الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

١-٢٠

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الميزان فی تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعة:

محمدی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المیزان فی تفسیر القرآن

اشارة

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ – ۱۳۶۰.

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : المیزان فی تفسیرالقرآن/ لمولفه محمدحسین الطباطبائی؛ ترجمه محمدباقر موسوی‌همدانی.

مشخصات نشر : تهران: محمدی، ۱۳ –

مشخصات ظاهری : ۴۰ ج.

شابک : دوره ۹۶۴-۶۶۴۰-۰۱-X : ؛ ج. ۳ ۹۶۴-۶۶۴۰۱۷-۶ : ؛ ج. ۴ ۹۶۴-۶۶۴۰۱۸-۴ : ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۱۱، چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۱۲، چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج. ۱۵، چاپ سوم) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۱۷) ؛ ۲۵۰ ریال (ج.۱۹) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۲۱، چاپ ۱۳۴۹) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۲۲، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۳، چاپ سوم) ؛ ۶۵۰ ریال (ج. ۲۵، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۶، چاپ سوم) ؛ ۳۰۰ ریال (ج. ۲۷، چاپ ۱۳۵۵) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۷، چاپ سوم) ؛ ۳۰۰ ریال (ج. ۲۸، چاپ ؟) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۲۸، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۰) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۰، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج. ۳۱) ؛ ۴۰۰ ریال (ج.۳۱، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج.۳۲) ؛ ۳۵۰۰ ریال (ج.۳۳، چاپ سوم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۳ □ چاپ چهارم) ؛ ۴۰۰ ریال (ج. ۳۴، چاپ چهارم) ؛ ۲۵۰ ریال (ج. ۳۴، چاپ ؟) ؛ ۴۰۰ ریال (ج.۳۵، چاپ سوم) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۶، چاپ ؟) ؛ ۳۵۰ ریال (ج. ۳۵) ؛ ۴۵۰ ریال (ج. ۳۵، چاپ چهارم) ؛ ۴۵۰ ریال (ج. ۳۶، چاپ چهارم) ؛ ۵۰۰ ریال (ج. ۳۹، چاپ دوم) ؛ ۵۰۰ ریال (ج.۴۰، چاپ سوم)

وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری

یادداشت : فارسی – عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ۱۱ – ۱۲، چاپ ۱۳۶۲.

یادداشت : جلد ۱۹ – ۲۰ توسط محمدجواد حجتی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶) (فیپا).

یادداشت : ج.۴ (چاپ اول: ۱۳۸۶) (فیپا).

یادداشت : ج.۱۱، ۱۲و ۳۳ (چاپ چهارم: ۱۳۶۴).

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ ششم: ۱۳۷۱).

یادداشت : ج.۱۲، ۱۷، ۱۸و ۳۵ – ۳۸ (چاپ چهارم تا ششم: ۱۳۷۰).

یادداشت : ج.۱۵ (چاپ سوم: ۱۳۶۲).

یادداشت : ج.۱۶، ۲۰ و ۲۲ – ۲۴، ۲۶ و ۲۸ – ۳۰ و ۳۲ (چاپ سوم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۷ (چاپ اول: ۱۳۴۷).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ؟: ۱۳۴۸).

یادداشت : ج. ۲۱ (چاپ ؟ : دی ۱۳۴۹).

یادداشت : ج. ۲۲ (چاپ ؟ : بهمن ۱۳۵۰).

یادداشت : ج. ۲۷ (چاپ ؟ : ۱۳۵۵).

یادداشت : ج. ۲۸ (چاپ ؟ : ۱۳۵۵).

يادداشت : ج.۳۰ (چاپ اول: ۱۳۵۶).
يادداشت : ج.۳۱ و ۳۲ (چاپ اول: ۱۳۵۷).
يادداشت : ج.۳۳ (چاپ ؟ : ۱۳۵۷).
يادداشت : ج.۳۳ (چاپ سوم: ۱۳۶۱).
يادداشت : ج. ۳۴ (چاپ چهارم: ۱۳۶۴).
يادداشت : ج. ۳۴ و ۳۵ (چاپ ؟: ۱۳۵۸).
يادداشت : ج.۳۵ (چاپ سوم: ۱۳۶۴).
يادداشت : ج. ۳۶ (چاپ ؟ : خرداد ۱۳۵۹).
يادداشت : ج.۳۶ (چاپ سوم: ۱۳۶۴).
يادداشت : ج.۳۵ و ۳۶ (چاپ چهارم: ۱۳۶۵).
يادداشت : ج.۳۷ (چاپ؟: ۱۳۶۲).
يادداشت : ج.۳۹(چاپ اول: ۱۳۶۰).
يادداشت : ج. ۳۹ (چاپ دوم: ۱۳۶۱).
يادداشت : ج.۴۰ (چاپ سوم: ۱۳۶۳).
يادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسيرالميزان.
عنوان عطف : ترجمه تفسيرالميزان.
موضوع : تفاسير شيعه -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : موسوى، سيدمحمدباقر، ۱۳۰۰ -، مترجم
شناسه افزوده : حجتى كرمانى، محمدجواد، ۱۳۱۱ - ، مترجم
رده بندى كنگره : BP۹۸/ط۲۵م۴۰۴۱ ۹۰۴۱ ۱۳۶۰ى
رده بندى ديويى : ۲۹۷/۱۷۹
شماره كتابشناسى ملى : م۶۳-۲۷۸۶

الجزء الأول

المقدمة [فى مسلك البحث التفسيرى فى الكتاب.]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا و الصلاة على من جعله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا و على آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت و طهرهم تطهيرا.

مقدمة: نعرف فيها مسلك البحث عن معانى آيات القرآن الكريم فى هذا الكتاب بطريق الاختصار.

التفسير (و هو بيان معانى الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمية التى تعهد من المسلمين، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث و التنقير المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى و تقدس:

«كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» الآية: البقرة- ۱۵۱.

و قد كانت الطبقة الأولى من مفسرى المسلمين جماعة من الصحابة و المراد بهم غير على (ع)، فإن له و للأئمة من ولده نبأ آخر

سنتعرض له كـابن عبـاس و عبـد الله بن عمر و أبى و غيرهم اعتنوا بهـذا الشـأن، و كان البحث يومئـذ لا يتجاوز عن بيان ما يرتبط، من الآيات بجهاتها الأدبيـة و شأن النزول و قليل من الاسـتدلال بآيـة على آية و كذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبى ص فى القصص و معارف المبدأ و المعاد و غيرها.

و على هـذا الوصف جرى الحال بين المفسـرين من التابعين كمجاهـد و قتادة و ابن أبى ليلى و الشـعبى و السدى و غيرهم فى القرنين الأولين من الهجرة، فإنهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسرى الصحابة شيئا غير أنهم زادوا من التفسير بالروايات، (و بينها روايات دسها اليهود أو غيرهم)، فأوردوها فى القصص و المعارف الراجعة إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵

الخلقـة كابتداء السـماوات و تكوين الأرض و البحار و إرم شداد و عثرات الأنبياء و تحريف الكتاب و أشـياء أخر من هذا النوع، و قد كان يوجد بعض ذلك فى المأثور عن الصحابة من التفسير و البحث.

ثم اسـتوجب شـيوع البحث الكلامـى بعـد النبى ص فى زمن الخلفاء باختلاط المسـلمين بالفرق المختلفـة من أمم البلاد المفتوحـة بيد المسلمين و علماء الأديان و المذاهب المتفرقة من جهة.

و نقـل فلسـفة يونـان إلى العربيـة فى السـلطنة الأمويـة أواخر القرن الأـول مـن الهجرة، ثم فى عهـد العباسـيين، و انتشـار البحث العقلى الفلسفى بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية.

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسـفى و تمايل الناس إلى نيل المعارف الدينيـة من طريق المجاهدة و الرياضة النفسانية دون البحث اللفظى و العقلى من جهة أخرى ثالثة.

و بقـاء جمع من النـاس و هم أهل الحـديث على التعبـد المحض بالظواهر الدينيـة من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبيـة من جهة أخرى رابعة.

أن اختلف الباحثون فى التفسـير فى مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب فى المذاهب ما عمل، و لم يبق بينهم جامع فى الرأى و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا فى معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضـاء و القـدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقـاب و فى الموت و فى البرزخ و البعث و الجنـة و النـار، و بالجملـة فى جميع ما تمسه الحقـائق و المعـارف الدينيـة و لو بعض المس، فتفرقوا فى طريق البحث عن معانى الآيات، و كل يتحفظ على متن ما اتخـذه من المذهب و الطريقة.

فأما المحدثون، فاقتصـروا على التفسـير بالرواية عن السلف من الصحابة و التابعين فساروا و جدوا فى السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شىء و لم يظهر المعنى ظهورا لا يحتاج إلى البحث أخذا بقوله تعالى: «وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» الآية: آل عمران- ۷ و قد أخطئوا فى ذلك فإن الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶

لم يبطل حجـة العقل فى كتابه، و كيف يعقل ذلك و حجيته إنما تثبت به! و لم يجعل حجيـة فى أقوال الصـحابة و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش، و لم يدع إلى السفسـطة بتسـليم المتناقضات و المتنافيات من الأقوال، و لم يندب إلا إلى التدبر فى آياته، فرفع به أى اختلاـف يتراءى منها، و جعله هـدى و نورا و تبيانا لكل شـىء، فما بال النور يسـتنير بنور غيره! و ما شأن الهـدى يهتـدى بهـداية سواه! و كيف يتبين ما هو تبيان كل شىء بشىء دون نفسه!.

و أمـا المتكلمون فقـد دعـاهم الأقوال المذهبيـة على اختلافها أن يسـيروا فى التفسـير على ما يوافق مـذاهبهم بأخـذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوزه قول المذهب.

و اختيار المذاهب الخاصة و اتخاذ المسالك و الآراء المخصوصة و إن كان معلولا لاختلاف الأنظار العلمية أو لشـىء آخر كالتقاليد و

العصبیات القومیة، و لیس هاهنا محل الاشتغال بذلک، إلا أن هذا الطریق من البحث أحری به أن یسمی تطبیقا لا تفسیرا.

ففرق بین أن یقول الباحث عن معنی آیة من الآیات: ما ذا یقول القرآن؟ أو یقول:

ما ذا یجب أن نحمل علیه الآیة؟ فإن القول الأول یوجب أن ینسی کل أمر نظری عند البحث، و أن یتکی علی ما لیس بنظری، و الثانی یوجب وضع النظریات فی المسألة و تسلیمها و بناء البحث علیها، و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فی الکلام لیس بحثا عن معناه فی نفسه.

و أما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتکلمین من المفسرین من الوقوع فی ورطة التطبیق و تأویل الآیات المخالفة بظاهرها للمسلمات فی فنون الفلسفة بالمعنی الأعم أعنی:

الریاضیات و الطبیعیات و الإلهیات و الحکمة العملیة، و خاصة المشائین، و قد تأولوا الآیات الواردة فی حقائق ما وراء الطبیعة و آیات الخلقة و حدوث السماوات و الأرض و آیات البرزخ و آیات المعاد، حتی أنهم ارتکبوا التأویل فی الآیات التی لا تلائم الفرضیات و الأصول الموضوعة التی نجدها فی العلم الطبیعی: من نظام الأفلاک الکلیة و الجزئیة و ترتیب العناصر و الأحکام الفلکیة و العنصریة إلی غیر ذلک، مع أنهم نصوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۷

علی أن هذه الأنظار مبتنیة علی أصول موضوعة لا بینة و لا مبینة.

و أما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسیر فی باطن الخلقة و اعتنائهم بشأن الآیات الأنفسیة دون عالم الظاهر و آیاته الآفاقیة اقتصروا فی بحثهم علی التأویل، و رفضوا التنزیل، فاستلزم ذلک اجتراء الناس علی التأویل، و تلفیق جمل شعریة و الاستدلال من کل شیء علی کل شیء، حتی آل الأمر إلی تفسیر الآیات بحساب الجمل و رد الکلمات إلی الزبر و البینات و الحروف النورانیة و الظلمانیة إلی غیر ذلک.

و من الواضح أن القرآن لم ینزل هدی للمتصوفة خاصة، و لا أن المخاطبین به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف، و لا أن معارفه مبنیة علی أساس حساب الجمل الذی وضعه أهل التنجیم بعد نقل النجوم من الیونانیة و غیرها إلی العربیة.

نعم قد وردت روایات

عن النبی ص و أئمة أهل البیت (ع) کقولهم: إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلی سبعة أبطن أو إلی سبعین بطنا الحدیث.

لکنهم (ع) اعتبروا الظهر کما اعتبروا البطن، و اعتنوا بأمر التنزیل کما اعتنوا بشأن التأویل، و سنبین فی أوائل سورة آل عمران إن شاء الله: أن التأویل الذی یراد به المعنی المقصود الذی یخالف ظاهر الکلام من اللغات المستحدثة فی لسان المسلمین بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام، و أن الذی یریده القرآن من لفظ التأویل فیما ورد فیه من الآیات لیس من قبیل المعنی و المفهوم.

و قد نشأ فی هذه الأعصار مسلک جدید فی التفسیر و ذلک أن قوما من منتحلی الإسلام فی إثر توغلهم فی العلوم الطبیعیة و ما یشابهها المبتنیة علی الحس و التجربة، و الاجتماعیة المبتنیة علی تجربة الإحصاء، مالوا إلی مذهب الحسیین من فلاسفة الأروبة سابقا، أو إلی مذهب أصالة العمل (لا قیمة للإدراکات إلا ترتب العمل علیها بمقدار یعینه الحاجة الحیویة بحکم الجبر).

فذکروا: أن المعارف الدینیة لا یمکن أن تخالف الطریق الذی تصدقه العلوم و هو أن: (لا أصالة فی الوجود إلا للمادة و خواصها المحسوسة) فما کان الدین یخبر عن وجوده مما یکذب العلوم ظاهره کالعرش و الکرسی و اللوح و القلم یجب أن یؤول تأویلا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۸

و ما یخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلک کحقائق المعاد یجب أن یوجه بالقوانین المادیة.

و ما یتکی علیه التشریع من الوحی و الملک و الشیطان و النبوة و الرسالة و الإمامة و غیر ذلک، إنما هی أمور روحیة، و الروح مادیة و

نوع من الخواص المادیة، و التشریع نبوغ خاص اجتماعی یبنی قوانینه علی الأفکار الصالحة، لغایة إیجاد الاجتماع الصالح الراقی.

ذکروا: أن الروایات، لوجود الخلیط فیها لا تصلح للاعتماد علیها، إلا ما وافق الکتاب، و أما الکتاب فلا یجوز أن یبنی فی تفسیره علی الآراء و المذاهب السابقة المبتنیة علی الاستدلال من طریق العقل الذی أبطله العلم بالبناء علی الحسن و التجربة، بل الواجب أن یستقل بما یعطیه القرآن من التفسیر إلا ما بینه العلم.

هذه جمل ما ذکروه أو یستلزمه ما ذکروه، من اتباع طریق الحس و التجربة، فساقهم ذلک إلی هذا الطریق من التفسیر، و لا کلام لنا هاهنا فی أصولهم العلمیة و الفلسفیة التی اتخذوها أصولا و بنوا علیها ما بنوا.

و إنما الکلام فی أن ما أوردوه علی مسالک السلف من المفسرین (أن ذلک تطبیق و لیس بتفسیر) وارد بعینه علی طریقتهم فی التفسیر، و إن صرحوا أنه حق التفسیر الذی یفسر به القرآن بالقرآن.

و لو کانوا لم یحملوا علی القرآن فی تحصیل معانی آیاته شیئا، فما بالهم یأخذون الأنظار العلمیة مسلمة لا یجوز التعدی عنها؟ فهم لم یزیدوا علی ما أفسده السلف إصلاحا.

و أنت بالتأمل فی جمیع هذه المسالک المنقولة فی التفسیر تجد: أن الجمیع مشترکة فی نقص و بئس النقص، و هو تحمیل ما أنتجه الأبحاث العلمیة أو الفلسفیة من خارج علی مدالیل الآیات، فتبدل به التفسیر تطبیقا و سمی به التطبیق تفسیرا، و صارت بذلک حقائق من القرآن مجازات، و تنزیل عدة من الآیات تأویلات.

و لازم ذلک (کما أومأنا إلیه فی أوائل الکلام) أن یکون القرآن الذی یعرف

نفسه (بأنه هدی للعالمین و نور مبین و تبیان لکل شیء) مهدیا إلیه بغیره و مستنیرا بغیره و مبینا بغیره، فما هذا الغیر! و ما شأنه! و بما ذا یهدی إلیه! و ما هو المرجع و الملجأ إذا اختلف فیه! و قد اختلف و اشتد الخلاف.

و کیف کان فهذا الاختلاف لم یولده اختلاف النظر فی مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة و العرف العربی) الکلمات أو الآیات، فإنما هو کلام عربی مبین لا یتوقف فی فهمه عربی و لا غیره ممن هو عارف باللغة و أسالیب الکلام العربی.

و لیس بین آیات القرآن (و هی بضع آلاف آیة) آیة واحدة ذات إغلاق و تعقید فی مفهومها بحیث یتحیر الذهن فی فهم معناها، و کیف! و هو أفصح الکلام و من شرط الفصاحة خلو الکلام عن الإغلاق و التعقید، حتی أن الآیات المعدودة من متشابه القرآن کالآیات المنسوخة و غیرها، فی غایة الوضوح من جهة المفهوم، و إنما التشابه فی المراد منها و هو ظاهر.

و إنما الاختلاف کل الاختلاف فی المصداق الذی ینطبق علیه المفاهیم اللفظیة من مفردها و مرکبها، و فی المدلول التصوری و التصدیقی.

توضیحه: أن الأنس و العادة (کما قیل) یوجبان لنا أن یسبق إلی أذهاننا عند استماع الألفاظ معانیها المادیة أو ما یتعلق بالمادة فإن المادة هی التی یتقلب فیها أبداننا و قوانا المتعلقة بها ما دمنا فی الحیاة الدنیویة، فإذا سمعنا ألفاظ الحیاة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الکلام و الإرادة و الرضا و الغضب و الخلق و الأمر کان السابق إلی أذهاننا منها الوجودات المادیة لمفاهیمها.

و کذا إذا سمعنا ألفاظ السماء و الأرض و اللوح و القلم و العرش و الکرسی و الملک و أجنحته و الشیطان و قبیله و خیله و رجله إلی غیر ذلک، کان المتبادر إلی أفهامنا مصادیقها الطبیعیة.

و إذا سمعنا: أن الله خلق العالم و فعل کذا و علم کذا و أراد أو یرید أو شاء و أو یشاء کذا قیدنا الفعل بالزمان حملا علی المعهود عندنا.

و إذا سمعنا نحو قوله: «وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ الآیة» و قوله: «لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا الآیة»

و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ الآية». و قوله: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الآية». قيدنا معنى الحضور بالمكان.

و إذا سمعنا نحو قوله: «إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها الآية» أو قوله:

«وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَ . الآية أو قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الآية» فهمنا: أن الجميع سنخ واحد من الإرادة، لما أن الأمر على ذلك فيما عندنا، و على هذا القياس.

و هذا شأننا فى جميع الألفاظ المستعملة، و من حقنا ذلك، فإن الذى أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هى الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم و التفهم، و الاجتماع إنما تعلق به الإنسان ليستكمل به فى الأفعال المتعلقة بالمادة و لواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و أغراضا عائدة إلينا.

و كان ينبغى لنا أن نتنبه: أن المسميات المادية محكومة بالتغير و التبدل بحسب تبدل الحوائج فى طريق التحول و التكامل كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيلة و شىء من الدهن تشتعل به الفتيلة للاستضاءة به فى الظلمة، ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائى و لم يبق من أجزاء السراج المعمول أولا الموضوع بإزائه لفظ السراج شىء و لا واحد.

و كذا الميزان المعمول أولا، و الميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحرارة مثلا.

و السلاح المتخذ سلاحا أول يوم، و السلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك.

فالمسميات بلغت فى التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتا و صفة و الاسم مع ذلك باق، و ليس إلا لأن المراد فى التسمية إنما هو من الشىء غايته، لا شكله و صورته، فما دام غرض التوزين أو الاستضاءة أو الدفاع باقيا كان اسم الميزان و السراج و السلاح و غيرها باقيا على حاله.

فكان ينبغى لنا أن نتنبه أن المدار فى صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية و الغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك مما لا مطمع فيه البتة، و لكن العادة و الأنس منعانا ذلك، و هذا هو الذى دعا المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية و المجسمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات فى التفسير و ليس فى الحقيقة جمودا على الظواهر بل هو جمود على العادة و الأنس فى تشخيص المصاديق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين: أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العادة فى فهم معانى الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الآية». و قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ .

و هذا هو الذى دعا الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادى و المصداق المأنوس به الذهن فى فهم معانى الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهولة هو الذى دعا الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمى، و أجاز ذلك للبحث أن يداخل فى فهم حقائق القرآن و تشخيص مقاصده العالية، و ذلك على أحد وجهين، أحدهما: أن نبحث بحثا علميا أو فلسفيا أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التى تتعرض له الآية حتى نقف على الحق فى المسألة، ثم نأتى بالآية و نحملها عليه، و هذه طريقة يرتضيها البحث النظرى، غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت، و ثانيهما: أن نفسر القرآن بالقرآن و نستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه فى نفس القرآن، و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى:

«وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ الآية». و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه، و قال تعالى: «هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ . الآية و قال تعالى «: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً الآية». و كيف يكون القرآن هدى و بينة و فرقانا و نورا مبينا للناس فى جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم فى احتياجهم إليه و هو أشد الاحتياج! و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» الآية و أى جهاد أعظم من بذل الجهد فى فهم كتابه! و أى سبيل أهدى إليه من القرآن!.

و الآيات فى هذا المعنى كثيرة سنستفرغ الوسع فيها فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل سورة آل عمران.

ثم إن النبى ص الذى علمه القرآن و جعله معلما لكتابه كما يقول تعالى:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ الآيـة». و يقول: «وَ أَنْزَلْنـا إِلَيْكَ الـذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ الآيـة». و يقول: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ الآية». و عترته و أهل بيته (الذين أقامهم النبى ص هذا المقام

فى الحديث المتفق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲

عليه بين الفريقين: [إنى تـارك فيكم الثقلين- مـا إن تمسـكتم بهمـا لن تضـلوا بعـدى أبـدا- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض

]. و صـدقه الله تعالى فى علمهم بالقرآن، حيث قال عز من قائل: «إِنَّما يُرِيـدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً و قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ الآية و قد كانت طريقتهم فى التعليم و التفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصـل إلينـا من أخبـارهم فى التفسير. و سـنورد مـا تيسـر لنا مما نقل عن النبى ص و أئمـة أهل بيته فى ضـمن أبحاث روائيـة فى هـذا الكتاب، و لا يعثر المتتبع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجة نظرية عقلية، و لا فرضية علمية.

و

قد قال النبى ص: [فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشـفع و ماحل مصدق، من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل- و هو الفصل ليس بـالهزل، و له ظهر و بطن، فظـاهره حكمـة و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصـى عجائبه و لا تبلى غرائبه- فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعروف لمن عرف النصـفة، فليرع رجل بصره، و ليبلغ الصفة نظره ينجو من عطب و يخلص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، يحسن التخلص و يقل التربص .

و

قال على (ع): (يصف القرآن على ما فى النهج) [ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض الخطبة

]. هذا هو الطريق المستقيم و الصراط السوى الذى سلكه معلموا القرآن و هداته صلوات الله عليهم.

و سـنضع ما تيسـر لنا بعون الله سـبحانه من الكلام على هذه الطريقة فى البحث عن الآيات الشريفة فى ضمن بيانات، قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجة نظرية فلسفية أو إلى فرضية علمية، أو إلى مكاشفة عرفانية.

و احترزنا فيها عن أن نضع الأنكتة أدبية يحتاج إليها فهم الأسلوب العربى أو مقدمة بديهية أو عملية لا يختلف فيها الأفهام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۳

و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعة على هذه الطريقة من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره.

(۱) المعارف المتعلقة بأسـماء الله سـبحانه و صفاته من الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الوحدة و غيرها، و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان.

(۲) المعارف المتعلقـة بأفعاله تعالى من الخلق و الأمر و الإرادة و المشـية و الهدايـة و الإضـلال و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط، إلى غير ذلك من متفرقات الأفعال.

(۳) المعارف المتعلقـة بالوسائط الواقعة بينه و بين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش و الكرسـى و البيت المعمور و السـماء و الأرض و الملائكة و الشياطين و الجن و غير ذلك.

(۴) المعارف المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.

(۵) المعارف المتعلقة بالإنسان فى الدنيا كمعرفة تاريخ نوعه و معرفة نفسه و معرفة أصول اجتماعه و معرفة النبوة و الرسالة و الوحى و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعة، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفادة من قصصهم المحكية.

(۶) المعارف المتعلقة بالإنسان بعد الدنيا، و هو البرزخ و المعاد.

(۷) المعارف المتعلقة بالأخلاق الإنسانية، و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء فى صراط العبودية من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غير ذلك.

و أما آيات الأحكام، فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه.

و قد أفاد هذه الطريقة من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات، و أما التأويل بالمعنى الذى يثبته القرآن فى مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعانى.

ثم وضعنا فى ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائية نورد ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقولة عن النبى ص و أئمة أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامة و الخاصة، و أما الروايات الواردة عن مفسرى الصحابة و التابعين. فإنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴

على ما فيها من الخلط و التناقض لا حجة فيها على مسلم.

و سيطلع الباحث المتدبر فى الروايات المنقولة عنهم (ع)، أن هذه الطريقة الحديثة التى بنيت عليها بيانات هذا الكتاب، أقدم الطرق المأثورة فى التفسير التى سلكها معلموه سلام الله عليهم.

ثم وضعنا أبحاثا مختلفة، فلسفية و علمية و تاريخية و اجتماعية و أخلاقية، حسب ما تيسر لنا من البحث، و قد آثرنا فى كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخة له، من غير تعد عن طور البحث.

نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله: محمد حسين الطباطبائى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۵

(۱) سورة الحمد و هى سبع آيات (۷)

[سورة الفاتحة (۱): الآيات ۱ الى ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱)
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۲) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۳) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

بيان

قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الناس ربما يعملون عملا- أو يبتدئون فى عمل و يقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم، ليكون عملهم ذاك مباركا بذلك متشرفا، أو ليكون ذكرى يذكرهم به، و مثل ذلك موجود أيضا فى باب التسمية فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان، أو شيئا مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسة أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه، ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد، و يبقى المسمى الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمى ولده باسم والده ليحيى بذلك ذكره فلا يزول و لا ينسى.

و قد جرى كلامه تعالى هذا المجرى، فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه؛ ليكون ما يتضمنه من المعنى معلما باسمه مرتبطا به، و ليكون أدبا يؤدب به العباد فى الأعمال و الأفعال و الأقوال، فيبتدءوا باسمه و يعملوا به، فيكون ما يعملونه معلما باسمه منعوتا بنعته تعالى مقصودا لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكا باطلا مبترا، لأنه باسم الله الذى لا سبيل للهلاك و البطلان إليه.

و ذلك أن الله سبحانه يبين فى مواضع من كلامه: أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل، و أنه: سيقدم إلى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم، فيجعله هباء منثورا، و يحبط ما صنعوا و يبطل ما كانوا يعملون، و أنه لا بقاء لشىء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم و صنع باسمه هو الذى يبقى و لا يفنى، و كل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب، و هذا هو الذى يفيده ما رواه الفريقان

عن

النبى ص أنه قال: [كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر الحديث .

و الأبتر هو المنقطع الآخر، فالأنسب أن متعلق الباء فى البسملة أبتدئ بالمعنى الذى ذكرناه فقد ابتدأ بها الكلام بما أنه فعل من الأفعال، فلا محالة له وحدة، و وحدة الكلام بوحدة مدلوله و معناه، فلا محالة له معنى ذا وحدة و هو المعنى المقصود إفهامه من إلقاء الكلام، و الغرض المحصل منه.

و قد ذكر الله سبحانه الغرض المحصل من كلامه الذى هو جملة القرآن إذ قال: «تعالى قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِى بِهِ اللَّهُ» الآية: المائدة- ۱۶ إلى غير ذلك من الآيات التى أفاد فيها: أن الغاية من كتابه و كلامه هداية العباد، فالهداية جملة هى المبتدئة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فهو الله الذى إليه مرجع العباد، و هو الرحمن يبين لعباده سبيل رحمته العامة للمؤمن و الكافر، مما فيه خيرهم فى وجودهم و حياتهم، و هو الرحيم يبين لهم سبيل رحمته الخاصة بالمؤمنين و هو سعادة آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالى: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»:. الأعراف- ۱۵۶. فهذا بالنسبة إلى جملة القرآن.

ثم إنه سبحانه كرر ذكر السورة فى كلامه كثيرا كقوله تعالى: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: يونس- ۳۸. و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ»: هود- ۱۳. و قوله تعالى: «إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ»: التوبة- ۸۶. و قوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها»: النور- ۱. فبان لنا من ذلك: أن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه (التى فصلها قطعا قطعا، و سمى كل قطعة سورة) نوعا من وحدة التأليف و التمام، لا يوجد بين أبعاض من سورة و لا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم: أن الأغراض و المقاصد المحصلة من السور مختلفة، و أن كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصل لا تتم السورة إلا بتمامه، و على هذا فالبسملة فى مبتدإ كل سورة راجعة إلى الغرض الخاص من تلك السورة.

فالبسملة فى سورة الحمد راجعة إلى غرض السورة و المعنى المحصل منه، و الغرض الذى يدل عليه سرد الكلام فى هذه السورة هو حمد الله بإظهار العبودية له سبحانه بالإفصاح

عن العبادة و الاستعانة و سؤال الهداية، فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابة عن العبد، ليكون متأدبا فى مقام إظهار العبودية بما أدبه الله به.

و إظهار العبودية من العبد هو العمل الذى يتلبس به العبد، و الأمر ذو البال الذى يقدم عليه، فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه، فالمعنى باسمك أظهر لك العبودية.

فمتعلق الباء فى بسملة الحمد الابتداء و يراد به تتميم الإخلاص فى مقام العبودية بالتخاطب. و ربما يقال إنه الاستعانة و لا بأس به و لكن الابتداء أنسب لاشتمال السورة على الاستعانة صريحا فى قوله تعالى: «وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ .

و أما الاسم فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمة بمعنى العلامة أو من السمو بمعنى الرفعة و كيف كان فالذى يعرفه منه اللغة و العرف هو اللفظ الدال و يستلزم ذلك أن يكون غير المسمى، و أما الإسلام بمعنى الذات مأخوذا بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ و هو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما أن لفظ العالم (من أسماء الله تعالى) اسم يدل على مسماه و هو الذات مأخوذة بوصف العلم و هو بعينه اسم بالنسبة إلى الذات الذى لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته و السبب فى ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال على المسمى من الألفاظ، ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذة على وجه تحكى عن الذات و تدل عليه حال اللفظ المسمى بالاسم فى أنها تدل على ذوات خارجية، فسموا هذه الأوصاف الدالة على الذوات أيضا أسماء فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمرا لفظيا كذلك يكون أمرا عينيا، ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى المأخوذ بالتحليل، و أن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته، و لذلك سموا الذى بالمعنى الثانى اسما، و الذى بالمعنى الأول اسم الاسم، هذا و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغى أن يحمل على اللغة، فالاسم بحسب اللغة ما ذكرناه.

و قد شاع النزاع بين المتكلمين فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عين المسمى أو غيره و طالت المشاجرات فيه، و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحا يبلغ إلى حد الضرورة و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٨

و العناية بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فيها، فالصفح عن ذلك أولى.

و أما لفظ الجلالة، فالله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، و إله من أله الرجل يأله بمعنى عبد، أو من أله الرجل أو وله الرجل أى تحير، فهو فعال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمى إلها لأنه معبود أو لأنه مما تحيرت فى ذاته العقول، و الظاهر أنه علم بالغلبة، و قد كان مستعملا دائرا فى الألسن قبل نزول القرآن يعرفه العرب الجاهلى كما يشعر به قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزخرف- ٨٧. و قوله تعالى: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا»: الأنعام- ١٣۶.

و مما يدل على كونه علما أنه يوصف بجميع الأسماء الحسنى و سائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرحمن الرحيم و يقال: رحم الله و علم الله، و رزق الله، و لا يقع لفظ الجلالة صفة لشىء منها و لا يؤخذ منه ما يوصف به شىء منها.

و لما كان وجوده سبحانه، و هو إله كل شىء يهدى إلى اتصافه بجميع الصفات الكمالية كانت الجميع مدلولا عليها به بالالتزام، و صح ما قيل إن لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال و إلا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدل عليه مادة أله.

و أما الوصفان: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فهما من الرحمة، و هى وصف انفعالى و تأثر خاص يلم بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتم به أمره فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه و رفع حاجته، إلا أن هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة و بهذا المعنى يتصف سبحانه بالرحمة.

و الرحمن، فعلان صيغة مبالغة تدل على الكثرة، و الرحيم فعيل صفة مشبهة تدل على الثبات و البقاء و لذلك ناسب الرحمن أن يدل على الرحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن و الكافر و هو الرحمة العامة، و على هذا المعنى يستعمل كثيرا فى القرآن، قال تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى : طه- ۵. و قال: «قُلْ مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا»: مريم- ٧۵. إلى غير ذلك، و لذلك أيضا ناسب الرحيم أن يدل على النعمة الدائمة و الرحمة الثابتة الباقية التى تفاض على المؤمن كما قال تعالى: «وَ كانَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٩

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب- ۴٣. و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة- ١١٧. إلى غير ذلك، و لذلك قيل: إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.

و قوله تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختيارى و المدح أعم منه، يقال: حمدت فلانا أو مدحته لكرمه، و

يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال: حمدته على صفائه، و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المال هاهنا واحد.

و ذلك أن الله سبحانه يقول: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: غافر- ۶۲.

فأفاد أن كل ما هو شىء فهو مخلوق لله سبحانه، و قال: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة- ۷. فأثبت الحسن لكل شىء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس، فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه، و قد قال تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر- ۴. و قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوم»: طه- ۱۱۱. فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شيء إلا و هو فعل جميل اختيارى له فهذا من جهة الفعل، و أما من جهة الاسم فقد قال تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه- ۸. و قال تعالى «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ»: الأعراف- ۱۸۰. فهو تعالى جميل فى أسمائه و جميل فى أفعاله، و كل جميل منه.

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله، و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة لأن الجميل الذى يتعلق به الحمد منه سبحانه، فلله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.

ثم إن الظاهر من السياق و بقرينة الالتفات الذى فى قوله: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ الآية» أن السورة من كلام العبد، و أنه سبحانه فى هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه و ما ينبغى أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه فى مقام العبودية، و هو الذى يؤيده قوله:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰

و ذلك أن الحمد توصيف، و قد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- ۱۶۰.

و الكلام مطلق غير مقيد، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره إلا ما حكاه عن عدة من أنبيائه المخلصين، قال تعالى فى خطابه لنوح (ع): «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: المؤمنون- ۲۸. و قال تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ»: إبراهيم- ۳۹. و قال تعالى لنبيه محمد ص فى بضعة مواضع من كلامه: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل- ۹۳. و قال تعالى حكاية عن داود و سليمان (ع) «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل- ۱۵. و إلا ما حكاه عن أهل الجنة و هم المطهرون من غل الصدور و لغو القول و التأثيم كقوله «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: يونس- ۱۰.

و أما غير هذه الموارد فهو تعالى و إن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم، كقوله تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشورى- ۵. و قوله «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ»: الرعد- ۱۳ و قوله وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء- ۴۴.

إلا أنه سبحانه شفع الحمد فى جميعها بالتسبيح بل جعل التسبيح هو الأصل فى الحكاية و جعل الحمد معه، و ذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفعاله و كمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته و أسمائه التى منها جمال الأفعال، قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- ۱۱۰ فما وصفوه به فقد أحاطوا به و صار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نيلهم منه، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ينزهوه و يسبحوه عن ما حدوه و قدروه بأفهامهم، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: النحل- ۷۴، و أما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده و وصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له، فقد بان أن الذى يقتضيه أدب العبودية أن يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه و لا يتعدى عنه، كما

فى الحديث الذى رواه الفريقان عن النبى ص: [لا أحصى ثناء عليك أنت- كما أثنيت على نفسك الحديث

] فقوله فى أول هذه السورة: الْحَمْدُ لِلَّهِ تأديب بأدب عبودى ما كان للعبد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱

أن يقوله لو لا أن الله تعالى قاله نيابة و تعليما لما ينبغى الثناء به.

و قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى (و قرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذى يدبر أمر مملوكه، ففيه معنى الملك، و معنى الملك (الذى عندنا فى ظرف الاجتماع) هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحة التصرفات فيه، فقولنا العين الفلانية ملكنا معناه: أن لها نوعا من القيام و الاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها و لو لا ذلك لم تصح تلك التصرفات و هذا فى الاجتماع معنى وضعى اعتبارى غير حقيقى و هو مأخوذ من معنى آخر حقيقى نسميه أيضا ملكا، و هو نحو قيام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و يدا و رجلا، و معنى هذا الملك أنها فى وجودها قائمة بوجودنا غير مستقلة دوننا بل مستقلة باستقلالنا و لنا أن نتصرف فيها كيف شئنا و هذا هو الملك الحقيقى.

و الذى يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة هو حقيقة الملك دون الملك الاعتبارى الذى يبطل ببطلان الاعتبار و الوضع، و من المعلوم أن الملك الحقيقى لا ينفك عن التدبير فإن الشىء إذا افتقر فى وجوده إلى شىء فلم يستقل عنه فى وجوده لم يستقل عنه فى آثار وجوده، فهو تعالى رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدبر و هو تعالى كذلك.

و أما الْعالَمِينَ فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالقالب و الخاتم و الطابع بمعنى ما يقلب به و ما يختم به و ما يطبع به، يطلق على جميع الموجودات و على كل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان و عالم الإنسان و على كل صنف مجتمع الأفراد أيضا كعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنى هو الأنسب لما يئول إليه عد هذه الأسماء الحسنى حتى ينتهى إلى قوله مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ على أن يكون الدين و هو الجزاء يوم القيامة مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و يؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العناية فى القرآن كقوله تعالى «وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ»: آل عمران– ۴۲. و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: فرقان– ۱، و قوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲

الْعالَمِينَ»: الأعراف– ۸۰.

و أما مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فقد عرفت معنى المالك و هو المأخوذ من الملك بكسر الميم، و أما الملك و هو مأخوذ من الملك بضم الميم، فهو الذى يملك النظام القومى و تدبيرهم دون العين، و بعبارة أخرى يملك الأمر و الحكم فيهم.

و قد ذكر لكل من القرائتين، ملك و مالك؛ وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنة ثابتان فى حقه تعالى، و الذى تعرفه اللغة و العرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال: ملك العصر الفلانى، و لا يقال مالك العصر الفلانى إلا بعناية بعيدة، و قد قال تعالى: ملك يوم الدين فنسبه إلى اليوم، و قال أيضا: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: غافر– ۱۶ ..

بحث روائى

فى العيون، و المعانى، عن الرضا (ع): فى معنى قوله: بِسْمِ اللَّهِ قال (ع): يعنى أسم نفسى بسمة من سمات الله و هى العبادة، قيل له: ما السمة؟ قال العلامة.

أقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى أشرنا إليه فى كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التى ينسب العبادة إليها بسمة من سماته.

و

فى التهذيب، عن الصادق (ع)، و فى العيون، و تفسير العياشى، عن الرضا (ع): أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم– من ناظر العين إلى بياضها.

أقول: و سيجىء معنى الرواية فى الكلام على الاسم الأعظم.

و

فی العیون، عن أمیر المؤمنین (ع): أنها من الفاتحة- و أن رسول الله ص کان یقرأها و یعدها آیة منها، و یقول فاتحة الکتاب هی السبع المثانی

أقول: و روی من طرق أهل السنة و الجماعة نظیر هذا المعنی

فعن الدارقطنی عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحیم، فإنها أم القرآن و السبع المثانی، و بسم الله الرحمن الرحیم إحدی آیاتها.

و

فی الخصال، عن الصادق (ع) قال: ما لهم؟ قاتلهم الله- عمدوا إلی أعظم آیة فی کتاب الله- فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳

و

عن الباقر (ع): سرقوا أکرم آیة فی کتاب الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و ینبغی الإتیان به- عند افتتاح کل أمر عظیم أو صغیر لیبارک فیه.

أقول و الروایات عن أئمة أهل البیت فی هذا المعنی کثیرة، و هی جمیعا تدل علی أن البسملة جزء من کل سورة إلا سورة البراءة، و فی روایات أهل السنة و الجماعة ما یدل علی ذلک.

ففی صحیح مسلم، عن أنس قال رسول الله ص: أنزل علی آنفا سورة فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

و

عن أبی داود عن ابن عباس (و قد صححوا سندها) قال: إن رسول الله ص کان لا یعرف فصل السورة، (و فی روایة انقضاء السورة) حتی ینزل علیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

أقول و روی هذا المعنی من طرق الخاصة عن الباقر (ع).

و

فی الکافی، و التوحید، و المعانی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) فی حدیث: و الله إله کل شیء، الرحمن بجمیع خلقه، الرحیم بالمؤمنین خاصة.

و روی عن الصادق (ع): الرحمن اسم خاص بصفة عامة- و الرحیم اسم عام بصفة خاصة.

أقول: قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الکافر و اختصاص الرحیم بالمؤمن، و أما کون الرحمن اسما خاصا بصفة عامة و الرحیم اسما عاما بصفة خاصة فکأنه یرید به أن الرحمن خاص بالدنیا و یعم الکافر و المؤمن و الرحیم عام للدنیا و الآخرة و یخص المؤمنین، و بعبارة أخری: الرحمن یختص بالإفاضة التکوینیة التی یعم المؤمن و الکافر، و الرحیم یعم التکوین و التشریع الذی بابه باب الهدایة و السعادة، و یختص بالمؤمنین لأن الثبات و البقاء یختص بالنعم التی تفاض علیهم و العاقبة للتقوی.

و فی کشف الغمة، عن الصادق (ع) قال: فقد لأبی (ع) بغلة- فقال لئن ردها الله علی لأحمدنه بمحامد یرضیها- فما لبث أن أتی بها بسرجها و لجامها- فلما استوی و ضم إلیه ثیابه- رفع رأسه إلی السماء و قال الحمد لله و لم یزد، ثم قال ما ترکت و لا أبقیت

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۴

شیئا- جعلت أنواع المحامد لله عز و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فیها.

قلت: و

فی العیون، عن علی (ع): أنه سئل عن تفسیرها- فقال: هو أن الله عرف عباده بعض نعمه علیهم جملا- إذ لا یقدرون علی معرفة جمیعها بالتفصیل- لأنها أکثر من أن تحصی أو تعرف، فقال: قولوا الحمد لله علی ما أنعم به علینا.

أقول: يشير (ع) إلى ما مر من أن الحمد، من العبد و إنما ذكره الله بالنيابة تأديبا و تعليما.

بحث فلسفى [معنى الحمد و أنه لله سبحانه.]

البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعلة، و أن كل ما له من كمال فهو من أظلال وجود علته، فلو كان للحسن و الجمال حقيقة فى الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التى ينتهى إليه جميع العلل، و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محالة علته و إذا كان كل كمال ينتهى إليه تعالى فحقيقة كل ثناء و حمد تعود و تنتهى إليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذى شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم- ۹۳. و العبادة مأخوذة منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعملة هى فيها لاختلاف الموارد، و ما ذكره الجوهرى فى الصحاح أن أصل العبودية الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العبادة متعدية بنفسها.

و بالجملة فكان العبادة هى نصب العبد نفسه فى مقام المملوكية لربه و لذلك كانت العبادة منافية للاستكبار و غير منافية للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد فى ملك رقبة أو فى عبادة عبد، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: غافر- ۶۰. و قال تعالى: «وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف- ۱۱۰

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۵

فعد الإشراك ممكنا و لذلك نهى عنه، و النهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العبادة فإنه لا يجامعها.

و العبودية إنما يستقيم بين العبيد و مواليهم فيما يملكه الموالى منهم، و أما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول فى قامته فلا يتعلق به عبادة و لا عبودية، لكن الله سبحانه فى ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه و لا أن العبد يتبعض فى نسبته إليه تعالى فيكون شىء منه مملوكا و شىء، آخر غير مملوك، و لا تصرف من التصرفات فيه جائز و تصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شىء منهم مملوك و هو أفعالهم الاختيارية و شىء غير مملوك و هو الأوصاف الاضطرارية، و بعض التصرفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلا، فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد و غيره مملوك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور فى المالكية، و العبد مقصور فى العبودية، و هذه هى التى يدل عليه قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ. حيث قدم المفعول و أطلقت العبادة.

ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مر، فلا يكون حاجبا عن مالكه و لا يحجب عنه، فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهة أنها دار أمكنك أن تغفل عن، زيد و إن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها و هو زيد.

و لكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكية فقط و هذه حقيقته فشىء منه فى الحقيقة لا يحجب عنه تعالى، و لا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق، قال سبحانه: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة- ۵۴، و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.

أما من جانب الرب عز و جل، فأن يعبد عبادة معبود حاضر و هو الموجب للالتفات (المأخوذ فى قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ) عن الغيبة إلى الحضور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶

و أما من جانب العبد، فأن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب فى عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى و جسدا

من غير روح؛ أو يتبعض فيشتغل بربه و بغيره، إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فى عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشتغل فى عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات و الأغراض؛ كان يعبد الله و همه فى غيره، أو يعبد الله طمعا فى جنة أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك فى العبادة الذى ورد عنه النهى، قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ»،: الزمر- ۲ و قال تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الزمر- ۳.

فالعبادة إنما تكون عبادة حقيقة، إذا كان على خلوص من العبد و هو الحضور الذى ذكرناه، و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى فى عمله فيكون قد أعطاه الشركة مع الله سبحانه فى عبادته و لم يتعلق. قلبه فى عبادته رجاء أو خوفا هو الغاية فى عبادته كجنة أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله، و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبودية التى لا تلائم الإنية و الاستكبار، و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة فإن فيه هضما للنفس بإلغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنية و الاستقلال بخلاف إدخالها فى الجماعة و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

و قد ظهر من ذلك كله: أن إظهار العبودية بقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ؛ لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فى قوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ من نسبة العبد العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فى الوجود و القدرة و الإرادة مع أنه مملوك و المملوك لا يملك شيئا، فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أى إنما ننسب العبادة إلى أنفسنا و ندعيه لنا مع الاستعانة بك لا- مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك، فقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لإبداء معنى واحد و هو العبادة عن إخلاص، و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانة و العبادة فى السياق الخطابى حيث قيل إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ من دون أن يقال: إياك نعبد أعنا و اهدنا الصراط المستقيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷

و أما تغيير السياق فى قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الآية. فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

فقد بان بما مر من البيان فى قوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الآية؛ الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فى الحصر الذى يفيده تقديم المفعول، و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ، و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير، و الوجه فى تعقيب الجملة الأولى بالثانية، و الوجه فى تشريك الجملتين فى السياق، و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸

[سورة الفاتحة (۱): الآيات ۶ الى ۷]

اشارة

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لا الضَّالِّينَ (۷)

بيان [معنى الصراط و الهداية.]

قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلخ؛ أما الهداية فيظهر معناها فى ذيل الكلام على الصراط و أما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنى، و قد وصف تعالى الصراط بالاستقامة ثم بين أنه الصراط الذى يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم، فالصراط الذى من شأنه ذلك هو الذى سئل الهداية إليه و هو بمعنى الغاية للعبادة أى: إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصة فى هذا الصراط.

بيان ذلك: أن الله سبحانه قرر في كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلا يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق- ۶ و قال تعالى: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ: التغابن- ۳، و قال: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- ۵۳، إلى غير ذلك من الآيات و هي واضحة الدلالة على أن الجميع سالكوا سبيل، و أنهم سائرون إلى الله سبحانه.

ثم بين: أن السبيل ليس سبيلا واحدا ذا نعت واحد بل هو منشعب إلى شعبتين منقسم إلى طريقين، فقال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس- ۶۱.

فهناك طريق مستقيم و طريق آخر وراءه، و قال تعالى «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة- ۱۸۶، و قال تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: غافر- ۶۰، فبين تعالى: أنه قريب من عباده و أن الطريق الأقرب إليه تعالى طريق عبادته و دعائه، ثم قال تعالى في وصف الذين لا يؤمنون: «أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»: السجدة- ۴۴ فبين: أن غاية الذين لا يؤمنون في مسيرهم و سبيلهم بعيدة.

فتبين: أن السبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

الميزان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۹

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف في السبيل و هناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ»: الأعراف- ۴۰. و لو لا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفل إلى العلو، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى : طه- ۸۱ و الهوى هو السقوط إلى أسفل، فهناك طريق آخر أخذ في السفالة و الانحدار، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ»: البقرة- ۱۰۸، فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله: فقد ضل، و عند ذلك تقسم الناس في طرقهم ثلاثة أقسام: من طريقه إلى فوق و هم الذين يؤمنون بآيات الله و لا يستكبرون عن عبادته، و من طريقه إلى السفل و هم المغضوب عليهم، و من ضل الطريق و هو حيران فيه و هم الضالون، و ربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ

و الصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث أعني:

طريق المغضوب عليهم و طريق الضالين فهو من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- ۱۱. يدل على أن نفس الطريق الأول أيضا يقع فيه انقسام.

و بيانه: أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ»: البقرة- ۱۰۸. و في هذا المعنى قوله تعالى «أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً»: يس- ۶۲. و القرآن يعد الشرك ظلما و بالعكس، كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان لما قضى الأمر: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم- ۲۲. كما يعد الظلم ضلالا في قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- ۸۲ و هو ظاهر من ترتيب الاهتداء و الأمن من الضلال أو العذاب الذي يستتبعه الضلال، على ارتفاع الظلم و لبس الإيمان به، و بالجملة الضلال و الشرك و الظلم أمرها واحد و هي متلازمة مصداقا، و هذا هو المراد من قولنا: إن كل واحد منها معرف بالآخر أو

الميزان في تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰

هو الآخر، فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك و لا ظلم البتة كما لا يقع فيه ضلال البتة، لا في باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه، و لا في ظاهر الجوارح و الأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة، و هذا هو حق التوحيد علما و عملا إذ لا ثالث لهما و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟

و ينطبق على ذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- ۸۲، و فيه تثبيت للأمن فى الطريق و وعد بالاهتداء التام بناء على ما ذكروه: من كون اسم الفاعل حقيقة فى الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب صراط المستقيم إليهم بقوله تعالى:

«وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء- ۶۸. و قد وصف هذا الإيمان و الإطاعة قبل هذه الآية بقوله «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً»: النساء- ۶۶. فوصفهم بالثبات التام قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا على العبودية لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهة و مع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعا لأولئك المنعم عليهم و فى صف دون صفهم لمكان مع و لمكان قوله: «وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» و لم يقل: فأولئك من الذين.

و نظير هذه الآية قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ»: الحديد- ۱۹. و هذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين فى الآخرة، لمكان قوله: عند ربهم، و قوله: لهم أجرهم.

فأولئك (و هم أصحاب الصراط المستقيم) أعلى قدرا و أرفع درجة و منزلة من هؤلاء و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرك و الظلم، فالتدبر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱

فى هذه الآيات يوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنين (و شأنهم هذا الشأن) فيهم بقية بعد، لو تمت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، و ارتقوا من منزلة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم و لعلهم نوع من العلم بالله، ذكره فى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- ۱۱. فالصراط المستقيم أصحابه منعم عليهم بنعمة هى أرفع النعم قدرا، يربو على نعمة الإيمان التام، و هذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى على أنه كرر فى كلامه ذكر الصراط و السبيل لم ينسب لنفسه أزيد من صراط مستقيم واحد، و عد لنفسه سبلا كثيرة فقال عز من قائل «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا»: العنكبوت- ۶۹. و كذا لم ينسب الصراط المستقيم إلى أحد من خلقه إلا ما فى هذه الآية (صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الآية) و لكنه نسب السبيل إلى غيره من خلقه، فقال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف- ۱۰۸. و قال تعالى «سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ»: لقمان- ۱۵. و قال: «سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»: النساء- ۱۱۴، و يعلم منها: أن السبيل غير الصراط المستقيم فإنه يختلف و يتعدد و يتكثر باختلاف المتعبدين السالكين سبيل العبادة بخلاف الصراط المستقيم كما يشير إليه قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: المائدة- ۱۶، فعد السبل كثيرة و الصراط واحدا و هذا الصراط المستقيم إما هى السبل الكثيرة و إما أنها تؤدى إليه باتصال بعضها إلى بعض و اتحادها فيها.

و أيضا قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف- ۱۰۶.

فبين أن من الشرك (و هو ضلال) ما يجتمع مع الإيمان و هو سبيل، و منه يعلم أن السبيل يجامع الشرك، لكن الصراط المستقيم لا يجامع الضلال كما قال: وَ لَا الضَّالِّينَ

و التدبر فى هذه الآيات يعطى أن كل واحد من هذه السبل يجامع شيئا من النقص أو الامتياز، بخلاف الصراط المستقيم، و أن كلا منها هو الصراط المستقيم لكنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۲

غير الآخر و يفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها فی عين أنه يتحد مع ما يخالفه، كما يستفاد من بعض الآيات المذكورة و غيرها كقوله: «وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: يس- ۶۱. و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: الأنعام- ۱۶۱. فسمى العبادة صراطا مستقيما و سمى الدين صراطا مستقيما و هما مشتركان بين السبل جميعا، فمثل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أن للبدن أطوارا فی حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر، كالصبا و الطفولية و الرهوق و الشباب و الكهولة و الشيب و الهرم لكن الروح هی الروح و هی متحدة بها و البدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافی ما تحبه و تقتضيه الروح لو خليت و نفسها بخلاف الروح فطرة الله التی فطر الناس عليها و البدن مع ذلك هو الروح أعنی الإنسان، فكذلك السبيل إلى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين و سبيل المنيبين و سبيل المتبعين للنبی ص أو غير ذلك من سبل الله تعالى، ربما اتصلت به آفة من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان و هو سبيل ربما يجامع الشرك و الضلال لكن لا يجتمع مع شیء من ذلك الصراط المستقيم، فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه و شوبه و قربه و بعده، و الجميع على الصراط المستقيم أو هی هو.

و قد بين الله سبحانه هذا المعنى، أعنی: اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم فی مثل ضربه للحق و الباطل فی كلامه، فقال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد- ۱۷. فبين: أن القلوب و الأفهام فی تلقی المعارف و الكمال مختلفة، مع كون الجميع متكئة منتهية إلى رزق سماوی واحد، و سيجیء تمام الكلام فی هذا المثل فی سورة الرعد، و بالجملة فهذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

و إذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط المستقيم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳

مهيمن على جميع السبل إلى الله و الطرق الهادية إليه تعالى، بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلا له موصلا إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقة، مع كون الصراط المستقيم هاديا موصلا إليه مطلقا و من غير شرط و قيد، و لذلك سماه الله تعالى صراطا مستقيما، فإن الصراط هو الواضح من الطريق، مأخوذ من سرطت سرطا إذا بلعت بلعا، كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه و لا يدفعهم عن بطنه، و المستقيم هو الذی يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذی هو مسلط على أمره، و يرجع المعنى إلى أنه الذی لا يتغير أمره و لا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه فی هدايته و إيصاله سالكيه إلى غايته و مقصدهم قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً»: النساء- ۱۷۴. أی لا يتخلف أمر هذه الهداية، بل هی على حالها دائما، و قال تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً»: الأنعام- ۱۲۶. أی هذه طريقته التی لا يختلف و لا يتخلف، و قال تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر- ۴۲. أی هذه سنتی و طريقتی دائما من غير تغيير، فهو يجری مجرى قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر- ۴۲.

و قد تبين مما ذكرناه فی معنى الصراط المستقيم أمور.

أحدها: أن الطرق إلى الله مختلفة كمالا و نقصا و غلاء و رخصا، فی جهة قربها من منبع الحقيقة و الصراط المستقيم كالإسلام و الإيمان و العبادة و الإخلاص و الإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر و الشرك و الجحود و الطغيان و المعصية كذلك، قال سبحانه «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الأحقاف- ۱۹.

و هذا نظير المعارف الإلهية التی تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفة باختلاف الاستعدادات و متلونة بألوان القابليات على ما يفيده

المثل المضروب فی قوله تعالی:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۴

«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها الآیة».

و ثانیها: أنه کما أن الصراط المستقیم مهیمن علی جمیع السبل، فکذلک أصحابه الذین مکنهم الله تعالی فیه و تولی أمرهم و ولاهم أمر هدایة عباده حیث قال: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً»: النساء- ۷۱. و قال تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ»: المائدة- ۵۵. و الآیة نازلة فی أمیر المؤمنین علی (ع) بالأخبار المتواترة و هو (ع) أول فاتح لهذا الباب من الأمة و سیجیء تمام الکلام فی الآیة.

و ثالثها: أن الهدایة إلی الصراط یتعین معناها بحسب تعین معناه، و توضیح ذلک أن الهدایة هی الدلالة علی ما فی الصحاح، و فیه أن تعدیتها لمفعولین لغة أهل الحجاز، و غیرهم یعدونه إلی المفعول الثانی بإلی، و قوله هو الظاهر، و ما قیل: إن الهدایة إذا تعدت إلی المفعول الثانی بنفسها، فهی بمعنی الإیصال إلی المطلوب، و إذا تعدت بإلی فبمعنی إراءة الطریق، مستدلا بنحو قوله تعالی: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ»: القصص- ۵۶. حیث إن هدایته بمعنی إراءة الطریق ثابتة فالمنفی غیرها و هو الإیصال إلی المطلوب قال تعالی: «وَ لَهَدَیْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِیماً»: النساء- ۷۰. و قال تعالی: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»: الشوری- ۵۲. فالهدایة بالإیصال إلی المطلوب تتعدی إلی المفعول الثانی بنفسها، و الهدایة بإراءة الطریق بإلی، و فیه أن النفی المذکور نفی لحقیقة الهدایة التی هی قائمة بالله تعالی، لا نفی لها أصلا، و بعبارة أخری هو نفی الکمال دون نفی الحقیقة، مضافا إلی أنه منقوض بقوله تعالی حکایة عن مؤمن آل فرعون: «یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ»: غافر- ۳۸. فالحق أنه لا یتفاوت معنی الهدایة باختلاف التعدیة، و من الممکن أن یکون التعدیة إلی المفعول الثانی من قبیل قولهم دخلت الدار و بالجملة فالهدایة هی الدلالة و إراءة الغایة بإراءة الطریق و هی نحو إیصال إلی المطلوب، و إنما تکون من الله سبحانه، و سنته سنة الأسباب بإیجاد سبب ینکشف به المطلوب و یتحقق به وصول العبد إلی غایته فی سیره، و قد بینه الله سبحانه بقوله: «فَمَنْ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۵

یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»: الأنعام- ۱۲۵. و قوله: «ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلی ذِکْرِ اللَّهِ ذلِکَ هُدَی اللَّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشاءُ»: الزمر- ۲۳. و تعدیة قوله تلین بإلی لتضمین معنی مثل المیل و الاطمینان، فهو إیجاده تعالی وصفا فی القلب به یقبل ذکر الله و یمیل و یطمئن إلیه، و کما أن سبله تعالی مختلفة، فکذلک الهدایة تختلف باختلاف السبل التی تضاف إلیه فلکل سبیل هدایة قبله تختص به.

و إلی هذا الاختلاف یشیر قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ»: العنکبوت- ۶۹. إذ فرق بین أن یجاهد العبد فی سبیل الله، و بین أن یجاهد فی الله، فالمجاهد فی الأول یرید سلامة السبیل و دفع العوائق عنه بخلاف المجاهد فی الثانی فإنه إنما یرید وجه الله فیمده الله سبحانه بالهدایة إلی سبیل دون سبیل بحسب استعداده الخاص به، و کذا یمده الله تعالی بالهدایة إلی السبیل بعد السبیل حتی یختصه بنفسه جلت عظمته.

و رابعها: أن الصراط المستقیم لما کان أمرا محفوظا فی سبل الله تعالی علی اختلاف مراتبها و درجاتها، صح أن یهدی الله الإنسان إلیه و هو مهدی فیهدیه من الصراط إلی الصراط، بمعنی أن یهدیه إلی سبیل من سبله ثم یزید فی هدایته فیهتدی من ذلک السبیل إلی ما هو فوقها درجة، کما أن قوله تعالی: اهْدِنَا الصِّراطَ (و هو تعالی یحکیه عمن هداه بالعبادة) من هذا القبیل، و لا یرد علیه: أن سؤال الهدایة ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصیل الحاصل و هو محال، و کذا رکوب الصراط بعد فرض رکوبه تحصیل للحاصل و لا یتعلق به سؤال، و الجواب ظاهر.

و کذا الإیراد علیه: بأن شریعتنا أکمل و أوسع من جمیع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنی السؤال من الله سبحانه أن یهدینا

إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟ و ذلك أن كون شريعة أكمل من شريعة أمر، و كون المتمسك بشريعة أكمل من المتمسك بشريعة أمر آخر وراءه، فإن المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعة محمد ص (مع كون شريعته أكمل و أوسع) ليس بأكمل من نوح و إبراهيم (ع) مع كون شريعتهما أقدم و أسبق، و ليس ذلك إلا أن حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التمكن فيها و التخلق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقة أكمل و أفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶

حياة المعرفة فى روحه و لم يتمكن نور الهداية الإلهية من قلبه، و إن كان عاملا بالشريعة المحمدية ص التى هى أكمل الشرائع و أوسعها، فمن الجائز أن يستهدى صاحب المقام الدانى من أهل الشريعة الكاملة و يسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالى من أهل الشريعة التى هى دونها.

و من أعجب ما ذكر فى هذا المقام، ما ذكره بعض المحققين من أهل التفسير جوابا عن هذه الشبهة: أن دين الله واحد و هو الإسلام، و المعارف الأصلية و هو التوحيد و النبوة و المعاد و ما يتفرع عليها من المعارف الكلية واحد فى الشرائع، و إنما مزية هذه الشريعة على ما سبقها من الشرائع هى أن الأحكام الفرعية فيها أوسع و أشمل لجميع شئون الحياة، فهى أكثر عناية بحفظ مصالح العباد، على أن أساس هذه الشريعة موضوع على الاستدلال بجميع طرقها من الحكمة و الموعظة و الجدال الأحسن، ثم إن الدين و إن كان دينا واحدا و المعارف الكلية فى الجميع على السواء غير أنهم سلكوا سبيل ربهم قبل سلوكنا، و تقدموا فى ذلك علينا، فأمرنا الله النظر فيما كانوا عليه و الاعتبار بما صاروا إليه هذا.

أقول: و هذا الكلام مبنى على أصول فى مسلك التفسير مخالفة للأصول التى يجب أن يبتنى مسلك التفسير عليها، فإنه مبنى على أن حقائق المعارف الأصلية واحدة من حيث الواقع من غير اختلاف فى المراتب و الدرجات، و كذا سائر الكمالات الباطنية المعنوية، فأفضل الأنبياء المقربين مع أخس المؤمنين من حيث الوجود و كماله الخارجى التكوينى على حد سواء، و إنما التفاضل بحسب المقامات المجعولة بالجعل التشريعى من غير أن يتكى على تكوين، كما أن التفاضل بين الملك و الرعية إنما هو بحسب المقام الجعلى الوضعى من غير تفاوت من حيث الوجود الإنسانى هذا.

و لهذا الأصل أصل آخر يبنى عليه، و هو القول بأصالة المادة و نفى الأصالة عما وراءها و التوقف فيه إلا- فى الله سبحانه بطريق الاستثناء بالدليل، و قد وقع فى هذه الورطة من وقع، لأحد أمرين: إما القول بالاكتفاء بالحس اعتمادا على العلوم المادية و إما إلغاء التدبر فى القرآن بالاكتفاء بالتفسير بالفهم العامى.

و للكلام ذيل طويل سنورده فى بعض الأبحاث العلمية الآتية إن شاء الله تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷

و خامسها: أن مزية أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم، و كذا صراطهم على سبيل غيرهم، إنما هو بالعلم لا العمل، فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم، إذ قد تبين مما مر: أن العمل التام موجود فى بعض السبل التى دون صراطهم، فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم، و أما ما هذا العلم؟ و كيف هو؟ فنبحث عنه إن شاء الله فى قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها»: الرعد- ۱۷.

و يشعر بهذا المعنى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- ۱۱، و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الملائكة- ۱۰، فالذى يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب و هو الاعتقاد و العلم، و أما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب و الأمداد دون الصعود إليه تعالى، و سيجىء تمام البيان فى البحث عن الآية.

بحث روائى [معنى جرى القرآن.]

فى الكـافى، عن الصادق (ع): فى معنى العبادة قال: العبادة ثلاثـة: قوم عبـدوا الله خوفا، فتلك عبادة العبيـد، و قوم عبـدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا، فتلك عبادة الأحرار، و هى أفضل العبادة.

و فى نهـج البلاغـة: إن قوما عبـدوا الله رغبـة، فتلك عبادة التجار، و إن قوما عبـدوا الله رهبـة فتلك عبادة العبيـد، و إن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الأحرار.

و فى العلل، و المجالس، و الخصال، عن الصادق (ع): إن الناس يعبـدون الله على ثلاثـة أوجه: فطبقـة يعبـدونه رغبـة فى ثوابه- فتلك عبـادة الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبـدونه خوفا من النار فتلك عبادة العبيـد، و هى رهبـة، و لكنى أعبـده حبا له عز و جل فتلك عبادة الكرام، لقوله عز و جل: «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ».

و لقوله عز و جل- «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، فمن أحب الله عز و جل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸

أحبه، و من أحبه الله كان من الآمنين، و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

أقول: و قـد تبين معنى الروايـات مما مر من البيان، و توصـيفهم (ع) عبادة الأحرار تارة بالشـكر و تارة بالحب، لكون مرجعهما واحـدا، فإن الشـكر وضع الشـىء المنعم به فى محله، و العبادة شـكرها أن تكون لله الـذى يسـتحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله، أى لأنه مسـتجمع لجميع صـفات الجمال و الجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو، و هو معبود لأنه جميل محبوب، و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنى واحد.

و روى بطريق عامى عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ الآية، يعنى:

لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعوض و البدل: كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك.

أقول: و الرواية تشير إلى ما تقدم، من استلزام معنى العبادة للحضور و للإخلاص الذى ينافى قصد البدل.

و فى تحف العقول، عن الصادق (ع) فى حـديث: و من زعم أنه يعبد بالصـفة لا بالإدراك- فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يعبد الصـفة و الموصوف- فقد أبطل التوحيد لأن الصـفة غير الموصوف، و من زعم أنه يضـيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره.

الحديث.

و فى المعانى، عن الصادق (ع): فى معنى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ يعنى أرشـدنا إلى لزوم الطريق المؤدى إلى محبتك، و المبلغ إلى جنتك، و المانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك

و فى المعـانى، أيضـا عن على (ع): فى الآيـة، يعنى، أدم لنـا توفيقك- الـذى أطعناك به فى ماضـى أيامنا، حتى نطيعك كـذلك فى مستقبل أعمارنا.

أقول: و الروايتان وجهان مختلفان فى الجواب عن شبهة لزوم تحصـيل الحاصل من سؤال الهدايـة للمهـدى، فالرواية الأولى ناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقا و الثانية إلى اتحادها مفهوما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹

و فى المعـانى، أيضا عن على (ع): الصـراط المسـتقيم فى الـدنيا ما قصـر عن الغلو، و ارتفع عن التقصـير و اسـتقام، و فى الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة.

و فى المعـانى، أيضـا عـن على (ع): فى معنى صِراطَ الَّذِينَ الآيـة: أى: قولـوا: اهـدنا صـراط الـذين أنعمت عليهم بـالتوفيق لـدينك و طاعتك، لا بالمال و الصـحة، فإنهم قد يكونون كفارا أو فساقا، قال: و هم الذين قال الله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ- مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ، وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً

». و فی العيون، عن الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: لقد سمعت رسول الله ص يقول: قال الله عز و جل: قسمت فاتحة الكتاب بينی و بين عبدی- فنصفها لی و نصفها لعبدی، و لعبدی ما سأل، إذا قال العبد: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله بدأ عبدی باسمی- و حق علی أن أتمم له أموره، و أبارک له فی أحواله، فإذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال الله جل جلاله: حمدنی عبدی، و علم أن النعم التی له من عندی، و أن البلايا التی دفعت عنه بتطولی، أشهدكم أنی أضيف له إلی نعم الدنيا نعم الآخرة- و أدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا، و إذا قال الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله: شهد لی عبدی أنی الرحمن الرحيم- أشهدكم لأوفرن من رحمتی حظه- و لأجزلن من عطائی نصيبه- فإذا قال: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قال الله تعالی:

أشهدكم، كما اعترف بأنی أنا المالک يوم الدين، لأسهلن يوم الحساب حسابه، و لأتقبلن حسناته و لأتجاوزن عن سيئاته، فإذا قال: إِيَّاکَ نَعْبُدُ، قال الله عز و جل: صدق عبدی، إيای يعبد أشهدكم- لأثيبنه علی عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه فی عبادته لی، فإذا قال: وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ قال الله تعالی: بی استعان عبدی و إلی التجأ، أشهدكم لأعينته علی أمره، و لأغيثنه فی شدائده و لآخذن بيده يوم نوائبه، فإذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ إلی آخر السورة، قال الله عز و جل: هذا لعبدی و لعبدی ما سأل، و قد استجبت لعبدی و أعطيته ما أمل و آمنته مما منه وجل.

أقول: و روی قريبا منه الصدوق فی العلل، عن الرضا (ع)، و الرواية كما تری

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰

تفسر سورة الفاتحة فی الصلاة فهی تؤيد ما مر مرارا أن السورة كلام له سبحانه بالنيابة عن عبده فی ما يذكره فی مقام العبادة و إظهار العبودية من الثناء لربه و إظهار عبادته، فهی سورة موضوعة للعبادة، و ليس فی القرآن سورة تناظرها فی شأنها و أعنی بذلک:

أولا: أن السورة بتمامها كلام تكلم به الله سبحانه فی مقام النيابة عن عبده فيما يقوله إذا وجه وجهه إلی مقام الربوبية و نصب نفسه فی مقام العبودية.

و ثانيا: أنها مقسمة قسمين، فنصف منها لله و نصف منها للعبد.

و ثالثا: أنها مشتملة علی جميع المعارف القرآنية علی إيجازها و اختصارها فإن القرآن علی سعته العجيبة فی معارفه الأصلية و ما يتفرع عليها من الفروع من أخلاق و أحكام فی العبادات و المعاملات و السياسات و الاجتماعيات و وعد و وعيد و قصص و عبر، يرجع جمل بياناتها إلی التوحيد و النبوة و المعاد و فروعاتها، و إلی هداية العباد إلی ما يصلح به أولاهم و عقباهم، و هذه السورة كما هو واضح تشتمل علی جميعها فی أوجز لفظ و أوضح معنی.

و عليک أن تقيس ما يتجلی لک من جمال هذه السورة التی وضعها الله سبحانه فی صلاة المسلمين بما يضعه النصاری فی صلاتهم من الكلام الموجود

فی إنجيل متی: ("۶- ۹- ۱۳) و هو ما نذكره بلفظة العربی، «أبانا الذی فی السماوات، ليتقدس اسمک، ليأت ملكوتک، لتكن مشيتک كما فی السماء كذلک علی الأرض، خبزنا كفافنا، أعطنا اليوم، و اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا، و لا تدخلنا فی تجربة- و لكن نجنا من الشرير آمين

». تأمل فی المعانی التی تفيدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماوية، و ما يشتمل عليه من الأدب العبودی، أنها تذكر أولا أن أباهم (و هو الله تقدس اسمه) فی السماوات! ثم تدعو فی حق الأب بتقدس اسمه و إتيان ملكوته و نفوذ مشيته فی الأرض كما هی نافذة فی السماء، و لكن من الذی يستجيب هذا الدعاء الذی هو بشعارات الأحزاب السياسية أشبه؟ ثم تسأل الله إعطاء خبز اليوم و مقابلة المغفرة بالمغفرة، و

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱

جعل الإغماض عن الحق فی مقابل الإغماض، و ما ذا هو حقهم لو لم يجعل الله لهم حقا؟

و تسأله أن لا يمتحنهم بل ينجيهم من الشرير، و من المحال ذلك، فالدار دار الامتحان و الاستكمال و ما معنى النجاة لو لا الابتلاء و الامتحان؟ ثم اقض العجب مما ذكره بعض المستشرقين «۱» من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلين: أن الإسلام لا يربو على غيره فى المعارف، فإن جميع شرائع الله تدعو إلى التوحيد و تصفية النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح، و إنما تتفاضل الأديان فى عراقة ثمراتها الاجتماعية.

(بحث آخر روائى)

فى الفقيه، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين (ع).

و فى المعانى، عن الصادق (ع) قال: هى الطريق إلى معرفة الله، و هما صراطان صراط فى الدنيا و صراط فى الآخرة، فأما الصراط فى الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه فى الدنيا و اقتدى بهداه- مر على الصراط الذى هو جسر جهنم فى الآخرة، و من لم يعرفه فى الدنيا زلت قدمه فى الآخرة- فتردى فى نار جهنم.

و فى المعانى، أيضا عن السجاد (ع) قال: ليس بين الله و بين حجته حجاب، و لا لله دون حجته ستر، نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم و نحن عيبة علمه، و نحن تراجمة وحيه و نحن أركان توحيده و نحن موضع سره.

و عن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع بن الجراح عن الثورى عن السدى، عن أسباط و مجاهد، عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ قال:

قولوا معاشر العباد: أرشدنا إلى حب محمد ص و أهل بيته (ع).

أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر، و هذه الأخبار من قبيل الجرى، و عد المصداق للآية، و اعلم أن الجرى (و كثيرا ما نستعمله فى هذا الكتاب) اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت (ع).

---

(۱) القصيص الفاضل كوستاولبون فى تاريخ تمدن الإسلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۲

ففى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية؛ ما فى القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن- و ما فيها حرف إلا و له حد، و لكل حد مطلع؛ ما يعنى بقوله: ظهر و بطن؟ قال؟ ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع

الحديث.

و فى هذا المعنى روايات أخر، و هذه سليقة أئمة أهل البيت فإنهم (ع) يطبقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد و إن كان خارجا عن مورد النزول، و الاعتبار يساعده، فإن القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل، و ما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال و لا زمان، دون زمان و ما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عملى لا يتقيد بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشريع.

و ما ورد من شأن النزول (و هو الأمر أو الحادثة التى تعقب نزول آية أو آيات فى شخص أو واقعة) لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضى الحكم بانقضائها و يموت بموتها لأن البيان عام و التعليل مطلق، فإن المدح النازل فى حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل فى حق آخرين معللا- بوجود صفات فيهم، لا- يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات فى قوم آخر بعدهم و هكذا، و القرآن أيضا يدل عليه، قال تعالى: «يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ»: المائدة- ۱۶ و قال: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم سجدة- ۴۲. و قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- ۹.

و الروايات فى تطبيق الآيات القرآنية عليهم (ع) أو على أعدائهم أعنى:
روايات الجرى، كثيرة فى الأبواب المختلفة، و ربما تبلغ المئين، و نحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها فى الأبحاث الروائية لخروجها عن الغرض فى الكتاب، إلا ما تعلق بها غرض فى البحث فليتذكر.
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳

(۲) «سورة البقرة و هى مائتان و ست و ثمانون آية» (۲۸۶)

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱ الى ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (۱) ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (۲) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (۳) وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)
أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

(بيان)

لما كانت السورة نازلة نجوما لم يجمعها غرض واحد إلا أن معظمها تنبئ عن غاية واحدة محصلة و هو بيان أن من حق عبادة الله سبحانه أن يؤمن عبده بكل ما أنزله بلسان رسله من غير تفرقة بين وحى و وحى، و لا بين رسول و رسول و لا غير ذلك ثم تقريع الكافرين و المنافقين و ملامة أهل الكتاب بما ابتدعوه من التفرقة فى دين الله و التفريق بين رسله، ثم التخلص إلى بيان عدة من الأحكام كتحويل القبلة و أحكام الحج و الإرث و الصوم و غير ذلك.
قوله تعالى: الم سيأتى بعض ما يتعلق من الكلام بالحروف المقطعة التى فى أوائل السور، فى أول سورة الشورى إن شاء الله، و كذلك الكلام فى معنى هداية القرآن و معنى كونه كتابا.
و قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إلخ، المتقون هم المؤمنون، و ليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم أعنى: لمرتبة من مراتب الإيمان حتى تكون مقاما من مقاماته نظير الإحسان و الإخبات و الخلوص، بل هى صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبس الإيمان بلباس التحقق، و الدليل على ذلك أنه تعالى لا يخص بتوصيفه طائفة خاصة من طوائف المؤمنين على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذى أخذه تعالى من الأوصاف المعرفة للتقوى فى هذه الآيات التسع عشرة التى يبين فيها
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۴
حال المؤمنين و الكفار و المنافقين خمس صفات، و هى الإيمان بالغيب، و إقامة الصلاة، و الإنفاق مما رزق الله سبحانه، و الإيمان بما أنزله على أنبيائه، و الإيقان بالآخرة، و قد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمة بسبب تلبسهم بلباس الهداية من الله سبحانه، فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهداية منه تعالى، ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ فعلمنا بذلك: أن الهداية غير الهداية، و أن هؤلاء و هم متقون محفوفون بهدايتين، هداية أولى بها صاروا متقين، و هداية ثانية أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحت المقابلة بين المتقين و بين الكفار و المنافقين، فإنه سبحانه يجعلهم فى وصفهم بين ضلالين و عماءين، ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثة من الكفر و

النفاق، و ضـلال ثان يتأكد به ضـلالهم الأول، و يتصـفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى فى حق الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة- ۷، فنسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إلى أنفسهم، و كما يقوله فى حق المنـافقين: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً»: البقرة- ۱۰ فنسب المرض الأول إليهم و المرض الثانى إلى نفسه على حـد ما يسـتفاد من قوله تعـالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- ۲۶، و قوله تعـالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵.

و بالجملة المتقون واقعون بين هدايتين، كما أن الكفار و المنافقين واقعون بين ضلالين.

ثم إن الهداية الثانية لما كانت بالقرآن فالهداية الأولى قبل القرآن و بسبب سلامة الفطرة، فإن الفطرة إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهدة لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها، و كذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسلة الحوائج، فهى مؤمنة مذعنة بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهى و يعود، و إنه كما لم يهمل دقيقة من دقائق ما يحتاج إليه الخلقة كذلك لا يهمل هداية الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال و الأخلاق، و هذا هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۵

الإذعان بالتوحيـد و النبوة و المعاد و هى أصول الدين، و يلزم ذلك اسـتعمال الخضوع له سـبحانه فى ربوبيته، و اسـتعمال ما فى وسـع الإنسان من مال و جاه و علم و فضيلة لإحياء هذا الأمر و نشره، و هذان هما الصلاة و الإنفاق.

و من هنا يعلم: أن الذى أخذه سـبحانه من أوصافهم هو الذى يقضى به الفطرة إذا سلمت و أنه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمرا سماه هدايـة، فهـذه الأعمال الزاكيـة منهم متوسـطة بين هـدايتين كما عرفت، هدايـة سابقـة و هداية لاحقة، و بين الهدايتين يقع صدق الاعتقـاد و صـلاح العمـل، و من الـدليل على أن هـذه الهدايـة الثانيـة من الله سـبحانه فرع الأولى، آيات كثيرة كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ»: إبراهيم- ۲۷. و قـوله تعـالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد- ۲۸. و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ»: محمد ص- ۷.

و قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الصف- ۷. و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: الصف- ۵. إلى غير ذلك من الآيات.

و الأمر فى ضلال الكفار و المنافقين كما فى المتقين على ما سيأتى إن شاء الله.

و فى الآيـات إشارة إلى حياة أخرى للإنسان كامنـة مستبطنة تحت هـذه الحياة الدنيويـة، و هى الحياة التى بها يعيش الإنسان فى هـذه الدار و بعد الموت و حين البعث، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام- ۱۲۳. و سيأتى الكلام فيه إن شاء الله.

و قوله سـبحانه: يُؤْمِنُونَ الإيمـان تمكن الاعتقـاد فى القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطى لما أمن به الأمن من الريب و الشك و هو آفـة الاعتقـاد، و الإيمـان كمـا مر معنى ذو مراتب، إذ الإذعـان ربما يتعلق بالشـىء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، و ربما يشـتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه، و ربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.

و قوله سبحانه: بِالْغَيْبِ الغيب خلاف الشهادة و ينطبق على ما لا يقع عليه الحس، و هو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبة عن حواسنا، و منها الوحى، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۶

الذى أشير إليه بقوله: «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ فالمراد بالإيمان بالغيب فى مقابل الإيمان بالوحى و الإيقان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليتم بـذلك الإيمان بالأصول الثلاثـة للدين، و القرآن يؤكد القول على عدم القصـر على الحس فقط و

يحرص على اتباع سليم العقل و خالص اللب.

و قوله سبحانه: وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ العدول فى خصوص الإذعان بالآخرة عن الإيمان إلى الإيقان، كأنه للإشارة إلى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخرة الذى لا يجامع نسيانها، دون الإيمان المجرد، فإن الإنسان ربما يؤمن بشىء و يذهل عن بعض لوازمه فيأتى بما ينافيه، لكنه إذا كان على علم و ذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير و اليسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات و لا يحوم حوم محارم الله سبحانه البتة قال تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص– ۲۶، فبين تعالى: أن الضلال عن سبيل الله إنما هو بنسيان يوم الحساب؛ فذكره و اليقين به ينتج التقوى.

و قوله تعالى: أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ الهداية كلها من الله سبحانه، لا ينسب إلى غيره البتة إلا على نحو من المجاز كما سيأتى إن شاء الله، و لما وصفهم الله سبحانه بالهداية و قد قال فى نعتها: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ»: الأنعام– ۱۲۵، و شرح الصدر سعته و هذا الشرح يدفع عنه كل ضيق و شح، و قد قال تعالى:

«وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: الحشر– ۹، عقب سبحانه هاهنا أيضا قوله: أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ بقوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الآية.

(بحث روائى)

فى المعانى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ قال: من آمن بقيام القائم (ع) أنه حق.

أقول: و هذا المعنى مروى فى غير هذه الرواية و هو من الجرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۷

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ قال: و مما علمناهم يبثون.

و فى المعانى، عنه (ع): فى الآية: و مما علمناهم يبثون، و ما علمناهم من القرآن يتلون.

أقول: و الروايتان مبنيتان على حمل الإنفاق على الأعم من إنفاق المال كما ذكرناه.

(بحث فلسفى) [جواز التعويل على غير المحسوسات]

هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسية من المعانى العقلية؟ هذه المسألة من معارك الآراء بين المتأخرين من الغربيين؛ و إن كان المعظم من القدماء و حكماء الإسلام على جواز التعويل على الحس و العقل معا؛ بل ذكروا أن البرهان العلمى لا يشمل المحسوس من حيث إنه محسوس، لكن الغربيين مع ذلك اختلفوا فى ذلك، و المعظم منهم و خاصة من علماء الطبيعة على عدم الاعتماد على غير الحس، و قد احتجوا على ذلك بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطإ و الغلط فيها مع عدم وجود ما يميز به الصواب من الخطإ و هو الحس و التجربة المماسان للجزئيات بخلاف الإدراكات الحسية فإنا إذا أدركنا شيئا بواحد من الحواس أتبعنا ذلك بالتجربة بتكرار الأمثال، و لا نزال نكرر حتى نستثبت الخاصة المطلوبة فى الخارج ثم لا يقع فيه شك بعد ذلك، و الحجة باطلة مدخولة.

أولا: بأن جميع المقدمات المأخوذة فيها عقلية غير حسية فهى حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها.

و ثانيا: بأن الغلط فى الحواس لا يقصر عددا من الخطإ و الغلط فى العقليات، كما يرشد إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرد وقوع الخطإ فى باب موجبا لسده و سقوط الاعتماد عليه لكان سد باب الحس أوجب و ألزم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۸

و ثالثا: أن التميز بين الخطإ و الصواب مما لا بد منه فى جميع المدركات غير أن التجربة و هو تكرر الحس ليست آلة لذلك التميز بل القضية التجربية تصير إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب، فإنا إذا أدركنا بالحس خاصة من الخواص ثم أتبعناه بالتجربة بتكرار الأمثال تحصل لنا فى الحقيقة قياس على هذا الشكل: إن هذه الخاصة دائمى الوجود أو أكثرى الوجود لهذا الموضوع، و لو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمى أو أكثرى، لكنه دائمى أو أكثرى و هذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسية و لا تجريبية.

و رابعا: هب أن جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة فى باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربة ليس ثبوتها بتجربة أخرى و هكذا إلى غير النهاية بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس و التجربة اعتماد على العلم العقلى اضطرارا.

و خامسا: أن الحس لا ينال غير الجزئى المتغير و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غير القضايا الكلية و هى غير محسوسة و لا مجربة، فإن التشريح مثلا إنما ينال من الإنسان مثلا أفرادا معدودين قليلين أو كثيرين، يعطى للحس فيها مشاهدة أن لهذا الإنسان قلبا و كبدا مثلا، و يحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقل أو يكثر و ذلك غير الحكم الكلى فى قولنا: كل إنسان فله قلب أو كبد، فلو اقتصرنا فى الاعتماد و التعويل على ما يستفاد من الحس و التجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس لم يتم لنا إدراك كلى و لا فكر نظرى و لا بحث علمى، فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحس فى مورد يخص به كذلك التعويل فيما يخص بالقوة العقلية، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلية و المدرك لهذه الأحكام العامة، و لا ريب أن الإنسان معه شىء شأنه هذا الشأن، و كيف يتصور أن يوجد و يحصل بالصنع و التكوين شىء شأنه الخطأ فى فعله رأسا؟ أو يمكن أن يخطئ فى فعله الذى خصه به التكوين؟

و التكوين إنما يخص موجودا من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطة الخارجية بينهما، و كيف يثبت رابطة بين موجود و ما ليس بموجود أى خطأ و غلط؟

و أما وقوع الخطإ فى العلوم أو الحواس فلبيان حقيقة الأمر فيه محل آخر ينبغى الرجوع إليه و الله الهادى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۹

(بحث آخر فلسفى) [وجود العلم.]

الإنسان البسيط فى أوائل نشأته حين ما يطأ موطأ الحياة لا يرى من نفسه إلا أنه ينال من الأشياء أعيانها الخارجية من غير أن يتنبه أنه يوسط بينه و بينها وصف العلم، و لا- يزال على هذا الحال حتى يصادف فى بعض مواقفه الشك أو الظن، و عند ذلك يتنبه: أنه لا ينفك فى سيره الحيوى و معاشه الدنيوى عن استعمال العلم لا سيما و هو ربما يخطئ و يغلط فى تميزاته، و لا سبيل للخطإ و الغلط إلى خارج الأعيان، فيتيقن عند ذلك بوجود صفة العلم (و هو الإدراك المانع من النقيض) فيه.

ثم البحث البالغ يوصلنا أيضا إلى هذه النتيجة، فإن إدراكاتنا التصديقية تحلل إلى قضية أول الأوائل (و هى أن الإيجاب و السلب لا يجتمعان معا و لا يرتفعان معا) فما من قضية بديهية أو نظرية إلا و هى محتاجة فى تمام تصديقها إلى هذه القضية البديهية الأولية، حتى إنا لو فرضنا من أنفسنا الشك فيها وجدنا الشك المفروض لا يجامع بطلان نفسه و هو مفروض، و إذا ثبتت هذه القضية على بداهتها ثبت جم غفير من التصديقات العلمية على حسب مساس الحاجة إلى إثباتها، و عليها معول الإنسان فى أنظاره و أعماله.

فما من موقف علمى و لا واقعة عملية إلا و معول الإنسان فيه على العلم، حتى أنه إنما يشخص شكه بعلمه أنه شك، و كذا ظنه أو وهمه أو جهله بما يعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.

و لقد نشأ فى عصر اليونانيين جماعة كانوا يسمون بالسوفسطائيين نفوا وجود العلم، و كانوا يبدون فى كل شىء الشك حتى فى أنفسهم و فى شكهم، و تبعهم آخرون يسمون بالشكاكين قريبو المسلك منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم و أفكارهم

(إدراكاتهم) و ربما لفقوا لذلك وجوها من الاستدلال.

منها: أن أقوى العلوم و الإدراكات (و هى الحاصلة لنا من طرق الحواس) مملوءة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۰

خطأ و غلطا فكيف بغيرها؟ و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم و التصديقات المتعلقة بالخارج منا؟

و منها: أنا كلما قصدنا نيل شيء من الأشياء الخارجية لم ننل عند ذلك إلا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الأشياء؟ إلى غير ذلك من الوجوه.

و الجواب عن الأول: أن هذا الاستدلال يبطل نفسه، فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذة فى نفس الاستدلال، مضافا إلى أن الاعتراف بوجود الخطإ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيد عليه، مضافا إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعى صحة كل تصديق بل إنما يدعيه فى الجملة، و بعبارة أخرى يدعى الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى و الحجة لا تفى بنفى ذلك.

و الجواب عن الثانى: أن محل النزاع و هو العلم حقيقته الكشف عن ما وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئا من الأشياء الخارجية وجدنا العلم بذلك اعترفنا بأنا كشفنا عنه حينئذ، و نحن إنما ندعى وجود هذا الكشف فى الجملة، و لم يدع أحد فى باب وجود العلم: أنا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشفه، و هؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافا اضطراريا فى أفعال الحياة الاختيارية و غيرها، فإنهم يتحركون إلى الغذاء و الماء عند إحساس ألم الجوع و العطش، و كذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوره الخالى، و يهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصوره، و بالجملة كل حاجة نفسانية ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركة خارجية لرفعها و لكنهم عند تصور تلك الحاجة من غير حاجة الطبيعة إليها لا يتحركون نحو رفعها، و بين التصورين فرق لا محالة، و هو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره و من عند نفسه و الآخر إنما يوجد فى الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه، و هو الذى يكشف عنه العلم، فإذن العلم موجود و ذلك ما أردناه.

و اعلم: أن فى وجود العلم شكا قويا من وجه آخر و هو الذى وضع عليه أساس العلوم المادية اليوم من نفى العلم الثابت (و كل علم ثابت)، بيانه: أن البحث العلمى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱ ۹۹

يثبت فى عالم الطبيعة نظام التحول و التكامل، فكل جزء من أجزاء عالم الطبيعة واقع فى مسير الحركة و متوجه إلى الكمال، فما من شيء إلا و هو فى الآن الثانى من وجوده غيره و هو فى الآن الأول من وجوده، و لا شك أن الفكر و الإدراك من خواص الدماغ فهى خاصة مادية لمركب مادى، فهى لا محالة واقعة تحت قانون التحول و التكامل، فهذه الإدراكات (و منها الإدراك المسمى بالعلم) واقعة فى التغير و التحول فلا معنى لوجود علم ثابت باق و إنما هو نسبى، فبعض التصديقات أدوم بقاء و أطول عمرا أو أخفى نقيضا و نقضا من بعض آخر و هو المسمى بالعلم فيما وجد.

و الجواب عنه: أن الحجة مبنية على كون العلم ماديا غير مجرد فى وجوده و ليس ذلك بينا و لا مبينا بل الحق أن العلم ليس بمادى البتة، و ذلك لعدم انطباق صفات المادة و خواصها عليه.

(۱) فإن الماديات مشتركة فى قبول الانقسام و ليس يقبل العلم بما أنه علم الانقسام البتة.

(۲) و الماديات مكانية زمانية و العلم بما أنه علم لا يقبل مكانا و لا زمانا، و الدليل عليه إمكان تعقل الحادثة الجزئية الواقعة فى مكان معين و زمان معين فى كل مكان و كل زمان مع حفظ العينية.

(۳) و الماديات بأجمعها واقعة تحت سيطرة الحركة العمومية فالتغير خاصة عمومية فيها مع أن العلم بما أنه علم لا يتغير، فإن حيثية

العلم بالذات تنافى حيثية التغير و التبدل و هو ظاهر عند المتأمل.

(۴) و لو كان العلم مما يتغير بحسب ذاته كالماديات لم يمكن تعقل شيء واحد و لا حادثة واحدة فى وقتين مختلفين معا و لا تذكر شيء أو حادثة سابقة فى زمان لاحق، فإن الشيء المتغير و هو فى الآن الثانى غيره فى الآن الأول، فهذه الوجوه و نظائرها دالة على أن العلم بما أنه علم ليس بمادى البتة، و أما ما يحصل فى العضو الحساس أو الدماغ من تحقق عمل طبيعى فليس بحثنا فيه أصلا و لا دليل على أنه هو العلم، و مجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا يدل على كونهما أمرا واحدا، و الزائد على هذا المقدار من البحث ينبغى أن يطلب من محل آخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۲

[سورة البقرة (۲): الآيات ۶ الى ۷]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۷)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر و تمكن الجحود من قلوبهم، و يدل عليه وصف حالهم بمساواة الإنذار و عدمه فيهم، و لا يبعد أن يكون المراد من هؤلاء الذين كفروا هم الكفار من صناديد قريش و كبراء مكة الذين عاندوا و لجوا فى أمر الدين و لم يألوا جهدا فى ذلك و لم يؤمنوا حتى أفناهم الله عن آخرهم فى بدر و غيره، و يؤيده أن هذا التعبير و هو قوله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ، أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا- يُؤْمِنُونَ لا- يمكن استطراده فى حق جميع الكفار و إلا- انسد باب الهداية و القرآن ينادى على خلافه، و أيضا هذا التعبير إنما وقع فى سورة يس (و هى مكية) و فى هذه (السورة و هى سورة البقرة أول سورة نزلت فى المدينة) نزلت و لم تقع غزوة بدر بعد، فالأشبه أن يكون المراد من الَّذِينَ كَفَرُوا، هاهنا و فى سائر الموارد من كلامه تعالى: كفار مكة فى أول البعثة إلا- أن تقوم قرينة على خلافه، نظير ما سيأتى أن المراد من قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا، فيما أطلق فى القرآن من غير قرينة هم السابقون الأولون من المسلمين، خصوا بهذا الخطاب تشريفا.

و قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ «إلخ» يشعر تغيير السياق: (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجابا دون الحق فى أنفسهم و حجابا من الله تعالى عقيب كفرهم و فسوقهم، فأعمالهم متوسطة بين حجابين: من ذاتهم و من الله تعالى، و سيأتى بعض ما يتعلق بالمقام فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا».

و اعلم أن الكفر كالإيمان وصف قابل للشدة و الضعف فله مراتب مختلفة الآثار كالإيمان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۳

(بحث روائى) [وجوه الكفر.]

فى الكافى، عن الزبيرى عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب الله عز و جل، قال: الكفر فى كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود، و الجحود على وجهين، و الكفر بترك ما أمر الله، و كفر البراءة، و كفر النعم. فأما كفر الجحود فهو

الجحود بالربوبیة- و هو قول من یقول: لا رب و لا جنة و لا نار، و هو قول صنفین من الزنادقة یقال لهم الدهریة- و هم الذین یقولون و ما یهلکنا إلا الدهر- و هو دین وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم- و لا تحقیق لشیء مما یقولون: قال عز و جل: إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ أن ذلک کما یقولون، و قال: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا- سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ یعنی بتوحید الله، فهذا أحد وجوه الکفر-.

و أما الوجه الآخر فهو الجحود علی معرفة، و هو أن یجحد الجاحد و هو یعلم أنه حق قد استقر عنده، و قد قال الله عز و جل: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا»، و قال الله عز و جل: وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا- فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ- فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ فهذا تفسیر وجهی الجحود، و الوجه الثالث من الکفر کفر النعم- و ذلک قوله سبحانه یحکی قول سلیمان: هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ- وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ- وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ و قال: لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ- وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ، و قال: فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لا تَکْفُرُونِ

و الوجه الرابع من الکفر ترک ما أمر الله عز و جل به، و هو قول عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ لا تَسْفِکُونَ دِماءَکُمْ- وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ- ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ- ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ- وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیارِهِمْ- تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ- وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُساری تُفادُوهُمْ- وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْراجُهُمْ- أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ»، فکفرهم بترک ما أمر الله عز و جل به- و نسبهم إلی الإیمان و لم یقبله منهم و لم ینفعهم عنده- فقال: فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۵۴

ذلِکَ مِنْکُمْ- إِلَّا خِزْیٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ- وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

و الوجه الخامس من الکفر کفر البراءة- و ذلک قول الله عز و جل یحکی قول إبراهیم: کَفَرْنا بِکُمْ وَ بَدا بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً- حَتَّی تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ یعنی تبرأنا منکم، و قال: (یذکر إبلیس و تبریه من أولیائه من الإنس یوم القیامة) إنی کفرت بما أشرکتمون من قبل، و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً- مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا- ثُمَّ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُ بَعْضُکُمْ بِبَعْضٍ وَ یَلْعَنُ بَعْضُکُمْ بَعْضاً، یعنی یتبرأ بعضکم من بعض.

أقول: و هی فی بیان قبول الکفر الشدة و الضعف کما مر

[سورة البقرة (۲): الآیات ۸ الی ۲۰]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ (۸) یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ ما یَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ (۹) فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ (۱۰) وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ (۱۲)

وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لکِنْ لا یَعْلَمُونَ (۱۳) وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَکُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (۱۴) اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (۱۵) أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما کانُوا مُهْتَدِینَ (۱۶) مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ (۱۷)

صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ (۱۸) أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِیطٌ بِالْکافِرِینَ (۱۹) یَکادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ کُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قامُوا وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ

بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۵

بيان

قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إلى آخر الآيات، الخدعة نوع من المكر، و الشيطان هو الشرير و لذلك سمى إبليس شيطانا.

و فى الآيات بيان حال المنافقين، و سيجيء إن شاء الله تفصيل القول فيهم فى سورة المنافقين و غيرها.

و قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً «إلخ» مثل يمثل به حالهم، أنهم كالذى وقع فى ظلمة عمياء لا يتميز فيها خير من شر و لا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءة كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت و أضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقى فيما كان عليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۶

من الظلمة و تورط بين ظلمتين: ظلمة كان فيها و ظلمة الحيرة و بطلان السبب.

و هذه حال المنافق، يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين فى مواريثهم و مناكحهم و غيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذى فيه تمام الاستفادة من الإيمان ذهب الله بنوره و أبطل ما عمله و تركه فى ظلمة لا يدرك فيها شيئا و يقع بين الظلمة الأصلية و ما أوجده من الظلمة بفعاله.

و قوله تعالى: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ إلخ، الصيب هو المطر الغزير، و البرق معروف، و الرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق، و الصاعقة هى النازلة من البروق.

و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين فى إظهارهم الإيمان، أنهم كالذى أخذه صيب السماء و معه ظلمة تسلب عنه الأبصار و التمييز، فالصيب يضطره إلى الفرار و التخلص، و الظلمة تمنعه ذلك، و المهولات من الرعد و الصاعقة محيطة به فلا يجد مناصا من أن يستفيد بالبرق و ضوئه و هو غير دائم و لا باق متصل كلما أضاء له مشى و إذا أظلم عليه قام.

و هذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان و لا يجد بدا من إظهاره، و لعدم المواطاة بين قلبه و لسانه لا يستضيء له طريقه تمام الاستضاءة، فلا يزال يخبط خبطا بعد خبط و يعثر عثرة بعد عثرة فيمشى قليلا و يقف قليلا و يفضحه الله بذلك و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۱ الى ۲۵]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۲۱) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۲) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۳) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (۲۴) وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۵۷

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا «إلخ»، لما بين سبحانه: حال الفرق الثلاث: المتقين و الكافرين، و المنافقين، و أن المتقين على هدى من ربهم و القرآن هدى لهم، و أن الكافرين مختوم على قلوبهم؛ و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و أن المنافقين مرضى و زادهم الله مرضا و هم صم بكم عمى (و ذلك فى تمام تسع عشرة آية) فرع تعالى على ذلك أن دعا الناس إلى عبادته و أن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: خالِدُونَ و هذا السياق يعطى كون قوله: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ متعلقا بقوله: اعْبُدُوا، دون قوله خَلَقَكُمْ و إن كان المعنى صحيحا على كلا التقديرين.

و قوله تعالى: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ الأنداد جمع ند كمثل، وزنا و معنى و عدم تقييد قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى فَلا تَجْعَلُوا، يفيد التأكيد البالغ فى النهى بأن الإنسان و له علم ما كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أندادا و الحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم و الذين من قبلهم ثم نظم النظام الكونى لرزقهم و بقائهم.

و قوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ أمر تعجيزى لإبانة إعجاز القرآن، و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه، إعجازا باقيا بمر الدهور و توالى القرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵۸

و قد تكرر فى كلامه تعالى: «هذا التعجيز كقوله تعالى قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: الإسراء- ۸۸ و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: هود- ۱۳. و على هذا فالضمير فى مثله عائد إلى قوله تعالى: مِمَّا نَزَّلْنا، و يكون تعجيزا بالقرآن نفسه و بداعة أسلوبه و بيانه.

و يمكن أن يكون الضمير راجعا إلى قوله: عَبْدِنا، فيكون تعجيزا بالقرآن من حيث إن الذى جاء به رجل أمى لم يتعلم من معلم و لم يتلق شيئا من هذه المعارف الغالية العالية و البيانات البديعة المتقنة من أحد من الناس فيكون الآية فى مساق قوله تعالى:

قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: يونس- ۱۶، و قد ورد التفسيران معا فى بعض الأخبار.

و اعلم: أن هذه الآية كنظائرها تعطى إعجاز أقصر سورة من القرآن كسورة الكوثر و سورة العصر مثلا، و ما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السورة كسورة البقرة أو سورة يونس مثلا يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعا و لا يخصص قوله ذاك بسورة دون سورة، فلا معنى لرده بالتحدى بسورة البقرة أو بسورة يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا: و إن كنتم فى ريب من سورة الكوثر أو الإخلاص مثلا فأتوا بسورة مثل سورة يونس و هو بين الاستهجان هذا.

(الإعجاز و ماهيته) [الكلام فى الإعجاز و إعجاز القرآن.]

اعلم: أن دعوى القرآن أنها آية معجزة بهذا التحدى الذى أبدتها هذه الآية تنحل بحسب الحقيقة إلى دعويين، و هما دعوى ثبوت أصل الإعجاز و خرق العادة الجارية و دعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز و معلوم أن الدعوى الثانية تثبت بثبوتها الدعوى الأولى، و القرآن أيضا يكتفى بهذا النمط من البيان و يتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين غير أنه يبقى الكلام على كيفية تحقق الإعجاز مع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۵۹

اشتماله على ما لا تصدقه العادة الجارية فى الطبيعة من استناد المسببات إلى أسبابها المعهودة المشخصة من غير استثناء فى حكم السببية أو تخلف و اختلاف فى قانون العلية، و القرآن يبين حقيقة الأمر و يزيل الشبهة فيه.

فالقرآن يشدق فى بيان الأمر من جهتين.

الأولى: أن الإعجاز ثابت و من مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز و لكونه منه بالتحدى.

الثانية: أنه ما هو حقيقة الإعجاز و كيف يقع فى الطبيعة أمر يخرق عادتها و ينقض كليتها.

(إعجاز القرآن)

لا ريب فى أن القرآن يتحدى بالإعجاز فى آيات كثيرة مختلفة مكية و مدنية تدل جميعها على أن القرآن آية معجزة خارقة حتى أن الآية السابقة أعنى قوله تعالى:

«وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ الآية، أى من مثل النبى «ص» استدلال على كون القرآن معجزة بالتحدى على إتيان سورة نظيرة سورة من مثل النبى ص، لا أنه استدلال على النبوة مستقيما و بلا واسطة، و الدليل عليه قوله تعالى فى أولها: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا» و لم يقل و إن كنتم فى ريب من رسالة عبدنا، فجميع التحديات الواقعة فى القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزة خارقة من عند الله، و الآيات المشتملة على التحدى مختلفة فى العموم و الخصوص و من أعمها تحديا قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: الإسراء- ۸۸، و الآية مكية و فيها من عموم التحدى ما لا يرتاب فيه ذو مسكة.

فلو كان التحدى ببلاغة بيان القرآن و جزالة أسلوبه فقط لم يتعد التحدى قوما خاصا و هم العرب العرباء من الجاهليين و المخضرمين قبل اختلاط اللسان و فساده، و قد قرع بالآية أسماع الإنس و الجن.

و كذا غير البلاغة و الجزالة من كل صفة خاصة اشتمل عليها القرآن كالمعارف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۶۰

الحقيقية و الأخلاق الفاضلة و الأحكام التشريعية و الأخبار المغيبة و معارف أخرى لم يكشف البشر حين النزول عن وجهها النقاب إلى غير ذلك، كل واحد منها مما يعرفه بعض الثقلين دون جميعهم، فإطلاق التحدى على الثقلين ليس إلا فى جميع ما يمكن فيه التفاضل فى الصفات.

فالقرآن آية للبليغ فى بلاغته و فصاحته، و للحكيم فى حكمته، و للعالم فى علمه و للاجتماعى فى اجتماعه، و للمقننين فى تقنينهم و للسياسيين فى سياستهم، و للحكام فى حكومتهم، و لجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب و الاختلاف فى الحكم و العلم، و البيان.

و من هنا يظهر أن القرآن يدعى عموم إعجازه من جميع الجهات من حيث كونه إعجازا لكل فرد من الإنس و الجن من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع فى فضله أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإن الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة و إدراك الزيادة و النقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة فى نفسه أو فى غيره من أهله ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن فيقضى بالحق و النصفة، فهل يتأتى القوة البشرية أن يختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن و تماثله فى الحقيقة؟ و هل يمكنها أن تأتى بأخلاق مبنية على أساس الحقائق تعادل ما أتى به القرآن فى الصفاء و الفضيلة؟

و هل يمكنها أن يشرع أحكاما تامة فقهية تحصى جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدى إلى التناقض مع حفظ روح التوحيد و كلمة التقوى فى كل حكم و نتيجته، و سريان الطهارة فى أصله و فرعه؟ و هل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب و الإتقان الغريب من رجل أمى لم يترب إلا فى حجر قوم حظهم من الإنسانية على مزاياها التى لا تحصى و كمالاتها التى لا تغيا أن يرتزقوا

بالغارات و الغزوات و نهب الأموال و أن يئدوا البنات و يقتلوا الأولاد خشية إملاق و يفتخروا بالآباء و ينكحوا الأمهات و يتباهوا بالفجور و يذموا العلم و يتظاهروا بالجهل و هم على أنفتهم و حميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل و خطفة لكل خاطف فيوما لليمن و يوما للحبشة و يوما للروم و يوما للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز فى الجاهلية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۱

و هل يجترى عاقل على أن يأتى بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخبارا فى الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الأمم و فيمن سيقدم منهم لا بالواحد و الاثنين فى أبواب مختلفة من القصص و الملاحم و المغيبات المستقبلة ثم لا يتخلف شيء منها عن صراط الصدق؟.

و هل يتمكن إنسان و هو أحد أجزاء نشأة الطبيعة المادية؛ و الدار دار التحول و التكامل؛ أن يداخل فى كل شأن من شئون العالم الإنسانى و يلقى إلى الدنيا معارف و علوما و قوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصصا فى كل ما دق و جل ثم لا يختلف حاله فى شيء منها فى الكمال و النقص و هى متدرجة الوجود متفرقة الإلقاء و فيها ما ظهر ثم تكرر و فيها فروع متفرعة على أصولها؟ هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحدة.

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعانى لا يشك فى أن هذه المزايا الكلية و غيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوة البشرية و وراء الوسائل الطبيعية المادية و إن لم يقدر على ذلك فلم يضل فى إنسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لا يحسن اختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبرة به.

فإن قلت: ما الفائدة فى توسعة التحدى إلى العامة و التعدى عن حومة الخاصة فإن العامة سريعة الانفعال للدعوة و الإجابة لكل صنيعة و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القاديانى و المسيلمة على أن ما أتوا به و استدلوا عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام.

قلت: هذا هو السبيل فى عموم الإعجاز و الطريق الممكن فى تمييز الكمال و التقدم فى أمر يقع فيه التفاضل و السباق، فإن أفهام الناس مختلفة اختلافا ضروريا و الكمالات كذلك، و النتيجة الضرورية لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما و نظرا إلى صاحبه، و الفطرة حاكمة و الغريزة قاضية.

و لا يقبل شيء مما يناله الإنسان بقواه المدركة و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد فى كل زمان و مكان بالوصول و البلوغ و البقاء إلا ما هو من سنخ العلم و المعرفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۲

على الطريقة المذكورة، فإن كل ما فرض آية معجزة غير العلم و المعرفة فإنما هو موجود طبيعى أو حادث حسى محكوم بقوانين المادة محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن فى مكان دون جميع الأمكنة، و لو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنة و الأوقات.

فهذا ما تحدى به القرآن تحديا عاما لكل فرد فى كل مكان فى كل زمان.

(تحديه بالعلم)

و قد تحدى بالعلم و المعرفة خاصة بقوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: النحل- ۸۹، و قوله: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ»: الأنعام- ۵۹، إلى غير ذلك من الآيات، فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار فى متن تعليماته من كلياته التى أعطاها القرآن و جزئياته التى أرجعها إلى النبى ص بنحو قوله: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- ۷، و قوله تعالى: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ»: النساء- ۱۰۴، و غير ذلك متعرض للجليل و الدقيق من المعارف الإلهية «الفلسفية» و الأخلاق الفاضلة و القوانين الدينية الفرعية من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمسه فعل الإنسان و عمله، كل

ذلک علی أساس الفطرة و أصل التوحید بحیث ترجع التفاصیل إلی أصل التوحید بالتحلیل، و یرجع الأصل إلی التفاصیل بالترکیب.

و قد بین بقاؤها جمیعا و انطباقها علی صلاح الإنسان بمرور الدهور و کرورها بقوله تعالی: «وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ»: حم سجدة- ۴۲. و قوله تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- ۹، فهو کتاب لا یحکم علیه حاکم النسخ و لا یقضی علیه قانون التحول و التکامل.

فإن قلت: قد استقرت أنظار الباحثین عن الاجتماع و علماء التقنین الیوم علی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۶۳

وجوب تحول القوانین الوضعیة الاجتماعیة بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنة و الأوقات و تقدم المدنیة و الحضارة.

قلت: سیجیء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهة فی تفسیر قوله تعالی «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً.» الآیة: البقرة- ۲۱۳.

و جملة القول و ملخصه أن القرآن یبنی أساس التشریع علی التوحید الفطری و الأخلاق الفاضلة الغریزیة و یدعی أن التشریع یجب أن ینمو من بذر التکوین و الوجود.

و هؤلاء الباحثون یبنون نظرهم علی تحول الاجتماع مع إلغاء المعنویات من معارف التوحید و فضائل الأخلاق، فکلمتهم جامدة علی سیر التکامل الاجتماعی المادی العادم لفضیلة الروح، و کلمة الله هی العلیا.

(التحدی بمن أنزل علیه القرآن)

و قد تحدی بالنبی الأمی الذی جاء بالقرآن المعجز فی لفظه و معناه، و لم یتعلم عند معلم و لم یترب عند مرب بقوله تعالی: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَیْکُمْ وَ لا أَدْراکُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِیکُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: یونس- ۱۶، فقد کان (ص) بینهم و هو أحدهم لا یتسامی فی فضل و لا ینطق بعلم حتی لم یأت بشیء من شعر أو نثر نحوا من أربعین سنة و هو ثلثا عمره لا یحوز تقدما و لا یرد عظیمة من عظائم المعالی ثم أتی بما أتی به دفعة فأتی بما عجزت عنه فحولهم و کلت دونه ألسنة بلغائهم، ثم بثه فی أقطار الأرض فلم یجترئ علی معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذی لب و فطانة.

و غایة ما أخذوه علیه: أنه سافر إلی الشام للتجارة فتعلم هذه القصص ممن هناک من الرهبان و لم یکن أسفاره إلی الشام إلا مع عمه أبی طالب قبل بلوغه و إلا مع میسرة مولی خدیجة و سنه یومئذ خمسة و عشرون و هو مع من یلازمه فی لیله و نهاره، و لو فرض محالا ذلک فما هذه المعارف و العلوم؟ و من أین هذه الحکم و الحقائق؟ و ممن هذه البلاغة فی البیان الذی خضعت له الرقاب و کلت دونه الألسن الفصاح؟.

و ما أخذوه علیه أنه کان یقف علی قین بمکة من أهل الروم کان یعمل السیوف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۶۴

و یبیعها فأنزل الله سبحانه: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ یَقُولُونَ إِنَّما یُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ»: النحل- ۱۰۳.

و ما قالوا علیه أنه یتعلم بعض ما یتعلم من سلمان الفارسی و هو من علماء الفرس عالم بالمذاهب و الأدیان مع أن سلمان إنما آمن به فی المدینة، و قد نزل أکثر القرآن بمکة و فیها من جمیع المعارف الکلیة و القصص ما نزلت منها بمدینة بل أزید، فما الذی زاده إیمان سلمان و صحابته؟.

علی أن من قرأ العهدین و تأمل ما فیهما ثم رجع إلی ما قصه القرآن من تواریخ الأنبیاء السالفین و أممهم رأی أن التاریخ غیر التاریخ و القصة غیر القصة، ففیهما عثرات و خطایا لأنبیاء الله الصالحین تنبو الفطرة و تتنفر من أن تنسبها إلی المتعارف من صلحاء الناس و عقلائهم، و القرآن یبرئهم منها، و فیها أمور أخری لا یتعلق بها معرفة حقیقیة و لا فضیلة خلقیة و لم یذکر القرآن منها إلا ما ینفع

الناس فى معارفهم و أخلاقهم و ترك الباقى و هو الأكثر.

(تحدى القرآن بالإخبار عن الغيب)

و قد تحدى بالإخبار عن الغيب بآيات كثيرة، منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين و أممهم كقوله تعالى: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا» الآية: هود- ۴۹، و قوله تعالى بعد قصة يوسف: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- ۱۰۲ و قوله تعالى فى قصة مريم: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ»: آل عمران- ۴۴ و قوله تعالى: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ»: مريم- ۳۴ إلى غير ذلك من الآيات.

و منها الإخبار عن الحوادث المستقبلة كقوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ»: الروم- ۲، ۳، و قوله تعالى فى رجوع النبى إلى مكة بعد الهجرة: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ»: القصص-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۵

۸۵، و قوله تعالى «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ» الآية: الفتح- ۲۷، و قوله تعالى: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ»: الفتح- ۱۵، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»: المائدة- ۷۰، و قوله تعالى «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- ۹، و آيات أخر كثيرة فى وعد المؤمنين و وعيد كفار مكة و مشركيها.

و من هذا الباب آيات أخر فى الملاحم نظير قوله تعالى: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ»: الأنبياء- ۹۵، ۹۷، و قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»: النور- ۵۵، و قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ»: الأنعام- ۶۵، و من هذا الباب قوله تعالى:

«وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ»: الحجر- ۲۲، و قوله تعالى «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» الحجر- ۱۹، و قوله تعالى: «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً»: النبأ- ۷، مما يبتنى حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التى وفق الإنسان لها فى هذه الأعصار.

و من هذا الباب (و هو من مختصات هذا التفسير الباحث عن آيات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضها على بعض) ما فى سورة المائدة من قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» الآية: المائدة- ۵۴ و ما فى سورة يونس من قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إلى آخر الآيات»: يونس- ۴۷، و ما فى سورة الروم من قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الآية: الروم- ۳۰، إلى غير ذلك من الآيات التى تنبئ عن الحوادث العظيمة التى تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن، و سنورد إن شاء الله تعالى طرفا منها فى البحث عن سورة الإسراء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۶

(تحدى القرآن بعدم الاختلاف فيه)

و قد تحدى أيضا بعدم وجود الاختلاف فيه، قال تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»:

النساء- ۸۲، فإن من الضرورى أن النشأة نشأة المادة و القانون الحاكم فيها قانون التحول و التكامل فما من موجود من الموجودات التى هى أجزاء هذا العالم إلا و هو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة و من النقص إلى الكمال فى ذاته و جميع توابع ذاته و لواحقه من الأفعال و الآثار و من جملتها الإنسان الذى لا يزال يتحول و يتكامل فى وجوده و أفعاله و آثاره التى منها آثاره التى يتوسل إليها بالفكر و الإدراك، فما من واحد منا إلا و هو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس و لا يزال يعثر فى الحين الثانى على سقطات فى أفعاله و عثرات فى أقواله الصادرة منه فى الحين الأول، هذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور.

و هذا الكتاب جاء به النبى ص نجوما و قرأه على الناس قطعا قطعا فى مدة ثلاث و عشرين سنة فى أحوال مختلفة و شرائط متفاوتة فى مكة و المدينة فى الليل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم فى يوم العسرة و فى يوم الغلبة و يوم الأمن و يوم الخوف، و لإلقاء المعارف الإلهية و تعليم الأخلاق الفاضلة و تقنين الأحكام الدينية فى جميع أبواب الحاجة، و لا يوجد فيه أدنى اختلاف فى النظم المتشابه؛ كتابا متشابها مثانى، و لم يقع فى المعارف التى ألقاها و الأصول التى أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض و تنافى شيء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية و البعض يبين البعض، و الجملة تصدق الجملة كما

قال على (ع): (ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض) «نهج البلاغة».

و لو كان من عند غير الله لاختلف النظم فى الحسن و البهاء و القول فى الشداقة و البلاغة و المعنى من حيث الفساد و الصحة و من حيث الإتقان و المتانة.

فإن قلت: هذه مجرد دعوى لا- تتكى على دليل و قد أخذ على القرآن مناقضات و إشكالات جمة ربما ألف فيه التأليفات، و هى إشكالات لفظية ترجع إلى قصوره فى جهات البلاغة و مناقضات معنوية تعود إلى خطئه فى آرائه و أنظاره و تعليماته، و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۷

أجاب عنها المسلمون بما لا يرجع فى الحقيقة إلا إلى التأويلات التى يحترزها الكلام الجارى على سنن الاستقامة و ارتضاء الفطرة السليمة.

قلت: ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات موجودة فى كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب، فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخالية عن البيان.

و لا تكاد تجد فى هذه المؤلفات التى ذكرها المستشكل شبهة أوردوها أو مناقضة أخذوها إلا و هى مذكورة فى مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبة و أهملوها، و نعم ما قيل: لو كانت عين الحب متهمة فعين البغض أولى بالتهمة.

فإن قلت: فما تقول: فى النسخ الواقع فى القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه فى قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها»: البقرة- ۱۰۶ و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ»: النحل- ۱۰۱، و هل النسخ إلا اختلاف فى النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضة فى القول؟.

قلت: النسخ كما أنه ليس من المناقضة فى القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف فى النظر و الحكم و إنما هو ناش من الاختلاف فى المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوما لوجود مصلحته فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكما آخر، و من أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخة الأحكام فى القرآن مقترنة بقرائن لفظية تومئ إلى أن الحكم المذكور فى الآية سينسخ كقوله تعالى: «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء- ۱۴، (انظر إلى التلويح الذى تعطيه الجملة الأخيرة)، و كقوله تعالى:

«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً» إلى أن قال «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة- ۱۰۹ حيث

تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۸

التحدى بالبلاغة

و قد تحدى القرآن بالبلاغة كقوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: هود، ۱۳، ۱۴.

و الآية مكية، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»: يونس- ۳۸، ۳۹. و الآية أيضا مكية و فيها التحدى بالنظم و البلاغة فإن ذلك هو الشأن الظاهر من شئون العرب المخاطبين بالآيات يومئذ، فالتاريخ لا يرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغة فى الكلام مبلغا لم يذكره التاريخ لواحدة من الأمم المتقدمة عليهم و المتأخرة عنهم و وطئوا موطئا لم تطأه أقدام غيرهم فى كمال البيان و جزالة النظم و وفاء اللفظ و رعاية المقام و سهولة المنطق. و قد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن مما يثير الحمية و يوقد نار الأنفة و العصبية. و حالهم فى الغرور ببضاعتهم و الاستكبار عن الخضوع للغير فى صناعتهم مما لا- يرتاب فيه، و قد طالت مدة التحدى و تمادى زمان الاستنهاض فلم يجيبوه إلا بالتجافى و لم يزدهم إلا العجز و لم يكن منهم إلا الاستخفاء و الفرار، كما قال تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: هود- ۵.

و قد مضى من القرون و الأحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرنا و لم يأت بما يناظره آت و لم يعارضه أحد بشىء إلا أخزى نفسه و افتضح فى أمره.

و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات و المناقشات، فهذا مسيلمة عارض سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل و ما أدريك ما الفيل له ذنب وبيل و خرطوم طويل» و فى كلام له فى الوحى يخاطب السجاح النبية «فنولجه فيكن إيلاجا، و نخرجه منكن إخراجا» فانظر إلى هذه الهذيانات و اعتبر، و هذه سورة عارض بها الفاتحة بعض النصارى «الحمد للرحمن. رب الأكوان الملك الديان. لك العبادة و بك المستعان اهدنا صراط الإيمان» إلى غير ذلك من التقولات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶۹

فإن قلت: ما معنى كون التأليف الكلامى بالغا إلى مرتبة معجزة للإنسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحة الإنسان؟ فكيف يمكن أن يترشح من القريحة ما لا- تحيط به و الفاعل أقوى من فعله و منشأ الأثر محيط بأثره؟ و بتقريب آخر الإنسان هو الذى جعل اللفظ علامة دالة على المعنى لضرورة الحاجة الاجتماعية إلى تفهيم الإنسان ما فى ضميره لغيره فخاصة الكشف عن المعنى فى اللفظ خاصة وضعية اعتبارية مجعولة للإنسان، و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصة المترشحة عن قريحة الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغا لا تسعه طاقة القريحة، فمن المحال حينئذ أن يتحقق فى اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة و إلا كانت غير الدلالة الوضعية الاعتبارية، مضافا إلى أن التراكيب الكلامية لو فرض أن بينها تركيبا بالغا حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعانى المقصودة ذو تراكيب كلامية مختلفة فى النقص و الكمال و البلاغة و غيرها، و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها و أبلغها لا تسعها طاقة البشر، و هو التركيب المعجز، و لازمه أن يكون فى كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازى، مع أن القرآن كثيرا ما يورد فى المعنى الواحد بيانات مختلفة و تراكيب متفرقة، و هو فى القصص واضح لا ينكر، و لو كانت تراكيبه معجزة لم يوجد منها فى كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.

قلت: هاتان الشبهتان و ما شاكلهما هى الموجبة لجمع من الباحثين فى إعجاز القرآن فى بلاغته أن يقولوا بالصرف، و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سورة واحدة منه محال على البشر لمكان آيات التحدى و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون،

و لكن لا لكون التأليفات الكلامية التى فيها فى نفسها خارجة عن طاقة الإنسان و فائقة على القوة البشرية، مع كون التأليفات جميعا أمثالا- لنوع النظم الممكن للإنسان، بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها و الإتيان بمثلها بالإرادة الإلهية الحاكمة على إرادة الإنسان حفظا لآية النبوة و وقاية لحمى الرسالة.

و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدى بظاهرها كقوله «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» الآية: هود- ۱۳ ۱۴، فإن الجملة الأخيرة ظاهرة فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا لا كلاما تقوله رسول الله ص و أن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۷۰

كما قال تعالى «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا- يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ»: الطور- ۳۴، و قوله تعالى: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ»: الشعراء- ۲۱۲، و الصرف الذى يقولون به إنما يدل على صدق الرسالة بوجود آية هى الصرف، لا على كون القرآن كلاما لله نازلا من عنده، و نظير هذه الآية الآية الأخرى، و هى قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» الآية: يونس- ۳۹، فإنها ظاهرة فى أن الذى يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن هو أن للقرآن تأويلا- لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، و لا- يحيط به علما إلا الله فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإرادة من الله تعالى.

و كذا قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» الآية: النساء- ۸۲، فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه فى نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظا و معنى و لا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه هذا، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه.

و أما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغة المحال، بتقريب أن البلاغة من صفات الكلام الموضوع و وضع الكلام من آثار القريحة الإنسانية فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدا لا تسعه طاقة القريحة و هو مع ذلك معلول لها لا لغيرها، فالجواب عنه أن الذى يستند من الكلام إلى قريحة الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، و أما سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكى جمال المعنى المؤلف و هيئته على ما هو عليه فى الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة و إراءة واضحة أو خفية، و كذا تنظيم الصورة العلمية فى الذهن بحيث يوافق الواقع فى جميع روابطه و مقدماته و مقارناته و لواحقه أو فى كثير منها أو فى بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهارة فى صناعة البيان و فن البلاغة تسمح به القريحة فى سرد الألفاظ و نظم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۷۱

الأدوات اللفظية و نوع لطف فى الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها و لوازمها و متعلقاتها.

فهاهنا جهات ثلاث يمكن أن تجتمع فى الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغة من اللغات فلا يشذ عن علمه لفظ لكنه لا يقدر على التهجى و التكلم، و ربما تمهر الإنسان فى البيان و سرد الكلام لكن لا علم له بالمعارف و المطالب فيعجز عن التكلم فيها بكلام حافظ لجهات المعنى حاك لجمال صورته التى هو عليها فى نفسه، و ربما تبحر الإنسان فى سلسلة من المعارف و المعلومات و لطفت قريحته و رقت فطرته لكن لا يقدر على الإفصاح عن ما فى ضميره، و عى عن حكاية ما يشاهده من جمال المعنى و منظره البهيج.

فهذه أمور ثلاثة: أولها راجع إلى وضع الإنسان بقريحته الاجتماعية، و الثانى و الثالث راجعان إلى نوع من لطف القوة المدركة، و من البين أن إدراك القوى المدركة منا محدودة مقدرة لا- نقدر على الإحاطة بتفاصيل الحوادث الخارجية و الأمور الواقعية بجميع روابطها، فلسنا على أمن من الخطإ قط فى وقت من الأوقات، و مع ذلك فالاستكمال التدريجى الذى فى وجودنا أيضا يوجب

الاختلاف التدريجى فى معلوماتنا أخذا من النقص إلى الكمال، فأى خطيب أشدق و أى شاعر مفلق فرضته لم يكن ما يأتيه فى أول أمره موازنا لما تسمح به قريحته فى أواخر أمره؟ فلو فرضنا كلاما إنسانيا أى كلام فرضناه لم يكن فى مأمن من الخطإ لفرض عدم اطلاع متكلمه بجميع أجزاء الواقع و شرائطه (أولا) و لم يكن على حد كلامه السابق و لا على زنة كلامه اللاحق بل و لا أوله يساوى آخره و إن لم نشعر بذلك لدقة الأمر، لكن حكم التحول و التكامل عام (ثانيا)، و على هذا فلو عثرنا على كلام فصل لا هزل فيه (و جد الهزل هو القول بغير علم محيط) و لا اختلاف يعتريه لم يكن كلاما بشريا، و هو الذى يفيده القرآن بقوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» الآية: النساء- ۸۲، و قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق- ۱۴. انظر إلى موضع القسم بالسماء و الأرض المتغيرتين و المعنى المقسم به فى عدم تغيره و اتكائه على حقيقة ثابتة هى تأويله (و سيأتى ما يراد فى القرآن من لفظ التأويل)، و قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۷۲

مَحْفُوظٍ»: البروج- ۲۲، و قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- ۴. و قوله تعالى:

«فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- ۷۹، فهذه الآيات و نظائرها تحكى عن اتكاء القرآن فى معانيه على حقائق ثابتة غير متغيرة و لا متغير ما يتكى عليها.

إذا عرفت ما مر علمت أن استناد وضع اللغة إلى الإنسان لا يقتضى أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع به، و ليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها و واضع النرد و الشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما و مخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.

فقد تبين من ذلك كله أن البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع من جهة مطابقة اللفظ للمعنى و من جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذى يحكيه الصورة الذهنية.

أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذى بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقا للترتيب الذى بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز.

و أما المعنى فأن يكون فى صحته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقة، و هذه المرتبة هى التى يتكى عليها المرتبة السابقة، فكم من هزل بليغ فى هزليته لكنه لا يقاوم الجد، و كم من كلام بليغ مبنى على الجهالة لكنه لا يعارض و لا يسعه أن يعارض الحكمة، و الكلام الجامع بين عذوبة اللفظ و جزالة الأسلوب و بلاغة المعنى و حقيقة الواقع هو أرقى الكلام.

و إذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقة و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الآخر و لم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان، لا يبطل حق حقا، و لا يكذب صدق صدقا، و الباطل هو الذى ينافى الباطل و ينافى الحق، انظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس- ۳۲، فقد جعل الحق واحدا لا تفرق فيه و لا تشتت. و انظر إلى قوله تعالى: «وَ لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۷۳

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ»: الأنعام- ۱۵۳. فقد جعل الباطل متشتتا و مشتتا و متفرقا و مفرقا.

و إذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض، و ينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكى بعضه البعض.

و هذا من عجيب أمر القرآن فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة و لا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق ثم الآية الثالثة تصدقها و تشهد بها، هذا شأنه و خاصته، و سترى فى خلال البيانات فى هذا الكتاب

نبذا من ذلك، على أن الطريق متروك غير مسلوك و لو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبة و خزائن من أثقاله النفيسة.

فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعا فإن أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا- يقدر على أبلغ الكلام و أفصحه و هو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق و الجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن و الخارج.

(معنى الآية المعجزة فى القرآن و ما يفسر به حقيقتها)

و لا شبهة فى دلالة القرآن على ثبوت الآية المعجزة و تحققها بمعنى الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة فى عالم الطبيعة و نشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل.

و ما تمحله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الدالة على ذلك توفيقا بينها و بين ما يتراءى من ظواهر الأبحاث الطبيعية «العلمية» اليوم تكلف مردود إليه.

و الذى يفيده القرآن الشريف فى معنى خارق العادة و إعطاء حقيقته نذكره فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۷۴

فصول من الكلام.

۱ تصديق القرآن لقانون العلية العامة

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعية أسبابا و يصدق قانون العلية العامة كما يثبته ضرورة العقل و تعتمد عليه الأبحاث العلمية و الأنظار الاستدلالية، فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادى علة موجبة من غير تردد و ارتياب. و كذلك العلوم الطبيعية و سائر الأبحاث العلمية تعلل الحوادث و الأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل، و لا نعنى بالعلة إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت فى الطبيعة مثلا تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلالة التجربة على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علة موجبة له من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك، و من هنا كانت الكلية و عدم التخلف من أحكام العلية و المعلولية و لوازمهما.

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياة و رزق و حوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، و إن كان يسندها جميعا بالآخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد.

فالقرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة بمعنى أن سببا من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة.

۲ إثبات القرآن ما يخرق العادة

ثم إن القرآن يقتص و يخبر عن جملة من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة فى عالم الطبيعة على نظام العلة و المعلول الموجود، و هذه الحوادث الخارقة للعادة هى الآيات المعجزة التى ينسبها إلى عدة من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ص فإنها أمور خارقة للعادة المستمرة فى نظام الطبيعة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۷۵

لکن یجب أن یعلم أن هـذه الأمور و الحوادث و إن أنکرتها العادة و استبعدتها إلا أنها لیست أمورا مستحیلة بالذات بحیث یبطلها العقل الضروری کما یبطل قولنا الإیجاب و السلب یجتمعان معا و یرتفعان معا من کل جهة و قولنا الشیء یمکن أن یسلب عن نفسه و قولنا: الواحد لیس نصف الاثنین و أمثال ذلک من الأمور الممتنعة بالذات کیف؟ و عقول جم غفیر من الملیین منذ أعصار قدیمة تقبل ذلک و ترتضیه من غیر إنکار و رد و لو کانت المعجزات ممتنعة بالذات لم یقبلها عقل عاقل و لم یستدل بها علی شیء و لم ینسبها أحد إلی أحد.

علی أن أصل هـذه الأمور أعنی المعجزات لیس مما تنکره عادة الطبیعة بل هی مما یتعاوره نظام المادة کل حین بتبدیل الحی إلی میت و المیت إلی الحی و تحویل صورة إلی صورة و حادثة إلی حادثة و رخاء إلی بلاء و بلاء إلی رخاء، و إنما الفرق بین صنع العادة و بین المعجزة الخارقة هو أن الأسباب المادیة المشهودة التی بین أیدینا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة و شرائط زمانیة و مکانیة خاصة تقضی بالتدریج فی التأثیر، مثلا العصا و إن أمکن أن تصیر حیة تسعی و الجسد البالی و إن أمکن أن یصیر إنسانا حیا لکن ذلک إنما یتحقق فی العادة بعلل خاصة و شرائط زمانیة و مکانیة مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلی حال و تکتسی صورة بعد صورة حتی تستقر و تحل بها الصورة الأخیرة المفروضة علی ما تصدقه المشاهدة و التجربة لا مع أی شرط اتفق أو من غیر علة أو بإرادة مرید کما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التی یقصها القرآن.

و کما أن الحس و التجربة الساذجین لا یساعدان علی تصدیق هذه الخوارق للعادة کذلک النظر العلمی الطبیعی، لکونه معتمدا علی السطح المشهود من نظام العلة و المعلول الطبیعیین، أعنی به السطح الذی یستقر علیه التجارب العلمی الیوم و الفرضیات المعللة للحوادث المادیة.

إلا- أن حدوث الحوادث الخارقة للعادة إجمالا- لیس فی وسع العلم إنکاره و الستر علیه، فکم من أمر عجیب خارق للعادة یأتی به أرباب المجاهدة و أهل الارتیاض کل یوم تمتلئ به العیون و تنشره النشریات و یضبطه الصحف و المسفورات بحیث لا یبقی لذی لب فی وقوعها شک و لا فی تحققها ریب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۷۶

و هـذا هو الذی ألجأ الباحثین فی الآثار الروحیة من علماء العصر أن یعللوه بجریان أمواج مجهولة إلکتریسیة مغناطیسیة فافترضوا أن الارتیاضات الشاقة تعطی للإنسان سلطة علی تصریف أمواج مرموزة قویة تملکه أو تصاحبه إرادة و شعور و بذلک یقدر علی ما یأتی به من حرکات و تحریکات و تصرفات عجیبة فی المادة خارقة للعادة بطریق القبض و البسط و نحو ذلک.

و هـذه الفرضیة لو تمت و أطردت من غیر انتقاض لأدت إلی تحقق فرضیة جدیدة وسیعة تعلل جمیع الحوادث المتفرقة التی کانت تعللها جمیعا أو تعلل بعضها الفرضیات القدیمة علی محور الحرکة و القوة و لساقت جمیع الحوادث المادیة إلی التعلل و الارتباط بعلة واحدة طبیعیة.

فهذا قولهم و الحق معهم فی الجملة إذ لا معنی لمعلول طبیعی لا علة طبیعیة له مع فرض کون الرابطة طبیعیة محفوظة، و بعبارة أخری إنا لا نعنی بالعلة الطبیعیة إلا أن تجتمع عدة موجودات طبیعیة مع نسب و روابط خاصة فیتکون منها عند ذلک موجود طبیعی جدید حادث متأخر عنها مربوط بها بحیث لو انتقض النظام السابق علیه لم یحدث و لم یتحقق وجوده.

و أما القرآن الکریم فإنه و إن لم یشخص هذه العلة الطبیعیة الأخیرة التی تعلل جمیع الحوادث المادیة العادیة و الخارقة للعادة (علی ما نحسبه) بتشخیص اسمه و کیفیة تأثیره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلک یثبت لکل حادث مادی سببا مادیا بإذن الله تعالی، و بعبارة أخری یثبت لکل حادث مادی مستند فی وجوده إلی الله سبحانه (و الکل مستند) مجری مادیا و طریقا طبیعیا به یجری فیض الوجود منه تعالی إلیه.

قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ، وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق- ٣، فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه و إن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسبابا تقضى بخلافه و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فيه و هو كائن لا محالة، كما يدل عليه أيضا إطلاق قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة- ١٨۶، و قوله تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن- ۶٠، و قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ»: الزمر- ٣۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٧

ثم الجملة التالية و هى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق- ٣، يعلل إطلاق الصدر، و فى هذا المعنى قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: يوسف- ٢١، و هذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة؛ فلله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيته و إرادته و إن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك.

و هذا يحتمل وجهين: أحدهما أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادى و علة طبيعية بل بمجرد الإرادة وحدها، و ثانيهما أن يكون هناك سبب طبيعى مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريده من طريقه إلا أن الجملة التالية من الآية المعللة لما قبلها أعنى قوله تعالى، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً؛ تدل على ثانى الوجهين فإنها تدل على أن كل شيء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العادية أو لا تقتضيه فإن له قدرا قدره الله سبحانه عليه، و ارتباطات مع غيره من الموجودات، و اتصالات وجودية مع ما سواه، لله سبحانه أن يتوسل منها إليه و إن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه غير مرتبطة به إلا أن هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع فى حال و تعصى فى أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له.

فالآية تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات و اتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أى وجه شاء و ليس هذا نفيا للعلية و السببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء و أراد، ففى الوجود عليه و ارتباط حقيقى بين كل موجود و ما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة (و لذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية) بل على ما يعلمه الله تعالى و ينظمه.

و هذه الحقيقة هى التى تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- ٢١، و قوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر- ۴٩، و قوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان- ٢ و قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى- ٣. و كذا قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧٨

نَبْرَأَها»: الحديد- ٢٢، و قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»: التغابن- ١١. فإن الآية الأولى و كذا بقية الآيات تدل على أن الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعين و التشخص بتقدير منه تعالى و تحديد يتقدم على الشيء و يصاحبه، و لا معنى لكون الشيء محدودا مقدرا فى وجوده إلا أن يتحدد و يتعين بجميع روابطه التى مع سائر الموجودات و الموجود المادى مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التى هى كالقالب الذى يقلب به الشيء و يعين وجوده و يحدده و يقدره فما من موجود مادى إلا و هو متقدر مرتبط بجميع الموجودات المادية التى تتقدمه و تصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محالة.

و يمكن أن يستدل أيضا على ما مر بقوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: المؤمن- ۶٢، و قوله تعالى: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود- ۵۶. فإن الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أن الآيات القرآنية تصدق قانون العلية العام تنتج المطلوب.

و ذلک أن الآیة الأولی تعمم الخلقة لکل شیء فما من شیء إلا و هو مخلوق لله عز شأنه، و الآیة الثانیة تنطق بکون الخلقة و الإیجاد علی وتیرة واحدة و نسق منتظم من غیر اختلاف یؤدی إلی الهرج و الجزاف.

و القرآن کما عرفت یصدق قانون العلیة العام فی ما بین الموجودات المادیة، ینتج أن نظام الوجود فی الموجودات المادیة سواء کانت علی جری العادة أو خارقة لها علی صراط مستقیم غیر متخلف و وتیرة واحدة فی استناد کل حادث فیه إلی العلة المتقدمة علیه الموجبة له.

و من هنا یستنتج أن الأسباب العادیة التی ربما یقع التخلف بینها و بین مسبباتها لیست بأسباب حقیقیة بل هناک أسباب حقیقیة مطردة غیر متخلفة الأحکام و الخواص کما ربما یؤیده التجارب العلمی فی جراثیم الحیاة و فی خوارق العادة کما مر.

۳ القرآن یسند ما أسند إلی العلة المادیة إلی الله تعالی

ثم إن القرآن کما یثبت بین الأشیاء العلیة و المعلولیة و یصدق سببیة البعض للبعض کذلک

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۷۹

یسند الأمر فی الکل إلی الله سبحانه فیستنتج منه أن الأسباب الوجودیة غیر مستقلة فی التأثیر و المؤثر الحقیقی بتمام معنی الکلمة لیس إلا الله عز سلطانه. قال تعالی:

«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- ۵۳، و قال تعالی «لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ»: البقرة- ۲۸۴، و قال تعالی: «لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحدید- ۵، و قال تعالی: «قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»: النساء- ۷۷. إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة الدالة علی أن کل شیء مملوک محض لله لا یشارکه فیه أحد، و له أن یتصرف فیها کیف شاء و أراد و لیس لأحد أن یتصرف فی شیء منها إلا من بعد أن یأذن الله لمن شاء و یملکه التصرف من غیر استقلال فی هذا التملیک أیضا، بل مجرد إذن لا یستقل به المأذون له دون أن یعتمد علی إذن الإذن، قال تعالی: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ»: آل عمران- ۲۶، و قال تعالی: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : طه- ۵۰، إلی غیر ذلک من الآیات، و قال تعالی أیضا: «لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- ۲۵۵، و قال تعالی: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: یونس- ۳. فالأسباب تملکت السببیة بتملیکه تعالی، و هی غیر مستقلة فی عین أنها مالکة.

و هذا المعنی هو الذی یعبر سبحانه عنه بالشفاعة و الإذن، فمن المعلوم أن الإذن إنما یستقیم معناه إذا کان هناک مانع من تصرف المأذون فیه، و المانع أیضا إنما یتصور فیما کان هناک مقتض موجود یمنع المانع عن تأثیره و یحول بینه و بین تصرفه.

فقد بان أن فی کل السبب مبدأ مؤثرا مقتضیا للتأثیر به یؤثر فی مسببه، و الأمر مع ذلک لله سبحانه.

۴ القرآن یثبت تأثیرا فی نفوس الأنبیاء فی الخوارق

ثم إنه تعالی قال: «وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِیَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْمُبْطِلُونَ»: المؤمن- ۷۸. فأفاد إناطة إتیان أیة آیة من أی رسول بإذن الله سبحانه فبین أن إتیان الآیات

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۸۰

المعجزة من الأنبیاء و صدورها عنهم إنما هو لمبدإ مؤثر موجود فی نفوسهم الشریفة متوقف فی تأثیره علی الإذن کما مر فی الفصل السابق.

و قال تعالی: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ وَ ما کَفَرَ سُلَیْمانُ وَ لکِنَّ الشَّیاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ

عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة- ۱۰۲.

و الآية كما أنها تصدق صحة السحر فى الجملة كذلك تدل على أن السحر أيضا كالمعجزة فى كونه عن مبدإ نفسانى فى الساحر لمكان الإذن.

و بالجملة جميع الأمور الخارقة للعادة سواء سميت معجزة أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبة بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستندة إلى مباد نفسانية و مقتضيات إرادية على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و فى كل حال، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات- ۱۷۳، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة- ۲۱، و قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن- ۵۱. و الآيات مطلقة غير مقيدة.

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعة و فوق المادة. فإن الأمور المادية مقدرة محدودة مغلوبة لما هو فوقها قدرا و حدا عند التزاحم و المغالبة، و الأمور المجردة أيضا و إن كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها و لا تمانع إلا أن تتعلق بالمادة. بعض التعلق و هذا المبدأ النفسانى المجرد المنصور بإرادة الله سبحانه إذا قابل مانعا ماديا أفاض إمدادا على السبب بما لا يقاومه سبب مادى يمنعه فافهم.

۵ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى

ثم إن الجملة الأخيرة من الآية السابقة فى الفصل السابق أعنى قوله تعالى: « «فَإِذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۱

جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِ الآية»، تدل على أن تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذى كان يتوقف عليه أيضا فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه. و قد فسر الأمر فى قوله تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- ۸۲، بكلمة الإيجاد و قول: كن و قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الدهر- ۲۹، ۳۰ و قال: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ. لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: التكوير- ۲۷، ۲۸، ۲۹، دلت الآيات على أن الأمر الذى للإنسان إن يريده و بيده زمام اختياره لا يتحقق موجودا إلا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إرادة الإنسان فإن الآيات الشريفة فى مقام أن أفعال الإنسان الإرادية و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإرادة و المشية ليست بيد الإنسان بل هى مستندة إلى مشية الله سبحانه، و ليست فى مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش و لازمه أن يتخلف الفعل عن إرادة الله سبحانه عند تخلفه عن إرادة الإنسان، تعالى الله عن ذلك. مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيرة الواردة فى هذا المورد كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها»: السجدة- ۱۳. و قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً»: يونس- ۹۹، إلى غير ذلك فإرادتنا و مشيئتنا إذا تحققت فينا فهى مرادة بإرادة الله و مشيته لها و كذا أفعالنا مرادة له تعالى من طريق إرادتنا و مشيتنا بالواسطة. و هما أعنى الإرادة و الفعل جميعا متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمة كن.

فالأمور جميعا سواء كانت عادية أو خارقة للعادة و سواء كان خارق العادة فى جانب الخير و السعادة كالمعجزة و الكرامة، أو فى جانب الشر كالسحر و الكهانة مستندة فى تحققها إلى أسباب طبيعية، و هى مع ذلك متوقفة على إرادة الله، لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أى بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.

و جميع الأشياء و إن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهى على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها، و إذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم تتحقق، أى لم تتم السببية إلا أن قسما منها و هو المعجزة من الأنبياء أو ما سأله عبد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۸۲

ربه بالدعاء لا يخلو عن إرادة موجبة منه تعالى و أمر عزيمة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» الآية: المجادلة- ۲۱. و قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ» الآية: البقرة- ۱۸۶، و غير ذلك من الآيات المذكورة فى الفصل السابق.

۶ القرآن يسند المعجزة إلى سبب غير مغلوب

فقد تبين من الفصول السابقة من البحث أن المعجزة كسائر الأمور الخارقة للعادة لا تفارق الأسباب العادية فى الاحتياج إلى سبب طبيعى و أن مع الجميع أسبابا باطنية و أن الفرق بينها أن الأمور العادية ملازمة لأسباب ظاهرية تصاحبها الأسباب الحقيقية الطبيعية غالبا أو مع الأغلب و مع تلك الأسباب الحقيقية إرادة الله و أمره، و الأمور الخارقة للعادة من الشرور كالسحر و الكهانة مستندة إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة مقارنة للسبب الحقيقى بالإذن و الإرادة كاستجابة الدعاء و نحو ذلك من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوة و أن المعجزة مستندة إلى سبب طبيعى حقيقى بإذن الله و أمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحة النبوة و الرسالة و الدعوة إلى الله تعالى و أن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام فى أن سببهما لا يصير مغلوبا مقهورا قط بخلاف سائر المسببات.

فإن قلت: فعلى هذا لو فرضنا الإحاطة و البلوغ إلى السبب الطبيعى الذى للمعجزة كانت المعجزة ميسورة ممكنة الإتيان لغير النبى أيضا و لم يبق فرق بين المعجزة و غيرها إلا بحسب النسبة و الإضافة فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزة بالنسبة إلى قوم غير معجزة بالنسبة إلى آخرين، و هم المطلعون على سببها الطبيعى الحقيقى، و فى عصر دون عصر، و هو عصر العلم، فلو ظفر البحث العلمى على الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة و لم تكشف المعجزة عن الحق. و نتيجة هذا البحث أن المعجزة لا حجية فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجة فى نفسها.

قلت: كلا فليست المعجزة معجزة من حيث إنها مستندة إلى سبب طبيعى مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل و تسقط عن الحجية، و لا أنها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة، بل هى معجزة من حيث إنها مستندة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۸۳

إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة، و ذلك كما أن الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض مع أنه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء غير أنه حينئذ أمر عادى يمكن أن يصير سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوى منه.

۷ القرآن يعد المعجزة برهانا على صحة الرسالة لا دليلا عاميا

و هاهنا سؤال و هو أنه ما هى الرابطة بين المعجزة و بين حقية دعوى الرسالة مع أن العقل لا يرى تلازما بين صدق الرسول فى دعوته إلى الله سبحانه و بين صدور أمر خارق للعادة عن الرسول على أن الظاهر من القرآن الشريف، تقرير ذلك فيما يحكيه من قصص عدة من الأنبياء كهود و صالح و موسى و عيسى و محمد ص فإنهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقية دعوتهم فأجابوهم فيما سئلوا و جاءوا بالآيات.

و ربما أعطوا المعجزة فى أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئا من ذلك كما قال تعالى فى موسى (ع) و هارون: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي»: طه- ۴۲، و قال تعالى فى عيسى (ع): «وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي

أَخْلُقُ لَكَمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران- ۴۹، و كذا إعطاء القرآن معجزة للنبى ص. و بالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازما بين حقية ما أتى به الأنبياء و الرسل من معارف المبدإ و المعاد و بين صدور أمر يخرق العادة عنهم.

مضافا إلى أن قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة يغنى العالم البصير بها عن النظر فى أمر الإعجاز، و لذا قيل إن المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية و أما الخاصة فإنهم فى غنى عن ذلك.

و الجواب عن هذا السؤال أن الأنبياء و الرسل (ع) لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شىء من معارف المبدإ و المعاد مما يناله العقل كالتوحيد و البعث و أمثالها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۴

و إنما اكتفوا فى ذلك بحجة للعقل و المخاطبة من طريق النظر و الاستدلال كقوله تعالى:

«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إبراهيم- ۱۰ فى الإحتجاج على التوحيد قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص- ۲۸ فى الإحتجاج على البعث. و إنما سئل الرسل المعجزة و أتوا بها لإثبات رسالتهم و تحقيق دعواها.

و ذلك أنهم ادعوا الرسالة من الله بالوحى و أنه بتكليم إلهى أو نزول ملك و نحو ذلك و هذا شىء خارق للعادة فى نفسه من غير سنخ الإدراكات الظاهرة و الباطنة التى يعرفها عامة الناس و يجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لكان تصرفا خاصا من ما وراء الطبيعة فى نفوس الأنبياء فقط، مع أن الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس فى البشرية و قواها، و لذلك صادفوا إنكارا شديدا من الناس و مقاومة عنيفة فى رده على أحد وجهين:

فتارة حاول الناس إبطال دعواهم بالحجة كقوله تعالى: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا»: إبراهيم- ۱۰، استدلوا فيها على بطلان دعواهم الرسالة بأنهم مثل سائر الناس و الناس لا يجدون شيئا مما يدعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، و لو كان لكان فى الجميع أو جاز للجميع هذا، و لهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: إبراهيم- ۱۳، فردوا عليهم بتسليم المماثلة و أن الرسالة من منن الله الخاصة، و الاختصاص ببعض النعم الخاصة لا ينافى المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم لو شاء أن يمتن على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع فالنبوة مختصة بالبعض و إن جاز على الكل.

و نظير هذا الاحتجاج قولهم فى النبى ص على ما حكاه الله تعالى: «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا»: ص- ۸، و قولهم كما حكاه الله: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ»: الزخرف- ۳۱.

و نظير هذا الاحتجاج أو قريب منه ما فى قوله تعالى: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۵

يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها»: الفرقان- ۸، و وجه الاستدلال أن دعوى الرسالة توجب أن لا يكون بشرا مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحى و غيره ليس فينا فلم يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق لاكتساب المعيشة؟ بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه فى الإنذار أو يلقى إليه كنز فلا يحتاج إلى مشى الأسواق للكسب أو تكون له جنة فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام، فرد الله تعالى عليهم بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» إلى أن قال «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً

أ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً»: الفرقان- ۲۰، و رد تعالى فى موضع آخر مطالبتهم مباشرة الملك للإنذار بقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»: الأنعام- ۹.

و قريب من ذلك الاحتجاج أيضا ما فى قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً»: الفرقان- ۲۱، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرسالة بالوحى بمطالبة أن يشهدوا نزول الملك أو رؤية الرب سبحانه لمكان المماثلة مع النبى، فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً»: الفرقان- ۲۲، فذكر أنهم و الحال حالهم لا يرون الملائكة إلا مع حال الموت كما ذكره فى فى موضع آخر بقوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر- ۸، و يشتمل هذه الآيات الأخيرة على زيادة فى وجه الاستدلال، و هو تسليم صدق النبى ص فى دعواه إلا أنه مجنون و ما يحكيه و يخبر به أمر يسوله له الجنون غير مطابق للواقع كما فى موضع آخر من قوله: «وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ»: القمر- ۹.

و بالجملة فأمثال هذه الآيات مسوقة لبيان إقامتهم الحجة على إبطال دعوى النبوة من طريق المماثلة.

و تارة أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار و سؤال الحجة و البينة على صدق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۸۶

[كلام فى معنى الرسالة و ما يلحق بها.] الدعوة لاشتمالها على ما تنكره النفوس و لا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فن المناظرة) و هذه البينة هى المعجزة، بيان ذلك أن دعوى النبوة و الرسالة من كل نبى و رسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحى و التكليم الإلهى بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك، و هذا أمر لا يساعد عليه الحس و لا تؤيده التجربة فيتوجه عليه الإشكال من جهتين: إحداهما من جهة عدم الدليل عليه، و الثانية من جهة الدليل على عدمه، فإن الوحى و التكليم الإلهى و ما يتلوه من التشريع و التربية الدينية مما لا يشاهده البشر من أنفسهم، و العادة الجارية فى الأسباب و المسببات تنكره فهو أمر خارق للعادة، و قانون العلية العامة لا يجوزه، فلو كان النبى صادقا فى دعواه النبوة و الوحى كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعة، مؤيد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة و أن الله سبحانه يريد بنبوته و الوحى إليه خرق العادة، فلو كان هذا حقا و لا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبى خارق آخر للعادة من غير مانع و أن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدق النبوة و الوحى من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق للعادة و هو طريق النبوة و الوحى فليؤيدها و ليصدقها بخارق آخر و هو المعجزة.

و هذا هو الذى بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة و الغريزة و كان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة و تصديقها لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التى كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد و المعاد، و نظير هذا ما لو جاء رجل بالرسالة إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم و معه أوامر و نواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام و إقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتملة على مصلحة القوم و هم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلا صلاح شأنهم، إنما يكفى فى كون الأحكام التى جاء بها حقة صالحة للعمل، و لا تكفى البراهين و الأدلة المذكورة فى صدق رسالته و أن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينة أو علامة تدل على صدقه فى دعواه ككتاب بخطه و خاتمه يقرءونه، أو علامة يعرفونها، كما قال المشركون للنبى: «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء- ۹۳.

فقد تبين بما ذكرناه أولا: التلازم بين صدق دعوى الرسالة و بين المعجزة و أنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۸۷

الدليل على صدق دعواها لا يتفاوت فى ذلك حال الخاصة و العامة فى دلالتها و إثباتها، و ثانيا أن ما يجده الرسول و النبى من الوحى و يدركه منه من غير سنخ ما نجده بحواسنا و عقولنا النظرية الفكرية، فالوحى غير الفكر الصائب؛ و هذا المعنى فى كتاب الله تعالى من

الوضوح و السطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم و أقل إنصاف.

و قد انحرف فی ذلک جمع من الباحثين من أهل العصر فراموا بناء المعارف الإلهية و الحقائق الدينية على ما وصفه العلوم الطبيعية من أصالة المادة المتحولة المتكاملة فقد رأوا أن الإدراكات الإنسانية خواص مادية مترشحة من الدماغ و أن الغايات الوجودية و جميع الكمالات الحقيقية استكمالات فردية أو اجتماعية مادية.

فذكروا أن النبوة نوع نبوغ فكری و صفاء ذهنی يستحضر به الإنسان المسمى نبيا كمال قومه الاجتماعی و يريد به أن يخلصهم من ورطة الوحشية و البربرية إلى ساحة الحضارة و المدنية فيستحضر ما ورثه من العقائد و الآراء و يطبقها على مقتضيات عصره و محيط حياته، فيقنن لهم أصولا اجتماعية و كليات عملية يستصلح بها أفعالهم الحيوية ثم يتمم ذلک بأحكام و أمور عبادية ليستحفظ بها خواصهم الروحية لافتقار الجامعة الصالحة و المدنية الفاضلة إلى ذلک و يتفرع على هذا الافتراض:

أولا: أن النبی إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعی.

و ثانيا: أن الوحی هو انتقاش الأفكار الفاضلة فی ذهنه.

و ثالثا: أن الكتاب السماوی مجموع هذه الأفكار الفاضلة المنزهة عن التهوسات النفسانية و الأغراض النفسانية الشخصية.

و رابعا: أن الملائكة التی أخبر بها النبی قوی طبيعية تدبر أمور الطبيعة أو قوی نفسانية تفيض كمالات النفوس عليها، و أن روح القدس مرتبة من الروح الطبيعية المادية تترشح منها هذه الأفكار المقدسة، و أن الشيطان مرتبة من الروح تترشح منها الأفكار الردية و تدعو إلى الأعمال الخبيثة المفسدة للاجتماع، و على هذا الأسلوب فسروا الحقائق التی أخبر بها الأنبياء كاللوح و القلم و العرش و الكرسی و الكتاب و الحساب و الجنة و النار بما يلائم الأصول المذكورة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۸

و خامسا: أن الأديان تابعة لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها.

و سادسا: أن المعجزات المنقولة عن الأنبياء المنسوبة إليهم خرافات مجعولة أو حوادث محرفة لنفع الدين و حفظ عقائد العامة عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمة الدين و رؤساء المذهب عن السقوط و الاضمحلال إلى غير ذلک مما أبدعه قوم و تبعهم آخرون.

هذه جمل ما ذكروه و النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية، و الكلام التفصيلی فی أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود فی هذا المقام.

و الذی يمكن أن يقال فيه هاهنا أن الكتب السماوية و البيانات النبوية المأثورة على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير و لا تناسبه أدنى مناسبة، و إنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض و ركونهم إلى مباحث المادة فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعة و تفسير الحقائق المتعالية عن المادة بما يسلخها عن شأنها و تعيدها إلى المادة الجامدة.

و ما ذكره هؤلاء هو فی الحقيقة تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثورة فی الدين بالمادة غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبة عن الحس كالعرش و الكرسی و اللوح و القلم و الملائكة و نحوها من غير مساعدة الحس و التجربة على شیء من ذلک، ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعية و جرى البحث على أساس الحس و التجربة لزم الباحثين على ذلک الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها المادية الخارجة عن الحس أو البعيدة عنه و أن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادی المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ بذلک عن السقوط.

فهاتان الطائفتان بين باغ و عاد، أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينية مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعا أمور مادية محضة لكنها غائبة عن الحس غير محكومة بحكم المادة أصلا و الواقع خلافه، و أما المتأخرون من باحثی هذا العصر ففسروا البيانات الدينية بما أخرجوها به عن مقاصدها البينة الواضحة، و طبقوها على حقائق مادية ينالها الحس و

تصدقها التجربة مع أنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۸۹

ليست بمقصوده، و لا البيانات اللفظية تنطبق على شيء منها.

و البحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظية على ما يعطيها اللفظ فى العرف و اللغة ثم يعتمد فى أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلمية تنافيها أو تبطلها؟ فلو ثبت فيها فى خلال ذلك شيء خارج عن المادة و حكمها فإنما الطريق إليه إثباتا أو نفيا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعى الذى تتكفله العلوم الطبيعية، فما للعلم الباحث عن الطبيعة و للأمر الخارج عنها؟ فإن العلم الباحث عن المادة و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير المادة و خواصها لا إثباتا و لا نفيا.

و لو فعل شيئا منه باحث من بحاثه كان ذلك منه شططا من القول، نظير ما لو أراد الباحث فى علم اللغة أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيا أو إثباتا

، و لنرجع إلى بقية الآيات.

و قوله تعالى: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ. سوق الآيات من أول السورة و إن كانت لبيان حال المتقين و الكافرين و المنافقين (الطوائف الثلاث) جميعا لكنه سبحانه حيث جمعهم طرا فى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ و دعاهم إلى عبادته تقسموا لا محالة إلى مؤمن و غيره فإن هذه الدعوة لا تحتمل من حيث إجابتها و عدمها غير القسمين: المؤمن و الكافر و أما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن، و اللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان و القلب إيمانا أو كفرا و من اختلف لسانه و قلبه و هو المنافق، فلما ذكرنا (لعله) أسقط المنافقون من الذكر، و خص بالمؤمنين و الكافرين و وضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن الوقود ما توقد به النار و قد نصت الآية على أنه نفس الإنسان، فالإنسان وقود و موقود عليه، كما فى قوله تعالى أيضا: «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن- ۷۲ و قوله تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»: اللمزة- ۷، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه، و هذه الجملة نظيره قوله تعالى: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً»: البقرة- ۲۵، ظاهرة فى أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من هاهنا، كما

عن النبى ص: «كما تعيشون تموتون و كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۰

تموتون تبعثون

» الحديث. و إن كان بين الفريقين فرق من حيث إن لأهل الجنة مزيدا عند ربهم. قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق- ۳۵.

و المراد بالحجارة فى قوله: وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، الأصنام التى كانوا يعبدونها، و يشهد به قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» الآية: الأنبياء- ۹۸، و الحصب هو الوقود.

و قوله تعالى: لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ، قرينة الأزواج تدل على أن المراد بالطهارة هى الطهارة من أنواع الأقذار و المكاره التى تمنع من تمام الالتيام و الألفة و الأنس من الأقذار و المكاره الخلقية و الخلقية.

(بحث روائى)

روى الصدوق، قال: سئل الصادق (ع) عن الآية- فقال: الأزواج المطهرة اللاتى لا يحضن و لا يحدثن.

أقول: و فى بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة عن جميع العيوب و المكاره

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۶ الى ۲۷].

اشارة

إِنَّ اللَّهَ لاـ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ (۲۶) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۲۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۱

(بيان) [المجازاة و تجسم الأعمال.]

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ البعوضة الحيوان المعروف و هو من أصغر الحيوانات المحسوسة و هذه الآية و التى بعدها نظيرة ما فى سورة الرعد «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ. وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»: الرعد- ۱۹، ۲۰، ۲۱. و كيف كان فالآية تشهد على أن من الضلال و العمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئة غير الضلال و العمى الذى له فى نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى:

وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ فقد جعل إضلاله فى تلو الفسق لا متقدما عليه هذا.

ثم إن الهداية و الإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامة و الخذلان التى ترد منه تعالى على عباده السعداء و الأشقياء، فإن الله تعالى وصف فى كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياة طيبة، و يؤيدهم بروح الإيمان، و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نورا يمشون به، و هو وليهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه و يذكرهم إذا ذكروه، و الملائكة تنزل عليهم بالبشرى و السلام إلى غير ذلك.

و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم و يخرجهم من النور إلى الظلمات و يختم على قلوبهم، و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون، و يجعل من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فيغشيهم فهم لا يبصرون، و يقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون، و يزينون لهم أعمالهم، و هم أولياؤهم، و يستدرجهم الله من حيث لاـ يشعرون، و يملى لهم إن كيده متين، و يمكر بهم و يمدهم فى طغيانهم يعمهون.

فهذه نبذة مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان فى الدنيا وراء الحياة التى يعيش بها فيها حياة أخرى سعيدة أو شقية ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها، و سيطلع و يقف عليها عند انقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب، و يظهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۲

من كلامه تعالى أيضا أن للإنسان حياة أخرى سابقة على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها. و بعبارة أخرى إن للإنسان حياة قبل هذه الحياة الدنيا و حياة بعدها، و الحياة الثالثة تتبع حكم الثانية و الثانية حكم الأولى، فالإنسان و هو فى الدنيا واقع بين حياتين: سابقة و لاحقة، فهذا هو الذى يقضى به ظاهر القرآن.

لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات و هى الواصفة للحياة السابقة على ضرب من لسان الحال و اقتضاء الاستعداد، و القسم الثانى منها و هى الواصفة للحياة اللاحقة على ضروب المجاز و الاستعارة هذا، إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك. أما القسم الأول و هى آيات الذر و الميثاق فستأتى فى مواردها، و أما القسم الثانى فكثير من الآيات دالة على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال و عينها كقوله تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم- ۷، و قوله تعالى: «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ

نَفْسٍ ما كَسَبَتْ» الآية: البقرة- ۲۸۱، و قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- ۲۴، و قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ»: العلق- ۱۸، و قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران- ۳۰، و قوله تعالى: «ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ»: البقرة- ۱۷۴، و قوله: «إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً»: النساء- ۱۰، إلى غير ذلك من الآيات.

و لعمرى لو لم يكن فى كتاب الله تعالى إلا قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق- ۲۲، لكان فيه كفاية إذ الغفلة لا تكون إلا عن معلوم حاضر، و كشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجودا حاضرا من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان إن هذه أمور كانت مغفولة لك، مستورة عنك فهى اليوم مكشوف عنها الغطاء، مزالة منها الغفلة.

و لعمرى إنك لو سألت نفسك أن تهديك إلى بيان يفى بهذه المعانى حقيقة من غير مجاز لما أجابتك إلا بنفس هذه البيانات و الأوصاف التى نزل بها القرآن الكريم.

و محصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۳

أحدهما: وجه المجازاة بالثواب و العقاب، و عليه عدد جم من الآيات، تفيد:

أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنة أو نار إنما هو جزاء لما عمله فى الدنيا من العمل.

و ثانيهما: وجه تجسم الأعمال و عليه عدة أخرى من الآيات، و هى تدل على أن الأعمال تهيئ بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أمورا مطلوبة أو غير مطلوبة أى خيرا أو شرا هى التى سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق. و إياك أن تتوهم أن الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة، كما ينص على ذلك القرآن.

و قوله تعالى: إِلَّا الْفاسِقِينَ الفسق كما قيل من الألفاظ التى أبدع القرآن استعمالها فى معناها المعروف، مأخوذ من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها و جلدها و لذلك فسر بعده بقوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ الآية، و النقض إنما يكون عن إبرام، و لذلك أيضا وصف الفاسقين فى آخر الآية بالخاسرين و الإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه، قال تعالى: «إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الشورى- ۴۵، و إياك أن تتلقى هذه الصفات التى أثبتها سبحانه فى كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقربين و المخلصين و المخبتين و الصالحين و المطهرين و غيرهم، و مثل الظالمين و الفاسقين و الخاسرين و الغاوين و الضالين و أمثالها أوصافا مبتذلة أو مأخوذة لمجرد تزيين اللفظ، فتضطرب بذلك قريحتك فى فهم كلامه تعالى فتعطف الجميع على واد واحد، و تأخذها هجاء عاميا و حديثا ساذجا سوقيا بل هى أوصاف كاشفة عن حقائق روحية و مقامات معنوية فى صراطى السعادة و الشقاوة، كل واحد منها فى نفسه مبدأ لآثار خاصة و منشأ لأحكام مخصوصة معينة، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقة فى الإنسان كل منها منشأ لأحكام و آثار مخصوصة لا يمكننا أن نطلب واحدا منها من غير منشئه و محتده، و لئن تدبرت فى مواردها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما ادعيناه.

بحث الجبر و التفويض [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

و اعلم: أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفية تأثيره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۴

تعالى فى أعمال العباد و نتائجها (و هو الذى يراد حله فى بحث الجبر و التفويض).

بيان ذلك: أنه تعالى قال: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»:، البقرة- ۲۸۴، و قال: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديد- ۵، و قال: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ: التغابن- ۱، فأثبت فيها و فى نظائرها من الآيات الملك لنفسه على العالم بمعنى أنه تعالى مالك على

الإطلاق ليس بحيث يملك على بعض الوجوه و لا يملك على بعض الوجوه، كما أن الفرد من الإنسان يملك عبدا أو شيئا آخر فيما يوافق تصرفاته أنظار العقلاء، و أما التصرفات السفهية فلا يملكها، و كذا العالم مملوك لله تعالى مملوكية على الإطلاق، لا مثل مملوكية بعض أجزاء العالم لنا حيث إن ملكنا ناقص إنما يصحح بعض التصرفات لا جميعها، فإن الإنسان المالك لحمار مثلا إنما يملك منه أن يتصرف فيه بالحمل و الركوب مثلا و أما أن يقتله عطشا أو جوعا أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب فالعقلاء لا يرون له ذلك، أی کل مالكية فی هذا الاجتماع الإنسانی مالكية ضعيفة إنما تصحح بعض التصرفات المتصورة فی العين المملوكة لا كل تصرف ممكن، و هذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنها ليس لها من دون الله تعالى من رب يملكها و هی لا تملك لنفسها نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكل تصرف متصور فيها فهو له تعالى، فأی تصرف تصرف به فی عباده و خلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحا و لا ذما و لا لوما فی ذلك، إذ التصرف من بين التصرفات إنما يستقبح و يذم عليه فيما لا يملك المتصرف ذلك لأن العقلاء لا يرون له ذلك، فملك هذا المتصرف محدود مصروف إلى التصرفات الجائزة عند العقل، و أما هو تعالى فكل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالك و تصرف فی مملوك فلا قبح و لا ذم و لا غير ذلك، و قد أيد هذه الحقيقة بمنع الغير عن أی تصرف فی ملكه إلا ما يشاؤه أو يأذن فيه و هو السائل المحاسب دون المسئول المأخوذ، فقال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِی يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- ۲۵۵، و قال تعالى: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- ۳، و قال تعالى:

«لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد- ۳۳، و قال: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: النحل- ۹۳، و قال تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الدهر- ۳۰، و قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء- ۲۳، فالله هو المتصرف

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۵

الفاعل فی ملكه و ليس لشیء غيره شیء من ذلك إلا بإذنه و مشيته، فهذا ما يقتضيه ربوبيته.

ثم إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه فی مقام التشريع و جرى فی ذلك على ما يجری عليه العقلاء فی المجتمع الإنسانی، من استحسان الحسن و المدح و الشكر عليه و استقباح القبيح و الذم عليه كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِیَ»: البقرة- ۲۷۱، و قال: «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ»: الحجرات- ۱۱، و ذكر أن تشريعاته منظور فيها إلى مصالح الإنسان و مفاسده مرعى فيها أصلح ما يعالج به نقص الإنسان فقال تعالى:

«إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال- ۲۴، و قال تعالى: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: الصف- ۱۱، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ (إلى أن قال) وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْیِ»: النحل- ۹۰، و قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف- ۲۸، و الآيات فی ذلك كثيرة، و فی ذلك إمضاء لطريقة العقلاء فی المجتمع، بمعنى أن هذه المعانی الدائرة عند العقلاء من حسن و قبح و مصلحة و مفسدة و أمر و نهی و ثواب و عقاب أو مدح و ذم و غير ذلك و الأحكام المتعلقة بها كقولهم:

الخير يجب أن يؤثر و الحسن يجب أن يفعل، و القبيح يجب أن يجتنب عنه إلى غير ذلك، كما أنها هی الأساس للأحكام العامة العقلائية كذلك الأحكام الشرعية التی شرعها الله تعالى لعباده مرعى فيها ذلك، فمن طريقة العقلاء أن أفعالهم يلزم أن تكون معللة بأغراض و مصالح عقلائية، و من جملة أفعالهم تشريعاتهم و جعلهم للأحكام و القوانين، و منها جعل الجزاء و مجازاة الإحسان بالإحسان و الإساءة بالإساءة إن شاءوا فهذه كلها معللة بالمصالح و الأغراض الصالحة، فلو لم يكن فی مورد أمر أو نهی من الأوامر العقلائية ما فيه صلاح الاجتماع بنحو ينطبق على المورد لم يقدم العقلاء على مثله، و كل المجازاة إنما تكون بالمسانخة بين الجزاء و أصل العمل فی الخيرية و الشرية و بمقدار يناسب و كيف يناسب، و من أحكامهم أن الأمر و النهی و كل حكم تشريعی لا يتوجه إلا إلى المختار دون المضطر و المجبر على الفعل و أيضا إن الجزاء الحسن أو السيئ أعنی الثواب و العقاب لا يتعلقان إلا بالفعل الاختياری اللهم إلا فيما كان الخروج عن الاختيار و الوقوع فی الاضطرار مستندا إلى سوء الاختيار كمن أوقع نفسه فی اضطرار المخالفة فإن العقلاء لا يرون عقابه قبيحا، و لا يبالون بقصة اضطراره.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۶

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصى لم يكن جزاء المطيع بالجنة و العاصى بالنار إلا جزافا فى مورد المطيع، و ظلما فى مورد العاصى، و الجزاف و الظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضا و لا حجة فى قبيح و قد قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء- ۱۶۵، و قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال- ۴۴، فقد اتضح بالبيان السابق أمور:

أحدها: أن التشريع ليس مبنيا على أساس الإجبار فى الأفعال، فالتكاليف مجعولة على وفق مصالح العباد فى معاشهم و معادهم أولا، و هى متوجهة إلى العباد من حيث إنهم مختارون فى الفعل و الترك ثانيا، و المكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختيارا.

ثانيها: أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال و الخدعة و المكر و الإمداد فى الطغيان و تسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين و نظائر ذلك جميعها منسوبة إليه تعالى على ما يلائم ساحة قدسه و نزاهته تعالى عن ألواث النقص و القبح و المنكر، فإن جميع هذه المعانى راجعة بالآخرة إلى الإضلال و شعبه و أنواعه، و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوى و على سبيل الإغفال بمنسوب إليه و لا لائق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاة و خذلانا لمن يستقبل بسوء اختياره ذلك كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» الآية: البقرة- ۲۶ و قال: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵، و قال تعالى: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ»: المؤمن- ۳۴.

ثالثها: أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث إنها منسوبة إلى الفاعلين بالانتساب الفعلى دون الانتساب الوجودى، و سيجىء لهذا القول زيادة توضيح فى التذييل الآتى و فى الكلام على القضاء و القدر إن شاء الله تعالى.

رابعها: أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلك لا يلائم التفويض، إذ لا معنى للأمر و النهى المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئا، مضافا إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما فى ملكه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۹۷

(بحث روائى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

استفاضت الروايات

عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم قالوا: (لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين

الحديث).

و فى العيون، بعدة طرق: لما انصرف أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) من صفين- قام إليه شيخ ممن شهد الواقعة معه- فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا من مسيرنا هذا- أ بقضاء من الله و قدر، فقال له أمير المؤمنين: (أجل يا شيخ- فوالله ما علوتم تلعة و لا هبطتم بطن واد- إلا بقضاء من الله و قدر)، فقال الشيخ عند الله أحتسب عنائى يا أمير المؤمنين- فقال: (مهلا يا شيخ- لعلك تظن قضاء حتما و قدرا لازما، لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب- و الأمر و النهى و الزجر، و لسقط معنى الوعد و الوعيد، و لم تكن على مسىء لائمة و لا لمحسن محمدة، و لكان المحسن أولى باللائمة من المذنب- و المذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان و خصماء الرحمن- و قدرية هذه الأمة و مجوسها.

يا شيخ إن الله كلف تخييرا و نهى تحذيرا، و أعطى على القليل كثيرا و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكروها- و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا. ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

الحديث).

أقول: قوله: بقضاء من الله و قدر إلى قوله: عند الله أحتسب عنائى. ليعلم أن من أقدم المباحث التى وقعت فى الإسلام موردا للنقض و الإبرام، و تشاغبت فيه الأنظار مسألة الكلام و مسألة القضاء و القدر و إذ صوروا معنى القضاء و القدر و استنتجوا نتيجته فإذا هى أن الإرادة الإلهية الأزلية تعلقت بكل شىء من العالم فلا شىء من العالم موجودا على وصف الإمكان، بل إن كان موجودا فبالضرورة، لتعلق الإرادة بها و استحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته، و إن كان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الإرادة بها و إلا لكانت موجودة، و إذا أطردت هذه القاعدة فى الموجودات وقع الإشكال فى الأفعال الاختيارية الصادرة منا فإنا نرى فى بادى النظر أن نسبة هذه الأفعال وجودا و عدما إلينا متساوية، و إنما يتعين واحد من الجانبين بتعلق الإرادة به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۹۸

بعد اختيار ذلك الجانب فأفعالنا اختيارية، و الإرادة مؤثرة فى تحققه سبب فى إيجاده، و لكن، فرض تعلق الإرادة الإلهية الأزلية المستحيلة التخلف بالفعل يبطل اختيارية الفعل أولا، و تأثير إرادتنا فى وجود الفعل ثانيا و حينئذ لم يكن معنى للقدرة قبل الفعل على الفعل، و لا معنى للتكليف لعدم القدرة قبل الفعل و خاصة فى صورة الخلاف و التمرد فيكون تكليفا بما لا يطاق، و لا معنى لإثابة المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح، و لا معنى لعقاب العاصى بالجبر لأنه ظلم قبيح إلى غير ذلك من اللوازم، و قد التزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدرة غير موجودة قبل الفعل، و الحسن و القبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالى بهما بل كل ما يفعله فهو حسن و لا يتصف فعله تعالى بالقبح، فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح، و لا من الإرادة الجزافية، و لا من التكليف بما لا يطاق، و لا من عقاب العاصى و إن لم يكن النقصان من قبله إلى غير ذلك من التوالى تعالى عن ذلك.

و بالجملة كان القول بالقضاء و القدر فى الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن و القبح و الجزاء بالاستحقاق و لذلك لما سمع الشيخ منه (ع) كون المسير بقضاء و قدر قال و هو فى مقام التأثر و اليأس: عند الله أحتسب عنائى أى إن مسيرى و إرادتى فاقدة الجدوى من حيث تعلق الإرادة الإلهية بها فلم يبق لى إلا العناء و التعب من الفعل فأحتسبه عند ربى فهو الذى أتعبنى بذلك فأجاب عنه الإمام (ع) بقوله: لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب إلخ، و هو أخذ بالأصول العقلائية التى أساس التشريع مبنى عليها و استدل فى آخر كلامه (ع) بقوله: و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا إلخ، و ذلك لأن صحة الإرادة الجزافية التى هى من لوازم ارتفاع الاختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غاية و غرض و هو يوجب إمكان ارتفاع الغاية عن الخلقة و الإيجاد، و هذا الإمكان يساوق الوجوب، فلا غاية على هذا التقدير للخلقة و الإيجاد، و ذلك خلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا، و فيه بطلان المعاد و فيه كل محذور، و قوله و لم يعص مغلوبا و لم يطع مكروها كان المراد لم يعص و الحال أن عاصية مغلوب بالجبر و لم يطع و الحال أن طوعه مكروه للمطيع.

و فى التوحيد، و العيون، عن الرضا (ع) قال: ذكر عنده الجبر و التفويض- فقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۹۹

أ لا أعلمكم فى هذا أصلا لا تختلفون فيه- و لا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا إن رأيت ذلك، فقال إن الله عز و جل لم يطع بإكراه، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد فى ملكه، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما أقدرهم عليه- فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله منها صادا، و لا منها مانعا- و إن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، و إن لم يحل فعلوه فليس هو الذى أدخلهم فيه- ثم قال (ع) من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

أقول: قد عرفت أن الذى ألزم المجبرة أن قالوا بما قالوا هو البحث فى القضاء و القدر و استنتاج الحتم و اللزوم فيهما و هذا البحث صحيح و كذلك النتيجة أيضا نتيجة صحيحة غير أنهم أخطئوا فى تطبيقها، و اشتبه عليهم أمر الحقائق و الاعتباريات، و اختلط عليهم الوجوب و الإمكان، توضيح ذلك أن القضاء و القدر على تقدير ثبوتهما ينتجان أن الأشياء فى نظام الإيجاد و الخلقة على صفة الوجوب و اللزوم فكل موجود من الموجودات و كل حال من أحوال الموجود مقدرة محدودة عند الله سبحانه، معين له جميع ما هو

معه من الوجود و أطواره و أحواله لا يتخلف عنه و لا يختلف، و من الواضح أن الضرورة و الوجوب من شئون العلة فإن العلة التامة هى التى إذا قيس إليها الشىء صار متصفا بصفة الوجوب و إذا قيس إلى غيرها أى شىء كان لم يصر إلا متصفا بالإمكان، فانبساط القدر و القضاء فى العالم هو سريان العلية التامة و المعلولية فى العالم بتمامه و جميعه، و ذلك لا ينافى سريان حكم القوة و الإمكان فى العام من جهة أخرى و بنظر آخر، فالفعل الاختيارى الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلى جميع ما يحتاج إليه فى وجوده من علم و إرادة و أدوات صحيحة و مادة يتعلق بها الفعل و سائر الشرائط الزمانية و المكانية كان ضرورى الوجود، و هو الذى تعلقت به الإرادة الإلهية الأزلية لكن كون الفعل ضروريا بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و من جهتها لا يوجب كونه ضروريا إذا قيس إلى بعض أجزاء علته التامة، كما إذا قيس الفعل إلى الفاعل دون بقية أجزاء علته التامة فإنه لا يتجاوز حد الإمكان، و لا يبلغ البتة حد الوجوب فلا معنى لما زعموه أن عموم القضاء و تعلق الإرادة الإلهية بالفعل يوجب زوال القدرة و ارتفاع الاختيار، بل الإرادة الإلهية إنما تعلقت بالفعل بجميع شئونه و خصوصياته الوجودية و منها ارتباطاته بعلله و شرائط وجوده، و بعبارة أخرى تعلقت الإرادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱ ۱۵۱

الإلهية بالفعل الصادر من زيد مثلا لا مطلقا بل من حيث إنه فعل اختيارى صادر من فاعل كذا فى زمان كذا و مكان كذا فإذن تأثير الإرادة الإلهية فى الفعل يوجب كون الفعل اختياريا و إلا تخلف متعلق الإرادة الإلهية عنها فإذن تأثير الإرادة الإلهية فى صيرورة الفعل ضروريا يوجب كون الفعل اختياريا أى كون الفعل ضروريا بالنسبة إلى الإرادة الإلهية ممكنا اختياريا بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلية، فالإرادة فى طول الإرادة و ليست فى عرضها حتى تتزاحما، و يلزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية فظهر أن ملاك خطإ المجبرة فيما أخطئوا فيه عدم تمييزهم كيفية تعلق الإرادة الإلهية بالفعل، و عدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين و بين الإرادتين العرضيتين و حكمهم ببطلان تأثير إرادة العبد فى الفعل لتعلق إرادة الله تعالى به.

و المعتزلة و إن خالفت المجبرة فى اختيارية أفعال العبد و سائر اللوازم إلا أنهم سلكوا فى إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبرة فسادا، و هو أنهم سلموا للمجبرة أن تعلق إرادة الله بالفعل يوجب بطلان الاختيار، و من جهة أخرى أصروا على اختيارية الأفعال الاختيارية فنفوا بالآخرة تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال و هو الإنسان، كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنوية، ثم وقعوا فى محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبرة كما

قال (ع): مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله- فأخرجوه من قدرته و سلطانه

الحديث.

فمثل هذا مثل المولى من الموالى العرفية يختار عبدا من عبيده و يزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعة و يخصه بدار و أثاث و غير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان فى حياته إلى حين محدود و أجل مسمى، فإن قلنا إن المولى و إن أعطى لعبده ما أعطى و ملكه ما ملك فإنه لا يملك و أين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة، و إن قلنا إن للمولى بإعطائه المال لعبده و تمليكه جعله مالكا و انعزل هو عن المالكية و كان المالك هو العبد كان ذلك قول المعتزلة، و لو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين و قلنا:

إن المولى مقامه فى المولوية و للعبد مقامه فى الرقية و إن العبد إنما يملك فى ملك المولى، فالمولى مالك فى عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحق الذى رآه أئمة أهل البيت (ع)، و قام عليه البرهان هذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۱

و فى الإحتجاج: فيما سأله عباية بن ربعى الأسدى- عن أمير المؤمنين على (ع) فى معنى الاستطاعة، فقال أمير المؤمنين (ع): تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عباية بن ربعى فقال له قل يا عباية، قال: و ما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال:

تقول تملكها بالله الـذى يملكها من دونک- فإن ملککها کان ذلک من عطائه- و إن سلبکها کان ذلک من بلائه- و هو المالک لما ملکک و القادر على ما عليه أقدرک

الحديث.

أقول: و معنى الرواية واضح مما بيناه آنفا.

و فى شرح العقائد، للمفيد قال: و قد روى عن أبى الحسن الثالث (ع)- أنه سئل عن أفعال العباد أ هى مخلوقة لله تعالى؟ فقال (ع): لو كان خالقا لها لما تبرأ منها- و قد قال سبحانه: أَنَّ اللَّهَ بَرِىءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ و لم يرد البراءة من خلق ذواتهم- و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم.

أقول للأفعال جهتان: جهة ثبوت و وجود، و جهة الانتساب إلى الفاعل، و هذه الجهة الثانية هى التى تتصف بها الأفعال بأنها طاعة أو معصية أو حسنة أو سيئة، فإن النكاح و الزنا لا فرق بينهما من جهة الثبوت و التحقق، و إنما الفرق الفارق هو أن النكاح موافق لأمر الله تعالى، و الزنا فاقد للموافقة المذكورة، و كذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغير نفس، و ضرب اليتيم تأديبا و ضربه ظلما، فالمعاصى فاقدة لجهة من جهات الصلاح أو لموافقة الأمر أو الغاية الاجتماعية بخلاف غيرها، و قد قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْءٍ»: الزمر- ۶۲، و الفعل شىء بثبوته و وجوده،

و قد قال (ع): «كل ما وقع عليه اسم شىء فهو مخلوق ما خلا الله

الحديث» ثم قال تعالى: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة- ۷، فتبين أن كل شىء كما أنه مخلوق فهو فى أنه مخلوق، حسن فالخلقة و الحسن متلازمان متصاحبان لا ينفك أحدهما عن الآخر أصلا، ثم إنه تعالى سمى بعض الأفعال سيئة فقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها»: الأنعام- ۱۶۰، و هى المعاصى التى يفعلها الإنسان بدليل المجازاة، و علمنا بذلك أنها من حيث إنها معاص عدمية غير مخلوقة و إلا كانت حسنة، و قال تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: الحديد- ۲۲، و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۰۲

إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ»: التغابن- ۱۱، و قال: «ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى- ۳۰، و قال: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»: النساء- ۷۹، و قال: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً»: النساء- ۷۸، علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هى سيئات نسبية بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمة من نعم الله كالأمن و السلامة و الصحة و الغنى يعد واجدا فإذا فقدها لنزول نازلة و إصابة مصيبة كانت النازلة بالنسبة إليه سيئة لأنها مقارنة لفقد ما و عدم ما، فكل نازلة فهى من الله و ليست من هذه الجهة سيئة و إنما هى سيئة نسبية بالنسبة إلى الإنسان و هو واجد، فكل سيئة فهى أمر عدمى غير منسوب من هذه الجهة إلى الله سبحانه البتة و إن كانت من جهة أخرى منسوبة إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك.

و فى قرب الإسناد، عن البزنطى، قال: قلت: للرضا (ع)- إن أصحابنا بعضهم يقول: بالجبر، و بعضهم بالاستطاعة- فقال لى: (اكتب، قال الله تبارک و تعالى يا بن آدم- بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسک ما تشاء- و بقوتى أديت إلى فرائضى- و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتک سميعا بصيرا قويا، ما أصابک من حسنة فمن الله، و ما أصابک من سيئة فمن نفسک، و ذلک أنى أولى بحسناتک منک و أنت أولى بسيئاتک منى، و ذلک أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون، فقد نظمت لک كل شىء تريد

الحديث) و هو أو ما يقربه مروى بطرق عامية و خاصية أخرى و بالجملة فالذى لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هى المعاصى من جهة أنها معاص خاصة، و بذلک يعلم معنى قوله (ع) فى الرواية السابقة؛ لو كان خالقا لها لما تبرأ منها إلى قوله و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم الحديث.

و فى التوحيد، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) «قالا: إن الله عز و جل أرحم بخلقه- من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، و الله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون» قال: فسئلا (ع) هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟ قالا نعم أوسع مما بين السماء و الأرض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۳

و فى التوحيد، عن محمد بن عجلان، قال قلت: لأبى عبد الله (ع) فوض الله الأمر إلى العباد؟ قال: «الله أكرم من أن يفوض إليهم» قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم فقال: «الله أعدل من أن يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه

». و فى التوحيد، أيضا عن مهزم، قال قال أبو عبد الله (ع): أخبرنى عما اختلف فيه من خلفك من موالينا، قال: قلت: فى الجبر و التفويض؟ قال: فاسألنى قلت: أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: «الله أقهر لهم من ذلك» قلت: ففوض إليهم؟ قال: الله أقدر عليهم من ذلك، قال قلت فأى شىء هذا، أصلحك الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثا ثم قال: «لو أجبتك فيه لكفرت

». أقول: قوله (ع): الله أقهر لهم من ذلك، معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر يبطل به مقاومة القوة الفاعلة، و أقهر منه و أقوى أن يريد المريد وقوع الفعل الاختيارى من فاعله من مجرى اختياره فيأتى به من غير أن يبطل إرادته و اختياره أو ينازع إرادة الفاعل إرادة الآمر.

و فى التوحيد، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال: «رسول الله: من زعم أن الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله» و من زعم أن الخير و الشر بغير مشية الله- فقد أخرج الله من سلطانه

». و فى الطرائف،: روى أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصرى- و إلى عمرو بن عبيد و إلى واصل بن عطاء- و إلى عامر الشعبى أن يذكروا ما عندهم- و ما وصل إليهم فى القضاء و القدر، فكتب إليه الحسن البصرى إن أحسن ما انتهى إلى- ما سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع)، أنه قال: «أ تظن أن الذى نهاك دهاك؟ و إنما دهاك أسفلك و أعلاك، و الله برىء من ذاك». و كتب إليه عمرو بن عبيد أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر- قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «لو كان الزور فى الأصل محتوما لكان المزور فى القصاص مظلوما». و كتب إليه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر- قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «أ يدلك على الطريق و يأخذ عليك المضيق؟» و كتب إليه الشعبى أحسن ما سمعت فى القضاء و القدر-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۴

قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) «كلما استغفرت الله منه فهو منك، و كلما حمدت الله عليه فهو منه» فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج و وقف عليها- قال لقد أخذوها من عين صافية

و فى الطرائف، أيضا روى: أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق (ع) عن القضاء و القدر- فقال: «ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله» يقول الله للعبد: لم عصيت، لم فسقت، لم شربت الخمر، لم زنيت؟ فهذا فعل العبد، و لا يقول له لم مرضت، لم قصرت، لم ابيضضت، لم اسوددت؟ لأنه من فعل الله تعالى.

و فى النهج: سئل (ع) عن التوحيد و العدل- فقال: «التوحيد أن لا تتوهمه، و العدل أن لا تتهمه

». أقول: و الأخبار فيما مر متكاثرة جدا غير أن الذى نقلناه حاو لمعانى ما تركناه و لئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتملة على طرق خاصة عديدة من الاستدلال.

منها: الاستدلال بنفس الأمر و النهى و العقاب و الثواب و أمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر و لا تفويض، كما فى الخبر المنقول عن أمير المؤمنين على (ع) فيما أجاب به الشيخ، و هو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى.

و منها: الاستدلال بوقوع أمور فى القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ، و قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» الآية، و يمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشة أو ظلم

بالنسبة إلینا و أما إذا نسب إلیه تعالی فلا یسمی فاحشة و لا ظلما فلا یقع منه تعالی فاحشة و لا ظلم، و لکن صدر الآیة بمدلولها الخاص یدفعها فإنه تعالی یقول: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَیْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» الآیة، فالإشارة بقوله بهذا یوجب أن یکون النفی اللاحق متوجها إلیه سواء سمی فحشاء أو لم یسم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۵

و منها: الاستدلال من جهة الصفات و هو أن الله تسمی بأسماء حسنی و اتصف بصفات علیا لا تصدق و لا تصح ثبوتها علی تقدیر جبر أو تفویض فإنه تعالی قهار قادر کریم رحیم، و هذه صفات لا تستقر معانیها إلا عند ما یکون وجود کل شیء منه تعالی و نقص کل شیء و فساده غیر راجع إلی ساحة قدسه کما فی الروایات التی نقلناها عن التوحید.

و منها: الاستدلال بمثل الاستغفار و عروض اللوم فإن الذنب لو لم یکن من العبد لم یکن معنی لاستغفاره و لو کان الفعل کله من الله لم یکن فرق بین فعل و فعل فی عروض اللوم علی بعضها و عدم عروضه علی بعض آخر.

و هاهنا روایات أخر مرویة فیما ینسب إلیه سبحانه من معنی الإضلال و الطبع و الإغواء و غیر ذلک.

ففی العیون، عن الرضا (ع): فی قوله تعالی: «وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ قال (ع) «إن الله لا یوصف بالترک کما یوصف خلقه- لکنه متی علم أنهم لا یرجعون عن الکفر و الضلال- منعهم المعاونة و اللطف و خلی بینهم و بین اختیارهم

». و فی العیون، أیضا عنه (ع): فی قوله تعالی: خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ قال: الختم هو الطبع علی قلوب الکفار عقوبة علی کفرهم، کما قال الله تعالی: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ فَلا یُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِیلًا

و فی المجمع، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی الآیة، هذا القول من الله رد علی من زعم أن الله تبارک و تعالی یضل العباد- ثم یعذبهم علی ضلالتهم

الحدیث، أقول: قد مر بیان معناها.

(بحث فلسفی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.]

لا ریب أن الأمور التی نسمیها أنواعا فی الخارج هی التی تفعل الأفاعیل النوعیة، و هی موضوعاتها، فإنا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعیتها الممتازة عن غیرها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۶

من طریق الآثار و الأفاعیل، بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعیل متنوعة و آثارا مختلفة من غیر أن تنال الحواس فی إحساسها أمرا وراء الآثار العرضیة، ثم أثبتنا من طریق القیاس و البرهان علة فاعلة لها و موضوعا یقومها ثم حکمنا باختلاف هذه الموضوعات أعنی الأنواع لاختلاف الآثار و الأفاعیل المشهودة لنا، فالاختلاف المشهود فی آثار الإنسان و سائر الأنواع الحیوانیة مثلا هو الموجب للحکم بأن هناک أنواعا مختلفة تسمی بکذا و کذا و لها آثار و أفاعیل کذا و کذا، و کذا الاختلافات بین الأعراض و الأفاعیل إنما نثبتها و نحکم بها من ناحیة موضوعاتها أو خواصها.

و کیف کان فالأفاعیل بالنسبة إلی موضوعاتها تنقسم بانقسام أولی إلی قسمین:

الأول: الفعل الصادر عن الطبیعة من غیر دخل للعلم فی صدوره کأفعال النشوء و النمو و التغذی للنبات و الحرکات للأجسام، و من هذا القبیل الصحة و المرض و أمثال ذلک فإنها و إن کانت معلومة لنا و قائمة بنا إلا أن تعلق العلم بها لا یؤثر فی وجودها و صدورها شیئا و إنما هی مستندة تمام الاستناد إلی فاعلها الطبیعی، و الثانی: الفعل الصادر عن الفاعل من حیث إنه معلوم تعلق به العلم کما فی الأفعال الإرادیة للإنسان و سائر ذوات الشعور من الحیوان، فهذا القسم من الفعل إنما یفعله فاعله من حیث تعلق العلم به و تشخیصه و تمییزه، فالعلم فیه إنما یفید تعیینه و تمییزه من غیره و هذا التمییز و التعیین إنما یتحقق من جهة انطباق مفهوم یکون کمالا للفاعل

انطباقا بواسطة العلم، فإن الفاعل أی فاعل کان إنما یفعل من الفعل ما یکون مقتضی کماله و تمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما یحتاج إلی العلم من جهة أن یتمیز عند الفاعل ما هو کمال له عن ما لیس بکمال له.

و من هنا ما نری أن الأفعال الصادرة عن الملکات کصدور أصوات الحروف منظمة عن الإنسان المتکلم، و کذا الأفعال الصادرة عنها مع اقتضاء ما و مداخلة من الطبیعة کصدور التنفس عن الإنسان، و کذا الأفعال الصادرة عن الإنسان بغلبة الحزن أو الخوف أو غیر ذلک کل ذلک لا- یحتاج إلی ترو من الفاعل، إذ لیس هناک إلا صورة علمیة واحدة منطبقة علی الفعل و الفاعل لا حالة منتظرة لفعله، فیفعل البتة، و أما الأفعال التی لها صور علمیة متعددة تکون هی من جهة بعضها مصداق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۷

کمال الإنسان حقیقة أو تخیلا، و من جهة بعضها غیر مصداق لکماله الحقیقی أو التخیلی کما أن الخبز بالنسبة إلی زید الجائع کذلک فإنه مشبع رافع لجوعه و یمکن أن یکون مال الغیر و یمکن أن یکون مسموما و یمکن أن یکون قذرا یتنفر عنه الطبع، و هکذا و الإنسان إنما یتروی فیما یتروی لترجیح أحد هذه العناوین فی انطباقه علی الخبز مثلا، فإذا تعین أحد العناوین و سقطت بقیتها و صار مصداقا لکمال الفاعل لم یلبث الفاعل فی فعله أصلا، و القسم الأول: نسمیه فعلا اضطراریا کالتأثیرات الطبیعیة. و القسم الثانی: نسمیه فعلا إرادیا کالمشی و التکلم.

و الفعل الإرادی: الصادر عن علم و إرادة ینقسم ثانیا إلی قسمین: فإن ترجیح أحد جانبی الفعل و الترک إما مستند إلی نفس الفاعل من غیر أن یتأثر عن آخر کالجائع الذی یتروی فی أکل خبز موجود عنده حتی رجح أن یبقیه و لا یأکله لأنه کان مال الغیر من غیر إذن منه فی التصرف فانتخب الحفظ و اختاره أو رجح الأکل فأکله اختیارا، و إما أن یکون الترجیح و التعیین مستندا إلی تأثیر الغیر کمن یجبره جبار علی فعل بتهدیده بقتل أو نحوه ففعله إجبارا من غیر أن یکون متعینا بانتخابه و اختیاره و القسم الأول.

یسمی فعلا اختیاریا، و الثانی فعلا إجباریا هذا، و أنت تجد بجودة التأمل أن الفعل الإجباری و إن أسندناه إلی إجبار المجبر و أنه هو الذی یجعل أحد الطرفین محالا و ممتنعا بواسطة الإجبار فلا یبقی للفاعل إلا طرف واحد، لکن الفعل الإجباری أیضا کالاختیاری لا یقع إلا- بعد ترجیح الفاعل المجبور جانب الفعل علی الترک و إن کان الذی یجبره هو المتسبب إلی الفعل بوجه، لکن الفعل ما لم یترجح بنظر الفاعل و إن کان نظره مستندا بوجه إلی إجبار المجبر و تهدیده لم یقع، و الوجدان الصحیح شاهد علی ذلک، و من هنا یظهر أن تقسیم الأفعال الإرادیة إلی اختیاریة و جبریة لیس تقسیما حقیقیا ینوع المقسم إلی نوعین مختلفین بحسب الذات و الآثار، فإن الفعل الإرادی إنما یحتاج إلی تعیین و ترجیح علمی یعین للفاعل مجری فعله، و هو فی الفعل الاختیاری و الجبری علی حد سواء، و أما أن ترجیح الفاعل فی أحدهما مستند إلی رسله و فی آخر إلی آخر فلا یوجب اختلافا نوعیا یؤدی إلی اختلاف الآثار. أ لا تری أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط یرید أن ینقض، فخرج خائفا عد فعله هذا اختیاریا؟ و أما إذا هدده جبار بأنه لو لم یقم لهدم الحائط علیه، فخرج خائفا عد فعله هذا إجباریا من غیر فرق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۸

بین الفعلین و الترجیحین أصلا غیر أن أحد الترجیحین مستند إلی إرادة الجبار.

فإن قلت: کفی فرقا بین الفعلین أن الفعل الاختیاری یوافق فی صدوره مصلحة عند الفاعل و هو فعل یترتب علیه المدح و الذم و یتبعه الثواب و العقاب إلی غیر ذلک من الآثار، و هذا بخلاف الفعل الإجباری فإنه لا یترتب علیه شیء من ذلک.

قلت: الأمر علی ما ذکر، غیر أن هذه الآثار إنما هی بحسب اعتبار العقلاء علی ما یوافق الکمال الأخیر الاجتماعی، فهی آثار اعتباریة غیر حقیقیة، فلیس البحث عن الجبر و الاختیار بحثا فلسفیا لأن البحث الفلسفی إنما ینال الموجودات الخارجیة و آثارها العینیة، و أما الأمور المنتهیة إلی أنحاء الاعتبارات العقلائیة، فلا- ینالها بحث فلسفی و لا یشملها برهان البتة، و إن کانت معتبرة فی بابها، مؤثرة أثرها، فالواجب أن نرد البحث المزبور من طریق آخر، فنقول: لا شک أن کل ممکن حادث مفتقر إلی علة، و الحکم ثابت من طریق

البرهـان، و لا شك أيضا أن الشـيء ما لم يجب لم يوجـد إذ الشـيء ما لم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود و العـدم بالسويـة، و لو وجـد الشـيء و هو كذلك لم يكن مفتقرا إلى علة و هذا خلف، فإذا فرض وجود الشـيء كان متصـفا بالضـرورة ما دام موجودا، و هذه الضـرورة إنما اكتسـبها من ناحية العلة، فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسـلة مؤلفة من حلقات مترتبة متوالية كلها واجبة الوجود، و لا موقع لأمر ممكن الوجود فى هذه السلسلة.

ثم نقول: هذه النسبة الوجوبية إنما تنشأ عن نسبة المعلول إلى علتها التامة البسيطة أو المركبة من أمور كثيرة كالعلل الأربع و الشرائط و المعـدات و أما إذا نسب المعلول المـذكور إلى بعض أجزاء العلـة أو إلى شـيء آخر لو فرض كانت النسـبة نسـبة الإمكان بالضـرورة، بداهـة أنه لو كـانت بالضـرورة كانت العلـة التامـة وجودها مسـتغنى عنه و هى علـة تامـة هـذا خلف، ففى عالمنا الطبيعى نظامان: نظام الضـرورة و نظام الإمكان، فنظام الضرورة منبسط على العلل التامة و معلولاتها و لا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكانى البتة لا ذات و لاـ فعـل ذات، و نظام الإمكان منبسط على المادة و الصور التى فى قوة المادة التلبس بها و الآثار التى يمكنها أن تقبلها، فإذا فرضـت فعلا من أفعال الإنسان الاختيارية و نسبتها إلى تمام علتها، و هى الإنسان و العلم و الإرادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۰۹

و وجود المادة القابلـة و تحقق الشـرائط المكانيـة و الزمانية و ارتفاع الموانع، و بالجملة كل ما يحتاج إليه الفعل فى وجوده كان الفعل واجبا ضروريا، و إذا نسب إلى الإنسان فقط، و من المعلوم أنه جزء من أجزاء العلة التامة كانت النسبة بالإمكان.

ثم نقول: سبب الاحتياج و الفقر إلى العلة كما بين فى محلة كون الوجود (و هو مناط الجعل) وجودا إمكانيا، أى رابطا بحسب الحقيقة غير مستقل بنفسه، فما لم ينته سلسلة الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسلة الفقر و الفاقة.

و من هنا يستنتج أولا: أن المعلول لا ينقطع بواسطة استناده إلى علته عن الاحتياج إلى العلة الواجبة التى إليها تنتهى سلسلة الإمكان.

و ثانيا: أن هـذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج فى الوجود مع حفظ جميع خصوصـياته الوجودية و ارتباطاته بعلله و شرائطه الزمانية و المكانية إلى غير ذلك.

فقـد تبين بهـذا أمران: الأول: أن الإنسان كما أنه مسـتند الوجود إلى الإرادة الإلهيـة على حـد سائر الـذوات الطبيعيـة و أفعالها الطبيعية فكذلك أفعال الإنسان مستندة الوجود إلى الإرادة الإلهية، فما ذكره المعتزلة من كون الأفعال الإنسانية غير مرتبطة الوجود بالله سبحانه و إنكار القدر ساقط من أصله، و هذا الاستناد حيث إنه استناد وجودى فالخصوصيات الوجودية الموجودة فى المعلول دخيلة فيه، فكل معلول مسـتند إلى علته بحـده الوجودى الـذى له، فكما أن الفرد من الإنسان إنما يسـتند إلى العلـة الأولى بجميع حدوده الوجودية من أب و أم و زمان و مكان و شـكل و كم و كيف و عوامل أخر مادية، فكذلك فعل الإنسان إنما يسـتند إلى العلة الأولى مأخوذا بجميع خصوصـياته الوجوديـة، فهـذا الفعل إذا انتسب إلى العلـة الأولى و الإرادة الواجبة مثلا لا يخرجه ذلك عما هو عليه و لا يوجب بطلان الإرادة الإنسانية مثلا فى التأثير، فإن الإرادة الواجبية إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إرادة و اختيار، فلو كان هذا الفعل حين التحقـق غير إرادى و غير اختيـارى لزم تخلـف إرادته تعـالى عن مراده و هو محـال، فمـا ذهب إليه المجبرة من الأشـاعرة من أن تعلق الإرادة الإلهية بالأفعال الإرادية يوجب بطلان تأثير الإرادة و الاختيار فاسد جدا، فالحق الحقيق بالتصديق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۰

أن الأفعال الإنسانية لها نسبة إلى الفاعل و نسبة إلى الواجب و إحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين.

الثانى: أن الأفعال كما أن لها اسـتنادا إلى عللها التامـة (و قـد عرفت أن هـذه النسـبة ضـرورية وجوبية كسائر الموجودات المنسوبة إلى عللها التامة بالوجوب) كذلك لها اسـتنادا إلى بعض أجزاء عللها التامة كالإنسان مثلا، و قد عرفت أن هذه النسـبة بالإمكان فكون فعل من الأفعال ضـرورى الوجود بملاحظة علته التامة الضـرورية لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكنا بنظر آخر، إذ النسـبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسـفة العصـر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعة و إنكار الاختيار باطل جدا

بل الحق أن الحوادث بالنسبة إلى عللها التامة واجبة الوجود بالنسبة إلى موادها و أجزاء عللها ممكنة الوجود، و هذا هو الملاك فى أعمال الإنسان و أفعاله فبناؤه فى جميع مواقف عمله على أساس الرجاء و التربية و التعليم و نحو ذلك، و لا معنى لابتناء الواجبات و الضروريات على التربية و التعليم، و لا الركون إلى الرجاء فيها و هو ظاهر

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢٨ الى ٢٩]

اشارة

كَيفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

بيان

رجوع ثان إلى ما فى بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بين فى أول السورة ما بين أوضحه بنحو التلخيص بقوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ إلى بضع آيات، ثم رجع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱۱

إليه ثانيا و أوضحه بنحو البسط و التفصيل بقوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ إلى اثنتى عشرة آية، ببيان حقيقة الإنسان و ما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائرة وجوده و ما يقطعه هذا الموجود فى مسير وجوده من منازل موت و حياة ثم موت ثم حياة ثم رجوع إلى الله سبحانه و إن إلى ربك المنتهى و فيه ذكر جمل ما خص الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين و التشريع، أنه كان ميتا فأحياه، ثم لا يزال يميته و يحييه حتى يرجعه إليه، و قد خلق له ما فى الأرض و سخر له السماوات و جعله خليفته فى الأرض و أسجد له ملائكته و أسكن أباه الجنة و فتح له باب التوبة و أكرمه بعبادته و هدايته، و هذا هو المناسب لسياق قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ إلخ، فإن السياق سياق العتبى و الامتنان.

قوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً. الآية قريبة السياق من قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ:» المؤمن- ١١، و هذه من الآيات التى يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخرة، فإنها تشتمل على إماتتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بد فى تصوير الإماتة الثانية من فرض حياة بين الموتين و هو البرزخ، و هو استدلال تام اعتنى به فى بعض الروايات أيضا، و ربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعنى قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ الآية، و قوله: قالُوا رَبَّنا الآية، متحدتا السياق، و قد اشتملتا على موتين و حياتين، فمدلولهما واحد، و الآية الأولى ظاهرة فى أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح فى الحياة الدنيا، فالموت و الحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا و الحياة الدنيا، و الموت و الحياة الثانيتان هما الموت عن الدنيا و الحياة يوم البعث، و المراد بالمراتب فى الآية الثانية هو ما فى الآية الأولى، فلا معنى لدلالتها على البرزخ، و هو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقا إذ المأخوذ فى الآية الأولى موت واحد و إماتة واحدة و إحيائان، و فى الآية الثانية إماتتان و إحيائان، و من المعلوم أن الإماتة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأول فى الآية الأولى غير الإماتة الأولى فى الآية الثانية، فلا محالة فى قوله تعالى، أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ الإماتة الأولى هى التى بعد الدنيا و الإحياء الأول بعدها للبرزخ و الإماتة و الإحياء الثانيتان للآخرة يوم البعث، و فى قوله تعالى. وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱۲

إنما يريد الموت قبل الحياة و هو موت و ليس بإماتة و الحياة هى الحياة الدنيا، و فى قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ حيث فصل بين

الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً، بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير فى مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجا و يقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته فى الحياة الدنيا ميتا ثم حيى بإحياء الله ثم يتحول بإماتة و إحياء و هكذا و قد قال سبحانه: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ:» السجدة- ۹، و قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ:» المؤمنون- ۱۴، و قال تعالى، «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ. قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:» السجدة- ۱۱، و قال تعالى. «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى » طه- ۵۵. و الآيات كما ترى (و سنزيدها توضيحا فى محالها) تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها و لا مباين معها، انفصل منها ثم شرع فى التطور بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضية و السماوية من بسائط العناصر و قواها المنبجسة منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن و غير ذلك من ماء أو هواء و ما يشاكلها، و كل موجود من الموجودات الطبيعية كذلك، أى إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل و ينفعل و يستبقى به موهبة وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان و مجال سعيه أوسع؛ كيف؟ و هذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الآخر الطبيعية بالقرب و البعد و الاجتماع و الافتراق بالتصرفات البسيطة لغاية مقاصده البسيطة فى حياته، فهو من جهة- تجهيزه بالإدراك و الفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل و التركيب و الإفساد و الإصلاح، فما من موجود إلا و هو فى تصرف الإنسان، فزمانا يحاكى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۱۳

الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة و زمانا يقاوم الطبيعة بالطبيعة، و بالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كل شىء، و لا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب يؤيده فى تكثير تصرفاته و تعميق أنظاره ليحق الله الحق بكلماته، و ليصدق قوله:

«سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: الجاثية- ۱۳، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» ۲۹: البقرة-. و كون الكلام واقعا موقع بيان النعم لتمام الامتنان يعطى أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا أيضا لأجله، و عليك بزيادة التدبر فيه.

فذاك الذى ذكرناه من صراط الإنسان فى مسير وجوده، و هذا الذى ذكرناه من شعاع عمله فى تصرفاته فى عالم الكون هو الذى يذكره سبحانه من العالم الإنسانى و من أين يبتدى و إلى أين ينتهى.

غير أن القرآن كما يعد مبدأ حياته الدنيوية آخذة فى الشروع من الطبيعة الكونية و مرتبطة بها (أحيانا) كذلك يربطها بالرب تعالى و تقدس، فقال تعالى:

«وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم- ۸، و قال تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ»: البروج- ۱۳، فالإنسان و هو مخلوق مربى فى مهد التكوين مرتضع من ثدى الصنع و الإيجاد متطور بأطوار الوجود يرتبط سلوكه بالطبيعة الميتة، كما أنه من جهة الفطر و الإبداع مرتبط متعلق بأمر الله و ملكوته، قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- ۸۲، و قال تعالى: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل- ۴۰، فهذا من جهة البدء و أما من جهة العود و الرجوع فيعد صراط الإنسان متشعبا إلى طريقين طريق السعادة و طريق الشقاوة، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ فى الانتهاء إلى الرفيع الأعلى و لا يزال يصعد الإنسان و يرفعه حتى ينتهى به إلى ربه، و أما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ فى الانتهاء إلى أسفل السافلين حتى ينتهى إلى رب العالمين، و الله من ورائهم محيط، و قد مر بيان ذلك فى ذيل قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الفاتحة.

فهذا إجمال القول فی صراط الإنسان، و أما تفصيل القول فی حياته قبل الدنيا

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۴

و فيها و بعد الدنيا فسيأتی كل فی محله، غير أن كلامه تعالی إنما يتعرض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية و الضلال و السعادة و الشقاء، و يطوی البحث عما دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

و قوله تعالی: فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ سيأتی الكلام فی السماء فی سورة حم السجدة إن شاء الله تعالی

[سورة البقرة (۲): الآيات ۳۰ الی ۳۳]

اشارة

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (۳۰) وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۳۱) قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲) قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳)

(بيان)

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلی الدنيا و حقيقة جعل الخلافة فی الأرض و ما هو آثارها و خواصها، و هی علی خلاف سائر قصصه لم يقع فی القرآن إلا فی محل واحد و هو هذا المحل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۵

قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ إلخ، سيأتی الكلام فی معنی القول منه تعالی و كذا القول من الملائكة و الشيطان إن شاء الله.

قوله تعالی: «قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ، إلی قوله وَ نُقَدِّسُ لَكَ

مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفك الدماء من قوله سبحانه إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً، حيث إن الموجود الأرضی بما أنه مادی مركب من القوی الغضبية و الشهوية، و الدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركباتها فی معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها فی مظنة الفساد و مصب البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية، و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون، فلا تخلو من الفساد و سفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع فی الأرض إلا بكثرة من الأفراد و نظام اجتماعی بينهم يفضی بالآخرة إلی الفساد و السفك، و- الخلافة- و هی قيام شیء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفة حاكيا للمستخلف فی جميع شئونه الوجودية و آثاره و أحكامه و تدابيره بما هو مستخلف، و الله سبحانه فی وجوده مسمی بالأسماء الحسنی متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزه فی نفسه عن النقص و مقدس فی فعله عن الشر و الفساد جلت عظمته، و الخليفة الأرضی بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف و لا يحكی بوجوده المشوب بكل نقص و شين الوجود الإلهی المقدس المنزه عن جميع النقائص و كل الأعدام، فأين التراب و رب الأرباب، و هذا الكلام من الملائكة فی مقام تعرف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة فی شیء، و الدليل علی ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالی عنهم: إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ حيث صدر الجملة بإن التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم، فملخص قولهم يعود إلی أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكی الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لا تدعه يفعل ذلك بل تجره إلی الفساد و الشر، و الغاية من هذا الجعل و هی التسبيح و التقديس بالمعنی الذی مر من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك و تقديسنا لك، فنحن

خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لك؟ فرد الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها.

و هذا السياق: يشعر أولا: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۶

[معنى جعل الخلافة و تعليم الأسماء لآدم.] لا خلافة نوع من الموجود الأرضى كانوا فى الأرض قبل الإنسان و انقرضوا ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسرين، و ذلك لأن الجواب الذى أجاب سبحانه به عنهم و هو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك، و على هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم (ع) بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص، و يكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم فى الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجا دائما و لو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوة إلى الفعل، و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»: الأعراف- ۶۹، و قوله تعالى «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ»: يونس- ۱۴، و قوله تعالى «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ»: النمل- ۶۲.

و ثانيا: إنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد و سفك الدماء، و لا كذب الملائكة فى دعواهم التسبيح و التقديس، و قررهم على ما ادعوا، بل إنما أبدى شيئا آخر و هو أن هناك أمرا لا يقدر الملائكة على حمله و لا تتحمله و يتحمله هذا الخليفة الأرضى فإنه يحكى عن الله سبحانه أمرا و يتحمل منه سرا ليس فى وسع الملائكة، و لا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد و سفك الدماء، و قد بدل سبحانه قوله: قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ثانيا بقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و المراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك و يجهلون من آدم أنه يعلمها، و إلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإن هذا السياق يعطى أنهم ادعوا الخلافة و أذعنوا انتفاءها عن آدم و كان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها و انتفاؤها عنهم، و قد ذيل سبحانه السؤال بقوله: إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ و هو مشعر بأنهم كانوا ادعوا شيئا كان لازمه العلم بالأسماء.

و قوله تعالى: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب و أن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذى عندنا بأسماء الأشياء، و إلا كانت الملائكة بإنباء آدم إياهم بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۷

عالمين و صائرين مثل آدم مساوين معه، و لم يكن فى ذلك إكرام لآدم و لا كرامة حيث علمه الله سبحانه أسماء و لم يعلمهم، و لو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، و لم يكن فى ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم، و أى حجة تتم فى أن يعلم الله تعالى رجلا علم اللغة ثم يباهى به و يتم الحجة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون بأن هذا خليفتى و قابل لكرامتى دونكم؟ و يقول تعالى أنبئونى باللغات التى سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام و التفهيم إن كنتم صادقين فى دعويكم أو مسألتكم خلافتى، على أن كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب و الملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلم، و إنما تتلقى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلم، و بالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى فأحد الأمرين كان ممكنا فى حق الملائكة و فى مقدرتهم دون الآخر، و آدم إنما استحق الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائكة إنما قالوا فى مقام الجواب: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا، فنفوا العلم.

فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسميات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم و أعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوى من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسميات المعلومة حقائق خارجية، و وجودات عينيه و هى مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السماوات و الأرض، و العلم بها على ما هى عليها كان أولا ميسورا ممكنا لموجود أرضى لا ملك سماوى و ثانيا

دخيلا فى الخلافة الإلهية.

و الْأَسْماءَ فى قوله تعالى: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، جمع محلى باللام و هو يفيد العموم على ما صرحوا به، مضافا إلى أنه مؤكد بقوله: كُلَّها، فالمراد بها كل اسم يقع لمسمى و لا تقييد و لا عهد، ثم قوله: عَرَضَهُمْ دال على كون كل اسم أى مسماه ذا حياة و علم و هو مع ذلك تحت حجاب الغيب، غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض و إن أمكن أن يكون فى بعض الموارد إضافة من، فيفيد التبعيض لكن المورد و هو مقام إظهار تمام قدرته تعالى و إحاطته و عجز الملائكة و نقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السماوات و الأرض إضافة اللام، فيفيد أن الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوى و الأرضى، خارج محيط الكون، و إذا تأملت هذه الجهات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۸

أعنى عموم الأسماء و كون مسمياتها أولى حياة و علم و كونها غيب السماوات و الأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»:، الحجر- ۲۱، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما، يقع عليه اسم شىء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافدة، و لا مقدرة بقدر، و لا محدودة بحد، و أن القدر و الحد فى مرتبة الإنزال و الخلق، و أن الكثرة التى فى هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العددية الملازمة للتقدير و التحديد بل تعدد المراتب و الدرجات، و سيجىء بعض الكلام فيها فى سورة الحجر إن شاء الله تعالى.

فتحصل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كل اسم فى العالم بخيرها و بركتها و اشتق كل ما فى السماوات و الأرض من نورها و بهائها، و أنهم على كثرتهم و تعددهم لا يتعددون تعدد الأفراد، و لا يتفاوتون تفاوت الأشخاص، و إنما يدور الأمر هناك مدار المراتب و الدرجات و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول.

و قوله تعالى: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و كان هذان القسمان من الغيب النسبى الذى هو بعض السماوات و الأرض، و لذلك قوبل به قوله: أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ليشمل قسمى الغيب أعنى الخارج عن العالم الأرضى و السماوى و غير الخارج عنه.

و قوله تعالى: كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ تقييد الكتمان بقوله: كُنْتُمْ مشعر بأن هناك أمرا مكتوما فى خصوص آدم و جعل خلافته، و يمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى فى الآية التالية: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ».

فيظهر أن إبليس كان كافرا قبل ذلك الحين، و أن إباءه عن السجدة كان مرتبطا بذلك فقد كان أضمره هذا.

و يظهر بذلك أن سجدة الملائكة و إباء إبليس عنها كانت واقعة بين قوله تعالى:

قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و بين قوله: أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و يظهر السر أيضا فى تبديل قوله: إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ثانيا بقوله: إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۱۹

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)، قال: ما علم الملائكة بقولهم: أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء، لو لا أنهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها و يسفك الدماء

أقول: يمكن أن يشير بها إلى دورة فى الأرض سابقة على دورة بنى آدم هذه كما وردت فيه الأخبار و لا ينافى ذلك ما مر أن الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالى:

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، بل لا يتم الخبر بدون ذلك، و إلا كان هذا القول قياسا من الملائكة مذموما كقياس إبليس.

و فى تفسير العياشى، أيضا عنه (ع) قال زرارة: دخلت على أبى جعفر (ع)- فقال: أى شىء عندك من أحاديث الشيعة- فقلت: إن عندى منها شيئا كثيرا- فقد هممت أن أوقد لها نارا فأحرقها- فقال (ع): وارها تنس ما أنكرت منها- فخطر على بالى الآدميون- فقال: ما كان علم الملائكة حيث قالوا: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ؟ قال و كان يقول أبو عبد الله (ع): إذا حدث بهذا الحديث هو كسر على القدرية، ثم قال أبو عبد الله (ع): إن آدم (ع) كان له فى السماء خليل من الملائكة، فلما هبط آدم من السماء إلى الأرض استوحش الملك- و شكى إلى الله تعالى و سأله أن يأذن له، فأذن له فهبط عليه فوجده قاعدا فى قفرة من الأرض، فلما رآه آدم وضع يده على رأسه و صاح صيحة، قال أبو عبد الله (ع): يروون أنه أسمع عامة الخلق- فقال له الملك: يا آدم ما أراك إلا و قد عصيت ربك- و حملت على نفسك ما لا تطيق، أ تدرى ما قال لنا الله فيك فرددنا عليه؟ قال: لا، قال: قال: إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قلنا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ؟ فهو خلقك أن تكون فى الأرض- أ يستقيم أن تكون فى السماء؟ قال أبو عبد الله (ع) و الله عزى بها آدم ثلاثا.

أقول: و يستفاد من الرواية أن جنة آدم كانت فى السماء و سيجىء فيه روايات أخر أيضا.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى العباس عن أبى عبد الله (ع)، قال: سألته

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۰

عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، ما ذا علمه؟ قال الأرضين و الجبال و الشعاب و الأودية، ثم نظر إلى بساط تحته، فقال: و هذا البساط مما علمه.

و فى التفسير، أيضا عن الفضيل بن العباس عن أبى عبد الله (ع) قال سألته عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ما هى؟ قال: أسماء الأودية و النبات و الشجر و الجبال من الأرض.

و فى التفسير، أيضا عن داود بن سرحان العطار، قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغذينا- ثم دعا بالطست و الدست سنانه- فقلت: جعلت فداك، قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، الطست و الدست سنانه منه- فقال: (ع) الفجاج و الأودية و أهوى بيده كذا و كذا.

و فى المعانى، عن الصادق (ع): إن الله عز و جل علم آدم أسماء حججه كلها- ثم عرضهم و هم أرواح على الملائكة- فقال: أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بأنكم أحق بالخلافة فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم- فقالوا: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا- إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الله تبارك و تعالى: يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فلما أنبئهم بأسمائهم- وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره، فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله فى أرضه- و حججه على بريته، ثم غيبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم، و قال لهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

أقول: و بالرجوع إلى ما مر من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاة بين هذه و ما تقدمها، إذ قد تقدم أن قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ تعطى أنه ما من شىء إلا و له فى خزائن الغيب وجود، و إن هذه الأشياء التى قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك، و كل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهى اسم لما فى خزائن الغيب، فسواء قيل: إن الله علم آدم ما فى خزائن غيبه من الأشياء و هى غيب السماوات و الأرض، أو قيل: إنه علم آدم أسماء كل شىء و هى غيب السماوات و الأرض كان المؤدى و النتيجة واحدا و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۱

و يناسب المقام عدة من أخبار الطينة كما

رواه فى البحار، عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ص: أول شىء خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيك يا جابر خلقه الله- ثم خلق منه

کل خیر، ثم أقامه بین یدیه فی مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الکرسی من قسم، و حملة العرش و سکنة الکرسی من قسم، و أقام القسم الرابع فی مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساما، فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم، و الجنة من قسم، و أقام القسم الرابع فی مقام الخوف ما شاء الله، ثم جعله أجزاء فخلق الملائکة من جزء، و الشمس من جزء و القمر من جزء، و أقام القسم الرابع فی مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفیق من جزء، و أقام القسم الرابع فی مقام الحیاء ما شاء الله، ثم نظر إلیه بعین الهیبة فرشح ذلک النور- و قطرت منه مائة ألف و أربعة و عشرون ألف قطرة، فخلق الله من کل قطرة روح نبی و رسول، ثم تنفست أرواح الأنبیاء- فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولیاء و الشهداء و الصالحین.

أقول: و الأخبار فی هذه المعانی کثیرة، متظافرة، و أنت إذا أجلت نظرة التأمل و الإمعان فیها وجدتها شواهد علی ما قدمناه، و سیجیء شطر من الکلام فی بعضها. و إیاک أن ترمی أمثال هذه الأحادیث الشریفة المأثورة عن معادن العلم و منابع الحکمة بأنها من اختلاقات المتصوفة و أوهامهم فللخلقة أسرار، و هو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا یألون جهدا فی البحث عن أسرار الطبیعة، منذ أخذ البشر فی الانتشار، و کلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم مجاهیل کثیرة، و هی عالم الطبیعة أضیق العوالم و أخسها فما ظنک بما وراءها، و هی عوالم النور و السعة

[سورة البقرة (۲): آیة ۳۴]

اشارة

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ (۳۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۲

(بیان)

قد عرفت أن قوله تعالی: وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ فیه دلالة علی وقوع أمر مکتوم ظاهر بعد أن کان مکتوما، و لا یخلو ذلک عن مناسبة مع قوله: أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ حیث لم یعبر أبی و استکبر و کفر، و عرفت أیضا أن قصة السجدة کالواقعة أو هی واقعة بین قوله تعالی: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و قوله: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ فقوله تعالی: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ کالجملة المستخرجة من بین الجمل لیتخلص بها إلی قصة الجنة، فإن هذه الآیات کما عرفت إنما سیقت لبیان کیفیة خلافة الإنسان و موقعه و کیفیة نزوله إلی الدنیا و ما یئول إلیه أمره من سعادة و شقاء، فلا یهم من قصة السجدة هاهنا إلا إجمالها المؤدی إلی قصة الجنة و هبوط آدم هذا، فهذا هو الوجه فی الإضراب عن الإطناب إلی الإیجاز، و لعل هذا هو السر أیضا فی الالتفات من الغیبة إلی التکلم فی قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا، بعد قوله: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ و علی ما مر فنسبة الکتمان إلی الملائکة و هو فعل إبلیس بناء علی الجری علی الدأب الکلامی من نسبة فعل الواحد إلی الجماعة إذا اختلط بهم و لم یتمیز منهم، و یمکن أن یکون له وجه آخر، و هو أن یکون ظاهر قوله تعالی: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً، إطلاق الخلافة حتی علی الملائکة کما یؤیده أیضا أمرهم ثانیا بالسجود، و یوجب ذلک خطورا فی قلوب الملائکة، حیث إنها ما کانت تظن أن موجودا أرضیا یمکن أن یسود علی کل شیء حتی علیهم، و یدل علی هذا المعنی بعض الروایات کما سیأتی.

و قوله تعالی: اسْجُدُوا لِآدَمَ یستفاد منه جواز السجود لغیر الله فی الجملة إذا کان تحیة و تکرمة للغیر و فیه خضوع لله تعالی بموافقة أمره، و نظیره قوله تعالی فی قصة یوسف (ع) «وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ: یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ

جَعَلَها رَبِّی حَقًّا»: یوسف- ۱۰۰، و ملخص القول فی ذلک أنک قد عرفت فی سورة الفاتحة أن العبادة هی نصب العبد نفسه فی مقام العبودیة و إتیان ما یثبت و یستثبت به ذلک فالفعل العبادی یجب أن یکون فیه صلاحیة إظهار مولویة المولی أو، عبدیة العبد کالسجود و الرکوع و القیام أمامه حینما یقعد، و المشی خلفه حینما یمشی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۲۳

و غیر ذلک، و کلما زادت الصلاحیة المزبورة ازدادت العبادة تعینا للعبودیة، و أوضح الأفعال فی الدلالة علی عز المولویة و ذل العبودیة السجدة، لما فیها من الخرور علی الأرض، و وضع الجبهة علیها، و أما ما ربما ظنه بعض: من أن السجدة عبادة ذاتیة، فلیس بشیء، فإن الذاتی لا یختلف. و لا یتخلف و هذا الفعل یمکن أن یصدر بعینه من فاعله بداع غیر داع التعظیم و العبادة کالسخریة و الاستهزاء فلا یکون عبادة مع اشتماله علی جمیع ما یشتمل علیه و هو عبادة نعم معنی العبادة أوضح فی السجدة من غیرها، و إذا لم یکن عبادة ذاتیة لم یکن لذاته مختصا بالله سبحانه، بناء علی أن المعبود منحصر فیه تعالی، فلو کان هناک مانع لکان من جهة النهی الشرعی أو العقلی و الممنوع شرعا أو عقلا لیس إلا إعطاء الربوبیة لغیره تعالی، و أما تحیة الغیر أو تکرمته من غیر إعطاء الربوبیة، بل لمجرد التعارف و التحیة فحسب، فلا دلیل علی المنع من ذلک، لکن الذوق الدینی المتخذ من الاستیناس بظواهره یقضی باختصاص هذا الفعل به تعالی، و المنع عن استعماله فی غیر مورده تعالی، و إن لم یقصد به إلا التحیة و التکرمة فقط، و أما المنع عن کل ما فیه إظهار الإخلاص لله، بإبراز المحبة لصالحی عباده أو لقبور أولیائه أو آثارهم فمما لم یقم علیه دلیل عقلی أو نقلی أصلا، و سنعود إلی البحث عن هذا الموضوع فی محل یناسبه إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن أبی عبد الله (ع) قال: لما أن خلق الله آدم أمر الملائکة أن یسجدوا له- فقالت الملائکة فی أنفسها: ما کنا نظن أن الله خلق خلقا أکرم علیه منا- فنحن جیرانه و نحن أقرب الخلق إلیه. فقال الله: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ ... ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ فیما أبدوا من أمر بنی الجان و کتموا ما فی أنفسهم، فلاذت الملائکة الذین قالوا ما قالوا بالعرش.

و فی التفسیر، أیضا عن علی بن الحسین (ع): ما فی معناه و فیه: فلما عرفت الملائکة أنها وقعت فی خطیئة لاذوا بالعرش، و أنها کانت عصابة من الملائکة- و هم الذین کانوا حول العرش، لم یکن جمیع الملائکة إلی أن قال: فهم یلوذون حول العرش إلی یوم القیامة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۲۴

أقول: یمکن أن یستفاد مضمون الروایتین من قوله حکایة عن الملائکة: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ إلی قوله: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ

و سیجیء أن العرش هو العلم، و بذلک وردت الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) فافهم ذلک، و علی هذا کان المراد من قوله تعالی: وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ قوم إبلیس من الجان المخلوقین قبل الإنسان. قال تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر- ۲۷، و علی هذه الروایة فنسبة الکتمان إلی جمیع الملائکة لا تحتاج إلی عنایة زائدة، بل هی علی حقیقته، فإن المعنی المکتوم خطر علی قلوب جمیع الملائکة، و لا منافاة بین هذه الروایة و ما تفید أن المکتوم هو ما کان یکتمه إبلیس من الإباء عن الخضوع لآدم، و الاستکبار لو دعی إلی السجود، لجواز استفادة الجمیع کما هو کذلک.

و فی قصص الأنبیاء، عن أبی بصیر، قال: قلت لأبی عبد الله (ع): سجدت الملائکة و وضعوا أجباههم علی الأرض؟ قال: نعم تکرمة من الله تعالی.

و فی تحف العقول، قال: إن السجود من الملائکة لآدم- إنما کان ذلک طاعة لله و محبة منهم لآدم.

و فی الاحتجاج، عن موسی بن جعفر عن آبائه: أن یهودیا سأل أمیر المؤمنین (ع)- عن معجزات النبی ص فی مقابلة معجزات الأنبیاء،

فقال: هذا آدم أسجد الله له ملائكته، فهل فعل بمحمد شيئا من هذا؟ فقال على: لقد كان ذلك، و لكن أسجد الله لآدم ملائكته، فإن سجودهم لم يكن سجود طاعة- أنهم عبدوا آدم من دون الله عز و جل، و لكن اعترافا لآدم بالفضيلة و رحمة من الله له- و محمد ص أعطى ما هو أفضل من هذا، إن الله جل و علا صلى عليه فى جبروته و الملائكة بأجمعها، و تعبد المؤمنون بالصلاة عليه فهذه زيادة له يا يهودى.

و فى تفسير القمى: "،خلق الله آدم فبقى أربعين سنة مصورا، و كان يمر به إبليس اللعين فيقول: لأمر ما خلقت؟ فقال: العالم» فقال إبليس: لئن أمرنى الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۵

بالسجود لهذا لعصيته» إلى أن قال: ثم قال الله تعالى للملائكة: اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا- فأخرج إبليس ما كان فى قلبه من الحسد فأبى أن يسجد.

و فى البحار، عن قصص الأنبياء، عن الصادق (ع) قال: أمر إبليس بالسجود لآدم- فقال: يا رب و عزتك إن أعفيتنى من السجود لآدم- لأعبدنك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها، قال الله جل جلاله: إنى أحب أن أطاع من حيث أريد- و قال: إن إبليس رن أربع رنات: أولهن يوم لعن، و يوم أهبط إلى الأرض، و يوم بعث محمد ص على فترة من الرسل، و حين أنزلت أم الكتاب، و نخر نخرتين: حين أكل آدم من الشجرة، و حين أهبط من الجنة، و قال فى قوله تعالى: فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، و كانت سوآتهما لا ترى فصارت ترى بارزة، و قال الشجرة التى نهى عنها آدم هى السنبلة.

أقول: و فى الروايات- و هى كثيرة- تأييد ما ذكرناه فى السجدة

[سورة البقرة (۲): الآيات ۳۵ الى ۳۹]

اشارة

وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (۳۵) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (۳۶) فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۳۷) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۳۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۶

(بيان)

قوله تعالى: قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ على أن قصة سجود الملائكة لآدم تكررت فى عدة مواضع من القرآن الكريم. لم يقع قصة الجنة إلا فى ثلاث مواضع:

أحدها: هاهنا من سورة البقرة.

الثانى: فى سورة الأعراف. قال الله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ. فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ. قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ

إنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. قالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ. قالَ: فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الآيات ۱۹، ۲۵.

و الثالث: فى سورة طه. قال الله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ: يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى قالَ: اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ: كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى . الآيات. و سياق الآيات و خاصة قوله تعالى فى صدر القصة:

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً يعطى أن آدم (ع) إنما خلق ليحيا فى الأرض و يموت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۷

[جنة آدم عليه السلام.] فيها و إنما أسكنهما الله الجنة لاختبارهما و لتبدو لهما سوآتهما حتى يهبطا إلى الأرض، و كذا سياق قوله تعالى فى سورة طه: فَقُلْنا يا آدَمُ و فى سورة الأعراف: وَ يا آدَمُ اسْكُنْ حيث سبك قصة الجنة مع قصة إسجاد الملائكة كلتيهما كقصة واحدة متواصلة، و بالجملة فهو (ع) كان مخلوقا ليسكن الأرض، و كان الطريق إلى الاستقرار فى الأرض هذا الطريق، و هو تفضيله على الملائكة لإثبات خلافته، ثم أمرهم بالسجدة، ثم إسكان الجنة. و النهى عن قرب الشجرة المنهية حتى يأكلا منها فيبدو لهما سوآتهما فيهبطا إلى الأرض، فآخر العوامل للاستقرار فى الأرض، و انتخاب الحياة الدنيوية ظهور السوأة، و هى العورة بقرينة قوله تعالى: وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ فهو التمايل الحيوانى و يستلزم التغذى و النمو أيضا فما كان لإبليس هم إلا إبداء سوآتهما، و آدم و زوجته و إن كانا قد سواهما الله تعالى تسوية أرضية بشرية ثم أدخلهما الجنة لم يمكثا بعد التسوية، و لم يمهلا كثيرا، ليتم فى الدنيا إدراكهما لسوآتهما و لا لغيرها من لوازم الحياة الدنيا و احتياجاتها حتى أدخلهما الله الجنة، و أنه إنما أدخلهما الله الجنة حين أدخلهما و لما ينفصلا و لما ينقطع إدراكهما عن عالم الروح و الملائكة، و الدليل على ذلك قوله تعالى: لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما و لم يقل ما كان ورى عنهما، و هو مشعر بأن مواراة السوآة ما كانت ممكنة فى الحياة الدنيا استدامة و إنما تمشت دفعة ما و استعقب ذلك إسكان الجنة فظهور السوآة كان مقضيا محتوما فى الحياة الأرضية و مع أكل الشجرة، و لذلك قال تعالى: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى و قال تعالى:

فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ و أيضا هو تعالى غفر خطيئتهما بعد ما تابا و لم يرجعهما إلى الجنة بل أهبطهما إلى الدنيا ليحييا فيها و لو لم تكن الحياة الأرضية مع أكل الشجرة و ظهور السوآة حتما مقضيا، و الرجوع إلى الجنة مع ذلك محالا، لرجعا إليها بعد حط الخطيئة، فالعامل فى خروجهما من الجنة و هبوطهما هو الأكل من الشجرة و ظهور السوآة، و كان ذلك بوسوسة الشيطان اللعين، و قد قال تعالى فى سورة طه فى صدر القصة: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً». ثم ساق تعالى القصة. فهل هذا العهد هو قوله تعالى: لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ؟ أو أنه قوله تعالى: إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ أو أنه العهد بمعنى الميثاق العمومى المأخوذ من جميع الإنسان، و من الأنبياء خاصة بوجه آكد و أغلظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۲۸

و الاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ» الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة و اقتراب الشجرة على ذكر من النهى، و قد قال تعالى: «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» فالعهد المذكور ليس هو النهى عن قرب الشجرة و أما

الاحتمال الثانى (و هو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس) فهو و إن لم يكن بالبعيد، كل البعيد، لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم (ع) كما هو ظاهر الآية.

مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معا، و أيضا ذيل الآيات و هو على طبق صدرها فى سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلى، لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس، قال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى الآيات» فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً) على نسيان العهد و هو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبية و العبودية أنسب منه مع التحذير من إبليس، إذ لا كثير مناسبة بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر و اتباع إبليس، و أما الميثاق على الربوبية فهو له أنسب، فإن الميثاق على الربوبية هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربا له أى مالكا مدبرا أى لا ينسى الإنسان أبدا و لا فى حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئا لا نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا، أى لا ذاتا و لا وصفا و لا فعلا.

و الخطيئة التى تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه و الغفلة عنه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية هذا.

لكنك إذا أمعنت النظر فى الحياة الدنيا على اختلاف جهاتها و تشتت أطرافها و أنحائها و وحدتها و اشتراكها بين المؤمن و الكافر وجدتها بحسب الحقيقة و الباطن مختلفة فى الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى و الجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه و كذلك إلى الحياة الدنيا الجامعة لأقسام الكدورات و أنواع الآلام و ضروب المكاره من موت و حياة، و صحة و سقم، و سعة و إقتار، و راحة و تعب، و وجدان و فقدان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۲۹

على أن الجميع (أعم مما فى نفس الإنسان أو فى غيره) مملوكة لربه، لا استقلال لشىء منها و فيها، بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن و البهاء و الجمال و الخير على ما يليق بعزته و جلاله، و لا يترشح من لدنه إلا الجميل و الخير، فإذا نظر إليها و هى هكذا لم ير مكروها يكرهه و لا مخوفا يخافه، و لا مهيبا يهابه، و لا محذورا يحذره، بل يرى كل ما يراه حسنا محبوبا إلا ما يأمره ربه أن يكرهه و يبغضه، و هو مع ذلك يكرهه لأمره، و يحب ما يحب و يلتذ و يبتهج بأمره، لا شغل له إلا بربه، كل ذلك لما يرى الجميع ملكا طلقا لربه لا نصيب و لا حظ لشىء غيره فى شىء منها، فما له و لمالك الأمر و ما يتصرف به فى ملكه؟ من إحياء و إماتة، و نفع و ضر و غيرها، فهذه هى الحياة الطيبة التى لا شقاء فيها البتة و هى نور لا ظلمة معه، و سرور لا غم معه، و وجدان لا فقد معه، و غنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه، و فى مقابل هذه الحياة حياة الجاهل بمقام ربه، إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه و غيره إلا رآه مستقلا بنفسه ضارا أو نافعا خيرا أو شرا فهو يتقلب فى حياته بين الخوف عما يخاف فوته، و الحذر عما يحذر وقوعه، و الحزن لما يفوته، و الحسرة لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان و سائر ما يحبه و يتكل و يعتمد عليه و يؤثره.

كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه و السكون إلى مرارة بدل جلدا غيره، ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق، و حشى ذائب محترق، و صدر ضيق حرج، كأنما يصعد فى السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

إذا عرفت هذا علمت: أن مرجع الأمرين أعنى نسيان الميثاق و شقاء الحياة الدنيا واحد، و أن الشقاء الدنيوى من فروع نسيان الميثاق.

و هذا هو الذى يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا فى سورة طه فقال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى .

و بدل ذلك فى هذه السورة من قوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۰

و من هنا تحدس إن كنت ذا فطانة أن الشجرة كانت شجرة فى اقترابها تعب الحياة الدنيا و شقاؤها، و هو أن يعيش الإنسان فى الدنيا

ناسيا لربه، غافلا عن مقامه، و أن آدم (ع) كأنه أراد أن يجمع بينها و بين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكن فنسى الميثاق و وقع فى تعب الحياة الدنيا، ثم تدورك له ذلك بالتوبة.

قوله تعالى: «وَ كُلا مِنْها رَغَداً» الرغد الهناء و طيب العيش و أرغد القوم مواشيهم تركوها ترعى كيف شاءت، و قوم رغد، و نساء رغد، أى ذوو عيش رغيد.

و قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» و كأن النهى إنما كان عن أكل الثمرة و إنما تعلق بالقرب من الشجرة إيذانا بشدة النهى و مبالغة فى التأكيد و يشهد بذلك قوله تعالى «فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما»:، الأعراف– ۲۲.

و قوله تعالى: «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما»: طه– ۱۲۱، فكانت المخالفة بالأكل فهو المنهى عنه بقوله: وَ لا تَقْرَبا.

قوله تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ من الظلم لا من الظلمة على ما احتمله بعضهم و قد اعترفا بظلمهما حيث قالا على ما حكاه الله تعالى عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا».

إلا أنه تعالى بدل فى سورة طه هذه الكلمة أعنى قوله: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ من قوله فَتَشْقى و الشقاء هو التعب ثم فسر التعب و فصله، فقال: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى الآيات».

و من هنا يظهر أن وبال هذا الظلم إنما كان هو الوقوع فى تعب حياة هذه الدنيا من جوع و عطش و عراء و عناء و على هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما، لا بمعنى المعصية المصطلحة و الظلم على الله سبحانه. و من هنا يظهر أيضا أن هذا النهى أعنى قوله: وَ لا تَقْرَبا، إنما كان نهيا تنزيهيا إرشاديا يرشد به إلى ما فيه خير المكلف و صلاحه فى مقام النصح لا نهيا مولويا.

فهما إنما ظلما أنفسهما فى ترك الجنة على أن جزاء المخالفة للنهى المولوى التكليفى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۱

يتبدل بالتوبة إذا قبلت و لم يتبدل فى موردهما، فإنهما تابا و قبلت توبتهما و لم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة و لو لا أن التكليف إرشادى ليس له إلا التبعة التكوينية دون التشريعية لاستلزام قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب و سيأتى لهذا الكلام بقية فيما سيأتى إن شاء الله.

قوله سبحانه: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ الظاهر من هذه الجملة كنظائرها و إن لم يكن أزيد من وسوسة الشيطان لهما مثل ما يوسوس لنا (بنى آدم) على نحو إلقاء الوسوسة فى القلب من غير رؤية الشخص.

لكن الظاهر من أمثال قوله تعالى فى سورة طه: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ» يدل على أنه تعالى أراهما الشيطان و عرفهما إياه بالشخص و العين دون الوصف و كذا قوله تعالى حكاية عن الشيطان: «يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ الآية» حيث أتى بالكلام فى صورة حكاية الخطاب، و يدل ذلك على متكلم مشعور به.

و كذا قوله تعالى فى سورة الأعراف: «وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ» و القسم إنما يكون من مقاسم مشعور به.

و كذا قوله تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ» كل ذلك يدل على أنه كان يتراءى لهما و كانا يشاهدانه.

و لو كان حالهما (ع) مثل حالنا من عدم المشاهدة حين الوسوسة لجاز لهما أن يقولا: ربنا إننا لم نشعر و خلنا أن هذه الوساوس هى من أفكارنا من غير استشعار بحضوره، و لا قصد لمخالفة ما وصيتنا به من التحذير من وسوسته.

و بالجملة فهما كانا يشاهدانه و يعرفانه، و الأنبياء و هم المعصومون بعصمة الله كذلك يعرفونه و يشاهدونه حين تعرضه بهم لو تعرض على ما وردت به الروايات فى نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى و أيوب و إسماعيل و محمد ص هذا.

و كذا ظاهر هذه الآيات كظاهر قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۲

حيث ينبئ عن كونهما معه لعنه الله بحيال الشجرة فى الجنة، فقد كان دخل الجنة، و صاحبهما و غرهما بوسوسته، و لا محذور فيه إذ لم تكن الجنة جنة الخلد حتى لا يدخلها الشيطان، و الدليل على ذلك خروجهم جميعا من هذه الجنة.

و أما قوله تعالى خطابا لإبليس: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ»: الأعراف- ۱۳، فيمكن أن يكون المراد به الخروج من الملائكة، أو الخروج من السماء من جهة كونها مقام قرب و تشريف.

قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الآية» ظاهر السياق أنه خطاب لآدم و زوجته و إبليس و قد خص إبليس وحده بالخطاب فى سورة الأعراف حيث قال: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها الآية» فقوله تعالى:

اهْبِطُوا كالجمع بين الخطابين و حكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله و بين آدم و زوجته و ذريتهما، و كذلك قضى به حياتهم فى الأرض و موتهم فيها و بعثهم منها.

و ذرية آدم مع آدم فى الحكم كما ربما يستشعر من ظاهر قوله: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ الآية» و كما سيأتى فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» الآية من سورة الأعراف.

إن إسجاد الملائكة لآدم (ع) إنما كان من جهة أنه خليفة أرضى، فكان المسجود له آدم و حكم السجدة لجميع البشر، فكان أقامه آدم (ع) مقام المسجود له معنونا بعنوان الأنموذج و النائب.

و بالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التى قصها الله تعالى من إسكان آدم و زوجته الجنة، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة و الكرامة بسكونه حظيرة القدس، و منزل الرفعة و القرب، و دار نعمة و سرور، و أنس و نور، و رفقاء طاهرين، و أخلاء روحانيين، و جوار رب العالمين.

ثم إنه يختار مكانه كل تعب و عناء و مكروه و ألم بالميل إلى حياة فانية، و جيفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۳۳

منتنة دانية، ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته و سعادته و لو لم يرجع إليه و أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فقد بدل نعمة الله كفرا و أحل بنفسه دار البوار، جهنم يصلاها و بئس القرار.

قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ»، التلقى هو التلقن، و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم (ع) توبته.

و من ذلك يظهر أن التوبة توبتان: توبة من الله تعالى و هى الرجوع إلى العبد بالرحمة، و توبة من العبد و هى الرجوع إلى الله بالاستغفار و الانقلاع من المعصية.

و توبة العبد، محفوفة بتوبتين من الله تعالى، فإن العبد لا يستغنى عن ربه فى حال من الأحوال، فرجوعه عن المعصية إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته و رحمته حتى يتحقق منه التوبة، ثم تمس الحاجة إلى قبوله تعالى و عنايته و رحمته، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا: التوبة- ۱۱۹.

و قراءة نصب آدم و رفع كلمات تناسب هذه النكتة، و إن كانت القراءة الأخرى (و هى قراءة رفع آدم و نصب كلمات) لا تنافيه أيضا.

و أما أن هذه الكلمات ما هى؟ فربما يحتمل أنها هى ما يحكيه الله تعالى عنهما فى سورة الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: الأعراف- ۲۳، إلا أن وقوع هذه الكلمات أعنى قوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا» الآية قبل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا» فى سورة الأعراف و وقوع قوله «فَتَلَقَّى آدَمُ» الآية بعد قوله: قُلْنَا اهْبِطُوا، فى هذه السورة لا يساعد عليه.

لكن هاهنا شيء: و هو أنك عرفت فى صدر القصة أن الله تعالى حيث قال: «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، قالت الملائكة: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ الآية» و هو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفة الأرضى بما رموه به و لم يجب عنه بشيء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها.

و لو لا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب اعتراضهم ذلك لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۴

ينقطع كلامهم و لا تمت الحجة عليهم قطعا. ففى جملة ما علمه الله تعالى آدم من الأسماء أمر ينفع العاصى إذا عصى و المذنب إذا أذنب، فلعل تلقيه من ربه كان متعلقا بشىء من تلك الأسماء فافهم ذلك.

و اعلم أن آدم (ع) و إن ظلم نفسه فى إلقائها إلى شفا جرف الهلكة و منشعب طريقى السعادة و الشقاوة أعنى الدنيا، فلو وقف فى مهبطه فقد هلك، و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه و ظلمها، فهو (ع) ظالم لنفسه على كل تقدير، إلا أنه (ع) هيأ لنفسه بنزوله درجة من السعادة و منزلة من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل و كذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئة.

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر و المذلة و المسكنة و الحاجة و القصور و له فى كل ما يصيبه من التعب و العناء و الكد روح و راحة فى حظيرة القدس و جوار رب العالمين، فلله تعالى صفات من عفو و مغفرة و توبة و ستر و فضل و رأفة و رحمة لا ينالها إلا المذنبون، و له فى أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون.

فهذه التوبة هى التى استدعت تشريع الطريق الذى يتوقع سلوكه و تنظيف المنزل الذى يرجى سكونه، فوراءها تشريع الدين و تقويم الملة.

و يدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر فى كلامه تقدم التوبة على الإيمان.

قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ»: هود- ۱۱۲، و قال: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ»: طه- ۸۲، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً و هذا أول ما شرع من الدين لآدم (ع) و ذريته، أوجز الدين كله فى جملتين لا يزاد عليه شىء إلى يوم القيامة.

و أنت إذا تدبرت هذه القصة (قصة الجنة) و خاصة ما وقع فى سورة طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصة أوجب قضاءين منه تعالى فى آدم و ذريته، فأكل الشجرة أوجب حكمه تعالى و قضاءه بالهبوط و الاستقرار فى الأرض و الحياة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۵

فيها تلك الحياة الشقية التى حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجرة هذا.

و أن التوبة ثانيا: تعقب قضاء و حكما ثانيا منه تعالى بإكرام آدم و ذريته بالهداية إلى العبودية فالمقضى أولا- كان نفس الحياة الأرضية، ثم بالتوبة طيب الله تلك الحياة بأن ركب عليها الهداية إلى العبودية، فتألفت الحياة من حياة أرضية، و حياة سماوية.

و هذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط فى هذه السورة حيث قال تعالى:

«وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِينٍ الآية» و قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً الآية.

و توسيط التوبة بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبة وقعت و لما ينفصلا من الجنة و إن لم يكونا أيضا فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك.

يشعر بذلك أيضا قوله تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ الآية» بعد ما قال لهما: لا تقربا هذه الشجرة فأتى بلفظة تلكما و هى إشارة إلى البعيد بعد ما أتى بلفظة هذه و هى إشارة إلى القريب و عبر بلفظة نادى و هى للبعيد بعد ما أتى بلفظة قال و هى للقريب فافهم.

و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِينٍ» الآية و قوله تعالى: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ» الآية أن نحوة هذه الحياة بعد الهبوط تغاير نحوها فى الجنة قبل الهبوط، و أن هذه حياة

ممتزجة حقيقتها بحقيقة الأرض ذات عناء و شقاء يلزمها أن يتكون الإنسان فى الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها. فالحياة الأرضية تغاير حياة الجنة فحياتها حياة سماوية غير أرضية.

و من هنا يمكن أن يجزم أن جنة آدم كانت فى السماء، و إن لم تكن جنة الآخرة جنة الخلد التى لا يخرج منها من دخل فيها.

نعم: يبقى الكلام فى معنى السماء و لعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه، إن شاء الله تعالى.

بقى هنا شىء و هو القول فى خطيئة آدم فنقول ظاهر الآيات فى بادى النظر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۶

و إن كان تحقق المعصية و الخطيئة منه (ع) كما قال تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ و قال تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى الآية، و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ الآية.

لكن التدبر فى آيات القصة و الدقة فى النهى الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأن النهى المذكور لم يكن نهيا مولويا و إنما هو نهى إرشادى يراد به الإرشاد و الهداية إلى ما فى مورد التكليف من الصلاح و الخير لا البعث و الإرادة المولوية.

و يدل على ذلك أولا: أنه تعالى فرع على النهى فى هذه السورة و فى سورة الأعراف أنه ظلم حيث قال: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ» ثم بدله فى سورة طه من قوله: فَتَشْقى مفرعا إياه على ترك الجنة. و معنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى الآيات.

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى، الذى تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع و عطش و عراء و غير ذلك.

فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائى لا جهة أخرى مولوية فالنهى إرشادى، و مخالفة النهى الإرشادى لا توجب معصية مولوية، و تعديا عن طور العبودية و على هذا فالمراد بالظلم أيضا فى ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما فى إلقائها فى التعب و التهلكة دون الظلم المذموم فى باب الربوبية و العبودية و هو ظاهر.

و ثانيا: أن التوبة، و هى الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ـ ذنب، و المعصية كأنها لم تصدر، فيعامل مع العاصى التائب معاملة المطيع المنقاد، و فى مورد فعله معاملة الامتثال و الانقياد.

و لو كان النهى عن أكل الشجرة مولويا و كانت التوبة توبة عن ذنب عبودى و رجوعا عن مخالفة نهى مولوى كان اللازم رجوعهما إلى الجنة مع أنهما لم يرجعا.

و من هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنة كان استتباعا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۷

ضروريا تكوينيا، نظير استتباع السم للقتل و النار للإحراق، كما فى موارد التكاليف الإرشادية لا استتباعا من قبيل المجازاة المولوية فى التكاليف المولوية، كدخول النار لتارك الصلاة، و استحقاق الذم و استيجاب البعد فى المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية.

و ثالثا: أن قوله تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ الآيات».

و هو كلمة جامعة لجميع التشريعات التفصيلية التى أنزلها الله تعالى فى هذه الدنيا من طرق ملائكته و كتبه و رسله، يحكى عن أول تشريع شرع للإنسان فى هذه الدنيا التى هى دنيا آدم و ذريته، و قد وقع على ما يحكى الله تعالى بعد الأمر الثانى بالهبوط و من الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكوينى متأخر عن الكون فى الجنة و اقتراف الخطيئة، فلم يكن حين مخالفة النهى و اقتراب الشجرة لا دين مشروع و لا تكليف مولوى فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودى، و لا معصية مولوية.

و لا ينافى ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكة و لإبليس و هو قبل خطاب لا تقربا، خطابا مولويا لأن المكلف غير المكلف.

فإن قلت: إذا كان النهى نهيا إرشاديا لا نهيا مولويا فما معنى عده تعالى فعلهما ظلما و عصيانا و غواية؟.

قلت: أما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما فى جنب الله تعالى، و أما العصيان فهو لغة عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبة كما يقال: كسرته فانكسر و كسرته فعصى، و العصيان و هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهى كما يتحقق فى مورد التكاليف المولوية كذلك يتحقق فى مورد الخطابات الإرشادية.

و أما تعين معنى المعصية فى هذه الأزمنة عندنا جماعة المسلمين فى مخالفة مثل صل، أم صم، أو حج، أو لا تشرب الخمر، أو لا تزن و نحو ذلك فهو تعين بنحو الحقيقة الشرعية أو المتشرعة لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغة و العرف العام هذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۸

و أما الغواية فهو عدم اقتدار الإنسان مثلا على حفظ المقصد و تدبير نفسه فى معيشته بحيث يناسب المقصد و يلائمه.

و واضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد و مولوية.

فإن قلت: فما معنى التوبة حينئذ و قولهما: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ».

قلت: التوبة كما مر هى الرجوع و الرجوع، يختلف بحسب اختلاف موارده.

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده و إرادته أن يتوب إليه، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذى نهاه الطبيب نهيا إرشاديا عن أكل شىء معين من الفواكه و المأكولات، و إنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته و عافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقترفه فتضرر فأشرف على الهلاك.

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله و عافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب و المشقة و العناء و الرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها و أحسن، هذا.

و أما المغفرة و الرحمة و الخسران فالكلام فيها نظير الكلام فى نظائرها فى اختلافها بحسب اختلاف مواردها، هذا ..

بحث روائى [جنة آدم عليه السلام.]

فى تفسير القمى، عن أبيه رفعه قال: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم- أ من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال (ع): كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبدا، قال (ع): فلما أسكنه الله الجنة و أباحها له إلا الشجرة، لأنه خلق خلقة لا يبقى إلا بالأمر و النهى و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح، و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق، فجاءه إبليس فقال له- إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة- التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين، و بقيتما فى الجنة أبدا، و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۳۹

لهما أنه لهما ناصح- كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ- إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ- وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة» فكانا كما حكى الله، فبدت لهما سوآتهما، و سقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنة» و أقبلا يستتران من ورق الجنة، وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ- وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ فقالا كما حكى الله عنهما رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا- وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فقال الله لهما: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ- وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ قال: أى يوم القيامة، قال: فهبط آدم على الصفا، و إنما سميت الصفا لأن صفى الله أنزل عليها، و نزلت حواء على المروة- و إنما سميت المروة لأن المرأة أنزلت عليها، فبقى آدم أربعين صباحا ساجدا يبكى على الجنة، فنزل عليه جبرئيل، فقال أ ليس خلقك الله بيده- و نفخ فيك من روحه و أسجد لك ملائكته؟ قال: بلى، و أمرك أن لا تأكل من الشجرة فعصيته؟

قال آدم: إن إبليس حلف لى بالله كاذبا.

أقول: و فی کون جنة آدم من جنان الدنیا روایات أخر من طریق أهل البیت و إن اتحد بعضها مع هذه الروایة فی إبراهیم بن هاشم.
و المراد بکونها من جنان الدنیا کونها برزخیة فی مقابل جنان الخلد، کما یشیر إلیه بعض فقرات الروایة کقوله: فهبط آدم علی الصفا، و کقوله: و نزلت حواء علی المروة، و کقوله: إن المراد بحین یوم القیامة فیکون المکث فی البرزخ بعد الموت مکثا فی الأرض طبقا لما فی آیات البعث من القرآن من عد المکث البرزخی مکثا فی الأرض کما یشیر إلیه قوله تعالی: «قالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ، قالُوا لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّینَ، قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِیلًا لَوْ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: المؤمنون- ۱۱۴، و قوله تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ کانُوا یُؤْفَکُونَ، وَ قالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتابِ اللَّهِ إِلی یَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: الروم- ۵۶، علی أن عدة من الروایات المنقولة عن أهل البیت تدل علی أن الجنة کانت فی السماء، و أنهما نزلا من السماء، علی أن المستأنس بلسان الروایات لا یستوحش من کون الجنة المذکورة فی السماء

و الهبوط منها إلی الأرض مع کونهما خلقا فی الأرض و عاشا فیها کما ورد فی کون الجنة فی السماء و وقوع سؤال القبر فیه و کونه روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النار و غیر ذلک و أرجو أن یرتفع هذا الإشکال و ما یشاکله من الإشکالات فیما سیأتی من البحث فی السماء إن شاء الله العزیز.

و أما کیفیة مجیء إبلیس إلیهما، و ما اتخذه فیه من الوسیلة فالصحاح و المعتبرة من الروایات خالیة عن بیانها.

و فی بعض الأخبار ذکر الحیة و الطاووس عونین لإبلیس فی إغوائه إیاهما لکنها غیر معتبرة، أضربنا عن ذکرها و کأنها من الأخبار الدخیلة، و القصة مأخوذة من التوراة و هاک لفظ التوراة فی القصة بعینه:

قال فی الفصل الثانی من السفر الأول و هو سفر الخلیقة: "و إن الله خلق آدم ترابا من الأرض، و نفخ فی أنفه الحیاة، فصار آدم نفسا ناطقا، و غرس الله جنانا فی عدن شرقیا، و صیر هناک آدم الذی خلقه، و أنبت الله من الأرض کل شجرة، حسن منظرها و طیب مأکلها، و شجرة الحیاة فی وسط الجنان، و شجرة معرفة الخیر و الشر، و جعل نهرا یخرج من عدن لیسقی الجنان، و من ثم یفترق فیصیر أربعة أرؤس، اسم أحدها النیل، و هو المحیط بجمیع بلد ذویلة الذی فیه الذهب، و ذهب ذلک البلد جید، ثم اللؤلؤ و حجارة البلور، و اسم النهر الثانی جیحون، و هو المحیط بجمیع بلد الحبشة، و اسم النهر الثالث دجلة، و هو یسیر فی شرقی الموصل، و اسم النهر الرابع هو الفرات، فأخذ الله آدم و أنزله فی جنان عدن لیفلحه و لیحفظه- و أمر الله آدم قائلا: من جمیع شجر الجنان جائز لک أن تأکل، و من شجرة معرفة الخیر و الشر لا تأکل، فإنک فی یوم أکلک منها تستحق أن تموت، و قال الله لا خیر فی بقاء آدم وحده، اصنع له عونا حذاه، فحشر الله من الأرض جمیع وحش الصحراء و طیر السماء- و أتی بها إلی آدم لیریه ما یسمیها، فکل ما سمی آدم من نفس حیة باسم هو اسمه إلی الآن-.

فأسمی آدم أسماء لجمیع البهائم و طیر السماء و جمیع وحش الصحراء- و لم یجد آدم

عونا حذاه، فأوقع سباتا علی آدم لئلا یحس فنام، فاستل إحدی أضلاعه و سد مکانها اللحم، و بنی الله الضلع التی أخذ امرأة، فأتی بها إلی آدم، و قال آدم هذه المرة شاهدت عظما من عظامی، و لحما من لحمی، و ینبغی أن تسمی امرأة لأنها من أمری أخذت، و لذلک یترک الرجل أباه و أمه و یلزم زوجته، فیصیران کجسد واحد.

و کانا جمیعا عریانین آدم و زوجته و لا یحتشمان من ذلک.

الفصل الثالث: و الثعبان صار حکیما- من جمیع حیوان الصحراء الذی خلقه الله- فقال للمرأة أ یقینا- قال الله لا تأکلا من جمیع شجر الجنان؟ قالت المرأة للثعبان من ثمر شجر الجنان نأکل، لکن من ثمر الشجرة التی فی وسطه قال الله لا تأکلا منه، و لا تدنوا به کیلا تموتا، قال لهما لستما تموتان، إن الله عالم أنکما فی یوم أکلکما منه- تنفتح عیونکما و تصیران کالملائکة- عارفی الخیر و الشر

بزيادة، فلما رأت المرأة أن الشجرة طيبة المأكل- شهية المنظر، منى للعقل، أخذت من ثمرها فأكلت، و أعطت بعلها فأكل معها، فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان- فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مآزر، فسمعا صوت الله مارا فى الجنان برفق فى حركة النهار، فاستخبأ آدم و زوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان، فنادى الله آدم، و قال له مقررا: أين أنت؟ قال: إنى سمعت صوتك فى الجنان- فاتقيت إذ أنا عريان فاستخبأت، قال:

من أخبرك أنك عريان؟ أ من الشجرة التى نهيتك عن الأكل منها أكلت؟ قال آدم المرأة التى جعلتها معى- أعطتنى من الشجرة فأكلت، قال الله للمرأة: ما ذا صنعت؟

قالت: الثعبان أغرانى فأكلت- قال الله للثعبان: إذ صنعت هذا بعلم- فأنت ملعون من جميع البهائم و جميع وحش الصحراء- و على صدرك تسلك و ترابا تأكل طول أيام حياتك، و أجعل عداوة بينك و بين المرأة، و بين نسلك و نسلها، و هو يشدخ منك الرأس و أنت تلذعه فى العقب، و قال للمرأة: لأكثرن مشقتك و حملك، و بمشقة تلدين الأولاد، و إلى بعلك يكون قيادك، و هو يتسلط عليك.

و قال لآدم: إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجرة- التى نهيتك قائلا لا تأكل منها- ملعونة الأرض بسببك بمشقة تأكل منها طول حياتك، و شوكا و دردرا تنبت لك، و تأكل عشب الصحراء، بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۲

إلى الأرض- التى أخذت منها لأنك تراب و إلى التراب ترجع، و سمى آدم زوجته حواء- لأنها كانت أم كل حى ناطق، و صنع الله لآدم و زوجته ثياب بدن و ألبسهما، ثم قال الله، هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف معرفة الخير و الشر، و الآن فيجب أن يخرج من الجنان لئلا يمد يده- فيأخذ من شجرة الحياة أيضا و يأكل فيحيا إلى الدهر، فطرده الله من جنان عدن ليفلح الأرض التى أخذ منها، و لما طرد آدم أسكن من شرقى جنان عدن الملائكة، و لمع سيف متقلب ليحفظوا طريق شجرة الحياة.

انتهى الفصل من (التوراة العربية المطبوعة سنة ۱۸۱۱ ميلادية

، و أنت بتطبيق القصة من الطريقين أعنى طريقى القرآن و التوراة ثم التأمل فى الروايات الواردة من طريقى العامة و الخاصة تعثر بحقائق من الحال غير أنا أضربنا عن الغور فى بيانها و البحث عنها لأن الكتاب غير موضوع لذلك.

و أما دخول إبليس الجنة و إغواؤه فيها و هى (أولا) مقام القرب و النزاهة و الطهارة و قد قال تعالى: «لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ»: الطور- ۲۳، و هى (ثانيا) فى السماء و قد قال تعالى خطابا لإبليس حين إبائه عن السجدة لآدم: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»: الحجر- ۳۴، و قال تعالى: «فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها»: الأعراف- ۱۲.

فالجواب عن الأول كما ربما يقال إن القرآن إنما نفى ما نفى من وقوع اللغو و التأثيم فى الجنة عن جنة الخلد التى يدخلها المؤمنون فى الآخرة و جنة البرزخ التى يدخلونها بعد الموت و الارتحال عن دار التكليف، و أما الجنة التى أدخل فيها آدم و زوجته و ذلك قبل استقرار الإنسان فى دار التكليف و توجه الأمر و النهى فالقرآن لم ينطق فيه بشىء من ذلك، بل الأمر بالعكس و ناهيك فى ذلك ما ذكر من وقوع عصيان آدم فيه على أن اللغو و التأثيم من الأمور النسبية التى لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنيا و توجه الأمر و النهى إليه و تلبسه بالتكليف.

و الجواب عن الثانى أولا: أن رجوع الضمير فى قوله: فَاخْرُجْ مِنْها، و قوله:

فَاهْبِطْ مِنْها إلى السماء غير ظاهر من الآية لعدم ذكر السماء فى الكلام سابقا و عدم العهد بها، فمن الجائز أن يكون المراد الخروج من الملائكة و الهبوط منها ببعض العنايات،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۳

أو الخروج و الهبوط من المنزلة و الكرامة.

و ثانيا: أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط و الخروج كناية عن النهى عن المقام هناك بين الملائكة، لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام و استقرار كالملائكة، و يلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع،

و قد روى: أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعة- فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعة فما فوقها، ثم لما ولد النبى ص منعوا من جميع السماوات- و خطفوا بالخطفة.

و ثالثا: أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنة فلا مورد للاستشكال، و إنما ورد ما ورد من حديث الدخول فى الروايات و هى آحاد غير متواترة مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى.

و أقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنة قوله تعالى حكاية عن إبليس «وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»: الأعراف- ۱۹ حيث أتى بلفظة هذه و هى للإشارة من قريب، لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكانى لدل فى قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأعراف- ۱۸، على مثله فيه تعالى.

و فى العيون، عن عبد السلام الهروى قال: قلت للرضا (ع): يا بن رسول الله- أخبرنى عن الشجرة التى أكل منها آدم و حواء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها- فمنهم من يروى أنها الحنطة، و منهم من يروى أنها شجرة الحسد، فقال كل ذلك حق، قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟ فقال: يا بن الصلت إن شجرة الجنة تحمل أنواعا، و كانت شجرة الحنطة و فيها عنب و ليست كشجرة الدنيا، و إن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له، و بإدخاله الجنة، قال: هل خلق الله بشرا أفضل منى؟ فعلم الله عز و جل ما وقع فى نفسه- فناداه ارفع رأسك يا آدم و انظر إلى ساق العرش، فنظر إلى ساق العرش- فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله- على بن أبى طالب أمير المؤمنين- و زوجته فاطمة سيدة نساء العالمين- و الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ فقال عز و جل يا آدم هؤلاء ذريتك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴۴

و هم خير منك و من جميع خلقى، و لو لا- هم ما خلقتك و لا الجنة و لا النار- و لا السماء و لا الأرض، فإياك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جوارى، فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم- فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التى نهى عنها، و تسلط على حواء فنظرت إلى فاطمة بعين الحسد- حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم- فأخرجهما الله تعالى من جنته- و أهبطهما من جواره إلى الأرض.

أقول: و قد ورد هذا المعنى فى عدة روايات بعضها أبسط من هذه الرواية و أطنب و بعضها أجمل و أوجز.

و هذه الرواية كما ترى سلم ع فيها أن الشجرة كانت شجرة الحنطة و شجرة الحسد و أنهما أكلا من شجرة الحنطة ثمرتها و حسدا و تمنيا منزلة محمد و آله، (ص)، و مقتضى المعنى الأول أن الشجرة كانت أخفض شأنا من أن يميل إليها و يشتهيها أهل الجنة، و مقتضى الثانى أنها كانت أرفع شأنا من أن ينالها آدم و زوجته كما فى رواية أخرى أنها كانت شجرة علم محمد و آله.

و بالجملة لهما معنيان مختلفان، لكنك بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد و أن آدم (ع) أراد أن يجمع بين التمتع بالجنة و هو مقام القرب من الله و فيها الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره تعالى و بين الشجرة المنهية التى فيها تعب التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض و نسى الميثاق فلم يجتمع له الأمران و هو منزلة النبى ص، ثم هداه الله بالاجتباء و نزعه بالتوبة من الدنيا، و ألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم.

و قوله (ع): فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم فيه بيان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذى هو أحد الأخلاق الرذيلة.

و بالبيان السابق يرتفع التنافى الذى يتراءى بين

ما رواه فى كمال الدين، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)، قال: إن الله عز و جل عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجرة- فلما بلغ الوقت

الذى فى علم الله أن يأكل منها- نسى فأكل منها- و ذلك قول الله عز و جل:

وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً،

الحديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴۵

و بين ما

رواه العياشى، فى تفسيره عن أحدهما: و قد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس- و كيف ينسى و هو يذكر و يقول له إبليس: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة- إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين

الحديث. و الوجه فيه واضح.

و فى أمالى الصدوق، عن أبى الصلت الهروى، قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا (ع): أهل المقالات من أهل الإسلام و الديانات- من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات- فلم يقم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألقم حجرا- فقام إليه على بن محمد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله- أ تقول بعصمة الأنبياء؟

قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى » إلى أن قال: فقال مولانا الرضا (ع): ويحك يا على- اتق الله و لا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش- و لا تتأول كتاب الله عز و جل برأيك فإن الله عز و جل يقول: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ . أما قوله عز و جل فى آدم: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى فإن الله عز و جل خلق آدم حجة فى أرضه- و خليفة فى بلاده لم يخلقه للجنة، و كانت المعصية من آدم فى الجنة لا فى الأرض- لتتم مقادير أمر الله عز و جل- فلما أهبط إلى الأرض و جعل حجة و خليفة عصم- بقوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ

الحديث.

أقول: قوله: و كانت المعصية فى الجنة إلخ إشارة إلى ما قدمناه أن التكليف الدينى المولوى لم يكن مجعولا فى الجنة بعد، و إنما موطنه الحياة الأرضية المقدرة لآدم (ع) بعد الهبوط إلى الأرض، فالمعصية إنما كانت معصية لأمر إرشادى غير مولوى فلا وجه لتعسف التأويل فى الحديث على ما ارتكبه بعض.

و فى العيون، عن على بن محمد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون و عنده على بن موسى- فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟

فقال بلى، قال فما معنى قول الله تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى قال: إن الله تعالى قال لآدم: اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما- وَ لا تَقْرَبا هذِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴۶

الشَّجَرَةَ- و أشار لهما إلى شجرة الحنطة فتكونا من الظالمين، و لم يقل لهما: لا تأكلا من هذه الشجرة- و لا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة و لم يأكلا منها- و إنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما- و قال: ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة- و إنما نهاكما أن تقربا غيرها- و لم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين- أو تكونا من الخالدين و قاسمهما إنى لكما لمن الناصحين- و لم يكن آدم و حواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا- فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله، و كان ذلك من آدم قبل النبوة- و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار، و إنما كان من الصغائر الموهوبة- التى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحى إليهم، فلما اجتباه الله و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة و لا كبيرة، قال الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى و قال عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ

الحديث.

أقول: قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله: و الحديث عجيب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البيت (ع) انتهى.

و ما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر فى الأصول المأخوذة فيه، فما نقله من جوابه (ع) فى آدم لا يوافق مذهب أئمة أهل البيت المستفيض عنهم من عصمة الأنبياء من الصغائر و الكبائر قبل النبوة و بعدها.

على أن الجواب مشتمل على تقدير فى قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا»، إلى مثل قولنا: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة و إنما نهاكما عن غيرها و ما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ. على أن قوله تعالى «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»، و قوله تعالى «قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى الآية»، يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجرة المنهية تطميعا فى الخلود و الملك الذى حجب عنه بالنهى، على أن الرجل أعنى على بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه فى مجلس المأمون كما رويناه فى الحديث السابق، فالرواية لا تخلو عن شىء و إن كان بعض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴۷

هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.

و روى الصدوق، عن الباقر (ع) عن آبائه عن على عن رسول الله ص، قال: إنما كان لبث آدم و حواء فى الجنة- حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا- حتى أهبطهما الله فى يومهما.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان، قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا حاضر: كم لبث آدم و زوجته فى الجنة حتى أخرجهما منها خطيئة؟ فقال: إن الله تبارك و تعالى نفخ فى آدم روحه- بعد زوال الشمس من يوم الجمعة- ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه- ثم أسجد له ملائكته و أسكنه جنته من يومه ذلك، فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك، حتى عصى الله تعالى، فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس- و صيرا بفناء الجنة حتى أصبحا- فبدت لهما سوآتهما و ناداهما ربهما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ فاستحيا آدم فخضع- و قال: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا و اعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا، قال الله لهما اهبطا من سماواتى إلى الأرض، فإنه لا يجاورنى فى جنتى عاص و لا فى سماواتى.

أقول: و يمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الرواية من كيفية خروجهما و أنه كان أولا من الجنة إلى فنائها و من فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط فى الآية مع كونه أمرا تكوينيا غير قابل التخلف، و كذا من تغيير السياق فى قوله تعالى:

«وَ قُلْنا: يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ، إلى أن قال: وَ لا تَقْرَبا هـذِهِ الشَّجَرَةَ الآية»، و قوله تعالى: وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ الآية، حيث عبر فى الأول بالقول و بالإشارة القريبة و فى الثانى بالنداء و الإشارة البعيدة، غير أن الرواية مشتملة على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراة، و الروايات عن أئمة أهل البيت تكذبه كما سيجىء فى البحث عن خلقة آدم، و إن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينة آدم مما يلى أضلاعه هذا، و أما ساعات مكثه فى الجنة، و أنها ستة أو سبعة فالأمر فيها هين فإنما هو تقريب.

و فى الكافى،: عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، قال:

لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا و ظلمت نفسى- فاغفر لى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۴۸

و أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا و ظلمت نفسى فارحمنى و أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك- عملت سوءا و ظلمت نفسى فارحمنى و أنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك- عملت سوءا و ظلمت نفسى فاغفر لى و تب على- إنك أنت التواب الرحيم.

أقول: و روى هـذا المعنى الصـدوق و العياشـى و القمى و غيرهم، و عن طرق أهـل السـنة و الجماعـة أيضا ما يقرب من ذلك، و ربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصة.

و قـال الكلينى فى الكافى،: و فى روايـة أخرى: فى قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ قال: سأله بحق محمـد و على و فاطمـة و الحسن و الحسين.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا الصدوق و العياشـى و القمى و غيرهم، و روى ما يقرب من ذلك من طرق أهل السـنة و الجماعة أيضا كما

رواه فى الدر المنثور، عن النبى ص، قال: لما أذنب آدم الذنب الذى أذنبه- رفع رأسه إلى السماء فقال: أسألك بحق محمد إلا غفرت لى- فـأوحى الله إليه، و من محمـد؟ قـال: تبارك اسـمك لما خلقتنى رفعت رأسـى إلى عرشـك- فإذا فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسـول الله، فعلمـت أنـه ليس أحـد عنـدك أعظم قـدرا- ممن جعلت اسـمه مع اسـمك- فـأوحى الله إليه يـا آدم إنه آخر النـبيين من ذريتك- و لولاه ما خلقتك.

أقول: و هـذا المعنى و إن كـان بعيـدا عن ظـاهر الآيات فى بادى النظر لكن إشـباع النظر و التـدبر فيها ربما قرب ذلك تقريبا، إذ قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ يشـتمل على معنى الأخـذ مع الاسـتقبال، ففيه دلالـة على أخـذ آدم هـذه الكلمات من ربه، ففيه علم سابق على التوبة، و قد كان (ع) تعلم من ربه الأسماء كلها إذ قال تعالى للملائكة:

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قالُوا: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ؟ قالَ: إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، فهذا العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم و معصية لا محالة و دواء كل داء و إلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكة و لا قامت الحجة عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبال قولهم: يفسد فيها و يسفك الدماء شيئا و لم يقابلهم بشىء دون أن علم آدم الأسماء كلها ففيه إصلاح كل فاسد، و قد عرفت ما حقيقة هذه الأسماء، و أنها موجودات عالية مغيبة فى غيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۴۹

السـماوات و الأـرض، و وسائـط فيوضـاته تعـالى لمـا دونهـا، لا يتم كمال لمسـتكمل إلا ببركاتها و قـد ورد فى بعض الأخبار أنه رأى أشـباح أهـل البيت و أنوارهم حين علم الأسـماء، و ورد أنه رآهـا حين أخرج الله ذريته من ظهره، و ورد أيضا أنه رآها و هو فى الجنة فراجع و الله الهادى. و قـد أبهم الله أمر هـذه الكلمات فى قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ الآية حيث نكرها، و ورد فى القرآن: إطلاق الكلمة على الموجود العينى صريحا فى قوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- ۴۰.

و أمـا ما ذكره بعض المفسـرين: أن الكلمات التى حكاها الله عنهما فى سورة الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَـنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» الآيـة، ففيه: «أن التوبـة كما يـدل عليه الآيات فى هـذه السورة أعنى سورة البقرة وقعت بعد الهبوط إلى الأرض، قال تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إلى أن قال:

«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمـاتٍ فَتـابَ عَلَيْهِ الآيـات و هـذه الكلمـات تكلم بهـا آدم و زوجته قبـل الهبوط و همـا فى الجنـة كمـا فى سورة الأعـراف، قـال تعـالى: «وَ ناداهُمـا رَبُّهُمـا أَ لَمْ أَنْهَكُمـا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» إلى أن قال: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا» إلى أن قال: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» الآيات، بل الظاهر أن قولهما: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَـنا، تذلل منهما و خضوع قبال ندائه تعالى و إيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبية و أنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران. (

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال: إن موسـى سأل ربه أن يجمع بينه و بين آدم، فجمع فقال له موسـى: يا أبت أ لم يخلقك الله بيـده و نفـخ فيـك من روحه- و أسـجد لك الملائكـة- و أمرك أن لا تأكل من الشـجرة؟ فلم عصـيته؟ قال: يا موسـى بكم وجـدت خطيئتى قبل خلقى فى التورية؟ قال: بثلاثين ألف سنة؛ قال: فقال:

هو ذاك، قال الصادق (ع) فحجج آدم موسى.

أقول: و روی ما يقرب من هذا المعنی العلامة السيوطی فی الدر المنثور بعدة طرق عن النبی ص.

و فی العلل، عن الباقر (ع): و الله لقد خلق الله آدم للدنيا، و أسكنه الجنة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۵۰

ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له.

أقول: و قد مر رواية العياشی عن الصادق (ع): فی خليل كان لآدم من الملائكة الحديث فی هذا المعنی.

و فی الاحتجاج،: فی احتجاج علی مع الشامی حين سأله: عن أكرم واد علی وجه الأرض، فقال (ع): واد يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء.

أقول: و تقابلها روايات مستفيضة تدل علی سقوطه فی أرض مكة و قد مر بعضها و يمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولا بسرانديب ثم هبوطه إلی أرض مكة و ليس بنزولين عرضيين هذا.

و فی الدر المنثور، عن الطبرانی و أبی الشيخ فی العظمة و ابن مردويه عن أبی ذر قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت آدم أ نبيا كان؟ قال: نعم كان نبيا رسولا، كلمه الله قبلا، قال له: يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنة.

أقول: و روی أهل السنة و الجماعة قريبا من هذا المعنی بعدة طرق

[سورة البقرة (۲): الآيات ۴۰ الی ۴۴]

اشارة

يـا بَنِی إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّایَ فَارْهَبُونِ (۴۰) وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كـافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّایَ فَاتَّقُونِ (۴۱) وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (۴۳) أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۴۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۵۱

(بيان)

أخذ سبحانه فی معاتبة اليهود و ذلك فی طی نيف و مائة آية يذكر فيها نعمة التی أفاضها عليهم، و كراماته التی حباهم بها، و ما قابلوها من الكفر و العصيان و نقض الميثاق و التمرد و الجحود، يذكرهم بالإشارة إلی اثنتی عشرة قصة من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر، و غرق فرعون و جنوده، و مواعدة الطور، و اتخاذهم العجل من بعده و أمر موسی إياهم بقتل أنفسهم، و اقتراحهم من موسی أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالی، إلی آخر ما أشير إليه من قصصهم التی كلها مشحونة بألطاف إلهية و عنايات ربانية، و يذكرهم أيضا المواثيق التی أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم، و يذكرهم أيضا معاصی ارتكبوها و جرائم اكتسبوها و آثاما كسبتها قلوبهم علی نهی من كتابهم، و ردع صريح من عقولهم، لقساوة قلوبهم، و شقاوة نفوسهم، و ضلال سعيهم.

قوله تعالی: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أصل العهد الحفاظ، و منه اشتقت معانيه كالعهد بمعنی الميثاق و اليمين و الوصية و اللقاء و المنزل و نحو ذلك.

قوله تعالی: فَارْهَبُونِ الرهبة الخوف، و تقابل الرغبة.

قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ أى من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممن مضى و سيأتى، فإن كفار مكة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۴۵ الى ۴۶]

اشارة

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشِعِينَ (۴۵) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (۴۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۲

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱ ۱۹۹

(بيان)

قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ، الاستعانة و هى طلب العون إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات و النوازل، و إذ لا معين فى الحقيقة إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومة الإنسان لها بالثبات و الاستقامة و الاتصال به تعالى بالانصراف إليه، و الإقبال عليه بنفسه، و هذا هو الصبر و الصلاة، و هما أحسن سبب على ذلك، فالصبر يصغر كل عظيمة نازلة، و بالإقبال على الله و الالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان، و تتنبه: أن الإنسان متك على ركن لا ينهدم، و سبب لا ينفصم.

قوله تعالى: وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ الضمير راجع إلى الصلاة، و أما إرجاعه إلى الاستعانة لتضمن قوله: اسْتَعِينُوا ذلك فينافيه ظاهرا قوله: إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمة، و الفرق بين الخشوع و الخضوع مع أن فى كليهما معنى التذلل و الانكسار أن الخضوع مختص بالجوارح و الخشوع بالقلب.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ هذا المورد، أعنى مورد الاعتقاد بالآخرة على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن و الحسبان الذى لا- يمنع النقيض، قال تعالى: «وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ البقرة- ۴»، و يمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقق الخشوع فإن العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبه و شك ثم ترجح أحد طرفى النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئا فشيئا حتى يتم الإدراك الجازم و هو العلم، و هذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس و قلقها و خشوعها إنما تبتدى الخشوع الذى معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمى و تمامه، ففى وضع الظن موضع العلم إشارة إلى أن الإنسان لا يتوقف على زيادة مئونة على العلم إن تنبه بأن له ربا يمكن أن يلاقيه و يرجع إليه و ذلك كقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفى مذحجسراتهم فى الفارسى المسرد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۳

و إنما يخوف العدو باليقين لا- بالشك و لكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم فى الانقلاع عن المخالفة، بلا حاجة إلى اليقين حتى يتكلف المهدد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم، و على هذا فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى:

«فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً»: الكهف- ۱۱۰، و هذا كله لو كان المراد باللقاء فى قوله تعالى: مُلاقُوا رَبِّهِمْ يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتى تصويره فى سورة الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلا.

بحث روائى

فی الکافی،: عن الصادق (ع) قال: کان علی إذا أهاله أمر فزع قام إلی الصلاة- ثم تلا هذه الآیة: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ.

و فی الکافی، أیضا: عنه (ع): فی الآیـة، قال: الصبر الصـیام، و قال: إذا نزلت بالرجل النازلـة الشدیـدة فلیصم. إن الله عز و جل یقول: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ یعنی الصیام ..

أقول: و روی مضمون الحدیثین العیاشی فی تفسیره. و تفسیر الصبر بالصیام من باب المصداق و الجری.

و فی تفسیر العیاشـی،: عن أبی الحسن (ع): فی الآیـة قـال: الصـبر الصـوم، إذا نزلت بالرجـل الشـدة أو النازلـة فلیصم، إن الله یقول: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَکَبِیرَةٌ إِلَّا عَلَی الْخاشِعِینَ و الخاشع الذلیل فی صلاته المقبل علیها، یعنی رسول الله ص و أمیر المؤمنین (ع).

أقول: قد اسـتفاد (ع) اسـتحباب الصوم و الصلاة عند نزول الملمات و الشدائد، و کذا التوسل بالنبی و الولی عندها، و هو تأویل الصوم و الصلاة برسول الله و أمیر المؤمنین.

و فی تفسـیر العیاشـی، أیضا: عن علی (ع): فی قوله تعالی: «الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ الآیـة» یقول: یوقنون أنهم مبعوثون، و الظن منهم یقین.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۴

أقول: و رواه الصدوق أیضا).

و روی ابن شهر آشوب عن الباقر (ع): أن الآیة نازلة فی علی و عثمان بن مظعون- و عمار بن یاسر و أصحاب لهم.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۴۷ الی ۴۸]

اشارة

یـا بَنِی إِسْـرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعـالَمِینَ (۴۷) وَ اتَّقُوا یَوْمـاً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَـیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ (۴۸)

(بیان)

قوله تعالی: وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی الملک و السـلطان الدنیوی بأنواعه و أقسامه و بجمیع شـئونه، و قواه المقننة الحاکمة و المجریة مبتنیة علی حوائـج الحیاة، و غایتها رفع الحاجـة حسب ما یساعـد علیه العوامل الزمانیـة و المکانیة، فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حکم من حکم من غیر میزان کلی یضبط الحکم و یجری ذلک فی باب المجازاة أیضا فإن الجرم و الجنایة عندهم یستتبع العقاب، و ربما بدل الحاکم العقاب لغرض یستدعی منه ذلک کأن یلح المحکوم الذی یرجی عقابه علی القاضی و یسترحمه أو یرتشیه فینحرف فی قضـائه فیجزی أی یقضـی فیه بخلاـف الحق، أو یبعث المجرم شـفیعا یتوسط بینه و بین الحاکم أو مجری الحکم أو یعطی عـدلا و بدلا إذا کانت حاجة الحاکم المرید للعقاب إلیه أزید و أکثر من الحاجة إلی عقاب ذلک المجرم، أو یستنصـر قومه فینصروه فیتخلص بذلک عن تبعة العقاب و نحو ذلک. تلک سنة جاریة و عادة دائرة بینهم، و کانت الملل القدیمة من الوثنیین و غیرهم تعتقد أن الحیاة الآخرة نوع حیاة دنیویة یطرد فیها قانون الأسباب و یحکم فیها ناموس التأثیر و التأثر المادی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۵

الطبیعی، فیقـدمون إلی آلهتهم أنواع القرابین و الهـدایا للصـفح عن جرائمهم أو الإمـداد فی حوائجهم، أو یستشـفعون بهـا، أو یفـدون بشـیء عن جریمة أو یستنصـرون بنفس أو سلاح حتی إنهم کانوا یدفنون مع الأموات أنواع الزخرف و الزینة، لیکون معهم ما یتمتعون

به فى آخرتهم، و من أنواع السلاح ما يدافعون به عن أنفسهم، و ربما ألحدوا معه من الجوارى من يستأنس بها، و من الأبطال من يستنصر به الميت، و توجد اليوم فى المتاحف بين الآثار الأرضية عتائق كثيرة من هذا القبيل، و يوجد عقائد متنوعة شبيهة بتلك العقائد بين الملل الإسلامية على اختلاف ألسنتهم و ألوانهم، بقيت بينهم بالتوارث، ربما تلونت لونا بعد لون، جيلا بعد جيل، و قد أبطل القرآن جميع هذه الآراء الواهية، و الأقاويل الكاذبة، فقد قال عز من قائل: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار- ۱۹، و قال «وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة- ۱۶۶، و قال «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام- ۹۴، و قال: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس- ۳۰، إلى غير ذلك من الآيات التى بين فيها: أن الموطن خال عن الأسباب الدنيوية، و بمعزل عن الارتباطات الطبيعية، و هذا أصل يتفرع عليه بطلان كل واحد من تلك الأقاويل و الأوهام على طريق الإجمال، ثم فصل القول فى نفى واحد واحد منها و إبطاله فقال: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ»: البقرة- ۴۸، و قال: «يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ، وَ لا خُلَّةٌ، وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- ۲۵۴، و قال: «يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً»: الدخان- ۴۱، و قال: «يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»: المؤمن- ۳۳، و قال: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ»: الصافات- ۲۶، و قال: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس- ۱۸، و قال: «ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ»: المؤمن- ۱۸، و قال: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء- ۱۰۱، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة النافية لوقوع الشفاعة و تأثير الوسائط

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۶

و الأسباب يوم القيامة هذا.

ثم إن القرآن مع ذلك لا ينفى الشفاعة من أصلها، بل يثبتها بعض الإثبات، قال تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة- ۳، و قال تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ»: الأنعام- ۵۱، و قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً»: الزمر- ۴۴، و قال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ»: البقرة- ۲۵۵، و قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- ۳، و قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- ۲۸، و قال:

«وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، و قال: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً»: مريم- ۸۷، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- ۱۱۰، و قال تعالى: «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا- ۲۳، و قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى : النجم- ۲۶، فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعة بالله عز اسمه كالآيات الثلاثة الأولى و بين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه و ارتضائه و نحو ذلك، و كيف كان فهى تثبت الشفاعة بلا ريب، غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصالة لله وحده من غير شريك، و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه، و قد عرفت أن هناك آيات تنفيها فتكون النسبة بين هذه الآيات كالنسبة بين الآيات النافية لعلم الغيب عن غيره، و إثباته له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، قال تعالى: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ»: النمل- ۶۵، و قال تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام- ۵۹ و قال تعالى:

«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن- ۲۷، و كذلك الآيات الناطقة فى التوفى و الخلق و الرزق و التأثير و الحكم و الملك و غير ذلك فإنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۵۷

شائعة فى أسلوب القرآن، حيث ينفى كل كمال عن غيره تعالى، ثم يثبته لنفسه، ثم يثبته لغيره بإذنه و مشيته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها و استقلالها، و إنما تملكها بتمليك الله لها إياها، حتى أن القرآن تثبت نوعا من المشية فى ما حكم فيه و قضى عليه بقضاء، حتم كقوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود- ۱۰۸، فقد علق الخلود بالمشية و خاصة فى خلود الجنة مع حكمه بأن العطاء غير مجذوذ، إشعارا بأن قضاءه تعالى بالخلود لا يخرج الأمر من يده و لا يبطل سلطانه و ملكه عز سلطانه كما يدل عليه قوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: هود- ۱۰۷، و بالجملة لا- إعطاء هناك يخرج الأمر من يده و يوجب له الفقر، و لا منع يضطره إلى حفظ ما منعه و إبطال سلطانه تعالى.

[أبحاث الشفاعة.]

اشارة

و من هنا يظهر أن الآيات النافية للشفاعة إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال فى الملك، و الآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصالة، و لغيره تعالى بإذنه و تمليكه، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه فلننظر ما ذا يفيده كلامه فى معنى الشفاعة و متعلقها؟ و فيمن تجرى؟ و ممن تصح؟ و متى تتحقق؟

و ما نسبتها إلى العفو و المغفرة منه تعالى؟ و نحو ذلك فى أمور.

۱ ما هى الشفاعة؟

الشفاعة على ما نعرف من معناها إجمالا بالقريحة المكتسبة من الاجتماع و التعاون (و هى من الشفع مقابل الوتر كأن الشفيع ينضم إلى الوسيلة الناقصة التى مع المستشفع فيصير به زوجا بعد ما كان فردا فيقوى على نيل ما يريده، لو لم يكن يناله وحده لنقص وسيلته و ضعفها و قصورها) من الأمور التى نستعملها لإنجاح المقاصد، و نستعين بها على حوائج الحياة، و جل الموارد التى نستعملها فيها إما مورد يقصد فيها جلب المنفعة و الخير، و إما مورد يطلب فيها دفع المضرة و الشر، لكن لا كل نفع و ضرر،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۵۸

فإنا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعية و الحوادث الكونية من الخير و الشر، و النفع و الضر، كالجوع، و العطش، و الحر، و البرد، و الصحة، و المرض، بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعية، و نتوسل إليها بوسائلها المناسبة لها كالأكل، و الشرب، و اللبس و الاكتنان و المداواة، و إنما نستشفع فى الخيرات و الشرور و المنافع و المضار التى تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين و الأحكام التى وضعتها و اعتبرتها و قررتها و أجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم، ففى دائرة المولوية و العبودية، و عند كل حاكم و محكوم، و أحكام من الأمر و النهى إذا عمل بها و امتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعة الثواب من مدح أو نفع، من جاه أو مال، و إذا خالفها و تمرد منها استتبع ذلك تبعة العقاب من ذم أو ضرر مادى، أو معنوى، فإذا أمر المولى أو نهى عبده، أو كل من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهى مثلا فامتثله كان له بذلك أجر كريم، و إن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع و الاعتبار،

وضع الحكم و وضع تبعة الحكم، يتعين به تبعة الموافقة و المخالفة.

و على هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامة بين الملل و الخاصة بين كل إنسان و من دونه.

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالا و خيرا ماديا أو معنويا و ليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع، و يعرف به لياقته، أو أراد أن يدفع عن نفسه شرا متوجها إليه من عقاب المخالفة و ليس عنده ما يدفعه، أعنى الامتثال و الخروج عن عهدة التكليف، و بعبارة واضحة إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئة أسبابه، أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلك مورد الشفاعة، و عنده تؤثر لكن لا مطلقا فإن من لا لياقة له بالنسبة إلى التلبس بكمال، أو لا رابطة له تربطها إلى المشفوع عنده أصلا، كالعامى الأمى الذى يريد تقلد مقام علمى، أو الجاحد الطاغى الذى لا يخضع لسيده أصلا لا تنفع عنده الشفاعة، فإنما الشفاعة متممة للسبب لا مستقلة فى التأثير.

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا- يكون تأثيرا جزافيا من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسط أمرا يؤثر فى الحاكم، و يوجب نيل الثواب،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۵۹

أو التخلص من العقاب، فالشفيع لا يطلب من المولى مثلا أن يبطل مولوية نفسه و عبودية عبده فلا يعاقبه، و لا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه و تكليفه المجعول، أو ينسخه عموما أو فى خصوص الواقعة فلا- يعاقبه، و لا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاة عموما أو خصوصا فلا يعاقب لذلك رأسا، أو فى خصوص الواقعة، فلا نفوذ و لا تأثير للشفيع فى مولوية و عبودية، و لا فى حكم و لا فى جزاء حكم، بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكورة إنما يتمسك: إما بصفات فى المولى الحاكم توجب العفو و الصفح كسؤدده، و كرمه، و سخائه، و شرافة محتده، و إما بصفات فى العبد تستدعى الرأفة و الحنان و تثير عوامل المغفرة كمذلته و مسكنته و حقارته و سوء حاله، و إما بصفات فى نفسه أعنى نفس الشفيع من قربه إلى المولى و كرامته و علو منزلته عنده فيقول: ما أسألك إبطال مولويتك و عبوديته، و لا أن تبطل حكمك و لا أن تبطل الجزاء، بل أسألك الصفح عنه بأن لك سؤددا و رأفة و كرما لا تنتفع بعقابه و لا يضرك الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتنى مثلك بشأنه و لا يهتم بأمره أو بأن لى عندك من المنزلة و الكرامة ما يوجب إسعاف حاجتى فى تخليصه و العفو عنه.

و من هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطة بالمورد المؤثرة فى رفع العقاب مثلا من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذى هو سبب وجود الحكم و ترتب العقاب على مخالفته، و نعنى بالحكومة أن يخرج مورد الحكم عن كونه موردا بإدخاله فى مورد حكم آخر، فلا- يشمله الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضادة كإبطال الأسباب المتضادة فى الطبيعة بعضها حكم بعض بالمعارضة و الغلبة فى التأثير، فحقيقة الشفاعة التوسط فى إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة.

و من هنا يظهر أيضا أن الشفاعة من مصاديق السببية فهى توسيط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد و مسببه، هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعة التى عندنا.

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر فى السببية من جهتين:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۰

إحداهما: أنه يبتدى منه التأثير، و ينتهى إليه السببية، فهو المالك للخلق و الإيجاد على الإطلاق، و جميع العلل و الأسباب أمور متخللة متوسطة بينه و بين غيره لنشر رحمته التى لا تنفد و نعمته التى لا تحصى إلى خلقه و صنعه.

و الثانية: أنه تعالى تفضل علينا بالدنو فى حين علوه فشرع الدين و وضع فيه أحكاما من أوامر و نواهى و غير ذلك و تبعات من الثواب و العقاب فى الدار الآخرة و أرسل رسلا مبشرين و منذرين فبلغوه أحسن تبليغ و قامت بذلك الحجة و تمت كلمة ربك صدقا و عدلا

لا مبدل لكلماته.

أما من الجهة الأولى: و هى النظر إليه من جهة التكوين فانطباق معنى الشفاعة على شأن الأسباب و العلل الوجودية المتوسطة واضح لا يخفى، فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمة و الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إيصال أنواع النعم و الفضل إلى كل مفتقر محتاج من خلقه، و كلامه تعالى أيضا يحتمل ذلك كقوله تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- ۲۵۵، و قوله «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- ۳، فإن الشفاعة فى مورد التكوين ليست إلا توسط العلل و الأسباب بينه و بين مسبباتها فى تدبير أمرها و تنظيم وجودها و بقائها فهذه شفاعة تكوينية.

و أما من الجهة الثانية و هى النظر إليه من جهة التشريع فالذى ينبغى أن يقال:

أن مفهوم الشفاعة على ما سبق من التحليل يصح صدقه فى مورده و لا محذور فى ذلك و عليه ينطبق قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»: طه- ۱۰۹، و قوله: «لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»: السبا- ۲۳، و قوله «لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى »: النجم- ۲۶ و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء- ۲۸، و قوله: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، فإن الآيات كما ترى تثبت الشفاعة بمعنى الشافعية لعدة من عباده من الملائكة و الناس من بعد الإذن و الارتضاء، فهو تمليك و لله الملك و له الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته و عفوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۱

و مغفرته و ما أشبه ذلك من صفاته العليا لتشمل عبدا من عباده سائت حاله بالمعصية، و شملته بلية العقوبة، فيخرج عن كونه مصداقا للحكم الشامل، و الجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعة بنحو الحكومة دون التضاد و هو القائل عز من قائل:

«فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ»: الفرقان- ۷۰، فله تعالى أن يبدل عملا من عمل كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوما، قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان- ۲۳، و قال تعالى: «فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ»،: محمد- ۱۰ و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- ۳۱، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- ۴۸، و الآية فى غير مورد الإيمان و التوبة قطعا فإن الإيمان و التوبة يغفر بهما الشرك أيضا كسائر الذنوب و له تكثير القليل من العمل، قال تعالى: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ»: القصص- ۶۵، و قال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام- ۱۶۰، و له سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجودا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور- ۲۱، و هذا هو اللحوق و الإلحاق و بالجملة فله تعالى أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

نعم إنما يفعل لمصلحة مقتضية، و علة متوسطة و لتكن من جملتها شفاعة الشافعين من أنبيائه و أوليائه و المقربين من عباده من غير جزاف و لا ظلم.

و من هنا ظهر أن معنى الشفاعة بمعنى الشافعية، صادق بحسب الحقيقة فى حقه تعالى فإن كلا من صفاته متوسطة بينه و بين خلقه فى إفاضة الجود و بذل الوجود فهو الشفيع فى الحقيقة على الإطلاق. قال تعالى: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً»،: الزمر- ۴۴ و قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: السجدة- ۴، و قال تعالى:

«لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ»: الأنعام- ۵۱. و غيره تعالى لو كان شفيعا فإنما هو بإذنه و تمليكه. فقد ثبت بما مر صحة تحقق الشفاعة عنده تعالى فى الجملة فيما لا يوجب محذورا لا يليق بساحة كبريائه تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۲

۲ إشكالات الشفاعة

قد عرفت: أن الشفاعة ثابتة فى الجملة لا بالجملة، و ستعرف أن الكتاب و كذلك السنة لا يثبتان أزيد من ذلك، بل التأمل فى معناها وحده يقضى بذلك، فإن الشفاعة كما مر يرجع بحسب المعنى إلى التوسط فى السببية و التأثير، و لا معنى للإطلاق فى السببية و التأثير فلا السبب يكون سببا لكل مسبب من غير شرط و لا مسبب واحد يكون مسببا لكل سبب على الإطلاق فإن ذلك يؤدى إلى بطلان السببية و هو باطل بالضرورة. و من هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور و بنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى و هاك شطرا منها:

الإشكال الأول: أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامة بعد ما أثبته الله تعالى بالوعيد إما أن يكون عدلا أو ظلما. فإن كان عدلا كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلما لا يليق بساحته تعالى و تقدس، و إن كان ظلما كان شفاعة الأنبياء مثلا سؤالا للظلم منه و هو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

و الجواب عنه أولا: بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانية فرفع الحكم الامتحانى ثانيا و إثباته أولا كلاهما من العدل، و الحكمة فيها اختبار سريرة المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما فى قوته إلى الفعل، فيقال فى مورد الشفاعة أيضا يمكن أن تكون النجاة مكتوبة لجميع المؤمنين، ثم يوضع الأحكام و ما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم، و أما المؤمنون فيرتفع بالطاعة درجات المحسنين منهم و يبقى المسيئون فينالون بالشفاعة النجاة المكتوبة لهم و لو بالنسبة إلى بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساة البعض الآخر كأحوال البرزخ و أهوال يوم القيامة، فيكون بذلك أصل وضع الحكم و عقابه أولا عدلا و رفع عقابه ثانيا عدلا.

و ثانيا: بالحل، فإن رفع العقاب أولا بواسطة الشفاعة إنما يغاير الحكم الأول فيما ذكر من العدل و الظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعة نقضا للحكم الأول أو نقضا للحكم باستتباع العقوبة و قد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعة بالحكومة لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۳

بالمضادة فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقا لشمول العقاب بجعله مصداقا لشمول الرحمة من صفات أخرى له تعالى من رحمة و عفو و مغفرة، و منها إفضاله للشافع بالإكرام و الإعظام.

الإشكال الثانى: أن سنة الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف و الاختلاف، فما قضى و حكم به يجريه على وتيرة واحدة من غير استثناء، و على هذا جرت سنة الأسباب، قال تعالى: «هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر- ۴۳، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ»: الأنعام- ۱۵۳، و قال تعالى: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: الفاطر- ۴۲، و تحقق الشفاعة موجب للاختلاف فى الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعة عن جميع المجرمين فى جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال، و لعب ينافى الحكمة قطعا، و رفعه عن بعض المجرمين أو فى بعض جرائمهم و ذنوبهم اختلاف فى فعله تعالى و تغير و تبدل فى سنته الجارية و طريقته الدائمة، إذ لا- فرق بين المجرمين فى أن كل واحد منهم مجرم و لا- بين الذنوب فى أن كلا منها ذنب و خروج عن زى العبودية فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح و الإغماض دون بعض بواسطة الشفاعة محال، و إنما تجرى الشفاعة و ما يشبهها فى سنة هذه الحياة من ابتناء الأعمال و الأفعال على الأهواء و الأوهام التى ربما تقضى فى الحق و الباطل على السواء، و تجرى عن الحكمة و عن الجهالة على نسق واحد.

و الجواب أنه لا ريب فى أن صراطه تعالى مستقيم و سنته واحدة لكن هذه السنة الواحدة الغير المختلفة ليست قائمة على أصل صفة واحدة من صفاته تعالى كصفة التشريع و الحكم مثلا حتى لا يتخلف حكم عن مورده و لا جزاء حكم عن محله قط بل هى قائمة على ما يستوجبه جميع صفاته المربوط علت صفاته.

توضیح ذلک: أن الله سبحانه هو الواهب المفیض لکل ما فی الوجود من حیاة أو موت أو رزق أو نعمة أو غیر ذلک. و هی أمور مختلفة لا ترتبط به سبحانه علی السواء و لا لرابطة واحدة کیف کانت، فإن فیه بطلان الارتباط و السببیة، فهو تعالی لا یشفی مریضا من غیر سبب موجب و مصلحة مقتضیة و لا یشفیه لأنه الله الممیت

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۴

المنتقم شدید البطش بل لأنه الله الرءوف الرحیم المنعم الشافی المعافی مثلا و لا یهلک جبارا مستکبرا من غیر سبب، لأنه رءوف رحیم به، بل لأنه الله المنتقم الشدید البطش القهار مثلا و هکذا. و القرآن بذلک ناطق فکل حادث من الحوادث بما یشتمل علیه من جهات الوجود یسند إلیه من جهة صفة أو أکثر من صفاته العلیا تتسبب إلیه بالتلاؤم و الایتلاف الواقع بینها و الاقتضاء المستنتج من ذلک، و إن شئت قلت: کل أمر من الأمور یرتبط به تعالی من جهة ما یتضمنه من المصالح و الخیرات. إذا عرفت هذا علمت: أن استقامة صراطه و عدم تبدل سنته و عدم اختلاف فعله إنما هی بالنسبة إلی ما یفعله بجمیع صفاته المربوطة لا بالنسبة إلی مقتضی صفة قاصرة و إن شئت قلت: بالنسبة إلی ما یتحصل من الفعل و الانفعال و الکسر و الانکسار الواقع بین الحکم و المصالح المرتبطة بالمورد لا بالنسبة إلی مقتضی مصلحة واحدة. فلو کان هناک سبب الحکم المجعول فقط لم یتغیر و لم یختلف فی بر و لا فاجر و لا مؤمن و لا کافر. لکن الأسباب کثیرة ربما استدعی توافق عدة منها غیر ما یقتضیه بعضها فافهم ذلک.

فوقوع الشفاعة و ارتفاع العقاب- و ذلک إثر عدة من الأسباب کالرحمة و المغفرة و الحکم و القضاء و إعطاء کل ذی حق حقه و الفصل فی القضاء- لا یوجب اختلافا فی السنة الجاریة و ضلالا فی الصراط المستقیم.

الإشکال الثالث: أن الشفاعة المعروفة عند الناس هی أن یحمل الشافع المشفوع عنده علی فعل أو ترک أراد غیره حکم به أو لا فلا تتحقق الشفاعة إلا بترک الإرادة و نسخها لأجل الشفیع فأما الحاکم العادل فإنه لا یقبل الشفاعة إلا إذا تغیر علمه بما کان أراده أو حکم به، کأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأی أن المصلحة أو العمل فی خلاف ما کان یریده أو حکم به. و أما الحاکم المستبد الظالم فإنه یقبل شفاعة المقربین عنده فی الشیء و هو عالم بأنه ظلم و أن العدل فی خلافه و لکنه یفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب عنده علی العدالة، و کل من النوعین محال علی الله تعالی لأن إرادته علی حسب علمه و علمه أزلی لا یتغیر.

و الجواب أن ذلک منه تعالی لیس من تغیر الإرادة و العلم فی شیء و إنما التغیر فی المراد و المعلوم، فهو سبحانه یعلم أن الإنسان الفلانی سیتحول علیه الحالات فیکون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۵

فی حین کذا علی حال کذا لاقتران أسباب و شرائط خاصة فیرید فیه بإرادة، ثم یکون فی حین آخر علی حال آخر جدید یخالف الأول لاقتران أسباب و شرائط أخر فیرید فیه بإرادة أخری و کل یوم هو فی شأن، و قد قال تعالی: «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ»: الرعد- ۳۹، و قال: «بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ»: المائدة- ۶۷، مثال ذلک: أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمة فلا یعمل أبصارنا و الحاجة إلیه قائمة ثم تنجلی الظلمة بإنارة الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال اللیل بالاستضاءة بالسراج و عند انقضائه بإطفائه و العلم و الإرادة غیر متغیرتین و إنما تغیر المعلوم و المراد، فخرجا عن کونهما منطبقا علیه للعلم و الإرادة، و لیس کل علم ینطبق علی کل معلوم، و لا کل إرادة تتعلق بکل مراد، نعم تغیر العلم و الإرادة المستحیل علیه تعالی هو بطلان انطباق العلم علی المعلوم و الإرادة علی المراد مع بقاء المعلوم و المراد علی حالهما و هو الخطأ و الفسخ، مثل أن تری شبحا فتحکم بکونه إنسانا ثم یتبین أنه فرس فیتبدل العلم، أو ترید أمرا لمصلحة ما ثم یظهر لک أن المصلحة فی خلافه فتنفسخ إرادتک، و هذان غیر جائزین فی مورده تعالی، و الشفاعة و رفع العقاب بها لیس من هذا القبیل کما عرفت.

الإشکال الرابع: أن وعد الشفاعة منه تعالی أو تبلیغها من الأنبیاء (ع) مستلزم لتجری الناس علی المعصیة و إغراء لهم علی هتک محارم الله تعالی و هو مناف للغرض الوحید من الدین من سوق الناس إلی العبودیة و الطاعة فلا بد من تأویل ما یدل علیه من الکتاب و

السنة بما لا يزاحم هذا الأصل البديهى.

و الجواب عنه، أولا: بالنقض بالآيات الدالة على شمول المغفرة و سعة الرحمة كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- ۵۱، و الآية- كما- مر فى غير مورد التوبة بدليل استثنائه الشرك المغفور بالتوبة.

و ثانيا: بالحل: فإن وعد الشفاعة أو تبليغها إنما يستلزم تجرى الناس على المعصية و إغراءهم على التمرد و المخالفة بشرطين:

أحدهما: تعيين المجرم بنفسه و نعته أو تعيين الذنب الذى تقع فيه الشفاعة تعيينا لا يقع فيه لبس بنحو الإنجاز من غير تعليق بشرط جائز.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۶

و ثانيهما: تأثير الشفاعة فى جميع أنواع العقاب و أوقاته بأن تقلعه من أصله قلعا.

فلو قيل: إن الطائفة الفلانية من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا و لا يؤاخذون فيما أذنبوا أبدا، أو قيل إن الذنب الفلانى لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلا من القول و لعبا بالأحكام و التكاليف المتوجهة إلى المكلفين، و أما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعة فى أى الذنوب و فى حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و فى جميع الأوقات و الأحوال، فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعة الموعودة أو لا فلا تتجرى على هتك محارم الله تعالى، غير أن ذلك توقظ قريحة رجائها فلا يوجب مشاهدة ما يشاهدها من ذنوبها و آثامها قنوطا من رحمة الله، و يأسا من روح الله، مضافا إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- ۳۱، فإن الآية تدل على رفع عقاب السيئات و المعاصى الصغيرة على تقدير اجتناب المعاصى الكبيرة فإذا جاز أن يقول الله سبحانه:

إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم، فليجز أن يقال: إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتمونى فى يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعة الشافعين، فإنما الشأن كل الشأن فى حفظ الإيمان و المعاصى تضعف الإيمان و تقسى القلب و تجلب الشرك، و قد قال تعالى: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ»: الأعراف- ۹۸، و قال: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ»: المطففين- ۱۴، و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ»: الروم- ۱۰، و ربما أوجب ذلك انقلاعه عن المعاصى، و ركوبه على صراط التقوى، و صيرورته من المحسنين، و استغناءه عن الشفاعة بهذا المعنى، و هذا من أعظم الفوائد، و كذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرى المجرمين قطعا.

و القرآن لم ينطق فى خصوص المجرمين و فى خصوص الذنب بالتعيين و لم ينطق فى رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجىء فلا إشكال أصلا.

الإشكال الخامس: أن العقل لو دل فإنما يدل على إمكان وقوع الشفاعة لا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۶۷

فعلية وقوعها على أن أصل دلالته ممنوع، و أما النقل فما يتضمنه القرآن لا دلالة فيه على وقوعها فإن فيها آيات دالة على نفى الشفاعة مطلقا كقوله، «لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- ۲۵۴، و أخرى ناطقة بنفى منفعة الشفاعة كقوله تعالى: «فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ»: المدثر- ۴۸ و أخرى تفيد النفى بمثل قوله تعالى: «إِلَّا بِإِذْنِهِ»: البقرة- ۲۵۵ و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- ۳، و قوله تعالى: «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى» : الأنبياء- ۲۸، و مثل هذا الاستثناء أى الاستثناء بالإذن و المشية معهود فى أسلوب القرآن فى مقام النفى القطعى للإشعار بأن ذلك بإذنه و مشيته سبحانه كقوله تعالى: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: الأعلى- ۶، و قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ»: هود- ۱۰۷، فليس فى القرآن نص قطعى على وقوع الشفاعة و أما السنة فما دلت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه، و أما المتيقن منها فلا يزيد على ما فى الكتاب دلالة.

و الجواب: أما عن الآيات النافية للشفاعة فقد عرفت أنها لا تنفى مطلق الشفاعة بل الشفاعة بغير إذن الله و ارتضائه، و أما عن الآيات

النافية لمنفعة الشفاعة على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعة و لا تنفيه فإن الآيات واقعة فى سورة المدثر و إنما تنفى الانتفاع عن طائفة خاصة من المجرمين لا عن جميعهم، و مع ذلك فالشفاعة مضافة لا مجردة مقطوعة عن الإضافة، ففرق بين أن يقول القائل: فلا تنفعهم الشفاعة و بين أن يقول: فلا تنفعهم شفاعة الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل فى الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافة، نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز فقوله: شفاعة الشافعين يدل على أن شفاعة ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغة الجمع فى الشافعين يدل على ذلك أيضا كقوله: «كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ» و قوله: «وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» و قوله: «فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ» و قوله: «لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ» و أمثال ذلك، و لو لا ذلك لكان الإتيان بصيغة الجمع و له مدلول زائد على مدلول المفرد لغوا زائدا فى الكلام فقوله: فما تنفعهم شفاعة الشافعين من الآيات المثبتة للشفاعة دون النافية.

و أما عن الآيات المشتملة على استثناء الإذن و الارتضاء فدلالة قوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۸

و قوله: «إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» على الوقوع و هو مصدر مضاف مما لا ينبغى أن ينكره عارف بأساليب الكلام و كذا القول: بكون قوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ» و قوله: «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏» ، بمعنى واحد و هو المشية مما لا ينبغى الإصغاء إليه، على أن الاستثناء واقع فى مورد الشفاعة بوجوه مختلفة كقوله: «إِلَّا بِإِذْنِهِ و إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و قوله «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏» ، و قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» إلى غير ذلك، فهب: أن الإذن و الارتضاء واحد و هو المشية فهل يمكن التفوه بذلك فى قوله: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ». فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشية أيضا؟ هذا و أمثاله من المساهلة فى البيان مما لا يصح نسبته إلى كلام سوقى فكيف بالكلام البليغ! و كيف بأبلغ الكلام! و أما السنة فسيأتى الكلام فى دلالتها على ما يحاذى دلالة الكتاب.

الإشكال السادس: أن الآيات غير صريحة فى رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامة بعد ثبوت الجرم و لزوم العقاب بل المراد بها شفاعة الأنبياء بمعنى توسطهم بما هم أنبياء بين الناس و بين ربهم بأخذ الأحكام بالوحى و تبليغها الناس و هدايتهم و هذا المقدار كالبذر ينمو و ينشأ منه ما يستقبله من الأقدار و الأوصاف و الأحوال فهم (ع) شفعاء المؤمنين فى الدنيا و شفعاؤهم فى الآخرة.

و الجواب: أنه لا كلام فى أن ذلك من مصاديق الشفاعة إلا أن الشفاعة غير مقصورة فيه كما مر بيانه، و من الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- ۴۸، و قد مر بيان أن الآية فى غير مورد الإيمان و التوبة، و الشفاعة التى قررها المستشكل فى الأنبياء إنما هى بطريق الدعوة إلى الإيمان و التوبة.

الإشكال السابع: أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشفاعة، و ما نطق به القرآن آيات متشابهة تنفيها تارة و تثبتها أخرى، و ربما قيدتها و ربما أطلقتها، و الأدب الدينى الإيمان بها، و إرجاع علمها إلى الله تعالى.

و الجواب عنه: أن المتشابهة من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات محكمات مثلها، و هو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر، كما سيجىء بيانه عند قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۶۹

تعالى: «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران- ۷.

۳- فيمن تجرى الشفاعة؟

قد عرفت أن تعيين المشفوع لهم يوم القيامة لا يلائم التربية الدينية كل الملاءمة إلا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إبهام و على ذلك جرى بيان القرآن، قال تعالى:

«كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِی جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ»: المدثر- ۴۸،

بين سبحانه فيها أن كل نفس مرهونة يوم القيامة بما كسبت من الذنوب، مأخوذة بما أسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن و أطلقوا و استقروا فى الجنان، ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم، مأخوذ عليهم فى سقر، يتساءلون عنهم سلوكهم فى النار، و هم يجيبون بالإشارة إلى عدة صفات ساقتهم إلى النار، فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعة الشافعين.

و مقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التى يدل الكلام على كونها هى المانعة عن شمول الشفاعة، و إذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعة عن شمول الشفاعة و قد فك الله تعالى نفوسهم عن رهانة الذنوب و الآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعة، المسلوكين فى سقر، فهذا الفك و الإخراج إنما هو بالشفاعة فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعة، و فى الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكورة عنهم، بيان ذلك: أن الآيات واقعة فى سورة المدثر و هى من السور النازلة بمكة فى بدء البعثة كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعة فيها، و لم يشرع يومئذ الصلاة و الزكاة بالكيفية الموجودة اليوم، فالمراد بالصلاة فى قوله لم نك من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودى، و بإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج فى سبيل الله، دون الصلاة و الزكاة المعهودتين فى الشريعة الإسلامية و الخوض هو الغور فى ملاهى الحياة و زخارف الدنيا الصارفة للإنسان عن الإقبال على

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۰

الآخرة و ذكر الحساب يوم الدين، أو التعمق فى الطعن فى آيات الله المذكرة ليوم الحساب المبشرة المنذرة، و بالتلبس بهذه الصفات الأربعة، و هى ترك الصلاة لله و ترك الإنفاق فى سبيل الله و الخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين، و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فإن الدين هو الاقتداء بالهداة الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض و الإقبال إلى يوم لقاء الله، و هذان هما ترك الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملا التوجه إلى الله بالعبودية، و السعى فى رفع حوائج جامعة الحياة و هذان هما الصلاة و الإنفاق فى سبيل الله، فالدين يتقوم بحسب جهتى العلم و العمل بهذه الخصال الأربع، و تستلزم بقية الأركان كالتوحيد و النبوة استلزاما هذا، فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعة، و هم المرضيون دينا و اعتقادا سواء كانت أعمالهم مرضية غير محتاجة إلى شفاعة يوم القيامة أو لم تكن، و هم المعنيون بالشفاعة، فالشفاعة للمذنبين من أصحاب اليمين، و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- ۳۱، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامة فهو لا محالة من أهل الكبائر، إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفرا عنه، فقد بان أن الشفاعة لأهل الكبائر من أصحاب اليمين،

و قد قال النبى ص: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل

، الحديث.

و من جهة أخرى إنما سمى هؤلاء بأصحاب اليمين فى مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب الميمنة فى مقابل أصحاب المشأمة، و هو من الألفاظ التى اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامة كتابه بيمينه أو بشماله، قال تعالى:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا»: إسراء- ۷۲، و سنبين فى الآية إن شاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين اتباع الإمام الحق، و من إيتائه بالشمال اتباع إمام الضلال كما قال تعالى فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود- ۹۸، و بالجملة مرجع التسمية بأصحاب اليمين أيضا إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعة المذكورة هذا.

ثم إنه تعالى قال فى موضع آخر من كلامه: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۱

: الأنبياء- ۲۸، فأثبت الشفاعة على من ارتضى، و قد أطلق الارتضاء من غير تقييد بعمل و نحوه، كما فعله فى قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ

الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا»: طه- ١٠٩، ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أی ارتضاء دینهم لا ارتضاء عملهم، فهذه الآیة أیضا ترجع من حیث الإفادة إلی ما ترجع إلیه الآیات السابقة ثم إنه تعالی قال «یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِینَ إِلی جَهَنَّمَ وِرْداً لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» فهو یملک الشفاعة (أی المصدر المبنی للمفعول) و لیس کل مجرم بکافر محتوم له النار، بدلیل قوله تعالی: «إِنَّهُ مَنْ یَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا یَمُوتُ فِیها وَ لا یَحْیی وَ مَنْ یَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِکَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلی : طه- ٧۵، فمن لم یکن مؤمنا قد عمل صالحا فهو مجرم سواء کان لم یؤمن، أو کان قد آمن و لم یعمل صالحا، فمن المجرمین من کان علی دین الحق لکنه لم یعمل صالحا و هو الذی قد اتخذ عند الله عهدا لقوله تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ»: یس- ۶١ فقوله تعالی: «وَ أَنِ اعْبُدُونِی» عهد بمعنی الأمر و قوله تعالی: هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ عهد بمعنی الالتزام لاشتمال الصراط المستقیم علی الهدایة إلی السعادة و النجاة، فهؤلاء قوم من أهل الإیمان یدخلون النار لسوء أعمالهم، ثم ینجون منها بالشفاعة، و إلی هذا المعنی یلوح قوله تعالی «قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً»: البقرة- ٨٠ فهذه الآیات أیضا ترجع إلی ما ترجع إلیه الآیات السابقة، و الجمیع تدل علی أن مورد الشفاعة أعنی المشفوع لهم یوم القیمة هم الدائنون بدین الحق من أصحاب الکبائر، و هم الذین ارتضی الله دینهم.

۴- من تقع منه الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تکوینیة، و منها تشریعیة، فأما الشفاعة التکوینیة فجملة الأسباب الکونیة شفعاء عند الله بما هم وسائط بینه و بین الأشیاء. و أما الشفاعة التشریعیة، و هی الواقعة فی عالم التکلیف و المجازات، فمنها ما یستدعی فی الدنیا مغفرة من الله سبحانه أو قربا و زلفی، فهو شفیع متوسط بینه و بین عبده. و منه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ١، ص: ١٧٢

التوبة کما قال تعالی: «قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنِیبُوا إِلی رَبِّکُمْ»: الزمر- ۵۴، و یعم شموله لجمیع المعاصی حتی الشرک. و منه الإیمان قال تعالی: «آمِنُوا بِرَسُولِهِ إلی قوله: وَ یَغْفِرْ لَکُمْ»: الحدید- ٢٨. و منه کل عمل صالح. قال تعالی: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِیمٌ»: المائدة- ٩، و قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ»: المائدة- ٣۵ و الآیات فیه کثیرة، و منه القرآن لقوله تعالی: «یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»: المائدة- ١۶.

و منه کل ما له ارتباط بعمل صالح، و المساجد و الأمکنة المتبرکة و الأیام الشریفة، و منه الأنبیاء و الرسل باستغفارهم لأممهم. قال تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً»: النساء- ۶۴. و منه الملائکة فی استغفارهم للمؤمنین، قال تعالی: «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا»: المؤمن- ٧، و قال تعالی: «وَ الْمَلائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»: الشوری- ۵، و منه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم و لإخوانهم المؤمنین.

قال تعالی حکایة عنهم «وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا»: البقرة- ٢٧۶.

و منها الشفیع یوم القیمة بالمعنی الذی عرفت فمنهم الأنبیاء. قال تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ» إلی أن قال: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی : الأنبیاء- ٢٩، فإن منهم عیسی بن مریم و هو نبی، و قال تعالی: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ»: الزخرف- ٨۶، و الآیتان تدلان علی جواز الشفاعة من الملائکة أیضا لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه. و منهم الملائکة.

قال تعالی: «وَ کَمْ مِنْ مَلَکٍ فِی السَّماواتِ لا تُغْنِی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَرْضی : النجم- ٢۶، و قال تعالی:

«يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ»: طه- ۱۱۰، و منهم الشهداء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۳

لدلالة قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، على تملكهم للشفاعة لشهادتهم بالحق، فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهادة غير أن هذه الشهادة كما مر فى سورة الفاتحة و سيأتى فى قوله تعالى «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة- ۱۴۳ شهادة الأعمال دون الشهادة بمعنى القتل فى معركة القتال، و من هنا يظهر أن المؤمنين أيضا من الشفعاء فإن الله عز و جل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامة، قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد- ۱۹، كما سيجىء بيانه.

۵- بما ذا تتعلق الشفاعة؟

قد عرفت أن الشفاعة منها تكوينية تتعلق بكل سبب تكوينى فى عالم الأسباب و منها شفاعة تشريعية متعلقة بالثواب و العقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب، الشرك فما دونه كشفاعة التوبة و الإيمان قبل يوم القيامة و منها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحة، و أما الشفاعة المتنازع فيها و هى شفاعة الأنبياء و غيرهم يوم القيامة لرفع العقاب ممن استحقه بالحساب، فقد عرفت فى الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصى الكبيرة ممن يدين دين الحق و قد ارتضى الله دينه.

۶- متى تنفع الشفاعة؟

و نعنى بها أيضا الشفاعة الرافعة للعقاب، و الذى يدل عليه قوله سبحانه: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ»: المدثر- ۴۲، فالآيات كما مر دالة على توصيف من تناله الشفاعة و من يحرم منها غير أنها تدل على أن الشفاعة إنما تنفع فى الفك عن هذه الرهانة و الإقامة و الخلود فى سجن النار، و أما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامة و عظائمها فلا دليل على وقوع شفاعة فيها لو لم تدل الآية على انحصار الشفاعة فى الخلاص من رهانة النار.

و اعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۴

أهل الجنة فى الجنة و أهل النار فى النار و تعلق الشفاعة بجمع من المجرمين بإخراجهم من النار، و ذلك لمكان قوله: فِي جَنَّاتٍ الدال على الاستقرار و قوله: ما سَلَكَكُمْ فإن السلوك هو الإدخال لكن لا كل إدخال بل إدخال على سبيل النضد و الجمع و النظم ففيه معنى الاستقرار و كذا قوله: فَما تَنْفَعُهُمْ فإن ما لنفى الحال، فافهم ذلك.

و أما نشأة البرزخ و ما يدل على حضور النبى (ع) و الأئمة (ع) عند الموت و عند مساءلة القبر و إعانتهم إياه على الشدائد كما سيأتى فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ»: النساء- ۱۵۸، فليس من الشفاعة عند الله فى شىء و إنما هو من سبيل التصرفات و الحكومة الموهوبة لهم بإذن الله سبحانه، قال تعالى:

«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ إلى أن قال: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ، أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ»: الأعراف- ۴۶، ۴۸، ۴۹، و من هذا القبيل من وجه قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء- ۷۱، فوساطة الإمام فى الدعوة، و إيتاء الكتاب من قبيل الحكومة الموهوبة فافهم.

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعة وقوعها فى آخر موقف من مواقف يوم القيامة باستيهاب المغفرة بالمنع عن دخول النار، أو

إخراج بعض من كان داخلا فيها، باتساع الرحمة أو ظهور الكرامة.

(بحث روائی) [بحث آخر فی الشفاعة.]

فی أمالی الصدوق، عن الحسین بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم یؤمن بحوضی فلا أورده الله حوضی- و من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله الله شفاعتی- ثم قال (ص) إنما شفاعتی لأهل الكبائر من أمتی، فأما المحسنون منهم فما علیهم من سبیل، قال الحسین بن خالد: فقلت للرضا (ع) یا بن رسول الله- فما معنى قول الله عز و جل: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى قال (ع)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۵

لا یشفعون إلا لمن ارتضى الله دینه.

أقول: قوله (ص): إنما شفاعتی، هذا المعنى رواه الفریقان بطرق متعددة عنه (ص) و قد مر استفادة معناه من الآیات.

و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة بن مهران عن أبی إبراهیم (ع): فی قول الله: عَسى أَنْ یَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً، قال: یقوم الناس یوم القیامة مقدار أربعین عاما- و یؤمر الشمس، فیركب على رءوس العباد، و یلجمهم العرق، و یؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شیئا- فیأتون آدم فیستشفعون منه فیدلهم على نوح، و یدلهم نوح على إبراهیم، و یدلهم إبراهیم على موسى، و یدلهم موسى على عیسى، و یدلهم عیسى- فیقول:

علیكم بمحمد خاتم البشر فیقول محمد ص: أنا لها فینطلق حتى یأتی باب الجنة- فیدق فیقال له: من هذا؟ و الله أعلم فیقول: محمد، فیقال: افتحوا له فإذا فتح الباب- استقبل ربه فخر ساجدا- فلا رفع رأسه حتى یقال له: تكلم و سل تعط و اشفع تشفع- فیرفع رأسه و یستقبل ربه فیخر ساجدا- فیقال له مثلها فیرفع رأسه- حتى إنه لیشفع من قد أحرق بالنار- فما أحد من الناس یوم القیامة- فی جمیع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالى: عَسى أَنْ یَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً.

أقول: و هذا المعنى مستفیض مروی بالاختصار و التفصیل بطرق متعددة من العامة و الخاصة، و فیها دلالة على كون المقام المحمود فی الآیة هو مقام الشفاعة، و لا ینافی ذلك كون غیره (ص) من الأنبیاء، و غیرهم جائز الشفاعة لإمكان كون شفاعتهم فرعا لشفاعته فافتتاحها بیده (ص).

و فی تفسیر العیاشی، أیضا: عن أحدهما (ع): فی قوله تعالى: عَسى أَنْ یَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً، قال: هی الشفاعة.

و فی تفسیر العیاشی، أیضا: عن عبید بن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم- فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد ص یومئذ؟ قال: نعم إن للمؤمنین خطایا و ذنوبا- و ما من أحد إلا یحتاج إلى شفاعة محمد یومئذ. قال: و سأله رجل عن قول رسول الله: أنا سید ولد آدم و لا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۶

فخر. قال نعم. قال: یأخذ حلقة باب الجنة فیفتحها فیخر ساجدا- فیقول الله:

ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط- فیرفع رأسه ثم یخر ساجدا- فیقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفع و اطلب تعط- ثم یرفع رأسه فیشفع فیشفع و یطلب فیعطى.

و فی تفسیر الفرات،: عن محمد بن القاسم بن عبید معنعنا عن بشر بن شریح البصری قال: قلت لمحمد بن علی (ع)، أیة آیة فی كتاب الله أرجى؟ قال: فما یقول فیها قومك؟

قلت: یقولون: «یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».

قال: لكنا أهل بیت لا نقول ذلك. قال: قلت: فأی شیء تقولون فیها؟ قال:

نقول: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى الشفاعة و الله الشفاعة و الله الشفاعة.

أقول: أما كون قوله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً؛ الآية» مقام الشفاعة فربما ساعد عليه لفظ الآية أيضا مضافا إلى ما استفاض عنه (ص) أنه مقام الشفاعة فإن قوله تعالى: أَنْ يَبْعَثَكَ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامة. و قوله مَحْمُوداً مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و الآخرين، و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى ففيه دلالة على وقوع فعل منه (ص) ينتفع به و يستفيد منه الكل فيحمده عليه، و لذلك

قال (ع) فى رواية عبيد بن زرارة السابقة: و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ

الحديث. و سيجىء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه.

و أما كون قوله تعالى: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى أرجى آية فى كتاب الله دون قوله تعالى: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا الآية، فإن النهى عن القنوط و إن تكرر ذكره فى القرآن الشريف إلا أن قوله (ص) حكاية عن إبراهيم (ع): قال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ:»: حجر ۵۶، و قوله تعالى حكاية عن يعقوب (ع): «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ»: يوسف-۸۷، ناظرتان إلى اليأس و القنوط من الرحمة التكوينية بشهادة المورد.

و أما قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۷

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ:» الزمر- ۵۴، إلى آخر الآيات فهو و إن كان نهيا عن القنوط من الرحمة التشريعية بقرينة قوله تعالى أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الظاهر فى كون القنوط فى الآية قنوطا من جهة المعصية، و قد عمم سبحانه المغفرة للذنوب جميعا من غير استثناء، و لكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبة و الإسلام و العمل بالاتباع فدلت الآية على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغى له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختيار التوبة و الإسلام و العمل الصالح.

و بالجملة فهذه رحمة مقيدة أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها، و ليس رجاء الرحمة المقيدة كرجاء الرحمة العامة و الإعطاء، و الإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذى جعله رحمة للعالمين. ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ص بقوله تعالى:

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى الآية».

توضيح ذلك: أن الآية فى مقام الامتنان و فيها وعد يختص به رسول الله ص لم يعد الله سبحانه بمثله أحدا من خلقه قط، و لم يقيد الإعطاء بشىء فهو إعطاء مطلق و قد وعد الله ما يشابه ذلك فريقا من عباده فى الجنة فقال تعالى: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الشورى- ۲۲، و قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق- ۳۵، فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيتهم، و المشية تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعادة و الخير، فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ:» السجدة- ۱۷، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا و عملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله (ص) فى مقام الامتنان أوسع من ذلك و أعظم فافهم.

فهذا شأن إعطائه تعالى، و أما شأن رضى رسول الله ص فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله، الذى هو زميل لأمر الله. فإن الله هو المالك الغنى على الإطلاق و ليس للعبد إلا الفقر و الحاجة فينبغى أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه و كثيره و ينبغى أن يرضى بما قضاه الله فى حقه، سره ذلك أو ساءه، فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ص أعلم و أعمل، لا يريد إلا ما يريده الله فى حقه، لكن هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۷۸

الرضا حيث وضع فى مقابل الإعطاء يفيد معنى آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده، و إرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد، و هذا أيضا مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده. قال عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ

خَیْرُ الْبَرِیَّةِ جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ:» البینة- ۸ و هذا أیضا لموقع الامتنان و الاختصاص یجب أن یکون أمرا فوق ما للمؤمنین و أوسع من ذلک، و قد قال تعالی: فی حق رسوله: «بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ:» التوبة- ۱۲۸، فصدق رأفته و کیف یرضی رسول الله ص و یطیب نفسه أن یتنعم بنعیم الجنة و یرتاض فی ریاضه و فریق من المؤمنین متغلغلون فی درکات السعیر، مسجونون تحت أطباق النار و هم معترفون لله بالربوبیة، و لرسوله بالرسالة، و لما جاء به بالصدق، و إنما غلبت علیهم الجهالة، و لعب بهم الشیطان، فاقترفوا معاصی من غیر عناد و استکبار. و الواحد منا إذا راجع ما أسلفه من عمره و نظر إلی ما قصر به فی الاستکمال و الارتقاء یلوم نفسه بالتفریط فی سعیه و طلبه ثم یلتفت إلی جهالة الشباب و نقص التجارب فربما خمدت نار غضبه و انکسرت سورة ملامته لرحمة ناقصة أودعها الله فطرته، فما ظنک برحمة رب العالمین فی موقف لیس فیه إلا جهالة إنسان ضعیف و کرامة النبی الرءوف الرحیم و رحمة أرحم الراحمین. و قد رأی ما رأی من وبال أمره من لدن نشبت علیه أظفار المنیة إلی آخر مواقف یوم القیامة.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الآیة، عن أبی العباس المکبر- قال: دخل مولی لامرأة علی بن الحسین یقال له: أبو أیمن- فقال:

یا أبا جعفر تغرون الناس و تقولون: شفاعة محمد، شفاعة محمد؛ فغضب أبو جعفر حتی تربد وجهه، ثم قال: ویحک یا أبا أیمن- أ غرک أن عف بطنک و فرجک؟ أما لو قد رأیت أفزاع القیمة لقد احتجت إلی شفاعة محمد، ویلک فهل یشفع إلا لمن وجبت له النار؟ قال: ما من أحد من الأولین و الآخرین- إلا و هو محتاج إلی شفاعة محمد ص یوم القیامة، ثم قال أبو جعفر: إن لرسول الله الشفاعة فی أمته، و لنا شفاعة فی شیعتنا، و لشیعتنا شفاعة فی أهالیهم، ثم قال: و إن المؤمن لیشفع فی مثل ربیعة و مضر، و إن المؤمن لیشفع لخادمه و یقول: یا رب حق خدمتی کان یقینی الحر و البرد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۱۷۹

أقول: قوله (ع): ما من أحد من الأولین و الآخرین إلا و هو محتاج إلی شفاعة محمد ص ظاهرة أن هذه الشفاعة العامة غیر التی ذکرها بقوله: ویلک فهل یشفع إلا لمن وجبت له النار؛ و قد مر نظیر هذا المعنی فی روایة العیاشی عن عبید بن زرارة عن الصادق (ع). و فی هذا المعنی روایات أخر روتها العامة و الخاصة، و یدل علیه قوله تعالی: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ:» الزخرف- ۸۶ حیث یفید أن الملاک فی الشفاعة هو الشهادة، فالشهداء هم الشفعاء المالکون للشفاعة، و سیأتی إن شاء الله فی قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً:» البقرة- ۱۴۳، أن الأنبیاء شهداء و أن محمدا ص شهید علیهم، فهو (ص) شهید الشهداء فهو شفیع الشفعاء و لو لا شهادة الشهداء لما قام للقیامة أساس.

و فی تفسیر القمی، أیضا: فی قوله تعالی: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ

قال (ع): لا یشفع أحد من أنبیاء الله و رسله- حتی یأذن الله له إلا رسول الله- فإن الله أذن له فی الشفاعة قبل یوم القیامة، و الشفاعة له و للأئمة من ولده ثم من بعد ذلک للأنبیاء.

و فی الخصال،: عن علی (ع) قال قال: رسول الله ص: ثلاثة یشفعون إلی الله عز و جل فیشفعون: الأنبیاء، ثم العلماء، ثم الشهداء.

أقول: الظاهر أن المراد بالشهداء، شهداء معرکة القتال کما هو المعروف فی لسان الأئمة فی الأخبار لا شهداء الأعمال کما هو مصطلح القرآن.

و فی الخصال، فی حدیث الأربعمائة: و قال (ع): لنا شفاعة و لأهل مودتنا شفاعة.

أقول: و هناک روایات کثیرة فی شفاعة سیدة النساء فاطمة (ع) و شفاعة ذریتها غیر الأئمة و شفاعة المؤمنین حتی السقط منهم.

ففی الحدیث المعروف عن النبی ص: تناکحوا تناسلوا- فإنی أباهی بکم الأمم یوم القیامة و لو بالسقط- یقوم محبنطئا علی باب الجنة- فیقال له: ادخل- فیقول: لا حتی یدخل أبوای

الحديث.

و فى الخصال، عن أبى عبد الله عن أبيه عن جده عن على (ع) قال: إن للجنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۰

ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا، فلا- أزال واقفا على الصراط أدعو و أقول: رب سلم شيعتى و محبى و أنصارى و من تولانى فى دار الدنيا- فإذا النداء من بطنان العرش، قد أجيبت دعوتك، و شفعت فى شيعتك، و يشفع كل رجل من شيعتى و من تولانى و نصرنى- و حارب من عادانى بفعل أو قول فى سبعين ألفا من جيرانه و أقربائه، و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا إله إلا الله- و لم يكن فى قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت.

و فى الكافى،: عن حفص المؤذن عن أبى عبد الله (ع) فى رسالته إلى أصحابه قال (ع): و اعلموا أنه ليس يغنى عنكم من الله أحد من خلقه- لا ملك مقرب و لا نبى مرسل و لا من دون ذلك- من سره أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله- فليطلب إلى الله أن يرضى عنه.

و فى تفسير الفرات،: بإسناده عن الصادق (ص) قال: قال جابر لأبى جعفر (ع): جعلت فداك يا بن رسول الله حدثنى بحديث فى جدتك فاطمة- و ساق الحديث يذكر فيه شفاعة فاطمة يوم القيامة- إلى أن قال: قال أبو جعفر (ع): فوالله لا يبقى فى الناس إلا شاك أو كافر أو منافق، فإذا صاروا بين الطبقات نادوا- كما قال الله تعالى فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين، قال أبو جعفر (ع): هيهات هيهات منعوا ما طلبوا- و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.

أقول: تمسكه (ع) بقوله تعالى: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ يدل على استشعار دلالة الآيات على وقوع الشفاعة و قد تمسك بها النافون للشفاعة على نفيها و قد اتضح مما قدمناه فى قوله تعالى: فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ وجه دلالتها عليها فى الجملة، فلو كان المراد مجرد النفى لكان حق الكلام أن يقال: فما لنا من شفيع و لا صديق حميم، فالإتيان فى حيز النفى بصيغة الجمع يدل على وقوع شفاعة من جماعة و عدم نفعها فى حقهم، مضافا إلى أن قوله تعالى: فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله:

فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ المسوق للتحسر تمن واقع فى حيز التحسر و من المعلوم أن التمنى فى حيز التحسر إنما يكون بما يتضمن ما فقده و يشتمل على ما تحسر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۱

عليه فيكون معنى قولهم: فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً معناه يا ليتنا نرد فنكون من المؤمنين حتى ننال الشفاعة من الشافعين كما نالها المؤمنون، فالآية من الآيات الدالة على وقوع الشفاعة.

و فى التوحيد،: عن الكاظم عن أبيه عن آبائه عن النبى ص قال: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل، قيل: يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر، و الله تعالى يقول: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى و من ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟ فقال (ع): ما من مؤمن يرتكب ذنبا إلا ساءه ذلك و ندم عليه، و قال النبى ص: كفى بالندم توبة، و قال (ص) من سرته حسنة و ساءته سيئة فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن- و لم تجب له الشفاعة و كان ظالما- و الله تعالى ذكره يقول: ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا- شَفِيعٍ يُطاعُ فقيل له: يا بن رسول الله- و كيف لا يكون مؤمنا من لا يندم على ذنب يرتكبه- فقال: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصى- و هو يعلم أن سيعاقب عليه إلا- ندم على ما ارتكب، و متى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة، و متى لم يندم عليها كان مصرا و المصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، و لو كان مؤمنا بالعقوبة لندم- و قد قال النبى ص: لا كبيرة مع الاستغفار- و لا صغيرة مع الإصرار، و أما قول الله عز و جل: وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، و الدين الإقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب- لمعرفته بعاقبته فى القيامة.

أقول: قوله (ع) و كـان ظالما، فيه تعريف الظالم يوم القيامـة و إشارة إلى ما عرفه به القرآن حيث يقول: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف- ۴۴ و ۴۵، و هو الـذى لا يعتقد بيوم المجـازاة فلاـ يتـأسف على فوت أوامر الله تعـالى و لاـ يسوؤه اقتحـام محارمه إما بجحـد جميع المعارف الحقـة و التعاليم الدينيـة و إما بالاستهانة لأمرها و عدم الاعتناء بالجزاء و الدين يوم الجزاء و الدين فيكون قوله به استهزاء بأمره و تكذيبا له، و قوله (ع): فتكون تائبا مستحقا للشفاعة، أى راجعا إلى الله ذا دين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۲

مرضـى مسـتحقا للشـفاعة، و أما التوبـة المصـطلحة فهى بنفسـها شـفيعة منجيـة، و قوله (ع): و قد قال النبى لا كبيرة مع الاسـتغفار، إلخ تمسكه (ع) به من جهـة أن الإصـرار و هو عـدم الانقبـاض بالـذنب و النـدم عليه يخرج الـذنب عن شأنه الـذى له إلى شأن آخر و هو تكذيب المعاد و الظلم بآيات الله فلا يغفر لأن الذنب إنما يغفر إما بتوبة أو بشـفاعة متوقفة على دين مرضـى و لا توبة هناك و لا دين مرضيا.

و نظير هذا المعنى واقع

فى رواية العلل، عن أبى إسحاق الليثى قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر (ع): يا بن رسول الله أخبرنى عن المؤمن المستبصر- إذا بلغ فى المعرفة و كمل هل يزنى؟ قال: اللهم لا، قلت: فيلوط قال اللهم لا، قلت فيسـرق؟ قال لا، قلت: فيشرب الخمر؟ قال: لا- قلت: فيأتى بكبيرة من هذه الكبائر- أو فاحشة من هذه الفواحش؟ قال لا، قلت فيذنب ذنبا؟ قال: نعم و هو مؤمن مذنب مسلم، قلت: ما معنى مسلم؟ قال: المسلم لا يلزمه و لا يصر عليه.

الحديث.

و فى الخصال،: بأسانيـد عن الرضا عن آبائه (ع) قال قال: رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة تجلى الله عز و جل لعبده المؤمن- فيوقفه على ذنوبه ذنبا ذنبا- ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملكا مقربا و لا نبيا مرسـلا- و يستر عليه أن يقف عليه أحـد، ثم يقول لسـيئاته: كونى حسنات.

و عن صحيح مسلم، مرفوعا إلى أبى ذر قال: قال رسول الله ص: يؤتى بالرجل يوم القيامة- فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه و نحوا عنه كبارها- فيقال: عملت يوم كذا و كذا و كذا- و هو مقر لا ينكر و هو مشـفق من الكبائر- فيقال: أعطوه مكان كل سـيئة حسنة- فيقول: إن لى ذنوبا ما أراها هاهنا، قال: و لقد رأيت رسول الله ضحك حتى بدت نواجذه.

و فى الأمالى،: عن الصادق (ع): إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك و تعالى رحمته- حتى يطمع إبليس فى رحمته.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة من المطلقات و الأخبار الدالة على وقوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۳

شفاعة النبى ص يوم القيامة من طرق أئمة أهل البيت و كذا من طرق أهل السـنة و الجماعة بالغة حد التواتر، و هى من حيث المجموع إنما تدل على معنى واحد و هو الشـفاعة على المذنبين من أهل الإيمان إما بالتخليص من دخول النار و إما بالإخراج منها بعد الدخول فيها، و المتيقن منها عدم خلود المذنبين من أهل الإيمان فى النار و قد عرفت أن القرآن أيضا لا يدل على أزيد من ذلك.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فى الشفاعة.]

البراهين العقلية و إن قصـرت عن إعطاء التفاصـيل الواردة كتابا و سـنة فى المعاد لعدم نيلها المقدمات المتوسـطة فى الاستنتاج على ما ذكره الشـيخ ابن سـينا لكنها تنال ما يسـتقبله الإنسان من كمالاته العقلية و المثالية فى صـراطى السعادة و الشقاوة بعد مفارقة نفسه بدنه من جهة التجرد العقلى و المثالى الناهض عليهما البرهان.

فالإنسان فى بادئ أمره يحصل له من كل فعل يفعله هيئة نفسانية و حال من أحوال السعادة و الشقاوة، و نعنى بالسعادة ما هو خير له من حيث إنه إنسان، و بالشقاوة ما يقابل ذلك، ثم تصير تلك الأحوال بتكررها ملكة راسخة، ثم يتحصل منها صورة سعيدة أو شقية للنفس تكون مبدأ لهيئات و صور نفسانية، فإن كانت سعيدة فآثارها وجودية ملائمة للصورة الجديدة، و للنفس التى هى بمنزلة المادة القابلة لها، و إن كانت شقية فآثارها أمور عدمية ترجع بالتحليل إلى الفقدان و الشر، فالنفس السعيدة تلتذ بآثارها بما هى إنسان، و تلتذ بها بما هى إنسان سعيد بالفعل، و النفس الشقية و إن كانت آثارها مستأنسة لها و ملائمة بما أنها مبدأ لها لكنها تتألم بها بما أنها إنسان، هذا بالنسبة إلى النفوس الكاملة فى جانب السعادة و الشقاوة، أعنى الإنسان السعيد ذاتا و الصالح عملا و الإنسان الشقى ذاتا و الطالح عملا، و أما الناقصة فى سعادتها و شقاوتها فالإنسان السعيد ذاتا الشقى فعلا بمعنى أن يكون ذاته ذات صورة سعيدة بالاعتقاد الحق الثابت غير أن فى نفسه هيئات شقية ردية من الذنوب و الآثام اكتسبتها حين تعلقها بالبدن الدنيوى و ارتضاعها من ثدى الاختيار، فهى أمور قسرية غير ملائمة لذاته، و قد أقيم البرهان على أن القسر لا يدوم، فهذه النفس سترزق التطهر منها فى برزخ أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۴

قيمة على حسب قوة رسوخها فى النفس، و كذلك الأمر فيما للنفس الشقية من الهيئات العارضة السعيدة فإنها ستسلب عنها و تزول سريعا أو بطيئا، و أما النفس التى لم تتم لها فعلية السعادة و الشقاوة فى الحياة الدنيا حتى فارقت البدن مستضعفة ناقصة فهى من المرجئين لأمر الله عز و جل، فهذا ما يقتضيه البراهين فى المجازاة بالثواب و العقاب المقتضية لكونها من لوازم الأعمال و نتائجها، لوجوب رجوع الروابط الوضعية الاعتبارية بالآخرة إلى روابط حقيقية وجودية هذا.

ثم إن البراهين قائمة على أن الكمال الوجودى مختلف بحسب مراتب الكمال و النقص و الشدة و الضعف و هو التشكيك خاصة فى النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفة فى القرب و البعد من مبدإ الكمال و منتهاه فى سيرها الارتقائى و عودها إلى ما بدأت منها و هى بعضها فوق بعض، و هذه شأن العلل الفاعلية (بمعنى ما به) و وسائط الفيض، فلبعض النفوس و هى النفوس التامة الكاملة كنفوس الأنبياء (ع) و خاصة من هو فى أرقى درجات الكمال و الفعلية وساطة فى زوال الهيئات الشقية الردية القسرية من نفوس الضعفاء، و من دونهم من السعداء إذا لزمتها قسرا، و هذه هى الشفاعة الخاصة بأصحاب الذنوب.

(بحث اجتماعى) [بحث آخر فى الشفاعة.]

الذى تعطيه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانى لا- يقدر على حفظ حياته و إدامة وجوده إلا بقوانين موضوعة معتبرة بينهم، لها النظارة فى حاله، و الحكومة فى أعمال الأفراد و شئونهم، تنشأ عن فطرة المجتمع و غريزة الأفراد المجتمعين بحسب الشرائط الموجودة، فتسير بهدايتها جميع طبقات الاجتماع كل على حسب ما يلائم شأنه و يناسب موقعه فيسير المجتمع بذلك سيرا حثيثا و يتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعى و هى موضوعة على مصالح و منافع مادية يحتاج إليها ارتقاء الاجتماع المادى، و على كمالات معنوية كالأخلاق الحسنة الفاضلة التى يدعو إليها صلاح الاجتماع كالصدق فى القول و الوفاء بالعهد و النصح و غير ذلك، و حيث كانت القوانين و الأحكام وضعية غير حقيقية احتاجت إلى تتميم تأثيرها، بوضع أحكام مقررة أخرى فى المجازاة لتكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۵

هى الحافظة لحماها عن تعدى الأفراد المتهوسين و تساهل آخرين، و لذلك كلما قويت حكومة (أى حكومة كانت) على إجراء مقررات الجزاء لم يتوقف المجتمع فى سيره و لا- ضل سائره عن طريقه و مقصده، و كلما ضعفت اشتد الهرج و المرج فى داخله و انحرف عن مسيره فمن التعاليم اللازمة تثبيتها فى الاجتماع تلقين أمر الجزاء، و إيجاد الإيمان به فى نفوس الأفراد، و من الواجب الاحتراز من أن يدخل فى نفوسهم رجاء التخلص عن حكم الجزاء، و تبعة المخالفة و العصيان، بشفاعة أو رشوة أو بشىء من الحيل و

الدسائس المهلكة، و لذلك نقموا على الديانة المسيحية ما وقع فيها أن المسيح فدى الناس فى معاصيهم بصلبه، فالناس يتكلون عليه فى تخليصهم من يد القضاء يوم القيامة و يكون الدين إذ ذاك هادما للإنسانية، مؤخرا للمدنية، راجعا بالإنسان القهقرى كما قيل. و أن الإحصاء يدل من أن المتدينين أكثر كذبا و أبعد من العدل من غيرهم و ليس ذلك إلا- أنهم يتكلون بحقية دينهم، و ادخار الشفاعة فى حقهم ليوم القيامة، فلا يبالون ما يعملون بخلاف غيرهم، فإنهم خلوا و غرائزهم و فطرهم و لم يبطل حكمها بما بطل به فى المتدينين فحكمت بقبح التخلف عما يخالف حكم الإنسانية و المدنية الفاضلة.

و بذلك عول جمع من الباحثين فى تأويل ما ورد فى خصوص الشفاعة فى الإسلام و قد نطق به الكتاب و تواترت عليه السنة.

و لعمرى لا- الإسلام تثبت الشفاعة بالمعنى الذى فسروها به، و لا- الشفاعة التى تثبتها تؤثر الأثر الذى زعموه لها، فمن الواجب أن يحصل الباحث فى المعارف الدينية و تطبيق ما شرعه الإسلام على هيكل الاجتماع الصالح و المدنية الفاضلة تمام ما رامه الإسلام من الأصول و القوانين المنطبقة على الاجتماع كيفية ذلك التطبيق، ثم يحصل ما هى الشفاعة الموعودة و ما هو محلها و موقعها بين المعارف التى جاء بها.

فيعلم أولا: أن الذى يثبته القرآن من الشفاعة هو أن المؤمنين لا يخلدون فى النار يوم القيامة بشرط أن يلاقوا ربهم بالإيمان المرضى و الدين الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطا ثم نطق بأن الإيمان من حيث بقائه على خطر عظيم من جهة الذنوب و لا سيما الكبائر و لا سيما الإدمان منها و الإمرار فيها، فهو شفا جرف الهلاك الدائم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۶

و بذلك يتحصل رجاء النجاة و خوف الهلاك، و يسلك نفس المؤمن بين الخوف و الرجاء فيعبد ربه رغبة و رهبة، و يسير فى حياته سيرا معتدلا غير منحرف لا إلى خمود القنوط و لا إلى كسل الوثوق.

و ثانيا: أن الإسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من مادياتها و معنوياتها ما يستوعب جميع الحركات و السكنات الفردية و الاجتماعية، ثم اعتبر لكل مادة من موادها ما هو المناسب له من التبعة و الجزاء من دية و حد و تعزير إلى أن ينتهى إلى تحريم مزايا الاجتماع و اللوم و الذم و التقبيح، ثم تحفظ على ذلك بعد تحكيم حكومة أولياء الأمر، بتسليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثم أحيا ذلك بنفخ روح الدعوة الدينية المضمنة بالإنذار و التبشير بالعقاب و الثواب فى الآخرة، و بنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدإ و المعاد على هذا الترتيب.

فهذا ما يرومه الإسلام بتعليمه، جاء به النبى ص و صدقه التجارب الواقع فى عهده و عهد من يليه حتى أثبت به أيدى الولاة فى السلطنة الأموية و من شايعهم فى استبدادهم و لعبهم بأحكام الدين و إبطالهم الحدود و السياسات الدينية حتى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم و ارتفعت أعلام الحرية و ظهرت المدنية الغربية و لم يبق من الدين بين المسلمين إلا كصبابة فى إناء فهذا الضعف البين فى سياسة الدين و ارتجاع المسلمين القهقرى هو الموجب لتنزلهم فى الفضائل و الفواضل و انحطاطهم فى الأخلاق و الآداب الشريفة و انغمارهم فى الملاهى و الشهوات و خوضهم فى الفواحش و المنكرات، هو الذى أجرأهم على انتهاك كل حرمة و اقتراف كل ما يستشنعه حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعارف الدينية التى لا غاية لها و فيها إلا سعادة الإنسان فى آجله و عاجله و الله المعين، و الإحصاء الذى ذكروها إنما وقع على جمعية المتدينين و ليس عليهم قيم و لا حافظ قوى و على جمعية غير المنتحلين، و التعليم و التربية الاجتماعيان قيمان عليهم حافظان لصلاحهم الاجتماعى فلا يفيد فيما أراده شيئا

[سورة البقرة (۲): الآيات ۴۹ الى ۶۱]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۵۱) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۷

[سورة البقرة (۲): الآيات ۴۹ الى ۶۱]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۵۱) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

[سورة البقرة (۲): الآيات ۴۹ الى ۶۱]

اشارة

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۵۱) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)
وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸)
فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۸

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ أى يتركونهن أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهن كالأبناء فالاستحياء طلب الحياة و يمكن أن يكون المعنى و يفعلون ما يوجب زوال حيائهن من المنكرات، و معنى يسومونكم يولونكم.

قوله تعالى: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الفرق مقابل الجمع كالفصل و الوصل، و الفرق فى البحر الشق و الباء للسببية أو الملابسة أى فرقنا لإنجائكم البحر أو لملابستكم دخول البحر.

قوله تعالى: وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً و قص تعالى القصة فى سورة الأعراف بقوله: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: الأعراف- ۱۴۲، فعد المواعدة فيها أربعين ليلة إما للتغليب أو لأنه كانت العشرة الأخيرة بمواعدة أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الرواية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۸۹

قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ البارئ من الأسماء الحسنى كما قال تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الحشر- ۲۴، وقع فى ثلاث مواضع من كلامه تعالى: اثنان منها فى هذه الآية و لعله خص بالذكر هاهنا من بين الأسماء الملائمة معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق و الموجد، من برأ يبرأ براء إذا فصل لأنه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض، فكأنه تعالى يقول: هذه التوبة و قتلكم أنفسكم و إن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذى أمركم بهذا الفناء و الزوال بالقتل هو الذى برأكم فالذى أحب وجودكم و هو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم و كيف لا يحب خيركم و قد برأكم، فاختيار لفظ البارئ بإضافته إليهم فى قوله: إِلى بارِئِكُمْ و قوله عِنْدَ بارِئِكُمْ للإشعار

بالاختصاص لإثارة المحبة.

قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ ظاهر الآية و ما تقدمها أن هذه الخطابات و ما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم و معاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض، و ينسب فعل بعضهم إلى آخرين. لمكان الوحدة الموجودة فيهم، فما كل بنى إسرائيل عبدوا العجل، و لا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم و على هذا فقوله تعالى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنما يعنى به قتل البعض و هم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ، و قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ تتمة الحكاية من قول موسى كما هو الظاهر، و قوله تعالى: فَتابَ عَلَيْكُمْ يدل على نزول التوبة و قبولها، و قد وردت الرواية أن التوبة نزلت و لما يقتل جميع المجرمين منهم.

و من هنا يظهر أن الأمر كان أمرا امتحانيا نظير ما وقع فى قصة رؤيا إبراهيم (ع) و ذبح إسماعيل «يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»: الصافات- ۱۰۵، فقد ذكر موسى (ع) فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ و أمضى الله سبحانه قوله (ع) و جعل قتل البعض قتلا للكل و أنزل التوبة بقوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۰

قوله تعالى: رِجْزاً مِنَ السَّماءِ، الرجز العذاب.

قوله تعالى: وَ لا تَعْثَوْا العيث و العثى أشد الفساد.

قوله تعالى: وَ قِثَّائِها وَ فُومِها، القثاء الخيار و الفوم الثوم أو الحنطة.

قوله تعالى: وَ باؤُ بِغَضَبٍ أى رجعوا.

قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ تعليل لما تقدمه.

قوله تعالى: ذلِكَ بِما عَصَوْا، تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات و قتلهم الأنبياء كما قال تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم- ۱۰، و فى التعليل بالمعصية وجه سيأتى فى البحث الآتى.

(بحث روائى) [الصابئين.]

فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»- عن أبى جعفر (ع) قال: كان فى العلم و التقدير ثلاثين ليلة- ثم بدا منه فزاد عشرا- فتم ميقات ربه الأول و الآخر أربعين ليلة.

أقول: و الرواية تؤيد ما مر أن الأربعين مجموع المواعدتين.

و فى الدر المنثور،: عن على (ع): فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ الآية، قال: قالوا لموسى: ما توبتنا؟ قال: يقتل بعضكم بعضا- فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه و أباه و ابنه- و الله لا يبالى من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفا- فأوحى الله إلى موسى مرهم فليرفعوا أيديهم- و قد غفر لمن قتل و تيب على من بقى.

و فى تفسير القمى،: قال (ع): إن موسى لما خرج إلى الميقات- و رجع إلى قومه و قد عبدوا العجل- قال لهم موسى: يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ- فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ- ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فقالوا له: كيف نقتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۱

أنفسنا فقال لهم موسى: اغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس- و معه سكين أو حديدة أو سيف- فإذا صعدت أنا منبر بنى إسرائيل- فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه- فاقتلوا بعضكم بعضا» فاجتمعوا سبعين ألف رجل- ممن كان عبدوا العجل إلى

بيت المقدس- فلما صلى بهم موسى و صعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضا- حتى نزل جبرائيل فقال: قل لهم: يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله لكم، فقتل منهم عشرة آلاف و أنزل الله: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ- فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

أقول: و الرواية كما ترى تدل على كون قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ مقولا لموسى و مقولا له سبحانه فيكون إمضاء لكلمة قالها موسى و كشفا عن كونها تامة على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصة فإن الظاهر يعطى أن موسى جعل قتل الجميع خيرا لهم عند بارئهم، و قد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذى ذكره موسى (ع) كما مر.

و فى تفسير القمى، أيضا: فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ الآية- أن بنى إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا فى مفازة- فقالوا: يا موسى أهلكتنا و قتلتنا- و أخرجتنا من العمران إلى مفازة لا ظل، و لا شجر، و لا ماء. و كانت تجىء بالنهار غمامة تظلهم من الشمس- و ينزل عليهم بالليل المن- فيقع على النبات و الشجر و الحجر- فيأكلونه و بالعشى يأتيهم طائر مشوى يقع على موائدهم- فإذا أكلوا و شربوا طار و مر- و كان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر- ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشرة عينا- كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط فى رحله- و كانوا اثنى عشر سبطا.

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ عن أبى الحسن الماضى (ع) قال: إن الله أعز و أمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم- و لكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، ثم أنزل الله بذلك قرآنا على نبيه فقال: وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ قال الراوى: قلت: هذا تنزيل، قال: نعم.

أقول: و روى ما يقرب منه أيضا عن الباقر (ع)

و قوله (ع): أمنع من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۲

أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى: وَ ما ظَلَمُونا، و قوله: أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل، و قوله: و لكنه خلطنا بنفسه أى خلطنا معاشر الأنبياء و الأوصياء و الأئمة بنفسه، و قوله: قلت: هذا تنزيل قال: نعم وجهه أن النفى فى هذه الموارد و أمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته، فلا يقال للجدار، أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكتة و هو سبحانه أجل من أن يسلم فى كلامه توهم الظلم عليه، أو جاز وقوعه عليه فالنكتة فى هذا النفى الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم و أعوانهم.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ الآية عن الصادق (ع) أنه قرأ هذه الآية: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ- وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ فقال: و الله ما ضربوهم بأيديهم و لا قتلوهم بأسيافهم- و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها- فقتلوا فكان قتلا و اعتداء و مصيبة:

أقول: و فى الكافى، عنه (ع) مثله

و كأنه (ع) استفاد ذلك من قوله تعالى:

ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ فإن القتل و خاصة قتل الأنبياء و الكفر بآيات الله لا يعلل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشدة و الأهمية لكن العصيان بمعنى عدم الكتمان و التحفظ مما يصح التعليل المذكور به.

[سورة البقرة (۲): آية ۶۲]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲)

(بيان)

تكرار الإيمان ثانيا و هو الاتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۳

بالذين آمنوا فى صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهرا المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء و التسمى بها مثل المؤمنين و اليهود و النصارى و الصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجرا و لا أمنا من العذاب كقولهم: لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، و إنما ملاك الأمر و سبب الكرامة و السعادة حقيقة الإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و لذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم فى الصلة لئلا يكون تقريرا للفائدة فى التسمى على ما يعطيه النظم كما لا يخفى و هذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة و الكرامة تدور مدار العبودية، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئا، و لا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه و ينجيه إلا مع لزوم العبودية، الأنبياء و من دونهم فيه سواء، فقد قال تعالى فى أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- ۸۸ و قال تعالى فى أصحاب نبيه و من آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم و علو قدرهم: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: الفتح- ۲۹، فأتى بكلمة منهم و قال فى غيرهم ممن أوتى آيات الله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: الأعراف- ۱۷۶، إلى غير ذلك من الآيات الناصة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،: عن سلمان الفارسى قال: سألت النبى ص عن أهل دين كنت معهم، فذكر من صلاتهم و عبادتهم فنزلت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» الآية:

أقول: و روى أيضا نزول الآية فى أصحاب سلمان بعدة طرق أخرى.

و فى المعانى، عن ابن فضال قال: قلت للرضا (ع) لم سمى النصارى نصارى- قال: لأنهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام- نزلتها مريم و عيسى بعد رجوعهما من مصر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۱۹۴

أقول و فى الرواية بحث سنتعرض له فى قصص عيسى (ع) من سورة آل عمران إن شاء الله.

و فى الرواية: "أن اليهود سموا باليهود لأنهم من ولد يهودا بن يعقوب.

و فى تفسير القمى،: قال: قال (ع): الصابئون قوم لا مجوس و لا يهود و لا نصارى و لا مسلمون- و هم يعبدون النجوم و الكواكب.

أقول: و هى الوثنية، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذى يخصهم عبادة أصنام الكواكب.

(بحث تاريخى) [بحث آخر فى الشفاعة أيضا.]

ذكر أبو ريحان البيرونى فى الآثار الباقية، ما لفظه: و أول المذكورين منهم يعنى المتنبئين يوذاسف و قد ظهر عند مضى سنة من ملك

طهمورث بأرض الهند و أتى بالكتابة الفارسية، و دعا إلى ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير، و كانت الملوك البيشدادية و بعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر و يقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت عند مضى ثلاثين سنة من ملك بشتاسف، و بقايا أولئك الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرانية و قد قيل: إنها نسبة إلى هادان بن ترخ أخى إبراهيم (ع) و إنه كان من بين رؤسائهم أوغلهم فى الدين و أشدهم تمسكا به، و حكى عنه ابن سنكلا النصرانى فى كتابه الذى قصد فيه نقض نحلتهم، فحشاه بالكذب و الأباطيل، أنهم يقولون إن إبراهيم (ع) إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج فى قلفته برص و إن من كان به ذلك فهو نجس لا يخالطونه فقطع قلفته بذلك السبب يعنى اختتن، و دخل إلى بيت من بيوت الأصنام فسمع صوتا من صنم يقول له: يا إبراهيم خرجت من عندنا بعيب واحد، و جئتنا بعيبين، اخرج و لا تعاود المجىء إلينا فحمله الغيظ على أن جعلها جذاذا، و خرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله، و أراد ذبح ابنه لكوكب المشترى على عادتهم فى ذبح أولادهم، زعم فلما علم كوكب المشترى صدق توبته فداه بكبش.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۵

و حكى عبد المسيح بن إسحاق الكندى عنهم فى جوابه عن كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى، أنهم يعرفون بذبح الناس و لكن ذلك لا- يمكنهم اليوم جهرا و نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله، و ينزهونه عن القبائح، و يصفونه بالسلب لا الإيجاب كقولهم: لا يحد، و لا يرى، و لا يظلم، و لا يجور و يسمونه بالأسماء الحسنى مجازا، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، و ينسبون التدبير إلى الفلك و أجرامه، و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها، و يعظمون الأنوار، و من آثارهم القبة التى فوق محراب عند المقصورة من جامع دمشق، و كان مصلاهم، كان اليونانيون و الروم على دينهم، ثم صارت فى أيدى اليهود، فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى، فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه فى بيوت العبادات، مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس، و قران فإنها منسوبة إلى القمر، و بناؤها على صورته كالطيلسان؛ و بقربها قرية تسمى سلمسين، و اسمها القديم صنم سين، أى صنم القمر، و قرية أخرى تسمى ترعوز أى باب الزهرة و يذكرون أن الكعبة و أصنامها كانت لهم، و عبدتها كانوا من جملتهم، و أن اللات كان باسم زحل، و العزى باسم الزهرة و لهم أنبياء كثيرة أكثرهم فلاسفة يونان كهرمس المصرى و أغاذيمون و واليس و فيثاغورث و باباسوار جد أفلاطون من جهة أمه و أمثالهم، و منهم من حرم عليه السمك خوفا أن يكون رغاوة و الفرخ لأنه أبدا محموم، و الثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المنى الذى منه قوام العالم، و الباقلاء لأنه يغلظ الذهن و يفسده، و أنه فى أول الأمر إنما نبت فى جمجمة إنسان، و لهم ثلاث صلوات مكتوبات.

أولها: عند طلوع الشمس ثمانى ركعات.

و الثانية: عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس ركعات، و فى كل ركعة من صلاتهم ثلاث سجدات، و يتنفلون بصلاة فى الساعة الثانية من النهار، و أخرى فى التاسعة من النهار.

و الثالثة: فى الساعة الثالثة من الليل، و يصلون على طهر و وضوء، و يغتسلون من الجنابة و لا يختتنون إذ لم يؤمروا بذلك زعموا و أكثر أحكامهم فى المناكح و الحدود مثل أحكام المسلمين، و فى التنجس عند مس الموتى، و أمثال ذلك شبيهة بالتوراة، و لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۶

قرابين متعلقة بالكواكب و أصنامها و هياكلها و ذبائح يتولاها كهنتهم و فاتنوهم، و يستخرجون من ذلك علم ما عسى يكون المقرب و جواب ما يسأل عنه، و قد يسمى هرمس بإدريس الذى ذكر فى التوراة أخنوخ، و بعضهم زعم أن يوذاسف هو هرمس.

و قد قيل: إن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون فى الكتب بالحنفاء و الوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة فى أيام كورش و أيام أرطحشست إلى بيت المقدس، و مالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين

بخت نصر، فذهبوا مذهبا ممتزجا من المجوسية و اليهودية، كالسامرة بالشام، و قد توجد أكثرهم بواسط و سواد العراق بناحية جعفر و الجامدة و نهرى الصلة منتمين إلى أنوش بن شيث، و مخالفين للحرانية، عائبين مذاهبهم، لا يوافقونهم إلا فى أشياء قليلة، حتى أنهم يتوجهون فى الصلاة إلى جهة القطب الشمالى و الحرانية إلى الجنوبى، و زعم بعض أهل الكتاب أنه كان لمتوشلخ ابن غير ملك يسمى صابى، و أن الصابئة سموا به، و كان الناس قبل ظهور الشرائع و خروج يوذاسف شمينين سكان الجانب الشرقى من الأرض و كانوا عبدة أوثان، و بقاياهم الآن بالهند و الصين و التغزغز و يسميهم أهل خراسان شمنان، و آثارهم و بهاراتهم و أصنامهم و فرخاراتهم ظاهرة فى ثغور خراسان المتصلة بالهند، و يقولون: بقدم الدهر، و تناسخ الأرواح، و هوى الفلك فى خلإ غير متناه، و لذلك يتحرك على استدارة فإن الشيء المستدير إذا أزيل ينزل مع دوران، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم، و زعم أن مدته ألف ألف سنة انتهى موضع الحاجة.

أقول: و ما نسبه إلى بعض من تفسير الصائبة بالمذهب الممتزج من المجوسية و اليهودية مع أشياء من الحرانية هو الأوفق بما فى الآية فإن ظاهر السياق أن التعداد لأهل الملة

[سورة البقرة (٢): الآيات ۶٣ الى ٧۴]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۶٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۶۴) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (۶۵) فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (۶۶) وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (۶٧)

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (۶٨) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (۶٩) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢)

فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ١٩٨

(بيان)

قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ، الطور هو الجبل كما بدله منه فى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ»: الأعراف- ١٧١، و النتق هو الجذب و الاقتلاع، و سياق الآية حيث ذكر أخذ الميثاق أولا- و الأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيرا و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمة القدرة من دون أن يكون لإجبارهم و

إكراههم على العمل بما أوتوه و إلا- لم يكن لأخذ الميثاق وجه، فما ربما يقال: إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آية معجزة و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل.

و قد قال سبحانه: «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ»: البقرة- ۲۵۶، و قال تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»: يونس- ۹۹، غير وجيه فإن الآية كما مر لا تدل على أزيد من الإخافة و الإرهاب و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بنى إسرائيل إكراها لهم على الإيمان أو العمل، لكان أغلب معجزات موسى موجبة للإكراه، نعم هذا التأويل و صرف الآية عن ظاهرها، و القول بأن بنى إسرائيل كانوا فى أصل الجبل فزلزل و زعزع حتى أظل رأسه عليهم، فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم، مبنى على أصل إنكار المعجزات و خوارق العادات، و قد مر الكلام فيها و لو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور، و لا لبلاغة الكلام و فصاحته أصل تتكى عليه و تقوم به.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. لعل كلمة ترج و اللازم فى الترجى صحته فى الكلام سواء كان قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام، كأن يكون المقام مقام رجاء و إن لم يكن للمتكلم و المخاطب رجاء فيه و هو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبة الأمر فالرجاء فى كلامه تعالى إما بملاحظة المخاطب أو بملاحظة المقام. و أما هو تعالى فيستحيل نسبة الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور، كما نبه عليه الراغب فى مفرداته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۱۹۹

قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ أى صاغرين.

قوله تعالى: فَجَعَلْناها نَكالًا أى عبرة يعتبر بها، و النكال هو ما يفعل من الإذلال و الإهانة بواحد ليعتبر به آخرون.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» إلخ، هذه قصة بقرة بنى إسرائيل، و بها سميت السورة سورة البقرة. و الأمر فى بيان القرآن لهذه القصة عجيب فإن القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلى آخره» ثم قال: «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها» ثم إنه أخرج فصلا منها من وسطها و قدم أولا و وضع صدر القصة و ذيلها ثانيا، ثم إن الكلام كان مع بنى إسرائيل فى الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبة حيث قال: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيا بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها.

أما الالتفات فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً، ففيه صرف الخطاب عن بنى إسرائيل، و توجيهه إلى النبى فى شطر من القصة و هو أمر ذبح البقرة و توصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذى سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، الآيتان فى سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله: وَ إِذْ قالَ مُوسى إلى قوله: وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ، كالمعترضة فى الكلام تبين معنى الخطاب التالى مع ما فيها من الدلالة على سوء أدبهم و إيذائهم لرسولهم، برميه بفضول القول و لغو الكلام، مع ما فيه من تعنتهم و تشديدهم و إصرارهم فى الاستيضاح و الاستفهام المستلزم لنسبة الإبهام إلى الأوامر الإلهية و بيانات الأنبياء مع ما فى كلامهم من شوب الإهانة و الاستخفاف الظاهر بمقام الربوبية فانظر إلى قول موسى (ع) لهم: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً، و قولهم: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ، و قولهم ثانيا: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها، و قولهم ثالثا: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا، فأتوا فى الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ثم كرروا قولهم: ما هِيَ و قالوا إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا فادعوا التشابه بعد البيان، و لم يقولوا: إن البقرة تشابهت علينا بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۰

تَشابَهَ عَلَيْنا كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه و لا يؤثر هذا الأثر إلا بعض أفراد هذا النوع و هذا المقدار من البيان لا يجزى فى تعيين الفرد المطلوب و تشخيصه، مع أن التأثير لله عز اسمه لا للبقرة، و قد أمرهم أن يذبحوا بقرة فأطلق القول و لم يقيده بقيد، و كان

لهم أن يأخذوا بإطلاقه، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم: أ تَتَّخِذُنا هُزُواً، المتضمن لرميه (ع) بالجهالة و اللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ، و قولهم أخيرا بعد تمام البيان الإلهى: الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ، الدال على نفى الحق عن البيانات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهى و التبليغ النبوى.

و بالجملة فتقديم هذا الشطر من القصة لإبانة الأمر فى الخطاب التالى كما ذكر مضافا إلى نكتة أخرى، و هى أن قصة البقرة غير مذكورة فى التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحرى أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف، فأعرض عن خطابهم أولا ـ بتوجيه الخطاب إلى النبى ثم بعد تثبيت الأصل، عاد إلى ما جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل، نعم فى هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ما على وقوع القصة و هاك عبارة التوراة.

قال فى الفصل الحادى و العشرين من سفر تثنية الاشتراع: "إذا وجد قتيل فى الأرض- التى يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعا فى الحقل- لا يعلم من قتله يخرج شيوخك و قضاتك- و يقيسون إلى المدن التى حول القتيل- فالمدينة القريبة من القتيل- يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة- من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير- و ينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة- إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه و لم يزرع- و يكسرون عنق العجلة فى الوادى- ثم يتقدم الكهنة بنى لاوى- لأنه إياهم اختار الرب إلهك ليخدموه و يباركوا باسم الرب- و حسب قولهم تكون كل خصومة و كل ضربة- و يغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتيل أيديهم- على العجلة المكسورة العنق فى الوادى- و يصرخون و يقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم- و أعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل- الذى فديت يا رب- و لا تجعل دم برىء فى وسط شعبك إسرائيل- فيغفر لهم الدم انتهى.

إذا عرفت هذا على طوله علمت أن بيان هذه القصة على هذا النحو ليس من قبيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۱

فصل القصة، بل القصة مبينة على نحو الإجمال فى الخطاب الذى فى قوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً إلخ و شطر من القصة مأتية بها ببيان تفصيلى فى صورة قصة أخرى لنكتة دعت إليه.

فقوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ خطاب للنبى ص و هو كلام فى صورة قصة و إنما هى مقدمة توضيحية للخطاب التالى لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر و الغاية المقصودة منها بل أطلقت إطلاقا ليتنبه بذلك نفس السامع و تقف موقف التجسس، و تنتشط إذا سمعت أصل القصة، و نالت الارتباط بين الكلامين، و لذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً تعجبوا من ذلك و لم يحملوه إلا على أن نبى الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة و ما يسألونه من فصل الخصومة و الحصول على القاتل قالوا أ تتخذنا هزوا و سخرية.

و إنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة و السمع و استقرار ملكة الاستكبار و العتو فيهم، و قولهم: إنا لا نحوم حول التقليد المذموم، و إنما نؤمن بما نشاهده و نراه كما قالوا لموسى: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة استقلالهم فى الحكم و القضاء فيما لهم ذلك، و فيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينة الرب بالحس الباصر و قالوا: «يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»: الأعراف- ۱۳۸، و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، و يلعب كلعبهم، فرموه بالاستهزاء و السفه و الجهالة حتى رد عليهم، و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، و إنما استعاذ بالله و لم يخبر عن نفسه بأنه ليس يجاهل لأن ذلك منه (ع) أخذ بالعصمة الإلهية التى لا تتخلف لا الحكمة الخلقية التى ربما تتخلف.

و زعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولا إلا عن دليل، و هذا حق، لكنهم غلطوا فى زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلا و لا يكفى فى ذلك الإجمال و من أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقرة لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصة الإحياء، فإن كان و لا ـ بد فهو فى فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كاملة البيان و لذلك قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ، و هذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهة فشدد الله عليهم، و قال موسى إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ، أى ليست بمسنة انقطعت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۲

ولادتها وَ لا بِكْرٌ أى لم تلد عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ، و العوان من النساء و البهائم ما هو فى منتصف السن أى واقعة فى السن بين ما ذكر من الفارض و البكر، ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا فى السؤال، و لا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال:
فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ، لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها، قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ شديد الصفرة فى صفاء لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ و تم بذلك وصف البقرة بيانا، و اتضح أنها ما هى و ما لونها و هم مع ذلك لم يرضوا به، و أعادوا كلامهم الأول، من غير تحجب و انقباض و قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ، فأجابهم ثانيا بتوضيح فى ماهيتها و لونها و قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ أى غير مذللة بالحرث و السقى تُثِيرُ الْأَرْضَ بالشيار وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ فلما تم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسألونه قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ قول من يعترف بالحقيقة بالإلزام و الحجة من غير أن يجد إلى الرد سبيلا، فيعترف بالحق اضطرارا، و يعتذر عن المبادرة إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبينا من قبل، و لا بينا تاما. و الدليل على ذلك قوله تعالى: فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ.

قوله تعالى: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها، شروع فى أصل القصة و التدارؤ هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا- نفسا- و كل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها- و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.

قوله تعالى: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها، أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتيل، و ثانيهما إلى البقرة، و قد قيل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور فى التوراة الذى نقلناه، و المراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ»: البقرة- ۱۷۹، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، و أنت خبير بأن سياق الكلام و خاصة قوله تعالى: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى، يأبى ذلك.

قوله تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً القسوة فى القلب بمنزلة الصلابة فى الحجر و كلمة أو بمعنى بل، و المراد بكونها بمعنى بل انطباق معناه على موردها،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۳

و قد بين شدة قسوة قلوبهم بقوله: وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ، و قوبل فيه بين الحجارة و الماء لكون الحجارة يضرب بها المثل فى الصلابة ككون الماء يضرب به المثل فى اللين فهذه الحجارة على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها و تشقق فيخرج منها الماء على لينه و صلابتها، و لا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق، و لا قول حق يلائم الكمال الواقع.

قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، و هبوط الحجارة ما نشاهد من انشقاق الصخور على قلل الجبال، و هبوط قطعات منها بواسطة الزلازل، و صيرورة الجمد الذى يتخللها فى فصل الشتاء ماء فى فصل الربيع إلى غير ذلك، و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطا من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه فانفعال الحجارة فى هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط، و هى شاعرة لأمر ربها شعورا تكوينيا، كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء- ۴۴، و قال تعالى:
«كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة- ۱۱۶، و الانفعال الشعورى هو الخشية فهى هابطة من خشية الله تعالى، فالآية جارية مجرى قوله تعالى: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ»: الرعد- ۱۳: و قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»: الرعد- ۱۵، حيث عد صوت الرعد تسبيحا بالحمد و عد الظلال ساجدة لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التى جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى.

و بالجملة فقوله: وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ، بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجارة فإن الحجارة تخشى الله تعالى، فتهبط من خشيته، و قلوبهم لا تخشى الله تعالى و لا تهابه.

(بحث روائی)

فی المحاسن: عن الصادق (ع): فی قول الله: خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ، أ قوة

الأبدان أو قوة القلب؟ قال (ع): فیهما جمیعا.

أقول: و رواه العیاشی أیضا فی تفسیره.

و فی تفسیر العیاشی، عن الحلبی: فی قوله تعالی: وَ اذْکُرُوا ما فِیهِ قال: قال اذکروا ما فیه- و اذکروا ما فی ترکه من العقوبة.

أقول: و قد استفید ذلک من المقام من قوله تعالی: وَ رَفَعْنا فَوْقَکُمُ الطُّورَ خُذُوا.

و فی الـدر المنثور،: عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ص: لو لا أن بنی إسـرائیل قالوا- و إنا إن شاء الله لمتهـدون ما أعطوا أبدا- و لو أنهم اعترضوا بقرة من البقر- فذبحوها لأجزأت عنهم- و لکنهم شددوا فشدد الله علیهم.

و فی تفسیر القمی،: عن ابن فضال قال: سـمعت أبا الحسن (ع) یقول: إن الله أمر بنی إسـرائیل أن یذبحوا بقرة- و إنما کانوا یحتاجون إلی ذنبها فشدد الله علیهم.

و فی المعانی، و تفسـیر العیاشـی،: عن البزنطی قال: سمعت الرضا (ع) یقول: إن رجلا من بنی إسرائیل قتل قرابة له- ثم أخذه و طرحه علی طریق أفضل سـبط من أسـباط بنی إسـرائیل- ثم جاء یطلب بدمه فقالوا لموسـی إن سـبط آل فلان قتلوا فلانا- فأخبر من قتله قال: ائتونی ببقرة قالُوا: أ تَتَّخِذُنا هُزُواً؟ قالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ و لو أنهم عمدوا إلی بقرة أجزأتهم- و لکن شددوا فشدد الله علیهم، قـالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما هِیَ؟ قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِکْرٌ- یعنی لا صـغیرة و لا کبیرة عوان بین ذلک- و لو أنهم عمـدوا إلی بقرة أجزأتهم- و لکن شـددوا فشـدد الله علیهم- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما لَوْنُها- قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ- فـاقِعٌ لَوْنُهـا تَسُرُّ النَّاظِرِینَ و لو أنهم عمـدوا إلی بقرة أجزأتهم- و لکن شـددوا فشـدد الله علیهم- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَیْنا- وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ. قالَ: إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِیرُ الْأَرْضَ- وَ لا تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِیَةَ فِیها. قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِ فطلبوها فوجدوها عند فتی من بنی إسرائیل- فقال لا أبیعها إلا

بملء مسـک ذهبا، فجاءوا إلی موسـی و قـالوا له ذلـک- قال اشتروها فاشتروها و جاءوا بها فأمر بـذبحها- ثم أمر أن یضـربوا المیت بـذنبها- فلمـا فعلوا ذلـک حیی المقتول- و قـال یـا رسول الله إن ابن عمی قتلنی، دون من أدعی علیه قتلی، فعلموا بـذلک قاتله- فقال لرسول الله موسـی بعض أصـحابه- إن هـذه البقرة لهـا نبأ فقال و ما هو؟ قال إن فتی من بنی إسـرائیل کان بارا بأبیه- و أنه اشتری بیعا فجاء إلی أبیه و الأقالید تحت رأسه فکره أن یوقظه فترک ذلک البیع- فاستیقظ أبوه فأخبره فقال أحسـنت، هذه البقرة فهی لک عوضا مما فاتک- فقال له رسول الله موسی انظر إلی البر ما بلغ بأهله.

أقول: و الروایات کما تری منطبقة علی إجمال ما استفدناه من الآیات الشریفة.

(بحث فلسفی) [إحیاء الأموات و المسخ.]

السورة کمـا تری مشـتملة علی عـدة من الآیـات المعجزة، فی قصـص بنی إسـرائیل و غیرهم، کفرق البحر و إغراق آل فرعون فی قوله تعالی: وَ إِذْ فَرَقْنا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ الآیـة، و أخذ الصاعقة بنی إسـرائیل و إحیائهم بعد الموت فی قوله تعالی: وَ

إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ الآية، و تظليل الغمام و إنزال المن و السلوى عليهم في قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ الآية، و انفجار العيون من الحجر في قوله تعالى: وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ الآية، و رفع الطور فوقهم في قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ الآية، و مسخ قوم منهم في قوله تعالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً الآية، و إحياء القتيل ببعض البقرة المذبوحة في قوله: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها الآية، و كإحياء قوم آخرين في قوله أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ الآية، و كإحياء الذي مر على قرية خربة في قوله: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها الآية، و كإحياء الطير بيد إبراهيم في قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الآية، فهذه اثنتا عشرة آية معجزة خارقة للعادة جرت أكثرها في بنى إسرائيل ذكرها القرآن- و قد بينا فيما مر إمكان وقوع المعجزة و أن خوارق العادات جائزة الوقوع في الوجود و هي مع ذلك ليست ناقضة لقانون العلية و المعلولية الكلى، و تبين به أن

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۶

لا- دليل على تأويل الآيات الظاهرة في وقوع الإعجاز، و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثة ممكنة، بخلاف المحالات كانقسام الثلاثة بمتساويين و تولد مولود يكون أبا لنفسه، فإنه لا سبيل إلى جوازها.

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى و المسخ ببحث آخر، فقد قيل: إنه قد ثبت في محله أن الموجود الذي له قوة الكمال و الفعلية إذا خرج من القوة إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوة ثانيا، و كذلك كل ما هو أكمل وجودا فإنه لا يرجع في سيره الاستكمالي إلى ما هو أنقص وجودا منه من حيث هو كذلك.

و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجودا مجردا مثاليا أو عقليا، و هاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة، و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادي، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانيا، و إلا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل، و هو محال، و أيضا الإنسان أقوى وجودا من سائر أنواع الحيوان، فمن المحال أن يعود الإنسان شيئا من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول: ما ذكره من استحالة رجوع ما بالقوة بعد خروجه إلى الفعل إلى القوة ثانيا حق لا ريب فيه، لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانيا في الجملة و كذا المسخ ليسا من مصاديقه. بيان ذلك: أن المحصل من الحس و البرهان أن الجوهر النباتي المادي إذا وقعت في صراط الاستكمال الحيواني فإنه يتحرك إلى الحيوانية، فيتصور بالصورة الحيوانية و هي صورة مجردة بالتجرد البرزخي، و حقيقتها إدراك الشيء نفسه بإدراك جزئي خيالي و هذه الصورة وجود كامل للجوهر النباتي و فعلية لهذه القوة تلبس بها بالحركة الجوهرية و من المحال أن ترجع يوما إلى الجوهر المادي فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى المادة مع صورة مادية كالحيوان تموت فيصير جسدا لا حراك به، ثم إن الصورة الحيوانية مبدأ لأفعال إدراكية تصدر عنها، و أحوال علمية تترتب عليها، تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها، و لا يزال نقش عن نقش، و إذا تراكمت من هذه النقوش ما هي متشاكلة متشابهة تحصل نقش واحد و صار صورة ثابتة غير قابلة للزوال، و ملكة راسخة، و هذه صورة نفسانية جديدة يمكن أن يتنوع بها نفس حيواني فتصير حيوانا خاصا ذا صورة خاصة منوعة كصورة المكر و الحقد و الشهوة و الوفاء و الافتراس و غير ذلك و إذا لم تحصل ملكة بقى النفس

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۷

على مرتبتها الساذجة السابقة، كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهرية بقى نباتا و لم يخرج إلى الفعلية الحيوانية، و لو أن النفس البرزخية تتكامل من جهة أحوالها و أفعالها بحصول الصورة دفعة لانقطعت علقتها مع البدن في أول وجودها لكنها تتكامل بواسطة أفعالها الإدراكية المتعلقة بالمادة شيئا فشيئا حتى تصير حيوانا خاصا إن عمر العمر الطبيعي أو قدرا معتدا به، و إن حال بينه و بين استتمام العمر الطبيعي أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامي بقى على ما كان عليه من سذاجة الحيوانية، ثم إن الحيوان إذا وقعت في صراط الإنسانية و هي الوجود الذي يعقل ذاته تعقلا- كليا مجردا عن المادة و لوازمها من المقادير و الألوان و غيرهما خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي، و تحققت له صورة الإنسان بالفعل، و من المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان.

ثم إن لهـذه الصورة أيضا أفعالا و أحوالا تحصل بتراكمها التـدريجى صورة خاصـة جديـدة توجب تنوع النوعيـة الإنسانية على حد ما ذكر نظيره فى النوعية الحيوانية.

إذا عرفت مـا ذكرنـاه ظهر لك أنا لو فرضـنا إنسانا رجع بعـد موته إلى الـدنيا و تجـدد لنفسه التعلق بالمادة و خاصـة المادة التى كانت متعلقـة نفسه من قبـل لم يبطـل بـذلك أصل تجرد نفسه فقـد كانت مجردة قبل انقطاع العلقـة و معها أيضا و هى مع التعلق ثانيا حافظة لتجردهـا، و الـذى كـان لها بالموت أن الأداة التى كانت رابطـة فعلها بالمادة صارت مفقودة لها فلا تقـدر على فعل مادى كالصانع إذا فقـد آلات صـنعته و الأدوات اللازمـة لها؛ فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلى بالمادة أخـذت فى اسـتعمال قواها و أدواتها البدنيـة و وضـعت مـا اكتسـبتها من الأحوال و الملكات بواسـطة الأفعال فوق ما كانت حاضـرة و حاصـلة لها من قبل و اسـتكملت بها اسـتكمالا جديدا من غير أن يكون ذلك منه رجوعا قهقرى و سيرا نزوليا من الكمال إلى النقص، و من الفعل إلى القوة.

فـإن قلت: هـذا يوجب القول: بالقسـر الـدائم مع ضـرورة بطلانـه، فـإن النفس المجردة المنقطعـة عن البـدن لو بقى فى طباعهـا إمكان الاسـتكمال من جهـة الأفعال الماديـة بالتعلق بالمادة ثانيا كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرمانا عما تسـتدعيه بطباعها، فما كل نفس براجعة إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عادة، و الحرمان المستمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۸

قسر دائم.

قلت: هذه النفوس التى خرجت من القوة إلى الفعل فى الدنيا و اتصـلت إلى حد و ماتت عندها لا تبقى على إمكان الاستكمال اللاحق دائمـا بـل يسـتقر على فعليتهـا الحاضـرة بعـد حين أو تخرج إلى الصورة العقليـة المناسـبة لـذلك و تبقى على ذلـك، و تزول الإمكان المـذكور بعـد ذلك فالإنسان الذى مات و له نفس ساذجة غير أنه فعل أفعالا و خلط عملا صالحا و آخر سـيئا لو عاش حينا أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجـة صورة سـعيدة أو شـقية و كذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسب على صورته السابقة صورة خاصـة جديـدة و إذا لم يعـد فهو فى البرزخ مثاب أو معـذب بما كسـبته من الأفعال حتى يتصور بصورة عقليـة مناسـبة لصورته السابقـة المثاليـة و عنـد ذلك يبطل الإمكان المـذكور و يبقى إمكانات الاسـتكمالات العقليـة فإن عاد إلى الدنيا كالأنبياء و الأولياء لو عادوا إلى الـدنيا بعـد موتهم أمكن أن يحصل صورة أخرى عقليـة من ناحيـة المادة و الأفعال المتعلقـة بها و لو لم يعـد فليس له إلا ما كسب من الكمال و الصعود فى مدارجه، و السير فى صراطه، هذا.

و من المعلوم أن هـذا ليس قسرا دائمـا و لو كـان مجرد حرمـان موجود عن كماله الممكن له بواسـطة عمل عوامل و تأثير علل مؤثرة قسـرا دائما لكان أكثر حوادث هذا العالم الذى هو دار التزاحم، و موطن التضاد أو جميعها قسرا دائما، فجميع أجزاء هذا العالم الطبيعى مؤثرة فى الجميع، و إنما القسـر الدائم أن يجعل فى غريزة نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو استعداد ثم لا يظهر أثر ذلك دائما إما لأمر فى داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزة، فيكون تغريز النوع المقتضـى أو المستعد للكمال تغريزا باطلاـ و تجبيلاـ هباء لغوا فـافهم ذلـك، و كـذا لو فرضـنا إنسانا تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد و الخنزير فإنمـا هى صورة على صورة، فهو إنسـان خنزير أو إنسـان قردة، لاـ إنسان بطلت إنسانيته، و خلت الصورة الخنزيريـة أو القردية محلها، فالإنسان إذا كسب صورة من صور الملكات تصورت نفسه بها و لا دليل على اسـتحالة خروجها فى هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر فى الآخرة بعد الموت، و قد مر أن النفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۰۹

الإنسانية فى أول حدوثها على السذاجة يمكن أن تتنوع بصورة خاصة تخصصها بعد الإبهام و تقيدها بعد الإطلاق و القبول فالممسوخ من الإنسـان إنسان ممسوخ لا أنه ممسوخ فاقـد للإنسانيـة هـذا، و نحن نقرأ فى المنشورات اليوميـة من أخبار المجامع العلميـة بأوربا و أمريكـا مـا يؤخـذ جواز الحيـاة بعـد الموت، و تبـدل صورة الإنسان بصورة المسـخ، و إن لم نتكل فى هـذه المباحث على أمثال هـذه

الأخبار، لكن من الواجب على الباحثين من المحصلين أن لا ينسوا اليوم ما يتلونه بالأمس.

فإن قلت: فعلى هذا فلا مانع من القول بالتناسخ.

قلت: كلا فإن التناسخ و هو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال، فإن هذا البدن إن كان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسين ببدن واحد، و هو وحدة الكثير، و كثرة الواحد، و إن لم تكن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلى القوة، كرجوع الشيخ إلى الصبا، و كذلك يستحيل تعلق نفس إنسانى مستكملة مفارقة ببدن نباتى أو حيوانى بما مر من البيان ..

(بحث علمى و أخلاقى) [معنى التقليد.]

أكثر الأمم الماضية قصة فى القرآن أمة بنى إسرائيل، و أكثر الأنبياء ذكرا فيه موسى بن عمران (ع)، فقد ذكر اسمه فى القرآن، فى مائة و ستة و ثلاثين موضعا ضعف ما ذكر إبراهيم (ع) الذى هو أكثر الأنبياء ذكرا بعد موسى، فقد ذكر فى تسعة و ستين موضعا على ما قيل فيهما، و الوجه الظاهر فيه أن الإسلام هو الدين الحنيف المبنى على التوحيد الذى أسس أساسه إبراهيم (ع) و أتمه الله سبحانه و أكمله لنبيه محمد ص قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: الحج- ۷۸، و بنو إسرائيل أكثر الأمم لجاجا و خصاما، و أبعدهم من الانقياد للحق، كما أنه كان كفار العرب الذين ابتلى بهم رسول الله ص على هذه الصفة، فقد آل الأمر إلى أن نزل فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة- ۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۰

و لا ترى رذيلة من رذائل بنى إسرائيل فى قسوتهم و جفوتهم مما ذكره القرآن إلا و هو موجود فيهم، و كيف كان فأنت إذا تأملت قصص بنى إسرائيل المذكورة فى القرآن، و أمعنت فيها، و ما فيها من أسرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوما غائرين فى المادة مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياة الصورية، فقد كانت هذه الأمة لا تؤمن بما وراء الحس، و لا تنقاد إلا إلى اللذة و الكمال المادى، و هم اليوم كذلك. و هذا الشأن هو الذى صير عقلهم و إرادتهم تحت انقياد الحس و المادة، لا يعقلون إلا ما يجوزانه، و لا يريدون إلا ما يرخصان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولا إلا إذا دل عليه الحس، و إن كان حقا و انقياد المادة اقتضى فيهم أن يقبلوا كل ما يريده أو يستحسنه لهم كبراؤهم ممن أوتى جمال المادة، و زخرف الحياة و إن لم يكن حقا، فأنتج ذلك فيهم التناقض قولا و فعلا، فهم يذمون كل اتباع باسم أنه تقليد و إن كان مما ينبغى إذا كان بعيدا من حسهم، و يمدحون كل اتباع باسم أنه حظ الحياة، و إن كان مما لا ينبغى إذا كان ملائما لهوساتهم المادية، و قد ساعدهم على ذلك و أعانهم عليه مكثهم الممتد و قطونهم الطويل بمصر تحت استذلال المصريين، و استرقاقهم، و تعذيبهم، يسومونهم سوء العذاب و يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم و فى ذلك بلاء من ربهم عظيم.

و بالجملة فكانوا لذلك صعبة الانقياد لما يأمرهم به أنبياؤهم، و الربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم و معادهم (تذكر فى ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) و سريعة اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون و المستكبرون منهم.

و قد ابتليت الحقيقة و الحق اليوم بمثل هذه البلية بالمدنية المادية التى أتحفها إليها عالم الغرب، فهى مبنية القاعدة على الحس و المادة، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحس و لا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية، فأوجب ذلك إبطال الغريزة الإنسانية فى أحكامها، و ارتحال المعارف العالية و الأخلاق الفاضلة من بيننا فصار يهدد الإنسانية بالانهدام، و جامعة البشر بأشد الفساد و ليعلمن نبأه بعد حين.

و استيفاء البحث فى الأخلاق ينتج خلاف ذلك، فما كل دليل بمطلوب، و ما كل تقليد بمذموم، بيان ذلك: أن النوع الإنسانى بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۱

الحيوى بأفعاله الإرادية المتوقفة على الفكر و الإرادة منه مستحيلة التحقق إلا عن فكر، فالفكر هو الأساس الوحيد الذى يبتنى عليه الكمال الوجودى الضرورى فلا بد للإنسان من تصديقات عملية أو نظرية يرتبط بها كماله الوجودى ارتباطا بلا واسطة أو بواسطة، و هى القضايا التى نعلل بها أفعالنا الفردية أو الاجتماعية أو نحضرها فى أذهاننا، ثم نحصلها فى الخارج بأفعالنا، هذا.

ثم إن فى غريزة الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث، أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات، فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر فى ذهنه فى الخارج إلا إذا حضر فى ذهنه علته الموجبة، و لا يقبل تصديقا نظريا إلا إذا اتكئ على التصديق بعلته بنحو، و هذا شأن الإنسان لا يتخطاه البتة، و لو عثرنا فى موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالتأمل و الإمعان تنحل الشبهة، و يظهر البحث عن العلة، و الركون و الطمأنينة إليها فطرى، و الفطرة لا تختلف و لا يتخلف فعلها، و هذا يؤدى الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكرى و الفعل المتفرع عليه لسعة الاحتياج الطبيعى، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمدا على نفسه و متكئا إلى قوة طبيعته الشخصية فاحتالت الفطرة إلى بعثه نحو الاجتماع و هو المدينة و الحضارة و وزعت أبواب الحاجة الحيوية بين أفراد الاجتماع، و وكل بكل باب من أبوابها طائفة كأعضاء الحيوان فى تكاليفها المختلفة المجتمعة فائدتها و عائدتها فى نفسه، و لا تزال الحوائج الإنسانية تزداد كمية و اتساعا و تنشعب الفنون و الصناعات و العلوم، و يتربى عند ذلك الأخصائيون من العلماء و الصناع، فكثير من العلوم و الصناعات كانت علما أو صنعة واحدة يقوم بأمرها الواحد من الناس، و اليوم نرى كل باب من أبوابه علما أو علوما أو صنعة أو صنائع، كالطب المعدود قديما فنا واحدا من فروع الطبيعيات و هو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها.

و هذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطرى، أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنسانى فى البحث عن علته و يتبع فى غيره من يعتمد على خبرته و مهارته.

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبرة و حقيقة هذا الاتباع، و التقليد المصطلح و الركون إلى الدليل الإجمالى فيما ليس فى وسع الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۲

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلى فيما يسعه أن ينال تفصيل علته و دليله، و ملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم، فمن الواجب عند الفطرة الاجتهاد، و هو الاستقلال فى البحث عن العلة فيما يسعه ذلك و التقليد و هو الاتباع و رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك، و لما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنسانى مستقلا بنفسه قائما بجميع شئون الأصل الذى يتكى عليه الحياة استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع و تقليد، و من ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه أنه غير مقلد فى حياته فقد سفه نفسه.

نعم: التقليد فيما للإنسان أن ينال علته و سببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه و النيل منه، من الرذائل التى هى من مهلكات الاجتماع، و مفنيات المدينة الفاضلة و لا يجوز الاتباع المحض إلا فى الله سبحانه لأنه السبب الذى إليه تنتهى الأسباب.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۷۵ الى ۸۲]

اشارة

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ

آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۷۶) أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (۷۷) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاَّ أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (۷۸) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (۷۹) وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۸۰) بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۸۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۸۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۳

بيان

السياق و خاصة ما فى ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار، و خاصة كفار المدينة: لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهيرا لرسول الله ص و عندهم علم الدين و الكتاب، و لذلك كان الرجاء فى إيمانهم أكثر من غيرهم، و كان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجا فيتأيد بذلك و يظهر نوره، و ينتشر دعوته، و لما هاجر النبى إلى المدينة و كان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطا، و الطمع يأسا، و لذلك يقول سبحانه: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إلخ، يعنى أن كتمان الحقائق و تحريف الكلام من شيمهم، فلا ينبغى أن يستبعد نكولهم عما قالوا و نقضهم ما أبرموا.

قوله تعالى: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ فيه التفات من خطاب بنى إسرائيل إلى خطاب النبى و الذين آمنوا و وضعهم موضع الغيبة و كان الوجه فيه أنه لما قص قصة البقرة و عدل فيها من خطاب بنى إسرائيل إلى غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراة كما مر، أريد إتمام البيان بنحو الغيبة بالإشارة إلى تحريفهم كتاب الله تعالى فصرف لذلك وجه الكلام إلى الغيبة.

قوله تعالى: وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا إلخ، لا تقابل بين الشرطين و هما مدخولا إذا فى الموضعين كما فى قوله تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ»: البقرة- ۱۴، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم و جهالتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۴

أحدهما: أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونا لأنفسهم من الإيذاء و الطعن و القتل.

و ثانيهما: أنهم يريدون تعمية الأمر و إبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم و علانيتهم و ذلك أن العامة منهم، و هم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين، فيحدثونهم ببعض ما فى كتبهم من بشارات النبى أو ما ينفع المؤمنين فى تصديق النبوة، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللا بأن ذلك مما فتح الله لهم، فلا ينبغى أن يفشى للمؤمنين، فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك و لازم ذلك أن الله تعالى إنما يعلم علانية الأمر، دون سره و باطنه و هذا من الجهل بمكان، فرد الله سبحانه عليهم بقوله: «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ الآية فإن هذا النوع من العلم- و هو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه- إنما هو العلم المنتهى إلى الحس الذى يفتقر إلى بدن مادى مجهز بآلات مادية مقيد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى مادية و ما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم.

و هذا أيضا من شواهد ما قدمناه آنفا أن بنى إسرائيل لإذعانهم بأصالة المادة كانوا يحكمون فى الله سبحانه بما للمادة من الأحكام، فكانوا يظنونه موجودا فعالا فى المادة، مستعليا قاهرا عليه، و لكن بعين ما تفعل علة مادية و تستعلى و تقهر على معلول مادى، و هذا أمر لا يختص به اليهود، بل هو شأن كل من يذعن بأصالة المادة من المليين و غيرهم، فلا يحكمون فى ساحة قدسه سبحانه إلا بما

يعقلون من أوصاف الماديات من الحياة و العلم و القدرة و الاختيار و الإرادة و القضاء و الحكم و تدبير الأمر و إبرام القضاء إلى غير ذلك، و هذا داء لا ينجع معه دواء، و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يعقلون، حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكة له فى دينهم الحق و لا قدم له فى معارفهم الحقة، قائلا إن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته و هم معاشر أمته يخلقون الله على صورة آدم، فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام المادة، كما يفعله المشبهة من المسلمين أو من يتلو تلوهم و إن لم يعرف بالتشبيه، أو لا- يفهموا شيئا من أوصاف جماله، فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلا إن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراك اللفظى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۵

فلقولنا: إنه موجود ثابت عالم قادر حى معان لا نفهمها و لا نعقلها، فاللازم إرجاع معانيها إلى النفى، فالمعنى مثلا أنه ليس بمعدوم، و لا زائل، و لا جاهل، و لا عاجز و لا ميت فاعتبروا يا أولى الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون، و يعبدون ما لا يفهمون، و يدعون إلى ما لا يعقلون، و لا يعقله أحد من الناس، و قد كفتهم الدعوة الدينية مئونة هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامة أن يحفظوا حقيقة القول و لب الحقيقة بين التشبيه و التنزيه فيقولوا: إن الله سبحانه شيء لا كالأشياء و إن له علما لا كعلومنا، و قدرة لا كقدرتنا، و حياة لا كحياتنا، مريد لا بهمامة، متكلم لا بشق فم، و على الخاصة أن يتدبروا فى آياته و يتفقهوا فى دينه فقد قال الله سبحانه: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- ۹، و الخاصة كما لا يساوون العامة فى درجات المعرفة، كذلك لا يساوونهم فى التكاليف المتوجهة إليهم، فهذا هو التعليم الدينى النازل فى حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به.

قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا- يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ الأمى من لا يقرأ و لا يكتب منسوب إلى الأم لأن عطوفة الأم و شفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم و تسلمه إلى تربيته، فكان يكتفى بتربية الأم، و الأمانى جمع أمنية، و هى الأكاذيب، فمحصل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب و يكتبه فيحرفه و بين من لا يقرأ و لا يكتب و لا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المحرفين.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الويل هو الهلكة و العذاب الشديد و الحزن و الخزى و الهوان و كل ما يحذره الإنسان أشد الحذر و الاشتراء هو الابتياع.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ إلخ، الضمائر إما راجعة إلى بنى إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم و لكل وجه و على الأول يثبت الويل للأميين منهم أيضا.

قوله تعالى: بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ إلخ، الخطيئة هى الحالة الحاصلة للنفس من كسب السيئة، و لذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۶

السيئة و إحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المحاط مقطوع الطريق إلى النجاة كان الهداية لإحاطة الخطيئة به لا تجد إليه سبيلا فهو من أصحاب النار مخلدا فيها و لو كان فى قلبه شيء من الإيمان بالفعل، أو كان معه بعض ما لا- يدفع الحق من الأخلاق و الملكات، كالإنصاف و الخضوع للحق، أو ما يشابههما لكانت الهداية و السعادة ممكنتى النفوذ إليه، فإحاطة الخطيئة لا تتحقق إلا بالشرك الذى قال تعالى فيه: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- ۴۸، و من جهة أخرى إلا بالكفر و تكذيب الآيات كما قال سبحانه: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- ۳۹، فكسب السيئة، و إحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود فى النار.

و اعلم أن هاتين الآيتين قريبتا المعنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ» إلخ: البقرة- ۶۲، و إنما الفرق أن الآيتين أعنى قوله:

بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، فى مقام بيان أن الملاك فى السعادة إنما هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون الدعاوى و الآيتان المتقدمتان أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا إلخ فى مقام بيان أن الملاك فيها هو حقيقة الإيمان و العمل الصالح دون التسمى بالأسماء.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله: وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ الآية- عن الباقر (ع) قال: كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين- إذا لقوا المسلمين حدثوهم بما فى التوراة- من صفة محمد ص فنهى كبراؤهم عن ذلك- و قالوا لا تخبروهم بما فى التوراة من صفة محمد ص- فيحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآية

و فى الكافى، عن أحدهما (ع): فى قوله تعالى: بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً، قال: إذا جحدوا ولاية أمير المؤمنين- فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

أقول: و روى قريبا من هذا المعنى الشيخ فى أماليه عن النبى ص، و الروايتان من الجرى و التطبيق على المصداق، و قد عد سبحانه الولاية حسنة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۷

قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً»: الشورى- ۲۳، و يمكن أن يكون من التفسير لما سيجىء فى سورة المائدة أنها العمل بما يقتضيه التوحيد و إنما نسب إلى على (ع) لأنه أول فاتح من هذه الأمة لهذا الباب فانتظر.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۸۳ الى ۸۸]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (۸۳) وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۸۴) ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۸۵) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۸۶) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (۸۷)

وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ (۸۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۱۸

(بيان)

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ الآية فى بديع نظمها تبتدئ أولا بالغيبة و تنتهى إلى الخطاب حيث تقول: ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا

مِنْكَمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ثم إنها تـذكر أولا الميثاق و هو أخـذ للعهـد، و لا يكون إلا بالقول، ثم تحكى ما أخـذ عليه الميثاق فتبتدئ، فيه بـالخبر، حيث تقول: لاـ تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ و تختتم بالإنشـاء حيث تقول وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً إلـخ. و لعـل الوجه فى ذلك كله أن الآيات المتعرضة لحال بنى إسرائيل لما بدئت بالخطاب لمكان اشتمالها على التقريع و التوبيخ و جرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبـدل الخطاب بالغيبـة بعـد قصـة البقرة لنكتـة داعية إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآية، فبدئت أيضا بالغيبة لكن الميثاق حيث كان بالقول و بنى على حكايته حكى بالخطاب فقيل: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إلـخ، و هو نهى فى صورة الخبر. و إنما فعل ذلك دلالـة على شـدة الاهتمام به، كان الناهى لا يشك فى عدم تحقق ما نهى عنه فى الخارج، و لا يرتاب فى أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لاـ ينتهى عن نهيه، فلاـ يوقع الفعـل قطعا و كـذا قوله: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ كل ذلك أمر فى صورة الخبر.

ثم إن الانتقـال إلى الخطـاب من قبـل الحكايـة أعطى فرصـة للانتقال إلى أصل الكلام، و هو خطاب بنى إسـرائيل لمكان الاتصال فى قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إلخ و انتظم بذلك السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۱۹

قوله تعالى: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً، أمر أو خبر بمعنى الأمر و التقدير و أحسـنوا بالوالدين إحسانا، و ذى القربى و اليتامى و المساكين، أو التقـدير: و تحسـنون بالوالـدين إحسانا، إلـخ، و قـد رتب موارد الإحسان أخـذا من الأهم و الأقرب إلى المهم و الأبعـد فقرابـة الإنسان أقرب إليه من غيرهم، و الوالـدان و همـا الأصـل الـذى تتكى عليه و تقـوم به شـجرة وجوده أقرب من غيرهمـا من الأرحـام، و فى غير القرابـة أيضا اليتامى أحق بالإحسان لصـغرهم و فقـدهم من يقوم بأمرهم من المساكين. هذا و قوله: وَ الْيَتامى اليتيم من مات أبوه، و لا يقـال لمن مـاتت أمه يتيم. و قيـل اليتيم فى الإنسـان إنما تكون من جهـة الأب و فى غير الإنسان من سائر الحيوان من جهـة الأم و قوله تعـالى: وَ الْمَسـاكِينِ جمع مسـكين و هو الفقير العادم الـذليل. و قوله تعالى: حُسْـناً مصـدر بمعنى الصـفة جىء به للمبالغـة. و فى بعض القراءات حسـنا، بفتح الحاء و السـين صفة مشبهة. و المعنى قولوا للناس قولا حسنا، و هو كناية عن حسن المعاشرة مع الناس، كافرهم، و مؤمنهم و لا ينافى حكم القتال حتى تكون آية القتال ناسـخة له لأن مورد القتال غير مورد المعاشـرة فلا ينافى الأمر بحسن المعاشـرة كما أن القول الخشن فى مقام التأديب لا ينافى حسن المعاشرة.

قوله تعالى: لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ خبر فى معنى الإنشاء نظير ما مر فى قوله:

لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ و السفك الصب.

قوله تعالى: تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ التظاهر هو التعارف، و الظهير العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلى ظهر الإنسان.

قوله تعالى: وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ الضمير للشأن و القصة كقوله تعالى:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

قوله تعالى: أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ أى ما هو الفرق بين الإخراج و الفديـة حيث أخـذتم بحكم الفديـة و تركتم حكم الإخراج و هما جميعا فى الكتاب أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ

قوله تعالى: وَ قَفَّيْنا التقفية الاتباع و إتيان الواحد قفا الواحد.

قوله تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ سيأتى الكلام فيه فى سورة آل عمران.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۰

قوله تعالى: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ جمع أغلف من الغلاف أى قلوبنا محفوظة تحت لفائف و أستار و حجب، فهو نظير قوله تعالى: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ»: حم سجدة- ۵، و هو كناية عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه.

(بحث روائی)

فی الکافی، عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً الآیة. قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال فیکم.

و فی الکافی، أیضا عن الصادق (ع) قال: قولوا للناس و لا تقولوا إلا خیرا حتی تعلموا ما هو.

و فی المعانی، عن الباقر (ع) قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن یقال لکم، فإن الله عز و جل یبغض السباب اللعان الطعان- علی المؤمنین الفاحش المفحش السائل- و یحب الحیی الحلیم العفیف المتعفف.

أقول: و روی مثل الحدیث فی الکافی، بطریق آخر عن الصادق (ع) و کذا العیاشی عنه (ع) و مثل الحدیث الثانی فی الکافی، عنه. و مثل الحدیث الثالث العیاشی عن الباقر (ع) و کان هذه المعانی استفیدت من إطلاق الحسن عند القائل و إطلاقه من حیث المورد.

و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع) قال: إن الله بعث محمدا ص بخمسة أسیاف- فسیف علی أهل الذمة. قال الله: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً، نزلت فی أهل الذمة ثم نسختها أخری- قوله: «قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ»

الحدیث.

أقول: و هو منه (ع) أخذ بإطلاق آخر للقول و هو شموله للکلام و لمطلق التعرض. یقال لا تقل له إلا حسنا و خیرا أی لا تتعرض له إلا بالخیر و الحسن، و لا تمسسه إلا بالخیر و الحسن. هذا إن کان النسخ فی قوله (ع) هو النسخ بالمعنی الأخص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۱

و هو المصطلح و یمکن أن یکون المراد هو النسخ بالمعنی الأعم، علی ما سیجیء فی قوله تعالی: «ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها»: البقرة- ۱۰۶، و هو الکثیر فی کلامهم (ع) لتکون هذه الآیة و آیة القتال غیر متحدتین موردا

[سورة البقرة (۲): الآیات ۸۹ الی ۹۳]

اشارة

وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ (۸۹) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ یَکْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْیاً أَنْ یُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلی غَضَبٍ وَ لِلْکافِرِینَ عَذابٌ مُهِینٌ (۹۰) وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَیْنا وَ یَکْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِیاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۹۱) وَ لَقَدْ جاءَکُمْ مُوسی بِالْبَیِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۹۲) وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَکُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَیْنا وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِکُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما یَأْمُرُکُمْ بِهِ إِیمانُکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۹۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۲

(بیان)

قوله تعالی: وَ لَمَّا جاءَهُمْ إلخ، السیاق یدل علی أن هذا الکتاب هو القرآن.

و قوله: وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا، علی وقوع تعرض بهم من کفار العرب، و أنهم کانوا یستفتحون أی یطلبون

الفتح عليهم ببعثة النبی ص و هجرته و أن ذلک الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجرة، بحیث کان الکفار من العرب أیضا یعرفون ذلک منهم لمکان قوله: کانُوا، و قوله: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا، أی عرفوا أنه هو بانطباق ما کان عندهم من الأوصاف علیه کفروا.
قوله تعالی: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بیان لسبب کفرهم بعد العلم و أن السبب الوحید فی ذلک هو البغی و الحسد، فقوله بغیا، مفعول مطلق نوعی. و قوله أَنْ یُنَزِّلَ اللَّهُ متعلق به، و قوله تعالی: فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلی غَضَبٍ أی رجعوا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب کفرهم بالقرآن علی غضب بسبب کفرهم بالتوراة من قبل، و المعنی أنهم کانوا قبل البعثة و الهجرة ظهیرا للنبی ص و مستفتحا به و بالکتاب النازل علیه، ثم لما نزل بهم النبی ص و نزل علیه القرآن و عرفوا أنه هو الذی کانوا یستفتحون به و ینتظرون قدومه هاج بهم الحسد، و أخذهم الاستکبار، فکفروا و أنکروا ما کانوا یذکرونه کما کانوا یکفرون بالتوراة من قبل، فکان ذلک منهم کفرا علی کفر.
قوله تعالی: وَ یَکْفُرُونَ بِما وَراءَهُ أی یظهرون الکفر بما وراءه، و إلا فهم بالذی أنزل إلیهم و هو التوراة أیضا کافرون.
قوله تعالی: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ الفاء للتفریع. و السؤال متفرع علی قولهم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَیْنا، أی لو کان قولکم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَیْنا حقا و صدقا فلم تقتلون أنبیاء الله، و لم کفرتم بموسی باتخاذ العجل، و لم قلتم عند أخذ المیثاق و رفع الطور:
سَمِعْنا وَ عَصَیْنا.
قوله تعالی: وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ الإشراب هو السقی، و المراد بالعجل

حب العجل، وضع موضعه للمبالغة کأنهم قد أشربوا نفس العجل و به یتعلق قوله فی قلوبهم، ففی الکلام استعارتان أو استعارة و مجاز.
قوله تعالی: قُلْ بِئْسَما یَأْمُرُکُمْ بِهِ إِیمانُکُمْ بمنزلة أخذ النتیجة مما أورد علیهم من قتل الأنبیاء و الکفر بموسی، و الاستکبار بإعلام المعصیة، و فیه معنی الاستهزاء بهم.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ الآیة- قال (ع): کانت الیهود تجد فی کتبهم- أن مهاجر محمد رسول الله ص ما بین عیر و أحد- فخرجوا یطلبون الموضع، فمروا بجبل یقال له حداد- فقالوا حداد و أحد سواء، فتفرقوا عنده، فنزل بعضهم بتیماء، و بعضهم بفدک، و بعضهم بخیبر، فاشتاق الذین بتیماء إلی بعض إخوانهم، فمر بهم أعرابی من قیس فتکاروا منه، و قال لهم أمر بکم ما بین عیر و أحد، فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدینة، قال ذلک عیر و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله- و قالوا له قد أصبنا بغیتنا فلا حاجة بنا إلی إبلک- فاذهب حیث شئت و کتبوا إلی إخوانهم- الذین بفدک و خیبر أنا قد أصبنا الموضع- فهلموا إلینا فکتبوا إلیهم أنا قد استقرت بنا الدار- و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منکم- فإذا کان ذلک أسرعنا إلیکم، و اتخذوا بأرض المدینة أموالا- فلما کثرت أموالهم بلغ ذلک تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم- ثم آمنهم فنزلوا علیه فقال لهم- إنی قد استطبت بلادکم و لا أرانی إلا مقیما فیکم، فقالوا: لیس ذلک لک إنها مهاجر نبی، و لیس ذلک لأحد حتی یکون ذلک، فقال لهم فإنی مخلف فیکم من أسرتی- من إذا کان ذلک ساعده و نصره- فخلف حیین تراهم:
الأوس و الخزرج، فلما کثروا بها کانوا یتناولون أموال الیهود، فکانت الیهود تقول لهم أما لو بعث محمد ص- لنخرجنکم من دیارنا و أموالنا- فلما بعث الله محمدا آمنت به الأنصار و کفرت به الیهود- و هو قوله تعالی: وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا

إلی آخر الآیة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس: "أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس و الخزرج برسول الله- قبل مبعثه- فلما بعثه الله من العرب- كفروا به و جحدوا ما كانوا يقولون فيه- فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن أبى البراء و داود بن سلمة- يا معشر اليهود اتقوا الله و أسلموا- فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد- و نحن أهل شرك و تخبرونا بأنه مبعوث و تصفونه بصفته، فقال سلام بن مشكم أحد بنى النضير ما جاءنا بشيء نعرفه- و ما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله: وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الآية.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء و الضحاك عن ابن عباس قال: "كانت يهود بنى قريظة و النضير- من قبل أن يبعث محمد ص يستفتحون الله، يدعون على الذين كفروا و يقولون: اللهم إنا نستنصرك بحق النبى الأمى إلا نصرتنا عليهم- فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمدا ص- و لم يشكوا فيه كفروا به.

أقول: و روى قريبا من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضا. قال بعض المفسرين بعد الإشارة إلى الرواية الأخيرة و نظائرها: إنها على ضعف رواتها و مخالفتها للروايات المنقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبى ص و فى بعض بحقه و هذا غير مشروع و لا حق لأحد على الله فيدعى به انتهى.

و هذا ناش من عدم التأمل فى معنى الحق و فى معنى القسم. بيانه: أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشيء ذى شرافة و كرامة من حيث إنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبة الكلامية، فإن كان خبرا فبطلان صدقه و إن كان إنشاء أمرا أو نهيا فبعدم امتثال التكليف. فإذا قلت: لعمرى إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافة عمرك و حياتك و علقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذبا كان عمرك فاقدا للشرافة، و كذا إذا قلت أفعل كذا و حياتى أو قلت أقسمك بحياتى أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأتمر مخاطبك لذهب بشرف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۵

حياتك و قيمة عمرك.

و من هنا يظهر أولا: أن القسم أعلى مراتب التأكيد فى الكلام كما ذكره أهل الأدب.

و ثانيا: أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه فى الشرف و الكرامة. و قد أقسم الله تعالى فى كتابه باسم نفسه و وصفه كقوله: «وَ اللَّهِ رَبِّنا» و كقوله: «فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ» و قوله: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ» و أقسم بنبيه و ملائكته و كتبه و أقسم بمخلوقاته كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و اليوم و الجبال و البحار و البلاد و الإنسان و الشجر و التين و الزيتون. و ليس إلا أن لها شرافة حقة بتشريف الله و كرامة على الله من حيث إن كلا منها إما ذو صفة من أوصافه المقدسة الكريمة بكرامة ذاته المتعالية أو فعل منسوب إلى منبع البهاء و القدس- و الكل شريف بشرف ذاته الشريفة- فما المانع للداعى منا إذا سأل الله شيئا أن يسأله بشيء منها من حيث إن الله سبحانه شرفه و أقسم به؟ و ما الذى هون الأمر فى خصوص رسول الله ص حتى أخرجه من هذه الكلية و استثناء من هذه الجملة؟.

و لعمرى ليس رسول الله محمد ص بأهون عند الله من تينة عراقية، أو زيتونة شامية، و قد أقسم الله بشخصه الكريم فقال: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: الحجر- ۷۲.

ثم إن الحق- و يقابله الباطل- هو الثابت الواقع فى الخارج من حيث إنه كذلك كالأرض و الإنسان و كل أمر ثابت فى حد نفسه و منه الحق المالى و سائر الحقوق الاجتماعية حيث إنها ثابتة بنظر الاجتماع و قد أبطل القرآن كل ما يدعى حقا إلا ما حققه الله و أثبته سواء فى الإيجاد أو فى التشريع فالحق فى عالم التشريع و ظرف الاجتماع الدينى هو ما جعله الله حقا كالحقوق المالية و حقوق الإخوان و الوالدين على الولد و ليس هو سبحانه محكوما بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۲۶

الاستدلالات الاعتزالیة غیر أنه من الممکن أن یجعل علی نفسه حقا، جعلا بحسب لسان التشریع فیکون حقا لغیره علیه تعالی کما قال تعالی: «کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ»: یونس- ۱۰۳، و قال تعالی: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِینَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات- ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳.

و النصر کما تری مطلق، غیر مقید بشیء فالإنجاء حق للمؤمنین علی الله، و النصر حق للمرسل علی الله تعالی و قد شرفه الله تعالی حیث جعله له فکان فعلا منه منسوبا إلیه مشرفا به فلا مانع من القسم به علیه تعالی و هو الجاعل المشرف للحق و المقسم بکل أمر شریف.

إذا عرفت ما ذکرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالی بنبیه (ص) أو بحق نبیه و کذا إقسامه بأولیائه الطاهرین أو بحقهم و قد جعل لهم علی نفسه حقا أن ینصرهم فی صراط السعادة بکل نصر مرتبط بها کما عرفت.

و أما قول القائل: لیس لأحد علی الله حق فکلام واه.

نعم لیس علی الله حق یثبته علیه غیره فیکون محکوما بحکم غیره مقهورا بقهر سواه. و لا کلام لأحد فی ذلک و لا أن الداعی یدعوه بحق ألزمه به غیره بل بما جعله هو تعالی بوعده الذی لا یخلف هذا.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۹۴ الی ۹۹]

اشارة

قُلْ إِنْ کانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۹۴) وَ لَنْ یَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِالظَّالِمِینَ (۹۵) وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ وَ مِنَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ یُعَمَّرَ وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِما یَعْمَلُونَ (۹۶) قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ (۹۷) مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ (۹۸)
وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ آیاتٍ بَیِّناتٍ وَ ما یَکْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ (۹۹)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۷

(بیان)

قوله تعالی: قُلْ إِنْ کانَتْ لَکُمُ إلخ، لما کان قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً: و قولهم نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَیْنا فی جواب ما قیل لهم: آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ یدلان بالالتزام علی دعواهم أنهم ناجون فی الآخرة دون غیرهم و أن نجاتهم و سعادتهم فیها غیر مشوبة بهلاک و شقاء لأنهم لیسوا بزعمهم بمعذبین إلا أیاما معدودة و هی أیام عبادتهم للعجل، قابلهم الله تعالی خطابا بما یظهر به کذبهم فی دعواهم و أنهم یعلمون ذلک من غیر تردد و ارتیاب فقال تعالی لنبیه: «قُلْ إِنْ کانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ» أی سعادة تلک الدار فإن من ملک دارا فإنما یتصرف فیها بما یستحسنه و یحبه و یحل منها بأجمل ما یمکن و أسعده و قوله «عِنْدَ اللَّهِ» أی مستقرا عنده تعالی و بحکمه و إذنه، فهو کقوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ۱۹ و قوله تعالی: «خالِصَةً» أی غیر مشوبة بما تکرهونه من عذاب أو هوان لزعمکم أنکم لا تعذبون فیها إلا أیاما معدودة، قوله تعالی: «مِنْ دُونِ النَّاسِ» و ذلک لزعمکم بطلان کل دین إلا دینکم، و قوله تعالی: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ» و هذا کقوله تعالی: «قُلْ یا أَیُّهَا الَّذِینَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّکُمْ أَوْلِیاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ»: الجمعة- ۶ و هذه مؤاخذة بلازم فطری بین الأثر فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۸

الخارج بحیث لا یقع فیه أدنی الشک و هو أن الإنسان بل کل موجود ذی شعور إذا خیر بین الراحة و التعب اختار الراحة من غیر تردد و تذبذب و إذا خیر بین حیاة و عیشة مکدرة مشوبة و أخری خالصة صافیة اختار الخالصة الهنیئة قطعا و لو فرض ابتلاؤه بما کان یمیل عنه إلی غیره من حیاة شقیة ردیة أو عیشة منغصة لم یزل یتمنی الأخری الطیبة الهنیئة فلا ینفک عن التحسر له فی قلبه و عن ذکره فی لسانه و عن السعی إلیه فی عمله.

فلو کانوا صادقین فی دعواهم أن السعادة الخالصة الأخرویة لهم دون غیرهم من الناس وجب أن یتمنوه جنانا و لسانا و أرکانا و لن یتمنوه أبدا بما قدمت أیدیهم من قتل الأنبیاء و الکفر بموسی و نقض المواثیق و الله علیم بالظالمین.

قوله تعالی: بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ کنایة عن العمل فإن معظم العمل عند الحس یقع بواسطة الید فیقدم بعد ذلک إلی من ینتفع به أو یطلبه ففیه عنایتان نسبة التقدیم إلی الأیدی دون أصحاب الأیدی و عد کل فعل عملا للأیدی.

و بالجملة أعمال الإنسان و خاصة ما یستمر صدوره منه أحسن دلیل علی ما طوی علیه ضمیره و ارتکز فی باطنه و الأعمال الطالحة و الأفعال الخبیثة لا یکشف إلا عن طویة خبیثة تأبی أن تمیل إلی لقاء الله و الحلول فی دار أولیائه.

قوله تعالی: وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ، کالدلیل المبین لقوله تعالی:

وَ لَنْ یَتَمَنَّوْهُ أَبَداً أی و یشهد علی أنهم لن یتمنوا الموت، إنهم أحرص الناس علی هذه الحیاة الدنیا التی لا حاجب و لا مانع عن تمنی الدار الآخرة إلا الحرص علیها و الإخلاد إلیها، و التنکیر فی قوله تعالی: عَلی حَیاةٍ للتحقیر کما قال تعالی: «وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ»: العنکبوت- ۶۴.

قوله تعالی: وَ مِنَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا الظاهر أنه عطف علی الناس و المعنی و لتجدنهم أحرص من الذین أشرکوا.

قوله تعالی: وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ یُعَمَّرَ، الظاهر أن ما نافیة و ضمیر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۲۹

هو إما للشأن و القصة و أن یعمر مبتدأ خبره قوله: بِمُزَحْزِحِهِ أی بمبعده، و إما راجع إلی ما یدل علیه قوله: یَوَدُّ أَحَدُهُمْ أی و ما الذی یوده بمزحزحه من العذاب. و قوله تعالی: أَنْ یُعَمَّرَ بیان له و معنی الآیة و لن یتمنوا الموت و أقسم لتجدنهم أحرص الناس علی هذه الحیاة الحقیرة الردیة الصارفة عن تلک الحیاة السعیدة الطیبة بل تجدهم أحرص علی الحیاة من الذین أشرکوا الذین لا یرون بعثا و لا نشورا یود أحدهم لو یعمر أطول العمر و لیس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر و هو عمر بالأخرة محدود منته إلی أمد و أجل.

قوله تعالی: یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، أی أطول العمر و أکثره، فالألف کنایة عن الکثرة و هو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادی عند العرب و الزائد علیه یعبر عنه بالتکریر و الترکیب کعشرة آلاف و مائة ألف و ألف ألف.

قوله تعالی: وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِما یَعْمَلُونَ البصیر من أسمائه الحسنی و معناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العلیم.

قوله تعالی: قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ إلخ. السیاق یدل علی أن الآیة نزلت جوابا عما قالته الیهود و أنهم تابوا و استنکفوا عن الإیمان بما أنزل علی رسول الله ص، و عللوه بأنهم عدو لجبریل النازل بالوحی إلیه. و الشاهد علی ذلک أن الله سبحانه یجیبهم فی القرآن و فی جبریل معا فی الآیتین و ما ورد من شأن النزول یؤید ذلک فأجاب عن قولهم: إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبریل النازل به أولا: أن جبریل إنما نزل به علی قلبک بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبریل لا ینبغی أن یوجب إعراضهم عن کلام نازل بإذن الله، و ثانیا: أن القرآن مصدق لما فی أیدیهم من الکتاب الحق و لا معنی للإیمان بأمر و الکفر بما یصدقه. و ثالثا. أن القرآن هدی للمؤمنین به، و رابعا أنه بشری و کیف یصح لعاقل أن ینحرف عن الهدایة و یغمض عن البشری و لو کان الآتی بذلک عدوا له.

و أجاب عن قولهم: إنا عدو جبریل أن جبریل ملک من الملائکهٔ لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه کمیکال و سائر الملائکهٔ و هم عباد مکرمون لا یعصون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۰

الله فیما أمرهم و یفعلون ما یؤمرون، و کذلک رسل الله لا شأن لهم إلا بالله و من الله سبحانه فبغضهم و استعدائهم بغض و استعداء لله و من کان عدوا لله و ملائکته و رسله و جبریل و میکال فإن الله عدو لهم، و إلی هذین الجوابین تشیر الآیتان.

قوله تعالی: فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ فیه التفات من التکلم إلی الخطاب و کان الظاهر أن یقال علی قلبی، لکن بدل من الخطاب للدلالهٔ علی أن القرآن کما لا شأن فی إنزاله لجبریل و إنما هو مأمور مطیع کذلک لا شأن فی تلقیه و تبلیغه لرسول الله ص إلا أن قلبه وعاء للوحی لا یملک منه شیئا و هو مأمور بالتبلیغ.

و اعلم أن هذه الآیات فی أواخرها، أنواع الالتفات و إن کان الأساس فیها الخطاب لبنی إسرائیل، غیر أن الخطاب إذا کان خطاب لوم و توبیخ و طال الکلام صار المقام مقام استملال للحدیث مع المخاطب و استحقار لشأنه فکان من الحری للمتکلم البلیغ الإعراض عن المخاطبهٔ تارهٔ بعد أخری بالالتفات بعد الالتفات للدلالهٔ علی أنه لا یرضی بخطابهم لردائهٔ سمعهم و خسهٔ نفوسهم و لا یرضی بترک خطابهم إظهارا لحق القضاء علیهم.

قوله تعالی: عَدُوٌّ لِلْکافِرِینَ فیه وضع الظاهر موضع المضمر و النکتهٔ فیه الدلالهٔ علی علهٔ الحکم کأنه قیل: فإن الله عدو لهم لأنهم کافرون و الله عدو للکافرین.

قوله تعالی: وَ ما یَکْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ فیه دلالهٔ علی علهٔ الکفر و أنه الفسق فهم لکفرهم فاسقون و لا یبعد أن یکون اللام فی قوله: الْفاسِقُونَ للعهد الذکری و یکون ذلک إشارهٔ إلی ما مر فی أوائل السورهٔ من قوله تعالی: وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ الآیهٔ.

و أما الکلام فی جبریل و کیفیهٔ تنزیله القرآن علی قلب رسول الله ص و کذا الکلام فی میکال و الملائکهٔ فسیأتی فیما یناسبه من المحل إن شاء الله.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله تعالی: قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ الآیتان، قال ابن عباس کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۱

سبب نزول الآیهٔ ما روی- أن ابن صوریا و جماعهٔ من یهود أهل فدک- لما قدم النبی ص المدینهٔ سألوه فقالوا: یا محمد کیف نومک؟ فقد أخبرنا عن نوم النبی الذی یأتی فی آخر الزمان.

فقال تنام عینای؛ و قلبی یقظان. قالوا: صدقت یا محمد- فأخبرنا عن الولد یکون من الرجل أو المرأهٔ؟ فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل- و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأهٔ. قالوا: صدقت یا محمد- فما بال الولد یشبه أعمامه و لیس له من شبه أخواله شیء؟ أو یشبه أخواله و لیس فیه من شبه أعمامه شیء؟ فقال أیهما علا ماؤه کان الشبه له قالوا صدقت یا محمد- فأخبرنا عن ربک ما هو؟ فأنزل الله سبحانه: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلی آخر السورهٔ. فقال له ابن صوریا خصلهٔ واحدهٔ- إن قلتها آمنت بک و اتبعتک. أی ملک یأتیک بما ینزل الله علیک؟ قال: فقال جبرئیل. قال:

ذاک عدونا ینزل بالقتال و الشدهٔ و الحرب- و میکائیل ینزل بالیسر و الرخاء- فلو کان میکائیل هو الذی یأتیک لآمنا بک.

أقول: قوله تنام عینای؛ و قلبی یقظان، قد استفاض الحدیث من العامهٔ و الخاصهٔ أنه کان رسول الله ص تنام عینه و لا ینام قلبه و معناه

أنه كان لا يغفل بالنوم عن نفسه فكان و هو فى النوم يعلم أنه نائم و أن ما يراه رؤيا يراها ليس باليقظة، و هـذا أمر بما يتفق للصالحين أحيانا عند طهارة نفوسـهم و اشـتغالها بذكر مقام ربهم و ذلك أن إشراف النفس على مقام ربها لا يدعها غافلة عما لها من طور الحياة الدنيويـة و نحو تعلقها بربها. و هـذا نحو مشاهدة يبين للإنسان أنه فى عالم الحياة الدنيا على حال النوم سواء معه النوم الذى يراه الناس نومـا فقـط و كـذا اليقظـة التى يراها الناس يقظـة و أن الناس و هم معتكفون على باب الحس مخلـدون إلى أرض الطبيعـة، رقود و إن عدوا أنفسهم أيقاظا.

فعن على (ع): الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

الحديث. و سيأتى زيادة استيفاء لهذا البحث و كذا الكلام فى سائر فقرات هذا الحديث فى مواضع مناسبة من هذا الكتاب إن شاء الله.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۰۰ الى ۱۰۱]

اشارة

أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۱۰۰) وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۱۰۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۳۲

(بيان)

قوله تعالى: نَبَذَهُ النبذ الطرح.

قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ المراد به رسول الله ص لا كل رسول كان يأتيهم مصدقا لما معهم، لعدم دلالة قوله: وَ لَمَّا جاءَهُمْ على الاستمرار بل إنما يـدل على الدفعـة، و الآيـة تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشارة التوراة و عدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۰۲ الى ۱۰۳]

اشارة

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۲) وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۳۳

(بيان) [فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ إلخ، قد اختلف المفسرون فى تفسير الآية اختلافا عجيبا لا يكاد يوجد نظيره فى آية من آيات القرآن المجيد، فاختلفوا فى مرجع ضمير قوله: اتَّبَعُوا، أ هم اليهود الذين كانوا فى عهد سليمان، أو الذين فى عهد رسول الله ص أو الجميع؟ و اختلفوا فى قوله: تَتْلُوا، هل هو بمعنى تتبع الشياطين و تعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب؟ و اختلفوا فى قوله: الشَّياطِينُ فقيل هم شياطين الجن و قيل شياطين الإنس و قيل هما معا، و اختلفوا فى قوله: عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ فقيل معناه فى ملك سليمان، و قيل معناه فى عهد ملك سليمان و قيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء فى معنى على، و قيل معناه على عهد ملك سليمان، و اختلفوا فى قوله: وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا، فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس و قيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر، و قيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر، و اختلفوا فى قوله: يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، فقيل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه، و قيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر و كان مدفونا تحت كرسى سليمان فاستخرجوه و تعلموه، و اختلفوا فى قوله: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ فقيل ما موصولة و العطف على قوله: ما تَتْلُوا، و قيل ما موصولة و العطف على قوله: السِّحْرَ أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين، و قيل ما نافية و الواو استينافية أى و لم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود، و اختلفوا فى معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء و قيل بل من نجود الأرض و أعاليها، و اختلفوا فى قوله: الْمَلَكَيْنِ فقيل كانا من ملائكة السماء، و قيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه، بكسر اللام كما قرئ كذلك فى الشواذ، أو ملكين بفتح اللام أى صالحين، أو متظاهرين بالصلاح، إن قرأناه على ما قرأ به المشهور و اختلفوا فى قوله: بِبابِلَ فقيل هى بابل العراق و قيل بابل دماوند، و قيل، من نصيبين إلى رأس العين، و اختلفوا فى قوله: وَ ما يُعَلِّمانِ فقيل علم بمعناه الظاهر، و قيل علم بمعنى أعلم، و اختلفوا فى قوله: فَلا تَكْفُرْ، فقيل، لا تكفر بالعمل بالسحر، و قيل لا تكفر بتعلمه، و قيل بهما معا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۴

و اختلفوا فى قوله: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما، فقيل أى من هاروت و ماروت، و قيل أى من السحر و الكفر، و قيل بدلا مما علماه الملكان بالنهى إلى فعله، و اختلفوا فى قوله: ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ فقيل أى يوجدون به حبا و بغضا بينهما، و قيل إنهم يغرون أحد الزوجين و يحملونه على الكفر و الشرك فيفرق بينهما اختلاف الملة و النحلة و قيل إنهم يسعون بينهما بالنميمة و الوشاية فيئول إلى الفرقة، فهذه نبذة من الاختلاف فى تفسير كلمات ما يشتمل على القصة من الآية و جمله، و هناك اختلافات أخر فى الخارج من القصة فى ذيل الآية و فى نفس القصة، و هل هى قصة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل؟ أو غير ذلك؟ و إذا ضربت بعض الأرقام التى ذكرناها من الاحتمالات فى البعض الآخر، ارتقى الاحتمالات إلى كمية عجيبة و هى ما يقرب من ألف ألف و مائتين و ستين ألف احتمال (۴* ۹/ ۳* ۴/ ۳)!.

و هذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآية بين مذاهب و احتمالات تدهش العقول و تحير الألباب، و الكلام بعد متك على أريكة حسنة متجمل فى أجمل جماله متحل بحلى بلاغته و فصاحته و سيمر بك نظيرة هذه الآية و هى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً»: هود- ۱۷.

و الذى ينبغى أن يقال: أن الآية بسياقها تتعرض لشأن آخر من شئون اليهود و هو تداول السحر بينهم، و أنهم كانوا يستندون فى أصله إلى قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبى و الملكين ببابل هاروت و ماروت، فالكلام معطوف على ما عندهم من القصة التى يزعمونها إلا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف و تغيير فى المعارف و الحقائق فلا يؤمنون و لا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرفة مغيرة على ما هو دأبهم فى المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم فى القول و الفعل و فيما يلوح من مطاوى جمل الآية كفاية، و كيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعما منهم أن سليمان (ع) إنما ملك الملك و سخر الجن و الإنس و الوحش و الطير، و أتى بغرائب الأمور و خوارقها

بالسحر الذى هو بعض ما فى أيديهم، و ينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت و ماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان (ع) لم يكن يعمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۳۵

بالسحر، كيف و السحر كفر بالله و تصرف فى الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه و أظهره على خيال الموجودات الحية و حواسها؟ و لم يكفر سليمان (ع) و هو نبى معصوم، و هو قوله تعالى: «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ» فسليمان (ع) أعلى كعبا و أقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر و الكفر و قد استعظم الله قدره فى مواضع من كلامه فى عدة من السور المكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام و الأنبياء و النمل و سورة (ص) و فيها أنه كان عبدا صالحا و نبيا مرسلا آتاه الله العلم و الحكمة و وهب له من الملك ما لا ينبغى لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية و الأساطير التى وضعتها الشياطين و تلوها و قرءوها على أوليائهم من الإنس و كفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر. و رد عليهم القرآن فى الملكين ببابل هاروت و ماروت بأنه و إن أنزل عليهما ذلك و لا ضير فى ذلك لأنه فتنة و امتحان إلهى كما ألهم قلوب بنى آدم وجوه الشر و الفساد فتنة و امتحانا و هو من القدر، فهما و إن أنزل عليهما السحر إلا أنهما ما كانا يعلمان من أحد إلا و يقولان له إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر فى غير مورده كإبطال السحر و الكشف عن بغى أهله و هم مع ذلك يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله فى الطبيعة و العادة، فيفرقون به بين المرء و زوجه ابتغاء للشر و الفساد و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم، فقوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا أى اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا، أى تضع و تكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان و الدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى و على أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان و معذبين بعذابه، و بذلك كان (ع) يحبسهم عن الإفساد، قال تعالى: «وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ»: الأنبياء- ۸۲ و قال تعالى: «فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ»: سبأ- ۱۴.

قوله تعالى: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ أى و الحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر و لكن الشياطين كفروا، و الحال أنهم يضلون الناس و يعلمونهم السحر.

قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ أى و اتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار و الإلهام على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۳۶

الملكين ببابل هاروت و ماروت، و الحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به و يقولا إنما نحن فتنة لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما، أى من الملكين و هما هاروت و ماروت ما يُفَرِّقُونَ بِهِ أى سحرا يفرقون بعمله و تأثيره بين المرء و زوجه.

قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلك يفسدون أمر الصنع و التكوين و يسبقون تقدير الله و يبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فما هم بمعجزين، و إنما قدم هذه الجملة على قوله: وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ لأن هذه الجملة أعنى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وحدها مشتملة على ذكر التأثير، فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله.

قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب فى أن السحر أشأم منابع الفساد فى الاجتماع الإنسانى و علموا ذلك أيضا من قول موسى فإنه القائل: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى : طه- ۶۹.

قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لا علما، قال تعالى:

«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية- ۲۳.

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغى أن يتمنى المتمنى لهم العلم و الهداية.

قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا، إلخ أى اتبعوا الإيمان و التقوى، بدل اتباع أساطير الشياطين، و الكفر بالسحر، و فيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر فى مرتبة العمل كترك الزكاة، لا كفر فى مرتبة الاعتقاد، و لو كان السحر كفرا فى الاعتقاد لقال تعالى: و لو أنهم آمنوا لمثوبة، إلخ، و اقتصر على الإيمان و لم يذكر التقوى فاليهود آمنوا و لكن لما لم يتقوا و لم يرعوا محارم الله، لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۷

قوله تعالى: لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى من المثوبات و المنافع التى يرومونها بالسحر و يقتنونها بالكفر هذا.

بحث روائى [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

فى تفسير العياشى، و القمى،: فى قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ عن الباقر (ع) فى حديث: فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر- و كتبه فى كتاب ثم طواه و كتب على ظهره، هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود- من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا- فليعمل كذا و كذا ثم دفنه تحت سريره- ثم استثاره لهم فقرأه فقال الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا، و قال المؤمنون: بل هو عبد الله و نبيه، فقال الله جل ذكره: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ

أقول: إسناد الوضع و الكتابة و القراءة إلى إبليس لا ينافى استنادها إلى سائر الشياطين من الجن و الإنس لانتهاء الشر كله إليه و انتشاره منه لعنه الله، إلى أوليائه بالوحى و الوسوسة و ذلك شائع فى لسان الأخبار. و ظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة و هذا لا ينافى ما استظهرناه فى البيان السابق: أن تتلو بمعنى يكذب لأن إفادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه، و تقدير قوله: تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ يقرءونه كاذبين على ملك سليمان و الأصل فى معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلى ولاية و هو أن يملك الشىء من حيث الترتيب و وقوع جزء منه عقيب جزء آخر، و سيأتى الكلام فيه فى سورة المائدة فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: المائدة- ۵۸.

و فى العيون،: فى حديث الرضا (ع) مع المأمون و أما هاروت و ماروت فكانا ملكين علما الناس السحر- ليتحرزوا به عن سحر السحرة و يبطلوا كيدهم- و ما علما أحدا من ذلك شيئا إلا قالا له إنما نحن فتنة- فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز عنه- و جعلوا يفرقون بما يعملونه بين المرء و زوجه، قال الله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۸

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس، قال: "كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء- أو يأتى شيئا من شأنه أعطى الجرادة و هى امرأته خاتمه- فلما أراد الله أن يبتلى سليمان بالذى ابتلاه به- أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه- فجاء الشيطان فى صورة سليمان فقال لها: هاتى خاتمى فأخذه و لبسه- فلما لبسه دانت له شياطين الجن و الإنس فجاءها سليمان- فقال: هاتى خاتمى فقالت كذبت لست سليمان- فعرف أنه بلاء ابتلى به- فانطلقت الشياطين فكتبت فى تلك الأيام كتبا فيها سحر و كفر- ثم دفنوها تحت كرسى سليمان ثم أخرجوها فقرءوها على الناس- فقالوا إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب- فبرئ الناس من سليمان و أكفروه- حتى بعث الله محمدا و أنزل عليه: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا.

أقول: و القصة مروية فى روايات أخرى و هى قصة طويلة من جملة القصص الواردة فى عثرات الأنبياء مذكورة فى جملتها.

و فى الدر المنثور، أيضا و أخرج سعيد بن جرير و الخطيب فى تاريخه عن نافع قال: سافرت مع ابن عمر فلما كان فى آخر الليل، قال

يا نافع: انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت لا، مرتين أو ثلاثا ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحبا بها و لا أهلا.

قلت: سبحان الله نجم مسخر سامع مطيع. قال ما قلت لك إلا ما سمعت من رسول الله ص. قال: إن الملائكة قالت: يا رب- كيف صبرك على بنى آدم فى الخطايا و الذنوب؟ قال: إنى أبليتهم و عافيتهم. قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك، قال:

فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا، فألقى الله عليهما الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة- فوقعت فى قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه- ثم قال أحدهما للآخر هل وقع فى نفسك ما وقع فى قلبى؟ قال: نعم، فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمكنكما- حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به إلى السماء و تهبطان فأبيا- ثم سألاها أيضا فأبت. ففعلا- فلما استطيرت طمسها الله كوكبا و قطع أجنحتهما- ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما- فقال إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه، فإذا كان يوم القيامة عذبتكما، و إن شئتما عذبتكما فى الدنيا- فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه، فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع و يزول- فاختارا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۹

عذاب الدنيا على عذاب الآخرة- فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فانطلقا إلى بابل- فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء و الأرض معذبان إلى يوم القيامة.

أقول: و قد روى قريب منه فى بعض كتب الشيعة مرفوعا عن الباقر (ع) و روى السيوطى فيما يقرب من هذا المعنى فى أمر هاروت و ماروت و الزهرة نيفا و عشرين حديثا، صرحوا بصحة طريق بعضها. و فى منتهى إسنادها عدة من الصحابة كابن عباس و ابن مسعود و على و أبى الدرداء و عمر و عائشة و ابن عمر. و هذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم و طهارة وجودهم عن الشرك و المعصية أغلظ الشرك و أقبح المعصية، و هو: عبادة الصنم و القتل و الزنا و شرب الخمر و تنسب إلى كوكبة الزهرة أنها امرأة زانية مسخت- و أنها أضحوكة- و هى كوكبة سماوية طاهرة فى طليعتها و صنعها أقسم الله تعالى عليها فى قوله: «الْجَوارِ الْكُنَّسِ»: التكوير- ۱۶ على أن علم الفلك أظهر اليوم هويتها و كشف عن عنصرها و كميتها و كيفيتها و سائر شئونها.

فهذه القصة كالتى قبلها المذكورة فى الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصة هاروت و ماروت، تلك القصة الخرافية التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنا يظهر للباحث المتأمل: أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها و تكشف عن تسربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصدر الأول فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس و الخلط و أعانهم على ذلك قوم آخرون.

لكن الله عز اسمه جعل كتابه فى محفظة إلهية من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عز من قائل: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر- ۹، و قال «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: فصلت- ۴۲ و قال: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء- ۸۲

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۰

فأطلق القول و لم يقيد، فما من خلط أو دس إلا و يدفعه القرآن و يظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحة تاريخه،

و قال رسول الله فيما رواه الفريقان: ما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالفه فاتركوه.

فأعطى ميزانا كليا يوزن به المعارف المنقولة منه و من أوليائه، و بالجملة فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحة الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحية كما أميت عن الأعيان. قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ»: الأنبياء- ۱۸، و قال تعالى: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الأنفال- ۷، و قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: الأنفال- ۸، و لا معنى

لإحقاق الحق و لا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتهما.

و بعض الناس و خاصة من أهل عصرنا من المتوغلين فى الأبحاث المادية و المرعوبين من المدنية الغربية الحديثة استفادوا من هذه الحقيقة المذكورة سوء و أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنة رسول الله و اشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا فى ذلك مسلك التفريط، قبال ما سلكه بعض الأخباريين و أصحاب الحديث و الحرورية و غيرهم مسلك الإفراط و الأخذ بكل رواية منقولة كيف كانت. و كما أن القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبة فى الدين لتميز الحق من الباطل و نسبة الباطل و اللغو من القول إلى النبى ص كذلك الطرح الكلى تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و هو القائل جل ثناؤه: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- ۷ و قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء- ۶۴، إذ لو لم يكن لقول رسول الله ص حجية أو لما ينقل من قوله (ص) إلينا معاشر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجية لما استقر من الدين حجر على حجر، و الركون على النقل و الحديث مما يعتوره البشر و يقبله فى حياته الاجتماعية قبولا يضطر إليه بالبداهة و يهديه إلى ذلك الفطرة الإنسانية لا غنى له عن ذلك، و أما وقوع الدس و الخلط فى المعارف المنقولة الدينية فليس ببدع يختص بالدين كيف و رحى الاجتماع بجميع جهاتها و أركانها تدور على الأخبار الدائرة اليومية العامة و الخاصة، و وجوده الكذب و الدس و الخلط فيها أزيد و أيدى السياسات الكلية و الجزئية بها ألعب؟ و نحن على فطرتنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۱

الإنسانية لا نجرى على مجرد قرع السمع فى الأخبار المنقولة إلينا فى نادى الاجتماع بل نعرض كل واحد واحد منها على ما عندنا من الميزان الذى يمكن أن يوزن به فإن وافقه و صدقه قبلناه و إن خالفه و كذبه طرحناه و إن لم يتبين شىء من أمره و لم يتميز حقه من باطله و صدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول و لا رد على الاحتياط الذى جبلنا عليه فى الشرور و المضار.

هذا كله بشرط الخبرة فى نوع الخبر الذى نقل إلينا، و أما ما لا خبرة للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته و الأخذ بما يرون فيه و يحكمون به هذا.

فهذا ما عليه بناؤنا الفطرى فى الاجتماع الإنسانى، و الميزان الدينى المضروب لتمييز الحق من الباطل و كذا الصدق من الكذب، لا يغاير ذلك بل هو هو بعينه، و هو العرض على كتاب الله فإن تبين منه شىء أخذ به و إن لم يتبين لشبهة فالوقوف عند الشبهة، و على ذلك أخبار متواترة عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته. هذا كله فى غير المسائل الفقهية و أما هى فالمرجع فى البحث عنها فن أصول الفقه.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

من المعلوم وقوع أفعال خارقة للعادة الجارية للمشاهدة و النقل، فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئا من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شيء من ذلك- قليل أو كثير إلا أن البحث الدقيق فى كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعية العادية، فكثير من هذه الأفعال الخارقة يتقوى بها أصحابها بالاعتياد و التمرين كأكل السموم و حمل الأثقال و المشى على حبل ممدود فى الهواء إلى غير ذلك، و كثير منها تتكى على أسباب طبيعية مخفية على الناس مجهولة لهم كمن يدخل النار و لا يحترق بها من جهة طلاية الطلق ببدنه أو يكتب كتابا لا- خط عليه و لا يقرؤه إلا صاحبه، و إنما كتب بمايع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك. و كثير منها يحصل بحركات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۲

سريعة تخفى على الحس لسرعتها فلا يرى الحس إلا أنه وقع من غير سبب طبيعى كالخوارق التى يأتى بها أصحاب الشعبذة، فهذه

كلها مستندة إلى أسباب عادية مخفية على حسنا أو غير مقدورة لنا لكن بعض هذه الخوارق لا يحلل إلى الأسباب الطبيعية الجارية على العادة كالإخبار عن بعض المغيبات و خاصة ما يقع منها فی المستقبل و كأعمال الحب و البغض و العقد و الحل و التنويم و التمريض و عقد النوم و الإحضار و التحريكات بالإرادة مما يقع من أرباب الرياضات و هی أمور غير قابلة للإنكار، شاهدنا بعضا منها و نقل إلينا بعض آخر نقلا لا يطعن فيه، و هو ذا يوجد اليوم من أصحابها بالهند و إيران و الغرب جماعة يشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق و التأمل التام فی طرق الرياضات المعطية لهذه الخوارق و التجارب العملی فی أعمالهم و إرادتهم يوجب القول بأنها مستندة إلى قوة الإرادة و الإيمان بالتأثير على تشتت أنواعها، فالإرادة تابعة للعلم و الإذعان السابق عليه، فربما توجد على إطلاقها و ربما توجد عند وجود شرائط خاصة ككتابة شیء خاص بمداد خاص فی مكان خاص فی بعض أعمال الحب و البغض، أو نصب المرآة حيال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءة عوذة خاصة إلى غير ذلك، فجميع ذلك شرائط لحصول الإرادة الفاعلة، فالعلم إذا تم علما قاطعا أعطى للحواس مشاهدة ما قطع به، و يمكنك أن تختبر صحة ذلك بأن تلقن نفسك أن شيئا كذا أو شخصا كذا حاضر عندك تشاهده بحاستك ثم تتخيله بحيث لا تشك فيه و لا تلتفت إلى عدمه و لا إلى شیء غيره فإنك تجده أمامك على ما تريد، و ربما توجد فی الآثار معالجة بعض الأطباء الأمراض المهلكة بتلقين الصحة على المريض.

و إذا كان الأمر على هذا فلو قويت الإرادة أمكنها أن تؤثر فی غير الإنسان المريد نظير ما توجده فی نفس الإنسان المريد إما من غير شرط و قيد أو مع شیء من الشرائط.

و يتبين بما مر أمور: أحدها: أن الملاك فی هذا التأثير تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العادة و أما مطابقة هذا العلم للخارج فغير لازم كما كان يعتقده أصحاب تسخير الكواكب من الأرواح المتعلقة بالأجرام الفلكية، و يمكن أن يكون من هذا القبيل الملائكة و الشياطين الذين يستخرج أصحاب الدعوات و العزائم أسماءهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۴۳

و يدعون بها على طرق خاصة عندهم، و كذلك ما يعتقده أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دليل لهم على أزيد من حضورها فی خيالهم أو حواسهم دون الخارج و إلا لرآه كل من حضر عندهم و للكل حس طبيعی، و به تنحل شبهة أخرى فی إحضار روح من هو حی فی حال اليقظة مشغول بأمره من غير أن يشعر به و الواحد من الإنسان ليس له إلا روح واحدة، و به تنحل أيضا شبهة أخرى و هی أن الروح جوهر مجرد لا نسبة له إلى زمان و مكان دون زمان و مكان، و به تنحل أيضا شبهة ثالثة، و هی: أن الروح الواحدة ربما تحضر عند أحد بغير الصورة التی تحضر بها عند آخر.

و به تنحل أيضا شبهة رابعة، و هی: أن الأرواح ربما تكذب عند الإحضار فی أخبارها و ربما يكذب بعضها بعضا. فالجواب عن الجميع: أن الروح إنما تحضر فی مشاعر الشخص المحضر لا فی الخارج منها على حد ما نحس بالأشياء المادية الطبيعية.

ثانيها: أن صاحب هذه الإرادة المؤثرة ربما يعتمد فی إرادته على قوة نفسه و ثبات إنيته كغالب أصحاب الرياضات فی إرادتهم فتكون لا محالة محدودة القوة مقيدة الأثر عند المريد و فی الخارج، و ربما يعتمد فيه على ربه كالأنبياء و الأولياء من أصحاب العبودية لله و أرباب اليقين بالله فهم لا يريدون شيئا إلا لربهم و بربهم، و هذه إرادة طاهرة لا استقلال للنفس التی تطلع هذه الإرادة منها بوجه و لم تتلون بشیء من ألوان الميول النفسانية و لا اتكاء لها إلا على الحق فهی إرادة ربانية غير محدودة و لا مقيدة.

و القسم الثانی: إن أثرت فی مقام التحدی كغالب ما ينقل من الأنبياء سميت آية معجزة و إن تحققت فی غير مقام التحدی سميت كرامة أو استجابة دعوة إن كانت مع دعاء، و القسم الأول إن كان بالاستخبار و الاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمی كهانة و إن كان بدعوة أو عزيمة أو رقية أو نحو ذلك سمی سحرا.

ثالثها: أن الأمر حيث كان دائرا مدار الإرادة فی قوتها و هی على مراتب من القوة و الضعف أمكن أن يبطل بعضها أثر البعض كتقابل السحر و المعجزة أو أن لا يؤثر بعض النفوس فی بعض إذا كانت مختلفة فی مراتب القوة و هو مشهود فی أعمال التنويم و الإحضار،

هذا و سيأتى شطر من الكلام فى ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۴۴

(بحث علمى) [أقسام الفنون الباحثة عن غرائب الآثار.]

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة و القول الكلى فى تقسيمها و ضبطها عسيرة جدا، و أعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره: منها: السيمياء، و هو العلم الباحث عن تمزيج القوى الإرادية مع القوى الخاصة المادية للحصول على غرائب التصرف فى الأمور الطبيعية، و منه التصرف فى الخيال المسمى بسحر العيون و هذا الفن من أصدق مصاديق السحر، و منها: الليمياء و هو العلم الباحث عن كيفية التأثيرات الإرادية باتصالها بالأرواح القوية العالية كالأرواح الموكلة بالكواكب و الحوادث و غير ذلك بتسخيرها أو باتصالها و استمدادها من الجن بتسخيرهم، و هو فن التسخيرات، و منها: الهيمياء. و هو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلوى مع العناصر السفلية للحصول على عجائب التأثير و هو الطلسمات، فإن للكواكب العلوية و الأوضاع السماوية ارتباطات مع الحوادث المادية كما أن العناصر و المركبات و كيفياتها الطبيعية كذلك، فلو ركبت الأشكال السماوية المناسبة لحادثة من الحوادث كموت فلان، و حياة فلان، و بقاء فلان مثلا مع الصورة المادية المناسبة أنتج ذلك الحصول على المراد و هذا معنى الطلسم، و منها: الريميا، و هو العلم الباحث عن استخدام القوى المادية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحس أنها آثار خارقة بنحو من الأنحاء و هو الشعبذة، و هذه الفنون الأربعة مع فن خامس يتلوها و هو الكيميا الباحث عن كيفية تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض كانت تسمى عندهم بالعلوم الخمسة الخفية، قال شيخنا البهائى: أحسن الكتب المصنفة التى فى هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة هرات اسمه (كله سر) و قد ركب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم، الكيميا، و الليميا، و الهيميا، و السيميا، و الريميا انتهى ملخص كلامه.

و من الكتب المعتبرة فيها خلاصة كتب بليناس و رسائل الخسروشاهى و الذخيرة الإسكندرية و السر المكتوم للرازى و التسخيرات للسكاكى و أعمال الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى.

و من العلوم الملحقة بما مر علم الأعداد و الأوفاق و هو الباحث عن ارتباطات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۴۵

الأعداد و الحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب فى جداول مثلثة أو مربعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص، و منها: الخافية و هو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء و استخراج أسماء الملائكة أو الشياطين الموكلة بالمطلوب و الدعوة بالعزائم المؤلفة منها للنيل على المطلوب و من الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبى العباس التونى و السيد حسين الأخلاطى و غيرهما.

و من الفنون الملحقة بها الدائرة اليوم التنويم المغناطيسى و إحضار الأرواح و هما كما مر من تأثير الإرادة و التصرف فى الخيال و قد ألف فيها كتب و رسائل كثيرة، و اشتهار أمرها يغنى عن الإشارة إليها هاهنا، و الغرض مما ذكرنا على طوله إيضاح انطباق ما ينطبق منها على السحر أو الكهانة.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۰۴ الى ۱۰۵]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاـ تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا وَ اسْـمَعُوا وَ لِلْكافِرِينَ عَـذابٌ أَلِيمٌ (۱۰۴) مـا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْـلِ الْكِتابِ وَ لا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۱۰۵)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، أول مورد فى القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة يا أيها الـذين آمنوا، و هو واقع فى القرآن خطابا فى نحو من خمسـة و ثمانين موضـعا و التعبير عن المؤمنين بلفظـة الذين آمنوا بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة، و أمـا الأـمم السابقـة فيعبر عنهم بلفظـة القوم كقوله: «قَوْمِ نُوحٍ و قَوْمِ هُودٍ» و قوله: «قـالَ يـا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ الآيـة» و قوله: «أَصْحابِ مَدْيَنَ و أَصْحابَ الرَّسِ و بَنِى إِسْرائِيلَ و يا بَنِى إِسْرائِيلَ فالتعبير بلفظة الذين آمنوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۶

مما يختص التشـرف به بهـذه الأمـة، غير أن التـدبر فى كلامه تعالى يعطى أن التعبير بلفظـة الذين آمنوا يراد به فى كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين كقوله تعالى:

«وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»: النور- ۳۱، بحسب المصداق، قال تعالى:

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنـا وَسِـعْتَ كُلَّ شَـيْءٍ رَحْمَـةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَـلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِـمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: المـؤمن- ۷ ۸، فجعل استغفار الملائكـة و حملـة العرش أولا للـذين آمنوا ثم بـدله ثانيا من قوله: لِلَّذِينَ تـابُوا وَ اتَّبَعُوا، و التوبـة هى الرجوع، ثم علق دعـاءهم بالـذين آمنوا و عطف عليهم آبـاءهم و ذرياتهم و لو كان هؤلاء المحكى عنهم بالـذين آمنوا هم أهـل الإيمان برسول الله ص، كيف ما كانوا، كان الـذين آمنوا شاملا للجميع من الآباء و الأبناء و الأزواج و لم يبق للعطف و التفرقة محل و كان الجميع فى عرض واحد و وقعوا فى صف واحد. و يستفاد هذا المعنى أيضا من قوله تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمـانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَـيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور- ۲۱، فلو كان ذريتهم الـذين اتبعوهم بإيمان مصـداقا للـذين آمنوا فى كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه، و لو كان قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ» قرينـة على إرادة أشـخاص خاصـة من الـذين آمنوا و هم كـل جمع من المؤمنين بالنسـبة إلى ذريتهم، المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضـا وجه، و لا لقوله وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَـيْءٍ، وجه صحيح إلا فى الطبقة الأخيرة التى لا ذرية بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبـائهم، و هـذا و إن كان معنى معقولا إلا أن سياق الآيـة و هو سـياق التشـريف يأبى ذلك لعود المعنى على ذلك التقـدير إلى مثل معنى قولنـا: المؤمنون بعضـهم من بعض أو بعضـهم يلحق ببعض و هم جميعـا فى صف واحـد من غير شـرافة للبعض على البعض و لا للمتقـدم على المتـأخر فإن الملاك هو الإيمان و هو فى الجميع واحـد و هـذا مخالف لسـياق الآيـة الـدال على نوع كرامـة و تشـريف للسابق بإلحاق ذريته به، فقوله:

وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمـانٍ قرينـة على إرادة أشـخاص خاصـة بقوله: الَّذِينَ آمَنُوا، و هم السـابقون الأولون فى الإيمان برسول الله ص من المهاجرين و الأنصار فى يوم العسرة فكلمة الذين آمنوا كلمة تشريف يراد بها هؤلاء، و يشعر بذلك أيضا قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۷

«لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ إلى أن قال: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى أن قال:

وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْـدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنـا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَـبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: الحشر- ۱۰، فلو كان مصداق قوله: لِلَّذِينَ آمَنُوا، عين مصداق قوله الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ كان من وضع الظاهر موضع المضمر

من غير وجه ظاهر.

و يشعر بما مر أيضا قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً، إلى أن قال: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: الفتح- ۲۹.

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين، و لا يبعد جريان نظير الكلام فى لفظة الذين كفروا فيراد به السابقون فى الكفر برسول الله ص من مشركى مكة و أترابهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ، أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة- ۶.

فإن قلت: فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعده خاصة من الحاضرين فى زمان النبى ص مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور و غيره و الحاضرين الموجودين فى عصر النبى ص و غيرهم و خاصة بناء على تقريب الخطاب بنحو القضية الحقيقية.

قلت: نعم هو خطاب تشريفى يختص بالبعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعة التكليف و ضيقه أسبابا غير ما يوجب سعة الخطاب و ضيقه من الأسباب، كما أن التكاليف المجردة عن الخطاب عامة وسيعة من غير خطاب، فعلى هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ و يا أَيُّهَا الرَّسُولُ مبنيا على التشريف، و التكليف عام، و المراد وسيع، و مع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفى عدم إطلاق لفظة الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلا إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۸

ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ»: النساء- ۱۳۷، و قوله تعالى: حكاية عن نوح: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: هود- ۲۹.

قوله تعالى: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا، أى بدلوا قول (راعنا) من قول (انظرنا) و لئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفرا و للكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا و هذه كلمة ذكرتها آية أخرى و بينت معناها فى الجملة و هى قوله تعالى «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ»: النساء- ۴۶، و منه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبى ص راعنا نحوا من معنى قوله: اسمع غير مسمع و لذلك ورد النهى عن خطاب رسول الله ص بذلك و حينئذ ينطبق على ما نقل: أن المسلمين كانوا يخاطبون النبى ص بذلك إذا ألقى إليهم كلاما يقولون راعنا يا رسول الله- يريدون أمهلنا و انظرنا حتى نفهم ما تقول- و كانت اللفظة تفيد فى لغة اليهود معنى الشتم فاغتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبى ص بذلك يظهرون التأدب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت فنزل. مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا، الآية و نهى الله المؤمنين عن الكلمة و أمرهم أن يقولوا ما فى معناه و هو انظرنا فقال: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا.

قوله تعالى: وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ يريد المتمردين من هذا النهى و هذا أحد الموارد التى أطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعية.

قوله تعالى: ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصة كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقة مسوقة لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشارة إلى العلة، و هو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهلية الكتاب مع أن ذلك ضنة منهم بما لا يملكونه، و معارضة مع الله سبحانه فى سعة رحمته و عظم فضله، و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين فى بعض الخصائل، و

هم على غيظ من الإسلام، و ربما يؤيد هذا الوجه بعض

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۴۹

الآيات اللاحقة كقوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى : البقرة- ۱۱۱، و قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ»: البقرة- ۱۱۳.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال قال رسول الله ص: ما أنزل الله آية فيها، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إلا و على رأسها و أميرها.

أقول: و الرواية تؤيد ما سننقله من الروايات الواردة فى عدة من الآيات أنها فى على أو فى أهل البيت نظير ما فى قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران- ۱۱۰ و قوله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة- ۱۴۳، و قوله تعالى: وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ، التوبة- ۱۱۹.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۰۶ الى ۱۰۷]

اشارة

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۰۶) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۰۷)

(بيان) [النسخ.]

الآيتان فى النسخ و من المعلوم أن النسخ بالمعنى المعروف عند الفقهاء و هو الإبانة عن انتهاء أمد الحكم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع على الآية مأخوذ منها و من مصاديق ما يتحصل من الآية فى معنى النسخ على ما هو ظاهر إطلاق الآية.

قوله تعالى: ما نَنْسَخْ النسخ هو الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱ ۲۹۸

أزالته و ذهبت به، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ»: الحج- ۵۱، و منه أيضا قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأن الكتاب أذهب به و أبدل مكانه و لذلك بدل لفظ النسخ من التبديل فى قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: النحل- ۱۰۱، و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآية و العلامة مع ما يلحق بها من التعليل فى الآية بقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث إنها آية، أعنى إذهاب كون الشىء آية و علامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من

اقتران قوله: نُنْسِها بقوله: ما نَنْسَخْ و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها.

ثم إن كون الشىء آية يختلف باختلاف الأشياء و الحيثيات و الجهات، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله، و الأحكام و التكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى و القرب بها منه تعالى، و الموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها و بخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته و أسمائه سبحانه، و أنبياء الله و أولياؤه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول و الفعل و هكذا، و لذلك كانت الآية تقبل الشدة و الضعف قال الله تعالى: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم- ۱۸.

و من جهة أخرى الآية ربما كانت فى أنها آية ذات جهة واحدة و ربما كانت ذات جهات كثيرة، و نسخها و إزالتها كما يتصور بجهته الواحدة كإهلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيرة، كالآية من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعى و تبقى من حيث بلاغتها و إعجازها و نحو ذلك.

و هذا الذى استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذى يفيده عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۱

وَ الْأَرْضِ و ذلك أن الإنكار المتوهم فى المقام أو الإنكار الواقع من اليهود على ما نقل فى شأن نزول الآية بالنسبة إلى معنى النسخ يتعلق به من وجهين:

أحدهما: من جهة أن الآية إذا كانت من عند الله تعالى كانت حافظة لمصلحة من المصالح الحقيقية لا تحفظها شىء دونها، فلو زالت الآية فاتت المصلحة و لن تقوم مقامها شىء تحفظ به تلك المصلحة، و يستدرك به ما فات منها من فائدة الخلقة و مصلحة العباد، و ليس شأنه تعالى كشأن عباده و لا علمه كعلمهم بحيث يتغير بتغير العوامل الخارجية فيتعلق يوما علمه بمصلحة فيحكم بحكم ثم يتغير علمه غدا و يتعلق بمصلحة أخرى فاتت عنه بالأمس، فيتغير الحكم، و يقضى ببطلان ما حكم سابقا، و إتيان آخر لاحقا، فيطلع كل يوم حكم، و يظهر لون بعد لون، كما هو شأن العباد غير المحيطين بجهات الصلاح فى الأشياء، فكانت أحكامهم و أوضاعهم تتغير بتغير العلوم بالمصالح و المفاسد زيادة و نقيصة و حدوثا و بقاء، و مرجع هذا الوجه إلى نفى عموم القدرة و إطلاقها.

و ثانيهما: أن القدرة و إن كانت مطلقة إلا أن تحقق الإيجاد و فعلية الوجود يستحيل معه التغير، فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه بالضرورة و هذا مثل الإنسان فى فعله الاختيارى فإن الفعل اختيارى للإنسان ما لم يصدر عنه فإذا صدر كان ضرورى الثبوت غير اختيارى له، و مرجع هذا الوجه إلى نفى إطلاق الملكية و عدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر كما قالت اليهود: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ: فأشار سبحانه إلى الجواب عن الأول بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أى فلا يعجز عن إقامة ما هو خير من الفائت أو إقامة ما هو مثل الفائت مقامه و أشار إلى الجواب عن الثانى بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، أى أن ملك السموات و الأرض لله سبحانه فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء و ليس لغيره شىء من الملك حتى يوجب ذلك انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه، أو يكون مانعا دون تصرف من تصرفاته، فلا يملك شىء شيئا، لا ابتداء و لا بتمليكه تعالى، فإن التمليك الذى يملكه غيره ليس كتمليك بعضنا بعضا شيئا بنحو يبطل ملك الأول و يحصل ملك الثانى، بل هو مالك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۲

فى عين ما يملك غيره ما يملك، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق و التصرف المطلق له وحدة، و إذا نظرنا إلى ما ملكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولى لنا و إذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال- و هو فى الحقيقة فقر فى صورة الغنى، و

تبعية فى صورة الاستقلال- لم يمكن لنا أيضا أن ندبر أمورنا من دون إعانته و نصره كان هو النصير لنا.

و هذا الذى ذكرناه هو الذى يقتضيه الحصر الظاهر من قوله تعالى: «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، مرتب على ترتيب ما يتوهم من الاعتراضين، و من الشاهد على كونهما اعتراضين اثنين الفصل بين الجملتين من غير وصل، و قوله تعالى: وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، مشتمل على أمرين هما كالمتممين للجواب أى و إن لم تنظروا إلى ملكه المطلق بل نظرتم إلى ما عندكم من الملك الموهوب فحيث كان ملكا موهوبا من غير انفصال و استقلال فهو وحده وليكم، فله أن يتصرف فيكم و فى ما عندكم ما شاء من التصرف، و إن لم تنظروا إلى عدم استقلالكم فى الملك بل نظرتم إلى ظاهر ما عندكم من الملك و الاستقلال و انجمدتم على ذلك فحسب، فإنكم ترون أن ما عندكم من القدرة و الملك و الاستقلال لا تتم وحدها، و لا تجعل مقاصدكم مطيعة لكم خاضعة لقصودكم و إرادتكم وحدها بل لا بد معها من إعانة الله و نصره فهو النصير لكم فله أن يتصرف من هذا الطريق فله سبحانه التصرف فى أمركم من أى سبيل سلكتم هذا، و قوله: وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ جىء فيه بالظاهر موضع المضمر نظرا إلى كون الجملة بمنزلة المستقل من الكلام لتمامية الجواب دونه.

فقد ظهر مما مر: أولا، أن النسخ لا يختص بالأحكام الشرعية بل يعم التكوينيات أيضا.

و ثانيا: أن النسخ لا يتحقق من غير طرفين ناسخ و منسوخ.

و ثالثا: أن الناسخ يشتمل على ما فى المنسوخ من كمال أو مصلحة.

و رابعا: أن الناسخ ينافى المنسوخ بحسب صورته و إنما يرتفع التناقض بينهما من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۳

جهة اشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفى نبى و بعث نبى آخر و هما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر كان ذلك جريانا على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة و الموت و الرزق و الأجل و ما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تكامل الأفراد من الإنسان، و إذا نسخ حكم دينى بحكم دينى كان الجميع مشتملا على مصلحة الدين و كل من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت، أصلح لحال المؤمنين كحكم العفو فى أول الدعوة و ليس للمسلمين بعد عدة و لا عدة. و حكم الجهاد بعد ذلك حينما قوى الإسلام و أعد فيهم ما استطاعوا من قوة و ركز الرعب فى قلوب الكفار و المشركين. و الآيات المنسوخة مع ذلك لا تخلو من إيماء و تلويح إلى النسخ كما فى قوله تعالى «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة- ۱۰۹، المنسوخ بآية القتال و قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»: النساء- ۱۴ المنسوخ بآية الجلد فقوله: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قوله: «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» لا يخلو عن إشعار بأن الحكم موقت مؤجل سيلحقه نسخ.

و خامسا: أن النسبة التى بين الناسخ و المنسوخ غير النسبة التى بين العام و الخاص و بين المطلق و المقيد و بين المجمل و المبين، فإن الرافع للتنافى بين الناسخ و المنسوخ بعد استقراره بينهما بحسب الظهور اللفظى هو الحكمة و المصلحة الموجودة بينهما، بخلاف الرافع للتنافى بين العام و الخاص و المطلق و المقيد و المجمل و المبين فإنه قوة الظهور اللفظى الموجود فى الخاص و المقيد و المبين، المفسر للعام بالتخصيص، و للمطلق بالتقييد، و للمجمل بالتبيين على ما بين فى فن أصول الفقه، و كذلك فى المحكم و المتشابه على ما سيجىء فى قوله: «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران- ۷.

قوله تعالى: أَوْ نُنْسِها، قرئ بضم النون و كسر السين من الإنساء بمعنى الإذهاب عن العلم و الذكر و قد مر توضيحه، و هو كلام مطلق أو عام غير مختص برسول الله ص بل غير شامل له أصلا لقوله تعالى: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: الأعلى- ۷، و هى آية مكية و آية النسخ مدنية فلا يجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۴

فَلا تَنْسى و أما اشتماله على الاستثناء بقوله: إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ فهو على حد الاستثناء الواقع فى قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ

السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود- ۱۰۹، جيء بها لإثبات بقاء القدرة مع الفعل على تغيير الأمر، و لو كان الاستثناء مسوقا لبيان الوقوع فى الخارج لم يكن للامتنان بقوله: فَلا تَنْسى معنى، إذ كل ذى ذكر و حفظ من الإنسان و سائر الحيوان كذلك يذكر و ينسى و ذكره و نسيانه كلاهما منه تعالى و بمشيته، و قد كان رسول الله ص كذلك قبل هذا الإقراء الامتنانى الموعود بقوله: سَنُقْرِئُکَ يذكر بمشيئة الله و ينسى بمشيئة الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدرة أى سنقرئك فلا تنسى أبدا و الله مع ذلك قادر على إنسائك هذا. و قرئ قوله: ننساها بفتح النون و الهمزة من نسيء نسيئا إذا أخر تأخيرا فيكون المعنى على هذا: ما ننسخ من آية بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها و لا يوجب التصرف الإلهى بالتقديم و التأخير فى آياته فوت كمال أو مصلحة، و الدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهى يكون دائما على الكمال و المصلحة هو قوله: بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها فإن الخيرية إنما يكون فى كمال شيء موجود أو مصلحة حكم مجعول ففى ذلك يكون موجود مماثلا لآخر فى الخيرية أو أزيد منه فى ذلك فافهم.

(بحث روائى)

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبى ص و الصحابة و عن أئمة أهل البيت (ع): أن فى القرآن ناسخا و منسوخا.

و فى تفسير النعمانى، عن أمير المؤمنين (ع): بعد ذكر عدة آيات من الناسخ و المنسوخ: قال (ع)- و نسخ قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قوله عز و جل: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ أى للرحمة خلقهم.

أقول: و فيها دلالة على أخذه (ع) النسخ فى الآية أعم من النسخ الواقع فى التشريع فالآية الثانية تثبت حقيقة توجب تحديد الحقيقة التى تثبتها الآية الأولى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۵

و بعبارة واضحة: الآية الأولى تثبت للخلقة غاية و هى العبادة، و الله سبحانه غير مغلوب فى الغاية التى يريدها فى فعل من أفعاله غير أنه سبحانه خلقهم على إمكان الاختلاف فلا يزالون مختلفين فى الاهتداء و الضلال فلا يزالون مختلفين إلا من أخذته العناية الإلهية، و شملته رحمة الهداية، و لذلك خلقهم أى و لهذه الرحمة خلقهم، فالآية الثانية تثبت للخلقة غاية، و هو الرحمة المقارنة للعبادة و الاهتداء و لا يكون إلا فى البعض دون الكل و الآية الأولى كانت تثبت العبادة غاية للجميع فهذه العبادة جعلت غاية الجميع من جهة كون البعض مخلوقا لأجل البعض الآخر و هذا البعض أيضا لآخر حتى ينتهى إلى أهل العبادة و هم العابدون المخلوقون للعبادة فصح أن العبادة غاية للكل نظير بناء الحديقة و غرس الشجرة لثمرتها أو لمنافعها المالية فالآية الثانية تنسخ إطلاق الآية الأولى،

و فى تفسير النعمانى، أيضا عنه (ع): قال: و نسخ قوله تعالى:

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا»- قوله: «الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها- وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ».

أقول: و ليست الآيتان من قبيل العام و الخاص لقوله تعالى: کانَ عَلى رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا، و القضاء الحتم غير قابل الرفع و لا ممكن الإبطال و يظهر معنى هذا النسخ مما سيجيء إن شاء الله فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ»: الأنبياء- ۱۰۱.

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): أن من النسخ البداء المشتمل عليه قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ و نجاة قوم يونس.

أقول: و الوجه فيه واضح.

و فى بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت عد (ع) موت إمام و قيام إمام آخر مقامه من النسخ.

أقول: و قد مر بيانه، و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة مستفيضة.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و أبو داود فى ناسخه و ابن جرير عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۶

قتادة قال: "كانت الآية تنسخ الآية- و كان نبى الله يقرأ الآية و السورة و ما شاء الله من السورة- ثم ترفع فينسيها الله نبيه فقال الله: يقص على نبيه ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها، يقول: فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى.

أقول: و روى فيه أيضا فى معنى الإنساء روايات عديدة و جميعها مطروحة بمخالفة الكتاب كما مر فى بيان قوله أو ننسها.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۰۸ الى ۱۱۵]

اشارة

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱۰۸) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۰۹) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۱۱۰) وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۱۱) بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۱۲)

وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۱۳) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۱۴) وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (۱۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۷

(بيان)

قوله تعالى: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ سياق الآية يدل على أن بعض المسلمين- ممن آمن بالنبى- سأل النبى أمورا على حد سؤال اليهود نبيهم موسى (ع) و الله سبحانه وبخهم على ذلك فى ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى و النبيين من بعده، و النقل يدل على ذلك.

قوله تعالى: سَواءَ السَّبِيلِ أى مستوى الطريق.

قوله تعالى: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ نقل أنه حى بن الأخطب و بعض من معه من متعصبى اليهود.

قوله تعالى: فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا، قالوا: إنها آية منسوخة بآية القتال.

قوله تعالى: حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى فى حقهم، و نظيره قوله تعالى: فى الآية الآتية «أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ»، مع قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: التوبة- ۲۹، و

سيأتى الكلام فى معنى الأمر فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: إسراء- ۸۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۸

قوله تعالى: وَ قالُوا: لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، شروع فى إلحاق النصارى باليهود تصريحا و سوق الكلام فى بيان جرائمهم معا.

قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ هـذه كرة ثالثة عليهم فى بيان أن السعادة لا تدور مدار الاسم و لا كرامة لأحد على الله إلا بحقيقة الإيمان و العبودية، أولاها قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا»:، البقرة- ۶۲، و ثانيتها، قوله تعالى:

«بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ»: البقرة- ۸۱، و ثالثتها، هذه الآية و يستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله و تفسير الإحسان بالعمل الصالح.

قوله تعالى: وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ أى و هم يعملون بما أوتوا من كتاب الله لا- ينبغى لهم أن يقولوا ذلك و الكتاب يبين لهم الحق و الدليل على ذلك قوله: «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا- يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار و مشركى العرب قالوا: إن المسلمين ليسوا على شىء أو إن أهل الكتاب ليسوا على شىء.

قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكة قبل الهجرة فإن هذه الآيات نزلت فى أوائل ورود رسول الله ص المدينة.

قوله تعالى: أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ يدل على مضى الواقعة و انقضائها لمكان قوله؛ كانَ فينطبق على كفار قريش و فعالهم بمكة كما ورد به النقل أن المانعين كفار، مكة كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة فى المسجد الحرام و المساجد التى اتخذوها بفناء الكعبة.

قوله تعالى: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ المشرق و المغرب و كل جهة من الجهات حيث كانت فهى لله بحقيقة الملك التى لا تقبل التبدل و الانتقال، لا كالملك الذى بيننا معاشر أهل الاجتماع، و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره، لا- كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها، لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهة أنه ملك إلا بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۵۹

بها و هو معها، فالمتوجه إلى شىء من الجهات متوجه إليه تعالى.

و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان و لذلك لم يقيد إطلاق قوله فَأَيْنَما، بهما بأن يقال: أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب، فقوله: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ بمنزلة قولنا: و لله الجهات جميعا و إنما أخذ بهما لأن الجهات التى يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس و غروبها و سائر الأجرام العلوية المنيرة.

قوله تعالى: فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ فيه وضع علة الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير- و الله- أعلم فَأَيْنَما تُوَلُّوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك، و يدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ أى إن الله واسع الملك و الإحاطة عليم بقصودكم أينما توجهت، لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسمانى لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهة خاصة، و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهة خاصة كقدامه فقط، فالتوجه إلى كل جهة توجه إلى الله، معلوم له سبحانه.

و اعلم أن هذا توسعة فى القبلة من حيث الجهة لا من حيث المكان، و الدليل عليه قوله: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ

(بحث روائى)

فى التهذيب، عن محمد بن الحصين قال: كتب إلى عبد صالح الرجل- يصلى فى يوم غيم فى فلاة من الأرض- و لا يعرف القبلة فيصلى- حتى فرغ من صلاته بدت له الشمس- فإذا هو صلى لغير القبلة يعتد بصلاته أم يعيدها؟ فكتب يعيد ما لم يفت الوقت، أ و لم يعلم أن الله يقول:- و قوله الحق- فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ إلخ، قال (ع): أنزل الله هذه الآية فى التطوع خاصة- فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ و صلى رسول الله إيماء على راحلته- أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۰

و حين رجع من مكة، و جعل الكعبة خلف ظهره.

أقول: و روى العياشى أيضا قريبا من ذلك عن زرارة عن الصادق (ع)، و كذا القمى و الشيخ عن أبى الحسن (ع)، و كذا الصدوق عن الصادق (ع).

و اعلم أنك إذا تصفحت أخبار أئمة أهل البيت حق التصفح، فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد من القرآن وجدتها كثيرا ما تستفيد من العام حكما، و من الخاص أعنى العام مع المخصص حكما آخر، فمن العام مثلا الاستحباب كما هو الغالب و من الخاص الوجوب، و كذلك الحال فى الكراهة و الحرمة، و على هذا القياس. و هذا أحد أصول مفاتيح التفسير فى الأخبار المنقولة عنهم، و عليه مدار جم غفير من أحاديثهم.

و من هنا يمكنك أن تستخرج منها فى المعارف القرآنية قاعدتين:

إحداهما: أن كل جملة وحدها، و هى مع كل قيد من قيودها تحكى عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»: الأنعام- ۹۱، ففيه معان أربع: الأول: قُلِ اللَّهُ و الثانى: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ و الثالث: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ و الرابع: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ و اعتبر نظير ذلك فى كل ما يمكن.

و الثانية: أن القصتين أو المعنيين إذا اشتركا فى جملة أو نحوها، فهما راجعان إلى مرجع واحد. و هذان سران تحتهما أسرار و الله الهادى.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۱۶ الى ۱۱۷]

اشارة

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (۱۱۶) بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱۱۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۱

(بيان) [نفى الولد عنه تعالى.]

قوله تعالى: وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً يعطى السياق، أن المراد بالقائلين بهذه المقالة هم اليهود و النصارى: إذ قالت اليهود: عزير ابن الله، و قالت النصارى: المسيح ابن الله، فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب، و إنما قال أهل الكتاب هذه الكلمة أعنى قولهم: اتخذ الله ولدا أول ما قالوها تشريفا لأنبيائهم كما قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه ثم تلبست بلباس الجد و الحقيقة فرد الله سبحانه عليهم فى هاتين الآيتين

فأضرب عن قولهم بقوله: بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ إلخ، و يشتمل على برهانين ينفى كل منهما الولادة و تحقق الولد منه سبحانه، فإن اتخاذ الولد هو أن يجزى موجود طبيعى بعض أجزاء وجوده، و يفصله عن نفسه فيصيره بتربية تدريجية فردا من نوعه مماثلا لنفسه، و هو سبحانه منزه عن المثل، بل كل شىء مما فى السموات و الأرض مملوك له، قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذلة وجودية، فكيف يكون شىء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبة إليه؟ و هو سبحانه بديع السموات و الأرض، إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق، فلا يشبه شىء من خلقه خلقا سابقا، و لا يشبه فعله فعل غيره فى التقليد و التشبيه و لا فى التدريج، و التوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لا تدريج، فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟ و تحققه يحتاج إلى تربية و تدريج، فقوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان تام، و قوله:

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ برهان آخر تام، هذا.

و يستفاد من الآيتين:

أولا: شمول حكم العبادة لجميع المخلوقات مما فى السموات و الأرض.

و ثانيا: أن فعله تعالى غير تدريجى، و يستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجى فله وجه غير تدريجى، به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- ۸۲، و قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- ۵۰، و تفصيل القول فى هذه الحقيقة القرآنية، سيأتى إن شاء الله فى ذيل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً»: يس- ۸۲ فانتظر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۲

قوله تعالى: سُبْحانَهُ مصدر بمعنى التسبيح و هو لا يستعمل إلا مضافا و هو مفعول مطلق لفعل محذوف أى سبحته تسبيحا، فحذف الفعل و أضيف المصدر إلى الضمير المفعول و أقيم مقامه، و فى الكلمة تأديب إلهى بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحة قدسه تعالى و تقدس.

قوله تعالى: كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ القنوت العبادة و التذلل.

قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ بداعة الشىء كونه لا يماثل غيره مما يعرف و يؤنس به.

قوله تعالى: فَيَكُونُ تفريع على قول كن و ليس فى مورد الجزاء حتى يجزم.

(بحث روائى)

فى الكافى، و البصائر، عن سدير الصيرفى، قال: سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر (ع)- عن قول الله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال أبو جعفر (ع): إن الله عز و جل ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السماوات و الأرضين و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون- أ ما تسمع لقوله: وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ.

؟ أقول: و فى الرواية استفادة أخرى لطيفة، و هى أن المراد بالماء فى قوله تعالى:

وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ غير المصداق الذى عندنا من الماء بدليل أن الخلقة مستوية على البداعة و كانت السلطنة الإلهية قبل خلق هذه السماوات و الأرض مستقرة مستوية على الماء فهو غير الماء و سيجىء تتمة الكلام فى قوله تعالى: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ»: هود- ۷.

(بحث علمى و فلسفى) [تميز الذوات وجودا و بداعة الإيجاد.]

دل التجارب على افتراق كل موجودين فى الشخصيات و إن كانت متحدة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۳

الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهة الفرقة بينهما فالحس المسلح يدرك ذلك منهما، و البرهان الفلسفى أيضا يوجب ذلك، فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشىء خارج عن ذاته، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة، و صرف الشىء لا يتثنى و لا يتكرر، فكان ما هو المفروض كثيرا واحدا غير كثير هذا خلف. فكل موجود مغاير الذات لموجود آخر، فكل موجود فهو بديع الوجود على غير مثال سابق و لا معهود، و الله سبحانه هو المبتدع بديع السماوات و الأرض.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۱۸ الى ۱۱۹]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۱۱۸) إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (۱۱۹)

(بيان)

قوله تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ هم المشركون غير أهل الكتاب و يدل عليه المقابلة السابقة فى قوله تعالى: وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ، وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ، قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ الآية. ففى تلك الآية ألحق أهل الكتاب فى قولهم بالمشركين و الكفار من العرب، و فى هذه الآية ألحق المشركين و الكفار بهم، فقال: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ، كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ و هم أهل الكتاب و اليهود من بينهم- حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل على نبى الله موسى (ع)، فهم و الكفار متشابهون فى أفكارهم و آرائهم، يقول هؤلاء ما قاله أولئك و بالعكس،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۴

تشابهت قلوبهم.

قوله تعالى: قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ، و المراد أن الآيات التى يطالبون بها مأتية مبينة، و لكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله، و أما هؤلاء الذين لا يعلمون، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل، مئوفة بآفات العصبية و العناد، و ما تغنى الآيات عن قوم لا يعلمون. و من هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم، ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ص و الإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيرا و نذيرا، فلتطب به نفسه، و ليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم، مكتوب عليهم ذلك، لا مطمع فى هدايتهم و نجاتهم.

قوله تعالى: وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ يجرى مجرى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة- ۶.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۲۰ الى ۱۲۳]

اشارة

وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۲۰) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۲۱) يا بَنِی إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۱۲۲) وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۱۲۳)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۵

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم، و هو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها و تشتتها، فكأنه بعد هذه الخطابات و التوبيخات لهم يرجع إلى رسوله و يقول له: هؤلاء ليسوا براضين عنك، حتى تتبع ملتهم التی ابتدعوها بأهوائهم و نظموها بآرائهم، ثم أمره بالرد عليهم بقوله: قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى أی إن الاتباع إنما هو لغرض الهدى و لا هدى إلا هدى الله و الحق الذی يجب أن يتبع و غيره- و هو ملتكم- ليس بالهدى، فهی أهواؤكم ألبستموها لباس الدين و سميتموها باسم الملة، ففی قوله:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ إلخ، جعل الهدى كناية عن القرآن النازل، ثم أضيف إلى الله فأفاد صحة الحصر فی قوله: إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى على طريق قصر القلب، و أفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدى، و أفاد ذلك كونها أهواء لهم، و استلزم ذلك كون ما عند النبی علما، و كون ما عندهم جهلا، و اتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِی جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ، ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ، فانظر إلى ما فی هذا الكلام من أصول البرهان العريقة، و وجوه البلاغة على إيجازه، و سلاسة البيان و صفائه.

قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يمكن أن تكون الجملة بقرينة الحصر المفهوم من قوله: أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ جوابا للسؤال المقدر الذی يسوق الذهن إليه قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى إلخ و هو أنهم إذا لم يكن مطمع فی إيمانهم، فمن ذا الذی يؤمن منهم؟ و هل توجيه الدعوة إليهم باطل لغو؟ فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب و الحال أنهم يتلونه حق تلاوته، أولئك يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بك، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب، كتاب الله المنزل أيا ما كان، أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب الذی هو القرآن. و على هذا: فالقصر فی قوله: أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ قصر إفراد و الضمير فی قوله: بِهِ على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام.

و المراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود و النصارى ليسوا متبعين للهوى من أهل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۶

الحق منهم، و بالكتاب التوراة و الإنجيل، و إن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ص و بالكتاب القرآن، فالمعنى. إن الذين آتيناهم القرآن، و هم يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن، لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم، فالقصر حينئذ قصر قلب.

قوله تعالى: يا بَنِی إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا، إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه، و آخره إلى أوله، و عنده يختتم شطر من خطابات بنی إسرائيل.

(بحث روائی)

فی إرشاد الديلمی، عن الصادق (ع): فی قوله: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ قال: يرتلون آياته و يتفقهون به و يعملون

بأحكامه، و يرجون وعده، و يخافون وعيده، و يعتبرون بقصصه، و يأتمرون بأوامره، و ينتهون بنواهيه، ما هو و الله حفظ آياته، و درس حروفه، و تلاوة سورة، و درس أعشاره و أخماسه، حفظوا حروفه و أضاعوا حدوده، و إنما هو تدبر آياته و العمل بأحكامه، قال الله تعالى: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ- مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قول الله عز و جل: يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ قال (ع): الوقوف عند الجنة و النار.

أقول: و المراد به التدبر.

و فى الكافى، عنه (ع): فى الآية قال (ع): هم الأئمة.

أقول: و هو من باب الجرى و الانطباق على المصداق الكامل

[سورة البقرة (۲): آية ۱۲۴]

اشارة

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (۱۲۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۷

(بيان) [الإمامة و إثبات أمهات مسائلها.]

شروع بجمل من قصص إبراهيم (ع) و هو كالمقدمة و التوطئة لآيات تغيير القبلة و آيات أحكام الحج، و ما معها من بيان حقيقة الدين الحنيف الإسلامى بمراتبها: من أصول المعارف، و الأخلاق، و الأحكام الفرعية الفقهية جملا، و الآيات مشتملة على قصة اختصاصه تعالى إياه بالإمامة و بنائه الكعبة و دعوته بالبعثة.

فقوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ إلخ، إشارة إلى قصة إعطائه الإمامة و حبائه بها، و القصة إنما وقعت فى أواخر عهد إبراهيم (ع) بعد كبره و تولد إسماعيل، و إسحاق له و إسكانه إسماعيل و أمه بمكة، كما تنبه به بعضهم أيضا، و الدليل على ذلك قوله (ع) على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي فإنه (ع) قبل مجيء الملائكة ببشارة إسماعيل، و إسحاق، ما كان يعلم و لا يظن أن سيكون له ذرية من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكة بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس و القنوط كما قال تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ: إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قالُوا: لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ، قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ؟ قالُوا، بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ»: الحجر- ۵۵، و كذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى فى قصة بشارته أيضا إذ قال تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ، فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ، قالَتْ، يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ، رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»: هود- ۷۳، و كلامهما كما ترى يلوح منه آثار اليأس و القنوط و لذلك قابلته الملائكة بنوع كلام فيه تسليتهما و تطييب أنفسهما فما كان هو و لا أهله يعلم أن سيرزق ذرية، و قوله (ع): و من ذريتى، بعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۸

قوله تعالى: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، قول من يعتقد لنفسه ذرية، و كيف يسع من له أدنى دربة بأدب الكلام و خاصة مثل إبراهيم الخليل فى خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا- علم له به؟ و لو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول: و من ذريتى إن

رزقتنى ذرية أو ما يؤدى هذا المعنى فالقصة واقعة كما ذكرنا فى أواخر عهد إبراهيم بعد البشارة.
على أن قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، يدل على أن هذه الإمامة الموهوبة إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و ليست هذه إلا أنواع البلاء التى ابتلى (ع) بها فى حياته، و قد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضية ذبح إسماعيل، قال تعالى: «قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» إلى أن قال: إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ»: الصافات- ۱۰۶.

و القضية إنما وقعت فى كبر إبراهيم، كما حكى الله تعالى عنه من قوله:
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ، وَ إِسْحاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»: إبراهيم- ۴۱.
و لنرجع إلى ألفاظ الآية فقوله: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ الابتلاء و البلاء بمعنى واحد تقول: ابتليته و بلوته بكذا، أى امتحنته و اختبرته، إذا قدمت إليه أمرا أو أوقعته فى حدث فاختبرته بذلك و استظهرت ما عنده من الصفات النفسانية الكامنة عنده كالإطاعة و الشجاعة و السخاء و العفة و العلم و الوفاء أو مقابلاتها، و لذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذى يظهر به الصفات الكامنة من الإنسان دون القول الذى يحتمل الصدق و الكذب قال تعالى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ»: ن- ۱۷، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ»: البقرة- ۲۴۹.
فتعلق الابتلاء، فى الآية بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهة تعلقها بالعمل و حكايتها عن العهود و الأوامر المتعلقة بالفعل كقوله تعالى «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: البقرة- ۸۳، أى عاشروهم معاشرة جميلة و قوله:
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۶۹
بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ الكلمات و هى جمع كلمة و إن أطلقت فى القرآن على العين الخارجى دون اللفظ و القول، كقوله تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- ۴۵، إلا أن ذلك بعناية إطلاق القول كما قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران- ۵۹.
و جميع ما نسب إليه تعالى من الكلمة فى القرآن أريد بها القول كقوله تعالى: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ»:، الأنعام- ۳۴، و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ»: يونس- ۶۴، و قوله: «يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الأنفال- ۷، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ»: يونس- ۹۶، و قوله: «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ»: الزمر- ۷۱، و قوله «وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ»: المؤمن- ۶، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: الشورى- ۱۴، و قوله: «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا»: التوبة- ۴۱، و قوله: «قالَ فَالْحَقُّ، وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- ۸۴، و قوله:
«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل- ۴۰، فهذه و نظائرها أريد بها القول بعناية أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما فى الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما فى الإنشاء و لذلك ربما تتصف فى كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ»: الأنعام- ۱۱۵، و قوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ»: الأعراف- ۱۳۶، كأن الكلمة إذا صدرت عن قائلها فهى ناقصة بعد، لم تتم، حتى تلبس لباس العمل و تعود صدقا.
و هذا لا ينافى كون قوله تعالى فعله، فإن الحقائق الواقعية لها حكم، و للعنايات الكلامية اللفظية حكم آخر، فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه، أو غيرهم بعد خفائه، أو يريد تحميله على أحد قول و كلام له لاشتماله على غرض القول و الكلام و تضمنه غاية الخبر و النبإ، و الأمر و النهى، و إطلاق القول و الكلمة على مثل ذلك شائع فى الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤديه القول و الكلمة، تقول: لأفعلن كذا و كذا، لقول قلته و كلمة قدمتها، و لم
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۰
تقل قولا، و لا قدمت كلمة، و إنما عزمت عزيمة لا تنقضها شفاعة شفيع أو وهن إرادة، و منه قول عنترة:

و قولی كلما جشأت و جاشت. مكانك تحمدی أو تستريحی.

يريد بالقول توطين نفسه علی الثبات و العزم، علی لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل، و بالاستراحة إن غلب.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن المراد بقوله تعالی: بِكَلِماتٍ قضايا ابتلی بها و عهود إلهية أريدت منه، كابتلائه بالكواكب و الأصنام، و النار و الهجرة و تضحيته بابنه و غير ذلك و لم يبين فی الكلام ما هی الكلمات لأن الغرض غير متعلق بذلك، نعم قوله: قالَ إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، من حيث ترتبه علی الكلمات تدل علی أنها كانت أمورا تثبت بها لياقته، (ع) لمقام الإمامة.

فهذه هی الكلمات و أما إتمامهن فإن كان الضمير فی قوله تعالی: فَأَتَمَّهُنَ راجعا إلی إبراهيم كان معنی إتمامهن إتيانه (ع) ما أريد منه، و امتثاله لما أمر به، و إن كان الضمير راجعا إليه تعالی كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه، و مساعدته علی ذلك، و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالكلمات قوله تعالی: قالَ إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، إلی آخر الآيات فمعنی لا ينبغی الركون إليه إذ لم يعهد فی القرآن إطلاق الكلمات علی جمل الكلام.

قوله تعالی: إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، أی مقتدی يقتدی بك الناس، و يتبعونك فی أقوالك و أفعالك، فالإمام هو الذی يقتدی و يأتم به الناس، و لذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد به النبوة، لأن النبی يقتدی به أمته فی دينهم، قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ، إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء- ۶۳، لكنه فی غاية السقوط.

أما أولا: فلأن قوله: إِماماً، مفعول ثان لعامله الذی هو قوله:

جاعِلُكَ و اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنی الماضی، و إنما يعمل إذا كان

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۱

بمعنی الحال أو الاستقبال فقوله إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، وعد له (ع) بالإمامة فی ما سيأتی، مع أنه وحی لا يكون إلا مع نبوة، فقد كان ((ع)) نبيا قبل تقلده الإمامة، فليست الإمامة فی الآية بمعنی النبوة (ذكره بعض المفسرين.) و أما ثانيا: فلأنا بينا فی صدر الكلام: أن قصة الإمامة، إنما كانت فی أواخر عهد إبراهيم (ع) بعد مجیء البشارة له بإسحق و إسماعيل، و إنما جاءت الملائكة بالبشارة فی مسيرهم إلی قوم لوط و إهلاكهم، و قد كان إبراهيم حينئذ نبيا مرسلا، فقد كان نبيا قبل أن يكون إماما فإمامته غير نبوته.

و منشأ هذا التفسير و ما يشابهه الابتذال الطارئ علی معانی الألفاظ الواقعة فی القرآن الشريف فی أنظار الناس من تكرر الاستعمال بمرور الزمن و من جملة تلك الألفاظ لفظ الإمامة، ففسره قوم: بالنبوة و التقدم و المطاعية مطلقا، و فسره آخرون بمعنی الخلافة أو الوصاية، أو الرئاسة فی أمور الدين و الدنيا- و كل ذلك لم يكن- فإن النبوة معناها: تحمل النبإ من جانب الله و الرسالة معناها تحمل التبليغ، و المطاعية و الإطاعة قبول الإنسان ما يراه أو يأمره غيره و هو من لوازم النبوة و الرسالة، و الخلافة نحو من النيابة، و كذلك و الوصاية، و الرئاسة نحو من المطاعية و هو مصدرية الحكم فی الاجتماع و كل هذه المعانی غير معنی الإمامة التی هی كون الإنسان بحيث يقتدی به غيره بأن يطبق أفعاله و أقواله علی أفعاله و أقواله بنحو التبعية، و لا معنی لأن يقال لنبی من الأنبياء مفترض الطاعة إنی جاعلك للناس نبيا، أو مطاعا فيما تبلغه بنبوتك، أو رئيسا تأمر و تنهی فی الدين، أو وصيا، أو خليفة فی الأرض تقضی بين الناس فی مرافعاتهم بحكم الله.

و ليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة و تختص بموردها بمجرد العناية اللفظية فقط، إذ لا يصح أن يقال لنبی- من لوازم نبوته كونه مطاعا بعد نبوته- إنی جاعلك مطاعا للناس بعد ما جعلتك كذلك، و لا يصح أن يقال له ما يئول إليه معناه و إن اختلف بمجرد عناية لفظية، فإن المحذور هو المحذور، و هذه المواهب الإلهية ليست مقصورة علی مجرد المفاهيم اللفظية، بل دونها حقائق من المعارف

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۷۲

الحقيقية، فلمعنی الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق.

و الذی نجده فی كلامه تعالی: أنه كلما تعرض لمعنی الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالی فی قصص إبراهيم (ع):

«وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبياء- ۷۳، و قال سبحانه: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: السجدة- ۲۴، فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هى الهداية التى تقع بأمر الله، و هذا الأمر هو الذى بين حقيقته فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس- ۸۳، و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- ۵۰، و سنبين فى الآيتين أن الأمر الإلهى و هو الذى تسميه الآية المذكورة بالملكوت وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مطهر من قيود الزمان و المكان خال من التغير و التبدل و هو المراد بكلمة كُنْ الذى ليس إلا وجود الشيء العينى، و هو قبال الخلق الذى هو وجه آخر من وجهى الأشياء، فيه التغير و التدريج و الانطباق على قوانين الحركة و الزمان، و ليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك تفصيله إن شاء الله العزيز.

و بالجملة فالإمام هاد يهدى بأمر ملكوتى يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس فى أعمالهم، و هدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذى هو شأن النبى و الرسول و كل مؤمن يهدى إلى الله سبحانه بالنصح و الموعظة الحسنة، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ» وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: إبراهيم- ۴، و قال تعالى: فى مؤمن آل فرعون، «وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ»: مؤمن- ۳۸، و قال تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»: التوبة- ۱۲۲، و سيتضح لك هذا المعنى مزيد اتضاح.

ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: «لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۳

الآية» فبين أن الملاك فى ذلك صبرهم فى جنب الله- و قد أطلق الصبر- فهو فى كل ما يبتلى و يمتحن به عبد فى عبوديته، و كونهم قبل ذلك موقنين، و قد ذكر فى جملة قصص إبراهيم (ع) قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام- ۷۵، و الآية كما ترى تعطى بظاهرها: أن إراءة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، و يتبين به أن اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر- ۶ و قوله تعالى: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ إلى أن قال- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين- ۲۱ و هذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبى و هو المعصية و الجهل و الريب و الشك، فهم أهل اليقين بالله، و هم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم.

و بالجملة فالإمام يجب أن يكون إنسانا ذا يقين مكشوفا له عالم الملكوت- متحققا بكلمات من الله سبحانه- و قد مر أن الملكوت هو الأمر الذى هو الوجه الباطن من وجهى هذا العالم، فقوله تعالى: يَهْدُونَ بِأَمْرِنا، يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية- و هو القلوب و الأعمال- فالإمام باطنه و حقيقته، و وجهه الأمرى حاضر عنده غير غائب عنه، و من المعلوم أن القلوب و الأعمال كسائر الأشياء فى كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده و يلحق به أعمال العباد، خيرها و شرها، و هو المهيمن على السبيلين جميعا، سبيل السعادة و سبيل الشقاوة. و قال تعالى أيضا:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»: الإسراء- ۷۱ و سيجيء تفسيره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذى يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تبلى السرائر، كما أنه يسوقهم إليه فى ظاهر هذه الحياة الدنيا و باطنها، و الآية مع ذلك تفيد أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، و عصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: كُلَّ أُناسٍ على ما سيجيء فى تفسير الآية من تقريبه.

ثم إن هذا المعنى أعنى الإمامة، على شرافته و عظمته، لا يقوم إلا بمن كان سعيد الذات بنفسه، إذ الذى ربما تلبس ذاته بالظلم و الشقاء، فإنما سعادته بهداية من غيره، و قد قال الله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلَّا أَنْ يُهْدى :

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۴

يونس- ۳۵. و قد قوبل فى الآية بين الهادى إلى الحق و بين غير المهتدى إلا بغيره، أعنى المهتدى بغيره، و هذه المقابلة تقتضى أن يكون الهادى إلى الحق مهتديا بنفسه، و أن المهتدى بغيره لا يكون هاديا إلى الحق البتة.

و يستنتج من هنا أمران: أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوما عن الضلال و المعصية، و إلا كان غير مهتد بنفسه، كما مر كما، يدل عليه أيضا قوله تعالى:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ، وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء- ۷۳ فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهى، و تسديد ربانى و الدليل عليه قوله تعالى:

«فِعْلَ الْخَيْراتِ» بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين مثل قولنا:

و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات فلا يدل على التحقق و الوقوع، بخلاف قوله «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطنى و تأييد سماوى. الثانى: عكس الأمر الأول و هو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماما هاديا إلى الحق البتة.

و بهذا البيان يظهر: أن المراد بالظالمين فى قوله تعالى، «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، و إن كان منه فى برهة من عمره، ثم تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه: عن تقريب دلالة على عصمة الإمام.

فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالما فى جميع عمره، و من لم يكن ظالما فى جميع عمره، و من هو ظالم فى أول عمره دون آخره، و من هو بالعكس هذا. و إبراهيم (ع) أجل شأنا من أن يسأل الإمامة للقسم الأول و الرابع من ذريته، فبقى قسمان و قد نفى الله أحدهما، و هو الذى يكون ظالما فى أول عمره دون آخره، فبقى الآخر، و هو الذى يكون غير ظالم فى جميع عمره انتهى و قد ظهر مما تقدم من البيان أمور:

الأول: إن الإمامة لمجعولة.

الثانى: أن الإمام يجب أن يكون معصوما بعصمة إلهية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۵

الثالث: أن الأرض و فيه الناس، لا تخلو عن إمام حق.

الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى.

الخامس: أن أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.

السادس: أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معاشهم و معادهم.

السابع: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه فى فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هى أمهات مسائل الإمامة: تعطيها الآية الشريفة بما ينضم إليها من الآيات و الله الهادى.

فإن قلت: لو كانت الإمامة هى الهداية بأمر الله تعالى: و هى الهداية إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ» الآية كان جميع الأنبياء أئمة قطعا، لوضوح أن نبوة النبى لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحى، من غير أن يكون مكتسبا من الغير، بتعليم أو إرشاد و نحوهما، و حينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، و عاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت: الذى يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآية أن الهداية بالحق و هى الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق، و أما العكس و هو أن يكون كل من اهتدى بالحق هاديا لغيره بالحق، حتى يكون كل نبى لاهتدائه بالذات إماما، فلم يتبين بعد، و قد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق فى قوله تعالى:

«وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كُلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ. وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ، وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ. أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام- ۹۰، و سياق الآيات كما ترى يعطى أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير و يتخلف، و أن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته، بل عن ذرية إبراهيم منهم خاصة، كما يدل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۶

عليه قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الزخرف- ۲۸، فأعلم قومه ببراءته فى الحال و أخبرهم بهدايته فى المستقبل، و هى الهداية بأمر الله حقا، لا الهداية التى يعطيها النظر و الاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولا عليها بقوله: إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ثم أخبر الله: أنه جعل هذه الهداية كلمة باقية فى عقب إبراهيم، و هذا أحد الموارد التى أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارجى دون القول، كقوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها»: الفتح- ۲۶.

و قد تبين بما ذكر: أن الإمامة فى ولد إبراهيم بعده، و فى قوله تعالى: «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي. قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم (ع) إنما كان سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب: بنفيها عن الظالمين من ولده، و ليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون نفيها عن الظالمين نفيا لها عن الجميع، ففيه إجابة لما سأله مع بيان أنها عهد، و عهده تعالى لا ينال الظالمين.

قوله تعالى: لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ فى التعبير إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الإلهى، فهى من الاستعارة بالكناية.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن الصادق (ع): أن الله عز و جل اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا، و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، و أن الله اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا، و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما، فلما جمع له الأشياء قال: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً»- قال (ع): فمن عظمها فى عين إبراهيم قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ قال: لا يكون السفيه إمام التقى.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عنه بطريق آخر و عن الباقر (ع) بطريق آخر، و رواه المفيد عن الصادق (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۷

قوله: إن الله اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا، يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ إلى قوله- مِنَ الشَّاهِدِينَ»: الأنبياء- ۵۶، و هو اتخاذ بالعبودية فى أول أمر إبراهيم.

و اعلم أن اتخاذه تعالى أحدا من الناس عبدا غير كونه فى نفسه عبدا، فإن العبدية من لوازم الإيجاد و الخلقة، لا ينفك عن مخلوق ذى فهم و شعور، و لا يقبل الجعل و الاتخاذ و هو كون الإنسان مثلا مملوك الوجود لربه، مخلوقا مصنوعا له، سواء جرى فى حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتية، و استسلم لربوبية ربه العزيز، أو لم يجر على ذلك، قال تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم- ۹۴، و إن كان إذا لم يجر على رسوم العبودية و سنن الرقية استكبارا فى الأرض و عتوا كان من الحرى أن لا يسمى عبدا بالنظر إلى الغايات، فإن العبد هو الذى أسلم وجهه لربه، و أعطاه تدبير نفسه، فينبغى أن لا يسمى بالعبد إلا من كان عبدا فى نفسه و عبدا فى عمله، فهو العبد حقيقة، قال تعالى: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً»: الفرقان- ۶۳. و على

هذا فاتخاذه تعالى إنسانا عبدا- و هو قبول كونه عبدا و الإقبال عليه بالربوبية- هو الولاية، و هو تولى أمره كما يتولى الرب أمر عبده، و العبودية مفتاح للولاية، كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتابَ، وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»: الأعراف- ۱۹۶، أى اللائقين للولاية، فإنه تعالى سمى النبى فى آيات من كتابه بالعبد، قال تعالى: «الَّذِي أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ»: الكهف- ۱، و قال تعالى: «يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ»: الحديد- ۹ و قال تعالى: «قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ»: الجن- ۱۹، فقد ظهر أن الاتخاذ للعبودية هو الولاية.

و قوله (ع): و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، الفرق بين النبى و الرسول على ما يظهر

من الروايات المروية عن أئمة أهل البيت: أن النبى هو الذى يرى فى المنام ما يوحى به إليه، و الرسول هو الذى يشاهد الملك فيكلمه ، و الذى يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب، قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ، وَ لا يُبْصِرُ، وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً»: مريم- ۴۲، فظاهر الآية أنه ((ع)) كان صديقا نبيا حين يخاطب أباه بذلك، فيكون هذا تصديقا لما أخبر به إبراهيم ((ع)) فى أول وروده على قومه: «إِنَّنِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۸

بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»: الزخرف- ۲۷، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ»: هود- ۶۹، و القصة- و هى تتضمن مشاهدة الملك و تكليمه- واقعة فى حال كبر إبراهيم (ع) بعد ما فارق أباه و قومه.

و قوله ((ع)): إن الله اتخذه رسولا- قبل أن يتخذه خليلا، يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً، وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا»: النساء- ۱۲۵، فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خليلا لهذه الملة الحنيفية التى شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بيان شرف ملة إبراهيم الحنيف، التى تشرف بسببها إبراهيم ((ع)) بالخلة و الخليل أخص من الصديق فإن أحد المتحابين يسمى صديقا إذا صدق فى معاشرته و مصاحبته ثم يصير خليلا إذا قصر حوائجه على صديقه، و الخلة الفقر و الحاجة.

و قوله ((ع)): و أن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما، إلخ يظهر معناه مما تقدم من البيان.

و قوله: قال لا يكون السفيه إمام التقى إشارة إلى قوله تعالى، «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: البقرة- ۱۳۱، فقد سمى الله سبحانه الرغبة عن ملة إبراهيم و هو الظلم سفها، و قابلها بالاصطفاء، و فسر الاصطفاء بالإسلام، كما يظهر بالتدبر فى قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ» ثم جعل الإسلام و التقوى واحدا أو فى مجرى واحد فى قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: آل عمران- ۱۰۲ فافهم ذلك.

و عن المفيد عن درست و هشام عنهم ((ع)) قال: قد كان إبراهيم نبيا و ليس بإمام، حتى قال الله تبارك و تعالى: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي فقال الله تبارك و تعالى: لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ من عبد صنما أو وثنا أو مثالا، لا يكون إماما.

أقول: و قد ظهر معناه مما مر.

و فى أمالى الشيخ، مسندا، و عن مناقب ابن المغازلى مرفوعا عن ابن مسعود عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۷۹

النبى ص: فى الآية عن قول الله لإبراهيم: من سجد لصنم دونى لا أجعله إماما. قال ((ع)) و انتهت الدعوة إلى و إلى أخى على، لم يسجد أحدنا لصنم قط.

و فى الدر المنثور: أخرج وكيع و ابن مردويه عن على بن أبى طالب (ع) عن النبى: فى قوله: «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» قال: لا طاعة إلا فى المعروف.

و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج عبد بن حميد عن عمران بن حصين سمعت النبى يقول:

لا طاعة لمخلوق فی معصیة الله.

أقول: معانیها ظاهرة مما مر.

و فی تفسیر العیاشی، بأسانید عن صفوان الجمال قال: کنا بمکة فجری الحدیث فی قول الله: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» قال: فأتمهن بمحمد و علی و الأئمة من ولد علی فی قول الله: «ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ».

أقول: و الروایة مبنیة علی کون المراد بالکلمة الإمامة کما فسرت بها فی قوله تعالی: «فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ وَ جَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فِی عَقِبِهِ» الآیة فیکون معنی الآیة: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ» هن إمامته، و إمامة إسحاق و ذریته، و أتمهن بإمامة محمد، و الأئمة من أهل بیته من ولد إسمعیل ثم بین الأمر بقوله: قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً إلی آخر الآیة

[سورة البقرة (۲): الآیات ۱۲۵ الی ۱۲۹]

اشارة

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ (۱۲۵) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلی عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ (۱۲۶) وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (۱۲۷) رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ (۱۲۸) رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۱۲۹)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۸۰

(بیان) [قصة بناء إبراهیم علیه السلام للکعبة و ما یتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک.]

قوله تعالی: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً إشارة إلی تشریع الحج و الأمن فی البیت، و المثابة هی المرجع، من ثاب یثوب إذا رجع.

قوله تعالی: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی کأنه عطف علی قوله: جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً، بحسب المعنی، فإن قوله: جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً، لما کان إشارة إلی التشریع کان المعنی و إذ قلنا للناس ثوبوا إلی البیت و حجوا إلیه وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی و ربما قیل إن الکلام علی تقدیر القول، و التقدیر: و قلنا اتخذوا من مقام إبراهیم مصلی، و المصلی اسم مکان من الصلاة بمعنی الدعاء أی اتخذوا من مقامه (ع) مکانا للدعاء و الظاهر أن قوله: جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَةً إلخ بمنزلة التوطئة أشیر به إلی مناط تشریع الصلاة و لذا لم یقل: و صلوا، فی مقام إبراهیم، بل قال: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی فلم یعلق الأمر بالصلاة فی المقام، بل علق علی اتخاذ المصلی منه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۸۱

قوله تعالی: وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا، العهد هو الأمر و التطهیر إما تخلیص البیت لعبادة الطائفین، و العاکفین، و المصلین، و نسکهم فیکون من الاستعارة بالکنایة، و أصل المعنی: أن خلصا بیتی لعبادة العباد، و ذلک تطهیر و إما تنظیفه من الأقذار و الکثافات الطارئة من عدم مبالاة الناس، و الرکع السجود جمعا راکع و ساجد و کان المراد به المصلون.

قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هـذا دعاء دعا به إبراهيم يسأل به الأمن على أهل مكة و الرزق و قد أجيبت دعوته، و حاشا لله سبحانه أن ينقل فى كلامه دعاء لا يستجيبه و لا يرده فى كلامه الحق فيشتمل كلامه على هجاء لغو لغا به لاغ جاهل، و قد قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- ۸۴، و قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطارق- ۱۴.

و قد نقل القرآن العظيم عن هـذا النبى الكريم دعوات كثيرة دعا بها و سألها ربه كـدعائه لنفسه فى بادئ أمره، و دعائه عنـد مهاجرته إلى سورية و دعائه و مسألته بقاء الـذكر الخير، و دعائه لنفسه و ذريته و لوالـديه و للمؤمنين و المؤمنات، و دعائه لأهل مكـة بعـد بناء البيت، و دعـائه و مسألته بعثة النبى من ذريته. و من دعواته و مسائله التى تجسم آماله و تشخص مجاهـداته و مساعيه فى جنب الله و فضائل نفسه المقدسة، و بالجملة تعرف موقعه و زلفاه من الله عز اسـمه، و سائر قصـصه و ما مدحه به ربه، يستنبط شرح حياته الشريفة، و سنتعرض للميسور من ذلك فى سورة الأنعام.

قوله تعالى: مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ لما سأل (ع) لبلد مكة الأمن، ثم سأل لأهله أن يرزقوا من الثمرات، استشعر: أن الأهل سيكون منهم مؤمنون، و كـافرون و دعاؤه للأهل بالرزق يعم الكافر و المؤمن، و قـد تبرأ من الكافرين و ما يعبـدونه، قال تعالى «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة- ۱۱۴، فشهد تعالى له: بالبراءة و التبرى عن كل عدو لله، حتى أبيه، و لذلك لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قيدها بقـوله مـن آمـن منهم- و هـو يعلم أن رزقهم من الثمرات لاـ يتم من دون شـركة الكـافرين على مـا يحكم به نـاموس الحيـاة الـدنيوية الاجتماعية- غير أنه خص مسألته- و الله أعلم- بما يحكم لسائر عباده، و يريد فى حقهم، فأجيب ((ع)) بما يشـمل المؤمن و الكافر، و و فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸۲

بيان أن المستجاب من دعوته ما يجرى على حكم العادة و قانون الطبيعـة من غير خرق للعادة، و إبطال لظاهر حكم الطبيعة، و لم يقل: و ارزق من آمن من أهله من الثمرات لأـن المطلوب استيهـاب الكرامـة للبلـد لكرامـة البيت المحرم، و لاـ ثمرة تحصل فى واد غير ذى زرع، وقع فيه البيت، و لو لا ذلك لم يعمر البلد، و لا وجد أهلا يسكنونه.

قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا، قرئ فأمتعه من باب الإفعال و التفعيل و الإمتاع و التمتيع بمعنى واحد.

قوله تعـالى: ثُمَّ أَضْـطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ إلـخ، فيه إشارة إلى مزيـد إكرام البيت و تطييب لنفس إبراهيم ((ع))، كأنه قيل: ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هـذا البلـد استجبته و زيادة، و لا يغتر الكافر بذلك أن له كرامة على الله، و إنما ذلك إكرام لهذا البلد، و إجابة لدعوتك بأزيد مما سألته، فسوف يضطر إلى عذاب النار، و بئس المصير.

قوله تعـالى: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِـدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْـماعِيلُ القواعـد جمع قاعـدة و هى مـا قعـد من البناء على الأرض، و اسـتقر عليه الباقى، و رفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها، و نسبة الرفع المتعلق بالمجموع إلى القواعد وحدها.

و فى قوله تعالى: مِنَ الْبَيْتِ تلميح إلى هذه العناية المجازية.

قوله تعـالى: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ دعاء لإبراهيم و إسـمعيل، و ليس على تقـدير القول، أو ما يشـبهه، و المعنى يقولان: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إلخ، بل هو فى الحقيقة حكاية المقول نفسه، فإن قوله: يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْـماعِيلُ حكاية الحال الماضية، فهما يمثلان بذلك تمثيلا كأنهما يشاهدان و هما مشـتغلان بالرفع، و السامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما و عملهما، و هذا كثير فى القرآن، و هو من أجمل السياقات القرآنية- و كلها جميل- و فيه من تمثيل القصة و تقريبه إلى الحس ما لا يوجد و لا شيء من نوع بداعته فى التقبل بمثل القول و نحوه.

و فى عدم ذكر متعلق التقبل- و هو بناء البيت- تواضع فى مقام العبودية،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۸۳

و استحقار لما عملا به و المعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسير إنك أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نويناه فى قلوبنا.

قوله تعالی: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ، وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ من البدیهی أن الإسلام علی ما تداول بیننا من لفظه، و یتبادر إلی أذهاننا من معناه أول مراتب العبودیة، و به یمتاز المنتحل من غیره، و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات و الأعمال الدینیة، أعم من الإیمان و النفاق، و إبراهیم (ع)- و هو النبی الرسول أحد الخمسة أولی العزم، صاحب الملة الحنیفیة- أجل من أن یتصور فی حقه أن لا یکون قد ناله إلی هذا الحین، و کذا ابنه إسمعیل رسول الله و ذبیحه، أو یکونا قد نالاه و لکن لم یعلما بذلک، أو یکونا علما بذلک و أرادا البقاء علی ذلک، و هما فی ما هما فیه من القربی و الزلفی، و المقام مقام الدعوة عند بناء البیت المحرم، و هما أعلم بمن یسألانه، و أنه من هو، و ما شأنه، علی أن هذا الإسلام من الأمور الاختیاریة التی یتعلق بها الأمر و النهی کما قال تعالی: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ»: البقرة- ۱۳۱، و لا معنی لنسبة ما هو کذلک إلی الله سبحانه أو مسألة ما هو فعل اختیاری للإنسان من حیث هو کذلک من غیر عنایة یصح معها ذلک.

فهذا الإسلام المسئول غیر ما هو المتداول المتبادر عندنا منه، فإن الإسلام مراتب و الدلیل علی أنه ذو مراتب قوله تعالی: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ الآیة» حیث یأمرهم إبراهیم بالإسلام و قد کان مسلما، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غیر ما کان عنده من الإسلام الموجود، و لهذا نظائر فی القرآن.

فهذا الإسلام هو الذی سنفسره من معناه، و هو تمام العبودیة و تسلیم العبد کل ما له إلی ربه، و هو إن کان معنی اختیاریا للإنسان من طریق مقدماته إلا أنه إذا أضیف إلی الإنسان العادی و حاله القلبی المتعارف کان غیر اختیاری بمعنی کونه غیر ممکن النیل له- و حاله حاله- کسائر مقامات الولایة و مراحله العالیة، و کسائر معارج الکمال البعیدة عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطة مقدماته الشاقة، و لهذا یمکن أن یعد أمرا إلهیا خارجا عن اختیار الإنسان، و یسأل من الله سبحانه أن یفیض به، و أن یجعل الإنسان متصفا به.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۴

علی أن هنا نظرا أدق من ذلک، و هو أن الذی ینسب إلی الإنسان و یعد اختیاریا له، هو الأفعال، و أما الصفات و الملکات الحاصلة من تکرر صدورها فلیست اختیاریة بحسب الحقیقة، فمن الجائز أو الواجب أن ینسب إلیه تعالی، و خاصة إذا کانت من الحسنات و الخیرات التی نسبتها إلیه تعالی، أولی من نسبتها إلی الإنسان، و علی ذلک جری دیدن القرآن، کما فی قوله تعالی: «رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی»: إبراهیم- ۴۰، و قوله تعالی: «وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ»: الشعراء- ۸۳، و قوله تعالی: «رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ، وَ عَلی والِدَیَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ»: النمل- ۱۸، و قوله تعالی: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ» الآیة، فقد ظهر أن المراد بالإسلام غیر المعنی الذی یشیر إلیه قوله تعالی: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ»: الحجرات- ۱۴، بل معنی أرقی و أعلی منه سیجیء بیانه.

قوله تعالی: وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ یدل علی ما مر من معنی الإسلام أیضا، فإن المناسک جمع منسک بمعنی العبادة، کما فی قوله تعالی:

«وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً»: الحج- ۳۴، أو بمعنی المتعبد، أعنی الفعل المأتی به عبادة و إضافة المصدر یفید التحقق، فالمراد بمناسکنا هی الأفعال العبادیة الصادرة منهما و الأعمال التی یعملانها دون الأفعال، و الأعمال التی یراد صدورها منهما، فلیس قوله: أرنا بمعنی علمنا أو وفقنا، بل التسدید بآرائه حقیقة الفعل الصادر منهما، کما أشرنا إلیه فی قوله تعالی: «وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ، وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِیتاءَ الزَّکاةِ»: الأنبیاء- ۷۳، و سنبینه فی محله: أن هذا الوحی تسدید فی الفعل، لا تعلیم للتکلیف المطلوب، و کأنه إلیه الإشارة بقوله تعالی: «وَ اذْکُرْ عِبادَنا إِبْراهِیمَ، وَ إِسْحاقَ، وَ یَعْقُوبَ، أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ. إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِکْرَی الدَّارِ»: ص- ۴۶.

فقد تبین أن المراد بالإسلام و البصیرة فی العبادة، غیر المعنی الشائع المتعارف، و کذلک المراد بقوله تعالی: وَ تُبْ عَلَیْنا، لأن إبراهیم

و إسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمة الله تعالى، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه، كتوبتنا من المعاصى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۵

الصادرة عنا.

فإن قلت: كل ما ذكر من معنى الإسلام و إراءة المناسك و التوبة مما يليق بشأن إبراهيم و إسمعيل (ع)، لا يلزم أن يكون هو مراده فى حق ذريته فإنه لم يشرك ذريته معه و مع ابنه إسماعيل إلا فى دعوة الإسلام و قد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر فى جملة أخرى، فقال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ و لم يقل: و اجعلنا و من ذريتنا مسلمين، أو ما يؤدى معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام، فإن الظاهر من الإسلام أيضا له آثار جميلة، و غايات نفيسة فى المجتمع الإنسانى، يصح أن يكون بذلك بغية لإبراهيم ((ع)) يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبى ص حيث اكتفى (ص) من الإسلام بظاهر الشهادتين الذى به يحقن الدماء، و يجوز التزويج، و يملك الميراث، و على هذا يكون المراد بالإسلام فى قوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ما يليق بشأن إبراهيم و إسماعيل، و فى قوله: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ما هو اللائق بشأن الأمة التى فيها المنافق، و ضعيف الإيمان و قويه و الجميع مسلمون.

قلت مقام: التشريع و مقام السؤال من الله مقامان مختلفان، لهما حكمان متغايران لا ينبغى أن يقاس أحدهما على الآخر، فما اكتفى به النبى ص من أمته بظاهر الشهادتين من الإسلام، إنما هو لحكمة توسعة الشوكة و الحفظ لظاهر النظام الصالح، ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذى هو حقيقة الإسلام، و يصان به عن مصادمة الآفات الطارئة.

و أما مقام الدعاء و السؤال من الله سبحانه فالسلطة فيها للحقائق، و الغرض متعلق هناك بحق الأمر، و صريح القرب و الزلفى و لا هوى للأنبياء فى الظاهر من جهة ما هو ظاهر و لا هوى لإبراهيم (ع) فى ذريته و لو كان له هوى لبدأ فيه لأبيه قبل ذريته و لم يتبرأ منه لما تبين أنه عدو لله، و لم يقل فى ما حكى الله من دعائه «وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء- ۸۹، و لم يقل «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»: الشعراء- ۸۴، بل اكتفى بلسان ذكر فى الآخرين إلى غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۶

فليس الإسلام الذى سأله لذريته إلا حقيقة الإسلام، و فى قوله تعالى: أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ إشارة إلى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الإسلام على الذرية لقيل: أمة مسلمة، و حذف قوله: لَكَ هذا.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ إلخ دعوة للنبى (ع)

و قد كان (ص) يقول: «أنا دعوة إبراهيم

(بحث روائى) [قصة بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة و ما يتعلق بها من دعائه للنبى و أمته و معنى ذلك. و ما أورد على ما ورد فى فضائل الكعبة و الجواب عنه.]

فى الكافى، عن الكنانى:، قال سألت أبا عبد الله ((ع)) عن رجل- نسى أن يصلى الركعتين عند مقام إبراهيم فى طواف الحج و العمرة، فقال ((ع)) إن كان بالبلد صلى الركعتين عند مقام إبراهيم، فإن الله عز و جل يقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى و إن كان قد ارتحل، فلا آمره أن يرجع.

أقول: و روى قريبا منه، الشيخ فى التهذيب، و العياشى فى تفسيره بعدة أسانيد و خصوصيات الحكم- و هو الصلاة عند المقام أو خلفه، كما

فى بعض الروايات: ليس لأحد أن يصلى ركعتى الطواف إلا خلف المقام

، الحدیث- مستفادة من لفظة من، و مصلی من قوله تعالی: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی الآیة.

و فی تفسیر القمی، عن الصادق ((ع)): فی قوله تعالی: أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِینَ الآیة- یعنی «نح عنه المشرکین».

و فی الکافی، عن الصادق ((ع)) قال: إن الله عز و جل یقول فی کتابه: طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ، وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ، فینبغی للعبد أن لا یدخل مکة- إلا و هو طاهر قد غسل عرقه، و الأذی، و تطهر.

أقول: و هذا المعنی مروی فی روایات أخر، و استفادة طهارة الوارد من طهارة المورد، ربما تمت من آیات أخر، کقوله تعالی «الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ، وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ»

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۷

النور- ۲۶ و نحوها.

و فی المجمع، عن ابن عباس قال: "لما أتی إبراهیم بإسماعیل و هاجر، فوضعهما بمکة و أتت علی ذلک مدة، و نزلها الجرهمیون، و تزوج إسماعیل امرأة منهم، و ماتت هاجر، و استأذن إبراهیم سارة، فأذنت له» و شرطت علیه أن لا ینزل، فقدم إبراهیم و قد ماتت هاجر، فذهب إلی بیت إسماعیل، فقال لامرأته أین صاحبک؟

قالت له لیس هو هاهنا، ذهب یتصید، و کان إسماعیل یخرج من الحرم یتصید و یرجع، فقال لها إبراهیم: هل عندک ضیافة؟ فقالت لیس عندی شیء، و ما عندی أحد، فقال لها إبراهیم: إذا جاء زوجک، فأقرئیه السلام- و قولی له: فلیغیر عتبة بابه و ذهب إبراهیم فجاء إسماعیل، و وجد ریح أبیه، فقال لامرأته: هل جاءک أحد؟

قالت: جاءنی شیخ صفته کذا و کذا، کالمستخفة بشأنه، قال: فما قال لک؟ قالت:

قال لی: أقرئی زوجک السلام، و قولی له: فلیغیر عتبة بابه، فطلقها و تزوج أخری، فلبث إبراهیم ما شاء الله أن یلبث، ثم استأذن سارة: أن یزور إسماعیل و أذنت له، و اشترطت علیه: أن لا ینزل فجاء إبراهیم، حتی انتهی إلی باب إسماعیل، فقال لامرأته: أین صاحبک؟ قالت: ذهب یتصید و هو یجیء الآن إن شاء الله، فانزل، یرحمک الله، قال لها: هل عندک ضیافة؟ قالت: نعم- فجاءت باللبن و اللحم، فدعا لها بالبرکة، فلو جاءت یومئذ بخبز أو بر أو شعیر أو تمر- لکان أکثر أرض الله برا و شعیرا و تمرا، فقالت له انزل حتی أغسل رأسک فلم ینزل- فجاءت بالمقام فوضعته علی شقه فوضع قدمه علیه، فبقی أثر قدمه علیه، فغسلت شق رأسه الأیمن، ثم حولت المقام إلی شقه الأیسر فغسلت شق رأسه الأیسر- فبقی أثر قدمه علیه، فقال لها: إذا جاء زوجک فأقرئیه السلام، و قولی له: قد استقامت عتبة بابک- فلما جاء إسمعیل ((ع)) وجد ریح أبیه- فقال لامرأته هل جاءک أحد؟ قالت نعم شیخ أحسن الناس وجها، و أطیبهم ریحا، فقال لی کذا و کذا- و قلت له: کذا و غسلت رأسه، و هذا موضع قدمیه علی المقام، فقال إسماعیل لها: ذاک إبراهیم.

أقول: و روی القمی، فی تفسیره: ما یقرب منه.

و فی تفسیر القمی، عن الصادق (ع) قال: إن إبراهیم کان نازلا، فی بادیة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۸

الشام- فلما ولد له من هاجر إسماعیل- اغتمت سارة من ذلک غما شدیدا، لأنه لم یکن لها ولد، و کانت تؤذی إبراهیم فی هاجر و تغمه، فشکا إبراهیم ذلک إلی الله عز و جل، فأوحی الله إلیه: «مثل المرأة مثل الضلع العوجاء، إن ترکتها استمتعت بها، و إن أقمتها کسرتها» ثم أمره: أن یخرج إسماعیل و أمه، فقال: یا رب إلی أی مکان؟

فقال إلی حرمی و أمنی، و أول بقعة خلقتها من الأرض، و هی مکة- فأنزل الله علیه جبرئیل بالبراق- فحمل هاجر و إسماعیل و إبراهیم- و کان إبراهیم لا- یمر بموضع حسن فیه شجر و زرع و نخل- إلا- و قال إبراهیم: یا جبرئیل إلی هاهنا، إلی هاهنا- فیقول جبرئیل لا امض، امض، حتی وافی مکة فوضعه فی موضع البیت، و قد کان إبراهیم عاهد سارة أن لا ینزل حتی یرجع إلیها، فلما نزلوا فی ذلک المکان کان فیه شجر، فألقت هاجر علی ذلک الشجر کساء کان معها، فاستظلوا تحته، فلما سرحهم إبراهیم و وضعهم أراد

الانصراف عنهم إلى سارة، قالت له هاجر: يا إبراهيم- أ تدعنا فى موضع ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع؟ فقال إبراهيم: الله الذى أمرنى، أن أضعكم فى هذا المكان هو يكفيكم- ثم انصرف عنهم، فلما بلغ؛ كداء، (و هو جبل بذى طوى) التفت إبراهيم، فقال: رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ، عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ، فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ، وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ، لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ثم مضى و بقيت هاجر، فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل، فقامت هاجر فى موضع السعى فصعدت على الصفا، و لمع لها السراب فى الوادى، فظنت أنه ماء، فنزلت فى بطن الوادى، و سعت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل، عادت حتى بلغت الصفا، فنظرت- حتى فعلت ذلك سبع مرات فلما كان فى الشوط السابع، و هى على المروة نظرت إلى إسماعيل- و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت- حتى جمعت حوله رملا، فإنه كان سائلا، فزمته بما جعلت حوله، فلذلك سميت زمزم- و كانت جرهم نازلة بذى المجاز و عرفات، فلما ظهر الماء بمكة عكفت الطير و الوحش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير و الوحش على ذلك المكان- فاتبعتها، حتى نظروا إلى امرأة و صبى نازلين فى ذلك الموضع، قد استظلا بشجرة، و قد ظهر الماء لهما، فقالوا لهاجر: من أنت و ما شأنك و شأن هذا الصبى؟ قالت: أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن، و هذا ابنه، أمره الله أن ينزلنا هاهنا، فقالوا لها: أ تأذنين لنا أن نكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۸۹

بالقرب منكم؟ فقالت لهم: حتى يأتى إبراهيم، فلما زارهم إبراهيم فى اليوم الثالث- قالت هاجر: يا خليل الله- إن هاهنا قوما من جرهم يسئلونك: أن تأذن لهم، حتى يكونوا بالقرب منا، أ فتأذن لهم فى ذلك؟ قال إبراهيم: نعم، فأذنت هاجر لهم، فنزلوا بالقرب منهم، و ضربوا خيامهم، فأنست هاجر و إسماعيل بهم، فلما زارهم إبراهيم فى المرة الثانية نظر إلى كثرة الناس حولهم- فسر بذلك سرورا شديدا، فلما تحرك إسماعيل و كانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاة، و شاتين فكانت هاجر و إسماعيل، يعيشان بها- فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال، أمر الله إبراهيم: أن يبنى البيت إلى أن قال: فلما أمر الله إبراهيم أن يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل، و خط له موضع البيت- إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت، و نقل إسماعيل من ذى طوى فرفعه فى السماء تسعة أذرع، ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم، و وضعه فى موضعه الذى هو فيه الآن، فلما بنى جعل له بابين بابا إلى الشرق، و بابا إلى الغرب، و الباب الذى إلى الغرب، يسمى المستجار، ثم ألقى عليه الشجر و الإذخر، و ألقت هاجر على بابها كساء كان معها و كانوا يكونون تحته، فلما بنى و فرغ منه، حج إبراهيم و إسماعيل، و نزل عليهما جبرئيل يوم التروية، لثمان من ذى الحجة فقال: يا إبراهيم قم و ارتو من الماء، لأنه لم يكن بمنى و عرفات ماء، فسميت التروية لذلك- ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً، وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ، مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ الآية، قال (ع): من ثمرات القلوب، أى حببهم إلى الناس، ليستأنسوا بهم، و يعودوا إليهم.

أقول: هذا الذى لخصناه من أخبار القصة هو الذى تشتمل عليه الروايات الواردة فى خلاصة القصة، و قد اشتملت عدة منها، و ورد فى أخبار أخرى: أن تاريخ بناء البيت يتضمن أمورا خارقة للعادة، ففى بعض الأخبار، أن البيت أول ما وضع كان قبة من نور، نزلت على آدم، و استقرت فى البقعة التى بنى إبراهيم عليها البيت، و لم تزل حتى وقع طوفان نوح، فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى، و لم تغرق البقعة، فسمى لذلك البيت العتيق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۰

و فى بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البيت من الجنة.

و فى بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنة- و كان أشد بياضا من الثلج- فاسودت: لما مسته أيدى الكفار.

و فى الكافى، أيضا عن أحدهما (ع) قال: إن الله أمر إبراهيم ببناء الكعبة، و أن يرفع قواعدها، و يرى الناس مناسكهم، فبنى إبراهيم و إسماعيل البيت كل يوم ساقا، حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود، و قال أبو جعفر (ع): فنادى أبو قبيس: أن لك عندى وديعة،

فأعطاه الحجر، فوضعه موضعه.

و فى تفسير العياشى، عن الثورى عن أبى جعفر (ع)، قال: سألته عن الحجر، فقال: نزلت ثلاثة أحجار من الجنة، الحجر الأسود استودعه إبراهيم، و مقام إبراهيم، و حجر بنى إسرائيل.

و فى بعض الأخبار: أن الحجر الأسود كان ملكا من الملائكة.

أقول: و نظائر هـذه المعانى كثيرة واردة فى أخبار العامة و الخاصة، و هى و إن كانت آحادا غير بالغة حد التواتر لفظا، أو معنى، لكنها ليست بعادمة النظير فى أبواب المعارف الدينية و لا موجب لطرحها من رأس.

أما ما ورد من نزول القبة على آدم، و كذا سير إبراهيم إلى مكة بالبراق، و نحو ذلك، مما هو كرامة خارقة لعادة الطبيعة، فهى أمور لا دليل على استحالتها، مضافا إلى أن الله سبحانه خص أنبياءه بكثير من هذه الآيات المعجزة، و الكرامات الخارقة، و القرآن يثبت موارد كثيرة منها.

و أما ما ورد من نزول قواعد البيت من الجنة و نزول الحجر الأسود من الجنة، و نزول حجر المقام- و يقال: إنه مدفون تحت البناء المعروف اليوم بمقام إبراهيم- من الجنة و ما أشبه ذلك، فـذلك كما ذكرنا كثير النظائر، و قد ورد فى عدة من النباتات و الفواكه و غيرها: أنها من الجنة، و كذا ما ورد: أنها من جهنم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۱

و من فورة الجحيم، و من هـذا الباب أخبار الطينة القائلة: إن طينة السعداء من الجنة، و إن طينة الأشقياء من النار، أو هما من عليين، و سجين، و من هذا الباب أيضا ما ورد: أن جنة البرزخ فى بعض الأماكن الأرضية، و نار البرزخ فى بعض آخر، و أن القبر إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، إلى غير ذلك، مما يعثر عليه المتتبع البصير فى مطاوى الأخبار، و هى كما ذكرنا بالغة فى الكثرة حدا ليس مجموعها من حيث المجموع بالذى يطرح أو يناقش فى صدوره أو صحة انتسابه و إنما هو من إلهيات المعارف التى سمح بها القرآن الشريف، و انعطف إلى الجرى على مسيرها الأخبار الذى يقضى به كلامه تعالى: أن الأشياء التى فى هذه النشأة الطبيعية المشهودة جميعا نازلة إليها من عند الله سبحانه، فما كانت منها خيرا جميلا، أو وسيلة خير، أو وعاء لخير، فهو من الجنة، و إليها تعود، و ما كان منها شرا، أو وسيلة شر، أو وعاء لشر، فهو من النار، و إليها ترجع، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الحجر- ۲۱، أفاد: أن كل شيء موجود عنده تعالى وجودا غير محدود بحد، و لا مقدر بقدر، و عند التنزيل- و هو التدريج فى النزول- يتقدر بقدره و يتحدد بحده، فهذا على وجه العموم، و قد ورد بالخصوص أيضا أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر- ۶، و قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد- ۲۵، و قوله تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات- ۲۲، على ما سيجيء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز، فكل شيء نازل إلى الدنيا من عند الله سبحانه، و قد أفاد فى كلامه: أن الكل رجوع إليه سبحانه، فقال: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم- ۴۲، و قال تعالى: «إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى : العلق- ۸، قال: «هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ»: المؤمن- ۳، و قال تعالى: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- ۵۳، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و أفاد: أن الأشياء- و هى بين بدئها و عودها- تجرى على ما يستدعيه بدؤها، و يحكم به حظها من السعادة و الشقاء، و الخير و الشر، فقال تعالى: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ»: إسراء- ۸۴، و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»: البقرة- ۱۴۸، و سيجيء توضيح دلالتها جميعا، و الغرض هاهنا مجرد الإشارة إلى ما يتم به البحث،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۲

و هو أن هذه الأخبار الحاكية عن كون هذه الأشياء الطبيعية، من الجنة، أو من النار، إذا كانت ملازمة لوجه السعادة أو الشقاوة لا تخلو عن وجه صحة، لمطابقتها لأصول قرآنية ثابتة فى الجملة، و إن لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحا، يصح الركون إليه، فافهم المراد.

و ربما قال القائل: إن قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ الآية» ظاهر فى أنهما، هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى فى تلك البلاد الوثنية، و لكن القصاصين و من تبعهم من المفسرين، جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا، و تفننوا فى رواياتهم، عن قدم البيت، و عن حج آدم، و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان، و عن كون الحجر الأسود من أحجار الجنة، و قد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه، و هذه التزيينات بزخارف القول، و إن أثرت أثرها فى قلوب العامة، لكن أرباب اللب و النظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوى الذى أفاضه الله سبحانه، بتكريم بعض الأشياء على بعض، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتا لله، منسوبا إليه، و شرف الحجر الأسود بكونه موردا للاستلام بمنزلة يد الله سبحانه؛ و أما كون الحجر فى أصله ياقوتة، أو درة، أو غير ذلك، فلا يوجب مزية فيه، و شرفا حقيقيا له، و ما الفرق بين حجر أسود، و حجر أبيض، عند الله تعالى فى سوق الحقائق، فشرف هذا البيت بتسمية الله تعالى إياه بيته، و جعله موضعا لضروب من عبادته، لا تكون فى غيره- كما تقدم- لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، و لا بكون موقعه تفضل سائر المواقع، و لا بكونه من السماء، و عالم الضياء و كذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية فى أجسامهم، و لا فى ملابسهم، و إنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، و تخصيصهم بالنبوة، التى هى أمر معنوى، و قد كان أهل الدنيا أحسن زينة، و أكثر نعمة منهم.

قال: و هذه الروايات فاسدة، فى تناقضها و تعارضها فى نفسها، و فاسدة فى عدم صحة أسانيدها، و فاسدة فى مخالفتها لظاهر الكتاب.

قال: و هذه الروايات خرافات إسرائيلية، بثها زنادقة اليهود فى المسلمين،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۳

ليشوهوا عليهم دينهم، و ينفروا أهل الكتاب منه.

أقول: ما ذكره لا يخلو من وجه فى الجملة، إلا أنه أفرط فى المناقشة، فاعترضه من خبط القول ما هو أردى و أشنع.

أما قوله: إن هذه الروايات فاسدة أولا من جهة التناقض و التعارض و ثانيا من جهة مخالفة الكتاب، ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها، و أما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع (بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلا أو يمنع نقلا) فلا يضره التعارض الموجود فيها و إنما نعنى بذلك: الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة، كالنبى ص و الطاهرين من أهل بيته، و أما غيرهم من مفسرى الصحابة، و التابعين، فحالهم حال غيرهم من الناس و حال ما ورد من كلامهم الخالى عن التناقض، حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجملة لا موجب لطرح رواية، أو روايات، إلا إذا خالفت الكتاب أو السنة القطعية، أو لاحت منها لوائح الكذب و الجعل، كما لا حجية إلا للكتاب و السنة القطعية، فى أصول المعارف الدينية الإلهية.

فهناك ما هو لازم القبول، و هو الكتاب و السنة القطعية، و هناك ما هو لازم الطرح، و هو ما يخالفهما من الآثار، و هناك ما لا دليل على رده، و لا على قبوله، و هو ما لا دليل من جهة العقل على استحالته، و لا من جهة النقل أعنى: الكتاب و السنة القطعية على منعه.

و به يظهر فساد إشكاله بعدم صحة أسانيدها فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح.

و أما مخالفتها لظاهر قوله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ الآية فليت شعرى: أن الآية الشريفة كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنة؟ أم كيف تدل على نفى نزول قبة على البقعة فى زمن آدم، ثم ارتفاعها فى زمن نوح؟ و هل الآية تدل على أزيد من أن هذا البيت المبنى من الحجر و الطين بناء إبراهيم؟ و أى ربط له إثباتا أو نفيا بما تتضمنه الروايات التى أشرنا إليها، نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل، و لا يرتضيه رأيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۴

لعصبية مذهبية توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء، و اتكاء الظواهر الدينية على أصول و أعراق معنوية، أو لتبعية غير إرادية للعلوم الطبيعية المتقدمة اليوم، حيث تحكم: أن كل حادثة من الحوادث الطبيعية، أو ما يرتبط بها أى ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادى أو ما ينتهى إلى المادة، الحاكمة فى جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعية.

و قد كان من الواجب: أن يتدبر فى أن العلوم الطبيعية شأنها البحث عن خواص المادة و تراكيبها و ارتباط الآثار الطبيعية بموضوعاتها، ذاك الارتباط الطبيعى و كذا العلوم الاجتماعية إنما تبحث عن الروابط الاجتماعية بين الحوادث الاجتماعية فقط.

و أما الحقائق الخارجة عن حومة المادة و ميدان عملها، المحيطة بالطبيعة و خواصها و ارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية و ما اشتمل عليه عالمنا المحسوس فهى أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية و الاجتماعية، و لا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتها، أو تقضى بنفيها فالعلوم الطبيعية إنما يمكنها أن تقضى أن البيت يحتاج فى الطبيعة إلى أجزاء من الطين و الحجر، و إلى بان يبنيه و يعطيه بحركاته و أعماله هيئة البيت أو كيف تتكون الحجرة من الأحجار السود و كذا الأبحاث الاجتماعية تعين الحوادث الاجتماعية التى أنتجت بناء إبراهيم للبيت، و هى جمل من تاريخ حياته، و حياة هاجر، و إسماعيل، و تاريخ، تهامة و نزول جرهم، إلى غير ذلك، و أما أنه ما نسبة هذا الحجر مثلا إلى الجنة أو النار الموعودتين فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه، أو تنفى ما قيل، أو يقال فيه، و قد عرفت: أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها و مستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه «أيما إلى جنة أيما إلى نار»، و هو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات و أوضاع طبيعية، تألفت تألفا اعتباريا اجتماعيا من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج- ۳۷، و التقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر- ۱۰، فمن الواجب على الباحث الدينى أن يتدبر فى هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينية لا- مساس لها مع الطبيعيات و الاجتماعيات من جهة النظر الطبيعى و الاجتماعى على الاستقامة و إنما اتكاؤها و ركونها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۹۵

إلى حقائق و معان وراء ذلك.

و أما قوله: إن شرف الأنبياء و المعاهد و الأمور المنسوبة إليهم كالبيت و الحجر الأسود ليس شرفا ظاهريا بل شرف معنوى ناش عن التفضيل الإلهى فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذى يشتمل عليه، فما هذا الأمر المعنوى الذى يتضمن الشرافة؟ فإن كان من المعانى التى يعطيها الاحتياجات الاجتماعية لموضوعاتها و موادها نظير الرتب و المقامات التى يتداولها الدول و الملل كالرئاسة و القيادة فى الإنسان و غلاء القيمة فى الذهب و الفضة و كرامة الوالدين و حرمة القوانين و النواميس فإنما هى معان يعتبرها الاجتماعات لضرورة الاحتياج الدنيوى، لا- أثر منها فى خارج الوهم و الاعتبار الاجتماعى، و من المعلوم أن الاجتماع الكذائى لا يتعدى عالم الاجتماع الذى صنعته الحاجة الحيوية، و الله عز سلطانه أقدس ساحة من أن يتطرق إليه هذه الحاجة الطارقة على حياة الإنسان، و مع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبى بهذا الشرف غير الحقيقى فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر، و إن كان هذا الشرف حقيقيا واقعيا من قبيل النسبة بين النور و الظلمة، و العلم و الجهل، و العقل و السفه بأن كان حقيقة وجود النبى غير حقيقة وجود غيره و إن كانت حواسنا الظاهرية لا- تنال ذلك و هو اللائق بساحة قدسه من الفعل و الحكم، كما قال الله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ، ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان- ۳۹ و سيجىء بيانه كان ذلك عائدا إلى نسبة حقيقية معنوية غير مادية إلى ما وراء الطبيعة، فإذا جاز تحققها فى الأنبياء بنحو فليجز تحققها فى غير الأنبياء كالبيت و الحجر و نحوهما و إن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقية المعنوية بما ظاهره المعانى المعروفة عند العامة التى اصطلحت عليه أهل الاجتماع.

و ليت شعرى: ما ذا يصنعه هؤلاء فى الآيات التى تنطق بتزيين الجنة و تشريف أهلها بالذهب و الفضة، و هما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمة المستندة إلى عزة الوجود؟ فما ذا يراد من تشريف أهل الجنة بهما؟ و ما الذى يؤثره معنى الثروة فى الجنة و لا معنى للاعتبار المالى فى الخارج من ظرف الاجتماع؟ فهل لهذه البيانات الإلهية و الظواهر الدينية وجه غير أنها حجب من الكلام و أستار وراءها أسرار؟ فلئن جاز أمثال هذه البيانات فى أمور نشأة الآخرة فليجز نظيرتها فى بعض الأمور نشأة الدنيا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۲۹۶

و فی تفسير العياشی، عن الزبيری عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: أخبرنی عن أمة محمد «ص» من هم؟ قال أمة محمد «ص» بنو هاشم خاصة- قلت: فما الحجة فی أمة محمد- أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ- رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا، إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ- رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ فلما أجاب الله إبراهيم و إسماعيل و جعل من ذريتهما أمة مسلمة- و بعث فيها رسولا منهم يعنی من تلك الأمة- يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة- و ردف دعوته الأولى دعوته الأخرى- فسأل لهم تطهيرا من الشرك و من عبادة الأصنام- ليصح أمره فيهم و لا يتبعوا غيرهم، فقال: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ- رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ففی هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة- التی بعث فيها محمدا إلا من ذرية إبراهيم- لقوله:

اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ

أقول: استدلاله (ع) فی غاية الظهور، فإن إبراهيم ((ع)) إنما سأل أمة مسلمة من ذريته خاصة، و من المعلوم من ذيل دعوته: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ انتهی:

أن هذه الأمة المسلمة هی أمة محمد «ص» لكن لا أمة محمد بمعنى الذين بعث « (ص)» إليهم و لا أمة محمد بمعنى من آمن بنبوته فإن هذه الأمة أعم من ذرية إبراهيم و إسماعيل بل أمة مسلمة هی من ذرية إبراهيم ((ع)) ثم سأل ربه أن يجنب و يبعد ذريته و بنيه من الشرك و الضلال و هی العصمة، و من المعلوم أن ذرية إبراهيم و إسماعيل- و هم عرب مضر أو قريش خاصة فيهم ضال و مشرك فمراده من بنيه فی قوله: وَ بَنِيَ أهل العصمة من ذريته خاصة، و هم النبی و عترته الطاهرة، فهؤلاء هم أمة محمد «ص» فی دعوة إبراهيم ((ع))، و لعل هذه النكتة هی الموجبة للعدول عن لفظ الذرية إلى لفظ البنين، و يؤيده قوله: فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي، وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية.

حيث أتى بفاء التفريع و أثبت من تبعه جزءا من نفسه، و سكت عن غيرهم كأنه ينكرهم و لا يعرفهم، هذا.

و قوله (ع): فسأل لهم تطهيرا من الشرك و من عبادة الأصنام، إنما سأل

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷

إبراهيم ((ع)) التطهير من عبادة الأصنام إلا أنه ((ع)) علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عبادة الأصنام و من أی شرك حتى المعاصی، فإن كل معصية شرك كما مر بيانه فی قوله تعالى: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب- ۶.

و قوله (ع): و فی هذا دلالة على أنه لا يكون الأئمة و الأمة المسلمة، إلخ أی إنهما واحد، و هما من ذرية إبراهيم كما مر بيانه.

فإن قلت: لو كان المراد بالأمة فی هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران- ۱۱۰، عدة معدودة من الأمة دون الباقين كان لازمه المجاز فی الكلام من غير موجب يصحح ذلك و لا مجوز لنسبة ذلك إلى كلامه تعالى، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبی ضروری لا يحتاج إلى إقامة حجة.

قلت: إطلاق أمة محمد و إرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن و انتشار الدعوة الإسلامية و إلا فالأمة بمعنى القوم كما قال تعالى «عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»: هود- ۴۸، و ربما أطلق على الواحدة كقوله تعالى «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ»: النحل- ۱۲۰، و على هذا فمعناها من حيث السعة و الضيق يتبع موردها الذی استعمل فيه لفظها، أو أريد فيه معناها.

فقوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ الآية- و المقام مقام الدعاء بالبيان الذی تقدم- لا يراد به إلا عدة معدودة ممن آمن بالنبی ص و كذا قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظيم القدر و ترفيع الشأن لا يشمل جميع الأمة، و كيف يشمل فراعنة هذه الأمة و دجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثرا إلا عفوه و محوه، و لا لأوليائه عظما إلا كسروه و

سیجیء تمام البیان فی الآیة إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبنی إسرائیل: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکَمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: البقرة- ۴۷، فإن منهم قارون و لا یشمله الآیة قطعا، کما أن قوله تعالی: «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان- ۳۰، لا یعم جمیع هذه الأمة و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله تعالی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۹۸

و أما قوله تعالی: «تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ، وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ»: البقرة- ۱۳۴، فالخطاب فیه متوجه إلی جمیع الأمة ممن آمن بالنبی، أو من بعث إلیه.

(بحث علمی) [معنی قصة إبراهیم و سر تشریع الحج.]

إذا رجعنا إلی قصة إبراهیم (ع) و سیره بولده و حرمته إلی أرض مکة، و إسکانهما هناک، و ما جری علیهما من الأمر، حتی آل الأمر، إلی ذبح إسماعیل و فدائه من جانب الله و بنائهما البیت، وجدنا القصة دورة کاملة من السیر العبودی الذی یسیر به العبد من موطن نفسه إلی قرب ربه، و من أرض البعد إلی حظیرة القرب بالإعراض عن زخارف الدنیا، و ملاذها، و أمانیها من جاه، و مال، و نساء و أولاد، و الانقلاع و التخلص عن وسائس الشیاطین، و تکدیرهم صفو الإخلاص و الإقبال و التوجه إلی مقام الرب و دار الکبریاء.

فها هی وقائع متفرقة مترتبة تسلسلت و تألفت قصة تاریخیة تحکی عن سیر عبودی من العبد إلی الله سبحانه و تشمل من أدب السیر و الطلب و الحضور و رسوم الحب و الوله و الإخلاص علی ما کلما زدت فی تدبره إمعانا زادک استنارة و لمعانا.

ثم: إن الله سبحانه أمر خلیله إبراهیم، أن یشرع للناس عمل الحج، کما قال «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ إلی آخر الآیات»: الحج- ۲۷، و ما شرعه (ع) و إن لم یکن معلوما لنا بجمیع خصوصیاته، لکنه کان شعارا دینیا عند العرب فی الجاهلیة إلی أن بعث الله النبی ص و شرع فیه ما شرع و لم یخالف فیه ما شرعه إبراهیم إلا بالتکمیل کما یدل علیه قوله تعالی: «قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً»: الأنعام- ۱۶۱، و قوله تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً، وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ، وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی : الشوری- ۱۳.

و کیف کان فما شرعه النبی ص من نسک الحج المشتمل علی الإحرام و الوقوف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۲۹۹

بعرفات و مبیت المشعر و التضحیة و رمی الجمرات و السعی بین الصفا و المروة و الطواف و الصلاة بالمقام تحکی قصة إبراهیم، و تمثل مواقفه و مواقف أهله و مشاهدهم و یا لها من مواقف طاهرة إلهیة القائد إلیها جذبة الربوبیة و السائق نحوها ذلة العبودیة.

و العبادات المشروعة- علی مشرعیها أفضل السلام- صور لمواقف الکملین من الأنبیاء من ربهم، و تماثیل تحکی عن مواردهم و مصادرهم فی مسیرهم إلی مقام القرب و الزلفی، کما قال تعالی: «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»: الأحزاب- ۲۱ و هذا أصل.

و فی الأخبار المبینة لحکم العبادات و أسرار جعلها و تشریعها شواهد کثیرة علی هذا المعنی، یعثر علیها المتتبع البصیر.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۱۳۰ الی ۱۳۴]

اشارة

وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۱۳۰) إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (۱۳۱) وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۳۲) أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۳) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱ ۳۴۹

(بيان)

قوله تعالى: وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ الرغبة إذا عديت بعن أفادت معنى الإعراض و النفرة، و إذا عديت بفی أفادت: معنى الشوق و الميل، و سفه يأتی متعديا و لازما، و لذلك ذكر بعضهم أن قوله: نَفْسَهُ مفعول لقوله: سفه، و ذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول، و المعنى على أی حال:

أن الإعراض عن ملة إبراهيم من حماقة النفس، و عدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها و من هذه الآية يستفاد معنى

ما ورد فی الحديث: أن العقل ما عبد به الرحمن.

قوله تعالى: وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْيا، الاصطفاء أخذ صفوة الشیء و تمييزه عن غيره إذا اختلطا، و ينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبودية و هو أن يجری العبد فی جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته و عبوديته من التسليم الصرف لربه، و هو التحقق بالدين فی جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبودية فی أمور الدنيا و الآخرة و تسليم ما يرضاه الله لعبده فی جميع أموره كما قال الله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ۱۹، فظهر: أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه و يشهد بذلك قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ الآية» فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله: اصْطَفَيْناهُ فيكون المعنى أن اصطفاءه إنما كان حين قال له ربه: أَسْلِمْ فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ بمنزلة التفسير لقوله:

اصْطَفَيْناهُ

و فی الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة فی قوله: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ و لم يقل إذ قلنا له أسلم، و التفات آخر من الخطاب إلى الغيبة فی المحكی من قول إبراهيم:

قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و لم يقل: قال أسلمت لك أما الأول، فالنكتة فيه الإشارة إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفة حضوره انقطع المخاطب عن مقامه و كان بينه و بين ما للمتكلم من الشأن و القصة ستر مضروب، فأفاد أن القصة من مسامرات الأنس و خصائص الخلوة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۱

و أما الثانی فلأن قوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ يفيد معنى الاختصاص باللطف و الاسترسال فی المسارة لكن أدب الحضور كان يقتضی من إبراهيم و هو عبد عليه طابع الذلة و التواضع أن لا يسترسل، و لا يعد نفسه مختصا بكرامة القرب متشرفا بحظيرة الأنس، بل يراها واحدا من العبيد الأذلاء المربوبين، فيسلم لرب يستكين إليه جميع العالمين فيقول: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ

[معنى الإسلام- مراتب الإسلام و الإيمان.]

و الإسـلام و التسـليم و الاستسـلام بمعنى واحد، من السـلم، و أحد الشـيئين إذا كان بالنسـبة إلى الآخر بحال لا يعصـيه و لا يدفعه فقد أسلم و سـلم و استسـلم له، قـال تعالى «بَلى مَنْ أَسْـلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»: البقرة- ۱۱۲، و قـال تعـالى: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً»: الأنعام- ۷۹، و وجه الشـيء مـا يواجهـك به، و هو بالنسـبة إليه تعالى تمام وجود الشـىء، فإسـلام الإنسان له تعالى هو وصف الانقياد و القبول منه لما يرد عليه من الله سـبحانه من حكم تكوينى، من قدر و قضاء، أو تشـريعى من أمر أو نهى أو غير ذلك، و من هنا كان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها.

الأولى: من مراتب الإسـلام، القبول لظواهر الأوامر و النواهى بتلقى الشـهادتين لسانـا، سواء وافقه القلب، أو خـالفه، قال تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات- ۱۴، و يتعقب الإسـلام بهذا المعنى أول مراتب الإيمان و هو الإذعان القلبى بمضمون الشهادتين إجمالا و يلزمه العمل فى غالب الفروع.

الثانية: ما يلى الإيمان بالمرتبة الأولى، و هو التسليم و الانقياد القلبى لجل الاعتقادات الحقة التفصيلية و ما يتبعها من الأعمال الصالحة و إن أمكن التخطى فى بعض المـوارد، قـال الله تعـالى فى وصف المتقين: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنـا وَ كـانُوا مُسْلِمِينَ»: الزخرف- ۶۹، و قال أيضـا: «يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً»: البقرة- ۲۰۸، فمن الإسـلام ما يتأخر عن الإيمان محققا فهو غير المرتبـة الأولى من الإسـلام، و يتعقب هـذا الإسـلام المرتبـة الثانيـة من الإيمان و هو الاعتقاد التفصـيلى بالحقائق الدينية، قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»: الحجرات- ۱۵، و قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۲

أيضا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ، وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ»: الصف- ۱۱، و فيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان، فالإيمان غير الإيمان.

الثالثـة: ما يلى الإيمان بالمرتبـة الثانيـة فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور و تخلقت بأخلاقه تمكنت منها و انقادت لها سائر القوى البهيميـة و السـبعية، و بالجملة القوى المائلة إلى هوسات الدنيا و زخارفها الفانية الداثرة، و صار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه، و لم يجـد فى باطنه و سـره ما لا ينقاد إلى أمره و نهيه أو يسـخط من قضائه و قـدره، قال الله سـبحانه: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمـا شَـجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِـهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَـيْتَ وَ يُسَـلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء- ۶۵، و يتعقب هـذه المرتبـة من الإسـلام المرتبـة الثالثـة من الإيمـان، قـال الله تعـالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إلى أن قـال: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»: المؤمنون- ۳، و منه قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» إلى غير ذلك، و ربما عدت المرتبتان الثانية و الثالثة مرتبة واحدة.

و الأخلاق الفاضلة من الرضاء و التسليم، و الحسـبة و الصبر فى الله، و تمام الزهـد و الورع، و الحب و البغض فى الله، من لوازم هـذه المرتبة.

الرابعـة: ما يلى، المرتبة الثالثة من الإيمان فإن حال الإنسان و هو فى المرتبة السابقة مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه، إذ كان قائما بوظيفة عبوديته حق القيام، و هو التسـليم الصـرف لما يريده المولى أو يحبه و يرتضـيه، و الأمر فى ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلـك و أعظم و إنه حقيقـة الملـك الـذى لا استقلال دونه لشـىء من الأشياء لا ذاتا و لا صـفة، و لا فعلا على ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه.

فالإنسان- و هو فى المرتبة السابقة من التسـليم- ربما أخذته العناية الربانية فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شيء سواه لنفسه شيئا إلا به لا رب سواه، و هذا معنى وهبى، و إفاضة إلهية لا تأثير لإرادة الإنسان فيه، و لعل قوله تعالى:

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وَ أَرِنا مَناسِكَنا، الآية، إشارة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۰۳

إلی هذه المرتبة من الإسلام فإن قوله تعالی: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ، أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ الآیة ظاهره أنه أمر تشریعی لا تکوینی، فإبراهیم کان مسلما باختیاره، إجابة لدعوة ربه و امتثالا لأمره، و قد کان هذا من الأوامر المتوجهة إلیه (ع) فی مبادئ حاله، فسؤاله فی أواخر عمره مع ابنه إسماعیل الإسلام و إراءة المناسک سؤال لأمر لیس زمامه بیده أو سؤال لثبات علی أمر لیس بیده فالإسلام المسئول فی الآیة هو هذه المرتبة من الإسلام و یتعقب الإسلام بهذا المعنی المرتبة الرابعة من الإیمان و هو استیعاب هذا الحال لجمیع الأحوال و الأفعال، قال تعالی: «أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ، الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ»: یونس- ۶۲، فإن هؤلاء المؤمنین المذکورین فی الآیة یجب أن یکونوا علی یقین من أن لا استقلال لشیء دون الله، و لا تأثیر لسبب إلا بإذن الله حتی لا یحزنوا من مکروه واقع، و لا یخافوا محذورا محتملا، و إلا فلا معنی لکونهم بحیث، لا یخوفهم شیء، و لا یحزنهم أمر، فهذا النوع من الإیمان بعد الإسلام المذکور فافهم.

قوله تعالی: وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ الصلاح و هو اللیاقة بوجه ربما نسب فی کلامه إلی عمل الإنسان و ربما نسب إلی نفسه و ذاته، قال تعالی: «فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً»: الکهف- ۱۱۰، و قال تعالی: «وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ وَ الصَّالِحِینَ مِنْ عِبادِکُمْ وَ إِمائِکُمْ»: النور- ۳۲.

و صلاح العمل و إن لم یرد به تفسیر بین من کلامه تعالی غیر أنه نسب إلیه من الآثار ما یتضح به معناه.

فمنها: أنه صالح لوجه الله، قال تعالی: «صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ»: الرعد- ۲۲، و قال تعالی: «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: البقرة- ۲۷۲.

و منها: أنه صالح لأن یثاب علیه، قال تعالی: «ثَوابُ اللَّهِ خَیْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»: القصص- ۸۰.

و منها: أنه یرفع الکلم الطیب الصاعد إلی الله سبحانه قال تعالی: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»: فاطر- ۱۰، فیستفاد من هذه الآثار المنسوبة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۰۴

إلیه أن صلاح العمل معنی تهیؤه و لیاقته لأن یلبس لباس الکرامة و یکون عونا و ممدا لصعود الکلام الطیب إلیه تعالی، قال تعالی: «وَ لکِنْ یَنالُهُ التَّقْوی مِنْکُمْ»: الحج- ۳۷، و قال تعالی: «کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ، وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ، وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»: الإسراء- ۲۰، فعطاؤه تعالی بمنزلة الصورة، و صلاح العمل بمنزلة المادة.

و أما صلاح النفس و الذات فقد قال تعالی: «وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ، وَ الصِّدِّیقِینَ، وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ، وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً»: النساء- ۶۹، و قال تعالی: «وَ أَدْخَلْناهُمْ فِی رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِینَ»: الأنبیاء- ۸۶ و قال تعالی حکایة عن سلیمان: «وَ أَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبادِکَ الصَّالِحِینَ»: النمل- ۱۹، و قال تعالی: «وَ لُوطاً آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً إلی قوله وَ أَدْخَلْناهُ فِی رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِینَ»: الأنبیاء- ۷۵، و لیس المراد الصلاح لمطلق الرحمة العامة الإلهیة الواسعة لکل شیء و لا الخاصة بالمؤمنین علی ما یفیده قوله تعالی: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ»: الأعراف- ۱۵۶، إذ هؤلاء القوم و هم الصالحون، طائفة خاصة من المؤمنین المتقین، و من الرحمة ما یختص ببعض دون، بعض قال تعالی «یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ»: البقرة- ۱۰۵ و لیس المراد أیضا مطلق کرامة، الولایة و هو تولی الحق سبحانه أمر عبده، فإن الصالحین و إن شرفوا بذلک، و کانوا من الأولیاء المکرمین علی ما بیناه سابقا فی قوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ»: فاتحة الکتاب- ۵ و سیجیء فی تفسیر الآیة لکن هذه أعنی الولایة صفة مشترکة بینهم و بین النبیین، و الصدیقین، و الشهداء فلا یستقیم إذن عدهم طائفة خاصة فی قبالهم.

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال فی الرحمة، و هو الأمن العام من العذاب کما ورد المعنیان معا فی الجنة، قال تعالی: «فَیُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِی رَحْمَتِهِ»: الجاثیة- ۳۰، أی فی الجنة، و قال تعالی: «یَدْعُونَ فِیها بِکُلِّ فاکِهَةٍ آمِنِینَ»: الدخان- ۵۵ أی فی الجنة.

و أنت إذا تدبرت قوله تعالى: «وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا»: الأنبياء- ۷۵ و قوله:

«وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: الأنبياء- ۷۲ حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۵

العبد- ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر و الشكر على ما بحذاء العمل و السعى قضيت بأن الصلاح الذاتى كرامة ليست بحذاء العمل و الإرادة و ربما تبين به معنى قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»- و هو ما بالعمل- و قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»- و هو أمر غير ما بالعمل على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق- ۳۵.

ثم إنك إذا تأملت حال إبراهيم و مكانته فى أنه كان نبيا مرسلا و أحد أولى العزم من الأنبياء، و أنه إمام، و أنه مقتدى عدة ممن بعده من الأنبياء و المرسلين و أنه من الصالحين بنص قوله تعالى: «وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: الأنبياء- ۷۲، الظاهر فى الصلاح المعجل على أن من هو دونه فى الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجل و هو ((ع)) مع ذلك كله يسأل اللحوق بالصالحين الظاهر فى أن هناك قوما من الصالحين سبقوه و هو يسأل اللحوق بهم فيما سبقوه إليه، و أجيب بذلك فى الآخرة كما يحكيه الله تعالى فى ثلاثة مواضع من كلامه حيث قال تعالى: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة- ۱۳۰، و قال تعالى: «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: العنكبوت- ۲۷، و قال تعالى: «وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: النحل- ۱۲۲، فإذا تأملت ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض و لم تستبعد لو قرع سمعك أن إبراهيم ((ع)) سأل اللحوق بمحمد «ص» و آله الطاهرين ((ع)) فأجيب إلى ذلك فى الآخرة لا فى الدنيا فإنه (ع) يسأل اللحوق بالصالحين، و محمد «ص» يدعيه لنفسه. قال تعالى: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»: الأعراف- ۱۹۶ فإن ظاهر الآية أن رسول الله «ص» يدعى لنفسه الولاية فالظاهر منه أن رسول الله «ص» هو المتحقق بالصلاح الذى يدعيه بموجب الآية لنفسه و إبراهيم كان يسأل الله اللحوق بعده من الصالحين يسبقونه فى الصلاح فهو هو.

قوله تعالى: وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ أى وصى بالملة.

قوله تعالى: فَلا تَمُوتُنَّ النهى عن الموت و هو أمر غير اختيارى للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختيارى إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار، و التقدير احذروا أن يغتالكم الموت فى غير حال الإسلام، أى داوموا و الزموا الإسلام لئلا يقع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۶

موتكم إلا فى هذا الحال، و فى الآية إشارة إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ۱۹.

قوله تعالى: وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ فى الكلام إطلاق لفظ الأب على الجد و العم و الوالد من غير مصحح للتغليب، و حجة فيما سيأتى إن شاء الله تعالى فى خطاب إبراهيم لآزر بالأب.

قوله تعالى: إِلهاً واحِداً، فى هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ «إلخ» دفع لإمكان إبهام اللفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهة الكثيرة.

قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ بيان للعبادة و أنها ليست عبادة كيفما اتفقت بل عبادة على نهج الإسلام و فى الكلام جملة أن دين إبراهيم هو الإسلام و الموروث منه فى بنى إبراهيم كإسحق و يعقوب و إسمعيل، و فى بنى إسرائيل، و فى بنى إسمعيل من آل إبراهيم جميعا هو الإسلام لا غير، و هو الذى أتى به إبراهيم من ربه فلا حجة لأحد فى تركه و الدعوة إلى غيره.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن سماعة عن الصادق ((ع)): الإيمان من الإسلام بمنزلة الكعبة الحرام من الحرم- قد يكون فى الحرم و لا يكون فى

الكعبة- و لا يكون فى الكعبة حتى يكون فى الحرم.

و فيه، عن سماعة أيضا عن الصادق ((ع)) قال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله، به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث- و على ظاهره جماعة الناس، و الإيمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفة الإسلام.

أقول: و فى هذا المضمون روايات أخر و هى تدل على ما مر بيانه من المرتبة الأولى من الإسلام و الإيمان.

و فيه، عن البرقى عن على (ع): قال الإسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين

، و فيه، عن كاهل عن الصادق: لو أن قوما عبدوا الله- وحده لا شريك له- و أقاموا الصلاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۷

و آتوا الزكاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا لشىء صنعه الله أو صنعه رسول الله- إلا صنع بخلاف الذى صنع أو وجدوا ذلك فى قلوبهم- لكانوا بذلك مشركين

الحديث.

أقول: و الحديثان يشيران إلى المرتبة الثالثة من الإسلام و الإيمان.

و فى البحار، عن إرشاد الديلمى، و ذكر سندين لهذا الحديث، و هو من أحاديث المعراج- و فيه: قال الله سبحانه: يا أحمد هل تدرى أى عيش أهنى و أى حياة أبقى؟

قال: اللهم لا، قال: أما العيش الهنيء فهو الذى لا يفتر صاحبه عن ذكرى- و لا ينسى نعمتى، و لا يجهل حقى، يطلب رضائى فى ليله و نهاره، و أما الحياة الباقية، فهى التى يعمل لنفسه- حتى تهون عليه الدنيا، و تصغر فى عينه، و تعظم الآخرة عنده، و يؤثر هواى على هواه و يبتغى مرضاتى، و يعظم حق نعمتى، و يذكر عملى به، و يراقبنى بالليل و النهار عند كل سيئة أو معصية، و ينقى قلبه عن كل ما أكره، و يبغض الشيطان و وساوسه، و لا يجعل لإبليس على قلبه سلطانا و سبيلا، فإذا فعل ذلك أسكنت قلبه حبا- حتى أجعل قلبه و فراغه و اشتغاله و همه و حديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبتى من خلقى- و أفتح عين قلبه و سمعه، حتى يسمع بقلبه و ينظر بقلبه إلى جلالى و عظمتى، و أضيق عليه الدنيا، و أبغض إليه ما فيها من اللذات، و أحذره من الدنيا و ما فيها- كما يحذر الراعى على غنمه مراتع الهلكة، فإذا كان هكذا يفر من الناس فرارا، و ينقل من دار الفناء إلى دار البقاء، و من دار الشيطان إلى دار الرحمن، يا أحمد و لأزيننه بالهيبة و العظمة- فهذا هو العيش الهنيء و الحياة الباقية، و هذا مقام الراضين فمن عمل برضاى ألزمه ثلاث خصال- أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل، و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين، فإذا أحبنى أحببته و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصة خلقى- و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار، حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين، و مجالسته معهم، و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى- و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء، حتى يستحيى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا و بصيرا و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشدة- و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره، و أنزل عليه منكرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۰۸

و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت، و ظلمة القبر و اللحد، و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه، و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا، ثم لا أجعل بينى و بينه و ترجمانا فهذه صفات المحبين» يا أحمد اجعل همك هما واحدا- و اجعل لسانك لسانا واحدا و اجعل بدنك حيا- لا يغفل أبدا من يغفل عنى لم أبال فى أى واد هلك.

و فى البحار، عن الكافى، و المعانى، و نوادر الراوندى، بأسانيد مختلفة عن الصادق و الكاظم (ع)- و اللفظ المنقول هاهنا للكافى- قال: استقبل رسول الله: حارثة بن مالك بن النعمان الأنصارى- فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعمانى؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقا، فقال له رسول الله: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟

فقال يا رسول الله عزفت نفسی عن الدنيا فأسهرت ليلی، و أظمأت هواجری، و كأنی أنظر إلی عرش ربی و قد وضع للحساب، و كأنی أنظر إلی أهل الجنة يتزاورون فی الجنة- و كأنی أسمع عواء أهل النار فی النار، فقال رسول الله «ص»: عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت.

أقول: و الروايتان تحومان حوم المرتبة الرابعة من الإسلام و الإيمان المذكورتين و فی خصوصيات معناهما روايات كثيرة متفرقة سنورد جملة منها فی تضاعيف الكتاب إن شاء الله تعالی و الآيات تؤيدها علی ما سيجیء بيانها، و اعلم أن لكل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان معنی من الكفر و الشرك يقابله، و من المعلوم أيضا أن الإسلام و الإيمان كلما دق معناهما و لطف مسلكهما، صعب التخلص مما يقابلهما من معنی الكفر أو الشرك، و من المعلوم أيضا أن كل مرتبة من مراتب الإسلام و الإيمان الدانية، لا ينافی الكفر أو الشرك من المرتبة العالية، و ظهور آثارهما فيها، و هذان أصلان.

و يتفرع عليهما: أن للآيات القرآنية بواطن تنطبق علی موارد لا- تنطبق عليها ظواهرها و ليكن هذا عندك علی إجماله حتی يأتيك تفصيله.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ، قال (ع) النظر إلی رحمة الله.

و فی المجمع، عن النبی «ص»: يقول الله: أعددت لعبادی الصالحين ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر.

أقول: و الروايتان قد اتضح معناهما عند بيان معنی الصلاح، و الله الهادی.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۰۹

و فی تفسير العياشی،: فی قوله تعالی: أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ الآية- عن الباقر ((ع)) أنها جرت فی القائم.

أقول قال: فی الصافی،: لعل مراده أنها فی قائم آل محمد فكل قائم منهم يقول:

ذلك حين موته لبنيه، و يجيبونه بما أجابوا به.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۳۵ الی ۱۴۱]

اشارة

وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۳۵) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسی وَ عِيسی وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳۷) صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (۱۳۸) قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹)

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصاری قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۰) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۱)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۱۰

(بيان)

قوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا، لما بين تعالى أن الدين الحق الذى كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كان هو الإسلام الذى كان عليه إبراهيم حنيفا، استنتج من ذلك أن الاختلافات و الانشعابات التى يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود و النصارى، أمور اخترعتها هوساتهم، و لعبت بها أيديهم لكونهم فى شقاق، فتقطعوا بذلك طوائف و أحزابا دينية، و صبغوا دين الله سبحانه- و هو دين التوحيد و دين الوحدة، بصبغة الأهواء و الأغراض و المطامع، مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد و هو دين إبراهيم، و به فليتمسك المسلمون و ليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعة هذه الحياة الأرضية الدنيوية التغير و التحول فى عين الجرى و الاستمرار كنفس الطبيعة التى هى كالمادة لها و يوجب ذلك أن تتغير الرسوم و الآداب و الشعائر القومية بين طوائف الملل و شعباتها، و ربما يوجب ذلك تغييرا و انحرافا فى المراسم الدينية، و ربما يوجب دخول ما ليس من الدين فى الدين، أو خروج ما هو منه و الأغراض و الغايات الدنيوية ربما تحل محل الأغراض الدينية الإلهية (و هى بلية الدين)، و عند ذلك ينصبغ الدين بصبغة القومية فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلى و يؤدب الناس غير أدبه الحقيقى، فلا يلبث حتى يعود المنكر (و هو ما ليس من الدين) معروفا يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم و شهواتهم و المعروف منكرا ليس له حام يحميه و لا واق يقيه و يئول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من ...

و بالجملة فقوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى إجمال تفصيل معناه و قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا، و قالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا، كل ذلك لتشعبهم و شقاقهم.

قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ جواب عن قولهم أى قل، بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا فإنها الملة الواحدة التى كان عليها جميع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۱

أنبيائكم، إبراهيم، فمن دونه، و ما كان صاحب هذه الملة و هو إبراهيم من المشركين و لو كان فى ملته هذه الانشعابات، و هى الضمائم التى ضمها إليها المبتدعون، من الاختلافات لكان مشركا بذلك، فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه، بل إلى غيره و هو الشرك، فهذا دين التوحيد الذى لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى.

قوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا، لما حكى ما يأمره به اليهود و النصارى من اتباع مذهبهم، ذكر ما هو عنده من الحق (و الحق يقول) و هو الشهادة على الإيمان بالله، و الإيمان بما عند الأنبياء، من غير فرق بينهم، و هو الإسلام و خص الإيمان بالله بالذكر و قدمه و أخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطرى، لا يحتاج إلى بينة النبوة، و دليل الرسالة.

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنية و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب، ثم ذكر ما أوتى موسى و عيسى و خصهما بالذكر لأن المخاطبة مع اليهود و النصارى و هم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتى النبيون من ربهم، ليشمل الشهادة جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك: لا نفرق بين أحد منهم.

و اختلاف التعبير فى الكلام، حيث عبر عما عندنا و عند إبراهيم و إسحاق و يعقوب بالإنزال و عما عند موسى و عيسى و النبيين بالإيتاء و هو الإعطاء، لعل الوجه فيه أن الأصل فى التعبير هو الإيتاء، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم، و من بعده و من قبله من الأنبياء فى سورة الأنعام: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»:، الأنعام- ۸۹، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح فى الوحى و الإنزال كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ»: لقمان- ۱۲، و قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية- ۱۶، و لما كان كل من اليهود و النصارى يعدون إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود، و النصارى من النصارى، و اعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية، أو اليهودية، هى ما أوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل: و ما أوتى إبراهيم و إسماعيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۲

لم يكن بصريح فى كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحى و الإنزال و احتمل أن يكون ما أوتوه، هو الذى أوتيه موسى و عيسى (ع) نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتاؤه إلى بنى إسرائيل فلذلك خص إبراهيم و من عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال، و أما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله: و ما أوتى النبيون شيئا يجب دفعه.

قوله تعالى: وَ الْأَسْباطِ، الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى بنى إسماعيل و السبط كالقبيلة الجماعة يجتمعون على أب واحد، و قد كانوا اثنتى عشرة أسباطا أمما و كل واحدة منهم تنتهى إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كل واحد منهم أمة من الناس.

فإن كان المراد بالأسباط الأمم و الأقوام فنسبة الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم، و إن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحى و ليسوا بإخوة يوسف لعدم كونهم أنبياء، و نظير الآية قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى : النساء- ۱۶۳.

قوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا، الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى، فإن آمنوا بما آمنتم به، لقطع عرق الخصام و الجدال، فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنا به أمكن أن يقولوا كما قالوا، بل نؤمن بما أنزل علينا و نكفر بما وراءه، لكن لو قيل لهم، إنا آمنا بما لا- يشتمل إلا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله، لم يجدوا طريقا للمراء و المكابرة، فإن الذى بيدهم لا يشتمل على صفوة الحق.

قوله تعالى: فِي شِقاقٍ الشقاق النفاق و المنازعة و المشاجرة و الافتراق.

قوله تعالى: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وعد لرسول الله بالنصرة عليهم، و قد أنجز وعده و سيتم هذه النعمة للأمة الإسلامية إذا شاء، و اعلم: أن الآية معترضة بين الآيتين السابقة و اللاحقة.

قوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً، الصبغة بناء نوع من الصبغ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۳

أى هذا الإيمان المذكور صبغة إلهية لنا، و هى أحسن الصبغ لا صبغة اليهودية و النصرانية بالتفرق فى الدين، و عدم إقامته.

قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ فى موضع الحال، و هو كبيان العلة لقوله:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ

قوله تعالى: قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ إنكار لمحاجة أهل الكتاب، المسلمين فى الله سبحانه و قد بين وجه الإنكار، و كون محاجتهم لغوا و باطلا- بقوله وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ و بيانه: أن محاجة كل تابعين فى متبوعهما و مخاصمتهما فيه إنما تكون لأحد أمور ثلاثة: إما لاختصاص كل من التابعين بمتبوع دون متبوع الآخر، فيريدان بالمحاجة كل تفضيل متبوعه و ربه على الآخر، كالمحاجة بين وثنى و مسلم، و إما لكون كل واحد منهما أو أحدهما و يريد مزيد الاختصاص به، و إبطال نسبة رفيقه، أو قربه أو ما يشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحدا، و إما لكون أحدهما ذا خصائص و خصال لا ينبغى أن ينتسب إلى هذا المتبوع و فعاله ذاك الفعال، و خصاله تلك الخصال لكونه موجبا، لهتكه أو سقوطه أو غير، ذلك فهذه علل المحاجة و المخاصمة بين كل تابعين، و المسلمون و أهل الكتاب إنما يعبدون إلها واحدا، و أعمال كل من الطائفتين لا تزاحم الأخرى شيئا و المسلمون مخلصون فى دينهم لله، فلا سبب يمكن أن يتشبث به أهل الكتاب فى محاجتهم، و لذلك أنكر عليهم محاجتهم أولا ثم نفى واحدا واحدا من أسبابها الثلاثة، ثانيا.

قوله تعالى: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ إلى قوله كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى و هو قول كل من الفريقين، أن إبراهيم و من ذكر بعده منهم، و لازم ذلك كونهم هودا أو نصارى أو قولهم صريحا أنهم كانوا هودا أو نصارى، كما يفيده ظاهر قوله تعالى «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: آل عمران- ۶۵.

قوله تعالی قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ فإن الله أخبرنا و أخبرکم فی الکتاب أن موسی و عیسی و کتابیهما بعد إبراهیم و من ذکر معه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۴

قوله تعالی: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ أی کتم ما تحمل شهادة أن الله أخبر بکون تشریع الیهودیة أو النصرانیة بعد إبراهیم و من ذکر معه، فالشهادة المذکورة فی الآیة، شهادة تحمل، أو المعنی کتم شهادة الله علی کون هؤلاء قبل التوراة و الإنجیل، فالشهادة شهادة أداء، المتعین هو المعنی الأول.

قوله تعالی: تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ أی أن الغور فی الأشخاص و أنهم ممن کانوا لا ینفع حالکم، و لا یضرکم السکوت عن المحاجة و المجادلة فیهم، و الواجب علیکم الاشتغال بما تسألون غدا عنه، و تکرار الآیة مرتین لکونهم یفرطون فی هذه المحاجة التی لا تنفع لحالهم شیئا، و خصوصا مع علمهم بأن إبراهیم کان قبل الیهودیة و النصرانیة، و إلا فالبحث عن حال الأنبیاء، و الرسل بما ینفع البحث فیه کمزایا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشریفة مما ندب إلیه القرآن حیث یقص قصصهم و یأمر بالتدبر فیها.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی قُلْ: بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً الآیة، عن الصادق (ع) قال إن الحنیفیة فی الإسلام.

و عن الباقر (ع): ما أبقت الحنیفیة شیئا، حتی أن منها قص الشارب و قلم الأظفار و الختان.

و فی تفسیر القمی: "،أنزل الله علی إبراهیم الحنیفیة، و هی الطهارة، و هی عشرة: خمسة فی الرأس و خمسة فی البدن، فأما التی فی الرأس- فأخذ الشارب و إعفاء اللحی و طم الشعر و السواک و الخلال، و ما التی فی البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان- و قلم الأظفار و الغسل من الجنابة، و الطهور بالماء- و هی الحنیفیة الطاهرة التی جاء بها إبراهیم- فلم تنسخ و لا تنسخ إلی یوم القیامة.

أقول: طم الشعر؛ جزه، و توفیره و فی معنی الروایة أو ما یقرب منه أحادیث کثیرة جدا روتها الفریقان فی کتبهم.

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع): فی قوله تعالی، قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۵

الآیة، قال إنما عنی بها علیا و فاطمة و الحسن و الحسین- و جرت بعدهم فی الأئمة

الحدیث.

أقول: و یستفاد ذلک من وقوع الخطاب فی ذیل دعوة إبراهیم و من ذریتنا أمة مسلمة لک الآیة و لا ینافی ذلک توجیه الخطاب إلی عامة المسلمین و کونهم مکلفین بذلک، فإن لهذه الخطابات عموما و خصوصا بحسب مراتب معناها علی ما مر فی الکلام علی الإسلام و الإیمان و مراتبهما.

و فی تفسیر القمی، عن أحدهما، و فی المعانی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی صِبْغَةَ اللَّهِ الآیة، قال الصبغة هی الإسلام.

أقول: و هو الظاهر من سیاق الآیات.

و فی الکافی، و المعانی، عن الصادق (ع) قال: صبغ المؤمنین بالولایة فی المیثاق.

أقول: و هو من باطن الآیة علی ما سنبین معناه و نبین أیضا معنی الولایة و معنی المیثاق إن شاء الله العزیز.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۱۴۲ الی ۱۵۱]

اشارة

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۴۲) وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۱۴۳) قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (۱۴۴) وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۱۴۵) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴۶) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷) وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۴۸) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۹) وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۰) كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۷

(بيان) [تشريع القبلة و معنى شهادة الأمة على الناس و الرسول على الأمة.]

الآيات مترتبة متسقة منتظمة فى سياقها على ما يعطيه التدبر فيها و هى تنبئ عن جعل الكعبة قبلة للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدما و تأخرا أو إن فيها ناسخا و منسوخا، و ربما رووا فيها شيئا من الروايات، و لا يعبأ بشىء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات.

قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها، هذا تمهيد ثانيا لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبة قبلة و تعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس و هم اليهود تعصبا لقبلتهم التى هى بيت المقدس و مشركو العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدال و الخصام، و قد مهد لذلك أولا بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم و أنواع كرامته على الله سبحانه و كرامة ابنه إسماعيل و دعوتهما للكعبة و مكة و للنبى و الأمة المسلمة و بنائهما البيت و الأمر بتطهيره للعبادة، و من المعلوم أن تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة من أعظم الحوادث الدينية و أهم التشريعات التى قوبل به الناس بعد هجرة النبى إلى المدينة و أخذ الإسلام فى تحقيق أصوله و نشر معارفه و بث حقائقه، فما كانت اليهود و غيرهم تسكت و تستريح فى مقابل هذا التشريع، لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحدا من أعظم مفاخرهم الدينية و هو القبلة و اتباع غيرهم لهم فيها و تقدمهم على من دونهم فى هذا الشعار الدينى، على أن ذلك تقدم باهر فى دين المسلمين، لجمعه وجوههم فى عباداتهم و مناسكهم الدينية إلى نقطة واحدة يخلصهم من تفرق الوجوه فى الظاهر و شتات الكلمة فى الباطن و استقبال الكعبة أشد تأثيرا و أقوى من أمثال الطهارة و الدعاء و غيرهما فى نفوس المسلمين، عند اليهود و مشركى العرب و خاصة عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصة فى القرآن، فقد كانوا أمة لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعة أصالة و لا لغير الحس وقعا، إذا جاءهم حكم من أحكام الله معنوى قبلوه من غير تكلم عليه و إذا جاءهم أمر من ربهم صورى متعلق بالمحسوس من الطبيعة كالقتال و الهجرة و السجدة و خضوع القول و غيرها قابلوه بالإنكار و قاوموا عليه و دونه أشد المقاومة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۱۸

و بالجملة فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبلة و علم رسوله ما ينبغى أن يجابوا و يقطع به قولهم.

أما اعتراضهم: فهو أن التحول عن قبلة شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت، ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتى ما وجهه؟ فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذى جعل بيت المقدس قبلة فكيف ينقض حكمه و ينسخ ما شرعه، و اليهود ما كانت تعتقد النسخ (كما تقدم فى آية النسخ) و إن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط و الخروج من الهداية إلى الضلال و هو تعالى و إن لم يذكر فى كلامه هذا الاعتراض إلا أن ما أجاب به يلوح ذلك.

و أما الجواب: فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة أو بناء من الأبنية أو الأجسام كبيت المقدس، أو الحجر الواقع فيه قبلة ليس لاقتضاء ذاتى منه يستحيل التعدى عنه أو عدم إجابة اقتضائه حتى يكون البيت المقدس فى كونه قبلة لا يتغير حكمه و لا يجوز إلغاؤه، بل جميع الأجسام و الأبنية و جميع الجهات التى يمكن أن يتوجه إليه الإنسان فى أنها لا تقتضى حكما و لا يستوجب تشريعا على السواء و كلها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء و متى يشاء، و ما حكم به من حكم فهو لهداية الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفردى و النوعى، فلا يحكم إلا ليهدى به و لا يهدى إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم و صلاحهم.

قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ أراد بهم اليهود و المشركين من العرب و لذلك عبر عنهم بالناس و إنما سفههم لعدم استقامة فطرتهم و ثقوب رأيهم فى أمر التشريع، و السفاهة عدم استقامة العقل و تزلزل الرأى.

قوله تعالى: ما وَلَّاهُمْ تولية الشيء أو المكان جعله قدام الوجه و أمامه كالاستقبال، قال تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها، الآية و التولية عن الشيء صرف الوجه عنه كالاستدبار و نحوه، و المعنى ما الذى صرفهم أو صرف وجههم عن القبلة التى كانوا عليها و هو بيت المقدس الذى كان يصلى إليه النبى و المسلمون أيام إقامته بمكة و عدة شهور بعد هجرته إلى المدينة و إنما نسبوا القبلة إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم فى الصلاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣١٩

إليها ليكون أوقع فى إيجاد التعجب و أوجب للاعتراض، و إنما قيل ما وليهم عن قبلتهم و لم يقل ما ولى النبى و المسلمين لما ذكرنا من الوجه، فلو قيل ما ولى النبى و المسلمين عن قبلة اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه و كان الجواب عنه ظاهرا لكل سامع بأدنى تنبه.

قوله تعالى: قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصلية و الفرعية كالشمال و الجنوب و ما بين كل جهتين من الجهات الأربعة الأصلية، و المشرق و المغرب جهتان إضافيتان تتعينان بشروق الشمس أو النجوم و غروبهما، يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال و الجنوب الحقيقيتان، و لعل هذا هو الوجه فى وضع المشرق و المغرب موضع الجهات.

قوله تعالى: يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم فى استعداداتها للهداية إلى الكمال و السعادة.

قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً، الظاهر أن المراد كما سنحول القبلة لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطا، و قيل إن المعنى و مثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا (و هو كما ترى)، و أما المراد بكونهم أمة وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاك الطرف، و هذه الأمة بالنسبة إلى الناس- و هم أهل الكتاب و المشركون- على هذا الوصف فإن بعضهم- و هم المشركون و الوثنيون- إلى تقوية جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياة الدنيا و الاستكمال بملاذها و زخارفها و زينتها، لا يرجون بعثا و لا نشورا، و لا يعبئون بشيء من الفضائل المعنوية و الروحية، و بعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية و رفض الكمالات الجسمية التى أظهرها الله تعالى فى مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان،

فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها و أولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها و الجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطا بأن جعل لهم دينا يهدى منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء بل يقوى كلاـ من الجانبين- جانب الجسم و جانب الروح- على ما يليق به و يندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح و الجسم لا روح محضا و لا جسم محضا، و محتاج

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۰

فى حياته السعيدة إلى جمع كلا الكمالين و السعادتين المادية و المعنوية، فهذه الأمة هى الوسط العدل الذى به يقاس و يوزن كل من طرفى الإفراط و التفريط فهى الشهيدة على سائر الناس الواقعة فى الأطراف و النبى ص و هو المثال الأكمل من هذه الأمة- هو شهيد على نفس الأمة فهو (ص) ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، و الأمة ميزان يوزن به حال الناس و مرجع يرجع إليه طرفا الإفراط و التفريط، هذا ما قرره بعض المفسرين فى معنى الآية، و هو فى نفسه معنى صحيح لا يخلو عن دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية فإن كون الأمة وسطا إنما يصحح كونها مرجعا يرجع إليه الطرفان، و ميزانا يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين، فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنى و الشهادة و هو ظاهر، على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيدا على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطا، كما يترتب الغاية على المغيا و الغرض على ذيه.

على أن هذه الشهادة المذكورة فى الآية، حقيقة من الحقائق القرآنية تكرر ذكرها فى كلامه سبحانه، و اللائح من موارد ذكرها معنى غير هذا المعنى، قال تعالى «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء- ۴۱، و قال تعالى «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ»: النحل- ۸۴ «و قال تعالى وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر- ۶۹، و الشهادة فيها مطلقة، و ظاهر الجميع على إطلاقها هو الشهادة على أعمال الأمم، و على تبليغ الرسل أيضا، كما يومئ إليه قوله تعالى «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف- ۶، و هذه الشهادة و إن كانت فى الآخرة يوم القيامة لكن تحملها فى الدنيا على ما يعطيه قوله تعالى- حكاية عن عيسى (ع)- «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة- ۱۱۷ و قوله تعالى «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- ۱۵۹، و من الواضح أن هذه الحواس العادية التى فينا، و القوى المتعلقة بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال و الأعمال فقط، و ذلك التحمل أيضا إنما يكون فى شيء يكون موجودا حاضرا عند الحس لا معدوما و لا غائبا عنه و أما حقائق الأعمال و المعانى النفسانية من الكفر و الإيمان و الفوز و الخسران، و بالجملة كل خفى عن الحس و مستبطن عند الإنسان- و هى التى تكسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۱

القلوب، و عليه يدور حساب رب العالمين يوم تبلى السرائر كما قال تعالى «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة- ۲۲۵ فهى مما ليس فى وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطة بها و تشخيصها من الحاضرين فضلا عن الغائبين إلا رجل يتولى الله أمره و يكشف ذلك له بيده، و يمكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، فإن عيسى داخل فى المستثنى فى هذه الآية قطعا- و قد شهد الله تعالى فى حقه بأنه من الشهداء- كما مر فى الآيتين السابقتين، فهو شهيد بالحق و عالم بالحقيقة.

و الحاصل أن هذه الشهادة ليست هى كون الأمة على دين جامع للكمال الجسمانى و الروحانى فإن ذلك على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة.

بل هى تحمل حقائق أعمال الناس فى الدنيا من سعادة أو شقاء و رد و قبول، و انقياد و تمرد، و أداء ذلك فى الآخرة يوم يستشهد الله من كل شيء، حتى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أن هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة، إذ ليست إلاـ كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم، و أما من دونهم من

المتوسطين فی السعادة، و العدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلک، فضلا عن الأجلاف الجافية، و الفراعنة الطاغية من الأمة، و ستعرف فی قوله تعالى «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِيقاً»: النساء- ۶۹، إن أقل ما يتصف به الشهداء- و هم شهداء الأعمال- أنهم تحت ولاية الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقيم، و قد مر إجمالا فی قوله تعالى «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: فاتحة الكتاب- ٧.

فالمراد بكون الأمة شهيدة أن هذه الشهادة فيهم، كما أن المراد بكون بنی إسرائيل فضلوا على العالمين، أن هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم، بل نسب وصف البعض إلى الكل لكون البعض فيه و منه، فكون الأمة شهيدة هو أن فيهم من يشهد على الناس و يشهد الرسول عليهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۲

فإن قلت: قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِکَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: الحديد- ۱۹، يدل على كون عامة المؤمنين شهداء.

قلت: قوله عِنْدَ رَبِّهِمْ يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامة، و لم ينالوه فی الدنيا، نظير ذلک قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»: الطور- ۲۱، على أن الآية مطلقة تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمة فلا ينفع المستدل شيئا.

فإن قلت: جعل هذه الأمة أمة وسطا بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال و لا كون الرسول شهيدا على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان واردا على التقريب السابق.

قلت: معنى الشهادة غاية متفرعة فی الآية على جعل الأمة وسطا فلا محالة تكون الوسطية معنى يستتبع الشهادة و الشهداء، و قد قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ، فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ»: الحج- ۷۸، جعل تعالى كون الرسول شهيدا عليهم و كونهم شهداء على الناس غاية متفرعة على الاجتباء و نفی الحرج عنهم فی الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التی كانت لأبيكم إبراهيم الذی هو سماكم المسلمين من قبل، و ذلک حين دعا لكم ربه و قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ» فاستجاب الله دعوته و جعلكم مسلمين، تسلمون له الحكم و الأمر من غير عصيان و استنكاف، و لذلک ارتفع الحرج عنكم فی الدين، فلا يشق عليكم شیء منه و لا يحرج، فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط، المسلمون لربهم الحكم و الأمر، و قد جعلناكم كذلک ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس، أی تتوسطوا بين الرسول و بين الناس فتتصلوا من جهة إليهم، و عند ذلک يتحقق مصداق دعائه (ع) فيكم و فی الرسول

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۳

حيث قال «رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: البقرة- ۱۲۹، فتكونون أمة مسلمة أودع الرسول فی قلوبكم علم الكتاب و الحكمة، و مزكين بتزكيته، و التزكية التطهير من قذرات القلوب، و تخليصها للعبودية، و هو معنى الإسلام كما مر بيانه، فتكونون مسلمين خالصين فی عبوديتكم، و للرسول فی ذلک القدم الأول و الهداية و التربية، فله التقدم على الجميع، و لكم التوسط باللحوق به، و الناس فی جانب، و فی أول الآية و آخرها قرائن تدل على المعنى الذی استفدناه منها غير خفية على المتدبر فيها سنبينها فی محله إن شاء الله.

فقد تبين بما قدمناه: أولا، أن كون الأمة وسطا مستتبع للغايتين جميعا، و أن قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ، وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآية جميعا لازم كونهم وسطا.

و ثانيا: أن كون الأمة وسطا إنما هو بتخللها بين الرسول و بين الناس، لا بتخللها بين طرفى الإفراط و التفريط، و جانبى تقوية الروح و تقوية الجسم فى الناس.

و ثالثا: أن الآية بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم (ع) و أن الشهادة من شئون الأمة المسلمة.

و اعلم: أن الشهادة على الأعمال على ما يفيده كلامه تعالى لا يختص بالشهداء من الناس، بل كل ما له تعلق ما بالعمل كالملائكة و الزمان و المكان و الدين و الكتاب و الجوارح و الحواس و القلب فله فيه شهادة.

و يستفاد منها أن الذى يحضر منها يوم القيامة هو الذى فى هذه النشأة الدنيوية و أن لها نحوا من الحياة الشاعرة بها، تتحمل بها خصوصيات الأعمال، و ترتسم هى فيها، و ليس من اللازم أن تكون الحياة التى فى كل شىء، سنخا واحدا كحياة جنس الحيوان، ذات خواص و آثار كخواصها و آثارها، حتى تدفعه الضرورة فلا دليل على انحصار أنحاء الحياة فى نحو واحد، هذا إجمال القول فى هذا المقام و أما تفصيل القول فى كل واحد واحد منها فموكول إلى محله اللائق به.

قوله تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۴

يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ المراد بقوله لِنَعْلَمَ إما علم الرسل و الأنبياء مثلا، لأن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم، كقول الأمير، قتلنا فلانا و سجنا فلانا، و إنما قتله و سجنه أتباعه لا- نفسه، و إما العلم العينى الفعلى منه تعالى الحاصل مع الخلقة و الإيجاد، دون العلم قبل الإيجاد.

و الانقلاب على العقبين كناية عن الإعراض، فإن الإنسان- و هو منتصب على عقبيه- إذا انقلب من جهة، إلى جهة انقلب على عقبيه، فجعل كناية عن الإعراض نظير قوله «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ»: الأنفال- ۱۶، و ظاهر الآية أنه دفع لما يختلج فى صدور المؤمنين: من تغيير القبلة و نسخها، و من جهة الصلوات التى صلوها إلى القبلة، ما شأنها؟

و يظهر من ذلك أن المراد بالقبلة التى كان رسول الله عليها، هو بيت المقدس الكعبة، فلا دليل على جعل بيت المقدس قبلة مرتين، و جعل الكعبة قبلة مرتين، إذ لو كان المراد من القبلة فى الآية الكعبة كان لازم ذلك ما ذكر.

و بالجملة كان من المترقب أن يختلج فى صدور المؤمنين: أولا، أنه لما كان من المقدر أن يستقر القبلة بالآخرة على الكعبة فما هو السبب، أولا: فى جعل بيت المقدس قبلة؟

فبين سبحانه أن هذه الأحكام و التشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربية الناس و تكميلهم، و تمحيص المؤمنين من غيرهم، و تمييز المطيعين من العاصين، و المنقادين من المتمردين، و السبب الداعى إلى جعل القبلة السابقة فى حقكم أيضا هذا السبب بعينه، فالمراد بقوله إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ إلا لنميز من يتبعك، و العدول من لفظ الخطاب إلى الغيبة لدخالة صفة الرسالة فى هذا التميز، و المراد بجعل القبلة السابقة: جعلها فى حق المسلمين، و إن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبلة فالمراد مطلق الرسول، و الكلام على رسله من غير التفات، غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد.

و ثانيا: أن الصلوات التى كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها، و قد صليت إلى غير القبلة؟ و الجواب: أن القبلة قبلة ما لم تنسخ، و أن الله سبحانه إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۵

نسخ حكما رفعه من حين النسخ، لا من أصله، لرأفته و رحمته بالمؤمنين، و هذا ما أشار إليه بقوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ و الفرق بين الرأفة و الرحمة، بعد اشتراكهما فى أصل المعنى، أن الرأفة يختص بالمبتلى المفتاق، و الرحمة أعم.

قوله تعالى: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها، الآية تدل على أن رسول الله قبل نزول آية القبلة- و هى هذه

الآيـة- كـان يقلب وجهه فى آفاق السـماء، و أن ذلك كان انتظارا منه، أو توقعا لنزول الوحى فى أمر القبلـة، لما كان يحب أن يكرمه الله تعالى بقبلة تختص به، لا أنه كان لا يرتضى بيت المقدس قبلة، و حاشا رسول الله من ذلك، كما قال تعالى: فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها، فإن الرضا بشـىء لا يوجب السـخط بخلافه بل اليهود على ما فى الروايات الواردة فى شأن نزول الآية كانوا يعيرون المسـلمين فى تبعية قبلتهم، و يتفاخرون بذلك عليهم، فحزن رسول الله ذلك، فخرج فى سواد الليل يقلب وجهه إلى السـماء ينتظر الوحى من الله سـبحانه، و كشف همه فنزلت الآيـة، و لو نزلت على البقـاء بالقبلـة السابقـة لكانت حجـة له (ص) على اليهود، و ليس و لم يكن لرسول الله و لا للمسـلمين عار فى استـقبال قبلتهم، إذ ليس للعبـد إلا الإطاعة و القبول، لكن نزلت بقبلة جديدة، فقطع تعييرهم و تفاخرهم، مضافا إلى تعيين التكليف، فكانت حجة و رضى.

قوله تعالى: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَـطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ الشطر البعض، و شطر المسجد الحرام هو الكعبة، و فى قوله تعالى شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ دون أن يقال: فول وجهك الكعبة، أو يقال: فول وجهك البيت الحرام، محاذاة للحكم فى القبلة السابقة، فإنها كانت شـطر المسـجد الأقصـى، و هى الصخرة المعروفة هناك، فبدلت من شطر المسجد الحرام- و هى الكعبة- على أن إضافة الشطر إلى المسجد، و توصيف المسجد بالحرام يعطى مزايا للحكم، تفوت لو قيل: الكعبة أو البيت الحرام.

و تخصـيص رسول الله بـالحكم أولا- بقوله فَوَلِّ وَجْهَكَ ثم تعميم الحكم له و لغيره من المؤمنين بقوله وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ يؤيـد أن القبلة حولت، و رسول الله قائم يصلى فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۶

المسجد- و المسـلمون معه- فـاختص الأـمر به، أولا- فى شـخص صـلاته ثم عقب الحكم العام الشامل له و لغيره، و لجميع الأوقات و الأمكنـة قوله تعالى: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ و ذلك لاشـتمال كتابهم على صـدق نبوة رسول الله ص، أو كون قبلـة هـذا النبى الصـادق هو شـطر المسـجد الحرام، و أيـا ما كان فقوله: أُوتُوا الْكِتابَ يـدل على اشـتمال كتابهم على حقيـة هـذا التشريع، إما مطابقة أو تضمنا، وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ من كتمان الحق، و احتكار ما عندهم من العلم.

قوله تعـالى: وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ، تقريع لهم بالعناد و اللجاج، و أن إباءهم عن القبول ليس لخفاء الحق عليهم، و عـدم تبينه لهم، فـإنهم عـالمون بـأنه حق علمـا لا- يخالطه شك، بل الباعث لهم على بث الاعتراض و إثارة الفتنـة عنادهم فى الـدين و جحودهم للحق، فلا- ينفعهم حجـة، و لا- يقطع إنكـارهم آيـة، فلو أتيتهم بكل آيـة ما تبعوا قبلتك لعنادهم و جحودهم وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ لأنـك على بينـة من ربـك، و يمكن أن يكون قوله: وَ مـا أَنْتَ نهيـا فى صورة خبر، وَ مـا بَعْضُـهُمْ بِتـابِعٍ قِبْلَـةَ بَعْضٍ و هم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا، و النصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا، فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض، و لا ذاك يقبل قبلة هذا اتباعا للهوى.

قوله تعالى: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ تهديد للنبى، و المعنى متوجه إلى أمته، و إشارة إلى أنهم فى هذا التمرد إنما يتبعون أهواءهم و أنهم بذلك ظالمون.

قوله تعـالى: الَّذِينَ آتَيْنـاهُمُ الْكِتـابَ يَعْرِفُونَهُ كَمـا يَعْرِفُونَ أَبْنـاءَهُمْ الضـمير فى قوله يعرفونه، راجع إلى رسول الله ص دون الكتـاب، و الـدليل عليه تشبيه هـذه المعرفـة بمعرفـة الأبناء، فإن ذلك إنما يحسن فى الإنسان، و لا يقال فى الكتاب، أن فلانا يعرفه أو يعلمه، كما يعرف ابنه، على أن سياق الكلام- و هو فى رسول الله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۷

و مـا أوحى إليه من أمر القبلـة، أجنبى عن موضوع الكتـاب الـذى أوتيه أهـل الكتـاب، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم، و إن فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون.

و على هـذا ففى الكلام التفات من الحضور إلى الغيبة فى قوله يعرفونه، فقد أخذ رسول الله غائبا، و وجه الخطاب إلى المؤمنين بعد ما

كان (ص) حاضرا، و الخطاب معه، و ذلك لتوضيح: أن أمره (ص) واضح ظاهر عند أهل الكتاب، و مثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعة لكنه يخص واحدا منهم بالمخاطبة إظهارا لفضله، فيخاطبه و يسمع غيره، فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل و الكرامة، عدل عن خطابه إلى مخاطبة الجماعة، ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانيا إلى ما كان فيه أولا من توجيه الخطاب إليه و بهذا يظهر نكتة الالتفات.

قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاـ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ تأكيد للبيان السابق و تشديد فى النهى عن الامتراء، و هو الشك و الارتياب، و ظاهر الخطاب لرسول الله ص و معناه للأمة.

قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ الوجهة ما يتوجه إليه كالقبلة، و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق، و تبديل له من بيان آخر يهدى الناس إلى ترك تعقيب أمر القبلة، و الإكثار من الكلام فيه، و المعنى أن كل قوم فلهم قبلة مشرعة على حسب ما يقتضيه مصالحهم و ليس حكما تكوينيا ذاتيا لا يقبل التغيير و التحويل، فلا يهم لكم البحث و المشاجرة، فيه فاتركوا ذلك و استبقوا الخيرات و سارعوا إليها بالاستباق، فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه، و أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و اعلم أن الآية كما أنها قابلة الانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين، و فيها إشارة إلى القدر و القضاء، و جعل الأحكام و الآداب لتحقيقها و سيجىء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت، و فى أى بقعة حللت فول وجهك و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد، و يمكن أن يكون المراد بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ مكة، التى خرج رسول الله ص منها كما قال تعالى «مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ»: محمد- ۱۳ و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لك فى مكة و غيرها من البلاد و البقاع، و فى قوله وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ تأكيد و تشديد.

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ تكرار الجملة الأولى بلفظها لعله للدلالة على ثبوت حكمها على أى حال، فهو كقول القائل، اتق الله إذا قمت و اتق الله إذا قعدت، و اتق الله إذا نطقت، و اتق الله إذا سكت، يريد: التزم التقوى عند كل واحدة من هذه الأحوال و لتكن معك، و لو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت و إذا نطقت و إذا سكت فاتت هذه النكتة، و المعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التى خرجت منها و حيث ما كنتم من الأرض فولوا وجوهكم شطره.

قوله تعالى: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاـ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي بيان لفوائد ثلاث فى هذا الحكم الذى فيه أشد التأكيد على ملازمة الامتثال و التحذر عن الخلاف:

إحداها: أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبى الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ الآية، و فى ترك هذا الحكم الحجة لليهود على المسلمين بأن النبى ليس هو النبى الموعود لكن التزام هذا الحكم و العمل به يقطع حجتهم إلاـ الذين ظلموا منهم، و هو استثناء منقطع، أى لكن الذين ظلموا منهم باتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتباع الأهواء، و الله لا يهدى القوم الظالمين و اخشونى.

و ثانيتها: أن ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمة عليهم بكمال دينهم، و سنبين معنى تمام النعمة فى الكلام على قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»: المائدة- ۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۹

و ثالثتها: رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم، و قد مر معنى الاهتداء فى الكلام على معنى قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»:

فاتحة الكتاب- ۶.

و ذكر بعض المفسرين أن اشتمال هذه الآية و هى آية- تحويل القبلة- على قوله و ليتم نعمته عليكم و لعلكم تهتدون، مع اشتمال قوله تعالى فى سورة الفتح فى ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين، إذ قال تعالى «إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً»: الفتح- ۲ يدل على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة.

بيان ذلك أن الكعبة كانت مشغولة فى صدر الإسلام بأصنام المشركين و أوثانهم و كان السلطان معهم، و الإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره و قدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس، لكونه قبلة لليهود، الذين هم أقرب فى دينهم من المشركين إلى الإسلام، ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، و قرب زمان الفتح و توقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبلة و هى النعمة العظيمة التى اختص به المسلمون، و وعد فى آية التحويل إتمام النعمة و الهداية و هو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، و تعينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها، و يكون المسلمون هم المختصون بها، و هى المختصة بهم، فهى بشارة بفتح مكة، ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمة و البشارة بقوله وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً الآية.

و هذا الكلام و إن كان بظاهره وجيها لكنه خال عن التدبر، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدال على وعد إتمام النعمة فى هذه الآية: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ الآية إنما هو لام الغاية، و آية سورة الفتح التى أخذها إنجازا لهذا الوعد و مصداقا لهذه البشارة أعنى قوله تعالى: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً، مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جميعا مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة، على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، و آية الفتح على ذلك لرسول الله خاصة فالسياق فى الآيتين مختلف.

و لو كان هناك آية تحكى عن إنجاز الوعد الذى تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۰

تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»: المائدة- ۴، و سيجىء الكلام فى معنى النعمة و تشخيص هذه النعمة التى يمتن بها الله سبحانه فى الآية.

و نظير هاتين الآيتين فى الاشتمال على عدة إتمام النعمة قوله تعالى «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: المائدة- ۶، و قوله تعالى «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»: النحل- ۸۱، و سيجىء إن شاء الله شىء من الكلام المناسب لهذا المقام فى ذيل هذه الآيات.

قوله تعالى: كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ظاهر الآية أن الكاف للتشبيه و ما مصدرية، فالمعنى: أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذى بناه إبراهيم، و دعا له بما دعا من الخيرات و البركات قبلة كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يزكيكم مستجيبين لدعوة إبراهيم، إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم، و فيهم امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبة قبلة، و من هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولا منكم، هو الأمة المسلمة، و هو أولياء الدين من الأمة خاصة بحسب الحقيقة، و المسلمون جميعا من آل إسماعيل- و هم عرب مضر- بحسب الظاهر، و جميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالى: يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا، ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يَتْلُوا، فإن العناية فى التلاوة إلى اللفظ دون المعنى، و التزكية هى التطهير، و هو إزالة الأدناس و القذارات، فيشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة كالشرك و الكفر، و إزالة الملكات الرذيلة من الأخلاق كالكبر و الشح، و إزالة الأعمال و الأفعال الشنيعة كالقتل و الزنا و شرب الخمر و تعليم الكتاب و الحكمة، و تعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصلية و الفرعية.

و اعلم: أن الآيات الشريفة تشتمل على موارد من الالتفات، فيه تعالى بالغيبة و التكلم وحده و مع الغير، و فى غيره تعالى أيضا بالغيبة و الخطاب و التكلم، و النكتة فيها غير خفية على المتدبر البصير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۱

بحث روائى [تشريع القبلة و معنى شهادة الأمة على الناس و الرسول على الأمة.]

فى المجمع، عن القمى: فى تفسيره فى قوله تعالى سَيَقُولُ السُّفَهاءُ الآية- عن الصادق (ع) قال تحولت القبلة إلى الكعبة- بعد ما صلى النبى ص بمكة- ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس- و بعد مهاجرته إلى المدينة- صلى إلى بيت المقدس سبعة أشهر- قال ثم وجهه الله إلى مكة- و ذلك أن اليهود كانوا يعيرون على رسول الله- يقولون أنت تابع لنا تصلى إلى قبلتنا- فاغتم رسول الله من ذلك غما شديدا- و خرج فى جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء- ينتظر من الله فى ذلك أمرا- فلما أصبح و حضر وقت صلاة الظهر- كان فى مسجد بنى سالم- و قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل- فأخذ بعضديه و حوله إلى الكعبة و أنزل عليه- قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ- فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها- فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس- و ركعتين إلى الكعبة- فقالت اليهود و السفهاء- ما ولیهم عن قبلتهم التى كانوا عليها

أقول و الروايات الواردة من طرق العامة و الخاصة كثيرة مودعة فى جوامع الحديث قريبة المضامين و قد اختلف فى تاريخ الواقعة و أكثرها و هو الأصح أنها كانت فى رجب السنة الثانية من الهجرة الشهر السابع عشر منها و سيجىء بعض ما يتعلق بالمقام فى بحث على حدة إن شاء الله.

و عن طرق أهل السنة و الجماعة: "فى شهادة هذه الأمة على الناس- و شهادة النبى عليهم- أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء- فيطالب الله الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا- و هو أعلم فيؤتى بأمة محمد فيشهدون- فتقول الأمم من أين عرفتم- فيقولون عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى- فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد- و يسأل عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بعدالتهم- و ذلك قوله تعالى- فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ.

أقول ما يشتمل عليه هذا الخبر و هو مؤيد بأخبار أخر نقلها السيوطى فى الدر المنثور، و غيره من تزكية رسول الله لأمته و تعديله إياهم لعله يراد به تعديله لبعضهم دون جميعهم و إلا فهو مدفوع بالضرورة الثابتة من الكتاب و السنة و كيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۲

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التى لا تكاد، توجد و لا أنموذجة منها فى واحدة من الأمم الماضية؟ و كيف يزكى و يعدل فراعنة هذه الأمة و طواغيتها؟ فهل ذلك إلا طعن فى الدين الحنيف و لعب بحقائق هذه الملة البيضاء، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهادة النظرية دون شهادة التحمل.

و فى المناقب، فى هذا المعنى عن الباقر (ع): و لا يكون شهداء على الناس إلا الأئمة و الرسل، و أما الأمة فغير جائز أن يستشهدها الله- و فيهم من لا تجوز شهادته على حزمة بقل.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ- وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآية، فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآية- جميع أهل القبلة من الموحدين- أ فترى أن من لا تجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر- يطلب الله شهادته يوم القيامة، و يقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟ كلا! لم يعن الله مثل هذا من خلقه، يعنى الأمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هم الأمة الوسطى و هم خير أمة أخرجت للناس.

أقول: و قد مر بيان ذلك فى ذيل الآية بالاستفادة من الكتاب.

و فى قرب الإسناد، عن الصادق (ع) عن أبيه عن النبى قال: مما أعطى الله أمتى- و فضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبيا- إلى أن قال- و كان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه، و إن الله تبارك و تعالى جعل أمتى شهيدا على الخلق، حيث يقول ليكون الرسول شهيدا عليكم- و تكونوا شهداء على الناس

الحديث.

أقول: و الحديث لا ينافى ما مر، فإن المراد بالأمة الأمة المسلمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم.

و فى تفسير العياشى، عن أمير المؤمنين (ع): فى حديث يصف فيه يوم القيامة، قال (ع) يجتمعون فى موطن يستنطق فيه جميع الخلق، فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا، فيقام الرسول فيسأل فذلك قوله لمحمد- فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ- وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً، و هو الشهيد على الشهداء، و الشهداء هم الرسل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۳

و فى التهذيب، عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال،: قلت له أمره أن يصلى إلى بيت المقدس؟ قال نعم أ لا ترى أن الله تبارك و تعالى يقول- وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها- إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ الآية.

أقول: مقتضى الحديث كون قوله تعالى الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها وصفا للقبلة، و المراد بها بيت المقدس، و أنه القبلة التى كان رسول الله عليها، و هو الذى يؤيده سياق الآيات كما تقدم.

و من هنا يتأيد

ما فى بعض الأخبار عن العسكرى (ع): أن هوى أهل مكة كان فى الكعبة- فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التى كرهها، و محمد يأمر بها، و لما كان هوى أهل المدينة فى بيت المقدس أمرهم بمخالفتها- و التوجه إلى الكعبة ليبين من يتبع محمدا فيما يكرهه- فهو مصدقه و موافقه

الحديث، و به يتضح أيضا فساد ما قيل: إن قوله تعالى الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها مفعول ثان لجعلنا، و المعنى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ، هى الكعبة التى كنت عليها قبل بيت المقدس، و استدل عليها بقوله تعالى إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ و هو فاسد، ظهر فساده مما تقدم.

و فى تفسير العياشى، عن الزبيرى عن الصادق (ع) قال: قلت له أ لا- تخبرنى عن الإيمان، أ قول هو و عمل أم قول بلا- عمل؟ فقال الإيمان عمل كله و القول بعض ذلك العمل، مفروض من الله، مبين فى كتابه، واضح نوره ثابت حجته، يشهد له بها الكتاب و يدعو إليه، و لما أن صرف الله نبيه إلى الكعبة عن بيت المقدس- قال المسلمون:

للنبى أ رأيت صلاتنا التى كنا نصلى إلى بيت المقدس، ما حالنا فيها و ما حال من مضى من أمواتنا، و هم كانوا يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ- إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فسمى الصلاة إيمانا، فمن اتقى الله حافظا لجوارحه- موفيا كل جارحة من جوارحه بما فرض الله عليه- لقى الله مستكملا لإيمانه من أهل الجنة، و من خان فى شىء منها أو تعدى ما أمر الله فيها- لقى الله ناقص الإيمان:

أقول: و رواه الكلينى أيضا

، و اشتماله على نزول قوله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ الآية، بعد تغيير القبلة لا ينافى ما تقدم من البيان.

و فى الفقيه،: أن النبى صلى إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة بمكة- و تسعة عشر شهرا بالمدينة، ثم عيرته اليهود فقالوا إنك تابع لقبلتنا، فاغتم لذلك غما شديدا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۴

فلما كان فى بعض الليل خرج يقلب وجهه فى آفاق السماء، فلما أصبح صلى الغداة، فلما صلى من الظهر ركعتين- جاء جبرئيل فقال له قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ- فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، ثم أخذ بيد النبى فحول وجهه

إلى الكعبة، و حول من خلفه وجوههم- حتى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال، فكان أول صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة- فبلغ الخبر مسجدا بالمدينة- و قد صلى أهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة، فكان أول صلاتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة- فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين:

أقول: و روى القمى نحوا من ذلك

، و أن النبى كان فى مسجد بنى سالم.

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية، قال استقبل القبلة، و لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن الله يقول لنبيه فى الفريضة فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

أقول: و الأخبار فى نزول الآية فى الفريضة و اختصاصها بها كثيرة مستفيضة.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ الآية- قال نزلت هذه الآية فى اليهود و النصارى، يقول الله تبارك و تعالى:

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ يعنى يعرفون رسول الله كما يعرفون أبناءهم- لأن الله عز و جل- قد أنزل عليهم فى التوراة و الإنجيل و الزبور- صفة محمد و صفة أصحابه و مهاجرته، و هو قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ- رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً- سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ- ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ و هذه صفة رسول الله فى التوراة و صفة أصحابه، فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الكتاب- كما قال جل جلاله: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ

أقول: و روى نحوا منه فى الكافى، عن على ((ع))

و فى أخبار كثيرة من طرق الشيعة: أن قوله تعالى أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۵

جَمِيعاً الآية- فى أصحاب القائم، و فى بعضها أنه من التطبيق و الجرى.

و فى الحديث من طرق العامة: "فى قوله تعالى: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ عن على تمام النعمة الموت على الإسلام.

و فى الحديث، من طرقهم أيضا: "تمام النعمة دخول الجنة

(بحث علمى) [تشخيص القبلة]

تشريع القبلة فى الإسلام، و اعتبار الاستقبال فى الصلاة- و هى عبادة عامة بين المسلمين- و كذا فى الذبائح، و غير ذلك مما يبتلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهة القبلة و تعيينها و قد كان ذلك منهم فى أول الأمر بالظن و الحسبان و نوع من التخمين، ثم استنهض الحاجة العمومية الرياضيين من علمائهم أن يقربوه من التحقيق، فاستفادوا من الجداول الموضوعة فى الزيجات لبيان عرض البلاد و طولها، و استخرجوا انحراف مكة عن نقطة الجنوب فى البلد، أى انحراف الخط الموصول بين البلد و مكة عن الخط الموصول بين البلد و نقطة الجنوب (خط نصف النهار) بحساب الجيوب و المثلثات، ثم عينوا ذلك فى كل بلدة من بلاد الإسلام، بالدائرة الهندية المعروفة المعينة لخط نصف النهار، ثم درجات الانحراف و خط القبلة.

ثم استعملوا لتسريع العمل و سهولته الإله المغناطيسية المعروفة بالحك، فإنها بعقربتها تعين جهة الشمال و الجنوب، فتنوب عن الدائرة الهندية فى تعيين نقطة الجنوب و بالعلم بدرجة انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهة القبلة.

لكن هذا السعى منهم- شكر الله تعالى سعيهم- لم يخل من النقص و الاشتباه من الجهتين جميعا. أما من جهة الأولى: فإن المتأخرين

من الرياضيين عثروا على أن المتقدمين اشتبه عليهم الأمر فی تشخيص الطول، و اختل بذلک حساب الانحراف فتشخيص جهة الكعبة، و ذلک أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد- و هو ضبط ارتفاع القطب الشمالی- كان أقرب إلى التحقيق، بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول، و هو ضبط المسافة بين النقطتين المشتركتين فی حادثة سماوية مشتركة كالخسوف بمقدار سير الشمس حسا عندهم، و هو التقدير بالساعة، فقد كان هذا بالوسائل القديمة عسيرا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۶

و على غير دقة لكن توفر الوسائل و قرب الروابط اليوم سهل الأمر كل التسهيل، فلم تزل الحاجة قائمة على ساق، حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛ بالسردار الكابلی؛- رحمة الله عليه- فی هذه الأواخر بهذا الشأن، فاستخرج الانحراف القبلی بالأصول الحديثة، و عمل فيه رسالته المعروفة؛ بتحفة الأجلة فی معرفة القبلة؛ و هی رسالة ظريفة بين فيها طريق عمل استخراج القبلة بالبيان الرياضی؛ و وضع فيها جداول لتعيين قبلة البلاد.

و من ألطف ما وفق له فی سعيه- شكر الله سعيه- ما أظهر به كرامة باهرة للنبی ص فی محرابه المحفوظ فی مسجد النبی بالمدينة ۲۵- ۷۵- ۲۰ و ذلک: أن المدينة على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ۲۵ درجة و طول ۷۵ درجة ۲۰ دقيقة، و كانت لا توافقه قبلة محراب النبی ص فی مسجده، و لذلک كان العلماء لا يزالون باحثين فی أمر قبلة المحراب و ربما ذكروا فی انحرافه وجوها لا تصدقها حقيقة الأمر لكنه- رحمه الله- أوضح أن المدينة على عرض ۲۴ درجة ۵۷ دقيقة و طول ۳۹ درجة ۵۹ دقيقة و انحراف. درجة ۴۵ دقيقة تقريبا. و انطبق على ذلک قبلة المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلک كرامة باهرة للنبی فی قبلته التی وجه وجهه إليها و هو فی الصلاة، و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده و حول وجهه إلى الكعبة، صدق الله و رسوله.

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغائری رحمة الله عليه قبلة أكثر بقاع الأرض و نشر فيها رسالة فی معرفة القبلة، و هی جداول يذكر فيها ألف و خمسمائة بقعة من بقاع الأرض، و بذلک تمت النعمة فی تشخيص القبلة.

و أما الجهة الثانية: و هی الجهة المغناطيسية، فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين فی الكرة الأرضية، غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها، فإن القطب المغناطيسی الشمالی مثلا على أنه متغير بمرور الزمان، بينه و بين القطب الجغرافيائی الشمالی ما يقرب من ألف ميل، و على هذا فالحک لا يشخص القطب الجنوبی الجغرافی بعينه، بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه، و قد أنهض هذا المهندس الرياضی الفاضل الزعيم حسين على رزم‌آرا فی هذه الأيام و هی سنة ۱۳۳۲ هجرية شمسية على حل هذه المعضلة، و استخراج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافی و المغناطيسی بحسب النقاط المختلفة،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۳۷

و تشخيص انحراف القبلة من القطب المغناطيسی فيما يقرب من ألف بقعة من بقاع الأرض، و اختراع حک يتضمن التقريب القريب من التحقيق فی تشخيص القبلة، و ها هو اليوم دائر معمول- شكر الله سعيه-.

(بحث اجتماعی) [أيضا فی معنى القبلة و فوائدها.]

المتأمل فی شئون الاجتماع الإنسانی، و الناظر فی الخواص و الآثار التی يتعقبها هذا الأمر المسمى بالاجتماع من جهة أنه اجتماع لا يشک فی أن هذا الاجتماع إنما كونته ثم شعبته و بسطته إلى شعبه و أطرافه الطبيعة الإنسانية، لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها فی البقاء و الاستكمال إلى أفعال اجتماعية فتلتجئ إلى الاجتماع و تلزمها لتوفق إلى أفعالها و حركاتها و سكناتها فی مهد تربية الاجتماع و بمعونته. ثم استشعرت و ألهمت بعلوم (صور ذهنية) و إدراكات توقعها. على المادة، و على حوائجها فيها و على أفعالها، و جهات أفعالها تكون هی الوصلة و الرابطة بينها و بين أفعالها و حوائجها كاعتقاد الحسن و القبح، و ما يجب، و ما ينبغی، و

سائر الأصول الاجتماعیهٔ من الرئاسهٔ و المرءوسیهٔ و الملک و الاختصاص، و المعاملات المشترکهٔ و المختصهٔ، و سائر القواعد و النوامیس العمومیهٔ و الآداب و الرسوم القومیهٔ التی لا تخلو عن التحول و الاختلاف باختلاف الأقوام و المناطق و الأعصار، فجمیع هذه المعانی و القواعد المستقرهٔ علیها من صنع الطبیعهٔ الإنسانیهٔ بإلهام من الله سبحانه، تلطفت بها طبیعهٔ الإنسان، لتمثل بها ما تعتقدها و تریدها من المعانی فی الخارج، ثم تتحرک إلیها بالعمل، و الفعل و الترک، و الاستکمال.

و التوجه العبادی إلی الله سبحانه، و هو المنزه عن شئون المادهٔ، و المقدس عن تعلق الحس المادی إذا أرید أن یتجاوز حد القلب و الضمیر، و تنزل علی موطن الأفعال- و هی لا تدور إلا بین المادیات- لم یکن فی ذلک بد و مخلص من أن یکون علی سبیل التمثیل بأن یلاحظ التوجهات القلبیهٔ علی اختلاف خصوصیاتها، ثم تمثل فی الفعل بما یناسبها من هیئات الأفعال و أشکالها، کالسجدهٔ یراد بها التذلل، و الرکوع یراد به

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۸

التعظیم، و الطواف یراد به تفدیهٔ النفس، و القیام یراد به التکبیر، و الوضوء و الغسل یراد بهما الطهارهٔ للحضور و نحو ذلک. و لا شک أن التوجه إلی المعبود، و استقباله من العبد فی عبودیته روح عبادته، التی لولاها لم یکن لها حیاهٔ و لا کینونهٔ، و إلی تمثیله تحتاج العبادهٔ فی کمالها و ثباتها و استقرار تحققها.

و قد کان الوثنیون، و عبدهٔ الکواکب و سائر الأجسام من الإنسان و غیره یستقبلون معبوداتهم و آلهتهم، و یتوجهون إلیهم بالأبدان فی أمکنهٔ متقاربهٔ.

لکن دین الأنبیاء و نخص بالذکر من بینها دین الإسلام الذی یصدقها جمیعا وضع الکعبهٔ قبلهٔ، و أمر باستقبالها فی الصلاهٔ، التی لا یعذر فیها مسلم، أینما کان من أقطار الأرض و آفاقها، و نهی عن استقبالها و استدبارها فی حالات و ندب إلی ذلک فی أخری فاحتفظ علی قلب الإنسان بالتوجه إلی بیت الله، و أن لا ینسی ربه فی خلوته و جلوته، و قیامه و قعوده، و منامه و یقظته، و نسکه و عبادته حتی فی أخس حالاته و أرداها فهذا بالنظر إلی الفرد.

و أما بالنظر إلی الاجتماع، فالأمر أعجب و الأثر أجلی و أوقع فقد جمع الناس علی اختلاف أزمنتهم و أمکنتهم علی التوجه إلی نقطهٔ واحدهٔ، یمثل بذلک وحدتهم الفکریهٔ و ارتباط جامعتهم، و التیام قلوبهم، و هذا ألطف روح یمکن أن تنفذ فی جمیع شئون الأفراد فی حیویتها المادیهٔ و المعنویهٔ، تعطی من الاجتماع أرقاه، و من الوحدهٔ أوفاها و أقواها، خص الله تعالی بها عباده المسلمین، و حفظ به وحدهٔ دینهم، و شوکهٔ جمعهم، حتی بعد أن تحزبوا أحزابا، و افترقوا مذاهب و طرائق قددا، لا یجتمع منهم اثنان علی رأی، نشکر الله تعالی علی آلائه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۹

[سورهٔ البقرهٔ (۲): آیهٔ ۱۵۲]

اشارهٔ

فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لا تَکْفُرُونِ (۱۵۲)

(بیان) [معنی الذکر.]

لما امتن الله تعالى على النبى و المسلمين، بإرسال النبى الكريم منهم إليهم نعمة لا تقدر بقدر و منحة على منحة- و هو ذكر منه لهم- إذ لم ينسهم فى هدايتهم إلى مستقيم الصراط، و سوقهم إلى أقصى الكمال، و زيادة على ذلك، و هو جعل القبلة، الذى فيه كمال دينهم، و توحيد عبادتهم، و تقويم فضيلتهم الدينية و الاجتماعية فرع على ذلك دعوتهم إلى ذكره و شكره، ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته و طاعته، و يزيدهم على شكرهم لنعمته و عدم كفرانهم، و قد قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً»: الكهف- ۲۴. و قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»: إبراهيم- ۷، و الآيتان جميعا نازلتان قبل آيات القبلة من سورة البقرة.

ثم إن الذكر ربما قابل الغفلة كقوله تعالى «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا»: الكهف- ۲۸. و هى انتفاء العلم بالعلم، مع وجود أصل العلم، فالذكر خلافه، و هو العلم بالعلم، و ربما قابل النسيان و هو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن، فالذكر خلافه، و منه قوله تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ الآية». و هو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار و خواص تتفرع عليه، و لذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان فى موارد تتحقق فيها آثارهما و إن لم تتحقق أنفسهما، فإنك إذا لم تنصر صديقك- و أنت تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيته، و الحال أنك تذكره، و كذلك الذكر.

و الظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظى من هذا القبيل، فإن التكلم عن الشىء من آثار ذكره قلبا، قال تعالى «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً»: الكهف- ۸۳.

و نظائره كثيرة، و لو كان الذكر اللفظى أيضا ذكرا حقيقة فهو من مراتب الذكر، لأنه مقصور عليه و منحصر فيه، و بالجملة: الذكر له مراتب كما قال تعالى «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد- ۲۸، و قال «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ»: الأعراف- ۲۰۵، و قال تعالى «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۴۰

ذِكْراً: البقرة- ۲۰۰، فالشدة إنما يتصف به المعنى دون اللفظ، و قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً»: الكهف- ۲۴.

و ذيل هذه الآية تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة مما هو فيه، فيئول المعنى إلى أنك إذا تنزلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هى دونها، و هو النسيان، فاذكر ربك و ارج بذلك ما هو أقرب طريقا و أعلى منزلة، فينتج أن الذكر القلبى ذو مراتب فى نفسه، و بذلك يتبين صحة قول القائل: إن الذكر حضور المعنى عند النفس، فإن الحضور ذو مراتب.

و لو كان لقوله تعالى: فَاذْكُرُونِى و هو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقة من دون تجوز أفاد ذلك، أن للإنسان سنخا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذى هو حصول صورة المعلوم و مفهومه عند العالم، إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم، و قد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين، قال تعالى «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- ۱۶۰، و قال:

«وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- ۱۱۰، و سيجىء بعض ما يتعلق بالمقام فى الكلام على الآيتين إن شاء الله.

(بحث روائى)

تكاثرت الأخبار فى فضل الذكر من طرق العامة و الخاصة،

فقد روى: بطرق مختلفة: "أن ذكر الله حسن على كل حال.

و فى عدة الداعى، قال: و روى: أن رسول الله قد خرج على أصحابه، فقال:

ارتعوا فى رياض الجنة، قالوا: يا رسول الله و ما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر اغدوا و روحوا و اذكروا، و من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله- فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله تعالى ينزل العبد- حيث أنزل العبد الله من نفسه، و اعلموا: أن خير أعمالكم عند مليككم- و أزكاها و أرفعها فى درجاتكم، و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى، فإنه تعالى أخبر عن نفسه- فقال: أنا جليس من ذكرنى، و قال تعالى:

فاذكرونى أذكركم بنعمتى، اذكرونى بالطاعة و العبادة- أذكركم بالنعم و الإحسان و الراحة و الرضوان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۱

و فى المحاسن، و دعوات الراوندى، عن الصادق (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى يقول: من شغل بذكرى عن مسألتى، أعطيه أفضل ما أعطى من سألنى.

و فى المعانى، عن الحسين البزاز قال: قال: لى أبو عبد الله (ع)- أ لا أحدثك بأشد ما فرض الله على خلقه؟ قلت: بلى- قال، إنصاف الناس من نفسك، و مواساتك لأخيك، و ذكر الله فى كل موطن، أما إنى لا أقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و إن كان هذا من ذاك، و لكن ذكر الله فى كل موطن، إذا هجمت على طاعته أو معصيته.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق كثيرة عن النبى، و أهل بيته (ع)، و فى بعضها و هو قول الله: الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ الآية.

و فى عدة الداعى، عن النبى، قال: قال سبحانه: إذا علمت أن الغالب على عبدى الاشتغال بى، نقلت شهوته فى مسألتى و مناجاتى، فإذا كان عبدى كذلك- و أراد أن يسهو حلت بينه و بين أن يسهو، أولئك أوليائى حقا، أولئك الأبطال حقا، أولئك الذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقوبة- زويتها عنهم من أجل أولئك الأبطال.

و فى المحاسن، عن الصادق (ع) قال: قال الله تعالى: ابن آدم اذكرنى فى نفسك أذكرك فى نفسى، ابن آدم اذكرنى فى خلاء أذكرك فى خلاء، اذكرنى فى ملإ أذكرك فى ملإ خير من ملإك، و قال: ما من عبد يذكر الله فى ملإ من الناس- إلا ذكره الله فى ملإ من الملائكة.

أقول: و قد روى هذا المعنى بطرق كثيرة فى كتب الفريقين.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قال: رسول الله،: من أعطى أربعا أعطى أربعا، و تفسير ذلك فى كتاب الله من أعطى الذكر ذكره الله، لأن الله يقول: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ و من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، لأن الله يقول: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، لأن الله يقول: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و من أعطى الاستغفار أعطى المغفرة لأن الله يقول: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۲

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقى فى شعب الإيمان عن خالد بن أبى عمران، قال: قال: رسول الله،: من أطاع الله فقد ذكر الله، و إن قلت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن، و من عصى الله فقد نسى الله، و إن كثرت صلاته و صيامه و تلاوته للقرآن.

أقول: فى الحديث إشارة إلى أن المعصية لا تتحقق من العبد إلا بالغفلة و النسيان فإن الإنسان لو ذكر ما حقيقة معصيته و ما لها من الأثر لم يقدم على معصيته، حتى أن من يعصى الله و لا يبالى إذا ذكر عند ذلك بالله، و لا يعتنى بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه و علو كبريائه و كيفية إحاطته، و إلى ذلك تشير أيضا رواية أخرى،

رواها الدر المنثور، عن أبى هند الدارى، عن النبى ص: قال الله: اذكرونى بطاعتى أذكركم بمغفرتى- و من ذكرنى- و هو مطيع- فحق على أن أذكره بمغفرتى، و من ذكرنى- و هو عاص- فحق على أن أذكره بمقت

الحديث، و ما اشتمل عليه هذا الحديث من الذكر عند المعصية هو الذى تسميه الآية و سائر الأخبار بالنسيان لعدم ترتب آثار الذكر عليه، و للكلام بقايا سيجىء شطر منها.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۵۳ الى ۱۵۷]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (۱۵۳) وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ (۱۵۴) وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (۱۵۵) الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (۱۵۶) أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (۱۵۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۳

(بيان)

خمس آيات متحدة السياق، متسقة الجمل، ملتئمة المعانى، يسوق أولها إلى آخرها و يرجع آخرها إلى أولها، و هذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير متفرقة، و سياقها ينادى بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال و تشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلاء سيقبل على المؤمنين، و مصيبة ستصيبهم، و لا كل بلاء و مصيبة، بل البلاء العمومى الذى ليس بعادى الوقوع مستمر الحدوث، فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجودة فى هذه النشأة الطبيعية لا يخلو فى أفراده من حوادث جزئية يختل بها نظام الفرد فى حياته الشخصية: من موت و مرض و خوف و جوع و غم و حرمان، سنة الله التى جرت فى عباده و خلقه، فالدار دار التزاحم، و النشأة نشأة التبدل و التحول، و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

و البلاء الفردى و إن كان شاقا على الشخص المبتلى بذلك، مكروها، لكن ليس مهولا مهيبا تلك المهابة التى تتراءى بها البلايا و المحن العامة، فإن الفرد يستمد فى قوة تعقله و عزمه و ثبات نفسه من قوى سائر الأفراد، و أما البلايا العامة الشاملة فإنها تسلب الشعور العمومى و جملة الرأى و الحزم و التدبير من الهيأة المجتمعة، و يختل به نظام الحياة منهم، فيتضاعف الخوف و تراكم الوحشة و يضطرب عندها العقل و الشعور و تبطل العزيمة و الثبات، فالبلاء العام و المحنة الشاملة أشق و أمر، و هو الذى تلوح له الآيات.

و لا كل بلاء عام كالوباء و القحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم، فإنهم أخذوا دين التوحيد، و أجابوا دعوة الحق، و تخالفهم فيه الدنيا و خاصة قومهم، و ما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله، و استيصال كلمة العدل، و إبطال دعوة الحق، و لا وسيلة تحسم مادة النزاع و تقطع الخلاف غير القتال، فسائر الوسائل كإقامة الحجة و بث الفتنة، و إلقاء الوسوسة و الريبة و غيرها صارت بعد عقيمة غير منتجة، فالحجة مع النبى و الوسوسة و الفتنة و الدسيسة ما كانت تؤثر أثرا تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيلة إلا القتال و الاستعانة به على سد سبيل الحق، و إطفاء نور الدين اللامع المشرق.

هذا من جانب الكفر، و الأمر من جانب الدين أوضح، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۴

و بث دين الحق، و حكم العدل، و قطع دابر الباطل وسيلة إلا القتال، فإن التجارب الممتدة من لدن كان الإنسان نازلا فى هذه الدار يعطى أن الحق إنما يؤثر إذا أميط الباطل، و لن يماط إلا بضرب من أعمال القدرة و القوة.

و بالجملـة ففى الآيات تلويـح إلى إقبال هـذه المحنـة بـذكر القتل فى سبيل الله، و توصـيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهة مكروهة، و لا صفـة سوء، و هو أنه ليس بموت بـل حيـاة، و أى حيـاة! فالآيات تسـتنهض المؤمنين على القتال، و تخبرهم أن أمامهم بلاء و محنـة لن تنالوا مـدارج المعالى، و صـلاة ربهم و رحمته، و الاهتداء بهدايته إلا بالصبر عليها، و تحمل مشاقها، و يعلمهم ما يسـتعينون به عليها، و هو الصبر و الصـلاة، أما الصبر: فهو وحدة الوقاية من الجزع و اختلال أمر التدبير، و أما الصلاة: فهى توجه إلى الرب، و انقطاع إلى من بيده الأمر، و أن القوة لله جميعا.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ الآيـة، قـد تقدم جملة من الكلام فى الصبر و الصـلاة فى تفسير قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ»: البقرة- ۴۵ و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التى يمـدحها القرآن، و يكرر الأمر به حتى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن حتى قيل فيه: «إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: لقمان- ۱۷، و قيل: «وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»: فصلت- ۳۵، و قيل: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»: الزمر- ۱۰.

و الصلاة: من أعظم العبادات التى يحث عليها فى القرآن حتى قيل فيها: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت- ۴۵، و ما أوصى الله فى كتابه بوصايا إلا كانت الصلاة رأسها و أولها.

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر، و إنما لم يصف الصلاة، كما فى قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ الآية، لأن المقام فى هذه الآيات، مقام ملاقاة الأهوال، و مقارعة الأبطال، فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآية السابقة، فلذلك قيل: إن الله مع الصابرين، و هذه المعية غير المعية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۵

التى يـدل عليه قوله تعـالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديـد- ۴، فإنها معيـة الإحاطـة و القيمومة، بخلاف المعية مع الصابرين، فإنها معية إعانة فالصبر مفتاح الفرج.

قوله تعـالى: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ الآيـة، ربما يقال: إن الخطاب مع المؤمنين الـذين آمنوا بـالله و رسوله و اليوم الآخر و أذعنوا بالحياة الآخرة، و لا يتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت، بعـد ما أجابوا دعوة الحق و سمعوا شـيئا كثيرا من الآيات الناطقـة بالمعاد، مضافا إلى أن الآيـة إنما تثبت الحياة بعد الموت فى جماعة مخصوصـين، و هم الشـهداء المقتولون فى سبيـل الله، فى مقابـل غيرهم من المؤمنين، و جميع الكفـار، مع أن حكم الحيـاة بعـد الموت عـام شامـل للجميع فـالمراد بالحياة بقاء الاسم، و الذكر الجميل على مر الدهور، و بذلك فسره جمع من المفسرين.

و يرده أولاـ أن كون هـذه حيـاة إنمـا هو فى الوهم فقـط دون الخـارج، فهى حياة تخيليـة ليس لها فى الحقيقـة إلا الاسم، و مثل هـذا الموضوع الوهمى لاـ يليق بكلامه، و هو تعالى يـدعو إلى، الحق و يقول: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس- ۳۲، و أما الذى سأله إبراهيم فى قوله «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»: الشـعراء- ۸۴ فإنما يريد به بقاء دعوته الحقة، و لسانه الصادق بعده، لا حسـن ثنائه و جميل ذكره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل، و الوهم الكاذب إنما يليق بحال الماديين، و أصـحاب الطبيعة، فإنهم اعتقدوا: مادية النفوس و بطلانها بالموت و نفوا الحياة الآخرة ثم أحسوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النفوس و تأثرها بالسعادة و الشقاء، بعد موتها فى معالى أمور، لا تخلو فى الارتقاء إليها من التفدية و التضـحية، لا سيما فى عظائم العزائم التى يموت و يقتل فيها أقوام ليحيا و يعيش آخرون، و لو كان كل من مات فقـد فات لم يكن داع للإنسان (و خاصـة إذا اعتقد بالموت و الفوت) أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين، و لا باعث له أن يحرم على نفسه لـذة الاسـتمتاع من جميع مـا يقـدر عليه بـالجور ليتمتع آخرون بالعـدل، فالعاقـل لا يعطى شـيئا إلا و يأخـذ بـدله و أما الإعطاء من غير بدل، و الترك من غير أخذ، كالموت فى سبيل حياة الغير، و الحرمان فى طريق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۶

تمتع الغير فالفطرة الإنسانية تأباه، فلما استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة، التى ليس لها موطن إلا عرصة الخيال و حظيرة الوهم، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام و الخرافات يجب عليه أن يفدى بنفسه وطنه، أو كل ما فيه شرفه، لينال الحياة الدائمة بحسن الذكر و جميل الثناء، و يجب عليه أن يحرم على نفسه بعض تمتعاته فى الاجتماع ليناله الآخرون، ليستقيم أمر الاجتماع و الحضارة، و يتم العدل الاجتماعى فينال بذلك حياة الشرف و العلاء.

و ليت شعرى إذا لم يكن إنسان، و بطل هذا التركيب المادى، و بطل بذلك جميع خواصه، و من جملتها الحياة و الشعور، فمن هو الذى ينال هذه الحياة و هذا الشرف؟ و من الذى يدركه و يلتذ به؟ فهل هذا إلا خرافة؟.

و ثانيا: أن ذيل الآية- و هو قوله تعالى: وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ - لا يناسب هذا المعنى، بل كان المناسب له أن يقال: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل، و ثناء الناس عليهم بعدهم، لأنه المناسب لمقام التسلية و تطييب النفس.

و ثالثا: أن نظيرة هذه الآية- و هى تفسرها- وصف حياتهم بعد القتل بما ينافى هذا المعنى، قال تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران- ۱۹۶، إلى آخر الآيات و معلوم أن هذه الحياة حياة خارجية حقيقية ليست بتقديرية.

و رابعا: أن الجهل بهذه الحياة التى بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين فى أواسط عهد رسول الله ص فإن الذى هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة، و أما ما بين الموت إلى الحشر- و هى الحياة البرزخية- فهى و إن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقة، لكنها ليست من ضروريات القرآن، و المسلمون غير مجمعين عليه بل ينكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة و أن الإنسان يبطل وجوده بالموت و انحلال التركيب، ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشهداء فى البرزخ لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك، و إن علم به آخرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۴۷

و بالجملة: المراد بالحياة فى الآية الحياة الحقيقية دون التقديرية، و قد عد الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكا و بوارا فى مواضع من كلامه، كقوله تعالى:

«وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»: إبراهيم- ۲۸، إلى غير ذلك من الآيات، فالحياة حياة السعادة، و الإحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة كما قال: «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت- ۶۴، و إنما لم يعلموا، لأن حواسهم مقصورة على إدراك خواص الحياة فى المادة الدنيوية، و أما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه و بين الفناء فتوهموه فناء، و ما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن و الكافر فى الدنيا، فلذلك قال: فى هذه الآية، بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ أى: بحواسكم، كما قال فى الآية الأخرى: لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى باليقين كما قال تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر- ۶.

فمعنى الآية- و الله أعلم- وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ و لا تعتقدوا فيهم الفناء و البطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم، و مقابلته مع الحياة، و كما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء و لكن حواسكم لا تنال ذلك و لا تشعر به، و إلقاء هذا القول على المؤمنين- مع أنهم جميعا أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، و عدم بطلان ذاته- إنما هو لإيقاظهم و تنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم، و الاضطراب و القلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل، فإنه لا يبقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتيل إلا مفارقة فى أيام قلائل فى الدنيا و هو هين فى قبال مرضاة الله سبحانه و ما ناله القتيل من الحياة الطيبة، و النعمة المقيمة، و رضوان من الله أكبر، و هذا نظير خطاب النبى بمثل قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ الآية، مع أنه (ص) أول الموقنين بآيات ربه، و لكنه كلام كنى به عن وضوح المطلب، و ظهوره بحيث لا يقبل أى خطور نفسانى لخلافه.

(نشأة البرزخ)

فالآیة تدل دلالة واضحة علی حیاة الإنسان البرزخیة، کالآیة النظیرة لها و هی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۴۸

قوله: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ»: آل عمران- ۱۶۹، و الآیات فی ذلک کثیرة.

و من أعجب الأمر ما ذکره بعض الناس فی الآیة: أنها نزلت فی شهداء بدر، فهی مخصوصة بهم فقط، لا تتعداهم إلی غیرهم هذا، و لقد أحسن بعض المحققین: من المفسرین فی تفسیر قوله: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ الآیة، إذ سئل الله تعالی الصبر علی تحمل أمثال هذه الأقاویل.

و لیت شعری ما ذا یقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ و علی أی صفة یتصورون حیاة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانعدام الإنسان بعد الموت و القتل، و انحلال ترکیبه و بطلانه؟ أ هو علی سبیل الإعجاز: باختصاصهم من الله بکرامة لم یکرم بها النبی الأکرم و سائر الأنبیاء و المرسلین و الأولیاء المقربین، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فلیس ذلک بإعجاز بل إیجاد محال ضروری الاستحالة، و لا إعجاز فی محال، و لو جاز عند العقل إبطال هذا الحکم علی بداهتها لم یستقم حکم ضروری فما دونه؟ أم هو علی نحو الاستثناء فی حکم الحس بأن یکون الحس مخطئا فی أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحیاء یرزقون بالأکل و الشرب و سائر التمتعات- و هم غائبون عن الحس- و ما ناله الحس من أمرهم بالقتل و قطع الأعضاء و سقوط الحس و انحلال الترکیب فقد أخطأ فی ذلک من رأس، فلو جاز علی الحس أمثال هذه الأغلاط فیصیب فی شیء و یغلط فی آخر من غیر مخصص بطل الوثوق به علی الإطلاق، و لو کان المخصص هو الإرادة الإلهیة احتاج تعلقها إلی مخصص آخر، و الإشکال- و هو عدم الوثوق بالإدراک علی حاله، فکان من الجائز أن نجد ما لیس بواقع واقعا و الواقع لیس بواقع، و کیف یرضی عاقل أن یتفوه بمثل ذلک؟ و هل هو إلا سفسطة؟.

و قد سلک هؤلاء فی قولهم هذا مسلک العامة من المحدثین، حیث یرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا مما یدل علیه الظواهر الدینیة من الکتاب و السنة، کالملائکة و أرواح المؤمنین و سائر ما هو من هذا القبیل موجودات مادیة طبیعیة، و أجسام لطیفة تقبل الحلول و النفوذ فی الأجسام الکثیفة، علی صورة الإنسان و نحوه، یفعل جمیع الأفعال الإنسانیة مثلا، و لها أمثال القوی التی لنا غیر أنها لیست محکومة بأحکام

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۴۹

الطبیعة: من التغیر و التبدل و الترکیب و انحلاله، و الحیاة و الموت الطبیعیتین، فإذا شاء الله تعالی ظهورها ظهرت لحواسنا، و إذا لم یشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر، مشیة خالصة من غیر مخصص فی ناحیة الحواس، أو تلک الأشیاء.

و هذا القول منهم مبنی علی إنکار العلیة و المعلولیة بین الأشیاء، و لو صحت هذه الأمنیة الکاذبة بطلت جمیع الحقائق العقلیة، و الأحکام العلمیة، فضلا عن المعارف الدینیة و لم تصل النوبة إلی أجسامهم اللطیفة المکرمة التی لا تصل إلیها ید التأثیر و التأثر المادی الطبیعی، و هو ظاهر.

فقد تبین بما مر: أن الآیة دالة علی الحیاة البرزخیة، و هی المسماة بعالم القبر، عالم متوسط بین الموت و القیامة، ینعم فیه المیت أو یعذب حتی تقوم القیامة.

و من الآیات الدالة علیه- و هی نظیرة لهذه الآیة الشریفة- قوله تعالی: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ. یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِینَ»: آل عمران- ۱۷۱، و قد مر تقریب دلالة الآیة علی المطلوب، و لو تدبر القائل

باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر فى متن الآيات لوجد أن سياقها يفيد اشتراك سائر المؤمنين معهم فى الحياة، و التنعم بعد الموت.

و من الآيات قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون- ۱۰۰، و الآية ظاهرة الدلالة على أن هناك حياة متوسطة بين حياتهم الدنيوية و حياتهم بعد البعث، و سيجىء تمام الكلام فى الآية إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ» (و من المعلوم أن المراد به أول ما يرونهم و هو يوم الموت كما تدل عليه آيات أخر) «لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً. أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا. وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱ ۳۹۹

(و هو يوم القيامة) وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا. الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً: الفرقان- ۲۶، و دلالتها ظاهرة. و سيأتى تفصيل القول فيها فى محله إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»: المؤمن- ۱۱، فهنا إلى يوم البعث- و هو يوم قولهم هذا- إماتتان و إحيائان، و لن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة و إحياء فى البرزخ و إحياء فى يوم القيامة، و لو كان أحد الإحيائين فى الدنيا و الآخر فى الآخرة لم يكن هناك إلا إماتة واحدة من غير ثانية، و قد مر كلام يتعلق بالمقام فى قوله تعالى:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ»: البقرة- ۲۸ فارجع.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ. يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن- ۴۶، إذ من المعلوم أن يوم القيامة لا بكرة فيه و لا عشى فهو يوم غير اليوم.

و الآيات التى تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تومئ إليها كثيرة، كقوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: النحل- ۶۳، إلى غير ذلك.

(تجرد النفس)

و يتبين بالتدبر فى الآية، و سائر الآيات التى ذكرناها حقيقة أخرى أوسع من ذلك، و هى تجرد النفس، بمعنى كونها أمرا وراء البدن و حكمها غير حكم البدن و سائر التركيبات الجسمية، لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور و الإرادة و سائر الصفات الإدراكية، و التدبر فى الآيات السابقة الذكر يجلى هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن، لا يموت بموت البدن، و لا يفنى بفنائه، و انحلال تركيبه و تبدد أجزائه، و أنه يبقى بعد فناء البدن فى عيش هنىء دائم، و نعيم مقيم، أو فى شقاء لازم، و عذاب أليم، و أن سعادته فى هذه العيشة، و شقاءه فيها مرتبطة بسنخ ملكاته و أعماله، لا بالجهات الجسمانية و الأحكام الاجتماعية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۱

فهذه معان تعطيها هذه الآيات الشريفة، و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانية، و تتنافى الخواص المادية الدنيوية من جميع جهاتها، فالنفس الإنسانية غير البدن.

و مما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ

يُرْسِلُ الْأُخْرى : الزمر- ۴۲، و التوفى و الاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه و كماله، و ما تشتمل عليه الآية: من الأخذ و الإمساك و الإرسال ظاهر فى المغايرة بين النفس و البدن.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالُوا أ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: السجدة- ۱۱، ذكر سبحانه شبهة من شبهات الكفار المنكرين للمعاد، و هو أنا بعد الموت و انحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاؤنا، و تبدد أجزاؤنا، و تتبدل صورنا فنضل فى الأرض، و يفقدنا حواس المدركين، فكيف يمكن أن نقع ثانيا فى خلق جديد؟

و هذا استبعاد محض، و قد لقن تعالى على رسوله: الجواب عنه، بقوله: قُلْ: يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ الآية، و حاصل الجواب أن هناك ملكا موكلا بكم هو يتوفاكم و يأخذكم، و لا يدعكم تضلوا و أنتم فى قبضته و حفاظته، و ما تضل فى الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التى هى المدلول عليها بلفظ؛ كم؛ فإنه يتوفاكم.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» الآية: السجدة- ۹، ذكره فى خلق الإنسان ثم قال تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»: الإسراء- ۸۵ فأفاد أن الروح من سنخ أمره، ثم عرف الأمر فى قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس- ۸۳ فأفاد أن الروح من الملكوت، و أنها كلمة؛ كن؛ ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- ۵۰، و التعبير بقوله: كلمح بالبصر يعطى أن الأمر الذى هو كلمة؛ كن؛ موجود دفعى الوجود غير تدريجية، فهو يوجد من غير اشتراط وجوده و تقييده بزمان أو مكان، و من هنا يتبين أن الأمر- و منه الروح شيء غير جسمانى و لا مادى فإن، الموجودات المادية الجسمانية من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۲

أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود، مقيدة بالزمان و المكان، فالروح التى للإنسان ليست بمادية جسمانية، و إن كان لها تعلق بها.

و هناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلق، فقد قال تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ»: طه- ۵۵، و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ»: الرحمن- ۱۴ و قال تعالى «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: السجدة- ۸ ثم قال: سبحانه و تعالى «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون- ۱۴، فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسما طبيعيا يتوارد عليه صور مختلفة متبدلة، ثم أنشأ الله هذا الذى هو جسم جامد خامد خلقا آخر ذا شعور و إرادة، يفعل أفعالا: من الشعور و الإرادة و الفكر و التصرف فى الأكوان، و التدبير فى أمور العالم بالنقل و التبديل و التحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيات، فلا هى جسمانية، و لا موضوعها الفاعل لها.

فالنفس بالنسبة إلى الجسم الذى ينتهى أمره إلى إنشائها- و هو البدن الذى تنشأ منه النفس- بمنزلة الثمرة من الشجرة و الضوء من الدهن بوجه بعيد، و بهذا يتضح كيفية تعلقها بالبدن ابتداعا، ثم بالموت تنقطع العلقة، و تبطل المسكة، فهى فى أول وجودها عين البدن، ثم تمتاز بالإنشاء منه، ثم تستقل عنه بالكلية فهذا ما تفيده الآيات الشريفة المذكورة بظهورها: و هناك آيات كثيرة تفيد هذه الحقيقة بالإيماء و التلويح، يعثر عليها المتدبر البصير، و الله الهادى.

قوله تعالى: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ لما أمرهم الله بالاستعانة بالصبر و الصلاة، و نهاهم عن القول بموت من يقتل منهم فى سبيل الله بل هم أحياء بين لهم السبب الذى من أجله خاطبهم بما خاطب، و هو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالى و لا يصفو لهم الأمر فى الحياة الشريفة، و الدين الحنيف إلا به، و هو الحرب و القتال، لا يدور رحى النصر و الظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين و يتأيدوا بهاتين القوتين، و هما الصبر و الظفر، و يضيفوا إلى ذلك ثالثا و هو خصلة ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم و حازوا الغاية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۳

القصوى من كمالهم، و اشتد بأسهم و طابت نفسهم، و هو الإيمان بأن القتيل منهم غير ميت و لا فقيد، و أن سعيهم بالمال و النفس غير ضائع و لا باطل، فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياة، و قد أبادوا عدوهم و ما كان يريده من حكومة الجور و الباطل عليهم- و إن قتلهم عدوهم فهم على الحياة- و لم يتحكم الجور و الباطل عليهم، فلهم إحدى الحسنيين على أى حال.

و عامة الشدائد التى يأتى بها هو الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس فذكرها الله تعالى، و أما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب فى قلة النسل بموت الرجال و الشبان أظهر من تأثيره فى نقص ثمرات الأشجار، و ربما قيل: إن المراد ثمرات النخيل، و هى التمر و المراد بالأموال غيرها و هى الدواب من الإبل و الغنم.

قوله تعالى: وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولا، و يبين كيفية الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانيا، و يظهر به حق الأمر الذى يقضى بوجوب الصبر- و هو ملكه تعالى للإنسان- ثالثا، و يبين جزاءه العام- و هو الصلاة و الرحمة و الاهتداء- رابعا فأمر تعالى نبيه أولا- بتبشيرهم، و لم يذكر متعلق البشارة لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيرا و جميلا، و قد ضمنها رب العزة، ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون: كذا و كذا عند إصابة المصيبة، و هى الواقعة التى تصيب الإنسان، و لا يستعمل لفظ المصيبة إلا فى النازلة المكروهة، و من المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجملة من غير حضور معناها بالبال، و لا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقة معناها، و هى أن الإنسان مملوك لله بحقيقة الملك، و أن مرجعه إلى الله سبحانه و به يتحقق أحسن الصبر الذى يقطع منابت الجزع و الأسف، و يغسل رين الغفلة.

بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده، من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذى هو فاطره و موجده فهو قائم به مفتقر و مستند إليه فى جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء و ليس للإنسان من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۴

الأمر شيء إذ لا استقلال له بوجه أصلا فله الملك فى وجوده و قواه و أفعاله حقيقة.

ثم إنه تعالى ملكه بالإذن نسبة ذاته، و من هناك يقال: للإنسان وجود، و كذا نسبة قواه و أفعاله و من هناك يقال: للإنسان قوى كالسمع و البصر، و يقال: للإنسان أفعال كالمشى و النطق، و الأكل و الشرب، و لو لا الإذن الإلهى لم يملك الإنسان و لا غيره من المخلوقات نسبة من هذه النسب الظاهرة، لعدم استقلال فى وجودها من دون الله أصلا.

و قد أخبر سبحانه: أن الأشياء سيعود إلى حالها قبل الإذن و لا يبقى ملك إلا لله وحده، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن- ۱۶، و فيه رجوع الإنسان بجميع ما له و معه إلى الله سبحانه.

فهناك ملك حقيقى هو لله سبحانه لا شريك له فيه، لا الإنسان و لا غيره، و ملك ظاهرى صورى كملك الإنسان نفسه و ولده و ماله و غير ذلك و هو لله سبحانه حقيقة، و للإنسان بتمليكه تعالى فى الظاهر مجازا، فإذا تذكر الإنسان حقيقة ملكه تعالى، و نسبه إلى نفسه فوجد نفسه ملكا طلقا لربه، و تذكر أيضا أن الملك الظاهرى فيما بين الإنسان و من جملتها ملك نفسه لنفسه و ماله و ولده سيبطل فيعود راجعا إلى ربه وجد أنه بالآخرة لا يملك شيئا أصلا لا حقيقة و لا مجازا، و إذا كان كذلك لم يكن معنى للتأثر عن المصائب الموجبة للتأثر عند إصابتها، فإن التأثر إنما يكون من جهة فقد الإنسان شيئا مما يملكه، حتى يفرح بوجدانه، و يحزن بفقدانه، و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لا يملك شيئا لم يتأثر و لم يحزن، و كيف يتأثر من يؤمن بأن الله له الملك وحده يتصرف فى ملكه كيف يشاء؟.

(الأخلاق)

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملكاتها فى جانبى العلم و العمل، و اكتساب الأخلاق الفاضلة، و إزالة الأخلاق الرذيلة إنما هو بتكرار الأعمال الصالحة المناسبة لها و مزاولتها، و المداومة عليها، حتى تثبت فى النفس من الموارد الجزئية علوم جزئية، و تراكم و

تنتقش فى النفس انتقاشا متعذر الزوال أو متعسرها، مثلا إذا أراد الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۵

إزالة صفة الجبن و اقتناء ملكة الشجاعة كان عليه أن يكرر الورود فى الشدائد و المهاول التى تزلزل القلوب و تقلقل الأحشاء، و كلما ورد فى مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرك لذة الإقدام و شناعة الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشا بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكة الشجاعة، و حصول هذه الملكة العلمية و إن لم يكن فى نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصلة إليه كما عرفت اختيارى كسبى.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضلة منها أحد مسلكين:

المسلك الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، و العلوم و الآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة و قناعة الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزة و العظمة فى أعين الناس و الجاه عند العامة، و إن الشره يوجب الخصاصة و الفقر، و إن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعة، و إن العلم يوجب إقبال العامة و العزة و الوجاهة و الأنس عند الخاصة، و إن العلم بصر يتقى به الإنسان كل مكروه، و يدرك كل محبوب و إن الجهل عمى، و إن العلم يحفظك و أنت تحفظ المال، و إن الشجاعة ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس على أى تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور، و إن العدالة راحة النفس عن الهمم المؤذية، و هى الحياة بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبة فى القلوب.

و هذا هو المسلك المعهود الذى رتب عليه علم الأخلاق، و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.

و لم يستعمل القرآن هذا المسلك الذى بناؤه على انتخاب الممدوح عند عامة الناس عن المذموم عندهم، و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترك ما يستقبحه، نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقة إلى ثواب أخروى أو عقاب أخروى كقوله تعالى: «وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ»: البقرة- ۱۵۰.

دعا سبحانه إلى العزم و الثبات، و علله بقوله: لئلا يكون، و كقوله تعالى: «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا»: الأنفال- ۴۶، دعا سبحانه إلى الصبر و علله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جرأة العدو، و قوله تعالى «وَ لَمَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۶

صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى- ۴۳، دعا إلى الصبر و العفو، و علله بالعزم و الإعظام.

المسلك الثانى: الغايات الأخروية، و قد كثر ذكرها فى كلامه تعالى كقوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»: التوبة- ۱۱۱، و قوله تعالى:

«إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»: الزمر- ۱۰، و قوله تعالى: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم- ۲۲، و قوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ»: البقرة- ۲۵۷، و أمثالها كثيرة على اختلاف فنونها.

و يلحق بهذا القسم نوع آخر من الآيات كقوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» فإن الآية دعت إلى ترك الأسى و الفرح بأن الذى أصابكم ما كان ليخطئكم و ما أخطأكم ما كان ليصيبكم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضى و قدر مقدر، فالأسى و الفرح لغو لا ينبغى صدوره من مؤمن يؤمن بالله الذى بيده أزمة الأمور كما يشير إليه قوله تعالى:

«ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» فهذا القسم من الآيات أيضا نظير القسم السابق الذى يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية، و هى كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقة الحقيقية من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذكر بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا و نحو ذلك.

فإن قلت: التسبب بمثل القضاء و القدر يوجب بطلان أحكام هذه النشأة الاختيارية، و فى ذلك بطلان الأخلاق الفاضلة، و اختلال نظام هذه النشأة الطبيعية، فإنه لو جاز الاستناد فى إصلاح صفة الصبر و الثبات و ترك الفرح و الأسى كما استفيد من الآية السابقة إلى كون الحوادث مكتوبة فى لوح محفوظ، و مقضية بقضاء محتوم أمكن الاستناد إلى ذلك فى ترك طلب الرزق، و كسب كل كمال مطلوب، و الاتقاء عن كل رذيلة خلقية و غير ذلك، فيجوز حينئذ أن نقعد عن طلب الرزق، و الدفاع عن الحق، و نحو ذلك بأن الذى سيقع منه مقضى مكتوب، و كذا يجوز أن نترك السعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۷

فى كسب كل كمال، و ترك كل نقص بالاستناد التى حتم القضاء و حقيقة الكتاب، و فى ذلك بطلان كل كمال.

قلت: قد ذكرنا فى البحث عن القضاء، ما يتضح به الجواب عن هذا الإشكال، فقد ذكرنا ثم أن الأفعال الإنسانية من أجزاء علل الحوادث، و من المعلوم أن المعاليل و المسببات يتوقف وجودها على وجود أسبابها و أجزاء أسبابها، فقول القائل: إن الشبع إما مقضى الوجود، و إما مقضى العدم، و على كل حال فلا تأثير للأكل غلط فاحش، فإن الشبع فرض تحققه فى الخارج لا يستقيم إلا بعد فرض تحقق الأكل الاختيارى الذى هو أحد أجزاء علله، فمن الخطإ أن يفرض الإنسان معلولا من المعاليل، ثم يحكم بإلغاء علله أو شىء من أجزاء علله.

فغير جائز أن يبطل الإنسان حكم الاختيار الذى عليه مدار حياته الدنيوية، و إليه تنتسب سعادته و شقاؤه، و هو أحد أجزاء علل الحوادث التى تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملكات الحاصلة من أفعاله، غير أنه كما لا يجوز له إخراج إرادته و اختياره من زمرة العلل، و إبطال حكمه فى التأثير، كذلك لا يجوز له أن يحكم بكون اختياره سببا وحيدا، و علة تامة إليه تستند الحوادث، من غير أن يشاركه شىء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجودة فيه التى فى رأسها الإرادة الإلهية فإنه يتفرع عليه كثير من الصفات المذمومة كالعجب و الكبر و البخل، و الفرح و الأسى، و الغم و نحو ذلك.

يقول الجاهل: أنا الذى فعلت كذا و تركت كذا فيعجب بنفسه أو يستكبر على غيره أو يبخل بماله- و هو جاهل بأن بقية الأسباب الخارجة عن اختياره الناقص، و هى ألوف و ألوف لو لم يمهد له الأمر لم يسد اختياره شيئا، و لا أغنى عن شىء- يقول الجاهل: لو أنى فعلت كذا لما تضررت بكذا، أو لما فات عنى كذا، و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت يستند عدمه- أعنى الربح أو العافية، أو الحياة- إلى ألوف و ألوف من العلل يكفى فى انعدامها- أعنى فى تحقق الفوات أو الموت- انعدام واحد منها، و إن كان اختياره موجودا، على أن نفس اختيار الإنسان مستند إلى علل كثيرة خارجة عن اختيار الإنسان فالاختيار لا يكون بالاختيار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۸

فإذا عرفت ما ذكرنا و هو حقيقة قرآنية يعطيها التعليم الإلهى كما مر، ثم تدبرت فى الآيات الشريفة التى فى المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم و الكتاب المحفوظ فى إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.

فما كان من الأفعال أو الأحوال و الملكات يوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه، بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى:

«وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف- ۲۸.

و ما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان فى التأثير، و كونه سببا تاما غير محتاج فى التأثير، و مستغنيا عن غيره، فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط الذى لا يخطئ بسالكه، حتى ينتفى عنه رذائل الصفات التى تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كى لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا، و لا يحزن بما فقده جهلا كما فى قوله تعالى: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ»: النور- ۳۳، فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ»: البقرة- ۳، فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى، و كما فى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ

عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف- ۷، نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبة منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شىء أمور مجعولة عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.

و هذا المسلك أعنى الطريقة الثانية فى إصلاح الأخلاق طريقة الأنبياء، و منه شىء كثير فى القرآن، و فيما ينقل إلينا من الكتب السماوية.

و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد فى شىء مما نقل إلينا من الكتب السماوية، و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، و لا فى المعارف المأثورة من الحكماء الإلهيين، و هو تربية الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، و بعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۵۹

و ذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة فى المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها و يحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: يونس- ۶۵، و يقول: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة- ۱۶۵، و التحقق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعا لرياء، و لا سمعة، و لا خوف من غير الله و لا رجاء لغيره، و لا ركون إلى غيره، فهاتان القضيتان إذا صارتا معلومتين للإنسان تغسلان كل ذميمة وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الإلهية من التقوى بالله، و التعزز بالله و غيرهما من مناعة و كبرياء و استغناء و هيبة إلهية ربانية.

و أيضا قد تكرر فى كلامه تعالى: أن الملك لله، و أن له ملك السماوات و الأرض و أن له ما فى السماوات و الأرض و قد مر بيانه مرارا، و حقيقة هذا الملك كما هو ظاهر لا تبقى لشىء من الموجودات استقلالا دونه، و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شىء إلا و هو سبحانه المالك لذاته و لكل ما لذاته، و إيمان الإنسان بهذا الملك و تحققه به يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، و لا أن يخضع لشىء، أو يخاف أو يرجو شيئا، أو يلتذ أو يبتهج بشىء، أو يركن إلى شىء أو يتوكل على شىء أو يسلم لشىء أو يفوض إلى شىء، غير وجهه تعالى، و بالجملة لا يريد و لا يطلب شيئا إلا وجهه الحق الباقى بعد فناء كل شىء، و لا يعرض إعراضا و لا يهرب إلا عن الباطل الذى هو غيره الذى لا يرى لوجوده وقعا و لا يعبأ به قبال الحق الذى هو وجود باريه جل شأنه.

و كذلك قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه- ۸، و قوله:

«ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الأنعام- ۱۰۲، و قوله: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة- ۷ و قوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه- ۱۱۱ و قوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة- ۱۱۶، و قوله: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء- ۲۳، و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: فصلت- ۵۳، و قوله:

«أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: فصلت- ۵۴، و قوله: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم- ۴۲.

و من هذا الباب الآيات التى نحن فيها و هى قوله تعالى: «وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» إلى آخرها فإن هذه الآيات و أمثالها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۶۰

مشتملة على معارف خاصة إلهية ذات نتائج خاصة حقيقية لا تشابه تربيتها نوع التربية التى يقصدها حكيم أخلاقى فى فنه، و لا نوع التربية التى سنها الأنبياء فى شرائعهم، فإن المسلك الأول كما عرفت مبنى على العقائد العامة الاجتماعية فى الحسن و القبح و المسلك الثانى مبنى على العقائد العامة الدينية فى التكاليف العبودية و مجازاتها، و هذا المسلك الثالث مبنى على التوحيد الخالص الكامل الذى يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاة هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب فى تاريخه الذى يبحث فيه عن تمدن الإسلام، و حاصله: أن الذى يجب للباحث أن يعتنى به هو البحث عن شئون المدنية التى بسطتها الدعوة الدينية الإسلامية بين الناس من متبعيها، و المزايا و الخصائص التى خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضارة و تعالى المدنية، و أما المعارف الدينية التى يشتمل عليها الإسلام فهى مواد أخلاقية يشترك فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

و أنت بالإحاطة بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره، و خبط رأيه فإن النتيجة فرع لمقدمتها، و الآثار الخارجية المترتبة على التربية إنما هى مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التى تلقاها المتعلم المتربى، و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلك الثالث، فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعى، و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعى و الكمال الحقيقى الذى فيه سعادة الإنسان فى حياته الآخرة، و ثالثها يدعو إلى الحق الذى هو الله، و يبنى تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له، و ينتج العبودية المحضة، و كم بين المسالك من فرق!.

و قد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنسانى جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين، و الأولياء المقربين رجالا و نساء، و كفى بذلك شرفا للدين.

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج، فإن بناءه على الحب العبودى، و إيثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعى الذى هو ملاك

الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادى الذى هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكام، و للحب أحكام، و سيجىء توضيح هذا المعنى فى بعض الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ الآية.

التدبر فى الآية يعطى أن الصلاة غير الرحمة بوجه، و يشهد به جمع الصلاة و إفراد الرحمة، و قد قال تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب- ۴۳، و الآية تفيد كون قوله: وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً، فى موقع العلة لقوله: هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ و المعنى أنه إنما يصلى عليكم، و كان من اللازم المترقب ذلك، لأن عادته جرت على الرحمة بالمؤمنين، و أنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلى عليكم حتى يرحمكم، فنسبة الصلاة إلى الرحمة نسبة المقدمة إلى ذيها و كالنسبة التى بين الالتفات و النظر، و التى بين الإلقاء فى النار و الإحراق مثلا، و هذا يناسب ما قيل فى معنى الصلاة: إنها الانعطاف و الميل، فالصلاة من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمة و من الملائكة انعطاف إلى الإنسان بالتوسط فى إيصال الرحمة، و من المؤمنين رجوع و دعاء بالعبودية و هذا لا ينافى كون الصلاة بنفسها رحمة و من مصاديقها، فإن الرحمة فى القرآن على ما يعطيه التدبر فى مواردها هى العطية المطلقة الإلهية، و الموهبة العامة الربانية، كما قال تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف- ۱۵۶، و قال تعالى: «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ»: الأنعام- ۱۳۳، فالإذهاب لغناه و الاستخلاف و الإنشاء لرحمته، و هما جميعا يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق و أمر رحمة، كما أن كل خلق و أمر عطية تحتاج إلى غنى، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً: الإسراء- ۲۰، و من عطيته الصلاة فهى أيضا من الرحمة غير أنها رحمة خاصة، و من هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاة و إفراد الرحمة فى الآية.

قوله تعالى: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ كأنه بمنزلة النتيجة لقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، و لذلك جدد اهتداءهم جملة ثانية مفصولة عن الأولى، و لم يقل: صلوات من ربهم و رحمة و هداية، و لم يقل: و أولئك هم المهديون بل ذكر قبولهم للهداية

بالتعبیر بلفظ الاهتداء الذی هو فرع مترتب علی الهدایة، فقد تبین

أن الرحمة هدایتهم إلیه تعالی، و الصلوات کالمقدمات لهذه الهدایة و اهتداءهم نتیجة هذه الهدایة، فکل من الصلاة و الرحمة و الاهتداء غیر الآخر و إن کان الجمیع رحمة بنظر آخر.

فمثل هؤلاء المؤمنین فی ما یخبره الله من کرامته علیهم مثل صدیقک تلقاه و هو یرید دارک، و یسأل عنها یرید النزول بک فتلقاه بالبشر و الکرامة، فتورده مستقیم الطریق و أنت معه تسیره، و لا تدعه یضل فی مسیره حتی تورده نزلة من دارک و تعاهده فی الطریق بمأکله و مشربه، و رکوبه و سیره، و حفظه من کل مکروه یصیبه فجمیع هذه الأمور إکرام واحد لأنک إنما ترید إکرامه، و کل تعاهد تعاهد و إکرام خاص، و الهدایة غیر الإکرام، و غیر التعاهد، و هو مع ذلک إکرام فکل منها تعاهد، و کل منها هدایة و کل منها إکرام خاص، و الجمیع إکرام. فالإکرام الواحد العام بمنزلة الرحمة، و التعاهدات فی کل حین بمنزلة الصلوات، و النزول فی الدار بمنزلة الاهتداء.

و الإتیان بالجملة الاسمیة فی قوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ و الابتداء باسم الإشارة الدال علی البعید، و ضمیر الفصل ثانیا و تعریف الخبر بلام الموصول فی قوله: الْمُهْتَدُونَ کل ذلک لتعظیم أمرهم و تفخیمه- و الله أعلم-.

(بحث روائی فی البرزخ و حیاة الروح بعد الموت)

فی تفسیر القمی، عن سوید بن غفلة عن أمیر المؤمنین (ع) قال: إن ابن آدم إذا کان فی آخر یوم من الدنیا، و أول یوم من الآخرة مثل له ماله و ولده و عمله، فیلتفت إلی ماله فیقول: و الله إنی کنت علیک لحریصا شحیحا، فما لی عندک؟ فیقول: خذ منی کفنک، ثم یلتفت إلی ولده فیقول: و الله إنی کنت لکم لمحبا، و إنی کنت علیکم لحامیا، فما ذا لی عندکم؟ فیقولون: نؤدیک إلی حفرتک و نواریک فیها، ثم یلتفت إلی عمله فیقول: و الله إنی کنت فیک لزاهدا، و إنک کنت علی لثقیلا، فما ذا عندک؟

فیقول: أنا قرینک فی قبرک، و یوم حشرک، حتی أعرض أنا و أنت علی ربک، فإن

کان لله ولیا أتاه أطیب الناس ریحا- و أحسنهم منظرا، و أزینهم ریاشا، فیقول: بشر بروح من الله و ریحان و جنة نعیم، قد قدمت خیر مقدم، فیقول: من أنت؟ فیقول:

أنا عملک الصالح- أرتحل من الدنیا إلی الجنة، و إنه لیعرف غاسله، و یناشد حامله أن یعجله- فإذا دخل قبره أتاه ملکان، و هما فتانا القبر، یجران أشعارهما، و یحبران الأرض بأنیابهما، و أصواتهما کالرعد القاصف، و أبصارهما کالبرق الخاطف، فیقولان له: من ربک، و من نبیک؟ و ما دینک؟ فیقول: الله ربی، و محمد نبیی، و الإسلام دینی، فیقولان: ثبتک الله فیما تحب و ترضی، و هو قول الله: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا الآیة، فیفسحان له فی قبره مد بصره، و یفتحان له بابا إلی الجنة- و یقولان: نم قریر العین نوم الشاب الناعم، و هو قوله: أَصْحابُ الْجَنَّةِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلًا.

و إذا کان لربه عدوا فإنه یأتیه أقبح خلق الله ریاشا، و أنتنه ریحا، فیقول له أبشر بنزل من حمیم، و تصلیة جحیم، و إنه لیعرف غاسله، و یناشد حامله أن یحبسه، فإذا أدخل قبره أتیاه ممتحنا القبر، فألقیا عنه أکفانه ثم قالا له، من ربک؟ و من نبیک؟ و ما دینک؟ فیقول: لا أدری فیقولان له: ما دریت و لا هدیت، فیضربانه بمرزبة ضربة- ما خلق الله دابة إلا و تذعر لها ما خلا الثقلان، ثم یفتحان له بابا إلی النار، ثم یقولان له: نم بشر حال، فیبوء من الضیق مثل ما فیه القنا من الزج، حتی أن دماغه یخرج من بین ظفره و لحمه، و یسلط الله علیه حیات الأرض و عقاربها و هوامها تنهشه- حتی یبعثه الله من قبره، و إنه لیتمنی قیام الساعة مما هو فیه من الشر.

و فی منتخب البصائر، عن أبی بکر الحضرمی عن أبی جعفر (ع) قال: لا یسأل فی القبر إلا من محض الإیمان محضا- أو محض الکفر

محضا- فقلت له: فسائر الناس؟

فقال: يلهى عنهم.

و فى أمالى الشيخ عن ابن ظبيان قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فقال: ما يقول الناس فى أرواح المؤمنين بعد موتهم؟ قلت: يقولون فى حواصل طيور خضر، فقال: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك- أتاه رسول الله و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع)، و معهم ملائكة الله عز و جل المقربون، فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۴

أنطق الله لسانه بالشهادة له بالتوحيد، و للنبى بالنبوة و الولاية لأهل البيت، شهد على ذلك رسول الله ص- و على و فاطمة و الحسن و الحسين (ع)- و الملائكة المقربون معهم- و إن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما فى قلبه من ذلك، فشهد به، و شهد على شهادة النبى: على و فاطمة و الحسن و الحسين- على جماعتهم من الله أفضل السلام- و من حضر معهم من الملائكة- فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة، فى صورة كصورته، فيأكلون و يشربون- فإذا قدم عليهم القادم- عرفهم بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا.

و فى المحاسن، عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع) قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال: يلتقون، قلت: يلتقون؟ قال: نعم يتساءلون و يتعارفون- حتى إذا رأيته قلت: فلان.

و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، و يستر عنه ما يكره، و إن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحب، قال: منهم من يزور كل جمعة، و منهم من يزور على قدر عمله.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): أن الأرواح فى صفة الأجساد فى شجر من الجنة، تعارف و تساءل، فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها، فإنها قد أقبلت من هول عظيم- ثم يسألونها ما فعل فلان، و ما فعل فلان- فإن قالت لهم: تركته حيا ارتجوه، و إن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى.

أقول: و الروايات فى باب البرزخ كثيرة، و إنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ، و فى المعانى المنقولة روايات مستفيضة كثيرة، و فيها دلالة على نشأة مجردة عن المادة.

(بحث فلسفى) [تجرد النفس أيضا.]

هل النفس مجردة عن المادة؟ (و نعنى بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله، أنا؛ و بتجردها عدم كونها أمرا ماديا ذا انقسام و زمان و مكان).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۵

إنا لا نشك فى أنا نجد من أنفسنا مشاهدة معنى نحكى عنه: بأنا، و لا نشك أن كل إنسان هو مثلنا فى هذه المشاهدة التى لا نغفل عنه حينا من أحيان حياتنا و شعورنا، و ليس هو شيئا من أعضائنا، و أجزاء بدننا التى نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر و اللمس و نحو ذلك، و أعضائنا الباطنة التى عرفناها بالحس و التجربة. فإنا ربما نغفل عن كل واحد منها و عن كل مجموع منها حتى عن مجموعها التام الذى نسميه بالبدن، و لا نغفل قط عن المشهود الذى نعبر عنه: بأنا، فهو غير البدن و غير أجزائه.

و أيضا لو كان هو البدن أو شيئا من أعضائه أو أجزائه: أو خاصة من الخواص الموجود فيها- و هى جميعا مادية، و من حكم المادة التغير التدريجى و قبول الانقسام و التجزى- لكان ماديا متغيرا و قابلا للانقسام و ليس كذلك فإن كل أحد إذا رجع إلى هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه، و ذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أول شعوره بنفسه وجده معنى مشهودا واحدا باقيا على حاله من غير أدنى تعدد و تغير، كما يجد بدنه، و أجزاء بدنه و الخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة، فى مادتها و

شكلها، و سائر أحوالها و صورها، و كذا وجده معنى بسيطا غير قابل للانقسام و التجزى، كما يجد البدن و أجزاءه و خواصه- و كل مادة و أمر مادى كذلك- فليست النفس هى البدن، و لا جزءا من أجزائه، و لا خاصة من خواصه، سواء أدركناه بشىء من الحواس أو بنحو من الاستدلال، أو لم ندرك، فإنها جميعا مادية كيفما فرضت، و من حكم المادة التغير، و قبول الانقسام، و المفروض أن ليس فى مشهودنا المسمى بالنفس شىء من هذه الأحكام فليست النفس بمادية بوجه.

و أيضا هذا الذى نشاهده نشاهده أمرا واحدا بسيطا ليس فيه كثرة من الأجزاء و لا خليط من خارج بل هو واحد صرف فكل إنسان يشاهد ذلك من نفسه و يرى أنه هو و ليس بغيره فهذا المشهود أمر مستقل فى نفسه، لا ينطبق عليه حد المادة و لا يوجد فيه شىء من أحكامها اللازمة، فهو جوهر مجرد عن المادة، متعلق بالبدن نحو تعلق يوجب اتحادا ما له بالبدن و هو التعلق التدبيرى و هو المطلوب.

و قد أنكر تجرد النفس جميع الماديين، و جمع من الإلهيين من المتكلمين، و الظاهريين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۶

من المحدثين، و استدلوا على ذلك، و ردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.

قال الماديون: إن الأبحاث العلمية على تقدمها و بلوغها اليوم إلى غاية الدقة فى فحصها و تجسسها لم تجد خاصة من الخواص البدنية إلا وجدت علتها المادية، و لم تجد أثرا روحيا لا يقبل الانطباق على قوانين المادة حتى تحكم بسببها بوجود روح مجردة.

قالوا: و سلسلة الأعصاب تؤدى الإدراكات إلى العضو المركزى و هو الجزء الدماغى على التوالى و فى نهاية السرعة، ففيه مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا- يتميز أجزاؤها و لا- يدرك بطلان بعضها، و قيام الآخر مقامه، و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التى نشاهدها، و نحكى عنها بأنا، فالذى نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن و غير خواصه، بل هو مجموعة متحدة من جهة التوالى و التوارد لا- نغفل عنه، فإن لازم الغفلة عنه على ما تبين بطلان الأعصاب و وقوفها عن أفعالها و هو الموت، و الذى نرى أنه ثابت، صحيح لكنه لا- من جهة ثباته و عدم تغيره فى نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهدة من جهة توالى الواردات الإدراكية و سرعة ورودها، كالحوض الذى يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما، فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا، و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت، و كذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحدا ثابتا و ليس واحدا ثابتا بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجى الذى لأجزاء الماء فيه، و على هذا النحو وجود الثبات و الوحدة و الشخصية التى نرى فى النفس.

قالوا: فالنفس التى يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهدة الباطنية هى فى الحقيقة مجموعة من خواص طبيعية، و هى الإدراكات العصبية التى هى نتائج حاصلة من التأثير و التأثر المتقابلين بين جزء المادة الخارجية، و جزء المركب العصبى، و وحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية.

أقول: أما قولهم: إن الأبحاث العلمية المبتنية على الحس و التجربة لم تظفر فى سيرها الدقيق بالروح، و لا وجدت حكما من الأحكام غير قابل التعليل إلا بها فهو كلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۷

حق لا- ريب فيه لكنه لا- ينتج انتفاء النفس المجردة التى أقيم البرهان على وجودها، فإن العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة و خواص المادة إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذى هو المادة، و إثبات ما هو من سنخها، و كذا الخواص و الأدوات المادية التى نستعملها لتتميم التجارب المادى إنما لها أن تحكم فى الأمور المادية، و أما ما وراء المادة و الطبيعة، فليس لها أن تحكم فيها نفيا و لا إثباتا، و غاية ما يشعر البحث المادى به هو عدم الوجدان، و عدم الوجدان غير عدم الوجود، و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين المادة التى هى موضوعها، و لا بين أحكام المادة و خواصها التى هى نتائج بحثها أمرا مجردا خارجا عن سنخ المادة و حكم الطبيعة.

و الذى جرأهم على هذا النفى زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجردة إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيوية من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلمى، فأثبتوا النفس المجردة لتكون موضوعا مبدأ لهذه الأفاعيل، فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعية لم يبق وجه للقول بها، و نظير هذا الزعم ما زعموه فى باب إثبات الصانع.

و هو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك و لم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلى البدن فيما علله ظاهرة، و بعضها إلى النفس فيما علله مجهولة، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنية بلا واسطة و إلى النفس بواسطتها، و إنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البتة و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما مر.

و أما قولهم: إن الإنية المشهودة للإنسان على صفة الوحدة هى عدة من الإدراكات العصبية الواردة على المركز على التوالى و فى نهاية السرعة- و لها وحدة اجتماعية- فكلام لا محصل له و لا ينطبق عليه الشهود النفسانى البتة، و كأنهم ذهلوا عن شهودهم النفسانى فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسية إلى الدماغ و اشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التالية و ليت شعرى إذا فرض أن هناك أمورا كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها البتة، و هذه الأمور الكثيرة التى هى الإدراكات أمور مادية ليس وراءها شىء آخر إلا نفسها، و أن الأمر المشهود الذى هو النفس الواحدة هو عين هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۸

الإدراكات الكثيرة، فمن أين حصل هذا الواحد الذى لا نشاهد غيره؟ و من أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عيانا؟ و الذى ذكروه من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعى هو كثير فى الواقع من غير وحدة و إنما وحدتها فى الحس أو الخيال كالدار الواحدة و الخط الواحد مثلا، لا فى نفسه، و المفروض فى محل كلامنا أن الإدراكات و الشعورات الكثيرة فى نفسها هى شعور واحد عند نفسها، فلازم قولهم إن هذه الإدراكات فى نفسها كثيرة لا ترجع إلى وحدة أصلا، و هى بعينها شعور واحد نفسانى واقعا، و ليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها على نعت الوحدة كما يدرك الحاسة أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيرة المجتمعة على وصف الوحدة الاجتماعية، فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيرة فى نفسها نفس الإدراك النفسانى الواحد فى نفسه، و لو قيل: إن المدرك هاهنا الجزء الدماغى يدرك الإدراكات الكثيرة على نعت الوحدة كان الإشكال بحاله، فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغى نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها، لا أن للجزء الدماغى قوة إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسية بمعلوماتها الخارجية و انتزاعها منها صورا حسية، فافهم ذلك.

و الكلام فى كيفية حصول الثبات و البساطة فى هذا المشهود الذى هو متغير متجز فى نفسه كالكلام فى حصول وحدته.

مع أن هذا الفرض أيضا- أعنى أن يكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة مشعورة بشعور دماغى على نعت الوحدة- نفسه فرض غير صحيح، فما شأن الدماغ و القوة التى فيه، و الشعور الذى لها، و المعلوم الذى عندها، و هى جميعا أمور مادية، و من شأن المادة و المادى الكثرة، و التغير، و قبول الانقسام، و ليس فى هذه الصورة العلمية شىء من هذه الأوصاف و النعوت، و ليس غير المادة و المادى هناك شىء؟.

و قولهم: إن الأمر يشتبه على الحس أو القوة المدركة، فيدرك الكثير المتجزى المتغير واحدا بسيطا ثابتا غلط واضح، فإن الغلط و الاشتباه من الأمور النسبية التى تحصل بالمقايسة و النسبة، لا من الأمور النفسية، مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض، و نغلط فى مشاهدتنا هذه، على ما تبينه البراهين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۹

العلمية، و كثير من مشاهدات حواسنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل و توجد إذا قايسنا ما عند الحس مما فى الخارج من واقع هذه المشهودات، و أما ما عند الحس فى نفسه فهو أمر واقعى كنقطة بيضاء لا معنى لكونه غلطا البتة.

و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسنا و قوانا المدركة إذا وجدت الأمور الكثيرة المتغيرة المتجزية على صفة الوحدة و الثبات

و البساطة كانت القوى المدركة غالطة فى إدراكها مشتبهة فى معلومها بالقياس إلى المعلوم الذى فى الخارج و أما هذه الصورة العلمية الموجودة عند القوة فهى واحدة ثابتة بسيطة فى نفسها البتة، و لا يمكن أن يقال للأمر الذى هذا شأنه: أنه مادى لفقده أوصاف المادة العامة.

فقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجة التى أوردها الماديون من طريق الحس و التجربة إنما ينتج عدم الوجدان، و قد وقعوا فى المغالطة بأخذ عدم الوجود (و هو مدعاهم) مكان عدم الوجدان، و ما صوروه لتقرير الشهود النفسانى المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق، لا الأصول المادية المسلمة بالحس و التجربة، و لا واقع الأمر الذى هو عليه فى نفسه.

و أما ما افترضه الباحثون فى علم النفس الجديد فى أمر النفس و هو أنه الحالة المتحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية، من الإدراك و الإرادة و الرضا و الحب و غيرها المنتجة لحالة متحدة مؤلفة فلا كلام لنا فيه، فإن لكل باحث أن يفترض موضوعا و يضعه موضوعا لبحثه، و إنما الكلام فيه من حيث وجوده و عدمه فى الخارج و الواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض و عدمه، و هو البحث الفلسفى كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

و قال قوم آخرون من نفاة تجرد النفس من المليين: إن الذى يتحصل من الأمور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح و الفيزيولوجى أن هذه الخواص الروحية الحيوية تستند إلى جراثيم الحياة و السلولات التى هى الأصول فى حياة الإنسان و سائر الحيوان، و تتعلق بها، فالروح خاصة و أثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعددة فالذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۰

يسميه الإنسان روحا لنفسه و يحكى عنه بأنا مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة على نعت الاتحاد و الاجتماع، و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيوية و الخواص الروحية تبطل بموت الجراثيم و السلولات و تفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدنى غاية الأمر أن الأصول المادية المكتشفة بالبحث العلمى لما لم تف بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول: إن العلل الطبيعية لا تفى بإيجاد الروح فهى معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة، و أما الاستدلال على تجرد النفس من جهة العقل محضا فشىء لا يقبله و لا يصغى إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس و التجربة، هذا.

أقول: و أنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجة الماديين وارد على هذه الحجة المختلقة من غير فرق و نزيدها أنها مخدوشة أولا: بأن عدم وفاء الأصول العلمية المكتشفة إلى اليوم ببيان حقيقة الروح و الحياة لا ينتج عدم وفائها أبدا و لا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل المادية فى نفس الأمر على جهل منا، فهل هذا إلا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟.

و ثانيا: بأن استناد بعض حوادث العالم- و هى الحوادث المادية- إلى المادة، و بعضها الآخر و هى الحوادث الحيوية إلى أمر وراء المادة- و هو الصانع- قول بأصلين فى الإيجاد، و لا يرتضيه المادى و لا الإلهى، و جميع أدلة التوحيد يبطله.

و هنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكورة فى الكتب الفلسفية و الكلامية غير أن جميعها ناشئة عن عدم التأمل و الإمعان فيما مر من البرهان، و عدم التثبت فى تعقل الغرض منه، و لذلك أضربنا عن إيرادها، و الكلام عليها، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها، و الله الهادى.

(بحث أخلاقى)

علم الأخلاق (و هو الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية و الحيوانية و الإنسانية، و تميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۱

و الاتصاف بها سعادته العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام و الثناء الجميل من المجتمع الإنسانى) يظفر ببحثه أن

الأخلاق الإنسانیة تنتهی إلی قوی عامة ثلاثة فیه هی الباعثة للنفس علی اتخاذ العلوم العملیة التی تستند و تنتهی إلیها أفعال النوع و تهیئتها و تعبیتها عنده، و هی القوی الثلاث: الشهویة و الغضبیة و النطقیة الفکریة، فإن جمیع الأعمال و الأفعال الصادرة عن الإنسان إما من قبیل الأفعال المنسوبة إلی جلب المنفعة کالأکل و الشرب و اللبس و غیرها، و إما من الأفعال المنسوبة إلی دفع المضرة کدفاع الإنسان عن نفسه و عرضه و ماله و نحو ذلک، و هذه الأفعال هی الصادرة عن المبدأ الغضبی کما أن القسم السابق علیها صادر عن المبدأ الشهوی، و إما من الأعمال المنسوبة إلی التصور و التصدیق الفکری، کتألیف القیاس و إقامة الحجة و غیر ذلک، و هذه الأفعال صادرة عن القوة النطقیة الفکریة، و لما کانت ذات الإنسان کالمؤلفة المرکبة من هذه القوی الثلاث التی باتحادها و حصول الوحدة الترکیبیة منها یصدر أفعال خاصة نوعیة، و یبلغ الإنسان سعادته التی من أجلها جعل هذا الترکیب، فمن الواجب لهذا النوع أن لا یدع قوة من هذه القوی الثلاث تسلک مسلک الإفراط أو التفریط، و تمیل عن حاق الوسط إلی طرفی الزیادة و النقیصة، فإن فی ذلک خروج جزء المرکب عن المقدار المأخوذ منه فی جعل أصل الترکیب و فی ذلک خروج المرکب عن کونه ذاک المرکب و لازمه بطلان غایة الترکیب التی هی سعادة النوع.

و حد الاعتدال فی القوة الشهویة- و هی استعمالها علی ما ینبغی کما و کیفا- یسمی عفة، و الجانبان فی الإفراط و التفریط الشره و الخمود، و حد الاعتدال فی القوة الغضبیة هی الشجاعة، و الجانبان التهور و الجبن، و حد الاعتدال فی القوة الفکریة تسمی حکمة، و الجانبان الجربزة و البلادة، و تحصل فی النفس من اجتماع هذه الملکات ملکة رابعة هی کالمزاج من الممتزج، و هی التی تسمی عدالة، و هی إعطاء کل ذی حق من القوی حقه، و وضعه فی موضعه الذی ینبغی له، و الجانبان فیها الظلم و الانظلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضلة أعنی: العفة و الشجاعة و الحکمة و العدالة، و لکل منها فروع ناشئة منها راجعة بحسب التحلیل إلیها، نسبتها إلی الأصول المذکورة کنسبة النوع إلی الجنس، کالجود و السخاء، و القناعة و الشکر، و الصبر و الشهامة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۷۳

و الجرأة و الحیاء، و الغیرة و النصیحة، و الکرامة و التواضع، و غیرها، هی فروع الأخلاق الفاضلة المضبوطة فی کتب الأخلاق (و هاک شجرة تبین أصولها و تفرع فروعها) و علم الأخلاق یبین حد کل واحد منها و یمیزها من جانبیها فی الإفراط و التفریط، ثم یبین أنها حسنة جمیلة ثم یشیر إلی کیفیة اتخاذها ملکة فی النفس من طریقی العلم و العمل أعنی الإذعان بأنها حسنة جمیلة، و تکرار العمل بها حتی تصیر هیئة راسخة فی النفس.

مثاله أن یقال: إن الجبن إنما یحصل من تمکن الخوف من النفس، و الخوف إنما یکون من أمر ممکن الوقوع و عدم الوقوع، و المساوی الطرفین یقبح ترجیح أحد طرفیه علی الآخر من غیر مرجح و الإنسان العاقل لا ینبغی له ذلک فلا ینبغی للإنسان أن یخاف.

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم کرر الإقدام و الورود فی المخاوف و المهاول زالت عنه رذیلة الخوف، و هکذا الأمر فی غیره من الرذائل و الفضائل.

فهذا ما یقتضیه المسلک الأول علی ما تقدم فی البیان و خلاصته إصلاح النفس و تعدیل ملکاتها لغرض الصفة المحمودة و الثناء الجمیل.

و نظیره ما یقتضیه المسلک الثانی، و هو مسلک الأنبیاء و أرباب الشرائع، و إنما التفاوت من حیث الغرض و الغایة، فإن غایة الاستکمال الخلقی فی المسلک الأول الفضیلة المحمودة عند الناس و الثناء الجمیل منهم، و غایته فی المسلک الثانی السعادة الحقیقیة للإنسان و هو استکمال الإیمان بالله و آیاته، و الخیر الأخروی و هی سعادة و کمال فی الواقع لا- عند الناس فقط، و مع ذلک فالمسلکان یشترکان فی أن الغایة القصوی و الغرض فیها الفضیلة الإنسانیة من حیث العمل.

و أما المسلک الثالث المتقدم بیانه فیفارق الأولین بأن الغرض فیه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضیلة الإنسانیة و لذلک ربما اختلف المقاصد التی فیه مع ما فی المسلکین الأولین فربما کان الاعتدال الخلقی فیه غیر الاعتدال الذی فیهما و علی هذا القیاس، بیان ذلک

أن العبد إذا أخذ إيمانه فی الاشتداد و الإزدياد انجذبت نفسه إلی التفكير فی ناحية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۷۴

ربه، و استحضار أسمائه الحسنی، و صفاته الجميلة المنزهة عن النقص و الشين و لا تزال تزيد نفسه انجذابا، و ترقی مراقبة حتی صار يعبد الله كأنه يراه و أن ربه يراه، و يتجلی له فی مجالی الجذبة و المراقبة و الحب فيأخذ الحب فی الاشتداد لأن الإنسان مفطور علی حب الجميل، و قد قال تعالی: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»: البقرة- ۱۶۵، و صار يتبع الرسول فی جميع حركاته و سكناته لأن حب الشیء يوجب حب آثاره، و الرسول من آثاره و آياته كما أن العالم أيضا آثاره و آياته تعالی، و لا يزال يشتد هذا الحب ثم يشتد حتی ينقطع إليه من كل شیء، و لا يحب إلا ربه، و لا يخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا يعثر بشیء، و لا يقف علی شیء و عنده شیء من الجمال و الحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج يحكی ما عنده من كمال لا ينفد و جمال لا يتناهی و حسن لا يحد، فله الحسن و الجمال و الكمال و البهاء، و كل ما كان لغيره فهو له، لأن كل ما سواه آية له ليس له إلا ذلك، و الآية لا نفسية لها، و إنما هی حكاية تحكی صاحبها و هذا العبد قد استولی سلطان الحب علی قلبه، و لا يزال يستولی، و لا ينظر إلی شیء إلا لأنه آية من آيات ربه، و بالجملة فينقطع حبه عن كل شیء إلی ربه، فلا يحب شيئا إلا لله سبحانه و فی الله سبحانه.

و حينئذ يتبدل نحو إدراكه و عمله فلا يری شيئا إلا و يری الله سبحانه قبله و معه، و تسقط الأشياء عنده من حيز الاستقلال فما عنده من صور العلم و الإدراك غير ما عند الناس لأنهم إنما ينظرون إلی كل شیء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه، هذا من جهة العلم، و كذلك الأمر من جهة العمل فإنه إذا كان لا يحب إلا لله فلا يريد شيئا إلا لله و ابتغاء وجهه الكريم، و لا يطلب و لا يقصد و لا يرجو و لا يخاف، و لا يختار، و لا يترك، و لا ييأس، و لا يستوحش، و لا يرضی، و لا يسخط إلا لله و فی الله فيختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض و تتبدل غاية أفعاله فإنه قد كان إلی هذا الحين يختار الفعل و يقصد الكمال لأنه فضيلة إنسانية، و يحذر الفعل أو الخلق لأنه رذيلة إنسانية.

و أما الآن فإنما يريد وجه ربه، و لا هم له فی فضيلة و لا رذيلة، و لا شغل له بثناء جميل، و ذكر محمود، و لا التفات له إلی دنيا أو آخرة أو جنة أو نار، و إنما همه ربه، و زاده ذل عبوديته، و دليله حبه.

روت لی أحاديث الغرام صبابةبإسنادها عن جيرة العلم الفرد

و حدثنی مر النسيم عن الصباعن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۷۵ عن الدمع عن عينی القريح عن الجویعن الحزن عن قلبی الجريح عن الوجد

بأن غرامی و الهوی قد تحالفاعلی تلفی حتی أوسد فی لحدی

و هذا البيان الذی أوردناه و إن آثرنا فيه الإجمال و الاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافيا فی المطلوب و تبين أن هذا المسلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضيلة و الرذيلة، و يتبدل فيه الغاية و الغرض أعنی الفضيلة الإنسانية إلی غرض واحد، و هو وجه الله، و ربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود فی غيره فضيلة رذيلة فيه و بالعكس.

بقی هنا شیء و هو أن هاهنا نظرية أخری فی الأخلاق تغاير ما تقدم، و ربما عد مسلكا آخر، و هی أن الأخلاق تختلف أصولا و فروعا باختلاف الاجتماعات المدنية لاختلاف الحسن و القبح من غير أن يرجع إلی أصل ثابت قائم علی ساق، و قد ادعی أنها نتيجة النظرية المعروفة بنظرية التحول و التكامل فی المادة.

قالوا: إن الاجتماع الإنسانی مولود جميع الاحتياجات الوجودية التی يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، و يتوسل بذلك، إلی بقاء وجود الاجتماع الذی يراه بقاء وجود شخصه، و حيث إن الطبيعة محكومة لقانون التحول و التكامل كان الاجتماع أيضا متغيرا فی نفسه، و متوجها فی كل حين إلی ما هو أكمل و أرقی، و الحسن و القبح و هما موافقة العمل لغاية الاجتماع أعنی الكمال و عدم موافقته له- لا معنی لبقائهما علی حال واحد، و جمودهما علی نهج فارد، فلا حسن مطلقا، و لا قبح مطلقا، بل هما دائما نسبيان

مختلفان باختلاف الاجتماعات بحسب الأمكنة و الأزمنة، و إذا كان الحسن و القبح نسبيين متحولين وجب التغير فى الأخلاق، و التبدل فى الفضائل و الرذائل و من هنا يستنتج أن الأخلاق تابعة للمرام القومى الذى هو وسيلة إلى نيل الكمال المدنى و الغاية الاجتماعية، لتبعية الحسن و القبح لذلك فما كان به التقدم و الوصول إلى الغاية و الغرض كان هو الفضيلة و فيه الحسن، و ما كان يدعو إلى الوقوف و الارتجاع كان هو الرذيلة، و على هذا فربما كان الكذب و الافتراء و الفحشاء و الشقاوة و القساوة و السرقة و الوقاحة حسنة و فضيلة إذا وقعت فى طريق المرام الاجتماعى، و الصدق و العفة و الرحمة رذيلة قبيحة إذا أوجب الحرمان عن المطلوب، هذه خلاصة هذه النظرية العجيبة التى ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين، و النظرية غير حديثة، على ما زعموا،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۶

فقد كان الكلبيون من قدماء- اليونان- على ما ينقل على هذه المسلك، و كذا المزدكيون (و هم أتباع مزدك الذى ظهر بإيران على عهد كسرى و دعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك، و يعهد من بعض القبائل الوحشية بإفريقية و غيرهم.

و كيف كان فهو مسلك فاسد و الحجة التى أقيمت على هذه النظرية فاسدة من حيث البناء و المبنى معا.

توضيح ذلك: أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينية الخارجية يصحب شخصية تلازمه، و يلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه فى الوجود، كما أن وجود زيد يصحب شخصية و نوع وحدة لا يمكن معها أن يكون عين عمرو، فزيد شخص واحد، و عمرو شخص آخر، و هما شخصان اثنان، لا شخص واحد، فهذه حقيقة لا شك فيها (و هذا غير ما نقول: إن عالم المادة موجود ذو حقيقة واحدة شخصية فلا ينبغى أن يشتبه الأمر).

و ينتج ذلك: أن الوجود الخارجى عين الشخصية، لكن المفاهيم الذهنية يخالف الموجود الخارجى فى هذا الحكم فإن المعنى كيف ما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان و مفهوم الإنسان الطويل، و مفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا، و أما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلى و الجزئى، و كذا تقسيمهم الجزئى إلى الإضافى و الحقيقى فإنما هو تقسيم بالإضافة و النسبة، إما نسبة أحد المفهومين إلى الآخر و إما نسبته إلى الخارج، و هذا الوصف الذى فى المفاهيم- و هو جواز الانطباق على أكثر من واحد- ربما نسميه بالإطلاق كما نسمى مقابله بالشخصية أو الوحدة.

ثم الموجود الخارجى (و نعنى به الموجود المادى خاصة) لما كان واقعا تحت قانون التغير و الحركة العمومية كان لا محالة ذا امتداد منقسما إلى حدود و قطعات، كل قطعة منها تغاير القطعة الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها، و مع ذلك فهى مرتبطة بها بوجودها، إذ لو لا ذلك لم يصدق معنى التغير و التبدل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله، و الآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك، بل التبدل الذى يلازم كل حركة إنما يتحقق بوجود قدر مشترك فى الحالين جميعا.

و من هنا يظهر أن الحركة أمر واحد بشخصه يتكثر بحسب الإضافة إلى الحدود،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۷

فيتعين بكل نسبة قطعة تغاير القطعة الأخرى، و أما نفس الحركة فسيلان و جريان واحد شخصى، و نحن ربما سمينا هذا الوصف فى الحركة إطلاقا فى مقابل النسب التى لها إلى كل حد حد، فنقول: الحركة المطلقة بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود.

و من هنا يظهر أن المطلق بالمعنى الثانى أمر واقعى موجود فى الخارج، بخلاف المطلق بالمعنى الأول فإن الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنى لموجود ذهنى، هذا.

ثم إنا لا- نشك أن الإنسان موجود طبيعى ذو أفراد و أحكام و خواص و أن الذى توجده الخلقة هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعنى الاجتماع الإنسانى إلا أن الخلقة لما أحست بنقص وجوده، و احتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحدة، جهزه بأدوات و قوى تلائم سعيه للاستكمال فى ظرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعة الإنسان الفرد مقصود للخلقة أولا و بالذات و الاجتماع مقصود لها ثانيا و بالتبع.

و أما حقيقة أمر الإنسانى مع هذا الاجتماع الذى تقتضيه و تتحرك إليه الطبيعة الإنسانية (إن صح إطلاق الاقتضاء و العلية و التحرك فى مورد الاجتماع حقيقة) فإن الفرد من الإنسان موجود شخصى واحد بالمعنى الذى تقدم من شخصيته و وحدته، و هو مع ذلك واقع فى الحركة، متبدل متحول إلى الكمال، و من هنا كان كل قطعة من قطعات وجوده المتبدل مغايرة لغيرها من القطعات، و هو مع ذلك ذو طبيعة سيالة مطلقة محفوظة فى مراحل التغيرات واحدة شخصية، و هذه الطبيعة الموجودة فى الفرد محفوظة بالتوالد و التناسل و اشتقاق الفرد من الفرد- و هى التى نعبر عنها بالطبيعة النوعية- فإنها محفوظة بالأفراد و إن تبدلت و عرض لها الفساد و الكون، بمثل البيان الذى مر فى خصوص الطبيعة الفردية، فالطبيعة الشخصية موجودة متوجهة إلى الكمال الفردى، و الطبيعة النوعية موجودة مطلقة متوجهة إلى الكمال.

و هذا الاستكمال النوعى لا شك فى وجوده و تحققه فى نظام الطبيعة، و هو الذى نعتمد عليه فى قولنا: إن النوع الإنسانى مثلا متوجه إلى الكمال، و إن الإنسان اليوم أكمل وجودا من الإنسان الأولى، و كذا ما تحكم به فرضية تحول الأنواع، فلو لا أن هناك طبيعة نوعية خارجية محفوظة فى الأفراد أو الأنواع مثلا لم يكن هذا الكلام إلا كلاما شعريا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۸

و الكلام فى الاجتماع الشخصى القائم بين أفراد قوم أو فى عصر أو فى محيط، و نوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره و المتحول بتحوله (لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجى لطبيعة خارجية!) نظير القول فى طبيعة الإنسان الشخصية و النوعية فى التقييد و الإطلاق.

فالاجتماع متحرك متبدل بحركة الإنسان و تبدله و له وحدة من بادئ الحركة إلى أين توجه بوجود مطلق- و هذا الواحد المتغير بواسطة نسبته و إضافته إلى كل حد حد تصير قطعة قطعة، و كل قطعة شخص واحد من أشخاص الاجتماع، و أشخاص الاجتماع مستندة فى وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذى تقدم مستند إلى مطلق الطبيعة الإنسانية، فإن حكم الشخص شخص الحكم و فرده، و حكم المطلق مطلق الحكم (لا- كلى الحكم، فلسنا نعنى الإطلاق المفهومى فلا- تغفل) و نحن لا نشك أن الفرد من الإنسان و هو واحد له حكم واحد باق ببقائه، إلا أنه متبدل بتبدلات جزئية بتبع التبدلات الطارئة على موضوعه الذى هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعى أنه يتغذى و يفعل بالإرادة و يحس و يتفكر- و هو موجود مع الإنسان و باق- ببقائه و إن تبدل طبق تبدله فى نفسه، و كذلك الكلام فى أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده.

و لما كان الاجتماع من أحكام الطبيعة الإنسانية و خواصها فمطلق الاجتماع (نعنى به الاجتماع المستمر الذى أوجدته الطبيعة الإنسانية المستمرة من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا) من خواص النوع الإنسانى المطلق، موجود معه باق ببقائه، و أحكام الاجتماع التى أوجدها و اقتضاها هى مع الاجتماع موجودة بوجوده، باقية ببقائه، و إن تبدلت بتبدلات جزئية مع انحفاظ الأصل مثل نوعها، و حينئذ صح لنا أن نقول: إن هناك أحكاما اجتماعية باقية غير متغيرة، كوجود مطلق الحسن و القبح، كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك، بمعنى أن الاجتماع لا- ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد و إن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص، و الحسن المطلق و الخاص كالاجتماع المطلق و الخاص بعينه.

ثم إنا نرى أن الفرد من الإنسان يحتاج فى وجوده و بقائه إلى كمالات و منافع يجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۷۹

له أن يجتلبها و يضمها إلى نفسه، و الدليل على هذا الوجوب احتياجه فى جهات وجوده و تجهيز الخلقة له بما يقوى به على ذلك، كجهاز التغذى و جهاز التناسل مثلا، فعلى الإنسان أن يقدم عليه، و ليس له أن لا يقدم قطعا بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذى ذكرناه، و ليس له أن يقدم فى باب من أبواب الحاجة بما يزيد على اللازم بالإفراط، مثل أن يأكل حتى يموت، أو يمرض، أو يتعطل عن سائر قواه الفعالة، بل عليه أن يتوسط فى جلب كل كمال أو منفعة، و هذا التوسط هى العفة، و طرفاه الشره و الخمود، و كذلك

نرى الفرد فى وجوده و بقائه متوسطا بين نواقص و أضداد و مضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها، و الدليل عليه الاحتياج و التجهيز فى نفسه فيجب عليه المقاومة و الدفاع على ما ينبغى من التوسط، من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج و التجهيز المربوطين، و هذا التوسط هى الشجاعة، و طرفاها التهور و الجبن و نظير الكلام جار فى العلم و مقابليه أعنى الجربزة و البلادة، و فى العدالة و مقابليها و هما الظلم و الانظلام.

فهذه أربع ملكات و فضائل يستدعيه الطبيعة الفردية المجهزة بأدواتها: العفة و الشجاعة، و الحكمة، و العدالة- و هى كلها حسنة- لأن معنى الحسن الملاءمة لغاية الشيء و كماله و سعادته، و هى جميعا ملاءمة مناسبة لسعادة الفرد بالدليل الذى تقدم ذكره، و مقابلاتها رذائل قبيحة، و إذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته و فى نفسه على هذا الوصف فهو فى ظرف الاجتماع أيضا على هذا الوصف، و كيف يمكن أن يبطل الاجتماع- و هو من أحكام هذه الطبيعة- سائر أحكامها الوجودية؟ و هل هو إلا تناقض الطبيعة الواحدة، و ليس حقيقة الاجتماع إلا تعاون الأفراد فى تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم و بلوغها إلى غاية أمنيتها؟.

و إذا كان الفرد من الإنسان فى نفسه و فى ظرف الاجتماع على هذا الوصف، فنوع الإنسان فى اجتماعه النوعى أيضا كذلك، فنوع الإنسان فى اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع و باجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع، و بالعدالة الاجتماعية- و هى إعطاء كل ذى حق حقه، و بلوغه حظه الذى يليق به دون الظلم و الانظلام- و كل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۰

الاجتماع المطلق يقضى الاجتماع الإنسانى بحسنها المطلق و يعد مقابلاتها رذائل و يقضى بقبحها.

فقد تبين بهذا البيان: أن فى الاجتماع المستمر الإنسانى حسنا و قبحا لا يخلو عنهما قط و أن أصول الأخلاق الأربعة فضائل حسنة دائما، و مقابلاتها رذائل قبيحة دائما، و الطبيعة الإنسانية الاجتماعية تقضى بذلك، و إذا كان الأمر فى الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهية بحسب التحليل إليها حكمها فى القبول ذلك، و إن كان ربما يقع اختلاف ما فى مصاديقها من جهة الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم من أمر الأخلاق و هاك بيانه.

أما قولهم: إن الحسن و القبح المطلقين غير موجودين، بل الموجود منهما النسبى من الحسن و القبح و هو متغير مختلف باختلاف المناطق و الأزمنة و الاجتماعات، فهو مغالطة ناشئة من الخلط بين الإطلاق المفهومى بمعنى الكلية و الإطلاق الوجودى بمعنى استمرار الوجود، فالحسن و القبح المطلقان الكليان غير موجودين فى الخارج لوصف الكلية و الإطلاق، لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجة، و أما الحسن و القبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمرا باستمرار الطبيعة فهما كذلك، فإن غاية الاجتماع سعادة النوع، و لا يمكن موافقة جميع الأفعال الممكنة و المفروضة للاجتماع كيف ما، فرض فهناك أفعال موافقة و مخالفة دائما فهناك حسن و قبح دائما.

و على هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيف ما فرض و لا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذى حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغى واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغى لازم أو أن العلم الذى يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيلة حسنة؟ و هذه هى العدالة و العفة، و الشجاعة، و الحكمة التى ذكرنا أن الاجتماع الإنسانى كيف ما فرض لا يحكم إلا بحسنها و كونها فضائل إنسانية، و كذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض و الانفعال عن التظاهر بالقبيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۱

الشنيع، و هو الحياء من شعب العفة أو لا يحكم بوجوب السخط و تغير النفس فى هتك المقدسات و هضم الحقوق، و هو الغيرة من شعب الشجاعة، أو لا يحكم بوجوب الاقتصار على ما للإنسان من الحقوق الاجتماعية، و هو القناعة أو لا يحكم بوجوب حفظ النفس

فى موقعها الاجتماعى من غير دحض الناس و تحقيرهم بالاستكبار و البغى بغير الحق، و هو التواضع؟ و هكذا الأمر فى كل واحد واحد من فروع الفضائل.

و أما ما يزعمونه من اختلاف الأنظار فى الاجتماعات المختلفة فى خصوص الفضائل و صيرورة الخلق الواحد فضيلة عند قوم رذيلة عند آخرين فى أمثلة جزئية فليس من جهة اختلاف النظر فى الحكم الاجتماعى بأن يعتقد قوم بوجوب اتباع الفضيلة الحسنة و آخرون بعدم وجوبه بل من جهة الاختلاف فى انطباق الحكم على المصداق و عدم انطباقه مثل أن الاجتماعات التى كانت تديرها الحكومات المستبدة كانت ترى لعرش الملك الاختيار التام فى أن يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد، و ليس ذلك لسوء ظنهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة و الملك فلم يكن ذلك ظلما من مقام السلطنة بل إيفاء بحقوقه الحقة بزعمهم.

و مثل أن العلم كان يعير به الملوك فى بعض الاجتماعات، كما يحكى عن ملة فرنسا فى القرون الوسطى، و لم يكن ذلك لتحقيرهم فضيلة العلم، بل لزعمهم أن العلم بالسياسة و فنون إدارة الحكومة يضاد المشاغل السلطانية.

و مثل أن عفة النساء بمعنى حفظ البضع من غير الزوج، و كذا الحياء من النساء و كذا الغيرة من رجالهن، و كذا عدة من الفضائل كالقناعة و التواضع أخلاق لا يذعن بفضلها فى بعض الاجتماعات، لكن ذلك منهم لأن اجتماعهم الخاص لا يعدها مصاديق للعفة و الحياء و الغيرة و القناعة و التواضع، لا لأن هذه الفضائل ليست فضائل عندهم.

و الدليل على ذلك وجود أصلها عندهم، فهم يمدحون عفة الحاكم فى حكمه و القاضى فى قضائه، و يمدحون الاستحياء من مخالفة القوانين، و يمدحون الغيرة للدفاع عن الاستقلال و الحضارة و عن جميع مقدساتهم، و يمدحون القناعة بما عينه القانون من الحقوق لهم، و يمدحون التواضع لأئمتهم و هداتهم فى الاجتماع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۲

و أما قولهم: بدوران الأخلاق فى حسنها مدار موافقتها لغاية المرام الاجتماعى و استنتاجهم ذلك من دوران حسنها مدار موافقة غاية الاجتماع ففيه مغالطة واضحة فإن المراد بالاجتماع الهيئة الحاصلة من عمل مجموع القوانين التى قررتها الطبيعة بين الأفراد المجتمعين و لا محالة تكون موصلة إلى سعادتهم لو لا الإخلال بانتظامها و جريها، و لا محالة لها أحكام: من الحسن و القبح و الفضيلة و الرذيلة، و المراد بالمرام مجموع الفرضيات التى وضعت لإيجاد اجتماع على هيئة جديدة بتحميلها على الأفراد المجتمعين، أعنى أن الاجتماع و المرام الاجتماعى متغايران بالفعلية و القوة، و التحقق و فرض التحقق، فكيف يصير حكم أحدهما عين حكم الآخر، و كيف يكون الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة التى عينها الاجتماع العام باقتضاء من الطبيعة الإنسانية متبدلة إلى ما حكم به المرام الذى ليس إلا فرضا من فارض؟.

و لو قيل: أن لا حكم للاجتماع العام الطبيعى من نفسه بل الحكم للمرام، و خاصة إذا كانت فرضية متلائمة لسعادة الأفراد عاد الكلام السابق فى الحسن و القبح، و الفضيلة و الرذيلة، و أنها تنتهى بالآخرة إلى اقتضاء مستمر من الطبيعة.

على أن هاهنا محذورا آخر و هو أن الحسن و القبح و سائر الأحكام الاجتماعية- و هى التى تعتمد عليها الحجة الاجتماعية و تتألف منها الاستدلالات- لو كانت تابعة للمرام، و من الممكن بل الواقع تحقق مرامات مختلفة متناقضة متباينة أدى ذلك إلى ارتفاع الحجة المشتركة المقبولة عند عامة الاجتماعات، و لم يكن التقدم و النجاح حينئذ إلا للقدرة و التحكم، و كيف يمكن أن يقال: إن الطبيعة الإنسانية ساقت أفرادها إلى حياة اجتماعية لا- تفاهم بين أجزائها و لا حكم يجمعها إلا حكم مبطل لنفس الاجتماع؟ و هل هذا إلا تناقض شنيع فى حكم الطبيعة و اقتضائها الوجودى؟.

(بحث روائى آخر) فى متفرقات متعلقة بما تقدم

عن الباقر ع قال: أتى رجل رسول الله ص- فقال: إنى راغب نشيط فى الجهاد. قال: فجاهد فى سبيل الله- فإنك إن تقتل كنت حيا عند

الله مرزوقا- و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۳

مت فقد وقع أجرك على الله

الحديث.

و قوله ص: و إن مت إلخ إشارة إلى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»: النساء- ۱۰۰، و فيه دلالة على أن الخروج إلى الجهاد مهاجرة إلى الله و رسوله.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى إسماعيل النبى الذى سماه الله سبحانه صادق الوعد، قال (ع) إنما سمى صادق الوعد- لأنه وعد رجلا- فى مكان فانتظره فى ذلك المكان سنة، فسماه الله عز و جل صادق الوعد، ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت- فقال له إسماعيل: ما زلت منتظرا لك

الحديث.

أقول: و هذا أمر ربما يحكم العقل العادى بكونه منحرفا عن جادة الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبة له (ع) حتى عظم قدره و رفع ذكره بقوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم- ۵۵، فليس ذلك إلا- أن الميزان الذى وزن به هذا العمل غير الميزان الذى بيد العقل العادى، فللعقل العادى تربية بتدبيره و لله سبحانه تربية لأوليائه بتأييده، و كلمة الله هى العليا، و نظائر هذه القضية كثيرة مروية منقولة عن النبى و الأئمة و الأولياء.

فإن قلت: كيف يمكن مخالفة الشرع مع العقل فى ما للعقل إليه سبيل.

قلت: أما حكم العقل فى ما له إليه سبيل ففى محله، لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه، و قد عرفت فى ما تقدم أن أمثال هذه العلوم فى المسلك الثالث الذى ذكرناه لا تبقى للعقل موضوعا يحكم فيه و عليه، و هذا سبيل المعارف الإلهية و الظاهر أن إسماعيل النبى (ع) كان أطلق القول بوعده بأن قال: أنتظرك هاهنا حتى تعود إلى ثم التزم على إطلاق قوله صونا لنفسه عن نقض العهد و الكذب فى الوعد و حفظا لما ألقى الله فى روعه و أجراه على لسانه،

و قد روى نظيره عن النبى ص: أنه كان عند المسجد الحرام- فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه- و وعده النبى بانتظاره حتى يرجع فذهب فى شأنه و لم يرجع، فانتظره النبى ثلاثة أيام فى مكانه الذى وعده- حتى مر به الرجل بعد الثلاثة، و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسى الوعد

، الحديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۴

و فى الخصائص، للسيد الرضى، عن أمير المؤمنين (ع) قال:- و قد سمع رجلا يقول: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ يا هذا إن قولنا: إنا لله إقرار منا بالملك، و إنا إليه راجعون إقرار منا بالهلاك.

أقول: و قد اتضح معناه بما تقدم و رواه فى الكافى، مفصلا.

و فى الكافى: عن إسحاق بن عمار و عبد الله بن سنان، عن الصادق (ع) قال:

قال رسول الله ص: قال الله عز و جل: إنى جعلت الدنيا بين عبادى قرضا- فمن أقرضنى فيها قرضا- أعطيته بكل واحدة عشرا إلى سبعمائة ضعف، و من لم يقرضنى قرضا و أخذت منه شيئا قسرا- أعطيته ثلاث خصال- لو أعطيت واحدة منهن ملائكتى لرضوا بها عنى، ثم قال أبو عبد الله: قول الله: الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ- قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ، أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ فهذه واحدة من ثلاث خصال، و رحمة اثنتان، وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ثلاث، ثم قال أبو عبد الله (ع) هذا لمن أخذ الله منه شيئا قسرا.

أقول: و الرواية مروية لطرق أخرى متقاربة.

و فى المعانى، عن الصادق (ع): الصلاة من الله رحمة، و من الملائكة التزكية، و من الناس دعاء.

أقول: و فى معناه عدة روايات أخر، و بين هذه الرواية و ما تقدمها تناف ظاهرا حيث إن الرواية السابقة تعد الصلاة غير الرحمة، و يساعد عليه ظاهر قوله عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، و هذه الرواية تعدها رحمة و يرتفع التنافى بالرجوع إلى ما تقدم من البيان.

[سورة البقرة (۲): آية ۱۵۸]

اشارة

إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ (۱۵۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۵

(بيان)

الصفا و المروة موضعان بمكة يأتى الحجاج بينهما بعمل السعى، و هما جبلان مسافة بينهما سبعمائة و ستون ذراعا و نصف ذراع على ما قيل، و أصل الصفا فى اللغة الحجر الصلب الأملس، و أصل المروة الحجر الصلب، و الشعائر جمع شعيرة، و هى العلامة، و منه المشعر، و منه قولنا: أشعر، الهدى أى أعلمه، و الحج هو القصد بعد القصد، أى القصد المكرر، و هو فى اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين، و الاعتمار الزيارة و أصله العمارة لأن الديار تعمر بالزيارة، و هو فى اصطلاح الشرع زيارة البيت بالطريق المعهود، و الجناح الميل عن الحق و العدل، و يراد به الإثم، فيئول نفى الجناح إلى التجويز، و التطوف من الطواف، و هو الدوران حول الشيء، و هو السير الذى ينتهى آخره إلى أوله، و منه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شيء، و إنما ذلك من مصاديقه الظاهرة و على هذا المعنى أطلق التطوف فى الآية، فإن المراد به السعى و هو قطع ما بين الصفا و المروة من المسافة سبع مرات متوالية، و التطوع من الطوع بمعنى الطاعة، و قيل: إن التطوع يفارق الإطاعة فى أنه يستعمل فى المندوب خاصة، بخلاف الإطاعة و لعل ذلك- لو صح هذا القول- بعناية أن العمل الواجب لكونه إلزاميا كأنه ليس بمأتى به طوعا، بخلاف المأتى من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبة، و هذا تلطف عنائى و إلا فأصل الطوع يقابل الكره و لا ينافى الأمر الإلزامى.

قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً»: فصلت- ۱۱، و أصل باب التفعل الأخذ لنفسه، كقولنا: تميز أى أخذ يميز، و تعلم الشيء أى أخذ يعلمه، و تطوع خيرا أى أخذ يأتى بالخير بطوعه، فلا دليل من جهة اللغة على اختصاص التطوع بالامتثال الندبى إلا أن توجبه العناية العرفية المذكورة.

فقوله تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ إلى قوله: يَطَّوَّفَ بِهِما يشير إلى كون المكانين معلمين بعلامة الله سبحانه، يدلان بذلك عليه، و يذكرانه تعالى و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعا يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية بل هما شعيرتان بجعله تعالى إياهما معبدين يعبد فيهما، فهما يذكران الله سبحانه، فكونهما شعيرتين يدل على أنه تعالى قد شرع فيهما عبادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۶

متعلقة بهما، و تفريع قوله: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» إنما هو للإيذان بأصل تشريع السعى بين الصفا و المروة، لا لإفادة الندب، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التطوف، لا أن ينفى ذمه، فإن حاصل المعنى أنه لما كان الصفا و المروة معبدين و منسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيهما، و هذا لسان التشريع، و لو كان المراد إفادة الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصفا و المروة لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعى بينهما- و هو ظاهر- و التعبير بأمثال

هـذا القول الـذى لا يفيد وحدة الإلزام فى مقام التشـريع شائع فى القرآن، و كقوله تعالى فى الجهاد: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ»: الصف- ۱۱، و فى الصوم «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: البقرة- ۱۸۴، و فى القصر «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ»: النساء- ۱۰۱.

قوله تعـالى: وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَـإِنَّ اللَّهَ شـاكِرٌ عَلِيمٌ إن كـان معطوفا على مـدخول فاء التفريع فى قوله تعالى: فَمَنْ حَـجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ، كـان كالتعليـل لتشـريع التطوف بمعنى آخر أعم من العلـة الخاصـة الـتى تبين بقوله: إِنَّ الصَّفـا وَ الْمَرْوَةَ، و كـان المراد بـالتطوع مطلق الإطاعـة لاـ الإطاعـة المندوبـة، و إن كـان استينافـا بالعطف إلى أول الآيـة كان مسوقا لإفادة محبوبيـة التطوف فى نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقا لإفادة محبوبية الحج و العمرة إن كان هما المراد بتطوع الخير هذا.

و الشاكر و العليم اسـمان من أسـماء الله الحسـنى، و الشكر هو مقابلة من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لسانا أو عملا كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الـدال على نعمته أو باسـتعمال المال فى ما يرتضـيه، و يكشف عن إنعامه، و الله سـبحانه و إن كان محسـنا قديم الإحسان و منه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يسـتوجبه الشـكر إلا أنه جل ثناؤه عد الأعمال الصالحة التى هى فى الحقيقة إحسانه إلى عباده إحسانا من العبد إليه، فجازاه بالشكر و الإحسان و هو إحسان على إحسان قال تعالى:

«هَـلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ»: الرحمن- ۶۰، و قال تعالى: «إِنَّ هـذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَـعْيُكُمْ مَشْـكُوراً»: الدهر- ۲۲، فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقة معنى الكلمة من غير مجاز.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،: عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع): سألته: عن السعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۳۸۷

بين الصفا و المروة فريضة هى أم سنة؟ قال: فريضة، قلت: أ ليس الله يقول:

فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما؟ قال: كان ذلك فى عمرة القضاء، و ذلك أن رسول الله كان شـرط عليهم أن يرفعوا الأصـنام- فتشاغل رجل من أصـحابه حتى أعيدت الأصـنام- قال: فأنزل الله إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَـعائِرِ اللَّهِ- فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما، أى و الأصنام عليها:

أقول: و عن الكافى، ما يقرب منه.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع): فى حديث حج النبى (ع): بعد ما طاف بالبيت و صلى ركعتيه- قال: (ص) إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فابدأ بما بدأ الله عز و جل، و إن المسلمين كانوا يظنون- أن السعى بين الصفا و المروة شىء صنعه المشركون- فأنزل الله إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ- فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما.

أقول: و لاـ تنـافى بين الروايتين فى شأن النزول، و هو ظاهر، و قوله (ع) فى الروايـة فابـدأ بما بـدأ الله ملاك التشـريع، و قـد مضـى فى حديث هاجر و سعيها سبع مرات بين الصفا و المروة أن السنة جرت بذلك.

و فى الـدر المنثور،: عن عامر الشـعبى قال: "كان وثن بالصـفا يـدعى إساف، و وثن بالمروة يدعى نائلة- فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بـالبيت- يسـعون بينهما و يمسـحون الوثنين- فلما قـدم رسول الله (ع) قالوا: يا رسول الله- إن الصـفا و المروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين، و ليس الطواف بهما من الشـعائر، فأنزل الله: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ الآية فذكر الصـفا من أجل الوثن الذى كان عليه، و أثبت المروة من جهة الصنم الذى كان عليه موثنا.

أقول: و قد روى الفريقان فى المعانى السابقة روايات كثيرة.

و مقتضـى جميع هذه الروايات أن الآية نزلت فى تشريع السعى فى سنة حج فيها المسلمون، و سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة، و من هنا يستنتج أن الآية غير متحدة السياق مع ما قبلها من آيات القبلة فإنها نزلت فى السنة الثانية من الهجرة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۸

كما تقدم، و مع الآيات التى فى مفتتح السورة، فإنها نزلت فى السنة الأولى من الهجرة فللآيات سياقات متعددة كثيرة، لا سياق واحد.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۵۹ الى ۱۶۲]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ (۱۵۹) إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ (۱۶۰) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ (۱۶۱) خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (۱۶۲)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى الظاهر و الله أعلم- أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهى من المعارف و الأحكام الذى يهدى تابعيه إلى السعادة، و بالبينات الآيات و الحجج التى هى بينات و أدلة و شواهد على الحق الذى هو الهدى، فالبينات فى كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازلة، و على هذا يكون المراد بالكتمان و هو الإخفاء- أعم من كتمان أصل الآية، و عدم إظهاره للناس، أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلالة بالتوجيه، كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوة ذلك فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم، و ما يعلم به الناس يؤولونه بصرفه عنه (ص).

قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و التبين للناس، لا لهم فقط، و ذلك أن التبين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۸۹

لا- يحتمله النظام الموجود المعهود فى هذا العالم، لا فى الوحى فقط، بل فى كل إعلام عمومى و تبيين مطلق، بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطة و إلى بعض آخرين بواسطتهم، بتبليغ الحاضر الغائب، و العالم الجاهل، فالعالم يعد من وسائط البلوغ و أدواته، كاللسان و الكلام: فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين الناس، فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم و هو السبب الوحيد الذى عده الله سبحانه سببا لاختلاف الناس فى الدين و تفرقهم فى سبل الهداية و الضلالة، و إلا فالدين فطرى تقبله الفطرة و تخضع له القوة المميزة بعد ما بين لها، قال تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ، ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم- ۳۰، فالدين فطرى على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبدا لو ظهر لها ظهورا ما بالصفاء من القلب، كما فى الأنبياء، أو ببيان قولى، و لا محالة ينتهى هذا الثانى إلى ذلك الأول فافهم ذلك.

و لذلك جمع فى الآية بين كون الدين فطريا على الخلقة و بين عدم العلم به فقال:

فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها، و قال: لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ و قال تعالى:

«وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة- ۲۱۳، فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له، فالاختلافات الدينية و الانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف، و ظلمهم، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيامة كما قال: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: الأعراف- ۴۴، و الآيات فى هذا المعنى

كثيرة.

فقد تبين أن الآية مبتنية على الآية أعنى، أن قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ الآية، مبتنية على قوله تعالى:

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ الآية، و مشيرة إلى جزاء هذا البغى بذيلها و هو قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۰

قوله تعالى: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات و الهدى، و هو اللعن من الله، و اللعن من كل لاعن، و قد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعيد من الرحمة و السعادة و من اللاعنين سؤاله من الله، و قد أطلق اللعن منه و من اللاعنين و أطلق اللاعنين، و هو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم و الاعتبار يساعد عليه فإن الذى يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعادة، و لا سعادة بحسب الحقيقة، إلا السعادة الحقيقية الدينية، و هذه السعادة لما كانت مبينة من جانب الله، مقبولة عند الفطرة، فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد و الجحود، و كل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها و جحدها عن علم دون من لا يعلم بها و لم تبين له، و قد أخذ الميثاق على العلماء أن يبثوا علمهم و ينشروا ما عندهم من الآيات و الهدى، فإذا كتموه و كفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون، و يشهد لما ذكرنا الآية الآتية: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ- إلى قوله أَجْمَعِينَ الآية فإن الظاهر أن قوله: إنَ للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآية، بتكرار ما هو فى مضمونها و معناها و هو قوله: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ.

قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا الآية استثناء من الآية السابقة، و المراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم و يتظاهروا بالتوبة، و لازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس و أنهم كانوا كاتمين و إلا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ، كناية عن إصرارهم على كفرهم و عنادهم و تعنتهم فى قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد و استكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقة، بل مستضعف، أمره إلى الله، و يشهد بذلك تقييد كفر الكافرين فى غالب الآيات و التكذيب و خاصة فى آيات هبوط آدم المشتملة على أول تشريع شرع لنوع الإنسان، قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً» إلى قوله- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- ۳۹، فالمراد بالذين كفروا فى الآية هم المكذبون المعاندون- و هم الكاتمون لما أنزل الله- و جازاهم الله تعالى بقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ و هذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكة أو أحد من الناس جميعا من غير استثناء، فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۱

إذ قال الله سبحانه فيه: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الحجر- ۳۵، فجعل جميع اللعن عليه فهؤلاء- و هم العلماء الكاتمون لعلمهم- شركاء الشيطان فى اللعن العام المطلق و نظراؤه فيه، فما أشد لحن هذه الآية و أعظم أمرها! و سيجىء فى الكلام على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال- ۳۷، ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: خالِدِينَ فِيها، أى فى اللعنة و قوله: لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ فى تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذابا.

و اعلم أن فى هذه الآيات موارد من الالتفات، فقد التفت فى الآية الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ لأن المقام مقام تشديد السخط، و السخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه- و لا أعظم من الله سبحانه- فنسب إليه اللعن

ليبلغ فى الشدة كل مبلغ، ثم التفت فى الآية الثانية من الغيبة إلى التكلم وحده بقوله: فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ للدلالة على كمال الرحمة و الرأفة، بإلقاء كل نعت و طرح كل صفة و تصدى الأمر بنفسه تعالى و تقدس، فليست الرأفة و الحنان المستفادة من هذه الجملة كالتى يستفاد من قولنا مثلا: فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم، ثم التفت فى الآية الثالثة من التكلم وحده إلى الغيبة بقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ و الوجه فيه نظير ما ذكرناه فى الالتفات الواقع فى الآية الأولى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال: قلت له: أخبرنى عن قول الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الآية، قال: نحن نعنى بها- و الله المستعان- إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له- أو لم يسعه إلا أن يبين للناس من يكون بعده.

و عن الباقر (ع)،: فى الآية، قال: يعنى بذلك نحن، و الله المستعان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٩٢

و عن محمد بن مسلم قال (ع): هم أهل الكتاب.

أقول: كل ذلك من قبيل الجرى و الانطباق، و إلا فالآية مطلقة.

و فى بعض الروايات عن على (ع): تفسيره بالعلماء إذا فسدوا.

و فى المجمع، عن النبى: فى الآية، قال: من سئل عن علم يعلمه فكتمه- ألجم يوم القيامة بلجام من نار، و هو قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ

أقول: و الخبران يؤيدان ما قدمناه.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ قال: نحن هم، و قد قالوا: هوام الأرض.

أقول: هو إشارة إلى ما يفيده قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»: هود- ١٨، فإنهم الأشهاد المأذونون فى الكلام يوم القيامة، و القائلون صوابا، و قوله: و قالوا: هوام الأرض، هو منقول عن المفسرين كمجاهد و عكرمة و غيرهما، و ربما نسب فى بعض الروايات إلى النبى ص.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى فى على.

أقول: و هو من قبيل الجرى و الانطباق

[سورة البقرة (٢): الآيات ١٦٣ الى ١٦٧]

اشارة

وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (١۶٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١۶۴) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ (١۶۵) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ (١۶۶) وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١۶٧)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٣٩٣

(بیان)

الآیات متحدة متسقة ذات نظم واحد- و هی تذکر التوحید- و تقیم علیه البرهان و تذکر الشرک و ما ینتهی إلیه أمره.

قوله تعالی: وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ، قد مر معنی الإله فی الکلام علی البسملة من سورة الحمد فی أول الکتاب، و أما الوحدة فمفهومها من المفاهیم البدیهیة التی لا- نحتاج فی تصورها إلی معرف یدلنا علیها، و الشیء ربما یتصف بالوحدة من حیث وصف من أوصافه، کرجل واحد، و عالم واحد، و شاعر واحد، فیدل به علی أن الصفة التی فیه لا تقبل الشرکة و لا تعرضها الکثرة، فإن الرجولیة التی فی زید مثلا- و هو رجل واحد- لیست منقسمة بینه و بین غیره، بخلاف ما فی زید و عمرو مثلا- و هما رجلان- فإنه منقسم بین اثنین کثیر بهما، فزید من جهة هذه الصفة- و هی الرجولیة- واحد لا یقبل الکثرة، و إن کان من جهة هذه الصفة و غیرها من الصفات کعلمه، و قدرته، و حیاته، و نحوها لیس بواحد بل کثیر حقیقة، و الله سبحانه واحد، من جهة أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۹۴

الصفة التی لا یشارکه فیها غیره، کالألوهیة فهو واحد فی الألوهیة، لا یشارکه فیها غیره تعالی، و العلم و القدرة و الحیاة، فله علم لا کالعلوم و قدرة و حیاة لا کقدرة غیره و حیاته، و واحد من جهة أن الصفات التی له لا تتکثر و لا تتعدد إلا مفهوما فقط، فعلمه و قدرته و حیاته جمیعها شیء واحد هو ذاته، لیس شیء منها غیر الآخر بل هو تعالی یعلم بقدرته و یقدر بحیاته و حی بعلمه، لا کمثل غیره فی تعدد الصفات عینا و مفهوما، و ربما یتصف الشیء بالوحدة من جهة ذاته، و هو عدم التکثر و التجزی فی الذات بذاته، فلا تتجزی إلی جزء و جزء، و إلی ذات و اسم و هکذا، و هذه الوحدة هی المسماة بأحدیة الذات، و یدل علی هذا المعنی بلفظ أحد، الذی لا- یقع فی الکلام من غیر تقیید بالإضافة إلا- إذا وقع فی حیز النفی أو النهی أو ما فی معناهما کقولنا ما جاءنی أحد، فیرتفع بذلک أصل الذات سواء کان واحدا أو کثیرا، لأن الوحدة مأخوذة فی أصل الذات لا فی وصف من أوصافه بخلاف قولنا: ما جاءنی واحد فإن هذا القول لا یکذب بمجیء اثنین أو أزید لأن الوحدة مأخوذة فی صفة الجائی و هو الرجولیة فی رجل واحد مثلا فاحتفظ بهذا الإجمال حتی نشرحه تمام الشرح فی قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»: الإخلاص- ۱، إن شاء الله تعالی.

و بالجملة فقوله: وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ، تفید بجملته اختصاص الألوهیة بالله عز اسمه، و وحدته فیها وحدة تلیق بساحة قدسه تبارک و تعالی، و ذلک أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبین لا یدل علی أزید من مفهوم الوحدة العامة التی تقبل الانطباق علی أنواع مختلفة لا یلیق بالله سبحانه إلا بعضها فهناک وحدة عددیة و وحدة نوعیة و وحدة جنسیة و غیر ذلک، فیذهب وهم کل من المخاطبین إلی ما یعتقده و یراه من المعنی، و لو کان قیل: و الله إله واحد، لم یکن فیه توحید لأن أرباب الشرک یرون أنه تعالی إله واحد، کما أن کل واحد من آلهتهم إله واحد، و لو کان قیل: و إلهکم واحد لم یکن فیه نص علی التوحید، لإمکان أن یذهب الوهم إلی أنه واحد فی النوع، و هو الألوهیة، نظیر ما یقال فی تعداد أنواع الحیوان: الفرس واحد، و البغل واحد، مع کون کل منهما متعددا فی العدد، لکن لما قیل: و إلهکم إله واحد فأثبت معنی إله واحد- و هو فی مقابل إلهین اثنین و آلهة کثیرة- علی قوله: إلهکم کان نصا فی التوحید بقصر أصل الألوهیة علی واحد من الآلهة التی اعتقدوا بها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۹۵

قوله تعالی: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، جیء به لتأکید نصوصیة الجملة السابقة فی التوحید و نفی کل توهم أو تأویل یمکن أن یتعلق بها، و النفی فیه نفی الجنس، و المراد بالإله ما یصدق علیه الإله حقیقة و واقعا، و حینئذ فیصح أن یکون الخبر المحذوف هو موجود أو کائن، أو نحوهما، و التقدیر لا إله بالحقیقة و الحق بموجود، و حیث کان لفظة الجلالة مرفوعا لا منصوبا فلفظ إلا لیس للاستثناء، بل وصف بمعنی غیر، و المعنی لا إله غیر الله بموجود.

فقد تبین أن الجملة أعنی قوله: لا- إِلهَ إِلَّا هُوَ، مسوقة لنفی غیر الله من الآلهة الموهومة المتخیلة لا- لنفی غیر الله و إثبات وجود الله

سبحانه، كما توهمه كثيرون، و يشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفى فقط، ليكون تثبيتا لوحدته فى الألوهية لا الإثبات و النفى معا، على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك و تعالى بديهيا لا يتوقف فى التصديق العقلى به، و إنما يعنى عنايته بإثبات الصفات، كالوحدة، و الفاطرية، و العلم، و القدرة، و غير ذلك.

و ربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه يثبت نفى وجود إله غير الله لا نفى إمكانه، فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوى الوجود و العدم ينتهى إليه وجود جميع الموجودات بالفعل و جميع شئونها، و ربما يجاب عنه بتقدير حق، و المعنى لا معبود حق إلا هو.

قوله تعالى: الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ قد مر الكلام فى معناهما فى تفسير البسملة من سورة الفاتحة و بذكر الاسمين يتم معنى الربوبية، فإليه تعالى ينتهى كل عطية عامة، بمقتضى رحمانيته، و كل عطية خاصة واقعة فى طريق الهداية و السعادة الأخروية بمقتضى رحيميته.

قوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية، السياق كما مر فى أول البيان يدل على أن الآية مسوقة للدلالة و البرهنة على ما تضمنته الآية السابقة أعنى قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ الآية، فإن الآية تنحل بحسب المعنى إلى أن لكل شيء من هذه الأشياء إلها، و أن إله الجميع واحد و أن هذا الإله الواحد هو إلهكم، و أنه رحمن مفيض للرحمة العامة، و أنه رحيم يسوق إلى سعادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۶

الغاية و هى سعادة الآخرة فهذه- حقائق حقة و، فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ إلى آخر ما ذكر فى الآية آيات دالة عليها عند قوم يعقلون.

و لو كان المراد إقامة الحجة على وجود إله الإنسان أو أن إله الإنسان واحد لما كان الجميع إلا آية واحدة دالة على ذلك من طريق اتصال التدبير، و لكان حق الكلام فى الآية السابقة أن يقال: و إلهكم واحد لا إله إلا هو، فالآية مسوق للدلالة على الحجة على وجود الإله و على وحدته بمعنى أن إله غير الإنسان من النظام الكبير واحد و أن ذلك بعينه إله الإنسان.

و إجمال الدلالة أن هذه السماوات التى قد علتنا و أظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقة، و الأرض التى قد أقلتنا و حملتنا مع عجيب أمرها و سائر ما فيها من غرائب التحولات و التقلبات كاختلاف الليل و النهار، و الفلك الجارية، و الأمطار النازلة، و الرياح المصرفة، و السحب المسخرة أمور مفتقرة فى نفسها إلى صانع موجد، فلكل منها إله موجد (و هذا هو الحجة الأولى).

ثم إن هذه الأجرام الجوية المختلفة بالصغر و الكبر و البعد و القرب (و قد وجد الواحد فى الصغر على ما بلغه الفحص العلمى ما يعادل:

خ ۰۰۳۳ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰/ ۰ من سانتيمتر مكعب و الواحد فى الكبر ما يعادل الملايين من حجم الأرض و هو كرة يعادل قطرها ۹۰۰۰ ميلا تقريبا، و اكتشف من المسافة بين جرمين علويين ما يقرب من ثلاثة ملايين سنة نورية، و السنة النورية من المسافة تعدل:. ۳۶۵* ۲۴* ۶۰* ۶۰* ۳۰۰۰۰۰ كيلومتر تقريبا)، فانظر إلى هذه الأرقام التى تدهش اللب و تبهت الفكر و اقض ما أنت قاض فى غرابة الأمر و بداعته تفعل البعض منها فى البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبة العامة، و إفاضة النور و الحرارة و تحيا بذلك سنة الحركة العامة و الزمان العمومى، و هذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت، حتى أن النسبية العمومية القاضية بالتغير فى قوانين الحركة فى العالم الجسمانى لا تتجافى عن الاعتراف بأن التغيير العمومى أيضا محكوم قانون آخر ثابت فى التغير و التحول، ثم إن هذه الحركة و التحول العمومى تتصور فى كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۷

لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا فى الدائرة كما فى أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث و الأجرام، كالقمر و الليل و النهار، و الرياح

و السحب و الأمطار، ثم تتضيق الدائرة، كما فى المكونات الأرضية: من المعادن و النبات و الحيوان و سائر التراكيب، ثم فى كل نوع من أنواعها، ثم تتضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر، ثم إلى الذرات، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمى الميسور للإنسان إلى هذا اليوم، و هى الإلكترون، و البروتون، و يوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزى و أشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التى حول شمسها و سبحها فى أفلاكها.

ففى أى موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجيبا ذا تحولات و تغيرات، يحفظ بها أصل عالمه، و تحيا بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه، و لا تنتهى غرائبه، لا استثناء فى جريها و إن كان واحدا، و لا اتفاق فى طيها و إن كان نادرا شاردا، لا يدرك ساحلها و لا يقطع مراحلها، و كلما ركبت عدة منها أخذا من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد، ذا نظام واحد و تدبير متصل حتى ينتهى الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقيقة، و كلما حللتها و جزيتها راجعا من الكل إلى الجزء حتى تنتهى إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئا ذا نظام واحد و تدبير متصل، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتا و حكما شخصا.

فالعالم شيء واحد و التدبير متصل، و جميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد و إن كثرت و اختلفت أحكامها، و عنت الوجوه للحى القيوم، فإله العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد (و هذا هو البرهان الثانى).

ثم إن الإنسان الذى هو موجود أرضى يحيا فى الأرض و يعيش فى الأرض ثم يموت و يرجع إلى الأرض لا- يفتقر فى شيء من وجوده و بقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلى الذى لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره، الواحد نظامه، فهذه الأجرام العلوية فى إنارتها و تسخينها، و هذه الأرض فى اختلاف ليلها و نهارها و رياحها و سحبها و أمطارها و منافعها التى تجرى من قطر إلى قطر من رزق و متاع هى التى يحتاج إليها الإنسان فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۹۸

حاجته المادية و تدبير وجوده و بقائه- و الله من ورائهم محيط- فإلهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له و المدبر لأمره (و هذا هو البرهان الثالث).

ثم إن هذا الإله هو الذى يعطى كلا ما يحتاج إليه فى سعادته الوجودية و ما يحتاج إليه فى سعادته فى غايته و آخرته لو كان له سعادة أخروية غائية فإن الآخرة عقبى هذه الدار، و كيف يمكن أن يدبر عاقبة الأمر غير الذى يدبر نفس الأمر؟

(و هذا هو البرهان على الاسمين الرحمن الرحيم).

و عند هذا تم تعليل الآية الأولى بالثانية و فى تصدير الآية بلفظة، إن؛ الدالة على التعليل إشارة إلى ذلك- و الله العالم-.

فقوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى ذوات الأجرام العلوية و الأرض بما تشتمل عليه تراكيبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع، من صور تقوم بها أسماؤها، و مواد تتألف منها ذواتها، و تحول بعضها إلى بعض، و نقص أو زيادة تطرؤها، و تركب أو تحلل يعرضها، كما قال: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها»: الرعد- ۴۱، و قال: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء- ۳۰.

قوله تعالى: وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ، و هو النقيصة و الزيادة و الطول و القصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، و هى الحركة اليومية التى للأرض على مركزها و هى ترسم الليل و النهار بمواجهة نصف الكرة و أزيد بقليل دائما مع الشمس فتكتسب النور و تمص الحرارة، و يسمى النهار، و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطى و تبقى مظلما و تسمى الليل، و لا يزالان يدوران حول الأرض، و العامل الآخر ميل سطح الدائرة الإستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضى فى الحركة الانتقالية إلى الشمال و الجنوب، و هو الذى يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول، و هذا يوجب استواء الليل و النهار فى منطقة خط الإستواء و فى القطبين، أما القطبان فلهما فى كل سنة شمسية تامة

یوم و لیلة واحدة کل منهما یعدل نصف السنة، و اللیل فی قطب الشمال نهار فی قطب الجنوب و بالعکس، و أما النقطة الاستوائیة فلها فی کل سنة شمسیة ثلاثمائة و خمس و ستون لیلا و نهارا تقریبا و النهار و اللیل فیها متساویان، و أما بقیة المناطق

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۳۹۹

فیختلف النهار و اللیل فیها عددا و فی الطول و القصر بحسب القرب من النقطة الاستوائیة و من القطبین، و هذا کله مشروح مبین فی العلوم المربوطة بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحرارة، و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراکیب الأرضیة و التحولات فی کینونتها مما ینتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة.

قوله تعالی: وَ الْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ و الفلک هو السفینة یطلق علی الواحد و الجمع، و الفلک و الفلکة کالتمر و التمرة و المراد بما ینفع الناس المتاع و الرزق تنقلها من ساحل إلی ساحل و من قطر من أقطار الأرض إلی قطر آخر.

و فی عد الفلک فی طی الموجودات و الحوادث الطبیعیة التی لا دخل لاختیار الإنسان فیها کالسماء و الأرض و اختلاف اللیل و النهار دلالة علی أنها أیضا تنتهی مثلها إلی صنع الله سبحانه فی الطبیعة فإن نسبة الفعل إلی الإنسان بحسب الدقة لا تزید علی نسبة الفعل إلی سبب من الأسباب الطبیعیة، و الاختیار الذی یتبجح به الإنسان لا یجعله سببا تاما مستقلا غیر مفتقر إلی إرادة الله سبحانه و لا یجعله أقل احتیاجا إلیه تعالی بالنسبة إلی سائر الأسباب الطبیعیة، فلا فرق من حیث الاحتیاج إلی إرادة الله سبحانه بین أن یفعل قوة طبیعیة فی مادة، فتوجد بالفعل و الانفعال و التحریک و الترکیب و التحلیل صورة من الصور کصورة الحجارة مثلا- و بین أن یفعل الإنسان، بالتحریک و التقریب و التبعید فی المادة صورة من الصور کصورة السفینة مثلا فی أن الجمیع تنتهی إلی صنع الله و إیجاده لا یستقل شیء مستغنیا عنه تعالی فی ذاته و فعله.

فالفلک أیضا مثل سائر الموجودات الطبیعیة تفتقر إلی الإله فی وجودها و تفتقر إلی الإله فی تدبیر أمرها من غیر فرق، و قد أشار تعالی إلی هذه الحقیقة بقوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات- ۹۶، حیث حکاه من إبراهیم فیما قاله لقومه فی خصوص الأصنام التی اتخذوها آلهة فإن من المعلوم أن الصنم لیس إلا- موجودا صناعیا کالفلک التی تجری فی البحر، و قال تعالی: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ»: الرحمن- ۲۴، فعدها ملکا لنفسه، و قال تعالی: «وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: إبراهیم- ۳۲، فعد تدبیر أمرها راجعا إلیه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۰۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۲ ۴

(کلام فی استناد مصنوعات الإنسان إلی الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذین یعدون الصناعیات من الأشیاء التی یعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عز اسمه مستندین إلی أنها مخلوقة لإرادة الإنسان و اختیاره.

فطائفة منهم- و هم أصحاب المادة من المنکرین لوجود الصانع- زعموا أن حجة الملیین فی إثبات الصانع: أنهم وجدوا فی الطبیعة حوادث و موجودات جهلوا عللها المادیة و لزمهم من جهة القول بعموم قانون العلیة و المعلولیة فی الأشیاء و الحوادث أن یحکموا بوجود عللها- و هی مجهولة لهم بعد- فأنتج ذلک القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الکنه هی وراء عالم الطبیعة؛ و هو الله سبحانه؛ فالقول بأن الصانع موجود فرضیة أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولی من الحوادث المادیة المجهولة العلل کالحوادث الجویة و کثیر من الحوادث الأرضیة المجهولة العلل، و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحیة التی لم یکشف العلوم عن عللها المادیة حتی الیوم.

قالوا: و قد وفق العلوم فی تقدمها الحديث لحل المشكل فی الحوادث المادية و كشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها و هو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلل إلی علل ورائها، و بقی الركن الآخر و هو احتياج الحوادث الروحية إلی عللها، و انتهاؤها إلی علة مجردة، و تقدم البحث فی الكيمياء الآلی جديدا يعدنا وعدا حسنا أن سيطلع الإنسان علی علل الروح و يقدر علی صنعه الجراثيم الحيوية و تركيب أی موجود روحی و إيجاد أی خاصة روحية، و عند ذلك ينهدم أساس الفرضية المذكورة و يخلق الإنسان فی الطبيعة أی موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أی شیء شاء من الطبيعيات، و قد كان قبل اليوم لا يرضی أن ينسب الخلق إلا إلی علة مفروضة فيما وراء الطبيعة، حمله علی افتراضها الجهل بعلل الحوادث، هذا ما ذكروه.

و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلا من سكرة الغفلة و الغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم- و لن يوجد له أول- أثبتوا هذه العلة الموجدة لجميع العالم، و بين أجزائه حوادث معلومة العلل- و فيها حوادث مجهولة العلل-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۱

و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلی علة خارجة، فما يثبته أولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون- و لم يقدر البحث و التاريخ علی تعيين مبدإ لظهورهم فی تاريخ حياة النوع الإنسانی- أثبتوا لجميع العالم صانعا واحدا أو كثيرا (و إن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد علی الوثنية، و قد بين ذلك الدكتور ماكس موللر الألمانی المستشرق صاحب التقدم فی حل الرموز السنسكريتية) و هم حتی الإنسان الأولی منهم يشاهدون العلل فی بعض الحوادث المادية، فإثباتهم، إلها صانعا لجميع العالم استنادا إلی قانون العلية العام ليس لأجل أن يستريحوا فی مورد الحوادث المجهولة العلل حتی ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلی الإله و استغناء البعض الآخر عنه، بل لإذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل و معلولات طبيعية بمجموعها و وحدانيتها لا يستغنی عن الحاجة إلی علة فوق العلل تتكی عليها جميع التأثيرات و التأثرات الجارية بين أجزائه، فإثبات هذه العلة العالية لا- يبطل قانون العلية العام الجاری بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل المادية فی موارد المعلولات المادية تغنی عن استناد الجميع إلی علة عالية خارجة من سلسلتها، و ليس معنی الخروج وقوف العلة فی رأس السلسلة، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة.

و من عجيب المناقضة فی كلام هؤلاء أنهم قائلون فی الحوادث- و من جملتها الأفعال الإنسانية- بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبری لعلل عندهم، و هم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلی علة العالم لو فرض له علة.

و هذا المعنی الذی قلنا- علی لطفه و دقته و إن لم يقدر علی تقريره الفهم العامی الساذج لكنه موجود علی الإجمال فی أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلی الإله الصانع- و فيه العلل و المعلولات فهذا- أولا.

ثم إن البراهين العقلية التی أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلية و بنوا فيها علی وجوب انتهاء العلل الممكنة إلی علة واجبة الوجود، و استمروا علی هذا المسلك من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۰۲

يومنا هذا، و لم يرتابوا فی استناد المعلولات التی معها عللها الطبيعية الممكنة إلی علة واجبة، فليس استنادهم إلی العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية، و فی المعلولات المجهولة العلل كما يتوهمه هؤلاء، و هذا ثانيا.

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبته مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم، و تسليم استناد كل حادث إلی علة خاصة به، و تصديق ما يحكم به العقل السليم فی ذلك، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلی موضوعاتها و فواعلها الطبيعية و ينسب إلی الإنسان أفعاله الاختيارية فی آيات كثيرة لا حاجة إلی نقلها، ثم ينسب الجميع إلی الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالی: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر- ۶۲، و قال تعالی: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- ۶۲، و قال تعالی: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- ۵۴، و قال تعالی: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: طه- ۵، فكل ما صدق عليه اسم شیء فهو مخلوق لله منسوب إليه

على ما يليق بساحة قدسه و كماله، و قد جمع فی آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات- ۹۶، فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى : الأنفال- ۱۷، فنسب الرمی إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلک.

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان- ۲، و قال تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ- إلى أن قال- وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ»: القمر- ۵۳، و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق- ۳، و قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- ۲۱، فإن تقدير كل شیء هو جعله محدودا بحدود العلل المادية و الشرائط الزمانية و المكانية.

و بالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد فی القرآن على أساس إثبات العلية و المعلولية بين جميع أجزاء العالم، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شک و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علله المادية المعلومة، و هذا ثالثا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۳

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه: من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسألة و أمثالها فی فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة فی القرون الوسطى.

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمی الأديان الأخرى و كانت مؤلفه من مسائل محرفة ما هی بالمسائل، و احتجاجات و استدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق (الذی يقضی بصحته إجمالا عقولهم) و نقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى، و توسعوا فی الدليل، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة، و نفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة، أو احتياج الإنسان فی صدور فعله الاختياری إلى الإله تعالى، و استقلاله فی فعله، و قد مر البحث عن قولهم فی الكلام على قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- ۲۶، و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.

و طائفة منهم- و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهريی المسلمين و جمع من غيرهم- لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحا لإسناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبی فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلک، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»: المائدة- ۹۰. و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملا للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.

و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلا و عقلا، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتسابا إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلک نتائجها و هی الأمور الصناعية التی يصنعها الإنسان لداعی رفع الحوائج الحيوية.

على أن الأنصاب الواقعة فی الآية السابقة هی الأصنام و التماثيل المنصوبة المعبودة التی ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له فی قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»، الآية و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه و هی طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلق بها، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجرا أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفی انتسابه إلى موجد كل شیء، و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هی الجهة التی يجب

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۴

نفيها عنه تعالى و نسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان، و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى و إلى غيره.

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق، نعم يدور الأمر فی الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشیء من الوجود فافهم ذلک.

[(بیان)]

قوله تعالی: وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِیها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، فإن حقیقته عناصر مختلفة یحملها ماء البحار و غیره ثم یتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحرارة حتی ینتهی إلی زمهریر الهواء فیتبدل ماء متقاطرا علی صورة المطر أو یجمد ثانیا فیصیر ثلجا أو بردا فینزل لثقله إلی الأرض فتشربه و تحیا به أو تخزنه فیخرج علی صورة ینابیع فی الأرض بها حیاة كل شیء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودیة جار علی نظام متقن غایة الإتقان من غیر انتقاض و استثناء و یستند إلیه انتشاء النبات و تكون الحیوان من كل نوع.

و هو من جهة تحدده بما یحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصیر معها جمیعا شیئا واحدا لا یستغنی عن موجد یوجده و علة تظهره فله إله واحد، و من جهة أنه مما یستند إلیه وجود الإنسان حدوثا و بقاء یدل علی كون إلهه هو إله الإنسان.

قوله تعالی: وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ و هو توجیهها من جانب إلی جانب بعوامل طبیعیة مختلفة، و الأغلب فیها أن الأشعة النوریة الواقعة علی الهواء من الشمس تتبدل حرارة فیه فیعرضه اللطافة و الخفة لأن الحرارة من عواملها فلا یقدر علی حمل ما یعلوه أو یجاوره من الهواء البارد الثقیل فینحدر علیه فیدفعه بشدة فیجری الهواء اللطیف إلی خلاف سمت الدفع و هو الریح، و من منافعه تلقیح النبات و دفع الكثافات البخاریة، و العفونات المتصاعدة، و سوق السحب الماطرة و غیرها، ففیه حیاة النبات و الحیوان و الإنسان.

و هو فی وجوده یدل علی الإله و فی التیامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها كما مر یدل علی إله واحد للعالم، و فی وقوعه طریقا إلی وجود الإنسان و بقائه یدل علی أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۰۵

[معنی الحب و تعلقه بالله تعالی.] إله الإنسان و غیره واحد.

قوله تعالی: وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ السحاب البخار المتكاثف الذی منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ینفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمی سحابا و غیما و غماما و غیر ذلك، و التسخیر قهر الشیء و تذلیله فی عمله، و السحاب مسخر مقهور فی سیره و إمطاره بالریح و البرودة و غیرهما المسلطة علیه بإذن الله، و الكلام فی كون السحاب آیة نظیر الكلام فی غیره مما عد معه.

و اعلم: أن اختلاف اللیل و النهار و الماء النازل من السماء و الریاح المصرفة و السحاب المسخر جمل الحوادث العامة التی منها یتألف نظام التكوین فی الأرضیات من المركبات النباتیة و الحیوانیة و غیرهما فهذه الآیة كالتفصیل بوجه لإجمال قوله تعالی:

«وَ بارَكَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِینَ»: فصلت- ۱۰.

قوله تعالی: لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ العقل و هو مصدر عقل یعقل إدراك الشیء و فهمه التام، و منه العقل اسم لما یمیز به الإنسان بین الصلاح و الفساد و بین الحق و الباطل و الصدق و الكذب و هو نفس الإنسان المدرك و لیس بقوة من قواه التی هی كالفروع للنفس كالقوة الحافظة و الباصرة و غیرهما.

قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً، الند كالمثل وزنا و معنی، و لم یقل من یتخذ لله أندادا كما عبر بذلك فی سائر الموارد كقوله تعالی: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: البقرة- ۲۲، و قوله تعالی: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: إبراهیم- ۳۰، و غیر ذلك لأن المقام مسبوق بالحصر فی قوله: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الآیة، فكأن من اتخذ لله أندادا قد نقض الحصر من غیر مجوز و اتخذ من یعلم أنه لیس بإله إلها اتباعا للهوی و تهوینا لحكم عقله و لذلك نكره تحقیرا لشأنه، فقال وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً.

قوله تعالی: یُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ و فی التعبیر بلفظ یحبونهم دلالة علی أن المراد بالأنداد لیس هو الأصنام فقط بل یشمل الملائكة، و أفرادا من الإنسان الذین اتخذوهم أربابا من دون الله تعالی بل یعم كل مطاع من دون الله من غیر أن یأذن الله فی إطاعته كما یشهد به ما فی ذیل الآیات من قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا»: البقرة- ۱۶۶، و كما قال تعالی: «وَ لا

يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۶

أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران- ۶۴، و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: التوبة- ۳۱، و فى الآية دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقة خلافا لمن قال: إن الحب- و هو وصف شهوانى- يتعلق بالأجسام و الجسمانيات، و لا يتعلق به سبحانه حقيقة و إن معنى ما ورد من الحب له الإطاعة بالايتمار بالأمر و الانتهاء عن النهى تجوزا كقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: آل عمران- ۳۱.

و الآية حجة عليهم فإن قوله تعالى: أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد، و هو فى المؤمنين أشد منه فى المتخذين لله أندادا، و لو كان المراد بالحب هو الإطاعة مجازا كان المعنى و الذين آمنوا أطوع لله و لم يستقم معنى التفضيل لأن طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقى.

و يدل عليه أيضا قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلى قوله- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: التوبة- ۲۵، فإنه ظاهر فى أن الحب المتعلق بالله و الحب المتعلق برسوله و الحب المتعلق بالآباء و الأبناء و الأموال و غيرها جميعا من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم، و أفعل التفضيل يقتضى اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى و اختلافهما من حيث الزيادة و النقصان.

ثم إن الآية ذم المتخذين للأنداد بقوله: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حبا لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبة الإلهية بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. و هذا و إن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآية ينفى ذلك فإن قوله: إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً، و قوله: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ و قوله: كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب بل من جهة لازمه الذى هو الاتباع و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوة يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو فى بعض الأمر، و ليس من اتبع الله فى بعض أمره دون بعض بمتبع له و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور، و يظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهيم و إلا فهو الشرك و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعية من أمر الله، و لذلك مدح المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۷

بذلك فى قوله وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

و إذ كان هذا المدح و الذم متعلقا بالحب من جهة أثره الذى هو الاتباع فلو كان الحب للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى فى أمره و نهيه لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى- ليس له شأن دون ذلك- لم يتوجه إليه ذم البتة كما قال تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلى قوله- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: التوبة- ۲۴، فقرر لرسوله حبا كما قرره لنفسه لأن حبه (ع) حب الله تعالى فإن أثره و هو الاتباع عين اتباع الله تعالى فإن الله سبحانه هو الداعى إلى إطاعة رسوله و الأمر باتباعه، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء- ۶۴، و قال تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» و كذلك اتباع كل من يهتدى إلى الله باتباعه كعالم يهدى بعلمه أو آية تعين بدلالته و قرآن يقرب بقراءته و نحو ذلك فإنها كلها محبوبة بحب الله و اتباعها طاعة تعد مقربة إليه.

فقد بان بهذا البيان أن من أحب شيئا من دون الله ابتغاء قوة فيه فاتبعه فى تسبيبه إلى حاجة ينالها منه أو اتبعه بإطاعته فى شيء لم يأمر الله به فقد اتخذ من دون الله أندادا و سيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، و أن المؤمنين هم الذين لا يحبون إلا الله و لا يبتغون قوة إلا من عند الله و لا يتبعون غير ما هو من أمر الله و نهيه فأولئك هم المخلصون لله دينا.

و بان أيضا أن حب من حبه من حب الله و اتباعه اتباع الله كالنبى و آله و العلماء بالله، و كتاب الله و سنة نبيه و كل ما يذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشرك المذموم فى شيء، و التقرب بحبه و اتباعه تقرب إلى الله، و تعظيمه بما يعد تعظيما من تقوى الله، قال

تعالى: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»: الحج- ۳۲ و الشعائر هى العلامات الدالة، و لم يقيد بشىء مثل الصفا و المروة و غير ذلك، فكل ما هو من شعائر الله و آياته و علاماته المذكرة له فتعظيمه من تقوى الله و يشمله جميع الآيات الآمرة بالتقوى.

نعم لا يخفى لذى مسكة أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر و الآيات فى قبال الله و اعتقاد أنها تملك لنفسها أو غيرها نفعا أو ضرا أو موتا أو حياة أو نشورا إخراج لها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۸

عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها فى حظيرة الألوهية و شرك بالله العظيم، و العياذ بالله تعالى.

قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ ظاهر السياق أن قوله: إِذْ مفعول يرى، و أن قوله: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ إلى آخر الآية، بيان للعذاب، و لَوْ للتمنى. و المعنى ليتهم يرون فى الدنيا يوما يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوة لله جميعا و قد أخطئوا فى إعطاء شىء منه لأندادهم و أن الله شديد فى عذابه، و إذاقته عاقبة هذا الخطأ فالمراد بالعذاب فى الآية- على ما يبينه ما يتلوه- مشاهدتهم الخطأ فى اتخاذهم أندادا يتوهم قوة فيه و مشاهدة عاقبة هذا الخطأ و يؤيده الآيتان التاليتان: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقعونه و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشىء دون الله وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً، و هو تمنى الرجوع إلى الدنيا فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ أى من الأنداد المتبوعين فى الدنيا كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا فى الآخرة، كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أى الذين ظلموا باتخاذ الأنداد أَعْمالَهُمْ و هى حبهم و اتباعهم لهم فى الدنيا حالكونها حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ.

قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ، فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر.

(بحث روائى)

فى الخصال، و التوحيد، و المعانى، عن شريح بن هانى قال: إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين (ع)- فقال يا أمير المؤمنين أ تقول إن الله واحد؟ قال فحمل الناس عليه، فقالوا: يا أعرابى- أ ما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين دعوه- فإن الذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم، ثم قال: (ع) يا أعرابى- إن القول: فى أن الله واحد على أربعة أقسام- فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى، و وجهان يثبتان فيه- فأما اللذان لا يجوزان عليه- فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد- فهذا لا يجوز لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد، أ ما ترى أنه كفر من قال إنه ثالث ثلاثة؟ و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس- فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه- و جل ربنا و تعالى عن ذلك، و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۹

فقول القائل هو واحد ليس له فى الأشياء شبه كذلك ربنا، و قول القائل إنه عز و جل أحدى المعنى يعنى به: أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا.

أقول: و الوجهان اللذان أثبتهما (ع) كما ترى منطبق على ما ذكرناه فى بيان قوله تعالى وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ الآية.

و قد تكرر فى الخطب المروية عن على (ع) و الرضا (ع) و غيرهما من أئمة أهل البيت: قولهم: إنه واحد لا بالعدد

الخطبة، و هو ما مر من معنى صرافة ذاته الآبية عن العدد،

و فى دعاء الصحيفة الكاملة: لك وحدانية العدد

الدعاء، و يحمل على الملكية أى أنت تملك وحدانية العدد دون الاتصاف فإن العقل و النقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتثنى و لا يتكرر بذاته و حقيقته.

و فى الكافى، و الاختصاص، و تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً»- الآية- فى

حديث- قال: هم و الله يا جابر أئمة الظلمة و أشياعهم، و فى رواية العياشى: و الله يا جابر هم أئمة الظلم و أشياعهم.

أقول: و قد اتضح معناه بما مر من البيان و تعبيره (ع) بأئمة الظلم لمكان قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمة فيكون متبوعوهم أئمة الظلمة و أئمة الظلم.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ الآية، قال: هو الرجل يدع ماله لا ينفقه فى طاعة الله بخلا- ثم يموت فيدعه لمن يعمل فى طاعة الله أو فى معصية الله- فإن عمل به فى طاعة الله- رآه فى ميزان غيره فرآه حسرة- و قد كان المال له- و إن كان عمل به فى معصية الله- قواه بذلك المال حتى عمل به فى معصية؟ الله.

أقول: و روى هذا المعنى العياشى و الصدوق و المفيد و الطبرسى عن الباقر و الصادق (ع) و هو ناظر إلى التوسعة فى معنى الأنداد و هو كذلك كما تقدم.

(بحث فلسفى) [معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

من المعانى الوجدانية التى عندنا معنى نسميه بالحب كما فى موارد حب الغذاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۰

و حب النساء و حب المال و حب الجاه و حب العلم، هذه مصاديق خمسة لا- نشك فى وجودها فينا، و لا نشك أنا نستعمل لفظ الحب فيها بمعنى واحد على سبيل الاشتراك المعنوى دون اللفظى، و لا شك أن المصاديق مختلفة، فهل هو اختلاف نوعى أو غير ذلك.

إذا دققنا النظر فى حب ما هو غذاء كالفاكهة مثلا وجدناه محبوبا عندنا لتعلقه بفعل القوة الغاذية، و لو لا فعل هذه القوة و ما يحوزه الإنسان بها من الاستكمال البدنى لم يكن محبوبا و لا تحقق حب، فالحب بحسب الحقيقة بين القوة الغاذية و بين فعلها، و ما تجده عند الفعل من اللذة، و لسنا نعنى باللذة لذة الذائقة فإنها من خوادم الغاذية و ليست نفسها، بل الرضى الخاص الذى تجده القوة بفعلها، ثم إذا اختبرنا حال حب النساء وجدنا الحب فيها يتعلق بالحقيقة بالوقاع، و تعلقه بهن ثانيا و بالتبع، كما كان حب الغذاء متعلقا بنفس الغذاء ثانيا و بالتبع، و الوقاع أثر القوة المودعة فى الحيوان، كما كان التغذى كذلك أثرا لقوة فيه، و من هنا يعلم أن هذين الحبين يرجعان إلى مرجع واحد و هو تعلق وجودى بين هاتين القوتين و بين فعلهما أى كمالهما الفعلى.

و من المحتمل حينئذ أن يكون الحب هو التعلق الخاص بهذين الموردين و لا- يوجد فى غير موردهما لكن الاختبار بالآثار يدفع ذلك، فإن لهذا التعلق المسمى حبا أثرا فى المتعلق (اسم فاعل) و هو حركة القوة و انجذابها نحو الفعل إذا فقدته و تحرجها عن تركه إذا وجدته، و هاتان الخاصتان أو الخاصة الواحدة نجدها موجودة فى مورد جميع القوى الإدراكية التى لنا و أفعالها و إن قوتنا الباصرة و السامعة و الحافظة و المتخيلة و غيرها من القوى و الحواس الظاهرية و الباطنية جميعها- سواء كانت فاعلة أو منفعلة- على هذه الصفة فجميعها تحب فعلها و تنجذب إليها و ليس إلا لكون أفعالها كمالات لها يتم بها نقصها و حاجتها الطبيعية، و عند ذلك يتضح الأمر فى حب المال و حب الجاه و حب العلم فإن الإنسان يستكمل نوع استكمال بالمال و الجاه و العلم.

و من هنا يستنتج أن الحب تعلق خاص و انجذاب مخصوص شعورى بين الإنسان و بين كماله، و قد أفاد التجارب الدقيقة بالآثار و الخواص أنه يوجد فى الحيوان غير الإنسان، و قد تبين أن ذلك لكون المحب فاعلا- أو منفعلا- عما يحبه من الفعل و الأثر و متعلقا بتبعه بكل ما يتعلق به كما مر فى حديث الأكل و الفاكهة، و غير الحيوان أيضا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۱

كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضة لكمال مع الشعور.

و من جهة أخرى لما كان الحب تعلقا وجوديا بين المحب و المحبوب كانت رابطة قائمة بينهما فلو كان المعلول الذى يتعلق به حب

علته موجودا ذا شعور وجد حب علته فى نفسه لو كان له نفس و استقلال جوهرى.

و يستنتج من جميع ما مر: أولا أن الحب تعلق وجودى و انجذاب خاص بين العلهٔ المكملهٔ أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو ما يشبهه، و من هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها و نحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى به، أو زوج نتمتع بها، أو مال نتصرف فيه، أو جاه نستفيد به، أو منعم ينعم علينا، أو معلم يعلمنا، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا، أو متعلم يتعلم منا، أو خادم يخدمنا، أو أى مطيع يطيعنا و ينقاد لنا، و هذه أقسام من الحب بعضها طبيعى و بعضها خيالى و بعضها عقلى.

و ثانيا: أن الحب ذو مراتب مختلفهٔ من الشدهٔ و الضعف فإنه رابطهٔ وجوديهٔ- و الوجود مشكك فى مراتبه- و من المعلوم أن التعلق الوجودى بين العلهٔ التامهٔ و معلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصهٔ و معلولاتها، و أن الكمال الذى يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضروريا أو غير ضرورى، و من حيث كونه ماديا كالتغذى أو غير مادى كالعلم، و به يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم: أن أصله حب الغذاء، و غيره ينحل إليه، و ذكر آخرون: أن الأصل فى بابه حب الوقاع، و غيره راجع إليه.

و ثالثا: أن الله سبحانه أهل للحب بأى جههٔ فرضت فإنه تعالى فى نفسه موجود ذو كمال غير متناه و أى كمال فرض غيره فهو متناه، و المتناهى متعلق الوجود بغير المتناهى و هذا حب ذاتى مستحيل الارتفاع، و هو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهيهٔ العدهٔ و المدهٔ فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه.

و رابعا: أن الحب لما كانت رابطهٔ وجوديهٔ- و الروابط الوجوديهٔ غير خارجهٔ الوجود عن وجود موضوعها و من تنزلاته- أنتج ذلك أن كل شىء فهو يحب ذاته، و قد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده، و من هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته، و يحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم، و يحب خلقه لقبولهم هدايته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۲

و خامسا: أن لزوم الشعور و العلم فى مورد الحب إنما هو بحسب المصداق و إلا فالتعلق الوجودى الذى هو حقيقهٔ الحب لا يتوقف عليه من حيث هو، و من هنا يظهر أن القوى و المبادى الطبيعيهٔ غير الشاعرهٔ لها حب بآثارها و أفعالها.

و سادسا: يستنتج مما مر أن الحب حقيقهٔ ساريهٔ فى الموجودات.

(بحث فلسفى آخر) [دوام العذاب و انقطاعه.]

مسألهٔ انقطاع العذاب و الخلود مما اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلى و من جههٔ الظواهر اللفظيهٔ.

و الذى يمكن أن يقال: أما من جههٔ الظواهر، فالكتاب نص فى الخلود، قال تعالى: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ» الآيهٔ و السنهٔ من طرق أئمهٔ أهل البيت مستفيضهٔ فيه، و قد ورد من غير طريقهم أخبار فى الانقطاع و نفى الخلود، و هى مطروحهٔ بمخالفهٔ الكتاب.

و أما من جههٔ العقل فقد ذكرنا فيما تقدم من البحث فى ذيل قوله تعالى:

«وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»: البقرهٔ- ۴۸، أن الاستدلال على خصوصيات ما جاء به الشرع فى المعاد بالمقدمات الكليهٔ العقليهٔ غير مقدور لنا لأن العقل لا ينال الجزئيات، و السبيل فيه تصديق ما جاء به النبى الصادق من طريق الوحى للبرهان على صدقه.

و أما النعمهٔ و العذاب العقليان الطارئان على النفس من جههٔ تجردها و تخلقها بأخلاق و ملكات فاضلهٔ أو رديهٔ أو اكتسائها و تلبسها بأحوال حسنهٔ جميلهٔ أو قبيحهٔ فقد عرفت أن هذه الأحوال و الملكات تظهر للنفس بما لها من صورهٔ القبح أو الحسن فتنعم بما هى حسنهٔ منها إن كانت ذاتها سعيدهٔ و تعذب بما هى قبيحهٔ مشوههٔ منها، سواء كانت ذاتها سعيدهٔ أو شقيهٔ.

و أن ما كانت من هذه الصور صورا غير راسخهٔ للنفس و غير ملائمهٔ لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا يكون دائميا و لا أكثريا، و هذه النفس هى النفس السعيدهٔ ذاتا و عليها هيآت شقيهٔ رديهٔ ممكنهٔ الزوال عنها كالنفس المؤمنهٔ المجرمهٔ، و هذا كله ظاهر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۳

و أما الهیآت الردیئة التی رسخت فی النفس حتی صارت صورا أو کالصور الجدیدة تعطی للشیء نوعیة جدیدة کالإنسان البخیل الذی صار البخل صورة لإنسانیته کما صار النطق لحیوانیته الصائرة به نوعا جدیدا تحت الحیوان فالإنسان البخیل أیضا نوع جدید تحت الإنسان، فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد فی نفسه دائمی الوجود، و جمیع ما کان یصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فیعذب به و یذوق وبال أمره فهی تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غیر قسر إلا أنها لما کانت صادرة عن نوعیته من غیر قسر فهی دائمة من غیر زوال بخلاف ما لو کانت حاصلة بالقسر، و مثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملکاته من وجه مثل من ابتلی بمرض المالیخولیا أو الکابوس المستمر فإنه لا یزال یصدر عن قوة تخیله صور هائلة أو مشوهة یعذب بها و هو نفسه هو الذی یوجدها من غیر قسر قاسر و لو لم تکن ملائمة لطبعه المریض ما أوجدها فهو و إن لم تکن متألما من حیث انتهاء الصدور إلیه نفسه لکنه معذب بها من حیث إن العذاب ما یفر منه الإنسان إذا لم یبتل به بعد و یحب التخلص عنه إذا ابتلی به و هذا الحد یصدق علی الأمور المشوهة و الصور غیر الجمیلة التی تستقبل الإنسان الشقی فی دار آخرته، فقد بان أن العذاب خالد غیر منقطع عن الإنسان الشقی الذی لذاته شقوة لازمة.

و قد استشکل هاهنا بإشکالات واضحة السقوط بینة الفساد: مثل أن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غیر متناهیة فکیف یسع رحمته أن یخلق من مصیره إلی عذاب خالد لا یقوم له شیء؟

و مثل أن العذاب إنما یکون عذابا إذا لم یلائم الطبع فیکون قسرا و لا معنی للقسر الدائم فکیف یصح وجود عذاب دائم؟.

و مثل أن العبد لم یذنب إلا ذنبا منقطع الآخر فکیف یجازی بعذاب دائم؟.

و مثل أن أهل الشقاء لا یقصر خدمتهم لنظام التکوین عن خدمات أهل السعادة.

و لولاهم لم تتحقق سعادة لسعید فما هو الموجب لوقوعهم فی عذاب مخلد؟.

و مثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله و نواهیه انتقام و لا یکون الانتقام إلا لجبر النقص الذی أورده العاصی الظالم علی المنتقم المقتدر، و لا یجوز ذلک علی الله تعالی فهو الغنی المطلق فکیف یجوز منه العذاب و خاصة العذاب المخلد؟.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۴

فهذه و أمثالها وجوه من الإشکال أوردوها علی خلود العذاب و عدم انقطاعه.

و أنت بالإحاطة بما بیناه من معنی خلود العذاب تعرف أنها ساقطة من رأس، فإن العذاب الخالد أثر و خاصة لصورة الشقاء الذی لزمت الإنسان الشقی فتصور ذاته بها بعد تمامیة الاستعداد الشدید الذی حصل فی ذاته القابلة لها بواسطة الأحوال العارضة لها المنتهیة إلی اختیاره، و اشتداد الاستعداد التام هو الذی یوجب فی جمیع الحوادث إفاضة الصورة المناسبة لسنخ الاستعداد، فکما لا یجوز السؤال عن علة تحقق الأفعال الإنسانیة بعد ورود الصورة الإنسانیة علی المادة لوجود العلة التی هی الصورة الإنسانیة کذلک لا معنی للسؤال عن لمیة ترتب آثار الشقاء اللازم، و منها العذاب المخلد بعد تحقق صورة الشقاء اللازم، المنتهیة إلی الاختیار فإنها آثارها و خواصها فبطلت السؤالات جمیعا، فهذا هو الجواب الإجمالی عنها.

و أما تفصیلا: فالجواب عن الأول: أن الرحمة فیه تعالی لیس بمعنی رقة القلب و الإشفاق و التأثر الباطنی فإنها تستلزم المادة- تعالی عن ذلک-، بل معناها العطیة و الإفاضة لما یناسب الاستعداد التام الحاصل فی القابل، فإن المستعد بالاستعداد التام الشدید یحب ما یستعد له و یطلبه و یسأله بلسان استعداده فیفاض علیه ما یطلبه و یسأله، و الرحمة رحمتان: رحمة عامة، و هی إعطاء ما یستعد له الشیء و یشتاقه فی صراط الوجود و الکینونة، و رحمة خاصة، و هی إعطاء ما یستعد الشیء فی صراط الهدایة إلی التوحید و سعادة القرب و إعطاء صورة الشقاء اللازم الذی أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداده الشدید لا ینافی الرحمة العامة بل هو منها، و أما الرحمة الخاصة فلا معنی لشمولها لمن هو خارج عن صراطها، فقول القائل: إن العذاب الدائم ینافی الرحمة إن أراد به الرحمة العامة فلیس کذلک بل هو من الرحمة العامة، و إن أراد به الرحمة الخاصة فلیس کذلک لکونه لیس موردا لها، علی أن الإشکال لو

تم لجرى فى العذاب المنقطع أيضا حتى أنواع العذاب الدنيوى، و هو ظاهر.

و الجواب عن الثانى: أنه ينبغى أن يحرر معنى عدم ملاءمة الطبع فإنه تارة بمعنى عدم السنخية بين الموضوع و الأثر الموجود عنده و هو الفعل القسرى الذى يصدر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۵

عن قسر القاسر و يقابله الأثر الملائم الذى يصدر عن طبع الشىء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صورة فى الشىء و عاد الشىء يطلبه بهذا الوجود و هو فى عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال الماليخوليائى فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقى الخبيث، و الآثار الصادرة عن الطباع ملائمة، و هى بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشىء لا يرتضيها فهى غير مرضية من حيث الذوق و الوجدان فى عين كونها مرضية من حيث الصدور.

و الجواب عن الثالث: أن العذاب فى الحقيقة ترتب أثر غير مرضى على موضوعه الثابت حقيقة، و هو صورة الشقاء فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة، و هى المخالفات المحدودة، و ليس معلولا- لتلك العلل المعدة المحدودة حتى يلزم تأثير المتناهى أثرا غير متناه و هو محال، و نظيره أن عللا- معدة و مقربات معدودة محدودة أوجبت أن تتصور المادة بالصورة الإنسانية فيصير إنسانا يصدر عنه آثار الإنسانية المعلولة للصورة المذكورة، و لا معنى لأن يسأل و يقال: إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الإنسان بعد الموت صدورا دائميا سرمديا لحصول معدات محدودة مقطوعة الأمر للمادة فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سببا لصدور الآثار المذكورة و بقائها مع الإنسان دائما لأن علتها الفاعلة- و هى الصورة الإنسانية- موجودة معها دائما على الفرض، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضا.

و الجواب عن الرابع: أن الخدمة و العبودية أيضا مثل الرحمة على قسمين: عبودية عامة، و هو الخضوع و الانفعال الوجودى عن مبدإ الوجود، و عبودية خاصة و هو الخضوع و الانقياد فى صراط الهداية إلى التوحيد، و لكل من القسمين جزاء يناسبه و أثر يترتب عليه و يخصه من الرحمة، فالعبودية العامة فى نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامة، و النعمة الدائمة و العذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة، و العبودية الخاصة جزاؤه الرحمة الخاصة، و هى النعمة و الجنة و هو ظاهر، على أن هذا الإشكال لو تم لورد فى مورد العذاب المنقطع الأخروى بل الدنيوى أيضا.

و الجواب عن الخامس: أن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذى فى الإنسان كما عرفت، و إلى الله سبحانه بالمعنى الذى يقال: فى كل موجود: أنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام و تشفى الصدر المستحيل عليه تعالى، نعم الانتقام بمعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۱۶

الجزاء الشاق و الأثر السيئ الذى يجزى به المولى عبده فى مقابل تعديه عن طور العبودية، و خروجه عن ساحة الانقياد إلى عرصة التمرد و المخالفة مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاما بهذا المعنى إشكالا البتة.

على أن هذا الإشكال أيضا لو تم لورد فى مورد العذاب الموقت المنقطع فى الآخرة بل فى الدنيا أيضا.

(بحث قرآنى و روائى متمم للبحث السابق)

اعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهة المذكورة مما استعمل فى الكتاب و السنة أيضا، قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: إسراء- ۲۰، فالآية كما ترى يجعل العذاب و الشكر كليهما من العطية و الرحمة و تجعل تحقق كل منهما مرتبطة بإرادة العبد و سعيه و هذا بعينه الطريق الذى سلكناه فى أصل المسألة و دفع الإشكالات عنها و هناك آيات أخر فى هذا المعنى سنتكلم فيها فى مواردها، إن شاء الله تعالى.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۶۸ الى ۱۷۱]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۱۶۸) إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۱۶۹) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (۱۷۰) وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (۱۷۱)
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۷

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه، و الحل مقابل الحرمة، و الحل مقابل حرم، و الحل مقابل العقد، و هو فى جميع موارد استعماله يعطى معنى حرية الشيء فى فعله و أثره، و الطيب مقابل الخبيث- ما يلائم النفس و الشيء، كالطيب من القول لملاءمته السمع، و الطيب من العطر يلائم الشامة، و الطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه.

و الخطوات بضمتين جمع خطوة، و هى ما بين القدمين للماشى، و قرئ خطوات بفتحتين و هى جمع خطوة و هى المرة، و خطوات الشيطان هى الأمور التى نسبته إلى غرض الشيطان- و هو الإغواء بالشرك- نسبة خطوات الماشى إلى مقصده و غرضه، فهى الأمور التى هى مقدمات للشرك و البعد من الله سبحانه، و الأمر هو تحميل الآمر إرادة نفسه على المأمور ليأتى ما يريده، و الأمر من الشيطان وسوسته و تحميله ما يريده من الإنسان عليه بإخطاره فى قلبه و تزيينه فى نظره و السوء ما ينافره الإنسان و يستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده و تعدى طوره كان فحشاء و لذلك سمى الزنا بالفحشاء و هو مصدر كالسراء و الضراء.

و قد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذى يقرعه سمعهم و يبينه لهم مما يبتلى به الكل، أما المشركون: فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روى أن ثقيفا و خزاعة و بنى عامر بن صعصعة و بنى مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و البحيرة و السائبة و الوصيلة، هذا فى العرب، و فى غيرهم أيضا يوجد أشياء كثيرة من هذا القبيل، و أما المؤمنون: فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافية طبق ناموس توارث الأخلاق و الآداب القومية و السنن المنسوخة بنواسخ غير تدريجية كالأديان و القوانين و غيرهما فإن كل طريقة جديدة دينية
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۸
أو دنيوية إذا نزلت بدار قوم فإنما تتوجه أول ما تتوجه إلى أصول الطريقة القديمة و أعراقها فتقطعه فإن دامت على حياتها و قوتها- و ذلك بحسن التربية و حسن القبول- أماتت الفروع و قطعت الأذناب و إلا فاختلطت بقايا من القديمة بالحديثة و التأمت بها و صارت كالمركب النباتى، ما هو بهذا و لا ذاك.

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما فى الأرض، و الأكل هو البلع عن مضغ و ربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف فى الأموال لكون الأكل هو الأصل فى أفعال الإنسان و الركن فى حياته كما قال تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ»: النساء- ۲۹، و الآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها، و المعنى كلوا و تصرفوا و تمتعوا مما فى الأرض من النعم الإلهية التى هيأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله و تسخيره أكلا حلالا طيبا، أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم و طبيعة الأرض، كالذى لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطبع لا يقبل أكله، و لا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن

ینافره و یأبی عنه السلیقة کالأکل الذی توسل إلیه بوسیلة غیر جائزة.

فقوله تعالی: کُلُوا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً، یفید الإباحة العامة من غیر تقیید و اشتراط فیه إلا أن قوله وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ إلخ یفید: أن هاهنا أمورا تسمی خطوات الشیطان- متعلقة بهذا الأکل الحلال الطیب- إما کف عن الأکل اتباعا للشیطان، و إما إقدام علیه اتباعا للشیطان، ثم ذکر ضابط ما یتبع فیه الشیطان بأنه سوء و فحشاء، و قول ما لا یعلم علی الله سبحانه و إذا کان الکف غیر جائز إلا برضی من الله تعالی فالفعل أیضا کذلک فلیس الأکل مما فی الأرض حلالا طیبا إلا أن یأذن الله تعالی و یشرعه و قد شرعه بهذه الآیة و نظائرها و لا یمنع عنه بنهی أو ردع کما سیأتی من قوله تعالی: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ الآیة» فرجع معنی الآیة- و الله أعلم- إلی نحو قولنا کلوا مما فی الأرض من نعم الله المخلوقة لکم فقد جعله الله لکم حلالا طیبا و لا تترکوا بعضا منها کفا و امتناعا فیکون سوء و فحشاء و قولا بغیر علم أی تشریعا لیس لکم ذلک و هو اتباع خطوات الشیطان.

فالآیة تدل أولا: علی عموم الحلیة فی جمیع التصرفات إلا ما أخرجه الدلیل فإن لله سبحانه المنع فیما له الإذن فیه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۱۹

و ثانیا: علی أن الامتناع مما أحله الله من غیر دلیل علمی تشریع محرم.

و ثالثا: علی أن المراد من اتباع خطوات الشیطان التعبد لله بما لم یأذن فی التعبد بذلک فإنه لم ینه عن المشی و السلوک لکن عن المشی الذی یضع فیه الإنسان قدمه موضع قدم الشیطان فینطبق مشیته علی مشیته فیکون متبعا لخطواته، و من هنا یعلم أن عموم التعلیل، و هو قوله إِنَّما یَأْمُرُکُمْ «إلخ» و إن اقتضی المنع عن الاقتحام فی فعل بغیر علم کما یقتضی المنع عن الامتناع بغیر علم لکنه لیس بمراد فی الخطاب فإنه لیس من اتباع خطوات الشیطان و إن کان اتباعا للشیطان.

قوله تعالی: إِنَّما یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ السوء و الفحشاء یکونان فی الفعل، و فی مقابله القول، و بذلک یظهر: أن ما یأمر به الشیطان ینحصر فی الفعل الذی هو سوء و فحشاء، و القول الذی هو قول بغیر علم.

قوله تعالی: وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَیْنا، الإلفاء الوجدان أی وجدنا علیه آباءنا، و الآیة تشهد بما استفدناه من الآیة السابقة فی معنی خطوات الشیطان.

قوله تعالی: أَ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ جواب عن قولهم، و بیانه أنه قول بغیر علم و لا تبین، و ینافیه صریح العقل فإن قولهم: بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَیْنا عَلَیْهِ آباءَنا، قول مطلق أی نتبع آباءنا علی أی حال و علی أی وصف کانوا، حتی لو لم یعلموا شیئا و لم یهتدوا و نقول ما فعلوه حق، و هذا هو القول بغیر علم، و یؤدی إلی القول بما لا یقول به عاقل لو تنبه له و لو کانوا اتبعوا آباءهم فیما علموه و اهتدوا فیه و هم یعلمون: أنهم علموا و اهتدوا فیه لم یکن من قبیل الاهتداء بغیر علم.

و من هنا: یعلم أن قوله تعالی: لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ لیس واردا مورد المبالغة نظرا إلی أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع کونهم یعلمون أشیاء کثیرة فی حیاتهم لا یحتمل إلا المبالغة.

و ذلک أن الکلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدیر لا یقول بجواز الاتباع فیه قائل لیبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفینا علیه آباءنا و هو ظاهر.

قوله تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۰

المثل هو الکلام السائر و المثل هو الوصف کقوله تعالی: «انْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا»: الفرقان- ۹، و النعیق صوت الراعی لغنمه زجرا یقال: نعق الراعی بالغنم ینعق نعیقا إذا صاح بها زجرا، و النداء مصدر نادی ینادی مناداة، و هو أخص من الدعاء ففیه معنی الجهر بالصوت و نحوه بخلاف الدعاء، و المعنی- و الله أعلم- و مثلک فی دعاء الذین کفروا کمثل الذی ینعق من البهائم بما لا یسمع من نعیقه إلا دعاء و نداء ما، فینزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غیر أن یعقل شیئا فهم صم لا یسمعون کلاما

يفيدهم، و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئا فهم لا يعقلون شيئا لأن الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم. و من ذلك يظهر أن فى الكلام قلبا أو عناية أخرى يعود إليه فإن المثل بالذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء مثل الذى يدعوهم إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثة التى استنتج و استخرج من المثل و ذكرت بعده، و هى قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ لما كانت أوصافا للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب.

(بحث روائى)

فى التهذيب، عن عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده- قال: ذلك من خطوات الشيطان.

و عن منصور بن حازم أيضا قال: قال لى أبو عبد الله (ع): أ ما سمعت بطارق إن طارقا كان نخاسا بالمدينة- فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر- إنى حلفت بالطلاق و العتاق و النذر؟ فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان.

و فى تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع) قال: كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال: إذا حلف الرجل على شىء- و الذى حلف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۱

عليه إتيانه خير من تركه- فليأت الذى هو خير و لا كفارة له، و إنما ذلك من خطوات الشيطان.

أقول: و الأحاديث كما ترى مبنية على كون المراد من خطوات الشيطان الأعمال التى يتقرب بها و ليست بمقربة لعدم العبرة بها شرعا كما ذكرناه فى البيان السابق نعم فى خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان و هو التعليق المنافى للإنشاء، و المسألة فقهية، و المراد باليمين بغير الله هو اليمين الذى يترتب عليه أثر اليمين الشرعى أو القسم بما لم يقسم به الله و لم يثبت له كرامة شيئا.

و فى المجمع، عن الباقر: فى قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ الآية، قال: أى مثلهم فى دعائك إياهم إلى الإيمان- كمثل الناعق فى دعائه المنعوق به من البهائم التى لا تفهم و إنما تسمع الصوت.

(بحث أخلاقى و اجتماعى) [التقليد و اتباع الخرافة.]

الآراء و العقائد التى يتخذها الإنسان إما نظرية لا تعلق لها بالعمل من غير واسطة كالمسائل المتعلقة بالرياضيات و الطبيعيات و ما وراء الطبيعة، و إما عملية متعلقة بالعمل بلا واسطة كالمسائل المتعلقة بما ينبغى فعله و ما لا ينبغى، و السبيل فى القسم الأول هو اتباع العلم و اليقين المنتهى إلى برهان أو حس، و فى القسم الثانى اتباع ما يوصل إلى الخير الذى فيه سعادة الإنسان أو النافع فيها، و اجتناب ما ينتهى إلى شقائه أو يضره فى سعادته، و أما الاعتقاد بما لا علم له بكونه حقا فى القسم الأول، و الاعتقاد بما لا يعلم كونه خيرا أو شرا فهو اعتقاد خرافى.

و الإنسان لما كانت آراؤه منتهية إلى اقتضاء الفطرة الباحثة عن علل الأشياء و الطبيعة الباعثة له إلى الاستكمال بما هو كماله حقيقة فإنه لا تخضع نفسه إلى الرأى الخرافى المأخوذ على العمياء و جهلا إلا أن العواطف النفسانية و الإحساسات الباطنية التى تثيرها الخيال- و عمدتها الخوف و الرجاء- ربما أوجبت له القول بالخرافة من جهة أن الخيال يصور له صورا يستصحب خوفا أو رجاء فيحفظها إحساس الخوف أو الرجاء، و لا يدعها تغيب عن النفس الخائفة أو الراجية، كما أن الإنسان إذا أحل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۲

واديا- و هو وحده بلا أنيس و الليل داج مظلم و البصر حاسر عن الإدراك- فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء و نحوه

فتری أن خیاله یصور له کل شبح یترائی له غولا مهیبا یقصده بالإهلاک أو روحا من الأرواح، و ربما صور له حرکة و ذهابا و إیابا و صعودا فی السماء و نزولا إلی الأرض، و أشکالا و تماثیل ثم لا یزال الخیال یکرر له هذا الشبه المجعول کلما ذکره و حاله حاله من الخوف، ثم ربما نقله لغیره فأوجد فیه حالا نظیر حاله و لا یزال ینتشر- و هو موضوع خرافی لا ینتهی إلی حقیقة-.

و ربما هیج الخیال حسن الدفاع من الإنسان أن یضع أعمالا لدفع شر هذا الموجود الموهوم و یحث غیره علی العمل بها للأمن من شره فیذهب سنة خرافیة.

و لم یزل الإنسان منذ أقدم أعصار حیاته مبتلی بآراء خرافیة حتی الیوم و لیس کما یظن من أنها من خصائص الشرقیین فهی موجودة بین الغربیین مثلهم لو لم یکونوا أحرص علیها منهم.

و لا یزال الخواص من الإنسان- و هم العلماء- یحتالون فی إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمکنة فی نفوس العامة من الناس بلطائف حیلهم التی توجب تنبه العامة و تیقظهم فی أمرها، و قد أعیا الداء الطبیب فإن الإنسان لا یخلو من التقلید و الاتباع فی الآراء النظریة و المعلومات الحقیقیة من جانب، و من الإحساسات و العواطف النفسانیة من جانب آخر، و ناهیک فی ذلک أن العلاج لم ینجح إلی الیوم.

و أعجب من الجمیع ما یراه فی ذلک أهل الحضارة و علماء الطبیعة الیوم! فقد ذکروا أن العلم الیوم یبنی أساسه علی الحس و التجربة و یدفع ما دون ذلک، و المدنیة و الحضارة تبنی أساسه علی استکمال الاجتماع فی کل کمال میسور ما استیسر، و بنوا التربیة علی ذلک.

مع أن ذلک- و هو عجیب- نفسه من اتباع الخرافة فإن علوم الطبیعة إنما تبحث عن خواص الطبیعة و تثبتها لموضوعاتها، و بعبارة أخری هذه العلوم المادیة إنما تکشف دائما عن خبایا خواص المادة، و أما ما وراء ذلک فلا سبیل لها إلی نفیه و إبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس و التجربة من غیر دلیل من أظهر الخرافات.

و کذلک بناء المدنیة علی استکمال الاجتماع المذکور فإن هذا الاستکمال و النیل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص: ۴۲۳

بالسعادة الاجتماعیة ربما یستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحیویة الفردیة کتحمل القتل و التفدیة فی الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام، و المحرومیة من سعادة الشخص لأجل وقایة حریم الاجتماع فهذه الحرمانات لا یقدم فیها الإنسان إلا عن عقیدة الاستکمال، و أن یراها کمالات- و لیست کمالات لنفسه- بل عدم و حرمان لها، و إنما هی کمالات- لو کانت کمالات- للمجتمع من حیث هو مجتمع و إنما یرید الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، و لذلک کله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان یکتسب بالتفدیة ذکرا جمیلا و اسما باقیا علی الفخر دائما و هو الحیاة الدائمة، و هذه خرافة، و أی حیاة بعد البطلان و الفناء غیر أنا نسمیه حیاة، تسمیة لیس وراءها شیء؟

و مثلها القول: إن الإنسان یجب له تحمل مر القانون و الصبر علی الحرمان فی بعض ما یشتهیه نفسه لیتحفظ به الاجتماع فینال کماله فی الباقی فیعتقد أن کمال الاجتماع کماله، و هذه خرافة، فإن کمال الاجتماع إنما هو کماله فیما یتطابق الکمالان و أما غیر ذلک فلا فأی موجب علی فرد بالنسبة إلی کماله أو اجتماع قوم بالنسبة إلی اجتماع الدنیا إذا قدر علی نیل ما یبتغیه من آماله و لو بالجور و فاق فی القوة و الاستطاعة من غیر مقاوم یقاومه أن یعتقد أن کمال الاجتماع کماله و الذکر الجمیل فخارة؟ کما أن أقویاء الأمم لا یزالون علی الانتفاع من حیاة الأمم الضعیفة، فلا یجدون منهم موطئا إلا وطئوه، و لا منالا إلا نالوه، و لا نسمة إلا استرقوه و استعبدوه، و هل ذلک إلا علاجا لمزمن الداء بالإفناء؟.

و أما ما سلکه القرآن فی ذلک فهو أمره باتباع ما أنزل الله و النهی عن القول بغیر علم، هذا فی النظر، و أما فی العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فیه فإن کان مطابقا لما یشتهیه النفس کان فیه سعادة الدنیا و الآخرة و إن کان فیه حرمانها، فعند الله عظیم الأجر، و ما عند الله

خير و أبقى.

و الذى يقوله أصحاب الحس: أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم و أنه من خرافات العهد الثانى من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (و هى عهد الأساطير و عهد المذهب و عهد الفلسفة و عهد العلم، و هو الذى عليه البشر اليوم من اتباع العلم و رفض الخرافات) فهو قول بغير علم و رأى خرافى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۴

أما إن اتباع الدين تقليد فيبطله: أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ و المعاد، و من قوانين اجتماعية من العبادات و المعاملات مأخوذة من طريق الوحى و النبوة الثابت صدقه بالبرهان و المجموعة من الأخبار التى أخبر بها الصادق صادقة و اتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان، و قد مر فى البحث التالى لقوله تعالى «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً»: البقرة- ۶۷، كلام فى التقليد فارجع.

و من العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده فى أصول الحياة و سنن الاجتماع:

من مأكله و مشربه و ملبسه و منكحه و مسكنه و غير ذلك إلا التقليد على العمى و اتباع الهوى من غير تثبت و تبين، نعم اختلقوا للتقليد اسما آخر و هو اتباع السنة الذى ترتضيه الدنيا الراقية فصار التقليد بذلك ممحو الاسم ثابت الرسم، مهجور اللفظ، مأنوس المعنى، و كان (ألق دلوك فى الدلاء) شعارا علميا و رقيا مدنيا و عاد (و لا تتبع الهوى فيضلك) تقليدا دينيا و قولا خرافيا.

و أما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين و الفلسفة يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند و مصر و كلدان و دين عيسى بعد فلسفة يونان و كذا دين محمد ص- و هو الإسلام- كان بعد فلسفة يونان و إسكندرية، و بالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه.

و قد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم فى عهده على جميع الأديان الأخر.

و الذى يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة و وحدة الأمم و عهد الحس و المادة، و سيجىء بيانه فى الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- ۲۱۳.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۷۲ الى ۱۷۶]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۷۳) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (۱۷۵) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (۱۷۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۵

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب، كأنه انصراف عن خطاب جماعة ممن لا يقبل النصح و لا يصغى إلى القول، و التفات إلى من يستجيب الداعى

لإيمانه به، و التفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً من قوله:

طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ و كان ذلك وسيلة إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه، و لذلك بعينه قيل: ما رَزَقْناكُمْ و لم يقل: ما رزقتم أو ما فى الأرض و نحوه، لما فيه من الإيماء أو الدلالة على كونه تعالى معروفا لهم قريبا منهم حنينا رءوفا بهم، و الظاهر أن يكون قوله: مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفة مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذى كله طيب، و هو المناسب لمعنى التقرب و التحنن الذى يلوح من المقام، و المعنى على الثانى كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه، و هو بعيد المناسبة عن المقام الذى هو مقام رفع الحظر، و النهى عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۶

تشريعا من عند أنفسهم و قولا بغير علم.

قوله تعالى: وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ لم يقل و اشكروا لنا بل اشكروا لله ليكون أدل على الأمر بالتوحيد و لذلك أيضا قيل: إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ فدل على الحصر و القصر و لم يقل إن كنتم تعبدونه.

قوله تعالى: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ الإهلال لغير الله هو الذبح لغيره كالأصنام.

قوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ، أى غير ظالم و لا متجاوز حده، و هما حالان عاملهما الاضطرار فيكون المعنى فمن اضطر إلى أكل شىء مما ذكر من المنهيات اضطرارا فى حال عدم بغيه و عدم عدوه فلا ذنب له فى الأكل، و أما لو اضطر فى حال البغى و العدو كأن يكونا هما الموجبين للاضطرار فلا يجوز له ذلك، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ دليل على أن التجوز تخفيف و رخصة منه تعالى للمؤمنين و إلا فمناط النهى موجود فى صورة الاضطرار أيضا.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ تعريض لأهل الكتاب إذ عندهم شىء كثير من المحللات الطيبة التى حرمها كبراؤهم و رؤساؤهم فى العبادات و غيرها- و عندهم الكتاب الذى لا يقضى فيه بالتحريم- و لم يكتموا ما كتموه إلا حفظا لما يدر عليهم من رزق الرئاسة و أبهة المقام و الجاه و المال.

و فى الآية من الدلالة على تجسم الأعمال و تحقق نتائجها ما لا يخفى فإنه تعالى ذكر أولا أن اختيارهم الثمن القليل على ما أنزل الله هو أكل النار فى بطونهم ثم بدل اختيار الكتمان و أخذ الثمن على بيان ما أنزل الله فى الآية التالية من اختيار الضلالة على الهدى ثم من اختيار العذاب على المغفرة ثم ختمها بقوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، و الذى كان منهم ظاهرا هو الإدامة للكتمان و البقاء عليها فافهم.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ الآية، قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۲۷

الباغى باغى الصيد، و العادى السارق- ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا إليها، هى حرام عليهما ليس هى عليهما كما هى على المسلمين- و ليس لهما أن يقصرا فى الصلاة.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: الباغى الظالم، و العادى الغاصب.

و عن حماد عنه (ع) قال: الباغى الخارج على الإمام و العادى اللص.

و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع) و أبى عبد الله (ع): غير باغ على إمام المسلمين و لا عاد بالمعصية طريق المحقين.

أقول: و الجميع من قبيل عد المصاديق، و هى تؤيد المعنى الذى استفدناه من ظاهر اللفظ.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ الآيهٔ، قال: ما أصبرهم على فعل ما يعلمون أنه يصيرهم إلى النار.

و فى المجمع، عن على بن إبراهيم عن الصادق (ع) قال: ما أجرأهم على النار.

و عن الصادق (ع): ما أعملهم بأعمال أهل النار.

أقول: و الروايات قريبهٔ المعانى ففى الأولى تفسير الصبر على النار بالصبر على سبب النار، و فى الثانيهٔ تفسير الصبر على النار بالجرأهٔ عليها و هى لازمهٔ للصبر، و فى الثالثهٔ تفسير الصبر على النار بالعمل بما يعمل به أهل النار و مرجعه إلى معنى الروايهٔ الأولى.

[سورهٔ البقرهٔ (۲): آيهٔ ۱۷۷]

اشارهٔ

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِٔ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَٔ وَ آتَى الزَّكاهَٔ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۲۸

(بيان)

قيل: كثر الجدال و الخصام بين الناس بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبهٔ و طالت المشاجرهٔ فنزلت الآيهٔ.

قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ البر بالكسر التوسع من الخير و الإحسان، و البر بالفتح صفهٔ مشبههٔ منه، و القبل بالكسر فالفتح الجههٔ و منه القبلهٔ و هى النوع من الجههٔ، و ذوو القربى الأقرباء، و اليتامى جمع يتيم و هو الذى لا والد له، و المساكين جمع مسكين و هو أسوأ حالا- من الفقير، و ابن السبيل المنقطع عن أهله، و الرقاب جمع رقبهٔ و هى رقبهٔ العبد، و البأساء مصدر كالبؤس و هو الشدهٔ و الفقر، و الضراء مصدر كالضر و هو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد، و البأس شدهٔ الحرب.

قوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم و إيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالى عن المصداق و لا فضل فيه، و هذا دأب القرآن فى جميع بياناته فإنه يبين المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.

و بالجملهٔ قوله وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، تعريف للأبرار و بيان لحقيقهٔ حالهم، و قد عرفهم أولا- فى جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال و الأخلاق بقوله: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) و ثانيا بقوله: (أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) و ثالثا بقوله: (وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ).

فأما ما عرفهم به أولا فابتدأ فيه بقوله تعالى: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِٔ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ، و هذا جامع لجميع المعارف الحقهٔ التى يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها، و المراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذى لا يتخلف عنه أثره، لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۲۹

فى القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط فى شىء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس، و لا فى خلق و لا فى عمل، و

الدليل على أن المراد به ذلك قوله فى ذيل الآية (أولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) فقد أطلق الصدق و لم يقيده بشيء من أعمال القلب و الجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون فى إيمانهم كما قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً: النساء ۶۸ و حينئذ ينطبق حالهم على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان التى مر بيانها فى ذيل قوله تعالى إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ البقرة ۱۳۱.

ثم ذكر تعالى نبذا من أعمالهم بقوله: وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ، فذكر الصلاة- و هى حكم عبادى- و قد قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت- ۴۵، و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى»: طه- ۱۴، و ذكر الزكاة- و هى حكم مالى فيه صلاح المعاش- و ذكر قبلهما إيتاء المال و هو بث الخير و نشر الإحسان غير الواجب لرفع حوائج المحتاجين و إقامة صلبهم.

ثم ذكر سبحانه نبذا من جمل أخلاقهم بقوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ فالعهد هو الالتزام بشيء و العقد له- و قد أطلقه تعالى- و هو مع ذلك لا يشمل الإيمان و الالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم- لمكان قوله إذا عاهدوا، فإن الالتزام بالإيمان و لوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت- كما هو ظاهر- و لكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان و كل قول قاله التزاما كقولنا: لأفعلن كذا و لأتركن، و كل عقد عقد به فى المعاملات و المعاشرات و نحوها، و الصبر هو الثبات على الشدائد حين تهاجم المصائب أو مقارعة الأقران، و هذان الخلقان و إن لم يستوفيا جميع الأخلاق الفاضلة غير أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما، و الوفاء بالعهد و الصبر عند الشدائد خلقان يتعلق أحدهما بالسكون و الآخر بالحركة و هو الوفاء فالإتيان بهذين الوصفين من أوصافهم بمنزلة أن يقال: إنهم إذا قالوا قولا أقدموا عليه و لم يتجافوا عنه بالزوال.

و أما ما عرفهم به ثانيا بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا، فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم و العمل فإن الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة و الشجاعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۰

و الحكمة و العدالة و فروعها فإن الإنسان ليس له إلا الاعتقاد و القول و العمل، و إذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول و لا يقول إلا ما يعتقد، و الإنسان مفطور على قبول الحق و الخضوع له باطنا و إن أظهر خلافه ظاهرا فإذا أذعن بالحق و صدق فيه قال ما يعتقده و فعل ما يقوله و عند ذلك تم له الإيمان الخالص و الخلق الفاضل و العمل الصالح، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة- ۱۲۰، و الحصر فى قوله أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا، يؤكد التعريف و بيان الحد، و المعنى- و الله أعلم- إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار.

و أما ما عرفهم به ثالثا بقوله وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ الحصر لبيان الكمال فإن البر و الصدق لو لم يتما لم يتم التقوى.

و الذى بينه تعالى فى هذه الآية من الأوصاف الأبرار هى التى ذكرها فى غيرها.

قال تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً- عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً- وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً- إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلى أن قال- وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً:» الدهر- ۱۲، فقد ذكر فيها الإيمان بالله و اليوم الآخر و الإنفاق لوجه الله و الوفاء بالعهد و الصبر، و قال تعالى أيضا: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى نَعِيمٍ إلى أن قال- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ إلى أن قال- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين- ۲۸، بالتطبيق بين هذه الآيات و الآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم و مآل أمرهم إذا تدبرت فيها، و قد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله و أنهم المقربون، و قد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ الحجر- ۴۲، و وصف المقربين بقوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ»: الواقعة- ۱۲، فهؤلاء هم السابقون فى الدنيا إلى ربهم السابقون فى الآخرة إلى نعيمه، و لو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات

لوجدت عجبا.

و قـد بـان مما مر أن الأبرار أهل المرتبـة العاليـة من الإيمان، و هى المرتبـة الرابعـة على ما مر بيانه سابقا، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام- ۸۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۱

قوله تعالى: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ، منصوب على المـدح إعظاما لأمر الصبر، و قـد قيل إن الكلام إذا طال بـذكر الوصـف بعد الوصـف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح و الذم، و اختلاف الإعراب بالرفع و النصب.

(بحث روائى) [معنى الأبرار.]

عن النبى ص: من عمل بهذه الآيهٔ فقد استكمل الإيمان.

أقول: و وجهه واضـح بما بيناه، و قـد نقل عن الزجاج و الفراء أنهما قالا: إن الآيـهٔ مخصوصـهٔ بالأنبياء المعصومين لأن هـذه الأشـياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء انتهى، و هو ناش من عـدم التـدبر فيما تفيـده الآيات و الخلط بين المقامات المعنويـهٔ، و قد أنزلت آيات سورهٔ الدهر فى أهل بيت رسول الله ص و سماهم الله فيها أبرارا و ليسوا بأنبياء.

نعم خطرهم عظيم، و قد وصف الله حال أولى الألباب الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون فى خلق السماوات و الأرض، ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار، قال: «وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ»: آل عمران- ۱۹۳.

و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى عن أبى عامر الأشعرى قال: قلت:

يا رسول الله ما تمام البر، قال أن تعمل فى السر ما تعمل فى العلانيهٔ.

و فى المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): ذوى القربى قرابهٔ النبى.

أقول: و كأنه من قبيل عد المصداق بالنظر إلى آيهٔ القربى.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): الفقير الذى لا يسأل الناس- و المسكين أجهد منه و البائس أجدهم.

و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع): ابن السبيل، المنقطع به.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع): سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها، قال: (ع) يؤدى عنه من مال الصدقهٔ- فإن الله عز و جل يقول: وَ فِي الرِّقابِ

و فى تفسير القمى، فى قوله: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ- قال: (ع) فى الجوع و العطش و الخوف، و فى قوله وَ حِينَ الْبَأْسِ قال: قال (ع)، عند القتال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۲

[سورهٔ البقرهٔ (۲): الآيات ۱۷۸ الى ۱۷۹]

اشارهٔ

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصـاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِـالْحُرِّ وَ الْعَبْـدُ بِالْعَبْـدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَـيْءٌ فَاتِّبـاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۷۸) وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۷۹)

(بيان)

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ، فى توجيه الخطاب إلى المؤمنين خاصة إشارة إلى كون الحكم خاصا بالمسلمين، و أما غيرهم من أهل الذمة و غيرهم فالآية ساكتة عن ذلك.

و نسبة هذه الآية إلى قوله تعالى: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»: المائدة- ۴۸، نسبة التفسير، فلا وجه لما ربما يقال، إن هذه الآية ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حر بعبد و لا رجل بمرأة.

و بالجملة القصاص مصدر؛ قاص يقاص؛ من قص أثره إذا تبعه و منه القصاص لمن يحدث بالآثار و الحكايات كأنه يتبع آثار الماضين فتسمية القصاص بالقصاص لما فيه من متابعة الجانى فى جنايته فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره.

قوله تعالى: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، المراد بالموصول القاتل، و العفو للقاتل إنما يكون فى حق القصاص فالمراد بالشىء هو الحق، و فى تنكيره تعميم للحكم أى أى حق كان سواء كان تمام الحق أو بعضه كما إذا تعدد أولياء الدم فعفا بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حينئذ بل الدية، و فى التعبير عن ولى الدم بالأخ إثارة لحس المحبة و الرأفة و تلويح إلى أن العفو أحب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۳

قوله تعالى: فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ مبتدأ خبره محذوف أى فعليه أن يتبع القاتل فى مطالبة الدية بمصاحبة المعروف، من الاتباع و على القاتل أن يؤدى الدية إلى أخيه ولى الدم بالإحسان من غير مماطلة فيها إيذاؤه.

قوله تعالى: ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ، أى الحكم بانتقال القصاص إلى الدية تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولى الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم.

قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ إشارة إلى حكمة التشريع، و دفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو و الدية و بيان المزية و المصلحة التى فى العفو و هو نشر الرحمة و إيثار الرأفة أن العفو أقرب إلى مصلحة الناس، و حاصله أن العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمة، لكن المصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلا القصاص دون العفو و الدية و لا كل شىء مما عداهما، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب و قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أى القتل و هو بمنزلة التعليل لتشريع القصاص.

و قد ذكروا: أن الجملة، أعنى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ الآية على اختصارها و إيجازها و قلة حروفها و سلاسة لفظها و صفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن فى بيانها، و أسماها فى بلاغتها فهى جامعة بين قوة الاستدلال و جمال المعنى و لطفه، و رقة الدلالة و ظهور المدلول، و قد كان للبلغاء قبلها كلمات فى القتل و القصاص تعجبهم بلاغتها و جزالة أسلوبها و نظمها كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع و قولهم: أكثروا القتل ليقل القتل، و أعجب من الجميع عندهم قولهم: القتل أنفى للقتل غير أن الآية أنست الجميع و نفت الكل: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ فإن الآية أقل حروفا و أسهل فى التلفظ، و فيها تعريف القصاص و تنكير الحياة ليدل على أن النتيجة أوسع من القصاص و أعظم و هى مشتملة على بيان النتيجة و على بيان حقيقة المصلحة و هى الحياة، و هى متضمن حقيقة المعنى المفيد للغاية فإن القصاص هو المؤدى إلى الحياة دون القتل فإن من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدى إلى الحياة، و هى مشتملة على أشياء أخر غير القتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۴

يؤدى إلى الحياة و هى أقسام القصاص فى غير القتل، و هى مشتملة على معنى زائد آخر، و هو معنى المتابعة التى تدل عليها كلمة القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل، و هى مع ذلك متضمنة للحث و الترغيب فإنها تدل على حياة مذخورة للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول: لك فى مكان كذا أو عند فلان مالا و ثروة، و هى ذلك تشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم و رعاية مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال: وَ لَكُمْ

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل علیه هذه الآیة، و ربما ذکر بعضهم وجوها أخری یعثر علیه المراجع غیر أن الآیة کلما زدت فیه تدبرا زادتک فی تجلیاتها بجمالها و غلبتک بهور نورها- و کلمة الله هی العلیا.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): فی قوله تعالی الْحُرُّ بِالْحُرِّ، قال: لا یقتل الحر بالعبد و لکن یضرب ضربا شدیدا و یغرم دیة العبد- و إن قتل رجل امرأة فأراد أولیاء المقتول أن یقتلوه- أدوا نصف دیته إلی أولیاء الرجل.

و فی الکافی، عن الحلبی عن الصادق (ع): قال سألته عن قول الله عز و جل- فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفَّارَةٌ لَهُ قال: یکفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا، و سألته عن قوله عز و جل: فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْ‌ءٌ- فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ قال:

ینبغی للذی له الحق- أن لا یعسر أخاه إذا کان قد صالحه علی دیة- و ینبغی للذی علیه الحق- أن لا یمطل أداه إذا قدر علی ما یعطیه و یؤدی إلیه بإحسان، و سألته عن قول الله عز و جل: فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ قال هو الرجل یقبل الدیة أو یعفو أو یصالح- ثم یعتدی فیقتل کما قال الله عز و جل.

أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة.

(بحث علمی) [القصاص و ما أشکل علیه و الجواب عنه.]

کانت العرب أوان نزول آیة القصاص و قبله تعتقد القصاص بالقتل لکنها ما کانت تحده بحد و إنما یتبع ذلک قوة القبائل و ضعفها فربما قتل الرجل بالرجل و المرأة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۵

بالمرأة فسلک فی القتل مسلک التساوی و ربما قتل العشرة بالواحد و الحر بالعبد و الرئیس بالمرءوس و ربما أبادت قبیلة قبیلة أخری لواحد قتل منها.

و کانت الیهود تعتقد القصاص کما ورد فی الفصل الحادی و العشرین و الثانی و العشرین من الخروج و الخامس و الثلاثین من العدد، و قد حکاه القرآن حیث قال تعالی:

«وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» النساء- ۴۵.

و کانت النصاری علی ما یحکی لا تری فی مورد القتل إلا العفو و الدیة، و سائر الشعوب و الأمم علی اختلاف طبقاتهم ما کانت تخلو عن القصاص فی القتل فی الجملة و إن لم یضبطه ضابط تام حتی القرون الأخیرة.

و الإسلام سلک فی ذلک مسلکا وسطا بین الإلغاء و الإثبات فأثبت القصاص و ألغی تعینه بل أجاز العفو و الدیة ثم عدل القصاص بالمعادلة بین القاتل و المقتول، فالحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی.

و قد اعترض علی القصاص مطلقا و علی القصاص بالقتل خاصة بأن القوانین المدنیة التی وضعتها الملل الراقیة لا تری جوازها و إجراءها بین البشر الیوم.

قالوا: إن القتل بالقتل مما یستهجنه الإنسان و ینفر عنه طبعه و یمنع عنه وجدانه إذا عرض علیه رحمة و خدمة للإنسانیة، و قالوا: إذا کان القتل الأول فقدا لفرد فالقتل الثانی فقد علی فقد، و قالوا: إن القتل بالقصاص من القسوة و حب الانتقام، و هذه صفة یجب أن تزاح عن الناس بالتربیة العامة و یؤخذ فی القاتل أیضا بعقوبة التربیة، و ذلک إنما یکون بما دون القتل من السجن و الأعمال الشاقة، و قالوا: إن المجرم إنما یکون مجرما إذا کان مریض العقل فالواجب أن یوضع القاتل المجرم فی المستشفیات العقلیة و یعالج فیها، و

قالوا: إن القوانین المدنیهٔ تتبع الاجتماع الموجود، و لما کان الاجتماع غیر ثابت علی حال واحد کانت القوانین کذلک فلا وجه لثبوت القصاص بین الاجتماع للأبد حتی الاجتماعات الراقیهٔ الیوم، و من اللازم أن یستفید الاجتماع من وجود أفرادها ما استیسر، و من الممکن أن یعاقب المجرم بما دون القتل مما یعادل القتل من حیث الثمرهٔ و النتیجهٔ کحبس الأبد أو حبس مدهٔ سنین و فیه الجمع

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۶

بین الحقین حق المجتمع و حق أولیاء الدم، فهذه الوجوه عمدهٔ ما ذکره المنکرون لتشریع القصاص بالقتل.

و قد أجاب القرآن عن جمیع هذه الوجوه بکلمهٔ واحدهٔ، و هی قوله تعالی:

مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً»: المائدهٔ- ۳۲.

بیان ذلک: أن القوانین الجاریهٔ بین أفراد الإنسان و إن کانت وضعیهٔ اعتباریهٔ یراعی فیها مصالح الاجتماع الإنسانی غیر أن العلهٔ العاملهٔ فیها من أصلها هی الطبیعهٔ الخارجیهٔ الإنسانیهٔ الداعیهٔ إلی تکمیل نقصها و رفع حوائجها التکوینیهٔ، و هذه الواقعیهٔ الخارجیهٔ لیست هی العدد العارض علی الإنسان و لا الهیأهٔ الواحدهٔ الاجتماعیهٔ فإنها نفسها من صنع الوجود الکونی الإنسانی بل هی الإنسان و طبیعته و لیس بین الواحد من الإنسان و الألوف المجتمعهٔ منه فرق فی أن الجمیع إنسان و وزن الواحد و الجمیع واحد من حیث الوجود.

و هذه الطبیعهٔ الوجودیهٔ تجهزت فی نفسها بقوی و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لکونها مفطورهٔ علی حب الوجود، و تطرد کل ما یسلب عنه الحیاهٔ بأی وسیلهٔ أمکنت و إلی أی غایهٔ بلغت حتی القتل و الإعدام، و لذا لا تجد إنسانا لا تقضی فطرته بتجویز قتل من یرید قتله و لا ینتهی عنه إلا به، و هذه الأمم الراقیهٔ أنفسهم لا یتوقفون عن الحرب دفاعا عن استقلالهم و حریتهم و قومیتهم، فکیف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها، و یدفعون عن بطلان القانون بالغا ما بلغ حتی بالقتل و یتوسلون إلی حفظ منافعهم بالحرب إذا لم یعالج الداء بغیرها، تلک الحرب التی فیها فناء الدنیا و هلاک الحرث و النسل و لا یزال ملل یتقدمون بالتسلیحات و آخرون یتجهزون بما یجاوبهم، و لیس ذلک کله إلا رعایهٔ لحال الاجتماع و حفظا لحیاته و لیس الاجتماع إلا صنیعهٔ من صنائع الطبیعهٔ فما بال الطبیعهٔ یجوز القتل الذریع و الإفناء و الإبادهٔ لحفظ صنیعهٔ من صنائعها، و هی الاجتماع المدنی و لا تجوزها لحفظ حیاهٔ نفسها؟ و ما بالها تجوز قتل من یهم بالقتل و لم یفعل و لا تجوزه فیمن هم و فعل؟ و ما بال الطبیعهٔ تقضی بالانعکاس فی الوقائع التاریخیهٔ، فمن یعمل مثقال ذرهٔ خیرا یره، و من یعمل مثقال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۷

ذرهٔ شرا یره و لکل عمل عکس عمل فی قانونها لکنها تعد القتل فی مورد القتل ظلما و تنقض حکم نفسها.

علی أن الإسلام لا- یری فی الدنیا قیمهٔ للإنسان یقوم بها و لا وزنا یوزن به إلا إذا کان علی دین التوحید فوزن الاجتماع الإنسانی و وزن الموحد الواحد عنده سیان، فمن الواجب أن یکون حکمهما عنده واحدا، فمن قتل مؤمنا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر إزرائه و هتکه لشرف الحقیقهٔ کما أن من قتل نفسا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر الطبیعهٔ الوجودیهٔ، و أما الملل المتمدنهٔ فلا یبالون بالدین و لو کانت شرافهٔ الدین عندهم تعادل فی قیمتها أو وزنها- فضلا عن التفوق- الاجتماع المدنی فی الفضل لحکموا فیه بما حکموا فی ذلک.

علی أن الإسلام یشرع للدنیا لا لقوم خاص و أمهٔ معینهٔ، و الملل الراقیهٔ إنما حکمت بما حکمت بعد ما أذعنت بتمام التربیهٔ فی أفرادها و حسن صنیع حکوماتها و دلالهٔ الإحصاء فی مورد الجنایات و الفجائع علی أن التربیهٔ الموجودهٔ مؤثرهٔ و أن الأمهٔ فی أثر تربیتهم متنفرهٔ عن القتل و الفجیعهٔ فلا- تتفق بینهم إلا- فی الشذوذ و إذا اتفقت فهی ترتضی المجازاهٔ بما دون القتل، و الإسلام لا یأبی عن تجویز هذه التربیهٔ و أثرها الذی هو العفو مع قیام أصل القصاص علی ساق.

و یلوح إلیه قوله تعالی: فی آیهٔ القصاص فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ فاللسان لسان التربیهٔ و إذا بلغ قوم إلی حیث أذعنوا بأن الفخر العمومی فی العفو لم ینحرفوا عنه إلی مسلک الانتقام.

و أما غير هؤلاء الأمم فالأمر فيها على خلاف ذلك و الدليل عليه ما نشاهده من حال الناس و أرباب الفجيعة و الفساد فلا يخوفهم حبس و لا عمل شاق و لا يصدهم وعظ و نصح، و ما لهم من همة و لا ثبات على حق إنسانى، و الحياة المعدة لهم فى السجون أرفق و أعلى و أسنى مما لهم فى أنفسهم من المعيشة الردية الشقية فلا يوحشهم لوم و لا ذم، و لا يدهشهم سجن و لا ضرب، و ما نشاهده أيضا من ازدياد عدد الفجائع فى الإحصاءات يوما فيوما فالحكم العام الشامل للفريقين- و الأغلب منهما الثانى- لا يكون إلا القصاص و جواز العفو فلو رقت الأمة و ربيت تربية ناجحة أخذت بالعفو (و الإسلام لا يألو جهده فى التربية) و لو لم يسلك إلا الانحطاط أو كفرت بأنعم ربها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۸

و فسقت، أخذ فيهم بالقصاص و يجوز معه العفو.

و أما ما ذكروه من حديث الرحمة و الرأفة بالإنسانية فما كل رأفة بمحمودة و لا كل رحمة فضيلة، فاستعمال الرحمة فى مورد الجانى القسى و العاصى المتخلف المتمرد و المتعدى على النفس و العرض جفاء على صالح الأفراد، و فى استعمالها المطلق اختلال النظام و هلاك الإنسانية و إبطال الفضيلة.

و أما ما ذكروه أنه من القسوة و حب الانتقام فالقول فيه كسابقه، فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهارا للعدل و الحق ليس بمذموم قبيح، و لا حب العدل من رذائل الصفات، على أن تشريع القصاص بالقتل غير ممحض فى الانتقام بل فيه ملاك التربية العامة و سد باب الفساد.

و أما ما ذكروه من كون جناية القتل من الأمراض العقلية التى يجب أن يعالج فى المستشفيات فهو من الأعذار (و نعم العذر) الموجبة لشيوع القتل و الفحشاء و نماء الجناية فى الجامعة الإنسانية، و أى إنسان منا يحب القتل و الفساد علم أن ذلك فيه مرض عقلى و عذر مسموع يجب على الحكومة أن يعالجه بعناية و رأفة و أن القوة الحاكمة و التنفيذية تعتقد فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل.

و أما ما ذكروه من لزوم الاستفادة من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجبارية و نحوها مع حبسهم و منعهم عن الورود فى الاجتماع فلو كان حقا متكئا على حقيقة فما بالهم لا يقضون بمثله فى موارد الإعدام القانونى التى توجد فى جميع القوانين الدائرة اليوم بين الأمم؟ و ليس ذلك إلا للأهمية التى يرونها للإعدام فى موارده، و قد مر أن الفرد و المجتمع فى نظر الطبيعة من حيث الأهمية متساويان.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۸۰ الى ۱۸۲]

اشارة

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۱۸۰) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۸۱) فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۸۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۹

(بيان)

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ، لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل فى القرآن فى مورد القطع و اللزوم و يؤيده ما فى آخر الآية من قوله حَقًّا، فإن الحق أيضا كالكتابة يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على

المتقین، مما یوهن الدلالـة علی الوجوب و العزیمـة فإن الأنسب بالوجوب أن یقال: حقا علی المؤمنین، و کیف کان فقـد قیل إن الآیة منسوخـة بآیـة الإرث، و لو کان کذلک فالمنسوخ هو الفرض دون الندب و أصل المحبوبیة و لعل تقیید الحق بالمتقین فی الآیة لإفادة هذا الغرض.

و المراد بـالخیر المـال، و کأنه المال المعتـد به، دون الیسـیر الـذی لا یعبأ به و المراد بالمعروف هو المعروف المتـداول من الصـنیعة و الإحسان.

قوله تعـالی: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ضـمیر إثمه راجع إلی التبـدیل، و الباقی من الضـمائر إلی الوصـیة بـالمعروف، و هی مصـدر یجوز فیه الوجهـان و إنمـا قـال عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ و لم یقل علیهم لیکون فیه دلالـة علی سبب الإثم و هو تبدیل الوصیة بالمعروف و لیستقیم تفریع الآیة التالیة علیه.

قوله تعـالی: فَمَنْ خـافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفـاً أَوْ إِثْماً فَأَصْـلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ الجنف هو المیل و الانحراف، و قیل: هو میل القـدمین إلی الخـارج کما أن الحنف بالحاء المهملـة انحرافهما إلی الـداخل، و المراد علی أی حال المیل إلی الإثم بقرینـة الإثم و الآیـة تفریع علی الآیـة السابقـة علیهـا، و المعنی (و الله أعلم) فإنمـا إثم التبـدیل علی الـذین یبـدلون الوصـیة بالمعروف، و یتفرع علیه: أن من خاف من وصـیة الموصی أن یکون وصیته بالإثم أو مائلا إلیه فأصلح بینهم برده إلی ما لا إثم فیه فلا إثم علیه لأنه لم یبدل وصیته بالمعروف بل إنما بدل ما فیه إثم أو جنف.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۴۰

(بحث روائی)

و فی الکافی، و التهذیب، و تفسـیر العیاشی،- و اللفظ للأخیر- عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع): سألته عن الوصیة تجوز للوارث؟ قال نعم- ثم تلا هذه الآیة إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ

و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق عن أبیه عن علی (ع) قال: من لم یوص عند موته لذوی قرابته ممن لا یرث- فقد ختم عمله بمعصیة.

و فی تفسـیر العیاشـی، أیضـا عن الصـادق (ع): فی الآیـة قال: حق جعله الله فی أموال الناس لصاحب هـذا الأمر، قال قلت: لـذلک حد محدود، قال: نعم، قلت:

کم؟ قال: أدناه السدس و أکثره الثلث.

أقول: و روی هـذا المعنی الصـدوق أیضا فی الفقیه، عنه (ع) و هو اسـتفادة لطیفـة من الآیة بضم قوله تعالی: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهـاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحـامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتـابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهـاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً»: الأحزاب- ۶، فإن الآیة هی الناسـخة لحکم التوارث بالأخوة الذی کان فی صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوة و أثبتته للقرابـة ثم اسـتثنی ما فعل من معروف فی حق الأولیاء، و قد عدت النبی ولیا و الطاهرین من ذریته أولیاء لهم، و هذا المعروف المستثنی مورد قوله تعالی: إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ الآیة- و هم قربی- فافهم.

و فی تفسـیر العیاشـی، عن أحدهما (ع): فی قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَـرَ الآیة، قال (ع)- هی منسوخة نسـختها آیة الفرائض التی هی المواریث.

أقول: مقتضی الجمع بین الروایات السابقة و بین هذه الروایة أن المنسوخ من الآیة.

هو الوجوب فقط فیبقی الاستحباب علی حاله.

و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع): فی قوله فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً الآیـة، قال الجنف أن یکون علی جهـة الخطإ- من حیث لا یدری أنه یجوز.

و فى تفسير القمى، قال الصادق (ع): إذا الرجل أوصى بوصيته- فلا يجوز للوصى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱، ص: ۴۴۱

أن يغير وصيهٔ يوصيها- بل يمضيها على ما أوصى- إلا أن يوصى بغير ما أمر الله فيعصى فى الوصيهٔ و يظلم، فالموصى إليه جائز له أن يرده إلى الحق- مثل رجل يكون له ورثهٔ- فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضا- فالوصى جائز له أن يرده إلى الحق- و هو قوله جَنَفاً أَوْ إِثْماً، و الجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض، و الإثم أن يأمر بعمارهٔ بيوت النيران و اتخاذ المسكر- فيحل للوصى أن لا يعمل بشيء من ذلك.

أقول: و بما فى الروايهٔ من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فالمراد الإصلاح بين الورثهٔ لوقوع النزاع بينهم من جههٔ جنف الموصى.

و فى الكافى، عن محمد بن سوقهٔ قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل:

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ قال نسختها التى بعدها قوله: فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً- فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ قال: يعنى الموصى إليه- إن خاف جنفا من الموصى فى ولده فيما أوصى به إليه- فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق- فلا إثم عليه أى على الموصى إليه- أن يبدله إلى الحق و إلى ما يرضى الله به من سبيل الحق.

أقول: هذا من تفسير الآيهٔ بالآيهٔ فإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح و قد مر أن النسخ فى كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلح عليه الأصوليون.

الجزء الثانى

[بقيهٔ سورهٔ البقرهٔ]

[سورهٔ البقرهٔ (۲): الآيات ۱۸۳ الى ۱۸۵]

اشارهٔ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۸۳) أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۴) شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۸۵)

بيان

سياق الآيات الثلاث يدل أولا على أنها جميعا نازلهٔ معا فإن قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، فى أول الآيهٔ الثانيهٔ ظرف متعلق بقوله: الصِّيامُ فى الآيهٔ الأولى، و قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ، فى الآيهٔ الثالثهٔ إما خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمير الراجع إلى قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، و التقدير هى شهر رمضان أو مبتدأ لخبر محذوف، و التقدير شهر رمضان هو الذى كتب عليكم صيامه أو هو بدل من الصيام فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، فى الآيهٔ الأولى و على أى تقدير هو بيان و إيضاح للأيام المعدودات التى كتب فيها الصيام فالآيات الثلاث

جميعا كلام واحد مسوق لغرض واحد و هو بيان فرض صوم شهر رمضان.

و سياق الآيات يدل ثانيا على أن شطرا من الكلام الموضوع فى هذه الآيات الثلاث بمنزلة التوطئة و التمهيد بالنسبة إلى شطر آخر، أعنى: أن الآيتين الأوليين سرد الكلام فيهما ليكون كالمقدمة التى تساق لتسكين طيش النفوس و الحصول على اطمينانها و استقرارها عن القلق و الاضطراب، إذا كان غرض المتكلم بيان ما لا- يؤمن فيه التخلف و التأبى عن القبول، لكون ما يأتى من الحكم أو الخبر ثقيلا- شاقا بطبعه على المخاطب، و لذلك ترى الآيتين الأوليين تألف فيهما الكلام من جمل لا يخلو واحدة منها عن هداية ذهن المخاطب إلى تشريع صوم رمضان بإرفاق و ملاءمة، بذكر ما يرتفع معه الاستيحاش و الاضطراب، و يحصل به تطيب النفس، و تنكسر به سورة الجماح و الاستكبار، بالإشارة إلى أنواع من التخفيف و التسهيل، روعيت فى تشريع هذا الحكم مع ما فيه من الخير العاجل و الآجل.

و لذلك لما ذكر كتابة الصيام عليهم بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ أردفه بقوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أى لا ينبغى لكم أن تستثقلوه و تستوحشوا من تشريعه فى حقكم و كتابته عليكم فليس هذا الحكم بمقصور عليكم بل هو حكم مجعول فى حق الأمم السابقة عليكم و لستم أنتم متفردين فيه، على أن فى العمل بهذا الحكم رجاء ما تبتغون و تطلبونه بإيمانكم و هو التقوى التى هى خير زاد لمن آمن بالله و اليوم الآخر، و أنتم المؤمنون و هو قوله تعالى. لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، على أن هذا العمل الذى فيه رجاء التقوى لكم و لمن كان قبلكم لا- يستوعب جميع أوقاتكم و لا- أكثرها بل إنما هو فى أيام قلائل معينة معدودة، و هو قوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، فإن فى تنكير، أياما، دلالة على التحقير، و فى التوصيف بالعدل إشعار بهوان الأمر كما فى قوله تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ: يوسف- ۳۰، على أنا راعينا جانب من يشق عليه أصل الصيام كمن يطيق الصيام، فعليه أن يبدله من فدية لا تشقه و لا يستثقلها، و هو طعام مسكين و هو قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶

إلى قوله، فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ اه. و إذا كان هذا العمل مشتملا على خيركم و مراعى فيه ما أمكن من التخفيف و التسهيل عليكم كان خيركم أن تأتوا به بالطوع و الرغبة من غير كره و تثاقل و تثبط، فإن من تطوع خيرا فهو خير له من أن يأتى به عن كره و هو قوله تعالى. فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ إلخ، فالكلام الموضوع فى الآيتين كما ترى توطئة و تمهيد لقوله تعالى فى الآية الثالثة: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إلخ، و على هذا فقوله تعالى فى الآية الأولى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، إخبار عن تحقق الكتابة و ليس بإنشاء للحكم كما فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الآية:» البقرة- ۱۷۸، و قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ»: البقرة- ۱۸۰ فإن بين القصاص فى القتلى و الوصية للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا، و هو أن القصاص فى القتلى أمر يوافق حس الانتقام الثائر فى نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشح الغريزى الذى فى الطباع أن ترى القاتل حيا سالما يعيش و لا يعبأ بما جنى من القتل، و كذلك حس الشفقة و الرأفة بالرحم يدعو النفوس إلى الترحم على الوالدين و الأقربين، و خاصة عند الموت و الفراق الدائم، فهذان أعنى القصاص، و الوصية حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع، موافقان لما تقتضيها فلا يحتاج الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدمة و توطئة بيان بخلاف حكم الصيام، فإنه يلازم حرمان النفوس من أعظم مشتهياتها و معظم ما تميل إليها و هو الأكل و الشرب و الجماع، و لذلك فهو ثقيل على الطبع، كريه عند النفس، يحتاج فى توجيه حكمه إلى المخاطبين، و هم عامة الناس من المكلفين إلى تمهيد و توطئة تطيب بها نفوسهم و تحن بسببها إلى قبوله و أخذه طباعهم، و لهذا السبب كان قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ اه، و قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إنشاء للحكم من غير حاجة إلى تمهيد مقدمة بخلاف قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ فإنه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ، بمجموع ما فى الآيتين من الفقرات السبع.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اه، الإتيان بهذا الخطاب لتذكيرهم بوصف فيهم و هو الإيمان، يجب عليهم إذا التفتوا إليه أن يقبلوا ما

يواجههم ربهم به من الحكم و إن كان على خلاف مشتهياتهم و عاداتهم، و قد صدرت آية القصاص بذلك أيضا لما سمعت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۷

أن النصارى كانوا يرون العفو دون القصاص و إن كان سائر الطوائف من المليين و غيرهم يرون القصاص.

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ اه، الكتابة معروفة المعنى و يكنى به عن الفرض و العزيمة و القضاء الحتم كقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» المجادلة- ۲۱، و قوله تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- ۱۲ و قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» المائدة: ۴۵، و الصيام و الصوم فى اللغة مصدران بمعنى الكف عن الفعل: كالصيام عن الأكل و الشرب و المباشرة و الكلام و المشى و غير ذلك، و ربما يقال: إنه الكف عما تشتهيه النفس و تتوق إليه خاصة ثم غلب استعماله فى الشرع فى الكف عن أمور مخصوصة، من طلوع الفجر إلى المغرب بالنية، و المراد بالذين من قبلكم الأمم الماضية ممن سبق ظهور الإسلام من أمم الأنبياء كأمة موسى و عيسى و غيرهم، فإن هذا المعنى هو المعهود من إطلاق هذه الكلمة فى القرآن أينما أطلقت، و ليس قوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، فى مقام الإطلاق من حيث الأشخاص و لا من حيث التنظير فلا يدل على أن جميع أمم الأنبياء كان مكتوبا عليهم الصوم من غير استثناء و لا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذى كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف، فالتنظير فى الآية إنما هو من حيث أصل الصوم و الكف لا من حيث خصوصياته.

و المراد بالذين من قبلكم، الأمم السابقة من المليين فى الجملة، و لم يعين القرآن من هم، غير أن ظاهر قوله: كَما كُتِبَ، أن هؤلاء من أهل الملة و قد فرض عليهم ذلك، و لا يوجد فى التوراة و الإنجيل الموجودين عند اليهود و النصارى ما يدل على وجوب الصوم و فرضه، بل الكتابان إنما يمدحانه و يعظمان أمره، لكنهم يصومون أياما معدودة فى السنة إلى اليوم بأشكال مختلفة: كالصوم عن اللحم و الصوم عن اللبن و الصوم عن الأكل و الشرب، و فى القرآن قصة صوم زكريا عن الكلام و كذا صوم مريم عن الكلام.

بل الصوم عبادة مأثورة عن غير المليين كما ينقل عن مصر القديم و يونان القديم و الرومانيين، و الوثنيون من الهند يصومون حتى اليوم، بل كونه عبادة قربية مما يهتدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۸

إليه الإنسان بفطرته كما سيجىء.

و ربما يقال: إن المراد بالذين من قبلكم اليهود و النصارى أو السابقين من الأنبياء استنادا إلى روايات لا تخلو عن ضعف.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، كان أهل الأوثان يصومون لإرضاء آلهتهم أو لإطفاء نائرة غضبها إذا أجرموا جرما أو عصوا معصية، و إذا أرادوا إنجاح حاجة و هذا يجعل الصيام معاملة و مبادلة يعطى بها حاجة الرب ليقضى حاجة العبد أو يستحصل رضاه ليستحصل رضا العبد، و أن الله سبحانه أمنع جانبا من أن يتصور فى حقه فقر أو حاجة أو تأثر أو أذى، و بالجملة هو سبحانه برىء من كل نقص، فما تعطيه العبادات من الأثر الجميل، أى عبادة كانت و أى أثر كان، إنما يرجع إلى العبد دون الرب تعالى و تقدس، كما أن المعاصى أيضا كذلك، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها:» الإسراء- ۷، هذا هو الذى يشير إليه القرآن الكريم فى تعليمه بإرجاع آثار الطاعات و المعاصى إلى الإنسان الذى لا شأن له إلا الفقر و الحاجة، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- ۱۵ و يشير إليه فى خصوص الصيام بقوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ و كون التقوى مرجو الحصول بالصيام مما لا ريب فيه فإن كل إنسان يشعر بفطرته أن من أراد الاتصال بعالم الطهارة و الرفعة، و الارتقاء إلى مدرجة الكمال و الروحانية فأول ما يلزمه أن يتنزه عن الاسترسال فى استيفاء لذائذ الجسم و ينقبض عن الجماح فى شهوات البدن و يتقدس عن الإخلاد إلى الأرض، و بالجملة أن يتقى ما يبعده الاشتغال به عن الرب تبارك و تعالى فهذه تقوى إنما تحصل بالصوم و الكف عن الشهوات، و أقرب من ذلك و أمس لحال عموم الناس من أهل الدنيا و أهل الآخرة أن يتقى ما يعم به البلوى من المشتهيات المباحة كالأكل و الشرب و المباشرة حتى يحصل له التدرب على اتقاء المحرمات و اجتنابها، و تتربى على ذلك إرادته فى الكف عن المعاصى و التقرب إلى الله سبحانه، فإن

من أجاب داعی الله فی المشتهیات المباحة و سمع و أطاع فهو فی محارم الله و معاصیه أسمع و أطوع.

قوله تعالی: أَیَّاماً مَعْدُوداتٍ، منصوب علی الظرفیة بتقدیر، فی، و متعلق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹

بقوله: الصِّیامُ، و قد مر أن تنکیر أیام و اتصافه بالعدد للدلالة علی تحقیر التکلیف من حیث الکلفة و المشقة تشجیعا للمکلف، و قد مر أن قوله: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ «إلخ»، بیان للأیام فالمراد بالأیام المعدودات شهر رمضان.

و قد ذکر بعض المفسرین: أن المراد بالأیام المعدودات ثلاث أیام من کل شهر و صوم یوم عاشوراء، و قال بعضهم: و الثلاث الأیام هی الأیام البیض من کل شهر و صوم یوم عاشوراء فقد کان رسول الله و المسلمون یصومونها ثم نزل قوله تعالی: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ إلخ، فنسخ ذلک و استقر الفرض علی صوم شهر رمضان، و استندوا فی ذلک إلی روایات کثیرة من طرق أهل السنة و الجماعة لا تخلو فی نفسها عن اختلاف و تعارض.

و الذی یظهر به بطلان هذا القول أولا: أن الصیام کما قیل: عبادة عامة شاملة، و لو کان الأمر کما یقولون لضبطه التاریخ و لم یختلف فی ثبوته ثم فی نسخة أحد و لیس کذلک، علی أن لحوق یوم عاشوراء بالأیام الثلاث من کل شهر فی وجوب الصوم أو استحبابه ککونه عیدا من الأعیاد الإسلامیة مما ابتدعه بنو أمیة لعنهم الله حیث أبادوا فیه ذریة رسول الله و أهل بیته بقتل رجالهم و سبی نسائهم و ذراریهم و نهب أموالهم فی وقعة الطف ثم تبرکوا بالیوم فاتخذوه عیدا و شرعوا صومه تبرکا به و وضعوا له فضائل و برکات، و دسوا أحادیث تدل علی أنه کان عیدا إسلامیا بل من الأعیاد العامة التی کانت تعرفه عرب الجاهلیة و الیهود و النصاری منذ بعث موسی و عیسی، و کل ذلک لم یکن، و لیس الیوم ذا شأن ملی حتی یصیر عیدا ملیا قومیا مثل النیروز أو المهرجان عند الفرس، و لا وقعت فیه واقعة فتح أو ظفر حتی یصیر یوما إسلامیا کیوم المبعث و یوم مولد النبی، و لا هو ذو جهة دینیة حتی یصیر عیدا دینیا کمثل عید الفطر و عید الأضحی فما باله عزیزا بلا سبب؟.

و ثانیا: أن الآیة الثالثة من الآیات أعنی قوله: شَهْرُ رَمَضانَ إلخ، تأبی بسیاقها أن تکون نازلة وحدها و ناسخا لما قبلها فإن ظاهر السیاق أن قوله شَهْرُ رَمَضانَ خبر لمبتدإ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف کما مر ذکره فیکون بیانا للأیام المعدودات

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۰

و یکون جمیع الآیات الثلاث کلاما واحدا مسوقا لغرض واحد و هو فرض صیام شهر رمضان، و أما جعل قوله: شَهْرُ رَمَضانَ مبتدأ خبره قوله: الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ فإنه و إن أوجب استقلال الآیة و صلاحیتها لأن تنزل وحدها غیر أنها لا تصلح حینئذ لأن تکون ناسخة لما قبلها لعدم المنافاة بینها و بین سابقتها، مع أن النسخ مشروط بالتنافی و التباین.

و أضعف من هذا القول قول آخرین- علی ما یظهر منهم-: أن الآیة الثانیة أعنی قوله تعالی: أَیَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، ناسخة للآیة الأولی أعنی قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ إلخ، و ذلک أن الصوم کان مکتوبا علی النصاری ثم زادوا فیه و نقصوا بعد عیسی (ع) حتی استقر علی خمسین یوما، ثم شرعه الله فی حق المسلمین بالآیة الأولی فکان رسول الله ص و الناس یصومونها فی صدر الإسلام حتی نزل قوله تعالی: أَیَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، فنسخ الحکم و استقر الحکم علی غیره.

و هذا القول أوهن من سابقه و أظهر بطلانا، و یرد علیه جمیع ما یرد علی سابقه من الإشکال، و کون الآیة الثانیة من متممات الآیة الأولی أظهر و أجلی، و ما استند إلیه القائل من الروایات أوضح مخالفة لظاهر القرآن و سیاق الآیة.

قوله تعالی: فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ، الفاء للتفریع و الجملة متفرعة علی قوله: کُتِبَ عَلَیْکُمْ، و قوله: مَعْدُوداتٍ اه، أی إن الصیام مکتوب مفروض، و العدد مأخوذ فی الفرض، و کما لا یرفع الید عن أصل الفرض کذلک لا یرفع الید عن العدد، فلو عرض عارض یوجب ارتفاع الحکم الفرض عن الأیام المعدودات التی هی أیام شهر رمضان کعارض المرض و السفر، فإنه لا یرفع الید عن الصیام عدة من أیام أخر خارج شهر رمضان تساوی ما فات المکلف من الصیام عددا، و هذا هو الذی أشار تعالی

إليه فى الآيـة الثالثـة بقوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، فقوله تعالى: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، كما يفيد معنى التحقير كما مر يفيد كون العدد ركنا مأخوذا فى الفرض و الحكم.

ثم إن المرض خلاف الصحة و السفر مأخوذ من السفر بمعنى الكشف كأن المسافر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۱

ينكشف لسفره عن داره التى يأوى إليها و يكن فيها، و كان قوله تعالى: أَوْ عَلى سَفَرٍ، و لم يقل: مسافرا للإشارة إلى اعتبار فعليه التلبس حالا دون الماضى و المستقبل.

و قد قال قوم- و هم المعظم من علماء أهل السنة و الجماعة-: إن المدلول عليه بقوله تعالى: وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، هو الرخصة دون العزيمة فالمريض و المسافر مخيران بين الصيام و الإفطار، و قد عرفت أن ظاهر قوله تعالى:

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ هو عزيمة الإفطار دون الرخصة، و هو المروى عن أئمة أهل البيت، و هو مذهب جمع من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و أبى هريرة و عروة بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.

و قد قدروا لذلك فى الآية تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

و يرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقرينة و لا قرينة من نفس الكلام عليه.

و ثانيا: أن الكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام كما ذكروه مقام التشريع، و قولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب و الاستحباب و الإباحة، و أما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام فى مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع الحكيم و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، الإطاقة كما ذكره بعضهم صرف تمام الطاقة فى الفعل، و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقة، و الفدية هى البدل و هى هنا بدل مالى و هو طعام مسكين أى طعام يشبع مسكينا جائعا من أوسط ما يطعم الإنسان، و حكم الفدية أيضا فرض كحكم القضاء فى المريض و المسافر لمكان قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ، الظاهر فى الوجوب التعيينى دون الرخصة و التخيير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲

و قد ذكر بعضهم: أن الجملة تفيد الرخصة ثم فسخت فهو سبحانه و تعالى خير المطيقين للصوم من الناس كلهم يعنى القادرين على الصوم من الناس بين أن يصوموا و بين أن يفطروا و يكفروا عن كل يوم بطعام مسكين، لأن الناس كانوا يومئذ غير متعوذين بالصوم ثم نسخ ذلك بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، و قد ذكر بعض هؤلاء:

أنه نسخ حكم غير العاجزين، و أما مثل الشيخ الهرم و الحامل و المرضع فبقى على حاله، من جواز الفدية.

و لعمرى إنه ليس إلا لعبا بالقرآن و جعلا لآياته عضين، و أنت إذا تأملت الآيات الثلاث وجدتها كلاما موضوعا على غرض واحد ذا سياق واحد متسق الجمل رائق البيان، ثم إذا نزلت هذا الكلام على وحدته و اتساقه على ما يراه هذا القائل وجدته مختل السياق، متطارد الجمل يدفع بعضها بعضا، و ينقض آخره أوله، فتارة يقول كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، و أخرى يقول: يجوز على القادرين منكم الإفطار و الفدية، و أخرى يقول: يجب عليكم جميعا الصيام إذا شهدتم الشهر، فينسخ حكم الفدية عن القادرين و يبقى حكم غير القادرين على حاله، و لم يكن فى الآية حكم غير القادرين، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: يُطِيقُونَهُ، كان دالا على القدرة قبل النسخ فصار يدل بعد النسخ على عدم القدرة، و بالجملة يجب على هذا أن يكون قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسط الآيات ناسخا لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، فى أولها لمكان التنافى، و يبقى الكلام فى وجهه تقييده بالإطاقة من غير سبب ظاهر، ثم قوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فى آخر الآيات ناسخا لقوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسطها، و يبقى الكلام فى وجه نسخه لحكم القادرين على

الصيام فقط دون العاجزين، مع كون الناسخ مطلقا شاملا للقادر و العاجز جميعا، و كون المنسوخ غير شامل لحكم العاجز الذى يراد بقاؤه و هذا من أفحش الفساد.

و إذا أضفت إلى هذا النسخ بعد النسخ ما ذكروه من نسخ قوله: شَهْرُ رَمَضانَ إلخ لقوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، و نسخ قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ، لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، و تأملت معنى الآيات شاهدت عجبا.

قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، التطوع تفعل من الطوع مقابل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳

الكره و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبة، و معنى باب التفعل الأخذ و القبول فمعنى التطوع التلبس فى إتيان الفعل بالرضا و الرغبة من غير كره و استثقال سواء كان فعلا إلزاميا أو غير إلزامى، و أما اختصاص التطوع استعمالا بالمستحبات و المندوبات فمما حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعناية أن الفعل الذى يؤتى به بالطوع هو الندب و أما الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذى فيه.

و بالجملة التطوع كما قيل: لا دلالة فيه مادة و هيئة على الندب و على هذا فالفاء للتفريع و الجملة متفرعة على المحصل من معنى الكلام السابق، و المعنى و الله أعلم: الصوم مكتوب عليكم مرعيا فيه خيركم و صلاحكم مع ما فيه من استقراركم فى صف الأمم التى قبلكم، و التخفيف و التسهيل لكم فأتوا به طوعا لا كرها، فإن من أتى بالخير طوعا كان خيرا له من أن يأتى به كرها.

و من هنا يظهر: أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً من قبيل وضع السبب موضع المسبب أعنى وضع كون التطوع بمطلق الخير خيرا مكان كون التطوع بالصوم خيرا نظير قوله تعالى: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» أى فاصبر و لا تحزن فإنهم لا يكذبونك.

و ربما يقال: إن الجملة أعنى قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، مرتبطة بالجملة التى تتلوها أعنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، و المعنى أن من تطوع خيرا من فدية طعام مسكين بأن يؤدى ما يزيد على طعام مسكين واحد بما يعادل فديتين لمسكينين أو لمسكين واحد كان خيرا له.

و يرد عليه: عدم الدليل على اختصاص التطوع بالمستحبات كما عرفت مع خفاء النكتة فى التفريع، فإنه لا يظهر لتفرع التطوع بالزيادة على حكم الفدية وجه معقول، مع أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً، لا دلالة له على التطوع بالزيادة فإن التطوع بالخير غير التطوع بالزيادة.

قوله تعالى: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، جملة متممة لسابقتها،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴

و المعنى بحسب التقدير- كما مر-: تطوعوا بالصوم المكتوب عليكم فإن التطوع بالخير خير و الصوم خير لكم، فالتطوع به خير على خير.

و ربما: يقال إن الجملة أعنى قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، خطاب للمعذورين دون عموم المؤمنين المخاطبين بالفرض و الكتابة فإن ظاهرها رجحان فعل الصوم غير المانع من الترك فيناسب الاستحباب دون الوجوب، و يحمل على رجحان الصوم و استحبابه على أصحاب الرخصة: من المريض و المسافر فيستحب عليهم اختيار الصوم على الإفطار و القضاء.

و يرد عليه: عدم الدليل عليه أولا، و اختلاف الجملتين أعنى قوله: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ إلخ، و قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، بالغيبة و الخطاب ثانيا، و أن الجملة الأولى مسوقة لبيان الترخيص و التخيير، بل ظاهر قوله: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، تعين الصوم فى أيام أخر كما مر ثالثا، و أن الجملة الأولى على تقدير ورودها لبيان الترخيص فى حق المعذور لم يذكر الصوم و الإفطار حتى يكون قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ بيانا لأحد طرفى التخيير بل إنما ذكرت صوم شهر رمضان و صوم عدة من أيام أخر و حينئذ لا سبيل إلى استفادة ترجيح صوم شهر رمضان على صوم غيره من مجرد قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، من غير قرينة ظاهرة رابعا، و أن المقام ليس مقام بيان الحكم حتى ينافى ظهور الرجحان كون الحكم وجوبيا بل المقام- كما مر سابقا- مقام ملاك التشريع و أن الحكم المشرع لا يخلو

عن المصلحة و الخير و الحسن كما فى قوله: «فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ البقرة- ۵۴، و قوله تعالى: «فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الجمعة- ۹، و قوله تعالى «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الصف- ۱۱، و الآيات فى ذلك كثيرة خامسا:

قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً، شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمرية العربية بين شعبان و شوال و لم يذكر اسم شىء من الشهور فى القرآن إلا شهر رمضان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵

[كلام فى نزول القرآن فى شهر رمضان، و فى ليلة القدر مع نزوله نجوما.]

و النزول هو الورود على المحل من العلو، و الفرق بين الإنزال و التنزيل أن الإنزال دفعى و التنزيل تدريجى، و القرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد ص باعتبار كونه مقروا كما قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف- ۳، و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.

و الآية تدل على نزول القرآن فى شهر رمضان، و قد قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا:، الإسراء- ۱۰۶، و هو ظاهر فى نزوله تدريجا فى مجموع مدة الدعوة و هى ثلاث و عشرون سنة تقريبا، و المتواتر من التاريخ يدل على ذلك، و لذلك ربما استشكل عليه بالتنافى بين الآيتين.

و ربما أجيب عنه: بأنه نزل دفعة على سماء الدنيا فى شهر رمضان ثم نزل على رسول الله ص نجوما و على مكث فى مدة ثلاث و عشرين سنة- مجموع مدة الدعوة- و هذا جواب مأخوذ من الروايات التى سننقل بعضها فى البحث عن الروايات.

و قد أورد عليه: بأن تعقيب قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ بقوله: هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ، لا يساعد على ذلك إذ لا معنى لبقائه على وصف الهداية و الفرقان فى السماء مدة سنين.

و أجيب: بأن كونه هاديا من شأنه أن يهدى من يحتاج إلى هدايته من الضلال، و فارقا إذا التبس حق بباطل لا ينافى بقاءه مدة على حال الشأنية من غير فعلية التأثير حتى يحل أجله و يحين حينه، و لهذا نظائر و أمثال فى القوانين المدنية المنتظمة التى كلما حان حين مادة من موادها أجريت و خرجت من القوة إلى الفعل.

و الحق أن حكم القوانين و الدساتير غير حكم الخطابات التى لا يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب و لو زمانا يسيرا، و فى القرآن آيات كثيرة من هذا القبيل كقوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما»: المجادلة- ۱، و قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً»: الجمعة- ۱۱، و قوله تعالى: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»: الأحزاب- ۲۳، على أن فى القرآن ناسخا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶

و منسوخا، و لا معنى لاجتماعهما فى زمان بحسب النزول.

و ربما أجيب عن الإشكال: أن المراد من نزول القرآن فى شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه، و يرد عليه: أن المشهور عندهم أن النبى ص إنما بعث بالقرآن، و قد بعث اليوم السابع و العشرين من شهر رجب و بينه و بين رمضان أكثر من ثلاثين يوما و كيف يخلو البعثة فى هذه المدة من نزول القرآن، على أن أول سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ، يشهد على أنها أول سورة نزلت و أنها نزلت بمصاحبة البعثة، و كذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت فى أول الدعوة و كيف كان فمن المستبعد جدا أن تكون أول آية نزلت فى شهر رمضان، على أن قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، غير صريح الدلالة على أن المراد بالقرآن أول نازل منه و لا قرينة تدل عليه فى الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل، و نظير هذه الآية قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ»: الدخان- ۳، و قوله:

«إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیلَةِ الْقَدْرِ:» القدر- ۱، فإن ظاهر هذه الآیات لا یلائم کون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله أو إنزال أول بعض من أبعاضه و لا قرینة فی الکلام تدل علی ذلک.

و الذی یعطیه التدبر فی آیات الکتاب أمر آخر فإن الآیات الناطقة بنزول القرآن فی شهر رمضان أو فی لیلة منه إنما عبرت عن ذلک بلفظ الإنزال الدال علی الدفعة دون التنزیل کقوله تعالی: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ:» البقرة- ۱۸۵ و قوله تعالی: «حم. وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیلَةٍ مُبارَکَةٍ»: الدخان- ۳، و قوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیلَةِ الْقَدْرِ»: القدر- ۱، و اعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع فی الکتاب أو البعض النازل منه کقوله تعالی: «کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ»: یونس- ۲۴ فإن المطر إنما ینزل تدریجا لکن النظر هاهنا معطوف إلی أخذه مجموعا واحدا، و لذلک عبر عنه بالإنزال دون التنزیل، و کقوله تعالی: «کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیکَ مُبارَکٌ لِیدَّبَّرُوا آیاتِهِ»:- ص- ۲۹، و إما لکون الکتاب ذا حقیقة أخری وراء ما نفهمه بالفهم العادی الذی یقضی فیه بالتفرق و التفصیل و الانبساط و التدریج هو المصحح لکونه واحدا غیر تدریجی و نازلا بالإنزال دون التنزیل .. و هذا الاحتمال الثانی هو اللائح من الآیات الکریمة کقوله تعالی: «کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ»:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۷

هود- ۱، فإن هذا الإحکام مقابل التفصیل، و التفصیل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة فالإحکام کونه بحیث لا یتفصل فیه جزء من جزء و لا یتمیز بعض من بعض لرجوعه إلی معنی واحد لا أجزاء و لا فصول فیه، و الآیة ناطقة بأن هذا التفصیل المشاهد فی القرآن إنما طرأ علیه بعد کونه محکما غیر مفصل.

و أوضح منه قوله تعالی: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِکِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلی عِلْمٍ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یؤْمِنُونَ، هَلْ ینْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یوْمَ یأْتِی تَأْوِیلُهُ یقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ:» الأعراف- ۵۳، و قوله تعالی: (وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَینَ یدَیهِ وَ تَفْصِیلَ الْکِتابِ لا رَیبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ إلی أن قال:- بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ:) یونس- ۳۹ فإن الآیات الشریفة و خاصة ما فی سورة یونس ظاهرة الدلالة علی أن التفصیل أمر طار علی الکتاب فنفس الکتاب شیء و التفصیل الذی یعرضه شیء آخر، و أنهم إنما کذبوا بالتفصیل من الکتاب لکونهم ناسین لشیء یئول إلیه هذا التفصیل و غافلین عنه، و سیظهر لهم یوم القیامة و یضطرون إلی علمه فلا ینفعهم الندم و لات حین مناص و فیها إشعار بأن أصل الکتاب تأویل تفصیل الکتاب.

و أوضح منه قوله تعالی: (حم وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَینا لَعَلِی حَکِیمٌ:) الزخرف- ۴ فإنه ظاهر فی أن هناک کتابا مبینا عرض علیه جعله مقروا عربیا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربیة لیعقله الناس و إلا فإنه- و هو فی أم الکتاب- عند الله، علی لا یصعد إلیه العقول، حکیم لا یوجد فیه فصل و فصل. و فی الآیة تعریف للکتاب المبین و أنه أصل القرآن العربی المبین، و فی هذا المساق أیضا قوله تعالی: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ لا یمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ:) الواقعة- ۸۰، فإنه ظاهر فی أن للقرآن موقعا هو فی الکتاب المکنون لا یمسه هناک أحد إلا المطهرون من عباد الله و أن التنزیل بعده، و أما قبل التنزیل فله موقع فی کتاب مکنون عن الأغیار و هو الذی عبر عنه فی آیات الزخرف، بأم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۸

الکتاب، و فی سورة البروج، باللوح المحفوظ، حیث قال تعالی: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ: البروج- ۲۲، و هذا اللوح إنما کان محفوظا لحفظه من ورود التغیر علیه، و من المعلوم أن القرآن المنزل تدریجا لا یخلو عن ناسخ و منسوخ و عن التدریج الذی هو نحو من التبدل، فالکتاب المبین الذی هو أصل القرآن و حکمه الخالی عن التفصیل أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاک.

ثم إن هـذا المعنی أعنی: کون القرآن فی مرتبـة التنزیل بالنسبـة إلی الکتاب المبین- و نحن نسـمیه بحقیقة الکتاب- بمنزلة اللباس من المتلبس و بمنزلـة المثـال من الحقیقـة و بمنزلـة المثـل من الغرض المقصود بالکلام هو المصـحح لأن یطلق القرآن أحیانا علی أصـل الکتـاب کمـا فی قوله تعـالی: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیـدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)، إلی غیر ذلک و هـذا الـذی ذکرنا هو الموجب لأن یحمل قوله: شَهْرُ رَمَضـانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ، و قوله: إِنَّا أَنْزَلْنـاهُ فِی لَیْلَـةٍ مُبارَکَـةٍ، و قوله. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَـةِ الْقَـدْرِ، علی إنزال حقیقـة الکتاب و الکتاب المبین إلی قلب رسول الله ص دفعة کما أنزل القرآن المفصل علی قلبه تدریجا فی مدة الدعوة النبویة.

و هذا هو الذی یلوح من نحو قوله تعالی: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضـی إِلَیْکَ وَحْیُهُ»: طه- ۱۱۴، و قوله تعالی: «لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ:» القیامـة- ۱۹، فإن الآیات ظاهرة فی أن رسول الله ص کان له علم بما سینزل علیه فنهی عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحی، و سیأتی توضیحه فی المقام اللائق به- إن شاء الله تعالی-.

و بالجملة فإن المتدبر فی الآیات القرآنیة لا یجد مناصا عن الاعتراف بدلالتها:

علی کون هـذا القرآن المنزل علی النبی تدریجا متکئا علی حقیقة متعالیة عن أن تدرکها أبصار العقول العامة أو تناولها أیدی الأفکار المتلوثـة بـألواث الهوسـات و قـذارات المـادة، و أن تلـک الحقیقـة أنزلت علی النبی إنزالاـ فعلمه الله بـذلک حقیقـة مـا عناه بکتابه، و سیجیء بعض من الکلام المتعلق بهذا المعنی فی البحث عن التأویل و التنزیل فی قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ:» آل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹

عمران- ۷ فهذا ما یهدی إلیه التدبر و یدل علیه الآیات، نعم أرباب الحدیث، و الغالب من المتکلمین و الحسیون من باحثی هذا العصر لما أنکروا أصالـة ما وراء المادة المحسوسة اضـطروا إلی حمل هذه الآیات و نظائرها کالدالة علی کون القرآن هدی و رحمة و نورا و روحا و مواقع النجوم و کتابا مبینا، و فی لوح محفوظ، و نازلا من عنـد الله، و فی صـحف مطهرة إلی غیر ذلک من الحقائق علی أقسام الاستعارة و المجاز فعاد بذلک القرآن شعرا منثورا.

و لبعض الباحثین کلام فی معنی نزول القرآن فی شهر رمضان:

قال ما محصله: إنه لا ریب أن بعثة النبی ص کان مقارنا لنزول أول ما نزل من القرآن و أمره (ص) بالتبلیغ و الإنذار، و لا ریب أن هذه الواقعـة إنما وقعت باللیل لقوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ إِنَّا کُنَّا مُنْذِرِینَ:» الدخان- ۲، و لا ریب أن اللیلة کانت من لیالی شهر رمضان لقوله تعالی: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ:» البقرة- ۱۸۵.

و جملـة القرآن و إن لم تنزل فی تلـک اللیلـة لکن لمـا نزلت سورة الحمـد فیهـا، و هی تشـتمل علی جمـل معارف القرآن فکان کأن القرآن نزل فیها جمیعا فصح أن یقال:

أَنْزَلْنـاهُ فِی لَیْلَـةٍ (علی أن القرآن یطلق علی البعض کمـا یطلق علی الکـل بـل یطلق القرآن علی سائر الکتب السـماویة أیضا کالتوراة و الإنجیـل و الزبور باصـطلاح القرآن) قـال: و ذلـک: أن أول مـا نزل من القرآن قوله تعـالی: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ إلـخ، نزل لیلـة الخامس و العشرین من شهر رمضان، نزل و النبی ص قاصد دار خدیجة فی وسط الوادی یشاهد جبرائیل فأوحی إلیه: قوله تعالی: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ إلـخ، و لما تلقی الوحی خطر بباله أن یسأله: کیف یـذکر اسم ربه فتراءی له و علمه بقوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ إلی آخر سورة الحمـد، ثم علمه کیفیة الصـلاة ثم غاب عن نظره فصـحا النبی ص و لم یجد مما کان یشاهده أثرا إلا ما کان علیه من التعب الـذی عرضه من ضـغطة جبرائیل حین الوحی فأخـذ فی طریقه و هو لا یعلم أنه رسول من الله إلی الناس، مأمور بهدایتهم ثم لما دخل البیت نام لیلته من شدة التعب فعاد إلیه ملک الوحی صبیحة تلک اللیلة و أوحی إلیه قوله تعالی:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۰

«یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ» الآیات: المدثر- ۲.

قال: فهذا هو معنى نزول القرآن فى شهر رمضان و مصادفة بعثته لليلة القدر:

و أما ما يوجد فى بعض كتب الشيعة من أن البعثة كانت يوم السابع و العشرين من شهر رجب فهذه الأخبار على كونها لا توجد إلا فى بعض كتب الشيعة التى لا يسبق تاريخ تأليفها أوائل القرن الرابع من الهجرة مخالفة للكتاب كما عرفت.

قال «و هناك روايات أخرى فى تأييد هذه الأخبار تدل على أن معنى نزول القرآن فى شهر رمضان: أنه نزل فيه قبل بعثة النبى من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور و أملاه جبرائيل هناك على الملائكة حتى ينزل بعد البعثة على رسول الله، و هذه أوهام خرافية دست فى الأخبار مردودة أولا- بمخالفة الكتاب، و ثانيا أن مراد القرآن باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور هو كرة الأرض لعمرانه بسكون الإنسان فيه، انتهى ملخصا.

و لست أدرى أى جملة من جمل كلامه- على فساده بتمام أجزائه- تقبل الإصلاح حتى تنطبق على الحق و الحقيقة بوجه؟ فقد اتسع الخرق على الراتق.

ففيه أولا- أن هذا التقول العجيب الذى تقوله فى البعثة و نزول القرآن أول ما نزل و أنه (ص) نزل عليه: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، و هو فى الطريق، ثم نزلت عليه سورة الحمد ثم علم الصلاة، ثم دخل البيت و نام تعبانا، ثم نزلت عليه سورة المدثر صبيحة الليلة فأمر بالتبليغ، كل ذلك تقول لا دليل عليه لا آية محكمة و لا سنة قائمة، و إنما هى قصة تخيلية لا توافق الكتاب و لا النقل على ما سيجىء.

و ثانيا: أنه ذكر أن من المسلم أن البعثة و نزول القرآن و الأمر بالتبليغ مقارنة زمانا ثم فسر ذلك بأن النبوة ابتدأت بنزول القرآن، و كان النبى ص نبيا غير رسول ليلة واحدة فقط ثم فى صبيحة الليلة أعطى الرسالة بنزول سورة المدثر، و لا يسعه، أن يستند فى ذلك إلى كتاب و لا سنة، و ليس من المسلم ذلك. أما السنة فلأن لازم ما طعن به فى جوامع الشيعة بتأخر تأليفها عن وقوع الواقعة عدم الاعتماد على شىء من جوامع الحديث مطلقا إذ لا شىء من كتب الحديث مما ألفته العامة أو الخاصة إلا و تأليفه متأخر عن عصر النبى ص قرنين فصاعدا فهذا فى السنة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱

و التاريخ- على خلوة من هذه التفاصيل- حاله أسوأ و الدس الذى رمى به الحديث متطرق إليه أيضا.

و أما الكتاب فقصور دلالته على ما ذكره أوضح و أجلى بل دلالته على خلاف ما ذكره و تكذيب ما تقوله ظاهرة فإن سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ- و هى أول سورة نزلت على النبى ص على ما ذكره أهل النقل، و يشهد به الآيات الخمس التى فى صدرها و لم يذكر أحد أنها نزلت قطعات و لا أقل من احتمال نزولها دفعة- مشتملة على أنه (ص) كان يصلى بمرأى من القوم و أنه كان منهم من ينهاه عن الصلاة و يذكر أمره فى نادى القوم (و لا ندرى كيف كانت هذه الصلاة التى كان رسول الله ص يتقرب بها إلى ربه فى بادئ أمره إلا ما تشتمل عليه هذه السورة من أمر السجدة) قال تعالى فيها:

«أَ رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهى‏ عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى‏ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى‏ أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى‏ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ:» العلق- ۱۸، فالآيات كما ترى ظاهرة فى أنه كان هناك من ينهى مصليا عن الصلاة، و يذكر أمره فى النادى، و لا ينتهى عن فعاله، و قد كان هذا المصلى هو النبى ص بدليل قوله تعالى بعد ذلك: «كَلَّا لا تُطِعْهُ:» العلق- ۱۹.

فقد دلت السورة على أن النبى ص كان يصلى قبل نزول أول سورة من القرآن، و قد كان على الهدى و ربما أمر بالتقوى، و هذا هو النبوة و لم يسم أمره ذلك إنذارا، فكان (ص) نبيا و كان يصلى و لما ينزل عليه قرآن و لا نزلت بعد عليه سورة الحمد و لما يؤمر بالتبليغ.

و أما سورة الحمد فإنها نزلت بعد ذلك بزمان، و لو كان نزولها عقيب نزول سورة العلق بلا فصل عن خطور فى قلب رسول الله ص كما ذكره هذا الباحث لكان حق الكلام أن يقال: قل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ إلخ، أو يقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ

الرَّحِيمِ قل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ إلخ و لكان من الواجب أن يختم الكلام فی قوله تعالی: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، لخروج بقية الآيات عن الغرض كما هو الأليق ببلاغة القرآن الشريف.

نعم وقع فی سورة الحجر- و هی من السور المكية كما تدل عليه مضامين آياتها،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲

و سيجیء بيانه- قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ:» الحجر- ۸۷.

و المراد بالسبع المثانی سورة الحمد و قد قوبل بها القرآن العظيم و فيه تمام التجليل لشأنها و التعظيم لخطرها لكنها لم تعد قرآنا بل سبعا من آيات القرآن و جزءا منه بدليل قوله تعالی: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ:» الآية الزمر- ۲۳.

و مع ذلك فاشتمال السورة علی ذكر سورة الحمد يدل علی سبق نزولها نزول سورة الحجر و السورة مشتملة أيضا علی قوله تعالی: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ:» الآيات الحجر- ۹۵، و يدل ذلك علی أن رسول الله ص كان قد كف عن الإنذار مدة ثم أمر به ثانيا بقوله تعالی: فَاصْدَعْ

و أما سورة المدثر و ما تشتمل عليه من قوله: قُمْ فَأَنْذِرْ: المدثر- ۲، فإن كانت السورة نازلة بتمامها دفعة كان حال هذه الآية قم فأنذر، حال قوله تعالی: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ الآية، لاشتمال هذه السورة أيضا علی قوله تعالی: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» إلی آخر الآيات: المدثر- ۱۱، و هی قريبة المضمون من قوله فی سورة الحجر: وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ، و إن كانت السورة نازلة نجوما فظاهر السياق أن صدرها قد نزل فی بدء الرسالة.

و ثالثا: أن قوله: إن الروايات الدالة علی نزول القرآن فی ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلی البيت المعمور جملة واحدة قبل البعثة ثم نزول الآيات نجوما علی رسول الله أخبار مجعولة خرافية لمخالفتها الكتاب و عدم استقامة مضمونها، و أن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة و بالبيت المعمور كرة الأرض خطأ و فرية.

أما أولا: فلأنه لا شیء من ظاهر الكتاب يخالف هذه الأخبار علی ما عرفت.

و أما ثانيا: فلأن الأخبار خالية عن كون النزول الجملی قبل البعثة بل الكلمة مما أضافها هو إلی مضمونها من غير تثبت.

و أما ثالثا: فلأن قوله: إن اللوح المحفوظ هو عالم الطبيعة تفسير شنيع- و أنه أضحوكة- و ليت شعری: ما هو الوجه المصحح علی قوله- لتسمية عالم الطبيعة فی كلامه تعالی لوحا محفوظا؟ أ ذلك لكون هذا العالم محفوظا عن التغير و التحول؟ فهو عالم الحركات، سيال الذات، متغير الصفات! أو لكونه محفوظا عن الفساد تكوينا أو تشريعا؟ فالواقع خلافه! أو لكونه محفوظا عن اطلاع غير أهله عليه؟ كما يدل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳

عليه: قوله تعالی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- ۷۹، فإدراك المدركين فيه علی السواء!.

و بعد اللتيا و التی: لم يأت هذا الباحث فی توجيهه نزول القرآن فی شهر رمضان بوجه محصل يقبله لفظ الآية، فإن حاصل توجيهه: أن معنی: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ: كأنما أنزل فيه القرآن، و معنی: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ: كأنا أنزلناه فی ليلة، و هذا شیء لا يحتمله اللغة و العرف لهذا السياق!.

و لو جاز لقائل أن يقول: نزل القرآن ليلة القدر علی رسول الله ص لنزول سورة الفاتحة المشتملة علی جمل معارف القرآن جاز أن يقال: إن معنی نزول القرآن نزوله جملة واحدة، أی نزول إجمال معارفه علی قلب رسول الله من غير مانع يمنع كما مر بيانه سابقا.

و فی كلامه جهات أخری من الفساد تركنا البحث عنها لخروجه عن غرضنا فی المقام.

[بيان]

قوله تعالى: هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ، الناس، و هم الطبقة الدانية من الإنسان الذين سطح فهمهم المتوسط أنزل السطوح، يكثر إطلاق هذه الكلمة فى حقهم، كما قال تعالى: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» الروم- ۳۰، و قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنكبوت- ۴۳، و هؤلاء أهل التقليد لا يسعهم تمييز الأمور المعنوية بالبينة و البرهان، و لا فرق الحق من الباطل بالحجة إلا بمبين يبين لهم و هاد يهديهم، و القرآن هدى لهم و نعم الهدى، و أما الخاصة المستكملون فى ناحيتى العلم و العمل، المستعدون للاقتباس من أنوار الهداية الإلهية و الركون إلى فرقان الحق فالقرآن بينات و شواهد من الهدى و الفرقان فى حقهم فهو يهديهم إليه و يميز لهم الحق و يبين لهم كيف يميز، قال تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» المائدة- ۱۶.

و من هنا يظهر وجه التقابل بين الهدى و البينات من الهدى، و هو التقابل بين العام و الخاص فالهدى لبعض و البينات من الهدى لبعض آخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴

قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، الشهادة هى الحضور مع تحمل العلم من جهته، و شهادة الشهر إنما هو ببلوغه و العلم به، و يكون بالبعض كما يكون بالكل.

و أما كون المراد بشهود الشهر رؤية هلاله و كون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه إلا من طريق الملازمة فى بعض الأوقات بحسب القرائن، و لا قرينة فى الآية.

قوله تعالى: وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، إيراد هذه الجملة فى الآية ثانيا ليس من قبيل التكرار للتأكيد و نحوه لما عرفت أن الآيتين السابقتين مع ما تشتملان عليه مسوقتان للتوطئة و التمهيد دون بيان الحكم و أن الحكم هو الذى بين فى الآية الثالثة فلا تكرار.

قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، كأنه بيان لمجموع حكم الاستثناء: و هو الإفطار فى شهر رمضان لمكان نفى العسر، و صيام عدة من أيام أخر لمكان وجوب إكمال العدة، و اللام فى قوله: لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، للغاية، و هو عطف على قوله: يريد، لكونه مشتملا على معنى الغاية، و التقدير و إنما أمرناكم بالإفطار و القضاء لنخفف عنكم و لتكملوا العدة، و لعل إيراد قوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ هو الموجب لإسقاط معنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، عن هذه الآية مع تفهم حكمه بنفى العسر و ذكره فى الآية السابقة.

قوله تعالى: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، ظاهر الجملتين على ما يشعر به لام الغاية «۱» أنهما لبيان الغاية غاية أصل الصيام دون حكم الاستثناء فإن تقييد قوله: شَهْرُ رَمَضانَ بقوله: الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلى آخره مشعر بنوع من العلية و ارتباط فرض صيام شهر رمضان بنزول القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان فيعود معنى الغاية إلى أن التلبس بالصوم لإظهار كبريائه تعالى بما نزل عليهم القرآن و أعلن ربوبيته و عبوديتهم، و شكر له بما هداهم إلى الحق، و فرق لهم بكتابه بين الحق و الباطل. و لما كان الصوم إنما يتصف بكونه شكرا لنعمه إذا كان مشتملا على حقيقة معنى الصوم و هو الإخلاص لله سبحانه فى التنزه عن ألواث الطبيعة و الكف عن أعظم مشتهيات النفس بخلاف اتصافه بالتكبير لله فإن صورة الصوم و الكف سواء اشتمل على إخلاص النية أو لم يشتمل يدل على تكبيره تعالى و تعظيمه فرق بين التكبير

---

(۱) المراد بالغاية الغرض و هو اصطلاح (منه)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵

و الشكر فقرن الشكر بكلمة الترجى دون التكبير فقال: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ كما قال: فى أول الآيات: لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ

بحث روائى

فى الحديث القدسى، قال الله تعالى: الصوم لى و أنا أجزى به.

أقول: و قد رواه الفريقان على اختلاف يسير، و الوجه فى كون الصوم لله سبحانه أنه هو العبادة الوحيدة التى تألفت من النفى، و غيره كالصلاة و الحج و غيرهما متألف من الإثبات أو لا يخلو من الإثبات، و الفعل الوجودى لا يتمحض فى إظهار عبودية العبد و لا ربوبية الرب سبحانه، لأنه لا يخلو عن شوب النقص المادى و آفة المحدودية و إثبات الإنية و يمكن أن يجعل لغيره تعالى نصيب فيه كما فى موارد الرياء و السمعة و السجدة لغيره بخلاف النفى الذى يشتمل عليه الصوم بالتعالى عن الإخلاد إلى الأرض و التنزه بالكف عن شهوات النفس فإن النفى لا نصيب لغيره تعالى فيه لكونه أمرا بين العبد و الرب لا يطلع عليه بحسب الطبع غيره تعالى، و قوله أنا أجزى به، إن كان بصيغة المعلوم كان دالا على أنه لا يوسط فى إعطاء الأجر بينه و بين الصائم أحدا كما أن العبد يأتى بما ليس بينه و بين ربه فى الاطلاع عليه أحد نظير ما ورد: أن الصدقة إنما يأخذها الله من غير توسيطه أحدا، قال تعالى؟ «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ:» التوبة،-۱۰۴، و إن كان بصيغة المجهول كان كناية عن أن أجر الصائم القرب منه تعالى.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): كان رسول الله أول ما بعث يصوم حتى يقال:

ما يفطر، و يفطر حتى يقال ما يصوم، ثم ترك ذلك و صام يوما و أفطر يوما و هو صوم داود، ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغر، ثم ترك ذلك و فرقها فى كل عشرة يوما خميسين بينهما أربعاء، فقبض (ص) و هو يعمل ذلك.

و عن عنبسة العابد، قال: قبض رسول الله- على صيام شعبان و رمضان و ثلاثة أيام من كل شهر.

أقول: و الأخبار من طرق أهل البيت كثيرة فى ذلك و هو الصوم المسنون الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶

كان يصومه النبى ص ما عدا صوم رمضان.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ قال هى للمؤمنين خاصة.

و عن جميل، قال: سألت الصادق (ع) عن قول الله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ. قال: فقال: هذه كلها يجمع الضلال و المنافقين و كل من أقر بالدعوة الظاهرة.

و فى الفقيه، عن حفص قال سمعت أبا عبد الله (ع)، يقول: إن شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على أحد من الأمم قبلنا فقلت له: فقول الله عز و جل: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قال إنما فرض الله شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل الله هذه الأمة و جعل صيامه فرضا على رسول الله ص و على أمته

أقول: و الرواية ضعيفة بإسماعيل بن محمد فى سنده، و قد روى هذا المعنى مرسلا عن العالم (ع) و كان الروايتين واحدة، و على أى حال فهى من الآحاد و ظاهر الآية لا يساعد على كون المراد من قوله تعالى كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، الأنبياء خاصة و لو كان كذلك، و المقام مقام التوطئة و التمهيد و التحريص و الترغيب، كان التصريح باسمهم أولى من الكناية و أوقع و الله العالم.

و فى الكافى،: عمن سأل الصادق (ع) عن القرآن و الفرقان أ هما شيئان أو شيء واحد؟ فقال: القرآن جملة الكتاب، و الفرقان الحكم الواجب العمل به.

و فى الجوامع، عنه (ع): الفرقان كل آية محكمة فى الكتاب.

و فى تفسيرى العياشى، و القمى، عنه (ص): الفرقان هو كل أمر محكم فى القرآن، و الكتاب هو جملة القرآن الذى يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء.

أقول: و اللفظ يساعد على ذلك، و فى بعض الأخبار أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا ينبغى أن يقال: جاء رمضان و ذهب، بل شهر رمضان الحديث، و هو واحد غريب فى بابه، و قد نقل هذا الكلام عن قتادة أيضا من المفسرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷

و الأخبار الواردة فى عد أسمائه تعالى خال عن ذكر رمضان، على أن لفظ رمضان من غير تصديره بلفظ شهر و كذا رمضانان بصيغة التثنية كثير الورود فى الروايات المنقولة عن النبى و عن أئمة أهل البيت (ع) بحيث يستبعد جدا نسبة التجريد إلى الراوى.

و فى تفسير العياشى، عن الصباح بن نباتة قال: قلت: لأبى عبد الله (ع) إن ابن أبى يعفور، أمرنى أن أسألك عن مسائل فقال: و ما هى؟ قلت: يقول لك:

إذا دخل شهر رمضان و أنا فى منزلى أ لى أن أسافر؟ قال: إن الله يقول: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فمن دخل عليه شهر رمضان و هو فى أهله فليس له أن يسافر إلا لحج أو عمرة أو فى طلب مال يخاف تلفه.

أقول: و هو استفادة لطيفة لحكم استحبابى بالأخذ بالإطلاق.

و فى الكافى، عن على بن الحسين (ع) قال: فأما صوم السفر و المرض فإن العامة قد اختلفت فى ذلك فقال: قوم يصوم، و قال آخرون: لا- يصوم، و قال قوم: إن شاء صام و إن شاء أفطر، و أما نحن: فنقول: يفطر فى الحالين جميعا فإن صام فى السفر أو فى حال المرض فعليه القضاء فإن الله عز و جل يقول: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ:

أقول: و رواه العياشى أيضا

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قال (ع): ما أبينها لمن عقلها، قال: من شهد رمضان فليصمه و من سافر فيه فليفطر.

أقول: و الأخبار عن أئمة أهل البيت فى تعين الإفطار على المريض و المسافر كثيرة و مذهبهم ذلك، و قد عرفت دلالة الآية عليه.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير قال: سألته عن قول الله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، قال: الشيخ الكبير الذى لا يستطيع و المريض.

و فى تفسيره أيضا عن الباقر (ع): فى الآية، قال الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸

و فى تفسيره أيضا عن الصادق (ع) قال: المرأة تخاف على ولدها و الشيخ الكبير.

أقول: و الروايات فيه كثيرة عنهم (ع) و المراد بالمريض فى رواية أبى بصير المريض فى سائر أيام السنة غير أيام شهر رمضان ممن لا يقدر على عدة أيام أخر فإن المريض فى قوله تعالى. فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً، لا يشمله و هو ظاهر، و العطاش مرض العطش.

و فى تفسيره أيضا عن سعيد عن الصادق (ع) قال: إن فى الفطر تكبيرا قلت: ما التكبير إلا فى يوم النحر، قال: فيه تكبير و لكنه مسنون فى المغرب و العشاء و الفجر و الظهر و العصر و ركعتى العيد.

و فى الكافى، عن سعيد النقاش قال: قال أبو عبد الله (ع) لى فى ليلة الفطر تكبيرة و لكنه مسنون، قال: قلت: و أين هو؟ قال: فى ليلة الفطر فى المغرب و العشاء الآخرة و فى صلاة الفجر و فى صلاة العيد ثم يقطع، قال: قلت: كيف أقول! قال:

تقول الله أكبر. الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. الله أكبر على ما هدانا. و هو قول الله وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ يعنى الصلاة وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ و التكبير أن تقول: الله أكبر. لا إله إلا الله و الله أكبر. و لله الحمد، قال: و فى رواية التكبير الآخر أربع مرات.

أقول: اختلاف الروايتين فى إثبات الظهرين و عدمه يمكن أن يحمل على مراتب الاستحباب، و قوله (ع): يعنى الصلاة لعله يريد: أن المعنى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ أى عدة أيام الصوم بصلاة العيد وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ مع الصلوات عَلى ما هَداكُمْ، و هو غير مناف لما ذكرناه من ظاهر معنى قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ، فإنه استفادة حكم استحبابى من مورد الوجوب نظير ما مر فى قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ

مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، من استفادة كراهة الخروج إلى السفر فى الشهر لمن شهد الليلة الأولى منه هذا، و اختلاف آخر التكبيرات فى الموضعين من الرواية الأخيرة يؤيد ما قيل: إن قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ، بتضمين التكبير معنى الحمد و لذلك عدى بعلى.

و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن الصادق (ع) قال: قلت له، جعلت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹

فداك ما يتحدث به عندنا أن النبى ص صام تسعة و عشرين أكثر مما صام ثلاثين أ حق هذا؟ قال ما خلق الله من هذا حرفا فما صام النبى ص إلا ثلاثين لأن الله يقول:

وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ فكان رسول الله ينقصه.

أقول: قوله: فكان رسول الله فى مقام الاستفهام الإنكارى، و الرواية تدل على ما قدمناه: أن ظاهر التكميل تكميل شهر رمضان.

و فى محاسن البرقى، عن بعض أصحابنا رفعه: فى قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ قال: التكبير التعظيم، و الهداية الولاية.

أقول: و قوله: و الهداية الولاية من باب الجرى و بيان المصداق: و يمكن أن يكون من قبيل ما يسمى تأويلا- كما ورد فى بعض الروايات أن اليسر هو الولاية، و العسر الخلاف و ولاية أعداء الله.

و فى الكافى، عن حفص بن الغياث عن أبى عبد الله، قال: سألته عن قول الله عز و جل: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و إنما أنزل فى عشرين بين أوله و آخره فقال أبو عبد الله: نزل القرآن جملة واحدة فى شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل فى طول عشرين سنة، ثم قال: قال النبى ص: نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من شهر رمضان و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان و أنزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان و أنزل القرآن فى ثلاث و عشرين من شهر رمضان:.

أقول: ما رواه (ع) عن النبى رواه السيوطى فى الدر المنثور، بعدة طرق عن وائلة بن الأسقع عن النبى.

و فى الكافى، و الفقيه، عن يعقوب قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن ليلة القدر فقال أخبرنى عن ليلة القدر كانت أو تكون فى كل سنة؟ فقال أبو عبد الله (ع) لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.

و فى الدر المنثور، عن ابن عباس. قال: "شهر رمضان و الليلة المباركة و ليلة القدر فإن ليلة القدر هى الليلة المباركة و هى فى رمضان نزل القرآن جملة واحدة من الذكر إلى البيت المعمور و هو موقع النجوم فى السماء الدنيا حيث وقع القرآن ثم نزل على محمد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰

ص بعد ذلك فى الأمر و النهى و فى الحروب رسلا رسلا.

أقول: و روى هذا المعنى عن غيره أيضا كسعيد بن جبير و يظهر من كلامه أنه إنما استفاد ذلك من الآيات القرآنية كقوله تعالى: «وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ:» آل عمران- ۵۸ و فى قوله تعالى: «وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ فِی رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ:» الطور- ۵، و قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِی كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- ۷۹، و قوله تعالى:

«وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً»: حم السجدة- ۱۲، و جميع ذلك ظاهر إلا- ما ذكره فى مواقع و أنه السماء الأولى و موطن القرآن فإن فيه خفاء، و الآيات من سورة الواقعة غير واضحة الدلالة على ذلك، و قد ورد من طرق أهل البيت أن البيت المعمور فى السماء، و سيجىء الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى، و مما يجب أن يعلم أن الحديث كمثل القرآن فى اشتماله على المحكم و المتشابه، و الكلام على الإشارة و الرمز شائع فيه، و لا- سيما فى أمثال هذه الحقائق: من اللوح و القلم و الحجب و السماء و البيت المعمور و البحر المسجور فمما يجب للباحث أن يبذل جهده فى الحصول على القرائن.

[سورة البقرة (۲): آية ۱۸۶]

اشارة

وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ (۱۸۶)

بیان [کلام فی معنی الدعاء.]

قوله تعالی: وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ، أحسن بیان لما اشتمل علیه من المضمون و أرق أسلوب و أجمله فقد وضع أساسه علی التکلم وحده دون الغیبة و نحوها، و فیه دلالة علی کمال العنایة بالأمر، ثم قوله: عِبادِی، و لم یقل: الناس و ما أشبهه یزید فی هذه العنایة، ثم حذف الواسطة فی الجواب حیث قال:

فَإِنِّی قَرِیبٌ و لم یقل فقل إنه قریب، ثم التأکید بإن، ثم الإتیان بالصفة دون الفعل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۱

الدال علی القرب لیدل علی ثبوت القرب و دوامه، ثم الدلالة علی تجدد الإجابة و استمرارها حیث أتی بالفعل المضارع الدال علیهما، ثم تقییده الجواب أعنی قوله:

أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ بقوله: إِذا دَعانِ، و هذا القید لا یزید علی قوله: دَعْوَةَ الدَّاعِ المقید به شیئا بل هو عینه، و فیه دلالة علی أن دَعْوَةَ الدَّاعِ مجابة من غیر شرط و قید کقوله تعالی: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»: المؤمن- ۶۰، فهذه سبع نکات فی الآیة تنبئ بالاهتمام فی أمر استجابة الدعاء و العنایة بها، مع کون الآیة قد کرر فیها- علی إیجازها- ضمیر المتکلم سبع مرات، و هی الآیة الوحیدة فی القرآن علی هذا الوصف.

و الدعاء و الدعوة توجیه نظر المدعو نحو الداعی، و السؤال جلب فائدة أو در من المسئول یرفع به حاجة السائل بعد توجیه نظره، فالسؤال بمنزلة الغایة من الدعاء و هو المعنی الجامع لجمیع موارد السؤال کالسؤال لرفع الجهل و السؤال بمعنی الحساب و السؤال بمعنی الاستدرار و غیره.

ثم إن العبودیة کما مر سابقا هی المملوکیة و لا کل مملوکیة بل مملوکیة الإنسان فالعبد هو من الإنسان أو کل ذی عقل و شعور کما فی الملک المنسوب إلیه تعالی.

و ملکه تعالی یغایر ملک غیره مغایرة الجد مع الدعوی و الحقیقة مع المجاز فإنه تعالی یملک عباده ملکا طلقا محیطا بهم لا یستقلون دونه فی أنفسهم و لا ما یتبع أنفسهم من الصفات و الأفعال و سائر ما ینسب إلیهم من الأزواج و الأولاد و المال و الجاه و غیرها، فکل ما یملکونه من جهة إضافته إلیهم بنحو من الأنحاء کما فی قولنا: نفسه، و بدنه، و سمعه، و بصره، و فعله، و أثره، و هی أقسام الملک بالطبع و الحقیقة و قولنا: زوجه و ماله و جاهه و حقه،- و هی أقسام الملک بالوضع و الاعتبار- إنما یملکونه بإذنه تعالی فی استقرار النسبة بینهم و بین ما یملکون أیا ما کان و تملیکه فالله عز اسمه، هو الذی أضاف نفوسهم و أعیانهم إلیهم و لو لم یشاء لم یضف فلم یکونوا من رأس، و هو الذی جعل لهم السمع و الأبصار و الأفئدة، و هو الذی خلق کل شیء و قدره تقدیرا.

فهو سبحانه الحائل بین الشیء و نفسه، و هو الحائل بین الشیء و بین کل ما یقارنه: من ولد أو زوج أو صدیق أو مال أو جاه أو حق فهو أقرب إلی خلقه من کل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۲

شیء مفروض فهو سبحانه قریب علی الإطلاق کما قال تعالی: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْکُمْ وَ لکِنْ لا تُبْصِرُونَ:» الواقعة- ۸۵، و قال تعالی: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ»: ق- ۱۶، «و قال تعالی أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»: الأنفال- ۲۴، و القلب هو النفس المدرکة.

و بالجملة فملکه سبحانه لعباده ملکا حقیقیا و کونهم عبادا له هو الموجب لکونه تعالی قریبا منهم علی الإطلاق و أقرب إلیهم من کل

شيء عند القياس و هذا الملك الموجب لجواز كل تصرف شاء كيفما شاء من غير دافع و لا مانع يقضي أن لله سبحانه أن يجيب أي دعاء دعا به أحد من خلقه و يرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التي سأله فيها فإن الملك عام، و السلطان و الإحاطة واقعتان على جميع التقادير من غير تقيد بتقدير دون تقدير لا كما يقوله اليهود: إن الله لما خلق الأشياء و قدر التقادير تم الأمر، و خرج زمام التصرف الجديد من يده بما حتمه من القضاء، فلا نسخ و لا بداء و لا استجابة لدعاء لأن الأمر مفروغ عنه، و لا كما يقوله جماعة من هذه الأمة: أن لا صنع لله في أفعال عباده و هم القدرية الذين سماهم رسول الله ص مجوس هذه الأمة

فيما رواه الفريقان من قوله (ص): القدرية مجوس هذه الأمة.

بل الملك لله سبحانه على الإطلاق و لا يملك شيء شيئا إلا بتمليك منه سبحانه و إذن فما شاءه و ملكه و أذن في وقوعه، يقع، و ما لم يشأ و لم يملك و لم يأذن فيه لا يقع و إن بذل في طريق وقوعه كل جهد و عناية، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- ۱۵.

فقد تبين: أن قوله تعالى: وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ، كما يشتمل على الحكم أعني إجابة الدعاء كذلك يشتمل على علله فكون الداعين عبادا لله تعالى هو الموجب لقربه منهم، و قربه منهم هو الموجب لإجابته المطلقة لدعائهم و إطلاق الإجابة يستلزم إطلاق الدعاء فكل دعاء دعي به فإنه مجيبه إلا أن هاهنا أمرا و هو أنه تعالى قيد قوله: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ بقوله إِذا دَعانِ، و هذا القيد غير الزائد على نفس المقيد بشيء يدل على اشتراط الحقيقة دون التجوز و الشبه، فإن قولنا: أصغ إلى قول الناصح إذا نصحك أو أكرم العالم إذا كان عالما يدل على لزوم اتصافه بما يقتضيه حقيقة فالناصح إذا قصد النصح بقوله فهو الذي

يجب الإصغاء إلى قوله و العالم إذا تحقق بعلمه و عمل بما علم كان هو الذي يجب إكرامه فقوله تعالى إِذا دَعانِ، يدل على أن وعد الإجابة المطلقة، إنما هو إذا كان الداعي داعيا بحسب الحقيقة مريدا بحسب العلم الفطري و الغريزي مواطئا لسانه قلبه، فإن حقيقة الدعاء و السؤال هو الذي يحمله القلب و يدعو به لسان الفطرة، دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير صدقا أو كذبا جدا أو هزلا- حقيقة أو مجازا، و لذلك ترى أنه تعالى عد ما لا عمل للسان فيه سؤالا، قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا- تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم- ۳۴، فهم فيما لا- يحصونها من النعم داعون سائلون و لم يسألوها بلسانهم الظاهر، بل بلسان فقرهم و استحقاقهم لسانا فطريا وجوديا، و قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ:» الرحمن- ۲۹، و دلالته على ما ذكرنا أظهر و أوضح.

فالسؤال الفطري من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة، فما لا يستجاب من الدعاء و لا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين و هما اللذان ذكرهما بقوله: دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ

فإما أن يكون لم يتحقق هناك دعاء، و إنما التبس الأمر على الداعي التباسا كان يدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون و هو جاهل بذلك أو ما لا يريده لو انكشف عليه حقيقة الأمر مثل أن يدعو و يسأل شفاء المريض لا إحياء الميت، و لو كان استمكنه و دعا بحياته كما كان يسأله الأنبياء لأعيدت حياته و لكنه على يأس من ذلك، أو يسأل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلا يستجاب له فيه.

و إما أن السؤال متحقق لكن لا من الله وحده كمن يسأل الله حاجة من حوائجه و قلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأمور وهمية توهمها كافية في أمره أو مؤثرة في شأنه فلم يخلص الدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة فإن الله الذي يجيب الدعوات هو الذي لا شريك له في أمره، لا- من يعمل بشركة الأسباب و الأوهام، فهاتان الطائفتان من الدعاة السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخص القول في الدعاء على ما تفيده الآية، و به يظهر معاني سائر الآيات

النازلة فى هذا الباب كقوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكَمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»: الفرقان- ۷۷ و قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكَمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ» الأنعام- ۴۱، و قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ الأنعام- ۶۴، فالآيات دالة على أن للإنسان دعاء غريزيا و سؤالا فطريا يسأل به ربه، غير أنه إذا كان فى رخاء و رفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه، فالتبس عليه الأمر و زعم أنه لا يدعو ربه و لا يسأل عنه، مع أنه لا يسأل غيره فإنه على الفطرة و لا تبديل لخلق الله تعالى، و لما وقع الشدة و طارت الأسباب عن تأثيرها و فقدت الشركاء و الشفعاء تبين له أن لا منجح لحاجته و لا مجيب لمسألته إلا الله، فعاد إلى توحيده الفطرى و نسى كل سبب من الأسباب، و وجه وجهه نحو الرب الكريم فكشف شدته و قضى حاجته و أظله بالرخاء، ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولا من الشرك و النسيان.

و كقوله تعالى: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ:» المؤمن- ۶۰، و الآية تدعو إلى الدعاء و تعد بالإجابة و تزيد على ذلك حيث تسمى الدعاء عبادة بقولها: عَنْ عِبادَتِى أى عن دعائى، بل تجعل مطلق العبادة دعاء حيث إنها تشتمل الوعيد على ترك الدعاء بالنار و الوعيد بالنار إنما هو على ترك العبادة رأسا لا على ترك بعض أقسامه دون بعض فأصل العبادة دعاء فافهم ذلك.

و بذلك يظهر معنى آيات أخر من هذا الباب كقوله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن- ۱۴، و قوله تعالى: «وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»: الأعراف- ۵۶، و قوله تعالى: «وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ»: الأنبياء- ۹۰، و قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»: الأعراف- ۵۵، و قوله تعالى: «إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا، إلى قوله، وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا»: مريم- ۴، و قوله تعالى: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ:» الشورى- ۲۶، إلى غير ذلك من الآيات المناسبة، و هى تشتمل على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵

أركان الدعاء و آداب الداعى، و عمدتها الإخلاص فى دعائه تعالى و هو مواطاة القلب اللسان و الانقطاع عن كل سبب دون الله و التعلق به تعالى، و يلحق به الخوف و الطمع و الرغبة و الرهبة و الخشوع و التضرع و الإصرار و الذكر و صالح العمل و الإيمان و أدب الحضور و غير ذلك مما تشتمل عليه الروايات.

قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى، تفريع على ما يدل عليه الجملة السابقة عليه بالالتزام: إن الله تعالى قريب من عباده، لا يحول بينه و بين دعائهم شىء، و هو ذو عناية بهم و بما يسألونه منه، فهو يدعوهم إلى دعائه، و صفته هذه الصفة، فليستجيبوا له فى هذه الدعوة، و ليقبلوا إليه، و ليؤمنوا به فى هذا النعت، و ليوقنوا بأنه قريب مجيب لعلهم يرشدون فى دعائه.

بحث روائى

عن النبى ص فيما رواه الفريقان: الدعاء سلاح المؤمن،

و فى عدة الداعى، فى الحديث القدسى: يا موسى سلنى كل ما تحتاج إليه حتى علف شاتك و ملح عجينك.

و فى المكارم، عنه (ع): الدعاء أفضل من قراءة القرآن- لأن الله عز و جل قال:

«قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»: و روى ذلك عن الباقر و الصادق (ع).

و فى عدة الداعى، فى رواية محمد بن عجلان عن محمد بن عبيد الله بن على بن الحسين عن ابن عمه الصادق عن آبائه عن النبى ص قال: أوحى الله إلى بعض أنبيائه فى بعض وحيه: و عزتى و جلالى لأقطعن أمل كل آمل أمل غيرى بالإياس و لأكسونه ثوب المذلة فى الناس و لأبعدنه من فرجى و فضلى، أ يأمل عبدى فى الشدائد غيرى، و الشدائد بيدى و يرجو سوائى و أنا الغنى الجواد، بيدى

مفاتیح الأبواب و هی مغلقة، و بابی مفتوح لمن دعانی

الحدیث.

و فی عدة الداعی، أیضا عن النبی ص قال: قال الله: ما من مخلوق یعتصم بمخلوق دونی إلا قطعت أسباب السماوات و أسباب الأرض من دونه فإن سألنی لم أعطه و إن دعانی لم أجبه، و ما من مخلوق یعتصم بی دون خلقی إلا ضمنت السماوات و الأرض

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۶

رزقه، فإن دعانی أجبته و إن سألنی أعطیته و إن استغفرنی غفرت له.

أقول: و ما اشتمل علیه الحدیثان هو الإخلاص فی الدعاء و لیس إبطالا لسببیة الأسباب الوجودیة التی جعلها الله تعالی وسائل متوسطة بین الأشیاء و بین حوائجها الوجودیة لا عللا فیاضة مستقلة دون الله سبحانه، و للإنسان شعور باطنی بذلک فإنه یشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطیا لا یتخلف عنه فعله، و یشعر أیضا أن کل ما یتوجه إلیه من الأسباب الظاهریة یمکن أن یتخلف عنه أثره فهو یشعر بأن المبدأ الذی یبتدئ عنه کل أمر، و الرکن الذی یعتمد علیه و یرکن إلیه کل حاجة فی تحققها و وجودها غیر هذه الأسباب و لازم ذلک أن لا یرکن الرکون التام إلی شیء من هذه الأسباب بحیث ینقطع عن السبب الحقیقی و یعتصم بذلک السبب الظاهری، و الإنسان ینتقل إلی هذه الحقیقة بأدنی توجه و التفات فإذا سأل أو طلب شیئا من حوائجه فوقع ما طلبه کشف ذلک أنه سأل ربه و اتصل حاجته، التی شعر بها بشعوره الباطنی من طریق الأسباب إلی ربه فاستفاض منه، و إذا طلب ذلک من سبب من الأسباب فلیس ذلک من شعور فطری باطنی و إنما هو أمر صوره له تخیله لعلل أوجبت هذا التخیل من غیر شعور باطنی بالحاجة، و هذا من الموارد التی یخالف فیها الباطن الظاهر.

و نظیر ذلک: أن الإنسان کثیرا ما یحب شیئا و یهتم به حتی إذا وقع وجده ضارا بما هو أنفع منه و أهم و أحب فترک الأول و أخذ بالثانی، و ربما هرب من شیء حتی إذا صادفه وجده أنفع و خیرا مما کان یتحفظ به فأخذ الأول و ترک الثانی، فالصبی المریض إذا عرض علیه الدواء المر امتنع من شربه و أخذ بالبکاء و هو یرید الصحة، فهو بشعوره الباطنی الفطری یسأل الصحة فیسأل الدواء و إن کان بلسان قوله أو فعله یسأل خلافه، فللإنسان فی حیاته نظام بحسب الفهم الفطری و الشعور الباطنی و له نظام آخر بحسب تخیله و النظام الفطری لا یقع فیه خطاء و لا فی سیره خبط، و أما النظام التخیلی فکثیرا ما یقع فیه الخطاء و السهو، فربما سأل الإنسان أو طلب بحسب الصورة الخیالیة شیئا، و هو بهذا السؤال بعینه یسأل شیئا آخر أو خلافه، فعلی هذا ینبغی أن یقرر معنی الأحادیث، و هو اللائح من قول علی (ع) فیما سیأتی: أن العطیة علی قدر النیة

الحدیث.

و فی عدة الداعی، عن النبی ص: ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۷

و فی الحدیث القدسی: أنا عند ظن عبدی بی، فلا یظن بی إلا خیرا.

أقول: و ذلک أن الدعاء مع الیأس أو التردد یکشف عن عدم السؤال فی الحقیقة کما مر، و قد ورد المنع عن الدعاء بما لا یکون.

و فی العدة، أیضا عن النبی ص: أفزعوا إلی الله فی حوائجکم، و الجئوا إلیه فی ملماتکم، و تضرعوا إلیه و ادعوه، فإن الدعاء مخ العبادة، و ما من مؤمن یدعو الله إلا استجاب فإما أن یعجله له فی الدنیا أو یؤجل له فی الآخرة، و إما أن یکفر له من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم یدع بمأثم.

و فی نهج البلاغة،: فی وصیة له (ع) لابنه الحسین (ع): ثم جعل فی یدیک مفاتیح خزائنه بما أذن لک فیه من مسألته فمتی شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه و استمطرت شئابیب رحمته، فلا یقنطنک إبطاء إجابته، فإن العطیة علی قدر النیة، و ربما أخرت عنک الإجابة لیکون ذلک أعظم لأجر السائل، و أجزل لعطاء الأمل، و ربما سألت الشیء فلا تؤتاه و أوتیت خیرا منه عاجلا أو آجلا أو

صرف عنك لما هو خير لك، فلرب أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أوتيته، فلتكن مسألتك فيما يبقى لك جماله، و ينفى عنك وباله، و المال لا يبقى لك و لا تبقى له.

أقول: قوله: فإن العطية على قدر النية يريد (ع) به: أن الاستجابة تطابق الدعوة فما سأله السائل منه تعالى على حسب ما عقد عليه حقيقة ضميره و حمله ظهر قلبه هو الذى يؤتاه، لا- ما كشف عنه قوله و أظهره لفظه، فإن اللفظ ربما لا يطابق المعنى المطلوب كل المطابقة كما مر بيانه فهى أحسن جملة و أجمع كلمة لبيان الارتباط بين المسألة و الإجابة.

و قد بين (ع) بها عدة من الموارد التى يتراءى فيها تخلف الاستجابة عن الدعوة ظاهرا كالإبطاء فى الإجابة، و تبديل المسئول عنه فى الدنيا بما هو خير منه فى الدنيا، أو بما هو خير منه فى الآخرة، أو صرفه إلى شىء آخر أصلح منه بحال السائل، فإن السائل ربما يسأل النعمة الهنيئة و لو أوتيها على الفور لم تكن هنيئة و على الرغبة فتبطئ إجابتها لأن السائل سأل النعمة الهنيئة فقد سأل الإجابة على بطء، و كذلك المؤمن المهتم بأمر دينه لو سأل ما فيه هلاك دينه و هو لا يعلم بذلك و يزعم أن فيه سعادته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸

و إنما سعادته فى آخرته فقد سأل فى الحقيقة لآخرته لا دنياه فيستجاب لذلك فيها لا فى الدنيا.

و فى عدة الداعى، عن الباقر (ع): ما بسط عبد يده إلى الله عز و جل إلا استحيى الله أن يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضله و رحمته ما يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه و وجهه،

و فى خبر آخر: على وجهه و صدره.

أقول: و قد روى فى الدر المنثور، ما يقرب من هذا المعنى عن عدة من الصحابة كسلمان، و جابر، و عبد الله بن عمر، و أنس بن مالك، و ابن أبى مغيث عن النبى ص فى ثمانى روايات، و فى جميعها رفع اليدين فى الدعاء فلا معنى لإنكار بعضهم رفع اليدين بالدعاء معللا بأنه من التجسم إذ رفع اليدين إلى السماء إيماء إلى أنه تعالى فيها- تعالى عن ذلك و تقدس-.

و هو قول فاسد، فإن حقيقة جميع العبادات البدنية هى تنزيل المعنى القلبى و التوجه الباطنى إلى موطن الصورة، و إظهار الحقائق المتعالية عن المادة فى قالب التجسم، كما هو ظاهر فى الصلاة و الصوم و الحج و غير ذلك و أجزائها و شرائطها، و لو لا ذلك لم يستقم أمر العبادة البدنية، و منها الدعاء، و هو تمثيل التوجه القلبى و المسألة الباطنية بمثل السؤال الذى نعهده فيما بيننا من سؤال الفقير المسكين الدانى من الغنى المتعزز العالى حيث يرفع يديه بالبسط، و يسأل حاجته بالذلة و الضراعة، و قد روى الشيخ فى المجالس و الأخبار مسندا عن محمد و زيد ابنى على بن الحسين عن أبيهما عن جدهما الحسين (ع) عن النبى،

و فى عدة الداعى، مرسلا: أن رسول الله ص كان يرفع يديه إذا ابتهل و دعا كما يستطعم المسكين.

و فى البحار، عن على (ع): أنه سمع رجلا يقول اللهم إنى أعوذ بك من الفتنة، قال (ع): أراك تتعوذ من مالك و ولدك، يقول الله تعالى: «أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»- و لكن قل: اللهم إنى أعوذ بك من مضلات الفتن.

أقول: و هذا باب آخر فى تشخيص معنى اللفظ و له نظائر فى الروايات، و فيها:

أن الحق فى معنى كل لفظ هو الذى ورد منه فى كلامه، و من هذا الباب ما ورد فى الروايات فى تفسير معنى الجزء و الكثير و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹

و فى عدة الداعى، عن الصادق (ع): أن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه.

و فى العدة، أيضا عن على (ع): لا يقبل الله دعاء قلب لاه.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و السر فيه عدم تحقق حقيقة الدعاء و المسألة فى السهو و اللهو.

و فى دعوات الراوندى،: فى التوراة يقول الله عز و جل للعبد: إنك متى ظلمت تدعونى على عبد من عبيدى من أجل أنه ظلمك

فلك من عبيدى من يدعو عليك من أجل أنك ظلمته- فإن شئت أجبتك و أجبته فيك، و إن شئت أخرتكما إلى يوم القيامة.
أقول: و ذلك أن من سأل شيئا لنفسه فقد رضى به و رضى بعين هذا الرضا بكل ما يماثله من جميع الجهات، فإذا دعا على من ظلمه بالانتقام فقد دعا عليه لأجل ظلمه فهو راض بالانتقام من الظالم، و إذا كان هو نفسه ظالما لغيره فقد دعا على نفسه بعين ما دعا لنفسه فإن رضى بالانتقام عن نفسه و لن يرضى أبدا عوقب بما يريده على غيره، و إن لم يرض بذلك لم يتحقق منه الدعاء حقيقة، قال تعالى: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا»: الإسراء- ١١.
و في عدة الداعی: قال رسول الله ص لأبی ذر: يا أبا ذر أ لا أعلمك كلمات ينفعك الله عز و جل بهن؟ قلت بلى يا رسول الله، قال (ص): احفظ الله يحفظك الله، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله فی الرخاء يعرفك فی الشدة، و إذا سألت فاسأل الله، و إذا استعنت فاستعن بالله، فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، و لو أن الخلق كلهم جهدوا على أن ينفعوك بما لم يكتبه الله لك ما قدروا عليه.
أقول: قوله (ص): تعرف إلى الله فی الرخاء يعرفك فی الشدة: يعنی ادع الله فی الرخاء و لا تنسه حتى يستجيب دعاءك فی الشدة و لا ينساك، و ذلك أن من نسی ربه فی الرخاء فقد أذعن باستقلال الأسباب فی الرخاء، ثم إذا دعا ربه فی الشدة كان معنى عمله أنه يذعن بالربوبية فی حال الشدة و على تقديرها، و ليس تعالى على هذه الصفة بل هو رب فی كل حال و على جميع التقادير، فهو لم يدع ربه، و قد ورد هذا المعنى فی بعض الروايات بلسان آخر،
ففی مكارم الأخلاق، عن الصادق (ع): قال (ع): من تقدم فی الدعاء استجيب له إذا نزل البلاء، و قيل: صوت معروف، و لم
الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰
يحجب عن السماء، و من لم يتقدم فی الدعاء لم يستجب له إذا نزل البلاء و قالت الملائكة:
إن ذا الصوت لا نعرفه
الحديث، و هو المستفاد من إطلاق قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ:» التوبة- ۶۷، و لا ينافی هذا ما ورد أن الدعاء لا يرد مع الانقطاع، فإن مطلق الشدة غير الانقطاع التام.
و قوله (ص): و إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله، إرشاد إلى التعلق بالله فی السؤال و الاستعانة بحسب الحقيقة فإن هذه الأسباب العادية التی بين أيدينا إنما سببيتها محدودة على ما قدر الله لها من الحد لا على ما يتراءى من استقلالها فی التأثير بل ليس لها إلا الطريقية و الوساطة فی الإيصال، و الأمر بيد الله تعالى، فإذن الواجب على العبد أن يتوجه فی حوائجه إلى جناب العزة و باب الكبرياء و لا يركن إلى سبب بعد سبب، إن كان أبى الله أن يجری الأمور إلا بأسبابها و هذه دعوة إلى عدم الاعتماد على الأسباب إلا بالله الذی أفاض عليها السببية لا أنها هداية إلى إلغاء الأسباب و الطلب من غير السبب فهو طمع فيما لا مطمع فيه، كيف و الداعی يريد ما يسأله بالقلب، و يسأل ما يريده باللسان و يستعين على ذلك بأركان وجوده و كل ذلك أسباب؟.
و اعتبر ذلك بالإنسان حيث يفعل ما يفعل بأدواته البدنية فيعطی ما يعطی بيده و يرى ما يرى ببصره و يسمع ما يسمع بأذنه فمن يسأل ربه بإلغاء الأسباب كان كمن سأل الإنسان أن يناوله شيئا من غير يد أو ينظر إليه من غير عين أو يستمع من غير أذن، و من ركن إلى سبب من دون الله سبحانه و تعالى كان كمن تعلق قلبه بيد الإنسان فی إعطائه أو بعينه فی نظرها أو بأذنه فی سمعها و هو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلك فی الحقيقة فهو غافل مغفل، و ليس ذلك تقييدا للقدرة الإلهية غير المتناهية و لا سلبا للاختيار الواجبی، كما أن الانحصار الذی ذكرناه فی الإنسان لا يوجب سلب القدرة و الاختيار عنه، لكون التحديد راجعا بالحقيقة إلى الفعل لا إلى الفاعل، إذ من الضروری أن الإنسان قادر على المناولة و الرؤية و السمع لكن المناولة لا يكون إلا باليد، و الرؤية و السمع هما اللذان يكونان بالعين و الأذن لا مطلقا، كذلك الواجب تعالى قادر على الإطلاق غير أن خصوصية الفعل يتوقف على توسط الأسباب فزيد مثلا و هو فعل لله هو الإنسان الذی ولده فلان و فلانة فی زمان كذا و مكان كذا و عند وجود شرائط كذا و ارتفاع موانع كذا، لو

تخلف واحد من هذه العلل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱

و الشرائط لم يكن هو هو، فهو فى إيجاده يتوقف على تحقق جميعها، و المتوقف هو الفعل دون الفاعل فافهم ذلك.

و قوله (ص): فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، تفريع على قوله: و إذا سألت فاسأل الله، من قبيل تعقيب المعلول بالعلة فهو بيان علة قوله: و إذا سألت، و سببه، و المعنى أن الحوادث مكتوبة مقدرة من عند الله تعالى لا تأثير لسبب من الأسباب فيها حقيقة، فلا تسأل غيره تعالى و لا تستعن بغيره تعالى، و أما هو تعالى:

فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيته نافذة و كل يوم هو فى شأن، و لذلك عقب الجملة بقوله: و لو أن الخلق كلهم جهدوا إلخ.

و من أخبار الدعاء ما ورد عنهم مستفيضا: أن الدعاء من القدر.

أقول: و فيه جواب ما استشكله اليهود و غيرهم على الدعاء: أن الحاجة المدعو لها إما أن تكون مقضية مقدرة أو لا، و هى على الأول واجبة و على الثانى ممتنعة، و على أى حال لا معنى لتأثير الدعاء، و الجواب: أن فرض تقدير وجود الشىء لا يوجب استغناءه عن أسباب وجوده، و الدعاء من أسباب وجود الشىء فمع الدعاء يتحقق سبب من أسباب الوجود فيتحقق المسبب عن سببه، و هذا هو المراد بقولهم:

إن الدعاء من القدر، و فى هذا المعنى روايات أخر.

ففى البحار، عن النبى ص: لا يرد القضاء إلا الدعاء.

و عن الصادق (ع): الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراما.

و عن أبى الحسن موسى (ع): عليكم بالدعاء فإن الدعاء و الطلب إلى الله عز و جل يرد البلاء، و قد قدر و قضى فلم يبق إلا إمضاؤه- فإذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفا.

و عن الصادق (ع): أن الدعاء يرد القضاء المبرم و قد أبرم إبراما فأكثر من الدعاء فإنه مفتاح كل رحمة و نجاح كل حاجة و لا ينال ما عند الله إلا بالدعاء فإنه ليس من باب يكثر قرعه إلا أوشك أن يفتح لصاحبه.

أقول: و فيها إشارة إلى الإصرار و هو من محققات الدعاء، فإن كثرة الإتيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲

بالقصد يوجب صفاءه.

و عن إسماعيل بن همام عن أبى الحسن (ع): دعوة العبد سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية.

أقول: و فيها إشارة إلى إخفاء الدعاء و إسراره فإنه أحفظ لإخلاص الطلب.

و فى المكارم، عن الصادق (ع): لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلى على محمد و آل محمد.

و عن الصادق (ع) أيضا: من قدم أربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له.

و عن الصادق (ع) أيضا- و قد قال له رجل من أصحابه إنى لأجد آيتين فى كتاب الله أطلبهما فلا أجدهما قال: فقال: و ما هما قلت: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ فندعوه فلا نرى إجابة، قال أ فترى الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال فمه؟ قلت:

لا أدرى- قال: لكنى أخبرك من أطاع الله فيما أمر به ثم دعاه من جهة الدعاء أجابه، قلت: و ما جهة الدعاء؟ قال: تبدأ فتحمد الله و تمجده- و تذكر نعمه عليك فتشكره ثم تصلى على محمد و آله- ثم تذكر ذنوبك فتقر بها، ثم تستغفر منها فهذه جهة الدعاء، ثم قال: و ما الآية الأخرى؟ قلت: وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ و أرانى أنفق و لا أرى خلفا، قال: أ فترى الله أخلف وعده؟ قلت: لا، قال: فمه؟ قلت: لا أدرى، قال:

لو أن أحدكم اكتسب المال من حله و أنفق فى حقه لم ينفق درهما إلا أخلف الله عليه.

أقول: و الوجه فی هذه الأحاديث الواردة فی آداب الدعاء ظاهرة فإنها تقرب العبد من حقيقة الدعاء و المسألة.

و فی الدر المنثور، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ص: إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له فی الدعاء.

و عن ابن عمر أيضا عنه (ص): من فتح له منكم باب الدعاء- فتحت له أبواب الرحمة

، و فی رواية: من فتح له فی الدعاء منكم فتحت له أبواب الجنة.

أقول: و هذه المعنى مروى

من طرق أئمة أهل البيت أيضا: من أعطى الدعاء أعطى الإجابة

، و معناه واضح مما مر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳

و فی الدر المنثور، أيضا عن معاذ بن جبل عن رسول الله ص لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائكم الجبال.

أقول: و ذلك أن الجهل بمقام الحق و سلطان الربوبية و الركون إلى الأسباب يوجب الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب و قصر المعلولات على عللها المعهودة و أسبابها العادية حتى أن الإنسان ربما زال عن الإذعان بحقيقة التأثير للأسباب لكن يبقى الإذعان بتعين الطرق و وساطة الأسباب المتوسطة فإنا نرى أن الحركة و السير يوجب الاقتراب من المقصد ثم إذا زال منا الاعتقاد بحقيقة تأثير السير فی الاقتراب اعتقدنا بأن السير واسطة و الله سبحانه و تعالى هو المؤثر هناك لكن يبقى الاعتقاد بتعين الوساطة و أنه لو لا السير لم يكن قرب و لا اقتراب، و بالجملة أن المسببات لا تتخلف عن أسبابها و إن لم يكن للأسباب إلا الوساطة دون التأثير، و هذا هو الذی لا يصدقه العلم بمقام الله سبحانه فإنه لا يلائم السلطنة التامة الإلهية، و هذا التوهم هو الذی أوجب أن نعتقد استحالة تخلف المسببات عن أسبابها العادية كالثقل و الانجذاب عن الجسم، و القرب عن الحركة، و الشبع عن الأكل، و الری عن الشرب، و هكذا، و قد مر فی البحث عن الإعجاز أن ناموس العلية و المعلولية، و بعبارة أخرى توسط الأسباب بين الله سبحانه و بين مسبباتها حق لا مناص عنه لكنه لا يوجب قصر الحوادث على أسبابها العادية بل البحث العقلی النظری، و الكتاب و السنة تثبت أصل التوسط و تبطل الانحصار، نعم المحالات العقلية لا مطمع فيها.

إذا عرفت هذا علمت: أن العلم بالله يوجب الإذعان بأن ما ليس بمحال ذاتی من كل ما تحيله العادة فإن الدعاء مستجاب فيه كما أن العمدة من معجزات الأنبياء راجعة إلى استجابة الدعوة.

و فی تفسير العياشی، عن الصادق (ع)* فی قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِی وَ لْيُؤْمِنُوا بِی يعلمون أنی أقدر أن أعطيهم ما يسألونی.

و فی المجمع، قال: و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال وَ لْيُؤْمِنُوا بِی أی و ليتحققوا أنی قادر على إعطائهم ما سألوه- لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ أی لعلهم يصيبون الحق، أی يهتدون إليه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۴

[سورة البقرة (۲): آية ۱۸۷]

اشارة

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِی الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۱۸۷)

(بيان)

قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ، الإحلال بمعنى الإجازة، و أصله من الحل مقابل العقد، و الرفث هو التصريح بما يكنى عنه مما يستقبح ذكره، من الألفاظ التى لا تخلو عنها مباشرة النساء، و قد كنى به هاهنا عن عمل الجماع و هو من أدب القرآن الكريم و كذا سائر الألفاظ المستعملة فيه فى القرآن كالمباشرة و الدخول و المس و اللمس و الإتيان و القرب كلها ألفاظ مستعملة على طريق التكنية، و كذا لفظ الوطء و الجماع و غيرهما المستعملة فى غير القرآن ألفاظ كنائية و إن أخرج كثرة الاستعمال بعضها من حد الكناية إلى التصريح، كما أن ألفاظ الفرج و الغائط بمعناهما المعروف اليوم من هذا القبيل، و تعدية الرفث بإلى لتضمينه معنى الإفضاء على ما قيل.

قوله تعالى: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ، الظاهر من اللباس معناه المعروف و هو ما يستر به الإنسان بدنه، و الجملتان من قبيل الاستعارة فإن كلا من الزوجين يمنع صاحبه عن اتباع الفجور و إشاعته بين أفراد النوع فكان كل منهما لصاحبه لباسا يوارى به سوأته و يستر به عورته.

و هذه استعارة لطيفة، و تزيد لطفا بانضمامها إلى قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۵

الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ، فإن الإنسان يستر عورته عن غيره باللباس، و أما نفس اللباس فلا ستر عنه فكذا كل من الزوجين يتقى به صاحبه عن الرفث إلى غيره، و أما الرفث إليه فلا لأنه لباسه المتصل بنفسه المباشر له.

قوله تعالى: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ، الاختيان و الخيانة بمعنى، و فيه معنى النقص على ما قيل، و فى قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ دلالة على معنى الاستمرار، فتدل الآية على أن هذه الخيانة كانت دائرة مستمرة بين المسلمين منذ شرع حكم الصيام فكانوا يعصون الله تعالى سرا بالخيانة لأنفسهم، و لو لم تكن هذه الخيانة منهم معصية لم ينزل التوبة و العفو، و هما و إن لم يكونا صريحين فى سبق المعصية لكنهما، و خاصة إذا اجتمعا، ظاهران فى ذلك.

و على هذا فالآية دالة على أن حكم الصيام كان قبل نزول الآية حرمة الجماع فى ليلة الصيام، و الآية بنزولها شرعت الحلية و نسخت الحرمة كما ذكره جمع من المفسرين، و يشعر به أو يدل عليه قوله: أُحِلَّ لَكُمْ، و قوله: كُنْتُمْ تَخْتانُونَ، و قوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ، و قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ، إذ لو لا حرمة سابقة كان حق الكلام أن يقال:

فلا جناح عليكم أن تباشروهن أو ما يؤدى هذا المعنى، و هو ظاهر.

و ربما يقال: إن الآية ليست بناسخة لعدم وجود حكم تحريمى فى آيات الصوم بالنسبة إلى الجماع أو إلى الأكل و الشرب، بل الظاهر كما يشعر به بعض الروايات المروية من طرق أهل السنة و الجماعة، أن المسلمين لما نزل حكم فرض الصوم و سمعوا قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ الآية، فهموا منه التساوى فى الأحكام من جميع الجهات، و قد كانت النصارى كما قيل: إنما ينكحون و يأكلون و يشربون فى أول الليل ثم يمسكون بعد ذلك فأخذ بذلك المسلمون، غير أن ذلك صعب عليهم، فكان الشبان منهم لا يكفون عن النكاح سرا مع كونهم يرونه معصية و خيانة لأنفسهم، و الشيوخ ربما أجهدهم الكف عن الأكل و الشرب بعد النوم، و ربما أخذ بعضهم النوم فحرم عليه الأكل و الشرب بزعمه فنزلت الآية فبينت أن النكاح و الأكل و الشرب غير محرمة عليهم بالليل فى شهر رمضان، و ظهر بذلك: أن مراد الآية بالتشبيه فى قوله تعالى: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، التشبيه فى أصل فرض الصوم لا فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۶

خصوصياته، و أما قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ فلا يدل على سبق حكم تحريمى بل على مجرد تحقق الحلية كما فى قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ

صَيْدُ الْبَحْرِ:»، المائدة- ۹۶ إذ من المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرما على المحرمين قبل نزول الآية، و كذا قوله تعالى:
«عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ»، إنما يعنى به أنهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلك خيانة و معصية، و لذا قال: تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ و لم يقل: تختانون الله كما قال: «لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ:» الأنفال- ۲۷، مع احتمال أن يراد بالاختيان النقص، و المعنى علم الله أنكم كنتم تنقصون أنفسكم حظوظها من المشتهيات من نكاح و غيره، و كذا قوله تعالى: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ غير صريح فى كون النكاح معصية محرمة هذا.
و فيه ما عرفت: أن ذلك خلاف ظاهر الآية فإن قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ و قوله: كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ، و قوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ و إن لم تكن صريحة فى النسخ غير أن لها كمال الظهور فى ذلك، مضافا إلى قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ «إلخ»، إذ لو لم يكن هناك إلا جواز مستمر قبل نزول الآية و بعدها لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر، و أما عدم اشتمال آيات الصوم السابقة على هذه الآية على حكم التحريم فلا ينافى كون الآية ناسخة فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضا مثل حرمة النكاح و الأكل و الشرب فى نهار الصيام، و من المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين قبل نزول هذه الآية فلعله كان قد بين هذا الحكم فيما بينه من الأحكام، و الآية تنسخ ما بينه الرسول و إن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلك.
فإن قلت: قوله تعالى:* هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ، يدل على سبب تشريع جواز الرفث فلا بد أن لا يعم الناسخ و المنسوخ لبشاعة أن يعلل النسخ بما يعم الناسخ و المنسوخ معا و إن قلنا: إن هذه التعليلات الواقعة فى موارد الأحكام حكم و مصالح لا علل، و لا يلزم فى الحكمة أن تكون جامعة و مانعة كالعلل فلو كان الرفث محرما قبل نزول الآية ثم نسخ بالآية المحللة لم يصلح تعليل نسخ التحريم بأن الرجال لباس للنساء و هن لباس لهم.
قلت: أولا إنه منقوض بتقييد قوله: أُحِلَّ لَكُمْ بقوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ مع أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۷

حكم اللباس جار فى النهار كالليل و هو محرم فى النهار، و ثانيا: أن القيود المأخوذة فى الآية من قوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ، و قوله: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ، و قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ تدل على علل ثلاث مترتبة يترتب عليها الحكم المنسوخ و الناسخ فكون أحد الزوجين لباسا للآخر يوجب أن يجوز الرفث بينهما مطلقا، ثم حكم الصيام المشار إليه بقوله: لَيْلَةَ الصِّيامِ و الصيام هو الكف و الإمساك عن مشتهيات النفس من الأكل و الشرب و النكاح يوجب تقييد جواز الرفث و صرفه إلى غير مورد الصيام، ثم صعوبة كف النفس عن النكاح شهرا كاملا عليهم و وقوعهم فى معصية مستمرة و خيانة جارية يوجب تسهيلا ما عليهم بالترخيص فى ذلك ليلا، و بذلك يعود إطلاق حكم اللباس المقيد بالصيام إلى بعض إطلاقه و هو أن يعمل به ليلا لا نهارا، و المعنى و الله أعلم:
أن إطلاق حكم اللباس الذى قيدناه بالصيام ليلا و نهارا و حرمناه عليكم حللناه لكم لما علمنا أنكم تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فيه و أردنا التخفيف عنكم رأفة و رحمة، و أعدنا إطلاق ذلك الحكم عليه فى ليلة الصيام و قصرنا حكم الصيام على النهار فأتموا الصيام إلى الليل.
و الحاصل: أن قوله تعالى: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ و إن كان علة أو حكمة لإحلال أصل الرفث إلا أن الغرض فى الآية ليس متوجها إليه بل الغرض فيها بيان حكمة جواز الرفث ليلة الصيام و هو مجموع قوله: هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ إلى قوله:
وَ عَفا عَنْكُمْ و هذه الحكمة مقصورة على الحكم الناسخ و لا يعم المنسوخ قطعا.
قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ أمر واقع بعد الحظر فيدل على الجواز، و قد سبقه قوله تعالى: فى أول الآية: أُحِلَّ لَكُمْ و المعنى فمن الآن تجوز لكم مباشرتهن، و الابتغاء هو الطلب، و المراد بابتغاء ما كتب الله هو طلب الولد الذى كتب الله سبحانه ذلك على النوع الإنسانى من طريق المباشرة، و فطرهم على طلبه بما أودع فيهم من شهوة النكاح و المباشرة، و سخرهم بذلك على هذا العمل فهم يطلبون بذلك ما كتب الله لهم و إن لم يقصدوا ظاهرا إلا ركوب الشهوة و نيل اللذة كما أنه تعالى كتب لهم بقاء

الحياة و النمو بالأكل و الشرب و هو المطلوب الفطرى و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلا الحصول على لذة الذوق و الشبع و الرى، فإنما هو تسخير إلهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۸

و أما ما قيل: إن المراد بما كتب الله لهم الحل و الرخصة فإن الله يحب أن يؤخذ برخصة كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، فيبعده: أن الكتابة فى كلامه غير معهودة فى مورد الحلية و الرخصة.

قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، الفجر فجران، فجر أول يسمى بالكاذب لبطلانه بعد مكث قليل و بذنب السرحان لمشابهته ذنب الذئب إذا شاله، و عمود شعاعى يظهر فى آخر الليل فى ناحية الأفق الشرقى إذا بلغت فاصلة الشمس من دائرة الأفق إلى ثمانية عشر درجة تحت الأفق، ثم يبطل بالاعتراض فيكون معترضا مستطيلا على الأفق كالخيط الأبيض الممدود عليه و هو الفجر الثانى، و يسمى الفجر الصادق لصدقه فيما يحكيه و يخبر به من قدوم النهار و اتصاله بطلوع الشمس.

و من هنا يعلم أن المراد بالخيط الأبيض هو الفجر الصادق، و أن كلمة من، بيانية و أن قوله تعالى: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ من قبيل الاستعارة بتشبيه البياض المعترض على الأفق من الفجر، المجاور لما يمتد معترضا معه من سواد الليل بخيط أبيض يتبين من الخيط الأسود.

و من هنا يعلم أيضا: أن المراد هو التحديد بأول حين من طلوع الفجر الصادق فإن ارتفاع شعاع بياض النهار يبطل الخيطين فلا خيط أبيض و لا خيط أسود.

قوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ لما دل التحديد بالفجر على وجوب الصيام إلى الليل بعد تبينه استغنى عن ذكره إيثارا للإيجاز بل تعرض لتحديده بإتمامه إلى الليل، و فى قوله: أَتِمُّوا دلالة على أنه واحد بسيط و عبادة واحدة تامة من غير أن تكون مركبة من أمور عديدة كل واحد منها عبادة واحدة، و هذا هو الفرق بين التمام و الكمال حيث إن الأول انتهاء وجود ما لا يتألف من أجزاء ذوات آثار و الثانى انتهاء وجود ما لكل من أجزائه أثر مستقل وحده، قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي:» المائدة- ۳، فإن الدين مجموع الصلاة و الصوم و الحج و غيرها التى لكل منها أثر يستقل به، بخلاف النعمة على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى الكلام على الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۹

قوله تعالى: وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ، العكوف و الاعتكاف هو اللزوم و الاعتكاف بالمكان الإقامة فيه ملازما له.

و الاعتكاف عبادة خاصة من أحكامها لزوم المسجد و عدم الخروج منه إلا لعذر و الصيام معه، و لذلك صح أن يتوهم جواز مباشرة النساء فى ليالى الاعتكاف فى المسجد بتشريع جواز الرفث ليلة الصيام فدفع هذا الدخل بقوله تعالى: وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ.

قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها، أصل الحد هو المنع و إليه يرجع جميع استعمالاته و اشتقاقاته كحد السيف و حد الفجور و حد الدار و الحديد إلى غير ذلك، و النهى عن القرب من الحدود كناية عن عدم اقترافها و التعدى إليها، أى لا تقترفوا هذه المعاصى التى هى الأكل و الشرب و المباشرة أو لا تتعدوا عن هذه الأحكام و الحرمات الإلهية التى بينها لكم و هى أحكام الصوم بإضاعتها و ترك التقوى فيها.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) قال كان الأكل و النكاح محرمين فى شهر رمضان بالليل بعد النوم- يعنى كل من صلى العشاء و نام

و لم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار، و كان النكاح حراما فى الليل و النهار فى شهر رمضان، و كان رجل من أصحاب رسول الله يقال له خوات بن جبير الأنصارى، أخو عبد الله بن جبير الذى كان رسول الله وكله بفم الشعب- يوم أحد فى خمسين من الرماة ففارقه أصحابه و بقى فى اثنى عشر رجلا- فقتل على باب الشعب، و كان أخوه هذا خوات بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا، و كان صائما مع رسول الله فى الخندق، فجاء إلى أهله حين أمسى فقال عندكم طعام؟ فقالوا: لا تنم حتى نصنع لك طعاما فأبطأت عليه أهله بالطعام- فنام قبل أن يفطر، فلما انتبه قال لأهله: قد حرم على الأكل فى هذه الليلة- فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمى عليه- فرآه رسول الله ص فرق له- و كان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا فى شهر رمضان فأنزل الله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ الآية، فأحل الله تبارك و تعالى النكاح بالليل من شهر رمضان، و الأكل بعد النوم إلى طلوع الفجر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۰

لقوله:- حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ، قال: هو بياض النهار من سواد الليل.

أقول: و قوله: يعنى إلى قوله: و كان رجل، من كلام الراوى، و هذا المعنى مروى بروايات أخرى، رواها الكلينى و العياشى و غيرهما، و فى جميعها أن سبب نزول قوله: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا «إلخ»، إنما هو قصة خوات بن جبير الأنصارى و أن سبب نزول قوله: أُحِلَّ لَكُمْ «إلخ»، ما كان يفعله الشبان من المسلمين.

و فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب التفسير و الرواية عن البراء بن عازب قال* "كان أصحاب النبى ص إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار- فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته و لا يومه حتى يمسى- و أن قيس بن صرمة الأنصارى كان صائما- فكان يومه ذاك يعمل فى أرضه فلما حضر الإفطار أتى امرأته- فقال: هل عندك طعام؟ قالت:

لا- و لكن انطلق فأطلب لك فغلبته عينه فنام- و جاءت امرأته فلما رأته نائما قالت:

خيبة لك، أ نمت؟ فلما انتصف النهار غشى عليه فذكر ذلك للنبى ص- فنزلت هذه الآية أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إلى قوله: مِنَ الْفَجْرِ ففرحوا بها فرحا شديدا:"

أقول: و روى بطرق أخر القصة و فى بعضها أبو قبيس بن صرمة و فى بعضها صرمة بن مالك الأنصارى على اختلاف ما فى القصة.

و فى الدر المنثور، أيضا: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس* "أن المسلمين كانوا فى شهر رمضان إذا صلوا العشاء- حرم عليهم النساء و الطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن ناسا من المسلمين أصابوا الطعام و النساء فى رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك إلى رسول الله فأنزل الله أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ إلى قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ يعنى انكحوهن.

أقول: و الروايات من طرقهم فى هذا المعنى كثيرة و فى أكثرها اسم من عمر، و هى متحدة فى أن حكم النكاح بالليل كحكم الأكل و الشرب و أنها جميعا كانت محللة قبل النوم محرمة بعده، و ظاهر ما أوردناه من الرواية الأولى أن النكاح كان محرما فى شهر رمضان بالليل و النهار جميعا بخلاف الأكل و الشرب فقد كانا محللين فى أول الليل قبل النوم محرمين بعده، و سياق الآية يساعده فإن النكاح لو كان مثل الأكل و الشرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۲ ۹۹

محللا قبل النوم محرما بعده كان الواجب فى اللفظ أن يقيد بالغاية كما صنع ذلك بقوله:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ إلخ، و قد قال تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ، و لم يأت بقيد يدل على الغاية، و كذا ما اشتمل عليه بعض الروايات:

أن الخيانة ما كانت تختص بالنكاح بل كانوا يختانون فى الأكل و الشرب أيضا لا يوافق ما يشعر به سياق الآية من وضع قوله: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ «إلخ»، قبل قوله:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا.

و فى الـدر المنثور، أيضا: أن رسول الله قال الفجر فجران فأما الذى كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئا و لا يحرمه، و أما المستطيل الذى يأخذ الأفق فإنه يحل الصلاة و يحرم الطعام.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى مستفيضة من طرق العامة و الخاصة و كذا الروايات فى الاعتكاف و حرمة الجماع فيه.

[سورة البقرة (٢): آية ١٨٨]

اشارة

وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ المراد بالأكل الأخذ أو مطلق التصرف مجازا، و المصحح لهذا الإطلاق المجازى كون الأكل أقرب الأفعال الطبيعية التى يحتاج الإنسان إلى فعلها و أقدمها فالإنسان أول ما ينشأ. وجوده يدرك حاجته إلى التغذى ثم ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطبيعية كاللباس و المسكن و النكاح و نحو ذلك، فهو أول تصرف يستشعر به من نفسه، و لـذلك كان تسمية التصرف و الأخذ، و خاصة فى مورد الأموال، أكلا لا يختص باللغة العربية بل يعم سائر اللغات.

و المال ما يتعلق به الرغبات من الملك، كأنه مأخوذ من الميل لكونه مما يميل

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٥٢

إليه القلب، و البين هو الفصل الذى يضاف إلى شيئين فأزيد، و الباطل يقابل الحق الذى هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت.

و فى تقييد الحكم، أعنى قوله: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ، بقوله: بَيْنَكُمْ دلالة على أن جميع الأموال لجميع الناس و إنما قسمه الله تعالى بينهم تقسيما حقا بوضع قوانين عادلة تعدل الملك تعديلا حقا يقطع منابت الفساد لا يتعداه تصرف من متصرف إلا كان باطلا، فالآية كالشارحة لإطلاق قوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً و فى إضافته الأموال إلى الناس إمضاء منه لما استقر عليه بناء المجتمع الإنسانى من اعتبار أصل الملك و احترامه فى الجملة من لدن استكن هذا النوع على بسيط الأرض على ما يذكره النقل و التاريخ، و قد ذكر هذا الأصل فى القرآن بلفظ الملك و المال و لام الملك و الاستخلاف و غيرها فى أزيد من مائة مورد و لا حاجة إلى إيرادها فى هذا الموضع، و كذا بطريق الاستلزام فى آيات تدل على تشريع البيع و التجارة و نحوهما فى بضعة مواضع كقوله تعالى: «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ:» البقرة- ٢٧٥، و قوله تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ:» النساء- ٢٩، و قوله تعالى: «تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها:» التوبة- ٢۴، و غيرها، و السنة المتواترة تؤيده.

قوله تعالى: وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً، الإدلاء هو إرسال الدلو فى البئر لنزح الماء كنى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا كما يريده الراشى، و هو كناية لطيفة تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوة الممثل لحال الماء الذى فى البئر بالنسبة إلى من يريده، و الفريق هو القطعة المفروقة المعزولة من الشىء، و الجملة معطوفة على قوله: تَأْكُلُوا، فالفعل مجزوم بالنهى، و يمكن أن يكون الواو بمعنى مع و الفعل منصوبا بأن المقدرة، و التقدير مع أن تأكلوا فتكون الآية بجملتها كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد، و هو النهى عن تصالح الراشى و المرتشى على أكل أموال الناس بوضعها بينهما و تقسيمها لأنفسهما بأخذ الحاكم ما أدلى به منها إليه و أخذ الراشى فريقا آخر منها بالإثم و هما يعلمان أن ذلك باطل غير حق.

(بحث روائی)

فی الکافی، عن الصادق (ع)* فی الآیة: کانت تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۵۳

الله عن ذلک.

و فی الکافی، أیضا عن أبی بصیر قال قلت لأبی عبد الله (ع): قول الله عز و جل فی کتابه: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَی الْحُکَّامِ قال یا أبا بصیر إن الله عز و جل قد علم أن فی الأمة حکاما یجورون، أما أنه لم یعن حکام أهل العدل و لکنه عنی حکام أهل الجور، یا أبا محمد لو کان لک علی رجل حق فدعوته إلی حکام أهل العدل- فأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له- لکان ممن یحاکم إلی الطاغوت و هو قول الله عز و جل: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطَّاغُوتِ

و فی المجمع، قال: روی عن أبی جعفر (ع)* یعنی بالباطل الیمین الکاذبة یقطع بها الأموال.

أقول: و هذه مصادیق و الآیة مطلقة.

(بحث علمی اجتماعی) [فی أن المالکیة من الأصول الثابتة الاجتماعیة.]

کل ما بین أیدینا من الموجودات المکونة، و منها النبات و الحیوان و الإنسان، فإنه یتصرف فی الخارج عن دائرة وجوده مما یمکن أن ینتفع به فی إبقاء وجوده لحفظ وجوده و بقائه، فلا خبر فی الوجود عن موجود غیر فعال، و لا خبر عن فعل یفعله فاعله لا لنفع یعود إلیه، فهذه أنواع النبات تفعل ما تفعل لتنتفع به لبقائها و نشوئها و تولید مثلها، و کذلک أقسام الحیوان و الإنسان تفعل ما تفعل لتنتفع به بوجه و لو انتفاعا خیالیا أو عقلیا، فهذا مما لا شبهة فیه.

و هذه الفواعل التکوینیة تدرک بالغریزة الطبیعیة، و الحیوان و الإنسان بالشعور الغریزی أن التصرف فی المادة لرفع الحاجة الطبیعیة و الانتفاع فی حفظ الوجود و البقاء لا یتم للواحد منها إلا مع الاختصاص بمعنی أن الفعل الواحد لا یقوم بفاعلین (فهذا حاصل الأمر و ملاکه) و لذلک فالفاعل من الإنسان أو ما ندرک ملاک أفعاله فإنه یمنع عن المداخلة فی أمره و التصرف فیما یرید هو التصرف فیه، و هذا أصل الاختصاص الذی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۵۴

لا یتوقف فی اعتباره، إنسان و هو معنی اللام الذی فی قولنا لی هذا و لک ذلک، و لی أن أفعل کذا و لک أن تفعل کذا.

و یشهد به ما نشاهده من تنازع الحیوان فیما حازه من عش أو کن أو وکر أو ما اصطاده أو وجده، مما یتغذی به أو ما ألفه من زوج و نحو ذلک، و ما نشاهده من تشاجر الأطفال فیما حازوه من غذاء و نحوه حتی الرضیع یشاجر الرضیع علی الثدی، ثم إن ورود الإنسان فی ساحة الاجتماع بحکم فطرته و قضاء غریزته لا یستحکم به إلا ما أدرکه بأصل الفطرة إجمالا، و لا یوجب إلا إصلاح ما کان وضعه أولا و ترتیبه و تعظیمه فی صورة النوامیس الاجتماعیة الدائرة، و عند ذلک یتنوع الاختصاص الإجمالی المذکور أنواعا متفرقة ذوات أسام مختلفة فیسمی الاختصاص المالی بالملک و غیره بالحق و غیر ذلک.

و هم و إن أمکن أن یختلفوا فی تحقق الملک من جهة أسبابه کالوراثة و البیع و الشراء و الغصب بقوة السلطان و غیر ذلک، أو من جهة الموضوع الذی هو المالک کالإنسان الذی هو بالغ أو صغیر أو عاقل أو سفیه أو فرد أو جماعة إلی غیر ذلک من الجهات، فیزیدوا فی بعض، و ینقصوا من بعض، و یثبتوا لبعض و ینفوا عن بعض، لکن أصل الملک فی الجملة مما لا مناص لهم عن اعتباره، و لذلک نری أن المخالفین للملک یسلبونه عن الفرد و ینقلونه إلی المجتمع أو الدولة الحاکمة علیهم و هم مع ذلک غیر قادرین علی

سلبه عن الفرد من أصله و لن يقدروا على ذلک فالحکم فطرى، و فى بطلان الفطرة فناء الإنسان.

و سنبحث فى ما يتعلق بهذا الأصل الثابت من حيث أسبابه کالتجارة و الربح و الإرث و الغنيمة و الحيازة، و من حيث الموضوع کالبالغ و الصغير و غيرهما فى موارد يناسب ذلک إن شاء الله العزيز.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۵

[سورة البقرة (۲): آية ۱۸۹]

اشارة

يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۱۸۹)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ إلى قوله: وَ الْحَجِ الأهلة جمع هلال و يسمى القمر هلالا أول الشهر القمرى إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليلة الأولى و الثانية کما قيل، و قال بعضهم الليالى الثلاثة الأول، و قال بعضهم حتى يتحجر، و التحجر أن يستدير بخطة دقيقة، و قال بعضهم: حتى يبهر نوره ظلمة الليل و ذلک فى الليلة السابعة ثم يسمى قمرا و يسمى فى الرابعة عشر بدرا، و اسمه العام عند العرب الزبرقان.

و الهلال مأخوذ من استهل الصبى إذا بکى عند الولادة أو صاح، و من قولهم:

أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، سمى به لأن الناس يهلون بذکره إذا رأوا.

و المواقيت جمع ميقات و هو الوقت المضروب للفعل، و يطلق أيضا: على المکان المعين للفعل کميقات أهل الشام و ميقات أهل اليمن، و المراد هاهنا الأول.

و فى قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ، و إن لم يشرح أن السؤال فى أمرها عما ذا؟

عن حقيقة القمر و سبب تشکلاتها المختلفة فى صور الهلال و القمر و البدر کما قيل، أو عن حقيقة الهلال فقط، الظاهر بعد المحاق فى أول الشهر القمرى کما ذکره بعضهم، أو عن غير ذلک.

و لکن إتيان الهلال فى السؤال بصورة الجمع حيث قيل: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ دليل على أن السؤال لم يکن عن ماهية القمر و اختلاف تشکلاته إذ لو کان کذلک لکان الأنسب أن يقال: يسألونک عن القمر لا عن الأهلة، و أيضا لو کان السؤال عن حقيقة الهلال و سبب تشکله الخاص کان الأنسب أن يقال: يسألونک عن الهلال إذ لا غرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۶

حينئذ يتعلق بالجمع، ففى إتيان الأهلة بصيغة الجمع دلالة على أن السؤال إنما کان عن السبب أو الفائدة فى ظهور القمر هلالا بعد هلال و رسمه الشهور القمرية، و عبر عن ذلک بالأهلة لأنها هى المحققة لذلک فأجيب بالفائدة.

و يستفاد ذلک من خصوص الجواب: قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ، فإن المواقيت و هى الأزمان المضروبة للأفعال، و الأعمال إنما هى الشهور دون الأهلة التى ليست بأزمنة و إنما هى أشکال و صور فى القمر.

و بالجملة قد تحصل أن الغرض فى السؤال إنما کان متعلقا بشأن الشهور القمرية من حيث السبب أو الفائدة فأجيب ببيان الفائدة و أنها أزمان و أوقات مضروبة للناس فى أمور معاشهم و معادهم فإن الإنسان لا بد له من حيث الخلقة من أن يقدر أفعاله و أعماله التى

جميعها من سنخ الحركة بالزمان، و لازم ذلك أن يتقطع الزمان الممتد الذى ينطبق عليه أمورهم قطعا صغارا و كبارا مثل الليل و النهار و اليوم و الشهر و الفصول و السنين بالعناية الإلهية التى تدبر أمور خلقه و تهديهم إلى صلاح حياتهم، و التقطيع الظاهر الذى يستفيد منه العالم و الجاهل و البدوى و الحضرى و يسهل حفظه على الجميع إنما هو تقطيع الأيام بالشهور القمرية التى يدركه كل صحيح الإدراك مستقيم الحواس من الناس دون الشهور الشمسية التى ما تنبه لشأنها و لم ينل دقيق حسابها الإنسان إلا بعد قرون و أحقاب من بدء حياته فى الأرض و هو مع ذلك ليس فى وسع جميع الناس دائما.

فالشهور القمرية أوقات مضروبة معينة للناس فى أمور دينهم و دنياهم و للحج خاصة فإنه أشهر معلومات، و كان اختصاص الحج بالذكر ثانيا تمهيد لما سيذكر فى الآيات التالية من اختصاصه ببعض الشهور.

قوله تعالى: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها إلى قوله: مِنْ أَبْوابِها، ثبت بالنقل أن جماعة من عرب الجاهلية كانوا إذا أحرموا للحج لم يدخلوا بيوتهم عند الحاجة من الباب بل اتخذوا نقبا من ظهورها و دخلوا منه فنهى عن ذلك الإسلام و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها، و نزول الآية يقبل الانطباق على هذا الشأن، و بذلك يصح الاعتماد على ما نقل من شأن نزول الآية على ما سيأتى نقله.

و لو لا ذلك لأمكن أن يقال: إن قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ إلى آخره، كناية عن النهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۷

عن امتثال الأوامر الإلهية و العمل بالأحكام المشرعة فى الدين إلا على الوجه الذى شرعت عليه، فلا يجوز الحج فى غير أشهره، و لا الصيام فى غير شهر رمضان و هكذا و كانت الجملة على هذا متمما لأول الآية، و كان المعنى أن هذه الشهور أوقات مضروبة لأعمال شرعت فيها و لا يجوز التعدى بها عنها إلى غيرها كالحج فى غير أشهره، و الصوم فى غير شهر رمضان و هكذا فكانت الآية مشتملة على بيان حكم واحد.

و على التقدير الأول الذى يؤيده النقل فنفى البر عن إتيان البيوت من ظهورها يدل على أن العمل المذكور لم يكن مما أمضاه الدين و إلا لم يكن معنى لنفى كونه برا فإنما كان ذلك عادة سيئة جاهلية فنفى الله تعالى كونه من البر، و أثبت أن البر هو التقوى، و كان الظاهر أن يقال: و لكن البر هو التقوى، و إنما عدل إلى قوله:

وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى إشعارا بأن الكمال إنما هو فى الاتصاف بالتقوى و هو المقصود دون المفهوم الخالى كما مر نظيره فى قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ الآية.

و الأمر فى قوله تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها، ليس أمرا مولويا و إنما هو إرشاد إلى حسن إتيان البيوت من أبوابها لما فيه من الجرى على العادة المألوفة المستحسنة الموافقة للغرض العقلائى فى بناء البيوت و وضع الباب مدخلا و مخرجا فيها، فإن الكلام واقع موقع الردع عن عادة سيئة لا وجه لها إلا خرق العادة الجارية الموافقة للغرض العقلائى، فلا يدل على أزيد من الهداية إلى طريق الصواب من غير إيجاب، نعم الدخول من غير الباب بمقصد أنه من الدين بدعة محرمة.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، قد عرفت فى أول السورة أن التقوى من الصفات التى يجامع جميع مراتب الإيمان و مقامات الكمال، و من المعلوم أن جميع المقامات لا يستوجب الفلاح و السعادة كما يستوجبه المقامات الأخيرة التى تنفى عن صاحبها الشرك و الضلال و إنما تهدى إلى الفلاح و تبشر بالسعادة، و لذلك قال تعالى:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، فأتى بكلمة الترجى، و يمكن أن يكون المراد بالتقوى امتثال هذا الأمر الخاص الموجود فى الآية و ترك ما ذمه من إتيان البيوت من ظهورها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۸

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال*: "سأل الناس رسول الله ص عن الأهلة فنزلت هذه الآية «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ يعلمون بها أجل دينهم و عدة نسائهم و وقت حجهم.

أقول: و روی هذا المعنی فيه بطرق أخر عن أبی العالية و قتادة و غيرهما،

و روی أيضا*: "أن بعضهم سأل النبی ص عن حالات القمر المختلفة فنزلت الآية.

و هذا هو الذی ذکرنا آنفا أنه مخالف لظاهر الآية فلا عبرة به.

و فی الدر المنثور، أيضا: أخرج وکيع، و البخاری، و ابن جرير عن البراء*: "کانوا إذا أحرموا فی الجاهلية دخلوا البيت من ظهره فأنزل الله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها- وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها.

و فی الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه عن جابر قال*: "کانت قريش تدعی الحمس و کانوا يدخلون من الأبواب فی الإحرام- و کانت الأنصار و سائر العرب لا يدخلون من باب فی الإحرام- فبينا رسول الله ص فی بستان إذ خرج من بابه و خرج معه قطبة بن عامر الأنصاری- فقالوا*: يا رسول الله إن قطبة بن عامر رجل فاجر و أنه خرج معک من الباب- فقال له: ما حملک علی ما فعلت قال: رأيتک فعلته ففعلته کما فعلت- قال: إنی رجل أحمس قال فإن: دينی دينک فأنزل الله- لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها.

أقول: و قد روی قريبا من هذا المعنی بطرق أخری، و الحمس جمع أحمس کحمر و أحمر من الحماسة و هی الشدة سميت به قريش لشدتهم فی أمر دينهم أو لصلابتهم و شدة بأسهم.

و ظاهر الرواية أن رسول الله ص کان قد أمضی قبل الواقعة الدخول من ظهور البيوت لغير قريش و لذا عاتبه بقوله: ما حملک علی ما صنعت «إلخ»، و علی هذا فتکون الآية من الآيات الناسخة، و هی تنسخ حکما مشرعا من غير آية هذا، و لکنک قد عرفت أن الآية تنافيه حيث تقول: لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا، و حاشا الله سبحانه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۵۹

أن يشرع هو أو رسوله بأمره حکما من الأحکام ثم يذمه أو يقبحه و ينسخه بعد ذلک و هو ظاهر.

و فی محاسن البرقی، عن الباقر (ع)* فی قوله تعالی: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها- قال يعنی أن يأتی الأمر من وجهه أی الأمور کان.

و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: الأوصياء هم أبواب الله التی منها يؤتی و لو لا هم ما عرف الله عز و جل- و بهم احتج الله تبارک و تعالی علی خلقه.

أقول: الرواية من الجری و بيان لمصداق من مصاديق الآية بالمعنی الذی فسرت به فی الرواية الأولی، و لا شک أن الآية بحسب المعنی عامة و إن کانت بحسب مورد النزول خاصة، و قوله (ع) و لو لا هم ما عرف الله، يعنی البيان الحق و الدعوة التامة الذين معهم، و له معنی آخر أدق لعلنا نشير إليه فيما سيأتی إن شاء الله و الروايات فی معنی الروايتين کثيرة.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۹۰ الی ۱۹۵]

اشارة

وَ قاتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۱۹۰) وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوکُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّی يُقاتِلُوکُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذلِکَ جَزاءُ الْکافِرِينَ (۱۹۱) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۹۲) وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ وَ يَکُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَی الظَّالِمِينَ

(۱۹۳) الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۱۹۴)

وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۹۵)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۰

(بيان)

سياق الآيات الشريفة يدل على أنها نازلة دفعة واحدة، و قد سيق الكلام فيها لبيان غرض واحد و هو تشريع القتال لأول مرة مع مشركی مكة، فإن فيها تعرضا لإخراجهم من حيث أخرجوا المؤمنين، و للفتنة، و للقصاص، و النهی عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتی يقاتلوا عنده، و كل ذلك أمور مربوطة بمشركی مكة، علی أنه تعالی قيد القتال بالقتال فی قوله: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ، و ليس معناه الاشتراط أی قاتلوهم إن قاتلوكم و هو ظاهر، و لا قيدا احترازيا، و المعنی قاتلوا الرجال دون النساء و الولدان الذين لا- يقاتلونكم كما ذكره بعضهم، إذ لا- معنی لقتال من لا- يقدر علی القتال حتی ينهی عن مقاتلته، و يقال: لا تقاتله بل إنما الصحيح النهی عن قتله دون قتاله.

بل الظاهر أن الفعل أعنی يقاتلونكم، للحال و الوصف للإشارة، و المراد به الذين حالهم حال القتال مع المؤمنين و هم مشركو مكة. فمساق هذه الآيات مساق قوله تعالی: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ:» الحج- ۴۰، إذن ابتدائی للقتال مع المشركين المقاتلين من غير شرط.

علی أن الآيات الخمس جميعا متعرضة لبيان حكم واحد بحدوده و أطرافه و لوازمه فقوله تعالی: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لأصل الحكم، و قوله تعالی: لا تَعْتَدُوا إلخ، تحديد له من حيث الانتظام، و قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ «إلخ»، تحديد له من حيث التشديد، و قوله تعالی: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «إلخ»، تحديد له من حيث المكان، و قوله تعالی: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «إلخ»، تحديد له من حيث الأمد و الزمان، و قوله تعالی: الشَّهْرُ الْحَرامُ «إلخ»، بيان أن هذا الحكم تشريع للقصاص فی القتال و القتل و معاملة بالمثل معهم، و قوله تعالی: وَ أَنْفِقُوا، إيجاب لمقدمته المالية و هو الإنفاق للتجهيز و التجهز، فيقرب أن يكون نزول مجموع الآيات الخمس لشأن واحد من غير أن ينسخ بعضها بعضا كما احتمله بعضهم، و لا أن تكون نازلة فی شئون متفرقة كما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۱

ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد و هو تشريع القتال مع مشركی مكة الذين كانوا يقاتلون المؤمنين.

قوله تعالی: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ، القتال محاولة الرجل قتل من يحاول قتله، و كونه فی سبيل الله إنما هو لكون الغرض منه إقامة الدين و إعلاء كلمة التوحيد، فهو عبادة يقصد بها وجه الله تعالی دون الاستيلاء علی أموال الناس و أعراضهم فإنما هو فی الإسلام دفاع يحفظ به حق الإنسانية المشروعة عند الفطرة السليمة كما سنبينه، فإن الدفاع محدود بالذات، و التعدی خروج عن الحد، و لذلك عقبه بقوله تعالی: وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

قوله تعالی: وَ لا تَعْتَدُوا «إلخ» الاعتداء هو الخروج عن الحد، يقال عدا و اعتدی إذا جاوز حده، و النهی عن الاعتداء مطلق يراد به كل ما يصدق عليه أنه اعتداء كالقتال قبل أن يدعی إلی الحق، و الابتداء بالقتال، و قتل النساء و الصبيان، و عدم الانتهاء إلی العدو، و غير ذلك مما بينه السنة النبوية.

قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ إلی قوله: مِنَ الْقَتْلِ يقال ثقف ثقافة أی وجد و أدرك فمعنی الآية معنی قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- ۶، و الفتنة هو ما يقع به اختبار حال الشیء، و لذلك يطلق علی نفس الامتحان و الابتلاء و علی ما يلازمه غالبا و هو الشدة و العذاب علی ما يستعقبه كالضلال و الشرك، و قد استعمل فی القرآن الشريف فی جميع هذه المعانی، و

المراد به فى الآية الشرك بالله و رسوله بالزجر و العذاب كما كان يفعله المشركون بمكة بالمؤمنين بعد هجرة رسول الله ص و قبلها. فالمعنى شددوا على المشركين بمكة كل التشديد بقتلهم حيث وجدوا حتى ينجر ذلك إلى خروجهم من ديارهم و جلائهم من أرضهم كما فعلوا بكم ذلك، و ما فعلوه أشد فإن ذلك منهم كان فتنة و الفتنة أشد من القتل لأن فى القتل انقطاع الحياة الدنيا، و فى الفتنة انقطاع الحياتين و انهدام الدارين.

قوله تعالى: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ «إلخ»، فيه نهى عن القتال عند المسجد الحرام حفظا لحرمته ما حفظوه، و الضمير فى قوله: فِيهِ راجع إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۲

المكان المدلول عليه بقوله عند المسجد.

قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، الانتهاء الامتناع و الكف، و المراد به الانتهاء عن مطلق القتال عند المسجد الحرام دون الانتهاء عن مطلق القتال بطاعة الدين و قبول الإسلام فإن ذلك هو المراد بقوله ثانيا: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ، و أما هذا الانتهاء فهو قيد راجع إلى أقرب الجمل إليه و هو قوله: وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ، و على هذا فكل من الجملتين أعنى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ، و قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ قيد لما يتصل به من الكلام من غير تكرار.

و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وضع السبب موضع المسبب إعطاء لعلة الحكم، و المعنى فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.

قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ تحديد لأمد القتال كما مر ذكره، و الفتنة فى لسان هذه الآيات هو الشرك باتخاذ الأصنام كما كان يفعله و يكره عليه المشركون بمكة، و يدل عليه قوله تعالى: وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ و الآية نظيرة لقوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال- ۴۰، و فى الآية دلالة على وجوب الدعوة قبل القتال فإن قبلت فلا قتال و إن ردت فلا ولاية إلا لله و نعم المولى و نعم النصير، ينصر عباده المؤمنين، و من المعلوم أن القتال إنما هو ليكون الدين لله، و لا معنى لقتال هذا شأنه و غايته إلا عن دعوة إلى الدين الحق و هو الدين الذى يستقر على التوحيد.

و يظهر من هذا الذى ذكرناه أن هذه الآية ليست بمنسوخة بقوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة- ۳۰ بناء على أن دينهم لله سبحانه و تعالى، و ذلك أن الآية أعنى قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ، خاصة بالمشركين غير شاملة لأهل الكتاب، فالمراد، بكون الدين لله سبحانه و تعالى هو أن لا يعبد الأصنام و يقر بالتوحيد، و أهل الكتاب مقرون به، و إن كان ذلك كفرا منهم بالله بحسب الحقيقة كما قال تعالى: لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ، لكن الإسلام قنع منهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۳

بمجرد التوحيد، و إنما أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية لإعلاء كلمة الحق على كلمتهم و إظهار الإسلام على الدين كله.

قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ أى فإن انتهوا عن الفتنة و آمنوا بما آمنتم به فلا تقاتلوهم فلا عدوان إلا على الظالمين، فهو من وضع السبب موضع المسبب كما مر نظيره فى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآية، فالآية كقوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ:» التوبة- ۱۲.

قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ الحرمات جمع حرمة و هى ما يحرم هتكه و يجب تعظيمه و رعاية جانبه، و الحرمات: حرمة الشهر الحرام و حرمة الحرم و حرمة المسجد الحرام، و المعنى أنهم لو هتكوا حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه، و قد هتكوا حين صدوا النبى و أصحابه عن الحج عام الحديبية و رموهم بالسهام و الحجارة جاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه و ليس بهتك، فإنما يجاهدون فى سبيل الله و يمتثلون أمره فى إعلاء كلمته و لو هتكوا حرمة الحرم و المسجد الحرام بالقتال فيه و عنده جاز

للمؤمنین معاملتهم بالمثل، فقوله: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ بیان خاص عقب ببیان عام یشمل جمیع الحرمات و أعم من هذا البیان العام قوله تعالی عقیبه: فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ فالمعنی أن الله سبحانه إنما شرع القصاص فی الشهر الحرام لأنه شرع القصاص فی جمیع الحرمات و إنما شرع القصاص فی الحرمات لأنه شرع جواز الاعتداء بالمثل.

ثم ندبهم إلی ملازمة طریقة الاحتیاط فی الاعتداء لأن فیه استعمالا للشدة و البأس و السطوة و سائر القوی الداعیة إلی الطغیان و الانحراف عن جادة الاعتدال و الله سبحانه و تعالی لا یحب المعتدین، و هم أحوج إلی محبة الله تعالی و ولایته و نصره فقال تعالی: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ

و أما أمره تعالی بالاعتداء مع أنه لا یحب المعتدین فإن الاعتداء مذموم إذا لم یکن فی مقابلة اعتداء و أما إذا کان فی مقابلة الاعتداء فلیس إلا تعالیا عن ذل الهوان و ارتقاء عن حضیض الاستعباد و الظلم و الضیم، کالتکبر مع المتکبر، و الجهر بالسوء لمن ظلم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۶۴

قوله تعالی: وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ، أمر بإنفاق المال لإقامة القتال فی سبیل الله و الکلام فی تقیید الإنفاق هاهنا بکونه فی سبیل الله نظیر تقیید القتال فی أول الآیات بکونه فی سبیل الله، کما مر، و الباء فی قوله:

بِأَیْدِیکُمْ زائدة للتأکید، و المعنی: و لا تلقوا أیدیکم إلی التهلکة کنایة عن النهی عن إبطال القوة و الاستطاعة و القدرة فإن الید مظهر لذلک، و ربما یقال: إن الباء للسببیة و مفعول لا تلقوا محذوف، و المعنی: لا تلقوا أنفسکم بأیدی أنفسکم إلی التهلکة، و التهلکة و الهلاک واحد و هو مصیر الإنسان بحیث لا یدری أین هو، و هو علی وزن تفعلة بضم العین لیس فی اللغة مصدر علی هذا الوزن غیره.

و الکلام مطلق أرید به النهی عن کل ما یوجب الهلاک من إفراط و تفریط کما أن البخل و الإمساک عن إنفاق المال عند القتال یوجب بطلان القوة و ذهاب القدرة، و فیه هلاک العدة بظهور العدو علیهم، و کما أن التبذیر بإنفاق جمیع المال یوجب الفقر و المسکنة المؤدیین إلی انحطاط الحیاة و بطلان المروة.

ثم ختم سبحانه و تعالی الکلام بالإحسان فقال: وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ و لیس المراد بالإحسان الکف عن القتال أو الرأفة فی قتل أعداء الدین و ما یشبههما بل الإحسان هو الإتیان بالفعل علی وجه حسن بالقتال فی مورد القتال، و الکف فی مورد الکف، و الشدة فی مورد الشدة، و العفو فی مورد العفو، فدفع الظالم بما یستحقه إحسان علی الإنسانیة باستیفاء حقها المشروع لها، و دفاع عن الدین المصلح لشأنها کما أن الکف عن التجاوز فی استیفاء الحق المشروع بما لا ینبغی إحسان آخر، و محبة الله سبحانه و تعالی هو الغرض الأقصی من الدین، و هو الواجب علی کل متدین بالدین أن یجلبها من ربه بالاتباع، قال تعالی: «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ:» آل عمران- ۳۱، و قد بدأت الآیات الشریفة و هی آیات القتال بالنهی عن الاعتداء و إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ و ختمت بالأمر بالإحسان و إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ و فی ذلک من وجوه الحلاوة ما لا یخفی.

الجهاد الذی یأمر به القرآن:

کان القرآن یأمر المسلمین بالکف عن القتال و الصبر علی کل أذی فی سبیل الله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۶۵

سبحانه و تعالی، کما قال سبحانه و تعالی: «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ، إلی قوله: لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ:» الکافرون- ۶، و قال تعالی: «وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ:» المزمل- ۱۰، و قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ:» النساء- ۷۷، و کان هذه الآیة تشیر إلی قوله سبحانه و تعالی: «وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ

اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ:» البقرة- ۱۱۰.

ثم نزلت آيات القتال فمنها آيات القتال مع مشركى مكة و من معهم بالخصوص كقوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ:» الحج- ۴۰، و من الممكن أن تكون هذه الآية نزلت فى الدفاع الذى أمر به فى بدر و غيرها، و كذا قوله: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال- ۴۰، و كذا قوله تعالى: «وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ:» البقرة- ۱۹۰.

و منها آيات القتال مع أهل الكتاب، قال تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة- ۲۹.

و منها آيات القتال مع المشركين عامة، و هم غير أهل الكتاب كقوله تعالى:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- ۵، و كقوله تعالى: «قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً:» التوبة- ۳۶.

و منها ما يأمر بقتال مطلق الكفار كقوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً:» التوبة- ۱۲۳.

و جملة الأمر أن القرآن يذكر أن الإسلام و دين التوحيد مبنى على أساس الفطرة و هو القيم على إصلاح الإنسانية فى حياتها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۶

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» الروم- ۳۰، فإقامته و التحفظ عليه أهم حقوق الإنسانية المشروعة كما قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى- ۱۳، ثم يذكر أن الدفاع عن هذا الحق الفطرى المشروع حق آخر فطرى، قال تعالى:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ:» الحج- ۴۰، فبين أن قيام دين التوحيد على ساقه و حياة ذكره منوط بالدفاع، و نظيره قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقرة- ۲۵۱ و قال تعالى فى ضمن آيات القتال من سورة الأنفال: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال- ۸، ثم قال تعالى: بعد عدة آيات: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ:» الأنفال- ۲۴، فسمى الجهاد و القتال الذى يدعى له المؤمنون محييا لهم، و معناه أن القتال سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين أو عن بيضة الإسلام أو كان قتالا ابتدائيا كل ذلك بالحقيقة دفاع عن حق الإنسانية فى حياتها ففى الشرك بالله سبحانه هلاك الإنسانية و موت الفطرة، و فى القتال و هو دفاع عن حقها إعادة لحياتها و إحياؤها بعد الموت.

و من هناك يستشعر الفطن اللبيب: أنه ينبغى أن يكون للإسلام حكم دفاعى فى تطهير الأرض من لوث مطلق الشرك و إخلاص الإيمان لله سبحانه و تعالى فإن هذا القتال الذى تذكره الآيات المذكورة إنما هو لإماتة الشرك الظاهر من الوثنية، أو لإعلاء كلمة الحق على كلمة أهل الكتاب بحملهم على إعطاء الجزية، مع أن آية القتال معهم تتضمن أنهم لا يؤمنون بالله و رسوله و لا يدينون دين الحق فهم و إن كانوا على التوحيد لكنهم مشركون بالحقيقة مستبطنون ذلك، و الدفاع عن حق الإنسانية الفطرى يوجب حملهم على الدين الحق.

و القرآن و إن لم يشتمل من هذا الحكم على أمر صريح لكنه يبوح بالوعد بيوم للمؤمنين على أعدائهم لا يتم أمره إلا بإنجاز الأمر بهذه المرتبة من القتال، و هو القتال لإقامة الإخلاص فى التوحيد قال تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۷

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» الصف- ۹، و أظهر منه قوله تعالى:

«وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ:» الأنبياء- ۱۰۵، و أصرح منه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً:» النور- ۵۵، فقوله تعالى:

يَعْبُدُونَنِي يعنى به عبادة الإخلاص بحقيقة الإيمان بقرينة قوله تعالى: لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً، مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا، قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- ۱۰۶، فهذا ما وعده تعالى من تصفية الأرض و تخليتها للمؤمنين يوم لا يعبد فيه غير الله حقا.

و ربما يتوهم المتوهم أن ذلك وعد بنصر إلهى بمصلح غيبى من غير توسل بالأسباب الظاهرة لكن ينافيه قوله: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ فإن الاستخلاف إنما هو بذهاب بعض و إزالتهم عن مكانهم و وضع آخرين مقامهم ففيه إيماء إلى القتال.

على أن قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ، يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائدة- ۵۴،- على ما سيجىء فى محله- يشير إلى دعوة حقة، و نهضة دينية ستقع عن أمر إلهى و يؤيد أن هذه الواقعة الموعودة إنما تقع عن دعوة جهاد.

و بما مر من البيان يظهر الجواب عما ربما يورد على الإسلام فى تشريعه الجهاد بأنه خروج عن طور النهضات الدينية المأثورة عن الأنبياء السالفين فإن دينهم إنما كان يعتمد فى سيره و تقدمه على الدعوة، و الهداية دون الإكراه على الإيمان بالقتال المستتبع للقتل و السبى و الغارات، و لذلك ربما سماه بعضهم كالمبلغين من النصارى بدين السيف و الدم و آخرون بدين الإجبار و الإكراه!.

و ذلك أن القرآن يبين أن الإسلام مبنى على قضاء الفطرة الإنسانية التى لا ينبغى أن يرتاب أن كمال الإنسان فى حياته هو ما قضت به و حكمت و دعت إليه، و هى تقضى بأن التوحيد هو الأساس الذى يجب بناء القوانين الفردية و الاجتماعية عليه، و أن الدفاع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۸

عن هذا الأصل بنشره بين الناس و حفظه من الهلاك و الفساد حق مشروع للإنسانية يجب استيفاؤه بأى وسيلة ممكنة، و قد روعى فى ذلك طريق الاعتدال، فبدأ بالدعوة المجردة و الصبر على الأذى فى جنب الله، ثم الدفاع عن بيضة الإسلام و نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم، ثم القتال الابتدائى الذى هو دفاع عن حق الإنسانية و كلمة التوحيد و لم يبدأ بشىء من القتال إلا بعد إتمام الحجة بالدعوة الحسنة كما جرت عليه السنة النبوية، قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ:» النحل- ۱۲۵، و الآية مطلقة، و قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال- ۴۲.

و أما ما ذكروه من استلزامه الإكراه عند الغلبة فلا ضير فيه بعد توقف إحياء الإنسانية على تحميل الحق المشروع على عدة من الأفراد بعد البيان و إقامة الحجة البالغة عليهم، و هذه طريقة دائرة بين الملل و الدول فإن المتمرد المتخلف عن القوانين المدنية يدعى إلى تبعيتها ثم يحمل عليه بأى وسيلة أمكنت و لو انجر إلى القتال حتى يطيع و ينقاد طوعا أو كرها.

على أن الكره إنما يعيش و يدوم فى طبقة واحدة من النسل، ثم التعليم و التربية الدينيان يصلحان الطبقات الآتية بإنشائها على الدين الفطرى و كلمة التوحيد طوعا.

و أما ما ذكروه: أن سائر الأنبياء جروا على مجرد الدعوة و الهداية فقط فالتاريخ الموجود من حياتهم يدل على عدم اتساع نطاقهم بحيث يجوز لهم القيام بالقتال كنوح و هود و صالح (ع) فقد كان أحاط بهم القهر و السلطنة من كل جانب، و كذلك كان عيسى (ع) أيام إقامته بين الناس و اشتغاله بالدعوة و إنما انتشرت دعوته و قبلت حجته فى زمان طرو النسخ على شريعته و كان ذلك أيام طلوع الإسلام.

على أن جمعا من الأنبياء قاتلوا فى سبيل الله تعالى كما تقصه التوراة، و القرآن يذكر طرفا منه، قال تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ

رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ:» آل عمران- ۱۴۷، و قال تعالى- يقص دعوة موسى قومه إلى قتال العمالقة-:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۶۹

«وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلى أن قال: يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ إلى أن قال تعالى: قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ:» المائدة- ۲۴، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ:» البقرة- ۲۴۶، إلى آخر قصة طالوت و جالوت.

و قال تعالى فى قصة سليمان و ملكة سبإ: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ»- إلى أن قال تعالى-: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ:» النمل- ۳۷، و لم يكن هذا الذى كان يهددهم بها بقوله: فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها «إلخ»، إلا قتالا ابتدائيا عن دعوة ابتدائية.

(بحث اجتماعى) [فى لزوم الدفاع فى المجتمع.]

لا ريب أن الاجتماع أينما وجد كاجتماع نوع الإنسان و سائر الاجتماعات المختلفة النوعية التى نشاهدها فى أنواع من الحيوان فإنما هو مبنى على أساس الاحتياج الفطرى الموجود فيها الذى يراد به حفظ الوجود و البقاء.

و كما أن الفطرة و الجبلة أعطتها حق التصرف فى كل ما تنتفع بها فى حياتها من حفظ الوجود و البقاء كالإنسان يتصرف فى الجماد و النبات و الحيوان حتى فى الإنسان بأى وسيلة ممكنة فيرى لنفسه حقا فى ذلك و إن زاحم حقوق غيره من الحيوان و كمال غيره من النبات و الجماد، و كأنواع الحيوان فى تصرفاتها فى غيرها و إذعانها بأن لها حقا فى ذلك كذلك أعطتها حق الدفاع عن حقوقها المشروعة لها بحسب فطرتها إذ كان لا يتم حق التصرف بدون حق الدفاع فالدار دار التزاحم، و الناموس ناموس التنازع فى البقاء، فكل نوع يحفظ وجوده و بقاءه بالشعور و الحركة يرى لنفسه حق الدفاع عن حقوقه بالفطرة، و يذعن بأن ذلك مباح له كما يذعن بإباحة تصرفه المذكور، و يدل على ذلك ما نشاهده فى أنواع الحيوان: من أنها تتوسل عند التنازع بأدواتها البدنية الصالحة لأن تستعمل فى الدفاع كالقرون و الأنياب و المخالب و الأظلاف و الشوك و المنقار و غير ذلك، و بعضها الذى لم يتسلح بشىء من هذه الأسلحة الطبيعية القوية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۷۰

تستريح إلى الفرار أو الاستتار أو الخمود كبعض الصيد و السلحفاة و بعض الحشرات، و بعضها الذى يقدر على إعمال الحيل و المكائد ربما أخذ بها فى الدفاع كالقرد و الدب و الثعلب و أمثالها.

و الإنسان من بين الحيوان مسلح بالشعور الفكرى الذى يقدر به على استخدام غيره فى سبيل الدفاع كما يقدر عليه فى سبيل التصرف للانتفاع، و له فطرة كسائر الأنواع، و لفطرته قضاوة و حكم، و من حكمها أن للإنسان حقا فى التصرف، و حقا فى الدفاع عن حقه الفطرى، و هذا الحق الذى يذعن به الإنسان بفطرته هو الذى يبعثه نحو المقاتلة و المقارعة فى جميع الموارد التى يهم بها فيها فى الاجتماع الإنسانى دون حكم الاستخدام الذى يحكم به حكما أوليا فطريا فيستخدم به كل ما يمكنه أن يستخدمه فى طريق منافعه الحيوية فإن هذا الحكم معدل بالاجتماع إذ الإنسان إذا أحس بحاجته إلى استخدام غيره من بنى نوعه ثم علم بأن سائر الأفراد من نوعه أمثاله فى الحاجة اضطر إلى المصالحة و الموافقة على التمدن و العدل الاجتماعى بأن يخدم غيره بمقدار ما يستخدم غيره حسب ما يزنه الاحتياج بميزانه و يعدله الاجتماع بتعديله.

و من هنا یعلم: أن الإنسان لا یستند فی شیء من مقاتلاته إلی حکم الاستخدام و الاستعباد المطلق الذی یذعن به فی أول أمره فإن هذا حکم مطلق نسخه الإنسان بنفسه عند أول وروده فی الاجتماع و اعترف بأنه لا ینبغی أن یتصرف فی منافع غیره إلا بمقدار یؤتی غیره من منافع نفسه، بل إنما یستند فی ذلک إلی حق الدفاع عن حقوقه فی منافعه فیفرض لنفسه حقا ثم یشاهد تضییعه فینهض إلی الدفاع عنه.

فکل قتال دفاع فی الحقیقهٔ، حتی أن الفاتحین من الملوک و المتغلبین من الدول یفرضون لأنفسهم نوعا من الحق کحق الحاکمیهٔ و لیاقهٔ التأمر علی غیرهم أو عسرهٔ فی المعاش أو مضیقهٔ فی الأرض أو غیر ذلک فیعتذرون بذلک فی مهاجمتهم علی الناس و سفک الدماء و فساد الأرض و إهلاک الحرث و النسل.

فقد تبین: أن الدفاع عن حقوق الإنسانیهٔ حق مشروع فطری مباح الاستیفاء للإنسان نعم لما کان هذا حقا مطلوبا لغیره لا لنفسه یجب أن یوازن بما للغیر من الأهمیهٔ فلا یقدم علی الدفاع إلا إذا کان ما یفوت الإنسان بالدفاع من المنافع هو دون الحق

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۷۱

الضائع المستنقذ فی الأهمیهٔ الحیویهٔ، و قد أثبت القرآن أن أهم حقوق الإنسانیهٔ هو التوحید و القوانین الدینیهٔ المبنیهٔ علیه کما أن عقلاء الاجتماع الإنسانی علی أن أهم حقوقها هو حق الحیاهٔ تحت القوانین الحاکمهٔ علی المجتمع الإنسانی التی تحفظ منافع الأفراد فی حیاتهم.

(بحث روائی)

فی المجمع، عن ابن عباس: "فی قوله تعالی: وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ الآیهٔ، نزلت هذه الآیهٔ فی صلح الحدیبیهٔ و ذلک أن رسول الله ص- لما خرج هو و أصحابه فی العام الذی أرادوا فیه العمرهٔ و کانوا ألفا و أربعمائهٔ- فساروا حتی نزلوا الحدیبیهٔ فصدهم المشرکون عن البیت الحرام فنحروا الهدی بالحدیبیهٔ- ثم صالحهم المشرکون علی أن یرجع من عامه و یعود العام القابل- و یخلو له مکهٔ ثلاثهٔ أیام فیطوف بالبیت و یفعل ما یشاء فرجع إلی المدینهٔ من فوره- فلما کان العام المقبل تجهز النبی و أصحابه لعمرهٔ القضاء- و خافوا أن لا تفی لهم قریش بذلک و أن یصدوهم عن البیت الحرام و یقاتلوهم، و کره رسول الله قتالهم فی الشهر الحرام فی الحرم فأنزل الله هذه الآیهٔ.

أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، بطرق عن ابن عباس و غیره.

و فی المجمع، أیضا عن الربیع بن أنس و عبد الرحمن بن زید بن أسلم*: "هذه أول آیهٔ نزلت فی القتال- فلما نزلت کان رسول الله یقاتل من قاتله و یکف عمن کف عنه حتی نزلت: اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم فنسخت هذه الآیهٔ.

أقول: و هذا اجتهاد منهما و قد عرفت أن الآیهٔ غیر ناسخهٔ للآیهٔ بل هو من قبیل تعمیم الحکم بعد خصوصه.

و فی المجمع: "،فی قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ الآیهٔ نزلت فی سبب رجل من الصحابهٔ قتل رجلا من الکفار فی الشهر الحرام- فعابوا المؤمنین بذلک فبین الله سبحانه: أن الفتنهٔ فی الدین و هو الشرک أعظم من قتل المشرکین فی الشهر الحرام و إن کان غیر جائز.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۷۲

أقول: و قد عرفت: أن ظاهر وحدهٔ السیاق فی الآیات الشریفهٔ أنها نزلت دفعهٔ واحدهٔ.

و فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌٔ- الآیهٔ،: "بطرق عن قتادهٔ، قال: "وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌٔ- أی شرک و یکون الدین لله. قال: حتی یقال: لا- إله إلا الله علیها قاتل رسول الله ص، و إلیها دعا، و ذکر لنا: أن النبی ص کان یقول: إن الله أمرنی أن أقاتل الناس حتی: یقولوا: لا إله إلا الله فإن انتهوا فلا عدوان إلا علی الظالمین، قال: و إن الظالم الذی أبی أن یقول لا إله

إلا الله يقاتل حتى يقول: لا إله إلا الله.

أقول: قوله و إن الظالم من قول قتادة، استفاد ذلك من قول النبى و هى استفادة حسنة، و روى نظير ذلك عن عكرمة.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج البخارى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر: "أنه أتاه رجلان فى فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا و أنت ابن عمر و صاحب النبى ص فما يمنعك أن تخرج؟ قال: يمنعنى أن الله حرم دم أخى، قالا: أ لم يقل الله: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ؟ قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة و كان الدين لله و أنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة- و يكون الدين لغير الله.

أقول: و قد أخطأ فى معنى الفتنة و أخطأ السائلان، و قد مر بيانه، و إنما المورد من مصاديق الفساد فى الأرض أو الاقتتال عن بغى و لا يجوز للمؤمنين أن يسكتوا فيه.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ- الآية، قال أى شرك، قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير العياشى: "،فى قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ :، عن العلاء بن الفضيل، قال: "سألته عن المشركين أ يبتدئهم المسلمون بالقتال فى الشهر الحرام؟ قال إذا كان المشركون ابتدءوهم باستحلالهم، رأى المسلمون بما أنهم يظهرون عليهم فيه، و ذلك قوله: الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۷۳

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و النحاس فى ناسخه عن جابر بن عبد الله قال: "لم يكن رسول الله ص يغزو فى الشهر الحرام حتى يغزى، و يغزو- فإذا حضره أقام حتى ينسلخ.

و فى الكافى، عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتل رجلا فى الحل ثم دخل الحرم- فقال (ع) لا يقتل و لا يطعم و لا يسقى و لا يبايع حتى يخرج من الحرم- فيقام عليه الحد قال قلت: فما تقول فى رجل قتل فى الحرم أو سرق؟ قال (ص) يقام عليه الحد فى الحرم لأنه لم ير للحرم حرمة، و قد قال الله: عز و جل: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ فقال هذا هو فى الحرم فقال لا عدوان إلا على الظالمين.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، قال: لو أن رجلا أنفق ما فى يديه فى سبيل الله ما كان أحسن و لا وفق، أ ليس الله يقول: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ يعنى المقتصدين!

و روى الصدوق عن ثابت بن أنس، قال: قال رسول الله: طاعة السلطان واجبة، و من ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله، و دخل فى نهيه يقول الله: وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ.

و فى الدر المنثور، بطرق كثيرة عن أسلم أبى عمران: "،قال كنا بالقسطنطينية، و على أهل مصر عقبة بن عامر، و على أهل الشام فضالة بن عبيد فخرج صف عظيم من الروم- فصففنا لهم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم- فصاح الناس فقالوا سبحان الله: يلقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب، صاحب رسول الله:

فقال: يا أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل- و إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله دينه و كثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله- إن أموالنا قد ضاعت و أن الله قد أعز الإسلام و كثر ناصروه- فلو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ما ضاع فيها- فأنزل الله على نبيه، يرد علينا ما قلنا: وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ فكانت التهلكة الإقامة فى الأموال و إصلاحها و تركنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۷۴

الغزو.

أقول: و اختلاف الروايات كما ترى فى معنى الآية يؤيد ما ذكرناه: أن الآية مطلقة تشمل جانبى الإفراط و التفريط فى الإنفاق جميعا بل تعم الإنفاق و غيره

[سورة البقرة (۲): الآيات ۱۹۶ الى ۲۰۳]

اشارة

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۱۹۶) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ (۱۹۷) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (۱۹۸) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۹۹) فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (۲۰۰)

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ (۲۰۱) أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (۲۰۲) وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۲۰۳)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۷۵

(بيان)

نزلت الآيات فی حجة الوداع، آخر حجة حجها رسول الله، و فيها تشريع حج التمتع.

قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ تمام الشیء هو الجزء الذی بانضمامه إلی سائر أجزاء الشیء یكون الشیء هو هو، و یترتب علیه آثاره المطلوبة منه فالإتمام هو ضم تمام الشیء إليه بعد الشروع فی بعض أجزائه، و الكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجده الشیء ترتب عليه من الأثر بعد تمامه ما لا يترتب عليه لو لا الكمال، فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلی بعض هو تمامه، و كونه إنسانا عالما أو شجاعا أو عفيفا كماله، و ربما يستعمل التمام مقام الكمال بالاستعارة بدعوی كون الوصف الزائد علی الشیء داخلا فيه اهتماما بأمره و شأنه، و المراد بإتمام الحج و العمرة هو المعنی الأول الحقيقی، و الدليل عليه قوله تعالی بعده: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فإن ذلك تفريع علی التمام بمعنی إيصال العمل إلی آخر أجزائه و ضمه إلی أجزائه المأتی بها بعد الشروع و لا معنی يصحح تفريعه علی الإتمام بمعنی الإكمال و هو ظاهر.

و الحج هو العمل المعروف بين المسلمين الذی شرعه إبراهيم الخليل (ع) و كان بعده بين العرب ثم أمضاه الله سبحانه لهذه الأمة شريعة باقية إلی يوم القيامة.

و يبتدأ هذا العمل بالإحرام و الوقوف فی العرفات ثم المشعر الحرام، و فيها التضحية بمنی و رمی الجمرات الثلاث و الطواف و صلاته و السعی بين الصفا و المروة، و فيها أمور مفروضة أخر، و هو علی ثلاثة أقسام: حج الإفراد، و حج القران، و حج التمتع الذی شرعه الله فی آخر عهد رسول الله.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۷۶

و العمرة عمل آخر و هو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت و الطواف و صلاته و السعی بين الصفا و المروة و التقصير، و هما

أعنى الحج، و العمرة عبادتان لا يتمان إلا لوجه الله و يدل عليه قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية.

قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ «إلخ»، الإحصار هو الحبس و المنع، و المراد الممنوعية عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيرورة الشيء يسيرا غير عسير كأنه يجلب اليسر لنفسه، و الهدى هو ما يقدمه الإنسان من النعم إلى غيره أو إلى محل للتقرب به، و أصله من الهدية بمعنى التحفة أو من الهدى بمعنى الهداية التى هى السوق إلى المقصود، و الهدى و الهدية كالتمر و التمرة، و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحية به فى حجه من النعم.

قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ «إلخ» الفاء للتفريع، و تفريع هذا الحكم على النهى عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذى يتضرر فيه من ترك الشعر على الرأس من غير حلق، و الإتيان بقوله:

أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ بلفظة أو الترديد يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوام فهو كناية عن التأذى من الهوام كالقمل على الرأس، فهذان الأمران يجوزان الحلق مع الفدية بشيء من الخصال الثلاث: التى هى الصيام، و الصدقة، و النسك.

و قد وردت السنة أن الصيام ثلاثة أيام، و أن الصدقة إطعام ستة مساكين، و أن النسك شاة.

قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ تفريع على الإحصار، أى إذا أمنتم المانع من مرض أو عدو أو غير ذلك فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ أى تمتع بسبب العمرة من حيث ختمها و الإحلال إلى زمان الإهلال بالحج فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فالباء للسببية، و سببية العمرة للتمتع بما كان لا يجوز له فى حال الإحرام كالنساء و الصيد و نحوهما من جهة تمامها بالإحلال.

قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ظاهر الآية أن ذلك نسك، لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحج من الميقات فإن ذلك أمر يحتاج إلى زيادة مئونة فى فهمه من الآية كما هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۷۷

فإن قيل: إن ترتب قوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ على قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ ترتب الجزاء على الشرط مع أن اشتمال الشرط على لفظ التمتع مشعر بأن الهدى واقع بإزاء التمتع الذى هو نوع تسهيل شرع له تخفيفا فهو جبران لذلك.

قلت: يدفعه قوله تعالى: بِالْعُمْرَةِ، فإن ذلك يناسب التجويز للتمتع فى أثناء عمل واحد، و لا معنى للتسهيل حيث لا إحرام لتمام العمرة و عدم الإهلال بالحج بعد، على أن هذا الاستشعار لو صح فإنما يتم به كون تشريع الهدى من أجل تشريع التمتع بالعمرة إلى الحج لا كون الهدى جبرانا لما فاته من الإهلال بالحج من الميقات دون مكة، و ظاهر الآية كون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إخبارا عن تشريع التمتع لا إنشاء للتشريع فإنه يجعل التمتع مفروغا عنه ثم يبنى عليه تشريع الهدى، ففرق بين قولنا: من تمتع فعليه هدى و قولنا تمتعوا و سوقوا الهدى، و أما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله: تعالى فى ذيل الآية ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ

قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه، فالزمان الذى يعد زمانا للحج، و هو من زمان إحرام الحج إلى الرجوع، زمان الصيام ثلاثة أيام، و لذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت أن وقت الصيام قبل يوم الأضحى أو بعد أيام التشريق لمن لم يقدر على الصيام قبله و إلا فعند الرجوع إلى وطنه، و ظرف السبعة إنما هو بعد الرجوع فإن ذلك هو الظاهر من قوله: إِذا رَجَعْتُمْ و لم يقل حين الرجوع على أن الالتفات من الغيبة إلى الحضور فى قوله إِذا رَجَعْتُمْ لا يخلو عن إشعار بذلك.

قوله تعالى: تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ، أى الثلاثة و السبعة عشرة كاملة و فى جعل السبعة مكملة للعشرة لا متممة دلالة على أن لكل من الثلاثة و السبعة حكما مستقلا آخر على ما مر من معنى التمام و الكمال فى أول الآية فالثلاثة عمل تام فى نفسه، و إنما تتوقف على السبعة فى كمالها لا تمامها.

قوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أى الحكم المتقدم ذكره و هو التمتع بالعمرة إلى الحج لغير الحاضر، و

هو الذی بینه و بین المسجد الحرام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۷۸

أكثر من اثنی عشر میلا- على ما فسرته السنة، و أهل الرجل خاصته: من زوجته و عياله، و التعبير عن النائی البعيد بأن لا يكون أهله حاضری المسجد الحرام من ألطف التعبيرات، و فيه إيماء إلى حكمة التشريع و هو التخفيف و التسهيل، فإن المسافر من البلاد النائية للحج، و هو عمل لا يخلو من الكد و مقاساة التعب و وعثاء الطريق، لا يخلو عن الحاجة إلى السكن و الراحة، و الإنسان إنما يسكن و يستريح عند أهله، و ليس للنائی أهل عند المسجد الحرام، فبدله الله سبحانه من التمتع بالعمرة إلى الحج و الإهلال بالحج من المسجد الحرام من غير أن يسير ثانيا إلى الميقات.

و قد عرفت: أن الجملة الدالة على تشريع المتعة إنما هی هذه الجملة أعنی قوله:

ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ «إلخ»، دون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ و هو كلام مطلق غير مقيد بوقت دون وقت و لا شخص دون شخص و لا حال دون حال.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ التشديد البالغ فی هذا التذليل مع أن صدر الكلام لم يشتمل على أزيد من تشريع حكم فی الحج ينبئ عن أن المخاطبين كان المترقب من حالهم إنكار الحكم أو التوقف فی قبوله و كذلك كان الأمر فإن الحج خاصة من بين الأحكام المشرعة فی الدين كان موجودا بينهم من عصر إبراهيم الخليل معروفا عندهم معمولا به فيهم قد أنسته نفوسهم و ألفته قلوبهم و قد أمضاه الإسلام على ما كان تقريبا إلى آخر عهد النبی فلم يكن تغيير وضعه أمرا هينا سهل القبول عندهم و لذلك قابلوه بالإنكار و كان ذلك غير واقع فی نفوس كثير منهم على ما يظهر من الروايات، و لذلك اضطر النبی ص إلى أن يخطبهم فيبين لهم أن الحكم لله يحكم ما يشاء، و أنه حكم عام لا يستثنی فيه أحد من نبی أو أمة فهذا هو الموجب للتشديد الذی فی آخر الآية بالأمر بالتقوى و التحذير عن عقاب الله سبحانه.

قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَ إلى قوله: فِی الْحَجِ أی زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بينته السنة و هی: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة.

و كون زمان الحج من ذی الحجة بعض هذا الشهر دون كله لا ينافی عده شهرا للحج فإنه من قبيل قولنا: زمان مجيئی إليك يوم الجمعة مع أن المجیء إنما هو فی بعضه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۷۹

دون جميعه.

و فی تكرار لفظ الحج ثلاث مرات فی الآية على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لطف الإيجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثانی نفس العمل و بالثالث زمانه و مكانه، و لو لا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل.

و فرض الحج جعله فرضا على نفسه بالشروع فيه لقوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآية، و الرفث كما مر مطلق التصريح بما يكنى عنه، و الفسوق هو الخروج عن الطاعة، و الجدال المراء فی الكلام، لكن السنة فسرت الرفث بالجماع، و الفسوق بالكذب، و الجدال بقول لا و الله و بلى و الله.

قوله تعالى: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ تذكرة بأن الأعمال غير غائبة عنه تعالى، و دعوة إلى التقوى لئلا يفقد المشتغل بطاعة الله روح الحضور و معنى العمل، و هذا دأب القرآن يبين أصول المعارف و يقص القصص و يذكر الشرائع و يشفع البيان فی جميعها بالعظة و الوصية لئلا يفارق العلم العمل، فإن العلم من غير عمل لا قيمة له فی الإسلام، و لذلك ختم هذه الدعوة بقوله: و اتقونی يا أولی الألباب، بالعدول من الغيبة إلى التكلم الذی يدل على كمال الاهتمام و الاقتراب و التعين.

قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ هو نظير قوله تعالى:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ» إلی أن قال: «فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ:» الجمعة- ۱۰ فبدل البیع بالابتغاء من فضل الله فهو هو، و لذلک فسرت السنة الابتغاء من الفضل فی هذه الآیة من البیع فدلت الآیة علی إباحة البیع أثناء الحج.

قوله تعالی: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ، الإفاضة هی الصدور عن المکان جماعة فهی تدل علی وقوف عرفات کما تدل علی الوقوف بالمشعر الحرام، و هی المزدلفة.

قوله تعالی: وَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ «إلخ» أی و اذکروه ذکرا یماثل هدایته إیاکم و أنکم کنتم من قبل هدایته إیاکم لمن الضالین.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۰

قوله تعالی: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ ظاهره إیجاب الإفاضة علی ما کان من دأب الناس و إلحاق المخاطبین فی هذا الشأن بهم فینطبق علی ما نقل أن قریشا و حلفاءها و هم الحمس کانوا لا یقفون بعرفات بل بالمزدلفة و کانوا یقولون: نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضه من حیث أفاض الناس و هو عرفات.

و علی هذا فذکر هذا الحکم بعد قوله: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ بثم الدالة علی التأخیر اعتبار للترتیب الذکری، و الکلام بمنزلة الاستدراک، و المعنی أن أحکام الحج هی التی ذکرت غیر أنه یجب علیکم فی الإفاضة أن تفیضوا من عرفات لا من المزدلفة، و ربما قیل: إن فی الآیتین تقدیما و تأخیرا فی التألیف، و الترتیب: ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النَّاسُ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ

قوله تعالی: فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ إلی قوله: ذِکْراً، دعوة إلی ذکر الله و البلاغ فیه بأن یذکره الناسک کذکره آباءه و أشد منه لأن نعمته فی حقه و هی نعمة الهدایة کما ذکره بقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ أعظم من حق آبائه علیه، و قد قیل:

إن العرب کانت فی الجاهلیة إذا فرغت من الحج مکثت حینا فی منی فکانوا یتفاخرون بالآباء بالنظم و النثر فبدله الله تعالی من ذکره کذکرهم أو أشد من ذکرهم، و أو فی قوله أَوْ أَشَدَّ ذِکْراً، للإضراب فتفید معنی بل، و قد وصف الذکر بالشدة و هو أمر یقبل الشدة فی الکیفیة کما یقبل الکثرة فی الکمیة قال تعالی: «اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً:» الأحزاب- ۴۱، و قال تعالی: «وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیراً:» الأحزاب- ۳۵، فإن الذکر بحسب الحقیقة لیس مقصورا فی اللفظ، بل هو أمر یتعلق بالحضور القلبی و اللفظ حاک عنه، فیمکن أن یتصف بالکثرة من حیث الموارد بأن یذکر الله سبحانه فی غالب الحالات کما قال تعالی: «الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ:» آل عمران- ۱۹۱، و أن یتصف بالشدة فی مورد من الموارد، و لما کان المورد المستفاد من قوله تعالی: فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ موردا یستوجب التلهی عنه تعالی و نسیانه کان الأنسب توصیف الذکر الذی أمر به فیه بالشدة دون الکثرة کما هو ظاهر.

قوله تعالی: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا «إلخ» تفریع علی قوله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۱

تعالی: فَاذْکُرُوا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ و الناس مطلق، فالمراد به أفراد الإنسان أعم من الکافر الذی لا یذکر إلا آباءه أی لا یبتغی إلا المفاخر الدنیویة و لا یطلب إلا الدنیا و لا شغل له بالآخرة، و من المؤمن الذی لا یرید إلا ما عند الله سبحانه، و لو أراد من الدنیا شیئا لم یرد إلا ما یرتضیه له ربه، و علی هذا فالمراد بالقول و الدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، و یکون معنی الآیة أن من الناس من لا یرید إلا الدنیا و لا نصیب له فی الآخرة و منهم من لا یرید إلا ما یرتضیه له ربه سواء فی الدنیا أو فی الآخرة و لهؤلاء نصیب فی الآخرة.

و من هنا یظهر: وجه ذکر الحسنة فی قول أهل الآخرة دون أهل الدنیا، و ذلک أن من یرید الدنیا لا یقیده بأن یکون حسنا عند الله سبحانه بل الدنیا و ما هو یتمتع به فی الحیاة الأرضیة کلها حسنة عنده موافقة لهوی نفسه، و هذا بخلاف من یرید ما عند الله سبحانه فإن ما فی الدنیا و ما فی الآخرة ینقسم عنده إلی حسنة و سیئة و لا یرید و لا یسأل ربه إلا الحسنة دون السیئة.

و المقابلة بین قوله: وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ و قوله: أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ مِمَّا کَسَبُوا، تعطی أن أعمال الطائفة الأولی باطلة حابطة

بخلاف الثانیة کما قال تعالی:

«وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- ۲۳، و قال تعالی:

«وَ یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِینَ کَفَرُوا عَلَی النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِکُمْ فِی حَیاتِکُمُ الدُّنْیا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها»: الأحقاف- ۲۰ و قال تعالی: «فَلا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً»: الکهف- ۱۰۵.

قوله تعالی: وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ اسم من أسماء الله الحسنی، و إطلاقه یدل علی شموله للدنیا و الآخرة معا، فالحساب جار، کلما عمل عبد شیئا من الحسنات أو غیرها آتاه الله الجزاء جزاء وفاقا.

فالمحصل من معنی قوله: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ إلی آخر الآیات، أن اذکروا الله تعالی فإن الناس علی طائفتین: منهم من یرید الدنیا فلا یذکر غیرها و لا نصیب له فی الآخرة، و منهم من یرید ما عند الله مما یرتضیه له و له نصیب من الآخرة و الله سریع الحساب یسرع فی حساب ما یریده عبده فیعطیه کما یرید، فکونوا من أهل النصیب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۲

بذکر الله و لا تکونوا ممن لا خلاق له بترکه ذکر ربه فتکونوا قانطین آیسین.

قوله تعالی: وَ اذْکُرُوا اللَّهَ فِی أَیَّامٍ مَعْدُوداتٍ الأیام المعدودات هی أیام التشریق و هی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر من ذی الحجة، و الدلیل علی أن هذه الأیام بعد العشرة من ذی الحجة ذکر الحکم بعد الفراغ عن ذکر أعمال الحج، و الدلیل علی کونها ثلاثة أیام قوله تعالی: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ «إلخ»، فإن التعجل فی یومین إنما یکون إذا کانت الأیام ثلاثة، یوم ینفر فیه، و یومان یتعجل فیهما فهی ثلاثة، و قد فسرت فی الروایات بذلک أیضا.

قوله تعالی: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقی لا نافیة للجنس فقوله: لا إثم علیه فی الموضعین ینفی جنس الإثم عن الحاج و لم یقید بشیء أصلا، و لو کان المراد لا إثم علیه فی التعجل أو فی التأخر لکان من اللازم تقییده به، فالمعنی أن من أتم عمل الحج فهو مغفور لا ذنب له سواء تعجل فی یومین أو تأخر، و من هنا یظهر: أن الآیة لیست فی مقام بیان التخییر بین التأخر و التعجل للناسک، بل المراد بیان کون الذنوب مغفورة للناسک علی أی حال.

و أما قوله: لِمَنِ اتَّقی فلیس بیانا للتعجل و التأخر و إلا لکان حق الکلام أن یقال: علی من اتقی، بل الظاهر أن قوله: لِمَنِ اتَّقی نظیر قوله تعالی: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآیة، و المراد أن هذا الحکم لمن اتقی و أما من لم یتق فلیس له، و من اللازم أن یکون هذه التقوی تقوی مما نهی الله سبحانه عنه فی الحج و اختصه به فیئول المعنی أن الحکم إنما هو لمن اتقی تروک الإحرام أو بعضها أما من لم یتق فیجب أن یقیم بمنی و یذکر الله فی أیام معدودات، و قد ورد هذا المعنی فی بعض ما روی عن أئمة أهل البیت کما سیجیء إن شاء الله.

قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ أمر بالتقوی فی خاتمة الکلام و تذکیر بالحشر و البعث فإن التقوی لا تتم و المعصیة لا تجتنب إلا مع ذکر یوم الجزاء، قال تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ:» ص- ۲۶.

و فی اختیار لفظ الحشر فی قوله تعالی: أَنَّکُمْ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ مع ما فی نسک

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۳

الحج من حشر الناس و جمعهم لطف ظاهر، و إشعار بأن الناسک ینبغی أن یذکر بهذا الجمع و الإفاضة یوما یحشر الله سبحانه الناس لا یغادر منهم أحدا.

(بحث روائی)

فى التهذيب، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قال: هما مفروضان.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالوا*: سألناهما عن قوله: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قالا: فإن تمام الحج أن لا يرفث و لا يفسق و لا يجادل.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) فى حديث قال*: يعنى بتمامهما أداءهما، و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما.

أقول: و الروايات غير منافية لما قدمناه من معنى الإتمام فإن فرضهما و أداءهما هو إتمامهما.

و فى الكافى، عن الحلبى عن الصادق (ع) قال*: إن رسول الله ص حين حج حجة الإسلام خرج فى أربع بقين من ذى القعدة- حتى أتى الشجرة و صلى بها ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء- فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائة بدنة و أحرم الناس كلهم بالحج- لا ينوون عمرة و لا يدرون ما المتعة، حتى إذا قدم رسول الله ص مكة- طاف بالبيت و طاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند المقام و استلم الحجر، ثم قال: أبدأ بما بدأ الله عز و جل به فأتى الصفا فبدأ بها- ثم طاف بين الصفا و المروة سبعا، فلما قضى طوافه عند المروة- قام خطيبا و أمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمرة، و هو شيء أمر الله عز و جل به فأحل الناس، و قال رسول الله: لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، و لم يكن يستطيع من أجل الهدى الذى معه، إن الله عز و جل يقول: لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ قال سراقة بن جعثم الكنانى: علمنا ديننا كأنا خلقنا اليوم، أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا أو لكل عام؟ فقال

رسول الله ص: لا- بل للأبد، و إن رجلا قام فقال: يا رسول الله نخرج حجاجا و رءوسنا تقطر من نسائنا؟ فقال رسول الله ص إنك لن تؤمن بها أبدا، قال: (ع):

و أقبل على (ع) من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمة قد أحلت- و وجد ريح الطيب فانطلق إلى رسول الله ص مستفتيا- فقال رسول الله ص: يا على بأى شيء أهللت؟

فقال بما أهل به النبى، فقال: لا تحل أنت- فأشركه فى الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين و نحر رسول الله ص ثلاثا و ستين- فنحرها بيده ثم أخذ من كل بدنة بضعة فجعلها فى قدر واحد- ثم أمر به فطبخ فأكل منه و حصا من المرق- و قال (ص) قد أكلنا الآن منه جميعا- و المتعة خير من القارن السائق و خير من الحاج المفرد، قال: و سألته: ليلا أحرم رسول الله ص أم نهارا؟ فقال نهارا، فقلت: أى ساعة؟ قال: صلاة الظهر.

أقول: و قد روى هذا المعنى فى المجمع و غيره.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع) قال*: دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى- فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله أنزل ذلك فى كتابه- و جرت به السنة من رسول الله ص.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شاة.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى المتمتع لا يجد الشاة، قال: يصوم قبل التروية بيوم التروية و يوم عرفة، قيل: فإنه قد قدم يوم التروية؟ قال: يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق، قيل: لم يقم عليه جماله؟ قال: يصوم يوم الحصبة و بعده يومين، قيل: و ما الحصبة؟ قال يوم نفرة، قيل يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنا أهل بيت نقول بذلك، يقول الله تعالى: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، يقول: فى ذى الحجة.

و روى الشيخ عن الصادق (ع) قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس له متعة.

أقول: يعنى أن ما دون المواقيت فساكنه يصدق عليه أنه من حاضرى المسجد الحرام و ليس له متعة، و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق أئمة أهل البيت.

و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: فى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۸۵

الحج أشهر معلومات- شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواهن.

و فيه، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَ «إلخ»، الفرض التلبية و الإشعار و التقليد- فأى ذلك فعل فقد فرض الحج.

و فى الكافى، عنه (ع): فى قوله تعالى: فَلا رَفَثَ «إلخ»، الرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية يعنى الرزق- فإذا أحل الرجل من إحرامه و قضى فليشتر و ليبع فى الموسم.

أقول: و يقال: إنهم كانوا يتأثمون بالتجارة فى الحج فرفع الله ذلك بالآية.

و فى المجمع، و قيل: معناه لا جناح عليكم أن تطلبوا المغفرة من ربكم، رواه جابر عن أبى جعفر (ع).

أقول: و فيه تمسك بإطلاق الفضل و تطبيقه بأفضل الأفراد.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ الآية، قال: إن أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام و يقف الناس بعرفة- و لا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفة، و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره، و كان يسبق أهل عرفة، فإذا طلع عليهم قالوا: هذا أبو سيار- ثم أفاضوا فأمرهم الله أن يقفوا بعرفة و أن يفيضوا منه.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، قال: رضوان الله و الجنة فى الآخرة، و السعة فى الرزق و حسن الخلق فى الدنيا.

و عنه (ع) قال: رضوان الله و التوسعة فى المعيشة و حسن الصحبة، و فى الآخرة الجنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۸۶

و عن على (ع): فى الدنيا المرأة الصالحة، و فى الآخرة الحوراء، و عذاب النار امرأة السوء.

أقول: و الروايات من قبيل عد المصداق و الآية مطلقة، و لما كان رضوان الله تعالى مما يمكن حصوله فى الدنيا و ظهوره التام فى الآخرة صح أن يعد من حسنات الدنيا كما فى الرواية الأولى أو الآخرة كما فى الرواية الثانية.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ الآية، قال: و هى أيام التشريق، و كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا- فقال الرجل منهم: كان أبى يفعل كذا و كذا، فقال الله جل شأنه: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً، قال: و التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.

و فيه، عنه (ع) قال: و التكبير فى أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و فى الأمصار يكبر عقيب عشر صلوات.

و فى الفقيه، فى قوله تعالى: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ الآية، سئل الصادق (ع) فى هذه الآية فقال: ليس هو على أن ذلك واسع إن شاء صنع ذا، لكنه يرجع مغفورا له لا ذنب له.

و فى تفسير العياشى، عنه (ع) قال*: يرجع مغفورا له لا ذنب له لمن اتقى.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: لِمَنِ اتَّقى الآية، قال: يتقى الصيد حتى ينفر أهل منى.

و عن الباقر (ع)*: لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم الله فى إحرامه.

و عنه أيضا: لمن اتقى الله عز و جل.

و عن الصادق (ع)*: لمن اتقى الكبائر.

أقول: قد عرفت ما يدل عليه الآية، و يمكن التمسک بعموم التقوى كما فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۸۷

الروايتين الأخيرتين.

(بحث روائى آخر) [فى متعة الحج و عموم تشريعها.]

فى الـدر المنثور، أخرج البخارى و البيهقى عن ابن عباس*: "أنه سئل عن متعـة الحـج فقال أهل المهاجرون و الأنصار و أزواج النبى ص فى حجـة الوداع- و أهللنا فلما قـدمنا مكـة، قال رسول الله ص*: اجعلوا إهلالكم بالحـج عمرة إلا من قلـد الهدى- فطفنا بالبيت و بالصفا و المروة و أتينا النساء و لبسنا الثياب، و قال: من قلد الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى- ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسک جئنا فطفنا بالبيت و بالصـفا و المروة- و قد تم حجنا و علينا الهدى كما قال الله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّام فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ إلى أمصاركم و الشاة تجزى فجمعوا نسـكين فى عام بين الحج و العمرة- فإن الله أنزله فى كتابه و سـنة نبيه و أباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و أشهر الحج التى ذكر الله: شوال و ذو القعـدة و ذو الحجـة، فمن تمتع فى هـذه الأشـهر فعليه دم أو صوم، و الرفث الجمـاع، و الفسوق المعاصـى، و الجدال المراء.

و فى الـدر المنثور، أيضـا أخرج البخارى و مسـلم عن ابن عمر، قال*: "تمتع رسول الله فى حجـة الوداع بالعمرة إلى الحـج و أهـدى- فساق معه الهـدى من ذى الحليفة، و بدأ رسول الله فأهل بالعمرة- ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبى ص بالعمرة إلى الحج فكان من الناس من أهدى فساق الهدى و منهم من لم يهد، فلما قدم النبى ص مكة قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل لشىء حرم منه حتى يقضـى حجه- و من لم يكن أهـدى فليطف بالبيت، و بالصـفا و المروة- و ليقصـر و ليحلل ثم ليهل بالحـج فمن لم يجـد هـديا- فليصم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج الحاكم و صححه من طريق مجاهد و عطاء عن جابر:

قال*: "كثرت القالـة من الناس فخرجنا حجاجا- حتى إذا لم يكن بيننا و بين أن نحل إلا ليال قلائل أمرنا بالإحلال، قلنا: أ يروح أحدنا إلى عرفة و فرجه يقطر منيا؟ فبلغ ذلک رسول الله فقام خطيبا فقال: أ بالله تعلمون أيها الناس؟ فأنا و الله أعلمكم بالله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۸۸

و أتقاكم له و لو اسـتقبلت من أمرى ما اسـتدبرت ما سـقت هـديا- و لحللت كما أحلوا، فمن لم يكن معه هـدى فليصم ثلاثـة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، و من وجد هديا فلينحر فكنا ننحر الجزور عن سبعة، قال عطاء: قال ابن عباس: أن رسول الله ص قسم يومئذ فى أصحابه غنما- فأصاب سعد بن أبى وقاص تيس فذبحه عن نفسه.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن أبى شـيبة و البخارى و مسـلم عن عمران بن حصين قال*: "نزلت آية المتعة فى كتاب الله و فعلناها مع رسول الله ص- ثم لم ينزل آية تنسخ آية متعة الحج و لم ينه عنه حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء.

أقول: و قد رويت الرواية بألفاظ أخرى قريبة المعنى مما نقله فى الدر المنثور.

و فى صـحيح مسـلم، و مسند أحمد، و سنن النسائى، عن مطرف، قال*: "بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه- فقال: إنى كنت محـدثک بأحـاديث لعـل الله أن ينفعک بها بعـدى- فإن عشت فاكتم على و إن مت فحـدث بها عنى- إنى قـد سـلم على و أعلم أن نبى الله ص قد جمع بين حج و عمرة- ثم لم ينزل فيها كتاب الله و لم ينه عنه نبى الله، قال رجل فيها برأيه ما شاء.

و

فی صحیح الترمذی، أیضا و زاد المعاد، لابن القیم: "سئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج، قال: هی حلال فقال له السائل: إن أباک قد نهی عنها- فقال: أ رأیت إن کان أبی نهی و صنعها رسول الله ص- أ أمر أبی تتبع أم أمر رسول الله ص- فقال الرجل: بل أمر رسول الله ص فقال لقد صنعها رسول الله ص.

و فی صحیح الترمذی، و سنن النسائی، و سنن البیهقی، و موطأ مالک، و کتاب الأم للشافعی، عن محمد بن عبد الله*: "أنه سمع سعد بن أبی وقاص و الضحاک بن قیس عام حج معاویة بن أبی سفیان- و هما یذکران التمتع بالعمرة إلی الحج- فقال الضحاک: لا یصنع ذلک إلا من جهل أمر الله، فقال سعد بئسما قلت یا بن أخی، قال الضحاک: فإن عمر بن الخطاب نهی عن ذلک- قال سعد: قد صنعها رسول الله و صنعناها معه.

و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و مسلم و النسائی عن أبی موسی، قال*: "قدمت علی رسول الله ص و هو بالبطحاء- فقال (ص): أهللت؟ قلت: أهللت بإهلال النبی ص، قال: هل سقت من هدی؟ قلت: لا، قال: طف بالبیت و بالصفا و المروة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۸۹

ثم حل فطفت بالبیت، و بالصفا و المروة، ثم أتیت امرأة من قومی فمشطتنی رأسی و غسلت رأسی- فکنت أفتی الناس فی إمارة أبی بکر و إمارة عمر- فإنی لقائم بالموسم إذ جاءنی رجل- فقال: إنک لا تدری ما أحدث أمیر المؤمنین فی شأن النسک- فقلت: أیها الناس من کنا أفتیناه بشیء فلیتئد- فهذا أمیر المؤمنین قادم علیکم فیه فأتموا فلما قدم قلت: ما ذا الذی أحدثت فی شأن النسک؟ قال: أن نأخذ بکتاب الله فإن الله قال:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ و أن نأخذ بسنة نبینا (ص) لم یحل حتی نحر الهدی.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج مسلم عن أبی نضرة، قال*: "کان ابن عباس یأمر بالمتعة و کان ابن الزبیر ینهی عنها- فذکر ذلک لجابر بن عبد الله فقال: علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله ص- فلما قام عمر قال: إن الله کان یحل لرسول الله ما شاء مما شاء- و إن القرآن نزل منازله فأتموا الحج و العمرة- کما أمرکم الله و افصلوا حجکم من عمرتکم- فإنه أتم لحجکم و أتم لعمرتکم.

و فی مسند أحمد، عن أبی موسی أن عمر قال*: "هی سنة رسول الله ص یعنی المتعة- و لکنی أخشی أن یعرسوا بهن تحت الأراک- ثم یروحوا بهن حجاجا.

و فی جمع الجوامع للسیوطی، عن سعید بن المسیب*: "أن عمر بن الخطاب نهی عن المتعة فی أشهر الحج- و قال: فعلتها مع رسول الله ص و أنا أنهی عنها- و ذلک أن أحدکم یأتی من أفق من الآفاق شعثا نصبا معتمرا فی أشهر الحج- و إنما شعثه و نصبه و تلبیته فی عمرته- ثم یقدم فیطوف بالبیت و یحل و یلبس و یتطیب و یقع علی أهله إن کانوا معه- حتی إذا کان یوم الترویة أهل بالحج و خرج إلی منی یلبی بحجه- لا شعث فیها و لا نصب و لا تلبیة إلا یوما و الحج أفضل من العمرة، لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الأراک مع أن أهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع- و إنما ربیعهم فیمن یطرأ علیهم.

و فی سنن البیهقی، عن مسلم عن أبی نضرة عن جابر، قال*: "قلت: إن ابن الزبیر ینهی عن المتعة و ابن عباس یأمر به، قال علی یدی جری الحدیث، تمتعنا مع رسول الله ص و مع أبی بکر فلما ولی عمر خطب الناس، فقال: إن رسول الله ص هذا الرسول و القرآن هذا القرآن- و أنهما کانتا متعتین علی عهد رسول الله ص و أنا أنهی عنهما و أعاقب علیهما- إحداهما متعة النساء و لا أقدر علی رجل تزوج امرأة إلی أجل- إلا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹۰

غیبته بالحجارة و الأخری متعة الحج.

و فی سنن النسائی، عن ابن عباس قال: سمعت عمر یقول*: "و الله إنی لأنهاکم عن المتعة- و إنها لفی کتاب الله و لقد فعلها رسول الله ص، یعنی العمرة فی الحج.

و فی الدر المنثور، أخرج مسلم عن عبد الله بن شقیق، قال*: "کان عثمان ینهی عن المتعة و کان علی یأمر بها- فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی (ع): لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله ص، قال: و لکنا کنا خائفین.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج ابن أبی شیبة و مسلم عن أبی ذر*: "کانت المتعة فی الحج لأصحاب محمد ص خاصة.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج مسلم عن أبی ذر قال*: "لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة یعنی متعة النساء و متعة الحج.

أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة جدا لکنا اقتصرنا منها علی ما له دخل فی غرضنا و هو البحث التفسیری عن نهیه، فإن هذا النهی ربما یبحث فیه من جهة کون ناهیه محقا أو معذورا فیه و عدم کونه کذلک، و هو بحث کلامی خارج عن غرضنا فی هذا الکتاب.

و ربما یبحث فیه من جهة اشتمال الروایات علی الاستدلال علی هذا المعنی بما له تعلق بالکتاب أو السنة فترتبط بدلالة ظاهر الکتاب و السنة، و هو سنخ بحثنا فی هذا الکتاب.

فنقول: أما الاستدلال علی النهی عن التمتع بأنه هو الذی یدل علیه قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآیة و أن التمتع مما کان مختصا برسول الله ص کما یدل علیه ما

فی روایة أبی نضرة عن جابر*: "أن الله کان یحل لرسوله ما شاء مما شاء- و أن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج و العمرة کما أمرکم الله

، فقد عرفت: أن قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ الآیة لا یدل علی أزید من وجوب إتمام الحج و العمرة بعد فرضهما.

و الدلیل علیه قوله تعالی: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ «إلخ»، و أما کون الآیة دالة علی الإتمام بمعنی فصل العمرة من الحج، و أن عدم الفصل کان أمرا خاصا برسول الله ص خاصة، أو به و بمن معه فی تلک الحجة (حجة الوداع) فدون إثباته خرط القتاد.

و فیه مع ذلک اعتراف بأن التمتع کان سنة رسول الله ص کما فی روایة النسائی عن ابن عباس من قوله و الله إنی لأنهاکم عن المتعة إلی قوله: و لقد فعلها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹۱

رسول الله ص.

و أما الاستدلال علیه بأن فی النهی أخذا بالکتاب أو السنة کما فی روایة أبی موسی من قوله: إن نأخذ بکتاب الله فإن الله قال: و أتموا الحج و العمرة لله و إن نأخذ بسنة نبینا لم یحل حتی نحر الهدی انتهی، فقد عرفت أن الکتاب یدل علی خلافه، و أما إن ترک التمتع سنة النبی ص لکونه لم یحل حتی نحر الهدی ففیه:

أولا: أنه مناقض لما نص به نفسه علی ما یثبته الروایات الأخر التی مر بعضها آنفا.

و ثانیا: أن الروایات ناصة علی أن رسول الله ص صنعها، و أنه (ص) أهل بالعمرة و أهل ثانیا بالحج، و أنه خطب و قال: أ بالله تعلمون أیها الناس، و من عجیب الدعوی فی هذا المقام ما ادعاه ابن تیمیة أن حج رسول الله ص کان حج قران و أن المتعة کانت تطلق علی حج القران!.

و ثالثا: أن مجرد عدم حلق الرأس حتی یبلغ الهدی محله لیس إحراما للحج و لا یثبت به ذلک، و الآیة أیضا تدل علی أن سائق الهدی الذی حکمه عدم الحلق، إذا لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام فهو متمتع لا محالة.

و رابعا: هب أن رسول الله ص أتی بغیر التمتع لکنه أمر جمیع أصحابه و من معه بالتمتع، و کیف یمکن أن یعد ما شأنه هذا سنته؟ و هل یمکن أن یتحقق أمر خص به رسول الله نفسه و یأمر أمته بغیره و ینزل به الکتاب ثم یکون بعد سنة متبعة بین الناس؟!.

و أما الاستدلال علیه بأن التمتع یوجب هیئة لا تلائم وضع الحاج و یورده مورد الاستلذاذ بإتیان النساء و استعمال الطیب و لبس الفاخر من الثیاب کما یدل علیه ما

فی روایة أحمد عن أبی موسی*: "من قوله: و لکنی أخشی أن یعرسوا بهن تحت الأراک- ثم یروحوا بهن حجاجا

انتهی، و کما

فی بعض الروایات: "قد علمت أن النبی ص فعله و أصحابه- و لکنی کرهت أن یعرسوا بهن فی الأراک- ثم یروحون فی الحج تقطر رءوسهم

انتهی، ففیه أنه اجتهاد فی مقابل النص و قد نص الله و رسوله علی الحکم، و الله و رسوله أعلم بأن هذا الحکم یمکن أن یؤدی إلی ما کان یخشاه و یکرهه! و من أعجب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹۲

الأمر أن الآیة التی تشرع هذا الحکم یأتی فی بیانها بعین المعنی الذی أظهر أنه یخشاه و یکرهه فقد قال تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِ فهل التمتع إلا استیفاء الحظ من المتاع و الالتذاذ بطیبات النکاح و اللباس و غیرهما؟ و هو الذی کان یخشاه و یکرهه!

و أعجب منه: أن الأصحاب قد اعترضوا علی الله و رسوله حین نزول الآیة! و أمر النبی ص بالتمتع بعین ما جعله سببا للنهی حین قالوا کما

فی روایة الدر المنثور، عن الحاکم عن جابر قلنا*: "أ یروح أحدنا إلی عرفة و فرجه یقطر منیا انتهی- فبلغ ذلک النبی ص- فقام خطیبا و رد علیهم قولهم و أمرهم ثانیا بالتمتع- کما فرضه علیهم أولا.

و أما الاستدلال علیه بأن التمتع یوجب تعطل أسواق مکة کما

فی روایة السیوطی، عن سعید بن المسیب*: "من قوله: مع أن أهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع- و إنما ربیعهم فیمن یطرأ علیهم

انتهی.

ففیه أیضا: أنه اجتهاد فی مقابل النص، علی أن الله سبحانه یرد علیه فی نظیر المسألة بقوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ:» التوبة- ۲۸.

و أما الاستدلال علیه بأن تشریع التمتع لمکان الخوف فلا تمتع فی غیر حال الخوف کما

فی روایة الدر المنثور، عن مسلم عن عبد الله بن شقیق*: "من قول عثمان لعلی (ع) و لکنا کنا خائفین

انتهی، و قد روی نظیره عن ابن الزبیر کما

رواه فی الدر المنثور، قال أخرج ابن أبی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر عن ابن الزبیر أنه خطب فقال*: "یا أیها الناس و الله ما التمتع بالعمرة إلی الحج کما تصنعون، إنما التمتع أن یهل الرجل بالحج فیحضره عدو أو مرض أو کسر، أو یحبسه أمر حتی یذهب أیام الحج- فیقدم فیجعلها عمرة فیتمتع تحلة إلی العام المقبل- ثم یحج و یهدی هدیا فهذا التمتع بالعمرة إلی الحج

الحدیث.

ففیه: أن الآیة مطلقة تشمل الخائف و غیره فقد عرفت أن الجملة الدالة علی تشریع حکم التمتع هی قوله تعالی: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآیة دون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹۳

قوله تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِ الآیة.

علی أن جمیع الروایات ناصة فی أن النبی ص أتی بحجه تمتعا، و أنه أهل بإهلالین للعمرة و الحج.

و أما الاستدلال علیه: بأن التمتع کان مختصا بأصحاب النبی ص کما فی روایتی الدر المنثور، عن أبی ذر، فإن کان المراد ما ذکر من استدلال عثمان و ابن الزبیر فقد عرفت جوابه، و إن کان المراد أنه کان حکما خاصا لأصحاب النبی لا یشمل غیرهم، ففیه أنه مدفوع بإطلاق قوله تعالی: ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآیة.

على أن إنكار بعض أصحاب النبی ص لذلك الحكم و تركهم له كعمر و عثمان و ابن الزبير و أبی موسى و معاوية (و روى أن منهم أبا بكر) ينافی ذلك.! و أما الاستدلال عليه بالولاية و أنه إنما نهى عنه بحق ولايته الأمر و قد فرض الله طاعة أولى الأمر إذ قال «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» الآية أ: لنساء- ۵۴، ففيه أن الولاية التی جعلها القرآن لأهلها لا يشمل المورد.

بيان ذلك: أن الآيات قد تكاثرت على وجوب اتباع ما أنزله الله على رسوله كقوله تعالى: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ:» الأعراف- ۳، و ما بينه رسول الله مما شرعه هو بإذن الله تعالى كما يلوح من قوله تعالى: «وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: التوبة- ۲۹ و قوله تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا:»: الحشر- ۷، فالمراد بالإيتاء الأمر بقرينة مقابلته بقوله: و ما نهيكم عنه، فيجب إطاعة الله و رسوله بامتثال الأوامر و انتهاء النواهی، و كذلك الحكم و القضاء كما قال تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ:» المائدة- ۴۵، و فی موضع آخر «فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ:» المائدة- ۴۷، و فی موضع آخر «فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ:» المائدة- ۴۴، و قال تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:»: الأحزاب- ۳۶، و قال: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ:» القصص- ۶۸، فإن المراد بالاختيار هو القضاء و التشريع أو ما يعم ذلك، و قد نص القرآن على أنه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۹۴

كتاب غير منسوخ و أن الأحكام باقية على ما هی عليها إلى يوم القيامة، قال تعالى:

«وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ:» فصلت- ۴۲، فالآية مطلقة تشمل نسخ الحكم فما شرعه الله و رسوله أو قضى به الله و رسوله يجب اتباعه على الأمة، أولی الأمر فمن دونهم.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ إنما يجعل لأولى الأمر حق الطاعة فی غير الأحكام فهم و من دونهم من الأمة سواء فی أنه يجب عليهم التحفظ لأحكام الله و رسوله بل هو عليهم أوجب، فالذی يجب فيه طاعة أولى الأمر إنما هو ما يأمرون به و ينهون عنه فيما يرون صلاح الأمة فيه، من فعل أو ترك مع حفظ حكم الله فی الواقعة.

فكما أن الواحد من الناس له أن يتغذى يوم كذا أو لا يتغذى مع جواز الأكل له من مال نفسه و له أن يبيع و يشتری يوم كذا أو يمسك عنه مع كون البيع حلالا، و له أن يترافع إلى الحاكم إذا نازعه أحد فی ملكه، و له أن يعرض عن الدفاع مع جواز الترافع، كل ذلك إذا رأى صلاح نفسه فی ذلك مع بقاء الأحكام على حالها، و ليس له أن يشرب الخمر، و لا له أن يأخذ الربا، و لا له أن يغصب مال غيره بإبطال ملكه و إن رأى صلاح نفسه فی ذلك لأن ذلك كله يزاحم حكم الله تعالى، هذا كله فی التصرف الشخصی، كذلك ولی الأمر له أن يتصرف فی الأمور العامة على طبق المصالح الكلية مع حفظ الأحكام الإلهية على ما هی عليها، فيدافع عن ثغور الإسلام حينا، و يمسك عن ذلك حينا، على حسب ما يشخصه من المصالح العامة، أو يأمر بالتعطيل العمومی أو الإنفاق العمومی يوما إلى غير ذلك بحسب ما يراه من المصلحة.

و بالجملة كل ما للواحد من المسلمين أن يتصرف فيه بحسب صلاح شخصه مع التحفظ على حكم الله سبحانه فی الواقعة فلوالی الأمر من قبل رسول الله ص أن يتصرف فيه بحسب الصلاح العام العائد إلى حال المسلمين مع التحفظ بحكم الله سبحانه فی الواقعة.

و لو جاز لولی الأمر أن يتصرف فی الحكم التشريعی تكليفا أو وضعا بحسب ما يراه من صلاح الوقت لم يقم حكم على ساق، و لم يكن لاستمرار الشريعة إلى يوم القيامة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۹۵

معنى البتة، فما الفرق بين أن يقول قائل: إن حكم التمتع من طيبات الحياة لا يلائم هيئة النسك و العبادة من الناسك فيلزم تركه، و بين أن يقول القائل: إن إباحة الاسترقاق لا تناسب وضع الدنيا الحاضرة القاضية بالحرية العامة فيلزم إهمالها، أو إن إجراء الحدود مما لا تهضمه الإنسانية الراقية اليوم، و القوانين الجارية فی العالم اليوم لا تقبله فيجب تعطيله؟! و قد يفهم هذا المعنى من بعض الروايات

فی الباب کما

فی الدر المنثور: أخرج إسحاق بن راعویه فی مسنده، و أحمد عن الحسن*: "أن عمر بن الخطاب هم أن ینهی عن متعة الحج- فقام إلیه أبی بن کعب، فقال: لیس ذلک لک- قد نزل بها کتاب الله و اعتمرنا مع رسول الله ص فنزل عمر.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۲۰۴ الی ۲۰۷]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ (۲۰۴) وَ إِذا تَوَلَّی سَعی فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ (۲۰۵) وَ إِذا قِیلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ (۲۰۶) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (۲۰۷)

(بیان)

تشتمل الآیات علی تقسیم آخر للناس من حیث نتائج صفاتهم کما أن الآیات السابقة أعنی قوله تعالی: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا «إلخ»، تشتمل علی تقسیم لهم غیر أن تلک الآیات تقسمهم من حیث طلب الدنیا أو الآخرة، و هذه الآیات تقسمهم من حیث النفاق و الخلوص فی الإیمان فمناسبة الآیات مع آیات حج التمتع ظاهرة.

قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا «إلخ»، أعجبه الشیء-

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۹۶

أی راقه و سره، و قوله: فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا، متعلق بقوله: یُعْجِبُکَ أی إن الإعجاب فی الدنیا من جهة أن هذه الحیاة نوع حیاة لا تحکم إلا علی الظاهر، و أما الباطن و السریرة فتحت الستر و وراء الحجاب، لا یشاهده الإنسان و هو متعلق الحیاة بالدنیا إلا أن یستکشف شیئا من أمر الباطن من طریق الآثار و یناسبه ما یتلوه: من قوله تعالی: وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ و المعنی أنه یتکلم بما یعجبک کلامه، من ما یشیر به إلی رعایة جانب الحق، و العنایة بصلاح الخلق، و تقدم الدین و الأمة و هو أشد الخصماء للحق خصومة و قوله: أَلَدُّ، أفعل التفضیل من لد لدودا إذا اشتد خصومة، و الخصام جمع خصم کصعب و صعاب و کعب و کعاب، و قیل: الخصام مصدر، و معنی ألد الخصام أشد خصومة.

قوله تعالی: وَ إِذا تَوَلَّی سَعی فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها «إلخ»، التولی هو تملک الولایة و السلطان، و یؤیده قوله تعالی فی الآیة التالیة: أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ الدال علی أن له عزة مکتسبة بالإثم الذی یأثم به قلبه غیر الموافق للسانه، و السعی هو العمل و الإسراع فی المشی، فالمعنی و إذا تمکن هذا المنافق الشدید الخصومة من العمل و أوتی سلطانا و تولی أمر الناس سعی فی الأرض لیفسد فیها، و یمکن أن یکون التولی بمعنی الإعراض عن المخاطبة و المواجهة، أی إذا خرج من عندک کانت غیبته مخالفة لحضوره، و تبدل ما کان یظهره من طلب الصلاح و الخیر إلی السعی فی الأرض لأجل الفساد و الإفساد.

قوله تعالی: وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ ظاهره أنه بیان لقوله تعالی: لِیُفْسِدَ فِیها أی یفسد فیها بإهلاک الحرث و النسل، و لما کان قوام النوع الإنسانی من حیث الحیاة و البقاء بالتغذی و التولید فهما الرکنان القویمان اللذان لا غناء عنهما للنوع فی حال:

أما التولید فظاهر، و أما التغذی فإنما یرکن الإنسان فیه إلی الحیوان و النبات، و الحیوان یرکن إلی النبات، فالنبات هو الأصل و یستحفظ بالحرث و هو تربیة النبات، فلذلک علق الفساد علی الحرث و النسل فالمعنی أنه یفسد فی الأرض بإفناء الإنسان و إبادة هذا النوع بإهلاک الحرث و النسل.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ المراد، بالفساد ليس ما هو فساد فی الكون

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۹۷

و الوجود (الفساد التكوينى) فإن النشأة نشأة الكون و الفساد، و عالم التنازع فی البقاء و لا كون إلا بفساد، و لا حياة إلا بموت، و هما متعانقان فی هذا الوجود الطبيعی فی النشأة الطبيعية، و حاشا أن يبغض الله سبحانه ما هو مقدره و قاضيه.

و إنما هو الفساد المتعلق بالتشريع فإن الله إنما شرع ما شرعه من الدين ليصلح به أعمال عباده فيصلح أخلاقهم و ملكات نفوسهم فيعتدل بذلك حال الإنسانية و الجامعة البشرية، و عند ذلك تسعد حياتهم فی الدنيا و حياتهم فی الآخرة على ما سيجیء بيانه فی قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً.

فهذا الذی يخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعى فی الأرض بالفساد فإنما يفسد بما ظاهره الإصلاح بتحريف الكلمة عن موضعها، و تغيير حكم الله عما هو عليه، و التصرف فی التعاليم الدينية، بما يؤدی إلى فساد الأخلاق و اختلاف الكلمة، و فی ذلك موت الدين، و فناء الإنسانية، و فساد الدنيا، و قد صدق هذه الآيات ما جرى عليه التاريخ من ولاية رجال و ركوبهم أكتاف هذه الأمة الإسلامية، و تصرفهم فی أمر الدين و الدنيا بما لم يستعقب للدين إلا وبالا، و للمسلمين إلا انحطاطا، و للأمة إلا اختلافا، فلم يلبث الدين حتى صار لعبة لكل لاعب، و لا الإنسانية إلا خطفة لكل خاطف، فنتيجة هذا السعی فساد الأرض، و ذلك بهلاك الدين أولا، و هلاك الإنسانية ثانيا، و لهذا فسر قوله و يهلك الحرث و النسل فی بعض الروايات بهلاك الدين و الإنسانية كما سيأتی إن شاء الله.

قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ، العزة معروفة، و المهاد الوطاء، و الظاهر أن قوله: بِالْإِثْمِ متعلق بالعزة، و المعنى أنه إذا أمر بتقوى الله أخذته العزة الظاهرة التی اكتسبها بالإثم و النفاق المستبطن فی نفسه، و ذلك أن العزة المطلقة إنما هی من الله سبحانه كما قال تعالى: «تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ:» آل عمران- ۲۶ و قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ:»، المنافقين- ۸ و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» النساء- ۱۳۹.

و حاشا أن ينسب تعالى شيئا إلى نفسه و يختصه بإعطائه ثم يستعقب إثما أو شرا فهذه العزة إنما هی عزة يحسبها الجاهل بحقيقة الأمر عزة بحسب ظاهر الحياة الدنيا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۹۸

لا عزة حقيقية أعطاها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أن قوله: بِالْإِثْمِ ليس متعلقا بقوله: أَخَذَتْهُ بأن يكون الباء للتعدية، و المعنى حملته العزة على الإثم و رد الأمر بالتقوى، و تجبيه الأمر بما يسوؤه من القول، أو يكون الباء للسببية، و المعنى ظهرت فيه العزة و المناعة بسبب الإثم الذی اكتسبه، و ذلك أن إطلاق العزة على هذه الحالة النفسانية و تسميته بالعزة يستلزم إمضاءها و التصديق منه تعالى بأنها عزة حقيقية و ليست بها، بخلاف ما لو سميت عزة بالإثم.

و أما قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ:»: ص- ۲ فليس من قبيل التسمية و الإمضاء لكون العزة نكرة مع تعقيب الآية بقوله: كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ «إلخ»، فهی هناك عزة صورية غير باقية و لا أصيلة.

قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «إلخ»، مقابلته مع قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ «إلخ»، يفيد أن الوصف مقابل الوصف أی كما أن المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ بيان أن هناك رجلا معتزا بإثمه معجبا بنفسه متظاهرا بالإصلاح مضمرا للنفاق لا يعود منه إلى حال الدين و الإنسانية إلا الفساد و الهلاك كذلك المراد من قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ «إلخ»، بيان أن هناك رجلا آخر باع نفسه من الله سبحانه لا يريد إلا ما أراده الله تعالى لا هوى له فی نفسه و لا اعتزاز له إلا بربه و لا ابتغاء له إلا لمرضاة الله تعالى، فيصلح به أمر الدين و الدنيا، و يحيى به الحق، و يطيب به عيش الإنسانية، و يدر به ضرع الإسلام، و بذلك يظهر ارتباط الذيل بالصدر أعنی قوله تعالى: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ، بما قبله، فإن وجود إنسان هذه صفته من رأفة الله سبحانه

بعباده إذ لو لا رجال هذه صفاتهم بين الناس فى مقابل رجال آخرين صفتهم ما ذكر من النفاق و الإفساد لانهدمت أركان الدين، و لم تستقر من بناء الصلاح و الرشاد لبنة على لبنة، لكن الله سبحانه لا يزال يزهق ذاك الباطل بهذا الحق و يتدارك إفساد أعدائه بإصلاح أوليائه كما قال تعالى:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقرة- ۲۵۱ و قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۹۹

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً:» الحج- ۴۰ و قال تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ:» الأنعام- ۸۹ فالفساد الطارئ على الدين و الدنيا من قبل عدة ممن لا هوى له إلا فى نفسه لا يمكن سد ثلمته إلا بالصلاح الفائض من قبل آخرين ممن باع نفسه من الله سبحانه، و لا هوى له إلا فى ربه، و إصلاح الأرض و من عليها، و قد ذكر هذه المعاملة الرابية عند الله بقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ:» التوبة- ۱۱۱ إلى غير ذلك من الآيات.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، عن السدى*: "فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ الآية، أنها نزلت فى الأخنس بن شريق الثقفى حليف لبنى زهرة، أقبل إلى النبى ص المدينة و قال: جئت أريد الإسلام- و يعلم الله إنى لصادق فأعجب النبى ص ذلك منه فذلك قوله تعالى: وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ ثم خرج من عند النبى فمر بزرع لقوم من المسلمين و حمر- فأحرق الزرع و عقر الحمر فأنزل الله: وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ

الآية.

و فى المجمع، عن ابن عباس*: نزلت الآيات الثلاثة فى المرائى لأنه يظهر خلاف ما يبطن، قال: و هو المروى عن الصادق (ع).

أقول: و لكنه غير منطبق على ظاهر الآيات. و فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت أنها من الآيات النازلة فى أعدائهم.

و فى المجمع، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ:- أن المراد بالحرث هاهنا الدين، و النسل الإنسان.

أقول: و قد مر بيانه، و قد روى: أن المراد بالحرث الذرية و الزرع، و الأمر فى التطبيق سهل.

و فى أمالى الشيخ، عن على بن الحسين (ع)*: فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۲ ۱۴۹

نَفْسَهُ الآية، قال: نزلت فى على (ع) حين بات على فراش رسول الله ص:

أقول: و قد تكاثرت الروايات من طرق الفريقين أنها نزلت فى شأن ليلة الفراش، و رواه فى تفسير البرهان، بخمس طرق عن الثعلبى و غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن صهيب، قال*: لما أردت الهجرة من مكة إلى النبى ص قالت لى قريش يا صهيب- قدمت إلينا و لا مال لك و تخرج أنت و مالك، و الله لا يكون ذلك أبدا، فقلت لهم: أ رأيتم إن دفعت لكم مالى تخلون عنى؟

قالوا: نعم فدفعت إليهم مالى فخلوا عنى- فخرجت حتى قدمت المدينة فبلغ ذلك النبى ص فقال: ربح البيع صهيب مرتين:

أقول: و رواه بطرق أخرى فى بعضها و نزلت: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ الآية، و فى بعضها نزلت فى صهيب و أبى ذر بشرائهما أنفسهما بأموالهما

و قد مر أن الآية لا تلائم كون المراد بالشراء الاشتراء.

و فى المجمع، عن على (ع)*: أن المراد بالآية الرجل يقتل على الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

أقول: و هو بيان لعموم الآية و لا ينافى كون النزول لشأن خاص.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۰۸ الى ۲۱۰]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَـدُوٌّ مُبِينٌ (۲۰۸) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ فَـاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۰۹) هَـلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّـ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَـةُ وَ قُضِـىَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۲۱۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۱

(بيان)

هـذه الآيـات و هى قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إلى قوله: أَلا إِنَّ نَصْـرَ اللَّهِ قَرِيبٌ الآيـة سبع آيات كاملـة تبين طريق التحفظ على الوحـدة الدينيـة فى الجامعـة الإنسانيـة و هو الدخول فى السـلم و القصـر على ما ذكره الله من القول و ما أراه من طريق العمل، و أنه لم ينفصـم وحدة الدين، و لا ارتحلت سـعادة الدارين، و لا حلت الهلكة دار قوم إلا بالخروج عن السلم، و التصرف فى آيات الله تعالى بتغييرها و وضـعها فى غير موضـعها، شوهـد ذلـك فى بنى إسـرائيل و غيرهـم من الأمم الغابرة و سـيجرى نظيرها فى هـذه الأمـة لكن الله يعـدهم بالنصر: أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَافَّةً، السـلم و الإسـلام و التسليم واحدة، و كافة كلمة تأكيد بمعنى جميعا، و لما كان الخطـاب للمؤمنين و قـد أمروا بالـدخول فى السـلم كافـة، فهو أمر متعلق بـالمجموع و بكـل واحـد من أجزائه، فيجب ذلـك على كل مؤمن، و يجب على الجميع أيضـا أن لا يختلفوا فى ذلك و يسـلموا الأمر لله و لرسوله (ص)، و أيضا الخطاب للمؤمنين خاصـة فالسـلم المدعو إليه هو التسـليم لله سـبحانه بعد الإيمان به فيجب على المؤمنين أن يسـلموا الأمر إليه، و لا يذعنوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأى، و لا يضـعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبينه الله و رسوله، فما هلك قوم إلا باتباع الهوى و القول بغير العلم، و لم يسلب حق الحياة و سعادة الجد عن قوم إلا عن اختلاف.

و من هنـا ظهر: أن المراد من اتبـاع خطوات الشـيطان ليس اتبـاعه فى جميع مـا يـدعو إليه من الباطـل بل اتباعه فيما يـدعو إليه من أمر الـدين بأن يزين شـيئا من طرق الباطل بزينة الحق و يسـمى ما ليس من الدين باسم الدين فيأخذ به الإنسان من غير علم، و علامة ذلك عدم ذكر الله و رسوله إياه فى ضمن التعاليم الدينية.

و خصوصـيات سياق الكلام و قيوده تدل على ذلك أيضا: فإن الخطوات إنما تكون فى طريق مسلوك، و إذا كان سالكه هو المؤمن، و طريقه إنما هو طريق الإيمان فهو طريق شيطانى فى الإيمان، و إذا كان الواجب على المؤمن هو الدخول فى السلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۲

فالطريق الذى يسلكه من غير سلم من خطوات الشيطان، و اتباعه اتباع خطوات الشيطان.

فالآيـة نظيرة قوله تعـالى: «يـا أَيُّهَـا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْـأَرْضِ حَلالًـا طَيِّبـاً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَـدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ.» البقرة- ۶۹ و قد مر الكلام فى الآية، و قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ:» النور- ۲۱، و قوله تعالى: كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الأنعام- ۱۴۲، و الفرق بين هـذه الآية و بين تلك أن الدعوة فى هذه موجهة إلى الجماعة لمكان قوله تعالى:

كَافَّةً بخلاف تلك الآيات فهى عامـة، فهـذه الآيـة فى معنى قوله تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا:» آل عمران- ۱۰۳، و قوله تعالى: «وَ أَنَّ هـذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ:» الأنعام- ۱۵۳، و يستفاد من الآية أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التى فيه صلاح الناس.

قوله تعالى: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ الزلـة هى العثرة، و المعنى فإن لم تـدخلوا فى السلم كافة و زللتم و الزلـة هى اتباع خطوات الشيطان فاعلموا أن الله عزيز غير مغلوب فى أمره، حكيم لا يتعدى عما تقتضيه حكمته من القضاء فى شأنكم فيقضى فيكم ما تقتضيه حكمته، و يجريه فيكم من غير أن يمنع عنه مانع.

قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ «إلخ»، الظلل جمع ظلة و هى ما يستظل به، و ظاهر الآيـة أن الملائكة عطف على لفظ الجلالـة، و فى الآيـة التفات من الخطاب إلى الغيبـة و تبـديل خطابهم بخطاب رسول الله ص بالإعراض عن مخاطبتهم بـأن هؤلاء حالهم حال من ينتظر ما أوعـدناهم به من القضاء على طبق ما يختارونه من اتباع خطوات الشيطان و الاختلاف و التمزق، و ذلـك بـأن يـأتيهم الله فى ظلـل من الغمام و الملائكـة، و يقضـى الأمر من حيث لا يشعرون، أو بحيث لا يعبأ بهم و بما يقعون فيه من الهلاك، و إلى الله ترجع الأمور، فلا مفر من حكمه و قضائه، فالسياق يقتضى أن يكون قوله: هَلْ يَنْظُرُونَ هو الوعيد الذى أوعدهم به فى قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۳

تعالى فى الآية السابقة فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

ثـم إن من الضـرورى الثـابت بالضـرورة من الكتـاب و السـنة أن الله سـبحانه و تعـالى لاـ يوصـف بصـفة الأجسـام، و لاـ ينعت بنعـوت الممكنات مما يقضـى بالحدوث، و يلازم الفقر و الحاجة و النقص، فقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:» الشورى- ۱۱، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفـاطر- ۱۵، و قـال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الزمر- ۶۲، إلى غير ذلـك من الآيـات، و هى آيات محكمات ترجع إليهـا متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسـناد شـيء من الصـفات أو الأفعال الحادثـة إليه تعالى ينبغى أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعانى لا ينافى صـفاته العليا و أسـماءه الحسـنى تبارك و تعالى، فالآيات المشـتملة على نسـبة المجيء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا:» الفجر- ۲۲، و قوله تعالى: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا:» الحشر- ۲، و قوله تعـالى: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ:» النحل- ۲۶، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحـة قـدسه تقـدست أسـماؤه كالإحاطـة و نحوها و لو مجازا، و على هذا فالمراد بالإتيان فى قوله تعالى: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ الإحاطة بهم للقضاء فى حقهم.

على أنا نجده سبحانه و تعالى فى موارد من كلامه إذا سلب نسبة من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطة الأوساط فربمـا نسـبها إلى نفسه و ربمـا نسـبها إلى أمره كقوله تعـالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ:» الزمر- ۴۲، و قوله تعـالى: «يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ:» السجدة- ۱۱، و قـوله تعـالى: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعـام ۶۱، فنسـب التـوفى تـارة إلى نفسـه، و تـارة إلى الملائكـة ثم قـال تعـالى: فى أمر الملائكـة: «بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء- ۲۷، و كـذلك قوله تعـالى: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ:» يونس- ۹۳، و قوله تعـالى: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ:» المؤمن- ۷۸، و كمـا فى هـذه الآيـة: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمـامِ الآيـة، و قوله تعـالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ:» النحل- ۳۳.

و هذا يوجب صـحة تقدير الأمر فى موارد تشتمل على نسبة أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى نظير: جاءَ رَبُّكَ و يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فالتقدير جاء أمر ربك و يأتيهم أمر الله.

الميزان في تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۴

فهذا هو الذی یوجبه البحث الساذج فی معنی هذه النسب علی ما یراه جمهور المفسرین لکن التدبر فی کلامه تعالی یعطی لهذه النسب معنی أرق و ألطف من ذلک، و ذلک أن أمثال قوله تعالی: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر- ۱۵، و قوله تعالی: «الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ:» ص- ۹، و قوله «تعالی أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- ۵۰، تفید أنه تعالی واجد لما یعطیه من الخلقة و شئونها و أطوارها، ملیء بما یهبه و یجود به و إن کانت أفهامنا من جهة اعتیادها بالمادة و أحکامها الجسمانیة یصعب علیها تصور کیفیة اتصافه تعالی ببعض ما یفیض علی خلقه من الصفات و نسبته إلیه تعالی، لکن هذه المعانی إذا جردت عن قیود المادة و أوصاف الحدثان لم یکن فی نسبته إلیه تعالی محذور فالنقص و الحاجة هو الملاک فی سلب معنی من المعانی عنه تعالی، فإذا لم یصاحب المعنی نقصا و حاجة لتجریده عنه صح إسناده إلیه تعالی بل وجب ذلک لأن کل ما یقع علیه اسم شیء فهو منه تعالی بوجه علی ما یلیق بکبریائه و عظمته.

فالمجیء و الإتیان الذی هو عندنا قطع الجسم مسافة بینه و بین جسم آخر بالحرکة و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصیة المادة کان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بین شیئین من جهة من الجهات، و حینئذ صح إسناده إلیه تعالی حقیقة من غیر مجاز: فإتیانه تعالی إلیهم ارتفاع الموانع بینهم و بین قضائه فیهم، و هذه من الحقائق القرآنیة التی لم یوفق الأبحاث البرهانیة لنیله إلا بعد إمعان فی السیر، و رکوبها کل سهل و وعر، و إثبات التشکیک فی الحقیقة الوجودیة الأصیلة.

و کیف کان فهذه الآیة تتضمن الوعید الذی ینبئ عنه قوله سبحانه فی الآیة السابقة: أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ و من الممکن أن یکون وعیدا بما سیستقبل القوم فی الآخرة یوم القیامة کما هو ظاهر قوله تعالی فی نظیر الآیة: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ:» النحل- ۳۳، و من الممکن أن یکون وعیدا بأمر متوقع الحصول فی الدنیا کما یظهر بالرجوع إلی ما فی سورة یونس بعد قوله تعالی: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ:» یونس- ۴۷، و ما فی سورة الروم بعد قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً:» الروم- ۳۰، و ما فی سورة الأنبیاء و غیرها علی أن الآخرة آجلة هذه العاجلة و ظهور تام لما فی هذه الدنیا، و من الممکن أیضا أن یکون وعیدا بما سیقع فی الدنیا و الآخرة معا، و کیف کان فقوله فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ یشتمل من المعنی علی ما یناسب مورده.

الميزان في تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۵

قوله تعالی: وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، السکوت عن ذکر فاعل القضاء، و هو الله سبحانه کما یدل علیه قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، لإظهار الکبریاء علی ما یفعله الأعاظم فی الأخبار عن وقوع أحکامهم و صدور أوامرهم و هو کثیر فی القرآن.

(بحث روائی)

قد تقدم فی قوله تعالی: يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً الآیة عدة روایات تؤید ما ذکرناه من معنی اتباع خطوات الشیطان فارجع، و فی بعض الروایات أن السلم هو الولایة و هو من الجری علی ما مر مرارا فی نظائره.

و

فی التوحید، و المعانی، عن الرضا (ع)*: فی قوله تعالی: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ قال: یقول: هل ینظرون إلا أن یأتیهم الله بالملائکة فی ظلل من الغمام- و هکذا نزلت، و عن قول الله عز و جل. «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ» صَفًّا صَفًّا قال: إن الله عز و جل لا یوصف بالمجیء و الذهاب، تعالی عن الانتقال و إنما یعنی به و جاء أمر ربک و الملک صفا صفا.

أقول: قوله (ع) یقول هل ینظرون، معناه یرید هل ینظرون فهو تفسیر للآیة و لیس من قبیل القراءة.

و المعنی الذی ذکره هو بعینه ما قربناه من کون المراد بإتیانه تعالی إتیان أمره فإن الملائکة إنما تعمل ما تعمل و تنزل حین تنزل بالأمر، قال تعالی: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبیاء- ۲۷، و قال تعالی: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ:» النحل- ۲.

و هاهنا معنى آخر احتمله بعضهم و هو أن يكون الاستفهام الإنكارى فى قوله:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ «إلخ»، لإنكار مجموع الجملة لا لإنكار المدخول فقط، و المعنى أن هؤلاء لا ينتظرون إلا أمرا محالا و هو: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ كما يأتى الجسم إلى الجسم و يأتى معه الملائكة فيأمرهم و ينهاهم و هو محال، فهو كناية عن استحالة تقويمهم بهذه المواعظ و التنبيهات، و فيه: أنه لا يلائم ما مر: أن الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۶

ذات سياق واحد و لازمه أن يكون الكلام متوجها إلى حال المؤمنين، و المؤمنون لا يلائم حالهم مثل هذا البيان، على أن الكلام لو كان مسوقا لإفادة ذلك لم يخل من الرد عليهم كما هو دأب القرآن فى أمثال ذلك كقوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً: الفرقان- ۲۱، و قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ:» الأنبياء- ۲۶.

على أنه لم يكن حينئذ وجه لقوله تعالى: فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ و لا نكتة ظاهرة لبقية الكلام و هو ظاهر.

(بحث روائى آخر) [فى الرجعة و دفع شبهة المنكرين لها.]

اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية بيوم القيامة كما فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع)، و تفسيرها بالرجعة كما رواه الصدوق عن الصادق (ع)، و تفسيرها بظهور المهدى (ع) كما رواه العياشى فى تفسيره، عن الباقر (ع) بطريقين.

و نظائره كثيرة فإذا تصفحت وجدت شيئا كثيرا من الآيات ورد تفسيرها عن أئمة أهل البيت تارة بالقيامة و أخرى بالرجعة و ثالثة بالظهور، و ليس ذلك إلا لوحدة و سنخية بين هذه المعانى، و الناس لما لم يبحثوا عن حقيقة يوم القيامة و لم يستفرغوا الوسع فى الكشف عما يعطيه القرآن من هوية هذا اليوم العظيم تفرقوا فى أمر هذه الروايات، فمنهم من طرح هذه الروايات، و هى مات و ربما زادت على خمسمائة رواية فى أبواب متفرقة، و منهم من أولها على ظهورها و صراحتها، و منهم- و هم أمثل طريقة- من ينقلها و يقف عليها من غير بحث.

و غير الشيعة و هم عامة المسلمين و إن أذعنوا بظهور المهدى و رووه بطرق متواترة عن النبى ص لكنهم أنكروا الرجعة و عدوا القول بها من مختصات الشيعة، و ربما لحق بهم فى هذه الأعصار بعض المنتسبين إلى الشيعة، و عد ذلك من الدس الذى عمله اليهود و بعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبإ و أصحابه، و بعضهم رام إبطال الرجعة بما زعمه من الدليل العقلى فقال: ما حاصله: «أن الموت بحسب العناية الإلهية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۷

لا يطرأ على حى حتى يستكمل كمال الحياة و يخرج من القوة إلى الفعل فى كل ما له من الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوة و هو بالفعل، هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق و هو الله سبحانه أو خليفة من خلفائه كما أخبر به فى قصص موسى و عيسى و إبراهيم (ع) و غيرهم. و لم يرد منه تعالى و لا- منهم فى أمر الرجعة شىء و ما يتمسك به المثبتون غير تام، ثم أخذ فى تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحة و لا سقيمة، هذا.

و لم يدر هذا المسكين أن دليله هذا لو تم دليلا عقليا أبطل صدره ذيله فما كان محالا ذاتيا لم يقبل استثناء و لم ينقلب بإخبار المخبر الصادق ممكنا، و أن المخبر بوقوع المحال لا يكون صادقا و لو فرض صدقه فى إخباره أوجب ذلك اضطرارا تأويل كلامه إلى ما يكون ممكنا كما لو أخبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين، و أن كل صادق فهو بعينه كاذب.

و ما ذكره من امتناع عود ما خرج من القوة إلى الفعل إلى القوة ثانيا حق لكن الصغرى ممنوعة فإنه إنما يلزم المحال المذكور فى إحياء الموتى و رجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلك بعد الموت الطبيعى الذى افترضوه، و هو أن تفارق النفس البدن

بعد خروجها من القوة إلى الفعل خروجا تاما ثم مفارقتها البدن بطباعها. و أما الموت الاخترامى الذى يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذورا، فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود فى زمان بعد زمان حياته الدنيوية الأولى فيموت ثم يحيى لحيازة الكمال المعد له فى الزمان الثانى، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياة ما فى البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط، فيجوز على أحد الفرضين الرجعة إلى الدنيا من غير محذور المحال و تمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.

و أما ما ناقشه فى كل واحد من الروايات ففيه: أن الروايات متواترة معنى عن أئمة أهل البيت، حتى عد القول بالرجعة عند المخالفين من مختصات الشيعة و أئمتهم من لدن الصدر الأول، و التواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشة و المناقشة، على أن عدة من الآيات النازلة فيها، و الروايات الواردة فيها تامة الدلالة قابلة الاعتماد، و سيجىء التعرض لها فى الموارد المناسبة لها كقوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۸

مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا:» النمل: ۸۳ و غيره من الآيات.

على أن الآيات بنحو الإجمال دالة عليها كقوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقرة- ۲۱۴، و من الحوادث الواقعة قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزير و أرميا و غيرهم،

و قد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: «و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم- حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة لا تخطئون طريقهم- و لا يخطئكم سنن بنى إسرائيل

». على أن هذه القضايا التى أخبرنا بها أئمة أهل البيت من الملاحم المتعلقة بآخر الزمان، و قد أثبتها النقلة و الرواة فى كتب محفوظة النسخ عندنا سابقة تأليفا و كتابة على الوقوع بقرون و أزمنة طويلة نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زيادة و نقيصة فلنحقق صحة جميعها و صدق جميع مضامينها.

و لنرجع إلى بدء الكلام الذى كنا فيه و هو ورود تفسير آية واحدة بيوم القيامة تارة، و بالرجعة أو الظهور تارة أخرى، فنقول: الذى يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامة و نعوته أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الأسباب و لا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فيفنى فيه جميع الأوهام و يظهر فيه آياته كمال الظهور و هذا يوم لا- يبطل وجوده و تحققه تحقق هذا النشأة الجسمانية و وجودها فلا شىء يدل على ذلك من كتاب و سنة بل الأمر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب و السنة أن البشر أعنى هذا النسل الذى أنهاه الله سبحانه إلى آدم و زوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.

و لا مزاحمة بين النشأتين أعنى نشأة الدنيا و نشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضا كما أن النشأة البرزخية و هى ثابتة الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا، و لا الدنيا تدفعها قال تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» النحل- ۶۳.

فهذه حقيقة يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء، و لذلك ربما سمى يوم الموت بالقيامة لارتفاع حجب الأسباب عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۰۹

توهم الميت،

فعن على (ع)*: «من مات قامت قيامته

»، و سيجىء بيان الجميع إن شاء الله.

و الروايات المثبتة للرجعة و إن كانت مختلفة الآحاد إلا أنها على كثرتها متحدة فى معنى واحد و هو أن سير النظام الدنيوى متوجه

إلى يوم تظهر فيه آيات الله كل الظهور، فلا يعصى فيه سبحانه و تعالى بل يعبد عبادة خالصة، لا يشوبها هوى نفس، و لا يعتريه إغواء الشيطان، و يعود فيه بعض الأموات من أولياء الله تعالى و أعدائه إلى الدنيا، و يفصل الحق من الباطل.

و هذا يفيد: أن يوم الرجعة من مراتب يوم القيامة، و إن كان دونه فى الظهور لإمكان الشر و الفساد فيه فى الجملة دون يوم القيامة، و لذلك ربما ألحق به يوم ظهور المهدى (ع) أيضا لظهور الحق فيه أيضا تمام الظهور و إن كان هو أيضا دون الرجعة، و قد

ورد عن أئمة أهل البيت: «أيام الله ثلاثة: يوم الظهور و يوم الكرة و يوم القيامة»

، و فى بعضها: «أيام الله ثلاثة: يوم الموت و يوم الكرة و يوم القيامة

»، و هذا المعنى أعنى الاتحاد بحسب الحقيقة، و الاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسيرهم (ع) بعض الآيات بالقيامة تارة و بالرجعة أخرى و بالظهور ثالثة، و قد عرفت مما تقدم من الكلام أن هذا اليوم ممكن فى نفسه بل واقع، و لا دليل مع المنكر يدل على نفيه.

[سورة البقرة (٢): الآيات ٢١١ الى ٢١٢]

اشارة

سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (٢١١) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا وَ يَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (٢١٢)

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ١١٠

(بيان)

قوله تعالى: سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ «إلخ» تثبيت و تأكيد و اشتمل عليه قوله تعالى: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الآية من الوعيد بأخذ المخالفين أخذ عزيز مقتدر.

يقول: هذه بنو إسرائيل فى مرءاكم و منظركم و هى الأمة التى آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوة و الملك، و رزقهم من الطيبات، و فضلهم على العالمين، سلهم كم آتيناهم من آية بينة؟ و انظر فى أمرهم من أين بدءوا و إلى أين كان مصيرهم؟

حرفوا الكلم عن مواضعه، و وضعوا فى قبال الله و كتابه و آياته أمورا من عند أنفسهم بغيا بعد العلم، فعاقبهم الله أشد العقاب بما حل فيهم من اتخاذ الأنداد، و الاختلاف و تشتت الآراء، و أكل بعضهم بعضا، و ذهاب السؤدد، و فناء السعادة، و عذاب الذلة و المسكنة فى الدنيا، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.

و هذه هى السنة الجارية من الله سبحانه: من يبدل نعمة و أخرجها إلى غير مجراها فإن الله يعاقبه، و الله شديد العقاب، و على هذا فقوله: وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ إلى قوله الْعِقابِ من قبيل وضع الكلى موضع الجزئى للدلالة على الحكم، سنة جارية.

قوله تعالى: زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا، فى موضع التعليل لما مر، و أن الملاك فى ذلك تزين الحياة الدنيا لهم فإنها إذا زينت لإنسان دعته إلى هوى النفس و شهواتها، و أنست كل حق و حقيقة، فلا يريد الإنسان إلا نيلها: من جاه و مقام و مال و زينة، فلا يلبث دون أن يستخدم كل شىء لأجلها و فى سبيلها، و من ذلك الدين فيأخذ الدين وسيلة يتوسل بها إلى التميزات و التعينات، فينقلب الدين إلى تميز الزعماء و الرؤساء و ما يلائم سوددهم و رئاستهم، و تقرب التبعة و المقلدة المرءوسين و ما يجلب به تمايل رؤسائهم و ساداتهم كما نشاهده فى أمتنا اليوم، و كنا شاهدناه فى بنى إسرائيل من قبل، و ظاهر الكفر فى القرآن هو الستر أعم من أن يكون كفرا اصطلاحيا أو كفرا مطلقا فى مقابل الإيمان المطلق فتزين الحياة الدنيا لا يختص بالكفار اصطلاحا بل كل من ستر حقيقة من الحقائق

الدينية، و غير نعمة دينية فهو كافر زينت له الحياة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۱۱

الدنيا فليتهيأ لشديد العقاب.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إلخ، تبديل الإيمان بالتقوى فى هذه الجملة لكون الإيمان لا ينفع وحده لو لا العمل

[سورة البقرة (۲): آية ۲۱۳]

اشارة

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲۱۳)

(بيان) [فيما يفيده القرآن فى حقيقة الإنسان و تاريخ نوعه.]

الآية تبين السبب فى تشريع أصل الدين و تكليف النوع الإنسانى به، و سبب وقوع الاختلاف فيه ببيان: أن الإنسان- و هو نوع مفطور على الاجتماع و التعاون- كان فى أول اجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الاختلاف فى اقتناء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة، و المشاجرات فى لوازم الحياة فألبست القوانين الموضوعة لباس الدين، و شفعت بالتبشير و الإنذار:

بالثواب و العقاب، و أصلحت بالعبادات المندوبة إليها ببعث النبيين، و إرسال المرسلين، ثم اختلفوا فى معارف الدين أو أمور المبدإ و المعاد، فاختل بذلك أمر الوحدة الدينية، و ظهرت الشعوب و الأحزاب، و تبع ذلك الاختلاف فى غيره، و لم يكن هذا الاختلاف الثانى إلا بغيا من الذين أوتوا الكتاب، و ظلما و عتوا منهم بعد ما تبين لهم أصوله و معارفه، و تمت عليهم الحجة، فالاختلاف اختلافان: اختلاف فى أمر الدين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم و غريزتهم، و اختلاف فى أمر الدنيا و هو فطرى و سبب لتشريع الدين، ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، و الله يهدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۱۲

من يشاء إلى صراط مستقيم.

فالدين الإلهى هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنسانى، و المصلح لأمر حياته، يصلح الفطرة بالفطرة و يعدل قواها المختلفة عند طغيانها، و ينظم للإنسان سلك حياته الدنيوية و الأخروية، و المادية و المعنوية، فهذا إجمال تاريخ حياة هذا النوع (الحياة الاجتماعية و الدينية) على ما تعطيه هذه الآية الشريفة.

و قد اكتفت فى تفصيل ذلك بما تفيده متفرقات الآيات القرآنية النازلة فى شئون مختلفة.

(بدء تكوين الإنسان)

و محصل ما تبينه تلك الآيات على تفرقها أن النوع الإنسانى و لا كل نوع إنسانى بل هذا النسل الموجود من الإنسان ليس نوعا مشتقا من نوع آخر حيوانى أو غيره:

حولته إليه الطبيعة المتحولة المتكاملة، بل هو نوع أبدعه الله تعالى من الأرض، فقد كانت الأرض و ما عليها و السماء و لا إنسان ثم خلق زوجان اثنان من هذا النوع و إليهما ينتهى هذا النسل الموجود، قال تعالى: «إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ:» الحجرات- ١٣، و قال تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها:» الأعراف- ١٨٩، و قال تعالى: «كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ:» آل عمران- ٥٩، و أما ما افترضه علماء الطبيعة من تحول الأنواع و أن الإنسان مشتق من القرد، و عليه مدار البحث الطبيعى اليوم أو متحول من السمك على ما احتمله بعض فإنما هى فرضية، و الفرضية غير مستند إلى العلم اليقينى و إنما توضع لتصحيح التعليلات و البيانات العلمية، و لا- ينافى اعتبارها اعتبار الحقائق اليقينية، بل حتى الإمكانات الذهنية، إذ لا اعتبار لها أزيد من تعليل الآثار و الأحكام المربوطة بموضوع البحث، و سنستوعب هذا البحث إن شاء الله فى سورة آل عمران فى قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ:» آل عمران- ٥٩.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ١١٣

(تركبه من روح و بدن)

و قد أنشأ الله سبحانه هذا النوع، حين ما أنشأ مركبا من جزءين و مؤلفا من جوهرين، مادة بدنية، و جوهر مجرد هى النفس و الروح، و هما متلازمان و متصاحبان ما دامت الحياة الدنيوية، ثم يموت البدن و يفارقه الروح الحية، ثم يرجع الإنسان إلى الله سبحانه قال تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ:» المؤمنون- ١٦، (انظر إلى موضع) قوله ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ)، و فى هذا المعنى قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ:»- ص- ٧٢، و أوضح من الجميع قوله سبحانه «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجدة- ١١، فإنه تعالى أجاب عن إشكالهم بتفرق الأعضاء و الأجزاء و استهلاكها فى الأرض بعد الموت فلا تصلح للبعث بأن ملك الموت يتوفاهم و يضبطهم فلا يدعهم، فهم غير أبدانهم! فأبدانهم تضل فى الأرض لكنهم أى نفوسهم غير ضالة و لا فائتة و لا مستهلكة، و سيجىء إن شاء الله استيفاء البحث عما يعطيه القرآن فى حقيقة الروح الإنسانى فى المحل المناسب له.

(شعوره الحقيقى و ارتباطه بالأشياء)

و قد خلق الله سبحانه هذا النوع، و أودع فيه الشعور، و ركب فيه السمع و البصر و الفؤاد ففيه قوة الإدراك و الفكر، بها يستحضر ما هو ظاهر عنده من الحوادث و ما هو موجود فى الحال و ما كان و ما سيكون و يئول إليه أمر الحدوث و الوقوع، فله إحاطة ما بجميع الحوادث، قال تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ:» العلق- ٥، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ١١٤

وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ:» النحل- ٧٨، و قال تعالى «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها:» البقرة- ٣١ و قد اختار تعالى لهذا النوع سنخ وجود يقبل الارتباط بكل شىء، و يستطيع الانتفاع من كل أمر، أعم من الاتصال أو التوسل به إلى غيره بجعله آلة و أداة للاستفادة من غيره، كما نشاهده من عجيب احتيالاته الصناعية، و سلوكه فى مسالكه الفكرية، قال تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة- ٢٩، و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ:» الجاثية- ١٣، إلى غير ذلك من الآيات الناطقة بكون الأشياء مسخرة

للإنسان.

(علومه العملیة)

و أنتجت هاتان العنایتان: أعنی قوة الفکر و الإدراک و رابطة التسخیر عنایة ثالثة عجیبة و هی أن یهیئ لنفسه علوما و إدراکات یعتبرها اعتبارا للورود فی مرحلة التصرف فی الأشیاء و فعلیة التأثیر و الفعل فی الموجودات الخارجة عنه للانتفاع بذلک فی حفظ وجوده و بقائه.

توضیح ذلک: أنک إذا خلیت ذهنک و أقبلت به علی الإنسان، هذا الموجود الأرضی الفعال بالفکر و الإرادة، و اعتبرت نفسک کأنک أول ما تشاهده و تقبل علیه وجدت الفرد الواحد منه أنه فی أفعاله الحیویة یوسط إدراکات و أفکار جمة غیر محصورة یکاد یدهش من کثرتها و اتساع أطرافها و تشتت جهاتها العقل، و هی علوم کانت العوامل فی حصولها و اجتماعها و تجزیها و ترکبها الحواس الظاهرة و الباطنة من الإنسان، أو تصرف القوة الفکریة فیها تصرفا ابتدائیا أو تصرفا بعد تصرف، و هذا أمر واضح یجده کل إنسان من نفسه و من غیره لا یحتاج فی ذلک إلی أزید من تنبیه و إیقاظ.

ثم إذا کررت النظر فی هذه العلوم و الإدراکات وجدت شطرا منها لا یصلح لأن یتوسط بین الإنسان و بین أفعاله الإرادیة کمفاهیم الأرض و السماء و الماء و الهواء و الإنسان و الفرس و نحو ذلک من التصورات، و کمعانی قولنا: الأربعة زوج، و الماء جسم سیال و التفاح أحد الثمرات، و غیر ذلک من التصدیقات، و هی علوم و إدراکات تحققت عندنا من الفعل و الانفعال الحاصل بین المادة الخارجیة و بین حواسنا و أدواتنا الإدراکیة، و نظیرها علمنا الحاصل لنا من مشاهدة نفوسنا و حضورها لدینا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۱۵

(ما نحکی عنه بلفظ أنا)، و الکلیات الآخر المعقولة، فهذه العلوم و الإدراکات لا یوجب حصولها لنا تحقق إرادة و لا صدور فعل، بل إنما تحکی عن الخارج حکایة.

و هناک شطر آخر بالعکس من الشطر السابق کقولنا: إن هناک حسنا و قبحا و ما ینبغی أن یفعل و ما یجب أن یترک، و الخیر یجب رعایته، و العدل حسن، و الظلم قبیح و مثل مفاهیم الرئاسة و المرءوسیة، و العبدیة و المولویة فهذه سلسلة من الأفکار و الإدراکات لا هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا یتم فعل من الأفعال الإرادیة إلا بتوسیطها و التوسل بها لاقتناء الکمال و حیازة مزایا الحیاة.

و هی مع ذلک لا- تحکی عن أمور خارجیة ثابتة فی الخارج مستقلة عنا و عن أفهامنا کما کان الأمر کذلک فی القسم الأول فهی علوم و إدراکات غیر خارجة عن محوطة العمل و لا حاصلة فینا عن تأثیر العوامل الخارجیة، بل هی مما هیأناه نحن و ألهمناه من قبل إحساسات باطنیة حصلت فینا من جهة اقتضاء قوانا الفعالة، و جهازاتنا العاملة للفعل و العمل، فقوانا الغاذیة أو المولدة للمثل بنزوعها نحو العمل، و نفورها عما لا- یلائمها یوجب حدوث صور من الإحساسات: کالحب و البغض، و الشوق و المیل و الرغبة، ثم هذه الصور الإحساسیة تبعثنا إلی اعتبار هذه العلوم و الإدراکات من معنی الحسن و القبح، و ینبغی و لا ینبغی، و یجب و یجوز، إلی غیر ذلک، ثم بتوسطها بیننا و بین المادة الخارجیة و فعلنا المتعلق بها یتم لنا الأمر، فقد تبین أن لنا علوما و إدراکات لا قیمة لها إلا العمل، (و هی المسماة بالعلوم العملیة) و لاستیفاء البحث عنها محل آخر.

و الله سبحانه ألهمها الإنسان لیجهزه للورود فی مرحلة العمل، و الأخذ بالتصرف فی الکون، لیقضی الله أمرا کان مفعولا، قال تعالی: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی » طه- ۵۰، و قال تعالی: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی » الأعلی- ۳، و هذه هدایة عامة لکل موجود مخلوق إلی ما هو کمال وجوده، و سوق له إلی الفعل و العمل لحفظ وجوده و بقائه، سواء کان ذا شعور أو فاقدا للشعور.

و قال تعالی فی الإنسان خاصة: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها:» الشمس- ۸، فأفاد أن الفجور و التقوی معلومان للإنسان بإلهام فطری منه تعالی، و هما ما ینبغی أن یفعله أو یراعیه و ما لا ینبغی، و هی العلوم العملیة التی لا اعتبار

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۱۶

لها خارجة عن النفس الإنسانیة، و لعله إلیه الإشارة بإضافة الفجور و التقوی إلی النفس.

و قال تعالی: «وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ:» العنکبوت- ۶۴، فإن اللعب لا حقیقة له إلا الخیال فقط، کذا الحیاة الدنیا: من جاه و مال و تقدم و تأخر و رئاسة و مرءوسیة و غیر ذلک إنما هی أمور خیالیة لا واقع لها فی الخارج عن ذهن الذاهن، بمعنی أن الذی فی الخارج إنما هو حرکات طبیعیة یتصرف بها الإنسان فی المادة من غیر فرق فی ذلک بین أفراد الإنسان و أحواله.

فالموجود بحسب الواقع من «الإنسان الرئیس» إنسانیته، و أما رئاسته فإنما هی فی الوهم، و من «الثوب المملوک» الثوب مثلا، و أما إنه مملوک فأمر خیالی لا یتجاوز حد الذهن، و علی هذا القیاس.

(جریه علی استخدام غیره انتفاعا)

فهذه السلسلة من العلوم و الإدراکات هی التی تربط الإنسان بالعمل فی المادة، و من جملة هذه الأفکار و التصدیقات تصدیق الإنسان بأنه یجب أن یستخدم کل ما یمکنه استخدامه فی طریق کماله، و بعبارة أخری إذعانه بأنه ینبغی أن ینتفع لنفسه، و یستبقی حیاته بأی سبب أمکن و بذلک یأخذ فی التصرف فی المادة، و یعمل آلات من المادة، یتصرف بها فی المادة کاستخدام السکین للقطع، و استخدام الإبرة للخیاطة، و استخدام الإناء لحبس المائعات، و استخدام السلم للصعود، إلی غیر ذلک مما لا یحصی کثرة، و لا یحد من حیث الترکیب و التفصیل، و أنواع الصناعات و الفنون المتخذة لبلوغ المقاصد و الأغراض المنظور فیها.

و بذلک یأخذ الإنسان أیضا فی التصرف فی النبات بأنواع التصرف، فیستخدم أنواع النبات بالتصرف فیها فی طریق الغذاء و اللباس و السکنی و غیر ذلک، و بذلک یستخدم أیضا أنواع الحیوان فی سبیل منافع حیاته، فینتفع من لحمها و دمها و جلدها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۱۷

و شعرها و وبرها و قرنها و روثها و لبنها و نتاجها و جمیع أفعالها، و لا یقتصر علی سائر الحیوان دون أن یستخدم سائر أفراد نوعه من الآدمیین، فیستخدمها کل استخدام ممکن، و یتصرف فی وجودها و أفعالها بما یتیسر له من التصرف، کل ذلک مما لا ریب فیه.

(کونه مدنیا بالطبع)

غیر أن الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه، و هم أمثاله، یریدون منه ما یریده منهم، صالحهم و رضی منهم أن ینتفعوا منه وزان ما ینتفع منهم، و هذا حکمه بوجوب اتخاذ المدنیة، و الاجتماع التعاونی، و یلزمه الحکم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ینال کل ذی حق حقه، و یتعادل النسب و الروابط، و هو العدل الاجتماعی.

فهذا الحکم أعنی حکمه بالاجتماع المدنی، و العدل الاجتماعی إنما هو حکم دعا إلیه الاضطرار، و لو لا الاضطرار المذکور لم یقض به الإنسان أبدا، و هذا معنی ما یقال:

إن الإنسان مدنی بالطبع، و إنه یحکم بالعدل الاجتماعی، فإن ذلک أمر ولده حکم الاستخدام المذکور اضطرارا علی ما مر بیانه، و لذلک کلما قوی إنسان علی آخر ضعف حکم الاجتماع التعاونی و حکم العدل الاجتماعی أثرا فلا یراعیه القوی فی حق الضعیف و نحن نشاهد ما یقاسیه ضعفاء الملل من الأمم القویة، و علی ذلک جری التاریخ أیضا إلی هذا الیوم الذی یدعی أنه عصر الحضارة و الحریة.

و هو الذی یستفاد من کلامه تعالی کقوله تعالی: «إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولًا:» الأحزاب- ۷۲، و قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً:»

المعارج- ۱۹، و قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهیم- ۳۴، و قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى » العلق- ۷.

و لو کـان العـدل الاجتمـاعی ممـا یقتضـیه طبـاع الإنسـان اقتضـاء أولیا لکان الغالب علی الاجتماعات فی شـئونها هو العـدل، و حسـن تشریک المساعی، و مراعاة التساوی، مع أن المشهود دائما خلاف ذلک، و إعمال القدرة و الغلبة و تحمیل القوی العزیز مطالبه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۱۸

الضعیف، و استدلال الغالب للمغلوب و استعباده فی طریق مقاصده و مطامعه.

(حدوث الاختلاف بین أفراد الإنسان)

و من هنـا یعلم أن قریحـة الاسـتخدام فی الإنسـان بانضـمامها إلی الاختلاف الضـروری بین الأفراد من حیث الخلقـة و منطقـة الحیاة و العـادات و الأخلاـق المستندة إلی ذلـک، و إنتـاج ذلـک للاختلاـف الضـروری من حیث القـوة و الضـعف یـؤدی إلی الاختلاـف و الاـنحراف عن مـا یقتضـیه الاجتمـاع الصالـح من العـدل الاجتماعی، فیسـتفید القوی من الضـعیف أکثر مما یفیـده، و ینتفع الغالب من المغلوب من غیر أن ینفعه و یقابله الضـعیف المغلوب ما دام ضـعیفا مغلوبا بالحیلـة و المکیـدة و الخدعـة، فإذا قوی و غلب قابل ظالمة بأشد الانتقام، فکان بروز الاختلاف مؤدیا إلی الهرج و المرج، و داعیا إلی هلاک الإنسانیة، و فناء الفطرة، و بطلان السعادة.

و إلی ذلک یشـیر تعالی بقوله: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا:» یونس- ۱۹، و قوله تعالی: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ:» هود- ۱۱۹، و قوله تعالی فی الآیة المبحوث عنها: «لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآیة.

و هـذا الاختلاـف کمـا عرفت ضـروری الوقوع بین أفراد المجتمعین من الإنسـان لاختلاف الخلقـة باختلاف المواد، و إن کان الجمیع إنسانـا بحسب الصورة الإنسانیـة الواحـدة، و الوحـدة فی الصورة تقتضـی الوحـدة من حیث الأفکـار و الأفعال بوجه، و اختلاف المواد یؤدی إلی اختلاف الإحساسات و الإدراکات و الأحوال فی عین أنها متحدة بنحو، و اختلافها یؤدی إلی اختلاف الأغراض و المقاصد و الآمال، و اختلافها یؤدی إلی اختلاف الأفعال، و هو المؤدی إلی اختلال نظام الاجتماع.

و ظهور هذا الاختلاف هو الذی استدعی التشریع، و هو جعل قوانین کلیة یوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، و نیل کل ذی حق حقه، و تحمیلها الناس.

و الطریق المتخذ الیوم لتحمیل القوانین المصلحة لاجتماع الإنسان أحد طریقین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۱۹

الأـول: إلجـاء الاجتماع علی طاعـة القوانین الموضوعـة لتشـریک الناس فی حق الحیاة و تسویتهم فی الحقوق، بمعنی أن ینال کل من الأفراد ما یلیق به من کمال الحیاة، مع إلغاء المعارف الدینیـة: من التوحید و الأخلاق الفاضـلة، و ذلک بجعل التوحید ملغی غیر منظور إلیه و لا مرعی، و جعل الأخلاق تابعـة للاجتماع و تحوله، فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل، فیوما العفـة، و یوما الخلاعة، و یوما الصدق، و یوما الکذب، و یوما الأمانة، و یوما الخیانة، و هکذا.

و الثانی: إلجاء الاجتماع علی طاعة القوانین بتربیة ما یناسبها من الأخلاق و احترامها مع إلغاء المعارف الدینیة فی التربیة الاجتماعیة.

و هـذان طریقـان مسـلوکان فی رفع الاختلافـات الاجتماعیـة و توحیـد الأمـة المجتمعـة من الإنسان: أحـدهما بالقوة المجبرة و القـدرة المتسـلطة من الإنسـان فقط، و ثانیهما بالقوة و التربیـة الخلقیـة، لکنهما علی ما یتلوهما من المفاسـد مبنیان علی أساس الجهل، فیه بوار هـذا النوع و هلاک الحقیقـة الإنسانیـة، فإن هذا الإنسان موجود مخلوق لله متعلق الوجود بصانعه، بدأ من عنده و سـیعود إلیه، فله حیاة باقیة بعد الارتحال من هذه النشأة الدنیویة، حیاة طویلة الذیل، غیر منقطع الأمد، و هی مرتبة علی هذه الحیاة الدنیویة، و کیفیة سـلوک الإنسان فیها، و اکتسابه الأحوال و الملکات المناسبة للتوحیـد الـذی هو کونه عبـدا لله سـبحانه، بادئا منه عائـدا إلیه، و إذا بنی الإنسان حیاته فی هذه الدنیا علی نسیان توحیده، و ستر حقیقة الأمر فقد أهلک نفسه، و أباد حقیقته.

فمثل الناس فى سلوك هذين الطريقين كمثل قافلة أخذت فى سلوك الطريق إلى بلد ناء معها ما يكفيها من الزاد و لوازم السير، ثم نزلت فى أحد المنازل فى أثناء الطريق فلم يلبث هنيئة حتى أخذت فى الاختلاف: من قتل، و ضرب و، هتك عرض، و أخذ مال و غصب مكان و غير ذلك، ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم و أموالهم.

فقال قائل منهم: عليكم بالاشتراك فى الانتفاع من هذه الأعراض و الأمتعة، و التمتع على حسب ما لكل من الوزن الاجتماعى، فليس إلا هذا المنزل و المتخلف عن ذلك يؤخذ بالقوة و السياسة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۰

و قال قائل منهم: ينبغى أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجودة الذى جئتم بها من بلدكم الذى خرجتم منه، فيتأدب كل بما له من الشخصية الخلقية، و يأخذ بالرحمة لرفقائه، و العطوفة و الشهامة و الفضيلة، ثم تشتركوا مع ذلك فى الانتفاع عن هذه الأمتعة الموجودة، فليست إلا لكم و لمنزلكم هذا.

و قد أخطأ القائلان جميعا، و سهيا عن أن القافلة جميعا على جناح سفر، و من الواجب على المسافر أن يراعى فى جميع أحواله حال وطنه و حال غاية سفره التى يريدها فلو نسى شيئا من ذلك لم يكن يستقبله إلا الضلال و الغى و الهلاك.

و القائل المصيب بينهم هو من يقول: تمتعوا من هذه الأمتعة على حسب ما يكفيكم لهذه الليلة، و خذوا من ذلك زادا لما هو أمامكم من الطريق، و ما أريد منكم فى وطنكم، و ما تريدونه لمقصدكم.

(رفع الاختلاف بالدين)

و لذلك شرع الله سبحانه ما شرعه من الشرائع و القوانين واضعا ذلك على أساس التوحيد، و الاعتقاد و الأخلاق و الأفعال، و بعبارة أخرى وضع التشريع مبنى على أساس تعليم الناس و تعريفهم ما هو حقيقة أمرهم من مبدئهم إلى معادهم، و أنهم يجب أن يسلكوا فى هذه الدنيا حياة تنفعهم فى غد، و يعملوا فى العاجل ما يعيشون به فى الآجل، فالتشريع الدينى و التقنين الإلهى هو الذى بنى على العلم فقط دون غيره، قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يوسف- ۴۰، و قال تعالى فى هذه الآية المبحوث عنها: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآية، فقارن بعثة الأنبياء بالتبشير و الإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام و الشرائع الرافعة لاختلافهم.

و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ:» الجاثية- ۲۴، فإنهم إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۱

كانوا يصرون على قولهم ذلك، لا لدفع القول بالمعاد فحسب، بل لأن القول بالمعاد و الدعوة إليه كان يستتبع تطبيق الحياة الدنيوية على الحياة بنحو العبودية، و طاعة قوانين دينية مشتملة على مواد و أحكام تشريعية: من العبادات و المعاملات و السياسات.

و بالجملة القول بالمعاد كان يستلزم التدين بالدين، و اتباع أحكامه فى الحياة، و مراقبة البعث و المعاد فى جميع الأحوال و الأعمال، فردوا ذلك ببناء الحياة الاجتماعية على مجرد الحياة الدنيا من غير نظر إلى ما ورائها.

و كذا قوله تعالى: «إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم- ۳۰، فبين تعالى أنهم يبنون الحياة على الظن و الجهل، و الله سبحانه يدعو إلى دار السلام، و يبنى دينه على الحق و العلم، و الرسول يدعو الناس إلى ما يحييهم، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ:» الأنفال- ۲۴، و هذه الحياة هى التى يشير إليها قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- ۱۲۲، و قال تعالى: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ:»، و

قال تعالی: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ:» یوسف- ۱۰۸، و قال تعالی: «هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ:» الزمر- ۹، و قال تعالی: «یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ:» البقرة- ۱۲۹، إلی غیر ذلک، و القرآن مشحون بمدح العلم و الدعوة إلیه و الحث به، و ناهیک فیه أنه یسمی العهد السابق علی ظهور الإسلام عهد الجاهلیة کما قیل.

فما أبعد من الإنصاف قول من یقول: إن الدین مبنی علی التقلید و الجهل مضاد للعلم و مباهت له، و هؤلاء القائلون أناس اشتغلوا بالعلوم الطبیعیة و الاجتماعیة فلم یجدوا فیها ما یثبت شیئا مما وراء الطبیعة، فظنوا عدم الإثبات إثباتا للعدم، و قد أخطئوا فی ظنهم، و خبطوا فی حکمهم، ثم نظروا إلی ما فی أیدی أمثالهم من الناس المتهوسین من أمور یسمونه باسم الدین، و لا حقیقة لها غیر الشرک، و الله بریء من المشرکین و رسوله، ثم نظروا إلی الدعوة الدینیة بالتعبد و الطاعة فحسبوها تقلیدا و قد أخطئوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۲۲

فی حسبانهم، و الدین أجل شأنا من أن یدعو إلی الجهل و التقلید، و أمنع جانبا من أن یهدی إلی عمل لا علم معه، أو یرشد إلی قول بغیر هدی و لا کتاب منیر، و من أظلم ممن افتری علی الله کذبا أو کذب بالحق لما جاءه.

(الاختلاف فی نفس الدین)

و بالجملة فهو تعالی یخبرنا أن الاختلاف فی المعاش و أمور الحیاة إنما رفع أول ما رفع بالدین، فلو کانت هناک قوانین غیر دینیة فهی مأخوذة بالتقلید من الدین.

ثم إنه تعالی یخبرنا أن الاختلاف نشأ بین النوع فی نفس الدین و إنما أوجده حملة الدین ممن أوتی الکتاب المبین: من العلماء بکتاب الله بغیا بینهم و ظلما و عتوا، قال تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ إلی أن قال، وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ:» الشوری- ۱۴، و قال تعالی: «وَ ما کانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیما فِیهِ یَخْتَلِفُونَ:» یونس- ۱۹، و الکلمة المشار إلیها فی الآیتین هو قوله تعالی: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ:» الأعراف ۲۴ فالاختلاف فی الدین مستند إلی البغی دون الفطرة، فإن الدین فطری و ما کان کذلک لا تضل فیه الخلقة و لا یتبدل فیه حکمها کما قال تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ:» الروم- ۳۰ فهذه جمل ما بنی علیه الکلام فی هذه الآیة الشریفة.

(الإنسان بعد الدنیا)

ثم إنه یخبرنا أن الإنسان سیرتحل من الدنیا التی فیه حیاته الاجتماعیة و ینزل دارا أخری سماها البرزخ، ثم دارا أخری سماها الآخرة غیر أن حیاته بعد هذه الدنیا حیاة انفرادیة، و معنی کون الحیاة انفرادیة، أنها لا ترتبط بالاجتماع التعاونی،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۲۳

و التشارک و التناصر، بل السلطنة هناک فی جمیع أحکام الحیاة لوجود نفسه لا یؤثر فیه وجود غیره بالتعاون و التناصر أصلا، و لو کان هناک هذا النظام الطبیعی المشهود فی المادة لم یکن بد عن حکومة التعاون و التشارک، لکن الإنسان خلفه وراء ظهره، و أقبل إلی ربه، و بطل عنه جمیع علومه العملیة، فلا یری لزوم الاستخدام و التصرف و المدنیة و الاجتماع التعاونی و لا سائر أحکامه التی یحکم بها فی الدنیا، و لیس له إلا صحابة عمله و نتیجة حسناته و سیئاته، و لا یظهر له إلا حقیقة الأمر و یبدو له النبأ العظیم الذی هم

فيه مختلفون، قال تعالى: «وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً» مريم- ۸۰ و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:» الأنعام- ۹۴ و قال تعالى: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ:» يونس- ۳۰ و قال تعالى: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ:» الصافات- ۲۶ و قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» إبراهيم- ۴۸، و قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى » النجم- ۴۱ إلى غير ذلك من الآيات، فهذه الآيات كما ترى تدل على أن الإنسان يبدل بعد الموت نحو حياته فلا يحيا حياة اجتماعية مبنية على التعاون و التناصر، و لا يستعمل ما أبدعه فى هذه الحياة من العلوم العملية، و لا يجنى إلا ثمرة عمله و نتيجة سعيه ظهر له ظهورا فيجزى به جزاء.

[بيان]

قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً، الناس معروف و هو الأفراد المجتمعون من الإنسان، و الأمة هى الجماعة من الناس، و ربما يطلق على الواحد كما فى قوله تعالى:

«إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ:» النحل- ۱۲۰، و ربما يطلق على زمان معتد به كقوله تعالى: «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف- ۴۵، أى بعد سنين و قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ:» هود- ۸، و ربما يطلق على الملة و الدين كما قال بعضهم فى قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ:» المؤمنون- ۵۲، و فى قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء- ۹۲، و أصل الكلمة من أم يأم إذا قصد فأطلق لذلك على الجماعة لكن لا على كل جماعة، بل على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۴

جماعة كانت ذات مقصد واحد و بغية واحدة هى رابطة الوحدة بينها، و هو المصحح لإطلاقها على الواحد و على سائر معانيها إذا أطلقت.

و كيف كان فظاهر الآية يدل على أن هذا النوع قد مر عليهم فى حياتهم زمان كانوا على الاتحاد و الاتفاق، و على السذاجة و البساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة و المدافعة فى أمور الحياة، و لا اختلاف فى المذاهب و الآراء، و الدليل على نفى الاختلاف قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فقد رتب بعثة الأنبياء و حكم الكتاب فى مورد الاختلاف على كونهم أمة واحدة فالاختلاف فى أمور الحياة ناش بعد الاتحاد و الوحدة، و الدليل على نفى الاختلاف الثانى قوله تعالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ (مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ) بَغْياً بَيْنَهُمْ فالاختلاف فى الدين إنما نشأ من قبل حملة الكتاب بعد إنزاله بالبغى.

و هذا هو الذى يساعد عليه الاعتبار، فإنا نشاهد النوع الإنسانى لا يزال يرقى فى العلم و الفكر، و يتقدم فى طريق المعرفة و الثقافة، عاما بعد عام، و جيلا بعد جيل، و بذلك يستحكم أركان اجتماعه يوما بعد يوم، و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقاومة قبال مزاحمات الطبيعة، و الاستفادة من مزايا الحياة، و كلما رجعنا فى ذلك القهقرى وجدناه أقل عرفانا برموز الحياة، و أسرار الطبيعة، و ينتهى بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولى الذى لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفة بشئون الحياة و حدود العيش، كأنهم ليس عندهم إلا البديهيات و يسير من النظريات الفكرية التى تهيئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالتغذى بالنبات أو شىء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجارة و الأخشاب و نحو ذلك، فهذا حال الإنسان فى أقدم عهوده، و من المعلوم أن قوما حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتد به، و لا يبدو فيهم الفساد بدوا مؤثرا، كالقطيع من الغنم لا هم لأفراده إلا الاهتداء لبعض ما اهتدى إليه بعض آخر، و التجمع فى المسكن و المعلف و المشرب.

غير أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه كما أشرنا إليه فيما مر لا يحبسه هذا الاجتماع القهرى من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض عن الاختلاف و التغالب و التغلب، و هو كل يوم يزداد علما و قوة على طرق الاستفادة، و يتنبه بمزايا جديدة، و يتيقظ لطرق دقيقة فى الانتفاع، و فيهم الأقوياء و أولوا السطوة و أرباب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۵

القدرة، و فيهم الضعفاء و من فى رتبتهم، و هو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف الفطرى الذى دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بعينها إلى الاجتماع و المدنية.

و لا ضير فى تزاحم حكمين فطريين، إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، و يعدل أمرهما، و يصلح شأنهما، و ذلك كالإنسان تتسابق قواه فى أفعالها، و يؤدى ذلك إلى التزاحم، كما أن جاذبة التغذى تقضى بأكل ما لا تطيق هضمه الهاضمة و لا تسعه المعدة، و هناك عقل يعدل بينهما، و يقضى لكل بما يناسبه، و يقدر فعل كل واحدة من هذه القوى الفعالة بما لا يزاحم الأخرى فى فعلها.

و التنافى بين حكمين فطريين فما نحن فيه من هذا القبيل، فسلوك فطرة الإنسان إلى المدنية ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافى، و لكن الله يرفع التنافى برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير و الإنذار، و إنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

و بهذا البيان يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بالآية أن الناس كانوا أمة واحدة على الهداية، لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بغيا بينهم، و البغى من حملة الكتاب، و قد غفل هذا القائل عن أن الآية تثبت اختلافين اثنين لا اختلافا واحدا، و قد مر بيانه، و عن أن الناس لو كانوا على الهداية فإنها واحدة من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبعث الأنبياء و إنزال الكتاب و حملهم على البغى بالاختلاف، و إشاعة الفساد، و إثارة غرائز الكفر و الفجور و مهلكات الأخلاق مع استبطانها؟.

و يظهر به أيضا: فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أمة واحدة على الضلالة، إذ لولاها لم يكن وجه لترتب قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ «إلخ»، و قد غفل هذا القائل عن أن الله سبحانه يذكر أن هذا الضلال الذى ذكره و هو الذى أشار إليه بقوله سبحانه: فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ إنما نشأ عن سوء سريرة حملة الكتاب و علماء الدين بعد نزول الكتاب، و بيان آياته للناس، فلو كانوا على الضلالة قبل البعث و الإنزال و هى ضلالة الكفر و النفاق و الفجور و المعاصى فما المصحح لنسبة ذلك إلى حملة الكتاب و علماء الدين؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۶

و يظهر به أيضا ما فى قول آخرين إن المراد بالناس بنو إسرائيل حيث إن الله يذكر أنهم اختلفوا فى الكتاب بغيا بينهم، قال تعالى: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الجاثية- ۱۶، و ذلك أنه تفسير من غير دليل، و مجرد اتصاف قوم بصفة لا يوجب انحصارها فيهم.

و أفسد من ذلك قول من قال: إن المراد بالناس فى الآية هو آدم (ع)، و المعنى أن آدم (ع) كان أمة واحدة على الهداية ثم اختلف ذريته، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ «إلخ»، و الآية بجملها لا تطابق هذا القول لا كله و لا بعضه.

و يظهر به أيضا فساد قول بعضهم: إن كان فى الآية منسلخ عن الدلالة على الزمان كما فى قوله تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» الفتح- ۷، فهو دال على الثبوت، و المعنى: أن الناس أمة واحدة من حيث كونهم مدنيين طبعا فإن الإنسان مدنى بالطبع لا يتم حياة الفرد الواحد منه وحده، لكثرة حوائجه الوجودية، و اتساع دائرة لوازم حياته، بحيث لا- يتم له الكمال إلا- بالاجتماع و التعاون بين الأفراد و المبادلة فى المساعى، فيأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من هذه النتيجة و يعطى الباقى غيره، و يأخذ بدله بقية ما يحتاج إليه و يستحقه فى وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغنى عن الاجتماع و التعاون وقتا من الأوقات، يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعى المدنى و كونه اجتماعيا مدنيا لم يزل على ذلك فهو مقتضى فطرته و خلقته غير أن ذلك يؤدى إلى الاختلاف، و

اختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بعنايته البالغة شرائع ترفع هذا الاختلاف، و بلغها إليهم ببعث النبيين مبشرين و منذرين، و إنزال الكتاب الحاكم معهم للحكم فى موارد الاختلاف.

فمحصل المعنى أن الناس أمة واحدة مدنية بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع و هو يوجب الاختلاف فلذلك بعث الله الأنبياء و أنزل الكتاب.

و يرد عليه أولا: أنه أخذ المدنية طبعا أوليا للإنسان، و الاجتماع و الاشتراك فى الحياة لازما ذاتيا لهذا النوع، و قد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلك، بل أمر تصالحى اضطرارى، و أن القرآن أيضا يدل على خلافه.

و ثانيا: أن تفريع بعث الأنبياء و إنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنية بالطبع بكونها مؤدية إلى الاختلاف،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۷

و ظهور الفساد، فيحتاج الكلام إلى التقدير و هو خلاف الظاهر، و القائل مع ذلك لا يرضى بتقدير الاختلاف فى الكلام.

و ثالثا: أنه مبنى على أخذ الاختلاف الذى تذكره الآية و تتعرض به اختلافا واحدا، و الآية كالنص فى كون الاختلاف اختلافين اثنين، حيث تقول: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فهو اختلاف سابق على الكتاب و المختلفون بهذا الاختلاف هم الناس، ثم تقول و ما اختلف فيه أى فى الكتاب إلا الذين أوتوه أى علموا الكتاب و حملوه بغيا بينهم، و هذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر عن نزوله، و المختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب و حملته دون جميع الناس، فأحد الاختلافين غير الآخر: أحدهما اختلاف عن بغى و علم، و الآخر بخلافه.

قوله تعالى: فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ «إلخ»، عبر تعالى بالبعث دون الإرسال و ما فى معناه لأن هذه الوحدة المخبر عنها من حال الإنسان الأولى حال خمود و سكوت، و هو يناسب البعث الذى هو الإقامة عن نوم أو قطون و نحو ذلك، و هذه النكتة لعلها هى الموجبة للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبيين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل، على أن البعث و إنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس و تنبيههم بحقيقة أمر وجودهم و حياتهم، و إنبائهم أنهم مخلوقون لربهم، و هو الله الذى لا إله إلا هو، و أنهم سالكون كادحون إلى الله مبعوثون ليوم عظيم، واقفون فى منزل من منازل السير، لا حقيقة له إلا اللعب و الغرور، فيجب أن يراعوا ذلك فى هذه الحياة و أفعالها، و أن يجعلوا نصب أعينهم أنهم من أين، و فى أين، و إلى أين، و هذا المعنى أنسب بلفظ النبى الذى معناه: من استقر عنده النبأ دون الرسول، و لذلك عبر بالنبيين، و فى إسناد بعث النبيين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء فى تلقيهم الوحى و تبليغهم الرسالة إلى الناس و سيجىء زيادة توضيح لهذا فى آخر البيان، و أما التبشير و الإنذار أى الوعد برحمة الله من رضوانه و الجنة لمن آمن و اتقى، و الوعيد بعذاب الله سبحانه من سخطه و النار لمن كذب و عصى فهما أمس مراتب الدعوة بحال الإنسان المتوسط الحال، و إن كان بعض الصالحين من عباده و أوليائه لا تتعلق نفوسهم بغير ربهم من ثواب أو عقاب.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۲۸

فعال بمعنى المكتوب، و الكتاب بحسب المتعارف من إطلاقه و إن استلزم كتابه بالقلم لكن لكون العهود و الفرامين المفترضة إنما يبرم بالكتابة غالبا شاع إطلاقه على كل حكم مفروض واجب الاتباع أو كل بيان بل كل معنى لا يقبل النقض فى إبرامه، و قد كثر استعماله بهذا المعنى فى القرآن، و بهذا المعنى سمى القرآن كتابا و هو كلام إلهى، قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ:»- ص- ۲۹، و قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً:» النساء- ۱۰۳، و فى قوله تعالى فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ دلالة على أن المعنى: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فَبَعَثَ اللَّهُ «إلخ»، كما مر.

و اللام فى الكتاب إما للجنس و إما للعهد الذهنى و المراد به كتاب نوح (ع) لقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ

الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی » الشوری- ۱۳، فإن الآیة فی مقام الامتنان و تبین أن الشریعة النازلة علی هذه الأمة جامعة لمتفرقات جمیع الشرائع السابقة النازلة علی الأنبیاء السالفین مع ما یختص بوحیه النبی ص فالشریعة مختصة بهؤلاء الأنبیاء العظام:

نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمد ص.

و لما کان قوله تعالی: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ الآیة یدل علی أن الشرع إنما کان بالکتاب دلت الآیتان بالانضمام أولا: علی أن لنوح (ع) کتابا متضمنا لشریعة، و أنه المراد بقوله تعالی: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ إما وحده أو مع غیره من الکتب بناء علی کون اللام للعهد أو الجنس.

و ثانیا: أن کتاب نوح أول کتاب سماوی متضمن للشریعة، إذ لو کان قبله کتاب لکان قبله شریعة حاکمة و لذکرها الله تعالی فی قوله: شَرَعَ لَکُمْ الآیة.

و ثالثا: أن هذا العهد الذی یشیر تعالی إلیه بقوله: کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآیة کان قبل بعثة نوح (ع) و قد حکم فیه کتابه (ع).

قوله تعالی: وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ (مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ) بَغْیاً بَیْنَهُمْ قد مر أن المراد به الاختلاف الواقع فی نفس الدین من حملته، و حیث کان الدین من الفطرة کما یدل علیه قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها:» الروم- ۳۰،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۲۹

نسب الله سبحانه الاختلاف الواقع فیه إلی البغی.

و فی قوله تعالی: إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ دلالة علی أن المراد بالجملة هو الإشارة إلی الأصل فی ظهور الاختلاف الدینی فی الکتاب لا أن کل من انحرف عن الصراط المستقیم أو تدین بغیر الدین یکون باغیا و إن کان ضالا عن الصراط السوی، فإن الله سبحانه لا یعذر الباغی، و قد عذر من اشتبه علیه الأمر و لم یجد حیلة و لم یهتد سبیلا، قال تعالی: «إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ:» الشوری- ۴۲، و قال تعالی: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً عَسَی اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ إلی أن قال-:

وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ:» التوبة- ۱۰۶، و قال تعالی: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا فَأُولئِکَ عَسَی اللَّهُ أَنْ یَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ کانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً:» النساء- ۹۹.

علی أن الفطرة لا تنافی الغفلة و الشبهة، و لکن تنافی التعمد و البغی، و لذلک خص البغی بالعلماء و من استبانت له الآیات الإلهیة، قال تعالی: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ:»، البقرة- ۳۹ و الآیات فی هذا المعنی کثیرة، و قد قید الکفر فی جمیعها بتکذیب آیات الله ثم أوقع علیه الوعید، و بالجملة فالمراد بالآیة أن هذا الاختلاف ینتهی إلی بغی حملة الکتاب من بعد علم.

قوله تعالی: فَهَدَی اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِ بیان لما اختلف فیه و هو الحق الذی کان الکتاب نزل بمصاحبته، کما دل علیه قوله تعالی: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِ و عند ذلک عنت الهدایة الإلهیة بشأن الاختلافین معا: الاختلاف فی شأن الحیاة، و الاختلاف فی الحق و المعارف الإلهیة الذی کان عامله الأصلی بغی حملة الکتاب، و فی تقیید الهدایة بقوله تعالی: بِإِذْنِهِ دلالة علی أن هدایة الله تعالی لهؤلاء المؤمنین لم تکن إلزاما منهم، و إیجابا علی الله تعالی أن یهدیهم لإیمانهم، فإن الله سبحانه لا یحکم علیه حاکم، و لا یوجب علیه موجب إلا ما أوجبه علی نفسه، بل کانت الهدایة بإذنه تعالی و لو شاء لم یأذن و لم یهد، و علی هذا فقوله تعالی: وَ اللَّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۳۰

صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ بمنزلة التعليل لقوله بإذنه، و المعنى إنما هداهم الله بإذنه لأن له أن يهديهم و ليس مضطرا موجبا على الهداية فى مورد أحد، بل يهدى من يشاء، و قد شاء أن يهدى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

[فى النظريات الدينية التى يستفاد من الآية و هى سبعة. و الدليل المستفاد منها على النبوة العامة]

و قد تبين من الآية أولا: حد الدين و معرفة، و هو أنه نحو سلوك فى الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروى، و الحياة الدائمة الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بد فى الشريعة من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج.

و ثانيا: أن الدين أول ما ظهر ظهر رافعا للاختلاف الناشئ عن الفطرة ثم استكمل رافعا للاختلاف الفطرى و غير الفطرى معا.

و ثالثا: أن الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج فى الحياة، فإذا استوعبها ختم ختما فلا دين بعده، و بالعكس إذا كان دين من الأديان خاتما كان مستوعبا لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب- ۴۰، و قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ:» النحل- ۸۹، و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ:» حم تنزيل- ۴۲.

و رابعا: أن كل شريعة لاحقة أكمل من سابقتها.

و خامسا: السبب فى بعث الأنبياء و إنزال الكتب، و بعبارة أخرى العلة فى الدعوة الدينية، و هو أن الإنسان بحسب طبعه و فطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سألك نحو الاجتماع المدنى، و إذا كانت الفطرة هى الهادية إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف، و كيف يدفع شىء ما يجذبه إليه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوة و التشريع بهداية النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، و هذا الكمال كمال حقيقى داخل فى الصنع و الإيجاد فما هو مقدمته كذلك، و قد قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- ۵۰، فبين أن من شأنه و أمره تعالى أن يهدى كل شىء إلى ما يتم به خلقه، و من تمام خلقه الإنسان أن يهتدى إلى كمال وجوده فى الدنيا و الآخرة، و قد قال تعالى أيضا: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً:» الإسراء- ۲۰، و هذه الآية تفيد أن شأنه تعالى هو الإمداد بالعطاء: يمد

كل من يحتاج إلى إمداده فى طريق حياته و وجوده، و يعطيه ما يستحقه، و أن عطاءه غير محظور و لا ممنوع من قبله تعالى إلا أن يمتنع ممتنع بسوء حظ نفسه، من قبل نفسه لا من قبله تعالى.

و من المعلوم أن الإنسان غير متمكن من تتميم هذه النقيصة من قبل نفسه فإن فطرته هى المؤدية إلى هذه النقيصة فكيف يقدر على تتميمها و تسوية طريق السعادة و الكمال فى حياته الاجتماعية.؟

و إذا كانت الطبيعة الإنسانية هى المؤدية إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحرى به و هى قاصرة عن تدارك ما أدت إليه و إصلاح ما أفسدته، فالإصلاح (لو كان) يجب أن يكون من جهة غير جهة الطبيعة، و هى الجهة الإلهية التى هى النبوة بالوحى، و لذا عبر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا الإصلاح و رفع الاختلاف بالبعث و لم ينسبه فى القرآن كله إلا إلى نفسه مع أن قيام الأنبياء كسائر الأمور له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانية و المكانية.

فالنبوة حالة إلهية (و إن شئت قل غيبية) نسبتها إلى هذه الحالة العمومية من الإدراك و الفعل نسبة اليقظة إلى النوم بها يدرك الإنسان المعارف التى بها يرتفع الاختلاف و التناقض فى حياة الإنسان، و هذا الإدراك و التلقى من الغيب هو المسمى فى لسان القرآن بالوحى، و الحالة التى يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوة.

و من هناك يظهر أن هذا أعنى تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدنى من جهة و إلى الاختلاف من جهة أخرى، و عنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة مبدأ حجة على وجود النبوة، و بعبارة أخرى دليل النبوة العامة.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، و هذا الاستخدام الفطرى يؤديه إلى الاجتماع المدنى و إلى الاختلاف و الفساد فى جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين و الإيجاد برفعه و لا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، و هداية الإنسان إلى كماله و سعادته بأحد أمرين: إما بفطرته و إما بأمر وراءه لكن الفطرة غير كافية فإنها هى المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة و الطبيعة، و هو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳۲

بالنبوة و الوحى، و هذه الحجة مؤلفة من مقدمات مصرح بها فى كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، و كل واحدة من هذه المقدمات تجربية، بينتها التجربة للإنسان فى تاريخ حياته و اجتماعاته المتنوعة التى ظهرت و انقرضت فى طى القرون المتراكمة الماضية، إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التى يذكرها التاريخ.

فلا الإنسان انصرف فى حين من أحيان حياته عن حكم الاستخدام، و لا استخدامه لم يؤد إلى الاجتماع و قضى بحياة فردية، و لا اجتماعه المكون خلا عن الاختلاف، و لا الاختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، و لا أن فطرته و عقله الذى يعده عقلا سليما قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الاختلاف و تقلع مادة الفساد، و ناهيك فى ذلك: ما تشاهده من جريان الحوادث الاجتماعية، و ما هو نصب عينيك من انحطاط الأخلاق و فساد عالم الإنسانية، و الحروب المهلكة للحرث و النسل، و المقاتل المبيدة للملايين بعد الملايين من الناس، و سلطان التحكم و نفوذ الاستعباد فى نفوس البشر و أعراضهم و أموالهم فى هذا القرن الذى يسمى عصر المدنية و الرقى و الثقافة و العلم، فما ظنك بالقرون الخالية، أعصار الجهل و الظلمة؟.

و أما إن الصنع و الإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار فى كل موجود بحسب التجربة و البحث، و كذا كون الخلقة و التكوين إذا اقتضى أثرا لم يقتض خلافه بعينه أمر مسلم تثبته التجربة و البحث، و أما إن التعليم و التربية الدينيين الصادرين من مصدر النبوة و الوحى يقدران على دفع هذا الاختلاف و الفساد فأمر يصدقه البحث و التجربة معا: أما البحث: فلأن الدين يدعو إلى حقائق المعارف و فواضل الأخلاق و محاسن الأفعال فصلاح العالم الإنسانى مفروض فيه، و أما التجربة:

فالإسلام أثبت ذلك فى اليسير من الزمان الذى كان الحاكم فيه على الاجتماع بين المسلمين هو الدين، و أثبت ذلك بتربية أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم، و أصلحوا نفوس غيرهم من الناس، على أن جهات الكمال و العروق النابضة فى هيكل الاجتماع المدنى اليوم التى تضمن حياة الحضارة و الرقى مرهونة التقدم الإسلامى و سريانه فى العالم الدنيوى على ما يعطيه التجزية و التحليل من غير شك، و سنستوفى البحث عنه إن شاء الله فى محل آخر أليق به.

و سادسا: أن الدين الذى هو خاتم الأديان يقضى بوقوف الاستكمال الإنسانى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳۳

قضاء القرآن بختم النبوة و عدم نسخ الدين و ثبات الشريعة يستوجب أن الاستكمال الفردى و الاجتماعى للإنسان هو هذا المقدار الذى اعتبره القرآن فى بيانه و تشريعه.

و هذا من ملاحم القرآن التى صدقها جريان تاريخ الإنسان منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا فى زمان يقارب أربعة عشر قرنا تقدم فيها النوع فى الجهات الطبيعى من اجتماعه تقدما باهرا، و قطع بعدا شاسعا غير أنه وقف من جهة معارفه الحقيقية، و أخلاقه الفاضلة موقفه الذى كان عليه، و لم يتقدم حتى قدما واحدا، أو رجع أقداما خلفه القهقرى، فلم يتكامل فى مجموع كماله من حيث المجموع أعنى الكمال الروحى و الجسمى معا.

و قد اشتبه الأمر على من يقول: إن جعل القوانين العامة لما كان لصلاح حال البشر و إصلاح شأنه وجب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات فى نفسها و ارتقائها و صعودها مدارج الكمال، و لا شك أن النسبة بيننا و بين عصر نزول القرآن، و تشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبة بين ذلك العصر و عصر بعثة عيسى (ع) و موسى (ع) فكان تفاوت النسبة بين هذا العصر و عصر النبى موجبا لنسخ شرائع

الإسلام و وضع قوانين أخر قابلة الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر.

و الجواب عنه: أن الدين كما مر لم يعتبر فى تشريعه مجرد الكمال المادى الطبيعى للإنسان، بل اعتبر حقيقة الوجود الإنسانى، و بنى أساسه على الكمال الروحى و الجسمى معا، و ابتغى السعادة المادية و المعنوية جميعا، و لازم ذلك أن يعتبر فيه حال الفرد الاجتماعى المتكامل بالتكامل الدينى دون الفرد الاجتماعى المتكامل بالصنعة و السياسة، و قد اختلط الأمر على هؤلاء الباحثين فإنهم لولوعهم فى الأبحاث الاجتماعية المادية (و المادة متحولة متكاملة كالاجتماع المبنى عليها) حسبوا أن الاجتماع الذى اعتبره الدين نظير الاجتماع الذى اعتبروه اجتماع مادى جسمانى، فحكموا عليه بالتغير و النسخ حسب تحول الاجتماع المادى، و قد عرفت أن الدين لا يبنى تشريعه على أساس الجسم فقط، بل الجسم و الروح جميعا، و على هذا يجب أن يفرض فرد دينى أو اجتماع دينى جامع للتربية الدينية و الحياة المادية التى سمحت به دنيا اليوم ثم لينظر هل يوجد عنده شىء من النقص المفتقر إلى التتميم، و الوهن المحتاج إلى التقوية؟.

و سابعا: أن الأنبياء (ع) معصومون عن الخطإ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳۴

(كلام فى عصمة الأنبياء)

توضيح هذه النتيجة: أن العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطإ فى تلقى الوحى، و العصمة عن الخطإ فى التبليغ و الرسالة، و العصمة عن المعصية و هى ما فيه هتك حرمة العبودية و مخالفة مولوية، و يرجع بالآخرة إلى قول أو فعل ينافى العبودية منافاة ما، و نعنى بالعصمة وجود أمر فى الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطإ أو المعصية.

و أما الخطأ فى غير باب المعصية و تلقى الوحى و التبليغ، و بعبارة أخرى فى غير باب أخذ الوحى و تبليغه و العمل به كالخطإ فى الأمور الخارجية نظير الأغلاط الواقعة للإنسان فى الحواس و إدراكاتها أو الاعتباريات من العلوم، و نظير الخطإ فى تشخيص الأمور التكوينية من حيث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و نحوها فالكلام فيها خارج عن هذا المبحث.

و كيف كان فالقرآن يدل على عصمتهم (ع) فى جميع الجهات الثلاث:

أما العصمة عن الخطإ فى تلقى الوحى و تبليغ الرسالة: فيدل عليه قوله تعالى فى الآية «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ فإنه ظاهر فى أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشير و الإنذار و إنزال الكتاب (و هذا هو الوحى) ليبينوا للناس الحق فى الاعتقاد و الحق فى العمل، و بعبارة أخرى لهداية الناس إلى حق الاعتقاد و حق العمل، و هذا هو غرضه سبحانه فى بعثهم، و قد قال تعالى: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه- ۵۲، فبين أنه لا يضل فى فعله و لا يخطئ فى شأنه فإذا أراد شيئا فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطإ، و إذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل فى سلوكه، و كيف لا و بيده الخلق و الأمر و له الملك و الحكم، و قد بعث الأنبياء بالوحى إليهم و تفهيمهم معارف الدين و لا بد أن يكون، و بالرسالة لتبليغها للناس و لا بد أن يكون! و قال تعالى أيضا: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً:» الطلاق- ۳، و قال أيضا: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ:» يوسف- ۲۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳۵

و يدل على العصمة عن الخطإ أيضا قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً:»، فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحى فيظهرهم و يؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم و ما خلفهم، و الإحاطة بما لديهم لحفظ الوحى عن الزوال و التغير بتغيير الشياطين و كل مغير غيرهم، ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم، و نظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحى «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا

بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا:» مریم– ۶۴، دلت الآیات علی أن الوحی من حین شروعه فی النزول إلی بلوغه النبی إلی تبلیغه للناس محفوظ مصون عن تغییر أی مغیر یغیره.

و هـذان الوجهـان من الاسـتدلال و إن کانـا ناهضـین علی عصـمهٔ الأنبیـاء (ع) فی تلقی الوحی و تبلیغ الرسالـهٔ فقط دون العصـمهٔ عن المعصیهٔ فی العمل علی ما قررنا، لکن یمکن تتمیم دلالتهما علی العصمهٔ من المعصیهٔ أیضا بأن الفعل دال کالقول عند العقلاء فالفاعل لفعـل یـدل بفعله علی أنه یراه حسـنا جـائزا کمـا لو قـال: إن الفعل الفلانی حسن جائز فلو تحققت معصـیهٔ من النبی و هو یأمر بخلافها لکان ذلک تناقضا منه فإن فعله یناقض حینئذ قوله فیکون حینئذ مبلغا لکلا المتناقضـین و لیس تبلیغ المتناقضین بتبلیغ للحق فإن المخبر بالمتناقضـین لم یخبر بالحق لکون کل منهما مبطلا للآخر، فعصمهٔ النبی فی تبلیغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصیهٔ و صونه عن المخالفهٔ کما لا یخفی.

و یدل علی عصمتهم مطلقا قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ:» الأنعام– ۹۰، فجمیعهم (ع) کتب علیهم الهدایهٔ، و قد قال تعالی: «وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ:» الزمر– ۳۷.

و قال تعالی: «مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ:» الکهف– ۱۷ فنفی عن المهتدین بهدایته کل مضل یؤثر فیهم بضلال، فلا یوجد فیهم ضلال، و کل معصـیهٔ ضـلال کما یشیر إلیه قوله تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْکُمْ جِبِلًّا کَثِیراً:» یس– ۶۲ فعد کل معصـیهٔ ضـلالا حاصـلا بإضلال الشیطان بعد ما عدها عبادهٔ للشیطان فإثبات هدایته

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۳۶

تعـالی فی حق الأنبیـاء (ع) ثم نفی الضـلال عمن اهتـدی بهـداه ثم عـد کل معصـیهٔ ضـلالا تبرئـهٔ منه تعالی لساحـهٔ أنبیائه عن صـدور المعصیهٔ منهم و کذا عن وقوع الخطإ فی فهمهم الوحی و إبلاغهم إیاه.

و یـدل علیهـا أیضـا قـوله تعـالی: وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً:» النساء– ۶۸ و قال أیضا: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ:» الحمد– ۷ فوصف هؤلاء الذین أنعم علیهم من النبیین بأنهم لیسوا بضالین، و لو صدر عنهم معصیهٔ لکانوا بذلک ضالین و کـذا لو صـدر عنهم خطأ فی الفهم أو التبلیغ، و یؤیـد هـذا المعنی قوله تعالی فیما یصف به الأنبیاء: «أُولئِکَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّهِٔ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّیَّهِٔ إِبْراهِیمَ وَ إِسْرائِیلَ وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاهَٔ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا:» مریم– ۵۹ فجمع فی الأنبیاء أولا الخصلتین: أعنی الإنعام و الهدایهٔ حیث أتی بمن البیانیهٔ فی قوله وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا بعد قوله: أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ و وصفهم بما فیه غایهٔ التذلل فی العبودیهٔ، ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم، و الفریق الثانی غیر الأول لأن الفریق الأول رجال ممدوحون مشکورون دون الثـانی، و إذ وصـف الفریـق الثـانی و عرفهم بـأنهم اتبعوا الشـهوات و سوف یلقون غیـا فـالفریق الأـول و هم الأنبیـاء مـا کـانوا یتبعون الشـهوات و لا یلحقهم غی، و من البـدیهی أن من کان هذا شأنه لم یجز صدور المعصـیهٔ عنه حتی أنهم لو کانوا قبل نبوتهم ممن یتبع الشهوات لکانوا بذلک ممن یلحقهم الغی لمکان الإطلاق فی قوله: أَضاعُوا الصَّلاهَٔ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا.

و هـذا الوجه قریب من قول من اسـتدل علی عصـمهٔ الأنبیاء من طریق العقل بأن إرسال الرسل و إجراء المعجزات علی أیدیهم تصدیق لقولهم. فلا یصـدر عنهم کـذب و کـذا تصـدیق لأهلیتهم للتبلیغ، و العقل لا یعـد إنسانا یصدر منه المعاصـی و الأفعال المنافیهٔ لمرام و مقصـد کیف کان أهلا للـدعوهٔ إلی ذلک المرام فإجراء المعجزات علی أیـدیهم یتضـمن تصدیق عدم خطائهم فی تلقی الوحی و فی تبلیغ الرسالهٔ و فی امتثالهم للتکالیف المتوجه إلیهم بالطاعهٔ.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۳۷

و لا يرد عليه: أن الناس و هم عقلاء يتسببون فى أنواع تبليغاتهم و أقسام أغراضهم الاجتماعية بالتبليغ ممن لا يخلو عن بعض القصور و التقصير فى التبليغ، فإن ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إما لمكان المسامحة منهم فى اليسير من القصور و التقصير، و إما لأن مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، و القبض على اليسير و الغض عن الكثير و شيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

و لا يرد عليه أيضا: ظاهر قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ:» التوبة- ۱۲۳ فإن الآية و إن كانت فى حق العامة من المسلمين ممن ليس بمعصوم لكنه أذن لهم فى تبليغ ما تعلموا من الدين و تفقهوا فيه، لا تصديق لهم فيما أنذروا به و جعل حجية لقولهم على الناس و المحذور إنما هو فى الثانى دون الأول.

و مما يدل على عصمتهم (ع) قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ:» النساء- ۶۴، حيث جعل كون الرسول مطاعا غاية للإرسال، و قصر الغاية فيه، و ذلك يستدعى بالملازمة البينة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول و هو قوله أو فعله لأن كلا منهما وسيلة معمولة متداولة فى التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ فى فهم الوحى أو فى التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل و الله سبحانه لا يريد إلا الحق.

و كذا لو صدر عن الرسول معصية قولا أو فعلا و المعصية مبغوضة منهى عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مريدا غير مريد، آمرا و ناهيا، محبا و مبغضا بالنسبة إلى فعل واحد بعينه تعالى عن تناقض الصفات و الأفعال علوا كبيرا و هو باطل و إن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق على ما قال به بعضهم، فإن تكليف ما لا يطاق تكليف بالمحال و ما نحن فيه تكليف نفسه محال لأنه تكليف و لا تكليف و إرادة و لا إرادة و حب و لا حب و مدح و ذم بالنسبة إلى فعل واحد!.

و مما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء- ۱۶۵ فإن الآية ظاهرة فى أن الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۱۳۸

يريد قطع عذر الناس فى ما فيه المخالفة و المعصية و أن لا قاطع للعذر إلا الرسل (ع)، و من المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس و رفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق فى ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله و رضاه: من قول أو فعل، و خطإ أو معصية و إلا كان للناس أن يتمسكوا به و يحتجوا على ربهم سبحانه و هو نقض لغرضه تعالى.

فإن قلت: الذى يدل عليه ما مر من الآيات الكريمة هو أن الأنبياء (ع) لا يقع منهم خطأ و لا يصدر عنهم معصية و ليس ذلك من العصمة فى شيء فإن العصمة على ما ذكره القوم قوة تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطإ، و تردعه عن فعل المعصية و اقتراف الخطيئة، و ليست القوة مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره و إنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانية.

قلت: نعم لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطإ و المعصية من النبى (ع) و لا يضر فى ذلك عدم ثبوت قوة تصدر عنها الفعل صوابا أو طاعة و هو ظاهر.

و مع ذلك يمكن الاستدلال على كون العصمة مستندة إلى قوة رادعة بما مر فى البحث عن الإعجاز من دلالة قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً:» الطلاق- ۳ و كذا قوله تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود- ۵۶ على أن كلا من الحوادث يحتاج إلى مبدإ يصدر عنه و سبب يتحقق به، فهذه الأفعال الصادرة عن النبى (ع) على وتيرة واحدة صوابا و طاعة تنتهى إلى سبب مع النبى (ع) و فى نفسه و هى القوة الرادعة و توضيحه: أن أفعال النبى المفروض صدورها طاعة أفعال اختيارية من نوع الأفعال الاختيارية الصادرة عنا التى بعضها طاعة و بعضها معصية، و لا شك أن الفعل الاختيارى إنما هو اختيارى بصدوره عن العلم و المشية، و إنما يختلف الفعل طاعة و معصية باختلاف الصورة العلمية التى يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجرى على العبودية بامتثال الأمر مثلا تحققت الطاعة، و إن كان المطلوب- أعنى الصورة العلمية التى يضاف إليها المشية- اتباع الهوى و اقتراف ما نهى الله عنه تحققت

المعصية، فاختلاف أفعالنا طاعة و معصية لاختلاف علمنا الذی يصدر عنه الفعل، و لو دام أحد العلمين أعنی الحكم بوجوب الجری علی العبودية و امتثال الأمر الإلهی لما صدر إلا الطاعة، و لو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية و (العياذ بالله) لم يتحقق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۳۹

إلا المعصية، و علی هذا فصدور الأفعال عن النبی ص بوصف الطاعة دائما ليس إلا لأن العلم الذی يصدر عنه فعله بالمشية صورة علمية صالحة غير متغيرة، و هو الإذعان بوجوب العبودية دائما، و من المعلوم أن الصورة العلمية و الهيئة النفسانية الراسخة غير الزائلة هی الملكة النفسانية كملكة العفة و الشجاعة و العدالة و نحوها، ففی النبی ملكة نفسانية يصدر عنها أفعاله علی الطاعة و الانقياد و هی القوة الرادعة عن المعصية.

و من جهة أخری النبی لا- يخطئ فی تلقی الوحی و لا- فی تبليغ الرسالة ففيه هيئة نفسانية لا تخطئ فی تلقی المعارف و تبليغها و لا تعصی فی العمل و لو فرضنا أن هذه الأفعال و هی علی وتيرة واحدة ليس فيها إلا الصواب و الطاعة تحققت منه من غير توسط سبب من الأسباب يكون معه، و لا انضمام من شیء إلی نفس النبی كان معنی ذلك أن تصدر أفعاله الاختيارية علی تلك الصفة بإرادة من الله سبحانه من غير دخالة للنبی (ع) فيه، و لازم ذلك إبطال علم النبی ص و إرادته فی تأثيرها فی أفعاله و فی ذلك خروج الأفعال الاختيارية عن كونها اختيارية، و هو ينافی افتراض كونه فردا من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم و الإرادة، فالعصمة من الله سبحانه إنما هی بإيجاد سبب فی الإنسان النبی يصدر عنه أفعاله الاختيارية صوابا و طاعة و هو نوع من العلم الراسخ و هو الملكة كما مر.

(كلام فی النبوة)

و الله سبحانه بعد ما ذكر هذه الحقيقة و (هی وصف إرشاد الناس بالوحی) فی كلامه كثيرا عبر عن رجالها بتعبيرين مختلفين فيه تقسيمهم إلی قسمين أو كالتقسيم: و هما الرسول و النبی، قال تعالی: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر- ۶۹، و قال تعالی:

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ:» المائدة- ۱۰۹ و معنی الرسول حامل الرسالة، و معنی النبی حامل النبإ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه و بين خلقه و للنبی شرف العلم بالله و بما عنده.

و قد قيل إن الفرق بين النبی و الرسول بالعموم و الخصوص المطلق فالرسول هو الذی يبعث فيؤمر بالتبليغ و يحمل الرسالة، و النبی هو الذی يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۰

لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالی كقوله تعالی: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسی إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا:» مريم- ۵۱ و الآية فی مقام المدح و التعظيم و لا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلی العام كما لا يخفی.

و كذا قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ:» الحج- ۵۱، حيث جمع فی الكلام بين الرسول و النبی ثم جعل كلا منهما مرسلا لكن قوله تعالی: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر- ۶۹، و كذا قوله تعالی: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب- ۴۰، و كذا ما فی الآية المبحوث عنها من قوله تعالی:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلی غير ذلك من الآيات يعطی ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلی الناس نبی و لا ينافی ذلك ما مر من قوله تعالی: وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا الآية، فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجوری المعنی فالمعنی و كان رسولا خبيرا بآيات الله و معارفه، و كذا قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍ الآية لإمكان أن يقال: إن النبی و الرسول كليهما مرسلان إلی الناس، غير أن النبی بعث لينبیء الناس بما عنده من نبإ الغيب لكونه خبيرا بما عند الله، و الرسول هو المرسل برسالة خاصة زائدة علی أصل نبإ النبوة كما يشعر به أمثال قوله تعالی:

«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ:» يونس- ۴۷، و قوله تعالی:

«وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا:»، و على هذا فالنبى هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم و معادهم من أصول الدين و فروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس إلى سعادتهم، و الرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على إتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك قال تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء- ۱۶۵، و لا يظهر من كلامه تعالى فى الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم، و لازمه هو الذى أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطة بين الله تعالى و بين عباده و للنبى شرف العلم بالله و بما عنده و سيأتى ما روى عن أئمة أهل البيت « (ع)» من الفرق بينهما.

ثم إن القرآن صريح فى أن الأنبياء كثيرون و إن الله سبحانه لم يقصص الجميع فى كتابه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ:»، إلى غير ذلك و الذين قصهم الله تعالى فى كتابه بالاسم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۱

بضعة و عشرون نبيا و هم: آدم، و نوح، و إدريس، و هود، و صالح، و إبراهيم، و لوط، و إسماعيل، و اليسع، و ذو الكفل، و إلياس، و يونس، و إسحاق، و يعقوب، و يوسف، و شعيب، و موسى، و هارون، و داود، و سليمان، و أيوب، و زكريا، و يحيى، و إسماعيل صادق الوعد، و عيسى، و محمد صلى الله عليهم أجمعين.

و هناك عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف و الكناية، قال سبحانه: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً:» البقرة- ۲۴۶ و قال تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها:» البقرة- ۲۵۹، و قال تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ:» يس- ۱۴، و قال تعالى:

«فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ (رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ) مِنْ لَدُنَّا عِلْماً:» الكهف- ۶۵ و قال تعالى:

«وَ الْأَسْباطِ:» البقرة- ۱۳۶، و هناك من لم يتضح كونه نبيا كفتى موسى فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ:» الكهف- ۶۰، و مثل ذى القرنين و عمران أبى مريم و عزير من المصرح بأسمائهم.

و بالجملة لم يذكر فى القرآن لهم عدد يقفون عنده و الذى يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفة المتون و أشهرها رواية أبى ذر عن النبى ص*: أن الأنبياء مائة و أربعة و عشرون ألف نبى، و المرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر نبيا.

و اعلم: أن سادات الأنبياء هم أولوا العزم منهم و هم: نوح، و إبراهيم، و موسى و عيسى، و محمد ص، قال تعالى: «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ:» الأحقاف- ۳۵ و سيجىء أن معنى العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم و عدم نسيانه، قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً:» الأحزاب- ۷، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً:» طه- ۱۱۵.

و كل واحد من هؤلاء الخمسة صاحب شرع و كتاب، قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى » الشورى- ۱۳، و قال تعالى: «إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى » الأعلى- ۱۹، و قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ إلى أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۲

قال: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ- إلى أن قال- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ:» المائدة- ۴۸.

و الآيات تبين أن لهم شرائع و أن لإبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص كتبا، و أما كتاب نوح فقد عرفت أن الآية أعنى قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً «إلخ»، بانضمامه إلى قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً الآية تدل عليه، و هذا الذى ذكرناه لا ينافى نزول الكتاب على داود (ع)، قال تعالى: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً:» النساء- ۱۶۳ و لا ما فى الروايات من نسبة كتب إلى آدم، و شيث،

و إدريس، فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام و الشرائع.

و اعلم أن من لوازم النبوة الوحى و هو نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوة قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ:» النساء- ۱۶۳، و سيجىء استيفاء البحث عن معناه فى سورة الشورى إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع، عن الباقر (ع) أنه قال*: كان الناس قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله- لا مهتدين و لا ضالين فبعث الله النبيين.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) فى الآية قال*: و كان ذلك قبل نوح- فقيل:

فعلى هدى كانوا؟ قال بل كانوا ضلالا، و ذلك أنه لما انقرض آدم و صالح ذريته، و بقى شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله- الذى كان عليه آدم و صالح ذريته و ذلك أن قابيل كان يواعده بالقتل- كما قتل أخاه هابيل، فصار فيهم بالتقية و الكتمان فازدادوا كل يوم ضلالة حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف، و لحق الوصى بجزيرة من البحر ليعبد الله- فبدا لله تبارك و تعالى أن يبعث الرسل، و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الأمر، و كذبوا، إنما هو شىء يحكم الله فى كل عام ثم قرأ:

فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ فيحكم الله تبارك و تعالى: ما يكون فى تلك السنة من شدة أو رخاء أو مطر أو غير ذلك، قلت أ فضلالا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟

قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التى فطرهم عليها، لا تبديل لخلق الله، و لم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله، أ ما تسمع بقول إبراهيم: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۳

رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ أى ناسيا للميثاق.

أقول: قوله: لم يكونوا على هدى كانوا على فطرة الله، يفسر معنى كونهم ضلالا المذكور فى أول الحديث، و أنهم إنما خلوا عن الهداية التفصيلية إلى المعارف الإلهية، و أما الهداية الإجمالية فهى تجامع الضلال بمعنى الجهل بالتفاصيل كما يشير إليه قوله (ع) فى رواية المجمع، المنقولة آنفا: على فطرة الله لا مهتدين و لا ضلالا.

و قوله (ص): أى ناسيا للميثاق، تفسير للضلال فالهداية هى ذكر الميثاق حقيقة كما فى الكمل من المؤمنين أو الجرى على حال من هو ذاكر للميثاق و إن لم يكن ذاكرا له حقيقة و هو حال سائر المؤمنين و لا يخلو إطلاق الهداية عليه من عناية.

و فى التوحيد، عن هشام بن الحكم قال*: سأل الزنديق الذى أتى أبا عبد الله فقال:

من أين أثبت أنبياء و رسلا؟ قال أبو عبد الله (ع): إنا لما أثبتنا: أن لنا خالقا صانعا- متعاليا عنا و عن جميع ما خلق، و كان ذلك الصانع حكيما- لم يجز أن يشاهده خلقه، و لا يلامسوه، و لا يباشرهم و لا يباشروه و يحاجهم و يحاجوه، فثبت أن له سفراء فى خلقه يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما فيه بقاؤهم، و فى تركه فناؤهم، فثبت الآمرون الناهون عن الحكيم العليم فى خلقه، و ثبت عند ذلك أن له معبرين و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكماء مؤدبون بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس فى أحوالهم، على مشاركتهم لهم فى الخلق و التركيب، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة و الدلائل و البراهين و الشواهد، من إحياء الموتى، و إبراء الأكمه و الأبرص- فلا يخلو أرض الله من حجة يكون معه علم- يدل على صدق مقال الرسول و وجوب عدالته.

أقول: و الحديث كما ترى مشتمل على حجج ثلاث فى مسائل ثلاث من النبوة.

إحداها: الحجة على النبوة العامة و بالتأمل فيما ذكره (ص) تجد أنه منطبق على ما استفدنا من قوله تعالى: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآية.

و ثانيتها: الحجة على لزوم تأييد النبى بالمعجزة، و ما ذكره (ع) منطبق على ما ذكرناه فى البحث عن الإعجاز فى بيان قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقرة- ۲۳.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۴۴

و ثالثتها: مسألة عدم خلو الأرض عن الحجة و سیأتی بیانه إن شاء الله.

و فی المعانی، و الخصال، عن عتبة اللیثی عن أبی ذر رحمه الله قال*: قلت یا رسول الله کم النبیون؟ قال: مائة و أربعة و عشرون ألف نبی، قلت*: کم المرسلون منهم؟ قال ثلاثمائة و ثلاثة عشر جما غفیرا، قلت من کان أول الأنبیاء؟ قال: آدم، قلت: و کان من الأنبیاء مرسلا؟ قال: نعم خلقه الله بیده و نفخ فیه من روحه، ثم قال یا أبا ذر أربعة من الأنبیاء سریانیون: آدم و شیث، و أخنوخ و هو إدریس و هو أول من خط بالقلم، و نوح، و أربعة من العرب: هود، و صالح، و شعیب، و نبیک محمد ص، و أول نبی من بنی إسرائیل موسی و آخرهم عیسی و ستمائة نبی، قلت: یا رسول الله! کم أنزل الله تعالی من کتاب؟ قال: مائة کتاب و أربعة کتب، أنزل الله علی شیث خمسین صحیفة- و علی إدریس ثلاثین صحیفة، و علی إبراهیم عشرین صحیفة، و أنزل التوراة، و الإنجیل، و الزبور، و الفرقان.

أقول: و الروایة و خاصة صدرها المتعرض لعدد الأنبیاء و المرسلین من المشهورات روتها الخاصة و العامة فی کتبهم، و روی هذا المعنی الصدوق فی الخصال، و الأمالی، عن الرضا عن آبائه عن النبی ص و عن زید بن علی عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع) و رواه ابن قولویه فی کامل الزیارة، و السید فی الإقبال، عن السجاد (ع)، و فی البصائر، عن الباقر (ع).

و فی الکافی، عن الباقر (ع)*: فی قوله تعالی: وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا- الآیة قال: النبی الذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لا یعاین الملک، و الرسول الذی یسمع الصوت و لا یری فی المنام و یعاین.

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر، و من الممکن أن یستفاد ذلک من مثل قوله تعالی: «فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ:» الشعراء- ۱۳، و لیس معناها أن معنی الرسول هو المرسل إلیه ملک الوحی بل المقصود أن النبوة و الرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤیا و خاصة الآخر مشاهدة ملک الوحی، و ربما اجتمع المقامان فی واحد فاجتمعت الخاصتان، و ربما کانت نبوة من غیر رسالة، فیکون الرسالة أخص من النبوة مصداقا لا مفهوما کما یصرح به الحدیث السابق عن أبی ذر حیث یقول: قلت: کم المرسلون منهم؟

فقد تبین أن کل رسول نبی و لا عکس. و بذلک یظهر الجواب عما اعترضه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۴۵

بعضهم علی دلالة قوله تعالی: «وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ:» الأحزاب- ۴۰، إنه إنما یدل علی ختم النبوة دون ختم الرسالة مستدلا بهذه الروایة و نظائرها.

و الجواب: أن النبوة أعم مصداقا من الرسالة و ارتفاع الأعم یستلزم ارتفاع الأخص و لا دلالة فی الروایات کما عرفت علی العموم من وجه بین الرسالة و النبوة بل الروایات صریحة فی العموم المطلق.

و فی العیون، عن أبی الحسن الرضا (ع) قال*: إنما سمی أولو العزم أولی العزم- لأنهم کانوا أصحاب العزائم و الشرائع، و ذلک أن کل نبی کان بعد نوح- کان علی شریعته و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن إبراهیم الخلیل، و کل نبی کان فی أیام إبراهیم- کان علی شریعة إبراهیم و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن موسی، و کل نبی کان فی زمن موسی کان علی شریعة موسی و منهاجه و تابعا لکتابه إلی أیام عیسی- و کل نبی کان فی أیام عیسی و بعده- کان علی شریعة عیسی و منهاجه و تابعا لکتابه إلی زمن نبینا محمد ص- فهؤلاء الخمسة أولو العزم، و هم أفضل الأنبیاء و الرسل (ع)- و شریعة محمد لا تنسخ إلی یوم القیامة، و لا نبی بعده إلی یوم القیامة- فمن ادعی بعده النبوة أو أتی بعد القرآن بکتاب- فدمه مباح لکل من سمع ذلک منه.

أقول: و روی هذا المعنی صاحب قصص الأنبیاء، عن الصادق (ع).

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ الآیة، و هم نوح، و إبراهیم، و موسی، و عیسی بن مریم (ع)، و معنی أولی العزم أنهم سبقوا الأنبیاء إلی الإقرار بالله- و أقروا بکل نبی کان قبلهم و بعدهم: و عزموا علی الصبر مع التکذیب لهم و الأذی.

أقول:

و روی من طرق أهل السنة و الجماعة عن ابن عباس و قتادة*: "أن أولی العزم من الأنبیاء خمسة: نوح، و إبراهیم، و موسی، و عیسی، و محمد ص

کما رویناه من طرق أهل البیت، و هناک أقوال أخر منسوبة إلی بعضهم: فذهب بعضهم إلی أنهم ستة: نوح، و إبراهیم، و إسحاق، و یعقوب، و یوسف، و أیوب، و ذهب بعضهم إلی أنهم الذین أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المکاشفة و جاهدوا فی الدین، و ذهب بعضهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۴۶

إلی أنهم أربعة: إبراهیم، و نوح، و هود، و رابعهم محمد ص، و هذه أقوال خالیة عن الحجة و قد ذکرنا الوجه فی ذلک.

و فی تفسیر العیاشی، عن الثمالی عن أبی جعفر (ع)، قال*:؟ کان ما بین آدم و بین نوح من الأنبیاء مستخفین، و لذلک خفی ذکرهم فی القرآن- فلم یسموا کما سمی من استعلن من الأنبیاء

الحدیث.

أقول: و روی هذا المعنی عن أهل بیت العصمة (ع) بطرق کثیرة.

و فی الصافی، عن المجمع عن علی (ع)*: بعث الله نبیا أسود لم یقص علینا قصته

و فی النهج، قال (ع)*: فی خطبة له یذکر فیها آدم (ع): فأهبطه إلی دار البلیة و تناسل الذریة، و اصطفی سبحانه من ولده أنبیاء أخذ علی الوحی میثاقهم، و علی تبلیغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أکثر خلقه عهد الله إلیهم، فجهلوا حقه، و اتخذوا الأنداد معه، و اجتالتهم الشیاطین عن معرفته، و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فیهم رسله، و واتر إلیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته، و یذکروهم منسی نعمته، و یحتجوا علیهم بالتبلیغ، و یثیروا لهم دفائن العقول، و یروهم آیات المقدرة:

من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع، و معایش تحییهم، و آجال تفنیهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع علیهم، و لم یخل الله سبحانه خلقه من نبی مرسل، أو کتاب منزل، أو حجة لازمة أو محجة قائمة، رسل لا- یقصر بهم قلة عددهم و لا کثرة المکذبین لهم: من سابق سمی له من بعده، أو غابر عرفه من قبله، علی ذلک نسلت القرون، و مضت الدهور، و سلفت الآباء، و خلفت الأبناء، إلی أن بعث الله سبحانه محمدا لإنجاز عدته، و تمام نبوته

الخطبة.

أقول: قوله: اجتالتهم أی حملتهم علی الجولان إلی کل جانب، و قوله: واتر إلیهم، أی أرسل واحدا بعد واحد، و الأوصاب جمع وصب و هو المرض، و الأحداث جمع الحدث و هو النازلة، و قوله نسلت القرون أی مضت، و إنجاز العدة تصدیق الوعد، و المراد به الوعد الذی وعده الله سبحانه بإرسال رسوله محمد ص و بشر به عیسی (ع) و غیره من الأنبیاء (ع)، قال تعالی: «وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» الأنعام- ۱۱۵.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۴۷

و فی تفسیر العیاشی، عن عبد الله بن الولید قال*: قال أبو عبد الله (ع)*: قال الله تعالی لموسی (ع): و کتبنا له فی الألواح من کل شیء- فعلمنا أنه لم یکتب لموسی الشیء کله، و قال تعالی لعیسی: لأبین لکم بعض الذی تختلفون فیه، و قال الله تعالی لمحمد ص: وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ.

أقول: و روی فی بصائر الدرجات، هذا المعنی عن عبد الله بن الولید بطریقین، و قوله (ع) قال الله لموسی «إلخ»، إشارة إلی أن قوله تعالی فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ یفسر قوله تعالی فی حق التوراة: «وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ» إذ لو کان المراد به استیعاب البیان لجمیع جهات کل شیء لم یصح قوله: فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ فهذا الکلام شاهد علی أن المراد من تفصیل کل شیء تفصیله بوجه لا من جمیع

الجهات فافهم.

(بحث فلسفى) [كلام فى النبوة.]

مسألـة النبوة العامـة بـالنظر إلى كون النبوة نحو تبليغ للأحكـام و قوانين مجعولـة مشـرعة و هى أمور اعتباريـة غير حقيقيـة، و إن كانت مسألـة كلاميـة غير فلسـفية فـإن البحث الفلسـفى إنمـا ينـال الأشـياء من حيث وجوداتها الخارجيـة و حقائقها العينيـة و لا يتناول الأمور المجعولة الاعتبارية.

لكنها بالنظر إلى جهة أخرى مسألة فلسفية و بحث حقيقى، و ذلك أن المواد الدينية: من المعارف الأصلية و الأحكام الخلقية و العملية لها ارتباط بالنفس الإنسانية من جهة أنها تثبت فيها علوما راسـخة أو أحوالا تؤدى إلى ملكات راسـخة، و هذه العلوم و الملكات تكون صورا للنفس الإنسانيـة تعين طريقها إلى السـعادة و الشـقاوة، و القرب و البعد من الله سـبحانه، فإن الإنسان بواسـطة الأعمال الصالحة و الاعتقادات الحقـة الصادقـة يكتسب لنفسه كمالات لا تتعلق إلا بما هى له عنـد الله سـبحانه من القرب و الزلفى، و الرضوان و الجنان و بواسـطة الأعمال الطالحة و العقائد السـخيفة الباطلة يكتسب لنفسه صورا لا تتعلق إلا بالدنيا الداثرة و زخارفها الفانية و يؤديها ذلك أن ترد بعد مفارقة الدنيا و انقطاع الاختيار إلى دار البوار و مهاد النار و هذا سير حقيقى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۸

و على هذا فالمسألة حقيقية و الحجة التى ذكرناها فى البيان السابق و استفدناها من الكتاب العزيز حجة برهانية.

توضيح ذلك: أن هذه الصور للنفس الإنسانية الواقعة فى طريق الاستكمال، و الإنسان نوع حقيقى بمعنى أنه موجود حقيقى مبدأ لآثار وجوديـة عينيـة، و العلل الفياضـة للموجودات أعطتها قابليـة النيل إلى كمالها الأخير فى وجودها بشـهادة التجربـة و البرهان، و الواجب تعالى تام الإفاضة فيجب أن يكون هناك إفاضة لكل نفس مستعدة بما يلائم استعدادها من الكمال، و يتبدل به قوتها إلى الفعلية، من الكمال الذى يسـمى سـعادة إن كانت ذات صفات حسنة و ملكات فاضلة معتدلة أو الذى يسمى شقاوة إن كانت ذات رذائل و هيئات ردية.

و إذ كانت هذه الملكات و الصور حاصـلة لها من طريق الأفعال الاختيارية المنبعثة عن اعتقاد الصلاح و الفساد، و الخوف و الرجاء، و الرغبـة إلى المنافع، و الرهبـة من المضار، وجب أن تكون هـذه الإفاضـة أيضا متعلقه بالـدعوة الدينيـة بالتبشـير و الإنذار و التخويف و التطميع لتكون شـفاء للمؤمنين فيكملوا به فى سـعادتهم، و خسارا للظالمين فيكملوا به فى شقاوتهم، و الدعوة تحتاج إلى داع يقدم بها و هو النبى المبعوث من عنده تعالى.

فـإن قلت: كفى فى الـدعوة مـا يـدعو إليه العقـل من اتباع الإنسان للحق فى الاعتقاد و العمل، و سـلوكه طريق الفضـيلة و التقوى، فأى حاجة إلى بعث الأنبياء.

قلت: العقل الـذى يـدعو إلى ذلك، و يأمر به هو العقل العملى الحاكم بالحسن و القبـح، دون العقل النظرى المدرك لحقائق الأشـياء كما مر بيانه سابقا، و العقل العملى يأخـذ مقـدمات حكمه من الإحساسات الباطنة، و الإحساسات التى هى بالفعل فى الإنسان فى بادى حاله هى إحساسات القوى الشـهوية و الغضبيـة، و أما القوة الناطقـة القدسـية فهى بالقوة، و قـد مر أن هذا الإحساس الفطرى يدعو إلى الاختلاف، فهـذه التى بالفعل لا تـدع الإنسان يخرج من القوة إلى الفعل كما هو مشـهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقـد التربية الصالحة عاد عما قليل إلى التوحش و البربرية مع وجود العقل فيهم و حكم الفطرة عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهى بنبوة تؤيد العقل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۴۹

(بحث اجتماعى) [كلام فى النبوة.]

فإن قلت: هب أن العقل لا يستقل بالعمل فی كل فرد أو فی كل قوم فی جميع التقادير و لكن الطبيعة تميل دائما إلى ما فيه صلاحها و الاجتماع التابع لها مثلها يهدى إلى صلاح أفراده فهو يستقر بالآخرة على هيئة صالحة فيها سعادة أفراد المجتمعين و هو الأصل المعروف بتبعية المحيط فالتفاعل بين الجهات المتضادة يؤدى بالآخرة إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية جالب لسعادة النوع المجتمع الأفراد، و يشهد به ما نشاهده و يؤيده التاريخ أن الاجتماعات لا تزال تميل إلى التكامل و تتمنى الصلاح و تتوجه إلى السعادة اللذيذة عند الإنسان، فمنها ما بلغ مبتغاه و أمنيته كما فی بعض الأمم مثل سويسرة، و منها ما هو فی الطريق و لما يتم له شرائط الكمال و هی قريبة أو بعيدة كما فی سائر الدول.

قلت: تمايل الطبيعة إلى كمالها و سعادتها مما لا يسع أحدا إنكاره، و الاجتماع المنتهی إلى الطبيعة حاله حال الطبيعة فی التوجه إلى الكمال لكن الذی ينبغی الإمعان فيه أن هذا التمايل و التوجه لا يستوجب فعلية الكمال و السعادة الحقيقية، لما ذكرنا من فعلية الكمال الشهوی و الغضبی فی الإنسان و كون مبادئ السعادة الحقيقية فيه بالقوة، و الشاهد عليه عين ما استشهد به فی الاعتراض من كون الاجتماعات المدنية المنقرضة و الحاضرة متوجهة إلى الكمال، و نيل بعضها إلى المدنية الفاضلة السعيدة، و قرب البعض الآخر أو بعده، فإن الذی نجده عند هؤلاء من الكمال و السعادة هو الكمال الجسمی و ليس الكمال الجسمی هو كمال الإنسان، فإن الإنسان ليس هو الجسم بل هو مركب من جسم و روح، مؤلف من جهتين مادية و معنوية له حياة فی البدن و حياة بعد مفارقته من غير فناء و زوال، يحتاج إلى كمال و سعادة تستند إليها فی حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمی الموضوع على أساس الحياة الطبيعية كمالا له و سعادة بالنسبة إليه، و حقيقته هذه الحقيقة.

فتبين أن الاجتماع بحسب التجربة إنما يتوجه بالفعل إلى فعلية الكمال الجسمانی دون فعلية الكمال الإنسانی، و إن كان فی قصدها هداية الإنسان إلى كمال حقيقته لا كمال جسمه الذی فی تقوية جانبه هلاك الإنسانية و انحلال تركيبه، و ضلاله عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۲ ۱۹۹

صراطه المستقيم، فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوة، و الهداية الإلهية.

فإن قلت: لو صحت هذه الدعوة النبوية و لها ارتباط بالهداية التكوينية لكان لازمها فعلية التأثير فی الاجتماعات الإنسانية، كما أن هداية الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلی جار فی الخلقة و التكوين، فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات، و يجری فی ما بين الناس مجری سائر الغرائز الجارية، و ليس كذلك، فكيف يكون إصلاحا حقيقيا و لا- تقبله الاجتماعات الإنسانية؟ فليست الدعوة الدينية فی رفعها اختلافات الحياة إلا فرضية غير قابلة الانطباق على الحقيقة.

قلت: أولا أثر الدعوة الدينية مشهود معاين، لا يرتاب فيه إلا مكابر، فإنها فی جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفا و ألوفا من الأفراد فی جانب السعادة، و أضعاف ذلك و أضعاف أضعافهم فی جانب الشقاء بالقبول و الرد و الانقياد و الاستكبار، و الإيمان و الكفر، مضافا إلى بعض الاجتماعات الدينية المنعقدة أحيانا من الزمان، على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد، و لما ينقرض العالم الإنسانی، و من الممكن أن يتحول الاجتماع الإنسانی يوما إلى اجتماع دينی صالح، فيه حياة الإنسانية الحقيقية و سعادة الفضائل و الأخلاق الراقية يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه، و يسار فيه بالعدالة و الفضيلة، و ليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هينا لا يعبأ به.

و ثانيا: أن الأبحاث الاجتماعية و كذا علم النفس و علم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققة فی الخارج لها ارتباط بالأحوال و الملكات من الأخلاق ترتضع من ثدی الصفات النفسانية، و لها تأثير فی النفوس، فالأفعال آثار النفوس و صفاتها، و لها آثار فی النفوس فی صفاتها، و يستنتج من هناك أصلان: أصل سراية الصفات و الأخلاق، و أصل وراثتها، فهی تتسع وجودا بالسراية عرضا، و تتسع ببقاء وجودها بالوراثة طولا.

فهذه الدعوة العظيمة و هى تصاحب الاجتماعات الإنسانية من أقدم عهودها، فى تاريخها المضبوط و قبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق فى حياة الإنسان الاجتماعية من حيث الأخلاق الفاضلة و الصفات الحسنة الكريمة، فللدعوة الدينية آثار فى النفوس و إن لم تجبها و لم تؤمن بها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۱

بل حقيقة الأمر: أن ما نشاهد فى الاجتماعات الحاضرة من الملل و الأمم الحية من آثار النبوة و الدين، و قد ملكوها بالوراثة أو التقليد، فإن الدين منذ ظهر بين هذا النوع حملته و انتحلت به أمم و جماعات هامة، و هو الداعى الوحيد الذى يدعو إلى الإيمان، و الأخلاق الفاضلة و العدل و الصلاح، فالموجود من الخصائل الحميدة بين الناس اليوم و إن كان قليلا بقايا من آثاره و نتائجه، فإن التدابير العامة فى الاجتماعات المتكونة ثلاثة لا رابع لها: أحدها تدبير الاستبداد و هو يدعو إلى الرقية فى جميع الشئون الإنسانية، و ثانيها القوانين المدنية و هى تجرى و تحكم فى الأفعال فحسب، و تدعو إلى الحرية فيما وراء ذلك من الأخلاق و غيرها، و ثالثها الدين و هو يحكم فى الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال جميعا و يدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان فى الدنيا خير مرجو أو سعادة لوجب أن ينسب إلى الدين و تربيته.

و يشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعة، و أهملت أمر الدين و الأخلاق، فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح و الرحمة و المحبة و صفاء القلب و سائر الفضائل الخلقية و الفطرية مع وجود أصل الفطرة فيهم، و لو كانت أصل الفطرة كافية، و لم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين لما افتقدوا شيئا من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الاقتباسات التى عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية، فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها و تقدموا بها، و الحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهريا، فتأخر هؤلاء و تقدم أولئك، و الكلام طويل الذيل.

و بالجملة الأصلان المذكوران، أعنى السراية و الوراثة، و هما التقليد الغريزى فى الإنسان و التحفظ على السيرة المألوفة يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الاجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلك و هو تأثير فعلى.

فإن قلت: فعلى هذه فما فائدة الفطرة فإنها لا تغنى طائلا و إنما أمر السعادة بيد النبوة؟ و ما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة.؟

قلت: ما قدمناه فى بيان ما للفطرة من الارتباط بسعادة الإنسان و كماله يكفى فى حل هذه الشبهة، فإن السعادة و الكمال الذى تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۲

خارجا عن هذا النوع، و لا غريبا عن الفطرة، فإن الفطرة هى التى تهتدى إليه، لكن هذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، و هذا المعين الذى يعينها على ذلك و هو حقيقة النبوة ليس أيضا أمرا خارجا عن الإنسانية و كمالها، منضما إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلا، و إلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمرا غير كماله و سعادته كالثقل الذى يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان فى وزنه، بل هو أيضا كمال فطرى للإنسان مذخور فى هذا النوع، و هو شعور خاص و إدراك مخصوص مكمون فى حقيقته لا- يهتدى إليه بالفعل إلا- آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعورا خاصا بلذة النكاح، لا تهتدى إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، و إن كان الجميع من البالغ و غير البالغ مشتركين فى الفطرة الإنسانية، و الشعور شعور مرتبط بالفطرة.

و بالجملة لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذى يسمى نبيا، و خارج عن فطرته، و لا السعادة التى تهتدى سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم و فطرتهم، غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى، و إلا لم تكن كمالا و سعادة بالنسبة إليهم.

فإن قلت: فیعود الإشکال علی هذا التقریر إلی النبوة، فإن الفطرة علی هذا کافیة وحدها و النبوة غیر خارجة عن الفطرة.

فإن المتحصل من هـذا الکلام، هو أن النوع الإنسانی المتمـدن بفطرته و المختلف فی اجتماعه یتمیز من بین أفراده آحاد من الصـلحاء فطرتهم مسـتقیمة، و عقولهم سـلیمة عن الأوهام و التهوسات و رذائل الصـفات، فیهتدون باستقامة فطرتهم، و سلامة عقولهم إلی ما فیه صلاح الاجتماع، و سـعادة الإنسان، فیضعون قوانین فیها مصلحة الناس، و عمران الدنیا و الآخرة، فإن النبی هو الإنسان الصالح الذی له نبوغ اجتماعی.

قلت: کلا! و إنما هو تفسیر لا ینطبق علی حقیقة النبوة، و لا ما تستتبعه.

أما أولا: فلأن ذلک فرض افترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له فی البحث الدینی، و الفحص عن حقائق المبدإ و المعاد.

فذکر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعی استتبعته استقامة الفطرة و سلامة العقل،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۵۳

و هذا النبوغ یدعو إلی الفکر فی حال الاجتماع، و ما یصلح به هذا الاجتماع المختل، و ما یسعد به الإنسان الاجتماعی.

فهـذا النابغـة الاجتماعی هو النبی، و الفکر الصالـح المترشـح من قواه الفکریـة هو الوحی، و القوانین التی یجعلها لصـلاح الاجتماع هو الـدین، و روحه الطـاهر الـذی یفیض هـذه الأفکـار إلی قواه الفکریـة و لا ـ یخون العـالم الإنسـانی باتبـاع الهوی هو الروح الأمین و هو جبرائیـل، و الموحی الحقیقی هو الله سـبحانه، و الکتـاب الـذی یتضـمن أفکـاره العالیـة الطاهرة هو الکتاب السـماوی، و الملائکـة هی القوی الطبیعیـة أو الجهات الداعیـة إلی الخیر، و الشـیطان هی النفس الأمارة بالسوء أو القوی أو الجهات الداعیة إلی الشـر و الفساد، و علی هذا القیاس.

و هذا فرض فاسد، و قد مر فی البحث عن الإعجاز، إن النبوة بهذا المعنی لأن تسمی لعبة سیاسیة أولی بها من أن تسمی نبوة إلهیة.

و قد تقدم أن هذا الفکر الذی یسـمی هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة من خواص العقل العملی، الذی یمیز بین خیر الأفعال و شرها بالمصـلحة و المفسـدة و هو أمر مشترک بین العقلاء من أفراد الإنسان و من هـدایا الفطرة المشترکـة، و تقدم أیضا أن هذا العقل بعینه هو الـداعی إلی الاختلاف، و إذا کان هذا شأنه لم یقدر من حیث هو کذلک علی رفع الاختلاف، و احتاج فیه إلی متمم یتمم أمره، و قـد عرفت أنه یجب أن یکون هذا المتمم نوعا خاصا من الشـعور یختص به بحسب الفعلیة بعض الآحاد من الإنسان و تهتدی به الفطرة إلی سعادة الإنسان الحقیقیة فی معاشه و معاده.

و من هنا یظهر أن هذا الشـعور من غیر سـنخ الشعور الفکری، بمعنی أن ما یجده الإنسان من النتائج الفکریة من طریق مقدماتها العقلیة غیر ما یجده من طریق الشعور النبوی، و الطریق غیر الطریق.

و لا یشک الباحثون فی خواص النفس فی أن فی الإنسان شـعورا نفسـیا باطنیا، ربما یظهر فی بعض الآحاد من أفراده، یفتـح له بابا إلی عالم وراء هذا العالم، و یعطیه عجائب من المعارف و المعلومات، وراء ما یناله العقل و الفکر، صـرح به جمیع علماء النفس من قدمائنا و جمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنجلیزی و غیره.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۵۴

فقـد تحصل أن باب الوحی النبوی غیر باب الفکر العقلی، و أن النبوة و کـذا الشـریعة و الدین و الکتاب و الملک و الشـیطان لا ینطبق علیها ما اختلقوه من المعانی.

و أما ثانیا: فلأن المأثور من کلام هؤلاء الأنبیاء المدعین لمقام النبوة و الوحی مثل محمد ص و عیسی و موسی و إبراهیم و نوح « (ع)» و غیرهم- و بعضـهم یصدق بعضا- و کذا الموجود من کتبهم کالقرآن، صـریح فی خلاف هذا الذی فسروا به النبوة و الوحی و نزول الکتاب و الملک و غیر ذلک من الحقائق. فإن صـریح الکتاب و السـنة و ما نقل من الأنبیاء العظام (ع) أن هذه الحقائق و آثارها أمور خارجة عن سنخ الطبیعة، و نشأة المادة، و حکم الحس، بحیث لا یعد إرجاعها إلی الطبیعة و حکمها إلا تأویلا بما لا یقبله طبع الکلام،

و لا يرتضيه ذوق التخاطب.

و قد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذى يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنسانى و هو الشعور الباطنى الذى يدرك صلاح الاجتماع أعنى القوة التى يمتاز بها النبى من غيره أمر وراء الشعور الفكرى الذى يشترك فيه جميع أفراد الإنسان.

فإن قلت: فعلى هذا يكون هذا الشعور الباطنى أمرا خارقا للعادة فإنه أمر لا يعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم و إنما هو أمر يدعيه الشاذ النادر منهم، فكيف يمكن أن يسوق الجميع إلى إصلاح شأنهم و يهدى النوع إلى سعادته الحقيقية؟! و قد مر سابقا أن كل ما فرض هاديا للإنسان إلى سعادته و كماله النوعى وجب أن يهديه بالارتباط و الاتحاد مع فطرته، لا بنحو الانضمام كانضمام الحجر الموضوع فى جنب الإنسان إليه.

قلت: كون هذا الأمر خارقا للعادة مما لا ريب فيه، و كذا كونه أمرا من قبيل الإدراكات الباطنية و نحو شعور مستور عن الحواس الظاهرية مما لا ريب فيه، لكن العقل لا يدفع الأمر الخارق للعادة و لا الأمر المستور عن الحواس الظاهرة و إنما يدفع المحال، و للعقل طريق إلى تصديق الأمور الخارقة للعادة المستورة عن الحواس الظاهرة فإن له أن يستدل على الشىء من طريق علله و هو الاستدلال اللمى، أو من لوازمه أو آثاره و هو الاستدلال الإنى فيثبت بذلك وجوده، و النبوة بالمعنى الذى ذكرنا يمكن أن يستدل عليها بأحد طريقين: فتارة من طريق آثاره و تبعاته و هو اشتمال الدين الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۵

يأتى به النبى على سعادة الإنسان فى دنياه و آخرته، و تارة من جهة اللوازم و هو أن النبوة لما كانت أمرا خارقا للعادة فدعواها ممن يدعيها هى دعوى أن الذى وراء الطبيعة و هو إلهها الذى يهديها إلى سعادتها و يهدى النوع الإنسانى منها إلى كماله و سعادته يتصرف فى بعض أفراد النوع تصرفا خارقا للعادة و هو التصرف بالوحى، و لو كان هذا التصرف الخارق للعادة جائزا جاز غيره من خوارق العادة، لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، فلو كانت دعوى النبوة من النبى حقا و كان النبى واجدا لها لكان من الجائز أن يأتى بأمر آخر خارق للعادة مرتبطة بنبوته نحو ارتباط يوجب تصديق العقل الشاك فى نبوة هذا المدعى للنبوة، و هذا الأمر الخارق للعادة هى الآية المعجزة و قد تكلمنا فى الإعجاز فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» الآية البقرة- ۲۳.

فإن قلت: هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطنى المسمى بوحى النبوة و أثبتها النبى بالإعجاز، و كان على الناس أن يأخذوا بآثاره و هو الدين المشرع الذى جاء به النبى، لكن ما المؤمن عن الغلط؟ و ما الذى يصون النبى عن الوقوع فى الخطإ فى تشريعه و هو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد فى جواز الوقوع فى الخطإ.

و من المعلوم أن وقوع الخطإ فى هذه المرحلة أعنى مرحلة الدين و رفع الاختلاف عن الاجتماع يعادل نفس الاختلاف الاجتماعى فى سد طريق استكمال النوع الإنسانى، و إضلاله هذا النوع فى سيره إلى سعادته، فيعود المحذور من رأس!.

قلت: الأبحاث السابقة تكفى مئونة حل هذه العقدة، فإن الذى ساق هذا النوع نحو هذه الفعلية أعنى الأمر الروحى الذى يرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكوينى الذى هو الإيصال التكوينى لكل نوع من الأنواع الوجودية إلى كماله الوجودى و سعادته الحقيقية، فإن السبب الذى أوجب وجود الإنسان فى الخارج وجودا حقيقيا كسائر الأنواع الخارجية هو الذى يهديه هداية تكوينية خارجية إلى سعادته، و من المعلوم أن الأمور الخارجية من حيث إنها خارجية لا تعرضها الخطأ و الغلط، أعنى الوجود الخارجى لا يوجد فيه الخطأ و الغلط لوضوح أن ما فى الخارج هو ما فى الخارج! و إنما يعرض الخطأ و الغلط فى العلوم التصديقية و الأمور الفكرية من جهة تطبيقها على الخارج فإن الصدق و الكذب من خواص القضايا، تعرضها من حيث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۶

مطابقتها للخارج و عدمها، و إذا فرض أن الذى يهدى هذا النوع إلى سعادته و رفع اختلافه العارض على اجتماعه هو الإيجاد و

التكوين لزم أن لا يعرضه غلط و لا خطأ فى هدايته، و لا فى وسيلة هدايته التى هى روح النبوة و شعور الوحى، فلا التكوين يغلط فى وضعه هذا الروح و الشعور فى وجود النبى، و لا هذا الشعور الذى وضعه يغلط فى تشخيصه مصالح النوع عن مفاسده و سعادته عن شقائه، و لو فرضنا له غلطا و خطأ فى أمره وجب أن يتداركه بأمر آخر مصون عن الغلط و الخطإ، فمن الواجب أن يقف أمر التكوين على صواب لا خطأ فيه و لا غلط.

فظهر: أن هذا الروح النبوى لا يحل محلا إلا بمصاحبة العصمة، و هى المصونية عن الخطإ فى أمر الدين و الشريعة المشرعة، و هذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما أشرنا إليه سابقا، فإن هذه عصمة فى تلقى الوحى من الله سبحانه، و تلك عصمة فى مقام العمل و العبودية، و هناك مرحلة ثالثة من العصمة و هى العصمة فى تبليغ الوحى، فإن كلتيهما واقعتان فى طريق سعادة الإنسان التكوينية وقوعا تكوينيا، و لا خطأ و لا غلط فى التكوين.

و قد ظهر بما ذكرنا الجواب عن إشكال آخر فى المقام و هو: أنه لم لا ـ يجوز أن يكون هذا الشعور الباطنى مثل الشعور الفطرى المشترك أعنى الشعور الفكرى فى نحو الوجود بأن يكون محكوما بحكم التغير و التأثر؟ فإن الشعور الفطرى و إن كان أمرا غير مادى، و من الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشدة و الضعف و البقاء و البطلان كما فى مورد الجنون و السفاهة و البلاهة و الغباوة و ضعف الشيب و سائر الآفات الواردة على القوى المدركة، فكذلك هذا الشعور الباطنى أمر متعلق بالبدن المادى نحوا من التعلق، و إن سلم أنه غير مادى فى ذاته فيجب أن يكون حاله حال الشعور الفكرى فى قبول التغير و الفساد، و مع إمكان عروض التغير و الفساد فيه يعود الإشكالات السابقة البتة.

و الجواب: إنا بينا أن هذا السوق أعنى سوق النوع الإنسانى نحو سعادته الحقيقية إنما يتحقق بيد الصنع و الإيجاد الخارجى دون العقل الفكرى، و لا معنى لتحقق الخطإ فى الوجود الخارجى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۷

و أما كون هذا الشعور الباطنى فى معرض التغير و الفساد لكونه متعلقا نحو تعلق بالبدن فلا نسلم كون كل شعور متعلق بالبدن معرضا للتغير و الفساد، و إنما القدر المسلم من ذلك هذا الشعور الفكرى (و قد مر أن الشعور النبوى ليس من قبيل الشعور الفكرى) و ذلك أن من الشعور شعور الإنسان بنفسه، و هو لا يقبل البطلان و الفساد و التغير و الخطأ فإنه علم حضورى معلومه عين المعلوم الخارجى، و تتمة هذا الكلام موكول إلى محله.

فقد تبين مما مر أمور: أحدها: انسياق الاجتماع الإنسانى إلى التمدن و الاختلاف.

ثانيها: أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعادة النوع لا يرتفع و لن يرتفع بما يضعه العقل الفكرى من القوانين المقررة.

ثالثها: أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوى الذى يوجده الله سبحانه فى بعض آحاد الإنسان لا غير.

رابعها: أن سنخ هذا الشعور الباطنى الموجود فى الأنبياء غير سنخ الشعور الفكرى المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

خامسها: أن هذا الشعور الباطنى لا يغلط فى إدراكه الاعتقادات و القوانين المصلحة لحال النوع الإنسانى فى سعادته الحقيقية.

سادسها: أن هذه النتائج (و يهمنا من بينها الثلاثة الأخيرة أعنى: لزوم بعثة الأنبياء، و كون شعور الوحى غير الشعور الفكرى سنخا، و كون النبى معصوما غير غالط فى تلقى الوحى) نتائج ينتجها الناموس العام المشاهد فى هذه العالم الطبيعى، و هو سير كل واحد من الأنواع المشهودة فيه نحو سعادته بهداية العلل الوجودية التى جهزتها بوسائل السير نحو سعادته و الوصول إليها و التلبس بها، و الإنسان أحد هذه الأنواع، و هو مجهز بما يمكنه به أن يعتقد الاعتقاد الحق و يتلبس بالملكات الفاضلة، و يعمل عملا صالحا فى مدينة صالحة فاضلة، فلا بد أن يكون الوجود يهيئ له هذه السعادة يوما فى الخارج و يهديه إليه هداية تكوينية ليس فيها غلط و لا خطأ على ما مر بيانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۸

[سورة البقرة (۲): آية ۲۱۴]

اشارة

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (۲۱۴)

(بيان)

قد مر أن هذه الآيات آخذة من قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً إلى آخر هذه الآية، ذات سياق واحد يربط بعضها ببعض.

قوله تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ، تثبيت لما تدل عليه الآيات السابقة، و هو أن الدين نوع هداية من الله سبحانه للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، و نعمة حباهم الله بها، فمن الواجب أن يسلموا له و لا يتبعوا خطوات الشيطان، و لا يلقوا فيه الاختلاف، و لا يجعلوا الدواء داء، و لا يبدلوا نعمة الله سبحانه كفرا و نقمة من اتباع الهوى، و ابتغاء زخرف الدنيا و حطامها فيحل عليهم غضب من ربهم كما حل ببنى إسرائيل حيث بدلوا نعمة الله من بعد ما جاءتهم، فإن المحنة دائمة، و الفتنة قائمة، و لن ينال أحد من الناس سعادة الدين و قرب رب العالمين إلا بالثبات و التسليم.

و فى الآية التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيلهم فى الآيات السابقة منزلة الغيبة، فإن أصل الخطاب كان معهم و وجه الكلام إليهم فى قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً، و إنما عدل عن ذلك إلى غيره لعناية كلامية أوجبت ذلك، و بعد انقضاء الوطر عاد إلى خطابهم ثانيا ...

و كلمة أم منقطعة تفيد الإضراب، و المعنى على ما قيل: بل أ حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ»، و الخلاف فى أم المنقطعة معروف، و الحق أن أم لإفادة الترديد، و أن الدلالة على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد، لا- أنها دلالة وضعية، فالمعنى فى المورد مثلا: هل انقطعتم بما أمرناكم من التسليم بعد الإيمان و الثبات على نعمة الدين، و الاتفاق و الاتحاد فيه أم لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنة «إلخ».

قوله تعالى: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ المثل بكسر الميم فسكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۵۹

الثاء، و المثل بفتح الميم و الثاء كالشبه، و الشبه و المراد به ما يمثل الشيء و يحضره و يشخصه عند السامع، و منه المثل بفتحتين، و هو الجملة أو القصة التى تفيد استحضار معنى مطلوب فى ذهن السامع بنحو الاستعارة التمثيلية كما قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» الجمعة- ۵، و منه أيضا المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ» الفرقان- ۹، و إنما قالوا له (ص): مجنون و ساحر و كذاب و نحو ذلك، و حيث إنه تعالى يبين المثل الذى ذكره بقوله: مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ إلخ فالمراد به المعنى الأول.

قوله تعالى: مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ إلى آخره لما اشتد شوق المخاطب ليفهم تفصيل الإجمال الذى دل عليه بقوله: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ بين ذلك بقوله:

مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ و البأساء هو الشدة المتوجهة إلى الإنسان فى خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذى يحتاج إليه فى حياته، و الضراء هى الشدة التى تصيب الإنسان فى نفسه كالجرح و القتل و المرض، و الزلزلة و الزلزال معروف و أصله من زل بمعنى

عثر، كررت اللفظة للدلالة على التكرار كان الأرض مثلا تحدث لها بالزلزلة عثرة بعد عثرة، و هو كصر و صرصر، و صل و صلصل، و كب و كبكب، و الزلزال فى الآية كناية عن الاضطراب و الإدهاش.

قوله تعالى: حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قرئ بنصب يقول، و الجملة على هذا فى محل الغاية لما سبقها، و قرئ برفع يقول و الجملة على هذا لحكاية الحال الماضية، و المعنيان و إن كانا جميعا صحيحين لكن الثانى أنسب للسياق، فإن كون الجملة غاية يعلل بها قوله: وَ زُلْزِلُوا لا يناسب السياق كل المناسبة.

قوله تعالى: مَتى نَصْرُ اللَّهِ الظاهر أنه مقول قول الرسول و الذين آمنوا معه جميعا، و لا ضير فى أن يتفوه الرسول بمثل هذا الكلام استدعاء و طلبا للنصر الذى وعد به الله سبحانه رسله و المؤمنين بهم كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ:» الصافات- ۱۷۲، و قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي:» المجادلة- ۲۱، و قد قال تعالى أيضا: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا:» يوسف- ۱۱۰، و هو أشد لحنا من هذه الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۰

و الظاهر أيضا أن قوله تعالى: أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ مقول له تعالى لا تتمة لقول الرسول و الذين آمنوا معه ...

و الآية (كما مرت إليه الإشارة سابقا) تدل على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه فى هذه الأمة كما جرى فى الأمم السابقة.

و تدل أيضا على اتحاد الوصف و المثل بتكرر الحوادث الماضية غابرا، و هو الذى يسمى بتكرر التاريخ و عوده.

[سورة البقرة (۲): آية ۲۱۵]

اشارة

يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (۲۱۵)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ، قُلْ: ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ، قالوا: إن الآية واقعة على أسلوب الحكمة، فإنهم إنما سألوا عن جنس ما ينفقون و نوعه، و كان هذا السؤال كاللغو لمكان ظهور ما يقع به الإنفاق و هو المال على أقسامه، و كان الأحق بالسؤال إنما هو من ينفق له: صرف الجواب إلى التعرض بحاله و بيان أنواعه ليكون تنبيها لهم بحق السؤال.

و الذى ذكروه وجه بليغ غير أنهم تركوا شيئا، و هو أن الآية مع ذلك متعرضة لبيان جنس ما ينفقون، فإنها تعرضت لذلك: أولا بقولها: من خير، إجمالا و ثانيا بقولها: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ففى الآية دلالة على أن الذى ينفق به هو المال كائنا ما كان، من قليل أو كثير، و أن ذلك فعل خير و الله به عليم، لكنهم كان عليهم أن يسألوا عمن ينفقون لهم و يعرفوه، و هم: الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.

و من غريب القول ما ذكره بعض المفسرين: أن المراد بما فى قوله تعالى: ما ذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۱

يُنْفِقُونَ ليس هو السؤال عن الماهية فإنه اصطلاح منطقى لا ينبغى أن ينزل عليه الكلام العربى و لا سيما أفصح الكلام و أبلغه، بل هو السؤال عن الكيفية، و أنهم كيف ينفقونه، و فى أى موضع يضعونه، فأجيب بالصرف فى المذكورين فى الآية، فالجواب مطابق للسؤال لا كما ذكره علماء البلاغة!.

و مثله و هو أغرب منه مـا ذكره بعض آخر: أن السؤال و إن كـان بلفـظ ما إلا أن المقصود هو السؤال عن الكيفيـة فإن من المعلوم أن الذى ينفق به هو المال، و إذا كان هذا معلوما لم يذهب إليه الوهم، و تعين أن السؤال عن الكيفية، نظير قوله تعالى:

«قـالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا»: البقرة- ۷۰، فكان من المعلوم أن البقرة بهيمة نشأتها و صـفتها كذا و كذا، فلا وجه لحمـل قوله: مـا هى على طلب الماهيـة، فكـان من المتعين أن يكون سؤالاـ عن الصـفة التى بهـا تمتاز البقرة من غيرها، و لـذلك أجيب بالمطابقة بقوله تعالى: «إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ:» الآية البقرة- ۷۱.

و قد اشـتبه الأمر على هؤلاء، فإن ما و إن لم تكن موضوعة فى اللغة لطلب الماهية التى اصـطلح عليها المنطق، و هى الحد المؤلف من الجنس و الفصل القريبين، لكنه لا يسـتلزم أن تكون حينئـذ موضوعـة للسؤال عن الكيفيـة، حتى يصـح لقائل أن يقول عند السؤال عن المستحقين للإنفاق: ما ذا أنفق: أى على من أنفق؟ فيجاب عنه بقوله:

فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ فإن ذلك من أوضح اللحن.

بل ما موضوعة للسؤال عما يعرف الشـىء سواء كان معرفا بالحد و الماهية، أو معرفا بالخواص و الأوصاف، فهى أعم مما اصطلح عليه فى المنطق لا أنها مغايرة له و موضوعة للسؤال عن كيفية الشـىء، و منه يعلم أن قوله تعالى: «يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» و قوله تعالى: «إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ ، سؤال و جواب جاريان على أصل اللغة، و هو السؤال عما يعرف الشىء و يخصه و الجواب بذلك.

و أما قول القائل: إن الماهيـة لما كانت معلومـة تعين حمل ما على السؤال عن الكيفية دون الماهية فهو من أوضح الخطإ، فإن ذلك لا يوجب تغير معنى الكلمة مما وضع له إلى غيره.

و يتلوهما فى الغرابة قول من يقول: إن السؤال كان عن الأمرين جميعا: ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۲

ينفقون؟ و أين ينفقون فذكر أحد السؤالين و حذف الآخر، و هو السؤال الثانى لدلالة الجواب عليه! و هو كما ترى.

و كيف كـان لا ينبغى الشك فى أن فى الآيـة تحويلا ما للجواب إلى جواب آخر تنبيها على أن الأحق هو السؤال عن من ينفق عليهم، و إلاـ فكون الإنفـاق من الخير و المـال ظاهر، و التحول من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغى التحول إليه و الاشـتغال به كثير الورود فى القرآن، و هو من ألطف الصـنائع المختصـة به كقوله تعـالى: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْـمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِـداءً:» البقرة- ۱۷۱ و قوله تعـالى: «مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِى هـذِهِ الْحَياةِ الـدُّنْيا كَمَثَلِ رِيـحٍ فِيها صِـرٌّ:» آل عمران- ۱۱۷ و قوله تعـالى: «مَثَـلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيـلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ:» البقرة- ۲۶۱، و قوله تعـالى: «يَوْمَ لاـ يَنْفَعُ مـالٌ وَ لاـ بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ:» الشعراء- ۸۹، و قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْـئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِـذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا:» الفرقان- ۵۷، و قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات- ۱۶۰، إلى غير ذلك من كرائم الآيات.

قوله تعالى: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ فى تبـديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبـديل المال من الخير فى أول الآية إيماء إلى أن الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره، غير أنه ينبغى أن يكون خيرا يتعلق به الرغبة و تقع عليه المحبة كما قال تعالى: «لَنْ تَنـالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ:» آل عمران- ۹۲، و كمـا قـال تعـالى: «يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَـبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ:» البقرة- ۲۶۷.

و إيماء إلى أن الإنفاق ينبغى أن لا يكون على نحو الشر كالإنفاق بالمن و الأذى كما قال تعالى: «ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً:» البقرة- ۲۶۲، و قوله تعالى:

«وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ:» البقرة- ۲۱۹.

(بحث روائى)

فی الدر المنثور، عن ابن عباس قال*: "ما رأیت قوما کانوا خیرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتی قبض، کلهن فی القرآن، منهن: یَسْئَلُونَکَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۶۳

عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ، و یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ و یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ ما کانوا یسألون إلا عما کان ینفعهم.

فی المجمع: "فی الآیة نزلت فی عمرو بن الجموح، و کان شیخا کبیرا ذا مال کثیر، فقال: یا رسول الله بما ذا أتصدق؟ و علی من أتصدق؟ فأنزل الله هذه الآیة:"

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن حیان

، و قد استضعفوا الروایة، و هی مع ذلک غیر منطبق علی الآیة حیث لم یوضع فی الآیة إلا السؤال عما یتصدق به دون من یتصدق علیه.

و نظیرها فی عدم الانطباق ما

رواه أیضا عن ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریح قال: "سأل المؤمنون رسول الله ص أین یضعون أموالهم؟ فنزلت یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَیْرٍ، فذلک النفقة فی التطوع، و الزکاة سوی ذلک کله.

و نظیرها فی ذلک أیضا

ما رواه عن السدی، قال*: "یوم نزلت هذه الآیة لم یکن زکاة، و هی النفقة ینفقها الرجل علی أهله، و الصدقة یتصدق بها فنسختها الزکاة.

أقول: و لیست النسبة بین آیة الزکاة: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً:» التوبة- ۱۰۴، و بین هذه الآیة نسبة النسخ و هو ظاهر إلا أن یعنی بالنسخ معنی آخر.

[سورة البقرة (۲): الآیات ۲۱۶ الی ۲۱۸]

اشارة

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۲۱۶) یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَکْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا یَزالُونَ یُقاتِلُونَکُمْ حَتَّی یَرُدُّوکُمْ عَنْ دِینِکُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۲۱۷) إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۲۱۸)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۶۴

(بیان)

قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ الکتابة کما مر مرارا ظاهرة فی الفرض إذا کان الکلام مسوقا لبیان التشریع، و فی القضاء الحتم إذا کان فی التکوین فالآیة تدل علی فرض القتال علی کافة المؤمنین لکون الخطاب متوجها إلیهم إلا من أخرجه الدلیل مثل قوله تعالی: «لَیْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ:» النور- ۶۱، و غیر ذلک من الآیات و الأدلة.

و لم يظهر فاعل كتب لكون الجملة مذيلة بقوله: «وَ هُوَ كُرْهٌ لَكَمْ و هو لا- يناسب إظهار الفاعل صونا لمقامه عن الهتك، و حفظا لاسمه عن الاستخفاف أن يقع الكتابة المنسوبة إليه صريحا موردا لكراهة المؤمنين.

و الكره بضم الكاف المشقة التى يدركها الإنسان من نفسه طبعا أو غير ذلك، و الكره بفتح الكاف: المشقة التى تحمل عليه من خارج كان يجبره إنسان آخر على فعل ما يكرهه قال تعالى: «لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً» النساء- ۱۹، و قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» فصلت- ۱۱، و كون القتال المكتوب كرها للمؤمنين إما لأن القتال لكونه متضمنا لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضار المالية و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهية، و غير ذلك مما يستكرهه الإنسان فى حياته الاجتماعية لا محالة كان كرها و شاقا للمؤمنين بالطبع، فإن الله سبحانه و إن مدح المؤمنين فى كتابه بما مدح، و ذكر أن فيهم رجالا صادقين فى إيمانهم مفلحين فى سعيهم، لكنه مع ذلك عاتب طائفة منهم بما فى قلوبهم من الزيغ و الزلل، و هو ظاهر بالرجوع إلى الآيات النازلة فى غزوة بدر و أحد و الخندق و غيرها، و معلوم أن من الجائز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۵

أن ينسب الكراهة و التثاقل إلى قوم فيهم كاره و غير كاره و أكثرهم كارهون، فهذا وجه.

و إما لأن المؤمنين كانوا يرون أن القتال مع الكفار مع ما لهم من العدة و القوة لا يتم على صلاح الإسلام و المسلمين، و أن الحزم فى تأخيره حتى يتم لهم الاستعداد بزيادة النفوس و كثرة الأموال و رسوخ الاستطاعة، و لذلك كانوا يكرهون الإقدام على القتال و الاستعجال فى النزال، فبين تعالى أنهم مخطئون فى هذا الرأى و النظر، فإن لله أمرا فى هذا الأمر هو بالغه، و هو العالم بحقيقة الأمر و هم لا يعلمون إلا ظاهره و هذا وجه آخر.

و إما لأن المؤمنين لكونهم متربين بتربية القرآن تعرق فيهم خلق الشفقة على خلق الله، و ملكة الرحمة و الرأفة فكانوا يكرهون القتال مع الكفار لكونه مؤديا إلى فناء نفوس منهم فى المعارك على الكفر، و لم يكونوا راضين بذلك بل كانوا يحبون أن يداروهم و يخالطوهم بالعشرة الجميلة، و الدعوة الحسنة لعلهم يسترشدوا بذلك، و يدخلوا تحت لواء الإيمان فيحفظ نفوس المؤمنين من الفناء، و نفوس الكفار من الهلاك الأبدى و البوار الدائم، فبين ذلك أنهم مخطئون فى ذلك، فإن الله- و هو المشرع لحكم القتال- يعلم أن الدعوة غير مؤثرة فى تلك النفوس الشقية الخاسرة، و أنه لا يعود من كثير منهم عائد إلى الدين ينتفع به فى دنيا أو آخرة، فهم فى الجامعة الإنسانية كالعضو الفاسد السارى فساده إلى سائر الأعضاء، الذى لا ينجع فيه علاج دون أن يقطع و يرمى به، و هذا أيضا وجه.

فهذه وجوه يوجه بها قوله تعالى: (وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ إلا أن الأول أنسب نظرا إلى ما أشير إليه من آيات العتاب، على أن التعبير فى قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ بصيغة المجهول على ما مر من الوجه يؤيد ذلك.

قوله تعالى: وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ قد مر فيما مر أن أمثال عسى و لعل فى كلامه تعالى مستعمل فى معنى الترجى، و ليس من الواجب قيام صفة الرجاء بنفس المتكلم بل يكفى قيامها بالمخاطب أو بمقام التخاطب، فالله سبحانه إنما يقول: عسى أن يكون كذا لا لأنه يرجوه، تعالى عن ذلك، بل ليرجوه المخاطب أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۶

السامع.

و تكرار عسى فى الآية لكون المؤمنين كارهين للحرب، محبين للسلم، فأرشدهم الله سبحانه على خطئهم فى الأمرين جميعا، بيان ذلك: أنه لو قيل: «عسى أن تكرهوا شيئا و هو خير لكم أو تحبوا شيئا و هو شر لكم»، كان معناه أنه لا عبرة بكرهكم و حبكم فإنهما ربما يخطئان الواقع، و مثل هذا الكلام إنما يلقى إلى من أخطأ خطأ واحدا كمن يكره لقاء زيد فقط، و أما من أخطأ خطاءين كان يكره المعاشرة و المخالطة و يحب الاعتزال، فالذى تقتضيه البلاغة أن يشار إلى خطئه فى الأمرين جميعا، فيقال له:

لا فى كرهك أصبت، و لا فى حبك اهتديت، عسى أن تكره شيئا و هو خير لك و عسى أن تحب شيئا و هو شر لك لأنك جاهل لا

تقدر أن تهتدی بنفسک إلی حقیقة الأمر، و لما کان المؤمنون مع کرههم للقتال محبین للسلم کما یشعر به أیضا قوله تعالی سابقا: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ نبههم الله بالخطاءین بالجملتین المستقلتین و هما: عسی أن تکرهوا، و عسی أن تحبوا.

قوله تعالی: وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ تتمیم لبیان خطئهم، فإنه تعالی تدرج فی بیان ذلک إرفاقا بأذهانهم، فأخذ أولا بإبداء احتمال خطئهم فی کراهتهم للقتال بقوله: عَسی أَنْ تَکْرَهُوا، فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشک فیها، و زوال صفة الجهل المرکب کر علیهم ثانیا بأن هذا الحکم الذی کرهتموه أنتم إنما شرعه الله الذی لا یجهل شیئا من حقائق الأمور، و الذی ترونه مستند إلی نفوسکم التی لا تعلم شیئا إلا ما علمها الله إیاه و کشف عن حقیقته، فعلیکم أن تسلموا إلیه سبحانه الأمر.

و الآیة فی إثباته العلم له تعالی علی الإطلاق و نفی العلم عن غیره علی الإطلاق تطابق سائر الآیات الدالة علی هذا المعنی کقوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ شَیْءٌ»: آل عمران- ۵، و قوله تعالی: «وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ:» البقرة- ۲۵۵، و قد سبق بعض الکلام فی القتال فی قوله: «وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ:» البقرة- ۱۹۰.

قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ الآیة تشتمل علی المنع عن القتال فی الشهر الحرام و ذمه بأنه صد عن سبیل الله و کفر، و اشتمالها مع ذلک علی أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أکبر عند الله، و أن الفتنة أکبر من القتل، یؤذن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۶۷

بوقوع حادثة هی الموجبة للسؤال و أن هناک قتلا، و أنه إنما وقع خطأ لقوله تعالی فی آخر الآیات: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ الآیة، فهذه قرائن علی وقوع قتل فی الکفار خطأ من المؤمنین فی الشهر الحرام فی قتال واقع بینهم، و طعن الکفار به، ففیه تصدیق لما ورد فی الروایات من قصة عبد الله بن جحش و أصحابه.

قوله تعالی: قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الصد هو المنع و الصرف، و المراد بسبیل الله العبادة و النسک و خاصة الحج، و الظاهر أن ضمیر به راجع إلی السبیل فیکون کفرا فی العمل دون الاعتقاد، و المسجد الحرام عطف علی سبیل الله أی صد عن سبیل الله و عن المسجد الحرام.

و الآیة تدل علی حرمة القتال فی الشهر الحرام، و قد قیل: إنها منسوخة بقوله تعالی: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- ۶، و لیس بصواب، و قد مر بعض الکلام فی ذلک فی تفسیر آیات القتال.

قوله تعالی: وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَکْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ أی و الذی فعله المشرکون من إخراج رسول الله و المؤمنین من المهاجرین، و هم أهل المسجد الحرام، منه أکبر من القتال، و ما فتنوا به المؤمنین من الزجر و الدعوة إلی الکفر أکبر من القتل، فلا یحق للمشرکین أن یطعنوا المؤمنین و قد فعلوا ما هو أکبر مما طعنوا به، و لم یکن المؤمنون فیما أصابوه منهم إلا راجین رحمة الله و الله غفور رحیم.

قوله تعالی: وَ لا یَزالُونَ یُقاتِلُونَکُمْ إلی آخر الآیة حَتَّی للتعلیل أی لیردوکم.

قوله تعالی: وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ «إلخ»، تهدید للمرتد بحبط العمل و خلود النار.

(کلام فی الحبط)

و الحبط هو بطلان العمل و سقوط تأثیره، و لم ینسب فی القرآن إلا إلی العمل کقوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ:» الزمر- ۶۵،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۶۸

و قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدی لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیُحْبِطُ

أَعْمالَهُمْ، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ:» محمد- ۳۳، و ذيل الآية يدل بالمقابلة على أن الحبط بمعنى بطلان العمل كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» هود- ۱۶، و يقرب منه قوله تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- ۲۳.

و بالجملة الحبط هو بطلان العمل و سقوطه عن التأثير، و قد قيل: إن أصله من الحبط بالتحريك و هو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه و ربما أدى إلى هلاكه.

و الذى ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال فى الدنيا و الآخرة معا، فللحبط تعلق بالأعمال من حيث أثرها فى الحياة الآخرة، فإن الإيمان يطيب الحياة الدنيا كما يطيب الحياة الآخرة، قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل- ۹۷، و خسران سعى الكافر، و خاصة من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان، و حبط عمله فى الدنيا ظاهر لا غبار عليه، فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت، و هو الله سبحانه، يبتهج به عند النعمة، و يتسلى به عند المصيبة، و يرجع إليه عند الحاجة، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- ۱۲۲، تبين الآية أن للمؤمن فى الدنيا حياة و نورا فى أفعاله، و ليس للكافر، و مثله قوله تعالى، «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى » طه- ۱۲۳، حيث يبين أن معيشة الكافر و حياته فى الدنيا ضنك ضيقة متعبة، و بالمقابلة معيشة المؤمن و حياته سعيدة رحبة وسيعة.

و قد جمع الجميع و دل على سبب هذه السعادة و الشقاوة قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- ۱۱.

فظهر مما قربناه أن المراد بالأعمال مطلق الأفعال التى يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لا خصوص الأعمال العبادية، و الأفعال القربية التى كان المرتد عملها و أتى بها حال الإيمان، مضافا إلى أن الحبط وارد فى مورد الذين لا عمل عبادى، و لا فعل قربى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۶۹

لهم كالكفار و المنافقين كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ:» محمد- ۹، و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ:» آل عمران- ۲۲، إلى غير ذلك من الآيات.

فمحصل الآية كسائر آيات الحبط هو أن الكفر و الارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر فى سعادة الحياة، كما أن الإيمان يوجب حياة فى الأعمال تؤثر بها أثرها فى السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله فى تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، و إن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعا و حبطت، فلا تأثير لها فى سعادة دنيوية و لا أخروية، لكن يرجى له ذلك أن هو لم يمت على الردة و إن مات على الردة حتم له الحبط و كتب عليه الشقاء.

و من هنا يظهر بطلان النزاع فى بقاء أعمال المرتد إلى حين الموت و الحبط عنده أو عدمه.

توضيح ذلك: أنه ذهب بعضهم إلى أن أعمال المرتد السابقة على ردته باقية إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحبط عند ذلك، و استدل عليه بقوله تعالى «وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ الآية» و ربما أيده قوله تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان- ۲۳، فإن الآية تبين حال الكفار عند الموت، و يتفرع عليه أنه لو رجع إلى الإيمان تملكت أعماله الصالحة السابقة على الارتداد.

و ذهب آخرون إلى أن الردة تحبط الأعمال من أصلها فلا تعود إليه و إن آمن من بعد الارتداد، نعم له ما عمله من الأعمال بعد الإيمان ثانيا إلى حين الموت، و أما الآية فإنما أخذت قيد الموت لكونها فى مقام بيان جميع أعماله و أفعاله التى عملها فى الدنيا! و

أنت بالتدبر فیما ذکرناه تعرف، أن لا وجه لهذا النزاع أصلا، و أن الآیة بصدد بیان بطلان جمیع أعماله و أفعاله من حیث التأثیر فی سعادته!.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۷۰

و هنا مسألة أخری کالمتفرعة علی هذه المسألة و هی مسألة الإحباط و التکفیر، و هی أن الأعمال هل تبطل بعضها بعضا أو لا تبطل بل للحسنة حکمها و للسیئة حکمها، نعم الحسنات ربما کفرت السیئات بنص القرآن.

ذهب بعضهم إلی التباطل و التحابط بین الأعمال و قد اختلف هؤلاء بینهم، فمن قائل بأن کل لاحق من السیئة تبطل الحسنة السابقة کالعکس، و لازمه أن لا یکون عند الإنسان من عمله إلا حسنة فقط، أو سیئة فقط و من قائل بالموازنة و هو أن ینقص من الأکثر بمقدار الأقل و یبقی الباقی سلیما عن المنافی، و لازم القولین جمیعا أن لا یکون عند الإنسان من أعماله إلا نوع واحد حسنة أو سیئة لو کان عنده شیء منهما.

و یردهما أولا قوله تعالی: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً عَسَی اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ:» التوبة- ۱۰۲، فإن الآیة ظاهرة فی اختلاف الأعمال و بقائها علی حالها إلی أن تلحقها توبة من الله سبحانه، و هو ینافی التحابط بأی وجه تصوروه.

و ثانیا: أنه تعالی جری فی مسألة تأثیر الأعمال علی ما جری علیه العقلاء فی الاجتماع الإنسانی من طریق المجازاة، و هو الجزاء علی الحسنة علی حدة و علی السیئة علی حدة إلا فی بعض السیئات من المعاصی التی تقطع رابطة المولویة و العبودیة من أصلها فهو مورد الإحباط، و الآیات فی هذه الطریقة کثیرة غنیة عن الإیراد.

و ذهب آخرون إلی أن نوع الأعمال محفوظة، و لکل عمل أثره سواء فی ذلک الحسنة و السیئة.

نعم الحسنة ربما کفرت السیئة کما قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً وَ یُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ:» الأنفال- ۲۹، و قال تعالی: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ:» الآیة البقرة- ۲۰۳، و قال تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ:» النساء- ۳۱، بل بعض الأعمال یبدل السیئة حسنة کما قال تعالی: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ:» الفرقان- ۷۰.

و هنا مسألة أخری هی کالأصل لهاتین المسألتین، و هی البحث عن وقت استحقاق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۷۱

الجزاء و موطنه، فقیل: إنه وقت العمل، و قیل: حین الموت، و قیل: الآخرة، و قیل: وقت العمل بالموافاة بمعنی أنه لو لم یدم علی ما هو علیه حال العمل إلی حین الموت و موافاته لم یستحق ذلک إلا أن یعلم الله ما یئول إلیه حاله و یستقر علیه، فیکتب ما یستحقه حال العمل.

و قد استدل أصحاب کل قول بما یناسبه من الآیات، فإن فیها ما یناسب کلا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، و ربما استدل ببعض وجوه عقلیة ملفقة.

و الذی ینبغی أن یقال: إنا لو سلکنا فی باب الثواب و العقاب و الحبط و التکفیر و ما یجری مجراها مسلک نتائج الأعمال علی ما بیناه فی تفسیر قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها:» الآیة بقرة ۲۶، کان لازم ذلک کون النفس الإنسانیة ما دامت متعلقة بالبدن جوهرا متحولا قابلا للتحول فی ذاته و فی آثار ذاته من الصور التی تصدر عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعیدة أو شقیة، فإذا صدر منه حسنة حصل فی ذاته صورة معنویة مقتضیة لاتصافه بالثواب، و إذا صدر منه معصیة فصوره معنویة تقوم بها صورة العقاب، غیر أن الذات لما کانت فی معرض التحول و التغیر بحسب ما یطرؤها من الحسنات و السیئات کان من الممکن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلی غیرها، و هذا شأنها حتی یعرضها الموت فتفارق البدن و تقف الحرکة و یبطل التحول و

استعداده، فعند ذلك يثبت لها الصور و آثارها ثبوتا لا يقبل التحول و التغير إلا بالمغفرة أو الشفاعة على النحو الذى بيناه سابقا.

و كذا لو سلكنا فى الثواب و العقاب مسلك المجازاة على ما بيناه فيما مر كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنة و المعصية بالنسبة إلى التكاليف الإلهية و ترتب الثواب و العقاب عليها حاله من حيث الإطاعة و المعصية فى التكاليف الاجتماعية و ترتب المدح و الذم عليها، و العقلاء يأخذون فى مدح المطيع و المحسن و ذم العاصى و المسىء بمجرد صدور الفعل عن فاعله، غير أنهم يرون ما يجازونه به من المدح و الذم قابلا للتغير و التحول لكونهم يرون الفاعل ممكن التغير و الزوال عما هو عليه من الانقياد و التمرد، فلحوق المدح و الذم على فاعل الفعل فعلى عندهم بتحقق الفعل غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه، و أما ثبوت المدح و الذم و لزومهما بحيث لا يبطلان قط فإنما يكون إذا ثبت حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد فى الحياة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۲

و من هنا يعلم: أن فى جميع الأقوال السابقة فى المسائل المذكورة انحرافا عن الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغى أن يبنى عليه.

و أن الحق أولا: أن الإنسان يلحقه الثواب و العقاب من حيث الاستحقاق بمجرد صدور الفعل الموجب له لكنه قابل للتحول و التغير بعد، و إنما يثبت من غير زوال بالموت كما ذكرناه.

و ثانيا: أن حبط الأعمال بكفر و نحوه نظير استحقاق الأجر يتحقق عند صدور المعصية و يتحتم عند الموت.

و ثالثا: أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخروية كذلك يتعلق بالأعمال الدنيوية.

و رابعا: أن التحابط بين الأعمال باطل بخلاف التكفير و نحوه.

(كلام فى أحكام الأعمال من حيث الجزاء)

من أحكام الأعمال: [تأثير بعضها فى بعض.]

أن من المعاصى ما يحبط حسنات الدنيا و الآخرة كالارتداد.

قال تعالى: «وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ الآية»، و كالكفر بآيات الله و العناد فيه. قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ:» آل عمران- ۲۲، و كذا من الطاعات ما يكفر سيئات الدنيا و الآخرة كالإسلام و التوبة، قال تعالى:

«قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ:» الزمر- ۵۵، و قال تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى » طه- ۱۲۴.

و أيضا: من المعاصى ما يحبط بعض الحسنات كالمشاقة مع الرسول، قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۳

تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ:» سورة محمد- ۳۳، فإن المقابلة بين الآيتين تقضى بأن يكون الأمر بالإطاعة فى معنى النهى عن المشاقة، و إبطال العمل هو الإحباط، و كرفع الصوت فوق صوت النبى، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا

تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ:» الحجرات- ۲.

و كذا من الطاعات ما يكفر بعض السيئات كالصلوات المفروضة، قال تعالى:

«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ:» هود- ۱۱۴، و كالحج، قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ:» البقرة- ۲۰۳، و كاجتناب الكبائر، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء- ۳۱، و قال تعالى: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ:» النجم- ۳۲.

و أيضا: من المعاصى ما ينقل حسنات فاعلها إلى غيره كالقتل، قال تعالى:

«إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ:» المائدة- ۲۹، و قد ورد هذا المعنى فى الغيبة و البهتان و غيرهما فى الروايات المأثورة عن النبى و أئمة أهل البيت، و كذا من الطاعات ما ينقل السيئات إلى الغير كما سيجىء.

و أيضا: من المعاصى ما ينقل مثل سيئات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل- ۲۵، و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ: العنكبوت- ۱۳، و كذا من الطاعات ما ينقل مثل حسنات الغير إلى الإنسان لا عينها، قال تعالى:

«وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- ۱۲.

و أيضا: من المعاصى ما يوجب تضاعف العذاب، قال تعالى: «إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ:» الإسراء- ۷۵، و قال تعالى: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ:» الأحزاب- ۳۰، و كذا من الطاعات ما يوجب الضعف كالإنفاق فى سبيل الله، قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ» البقرة- ۲۶۱ و مثله ما فى قوله تعالى: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ:» القصص- ۵۴، و ما فى قوله تعالى: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۴

نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ:» الحديد- ۲۸، على أن الحسنة مضاعفة عند الله مطلقا، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها:» الأنعام- ۱۶۰.

و أيضا: من الحسنات ما يبدل السيئات إلى الحسنات، قال تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ:» الفرقان- ۷۰.

و أيضا: من الحسنات ما يوجب لحوق مثلها بالغير، قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور- ۲۱، و يمكن الحصول على مثلها فى السيئات كظلم أيتام الناس حيث يوجب نزول مثله على الأيتام من نسل الظالم قال تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء- ۹.

و أيضا: من الحسنات ما يدفع سيئات صاحبها إلى غيره، و يجذب حسنات الغير إليه، كما أن من السيئات ما يدفع حسنات صاحبها إلى الغير، و يجذب سيئاته إليه، و هذا من عجيب الأمر فى باب الجزاء و الاستحقاق، سيجىء البحث عنه فى قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ:» الأنفال- ۳۷.

و فى موارد هذه الآيات روايات كثيرة متنوعة سنورد كلا منها عند الكلام فيما يناسبه من الآيات إن شاء الله العزيز.

و بالتأمل فى الآيات السابقة و التدبر فيها يظهر: أن فى الأعمال من حيث المجازاة أى من حيث تأثيرها فى السعادة و الشقاوة نظاما يخالف النظام الموجود بينها من حيث طبعها فى هذا العالم، و ذلك أن فعل الأكل مثلا من حيث إنه مجموع حركات جسمانية فعلية و انفعالية، إنما يقوم بفاعله نحو قيام يعطيه الشبع مثلا و لا يتخطاه إلى غيره، و لا ينتقل عنه إلى شخص آخر دونه، و كذا يقوم نحو قيام بالغذاء المأكول يستتبع تبدله من صورة إلى صورة أخرى مثلا، و لا يتعداه إلى غيره، و لا يتبدل بغيره، و لا ينقلب عن هويته و ذاته، و كذا إذا ضرب زيد عمرا كانت الحركة الخاصة ضربا لا غير و كان زيد ضاربا لا غير، و كان عمرو مضروبا لا غير إلى غير ذلك من

الأمثلة، لكن هذه الأفعال بحسب نشأة السعادة و الشقاوة على غير هذه الأحكام كما قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۵

«وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» البقرة- ۵۷، و قال تعالى: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ:» الفاطر- ۴۳، و قال تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ:» الأنعام- ۲۴، و قال تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ:» المؤمن- ۷۴.

و بالجملة: عالم المجازاة ربما بدل الفعل من غير نفسه، و ربما نقل الفعل و أسنده إلى غير فاعله، و ربما أعطى للفعل غير حكمه إلى غير ذلك من الآثار المخالفة لنظام هذا العالم الجسمانى.

و لا ينبغى لمتوهم أن يتوهم أن هذا يبطل حجة العقول فى مورد الأعمال و آثارها و يفسد الحكم العقلى فلا يستقر شىء منه على شىء، و ذلك أنا نرى أن الله سبحانه و تعالى (فيما حكاه فى كتابه) يستدل هو أو ملائكته الموكلة على الأمور على المجرمين فى حال الموت و البرزخ، و كذا فى القيامة و النار و الجنة بحجج عقلية تعرفها العقول قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ:» الزمر- ۷۰، و قد تكرر فى القرآن الإخبار بأن الله سيحكم بين الناس بالحق يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، و كفى فى هذا الباب ما حكاه الله عن الشيطان بقوله تعالى: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ:» الآية إبراهيم- ۲۲.

و من هنا نعلم: أن حجة العقول غير باطلة فى نشأة الأعمال و دار الجزاء مع ما بين النشأتين أعنى نشأة الطبيعة و نشأة الجزاء من الاختلاف البين على ما أشرنا إليه.

و الذى يحل به هذه العقدة: أن الله تكلم مع الناس فى دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى فى مخاطباته إياهم و بياناته لهم مجرى العقول الاجتماعية، و تمسك بالأصول و القوانين الدائرة فى عالم العبودية، و المولوية فعد نفسه مولى و الناس عبيدا و الأنبياء رسلا إليهم، و واصلهم بالأمر و النهى و البعث و الزجر، و التبشير و الإنذار،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۶

و الوعد و الوعيد، و سائر ما يلحق بهذا الطريق من عذاب و مغفرة و غير ذلك.

و هذه طريقة القرآن الكريم فى تكليمه للناس، فهو يصرح أن الأمر أعظم مما يتوهمه الناس أو يخيل إليهم، غير أنه شىء لا تسعه حواصلهم و حقائق لا تحيط بها أفهامهم و لذلك نزل منزلة قريبة من أفق إدراكهم لينالوا ما شاء الله أن ينالوه من تأويل هذا الكتاب العزيز كما قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف- ۴.

فالقرآن الكريم يعتمد فى خصوصيات ما نبأ به من أحكام الجزاء و ما يرتبط بها على الأحكام الكلية العقلائية الدائرة بين العقلاء المبتنية على المصالح و المفاسد، و من لطيف الأمر: أن هذه الحقائق المستورة عن سطح الأفهام العادية قابلة التطبيق على الأحكام العقلائية المذكورة، ممكنة التوجيه بها، فإن العقل العملى الاجتماعى لا يأبى مثلا: التشديد على بعض المفسدين بمؤاخذته بجميع ما يترتب على عمله من المضار و المفاسد الاجتماعية كان يؤاخذ القاتل بجميع الحقوق الاجتماعية الفائتة بسبب موت المقتول، أو يؤاخذ من سن سنة سيئة بجميع المخالفات الجارية على وفق سنته، ففى المثال الأول يقضى بأن المعاصى التى كانت ترى ظاهرا أفعالا للمقتول فاعلها هو القاتل بحسب الاعتبار العقلائى، و فى المثال الثانى بأن السيئات التى عملها التابعون لتلك السنة السيئة أفعال فعلها أول من سن تلك السنة المتبوعة، فى عين أنها أفعال للتابعين فيها، فهى أفعال لهم معا، فلذلك يؤاخذ بها كما يؤخذون.

و كذلك يمكن أن يقضى بكون الفاعل لفعل غير فاعل له، أو الفعل المعين المحدود غير ذلك الفعل، أو حسنات الغير حسنات

للإنسان، أو للإنسان أمثال تلک الحسنات، کل ذلک باقتضاء من المصالح الموجودة.

فالقرآن الکریم یعلل هذه الأحکام العجیبة الموجودة فی الجزاء کمجازاة الإنسان بفعل غیره خیرا أو شرا، و إسناد الفعل إلی غیر فاعله، و جعل الفعل غیر نفسه، إلی غیر ذلک، و یوضحها بالقوانین العقلائیة الموجودة فی ظرف الاجتماع و فی سطح الأفهام العامة، و إن کانت بحسب الحقیقة ذات نظام غیر نظام الحس، و کانت الأحکام الاجتماعیة العقلائیة محصورة مقصورة علی الحیاة الدنیا، و سینکشف علی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۷۷

الإنسان ما هو مستور عنه الیوم یوم تبلی السرائر کما قال تعالی: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِکِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلی عِلْمٍ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ:» الأعراف- ۵۳، و قال تعالی: «وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ (إلی أن قال) بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ:» یونس- ۳۹.

و بهذا الذی ذکرناه یرتفع الاختلاف المترائی بین هذه الآیات المشتملة علی هذه الأحکام العجیبة و بین أمثال قوله تعالی: «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ:» الزلزال- ۸، و قوله تعالی: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری » الأنعام- ۱۶۴، و قوله تعالی: «کُلُّ امْرِئٍ بِما کَسَبَ رَهِینٌ:» الطور- ۲۱، و قوله تعالی:

«وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی » النجم- ۳۹، و قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً:» یونس- ۴۴، إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة. و ذلک أن الآیات السابقة تحکم بأن معاصی المقتول المظلوم إنما فعلها القاتل الظالم فمؤاخذته له بفعل نفسه لا بفعل غیره، و کذا تحکم بأن من اتبع سنة سیئة ففعل معصیة علی الاتباع لم یفعلها التابع وحده بل فعله هو و فعله المتبوع، فالمعصیة معصیتان، و کذا تحکم بأن من أعان ظالما علی ظلمه أو اقتدی بإمام ضلال فهو شریک معصیته، و فاعل کمثله، فهؤلاء و أمثالهم من مصادیق قوله تعالی: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری الآیة» و نظائرها من حیث الجزاء، لا أنهم خارجون عن حکمها بالاستثناء أو بالنقض.

و إلی ذلک یشیر قوله تعالی: «وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ وَ وُفِّیَتْ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما یَفْعَلُونَ:» الزمر- ۷۰، فقوله: و هو أعلم بما یفعلون، یدل أو یشعر بأن توفیة کل نفس ما عملت إنما هی علی حسب ما یعلمه الله سبحانه و یحاسبه من أفعالهم لا علی حسب ما یحاسبونه من عند أنفسهم من غیر علم و لا عقل، فإن الله قد سلب عنهم العقل فی الدنیا حیث قال تعالی حکایة عن أصحاب السعیر «لَوْ کُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما کُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِیرِ:» الملک- ۱۰، و فی الآخرة أیضا حیث قال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۷۸

«وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا:» الملک- ۱۰، و قال تعالی: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَةِ:» الملک- ۱۰، و قال تعالی فی تصدیق هذا السلب: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِکُلٍّ ضِعْفٌ وَ لکِنْ لا تَعْلَمُونَ:» الملک- ۱۰، فأثبت لکل من المتبوعین و تابعیهم الضعف من العذاب، أما المتبوعین فلضلالهم و إضلالهم، و أما التابعین فلضلالهم و إقامتهم أمر متبوعیهم بالتبعیة ثم ذکر أنهم جمیعا لا یعلمون.

فإن قلت: ظاهر هذه الآیات التی تسلب العلم عن المجرمین فی الدنیا و الآخرة ینافی آیات أخر تثبت لهم العلم کقوله تعالی: «کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ:» فصلت- ۳، و کالآیات التی تحتج علیهم و لا معنی للاحتجاج علی من لا علم له و لا فقه للاستدلال، علی أن نفس هذه الآیات مشتملة علی أقسام من الاحتجاج علیهم فی الآخرة و لا مناص من إثبات العقل و الإدراک لهم فیه، علی أن هاهنا آیات تثبت لهم العلم و الیقین فی خصوص الآخرة کقوله تعالی: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ:» ق- ۲۲، و قوله تعالی: «وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ:» السجدة- ۱۲.

قلت: مرجع نفى العلم عنهم فى الدنيا نفى اتباع ما عندهم من العلم، و معنى نفيه عنهم فى الآخرة لزوم ما جروا عليه من الجهالة فى الدنيا لهم حين البعث و عدم انفكاك الأعمال عنهم كما قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً» الإسراء- ۱۳، و قوله تعالى: «قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ:» الزخرف- ۳۸، إلى غير ذلك من الآيات، و سيجىء استيفاء هذا البحث فى تفسير قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ:» البقرة- ۲۴۲.

و قد أجاب الإمام الغزالى عن إشكال انتقال الأعمال بجواب آخر ذكره فى بعض رسائله فقال ما حاصله: أن نقل الحسنات و السيئات بسبب الظلم واقع فى الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف ذلك يوم القيامة، فيرى الظالم مثلا طاعات نفسه فى ديوان غيره، و لم تنقل فى ذلك الوقت بل فى الدنيا كما قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۷۹

الْواحِدِ الْقَهَّارِ»، أخبر عن ثبوت الملك له تعالى فى الآخرة و هو لم يحدث له تعالى هناك بل هو مالك دائما إلا أن حقيقته لا تنكشف لكافة الخلائق إلا يوم القيامة، و ما لا يعلمه الإنسان فليس بموجود له و إن كان موجودا فى نفسه، فإذا علمه صار موجودا له كأنه وجد الآن فى حقه.

فقد سقط بهذا قول من قال: إن المعدوم كيف ينقل و العرض كيف ينقل؟.

فنقول: المنقول ثواب الطاعة، لا- نفس الطاعة و لكن لما كانت الطاعة يراد لثوابها عبر عن نقل أثرها بنقل نفسها، و أثر الطاعة ليس أمرا خارجا عن الإنسان لاحقا به حتى يشكل بأن نقله فى الدنيا من قبيل انتقال العرض المحال، و نقله فى الآخرة بعد انعدامه من قبيل إعادة المعدوم الممتنعة، و إن كان جوهرا فما هذا الجوهر؟! بل المراد بأثر الطاعة أثره فى القلب بالتنوير فإن للطاعات تأثيرا فى القلب بالتنوير و للمعاصى تأثيرا فيه بالقسوة و الظلمة، و بأنوار الطاعة تستحكم مناسبة القلب مع عالم النور و المعرفة و المشاهدة، و بالظلم و القسوة يستعد القلب للحجاب و البعد، و بين آثار الطاعات و المعاصى تعاقب و تضاد كما قال تعالى: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ

و قال النبى ص*: «أتبع السيئة الحسنة تمحقها»

و الآثام تمحيصات للذنوب، و لذلك

قال (ع)*: إن الرجل ليثاب حتى بالشوكة تصيب رجله

، و

قال (ع)*: الحدود كفارات.

فالظالم يتبع ظلمه ظلمة فى قلبه و قسوة توجب انمحاء أثر النور الذى كان فى قلبه من الطاعات التى كان عملها و المظلوم يتألم فينكسر شهوته و يمحو عن قلبه أثر السيئات التى أورثت ظلمة فى قلبه فيتنور قلبه نوع تنور، فقد دار ما فى قلب الظالم من النور إلى قلب المظلوم، و ما فى قلب المظلوم من الظلمة إلى قلب الظالم و هذا معنى نقل الحسنات و السيئات.

فإن قال قائل: ليس هذا نقلا حقيقيا إذ حاصله بطلان النور من قلب الظالم و حدوث نور آخر فى قلب المظلوم، و بطلان الظلمة من قلب المظلوم و حدوث ظلمة أخرى فى قلب الظالم و ليس هذا نقلا حقيقة.

قلنا اسم النقل قد يطلق على مثل هذا الأمر على سبيل الاستعارة كما يقال: انتقل الظل من موضع إلى موضع آخر، و انتقل نور الشمس أو السراج من الأرض إلى الحائط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۰

إلى غير ذلك فهذا معنى نقل الطاعات، فليس فيه إلا- أنه كنى بالطاعة عن ثوابها كما يكنى بالسبب عن المسبب، و سمى إثبات الوصف فى محل و إبطال مثله فى محل آخر بالنقل، و كل ذلك شائع فى اللسان، معلوم بالبرهان لو لم يرد الشرع به فكيف إذا ورد، انتهى ملخصا.

أقول: محصل ما أفاده أن إطلاق النقل على ما يعامله الله سبحانه فى حق أى القاتل و المقتول استعارة فى استعارة أعنى: استعارة اسم الطاعة لأثر الطاعة فى القلب و استعارة اسم النقل لإمحاء شيء و إثبات شيء آخر فى محل آخر، و إذا اطرد هذا الوجه فى سائر أحكام الأعمال المذكورة عادت جميع هذه الأحكام مجازات، و قد عرفت أنه سبحانه قرر هذه الأحكام على ما يراه العقل العملى الاجتماعى، و يبنى عليه أحكامه من المصالح و المفاسد، و لا ريب أن هذه الأحكام العقلية إنما تصدر من العقل باعتقاد الحقيقة، فيؤاخذ القاتل مثلا بجرم المقتول أو يتحف المقتول أو ورثته بحسنة القاتل و ما يشبه ذلك باعتقاد أن الجرم عين الجرم و الحسنة عين الحسنة و هكذا.

هذا حال هذه الأحكام فى ظرف الاجتماع الذى هو موطن أحكام العقل العملى، و أما بالنسبة إلى غير هذا الظرف و هو ظرف الحقائق فالجميع مجازات إلا بحسب التحليل بمعنى أن نفس هذه المفاهيم لما كانت مفاهيم اعتبارية مأخوذة من الحقائق المأخوذة على نحو الدعوى و التشبيه كانت جميعها مجازات إذا قيست إلى تلك الحقائق المأخوذة منها فافهم ذلك.

و من أحكام الأعمال: أنها محفوظة مكتوبة متجسمة

كما قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً:» آل عمران- ۳۰، و قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء- ۱۳، و قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ:» يس- ۱۲، و قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق- ۲۲، و قد مر البحث عن تجسم الأعمال.

و من أحكام الأعمال: أن بينها و بين الحوادث الخارجية ارتباطا،

و نعنى بالأعمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۱

الحسنات و السيئات التى هى عناوين الحركات الخارجية، دون الحركات و السكنات التى هى آثار الأجسام الطبيعية فقد قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ:» الشورى- ۳۰، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ:» الرعد- ۱۱، و قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ:» الأنفال- ۵۳، و الآيات ظاهرة فى أن بين الأعمال و الحوادث ارتباطا ما شرا أو خيرا.

و يجمع جملة الأمر آيتان من كتاب الله تعالى و هما قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ:» الأعراف- ۹۶، و قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ:» الروم- ۴۱.

فالحوادث الكونية تتبع الأعمال بعض التبعية، فجرى النوع الإنسانى على طاعة الله سبحانه و سلوكه الطريق الذى يرتضيه يستتبع نزول الخيرات، و انفتاح أبواب البركات، و انحراف هذا النوع عن صراط العبودية، و تماديه فى الغى و الضلالة، و فساد النيات، و شناعة الأعمال يوجب ظهور الفساد فى البر و البحر و هلاك الأمم بفشو الظلم و ارتفاع الأمن و بروز الحروب و سائر الشرور الراجعة إلى الإنسان و أعماله، و كذا ظهور المصائب و الحوادث المبيدة الكونية كالسيل و الزلزلة و الصاعقة و الطوفان و غير ذلك، و قد عد الله سبحانه سيل العرم و طوفان نوح و صاعقة ثمود و صرصر عاد من هذا القبيل.

فالأمـۀ الطالحـۀ إذا انغمرت فی الرذائل و السیئات أذاقها الله وبال أمرها و آل ذلک إلی إهلاکها و إبادتها، قال تعالی: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ:» المؤمن- ۲۱، و قال تعالی: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» الإسراء- ۱۶، و قال تعالی: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ:» المؤمنون- ۴۴، هذا کله فی الأمۀ الطالحۀ،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۲

و الأمۀ الصالحۀ علی خلاف ذلک.

و الفرد کالأمـۀ یؤخـذ بالحسـنۀ و السـیئۀ و النقم و المثلات غیر أن الفرد ربما ینعم بنعمـۀ أسـلافه کما أنه یؤخذ بمظالم غیره کآبائه و أجـداده، قـال تعـالی حکایـۀ عن یوسف (ع)*: قـالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هـذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ:» یوسف- ۹۰، و المراد بـه مـا أنعـم الله علیـه مـن الملـک و العزۀ و غیرهمـا، و قـال تعـالی: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ:» القصص- ۸۱، و قـال تعالی: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مریم- ۵۰، و کأنه الذریـۀ الصالحـۀ المنعمۀ کما قال تعالی: «جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ:» الزخرف- ۲۸، و قال تعالی: «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما:» الکهف- ۸۲، و قال تعالی: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء- ۹، و المراد بذلک الخلف المظلوم یبتلی بظلم سلفه.

و بالجملـۀ إذا أفاض الله نعمـۀ علی أمۀ أو علی فرد من أفراد الإنسان فإن کان المنعم علیه صالحا کان ذلک نعمۀ أنعمها علیه و امتحانا یمتحنه بـذلک کمـا حکی الله تعـالی عن سـلیمان إذ یقول: «قالَ هـذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ:» النمل- ۴۰، و قال تعالی: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ:» إبراهیم- ۷، و الآیۀ کسابقتها تدل علی أن نفس الشکر من الأعمال الصالحۀ التی تستتبع النعم.

و إن کـان المنعم علیه طالحا کانت النعمـۀ مکرا فی حقه و اسـتدراجا و إملاء یملی علیه کما قال تعالی: «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ:» الأنفال- ۳۰، و قال تعالی: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ:» القلم- ۴۵، و قال تعالی: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ:» الدخان- ۱۷.

و إذا أنزلت النوازل و کرت المصـائب و البلایـا علی قوم أو علی فرد فـإن کـان المصاب صالحا کان ذلک فتنـۀ و محنـۀ یمتحن الله به عباده لیمیز الخبیث من الطیب، و کان مثله مع البلاء مثل الذهب مع البوتقۀ و المحک، قال تعالی: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ:» العنکبوت- ۴

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۳

و قال تعالی: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ:» آل عمران- ۱۴۰.

و إن کان المصاب طالحا کان ذلک أخذا بالنقمۀ و عقابا بالأعمال، و الآیات السابقۀ دالۀ علی ذلک.

فهـذا حکم العمـل یظهر فی الکون و یعود إلی عامله، و أما قوله تعالی: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ:» الزخرف- ۳۵، فغیر نـاظر إلی هـذا البـاب بل المراد به (و الله أعلم) ذم الـدنیا و متاعها و أنها لا قـدر لها و لمتاعها عنـد الله سـبحانه، و لـذلک یؤثر للکافر، و أن القـدر للآخرۀ و لو لا أن أفراد الإنسان أمثال و المساعی واحدۀ متشاکلۀ متشابهۀ لخصها الله بالکافر.

فإن قيل: الحوادث العامة و الخاصة كالسيول و الزلازل و الأمراض المسرية و الحروب و الأجداب لها علل طبيعية مطردة إذا تحققت تحققت معاليها سواء صلحت النفوس أو طلحت، و عليه فلا محل للتعليل بالأعمال الحسنة و السيئة بل هو فرضية دينية، و تقدير لا يطابق الواقع.

قلت: هذا إشكال فلسفى غير مناف لما نحن فيه من البحث التفسيرى المتعلق بما يستفاد من كلامه تعالى و سنتعرض له تفصيلا فى بحث فلسفى على حدة فى تفسير قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ:» الأعراف- ۹۶.

و جملة القول فيه: أن الشبهة ناشئة عن سوء الفهم و عدم التنبه لمقاصد القرآن و أهله، فهم لا يريدون بقولهم: «إن الأعمال حسنة كانت أو سيئة مستتبعة لحوادث يناسبها خيرا أو شرا» إبطال العلل الطبيعية و إنكار تأثيرها، و لا تشريك الأعمال مع العوامل المادية، كما أن الإلهيين لا يريدون بإثبات الصانع إبطال قانون العلية و المعلولية العام و إثبات الاتفاق و المجازفة فى الوجود، أو تشريك الصانع مع العلل الطبيعية و استناد بعض الأمور إليه و البعض الآخر إليها، بل مرادهم إثبات علة فى طول علة، و عامل معنوى فوق العوامل المادية، و إسناد التأثير إلى كلتا العلتين لكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۴

بالترتيب: أولا و ثانيا، نظير الكتابة المنسوبة إلى الإنسان و إلى يده.

و مغزى الكلام: هو أن سائق التكوين يسوق الإنسان إلى سعادته الوجودية و كماله الحيوى كما مر الكلام فيه فى البحث عن النبوة العامة، و من المعلوم أن من جملة منازل هذا النوع فى مسيره إلى السعادة منزل الأعمال، فإذا عرض لهذا السير عائق مانع يوجب توقفه أو إشراف سائره إلى الهلاك و البوار قوبل ذلك بما يدفع العائق المذكور أو يهلك الجزء الفاسد، نظير المزاج البدنى يعارض العاهة العارضة للبدن أو لعضو من أعضائه فإن وفق له أصلح المحل و إن عجز عنه تركه مفلجا لا يستفاد به.

و قد دلت المشاهدة و التجربة على أن الصنع و التكوين جهز كل موجود نوعى بما يدفع به الآفات و الفسادات المتوجه إليه، و لا معنى لاستثناء الإنسان فى نوعه و فرده عن هذه الكلية! و دلتا أيضا على أن التكوين يعارض كل موجود نوعى بأمور غير ملائمة تدعوه إلى إعمال قواه الوجودية ليكمل بذلك فى وجوده و يوصله غايته و سعادته التى هيأها له فما بال الإنسان لا يعتنى فى شأنه بذلك؟.

و هذا هو الذى يدل عليه قوله تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ:» الدخان- ۳۹، و قوله تعالى:

«وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا:»- ص- ۲۷، فكما أن صانعا من الصناع إذا صنع شيئا لعبا و من غير غاية مثلا انقطعت الرابطة بينه و بين مصنوعه بمجرد إيجاده، و لم يبال: إلى ما يئول أمره؟ و ما ذا يصادفه من الفساد و الآفة؟ لكنه لو صنعه لغاية كان مراقبا لأمره شاهدا على رأسه، إذا عرضه عارض يعوقه عن الغاية التى صنعه لأجلها و ركب أجزاءه للوصول إليها أصلح حاله و تعرض لشأنه بزيادة و نقيصة أو بإبطاله من رأس و تحليل تركيبه و العود إلى صنعة جديدة، كذلك الحال فى خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و من جملتها الإنسان، لم يخلق الله سبحانه ما خلقه عبثا، و لم يوجده هباء، بل للرجوع إليه كما قال تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ:» المؤمنون- ۱۱۵، و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى » النجم- ۴۲، و من الضرورى حينئذ أن تتعلق العناية الربانية إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۵

إيصال الإنسان كسائر ما خلق من خلق إلى غايته بالدعوة و الإرشاد، ثم بالامتحان و الابتلاء، ثم بإهلاك من بطل فى حقه غاية الخلقة و سقطت عنه الهداية، فإن فى ذلك إتقانا للصنع فى الفرد و النوع و ختما للأمر فى أمة و إراحة الآخرين، قال تعالى:

«وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ:» الأنعام- ۱۳۳، (انظر إلى موضع قوله تعالى: وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ).

و هـذه السـنة الربانيـة أعنى سـنة الابتلاء و الانتقام هى التى أخبر الله عنها أنها سـنة غير مغلوبـة و لا مقهورة، بل غالبة منصورة كما قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ:» الشورى- ٣١، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات- ١٧٣.

[و من أحكام الأعمال أن الغلبة للحسنة على السيئة.]

و من أحكام الأعمال من حيث السعادة و الشقاء: أن قبيل السعادة فائقة على قبيل الشقاء، و من خواص قبيل السعادة كل صفة و خاصة جميلـة كالفتـح و الظفر و الثبـات و الاسـتقرار و الأـمن و التأصل و البقاء، كما أن مقابلاتها من الزهاق و البطلان و التزلزل و الخوف و الزوال و المغلوبية و ما يشاكلها من خواص قبيل الشقاء.

و الآيات القرآنيـة فى هـذا المعنى كثيرة متكثرة، و يكفى فى ذلك ما ضـربه الله تعالى مثلا: «كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ:» إبراهيم- ٢٧، و قوله تعـالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ:» الأنفال- ٨، و قوله تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى » طه- ١٣٢، و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات- ١٧٣، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ:» يوسف- ٢١، إلى غير ذلك من الآيات.

و تذييل الكلام فى هذه الآية الأخيرة بقوله: وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ مشعر

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ١٨۶

بأن هـذه الغلبة من الله سـبحانه ليست بحيث يفقهها جميع الناس بل أكثرهم جاهلون بها، و لو كانت هى الغلبة الحسـية التى يعرفها كل أحد لم يجهلها الأكثرون، و إنما جهلها من جهلها، و أنكرها من أنكرها من جهتين:.

الأولى: أن الإنسان محدود فكره، مقصور نظره على ما بين يديه مما يشـهده و لا يغيب عنه، يتكلم عن الحال و يغفل عن المسـتقبل، و يحسب دولة يوم دولة، و يعد غلبة ساعة غلبة، و يأخذ عمره القصـير و متاعه القليل مقياسا يحكم به على عامة الوجود، لكن الله سبحانه و هو المحيط بالزمان و المكان، و الحاكم على الدنيا و الآخرة و القيوم على كل شـىء إذا حكم حكم فصلا، و إذا قضى قضى حقا، و الأـولى، و العقبى بالنسـبة إليه واحـدة، لا ـ يخـاف فوتـا، و لا يعجل فى أمر، فمن الممكن (بل الواقع ذلك) أن يقـدر فساد يوم مقـدمة يتوسل بها إلى إصـلاح دهر، أو حرمان فرد ذريعة إلى فلاح أمة، فيظن الجاهل أن الأمر أعجزه تعالى و أن الله سبحانه مسبوق (مغلوب ساء ما يحكمون) لكن الله سـبحانه يرى سلسـلة الزمان كما يرى القطعـة منه، و يحكم على جميع خلقه كما يحكم على الواحد منهم لا يشـغله شـأن عن شـأن و لا ـ يئوده حفظهما و هو العلى العظيم، قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ:» آل عمران- ١٩۶.

و الثانيـة: أن غلبة المعنويات غير غلبة الجسـمانيات، فإن غلبة الجسـمانيات و قهرها أن تتسـلط على الأفعال فتجعلها منقادة مطيعة للقاهر الغالب عليها بسـلب حرية الاختيار، و بسط الكره و الإجبار كما كان ذلك دأب المتغلبين من ملوك الاستبداد، فكانوا يقتلون فريقا، و يأسـرون آخرين، و يفعلون مـا يشـاءون بـالتحكم و التهكم، و قـد دل التجارب و حكم البرهان على أن الكره و القسـر لا يـدوم، و أن سلطة الأجانب لا يستقر على الأمم الحية استقرارا مؤبدا، و إنما هى رهينة أيام قلائل.

و أمـا غلبـة المعنويـات فبـأن توجـد لهـا قلوب تسـتكنها، و بـأن تربى أفرادا تعتقـدها و تؤمن بهـا، فليس فوق الإيمـان التام درجـة و لا

کإحکامه حصن، فإذا استقر الإیمان بمعنی من المعانی فإنه سوف یظهر دهرا و إن استخفی یوما أو برههٔ، و لذلک نجد أن الدول المعظمهٔ و المجامع الحیهٔ الیوم تعتنی بشأن التبلیغ أکثر مما تعتنی بشأن العدهٔ و القوهٔ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۸۷

فسلاح المعنی أشد بأسا.

هذا فی المعنویات الصوریهٔ الوهمیهٔ التی بین الناس فی شئونهم الاجتماعیهٔ التی لا تتجاوز حد الخیال و الوهم، و أما المعنی الحق الذی یدعو إلیه سبحانه فإن أمره أوضح و أبین.

فالحق من حیث نفسه لا یقابل إلا الضلال و الباطل، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال، و من المعلوم أن الباطل لا یقاوم الحق فالغلبهٔ لحجهٔ الحق علی الباطل.

و الحق من حیث تأثیره و إیصاله إلی الغایهٔ أیضا غیر مختلف و لا متخلف، فإن المؤمن لو غلب علی عدو الحق فی ظاهر الحیاهٔ کان فائزا مأجورا، و إن غلب علیه عدو الحق، فإن أجبره علی ما لا یرتضیه الله سبحانه کانت وظیفته الجری علی الکره و الاضطرار، و وافق ذلک رضاه تعالی، قال تعالی: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً:» آل عمران- ۲۸، و إن قتله کان ذلک له حیاهٔ طیبهٔ لا موتا، قال تعالی: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ:» البقرهٔ- ۱۵۴.

فالمؤمن منصور غیر مغلوب أبدا، إما ظاهرا و باطنا، و إما باطنا فقط، قال تعالی: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ:» التوبهٔ- ۵۲.

و من هنا یظهر: أن الحق هو الغالب فی الدنیا ظاهرا و باطنا معا، أما ظاهرا:

فإن الکون کما عرفت یهدی النوع الإنسانی هدایهٔ تکوینیهٔ إلی الحق و السعادهٔ، و سوف یبلغ غایته، فإن الظهور المتراءی من الباطل جولهٔ بعد جولهٔ لا عبرهٔ به، و إنما هو مقدمهٔ لظهور الحق و لما ینقض سلسلهٔ الزمان و لما یفن الدهر، و النظام الکونی غیر مغلوب البتهٔ، و أما باطنا: فلما عرفت أن الغلبهٔ لحجهٔ الحق.

و أما إن لحق القول و الفعل کل صفهٔ جمیلهٔ کالثبات و البقاء و الحسن، و لباطل القول و الفعل کل صفهٔ ذمیمهٔ کالتزلزل و الزوال و القبح و السوء فوجهه ما أشرنا إلیه فی سابق الأبحاث: أن المستفاد من قوله تعالی: «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ:» المؤمن- ۶۲، و قوله تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجدهٔ- ۷، و قوله تعالی: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ:» النساء- ۷۹، أن السیئات أعدام و بطلانات غیر مستندهٔ إلی الله سبحانه الذی هو الخالق الفاطر المفیض

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۸۸

للوجود بخلاف الحسنات، و لذلک کان القول الحسن و الفعل الحسن منشأ کل جمال و حسن، و منبع کل خیر و سعادهٔ کالثبات و البقاء، و البرکهٔ و النفع دون السیئ من القول و الفعل، قال تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَهٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَهٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ:» الرعد- ۱۷.

و من أحکام الأعمال: [أن الحسنهٔ مطابقهٔ لحکم العقل.]

أن الحسنات من الأقوال و الأفعال مطابقهٔ لحکم العقل بخلاف السیئات من الأفعال و الأقوال، و قد مر أن الله سبحانه وضع ما بینه للناس علی أساس العقل (و نعنی بالعقل ما یدرک به الإنسان الحق و الباطل، و یمیز به الحسن من السیئ).

و لذلک أوصی باتباعه و نهی عن کل ما یوجب اختلال حکومته کشرب الخمر و القمار و اللهو و الغش و الغرر فی المعاملات، و کذا نهی عن الکذب و الافتراء و البهتان و الخیانهٔ و الفتک و جمیع ما یوجب خروج العقل عن سلامهٔ الحکم فإن هذه الأفعال و

الأعمال توجب خبط العقل الإنسانى فى عمله و قد ابتنيت الحياة الإنسانية على سلامة الإدراك و الفكر فى جميع شئون الحياة الفردية و الاجتماعية.

و أنت إذا حللت المفاسد الاجتماعية و الفردية حتى فى المفاسد المسلمة التى لا ينكرها منكر وجدت أن الأساس فيها هى الأعمال التى يبطل بها حكومة العقل، و أن بقية المفاسد و إن كثرت و عظمت مبنية عليها، و لتوضيح الأمر فى هذا المقام محل آخر سيأتى إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال*: كنت رديف رسول الله ص فقال يا ابن عباس- ارض عن الله بما قدر و إن كان خلاف هواك- فإن ذلك مثبت فى كتاب الله، قلت: يا رسول الله فأين و قد قرأت القرآن؟ قال وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ- وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۸۹

أقول: و فى الرواية إشعار بأن التقدير يعم التشريع و التكوين و إنما يختلف باختلاف الاعتبار، و أما كون عسى بمعنى الوجوب فلا دلالة لها عليه، و قد مر أن عسى فى القرآن بمعناه اللغوى و هو الترجى فلا عبرة بما نقل عن بعض المفسرين: كل شىء فى القرآن عسى فإن عسى من الله واجب! و أعجب منه ما نقل عن بعض آخر:

أن كل شىء من القرآن عسى فهو واجب إلا حرفين: حرف فى التحريم: عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ و فى بنى إسرائيل عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ

و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن جرير من طريق السدى: أن رسول الله ص بعث سرية و فيهم سبعة نفر عليهم- عبد الله بن جحش الأسدى، و فيهم عمار بن ياسر، و أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، و سعد بن أبى وقاص، و عتبة بن صفوان السلمى حليف لبنى نوفل، و سهل بن بيضاء، و عامر بن فهيرة، و واقد بن عبد الله اليربوعى حليف لعمر بن الخطاب، و كتب مع ابن جحش كتابا- و أمره أن لا يقرأه حتى ينزل ملل- فلما نزل ببطن ملل فتح الكتاب- فإذا فيه أن سر حتى تنزل بطن نخلة- فقال لأصحابه: من كان يريد الموت فليمض و ليوص- فإنى موص و ماض لأمر رسول الله ص- فسار و تخلف عنه سعد بن أبى وقاص و عتبة بن غزوان، أضلا راحلة لهما، و سار ابن جحش فإذا هم بالحكم بن كيسان، و عبد الله بن المغيرة بن عثمان، و عمرو الحضرمى- فاقتتلوا فأسروا الحكم بن كيسان، و عبد الله بن المغيرة و انفلت المغيرة، و قتل عمرو الحضرمى قتله واقد بن عبد الله- فكانت أول غنيمة غنمها أصحاب محمد ص، فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين و ما غنموا من الأموال، قال المشركون محمد يزعم أنه يتبع طاعة الله- و هو أول من استحل الشهر الحرام- فأنزل الله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ- قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ»، لا يحل- و ما صنعتم أنتم يا معشر المشركين أكبر من القتل فى الشهر الحرام- حين كفرتم بالله و صددتم عنه محمدا، و الفتنة و هى الشرك أعظم عند الله من القتل فى الشهر الحرام- فذلك قوله: وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ

أقول: و الروايات فى هذا المعنى و ما يقرب منه كثيرة من طرقهم، و روى هذا المعنى أيضا فى المجمع،

و فى بعض الروايات: أن السرية كانت ثمانية تاسعهم أميرهم

، و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال: "بعث رسول الله ص عبد الله بن جحش إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۹۰

نخلة- فقال له: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش- و لم يأمره بقتال، و ذلك فى الشهر الحرام، و كتب له كتابا قبل أن يعلمه أنه

يسير، فقال: اخرج أنت و أصحابك حتى إذا سرت يومين- فافتح كتابك و انظر فيه، فما أمرتك به فامض له، و لا تستكرهن أحدا من أصحابك على الذهاب معك، فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه: أن امض حتى تنزل نخلة- فتأتينا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم، فقال لأصحابه حين قرأ الكتاب: سمعا و طاعة، من كان منكم له رغبة فى الشهادة- فلينطلق معى، فإنى ماض لأمر رسول الله ص، و من كره ذلك منكم فليرجع- فإن رسول الله قد نهانى أن أستكره منكم أحدا- فمضى معه القوم، حتى إذا كانوا بنجران- أضل سعد بن أبى وقاص و عتبة بن غزوان بعيرا لهما- كانا يتعقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، و مضى القوم حتى نزلوا نخلة، فمر بهم عمرو بن الحضرمى و الحكم بن كيسان و عثمان- و المغيرة بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف: أدم و زيت، فلما رآهم القوم- أشرف لهم واقد بن عبد الله و كان قد حلق رأسه- فلما رأوه حليقا، قال عمار: ليس عليكم منه بأس، و ائتمر القوم بهم أصحاب رسول الله ص- و هو آخر يوم من جمادى فقالوا:

لئن قتلتموهم أنكم لتقتلونهم فى الشهر الحرام- و لئن تركتموهم ليدخلن فى هذه الليلة مكة الحرام- فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمى- عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله، و استأسر عثمان بن عبد الله و الحكم بن كيسان، و هرب المغيرة فأعجزهم، و استاقوا العير- فقدموا بها على رسول الله ص، فقال لهم:

و الله ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام، فأوقف رسول الله الأسيرين و العير- فلم يأخذ منها شيئا، فلما قال لهم رسول الله ص: ما قال- سقط فى أيديهم و ظنوا أن قد هلكوا- و عنفهم إخوانهم من المسلمين، و قالت قريش- حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفك محمد الدم الحرام و أخذ المال، و أسر الرجال و استحل الشهر الحرام، فأنزل الله فى ذلك: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ الآية، فلما نزل ذلك أخذ رسول الله ص العير- و فدى الأسيرين فقال المسلمون: يا رسول الله! أ تطمع أن يكون لنا غزوة؟ فأنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا- وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ - و كانوا ثمانية و أميرهم التاسع عبد الله بن جحش.

أقول: و فى كون قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هاجَرُوا الآية، نازلة فى أمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۹۱

أصحاب عبد الله بن جحش روايات أخر، و الآية تدل على عذر من فعل فعلا قربيا فأخطأ الواقع فلا ذنب مع الخطاء، و تدل أيضا على جواز تعلق المغفرة بغير مورد الذنب.

و فى الروايات إشارة إلى أن المراد بالسائلين فى قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ هم المؤمنون دون المشركين الطاعنين فى فعل المؤمنين، و يؤيده أيضا ما مر من رواية ابن عباس فى البحث الروائى السابق: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض (ص)، كلهن فى القرآن: منهن يسألونك عن الخمر و الميسر، و يسألونك عن الشهر الحرام الرواية، و يؤيد ذلك أن الخطاب فى الآية إنما هو للمؤمنين حيث يقول تعالى: وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۱۹ الى ۲۲۰]

اشارة

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۱۹) فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۰)

(بيان)

قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ، الخمر علی ما یستفاد من اللغة هو کل مائع معمول للسکر، و الأصل فی معناه الستر، و سمی به لأنه یستر العقل و لا یدعه یمیز الحسن من القبح و الخیر من الشر، و یقال: لما تغطی به المرأة رأسها الخمار، و یقال:

خمرت الإناء إذا غطیت رأسها، و یقال: أخمرت العجین إذا أدخلت فیه الخمیر، و سمیت الخمیرة خمیرة لأنها تعجن أولا ثم تغطی و تخمر من قبل، و قد کانت العرب لا تعرف من أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب و التمر و الشعیر، ثم زاد الناس فی أقسامه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۲

تدریجا فصارت الیوم أنواعا کثیرة ذات مراتب بحسب درجات السکر، و الجمیع خمر.

و المیسر لغة هو القمار و یسمی المقامر یاسرا و الأصل فی معناه السهولة سمی به لسهولة اقتناء مال الغیر به من غیر تعب الکسب و العمل، و قد کان أکثر استعماله عند العرب فی نوع خاص من القمار، و هو الضرب بالقداح و هی السهام، و تسمی أیضا:

الأزلام و الأقلام.

و أما کیفیته فهی أنهم کانوا یشترون جزورا و ینحرونه، ثم یجزءونه ثمانیة و عشرین جزءا، ثم یضعون عند ذلک عشر سهام و هی الفذ، و التوأم، و الرقیب، و الحلس، و النافس، و المسبل، و المعلی، و المنیح، و السنیح، و الرغد، فللفذ جزء من الثمانیة و العشرین جزءا، و للتوأم جزءان، و للرقیب ثلاثة أجزاء، و للحلس أربعة، و للنافس خمسة، و للمسبل ستة، و للمعلی سبعة، و هو أکثر القداح نصیبا، و أما الثلاثة الأخیرة و هی المنیح و السنیح و الرغد فلا نصیب لها، فمن خرج أحد القداح السبعة باسمه أخذ نصیبه من الأجزاء المفروضة، و صاحبوا القداح الثلاثة الأخیرة یغرمون قیمة الجزور، و یتم هذا العمل بین عشرة رجال بنحو القرعة فی الأنصباء و السهام.

قوله تعالی: قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ، و قرئ إثم کثیر بالثاء المثلثة، و الإثم یقارب الذنب و ما یشبهه معنی و هو حال فی الشیء أو فی العقل یبطئ الإنسان عن نیل الخیرات فهو الذنب الذی یستتبع الشقاء و الحرمان فی أمور أخری و یفسد سعادة الحیاة فی جهاتها الأخری و هذان علی هذه الصفة.

أما شرب الخمر فمضراته الطبیة و آثاره السیئة فی المعدة و الأمعاء و الکبد و الرئة و سلسلة الأعصاب و الشرایین و القلب و الحواس کالباصرة و الذائقة و غیرها مما ألف فیه تألیفات من حذاق الأطباء قدیما و حدیثا، و لهم فی ذلک إحصاءات عجیبة تکشف عن کثرة المبتلین بأنواع الأمراض المهلکة التی یستتبعها هذا السم المهلک.

و أما مضراته الخلقیة: من تشویة الخلق و تأدیته الإنسان إلی الفحش، و الإضرار و الجنایات، و القتل، و إفشاء السر، و هتک الحرمات، و إبطال جمیع القوانین و النوامیس الإنسانیة التی بنیت علیها أساس سعادة الحیاة، و خاصة ناموس العفة فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۳

الأعراض و النفوس و الأموال، فلا عاصم من سکران لا یدری ما یقول و لا یشعر بما یفعل، و قل ما یتفق جنایة من هذه الجنایات التی قد ملأت الدنیا و نغصت عیشة الإنسان إلا و للخمر فیها صنع مستقیما أو غیر مستقیم.

و أما مضرته فی الإدراک و سلبه العقل و تصرفه الغیر المنتظم فی أفکار الإنسان و تغییره مجری الإدراک حین السکر و بعد الصحو فمما لا ینکره منکر و ذلک أعظم ما فیه من الإثم و الفساد، و منه ینشأ جمیع المفاسد الآخر.

و الشریعة الإسلامیة کما مرت إلیه الإشارة وضعت أساس أحکامها علی التحفظ علی العقل السلیم، و نهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشد النهی کالخمر، و المیسر، و الغش، و الکذب، و غیر ذلک، و من أشد الأفعال المبطلة لحکومة العقل علی سلامة هو شرب الخمر من بین الأفعال و قول الکذب و الزور من بین الأقوال.

فهذه الأعمال أعنی: الأعمال المبطلة لحکومة العقل و علی رأسها السیاسات المبتنیة علی السکر و الکذب هی التی تهدد الإنسانیة، و تهدم بنیان السعادة و لا تأتی بثمرة عامة إلا و هی أمر من سابقتها، و کلما زاد الحمل ثقلا و أعجز حامله زید فی الثقل رجاء المقدرة، فخاب السعی، و خسر العمل، و لو لم یکن لهذه المحجة البیضاء و الشریعة الغراء إلا البناء علی العقل و المنع عما یفسده من اتباع

الهوی لکفاها فخرا، و للکلام تتمة سنتعرض لها فی سورة المائدة إن شاء الله.

و لم یزل الناس بقریحتهم الحیوانیة یمیلون إلی لذائذ الشهوة فیشبع بینهم الأعمال الشهوانیة أسرع من شیوع الحق و الحقیقة، و انعقدت العادات علی تناولها و شق ترکها و الجری علی نوامیس السعادة الإنسانیة، و لذلک أن الله سبحانه شرع فیهم ما شرع من الأحکام علی سبیل التدریج، و کلفهم بالرفق و الإمهال.

و من جملة تلک العادات الشائعة السیئة شرب الخمر فقد أخذ فی تحریمه بالتدریج علی ما یعطیه التدبر فی الآیات المربوطة به فقد نزلت أربع مرات:

إحداها: قوله تعالی: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ:» الأعراف- ۳۳، و الآیة مکیة حرم فیها الإثم صریحا، و فی الخمر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۴

إثم غیر أنه لم یبین أن الإثم ما هو و أن فی الخمر إثما کبیرا.

و لعل ذلک إنما کان نوعا من الإرفاق و التسهیل لما فی السکوت عن البیان من الإغماض کما یشعر به أیضا قوله تعالی: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً:» النحل- ۶۷، و الآیة أیضا مکیة، و کان الناس لم یکونوا متنبهین بما فیه من الحرمة الکبیرة حتی نزلت قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری » النساء- ۴۳، و الآیة مدنیة و هی تمنع الناس بعض المنع عن الشرب و السکر فی أفضل الحالات و فی أفضل الأماکن و هی الصلاة فی المسجد.

و الاعتبار و سیاق الآیة الشریفة یأبی أن تنزل بعد آیة البقرة و آیتی المائدة فإنهما تدلان علی النهی المطلق، و لا معنی للنهی الخاص بعد ورود النهی المطلق، علی أنه ینافی التدریج المفهوم من هذه الآیات فإن التدریج سلوک من الأسهل إلی الأشق لا بالعکس.

ثم نزلت آیة البقرة أعنی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» و هذه الآیة بعد آیة النساء کما مر بیانه و تشتمل الآیة علی التحریم لدلالتها القطعیة علی الإثم فی الخمر «فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ» و تقدم نزول آیة الأعراف المکیة الصریحة فی تحریم الإثم.

و من هنا یظهر: فساد ما ذکره بعض المفسرین: أن آیة البقرة ما کانت صریحة فی الحرمة فإن قوله تعالی: «قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ» لا یدل علی أزید من أن فیه إثما و الإثم هو الضرر، و تحریم کل ضار لا یدل علی تحریم ما فیه مضرة من جهة و منفعة من جهة أخری، و لذلک کانت هذه الآیة موضعا لاجتهاد الصحابة، فترک لها الخمر بعضهم و أصر علی شربها آخرون، کأنهم رأوا أنهم یتیسر لهم أن ینتفعوا بها مع اجتناب ضررها فکان ذلک تمهیدا للقطع بتحریمها فنزل قوله تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ إلی قوله تعالی: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ .

وجه الفساد أما أولا: فإنه أخذ الإثم بمعنی الضرر مطلقا و لیس الإثم هو الضرر و مجرد مقابلته فی الکلام مع المنفعة لا یستدعی کونه بمعنی الضرر المقابل للنفع، و کیف یمکن أخذ الإثم بمعنی الضرر فی قوله تعالی: «وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَری إِثْماً

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۵

عَظِیماً:» النساء- ۴۷، و قوله تعالی: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقرة- ۲۸۳، و قوله تعالی:

«أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ:» المائدة- ۲۹ و قوله تعالی: «لِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اکْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ:» النور- ۱۱، و قوله تعالی: «وَ مَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما یَکْسِبُهُ عَلی نَفْسِهِ:» النساء- ۱۱۱، إلی غیر ذلک من الآیات.

و أما ثانیا: فإن الآیة لم تعلل الحکم بالضرر، و لو سلم ذلک فإنها تعلله بغلبة الضرر علی المنفعة، و لفظها صریح فی ذلک حیث یقول «وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» و إرجاعها مع ذلک إلی الاجتهاد، اجتهاد فی مقابل النص.

و أما ثالثا: فهب أن الآیة فی نفسها قاصرة الدلالة علی الحرمة لکنها صریحة الدلالة علی الإثم و هی مدنیة قد سبقتها فی النزول آیة

الأعراف المحرمة للإثم صريحا فما عذر من سمع التحريم فی آية مكية حتی يجتهد فی آية مدنية!.

علی أن آية الأعراف تدل علی تحريم مطلق الإثم و هذه الآية قيدت الإثم بالكبر و لا يبقی مع ذلک ريب لذی ريب فی أن الخمر فرد تام و مصداق كامل للإثم لا ينبغی الشک فی كونه من الإثم المحرم، و قد وصف القرآن القتل و كتمان الشهادة و الافتراء و غير ذلک بالإثم و لم يصف الإثم فی شیء من ذلک بالكبر إلا فی الخمر و فی الشرک حيث وصفه بالعظم فی قوله تعالی: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً:» النساء- ۴۸، و بالجملة لا شک فی دلالة الآية علی التحريم.

ثم نزلت آيتا المائدة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ:» المائدة- ۹۱ و ذيل الكلام يدل علی أن المسلمين لم يكونوا منتهين بعد نزول آية البقرة عن شرب الخمر و لم ينتزعوا عنه بالكلية حتی نزلت الآية فقيل: فهل أنتم منتهون، هذا كله فی الخمر.

و أما الميسر: فمفاسده الاجتماعية و هدمه لبنيان الحياة أمر مشهود معاين، و العيان يغنی عن البيان، و سنتعرض لشأنه فی سورة المائدة إن شاء الله.

و لنرجع إلی ما كنا فيه من البحث فی مفردات الآية فقوله تعالی: قُلْ فِيهِما إِثْمٌ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۹۶

كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ قد مر الكلام فی معنی الإثم، و أما الكبر فهو فی الأحجام بمنزلة الكثرة فی الأعداد، و الكبر يقابل الصغر كما أن الكثرة تقابل القلة، فهما وصفان إضافيان بمعنی أن الجسم أو الحجم يكون كبيرا بالنسبة إلی آخر أصغر منه و هو بعينه صغير بالنسبة إلی آخر أكبر منه، و لو لا المقايسة و الإضافة لم يكن كبر و لا صغر كما لا يكون كثرة و لا قلة، و يشبه أن يكون أول ما تنبه الناس لمعنی الكبر إنما تنبهوا له فی الأحجام التی هی من الكميات المتصلة و هی جسمانية، ثم انتقلوا من الصور إلی المعانی فاستطردوا معنی الكبر و الصغر فيها، قال تعالی: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ:» المدثر- ۳۵، و قال تعالی: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ:» الكهف-، و قال تعالی: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ:» الشوری- ۱۳، و العظم فی معناه كالكبر، غير أن الظاهر أن العظمة مأخوذة من العظم الذی هو أحد أجزاء البدن من الحيوان فإن كبر جسم الحيوان كان راجعا إلی كبر العظام المركبة المؤلفة فی داخله فاستعير العظم للكبر ثم تأصل فاشتق منه كالمواد الأصلية.

و النفع خلاف الضرر و يطلقان علی الأمور المطلوبة لغيرها أو المكروهة لغيرها كما أن الخير و الشر يطلقان علی الأمور المطلوبة لذاتها أو المكروهة لذاتها، و المراد بالمنافع فيهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات المالية بالبيع و الشری و العمل و التفكه و التلهی، و لما قوبل ثانيا بين الإثم و المنافع بالكبر أوجب ذلک إفراد المنافع و إلغاء جهة الكثرة فيها فإن العدد لا تأثير له فی الكبر فقيل: و إثمهما أكبر من نفعهما و لم يقل من منافعهما.

قوله تعالی وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ، العفو علی ما ذكره الراغب قصد الشیء لتناوله ثم أوجب لحوق العنايات المختلفة الكلامية به مجيئه لمعانی مختلفة كالعفو بمعنی المغفرة و العفو بمعنی إمحاء الأثر و العفو بمعنی التوسط فی الإنفاق، و هذا هو المقصود فی المقام، و الله العالم.

و الكلام فی مطابقة الجواب للسؤال فی هذه الآية نظير ما مر فی قوله تعالی: يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ الآية.

قوله تعالی: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ إلی قوله: فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، الظرف أعنی قوله

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۹۷

تعالی: فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، متعلق بقوله: تَتَفَكَّرُونَ و ليس بظرف له، و المعنی لعلكم تتفكرون فی أمر الدارين و ما يرتبط بكم من

حقیقتهما، و أن الدنیا دار خلقها الله لکم لتحیوا فیها و تکسبوا ما ینفعکم فی مقرکم و هو الدار الآخرة التی ترجعون فیه إلی ربکم فیجازیکم بأعمالکم التی عملتموها فی الدنیا.

و فی الآیة أولا: حث علی البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدإ و المعاد و أسرار الطبیعة، و التفکر فی طبیعة الاجتماع و نوامیس الأخلاق و قوانین الحیاة الفردیة و الاجتماعیة، و بالجملة جمیع العلوم الباحثة عن المبدإ و المعاد و ما بینهما المرتبطة بسعادة الإنسان و شقاوته.

و ثانیا: أن القرآن و إن کان یدعو إلی الإطاعة المطلقة لله و رسوله من غیر أی شرط و قید، غیر أنه لا یرضی أن یؤخذ الأحکام و المعارف التی یعطیها علی العمی و الجمود المحض من غیر تفکر و تعقل یکشف عن حقیقة الأمر، و تنور یستضاء به الطریق فی هذا السیر و السری.

و کان المراد بالتبیین هو الکشف عن علل الأحکام و القوانین، و إیضاح أصول المعارف و العلوم.

قوله تعالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ، فی الآیة إشعار بل دلالة علی نوع من التخفیف و التسهیل حیث أجازت المخالطة للیتامی، ثم قیل و لو شاء الله لأعنتکم، و هذا یکشف عن تشدید سابق من الله تعالی فی أمر الیتامی یوجب التشویش و الاضطراب فی قلوب المسلمین حتی دعاهم علی السؤال عن أمر الیتامی، و الأمر علی ذلک، فإن هاهنا آیات شدیدة اللحن فی أمر الیتامی کقوله «تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً» النساء- ۱۰، و قوله تعالی: «وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ إِنَّهُ کانَ حُوباً کَبِیراً:» النساء- ۲، فالظاهر أن الآیة نازلة بعد آیات سورة النساء، و بذلک یتأید ما سننقله من سبب نزول الآیة فی البحث الروائی، و فی قوله تعالی: قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ، حیث نکر الإصلاح، دلالة علی أن المرضی عند الله سبحانه نوع من الإصلاح لا کل إصلاح و لو کان إصلاحا فی ظاهر الأمر فقط،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۱۹۸

فالتنکیر فی قوله تعالی: إِصْلاحٌ لإفادة التنویع فالمراد به الإصلاح بحسب الحقیقة لا بحسب الصورة، و یشعر به قوله تعالی- ذیلا-: وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ

قوله تعالی: وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُکُمْ إشارة إلی المساواة المجعولة بین المؤمنین جمیعا بإلغاء جمیع الصفات الممیزة التی هی المصادر لبروز أنواع الفساد بین الناس فی اجتماعهم من الاستعباد و الاستضعاف و الاستذلال و الاستکبار و أنواع البغی و الظلم، و بذلک یحصل التوازن بین أثقال الاجتماع، و المعادلة بین الیتیم الضعیف و الولی القوی، و بین الغنی المثری و الفقیر المعدم، و کذا کل ناقص و تام، و قد قال تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ:» الحجرات- ۱۰.

فالذی تجوزه الآیة فی مخالطة الولی للیتیم أن یکون کالمخالطة بین الأخوین المتساویین فی الحقوق الاجتماعیة بین الناس یکون المأخوذ من ماله کالمعطی له، فالآیة تحاذی قوله تعالی: «وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ إِنَّهُ کانَ حُوباً کَبِیراً:» النساء- ۲، و هذه المحاذاة من الشواهد علی أن فی الآیة نوعا من التخفیف و التسهیل کما یدل علیه أیضا ذیلها، و کما یدل علیه أیضا بعض الدلالة قوله تعالی: وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ فالمعنی: أن المخالطة إن کانت (و هذا هو التخفیف) فلتکن کمخالطة الأخوین، علی التساوی فی الحقوق، و لا ینبغی عند ذلک الخوف و الخشیة فإن ذلک لو کان بغرض الإصلاح حقیقة لا صورة کان من الخیر، و لا یخفی حقیقة الأمر علی الله سبحانه حتی یؤاخذکم بمجرد المخالطة فإن الله سبحانه یمیز المفسد من المصلح.

قوله تعالی: وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ إلی آخر الآیة، تعدیة یعلم بمن کأنها لمکان تضمینه معنی یمیز، و العنت هو الکلفة و المشقة.

(بحث روائی)

فى الكافى، عن على بن يقطين*: قال: سأل المهدى أبا الحسن (ع) عن الخمر: هل هى محرمة فى كتاب الله عز و جل؟ فإن الناس إنما يعرفون النهى عنها و لا يعرفون تحريمها- فقال له أبو الحسن (ع)*: بل هى محرمة- فقال: فى أى موضع هى محرمة- فى كتاب الله عز و جل يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالى: إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ- ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۱۹۹

ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِ (إلى أن قال:) فأما الإثم فإنها الخمر بعينها و قد قال الله تعالى فى موضع آخر: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما، فأما الإثم فى كتاب الله فهى الخمر و الميسر و إثمهما أكبر من نفعهما كما قال الله تعالى، فقال المهدى: يا على بن يقطين هذه فتوى هاشمية، فقلت له: صدقت يا أمير المؤمنين- الحمد لله الذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، قال: فوالله ما صبر المهدى إن قال لى: صدقت يا رافضى.

أقول: و قد مر ما يتبين به معنى هذه الرواية.

و فى الكافى، أيضا عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال*: إن الله جعل للمعصية بيتا، ثم جعل للبيت بابا، ثم جعل للباب غلقا، ثم جعل للغلق مفتاحا، فمفتاح المعصية الخمر.

و فيه، أيضا عن أبى عبد الله (ع) قال، قال رسول الله ص*: إن الخمر رأس كل إثم.

و فيه، عن إسماعيل قال*: أقبل أبو جعفر (ع) فى المسجد الحرام- فنظر إليه قوم من قريش فقالوا: هذا إله أهل العراق فقال بعضهم: لو بعثتم إليه بعضكم، فأتاه شاب منهم- فقال: يا عم ما أكبر الكبائر؟ قال (ع): شرب الخمر.

و فيه، أيضا عن أبى البلاد عن أحدهما (ع) قال*: ما عصى الله بشىء أشد من شرب المسكر، إن أحدهم يدع الصلاة الفريضة- و يثب على أمه و ابنته، و أخته و هو لا يعقل.

و فى الإحتجاج،: سأل زنديق أبا عبد الله (ع)*: لم حرم الله الخمر و لا لذة أفضل منها؟ قال: حرمها لأنها أم الخبائث و رأس كل شر، يأتى على شاربها ساعة يسلب لبه- فلا يعرف ربه و لا يترك معصية- إلا ركبها

الحديث.

أقول: و الروايات تفسر بعضها بعضا، و التجارب و الاعتبار يساعدانها.

و فى الكافى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال*: لعن رسول الله فى الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها و شاربها، و ساقيها، و حاملها، و المحمولة إليه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۲ ۲۴۹

و بايعها، و مشتريها و آكل ثمنها.

و فى الكافى، و المحاسن، عن الصادق (ع) قال*: قال رسول الله ص*: ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر.

أقول: و تصديق الروايتين قوله تعالى: «وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ:» المائدة- ۳.

و فى الخصال، بإسناده عن أبى أمامة قال*: قال رسول الله ص*: أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق، و منان، و مكذب بالقدر، و مدمن خمر.

و فى الأمالى لابن الشيخ، بإسناده عن الصادق (ع) عن النبى ص قال*: أقسم ربى جل جلاله لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا- إلا سقيته يوم القيامة مثل ما شرب منها من الحميم- معذبا بعد أو مغفورا له. ثم قال: إن شارب الخمر يجىء يوم القيامة مسودا وجهه،

مزرقة عيناه، مائلا شدقه، سائلا لعابه، والغا لسانه من قفاه.

و فى تفسير القمى، عن أبى جعفر (ع) قال*: حق على الله أن يسقى من يشرب الخمر- مما يخرج من فروج المومسات، و المومسات الزوانى يخرج من فروجهن صديد، و الصديد قيح و دم غليظ يؤذى أهل النار حره و نتنه.

أقول: ربما تأيدت هذه الروايات بقوله تعالى: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّوم طَعامُ الْأَثِيم كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيم خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ:» الدخان- ۴۹ و فى جميع المعانى السابقة روايات كثيرة.

و فى الكافى، عن الوشاء عن أبى الحسن (ع) قال*: سمعته يقول: الميسر هو القمار.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة لا غبار عليها.

و فى الدر المنثور: "فى قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ الآية: "عن ابن عباس:"

أن نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة فى سبيل الله- أتوا النبى فقالوا: إنا لا ندرى ما هذه النفقة- التى أمرنا بها فى أموالنا، فما ننفق منها؟ فأنزل الله وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ- و كان قبل ذلک ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به- و لا مالا يأكل حتى يتصدق به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۱

و فى الدر المنثور، أيضا عن يحيى*: "أنه بلغه أن معاذ بن جبل و ثعلبة أتيا رسول الله ص- فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء و أهلين- فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله:

وَ يَسْئَلُونَکَ ما ذا يُنْفِقُونَ. قُلِ الْعَفْوَ.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): العفو الوسط.

و

فى تفسير العياشى، عن الباقر و الصادق (ع): الكفاف.

و فى رواية أبى بصير: القصد.

و فيه، أيضا عن الصادق (ع)*: فى الآية: الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا- وَ كانَ بَيْنَ ذلِکَ قَواماً، قال: هذه بعد هذه، هى الوسط.

و فى المجمع، عن الباقر (ع)*: العفو ما فضل عن قوت السنة.

أقول: و الروايات متوافقة، و الأخيرة من قبيل بيان المصداق. و الروايات فى فضل الصدقة و كيفيتها و موردها و كميتها فوق حد الإحصاء، سيأتى بعضها فى موارد تناسبها إن شاء الله.

و فى تفسير القمى،*: فى قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى عن الصادق (ع) قال*: إنه لما نزلت: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً، أخرج كل من كان عنده يتيم، و سألوا رسول الله فى إخراجهم- فأنزل الله يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ- فَإِخْوانُكُمْ فى الدين- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ

و فى الدر المنثور، عن ابن عباس قال*: "لما أنزل الله: وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ- إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى الآية انطلق من كان عنده يتيم- فعزل طعامه من طعامه و شرابه من شرابه- فجعل يفضل له الشىء من طعامه- فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به، فاشتد ذلک عليهم فذكروا ذلک لرسول الله ص- فأنزل الله:

وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ- وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فخلطوا طعامهم بطعامهم- و شرابهم بشرابهم.

أقول: و روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و عطاء و قتادة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۲

[سورة البقرة (۲): آية ۲۲۱]

اشارة

وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۲۱)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ قال الراغب فی المفردات:
أصل النكاح للعقد ثم أستعير للجماع، و محال أن يكون فی الأصل للجماع ثم أستعير للعقد لأن أسماء الجماع، كلها كنايات، لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه، انتهى، و هو جيد غير أنه يجب أن يراد بالعقد علقة الزوجية دون العقد اللفظی المعهود.
و المشركات اسم فاعل من الإشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الإيمان، فالقول بتعدد الإله و اتخاذ الأصنام و الشفعاء شرك ظاهر، و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة- و خاصة- أنهم قالوا: عزير ابن الله أو المسيح ابن الله، و قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرك، و أخفى منه القول باستقلال الأسباب و الركون إليها و هو شرك، إلى أن ينتهی إلى ما لا ينجو منه إلا المخلصون و هو الغفلة عن الله و الالتفات إلى غير الله عزت ساحته، فكل ذلك من الشرك، غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف و التسمية به، كما أن من ترك من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا، قال تعالى: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (إلى أن قال) وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ:» آل عمران- ۹۷، و ليس تارك الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة، و لو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج، و كذا سائر الصفات المستعملة فی القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين، و كالفاسقين و الظالمين إلى غير ذلك لا تعادل
الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۳
الأفعال المشاركة لها فی مادتها، و هو ظاهر فللتوصيف و التسمية حكم، و لإسناد الفعل حكم آخر.
على أن لفظ المشركين فی القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ:» البينة- ۱، و قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ:» التوبة- ۲۸، و قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ:» التوبة- ۷، و قوله تعالى: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً:» التوبة ۳۶، و قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبة- ۵، إلى غير ذلك من الموارد.
و أما قوله تعالى: «وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» البقرة- ۱۳۵، فليس المراد بالمشركين فی الآية اليهود و النصارى ليكون تعريضا لهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى: «ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» آل عمران- ۶۷، ففی إثبات الحنف له (ع) تعريض لأهل الكتاب، و تبرئة لساحة إبراهيم عن الميل عن حاق الوسط إلى مادية اليهود محضا أو إلى مثنوية النصارى محضا بل هو (ع) غير يهودی و لا نصرانی و مسلم لله غير متبع له يكن المشركين عبدة الأوثان.
و كذا قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- ۱۰۶، و قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ

الزَّكاةَ:» فصلت- ۷، و قوله تعالى:

«إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ:» النحل- ۱۰۰، فإن هذه الآيات ليست فى مقام التسمية بحيث يعد المورد الذى يصدق وصف الشرك عليه مشركا غير مؤمن، و الشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم و هم الأولياء المقربون من صالحى عباد الله.

فقد ظهر من هذا البيان على طوله: أن ظاهر الآية أعنى قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب.

و من هنا يظهر: فساد القول بأن الآية ناسخة لآية المائدة و هى قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۴

«الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» الآية: المائدة- ۶.

أو أن الآية أعنى قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ و آية الممتحنة أعنى قوله تعالى: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ:» الممتحنة- ۱۰، ناسختان لآية المائدة، و كذا القول بأن آية المائدة ناسخة لآيتى البقرة و الممتحنة.

وجه الفساد: أن هذه الآية أعنى آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية المائدة لا تشمل إلا الكتابية فلا نسبة بين الآيتين بالتنافى حتى تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة أو منسوخة بها، و كذا آية الممتحنة و إن أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركات و يشمل أهل الكتاب، فإن الظاهر أن إطلاق الكافر يشمل الكتابى بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ:» البقرة- ۹۸ إلا أن ظاهر الآية كما سيأتى إن شاء الله العزيز أن من آمن من الرجال و تحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها أى إبقاؤها على الزوجية السابقة إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على النكاح الابتدائى للكتابية.

و لو سلم دلالة الآيتين أعنى: آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداء لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآية المائدة، و ذلك لأن آية المائدة واردة مورد الامتنان و التخفيف، على ما يعطيه التدبر فى سياقها، فهى آبية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة، فلو بنى على النسخ كانت آية المائدة هى الناسخة.

على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة، و سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة و سورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة و لا معنى لنسخ السابق اللاحق.

قوله تعالى: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ الظاهر أن المراد بالأمة المؤمنة المملوكة التى تقابل الحرة و قد كان الناس يستذلون الإماء و يعيرون من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۵

تزوج بهن، فتقييد الأمة بكونها مؤمنة، و إطلاق المشركة مع ما كان عليه الناس من استحقار أمر الإماء و استذلالهن، و التحرز عن التزوج بهن يدل على أن المراد أن المؤمنة و إن كانت أمة خير من المشركة و إن كانت حرة ذات حسب و نسب و مال مما يعجب الإنسان بحسب العادة.

و قيل: إن المراد بالأمة كالعبد فى الجملة التالية أمة الله و عبده و هو بعيد.

قوله تعالى: وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ «إلخ»، الكلام فيه كالكلام فى الجملة السابقة.

قوله تعالى: أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ إشارة إلى حكمة الحكم بالتحريم، و هو أن المشركين لاعتقادهم بالباطل، و سلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيلة المزينة للكفر و الفسوق، و المعمية عن إبصار طريق الحق

و الحقيقة فأثبتت فى قولهم و فى فعلهم الدعوة إلى الشرك، و الدلالة إلى البوار، و السلوك بالآخرة إلى النار فهم يدعون إلى النار، و المؤمنون- بخلافهم- بسلوكهم سبيل الإيمان، و تلبسهم بلباس التقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنة و المغفرة بإذن الله حيث أذن فى دعوتهم إلى الإيمان، و اهتدائهم إلى الفوز و الصلاح المؤدى إلى الجنة و المغفرة.

و كان حق الكلام أن يقال: و هؤلاء يدعون إلى الجنة «إلخ»، ففيه استخلاف عن المؤمنين و دلالة على أن المؤمنين فى دعوتهم بل فى مطلق شئونهم الوجودية إلى ربهم، لا يستقلون فى شيء من الأمور دون ربهم تبارك و تعالى و هو وليهم كما قال سبحانه:

«وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران- ۶۸.

و فى الآية وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالدعوة إلى الجنة و المغفرة هو الحكم المشرع فى صدر الآية بقوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ «إلخ»، فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط فى العشرة مع من لا يزيد القرب منه و الأنس به إلا البعد من الله سبحانه، و حثهم بمخالطة من فى مخالطته التقرب من الله سبحانه و ذكر آياته و مراقبة أمره و نهيه دعوة من الله إلى الجنة، و يؤيد هذا الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ و يمكن أن يراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۶

بالدعوة الأعم من الوجهين، و لا يخلو حينئذ السياق عن لطف فافهم.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى الآية: نزلت فى مرثد بن أبى مرثد الغنوى- بعثه رسول الله إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين، و كان قويا شجاعا، فدعه امرأة يقال لها: عناق إلى نفسها- فأبى و كانت بينهما خلة فى الجاهلية، فقالت: هل لك أن تتزوج بى؟ فقال:

حتى استأذن رسول الله ص، فلما رجع استأذن فى التزوج بها.

أقول: و روى هذا المعنى السيوطى فى الدر المنثور، عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور،: أخرج الواحدى من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس: فى هذه الآية: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ، قال: نزلت فى عبد الله بن رواحة- و كانت له أمة سوداء و أنه غضب عليها فلطمها- ثم إنه فزع فأتى النبى ص فأخبره خبرها، فقال له النبى ص*: ما هى يا عبد الله؟ قال: تصوم و تصلى و تحسن الوضوء- و تشهد أن لا إله إلا الله و أنك رسوله- فقال يا عبد الله هذه مؤمنة- فقال عبد الله: فوالذى بعثك بالحق لأعتقها و لأتزوجها، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين و قالوا: نكح أمة و كانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين- و ينكحوهم رغبة فى أحسابهم- فأنزل الله فيهم: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ.

و فيه، أيضا عن مقاتل: "فى الآية وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ، قال- بلغنا أنها كانت أمة لحذيفة فأعتقها و تزوجها حذيفة.

أقول: لا تنافى بين هذه الروايات الواردة فى أسباب النزول لجواز وقوع عدة حوادث تنزل بعدها آية تشتمل على حكم جميعها، و هنا روايات متعارضة مروية فى كون قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ الآية ناسخا لقوله تعالى:

وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ أو منسوخا به، ستمر بك فى تفسير الآية من سورة المائدة.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۲۲ الى ۲۲۳]

اشارة

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲۲۲) نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ

مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۲۲۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۷

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً «إلخ»، المحيض مصدر كالحيض، يقال: حاضت المرأة تحيض حيضا و محيضا إذا نزفت طبيعتها الدم المعروف ذا الصفات المعهودة المختصة بالنساء، و لذلك يقال هى حائض كما يقال: هى حامل.

و الأذى هو الضرر على ما قيل، لكنه لا يخلو عن نظر، فإنه لو كان هو الضرر بعينه لصح مقابلته مع النفع كما أن الضرر مقابل النفع و ليس بصحيح، يقال: دواء مضر و ضار، و لو قيل دواء موذ أفاد معنى آخر، و أيضا قال تعالى: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً:» آل عمران- ۱۱۱، و لو قيل لن يضروكم إلا ضررا لفسد الكلام، و أيضا كونه بمعنى الضرر غير ظاهر فى أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ:» الأحزاب- ۵۷ و قوله تعالى: «لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ:» الصف- ۵، فالظاهر أن الأذى هو الطارئ على الشىء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه.

و تسمية المحيض أذى على هذا المعنى لكون هذا الدم المستند إلى عادة النساء حاصلا من عمل خاص من طبعها يؤثر به فى مزاج الدم الطبيعى الذى يحصله جهاز التغذية فيفسد مقدارا منه عن الحال الطبيعى و ينزله إلى الرحم لتطهيره أو لتغذية الجنين أو لتهيئة اللبن للإرضاع، و أما على قولهم: إن الأذى هو الضرر فقد قيل: إن المراد بالمحيض إتيان النساء فى حال الحيض، و المعنى: يسألونك عن إتيانهن فى هذه الحال فأجيب بأنه ضرر و هو كذلك فقد ذكر الأطباء أن الطبيعة مشتغلة فى حال الطمث بتطهير الرحم و إعداده للحمل، و الوقاع يختل به نظام هذا العمل فيضر بنتائج هذا العمل الطبيعى من الحمل و غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۸

قوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَ الاعتزال هو أخذ العزلة التجنب عن المخالطة و المعاشرة، يقال: عزلت نصيبه إذا ميزته و وضعته فى جانب بالتفريق بينه و بين سائر الأنصباء، و القرب مقابل البعد يتعدى بنفسه و بمن، و المراد بالاعتزال ترك الإتيان من محل الدم على ما سنبين.

و قد كان للناس فى أمر المحيض مذاهب شتى: فكانت اليهود تشدد فى أمره، و يفارق النساء فى المحيض فى المأكل و المشرب و المجلس و المضجع، و فى التوراة أحكام شديدة فى أمرهن فى المحيض، و أمر من قرب منهن فى المجلس و المضجع و المس و غيره ذلك، و أما النصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهن أو الاقتراب منهن بوجه، و أما المشركون من العرب فلم يكن عندهم شىء من ذلك غير أن العرب القاطنين بالمدينة و حواليها سرى فيهم بعض آداب اليهود فى أمر المحيض و التشديد فى أمر معاشرتهن فى هذا الحال، و غيرهم ربما كانوا يستحبون إتيان النساء فى المحيض و يعتقدون أن الولد المرزوق حينئذ يصير سفاحا ولوعا فى سفك الدماء و ذلك من الصفات المستحسنة عند العشائر من البدويين.

و كيف كان فقوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ و إن كان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال على ما قالت به اليهود، و يؤكده قوله تعالى ثانيا: وَ لا تَقْرَبُوهُنَ إلا أن قوله تعالى أخيرا فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ و من المعلوم أنه محل الدم- قرينة على أن قوله: فاعتزلوا و لا تقربوا، واقعان موقع الكناية لا التصريح. و المراد به الإتيان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطة و المعاشرة و لا مطلق التمتع و الاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ فى أمر المحيض طريقا وسطا بين التشديد التام الذى عليه اليهود و الأعمال المطلق الذى عليه النصارى، و هو المنع عن إتيان محل الدم و الإذن فيما دونه و فى قوله تعالى فى المحيض، وضع الظاهر موضع المضمر و كان الظاهر أن يقال:

فاعتزلوا النساء فيه و الوجه فيه أن المحيض الأول أريد به المعنى المصدرى و الثانى زمان الحيض فالثانى غير الأول، و لا يفيد معناه

تبديله من الضمير الراجع إلى غير معناه.

قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الطهارة و تقابلها النجاسة- من المعانى الدائرة فى ملة الإسلام ذات أحكام و خواص مجعولة فيها تشتمل على شطر عظيم من المسائل الدينية، و قد صار اللفظان بكثرة الاستعمال من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۰۹

الحقائق الشرعية أو المتشرعة على ما اصطلح عليه فى فن الأصول.

و أصل الطهارة بحسب المعنى مما يعرفه الناس على اختلاف ألسنتهم و لغاتهم، و من هنا يعلم أنها من المعانى التى يعرفها الإنسان فى خلال حياته من غير اختصاص بقوم دون قوم أو عصر دون عصر.

فإن أساس الحياة مبنى على التصرف فى الماديات و البلوغ بها إلى مقاصد الحياة و الاستفادة منها لمآرب العيش فالإنسان يقصد كل شيء بالطبع لما فيه من الفائدة و الخاصية و الجدوى، و يرغب فيه لذلك، و أوسع هذه الفوائد الفوائد المربوطة بالتغذى و التوليد.

و ربما عرض للشيء عارض يوجب تغيره عما كان عليه من الصفات الموجبة لرغبة الطبع فيه، و عمدة ذلك الطعم و الرائحة و اللون، فأوجب ذلك تنفر الطبع و انسلاب رغبته عنه، و هذا هو المسمى بالنجاسة و بها يستقذر الإنسان الشيء فيجتنبه، و ما يقابله و هو كون الشيء على حاله الأولى من الفائدة و الجدوى الذى به يرغب فيه الطبع هو الطهارة، فالطهارة و النجاسة وصفان وجوديان فى الأشياء من حيث وجدانها صفة توجب الرغبة فيها، أو صفة توجب كراهتها و استقذارها.

و قد كان أول ما تنبه الإنسان بهذين المعنيين انتقل بهما فى المحسوسات ثم أخذ فى تعميمها للأمور المعقولة غير المحسوسة لوجود أصل معنى الرغبة و النفرة فيها كالأنساب و الأفعال و الأخلاق و العقائد و الأقوال.

هذا ملخص القول فى معنى الطهارة و النجاسة عند الناس، و أما النظافة و النزاهة و القدس و السبحان فألفاظ قريبة المعنى من الطهارة غير أن النظافة هى الطهارة العائدة إلى الشيء بعد قذارة سابقة و يختص استعمالها بالمحسوسات، و النزاهة أصلها البعد، و أصل إطلاقها على الطهارة من باب الاستعارة، و القدس و السبحان يختصان بالمعقولات و المعنويات، و أما القذارة و الرجس فلفظان قريبا المعنى من النجاسة، لكن الأصل فى القذارة معنى البعد، يقال: ناقة قذور تترك ناحية من الإبل و تستبعد و يقال: رجل قاذورة لا يخال الناس لسوء خلقه و لا ينازلهم، و رجل مقذر بالفتح يجتنبه الناس، و يقال: قذرت الشيء بالكسر و تقذرته و استقذرته إذا كرهته، و على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۰

هذا يكون أصل استعمال القذارة بمعنى النجاسة من باب الاستعارة لاستلزام نجاسة الشيء تبعد الإنسان عنه، و كذلك الرجس و الرجز بكسر الراء، و كان الأصل فى معناه الهول و الوحشة فدلالته على النجاسة استعارية.

و قد اعتبر الإسلام معنى الطهارة و النجاسة، و عممهما فى المحسوس و المعقول، و طردهما فى المعارف الكلية، و فى القوانين الموضوعة، قال تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ الآية»، و هو النقاء من الحيض و انقطاع الدم، و قال تعالى: «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ:» المدثر- ۴، و قال تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- ۶، و قال تعالى:

«أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ:» المائدة- ۴۱، و قال تعالى:، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- ۷۹.

و قد عدت الشريعة الإسلامية عدة أشياء نجسة كالدم و البول و الغائط و المنى من الإنسان و بعض الحيوان و الميتة و الخنزير أعيانا نجسة، و حكم بوجوب الاجتناب عنها فى الصلاة و فى الأكل و فى الشرب، و قد عد من الطهارة أمورا كالطهارة الخبثية المزيلة للنجاسة الحاصلة بملاقات الأعيان النجسة، و كالطهارة الحدثية المزيلة للحدث الحاصلة بالوضوء و الغسل على الطرق المقررة شرعا المشروحة فى كتب الفقه.

و قد مر بيان أن الإسلام دين التوحيد فهو يرجع الفروع إلى أصل واحد هو التوحيد، و ينشر الأصل الواحد فى فروعه.

و من هنا يظهر: أن أصل التوحيد هى الطهارة الكبرى عند الله سبحانه، و بعد هذه الطهارة بقية المعارف الكلية طهارات للإنسان، و بعد ذلك أصول الأخلاق الفاضلة، و بعد ذلك الأحكام الموضوعة لصلاح الدنيا و الآخرة، و على هذا الأصل تنطبق الآيات السابقة المذكورة آنفا كقوله تعالى: «يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- ۶، و قوله تعالى: «وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً:» الأحزاب- ۳۳، إلى غير ذلك من الآيات الواردة فى معنى الطهارة.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فقوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ أى ينقطع عنهن الدم، و هو الطهر بعد الحيض و قوله تعالى: فَإِذا تَطَهَّرْنَ أى، يغسلن محل الدم أو يغتسلن، قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۱

كناية عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهى البارع، و تقييد الأمر بالإتيان بقوله أَمَرَكُمُ اللَّهُ لتتميم هذا التأدب فإن الجماع مما يعد بحسب بادى النظر لغوا و لهوا فقيده بكونه مما أمر الله به أمرا تكوينيا للدلالة على أنه مما يتم به نظام النوع الإنسانى فى حياته و بقائه فلا ينبغى عده من اللغو و اللهو بل هو من أصول النواميس التكوينية.

و هذه الآية أعنى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ تماثل قوله تعالى:

«فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ:» البقرة- ۱۸۷، و قوله تعالى: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ:» البقرة- ۲۲۳، من حيث السياق، فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان فى الآية هو الأمر التكوينى المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء و القوى الهادية إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابة فى قوله تعالى: وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ أيضا ذلك، و هو ظاهر، و يمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائى المتعلق بالأزواج و التناكح نظير سائر الواجبات الكفائية التى لا تتم حياة النوع إلا به لكنه بعيد.

و قد استدل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمة إتيان النساء من أدبارهن، و هو من أوهن الاستدلال و أرداه، فإنه مبنى: إما على الاستدلال بمفهوم قوله تعالى:

فَأْتُوهُنَ و هو من مفهوم اللقب المقطوع عدم حجيته، و إما على الاستدلال بدلالة الأمر على النهى عن الضد الخاص و هو مقطوع الضعف.

على أن الاستدلال لو كان بالأمر فى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَ فهو واقع عقيب الحظر لا يدل على الوجوب و لو كان بالأمر فى قوله تعالى: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فهو إن كان أمرا تكوينيا كان خارجا عن الدلالة اللفظية، و إن كان أمرا تشريعيا كان للإيجاب الكفائى، و الدلالة على النهى عن الضد على تقدير التسليم إنما هى للأمر الإيجابى العينى المولوى.

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ التوبة هى الرجوع إلى الله سبحانه و التطهر هو الأخذ بالطهارة و قبولها فهو انقلاع عن القذارة و رجوع إلى الأصل الذى هو الطهارة فالمعنيان يتصادقان فى مورد أوامر الله سبحانه و نواهيه، و خاصة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۲

فى مورد الطهارة و النجاسة فالايتمار بأمر من أوامره تعالى و الانتهاء عن كل ما نهى عنه تطهر عن قذارة المخالفة و المفسدة، و توبة و رجوع إليه عز شأنه، و لمكان هذه المناسبة علل تعالى ما ذكره من الحكم بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فإن من اللازم أن ينطبق ما ذكره من العلة على كل ما ذكره من الحكم، أعنى قوله تعالى:

فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ و قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، و الآية أعنى قوله:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ مطلقة غير مقيدة فتشمل جميع مراتب التوبة و الطهارة كما مر بيانه، و لا يبعد استفادة المبالغة من قوله تعالى: الْمُتَطَهِّرِينَ كما جىء بصيغة المبالغة فى قوله: التَّوَّابِينَ فينتج استفادة الكثرة فى التوبة و الطهارة من حيث النوع و من حيث العدد جميعا، أعنى: أن الله يحب جميع أنواع التوبة سواء كانت بالاستغفار أو بامتثال كل أمر و نهى من تكاليفه أو باتخاذ كل اعتقاد من الاعتقادات الحقة، و يحب جميع أنواع التطهر سواء كان بالاغتسال و الوضوء و الغسل أو التطهر بالأعمال الصالحة أو العلوم

الحقة، و يحب تكرار التوبة و تكرار التطهر.

قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الحرث مصدر بمعنى الزراعة و يطلق كالزراعة على الأرض التى يعمل فيها الحرث و الزراعة، و أنى من أسماء الشرط يستعمل فى الزمان كمتى، و ربما استعمل فى المكان أيضا قال تعالى: «يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ:» آل عمران- ۳۷، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أى محل شئتم، و إن كان بمعنى الزمان كان المعنى فى أى زمان شئتم، و كيف كان يفيد الإطلاق بحسب معناه و خاصة من حيث تقييده بقوله: شِئْتُمْ و هذا هو الذى يمنع الأمر أعنى قوله تعالى: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أن يدل على الوجوب إذ لا معنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلف و مشيته.

ثم إن تقديم قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ على هذا الحكم و كذا التعبير عن النساء ثانيا بالحرث لا يخلو عن الدلالة على أن المراد التوسعة فى إتيان النساء من حيث المكان أو الزمان الذى يقصدن منه دون المكان الذى يقصد منهن، فإن كان الإطلاق من حيث المكان فلا- تعرض للآية للإطلاق الزمانى و لا تعارض له مع قوله تعالى فى الآية السابقة: فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ الآية، و إن كان من حيث الزمان فهو مقيد بآية المحيض، و الدليل عليه اشتمال آية المحيض على ما يأبى معه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۳

أن ينسخه آية الحرث، و هو دلالة آية المحيض على أن المحيض أذى و أنه السبب لتشريع حرمة إتيانهن فى المحيض و المحيض أذى دائما، و دلالتها أيضا على أن تحريم الإتيان فى المحيض نوع تطهير من القذارة و الله سبحانه يحب التطهر دائما، و يمتن على عباده بتطهيرهم كما قال تعالى: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائدة- ۶.

و من المعلوم أن هذا اللسان لا يقبل التقييد بمثل قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ المشتمل أولا على التوسعة، و هو سبب كان موجودا مع سبب التحريم و عند تشريعه و لم يؤثر شيئا فلا يتصور تأثيره بعد استقرار التشريع و ثانيا على مثل التذييل الذى هو قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ و من هذا البيان يظهر: أن آية الحرث لا تصلح لنسخ آية المحيض سواء تقدمت عليها نزولا أو تأخرت.

فمحصل معنى الآية: أن نسبة النساء إلى المجتمع الإنسانى نسبة الحرث إلى الإنسان فكما أن الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور و تحصيل ما يتغذى به من الزاد لحفظ الحياة و إبقائها كذلك النساء يحتاج إليهن النوع فى بقاء النسل و دوام النوع لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادته بصورته فى طباع أرحامهن، ثم جعل طبيعة الرجال و فيهم بعض المادة الأصلية مائلة منعطفة إليهن، و جعل بين الفريقين مودة و رحمة، و إذا كان كذلك كان الغرض التكوينى من هذا الجعل هو تقديم الوسيلة لبقاء النوع فلا معنى لتقييد هذا العمل بوقت دون وقت، أو محل دون محل إذا كان مما يؤدى إلى ذلك الغرض و لم يزاحم أمرا آخر واجبا فى نفسه لا يجوز إهماله و بما ذكرنا يظهر معنى قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ

و من غريب التفسير الاستدلال بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية، على جواز العزل عند الجماع و الآية غير ناظرة إلى هذا النوع من الإطلاق، و نظيره تفسير قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ بالتسمية قبل الجماع.

قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ قد ظهر: أن المراد من قوله قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و خطاب الرجال أو مجموع الرجال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۴

و النساء بذلك الحث على إبقاء النوع بالتناكح و التناسل، و الله سبحانه لا يريد من نوع الإنسان و بقائه إلا حياة دينه و ظهور توحيده و عبادته بتقويهم العام، قال تعالى:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ:» الذاريات- ۵۶، فلو أمرهم بشىء مما يرتبط بحياتهم و بقائهم فإنما يريد توصلهم بذلك إلى عبادة ربهم لا إخلادهم إلى الأرض و انهماكهم فى شهوات البطن و الفرج، و تيههم فى أودية الغى و الغفلة.

فـالمراد بقوله: قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و إن كان هو الاستيلاد و تقـدمه أفراد جديـدى الوجود و التكون إلى المجتمع الإنسانى الـذى لا يزال يفقـد أفرادا بـالموت و الفناء، و ينقص عـدده بمرور الـدهر لكن لا لمطلوبيتهم فى نفسه بل للتوصل به إلى إبقاء ذكر الله سبحانه ببقاء النسل و حدوث أفراد صالحين ذوى أعمال صالحة تعود مثوباتها و خيراتها إلى أنفسهم و إلى صالحى آبائهم المتسببين إليهم كما قال تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس- ١٢.

و بهـذا الـذى ذكرنا يتأيـد: أن المراد بتقـديمهم لأنفسـهم تقـديم العمل الصالـح ليوم القيامة كما قال تعالى: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ:» النبأ- ۴۰، و قال تعالى أيضا: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً:» المزمل- ٢٠، فقوله تعالى: «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ «إلـخ»، مماثل السياق لقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ:» الحشر- ١٨، فالمراد (و الله أعلم) بقوله تعالى:

وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ تقـديم العمـل الصالـح، و منه تقـديم الأولاد برجاء صـلاحهم للمجتمع، و بقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ التقوى بالأعمال الصالحـة فى إتيـان الحرث و عـدم التعـدى عن حـدود الله و التفريـط فى جنب الله و انتهـاك محارم الله، و بقوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ «إلخ»، الأمر بتقوى الله بمعنى الخوف من يوم اللقاء و سوء الحساب كما أن المراد بقوله تعالى فى آية الحشر وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمـا تَعْمَلُونَ الآيـة، التقوى بمعنى الخوف، و إطلاـق الأمر بالعلم و إرادة لازمه و هو المراقبـة و التحفظ و الاتقاء شائع فى الكلام، قـال تعـالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ:» الأنفال- ٢۴، أى اتقوا حيلولته بينكم و بين قلوبكم و لمـا كان العمل الصالـح و خوف يوم الحسـاب من اللوازم الخاصـة بالإيمـان ذيل تعالى كلامه بقوله: وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ كما صـدر آيـة الحشـر بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٢١۵

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و أبو يعلى و ابن المنذر و أبو حـاتم و النحـاس فى ناسـخه و أبو حيـان و البيهقى فى سـننه عن أنس*: أن اليهود كـانوا إذا حاضت المرأة منهم- أخرجوها من الـبيت و لـم يؤاكلوهـا و لـم يشاربوهـا- و لم يجامعوهـا فى الـبيوت، فسـئل رسـول الله عن ص عن ذلـك فـأنزل الله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً- فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ الآيـة، فقال رسول الله ص جامعوهن فى البيوت- و اصـنعوا كل شـىء إلا النكاح، فبلغ ذلك اليهود- فقالوا ما يريد هذا الرجل- أن يدع من أمرنا شـيئا إلا خالفنا فيه، فجاء أسيد بن خضير و عباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود قالت: كذا و كذا- أ فلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله ص- حتى ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا، فاستقبلهما هدية من لبن إلى رسول الله ص- فأرسل فى أثرهما فسقاهما- فعرفا أنه لم يحد عليهما.

و فى الدر المنثور، عن السدى*: "فى قوله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قال: الذى سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح:"

أقول: و روى مثله عن مقاتل أيضا.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع) فى حديث*: فى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الآية، قال (ع): هذا فى طلب الولد- فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله.

و فى الكافى،*: سئل عن الصادق (ع): ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال (ع): كل شىء ما عدا القبل بعينه.

و فيه، أيضـا عنه (ع)*: فى المرأة ينقطع عنهـا دم الحيض فى آخر أيامهـا، قـال (ع): إذا أصـاب زوجها شـبق- فليأمر فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء، قبل أن تغتسل، و فى رواية: و الغسل أحب إلى.

أقول: و الروايـات فى هـذه المعانى كثيرة جـدا و هى تؤيـد قراءة يطهرن بالتخفيف و هو انقطاع الـدم كما قيل: إن الفرق بين يطهرن و

يتطهرن أن الثانى قبول الطهارة، ففيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۶

معنى الاختيار فيناسب الاغتسال، بخلاف الأول فإنه حصول الطهارة، فليس فيه معنى الاختيار فيناسب الطهارة بانقطاع الدم، و المراد بالتطهر إن كان هو الغسل بفتح الغين أفاد استحباب ذلك، و إن كان هو الغسل بضم الغين أفاد استحباب الإتيان بعد الغسل كما أفاده (ع) بقوله*: و الغسل أحب إلى، لا حرمة الإتيان قبله أعنى فيما بين الطهارة و التطهر لمنافاته كون يطهرن غاية مضروبة للنهى، فافهم ذلك.

و فى الكافى، أيضا عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار- ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم- فأمر به رسول الله ص و صنعه- فأنزل الله فى كتابه: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

أقول: و الأخبار فى هذا المعنى كثيرة، و فى بعضها: أن أول من استنجى بالماء براء بن عازب فنزلت الآية و جرت به السنة.

و فيه، عن سلام بن المستنير، قال*: كنت عند أبى جعفر (ع)- فدخل عليه حمران بن أعين و سأله عن أشياء، فلما هم حمران بالقيام قال لأبى جعفر (ع)*: أخبرك أطال الله بقاك و أمتعنا بك-: إنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى يرق قلوبنا- و تسلو أنفسنا عن الدنيا- و هون علينا ما فى أيدى الناس من هذه الأموال، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس و التجار أحببنا الدنيا، قال: فقال أبو جعفر (ع): إنما هى القلوب، مرة تصعب و مرة تسهل- ثم قال أبو جعفر (ع) أما إن أصحاب محمد قالوا:

يا رسول الله نخاف علينا من النفاق؟ قال: فقال (ص): و لم تخافون ذلك؟ قالوا:

إذا كنا عندك فذكرتنا و رغبتنا وجلنا- و نسينا الدنيا و زهدنا حتى كنا نعاين الآخرة و الجنة و النار و نحن عندك، فإذا خرجنا من عندك و دخلنا هذه البيوت- و شممنا الأولاد و رأينا العيال و الأهل- يكاد أن نحول عن الحالة التى كنا عليها عندك، و حتى كأنا لم نكن على شىء، أ فتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله ص: كلا إن هذه خطوات الشيطان- فيرغبكم فى الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التى وصفتم أنفسكم بها- لصافحتكم الملائكة، و مشيتم على الماء، و لو لا أنكم تذنبون فتستغفرون الله تعالى- لخلق خلقا حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم، إن المؤمن مفتن تواب أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ و قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۷

اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ

أقول: و روى مثله العياشى فى تفسيره

، قوله (ص): لو تدومون على الحالة، إشارة إلى مقام الولاية و هو الانصراف عن الدنيا و الإشراف على ما عند الله سبحانه، و قد مر شطر من الكلام فيها فى البحث عن قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ»: البقرة- ۱۵۶.

و قوله (ص): لو لا أنكم تذنبون «إلخ»، إشارة إلى سر القدر، و هو انسحاب حكم أسمائه تعالى إلى مرتبة الأفعال و جزئيات الحوادث بحسب ما لمفاهيم الأسماء من الاقتضاءات، و سيجىء الكلام فيه فى ذيل قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- ۲۱، و سائر آيات القدر، و قوله أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ «إلخ»، من كلام أبى جعفر (ع)، و الخطاب لحمران، و فيه تفسير التوبة و التطهر بالرجوع إلى الله تعالى من المعاصى و إزالة قذارات الذنوب عن النفس، و رينها عن القلب، و هذا من استفادة مراتب الحكم من حكم بعض المراتب، نظير ما ورد فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة- ۷۹، من الاستدلال به على أن علم الكتاب عند المطهرين من أهل البيت، و الاستدلال على حرمة مس كتابة القرآن على غير طهارة.

و كما أن الخلقة تتنزل آخذة من الخزائن التى عند الله تعالى حتى تنتهى إلى آخر عالم المقادير على ما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا

عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر- ۲۱، كذلك أحكام المقادير لا تتنزل إلا بالمرور من منازل الحقائق فافهم ذلك، و سيجىء له زيادة توضيح فى البحث عن قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ:» الآية آل عمران- ۷.

و من هنا يستأنس ما مرت إليه الإشارة: أن المراد بالتوبة و التطهر فى الآية على ظاهر التنزيل هو الغسل بالماء فهو إرجاع البدن إلى الله سبحانه بإزالة القذر عنه.

و يظهر أيضا: معنى ما تقدم نقله

عن تفسير القمى، من قوله (ع)*: أنزل الله على إبراهيم (ع) الحنيفية، و هى الطهارة، و هى عشرة أشياء: خمسة فى الرأس و خمسة فى البدن، فأما التى فى الرأس: فأخذ الشارب، و إعفاء اللحى، و طم الشعر،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۸

و السواك، و الخلال، و أما التى فى البدن: فأخذ الشعر من البدن، و الختان، و قلم الأظفار، و الغسل من الجنابة و الطهور بالماء، و هى الحنيفية الطاهرة التى جاء بها إبراهيم فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة

الحديث، و الأخبار فى كون هذه الأمور من الطهارة كثيرة، و فيها: أن النورة طهور.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية،: عن معمر بن خلاد عن أبى الحسن الرضا ((ع)) أنه قال*: أى شىء تقولون فى إتيان النساء فى أعجازهن؟

قلت بلغنى أن أهل المدينة لا يرون به بأسا، قال ((ع)): إن اليهود كانت تقول- إذا أتى الرجل من خلفها خرج ولده أحول- فأنزل الله: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ يعنى من خلف أو قدام، خلافا لقول اليهود فى أدبارهن.

و فيه، عن الصادق (ع)*: فى الآية فقال ((ع)): من قدامها و من خلفها فى القبل.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله ((ع)) قال*: سألته عن الرجل يأتى أهله فى دبرها- فكره ذلك و قال: و إياكم و محاش النساء، و قال: إنما معنى نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى ساعة شئتم.

و فيه، عن الفتح بن يزيد الجرجانى قال*: كتبت إلى الرضا ((ع)) فى مثله، فورد الجواب سألت عمن أتى جارية فى دبرها- و المرأة لعبة لا تؤذى و هى حرث كما قال الله.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى عن أئمة أهل البيت كثيرة، مروية فى الكافى، و التهذيب، و تفسيرى العياشى، و القمى، و هى تدل جميعا: أن الآية لا تدل على أزيد من الإتيان من قدامهن، و على ذلك يمكن أن يحمل قول الصادق ((ع))

فى رواية العياشى عن عبد الله بن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله ((ع)) عن إتيان النساء فى أعجازهن قال: لا بأس ثم تلا هذه الآية: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

أقول: الظاهر أن المراد بالإتيان فى أعجازهن هو الإتيان من الخلف فى الفرج، و الاستدلال بالآية على ذلك كما يشهد به خبر معمر بن خلاد المتقدم.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله، قال*: "كانت الأنصار تأتى نساءها مضاجعة، و كانت قريش تشرح شرحا كثيرا- فتزوج رجل من قريش امرأة من الأنصار- فأراد أن يأتيها فقالت: لا إلا كما يفعل- فأخبر بذلك رسول الله ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۱۹

فأنزل: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى قائما و قاعدا و مضطجعا- بعد أن يكون فى صمام واحد.

أقول: و قد روى فى هذا المعنى بعدة طرق عن الصحابة فى سبب نزول الآية، و قد مرت الرواية فيه عن الرضا ((ع)).

و قوله: فى صمام واحد أى فى مسلك واحد، كناية عن كون الإتيان فى الفرج فقط، فإن الروايات متكاثرة من طرقهم فى حرمة الإتيان من أدبار النساء، رووها بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة عن النبى ص، و قول أئمة أهل البيت و إن كان هو الجواز على

كراهة شديدة على ما روته أصحابنا بطرقهم الموصولة إليهم (ع) إلا أنهم (ع) لم يتمسكوا فيه بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكَمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الآية، كما مر بيانه بل استدلوا عليه بقوله تعالى حكاية عن لوط:

قالَ: «هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ:» الحجر- ٧١، حيث عرض « (ع)» عليهم بناته و هو يعلم أنهم لا يريدون الفروج و لم ينسخ الحكم بشيء من القرآن.

و الحكم مع ذلك غير متفق عليه فيما رووه من الصحابة، فقد روى عن عبد الله بن عمر و مالك بن أنس و أبى سعيد الخدرى و غيرهم: أنهم كانوا لا- يرون به بأسا و كانوا يستدلون على جوازه بقوله تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآية حتى إن المنقول عن ابن عمر أن الآية إنما نزلت لبيان جوازه.

ففى الدر المنثور، عن الدارقطنى فى غرائب مالك مسندا عن نافع قال*: "قال لى ابن عمر: أمسك على المصحف يا نافع! فقرأ حتى أتى على، نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قال لى: تدرى يا نافع فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا، قال: نزلت فى رجل من الأنصار- أصاب امرأته فى دبرها فأعظم الناس ذلك، فأنزل الله «نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» الآية، قلت له: من دبرها فى قبلها- قال لا إلا فى دبرها.

أقول: و روى فى هذا المعنى عن ابن عمر بطرق كثيرة، قال: و قال ابن عبد البر: الرواية بهذا المعنى عن ابن عمر صحيحة معروفة عنه مشهورة.

و فى الدر المنثور، أيضا: أخرج ابن راهويه و أبو يعلى و ابن جرير و الطحاوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٢٢٠

فى مشكل الآثار و ابن مردويه بسند حسن عن أبى سعيد الخدرى*: "أن رجلا- أصاب امرأته فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزلت نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ الآية.

و فيه، أيضا أخرج الخطيب فى رواة مالك عن أبى سليمان الجوزجانى، قال*: "سألت مالك بن أنس عن وطى الحلائل فى الدبر. فقال لى: الساعة غسلت رأسى عنه.

و فيه، أيضا: أخرج الطحاوى من طريق أصبغ بن الفرج عن عبد الله بن القاسم، قال*: "ما أدركت أحدا أقتدى به فى دينى- يشك فى أنه حلال يعنى: وطى المرأة فى دبرها- ثم قرأ: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ثم قال: فأى شيء أبين من هذا؟

و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال*: "إن ابن عمر- و الله يغفر له- أوهم أنما كان هذا الحى من الأنصار- و هم أهل وثن مع هذا الحى من يهود و هم أهل كتاب، و كان يرون لهم فضلا عليهم فى العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم- و كان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرف، و ذلك أثر ما تكون المرأة، و كان هذا الحى من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، و كان هذا الحى من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا، و يتلذذون مقبلات و مدبرات و مستلقيات- فلما قدم المهاجرون المدينة- تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار- فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه فقالت:

إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلك- و إلا فاجتنبنى فسرى أمرهما فبلغ ذلك رسول الله، فأنزل الله عز و جل: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ- فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أى مقبلات و مدبرات و مستلقيات، يعنى بذلك موضع الولد:

أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور، بطرق أخرى أيضا عن مجاهد، عن ابن عباس.

و فيه، أيضا: أخرج ابن عبد الحكم*: "أن الشافعى ناظر محمد بن الحسن فى ذلك، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج- فقال له: فيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه- فقال: أ رأيت لو وطئها بين ساقيها أو فى أعكانها- (الأعكان جمع. عكنة بضم العين: ما انطوى و ثنى من لحم البطن) أ فى ذلك حرث: قال: لا، قال، أ فيحرم؟ قال: لا- قال: فكيف تحتج بما لا تقولون به؟

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۱

و فيه، أيضا: أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم عن سعيد بن جبير، قال*: "بينا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس- إذ أتاه رجل فقال: أ لا تشفينی من آية المحيض؟

قال*: بلی فاقرأ: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ إلی قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فقال: ابن عباس: من حيث جاء الدم- من ثم أمرت أن تأتی فقال: كيف بالآية نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ فقال: أی، ويحك، و فی الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقا كان المحيض منسوخا- إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا، و لكن أنی شئتم من الليل و النهار.

أقول: و استدلاله كما ترى مدخول، فإن آية المحيض لا تدل على أزيد من حرمة الإتيان من محل الدم عند المحيض فلو دلت آية الحرث على جواز إتيان الأدبار لم يكن بينها نسبة التنافی أصلا حتى يوجب نسخ حكم آية المحيض؟ على أنك قد عرفت أن آية الحرث أيضا لا تدل على ما راموه من جواز إتيان الأدبار، نعم يوجد فی بعض الروايات المروية عن ابن عباس: الاستدلال على حرمة الإتيان من محاشيهن بالأمر الذی فی قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ الآية، و قد عرفت فيما مر من البيان أنه من أفسد الاستدلال، و أن الآية تدل على حرمة الإتيان من محل الدم ما لم يطهرن و هی ساكتة عما دونه، و أن آية الحرث أيضا غير دالة إلا على التوسعة من حيث الحرث، و المسألة فقهية إنما اشتغلنا بالبحث عنها بمقدار ما تتعلق بدلالة الآيات

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۲۴ الى ۲۲۷]

اشارة

وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۴) لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۲۲۵) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۲۶) وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۷)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۲

(بيان)

قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا إلى آخر الآية، العرضة بالضم من العرض و هو كإرائة الشیء للشیء حتى يرى صلوحه لما يريده و يقصده كعرض المال للبيع و عرض المنزل للنزول و عرض الغذاء للأكل، و منه ما يقال للهدف: أنه عرضة للسهام، و للفتاة الصالحة للازدواج أنها عرضة للنكاح، و للدابة المعدة للسفر أنها عرضة للسفر و هذا هو الأصل فی معناها، و أما العرضة بمعنى المانع المعرض فی الطريق و كذا العرضة بمعنى ما ينصب ليكون معرضا لتوارد الواردات و تواليها فی الورود كالهدف للسهام حتى يفيد كثرة العوارض إلى غير ذلك من معانيها فهی مما لحقها من موارد استعمالها غير دخيلة فی أصل المعنى.

و الأيمان جمع يمين بمعنى الحلف مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة لكونهم يضربون بها فی الحلف و العهد و البيعة و نحو ذلك فاشتق من آلة العمل اسم للعمل، للملازمة بينها كما يشتق من العمل اسم لآلة العمل كالسبابة للإصبع التی يسب بها.

و معنى الآية (و الله أعلم): و لا- تجعلوا الله عرضة تتعلق بها أيمانكم التی عقدتموها بحلفكم أن لا تبروا و تتقوا و تصلحوا بين الناس فإن الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعة للامتناع عما أمر به من البر و التقوى و الإصلاح بين الناس، و يؤيد هذا المعنى ما ورد من سبب نزول الآية على ما سننقله فی البحث الروائی إن شاء الله.

و على هذا يصير قوله تعالى: أَنْ تَبَرُّوا «إلخ»، بتقدير، لا، أی أن لا تبروا، و هو شائع مع أن المصدرية كقوله تعالى «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ

تَضِلُّوا:» النساء- ۱۷، أی أن لا تضلوا أو کراهۀ أن تضلوا، و یمکن أن لا یکون بتقدیر، لا، و قوله تعالی: أَنْ تَبَرُّوا، متعلقا بما یدل علیه قوله تعالی: وَ لا- تَجْعَلُوا، من النهی أی ینهاکم الله عن الحلف الکذائی أو یبین لکم حکمه الکذائی أن تبروا و تتقوا و تصلحوا بین الناس، و یمکن أن یکون العرضۀ بمعنی ما یکثر علیه العرض فیکون نهیا عن الإکثار من الحلف بالله سبحانه، و المعنی لا تکثروا من الحلف بالله فإنکم إن فعلتم ذلک أداکم إلی أن لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا بین الناس، فإن الحلاف المکثر من الیمین لا یستعظم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۳

ما حلف به و یصغر أمر ما أقسم به لکثرۀ تناوله فلا یبالی الکذب فیکثر منه هذا عند نفسه، و کذا یهون خطبه و ینزل قدره عند الناس لاستشعارهم أنه لا یری لنفسه عند الناس قدم صدق و یعتقد أنهم لا یصدقونه فیما یقول، و لا أنه یوقر نفسه بالاعتماد علیها، فیکون علی حد قوله تعالی: «وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلَّافٍ مَهِینٍ:» القلم- ۱۰، و الأنسب علی هذا المعنی أیضا عدم تقدیر لا فی الکلام بل قوله تعالی: أَنْ تَبَرُّوا منصوب بنزع الخافض أو مفعول له لما یدل علیه النهی فی قوله وَ لا تَجْعَلُوا، کما مر.

و فی قوله تعالی: وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ نوع تهدید علی جمیع المعانی غیر أن المعنی الأول أظهرها کما لا یخفی.

قوله تعالی: لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ إلی آخر الآیۀ، اللغو من الأفعال ما لا یستتبع أثرا، و أثر الشیء یختلف باختلاف جهاته و متعلقاته، فللیمین أثر من حیث إنه لفظ، و أثر من حیث إنه مؤکد للکلام، و أثر من حیث إنه عقد و أثر من حیث حنثه و مخالفۀ مؤداه، و هکذا إلا أن المقابلۀ فی الآیۀ بین عدم المؤاخذۀ علی لغو الیمین و بین المؤاخذۀ علی ما کسبته القلوب و خاصۀ من حیث الیمین تدل علی أن المراد بلغو الیمین ما لا یؤثر فی قصد الحالف، و هو الیمین الذی لا یعقد صاحبه علی شیء من قول: لا و الله و بلی و الله.

و الکسب هو اجتلاب المنافع بالعمل بصنعۀ أو حرفۀ أو نحوهما و أصله فی اقتناء ما یرتفع به حوائج الإنسان المادیۀ ثم أستعیر لکل ما یجتلبه الإنسان بعمل من أعماله من خیر أو شر ککسب المدح و الفخر و حسن الذکر بحسن الخلق و الخدمات النوعیۀ و کسب الخلق الحسن و العلم النافع و الفضیلۀ بالأعمال المناسبۀ لها، و کسب اللوم و الذم، و اللعن و الطعن، و الذنوب و الآثام، و نحوها بالأعمال المستتبعۀ لذلک، فهذا هو معنی الکسب و الاکتساب، و قد قیل فی الفرق بینهما إن الاکتساب اجتلاب الإنسان المنفعۀ لنفسه، و الکسب أعم مما یکون لنفسه أو غیره مثل کسب العبد لسیده و کسب الولی للمولی علیه و نحو ذلک.

و کیف کان فالکاسب و المکتسب هو الإنسان لا غیر.

(کلام فی معنی القلب فی القرآن)

و هذا من الشواهد علی أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنی النفس و الروح،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۴

فإن التعقل و التفکر و الحب و البغض و الخوف و أمثال ذلک و إن أمکن أن ینسبه أحد إلی القلب باعتقاد أنه العضو المدرک فی البدن علی ما ربما یعتقده العامۀ کما ینسب السمع إلی الأذن و الإبصار إلی العین و الذوق إلی اللسان، لکن الکسب و الاکتساب مما لا ینسب إلا إلی الإنسان البتۀ.

و نظیر هذه الآیۀ قوله تعالی: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقرۀ- ۲۸۳، و قوله تعالی:

«وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِیبٍ:» ق- ۳۳.

و الظاهر: أن الإنسان لما شاهد نفسه و سائر أصناف الحیوان و تأمل فیها و رأی أن الشعور و الإدراک ربما بطل أو غاب عن الحیوان بإغماء أو صرع أو نحوهما، و الحیاۀ المدلول علیها بحرکۀ القلب و نبضانه باقیۀ بخلاف القلب قطع علی أن مبدأ الحیاۀ هو القلب، أی أن الروح التی یعتقدها فی الحیوان أول تعلقها بالقلب و إن سرت منه إلی جمیع أعضاء الحیاۀ، و أن الآثار و الخواص الروحیۀ

كالإحساسات الوجدانية مثل الشعور و الإرادة و الحب و البغض و الرجاء و الخوف و أمثال ذلك كلها للقلب بعناية أنه أول متعلق للروح، و هذا لا ينافى كون كل عضو من الأعضاء مبدأ لفعله الذى يختص به كالدماغ للفكر و العين للإبصار و السمع للوعى و الرئة للتنفس و نحو ذلك، فإنها جميعا بمنزلة الآلات التى يفعل بها الأفعال المحتاجة إلى توسيط الآلة.

و ربما يؤيد هذا النظر: ما وجده التجارب العلمى أن الطيور لا تموت بفقد الدماغ إلا أنها تفقد الإدراك و لا تشعر بشىء و تبقى على تلك الحال حتى تموت بفقد المواد الغذائية و وقوف القلب عن ضربانه.

و ربما أيده أيضا: أن الأبحاث العلمية الطبيعية لم توفق حتى اليوم لتشخيص المصدر الذى يصدر عنه الأحكام البدنية أعنى عرش الأوامر التى يمتثلها الأعضاء الفعالة فى البدن الإنسانى، إذ لا ريب أنها فى عين التشتت و التفرق من حيث أنفسها و أفعالها مجتمعة تحت لواء واحد منقادة لأمير واحد وحدة حقيقية.

و لا ينبغى أن يتوهم أن ذلك كان ناشئا عن الغفلة عن أمر الدماغ و ما يخصه من الفعل الإدراكى، فإن الإنسان قد تنبه لما عليه الرأس من الأهمية منذ أقدم الأزمنة، و الشاهد عليه ما نرى فى جميع الأمم و الملل على اختلاف ألسنتهم من تسمية مبدإ الحكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۵

و الأمر بالرأس، و اشتقاق اللغات المختلفة منه، كالرأس و الرئيس و الرئاسة، و رأس الخيط، و رأس المدة، و رأس المسافة، و رأس الكلام، و رأس الجبل، و الرأس من الدواب و الأنعام، و رئاس السيف.

فهذا- على ما يظهر- هو السبب فى إسنادهم الإدراك و الشعور و ما لا يخلو عن شوب إدراك مثل الحب و البغض و الرجاء و الخوف و القصد و الحسد و العفة و الشجاعة و الجرأة و نحو ذلك إلى القلب، و مرادهم به الروح المتعلقة بالبدن أو السارية فيه بواسطته، فينسبونها إليه كما ينسبونها إلى الروح و كما ينسبونها إلى أنفسهم، يقال:

أحببته و أحبته روحى و أحبته نفسى و أحبه قلبى ثم استقر التجوز فى الاستعمال فأطلق القلب و أريد به النفس مجازا كما ربما تعدوا عنه إلى الصدر فجعلوه لاشتماله على القلب مكانا لأنحاء الإدراك و الأفعال و الصفات الروحية.

و فى القرآن شىء كثير من هذا الباب، قال تعالى: «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ:» الأنعام- ۱۲۵، و قال تعالى: «أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ»: الحجر- ۹۷، و قال تعالى:

«وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ:» الأحزاب- ۱۰، و هو كناية عن ضيق الصدر، و قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ:» المائدة- ۷، و ليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات فى كتابه تعالى إشارة إلى تحقيق هذا النظر و إن لم يتضح كل الاتضاح بعد.

و قد رجح الشيخ أبو على بن سينا كون الإدراك للقلب بمعنى أن دخالة الدماغ فيه دخالة الآلة فللقلب الإدراك و للدماغ الوساطة.

و لنرجع إلى الآية و لا يخلو قوله تعالى: وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ عن مجاز عقلى فإن ظاهر الإضراب عن المؤاخذة فى بعض أقسام اليمين و هو اللغو إلى بعض آخر أن تتعلق بنفسه و لكن عدل عنه إلى تعليقه بأثره و هو الإثم المترتب عليه عند الحنث ففيه مجاز عقلى و إضراب فى إضراب للإشارة إلى أن الله سبحانه لا شغل له إلا بالقلب كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ:» البقرة- ۲۸۴ و قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ:» الحج- ۳۷.

و فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ إشارة إلى كراهة اللغو من اليمين، فإنه مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۶

لا ينبغى صدوره من المؤمن. و قد قال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ إلى أن قال وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ:» المؤمنون- ۳.

[بيان]

قوله تعالى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ «إلخ»، الإيلاء من الألية بمعنى الحلف، و غلب فى الشرع فى حلف الزوج أن لا يأتى زوجته غضبا و إضرارا، و هو المراد فى الآية، و التربص هو الانتظار، و الفىء هو الرجوع.

و الظاهر أن تعدية الإيلاء بمن لتضمينه معنى الابتعاد و نحوه فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، و يشعر به تحديد التربص بالأربعة أشهر فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبة شرعا، و منه يعلم أن المراد بالعزم على الطلاق العزم مع إيقاعه، و يشعر به أيضا تذييله بقوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فإن السمع إنما يتعلق بالطلاق الواقع لا بالعزم عليه.

و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ دلالة على أن الإيلاء لا عقاب عليه على تقدير الفىء. و أما الكفارة فهى حكم شرعى لا يقبل المغفرة، قال تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ» الآية المائدة- ۸۹.

فالمعنى أن من آلى من امرأته يتربص له الحاكم أربعة أشهر فإن رجع إلى حق الزوجية و هو المباشرة و كفر و باشر فلا عقاب عليه و إن عزم الطلاق و أوقعه فهو المخلص الآخر، و الله سميع عليم.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ الآية، قال ((ع)): هو قول الرجل: لا و الله و بلى و الله

و فيه، أيضا عن الباقر و الصادق (ع)*: فى الآية يعنى الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه- و ما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى الآية، قال: إذا دعيت لتصلح بين اثنين- فلا تقل على يمين أن لا أفعل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۲۷

أقول: و الرواية الأولى كما ترى تفسر الآية بأحد المعنيين، و الثانية و الثالثة بالمعنى الآخر، و يقرب منهما ما فى تفسير العياشى أيضا عن الباقر و الصادق (ع) قالا: هو الرجل يصلح بين الرجل فيحمل ما بينهما من الإثم الحديث، فكان المراد أنه ينبغى أن لا يحلف بل يصلح و يحمل الإثم و الله يغفر له، فيكون مصداقا للعامل بالآية.

و فى الكافى، عن مسعدة عن الصادق ((ع))*: فى قوله تعالى: لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ الآية، قال: اللغو قول الرجل: لا و الله و بلى و الله- و لا يعقد على شىء.

أقول: و هذا المعنى مروى فى الكافى، عنه ((ع)) من غير الطريق، و فى المجمع، عنه و عن الباقر (ع).

و فى الكافى، أيضا عن الباقر و الصادق (ع) أنهما قالا: إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته- فليس لها قول و لا حق فى الأربعة أشهر، و لا إثم عليه فى الكف عنها فى الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسها- فما سكتت و رضيت فهو فى حل و سعة، فإن رفعت أمرها قيل له: إما أن تفىء فتمسها و إما أن تطلق، و عزم الطلاق أن يخلى عنها، فإذا حاضت و طهرت طلقها، و هو أحق برجعتها ما لم يمض ثلاثة قروء، فهذا الإيلاء الذى أنزل الله فى كتابه و سنة رسول الله.

و فيه، أيضا عن الصادق ((ع)) فى حديث: و الإيلاء أن يقول: و الله لا أجامعك كذا و كذا- أو يقول: و الله لأغيظنك ثم يغاظها ، الحديث.

أقول: و فى خصوصيات الإيلاء و بعض ما يتعلق به خلاف بين العامة و الخاصة، و البحث فقهى مذكور فى الفقه.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۲۸ الى ۲۴۲]

اشارة

وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۸) الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخافا أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۲۹) فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۲۳۰) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۳۱) وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۲۳۲)

وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۳۳) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲۳۴) وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۲۳۵) لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (۲۳۶) وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۳۷)

حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (۲۳۸) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (۲۳۹) وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۴۰) وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۲۴۱) كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲۴۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۰

(بيان)

الآيات فى أحكام الطلاق و العدة و إرضاع المطلقة ولدها، و فى خلالها شىء من أحكام الصلاة.

قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ، أصل الطلاق التخلية عن وثاق و تقييد ثم أستعير لتخلية المرأة عن حبالة النكاح و قيد الزوجية ثم صار حقيقة فى ذلك بكثرة الاستعمال.

و التربص هو الانتظار و الحبس، و قد قيد بقوله تعالى: بِأَنْفُسِهِنَّ ليدل على معنى التمكين من الرجال فيفيد معنى العدة أعنى عدة الطلاق، و هو حبس المرأة نفسها عن الازدواج تحذرا عن اختلاط المياه، و يزيد على معنى العدة الإشارة إلى حكمة التشريع، و هو

التحفظ عن اختلاط المياه و فساد الأنساب، و لا يلزم اطراد الحكمة فی جميع الموارد فإن القوانين و الأحكام إنما تدور مدار المصالح و الحكم الغالبة دون العامة، فقوله تعالی يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَ بمنزله قولنا: يعتددن احترازا من اختلاط المياه و فساد النسل بتمكين الرجال من أنفسهن، و الجملة خبر أريد به الإنشاء تأكيدا.

و القروء جمع القرء، و هو لفظ يطلق علی الطهر و الحيض معا، فهو علی ما قيل من الأضداد، غير أن الأصل فی مادة قرء هو الجمع لكن لا كل جمع بل الجمع الذی يتلوه الصرف و التحويل و نحوه، و علی هذا فالأظهر أن يكون معناه الطهر لكونه حالة جمع الدم ثم استعمل فی الحيض لكونه حالة قذفه بعد الجمع، و بهذه العناية أطلق علی الجمع بين الحروف للدلالة علی معنی القراءة، و قد صرح أهل اللغة بكون معناه هو الجمع، و يشعر بأن الأصل فی مادة قرء الجمع، قوله تعالی: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»: القيامة- ١٨، و قوله تعالی:

«وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ:» بنی إسرائيل- ١٠۶، حيث عبر تعالی فی الآيتين بالقرآن، و لم يعبر بالكتاب أو الفرقان أو ما يشبههما، و به سمی القرآن قرآنا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج٢، ص: ٢٣١

قال الراغب فی مفرداته: و القرء فی الحقيقة اسم للدخول فی الحيض عن طهر و لما كان اسما جامع للأمرين: الطهر و الحيض المتعقب له أطلق علی كل واحد لأن كل اسم موضوع لمعنيين معا يطلق علی كل واحد منهما إذا انفرد، كالمائدة للخوان و الطعام، ثم قد يسمی كل واحد منهما بانفراده به، و ليس القرء اسما للطهر مجردا و لا للحيض مجردا، بدليل أن الطاهر التی لم تر أثر الدم لا يقال لها: ذات قرء، و كذا الحائض التی استمر بها الدم لا يقال لها: ذلك، انتهی.

قوله تعالی: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، المراد به تحريم كتمان المطلقة الدم أو الولد استعجالا فی خروج العدة أو إضرارا بالزوج فی رجوعه و نحو ذلك و فی تقييده بقوله: إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ مع عدم اشتراط أصل الحكم بالإيمان نوع ترغيب و حث لمطاوعة الحكم و التثبت عليه لما فی هذا التقييد من الإشارة إلی أن هذا الحكم من لوازم الإيمان بالله و اليوم الآخر الذی عليه بناء الشريعة الإسلامية فلا استغناء فی الإسلام عن هذا الحكم، و هذا نظير قولنا: أحسن معاشرة الناس إن أردت خيرا، و قولنا للمريض: عليك بالحمية إن أردت الشفاء و البرء.

قوله تعالی: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً، البعولة جمع البعل و هو الذكر من الزوجين ما داما زوجين و قد استشعر منه معنی الاستعلاء و القوة و الثبات فی الشدائد لما أن الرجل كذلك بالنسبة إلی المرأة ثم جعل أصلا يشتق منه الألفاظ بهذا المعنی فقيل لراكب الدابة بعلها، و للأرض المستعلية بعل، و للصنم بعل، و للنخل إذا عظم بعل و نحو ذلك.

و الضمير فی بعولتهن للمطلقات إلا أن الحكم خاص بالرجعيات دون مطلق المطلقات الأعم منها و من البائنات، و المشار إليه بذلك التربص الذی هو بمعنی العدة، و التقييد بقوله إن أرادوا إصلاحا، للدلالة علی وجوب أن يكون الرجوع لغرض الإصلاح لا لغرض الإضرار المنهی عنه بعد بقوله: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، الآية.

و لفظ أحق اسم تفضيل حقه أن يتحقق معناه دائما مع مفضل عليه كأن يكون للزوج الأول حق فی المطلقة و لسائر الخطاب حق، و الزوج الأول أحق بها لسبق

الميزان فی تفسير القرآن، ج٢، ص: ٢٣٢

الزوجية، غير أن الرد المذكور لا يتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.

و من هنا يظهر: أن فی الآية تقديرا لطيفا بحسب المعنی، و المعنی و بعولتهن أحق بهن من غيرهم، و يحصل ذلك بالرد و الرجوع فی أيام العدة، و هذه الأحقية إنما تتحقق فی الرجعيات دون البائنات التی لا رجوع فيها، و هذه هی القرينة علی أن الحكم مخصوص بالرجعيات، لا أن ضمير بعولتهن راجع إلی بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلك، و الآية خاصة بحكم المدخول بهن من

ذوات الحيض غير الحوامل، و أما غير المدخول بها و الصغيرة و اليائسة و الحامل فلحكمها آيات أخر.

قوله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، المعروف هو الذى يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياة الاجتماعية المتداولة بينهم، و قد كرر سبحانه المعروف فى هذه الآيات فذكره فى اثنى عشر موضعا اهتماما بأن يجرى هذا العمل أعنى الطلاق و ما يلحق به على سنن الفطرة و السلامة، فالمعروف تتضمن هداية العقل، و حكم الشرع، و فضيلة الخلق الحسن و سنن الأدب.

و حيث بنى الإسلام شريعته على أساس الفطرة و الخلقة كان المعروف عنده هو الذى يعرفه الناس إذا سلكوا مسلك الفترة و لم يتعدوا طور الخلقة، و من أحكام الاجتماع المبنى على أساس الفطرة أن يتساوى فى الحكم أفراده و أجزاؤه فيكون ما عليهم مثل ما لهم إلا أن ذلك التساوى إنما هو مع حفظ ما لكل من الأفراد من الوزن فى الاجتماع و التأثير و الكمال فى شئون الحياة فيحفظ للحاكم حكومته، و للمحكوم محكوميته، و للعالم علمه، و للجاهل حاله، و للقوى من حيث العمل قوته، و للضعيف ضعفه ثم يبسط التساوى بينها بإعطاء كل ذى حق حقه، و على هذا جرى الإسلام فى الأحكام المجعولة للمرأة و على المرأة فجعل لها مثل ما جعل عليها مع حفظ ما لها من الوزن فى الحياة الاجتماعية فى اجتماعها مع الرجل للتناكح و التناسل. و الإسلام يرى فى ذلك أن للرجال عليهن درجة، و الدرجة المنزلة.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، قيد متمم للجملة السابقة، و المراد بالجميع معنى واحد و هو: أن النساء أو المطلقات قد سوى الله بينهن و بين الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجة عليهن فجعل لهن مثل ما عليهن، من الحكم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۳

و سنعود إلى هذه المسألة بزيادة توضيح فى بحث علمى مخصوص بها.

قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ المرة بمعنى الدفعة مأخوذة من المرور للدلالة على الواحد من الفعل كما أن الدفعة و الكرة و النزلة مثلها وزنا و معنى و اعتبارا.

و التسريح أصله الإطلاق فى الرعى مأخوذ من سرحت الإبل و هو أن ترعيه السرح، و هو شجر له ثمر يرعاه الإبل، و قد أستعير فى الآية لإطلاق المطلقة بمعنى عدم الرجوع إليها فى العدة، و التخلية عنها حتى تنقضى عدتها على ما سيجىء.

و المراد بالطلاق فى قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ الطلاق الذى يجوز فيه الرجعة و لذا أردفه بقوله بعد: فَإِمْساكٌ «إلخ»، و أما الثالث فالطلاق الذى يدل عليه قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ الآية.

و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخلية بينها و بين البينونة و تركها بعد كل من التطليقتين الأوليين حتى تبين بانقضاء العدة و إن كان الأظهر أنه التطليقة الثالثة كما هو ظاهر الإطلاق فى تفريع قوله: فَإِمْساكٌ «إلخ»، و على هذا فيكون قوله تعالى بعد:

فَإِنْ طَلَّقَها «إلخ»، بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالى.

و فى تقييد الإمساك بالمعروف و التسريح بالإحسان من لطيف العناية ما لا يخفى، فإن الإمساك و الرد إلى حبالة الزوجية ربما كان للإضرار بها و هو منكر غير معروف، كمن يطلق امرأته ثم يخليها حتى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثم يطلق ثم يرجع كذلك، يريد بذلك إيذاءها و الإضرار بها و هو إضرار منكر غير معروف فى هذه الشريعة منهى عنه، بل الإمساك الذى يجوزه الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتم به الأنس و سكون النفس الذى جعله الله تعالى بين الرجل و المرأة.

و كذلك التسريح ربما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط و الغضب، و يتصور بصورة الانتقام، و الذى يجوزه هذه الشريعة أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لا ينكره الشرع، و هو التسريح بالمعروف كما قال تعالى فى الآية الآتية فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و هذا التعبير هو الأصل فى إفادة المطلوب الذى ذكرناه، و أما ما فى هذه الآية أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ حيث قيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۴

التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على المعروف فذلك لكون الجملة ملحوقة بما يوجب ذلك أعنى قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً.

بيانه: أن التقييد بالمعروف و الإحسان لنفى ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود، و المطلوب بتقييد الإمساك بالمعروف نفى الإمساك الواقع على نحو المضارة كما قال تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، و المطلوب فى مورد التسريح نفى أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجة من المهر، و لا يكفى فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل فى الآية الآتية فإن مطالبة الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد فى تقييده بالإحسان فى هذه الآية دون الآية الآتية ليستقيم قوله تعالى: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً، و ليتدارك بذلك ما يفوت المرأة من مزية الحياة التى فى الزوجية و الالتيام النكاحى، و لو قيل: أو تسريح بمعروف و لا يحل لكم «إلخ»، فاتت النكتة.

قوله تعالى: إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ الخوف هو الغلبة على ظنهما أن لا يقيما حدود الله، و هى أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرمات فى الدين، و ذلك إنما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجبه حوائجهما و التباغض المتولد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ العدول عن التثنية إلى الجمع فى قوله: خِفْتُمْ كأنه للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفا يعرفه العرف و العادة، لا ما ربما يحصل بالتهوس و التلهى أو بالوسوسة و نحوها، و لذلك عدل أيضا عن الإضمار فقيل أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و لم يقل فإن خفتم ذلك لمكان اللبس.

و أما نفى الجناح عنهما مع أن النهى فى قوله: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا «إلخ»، إنما تعلق بالزوج فلأن حرمة الأخذ على الزوج توجب حرمة الإعطاء على الزوجة من باب الإعانة على الإثم و العدوان إلا فى طلاق الخلع فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفدية، فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفدية، و لا جناح على الزوجة أن تعطى الفدية و تعين على الأخذ فلا جناح عليهما فيما افتدت به.

قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ «إلخ»، المشار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۵

إليه هى المعارف المذكورة فى الآيتين و هى أحكام فقهية مشوبة بمسائل أخلاقية، و أخرى علمية مبتنية على معارف أصلية، و الاعتداء و التعدى هو التجاوز.

و ربما استشعر من الآية عدم جواز التفرقة بين الأحكام الفقهية و الأصول الأخلاقية، و الاقتصار فى العمل بمجرد الأحكام الفقهية و الجمود على الظواهر و التقشف فيها، فإن فى ذلك إبطالا لمصالح التشريع و إماتة لغرض الدين و سعادة الحياة الإنسانية فإن الإسلام كما مر مرارا دين الفعل دون القول، و شريعة العمل دون الفرض، و لم يبلغ المسلمون إلى ما بلغوا من الانحطاط و السقوط إلا بالاقتصار على أجساد الأحكام و الإعراض عن روحها و باطن أمرها، و يدل على ذلك ما سيأتى من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ:» الآية البقرة- ۲۳۱.

و فى الآية التفات عن خطاب الجمع فى قوله: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ و قوله: فَإِنْ خِفْتُمْ إلى خطاب المفرد فى قوله: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ثم إلى الجمع فى قوله: فَلا تَعْتَدُوها، ثم إلى المفرد فى قوله: فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فيفيد تنشيط ذهن المخاطب و تنبيهه للتيقظ و رفع الكسل فى الإصغاء.

قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ إلى آخر الآية، بيان لحكم التطليقة الثالثة و هو الحرمة حتى تنكح زوجا غيره، و قد نفى الحل عن نفس الزوجة مع أن المحرم إنما هو عقدها أو وطؤها ليدل به على تعلق الحرمة بهما جميعا، و ليشعر قوله تعالى: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ على العقد و الوطء جميعا، فإن طلقها الزوج الثانى فلا جناح عليهما أى على المرأة و الزوج الأول أن يتراجعا إلى الزوجية بالعقد بالتوافق من الجانبين، و هو التراجع، و ليس بالرجوع الذى كان حقا للزوج فى التطليقتين الأوليين، و

ذلك إن ظنا أن يقيما حدود الله.

و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله تعالى: وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ لأن المراد بالحدود غير الحدود.

و فى الآية من عجيب الإيجاز ما يبهت العقل، فإن الكلام على قصره مشتمل على أربعة عشر ضميرا مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غير أن يوجب تعقيدا فى الكلام، و لا إغلاقا فى الفهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۶

و قد اشتملت هذه الآية و التى قبلها على عدد كثير من الأسماء المنكرة و الكنايات من غير رداءة فى السياق كقوله تعالى: فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ أربعة أسماء منكرة، و قوله تعالى: مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً كنى به عن المهر، و قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ كنى به عن وجوب كون الخوف جاريا على مجرى العادة المعروفة، و قوله تعالى:

فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ كنى به عن مال الخلع، و قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَها، أريد به التطليقة الثالثة، و قوله تعالى: فَلا تَحِلُّ لَهُ أريد به تحريم العقد و الوطء، و قوله تعالى: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ أريد به العقد و الوطء معا كناية مؤدبة، و قوله تعالى: أَنْ يَتَراجَعا، كنى به عن العقد.

و فى الآيتين حسن المقابلة بين الإمساك و التسريح، و بين قوله أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و بين قوله: إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ و التفنن فى التعبير فى قوله: فَلا تَعْتَدُوها و قوله: وَ مَنْ يَتَعَدَّ.

قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ إلى قوله: لِتَعْتَدُوا، المراد ببلوغ الأجل الإشراف على انقضاء العدة فإن البلوغ كما يستعمل فى الوصول إلى الغاية كذلك يستعمل فى الاقتراب منها، و الدليل على أن المراد به ذلك قوله تعالى: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ إذ لا معنى للإمساك و لا التسريح بعد انقضاء العدة و فى قوله تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، نهى عن الرجوع بقصد المضارة كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر فى غير الخلع.

قوله تعالى: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ إلى آخر الآية إشارة إلى حكمة النهى عن الإمساك للمضارة فإن التزوج لتتميم سعادة الحياة، و لا يتم ذلك إلا بسكون كل من الزوجين إلى الآخر و إعانته فى رفع حوائج الغرائز، و الإمساك خاصة رجوع إلى الاتصال و الاجتماع بعد الانفصال و الافتراق، و فيه جمع الشمل بعد شتاته، و أين ذلك من الرجوع بقصد المضارة.

فمن يفعل ذلك أى أمسك ضرارا فقد ظلم نفسه حيث حملها على الانحراف عن الطريقة التى تهدى إليها فطرته الإنسانية.

على أنه اتخذ آيات الله هزوا يستهزئ بها فإن الله سبحانه لم يشرع ما شرعه لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۷

من الأحكام تشريعا جامدا يقتصر فيه على أجرام الأفعال أخذا و إعطاء و إمساكا و تسريحا و غير ذلك، بل بناها على مصالح عامة يصلح بها فاسد الاجتماع، و يتم بها سعادة الحياة الإنسانية، و خلطها بأخلاق فاضلة تتربى بها النفوس، و تطهر بها الأرواح، و تصفو بها المعارف العالية: من التوحيد و الولاية و سائر الاعتقادات الزاكية، فمن اقتصر فى دينه على ظواهر الأحكام و نبذ غيرها وراء ظهره فقد اتخذ آيات الله هزوا.

و المراد بالنعمة فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ نعمة الدين أو حقيقة الدين و هى السعادة التى تنال بالعمل بشرائع الدين كسعادة الحياة المختصة بتألف الزوجين، فإن الله تعالى سمى السعادة الدينية نعمة كما فى قوله تعالى: «وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي:» المائدة- ۳، و قوله تعالى: «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائدة- ۶، و قوله تعالى: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً:» آل عمران- ۱۰۳.

و على هذا يكون قوله تعالى بعده: وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ كالمفسر لهذه النعمة، و يكون المراد بالكتاب و الحكمة ظاهر الشريعة و باطنها أعنى أحكامها و حكمها.

و يمكن أن يكون المراد بالنعمة مطلق النعم الإلهية، التكوينية و غيرها فيكون المعنى: اذكروا حقيقة معنى حياتكم و خاصة المزايا و محاسن التألف و السكونة بين الزوجين و ما بينه الله تعالى لكم بلسان الوعظ من المعارف المتعلقة بها فى ظاهر الأحكام و حكمها

فإنكم إن تأملتم ذلك أوشك أن تلزموا صراط السعادة، و لا تفسدوا كمال حياتكم و نعمة وجودكم، و اتقوا الله و لتتوجه نفوسكم إلى أن الله بكل شىء عليم، حتى لا يخالف ظاهركم باطنكم، و لا تجترءوا على الله بهدم باطن الدين فى صورة تعمير ظاهره.

قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ العضل المنع، و الظاهر أن الخطاب فى قوله: فَلا تَعْضُلُوهُنَ لأوليائهن و من يجرى مجراهم ممن لا يسعهن مخالفته، و المراد بأزواجهن، الأزواج قبل الطلاق، فالآية تدل على نهى الأولياء و من يجرى مجراهم عن منع المرأة أن تنكح زوجها ثانيا بعد انقضاء العدة سخطا و لجاجا كما يتفق كثيرا، و لا دلالة فى ذلك على أن العقد لا يصح إلا بولى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۸

أما أولا: فلأن قوله: فَلا تَعْضُلُوهُنَ لو لم يدل على عدم تأثير الولاية فى ذلك لم يدل على تأثيره.

و أما ثانيا: فلأن اختصاص الخطاب بالأولياء فقط لا دليل عليه بل الظاهر أنه أعم منهم، و أن النهى نهى إرشادى إلى ما يترتب على هذا الرجوع من المصالح و المنافع كما قال تعالى: ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ.

و ربما قيل: إن الخطاب للأزواج جريا على ما جرى به قوله: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، و المعنى: و إذا طلقتم النساء يا أيها الأزواج فانقضت عدتهن فلا تمنعوهن أن ينكحن أزواجا يكونون أزواجهن، و ذلك بأن يخفى عنهن الطلاق لتضار بطول العدة و نحو ذلك.

و هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى: أَزْواجَهُنَ فإن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: أن ينكحن أو أن ينكحن أزواجا و هو ظاهر.

و المراد بقوله تعالى: فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَ انقضاء العدة، فإن العدة لو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء و غيرهم أن يمنع ذلك و بعولتهن أحق بردهن فى ذلك. على أن قوله تعالى: أَنْ يَنْكِحْنَ دون أن يقال: يرجعن و نحوه ينافى ذلك.

قوله تعالى: ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، هذا كقوله فيما مر: وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ الآية، و إنما خص الموردان من بين الموارد بالتقييد بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و هو التوحيد، لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق، و يقضى بالوصل دون الفصل.

و فى قوله تعالى: ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ التفات إلى خطاب المفرد عن خطاب الجمع ثم التفات عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع، و الأصل فى هذا الكلام خطاب المجموع أعنى خطاب رسول الله ص و أمته جميعا لكن ربما التفت إلى خطاب الرسول ص وحده فى غير جهات الأحكام كقوله: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها، و قوله فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ و قوله: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ، و قوله: ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ حفظا لقوام الخطاب، و رعاية لحال من هو ركن فى هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۳۹

المخاطبة و هو رسول الله ص فإنه هو المخاطب بالكلام من غير واسطة، و غيره فمخاطب بوساطته، و أما الخطابات المشتملة على الأحكام فجميعها موجهة نحو المجموع، و يرجع حقيقة هذا النوع من الالتفات الكلامى إلى توسعة الخطاب بعد تضييقه و تضييقه بعد توسعته فليتدبر فيه.

قوله تعالى: ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ، الزكاة هو النمو الصالح الطيب، و قد مر الكلام فى معنى الطهارة، و المشار إليه بقوله: ذلِكُمْ عدم المنع عن رجوعهن إلى أزواجهن، أو نفس رجوعهن إلى أزواجهن، و المآل واحد، و ذلك أن فيه رجوعا من الانثلام و الانفصال إلى الالتيام و الاتصال، و تقوية لغريزة التوحيد فى النفوس فينمو على ذلك جميع الفضائل الدينية، و فيه تربية لملكة العفة و الحياء فيهن و هو أستر لهن و أطهر لنفوسهن، و من جهة أخرى فيه حفظ قلوبهن عن الوقوع على الأجانب إذا منعن عن نكاح أزواجهن.

و الإسلام دين الزكاة و الطهارة و العلم، قال تعالى: «وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ:» آل عمران- ۱۶۴، و قال تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائدة- ۷.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ أى إلا ما يعلمكم كما قال تعالى.

«وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: آل عمران- ۱۶۴، و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة- ۲۵۵، فلا تنافى بين هذه الآية و بين قوله تعالى: وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ الآية أى يعلمون بتعليم الله.

قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ.

الوالدات هن الأمهات، و إنما عدل عن الأمهات إلى الوالدات لأن الأم أعم من الوالدة كما أن الأب أعم من الوالد و الابن أعم من الولد، و الحكم فى الآية مشروع فى خصوص مورد الوالدة و الولد و المولود له، و أما تبديل الوالد بالمولود له، ففيه إشارة إلى حكمة التشريع فإن الوالد لما كان مولودا للوالد ملحقا به فى معظم أحكام حياته لا فى جميعها كما سيجىء بيانها فى آية التحريم من سورة النساء إن شاء الله كان عليه أن يقوم بمصالح حياته و لوازم تربيته، و منها كسوة أمه التى ترضعه، و نفقتها، و كان على أمه أن لا تضار والدة لأن الولد مولود له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۰

و من أعجب الكلام ما ذكر بعض المفسرين: أنه إنما قيل: المولود له دون الوالد: ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهن لأن الأولاد للآباء و لذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، و أنشد المأمون بن الرشيد:

و إنما أمهات الناس أوعية*مستودعات و للآباء أبناء

انتهى ملخصا، و كأنه ذهل عن صدر الآية و ذيلها حيث يقول تعالى: أَوْلادَهُنَّ و يقول: بِوَلَدِها، و أما ما أنشده من شعر المأمون فهو و أمثاله أنزل قدرا من أن يتأيد بكلامه كلام الله تعالى و تقدس.

و قد اختلط على كثير من علماء الأدب أمر اللغة، و أمر التشريع، حكم الاجتماع و أمر التكوين فربما استشهدوا باللغة على حكم اجتماعى، أو حقيقة تكوينية.

و جملة الأمر فى الولد أن التكوين يلحقه بالوالدين معا لاستناده فى وجوده إليهما معا، و الاعتبار الاجتماعى فيه مختلف بين الأمم: فبعض الأمم يلحقه بالوالدة، و بعضهم بالوالد و الآية تقرر قول هذا البعض، و تشير إليه بقوله: الْمَوْلُودِ لَهُ كما تقدم، و الإرضاع إفعال من الرضاعة و الرضع و هو مص الثدى بشرب اللبن منه، و الحول هو السنة سميت به لأنها تحول و إنما وصف بالكمال لأن الحول و السنة لكونه ذا أجزاء كثيرة ربما يسامح فيه فيطلق على الناقص كالكامل، فكثيرا ما يقال: أقمت هناك حولا أو حولين إذا أقيم مدة تنقص منه أياما.

و فى قوله تعالى: لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ، دلالة على أن الحضانة و الإرضاع حق للوالدة المطلقة موكول إلى اختيارها و البلوغ إلى آخر المدة أيضا من حقها فإن شاءت إرضاعه حولين كاملين فلها ذلك و إن لم تشأ التكميل فلها ذلك، و أما الزوج فليس له فى ذلك حق إلا إذا وافقت عليه الزوجة بتراض منهما كما يشير إليه قوله تعالى فَإِنْ أَرادا فِصالًا «إلخ».

قوله تعالى: وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها، المراد بالمولود له هو الوالد كما مر، و الرزق و الكسوة هما النفقة و اللباس، و قد نزلهما الله تعالى على المعروف و هو المتعارف من حالهما، و قد علل ذلك بحكم عام آخر رافع للحرج، و هو قوله تعالى: لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها، و قد فرع عليه حكمين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۱

آخرين، أحدهما: حق الحضانة و الإرضاع الذى للزوجة و ما أشبهه فلا يحق للزوج أن يحول بين الوالدة و ولدها بمنعها عن حضانته أو رؤيته أو ما أشبه ذلك فإن ذلك مضارة و حرج عليها، و ثانيهما: نفى مضارة الزوجة للزوج بولده بأن تمنعه عن الرؤية و نحو ذلك، و ذلك قوله تعالى: لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ و النكتة فى وضع الظاهر موضع الضمير أعنى فى قوله. بِوَلَدِهِ دون أن يقول به رفع التناقض المتوهم، فإنه لو قيل: و لا مولود له به رجع الضمير إلى قوله ولدها و كان ظاهر المعنى:

و لا مولود له بولد المرأة فأوهم التناقض لأن إسناد الولادة إلى الرجل يناقض إسنادها إلى المرأة، ففى الجملة مراعاة لحكم التشريع و التكوين معا أى أن الولد لهما معا تكوينا فهو ولده و ولدها و له فحسب تشريعا لأنه مولود له.

قوله تعالى: وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ ظاهر الآية: أن الذى جعل على الوالد من الكسوة و النفقة فهو مجعول على وارثه إن مات، و قد قيل فى معنى الآية أشياء أخر لا يوافق ظاهرها، و قد تركنا ذكرها لأنها بالبحث الفقهى أمس فلتطلب من هناك، و الذى ذكرناه هو الموافق لمذهب أئمة أهل البيت فيما نقل عنهم من الأخبار، و هو الموافق أيضا لظاهر الآية.

قوله تعالى: فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ إلى آخر الآية، الفصال الفطام، و التشاور: الاجتماع على المشورة، و الكلام تفريع على الحق المجعول للزوجة و نفى الحرج عن البين، فالحضانة و الرضاع ليس واجبا عليها غير قابل التغيير، بل هو حق يمكنها أن تتركه.

فمن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما و لا بأس، و كذا من الجائز أن يسترضع الزوج لولده من غير الزوجة الوالدة إذا ردت الولد إليه بالامتناع عن إرضاعه، أو لعلة أخرى من انقطاع لبن أو مرض و نحوه إذا سلم لها ما تستحقها تسليما بالمعروف بحيث لا يزاحم فى جميع ذلك حقها، و هو قوله تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، أمر بالتقوى و أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۲

يكون هذا التقوى بإصلاح صورة هذه الأعمال، فإنها أمور مرتبطة بالظاهر من الصورة و لذلك قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، و هذا بخلاف ما فى ذيل قوله تعالى السابق: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ الآية من قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فإن تلك الآية مشتملة على قوله تعالى: وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا، و المضارة ربما عادت إلى النية من غير ظهور فى صورة العمل إلا بحسب الأثر بعد.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً، التوفى هو الإماتة، يقال: توفاه الله إذا أماته فهو متوفى بصيغة اسم المفعول، و يذرون مثل يدعون بمعنى يتركون و لا ماضى لهما من مادتهما، و المراد بالعشر الأيام حذفت لدلالة الكلام عليه.

قوله تعالى: فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ المراد ببلوغ الأجل انقضاء العدة، و قوله: فَلا جُناحَ «إلخ» كناية عن إعطاء الاختيار لهن فى أفعالهن فإن اخترن لأنفسهن الازدواج فلهن ذلك، و ليس لقرابة الميت منعهن عن شىء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنية على الجهالة و العمى أو الشح و الحسد فإن لهن حقا فى ذلك معروفا فى الشرع و ليس لأحد أن ينهى عن المعروف.

و قد كانت الأمم على أهواء شتى فى المتوفى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجة الحية مع زوجها الميت أو إلحادها و إقبارها معه، و بين من يقضى بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى، و بين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة كالعرب الجاهلى، أو ما يقرب من السنة كتسعة أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقية، و بين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقا على الزوجة فى الكف عن الازدواج حينا من غير تعيين للمدة، كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك فى الحياة و الامتزاج فيها، و هو مبنى على أساس الأنس و الألفة، و للحب حرمة يجب رعايتها، و هذا و إن كان معنى قائما بالطرفين، و مرتبطا بالزوج و الزوجة معا فكل منهما أخذته الوفاة كان على الآخر رعاية هذه الحرمة بعد صاحبه، غير أن هذه المراعاة على المرأة أوجب و ألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياء و الاحتجاب و العفة، فلا ينبغى لها أن تبتذل فتكون كالسلعة المبتذلة الدائرة تعتورها الأيدى واحدة بعد واحدة، فهذا هو الموجب لما حكم به هذه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۳

الأقوام المختلفة فی المتوفی عنها زوجها، و قد عين الإسلام هذا التربص بما يقرب من ثلث سنة، أعنی أربعة أشهر و عشرا.

قوله تعالی: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، لما كان الكلام مشتملا علی تشريع عدة الوفاة و علی تشريع حق الازدواج لهن بعدها، و كان كل ذلك تشخيصا للأعمال مستندا إلی الخبرة الإلهية كان الأنسب تعليله بأن الله خبير بالأعمال مشخص للمحظور منها عن المباح، فعليهن أن يتربصن فی مورد و أن يخترن ما شئن لأنفسهن فی مورد آخر، و لذا ذيل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

قوله تعالی: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ التعريض هو الميل بالكلام إلی جانب ليفهم المخاطب أمرا مقصودا للمتكلم لا يريد التصريح به، من العرض بمعنی الجانب فهو خلاف التصريح. و الفرق بين التعريض و الكناية أن للكلام الذی فيه التعريض معنی مقصودا غير ما اعترض به كقول المخاطب للمرأة: إنی حسن المعاشرة و أحب النساء، أی لو تزوجت بی سعدت بطيب العيش و صرت محبوبة، بخلاف الكناية إذ لا يقصد فی الكناية غير المكنی عنه كقولك:

فلان كثير الرماد تريد أنه سخی.

و الخطبة بكسر الخاء من الخطب بمعنی التكلم و المراجعة فی الكلام، يقال:

خطب المرأة خطبة بالكسر إذا كلمها فی أمر التزوج بها فهو خاطب و لا يقال: خطيب و يقال خطب القوم خطبة بضم الخاء إذا كلمهم، و خاصة فی الوعظ فهو خاطب من الخطاب و خطيب من الخطباء.

و الإكنان من الكن بالفتح بمعنی الستر لكن يختص الإكنان بما يستر فی النفس كما قال: أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ و الكن بما يستر بشیء من الأجسام كمحفظة أو ثوب أو بيت، قال تعالی: «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ:» الصافات- ۴۹، و قال تعالی: «كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ:» الواقعة- ۲۳، و المراد بالآية نفی البأس عن التعريض فی الخطبة أو إخفاء أمور فی القلب فی أمرها.

قوله تعالی: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ فی مورد التعليل لنفی الجناح عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۴

الخطبة و التعريض فيها، و المعنی: أن ذكركم إياهن أمر مطبوع فی طباعكم و الله لا ينهی عن أمر تقضی به غريزتكم الفطرية و نوع خلقتكم، بل يجوزه، و هذا من الموارد الظاهرة فی أن دين الإسلام مبنی علی أساس الفطرة.

قوله تعالی: وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّی يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ العزم عقد القلب علی الفعل و تثبيت الحكم بحيث لا يبقی فيه وهن فی تأثيره إلا أن يبطل من رأس، و العقدة من العقد بمعنی الشد. و فی الكلام تشبيه علقة الزوجية بالعقدة التی يعقد بها أحد الخيطين بالآخر بحيث يصيران واحدا بالاتصال، كان حبالة النكاح تصير الزوجين واحدا متصلا، ثم فی تعليق عقدة النكاح بالعزم الذی هو أمر قلبی إشارة إلی أن سنخ هذه العقدة و العلقة أمر قائم بالنية و الاعتقاد فإنها من الاعتبارات العقلائية التی لا موطن لها إلا ظرف الاعتقاد و الإدراك، نظير الملك و سائر الحقوق الاجتماعية العقلائية كما مر بيانه فی ذيل قوله تعالی: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» الآية البقرة- ۲۱۳ ففی الآية استعارة و كناية، و المراد بالكتاب هو المكتوب أی المفروض من الحكم و هو التربص الذی فرضه الله علی المعتدات.

فمعنی الآية: و لا تجروا عقد النكاح حتی تنقضی عدتهن، و هذه الآية تكشف أن الكلام فيها و فی الآية السابقة عليها أعنی قوله تعالی: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ الآية إنما هو فی خطبة المعتدات و فی عقدهن، و علی هذا فاللام فی قوله: النِّساءِ للعهد دون الجنس و غيره.

قوله تعالی: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ «إلخ» إيراد ما ذكر من صفاته تعالی فی الآية، أعنی العلم و المغفرة و الحكم يدل علی أن الأمور المذكورة فی الآيتين و هی خطبة المعتدات و التعريض لهن و مواعدتهن سرا من موارد الهلكات لا يرتضيها الله سبحانه كل الارتضاء و إن كان قد أجاز ما أجازه منها.

قوله تعالی: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً، المس كناية عن المواقعة، و المراد بفرض الفريضة

تسمية المهر، و المعنى: أن عدم مس الزوجة لا يمنع عن صحة الطلاق و كذا عدم ذكر المهر.

قوله تعالى: وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۵

التمتيع إعطاء ما يتمتع به، و المتاع و المتعة ما يتمتع به، و متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى: وَ مَتِّعُوهُنَ اعترض بينهما قوله تعالى: عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و الموسع اسم فاعل من أوسع إذا كان على سعة من المال و كأنه من الأفعال المتعدية التى كثر استعمالها مع حذف المفعول اختصارا حتى صار يفيد ثبوت أصل المعنى فصار لازما و المقتر اسم فاعل من أقتر إذا كان على ضيق من المعاش، و القدر بفتح الدال و سكونها بمعنى واحد.

و معنى الآية: يجب عليكم أن تمتعوا المطلقات عن غير فرض فريضة متاعا بالمعروف و إنما يجب على الموسع قدره أى ما يناسب حاله و يتقدر به وضعه من التمتيع، و على المقتر قدره من التمتيع، و هذا يختص بالمطلقة غير المفروضة لها التى لم يسم مهرها، و الدليل على أن هذا التمتيع المذكور مختص بها و لا يعم المطلقة المفروضة لها التى لم يدخل بها ما فى الآية التالية من بيان حكمها.

قوله تعالى: حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ أى حق الحكم حقا على المحسنين، و ظاهر الجملة و إن كان كون الوصف أعنى الإحسان دخيلا فى الحكم، و حيث ليس الإحسان واجبا استلزم كون الحكم استحبابيا غير وجوبى، إلا أن النصوص من طرق أهل البيت تفسر الحكم بالوجوب، و لعل الوجه فيه ما مر من قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ الآية فأوجب الإحسان على المسرحين و هم المطلقون فهم- المحسنون، و قد حق الحكم فى هذه الآية على المحسنين و هم المطلقون، و الله أعلم.

قوله تعالى: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَ «إلخ»، أى و إن أوقعتم الطلاق قبل الدخول بهن و قد فرضتم لهن فريضة و سميتم المهر فيجب عليكم تأدية نصف ما فرضتم من المهر إلى أن يعفون هؤلاء المطلقات أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح من وليهن فيسقط النصف المذكور أيضا، أو الزوج فإن عقدة النكاح بيده أيضا، فلا يجب على الزوجة المطلقة رد نصف المهر الذى أخذت، و العفو على أى حال أقرب للتقوى لأن من أعرض عن حقه الثابت شرعا فهو عن الإعراض عما ليس له بحق من محارم الله سبحانه أقوى و أقدر.

قوله تعالى: وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ «إلخ»، الفضل هو الزيادة كالفضول غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۶

أن الفضل هو الزيادة فى المكارم و المحامد و الفضول هو الزيادة غير المحمودة على ما قيل، و فى الكلام ذكر الفضل الذى ينبغى أن يؤثره الإنسان فى مجتمع الحياة فيتفاضل به البعض على بعض، و المراد به الترغيب فى الإحسان و الفضل بالعفو عن الحقوق و التسهيل و التخفيف من الزوج للزوجة و بالعكس، و النكتة فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، كالنكتة فيما مر فى ذيل قوله تعالى وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَ الآية.

قوله تعالى: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ إلى آخر الآية، حفظ الشيء ضبطه و هو فى المعانى أعنى حفظ النفس لما تستحضره أو تدركه من المعانى أغلب، و الوسطى مؤنث الأوسط، و الصلاة الوسطى هى الواقعة فى وسطها، و لا يظهر من كلامه تعالى ما هو المراد من الصلاة الوسطى، و إنما تفسيره السنة، و سيجىء ما ورد من الروايات فى تعيينه.

و اللام فى قوله تعالى: قُومُوا لِلَّهِ للغاية و القيام بأمر كناية عن تقلده و التلبس بفعله، و القنوت هو الخضوع بالطاعة، قال تعالى: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ:» البقرة- ۱۱۶ و قال تعالى: «وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ:» الأحزاب- ۳۱ فمحصل المعنى:

تلبسوا بطاعة الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله.

قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً إلى آخر الآية، عطف الشرط على الجملة السابقة يدل على تقدير شرط محذوف أى حافظوا إن لم تخافوا، و إن خفتم فقدروا المحافظة بقدر ما يمكن من الصلاة راجلين وقوفا أو مشيا أو راكبين، و الرجال جمع راجل و الركبان

جمع راكب، و هذه صلاة الخوف.

و الفاء فى قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ للتفريع أى إن المحافظة على الصلاة أمر غير ساقط من أصله بل إن لم تخافوا شيئا و أمكنت لكم وجبت عليكم و إن تعسر عليكم فقدروها بقدر ما يمكن لكم، و إن زال عنكم الخوف بتجدد الأمن ثانيا عاد الوجوب و وجب عليكم ذكر الله سبحانه.

و الكاف فى قوله تعالى: كَما عَلَّمَكُمْ للتشبيه و قوله: ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ من قبيل وضع العام موضع الخاص دلالة على الامتنان بسعة النعمة و التعليم، و المعنى على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۷

هذا: فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاة المفروضة المكتوبة فى حال الأمن فى ضمن ما علمكم من شرائع الدين.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ وصية مفعول مطلق لمقدر، و التقدير ليوصوا وصية ينتفع به أزواجهم و يتمتعن متاعا إلى الحول بعد التوفى.

و تعريف الحول باللام لا يخلو عن دلالة على كون الآية نازلة قبل تشريع عدة الوفاة، أعنى الأربعة أشهر و عشرة أيام فإن عرب الجاهلية كانت نساؤهم يقعدن بعد موت أزواجهن حولا كاملا، فالآية توصى بأن يوصى الأزواج لهن بمال يتمتعن به إلى تمام الحول من غير إخراجهن من بيوتهن، غير أن هذا لما كان حقا لهن و الحق يجوز تركه كان لهن أن يطالبن به، و أن يتركنه فإن خرجن فلا جناح للورثة و من يجرى مجراهم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف، و هذا نظير ما أوصى الله به من حضره الموت أن يوصى للوالدين و الأقربين بالمعروف، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ:» البقرة- ۱۸۰.

و مما ذكرنا يظهر أن الآية منسوخة بآية عدة الوفاة و آية الميراث بالربع و الثمن.

قوله تعالى: وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ الآية فى حق مطلق المطلقات، و تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب.

قوله تعالى: كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الأصل فى معنى العقل العقد و الإمساك و به سمى إدراك الإنسان إدراكا يعقد عليه عقلا، و ما أدركه عقلا، و القوة التى يزعم أنها إحدى القوى التى يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل عقلا، و يقابله الجنون و السفه و الحمق و الجهل باعتبارات مختلفة.

[ألفاظ العلم و الإدراك فى القرآن.]

و الألفاظ المستعملة فى القرآن الكريم فى أنواع الإدراك كثيرة ربما بلغت العشرين، كالظن، و الحسبان، و الشعور، و الذكر، و العرفان، و الفهم، و الفقه، و الدراية، و اليقين، و الفكر، و الرأى، و الزعم، و الحفظ، و الحكمة، و الخبرة، و الشهادة، و العقل، و يلحق بها مثل القول، و الفتوى، و البصيرة و نحو ذلك.

و الظن هو التصديق الراجح و إن لم يبلغ حد الجزم و القطع، و كذا الحسبان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۴۸

غير أن الحسبان كان استعماله فى الإدراك الظنى استعمال استعارى، كالعد بمعنى الظن و أصله من نحو قولنا: عد زيدا من الأبطال و حسبه منهم أى ألحقه بهم فى العد و الحساب.

و الشعور هو الإدراك الدقيق مأخوذ من الشعر لدقته، و يغلب استعماله فى المحسوس دون المعقول، و منه إطلاق المشاعر للحواس.

و الذكر هو استحضار الصورة المخزونة فى الذهن بعد غيبته عن الإدراك أو حفظه من أن يغيب عن الإدراك.

و العرفان و المعرفة تطبيق الصورة الحاصلة فى المدركة على ما هو مخزون فى الذهن و لذا قيل: إنه إدراك بعد علم سابق.

و الفهم نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فيه.

و الفقه هو التثبت فى هذه الصورة المنتقشة فيه و الاستقرار فى التصديق.

و الدرايـة: هو التوغل فى ذلک التثبت و الاسـتقرار حتى يـدرک خصوصـية المعلوم و خباياه و مزاياه، و لـذا يسـتعمل فى مقام تفخيم الأمـر و تعظيمه، قال تعالى: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّةُ:» الحاقـة- ٢ و قال تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَـةِ الْقَـدْرِ، وَ ما أَدْراکَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ:» القدر- ٢.

و اليقين هو اشتداد الإدراک الذهنى بحيث لا يقبل الزوال و الوهن.

و الفكر نحو سير و مرور على المعلومات الموجودة الحاضرة لتحصيل ما يلازمها من المجهولات.

و الرأى هو التصـديق الحاصـل من الفكر و التروى، غير أنه يغلب اسـتعماله فى العلوم العمليـة ممـا ينبغى فعله و ما لا ينبغى دون العلوم النظرية الراجعة إلى الأمور التكوينية، و يقرب منه البصـيرة، و الإفتاء، و القول، غير أن اسـتعمال القول كأنه اسـتعمال اسـتعارى من قبيل وضع اللازم موضع الملزوم لأن القول فى شيء يستلزم الاعتقاد بما يدل عليه.

و الزعم: هو التصديق من حيث إنه صورة فى الذهن سواء كان تصديقا راجحا أو جازما قاطعا.

و العلم كما مر: هو الإدراک المانع من النقيض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٢۴٩

و- الحفظ-: ضبط الصورة المعلومة بحيث لا يتطرق إليه التغيير و الزوال.

و الحكمة: هى الصورة العلمية من حيث إحكامها و إتقانها.

و- الخبرة-: هو ظهور الصورة العلمية بحيث لا يخفى على العالم ترتب أى نتيجة على مقدماتها.

و الشـهادة: هو نيل نفس الشـيء و عينه إما بحس ظاهر كما فى المحسوسات أو باطن كما فى الوجدانيات نحو العلم و الإرادة و الحب و البغض و ما يضاهى ذلک.

و الألفـاظ السابقـة على مـا عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسـة المادة و الحركـة و التغير، و لـذلک لا تسـتعمل فى مورده تعالى غير الخمسـة الأـخيرة منها أعنى العلم و الحفظ و الحكمـة و الخبرة و الشـهادة، فلا يقال فيه تعالى: إنه يظن أو يحسب أو يزعم أو يفهم أو يفقه أو غير ذلک.

و أما الألفاظ الخمسة الأخيرة فلعدم استلزامها للنقص و الفقدان تستعمل فى مورده تعالى، قال سبحانه «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ:» النساء- ١۵، و قال تعالى:

«وَ رَبُّکَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ:» سـبأ- ٢١، و قـال تعـالى: «وَ اللَّهُ بِمـا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»: البقرة- ٢٣۴، و قـال تعـالى: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف- ٨٣، و قال تعالى:

«أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ:» فصلت- ۵٣.

و لنرجع إلى مـا كنـا فيه فنقول: لفظ العقل على ما عرفت يطلق على الإدراک من حيث إن فيه عقـد القلب بالتصـديق، على ما جبل الله سبحـانه الإنسـان عليه من إدراک الحق و الباطل فى النظريات، و الخير و الشـر و المنافع و المضار فى العمليات حيث خلقه الله سـبحانه خلقة يدرک نفسه فى أول وجوده، ثم جهزه بحواس ظاهرة يدرک بها ظواهر الأشـياء، و بأخرى باطنه يدرک معانى روحية بها ترتبط نفسه مع الأشـياء الخارجة عنها كالإرادة، و الحب و البغض، و الرجاء، و الخوف، و نحو ذلک، ثم يتصـرف فيها بالترتيب و التفصيل و التخصـيص و التعميم، فيقضـى فيهـا فى النظريـات و الأـمور الخارجـة عن مرحلـة العمل قضاء نظريا، و فى العمليات و الأمور المربوطة بالعمل قضاء عمليا، كل ذلک جريا على المجرى الذى تشخصه له فطرته الأصلية، و هذا هو العقل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج ۲ ۲۹۹

لكن ربما تسلط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى كالشهوة و الغضب فأبطل حكم الباقى أو ضعفه، فخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أودية الإفراط و التفريط، فلم يعمل هذا العامل العقلى فيه على سلامته، كالقاضى الذى يقضى بمدارك أو شهادات كاذبة منحرفة محرفة، فإنه يحيد فى قضائه عن الحق و إن قضى غير قاصد للباطل، فهو قاض و ليس بقاض، كذلك الإنسان يقضى فى مواطن المعلومات الباطلة بما يقضى، و أنه و إن سمى عمله ذلك عقلا بنحو من المسامحة، لكنه ليس بعقل حقيقة لخروج الإنسان عند ذلك عن سلامة الفطرة و سنن الصواب.

و على هذا جرى كلامه تعالى، فإنه يعرف العقل بما ينتفع به الإنسان فى دينه و يركب به هداه إلى حقائق المعارف و صالح العمل، و إذا لم يجر على هذا المجرى فلا يسمى عقلا، و إن عمل فى الخير و الشر الدنيوى فقط، قال تعالى «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ:» الملك- ۱۰.

و قال تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ:» الحج- ۴۶.

فالآيات كما ترى تستعمل العقل فى العلم الذى يستقل الإنسان بالقيام عليه بنفسه، و السمع فى الإدراك الذى يستعين فيه بغيره مع سلامة الفطرة فى جميع ذلك، و قال تعالى: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ:» البقرة- ۱۳۰ و قد مر أن الآية بمنزلة عكس النقيض

لقوله ((ع)): العقل ما عبد به الرحمن

الحديث.

فقد تبين من جميع ما ذكرنا: أن المراد بالعقل فى كلامه تعالى هو الإدراك الذى يتم للإنسان مع سلامة فطرته، و به يظهر معنى قوله سبحانه: كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ فباليبان يتم العلم، و العلم مقدمة للعقل و وسيلة إليه كما قال تعالى:

«وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنكبوت- ۴۳.

(بحث روائی)

فى سنن أبى داود، عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، قالت: "طلقت على عهد رسول الله ص و لم يكن للمطلقة عدة- فأنزل حين طلقت العدة للطلاق-:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۱

«وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ»- فكانت أول من أنزلت فيها العدة للطلاق.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ،: عن زرارة، قال: سمعت ربيعة الرأى و هو يقول: إن من رأيى أن الأقراء التى سمى الله فى القرآن- إنما هى الطهر فيما بين الحيضتين و ليس بالحيض، قال فدخلت على أبى جعفر (ع) فحدثته بما قال ربيعة- فقال: و لم يقل برأيه إنما بلغه عن على (ع)- فقلت: أصلحك الله أ كان على (ع) يقول ذلك؟ قال: نعم، كان يقول: إنما القرء الطهر، تقرأ فيه الدم فتجمعه فإذا جاءت دفعته، قلت: أصلحك الله- رجل طلق امرأته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين؟ قال: إذا دخلت فى الحيضة الثالثة- فقد انقضت عدتها و حلت للأزواج

، الحديث.

أقول: هذا المعنى مروى بعدة طرق عنه (ع)، و قوله: قلت: أصلحك الله أ كان على (ع) يقول ذلك إنما استفهم ذلك بعد قوله (ع):

إنما بلغه عن على، لما اشتهر بين العامة عن على أنه كان يقول إن القروء فى الآية هى الحيض دون الأطهار كما

فى الدر المنثور، عن الشافعى و عبد الرزاق و عبد بن حميد و البيهقى عن على بن أبى طالب ((ع)) قال*: تحل لزوجها الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة- و تحل للأزواج

، لكن أئمة أهل البيت ينكرون ذلك و ينسبون إليه ((ع)): أن الأقراء الأطهار دون الحيض كما مرت فى الرواية، و قد نسبوا هذا القول إلى عدة أخرى من الصحابة غيره ((ع)) كزيد بن ثابت و عبد الله بن عمر و عائشة و رووه عنهم.

و فى المجمع، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَ الآية: الحبل و الحيض.

و فى تفسير القمى*: "و قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الطهر و الحيض و الحبل.

و فى تفسير القمى، أيضا: فى قوله تعالى: وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، قال: قال (ع) حق الرجال على النساء أفضل- من حق النساء على الرجال.

أقول: و هذا لا ينافى التساوى من حيث وضع الحقوق كما مر

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ- فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ عن أبى جعفر (ع)، قال: إن الله يقول الطلاق مرتان- فإمساك بمعروف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۲

أو تسريح بإحسان- و التسريح بالإحسان هو التطليقة الثالثة.

و فى التهذيب، عن أبى جعفر (ع)، قال: طلاق السنة يطلقها تطليقة- يعنى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين- ثم يدعها حتى تمضى أقراؤها- فإذا مضت أقراؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب: إن شاءت نكحته، و إن شاءت فلا، و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها- قبل أن تمضى أقراؤها، فتكون عنده على التطليقة الماضية

، الحديث.

و فى الفقيه، عن الحسن بن فضال، قال: سألت الرضا عن العلة التى من أجلها لا تحل المطلقة لعدة- لزوجها حتى تنكح زوجا غيره- فقال (ع): إن الله عز و جل إنما أذن فى الطلاق مرتين- فقال عز و جل: الطلاق مرتان- فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، يعنى فى التطليقة الثالثة، و لدخوله فيما كره الله عز و جل- من الطلاق الذى حرمها عليه- فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره- لئلا يوقع الناس فى الاستخفاف بالطلاق و لا تضار النساء

، الحديث.

أقول: مذهب أئمة أهل البيت: أن الطلاق بلفظ واحد أو فى مجلس واحد لا يقع إلا تطليقة واحدة، و إن قال طلقتك ثلاثا على ما روته الشيعة، و أما أهل السنة و الجماعة فرواياتهم فيه مختلفة: بعضها يدل على وقوعه طلاقا واحدا، و بعضها يدل على وقوع الثلاثة، و ربما رووا ذلك عن على و جعفر بن محمد (ع)، لكن يظهر من بعض رواياتهم التى رواها أرباب الصحاح كمسلم و النسائى و أبى داود و غيرهم: أن وقوع الثلاث بلفظ واحد مما أجازه عمر بعد مضى سنتين أو ثلاثة من خلافته،

ففى الدر المنثور،: أخرج عبد الرزاق و مسلم و أبو داود و النسائى و الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال*: "كان الطلاق على عهد رسول الله ص- و أبى بكر و سنتين من خلافة عمر.

طلاق الثلاث واحدا- فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة- فلو أمضينا عليهم فأمضاه عليهم.

و فى سنن أبى داود، عن ابن عباس قال*: طلق عبد يزيد أبو ركانة أم ركانة- و نكح امرأة من مزينة فجاءت النبى ص فقالت: ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة- لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بينى و بينه- فأخذت النبى ص حمية فدعا بركانه و إخوته- ثم قال لجلسائه: أ ترون فلانا يشبه منه كذا و كذا- و فلان منه كذا و كذا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۵۳

قالوا نعم، قال النبی ص لعبد یزید: طلقها ففعل، قال: راجع امرأتک أم رکانة فقال: إنی طلقتها ثلاثا یا رسول الله، قال: قد علمت أرجعها و تلا: یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ

و فی الدر المنثور، عن البیهقی عن ابن عباس، قال*: "طلق رکانة امرأة ثلاثا فی مجلس واحد- فحزن علیها حزنا شدیدا- فسأله رسول الله ص کیف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا فی مجلس واحد، قال: نعم فإنما تلک واحدة فارجعها- إن شئت فراجعها فکان ابن عباس یری إنما الطلاق عند کل طهر- فتلک السنة التی أمر الله بها: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ

أقول: و هذا المعنی مروی فی روایات أخری أیضا و الکلام علی هذه الإجازة نظیر الکلام المتقدم فی متعة الحج.

و قد استدل علی عدم وقوع الثلاث بلفظ واحد بقوله تعالی: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فإن المرتین و الثلاث لا یصدق علی ما أنشئ بلفظ واحد کما فی مورد اللعان بإجماع الکل،

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ قال: فیه قولان، أحدهما:

أنه الطلقة الثالثة، و الثانی أنه یترک المعتدة حتی تبین بانقضاء العدة،: عن السدی و الضحاک، و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

أقول: و الأخبار کما تری تختلف فی معنی قوله: أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً- إِلَّا أَنْ یَخافا أَلَّا یُقِیما حُدُودَ اللَّهِ الآیة،: عن الصادق (ع) قال*: الخلع لا یکون إلا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبر لک قسما، و لأخرجن بغیر إذنک، و لأوطئن فراشک غیرک- و لا أغتسل لک من جنابة، أو تقول: لا أطیع لک أمرا أو تطلقنی، فإذا قالت ذلک فقد حل له أن یأخذ منها جمیع ما أعطاها- و کل ما قدر علیه مما تعطیه من مالها، فإذا تراضیا علی ذلک طلقها علی طهر بشهود- فقد بانت منه بواحدة، و هو خاطب من الخطاب، فإن شاءت زوجته نفسها، و إن شاءت لم تفعل، فإن زوجها فهی عنده علی اثنتین باقیتین- و ینبغی له أن یشترط علیها کما اشترط صاحب المباراة- فإذا ارتجعت فی شیء مما أعطیتنی فأنا أملک ببضعک، و قال (ع): لا خلع و لا مباراة و لا تخییر- إلا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۵۴

علی طهر من غیر جماع بشهادة شاهدین عدلین، و المختلعة إذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها- یحل للأول أن یتزوج بها، و قال: لا رجعة للزوج علی المختلعة و لا علی المباراة- إلا أن یبدو للمرأة فیرد علیها ما أخذ منها.

و فی الفقیه، عن الباقر (ع) قال*: إذا قالت المرأة لزوجها جملة: لا أطیع لک- أمرا مفسرة أو غیر مفسرة- حل له أن یأخذ منها، و لیس له علیها رجعة.

و فی الدر المنثور،: أخرج أحمد عن سهل بن أبی حثمة، قال: کانت حبیبة ابنة سهل تحت ثابت بن قیس بن شماس- فکرهته، و کان رجلا- دمیما- فجاءت و قالت: یا رسول الله إنی لا- أراه، فلو لا- مخافة الله لبزقت فی وجهه- فقال لها: أ تردین علیه حدیقته التی أصدقک؟ قالت: نعم فردت علیه حدیقته و فرق بینهما، فکان ذلک أول خلع کان فی الإسلام.

و فی تفسیر العیاشی، عن الباقر (ع)*: فی قول الله تبارک و تعالی: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها الآیة- فقال إن الله غضب علی الزانی فجعل له مائة جلدة- فمن غضب علیه فزاد فأنا إلی الله منه بریء- فذلک قوله تعالی: تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها

و فی الکافی، عن أبی بصیر قال*: "المرأة التی لا تحل لزوجها حتی تنکح زوجا غیره، قال: هی التی تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة، و هی التی لا تحل لزوجها حتی تنکح زوجا غیره- و یذوق عسیلتها.

أقول: العسیلة الجماع، قال فی الصحاح،: و فی الجماع العسیلة شبهت تلک اللذة بالعسل، و صغرت بالهاء لأن الغالب فی العسل التأنیث و یقال: إنما أنث لأنه أرید به العسلة و هی القطعة منه کما یقال للقطعة من الذهب: ذهبة، انتهی.

و قوله (ع): و يذوق عسيلتها، كالاقتباس من كلمة رسول الله لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك، فى قصة رفاعة.

ففى الدر المنثور، عن البزاز و الطبراني و البيهقى: أن رفاعة بن سموال طلق امرأته فأتت النبى ص فقالت: يا رسول الله قد تزوجنى عبد الرحمن و ما معه إلا مثل هذه، و أومأت إلى هدبة من ثوبها، فجعل رسول الله يعرض عن كلامها- ثم قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۵

لها: تريدين أن ترجعى إلى رفاعة: لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك.

أقول: و الرواية من المشهورات، رواها جمع كثير من الرواة من أرباب الصحاح و غيرهم من طرق أهل السنة، و الجماعة و بعض الخاصة، و ألفاظ الروايات و إن كانت مختلفة لكن أكثرها تشتمل على هذه اللفظة.

و فى التهذيب، عن الصادق (ع)*: عن تزويج المتعة أ يحلل؟ قال: لا- لأن الله يقول فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ- فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا، و المتعة ليس فيه طلاق.

و فيه، أيضا عن محمد بن مضارب قال: سألت الرضا (ع) عن الخصى يحلل؟

قال: لا يحلل.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ إلى قوله وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا الآية، قال: قال (ع): إذا طلقها لم يجز له أن يراجعها إن لم يردها.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع) قال*: لا ينبغى للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها، و ليس له فيها حاجة ثم يطلقها، فهذا الضرار الذى نهى الله عنه، إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوى الإمساك.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً الآية،: عن عمر بن الجميع رفعه إلى أمير المؤمنين (ع) فى حديث، قال: و من قرأ القرآن من هذه الأمة ثم دخل النار- فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا

، الحديث.

فى صحيح البخارى: "،فى قوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ الآية- أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها- فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها- فأبى معقل فنزلت: فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عنه و عن عدة من أرباب الصحاح كالنسائى و ابن ماجة و الترمذى و ابن داود و غيرهم.

و فى الدر المنثور، أيضا عن السدى، قال: "نزلت هذه الآية فى جابر بن عبد الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۶

الأنصارى- كانت له ابنة عم فطلقها زوجها تطليقة- و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبى جابر- فقال: طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها الثانية- و كانت المرأة تريد زوجها- فأنزل الله وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، الآية.

أقول: لا ولاية للأخ و لا لابن العم على مذهب أئمة أهل البيت فلو سلمت إحدى الروايتين كان النهى فى الآية غير مسوق لتحديد ولاية، و لا لجعل حكم وضعى بل للإرشاد إلى قبح الحيلولة بين الزوجين أو لكراهة أو حرمة تكليفية متعلقة بكل من يعضلهن عن النكاح لا غير.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ الآية: عن الصادق (ع)، قال: و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، قال: ما دام الولد فى الرضاع فهو بين الأبوين بالسوية- فإذا فطم فالوالد أحق به من العصبة- و إن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، و قالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم- فإن له أن ينزعه منها، إلا أن ذلك أجبر له و أقدم- و أرفق به أن يترك مع أمه.

و فيه، أيضا عنه: فى قوله تعالى: لا تُضَارَّ والِدَةٌ الآية، قال (ع): كانت المرأة ممن ترفع يدها إلى الرجل- إذا أراد مجامعتها فتقول: لا أدعك، إنى أخاف أن أحمل على ولدى، و يقول الرجل للمرأة: لا أجامعك- إنى أخاف أن تعلقى فأقتل ولدى، فنهى الله أن يضار

الرجل المرأة و المرأة الرجل.

و فيه، أيضا عن أحدهما (ع): فی قوله تعالی: وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ قال:

هو فی النفقة: علی الوارث مثل ما علی الوالد.

و فيه، أيضا عن الصادق (ع): فی الآية، قال لا ينبغی للوارث أيضا- أن يضار المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيها، و يضار ولدها إن كان لهم عنده شیء، و لا ينبغی له أن يقتر عليه.

و فيه، أيضا عن حماد عن الصادق (ع) قال*: لا رضاع بعد فطام، قال: قلت له: جعلت فداك و ما الفطام؟ قال: الحولين الذی قال الله عز و جل.

أقول: قوله: الحولين، حكاية لما فی لفظ الآية و لذا وصفه (ع) بقوله: الذی قال الله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۷

و فی الدر المنثور،: أخرج عبد الرزاق فی المصنف و ابن عدی عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ص: لا يتم بعد حلم، و لا رضاع بعد فصال، و لا صمت يوم إلی الليل، و لا وصال فی الصيام، و لا نذر فی معصية، و لا نفقة فی المعصية، و لا يمين فی قطيعة رحم، و لا تعرب بعد الهجرة، و لا هجرة بعد الفتح، و لا يمين لزوجة مع زوج، و لا يمين لولد مع والد، و لا يمين لمملوك مع سيده، و لا طلاق قبل نكاح، و لا عتق قبل ملك.

و فی تفسير العياشی، عن أبی بكر الحضرمی عن الصادق (ع) قال*: لما نزلت هذه الآية: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ- وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً- جئن النساء يخاصمن رسول الله و قلن: لا نصبر، فقال لهن رسول الله: كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة- فألقتها خلفها فی دبرها فی خدرها ثم قعدت- فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتقتها، ثم اكتحلت بها، ثم تزوجت- فوضع الله عنكن ثمانية أشهر.

و فی التهذيب، عن الباقر (ع)*: كل النكاح إذا مات الزوج فعلی المرأة حرة كانت أو أمة، و علی أی وجه كان النكاح منه- متعة أو تزويجا أو ملك يمين- فالعدة أربعة أشهر و عشرا.

و فی تفسير العياشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال*: قلت له: جعلت فداك- كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر- و صارت عدة المتوفی عنها زوجها أربعة أشهر و عشرا؟ فقال: أما عدة المطلقة ثلاث قروء- فلأجل استبراء الرحم من الولد، و أما عدة المتوفی عنها زوجها- فإن الله شرط للنساء شرطا و شرط عليهن:

و أما ما شرط لهن ففی الإيلاء أربعة أشهر- إذ يقول: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فلن يجوز لأحد أكثر من أربعة أشهر- لعلمه تبارك و تعالی أنها غاية صبر المرأة من الرجل، و أما ما شرط عليهن- فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعة أشهر و عشرا- فأخذ له منها عند موته ما أخذ لها منه فی حياته.

أقول: و هذا المعنی مروی أيضا عن الرضا و الهادی (ع) بطرق أخری

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۸

و فی تفسير العياشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ- فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ، الآية: المرأة فی عدتها تقول لها قولا جميلا ترغبها فی نفسك، و لا تقول: إنی أصنع كذا أو كذا- أو أصنع كذا القبيح من الأمر فی البضع- و كل أمر قبيح، و فی رواية أخری تقول لها و هی فی عدتها: يا هذه لا أحب إلا ما أسرك- و لو قد مضی عدتك لا تفوتينی إن شاء الله، و لا تستبقی بنفسك، و هذا كله من غير أن يعزموا عقدة النكاح.

أقول: و فی هذا المعنی روايات أخر عنهم (ع).

و فی تفسير العياشی،: فی قوله تعالی: لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ، الآية،:

عن الصادق (ع)، قال*: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن یدخل بها- فلها نصف مهرها و إن لم یکن سمی لها مهرا- فمتاع بالمعروف علی الموسع قدره و علی المقتر قدره- و لیس لها عدة و تزوج من شاءت من ساعتها.

و فی الکافی، عن الصادق (ع)*: فی رجل طلق امرأته قبل أن یدخل بها- قال:

علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا- و إن لم یکن فرض لها فلیمتعها- علی نحو ما یمتع مثلها من النساء.

أقول: و فیه تفسیر المتاع بالمعروف.

و فی الکافی، و التهذیب، و تفسیر العیاشی، و غیرها عن الباقر و الصادق (ع): فی قوله تعالی: الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ قالا: هو الولی.

أقول: و الروایات فیه کثیرة، و قد ورد فی بعض الروایات من طرق أهل السنة و الجماعة عن النبی ص و علی (ع): أن الذی بیده عقدة النکاح الزوج.

فی الکافی، و الفقیه، و تفسیر العیاشی، و القمی،*: فی قوله تعالی: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی الآیة- بطرق کثیرة عن الباقر و الصادق (ع): أن الصلاة الوسطی هی الظهر.

أقول: هذا هو المأثور عن أئمة أهل البیت فی الروایات المرویة عنهم لسانا واحدا.

نعم فی بعضها أنها الجمعة إلا أن المستفاد منها أنهم أخذوا الظهر و الجمعة نوعا

الميزان في تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۵۹

واحدا لا نوعین اثنین کما

رواه فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن زرارة عن أبی جعفر ((ع)) و اللفظ لما فی الکافی: قال الله تعالی: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی و هی صلاة الظهر أول صلاة صلاها رسول الله ص، و هی وسط النهار، و وسط صلاتین بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر، قال: و نزلت هذه الآیة و رسول الله فی سفره- فقنت فیها رسول الله و ترکها علی حالها فی السفر و الحضر- و أضاف للمقیم رکعتین، و إنما وضعت الرکعتان اللتان أضافهما النبی ص یوم الجمعة- للمقیم لمکان الخطبتین مع الإمام- فمن صلی یوم الجمعة فی غیر جماعة- فلیصلها أربع رکعات کصلاة الظهر فی سائر الأیام

، الحدیث، و الروایة کما تری تعد الظهر و الجمعة صلاة واحدة و تحکم بأنها هی الصلاة الوسطی و لکن معظم الروایات مقطوعة، و ما کان منها مسندا فمتنه لا یخلو عن تشویش کروایة الکافی، و هی مع ذلک غیر واضحة الانطباق علی الآیة، و الله العالم.

و فی الدر المنثور،: أخرج أحمد و ابن المنیع و النسائی و ابن جریر و الشاشی و الضیاء من طریق الزبرقان: أن رهطا من قریش مر بهم زید بن ثابت- و هم مجتمعون فأرسلوا إلیه غلامین لهم- یسألانه عن الصلاة الوسطی فقال: هی الظهر، ثم انصرفا إلی أسامة بن زید فسألاه فقال: هی الظهر، إن رسول الله کان یصلی الظهر بالهجیر- فلا یکون وراءه إلا الصف و الصفان، و الناس فی قائلتهم و تجارتهم فأنزل الله: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ فقال رسول الله ص: لینتهین رجال أو لأحرقن بیوتهن.

أقول: و روی هذا السبب عن زید بن ثابت و غیره بطرق أخری.

و اعلم: أن الأقوال فی تفسیر الصلاة الوسطی مختلفة معظمها ناش من اختلاف روایات القوم: فقیل إنها صلاة الصبح و رووه عن علی (ع) و بعض الصحابة، و قیل:

إنها صلاة الظهر و رووه عن النبی و عدة من الصحابة، و قیل: إنها صلاة العصر و رووه عن النبی و عدة من الصحابة، و قد روی السیوطی فی الدر المنثور، فیه بضعا و خمسین روایة، و قیل: إنها صلاة المغرب، و قیل إنها مخفیة بین الصلوات کلیلة القدر بین اللیالی، و روی فیهما روایات عن الصحابة، و قیل: إنها صلاة العشاء و قیل:

إنها الجمعة.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ قال: هو الدعاء فی الصلاة حال القیام،: و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله

(ع).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۰

أقول: و روی ذلک عن بعض الصحابة.

و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی الآیة: إقبال الرجل علی صلاته و محافظته علی وقتها- حتی لا یلهیه عنها و لا یشغله شیء.

أقول: و لا منافاة بین الروایتین و هو ظاهر.

فی الکافی، عن الصادق*: فی قوله تعالی: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً الآیة، إذا خاف من سبع أو لص یکبر و یومئ إیماء.

و فی الفقیه، عنه (ع)*: فی صلاة الزحف، قال: تکبیر و تهلیل ثم تلا الآیة.

و فیه، عنه (ع): إن کنت فی أرض مخوفة فخشیت لصا أو سبعا- فصل الفریضة و أنت علی دابتک.

و فیه، عن الباقر (ع)*: الذی یخاف اللصوص یصلی إیماء علی دابته.

أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر قال: سألته عن قول الله: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً- وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ قال (ع):

هی منسوخة، قلت: و کیف کانت؟ قال: کان الرجل إذا مات- أنفق علی امرأته من صلب المال حولا- ثم أخرجت بلا میراث ثم نسختها آیة الربع و الثمن، فالمرأة ینفق علیها من نصیبها.

و فیه، عن معاویة بن عمار قال*: سألته عن قول الله: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ «إلخ»، قال: منسوخة نسختها آیة- يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً، و نسختها آیة المیراث.

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی،: سئل الصادق (ع) عن الرجل یطلق امرأته یمتعها؟ قال: نعم، أ ما یحب أن یکون من المحسنین- أ ما یحب أن یکون من المتقین؟

(بحث علمی) [المرأة فی الإسلام.]

من المعلوم أن الإسلام- و الذی شرعه هو الله عز اسمه- لم یبن شرائعه علی أصل التجارب کما بنیت علیه سائر القوانین لکنا فی قضاء العقل فی شرائعه ربما احتجنا إلی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۲۶۱

التأمل فی الأحکام و القوانین و الرسوم الدائرة بین الأمم الحاضرة و القرون الخالیة، ثم البحث عن السعادة الإنسانیة و تطبیق النتیجة علی المحصل من مذاهبهم و مسالکهم حتی نزن به مکانته و مکانتها، و نمیز به روحه الحیة الشاعرة من أرواحها، و هذا هو الموجب للرجوع إلی تواریخ الملل و سیرها، و استحضار ما عند الموجودین منهم من الخصائل و المذاهب فی الحیاة.

و لذلک فإنا نحتاج فی البحث عما یراه الإسلام و یعتقده فی.

۱- هویة المرأة و المقایسة بینها و بین هویة الرجل.

۲- وزنها فی الاجتماع حتی یعلم مقدار تأثیرها فی حیاة العالم الإنسانی.

۳- حقوقها و الأحکام التی شرعت لأجلها.

۴- الأساس الذی بنیت علیه الأحکام المربوطة بها.

إلی استحضار ما جری علیه التاریخ فی حیاتها قبل طلوع الإسلام و ما کانت الأمم غیر المسلمة یعاملها علیه حتی الیوم من المتمدنة و غیرها، و الاستقصاء فی ذلک و إن کان خارجا عن طوق الکتاب، لکنا نذکر طرفا منه:

(حياة المرأة فى الأمم غير المتمدنة)

كانت حياة النساء فى الأمم و القبائل الوحشية كالأمم القاطنين بإفريقيا و أستراليا و الجزائر المسكونة بالأوقيانوسية و أمريكا القديمة و غيرها بالنسبة إلى حياة الرجال كحياة الحيوانات الأهلية من الأنعام و غيرها بالنسبة إلى حياة الإنسان.

فكما أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه يرى لنفسه حقا أن يمتلك الأنعام و سائر الحيوانات الأهلية و يتصرف فيها كيفما شاء و فى أى حاجة من حوائجه شاء، يستفيد من شعرها و وبرها و لحمها و عظمها و دمها و جلدها و حليبها و حفظها و حراستها و سفادها و نتاجها و نمائها، و فى حمل الأثقال، و فى الحرث، و فى الصيد، إلى غير ذلك من الأغراض التى لا تحصى كثرة.

و ليس لهؤلاء العجم من الحيوانات من مبتغيات الحياة و آمال القلوب فى المأكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶۲

و المشرب و المسكن و السفاد و الراحة إلا ما رضى به الإنسان الذى امتلكها و لن يرض إلا بما لا ينافى أغراضه فى تسخيرها و له فيه نفع فى الحياة، و ربما أدى ذلك إلى تهكمات عجيبة و مجازفات غريبة فى نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر فى أمر نفسه:

فمن مظلوم من غير أى جرم كان أجرمه، و مستغيث و ليس له أى مغيث يغيثه، و من ظالم من غير مانع يمنعه، و من سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش فى أنعم عيش و ألذه عنده، و من شقى من غير استحقاق كحمار الحمل و فرس الطاحونة.

و ليس لها من حقوق الحياة إلا ما رآه الإنسان المالك لها حقا لنفسه فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالكها فى ملكه، لا إلى الحيوان فى نفسه، كل ذلك لأن الإنسان يرى وجودها تبعا لوجود نفسه و حياتها فرعا لحياته و مكانتها مكانة الطفيلى.

كذلك كانت حياة النساء عند الرجال فى هذه الأمم و القبائل حياة تبعية، و كانت النساء مخلوقة عندهم «لأجل الرجال» بقول مطلق: كانت النساء تابعة الوجود و الحياة لهم من غير استقلال فى حياة، و لا فى حق فكان آباؤهن ما لم ينكحن، و بعولتهن بعد النكاح أولياء لهن على الإطلاق.

كان للرجل أن يبيع المرأة ممن شاء و كان له أن يهبها لغيره، و كان له أن يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاد أو الخدمة أو غير ذلك، و كان له أن يسوسها حتى بالقتل، و كان له أن يخلى عنها، ماتت أو عاشت، و كان له أن يقتلها و يرتزق بلحمها كالبهيمة و خاصة فى المجاعة و فى المآدب، و كان له ما للمرأة من المال و الحق و خاصة من حيث إيقاع المعاملات من بيع و شرى و أخذ و رد.

و كان على المرأة أن تطيع الرجل، أباها أو زوجها، فى ما يأمر به طوعا أو كرها، و كان عليها أن لا تستقل عنه فى أمر يرجع إليه أو إليها، و كان عليها أن تلى أمور البيت و الأولاد و جميع ما يحتاج إليه حياة الرجل فيه، و كان عليها أن تتحمل من الأشغال أشقها كحمل الأثقال و عمل الطين و ما يجرى مجراهما و من الحرف و الصناعات أرداها و سفسافها، و قد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إن المرأة الحامل فى بعض القبائل إذا وضعت حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت، و نام الرجل على فراشها أياما يتمرض و يداوى نفسه، هذه كليات ما له و عليها، و لكل جيل من هذه الأجيال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶۳

الوحشية خصائل و خصائص من السنن و الآداب القومية باختلاف عاداتها الموروثة مناطق حياتها و الأجواء المحيطة بها يطلع عليه من راجع الكتب المؤلفة فى هذه الشئون.

(حياة المرأة فى الأمم المتمدنة) قبل الإسلام

نعنی بهم الأمم التی کانت تعیش تحت الرسوم الملیة المحفوظة بالعادات الموروثة من غیر استناد إلی کتاب أو قانون کالصین و الهند و مصر القدیم و إیران و نحوها.

تشترک جمیع هؤلاء الأمم: فی أن المرأة عندهم ما کانت ذات استقلال و حریة، لا فی إرادتها و لا فی أعمالها، بل کانت تحت الولایة و القیمومة، لا تنجز شیئا من قبل نفسها و لا کان لها حق المداخلة فی الشئون الاجتماعیة من حکومة أو قضاء أو غیرهما.

و کان علیها: أن تشارک الرجل فی جمیع أعمال الحیاة من کسب و غیر ذلک.

و کان علیها: أن تختص بأمور البیت و الأولاد، و کان علیها أن تطیع الرجل فی جمیع ما یأمرها و یرید منها.

و کانت المرأة عند هؤلاء أرفه حالا بالنسبة إلیها فی الأمم غیر المتمدنة، فلم تکن تقتل و تؤکل لحمها، و لم تحرم من تملک المال بالکلیة بل کانت تتملک فی الجملة من إرث أو ازدواج أو غیر ذلک و إن لم تکن لها أن تتصرف فیها بالاستقلال، و کان للرجل أن یتخذ زوجات متعددة من غیر تحدید و کان لها تطلیق من شاء منهن، و کان للزوج أن یتزوج بعد موت الزوجة و لا عکس غالبا و کانت ممنوعة عن معاشرة خارج البیت غالبا.

و لکل أمة من هذه الأمم مختصات بحسب اقتضاء المناطق و الأوضاع: کما أن تمایز الطبقات فی إیران ربما أوجب تمیزا لنساء الطبقات العالیة من المداخلة فی الملک و الحکومة أو نیل السلطنة و نحو ذلک أو الازدواج بالمحارم من أم أو بنت أو أخت أو غیرها.

و کما أنه کان بالصین الازدواج بالمرأة نوعا من اشتراء نفسها و مملوکیتها، و کانت هی ممنوعة من الإرث و من أن تشارک الرجال حتی أبنائها فی التغذی، و کان للرجال

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۶۴

أن یتشارک أکثر من واحد منهم فی الازدواج بمرأة واحدة یشترکون فی التمتع بها، و الانتفاع من أعمالها، و یلحق الأولاد بأقوی الأزواج غالبا.

و کما أن النساء کانت بالهند من تبعات أزواجهن لا یحل لهن الازدواج بعد توفی أزواجهن أبدا، بل إما أن یحرقن بالنار مع جسد أزواجهن أو یعشن مذللات، و هن فی أیام الحیض أنجاس خبیثات لازمة الاجتناب و کذا ثیابها و کل ما لامستها بالبشرة.

و یمکن أن یلخص شأنها فی هذه الأمم: أنها کالبرزخ بین الحیوان و الإنسان یستفاد منها استفادة الإنسان المتوسط الضعیف الذی لا یحق له إلا أن یمد الإنسان المتوسط فی أمور حیاته کالولد الصغیر بالنسبة إلی ولیه غیر أنها تحت الولایة و القیمومة دائما.

(و هاهنا أمم أخری)

کانت الأمم المذکورة آنفا أمما تجری معظم آدابهم و رسومهم الخاصة علی أساس اقتضاء المناطق و العادات الموروثة و نحوها من غیر أن تعتمد علی کتاب أو قانون ظاهرا لکن هناک أمم أخری کانت تعیش تحت سیطرة القانون أو الکتاب، مثل الکلدة و الروم و الیونان.

أما الکلدة و الآشور فقد حکم فیهم شرع «حامورابی» بتبعیة المرأة لزوجها و سقوط استقلالها فی الإرادة و العمل، حتی أن الزوجة لو لم تطع زوجها فی شیء من أمور المعاشرة أو استقل بشیء فیها کان له أن یخرجها من بیته، أو یتزوج علیها و یعامل معها بعد ذلک معاملة ملک الیمین محضا، و لو أخطأت فی تدبیر البیت بإسراف أو تبذیر کان له أن یرفع أمرها إلی القاضی ثم یغرقها فی الماء بعد إثبات الجرم.

و أما الروم فهی أیضا من أقدم الأمم وضعا للقوانین المدنیة، وضع القانون فیها أول ما وضع فی حدود سنة أربعمائة قبل المیلاد ثم أخذوا فی تکمیله تدریجا، و هو یعطی للبیت نوع استقلال فی إجراء الأوامر المختصة به، و لرب البیت و هو زوج المرأة و أبو أولادها

نوع ربوبیة کان یعبده لذلک أهل البیت کما کان یعبد هو من تقدمه من آبائه السابقین علیه فی تأسیس البیت، و کان له الاختیار التام و المشیة النافذة فی جمیع ما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۶۵

یریده و یأمر به علی أهل البیت من زوجة و أولاد حتی القتل لو رأی أن الصلاح فیه، و لا یعارضه فی ذلک معارض، و کانت النساء نساء البیت کالزوجة و البنت و الأخت أردأ حالا- من الرجال حتی الأبناء التابعین محضا لرب البیت، فإنهن لم یکن أجزاء للاجتماع المدنی فلا- تسمع لهن شکایة، و لا ینفذ منهن معاملة، و لا تصح منهن فی الأمور الاجتماعیة مداخلة لکن الرجال أعنی الإخوة و الذکور من الأولاد حتی الأدعیاء (فإن التبنی و إلحاق الولد بغیر أبیه کان معمولا شائعا عندهم و کذا فی یونان و إیران و العرب) کان من الجائز أن یأذن لهم رب البیت فی الاستقلال بأمور الحیاة مطلقا لأنفسهم.

و لم یکن أجزاء أصیلة فی البیت بل کان أهل البیت هم الرجال، و أما النساء فتبع، فکانت القرابة الاجتماعیة الرسمیة المؤثرة فی التوارث و نحوها مختصة بما بین الرجال، و أما النساء فلا قرابة بینهن أنفسهن کالأم مع البنت و الأخت مع الأخت، و لا بینهن و بین الرجال کالزوجین أو الأم مع الابن أو الأخت مع الأخ أو البنت مع الأب و لا توارث فیما لا قرابة رسمیة، نعم القرابة الطبیعیة (و هی التی یوجبها الاتصال فی الولادة) کانت موجودة بینهم، و ربما یظهر أثرها فی نحو الازدواج بالمحارم، و ولایة رئیس البیت و ربه لها.

و بالجملة کانت المرأة عندهم طفیلیة الوجود تابعة الحیاة فی المجتمع (المجتمع المدنی و البیتی) زمام حیاتها و إرادتها بید رب البیت من أبیها إن کانت فی بیت الأب أو زوجها إن کانت فی بیت الزوج أو غیرهما، یفعل بها ربها ما یشاء و یحکم فیها ما یرید، فربما باعها، و ربما وهبها، و ربما أقرضها للتمتع، و ربما أعطاها فی حق یراد استیفاؤه منه کدین و خراج و نحوهما، و ربما ساسها بقتل أو ضرب أو غیرهما، و بیده تدبیر مالها إن ملکت شیئا بالازدواج أو الکسب مع إذن ولیها لا بالإرث لأنها کانت محرومة منه، و بید أبیها أو واحد من سراة قومها تزویجها و بید زوجها تطلیقها.

و أما الیونان فالأمر عندهم فی تکون البیوت و ربوبیة أربابها فیها کان قریب الوضع من وضع الروم.

فقد کان الاجتماع المدنی و کذا الاجتماع البیتی عندهم متقوما بالرجال، و النساء تبع لهم، و لذا لم یکن لها استقلال فی إرادة و لا فعل إلا تحت ولایة الرجال، لکنهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۶۶

جمیعا ناقضوا أنفسهم بحسب الحقیقة فی ذلک، فإن قوانینهم الموضوعة کانت تحکم علیهن بالاستقلال و لا تحکم لهن إلا بالتبع إذا وافق نفع الرجال، فکانت المرأة عندهم تعاقب بجمیع جرائمها بالاستقلال، و لا تثاب لحسناتها و لا تراعی جانبها إلا بالتبع و تحت ولایة الرجل.

و هذا بعینه من الشواهد الدالة علی أن جمیع هذه القوانین ما کانت تراها جزءا ضعیفا من المجتمع الإنسانی ذات شخصیة تبعیة، بل کانت تقدر أنها کالجراثیم المضرة مفسدة لمزاج الاجتماع مضرة بصحتها غیر أن للمجتمع حاجة ضروریة إلیها من حیث بقاء النسل، فیجب أن یعتنی بشأنها، و تذاق وبال أمرها إذا جنت أو أجرمت، و یحتلب الرجال درها إذا أحسنت أو نفعت، و لا تترک علی حیال إرادتها صونا من شرها کالعدو القوی الذی یغلب فیؤخذ أسیرا مسترقا یعیش طول حیاته تحت القهر، أن جاء بالسیئة یؤاخذ بها و إن جاء بالحسنة لم یشکر لها.

و هذا الذی سمعته: أن الاجتماع کان متقوما عندهم بالرجال هو الذی ألزمهم أن یعتقدوا أن الأولاد بالحقیقة هم الذکور، و أن بقاء النسل ببقائهم، و هذا هو منشأ ظهور عمل التبنی و الإلحاق بینهم، فإن البیت الذی لیس لربه ولد ذکر کان محکوما بالخراب، و النسل مکتوبا علیه الفناء و الانقراض، فاضطر هؤلاء إلی اتخاذ أبناء صونا عن الانقراض و موت الذکر، فدعوا غیر أبنائهم لأصلابهم أبناء لأنفسهم فکانوا أبناء رسما یرثون و یورثون و یرتب علیهم آثار الأبناء الصلبیین، و کان الرجل منهم إذا زعم أنه عاقر لا یولد منه ولد

عمد إلى بعض أقاربه كأخيه و ابن أخيه فأورده فراش أهله لتعلق منه فتلد ولدا يدعوه لنفسه، و يقوم بقاء بيته.

و كان الأمر في التزويج و التطليق في اليونان قريبا منهما في الروم، و كان من الجائز عندهم تعدد الزوجات غير أن الزوجة إذا زادت على الواحدة كانت واحدة منهن زوجة رسمية و الباقية غير رسمية.

(حال المرأة عند العرب و محيط حياتهم) محيط نزول القرآن

و قد كانت العرب قاطنين في شبه الجزيرة و هي منطقة حارة جدبة الأرض،

الميزان في تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶۷

و المعظم من أمتهم قبائل بدوية بعيدة عن الحضارة و المدنية، يعيشون بشن الغارات، و هم متصلون بإيران من جانب و بالروم من جانب و ببلاد الحبشة و السودان من آخر.

و لذلك كانت العمدة من رسومهم رسوم التوحش، و ربما وجد خلالها شيء من عادات الروم و إيران، و من عادات الهند و مصر القديم أحيانا.

كانت العرب لا ترى للمرأة استقلالا في الحياة و لا حرمة و لا شرافة إلا حرمة البيت و شرافته، و كانت لا تورث النساء، و كانت تجوز تعدد الزوجات من غير تحديد بعدد معين كاليهود، و كذا في الطلاق، و كانت تئد البنات، ابتدأ بذلك بنو تميم لوقعة كانت لهم مع النعمان بن المنذر، أسرت فيه عدة من بناتهم، و القصة معروفة فأغضبهم ذلك فابتدروا به، ثم سرت السجية في غيرهم، و كانت العرب تتشأم إذا ولدت للرجل منهم بنت يعدها عارا لنفسه، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، لكن يسره الابن مهما كثر و لو بالدعاء و الإلحاق حتى أنهم كانوا يتبنون الولد لزنا محصنة ارتكبوه، و ربما نازع رجال من صناديدهم و أولي الطول منهم في ولد ادعاه كل لنفسه.

و ربما لاح في بعض البيوت استقلال لنسائهم و خاصة للبنات في أمر الازدواج فكان يراعى فيه رضى المرأة و انتخابها، فيشبه ذلك منهم دأب الأشراف بإيران الجاري على تمايز الطبقات.

و كيف كان فمعاملتهم مع النساء كانت معاملة مركبة من معاملة أهل المدنية من الروم و إيران كتحريم الاستقلال في الحقوق، و الشركة في الأمور العامة الاجتماعية كالحكم و الحرب و أمر الازدواج إلا استثناء، و من معاملة أهل التوحش و البربرية، فلم يكن حرمانهن مستندا إلى تقديس رؤساء البيوت و عبادتهم، بل من باب غلبة القوي و استخدامه للضعيف.

و أما العبادة فكانوا يعبدون جميعا (رجالا و نساء) أصناما يشبه أمرها أمر الأصنام عند الصابئين أصحاب الكواكب و أرباب الأنواع، و تتميز أصنامهم بحسب تميز القبائل و أهوائها المختلفة، فيعبدون الكواكب و الملائكة (و هم بنات الله سبحانه بزعمهم) و يتخذونها على صور صورتها لهم أوهامهم، و من أشياء مختلفة كالحجارة و الخشب، و قد بلغ هواهم في ذلك إلى مثل ما نقل عن بني حنيفة أنهم اتخذوا لهم

الميزان في تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶۸

صنما من الحيس فعبدوه دهرا طويلا ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه فقيل فيهم:

أكلت حنيفة ربها*زمن التقحم و المجاعة

لم يحذروا من ربهم*سوء العواقب و التباعة

و ربما عبدوا حجرا حتى إذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوا الأول و أخذوا بالثاني، و إذا لم يجدوا شيئا جمعوا حفنة من تراب ثم جاءوا بغنم فحلبوه عليها ثم طافوا بها يعبدونها.

و قد أودعت هذا الحرمان و الشقاء في نفوس النساء ضعفا في الفكرة يصور لها أوهاما و خرافات عجيبة في الحوادث و الوقائع

المختلفة ضبطتها کتب السير و التاريخ.

فهذه جمل من أحوال المرأة فی المجتمع الإنسانی من أدواره المختلفة قبل الإسلام و زمن ظهوره، آثرنا فيها الاختصار التام، و يستنتج من جميع ذلک: أولا: أنهم کانوا يرونها إنسانا فی أفق الحيوان العجم، أو إنسانا ضعيف الإنسانية منحطا لا يؤمن شره و فساده لو أطلق من قيد التبعية، و اکتسب الحرية فی حياته، و النظر الأول أنسب لسيرة الأمم الوحشية و الثانی لغيرهم، و ثانيا: أنهم کانوا يرون فی وزنها الاجتماعی أنها خارجة من هيکل المجتمع المرکب غير داخلة فيه، و إنما هی من شرائطه التی لا غناء عنها کالمسکن لا غناء عن الالتجاء إليه، أو أنها کالأسير المسترق الذی هی من توابع المجتمع الغالب، ينتفع من عمله و لا يؤمن کيده علی اختلاف المسلکين، و ثالثا:

أنهم کانوا يرون حرمانها فی عامة الحقوق التی أمکن انتفاعها منها إلا بمقدار يرجع انتفاعها إلی انتفاع الرجال القيمين بأمرها، و رابعا: أن أساس معاملتهم معها فيما عاملوا هو غلبة القوی علی الضعيف و بعبارة أخری قريحة الاستخدام، هذا فی الأمم غير المتمدنة، و أما الأمم المتمدنة فيضاف عندهم إلی ذلک ما کانوا يعتقدونه فی أمرها:

أنها إنسان ضعيف الخلقة لا تقدر علی الاستقلال بأمرها، و لا يؤمن شرها، و ربما اختلط الأمر اختلاطا باختلاف الأمم و الأجيال.

(ما ذا أبدعه الإسلام فی أمرها)

لا زالت بأجمعها تری فی أمر المرأة ما قصصناه عليک، و تحبسها فی سجن الذلة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۶۹

و الهوان حتی صار الضعف و الصغار طبيعة ثانية لها، عليها نبتت لحمها و عظمها و عليها کانت تحيا و تموت، و عادت ألفاظ المرأة و الضعف و الهوان کاللغات المترادفة بعد ما وضعت متباينة، لا عند الرجال فقط بل و عند النساء- و من العجب ذلک- و لا تری أمة من الأمم وحشيها و مدنيها إلا و عندهم أمثال سائرة فی ضعفها و هوان أمرها، و فی لغاتهم علی اختلاف أصولها و سياقاتها و ألحانها أنواع من الاستعارة و الکناية و التشبيه مربوطة بهذه اللفظة (المرأة) يقرع بها الجبان، و يؤنب بها الضعيف، و يلام بها المخذول المستهان و المستذل المنظلم، و يوجد من نحو قول القائل:

و ما أدری و ليت أخال أدری*أ قوم آل حصن أم نساء

مئات و ألوف من النظم و النثر فی کل لغة.

و هذا فی نفسه کاف فی أن يحصل للباحث ما کانت تعتقده الجامعة الإنسانية فی أمر المرأة و إن لم يکن هناک ما جمعته کتب السير و التواريخ من مذاهب الأمم و الملل فی أمرها، فإن الخصائل الروحية و الجهات الوجودية فی کل أمة تتجلی فی لغتها و آدابها.

و لم يورث من السابقين ما يعتنی بشأنها و يهم بأمرها إلا بعض ما فی التوراة و ما وصی به عيسی بن مريم (ع) من لزوم التسهيل عليها و الإرفاق بها.

و أما الإسلام أعنی الدين الحنيف النازل به القرآن فإنه أبدع فی حقها أمرا ما کانت تعرفه الدنيا منذ قطن بها قاطنوها، و خالفهم جميعا فی بناء بنية فطرية عليها کانت الدنيا هدمتها من أول يوم و أعفت آثارها، و ألغی ما کانت تعتقده الدنيا فی هويتها اعتقادا و ما کانت تسير فيها سيرتها عملا.

أما هويتها: فإنه بين أن المرأة کالرجل إنسان و أن کل إنسان ذکرا أو أنثی فإنه إنسان يشترک فی مادته و عنصره إنسانان ذکر و أنثی و لا فضل لأحد علی أحد إلا بالتقوی، قال تعالی: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُمْ» الحجرات- ۱۳ فجعل تعالی کل إنسان مأخوذا مؤلفا من إنسانين ذکر و أنثی هما معا و بنسبة واحدة مادة کونه و وجوده، و هو سواء کان ذکرا أو أنثی مجموع المادة المأخوذة منهما، و لم يقل تعالی: مثل ما قاله القائل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۷۰

و إنما أمهات الناس أوعیة.

و لا قال مثل ما قاله الآخر:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا*بنوهن أبناء الرجال الأباعد

بل جعل تعالی کلا مخلوقا مؤلفا من کل. فعاد الکل أمثالا، و لا بیان أتم و لا أبلغ من هذا البیان، ثم جعل الفضل فی التقوی.

و قال تعالی: «أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران- ۱۹۵ فصرح أن السعی غیر خائب و العمل غیر مضیع عند الله و علل ذلک بقوله: بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فعبر صریحا بما هو نتیجة قوله فی الآیة السابقة:

إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی و هو أن الرجل و المرأة جمیعا من نوع واحد من غیر فرق فی الأصل و السنخ.

ثم بین بذلک أن عمل کل واحد من هذین الصنفین غیر مضیع عند الله لا یبطل فی نفسه، و لا یعدوه إلی غیره، کل نفس بما کسبت رهینة، لا کما کان یقوله الناس:

إن علیهن سیئاتهن، و للرجال حسناتهن من منافع وجودهن، و سیجیء لهذا الکلام مزید توضیح.

و إذا کان لکل منهما ما عمل و لا کرامة إلا بالتقوی، و من التقوی الأخلاق الفاضلة کالإیمان بدرجاته، و العلم النافع، و العقل الرزین، و الخلق الحسن، و الصبر، و الحلم فالمرأة المؤمنة بدرجات الإیمان، أو الملیئة علما، أو الرزینة عقلا، أو الحسنة خلقا أکرم ذاتا و أسمی درجة ممن لا یعادلها فی ذلک من الرجال فی الإسلام، کان من کان، فلا کرامة إلا للتقوی و الفضیلة.

و فی معنی الآیة السابقة و أوضح منها قوله تعالی: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ»: النحل- ۹۷، و قوله تعالی: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ یُرْزَقُونَ فِیها بِغَیْرِ حِسابٍ:» المؤمن- ۴۰، و قوله تعالی: «وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا یُظْلَمُونَ نَقِیراً»: النساء- ۱۲۴.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۷۱

و قد ذم الله سبحانه الاستهانة بأمر البنات بمثل قوله و هو من أبلغ الذم: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثی ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظِیمٌ یَتَواری مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ یُمْسِکُهُ عَلی هُونٍ أَمْ یَدُسُّهُ فِی التُّرابِ أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ»: النحل- ۵۹ و لم یکن تواریهم إلا لعدهم ولادتها عارا علی المولود له، و عمدة ذلک أنهم کانوا یتصورون أنها ستکبر فتصیر لعبة لغیرها یتمتع بها، و ذلک نوع غلبة من الزوج علیها فی أمر مستهجن، فیعود عاره إلی بیتها و أبیها، و لذلک کانوا یئدون البنات و قد سمعت السبب الأول فیه فیما مر و قد بالغ الله سبحانه فی التشدید علیه حیث قال: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ التکویر- ۹.

و قد بقی من هذه الخرافات بقایا عند المسلمین ورثوها من أسلافهم، و لم یغسل رینها من قلوبهم المربون، فتراهم یعدون الزنا عارا لازما علی المرأة و بیتها و إن تابت دون الزانی و إن أصر، مع أن الإسلام قد جمع العار و القبح کله فی المعصیة، و الزانی و الزانیة سواء فیها.

و أما وزنها الاجتماعی: فإن الإسلام ساوی بینها و بین الرجل من حیث تدبیر شئون الحیاة بالإرادة و العمل فإنهما متساویان من حیث تعلق الإرادة بما تحتاج إلیه البنیة الإنسانیة فی الأکل و الشرب و غیرهما من لوازم البقاء، و قد قال تعالی: «بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران- ۱۹۵ فلها أن تستقل بالإرادة و لها أن تستقل بالعمل و تمتلک نتاجهما کما للرجل ذلک من غیر فرق، «لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ .

فهما سواء فیما یراه الإسلام و یحقه القرآن و الله یحق الحق بکلماته غیر أنه قرر فیها خصلتین میزها بهما الصنع الإلهی: إحداهما: أنها بمنزلة الحرث فی تکون النوع و نمائه فعلیها یعتمد النوع فی بقائه فتختص من الأحکام بمثل ما یختص به الحرث، و تمتاز بذلک من

الرجل. و الثانية أن وجودها مبنى على لطافة البنية و رقة الشعور، و لذلك أيضا تأثير فى أحوالها و الوظائف الاجتماعية المحولة إليها. فهذا وزنها الاجتماعى، و بذلك يظهر وزن الرجل فى المجتمع، و إليه تنحل جميع الأحكام المشتركة بينهما و ما يختص به أحدهما فى الإسلام، قال تعالى: «وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۲

وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» النساء- ۳۲، يريد أن الأعمال التى يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هى الملاك لما اختص به من الفضل، و أن من هذا الفضل ما تعين لحوقه بالبعض دون البعض كفضل الرجل على المرأة فى سهم الإرث، و فضل المرأة على الرجل فى وضع النفقة عنها، فلا ينبغى أن يتمناه متمن، و منه ما لم يتعين إلا بعمل العامل كائنا من كان كفضل الإيمان و العلم و العقل و التقوى و سائر الفضائل التى يستحسنها الدين، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، و اسألوا الله من فضله، و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى بعده: الرِّجالُ قَوَّامُونَ على ما سيجىء بيانه.

و أما الأحكام المشتركة و المختصة: فهى تشارك الرجل فى جميع الأحكام العبادية و الحقوق الاجتماعية فلها أن تستقل فيما يستقل به الرجل من غير فرق فى إرث و لا- كسب و لا- معاملة و لا- تعليم و تعلم و لا- اقتناء حق و لا دفاع عن حق و غير ذلك إلا فى موارد يقتضى طباعها ذلك.

و عمدة هذه المورد: أنها لا تتولى الحكومة و القضاء، و لا تتولى القتال بمعنى المقارعة لا مطلق الحضور و الإعانة على الأمر كمداواة الجرحى مثلا- و لها نصف سهم الرجل فى الإرث، و عليها: الحجاب و ستر مواضع الزينة، و عليها: أن تطيع زوجها فيما يرجع إلى التمتع منها، و تدورك ما فاتها بأن نفقتها فى الحياة على الرجل: الأب أو الزوج، و أن عليه أن يحمى عنها منتهى ما يستطيعه، و أن لها حق تربية الولد و حضانته.

و قد سهل الله لها أنها محمية النفس و العرض حتى عن سوء الذكر، و أن العبادة موضوعة عنها أيام عادتها و نفاسها، و أنها لازمة الإرفاق فى جميع الأحوال.

و المتحصل من جميع ذلك: أنها لا يجب عليها فى جانب العلم إلا العلم بأصول المعارف و العلم بالفروع الدينية (أحكام العبادات و القوانين الجارية فى الاجتماع)، و أما فى جانب العمل فأحكام الدين و طاعة الزوج فيما يتمتع به منها، و أما تنظيم الحياة- الفردية بعمل أو كسب بحرفة أو صناعة و كذا الورود فيما يقوم به نظام البيت و كذا- المداخلة فى ما يصلح المجتمع العام كتعلم العلوم و اتخاذ الصناعات و الحرف المفيدة- للعامة و النافعة فى الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعة فيها فلا يجب عليها شيء من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۳

ذلك، و لازمه أن يكون الورود فى جميع هذه الموارد من علم أو كسب أو شغل أو تربية و نحو ذلك كلها فضلا لها تتفاضل به، و فخرا لها تتفاخر به، و قد جوز الإسلام بل ندب إلى التفاخر بينهن، مع أن الرجال نهوا عن التفاخر فى غير حال الحرب.

و السنة النبوية تؤيد ما ذكرناه، و لو لا بلوغ الكلام فى طوله إلى ما لا يسعه هذا المقام لذكرنا طرفا من سيرة رسول الله ص مع زوجته خديجة و مع بنته سيدة النساء فاطمة ((ع)) و مع نسائه و مع نساء قومه و ما وصى به فى أمر النساء و المأثور من طريقة أئمة أهل البيت و نسائهم كزينب بنت على و فاطمة و سكينة بنتى الحسين و غيرهن على جماعتهم السلام، و وصاياهم فى أمر النساء. و لعلنا نوفق لنقل شطر منها فى الأبحاث الروائية المتعلقة بآيات النساء فليرجع المراجع إليها.

و أما الأساس الذى بنيت عليه هذه الأحكام و الحقوق فهو الفطرة، و قد علم من الكلام فى وزنها الاجتماعى كيفية هذا البناء و نزيده هاهنا إيضاحا فنقول:

لا- ينبغى أن يرتاب الباحث عن أحكام الاجتماع و ما يتصل بها من المباحث العلمية أن الوظائف الاجتماعية و التكاليف الاعتبارية المتفرعة عليها يجب انتهاؤها بالأخرة إلى الطبيعة، فخصوصية البنية الطبيعية الإنسانية هى التى هدت الإنسان إلى هذا الاجتماع النوعى

الـذى لا يكاد يوجـد النوع خاليا عنه فى زمان، و إن أمكن أن يعرض لهذا الاجتماع المسـتند إلى اقتضاء الطبيعة ما يخرجه عن مجرى الصـحة إلى مجرى الفساد كما يمكن أن يعرض للبـدن الطبيعى ما يخرجه عن تمامه الطبيعى إلى نقص الخلقة، أو عن صـحته الطبيعية إلى السقم و العاهة.

فالاجتماع بجميع شـئونه و جهاته سواء كان اجتماعا فاضلا أو اجتماعا فاسدا ينتهى بالأخرة إلى الطبيعة و إن اختلف القسمان من حيث إن الاجتماع الفاسد يصادف فى طريق الانتهاء ما يفسده فى آثاره بخلاف الاجتماع الفاضل.

فهذه حقيقة، و قد أشار إليها تصريحا أو تلويحا الباحثون عن هذه المباحث و قد سبقهم إلى بيانه الكتاب الإلهى فبينه بأبدع البيان قال تعالى: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی » طه- ۵۰ و قال تعالى: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ الَّذِی قَدَّرَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۴

فَهَدی الأعلى- ۳، و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»:

الشمس- ۸، إلى غير ذلك من آيات القدر.

فالأشـياء و من جملتها الإنسان إنما تهتـدى فى وجودها و حياتها إلى ما خلقت له و جهزت بما يكفيه و يصـلح له من الخلقـة، و الحياة القيمة بسـعادة الإنسان هى التى تنطبق أعمالها على الخلقة و الفطرة انطباقا تاما، و تنتهى وظائفها و تكاليفها إلى الطبيعة انتهاء صـحيحا، و هـذا هو الـذى يشـير إليه قوله تعـالى: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْـدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الـدِّینُ الْقَیِّمُ:» الروم- ۳۰.

و الذى تقتضـيه الفطرة فى أمر الوظائف و الحقوق الاجتماعية بين الأفراد- على أن الجميع إنسان ذو فطرة بشرية- أن يساوى بينهم فى الحقوق و الوظائف من غير أن يحبا بعض و يضـطهد آخرون بإبطال حقوقهم، لكن ليس مقتضـى هـذه التسويـة التى يحكم بها العدل الاجتماعى أن يبـذل كل مقام اجتماعى لكل فرد من أفراد المجتمع، فيتقلـد الصبى مثلا على صـباوته و السـفيه على سـفاهته ما يتقلده الإنسان العاقل المجرب، أو يتناول الضـعيف العاجز ما يتناوله القوى المتقدر من الشئون و الدرجات، فإن فى تسوية حال الصالح و غير الصالح إفسادا لحالهما معا.

بل الذى يقتضـيه العدل الاجتماعى و يفسـر به معنى التسوية أن يعطى كل ذى حق حقه و ينزل منزلته، فالتساوى بين الأفراد و الطبقات إنمـا هو فى نيـل كل ذى حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حق حقا، أو يهمل أو يبطل حق بغيا أو تحكما و نحو ذلك، و هـذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ الآية، كما مر بيانه، فإن الآية تصرح بالتساوى فى عين تقرير الاختلاف بينهن و بين الرجال.

ثم إن اشـتراك القـبيلين أعنى الرجـال و النسـاء فى أصـول المـواهب الوجوديـة أعنى، الفكر و الإـرادة المولـدتين للاختيـار يسـتدعى اشتراكها مع الرجل فى حرية الفكر و الإرادة أعنى الاختيار، فلها الاسـتقلال بالتصرف فى جميع شئون حياتها الفردية و الاجتماعية عدا ما منع عنه مانع و قد أعطاها الإسـلام هذا الاستقلال و الحرية على أتم الوجوه كما سمعت فيما تقدم، فصارت بنعمة الله سبحانه مستقلة بنفسها منفكة الإرادة و العمل عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۲۷۵

الرجال و ولايتهم و قيمومتهم، واجـدة لما لم يسـمح لها به الـدنيا فى جميع أدوارها و خلت عنه صـحائف تاريـخ وجودها، قال تعالى: «فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، الآية: البقرة- ۲۳۴.

لكنهـا مع وجود العوامـل المشتركـة المـذكورة فى وجودهـا تختلف مع الرجـال من جهـة أخرى، فـإن المتوسـطة من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال فى الخصوصـيات الكمالية من بنيتها كالدماغ و القلب و الشـرائين و الأعصاب و القامة و الوزن على ما شـرحه فن وظائف الأعضاء، و اسـتوجب ذلك أن جسمها ألطف و أنعم كما أن جسم الرجل أخشن و أصلب، و أن الإحساسات اللطيفة كالحب

و رقـة القلب و الميل إلى الجمال و الزينـة أغلب عليها من الرجل كما أن التعقل أغلب عليه من المرأة، فحياتها حياة إحساسـية كما أن حياة الرجل حياة تعقلية.

و لـذلك فرق الإسـلام بينهمـا فى الوظائف و التكاليف العامـة الاجتماعيـة التى يرتبط قوامها بأحـد الأمرين أعنى التعقل، و الإحساس، فخص مثـل الولايـة و القضـاء و القتـال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل و الحياة التعقليـة إنما هى للرجل دون المرأة، و خص مثل حضانـة الأولـاد و تربيتهـا و تـدبير المنزل بـالمرأة، و جعـل نفقتها على الرجل، و جبر ذلك له بالسـهمين فى الإرث (و هو فى الحقيقة بمنزلة أن يقتسما الميراث نصـفين ثم تعطى المرأة ثلث سـهمها للرجل فى مقابل نفقتها أى للانتفاع بنصف ما فى يده فيرجع بالحقيقة إلى أن ثلثى المال فى الـدنيا للرجال ملكا و عينا و ثلثها للنساء انتفاعا فالتـدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبـة تعقلهم، و الانتفاع و التمتع الغالب للنساء لغلبة إحساسهن.

و سـنزيده إيضاحـا فى الكلاـم على آيـات الإرث إن شاء الله تعالى) ثم تمم ذلك بتسـهيلات و تخفيفات فى حق المرأة مرت الإشارة إليها.

فـإن قلت: مـا ذكر من الإرفـاق البـالغ للمرأة فى الإسـلام يوجب انعطالهـا فى العمـل فـإن ارتفـاع الحاجـة الضـرورية إلى لوازم الحيـاة بتخـديرها، و كفايـة مئونتهـا بإيجـاب الإنفاق على الرجل يوجب إهمالها و كسـلها و تثاقلها عن تحمل مشاق الأعمال و الأشـغال فتنمو على ذلك نماء رديا و تنبت نباتا سيئا غير صالح لتكامل الاجتماع، و قد أيدت التجربة ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۶

قلت: وضع القوانين المصلحة لحال البشر أمر، و إجراء ذلك بالسيرة الصالحة و التربية الحسنة التى تنبت الإنسان نباتا حسنا أمر آخر، و الـذى أصيب به الإسـلام فى مـدة سيرها الماضـى هو فقـد الأولياء الصالحين و القوام المجاهـدين فارتدت بذلك أنفاس الأحكام، و توقفت التربية ثم رجعت القهقرى. و من أوضح ما أفاده التجارب القطعى:

أن مجرد النظر و الاعتقاد لا يثمر أثره ما لم يثبت فى النفس بالتبليغ و التربيـة الصالحين، و المسـلمون فى غير برهة يسـيرة لم يسـتفيدوا من الأوليـاء المتظـاهرين بولايتهم القيمين بأمورهم تربيـة صالحـة يجتمع فيها العلم و العمل، فهـذا معاويـة، يقول على منبر العراق حين غلب على أمر الخلافة ما حاصـله: إنى ما كنت أقاتلكم لتصلوا أو تصوموا فذلك إليكم و إنما كنت أقاتلكم لأتأمر عليكم و قد فعلت، و هـذا غيره من الأمويين و العباسـيين فمن دونهم. و لو لا اسـتضاءة هـذا الدين بنور الله الذى لا يطفأ و الله متم نوره و لو كره الكافرون لقضى عليه منذ عهد قديم.

(حرية المرأة فى المدنية الغربية)

لا شك أن الإسـلام له التقدم الباهر فى إطلاقها عن قيد الإسارة، و إعطائها الاستقلال فى الإرادة و العمل، و أن أمم الغرب فيما صنعوا من أمرهـا إنمـا قلـدوا الإسـلام- و إن أسـاءوا التقليـد و المحـاذاة- فـإن سـيرة الإسـلام حلقـة بـارزة مؤثرة أتم التأثير فى سلسـلة السـير الاجتماعية و هى متوسطة متخللة، و من المحال أن يتصل ذيل السلسلة بصدرها دونها.

و بالجملـة فهؤلاء بنوا على المساواة التامـة بين الرجل و المرأة فى الحقوق فى هـذه الأزمنـة بعد أن اجتهدوا فى ذلك سـنين مع ما فى المرأة من التأخر الكمالى بالنسبة إلى الرجل كما سمعت إجماله.

و الرأى العام عنـدهم تقريبا: أن تأخر المرأة فى الكمال و الفضـيلة مسـتند إلى سوء التربيـة التى دامت عليها و مكثت قرونا لعلها تعادل عمر الدنيا مع تساوى طباعها طباع الرجل.

و يتوجه عليه: أن الاجتماع منذ أقدم عهود تكونه قضى على تأخرها عن الرجل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۷

فى الجملة، و لو كـان الطباعان متساويين لظهر خلافه و لو فى بعض الأحيان و لتغيرت خلقـة أعضائها الرئيسـة و غيرها إلى مثل ما فى الرجل.

و يؤيـد ذلك أن المدنيـة الغربيـة مع غايـة عنايتها فى تقديم المرأة ما قدرت بعد على إيجاد التساوى بينهما، و لم يزل الإحصاءات فى جميع ما قـدم الإسـلام فيه الرجل على المرأة كالولاية و القضاء و القتال تقدم الرجال و تؤخر النساء، و أما ما الذى أورثته هذه التسوية فى هيكل الاجتماع الحاضر فسنشرح ما تيسر لنا منه فى محله إن شاء الله تعالى.

(بحث علمى آخر) [فى النكاح و الطلاق.]

عمـل النكـاح من أصول الأعمـال الاجتماعيـة، و البشـر منـذ أول تكونه و تكثره حتى اليوم لم يخـل عن هـذا العمـل الاجتماعى، و قد عرفت أن هذه الأعمال لا بد لها من أصل طبيعى ترجع إليه ابتداء أو بالأخرة.

و قـد وضع الإسـلام هذا العمل عند تقنينه على أساس خلقه الفحولة و الأناس إذ من البين أن هذا التجهيز المتقابل الموجود فى الرجل و المرأة- و هو تجهيز دقيق يسـتوعب جميع بدن الذكور و الإناث- لم يوضع هباء باطلا، و من البين عند كل من أجاد التأمل أن طبيعة الإنسان الـذكور فى تجهيزها لا تريد إلا الإناث و كذا العكس، و أن هذا التجهيز لا غاية له إلا توليد المثل و إبقاء النوع بذلك، فعمل النكاح يبتنى على هـذه الحقيقة و جميع الأحكام المتعلقة به تدور مدارها، و لذلك وضع التشـريع على ذلك أى على البضع، و وضـع عليه أحكام العفة و المواقعة و اختصاص الزوجة بالزوج و أحكام الطلاق و العدة و الأولاد و الإرث و نحو ذلك.

و أما القوانين الآخر الحاضـرة فقد وضـعت أساس النكاح على تشريك الزوجين مساعيهما فى الحياة، فالنكاح نوع اشتراك فى العيش هو أضـيق دائرة من الاجتماع البلدى و نحو ذلك، و لذلك لا ترى القوانين الحاضـرة متعرضة لشىء مما تعرض له الإسلام من أحكام العفة و نحو ذلك.

و هذا البناء على ما يتفرع عليه من أنواع المشكلات و المحاذير الاجتماعية على ما سنبين إن شاء الله العزيز لا ينطبق على أساس الخلقة و الفطرة أصلا، فإن غاية ما نجده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۸

فى الإنسان من الداعى الطبيعى إلى الاجتماع و تشـريك المساعى هو أن بنيته فى سعادة حياته تحتاج إلى أمور كثيرة و أعمال شتى لا يمكنه وحـده أن يقوم بها جميعا إلا بالاجتماع و التعاون فالجميع يقوم بالجميع، و الأشواق الخاصـة المتعلق كل واحـد منها بشـغل من الأشغال و نحو من أنحاء الأعمال متفرقة فى الأفراد يحصل من مجموعها مجموع الأشغال و الأعمال.

و هذا الداعى إنما يدعو إلى الاجتماع و التعاون بين الفرد و الفرد أيا ما كانا، و أما الاجتماع الكائن من رجل و امرأة فلا دعوة من هذا الداعى بالنسبة إليه، فبناء- الازدواج على أساس التعاون الحيوى انحراف عن صراط الاقتضاء الطبيعى للتناسل و التوالد إلى غيره مما لا دعوة من الطبيعة و الفطرة بالنسبة إليه.

و لو كـان الأمـر على هـذا، أعنى وضع الـزدواج على أساس التعاون و الاشتراك فى الحياة كان من اللازم أن لا يختص أمر الازدواج من الأحكام الاجتماعيـة بشـىء أصـلا إلا الأحكام العامـة الموضوعـة لمطلق الشـركة و التعاون، و فى ذلك إبطال فضـيلة العفة رأسا و إبطـال أحكـام الأنساب و المواريث كما التزمته الشـيوعية، و فى ذلك إبطال جميع الغرائز الفطريـة التى جهز بها الـذكور و الإناث من الإنسـان، و سـنزيده إيضاحـا فى محـل يناسبه إن شـاء الله، هـذا إجمـال الكلام فى النكاح، و أما الطلاق فهو من مفاخر هـذه الشـريعة الإسـلامية، و قـد وضع جوازه على الفطرة إذ لا ـ دليـل من الفطرة يـدل على المنع عنه، و أمـا خصوصـيات القيود المأخوذة فى تشـريعه فسيجىء الكلام فيها فى سورة الطلاق إن شاء الله العزيز.

و قد اضطرت الملل المعظمة اليوم إلى إدخاله فى قوانينهم المدنية بعد ما لم يكن

[سورة البقرة (۲): آية ۲۴۳]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيـارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَـذَرَ الْمَوْتِ فَقـالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيـاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَـذُو فَضْـلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (۲۴۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۷۹

(بيان)

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَـذَرَ الْمَوْتِ الرؤية هاهنا بمعنى العلم، عبر بذلك لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤية فهو كقوله تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ»: إبراهيم- ۱۹ و قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» نوح- ۱۵.

و قد ذكر الزمخشرى أن لفظ أ لم تر جرى مجرى المثل، يؤتى به فى مقام التعجيب فقولنا: أ لم تر كذا و كذا معناه أ لا تعجب لكذا و كذا، و حذر الموت مفعول له، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا و التقدير يحذرون الموت حذرا.

قوله تعـالى: فَقـالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيـاهُمْ الأـمر تكوينى و لاـ ينـافى كون موتهم واقعـا عن مجرى طبيعى كما ورد فى الروايات: أن ذلـك كـان بالطـاعون، و إنمـا عبر بالأمر، دون أن يقال: فأماتهم الله ثم أحياهم ليكون أدل على نفوذ القـدرة و غلبـة الأمر، فإن التعبير بالإنشاء فى التكوينيات أقوى و آكـد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصورة الإخبار الدال على الوقوع فى التشـريعيات أقوى و آكد من الإنشـاء، و لاـ يخلو قوله تعـالى: ثُمَّ أَحْيـاهُمْ عن الدلالـة على أن الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعـد حياتهم، إذ لو كان إحياؤهم لعبرة يعتبر بها غيرهم أو لإتمام حجة أو لبيان حقيقة لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن فى بلاغته كما فى قصة أصـحاب الكهف، على أن قوله تعالى بعد: إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ، يشعر بذلك أيضا.

قوله تعـالى: وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاـ يَشْـكُرُونَ الإظهار فى موضع الإضـمار أعنى تكرار لفظ الناس ثانيا لما فيه من الدلالـة على انخفاض سطـح أفكارهم، على أن هؤلاء الـذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفـة خاصة، و ليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شاكرين بل الأكثر من جميع الناس، و هـذه الآيـة لا تخلو عن مناسبـة ما مع ما بعـدها من الآيات المتعرضـة لفرض القتال، لما فى الجهاد من إحياء الملة بعد موتها.

و قد ذكر بعض المفسرين أن الآية مثل ضربه الله لحال الأمة فى تأخرها و موتها باستخزاء الأجانب إياها ببسط السلطة و السيطرة عليها، ثم حياتها بنهضتها و دفاعها عن حقوقها الحيوية و استقلالها فى حكومتها على نفسها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۰

قال ما حاصله: إن الآية لو كانت مسوقة لبيان قصة من قصص بنى إسرائيل كما يدل عليه أكثر الروايات أو غيرهم كما فى بعضها لكان من الواجب الإشارة إلى كونهم من بنى إسرائيل، و إلى النبى الذى أحياهم كما هو دأب القرآن فى سائر قصصه مع أن الآية خالية عن ذلـك على أن التـوراة أيضـا لـم تتعرض لـذلك فى قصـص حزقيـل النبى على نبينـا و آلـه و عليـه السـلام فليسـت الروايـات إلاـ من الإسـرائيليات التى دسـتها اليهود، مع أن الموت و الحياة الـدنيويتين ليسـتا إلا موتا واحـدا أو حياة واحـدة كما يدل عليه قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى » الدخان- ۵۶، و قوله تعالى:

«وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن- ۱۱، فلا معنى لحياتين فى الـدنيا هذا، فالآية مسوقة سوق المثل، و المراد بها قوم هجم عليهم أولوا القدرة و

القوة من أعدائهم باستذلالهم و استخزائهم و بسط السلطة فيهم و التحكم عليهم فلم يدافعوا عن استقلالهم، و خرجوا من ديارهم و هم ألوف لهم كثرة و عزيمة حذر الموت، فقال لهم الله موتوا موت الخزى و الجهل، فإن الجهل و الخمود موت كما أن العلم و إباء الضيم حياة، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ:» الأنفال- ۲۴، و قال تعالى: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- ۱۲۲.

و بالجملة فهؤلاء يموتون بالخزى و تمكن الأعداء منهم و يبقون أمواتا، ثم أحياهم الله بإلقاء روح النهضة و الدفاع عن الحق فيهم، فقاموا بحقوق أنفسهم و استقلوا فى أمرهم، و هؤلاء الذين أحياهم الله و إن كانوا بحسب الأشخاص غير الذين أماتهم الله إلا أن الجميع أمة واحدة ماتت فى حين و حييت فى حين بعد حين، و قد عد الله تعالى القوم واحدا مع اختلاف الأشخاص كقوله تعالى فى بنى إسرائيل: «أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»: الأعراف- ۱۴۱، و قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ»: البقرة- ۵۶، و لو لا ما ذكرناه من كون الآية مسوقا للتمثيل لم يستقم ارتباط الآية بما يتلوها من آيات القتال و هو ظاهر، انتهى ما ذكره ملخصا.

و هذا الكلام كما ترى مبنى أولا: على إنكار المعجزات و خوارق العادات أو بعضها كإحياء الموتى و قد مر إثباتها، على أن ظهور القرآن فى إثبات خرق العادة بإحياء الموتى و نحو ذلك مما لا يمكن إنكاره و لو لم يسع لنا إثبات صحته من طريق العقل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۱

و ثانيا: على دعوى أن القرآن يدل على امتناع أكثر من حياة واحدة فى الدنيا كما استدل بمثل قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى » الدخان- ۵۶ و قوله تعالى: «أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن- ۱۱.

و فيه أن جميع الآيات الدالة على إحياء الموتى كما فى قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزير، بحيث لا تدفع دلالتها، يكفى فى رد ما ذكره، على أن الحياة الدنيا لا تصير بتخلل الموت حياتين كما يستفاد أحسن الاستفادة من قصة عزير، حيث لم يتنبه لموته الممتد، و المراد بما أورده من الآيات الدالة على نوع الحياة.

و ثالثا: على أن الآية لو كانت مسوقة لبيان القصة لتعرضت لتعيين قومهم و تشخيص النبى الذى أحياهم.

و أنت تعلم أن مذاهب البلاغة مختلفة متشتتة، و الكلام كما ربما يجرى مجرى الإطناب كذلك يجرى مجرى الإيجاز، و للآية نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ»: البروج- ۷ و قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الأعراف- ۱۸۱.

و رابعا: على أن الآية لو لم تحمل على التمثيل لم ترتبط بما بعدها من الآيات بحسب المعنى، و أنت تعلم أن نزول القرآن نجوما يغنى عن كل تكلف بارد فى ربط الآيات بعضها ببعض إلا ما كان منها ظاهر الارتباط، بين الاتصال على ما هو شأن الكلام البليغ.

فالحق أن الآية كما هو ظاهرها مسوقة لبيان القصة، و ليت شعرى أى بلاغة فى أن يلقى الله سبحانه للناس كلاما لا يرى أكثر الناظرين فيه إلا أنه قصة من قصص الماضين، و هو فى الحقيقة تمثيل مبنى على التخييل من غير حقيقة.

مع أن دأب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره فى جميع الأمثال الموضوعة فيه بنحو قوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى»: البقرة- ۱۷ و قوله: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: يونس- ۲۴ و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا»: الجمعة- ۵ إلى غير ذلك.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۲

(بحث روائى)

فى الإحتجاج، عن الصادق (ع) فى حديث قال* (ع): أحيا الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون، لا يحصى عددهم، فأماتهم الله دهرا طويلا- حتى بليت عظامهم، و تقطعت أوصالهم، و صاروا ترابا، فبعث الله فى وقت أحب أن يرى خلقه نبيا يقال له: حزقيل، فدعاهم فاجتمعت أبدانهم، و رجعت فيها أرواحهم، و قاموا كهيئة يوم ماتوا، لا يفتقدون فى أعدادهم رجلا- فعاشوا بعد

ذلک دهرا طويلا.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و العياشى بنحو أبسط، و فى آخره: و فيهم نزلت هذه الآية.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۴۴ الى ۲۵۲]

اشارة

وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۴۴) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۴۵) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلاَّ تُقاتِلُوا قالُوا وَ ما لَنا أَلاَّ نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۲۴۶) وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۲۴۷) وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۴۸)

فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (۲۴۹) وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۲۵۰) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (۲۵۱) تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۲۵۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۳

(بيان)

الاتصال البين بين الآيات أعنى الارتباط الظاهر بين فرض القتال، و الترغيب فى القرض الحسن، و المعنى المحصل من قصة طالوت و داود و جالوت يعطى أن هذه الآيات نزلت دفعة واحدة، و المراد بيان ما للقتال من شئون الحياة، و الروح الذى به تقدم الأمة فى حياتهم الدينية، و الدنيوية، و سعادتهم الحقيقية، يبين سبحانه فيها فرض الجهاد، و يدعو إلى الإنفاق و البذل فى تجهيز المؤمنين و تهيئة العدة و القوة، و سماه إقراضا لله لكونه فى سبيله، مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيذان بالقرب، ثم يقص قصة طالوت و جالوت و داود ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين و يعلموا أن الحكومة و الغلبة للإيمان و التقوى و إن قل حاملوهما، و الخزى و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما، فإن بنى إسرائيل، و هم أصحاب القصة، كانوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۴

أذلاء مخزيين ما داموا على الخمود و الكسل و التوانى، فلما قاموا لله و قاتلوا فى سبيل الله و استظهروا بكلمة الحق و إن كان الصادق منهم فى قوله القليل منهم، و تولى أكثرهم عند إنجاز القتال أولا، و بالاعتراض على طالوت ثانيا، و بالشرب من النهر ثالثا، و بقولهم: لا طاقة لنا بجالوت و جنوده رابعا، نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزموهم بإذن الله و قتل داود جالوت و استقر الملك فيهم، و عادت الحياة إليهم، و رجع إليهم سؤددهم و قوتهم، و لم يكن ذلك كله إلا لكلمة أجراها الإيمان و التقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و

جنوده، و هى قولهم: رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ فكذلك ينبغى للمؤمنين أن يسيروا بسيرة الصالحين من الماضين، فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية، فرض و إيجاب للجهاد، و قد قيده تعالى هاهنا و سائر المواضع من كلامه بكونه فى سبيل الله لئلا يسبق إلى الوهم و لا يستقر فى الخيال أن هذه الوظيفة الدينية المهمة لإيجاد السلطة الدنيوية الجافة، و توسعة المملكة الصورية، كما تخيله الباحثون اليوم فى التقدم الإسلامى من الاجتماعيين و غيرهم، بل هو لتوسعة سلطة الدين التى فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم.

و فى قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تحذير للمؤمنين فى سيرهم هذا السير أن لا يخالفوا بالقول إذا أمر الله و رسوله بشىء، و لا يضمروا نفاقا كما كان ذلك من بنى إسرائيل حيث تكلموا فى أمر طالوت فقالوا: أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا «إلخ»، و حيث قالوا: لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ و حيث فشلوا و تولوا لما كتب عليهم القتال و حيث شربوا من النهر بعد ما نهاهم طالوت عن شربه.

قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً إلى قوله أَضْعافاً كَثِيرَةً، القرض معروف و قد عد الله سبحانه ما ينفقونه فى سبيله قرضا لنفسه لما مر أنه للترغيب، و لأنه إنفاق فى سبيله، و لأنه مما سيرد إليهم أضعافا مضاعفة.

و قد غير سياق الخطاب من الأمر إلى الاستفهام فقيل بعد قوله: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً، و لم يقل: قاتلوا فى سبيل الله و أقرضوا، لينشط بذلك ذهن المخاطب بالخروج من حيز الأمر غير الخالى من كلفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۵

التكليف إلى حيز الدعوة و الندب فيستريح بذلك و يتهيج.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - القبض- الأخذ بالشىء إليك و يقابله البسط، و- البصط- هو البسط قلب سينه صادا لمجاورته حرف الإطباق و التفخيم و هو الطاء.

و إيراد صفاته الثلاثة أعنى: كونه قابضا و باسطا و مرجعا يرجعون إليه للإشعار بأن ما أنفقوه بإقراضه تعالى لا يعود باطلا و لا يستبعد تضعيفه أضعافا كثيرة فإن الله هو القابض الباسط، ينقص ما شاء، و يزيد ما شاء، و إليه يرجعون فيوفيهم ما أقرضوه أحسن التوفية.

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ إلى قوله فِي سَبِيلِ اللَّهِ - الملأ- كما قيل: الجماعة من الناس على رأى واحد، سميت بالملإ لكونها تملأ العيون عظمة و أبهة.

و قولهم لنبيهم ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ على ما يعطيه السياق يدل على أن الملك المسمى بجالوت كان قد تملكهم، و سار فيهم بما افتقدوا به جميع شئون حياتهم المستقلة من الديار و الأولاد بعد ما كان الله أنجاهم من آل فرعون، يسومونهم سوء العذاب ببعثة موسى و ولايته و ولاية من بعده من أوصيائه، و بلغ من اشتداد الأمر عليهم ما انتبه به الخامد من قواهم الباطنة، و عاد إلى أنفسهم العصبية الزائلة المضعفة فعند ذلك سأل الملأ منهم نبيهم أن يبعث لهم ملكا ليرتفع به اختلاف الكلمة من بينهم و تجتمع به قواهم المتفرقة الساقطة عن التأثير، و يقاتلوا تحت أمره فى سبيل الله.

قوله تعالى: قالَ: هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا، كان بنو إسرائيل سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلون معه فى سبيل الله و ليس ذلك للنبى بل الأمر فى ذلك إلى الله سبحانه، و لذلك أرجع نبيهم الأمر فى القتال و بعث الملك إلى الله تعالى، و لم يصرح باسمه تعظيما لأن الذى أجابهم به هو السؤال عن مخالفتهم و كانت مرجوة منهم ظاهرة من حالهم بوحيه تعالى فنزه اسمه تعالى من التصريح به بل إنما أشار إلى أن الأمر منه و إليه تعالى بقوله: إن كتب، و- الكتابة- و هى الفرض إنما تكون من الله تعالى.

و قد كانت المخالفة و التولى عن القتال مرجوا منهم لكنه أورده بطريق الاستفهام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۲۸۶

ليتم الحجة عليهم بإنكارهم فيما سيجيبون به من قولهم: وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

قوله تعـالى: قـالوا: وَ مـا لَنـا أَلَّا نُقاتِلَ فِی سَبِیـلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنـا،- الإخـراج- من البلاد لما كان ملازما للتفرقـة بينهم و بين أوطانهم المألوفـة، و منعهم عن التصـرف فيهـا و التمتع بهـا، كنى به عن مطلق التصـرف و التمتع، و لـذلك نسب الإخراج إلى الأبناء أيضا كما نسب إلى البلاد.

قوله تعالى: فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ تفريع على قول نبيهم: هَلْ عَسَـیْتُمْ «إلـخ»، و قولهم: وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ و فی قوله تعالى: وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ دلالـة على أن قول نبيهم لهم: هَلْ عَسَـیْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا، إنما كان لوحی من الله سبحانه: أنهم سيتولون عن القتال.

قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ إلى قوله: مِنَ الْمالِ فی جوابه (ع) هذا حيث نسب بعث الملك إلى الله تنبيه بما فات منهم إذ قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل و لم يقولوا: اسأل الله أن يبعث لنا ملكا و يكتب لنا القتال.

و بالجملة التصـريح باسم طالوت هو الذی أوجب منهم الاعتراض على ملكه و ذلك لوجود صفتين فيه كانتا تنافيان عندهم الملك، و همـا مـا حكاهمـا الله تعـالى من قولهم أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنـا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ و من المعلوم أن قولهم هـذا لنـبيهم، و لم يسـتدلوا على كونهم أحق بالملـك منه بشـیء يـدل على أن دليله كـان أمرا بينـا لا يحتاج إلى الـذكر، و ليس إلا أن بيت النبوة و بيت الملـك فی بنی إسـرائيل و همـا بيتان مفتخران بموهبـة النبوة و الملك كانتا غير البيت الـذی كان منه طالوت، و بعبارة أخرى لم يكن طـالوت من بيت الملـك و لاـ من بيت النبوة و لـذلك اعترضوا على ملكه بـأنى، و هم أهـل بيت الملـك أو الملك و النبوة معا، أحق بالملـك منه لأـن الله جعـل الملـك فينـا فكيف يقبل الانتقال إلى غيرنا، و هـذا الكلام منهم من فروع قولهم بنفی البـداء و عـدم جواز النسخ و التغيير حيث قالوا: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ و قد أجاب عنه نبيهم بقوله:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ فهذه إحدى الصفتين المنافيتين للملك عندهم، و الصفة الثانية ما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۷

فی قولهم: وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ و قد كان طالوت فقيرا، و قد أجاب عنه نبيهم بقوله:

وَ زادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ «إلخ».

قوله تعالى: قالَ: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْـطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ الاصـطفاء و الاستصـفاء- الاختيار و أصله الصفو، و- البسطة- هی السعة و القدرة، و هذان جوابان عن اعتراضهم.

أمـا اعتراضـهم بكونهم أحق بالملـك من طالوت لشـرف بيتهم، فجوابه: أن هـذه مزيـة كان الله سـبحانه خص بيتهم بها و إذا اصـطفى عليهم غيرهم كان أحق بالملك منهم، و كان الشـرف و التقدم لبيته على بيوتهم و لشـخصه على أشخاصهم، فإنما الفضل يتبع تفضيله تعالى.

و أما اعتراضـهم بأنه لم يؤت سـعة من المال، فجوابه: أن الملك و هو استقرار السلطة على مجتمع من الناس حيث كان الغرض الوحيد منه أن يتلاءم الإرادات المتفرقـة من الناس و تجتمع تحت إرادة واحـدة و تتحـد الأزمة باتصالها بزمام واحد فيسير بذلك كل فرد من أفراد المجتمع طريق كمـاله اللاـئق به فلاـ يزاحم بـذلك فرد فردا، و لاـ يتقـدم فرد من غير حق، و لا يتأخر فرد من غير حق. و بالجملة الغرض من الملك أن يـدبر صاحبه المجتمع تدبيرا يوصل كل فرد من أفراده إلى كماله اللائق به، و يدفع كل ما يمانع ذلك، و الذی يلزم وجوده فی نيل هـذا المطلوب أمران: أحـدهما: العلم بجميع مصالح حياة الناس و مفاسدها، و ثانيهما: القدرة الجسمية على إجراء ما يراه من مصالـح المملكـة، و هما اللذان يشـير إليهما قوله تعالى: وَ زادَهُ بَسْـطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ و أما سـعة المال فعده من مقومات الملك من الجهل.

ثم جمع الجميع تحت حجة واحدة ذكرها بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤْتِی مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ، و هو أن الملك لله وحده ليس لأحد فيه نصيب إلا ما آتاه الله سـبحانه منه و هو مع ذلك لله كما يفيده الإضافة فی قوله تعالى، يُؤْتِی مُلْكَهُ و إذا كان كذلك فله تعالى التصرف فی ملكه

كيف شاء و أراد، ليس لأحد أن يقول: لما ذا أو بما ذا (أى أن يسأل عن علة التصرف لأن الله تعالى هو السبب المطلق، و لا عن متمم العلية و أداة الفعل لأن الله تعالى تام لا يحتاج إلى متمم) فلا ينبغى السؤال عن نقل الملك من بيت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۸

إلى بيت، أو تقليده أحدا ليس له أسبابه الظاهرة من الجمع و المال.

و الإيتاء و الإفاضة الإلهية و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلك لا تقع جزافا خالية عن الحكم و المصالح، فإن المقصود من قولنا: إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتى الملك من يشاء و نظائر ذلك ليس أن الله سبحانه لا يراعى فى فعله جانب المصلحة أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحة فقد صادف و إن لم يصادف فقد صار جزافا و لا محذور لأن الملك له فله أن يفعل ما يشاء هذا، فإن هذا مما يبطله الظواهر الدينية و البراهين العقلية.

بل المقصود بذلك: أن الله سبحانه حيث ينتهى إليه كل خلق و أمر فالمصالح و جهات الخير مثل سائر الأشياء مخلوقة له تعالى، و إذا كان كذلك لم يكن الله سبحانه فى فعله مقهورا لمصلحة من المصالح محكوما بحكمها، كما أننا فى أفعالنا كذلك، فإذا فعل سبحانه فعلا أو خلق خلقا و لا يفعل إلا الجميل، و لا يخلق إلا الحسن كان فعله ذا مصلحة مرعيا فيه صلاح العباد غير أنه تعالى غير محكوم و لا مقهور للمصلحة.

و من هنا صح اجتماع هذا التعليل مع ما تقدمه، أعنى اجتماع قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ، مع قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ فإن الحجة الأولى مشتملة على التعليل بالمصالح و الأسباب، و الحجة الثانية على إطلاق الملك الذى يفعل ما يشاء، و لو لا أن إطلاق الملك و كونه تعالى يفعل ما يشاء لا ينافى كون أفعاله مقارنة للمصالح و الحكم لم يصح الجمع بين الكلامين فضلا عن تأييد أحدهما أو تتميمه بالآخر.

و قد أوضح هذا المعنى أحسن الإيضاح تذييل الآية بقوله تعالى: وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ فإن الواسع يدل على عدم ممنوعيته تعالى عن فعل و إيتاء أصلا و العليم يدل على أن فعله تعالى فعل يقع عن علم ثابت غير مخطئ فهو سبحانه يفعل كل ما يشاء و لا يفعل إلا فعلا ذا مصلحة.

و- الوسعة و السعة- فى الأصل حال فى الجسم به يقبل أشياء أخر من حيث التمكن كسعة الإناء لما يصب فيه، و الصندوق لما يوضع فيه، و الدار لمن يحل فيها ثم أستعير للغنى و لكن لا كل غنى و من كل جهة، بل من جهة إمكان البذل معه كان المال يسع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۸۹

بذل ما أريد بذله و بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه، فهو سبحانه واسع أى غنى لا يعجزه بذل ما أراد بذله بل يقدر على ذلك.

قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ التابوت- هو الصندوق، و هو على ما قيل فعلوت من التوب بمعنى الرجوع لأن الإنسان يرجع إلى الصندوق رجوعا بعد رجوع.

(كلام فى معنى السكينة)

و السكينة من السكون خلاف الحركة و تستعمل فى سكون القلب و هو استقرار الإنسان و عدم اضطراب باطنه فى تصميم إرادته على ما هو حال الإنسان الحكيم (من الحكمة باصطلاح فن الأخلاق) صاحب العزيمة فى أفعاله، و الله سبحانه جعلها من خواص الإيمان فى مرتبة كماله، و عدها من مواهبه السامية.

بيان ذلك: أن الإنسان بغريزته الفطرية يصدر أفعاله عن التعقل، و هو تنظيم مقدمات عقلية مشتملة على مصالح: الأفعال، و تأثيرها فى سعادته فى حياته و الخير المطلوب فى اجتماعه، ثم استنتاج ما ينبغى أن يفعله و ما ينبغى أن يتركه.

و هذا العمل الفكرى إذا جرى الإنسان على أسلوب فطرته و لم يقصد إلا ما ينفعه نفعا حقيقيا فى سعادته يجرى على قرار من النفس و

سكون من الفكر من غير اضطراب و تزلزل، و أما إذا أخلد الإنسان فى حياته إلى الأرض و اتبع الهوى اختلط عليه الأمر، و داخل الخيال بتزييناته و تنميقاته فى أفكاره و عزائمه فأورث ذلك انحرافه عن سنن الصواب تارة، و تردده و اضطرابه فى عزمه و تصميم إرادته و إقدامه على شدائد الأمور و هزاهزها أخرى.

و المؤمن بإيمانه بالله تعالى مستند إلى سناد لا يتحرك و ركن لا ينهدم. بانيا أموره على معارف حقة لا تقبل الشك و الريب، مقدما فى أعماله عن تكليف إلهى لا يرتاب فيها، ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته، أو يحزن لفقده، أو يضطرب فى تشخيص خيره من شره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۰

و أما غير المؤمن فلا ولى له يتولى أمره، بل خيره و شره يرجعان إليه نفسه فهو واقع فى ظلمات هذه الأفكار التى تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى و الخيال و الإحساسات المشئومة، قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- ۶۸ و قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- ۱۱ و قال تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ:» البقرة- ۲۵۷ و قال تعالى:

«إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأعراف- ۲۷، و قال تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ:» آل عمران- ۱۷۵ و قال تعالى: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً:» البقرة- ۲۶۸ و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً- إلى أن قال- وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا:» النساء- ۱۲۲، و قال تعالى:

«أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» يونس- ۶۲ و الآيات كما ترى تضع كل خوف و حزن و اضطراب و غرور فى جانب الكفر، و ما يقابلها من الصفات فى جانب الإيمان.

و قد بين الأمر أوضح من ذلك بقوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام- ۱۲۲ فدل على أن خبط الكافر فى مشيه لكونه واقعا فى الظلمات لا يبصر شيئا، لكن المؤمن له نور إلهى يبصر به طريقه، و يدرك به خيره و شره، و ذلك لأن الله أفاض عليه حياة جديدة على حياته التى يشاركه فيها الكافر، و تلك الحياة هى المستتبعة لهذا النور الذى يستنير به، و فى معناه قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الحديد- ۲۸.

ثم قال تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ:» المجادلة- ۲۲ فأفاد أن هذه الحياة إنما هى بروح منه، و تلازم لزوم الإيمان و استقراره فى القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان فى قلوبهم، و الحياة الجديدة فى قوالبهم، و النور المضىء قدامهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۱

و هذه الآية كما ترى قريبة الانطباق على قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً:» الفتح- ۴ فالسكينة فى هذه الآية تنطبق على الروح فى الآية السابقة و ازدياد الإيمان على الإيمان فى هذه على كتابة الإيمان فى تلك، و يؤيد هذا التطبيق قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فإن القرآن يطلق الجند على مثل الملائكة و الروح.

و يقرب من هذه الآية سياقا قوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها:»، الفتح- ۲۶ و كذا قوله تعالى:

«فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبة- ۴۰.

و قد ظهر مما مر أنه يمكن أن يستفاد من كلامه تعالى أن السكينة روح إلهى أو تستلزم روحا إلهيا من أمر الله تعالى يوجب سكينة القلب و استقرار النفس و ربط الجأش، و من المعلوم أن ذلك لا يوجب خروج الكلام عن معناه الظاهر و استعمال السكينة التى هى بمعنى سكون القلب و عدم اضطرابه فى الروح الإلهى، و بهذا المعنى ينبغى أن يوجه ما سيأتى من الروايات.

[بيان]

قوله تعالى: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ «إلخ»، آل الرجل خاصته من أهله و يدخل فيهم نفسه إذا أطلق، فآل موسى و آل هارون هم موسى و هارون و خاصتهما من أهلهما، و قوله: تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ، حال عن التابوت، و فى قوله تعالى: إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ كسياق صدر الآية دلالة على أنهم سألوا نبيهم آية على صدق ما أخبر به: إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً.

قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ إلى قوله مِنْهُمْ الفصل هاهنا مفارقة المكان كما فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ:» يوسف- ۹۴ و ربما استعمل بمعنى القطع و هو إيجاد المفارقة بين الشيئين كما قال تعالى: «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ»: الأنعام- ۵۷، فالكلمة مما يتعدى و لا يتعدى.

و الجند المجتمع الغليظ من كل شىء و سمى العسكر جندا لتراكم الأشخاص فيه و غلظتهم، و فى جمع الجند فى الكلام دلالة على أنهم كانوا من الكثرة على حد يعتنى به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۲

و خاصة مع ما فيه المؤمنين من القلة بعد جواز النهر و تفرق الناس، و نظير هذه النكتة موجود فى قوله تعالى: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ.

و فى مجموع الكلام إشارة إلى حق الأمر فى شأن بنى إسرائيل و إيفائهم بميثاق الله، فإنهم سألوا بعث الملك جميعا و شدوا الميثاق، و قد كانوا من الكثرة بحيث لما تولوا إلا قليلا منهم عن القتال كان ذلك القليل الباقى جنودا و هذه الجنود، أيضا لم تغن عنهم شيئا بل تخلفوا بشرب النهر و لم يبق إلا القليل من القليل مع شائبة فشل و نفاق بينهم من جهة المغترفين، و مع ذلك كان النصر للذين آمنوا و صبروا مع ما كان عليه جنود طالوت من الكثرة.

و الابتلاء الامتحان، و النهر مجرى الماء الفائض، و الاغتراف و الغرف رفع الشىء و تناوله، يقال: غرف الماء غرفة و اغترفه غرفة إذا رفعه ليتناوله و يشربه.

و فى استثناء قوله تعالى: إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ عن مطلق الشرب دلالة على أنه كان المنهى عنه هو الشرب على حالة خاصة، و قد كان الظاهر أن يقال: فمن شرب منه فليس منى إلا من اغترف غرفة بيده غير أن وضع قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي فى الكلام مع تبديل الشرب بالطعم و معناه الذوق أوجب تحولا فى الكلام من جهة المعنى إذ لو لم تضف الجملة الثانية كان مفاد الكلام أن جميع الجنود كانوا من طالوت، و الشرب يوجب انقطاع جمع منه و الاغتراف يوجب الانقطاع من المنقطع أى الاتصال و أما لو أضيفت الجملة الثانية، أعنى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إلى الجملة الأولى كان مفاد الكلام أن الأمر غير مستقر بحسب الحقيقة بعد إلا بحسب الظاهر فالجنود فى الظاهر مع طالوت لكن لم يتحقق بعد أن الذين هم مع طالوت من هم، ثم النهر الذى سيبتليهم الله به سيحقق كلا الفريقين و يشخصهما فيعين به من ليس منه و هو من شرب من النهر، و يتعين به من هو منه و هو من لم يطعمه، و إذا كان هذا هو المفاد من الكلام لم يفد قوله فى الاستثناء إلا من اغترف غرفة بيده كون المغترفين من طالوت لأن ذلك إنما كان مفادا لو كان المذكور هناك الجملة الأولى فقط، و أما مع وجود الجملتين فيتعين الطائفتان: أعنى الذين ليسوا منه و هم

الشاربون، و الـذین هم منه و هم غیر الطاعمین، و من المعلوم أن الإخراج من الطائفـة الأولی إنما یوجب الخروج منها لا الـدخول فی الثانیة، و لازم ذلک أن الکلام یوجب وجود ثلاث طوائف: الذین لیسوا منه،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۹۳

و الـذین هم منه، و المغترفون، و علی هـذا فالبـاقون معه بعـد الجواز طائفتـان: الـذین هم منه، و الـذین لیسوا من الخـارجین، فجاز أن یختلف حالهم فی الصبر و الجزع و الاعتماد بالله و القلق و الاضطراب.

قوله تعالی: فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ إلی آخر الآیـة، الفئـة القطعـة من الناس، و التـدبر فی الآیات یعطی أن یکون القائلون: لا طاقة لنا، هم المغترفون، و المجیبون لهم هم الذین لم یطعموه أصلا، و الظن بلقاء الله إما بمعنی الیقین به و إما کنایة عن الخشوع.

و لم یقولوا: یمکن أن تغلب الفئـة القلیلة الفئة الکثیرة بإذن الله، بل قالوا: کَمْ مِنْ فِئَةٍ «إلخ»، أخذا بالواقع فی الاحتجاج بآرائه المصداق لیکون أقنع للخصم.

قوله تعالی: وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ «إلخ»، البروز هو الظهور، و منه البراز و هو الظهور للحرب، و الإفراغ صب نحو المادة السیالة فی القالب و المراد إفاضة الله سبحانه الصبر علیهم علی قدر ظرفیتهم فهو استعارة بالکنایة لطیفة، و کذا تثبیت الأقدام کنایة عن الثبات و عدم الفرار.

قوله تعالی: فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ «إلخ»، الهزم الدفع.

قوله تعـالی: وَ لَوْ لا ـ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَـهُمْ بِبَعْضٍ إلی آخر الآیـة، من المعلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من علی الأرض أی فساد الاجتمـاع الإنسـانی و لو اسـتتبع فسـاد الاجتماع فسادا فی أدیم الأرض فإنما هو داخل فی الغرض بالتبع لا بالـذات، و هـذه حقیقـة من الحقائق العلمیة ینبه لها القرآن.

بیـان ذلک: أن سـعادة هـذه النوع لا تتم إلا بالاجتماع و التعاون. و من المعلوم أن هـذا الأمر لا یتم إلا مع حصول وحـدة ما فی هیکل الاجتمـاع بهـا تتحـد أعضاء الاجتماع و أجزاؤه بعضـها مع بعض بحیث یعود الجمیع کالفرد الواحـد یفعل و ینفعل عن نفس واحـدة و بـدن واحـد، و الوحدة الاجتماعیة و مرکبها الذی هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبیه حال الوحدة الاجتماعیة التی فی الکون و مرکبها الـذی هو اجتمـاع أجزاء هـذا العـالم المشـهود، و من المعلوم أن وحـدة هـذا النظـام أعنی نظـام التکوین إنما هی نتیجـة التأثیر و التأثر الموجودین بین أجزاء العالم فلو لا المغالبة بین الأسـباب التکوینیة و غلبة بعضها علی بعض و اندفاع بعضها الآخر عنه و مغلوبیتها له لم یرتبط أجزاء النظام بعضها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۲۹۴

ببعض بل بقی کل علی فعلیته التی هی له، و عند ذلک بطل الحرکات فبطل عالم الوجود.

کذلک نظام الاجتماع الإنسانی لو لم یقم علی أساس التأثیر و التأثر، و الدفع و الغلبة لم یرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، و لم یتحقق حینئذ نظام و بطلت سـعادة النوع، فإنا لو فرضـنا ارتفاع الدفع بهذا المعنی، و هو الغلبة و تحمیل الإرادة من البین کان کل فرد من أفراد الاجتماع فعل فعلا ینافی منافع الآخر (سواء منافعه المشروعة أو غیرها) لم یکن للآخر إرجاعه إلی ما یوافق منافعه و یلائمها و هکذا، و بـذلک تنقطع الوحـدة من بین الأـجزاء و بطـل الاجتمـاع، و هـذا البحث هو الـذی بحثنا عنه فیما مر: أن الأصل الأول الفطری للإنسان المکون للاجتمـاع هو الاسـتخدام، و أما التعاون و المدنیـة فمتفرع علیه و أصل ثانوی، و قـد مر تفصـیل الکلام فی تفسـیر قوله تعالی: «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة- ۲۱۳.

و فی الحقیقة معنی الدفع و الغلبة معنی عام سار فی جمیع شـئون الاجتماع الإنسانی و حقیقته حمل الغیر بأی وجه أمکن علی ما یریده الإنسـان، و دفعه عمـا یزاحمه و یمانعه علیه، و هـذا معنی عام موجود فی الحرب و السـلم معا، و فی الشـدة و الرخاء، و الراحـة و العناء جمیعا، و بین جمیع الأفراد فی جمیع شعوب الاجتماع، نعم إنما یتنبه الإنسان له عند ظهور المخالفة و مزاحمة بعض الأفراد بعضهم فی

حقوق الحياة أو فى الشهوات و الميول و نحوها، فيشرع الإنسان فى دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه و معلوم أن هذا على مراتب ضعيفة و شديدة، و القتال و الحرب إحدى مراتبه.

و أنت تعلم أن هذه الحقيقة أعنى كون الدفع و الغلبة من الأصول الفطرية عند الإنسان أصل فطرى أعم من أن يكون هذا الدفع دفعا بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلك، إذ لو لم يكن فى فطرة الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيرة لم يتحقق منه، لا دفاع مشروع على الحق لا ـ غيره، فإن أعمال الإنسان تستند إلى فطرته كما مر بيانه سابقا فلو لا اشتراك الفطرة بين المؤمن و الكافر لم يمكن أن يختص المؤمن بفطرة يبنى عليها أعماله.

و هذا الأصل الفطرى ينتفع به الإنسان فى إيجاد أصل الاجتماع على ما مر من البيان، ثم ينتفع به فى تحميل إرادته على غيره و تمالك ما بيده تغلبا و بغيا، و ينتفع به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۵

فى دفعه و استرداد ما تملكه تغلبا و بغيا، و ينتفع به فى إحياء الحق بعد موته جهلا بين الناس و تحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطرى ينتفع به الإنسان أكثر مما يستضر به.

و هذا الذى ذكرناه «لعله» هو المراد بقوله تعالى وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ و يؤيد ذلك تذييله بقوله تعالى: «وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ .

و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بالدفع فى الآية دفع الله الكافرين بالمؤمنين كما أن المورد أيضا كذلك و ربما أيده أيضا قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ:» الحج- ۴۰.

و فيه أنه فى نفسه معنى صحيح لكن ظاهر الآية أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المبقى للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود فى أحيان يسيرة كقصة طالوت و قصص أخرى يسيرة معدودة.

و ربما ذكر آخرون: أن المراد بها دفع الله العذاب و الهلاك عن الفاجر بسبب البر، و قد وردت فيه من طرق العامة و الخاصة روايات كما

فى المجمع، و الدر المنثور، عن جابر، قال: قال رسول الله ص*: إن الله يصلح بصلاح الرجل المسلم ولده- و ولد ولده و أهل دويرته و دويرات حوله، و لا يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم

، و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع)، قال*: إن الله ليدفع بمن يصلى من شيعتنا عمن لا يصلى من شيعتنا- و لو اجتمعوا على ترك الصلاة لهلكوا، و إن الله ليدفع بمن يزكى من شيعتنا عمن لا يزكى- و لو اجتمعوا على ترك الزكاة لهلكوا، و إن الله ليدفع بمن يحج من شيعتنا عمن لا يحج- و لو اجتمعوا على ترك الحج لهلكوا

الحديث، و مثلهما غيرهما.

و فيه: أن عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين مما لا ـ يخفى إلا ـ أن تنطبق عليهما من جهة أن موردهما أيضا من مصاديق دفع الناس.

و ربما ذكر بعضهم: أن المراد دفع الله الظالمين بالظالمين، و هو كما ترى.

قوله تعالى: تِلْكَ آياتُ اللَّهِ «إلخ»، كالخاتمة يختم بها الكلام و القصة غير أن آخر الآية: وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ لا يخلو عن ارتباط بالآية التالية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۶

(بحث روائى)

فى الـدر المنثور: أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن زيد بن أسـلم، قال*: لما نزلت مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً الآية، جاء أبو الدحـداح إلى النبى ص فقال*: يا نبى الله، أ لا أرى ربنا يستقرضـنا مما أعطانا لأنفسـنا- و إن لى أرضـين: إحـداهما بالعالية و الأخرى بالسافلة، و إنى قد جعلت خيرهما صدقة، و كان النبى ص يقول: كم من عذق مذلل لأبى الدحداح فى الجنة.

أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة.

و فى المعانى، عن الصادق (ع)*: لما نزلت هـذه الآيـة: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها- قال رسول الله ص*: اللهم زدنى- فأنزل الله مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، قال رسول الله ص*: اللهم زدنى فأنزل الله- مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً، فعلم رسول الله أن الكثير من الله لا يحصى- و ليس له منتهى.

أقول: و روى الطبرسى فى المجمع، و العياشى فى تفسيره نظيره و روى قريب منه من طرق أهل السنة أيضا، قوله (ع)*: فعلم رسول الله، يومئ إليه آخر الآية:

وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ، إذ لا حد يحد عطاءه تعالى، و قد قال: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً:» الإسراء- ۲۰.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الحسن (ع)*: فى الآية، قال: هى صلة الإمام:

أقول: و روى مثله فى الكافى، عن الصادق (ع) و هو من باب عد المصداق.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: إِذْ قالُوا: لِنَبِيٍّ لَهُمُ الآية- هو إشموئيل، و هو بالعربية إسماعيل.

أقول: و هو مروى من طرق أهل السنة أيضا: و شموئيل هو الذى يوجد فى العهدين بلفظ صموئيل.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النضـر بن سويـد عن يحيى الحلبى عن هارون بن خارجة عن أبى بصـير عن أبى جعفر (ع)*: أن بنى إسرائيل بعد موت موسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۷

عملوا بالمعاصـى، و غيروا دين الله، و عتوا عن أمر ربهم، و كان فيهم نبى يأمرهم و ينهاهم فلم يطيعوه، و روى أنه أرميا النبى على نبينا و آله و عليه السـلام- فسـلط الله عليهم جـالوت و هو من القبـط، فـأذلهم و قتـل رجـالهم و أخرجهم من ديـارهم و أموالهم، و اسـتعبد نسـاءهم، ففزعوا إلى نبيهم، و قالوا: سل الله أن يبعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله- و كانت النبوة فى بنى إسـرائيل فى بيت، و الملك و السـلطان فى بيت آخر، و لم يجمع الله النبوة و الملـك فى بيت واحـد، فمن أجـل ذلـك قالوا لنبى لهم- ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله، فقال لهم نبيهم: هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا؟ فقالوا:

و ما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله- و قد أخرجنا من ديارنا و أبنائنا، فكان كما قال الله:

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ- وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ فقال لهم نبيهم: إن الله قـد بعث لكم طالوت ملكا، فغضـبوا من ذلك و قالوا: أنى يكون له الملك علينا؟ و نحن أحق بالملك منه و لم يؤت سعة من المال، و كانت النبوة فى بيت لاوى، و الملك فى بيت يوسف، و كان طالوت من ولـد إبنيامين- أخى يوسف لأمه و أبيه، و لم يكن من بيت النبوة و لا من بيت المملكة، فقال لهم نبيهم: إن الله اصـطفاه عليكم- و زاده بسـطة فى العلم و الجسم و الله يؤتى ملكه من يشاء- و الله واسع عليم، و كان أعظمهم جسما و كان قويا و كـان أعلمهم، إلاـ أنه كـان فقيرا فعـابوه بـالفقر، فقـالوا لم يؤت سـعة من المال، فقال لهم نبيهم: إن آيـة ملكه أن يأتيكم التابوت- فيه سكينـة من ربكم و بقية مما ترك آل موسـى- و آل هارون تحمله الملائكة، و كان التابوت الذى أنزل الله على موسـى- فوضـعته فيه أمه و ألقته فى اليم- فكان فى بنى إسـرائيل يتبركون به، فلما حضـر موسـى الوفاة وضع فيه الألواح و درعه- و ما كان عنـده من آيات النبوة، و أودعه عند يوشع وصـيه، و لم يزل التابوت بينهم حتى استخفوا به، و كان الصبيان يلعبون به فى الطرقات، فلم يزل بنو إسرائيل فى عز و شـرف- مـا دام التـابوت عنـدهم، فلمـا عملوا بالمعاصـى و اسـتخفوا بالتابوت- رفعه الله عنهم، فلما سألوا النبى بعث الله عليهم طالوت ملكا- فقاتل معهم فرد الله عليهم التابوت- كما قال: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ- فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ

مُوسى وَ آلُ هارُونَ- تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ، قال: البقية ذرية الأنبياء.

أقول: قوله: و روى أنه أرميا النبى، رواية معترضة فى رواية، قوله (ع)*:

فكان كما قال الله «إلخ»، أى تولى الكثيرون و لم يبق على تسليم حكم القتال إلا قليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۸

منهم، و فى بعض الأخبار أن هذا القليل كانوا ستين ألفا، روى ذلك القمى فى تفسيره عن أبيه عن الحسين بن خالد عن الرضا (ع)، و رواه العياشى عن الباقر (ع).

و قوله: و كانت النبوة فى بيت لاوى، و الملك فى بيت يوسف، و قد قيل: إن الملك كان فى بيت يهوذا و قد اعترض عليه أن لم يكن بينهم ملك قبل طالوت و داود و سليمان حتى يكون فى بيت يهوذا، و هذا يؤيد ما ورد فى أحاديث أئمة أهل البيت أن الملك كان فى بيت يوسف فإن كون يوسف ملكا مما لا ينكر.

و قوله: قال: و البقية ذرية الأنبياء، وهم من الراوى، و إنما فسر (ع) بقوله:

ذرية الأنبياء قوله: آل موسى و آل عمران، و يؤيد ما ذكرناه

ما فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: أنه سئل عن قول الله: وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ، فقال: ذرية الأنبياء.

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبى، عن هارون بن خارجة، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث: و قال الله: إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ- فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي فشربوا منه إلا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، منهم من اغترف، و منهم من لم يشرب، فلما برزوا لجالوت قال الذين اغترفوا: لا- طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده، و قال الذين لم يغترفوا: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله- و الله مع الصابرين.

أقول: و أما كون الباقين مع طالوت ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا بعدد أهل بدر فقد كثر فيه الروايات من طرق الخاصة و العامة، و أما كون القائلين: لا- طاقَةَ لَنَا، هم المغترفين، و كون القائلين كَمْ مِنْ فِئَةٍ «إلخ»، هم الذين لم يشربوا أصلا فيمكن استفادته من نحو الاستثناء فى الآية على ما بيناه: من معنى الاستثناء.

و فى الكافى، بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن يحيى الحلبى عن عبد الله بن سليمان عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ إلى قوله تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ- قال: كانت تحمله فى صورة البقرة.

و اعلم أن الوجه فى ذكر سند هذا الحديث مع أنه ليس من دأب الكتاب ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۲۹۹

لأن إسقاط الأسانيد فيه إنما هو لمكان موافقة القرآن و معه لا حاجة إلى ذكر سند الحديث، أما فيما لا يطرد فيه الموافقة و لا يتأتى التطبيق فلا بد من ذكر الإسناد، و نحن مع ذلك نختار للإيراد روايات صحيحة الإسناد أو مؤيدة بالقرائن.

و فى تفسير العياشى، عن محمد الحلبى عن الصادق (ع)، قال*: كان داود و إخوة له أربعة، و معهم أبوهم شيخ كبير، و تخلف داود فى غنم لأبيه، ففصل طالوت بالجنود فدعاه أبو داود و هو أصغرهم، فقال: يا بنى اذهب إلى إخوتك- بهذا الذى صنعناه لهم يتقووا به على عدوهم- و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب، فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض- فذكر عن أبى بصير، قال سمعته يقول: فمر داود على حجر فقال الحجر: يا داود خذنى و اقتل بى جالوت- فإنى إنما خلقت لقتله، فأخذه فوضعه فى مخلاته التى تكون فيها حجارته- التى يرمى بها عن غنمه بمقذافه، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت، فقال لهم داود ما تعظمون من أمره- فوالله لئن عاينته لأقتلنه- فحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت، فقال يا فتى و ما عندك من القوة؟ و ما جربت من نفسك؟

قال: كان الأسد يعدو على الشاة من غنمى- فأدركه فآخذ برأسه فأفك لحييه منها فآخذها من فيه- قال: فقال: ادع لى بدرع سابغة- فأتى بدرع فقذفها فى عنقه- فتملأ منها حتى راع طالوت و من حضره من بنى إسرائيل، فقال طالوت:

و الله لعسى الله أن يقتله به، قال: فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود: أرونى جالوت- فلما رآه أخذ الحجر فجعله فى مقذافه- فرماه فصك به بين عينيه فدمغه و نكس عن دابته، و قال الناس: قتل داود جالوت، و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر، و اجتمعت بنو إسرائيل على داود، و أنزل الله عليه الزبور، و علمه صنعة الحديد فلينه له، و أمر الجبال و الطير يسبحن معه، قال: و لم يعط أحد مثل صوته، فأقام داود فى بنى إسرائيل مستخفيا، و أعطى قوة فى عبادة.

أقول: المقذاف المقلاع الذى يكون للرعاة يرمون به الأحجار، و قد اتفقت ألسنة الأخبار من طرق الفريقين أن داود قتل جالوت بالحجر.

فى المجمع، قال*: إن السكينة التى كانت فيه ريح هفافة من الجنة- لها وجه كوجه الإنسان: عن على (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۲ ۳۴۹

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن سفيان بن عيينة و ابن جرير من طريق سلمة بن كهيل عن على (ع) و كذا عن عبد الرزاق و أبى عبيد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم، و صححه و ابن عساكر و البيهقى فى الدلائل، من طريق أبى الأحوص عن على (ع) مثله.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن على بن الحسين بن خالد عن الرضا (ع)*: السكينة ريح من الجنة لها وجه كوجه الإنسان.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا الصدوق فى المعانى، و العياشى فى تفسيره عن الرضا (ع)، و هذه الأخبار الواردة فى معنى السكينة و إن كانت آحادا إلا أنها قابلة التوجيه و التقريب إلى معنى الآية، فإن المراد بها على تقدير صحتها: أن السكينة مرتبة من مراتب النفس فى الكمال توجب سكون النفس و طمأنينتها إلى أمر الله، و أمثال هذه التعبيرات المشتملة على التمثيل كثيرة فى كلام الأئمة، فينطبق حينئذ على روح الإيمان، و قد عرفت فى البيان السابق أن السكينة منطبقة على روح الإيمان.

و على هذا المعنى ينبغى أن يحمل

ما فى المعانى، عن أبى الحسن (ع)*: فى السكينة، قال (ع)*: روح الله يتكلم، كانوا إذا اختلفوا فى شىء كلمهم و أخبرهم

، الحديث فإنما هو روح الإيمان يهدى المؤمن إلى الحق المختلف فيه.

(بحث علمى و اجتماعى) [بحث فى تنازع البقاء، و الانتخاب الطبيعى.]

ذكر علماء الطبيعة أن التجارب العلمى ينتج أن هذه الموجودات الطبيعية المجبولة على حفظ وجودها و بقائها، و الفعالة بقواها المقتضية لما يناسبها من الأفعال ينازع بعضها البعض فى البقاء، و حيث كانت هذه المنازعة من جهة بسط التأثير فى الغير و التأثر المتقابل من الغير و بالعكس كانت الغلبة للأقوى منهما و الأكمل وجودا، و يستنتج من ذلك أن الطبيعة لا تزال تنتخب من بين الأفراد من نوع أو نوعين أكملها و أمثلها فيتوحد للبقاء، و يفنى سائر الأفراد و ينقرض تدريجا، فهناك قاعدتان طبيعيتان: إحداهما: تنازع البقاء، و الثانية: الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۱

و حيث كان الاجتماع متكئا فى وجوده على الطبيعة جرى فيه أيضا نظير القانونين:

أعنى: قانونى تنازع البقاء، و الانتخاب و بقاء الأمثل.

فالاجتماع الكامل و هو الاجتماع المبنى على أساس الاتحاد الكامل المحكم المرعى فيه حقوق الأفراد: الفردية و الاجتماعية أحق

بالبقاء، و غيره أحق بالفناء و الانقراض، و التجارب قاض ببقاء الأمم الحية المراقبة لوظائفها الاجتماعية المحافظة على سلوك صراطها الاجتماعى، و انقراض الأمم بتفرق القلوب، و فشو النفاق و شيوع الظلم و الفساد و إتراف الكبراء و انهدام بنيان الجد فيهم، و الاجتماع يحاكى فى ذلك الطبيعة كما ذكر.

فالبحث فى الآثار الأرضية يوصلنا إلى وجود أنواع من الحيوان فى العهود الأولية الأرضية هى اليوم من الحيوانات المنقرضة الأنواع كالحيوان المسمى برونتوساروس أو التى لم يبق من أنواعها إلا أنموذجات يسيرة كالتمساح و الضفدع و لم يعمل فى إفنائها و انقراضها إلا تنازع البقاء، و الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل، و كذلك الأنواع الموجودة اليوم لا تزال تتغير تحت عوامل التنازع و الانتخاب، و لا يصلح منها للبقاء إلا الأمثل و الأقوى وجودا، ثم يجره حكم الوراثة إلى استمرار الوجود و بقاء النوع، و على هذه الوتيرة كانت الأنواع و التراكيب الموجودة فى أصل تكونها فإنما هى أجزاء المادة المنبثة فى الجو حدثت بتراكمها و تجمعها الكرات و الأنواع الحادثة فيها، فما كان منها صالحا للبقاء بقى ثم توارث الوجود، و ما كان منها غير صالح لذلك لمنازعة ما هو أقوى منه معه فسد و انقرض، فهذا ما ذكره علماء الطبيعة و الاجتماع ...

و قد ناقضه المتأخرون بكثير من الأنواع الضعيفة الوجود الباقية بين الأنواع حتى اليوم، و بكثير من أصناف الأنواع النباتية و الحيوانية، فإن وقوع التربية بتأهيل كثير من أنواع النبات و الحيوان و إخراجها من البرية و الوحشية، و سيرها بالتربية إلى جودة الجنس و كمال النوع مع بقاء البرى و الوحشى منها على الرداءة، و سيرهما إلى الضعف يوما فيوما، و استقرار التوارث فيها على تلك الصفة، كل ذلك يقضى بعدم اطراد القاعدتين أعنى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى.

و لذلك علل بعضهم هذه الصفة الموجودة بين الطبيعيات بفرضية أخرى، و هى تبعية المحيط فالمحيط الموجود و هو مجموع العوامل الطبيعية تحت شرائط خاصة زمانية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۲

و مكانية يستدعى تبعية الموجود فى جهات وجوده له، و كذلك الطبيعة الموجودة فى الفرد توجب تطبيق وجوده بالخصوصيات الموجودة فى محيط حياته، و لذلك كانت لكل نوع من الأنواع التى تعيش فى البر أو البحر أو فى مختلف المناطق الأرضية القطبية أو الإستوائية و غير ذلك، من الأعضاء و الأدوات و القوى ما يناسب منطقة حياته و عيشته، فمحيط الحياة هو الذى يوجب البقاء عند انطباق وجود الموجود بمقتضياته و الزوال و الفناء عند عدم انطباقه بمقتضياته، فالقاعدتان ينبغى أن تنتزعا من هذا القانون أعنى: أن الأصل فى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى هو تبعية المحيط، ففيما لا اطراد للقاعدتين لا محيط مؤثر يوجب التأثير، و لكن لقاعدة تبعية المحيط من النقض فى اطرادها نظير ما للقاعدتين، و قد فصلوها فى مظانها.

و لو كان تبعية المحيط تامة فى تأثيرها و مطردة فى حكمها كان من الواجب أن لا يوجد نوع أو فرد غير تابع، و لا أن يتغير محيط فى نفسه كما أن القاعدتين لو كانتا تامتين مطردتين فى حكمهما وجب أن لا يبقى شىء من الموجودات الضعيفة الوجود مع القوية منها و لا أن يجرى حكم التوارث فى الأصناف الردية من النبات و الحيوان.

فالحق كما ربما اعترفت به الأبحاث العلمية أن هذه القواعد على ما فيها من الصحة فى الجملة غير مطردة.

و النظر الفلسفى الكلى فى هذا الباب: أن أمر حدوث الحوادث المادية سواء كان من حيث أصل وجودها أو التبدلات و التغيرات الحادثة فى أطراف وجودها يدور مدار قانون العلية و المعلولية، فكل موجود من الموجودات المادية بما لها من الصورة الفعالة لنفع وجوده يوجه أثره إلى غيره ليوجد فيه صورة تناسب صورة نفسه، و هذه حقيقة لا محيص عن الاعتراف بها عند التأمل فى حال الموجودات بعضها مع بعض، و يستوجب ذلك أن ينقص كل من كل لنفع وجود نفسه فيضم ما نقصه إلى وجود نفسه بنحو، و لازم ذلك أن يكون كل موجود فعالا لإبقاء وجوده و حياته، و على هذا صح أن يقال: إن بين الموجودات تنازعا فى البقاء، و كذلك لازم التأثير العلى أن يتصرف الأقوى فى الأضعف بإفنائه لنفع نفسه أو بتغييره بنحو ينتفع به لنفسه، و بذلك يمكن أن يوجه القانونان أعنى:

الانتخاب الطبیعی و تبعیة المحیط، فإن النوع لما کان تحت

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۰۳

تأثیر العوامل المضادة فإنما یمکنه أن یقاومها إذا کان قوی الوجود قادرا علی الدفاع عن نفسه، و کذلک الحال فی أفراد نوع واحد، إنما یصلح للبقاء منها ما قوی وجوده قبال المنافیات و الأضداد التی تتوجه إلیه، و هذا هو الانتخاب الطبیعی و بقاء الأمثل، و کذا إذا اجتمعت عدة کثیرة من العوامل ثم اتحدت أکثرها أو تقاربت من حیث العمل فلا بد أن یتأثر منها الموجود الذی توسط بینها الأثر الذی یناسب عملها، و هذا هو تبعیة المحیط.

و مما یجب أن یعلم: أن أمثال هذه النوامیس أعنی: تبعیة المحیط و غیرها إنما یؤثر فیما صح أن یؤثر، فی عوارض وجود الشیء و لواحقه، و أما نفس الذات بأن یصیر نوعا آخر فلا، لکن القوم حیث کانوا لا یقولون بوجود الذات الجوهری بل یبنون البحث علی أن کل موجود مجموع من العوارض المجتمعة الطارئة علی المادة، و بذلک یمتاز نوع من نوع، و بالحقیقة لا نوع جوهری یباین نوعا جوهریا آخر، بل جمیع الأنواع تتحلل إلی المادة الواحدة نوعا المختلفة بحسب التراکیب المتنوعة، و من هنا تراهم یحکمون بتبدل الأنواع و بتبعیة المحیط أو تأثیر سائر العوامل الطبیعیة و لا یبالون بتبدل الذات فیها، و للبحث ذیل ممتد سیمر بک إن شاء الله تفصیل القول فیه.

و نرجع إلی أول الکلام فنقول: ذکر بعض المفسرین: أن قوله تعالی، وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لکِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْعالَمِینَ الآیة إشارة إلی قانونی تنازع البقاء و الانتخاب الطبیعی.

قال: و یقرر ذلک قوله تعالی: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللَّهِ کَثِیراً وَ لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ»: الحج- ۴۱ فهذا إرشاد إلی تنازع البقاء و الدفاع عن الحق، و أنه ینتهی ببقاء الأمثل و حفظ الأفضل.

و مما یدل علی هذه القاعدة من القرآن المجید قوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۰۴

أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ:» الرعد- ۱۷ فهو یفید أن سیول الحوادث و میزان التنازع تقذف زبد الباطل الضار فی الاجتماع و تدفعه و تبقی إبلیز «۱» الحق النافع الذی ینمو فیه العمران، و إبریز المصلحة التی یتحلی به الإنسان، انتهی.

أقول: أما إن قاعدة تنازع البقاء و کذا قاعدة الانتخاب الطبیعی (بالمعنی الذی مر بیانه) حق فی الجملة، و أن القرآن یعتنی بهما فلا کلام فیه، لکن هذین الصنفین الذین أوردهما من الآیات غیر مسوقین لبیان شیء من القاعدتین، فإن الصنف الأول من الآیات مسوق لبیان أن الله سبحانه غیر مغلوب فی إرادته، و أن الحق و هو الذی یرتضیه الله من المعارف الدینیة غیر مغلوب، و أن حامله إذا حمله علی الحق و الصدق لم یکن مغلوبا البتة، و علی ذلک یدل قوله تعالی أولا: بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ، و قوله تعالی ثانیا: الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ فإن الجملتین فی مقام بیان أن المؤمنین سیغلبون أعداءهم لا لمکان التنازع و بقاء الأمثل الأقوی، فإن الأمثل و الأقوی عند الطبیعة هو الفرد القوی فی تجهیزه الطبیعی دون القوی من حیث الحق و الأمثل بحسب المعنی، بل سیغلبون لأنهم مظلومون ظلموا علی قول الحق و الله سبحانه حق و ینصر الحق فی نفسه، بمعنی أن الباطل لا یقدر علی أن یدحض حجة الحق إذا تقابلا، و ینصر حامل الحق إذا کان صادقا فی حمله کما ذکره الله بقوله: وَ لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ «إلخ»، أی هم صادقون فی قولهم الحق و حملهم إیاه ثم ختم الکلام بقوله

تعالى: و لله عاقبة الأمور، يشير به إلى عدة آيات تفيد أن الكون يسير فى طريق كماله إلى الحق و الصدق و السعادة الحقيقية، و لا ريب أيضا فى دلالة القرآن على أن الغلبة لله و لجنده البتة كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة- ۲۱ و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ

---

(۱) الإبليز: الطين الذى يأتى به النيل فى أيام الطغيان، و الإبريز الذهب الخالص المصفى و هما كلمتان معرفتان أصلهما آبليز أو آب ليس، و آب ريز الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۵

الْغالِبُونَ:» الصافات- ۱۷۳، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- ۲۱.

و كذا الآية الثانية التى أوردها أعنى قوله تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «إلخ»، مسوقة لبيان بقاء الحق و زهوق الباطل سواء كان على نحو التنازع كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ الماديات و البقاء بينهما بنحو التنازع، أو لم يكن على نحو التنازع و المضادة كما فى الحق و الباطل الذين هما بين الماديات و المعنويات فإن المعنى، و نعنى به الموجود المجرد عن المادة، مقدم على المادة غير مغلوب فى حال أصلا، فالتقدم و البقاء للمعنى على الصورة من غير تنازع، و كما فى الحق و الباطل الذين هما معا من سنخ المعنويات و المجردات، و قد قال تعالى: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: طه- ۱۱۱ و قال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ:» البقرة- ۱۱۶ و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى » النجم- ۴۲، فهو تعالى، غالب على كل شىء، و هو الواحد القهار.

و أما الآية التى نحن فيها أعنى قوله تعالى: وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ الآية، فقد عرفت أنها فى مقام الإشارة إلى حقيقة يتكى عليه الاجتماع الإنسانى الذى به عمارة الأرض، و باختلاله يختل العمران و تفسد الأرض، و هى غريزة الاستخدام الذى جبل عليه الإنسان، و تأديتها إلى التصالح فى المنافع أعنى التمدن و الاجتماع التعاونى، و هذا المعنى و إن كان بعض أعراقه و أصوله التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى، لكنه مع ذلك هو السبب القريب الذى يقوم عليه عمارة الأرض و مصونيتها عن الفساد، فينبغى أن تحمل الآية التى تريد إعطاء السبب فى عدم طروق الفساد على الأرض عليه لا على ما ذكر من القاعدتين.

و بعبارة أخرى واضحة: القاعدتان و هما التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى توجبان انحلال الكثرة و عودتها إلى الواحدة فإن كلا من المتنازعين يريد بالنزاع إفناء الآخر و ضم ما له من الوجود و مزاياه إلى نفسه، و الطبيعة بالانتخاب تريد أن يكون الواحد الذى هو الباقى منهما أقواهما و أمثلهما فنتيجة جريان القاعدتين فساد الكثرة و بطلانها و تبدلها إلى واحد أمثل، و هذا أمر ينافى الاجتماع و التعاون و الاشتراك فى الحياة الذى يطلبه الإنسان بفطرته و يهتدى إليه بغريزته و به عمارة الأرض بهذا النوع، لا إفناء قوم منه قوما، و أكل بعضهم بعضا، و الدفع الذى تعمر به الأرض و يصان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۶

عن الفساد هو الدفع الذى يدعو إلى الاجتماع و الاتحاد المستقر على الكثرة و الجماعة دون الدفع الذى يدعو إلى إبطال الاجتماع و إيجاد الوحدة المفنية للكثرة، فالقتال سبب لعمارة الأرض و عدم فسادها من حيث إنه يحيا به حقوق اجتماعية حيوية لقوم مستهلكين مستذلين لا من حيث يتشتت به الجمع و يهلك به العين و يمحى به الأثر فافهم.

(بحث فى التاريخ و ما يعتنى به القرآن منه)

التاريخ النقلى و نعنى به ضبط الحوادث الكلية و الجزئية بالنقل و الحديث مما لم يزل الإنسان من أقدم عهود حياته و أزمان وجوده فى الأرض مهتما به، ففى كل عصر من الأعصار على ما نعلمه عدة من حفظته أو كتابه و المؤلفين فيه، و آخرون يعتورون ما ضبطه أولئك و يأخذون ما أتحفوهم به، و الإنسان ينتفع به فى جهات شتى من حياته كالاجتماع و الاعتبار و القص و الحديث و التفكه و

أمور أخرى سياسية أو اقتصادية أو صناعية و غير ذلك.

و أنه على شرافته و كثرة منافعه لم يزل و لا يزال يعمل فيه عاملان بالفساد يوجبان انحرافه عن صحة الطبع و صدق البيان إلى الباطل و الكذب:

أحدهما: أنه لا- يزال في كل عصر محكوما للحكومة الحاضرة التي بيدها القوة و القدرة يميل إلى إظهار ما ينفعها و يغمض عما يضرها و يفسد الأمر عليها، و ليس ذلك إلا ما لا نشك فيه أن الحكومات المقتدرة في كل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق و ستر ما تستضر به أو تلبيسها بلباس تنتفع به أو تصوير الباطل و الكذب بصورة الحق و الصدق، فإن الفرد من الإنسان و المجتمع منه مفطوران على جلب النفع و دفع الضرر بأي نحو أمكن، و هذا أمر لا يشك فيه من له أدنى شعور يشعر به الأوضاع العامة الحاضرة في زمان حياته و يتأمل به في تاريخ الأمم الماضية و البعيدة.

و ثانيهما: أن المتحملين للأخبار و الناقلين لها و المؤلفين فيها جميعهم لا يخلون من إعمال الإحساسات الباطنية و العصبيات القومية فيما يتحملون منها أو يقضون فيها، فإن جملة الأخبار في الماضين، و الحكومة في أعصارهم حكومة الدين، كانوا منتحلين بنحلة و متدينين كل بدين، و كانت الإحساسات المذهبية فيهم قوية و العصبيات القومية

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۰۷

شديدة فلا محالة كانت تداخل الأخبار التاريخية من حيث اشتمالها على أحكام و أقضية كما أن العصبية المادية و الإحساسات القوية اليوم للحرية على الدين و للهوى على العقل يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم نظير مداخلات القدماء فيما ضبطوه أو نقلوه، و من هنا أنك لا ترى أهل دين و نحلة فيما ألف أو جمع من الأخبار أودع شيئا يخالف مذهبه فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه، و كذا الأمر في النقل اليوم لا ترى كلمة تاريخية عملته أيديهم إلا و فيه بعض التأييد للمذهب المادي.

على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعي فساد التاريخ، و هو فقدان وسائل الضبط و الأخذ و التحمل و النقل و التأليف و الحفظ عن التغير و الفقدان سابقا و هذه النقيصة و إن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد و تراكم وسائل الاتصال و سهولة نقل الأخبار و الانتقال و التحول لكن عمت البلية من جهة أخرى و هي: أن السياسة داخلت جميع شئون الإنسان في حياته، فالدنيا اليوم تدور مدار السياسة الفنية، و بحسب تحولها تتحول الأخبار من حال إلى حال، و هذا مما يوجب سوء الظن بالتاريخ حتى كاد أن يورده مورد السقوط، و وجود هذه النواقص أو النواقض في التاريخ النقلي هو السبب أو عمدة السبب في إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخية على أساس الآثار الأرضية، و هذا و إن سلمت عن بعض الإشكالات المذكورة كالأول مثلا، لكنها غير خالية عن الباقي، و عمدته مداخلة المؤرخ بما عنده من الإحساس و العصبية في الأقضية، و تصرف السياسة فيها إفشاء و كتمانا و تغييرا و تبديلا، فهذا حال التاريخ و ما معه من جهات الفساد الذي لا يقبل الإصلاح أبدا.

و من هنا يظهر: أن القرآن الشريف لا- يعارض في قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحي إلهي منزه عن الخطإ مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا مؤمن له يؤمنه من الكذب و الخطإ، فأغلب القصص القرآنية (كنفس هذه القصة قصة طالوت) يخالف ما يوجد في كتب العهدين، و لا ضير فيه فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعمولة التي قد علمت كيفية تلاعب الأيدي فيها و بها، على أن مؤلف هذه القصة و هي قصة صموئيل و شارل بلسان العهدين، غير معلوم الشخص أصلا، و كيف كان فلا نبالي بمخالفة القرآن لما يوجد منافيا له في التواريخ و خاصة في كتب العهدين، فالقرآن هو الكلام الحق من الحق عز اسمه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۰۸

على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ و لا أنه يريد في قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ، و إنما هو كلام إلهي مفرغ في قالب الوحي يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، و لذلك لا تراه يقص قصة بتمام أطرافها و جهات وقوعها، و إنما يأخذ من القصة نكات متفرقة يوجب الإمعان و التأمل فيها حصول الغاية من عبرة أو حكمة أو موعظة أو غيرها. كما هو مشهود في هذه القصة

قصة طالوت و جالوت حيث يقول تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً «إلخ»، ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ثم يقول: فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ «إلخ»، ثم يقول وَ لَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ و من المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض فی تمام الكلام يحتاج إلى قصة طويلة، و قد نبهناك بمثله فيما مر من قصة البقرة، و هو مطرد فی جميع القصص المقتصة فی القرآن، لا يختص بالذكر منها إلا مواضع الحاجة فيها: من عبرة و موعظة و حكمة أو سنة إلهية فی الأيام الخالية و الأمم الدارجة، قال تعالى: «لَقَدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبابِ»: يوسف- ۱۱۱، و قال تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ:»، النساء- ۲۶ و قال تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ:» آل عمران- ۱۳۸ إلى غير ذلک من الآيات.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۵۳ الى ۲۵۴]

اشارة

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (۲۵۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۵۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۰۹

(بيان)

سياق هاتين الآيتين لا يبعد كل البعد من سياق الآيات السابقة التی كانت تأمر بالجهاد و تندب إلى الإنفاق ثم تقص قصة قتال طالوت ليعتبر به المؤمنون، و قد ختمت القصة بقوله تعالى: وَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ الآية، و افتتحت هاتان الآيتان بقوله: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ ثم ترجع إلى شأن قتال أمم الأنبياء بعدهم، و قد قال فی القصة السابقة أعنی: قصة طالوت أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى فأتى بقوله: مِنْ بَعْدِ مُوسى قيدا، ثم ترجع إلى الدعوة إلى الإنفاق من قبل أن يأتی يوم، فهذا كله يؤيد أن يكون هاتان الآيتان ذيل الآيات السابقة، و الجميع نازلة معا.

و بالجملة الآية فی مقام دفع ما ربما يتوهم: أن الرسالة و خاصة من حيث كونها مشفوعة بالآيات البينات الدالة على حقية الرسالة ينبغی أن يختم بها بلية القتال: إما من جهة أن الله سبحانه لما أراد هداية الناس إلى سعادتهم الدنيوية و الأخروية بإرسال الرسل و إيتاء الآيات البينات كان من الحری أن يصرفهم عن القتال بعد، و يجمع كلمتهم على الهداية فما هذه الحروب و المشاجرات بعد الأنبياء فی أممهم و خاصة بعد انتشار دعوة الإسلام الذی يعد الاتحاد و الاتفاق من أركان أحكامه و أصول قوانينه؟ و إما من جهة أن إرسال الرسل و إيتاء بينات الآيات للدعوة إلى الحق لغرض الحصول على إيمان القلوب، و الإيمان من الصفات القلبية التی لا توجد فی القلب عنوة و قهرا فما ذا يفيده القتال بعد استقرار النبوة؟ و هذا هو الإشكال الذی تقدم تقريره و الجواب عنه فی الكلام على آيات القتال.

و الذی يجيب تعالى به: أن القتال معلول الاختلاف الذی بين الأمم إذ لو لا وجود الاختلاف لم ينجر أمر الجماعة إلى الاقتتال، فعلة الاقتتال الاختلاف الحاصل بينهم و لو شاء الله لم يوجد اختلاف فلم يكن اقتتال رأسا، و لو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لكن الله سبحانه يفعل ما يريد، و قد أراد جری الأمور على سنة الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفيده الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۰

قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ إشارة إلى فخامة أمر الرسل و علو مقامهم و لذلك جىء فى الإشارة بكلمة تلك الدالة على الإشارة إلى بعيد، و فيه دلالة على التفضيل الإلهى الواقع بين الأنبياء (ع) ففيهم من هو أفضل و فيهم من هو مفضل عليه، و للجميع فضل فإن الرسالة فى نفسها فضيلة و هى مشتركة بين الجميع، ففيما بين الرسل أيضا اختلاف فى المقامات و تفاوت فى الدرجات كما أن بين الذين بعدهم اختلافا على ما يدل عليه ذيل الآية إلا أن بين الاختلافين فرقا، فإن الاختلاف بين الأنبياء اختلاف فى المقامات و تفاضل فى الدرجات مع اتحادهم فى أصل الفضل و هو الرسالة، و اجتماعهم فى مجمع الكمال و هو التوحيد، و هذا بخلاف الاختلاف الموجود بين أمم الأنبياء بعدهم فإنه اختلاف بالإيمان و الكفر، و النفى و الإثبات، و من المعلوم أن لا جامع فى هذا النحو من الاختلاف، و لذلك فرق تعالى بينهما من حيث التعبير فسمى ما للأنبياء تفضيلا و نسبه إلى نفسه، و سمى ما عند الناس بالاختلاف و نسبه إلى أنفسهم، فقال فى مورد الرسل فضلنا، و فى مورد أممهم اختلفوا.

و لما كان ذيل الآية متعرضا لمسألة القتال مرتبطا بها و الآيات المتقدمة على الآية أيضا راجعة إلى القتال بالأمر به و الاقتصاص فيه لم يكن مناص من كون هذه القطعة من الكلام أعنى قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا إلى قوله بِرُوحِ الْقُدُسِ مقدمة لتبيين ما فى ذيل الآية من قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ إلى قوله تعالى: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ.

و على هذا فصدر الآية لبيان أن مقام الرسالة على اشتراكه بين الرسل (ع) مقام تنمو فيه الخيرات و البركات، و تنبع فيه الكمال و السعادة و درجات القربى و الزلفى كالتكليم الإلهى و إيتاء البينات و التأييد بروح القدس، و هذا المقام على ما فيه من الخير و الكمال لم يوجب ارتفاع القتال لاستناده إلى اختلاف الناس أنفسهم.

و بعبارة أخرى محصل معنى الآية أن الرسالة على ما هى عليه من الفضيلة مقام تنمو فيه الخيرات كلما انعطفت إلى جانب منه وجدت فضلا جديدا، و كلما ملت إلى نحو من أنحائه ألفيت غضا طريا، و هذا المقام على ما فيه من البهاء و السناء و الإتيان بالآيات البينات لا يتم به رفع الاختلاف بين الناس بالكفر و الإيمان، فإن هذا الاختلاف إنما يستند إلى أنفسهم فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف كما قال تعالى فى موضع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۱

آخر: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران- ۱۹، و قد مر بيانه فى قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» البقرة- ۲۱۳. و لو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعا تكوينيا، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغيا و قد أجرى الله فى سنة الإيجاد سببية و مسببية بين الأشياء و الاختلاف من علل التنازع، و لو شاء الله تعالى لمنع من هذا القتال منعا تشريعيا أو لم يأمر به؟ و لكنه تعالى أمر به و أراد بأمره البلاء و الامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب و ليعلمن الله الذين آمنوا و ليعلمن الكاذبين.

و بالجملة القتال بين أمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغى، و الرسالة و بيناتها إنما تدحض الباطل و تزيل الشبه. و أما البغى و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلا سبيل إلى تصفية الأرض منها، و إصلاح النوع فيها إلا القتال، فإن التجارب يعطى أن الحجة لم تنجح وحدها قط إلا إذا شفع بالسيف، و لذلك كان كلما اقتضت المصلحة أمر الله سبحانه بالقيام للحق و الجهاد فى سبيل الله كما فى عهد إبراهيم و بنى إسرائيل، و بعد بعثة رسول الله ص، و قد مر بعض الكلام فى هذا المعنى فى تفسير آيات القتال سابقا.

قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ فى الجملتين التفات من الحضور إلى الغيبة، و الوجه فيه و الله أعلم- أن الصفات الفاضلة على قسمين: منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل على الفضيلة كالآيات البينات، و كالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسى (ع) فإن هذه الخصال بنفسها غالية سامية، و منها: ما ليس كذلك، و إنما يدل على الفضيلة و يستلزم المنقبة بواسطة الإضافة

كالتكليم، فإنه لا يعد فی نفسه منقبة و فضيلة إلا أن يضاف إلى شیء فيكتسب منه البهاء و الفضل كإضافته إلى الله عز اسمه، و كذا رفع الدرجات لا فضيلة فيه بنفسه إلا أن يقال: رفع الله الدرجات مثلا فينسب الرفع إلى الله، إذا عرفت هذا علمت: أن هذا هو الوجه فی الالتفات من الحضور إلى الغيبة فی اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ فحول وجه الكلام من التكلم إلى الغيبة فی الجملتين الأوليين حتى إذا استوفى الغرض عاد إلى وجه الكلام الأول و هو التكلم فقال تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۲

و قد اختلف المفسرون فی المراد من الجملتين من هو؟ فقيل المراد بمن كلم الله:

موسى (ع) لقوله تعالى: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً:» النساء- ۱۶۴ و غيره من الآيات، و قيل المراد به رسول الله محمد ص لما كلمه الله تعالى ليلة المعراج حيث قربه إليه تقريبا سقطت به الوسائط جملة فكلمه بالوحی من غير واسطة، قال تعالى:

«ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى » النجم- ۱۰، و قيل المراد به الوحی مطلقا لأن الوحی تكليم خفی، و قد سماه الله تعالى تكليما حيث قال: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ:» الآية الشورى- ۵۱، و هذا الوجه لا يلائم من التبعيضية التی فی قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ

و الأوفق بالمقام كون المراد به موسى (ع) لأن تكليمه هو المعهود من كلامه تعالى النازل قبل هذه السورة المدنية، قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ إلى أن قال: قالَ يا مُوسى إِنِّی اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِی وَ بِكَلامِی): الأعراف- ۱۴۳ و هی آية مكية فقد كان كون موسى مكلما معهودا عند نزول هذه الآية.

و كذا فی قوله: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ قيل المراد به محمد ص لأن الله رفع درجته فی تفضيله على جميع الرسل ببعثته إلى كافة الخلق كما قال تعالى: (وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ السبأ- ۲۸، و بجعله رحمة للعالمين كما قال تعالى: (وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:) الأنبياء- ۱۰۷ و بجعله خاتما للنبوة كما قال تعالى: (وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ): الأحزاب- ۴۰، و بإيتائه قرآنا مهيمنا على جميع الكتب و تبيانا لكل شیء و محفوظا من تحريف المبطلين، و معجزا باقيا ببقاء الدنيا كما قال تعالى:

(وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ:) المائدة- ۴۸، و قال تعالى: (وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَیْءٍ): النحل- ۸۹، و قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الحجر- ۶ و قال تعالى: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:) الإسراء- ۸۸، و باختصاصه بدين قيم يقوم على جميع مصالح الدنيا و الآخرة، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ:) الروم- ۴۳، و قيل المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من الأنبياء كما يدل عليه قوله تعالى فی نوح: (سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِی الْعالَمِينَ) الصافات- ۷۹، و قوله تعالى فی إبراهيم (ع)*: (وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۳

فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً): البقرة- ۱۲۴، و قوله تعالى فيه (وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِينَ:) الشعراء- ۸۴، و قوله تعالى فی إدريس (ع) وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا:) مريم- ۵۷، و قوله تعالى فی يوسف: (نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ:): يوسف- ۷۶ و قوله فی داود (ع)*: (وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً: النساء- ۱۶۳، إلى غير ذلك من مختصات الأنبياء.

و كذا قيل: إن المراد بالرسل فی الآية هم الذين اختصوا بالذكر فی سورة البقرة كإبراهيم و موسى و عيسى و عزير و أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و قد ذكر موسى و عيسى من بينهم و بقی الباقون، فالبعض المرفوع الدرجة هو محمد ص بالنسبة إلى الباقين، و قيل: لما كان المراد بالرسل فی الآية هم الذين ذكرهم الله قبيل الآية فی القصة و هم موسى و داود و شموئيل و محمد، و قد ذكر ما اختص به موسى من التكليم ثم ذكر رفع الدرجات و ليس له إلا محمد ص، و يمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على هذا القول:

بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره (ع) فيمن ذكر من الأنبياء فى هذه الآيات.

و الذى ينبغى أن يقال: إنه لا شك أن ما رفع الله به درجة النبى ص مقصود فى الآية غير أنه لا وجه لتخصيص الآية به، و لا بمن ذكر فى هذه الآيات أعنى أرميا و شموئيل و داود و محمد ص، و لا بمن ذكر فى هذه السورة من الأنبياء فإن كل ذلك تحكم من غير وجه ظاهر، بل الظاهر من إطلاق الآية شمول الرسل لجميع الرسل (ع) و شمول البعض فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ لكل من أنعم الله عليه منهم برفع الدرجة.

و ما قيل: إن الأسلوب يقتضى كون المراد به محمد ص لأن السياق فى بيان العبرة للأمم التى تقتتل بعد رسلهم مع كون دينهم دينا واحدا، و الموجود منهم اليهود و النصارى و المسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر، و قد ذكر منهم موسى و عيسى بالتفصيل فى الآية، فتعين أن يكون البعض الباقى محمدا ص.

فيه: أن القرآن يقضى بكون جميع الرسل رسلا إلى جميع الناس، قال تعالى:

«لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ:» البقرة- ۱۳۶، فإتيان الرسل جميعا بالآيات البينات كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۴

ينبغى أن يقطع دابر الفساد و القتال بين الذين بعدهم لكن اختلفوا بغيا بينهم فكان ذلك أصلا يتفرع عليه القتال فأمر الله تعالى به حين تقتضيه المصلحة ليحق الحق بكلماته و يقطع دابر المبطلين، فالعموم وجيه فى الآية.

(كلام فى الكلام)

ثم إن قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ يدل على وقوع التكليم منه لبعض الناس فى الجملة أى أنه يدل على وقوع أمر حقيقى من غير مجاز و تمثيل و قد سماه الله فى كتابه بالكلام، سواء كان هذا الإطلاق إطلاقا حقيقيا أو إطلاقا مجازيا، فالبحث فى المقام من جهتين:

الجهة الأولى: أن كلامه تعالى يدل على أن ما خص الله تعالى به أنبياءه و رسله من النعم التى تخفى على إدراك غيرهم من الناس مثل الوحى و التكليم و نزول الروح و الملائكة و مشاهدة الآيات الإلهية الكبرى، أو أخبرهم به كالملك و الشيطان و اللوح و القلم و سائر الآيات الخفية على حواس الناس، كل ذلك أمور حقيقية واقعية من غير مجاز فى دعاويهم مثل أن يسموا القوى العقلية الداعية إلى الخير ملائكة، و ما تلقيه هذه القوى إلى إدراك الإنسان بالوحى، و المرتبة العالية من هذه القوى و هى التى تترشح منها الأفكار الطاهرة المصلحة للاجتماع الإنسانى بروح القدس و الروح الأمين، و القوى الشهوية و الغضبية النفسانية الداعية إلى الشر و الفساد بالشياطين و الجن، و الأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيئ العمل بالوسوسة و النزعة، و هكذا.

فإن الآيات القرآنية و كذا ما نقل إلينا من بيانات الأنبياء الماضين ظاهرة فى كونهم لم يريدوا بها المجاز و التمثيل، بحيث لا يشك فيه إلا مكابر متعسف و لا كلام لنا معه، و لو جاز حمل هذه البيانات إلى أمثال هذه التجوزات جاز تأويل جميع ما أخبروا به من الحقائق الإلهية من غير استثناء إلى المادية المحضة النافية لكل ما وراء المادة، و قد مر بعض الكلام فى المقام فى بحث الإعجاز. ففى مورد التكليم الإلهى لا محالة أمر حقيقى متحقق يترتب عليه من الآثار ما يترتب على التكلمات الموجودة فيما بيننا.

توضيح ذلك: أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالكلام و التكليم كقوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۵

«وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء- ۱۶۳ و قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ الآية»، و قد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذى فى هاتين الآيتين و ما يشبههما بقوله تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ:» الشورى- ۵۱، فإن الاستثناء فى قوله تعالى: إِلَّا وَحْياً «إلخ»، لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ تكليما حقيقة، فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص، فحد أصل التكليم حقيقة غير منفى عنه.

و الذى عندنا من حقيقة الكلام: هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع و المدنية يحتاج بالفطرة إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاونى، و منها التكلم و قد ألجأت الفطرة الإنسان أن يسلك إلى الدلالة على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، و يجعل الأصوات المؤلفة و المختلطة أمارات دالة على المعانى المكنونة فى الضمير التى لا طريق إليها إلا من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية، فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهة أنه لا- طريق له إلى التفهيم و التفهم إلا- جعل الألفاظ و الأصوات المؤتلفة علائم جعلية و أمارات وضعية، و لذلك كانت اللغات فى وسعتها دائرة مدار الاحتياجات الموجودة، أعنى: الاحتياجات التى تنبه لها الإنسان فى حياته الحاضرة، و لذلك أيضا كانت اللغات لا تزال تزيد و تتسع بحسب تقدم الاجتماع فى صراطه، و تكثر الحوائج الإنسانية فى حياته الاجتماعية.

و من هنا يظهر: أن الكلام أعنى تفهيم ما فى الضمير بالأصوات المؤتلفة الدالة عليه بالوضع و الاعتبار إنما يتم فى الإنسان و هو واقع فى ظرف الاجتماع، و ربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع و له شىء من جنس الصوت، (على ما نحسب) و أما الإنسان فى غير ظرف الاجتماع التعاونى فلا تحقق للكلام معه، فلو كان ثم إنسان واحد من غير أى اجتماع فرض لم تمس الحاجة إلى التكلم قطعا لعدم مساس الحاجة إلى التفهيم و التفهم، و كذلك غير الإنسان مما لا يحتاج فى وجوده إلى التعاون الاجتماعى و الحياة المدنية كالملك و الشيطان مثلا.

فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعنى بنحو خروج الصوت من الحنجرة و اعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمة إليه، الدلالة الاعتبارية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۶

الوضعية، فإنه تعالى أجل شأنا و أنزه ساحة أن يتجهز بالتجهيزات الجسمانية، أو يستكمل بالدعاوى الوهمية الاعتبارية و قد قال تعالى: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:» الشورى- ۱۱.

لكنه سبحانه فيما مر من قوله: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ:» الشورى- ۵۱، يثبت لشأنه و فعله المذكور حقيقة التكليم و إن نفى عنه المعنى العادى المعهود بين الناس، فالكلام بحده الاعتبارى المعهود مسلوب عن الكلام الإلهى لكنه بخواصه و آثاره ثابت له، و مع بقاء الأثر و الغاية يبقى المحدود فى الأمور الاعتبارية الدائرة فى اجتماع الإنسان نظير الذرع و الميزان و المكيال و السراج و السلاح و نحو ذلك، و قد تقدم بيانه.

فقد: ظهر أن ما يكشف به الله سبحانه عن معنى مقصود إفهامه للنبى كلام حقيقة، و هو سبحانه و إن بين لنا إجمالا أنه كلام حقيقة على غير الصفة التى نعدها من الكلام الذى نستعمله، لكنه تعالى لم يبين لنا و لا نحن تنبهنا من كلامه أن هذا الذى يسميه كلاما يكلم به أنبياءه ما حقيقته؟ و كيف يتحقق؟ غير أنه على أى حال لا يسلب عنه خواص الكلام المعهود عندنا و يثبت عليه آثاره و هى تفهيم المعانى المقصودة و إلقاؤها فى ذهن السامع.

و على هذا فالكلام منه تعالى كالإحياء و الإماتة و الرزق و الهداية و التوبة و غيرها فعل من أفعاله تعالى يحتاج فى تحققه إلى تمامية الذات قبله لا كمثل العلم و القدرة و الحياة مما لا تمام للذات الواجبة بدونه من الصفات التى هى عين الذات، كيف و لا فرق بينه و بين سائر أفعاله التى تصدر عنه بعد فرض تمام الذات! و ربما قبل الانطباق على الزمان قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي:» الأعراف- ۱۴۳، و قال تعالى «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً:» مريم- ۹، و قال تعالى: «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ:» البقرة- ۲۴۳، و قال تعالى: «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ:» الأنعام- ۱۵۱، و قال تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه- ۵۰، و قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا:» التوبة- ۱۱۸، فالآيات كما ترى تفيد زمانية الكلام كما تفيد زمانية غيره من الأفعال كالخلق و الإماتة و الإحياء و الرزق و الهداية و التوبة على حد سواء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۷

فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و البحث التفسيرى المقصور على الآيات القرآنية فى معنى الكلام، أما ما يقتضيه البحث الكلامى على ما اشتغل به السلف من المتكلمين أو البحث الفلسفى فسيأتيك نبأه.

و اعلم: أن الكلام أو التكليم مما لم يستعمله تعالى فى غير مورد الإنسان، نعم الكلمة أو الكلمات قد استعملت فى غير مورده، قال تعالى: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ:» النساء- ۱۷۱، أريد به نفس الإنسان، و قال تعالى: «وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا»: التوبة- ۴۰ و قال تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا»: الأنعام- ۱۵۵، و قال تعالى:

«ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ:» لقمان- ۲۷، و قد أريد بها القضاء أو نوع من الخلق على ما سيجىء الإشارة إليه.

و أما لفظ القول فقد عم فى كلامه تعالى الإنسان و غيره فقال تعالى فى مورد الإنسان: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ:» طه- ۱۱۷، و قال تعالى فى مورد الملائكة: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة- ۳۰، و قال أيضا: «إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ:»- ص- ۷۱، و قال فى مورد إبليس «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ:»- ص- ۷۵، و قال تعالى فى غير مورد أولى العقل: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ:» فصلت- ۱۱، و قال تعالى: «قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ:» الأنبياء- ۶۹، و قال تعالى: (وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي:) هود- ۴۴ و يجمع الجميع على كثرة مواردها و تشتتها قوله تعالى: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ): يس- ۸۲ و قوله تعالى: (إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ): مريم- ۳۵.

و الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى (حيث يستعمل القول فى الموارد المذكورة مما له سمع و إدراك بالمعنى المعهود عندنا كالإنسان مثلا، و مما سبيله التكوين و ليس له سمع و إدراك بالمعنى المعهود عندنا كالأرض و السماء، و حيث إن الآيتين الأخيرتين بمنزلة التفسير لما يتقدمهما من الآيات) أن القول منه تعالى إيجاد أمر يدل على المعنى المقصود.

فأما فى التكوينيات فنفس الشىء الذى أوجده تعالى و خلقه هو شىء مخلوق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۱۸

موجود، و هو بعينه قول له تعالى لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئا فقال له كن فكان ليس هناك لفظ متوسط بينه تعالى و بين الشىء، و ليس هناك غير نفس وجود الشىء، فهو بعينه مخلوق و هو بعينه قوله، كن، فقوله فى التكوينيات نفس الفعل و هو الإيجاد و هو الوجود و هو نفس الشىء.

و أما فى غير التكوينيات كمورد الإنسان مثلا- فبإيجاده تعالى أمرا يوجب علما باطنيا فى الإنسان بأن كذا كذا، و ذلك إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه، أو لا ندرك كيفية تأثيره فى نفس النبى بحيث يوجد معه علم فى نفسه بأن كذا كذا على حد ما مر فى الكلام.

و كذلك القول فى قوله تعالى للملائكة أو الشيطان، لكن يختص هذان النوعان و ما شابههما لو كان لهما شبيه بخصوصية، و هى أن الكلام و القول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشارة بضميمة الاعتبار الوضعى الذى يستوجبه فينا فطرتنا الحيوانية الاجتماعية، و من المعلوم (على ما يعطيه كلامه تعالى) أن الملك و الشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيوانى الاجتماعى و ليس فى وجودهما هذا التكامل التدريجى العلمى الذى يستدعى وضع الأمور الاعتبارية.

و يظهر من ذلك: أن ليس فيما بين الملائكة و لا- فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهنى المستخدم فيه الاعتبار اللغوى و الأصوات المؤلفة الموضوعة للمعانى، و على هذا فلا- يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفا لفظيا وضعيا من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، و التأثر من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر، لكن حقيقة القول موجودة فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكة أو الشياطين قول لا- كنحو قولنا، و كذا بين الله

سبحانه و بینهم قول لا بنحو إیجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم کما سمعت.

و کذلک القول فی ما ینسب إلی نوع الحیوانات العجم من القول فی القرآن الکریم کقوله تعالی: (قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساکِنَکُمْ:) النمل- ۱۸

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۱۹

و قال تعالی (فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ): النمل- ۲۲ و کذا ما یذکر فیه من قول الله تعالی و وحیه إلیهم کقوله تعالی: (وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ:) النحل- ۶۸.

و هناک ألفاظ أخر ربما استعمل فی معنی القول و الکلام أو ما یقرب من معناهما کالوحی، قال تعالی: «إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إلی الذین من قبلک:» النساء- ۱۶۳، و الإلهام، قال تعالی: (وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها:) الشمس- ۸، و النبأ، قال تعالی: (قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ:) التحریم- ۳، و القص، قال تعالی:

(یَقُصُّ الْحَقَّ:) الأنعام- ۵۷، و القول فی جمیع هذه الألفاظ من حیث حقیقة المعنی هو الذی قلناه فی أول الکلام من لزوم تحقق أمر حقیقی معه یترتب علیه أثر القول و خاصته سواء علمنا بحقیقة هذا الأمر الحقیقی المتحقق بالضرورة أو لم نعلم بحقیقته تفصیلا، و فی الوحی خاصة کلام سیأتی التعرض له فی سورة الشوری إن شاء الله.

و أما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ مع کون المعنی المشترک المذکور موجودا فی الجمیع کتسمیة بعضها کلاما و بعضها قولا و بعضها وحیا مثلا لا غیر فهو یدور مدار ظهور انطباق العنایة اللفظیة علی المورد، فالقول یسمی کلاما نظرا إلی السبب الذی یفید وقوع المعنی فی الذهن و لذلک سمی هذا الفعل الإلهی فی مورد بیان تفضیل الأنبیاء و تشریفهم کلاما لأن العنایة هناک إنما هو بالمخاطبة و التکلیم، و یسمی قولا- بالنظر إلی المعنی المقصود إلقاؤه و تفهیمه و لذلک سمی هذا الأمر الإلهی فی مورد القضاء و القدر و الحکم و التشریع و نحو ذلک قولا کقوله تعالی: (قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ:)- ص- ۸۵، و یسمی وحیا بعنایة کونه خفیا عن غیر الأنبیاء و لذلک عبر فی موردهم (ع) بالوحی کقوله: (إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إلی الذین من قبلک:) الآیة النساء- ۱۶۳.

الجهة الثانیة: و هی البحث من جهة کیفیة الاستعمال فقد عرفت أن مفردات اللغة إنما انتقل الإنسان إلی معانیها و وضع الألفاظ بحذائها و استعملها فیها فی المحسوسات من الأمور الجسمانیة ابتداء ثم انتقل تدریجا إلی المعنویات، و هذا و إن أوجب کون استعمال اللفظ الموضوع للمعنی المحسوس فی المعنی المعقول استعمالا مجازیا ابتداء لکنه سیعود حقیقة بعد استقرار الاستعمال و حصول التبادر، و کذلک ترقی الاجتماع و تقدم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۲۰

الإنسان فی المدنیة و الحضارة یوجب التغیر فی الوسائل التی ترفع حاجته الحیویة، و التبدل فیها دائما مع بقاء الأسماء فالأسماء لا تزال تتبدل مصادیق معانیها مع بقاء الأغراض المرتبة، و ذلک کما أن السراج فی أول ما تنبه الإنسان لإمکان رفع بعض الحوائج به کان مثلا شیئا من الدهن أو الدهنیات مع فتیله متصلة بها فی ظرف یحفظها فکانت تشتعل الفتیلة للاستضاءة باللیل، فرکبته الصناعة علی هذه الهیئة أولا- و سماه الإنسان بالسراج، ثم لم یزل یتحول طورا بعد طور، و یرکب طبقا عن طبق، حتی انتهت إلی هذه السرج الکهربائیة التی لا یوجد فیها و معها شیء من أجزاء السراج المصنوع أولا، الموضوع بحذائه لفظ السراج من دهن و فتیلة و قصعة خزفیة أو فلزیة، و مع ذلک نحن نطلق لفظ السراج علیها و علی سائر أقسام السراج علی حد سواء، و من غیر عنایة، و لیس ذلک إلا أن الغایة و الغرض من السراج أعنی الأثر المقصود منه المترتب علی المصنوع أولا یترتب بعینه علی المصنوع أخیرا من غیر تفاوت، و هو الاستضاءة، و نحن لا- نقصد شیئا من وسائل الحیاة و لا نعرفها إلا بغایتها فی الحیاة و أثرها المترتب، فحقیقة السراج ما یستضاء بضوئه باللیل، و مع بقاء هذه الخاصة و الأثر یبقی حقیقة السراج و یبقی اسم السراج علی حقیقة معناه من غیر تغیر و تبدل، و إن تغیر

الشكل أحيانا أو الكيفية أو الكمية أو أصل أجزاء الذات كما عرفت فى المثال، و على هذا فالملاك فى بقاء المعنى الحقيقى و عدم بقائه بقاء الأثر المطلوب من الشىء على ما كان من غير تغير، و قلما يوجد اليوم فى الأمور المصنوعة و وسائل الحياة- و هى ألوف و ألوف- شىء لم يتغير ذاته عما حدث عليه أولا، غير أن بقاء الأثر و الخاصة أبقى لكل واحد منها اسمه الأول الذى وضع له. و فى اللغات شىء كثير من القسم الأول و هو اللفظ المنقول من معنى محسوس إلى معنى معقول يعثر عليه المتتبع البصير.

فقد تحصل أن استعمال الكلام و القول فيما مر مع فرض بقاء الأثر و الخاصة استعمال حقيقى لا مجازى.

فظهر من جميع ما بيناه: أن إطلاق الكلام و القول فى مورده تعالى يحكى عن أمر حقيقى واقعى، و أنه من مراتب المعنى الحقيقى لهاتين اللفظتين و إن اختلف من حيث المصداق مع ما عندنا من مصداق الكلام، كما أن سائر الألفاظ المشتركة الاستعمال بيننا و بينه تعالى كالحياة و العلم و الإرادة و الإعطاء كذلك.

و اعلم: أن القول فى معنى رفع الدرجات من قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۱

من حيث اشتماله على أمر حقيقى واقعى غير اعتبارى كالقول فى معنى الكلام بعينه فقد توهم أكثر الباحثين فى المعارف الدينية: أن ما اشتملت عليه هذه البيانات أمور اعتبارية و معانى وهمية نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسة و الزعامة و الفضيلة و التقدم و التصدر و نحو ذلك، فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخرة من جنة و نار و سؤال و غير ذلك مرتبطة مترتبة نظير ترتب الآثار الخارجية على هذه المقامات الاجتماعية الاعتبارية، أى أن الرابطة بين المقامات المعنوية المذكورة و بين النتائج المرتبة عليها رابطة الاعتبار و الوضع، و لزمهم- اضطرارا- كون جاعل هذه الروابط و هو الله تعالى و تقدس، محكوما بالآراء الاعتبارية و مبعوثا عن الشعور الوهمى كالإنسان الواقع فى عالم المادة، و النازل فى منزل الحركة و الاستكمال، و لذلك تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه و أوليائه بالكمالات الحقيقية المعنوية التى تثبتها لهم ظواهر الكتاب و السنة إلا أن تنسلخ عن حقيقتها و ترجع إلى نحو من الاعتباريات.

[بيان]

قوله تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ رجوع إلى أصل السياق و هو التكلم دون الغيبة كما مر.

و الوجه فى التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل فى الآية: أن ما ذكره له (ع) من جهات التفضيل و هو إيتاء البينات، و التأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس مما يختص ببعضهم دون بعض، قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ:» الحديد- ۲۵، و قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا»: النحل- ۲، لكنهما فى عيسى بنحو خاص فجميع آياته كإحياء الموتى و خلق الطير بالنفخ و إبراء الأكمه و الأبرص، و الإخبار عن المغيبات كانت أمورا متكئة على الحياة مترشحة عن الروح، فلذلك نسبها إلى عيسى (ع) و صرح باسمه إذ لو لا التصريح لم يدل على كونه فضيلة خاصة كما لو قيل: و آتينا بعضهم البينات و أيدناه بروح القدس، إذ البينات و روح القدس كما عرفت مشتركة غير مختصة، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا، على أن فى اسم عيسى (ع) خاصة أخرى و آية بينة و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۲۲

أنه ابن مريم لا- أب له، قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء- ۹۱، فمجموع الابن و الأم آية بينة إلهية و فضيلة اختصاصية أخرى.

قوله تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ العدول إلى الغيبة ثانيا لأن المقام مقام إظهار أن المشية و الإرادة الربانية غير مغلوبة، و القدرة غير باطلة، فجميع الحوادث على طرفى إثباتها و نفيها غير خارجة عن السلطنة الإلهية، و بالجملة

وصف الألوهية هى التى تنافى تقيد القدرة و توجب إطلاق تعلقها بطرفى الإيجاب و السلب فمست حاجة المقام إلى إظهار هذه الصفة المتعالية أعنى الألوهية للذكر فقيل: و لو شاء الله ما اقتتل، و لم يقل: و لو شئنا ما اقتتل، و هذا هو الوجه أيضا فى قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، و قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ، و هو الوجه أيضا فى العدول عن الإضمار إلى الإظهار.

قوله تعالى: وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، نسب الاختلاف إليهم لا إلى نفسه لأنه تعالى ذكر فى مواضع من كلامه: أن الاختلاف بالإيمان و الكفر و سائر المعارف الأصلية المبينة فى كتب الله النازلة على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغى، و حاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغى أو ظلم.

قوله تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ، أى و لو شاء الله لم يؤثر الاختلاف فى استدعاء القتال و لكن الله يفعل ما يريد و قد أراد أن يؤثر هذا الاختلاف فى سوقه الناس إلى الاقتتال جريا على سنة الأسباب.

و محصل معنى الآية و الله العالم: أن الرسل التى أرسلوا إلى الناس عباد لله مقربون عند ربهم، مرتفع عن الناس أفقهم و هم مفضل بعضهم على بعض على ما لهم من الأصل الواحد و المقام المشترك، فهذا حال الرسل و قد أتوا للناس بآيات بينات أظهروا بها الحق كل الإظهار و بينوا طريق الهداية أتم البيان، و كان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحدة و الألفة و المحبة فى دين الله من غير اختلاف و قتال لكن كان هناك سبب آخر أعقم هذا السبب، و هو الاختلاف عن بغى منهم و انشعابهم إلى مؤمن و كافر، ثم التفرق بعد ذلك فى سائر شئون الحياة و السعادة، و لو شاء الله لأعقم هذا السبب أعنى الاختلاف فلم يوجب الاقتتال و ما اقتتلوا، و لكن لم يشأ و أجرى هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۳

السبب كسائر الأسباب و العلل على سنة الأسباب التى أرادها الله فى عالم الصنع و الإيجاد، و الله يفعل ما يريد.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا «إلخ»، معناه واضح و فى ذيل الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر و ظلم.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن الباقر (ع)*: فى قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا «إلخ»، فى هذا ما يستدل به على أن أصحاب محمد- قد اختلفوا من بعده فمنهم من آمن- و منهم من كفر.

و فى تفسير العياشى، عن أصبغ بن نباتة، قال*: كنت واقفا مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) يوم الجمل- فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين- كبر القوم و كبرنا، و هلل القوم و هللنا، و صلى القوم و صلينا، فعلى ما نقاتلهم؟! فقال (ع): على هذه الآية «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ- مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ- وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ- وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ فنحن الذين من بعدهم- وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ- وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا- وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ» فنحن الذين آمنا- و هم الذين كفروا فقال الرجل: كفر القوم و رب الكعبة- ثم حمل فقاتل حتى قتل- رحمه الله-.

أقول: و روى هذه القصة المفيد و الشيخ فى أماليهما، و القمى فى تفسيره، و الرواية تدل على أنه (ع) أخذ الكفر فى الآية بالمعنى الأعم من الكفر الخاص المصطلح الذى له أحكام خاصة فى الدين، فإن النقل المستفيض و كذا التاريخ يشهدان أنه (ع) ما كان يعامل مع مخالفيه من أصحاب الجمل و أصحاب صفين و الخوارج معاملة الكفار من غير أهل الكتاب و لا معاملة أهل الكتاب و لا معاملة أهل الردة من الدين، فليس إلا أنه عدهم كافرين على الباطن دون الظاهر،

و قد كان (ع) يقول: أقاتلهم على التأويل دون التنزيل.

و ظاهر الآية يساعد هذا المعنى، فإنه يدل على أن البينات التى جاءت بها الرسل لم تنفع فى رفع الاقتتال من الذين من بعدهم لمكان

الاختلاف المستند إليهم أنفسهم فوقوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۴

الاختلاف مما لا تنفع فيه البينات من الرسل بل هو مما يؤدى إليه الاجتماع الإنسانى الـذى لا يخلو عن البغى و الظلم، فالآيـة فى مساق قوله تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِـدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَـةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس: ۱۹ و قوله تعـالى: «كـانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِـدَةً- إلى أن قال-: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْـدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ:» البقرة- ۲۱۳، و قوله تعالى: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ:» هود- ۱۱۹، كل ذلك يدل على أن الاختلاف فى الكتاب- و هو الاختلاف فى الـدين- بين أتباع الأنبياء بعـدهم مما لا مناص عنه، و قـد قال تعالى فى خصوص هذه الأمة:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقرة- ۲۱۴، و قال تعالى حكايـة عن رسوله ليوم القيامة: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً:» الفرقان- ۳۰، و فى مطاوى الآيات تصريحات و تلويحات بذلك.

و أما إن ذيل هـذا الاختلاف منسـحب إلى زمان الصـحابة بعـد الرحلـة فالمعتمد من التاريخ و المسـتفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصـحابة أنفسـهم كان يعامل بعضـهم مع بعض فى الفتن و الاختلافات الواقعـة بعـد رسول الله ص من هـذه المعاملـة، من غير أن يستثنوا أنفسـهم من ذلك استنادا إلى عصـمة أو بشارة أو اجتهاد أو اسـتثناء من الله و رسوله، و الزائـد على هذا المقدار من البحث لا يناسب وضع هذا الكتاب.

و فى أمالى المفيـد، عن أبى بصـير قال*: سـمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله جل اسـمه عالما بذاته- و لا معلوم، و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور، قلت:- جعلت فداك- فلم يزل متكلما؟ قال: الكلام محدث، كان الله عز و جل و ليس بمتكلم- ثم أحدث الكلام.

و فى الإحتجاج، عن صـفوان بن يحيى، قال: سأل أبو قرة المحدث عن الرضا (ع) فقال: أخبرنى- جعلت فداك- عن كلام الله لموسى فقال: الله أعلم بأى لسان كلمه بالسـريانية أم بالعبرانيـة- فأخـذ أبو قرة بلسانه فقال: إنما أسألك عن هـذا اللسان- فقال أبو الحسن (ع): سبحـان الله عمـا تقول و معـاذ الله- أن يشـبه خلقه أو يتكلم بمثـل مـا هم متكلمون- و لكنه سـبحانه ليس كمثله شـىء و لا كمثله قائل فاعل، قال: كيف؟ قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۵

كلام الخـالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق، لمخلوق- و لا يلفـظ بشق فم و لسان، و لكن يقول له كن فكان، بمشـيته ما خاطب به موسى من الأمر و النهى- من غير تردد فى نفس- الخبر-.

و فى نهج البلاغة، فى خطبة له (ع)*: متكلم لا بروية، مريد لا بهمة، الخطبة.

و فى النهـج، أيضا فى خطبـة له (ع)*: الذى كلم موسـى تكليما، و أراه من آياته عظيما، بلا جوارح و لا أدوات و لا نطق و لا لهوات، الخطبة.

أقول: و الأخبار المرويـة عن أئمـة أهل البيت فى هـذا المعنى كثيرة، و هى مطبقـة على أن كلامه تعالى الـذى يسـميه الكتاب و السـنة كلاما صفة فعل لا صفة ذات.

(بحث فلسفى) [كلام فى معنى الكلام.]

ذكر الحكماء: أن ما يسـمى عند الناس قولا و كلاما و هو نقل الإنسان المتكلم ما فى ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى فـإذا قرع سـمع المخـاطب أو السـامع نقـل المعنى الموضوع له الـذى فى ذهن المتكلم إلى ذهن المخـاطب أو السامع، فحصـل بـذلك الغرض منه و هو التفهيم و التفهم، قـالوا: و حقيقـة الكلام متقومـة بما يـدل على معنى خفى مضـمر، و أما بقيـة الخصوصـيات

ككونه بالصوت الحادث فى صدر الإنسان و مروره من طريق الحنجرة و اعتماده على مقاطع الفم و كونه بحيث يقبل أن يقع مسموعا لا أزيد عددا أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا فهذه خصوصيات تابعة للمصاديق و ليست بدخيلة فى حقيقة المعنى الذى يتقوم بها الكلام.

فالكلام اللفظى الموضوع الدال على ما فى الضمير كلام، و كذا الإشارة الوافية لإراءة المعنى كلام كما أن إشارتك بيدك: أن اقعد أو تعال و نحو ذلك أمر و قول، و كذا الوجودات الخارجية لما كانت معلولة لعللها، و وجود المعلول لمسانخته وجود علته و كونه رابطا متنزلا له يحكى بوجوده وجود علته، و يدل بذاته على خصوصيات ذات علته الكاملة فى نفسها لو لا دلالة المعلول عليها. فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كمالاتها، و مجموع تلك الخصوصيات بطور اللف كلمة من كلمات علته، فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علته الفياضة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۶

و كل مجموع منها، و مجموع العالم الإمكانى كلام الله سبحانه يتكلم به فيظهر المكنون من كمال أسمائه و صفاته، فكما أنه تعالى خالق للعالم و العالم مخلوقه كذلك هو تعالى متكلم بالعالم مظهر به خبايا الأسماء و الصفات و العالم كلامه.

بل الدقة فى معنى الدلالة على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالا- على نفسه فإن الدلالة بالآخرة شأن وجودى ليس و لا يكون لشىء بنحو الأصالة إلا لله و بالله سبحانه، فكل شىء دلالته على بارئه و موجده فرع دلالة ما منه على نفسه و دلالته لله بالحقيقة، فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشىء الدال، و على دلالته لغيره.

فهو سبحانه هو الدال على ذاته بذاته و هو الدال على جميع مصنوعاته فيصدق على مرتبة الذات الكلام كما يصدق على مرتبة الفعل الكلام بالتقريب المتقدم، فقد تحصل بهذا البيان أن من الكلام ما هو صفة الذات و هو الذات من حيث دلالته على الذات، و منه ما هو صفة الفعل، و هو الخلق و الإيجاد من حيث دلالة الموجود على ما عند موجده من الكمال.

أقول: ما نقلنا عنهم على تقدير صحته لا يساعد عليه اللفظ اللغوى، فإن الذى أثبته الكتاب و السنة هو أمثال قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ و قوله: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً. و قوله: قالَ اللَّهُ يا عِيسى و قوله: وَ قُلْنا يا آدَمُ و قوله: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ و قوله: نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ، و من المعلوم أن الكلام و القول بمعنى عين الذات لا ينطبق على شىء من هذه الموارد.

و اعلم أن بحث الكلام من أقدم الأبحاث العلمية التى اشتغلت به الباحثون من المسلمين (و بذلك سمى علم الكلام به) و هى أن كلام الله سبحانه هل هو قديم أو حادث؟

ذهبت الأشاعرة إلى القدم غير أنهم فسروا الكلام بأن المراد بالكلام هو المعانى الذهنية التى يدل عليه الكلام اللفظى، و تلك المعانى علوم الله سبحانه قائمة بذاته قديمة بقدمها، و أما الكلام اللفظى و هو الأصوات و النغمات فهى حادثة زائدة على الذات بالضرورة.

و ذهبت المعتزلة إلى الحدوث غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الدالة على المعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۷

التام دلالة وضعية فهذا هو الكلام عند العرف، قالوا: و أما المعانى النفسية التى تسميه الأشاعرة كلاما نفسيا فهى صور علمية و ليست بالكلام.

و بعبارة أخرى: إنا لا نجد فى نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنية التى هى صور علمية فإن أريد بالكلام النفسى ذلك كان علما لا كلاما، و إن أريد به أمر آخر وراء الصورة العلمية فإنا لا نجد وراءها شيئا بالوجدان هذا.

و ربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شىء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقا لصفتين أو أزيد و هو ظاهر، فلم لا يجوز أن تكون الصورة الذهنية علما من جهة كونه انكشافا للواقع، و كلاما من جهة كونه علما يمكن إفاضته للغير؟.

أقول: و الذى يحسم مادة هذا النزاع من أصله أن وصف العلم فى الله سبحانه بأى معنى أخذناه أى سواء أخذ علما تفصيليا بالذات و

إجماليا بالغير، أو أخذ علما تفصيليا بالذات و بالغير فى مقام الذات، و هذان المعنيان من العلم الذى هو عين الذات، أو أخذ علما تفصيليا قبل الإيجاد بعد الذات أو أخذ علما تفصيليا بعد الإيجاد و بعد الذات جميعا، فالعلم الواجبى على جميع تصاويره علم حضورى غير حصولى. و الذى ذكروه و تنازعوا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولى الذى يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنية مأخوذة من الخارج بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجية فقد أقمنا البرهان فى محله: أن المفاهيم و الماهيات لا تتحقق إلا فى ذهن الإنسان أو ما قاربه جنسا من أنواع الحيوان التى تعمل الأعمال الحيوية بالحواس الظاهرة و الإحساسات الباطنة.

و بالجملة فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم و الماهيات الاعتبارية مما لا ملاك لتحقيقه إلا الوهم فقط نظير مفهوم العدم و المفاهيم الاعتبارية فى ظرف الاجتماع، و لو كان كذلك لكان ذاته المقدسة محلا للتركيب، و معرضا لحدوث الحوادث، و كلامه محتملا للصدق و الكذب إلى غير ذلك من وجوه الفساد تعالى عنها و تقدس.

و أما معنى علمه بهذه المفاهيم الواقعة تحت الألفاظ فسيجىء إن شاء الله بيانه فى موضع يليق به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۸

[سورة البقرة (۲): آية ۲۵۵]

اشارة

اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (۲۵۵)

(بيان)

قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ قد تقدم فى سورة الحمد بعض الكلام فى لفظ الجلالة، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.

و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، فى قوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ:» البقرة- ۱۶۳، و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علما بالغلبة يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعانى الوصفية التى يلمح باللام أو بالإطلاق إليها، فقوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، يدل على نفى حق الثبوت عن الآلهة التى تثبت من دون الله.

و أما اسم الحى فمعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة فى دلالتها على الدوام و الثبات.

[فى معنى الحياة، و حياته تعالى.]

و الناس فى بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتا كالأحجار و سائر الجمادات، و قسم منها ربما تغيرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس، و ذلك كالإنسان و سائر أقسام الحيوان و النبات فإنا ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجا، و بذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمرا آخر هو المبدأ للإحساسات و الإدراكات العلمية و الأفعال المبتنية على العلم و الإرادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۲۹

و هو المسمى بالحياة و يسمى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم و القدرة.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحياة فى كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» الحديد- ١٧، و قال تعالى: «أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى » فصلت- ٣٩ و قال تعالى: «وَ ما يَسْتَوِى الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ» الفاطر- ٢٢، و قال تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» الأنبياء- ٣٠، فهذه تشمل حياة أقسام الحى من الإنسان و الحيوان و النبات.

و كذلك القول فى أقسام الحياة، قال تعالى: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها»: يونس- ٧، و قال تعالى: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» المؤمن- ١١ و الإحياءان المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، و الثانية:

الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحى أقسام.

و الله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا يعدها فى مواضع كثيرة من كلامه شيئا رديا هينا لا يعبأ بشأنه كقوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ» الرعد- ٢٦، و قوله تعالى: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» النساء- ٩٤، و قوله تعالى:

«تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الكهف- ٢٨، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» الأنعام- ٣٢، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» الحديد- ٢٠، فوصف الحياة الدنيا بهذه الأوصاف فعدها متاعا و المتاع ما يقصد لغيره، و عدها عرضا و العرض ما يتعرض ثم يزول، و عدها زينة و- الزينة- هو الجمال الذى يضم على الشيء ليقصد الشيء لأجله فيقع غير ما قصد و يقصد غير ما وقع، و عدها لهوا و- اللهو- ما يلهيك و يشغلك بنفسه عما يهمك، و عدها لعبا و اللعب هو الفعل الذى يصدر لغاية خيالية لا حقيقية، و عدها متاع الغرور و هو ما يغر به الإنسان.

و يفسر جميع هذه الآيات و يوضحها قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» العنكبوت- ٦٤، يبين أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أى كمالها فى مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة و كمالها، و هى الحياة التى لا موت بعدها، قال تعالى: «آمِنِينَ لا يَذُوقُونَ فِيهَا

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٣٣٠

الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى » الدخان- ٥٦

[فى معنى القيام على الأمر، و قيوميته تعالى.]

، و قال تعالى: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» ق- ٣٥، فلهم فى حياتهم الآخرة أن لا يعتريهم الموت، و لا يعترضهم نقص فى العيش و تنغص، لكن الأول من الوصفين أعنى الأمن هو الخاصة الحقيقة للحياة الضرورية له.

فالحياة الأخروية هى الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد فى آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الأخروية و المحيى للإنسان فى الآخرة، و بيده تعالى أزمة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأخروية أيضا مملوكة لا مالكة و مسخرة لا مطلقة أعنى أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.

و من هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها و لا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحى غير عارضة لها و لا طارئة عليها بتمليك الغير و إفاضته، قال تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ» الفرقان- ٥٨ و على هذا فالحياة الحقيقية هى الحياة الواجبة، و هى كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات.

و من هنا يعلم: أن القصر فى قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» قصر حقيقى غير إضافى، و أن حقيقة الحياة التى لا يشوبها موت و لا يعتريها فناء و زوال هى حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الآية، و كذا فى قوله تعالى: «الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» آل

عمران- ١ أن يكون لفظ الحى خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحى فالآية تفيد أن الحياة لله محضا إلا ما أفاضه لغيره.

و أما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغة و- القيام- هو حفظ الشيء و فعله و تدبيره و تربيته و المراقبة عليه و القدرة عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب و بين كل منها.

و قد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمور خلقه لنفسه فى كلامه حيث قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٣٣١

«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد- ٣٣، و قال تعالى و هو أشمل من الآية السابقة-: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» آل عمران- ١٨، فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطى و لا يمنع شيئا فى الوجود (و ليس الوجود إلا الإعطاء و المنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين: العزيز الحكيم فبعزته يقوم على كل شيء و بحكمته يعدل فيه.

و بالجملة لما كان تعالى هو المبدئ الذى يبتدى منه وجود كل شيء و أوصافه و آثاره لا مبدأ سواه إلا و هو ينتهى إليه، فهو القائم على كل شيء من كل جهة بحقيقة القيام الذى لا يشوبه فتور و خلل، و ليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه، فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور، و ليس لغيره إلا أن يقوم به، فهناك حصران: حصر القيام عليه، و حصره على القيام، و أول الحصرين هو الذى يدل عليه كون القيوم فى الآية خبرا بعد خبر لله (الله القيوم)، و الحصر الثانى هو الذى تدل عليه الجملة التالية أعنى قوله: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ

و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعا و هى الأسماء التى تدل على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيى و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

[بيان]

قوله تعالى: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ السنة بكسر السين الفتور الذى يأخذ الحيوان فى أول النوم، و النوم هو الركود الذى يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث فى بدنه، و الرؤيا غيره و هى ما يشاهده النائم فى منامه.

و قد أورد على قوله: سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ إنه على خلاف الترتيب الذى تقتضيه البلاغة فإن المقام مقام الترقى، و الترقى فى الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا:

فلان يقدر على حمل عشرة أمنان بل عشرين، و فلان يجود بالمئات بل بالألوف و فى النفى بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشرة، و لا يجود بالألوف و لا بالمئات، فكان ينبغى أن يقال: لا تأخذه نوم و لا سنة.

و الجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفى دائما كما يقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج٢، ص: ٣٣٢

فلان يجهده حمل عشرين بل عشرة و لا يصح العكس، بل المراد هو صحة الترقى و هى مختلفة بحسب الموارد، و لما كان أخذ النوم أقوى تأثيرا و أضر على القيومية من السنة كان مقتضى ذلك أن ينفى تأثير السنة و أخذها أولا ثم يترقى إلى نفى تأثير ما هو أقوى منه تأثيرا، و يعود معنى لا تأخذه سنة و لا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور فى أمره و لا ما هو أقوى منه.

قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ لما كانت القيومية التامة التى له تعالى لا تتم إلا بأن يملك السماوات و الأرض و ما فيهما بحقيقة الملك ذكره بعدهما، كما أن التوحيد التام فى الألوهية لا يتم إلا بالقيومية، و لذلك ألحقها بها أيضا.

و هاتان جملتان كل واحدة منهما مقيدة أو كالمقيدة بقيد فى معنى دفع الدخل، أعنى قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ

مع قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ و قوله تعالى: یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مع قوله تعالى: وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ.

فأما قوله تعالى: لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ فقد عرفت معنى ملكه تعالى (بالكسر) للموجودات و ملكه تعالى (بالضم) لها، و الملك بكسر الميم و هو قيام ذوات الموجودات و ما يتبعها من الأوصاف و الآثار بالله سبحانه هو الذى يدل عليه قوله تعالى: لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ فالجملة تدل على ملك الذات و ما يتبع الذات من نظام الآثار.

و قد تم بقوله: الْقَیُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ إن السلطان المطلق فى الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا و هو له و منه، فيقع من ذلك فى الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب و العلل الموجودة فى العالم ما شأنها؟

و كيف يتصور فيها و منها التأثير و لا تأثير إلا لله سبحانه؟

فأجيب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب فى هذه الموجودات المعلولة توسط فى التصرف، و بعبارة أخرى شفاعة فى موارد المسببات بإذن الله سبحانه، فإنما هى شفعاء، و الشفاعة- و هى بنحو توسط فى إيصال الخير أو دفع الشر، و تصرف ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۳۳

من الشفيع فى أمر المستشفع- إنما تنافى السلطان الإلهى و التصرف الربوبى المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله، و لم يعتمد على مشية الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة و ما من سبب من الأسباب و لا علة من العلل إلا و تأثيره بالله و نحو تصرفه بإذن الله، فتأثيره و تصرفه نحو من تأثيره و تصرفه تعالى فلا سلطان فى الوجود إلا سلطانه و لا قيومية إلا قيوميته المطلقة عز سلطانه.

و على ما بيناه فالشفاعة هى التوسط المطلق فى عالم الأسباب و الوسائط أعم من الشفاعة التكوينية و هى توسط الأسباب فى التكوين، و الشفاعة التشريعية أعنى التوسط فى مرحلة المجازاة التى تثبتها الكتاب و السنة فى يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها فى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً» البقرة- ۴۸، و ذلك أن الجملة أعنى قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ مسبوقة بحديث القيومية و الملك المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معا، بل المتماسين بالتكوين ظاهرا فلا موجب لتقييدهما بالقيومية و السلطنة التشريعيتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة.

فمساق هذه الآية فى عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- ۳، و قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ:» الم السجدة- ۴، و قد عرفت فى البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعية كذلك ينطبق على السببية التكوينية، فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمة الوجود إلى مسببه، فنظام السببية بعينه ينطبق على نظام الشفاعة كما ينطبق على نظام الدعاء و المسألة، قال تعالى: «یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» الرحمن- ۲۹، و قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم- ۳۴ و قد مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِی عَنِّی»: البقرة- ۱۸۶.

قوله تعالى: یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، سياق الجملة مع مسبوقيتها بأمر الشفاعة يقرب من سياق قوله تعالى: بَلْ عِبادٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۳۴

مُكْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی وَ هُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُونَ:» الأنبياء- ۲۸، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذى تدل عليه الجملة السابقة معنى فعلمه تعالى بما بين أيديهم و ما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه و لا يرضى به فى ملكه، و لا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيداخل فى ملكه تعالى فيفعل فيه ما

لم يقدره.

و إلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» مريم- ۶۴، و قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: الجن- ۲۸ فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لئلا يقع منهم ما لم يرده، و لا يتنزلوا إلا بأمره، و لا يبلغوا إلا ما يشاؤه. و على ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، و بما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، و يؤول المعنى إلى الشهادة و الغيب.

و بالجملة قوله: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم و بما هو غائب عنهم آت خلفهم، و لذلك عقبه بقوله تعالى:

وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، تبيينا لتمام الإحاطة الربوبية و السلطة الإلهية أی أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشیء من علمه إلا بما شاء.

و لا ينافی إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل و هو قوله «هم» فی المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببية التكوينية و التشريعية، و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب، و ذلك لأن الشفاعة و الوساطة و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولی العقل من العبارة. و على ذلك جرى ديدن القرآن فی بياناته كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» الإسراء- ۴۴، و قوله تعالى: «ثُمَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۳۵

اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: فصلت- ۱۱، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملة قوله: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، يفيد معنى تمام التدبير و كماله، فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر (بالفتح) بما يريده المدبر (بالكسر) من شأنه و مستقبل أمره لئلا يحتال فی التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر (بالكسر) تدبيره، كجماعة مسيرين على خلاف مشتهاهم و مرادهم فيبالغ فی التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، و فی أين نزلوا، و إلى أين يقصد بهم.

فيبين تعالى بهذه الجملة أن التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التی هو الجاعل لها، و بقية الأسباب و العلل و خاصة أولوا العلم منها و إن كان لها تصرف و علم لكن ما عندهم من العلم الذی ينتفعون به و يستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى و بمشيته و إرادته، فهو من شئون العلم الإلهی، و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهی و أنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجاری فی مملكته إلا و هو بعض التدبير.

و فی قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدری أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أن العلم كله لله و لا يوجد من العلم عند عالم إلا و هو شیء من علمه تعالى، و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة و العزة و الحياة بالله تعالى، قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة- ۱۶۵، و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» النساء- ۱۳۹، و قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- ۶۵، و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله:

«إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» يوسف- ۸۳، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» آل عمران- ۶۶، إلى غير ذلك من الآيات، و فی تبديل العلم بالإحاطة فی قوله: و لا يحيطون بشیء من علمه، لطف ظاهر.

قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الكرسی معروف و سمی به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، و ربما كنی بالكرسی عن الملك فيقال كرسی

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۶

الملك، و يراد منطقة نفوذه و متسع قدرته.

و كيف كان فالجمل السابقة على هذه الجملة أعنى قوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «إلخ»، تفيد أن المراد بسعة الكرسى إحاطة مقام السلطنة الإلهية، فيتعين للكرسى من المعنى: أنه المقام الربوبى الذى يقوم به ما فى السماوات و الأرض من حيث إنها مملوكة مدبرة معلومة، فهو من مراتب العلم، و يتعين للسعة من المعنى: أنها حفظ كل شيء مما فى السماوات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلك ذيله بقوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما.

قوله تعالى: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ يقال: آده يؤوده أودا إذا ثقل عليه و أجهده و أتعبه، و الظاهر أن مرجع الضمير فى يؤوده، هو الكرسى و إن جاز رجوعه إليه تعالى، و نفى الأود و التعب عن حفظ السماوات و الأرض فى ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفى السنة و النوم فى القيومية على ما فى السماوات و الأرض.

و محصل ما تفيده الآية من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياة و له القيومية المطلقة من غير ضعف و لا فتور، و لذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلى العظيم فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدى المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفا فى وجوده و فتورا فى أمره، و لعظمته لا يجهده كثرة الخلق و لا يطيقه عظمة السماوات و الأرض، و جملة:

وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لا تخلو عن الدلالة على الحصر، و هذا الحصر إما حقيقى كما هو الحق، فإن العلو و العظمة من الكمال و حقيقة كل كمال له تعالى، و أما دعوى لمسيس الحاجة إليه فى مقام التعليل ليختص العلو و العظمة به تعالى دعوى، فيسقط السماوات و الأرض عن العلو و العظمة فى قبال علوه و عظمته تعالى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال*: قال أبو ذر: يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال: آية الكرسى، ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة ثم قال: و إن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة:

أقول: و روى صدر الرواية السيوطى فى الدر المنثور، عن ابن راهويه فى مسنده

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۳۷

عن عوف بن مالك عن أبى ذر، و رواه أيضا عن أحمد و ابن الضريس و الحاكم و صححه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى ذر.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن أبى أمامة، قال*: قلت: يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ آية الكرسى:

أقول: و روى فيه هذا المعنى أيضا عن الخطيب البغدادى فى تاريخه عن أنس عنه (ص).

و فيه، أيضا عن الدارمى عن أيفع بن عبد الله الكلاعى، قال*: قال رجل: يا رسول الله أى آية فى كتاب الله أعظم؟ قال: آية الكرسى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

الحديث.

أقول: تسمية هذه الآية بآية الكرسى مما قد اشتهرت فى صدر الإسلام حتى فى زمان حياة النبى ص حتى فى لسانه كما تفيده الروايات المنقولة عنه (ص) و عن أئمة أهل البيت (ع) و عن الصحابة. و ليس إلا للاعتناء التام بها و تعظيم أمرها، و ليس إلا لشرافة ما تدل عليه من المعنى و رقته و لطفه، و هو التوحيد الخالص المدلول عليه بقوله: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، و معنى القيومية المطلقة التى يرجع إليه جميع الأسماء الحسنى ما عدا أسماء الذات على ما مر بيانه، و تفصيل جريان القيومية فى ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلى ذيلها ببيان أن ما خرج منها من السلطنة الإلهية فهو من حيث إنه خارج منها داخل فيها، و لذلك ورد فيها أنها أعظم آية فى كتاب

الله، و هو كذلك من حيث اشتمالها على تفصيل البيان، فإن مثل قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى » طه- ۸ و إن اشتملت على ما تشتمل عليه آية الكرسى غير أنها مشتملة على إجمال المعنى دون تفصيله، و لذا

ورد فى بعض الأخبار: أن آية الكرسى سيدة آى القرآن: رواها فى الدر المنثور، عن أبى هريرة عن النبى ص

، و ورد فى بعضها: أن لكل شىء ذروة- و ذروة القرآن آية الكرسى:، رواها العياشى فى تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع).

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن أبى أمامة الباهلى*: أنه سمع على بن أبى طالب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۳۸

(ع) يقول: ما أرى رجلا أدرك عقله الإسلام- أو ولد فى الإسلام يبيت ليلة سوادها.

قلت: و ما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ- الْحَيُّ الْقَيُّومُ فقرأ الآية إلى قوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما- وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ قال: فلو تعلمون ما هى أو قال: ما فيها- ما تركتموها على حال: إن رسول الله ص قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش، و لم يؤتها نبى كان قبلى، قال على فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله- إلا قرأتها

، الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبيد و ابن أبى شيبة و الدارمى و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه (ع)، و رواه أيضا عن الديلمى عنه (ع)، و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة فى فضلها كثيرة، و قوله (ع): إن رسول الله قال:

أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش، روى فى هذا المعنى أيضا فى الدر المنثور، عن البخارى فى تاريخه، و ابن الضريس عن أنس أن النبى قال: أعطيت آية الكرسى من تحت العرش، فيه إشارة إلى كون الكرسى تحت العرش و محاطا له و سيأتى الكلام فى بيانه.

و فى الكافى، عن زرارة قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ السماوات و الأرض وسعن الكرسى- أو الكرسى وسع السماوات و الأرض؟ فقال (ع): إن كل شىء فى الكرسى.

أقول: و هذا المعنى مروى عنهم فى عدة روايات بما يقرب من هذا السؤال و الجواب و هو بظاهره غريب، إذ لم يرو قراءة كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبنى على ما يتوهمه الأفهام العامية أن الكرسى جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعة (أعنى فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسمانى، فيكون السماوات و الأرض وسعته إذ كان موضوعا عليها كهيئة الكرسى على الأرض، فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات و الأرض وسعت الكرسى فما معنى سعته لها؟، و قد قيل بنظير ذلك فى خصوص العرش فأجيب بأن الوسعة من غير سنخ سعة بعض الأجسام لبعض ...

و فى المعانى، عن حفص بن الغياث قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۳۹

و جل: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قال: علمه.

و فيه، أيضا عنه (ع)*: فى الآية: السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ و ما بينهما فى الكرسى، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره.

أقول: و يظهر من الروايتين: أن الكرسى من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و فى معناهما روايات أخرى.

و كذا يظهر منهما و مما سيجىء: أن فى الوجود مرتبة من العلم غير محدودة أعنى أن فوق هذا العالم الذى نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدودة فى وجودها بهذه الحدود الجسمانية، و التعينات الوجودية التى لوجوداتنا، و هى فى عين أنها غير محدودة معلومة لله سبحانه أى أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدودة التى فى الوجود معلومة لله سبحانه فى مرتبة

وجودها أى أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده، و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلى فيما سيأتى من قوله تعالى: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ:» يونس- ۶۱.

و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذى يرشد إليه قوله (ع) فى الرواية، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره، و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثرة معلومات هذا العلم عددا، لاستحالة وجود عدد غير متناه، و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، و لو كان عدم تناهى العلم أعنى العرش لعدم تناهى معلوماته كثرة لكان الكرسى بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا، بل عدم التناهى و التقدير إنما هو من جهة كمال الوجود أى إن الحدود و القيود الوجودية يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادى، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد، و الأفراد بالحالات، و الإضافات غير موجودة فينطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر- ۲۱، و سيجىء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و هذه الموجودات كما أنها معلومة بعلم غير مقدر أى موجودة فى ظرف العلم وجودا غير مقدر كذلك هى معلومة بحدودها، موجودة فى ظرف العلم بأقدارها و هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۰

هو الكرسى على ما يستظهر.

و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ حيث جعل المعلوم: ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ و هما أعنى ما بين الأيدى و ما هو خلف غير مجتمع الوجود فى هذا العالم المادى، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانية و نحوها، و ليست هذه الوجودات وجودات غير متناهية الكمال غير محدودة و لا مقدرة و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطة فى قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، فلا محالة هو مقام يمكن لهم الإحاطة ببعض ما فيه، فهو مرحلة العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هى محدودة مقدرة و الله أعلم.

و فى التوحيد، عن حنان قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسى- فقال (ع) إن للعرش صفات كثيرة مختلفة- له فى كل سبب و صنع فى القرآن صفة على حدة، فقوله: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول: رب الملك العظيم، و قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء، ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان، لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب- الذى منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و المشية و صفة الإرادة و علم الألفاظ- و الحركات و الترك و علم العود و البدء، فهما فى العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى، و علمه أغيب من علم الكرسى، فمن ذلك قال: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى صفته أعظم من صفة الكرسى، و هما فى ذلك مقرونان: قلت: جعلت فداك- فلم صار فى الفضل جار الكرسى، قال (ع): إنه صار جارها لأن علم الكيفوفية فيه- و فيه، الظاهر من أبواب البداء و إنيتها و حد رتقها و فتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الظرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء- و هو القوى العزيز.

أقول: قوله (ع): لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالا، فمرتبة العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسمانى المقدر المحدود

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۱

مما لا قدر له و لا حد، و سيجىء شرح فقرات الرواية فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ:» الأعراف- ۵۴، و قوله (ع): و بمثل صرف العلماء، إشارة إلى أن هذه الألفاظ من العرش و الكرسى و نظائرها أمثال مصرفة مضروبة للناس و ما يعقلها

إلا العالمون.

و فى الإحتجاج، عن الصادق (ع)*: فى حديث: كل شىء خلق الله فى جوف الكرسى خلا عرشه- فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسى.

أقول: و قد تقدم توضيح معناه، و هو الموافق لسائر الروايات، فما وقع فى بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذى أطلع الله عليه أنبياءه و رسله، و الكرسى هو العلم الذى لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (ع) كأنه من وهم الراوى بتبديل موضعى اللفظين أعنى العرش و الكرسى، أو أنه مطروح كالرواية المنسوبة إلى زينب العطارة.

و فى تفسير العياشى، عن على (ع) قال: إن السماء و الأرض و ما بينهما من خلق مخلوق فى جوف الكرسى، و له أربعة أملاك يحملونه بأمر الله، أقول: و رواه الصدوق عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع)،

و لم يرو عنهم (ع) للكرسى حملة إلا فى هذه الرواية، بل الأخبار إنما تثبت الحملة للعرش وفقا لكتاب الله تعالى كما قال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ» الآية: المؤمن- ۷ و قال تعالى، «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ:» الحاقة- ۱۷، و يمكن أن يصحح الخبر بأن الكرسى- كما سيجىء بيانه- يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشىء بباطنه.

و بذلك يصح عد حملة أحدهما حملة للآخر.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال*: قلت: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ قال: نحن أولئك الشافعون.

أقول: و رواه البرقى أيضا فى المحاسن، و قد عرفت أن الشفاعة فى الآية مطلقة تشمل الشفاعة التكوينية و التشريعية معا، فتشمل شفاعتهم (ع)، فالرواية من باب الجرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۲

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۵۶ الى ۲۵۷]

اشارة

لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۵۷)

(بيان) [فى نفى الإكراه فى الدين.]

قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ الإكراه هو الإجبار و الحمل على الفعل من غير رضى، و الرشد بالضم و الضمتين: إصابة وجه الأمر و محجة الطريق و يقابله الغى، فهما أعم من الهدى و الضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل و عدمها على ما قيل، و الظاهر أن استعمال الرشد فى إصابة محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق، فإن إصابة وجه الأمر من سألك الطريق أن يركب المحجة و سواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد و الهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر و هو ظاهر، قال تعالى: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً»: النساء- ۶ و قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ:» الأنبياء- ۵۱، و كذلك القول فى الغى و الضلال، و لذلك ذكرنا سابقا: أن الضلال هو العدول عن الطريق مع ذكر الغاية و المقصد، و الغى هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدرى الإنسان الغوى ما ذا يريد و ما ذا يقصد.

و فى قوله تعالى: لا- إِكْراهَ فِي الدِّينِ نفى الدين الإجبارى، لما أن الدين و هو سلسلة من المعارف العلمية التى تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القلبية التى لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۳

الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنية المادية، و أما الاعتقاد القلبى فله علل و أسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد و الإدراك، و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فقوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفى الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعيا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهى متك على حقيقة تكوينية، و هى التى مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر فى مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ و هو فى مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربى العاقل فى الأمور المهمة التى لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور و رداءة ذهن المحكوم، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم فى حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمة التى تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذى يلحق فعلها و تركها فلا- حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفى الفعل و عاقبتى الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد و الرشد فى اتباعه، و الغى فى تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذى هو أحد أركان هذا الدين.

و قد تقدم الجواب عنه فى ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذى ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم و بسط الدين بالقوة و الإكراه، بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفطرة و هو التوحيد،، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

و يظهر مما تقدم أن الآية أعنى قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ غير منسوخة بآية السيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۴

كما ذكره بعضهم.

و من الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذى فيها أعنى قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ فإن الناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقاء سببه، و معلوم أن تبين الرشد من الغى فى أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ مثلا، أو قوله: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية لا يؤثران فى ظهور حقية الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.

و بعبارة أخرى الآية تعلل قوله: لا- إِكْراهَ فِي الدِّينِ بظهور الحق: و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.

قوله تعالى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى «إلخ»، الطاغوت هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغة فى المعنى كالملكوت و الجبروت، و يستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمة الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنية و الجمع.

و إنما قدم الكفر على الإيمان فى قوله: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ليوافق الترتيب الذى يناسبه الفعل الواقع فى الجزاء أعنى الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشىء إنما يكون بترك كل شىء و الأخذ بالعروة، فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر و

هو ترک علی الإیمان و هو أخذ لیوافق ذلک، و الاستمساک هو الأخذ و الإمساک بشدة، و العروة: ما یؤخذ به من الشیء کعروة الدلو و عروة الإناء، و العروة هی کل ما له أصل من النبات و ما لا یسقط ورقه، و أصل الباب التعلق یقال: عراه و اعتراه أی تعلق به.

و الکلام أعنی قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی موضوع علی الاستعارة للدلالة علی أن الإیمان بالنسبة إلی السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلی الإناء و ما فیه، فکما لا یکون الأخذ أخذا مطمئنا حتی یقبض علی العروة کذلک السعادة الحقیقیة لا یستقر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۴۵

أمرها و لا یرجی نیلها إلا أن یؤمن الإنسان بالله و یکفر بالطاغوت.

قوله تعالی: لَا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ الانفصام الانقطاع و الانکسار، و الجملة فی موضع الحال من العروة تؤکد معنی العروة الوثقی، ثم عقبه بقوله: وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ لکون الإیمان و الکفر متعلقا بالقلب و اللسان.

قوله تعالی: اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ إلی آخر الآیة، قد مر شطر من الکلام فی معنی إخراجه من النور إلی الظلمات، و قد بینا هناک أن هذا الإخراج و ما یشاکله من المعانی أمور حقیقیة غیر مجازیة خلافا لما توهمه کثیر من المفسرین و سائر الباحثین أنها معان مجازیة یراد بها الأعمال الظاهریة من الحرکات و السکنات البدنیة، و ما یترتب علیها من الغایات الحسنة و السیئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما یرتفع به ظلمة الجهل و حیرة الشک و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حیث إن رشده بین، و أثره فی السعادة جلی، کما أن النور الحقیقی علی هذه الصفات. و الظلمة هو الجهل فی الاعتقاد و الشبهة و الریبة و طالح العمل، کل ذلک بالاستعارة. و الإخراج من الظلمة إلی النور الذی ینسب إلی الله تعالی کالإخراج من النور إلی الظلمات الذی ینسب إلی الطاغوت نفس هذه الأعمال و العقائد فلیس وراء هذه الأعمال و العقائد، لا فعل من الله تعالی و غیره کالإخراج مثلا و لا أثر لفعل الله تعالی و غیره کالنور و الظلمة و غیرهما، هذا ما ذکره قوم من المفسرین و الباحثین.

و ذکر آخرون: أن الله یفعل فعلا- کالإخراج من الظلمات إلی النور و إعطاء الحیاة و السعة و الرحمة و ما یشاکلها و یترتب علی فعله تعالی آثار کالنور و الظلمة و الروح و الرحمة و نزول الملائکة، لا ینالها أفهامنا و لا یسعها مشاعرنا، غیر أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله- و هو یقول الحق- بأن هذه الأمور موجودة و أنها أفعال له تعالی و إن لم نحط بها خبرا، و لازم هذا القول أیضا کالقول السابق أن یکون هذه الألفاظ أعنی أمثال النور و الظلمة و الإخراج و نحوها مستعملة علی المجاز بالاستعارة، و إنما الفرق بین القولین أن مصادیق النور و الظلمة و نحوهما علی القول الأول نفس أعمالنا و عقائدنا، و علی القول الثانی أمور خارجة عن أعمالنا و عقائدنا لا سبیل لنا إلی فهمها، و لا طریق إلی نیلها و الوقوف علیها.

و القولان جمیعا خارجان عن صراط الاستقامة کالمفرط و المفرط، و الحق فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۴۶

ذلک أن هذه الأمور التی أخبر الله سبحانه بإیجادها و فعلها عند الطاعة و المعصیة إنما هی أمور حقیقیة واقعیة من غیر تجوز غیر أنها لا- تفارق أعمالنا و عقائدنا بل هی لوازمها التی فی باطنها، و قد مر الکلام فی ذلک، و هذا لا ینافی کون قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ، و قوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ کنایتین عن هدایة الله سبحانه و إضلال الطاغوت، لما تقدم فی بحث الکلام أن النزاع فی مقامین: أحدهما کون النور و الظلمة و ما شابههما ذا حقیقة فی هذه النشأة أو مجرد تشبیه لا حقیقة له، و ثانیهما: أنه علی تقدیر تسلیم أن لها حقائق و واقعیات هل استعمال اللفظ کالنور مثلا فی الحقیقة التی هی حقیقة الهدایة حقیقة أو مجاز؟ و علی أی حال فالجملتان أعنی: قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ، و قوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ کنایتان عن الهدایة و الإضلال و إلا لزم أن یکون لکل من المؤمن و الکافر نور و ظلمة معا، فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلی النور أن یکون قبل الإیمان فی ظلمة و بالعکس فی الکافر، فعامة المؤمنین و الکفار- و هم الذین عاشوا مؤمنین فقط أو عاشوا کفارا فقط- إذا بلغوا مقام التکلیف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلی النور، و إن کفروا خرجوا من النور إلی الظلمات، فهم قبل ذلک فی

نور و ظلمة معا و هذا كما ترى.

لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالى يقبل التفصيل، و أما بالنسبة إلى المعارف الحقة و الأعمال الصالحة تفصيلا فهو فى ظلمة بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان و لا يمتنع اجتماعهما، و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلا، و الكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر و المعاصى التفصيلية، و الإتيان بالنور مفردا و بالظلمات جمعا فى قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه، قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ:» الأنعام- ۱۵۳.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۷

ناسخه و ابن منده فى غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردويه و البيهقى فى سننه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس قال*: "كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار- فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله- لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ

أقول: و روى أيضا هذا المعنى بطرق أخرى عن سعيد بن جبير و عن الشعبى.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال*: "كانت النضير أرضعت رجالا من الأوس، فلما أمر النبى ص بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس:

لنذهبن معهم و لندينن دينهم، فمنعهم أهلوهم و أكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ

أقول: و هذا المعنى أيضا مروى بغير هذا الطريق، و هو لا ينافى ما تقدم من نذر النساء اللاتى ما كان يعيش أولادها أن يهودنهم.

و فيه، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس*: "فى قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قال: نزلت فى رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف- يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، و كان هو رجلا مسلما- فقال للنبى ص أ لا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم.

أقول: و هو من قبيل الجرى أو من باب الباطن أو التأويل

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۵۸ الى ۲۶۰]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۲۵۸) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۵۹) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ

قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۶۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۸

(بيان)

الآيات مشتملة على معنى التوحيد و لذلك كانت غير خالية عن الارتباط بما قبلها من الآيات فمن المحتمل أن تكون نازلة معها.

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ المحاجة إلقاء الحجة قبال الحجة لإثبات المدعى أو لإبطال ما يقابله، و أصل الحجة هو القصد، غلب استعماله فيما يقصد به إثبات دعوى من الدعاوى، و قوله: فِي رَبِّهِ متعلق بحاج، و الضمير لإبراهيم كما يشعر به قوله تعالى فيما بعد: قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ و هذا الذى حاج إبراهيم (ع) فى ربه هو الملك الذى كان يعاصره و هو نمرود من ملوك بابل على ما يذكره التاريخ و الرواية.

و بالتأمل فى سياق الآية، و الذى جرى عليه الأمر عند الناس و لا يزال يجرى عليه يعلم معنى هذه المحاجة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية، و الموضوع الذى وقعت فيه محاجتهما.

بيان ذلك: أن الإنسان لا يزال خاضعا بحسب الفطرة للقوى المستعلية عليه، المؤثرة فيه، و هذا مما لا يرتاب فيه الباحث عن أطوار الأمم الخالية المتأمل فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۴۹

حال الموجودين من الطوائف المختلفة و قد بينا ذلك فيما مر من المباحث. و هو بفطرته يثبت للعالم صانعا مؤثرا فيه بحسب التكوين و التدبير، و قد مر أيضا بيانه، و هذا أمر لا يختلف فى القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتنى عليه دين الأنبياء و تعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهة كما عليه الوثنيون أو نفى الصانع كما عليه الدهريون و الماديون، فإن الفطرة لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا و إن قبلت الغفلة و الذهول.

لكن الإنسان الأولى الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه، و كان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفة تستند إلى قواه و أعضائه المختلفة، و كذا الأفعال المختلفة الاجتماعية تستند إلى أشخاص مختلفة فى الاجتماع، و كذا الحوادث المختلفة إلى علل قريبة مختلفة و إن كانت جميع الأزمة تجتمع عند الصانع الذى يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفة أربابا مختلفة دون الله سبحانه فتارة كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض و رب البحار و رب النار و رب الهواء و الأرياح و غير ذلك، و تارة كان يثبته باسم الكواكب و خاصة السيارات التى كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفة فى عالم العناصر و المواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صورا و تماثيل لتلك الأرباب فيعبدها لتكون وسيلة الشفاعة عند صاحب الصنم و يكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله العظيم سبحانه، ينال بذلك سعادة الحياة و الممات.

و لذلك كانت الأصنام مختلفة بحسب اختلاف الأمم و الأجيال لأن الآراء كانت مختلفة فى تشخيص الأنواع المختلفة و تخيل صور أرباب الأنواع المحكية بأصنامها، و ربما لحقت بذلك أميال و تهوسات أخرى. و ربما انجر الأمر تدريجا إلى التشبث بالأصنام و نسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس و الخيال كان يزين ما ناله لهم، و كان يذكرها و ينسى ما وراءها، فكان يوجب ذلك غلبة جانبها على جانب الله سبحانه، كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا فى شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم، و تستعلى تدبيرها على تدبيرهم.

و ربما كان يستفيد بعض أولى القوة و السطوة و السلطة من جبابرة الملوك من اعتقادهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲ ۳۹۹

ذلک و نفوذ أمره فى شئون حياتهم المختلفة، فيطمع فى المقام و يدعى الألوهية كما ينقل عن فرعون و نمرود و غيرهما، فيسلک نفسه فى سلک الأرباب و إن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، و هذا و إن كان فى بادئ الأمر على هذه الوتيرة لكن ظهور تأثيره و نفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب و غلبة جانبه على جانبها، و قد تقدمت الإشارة إليه آنفا كما يحكيه الله تعالى من قول فرعون لقومه:

«أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى » النازعات- ۲۴، فقد كان يدعى أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: «وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ:» الأعراف- ۱۲۷، و كذلک كان يدعى نمرود على ما يستفاد من قوله: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ فى هذه الآية على ما سنبين.

و ينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم (ع) و نمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، و لو لا ذلک لم يسلم لإبراهيم (ع) قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ و لم يبهت عند ذلک بل يمكنه أن يقول: أنا آتى بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتى بها من المشرق، و كان يرى أن هناک آلهة أخرى دون الله سبحانه، و كذلک قومه كانوا يرون ذلک كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم (ع) كقصة الكوكب و القمر و الشمس و ما كلم به أباه فى أمر الأصنام و ما خاطب به قومه و جعله الأصنام جذاذا إلا كبيرا لهم و غير ذلک، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، و أن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، و أنه أعلى الآلهة، و لذلک استدل على ربوبيته عند ما حاج إبراهيم (ع) فى ربه، و لم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئا.

و من هنا يستنتج أن المحاجة التى وقعت بينه و بين إبراهيم (ع) هى، أن إبراهيم (ع) كان يدعى أن ربه الله لا غير و نمرود كان يدعى أنه رب إبراهيم و غيره و لذلک لما احتج إبراهيم (ع) على دعواه بقوله: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قال أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذى يجب عليه أن يخضع له و يشتغل بعبادته دون الله سبحانه و دون الأصنام، و لم يقل: و أنا أحيى و أميت لأن لازم العطف أن يشارک الله فى ربوبيته و لم يكن مطلوبه ذلک بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، و لم يقل أيضا: و الآلهة تحيى و تميت.

و لم يعارض إبراهيم (ع) بالحق، بل بالتمويه و المغالطة و تلبيس الأمر على من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۱

حضر، فإن إبراهيم (ع) إنما أراد بقوله: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ الحياة و الموت المشهودين فى هذه الموجودات الحية الشاعرة المريدة فإن هذه الحياة المجهولة لكنه لا يستطيع أن يوجدها إلا من هو واجد لها فلا يمكن أن يعلل بالطبيعة الجامدة الفاقدة لها، و لا بشىء من هذه الموجودات الحية، فإن حياتها هى وجودها، و موتها عدمها، و الشىء لا يقوى لا على إيجاد نفسه و لا على إعدام نفسه، و لو كان نمرود أخذ هذا الكلام بالمعنى الذى له لم يمكنه معارضته بشىء لكنه غالط فأخذ الحياة و الموت بمعناهما المجازى أو الأعم من معناهما الحقيقى و المجازى فإن الإحياء كما يقال على جعل الحياة فى شىء كالجنين إذا نفخت فيه الحياة كذلک يقال: على تلخيص إنسان من ورطة الهلاک، و كذا الإماتة تطلق على التوفى و هو فعل الله و على مثل القتل بآلة قتالة، و عند ذلک أمر بإحضار رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر فقتل هذا و أطلق ذاک فقال: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ و لبس الأمر على الحاضرين فصدقوه فيه، و لم يستطع لذلک إبراهيم (ع) أن يبين له وجه المغالطة، و أنه لم يرد بالإحياء و الإماتة هذا المعنى المجازى، و أن الحجة لا تعارض الحجة، و لو كان فى وسعه (ع) ذلک لبينه، و لم يكن ذلک إلا لأنه شاهد حال نمرود فى تمويهه، و حال الحضار فى تصديقهم لقوله الباطل على العمياء، فوجد أنه لو بين وجه المغالطة لم يصدقه أحد، فعدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشىء فقال إبراهيم (ع)*: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ و ذلک أن الشمس و إن كانت من جملة الآلهة عندهم أو عند بعضهم كما يظهر من ما يرجع إلى الكوكب و القمر من قصته (ع) لكنها و ما يلحق وجودها من الأفعال

كالطلوع و الغروب مما يستند بالآخرة إلى الله الذى كانوا يرونه رب الأرباب، و الفاعل الإرادى إذا اختار فعلا بالإرادة كان له أن يختار خلافه كما اختار نفسه فإن الأمر يدور مدار الإرادة، و بالجملة لما قال إبراهيم ذلك بهت نمرود، إذ ما كان يسعه أن يقول: إن هذا الأمر المستمر الجارى على وتيرة واحدة و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقى لا يحتاج إلى سبب، و لا كان يسعه أن يقول: إنه فعل مستند إليها غير مستند إلى الله فقد كان يسلم خلاف ذلك، و لا كان يسعه أن يقول: إنى أنا الذى آتيها من المشرق و إلا طولب بإتيانها من المغرب، فألقمه الله حجرا و بهته وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۲

قوله تعالى أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ظاهر السياق: أنه من قبيل قول القائل:

أساء إلى فلان لأنى أحسنت إليه يريد: أن إحسانى إليه كان يستدعى أن يحسن إلى لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلى، و قولهم: و اتق شر من أحسنت إليه، قال الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر*و حسن فعل كما يجزى سنمار

فالجملة أعنى قوله: أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ بتقدير لام التعليل و هى من قبيل وضع الشيء موضع ضده للشكوى و الاستعداء و نحوه، فإن عدوان نمرود و طغيانه فى هذه المحاجة كان ينبغى أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك، لكن لما لم يتحقق من الله فى حقه إلا الإحسان إليه و إيتاؤه الملك فوضع فى موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» القصص- ۸ فهذه نكتة فى ذكر إيتائه الملك.

و هناك نكتة أخرى و هى: الدلالة على رداءة دعواه من رأس، و ذلك أنه إنما كان يدعى هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه، فهو إنما كان نمرود الملك ذا السلطة و السطوة بنعمة من ربه، و أما هو فى نفسه فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف، و لا يشار إليه بنعت، و لهذا لم يذكر اسمه و عبر عنه بقوله: الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ دلالة على حقارة شخصه و خسة أمره.

و أما نسبة ملكه إلى إيتاء الله تعالى فقد مر فى المباحث السابقة: أنه لا محذور فيه، فإن الملك و هو نوع سلطنة منبسطة على الأمة كسائر أنواع السلطنة و القدرة نعمة من الله و فضل يؤتيه من يشاء، و قد أودع فى فطرة الإنسان معرفته، و الرغبة فيه، فإن وضعه فى موضعه كان نعمة و سعادة، قال تعالى: «وَ ابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» القصص- ۷۷، و إن عدا طوره و انحرف به عن الصراط كان فى حقه نقمة و بوارا، قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» إبراهيم- ۲۸، و قد مر بيان أن لكل نسبة إليه تعالى على ما يليق بساحة قدسه تعالى و تقدس من جهة الحسن الذى فيه دون جهة القبح و المساءة.

و من هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض المفسرين: أن الضمير فى قوله أَنْ آتاهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۳

اللَّهُ الْمُلْكَ يعود إلى إبراهيم (ع)، و المراد بالملك ملك إبراهيم كما قال تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» النساء- ۵۴، لا ملك نمرود لكونه ملك جور و معصية لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه.

ففيه أولا- أن القرآن ينسب هذا الملك و ما فى معناه كثيرا إليه تعالى كقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون: «يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِى الْأَرْضِ» المؤمن- ۲۹، قوله تعالى حكاية عن فرعون- و قد أمضاه بالحكاية-: «يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ» الزخرف- ۵۱، و قد قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ» التغابن- ۱، فقصر كل الملك لنفسه فما من ملك إلا و هو منه تعالى، و قال تعالى حكاية عن موسى (ع): «رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً» يونس- ۸۸، و قال تعالى فى قارون: «وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِى الْقُوَّةِ» القصص- ۷۶، و قال تعالى خطابا لنبيه: «ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً»- إلى أن قال-: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً

ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ:» المدثر- ۱۵، إلى غير ذلك.

و ثانيا: أن ذلك لا يلائم ظاهر الآية فإن ظاهرها أن نمرود كان ينازع إبراهيم فى توحيده و إيمانه لا أنه كان ينازعه و يحاجه فى ملكه فإن ملك الظاهر كان لنمرود، و ما كان يرى لإبراهيم ملكا حتى يشاجره فيه.

و ثالثا: أن لكل شىء نسبة إلى الله سبحانه و الملك من جملة الأشياء و لا محذور فى نسبته إليه تعالى و قد مر تفصيل بيانه.

قوله تعالى: قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ الحياة و الموت و إن كانا يوجدان فى غير جنس الحيوان أيضا كالنبات، و قد صدقه القرآن كما مر بيانه فى تفسير آية الكرسى، لكن مراده (ع) منهما إما خصوص الحياة و الممات الحيوانيين أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ، و الدليل على ذلك قول نمرود: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ فإن هذا الذى ادعاه لنفسه لم يكن من قبيل إحياء النبات بالحرث و الغرس مثلا، و لا إحياء الحيوان بالسفاد و التوليد مثلا، فإن ذلك و أشباهه كان لا يختص به بل يوجد فى غيره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۴

من أفراد الإنسان، و هذا يؤيد ما وردت به الروايات: أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان فى سجنه فأطلق أحدهما و قتل الآخر، و قال عند ذلك: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ

و إنما أخذ (ع) فى حجته الإحياء و الإماتة لأنهما أمران ليس للطبيعة الفاقدة للحياة فيهما صنع، و خاصة الحياة التى فى الحيوان حيث تستتبع الشعور و الإرادة و هما أمران غير ماديين قطعا، و كذا الموت المقابل لها، و الحجة على ما فيها من السطوع و الوضوح لم تنجح فى حقهم، لأن انحطاطهم فى الفكر و خبطهم فى التعقل كان فوق ما كان يظنه (ع) فى حقهم، فلم يفهموا من الإحياء و الإماتة إلا المعنى المجازى الشامل لمثل الإطلاق و القتل، فقال نمرود: أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ و صدقه من حضره، و من سياق هذه المحاجة يمكن أن يحدس المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكرى يومئذ فى المعارف و المعنويات، و لا ينافى ذلك الارتقاء الحضارى و التقدم المدنى الذى يدل عليه الآثار و الرسوم الباقية من بابل كلدة و مصر الفراعنة و غيرهما، فإن المدنية المادية أمر و التقدم فى معنويات المعارف أمر آخر، و فى ارتقاء الدنيا الحاضرة فى مدنيتها و انحطاطها فى الأخلاق و المعارف المعنوية ما تسقط به هذه الشبهة.

و من هنا يظهر: وجه عدم أخذه (ع) فى حجته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصانع الفاطر للسماوات و الأرض كما أخذ به فى استبصار نفسه فى بادى أمره على ما يحكيه الله عنه بقوله: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» الأنعام- ۷۹، فإن القوم على اعترافهم بذلك بفطرتهم إجمالا كانوا أنزل سطحا من أن يعقلوه على ما ينبغى أن يعقل عليه بحيث ينجح احتجاجه و يتضح مراده (ع)، و ناهيك فى ذلك ما فهموه من قوله: ربى الذى يحيى و يميت.

قوله تعالى: قالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ أى فأنا ربك الذى وصفته بأنه يحيى و يميت.

قوله تعالى: قالَ إِبْراهِيمُ: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ، لما أيس (ع) من مضى احتجاجه بأن ربه الذى يحيى و يميت، لسوء فهم الخصم و تمويهه و تلبيسه الأمر على من حضر عندهما عدل عن بيان ما هو مراده من الإحياء و الإماتة إلى حجة أخرى، إلا أنه بنى هذه الحجة الثانية على دعوى الخصم فى الحجة الأولى كما يدل عليه التفريع بالفاء فى قوله: فَإِنَّ اللَّهَ «إلخ»، و المعنى: إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۵

كان الأمر كما تقول: إنك ربى و من شأن الرب أن يتصرف فى تدبير أمر هذا النظام الكونى فالله سبحانه يتصرف فى الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها من المغرب حتى يتضح أنك رب كما أن الله رب كل شىء أو أنك الرب فوق الأرباب فبهت الذى كفر، و إنما فرع الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود و أنتجت ما ادعاه، و لذلك أيضا قال: فَإِنَّ اللَّهَ و لم يقل: فإن ربى لأن الخصم استفاد من قوله: ربى سوءا و طبقه على نفسه بالمغالطة فأتى (ع) ثانيا بلفظة الجلالة ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق! و قد مر بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه فى مقابل هذه الحجة بشىء دون أن يبهت فيسكت.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ فبهته هو عدم هداية الله سبحانه إياه لا كفره، و بعبارة أخرى معناه أن الله لم يهده فبهت لذلك و لو هداه لغلب على إبراهيم فى الحجة لا أنه لم يهده فكفر لذلك و ذلك لأن العناية فى المقام متوجهة إلى محاجته إبراهيم (ع) لا إلى كفره و هو ظاهر.

و من هنا يظهر: أن فى الوصف إشعارا بالعلية أعنى: أن السبب لعدم هداية الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلك فى سائر موارد هذه الجملة من كلامه تعالى كقول:

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الصف- ۷، و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ:» الجمعة- ۵، و نظير الظلم الفسق فى قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» الصف- ۵.

و بالجملة الظلم و هو الانحراف عن صراط العدل و العدول عما ينبغى من العمل إلى غير ما ينبغى موجب لعدم الاهتداء إلى الغاية المقصودة، و مؤد إلى الخيبة و الخسران بالأخرة، و هذه من الحقائق الناصعة التى ذكرها القرآن الشريف و أكد القول فيها فى آيات كثيرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۶

(كلام فى الإحسان و هدايته و الظلم و إضلاله)

هذه حقيقة ثابتة بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفا و هى كلية لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بالسنة مختلفة، و بنى عليها حقائق كثيرة من معارفه، قال تعالى:

«الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه- ۵۰، دل على أن كل شىء بعد تمام خلقه يهتدى بهداية من الله سبحانه إلى مقاصد وجوده و كمالات ذاته، و ليس ذلك إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء و استفادته منها بالفعل و الانفعال بالاجتماع و الافتراق و الاتصال و الانفصال و القرب و البعد و الأخذ و الترك و نحو ذلك، و من المعلوم أن الأمور التكوينية لا تغلط فى آثارها، و القصود الواقعية لا تخطى و لا تخبط فى تشخيص غاياتها و مقاصدها، فالنار فى مسها الحطب مثلا و هى حارة لا تريد تبريده، و النامى كالنبات مثلا و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود- ۵۶، فلا تخلف و لا اختلاف فى الوجود.

و لازم هاتين المقدمتين أعنى عموم الهداية و انتفاء الخطإ فى التكوين أن يكون لكل شىء روابط حقيقية مع غيره، و أن يكون بين كل شىء و بين الآثار و الغايات التى يقصد لها طريق أو طرق مخصوصة هى المسلوكة للبلوغ إلى غايته و الأثر المخصوص المقصود منه، و كذلك الغايات و المقاصد الوجودية إنما تنال إذا سلك إليها من الطرق الخاصة بها و السبل الموصلة إليها، فالبذرة إنما تنبت الشجرة التى فى قوتها إنباتها مع سلوك الطريق المؤدى إليها بأسبابها و شرائطها الخاصة، و كذلك الشجرة إنما تثمر الثمرة التى من شأنها أثمارها، فما كل سبب يؤدى إلى كل مسبب، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً:» الأعراف- ۵۸، و العقل و الحس يشهدان بذلك و إلا اختل قانون العلية العام.

و إذا كان كذلك فالصنع و الإيجاد يهدى كل شىء إلى غاية خاصة، و لا يهديه إلى غيرها، و يهدى إلى كل غاية من طريق خاص لا يهدى إليها من غيره، صنع الله التى أتقن كل شىء، فكل سلسلة من هذه السلاسل الوجودية الموصلة إلى غاية و أثر إذا فرضنا تبدل حلقة من حلقاتها أوجب ذلك تبدل أثرها لا محالة، هذا فى الأمور التكوينية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۷

و الأمور غير التكوينية من الاعتبارات الاجتماعية و غيرها على هذا الوصف أيضا من حيث إنها نتائج الفطرة المتكئة على التكوين،

فالشئون الاجتماعية و المقامات التى فيه و الأفعال التى تصدر عنها كل منها مرتبط بآثار و غايات لا تتولد منه إلا تلك الآثار و الغايات و لا تتولد هى إلا منه، فالتربية الصالحة لا تتحقق إلا من مرب صالح و المربى الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد (ذاك الفساد المكمون فى نفسه) و إن تظاهر بالصلاح و لازم الطريق المستقيم فى تربيته، و ضرب على الفساد المطوى فى نفسه بمائة ستر و احتجب دونه بألف حجاب، و كذلك الحاكم المتغلب فى حكومته، و القاضى الواثب على مسند القضاء بغير لياقة فى قضائه، و كل من تقلد منصبا اجتماعيا من غير طريقه المشروع، و كذلك كل فعل باطل بوجه من وجوه البطلان إذا تشبه بالحق و حل بذلك محل الفعل الحق، و القول الباطل إذا وضع موضع القول الحق كالخيانة موضع الأمانة و الإساءة موضع الإحسان و المكر موضع النصح و الكذب موضع الصدق فكل ذلك سيظهر أثرها و يقطع دابرها و إن اشتبه أمرها أياما، و تلبس بلباس الصدق و الحق أحيانا، سنة الله التى جرت فى خلقه و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

فالحق لا يموت و لا يتزلزل أثره، و إن خفى على إدراك المدركين أويقات، و الباطل لا يثبت و لا يبقى أثره، و إن كان ربما اشتبه أمره و وباله، قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ:» الأنفال:- ۸، من تحقيق الحق تثبيت أثره، و من إبطال الباطل ظهور فساده و انتزاع ما تلبس به من لباس الحق بالتشبه و التمويه، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ:» إبراهيم- ۲۷، و قد أطلق الظالمين فالله يضلهم فى شأنهم، و لا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعنى: من طريق الباطل كما قال تعالى- حكاية عن يوسف الصديق:

«قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ:» يوسف- ۲۳، فالظالم لا يفلح فى ظلمه، و لا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدى إليه المحسن بإحسانه و المتقى بتقواه، قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۵۸

تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- ۶۹، و قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى » طه- ۱۳۲.

و الآيات القرآنية فى هذه المعانى كثيرة على اختلافها فى مضامينها المتفرقة، و من أجمعها و أتمها بيانا فيه قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ:» الرعد- ۱۷.

و قد مرت الإشارة إلى أن العقل يؤيده، فإن ذلك لازم كلية قانون العلية و المعلولية الجارية بين أجزاء العالم و إن التجربة القطعية الحاصلة من تكرر الحس تشهد به، فما منا من أحد إلا و فى ذكره أخبار محفوظة من عاقبة أمر الظالمين و انقطاع دابرهم.

[بيان]

قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها، الخاوية هى الخالية يقال: خوت الدار تخوى خواء إذا خلت، و العروش جمع العرش و هو ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمدة، قال تعالى: «جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ:» الأنعام- ۱۴۱، و من هنا أطلق على سقف البيت العرش، لكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران و العرش هو السقف مع الأركان التى يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، و لذا صح أن يقال فى الديار إنها خالية على عروشها و لا يصح أن يقال: خالية على سقفها.

و قد ذكر المفسرون وجوها فى توجيه العطف فى قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِي فقيل:

إنه عطف على قوله فى الآية السابقة: الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ و الكاف اسمية، و المعنى أو هل رأيت مثل الذى مر على قرية «إلخ»، و قد جىء بهذا الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد، و قيل: بل الكاف زائدة، و المعنى: أ لم تر إلى الذى حاج إبراهيم أو الذى مر على قرية

«إلـخ»، و قيـل: إنه عطف محمول على المعنى، و المعنى: أ لم تر كالـذى حـاج إبراهيم أو كالـذى مر على قريـهٔ، و قيـل: إنه من كلام إبراهيم جوابا عن دعوى الخصم أنه يحيى و يميت، و التقـدير: و إن كنت تحيى فأحى كإحياء الـذى مر على قريـهٔ «إلـخ» فهـذه وجوه ذكروه فى الآيهٔ لتوجيه العطف لكن الجميع كما ترى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۵۹

و أظن- و الله أعلم- أن العطف على المعنى كما مر فى الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير، توضيحه: أن الله سبحانه لما ذكر قوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ تحصل من ذلك: أنه يهـدى المؤمنين إلى الحق و لا يهـدى الكافر فى كفره بل يضـله أولياؤه الـذين اتخـذته من دون الله أولياء، ثم ذكر لـذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى، و هى مراتب ثلاث مترتبهٔ:

أولاها: الهدايـهٔ إلى الحق بالبرهان و الاسـتدلال كما فى قصهٔ الذى حاج إبراهيم فى ربه، حيث هدى إبراهيم إلى حق القول، و لم يهد الذى حاجه بل أبهته و أضله كفره، و إنما لم يصرح بهدايهٔ إبراهيم بل وضع عمدهٔ الكلام فى أمر خصمه ليدل على فائدهٔ جديدهٔ يدل عليها قوله: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

و الثانيهٔ: الهدايهٔ إلى الحق بالإراءهٔ و الإشـهاد كما فى قصهٔ الذى مر على قريهٔ و هى خاويهٔ على عروشـها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته و إحيائه و سائر ما ذكره فى الآيهٔ، كل ذلك بالإراءهٔ و الإشهاد.

الثالثهٔ: الهدايهٔ إلى الحق و بيان الواقعهٔ بإشـهاد الحقيقهٔ و العلهٔ التى تترشح منه الحادثهٔ، و بعبارهٔ أخرى بإراءهٔ السـبب و المسـبب معا، و هـذا أقوى مراتب الهدايـهٔ و البيان و أعلاها و أسـناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلا و ارتاب فى أمره تزاح شـبهته تارهٔ بالاستشـهاد بمن شاهـده و أكـل منه و ذاق طعمه. و تـارهٔ بـإراءته قطعـهٔ من الجبن و إذاقته طعمه و تارهٔ بإحضار الحليب و عصارهٔ الإنفحـهٔ و خلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئا منه و هى أنفى المراتب للشبههٔ.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام فى الآيات الثلاث- و هو مقام الاستشـهاد- يصح فيه جميع السـياقات الثلاث فى إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال: إن الله يهـدى المؤمنين إلى الحق: أ لم تر إلى قصـهٔ إبراهيم و نمرود، أو لم تر إلى قصـهٔ الذى مر على قريهٔ، أو لم تر إلى قصهٔ إبراهيم و الطير، أو يقال إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق:

إما كما هـدى إبراهيم فى قصـهٔ المحاجـهٔ و هى نوع من الهدايـهٔ، أو كالـذى مر على قريـهٔ و هى نوع آخر، أو كما فى قصـهٔ إبراهيم و الطير و هى نوع آخر، أو يقال: إن الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۰

يهـدى المؤمنين إلى الحق و أذكرك ما يشـهد بـذلك فاذكر قصـهٔ المحاجـهٔ، و اذكر الـذى مر على قريـهٔ، و اذكر إذ قال إبراهيم رب أرنى.

فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السـياق بحسب المقام، غير أن الله سـبحانه أخذ بالتفنن فى البيان و خص كل واحدهٔ من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب و استيفاء لجميع الفوائد السياقيهٔ الممكنهٔ الاستيفاء.

و من هنا يظهر: أن قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِى معطوف على مقـدر يدل عليه الآيهٔ السابقهٔ، و التقدير: إما كالذى حاج إبراهيم أو كالذى مر على قريـهٔ، و يظهر أيضا أن قوله فى الآيـهٔ التاليـهٔ: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ معطوف على مقدر مدلول عليه بالآيهٔ السابقهٔ و التقدير: اذكر قصـهٔ المحاجهٔ و قصهٔ الذى مر على قريهٔ، و اذكر إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِى «إلخ».

و قـد أبهم الله سـبحانه اسم هـذا الذى مر على قريهٔ و اسم القريهٔ و القوم الذين كانوا يسـكنونها، و القوم الذين بعث هذا المار آيهٔ لهم كما يدل عليه قوله وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ مع أن الأنسب فى مقام الاستشهاد الإشارهٔ إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبههٔ.

لكن الآيـهٔ و هى الإحيـاء بعـد الموت و كـذا أمر الهدايـهٔ بهـذا النحو من الصـنع لمـا كانت أمرا عظيما، و قـد وقعت موقع الاسـتبعاد و

الاستعظام، كان مقتضى البلاغة أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانة و الاستصغار لكسر سورة استبعاد المخاطب و السامعين كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال و عظائم الأمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم، و لذلك أبهم فى الآية كثير من جهات القصة مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله، و لذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم فى الآية السابقة و أبهم جهات القصة من أسماء الطيور و أسماء الجبال و عدد الأجزاء و غيرها فى الآية اللاحقة.

و أما التصريح باسم إبراهيم (ع) فإن للقرآن عناية تشريف به (ع)، قال تعالى: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ:» الأنعام- ۸۳، و قال تعالى:

«وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام- ۷۵ ففى ذكره (ع) بالاسم عناية خاصة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۱

و لما ذكرناه من النكتة ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء و الإماتة فى غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانة و الاستصغار، قال تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» الروم- ۲۷، و قال تعالى: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِی غُلامٌ إلى قوله:- قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً:» مريم- ۹.

قوله تعالى: قالَ أَنَّى يُحْيِی هذِهِ اللَّهُ أى أنى يحيى الله أهل هذه القرية ففيه مجاز كما فى قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ»: يوسف- ۸۲.

و إنما قال هذا القول استعظاما للأمر و لقدرة الله سبحانه من غير استبعاد يؤدى إلى الإنكار أو ينشأ منه، و الدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه فى آخر القصة: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و لم يقل: الآن كما فى ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ»: يوسف- ۵۱، و سيجىء توضيحه قريبا.

على أن الرجل نبى مكلم و آية مبعوثة إلى الناس و الأنبياء معصومون حاشاهم عن الشك و الارتياب فى البعث الذى هو أحد أصول الدين.

قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ظاهره توفيه بقبض روحه و إبقاؤه على هذا الحال مائة عام ثم إحياؤه برد روحه إليه.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات و هو أن يفقد الموجود الحى الحس و الشعور مع بقاء أصل الحياة مدة من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين، كما أنه الظاهر من قصة أصحاب الكهف و رقودهم ثلاثمائة و تسع سنين ثم بعثهم عن الرقدة و احتجاجه تعالى به على البعث فالقصة تشبه القصة.

قال: و الذى وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدودة فسبات مائة سنة أمر غير مألوف و خارق للعادة لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات زمانا كعدة سنين قادر على إلقاء السبات مائة سنة، و لا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى و أخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات و رجوع الحس و الشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائة سنة على إمكان رجوع الحياة إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين، هذا ملخص ما ذكره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۲

و ليت شعرى كيف يصح الحكم بكون الإماتة المذكورة فى الآية من قبيل السبات من جهة كون قصة أصحاب الكهف من قبيل السبات «على تقدير تسليمه» بمجرد شباهة ما بين القصتين مع ظهور قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ فى الموت المعهود دون السبات الذى اختلقه للآية؟ و هل هو إلا قياس فيما لم يقل بالقياس فيه أحد، و هو أمر الدلالة؟ و إذا جاز أن يلقى الله على رجل سبات مائة سنة مع كونه خرقا للعادة فليجز له إماتته مائة سنة ثم إحياؤه، فلا فرق عنده تعالى بين خارق و خارق إلا أن هذا القائل يرى إحياء الموتى فى الدنيا محالا- من غير دليل يدل عليه، و قد تأول لذلك أيضا قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً، و سيجىء التعرض له.

و بالجملة دلالة قوله تعالى: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ من حيث ظهور اللفظ و بالنظر إلى قوله قبله: أَنَّى يُحْيِی هذِهِ اللَّهُ و قوله بعده: فَانْظُرْ إِلى

طَعامِکَ وَ شَرابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلی حِمارِکَ و قوله: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ، مما لا ریب فیه.

قوله تعالی: قالَ کَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ، اللبث هو المکث و تردید الجواب بین الیوم و بعض الیوم یدل علی اختلاف وقت إماتته و إحیائه کأوائل النهار و أواخره، فحسب الموت و الحیاة نوما و انتباها، ثم شاهد اختلاف وقتیهما فتردد فی تخلل اللیلة بین الوقتین و عدم تخللها فقال یوما (لو تخللت اللیلة) أو بعض یوم (لو لم تتخلل) قال: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ

قوله تعالی: فَانْظُرْ إِلی طَعامِکَ وَ شَرابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ إلی قوله لَحْماً، سیاق هذه الجمل فی أمره عجیب فقد کرر فیها قوله: انظر ثلاث مرات و کان الظاهر أن یکتفی بواحد منها، و ذکر فیها أمر الطعام و الشراب و الحمار و الظاهر السابق إلی الذهن أنه لم یکن إلی ذکرها حاجة، و جیء بقوله: و لنجعلک متخللا فی الکلام و کان الظاهر أن یتأخر عن جملة: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ علی أن بیان ما استعظمه هذا المار بالقریة- و هو إحیاء الموتی بعد طول المدة و عروض کل تغیر علیها- قد حصل بإحیائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن یؤمر ثانیا بالنظر إلی العظام؟ لکن التدبر فی أطراف الآیة الشریفة یوضح خصوصیات القصة إیضاحا ینحل به العقدة و تنجلی به الشبهة المذکورة.

(القصة)

التدبر فی الآیة یعطی أن الرجل کان من صالحی عباد الله، عالما بمقام ربه، مراقبا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۶۳

لأمره، بل نبیا مکلما فإن ظاهر قوله: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ أنه بعد تبین الأمر له رجع إلی ما لم یزل یعلمه من قدرة الله المطلقة، و ظاهر قوله تعالی: ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ کَمْ لَبِثْتَ إنه کان مأنوسا بالوحی و التکلیم، و أن هذا لم یکن أول وحی یوحی إلیه و إلا کان حق الکلام أن یقال: فلما بعثه قال «إلخ» أو ما یشبهه کقوله تعالی فی موسی (ع):

«فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ یا مُوسی إِنِّی أَنَا رَبُّکَ»: طه- ۱۲، و قوله تعالی فیه أیضا: «فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَیْمَنِ:» القصص- ۳۰.

و کیف کان فقد کان (ع) خرج من داره قاصدا مکانا بعیدا عن قریته التی کان بها، و الدلیل علیه خروجه مع حمار یرکبه، و حمله طعاما و شرابا یتغذی بهما، فلما سار إلی ما کان یقصده مر بالقریة التی ذکر الله تعالی أنها کانت خاویة علی عروشها، و لم یکن قاصدا نفس القریة، و إنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما یشاهده من أمر القریة الخربة التی کان قد أبید أهلها و شملتهم نازلة الموت و عظامهم الرمیمة بمرأی و منظر منه (ع)، فإنه یشیر إلی الموتی بقوله: أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ و لو کان مراده بذلک عمران نفس القریة بعد خرابها و الإشارة إلی نفس القریة لکان حق الکلام أن یقال: أنی یعمر هذه الله. علی أن القریة الخربة لیس من المترقب عمرانها بعد خرابها، و لا أن عمرانها بعد الخراب مما یستعظم عادة، و لو کانت الأموات المشار إلیهم مقبورین و قد اعتبر بمقابرهم لکان من اللازم ذکره و الصفح عن ذکر نفس القریة علی ما یلیق بأبلغ الکلام.

ثم إنه تعمق فی الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مدة مکثها مع ما یصاحبه من تحولها من حال إلی حال، و تطورها من صورة إلی صورة بحیث یصیر الأصل نسیا منسیا، و عند ذلک قال: أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ و قد کان هذا الکلام ینحل إلی جهتین: «إحداهما»: استعظام طول المدة و الإحیاء مع ذلک، «و الثانیة»:

استعظام رجوع الأجزاء إلی صورتها الأولی الفانیة بعد عروض هذه التغیرات غیر المحصورة، فبین الله له الأمر من الجهتین جمیعا: أما من الجهة الأولی فبإماتته ثم إحیائه و سؤاله و أما من الجهة الثانیة فبإحیاء العظام بمنظر و مرأی منه.

فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ و قد کان الإماتة و الإحیاء فی وقتین مختلفین من النهار کما مر ذکره، قالَ کَمْ لَبِثْتَ، قالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ نظرا إلی اختلاف

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۶۴

الوقتين، و قد كان موته فى الطرف المقدم من النهار و بعثه فى الطرف المؤخر منه و لو كان بالعكس من ذلك لقال: لبثت يوما من غير ترديد، فرد الله سبحانه عليه و قال:

بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فرأى من نفسه أنه شاهد مائة سنة كيوم أو بعض يوم، فكان فيه جواب ما استعظمه من طول المكث.

ثم استشهد تعالى على قوله: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ بقوله: فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ و ذلك: أن قوله: لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ يدل على أنه لم يحس بشىء من طول المدة و قصره، و إنما استدل على ما ذكره بما شاهد من حال النهار من شمس أو ظل و نحوهما، فلما أجيب بقوله تعالى: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ كان الجواب فى مظنة أن يرتاب فيه من جهة ما كان يشاهد نفسه و لم يتغير شىء من هيئة بدنه، و الإنسان إذا مات و مضى عليه مائة سنة على طولها تغير لا محالة بدنه عما هو عليه من النضارة و الطراوة و كان ترابا و عظاما رميمة، فدفع الله تعالى هذا الذى يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه و شرابه لم يتغير شىء منهما عما كان عليه و أن ينظر إلى الحمار و قد صار عظاما رميمة، فحال الحمار يدل على طول مدة المكث و حال الطعام و الشراب يدل على إمكان أن يبقى طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شىء من هيئته عما هى عليه.

و من هنا يظهر أن الحمار أيضا قد أميت و كان رميما و كان السكوت عن ذكر إماتته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.

و بالجملة تم عند ذلك البيان الإلهى: أن استعظامه طول المدة قد كان فى غير محله حيث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائة سنة- مدة لبثه- كيوم أو بعض يوم كما يأخذ اعتراف أهل الجمع يوم القيامة بمثل ما اعترف به، فبين له أن تخلل الزمان بين الإماتة و الإحياء بالطول و القصر لا يؤثر فى قدرته الحاكمة على كل شىء، فليست قدرة مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أزيد على المحل، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق كما قال تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج- ۷ و قال تعالى:

«وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ:» النحل- ۷۷.

ثم قال تعالى: وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ عطف الغاية يدل على أن هناك غيرها من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۵

الغايات، و المعنى أنا فعلنا بك ما فعلنا لنبين لك كذا و كذا و لنجعلك آية للناس فبين أن الغرض الإلهى لم يكن فى ذلك منحصرا فى بيان الأمر له نفسه بل هناك غاية أخرى و هى جعله آية للناس، فالغرض من قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ «إلخ» بيان الأمر له فقط و من إماتته و إحيائه بيان الأمر له و جعله آية للناس، و لذلك قدم قوله وَ لِنَجْعَلَكَ «إلخ» على قوله: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ «إلخ».

و مما بينا يظهر وجه تكرار قوله انظر، ثلاث مرات فى الآية، فلكل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا يشاركه فيه غيره.

و كان فى إماتته و إحيائه و بيان ذلك له بيان ما يجده الميت من نفسه إذا أحياه الله ليوم البعث كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ:» الروم- ۵۶.

ثم بين الله له الجهة الثانية التى يشتمل عليه قوله: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ و هو: أنه كيف يعود الأجزاء إلى صورتها بعد كل هذه التغيرات و التحولات الطارئة عليها و استلفت نظره إلى العظام فقال: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها و الإنشاز الإنماء، و ظاهر الآية أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو كانت عظام أهل القرية لم تكن الآية منحصرة فيه كما هو ظاهر قوله: وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً بل شاركه فيه الموتى الذين أحياهم الله تعالى!.

و من الغريب ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالعظام العظام التى فى الأبدان الحية فإنها فى نمائها و اكتسائها باللحم من آيات البعث، فإن الذى أعطاها الرشد و النماء بالحياة لمحيى الموتى إنه على كل شىء قدير، و قد احتج الله على البعث بمثلها و هو الأرض الميتة التى يحييها الله بالإنبات، و هذا كما ترى تكلف من غير موجب.

و قد تبين من جميع ما مر أن جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: فَأَماتَهُ اللَّهُ إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرر لقوله: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ

[بيان]

قوله تعالى: فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، رجوع منه بعد التبين إلى علمه الذى كان معه قبل التبين، كأنه (ع) لما خطر بباله الخاطر الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۶

ذكره بقوله: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثم لما بين الله له الأمر بيان إشهاد و عيان رجع إلى نفسه و صدق ما اعتمد عليه من العلم، و قال لم تزل تنصح لى و لا تخوننى فى هدايتك و تقويمك و ليس ما لا تزال نفسى تعتمد عليه من كون القدرة مطلقة جهلا، بل علم يليق بالاعتماد عليه.

و هذا أمر كثير النظائر فكثيرا ما يكون للإنسان علم بشيء ثم يخطر بباله و يهجس فى نفسه خاطر ينافيه، لا للشك و بطلان العلم، بل لأسباب و عوامل أخرى فيقنع نفسه حتى تنكشف الشبهة ثم يعود فيقول أعلم أن كذا كذا و ليس كذا كذا فيقرر بذلك علمه و يطيب نفسه!.

و ليس معنى الكلام: أنه لما تبين له الأمر حصل له العلم و قد كان شاكا قبل ذلك فقال أَعْلَمُ «إلخ» كما مرت الإشارة إليه لأن الرجل كان نبيا مكلما و ساحة الأنبياء منزه عن الجهل بالله و خاصة فى مثل صفة القدرة التى هى من صفات الذات أولا: و لأن حق الكلام حينئذ أن يقال: علمت أو ما يؤدى معناه ثانيا: و لأن حصول العلم بتعلق القدرة بإحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء و قد قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، نعم ربما يحصل الحدس بذلك فى بعض النفوس كمن يستعظم أمر الإحياء فى القدرة فإذا شاهدها له ما شاهده و ذهلت نفسه عن سائر الأمور فحكم بأن الذى يحيى الموتى يقدر على كل ما يريد أو أريد منه، لكنه اعتقاد حدسى معلول الروع و الاستعظام النفسانيين المذكورين، يزول بزوالهما و لا يوجد لمن لم يشاهد ذلك، و على أى حال لا يستحق التعويل و الاعتماد عليه، و حاشا أن يعد الكلام الإلهى مثل هذا الاعتقاد و القول نتيجة حسنة ممدوحة لبيان إلهى كما هو ظاهر قوله تعالى بعد سرد القصة: فلما تبين له قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، على أنه خطأ فى القول لا يليق بساحة الأنبياء ثالثا.

قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قد مر أنه معطوف على مقدر و التقدير: و اذكر إذ قال «إلخ» و هو العامل فى الظرف، و قد احتمل بعضهم أن يكون عامل الظرف هو قوله: قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ و ترتيب الكلام: أ و لم تؤمن إذ قال إبراهيم رب أرنى «إلخ» و ليس بشيء.

و فى قوله: أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى دلالة:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۷

أولا على أنه (ع) إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالى، فإن الأنبياء و خاصة مثل النبى الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث و لا حجة له عليه، و الاعتقاد النظرى من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدى أو ناش عن اختلال فكرى و شيء منهما لا ينطبق على إبراهيم (ع)، على أنه (ع) إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، و إنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت: أ رأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، و إذا قلت:

كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤية مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصيات الرؤية، فظهر أنه (ع) إنما سأل البيان بالإراءة و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال.

و ثانيا: على أن إبراهيم (ع) إنما سأل أن يشاهد كيفية الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى و هذا السؤال

متصور على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون سؤالا عن كيفية قبول الأجزاء المادية الحياة، و تجمعها بعد التفرق و التبدد، و تصورها بصورة الحى، و يرجع محصله إلى تعلق القدرة بالإحياء بعد الموت و الفناء.

الوجه الثانى: أن يكون عن كيفية إفاضة الله الحياة على الأموات و فعله بأجزائها الذى به تلبس الحياة، و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفية تأثيره، و هذا بوجه هو الذى يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء فى قوله عز من قائل: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ:» يس- ۸۳.

و إنما سأل إبراهيم (ع) عن الكيفية بالمعنى الثانى دون المعنى الأول: أما أولا:

فلأنه قال: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفية الإحياء الذى هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياة الحى بأمره، و لم يقل: كيف تحيى الموتى، بفتح التاء من الحياة حتى يكون سؤالا عن كيفية تجمع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياة، و لو كان السؤال عن الكيفية بالمعنى الثانى لكان من الواجب أن يرد على الصورة الثانية، و أما ثانيا: فلأنه لو كان سؤاله عن كيفية قبول الأجزاء للحياة لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه، و لكفى فى ذلك أن يريد الله إحياء شىء من الحيوان بعد موته، و أما ثالثا: فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۸

يقال: و أعلم أن الله على كل شىء قدير لا بقوله: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتى العزة و الحكمة فإن العزة و الحكمة- و هما وجدان الذات كل ما تفقده و تستحقه الأشياء و إحكامه فى أمره- إنما ترتبطان بإفاضة الحياة لا استفاضة المادة لها فافهم ذلك.

و مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن إبراهيم (ع) إنما سأل بقوله: رَبِّ أَرِنِي حصول العلم بكيفية حصول الإحياء دون مشاهدة كيفية الإحياء، و أن الذى أجيب به فى الآية لا يدل على أزيد من ذلك، قال: ما محصله: أنه ليس فى الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء، و لا أن إبراهيم (ع) فعل ما أمره به، فما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتى بصورة الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول: خذ كذا و كذا و أفعل به كذا و كذا يكن حبرا تريد أن هذه كيفيته، و لا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل.

قال: و فى القرآن شىء كثير مما ورد فيه الخبر فى صورة الأمر، و الكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى، و معناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك و آنسها بك حتى تأنس و تصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليك من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها و بعدها، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين:

كونوا أحياء، فيكونون أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلقة، ذلك إذ قال للسماوات و الأرض ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا: أَتَيْنا طائِعِينَ

قال: و الدليل على ذلك من الآية قوله تعالى: فَصُرْهُنَ فإن معناه أملهن أى أوجد ميلها إليك و أنسها بك، و يشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإمالة، و ما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أى قطعهن أجزاء بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى، و أما ما قيل: إن قوله: إِلَيْكَ متعلق بقوله: فَخُذْ دون قوله: فَصُرْهُنَ و المعنى: خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن فخلاف ظاهر الكلام.

و ثانيا: أن الظاهر: أن ضمائر فصرهن و منهن و ادعهن و يأتينك جميعا راجعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۶۹

إلى الطير، و يلزم على قولهم: إن المراد تقطيعها و تفريق أجزائها، و وضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتهن أن يفرق بين الضمائر

فيعود الأولان إلى الطيور، و الثالث و الرابع إلى الأجزاء و هو خلاف الظاهر.

و أضاف إلى ذلك بعض من وافقه فى معنى الآية وجوها أخرى نتبعها بها.

و ثالثا: أن إراءة كيفية الخلقة إن كان بمعنى مشاهدة كيفية تجمع أجزائها و تغير صورها إلى الصورة الأولى الحية فهى مما لا تحصل على ما ذكروه من تقطيعه الأجزاء و مزجه إياها و وضعه على جبل بعيد، جزءا منها فكيف يتصور على هذا مشاهدة ما يعرض ذرأت الأجزاء من الحركات المختلفة و التغيرات المتنوعة، و إن كان المراد إراءة كيفية الإحياء بمعنى الإحاطة على كنه كلمة التكوين التى هى الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشيء و حقيقة نطقها بالأشياء فظاهر القرآن و هو ما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن للبشر، فصفات الله منزهة عن الكيفية.

و رابعا: أن قوله: ثُمَّ اجْعَلْ يدل على التراخى الذى هو المناسب لمعنى التأنيس و كذلك قوله: فَصُرْهُنَ بخلاف ما ذكروه من معنى الذبح و التقطيع.

و خامسا: أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآية باسم القدير دون الاسمين: العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذى لا ينال، هذا ما ذكروه.

و أنت بالتأمل فى ما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكروه، فإن اشتمال الآية على السؤال بلفظ أرنى و قوله: كَيْفَ تُحْيِ و إجراء الأمر بيد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلك ينافى هذا المعنى، على أن الجزء فى قوله تعالى: ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور.

و أما الوجوه التى ذكروها فالجواب عن الأول: أن معنى صرهن قطعهن، و تعديته بإلى لمكان تضمينه معنى الإمالة كما فى قوله تعالى: «الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ» البقرة- ۱۸۷، حيث ضمن معنى الإفضاء.

و عن الثانى: أن جميع الضمائر الأربع راجعة إلى الطيور، و الوجه فى رجوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۰

ضمير ادعهن و يأتينك إليها مع أنها غير موجودة بأجزائها و صورها بل هى موجودة بأجزائها فقط هو الوجه فى رجوع الضمير إلى السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها فى قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ:» فصلت- ۱۰، و قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس- ۸۲ و حقيقة الأمر: أن الخطاب اللفظى فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، و أما الخطاب التكوينى فالأمر فيه بالعكس، و المخاطب فيه فرع الخطاب، فإن الخطاب فيه هو الإيجاد و من المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد، كما يشير إليه قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية فقوله فيكون إشارة إلى وجود الشيء المتفرع على قوله كن و هو خطاب الأمر.

و عن الثالث: أنا نختار الشق الثانى و أن السؤال إنما هو عن كيفية فعل الله سبحانه و إحيائه لا عن كيفية قبول المادة و حياتها، و قوله: إن البشر لا يمكنه أن ينال كنه الإرادة الإلهية التى هى من صفاته كما يدل ظاهر القرآن و عليه المسلمون.

قلنا: إن الإرادة من صفات الفعل المنتزعة منه كالخلق و الإحياء و نحوهما، و الذى لا سبيل إليه هو الذات المتعالية كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً:» طه- ۱۱۰.

فالإراده منتزعة من الفعل، و هو الإيجاد المتحد مع وجود الشيء، و هو كلمة كن فى قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و قد ذكر الله فى تالى الآية أن هذه الكلمة- كلمة كُنْ هى ملكوت كل شيء إذ قال: فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ الآية، و قد ذكر الله تعالى أنه أرى إبراهيم ملكوت خلقه إذ قال: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام- ۷۵، و من الملكوت إحياء الطيور المذكورة فى الآية.

و منشأ هذه الشبهة و نظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوة إبراهيم (ع) للطيور فى إحيائها، و قول عيسى (ع) لميت عند

إحيائه: قم بإذن الله و جريان الريح بأمر سليمان و غيرها مما يشتمل عليه الكتاب و السنة إنما هو لأثر وضعه الله تعالى فى ألفاظهم المؤلفة من حروف الهجاء، أو فى إدراكهم التخيلى الذى تدل عليه ألفاظهم نظير النسبة التى بين ألفاظنا العادية و معانيها و قد خفى عليهم أن ذلك إنما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۱

عن اتصال باطنى بقوة إلهية غير مغلوبة و قدرة غير متناهية هى المؤثرة الفاعلة بالحقيقة.

و عن الرابع: أن التراخى المدلول عليه بقوله: ثُمَ كما يناسب معنى التربية و التأنيس كما ذكروه يناسب معنى التقطيع و تفريق الأجزاء و وضعها على الجبال كما هو ظاهر.

و عن الخامس: أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذى ذكروه هو أن الله إنما بين كيفية الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمى النظرى دون الشهودى، فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآية بصفة القدرة دون العزة و الحكمة، و قد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآية هو الختم بالاسمين: العزيز الحكيم كما فى الآية.

و يظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالسؤال فى الآية إنما هو السؤال عن إشهاد كيفية الإحياء بمعنى كيفية قبول الأجزاء صورة الحياة.

قال: ما محصله: أن السؤال لم يكن فى أمر دينى- و العياذ بالله- و لكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها، و كيفية الإحياء لا يشترط فى الإيمان الإحاطة بصورتها فإبراهيم (ع) طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه، و يدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف، و موضوعها السؤال عن الحال، و نظير هذا أن يقول القائل كيف يحكم زيد فى الناس، فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، و لكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته، و لو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال: أ يحكم زيد فى الناس، و إنما جاء التقرير أعنى قوله، أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ بعده لأن تلك الصيغة و إن كانت تستعمل ظاهرا فى السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا من الأثقال و أنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له: أرنى كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله، و الله سبحانه لما علم براءة إبراهيم (ع) عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى لكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، و معنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، و عدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافى حصول الإيمان بالقدرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۲

على الإحياء على أكمل الوجوه، و رؤية الكيفية لم يزد فى إيمانه المطلوب منه شيئا، و إنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.

ثم قال بعد كلام له طويل: إن الآية تدل على فضل إبراهيم (ع) حيث أراه الله سبحانه ما سأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، و أرى عزيرا ما أراه بعد ما أماته مائة عام.

و أنت بالتدبر فى الآية و التأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفية إحيائه تعالى لا عن كيفية قبول الأجزاء الحياة ثانيا فقد قيل: كيف تحيى، بضم التاء لا بفتحها، على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم (ع) يدل على ذلك و لو كان السؤال عن كيفية القبول لكفى فى ذلك إراءة شيء من الموتى يحييه الله كما فى قصة المار على القرية الخاوية فى الآية السابقة حيث قال تعالى: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً، و لم تكن حاجة إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم (ع)، و هذا هو الذى أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء فى تلقيهم المعارف الإلهية و مصدريتهم للأمور الخارقة بنفوسهم العادية فينتج ذلك مثلا: أن لا فرق بين تكون الحياة بيد إبراهيم و تكونه فى الخارج بالنسبة إلى حال إبراهيم، و هذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها، لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد، و كلما أمعنوا فى البحث زادوا بعدا عن الحق.

أ لا ترى أنه فسر الطمأنينة بارتفاع الخطورات فى الصور المحتملة فى التكون و الأشكال المتصورة مع أن هذا التردد الفكرى من اللغو الذى لا سبيل له إلى ساحة مثل إبراهيم (ع)، مع أن الجواب المنقول فى الآية لم يأت فى ذلك بشىء فإن إبراهيم (ع) قال: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى فأطلق الموتى و هو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه و من غيره و الله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياة فى أربعة من الطير.

ثم ذكر فضل إبراهيم (ع) على عزير (يريد به صاحب القصة فى الآية السابقة) بما ذكر فأخذ القصة فى الآيتين من نوع واحد و هو السؤال عن الكيفية التى فسرها بما فسرها و الجواب عنها، فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا، مع أن الآيتين جميعا- على ما فيهما من غرر البيان و دقائق المعانى- أجنبيتان عن الكيفية بالمعنى الذى ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما مر فيهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۳

على أن المناسب لبيان الكيفية ختم الآية بصفة القدرة لا بصفتى العزة و الحكمة كما فى قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِی أَحْیاها لَمُحْیِ الْمَوْتی إِنَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ:» فصلت- ۳۹، فالآية كما ترى فى مقام بيان الكيفية و قد ختمت بصفة القدرة المطلقة، و نظيره قوله تعالى:

«أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی بَلی إِنَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ:» الأحقاف- ۳۳، ففيه أيضا بيان الكيفية بإراءة الأمثال ثم ختم الكلام بصفة القدرة.

قوله تعالى: قالَ: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَ لكِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی بلى كلمة يرد به النفى و لذلك ينقلب به النفى إثباتا كقوله تعالى: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلی » الأعراف- ۱۷۲، و لو قالوا نعم لكان كفرا، و الطمأنينة و الاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها و اضطرابها، و هو مأخوذ من قولهم: اطمأنت الأرض و أرض مطمئنة إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها و الحجر إذا هبط إليها.

و قد قال تعالى: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ و لم يقل: أ لم تؤمن للإشعار بأن للسؤال و الطلب محلا لكنه لا ينبغى أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء: و لو قيل: أ لم تؤمن دل على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثا عن عدم الإيمان، فكان عتابا و ردعا عن مثل هذا السؤال، و ذلك أن الواو للجميع، فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان، لا استفهاما عن وجه السؤال حتى ينتج عتابا و ردعا. و الإيمان مطلق فى كلامه تعالى، و فيه دلالة على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك فى أمر الإحياء و البعث، و لا ينافى ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ و لا تقييد إطلاقه.

و كذا قوله تعالى حكاية عنه (ع): لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی مطلق يدل على كون مطلوبه (ع) من هذا السؤال حصول الاطمينان المطلق و قطع منابت كل خطور قلبى و أعراقه، فإن الوهم فى إدراكاتها الجزئية و أحكامها لما كانت معتكفة على باب الحس و كان جل أحكامها و تصديقاتها فى المدركات التى تتلقاها من طريق الحواس فهى تنقبض عن مطاوعة ما صدقه العقل، و إن كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما فى الأحكام الكلية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۴

العقلية الحقة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها و إن سلمت مقدماتها المنتجة لها، فتخطر بالبال أحكاما مناقضة لها، ثم تثير الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى و تتأيد بذلك فى تأثيرها المخالف، و إن كانت النفس من جهة عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضرها إلا أذى، كما أن من بات فى دار مظلمة فيها جسد ميت فإنه يعلم: أن الميت جماد من غير شعور و إرادة فلا- يضر شيئا، لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجة و تستدعى من المتخيلة أن تصور للنفس صورا هائلة موحشة من أمر الميت ثم تهيج صفة الخوف فتتسلط على النفس، و ربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.

فقد ظهر: أن وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينية لا ينافى الإيمان و التصديق دائما، غير أنها تؤذى النفس، و تسلب السكون و القرار منها، و لا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهدة، و لذلك قيل: إن للمعاينة أثرا لا يوجد مع العلم، و قد أخبر الله

تعالى موسى فى الميقات بضلال قومه بعبادة العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم و شاهدهم و عاين أمرهم غضب و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه.

و قد ظهر من هنا و مما مر سابقا أن إبراهيم (ع) ما كان يسأل المشاهدة بالحس الذى يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياة بعد فقدها، بل إنما كان يسأل مشاهدة فعل الله سبحانه و أمره فى إحياء الموتى، و ليس ذلك بمحسوس و إن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذى هو قبول الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع و التصور بصورة الحى، فهو (ع) إنما كان يسأل حق اليقين.

قوله تعالى: قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً. صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال، أو بكسر الصاد على القراءة الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، و قرائن الكلام يدل على إرادة معنى القطع، و تعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإمالة. فالمعنى: أقطعهن مميلا إليك أو أملهن إليك قاطعا إياهن على الخلاف فى التضمين من حيث التقدير.

و كيف كان فقوله تعالى: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ «إلخ»، جواب عن ما سأله إبراهيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۵

(ع) بقوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى و من المعلوم وجوب مطابقة الجواب للسؤال، فبلاغة الكلام و حكمة المتكلم يمنعان عن اشتمال الكلام على ما هو لغو زائد لا يترتب على وجوده فائدة عائدة إلى الغرض المقصود من الكلام و خاصة القرآن الذى هو خير كلام ألقاه خير متكلم إلى خير سامع واع، و ليست القصة على تلك البساطة التى تتراءى منها فى بادى النظر، و لو كان كذلك لتم الجواب بإحياء ميت ما كيف كان، و لكان الزائد على ذلك لغوا مستغنى عنه و ليس كذلك، و لقد أخذ فيها قيود و خصوصيات زائدة على أصل المعنى، فاعتبر فى ما أريد إحياؤه أن يكون طيرا، و أن يكون حيا، و أن يكون ذا عدد أربعة، و أن يقتل و يخلط و يمزج أجزاؤها، و أن يفرق الأجزاء المختلطة أبعاضا ثم يوضع كل بعض فى مكان بعيد من الآخر كقلة هذا الجبل و ذاك الحبل، و أن يكون الإحياء بيد إبراهيم (ع) (نفس السائل) بدعوته إياهن، و أن يجتمع الجميع عنده.

فهذه كما ترى خصوصيات زائدة فى القصة، هى لا محالة دخيلة فى المعنى المقصود إفادته، و قد ذكروا لها وجوها من النكات لا تزيد الباحث إلا عجبا (يعلم صحة ما ذكرناه بالرجوع إلى مفصلات التفاسير).

و كيف كان فهذه الخصوصيات لا بد أن تكون مرتبطة بالسؤال، و الذى يوجد فى السؤال- و هو قوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى أمران.

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: تُحْيِ و هو أن المسئول مشاهدة الإحياء من حيث إنه وصف لله سبحانه لا من حيث إنه وصف لأجزاء المادة الحاملة للحياة.

و ثانيهما: ما اشتمل عليه لفظ الموتى من معنى الجمع فإنه خصوصية زائدة.

أما الأول: فيرتبط به فى الجواب إجراء هذا الأمر بيد إبراهيم نفسه حيث يقول:

فَخُذْ، فَصُرْهُنَ ثُمَّ اجْعَلْ بصيغة الأمر و يقول ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا و هو الحياة مرتبطا متفرعا على الدعوة، فهذه الدعوة هى السبب الذى يفيض عنه حياة ما أريد إحياؤه، و لا إحياء إلا بأمر الله، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذى منه تترشح حياة الأحياء، و عند ذلك شاهده إبراهيم و رأى كيفية فيضان الأمر بالحياة، و لو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۶

متصلة بأمر الله الذى هو أن يقول لشىء أراده: كُنْ فَيَكُونُ كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشىء كن فلا يكون، فلا تأثير جزافى فى الوجود.

و أما الثانى: فقوله كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى تـدل على أن لكثرة الأموات و تعـددها دخلا فى السؤال، و ليس إلا أن الأجساد بموتها و تبـدد أجزائهـا و تغير صورهـا و تحول أحوالها تفقـد حالـة التميز و الارتباط الـذى بينها فتضل فى ظلمـة الفناء و البوار، و تصـير كالأحاديث المنسية لا خبر عنها فى خارج و لا ذهن فكيف تحيط بها القوة المحيية و لا محاط فى الواقع.

و هـذا هو الـذى أورده فرعون على موسـى (ع) و أجـاب عنه موسـى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى فِى كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه- ۵۱.

و بالجملـة فأجـابه الله تعـالى بأن أمره بأن يأخـذ أربعـة من الطير (و لعل اختيار الطير لكون هـذا العمل فيها أسـهل و أقل زمانا) فيشاهد حياتها و يرى اختلاف أشخاصـها و صورها، و يعرفها معرفة تامة أولا، ثم يقتلها و يخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا، و كـل بعض منها على جبل لتفقـد التميز و التشـخص، و تزول المعرفـة، ثم يـدعوهن يأتينه سـعيا، فإنه يشاهـد حينئـذ أن التميز و التصور بصورة الحيـاة كـل ذلـك تـابع للـدعوة التى تتعلق بأنفسـها، أى إن أجسادهـا تابعـة لأنفسـها لاـ بالعكس فإن البـدن فرع تابع للروح لا بالعكس، بل نسـبة البـدن إلى الروح بوجه نسـبة الظل إلى الشاخص، فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل و إلى أى حال تحول الشاخص أو أجزاؤه تبعه فيه الظل حتى إذا انعـدم تبعه فى الانعـدام، و الله سـبحانه إذا أوجـد حيا من الأحياء، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسـبوقة بالحياة فإنما يتعلق إيجاده بالروح الواحـدة للحياة أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سـبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل و لا مانع و بذلك يشعر قوله تعالى:

ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً أى مسرعات مستعجلات.

و هذا هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي

خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السـجدة- ۱۱، و قد مر بعض الكلام فى الآية فى البحث عن تجرد النفس، و سيأتى تفصيل الكلام فى محله إن شاء الله.

فقوله تعـالى: فَخُذْ أَرْبَعَـةً مِنَ الطَّيْرِ إنمـا أمر بـذلك ليعرفهـا فلاـ يشـك فيهـا عنـد إعـادة الحيـاة إليها و لا ينكرها، و أ ما هى عليه من الاختلاـف و التميز أولاـ و زوالهمـا ثانيـا، و قوله: فَصُـرْهُنَّ إِلَيْـكَ ثُمَّ اجْعَـلْ عَلى كُـلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً أى اذبحهن و بـدد أجزاءهن و أخلطهـا ثم فرقهـا على الجبـال الموجودة هناك لتتباعـد الأجزاء و هى غير متميزة، و هـذا من الشواهـد على أن القصـة إنما وقعت بعد مهاجرة إبراهيم من أرض بابل إلى سوريـة فإن أرض بابل لا جبل بها، و قوله ثُمَّ ادْعُهُنَ أى ادع الطيور يا طاووس و يا فلان و يا فلان، و يمكن أن يسـتفاد ذلك مضافا إلى دلالـة ضـمير «فَصُـرْهُنَّ» الراجعـة إلى الطيور من قوله: ادْعُهُنَ فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسـها كان الأنسب أن يقال: ثم نادهنّ فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه (ع) و اللفظ المستعمل فى البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء، و قوله: يَأْتِينَكَ سَعْياً، أى يتجسدن و اتصفن بالإتيان و الإسراع إليك.

قوله تعالى: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ أى عزيز لا يفقـد شـيئا بزواله عنه، حكيم لا يفعل شـيئا إلا من طريقه اللائق به، فيوجـد الأجساد بإحضار الأرواح و إيجادها دون العكس.

و فى قوله تعـالى: وَ اعْلَمْ أَنَ «إلـخ»، دون أن يقال إن الله «إلـخ»، دلالـة على أن الخطور القلبى الـذى كان إبراهيم يسأل ربه المشاهـدة ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعا إلى حقيقة معنى الاسمين: العزيز الحكيم، فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

(بحث روائى)

فى الـدر المنثور، فى قوله تعـالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَـاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ الآيـة*:، أخرج الطيالسـى و ابن أبى حـاتم عن على بن أبى طالب قال*: الذى حاج إبراهيم فى ربه هو نمرود بن كنعان.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۸

و فی تفسير البرهان،: أبو علی الطبرسی قال*: "اختلف فی وقت هذه المحاجة- فقيل عند كسر الأصنام قبل إلقائه فی النار، عن مقاتل، و قيل بعد إلقائه فی النار و جعلها عليه بردا و سلاما، عن الصادق (ع).

أقول: الآية و إن لم تتعرض لكونها قبل أو بعد لكن الاعتبار يساعد كونها بعد الإلقاء فی النار، فإن قصصه المذكورة فی القرآن فی بدو أمره من محاجته أباه و قومه و كسره الأصنام تعطی أن أول ما لاقی إبراهيم (ع) نمرود و كان حين رفع أمره إليه فی قضية كسر الأصنام مجرما عندهم، فحكم عليه بالإحراق، و كان القضاء عليه فی جرمه شاغلا عن تكليمه فی أمر ربه: أ هو الله أو نمرود؟ و لو حاجه نمرود حينئذ لحاجة فی أمر الله و أمر الأصنام دون أمر الله و أمر نفسه!.

و فی عدة من الروايات التی روتها العامة و الخاصة فی قوله تعالی: أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْيَةٍ وَ هِیَ خاوِيَةٌ عَلی عُرُوشِها الآية أن صاحب القصة أرميا النبی، و فی عدة منها:

أنها عزير، إلا أنها آحاد غير واجبة القبول، و فی أسانيدها بعض الضعف، و لا شاهد لها من ظاهر الآيات، و القصة غير مذكورة فی التوراة، و التی فی الروايات من القصة طويلة فيها بعض الاختلاف لكنها خارجة عن غرضنا من أرادها فليرجع إلی مظانها.

و فی المعانی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِی كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتی الآية: فی حديث قال (ع): و هذه آية متشابهة، و معناها أنه سأل عن الكيفية و الكيفية من فعل الله عز و جل، متی لم يعلمها العالم لم يلحقه عيب، و لا عرض فی توحيده نقص

، الحديث.

أقول: و قد اتضح معنی الحديث مما مر.

و فی تفسير العياشی، عن علی بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا (ع) سئل عن قول الله: قالَ بَلی وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی أ كان فی قلبه شك- قال لا و لكن أراد من الله الزيادة

، الحديث.

أقول: و روی هذا المعنی فی الكافی، عن الصادق و عن العبد الصالح (ع) و قد مر بيانه.

و فی تفسير القمی، عن أبيه عن ابن أبی عمير عن أبی أيوب عن أبی بصير عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۷۹

الصادق (ع)، قال*: إن إبراهيم نظر إلی جيفة علی ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها علی بعض فيأكل بعضها، بعضا- فتعجب إبراهيم فقال: يا رب أرنی كيف تحيی الموتی؟ فقال الله: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قالَ بَلی وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی قال: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ- ثُمَّ اجْعَلْ عَلی كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ- يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب، فقال الله عز و جل: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ أی قطعهن- ثم اخلط لحمهن، و فرقهن علی عشرة جبال، ثم دعاهن- فقال: أحيی بإذن الله- فكانت تجتمع و تتألف لحم كل واحد و عظمه إلی رأسه، فطارت إلی إبراهيم، فعند ذلك قال إبراهيم- إن الله عزيز حكيم.

أقول: و روی هذا المعنی العياشی فی تفسيره، عن أبی بصير عن الصادق (ع)، و روی من طرق أهل السنة عن ابن عباس.

قوله: إن إبراهيم نظر إلی جيفة إلی قوله فقال: يا رَبِّ أَرِنِی إلخ، بيان للشبهة التی دعته إلی السؤال و هی تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدی إلی تغيرها و انتقالها إلی أمكنة مختلفة و حالات متنوعة لا يبقی معها من الأصل شیء.

فإن قلت: ظاهر الرواية: أن الشبهة كانت هی شبهة الآكل و المأكول، حيث اشتملت علی وثوب بعضها علی بعض، و أكل بعضها بعضا، ثم فرعت علی ذلك تعجب إبراهيم و سؤاله.

قلت: الشبهة شبهتان- إحداهما- تفرق أجزاء الجسد و فناء أصلها من الصور و الأعراض و بالجملة عدم بقائها حتى تتميز و تركبها الحياة- و ثانيتهما- صيرورة أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدى إلى استحالة إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر، فكل واحد منهما أعيد تاما بقى الآخر ناقصا لا يقبل الإعادة، و هذه هى شبهة الآكل و المأكول.

و ما أجاب الله سبحانه به- و هو تبعية البدن للروح- و إن كان وافيا لدفع الشبهتين جميعا، إلا أن الذى أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآية لا يتضمن مادة شبهة الآكل و المأكول، و هو أكل بعض الحيوان بعضا، بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء و اختلاطها و تغير صورها و حالاتها، و هذه مادة الشبهة الأولى، فالآية إنما تتعرض لدفعها و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۰

كانت الشبهتان مشتركتين فى الاندفاع بما أجيب به فى الآية كما مر، و ما اشتملت عليه الرواية من أكل البعض للبعض غير مقصود فى تفسير الآية.

قوله (ع) فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب، و فى بعض الروايات أن الطيور كانت هى النسر و البط و الطاووس و الديك، رواه الصدوق فى العيون، عن الرضا (ع) و نقل عن مجاهد و ابن جريح و عطاء و ابن زيد، و فى بعضها أنها الهدهد و الصرد و الطاووس و الغراب،

رواه العياشى عن صالح بن سهل عن الصادق (ع) و فى بعضها: أنها النعامة و الطاووس و الوزة و الديک»: رواه العياشى عن معروف بن خربوذ عن الباقر (ع) و نقل عن ابن عباس

، و روى من طرق أهل السنة عن ابن عباس أيضا: "أنها الغرنوق و الطاووس و الديک و الحمامة

، و الذى تشترک فيه جميع الروايات و الأقوال:

الطاووس.

قوله (ع): و فرقهن على عشرة جبال، كون الجبال عشرة مما اتفقت عليه الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت و قيل إنها كانت أربعة، و قيل سبعة.

و فى العيون، مسندا عن على بن محمد بن الجهم قال*: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى فقال له المأمون: يا بن رسول الله أ ليس من قولک: إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرنى عن قول الله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قال الرضا: إن الله تبارک و تعالى كان أوحى إلى إبراهيم: إنى متخذ من عبادى خليلا- إن سألنى إحياء الموتى أجبته- فوقع فى قلب إبراهيم أنه ذلک الخليل فقال: رب أرنى كيف تحيي الموتى؟ قال أ و لم تؤمن؟ قال بلى و لكن ليطمئن قلبى بالخلة

، الحديث.

أقول: و قد تقدم فى أخبار جنة آدم كلام فى على بن محمد بن الجهم و فى هذه الرواية التى رواها عن الرضا (ع) فارجع.

و اعلم: أن الرواية لا تخلو عن دلالة ما على أن مقام الخلة يستلزم استجابة الدعاء، و اللفظ يساعد عليه فإن الخلة هى الحاجة، و الخليل إنما يسمى خليلا لأن الصداقة إذا كملت رفع الصديق حوائجه إلى صديقه، و لا معنى لرفعها مع عدم الكفاية و القضاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۱

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۶۱ الى ۲۷۴]

اشارة

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۱) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۶۲) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (۲۶۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (۲۶۴) وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۶۵)

أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ أَصابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۶۶) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (۲۶۷) الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۸) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (۲۶۹) وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (۲۷۰)

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲۷۱) لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (۲۷۲) لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (۲۷۳) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۷۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۲

(بيان)

سياق الآيات من حيث اتحادها فى بيان أمر الإنفاق، و رجوع مضامينها و أغراضها بعضها إلى بعض يعطى أنها نزلت دفعه واحدهٔ، و هى تحث المؤمنين على الإنفاق فى سبيل الله تعالى، فتضرب أولا مثلا لزيادته و نموه عند الله سبحانه: واحد بسبعمائهٔ، و ربما زاد على ذلك بإذن الله، و ثانيا مثلا لكونه لا يتخلف عن شأنه على أى حال و تنهى عن الرياء فى الإنفاق و تضرب مثلا للإنفاق رياء لا لوجه الله، و أنه لا ينمو نماء و لا يثمر أثرا، و تنهى عن الإنفاق بالمن و الأذى إذ يبطلان أثره و يحبطان عظيم أجره، ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا و شحا، ثم تعين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۳

المورد الذى توضع فيه هذه الصنيعهٔ و هو الفقراء المحضرون فى سبيل الله، ثم تذكر ما لهذا الإنفاق من عظيم الأجر عند الله.

و بالجملهٔ الآيات تدعو إلى الإنفاق، و تبين أولا وجهه و غرضه و هو أن يكون لله لا للناس، و ثانيا صورهٔ عمله و كيفيته و هو أن لا يتعقبه المن و الأذى، و ثالثا وصف مال الإنفاق و هو أن يكون طيبا لا خبيثا، و رابعا نعت مورد الإنفاق و هو أن يكون فقيرا أحصر فى سبيل الله، و خامسا ما له من عظيم الأجر عاجلا و آجلا.

(كلام فى الإنفاق)

الإنفاق من أعظم ما یهتم بأمره الإسلام فی أحد رکنیه و هو حقوق الناس و قد توسل إلیه بأنحاء التوسل إیجابا و ندبا من طریق الزکاة و الخمس و الکفارات المالیة و أقسام الفدیة و الإنفاقات الواجبة و الصدقات المندوبة، و من طریق الوقف و السکنی و العمری و الوصایا و الهبة و غیر ذلک.

و إنما یرید بذلک ارتفاع سطح معیشة الطبقة السافلة التی لا تستطیع رفع حوائج الحیاة من غیر إمداد مالی من غیرهم، لیقرب أفقهم من أفق أهل النعمة و الثروة، و من جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقة العالیة بالجمال و الزینة فی مظاهر الحیاة بما لا یقرب من المعروف و لا تناله أیدی النمط الأوسط من الناس، بالنهی عن الإسراف و التبذیر و نحو ذلک.

و کان الغرض من ذلک کله إیجاد حیاة نوعیة متوسطة متقاربة الأجزاء متشابهة الأبعاض، تحیی ناموس الوحدة و المعاضدة، و تمیت الإرادات المتضادة و أضغان القلوب و منابت الأحقاد، فإن القرآن یری أن شأن الدین الحق هو تنظیم الحیاة بشئونها، و ترتیبها ترتیبا یتضمن سعادة الإنسان فی العاجل و الآجل، و یعیش به الإنسان فی معارف حقة، و أخلاق فاضلة، و عیشة طیبة یتنعم فیها بما أنعم الله علیه من النعم فی الدنیا، و یدفع بها عن نفسه المکاره و النوائب و نواقص المادة.

و لا یتم ذلک إلا بالحیاة الطیبة النوعیة المتشابهة فی طیبها و صفائها، و لا یکون ذلک إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها فی الحیاة، و لا یکمل ذلک إلا بالجهات

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۸۴

المالیة و الثروة و القنیة، و الطریق إلی ذلک إنفاق الأفراد مما اقتنوه بکد الیمین و عرق الجبین، فإنما المؤمنون إخوة، و الأرض لله، و المال ماله.

و هذه حقیقة أثبتت السیرة النبویة علی سائرها أفضل التحیة صحتها و استقامتها فی القرار و النماء و النتیجة فی برهة من الزمان و هی زمان حیاته (ع) و نفوذ أمره.

: و هی التی یتأسف علیها و یشکو انحراف مجراها

أمیر المؤمنین علی (ع) إذ یقول: و قد أصبحتم فی زمن لا یزداد الخیر فیه إلا إدبارا، و الشر فیه إلا إقبالا، و الشیطان فی هلاک الناس إلا طمعا، فهذا أوان قویت عدته و عمت مکیدته- و أمکنت فریسته، اضرب بطرفک حیث شئت- هل تبصر إلا فقیرا یکابد فقرا؟ أو غنیا بدل نعمة الله کفرا؟ أو بخیلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا- کأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا؟ (نهج البلاغة).

و قد کشف توالی الأیام عن صدق القرآن فی نظریته هذه- و هی تقریب الطبقات بإمداد الدانیة بالإنفاق و منع العالیة عن الإتراف و التظاهر بالجمال- حیث إن الناس بعد ظهور المدنیة الغربیة استرسلوا فی الإخلاد إلی الأرض، و الإفراط فی استقصاء المشتهیات الحیوانیة. و استیفاء الهوسات النفسانیة، و أعدوا له ما استطاعوا من قوة، فأوجب ذلک عکوف الثروة و صفوة لذائذ الحیاة علی أبواب أولی القوة و الثروة، و لم یبق بأیدی النمط الأسفل إلا الحرمان، و لم یزل النمط الأعلی یأکل بعضه بعضا حتی تفرد بسعادة الحیاة المادیة نزر قلیل من الناس و سلب حق الحیاة من الأکثرین و هم سواد الناس، و أثار ذلک جمیع الرذائل الخلقیة من الطرفین، کل یعمل علی شاکلته لا یبقی و لا یذر، فأنتج ذلک التقابل بین الطائفتین، و اشتباک النزاع و النزال بین الفریقین و التفانی بین الغنی و الفقیر و المنعم و المحروم و الواجد و الفاقد، و نشبت الحرب العالمیة الکبری، و ظهرت الشیوعیة، و هجرت الحقیقة و الفضیلة، و ارتحلت السکن و الطمأنینة و طیب الحیاة من بین النوع و، هذا ما نشاهده الیوم من فساد العالم الإنسانی، و ما یهدد النوع بما یستقبله أعظم و أفظع.

و من أعظم العوامل فی هذا الفساد انسداد باب الإنفاق و انفتاح أبواب الرباء الذی سیشرح الله تعالی أمره الفظیع فی سبع آیات تالیة لهذه الآیات أعنی آیات الإنفاق،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۸۵

و يـذكر أن فی رواجه فسـاد الـدنيا و هو من ملاحم القرآن الكريم، و قـد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضـعته حامل الـدنيا فی هـذه الأيام.

و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه فی سورة الروم إذ قال:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْـدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْـرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كـانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَـةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْـرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمـا آتَيْنـاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إلی أن قال: فَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِی أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ إلی أن قال-: ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِی النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كـانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْـرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِـذٍ يَصَّدَّعُونَ» الآيات: الروم- ۳۰- ۴۳، و للآيات نظائر فی سور هود و يونس و الإسراء و الأنبياء و غيرها تنبئ عن هذا الشأن، سيأتی بيانها إن شاء الله.

و بالجملة هذا هو السبب فيما يتراءی من هذه الآيات أعنی آيات الإنفاق من الحث الشديد و التأكيد البالغ فی أمره.

[بيان]

قوله تعـالی: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِيـلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ «إلـخ»، المراد بسبيـل الله كل أمر ينتهی إلی مرضاته سـبحانه لغرض دينی فعل الفعل لأجله، فإن الكلمـة فی الآيـة مطلقـة، و إن كانت الآية مسبوقة بآيات ذكر فيها القتال فی سبيل الله، و كانت كلمة، فی سبيل الله، مقارنة للجهاد فی غير واحد من الآيات، فإن ذلك لا يوجب التخصيص و هو ظاهر.

و قـد ذكروا أن قوله تعالی: كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ «إلـخ»، علی تقـدير قولنا كمثل من زرع حبة أنبتت «إلخ»، فإن الحبة المنبتة لسبع سـنابل مثل المال الذی أنفق فی سبيل

الله لا مثل من أنفق و هو ظاهر.

و هـذا الكلام و إن كان وجيها فی نفسه لكن التـدبر يعطی خلاف ذلك فإن جل الأمثال المضـروبة فی القرآن حالها هـذا الحال فهو صناعة شائعة فی القرآن كقوله تعالی:

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِی يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً:» البقرة- ۱۷۱، فإنه مثل من يدعو الكفار لا مثل الكفار، و قوله تعالی: إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الـدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ» الآيـة: يونس- ۲۴، و قوله تعـالی: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْـكاةٍ:» النور- ۳۵ و قوله تعـالی فی الآيات التالية لهذه الآية: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ الآية، و قوله تعالی: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِـهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآية إلی غير ذلك من الموارد الكثيرة.

و هـذه الأمثـال المضـروبة فی الآيات تشترك جميعا فی أنها اقتصـر فيها علی مادة التمثيل الـذی يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقی أجزاء الكلام للإيجاز.

توضـيحه: أن المثل فی الحقيقـة قصـة محققـة أو مفروضـة مشابهة لأخری فی جهاتها يؤتی بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورها إلی كمـال تصور الممثـل كقولهم: لاـ ناقـة لی و لاـ جمـل، و قولهم: فی الصـيف ضـيعت اللبن من الأمثال التی لها قصـص محققـة يقصـد بالتمثيل تـذكر السامع لها و تطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح، و لـذا قيل: إن الأمثال لا تتغير، و كقولنا: مثل الذين ينفقون أموالهم فی سبيل الله كمثل من زرع حبة أنبتت سبع سنابل فی كل سنبلة مائة حبة، و هی قصة مفروضة خيالية.

و المعنى الـذى يشـتمل عليه المثـل و يكون هو الميزان الـذى يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصـة التى هى المثل كما فى قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ:» الآية: إبراهيم- ۲۶، و قوله تعـالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً:» الجمعة- ۵، و ربما كان بعض القصـة مما يتقوم به غرض التمثيل و هو الـذى نسـميه مادة التمثيل، و إنما جىء بالبعض الآخر لتتميم القصـة كما فى المثال الأخير (مثال الإنفاق و الحبـة) فإن مادة التمثيل إنما هى الحبـة المنبتـة لسـبعمائة حبة و إنما ضـممنا إليها الذى زرع لتتميم القصة.

و ما كان من أمثال القرآن مادة التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۷

و ما كان منها مادة التمثيل فيه بعض القصـة فإنه اقتصـر على مادة التمثيل فوضـعت موضع تمام القصـة لأن الغرض من التمثيل حاصـل بـذلك، على ما فيه من تنشـيط ذهن السامع بفقده أمرا و وجدانه أمرا آخر مقامه يفى بالغرض منه، فهو هو بوجه و ليس به بوجه، فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

قوله تعالى: أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ، السـنبل معروف و هو على فنعل، قيل الأصل فى معنى مادته الستر سمى به لأنه يستر الحبات التى تشتمل عليها فى الأغلفة.

و من أسـخف الإشكال ما أورد على الآية أنه تمثيل بما لا تحقق له فى الخارج و هو اشتمال السنبلة على مائة حبة، و فيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضـمونه فى الخارج فالأمثال التخيليـة أكثر من أن تعد و تحصـى، على أن اشـتمال السـنبلة على مائة حبة و إنبات الحبة الواحدة سبعمائة حبة ليس بعزيز الوجود.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ أى يزيد على سـبعمائة لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده و لا محدد لفضله كما قال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً:» البقرة- ۲۴۵، فأطلق الكثرة و لم يقيدها بعدد معين.

و قيل: إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء فالمضاعفة إلى سـبعمائة ضـعف غاية ما تدل عليه الآية، و فيه أن الجملة على هـذا يقع موقع التعليل، و حق الكلام فيه حينئـذ أن يصـدر بأن كقوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ:» المؤمن- ۶۱، و أمثال ذلك.

و لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخرة بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالآخرة و هو كذلك و الاعتبار يساعده، فالمنفق بشىء من ماله و إن كان يخطر بباله ابتداء أن المال قد فات عنه و لم يخلف بدلا، لكنه لو تأمل قليلا وجد أن المجتمع الإنسانى بمنزلة شـخص واحد ذو أعضاء مختلفـة بحسب الأسـماء و الأشـكال لكنها جميعا متحـدة فى غرض الحياة، مرتبطـة من حيث الأثر و الفائدة، فإذا فقد واحد منها نعمة الصحة و الاستقامة، و عى فى فعله أوجب ذلك كلال الجميع فى فعلها، و خسرانها فى أغراضها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۸

فالعين و اليد و إن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم و الفعل ظاهرا، لكن الخلقة إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا و لونا و قربا و بعـدا فتتناول اليـد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه، و تدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه، فإذا سـقطت اليد عن التأثير وجب أن يتـدارك الإنسـان مـا يفوته من عامـة فوائـدها بسائر أعضائه فيقاسـى أولا كـدا و تعبا لا يتحمل عادة، و ينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقـدار ما يسـتعملها فى موضع العضو الساقط عن التأثير، و أما لو أصـلح حال يـده الفاسدة بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان فى ذلـك إصـلاح حـال الجميع، و عـاد إليه من الفائـدة الحقيقيـة أضـعاف مـا فاته من الفضل المفيـد أضـعافا ربما زاد على المئات و الألوف بما يورث من إصـلاح حال الغير، و دفع الرذائل التى يمكنها الفقر و الحاجـة فى نفسه، و إيجاد المحبة فى قلبه، و حسن الذكر فى لسـانه، و النشـاط فى عمله، و المجتمع يربـط جميع ذلك و يرجعه إلى المنفق لا محالـة، و لا سـيما إذا كان الإنفاق لـدفع الحوائج النوعية كالتعليم و التربية و نحو ذلك، فهذا حال الإنفاق.

و إذا كـان الإنفـاق فى سبيـل الله و ابتغاء مرضاة الله كان النماء و الزيادة من لوازمه من غير تخلف، فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائـدة عائـدة إلى نفس المنفق كإنفاق الغنى للفقير لـدفع شـره، أو إنفاق المثرى الموسـر للمعسـر ليدفع حاجته و يعتدل حال المجتمع فيصـفو للمثرى المنفق عيشه، و هذا نوع استخدام للفقير و استثمار منه لنفع نفسه، ربما أورث فى نفس الفقير أثرا سيئا، و ربما تراكمت الآثـار و ظهرت فكـانت بلوى، لكن الإنفـاق الـذى لا يراد به إلا وجه الله و لا يبتغى فيه إلا مرضاته خال عن هـذه النواقص لا يؤثر إلا الجميل و لا يتعقبه إلا الخير.

قوله تعـالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيـلِ اللَّهِ ثُمَّ لا ـ يُتْبِعُونَ مـا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا ـ أَذىً «إلـخ»، الاتبـاع اللحوق و الإلحـاق، قـال تعـالى: «فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ:» الشعراء- ۶۰، أى لحقوهم، و قال تعالى: «وَ أَتْبَعْناهُمْ فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً:» القصص- ۴۲، أى ألحقناهم.

و المن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنعم عليه: أنعمت عليك بكـذا و كـذا و نحو ذلك، و الأصل فى معناه على ما قيل القطع، و منه قوله تعـالى: «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: فصـلت- ۸، أى غير مقطوع، و الأذى الضـرر العاجل أو الضـرر اليسير، و الخوف توقع الضرر، و الحزن الغم الذى يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۸۹

قـوله تعـالى: قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ «إلـخ» المعروف من القول مـا لاـ ينكره النـاس بحسب العـادة، و يختلف باختلاـف الموارد، و الأصل فى معنى المغفرة هو الستر، و الغنى مقابل الحاجة و الفقر، و الحلم السكوت عند المكروه من قول أو فعل.

و ترجيـح القول المعروف و المغفرة على صدقـة يتبعها أذى ثم المقابلـة يشـهد بأن المراد بالقول المعروف الـدعاء أو لفظ آخر جميل عند رد السائل إذا لم يتكلم بما يسوء المسئول عنه، و الستر و الصـفح إذا شـفع سؤاله بما يسوؤه و هما خير من صدقة يتبعها أذى، فإن أذى المنفق للمنفق عليه يـدل على عظم إنفاقه و المال الذى أنفقه فى عينه، و تأثره عما يسوؤه من السؤال، و هما علتان يجب أن تزاحا عن نفس المؤمن، فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله، و الله سـبحانه غنى لا يكبر عنده ما أنعم و جاد به، حليم لا يتعجل فى المؤاخذة على السيئة، و لا يغضب عند كل جهالة، و هذا معنى ختم الآية بقوله: وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ «إلـخ»، تـدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن و الأذى، و ربما يسـتدل بها على حبط كل معصـية أو الكبيرة خاصة لما يسـبقها من الطاعات، و لا دلالة فى الآية على غير المن و الأذى بالنسـبة إلى الصدقة و قد تقدم إشباع الكلام فى الحبط.

قوله تعـالى: كَالَّذِي يُنْفِقُ مـالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، لما كان الخطاب للمؤمنين، و المرائى غير مؤمن كما ذكره الله سبحـانه لأـنه لاـ يقصـد بأعماله وجه الله لم يعلق النهى بالرئاء كما علقه على المن و الأذى، بل إنما شـبه المتصـدق الـذى يتبع صـدقته بـالمن و الأـذى بـالمرائى فى بطلان الصدقـة، مع أن عمل المرائى باطل من رأس و عمل المان و المؤذى وقع أولا صـحيحا ثم عرضـه البطلان.

و اتحاد سياق الأفعال فى قوله: يُنْفِقُ مالَهُ و قوله: وَ لا يُؤْمِنُ من دون أن يقال:

و لم يؤمن يـدل على أن المراد من عـدم إيمان المرائى فى الإنفاق بالله و اليوم الآخر عـدم إيمانه بـدعوة الإنفاق الـذى يـدعو إليها الله سبحانه، و يعـد عليه جزيل الثواب، إذ لو كان يؤمن بالداعى فى دعوته هذه، و بيوم القيامة الظاهر فيه الجزاء لقصد فى فعله وجه الله، و أحب و اختار جزيل الثواب، و لم يقصد به رئاء الناس، فليس المراد من عدم إيمان المرائى عدم إيمانه بالله سبحانه رأسا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۰

و يظهر من الآية أن الرياء فى عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه.

قوله تعـالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ إلى آخر الآيـة الضـمير فى قوله: فَمَثَلُهُ راجع إلى الـذى ينفق ماله رئاء الناس و المثل له، و الصفوان و الصفا الحجر الأملس و كذا الصلد، و الوابل المطر الغزير الشديد الوقع.

و الضمير فى قوله: لا- يَقْدِرُونَ راجع إلى الذى ينفق رئاء لأنه فى معنى الجمع، و الجملة تبين وجه الشبه و هو الجامع بين المشبه و المشبه به، و قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ بيان للحكم بوجه عام و هو أن المرائى فى ريائه من مصاديق الكافر، وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ و لذلك أفاد معنى التعليل.

و خلاصة معنى المثل: أن حال المرائى فى إنفاقه رئاء و فى ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذى عليه شىء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر، فإن المطر و خاصة وابله هو السبب البارز لحياة الأرض و اخضرارها و تزينها بزينة النبات، إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر فى مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذى لا يجذب الماء، و لا يتربى فيه بذر لنبات، فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياة و النمو و كذا التراب لكن كون المحل صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص و القصور من جانبهما فهذا حال الصلد.

و هذا حال المرائى فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق فى سبيل الله من الأسباب البارزة لترتب الثواب، فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمة و الكرامة.

و قد ظهر من الآية: أن قبول العمل يحتاج إلى نية الإخلاص و قصد وجه الله،

و قد روى الفريقان عن النبى ص: أنه قال*: إنما الأعمال بالنيات.

قول تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ابتغاء المرضاة هو طلب الرضاء، و يعود إلى إرادة وجه الله، فإن وجه الشىء هو ما يواجهك و يستقبلك به، و وجهه تعالى بالنسبة إلى عبده الذى أمره بشىء و أراده منه هو رضاؤه عن فعله و امتثاله، فإن الأمر يستقبل المأمور أولا بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه، فمرضاة الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه، فابتغاء مرضاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۱

الله هو إرادة وجهه عز و جل.

و أما قوله: وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ فقد قيل: إن المراد التصديق و اليقين. و قيل:

هو التثبت أى يتثبتون أين يضعون أموالهم، و قيل: هو التثبت فى الإنفاق فإن كان لله أمضى، و إن كان خالطه شىء من الرياء أمسك، و قيل: التثبيت توطين النفس على طاعة الله تعالى، و قيل: هو تمكين النفس فى منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله. و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على الآية إلا بتكلف.

و الذى ينبغى أن يقال- و الله العالم- فى المقام: هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولا فى مدح الإنفاق فى سبيل الله، و أن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه، و لا يترتب عليهما الثواب، و هما الإنفاق رياء الموجب لعدم صحة العمل من رأس و الإنفاق الذى يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما و إن انعقد أولا صحيحا، و ليس يعرض البطلان. لهذين النوعين إلا- من جهة عدم ابتغاء مرضاة الله فيه من رأس، أو لزوال النفس عن هذه النية أعنى ابتغاء المرضاة ثانيا بعد ما كانت عليها أولا، فأراد فى هذه الآية بيان حال الخاصة من أهل الإنفاق الخالصة بعد استثناء المرائين و أهل المن و الأذى، و هم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النية الطاهرة النامية من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل و يفسده.

و من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا- يقصد بالعمل رئاء و نحوه مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، و بقوله تثبيتا من أنفسهم تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النية الخالصة، و هو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس. فقوله تثبيتا تميز و كلمة من نشوية و قوله أنفسهم فى معنى الفاعل، و ما فى معنى المفعول مقدر.

و التقدير تثبيتا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ إلى آخر الآية، الأصل فى مادة ربا الزيادة، و الربوة بالحركات الثلاث فى الراء الأرض

الجيدة التى تزيد و تعلو فى نموها، و الأكل بضمتين ما يؤكل من الشيء و الواحدة أكلة. و الطل أضعف المطر القليل الأثر.

و الغرض من المثل أن الإنفاق الذى أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها الحسن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۲

البتة، فإن العناية الإلهية واقعة عليه متعلقة به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه و إن كانت مراتب العناية مختلفة لاختلاف درجات النية فى الخلوص، و اختلاف وزن الأعمال باختلافها، كما أن الجنة التى فى الربوة إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتى أكلها إيتاء جيدا البتة و إن كان إيتاؤها مختلفا فى الجودة باختلاف المطر النازل عليه من وابل و طل.

و لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ أى لا يشتبه عليه أمر الثواب، و لا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفة فيعطى ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا.

قوله تعالى: أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ «إلخ»، الود هو الحب و فيه معنى التمنى، و الجنة: الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض و تسترها و تقيها من ضوء الشمس و نحوه، و لذلك صح أن يقال: تجرى من تحتها الأنهار، و لو كانت هى الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود، و لذلك قال تعالى فى مثل الربوة و هى الأرض المعمورة: «رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ:» المؤمنون- ۵۰، و كرر فى كلامه قوله: جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فجعل المعين (و هو الماء) فيها لا جاريا تحتها.

و من فى قوله: مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ للتبيين و يفيد معنى الغلبة دون الاستيعاب، فإن الجنة و البستان و ما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنة العنب أو جنة من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم و هى لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، و لذلك قال تعالى ثانيا: لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ

و الكبر كبر السن و هو الشيخوخة، و الذرية الأولاد، و الضعفاء جمع الضعيف، و قد جمع تعالى فى المثل بين إصابة الكبر و وجود الذرية الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجة القطعية إلى الجنة المذكورة مع فقدان باقى الأسباب التى يتوصل إليها فى حفظ سعادة الحياة و تأمين المعيشة، فإن صاحب الجنة لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوة يمينه لو أصيبت جنته بمصيبة، و لو فرض شيخا هرما من غير ذرية ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءة لأنه لا يرى لنفسه إلا أياما قلائل لا يبطئ عليه زوالها و انقضاؤها، و لو فرض ذا كبر و له أولاد أقوياء يقدرون على العمل و اكتساب المعيشة أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه، و أن يستغنوا عنها بوجه! لكن إذا اجتمع هناك الكبر و الذرية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۳

الضعفاء، و احترقت الجنة انقطعت الأسباب عنهم عند ذلك، فلا صاحب الجنة يمكنه أن يعيد لنفسه الشباب و القوة أو الأيام الخالية حتى يهيئ لنفسه نظير ما كان قد هيأها، و لا لذريته قوة على ذلك، و لا لهم رجاء أن ترجع الجنة بعد الاحتراق إلى ما كانت عليه من النضارة و الأثمار.

و الإعصار الغبار الذى يلتف على نفسه بين السماء و الأرض كما يلتف الثوب على نفسه عند العصر.

و هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه منا و أذى فيحبط عملهم و لا سبيل لهم إلى إعادة العمل الباطل إلى حال صحته و استقامته، و انطباق المثل على الممثل ظاهر، و رجا منهم التفكر لأن أمثال هذه الأفاعيل المفسدة للأعمال إنما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانية كحب المال و الجاه و الكبر و العجب و الشح، لا تدع للإنسان مجال التثبت و التفكر و تميز النافع من الضار، و لو تفكروا لتبصروا.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ إلخ، التيمم هو القصد و التعمد، و الخبيث ضد الطيب، و قوله: مِنْهُ متعلق بالخبيث، و قوله: تُنْفِقُونَ حال من فاعل لا تَيَمَّمُوا، و قوله: وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ حال من فاعل تُنْفِقُونَ و عامله الفعل، و قوله أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ

فی تأویل المصدر، و اللام مقدر علی ما قیل و التقدیر إلا لإغماضکم فیه، أو المقدر باء المصاحبة و التقدیر إلا بمصاحبة الإغماض.

و معنی الآیـة ظـاهر، و إنما بین تعالی کیفیـة مال الإنفاق، و أنه ینبغی أن یکون من طیب المال لا من خبیثه الـذی لا یأخـذه المنفق إلا بإغماض، فإنه لا یتصف بوصف الجود و السـخاء، بل یتصور بصورة التخلص، فلا یفیـد حبا للصـنیعة و المعروف و لا کمالا للنفس، و لـذلک ختمها بقوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ حَمِیـدٌ أی راقبوا فی إنفاقکم غناه و حمـده فهو فی عین غناه یحمـد إنفاقکم الحسن فأنفقوا من طیب المال، أو أنه غنی محمود لا ینبغی أن تواجهوه بما لا یلیق بجلاله جل جلاله.

قوله تعـالی: الشَّیْطـانُ یَعِـدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ إقامـة للحجـة علی أن اختیار خبیث المال للإنفاق لیس بخیر للمنفقین بخلاف اختیار طیبه فإنه خیر لهم، ففی النهی مصلحة أمرهم کما أن فی المنهی عنه مفسدة لهم، و لیس إمساکهم عن إنفاق طیب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۹۴

المال و بذله إلا لما یرونه مؤثرا فی قوام المال و الثروة فتنقبض نفوسـهم عن الإقدام إلی بذله بخلاف خبیثه فإنه لا قیمة له یعنی بها فلا بـأس بإنفـاقه، و هـذا من تسویل الشـیطان یخوف أولیاءه من الفقر، مع أن البـذل و ذهاب المال و الإنفاق فی سبیل الله و ابتغاء مرضاته مثل البـذل فی المعاملات لا یخلو عن العوض و الربـح کما مر، مع أن الذی یغنی و یقنی هو الله سـبحانه دون المال، قال تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی » النجم- ۴۸.

و بالجملة لما کان إمساکهم عن بذل طیب المال خوفا من الفقر خطأ نبه علیه بقوله: الشیطان یعدکم الفقر، غیر أنه وضع السبب موضع المسبب، أعنی أنه وضع وعد الشیطان موضع خوف أنفسـهم لیدل علی أنه خوف مضر لهم فإن الشیطان لا یأمر إلا بالباطل و الضلال إما ابتداء و من غیر واسطة، و إما بالآخرة و بواسطة ما یظهر منه أنه حق.

و لما کان من الممکن أن یتوهم أن هـذا الخوف حق و إن کان من ناحیة الشـیطان دفع ذلک باتباع قوله: الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ بقوله: وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ أولا، فإن هـذا الإمساک و التثاقل منهم یهیئ فی نفوسـهم ملکة الإمساک و سـجیة البخل، فیؤدی إلی رد أوامر الله المتعلقة بأموالهم و هو الکفر بالله العظیم، و یؤدی إلی إلقاء أرباب الحاجة فی تهلکة الإعسار و الفقر و المسـکنة التی فیه تلف النفوس و انتهاک الأعراض و کل جنایـة و فحشاء، قال تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَـدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْـلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَکُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِینَ فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْـلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَـدُوهُ وَ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ إلی أن قال: الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الصَّدَقاتِ وَ الَّذِینَ لا یَجِـدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَیَسْـخَرُونَ مِنْهُمْ سَـخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ:» التوبة- ۷۹.

ثم بإتباعه بقوله: وَ اللَّهُ یَعِدُکُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْـلًا وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ ثانیا، فإن الله قد بین للمؤمنین: أن هناک حقا و ضلالا لا ثالث لهما، و أن الحق و هو الطریق المستقیم هو من الله سبحانه، و أن الضلال من الشیطان، قال تعالی: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: یونس- ۳۲، و قال تعالی: «قُلِ اللَّهُ یَهْـدِی لِلْحَقِّ:» یونس- ۳۵ و قال تعالی فی الشـیطان: «إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِـلٌّ مُبِینٌ:» القصص- ۱۵، و الآیات جمیعا مکیة، و بالجملة نبه تعالی بقوله: وَ اللَّهُ یَعِدُکُمْ بأن هذا الخاطر الذی یخطر ببالکم من جهة الخوف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۳۹۵

ضلال من الفکر فإن مغفرة الله و الزیادة التی ذکرها فی الآیات السابقة إنما هما فی البذل من طیبات المال.

فقوله تعالی: وَ اللَّهُ یَعِدُکُمْ «إلخ»، نظیر قوله: الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ «إلخ»، من قبیل وضع السـبب موضع المسبب، و فیه إلقاء المقابلة بین وعد الله سبحانه الواسع العلیم و وعد الشیطان، لینظر المنفقون فی أمر الوعدین و یختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

فحاصـل حجـة الآیـة: أن اختیـارکم الخبیث علی الطیب إنمـا هو لخوف الفقر، و الجهل بما یسـتتبعه هـذا الإنفاق، أما خوف الفقر فهو إلقاء، شیطانی، و لا یرید الشـیطان بکم إلا الضـلال و الفحشاء فلا یجوز أن تتبعوه، و أما ما یسـتتبعه هذا الإنفاق فهو الزیادة و المغفرة اللتان ذکرتا لکم فی الآیات السابقـة، و هو اسـتتباع بالحق لأن الـذی یعـدکم اسـتتباع الإنفاق لهـذه المغفرة و الزیادة هو الله سـبحانه و

وعده حق، و هو واسع يسعه أن يعطى ما وعده من المغفرة و الزيادة و عليم لا يجهل شيئا و لا حالا من شيء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: يُؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ، الإيتاء هو الإعطاء، و الحكمة بكسر الحاء على فعلة بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذى لا يوجد فيه ثلمة و لا فتور، و غلب استعماله فی المعلومات العقلية الحقة الصادقة التی لا تقبل البطلان و الكذب البتة.

و الجملة تدل على أن البيان الذى بين الله به حال الإنفاق بجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح فی حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هی القضايا الحقة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحقة الإلهية فی المبدإ و المعاد، و المعارف التی تشرح حقائق العالم الطبيعی من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التی هی أساس التشريعات الدينية.

قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَيْراً كَثِيراً، المعنى ظاهر، و قد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارك و تعالى ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير، لا من جهة انتساب إتيانه إليه تعالى، فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال،

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۶

قال تعالى فی قارون «وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِی الْقُوَّةِ إلى آخر الآيات:» القصص- ۷۶، و إنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن و نفاسة الأمر لأن الأمر مختوم بعناية الله و توفيقه، و أمر السعادة مراعى بالعاقبة و الخاتمة.

قوله تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ اللب هو العقل لأنه فی الإنسان بمنزلة اللب من القشر، و على هذا المعنى استعمل فی القرآن، و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة و لذلك لم يستعمل فی القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

و التذكر هو الانتقال من النتيجة إلى مقدماتها، أو من الشیء إلى نتائجها، و الآية تدل على أن اقتناص الحكمة يتوقف على التذكر، و أن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمة لمن لا عقل له. و قد مر بعض الكلام فی العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعملة فی القرآن الكريم.

قوله تعالى: وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ أی ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه و يؤاخذ من ظلم، ففيه إيماء إلى التهديد، و يؤكده قوله تعالى: وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ.

و فی هذه الجملة أعنی قوله: وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ، دلالة أولا- على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين فی الإمساك عن الإنفاق عليهم، و حبس حقوقهم المالية، لا- الظلم بمعنى مطلق المعصية فإن فی مطلق المعصية أنصارا و مكفرات و شفعاء كالتوبة، و الاجتناب عن الكبائر، و شفعاء يوم القيامة إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إلى أن قال: وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ:» الزمر- ۵۴، و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء- ۳۱، و قال تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى » الأنبياء- ۲۸، و من هنا يظهر: وجه إتيان الأنصار بصيغة الجمع فإن فی مورد مطلق الظلم أنصارا.

و ثانيا: أن هذا الظلم و هو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير و لو كان من الصغائر

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۳۹۷

لقبله فهو من الكبائر، و أنه لا يقبل التوبة، و يتأيد بذلك

ما وردت به الروايات: أن التوبة فی حقوق الناس غير مقبولة- إلا برد الحق إلی مستحقه

، و أنه لا- يقبل الشفاعة يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالی: «إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ فِی جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ إلی أن قال: فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ:» المدثر- ۴۸.

و ثالثا: أن هذا الظالم غير مرتضی عند الله إذ لا شفاعة إلا لمن ارتضی الله دينه كما مر بيانه فی بحث الشفاعة، و من هنا تظهر النكتة فی قوله تعالی: يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ حيث أتی بالمرضاة و لم يقل ابتغاء وجه الله.

و رابعا: أن الامتناع من أصل إنفاق المال علی الفقراء مع وجودهم و احتياجهم من الكبائر الموبقة، و قد عد تعالی الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاة شركا بالله و كفرا بالآخرة، قال تعالی: «وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ:» فصلت- ۷، و السورة مكية و لم تكن شرعت الزكاة المعروفة عند نزولها.

قوله تعالی: إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ «إلخ»، الإبداء هو الإظهار، و الصدقات جمع صدقة، و هی مطلق الإنفاق فی سبيل الله أعم من الواجب و المندوب و ربما يقال: إن الأصل فی معناها الإنفاق المندوب.

و قد مدح الله سبحانه كلا من شقی الترديد، لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحة، فأما إظهار الصدقة فإن فيه دعوة عملية إلی المعروف، و تشويقا للناس إلی البذل و الإنفاق، و تطييبا لنفوس الفقراء و المساكين حيث يشاهدون أن فی المجتمع رجالا رحماء بحالهم، و أموالا موضوعة لرفع حوائجهم، مدخرة ليوم بؤسهم فيؤدی إلی زوال اليأس و القنوط عن نفوسهم، و حصول النشاط لهم فی أعمالهم، و اعتقاد وحدة العمل و الكسب بينهم و بين الأغنياء المثرين، و فی ذلك كل الخير، و أما إخفاؤها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء و المن و الأذی، و فيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزی و المذلة، و صون لماء وجوههم عن الابتذال، و كلاءة لظاهر كرامتهم، فصدقة العلن أكثر نتاجا، و صدقة السر أخلص طهارة.

و لما كان بناء الدين علی الإخلاص و كان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب

من الفضيلة رجح سبحانه جانب صدقة السر فقال: و إن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمة خير أفعل التفضيل، و الله تعالی خبير بأعمال عباده لا يخطئ فی تمييز الخير من غيره، و هو قوله تعالی: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

قوله تعالی: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ، فی الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلی خطاب رسول الله ص، و كان ما كان يشاهده رسول الله ص من فعال المؤمنين فی صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المن و الأذی و التثاقل فی إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين أوجد فی نفسه الشريفة وجدا و حزنا فسلاه الله تعالی بالتنبيه علی أن أمر هذا الإيمان الموجود فيهم و الهدی الذی لهم إنما هو إلی الله تعالی يهدی من يشاء إلی الإيمان و إلی درجاته، و ليس يستند إلی النبی لا وجوده و لا بقاؤه حتی يكون عليه حفظه، و يشنق من زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام فی هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونة.

و الشاهد علی ما ذكرناه قوله تعالی:، هُداهُمْ بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر فی تحقق التلبس. علی أن هذا المعنی أعنی نفی استناد الهداية إلی النبی ص و إسناده إلی الله سبحانه حيث وقع فی القرآن وقع فی مقام تسلية النبی و تطييب قلبه.

فالجملة أعنی قوله: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ جملة معترضة اعترضت فی الكلام لتطييب قلب النبی بقطع خطاب المؤمنين و الإقبال عليه (ص)، نظير الاعتراض الواقع فی قوله تعالی: «لا- تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ:» الآيات القيامة- ۱۷. فلما تم الاعتراض عاد إلی الأصل فی الكلام من خطاب المؤمنين.

قوله تعالی: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ «إلی آخر الآية» رجوع إلی خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير و الإنذار و التحنن و التغيظ معا، فإن ذلك مقتضی معنی قوله تعالی: وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ كما لا يخفی.

فقصر الكلام على الدعوة الخالية بالدلالة على أن ساحة المتكلم الداعى منزهة عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوة من المنافع، و إنما يعود نفعه إلى المدعوين، وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ لكن لا مطلقا بل فى حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، فقوله: وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ حال، من ضمير الخطاب و عامله متعلق الظرف أعنى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۳۹۹

فَلِأَنْفُسِكُمْ

و لما أمكن أن يتوهم أن هذا النفع العائد إلى أنفسهم ببذل المال مجرد اسم لا- مسمى له فى الخارج، و ليس حقيقته إلا- تبديل الحقيقة من الوهم عقب الكلام بقوله: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا- تُظْلَمُونَ فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب و هو ما يترتب عليه من مثوبة الدنيا و الآخرة ليس أمرا وهميا، بل هو أمر حقيقى واقعى سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلكم بفقد أو نقص.

و إبهام الفاعل فى قوله: يُوَفَّ إِلَيْكُمْ لما تقدم أن السياق سياق الدعوة فطوى، ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ فى النصح و انتفاء غرض الانتفاع من الفاعل كأنه كلام لا متكلم له، فلو كان هناك نفع فلسامعه لا غير.

قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية، الحصر هو المنع و الحبس، و الأصل فى معناه التضييق، قال الراغب فى المفردات،: و الحصر و الإحصار المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال: فى المنع الظاهر كالعدو، و المنع الباطن كالمرض، و الحصر لا يقال، إلا- فى المنع الباطن، فقوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فمحمول على الأمرين و كذلك قوله: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ و قوله عز و جل: أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أى ضاقت بالبخل و الجبن، انتهى. و التعفف التلبس بالعفة، و السيماء العلامة، و الإلحاف هو الإلحاح فى السؤال.

و فى الآية بيان مصرف الصدقات، و هو أفضل المصرف، و هم الفقراء الذين منعوا فى سبيل الله و حبسوا فيه بتأدية عوامل و أسباب إلى ذلك: إما عدو أخذ ما لهم من الستر و اللباس أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لا يسعهم معه الاشتغال بالكسب كطالب العلم و غير ذلك.

و فى قوله تعالى يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أى الجاهل بحالهم أغنياء من التعفف دلالة على أنهم غير متظاهرين بالفقر إلا ما لا سبيل لهم إلى ستره من علائم الفقر و المسكنة من بشرة أو لباس خلق أو نحوهما.

و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: لا- يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً أنهم لا يسألون الناس أصلا حتى ينجر إلى الإلحاف و الإصرار فى السؤال، فإن السؤال أول مرة يجوز للنفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۰

الجزع من مرارة الفقر فيسرع إليها أن لا تصبر و تهم بالسؤال فى كل موقف، و الإلحاف على كل أحد، كذا قيل، و لا يبعد أن يكون المراد نفى الإلحاف لا أصل السؤال، و يكون المراد بالإلحاف ما يزيد على القدر الواجب من إظهار الحاجة، فإن مسمى الإظهار عند الحاجة المبرمة لا بأس به بل ربما صار واجبا، و الزائد عليه و هو الإلحاف هو المذموم.

و فى قوله تعالى: تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ دون أن يقال تعرفونهم نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذى تستروا به تعففا من الانهتاك فإن كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لا يخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلهم. و أما معرفة رسول الله ص بحالهم بتوسمه من سيماهم، و هو نبيهم المبعوث إليهم الرءوف الحنين بهم فليس فيه كسر لشأنهم، و لا ذهاب كرامتهم، و هذا- و الله أعلم- هو السر فى الالتفات عن خطاب المجموع إلى خطاب المفرد.

قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ إلى آخر الآية، السر و العلانية متقابلان و هما حالان من ينفقون و التقدير مسرين و معلنين، و استيفاء الأزمة و الأحوال فى الإنفاق للدلالة على اهتمام هؤلاء المنفقين فى استيفاء الثواب، و إمعانهم فى ابتغاء مرضاة الله، و

إرادة وجهه، و لذلک تدلی الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفة و التلطف فقال: فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ.

(بحث روائی)

الميزان فی تفسير القرآن ج ۲ ۴۴۶

فی الدر المنثور، فی قوله تعالی: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ الآية:، أخرج ابن ماجة عن الحسن بن علی بن أبی طالب و أبی الدرداء و أبی هريرة و أبی أمامة الباهلی و عبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله أنه قال: ح، و أخرج ابن ماجة و ابن أبی حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله ص قال*: من أرسل بنفقة فی سبيل الله و أقام فی بيته- فله بكل درهم سبعمائة درهم، و من غزا بنفسه فی سبيل الله و أنفق فی وجهه ذلک- فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم- ثم تلا هذه الآية: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۱

و فی تفسير العياشی، و رواه البرقی أيضا عن الصادق (ع)*: إذا أحسن المؤمن عمله- ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف، و ذلک قول الله: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ فأحسنوا أعمالكم- التی تعملونها لثواب الله.

و فی تفسير العياشی، عن عمر بن مسلم قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا أحسن المؤمن عمله- ضاعف الله عمله بكل حسنة سبعمائة ضعف- فذلک قول الله: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ- فأحسنوا أعمالكم التی تعملونها لثواب الله، قلت: و ما الإحسان؟

قال: إذ صليت فأحسن ركوعک و سجودک، و إذا صمت فتوق ما فيه فساد صومک، و إذا حججت فتوق كل ما يحرم عليک فی حجتک و عمرتک، قال: و كل عمل تعمله فليكن نقيا من الدنس.

و فيه، عن حمران عن أبی جعفر (ع) قال*: قلت له: أ رأيت المؤمن له فضل علی المسلم فی شیء- من المواريث و القضايا و الأحكام حتی يكون للمؤمن- أكثر مما يكون للمسلم فی المواريث أو غير ذلک؟ قال: لا هما يجريان فی ذلک مجری واحدا- إذا حكم الإمام عليهما، و لكن للمؤمن فضلا علی المسلم فی أعمالهما، قال: فقلت: أ ليس الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر: أمثالها، و زعمت أنهم مجتمعون علی الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع المؤمن؟ قال: فقال: أ ليس الله قد قال: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ أضعافا كثيرة؟ فالمؤمنون هم الذين يضاعف لهم الحسنات، لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا من فضيلتهم، و يزيد الله المؤمن فی حسناته- علی قدر صحة إيمانه أضعافا مضاعفة كثيرة- و يفعل الله بالمؤمن ما يشاء.

أقول: و فی هذا المعنی أخبار أخر و هی مبتنية جميعا علی الأخذ بإطلاق قوله تعالی: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ بالنسبة إلی غير المنفقين، و الأمر علی ذلک إذ لا- دليل علی التقييد بالمنفقين غير المورد، و لا يكون المورد مخصصا و لا مقيدا، و إذا كانت الآية مطلقة كذلک كان قوله: يُضاعِفُ مطلقا بالنسبة إلی الزائد عن العدد و غيره، و يكون المعنی: و الله يضاعف العمل كيفما شاء علی من شاء، يضاعف لكل محسن علی قدر إحسانه سبعمائة ضعف أو أزيد أو أقل كما يزيد للمنفقين علی سبعمائة إذا شاء، و لا ينافی هذا ما تقدم فی البيان من نفی كون المراد و الله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۲

لأن الذی نفينا هناک إنما هو تقييده بالمنفقين، و المعنی الذی تدل عليه الرواية نفی التقييد. و قوله (ع): أ ليس الله قد قال: وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ أضعافا كثيرة اه نقل بالمعنی مأخوذ من مجموع: آيتين إحداهما: هذه الآية من سورة البقرة، و الأخری:

قوله تعالی: «مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً:» البقرة- ۲۴۵، و مما يستفاد من الرواية إمكان قبول أعمال غير المؤمنين من سائر فرق المسلمين و ترتب الثواب عليها، و سيجیء البحث عنها فی قوله تعالی: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ:» الآية النساء- ۹۸.

و فى المجمع، قال: و الآية عامة فى النفقة فى جميع ذلك (يشير إلى الجهاد و غيره من أبواب البر): و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف عن أيوب قال*: أشرف على النبى ص رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجلد هذا الرجل لو كان جلده فى سبيل الله فقال النبى ص: أ و ليس فى سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج فى الأرض يطلب حلالا- يكف به والديه فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا يكف به أهله- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب حلالا يكف به نفسه- فهو فى سبيل الله، و من خرج يطلب التكاثر- فهو فى سبيل الشيطان.

و فيه، أيضا أخرج ابن المنذر و الحاكم و صححه: إن رسول الله ص سأل البراء بن عازب فقال*: يا براء كيف نفقتك على أمك؟ و كان موسعا على أهله فقال: يا رسول الله ما أحسنها؟ قال: فإن نفقتك على أهلك و ولدك و خادمك صدقة- فلا تتبع ذلك منا و لا أذى.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق الفريقين، و فيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو فى سبيل الله، و كل نفقة فى سبيل الله فهى صدقة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية: عن الصادق (ع) قال رسول الله ص*: من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقد أبطل صدقته- إلى أن قال الصادق (ع): و الصفوان هى الصخرة الكبيرة التى تكون فى المفازة- إلى أن قال فى قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآية- وابل أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۳

مطر، و الطل ما يقع بالليل على الشجر و النبات، و قال فى قوله تعالى: إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ- الآية الأعصار الرياح.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ الآية:

أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ قال: من الذهب و الفضة و مما أخرجنا لكم من الأرض، قال:

يعنى من الحب و التمر و كل شيء عليه زكاة.

و فيه: "أيضا أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن البراء بن عازب: "فى قوله وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ قال: نزلت فينا معشر الأنصار، كنا أصحاب نخل كان الرجل يأتى من نخلة- على قدر كثرته و قلته، و كان الرجل يأتى بالقنو و القنوين- فيعلقه فى المسجد و كان أهل الصفة ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه- فيسقط البسر و التمر فيأكل، و كان ناس ممن لا يرغب فى الخير- يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص و الحشف، و بالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ- وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ- وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ- وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ قال: لو أن أحدكم أهدى إليه مثل ما أعطى- لم يأخذه إلا عن إغماض و حياء، قال: فكنا بعد ذلك يأتى أحدنا بصالح ما عنده.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى قول الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ- وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ- وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ قال: كان رسول الله ص إذا أمر بالنخل أن يزكى- يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر، يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له الجعرور و المعىفأرة- قليلة اللحى عظيمة النوى، و كان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيد- فقال رسول الله لا تخرصوا هاتين النخلتين- و لا تجيئوا منها بشىء و فى ذلك نزل: وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ- وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ و الإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين

، و فى رواية أخرى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ فقال: كان القوم كسبوا مكاسب سوء فى

الجاهلية- فلما أسلموا أرادوا- أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۴

تبارك و تعالى- إلا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا.

أقول: و فى هذا المعنى أخبار كثيرة من طرق الفريقين.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ الآية، قال: قال: إن الشيطان يقول لا تنفقوا- فإنكم تفتقرون و الله يعدكم مغفرة منه و فضلا- أى يغفر لكم إن أنفقتم لله- و فضلا يخلف عليكم.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إن للشيطان لمة بابن آدم و للملك لمة: فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر و تكذيب بالحق. و أما لمة الملك فإيعاد بالخير و تصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله- فليحمد الله، و من وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان- ثم قرأ: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ الآية.

و فى تفسير العياشى، أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً قال: المعرفة.

و فيه، عن الصادق (ع): أن الحكمة المعرفة و التفقه فى الدين.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى الآية، قال: طاعة الله و معرفة الإمام.

أقول: و فى معناه روايات أخر و هى من قبيل عد المصداق.

و فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: ما قسم الله للعباد شيئا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، و إقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، و لا بعث الله نبيا و لا رسولا حتى يستكمل العقل- و يكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، و ما يضمر النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، و ما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، و لا بلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، و العقلاء هم أولوا الألباب، قال الله تبارك و تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ

و عن الصادق (ع) قال*: الحكمة ضياء المعرفة و ميزان التقوى و ثمرة الصدق- و لو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمة- أعظم و أرفع و أجزل و أبهى من الحكمة لقلت،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۵

قال الله عز و جل: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ- وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً- وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ

أقول: و فى قوله تعالى: وَ ما أَنْفَقْتُمْ الآية فى الصدقة و النذر و الظلم أخبار كثيرة سنوردها فى مواردها إن شاء الله.

و فى الدر المنثور، بعدة طرق عن ابن عباس و ابن جبير و أسماء بنت أبى بكر و غيرهم: أن رسول الله كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام- و أن المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار- فأنزل الله: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ الآية- فأجاز ذلك.

أقول: قد مر أن قوله: هُداهُمْ إنما يصلح لأن يراد به هدى المسلمين الموجود فيهم دون الكفار فالآية أجنبية عما فى الروايات من قصة النزول، على أن تعيين المورد فى قوله: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا الآية لا يلائمه كثير ملاءمة، و أما مسألة الإنفاق على غير المسلم إذا كان فى سبيل الله و ابتغاء مرضاة الله فيكفى فيه إطلاق الآيات.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى قول الله عز و جل: وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ- فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ فقال: هى سوى الزكاة، أن الزكاة علانية غير سر.

و فيه، عنه (ع): كل ما فرض الله عليك- فإعلانه أفضل من إسراره- و ما كان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.

أقول: و فى معنى الحديثين أحاديث أخرى و قد تقدم ما يتضح به معناها.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أَحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية: قال قال أبو جعفر (ع): نزلت الآية فى أصحاب الصفة.

قال: و كذلك رواه الكلبى عن ابن عباس:، "و هم نحو من أربعمائة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة، و لا عشائر يأوون إليهم- فجعلوا أنفسهم فى المسجد، و قالوا نخرج فى كل سرية يبعثها رسول الله، فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل- و عنده فضل أتاهم به إذا أمسى.

و فى تفسير العياشى، عن أبى جعفر (ع)*: أن الله يبغض الملحف.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ الآية، قال: سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى على بن أبى طالب (ع)- كانت معه أربعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۶

دراهم، فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا- و بواحد سرا و بواحد علانية فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً:"، قال الطبرسى: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، و المفيد فى الاختصاص، و الصدوق فى العيون.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن عساكر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً، قال: نزلت فى على بن أبى طالب (ع) كانت له أربعة دراهم- فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما- و سرا درهما و علانية درهما.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب فى المناقب عن ابن عباس و السدى و مجاهد و الكلبى و أبى صالح و الواحدى و الطوسى و الثعلبى و الطبرسى و الماوردى و القشيرى و الثمالى و النقاش و الفتال و عبد الله بن الحسين و على بن حرب الطائى فى تفاسيرهم:" أنه كان عند ابن أبى طالب دراهم فضة- فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا و بواحد سرا و بواحد علانية- فنزل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً- فسمى كل درهم مالا و بشره بالقبول.

و فى بعض التفاسير: أن الآية نزلت فى أبى بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل و عشرة بالنهار و عشرة بالسر و عشرة بالعلانية.

أقول: ذكر الآلوسى فى تفسيره، فى ذيل هذا الحديث: أن الإمام السيوطى تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساكر فى تاريخه، عن عائشة و ليس فيه ذكر من نزول الآية، و كان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق قال: لما قبض أبو بكر و استخلف عمر خطب الناس فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس إن بعض الطمع فقر، و إن بعض اليأس غنى، و إنكم تجمعون ما لا تأكلون، و تؤملون ما لا تدركون، و اعلموا أن بعض الشح شعبة من النفاق، فأنفقوا خيرا لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية، و قرأ الآية الكريمة و أنت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۷

تعلم أنها لا دلالة فيها على نزولها فى حقه انتهى.

و فى الدر المنثور، بعدة طرق عن أبى أمامة و أبى الدرداء و ابن عباس و غيرهم أن الآية نزلت فى أصحاب الخيل.

أقول: و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا و نهارا، لكن لفظ الآية أعنى قوله: سرا و علانية لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم و الترديد فى الإنفاق على الخيل أصلا.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج المسيب: "الَّذِينَ يُنْفِقُونَ الآية كلها فى عبد الرحمن بن عوف- و عثمان بن عفان فى نفقتهم فى جيش العسرة.

أقول: و الإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال فى سابقه

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۷۵ الى ۲۸۱]

اشارة

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۷۵) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (۲۷۶) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۷۷) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۷۸) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ (۲۷۹)

وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۸۰) وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۲۸۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۸

(بيان)

الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الربا و التشديد على المرابين و ليست مسوقة للتشريع الابتدائى، كيف و لسانها غير لسان التشريع: و إنما الذى يصلح لهذا الشأن قوله تعالى فى سورة آل عمران: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران- ۱۳۰، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ و سياق الآية يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهى السابق عن الربا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلك، و ترك ما للغرماء فى ذمة المدينين من الربا، و من هنا يظهر معنى قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ الآية على ما سيجىء بيانه.

و قد تقدم على ما فى سورة آل عمران من النهى قوله تعالى فى سورة الروم و هى مكية: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم- ۳۹، و من هنا يظهر أن الربا كان أمرا مرغوبا عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجرة حتى تم أمر النهى عنه فى سورة آل عمران، ثم اشتد أمره فى سورة البقرة بهذه الآيات السبع التى يدل سياقها على تقدم نزول النهى عليها، و من هنا يظهر: أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أن حرمة الربا فى مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى فى قوله «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ:» النساء- ۱۶۱، و يشعر به قوله:- حكاية عنهم- «لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ:» آل عمران- ۷۵، مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمته فى الإسلام.

و الآيات أعنى آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق فى سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى فى ضمنها: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ و قوله: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ و كذا ما وقع من ذكره فى سورة الروم و فى سورة آل عمران

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۰۹

مقارنا لذكر الإنفاق و الصدقة و الحث عليه و الترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضا يساعد الارتباط بينهما بالتضاد و المقابلة، فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقة إعطاء بلا عوض، و الآثار السيئة المترتبة على الربا تقابل الآثار الحسنة المترتبة على الصدقة و تحاذيها على الكلية من غير تخلف و استثناء، فكل مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر الرحمة و المحبة، و إقامة أصلاب المساكين و المحتاجين، و نماء المال، و انتظام الأمر و

استقرار النظام و الأمن فى الصدقة و خلاف ذلک فى الربا.

و قد شدد الله سبحانه فى هذه الآيات فى أمر الربا بما لم يشدد بمثله فى شیء من فروع الدين إلا فى تولى أعداء الدين، فإن التشديد فيه يضاهى تشديد الربا، و أما سائر الكبائر فإن القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدد القول فيها فإن لحن القول فى تحريمها دون ما فى هذين الأمرين، حتى الزنا و شرب الخمر و القمار و الظلم، و ما هو أعظم منها كقتل النفس التى حرم الله و الفساد، فجميع ذلک دون الربا و تولى أعداء الدين.

و ليس ذلک إلا لأن تلک المعاصى لا تتعدى الفرد أو الأفراد فى بسط آثارها المشئومة، و لا تسرى إلا إلى بعض جهات النفوس، و لا تحكم إلا فى الأعمال و الأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين و يعفى أثره، و يفسد به نظام حياة النوع، و يضرب الستر على الفطرة الإنسانية و يسقط حكمها فيصير نسيا منسيا على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.

و قد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد فى أمرهما حيث أهبطت المداهنة و التولى و التحاب و التمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلامية فى مهبط من الهلكة صاروا فيها نهبا منهوبا لغيرهم: لا يملكون مالا و لا عرضا و لا نفسا، و لا يستحقون موتا و لا حياة، فلا يؤذن لهم فيموتوا، و لا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبة الحياة، و هجرهم الدين، و ارتحلت عنهم عامة الفضائل.

و حيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز و تراكم الثروة و السؤدد فجر ذلک إلى الحروب العالمية العامة، و انقسام الناس إلى قسمى المثرى السعيد و المعدم الشقى، و بان البين، فكان بلوى يدكدک الجبال، و يزلزل الأرض، و يهدد الإنسانية بالانهدام، و الدنيا بالخراب، ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى.

و سيظهر لک إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا و تولى أعداء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۰

الدين من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ الخبط هو المشى على غير استواء، يقال خبط البعير إذا اختل جهة مشيه، و للإنسان فى حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه، فإنه لا محالة ذو أفعال و حركات فى طريق حياته بحسب المحيط الذى يعيش فيه، و هذه الأفعال محفوظة النظام بأحكام اعتقادية عقلائية وضعها و نظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفرادية و الاجتماعية، فهو يقصد الأكل إذا جاع، و يقصد الشرب إذا عطش، و الفراش إذا اشتهى النكاح، و الاستراحة إذا تعب، و الاستظلال إذا أراد السكن و هكذا، و ينبسط لأمور و ينقبض عن أخرى فى معاشرته، و يريد كل مقدمة عند إرادة ذيها، و إذا طلب مسببا مال إلى جهة سببه.

و هذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطة متحدة نحو اتحاد متلائمة غير متناقضة و مجموعها طريق حياته.

و إنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوة مودوعة فيه هى القوة المميزة بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح و قد مر بعض الكلام فى ذلک.

و أما الإنسان الممسوس و هو الذى اختلت قوته المميزة فهو لا يفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجرى حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما فإنه بالأخرة إنسان ذو إرادة، و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانية بل لأنه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير شرا و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط فى تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.

و هو مع ذلک لا يجعل الفعل غير العادى عاديا دون العكس فإن لازم ذلک أن يكون عنده آراء و أفكار منتظمة ربما طبقها على غير موردها من غير عكس، بل قد اختل عنده حكم العادة و غيره و صار ما يتخيله و يريده هو المتبع عنده، فالعادى و غير العادى عنده

على حد سواء كالناقة تخبط و تضرب على غير استواء، فهو فى خلاف العادة لا يرى العادة إلا مثل خلاف العادة من غير مزية لها عليه، فلا ينجذب من خلاف العادة إلى العادة فافهم ذلك.

و هذا حال المرابى فى أخذه الربا (إعطاء الشىء و أخذ ما يماثله و زيادة بالأجل) فإن الذى تدعو إليه الفطرة و يقوم عليه أساس حياة الإنسان الاجتماعية أن يعامل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۱

بمعاوضة ما عنده من المال الذى يستغنى عنه مما عند غيره من المال الذى يحتاج إليه، و أما إعطاء المال و أخذ ما يماثله بعينه مع زيادة فهذا شىء ينهدم به قضاء الفطرة و أساس المعيشة، فإن ذلك ينجر من جانب المرابى إلى اختلاس المال من يد المدين و تجمعه و تراكمه عند المرابى، فإن هذا المال لا يزال ينمو و يزيد، و لا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتقاص و الانفصال من جانب، و الزيادة و الانضمام إلى جانب آخر.

و ينجر من جانب المدين المؤدى للربا إلى تزايد المصرف بمرور الزمان تزايدا لا يتداركه شىء مع تزايد الحاجة و كلما زاد المصرف أى نمى الربا بالتصاعد زادت الحاجة من غير أمر يجبر النقص و يتداركه، و فى ذلك انهدام حياة المدين.

فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعى و يفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنسانى الذى هدته إليه الفطرة الإلهية.

و هذا هو الخبط الذى يبتلى به المرابى كخبط الممسوس، فإن المراباة يضطره أن يختل عنده أصل المعاملة و المعاوضة فلا يفرق بين البيع و الربا، فإذا دعى إلى أن يترك الربا و يأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية، فلا موجب لترك الربا و أخذ البيع، و لذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم:

إنما البيع مثل الربا.

و من هذا البيان يظهر: أولا: أن المراد بالقيام فى قوله تعالى: لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ هو الاستواء على الحياة و القيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معانى القيام يعرفه أهل اللسان فى استعمالاتهم، قال تعالى: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ:» الحديد- ۲۵ و قال تعالى: «أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ:» الروم- ۲۵، و قال تعالى: «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ:» النساء- ۱۲۷، و أما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد، و لا يستقيم عليه معنى الآية.

و ثانيا: أن المراد بخبط الممسوس فى قيامه ليس هو الحركات التى يظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام، و هو ما يعتقده المرابى من عدم الفرق بين البيع و الربا، و بناء عمله عليه، و محصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط، و كم من فرق بينهما و بين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوى فى حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط فى أمر الحياة!.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۲

و ثالثا: النكتة فى قياس البيع بالربا دون العكس فى قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و لم يقل: إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن و سيجىء توضيحه.

و رابعا: أن التشبيه أعنى قوله: الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ لا يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلك فى مورد الجنون فى الجملة، فإن الآية و إن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان، و كذلك الآية و إن لم تدل على أن هذا المس من فعل إبليس نفسه فإن الشيطان بمعنى الشرير، يطلق على إبليس و على شرار الجن و شرار الإنس، و إبليس من الجن، فالمتيقن من إشعار الآية أن للجن شأنا فى بعض الممسوسين إن لم يكن فى كلهم.

و ما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجاراة مع عامة الناس فى بعض اعتقاداتهم الفاسدة حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن فى المجانين، و لا ضير فى ذلك لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع، فحقيقة معنى الآية، أن

هؤلاء الآكلين للربا حالهم حال المجنون الذى يتخبطه الشيطان من المس، و أما كون الجنون مستندا إلى مس الشيطان فأمر غير ممكن لأن الله سبحانه أعدل من أن يسلط الشيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.

ففيه: أنه تعالى أجل من أن يستند فى كلامه إلى الباطل و لغو القول بأى نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه و رده على قائله، و قد قال تعالى: فى وصف كلامه «لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ:» فصلت- ۴۲، و قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق- ۱۴.

و أما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل ينافى عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم فى إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعية، فإنها أيضا مستندة بالأخرة إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.

على أنه فى الحقيقة ليس فى ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال. لأن التكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع، و إنما الإشكال فى أن ينحرف الإدراك العقلى عن مجرى الحق و سنن الاستقامة مع بقاء موضوع العقل على حاله، كان يشاهد الإنسان العاقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۳

الحسن قبيحا و بالعكس، أو يرى الحق باطلا و بالعكس جزافا بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذى لا يجوز نسبته إليه تعالى، و أما ذهاب القوة المميزة و فساد حكمها تبعا لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعة أو إلى الشيطان.

على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامة و من غير واسطة بل الأسباب الطبيعية كاختلال الأعصاب و الآفة الدماغية أسباب قريبة وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعية فى البين، و قد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيوب (ع) إذ قال: «أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ:»- ص- ۴۱، و إذ قال: «أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ:» الأنبياء- ۸۳ و الضر هو المرض و له أسباب طبيعية ظاهرة فى البدن، فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعية إلى الشيطان.

و هذا و ما يشبهه، من الآراء المادية التى دبت فى أذهان عدة من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب المادة لما سمعوا الإلهيين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه، أو يسندون بعضها إلى الروح أو الملك أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أن ذلك إبطال للعلل الطبيعية و إقامة لما وراء الطبيعة مقامها، و لم يفقهوا أن المراد به تعليل فى طول تعليل لا فى عرض تعليل، و قد مرت الإشارة إلى ذلك فى المباحث السابقة مرارا.

و خامسا: فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين: أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلى الربا يوم القيامة و أنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامة كالصريع الذى يتخبطه الجنون. و وجه الفساد أن ظاهر الآية على ما بينا لا يساعد هذا المعنى، و الرواية لا تجعل للآية ظهورا فيما ليست بظاهرة فيه، و إنما تبين حال آكل الربا يوم القيامة.

قال فى تفسير المنار: و أما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية فى تفسيره: المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة: قد جن.

أقول: و هذا هو المتبادر و لكن ذهب الجمهور إلى خلافه و قالوا: إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث، و إن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين،

و رووا ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود بل روى الطبرانى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۴

من حديث عوف بن مالك مرفوعا: "إياك و الذنوب التى لا تغفر: الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة، و الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة- مجنونا يتخبط.

ثم قال: و المتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود فى الأعمال، و لا قرينة تدل على أن المراد به البعث، و هذه الروايات لا يسلم منها شىء من قول فى سنده، و هى لم تنزل مع القرآن، و لا جاء المرفوع منها

ممفسرا للآية، و لولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قال به ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته فى الواقع.

ثم قال: و كان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها، و قلما يصح فى التفسير شيء، انتهى ما ذكره.

و لقد أصاب فيما ذكره من خطإهم لكنه أخطأ فى تقرير معنى التشبيه الواقع فى الآية حيث قال: أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال و استعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه، و جعلوه مقصودا لذاته، و تركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس، و يظهر ذلك فى حركاتهم و تقلبهم فى أعمالهم كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة و المغرمين بالقمار، يزيد فيهم النشاط و الانهماك فى أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة. و هذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فإن التخبط من الخبط و هو ضرب غير منتظم و كخبط العشواء، انتهى.

فإن ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال و الانتظام و إن كان فى نفسه صحيحا لكن لا هو معلول أكل الربا محضا، و لا هو المقصود من التشبيه الواقع فى الآية:

أما الأول فإنما ذلك لانقطاعهم عن معنى العبودية و إخلادهم إلى لذائذ المادة، ذلك مبلغهم من العلم، فسلبوا بذلك العفة الدينية و الوقار النفسانى، و تأثرت نفوسهم عن كل لذة يسيرة متراثية من المادة، و تعقب ذلك اضطراب حركاتهم، و هذا مشاهد محسوس من كل من حاله الحال الذى ذكرنا و إن لم يمس الربا طول حياته.

و أما الثانى فلأن الاحتجاج الواقع فى الآية على كونهم خابطين لا يلائم ما ذكره من وجه الشبه، فإن الله سبحانه يحتج على كونهم خابطين فى قيامهم بقوله:

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و لو كان كما يقول كان الأنسب الاحتجاج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۵

على ذلك بما ذكره من اختلال حركاتهم و فساد النظم فى أعمالهم. فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، قد تقدم الوجه فى تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال: إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط و الاختلال كان واقفا فى موقف خارج عن العادة المستقيمة، و المعروف عند العقلاء و المنكر عندهم سيان عنده، فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر و الرجوع إلى المعروف أجابك- لو أجاب- إن الذى تأمرنى به كالذى تنهانى عنه لا مزية له عليه، و لو قال: إن الذى تنهانى عنه كالذى تأمرنى به كان عاقلا غير مختل الإدراك فإن معنى هذا القول: أنه يسلم أن الذى يؤمر به أصل ذو مزية يجب اتباعه لكنه يدعى أن الذى ينهى عنه ذو مزية مثله، و لم يكن معنى كلامه إبطال المزية و إهماله كما يراه الممسوس، و هذا هو قول المرابى المستقر فى نفسه الخبط: إنما البيع مثل الربا، و لو أنه قال: إن الربا مثل البيع لكان رادا على الله جاحدا للشريعة لا خابطا كالممسوس.

و الظاهر أن قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا حكاية لحالهم الناطق بذلك و إن لم يكونوا قالوا ذلك بألسنتهم، و هذا السياق أعنى حكاية الحال بالقول، معروف عند الناس.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد بقولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا نظمهما فى سلك واحد، و إنما قلبوا التشبيه و جعلوا الربا أصلا و شبهوا به البيع للمبالغة كما فى قوله:

و مهمة مغبرة أرجاؤه‌كأن لون أرضه سماؤه

و كذا فساد ما ذكره آخرون: أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه: أن البيع إنما حل لأجل الكسب و الفائدة، و ذلك فى الربا متحقق و فى غيره موهوم. و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

قوله تعالى: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا، جملـة مسـتأنفة بناء على أن الجملة الفعلية المصدرة بالماضـى لو كانت حالا لوجب تصديرها بقـد. يقال: جاءنى زيـد و قـد ضـرب عمرا، و لا يلائم كونها حالا ما يفيده أول الكلام من المعنى، فإن الحال قيد لزمان عامله و ظرف لتحققه، فلو كانت حالا لأفادت: أن تخبطهم لقولهم إنما البيع مثل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۶

الربـا إنما هو فى حال أحل الله البيع و حرم الربا عليهم، مع أن الأمر على خلافه فهم خابطون بعـد تشـريع هـذه الحليـة و الحرمـة و قبل تشريعهما، فالجملة ليست حالية و إنما هى مستأنفة.

و هذه المسـتأنفة غير متضمنة للتشريع الابتدائى على ما تقدم أن الآيات ظاهرة فى سبق أصل تشريع الحرمة، بل بانية على ما تدل عليها آية آل عمران: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران- ۱۳۰، فالجملة أعنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلـخ» لا تدل على إنشاء الحكم، بل على الإخبار عن حكم سابق و توطئة لتفرع قوله بعدها: فمن جاءه موعظة من ربه إلخ، هذا ما ينساق إليه ظاهر الآية الشريفة.

و قـد قيـل: إن قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبـا مسوق لإبطال قولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا، و المعنى لو كان كما يقولون لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين مع أن الله أحل أحدهما و حرم الآخر.

و فيه أنه و إن كان اسـتدلالا صـحيحا فى نفسه لكنه لا ينطبق على لفظ الآيـة فإنه معنى كون الجملة، وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ»، حالية و ليسـت بحال.

و أضـعف منه ما ذكره آخرون: أن معنى قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ «إلخ» إنه ليست الزيادة فى وجه البيع نظير الزيادة فى وجه الربا، لأنى أحللت الـبيع و حرمت الربـا، و الأـمر أمرى، و الخلق خلقى، أقضـى فيهم بمـا أشـاء، و أسـتعبدهم بمـا أريـد، ليس لأحـد منهم أن يعترض فى حكمى.

و فيه: أنه أيضا مبنى على أخذ الجملة حالية لا مستأنفة، على أنه مبنى على إنكار ارتباط الأحكام بالمصالح و المفاسد ارتباط السببية و المسـببية، و بعبارة أخرى على نفى العلية و المعلولية بين الأشـياء و إسناد الجميع إلى الله سبحانه من غير واسطة، و الضرورة تبطله، على أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعليل أحكامه و شـرائعه بمصالح خاصة أو عامة، على أن قوله فى ضـمن هذه الآيات: وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبـا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الآيـة، و قوله: لاـ تَظْلِمُونَ الآيـة، و قوله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا إلى قوله مِثْلُ الرِّبا، تـدل على نوع تعليل لإحلال البيع بكونه جاريا على سـنة الفطرة و الخلقة و لتحريم الربا بكونه خارجا عن سنن الاستقامة فى الحياة، و كونه منافيا غير ملائم للإيمان بالله تعالى، و كونه ظلما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۷

قوله تعـالى: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تفريع على قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ «إلـخ»، و الكلام غير مقيد بالربا، فهو حكم كلى وضع فى مورد جزئى للدلالة على كونه مصداقا من مصاديقه يلحقه حكمه، و المعنى:

أن ما ذكرناه لكم فى أمر الربا موعظة جاءتكم من ربكم و من جاءه موعظة «إلخ» فإن انتهيتم فلكم ما سلف و أمركم إلى الله.

و من هنا يظهر: أن المراد من مجىء الموعظة بلوغ الحكم الـذى شـرعه الله تعالى، و من الانتهاء التوبة و ترك الفعل المنهى عنه انتهاء عن نهيه تعالى، و من كون ما سـلف لهم عدم انعطاف الحكم و شموله لما قبل زمان بلوغه، و من قوله: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ إنه لاـ يتحتم عليهم العـذاب الخالـد الـذى يـدل عليه قوله: وَ مَنْ عـادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيهـا خالِدُونَ فهم منتفعون فيما أسـلفوا بـالتخلص من هـذه المهلكـة، و يبقى عليهم: أن أمرهم إلى الله فربمـا أطلقهم فى بعض الأحكام، و ربما وضع عليهم ما يتـدارك به ما فوتوه.

و اعلم: أن أمر الآيـة عجيب، فـإن قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ إلى آخر الآيـة مع ما يشـتمل عليه من التسـهيل و التشديـد حكم غير خاص

بالربا، بل عام يشمل جميع الكبائر الموبقة، و القوم قد قصروا فى البحث عن معناها حيث اقتصروا بالبحث عن مورد الربا خاصة من حيث العفو عما سلف منه، و رجوع الأمر إلى الله فيمن انتهى، و خلود العذاب لمن عاد إليه بعد مجىء الموعظة، هذا كله مع ما تراه من العموم فى الآية.

إذا علمت هذا ظهر لك: أن قوله: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ لا يفيد إلا معنى مبهما يتعين بتعين المعصية التى جاء فيها الموعظة و يختلف باختلافها، فالمعنى: أن من انتهى عن موعظة جاءته فالذى تقدم منه من المعصية سواء كان فى حقوق الله أو فى حقوق الناس فإنه لا يؤاخذ بعينها لكنه لا يوجب تخلصه من تبعاته أيضا كما تخلص من أصله من حيث صدوره، بل أمره فيه إلى الله، إن شاء وضع فيها تبعة كقضاء الصلاة الفائتة و الصوم المنقوض و موارد الحدود و التعزيرات و رد المال المحفوظ المأخوذ غصبا أو ربا و غير ذلك مع العفو عن أصل الجرائم بالتوبة و الانتهاء، و إن شاء عفا عن الذنب و لم يضع عليه تبعة بعد التوبة كالمشرك إذا تاب عن شركه و من عصى بنحو شرب

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۸

الخمر و اللهو فيما بينه و بين الله و نحو ذلك، فإن قوله: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى مطلق يشمل الكافرين و المؤمنين فى أول التشريع و غيرهم من التابعين و أهل الأعصار اللاحقة.

و أما قوله: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ فوقوع العود فى هذه الجملة فى مقابل الانتهاء الواقع فى الجملة السابقة يدل على أن المراد به العود الذى يجامع عدم الانتهاء، و يلازم ذلك الإصرار على الذنب و عدم القبول للحكم و هذا هو الكفر أو الردة باطنا و لو لم يتلفظ فى لسانه بما يدل على ذلك، فإن من عاد إلى ذنب و لم ينته عنه و لو بالندم فهو غير مسلم للحكم تحقيقا و لا يفلح أبدا.

فالترديد فى الآية بحسب الحقيقة بين تسليم الحكم الذى لا يخلو عن البناء على عدم المخالفة و بين الإصرار الذى لا يخلو غالبا عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.

و من هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بالآية على خلود مرتكب الكبيرة فى العذاب. فإن الآية و إن دلت على خلود مرتكب الكبيرة بل مطلق من اقترف المعصية فى العذاب لكن دلالتها مقصورة على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم و لا محذور فيه.

و قد ذكر فى قوله تعالى: فَلَهُ ما سَلَفَ و فى قوله: وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ و قوله: وَ مَنْ عادَ «إلخ» وجوه من المعانى و الاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآية على ما تقدم لكنا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشإ.

قوله تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ «إلخ»، المحق نقصان الشىء حالا بعد حال، و وقوعه فى طريق الفناء و الزوال تدريجا، و الإرباء الإنماء، و الأثيم الحامل للإثم، و قد مر معنى الإثم.

و قد قوبل فى الآية بين إرباء الصدقات و محق الربا، و قد تقدم أن إرباء الصدقات و إنمائها لا يختص بالآخرة بل هى خاصة لها عامة تشمل الدنيا كما تشمل الآخرة فمحق الربا أيضا كذلك لا محالة.

فكما أن من خاصة الصدقات أنها تنمى المال إنماء يلزمها ذلك لزوما قهريا لا ينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمة و تورث المحبة و حسن التفاهم و تألف القلوب و تبسط الأمن و الحفظ، و تصرف القلوب عن أن تهم بالغصب و الاختلاس و الإفساد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۱۹

و السرقة، و تدعو إلى الاتحاد و المساعدة و المعاونة، و تنسد بذلك أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئة على المال، و يعين جميع ذلك على نماء المال و دره أضعافا مضاعفة.

كذلك الربا من خاصته أنه يمحق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنه ينشر القسوة و الخسارة، و يورث البغض و العداوة و سوء الظن، و يفسد الأمن و الحفظ، و يهيج النفوس على الانتقام بأى وسيلة أمكنت من قول أو فعل مباشرة أو تسبيبا، و تدعو إلى التفرق و

الاختلاف، و تنفتح بذلك أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال و قلما يسلم المال عن آفة تصيبه، أو بلية تعمه.

و كل ذلك لأن هذين الأمرين أعنى الصدقة و الربا مربوطان مماسان بحياة طبقة الفقراء و المعوزين و قد هاجت بسبب الحاجة الضرورية إحساساتهم الباطنية، و استعدت للدفاع عن حقوق الحياة نفوسهم المنكوبة المستذلة، و هموا بالمقابلة بالغا ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنيعة و المعروف بلا عوض- و الحال هذه- وقعت إحساساتهم على المقابلة بالإحسان و حسن النية و أثرت الأثر الجميل، و إن أسيء إليهم بإعمال القسوة و الخشونة و إذهاب المال و العرض و النفس قابلوها بالانتقام و النكاية بأى وسيلة، و قلما يسلم من تبعات هذه الهمم المهلكة أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلى الربا من ذهاب أموالهم و خراب بيوتهم و خسران مساعيهم.

و يجب عليك: أن تعلم أولا: أن العلل و الأسباب التى تبنى عليها الأمور و الحوادث الاجتماعية أمور أغلبية الوجود و التأثير، فإنا إنما نريد بأفعالنا غاياتها و نتائجها التى يغلب تحققها، و نوجد عند إرادتها أسبابها التى لا تنفك عنها مسبباتها على الأغلب لا على الدوام، و نلحق الشاذ النادر بالمعدوم، و أما العلل التامة التى يستحيل انفكاك معلولاتها عنها فى الوجود فهى مختصة بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقية الباحثة عن الحقائق الخارجية.

و التدبر فى آيات الأحكام التى ذكر فيها مصالح الأفعال و الأعمال و مفاسدها مما يؤدى إلى السعادة و الشقاوة يعطى أن القرآن فى بناء آثار الأعمال على الأعمال و بناء الأعمال على عللها يسلك هذا المسلك و يضع الغالب موضع الدائم كما عليه بناء العقلاء.

و ثانيا: أن المجتمع كالفرد و الأمر الاجتماعى كالأمر الانفرادى متماثلان فى الأحوال على ما يناسب كلا منهما بحسب الوجود، فكما أن للفرد حياة و عمرا و موتا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۰

مؤجلا و أفعالا و آثارا فكذلك المجتمع فى حياته و موته و عمره و أفعاله و آثاره.

و بذلك ينطق القرآن كقوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ:» الحجر- ۵.

و على هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفردية إلى الاجتماعية تبدل نحو بقائه و زواله و أثره. فالعفة و الخلاعة الفردية حالكونهما فرديين لهما نوع من التأثير فى الحياة فإن ركوب الفحشاء مثلا يوجب نفرة الناس عن الإنسان و الاجتناب عن ازدواجه و عن مجالسته و زوال الوثوق بأمانته هذا إذا كان أمرا فرديا و المجتمع على خلافه، و أما إذا صار اجتماعيا معروفا عند العامة ذهبت بذلك تلك المحاذير لأنها كانت تبعات الإنكار العمومى و الاستهجان العام للفعل و قد أذهبه التداول و الشياع لكن المفاسد الطبيعية كانقطاع النسل و الأمراض التناسلية و المفاسد الآخر الاجتماعية التى لا ترضى به الفطرة كبطلان الأنساب و اختلالها و فساد الانشعابات القومية و الفوائد الاجتماعية المترتبة على ذلك مترتبة عليه لا محالة. و كذا يختلف ظهور الآثار فى الفرد فيما كان فرديا مع ظهورها فى المجتمع إذا كان اجتماعيا من حيث السرعة و البطء.

إذا عرفت ذلك علمت: أن محقه تعالى للربا فى مقابل إربائه للصدقات يختلف لا محالة بين ما كان الفعل فعلا انفراديا كالربا القائم بالشخص فإنه يهلك صاحبه غالبا، و قل ما يسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصة تدفع عن ساحة حياته الفناء و المذلة، و بين ما كان فعلا اجتماعيا كالربا الدائر اليوم الذى يعرفه الملل و الدول بالرسمية، و وضعت عليها القوانين، و أسست عليها البنوج فإنه يفقد بعض صفاته الفردية لرضى الجامعة بما شاع فيها و تعارف بينها و انصراف النفوس عن التفكر فى معايبه لكن آثاره اللازمة كتجمع الثروة العمومية و تراكمها فى جانب، و حلول الفقر و الحرمان العمومى فى جانب آخر، و ظهور الانفصال و البينونة التامة بين القبيلين: الموسرين و المعسرين مما لا ينفك عن هذا الربا و سوف يؤثر أثره السيئ المشئوم، و هذا النوع من الظهور و البروز و إن كنا نستبطئه بالنظر الفردى، و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهة طول الأمد بالعدم، لكنه معجل بالنظر الاجتماعى، فإن العمر الاجتماعى غير العمر الفردى، و اليوم الاجتماعى ربما عادل دهرا فى نظر الفرد. قال تعالى:

«وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ:» آل عمران- ۱۴۰، و هذا اليوم يراد به العصر الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۱

ظهر فيه ناس، على ناس و طائفة، على طائفة و حكومة على حكومة، و أمة، على أمة، و ظاهر أن سعادة الإنسان كما يجب أن يعتنى بشأنها من حيث الفرد يجب الاعتناء بأمرها من حيث النوع المجتمع.

و القرآن ليس يتكلم عن الفرد و لا فى الفرد و إن لم يسكت عنه، بل هو كتاب أنزله الله تعالى قيما على سعادة الإنسان: نوعه و فرده، و مهيمنا على سعادة الدنيا:

حاضرها و غابرها.

فقوله تعالى يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ يبين حال الربا و الصدقة فى أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين، و المحق من لوازم الربا لا ينفك عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقة لا ينفك عنها، فالربا ممحوق و إن سمى ربا و الصدقة ربا رابية و إن لم تسم ربا، و إلى ذلك يشير تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها، و توصيف الربا بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى و هو الانمحاق.

و بما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أن محق الربا ليس بمعنى إبطال السعى و خسران العمل بذهاب المال الربوى، فإن المشاهدة و العيان يكذبه، و إنما المراد بالمحق إبطال السعى من حيث الغايات المقصودة بهذا النوع من المعاملة، فإن المرابى يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذة اليسر و طيب الحياة و هناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال و وضع درهم على درهم، و مبارزة من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءا، و الهموم المتهاجمة على نفسه من عداوة الناس و بغض المعوزين له، و وجه ضعفه ظاهر.

و كذا ما ذكره آخرون: أن المراد به محق الآخرة و ثواب الأعمال التى يعرض عنها المرابى باشتغاله بالربا، أو التى يبطلها التصرف فى مال الربا كأنواع العبادات، وجه الضعف: أنه لا شك أن ما ذكروه من المحق لكنه لا دليل على انحصاره فى ذلك.

و كذا ضعف ما استدل به المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة فى النار بقوله تعالى: وَ مَنْ عادَ «إلخ»، و قد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدفع جميعا.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ تعليل لمحق الربا بوجه كلى، و المعنى أن آكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيرة من نعم الله لستره على الطرق الفطرية فى الحياة الإنسانية، و هى طرق المعاملات الفطرية، و كفره بأحكام كثيرة فى العبادات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۲

و المعاملات المشروعة، فإنه بصرف مال الربا فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه يبطل كثيرا من عباداته بفقدان شرائط مأخوذة فيها، و باستعماله فيما بيده من المال الربوى يبطل كثيرا من معاملاته، و يضمن غيره، و يغصب مال غيره فى موارد كثيرة، و باستعمال الطمع و الحرص فى أموال الناس و الخشونة و القسوة فى استيفاء ما يعده لنفسه حقا يفسد كثيرا من أصول الأخلاق و الفضائل و فروعها، و هو أثيم مستقر فى نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحبه لأن الله لا يحب كل كفار أثيم.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ «إلخ»، تعليل يبين به ثواب المتصدقين و المنتهين عما نهى الله عنه من أكل الربا بوجه عام ينطبق على المورد انطباقا.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ خطاب للمؤمنين و أمر لهم بتقوى الله و هو توطئة لما يتعقبه من الأمر بقوله وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا، و هو يدل على أنه كان من المؤمنين فى عهد نزول الآيات من يأخذ الربا، و له بقايا منه فى ذمة الناس من الربا فأمر بتركها، و هدد فى ذلك بما سيأتى من قوله:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآية.

و هذا يؤيد ما سننقله من الرواية فى سبب نزول الآية فى البحث الروائى الآتى.

و فى تقييد الكلام بقوله: إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إشارة إلى أن تركه من لوازم الإيمان، و تأكيد لما تقدم من قوله: وَ مَنْ عادَ «إلخ»، و قوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ «إلخ».

قوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الإذن كالعلم وزنا و معنى، و قرئ فآذنوا بالأمر من الإيذان، و الباء فى قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين و نحوه، و المعنى: أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله و رسوله، و تنكير الحرب لإفادة التعظيم أو التنويع، و نسبة الحرب إلى الله و رسوله لكونه مرتبطا بالحكم الذى لله سبحانه فيه سهم بالجعل و التشريع و لرسوله فيه سهم بالتبليغ، و لو كان لله وحده لكان أمرا تكوينيا، و أما رسوله فلا يستقل فى أمر دون الله سبحانه قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران- ۱۲۸.

و الحرب من الله و رسوله فى حكم من الأحكام مع من لا يسلمه هو تحميل الحكم على من رده من المسلمين بالقتال كما يدل عليه قوله تعالى: «فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ:» الحجرات- ۹، على أن لله تعالى صنعا آخر فى الدفاع عن حكمه و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۳

محاربته إياهم من طريق الفطرة و هو تهييج الفطرة العامة على خلافهم، و هى التى تقطع أنفاسهم، و تخرب ديارهم، و تعفى آثارهم، قال تعالى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» الإسراء- ۱۶.

قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ كلمة وَ إِنْ تُبْتُمْ تؤيد ما مر أن الخطاب فى الآية لبعض المؤمنين ممن كان يأخذ الربا و له بقايا على مدينيه و معامليه، و قوله: فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ أى أصول أموالكم الخالصة من الربا لا تظلمون بأخذ الربا و لا تظلمون بالتعدى إلى رءوس أموالكم، و فى الآية دلالة على إمضاء أصل الملك أولا: و على كون أخذ الربا ظلما كما تقدم ثانيا: و على إمضاء أصناف المعاملات حيث عبر بقوله رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ و المال إنما يكون رأسا إذا صرف فى وجوه المعاملات و أصناف الكسب ثالثا.

قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ، لفظة كان تامة أى إذا وجد ذو عسرة، و النظرة المهلة، و الميسرة اليسار، و التمكن مقابل العسرة أى إذا وجد غريم من غرمائكم لا يتمكن من أداء دينه الحال فانظروه و أمهلوه حتى يكون متمكنا ذا يسار فيؤدى دينه.

و الآية و إن كانت مطلقة غير مقيدة لكنها منطبقة على مورد الربا، فإنهم كانوا إذا حل أجل الدين يطالبونه من المدين فيقول المدين لغريمه زد فى أجلى كذا مدة أزيدك فى الثمن بنسبة كذا، و الآية تنهى عن هذه الزيادة الربوية و يأمر بالإنظار.

قوله تعالى: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أى و إن تضعوا الدين عن المعسر فتتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزيادة من طريق الربا الممحوق من الزيادة من طريق الصدقة الرابية حقا.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ «إلخ»، فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم و الجزاء بتذكير عام بيوم القيامة ببعض أوصافه الذى يناسب المقام، و يهيئ ذكره النفوس لتقوى الله تعالى و الورع عن محارمه فى حقوق الناس التى تتكى عليه الحياة، و هو أن أمامكم يوما ترجعون فيه إلى الله فتوفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون.

و أما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله، و معنى هذه التوفية فسيجىء الكلام فيه فى تفسير سورة الأنعام إن شاء الله تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۴

و قد قيل: إن هذه الآية: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ آخر آية نزلت على رسول الله ص و سيجىء ما يدل عليه من الروايات فى البحث الروائى التالى.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا الآية، عن الصادق (ع) قال*:

قال رسول الله ص*: لما أسرى بى إلى السماء- رأيت قوما يريد أحدهم أن يقوم- فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس، و إذا هم بسبيل آل فرعون: يعرضون على النار غدوا و عشيا، و يقولون ربنا متى تقوم الساعة.

أقول: و هو مثال برزخى و تصديق

لقوله (ص): كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.

و فى الدر المنثور، أخرج الأصبهانى فى ترغيبه عن أنس قال: قال رسول الله ص*: يأتى آكل الربا يوم القيامة مختبلا يجر شقيه، ثم قرأ: لا يَقُومُونَ- إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ

أقول: و قد ورد فى عقاب الربا روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة، و فى بعضها أنه يعدل سبعين زنية يزنيها المرابى مع أمه.

و فى التهذيب، بإسناده عن عمر بن يزيد بياع السابرى قال*: قلت لأبى عبد الله (ع)*: جعلت فداك- إن الناس زعموا أن الربح على المضطر حرام- فقال: و هل رأيت أحدا اشترى غنيا أو فقيرا إلا من ضرورة؟ يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا، فاربح و لا ترب. قلت: و ما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل.

و فى الفقيه، بإسناده عن عبيد بن زرارة عن أبى عبد الله (ع) قال*: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.

أقول: و قد اختلف فيما يقع فيه الربا على أقوال و الذى هو مذهب أهل البيت (ع)؟ أنه إنما يكون فى النقدين و ما يكال أو يوزن، و المسألة فقهية لا يتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۵

و فى الكافى، عن أحدهما و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى:

فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى الآية، قال الموعظة التوبة.

و فى التهذيب، عن محمد بن مسلم قال*: دخل رجل على أبى عبد الله (ع) من أهل خراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء- حتى ترده إلى أصحابه، فجاء إلى أبى جعفر (ع) فقص عليه قصته، فقال أبو جعفر (ع) مخرجك من كتاب الله عز و جل: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ قال: الموعظة التوبة.

و فى الكافى، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا- فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة: و قال لو أن رجلا ورث من أبيه مالا- و قد عرف أن فى ذلك المال ربا- و لكن قد اختلط فى التجارة بغيره- فإنه له حلال فليأكله و إن عرف منه شيئا معروفا- فليأخذ رأس ماله و ليرد الزيادة.

و فى الفقيه، و العيون، عن الرضا (ع)*: هى كبيرة بعد البيان. قال: و الاستخفاف بذلك دخول فى الكفر.

و فى الكافى،: أنه سئل عن الرجل يأكل الربا- و هو يرى أنه حلال قال: لا يضره حتى يصيبه متعمدا، فإذا أصابه متعمدا- فهو بالمنزلة التى قال الله عز و جل.

و فى الكافى، و الفقيه، عن الصادق (ع)*: و قد سئل عن قوله تعالى: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِى الصَّدَقاتِ الآية، و قيل: قد أرى من يأكل الربا يربو ماله قال: فأى محق أمحق من درهم الربا يمحق الدين- و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر.

أقول: و الرواية كما ترى تفسر المحق بالمحق التشريعى أعنى: عدم اعتبار الملكية و التحريم و تقابله الصدقة فى شأنه، و هى لا تنافى ما مر من عموم المحق.

و فى المجمع، عن على (ع)*: أنه قال: لعن رسول الله ص فى الربا خمسة: آكله و موكله و شاهديه و كاتبه

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، بطرق عنه (ص).

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع) قال*: قال الله تعالى: أنا خالق كل شيء- وكلت بالأشياء غيرى إلا الصدقة- فإنى أقبضها بيدى-

حتى أن الرجل و المرأة يتصدق بشق التمرة- فأربيها له كما يربى الرجل منكم فصيله و فلوه- حتى أتركه يوم القيامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۶

أعظم من أحد.

و فيه، عن على بن الحسين (ع) عن النبى ص قال*: إن الله ليربى لأحدكم الصدقة كما يربى أحدكم ولده- حتى يلقاه يوم القيامة و هو مثل أحد.

أقول: و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبى هريرة و عائشة و ابن عمر و أبى برزة الأسلمى عن النبى ص.

و فى تفسير القمى: "،أنه لما أنزل الله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا الآية، قام خالد بن الوليد إلى رسول الله و قال يا رسول الله- ربا أبى فى ثقيف و قد أوصانى عند موته بأخذه- فأنزل الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا الآية.

أقول: و روى قريبا منه فى المجمع، عن الباقر (ع).

و فى المجمع، أيضا عن السدى و عكرمة قالا: "نزلت فى بقية من الربا كانت للعباس و خالد بن الوليد- و كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا إلى بنى عمرو بن عمير: ناس من ثقيف فجاء الإسلام و لهما أموال عظيمة فى الربا- فأنزل الله هذه الآية فقال النبى: ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، و كل دم فى الجاهلية موضوع، و أول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب- كان مرضعا فى بنى ليث فقتله هذيل.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن السدى: "إلا- أن فيه و نزلت فى العباس بن عبد المطلب و رجل من بنى المغيرة.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و صححه و النسائى و ابن ماجة و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عمرو بن الأحوص: أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ص فقال: ألا- إن كل ربا فى الجاهلية موضوع، لكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و المتحصل من روايات الخاصة و العامة أن الآية نزلت فى أموال من الربا كانت لبنى المغيرة على ثقيف، و كانوا يربونهم فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا كانت لهم عليهم فأبوا التأدية لوضع الإسلام ذلك فرفع أمرهم إلى رسول الله ص فنزلت الآية.

و هذا يؤيد ما قدمناه فى البيان: أن الربا كان محرما فى الإسلام قبل نزول هذه الآيات و مبينا للناس، و أن هذه إنما تؤكد التحريم و تقرره، فلا يعبأ ببعض ما روى أن حرمة الربا إنما نزلت فى آخر عهد رسول الله ص و أنه قبض و لم يبين للناس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۷

أمر الربا كما

فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب: "أنه خطب فقال: من آخر القرآن نزولا- آية الربا، و أنه قد مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم.

على أن من مذهب أئمة أهل البيت (ع): أن الله تعالى لم يقبض نبيه حتى شرع كل ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم و بين ذلك للناس نبيه ص.

و فى الدر المنثور، بطرق عديدة عن ابن عباس و السدى و عطية العوفى و أبى صالح و سعيد بن جبير: "أن آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلى آخر الآية

و فى المجمع، عن الصادق (ع)*: إنما شدد فى تحريم الربا- لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا أو رفدا.

و فى المجمع، أيضا عن على (ع): إذا أراد الله بقرية هلاكا ظهر فيهم الربا.

أقول: و قد مر فى البيان السابق ما يتبين به معنى هذه الروايات.

و فيه،: فى قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ الآية- قال: و اختلف فى حد الإعسار فروى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته و قوت عياله على الاقتصاد.

و فيه،: أنه أى إنظار المعسر واجب فى كل دين: عن ابن عباس و الضحاك و الحسن و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فيه،! قال الباقر (ع)*: إلى ميسرة معناه إذا بلغ خبره الإمام- فيقضى عنه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى المعروف.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال: صعد رسول الله المنبر ذات يوم فحمد الله و أثنى عليه- و صلى على أنبيائه ثم قال: أيها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب، ألا و من أنظر معسرا- كان له على الله فى كل يوم صدقة بمثل ماله حتى يستوفيه، ثم قال أبو عبد الله (ع): و إن كان ذو عسرة- فنظرة إلى ميسرة و أن تصدقوا خير لكم- إن كنتم تعلمون أنه معسر فتصدقوا عليه بمالكم- فهو خير لكم.

أقول: و الرواية تشتمل على تفسير قوله: إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ و قد مر له معنى آخر، و الروايات فى هذه المعانى و ما يلحق بها كثيرة و المرجع فيها كتاب الدين من الفقه.

(بحث علمى) [فى الربا.]

تقدم مرارا فى المباحث السابقة: أن لا هم للإنسان فى حياته إلا أن يأتى بما يأتى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۲۸

من أعماله لاقتناء كمالاته الوجودية، و بعبارة أخرى لرفع حوائجه المادية، فهو يعمل عملا- متعلقا بالمادة بوجه، و يرفع به حاجته الحيوية، فهو مالك لعمله و ما عمله (و العمل فى هذا الباب أعم من الفعل و الانفعال و كان نسبة و رابطة يرتب عليه الأثر عند أهل الاجتماع) أى أنه يختص ما عمل فيه من المادة لنفسه، و يعده ملكا جائز التصرف لشخصه، و العقلاء من أهل الاجتماع يجيزون له ذلك فافهم.

لكنه لما كان لا يسعه أن يرفع جميع حوائجه بعمل نفسه وحدة دعى ذلك إلى الاجتماع التعاونى و أن ينتفع كل بعمل غيره و ما حازه و ملكه غيره بعمله، فأدى ذلك إلى المعاوضة بينهم، و استقر ذلك بأن يعمل الإنسان فى باب واحد أو فى أبواب معدودة من أبواب العمل و يملك بذلك أشياء ثم يأخذ مقدار ما يرفع به حاجته، و يعوض ما يزيد على حاجته مما ليس عنده من مال الغير، و هذا أصل المعاملة و المعاوضة.

غير أن التباين التام بين الأموال و الأمتعة من حيث النوع، و من حيث شدة الحاجة و ضعفها، و من حيث كثرة الوجود و قلته يولد الإشكال فى المعاوضة، فإن الفاكهة لغرض الأكل، و الحمار لغرض الحمل، و الماء لغرض الشرب، و الجوهرة الثمينة للتقلد و التختم مثلا لها أوزان و قيم مختلفة فى حاجة الحياة، و نسب مختلفة لبعضها إلى بعض.

فمست الحاجة إلى اعتبار القيمة بوضع الفلوس و الدرهم و الدينار، و كان الأصل فى وضعه: أنهم جعلوا شيئا من الأمتعة العزيزة الوجود كالذهب مثلا- أصلا يرجع إليه بقية الأمتعة و السلعات فكان كالواحد التام من النوع يجعل مقياسا لبقية أفراده كالمثاقيل و المكائيل و غيرهما، فكان الواحد من وجه النقد يقدر به القيمة العامة و يقوم به كل شىء من الأمتعة فيتعين به نسبة كل واحد منها بالنسبة إليه و نسبة بعضها إلى بعض.

ثم إنهم لتعميم الفائدة وضعوا آحاد المقاييس للأشياء كواحد الطول من الذراع و نحوه، و واحد الحجم و هو الكيل، و واحد الثقل و الوزن كالمن و نحوه، و عند ذلك تعينت النسب و ارتفع اللبس، و بان مثلا أن القيراط من الألماس يعدل أربعة من الدنانير و المن من

دقیق الحنطة عشر دینار واحد، و تبین بذلک أن القیراط من الألماس یعدل أربعین منا من دقیق الحنطة مثلا و علی هذا القیاس.

ثم توسعوا فی وضع نقود أخر من أجناس شتی نفیسة أو رخیصة للتسهیل و التوسعة کنقود الفضة و النحاس و البرنز و الورق و النوط علی ما یشرحه کتب الاقتصاد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۲۹

ثم افتتح باب الکسب و التجارة بعد رواج البیع و الشراء بأن تعین البعض من الأفراد بتخصیص عمله و شغله بالتعویض و تبدیل نوع من المتاع بنوع آخر لابتغاء الربح الذی هو نوع زیادة فیما یأخذه قبال ما یعطیه من المتاع.

فهذه أعمال قدمها الإنسان بین یدیه لرفع حوائجه فی الحیاة، و استقر الأمر بالآخرة علی أن الحاجة العمومیة کأنها عکفت علی باب الدرهم و الدینار، فکان وجه القیمة کأنه هو المال کله، و کأنه کل متاع یحتاج إلیه الإنسان لأنه الذی یقدر الإنسان بالحصول علیه علی الحصول بکل ما یریده و یحتاج إلیه مما یتمتع به فی الحیاة، و ربما جعل سلعة فاکتسب علیه کما یکتسب علی سائر السلع و الأمتعة و هو الصرف.

و قد ظهر بما مر: أن أصل المعاملة و المعاوضة قد استقر علی تبدیل متاع من متاع آخر مغایر له لمسیس الحاجة بالبدل منه کما فی أصل المعاوضة، أو لمسیس الحاجة إلی الربح الذی هو زیادة فی المبدل منه من حیث القیمة، و هذا أعنی المغایرة هو الأصل الذی یعتمد علیه حیاة المجتمع، و أما المعاملة بتبدیل السلعة من ما یماثله فی النوع أو ما یماثله مثلا فإن کان من غیر زیادة کقرض المثل بالمثل مثلا- فربما اعتبره العقلاء لمسیس الحاجة به و هو مما یقیم أود الاجتماع، و یرفع حاجة المحتاج و لا فساد یترتب علیه، و إن کان مع زیادة فی المبدل منه و هی الربح فذلک هو الربا، فلننظر ما ذا نتیجة الربا؟

الربا- و نعنی به تبدیل المثل بالمثل و زیادة کإعطاء عشرة إلی أجل، أو إعطاء سلعة بعشرة إلی أجل و أخذ اثنتی عشرة عند حلول الأجل و ما أشبه ذلک- إنما یکون عند اضطرار المشتری أو المقترض إلی ما یأخذه بالإعسار و الإعواز بأن یزید قدر حاجته علی قدر ما یکتسبه من المال کأن یکتسب لیومه فی أوسط حاله عشرة و هو یحتاج إلی عشرین فیقرض العشر الباقی باثنی عشر لغد و لازمه أن له فی غده ثمانیة و هو یحتاج إلی عشرین، فیشرع من هناک معدل معیشته و حیاته فی الانمحاق و الانتقاص و لا یلبث زمانا طویلا حتی تفنی تمام ما یکتسبه و یبقی تمام ما یقترضه، فیطالب بالعشرین و لیس له و لا واحد (۲۰- ۰ المال) و هو الهلاک و فناء السعی فی الحیاة.

و أما المرابی فیجتمع عنده العشرة التی لنفسه و العشرة التی للمقترض، و ذلک تمام العشرین، فیجتمع جمیع المالین فی جانب و یخلو الجانب الآخر من المال، و لیس إلا لکون الزیادة مأخوذة من غیر عوض مالی، فالربا یؤدی إلی فناء طبقة المعسرین و انجرار المال إلی طبقة الموسرین، و یؤدی ذلک إلی تأمر المثرین من المرابین، و تحکمهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۳۰

فی أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم فی سبیل جمیع ما یشتهون و یتهوسون لما فی الإنسان من قریحة التعالی و الاستخدام، و إلی دفاع أولئک المستخدمین المستذلین عن أنفسهم فیما وقعوا فیه من مر الحیاة بکل ما یستطیعونه من طرق الدفاع و الانتقام، و هذا هو الهرج و المرج و فساد النظام الذی فیه هلاک الإنسانیة و فناء المدنیة.

هذا مع ما یتفق علیه کثیرا من ذهاب المال الربوی من رأس فما کل مدین تراکمت علیه القروض یقدر علی أداء دیونه أو یرید ذلک.

هذا فی الربا المتداول بین الأغنیاء و أهل العسرة، و أما الذی بین غیرهم کالربا التجاری الذی یجری علیه أمر البنوک و غیرها کالربا علی القرض و الاتجار به فأقل ما فیه أنه یوجب انجرار المال تدریجا إلی المال الموضوع للربا من جانب، و یوجب ازدیاد رءوس أموال التجارة و اقتدارها أزید مما هی علیها بحسب الواقع، و وقوع التطاول بینها و أکل بعضها، بعضا و انهضام بعضها فی بعض، و فناء کل فی ما هو أقوی منه فلا یزال یزید فی عدد المحتاجین بالإعسار، و یجتمع الثروة بانحصارها عند الأقلین، و عاد المحذور الذی

ذكرناه آنفا.

و لا يشك الباحث فى مباحث الاقتصاد أن السبب الوحيد فى شيوع الشيوعية، و تقدم مرام الاشتراك هو التراكم الفاحش فى الثروة عند أفراد، و تقدمهم البارز فى مزايا الحياة، و حرمان آخرين و هم الأكثرون من أوجب واجباتهم، و قد كانت الطبقة المقتدرة غروا هؤلاء الضعفاء بما قرعوا به أسماعهم من ألفاظ المدنية و العدالة و الحرية و التساوى فى حقوق الإنسانية، و كانوا يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم، و يعنون بها معانى هى فى الحقيقة أضداد معانيها، و كانوا يحسبون أنها يسعدهم فى ما يريدونه من الإتراف و استذلال الطبقة السافلة و التعالى عليهم، و التحكم المطلق بما شاءوا، و أنها الوسيلة الوحيدة لسعادتهم فى الحياة لكنهم لم يلبثوا دون أن صار ما حسبوه لهم عليهم، و رجع كيدهم و مكرهم إلى أنفسهم، وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى و الله سبحانه أعلم بما تصير إليه هذه النشأة الإنسانية فى مستقبل أيامها، و من مفاسد الربا المشئومة تسهيله الطريق إلى كنز الأموال، و حبس الألوف و الملايين فى مخازن البنوك عن الجريان فى البيع و الشرى، و جلوس قوم على أريكة البطالة و الإتراف، و حرمان آخرين من المشروع الذى تهدى إليه الفطرة و هو اتكاء الإنسان فى حياته على العمل، فلا يعيش بالعمل عدة لإترافهم، و لا يعيش به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳۱

آخرون لحرمانهم.

(بحث آخر علمى) [فى الربا.]

قال الغزالى فى كتاب الشكر من الإحياء:، من نعم الله تعالى خلق الدراهم و الدنانير و بهما قوام الدنيا، و هما حجران لا منفعة فى أعيانهما و لكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه و ملبسه و سائر حاجاته، و قد يعجز عما يحتاج إليه و يملك ما يستغنى عنه، كمن يملك الزعفران و هو محتاج إلى جمل يركبه و من يملك الجمل و ربما يستغنى عنه و يحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة، و لا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، و لا مناسبة بين الزعفران و الجمل حتى يقال: يعطى مثله فى الوزن أو الصورة، و كذا من يشترى دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته و منزلته حتى إذا تقررت المراتب، و ترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى، فخلق الله تعالى الدنانير و الدراهم حاكمين و متوسطين بين الأموال حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوى مائة دينار و هذا المقدار من الزعفران يسوى مائة، فهما من حيث إنهما متساويان لشىء واحد متساويان، و إنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما، و لو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا و لم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى، و يكونا حاكمين بين الأموال بالعدل.

و لحكمة أخرى و هى: التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما، و لا غرض فى أعيانهما، و نسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء، لا كمن ملك ثوبا فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا، فاحتيج إلى شىء آخر هو فى صورته كأنه ليس بشىء و هو فى معناه كأنه كل الأشياء، و الشىء إنما تستوى نسبته إلى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها و تحكى كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه و هو وسيلة إلى كل غرض، و كالحرف لا معنى له فى نفسه و تظهر به المعانى فى غيره، فهذه هى الحكمة الثانية. و فيهما أيضا حكم يطول ذكرها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۳۲

ثم قال ما محصله: إنهما لما كانا من نعم الله تعالى من جهة هذه الحكم المترتبة عليهما كان من عمل فيهما بعمل ينافى الحكم المقصودة منهما فقد كفر بنعمة الله.

و فرع على ذلك حرمة كنزهما فإنه ظلم و إبطال لحكمتهما، إذ كنزهما كحبس الحاكم بين الناس فى سجن و منعه عن الحكم بين الناس و إلقاء الهرج بين الناس من غير وجود من يرجعون إليه بالعدل.

و فرع عليه حرمة اتخاذ آنية الذهب و الفضة فإن فيه قصدهما بالاستقلال و هما مقصودان لغيرهما، و ذلك ظلم كمن اتخذ حاكم البلد فى الحياكة و المكس و الأعمال التى يقوم بها أخساء الناس.

و فرع عليه أيضا حرمة معاملة الربا على الدراهم و الدنانير فإنه كفر بالنعمة و ظلم، فعنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض يتعلق بأعيانهما.

و قد اشتبه عليه الأمر فى اعتبار أصلهما و الفروع التى فرعها على ذلك:

أما أولا: فإنه ذكر أن لا غرض يتعلق بهما فى أنفسهما، و لو كان كذلك لم يمكن أن يقدرا غيرهما من الأمتعة و الحوائج، و كيف يجوز أن يقدر شىء شيئا بما ليس فيه؟ و هل يمكن أن يقدر الذراع طول شىء إلا بالطول الذى له؟ أو يقدر المن ثقل شىء إلا بثقله الذى فيه؟.

على أن اعترافه بكونهما عزيزين فى نفسهما لا يستقيم إلا بكونهما مقصودين لأنفسهما، و كيف يتصور عزة و كرامة من غير مطلوبية.

على أنها لو لم يكونا إلا مقصودين لغيرهما بالخلقة لم يكن فرق بين الدينار و الدرهم أعنى الذهب و الفضة فى الاعتبار، و الواقع يكذب ذلك، و لكان جميع أنواع النقود متساوية القيم، و لم يقع الاعتبار على غيرهما من الأمتعة كالجلد و الملح و غيرهما.

و أما ثانيا: فلأن الحكمة المقتضية لحرمة الكنز ليس هى إعطاء المقصودية بالاستقلال لهما، بل ما يظهر من قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية التوبة- ۳۴، من تحريم الفقراء عن الارتزاق بهما مع قيام الحاجة إلى العمل و المبادلة دائما كما سيجىء بيان ذلك فى تفسير الآية.

و أما ثالثا: فلأن ما ذكره من الوجه فى تحريم اتخاذ آنية الذهب و الفضة و كونه ظلما و كفرا موجود فى اتخاذ الحلى منهما، و كذا فى بيع الصرف، و لم يعدا فى الشرع ظلما و كفرا و لا حراما.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۳۳

و أما رابعا: فلأن ما ذكر من المفسدة لو كان موجبا لما ذكره من الظلم و الكفر بالنعمة لجرى فى مطلق الصرف كما يجرى فى المعاملة الربوية بالنسيئة و القرض، و لم يجر فى الربا الذى فى المكيل و الموزون مع أن الحكم واحد، فما ذكره غير تام جمعا و منعا.

و الذى ذكره تعالى فى حكمة التحريم منطبق على ما قدمناه من أخذ الزيادة من غير عوض. قال تعالى: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم- ۳۹، فجعل الربا رابيا فى أموال الناس و ذلك أنه ينمو بضم أجزاء من أموال الناس إلى نفسه كما أن البذر من النبات ينمو بالتغذى من الأرض و ضم أجزائها إلى نفسه، فلا يزال الربا ينمو و يزيد هو و ينقص أموال الناس حتى يأتى إلى آخرها، و هذا هو الذى ذكرناه فيما تقدم، و بذلك يظهر أن المراد بقوله تعالى: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ الآية يعنى به لا تظلمون الناس و لا تظلمون من قبلهم أو من قبل الله سبحانه فالربا ظلم على الناس.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۸۲ الى ۲۸۳]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۸۲) وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (۲۸۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳۴

(بيان)

قوله تعالى: إِذا تَدايَنْتُمْ «إلخ»، التداين مداينة بعضهم بعضا، و الإملال و الإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه، و البخس هو النقص و الحيف و السأمة هى الملال، و المضارة مفاعلة من الضرر و يستعمل لما بين الاثنين و غيره. و الفسوق هو الخروج عن الطاعة. و الرهان و قرئ فرهن بضمتين و كلاهما جمع الرهن بمعنى المرهون.

و الإظهار الواقع فى موقع الإضمار فى قوله تعالى: فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ لرفع اللبس برجوع الضمير إلى الكاتب السابق ذكره.

و الضمير البارز فى قوله: أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ فائدته تشريك من عليه الحق مع وليه، فإن هذه الصورة تغاير الصورتين الأوليين بأن الولى فى الصورتين الأوليين هو المسئول بالأمر المستقل فيه بخلاف هذه الصورة فإن الذى عليه الحق يشارك الولى فى العمل فكأنه قيل: ما يستطيعه من العمل فعليه ذلك و ما لا يستطيعه هو فعلى وليه.

و قوله: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما، على تقدير حذر أن تضل إحداهما، و فى قوله:

إِحْداهُمَا الْأُخْرى وضع الظاهر موضع المضمر، و النكتة فيه اختلاف معنى اللفظ فى الموضعين، فالمراد من الأول إحداهما لا على التعيين، و من الثانى إحداهما بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان.

و قوله وَ اتَّقُوا أمر بالتقوى فيما ساقه الله إليهم فى هذه الآية من الأمر و النهى، و أما قوله: وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فكلام مستأنف مسوق فى مقام الامتنان كقوله تعالى فى آية الإرث: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء- ۱۷۶، فالمراد به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳۵

الامتنان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.

و ما قيل: إن قوله: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهى، فيه أنه و إن كان حقا يدل عليه الكتاب و السنة، لكن هذه الآية بمعزل عن الدلالة عليه لمكان واو العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآية و ارتباط ذيلها بصدرها.

و يؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلالة ثانيا فإنه لو لا كون قوله وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ كلاما مستأنفا كان مقتضى السياق أن يقال: يعلمكم بإضمار الفاعل، ففى قوله تعالى:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ أظهر الاسم أولا و ثانيا لوقوعه فى كلامين مستقلين، و أظهر ثالثا ليدل به على التعليل، كأنه قيل: هو بكل شىء عليم لأنه الله.

و اعلم: أن الآيتين تدلان على ما يقرب من عشرين حكما من أصول أحكام الدين و الرهن و غيرهما، و الأخبار فيها و فيما يتعلق بها

كثيرة لكن البحث عنها راجع إلى الفقه، و لذلك آثرنا الإغماض عن ذلك فمن أراد البحث عنها فعليه بمظانه من الفقه

[سورة البقرة (۲): آية ۲۸۴]

اشارة

لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۸۴)

(بيان)

قوله تعالى: لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما فی السماوات و الأرض، و هو توطئة لقوله بعده: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ أی إن له ما فی السماوات و الأرض و من جملتها أنتم و أعمالكم و ما اكتسبتها نفوسكم، فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم بادية ظاهرة، أو خافية مستورة فيحاسبكم عليها.

و ربما استظهر من الآية: كون السماء مسانخا لأعمال القلوب و صفات النفس فما فی النفوس هو مما فی السماوات، و لله ما فی السماوات كما أن ما فی النفوس إذا أبدی بعمل الجوارح كان مما فی الأرض، و لله ما فی الأرض فما انطوی فی النفوس سواء أبدی أو أظهر مملوک لله محاط له سيتصرف فيه بالمحاسبة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳۶

قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء، و معنى ما فی أنفسكم ما استقر فی أنفسكم على ما يعرفه أهل العرف و اللغة من معناه، و لا مستقر فی النفس إلا الملكات و الصفات من الفضائل و الرذائل كالإيمان و الكفر و الحب و البغض و العزم و غيرها فإنها هی التی تقبل الإظهار و الإخفاء. أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبة لها تصدر من طريق الجوارح يدركها الحس و يحكم العقل بوجود تلك المصادر النفسية المسانخة لها، إذ لو لا تلك الصفات و الملكات النفسانية من إرادة و كراهة و إيمان و كفر و حب و بغض و غير ذلك لم تصدر هذه الأفعال، فبصدور الأفعال يظهر للعقل وجود ما هو منشؤها. و أما إخفاؤها فبالكف عن فعل ما يدل على وجودها فی النفس.

و بالجملة ظاهر قوله: ما فِی أَنْفُسِكُمْ الثبوت و الاستقرار فی النفس، و لا يعنی بهذا الاستقرار التمكن فی النفس بحيث يمتنع الزوال كالملكات الراسخة، بل ثبوتا تاما يعتد به فی صدور الفعل كما يشعر به قوله: إِنْ تُبْدُوا و قوله: أَوْ تُخْفُوهُ فإن الوصفين يدلان على أن ما فی النفس بحيث يمكن أن يكون منشأ للظهور أو غير منشإ له و هو الخفاء، و هذه الصفات يمكن أن تكون كذلك سواء كانت أحوالا أو ملكات، و أما الخطورات و الهواجس النفسانية الطارقة على النفس من غير إرادة من الإنسان و كذلك التصورات الساذجة التی لا تصديق معها كتصور صور المعاصی من غير نزوع و عزم فلفظ الآية غير شامل لها البتة لأنها كما عرفت غير مستقرة فی النفس، و لا منشأ لصدور الأفعال.

فتحصل: أن الآية إنما تدل على الأحوال و الملكات النفسانية التی هی مصادر الأفعال من الطاعات و المعاصی، و أن الله سبحانه و تعالى يحاسب الإنسان بها، فتكون الآية فی مساق قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ:» البقرة- ۲۲۵، و قوله تعالى: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة- ۲۸۳، و قوله تعالى:

«إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» الإسراء- ۳۶، فجميع هذه الآيات دالة على أن للقلوب و هی النفوس أحوالا و

أوصافا یحاسب الإنسان بها، و کذا قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ:» النور- ۹، فإنها ظاهرة فی أن العذاب إنما هو علی الحب الذی هو أمر قلبی، هذا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۳۷

فهذا ظاهر الآیة و یجب أن یعلم: أن الآیة إنما تدل علی المحاسبة بما فی النفوس سواء أظهر أو أخفی، و أما کون الجزاء فی صورتی الإخفاء و الإظهار علی حد سواء، و بعبارة أخری کون الجزاء دائرا مدار العزم سواء فعل أو لم یفعل و سواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم یصادف کما فی صورة التجری مثلا فالآیة غیر ناظرة إلی ذلک.

و قد أخذ القوم فی معنی الآیة مسالک شتی لما توهموا أنها تدل علی المؤاخذة علی کل خاطر نفسانی مستقر فی النفس أو غیره و لیس إلا تکلیفا بما لا یطاق، فمن ملتزم بذلک و من مؤول یرید به التخلص.

فمنهم من قال: إن الآیة تدل علی المحاسبة بکل ما یرد القلب، و هو تکلیف بما لا یطاق، لکن الآیة منسوخة بما یتلوها من قوله تعالی: لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها الآیة.

و فیه: أن الآیة غیر ظاهرة فی هذا العموم کما مر. علی أن التکلیف بما لا- یطاق غیر جائز بلا ریب. علی أنه تعالی یخبر بقوله: «وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ:» الحج- ۷۸، بعدم تشریعه فی الدین ما لا یطاق.

و منهم من قال: إن الآیة مخصوصة بکتمان الشهادة و مرتبطة بما تقدمتها من آیة الدین المذکورة فیها و هو مدفوع بإطلاق الآیة کقول من قال: إنها مخصوصة بالکفار.

و منهم من قال: إن المعنی أن تبدوا بأعمالکم ما فی أنفسکم من السوء بأن تتجاهروا و تعلنوا بالعمل أو تخفوه بأن تأتوا الفعل خفیة یحاسبکم به الله.

و منهم من قال: إن المراد بالآیة مطلق الخواطر إلا- أن المراد بالمحاسبة الأخبار أی جمیع ما یخطر ببالکم سواء أظهرتموها أو أخفیتموها فإن الله یخبرکم به یوم القیامة فهو فی مساق قوله تعالی: «فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» المائدة- ۱۰۵، و یدفع هذا و ما قبله؟ بمخالفة ظاهر الآیة کما تقدم.

قوله تعالی: فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ، الترديد فی التفریع بین المغفرة و العذاب لا یخلو من الإشعار بأن المراد بما فی النفوس هی الصفات و الأحوال النفسانیة السیئة، و إن کانت المغفرة ربما استعملت فی القرآن فی غیر مورد المعاصی أیضا لکنه استعمال کالنادر یحتاج إلی مئونة القرائن الخاصة. و قوله: وَ اللَّهُ تعلیل راجع إلی مضمون الجملة الأخیرة، أو إلی مدلول الآیة بتمامها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۳۸

(بحث روائی)

فی صحیح مسلم، عن أبی هریرة قال*: لما نزلت علی رسول الله ص لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ- وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ اشتد ذلک علی أصحاب رسول الله ص فأتوا رسول الله ص- ثم جثوا علی الرکب فقالوا یا رسول الله- کلفنا من الأعمال ما نطیق الصلاة و الصیام و الجهاد و الصدقة- و قد أنزل الله هذه الآیة و لا نطیقها. فقال رسول الله ص: أ تریدون أن تقولوا کما قال أهل الکتاب من قبلکم: سمعنا و عصینا؟ بل قولوا: سمعنا و أطعنا- غفرانک ربنا و إلیک المصیر. فلما اقترأها القوم و ذلت بها ألسنتهم- أنزل الله فی أثرها: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآیة، فلما فعلوا ذلک نسخها الله تعالی فأنزل: لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها إلی آخرها:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و أبی داود فی ناسخه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن أبی هریرة

، و روى قريبا منه بعدة من الطرق عن ابن عباس. و روى النسخ أيضا بعدة طرق عن غيرهما كابن مسعود و عائشة.

و روى عن الربيع بن أنس: "أن الآية محكمة غير منسوخة و إنما المراد بالمحاسبة- ما يخبر الله العبد به يوم القيامة بأعماله التى عملها فى الدنيا.

و روى عن ابن عباس بطرق: "أن الآية مخصوصة بكتمان الشهادة و أدائها. فهى محكمة غير منسوخة.

و روى عن عائشة أيضا: "أن المراد بالمحاسبة ما يصيب الرجل من الغم و الحزن- إذا هم بالمعصية و لم يفعلها

، فالآية أيضا محكمة غير منسوخة.

و روى من طريق على عن ابن عباس: "فى قوله: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ فذلك سرائرك و علانيتك يحاسبكم به الله- فإنها لم تنسخ، و لكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة- يقول: إنى أخبركم بما أخفيتم فى أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتى، فأما المؤمنون فيخبرهم و يغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم- و هو قوله: يحاسبكم به الله يقول يخبركم. و أما أهل الشك و الريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، و هو قوله:

وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

أقول: و الروايات على اختلافها فى مضامينها مشتركة فى أنها مخالفة لظاهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۳۹

القرآن على ما تقدم أن ظاهر الآية هو: أن المحاسبة إنما تقع على ما كسبته القلوب إما فى نفسها و إما من طريق الجوارح، و ليس فى الخطور النفسانى كسب، و لا يتفاوت فى ذلك الشهادة و غيرها و لا فرق فى ذلك بين المؤمن و الكافر، و ظاهر المحاسبة هو المحاسبة بالجزاء دون الإخبار بالخطورات و الهمم النفسانية، فهذا ما تدل عليه الآية و تؤيده سائر الآيات على ما تقدم.

و أما حديث النسخ خاصة ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجية:

أولها: مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.

ثانيها: اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق و هو مما لا يرتاب العقل فى بطلانه.

و لا سيما منه تعالى، و لا ينفع فى ذلك النسخ كما لا يخفى، بل ربما زاد إشكالا على إشكال فإن ظاهر قوله فى الرواية: فلما اقترأها القوم «إلخ» أن النسخ إنما وقع قبل العمل و هو محذور.

ثالثها: أنك ستقف فى الكلام على الآيتين التاليتين: أن قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، لا يصلح لأن يكون ناسخا لشىء، و إنما يدل على أن كل نفس إنما يستقبلها ما كسبته سواء شق ذلك عليها أو سهل، فلو حمل عليها ما لا تطيقه، أو حمل عليها إصر كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجملة أعنى قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، كالمعترضة لدفع الدخل.

رابعها: أنه سيجىء أيضا: أن وجه الكلام فى الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانية أصلا، و مواجهة الناسخ للمنسوخ مما لا بد منه فى باب النسخ.

بل قوله تعالى: آمَنَ الرَّسُولُ إلى آخر الآيتين مسوق لبيان غرض غير الغرض الذى سيق لبيانه قوله تعالى: لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلى آخر الآية على ما سيأتى إن شاء الله.

[سورة البقرة (۲): الآيات ۲۸۵ الى ۲۸۶]

اشارة

آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (۲۸۵) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۲۸۶)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۴۰

(بیان)

الکلام فی الآیتین کالفذلکة یحصل بها إجمال ما اشتملت علیه السورة من التفاصیل المبینة لغرضها، و قد مر فی ما مر أن غرض السورة بیان أن من حق عبادة الله تعالی:

أن یؤمن بجمیع ما أنزل علی عباده بلسان رسله من غیر تفرقة بین رسله، و هذا هو الذی تشتمل علیه الآیة الأولی من قوله آمَنَ الرَّسُولُ إلی قوله: مِنْ رُسُلِهِ و فی السورة قصص تقص ما أنعم الله به علی بنی إسرائیل من أنواع نعمه من الکتاب و النبوة و الملک و غیرها و ما قابلوه من العصیان و التمرد و نقض المواثق و الکفر، و هذا هو الذی یشیر إلیه و إلی الالتجاء بالله فی التجنب عند ذیل الآیة الأولی و تمام الآیة الثانیة، فالآیتین یرد آخر الکلام فی السورة إلی أوله و ختمه إلی بدئه.

و من هنا یظهر خصوصیة مقام البیان فی هاتین الآیتین، توضیحه: أن الله سبحانه افتتح هذه السورة بالوصف الذی یجب أن یتصف به أهل التقوی، أعنی ما یجب علی العبد من إیفاء حق الربوبیة، فذکر أن المتقین من عباده یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلاة و ینفقون من رزق الله و یؤمنون بما أنزل الله علی رسوله و علی الرسل من قبله و یوقنون بالآخرة، فلا جرم أنعم الله علیهم بهدایة القرآن، و بین بالمقابلة حال الکفار و المنافقین.

ثم فصل القول فی أمر أهل الکتاب و خاصة الیهود و ذکر أنه من علیهم بلطائف الهدایة، و أکرمهم بأنواع النعم، و عظائم الحباء، فلم یقابلوه إلا بالعتو و عصیان الأمر و کفر النعمة، و الرد علی الله و علی رسله، و معاداة ملائکته، و التفریق بین رسل الله و کتبه. فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحکام علیهم کقتلهم أنفسهم و تحمیلهم ما لا طاقة لهم به کالمسخ و نزول الصاعقة و الرجز من السماء علیهم.

ثم عاد فی خاتمة البیان إلی وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنین فذکر أنهم علی خلاف أهل الکتاب ما قابلوا ربهم فیما أنعم علیهم بالهدایة و الإرشاد إلا بأنعم القبول و السمع و الطاعة، مؤمنین بالله و ملائکته و کتبه و رسله، غیر مفرقین بین أحد

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص: ۴۴۱

من رسله، و هم فی ذلک حافظون لحکم موقفهم الذی أحاطت به ذلة العبودیة و عزة الربوبیة، فإنهم مع إجابتهم المطلقة لداعی الحق اعترفوا بعجزهم عن إیفاء حق الإجابة.

لأن وجودهم مبنی علی الضعف و الجهل فربما قصروا عن التحفظ بوظائف المراقبة بنسیان أو خطإ، أو قصروا فی القیام بواجب العبودیة فخانتهم أنفسهم بارتکاب سیئة یوردهم مورد السخط و المؤاخذة کما أورد أهل الکتاب من قبلهم، فالتجئوا إلی جناب العزة و منبع الرحمة أن لا یؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا، و لا یحمل علیهم إصرا، و لا یحملهم ما لا طاقة لهم به، و أن یعفو عنهم و یغفر لهم و ینصرهم علی القوم الکافرین.

فهذا هو المقام الذی یعتمد علیه البیان فی الآیتین الکریمتین، و هو الموافق کما تری للغرض المحصل من السورة، لا ما ذکروه: أن الآیتین متعلقتا المضمون بقوله فی الآیة السابقة: إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ الآیة الدال علی التکلیف بما لا یطاق، و أن الآیة الأولی: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآیة، حکایة لقبول الأصحاب تکلیف ما لا یطاق، و الآیة الثانیة

ناسخة لذلك!.

و ما ذكرناه هو المناسب لما ذكروا فى سبب النزول: أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة فإن هجرة النبى ص إلى المدينة و استقراره فيها لما قارن الاستقبال التام من مؤمنى الأنصار للدين الإلهى و قيامهم لنصرة رسول الله بالأموال و الأنفس، و ترك المؤمنين من المهاجرين الأهلين و البنين و الأموال و الأوطان فى جنب الله و لحوقهم برسوله كان هو الموقع الذى يناسب أن يقع فيه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوة نبيه بالسمع و القبول، و شكر منه لهم، هذا، و يدل عليه بعض الدلالة آخر الآية:

أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ فإن الجملة يومئ إلى أن سؤالهم هذا كان فى أوائل ظهور الإسلام.

و فى الآية من الإجمال و التفصيل، و الإيجاز ثم الإطناب، و أدب العبودية و جمع مجامع الكمال و السعادة عجائب.

قوله تعالى: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ تصديق لإيمان الرسول و المؤمنين، و إنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم ألحقهم به تشريفا له، و هذا دأب القرآن فى الموارد التى تناسب التشريف أن يكرم النبى بإفراده و تقديم ذكره ثم اتباع ذلك بذكر المؤمنين كقوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۴۲

عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح- ۲۶، و قوله تعالى: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم- ۸.

قوله تعالى: كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ تفصيل للإجمال الذى تدل عليه الجملة السابقة، فإن ما أنزل إلى رسول الله يدعو إلى الإيمان و تصديق الكتب و الرسل و الملائكة الذين هم عباد مكرمون، فمن آمن بما أنزل على رسول الله ص فقد آمن بجميع ذلك، كل على ما يليق به.

قوله تعالى: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ حكاية لقولهم من دون توسيط لفظ القول، و قد مر فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقرة- ۱۲۷، النكتة العامة فى هذا النحو من الحكاية، و أنه من أجمل السياقات القرآنية، و النكتة المختصة بالمقام مضافا إلى أن فيه تمثيلا لحالهم و قالهم أن هذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حالهم فى الإيمان بما أنزل الله تعالى، فهم لم يقولوه إلا بلسان حالهم، و إن كانوا قالوه فقد قاله كل منهم وحده و فى نفسه، و أما تكلمهم به لسانا واحدا فليس إلا بلسان الحال.

و من عجيب أمر السياق فى هذه الآية ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقة فى نحو الحكاية أعنى قوله تعالى: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا «إلخ»، حيث حكى البعض من غير توسيط القول و البعض الآخر بتوسيطه، و هما جميعا من قول المؤمنين فى إجابة دعوة الداعى.

و الوجه فى هذه التفرقة أن قولهم: لا نُفَرِّقُ «إلخ» مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا.

و قد بدأ تعالى بالإخبار عن حال كل واحد منهم على نعت الأفراد فقال: كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ ثم عدل إلى الجمع فقال: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ إلى آخر الآيتين، لأن الذى جرى من هذه الأمور فى أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسى و بين عيسى و محمد، و النصارى فرقت بين موسى و عيسى، و بين محمد فانشعبوا شعبا و تحزبوا أحزابا و قد كان الله تعالى خلقهم أمة واحدة على الفطرة، و كذلك المؤاخذة و الحمل و التحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم، و كذلك ما وقع فى آخر الآية من سؤال النصرة على الكافرين، كل ذلك أمر مرتبط بالجماعة دون الفرد، بخلاف الإيمان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۴۳

فإنه أمر قائم بالفرد حقيقة.

قوله تعالى: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ، قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا، إنشاء و ليس بإخبار و هو كناية عن الإجابة إيمانا بالقلب و عملا بالجوارح، فإن السمع يكنى به لغة عن القبول و الإذعان. و الإطاعة تستعمل فى الانقياد بالعمل فمجموع السمع و

الإطاعة يتم به أمر الإيمان.

و قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا إيفاء لتمام ما على العبد من حق الربوبية فى دعوتها. و هذا تمام الحق الذى جعله الله سبحانه لنفسه على عبده: أن يسمع ليطيع، و هو العبادة كما قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ:» الذاريات- ۵۷، و قال تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي:» يس- ۶۱.

و قد جعل سبحانه فى قبال هذا الحق الذى جعله لنفسه على عبده حقا آخر لعبده على نفسه و هو المغفرة التى لا يستغنى عنه فى سعادة نفسه أحد: الأنبياء و الرسل فمن دونهم فوعدهم أن يغفر لهم إن أطاعوه بالعبودية كما ذكره أول ما شرع الشريعة لآدم و ولده فقال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» البقرة- ۳۸، و ليس إلا المغفرة. و القوم لما قالوا: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا و هو الإجابة بالسمع و الطاعة المطلقين من غير تقييد فأوفوا الربوبية حقها سألوه تعالى حقهم الذى جعله لهم و هو المغفرة فقالوا عقيب قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا: غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ، و المغفرة و الغفران الستر، و يرجع مغفرته تعالى إلى دفع العذاب و هو ستر على نواقص مرحلة العبودية، و يظهر عند مصير العبد إلى ربه، و لذلك عقبوا قولهم: غُفْرانَكَ رَبَّنا بقولهم: وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ الوسع هو الجدة و الطاقة، و الأصل فى الوسع هو السعة المكانية ثم يتخيل لقدرة الإنسان شبه الظرفية لما يصدر عنه من الأفعال الاختيارية، فما يقدر عليه الإنسان من الأعمال كأنه تسعه قدرته، و ما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقة، ثم سميت الطاقة وسعا فقيل: وسع الإنسان أى طاقته و ظرفية قدرته.

و قد عرفت: أن تمام حق الله تعالى على عبده: أن يسمع و يطيع، و من البين

أن الإنسان إنما يقول: «سمعا» فيما يمكن أن تقبله نفسه بالفهم، و أما ما لا يقبل الفهم فلا معنى لإجابته بالسمع و القبول. و من البين أيضا أن الإنسان إنما يقول: «طاعة» فيما يقبل مطاوعة الجوارح و أدوات العمل، فإن الإطاعة هى مطاوعة الإنسان و تأثر قواه و أعضائه عن تأثير الأمر المؤثر مثلا، و أما ما لا يقبل المطاوعة كأن يؤمر الإنسان أن يسمع ببصره، أو يحل بجسمه أزيد من مكان واحد، أو يتولد من أبويه مرة ثانية فلا يقبل إطاعة و لا يتعلق بذلك تكليف مولوى، فأجابه داعى الحق بالسمع و الطاعة لا تتحقق إلا فى ما هو اختيارى للإنسان تتعلق به قدرته، و هو الذى يكسب به الإنسان لنفسه ما ينفعه أو يضره، فالكسب نعم الدليل على أن ما كسبه الإنسان إنما وجده و تلبس به من طريق الوسع و الطاقة.

فظهر مما ذكرنا أن قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ كلام جار على سنة الله الجارية بين عباده: أن لا يكلفهم ما ليس فى وسعهم من الإيمان بما هو فوق فهمهم و الإطاعة لما هو فوق طاقة قواهم، و هى أيضا السنة الجارية عند العقلاء و ذوى الشعور من خلقه، و هو كلام ينطبق معناه على ما يتضمنه قوله حكاية عن الرسول و المؤمنين: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا من غير زيادة و لا نقيصة.

و الجملة أعنى قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً، متعلقة المضمون بما تقدمها و ما تأخر عنها من الجمل المسرودة فى الآيتين.

أما بالنسبة إلى ما تقدمها فإنها تفيد: أن الله لا يكلف عباده بأزيد مما يمكنهم فيه السمع و الطاعة و هو ما فى وسعهم أن يأتوا به.

و أما بالنسبة إلى ما تأخر عنها فإنها تفيد أن ما سأله النبى و المؤمنون من عدم المؤاخذة على الخطإ و النسيان، و عدم حمل الإصر عليهم، و عدم تحميلهم ما لا طاقة لهم به، كل ذلك و إن كانت أمورا حرجية لكنها ليست من التكليف بما ليس فى الوسع، فإن الذى يمكن أن يحمل عليهم مما لا طاقة لهم به ليس من قبيل التكليف، بل من قبيل جزاء التمرد و المعصية، و أما المؤاخذة على الخطإ و النسيان فإنهما و إن كانا بنفسهما غير اختياريين لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما. فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع بالمنع عن مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما، و خاصة إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستندا إلى سوء الاختيار، و مثله الكلام فى حمل الإصر فإنه إذا استند

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۴۵

إلى التشديد على الإنسان جزاء لتمرده عن التكاليف السهلة بتبديلها مما يشق عليه و يتحرج منه، فإن ذلک ليس من التكليف المنفى عنه تعالى غير الجائز عند العقل، لأنها مما اختاره الإنسان لنفسه بسوء اختياره فلا محذور فى توجيهه إليه.

قوله تعالى: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا، لما قالوا فى مقام إجابة الدعوة سمعنا و أطعنا و هو قول ينبئ عن الإجابة المطلقة من غير تقييد ثم التفتوا إلى ما عليه وجودهم من الضعف و الفتور، و التفتوا أيضا إلى ما آل إليه أمر الذين كانوا من قبلهم و قد كانوا أمثالهم استرحموا ربهم و سألوه أن لا يعاملهم معاملة من كان قبلهم من المؤاخذة و الحمل و التحميل لأنهم علموا بما علمهم الله أن لا حول و لا قوة إلا بالله، و أن لا عاصم من الله إلا رحمته.

و النبى ص و إن كان معصوما من الخطإ و النسيان لكنه إنما يعتصم بعصمة الله و يصان به تعالى فصح له أن يسأل ربه ما لا يأمنه من نفسه، و يدخل نفسه لذلک فى زمرة المؤمنين.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا، الإصر هو الثقل على ما قيل، و قيل هو حبس الشىء بقهره، و هو قريب من المعنى الأول فإن فى الحبس حمل الشىء على ما يكرهه و يثقل عليه.

و المراد بالذين من قبلنا: هم أهل الكتاب و خاصة اليهود على ما تشير السورة إلى كثير من قصصهم، و على ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ:» الأعراف- ۱۵۷.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ المراد بما لا طاقة لنا به ليس هو التكليف الابتدائى بما لا يطاق، إذ قد عرفت أن العقل لا يجوزه أبدا، و أن كلامه تعالى أعنى ما حكاه بقوله: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا يدل على خلافه بل المراد به جزاء السيئات الواصلة إليهم من تكليف شاق لا يتحمل عادة، أو عذاب نازل، أو رجز مصيب كالمسخ و نحوه.

قوله تعالى: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا، العفو محو أثر الشىء، و المغفرة ستره، و الرحمة معروفة، و أما بحسب المصداق فاعتبار المعانى اللغوية يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبيل التدرج من الفرع إلى الأصل، و بعبارة أخرى من الأخص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲، ص: ۴۴۶

فائدة إلى الأعم، فعليها يكون العفو منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب و إمحاؤه كالعقاب المكتوب على المذنب، و المغفرة هى إذهاب ما فى النفس من هيئة الذنب و الستر عليه، و الرحمة هى العطية الإلهية التى هى الساترة على الذنب و هيئته.

و عطف هذه الثلاثة أعنى قوله: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا على قوله: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا على ما للجميع من السياق و النظم يشعر: بأن المراد من العفو و المغفرة و الرحمة ما يتعلق بذنوبهم من جهة الخطإ و النسيان و نحوها. و منه يظهر أن المراد بهذه المغفرة المسئولة هاهنا غير الغفران المذكور فى قوله: غُفْرانَکَ رَبَّنا فإنه مغفرة مطلقة فى مقابلة الإجابة المطلقة على ما تقدم، و هذه مغفرة خاصة فى مقابل الذنب عن نسيان أو خطإ، فسؤال المغفرة غير مكرر.

و قد كرر لفظ الرب فى هذه الأدعية أربع مرات لبعث صفة الرحمة بالإيماء و التلويح إلى صفة العبودية فإن ذكر الربوبية يخطر بالبال صفة العبودية و المذلة.

قوله تعالى: أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ استيناف و دعاء مستقل، و المولى هو الناصر لكن لا كل ناصر بل الناصر الذى يتولى أمر المنصور فإنه من الولاية بمعنى تولى الأمر، و لما كان تعالى وليا للمؤمنين فهو مولاهم فيما يحتاجون فيه إلى نصره، قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران- ۶۸، و قال تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ:» محمد- ۱۱.

و هذا الدعاء منهم يدل على أنهم ما كان لهم بعد السمع و الطاعة لأصل الدين هم إلا فى إقامته و نشره و الجهاد لإعلان كلمة الحق، و تحصيل اتفاق كلمة الأمم عليه، قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ

الْمُشْرِكِينَ:» يوسف- ١٠٨، فالدعوة إلى دين التوحيد هو سبيل الدين و هو الذى يتعقب الجهاد و القتال و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و سائر أقسام الـدعوة و الإنذار، كل ذلك لحسم مادة الاختلاف من بين هذا النوع، و يشـير إلى ما به من الأهمية فى نظر شارع الدين قوله تعالى: «شَـرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لاـ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى- ١٣، فقولهم أنت مولانا فانصـرنا يـدل على جعلهم الـدعوة العامة فى الدين أول ما يسـبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب على السمع و الطاعة، و الله أعلم.

و الحمد لله

الجزء الثالث

(٣) سورة آل عمران مدنية و هى مائتا آية (٢٠٠)

[سورة آل‌عمران (٣): الآيات ١ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (١) اللَّهُ لاـ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَـدِّقاً لِما بَيْنَ يَـدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ (٣) مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (۴)

إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْ‌ءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ (۵) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۶)

بيان

غرض السورة دعوة المؤمنين إلى توحيـد الكلمـة فى الـدين، و الصبر و الثبـات فى حمايـة حماه بتنبيههم بما هم عليه من دقـة الموقف لمواجهتهم أعداء كاليهود و النصارى و المشركين و قد جمعوا جمعهم و عزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم و بأفواههم.

و يشبه أن تكون هـذه السورة نازلـة دفعـة واحـدة فإن آياتها و هى مائتا آيـة- ظاهرة الاتساق و الانتظام من أولها إلى آخرها، متناسـبة آياتها، مرتبطة أغراضها.

و لـذلك كـان ممـا يترجـح فى النظر أن تكون السورة إنمـا نزلت على رسول الله ص و قـد اسـتقر له الأـمر بعض الاسـتقرار و لمـا يتم استقراره، فإن فيها ذكر غزوة أحد، و فيها ذكر المباهلة مع نصارى نجران و ذكرا من أمر اليهود، و حثا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ۶

المشـركين، و دعوة إلى الصبر و المصـابرة و المرابطـة، و جميع ذلـك يؤيـد أن السورة نزلت أيـام كان المسـلمون مبتلين بالـدفاع عن حمى الـدين بعامـة قواهم و جميع أركانهم، فمن جانب كانوا يقاومون الفشل و الفتور اللذين يدبان فى داخل جماعتهم بفتنة اليهود و النصـارى، و يحـاجونهم و يجـاوبونهم، و من جـانب كانوا يقاتلون المشـركين، و يعيشون فى حال الحرب و انسـلاب الأمن، فقـد كان الإسلام فى هذه الأيام قد انتشر صيته فثارت الدنيا عليه من اليهود و النصارى و مشركى العرب، و وراء ذلك الروم و العجم و غيرهم.

و الله سـبحانه يذكر المؤمنين فى هذه السورة من حقائق دينه الذى هداهم به ما يطيب به نفوسهم، و يزول به رين الشبهات و الوساوس الشـيطانية و تسويلاـت أهـل الكتـاب عن قلوبهم، و يبين لهم: أن الله سـبحانه لم يغفل عن تـدبير ملكه، و لم يعجزه خلقه، و إنما اختار دينه و هـدى جمعا من عباده إليه على طريقـة العادة الجاريـة، و السـنة الدائمة، و هى سـنة العلل و الأسـباب، فالمؤمن و الكافر جاريان

على سنة الأسباب، فيوم للكافر و يوم للمؤمن، فالدار دار الامتحان، و اليوم يوم العمل، و الجزاء غدا.

قوله تعالى اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ قد مر الكلام فيه فى تفسير آية الكرسى، و تحصل من هناك أن المراد به بيان قيامه تعالى أتم القيام على أمر الإيجاد و التدبير، فنظام الموجودات بأعيانها و آثارها تحت قيمومة الله لا مجرد قيمومة التأثير كالقيمومة فى الأسباب الطبيعية الفاقدة للشعور بل قيمومة حياة تستلزم العلم و القدرة، فالعلم الإلهى نافذ فيها لا يخفى عليه شيء منها و القدرة مهيمنة عليها لا يقع منها إلا ما شاء وقوعه و أذن فيه، و لذلك عقبه بقوله بعد آيتين: إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ.

و لما كانت هذه الآيات الست فى أول السورة على طريق براعة الاستهلال مشتملة على إجمال ما تحتويه السورة من التفصيل- و قد مر ذكر غرض السورة- كانت هذه الآية بمنزلة تصدير الكلام بالبيان الكلى الذى يستنتج به الغرض، كما أن الآيتين الأخيرتين أعنى قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ «إلخ» بمنزلة التعليل بعد البيان، و على هذا فالكلام التى يتم به أمر براعة الاستهلال هما الآيتان المتوسطتان أعنى قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ إلى قوله عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ. و على هذا فيعود المعنى إلى أنه يجب على المؤمنين أن يتذكروا أن الله الذى آمنوا به واحد فى ألوهيته قائم على الخلق و التدبير قيام حياة، لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۷

يغلب فى ملكه و لا يكون إلا ما شاء و أذن فيه فإنهم إذا تذكروا ذلك علموا أنه هو المنزل للكتاب الهادى إلى الحق، و الفرقان المميز بين الحق و الباطل، و أنه إنما جرى فى ذلك على ما أجرى عليه عالم الأسباب، و ظرف الاختيار، فمن آمن فله أجره، و من كفر فإن الله سيجزيه لأنه عزيز ذو انتقام، و ذلك أنه الله الذى لا إله غيره حتى يحكم فى هذه الجهات، و لا يخفى عليه أمرهم، و لا يخرج عن إرادته و مشيئته فعالهم و كفرهم.

قوله تعالى: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ، قد مر أن التنزيل يدل على التدريج كما أن الإنزال يدل على الدفعة.

و ربما ينقض ذلك بقول: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان- ۳۲، و بقوله تعالى: «أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً»: المائدة- ۱۱۲، و قوله تعالى: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ»: الأنعام- ۳۷، و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً»: الأنعام- ۳۷، و لذلك ذكر بعض المفسرين: أن الأولى أن يقال: إن معنى نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ أنزله إنزالا بعد إنزال دفعا للنقض.

و الجواب: أن المراد بالتدريج فى النزول ليس هو تخلل زمان معتد به بين نزول كل جزء من أجزاء الشيء و بين جزئه الآخر بل الأشياء المركبة التى توجد بوجود أجزائها لوجودها نسبة إلى مجموع الأجزاء و بذلك يصير الشيء أمرا واحدا غير منقسم، و التعبير عنه من هذه الجهة بالنزول كقوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً»: الرعد- ۱۷ و هو الغيث. و نسبته من حيث وجوده بوجود أجزائه واحدا بعد واحد سواء تخلل بينهما زمان معتد به أو لم يتخلل و هو التدريج، و التعبير عنه بالتنزيل كقوله تعالى:

«وَ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ»: الشورى- ۲۸.

و من هنا يظهر: أن الآيات المذكورة للنقض غير ناقضة- فإن المراد بقوله لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً الآية: أن ينزل عليه القرآن آية بعد آية فى زمان متصل واحد من غير تخلل زمان معتد به كما كان عليه الأمر فى نزول القرآن فى الشئون و الحوادث و الأوقات المختلفة، و بذلك يظهر الجواب عن بقية الآيات المذكورة.

و أما ما ذكره البعض المزبور فهو على أنه استحسان غير جائز فى اللغة البتة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸

لا يدفع شيئا من النقض بالآيات المذكورة، بل هى بحالها و هو ظاهر.

و قد جرى كلامه تعالى أن يعبر عن إفاضة الكتاب على النبى ص بالتنزيل و النزول، و النزول يستلزم مقاما أو مكانا عاليا رفيعا يخرج منه الشيء نوعا من الخروج و يقصد مقاما أو مكانا آخر أسفل فيستقر فيه، و قد وصف نفسه تعالت ذاته بالعلو و رفعة الدرجات و قد

وصف كتابه أنه من عنده، قال تعالى: «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الشورى- ۵۱، و قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ»: البقرة- ۸۹، فصح بذلك استعمال لفظ النزول فى مورد استقرار الوحى فى قلب رسول الله ص، و قد ذكروا أن الحق هو الخبر من حيث إن بحذائه خارجا ثابتا كما أن الصدق هو الخبر من حيث إنه مطابق للخارج، و على هذا فإطلاق الحق على الأعيان الخارجية و الأمور الواقعية كما يطلق على الله سبحانه: أنه حق، و على الحقائق الخارجية أنها حقة إنما هو من جهة أن كلا منها حق من جهة الخبر عنها، و كيف كان فالمراد بالحق فى الآية: الأمر الثابت الذى لا يقبل البطلان.

و الظاهر أن الباء فى قوله: بِالْحَقِ للمصاحبة و المعنى: نزل عليك الكتاب تنزيلا يصاحب الحق و لا يفارقه، فيوجب مصاحبة الحق أن لا يطرأ عليه و لا يخالطه باطل فهو فى أمن من جهة ظهور الباطل عليه، ففى قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِ استعارة بالكناية، و قد قيل فى معنى الباء وجوه أخر لا يخلو عن سقم.

و التصديق من الصدق يقال صدقت مقالا كذا أى قررته على الصدق و اعترفت بكونه صدقا و صدقت فلانا أى اعترفت بصدقه فيما يخبر به.

و المراد مما بين يديه التوراة و الإنجيل كما قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً إلى أن قال: وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً إلى أن قال: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ:» الآية المائدة- ۴۸، و الكلام لا يخلو عن دلالة على أن ما بأيدى اليهود و النصارى من التوراة و الإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى و عيسى (ع)، و إن كانا لا يخلوان عن السقط و التحريف، فإن الدائر بينهم فى عصر رسول الله ص هو التوراة الموجودة اليوم و الأناجيل الأربعة المشهورة، فالقرآن يصدق التوراة و الإنجيل الموجودين، لكن فى الجملة لا بالجملة لمكان الآيات

الناطقة بالتحريف و السقط فيهما قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ إلى أن قال: وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ إلى أن قال: وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ الآية: المائدة- ۱۴.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ التوراة كلمة عبرانية بمعنى الشريعة، و الإنجيل لفظ يونانى، و قيل فارسى الأصل معناه البشارة، و سيجىء استيفاء البحث عن الكتابين فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ:» الآيات المائدة- ۴۴.

و مما أصر عليه القرآن تسمية كتاب عيسى (ع) بالإنجيل بصيغة الإفراد و القول بأنه نازل من عند الله سبحانه مع أن الأناجيل كثيرة، و المعروفة منها أعنى الأناجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن و فى عهده، و هى التى ينسب تأليفها إلى لوقا و مرقس و متى و يوحنا، و لا يخلو ما ذكرناه من إفراد الاسم و التوصيف بالنزول عن دلالة على التحريف و الإسقاط، و كيف كان لا يخلو ذكر التوراة و الإنجيل فى هذه الآية و فى أول السورة من التعريض لليهود و النصارى على ما سيذكره من أمرهم و قصص تولد عيسى و نبوته و رفعه.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ الفرقان ما يفرق به بين الحق و الباطل على ما فى الصحاح، و اللفظ بمادته يدل على الأعم من ذلك، و هو كل ما يفرق به بين شىء و شىء.

قال تعالى: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ:» الأنفال- ۴۱، و قال تعالى: «يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: الأنفال- ۲۹. و إذا كان الفرق المطلوب عند الله فيما يرجع إلى معنى الهداية هو الفرق بين الحق و الباطل فى العقائد و المعارف و بين وظيفة العبد و ما ليس بوظيفة له بالنسبة إلى الأعمال الصادرة عنه فى الحياة الدنيا انطبق معناه على مطلق المعارف الأصلية و الفرعية التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه بالوحى، أعم من الكتاب و غيره.

قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ»: الأنبياء- ۴۸، و قال تعالى:

«وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ»: البقرة- ۵۳، و قال تعالى «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: الفرقان- ۱.

و قد عبر تعالى عن هذا المعنى بالميزان فى قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰

وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: الحديد- ۲۵. و هو فى وزان قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ البقرة- ۲۱۳. فالميزان كالفرقان هو الدين الذى يحكم بين الناس بالعدل مع ما ينضم إليه من المعارف و وظائف العبودية، و الله أعلم.

و قيل: المراد بالفرقان القرآن. و قيل: الدلالة الفاصلة بين الحق و الباطل.

و قيل: الحجة القاطعة لرسول الله ص على من حاجه فى أمر عيسى. و قيل النصر.

و قيل: العقل. و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلى قوله ذُو انْتِقامٍ الانتقام على ما قيل مجازاة المسىء على إساءته، و ليس من لازم المعنى أن يكون للتشفى، فإن ذلك من لوازم الانتقامات التى بيننا حيث إن إساءة المسىء يوجب منقصة و ضررا فى جانبنا فنتدارك ذلك بالمجازاة الشديدة التى توجب تشفى قلوبنا، و أما هو تعالى فأعز ساحة من أن ينتفع أو يتضرر بشىء من أعمال عباده لكنه وعد- و له الوعد الحق- أن سيقضى بين عباده بالحق إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا. قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ»: المؤمن- ۲۰، و قال تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى»: النجم- ۳۱. كيف و هو عزيز على الإطلاق منيع الجانب من أن ينتهك محارمه. و قد قيل إن الأصل فى معنى العزة الامتناع.

و قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ، من حيث إطلاق العذاب و عدم تقييده بالآخرة أو يوم القيامة ربما تضمن الوعيد بالعذاب فى الدنيا كما فى الآخرة. و هذا من الحقائق القرآنية التى ربما قصر الباحثون فى استيفاء البحث عنه و ليس ذلك إلا لكوننا لا نعد شيئا عذابا إلا إذا اشتمل على شىء من الآلام الجسمانية، أو نقص أو فساد فى النعم المادية كذهاب الأموال و موت الأعزة و نقاهة الأبدان، مع أن الذى يعطيه القرآن بتعليمه أمر وراء ذلك.

كلام فى معنى العذاب فى القرآن

القرآن يعد معيشة الناسى لربه ضنكا و إن اتسعت فى أعيننا كل الاتساع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۱

قال تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: طه- ۱۲۴، و يعد الأموال و الأولاد عذابا و إن كنا نعدها نعمة هنيئة قال تعالى: «وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ»: التوبة- ۸۵.

و حقيقة الأمر كما مر إجمال بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ»: البقرة- ۳۵، أن سرور الإنسان و غمه و فرحه و حزنه و رغبته و رهبته و تعذبه و تنعمه كل ذلك يدور مدار ما يراه سعادة أو شقاوة، هذا أولا.

و أن النعمة و العذاب و ما يقاربهما من الأمور تختلف باختلاف ما تنسب إليه فللروح سعادة و شقاوة و للجسم سعادة و شقاوة و كذا للحيوان منهما شىء و للإنسان منهما شىء و هكذا، و هذا ثانيا. و الإنسان المادى الدنيوى الذى لم يتخلق بأخلاق الله تعالى، و لم يتأدب بأدبه يرى السعادة المادية هى السعادة و لا يعبأ بسعادة الروح و هى السعادة المعنوية.

فيتولع فى اقتناء المال و البنين و الجاه و بسط السلطة و القدرة. و هو و إن كان يريد من قبل نفس هذا الذى ناله لكنه ما كان يريد إلا الخالص من التنعم و اللذة على ما صورته له خياله و إذا ناله رأى الواحد من اللذة محفوفا بالألوف من الألم. فما دام لم ينل ما يريده كان أمنية و حسرة و إذا ناله وجده غير ما كان يريده لما يرى فيه من النواقص و يجد معه من الآلام و خذلان الأسباب التى ركن إليها و لم يتعلق قلبه بأمر فوقها فيه طمأنينة القلب و السلوة عن كل فائتة فكان أيضا حسرة فلا يزال فيما وجده متألما به معرضا عنه طالبا لما

هو خیر منه لعله یشفی غلیل صدره و فیما لم یجده متقلبا بین الآلام و الحسرات.

فهذا حاله فیما وجده، و ذاک حاله فیما فقده.

و أما القرآن فإنه یری أن الإنسان أمر مؤلف من روح خالـد و بـدن مادی متحول متغیر، و هو علی هـذا الحال حتی یرجع إلی ربه فیتم له الخلود من غیر زوال، فما کان فیه سـعادة الروح محضا کالعلم و نحو ذلک فهو من سـعادته، و ما کان فیه سعادة جسمه و روحه معا کالمال و البنین إذا لم تکن شاغلة عن ذکر الله، و موجبة للإخلاد إلی الأرض فهو أیضا من سعادته و نعمت السعادة. و کذا ما کان فیه شقاء الجسم و نقص لما یتعلق بالبدن و سعادة الروح الخالد کالقتل فی سبیل الله و ذهاب المال و الیسار لله تعالی فهو أیضا من سعادته بمنزلة التحمل لمر الدواء ساعة لحیازة الصحة دهرا.

و أما ما فیه سعادة الجسم و شقاء الروح فهو شقاء للإنسان و عذاب له و القرآن

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۲

یسمی سعادة الجسم فقط متاعا قلیلا لا ینبغی أن یعبأ به قال تعالی: «لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران- ۱۹۶ ۱۹۷.

و کذا ما فیه شـقاء الجسم و الروح معا یعده القرآن عذابا کما یعدونه عذابا لکن وجه النظر مختلف، فإنه عذاب عنده لما فیه من شقاء الروح و عذاب عندهم لما فیه من شقاء الجسم، و ذلک کأنواع العذاب النازلة علی الأمم السالفة، قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِینَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتادِ الَّذِینَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ فَأَکْثَرُوا فِیهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- ۶ ۱۴.

و السـعادة و الشـقاوة لذوی الشـعور یتقومان بالشعور و الإدراک فإنا لا نعد الأمر اللذیذ الذی نلناه و لم نحس به سعادة لأنفسنا کما لا نعد الأمر المؤلم غیر المشـعور به شقاء، و من هنا یظهر أن هذا التعلیم القرآنی الذی یسلک فی السعادة و الشقاوة غیر مسلک المادة، و الإنسان المولع بالمادة لا بد من أن یسـتتبع نوع تربیة یری بها الإنسان السـعادة الحقیقیة التی یشخصها القرآن سعادة و الشقاوة الحقیقیة شقاوة، و هو کـذلک، فإنه یلقن علی أهله: أن لا یتعلق قلوبهم بغیر الله، و یروا أن ربهم هو المالک الذی یملک کل شـیء فلا یسـتقل شیء إلا به، و لا یقصد شیء إلا له.

و هذا الإنسان لا یری لنفسه فی الدنیا إلا السعادة بین ما کان فیه سعادة روحه و جسمه، و ما کان فیه سعادة روحه محضا، و أما ما دون ذلک فإنه یراه عـذابا و نکالا، و أما الإنسان المتعلق بهوی النفس و مادة الـدنیا فإنه و إن کان ربما یری ما اقتناه من زینـة الدنیا سـعادة لنفسه و خیرا و لـذة فإنه سوف یطلع علی خبطه فی مشـیه، و انقلبت سـعادته المظنونة بعینها شـقاوة علیه قال تعالی: «فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا حَتَّی یُلاقُوا یَوْمَهُمُ الَّذِی یُوعَدُونَ المعارج- ۴۲، و قال تعالی: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ»: ق- ۲۲، و قـال تعـالی: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنـا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاةَ الـدُّنْیا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم- ۳۰، علی أنهم لا یصفو لهم عیش إلا و هو منغص بما یربو علیه من الغم و الهم.

و من هنا یظهر: أن الإدراک و الفکر الموجود فی أهل الله و خاصة القرآن

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۳

غیرهمـا فی غیرهم مع کونهم جمیعـا من نوع واحـد هو الإنسـان، و بین الفریقین وسائـط من أهـل الإیمـان ممن لم یسـتکمل التعلیم و التربیة الإلهیین.

فهذا ما یتحصل من کلامه تعالی فی معنی العذاب و کلامه تعالی مع ذلک لا یسـتنکف عن تسمیة الشقاء الجسمانی عذابا لکن نهایته أنه عـذاب فی مرحلـة الجسم دون الروح، قـال تعـالی حکایـة عن أیوب (ع): «أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»: ص- ۴۱، و قال تعـالی: «وَ إِذْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یُقَتِّلُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ وَ فِی ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ»:

الأعراف- ۱۴۱، فسمى ما يصنعون بهم بلاء و امتحانا من الله و عذابا فى نفسه لا منه سبحانه.

[بيان]

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ إلخ، قد علل تعالى عذاب الذين كفروا بآياته بأنه عزيز ذو انتقام لكن لما كان هذا التعليل لا يخلو عن حاجة إلى ضميمة تنضم إليه ليتم المطلوب فإن العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفى عليه كفر بعض من كفر بنعمته فلا يبادر بالعذاب و الانتقام، فعقب لذلك الكلام بقوله:

إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ فبين أنه عزيز لا يخفى عليه شيء ظاهر على الحواس و لا غائب عنها، و من الممكن أن يكون المراد مما فى الأرض و ما فى السماء الأعمال الظاهرة القائمة بالجوارح و الخفية الكامنة فى القلوب على حد ما نبهنا عليه فى قوله تعالى: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ الآية:

البقرة- ۲۸۴.

قوله تعالى: هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ، التصوير إلقاء الصورة على الشيء و الصورة تعم ما له ظل كالتمثال و ما لا ظل له. و الأرحام جمع رحم و هو مستقر الجنين من الإناث.

و هذه الآية فى معنى الترقى بالنسبة إلى ما سبقها من الآيتين، فإن محصل الآيتين:

أن الله تعالى يعذب الذين كفروا بآياته لأنه العزيز المنتقم العالم بالسر و العلانية فلا يغلب فى أمره بل هو الغالب و محصل هذه الآية أن الأمر أعظم من ذلك، و من يكفر بآياته و يخالف عن أمره أذل و أوضع من أن يكفر باستقلال من نفسه و اعتماد على قدرته من غير أن يأذن الله فى ذلك فيغلب هو على أمره تعالى، و يبطل النظام الأحسن الذى نظم الله سبحانه عليه الخلقة فتظهر إرادته على إرادة ربه بل الله سبحانه هو أذن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴

له فى ذلك، بمعنى أنه نظم الأمور نوع نظم يؤدى إلى وجود الاختيار فى الإنسان، و هو الوصف الذى يمكنه به ركوب صراط الإيمان و الطاعة أو التزام طريق الكفر و المعصية، ليتم بذلك أمر الفتنة و الامتحان، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، و ما يشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين.

فما من كفر و لا إيمان و لا غيرهما إلا عن تقدير، و هو نظم الأشياء على نحو يتيسر لكل شيء ما يتوجه إليه من مقاصده التى سوف يستوفيها بعمله بتصويره بصورته الخاصة التى تمهد له السلوك إلى ما يسلك إليه. فالله سبحانه هو الغالب على أمره القاهر فى إرادته المهيمن على خلقه، يظن الإنسان أنه يفعل ما يشاء و يتصرف فيما يريد، و يقطع بذلك النظم المتصل الذى نظمه الله فى الكون فيسبق التقدير، و هذا بعينه من القدر.

و هذا هو المراد بقوله: يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ، أى ينظم أجزاء وجودكم فى بدء الأمر على نحو يؤدى إلى ما يشاؤه فى ختمه مشية إذن لا مشية حتم.

و إنما خص الكلام بالتقدير الجارى فى الإنسان و لم يذكر التقدير العام الجارى فى العالم كله لينطبق على المورد، و لما مر أن فى الآيات تعريضا للنصارى فى قولهم فى المسيح (ع) و الآيات منتهية إلى ما هو الحق من أمره، فإن النصارى لا ينكرون كينونته (ع) فى الرحم و أنه لم يكون نفسه.

و التعميم بعد التخصيص فى الخطاب أعنى قوله: يُصَوِّرُكُمْ بعد قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ للدلالة على أن إيمان المؤمنين أيضا ككفر الكافرين غير خارج عن حكم القدر، فتطيب نفوسهم بالرحمة و الموهبة الإلهية فى حق أنفسهم، و يتسلوا بما سمعوه من أمر القدر و من أمر الانتقام فيما يعظم عليهم من كفر الكافرين.

قوله تعالی: لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ فیه عود إلی ما بدئ به الکلام فی الآیات من التوحید، و هو بمنزلة تلخیص الدلیل للتأکید. فإن هـذه الأمور المذکورة أعنی هدایة الخلق بعد إیجادهم، و إنزال الکتاب و الفرقان، و إتقان التدبیر بتعذیب الکافرین أمور لا بد أن تستند إلی إله یدبرها و إذ لا إله إلا الله تعالی شأنه فهو الذی یهدی الناس و هو الذی ینزل الکتاب و الفرقان،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵

و هو یعذب الکافرین بآیاته، و إنما یفعل ما یفعل من الهدایة و الإنزال و الانتقام و التقدیر بعزته و حکمته.

بحث روائی

فی المجمع، عن الکلبی و محمد بن إسحاق و الربیع بن أنس: نزلت أوائل السورة إلی نیف و ثمانین آیة فی وفد نجران، و کانوا ستین راکبا، قدموا علی رسول الله ص- و فیهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم، و فی الأربعة عشر ثلاثة نفر یئول إلیهم أمرهم:

العاقب أمیر القوم و صاحب مشورتهم- الذی لا یصدرون إلا عن رأیه، و اسـمه عبد المسیح و السید ثمالهم و صاحب رحلهم، و اسمه الأیـهم، و أبو حارثـة بن علقمـة أسـقفهم- و حبرهم و إمـامهم و صـاحب مدارسـهم، و کان قـد شـرف فیهم و درس کتبهم، و کانت ملوک الروم قد شـرفوه و مولوه- و بنوا له الکنائس لعلمه و اجتهاده، فقدموا علی رسول الله ص المدینة- و دخلوا مسـجده حین صـلی العصـر، علیهم ثیاب الحبرات:- جبب و أردیـة فی جمال رجال بلحرث بن کعب، یقول بعض من رآهم من أصـحاب رسول الله ص:- ما رأینا وفدا مثلهم، و قد حانت صـلاتهم، فأقبلوا یضربون بالناقوس، و قاموا فصلوا فی مسجد رسول الله ص، فقالت الصحابة: یا رسول الله هـذا فی مسـجدک؟ فقـال رسول الله ص: دعوهم، فصـلوا إلی المشـرق، فکلم السـید و العاقب رسول الله ص، فقال لهما رسول الله ص: أسـلما، قالا: قد أسلمنا قبلک. قال: کذبتما یمنعکما من الإسلام دعاؤکما لله ولدا- و عبادتکما الصلیب و أکلکما الخنزیر. قالا إن لم یکن ولدا لله فمن أبوه؟ و خاصـموه جمیعا فی عیسـی، فقال لهما النبی ص: أ لسـتم تعلمون أنه لا یکون ولد إلا و یشـبه أباه؟ قالوا: بلی، قال: أ لسـتم تعلمون- أن ربنا حی لا یموت و أن عیسی یأتیه الفناء؟ قالوا: بلی، قال: أ لستم تعلمون- أن ربنا قیم علی کل شیء و یحفظه و یرزقه؟ قـالوا: بلی، قـال: فهـل یملـک عیسـی من ذلـک شـیئا؟ قالوا: لا، قال: أ لسـتم تعلمون- أن الله لا یخفی علیه شـیء فی الأـرض و لاـ فی السـماء؟ قـالوا: بلی، قال: فهل یعلم عیسـی من ذلک إلا ما علم؟ قالوا: لا، قال: فإن ربنا صور عیسـی فی الرحم کیف شـاء، و ربنا لا یأکل و لا یشـرب و لا یحـدث قالوا: بلی، قال: أ لسـتم تعلمون أن عیسـی حملته أمه- کما تحمل المرأة ثم وضـعته کما تضع المرأة ولدها- ثم غذی کما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۶

یغذی الصبی- ثم کان یطعم و یشرب و یحدث؟ قالوا: بلی، قال فکیف یکون هذا کما زعمتم؟ فسکتوا فأنزل الله فیهم صدر سورة آل عمران- إلی بضع و ثمانین آیة.

أقول: و روی هذا المعنی السیوطی فی الدر المنثور، عن أبی إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبیر و عن ابن إسـحاق عن محمد بن سـهل بن أبی أمامة، أما القصة فسیجیء نقلها، و أما نزول أول السورة فی ذلک فکأنه اجتهاد منهم و قد تقدم: أن ظاهر سیاقها نزولها دفعة.

عن النبی ص: الشقی من شقی فی بطن أمه، و السعید من سعد فی بطن أمه.

و فی الکافی، عن الباقر (ع) قال: إن الله إذا أراد أن یخلق النطفـة- التی هی مما أخـذ علیه المیثاق من صـلب آدم- أو ما یبـدو له فیه و یجعلها فی الرحـم- حرک الرجل للجماع- و أوحی إلی الرحم أن افتحی بابک- حتی یلج فیک خلقی و قضائی النافذ و قدری، فتفتح بابها، فتصل النطفة إلی الرحم، فتردد فیه أربعین یوما، ثم تصیر علقة أربعین یوما، ثم تصیر مضـغة أربعین یوما، ثم تصیر لحما تجری فیه عروق مشتبکة، ثم یبعث الله ملکین خلاـقین یخلقان فی الأرحام- ما یشاء الله، یقتحمان فی بطن المرأة من فم المرأة، فیصـلان إلی

الرحم- و فيها الروح القديمة المنقولة- فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة و البقاء- و يشقان له السمع و البصر و الجوارح- و جميع ما فى البطن بإذن الله تعالى، ثم يوحى الله إلى الملكين: اكتبا عليه قضائى و قدرى و نافذ أمرى- و اشترطا لى البداء فيما تكتبان. فيقولان: يا رب ما نكتب؟ فيوحى الله عز و جل إليهما: أن ارفعا رءوسكما إلى رأس أمه، فيرفعان رءوسهما فإذا اللوح يقرع جبهة أمه، فينظران فيه، فيجدان فى اللوح صورته و زينته- و أجله و ميثاقه سعيدا أو شقيا و جميع شأنه، فيملى أحدهما على صاحبه- فيكتبان جميع ما فى اللوح- و يشترطان البداء فيما يكتبان، ثم يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه، ثم يقيمانه قائما فى بطن أمه، قال: فربما عتا فانقلب، و لا يكون ذلك إلا فى كل عات أو مارد، و إذا بلغ أوان خروج الولد تاما أو غير تام- أوحى الله إلى الرحم: أن افتحى بابك حتى يخرج خلقى إلى أرضى- و ينفذ فيه أمرى فقد بلغ أوان خروجه، قال: فتفتح الرحم باب الولد- فينقلب فتصير رجلاه فوق رأسه و رأسه فى أسفل البطن- ليسهل الله على المرأة و على الولد الخروج، فبعث الله عز و جل إليه ملكا يقال له: زاجر فيزجره زجرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷

فيفزع منها الولد- فإذا احتبس زجره الملك زجرة أخرى فيفزع منها، فيسقط الولد إلى الأرض باكيا فزعا من الزجرة.

أقول: قوله: إذا أراد أن يخلق النطفة، أى يجعلها بشرا تاما سويا، و تقييدها بقوله: التى هى مما أخذ عليها الميثاق إشارة إلى ما سيجىء بيانه: أن الإنسان الذى فى هذه النشأة الدنيوية و أحواله مسبوقة الوجود بنشأة أخرى سابقة عليه تجرى هذه على صراط تلك، و هى المسماة فى لسان الأخبار بعالم الذر و الميثاق، فما أخذ عليه الميثاق لا بد من أن يخلق فى هذه النشأة الدنيوية، و ما يخلق فى هذه النشأة هو مما أخذ عليه الميثاق من غير أن يقبل التغيير و التبديل فذلك من القضاء المحتوم. و لذلك ردد الكلام بينه و بين قوله: أو ما يبدو له فيه أى يبدو له البداء فى تمام خلقه، فلا يتم، و يعود سقطا، فالقسم المقابل له لا بداء فيه كما ذكرنا. و قوله و يجعلها فى الرحم عطف على قوله: يخلق النطفة.

قوله (ع) يقتحمان فى بطن المرأة من فم المرأة، يمكن أن يكون قوله من فم المرأة من كلام الراوى كما يؤيده وضع الظاهر موضع المضمر. و على ظاهر الحال من كونه من كلام الإمام (ع) هو من الشواهد على كون دخولهما و اقتحامهما فى بطن المرأة من غير سنخ دخول الجسم، فى الجسم إذ لا طريق إلى الرحم من غير الفرج إلا العروق، و منها العرق الذى يدر منه دم الحيض فينصب فى الرحم، و ليس هذا المنفذ بأسهل للدخول من جدران الرحم، فللدخول من الفم سبب غير سهولة الطريق و هو ظاهر.

قوله (ع): و فيها الروح القديمة المنقولة فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، كأنها الروح النباتية التى هى المبدأ للتغذى و التنمى.

قوله (ع): فينفخان فيها روح الحيوة و البقاء، ظاهره رجوع الضمير إلى الروح القديمة، فروح الحيوة و البقاء منفوخة فى الروح النباتية، و لو فرض رجوعه إلى المضغة مثلا كانت منفوخة فى المضغة الحية بالروح النباتية فتصير المضغة النباتية منفوخة فيها، و على أى حال يفيد الكلام أن نفخ الروح الإنسانى إنما هو نوع ترق للروح النباتية بالاشتداد (على ما يقتضيه القول بالحركة الجوهرية).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸

و بذلك يظهر معنى انتقال الروح القديمة فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فالروح متحد الوجود مع البدن بوجه و هو النطفة و ما يمدها من دم الحيض و هى المتحدة مع بدنى الأبوين و هما مع النطفة و هلم جرا، فما يجرى على الإنسان متعين فى الجملة فى وجود آبائه و أمهاته، مشهود فى صور أشخاصهم، و هو بوجه كالفهرس المأخوذ من الكتاب الموضوع قبله.

و به يظهر معنى قوله (ع): فيوحى الله عز و جل إليهما أى إلى الملكين أن ارفعا رءوسكما إلى رأس أمه، و ذلك أن الذى لأبيه من شرح قضائه و قدره قد انقطع عنه بانفصال النطفة، فما بقى متصلا به إلا أمه، و هو قوله (ع): فإذا اللوح يقرع جبهة أمه و الجبهة مجتمع حواس الإنسان و طليعة وجهه فينتظران فيه فيجدان فى اللوح صورته و زينته و أجله و ميثاقه سعيدا أو شقيا و جميع شأنه، فيملى أحدهما على صاحبه فنسبتهما شبيهة نسبة الفاعل و القابل فيكتبان جميع ما فى اللوح.

قوله (ع): و یشترطان البـداء فیما یکتبان، و ذلک لعدم اشـتمال صورته علی تمام علل حوادثه المسـتقبلة، فإن الصورة و إن کانت مبدأ لجمیع ما یجری علی الإنسان من أحواله و الحوادث المختصة به لکن لیست بالمبدإ کله بل للأمور و الحوادث الخارجة عنه دخالة فی ذلک، و لذلک کان الذی یتراءی منها من الحوادث غیر حتمی الوقوع، فکانت مظنة للبداء.

و اعلم: أن نسـبة تفاصـیل الولادة إلی تحریک الله سبحانه الرجل، و وحیه إلی الرحم، و إرسال الملکین الخلاقین و الملک الزاجر إلی غیر ذلک لا ینافی اسـتناد هذه الحوادث و منها الولادة إلی أسـبابها الطبیعیة، فإن هذین القبیلین من الأسـباب أعنی الأسباب المعنویة و الأسباب المادیة واقعان أحدهما فی طول الآخر لا فی عرضه حتی یبطل أحدهما الآخر، أو یتدافعا فیبطلا معا، أو یعود الأمر إلی ترکب العلة التامة من مجموع السببین، بل کل منهما علة تامة لکن فی مرتبته.

فمن أقـامه الله سـبحانه لهدایـة النـاس إلی سـعادتهم المعنویـة و سـلوکهم إلی مرضـاته و هم الأنبیاء (ع) و الطریق طریق الباطن- فإنما وظیفته أن یکلم النـاس بلسـان یسـلک بهم مسـلک البـاطن و یـذکرهم مقـام ربهم فی جمیع بیانـاته، و هو توسـیط الملائکـة و اسـتناد الحوادث إلی أعمالهم، و نسبة السعادة إلی تأییدهم، و نسبة الشقاء

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۹

بخصوصـیاته إلی الشـیاطین و تسویلهم، و نسـبة الجمیع إلی الله سـبحانه علی ما یلیق بساحة قدسه و حضـرة ربوبیته، لیسـتنتج من ذلک صور الهدایة و الضـلال و الربح و الخسـران، و بالجملة جمیع شئون الحیوة الآخرة، و هم مع ذلک لم یهملوا أمر الأسباب الطبیعیة و لم یضیعوا حقها، فإنها أحد رکنی حیوة الإنسان و الأساس الذی تستند إلیه الحیوة الدنیا، و لا بد للإنسان أن یعرف جملة أمرها کما لا بد له أن یعرف جملة الأمر فی الأسباب المعنویة حتی یتم له معرفة نفسه فیعرف ربه.

[سورة آل‌عمران (۳): الآیات ۷ الی ۹]

اشارة

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتـابَ مِنْهُ آیـاتٌ مُحْکَمـاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتـابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهـاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغـاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِـخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْـدِ رَبِّنا وَ ما یَـذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (۷) رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (۸) رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النَّاسِ لِیَوْمٍ لا رَیْبَ فِیهِ إِنَّ اللَّهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعادَ (۹)

بیان

قوله تعـالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتـابَ عبر تعـالی بالإـنزال دون التنزیل لأن المقصود بیان بعض أوصاف مجموع الکتاب النازل و خواصه، و هو أنه مشـتمل علی آیات محکمـة و أخر متشابهـة ترجع إلی المحکمات و تبین بها، فالکتاب مأخوذ بهذا النظر أمرا واحدا من غیر نظر إلی تعدد و تکثر فناسب استعمال الإنزال دون التنزیل.

قوله تعالی: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ مادة حکم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۰

تفید معنی کون الشـیء بحیث یمنع ورود ما یفسده أو یبعضه أو یخل أمره علیه، و منه الإحکام و التحکیم، و الحکم بمعنی القضاء، و الحکمـة بمعنی المعرفـة التامة و العلم الجازم النافع، و الحکمة بفتح الحاء لزمام الفرس، ففی الجمیع شـیء من معنی المنع و الإتقان، و ربما قیل: إن المادة تدل علی معنی المنع مع إصلاح.

و المراد هاهنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات فإنه تعالى و إن وصف كتابه بإحكام الآيات فى قوله: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود- ۱، لكن اشتمال الآية على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أن المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول و هى كونه واحدا لم يطرأ عليه التجزى و التبعض بعد بتكثر الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام و الإتقان الذى لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه فى المراد.

و بعبارة أخرى لما كان قوله مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ مشتملا على تقسيم آيات الكتاب إلى قسمى المحكم و المتشابه علمنا به أن المراد بالإحكام غير الإحكام الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ الآية و كذا المراد بالتشابه فيه غير التشابه الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله:

«كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ»: الزمر- ۲۳.

و قد وصف المحكمات بأنها أم الكتاب، و الأم بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشىء، و ليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها فالبعض من الكتاب و هى المتشابهات ترجع إلى بعض آخر و هى المحكمات و من هنا يظهر أن الإضافة فى قوله أم الكتاب ليست لامية كقولنا: أم الأطفال، بل هى بمعنى من، كقولنا نساء القوم و قدماء الفقهاء و نحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هى أم آيات أخر، و فى إفراد كلمة الأم من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة فى أنفسها بل هى متفقة مؤتلفة.

و قد قوبلت المحكمات فى الآية بقوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ و التشابه توافق أشياء مختلفة و اتحادها فى بعض الأوصاف و الكيفيات، و قد وصف الله سبحانه جميع القرآن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱

بهذا الوصف حيث قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» الآية: الزمر- ۲۳، و المراد به لا محالة كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، و إتقان الأسلوب، و بيان الحقائق و الحكم، و الهداية إلى صريح الحق كما تدل عليه القيود المأخوذة فى الآية، فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب، و أما التشابه المذكور فى هذه الآية، أعنى قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فمقابلته لقوله: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ و ذكر اتباع الذين فى قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل، كل ذلك يدل على أن المراد بالتشابه كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها بل يتردد بين معنى و معنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعين هى معناها و تبينها بيانا، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة، و الآية المحكمة محكمة بنفسها، كما أن قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى : طه- ۵، يشتبه المراد منه على السامع أول ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى- ۱۱، استقر الذهن على أن المراد به التسلط على الملك و الإحاطة على الخلق دون التمكن و الاعتماد على المكان المستلزم للتجسم المستحيل على الله سبحانه، و كذا قوله تعالى: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة- ۲۳، إذا أرجع إلى مثل قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ»: الأنعام- ۱۰۳، علم به أن المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسى، و كذا إذا عرضت الآية المنسوخة على الآية الناسخة تبين أن المراد بها حكم محدود بحد الحكم الناسخ و هكذا.

فهذا ما يتحصل من معنى المحكم و المتشابه، و يتلقاه الفهم الساذج من مجموع قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فإن الآية محكمة بلا شك و لو فرض جميع القرآن غيرها متشابها.

و لو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة و فسد التقسيم الذى يدل عليه قوله: مِنْهُ آياتٌ إلخ، و بطل العلاج الذى يدل عليه قوله: هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ و لم يصدق قوله: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً»: حم السجدة- ۴، و لم يتم الاحتجاج الذى يشتمل عليه قوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- ۸۲، إلى

غير ذلك من الآيات الدالة على أن القرآن نور و هدى و تبيان و بيان و مبين و ذكر و نحو ذلك.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲

على أن كل من يرعى نظره فى آيات القرآن من أوله إلى آخره لا ـ يشك فى أن ليس بينها آية لها مدلول و هى لا تنطق بمعناها و تضل فى مرادها، بل ما من آية إلا و فيها دلالة على المدلول: إما مدلول واحد لا يرتاب فيه العارف بالكلام، أو مداليل يلتبس بعضها ببعض، و هذه المعانى الملتبسة لا تخلو عن حق المراد بالضرورة و إلا بطلت الدلالة كما عرفت، و هذا المعنى الواحد الذى هو حق المراد لا محالة لا يكون أجنبيا عن الأصول المسلمة فى القرآن كوجود الصانع و توحيده و بعثة الأنبياء و تشريع الأحكام و المعاد و نحو ذلك، بل هو موافق لها و هى تستلزمه و تنتجه و تعين المراد الحق من بين المداليل المتعددة المحتملة، فالقرآن بعضه يبين بعضا، و بعضه أصل يرجع إليه البعض الآخر.

ثم إن هذا الناظر إذا عثر بعد هذه النظرة على قوله تعالى: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ لم يشك فى أن المراد بالمحكمات هى الآيات المتضمنة للأصول المسلمة من القرآن و بالمتشابهات الآيات التى تتعين و تتضع معانيها بتلك الأصول.

فإن قلت: رجوع الفروع إلى الأصول مما لا ريب فيه فيما كان هناك أصول متعرقة و فروع متفرقة سواء فيه المعارف القرآنية و غيرها، لكن ذلك لا يستوجب حصول التشابه، فما وجه ذلك؟

قلت: وجهه أحد أمرين، فإن المعارف التى يلقيها القرآن على قسمين: فمنها معارف عالية خارجة عن حكم الحس و المادة، و الأفهام العادية لا ـ تلبث دون أن تتردد فيها بين الحكم الجسمانى الحسى و بين غيره كقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- ۱۴ و قوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّكَ»: الفجر- ۲۲، فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هى من أوصاف الأجسام و خواصها، و تزول بالرجوع إلى الأصول التى تشتمل على نفى حكم المادة و الجسم عن المورد، و هذا مما يطرد فى جميع المعارف و الأبحاث غير المادية و الغائبة عن الحواس، و لا يختص بالقرآن الكريم بل يوجد فى غيره من الكتب السماوية بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف، و يوجد أيضا فى المباحث الإلهية من الفلسفة، و هو الذى يشير إليه القرآن بلسان آخر فى قوله تعالى:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» الآية: الرعد- ۱۷، و قوله:» إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- ۴

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۳

و منها ما يتعلق بالنواميس الاجتماعية و الأحكام الفرعية، و اشتمال هذا القسم من المعارف على الناسخ و المنسوخ بالنظر إلى تغير المصالح المقتضية للتشريعات و نحوها من جهة، و نزول القرآن نجوما من جهة أخرى يوجب ظهور التشابه فى آياتها، و يرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى المحكم، و المنسوخ إلى الناسخ.

قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ الزيغ هو الميل عن الاستقامة، و يلزمه اضطراب القلب و قلقه بقرينة ما يقابله فى ذيل الآية من قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، فإن الآية تصف حال الناس بالنسبة إلى تلقى القرآن بمحكمه و متشابهه، و أن منهم من هو زائغ القلب و مائله و مضطربه فهو يتبع المتشابه ابتغاء للفتنة و التأويل، و منهم من هو راسخ العلم مستقر القلب يأخذ بالمحكم و يؤمن بالمتشابه و لا يتبعه، و يسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلبه بعد الهداية.

و من هنا يظهر: أن المراد باتباع المتشابه اتباعه عملا لا إيمانا، و أن هذا الاتباع المذموم اتباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم، إذ على هذا التقدير يصير الاتباع اتباعا للمحكم و لا ذم فيه.

و المراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس، فإن الفتنة تقارب الإضلال فى المعنى، يقول تعالى: يريدون باتباع المتشابه إضلال الناس فى آيات الله سبحانه، و أمرا آخر هو أعظم من ذلك، و هو الحصول و الوقوف على تأويل القرآن و مآخذ أحكام الحلال و الحرام حتى

يستغنوا عن اتباع محكمات الدين فينتسخ بذلک دين الله من أصله.

و التأويل من الأول و هو الرجوع فتأويل المتشابه هو المرجع الذى يرجع إليه، و تأويل القرآن هو المأخذ الذى يأخذ منه معارفه.

و قد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل فى موارد من كلامه فقال سبحانه: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ»: الأعراف- ۵۳، أى بالحق فيما أخبروا به و أنبئوا أن الله هو مولاهم الحق، و أن ما يدعون من دونه هو الباطل، و أن النبوة حق، و أن الدين حق، و أن الله يبعث من فى القبور، و بالجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴

كل ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوة و أخبارها.

و من هنا ما قيل: إن التأويل فى الآية هو الخارج الذى يطابقه الخبر الصادق كالأمور المشهودة يوم القيامة التى هى مطابقات (اسم مفعول) أخبار الأنبياء و الرسل و الكتب.

و يرده: أن التأويل على هذا يختص بالآيات المخبرة عن الصفات و بعض الأفعال و عن ما سيقع يوم القيامة، و أما الآيات المتضمنة لتشريع الأحكام فإنها لاشتمالها على الإنشاء لا مطابق لها فى الخارج عنها، و كذا ما دل منها على ما يحكم به صريح العقل كعدة من أحكام الأخلاق فإن تأويلها معها، و كذا ما دل على قصص الأنبياء و الأمم الماضية فإن تأويلها على هذا المعنى يتقدمها من غير أن يتأخر إلى يوم القيامة مع، أن ظاهر الآية يضيف التأويل إلى الكتاب كله لا إلى قسم خاص من آياته.

و مثلها قوله تعالى: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى إلى أن قال: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلى أن قال: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ»: يونس- ۳۹، و الآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب.

و لذلک ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العينى الخارجى الذى يعتمد عليه الكلام، و هو فى مورد الأخبار المخبر به الواقع فى الخارج، إما سابقا كقصص الأنبياء و الأمم الماضية، و إما لاحقا كما فى الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامة، و فى مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحققة فى الخارج كما فى قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»: إسراء- ۳۵، فإن تأويل إيفاء الكيل و إقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما فى المجتمع و هو استقامة أمر الاجتماع الإنسانى.

و فيه أولا: أن ظاهر هذه الآية: أن التأويل أمر خارجى و أثر عينى مترتب على فعلهم الخارجى الذى هو إيفاء الكيل و إقامة الوزن لا الأمر التشريعى الذى يتضمنه قوله. وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا الآية، فالتأويل أمر خارجى هو مرجع و مآل لأمر خارجى آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵

عن معان خارجية (كما فى الإخبار) أو تعلقها بأفعال أو أمور خارجية (كما فى الإنشاء) لها تأويل، فالوصف وصف بحال متعلق الشىء لا بحال نفس الشىء.

و ثانيا: أن التأويل و إن كان هو المرجع الذى يرجع و يئول إليه الشىء لكنه رجوع خاص لا- كل رجوع، فإن المرئوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له، و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقا. يدل على ذلک قوله تعالى فى قصة موسى و الخضر (ع): «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»: الكهف- ۷۸، و قوله تعالى: «ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»: الكهف- ۸۲، و الذى نبأه لموسى صور و عناوين لما فعله (ع) فى موارد ثلاث كان موسى (ع) قد غفل عن تلک الصور و العناوين، و تلقى بدلها صورا و عناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاث: هى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ

خَرَقَها»: الکهف- ۷۱، و قوله تعالی: «حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ»: الکهف- ۷۴، و قوله تعالی: «حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُما فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ فَأَقامَهُ»: الکهف- ۷۷.

و الذی تلقاه موسی (ع) من صور هذه القضایا و عناوینها قوله: «أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إِمْراً»: الکهف- ۷۱، و قوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً»: الکهف- ۷۴، و قوله: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً»: الکهف- ۷۷.

و الذی نبأ به الخضر من التأویل قوله: «أَمَّا السَّفِینَةُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ یَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَها وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَةٍ غَصْباً وَ أَمَّا الْغُلامُ فَکانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِینا أَنْ یُرْهِقَهُما طُغْیاناً وَ کُفْراً فَأَرَدْنا أَنْ یُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَیْراً مِنْهُ زَکاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً، وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ، وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ»: الکهف- ۸۲، ثم أجاب عن جمیع ما اعترض علیه موسی (ع) جملة بقوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی»: الکهف- ۸۲، فالذی أرید من التأویل فی هذه الآیات کما تری هو رجوع الشیء إلی صورته و عنوانه نظیر رجوع الضرب إلی التأدیب و رجوع الفصد إلی العلاج، لا نظیر رجوع قولنا: جاء زید إلی مجیء زید فی الخارج.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۶

و یقرب من ذلک ما ورد من لفظ التأویل فی عدة مواضع من قصة یوسف (ع) کقوله تعالی: «إِذْ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ»: یوسف- ۴، و قوله تعالی: وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا»: یوسف- ۱۰۰، فرجوع ما رآه من الرؤیا إلی سجود أبویه و إخوته له و إن کان رجوعا لکنه من قبیل رجوع المثال إلی الممثل، و کذا قوله تعالی: «وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ، یا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیا تَعْبُرُونَ، قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِیلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِینَ، وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنا إلی أن قال: قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِیلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ»: یوسف- ۴۸.

و کذا قوله تعالی: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَیانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً، وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِیلِهِ إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ إلی أن قال: یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَیُصْلَبُ فَتَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ»: یوسف- ۴۱.

و کذا قوله تعالی: «وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ»: یوسف- ۶۱، و قوله تعالی: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ»: یوسف- ۲۱، و قوله تعالی: وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ»: یوسف- ۱۰۱، فقد استعمل التأویل فی جمیع هذه الموارد من قصة یوسف (ع) فیما یرجع إلیه الرؤیا من الحوادث، و هو الذی کان یراه النائم فیما یناسبه من الصورة و المثال، فنسبة التأویل إلی ذی التأویل نسبة المعنی إلی صورته التی یظهر بها، و الحقیقة المتمثلة إلی مثالها الذی تتمثل به، کما کان الأمر یجری هذا المجری فیما أوردناه من الآیات فی قصة موسی و الخضر (ع)، و کذا فی قوله تعالی: وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ إلی قوله وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا الآیة: إسراء- ۳۵.

و التدبر فی آیات القیامة یعطی أن المراد هو ذلک أیضا فی لفظة التأویل فی قوله تعالی: بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ الآیة، و قوله تعالی «هَلْ یَنْظُرُونَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۷

إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ الآیة» فإن أمثال قوله تعالی: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ»: ق- ۲۲، تدل علی أن مشاهدة وقوع ما أخبر به الکتاب و أنبأ به الأنبیاء یوم القیامة من غیر سنخ المشاهدة الحسیة التی نعهدها فی الدنیا کما أن نفس وقوعها و النظام الحاکم فیها غیر ما نألفه فی نشأتنا هذه، و سیجیء مزید بیان له فرجوع أخبار الکتاب و النبوة إلی

مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقق مضامينها فى المستقبل.

فقد تبين بما مر: أولا: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

و ثانيا: أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة تأويل كما أن للمتشابهة تأويلا.

و ثالثا: أن التأويل ليس من المفاهيم التى هى مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية، و اتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و أما إطلاق التأويل و إرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلا على كونه هو المراد من قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية، كما لا دليل على أكثر المعانى المذكورة للتأويل مما سننقله عن قريب.

قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ظاهر الكلام رجوع الضمير إلى ما تشابه، لقربه كما هو الظاهر أيضا فى قوله: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ و قد عرفت أن ذلك لا يستلزم كون التأويل مقصورا على الآيات المتشابهة. و من الممكن أيضا رجوع الضمير إلى الكتاب كالضمير فى قوله: ما تَشابَهَ مِنْهُ

و ظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصورا عليه سبحانه و أما قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فظاهر الكلام أن الواو للاستيناف بمعنى كونه طرفا للترديد الذى يدل عليه قوله فى صدر الآية: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ و المعنى: أن الناس فى الأخذ بالكتاب قسمان: فمنهم من يتبع ما تشابه منه و منهم من يقول إذا تشابه عليه شىء منه: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، و إنما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب و رسوخ العلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸

على أنه لو كان الواو للعطف و كان المراد بالعطف تشريك الراسخين فى العلم بالتأويل كان منهم رسول الله ص و هو أفضلهم و كيف يتصور أن ينزل القرآن على قلبه و هو لا يدرى ما أريد به و من دأب القرآن إذا ذكر الأمة أو وصف أمر جماعة و فيهم رسول الله ص أن يفرده بالذكر أولا و يميزه بالشخص تشريفا له و تعظيما لأمره ثم يذكرهم جميعا كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة- ۲۸۵، و قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: التوبة- ۲۶، و قوله تعالى: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التوبة- ۸۸ و قوله تعالى: «وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»: آل عمران- ۶۸، و قوله تعالى: «لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم- ۸، إلى غير ذلك، فلو كان المراد بقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ أنهم عالمون بالتأويل- و رسول الله ص منهم قطعا- كان حق الكلام كما عرفت أن يقال:

و ما يعلم تأويله إلا الله و رسوله و الراسخون فى العلم، هذا و إن أمكن أن يقال: إن قوله فى صدر الآية: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ «إلخ» يدل على كون النبى عالما بالكتاب فلا حاجة إلى ذكره ثانيا.

فالظاهر أن العلم بالتأويل مقصور فى الآية عليه تعالى، و لا ينافى ذلك ورود الاستثناء عليه كما أن الآيات دالة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما فى قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن- ۲۷، و لا ينافيه أيضا كون المستثنى الراسخين فى العلم بعينهم، إذ لا منافاة بين أن تدل هذه الآية على شأن من شئون الراسخين فى العلم، و هو الوقوف عند الشبهة و الإيمان و التسليم فى مقابل الزائغين قلبا و بين أن تدل آيات أخر على أنهم أو بعضا منهم عالمون بحقيقة القرآن و تأويل آياته على ما سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، الرسوخ هو أشد الثبات، و وقوع الراسخين فى العلم فى مقابلة الذين فى قلوبهم زيغ ثم توصيفهم بأنهم يقولون آمنا به كل من عند ربنا يدل على تمام تعريفهم، و هو أن لهم علما بالله و بآياته لا يدخله ريب و شك، فما حصل لهم من العلم بالمحكمات ثابت لا يتزلزل، و هم يؤمنون به و يتبعونه أى يعلمون به و إذا وردت عليهم آية متشابهة لم يوجب تشابهها اضطراب قلوبهم فيما عندهم من العلم الراسخ بل آمنوا بها و توقفوا عن اتباعها عملا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹

و فی قولهم: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ذكر الدليل و النتيجة معا فإن كون المحكم و المتشابه جميعا من عند الله تعالى يوجب الإيمان بالكل: محكمه و متشابهه، و وضوح المراد فی المحكم يوجب اتباعه عملا، و التوقف فی المتشابه من غير رده لأنه من عند الله و لا يجوز اتباع ما ينافی المحكم من معانيه المتشابهة لسطوع البيان فی المحكم فيجب أن يتبع من معانيه المحتملة ما يوافق معنى المحكم، و هذا بعينه إرجاع المتشابه إلى المحكم فقوله: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا بمنزلة الدليل على الأمرين جميعا، أعنی: الإيمان و العمل فی المحكم، و الإيمان فقط فی المتشابه و الرجوع فی العمل إلى المحكم.

قوله تعالى: وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ التذكر هو الانتقال إلى دليل الشیء لاستنتاجه، و لما كان قولهم: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا كما مر استدلالا منهم و انتقالا لما يدل على فعلهم سماه الله تعالى تذكرا و مدحهم به.

و الألباب جمع لب و هو العقل الزكی الخالص من الشوائب، و قد مدحهم الله تعالى مدحا جميلا فی موارد من كلامه، و عرفهم بأنهم أهل الإيمان بالله و الإنابة إليه و اتباع أحسن القول ثم وصفهم بأنهم على ذكر من ربهم دائما فأعقب ذلك أنهم أهل التذكر أی الانتقال إلى المعارف الحقة بالدليل و أهل الحكمة و المعرفة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- ۱۸، و قال تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ»: آل عمران- ۱۹۱، و هذا الذكر الدائم و ما يتبعه من التذلل و الخضوع هو الإنابة الموجبة لتذكرهم بآيات الله و انتقالهم إلى المعارف الحقة كما قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: الغافر- ۱۳، و قد قال: «وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ»: البقرة- ۲۶۹ آل عمران- ۷.

قوله تعالى: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ و هذا من آثار رسوخهم فی العلم فإنهم لما علموا بمقام ربهم، و عقلوا عن الله سبحانه أيقنوا أن الملك لله وحده و أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا فمن الجائز أن يزيغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجئوا إلى ربهم، و سألوه أن لا- يزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم، و أن يهب لهم من لدنه رحمة تبقى لهم هذه النعمة و يعينهم على السير فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰

صراط الهداية و السلوك فی مراتب القرب.

و أما سؤال أن يهبهم رحمة بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم فلأن عدم إزاغة القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ فی العلم فمن الجائز أن لا يزاغ قلوبهم و ينتزع عنها العلم فتبقى سدى مهملة لا سعداء بالعلم و لا أشقياء بالإزاغة بل فی حال الجهل و الاستضعاف، و هم فی حاجة مبرمة إلى ما هم عليه من العلم، و مع ذلك لا تقف حاجتهم فی ما هم عليه من الموقف بل هم سائروا طريق يحتاجون فيه إلى أنواع من الرحمة لا يعلمها و لا يحصيها إلا الله سبحانه، و هم مستشعرون بحاجتهم هذه و الدليل عليه قولهم بعد: رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ

فقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا، استعاذة من نزول الزيغ إلى قلوبهم و إزاحته العلم الراسخ الذی فيها و قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ استمطار لسحاب الرحمة حتى تدوم بها حياة قلوبهم و تنكير الرحمة، و توصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة، و أنها كيف ينبغی أن تكون غير أنهم يعلمون أنه لو لا رحمة من ربهم و لو لا كونها من لدنه لم يتم لهم أمر.

و فی الاستعاذة من الزيغ إلى الله محضا و استيهاب الرحمة من لدنه محضا دلالة على أنهم يرون تمام الملك لله محضا من غير توجه إلى أمر الأسباب.

قوله تعالى: رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ، هذا منهم بمنزلة التعليل لسؤال الرحمة و ذلك لعلمهم بأن

إقامة نظام الخلقة و دعوة الدين و كدح الإنسان فی مسير وجوده كل ذلك مقدمة لجمعهم إلی يوم القيامة الذی لا يغنی فيه و لا ينصر أحد إلا بالرحمة كما قال تعالی: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لا يُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ»: الدخان- ۴۲ و لذلك سألوا رحمة من ربهم و فوضوا تعيينها و تشخيصها إليه لينفعهم فی أمرهم.

و قد وصفوا هذا اليوم بأنه لا ريب فيه ليتجه بذلك كمال اهتمامهم بالسؤال و الدعاء، و عللوا هذا التوصيف أيضا بقولهم: إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ لأن شأنهم الرسوخ فی العلم، و لا يرسخ العلم بشیء و لا يستقر تصديق إلا مع العلم بعلته المنتجة، و علة عدم ارتيابهم فی تحقق هذا اليوم هو ميعاد الله سبحانه به فذكروه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱

و نظير هذا الوجه جار فی تعليلهم قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً بقولهم:

إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ فكونه تعالی وهابا يعلل به سؤالهم الرحمة، و إتيانهم بلفظة أنت و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر يعلل به قولهم: مِنْ لَدُنْكَ الدال علی الاختصاص، و كذا يجری مثل الوجه فی قولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا، حيث عقبوه بما يجری مجری العلة بالنسبة إليه، و هو قولهم: بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا، و قد مر آنفا أن قولهم: آمَنَّا بِهِ من حيث تعقيبه بقولهم: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، من هذا القبيل أيضا. فهؤلاء رجال آمنوا بربهم و ثبتوا عليه فهداهم الله سبحانه، و كمل عقولهم فلا يقولون إلا عن علم و لا يفعلون إلا عن علم فسماهم الله تعالی راسخين فی العلم، و كنی عنهم بأولی الألباب، و أنت إذا تدبرت ما عرف الله به أولی الألباب وجدته منطبقا علی ما ذكره من شأنهم فی هذه الآيات، قال تعالی: وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْری فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر- ۱۸. فوصفهم بالإيمان و اتباع أحسن القول، و الإنابة إلی الله سبحانه، و قد وصف بهذه الأوصاف الراسخين فی العلم فی هذه الآيات.

و أما الالتفات من الخطاب إلی الغيبة فی قوله إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ فلأن هذا الميعاد لا يختص بهم بل يعمهم و غيرهم فكان الأولی تبديل قولهم: رَبَّنا، إلی لفظة الجلالة لأن حكم الألوهية عام شامل لكل شیء.

كلام تفصيلی فی المحكم و المتشابه و التأويل

اشارة

هذا الذی أوردناه من الكلام فی معنی المحكم و المتشابه و التأويل فيما مر هو الذی يتحصل من تدبر كلامه سبحانه و يستفاد من المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) سيجیء فی البحث الروائی.

لكن القوم اختلفوا فی المقام، و قد شاع الخلاف و اشتد الانحراف بينهم، و ينسحب ذيل النزاع و المشاجرة إلی الصدر الأول من مفسری الصحابة و التابعين، و قلما يوجد فی ما نقل إلينا من كلامهم ما يقرب مما مر من البيان فضلا عن أن ينطبق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲

عليه تمام الانطباق.

و السبب العمدة فی ذلك الخلط بين البحث عن المحكم و المتشابه و بين البحث عن معنی التأويل، فأوجب ذلك اختلالا عجيبا فی عقد المسألة و كيفية البحث و النتيجة المأخوذة منه، و نحن نورد تفصيل القول فی كل واحد من أطراف هذه الأبحاث و ما قيل فيها و ما هو المختار من الحق مع تمييز مورد البحث بما تيسر فی ضمن فصول

۱ المحكم و المتشابه

الإحكام و التشابه من الألفاظ المبينـة المفاهيم فى اللغـة، و قـد وصف بهما الكتاب كما فى قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ»: هود-١، و قوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ»: الزمر- ٢٣، و لم يتصف بهما إلا جملة الكتاب من جهة إتقانه فى نظمه و بيانه و من جهة تشابه نظمه و بيانه فى البلوغ إلى غاية الإتقان و الإحكام.

لكن قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ الآية لما اشـتمل على تقسيم نفس آيات الكتاب إلى المحكمات و المتشابهات علمنا أن المراد بالإحكام و التشابه هاهنا غير ما يتصف به تمام الكتاب، و كان من الحرى البحث عن معناهما و تشخيص مصداقهما من الآيات، و فيه أقوال ربما تجاوزت العشرة:

أحـدها: أن المحكمـات هو قوله تعـالى فى سورة الأنعـام: «قُـلْ تَعـالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْـرِكُوا بِهِ شَـيْئاً»: إلى آخر الآيات الثلاث الأنعام- ١٥٢ و المتشابهات هى التى تشابهت على اليهود، و هى الحروف المقطعة النازلة فى أوائل عدة من السور القرآنية مثل الم و الر و حم، و ذلـك أن اليهود أولوهـا على حساب الجمل، فطلبوا أن يسـتخرجوا منها مـدة بقاء هـذه الأمـة و عمرها فاشـتبه عليهم الأمر. نسب إلى ابن عباس من الصحابة.

و فيه: أنه قول من غير دليل و لو سلم فلا دليل على انحصارهما. فيهما، على أن لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم و لا متشابه مع أن ظاهر الآية يدفعه.

لكن الحق أن النسبة فى غير محلها، و الذى نقل عن ابن عباس: أنه قال إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳

الآيات الثلاث من المحكمات لا أن المحكمات هى الآيات الثلاث،

ففى الـدر المنثور، أخرج سـعيد بن منصور و ابن أبى حاتم و الحاكم و صـححه و ابن مردويه عن عبـد الله بن قيس سـمعت ابن عباس يقول: "فى قوله مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: قُلْ تَعالَوْا، و الآيتان بعدها.

و يؤيد ذلك

ما رواه عنه أيضا فى قوله: "آيات محكمات قال: من هاهنا:

قُلْ تَعالَوْا إلى آخر ثلاث آيات، و من هاهنا: وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ إلى آخر ثلاث آيات.

فالروايتان تشهدان أنه إنما ذكر هذه الآيات مثالا لسائر المحكمات لا أنه قصرها فيها.

و ثانيها عكس الأول و هو أن المحكمات هى الحروف المقطعة فى فواتح السور و المتشابهات غيرها. نقل ذلك

عن أبى فاختة حيث ذكر فى قوله تعالى: "هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ: إنهن فواتح السور منها يستخرج القرآن: الم ذلِكَ الْكِتابُ منها استخرجت البقرة- و الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ منها استخرجت آل عمران

و عن سعيد بن جبير مثله فى معنى قوله: "هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ قال: أصل الكتاب لأنهن مكتوبات فى جميع الكتب

، انتهى. و يـدل ذلك على أنهما يـذهبان فى معنى فواتـح السور إلى أن المراد بها ألفاظ الحروف بعنايـة أن الكتاب الذى نزل عليكم هو هذه الحروف المقطعة التى تتألف منها الكلمات و الجمل، كما هو أحد المذاهب فى معنى فواتح السور.

و فيه: مضافا إلى أنه مبنى على ما لا دليل عليه أصـلا أعنى تفسـير الحروف المقطعة فى فواتح السور بما عرفت أنه لا ينطبق على نفس الآية فإن جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، و قد ذم الله سبحانه اتباع المتشابه، و عده من زيغ القلب مع أنه تعالى مدح اتباع القرآن بل عده من أوجب الواجبات كقوله تعالى:

«وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ»: الأعراف- ١٥٧، و غيره من الآيات.

و ثالثها: أن المتشابه هو ما يسمى مجملا و المحكم هو المبين.

و فيه: أن ما بين من أوصاف المحكم و المتشابه فى الآية لا ينطبق على المجمل و المبين. بيان ذلك: أن إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط و يندمج بعض جهات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴

معناه ببعض فلا ينفصل الجهة المرادة عن غيرها، و يوجب ذلك تحير المخاطب أو السامع فى تشخيص المراد و قد جرى دأب أهل اللسان فى ظرف التفاهم أن لا يتبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ بل يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبين هذا المجمل فيصير بذلك مبينا فيتبع فهذا حال المجمل مع مبينه، فلو كان المحكم و المتشابه هما المجمل و المبين بعينهما كان المتبع هو المتشابه إذا رد إلى المحكم، دون نفس المحكم، و كان هذا الاتباع مما لا يجوزه قريحة التكلم و التفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء فى ذلك أهل الزيغ منهم و الراسخون فى العلم و لم يكن اتباع المتشابه أمرا يلحقه الذم و يوجب زيغ القلب.

رابعها أن المتشابهات هى الآيات المنسوخة لأنها يؤمن بها و لا يعمل بها، و المحكمات هى الآيات الناسخة لأنها يؤمن بها، و يعمل بها و نسب إلى ابن عباس و ابن مسعود و ناس من الصحابة، و لذلك كان ابن عباس يحسب أنه يعلم تأويل القرآن.

و فيه: أنه على تقدير صحته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات فى الآيات المنسوخة فإن الذى ذكره تعالى من خواص اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل جار فى كثير من الآيات غير المنسوخة كآيات الصفات و الأفعال، على أن لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم و المتشابه.

و فيما نقل عن ابن عباس ما يدل على أن مذهبه فى المحكم و المتشابه أعم مما ينطبق على الناسخ و المنسوخ، و أنه إنما ذكرهما من باب المثال

ففى الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال: "المحكمات ناسخه و حلاله و حرامه- و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به، و المتشابهات منسوخه و مقدمه و مؤخره و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به و لا يعمل به ، انتهى.

خامسها: أن المحكمات ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية و القدرة و الحكمة، و المتشابهات ما يحتاج فى معرفته إلى تأمل و تدبر.

و فيه: أنه إن كان المراد من كون الدليل واضحا لائحا أو محتاجا إلى التأمل و التدبر كون مضمون الآية ذا دليل عقلى قريب من البداهة أو بديهى و عدم كونه كذلك كان لازمه كون آيات الأحكام و الفرائض و نحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقلى اللائح الواضح، و حينئذ يكون اتباعها مذموما مع أنها واجبة الاتباع، و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵

كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب و عدم كونه كذلك فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة، و كيف لا؟ و هو كتاب متشابه مثانى، و نور، و مبين، و لازمه كون الجميع محكما و ارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب و هو خلف الفرض و خلاف النص.

سادسها: أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى، و المتشابه ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعة و نحوه.

و فيه: أن الإحكام و التشابه وصفان لآية الكتاب من حيث إنها آية أى دالة على معرفة من المعارف الإلهية، و الذى تدل عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم للسبيل، و لا ممتنع الفهم إما بنفسه أو بضميمة غيره، و كيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية و لا يمكن نيله من جهة اللفظ؟ مع أنه وصف كتابه بأنه هدى، و أنه نور، و أنه مبين، و أنه فى معرض فهم الكافرين فضلا عن المؤمنين حيث قال: «تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا

يَسْمَعُونَ»: حم السجدة- ۴، و قال تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- ۸۲، فما تعرضت له آيـة من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم، و لا الوقوف عليه مستحيل، و ما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعـة و سائر ما فى الغيب المكنون لم يتعرض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتى تسمى متشابها.

على أن فى هذا القول خلطا بين معنى المتشابه و تأويل الآية كما مر.

سابعها: أن المحكمات آيات الأحكام و المتشابهات غيرها مما يصرف بعضها بعضا، نسب هذا القول إلى مجاهد و غيره.

و فيه: أن المراد بالصرف الذى ذكره إن كان مطلق ما يعين على تشخيص المراد باللفظ حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص، و التقييد بالمقيد و سائر القرائن المقامية كانت آيات الأحكام أيضا كغيرها متشابهات، و إن كان خصوص ما لا إبهام فى دلالته على المراد و لا كثرة فى محتملاته حتى يتعين المراد به بنفسه، و يتعين المراد بغيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهة أن لا يحصل العلم بشىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶

من معارف القرآن غير الأحكام لأن المفروض عدم وجود آية محكمة فيها ترجع إليها المتشابهات منها و يتبين بذلك معانيها.

ثامنها: أن المحكم من الآيات ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا و المتشابه ما احتمل من التأويل أوجها كثيرة و نسب إلى الشافعى، و كان المراد به أن المحكم ما لا ظهور له إلا فى معنى واحد كالنص و الظاهر القوى فى ظهوره و المتشابه خلافه.

و فيه: أنه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئا، فقد بدل لفظ المحكم بما ليس له إلا معنى واحد، و المتشابه بما يحتمل معانى كثيرة، على أنه أخذ التأويل بمعنى التفسير أى المعنى المراد باللفظ و قد عرفت أنه خطأ، و لو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله، أو بالله و بالراسخين فى العلم وجه فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و المؤمن و الكافر و الراسخون فى العلم و أهل الزيغ فى ذلك سواء.

تاسعها: أن المحكم ما أحكم و فصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم، و المتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير فى سور متعددة، و لازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

و فيه: أنه لا دليل على هذا التخصيص أصلا، على أن الذى ذكره تعالى من خواص المحكم و المتشابه و هو ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل فى اتباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه، فإن هذه الخاصة توجد فى غير آيات القصص كما توجد فيها، و توجد فى القصة الواحدة كقصة جعل الخلافة فى الأرض كما توجد فى القصص المتكررة.

عاشرها: أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان و المحكم خلافه، و هذا الوجه منسوب إلى الإمام أحمد.

و فيه: أن آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبى ص مع أنها من المحكمات قطعا لما تقدم بيانه مرارا، و كذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدم مع عدم احتياجها إلى بيان لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.

الحادى عشر: أن المحكم ما يؤمن به و يعمل به و المتشابه ما يؤمن به و لا يعمل به، و نسب إلى ابن تيمية، و لعل المراد به: أن الأخبار متشابهات و الإنشاءات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷

محكمات كما استظهره بعضهم و إلا لم يكن قولا برأسه لصحة انطباقه على عدة من الأقوال المتقدمة.

و فيه: أن لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات، و لازمه أن لا يمكن حصول العلم بشىء من المعارف الإلهية فى غير الأحكام إذ لا يتحقق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها، و من جهة أخرى: الآيات المنسوخة إنشاءات و ليست بمحكمات قطعا.

و الظاهر أن مراده من الإيمان و العمل بالمحكم و الإيمان من غير عمل بالمتشابه ما يدل عليه لفظ الآية: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ

فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ... وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، إلا أن الأمرين أعنى الإيمان و العمل معا فى المحكم و الإيمان فقط فى المتشابه لما كانا وظيفتين لكل من آمن بالكتاب كان عليه أن يشخص المحكم و المتشابه قبلا حتى يؤدى وظيفته، و على هذا فلا يكفى معرفة المحكم و المتشابه بهما فى تشخيص مصداقهما و هو ظاهر.

الثانى عشر: إن المتشابهات هى آيات الصفات خاصة أعم من صفات الله سبحانه كالعليم و القدير و الحكيم و الخبير و صفات أنبيائه كقوله تعالى فى عيسى بن مريم (ع): «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء- ۱۷۱، و ما يشبه ذلك، نسب إلى ابن تيمية.

و فيه: أنه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات لا دليل على انحصارها فيها.

و الذى يظهر من بعض كلامه المنقول على طوله أنه يأخذ المحكم و المتشابه بمعناهما اللغوى و هو ما أحكمت دلالته و ما تشابهت احتمالاته و المعنيان نسبيان فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامة و علمها آخرون بالبحث و هم العلماء، و هذا المعنى فى آيات الصفات أظهر فإنها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحس، فيحسبون ما أثبته الله تعالى لنفسه من العلم و القدرة و السمع و البصر و الرضا و الغضب و اليد و العين و غير ذلك أمورا جسمانية أو معانى ليست بالحق، و تقوم بذلك الفتن، و تظهر البدع، و تنشأ المذاهب، فهذا معنى المحكم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۸

و المتشابه، و كلاهما مما يمكن أن يحصل به العلم، و الذى لا يمكن نيله و العلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعانى التى تدل عليها أمثال آيات الصفات، فهب أنا علمنا معنى قوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، و إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و نحو ذلك لكنا لا ندرى حقيقة علمه و قدرته و سائر صفاته و كيفية أفعاله الخاصة به، فهذا هو تأويل المتشابهات الذى لا يعلمها إلا الله تعالى، انتهى ملخصا، و سيأتى ما يتعلق بكلامه من البحث عند ما نتكلم فى التأويل إن شاء الله.

الثالث عشر: أن المحكم ما للعقل إليه سبيل و المتشابه بخلافه.

و فيه: أنه قول من غير دليل، و الآيات القرآنية و إن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل و ما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم و المتشابه فى هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، و شىء مما ذكر فيها من نعوت المحكم و المتشابه لا ينطبق عليه انطباقا صحيحا، على أنه منقوض بآيات الأحكام فإنها محكمة و لا سبيل للعقل إليها.

الرابع عشر: أن المحكم ما أريد به ظاهره و المتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، و هذا قول شائع عند المتأخرين من أرباب البحث، و عليه يبتنى اصطلاحهم فى التأويل

أنه المعنى المخالف لظاهر الكلام و كأنه أيضا مراد من قال: إن المحكم ما تأويله تنزيله، و المتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.

و فيه: أنه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما فى الآية من وصف المحكم و المتشابه فإن المتشابه إنما هو متشابه من حيث تشابه مراده و مدلوله، و ليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بأن له تأويلا، بل المراد بالتأويل فى الآية أمر يعم جميع الآيات القرآنية من محكمها و متشابهها كما مر بيانه.

على أنه ليس فى القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها، و ما يوهم ذلك من الآيات إنما أريد بها معان يعطيها لها آيات أخر محكمة، و القرآن يفسر بعضه بعضا، و من المعلوم أن المعنى الذى تعطيه القرائن متصلة أو منفصلة للفظ ليس بخارج عن ظهوره و بالخصوص فى كلام نص متكلمه على أن ديدنه أن يتكلم بما يتصل بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض و يرتفع كل اختلاف و تناف مترائى بالتدبر فيه، قال تعالى:

«أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- ۸۲

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۹

الخامس عشر: ما عن الأصم: أن المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه و كان المراد بالإجماع و الاختلاف كون

مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.

و فيه: أن ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابها و ينافيه التقسيم الذى فى الآية إذ ما من آية من آى الكتاب إلا و فيه اختلاف ما: إما لفظا أو معنى أو فى كونها ذات ظهور أو غيرها، حتى ذهب بعضهم إلى أن القرآن كله متشابه مستدلا بقوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً»: الزمر- ۲۳، غفلة عن أن هذا الاستدلال منه يبتنى على كون ما استدل به آية محكمة و هو يناقض قوله و ذهب آخرون إلى أن ظاهر الكتاب ليس بحجة أى أنه لا ظاهر له.

السادس عشر: أن المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره سواء كان الإشكال من جهة اللفظ أو من جهة المعنى، ذكره الراغب.

قال فى مفردات القرآن: و المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، فقال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده، و حقيقة ذلك: أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، و متشابه على الإطلاق، و محكم من وجه متشابه من وجه.

فالمتشابه فى الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، و متشابه من جهة المعنى فقط، و متشابه من جهتهما. و المتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، و ذلك إما من جهة غرابته نحو الأب و يزفون، و إما من جهة مشاركة فى اللفظ كاليد و العين، و الثانى يرجع إلى جملة الكلام المركب، و ذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» و ضرب لبسط الكلام نحو لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لأنه لو قيل ليس مثله شىء كان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الكلام نحو «أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً» تقديره الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و قوله: وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ إلى قوله لَوْ تَزَيَّلُوا.

و المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامة، فإن تلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۰

الصفات لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه، أو لم يكن من جنس ما لم نحسه.

و المتشابه من جهة المعنى و اللفظ جميعا خمسة أضرب: الأول: من جهة الكمية كالعموم و الخصوص نحو فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ و الثانى: من جهة الكيفية كالوجوب و الندب نحو فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ و الثالث من جهة الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و الرابع: من جهة المكان أو الأمور التى نزلت فيها نحو وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها، و قوله: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ، فإن من لا يعرف عادتهم فى الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية، و الخامس: من جهة الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلوة و النكاح.

و هذه الجملة إذا تصورت علم: أن كل ما ذكره المفسرون فى تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال المتشابه الم، و قول قتادة: المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ، و قول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه.

ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة و خروج دابة الأرض و كيفية الدابة و نحو ذلك. و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة و الأحكام الغلقة و ضرب متردد بين الأمرين، يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم، و هو الضرب المشار إليه

بقوله (ع) فى على رضى الله عنه: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل

، و قوله لابن عباس مثل ذلك، انتهى كلامه و هو أعم الأقوال فى معنى المتشابه جمع فيها بين عدة من الأقوال المتقدمة.

و فيه: أولا: أن تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ و إغلاق التركيب و العموم و الخصوص و نحوها لا يساعد عليه ظاهر الآية، فإن الآية جعلت المحكمات مرجعا يرجع إليه المتشابهات، و من المعلوم أن غرابة اللفظ و أمثالها لا تنحل عقدتها من جهة دلالة المحكمات، بل لها مرجع آخر ترجع إليه و تتضح به.

و أیضـا: الآیـة تصف المتشابهـات بأنهـا من شأنهـا أن تتبع لابتغاء الفتنـة، و من المعلوم: أن اتباع العام من غیر رجوع إلی مخصـصه، و المطلق من غیر رجوع إلی مقیده

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۴۱

و أخـذ اللفـظ الغریب مع الإعراض عما یفسـره فی اللغـة مخالف لطریقـة أهل اللسان لا تجوزه قریحتهم فلا یکون بالطبع موجبا لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان علیه.

و ثانیا: أن تقسـیمه المتشابه بما یمکن فهمه لعامة الناس و ما لا یمکن فهمه لأحد و ما یمکن فهمه لبعض دون بعض ظاهر فی أنه یری اختصاص التأویل بالمتشابه، و قد عرفت خلافه.

هـذا هو المعروف من أقوالهم فی معنی المحکم و المتشـابه و تمییز مواردهمـا، و قـد عرفت ما فیها، و عرفت أیضا أن الـذی یظهر من الآیة علی ظهورها و سـطوع نورها خلاف ذلک کله، و أن الذی تعطیه الآیة فی معنی المتشابه: أن تکون الآیة مع حفظ کونها آیة دالة علی معنی مریب مردد لا من جهة اللفظ بحیث یعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان کإرجاع العام و المطلق إلی المخصص و المقید و نحو ذلک بل من جهة کون معناها غیر ملائم لمعنی آیة أخری محکمة لا ریب فیه تبین حال المتشابهة.

و من المعلوم أن معنی آیة من الآیات لا یکون علی هذا الوصف إلا مع کون ما یتبع من المعنی مألوفا مأنوسا عند الأفهام العامیة تسرع الأذهان الساذجة إلی تصدیقه أو یکون ما یرام من تأویل الآیة أقرب إلی قبول هذه الأفهام الضعیفة الإدراک و التعقل.

و أنت إذا تتبعت البـدع و الأهواء و المذاهب الفاسدة التی انحرف فیها الفرق الإسـلامیة عن الحق القویم بعد زمن النبی ص سواء کان فی المعارف أو فی الأحکام وجدت أکثر مواردها من اتباع المتشابه، و التأویل فی الآیات بما لا یرتضیه الله سبحانه.

ففرقـة تتمسـک من القرآن بآیـات للتجسـیم، و أخری للجـبر، و أخری للتفویض و أخری لعثرة الأنبیـاء، و أخری للتنزیه المحض بنفی الصـفات، و أخری للتشبیه الخالص و زیادة الصـفات، إلی غیر ذلک، کل ذلک للأخذ بالمتشابه من غیر إرجاعه إلی المحکم الحاکم فیه.

و طائفـة ذکرت: أن الأحکـام الدینیـة إنما شـرعت لتکون طریقا إلی الوصول فلو کان هناک طریق أقرب منها کان سـلوکه متعینا لمن رکبه فإنمـا المطلوب هـو الوصول بـأی طریق اتفق و تیسر، و أخری قـالت إن التکلیف إنمـا هو لبلوغ الکمـال، و لا- معنی لبقـائه بعد الکمال بتحقق الوصول فلا تکلیف لکامل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۴۲

و قد کانت الأحکام و الفرائض و الحدود و سائر السیاسات الإسلامیة قائمة و مقامة فی عهد رسول الله ص لا یشذ منها شاذ ثم لم تزل بعـد ارتحاله (ص) تنقص و تسـقط حکما فحکما، یوما فیوما بید الحکومات الإسـلامیة، و لم یبطل حکم أو حد إلا و اعتذر المبطلون: أن الـدین إنمـا شـرع لصـلاح الـدنیا و إصـلاح النـاس، و ما أحـدثوه أصلح لحال الناس الیوم، حتی آل الأمر إلی ما یقال: إن الغرض الوحید من شـرائع الدین إصـلاح الدنیا بإجرائها، و الدنیا الیوم لا تقبل السـیاسة الدینیة و لا تهضـمها بل تستدعی وضع قوانین ترتضیها مدنیـة الیوم و إجراءها، و إلی ما یقال إن التلبس بالأعمال الدینیـة لتطهیر القلوب و هـدایتها إلی الفکرة و الإرادة الصالحتین، و القلوب المتدربة بالتربیة الاجتماعیة، و النفوس الموقوفة علی خدمة الخلق فی غنی عن التطهر بأمثال الوضوء و الغسل و الصلوة و الصوم.

إذا تأملت فی هذه و أمثالها و هی لا تحصی کثرة و تدبرت فی قوله تعالی:

فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ الآیة، لم تشک فی صـحة ما ذکرناه، و قضـیت بأن هذه الفتن و المحن التی غادرت الإسلام و المسلمین لم تستقر قرارها إلا من طریق اتباع المتشابه، و ابتغاء تأویل القرآن.

و هـذا و الله أعلم هو السـبب فی تشدیـد القرآن الکریم فی هـذا البـاب، و إصـراره البالغ علی النهی عن اتباع المتشابه و ابتغاء الفتنـة و التأویـل و الإلحـاد فی آیـات الله و القول فیهـا بغیر علم و اتبـاع خطوات الشـیطان فإن من دأب القرآن أنه یبالغ فی التشدیـد فی موارد

سينثلم من جهتها ركن من أركان الـدين فتنهـدم به بنيته كالتشديد الواقع فى تولى الكفار، و مودة ذوى القربى، و قرار أزواج النبى، و معاملة الربا، و اتحاد الكلمة فى الدين و غير ذلك.

و لا يغسل رين الزيغ من القلوب و لا يسـد طريق ابتغاء الفتنـة اللـذين منشؤهما الركون إلى الـدنيا و الإخلاد إلى الأرض و اتباع الهوى إلا ـ ذكر يوم الحسـاب كما قال تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِـلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِـلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَـذابٌ شَدِيـدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسـابِ»: ص– ۲۶، و لـذلك ترى الراسـخين فى العلم المتـأبين تأويـل القرآن بمـا لا يرتضـيه ربهم يشـيرون إلى ذلك فى خاتمة مقالهم حيث يقولون:

رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۳

۲ ما معنى كون المحكمات أم الكتاب

ذكر جماعـة: أن كون الآيات المحكمة أم الكتاب كونها أصـلا فى الكتاب عليه تبتنى قواعد الدين و أركانها فيؤمن بها، و يعمل بها و ليس الـدين إلا مجموعا من الاعتقاد و العمل، و أما الآيات المتشابهة فهى لتزلزل مرادها و تشابه مدلولها لا يعمل بها بل إنما يؤمن بها إيمانا.

و أنت بالتأمل فيما تقـدم من الأقوال تعلم أن هـذا لازم بعض الأقوال المتقدمة، و هى التى ترى أن المتشابه إنما صار متشابها لاشـتماله على تأويل يتعذر الوصول إليه و فهمه، أو أن المتشابه يمكن حصول العلم به و رفع تشابهه فى الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها فى رفع الشبهات اللفظية.

و قال آخرون: إن معنى أمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها، و كلامهم مختلف فى تفسير هذا الرجوع فظاهر بعضهم: أن المراد بـالرجوع هو قصـر المتشابهات على الإيمان و الاتباع العملى فى مواردها للمحكم كالآيـة المنسوخـة يؤمن بها و يرجع فى موردها إلى العمل بالناسـخة، و هذا القول لا يغاير القول الأول كثير مغايرة، و ظاهر بعض آخر أن معناها كون المحكمات مبينة للمتشابهات، رافعة لتشابهها.

و الحق هو المعنى الثـالث، فـإن معنى الأمومـة الـذى تـدل عليه قوله: هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ الآيـة يتضـمن عنايـة زائـدة و هو أخص من معنى الأصل الذى فسـرت به الأم فى القول الأول، فإن فى هذه اللفظة. أعنى لفظة الأم عناية بالرجوع الذى فيه انتشاء و اشتقاق و تبعض، فلا تخلـو اللفظـة عـن الدلالـة على كـون المتشابهـات ذات مـداليل ترجع و تتفرع على المحكمـات، و لـازمه كـون المحكمـات مـبينة للمتشابهات.

على أن المتشـابه إنمـا كـان متشابها لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل، فإن التأويل كما مر يوجـد للمحكم كما يوجـد للمتشابه، و القرآن يفسـر بعضه بعضـا، فللمتشـابه مفسـر و ليس إلا ـ المحكم، مثـال ذلك قوله تعالى: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامـة– ۲۳، فإنه آيـة متشابهة، و بإرجاعها إلى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى– ۱۱، و قوله تعالى لا تُـدْرِكُهُ الْأَبْصارُ»: الأنعام– ۱۰۳، يتبين: أن المراد بها نظرة و رؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسى، و قد قال تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۴

أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى إلى أن قال لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم– ۱۸، فأثبت للقلب رؤية تخصه، و ليس هو الفكر فإن الكفر إنما يتعلق بالتصـديق و المركب الذهنى و الرؤية إنما تتعلق بالمفرد العينى، فيتبين بذلك أنه توجه من القلب ليست بالحسيـة المادية و لا بالعقلية الذهنية، و الأمر على هذه الوتيرة فى سائر المتشابهات.

۳ ما معنى التأويل؟

فسر قوم من المفسرين التأويل بالتفسير و هو المراد من الكلام و إذ كان المراد من بعض الآيات معلوما بالضرورة كان المراد بالتأويل على هذا من قوله تعالى وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية هو المعنى المراد بالآية، المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابه على هذا القول لغير الله سبحانه أو لغيره و غير الراسخين فى العلم.

و قالت طائفة أخرى: إن المراد بالتأويل: هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ، و قد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع.

و كيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين كما أن المعنى الأول هو الذى كان شائعا بين قدماء المفسرين سواء فيه من كان يقول: إن التأويل لا يعلمه إلا الله، و من كان يقول إن الراسخين فى العلم أيضا يعلمونه كما نقل

عن ابن عباس أنه كان يقول: "أنا من الراسخين فى العلم و أنا أعلم تأويله.

و ذهب طائفة أخرى: إلى أن التأويل معنى من معانى الآية لا- يعلمه إلا الله تعالى، أو لا يعلمه إلا الله و الراسخون فى العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ، فيرجع الأمر إلى أن للآية المتشابهة معانى متعددة بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام، و منها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه أو هو تعالى و الراسخون فى العلم.

و قد اختلفت أنظارهم فى كيفية ارتباط هذه المعانى باللفظ فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست فى عرض واحد و إلا لزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد و هو غير جائز على ما بين فى محله، فهى لا محالة معان مترتبة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۵

الطول: فقيل: إنها لوازم معنى اللفظ إلا أنها لوازم مترتبة بحيث يكون للفظ معنى مطابقى و له لازم و للازمه لازم و هكذا، و قيل: إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ و إرادة لباطنه بعين إرادته نفسه كما إنك إذا قلت: اسقنى فلا تطلب بذاك إلا السقى و هو بعينه طلب للإرواء، و طلب لرفع الحاجة الوجودية، و طلب للكمال الوجودى و ليس هناك أربعة أوامر و مطالب، بل الطلب الواحد المتعلق بالسقى متعلق بعينه بهذه الأمور التى بعضها فى باطن بعض و السقى مرتبط بها و معتمد عليها.

و هاهنا قول رابع: و هو أن التأويل ليس من قبيل المعانى المرادة باللفظ بل هو الأمر العينى الذى يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكما إنشائيا كالأمر و النهى فتأويله المصلحة التى توجب إنشاء الحكم و جعله و تشريعه، فتأويل قوله: أَقِيمُوا الصَّلاةَ مثلا هو الحالة النورانية الخارجية التى تقوم بنفس المصلى فى الخارج فتنهاه عن الفحشاء و المنكر، و إن كان الكلام خبريا فإن كان إخبارا عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة فى ظرف الماضى كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء و الأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة فى الماضى، و إن كان إخبارا عن الحوادث و الأمور الحالية و المستقبلة فهو على قسمين: فإما أن يكون المخبر به من الأمور التى تناله الحواس أو تدركه العقول كان أيضا تأويله ما هو فى الخارج من القضية الواقعة كقوله تعالى: «وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ»: التوبة- ۴۷، و قوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ»: الروم- ۴ و إن كان من الأمور المستقبلة الغيبية التى لا تناله حواسنا الدنيوية و لا يدرك حقيقتها عقولنا كالأمور المربوطة بيوم القيامة و وقت الساعة و حشر الأموات و الجمع و السؤال و الحساب و تطاير الكتب، أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان و إدراك العقول كحقيقة صفاته و أفعاله تعالى فتأويلها أيضا نفس حقائقها الخارجية.

و الفرق بين هذا القسم أعنى الآيات المبينة لحال صفات الله تعالى و أفعاله و ما يلحق بها من أحوال يوم القيامة و نحوها و بين الأقسام

الأخر أن الأقسام الأخر یمکن حصول العلم بتأویلها بخلاف هذا القسم، فإنه لا یعلم حقیقة تأویله إلا الله تعالی، نعم یمکن أن یناله الراسخون فی العلم بتعلیم الله تعالی بعض النیل علی قدر ما تسعه عقولهم،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۴۶

و أما حقیقة الأمر الذی هو حق التأویل فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.

فهذا هو الذی یتحصل من مذاهبهم فی معنی التأویل، و هی أربعة.

و هاهنا أقوال أخر ذکروها هی فی الحقیقة من شعب القول الأول و إن تحاشی القائلون بها عن قبوله.

فمن جملتها أن التفسیر أعم من التأویل و أکثر استعماله فی الألفاظ و مفرداتها و أکثر استعمال التأویل فی المعانی و الجمل، و أکثر ما یستعمل التأویل فی الکتب الإلهیة، و یستعمل التفسیر فیها و فی غیرها.

و من جملتها: أن التفسیر بیان معنی اللفظ الذی لا یحتمل إلا وجها واحدا و التأویل تشخیص أحد محتملات اللفظ بالدلیل استنباطا.

و من جملتها: أن التفسیر بیان المعنی المقطوع من اللفظ و التأویل ترجیح أحد المحتملات من المعانی غیر المقطوع بها، و هو قریب من سابقه.

و من جملتها: أن التفسیر بیان دلیل المراد و التأویل بیان حقیقة المراد، مثاله:

قوله تعالی: إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ فتفسیره: أن المرصاد مفعال من قولهم: رصد یرصد إذا راقب، و تأویله التحذیر عن التهاون بأمر الله و الغفلة عنه.

و من جملتها: أن التفسیر بیان المعنی الظاهر من اللفظ و التأویل بیان المعنی المشکل.

و من جملتها: أن التفسیر یتعلق بالروایة و التأویل یتعلق بالدرایة.

و من جملتها: أن التفسیر یتعلق بالاتباع و السماع و التأویل یتعلق بالاستنباط و النظر. فهذه سبعة أقوال هی فی الحقیقة من شعب القول الأول الذی نقلناه، یرد علیها ما یرد علیه و کیف کان فلا یصح الرکون إلی شیء من هذه الأقوال الأربعة و ما ینشعب منها.

أما إجمالا: فلأنک قد عرفت: أن المراد بتأویل الآیة لیس مفهوما من المفاهیم تدل علیه الآیة سواء کان مخالفا لظاهرها أو موافقا، بل هو من قبیل الأمور الخارجیة، و لا کل أمر خارجی حتی یکون المصداق الخارجی للخبر تأویلا له، بل أمر خارجی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۴۷

مخصوص نسبته إلی الکلام نسبة الممثل إلی المثل بفتحتین و الباطن إلی الظاهر.

و أما تفصیلا فیرد علی القول الأول: أن أقل ما یلزمه أن یکون بعض الآیات القرآنیة لا ینال تأویلها أی تفسیرها أی المراد من مدالیلها اللفظیة عامة الأفهام، و لیس فی القرآن آیات کذلک بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآنا لیناله الأفهام، و لا مناص لصاحب هذا القول إلا أن یختار أن الآیات المتشابهة إنما هی فواتح السور من الحروف المقطعة حیث لا ینال معانیها عامة الأفهام، و یرد علیه: أنه لا دلیل علیه، و مجرد کون التأویل مشتملا علی معنی الرجوع و کون التفسیر أیضا غیر خال عن معنی الرجوع لا- یوجب کون التأویل هو التفسیر کما أن الأم مرجع لأولادها و لیست بتأویل لهم، و الرئیس مرجع للمرءوس و لیس بتأویل له.

علی أن ابتغاء الفتنة عد فی الآیة خاصة مستقلة للتشابه و هو یوجد فی غیر فواتح السور فإن أکثر الفتن المحدثة فی الإسلام إنما حدثت باتباع علل الأحکام و آیات الصفات و غیرها.

و أما القول الثانی فیرد علیه: أن لازمه وجود آیات فی القرآن أرید بها معان یخالفها ظاهرها الذی یوجب الفتنة فی الدین بتنافیه مع المحکمات، و مرجعه إلی أن فی القرآن اختلافا بین الآیات لا یرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلی معان لا یفهمها عامة الأفهام، و هذا یبطل الاحتجاج الذی فی قوله تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً»: النساء- ۸۲ إذ لو کان ارتفاع اختلاف آیة مع آیة بأن یقال: إنه أرید بإحداهما أو بهما معا غیر ما یدل علیه الظاهر بل معنی تأویلی باصطلاحهم لا

يعلمه إلا الله سبحانه مثلا لم تنجح حجة الآية، فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم فى كل مجموع من الكلام و لو كان لغير الله أمر ممكن، و لا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعى الكذب و اللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق و الحق بالتأويل و الصرف عن ظاهره، فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال، و تناقض الآراء، و السهو و النسيان و الخطاء و التكامل بمرور الزمان كما هو المعنى بالاحتجاج فى الآية، فالآية بلسان احتجاجها صريح فى أن القرآن معرض لعامة الأفهام، و مسرح للبحث و التأمل و التدبر، و ليس فيه آية أريد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۸

بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربى و لا أن فيه أحجية و تعمية.

و أما القول الثالث فيرد عليه: أن اشتمال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر، إلا أنها جميعا- و خاصة لو قلنا إنها لوازم المعنى- مداليل لفظية مختلفة من حيث الانفهام و ذكاء السامع المتدبر و بلادته، و هذا لا يلائم قوله تعالى فى وصف التأويل: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ فإن المعارف العالية و المسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى و طهارة النفس بل من حيث الحدة و عدمها، و إن كانت التقوى و طهارة النفس معينين فى فهم المعارف الطاهرة الإلهية لكن ذلك ليس على نحو الدوران و العلية كما هو ظاهر قوله وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

و أما القول الرابع فيرد عليه: أنه و إن أصاب فى بعض كلامه لكنه أخطأ فى بعضه الآخر فإنه و إن أصاب فى القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، و أن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظى بل هو أمر خارجى يبتنى عليه الكلام لكنه أخطأ فى عد كل أمر خارجى مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية و المستقبلة تأويلا للكلام، و فى حصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و آيات القيامة.

توضيحه: أن المراد حينئذ من التأويل فى قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «إلخ» إما أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ «إلخ» فإن كثيرا من تأويل القرآن و هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضا و آيات الأخلاق مما يمكن أن يعلمه غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم من الناس حتى الزائغون قلبا على قوله فإن الحوادث التى تدل عليها آيات القصص يتساوى فى إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، و كذا الحقائق الخلقية و المصالح التى يوجدها العمل بالأحكام من العبادات و المعاملات و سائر الأمور المشرعة.

و إن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر فى قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ إلخ، و أفاد أن غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم مثلا لا ينبغى لهم ابتغاء تأويل المتشابه، و هو يؤدى إلى الفتنة و إضلال الناس لكن لا وجه لحصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و القيامة فإن الفتنة و الضلال كما يوجد فى تأويلها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۴۹

يوجد فى تأويل غيرها من آيات الأحكام و القصص و غيرهما كأن يقول القائل (و قد قيل) إن المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنسانى بإصلاح شأنه بما ينطبق على الصلاح، فلو فرض أن صلاح المجتمع فى غير الحكم المشرع، أو أنه لا ينطبق على صلاح الوقت وجب اتباعه و إلغاء الحكم الدينى المشرع. و كأن يقول القائل (و قد قيل) إن المراد من كرامات الأنبياء المنقولة فى القرآن أمور عادية، و إنما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامة لانجذاب نفوسهم و خضوع قلوبهم لما يتخيلونه خارقا للعادة قاهرا لقوانين الطبيعة. و يوجد فى المذاهب المنشعبة المحدثة فى الإسلام شىء كثير من هذه الأقاويل، و جميعها من التأويل فى القرآن ابتغاء للفتنة بلا شك، فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات و آيات القيامة.

إذا عرفت ما مر علمت: أن الحق فى تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التى تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هى من الأمور

العينيـة المتعاليـة من أن يحيـط بهـا شـبكات الألفـاظ، و إنمـا قيـدها الله سـبحانه بقيـد الألفـاظ لتقريبهـا من أذهاننا بعض التقريب فهى كالأمثـال تضـرب ليقرب بهـا المقاصـد و توضـح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- ۴ و فى القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى.

على أنـك قـد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يسـتعمل لفظ التأويل فى الموارد التى- اسـتعملها و هى سـتة عشـر موردا على ما عدت- إلا فى المعنى الذى ذكرناه.

۴ هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه

هذه المسألة أيضا من موارد الخلاف الشديد بين المفسـرين، و منشؤه الخلاف الواقع بينهم فى تفسير قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآية، و أن الواو هل هو للعطف أو للاستيناف، فذهب بعض القدماء و الشافعية و معظم المفسـرين من الشيعة إلى أن الواو للعطف و أن الراسخين فى العلم يعلمون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۳ ۹۹

تأويل المتشابه من القرآن، و ذهب معظم القـدماء و الحنفية من أهل السـنة إلى أنه للاستيناف و أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله و هو مما اسـتأثر الله سـبحانه بعلمه. و قد اسـتدلت الطائفة الأولى على مذهبها بوجوه كثيرة، و ببعض الروايات. و الطائفة الثانية بوجوه أخر و عدة من الروايات الواردة فى أن تأويل المتشابهات مما اسـتأثر الله سـبحانه بعلمه و تمادت كل طائفة فى مناقضة صاحبتها و المعارضـة مع حججها.

و الـذين ينبغى أن يتنبه له الباحث فى المقام أن المسألة لم تخل عن الخلط و الاشـتباه من أول ما دارت بينهم و وقعت موردا للبحث و التنقير، فاختلـط رجوع المتشابه إلى المحكم. و بعبارة أخرى المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآيـة كما ينبئ به ما عنونا به المسألـة و قررنا عليه الخلاف و قول كل من الطرفين آنفا.

و لذلك تركنا التعرض لنقل حجج الطرفين لعدم الجدوى فى إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط و أما الروايات فإنها مخالفة لظاهر الكتاب فإن الروايات المثبتة، أعنى الدالة على أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل فإنها أخذت التأويل مرادفا للمعنى المراد من لفظ المتشابه و لا تأويل فى القرآن بهذا المعنى. كما

روى من طرق أهل السنة: أن النبى ص دعا لابن عباس فقال: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل

، و ما روى من قول ابن عباس: "أنا من الراسخين فى العلم و أنا أعلم تأويله

، و من قوله: "إن المحكمات هى الآيات الناسخة- و المتشابهات هى المنسوخة

فإن لازم هـذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآيـة المحكمـة تأويلا للآيـة المتشابهـة و هو الـذى أشـرنا إليه أن التأويل بهـذا المعنى ليس موردا لنظر الآية.

و أمـا الروايـات النافيـة أعنى الدالـة على أن غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روى: أن ابن عباس كان يقرأ: "وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ و يقول الراسـخون فى العلم آمنـا به و كـذلك كـان يقرأ أبى بن كعب. و مـا روى أن ابن مسـعود كان يقرأ: "و إن تأويله إلا عند الله- و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به، فهذه لا تصلح لإثبات شيء: أما أولا: فلأن هذه القراءات لا حجية فيها و أما ثانيا: فلأن غاية دلالتهـا أن الآيـة لاـ تـدل على علم الراسـخين فى العلم بالتأويل و عـدم دلالـة الآيـة عليه غير دلالتها على عـدمه كما هو المـدعى فمن الممكن أن يدل عليه دليل آخر.

و مثل ما فی الدر المنثور، عن الطبرانی عن أبی مالك الأشعری أنه سمع رسول

الميزان فی تفسير القرآن، ج‏۳، ص: ۵۱

الله ص يقول: لا- أخاف على أمتی إلا ثلاث خصال- أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا، و أن يفتح لهم الكتاب- فيأخذه المؤمن يبتغی تأويله- وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ- وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ- كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ و أن يكثر علمهم فيضيعونه و لا يبالون به.

و هذا الحديث على تقدير دلالته على النفی لا- يدل إلا- على نفيه عن مطلق المؤمن لا- عن خصوص الراسخين فی العلم و لا ينفع المستدل إلا الثانی.

و مثل الروايات الدالة على وجوب اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه. و عدم دلالتها على النفی مما لا يرتاب فيه.

و مثل ما

فی تفسير الآلوسی، عن ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا: "أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال و حرام لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير تفسره العلماء، و متشابه لا يعلمه إلا الله، و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب.

و الحديث مع كونه مرفوعا و معارضا بما نقل عنه من دعوة الرسول له و ادعائه العلم به لنفسه مخالف لظاهر القرآن: أن التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مر.

و الذی ينبغی أن يقال: أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، و أما هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك.

أما الجهة الثانية فلما مر فی البيان السابق: أن الآية بقرينة صدرها و ذيلها و ما تتلوها من الآيات إنما هی فی مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم و المتشابه، و تفرق الناس فی الأخذ بها فهم بين مائل إلى اتباع المتشابه لزيغ فی قلبه و ثابت على اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه لرسوخ فی علمه، فإنما القصد الأول فی ذكر الراسخين فی العلم بيان حالهم و طريقتهم فی الأخذ بالقرآن و مدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين و طريقتهم و ذمهم، و الزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأول و لا- دليل على تشريكهم فی العلم بالتأويل مع ذلك إلا وجوه غير تامة تقدمت الإشارة، إليها فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ من غير ناقض ينقضه من عطف و استثناء و غير ذلك. فالذی تدل عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى و اختصاصه به.

لكنه لا ينافی دلالة دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به بإذنه كما فی نظائره

الميزان فی تفسير القرآن، ج‏۳، ص: ۵۲

مثل العلم بالغيب قال تعالى قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»: النمل- ۶۵، و قال تعالى: «إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ يونس- ۲۰، و قال تعالى: وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام- ۵۹، فدل جميع ذلك على الحصر ثم قال تعالى:

«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا- يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ الجن- ۲۷، فأثبت ذلك لبعض من هو غيره و هو من ارتضى من رسول، و لذلك نظائر فی القرآن.

و أما الجهة الأولى- و هی أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى فی الجملة- فبيانه: أن الآيات كما عرفت تدل على أن تأويل الآية أمر خارجی نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثل إلى المثل، فهو و إن لم يكن مدلولا للآية بما لها من الدلالة لكنه محكی لها محفوظ فيها نوعا من الحكاية و الحفظ، نظير قولك: «فی الصيف ضيعت اللبن» لمن أراد أمرا قد فوت أسبابه من قبل، فإن المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل و هو تضييع المرأة اللبن فی الصيف لا- ينطبق شی‏ء منه على المورد، و هو مع ذلك ممثل لحال المخاطب حافظ له يصوره فی الذهن بصورة مضمنة فی الصورة التی يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل فالحقيقة الخارجية التی توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هی مضمون قصة من القصص القرآنية و إن لم تكن أمرا يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر و النهی أو البيان أو الواقعة الكذائية إلا أن الحكم

أو البيـان أو الحادثـة لمـا كـان كـل منها ينتشـى منها و يظهر بها فهو أثرها الحاكى لها بنحو من الحكايـة و الإشارة كما أن قول السـيد لخادمه، اسـقنى ينتشـى عن اقتضاء الطبيعـة الإنسانية لكمالها، فإن هذه الحقيقة الخارجية هى التى تقتضـى حفظ الوجود و البقاء، و هو يقتضـى بدل ما يتحلل من البدن، و هو يقتضـى الغذاء اللازم، و هو يقتضـى الرى، و هو يقتضى الأمر بالسقى مثلا، فتأويل قوله: اسقنى هو ما عليه الطبيعـة الخارجيـة الإنسانيـة من اقتضاء الكمال فى وجوده و بقائه، و لو تبدلت هذه الحقيقة الخارجية إلى شـىء آخر يباين الأول مثلاـ لتبـدل الحكـم الـذى هـو الأـمر بالسـقى إلى حكم آخر و كـذا الفعـل الـذى يعرف فيفعـل أو ينكر فيجتنب فى واحـد من المجتمعات الإنسانيـة على اختلافها الفاحش فى الآداب و الرسوم إنما يرتضع من ثـدى الحسن و القبـح الذى عندهم و هو يسـتند إلى مجموعـة متحدة متفقة من علل زمانية و مكانية و سوابق عادات و رسوم مرتكزة فى ذهن الفاعل بالوراثة ممن سـبقه و تكرر المشاهدة ممن شاهده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۳

من أهل منطقته، فهذه العلة المؤتلفة الأجزاء هى تأويل فعله أو تركه من غير أن تكون عين فعله أو تركه لكنها محكية مضمنة محفوظة بالفعل أو الترك، و لو فرض تبدل المحيط الاجتماعى لتبدل ما أتى به من الفعل أو الترك.

فالأمر الـذى له التأويل سواء كان حكما أو قصـة أو حادثة يتغير بتغير التأويل لا محالة، و لذلك ترى أنه تعالى فى قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مـا تَشـابَهَ مِنْهُ ابْتِغـاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغـاءَ تَـأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآيـة، لما ذكر اتباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاء للفتنـة ذكر أنهم بـذلك يبتغون تأويله الـذى ليس بتأويل له و ليس إلا لأن التأويل الـذى يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقى لكان اتباعهم للمتشابه اتباعا حقا غير مـذموم و تبـدل الأمر الـذى يـدل عليه المحكم و هو المراد من المتشابه إلى المعنى غير المراد الذى فهموه من المتشابه و اتبعوه.

فقد تبين: أن تأويل القرآن حقائق خارجية تسـتند إليه آيات القرآن فى معارفها و شرائعها و سائر ما بينته بحيث لو فرض تغير شىء من تلك الحقائق انقلب ما فى الآيات من المضامين.

و إذا أجدت التدبر وجدت أن هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى:

وَ الْكِتـابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنـاهُ قُرْآنـاً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف- ۴، فإنه يـدل على أن القرآن النـازل كـان عنـد الله أمرا أعلى و أحكم من أن ينـاله العقول أو يعرضه التقطع و التفصـل لكنه تعـالى عنايـة بعبـاده جعله كتابا مقررا و ألبسه لبـاس العربيـة لعلهم يعقلون مـا لاـ سبيل لهم إلى عقله و معرفته ما دام فى أم الكتاب، و أُمُّ الْكِتابِ هـذا هو المـدلول عليه بقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: الرعد- ۳۹، و بقوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج- ۲۲.

و يـدل على إجمال مضـمون الآيـة أيضا قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود- ۱، فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه و لا فصل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و آية آية و تنزيله على النبى ص.

و يدل على هذه المرتبة الثانية التى تستند إلى الأولى قوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۴

لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء- ۱۰۶، فقد كان القرآن غير مفروق الآيات ثم فرق و نزل تنزيلا و أوحى نجوما.

و ليس المراد بـذلك أنه كان مجموع الآيات مرتب السور على حال الـذى هو عليه الآن عندنا كتابا مؤلفا مجموعا بين الدفتين مثلا ثم فرق و أنزل على النبى نجومـا ليقرأه على الناس على مكث كما يفرقه المعلم المقرئ منا قطعات ثم يعلمه و يقريه متعلمه كل يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه.

و ذلك أن بين إنزال القرآن نجوما على النبى و بين إلقائه قطعـة قطعـة على المتعلم فرقا بينا و هو دخالـة أسـباب النزول فى نزول الآية على النبى ص و لا شـىء من ذلك و لا ما يشـبهه فى تعلم المتعلم فالقطعات المختلفـة الملقاة إلى المتعلم فى أزمنـة مختلفة يمكن أن

تجمع و ينضم بعضها إلى بعض فى زمان واحد، و لا يمكن أن تجمع أمثال قوله تعالى:
«فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ»: المائدة- ۱۳، و قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ»: التوبة- ۱۲۳، و قوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها»: المجادلة- ۱، و قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً»: التوبة- ۱۰۳، و نحو ذلك فيلغى سبب النزول و زمانها ثم يفرض نزولها فى أول البعثة أو فى آخر زمان حيوة النبى ص، فالمراد بالقرآن فى قوله: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلفة.

و بالجملة فالمحصل من الآيات الشريفة أن وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن أمرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد و المتمثل من المثال- و هو الذى يسميه تعالى بالكتاب الحكيم- و هو الذى تعتمد و تتكى عليه معارف القرآن المنزل و مضامينه، و ليس من سنخ الألفاظ المفرقة المقطعة و لا المعانى المدلول عليها بها، و هذا بعينه هو التأويل المذكور فى الآيات المشتملة عليه لانطباق أوصافه و نعوته عليه. و بذلك يظهر حقيقة معنى التأويل، و يظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسه الأفهام العادية و النفوس غير المطهرة.
ثم إنه تعالى قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- ۷۹، و لا شبهة فى ظهور الآيات فى أن المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذى فى الكتاب المكنون و المحفوظ من التغير، و من التغير تصرف الأذهان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۵

بالورود عليه و الصدور منه و ليس هذا المس إلا نيل الفهم و العلم، و من المعلوم أيضا:
أن الكتاب المكنون هذا هو أم الكتاب المدلول عليه بقوله: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ و هو المذكور فى قوله: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ
و هؤلاء قوم نزلت الطهارة فى قلوبهم، و ليس ينزلها إلا الله سبحانه، فإنه تعالى لم يذكرها إلا كذلك أى منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: الأحزاب- ۳۳، و قوله تعالى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»: المائدة- ۶، و ما فى القرآن شىء من الطهارة المعنوية إلا- منسوبة إلى الله أو بإذنه، و ليست الطهارة إلا زوال الرجس من القلب، و ليس القلب من الإنسان إلا ما يدرك به و يريد به، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان فى اعتقادها و إرادتها و زوال الرجس عن هاتين الجهتين، و يرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقة من غير ميلان إلى الشك و نوسان بين الحق و الباطل، و ثباته على لوازم ما علمه من الحق من غير تمايل إلى اتباع الهوى و نقض ميثاق العلم و هذا هو الرسوخ فى العلم فإن الله سبحانه ما وصف الراسخين فى العلم إلا بأنهم مهديون ثابتون على ما علموا غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة، فقد ظهر أن هؤلاء المطهرين راسخون فى العلم، هذا.

و لكن ينبغى أن لا تشتبه النتيجة التى ينتجها هذا البيان، فإن المقدار الثابت بذلك أن المطهرين يعلمون التأويل، و لازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين فى علومهم، لما أن تطهير قلوبهم منسوب إلى الله و هو تعالى سبب غير مغلوب، لا أن الراسخين فى العلم يعلمونه بما أنهم راسخون فى العلم أى إن الرسوخ فى العلم سبب للعلم، بالتأويل فإن الآية لا تثبت ذلك، بل ربما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل حيث قال تعالى: يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآية، و قد وصف الله تعالى رجالا من أهل الكتاب برسوخ العلم و مدحهم بذلك، و شكرهم على الإيمان و العمل الصالح فى قوله: «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» الآية: النساء- ۱۶۲، و لم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتأويل الكتاب.
و كذلك إن الآية أعنى قوله تعالى: لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ لم تثبت للمطهرين إلا- مس الكتاب فى الجملة، و أما أنهم يعلمون كل التأويل و لا يجهلون شيئا منه و لا فى وقت فهى ساكتة عن ذلك، و لو ثبت لثبت بدليل منفصل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۶

۵ ما هو السبب فی اشتمال الكتاب على المتشابه؟

و من الاعتراضات التی أوردت على القرآن الكريم الاعتراض باشتماله على المتشابهات و هو أنكم تدعون أن تكاليف الخلق إلى يوم القيامة فيه، و أنه قول فصل يميز بين الحق و الباطل، ثم إنا نراه يتمسك به كل صاحب مذهب من المذاهب المختلفة بين المسلمين لإثبات مذهبه، و ليس ذلك إلا لوقوع التشابه فی آياته، أ فليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى الغرض المطلوب، و أقطع لمادة الخلاف و الزيغ؟.

و أجيب عنه بوجوه من الجواب بعضها ظاهر السخافة كالجواب بأن وجود المتشابهات يوجب صعوبة تحصيل الحق و مشقة البحث و ذلك موجب لمزيد الأجر و الثواب! و كالجواب بأنه لو لم يشتمل إلا على صريح القول فی مذهب لنفر ذلك سائر أرباب المذاهب فلم ينظروا فيه، لكنه لوجود التشابه فيه أطمعهم فی النظر فيه و كان فی ذلك رجاء أن يظفروا بالحق فيؤمنوا به! و كالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب الاستعانة بدلالة العقل، و فی ذلك خروج عن ظلمة التقليد و دخول فی ضوء النظر و الاجتهاد! و كالجواب بأن اشتماله على المتشابه أوجب البحث عن طرق التأويلات المختلفة، و فی ذلك فائدة التضلع بالفنون المختلفة كعلم اللغة و الصرف و النحو و أصول الفقه!.

فهذه أجوبة سخيفة ظاهرة السخافة بأدنى نظر و الذی يستحق الإيراد و البحث من الأجوبة وجوه ثلاثة:

الأول: أن اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتمحيص القلوب فی التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد فی الكتاب معقولا واضحا لا شبهة فيه عند أحد لما كان فی الإيمان شیء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى و التسليم لرسله.

و فيه: أن الخضوع هو نوع انفعال و تأثر من الضعيف فی مقابل القوی، و الإنسان إنما يخضع لما يدرك عظمته أو لما لا يدركه لعظمته و بهورة الإدراك كقدرة الله غير المتناهية و عظمته غير المتناهية و سائر صفاته التی إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة بها، و أما الأمور التی لا ينالها العقل لكنه يغتر و يغادر باعتقاد

أنه يدركها فما معنى خضوعه لها؟ كالآيات المتشابهة التی يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنه يعقلها و هو لا يعقل.

الثانی: أن اشتماله على المتشابه إنما هو لبعث العقل على البحث و التنقير، لئلا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات التی لا يعمل فيها عامل الفكر، فإن العقل أعز القوى الإنسانية التی يجب تربيتها بتربية الإنسان.

و فيه: أن الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل و الفكر فی الآيات الآفاقية و الأنفسية إجمالا فی موارد من كلامه، و تفصيلا فی موارد أخرى كخلق السماوات و الأرض و الجبال و الشجر و الدواب و الإنسان و اختلاف ألسنته و ألوانه، و ندب إلى التعقل و التفكر و السير فی الأرض و النظر فی أحوال الماضين، و حرض على العقل و الفكر، و مدح العلم بأبلغ المدح و فی ذلك غنى عن البحث فی أمور ليس إلا مزالق للأقدام و مصارع للأفهام.

الثالث: أن الأنبياء بعثوا إلى الناس و فيهم العامة و الخاصة، و الذكی و البليد و العالم و الجاهل، و كان من المعانی ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته و تشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء، فالحری فی أمثال هذه المعانی أن تلقى بحيث يفهمه الخاصة و لو بطريق الكناية و التعريض و يؤمر العامة فيها بالتسليم و تفويض الأمر إلى الله تعالى.

و فيه: أن الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التی تبين المتشابهات بالرجوع إليها، و لازم ذلك أن لا تتضمن المتشابهات أزيد مما يكشف عنها المحكمات، و عند ذلك يبقى السؤال (و هو أنه ما فائدة وجود المتشابهات فی الكتاب و لا حاجة إليها مع وجود المحكمات؟) على حاله، و منشأ الاشتباه أن المجيب أخذ المعانی نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامة و الخاصة و هی مداليل المحكمات، و معان سنخها بحيث لا يتلقاها إلا الخاصة من المعارف العالية و الحكم

الدقيقـة، فصار بـذلک المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، و قـد مر أن ذلک مخالف لمنطوق الآيات الدالـة على أن القرآن يفسر بعضه بعضا و غير ذلک.

و الذى ينبغى أن يقال: أن وجود المتشابه فى القرآن ضرورى ناش عن وجود

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۸

التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضا بالمعنى الذى أوضحناه للتأويل فيما مر.

و يتضح ذلک بعض الاتضاح بإجادة التدبر فى جهات البيان القرآنى و التعليم الإلهى و الأمور التى بنيت عليها معارفه و الغرض الأقصى من ذلک و هى أمور:

منها: أن الله سبحانه ذكر أن لكتابه تأويلا- هو الذى تدور مداره المعارف القرآنية و الأحكام و القوانين و سائر ما يتضمنه التعليم الإلهى، و أن هذا التأويل الذى تستقبله و تتوجه إليه جميع هذه البيانات أمر يقصر عن نيله الأفهام و تسقط دون الارتقاء إليه العقول إلا نفوس طهرهم الله و أزال عنهم الرجس، فإن لهم خاصة أن يمسوه. و هذا غاية ما يريده تعالى من الإنسان المجيب لدعوته فى ناحية العلم أن يهتدى إلى علم كتابه الذى هو تبيان كل شىء، و مفتاحه التطهير الإلهى، و قد قال تعالى:

«ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»: المائدة- ۷، فجعل الغاية لتشريع الدين هى التطهير الإلهى.

و هذا الكمال الإنسانى كسائر الكمالات المندوب إليها لا يظفر بكمالها إلا أفراد خاصة، و إن كانت الدعوة متعلقه بالجميع متوجهة إلى الكل، فتربية الناس بالتربية الدينية إنما تثمر كمال التطهير فى أفراد خاصة و بعض التطهير فى آخرين، و يختلف ذلک باختلاف درجات الناس، كما أن الإسلام يدعو إلى حق التقوى فى العمل. قال تعالى:

«اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران- ۱۰۲، و لكن لا يحصل كماله إلا فى أفراد و فيمن دونهم دون ذلک على طريق الأمثل فالأمثل، كل ذلک لاختلاف الناس فى طبائعهم و أفهامهم، و هكذا جميع الكمالات الاجتماعية من حيث التربية و الدعوة، يدعو داعى الاجتماع إلى الدرجة القصوى من كل كمال كالعلم و الصنعة و الثروة و الراحة و غيرها لكن لا- ينالها إلا البعض، و من دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات.

و بالحقيقة أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلف دون كل فرد منه.

و منها: أن القرآن قطع بأن الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغاية الشريفة تعريف نفس الإنسان لنفسه بتربيته فى ناحيتى العلم و العمل: أما فى ناحية العلم فبتعليمه الحقائق المربوطة به من المبدإ و المعاد و ما بينهما من حقائق العالم حتى يعرف نفسه بما ترتبطه به من الواقعيات معرفة حقيقية و أما فى ناحية العمل فبتحميل قوانين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۵۹

اجتماعية عليه بحيث تصلح شأن حيوته الاجتماعية، و لا- تشغله عن التخلص إلى عالم العلم و العرفان، ثم بتحميل تكاليف عبادية يوجب العمل بها و المزاولة عليها توجه نفسه، و خلوص قلبه إلى المبدإ و المعاد، و إشرافه على عالم المعنى و الطهارة، و التجنب عن قذارة الماديات و ثقلها.

و أنت إذا أحسنت التدبر فى قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر- ۱۰، و ضممته إلى ما سمعت إجماله فى قوله تعالى: وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ الآية، و إلى قوله تعالى: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»: المائدة- ۱۰۵، و قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة- ۱۱، و ما يشابهه من الآيات اتضح لک الغرض الإلهى فى تشريع الدين و هداية الإنسان إليه، و السبيل الذى سلكه لذلک فافهم.

و يتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة: هى أن القوانين الاجتماعية فى الإسلام مقدمة للتكاليف العبادية مقصودة لأجلها، و التكاليف العبادية مقدمة للمعرفة بالله و بآياته، فأدنى الإخلال أو التحريف أو التغيير فى الأحكام الاجتماعية من الإسلام يوجب فساد العبودية و

فساد العبودية يؤدى إلى اختلال أمر المعرفة.

و هذه النتيجة- على أنها واضحة التفرع على البيان- تؤيدها التجربة أيضا:

فإنك إذا تأملت جريان الأمر فى طروق الفساد فى شئون الدين الإسلامى بين هذه الأمة و أمعنت النظر فيه: من أين شرع و فى أين ختم وجدت أن الفتنة ابتدأت من الاجتماعيات ثم توسطت فى العباديات ثم انتهت إلى رفض المعارف. و قد ذكرناك فيما مر: أن الفتنة شرعت باتباع المتشابهات و ابتغاء تأويلها، و لم يزل الأمر على ذلك حتى اليوم.

و منها: أن الهداية الدينية إنما بنيت على نفى التقليد عن الناس و ركوز العلم بينهم ما أستطيع، فإن ذلك هو الموافق لغايتها التى هى المعرفة، و كيف لا؟ و لا يوجد بين كتب الوحى كتاب، و لا بين الأديان دين يعظمان من أمر العلم و يحرضان عليه بمثل ما جاء به القرآن و الإسلام.

و هذا المعنى هو الموجب لأن يبين الكتاب للإنسان حقائق المعارف أولا، و ارتباط ما شرعه له من الأحكام العملية بتلك الحقائق ثانيا، و بعبارة أخرى أن يفهمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۰

أنه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده و وسط فى خلقه و بقائه ملائكته و سائر خلقه من سماء و أرض و نبات و حيوان و مكان و زمان و ما عداها، و أنه سائر إلى معاده و ميعاده سيرا اضطراريا، و كادح إلى ربه كدحا فملاقيه ثم يجزى جزاء ما عمله، أيما إلى جنة، أيما إلى نار فهذه طائفة من المعارف.

ثم يفهمه أن الأعمال التى تؤديه إلى سعادة الجنة ما هى، و ما تؤديه إلى شقوة النار ما هى؟ أى يبين له الأحكام العبادية و القوانين الاجتماعية، و هذه طائفة أخرى.

ثم يبين له: أن هذه الأحكام و القوانين مؤدية إلى السعادة أى يفهمه: أن هذه الطائفة الثانية مرتبطة بالطائفة الأولى، و أن تشريعها و جعلها للإنسان إنما هو لمراعاة سعادته لاشتمالها على خير الإنسان فى الدنيا و الآخرة، و هذه طائفة ثالثة.

و ظاهر عندك أن الطائفة الثانية بمنزلة المقدمة، و الطائفة الأولى بمنزلة النتيجة، و الطائفة الثالثة بمنزلة الرابط الذى يربط الثانية بالأولى، و دلالة الآيات على كل واحدة من هذه الطوائف المذكورة واضحة و لا حاجة إلى إيرادها.

و منها: أنه لما كانت عامة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس و لا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم المادة و الطبيعة، و كان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلمية إلى الورود فى إدراك المعانى و كليات القواعد و القوانين يختلف أمره باختلاف الوسائل التى يسرت له الورود فى عالم المعانى و الكليات كان ذلك موجبا لاختلاف الناس فى فهم المعانى الخارجة عن الحس و المحسوس اختلافا شديدا ذا عرض عريض على مراتب مختلفة، و هذا أمر لا ينكره أحد.

و لا يمكن إلقاء معنى من المعانى إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنية التى تهيأت عنده فى خلال حيوته و عيشته، فإن كان مأنوسا بالحس فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحس كما يمثل لذة النكاح للصبى بحلاوة الحلواء، و إن كان نائلا للمعانى الكلية فبما نال، و على قدر ما نال و هذا ينال المعانى من البيان الحسى و العقلى معا بخلاف المأنوس بالحس.

ثم إن الهداية الدينية لا تختص بطائفة دون طائفة من الناس بل تعم جميع الطوائف و تشمل عامة الطبقات و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۱

و هذا المعنى أعنى اختلاف الأفهام و عموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، و هو أن يتخذ ما يعرفه الإنسان و يعهده ذهنه من المعانى فيبين به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما نظير توزين المتاع بالمثاقيل و لا مسانخة بينهما فى شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلا ما بينهما من المناسبة وزنا.

و الآيات القرآنية المذكورة سابقا كقوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف-

۴، و ما يشابهه من الآيات و إن بينت هـذا الأمر بطريق الإشارة و الكناية، لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بينه بما ضـربه مثلا فى أمر الحق و الباطـل فقال تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد- ۱۷، فبين أن حكم المثـل جار فى أفعاله تعالى كما هو جار فى أقواله، ففعله تعالى كقوله الحق إنما قصـد منهمـا الحق الـذى يحويـانه و يصاحب كلا منهما أمور غير مقصودة و لا نافعـة يعلوهما و يربوهما لكنها ستزول و تبطل، و يبقى بالحق الـذى ينفع الناس، و إنما يزول و يزهق بحق آخر هو مثله، و هـذا كالآيـة المتشابهة تتضـمن من المعنى حقا مقصودا، و يصاحبه و يعلو عليه بالاسـتباق إلى الـذهن معنى آخر باطل غير مقصود، لكنه سـيزول بحق آخر يظهر الحق الأول على الباطل الـذى كان يعلوه، ليحق الحـق بكلمـاته و يبطـل الباطـل و لو كره المجرمون، و الكلاـم فى انطبـاق هـذا المثـل على أفعـاله الخارجيـة المتقررة فى عـالم الكون كالكلام فى أقواله عز من قائل.

و بالجملـة: المتحصل من الآيـة الشـريفة: أن المعارف الحقة الإلهية كالماء الذى أنزله الله تعالى من السـماء هى فى نفسـها ماء فحسب، من غير تقييد بكمية و لا كيفية، ثم إنها كالسـيل السائل فى الأودية تتقدر بأقدار مختلفة من حيث السـعة و الضـيق، و هذه الأقدار أمور ثابتـة كل فى محله كالحال فى أصول المعارف و الأحكام التشـريعية، و مصالـح الأحكام التى ذكرنا فيما مر أنها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقة. و هذا حكمها فى نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظى. و هى فى مسيرها ربما صحبت ما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۲

كالزبـد يظهر ظهورا ثم يسـرع فى الزوال و ذلـك كالأحكام المنسوخـة التى تنسـخه النواسـخ من الآيات، فإن المنسوخ مقتضـى ظاهر طبـاعه أن يـدوم لكن الحكم الناسـخ يبطـل دوامه و يضع مكـانه حكمـا آخر. هـذا بـالنظر إلى نفس هـذه المعـارف مع قطع النظر عن ورودها فى وادى البيان اللفظى.

و أما المعارف الحقـة من حيث كونها واردة فى ظرف اللفظ و الدلالـة فإنها بورودها أوديـة الدلالات اللفظية تتقدر بأقدارها، تتشـكل بأشـكال المرادات الكلاميـة بعـد إطلاقهـا، و هـذه أقوال ثابتـة من حيث مراد المتكلم بكلاـمه إلاـ أنها مع ذلك أمثال يمثل بها أصـل المعنى المطلق غير المتقـدر، ثم إنها بمرورها فى الأذهان المختلفـة تحمل معانى غير مقصودة كالزبد فى السـيل، لأن الأذهان من جهة مـا تخزنـه مـن المرتكزات و المألوفـات تتصـرف فى المعـانى الملقـاة إليهـا، و جـل هـذا التصـرف إنمـا هـو فى المعـانى غير المـألوفة كالمعارف الأصـلية، و مصالـح الأحكام و ملاكاتها كما مر، و أما الأحكام و القوانين فلا تصـرف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنها مألوفـة، و من هنـا يظهر أن المتشابهـات إنمـا هى الآيـات من حيث اشـتمالها على الملاكات و المعارف، دون متن الأحكام و القوانين الدينية.

و منها: أنه تحصل من البيان السابق أن البيانات اللفظيـة القرآنية أمثال للمعارف الحقة الإلهية لأن البيان نزل فى هذه الآيات إلى سـطح الأفهـام العامـة التى لاـ تـدرك إلا الحسـيات و لا تنال المعانى الكليـة إلا فى قالب الجسـمانيات، و لما اسـتلزم ذلك فى إلقاء المعانى الكليـة المجردة عن عوارض الأجسام و الجسـمانيات أحد محذورين: فإن الأفهام فى تلقيها المعارف المرادة منها إن جمدت فى مرتبة الحس و المحسوس انقلبت الأمثـال بالنسبـة إليهـا حقـائق ممثلـة، و فيه بطلاـن الحقـائق و فوت المرادات و المقاصـد و إن لم تجمـد و انتقلت إلى المعانى المجردة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة و النقيصة.

نظير ذلك أنا لو ألقى إلينا المثل السائر: عند الصباح يحمد القوم السرى، أو تمثل لنا بقول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعهو قد حيل بين العير و النزوان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۳

فإنا من جهة سـبق عهد الذهن بالقصة أو الأمر الممثل له نجرد المثل عن الخصوصـيات المكتنفة بالكلام كالصباح و القوم و السرى، و

نفهم من ذلك أن المراد: أن حسن تأثير عمل و تحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه و بدا أثره، و أما هو ما دام الإنسان مشتغلا به محسا تعب فعله فلا يقدر قدره، و يظهر ذلك تجريد ما تمثل به من الشعر، و أما إذا لم نعهد الممثل و جمدنا على الشعر أو المثل خفى عنا الممثل و عاد المثل خبرا من الأخبار، و لو لم نجمد و انتقلنا إجمالا إلى أنه مثل لم يمكنا تشخيص المقدار الذى يجب طرحه بالتجريد و ما يجب حفظه للفهم و هو ظاهر.

و لا ـ مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعانى الممثل لها إلى أمثال مختلفة، و تقليبها فى قوالب متنوعة حتى يفسر بعضها بعضا، و يوضح بعضها أمر بعض، فيعلم بالتدافع الذى بينها أولا: أن البيانات أمثال و لها فى ما وراءها حقائق ممثلة، و ليست مقاصدها و مراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحس و المحسوس و ثانيا: بعد العلم بأنها أمثال: يعلم بذلك المقدار الذى يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة بالكلام، و ما يجب حفظه منها للحصول على المرام، و إنما يحصل ذلك بأن هذا يتضمن نفى بعض الخصوصيات الموجودة فى ذلك. و ذاك نفى بعض ما فى هذا.

و إيضاح المقاصد المبهمة و المطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعددة و الأمثال و الأمثلة الكثيرة المتنوعة أمر دائر فى جميع الألسنة و اللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم، و لغة دون لغة، و ليس ذلك إلا لأن الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفى الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد فى القصة الواحدة أو المثل الواحد بالخصوصيات النافية الموجودة فى قصة أخرى مناسبة أو مثل آخر مناسب.

فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهة، و أن يرفع التشابه الواقع فى آية بالأحكام الواقع فى آية أخرى، و اندفع بذلك الإشكال باشتمال القرآن على المتشابهات لكونها مخلة لغرض الهداية و البيان.

[نتائج هذه الأبحاث و هى عشرة]

و قد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها أمور:

الأول: أن الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين: محكم و متشابه، و ذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه و عدم اشتمالها.

الثانى: أن لجميع القرآن محكمه و متشابهه تأويلا. و أن التأويل ليس من قبيل

المفاهيم اللفظية بل من الأمور الخارجية نسبته إلى المعارف و المقاصد المبينة نسبة الممثل إلى المثال، و أن جميع المعارف القرآنية أمثال مضروبة للتأويل الذى عند الله.

الثالث: أن التأويل يمكن أن يعلمه المطهرون و هم راسخون فى العلم.

الرابع: أن البيانات القرآنية أمثال مضروبة لمعارفها و مقاصدها، و هذا المعنى غير ما ذكرناه فى الأمر الثانى من كون معارفه أمثالا و قد أوضحناه فيما مر.

الخامس: أن من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات، كما أن من الواجب أن يشتمل على المحكمات.

السادس: أن المحكمات أم الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

السابع: أن الإحكام و التشابه وصفان يقبلان الإضافة و الاختلاف بالجهات بمعنى أن آية ما يمكن أن تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أخرى فتكون محكمة بالإضافة إلى آية و متشابهة بالإضافة إلى أخرى. و لا مصداق للمتشابه على الإطلاق فى القرآن، و لا مانع من وجود محكم على الإطلاق.

الثامن: أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن بعضا.

التاسع: أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتبة طولا من غير أن تكون الجميع فى عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، و لا هى من قبيل اللوازم المتعددة لملزوم واحد، بل هى معان مطابقية يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام.

و لتوضيح ذلک نقول: قال الله تبارک و تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران– ۱۰۲، فأنبأ أن للتقوى الذى هو الانتهاء عما نهى الله عنه و الايتمار بما أمر الله به مرتبة هى حق التقوى، و يعلم بذلک أن هناک من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقة، فللتقوى الذى هو بوجه العمل الصالح مراتب و درجات بعضها فوق بعض.

و قال أيضا: «أ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ»: آل عمران– ۱۶۳، فبين أن العمل مطلقا سواء كان صالحا أو طالحا درجات و مراتب، و الدليل على أن المراد بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۵

درجات العمل قوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ و نظير الآية قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الأحقاف– ۱۹، و قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ»: الأنعام– ۱۳۲، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة، و فيها ما يدل على أن درجات الجنة و دركات النار بحسب مراتب الأعمال و درجاتها.

و من المعلوم أن العمل من أى نوع كان هو من رشحات العلم يترشح من اعتقاد قلبى يناسبه، و قد استدل تعالى على كفر اليهود و على فساد ضمير المشركين و على نفاق المنافقين من المسلمين و على إيمان عدة من الأنبياء و المؤمنين بأعمالهم و أفعالهم فى آيات كثيرة جدا يطول ذكرها، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم و يدل عليه.

و بالعكس يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم و يحصله و يركزه فى النفس كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت– ۶۹، و قال تعالى: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: الحجر– ۹۹، و قال أيضا: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم– ۱۰، و قال: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ»: البراءة– ۷۷، و الآيات فى هذا المعنى أيضا كثيرة تدل الجميع على أن العمل صالحا كان أو طالحا يولد من أقسام المعارف و الجهالات (و هى العلوم المخالفة للحق ما يناسبه.

و قال تعالى– و هو كالكلمة الجامعة فى العمل الصالح و العلم النافع–: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر– ۱۰، فبين أن شأن الكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق أن يصعد إلى الله تعالى و يقرب صاحبه منه، و شأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم و الاعتقاد. و من المعلوم أن ارتفاع العلم فى صعوده إنما هو بخلوصه من الشک و الريب و كمال توجه النفس إليه و عدم تقسيم القلب فيه و فى غيره (و هو مطلق الشرک) فكلما كمل خلوصه من الشک و الخطوات اشتد صعوده و ارتفاعه.

و لفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلک فإنها عبرت فى الكلم الطيب بالصعود

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۶

و وصف العمل بالرفع، و الصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع، و هما أعنى الصعود و الارتفاع وصفان يتصف بهما المتحرک من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو و اقترابه منه، و مرتفع من جهة انفصاله من السفل و ابتعاده منه، فالعمل يبعد الإنسان و يفصله من الدنيا و الإخلاد إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة و التشتت و التفرق بهذه المعلومات الفانية غير الباقية و كلما زاد الرفع و الارتفاع زاد صعود الكلم الطيب، و خلصت المعرفة عن شوائب الأوهام و قذارات الشكوک، و من المعلوم أيضا كما مر: أن العمل الصالح ذو مراتب و درجات، فلكل درجة من العمل الصالح رفع الكلم الطيب و توليد العلوم و المعارف الحقة الإلهية على ما يناسب حالها. و الكلام فى العمل الطالح و وضعه الإنسان نظير الكلام فى العمل

الصالح و رفعه و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: الحمد- ۶.

فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم و بعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل و العلم، و لازمه أن يكون ما يتلقاه أهل واحدة من المراتب و الدرجات غير ما يتلقاه أهل المرتبة و الدرجة الأخرى التى فوق هذه أو تحتها، فقد تبين أن للقرآن معانى مختلفة مترتبة.

و قد ذكر الله سبحانه أصنافا من عباده و خص كل صنف بنوع من العلم و المعرفة لا يوجد فى الصنف الآخر كالمخلصين و خص بهم العلم بأوصاف ربهم حق العلم، قال تعالى:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات- ۱۶۰، و خص بهم أشياء أخر من المعرفة و العلم سيجيء بيانها إن شاء الله تعالى، و كالموقنين و خص بهم مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض قال تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام- ۷۵، و كالمنيبين و خص بهم التذكر، قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: المؤمن- ۱۳، و كالعالمين و خص بهم عقل أمثال القرآن، قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: العنكبوت- ۴۳، و كأنهم أولوا الألباب و المتدبرون لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها»: محمد ص- ۲۴، و لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- ۸۲، فإن مؤدى الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۷

الثلاث يرجع إلى معنى واحد و هو العلم بمتشابه القرآن و رده إلى محكمه، و كالمطهرين خصهم الله بعلم تأويل الكتاب قال تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة- ۷۹، و كالأولياء و هم أهل الوله و المحبة لله و خص بهم أنهم لا يلتفتون إلى شيء إلا الله سبحانه و لذلك لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشيء، قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: يونس- ۶۲، و كالمقربين و المجتبين و الصديقين و الصالحين و المؤمنين و لكل منهم خواص من العلم و الإدراك يختصون بها، سنبحث عنها فى المحال المناسبة لها.

و نظير هذه المقامات الحسنة مقامات سوء فى مقابلها، و لها خواص رديئة فى باب العلم و المعرفة، و لها أصحاب كالكافرين و المنافقين و الفاسقين و الظالمين و غيرهم، و لهم أنصباء من سوء الفهم و رداءة الإدراك لآيات الله و معارفه الحقة، طوينا ذكرها إيثارا للاختصار، و سنتعرض لها فى خلال أبحاث هذا الكتاب إن شاء الله.

العاشر: أن للقرآن اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق و بيان حالها فالآية منه لا يختص بمورد نزولها بل يجرى فى كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال التى لا تختص بمواردها الأول، بل تتعداها إلى ما يناسبها، و هذا المعنى هو المسمى بجرى القرآن، و قد مر بعض الكلام فيه فى أوائل الكتاب.

بحث روائى

فى تفسير العياشى،: سئل أبو عبد الله (ع) عن المحكم و المتشابه قال: المحكم ما يعمل به و المتشابه ما اشتبه على جاهة.

أقول: و فيه تلويح إلى أن المتشابه مما يمكن العلم به.

و فيه، أيضا عنه (ع): أن القرآن محكم و متشابه: فأما المحكم فتؤمن به و تعمل به و تدين، و أما المتشابه فتؤمن به و لا تعمل به، و هو قول الله عز و جل:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ- فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ- وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ- وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ- كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا. و الراسخون فى العلم هم آل محمد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۸

أقول: و سيجيء كلام فى معنى قوله (ع): و الراسخون فى العلم هم آل محمد.

و فيه، أيضا عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الناسخ و المنسوخ- و المحكم و المتشابه قال: الناسخ الثابت المعمول به، و المنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه، و المتشابه ما اشتبه على جاهلة.

قال: و فى رواية: الناسخ الثابت، و المنسوخ ما مضى، و المحكم ما يعمل به، و المتشابه ما يشبه بعضه بعضا.

و فى الكافى، عن الباقر (ع) فى حديث قال: فالمنسوخات من المتشابهات

و فى العيون، عن الرضا (ع): من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدى إلى صراط مستقيم. ثم قال إن فى أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها، و لا تتبعوا متشابهها فتضلوا.

أقول: الأخبار كما ترى متقاربة فى تفسير المتشابه، و هى تؤيد ما ذكرناه فى البيان السابق: أن التشابه يقبل الارتفاع، و أنه إنما يرتفع بتفسير المحكم له. و أما كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدم و وجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار الحكم و بقائه، و يفسره الناسخ ببيان أن استمراره مقطوع. و أما ما ذكره (ع) فى خبر العيون: أن فى أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن و محكما كمحكم القرآن، فقد وردت فى هذا المعنى عنهم (ع) روايات مستفيضة، و الاعتبار يساعده فإن الأخبار لا تشتمل إلا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف، و لا تبين إلا ما تعرض له و قد عرفت فيما مر: أن التشابه من أوصاف المعنى الذى يدل عليه اللفظ و هو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود و على غيره لا- من أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى نظير الغرابة و الإجمال، و لا من أوصاف أعم من اللفظ و المعنى.

و بعبارة أخرى: إنما عرض التشابه لما عرض عليه من الآيات لكون بياناتها جارية مجرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقة الإلهية، و هذا المعنى بعينه موجود فى الأخبار ففيها متشابه و محكم كما فى القرآن،

و قد ورد عن النبى ص أنه قال: إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم

و فى تفسير العياشى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع): أن رجلا- قال لأمير المؤمنين (ع): هل تصف لنا ربنا نزداد له حبا و معرفة؟ فغضب و خطب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۶۹

الناس فقال فيما قال- عليك يا عبد الله بما دلك عليه القرآن من صفته "و تقدمك فيه الرسول من معرفته، و استضئ من نور هدايته- فإنما هى نعمة و حكمة أوتيتها، فخذ ما أوتيت و كن من الشاكرين، و ما كلفك الشيطان عليه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه، و لا فى سنة الرسول و أئمة الهدى أمره فكل علمه إلى الله، و لا تقدر عظمة الله و اعلم يا عبد الله: أن الراسخين فى العلم- الذين اختارهم الله عن الاقتحام- فى السدد المضروبة دون الغيوب- فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره- من الغيب المحجوب، فقالوا آمنا به كل من عند ربنا، و قد مدح الله اعترافهم بالعجز- عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه- منهم رسوخا فاقتصر على ذلك- و لا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين.

أقول: قوله (ع): و اعلم يا عبد الله أن الراسخين فى العلم إلخ ظاهر فى أنه (ع) أخذ الواو فى قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية و مقتضى ذلك أن ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين فى العلم عالمين بتأويله، لا أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافى وجود بيان آخر يدل عليه كما تقدم بيانه و هو ظاهر بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت كما سيأتى. و قوله (ع):

الذين أغناهم الله عن الاقتحام فى السدد المضروبة دون الغيوب، خبر أن، و الكلام ظاهر فى تحضيض المخاطب و ترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين فى العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم، و هذا دليل على تفسيره (ع) الراسخين فى العلم بمطلق من لزم ما علمه و لم يتعد إلى ما جهله. و المراد بالغيوب المحجوبة بالسدد: المعانى المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامة و لذا أردفه بقوله ثانيا: فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره، و لم يقل بجملة ما جهلوا تأويله فافهم.

و فی الکافی، عن الصادق (ع): نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله.

أقول: و الروایة لا تخلو عن ظهور فی کون قوله تعالی و الراسخون فی العلم، معطوفا علی المستثنی فی قوله: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ لکن هذا الظهور یرتفع بما مر من البیان و ما تقدم من الروایة، و لا یبعد کل البعد أن یکون المراد بالتأویل هو المعنی المراد بالمتشابه فإن هذا المعنی من التأویل المساوق لتفسیر المتشابه کان شائعا فی الصدر الأول بین الناس.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۰

و أما قوله (ع): نحن الراسخون فی العلم، و قد تقدم

فی روایة للعیاشی عن الصادق (ع) قوله: و الراسخون فی العلم هم آل محمد

، و هذه الجملة مرویة فی روایات أخر أیضا فجمیع ذلک من باب الجری و الانطباق کما یشهد بذلک ما تقدم و یأتی من الروایات.

و فی الکافی، أیضا عن هشام بن الحکم قال: قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر (ع) إلی أن قال: یا هشام إن الله حکی عن قوم صالحین: أنهم قالوا: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا- وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ علموا أن القلوب تزیغ و تعود إلی عماها و رداها، إنه لم یخف الله من لم یعقل عن الله، و من لم یعقل عن الله- لم یعقد قلبه علی معرفة ثابتة ینظرها- و یجد حقیقتها فی قلبه، و لا یکون أحد کذلک إلا من کان قوله لفعله مصدقا، و سره لعلانیته موافقا، لأن الله عز اسمه لم یدل علی الباطن الخفی من العقل- إلا بظاهر منه و ناطق عنه.

أقول: قوله (ع): لم یخف الله من لم یعقل عن الله، فی معنی قوله تعالی:

«إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»، و قوله (ع): و من لم یعقل عن الله «إلخ» أحسن بیان لمعنی الرسوخ فی العلم لأن الأمر ما لم یعقل حق التعقل لم ینسد طرق الاحتمالات فیه، و لم یزل القلب مضطربا فی الإذعان به و إذا تم التعقل و عقد القلب علیه لم یخالفه باتباع ما یخالفه من الهوی فکان ما فی قلبه هو الظاهر فی جوارحه و کان ما یقوله هو الذی یفعله، و قوله: و لا یکون أحد کذلک إلخ بیان لعلامة الرسوخ فی العلم.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و الطبرانی عن أنس و أبی أمامة و وائلة بن أسقف و أبی الدرداء: أن رسول الله ص سئل عن الراسخین فی العلم فقال: من برت یمینه و صدق لسانه و استقام قلبه، و من عف بطنه و فرجه فذلک من الراسخین فی العلم.

أقول: و یمکن توجیه الروایة بما یرجع إلی معنی الحدیث السابق.

و فی الکافی، عن الباقر (ع): أن الراسخین فی العلم من لا یختلف فی علمه.

أقول: و هو منطبق علی الآیة، فإن الراسخین فی العلم قوبل به فیها قوله:

الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فیکون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم و ارتیابه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۱

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و الترمذی و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن أم سلمة: أن رسول الله کان یکثر فی دعائه أن یقول- اللهم مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک. قلت: یا رسول الله و إن القلوب لتتقلب؟ قال نعم ما خلق الله من بشر من بنی آدم- إلا و قلبه بین إصبعین من أصابع الله- فإن شاء أقامه، و إن شاء أزاغه

، الحدیث.

أقول: و روی هذا المعنی بطرق عدیدة عن عدة من الصحابة کجابر و نواس بن شمعان و عبد الله بن عمر و أبی هریرة، و المشهور فی هذا الباب ما فی حدیث نواس:

قلب ابن آدم بین إصبعین من أصابع الرحمن. و قد روی اللفظة (فیما أظن) الشریف الرضی فی المجازات النبویة.

و روی عن علی (ع): أنه قیل له. هل عندکم شیء من الوحی؟ قال: لا و الذی فلق الحبة و برأ النسمة- إلا أن یعطی الله عبدا فهما فی کتابه.

أقول: و هو من غرر الأحادیث، و أقل ما یدل علیه: أن ما نقل من أعاجیب المعارف الصادرة عن مقامه العلمی الذی یدهش العقول مأخوذ من القرآن الکریم.

و الکافی، عن الصادق عن أبیه عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: یا أیها الناس إنکم فی دار هدنة، و أنتم علی ظهر سفر، و السیر بکم سریع، و قد رأیتم اللیل و النهار- و الشمس و القمر یبلیان کل جدید، و یقربان کل بعید، و یأتیان بکل موعود، فأعدوا الجهاز لبعد المجاز، قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: یا رسول الله و ما دار الهدنة؟ فقال: دار بلاغ و انقطاع، فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم، فعلیکم بالقرآن فإنه شافع مشفع، و ماحل مصدق، و من جعله أمامه قاده إلی الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلی النار، و هو الدلیل یدل علی خیر سبیل، و هو کتاب فیه تفصیل و بیان و تحصیل، و هو الفصل لیس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حکم و باطنه علم، ظاهره أنیق و باطنه عمیق، له تخوم و علی تخومه تخوم، لا تحصی عجائبه، و لا تبلی غرائبه، فیه مصابیح الهدی، و منار الحکمة، و دلیل علی المعرفة لمن عرف الصفة، فلیجل جال بصره، و لیبلغ الصفة نظره، ینج من عطب، و یخلص من نشب، فإن التفکر حیوة قلب البصیر، کما یمشی المستنیر فی الظلمات، فعلیکم بحسن التخلص، و قلة التربص.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۲

أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره إلی قوله: فلیجل جال.

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، أیضا عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله ص: القرآن هدی من الضلالة، و تبیان من العمی، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة، و ضیاء من الأحداث، و عصمة من الهلکة، و رشد من الغوایة، و بیان من الفتن، و بلاغ من الدنیا إلی الآخرة، و فیه کمال دینکم، و ما عدل أحد من القرآن إلا إلی النار.

أقول: و الروایات فی هذا المساق کثیرة عن النبی ص و الأئمة من أهل بیته (ع).

و فی تفسیر العیاشی، عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الروایة: ما فی القرآن آیة إلا و لها ظهر و بطن، و ما فیه حرف إلا- و له حد و لکل حد مطلع، ما یعنی بقوله: ظهر و بطن؟ قال: ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما یجری الشمس و القمر، کلما جاء منه شیء وقع، قال الله: و ما یعلم تأویله- إلا الله و الراسخون فی العلم، نحن نعلمه.

أقول: الروایة المنقولة فی ضمن الروایة هی ما روته الجماعة عن النبی ص بألفاظ مختلفة و إن کان المعنی واحدا کما

فی تفسیر الصافی، عن النبی ص: إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا.

و فیه، عنه (ص) أیضا: أن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلی سبعة أبطن.

و

قوله (ع) منه ما مضی و منه ما یأتی

، ظاهره رجوع الضمیر إلی القرآن باعتبار اشتماله علی التنزیل و التأویل فقوله: یجری کما یجری الشمس و القمر یجری فیهما معا، فینطبق فی التنزیل علی الجری الذی اصطلح علیه الأخبار فی انطباق الکلام بمعناه علی المصداق کانطباق قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»: التوبة- ۱۲۰، علی کل طائفة من المؤمنین الموجودین فی الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآیة، و هذا نوع من الانطباق، و کانطباق آیات الجهاد علی جهاد النفس، و انطباق آیات المنافقین علی الفاسقین من المؤمنین، و هذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، و کانطباقها و انطباق آیات المذنبین علی أهل المراقبة و الذکر و الحضور فی تقصیرهم و مساهلتهم فی ذکر الله تعالی، و هذا نوع آخر أدق من ما تقدمه، و کانطباقها علیهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۳

فى قصورهم الذاتى عن أداء حق الربوبية، و هذا نوع آخر أدق من الجميع.

و من هنا يظهر أولا: أن للقرآن مراتب من المعانى المرادة بحسب مراتب أهله و مقاماتهم، و قد صور الباحثون عن مقامات الإيمان و الولاية من معانيه ما هو أدق مما ذكرناه.

و ثانيا: أن الظهر و البطن أمران نسبيان، فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره و بالعكس كما يظهر من الرواية التالية.

و فى تفسير العياشى، عن جابر قال: سألت أبا جعفر (ع) عن شىء من تفسير القرآن- فأجابنى ثم سألته ثانية فأجابنى بجواب آخر، فقلت جعلت فداك- كنت أجبت فى المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: يا جابر إن للقرآن بطنا و للبطن بطن، و ظهرا و للظهر ظهر، يا جابر و ليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية تكون أولها فى شىء- و أوسطها فى شىء و آخرها فى شىء- و هو كلام متصل ينصرف على وجوه.

و فيه، أيضا عنه (ع) فى حديث قال: و لو أن الآية إذا نزلت فى قوم- ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقى من القرآن شىء، و لكن القرآن يجرى أوله على آخره- ما دامت السماوات و الأرض- و لكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر.

و فى المعانى، عن حمران بن أعين قال: سألت أبا جعفر (ع) عن ظهر القرآن و بطنه فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن، و بطنه الذين عملوا بأعمالهم، يجرى فيهم ما نزل فى أولئك

و فى تفسير الصافى، عن على (ع): ما من آية إلا و لها أربعة معان: ظاهر و باطن و حد و مطلع، فالظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحد هو أحكام الحلال و الحرام، و المطلع هو مراد الله من العبد بها.

أقول: المراد بالتلاوة ظاهر مدلول اللفظ بدليل أنه (ع) عده من المعانى، فالمراد بالفهم فى تفسيره الباطن ما هو فى باطن الظاهر من المعنى، و المراد بقوله: هو أحكام الحلال و الحرام ظاهر المعارف المتلقاة من القرآن فى أوائل المراتب أو أواسطها فى مقابل المطلع الذى هو المرتبة العليا، و الحد و المطلع نسبيان كما أن الظاهر و الباطن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۷۴

نسبيان كما عرفت فيما تقدم، فكل مرتبة عليا هى مطلع بالنسبة إلى السفلى.

و المطلع إما بضم الميم و تشديد الطاء و فتح اللام اسم مكان من الاطلاع، أو بفتح الميم و اللام و سكون الطاء اسم مكان من الطلوع، و هو مراد الله من العبد بها كما ذكره (ع).

و قد ورد هذه الأمور الأربعة

فى النبوى المعروف هكذا: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر و بطن و لكن حد مطلع.

و فى رواية: و لكل حد و مطلع.

و معنى

قوله (ص): و لكل حد مطلع

على ما فى إحدى الروايتين: أن لكل واحد من الظهر و البطن الذى هو حد مطلع يشرف عليه، هذا هو الظاهر، و يمكن أن يرجع إليه ما فى الرواية الأخرى: و لكل حد و مطلع بأن يكون المعنى: و لكل منهما حد هو نفسه و مطلع و هو ما ينتهى إليه الحد فيشرف على التأويل، لكن هذا لا يلائم ظاهرا ما فى رواية على (ع): ما من آية إلا و لها أربعة معان «إلخ» إلا أن يراد أن لها أربعة اعتبارات من المعنى و إن كان ربما انطبق بعضها على بعض.

و على هذا فالمتحصل من معانى الأمور الأربعة: أن الظهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية، و الباطن هو الذى تحت الظاهر سواء كان واحدا أو كثيرا، قريبا منه أو بعيدا بينهما واسطة، و الحد هو نفس المعنى سواء كان ظهرا أو بطنا و المطلع هو المعنى الذى طلع منه الحد و هو بطنه متصلا به فافهم.

و فى الحديث المروى من طرق الفريقين عن النبى ص: أنزل القرآن على سبعة أحرف.

أقول: و الحديث و إن كان مرويا باختلاف ما فى لفظه، لكن معناها مروى مستفيضا و الروايات متقاربة معنى، روتها العامة و الخاصة. و قد اختلف فى معنى الحديث اختلافا شديدا ربما أنهى إلى أربعين قولا، و الذى يهون الخطب أن فى نفس الأخبار تفسيرا لهذه السبعة الأحرف، و عليه التعويل.

ففى بعض الأخبار: نزل القرآن على سبعة أحرف- أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و قصص و مثل

، و فى بعضها: زجر و أمر و حلال و حرام و محكم و متشابه و أمثال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۷۵

و عن على (ع): أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها كاف شاف، و هى أمر و زجر و ترغيب- و ترهيب و جدل و مثل و قصص.

فالمتعين حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب و أنواع البيان و هى سبعة على وحدتها فى الدعوة إلى الله و إلى صراطه المستقيم، و يمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية فى الأمثال فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى.

بحث آخر روائى [فى المراد من تفسير القرآن بالرأى و ما هو حق التفسير]

فى الصافى، عن النبى ص: من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

أقول: و هذا المعنى رواه الفريقان، و فى معناه أحاديث أخر رووه عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع).

۷۵ و فى منية المريد، عن النبى ص قال: من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار.

أقول: و رواه أبو داود فى سننه.

۷۵ و فيه، عنه (ص) قال: من قال فى القرآن بغير علم- جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار.

۷۵ و فيه، عنه (ص) قال: من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.

أقول: و رواه أبو داود و الترمذى و النسائى.

۷۵ و فيه، عنه (ص) قال: أكثر ما أخاف على أمتى من بعدى- رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه.

۷۵ و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر- و إن أخطأ فهو أبعد من السماء.

۷۵ و فيه، عن يعقوب بن يزيد عن ياسر عن الرضا (ع) قال: الرأى فى كتاب الله كفر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۷۶

أقول: و فى معناها روايات أخر مروية فى العيون و الخصال و تفسير العياشى و غيرها.

قوله (ص): من فسر القرآن برأيه، الرأى هو الاعتقاد عن اجتهاد و ربما أطلق على القول عن الهوى و الاستحسان و كيف كان لما ورد قوله: برأيه مع الإضافة إلى الضمير علم منه أن ليس المراد به النهى عن الاجتهاد المطلق فى تفسير القرآن حتى يكون بالملازمة أمرا بالاتباع و الاقتصار بما ورد من الروايات فى تفسير الآيات عن النبى و أهل بيته صلى الله عليه و عليهم على ما يراه أهل الحديث، على أنه ينافى الآيات الكثيرة الدالة على كون القرآن عربيا مبينا، و الآمرة بالتدبر فيه، و كذا ينافى الروايات الكثيرة الآمرة بالرجوع إلى القرآن و عرض الأخبار عليه.

بل الإضافة فى قوله: برأيه تفيد معنى الاختصاص و الانفراد و الاستقلال بأن يستقل المفسر فى تفسير القرآن بما عنده من الأسباب فى

فهم الکلام العربی، فیقیس کلامه تعالی بکلام الناس فإن قطعة من الکلام من أی متکلم إذا ورد علینا لم نلبث دون أن نعمل فیه القواعد المعمولة فی کشف المراد الکلامی و نحکم بذلک: أنه أراد کذا کما نجری علیه فی الأقاریر و الشهادات و غیرهما، کل ذلک لکون بیاننا مبنیا علی ما نعلمه من اللغة و نعهده من مصادیق الکلمات حقیقة و مجازا.

و البیان القرآنی غیر جار هذا المجری علی ما تقدم بیانه فی الأبحاث السابقة بل هو کلام موصول بعضها ببعض فی عین أنه مفصول ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض کما قاله علی (ع) فلا یکفی ما یتحصل من آیة واحدة بإعمال القواعد المقررة فی العلوم المربوطة فی انکشاف المعنی المراد منها دون أن یتعاهد جمیع الآیات المناسبة لها و یجتهد فی التدبر فیها کما یظهر من قوله تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً»: النساء- ۸۲، و قد مر بیانه فی الکلام علی الإیجاز و غیره.

فالتفسیر بالرأی المنهی عنه أمر راجع إلی طریق الکشف دون المکشوف و بعبارة أخری إنما نهی (ع) عن تفهم کلامه علی نحو ما یتفهم به کلام غیره و إن کان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع، و الدلیل علی ذلک

قوله (ص) فی الروایة الأخری: من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ- فإن الحکم بالخطإ مع فرض الإصابة- لیس إلا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۷

لکون الخطإ فی الطریق

و کذا

قوله (ع) فی حدیث العیاشی: إن أصاب لم یؤجر.

و یؤیده ما کان علیه الأمر فی زمن النبی ص فإن القرآن لم یکن مؤلفا بعد و لم یکن منه إلا سور أو آیات متفرقة فی أیدی الناس فکان فی تفسیر کل قطعة قطعة منه خطر الوقوع فی خلاف المراد.

و المحصل: أن المنهی عنه إنما هو الاستقلال فی تفسیر القرآن و اعتماد المفسر علی نفسه من غیر رجوع إلی غیره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغیر بالرجوع إلیه، و هذا الغیر لا محالة إما هو الکتاب أو السنة، و کونه هی السنة ینافی القرآن و نفس السنة الآمرة بالرجوع إلیه و عرض الأخبار علیه، فلا یبقی للرجوع إلیه و الاستعداد منه فی تفسیر القرآن إلا نفس القرآن.

و من هنا یظهر حال ما فسروا به حدیث التفسیر بالرأی فقد تشتتوا فی معناه علی أقوال:

أحدها: أن المراد به التفسیر من غیر حصول العلوم التی یجوز معها التفسیر، و هی خمسة عشر علما علی ما أنهاه السیوطی فی الإتقان: اللغة، و النحو، و التصریف، و الاشتقاق، و المعانی، و البیان، و البدیع، و القراءة، و أصول الدین، و أصول الفقه، و أسباب النزول و کذا القصص، و الناسخ و المنسوخ، و الفقه، و الأحادیث المبینة لتفسیر المجملات و المبهمات، و علم الموهبة، و یعنی بالأخیر ما أشار إلیه

الحدیث النبوی: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم.

الثانی: أن المراد به تفسیر المتشابه الذی لا یعلمه إلا الله.

الثالث: التفسیر المقرر للمذهب الفاسد بأن یجعل المذهب أصلا و التفسیر تبعا فیرد إلیه بأی طریق أمکن و إن کان ضعیفا.

الرابع: التفسیر بأن مراد الله تعالی کذا علی القطع من غیر دلیل.

الخامس: التفسیر بالاستحسان و الهوی: و هذه الوجوه الخمسة نقلها ابن النقیب علی ما ذکره السیوطی فی الإتقان، و هنا وجوه أخر نتبعها بها.

السادس: أن المراد به هو القول فی مشکل القرآن بما لا یعرف من مذاهب

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۷۸

الأوائل من الصحابة و التابعین ففیه تعرض لسخط الله تعالی.

السابع: القول فى القرآن بما يعلم أن الحق غيره، نقلهما ابن الأنبارى.

الثامن: أن المراد به القول فى القرآن بغير علم و تثبت، سواء علم أن الحق خلافه أم لا.

التاسع: هو الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنه لا ظهور له بل يتبع فى مورد الآيهٔ النص الوارد عن المعصوم، و ليس ذلك تفسيرا للآيهٔ بل اتباعا للنص، و يكون التفسير على هذا من الشئون الموقوفهٔ على المعصوم.

العاشر: أنه الأخذ بظاهر القرآن بناء على أن له ظهورا لا نفهمه بل المتبع فى تفسير الآيهٔ هو النص عن المعصوم.

فهذه وجوه عشرهٔ، و ربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، و كيف كان فهى وجوه خاليهٔ عن الدليل، على أن بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدم فى المباحث السابقهٔ، فلا نطيل بالتكرار.

و بالجملهٔ فالمتحصل من الروايات و الآيات التى تؤيدها كقوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآيهٔ، و قوله تعالى: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»: الحجر- ٩١، و قوله تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» الآيهٔ: حم السجدهٔ- ۴٠، و قوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ»: النساء- ۴۶، و قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء- ٣۶، إلى غير ذلك أن النهى فى الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق و هو أن يسلك فى تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك فى تفسير كلام غيره من المخلوقين.

و ليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره فى نحو استعمال الألفاظ و سرد الجمل و إعمال الصناعات اللفظيهٔ فإنما هو كلام عربى روعى فيه جميع ما يراعى فى كلام عربى و قد قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»: إبراهيم- ۴، و قال تعالى: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ النحل- ١٠٣، و قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف- ٣.

و إنما الاختلاف من جهة المراد و المصداق الذى ينطبق عليه مفهوم الكلام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ٧٩

توضيح ذلك أنا من جهة تعلق وجودنا بالطبيعهٔ الجسمانيهٔ و قطوننا المعجل فى الدنيا الماديهٔ ألفنا من كل معنى مصداقه المادى، و اعتدنا بالأجسام و الجسمانيات فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكى عن حال أمر من الأمور و فهمنا منه معناه حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق و النظام الحاكم فيه لعلمنا بأنه لا يعنى إلا ذلك لكونه مثلنا لا يشعر إلا بذلك، و عند ذلك يعود النظام الحاكم فى المصداق يحكم فى المفهوم فربما خصص به العام أو عمم به الخاص أو تصرف فى المفهوم بأى تصرف آخر و هو الذى نسميه بتصرف القرائن العقليهٔ غير اللفظيهٔ.

مثال ذلك أنا إذا سمعنا عزيزا من أعزتنا ذا سؤدد و ثروهٔ يقول: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ و تعقلنا مفهوم الكلام و معانى مفرداته حكمنا فى مرحلهٔ التطبيق على المصداق: أن له أبنيهٔ محصورهٔ حصينهٔ تسع شيئا كثيرا من المظروفات فإن الخزانهٔ هكذا تتخذ إذا اتخذت، و أن له فيها مقدارا وفرا من الذهب و الفضهٔ و الورق و الأثاث و الزينهٔ و السلاح، فإن هذه الأمور هى التى يمكن أن تخزن عندنا و تحفظ حفظا، و أما الأرض و السماء و البر و البحر و الكوكب و الإنسان فهى و إن كانت أشياء لكنها لا تخزن و لا تراكم، و لذلك نحكم بأن المراد من الشىء بعض من أفراده غير المحصورهٔ، و كذا من الخزائن قليل من كثير فقد عاد النظام الموجود فى المصداق و هو أن كثيرا من الأشياء لا يخزن، و أن ما يختزن منها إنما يختزن فى بناء حصين مأمون عن الغيلهٔ و الغارهٔ أوجب تقييدا عجيبا فى إطلاق مفهوم الشىء و الخزائن.

ثم إذا سمعنا الله تعالى ينزل على رسوله قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: الحجر- ٢١، فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولى فسرنا كلامه بعين ما فسرنا به كلام الواحد من الناس مع أنه لا دليل لنا على ذلك البتهٔ فهو تفسير بما نراه من غير علم.

و إن رقت أذهاننا عن ذلك قليلا، و أذعنا بأنه تعالى لا يخزن المال و خاصهٔ إذا سمعناه تعالى يقول فى ذيل الآيهٔ: وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و يقول أيضا: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»: الجاثيهٔ- ۵، حكمنا بأن المراد بالشىء الرزق من

الخبز و الماء و أن المراد بنزوله نزول المطر لأنا لا نشعر بشىء ينزل من السماء غير المطر فاختزان كل شىء عند الله ثم نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۰

و نزوله لتهيئة المواد الغذائية. و هذا أيضا تفسير بما نراه من غير علم إذا لا مستند له إلا أنا لا نعلم شيئا ينزل من السماء غير المطر، و الذى بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

و إن تعالينا عن هذا المستوى أيضا و اجتنبنا ما فيه من القول فى القرآن بغير علم و أبقينا الكلام على إطلاقه التام، و حكمنا أن قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ يبين أمر الخلقة غير أنا لما كنا لا نشك فى أن ما نجده من الأشياء المتجددة بالخلقة كالإنسان و الحيوان و النبات و غيرها لا تنزل من السماء، و إنما تحدث حدوثا فى الأرض حكمنا بأن قوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ كناية عن مطاوعة الأشياء فى وجودها لإرادة الله تعالى، و أن الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة و إنما يخرج منه و ينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيته تعالى، و هذا أيضا كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم، إذ لا مستند لنا فيه سوى أنا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذى نعهده من النزول، و لا علم لنا بغيره.

و إذا تأملت ما وصفه الله تعالى فى كتابه من أسماء ذاته و صفاته و أفعاله و ملائكته و كتبه و رسله و القيامة و ما يتعلق بها، و حكم أحكامه و ملاكاتها، و تأملت ما نرومه فى تفسيرها من إعمال القرائن العقلية وجدت أن ذلك كله من قبيل التفسير بالرأى من غير علم، و تحريف لكلمه عن مواضعها.

و قد تقدم فى الفصل الخامس من البحث فى المحكم و المتشابه أن البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هى أمثال بالنسبة إلى ممثلاتها. و قد فرقت فى الآيات المتفرقة، و بينت ببيانات مختلفة ليتبين ببعض الآيات ما يمكن أن يختفى معناه فى بعض، و لذلك كان بعضها شاهدا على البعض، و الآية مفسرة للآية، و لو لا ذلك لاختل أمر المعارف الإلهية فى حقائقها، و لم يمكن التخلص فى تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدم بيانه.

و من هنا يظهر: أن التفسير بالرأى كما بيناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير

الحديث النبوى السابق: من قال فى القرآن بغير علم- فليتبوأ مقعده من النار.

و من هنا يظهر أيضا أن ذلك يؤدى إلى ظهور التنافى بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوى الموجود فى مضامينها فيؤدى إلى وقوع الآية فى غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۱

موقعها، و وضع الكلمة فى غير موضعها. و يلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها بصرفها عن ظاهرها كما يتأول المجبرة آيات الاختيار و المفوضة آيات القدر، و غالب المذاهب فى الإسلام لا- يخلو عن التأول فى الآيات القرآنية و هى الآيات التى لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبثون فى ذلك بذيل التأويل استنادا إلى القرينة العقلية، و هو قولهم: إن الظاهر الفلانى قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه.

و بالجملة يؤدى ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، و دفع مقاصد بعضها ببعض، و يبطل بذلك المرادان جميعا إذ لا اختلاف فى القرآن فظهور الاختلاف بين الآيات- بعضها مع بعض- ليس إلا لاختلال الأمر و اختلاط المراد فيهما معا.

و هذا هو الذى ورد التعبير عنه فى الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما فى الروايات التالية:

فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق عن أبيه (ع) قال: ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر.

و فى المعانى، و المحاسن، مسندا و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر.

قال الصدوق: "سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث فقال: هو أن تجيب الرجل فى تفسير آية بتفسير آية أخرى.

أقول: ما أجاب به لا يخلو عن إبهام، فإن أراد به الخلط المـذكور و ما هو المعمول عند الباحثين فی مناظراتهم من معارضة الآية بالآية و تأويل البعض بالتمسك بالبعض فحق، و إن أراد به تفسير الآية بالآية و الاستشهاد بالبعض للبعض فخطأ، و الروايتان التاليتان تدفعانه.

و فی تفسیر النعمانی، بإسناده إلی إسماعيل بن جابر قال سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول: إن الله تبارك و تعالی بعث محمدا- فختم به الأنبياء فلا نبی بعده، و أنزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحل فيه حلالا و حرم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۲

حراما، فحلاله حلال إلی يوم القيامـة، و حرامه حرام إلی يوم القيامـة، فيه شـرعكم و خبر من قبلكم و بعـدكم، و جعله النبی ص علما باقيا فی أوصـيائه، فتركهم الناس و هم الشـهداء علی أهل كل زمان، و عدلوا عنهم ثم قتلوهم، و اتبعوا غيرهم ثم أخلصوا لهم الطاعة- حتی عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر و طلب علومهم، قال الله سبحانه: «وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ- وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلی خائِنَةٍ مِنْهُمْ ، و ذلـك أنهم ضـربوا بعض القرآن ببعض، و احتجوا بـالمنسوخ و هم يظنون أنه الناسـخ، و احتجوا بالمتشـابه و هم يرون أنه المحكم، و احتجوا بالخـاص و هم يقـدرون أنه العـام، و احتجوا بـأول الآيـة و تركوا السـبب فی تأويلها، و لم ينظروا إلی ما يفتـح الكلام و إلی ما يختمه، و لم يعرفوا موارده و مصادره إذ لم يأخذوه عن أهله- فضلوا و أضلوا.

و اعلموا رحمكم الله: أنه من لم يعرف من كتـاب الله عز و جـل الناسـخ من المنسوخ- و الخـاص من العـام، و المحكم من المتشابه، و الرخص من العزائم، و المكی و المـدنی و أسـباب التنزيل، و المبهم من القرآن فی ألفاظه المنقطعة و المؤلفة، و ما فيه من علم القضاء و القـدر، و التقـديم و التـأخير، و المبين و العميق، و الظـاهر و البـاطن، و الابتـداء و الانتهـاء، و السؤال و الجواب، و القطع و الوصل، و المسـتثنی منه و الجـار فيه، و الصـفة لمـا قبـل مما يـدل علی ما بعـد، و المؤكـد منه و المفصل، و عزائمه و رخصه، و مواضع فرائضه و أحكـامه، و معنی حلالـه و حرامه الـذی هلـك فيه الملحـدون، و الموصول من الألفاظ، و المحمول علی ما قبله و علی ما بعـده فليس بعالم بالقرآن و لا هو من أهله.

و متی ما ادعی معرفة هذه الأقسام مدع بغير دليل- فهو كاذب مرتاب مفتر علی الله الكذب و رسوله- و مأواه جهنم و بئس المصير.

و فی نهج البلاغة، و الإحتجاج، قال (ع): ترد علی أحدهم القضية فی حكم من الأحكام- فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها علی غيره- فيحكم فيها بخلاف قوله- ثم تجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذی اسـتقضاهم- فيصوب آراءهم جميعا و إلههم واحد، و نبيهم واحـد، و كتابهم واحد- فأمرهم الله سـبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله دينا ناقصا فاسـتعان بهم علی إتمـامه؟ أم كانوا شـركاء فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضـی؟ أم أنزل الله دينا تاما- فقصـر الرسول ص عن تبليغه و أدائه؟ و الله سـبحانه يقول: ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْ‌ءٍ- و فيه تبيان كل شیء،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۳

و ذكر أن الكتاب يصـدق بعضه بعضا، و أنه لا اختلاف فيه فقال سـبحانه: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْـدِ غَيْرِ اللَّهِ- لَوَجَـدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً، و أن القرآن ظاهره أنيق، و باطنه عميق لا تحصی عجائبه، و لا تنقضی غرائبه، و لا تكشف الظلمات إلا به.

أقول: و الرواية كما تری ناصة علی أن كل نظر دينی يجب أن ينتهی إلی القرآن، و قوله: فيه تبيان، نقل للآية بالمعنی.

و فی الدر المنثور، و أخرج ابن سعد و ابن الضريس فی فضائله و ابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ص خرج علی قوم يتراجعون فی القرآن- و هو مغضب فقـال: بهـذا ضـلت الأـمم قبلكم باختلاـفهم علی أنبيـائهم، و ضـرب الكتاب بعضـه ببعض. قال: و إن القرآن لم ينزل ليكـذب بعضه بعضا- و لكن نزل يصـدق بعضه بعضا، فما عرفتم فاعملوا به، و ما تشابه عليكم فآمنوا به.

و فيه، أيضا و أخرج أحمـد من وجه آخر عن عمرو بن شـعيب عن أبيه عن جده: سـمع رسول الله ص قوما يتدارءون فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضـربوا كتاب الله بعضه ببعض، و إنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا- فلا تكذبوا بعضه ببعض- فما علمتم منه

فقولوا، و ما جهلتم فكلوه إلى عالمه.

أقول: و الروايات كما ترى يعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلا- لتصديق بعض القرآن بعضا، و هو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، و الإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابها و المتشابه محكما و نحو ذلك.

فالتكلم فى القرآن بالرأى، و القول فى القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقا، و ضرب القرآن بعضه ببعضه كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفا يحوم الجميع حول معنى واحد و هو الاستمداد فى تفسير القرآن بغيره.

فإن قلت: لا ريب أن القرآن إنما نزل ليعقله الناس و يفهموه كما قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ»: الزمر- ۴۱، و قال تعالى: «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ»: آل عمران- ۱۳۸، إلى غير ذلك من الآيات، و لا ريب أن مبينه هو الرسول ص كما قال تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل- ۴۴، و قد بينه للصحابة، ثم أخذ عنهم التابعون فما نقلوه عنه (ص) إلينا فهو بيان نبوى لا يجوز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۴

التجافى و الإغماض عنه بنص القرآن، و ما تكلموا فيه من غير إسناده إلى النبى ص فهو و إن لم يجر مجرى النبويات فى حجيتها لكن القلب إليه أسكن فإن ما ذكروه فى تفسير الآيات إما مسموع من النبى ص أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه و تعليمه (ص)، و كذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين و من يتلوهم، و كيف يخفى عليهم معانى القرآن مع تعرقهم فى العربية، و سعيهم فى تلقيها من مصدر الرسالة، و اجتهادهم البالغ فى فقه الدين على ما يقصه التاريخ من مساعى رجال الدين فى صدر الإسلام.

و من هنا يظهر: أن العدول عن طريقتهم و سنتهم، و الخروج من جماعتهم، و تفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم و آرائهم بدعة، و السكوت عما سكتوا عنه واجب.

و فى ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى، فإنه يبلغ زهاء ألوف من الروايات، و قد ذكر السيوطى أنه أنهاه إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبى و عن الصحابة و التابعين.

قلت: قد مر فيما تقدم أن الآيات التى تدعو الناس عامة من كافر أو مؤمن ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقل القرآن و تأمله و التدبر فيه و خاصة قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء- ۸۲، تدل دلالة واضحة على أن المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبر و البحث، و يرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، و الآية فى مقام التحدى، و لا معنى لإرجاع فهم معانى الآيات- و المقام هذا المقام- إلى فهم الصحابة و تلامذتهم من التابعين حتى إلى بيان النبى ص فإن ما بينه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام فهو مما يؤدى إليه اللفظ و لو بعد التدبر و التأمل و البحث، و إما أن يكون معنى لا يوافق الظاهر و لا أن الكلام يؤدى إليه فهو مما لا يلائم التحدى و لا تتم به الحجة و هو ظاهر.

نعم تفاصيل الأحكام مما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبى ص كما أرجعها القرآن إليه فى قوله تعالى: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر- ۷ و ما فى معناه من الآيات، و كذا تفاصيل القصص و المعاد مثلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۵

و من هنا يظهر أن شأن النبى ص فى هذا المقام هو التعليم فحسب و التعليم إنما هو هداية المعلم الخبير ذهن المتعلم و إرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به و الحصول عليه لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق و خلق للمقصد، و المعلم فى تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلمية و نضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلم و يأنس به فلا يقع فى جهد الترتيب و كد التنظيم فيتلف العمر و موهبة القوة أو يشرف على الغلط فى المعرفة.

و هذا هو الذى يدل عليه أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» الآية: النحل- ۴۴، و قوله تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة- ۲، فالنبى ص إنما يعلم الناس و يبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، و يبينه الله سبحانه بكلامه، و يمكن للناس الحصول عليه بالأخرة لأنه (ص) يبين لهم معانى لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى فإن ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله

تعالى:

«كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»: حم السجدة- ۳، و قوله تعالى:

«وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل- ۱۰۳.

على أن الأخبار المتواترة عنه (ص) المتضمنة لوصيته بالتمسك بالقرآن و الأخذ به و عرض الروايات المنقولة عنه (ص) على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبى ص مما يمكن استفادته من الكتاب، و لو توقف ذلك على بيان النبى ص كان من الدور الباطل و هو ظاهر.

على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابة مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبع المتأمل فى أخبارهم، و القول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المنقولة عنهم فى الآية، و يجتنب عن خرق إجماعهم، و الخروج عن جماعتهم مردود بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق، و لم يستلزموا هذا المنهج و لم يبالوا بالخلاف فيما بينهم فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا به و لم يختصوا بحجية قولهم على غيرهم و لا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم.

على أن هذا الطريق و هو الاقتصار على ما نقل من مفسرى صدر الإسلام من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۶

الصحابة و التابعين فى معانى الآيات القرآنية يوجب توقف العلم فى سيره، و بطلان البحث فى أثره كما هو مشهود فى ما بأيدينا من كلمات الأوائل و الكتب المؤلفة فى التفسير فى القرون الأولى من الإسلام، و لم ينقل منهم فى التفسير إلا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمق البحث و تدقيق النظر فأين ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: النحل- ۸۹، من دقائق المعارف فى القرآن؟

و أما استبعاد أن يختفى عليهم معانى القرآن مع ما هم عليه من الفهم و الجد و الاجتهاد فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم فى معانى كثير من الآيات و التناقض الواقع فى الكلمات المنقولة عنهم إذ لا يتصور اختلاف و لا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق و اختلاط طريقه بغيره.

فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، و أن البيان الإلهى و الذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادى إلى نفسه، أى إنه لا يحتاج فى تبيين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذى عرفه الله تعالى بأنه هدى و أنه نور و أنه تبيان لكل شيء مفتقرا إلى هاد غيره و مستنيرا بنور غيره و مبينا بأمر غيره؟

فإن قلت:

قد صح عن النبى ص أنه قال فى آخر خطبة خطبها: إنى تارك فيكم الثقلين: الثقل الأكبر و الثقل الأصغر: فأما الأكبر فكتاب ربى، و أما الأصغر فعترتى أهل بيتى- فاحفظونى فيهما فلن تضلوا ما تمسكتم بهما

رواه الفريقان بطرق متواترة عن جم غفير من أصحاب رسول الله ص عنه، أنهى علماء الحديث عدتهم إلى خمس و ثلاثين صحابيا، و فى بعض الطرق: لن يفترقا حتى يردا على الحوض، و الحديث دال على حجية قول أهل البيت (ع) فى القرآن و وجوب اتباع ما ورد عنهم فى تفسيره و الاقتصار على ذلك و إلا لزم التفرقة بينهم و بينه.

قلت: ما ذكرناه فى معنى اتباع بيان النبى ص آنفا جار هاهنا بعينه، و الحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن و قصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت (ع). كيف و هو (ص) يقول: لن يفترقا، فيجعل الحجية لهما معا فللقرآن الدلالة على معانيه و الكشف عن المعارف الإلهية، و لأهل البيت الدلالة على الطريق و هداية الناس إلى أغراضه و مقاصده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۷

على أن نظير ما ورد عن النبى ص فى دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن و التدبر فيه و عرض ما نقل عنه عليه وارد عن أهل البيت (ع).

على أن جما غفيرا من الروايات التفسيرية الواردة عنهم (ع) مشتملة على الاستدلال بآية على آية، و الاستشهاد بمعنى على معنى، و لا يستقيم ذلك إلا بكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب و يستقل به ذهنه لوروده من طريقه المتعين له.

على أن هاهنا روايات عنهم (ع) تدل على ذلك بالمطابقة كما

رواه فى المحاسن، بإسناده عن أبى لبيد البحرانى عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك و أهلك.

و يقرب منه ما فيه، و فى الإحتجاج، عنه (ع) قال: إذا حدثتكم بشىء- فاسألونى عنه من كتاب الله

الحديث.

و بما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالة على إمكان نيل المعارف القرآنية منه و عدم احتجابها من العقول و بين ما ظاهره خلافه كما

فى تفسير العياشى، عن جابر قال قال أبو عبد الله (ع): إن للقرآن بطنا و للبطن ظهرا، ثم قال: يا جابر و ليس شىء أبعد من عقول الرجال منه- إن الآية لتنزل أولها فى شىء- و أوسطها فى شىء و آخرها فى شىء، و هو كلام متصل ينصرف على وجوه

، و هذا المعنى وارد فى عدة روايات. و قد رويت الجملة أعنى قوله: و ليس شىء أبعد «إلخ» فى بعضها عن النبى ص،

و قد روى عن على (ع): أن القرآن حمال ذو وجوه

الحديث، فالذى ندب إليه تفسيره من طريقه و الذى نهى عنه تفسيره من غير طريقه و قد تبين أن المتعين فى التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآية بالآية و ذلك بالتدرب بالآثار المنقولة عن النبى و أهل بيته صلى الله عليه و عليهم و تهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود، و الله الهادى

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۰ الى ۱۸]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (۱۰) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ (۱۱) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (۱۲) قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ (۱۳) زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (۱۴)

قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (۱۵) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النَّارِ (۱۶) الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الْقانِتِينَ وَ الْمُنْفِقِينَ وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ (۱۷) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۸

بيان

قد تقدم: أن المسلمين عند نزول السورة كانوا مبتلين فى داخل جماعتهم بالمنافقين و آخرين سماعين لهم و لما يلقيه إليهم أعداء الإسلام من النزاعات و الوساوس لتقليب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۸۹

الأمور عليهم و إفساد دعوتهم، و مبتلين فى خارج جمعهم بثوران الدنيا عليهم و انتهاض المشركين و اليهود و النصارى لإبطال دعوتهم و إخماد نارهم و إطفاء نورهم بأى وسيلة أمكنت من لسان أو يد. و أن غرض السورة دعوتهم إلى توحيد الكلمة و إلى الصبر و الثبات ليصلح بذلك أمرهم و ينقطع ما نشأ من الفساد فى داخل جوهم، و ما يطرأ و يهجم عليهم منه من خارجه.

و قد كانت الآيات السابقة أعنى قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْکِتابَ إلى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ تعريضا للمنافقين و الزائغين قلبا و دعوة للمسلمين إلى التثبت فيما فهموه من معارف الدين، و التسليم و الإيمان فيما اشتبه لهم و لم يفتهموه من كنهه و حقيقته بالتنبيه على أن شر ما يفسد أمر الدين و يجر المسلمين إلى الفتنة و اختلال نظام السعادة هو اتباع المتشابهات و ابتغاء التأويل فيتحول بذلك الهداية الدينية إلى الغى و الضلال و يتبدل به الاجتماع افتراقا، و الشمل شتاتا.

ثم وقع التعرض فى هذه الآيات لحال الكفار و المشركين و أنهم سيغلبون و ليسوا بمعجزين لله سبحانه و لا ناجحين فى عتوهم بالتنبيه على أن الذى أوجب ضلالهم و الالتباس عليهم هو ما زين لهم من مشتهيات الدنيا فزعموا بما رزقوا من مالها و ولدها أن ذلك مغن لهم من الله سبحانه شيئا و قد أخطئوا فى زعمهم فالله سبحانه هو الغالب فى أمره، و لو كان المال و الأولاد و ما أشبهها مغنية من الله شيئا لأغنت آل فرعون و من قبلهم من الأمم الظالمة أولى الشوكة و القدرة لكنها لم تغن عنهم شيئا و أخذهم الله بذنوبهم فكذلك هؤلاء سيغلبون و يؤخذون فمن الواجب على المؤمنين أن يتقوا الله فى هذه المشتهيات حتى ينالوا بذلك سعادة الدنيا و ثواب الآخرة و رضوان ربهم سبحانه.

فالآيات كما تعطيه مضامينها متعرضة لحال الكفار كما أن الآيات التالية لهذه الآيات متعرضة لحال أهل الكتاب من اليهود و النصارى على ما سيأتى.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، أغنى عنه ماله من فلان أى أعطاه الغنى و رفع حاجته فلا حاجة به إليه، و الإنسان فى بادى تكونه و شعوره يرى نفسه محتاجة إلى الخارج منه، و هذا أول علمه الفطرى إلى احتياجه إلى الصانع المدبر ثم إنه لما توسط فى الأسباب و أحس بحوائجه بدأ بإحساس الحاجة إلى كماله البدنى النباتى و هو الغذاء و الولد، ثم عرفت له نفسه سائر الكمالات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۰

الحيوانية، و هى التى يزينوا له الخيال من زخارف الدنيا من زينة الملبس و المسكن و المنكح و غير ذلك، و عندئذ يتبدل طلب الغذاء إلى طلب المال الذى يظنه مفتاحا لحل جميع مشكلات الحيوة لأن العادة الغالبة تجرى على ذلك فيظن أن سعادة حيوته فى المال و الولد بعد ما كان يظن أن ضامن سعادته هو الغذاء و الولد، ثم انكباب نفسه على مشتهياته، و قصر همه على الأسباب يوجب أن يقف قلبه عند الأسباب، و يعطى لها الاستقلال، و حينئذ ينسى ربه، و يتشبث بذيل المال و الولد، و فى هذا الجهل هلاكه فإنه يستر به آيات ربه و يكفر بها، و قد التبس عليه الأمر فإن ربه هو الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا يستغنى عنه شىء بحال و لا يغنى عنه شىء بحال.

و بهذا البيان يظهر وجه تقديم الأموال على الأولاد فى الآية فإن الركون إلى المال- و قد عرفت أن الأصل فيه الغذاء- أقدم عند الإنسان من الركون إلى الأولاد و أعرف منه و إن كان حب الولد ربما غلب عند الإنسان على حب المال.

و فى الآية إيجاز شبيه دفع الدخل، و التقدير: إن الذين كفروا كذبوا بآياتنا و زعموا أن أموالهم و أولادهم تغنيهم من الله، و قد أخطئوا فلا غنى من الله سبحانه فى وقت و لا فى شىء، على ما تدل عليه الآية التالية.

قوله تعالى: وَ أُولئِکَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ، الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل، و الآية جارية مجرى قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- ۲۴، و قوله تعالى: «إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»: الأنبياء- ۹۸، و قد مر بعض الكلام فى معنى ذلك فى سورة البقرة.

و الإتيان بالجملة الاسمية، و الابتداء باسم الإشارة، و كونه دالا على البعد و توسيط ضمير الفصل، و إضافة الوقود إلى النار دون أن يقال وقود، كل ذلك يؤكد ظهور الكلام فى الحصر، و لازمه كون المكذبين من الكفار هم الأصل فى عذاب النار و إيقاد جهنم، و أن غيرهم إنما يحترقون بنارهم، و يتأيد بذلك ما سيأتى بيانه فى قوله تعالى:

«لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ» الآية: الأنفال- ۳۷.

قوله تعالى: كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى آخر الآية: الدأب على ما ذكروه هو السير المستمر قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ»: إبراهيم- ۳۳

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۱

و منه تسمية العادة دأبا لأنه سير مستمر، و هذا المعنى هو المراد فى الآية.

و قوله: كَدَأْبِ متعلق بمقدر يدل عليه قوله فى الآية السابقة: لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ و يفسر الدأب قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا و هو فى موضع الحال، و تقدير الكلام كما مرت إليه الإشارة: إن الذين كفروا كذبوا بآياتنا و استمروا عليها دائبين فزعموا أن فى أموالهم و أولادهم غنى لهم من الله كدأب آل فرعون و من قبلهم و قد كذبوا بآياتنا.

و قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ظاهر الباء أنها تفيد السببية، يقال: أخذته بذنبه أى بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاة التى بين الآيتين، و قياسه حال هؤلاء الذين كفروا فى دأبهم على آل فرعون و الذين من قبلهم فى دأبهم أن يكون البناء للآلة، فإنه ذكر فى الذين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم و يعذبون بها فكذلك آل فرعون و من قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم و كان العذاب الذى حل بساحتهم هو عين الذنوب التى أذنبوها، و كان مكرهم هو الحائق بهم، و ظلمهم عائدا إليهم، قال تعالى:

وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»: الفاطر- ۴۳، و قال تعالى: «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»: البقرة- ۵۷.

و من هنا يتبين معنى كونه شديد العقاب، فإن عقابه تعالى لا يقصد الإنسان و لا يتوجه إليه من جهة دون جهة، و فى محل دون محل، و على شرط دون شرط كما أن عقاب غيره كذلك فإن الشر الذى يوجهه إلى الإنسان مثله مثلا إنما يتوجه إليه من بعض الجهات دون بعض كفوق و تحت، و فى بعض الأماكن دون بعض فيدفع بالفرار و التوقى و الالتجاء مثلا و هذا بخلاف عقابه تعالى فإنه يأخذ الإنسان بعمله و ذنبه و هو مع الإنسان فى باطنه و ظاهره من غير أن ينفك عنه، و يجعل الإنسان وقودا لنار أحاط به سرداقها، و لا ينفعه فرار و لا قرار، و لا يوجد منه مناص و لا خلاص، فهو شديد العقاب.

و فى قوله تعالى: كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ التفات من الغيبة إلى الحضور أولا ثم من الحضور إلى الغيبة ثانيا، أما قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا ففيه تنشيط لذهن السامع و تقريب للخبر إلى الصدق فإنه بمنزلة أن يقول القائل: إن فلانا بذى فحاش سيئ المحاضرة و قد ابتليت به فيجب الاجتناب عن معاشرته، فجملة و قد ابتليت به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۲

تصحيح للخبر و إثبات لصدقه بإرجاعه إلى الدراية و نحو من الشهادة.

فالمعنى- و الله أعلم- أن آل فرعون كانوا دائبين على دأب هؤلاء الذين كفروا فى الكفر و تكذيب الآيات، و لا ريب فى هذا الخبر فإنا كنا حاضرين شاهدين و قد كذبوا بآياتنا نحن فأخذناهم.

و أما قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ فهو رجوع بعد استيفاء المقصود إلى الأصل فى الكلام و هو أسلوب الغيبة، و فيه مع ذلك إرجاع الحكم إلى مقام الألوهية القائمة بجميع شئون العالم و المهيمنة على كل ما دق و جل، و لذلك كرر لفظ الجلالة ثانيا فى قوله وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ و لم يقل و هو شديد العقاب للدلالة على أن كفرهم و تكذيبهم هذا منازعة و محاربة مع من له جلال الألوهية و يهون عليه أخذ المذنب بذنبه، و هو شديد العقاب لأنه الله جل اسمه.

قوله تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إلى آخر الآية، الحشر هو إخراج الجماعة عن مقرهم بالإزعاج، و لا يستعمل فى

الواحد، قال تعالى: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف- ۴۷، و المهاد هو الفراش، و ظاهر السياق أن المراد بالذين كفروا هم المشركون كما أنه ظاهر الآية السابقة: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ «إلخ» دون اليهود، و هذا هو الأنسب لاتصال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم و حشرهم إلى جهنم و قد أشارت الآية السابقة إلى تقويهم و تعززهم بالأموال و الأولاد.

قوله تعالى: قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتا، ظاهر السياق أن يكون الخطاب للذين كفروا، و الكلام من تتمة قول النبى ص: سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ «إلخ» و من الممكن أن يكون خطابا للمؤمنين بدعوتهم إلى الاعتبار و التفكر بما من الله عليهم يوم بدر حيث أيدهم بنصره تأييدا عجيبا بالتصرف فى أبصار العيون، و على هذا يكون الكلام مشتملا على نوع من الالتفات بتوسعة خطاب رسول الله ص فى قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ بتوجيهه إليه و إلى من معه من المؤمنين، لكن السياق، كما عرفت، للأول أنسب.

و الآية- بما تشتمل عليه من قصة التقاء الفئتين و نصرة تعالى للفئة المقاتلة فى سبيل الله- و إن لم تتعرض بتشخيص القصة و تسمية الوقعة غير أنها قابلة الانطباق على وقعة بدر، و السورة نازلة بعدها بل و بعد أحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۳

على أن الآية ظاهرة فى أن هذه القصة كانت معهودة عند المخاطبين بهذه الخصوصية و هم على ذكر منها حيث يقول: قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ «إلخ» و لم يقص تعالى قصة يذكر فيها التصرف فى أبصار المقاتلين غير قصة بدر، و الذى ذكره فى قصة بدر فى سورة الأنفال من قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: الأنفال- ۴۴، و إن كان هو التقليل دون التكثير لكن لا يبعد أن يكون قد قلل فيها المؤمنين فى أعين المشركين ليجترئوا عليهم و لا يتولوا عن المقارعة ثم كثرهم فى أعينهم بعد التلاقى و الاختلاط لينهزموا بذلك.

و كيف كان فالمعتمد ما كان فى ذكرهم من التكثير فى العيون فعلى تقدير أن يكون الخطاب فى الآية متوجها إلى المشركين لا تنطبق الآية على غير وقعة بدر، على أن قراءة ترونهم بالتاء أيضا تؤيد ما ذكرناه.

فمحصل معنى الآية: أنكم أيها المشركون لو كنتم من أولى الأبصار و البصائر لكفاكم فى الاعتبار و الدلالة على أن الغلبة للحق و أن الله يؤيد بنصره من يشاء و لا يغلب بمال و لا ولد ما رأيتموه يوم بدر فقد كان المؤمنون مقاتلين فى سبيل الله سبحانه، و قد كانوا فئة قليلة مستذلين لا يبلغون ثلث الفئة الكافرة، و لا يقاسون بهم قوة، كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا ليس لهم إلا ستة أدرع و ثمانية سيوف و فرسان، و كان جيش المشركين قريبا من ألف مقاتل لهم من العدة و القوة و الخيل و الجمال و الهيئة ما لا يقدر بقدر، فنصر الله المؤمنين على قلتهم و ذلتهم على أعدائه و كثرهم فى أعينهم فكانوا يرونهم مثليهم رأى العين، و أيدهم الملائكة فلم ينفع المشركين ما كانوا يتعززون به من أموال و أولاد و لم يغنهم جمعهم و لا كثرتهم و قوتهم من الله شيئا.

و قد ذكر الله سبحانه دأب آل فرعون و الذين من قبلهم فى تكذيب آيات الله و أخذهم بذنوبهم فى سورة الأنفال عند ذكر القصة مرتين ما ذكره هاهنا بعينه.

و فى موعظتهم بتذكير وقعة بدر إيماء إلى أن المراد بالغلبة فى الآيات السابقة الغلبة بالقتل و الإبادة ففى آياته تهديد بالقتال.

قوله تعالى: فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ، لم يقل و أخرى فى سبيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۴

الشيطان أو فى سبيل الطاغوت و نحو ذلك لأن الكلام غير مسوق للمقايسة بين السبيلين بل لبيان أن لا غنى من الله تعالى و أن الغلبة له فالمقابلة بالحقيقة بين الإيمان بالله و الجهاد فى سبيله و بين الكفر به تعالى.

و الظاهر من السياق أن الضميرين فى قوله يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ راجعان إلى قوله: فِئَةٌ تُقاتِلُ أى الفئة الكافرة يرون المؤمنين مثلى المؤمنين فهم يرونهم ستمائة و ستة و عشرين و لقد كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و أما احتمال اختلاف الضميرين مرجعا بأن يكون المعنى: يرون المؤمنين مثلى عدد الكافرين فبعيد عن اللفظ، و هو ظاهر.

و ربما احتمل أن يكون الضميران راجعين إلى الفئة الكافرة، و يكون المعنى:

يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مثلى عددهم (يرون الألف ألفين) و لازمه تقليلهم المؤمنين فى النسبة فكانوا يرونهم سدس أنفسهم عددا مع كونهم ثلثا لهم فى النسبة و ذلك ليطابق ما ذكره فى هذه الآية قوله تعالى فى قصة بدر: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ»: الأنفال- ۴۴، فإن الآية تنافى الآية.

و أجيب بأن ذلك يؤدى إلى اللبس غير اللائق بأبلغ الكلام بل كان من اللازم على هذا أن يقال: يرون أنفسهم مثليهم أو ما يؤدى ذلك. و أما التنافى بين الآيتين فإنما يتحقق مع اتحاد الموقف و المقام، و لا دليل على ذلك لإمكان أن يقلل الله سبحانه كلا من الطائفتين فى عين صاحبتها فى بدء التلاقى لتشد بذلك قلوبهم و تزيد جرأتهم حتى إذا نشبت المقارعة و حمى الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مثلى عددهم فانهزموا بذلك و ولوا الأدبار، و هذا نظير قوله تعالى فى وصف يوم القيامة: «لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ»: الرحمن- ۳۹، مع قوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات- ۲۴، و ليس إلا أن الموقف غير الموقف.

و فى شأن الضميرين أعنى فى قوله: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ احتمالات أخر ذكروها غير أن الجميع تشترك فى كونها خلاف ظاهر اللفظ، و لذلك تركنا ذكرها، و الله العالم.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ، إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ، التأييد من الأيد و هو القوة، و المراد بالأبصار قيل: هو العيون الظاهرية لكون الآية مشتملة على التصرف فى رؤية العيون، و قيل: هو البصائر لأن العبرة إنما تكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۵

بالبصيرة القلبية دون البصر الظاهرى، و الأمر هين، فإن الله سبحانه فى كلامه يعد من لا يعتبر بالعبر و المثلات أعمى، و يذكر أن العين يجب أن تبصر و تميز الحق من الباطل و فى ذلك دعوى أن الحق الذى يدعو إليه ظاهر متجسد محسوس يجب أن يبصره البصر الظاهر، و أن البصيرة و البصر فى مورد المعارف الإلهية واحد (بنوع من الاستعارة) لنهاية ظهورها و وضوحها، و الآيات فى ذلك كثيرة جدا، و من أحسنها دلالة على ما ذكرنا قوله تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»:

الحج- ۴۶، أى إن الأبصار إنما هى فى القلوب دون الرءوس، و قوله تعالى: «وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها»: الأعراف- ۱۷۹، و الآية فى مقام التعجيب، و قوله تعالى:

وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً»: الجاثية- ۲۳، إلى غير ذلك من الآيات، فالمراد بالأبصار فيما نحن فيه هو العيون الظاهرية بدعوى أنها هى التى تعتبر و تفهم فهو من الاستعارة بالكناية، و النكتة فيه ظهور المعنى كأنه بالغ حد الحس، و يزيد فى لطفه أن المورد يتضمن التصرف فى رؤية العين الظاهرة.

و ظاهر قوله: إِنَّ فِي ذلِكَ «إلخ» أنه تتمة لكلامه تعالى الذى يخاطب به النبى ص و ليس تتمة لقول النبى المدلول عليه بقوله: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا «إلخ»، و الدليل عليه الكاف فى قوله: ذلِكَ فإنه خطاب للنبى ص، و فى هذا العدول إلى الخطاب الخاص بالنبى ص إيماء إلى قلة فهمهم و عمى قلوبهم أن يعتبروا بأمثال هذه العبر.

قوله تعالى: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ «إلخ»، الآية و ما يتلوها بمنزلة البيان و شرح حقيقة الحال لما تقدم من قوله تعالى آنفا: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً «إلخ» إذ يظهر منه أنهم يعتقدون الاستغناء بالأموال و الأولاد من الله سبحانه فالآية تبين أن سبب ذلك أنهم انكبوا على حب هذه المشتهيات و انقطعوا إليها عن ما يهمهم من أمر الآخرة، و قد اشتبه عليهم الأمر فإن ذلك متاع الحيوة الدنيا، ليس لها إلا أنها مقدمة لنيل ما عند الله من حسن المآب مع أنهم غير مبدعين فى هذا الحب و الاشتهاء و لا مبتكرون بل مسخرون بالتسخير الإلهى بتغريز أصل هذا الحب فيهم ليتم لهم الحيوة الأرضية فلو لا ذلك لم يستقم أمر النوع الإنسانى فى حيوته و بقائه بحسب ما قدره الله سبحانه من أمرهم حيث قال:

«وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ البقرة- ۳۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۶

و إنما قدر لهم ذلک ليتخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة و يأخذوا من متاع هذه ما يتمتعون به فى تلک لا لينظروا إلى ما فى الدنيا من زخرفها و زينتها بعين الاستقلال و ينسوا بها ما وراءها، و يأخذوا الطريق مكان المقصد فى عين أنهم سائرون إلى ربهم، قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف- ۸.

إلا أن هؤلاء المغفلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهية التى هى مقدمات و ذرائع إلى رضوان الله سبحانه أمورا مستقلة فى نفسها محبوبة لذاتها و زعموا أنها تغنى عنهم من الله شيئا فصارت نقمة عليهم بعد ما كانت نعمة و وبالا بعد ما كانت مثوبة مقربة. قال تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ إلى أن قال: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إلى أن قال: وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس- ۳۰ تشير الآيات إلى أمر الحيوة و زينتها بيده تعالى لا ولى لها دونه لكن الإنسان باغتراره بظاهرها يظن أن أمرها إليه، و أنه قادر على تدبيرها و تنظيمها فيتخذ لنفسه فيها شركاء- كالأصنام و ما بمعناها من المال و الولد و غيرهما، إن الله سيوقفه على زلته فيذهب هذه الزينة، و يزيل الروابط التى بينه و بين شركائه، و عند ذلک يضل عن الإنسان ما افتراه على الله من شريک فى التأثير و يظهر له معنى ما علمه فى الدنيا و حقيقته، و رد إلى الله مولاه الحق.

و هذا التزين أعنى: ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال و جمال الغاية و المقصد لا يستند إلى الله سبحانه فإن الرب العليم الحكيم أمنع ساحة من أن يدبر خلقه بتدبير لا يبلغ به غايته الصالحة، و قد قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق- ۳، و قال تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- ۲۱، بل إن استند فإنما يستند إلى الشيطان قال تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- ۴۳، و قال تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: الأنفال- ۴۸.

نعم لله سبحانه الإذن فى ذلک ليتم أمر الفتنة، و تستقيم التربية كما قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۷

«أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ العنكبوت- ۴، و على هذا الإذن يمكن أن يحمل قوله تعالى:

«كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ الأنعام- ۱۰۸، و إن أمكن أيضا أن يحمل على ما مر من معنى التزيين المنسوب إليه تعالى فى قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: الكهف- ۷.

و بالجملة التزيين تزيينان: تزيين للتوسل بالدنيا إلى الآخرة و ابتغاء مرضاته فى مواقف الحياة المتنوعة بالأعمال المختلفة المتعلقة بالمال و الجاه و الأولاد و النفوس، و هو سلوک إلهى حسن، نسبه الله تعالى إلى نفسه كما مر من قوله: إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها الآيات، و كقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف- ۳۲.

و تزيين لجلب القلوب و إيقافها على الزينة و إلهائها عن ذكر الله و هو تصرف شيطانى مذموم، نسبه الله سبحانه إلى الشيطان، و حذر عباده عنه كما مر من قوله تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الآية، و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر- ۳۹، و قوله تعالى: زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ»: التوبة- ۳۷، إلى غير ذلک من الآيات.

و هذا القسم ربما نسب إليه تعالى من حيث إن الشيطان و كل سبب من أسباب الخير أو الشر إنما يعمل ما يعمل و يتصرف فى ملكه ما يتصرف بإذنه لينفذ ما أراده و شاءه، و ينتظم بذلک أمر الصنع و الإيجاد، و يفوز الفائزون بحسن إرادتهم و اختيارهم، و يمتاز المجرمون.

و بما مر من البيان يظهر أن المراد من فاعل التزيين المبهم فى قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلخ» ليس هو الله سبحانه فإن التزيين المذكور و إن كان له نسبة إليه تعالى سواء كان تزيينا صالحا لأن يدعو إلى عبادته تعالى و هو المنسوب إليه بالاستقامة أو تزيينا ملهيا عن ذكره تعالى و هو المنسوب إليه بالإذن، لكن لاشتمال الآية على ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۸

لا ينسب إليه مستقيما كما يجيء بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس.

و من هنا يظهر صحة ما ذكره بعض المفسرين: أن فاعل زين هو الشيطان لأن حب الشهوات أمر مذموم، و كذا حب كثرة المال مذموم، و قد خص تعالى بنفسه ما ذكره فى آخر الآية و فى ما يتلوها.

و يظهر به فساد ما ذكره بعضهم: أن الكلام فى طبيعة البشر و الحب الناشئ فيها و مثله لا يسند إلى الشيطان بحال و إنما يسند إليه ما هو قبيل الوسوسة التى تزين للإنسان عملا قبيحا.

قال: و لذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال، قال تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ ، و قال «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ، و أما الحقائق و طبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له، قال عز و جل:

«إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و قال: كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع، انتهى.

وجه الفساد: أنه و إن أصاب فى قوله: إن الحقائق و طبائع الأشياء لا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له لكنه أخطأ فى قوله: إن الكلام فى طبيعة البشر و ما ينشأ منها بحسب الطبع، و ذلك أن السورة كما علمت فى مقام بيان أن الله سبحانه هو القيوم على خلقه فى جميع ما هم عليه من الخلق و التدبير و الإيمان و الكفر و الإطاعة و العصيان، خلق الخلق و هداهم إلى سعادتهم، و أن الذين نافقوا فى دينه من المنافقين أو كفروا بآياته من الكافرين أو بغوا بالاختلاف فى كتابه من أهل الكتاب، و بالجملة الذين أطاعوا الشيطان و اتبعوا الهوى ليسوا بمعجزين لله غالبين عليه مفسدين لقيمومته بل الجميع راجع إلى قدره و تدبيره أمر خلقه فى تحكيم ناموس الأسباب لتقوم بذلك سنة الامتحان فهو الخالق للطبائع و قواها و ميولها و أفعالها لتسلك بها إلى جوار ربها جوار القرب و الكرامة، و هو الذى أذن لإبليس و لم يمنعه من الوسوسة و النزعة و لم يمنع الإنسان من اتباعه باتباع الهوى ليتم أمر الامتحان و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منهم شهداء، و إنما بين ذلك فى هذه السورة ليتسلى بذلك نفوس المؤمنين، و يطيب بذلك قلوبهم بما هم عليه عند نزول السورة من العسرة و الشدة و الابتلاء من الداخل بنفاق المنافقين و جهالة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۹۹

الذين فى قلوبهم مرض بإفساد الأمور و تقليبها عليهم، و التقصير فى طاعة الله و رسوله، و من الخارج بالدعوة الشاقة الدينية، و وثوب الكفار من العرب عليهم من جانب، و أهل الكتاب و اليهود منهم خاصة من جانب آخر، و تهديد الكفار كالروم و العجم بالقوة و العدة من جانب آخر، و هؤلاء الكافرون و من يحذو حذوهم اشتبه عليهم الأمر فى الركون إلى الدنيا و زخارفها حيث أخذوها غاية و هى مقدمة و الغاية أمامها.

فالسورة كما ترى تبحث عن طبائع الأمم لكن بنحو وسيع يشمل جهات خلقهم و تكوينهم و جميع ما يتعقب ذلك فى مسير حيوتهم من الخصائل و أعمال السعادة و الشقاوة و الطاعة و المعصية فتبين أن ذلك كله تحت قيمومته تعالى لا يقهر فى قدرته، و لا يغلب فى أمره لا فى الدنيا و لا فى الآخرة أما فى الدنيا فإنما هو إذن و امتحان، و أما فى الآخرة فإنما هو الجزاء إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و كذلك الآيات أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إلى تمام تسع آيات فى مقام بيان أن الكفار و إن كذبوا آيات ربهم و بدلوا نعم الله التى أنعمها عليهم ليتوسلوا بها إلى رضوانه و جنته فركنوا و اعتمدوا عليها و استغنوا بها عن ربهم، و نسوا مقامه ليسوا بمعجزين و لا غالبين فسيأخذهم الله بنفس أعمالهم، و يؤيد عباده المؤمنين عليهم و سيحشرهم إلى جهنم و بئس

المهاد، و هم مع ذلك غالطون فى الركون إلى ما ليس إلا- متاعا فى الحياة الدنيا و عند الله حسن المآب، فالآيات أيضا تبحث عن طبيعة الكفار لكن بنحو وسيع يشمل الصالح و الطالح من أعمالهم.

على أن الآية التى ذكرها هذا القائل مستشهدا بها على أن الحقائق لا تسند إلا إلى الله و إنما يسند إلى الشيطان الأعمال أعنى قوله تعالى: «كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ يدل بما حف عليه من القرائن على خلاف ذلك و يؤيد ما ذكرناه و هو قوله تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام- ۱۰۸، و هو ظاهر.

و كذا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن التزيين على قسمين محمود و مذموم و الأعمال نوعان حسنة و سيئة، و إنما يسند إلى الله سبحانه ما هو منها محمود ممدوح حسن، و الباقى للشيطان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۳ ۱۴۹

و هو و إن كان حقا من وجه و لكنه إنما يصح فى النسبة المستقيمة التى يعبر عنه بالفعل و نحوه فالله سبحانه لا يفعل إلا الجميل، و لا يأمر بالسوء و الفحشاء، و أما النسبة غير المستقيمة و بالواسطة التى يعبر عنه بالإذن و نحوه فلا مانع عنها، و لو لا ذلك لم يستقم ربوبيته لكل شىء، و خلقه لكل شىء، و ملكه لكل شىء، و انتفاء الشريك عنه على الإطلاق، و القرآن مشحون من هذه النسبة كقوله تعالى: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ»: الرعد- ۲۷، و قوله: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵، و قوله: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ البقرة- ۱۵، و قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا»: الإسراء- ۱۶، إلى غير ذلك من الآيات، و لم ينشأ خطؤهم هذا إلا من جهة ما قصروا فى البحث عن روابط الأشياء و آثارها و أفعالها فحسبوا كل واحد من هذه الأمور الموجودة أمرا مستقل الوجود منقطع الذات عما يحتف به من مجموعة الأشياء و قبيل المصنوعات و ما يتقدم عليها و ما يتأخر عنها.

و لزم ذلك أن يضعوا الحوادث التى هى نتائج تفاعل الأسباب و العلل على ما فطرها الله عليه فى مسير السببية متقطعة متفرقة غير متصلة و لا مرتبطة فكانت كل حادثة حدثت عن أسبابها و كل فعل فعله فاعله منقطع الوجود عن غيره مملوكا لصاحبه ليس لغير سببه المتصل به فيه نصيب و لا فى حدوثه حظ، فأجرام تدور، و بحر تسرى و فلك تجرى، و أرض تقل، و نبات ينبت، و حيوان يدب، و إنسان يعيش و يكدح لا التيام روحى معنوى يجمعها و لا وحدة جسمية من المادة و قوتها: توحدها.

ثم تعقب ذلك أن يظنوا نظير هذا الانفصال و التلاشى بين عناوين الأعمال و صور الأفعال من خير و شر، و سعادة و شقاوة، و هدى و ضلال، و طاعة و معصية و إحسان و إساءة، و عدل و ظلم، و غير ذلك فكانت غير مرتبطة الوجود و لا متشابكة التحقق.

و قد ذهلوا عن أن هذا العالم بما يشتمل عليه من أعيان الموجودات و أنواع المخلوقات مرتبط الأجزاء متلائم الأبعاض، يتبدل جزء منه إلى جزء، و يتحول بعضه إلى بعض، فيوما إنسان، و يوما نبات، و يوما جماد، و يوما جمع، و يوما فرق، و حيوة البعض بعينها ممات الآخر، و كون الجديد منه فساد للقديم بعينه.

و كذلك الحوادث الجارية مرتبطة ارتباط حلقات السلسلة أى وضع فرض لواحدة منها مؤثر فى أوضاع ما يقارنها و ما يتقدمها إلى أقدم العهود المفروضة للعالم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۱

الطبيعى كالسلسلة التى تنجر بجر الحلقة منها جميع الحلقات و هو السلسلة فأدنى تغير مفروض فى ذرة من ذرأت هذا العالم يوجب تغير الحال فى الجميع، و إن عزب عن علمنا و إدراكنا أو خفى عن إحساسنا فعدم العلم لا يستلزم عدم الوجود، فهذا مما بينت فى الأبحاث العلمية منذ القديم، و أوضحته الأبحاث الطبيعية و الرياضية اليوم أتم إيضاح، و لقد كان القرآن ينبئنا بذلك أحسن الإنباء قبل أن نأخذ فى هذه الأبحاث من فلسفيها و طبيعيها و رياضيها بالنقل عن كتب الآخرين ثم بالاستقلال فى البحث، و ذلك بما يذكر

من اتصال التدبير فى الآيات السماوية و الأرضية، و ارتباط ما بينها، و نفع بعضها فى بعض، و اشتراك الجميع فى إقامة غرض الخلقة، و نفوذ القدر فى جميعها و السلوك إلى المعاد، و أن إلى ربك المنتهى.

و كذلك أوصاف الأفعال و عناوين الأعمال مرتبطة الأطراف كارتباط الأمور المتقابلة المتعاندة فلو لا أحد المتعاندين لم يستقم أمر الآخر كما نشاهده من أمر الصنع و الإيجاد أن تكون شيء ما يحتاج إلى فساد آخر، و سبق أمر يتوقف على لحوق آخر.

و لو لم يتحقق أحد الطرفين من أوصاف الأعمال لم يستقم أمر الآخر فى آثاره المطلوبة منه فى الاجتماع الإنسانى الطبيعى، و لا فى الاجتماع الإلهى الذى هو الدين الحق، فإن الإطاعة مثلا حسنة لأن المعصية سيئة، و الحسنة موجبة للثواب، لأن السيئة موجبة للعقاب، و الثواب لذيذ للعامل لأن العقاب مولم له، و اللذة سعادة مرغوب فيها لأن الألم شقاوة مهروب عنها، و السعادة هى التى يتوجه وجوده بحسب الخلقة إليها و الشقاوة هى التى يتوجه عنها، و لو لا هذه الحركة الوجودية لبطل الوجود.

فالإطاعة ثم الحسنة ثم الثواب ثم اللذة ثم السعادة هى بحيال المعصية فالعقاب فالألم فالشقاء و إنما يظهر كل منها بخفاء ما يقابله و يحيى بموته، و كيف يمكن أن تقع دعوة إلى شيء من غير تحذير عما يخالفه؟ و كيف يمكن أن يكون خلافه ممكنا دون أن يكون واقعا بما يدعو إليه من الأغراض و الميول؟.

فقد تبين من ما ذكرناه: أن الواجب فى الحكمة أن يشتمل هذا العالم على الفساد كما يشتمل على الصلاح و على المعصية كما يشتمل على الطاعة على ما قدره الله فى نظام صنعه و خلقه غير أن الكون و الفساد فى غير الأعمال و أوصافها ينسبان إلى الله سبحانه لأن الخلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۲

و الأمر له. لا شريك له و قبيل السعادة من الأعمال تنسب إليه بالهداية نسبة مستقيمة و قبيل الشقاوة منها كوسوسة الشيطان و تسليط الهوى على الإنسان و تأمير الظالمين على الناس و نحو ذلك ينسب إليه تعالى بالإضلال و الإخزاء و الخذلان و نحوها نسبة غير مستقيمة، و هى التى يعبر عنها بالإذن فيقال: إنه تعالى أذن للشيطان أن ينزع بالوسوسة و التسويل، و لم يمنع الإنسان أن يتبع الهوى، و لم يضرب بين الظالم و ما يريده من الظلم بحجاب لأن السعادة و الشقاوة مبنيتان على الاختيار، فمن سعد فباختياره، و من شقى فباختياره، و لو لا ذلك لم تتم الحجة، و لم تجر سنة الاختيار و الامتحان.

و لم يمنع هؤلاء الباحثين عن الاسترسال فى هذه المباحث إلا استيحاشهم من وخيم نتائجها بزعمهم، فأما المجبرة منهم فزعموا أن لو قالوا بارتباط الأشياء و ضرورة تأثير الأسباب و اعترفوا بذلك لزمهم الإيجاب فى جانب الصانع تعالى و سلب قدرته المطلقة على التصرف فى مصنوعاته.

و أما غيرهم فزعموا أن لو أذعنوا بذلك فى مرحلة الأعمال و أسندوها إلى إرادته و قدره تعالى لزمهم القول بالإيجاب و الإجبار فى جانب المصنوع و هو الإنسان، و ببطلان الاختيار يبطل الثواب و العقاب، و التكليف و التشريع.

مع أنهم كان يسعهم أن يستأنسوا من غير استيحاش بكلامه تعالى حيث يقول:

«وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- ۲۱ و يقول: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف- ۵۴ و يقول: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: يونس- ۵۵، على أنها و ما يماثلها آيات تعطى البرهان فى ذلك، و قد تقدمت نبذة من هذا البحث فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»: البقرة- ۲۶.

و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ فنقول: الظاهر أن فاعل زين غيره تعالى و هو الشيطان أو النفس: أما أولا فلأن المقام مقام ذم الكفار بركونهم إلى هذه المشتهيات من المال و الأولاد و استغنائهم بتزينها لهم عن الله سبحانه، و الأليق بمثل هذه الزينة الصارفة عن الله الشاغلة عن ذكره أن لا ينسب إليه تعالى.

و أما ثانيا: فلأنه لو كان هذا هو التزيين المنسوب إليه تعالى لكان المراد به الميل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۳

الغريزى الـذى للإنسان إلى هـذه الأمور فكان الأنسب فى التعبير أن يقال: زين للإنسان أو لبنى آدم و نحوها كقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»: التين- ۵، و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ الآية: الأسرى- ۷۰، و أما لفظ الناس فالأعرف منه أن يستعمل فى الموارد التى فيها شىء من إلغاء الميز أو حقارة الشخص و دناءة الفكر نحو قوله: «فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً»: الأسرى- ۸۹، و قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى : الحجرات- ۱۳ و غير ذلك.

و أما ثالثا: فلأن الأمور التى عدها تعالى بيانا لهذه الشهوات لا تناسب التزيين الفطرى إذ كان الأنسب عليه أن يبدل لفظ النساء بما يؤدى معنى مطلق الزوجية، و لفظ البنين بالأولاد، و لفظ القناطير المقنطرة، بالأموال فإن الحب الطبيعى موجود فى النساء بالنسبة إلى الرجال كما هو موجود فى الرجال بالنسبة إلى النساء، و كذا هو مغروز فى الإنسان بالنسبة إلى مطلق الأولاد و مطلق الأموال دون خصوص البنين و خصوص القناطير المقنطرة، و لذلك اضطر القائل بكون فاعل زين هو الله سبحانه أن يقول: إن المراد حب مطلق الزوجية و مطلق الأولاد و مطلق الأموال و إنما ذكرت النساء و البنين و القناطير لكونها أقوى الأفراد و أعرفها ثم تكلف فى بيان ذلك بما لا موجب له.

و أما رابعا: فلأن كون التزيين هو المنسوب إلى الله سبحانه لا يلائم قوله تعالى فى آخر الآية: ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ فإن ظاهره أنه كلام موضوع لصرفهم عن هذه الشهوات الدنيوية و توجيه نفوسهم إلى ما عند الله من الجنان و الأزواج و الرضوان، و لا معنى للصرف عن المقدمة إلى ذى المقدمة فإن فى ذلك مناقضة ظاهرة و إبطالا للأمرين معا كالذى يريد الشبع و يمتنع عن الأكل.

فإن قلت: الآية أعنى قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلخ» بحسب الملخص من معناها مساوقة لقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الأعراف- ۳۲، و لازم انطباق المعنى أن يكون فاعل التزيين فى هذه الآية أيضا هو الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۴

قلت: بين الآيتين فرق من حيث المقام: فإن المقام فيما نحن فيه: مقام ذم هذه الشهوات المحبوبة للناس لصرفها و إلهائها الناس عما لهم عند الله، و حثهم على الإعراض عنها و التوجه إلى ما عند الله سبحانه بخلاف تلك الآية فإنها مسوقة لبيان أن هذه النعم زينت للإنسان و أنها للمؤمنين فى هذه الدنيا بالاشتراك فى الدنيا و بالاختصاص فى الآخرة، و لذلك بدل لفظ الناس هناك بلفظ العباد. و عدت هذه الزينة رزقا طيبا.

و إن قلت: إن التزيين علق فى الآية على حب الشهوات دون نفس الشهوات، و من المعلوم أن تزيين الحب للإنسان و جذبه لنفسه و جلبه لقلبه أمر طبيعى و خاصة ذاتية له فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعل الحب مؤثرا فى قلوبهم أى خلق الحب فى قلوبهم، و لا ينسب الخلق إلا إلى الله سبحانه فهو الفاعل فى قوله: زين.

قلت: لازم ما ذكرناه من القرائن أن يكون المراد بتزيين الحب جعل الحب بحيث يجذب الناس إلى نفسه و يصدهم عن غيره فإن الزينة هى الأمر المطلوب الجالب الذى ينضم إلى غيره ليجلب الإنسان إلى ذلك الغير بتبع جلبه إلى نفسه كما أن المرأة تتزين بضم أمور تستصحب الحسن و الجمال إلى نفسها ليقصدها الرجل بها فالمقصود هو بالحقيقة تلك الأمور و المنتفع من هذا القصد هى المرأة، و بالجملة فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعله فى أعينهم بحيث يؤدى إلى التوله فيه و الولوع فى الاشتغال به لا- أصل تأثير الحب كما هو الظاهر من معنى قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا»: مريم- ۵۹، و يؤيد هذا المعنى ما سيأتى من الكلام فى العد الواقع فى قوله: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ، على أن لفظ الشهوات ربما لم يخل عن الدلالة بالشغف و الولوع و إن كان بمعنى المشتهيات.

قوله تعالى: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ «إلخ»، النساء جمع لا واحد له من لفظه، و البنين جمع ابن و هو ذكور الأولاد بواسطة أو بلا واسطة، و القناطير جمع قنطار و هو ملء مسك ذهبا أو هو المسك المملوء، و المقنطرة اسم مفعول مشتق من القنطار و هو جامد، و هذا من دأبهم يعتبرون فى الجوامد شيئا من النسب يكسب بها معنى مصدريا ثم يشتقون منه المشتقات كالباقل و التامر و العطار لبائع البقل و التمر و العطر، و فائدة توصيف الشىء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبيت معناه له، و التلميح إلى أنه واجد لمعنى لفظه غير فاقدة كما يقال: دنانير مدنرة و دواوين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۵

مدونة، و يقال: حجاب محجوب و ستر مستور، و الخيل هو الأفراس، و المسومة مأخوذة من سامت الإبل سوما بمعنى ذهبت لترعى فهى سائمة، أو من سمت الإبل فى المرعى و أسمتها و سومتها بمعنى أعلمتها. فالخيل المسومة إما المرسلة للرعى أو المعلمة، و الأنعام جمع نعم بفتحتين و هو الإبل و البقر و الغنم، و البهائم أعم منه و يطلق على غير الوحش و الطير و الحشرات، و الحرث هو الزرع و فيه معنى الكسب و هو تربية النبات أو النبات المربى للانتفاع به فى المعاش.

و بناء التعداد فى الآية ليس على تكثر حب الشهوات بحسب تكثر المشتهيات أعنى متعلقات الشهوة بمعنى أن الإنسان بحسب طبعه يميل إلى الأزواج و الأولاد و المال حتى يتكلف فى توجيه التعبيرات الواقعة فى الآية كالتعبير عن الإنسان بالناس و التعبير عن الأولاد بخصوص البنين، و التعبير عن المال بالقناطير المقنطرة «إلخ» بما تكلف به جمع من المفسرين.

بل على كون الناس أصنافا فى الشغف و الولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهوانى لا هم له إلا التعشق بالنساء و غرامهن و التقرب إليهن و الأنس بصحبتهن، و يستصحب ذلك أذنابا من وجوه الفساد و معاصى الله سبحانه كاتخاذ المعازف و الأغانى و شرب المسكرات و أمور أخر غيرهما، و هذا مما يختص بالرجال عادة، و لا يوجد فى النساء إلا فى غاية الشذوذ، و من محب للبنين و التكاثر و التقوى بهم كما يوجد غالبا فى أهل البدو، و يختص أيضا بالبنين دون البنات، و من مغرم بالمال أكبر همه أن يقنطر القناطير، و يملأ المخازن من وجوه النقد، و ظهور هذا الجنون أيضا فى جمع المال إنما هو فى وجوه النقد من الذهب و الفضة أو ما يتقوم بهما دون أمثال الأثاث إلا- أن يراد لأجلهما بوجه، و يوجد غالبا فى الحاضر دون البادى، أو أن المختار عنده اتخاذ الخيل المسومة كالمغرمين بالفروسة و أمثالهم أو اتخاذ الماشية من الأنعام، أو يستحب الحرث، و ربما يجتمع البعض من هذه الثلاثة الأخيرة مع البعض و ربما تفترق.

و هذه أقسام الشهوات التى ينسل الناس إليها صنفا صنفا بالتعلق بواحد منها و جعله أصلا فى اقتناء مزايا الحيوة، و جعل غيره فرعا مقصودا بالقصد الثانى، و قلما يوجد (أو لا يوجد أصلا) فى الناس من ساوى بين جميعها، و قصد الجميع قصدا أولا معتدلا.

و أما مثل الجاه و المقام و الصدارة و نحوها فهى جميعا أمور وهمية بالحقيقة إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۶

تتعلق الرغبة إليها بالقصد الثانى لا يعد الالتذاذ بها التذاذا شهويا، على أن الآية ليست فى مقام حصر الشهوات.

و من هنا يتأيد ما تقدمت الإشارة إليه من أن المراد بحب الشهوات التوغل و الانغمار فى حبها (و هو المنسوب إلى الشيطان) دون أصل الحب المودع فى الفطرة (و هو المنسوب إلى الله سبحانه).

قوله تعالى: ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا، أى هذه الشهوات أمور يتمتع بها لإقامة هذه الحيوة التى هى أقرب الحياتين منكم (و هما الحيوة الدنيا و الحيوة الأخرى)، و الحيوة الدنيا و كذا المتاع الذى يتمتع به لها أمر فان داثر ليس لها عاقبة باقية صالحة، و صلاح العقبى و حسن المآب إنما هو عند الله سبحانه و هو قوله تعالى:

وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

قوله تعالى: قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ إلى آخر الآية، الآية مسوقة لبيان قوله: وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ و

قد وضع فيها محل هذه الشهوات الفانية الباطلة أمور هى خير للإنسان لكونها باقية و حسنة حقيقة من غير بطلان، و هى أمور مجانسة لهذه الشهوات فى ما يريده الإنسان من خواصها و آثارها غير أنها خالية عن القبح و الفساد غير صارفة للإنسان عن ما هو خير منها، و هى الجنة و مطهرات الأزواج و رضوان الله تعالى.

و قد اختصت الأزواج بالذكر مع كون ذكر الجنة كالمشتمل عليها لكون الوقاع أعظم اللذائذ الجسمية عند الإنسان، و لذلك أيضا قدم ذكر النساء فى قوله: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ «إلخ».

و أما الرضوان بكسر الراء و ضمها فهو الرضا و هو أن يلائم الأمر الواقع نفس صاحبه من غير أن يمتنع منه و يدافعه، و يقابله السخط.

و قد تكرر فى القرآن ذكر رضى الله سبحانه، و هو منه تعالى كما يتصور بالنسبة إلى فعل عباده فى باب الطاعة كذلك يتصور بالنسبة إلى غير باب الطاعة كالأوصاف و الأحوال و غير ذلك إلا أن جل الموارد التى ذكر فيها أو كلها من قبيل الرضا بالطاعة، و لذلك ربما قوبل بينه و بين رضا العبد فرضاه عن عبده لطاعته، و رضى العبد عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۷

لجزائه الحسن أو لحكمة كقوله تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ البينة- ۸» و قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً»: الفجر- ۲۸، و قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ» الآية: البراءة- ۱۰۰.

و ذكر الرضوان هاهنا أعنى فى عداد ما هو خير للناس من مشتهيات الحيوة الدنيا يدل على أنه نفسه من مشتهيات الإنسان أو يستلزم أمرا هو كذلك عنى بذكره فى مقابل الجنات و الأزواج فى هذه الآية، و كذا فى مقابل الفضل و الرحمة فى قوله: «فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً»: المائدة- ۲، و قوله: «وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ»: الحديد- ۲۹، و قوله: «بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ»: البراءة- ۲۱.

و لعل الذى يكشف عن هذا الذى أبهمته هذه الآية هو التدبر فى المعنى الذى ذكرناه و فى قوله تعالى: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الآية و قوله: راضِيَةً مَرْضِيَّةً الآية حيث علق رضاه بأنفسهم، و الرضا عن أنفسهم غير الرضا عن أفعالهم فيعود المعنى إلى أنه لا يمنعهم عن نفسه فيما يسألونه فيئول إلى معنى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق- ۳۵، ففى رضوان الله عن الإنسان المشية المطلقة للإنسان.

و من هنا يظهر: أن الرضوان فى هذه الآية قوبل به من الشهوات المذكورة فى الآية السابقة أن الإنسان يحسب أنه لو اقتناها و خاصة القناطير المقنطرة من بينها أفادته إطلاق المشية و أعطته سعة القدرة فله ما يشاء، و عنده ما يريد. و قد اشتبه عليه الأمر فإنما يتم ذلك برضا الله الذى إليه أمر كل شىء.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ. لما تحصل من هذه الآية و التى قبلها: أن الله أعد للإنسان فى كلتا الدارين (الدنيا و الآخرة) نعما يتنعم بها و مآرب أخرى مما تلتذ به نفسه كالأزواج، و ما يؤكل و يشرب، و الملك و نحوها، و هى متشابهة فى الدارين غير أن ما فى الدنيا مشترك بين الكافر و المؤمن مبذول لهما معا و ما فى الآخرة مختص بالمؤمن لا يشاركه فيها الكفار كان المقام مظنة سؤال الفرق فى ذلك، و بلفظ آخر سؤال وجه المصلحة فى اختصاص المؤمن بنعم الآخرة أجاب عنه بقوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ، و معناه: أن هذا الفرق الذى فرق الله به بين المؤمن و الكافر ليس مبنيا على العبث و الجزاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۰۸

تعالى عن ذلك بل إن فى الفريقين أمرا هو المستدعى لهذا الفرق و الله بصير بهم يرى ما فيهم من الفرق و هو التقوى فى المؤمن دون الكافر، و قد وصف هذا التقوى و عرفه بما يلحق بهذه الآية من قوله: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إلى آخر الآيتين و ملخصه: أنهم يظهرون فاقتهم إلى ربهم و عدم استغنائهم عنه، و يصدقون ذلك بالعمل الصالح و لكن الكافر يستغنى عن ربه بشهوات الدنيا و ينسى آخرته و عاقبة أمره.

و من ألطف ما يستفاد من الآيتين أعنى قوله تعالى: ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ إلى

آخر الآیـهٔ و ما فی معناهما من الآیات کقوله تعالی: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَٔ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاهِٔ الدُّنْیا خالِصَهًٔ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ»: الأعراف- ۳۲، الجواب عن إشکال استوجهه کثیر من الباحثین علی ظواهر الآیات الواصفهٔ لنعم الجنهٔ.

أما الإشکال فهو أن المتأمل فی أطوار وجود هذه الموجودات المشهودهٔ فی هذا العالم لا یشک فی أن الأفعال الصادرهٔ منها و أعمالها التی یعملهـا إنمـا هی متفرعـهٔ علی القوی و الأـدوات التی جهز بها کل واحـد منها لیـدفع بها عن وجوده و یحفظ بها بقاءه کما یحققه البحث عن الغایات الوجودیهٔ و أن الوجود لا یستند إلی اتفاق أو جزاف أو عبث.

فهو ذا الإنسان مجهز فی جمیع بـدنه بجهاز دقیق فی غایـهٔ الدقـهٔ یتمشـی به أمر تغذیه، و إنما یتغذی لتهیئهٔ بدل ما یتحلل من أجزائه و إنمـا یفعـل ذلـک لیمـد وجوده للبقاء، و أیضا هو مجهز بجهاز التناسل علی ما فیه من الأدوات و القوی الفعالـهٔ و المترتبـهٔ لیحفظ بقاء نوعه و الأمر فی وجود النبات و الحیوان نظیر الأمر فی تجهیز الإنسان.

ثم إن الخلقـهٔ احتالت فی تسخیرها و خاصهٔ فی تسـخیر ذوات الشـعور منها و هی الحیوان و الإنسان بإبداع لذائذ فی أفعالها و إیداعها فی القوی لتتسابق إلی الأفعال لأجل هـذه اللذائـذ و هی لا تشـعر أن الخلقهٔ ترید منها غایتها و هی بقاء الوجود و تغرها بتطمیعها باللذهٔ التی تزینها لها فیحصل بـذلک ما یریـده الخلقهٔ، و یلتذ الفاعل بهذه الزینهٔ التی تغرها و یلعب بها، فلو لا ما فی الغذاء و النکاح مثلا من اللذهٔ لما قصدهما الإنسان مثلا لمجرد کونهما مقدمهٔ للبقاء، و بطل بذلک غرض الخلقهٔ لکن الله سبحانه أودع

فیه لذهٔ الغذاء و لذهٔ النکاح لا یستریح الإنسان فی طریق النیل إلیهما دون أن یتحمل کل تعب و عناء و یقاسی کل مصیبهٔ و بلاء، و هو فی اقتناء هذه الشهوات مختال فخور بما لیس فیه إلا الغرور، و أما الصنع و الخلقهٔ فینال بغیته و یبلغ أمنیته فإنه ما کان یرید بهذا التدبیر إلا بقاء وجود الفرد و قـد حصل بالتغـذی، و إلا بقاء وجود النوع و قـد حصل بالنکاح و السـفاد و لم یبق للإنسان مثلا فیما کان یریده إلا الخیال.

و إذا کـان هـذه اللذائـذ الدنیویـهٔ مقصودهٔ فی الخلقـهٔ لأجـل غرض محـدود معجـل فلاـ معنی لتحققهـا فی ما لا تحقق هناک لـذلک الغرض، فلـذهٔ الأکـل و الشـرب و جمیع اللذائـذ الراجعـهٔ إلی التغـذی مقصودهٔ فی الطبیعـهٔ لأجـل حفظ البـدن عن آفـهٔ التحلل و فساد الترکیب و هو الموت، و لـذهٔ النکاح و جمیع اللذائـذ المرتبطـهٔ به و هی أمور جمـهٔ إنما تقصـدها الخلقهٔ لأجل حفظ النوع من الفناء و الاضـمحلال، فلو فرض للإنسان وجود لا یلحقه موت و لا فناء و حیوهٔ مأمونهٔ من کل شر و مکروه فأی فائدهٔ تترتب علی وجود القوی البدنیـهٔ التی تعمل لأجل تحصـیل بقاء الشـخص أو النوع؟ و أی ثمرهٔ یثمرها تجهیزات البـدن و أعضاؤه کالکلی و المثانـهٔ و الطحال و الکبد و غیرها و جمیعها إنما أوجدت لأعمال تنفع فی البقاء المعجل المحدود دون البقاء المخلد المؤبد؟.

و أما الجواب فهو أن الله سـبحانه إنما خلق ما خلق من لذائذ الدنیا و النعم التی تتعلق بها هذه اللذائذ زینهٔ فی الأرض لیقصدها الإنسان فینجـذب إلی الحیوهٔ و یتعلق بهـا کمـا قال: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهًٔ لَها»: الکهف- ۷، و قال «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَهُٔ الْحَیاهِٔ الـدُّنْیا»: الکهف- ۴۶، و قال: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِٔ الدُّنْیا»: النساء- ۹۴، و قال- و هو أجمع للغرض-: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَهَٔ الْحَیاهِٔ الدُّنْیا لِنَفْتِنَهُمْ فِیهِ وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أَبْقی : طه- ۱۳۱، و قال أیضا: «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَمَتاعُ الْحَیاهِٔ الدُّنْیا وَ زِینَتُها وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ وَ أَبْقی أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: القصـص- ۶۰، إلی غیر ذلک من الآیات، و جمیعها تبین أن هـذه النعم الموجودهٔ فی الدنیا، و اللذائـذ المتعلقـهٔ بها أمور مقصودهٔ لأجل الحیوهٔ و أمتعهٔ یتمتع بها لأجل الحیوهٔ هذه الحیوهٔ المحدودهٔ التی لا تتعدی أیاما قلائل، فلو لا الحیوهٔ لما کانت هی مقصودهٔ و لا مخلوقهٔ، و هذا هو حق الأمر!.

لکن یجب أن یعلم أن وجود الإنسان الباقی لیس إلا هذا الوجود الذی یمکث

هاهنا برهة من الزمان بتحوله من طور إلى طور، و ليس ذلك إلا روحا كائنا من بدن و على بدن هو مجموع هذه الأجزاء المأخوذة من هذه العناصر و القوى الفعالة فيها، و لو فرض ارتفاع هذه الأمور التى نعدها مقدمات مقصودة للبقاء لم يبق وجود و لا بقاء أعنى أن فرض عدمها هو فرض عدم الإنسان رأسا لا فرض عدم استمرار وجود الإنسان فافهم ذلك.

فالإنسان فى الحقيقة هو الذى ينشعب أفرادا و يأكل و يشرب و ينكح و يتصرف فى كل شىء بالأخذ و الإعطاء و يحس و يتخيل و يعقل و يسر و يفرح و يبتهج و هكذا، كل ذلك ملائم لذاته الذى هو كالمجموع منها و بعضها مقدمة لبعضها، و هو السائر الدائر فى مثل مسافة دورية.

فإذا نقله الله من دار الفناء إلى دار البقاء و كتب عليه الخلود و الدوام إما بثواب دائم أو بعقاب دائم لم يكن ذلك بإبطال وجوده و إيجاد وجود باق بل بإثبات وجوده بعد ما كان متغيرا فى معرض الزوال فهو لا محالة إما متنعم بنعم من سنخ نعم الدنيا لكنها باقية أو نقم و مصائب من سنخ نقم الدنيا و مصائبها. و كل ذلك منكوح أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو مسكون أو قرين أو سرور أو نحو ذلك.

فالإنسان هو الإنسان و ما يحتاج إليه و يستكمل به هو الذى كان يحتاج إليه و يستكمل به من مطالبه و مقاصده و إنما الفرق هو اختلاف الدارين بالبقاء و ما يلحق به.

هذا هو الذى يظهر من كلامه سبحانه حيث يبين حقيقة البنية الإنسانية فيقول:

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ»: المؤمنون- ۱۶، انظر إلى موضع قوله: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا، و الخلق هو الجمع و التركيب، و إلى موضع قوله: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ الدال على تبديل نحو الخلق و الإيجاد، و إلى موضع قوله:

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ، و المخاطب به هو الذى أنشئ خلقا آخر.

و يقول أيضا: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الأعراف- ۲۵ فيفيد أن حيوة الإنسان حيوة أرضية مؤلفة من نعمها و من نقمها. و تقدم بعض الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۱۱

فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً الآية: البقرة- ۲۱۳.

و قد قال تعالى فى هذه النعم الأرضية: «ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» ثم قال: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ الرعد- ۲۶، فجعل نفس الحيوة الدنيا متاعا فى الآخرة يتمتع به، و هذا من أبدع البيان، و باب ينفتح به للمتدبر ألف باب، و فيه تصديق

قول رسول الله ص: كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون.

و بالجملة الحيوة الدنيا هى الوجود الدنيوى بما كسب من حسنة أو سيئة و هو الذى يتمتع به فى الآخرة من حيث سعادته و شقائه أى ما يراه فوزا و فلاحا لنفسه و ما يراه خيبة و خسرانا فيعطى سعادته بإعطاء لذائذه أو يحرم من نيلها و هما نعيم الجنة و عذاب النار.

و بعبارة أخرى واضحة، للإنسان مثلا سعادة بحسب الطبيعة و شقاء بحسبها فى بقائه شخصا و نوعا و هما منوطتان بفعله الطبيعى من الأكل و الشرب و النكاح و قد زينت له بلذائذ مقدمية و هذا بحسب الطبيعة ثم إذا أخذ الإنسان فى الاستكمال و أخذ فى الفعالية بالشعور و الإرادة صار نوعا كماله هو الذى يختاره شعوره و إرادته فما لا يشعر به و لا يشاؤه ليس كمالا لهذا الموجود الشاعر المريد و إن كان كمالا طبيعيا و كذا العكس كما نرى أنا لا نلتذ بما لا نشعر به و إن كان من سعادة الطبيعة كصحة البدن و المال و الولد، و نلتذ بما نشعر به من اللذائذ و إن لم يطابق الخارج كالمريض المعتقد للصحة و نظائر ذلك فهذه اللذائذ المقدمية تصير كمالا حقيقيا لهذا الإنسان و إن كانت كمالات مقدمية للطبيعة فإذا أبقى الله سبحانه هذا الإنسان بقاء مخلدا كانت سعادته هى التى يشاؤها من

اللذائذ، و شقاؤه هو الذى لا يشاؤه سواء كانت بحسب الطبيعة مقدمة أو لم يكن، إذ من البديهى أن خير الشخص أو القوة الشاعرة المريدة هو فيما يعلم به و يشاؤه، و شره فيما يعلم به و لا يريده.

فقد تحصل أن سعادة الإنسان أن ينال فى الآخرة ما كان يريده من لذائذ الحيوة فى الدنيا من الأكل و الشرب و النكاح و ما فوق ذلك و هو الجنة، و شقاؤه أن لا ينال ذلك و هو النار. قال تعالى: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ»: النحل- ٣١.

قوله تعالى: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النَّارِ وصف

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ١١٢

للمتقين المدلول عليهم بقوله فى الآية السابقة: لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، فوصفهم أنهم يقولون ربنا و فيه إظهار للعبودية بذكره تعالى بالربوبية و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم:

إِنَّنا آمَنَّا، و الجملة ليست فى مقام الامتنان عليه تعالى فإن المن منه تعالى بالإيمان كما قال تعالى: «بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ»: الحجرات- ١٧ بل استنجاز لما وعد الله تعالى عباده أنه يغفر لمن آمن منهم، قال تعالى: «وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ»: الأحقاف- ٣١، و لذلك فرعوا عليه قولهم: فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا، بفاء التفريع. و فى تأكيد قولهم بأن دلالة على صدقهم و ثباتهم فى إيمانهم.

و المغفرة للذنوب لا يستلزم التخلص من العذاب بمعنى أن الوقاية من عذاب النار فضل من الله سبحانه بالنسبة إلى من آمن به و عبده من غير استحقاق من العبد يثبت له حقا على الله سبحانه أن يجيره من عذاب النار، أو ينعمه بالجنة فإن الإيمان و الإطاعة أيضا من نعمه و لا يملك غيره تعالى منه شيئا إلا ما جعله على نفسه من حق، و من الحق الذى جعل على نفسه لعباده أن يغفر لهم و يقيهم عذاب النار إن آمنوا به، قال تعالى:

«وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ»: الأحقاف- ٣١.

و ربما استفيد من بعض الآيات أن الوقاية من عذاب النار هو المغفرة و الجنة كقوله تعالى: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ»: الصف- ١٢، فإن فى الآيتين الأخيرتين تفصيل لما أجمل فى الآية الأولى من قوله: هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ و هذا معنى دقيق سنشرحه فى مورد يناسبه إن وفقنا له.

قوله تعالى: الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ إلى آخر الآية وصفهم بخمس خصال لا يشذ منها تقوى من متق، فالصبر لسبقه على بقية الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر، و هى ثلاث: صبر على الطاعة، و صبر عن المعصية، و صبر عند المصيبة.

و الصدق و إن كان بحسب تحليل حقيقته هو مطابقة ظاهر الإنسان من قول و فعل لباطنه لكنه بهذا المعنى يشتمل جميع الفضائل الباقية كالصبر و القنوت و غيرهما و ليس بمراد فالمراد به (و الله أعلم) الصدق فى القول فحسب.

و القنوت هو الخضوع لله سبحانه و يشمل العبادات و أقسام النسك و الإنفاق هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ١١٣

بذل المال لمن يستحق البذل و الاستغفار بالأسحار يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه، و السنة تفسره بصلوة الليل و الاستغفار فى قنوت الوتر، و قد ذكر الله أنه سبيل الإنسان إلى ربه كما فى سورتى المزمل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل و التهجد به: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»: المزمل- ١٩ الدهر- ٢٩.

قوله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ، أصل الشهادة هو المعاينة أعنى تحمل العلم عن حضور و حس ثم استعمل فى أدائها و إظهار الشاهد ما تحمله من العلم ثم صار كالمشترك بين التحمل و التأدية بعناية وحدة الغرض فإن التحمل يكون غالبا لحفظ الحق و الواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلب أو نسيان أو خفاء فكانت الشهادة تحفظا على الحق و الواقع، فبهذه العناية كان التحمل و التأدية كلاهما شهادة أى حفظا و إقامة للحق و القسط هو العدل.

و لما کانت الآیات السابقة أعنی قوله: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً، إلی قوله: وَ الْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسْحارِ، تبین: أن الله سبحانه لا إله غیره و لا یغنی عنه شیء، و أن ما یحسبه الإنسان مغنیا عنه و یرکن إلیه فی حیوته لیس إلا زینة و إلا متاعا خلقه الله لیتمتع به فی سبیل ما هو خیر منه و لا ینال إلا بتقوی الله تعالی، و بعبارة أخری: هذه النعم التی یحن إلیها الإنسان مشترکة فی الدنیا بین الکافر و المؤمن مختصة فی الآخرة بالمؤمن أقام الشهادة فی هذه الآیة علی أن هذا الذی بینته الآیات حق لا ینبغی أن یرتاب فیه.

فشهد (و هو الله عز اسمه) علی أنه لا إله إلا هو و إذ لیس هناک إله غیره فلیس هناک أحد یغنی منه شیئا من مال أو ولد أو غیر ذلک من زینة الحیوة أو أی سبب من الأسباب إذ لو أغنی شیء من هذه منه شیئا لکان إلها دونه أو معتمدا إلی إله دونه منتهیا إلیه و لا إله غیره.

شهد بهذه الشهادة و هو قائم بالقسط فی فعله، حاکم بالعدل فی خلقه إذ دبر أمر العالم بخلق الأسباب و المسببات و إلقاء الروابط بینها، و جعل الکل راجعا إلیه بالسیر و الکدح و التکامل و رکوب طبق، عن طبق و وضع فی مسیر هذا المقصد نعما لینتفع

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۱۴

منها الإنسان فی عاجله لأجله و فی طریقه لمقصده لا لیرکن إلیه و یستقر عنده فالله یشهد بذلک و هو شاهد عدل.

و من لطیف الأمر أن عدله یشهد علی نفسه و علی وحدته فی ألوهیته أی إن عدله ثابت بنفسه و مثبت لوحدانیته، بیان ذلک: أنا إنما نعتبر فی الشاهد العدالة لیکون جاریا علی مستوی طریق الحیوة ملازما لصراط الفطرة من غیر أن یمیل إلی إفراط أو تفریط فیضع الفعل فی غیر موضعه فتکون شهادته مأمونة عن الکذب و الزور فملازمة الصدق و المجاراة مع صراط التکوین یوجب عدالة الإنسان فنفس النظام الحاکم فی العالم و الجاری بین أجزائه الذی هو فعله سبحانه هو العدل محضا.

و نحن فی جمیع الوقائع التی لا ترضی بها نفوسنا من الحوادث الکونیة أو نجدها علی خلاف ما نمیل إلیه و نطمع فیه ثم نعترض علیها و نناقش فیها إنما نذکر فی الاعتراض علیه ما یظهر لنا من حکم عقولنا أو تمیل إلیه غرائزنا، و جمیع ذلک مأخوذة من نظام الکون ثم نبحث عنها فیظهر سبب الحادثة فتسقط الشبهة أو نعجز عن الحصول علی السبب فلا یقع فی أیدینا إلا الجهل بالسبب أی عدم العلم دون العلم بالعدم، فنظام الکون (و هو فعل الله سبحانه) هو العدل فافهم ذلک.

و لو کان هناک إله یغنی منه فی شیء من الأمور لم یکن نظام التکوین عدلا مطلقا بل کان فعل کل إله عدلا بالنسبة إلیه و فی دائرة قضائه و عمله.

و بالجملة فالله سبحانه یشهد، و هو شاهد عدل، علی أنه لا إله إلا هو یشهد لذلک بکلامه و هو قوله: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، علی ما هو ظاهر الآیة الشریفة، فالآیة فی اشتمالها علی شهادته تعالی للتوحید نظیرة قوله تعالی: «لکِنِ اللَّهُ یَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَیْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ یَشْهَدُونَ وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً»: النساء- ۱۶۶.

و الملائکة یشهدون بأنه لا إله إلا هو، فإن الله یخبر فی آیات مکیة نازلة قبل هذه الآیات بأنهم عباد مکرمون لا یعصون ربهم و یعملون بأمره و یسبحونه و فی تسبیحهم شهادة أن لا إله غیره، قال تعالی: «بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ»: الأنبیاء- ۲۷، و قال تعالی: «وَ الْمَلائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشوری- ۵

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۱۵

و أولوا العلم یشهدون أنه لا إله إلا هو یشاهدون من آیاته الآفاقیة و الأنفسیة و قد ملأت مشاعرهم و رسخت فی عقولهم.

و قد ظهر مما تقدم أولا أن المراد بالشهادة شهادة القول علی ما هو ظاهر الآیة الشریفة دون شهادة الفعل و إن کانت صحیحة حقة فی نفسها فإن عالم الوجود یشهد علی وحدانیته فی الألوهیة بالنظام الواحد المتصل الجاری فیه، و بکل جزء من أجزائه التی هی أعیان الموجودات.

و ثانيا: أن قوله تعالى: قائِماً بِالْقِسْطِ حال من فاعل قوله: شَهِدَ اللَّهُ و العامل فيه شهد، و بعبارة أخرى قيامه بالقسط ليس بمشهود له لا له تعالى و لا للملائكة و أولى العلم بل الله سبحانه حال كونه قائما بالقسط يشهد أن لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم يشهدون بالوحدانية كما هو ظاهر الآية حيث فرقت بين قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، و قوله:

قائِماً بِالْقِسْطِ: بتوسيط قوله: وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ و لو كان القيام بالقسط من أجزاء الشهادة لكان حق الكلام أن يقال: إنه لا إله إلا هو قائما بالقسط و الملائكة، و من ذلك يظهر ما فيما ذكره عدة من المفسرين فى تفسير الآية من الجهتين جميعا كما لا يخفى على من راجع ما ذكروه فى المقام.

و من أردإ الإشكال ما ذكره بعضهم: أن حمل الشهادة على الشهادة الكلامية كما مر يوجب الاستناد فى أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذ متوقفا على صحة الوحى فإن صدق هذه الشهادة يتوقف على كون القرآن وحيا حقا و هو متوقف عليه فيكون بيانا دوريا، و من هنا ذكر بعضهم أن المراد بالشهادة هنا معنى استعارى بدعوى أن دلالة جميع ما خلقه الله من خلق على ما فيها من وحدة الحاجة و اتصال النظام على وحدة صانعها بمنزلة نطقه و إخباره تعالى بأنه واحد لا إله غيره و كذا عبادة ملائكته له و إطاعتهم لأمره، و كذا ما يشاهده أولوا العلم من أفراد الإنسان من آيات وحدانيته بمنزلة شهادتهم على وحدانيته تعالى.

و الجواب: أن فيه خلطا و مغالطة فإن النقل إنما لا يعتمد عليه فيما للعقل أو الحس إليه سبيل لكونه لا يفيد العلم فيما يجب فيه تحصيل العلم، أما لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلا أو أقوى منه كان فى الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه كما أن المتواتر من الخبر أقوى أثرا و أجلى صدقا من القضية التى أقيم عليها برهان مؤلف من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۱۶

مقدمات عقلية نظرية و إن كانت يقينية و أنتجت اليقين.

فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيده البرهان من اليقين، و الله سبحانه (و هو الله الذى لا سبيل للنقص و الباطل إليه) لا يتصور فى حقه الكذب فشهادته على وحدانية نفسه شهادة حق كما أن إخباره عن شهادة الملائكة و أولى العلم يثبت شهادتهم.

على أن من أثبت له شركاء كالأصنام و أربابها فإنما يثبتها بعنوان أنها شفعاء عند الله و وسائط بينه و بين خلقه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى : الزمر- ۳، و كذا من اتخذ له شريكا بالشرك الخفى من هوى أو رئيس مطاع أو مال أو ولد إنما يتخذه سببا من الله غير أنه مستقل بالتأثير بعد حصوله له، و بالجملة ما اتخذ له من شريك فإنما يشاركه فيما يشاركه بتشريكه لا بنفسه، و إذا شهد الله على أنه لم يتخذ لنفسه شريكا أبطل ذلك دعوى من يدعى له شريكا، و جرى الكلام مجرى قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ»: يونس- ۱۸، فإنه إبطال لدعوى وجود الشريك بأن الله لا يعلم به فى السموات و الأرض و لا يخفى عليه شىء، و بالحقيقة هو خبر مثل سائر الأخبار الصادرة عن مصدر الربوبية و العظمة كقوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس- ۱۸، و نحو ذلك، غير أنه لوحظ فيه انطباق معنى الشهادة عليه لكونه خبرا فى مورد دعوى، و المخبر به قائم بالقسط فكان شهادة فعبر بلفظ الشهادة تفننا فى الكلام، فيئول المعنى إلى أنه لو كان فى الوجود أرباب من دون الله مؤثرون فى الخلق و التدبير شركاء أو شفعاء فى ذلك لعلمه الله و شهد به لكنه يخبر أنه ليس يعلم لنفسه شريكا فلا شريك له، و لعلم و اعترف به الملائكة الكرام الذين هم الوسائط المجرون للأمر فى الخلق و التدبير لكنهم يشهدون أن لا شريك له، و لعلم به و شهد أثره أولوا العلم لكنهم يشهدون بما شاهدوا من الآيات أن لا شريك له.

فالكلام نظير قولنا: لو كان فى المملكة الفلانية ملك مؤثر فى شئون المملكة و إدارة أمورها غير الملك الذى نعرفه لعلم به الملك و عرفه لأنه من المحال أن لا يحس بوجوده و هو يشاركه، و لعلم به القوى المجرية و العمال المتوسطون بين العرش و الرعية و كيف يمكن أن لا يشعروا بوجوده و هم يحملون أوامره و يجرون أحكامه بين ما فى

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۱۷

أیدیهم من الأحکام و الأوامر و لعلم به العقلاء من عامهٔ أهل المملکهٔ و کیف لا و هم یطیعون أوامره و عهوده و یعیشون فی ملکه لکن الملک ینکر وجوده، و عمال الدولهٔ لا یعرفونه، و عقلاء الرعیهٔ لا یشاهدون ما یدل علی وجوده؟ فلیس.

قوله تعالی: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ الجملهٔ کالمعترضهٔ الدخیلهٔ فی الکلام لاستیفاء حق معترض یفوت لو لا ذکره مع عدم کونه مقصودا فی الکلام أصالهٔ، و من أدب القرآن أن یظهر تعظیم الله جل شأنه فی موارد یذکر أمره ذکرا یخطر منه بالبال ما لا یلیق بساحهٔ کبریائه کقوله تعالی: «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: یونس- ۶۸، فقوله: سبحانه قصد به التعظیم فی مقام یحکی فیه قول لا یلائم حقه تعالی، و نظیره بوجه قوله تعالی: «وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ» الآیهٔ: المائدهٔ- ۶۴.

و بالجملهٔ لما اشتمل أول الآیهٔ علی شهادهٔ الله و الملائکهٔ و أولی العلم- بنفی الشریک کان من حق الله سبحانه علی من یحکی و یخبر عن هذه الشهادهٔ أعنی المتکلم (و هو فی الآیهٔ هو الله سبحانه) و علی من یسمع ذلک أن یوحد الله بنفی الشریک عنه فیقول: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ. نظیر ذلک قوله تعالی فی قصهٔ الإفک: «وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ»: النور- ۱۶، فإن من حقه تعالی علیهم أن إذا سمعوا بهتانا و أرادوا تنزیه من بهت علیه أن ینزهوا الله قبله فإنه تعالی أحق من یجب تنزیهه.

فموضع قوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ موضع الثناء علیه تعالی لاستیفاء حق تعظیمه و لذا تمم بالاسمین العزیز الحکیم، و لو کان فی محل النتیجهٔ من الشهادهٔ لکان حق الکلام أن یتمم بوصفی الوحدهٔ و القیام بالقسط، فهو تعالی حقیق بالتوحید إذا ذکرت الشهادهٔ المذکورهٔ علی وحدانیته لأنه المتفرد بالعزهٔ التی یمنع جانبه أن یستذل بوجود شریک له فی مقام الألوهیهٔ، و المتوحد بالحکمهٔ التی تمنع غیره أن ینقض أمره فی خلقه أو ینفذ فی خلال تدبیره و ما نظمه من أمر العالم فیفسد علیه ما أراده.

و قد تبین بما مر من البیان وجه تکرار کلمهٔ التوحید فی الآیهٔ، و کذا وجه تتمیمها بالاسمین: العزیز الحکیم، و الله العالم.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۱۸

بحث روائی

فی المجمع، فی قوله تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ الآیهٔ- روی محمد بن إسحاق عن رجاله قال: لما أصاب رسول الله ص قریشا ببدر و قدم المدینهٔ- جمع الیهود فی سوق قینقاع فقال: یا معشر الیهود- احذروا من الله مثل ما نزل بقریش یوم بدر، و أسلموا قبل أن ینزل بکم ما نزل بهم- و قد عرفتم أنی نبی مرسل تجدون ذلک فی کتابکم- فقالوا: یا محمد لا یغرنک أنک لقیت قوما أغمارا- لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصهٔ- إنا و الله لو قاتلناک- لعرفت أنا نحن الناس فأنزل الله هذه الآیهٔ:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن إسحاق و ابن جریر و البیهقی فی الدلائل، عن ابن عباس، و روی ما یقرب منه القمی فی تفسیره،

و قد عرفت مما تقدم: أن سیاق الآیات لا یلائم نزولها فی حق الیهود کل الملاءمهٔ، و أن الأنسب بسیاقها أن تکون نازلهٔ بعد غزوهٔ أحد، و الله أعلم.

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): ما تلذذ الناس فی الدنیا و الآخرهٔ- بلذهٔ أکبر لهم من لذهٔ النساء، و هو قوله: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ الآیهٔ ثم قال: و إن أهل الجنهٔ ما یتلذذون بشیء من الجنهٔ- أشهی عندهم من النکاح، لا طعام و لا شراب.

أقول: و قد استفید ذلک من الترتیب المجعول فی الآیهٔ للشهوات ثم تقدیم النساء علی باقی المشتهیات ثم جعل هذه الشهوات متاع الدنیا و شهوات الجنهٔ خیرا منها.

و مراده (ع) من الحصر فی کون النکاح أکبر لذائذ الناس إنما هو الحصر الإضافی أی إن النکاح أکبر لذهٔ بالنسبهٔ إلی هذه الشهوات

المتعلقة بجسم الإنسان، و أما غيرها كالتلذاذ الإنسان بوجود نفسه أو التذاذ ولى من أولياء الله تعالى بقرب ربه و مشاهدة آياته الكبرى و لطائف رضوانه و إكرامه و غيرهما فذلك خارج عن مورد كلامه (ع)، و قد قامت البراهين العلمية على أن أعظم اللذائذ التذاذ الشيء بنعمة وجوده، و أخرى على أن التذاذ الأشياء بوجود ربها أعظم من التذاذها بنفسها. و هناك روايات كثيرة دالة على أن التذاذ العبد بلذة الحضور و القرب منه تعالى أكبر عنده من كل لذة،

و قد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۱۹

روى فى الكافى، عن الباقر (ع): كان على بن الحسين (ع) يقول: إنه يسخى نفسى فى سرعة الموت- و القتل فينا قول الله تعالى: «أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» و هو ذهاب العلماء

، و سيجىء عدة من هذه الروايات فى المواضع المناسبة لها من هذا الكتاب.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ عن الباقر و الصادق (ع) القنطار ملء مسك ثور ذهبا.

و فى تفسير القمى، قال (ع): الخيل المسومة المرعية.

و فى الفقيه، و الخصال، عن الصادق (ع): من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله و أتوب إليه سبعين مرة- و هو قائم فواظب على ذلك- حتى تمضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار، و وجبت له المغفرة من الله تعالى.

أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات أخر عن أئمة أهل البيت، و هو من سنن النبى ص،

و روى ما يقرب منه فى الدر المنثور، أيضا عن ابن جرير عن جعفر بن محمد قال: من صلى من الليل ثم استغفر فى آخر الليل سبعين مرة- كتب من المستغفرين، و قوله (ع): و وجبت له المغفرة من الله، مستفاد من قوله تعالى حكاية عنهم:

فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا

، فإن فى الحكاية لدعائهم من غير رد إمضاء للاستجابة.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۹ الى ۲۵]

اشارة

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآياتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۱۹) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (۲۰) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (۲۱) أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۲۲) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳)

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۲۴) فَكَيْفَ إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۲۵)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۲۰

بيان

الآيات متعرضة لحال أهل الكتاب و هم آخر الفرق الثلاث التى تقدم أنها عرضة للكلام فى هذه السورة، و أهمهم بحسب قصد

الکلام أهل الکتاب من الیهود و النصاری، ففیهم و فی أمرهم نزل معظم السورة و إلیهم یعود.

قوله تعالی: إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ قد مر معنی الإسلام بحسب اللغة و کان هذا المعنی هو المراد هاهنا بقرینة ما یذکره من اختلاف أهل الکتاب بعد العلم بغیا بینهم فیکون المعنی: أن الدین عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فیه لم یأمر عباده إلا به، و لم یبین لهم فیما أنزله من الکتاب علی أنبیائه إلا إیاه، و لم ینصب الآیات الدالة إلا له و هو الإسلام الذی هو التسلیم للحق الذی هو حق الاعتقاد و حق العمل، و بعبارة أخری هو التسلیم للبیان الصادر عن مقام الربوبیة فی المعارف و الأحکام، و هو و إن اختلف کما و کیفا فی شرائع أنبیائه و رسله علی ما یحکیه الله سبحانه فی کتابه غیر أنه لیس فی الحقیقة إلا أمرا واحدا و إنما اختلاف الشرائع بالکمال و النقص دون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۲۱

التضاد و التنافی، و التفاضل بینها بالدرجات، و یجمع الجمیع أنها تسلیم و إطاعة لله سبحانه فیما یریده من عباده علی لسان رسله.

فهذا هو الدین الذی أراده الله من عباده و بینه لهم، و لازمه أن یأخذ الإنسان بما تبین له من معارفه حق التبین، و یقف عند الشبهات وقوف التسلیم من غیر تصرف فیها من عند نفسه و أما اختلاف أهل الکتاب من الیهود و النصاری فی الدین مع نزول الکتاب الإلهی علیهم، و بیانه تعالی لما هو عنده دین و هو الإسلام له فلم یکن عن جهل منهم بحقیقة الأمر و کون الدین واحدا بل کانوا عالمین بذلک، و إنما حملهم علی ذلک بغیهم و ظلمهم من غیر عذر و ذلک کفر منهم بآیات الله المبینة لهم حق الأمر و حقیقته لا بالله فإنهم یعترفون به، و من یکفر بآیات الله فإن الله سریع الحساب، یحاسبه سریعا فی دنیاه و آخرته: أما فی الدنیا فبالخزی و سلب سعادة الحیوة عنه، و أما فی الآخرة فبألیم عذاب النار.

و الدلیل علی عموم سرعة الحساب للدنیا و الآخرة قوله تعالی بعد آیتین: أُولئِکَ الَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ

و مما تقدم یظهر أولا: أن المراد بکون الدین عند الله و حضوره لدیه سبحانه هو الحضور التشریعی بمعنی کونه شرعا واحدا لا یختلف إلا بالدرجات و بحسب استعدادات الأمم المختلفة دون کونه واحدا بحسب التکوین بمعنی کونه واحدا مودعا فی الفطرة الإنسانیة علی وتیرة واحدة.

و ثانیا: أن المراد بالآیات هو آیات الوحی، و البیانات الإلهیة التی ألقاها إلی أنبیائه دون الآیات التکوینیة الدالة علی الوحدانیة و ما یزاملها من المعارف الإلهیة.

و الآیة تشتمل علی تهدید أهل الکتاب بما یستدل علیه بالبغی و هو الانتقام، کما یشتمل قوله تعالی فی الآیات السابقة: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلی جَهَنَّمَ الآیة علی تهدید المشرکین و الکفار، و لعل هذا هو السبب فی أنه جمع أهل الکتاب و المشرکین معا فی الآیة التالیة فی الخطاب بقوله: قُلْ لِلَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ الْأُمِّیِّینَ أَ أَسْلَمْتُمْ «إلخ»، و فیه إشعار بالتهدید أیضا.

قوله تعالی: فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ الضمیر فی حَاجُّوکَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۲۲

راجع إلی أهل الکتاب و هو ظاهر و المراد به محاجتهم فی أمر الاختلاف بأن یقولوا:

إن اختلافنا لیس لبغی منا بعد البیان بل إنما هو شیء ساقنا إلیه عقولنا و أفهامنا و اجتهادنا فی تحصیل العلم بحقائق الدین من غیر أن ندع التسلیم لجانب الحق سبحانه و أن ما تراه و تدعو إلیه یا محمد من هذا القبیل، أو یقولوا ما یشابه ذلک، و الدلیل علی ذلک قوله: فَقُلْ: أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ و قوله: وَ قُلْ لِلَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ الْأُمِّیِّینَ أَ أَسْلَمْتُمْ فإن الجملتین حجة سیقت لقطع خصامهم و حجاجهم لا إعراض عن المحاجة معهم.

و معناها مع حفظ ارتباطها بما قبلها: إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ لا یختلف فیه کتب الله و لا یرتاب فیه سلیم العقل، و یتفرع علیه أن لا

حجة عليك فى إسلامك و أنت مسلم، فإن حاجوك فى أمر الدين فَقُلْ: أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ فهذا هو الدين و لا حجة بعد الدين فى أمر الدين ثم سلهم: أ أسلموا فإن أسلموا فقد اهتدوا و ليقبلوا ما أنزل الله عليك و على من قبلك و لا حجة عليهم و لا مخاصمة بعد ذلك بينكم، و إن تولوا فلا تخاصمهم و لا تحاجهم فلا ينبغى الخصام فى أمر ضرورى، و هو أن الدين هو التسليم لله سبحانه، و ما عليك إلا البلاغ.

و قد أشرك سبحانه فى الآية بين أهل الكتاب و الأميين بقوله: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ لكون الدين مشتركا بينهم و إن اختلفوا فى التوحيد و التشريك.

و قد علق الإسلام على الوجه- و هو ما يستقبلك من الشىء أو الوجه بالمعنى الأخص لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواس و المشاعر إسلاما لجميع البدن- ليدل على معنى الإقبال و الخضوع لأمر الرب تعالى، و عطف قوله: وَ مَنِ اتَّبَعَنِ حفظا لمقام التبعية و تشريفا للنبى ص.

قوله تعالى: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ إلى آخر الآية، المراد بالأميين المشركين سموا بذلك لتسمية من وضع فى مقابلهم بأهل الكتاب، و كذا كان أهل الكتاب يسمونهم كما حكاه تعالى من قوله: «لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: آل عمران- ۷۵ و الأمى هو الذى لا يكتب و لا يقرأ.

و فى قوله تعالى: وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ دلالة أولا: على النهى عن المراء و الإلحاح فى المحاجة فإن المحاجة مع من ينكر الضرورى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۲۳

لا تكون إلا مراء و لجاجا فى البحث.

و ثانيا: على أن الحكم فى حق الناس و الأمر مطلقا إلى الله سبحانه، و ليس للنبى ص إلا أنه رسول مبلغ لا حاكم مسيطر كما قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران- ۱۲۸، و قال تعالى: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ: الغاشية- ۲۳.

و ثالثا: على تهديد أهل الكتاب و المشركين فإن ختم الكلام بقوله: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ، بعد قوله: فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ لا يخلو من ذلك و يدل على ذلك ما وقع من التهديد فى نظير الآية، و هو قوله تعالى: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ إلى أن قال: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: البقرة- ۱۳۷، تذكر الآية أن أهل الكتاب إن تولوا عن الإسلام فهم مصرون على الخلاف ثم يهددهم بما يسلى به النبى و يطيب نفسه، فالآية أعنى قوله «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ كناية عن الأمر بتخلية ما بينهم و بين ربهم، و إرجاع أمرهم إليه، و هو بصير بعباده يحكم فيهم بما تقتضيه حالهم و يسأله لسان استعدادهم.

و من هنا يظهر: أن ما ذكره بعض المفسرين، أن فى الآية دليلا على حرية الاعتقاد فى أمر الدين و أن لا إكراه فيه ليس بوجيه فإن الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك.

و فى قوله: بَصِيرٌ بِالْعِبادِ حيث أخذ عنوان العبودية و لم يقل: بصير بهم أو بصير بالناس و نحو ذلك إشعار بأن حكمه نافذ فيهم ماض عليهم فإنهم عباده و مربوبون له أسلموا أو تولوا.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ إلى آخر الآية، الكلام فى الآية و إن كان مسوقا سوق الاستيناف لكنه مع ذلك لا يخلو عن إشعار و بيان للتهديد الذى يشعر به آخر الآية السابقة فإن مضمونها منطبق على أهل الكتاب و خاصة اليهود.

و قوله: يَكْفُرُونَ و يَقْتُلُونَ فى موضعين للاستمرار و يدلان على كون الكفر بآيات الله و هو الكفر بعد البيان بغيا، و قتل الأنبياء و هو قتل من غير حق، و قتل الذين يدعون إلى القسط و العدل و ينهون عن الظلم و البغى دأبا و عادة جارية فيما بينهم كما يشتمل عليه تاريخ اليهود، فقد قتلوا جمعا كثيرا و جما غفيرا من أنبيائهم و عبادهم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر و كذا النصارى جروا

مجراهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ١٢۴

و قوله: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ تصريح بشمول الغضب و نزول السخط، و ليس هو العذاب الأخروى فحسب بدليل قوله تعالى عقيب الآية: أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ «إلخ» فهم مبشرون بالعذاب الدنيوى و الأخروى معا، أما الأخروى فأليم عذاب النار، و أما الدنيوى فهو ما لقوه من التقتيل و الإجلاء و ذهاب الأموال و الأنفس، و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة على ما تصرح به آيات الكتاب العزيز.

و فى قوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة أولا: على حبط عمل من قتل رجلا من جهة أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر. و ثانيا على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة لقوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ إلى آخر الآية يومئ إلى تسجيل البغى على أهل الكتاب حسب ما نسبه الله تعالى إليهم و أنهم يبغون باتخاذ الخلاف و إيجاد اختلاف الكلمة فى الدين فإنها إذا دعوا إلى حكم الكتاب كتاب الله بينهم لم يسلموا له و تولوا و أعرضوا عنه و ليس ذلك إلا باغترارهم بقولهم لَنْ تَمَسَّنَا «إلخ» و بما افتروه على الله فى دينهم.

و المراد بالذين أوتوا نصيبا من الكتاب أهل الكتاب و إنما لم يقل: أوتوا الكتاب، و قيل: أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ ليدل على أن الذى فى أيديهم من الكتاب ليس إلا نصيبا منه دون جميعه لأن تحريفهم له و تغييرهم و تصرفهم فى كتاب الله أذهب كثيرا من أجزائه كما يومئ إليه قوله فى آخر الآية التالية: وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ و كيف كان فالمراد- و الله أعلم- أنهم يتولون عن حكم كتاب الله اعتزازا بما قالوا و اغترارا بما وضعوه من عند أنفسهم و استغناء به عن الكتاب.

قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ «إلخ» معناه واضح، و اغترارهم بفريتهم التى افترتها أنفسهم مع أن الإنسان لا ينخدع عن نفسه مع العلم بأنها خدعة باطلة إنما هو لكون المغرورين غير المفترين، و على هذا فنسبة الافتراء الذى توسل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم أمة واحدة يرضى بعضهم بفعال بعض.

و إما لأن الاغترار بغرور النفس و الغرور بالفرية الباطلة مع العلم بكونها فرية

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ١٢۵

باطلة و ذكر المغرور أنه هو الذى افترى ما يغتر به من الفرية ليس من أهل الكتاب و من اليهود خاصة ببعيد و قد حكى الله عنهم مثله بل ما هو أعجب من ذلك حيث قال تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: البقرة- ٧٧.

على أن الإنسان يجرى فى أعماله و أفعاله على ما تحصل عنده من الأحوال أو الملكات النفسانية، و الصور التى زينتها و نمقتها له نفسه دون الذى حصل له العلم به كما أن المعتاد باستعمال المضرات كالبنج و الدخان و أكل التراب و نحوها يستعملها و هو يعلم أنها مضرة، و أن استعمال المضر مما لا ينبغى إلا أن الهيئة الحاصلة فى نفسه ملذة له جاذبة إياه إلى الاستعمال لا تدع له مجالا للتفكر و الاجتناب، و نظائر ذلك كثيرة.

فهم لاستحكام الكبر و البغى و حب الشهوات فى أنفسهم يجرون على طبق ما تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هى الغارة لهم فى دينهم، و هم مع ذلك كرروا ذكر ما افتروه على الله سبحانه و لم يزالوا يكررونه و يلقنونه أنفسهم حتى أذعنوا به أى اطمأنوا و ركنوا إليه بالتلقين الذى يؤثر أثر العلم كما بينه علماء النفس فصارت الفرية الباطلة بالتكرار و التلقين تغرهم فى دينهم و تمنعهم عن التسليم لله و الخضوع للحق الذى أنزله فى كتابه.

قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إلى آخر الآية، مدخول كيف مقدر يدل عليه الكلام مثل يصنعون و نحوه، و فى الآية إيعاد لهؤلاء الذين تولوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنه لما أريد بيان أنهم غير معجزين لله سبحانه

أخـذ فى الكلام من حالهم يوم القيامـة و هم مستسـلمون يومئـذ ما يضاهى حالهم فى الدنيا عند الدعوة إلى حكم كتاب الله و هم غير مسـلمين له مسـتكبرون عنه، و لهذا أخذ بالمحاذاة بين الكلامين، و عبر عن ما يجرى عليهم يوم القيامة بمثل قوله: إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ «إلخ» دون أن يقال: إذا أحييناهم أو بعثناهم أو ما يماثل ذلك.

و المعنى- و الله أعلم- أنهم يتولون و يعرضون إذا دعوا إلى كتـاب الله ليحكم بينهم اغترارا بمـا افتروه فى دينهم و اسـتكبارا عن الحق فكيف يصنعون إذا جمعناهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۲۶

ليوم لاـ ريب فيه و هو يوم القضـاء الفصـل، و الحكم الحق و وفيت كـل نفس ما كسبت و الحكم حكم عـدل و هم لا يظلمون، و إذا كان كـذلك كان الواجب عليهم أن لا يتولوا و يعرضوا مظهرين بذلك أنهم معجزون لله غالبون على أمره فإن القدرة كله لله و ما هى إلا أيام مهلة و فتنة.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال: "سألته عن قوله إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ فقال: الذى فيه الإيمان.

و عن ابن شهرآشوب عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ الآية- قال التسليم: لعلى بن أبى طالب بالولاية.

أقول: و هو من الجرى، و لعل ذلك هو المراد أيضا من الرواية السابقة.

و عنه أيضا عن على (ع) قال: لأنسبن الإسـلام نسبة لم ينسـبها أحد قبلى، و لا ينسـبها أحد بعدى- الإسـلام هو التسـليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصـديق، و التصـديق هو الإـقرار، و الإـقرار هو الأـداء، و الأـداء هو العمل، المؤمن أخـذ دينه عن ربه، إن المؤمن يعرف إيمانه فى عمله، و إن الكافر يعرف كفره بإنكاره.

أيها الناس! دينكم دينكم- فإن السيئة فيه خير من الحسنة فى غيره- إن السيئة فيه تغفر، و إن الحسنة فى غيره لا تقبل.

أقول: قوله (ع): لأنسـبن الإسـلام نسـبة، المراد بالنسبة التعريف كمـا سـميت سورة التوحيـد فى الأخبـار بنسـبة الرب و الـذى عرف به تعريف باللازم فى غير الأول أعنى قوله: الإسـلام هو التسليم فإنه تعريف لفظى عرف فيه اللفظ بلفظ آخر أوضح منه، و يمكن أن يراد بالإسـلام المعنى الاصـطلاحى له و هو هذا الدين الذى أتى به محمد ص إشارة إلى قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ و بالتسليم الخضوع و الانقياد ذاتا و فعلا فيعود الجميع إلى التعريف باللازم.

و المعنى: أن هذا الدين المسمى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۲۷

ذاتـا و فعلاـ و وضـعه نفسه و أعمـاله تحت أمره و إرادته و هو التسـليم و التسـليم، لله يسـتتبع أو يلزم اليقين بـالله و ارتفاع الريب فيه و اليقين يسـتتبع التصديق و إظهار صدق الدين، و التصديق يسـتتبع الإقرار و هو الإذعان بقراره و كونه ثابتا لا يتزلزل فى مقره و لا يزول عن مكانه، و إقراره يستتبع أداءه و أداؤه يستتبع العمل.

و قوله (ع): و إن الحسـنة فى غيره لا تقبل المراد بعـدم القبول عدم الثواب بإزائه فى الآخرة، أو عدم الأثر الجميل المحمود عند الله فى الـدنيا بسـعادة الحيوة و فى الآخرة بنعيم الجنـة فلا ينافى ما ورد أن الكفار يوجرون فى مقابل حسـناتهم بشـىء من حسـنات الدنيا، قال تعالى فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ»: الزلزال- ۷.

و فى المجمع، عن أبى عبيـدة الجراح قـال: قلت: يـا رسول الله أى النـاس أشـد عـذابا يوم القيامـة؟ قـال رجـل قتـل نبيـا- أو رجلا أمر بمعروف أو نهى عن منكر ثم قرأ:

الـذين يقتلون النبيين بغير حق- و يقتلون الـذين يأمرون بالقسط من الناس- ثم قال: يا أبا عبيـدة- قتلت بنو إسـرائيل ثلاثة و أربعين نبيا

فى ساعة- فقام مائة رجل و اثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل- فأمروا من قتلهم بالمعروف، و نهوهم عن المنكر- فقتلوا جميعا آخر النهار من ذلك اليوم- و هو الذى ذكره الله.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن أبى حاتم عن أبى عبيدة.

و فى الدر المنثور: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: دخل رسول الله ص بيت المدراس على جماعة من يهود- فدعاهم إلى الله فقال له النعمان بن عمرو و حرث بن زيد- على أى دين أنت يا محمد قال: على ملة إبراهيم و دينه، قالا: فإن إبراهيم كان يهوديا، فقال لهما رسول الله ص:

فهلما إلى التوراة فهى بيننا و بينكم- فأبيا عليه فأنزل الله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إلى قوله: و غرهم فى دينهم ما كانوا يفترون.

أقول: و روى بعضهم: أن قوله تعالى: أ لم تر نزل فى قصة الرجم و سيجىء ذكرها فى ذيل الكلام على قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۲۸

كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ الآية: المائدة- ۱۵، و الروايتان من الآحاد و ليستا بتلك القوة.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۲۶ الى ۲۷]

اشارة

قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۶) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (۲۷)

بيان

الآيتان لا- تخلوان عن ارتباط ما بما تقدمهما من الكلام فى شأن أهل الكتاب و خاصة اليهود لاشتماله على وعيدهم و تهديدهم بعذاب الدنيا و الآخرة و من العذاب ما سلب الله عنهم الملك و ضرب عليهم الذل و المسكنة إلى يوم القيامة و أخذ أنفاسهم و ذهب باستقلالهم فى السؤدد.

على أن غرض السورة كما مر بيان أن الله سبحانه هو القائم على خلق العالم و تدبيره فهو مالك الملك يملك من يشاء و يعز من يشاء و بالجملة هو المعطى للخير لمن يشاء و هو الآخذ النازع للملك و العزة و لكل خير عمن يشاء فمضمون الآيتين غير خارج عن غرض السورة.

قوله تعالى قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ أمر بالالتجاء إلى الله تعالى الذى بيده الخير على الإطلاق و له القدرة المطلقة ليتخلص من هذه الدعاوى الوهمية التى نشبت فى قلوب المنافقين و المتمردين من الحق من المشركين و أهل الكتاب فضلوا و هلكوا بما قدروه لأنفسهم من الملك و العزة و الغنى من الله سبحانه و يعرض الملتجئ نفسه على إفاضة مفيض الخير و الرازق لمن يشاء بغير حساب.

و الملك بكسر الميم مما نعرفه فيما بيننا و نعهده من غير ارتياب فى أصله فمن الملك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۲۹

بكسر الميم ما هو حقيقى و هو كون شىء كالإنسان مثلا بحيث يصح له أن يتصرف فى شىء أى تصرف أمكن بحسب التكوين و

الوجود كما يمكن للإنسان أن يتصرف فى باصرته بإعمالها و إهمالها بأى نحو شاء و أراد و كـذا فى يـده بالقبض و البسط، و الأخذ بها و الترك و نحو ذلك و لا محالة بين المالك و ملكه بهذا المعنى رابطة حقيقية غير قابلة التغير يوجب قيام المملوك بالمالك نحو قيام لا يستغنى عنه و لا يفارقه إلا بالبطلان كالبصر و اليد إذا فارقا الإنسان و من هذا القبيل ملكه تعالى (بكسر الميم) للعالم و لجميع أجزائه و شئونه على الإطلاق، فله أن يتصرف فيما شاء كيفما شاء.

و من الملك (بكسر الميم) ما هو وضعى اعتبارى و هو كون الشيء كالإنسان بحيث يصح له أن يتصرف فى شيء كيف شاء بحسب الرابطة التى اعتبرها العقلاء من أهل الاجتماع لغرض نيل الغايات و الأغراض الاجتماعية، و إنما هو محاذاة منهم لما عرفوه فى الوجود من الملك الحقيقى و آثاره فاعتبروا مثله فى ظرف اجتماعهم بالوضع و الـدعوى لينالوا بذلك من هذه الأعيان و الأمتعة فوائد نظير ما يناله المالك الحقيقى من ملكه الحقيقى التكوينى.

و لكون الرابطة بين المالك و المملوك فى هـذا النوع من الملـك بـالوضع و الاعتبـار نرى ما نرى فيه من جواز التغير و التحول فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع و الهبة و سائر أسباب النقل.

و أمـا الملـك (بالضم) فهو و إن كان من سـنخ الملك (بالكسـر) إلا أنه ملك لما يملكه جماعـة الناس فإن المليك مالك لما يملكه رعاياه، له أن يتصـرف فيما يملكونه من غير أن يعارض تصـرفهم تصـرفه، و لا أن يزاحم مشـيئتهم مشـيئته فهو فى الحقيقـة ملك على ملـك، و هو مـا نصـطلح عليه بالملك الطولى كملك المولى للعبـد و ما فى يـده، و لهـذا كان للملك (بالضم) من الأقسام ما ذكرناه للملك (بالكسر).

و الله سـبحانه مالك كل شـيء ملكا مطلقا أما أنه مالك لكل شيء على الإطلاق فلأن له الربوبية المطلقة و القيمومة المطلقة على كل شيء فإنه خالق كل شيء و إله كل شيء، قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- ۶۲

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۰

و قـال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: البقرة- ۲۵۵، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل ما يسـمى شيئا فهو قائم الذات به مفتقر الذات إليه لا يستقل دونه فلا يمنعه فيما أراده منها و فيها شيء و هذا هو الملك (بالكسر) كما مر.

و أمـا أنه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكا للموجودات فإن الموجودات أنفسـها يملك بعضـها بعضا كالأسـباب حيث تملك مسـبباتها، و الأشـياء تملك قواها الفعالة، و القوى الفعالة تملك أفعالها كالإنسان يملك أعضاءه و قواه الفعالة من سمع و بصر و غير ذلك، و هى تملك أفعالها، و إذ كان الله سـبحانه يملك كل شـيء فهو يملك كل من يملك منها شـيئا، و يملك ما يملكه، و هـذا هو الملـك (بالضم) فهو مليك على الإطلاق، قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْـدُ»: التغابن- ۱، و قال تعالى: «عِنْـدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ»: القمر- ۵۵، إلى غير ذلك من الآيات، هذا هو الحقيقى من الملك و الملك.

و أما الاعتبارى منها فإنه تعالى مالك لأنه هو المعطى لكل من يملك شيئا من المال، و لو لم يملك لم يصح منه ذلك و لكان معطيا لما لا يملك لمن لا يملك، قال تعالى:

«وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ»: النور- ۳۳.

و هو تعـالى مليـك يملـك مـا فى أيـدى النـاس لأنـه شارع حاكم يتصـرف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصـرف الملوك فيما عند رعايـاهم من المـال، قال تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ»: الناس- ۲، و قـال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهيم- ۳۴، و قال تعالى: «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ»: الحديد- ۷، و قال تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيـلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحديـد- ۱۰، و قـال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِـدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن- ۱۶، فهو تعالى يملك ما فى أيدينا قبلنا و يملكه معنا و سيراه بعدنا عز ملكه.

و من التأمل فيما تقدم يظهر أن قوله تعالى: اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ مسوق:

أولا: لبيان ملكه تعالى (بالكسر) لكل ملك (بالضم) و مالكية الملك (بالضم) هو الملك على الملك (بالضم فيهما) فهو ملك الملوك، الذى هو المعطى لكل ملك ملكه كما قال تعالى: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»: البقرة- ۲۵۸، و قال تعالى:

«وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»: النساء- ۵۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۱

و ثانيا: يدل بتقديم لفظ الجلالة على بيان السبب فهو تعالى مالك الملك لأنه الله جلت كبرياؤه و هو ظاهر.

و ثالثا: أن المراد بالملك فى الآية الشريفة و الله أعلم ما هو أعم من الحقيقى و الاعتبارى فإن ما ذكر من أمره تعالى فى الآية الأولى أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ على ما سنوضحه من شئون الملك الاعتبارى و ما ذكره فى الآية الثانية من شئون الملك الحقيقى فهو مالك الملك مطلقا.

قوله تعالى: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ، الملك بإطلاقه شامل لكل ملك حقا أو باطلا عدلا أو جورا فإن الْمُلْكِ (كما تقدم بيانه فى قوله: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» الآية: البقرة- ۲۵۸) فى نفسه موهبة من مواهب الله و نعمة يصلح لأن يترتب عليه آثار حسنة فى المجتمع الإنسانى و قد جبل الله النفوس على حبه و الرغبة فيه، و الملك الذى تقلده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنه ملك، و إنما المذموم إما تقلد من لا يليق بتقلده كمن تقلده جورا و غصبا، و إما سيرته الخبيثة مع قدرته على حسن السيرة، و يرجع هذا الثانى أيضا بوجه إلى الأول.

و بوجه آخر يكون الملك بالنسبة إلى من هو أهله نعمة من الله سبحانه إليه، و بالنسبة إلى غير أهله نقمة و هو على كل حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنة يمتحن به عباده.

و قد تقدم: أن التعليق على المشية فى أفعاله تعالى كما فى هذه الآية ليس معناه وقوع الفعل جزافا تعالى عن ذلك بل المراد عدم كونه تعالى مجبرا فى فعله ملزما عليه فهو تعالى يفعل ما يفعل بمشيته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يكرهه و إن جرى فعله على المصلحة دائما.

قوله تعالى: وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ، العز كون الشيء بحيث يصعب مناله، و لذا يقال للشيء النادر الوجود إنه عزيز الوجود أى صعب المنال، و يقال عزيز القوم لمن يصعب قهره و الغلبة عليه من بينهم فهو صعب المنال بالقهر و الغلبة، و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه كل ما لهم من غير عكس ثم استعمل فى كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۲

صعوبة كما يقال: يعز على كذا. قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ»: التوبة- ۱۲۸، أى صعب عليه. و استعمل فى كل غلبة كما يقال. من عز بز أى من غلب سلب، قال تعالى: «وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ»: (ص)- ۲۳، أى غلبنى و الأصل فى معناه ما مر.

و يقابله الذل و هو سهولة المنال بقهر محقق أو مفروض قال تعالى: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ»: البقرة- ۶۱، و قال تعالى: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ»: الإسراء- ۲۴، و قال تعالى أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: المائدة- ۵۴.

و العزة من لوازم الملك على الإطلاق و كل من سواه إذا تملك شيئا فهو تعالى خوله ذلك و ملكه، و إن ملك على قوم فهو تعالى آتاه ذلك فكانت العزة له تعالى محضا و ما عند غيره منها فإنما هو بإيتائه و إفضاله. قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء- ۱۳۹ و قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون- ۸ و هذه هى العزة الحقيقية و أما غيرها فإنما هى ذل فى صورة عز.

قال تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ»: ص- ۲ و لذا أردفه بقوله «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ»: ص- ۳.

و للذل بالمقابلة ما يقابل العز من الحكم فكل شيء غيره تعالى ذليل فى نفسه إلا من أعزه الله تعالى (تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ).

قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الأصل فى معنى الخير هو الانتخاب و إنما نسمى الشىء خيرا لأنا نقيسه إلى شىء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه فهو خير و لا نختاره إلا لكونه متضمنا لما نريده و نقصده فما نريده هو الخير بالحقيقة، و إن كنا أردناه أيضا لشىء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، و غيره خير من جهته، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه يسمى خيرا لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحدا منها و ترددنا فى اختياره من بينها.

فالشىء كما عرفت إنما يسمى خيرا لكونه منتخبا إذا قيس إلى شىء آخر مؤثرا بالنسبة إلى ذلك الآخر ففى معناه نسبة إلى الغير و لذا قيل: إنه صيغة التفضيل و أصله أخير. و ليس بأفعل التفضيل، و إنما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۳

بغيره كما يتعلق أفعل التفضيل، يقال: زيد أفضل من عمرو، و زيد أفضلهما، و يقال:

زيد خير من عمرو، و زيد خيرهما.

و لو كان خير صيغة التفضيل لجرى فيه ما يجرى عليه، و يقال أفضل و أفاضل و فضلى و فضليات، و لا يجرى ذلك فى خير بل يقال: خير و خيرة و أخيار و خيرات كما يقال: شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات فهو صفة مشبهة.

و مما يؤيده استعماله فى موارد لا يستقيم فيه معنى أفعل التفضيل كقوله تعالى:

«قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ»: الجمعة- ۱۱، فلا خير فى اللهو حتى يستقيم معنى أفعل، و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنه منسلخ فيها عن معنى التفضيل، و هو كما ترى. فالحق أن الخير إنما يفيد معنى الانتخاب، و اشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شىء من الخير من الخصوصيات الغالبة فى الموارد.

و يظهر مما تقدم أن الله سبحانه هو الخير على الإطلاق لأنه الذى ينتهى إليه كل شىء، و يرجع إليه كل شىء، و يطلبه و يقصده كل شىء لكن القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم كسائر أسمائه الحسنى جلت أسماؤه، و إنما يطلقه عليه إطلاق التوصيف كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى : طه- ۷۳، و كقوله تعالى:

«أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: يوسف- ۳۹.

نعم وقع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: الجمعة- ۱۱، و قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ»: الأعراف- ۸۷، و قوله «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ»: الأنعام- ۵۷ و قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ»: آل عمران- ۱۵۰، و قوله «وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ»: آل عمران- ۵۴، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»: الأعراف- ۸۹، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ»: الأعراف- ۱۵۵، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ»: الأنبياء- ۸۹، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»: المؤمنين- ۲۹، و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ»: المؤمنون- ۱۰۹.

و لعل الوجه فى جميع ذلك اعتبار ما فى مادة الخير من معنى الانتخاب فلم يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى صونا لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق و قد عنت الوجوه لجنابة، و أما التسمية عند الإضافة و النسبة، و كذا التوصيف فى الموارد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۴

المقتضية لذلك فلا محذور فيه.

و الجملة أعنى قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ تدل على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام و تقديم الظرف الذى هو الخبر، و المعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك، و أنت المعطى المفيض إياه.

فالجملة فى موضع التعليل لما تقدمت عليها من الجمل أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ «إلخ» من قبيل تعليل الخاص بما يعمه و غيره أعنى أن الخير الذى يؤتيه تعالى أعم من الملك و العزة، و هو ظاهر.

و كما يصح تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الذى بيده تعالى كذلك يصح تعليل نزع الملك و الإذلال فإنهما و إن كانا شرين لكن ليس الشر إلا عدم الخير فنزع الملك ليس إلا عدم الإعزاز فانتهاء كل خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كل حرمان من الخير

بنحو إليه تعالى نعم الـذى يجب انتفاؤه عنه تعالى هو الاتصاف بما لا يليق بساحـة قـدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصـى إلا بنحو الخذلان و عدم التوفيق كما مر البحث عن ذلك.

و بالجملة هناك خير و شـر تكوينيان كالملك و العزة و نزع الملك و الذلة، و الخير التكوينى أمر وجودى من إيتاء الله تعالى، و الشـر التكوينى إنما هو عـدم إيتاء الخير و لا ضـير فى انتسابه إلى الله سـبحانه فإنه هو المالك للخير لا يملكه غيره، فإذا أعطى غيره شـيئا من الخير فله الأـمر و له الحمـد، و إن لم يعط أو منع فلا حق لغيره عليه حتى يلزمه عليه فيكون امتناعه من الإعطاء ظلما، على أن إعطاءه و منعه كليهما مقارنان للمصالح العامة الدخيلة فى صلاح النظام الدائر بين أجزاء العالم.

و هناك خير و شـر تشريعيان و هما أقسام الطاعات و المعاصى، و هما الأفعال الصادرة عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره، و لا تسـتند من هـذه الجهة إلى غير الإنسان قطعا، و هذه النسبة هى الملاك لحسـنها و قبحها و لو لا فرض اختيار فى صدورها لم تتصـف بحسن و لا قبح، و هى من هذه الجهة لا تنتسب إليه تعالى إلا من حيث توفيقه تعالى و عدم توفيقه لمصالح تقتضى ذلك.

فقد تبين: أن الخير كله بيد الله و بذلك ينتظم أمر العالم فى اشتماله على كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۵

وجدان و حرمان و خير و شر.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن فى قوله: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إيجازا بالحذف، و التقدير:

بيدك الخير و الشر كما قيل نظير ذلك فى قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ»: النحل- ۸۱، أى و البرد.

و كان السبب فى ذلك الفرار عن الاعتزال لقول المعتزلة بعدم استناد الشرور إليه تعالى: و هو من عجيب الاجتراء على كلامه تعالى، و المعتزلة و إن أخطئوا فى نفى الانتساب نفيا مطلقا حتى بالواسطة لكنه لا يجوز هذا التقدير الغريب، و قد تقدم البحث عن ذلك و بيان حقيقة الأمر.

قوله تعالى: إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فى مقام التعليل لكون الخير بيـده تعالى فإن القـدرة المطلقة على كل شـىء توجب أن لا يقدر أحد على شـىء إلا بإقداره تعالى إياه على ذلك، و لو قدر أحد على شىء من غير أن تستند قدرته إلى إقداره تعالى كان مقدوره من هذه الجهة خارجا عن سـعة قدرته تعالى فلم يكن قديرا على كل شـىء، و إذا كانت لقدرته هذه السعة كان كل خير مفروض مقدورا عليه له تعالى، و كان أيضا كل خير إفاضـة غيره منسوبا إليه مفاضا عن يـديه فهو له أيضا فجنس الخير الـذى لا يشـذ منه شاذ بيـده، و هذا هو الحصر الذى يدل عليه قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ.

قوله تعالى: تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ الولوج هو الدخول، و الظاهر كما ذكروه أن المراد من إيلاج الليل فى النهار، و إيلاج النهار فى الليل ما هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار فى عرض السـنة بحسب اختلاف عروض البقاع و الأمكنة على بسيط الأرض، و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام فى الطول و الليالى فى القصر و هو ولوج النهار فى الليل بعد انتهاء الليالى فى الطول من أول الشـتاء إلى أول الصـيف، ثم يأخـذ الليالى فى الطول و الأيام فى القصـر و هو ولوج الليل فى النهار بعد انتهاء النهار فى الطول من أول الصـيف إلى أول الشـتاء، كـل ذلك فى البقاع الشـمالية، و الأمر فى البقاع الجنوبيـة على عكس الشـمالية منها، فالطول فى جانب قصـر فى الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل فى النهار و النهار فى الليل دائما، أما الاستواء فى خط الإستواء و القطبين فإنما هو بحسب الحس و أما فى الحقيقة فحكم التغيير دائم و شامل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۶

قوله تعـالى: وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ و ذلـك إخراج المؤمن من صلب الكـافر، و إخراج الكـافر من صـلب المؤمن فـإنه تعالى سـمى الإيمان حيوة و نورا و الكفر موتا و ظلمـة كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام- ۱۲۲، و يمكن أن يراد الأـعم من ذلـك و من خلق الأحيـاء كالنبـات و

الحيوان من الأرض العديمـة الشـعور و إعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها فإن كلامه تعالى كالصـريح فى أنه يبـدل الميت إلى الحى و الحى إلى الميت، قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ»: المؤمنون- ۱۵، إلى غيرها من الآيات.

و أما ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعة: أن الحيوة التى تنتهى إلى جراثيمها تسلك فيها سلوكا من جرثومة حية إلى أخرى مثلها من غير أن تنتهى إلى المادة الفاقـدة للشـعور، و ذلك لإنكاره الكون الحادث، فيبطله الموت المحسوس الـذى تثبته التجربة فى جراثيم الحيوة فتبدل الحيوة إلى الموت يكشف عن الربط بينهما، و لبقية الكلام مقام آخر.

و الآية أعنى قوله تعالى «تُولِجُ» اللَّيْلَ فِي النَّهارِ إلخ تصف تصـرفه تعالى فى الملك الحقيقى التكوينى كما أن الآية السابقة أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ «إلخ» تصف تصرفه فى الملك الاعتبارى الوضعى و توابعه.

و قد وضع فى كل من الآيتين أربعة أنحاء من التصـرف بنحو التقابل فوضع فى الأولى إيتاء الملك و نزعه و بحذائهما فى الثانية إيلاج الليـل فى النهـار و عكسه، و وضـع الإـعزاز و الإذلاـل و بحـذائهما إخراج الحى من الميت و عكسه، و فى ذلـك من عجيب اللطـف و لطيف المناسـبة مـا لا يخفى فإن إيتاء الملك نوع تسـليط لبعض أفراد الناس على الباقين بإعفاء قـدر من حريتهم و إطلاقهم الغريزى و إذهابهـا كتسـليط الليـل على النهار بإذهاب الليل بعض ما كان يظهره النهار، و نزع الملك بالعكس من ذلك، و كـذا إعطاء العزة نوع إحيـاء لمن كـان خامـد الـذكر خفى الأـثر لولاهـا، نظير إخراج الحى من الميت، و الإذلاـل بالعكس من ذلك، و فى العزة حيوة و فى الذلة ممات.

و هنـا وجه آخر: و هو أن الله عـد النهـار فى كلاـمه آيـة مبصـرة و الليـل آيـة ممحوة قال تعالى: «فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: الإسراء- ۱۲، و مظهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۷

هذا الإثبات و الإمحاء فى المجتمع الإنسانى ظهور الملك و السلطنة و زواله، و عد الحيوة و الموت مصدرين للآثار من العلم و القدرة كما قال تعالى: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ النحل- ۲۱، و خص العزة لنفسه و لرسوله و للمؤمنين حيث قال: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنـافقون- ۸، و هم الـذين يـذكرهم بالحيوة فصارت العزة و الذلـة مظهرين فى المجتمع الإنسانى للحياة و الموت، و لهـذا قابل ما ذكره فى الآيـة الأولى من إيتاء الملك و نزعه و الإعزاز و الإذلال بما فى الآيـة الثانيـة من إيلاج الليل فى النهار و عكسه و إخراج الحى من الميت و عكسه.

ثم وقعت المقابلـة بين ما ذكره فى الآيـة الثانيـة: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ و ما ذكره فى الآيـة الأولى: بِيَدِکَ الْخَيْرُ، كما سـيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ المقابلـة المذكورة آنفا تعطى أن يكون قوله: وَ تَرْزُقُ «إلخ» بيانا لما سـبقه من إيتاء الملك و العز و الإيلاج و غيره، فالعطف عطف تفسير فيكون من قبيل بيان الخاص من الحكم بما هو أعم منه كما أن قوله: بِيَدِکَ الْخَيْرُ، بالنسـبة إلى مـا سـبقه من هـذا القبيل، و المعنى: أنك متصـرف فى خلقك بهـذه التصـرفات لأنك ترزق من تشاء بغير حساب.

معنى الرزق فى القرآن

الرزق معروف و الذى يتحصل من موارد استعماله أن فيه شوبا من معنى العطاء كرزق الملك الجندى و يقال لما قرره الملك لجنديه ممـا يؤتـاه جملـة: رزقه، و كان يختص بما يتغـذى به لا غير كما قال تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة- ۲۳۳، فلم يعد الكسوة رزقا.

ثم توسع فى معناه فعد كل ما يصل الإنسان من الغذاء رزقا كأنه عطية بحسب الحظ و الجد و إن لم يعلم معطيه، ثم عمم فسمى كل ما يصل إلى الشيء مما ينتفع به رزقا و إن لم يكن غذاء كسائر مزايا الحيوة من مال و جاه و عشيرة و أعضاد و جمال و علم و غير ذلك، قال تعالى: «تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: المؤمنون- ۷۲، و قال فيما يحكى عن شعيب «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۸

بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ رَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً: هود- ۸۸، و المراد به النبوة و العلم، إلى غير ذلك من الآيات.

و المتحصل من قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»: الذاريات- ۵۸، و المقام مقام الحصر: أولا: أن الرزق بحسب الحقيقة لا- ينتسب إلا- إليه فما ينسب إلى غيره تعالى من الرزق كما يصدقه أمثال قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: الجمعة- ۱۱، حيث أثبت رازقين و عده تعالى خيرهم، و قوله: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ»: النساء- ۵، كل ذلك من قبيل النسبة بالغير كما أن الملك و العزة لله تعالى لذاته و لغيره بإعطائه و إذنه فهو الرزاق لا غير.

و ثانيا: أن ما ينتفع به الخلق فى وجودهم مما ينالونه من خير فهو رزقهم و الله رازقه، و يدل على ذلك- مضافا إلى آيات الرزق على كثرتها- آيات كثيرة أخر كالآيات الدالة على أن الخلق و الأمر و الحكم و الملك (بكسر الميم) و المشية و التدبير و الخير لله محضا عز سلطانه.

و ثالثا: أن ما ينتفع به الإنسان انتفاعا محرما لكونه سببا للمعصية لا ينسب إليه تعالى لأنه تعالى نفى نسبة المعصية إلى نفسه من جهة التشريع. قال تعالى: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف- ۲۸، و قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ إلى أن قال: وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: النحل- ۹۰ و حاشاه سبحانه أن ينهى عن شيء ثم يأمر به أو ينهى عنه ثم يحصر رزقه فيه.

و لا- منافاة بين عدم كون نفع محرم رزقا بحسب التشريع و كونه رزقا بحسب التكوين إذ لا تكليف فى التكوين حتى يستتبع ذلك قبحا، و ما بينه القرآن من عموم الرزق إنما هو بحسب حال التكوين، و ليس البيان الإلهى بموقوف على الأفهام الساذجة العامية حتى يضرب صفحا عن التعرض للمعارف الحقيقية، و فى القرآن شفاء لجميع القلوب لا يستضر به إلا الخاسرون. قال تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: الإسراء- ۸۲.

على أن الآيات تنسب الملك الذى لأمثال نمرود و فرعون و الأموال و الزخارف التى بيد أمثال قارون إلى إيتاء الله سبحانه فليس إلا أن ذلك كله بإذن الله آتاهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۳۹

ذلك امتحانا و إتماما للحجة و خذلانا و استدراجا و نحو ذلك و هذا كله نسب تشريعية، و إذا صحت النسبة التشريعية من غير محذور لزوم القبح فصحة النسبة التكوينية التى لا مجال للحسن و القبح العقلائيين فيها أوضح.

ثم إنه تعالى ذكر أن كل شيء فهو مخلوق له منزل من عنده من خزائن رحمته كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر- ۲۱، و ذكر أيضا أن ما عنده فهو خير. قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ»: القصص- ۶۰، و انضمام الآيتين و ما فى معناهما من الآيات يعطى أن كل ما يناله شيء فى العالم و يتلبس به مدى وجوده فهو من الله سبحانه و هو خير له ينتفع به و يتنعم بسببه كما يفيده أيضا قوله تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة- ۷، مع قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- ۶۴.

و أما كون بعض ما ينال الأشياء من المواهب الإلهية شرا يستضر به فإنما شريته و إضراره نسبى متحقق بالنسبة إلى ما يصيبه خاصة مع كونه خيرا نافعا بالنسبة إلى آخرين و بالنسبة إلى علله و أسبابه فى نظام الكون كما مر يشير إليه قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ

فَمِنْ نَفْسِكَ»: النساء- ۷۹، و قد مر البحث عن هذا المعنى فيما مر.

و بالجملة جميع ما يفيضه الله على خلقه من الخير و كله خير ينتفع به يكون رزقا بحسب انطباق المعنى إذ ليس الرزق إلا العطية التى ينتفع بها الشيء المرزوق، و ربما أشار إليه قوله تعالى وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ»: طه- ۱۳۱.

و من هنا يظهر أن الرزق و الخير و الخلق بحسب المصداق على ما يبينه القرآن أمور متساوية فكل رزق خير و مخلوق، و كل خلق رزق و خير، و إنما الفرق: أن الرزق يحتاج إلى فرض مرزوق يرتزق به فالغذاء رزق للقوة الغاذية لاحتياجها إليه، و الغاذية رزق للواحد من الإنسان لاحتياجه إليها، و الواحد من الإنسان رزق لوالديه لانتفاعهما به، و كذا وجود الإنسان خير للإنسان بفرضه عاريا عن هذه النعمة الإلهية، قال تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ:» طه- ۵۰.

و الخير يحتاج إلى فرض محتاج طالب يختار من بين ما يواجهه ما هو مطلوبه فالغذاء خير للقوة الغاذية بفرضها محتاجة إليه طالبة له تنتخبه و تختاره إذا أصابته، و القوة الغاذية خير للإنسان، و وجود الإنسان خير له بفرضه محتاجا طالبا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۰

و أما الخلق و الإيجاد فلا يحتاج من حيث تحقق معناه إلى شيء ثابت أو مفروض فالغذاء مثلا مخلوق موجد فى نفسه، و كذا القوة الغاذية مخلوقة، و الإنسان مخلوق.

و لما كان كل رزق لله، و كل خير لله محضا فما يعطيه تعالى من عطية، و ما أفاضه من خير و ما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض، و بلا شيء مأخوذ فى مقابله إذ كل ما فرضنا من شيء فهو له تعالى حقا، و لا استحقاق هناك إذ لا حق لأحد عليه تعالى إلا ما جعل هو على نفسه من الحق كما جعله فى مورد الرزق، قال تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها»: هود- ۶، و قال: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»: الذاريات- ۲۳.

فالرزق مع كونه حقا على الله لكونه حقا مجعولا من قبله عطية منه من غير استحقاق للمرزوق من جهة نفسه بل من جهة ما جعله على نفسه من الحق.

و من هنا يظهر أن للإنسان المرتزق بالمحرمات رزقا مقدرا من الحلال بنظر التشريع فإن ساحته تعالى منزهة من أن يجعل رزق إنسان حقا ثابتا على نفسه ثم يرزقه من وجه الحرام ثم ينهاه عن التصرف فيه و يعاقبه عليه.

و توضيحه ببيان آخر أن الرزق لما كان هو العطية الإلهية بالخير كان هو الرحمة التى له على خلقه، و كما أن الرحمة رحمتان: رحمة عامة تشمل جميع الخلق من مؤمن و كافر، و متق و فاجر، و إنسان و غير إنسان، و رحمة خاصة و هى الرحمة الواقعة فى طريق السعادة كالإيمان و التقوى و الجنة، كذلك الرزق منه ما هو رزق عام، و هو العطية الإلهية العامة الممدة لكل موجود فى بقاء وجوده، و منه ما هو رزق خاص، و هو الواقع فى مجرى الحل.

و كما أن الرحمة العامة و الرزق العام مكتوبان مقدران، قال تعالى وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان- ۲، كذلك الرحمة الخاصة و الرزق الخاص مكتوبان مقدران، و كما أن الهدى- و هو رحمة خاصة- مكتوب مقدر تقديرا تشريعيا لكل إنسان مؤمنا كان أو كافرا، و لذلك أرسل الرسل و أنزل الكتب، قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»: الذاريات- ۵۸، و قال تعالى: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء- ۲۳، فالعبادة و هى تستلزم الهدى و تتوقف عليه مقضية مقدرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۱

تشريعا، كذلك الرزق الخاص- و هو الذى عن مجرى الحل- مقضى مقدر، قال تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ»: الأنعام- ۱۴۰، و قال تعالى «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ»: النحل- ۷۱، و الآيتان كما ترى ذواتا إطلاق قطعى يشمل

الكافر و المؤمن و من يرتزق بالحلال و من يرتزق بالحرام.

و من الواجب أن يعلم: أن الرزق كما مر من معناه هو الذى ينتفع به من العطية على قدر ما ينتفع فمن أوتى الكثير من المال و هو لا يأكل إلا القليل منه فإنما رزقه هو الذى أكله و الزائد الباقى ليس من الرزق إلا من جهة الإيتاء دون الأكل فسعة الرزق و ضيقه غير كثرة المال مثلا و قلته، و للكلام فى الرزق تتمة ستمر بك فى قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ»: هود- ۶.

و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ فنقول توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنما هو لكون الرزق منه تعالى بالنظر إلى حال المرزوقين بلا عوض و لا استحقاق لكون ما عندهم من استدعاء أو طلب أو غير ذلك مملوكا له تعالى محضا فلا يقابل عطيته منهم شىء فلا حساب لرزقه تعالى.

و أما كون نفى الحساب راجعا إلى التقدير بمعنى كونه غير محدود و لا مقدر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر- ۴۹، و قوله:

«وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق- ۳، فالرزق منه تعالى عطية بلا عوض لكنه مقدر على ما يريده تعالى.

و قد تحصل من الآيتين أولا أن الملك (بضم الميم) كله لله كما أن الملك (بكسر الميم) كله لله.

و ثانيا: أن الخير كله بيده و منه تعالى.

و ثالثا: أن الرزق عطية منه تعالى بلا عوض و استحقاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۲

و رابعا أن الملك و العزة و كل خير اعتبارى من خيرات الاجتماع كالمال و الجاه و القوة و غير ذلك كل ذلك من الرزق المرزوق.

بحث روائى

فى الكافى، عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له:

قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ- تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ- وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ أ ليس قد آتى الله بنى أمية الملك؟ قال: ليس حيث تذهب، إن الله عز و جل آتانا الملك، و أخذته بنى أمية بمنزلة الرجل يكون له الثوب- فيأخذه الآخر فليس هو للذى أخذه:

أقول: و روى مثله العياشى عن داود بن فرقد عنه (ع)

: و إيتاء الملك على ما تقدم بيانه يكون على وجهين إيتاء تكوينى، و هو انبساط السلطنة على الناس، و نفوذ القدرة فيهم، سواء كان ذلك بالعدل أو بالظلم كما قال تعالى فى نمرود: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» و أثره نفوذ الكلمة و مضى الأمر و الإرادة، و سنبحث عن معنى كونه تكوينيا، و إيتاء تشريعى، و هو القضاء بكونه ملكا مفترض الطاعة كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً»: البقرة- ۲۴۷، و أثره افتراض الطاعة، و ثبوت الولاية، و لا يكون إلا العدل، و هو مقام محمود عند الله سبحانه، و الذى كان لبنى أمية من الملك هو المعنى الأول و أثره و قد اشتبه الأمر على راوى الحديث فأخذ ملكهم بالمعنى الأول و أخذ معه أثر المعنى الثانى و هو المقام الشرعى، و الحمد الدينى فنبهه (ع) أن الملك بهذا المعنى ليس لبنى أمية بل هو لهم و لهم أثره، و بعبارة أخرى: الملك الذى لبنى أمية إنما يكون محمودا إذا كان فى أيديهم (ع)، و أما فى أيدى بنى أمية فليس إلا مذموما لأنه مغصوب و على هذا فلا ينسب إلى إيتاء الله إلا بنحو المكر و الاستدراج كما فى ملك نمرود و فرعون.

و قد اشتبه الأمر على هؤلاء أنفسهم أعنى بنى أمية فى هذه الآية ففى الإرشاد، فى قصة إشخاص يزيد بن معاوية رءوس شهداء الطف قال المفيد: و لما وضعت الرءوس و فيها رأس الحسين (ع) قال يزيد:

نفلق هاما من رجال أعزةعلينا و هم كانوا أعق و أظلما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۳

قال: ثم أقبل على أهل مجلسه فقال: إن هذا كان يفخر على و يقول: أبى خير من أب يزيد، و أمى خير من أمه، و جدى خير من جده، و أنا خير منه فهذا الذى قتله فأما قوله بأن أبى خير من أب يزيد فلقد حاج أبى أباه فقضى الله لأبى على أبيه، و أما قوله بأن أمى خير من أم يزيد فلعمرى لقد صدق إن فاطمة بنت رسول الله خير من أمى، و أما قوله: جدى خير من جده فليس لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقول بأنه خير من محمد، و أما قوله بأنه خير منى فلعله لم يقرأ هذه الآية: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ الآية.

و ردت زينب بنت على (ع) عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق (ع) فى الرواية السابقة على

ما رواه السيد بن طاووس و غيره: "فقالت فيما خاطبته:

أ ظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض- و آفاق السماء فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى- أن بنا على الله هوانا و بك عليه كرامة، و إن ذلك لعظم خطرك عنده- فشمخت بأنفك، و نظرت فى عطفك جذلان مسرورا- حين رأيت الدنيا لك مستوسقة، و الأمور متسقة، و حين صفا لك ملكنا و سلطاننا، مهلا مهلا، أ نسيت قول الله: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا- أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ- إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ

الخطبة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ الآية، قيل معناه: و تخرج المؤمن من الكافر و تخرج الكافر من المؤمن، قال: و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و روى قريبا منه الصدوق عن العسكرى (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أو عن سلمان عن النبى ص: يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى قال: المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن

و فيه، أيضا بالطريق السابق عن سلمان الفارسى قال قال رسول الله ص: لما خلق الله آدم (ع) أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة و لا أبالي، و قبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل ردىء فقال. هؤلاء أهل النار و لا أبالي-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۴

فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن- و يخرج المؤمن من الكافر فذلك قوله:

تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ

أقول: و روى هذا المعنى عن عدة من أصحاب التفسير عن سلمان أيضا مقطوعا، و الرواية من أخبار الذر و الميثاق، و سيجىء بيانها فى موضع يليق بها إن شاء الله.

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص فى حجة الوداع: ألا- إن الروح الأمين نفث فى روعى: أنه لا- تموت نفس حتى تستكمل رزقها- فاتقوا الله و أجملوا فى الطلب، و لا يحملنكم استبطاء شىء من الرزق- أن تطلبوه بشىء من معصية الله- فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالا، و لم يقسمها حراما فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله، و من هتك حجاب ستر الله عز و جل و أخذه من غير حله- قص به من رزقه الحلال، و حوسب عليه.

و فى النهج، قال (ع): الرزق رزقان: رزق تطلبه، و رزق يطلبك- فإن لم تأته أتاك فلا تحمل هم سنتك يومك، كفاك كل يوم ما فيه- فإن تكن السنة من عمرك- فإن الله تعالى جده سيؤتيك فى كل غد جديد ما قسم لك، و إن لم تكن السنة من عمرك فما تصنع بالهم لما ليس لك، و لن يسبقك إلى رزقك طالب، و لن يغلبك عليه غالب، و لن يبطئ عنك ما قد قدر لك.

و فی قرب الإسناد:، ابن طریف عن ابن علوان عن جعفر عن أبیه (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الرزق لینزل من السماء إلی الأرض- علی عدد قطر المطر إلی کل نفس بما قدر لها، و لکن لله فضول فاسألوا الله من فضله.

أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة، و سیجیء استیفاء البحث عن أخبار الرزق فی سورة هود إن شاء الله تعالی.

بحث علمی [فی معنی الملک و اعتباره]

قد تقدم فی بعض ما مر من الأبحاث السابقة: أن اعتبار أصل الملک (بالکسر) من الاعتبارات الضروریة التی لا غنی للبشر عنها فی حال سواء کان منفردا أو مجتمعا،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۴۵

و أن أصله ینتهی إلی اعتبار الاختصاص فهذا حال الملک (بالکسر).

و أما الملک (بالضم) و هو السلطنة علی الأفراد فهو أیضا من الاعتبارات الضروریة التی لا غنی للإنسان عنها لکن الذی یحتاج إلیه ابتداء هو الاجتماع من حیث تألفه من أجزاء کثیرة مختلفة المقاصد متباینة الإرادات دون الفرد من حیث إنه فرد فإن الأفراد المجتمعین لتباین إراداتهم و اختلاف مقاصدهم لا یلبثون دون أن یقع الاختلاف بینهم فیتغلب کل علی الآخرین فی أخذ ما بأیدیهم، و التعدی علی حومة حدودهم و هضم حقوقهم فیقع الهرج و المرج، و یصیر الاجتماع الذی اتخذوه وسیلة إلی سعادة الحیوة ذریعة إلی الشقاء و الهلاک، و یعود الدواء داء، و لا سبیل إلی رفع هذه الغائلة الطاریة إلا بجعل قوة قاهرة علی سائر القوی مسیطرة علی جمیع الأفراد المجتمعین حتی تعید القوی الطاغیة المستعلیة إلی حاق الوسط، و ترفع الدانیة المستهلکة إلیه أیضا فتتحد جمیع القوی من حیث المستوی ثم تضع کل واحدة منها فی محلها الخاص و تعطی کل ذی حق حقه.

و لما لم تکن الإنسانیة فی حین من الأحیان خالیة الذهن عن فکر الاستخدام کما مر بیانه سالفا لم یکن الاجتماعات فی الأعصار السالفة خالیة عن رجال متغلبین علی الملک مستعلین علی سائر الأفراد المجتمعین ببسط الرقیة و التملک علی النفوس و الأموال، و کانت بعض فوائد الملک الذی ذکرناه- و هو وجود من یمنع عن طغیان بعض الأفراد علی بعض- یترتب علی وجود هذا الصنف من المتغلبین المستعلین المتظاهرین باسم الملک فی الجملة و إن کانوا هم أنفسهم و أعضادهم و جلاوزتهم قوی طاغیة من غیر حق مرضی، و ذلک لکونهم مضطرین إلی حفظ الأفراد فی حال الذلة و الاضطهاد حتی لا یتقوی من یثب علی حقوق بعض الأفراد فیثب یوما علیهم أنفسهم کما أنهم أنفسهم وثبوا علی ما فی أیدی غیرهم.

و بالجملة بقاء جل الأفراد علی حال التسالم خوفا من الملوک المسیطرین علیهم کان یصرف الناس عن الفکر فی اعتبار الملک الاجتماعی و إنما یشتغلون بحمد سیرة هؤلاء المتغلبین إذا لم یبلغ تعدیهم مبلغ جهدهم و یتظلمون و یشتکون إذا بلغ بهم الجهد، و حمل علیهم من التعدی ما یفوق طاقتهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۴۶

نعم ربما فقدوا بعض هؤلاء المتسمین بالملوک و الرؤساء بهلاک أو قتل أو نحو ذلک، و أحسوا بالفتنة و الفساد، و هددهم اختلال النظم و وقوع الهرج فبادروا إلی تقدیم بعض أولی الطول و القوة منهم، و ألقوا إلیه زمام الملک فصار ملکا یملک أزمة الأمور ثم یعود الأمر علی ما کان علیه من التعدی و التحمیل.

و لم تزل الاجتماعات علی هذه الحال برهة بعد برهة حتی تضجرت من سوء سیر هؤلاء المتسمین بالملوک فی مظالمهم باستبدادهم فی الرأی و إطلاقهم فیما یشاءون فوضعت قوانین تعین وظائف الحکومة الجاریة بین الأمم و أجبرت الملوک باتباعها و صار الملک ملکا مشروطا بعد ما کان مطلقا، و اتحد الناس علی التحفظ علی ذلک، و کان الملک موروثا.

ثم أحست اجتماعات ببغی ملوکهم و سوء سیرهم و لا سبیل إلیهم بعد رکوب أریکة الملک، و تثبیتهم کون الملک موهبة غیر متغیرة

موروثة فبدلوا الملك برئاسة الجمهور فانقلب الملك المؤبد المشروط إلى ملك مؤجل مشروط، و ربما وجد فى الأقوام و الأمم المختلفة أنواع من الملك دعاهم إلى وضعه الفرار عن المظالم التى شاهدوها ممن بيده زمام أمرهم، و ربما حدث فى مستقبل الأيام ما لم ينتقل أفهامنا إليه إلى هذا الآن.

لكن الذى يتحصل من جميع هذه المساعى التى بذلتها الاجتماعات فى سبيل إصلاح هذا الأمر أعنى إلقاء زمام الأمة إلى من يدبر أمرها، و يجمع شتات إراداتها المتضادة و قواها المتنافية: أن لا غنى للمجتمع الإنسانى عن هذا المقام و هو مقام الملك و إن تغيرت أسماؤه، و تبدلت شرائطه بحسب اختلاف الأمم، و مرور الأيام فإن طروق الهرج و المرج، و اختلال أمر الحياة الاجتماعية على جميع التقادير من لوازم عدم اجتماع أزمة الإرادات و المقاصد فى إرادة واحدة لإنسان واحد أو مقام واحد.

و هذا هو الذى تقدم فى أول الكلام أن الملك من الاعتبارات الضرورية فى الاجتماع الإنسانى.

و هو مثل سائر الموضوعات الاعتبارية التى لم يزل الاجتماع بصدد تكميلها و إصلاحها و رفع نواقصها و آثارها المضادة لسعادة الإنسانية.

و للنبوة فى هذا الإصلاح السهم الأوفى فإن من المسلم فى علم الاجتماع: أن انتشار

قول ما من الأقوال بين العامة و خاصة إذا كان مما يرتبط بالغريزة، و يستحسنه القريحة، و يطمئن إليه النفوس المتوقعة أقوى سبب لتوحيد الميول المتفرقة و جعل الجماعات المتشتتة يدا واحدا تقبض و تبسط بإرادة واحدة لا يقوم لها شىء.

و من الضرورى: أن النبوة منذ أقدم عهود ظهورها تدعو الناس إلى العدل، و تمنعهم عن الظلم، و تندبهم إلى عبادة الله و التسليم له، و تنهاهم عن اتباع الفراعنة الطاغين، و النماردة المستكبرين المتغلبين، و لم تزل هذه الدعوة بين الأمم منذ قرون متراكمة جيلا بعد جيل، و أمة بعد أمة و إن اختلفت بحسب السعة و الضيق باختلاف الأمم و الأزمنة، و من المحال أن يلبث مثل هذا العامل القوى بين الاجتماعات الإنسانية قرونا متمادية و هو منعزل عن الأثر خال عن الفعل.

و قد حكى القرآن الكريم فى ذلك شيئا كثيرا من الوحى المنزل على الأنبياء (ع) كما حكى عن نوح فيما يشكوه لربه: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ»: نوح- ۲۳، و كذا ما وقع بينه و بين عظماء قومه من الجدال على ما يحكيه القرآن، قال تعالى:

«قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ قالَ وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ»: الشعراء- ۱۱۳، و قول هود (ع) لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ»: الشعراء- ۱۳۰، و قول صالح (ع) لقومه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ»: الشعراء- ۱۵۲.

و لقد قام موسى (ع) للدفاع عن بنى إسرائيل و معارضة فرعون فى سيرته الجائرة الظالمة، و انتهض قبله إبراهيم (ع) لمعارضة نمرود و من بعده عيسى بن مريم (ع) و سائر أنبياء بنى إسرائيل فى معارضة مترفى أعصارهم من الملوك و العظماء، و تقبيح سيرهم الظالمة، و دعوة الناس إلى رفض طاعة المفسدين و اتباع الطاغين.

و أما القرآن فاستنهاضه الناس على الامتناع عن طاعة الإفساد و الإباء عن الضيم، و إنباؤه عن عواقب الظلم و الفساد و العدوان و الطغيان مما لا يخفى قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ

سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- ۱۴، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما أن الملك (بالضم) من ضروريات المجتمع الإنسانى فيكفى فى بيانه أتم بيان قوله تعالى بعد سرد قصة طالوت: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ

النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ»: البقرة- ۲۵۱، و قد مر بيان كيفية دلالة الآية بوجه عام.

و فى القرآن آيات كثيرة تتعرض للملك و الولاية و افتراض الطاعة و نحو ذلك، و أخرى تعده نعمة و موهبة كقوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»: النساء- ۵۴، و قوله تعالى: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ»: المائدة- ۲۰، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ»: البقرة- ۲۴۷، إلى غير ذلك من الآيات.

غير أن القرآن إنما يعده كرامة إذا اجتمع مع التقوى لحصره الكرامة على التقوى من بين جميع ما ربما يتخيل فيه شيء من الكرامة من مزايا الحيوة، قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات- ۱۳، و التقوى حسابه على الله ليس لأحد أن يستعلى به على أحد فلا فخر لأحد على أحد بشيء لأنه إن كان أمرا دنيويا فلا مزية لأمر دنيوى، و لا قدر إلا للدين و إن كان أمرا أخرويا فأمره إلى الله سبحانه، و على الجملة لا يبقى للإنسان المتلبس بهذه النعمة أعنى الملك فى نظر رجل مسلم إلا تحمل الجهد و مشقة التقلد و الأعباء نعم له عند ربه عظيم الأجر و مزيد الثواب إن لازم صراط العدل و التقوى.

و هذا هو روح السيرة الصالحة التى لازمها أولياء الدين، و سنشبع إن شاء الله العزيز هذا المعنى فى بحث مستقل فى سيرة رسول الله ص و الطاهرين من آله الثابتة بالآثار الصحيحة، و أنهم لم ينالوا من ملكهم إلا- أن يثوروا على الجبابرة فى فسادهم فى الأرض و يعارضوهم فى طغيانهم و استكبارهم.

و لذلك لم يدع القرآن الناس إلى الاجتماع على تأسيس الملك، و تشييد بنيان القيصرية و الكسروية، و إنما تلقى الملك شأنا من الشئون اللازمة المراعاة فى المجتمع الإنسانى نظير التعليم أو إعداد القوة لإرهاب الكفار.

بل إنما دعا الناس إلى الاجتماع و الاتحاد و الاتفاق على الدين، و نهاهم عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۴۹

التفرق و الشقاق فيه، و جعله هو الأصل، فقال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام- ۱۵۳، و قال تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران- ۶۴، فالقرآن- كما ترى- لا يدعو الناس إلا إلى التسليم لله وحده و يعتبر من المجتمع المجتمع الدينى، و يدحض ما دون ذلك من عبادة الأنداد، و الخضوع لكل قصر مشيد، و منتدى رفيع و ملك قيصرى و كسروى و التفرق بإفراز الحدود و تفريق الأوطان و غير ذلك.

بحث فلسفى [فى استناد الملك و سائر الأمور الاعتبارية إليه تعالى.]

لا ريب أن الواجب تعالى هو الذى تنتهى إليه سلسلة العلية فى العالم، و إن الرابطة بينه و بين العالم جزءا و كلا هى رابطة العلية، و قد تبين فى أبحاث العلة و المعلول أن العلية إنما هى فى الوجود بمعنى أن الوجود الحقيقى فى المعلول هو المترشح من وجود علته، و أما غيره كالماهية فهو بمعزل عن الترشح و الصدور و الافتقار إلى العلة، و ينعكس بعكس النقيض إلى أن ما لا وجود حقيقى له فليس بمعلول و لا منته إلى الواجب تعالى.

و يشكل الأمر فى استناد الأمور الاعتبارية المحضة إليه تعالى إذ لا وجود حقيقى لها أصلا، و إنما وجودها و ثبوتها ثبوت اعتبارى لا يتعدى ظرف الاعتبار و الوضع و حيطة الفرض، و ما يشتمل عليه الشريعة من الأمر و النهى و الأحكام و الأوضاع كلها أمور اعتبارية فيشكل نسبتها إليه تعالى، و كذا أمثال الملك و العز و الرزق و غير ذلك.

و الذى تحل به العقدة أنها و إن كانت عارية عن الوجود الحقيقى إلا أن لها آثارا هى الحافظة لأسمائها كما مر مرارا، و هذه الآثار أمور حقيقية مقصودة بالاعتبار و لها نسبة إليه تعالى فهذه النسبة هى المصححة لنسبتها فالملك الذى بيننا أهل الاجتماع و إن كان

أمرا اعتباريا وضعيا لا نصيب لمعناه من الوجود الحقيقى، و إنما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۳ ۱۹۹

معنى متوهم لنا جعلناه وسيلة إلى البلوغ إلى آثار خارجية لم يكن يمكننا البلوغ إليها لو لا فرض هذا المعنى الموهوم و تقديره، و هى قهر المتغلبين و أولى السطوة و القوة من أفراد الاجتماع الواثبين على حقوق الضعفاء و الخاملين، و وضع كل من الأفراد فى مقامه الذى له، و إعطاء كل ذى حق حقه، و غير ذلك.

لكن لما كان حقيقة معنى الملك و اسمه باقيا ما دامت هذه الآثار الخارجية باقية مترتبة عليه فاستناد هذه الآثار الخارجية إلى عللها الخارجية هو عين استناد الملك إليه، و كذلك القول فى العزة الاعتبارية، و آثارها الخارجية و استنادها إلى عللها الحقيقة، و كذلك الأمر فى غيرها كالأمر و النهى و الحكم و الوضع و نحو ذلك.

و من هنا يتبين: أن لها جميعا استنادا إلى الواجب تعالى باستناد آثارها إليه على حسب ما يليق بساحة قدسه و عزه

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۲۸ الى ۳۲]

اشارة

لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (۲۸) قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۹) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (۳۰) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۱) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ (۳۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۵۱

بيان

الآيات غير خالية عن الارتباط بما تقدمها بناء على ما ذكرناه فى الآيات السابقة:

أن المقام مقام التعرض لحال أهل الكتاب و المشركين و التعريض لهم، فالمراد بالكافرين إن كان يعم أهل الكتاب فهذه الآيات تنهى عن توليهم و الامتزاج الروحى بالمشركين و بهم جميعا، و إن كان المراد بهم المشركين فحسب فالآيات متعرضة لهم و دعوة إلى تركهم و الاتصال بحزب الله، و حب الله و طاعة رسوله.

قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ الأولياء جمع الولى من الولاية و هى فى الأصل ملك تدبير أمر الشىء فولى الصغير أو المجنون أو المعتوه هو الذى يملك تدبير أمورهم و أمور أموالهم فالمال لهم و تدبير أمره لوليهم، ثم استعمل و كثر استعماله فى مورد الحب لكونه يستلزم غالبا تصرف كل من المتحابين فى أمور الآخر لإفضائه إلى التقرب و التأثر عن إرادة المحبوب و سائر شئونه الروحية فلا يخلو الحب عن تصرف المحبوب فى أمور المحب فى حيوته.

فاتخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحى بهم بحيث يؤدى إلى مطاوعتهم و التأثر منهم فى الأخلاق و سائر شئون الحيوة و تصرفهم فى ذلك، و يدل على ذلك تقييد هذا النهى بقوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ فإن فيه دلالة على إيثار حبهم على حب المؤمنين، و إلقاء أزمة الحيوة إليهم دون المؤمنين، و فيه الركون إليهم و الاتصال بهم و الانفصال عن المؤمنين.

و قـد تکرر ورود النهی فی الآیات الکریمهٔ عن تولی الکافرین و الیهود و النصاری و اتخاذهم أولیاء لکن موارد النهی مشـتملهٔ علی ما یفسـر معنی التولی المنهی عنه، و یعرف کیفیـهٔ الولایهٔ المنهی عنها کاشـتمال هذه الآیهٔ علی قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ بعد قوله: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ، و اشـتمال قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ» الآیهٔ: المائدهٔ- ۵۱، علی قوله: بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ و تعقب قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ» الآیهٔ: الممتحنهٔ- ۱، بقوله: لا یَنْهاکُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ إلی آخر الآیات.

و علی هذا فأخذ هذه الأوصاف فی قوله: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵۲

دُونِ الْمُؤْمِنِینَ للدلالهٔ علی سبب الحکم و علته، و هو أن صفتی الکفر و الإیمان مع ما فیهما من البعد و البینونهٔ و لا محالهٔ یسری ذلک إلی من اتصف بهمـا فیفرق بینهمـا فی المعـارف و الأخلاـق و طریق السـلوک إلی الله تعـالی و سائر شـئون الحیوهٔ لا یلائم حالهما مع الولایـهٔ فـإن الولایـهٔ یوجب الاتحـاد و الامتزاج، و هاتان الصـفتان توجبان التفرق و البینونـهٔ، و إذا قویت الولایـهٔ کما إذا کان من دون المؤمنین أوجب ذلک فساد خواص الإیمان و آثاره ثم فساد أصله، و لذلک عقبه بقوله: وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، ثم عقبه أیضا بقوله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً، فاستثنی التقیهٔ فإن التقیهٔ إنما توجب صورهٔ الولایهٔ فی الظاهر دون حقیقتها.

و دون فی قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ کأنه ظرف یفیـد معنی عنـد مع شوب من معنی السـفالهٔ و القصور، و المعنی: مبتـدئا من مکان دون مکان المؤمنین فإنهم أعلی مکانا.

و الظاهر أن ذلک هو الأصل فی معنی دون فکان فی الأصل یفید معنی الدنو مع خصوصـیهٔ الانخفاض فقولهم دونک زید أی هو فی مکـان یـدنو من مکانک و أخفض منه کالدرجـهٔ دون الدرجـهٔ ثم اسـتعمل بمعنی غیر کقوله: «إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائـدهٔ- ۱۱۶، و قوله: «وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ»: النسـاء- ۴۸، أی مـا سوی ذلـک أو مـا هو أدون من ذلـک و أهون، کـذا اسـتعمل اسم فعل کقولهم: دونک زیدا أی الزمه، کل ذلک من جهۀ الانطباق علی المورد دون الاشتراک اللفظی.

قوله تعـالی: وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ، أی و من یتخـذهم أولیاء من دون المؤمنین، و إنما بـدل من لفظ عام للإشـعار بنهایـهٔ نفرهٔ المتکلم منه حتی أنه لاـ یتلفـظ به إلا بلفظ عام کالتکنیـهٔ عن القبائـح، و هو شائع فی اللسان، و لـذلک أیضا لم یقل: و من یفعل ذلک من المؤمنین کأن فیه صونا للمؤمنین من أن ینسب إلیهم مثل هذا الفعل.

و من فی قوله: مِنَ اللَّهِ للابتداء، و یفید فی أمثال هذا المقام معنی التحزب أی لیس من حزب الله فی شیء کما قال تعالی: «وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»: المائدهٔ- ۵۶، و کما فیما حکاه عن إبراهیم (ع) من قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی»: إبراهیم- ۳۶، أی من حزبی، و کیف کان فالمعنی و الله أعلم: لیس من حزب الله مستقرا فی شیء من الأحوال و الآثار.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵۳

قوله تعالی: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً، الاتقاء فی الأصل أخـذ الوقایهٔ للخوف ثم ربما اسـتعمل بمعنی الخوف اسـتعمالا للمسبب فی مورد السبب و لعل التقیهٔ فی المورد من هذا القبیل.

و الاسـتثناء منقطع فـإن التقرب من الغیر خوفـا بإظهـار آثـار التولی ظاهرا من غیر عقـد القلب علی الحب و الولایـهٔ لیس من التولی فی شیء لأن الخوف و الحب أمران قلبیان متباینان و متنافیان أثرا فی القلب فکیف یمکن اتحادهما؟ فاستثناء الاتقاء استثناء منقطع.

و فی الآیـهٔ دلالـهٔ ظاهرهٔ علی الرخصـهٔ فی التقیهٔ علی ما روی عن أئمهٔ أهل البیت (ع) کما تدل علیه الآیهٔ النازلهٔ فی قصهٔ عمار و أبویه یاسر و سمیهٔ و هی قوله تعالی:

«مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ

عَظِيمٌ»: النحل- ۱۰۶.

و بالجملة الکتاب و السنة متطابقان فی جوازها فی الجملة، و الاعتبار العقلی یؤکده إذ لا بغیة للدین، و لا هم لشارعه إلا ظهور الحق و حیاته، و ربما یترتب علی التقیة و المجاراة مع أعداء الدین و مخالفی الحق من حفظ مصلحة الدین و حیوة الحق ما لا یترتب علی ترکها، و إنکار ذلک مکابرة و تعسف، و سنستوفی الکلام فیها فی البحث الروائی التالی، و فی الکلام علی قوله تعالی: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»: النحل- ۱۰۶.

قوله تعالی: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، التحذیر تفعیل من الحذر و هو الاحتراز من أمر مخیف و قد حذر الله عباده من عذابه کما قال تعالی: «إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً»: إسراء- ۵۷، و حذر من المنافقین و فتنة الکفار فقال: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: المنافقین- ۴، و قال: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ»: المائدة- ۴۹، و حذرهم من نفسه کما فی هذه الآیة و ما یأتی بعد آیتین، و لیس ذلک إلا للدلالة علی أن الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز فی هذه المعصیة، أی لیس بین هذا المجرم و بینه تعالی شیء مخوف آخر حتی یتقی عنه بشیء أو یتحصن منه بحصن، و إنما هو الله الذی لا عاصم منه، و لا أن بینه و بین الله سبحانه أمر مرجو فی دفع الشر عنه من ولی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵۴

و لا شفیع، ففی الکلام أشد التهدید، و یزید فی اشتداده تکراره مرتین فی مقام واحد و یؤکده تذییله أولا بقوله: وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، و ثانیا بقوله: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ علی ما سیجیء من بیانه.

و من جهة أخری: یظهر من مطاوی هذه الآیة و سائر الآیات الناهیة عن اتخاذ غیر المؤمنین أولیاء أنه خروج عن زی العبودیة، و رفض لولایة الله سبحانه، و دخول فی حزب أعدائه لإفساد أمر الدین، و بالجملة هو طغیان و إفساد لنظام الدین الذی هو أشد و أضر بحال الدین من کفر الکافرین و شرک المشرکین فإن العدو الظاهر عدواته المباین طریقته مدفوع عن الحومة سهل الاتقاء و الحذر، و أما الصدیق و الحمیم إذا استأنس مع الأعداء و دب فیه أخلاقهم و سننهم فلا یلبث فعاله إلا أن یذهب بالحومة و أهلها من حیث لا یشعرون، و هو الهلاک الذی لا رجاء للحیاة و البقاء معه.

و بالجملة هو طغیان، و أمر الطاغی فی طغیانه إلی الله سبحانه نفسه، قال تعالی:

«أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر- ۱۴، فالطغیان یسلک بالطاغی مسلکا یورده المرصاد الذی لیس به إلا الله جلت عظمته فیصب علیه سوط عذاب و لا مانع.

و من هنا یظهر: أن التهدید بالتحذیر من الله نفسه فی قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ لکون المورد من مصادیق الطغیان علی الله بإبطال دینه و إفساده.

و یدل علی ما ذکرناه قوله تعالی: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ»: هود- ۱۱۳، و هذه آیة ذکر رسول الله ص:

أنها شیبته- علی ما فی الروایة- فإن الآیتین- کما هو ظاهر للمتدبر- ظاهرتان فی أن الرکون إلی الظالمین من الکافرین طغیان یستتبع مس النار استتباعا لا ناصر معه، و هو الانتقام الإلهی لا عاصم منه و لا دافع له کما تقدم بیانه.

و من هنا یظهر أیضا: أن فی قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ دلالة علی أن التهدید إنما هو بعذاب مقضی قضاء حتما من حیث تعلیق التحذیر بالله نفسه الدال علی عدم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵۵

حائل یحول فی البین، و لا عاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فینتج قطعیة الوقوع کما یدل علی مثله قوله فی آیتی سورة هود:

فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ

و فى قوله: وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ دلالهٔ على أن لا مفر لكم منه و لا صارف له، ففيه تأكيد التهديد السابق عليه.

و الآيات أعنى قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ الآيهٔ و ما يتبعها من الآيات من ملاحم القرآن، و سيجىء بيانه إن شاء الله فى سورهٔ المائدهٔ.

قوله تعالى: قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ الآيهٔ نظيرهٔ قوله تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرهٔ– ۲۸۴، غير أنه لما كان الأنسب بحال العلم أن يتعلق بالمخفى بخلاف الحساب فإن الأنسب له أن يتعلق بالبادى الظاهر قدم ذكر الإخفاء فى هذه الآيهٔ على ذكر الإبداء، و جرى بالعكس منه فى آيهٔ البقرهٔ كما قيل.

و قد أمر فى الآيهٔ رسوله بإبلاغ هذه الحقيقهٔ– و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أو تبديه– من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام، و ليس ذلك إلا ترفعا عن مخاطبهٔ من يستشعر من حاله أنه سيخالف ما وصاه كما مر ما يشبه ذلك فى قوله:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ

و فى قوله تعالى: وَ يَعْلَمُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مضاهاهٔ لما مر من آيهٔ البقرهٔ و قد مر الكلام فيه.

قوله تعالى: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، الظاهر من اتصال السياق أنه من تتمهٔ القول فى الآيهٔ السابقهٔ الذى أمر به النبى ص، و الظرف متعلق بمقدر أى و اذكر يوم تجد، أو متعلق بقوله: يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ و لا ضير فى تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامهٔ فإن هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبهٔ إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبهٔ إلى تحققه منه تعالى، و ذلك كظهور ملكه و قدرته و قوته فى اليوم، قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن– ۱۶، و قال: «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»: هود– ۴۳، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرهٔ– ۱۶۵،

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۳، ص: ۱۵۶

و قال: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار– ۱۹، إذ من المعلوم أن الله سبحانه له كل الملك و القدرهٔ و القوهٔ و الأمر دائما– قبل القيامهٔ و فيها و بعدها– و إنما اختص يوم القيامهٔ بظهور هذه الأمور لنا معاشر الخلائق ظهورا لا ريب فيه.

و من ذلك يظهر أن تعلق الظرف بقوله: يَعْلَمْهُ اللَّهُ لا يفيد تأخر علمه تعالى بسرائر عباده من خير أو شر إلى يوم القيامهٔ.

على أن فى قوله تعالى: مُحْضَراً، دون أن يقول: حاضرا دلالهٔ على ذلك فإن الإحضار إنما يتم فيما هو موجود غائب فالأعمال موجودهٔ محفوظهٔ عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامهٔ، و لا حافظ لها إلا الله سبحانه، قال تعالى: «وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ»: سبأ– ۲۱ و قال: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: ق– ۴.

و قوله: تَجِدُ، من الوجدان خلاف الفقدان، و من فى قوله: مِنْ خَيْرٍ و مِنْ سُوءٍ للبيان، و التنكير للتعميم، أى تجد كل ما عملت من الخير و إن قل و كذا من السوء و قوله: وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ، معطوف على قوله ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ على ما هو ظاهر السياق و الآيهٔ من الآيات الدالهٔ على تجسم الأعمال، و قد مر البحث عنها فى سورهٔ البقرهٔ.

قوله تعالى: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً، الظاهر أنه خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمير الراجع إلى النفس، و لَوْ للتمنى، و قد كثر دخوله فى القرآن على أن المفتوحهٔ المشددهٔ، فلا يعبأ بما قيل من عدم جوازه و تأويل ما ورد فيه ذلك من الموارد.

و الأمد يفيد معنى الفاصلهٔ الزمانيهٔ، قال الراغب فى مفردات القرآن: الأمد و الأبد يتقاربان، لكن الأبد عبارهٔ عن مدهٔ الزمان التى ليس لها حد محدود، و لا يتقيد، لا يقال: أبد كذا، و الأمد مدهٔ لها حد مجهول إذا أطلق، و قد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال: زمان كذا، و الفرق بين الزمان و الأمد، أن الأمد يقال باعتبار الغايهٔ، و الزمان عام فى المبدإ و الغايهٔ، و لذا قال بعضهم: الأمد و المدى يتقاربان، انتهى.

و فى قوله: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً، دلالة على أن حضور سيئ العمل يسوء النفس كما يشعر بالمقابلة بأن حضور خير العمل يسرها، و إنما تود الفاصلة الزمانية بينها و بينه دون أن تود أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله فلا يسعها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۵۷

إلا أن تحب بعده و عدم حضوره فى أشق الأحوال، و عند أعظم الأهوال كما يقول لقرين السوء نظير ذلك، قال تعالى: «نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلى أن قال: حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»: الزخرف- ۳۸.

قوله تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ ذكر التحذير ثانيا يعطى من أهمية المطلب و البلوغ فى التهديد ما لا يخفى، و يمكن أن يكون هذا التحذير الثانى ناظرا إلى عواقب المعصية فى الآخرة كما هو مورد نظر هذه الآية، و التحذير الأول ناظرا إلى وبالها فى الدنيا أو فى الأعم من الدنيا و الآخرة.

و أما قوله: وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ فهو- على كونه حاكيا عن رأفته و حنانه تعالى المتعلق بعباده كما يحكى عن ذلك الإتيان بوصف العبودية و الرقية- دليل آخر على تشديد التهديد إذ أمثال هذا التعبير فى موارد التخويف و التحذير إنما يؤتى بها لتثبيت التخويف و إيجاد الإذعان بأن المتكلم ناصح لا يريد إلا الخير و الصلاح، تقول: إياك أن تتعرض لى فى أمر كذا فإنى آليت أن لا أسامح مع من تعرض لى فيه، إنما أخبرك بهذا رأفة بك و شفقة.

فيئول المعنى- و الله أعلم- إلى مثل أن يقال: إن الله لرأفته بعباده ينهاهم قبلا أن يتعرضوا لمثل هذه المعصية التى وبال أمرها واقع لا محالة من غير أن يؤثر فيه شفاعة شافع و لا دفع دافع.

قوله تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ قد تقدم كلام فى معنى الحب، و أنه يتعلق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلق بغيره فى تفسير قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» الآية: البقرة- ۱۶۵.

و نزيد عليه هاهنا: أنه لا ريب أن الله سبحانه- على ما ينادى به كلامه- إنما يدعو عبده إلى الإيمان به و عبادته بالإخلاص له و الاجتناب عن الشرك كما قال تعالى:

«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»: الزمر- ۳، و قال تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: البينة- ۵، و قال تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»: المؤمن- ۱۴، إلى غير ذلك من الآيات.

و لا شك أن الإخلاص فى الدين إنما يتم على الحقيقة إذا لم يتعلق قلب الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۵۸

- الذى لا يريد شيئا و لا يقصد أمرا إلا عن حب نفسى و تعلق قلبى- بغيره تعالى من معبود أو مطلوب كصنم أو ند أو غاية دنيوية بل و لا مطلوب أخروى كفوز بالجنة أو خلاص من النار و إنما يكون متعلق قلبه هو الله تعالى فى معبوديته، فالإخلاص لله فى دينه إنما يكون بحبه تعالى.

ثم الحب الذى هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كل طالب بمطلوبه و كل مريد بمراده إنما يجذب المحب إلى محبوبه ليجده و يتم بالمحبوب ما للمحب من النقص و لا بشرى للمحب أعظم من أن يبشر أن محبوبه يحبه، و عند ذلك يتلاقى حبان، و يتعاكس دلالان.

فالإنسان إنما يحب الغذاء و ينجذب ليجده و يتم به ما يجده فى نفسه من النقص الذى آتيه الجوع، و كذا يحب النكاح ليجد ما تطلبه منه نفسه الذى علامته الشبق و كذا يريد لقاء الصديق ليجده و يملك لنفسه الأنس و له يضيق صدره، و كذا العبد يحب مولاه و الخادم ربما يتوله لمخدومه ليكون مولى له حق المولوية، و مخدوما له حق المخدومية، و لو تأملت موارد التعلق و الحب أو قرأت قصص العشاق و المتولهين على اختلافهم لم تشك فى صدق ما ذكرناه.

فالعبد المخلص لله بالحب لا بغية له إلا أن يحبه الله سبحانه كما أنه يحب الله و يكون الله له كما يكون هو لله عز اسمه فهذا هو حقيقة

الأمر غیر أن الله سبحانه لا یعد فی کلامه کل حب له حبا و (الحب فی الحقیقهٔ هو العلقهٔ الرابطهٔ التی تربط أحد الشیئین بالآخر) علی ما یقضی به ناموس الحب الحاکم فی الوجود فإن حب الشیء یقتضی حب جمیع ما یتعلق به، و یوجب الخضوع و التسلیم لکل ما هو فی جانبه، و الله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذی یعتمد علیه کل شیء فی جمیع شئون وجوده و یبتغی إلیه الوسیلهٔ و یصیر إلیه کل ما دق و جل، فمن الواجب أن یکون حبه و الإخلاص له بالتدین له بدین التوحید و طریق الإسلام علی قدر ما یطیقه إدراک الإنسان و شعوره، و إن الدین عند الله الإسلام، و هذا هو الدین الذی یندب إلیه سفراؤه، و یدعو إلیه أنبیاؤه و رسله، و خاصهٔ دین الإسلام الذی فیه من الإخلاص ما لا إخلاص فوقه، و هو الدین الفطری الذی یختم به الشرائع و طرق النبوهٔ کما یختم بصادعه الأنبیاء (ع)، و هذا الذی ذکرناه مما لا یرتاب فیه المتدبر فی کلامه تعالی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۵۹

و قد عرف النبی ص سبیله الذی سلکه بسبیل التوحید، و طریقهٔ الإخلاص علی ما أمره الله سبحانه حیث قال: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ»: یوسف- ۱۰۸، فذکر أن سبیله الدعوهٔ إلی الله علی بصیرهٔ و الإخلاص لله من غیر شرک فسبیله دعوهٔ و إخلاص، و اتباعه و اقتفاء أثره إنما هو فی ذلک فهو صفهٔ من اتبعه.

ثم ذکر الله سبحانه أن الشریعهٔ التی شرعها له (ص) هی الممثلهٔ لهذا السبیل سبیل الدعوهٔ و الإخلاص فقال: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلی شَرِیعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها»: الجاثیهٔ- ۱۸، و ذکر أیضا أنه إسلام لله حیث قال: «فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ»: آل عمران- ۲۰، ثم نسبه إلی نفسه و بین أنه صراطه المستقیم فقال: «وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ»: الأنعام- ۱۵۳، فتبین بذلک کله أن (الإسلام و هو الشریعهٔ المشرعهٔ للنبی ص الذی هو مجموع المعارف الأصلیهٔ و الخلقیهٔ و العملیهٔ و سیرته فی الحیوهٔ) هو سبیل الإخلاص عند الله سبحانه الذی یعتمد و یبتنی علی الحب، فهو دین الإخلاص، و هو دین الحب.

و من جمیع ما تقدم علی طوله یظهر معنی الآیهٔ التی نحن بصدد تفسیرها، أعنی قوله: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ فالمراد- و الله أعلم- إن کنتم تریدون أن تخلصوا لله فی عبودیتکم بالبناء علی الحب حقیقهٔ فاتبعوا هذه الشریعهٔ التی هی مبنیهٔ علی الحب الذی ممثله الإخلاص و الإسلام و هو صراط الله المستقیم الذی یسلک بسالکه إلیه تعالی، فإن اتبعتمونی فی سبیلی و شأنه هذا الشأن أحبکم الله و هو أعظم البشارهٔ للمحب، و عند ذلک تجدون ما تریدون، و هذا هو الذی یبتغیه محب بحبه، هذا هو الذی تقتضیه الآیهٔ الکریمهٔ بإطلاقها.

و أما بالنظر إلی وقوعها بعد الآیات الناهیهٔ عن اتخاذ الکفار أولیاء و ارتباطها بما قبلها فهذه الولایهٔ لکونها تستدعی فی تحققها تحقق الحب بین الإنسان و بین من یتولی کما تقدم کانت الآیهٔ ناظرهٔ إلی دعوتهم إلی اتباع النبی ص إن کانوا صادقین فی دعواهم ولایهٔ الله و أنهم من حزبه فإن ولایهٔ الله لا یتم باتباع الکافرین فی أهوائهم (و لا ولایهٔ إلا باتباع) و ابتغاء ما عندهم من مطامع الدنیا من عز و مال بل تحتاج إلی اتباع نبیه فی دینه کما قال تعالی: «ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلی شَرِیعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِینَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۶۰

لا یَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ یُغْنُوا عَنْکَ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً وَ إِنَّ الظَّالِمِینَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِیُّ الْمُتَّقِینَ»: الجاثیهٔ- ۱۹، انظر إلی الانتقال من معنی الاتباع إلی معنی الولایهٔ فی الآیهٔ الثانیهٔ.

فمن الواجب علی من یدعی ولایهٔ الله بحبه أن یتبع الرسول حتی ینتهی ذلک إلی ولایهٔ الله له بحبه.

و إنما ذکر حب الله دون ولایته لأنه الأساس الذی تبتنی علیه الولایهٔ، و إنما اقتصر علی ذکر حب الله تعالی فحسب لأن ولایهٔ النبی و المؤمنین تئول بالحقیقهٔ إلی ولایهٔ الله.

قوله تعالی: وَ یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ الرحمهٔ الواسعهٔ الإلهیهٔ و ما عنده من الفیوضات المعنویهٔ و الصوریهٔ غیر المتناهیهٔ غیر موقوفهٔ علی شخص أو صنف من أشخاص عباده و أصنافهم، و لا استثناء هناک یحکم علی إطلاق إفاضته، و لا سبیل یلزمه علی

الإمساك إلا حرمان من جهة عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» الإسراء- ٢٠.

و الذنوب هى المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب و الزلفى و جميع الأمور التى هى من توابعها كالجنة و ما فيها، و إزالة رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه هى المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة و الدخول فى دار الكرامة، و لذلك عقب قوله: يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ بقوله: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فإن الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب، و كما كان حب العبد لربه يستدعى منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبودية فيه كذلك حبه تعالى لعبده يستدعى قربه من العبد، و كشفه حجب البعد و سبحات الغيبة، و لا حجاب إلا الذنب فيستدعى ذلك مغفرة الذنوب، و أما ما بعده من الكرامة و الإفاضة فالجود كاف فيه كما تقدم آنفا.

و التأمل فى قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين- ١٥ مع قوله تعالى فى هذه الآية: «يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ كاف فى تأييد ما ذكرناه.

قوله تعالى: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ إلخ لما كانت الآية السابقة تدعو إلى

اتباع الرسول، و الاتباع و هو اقتفاء الأثر لا يتم إلا مع كون المتبع (اسم مفعول) سألك سبيل، و السبيل الذى يسلكه النبى ص إنما هو الصراط المستقيم الذى هو لله سبحانه، و هو الشريعة التى شرعها لنبيه و افترض طاعته فيه كرر ثانيا فى هذه الآية معنى اتباع النبى ص فى قالب الإطاعة إشعارا بأن سبيل الإخلاص الذى هو سبيل النبى هو بعينه مجموع أوامر و نواه و دعوة و إرشاد فيكون اتباع الرسول فى سلوك سبيله هو إطاعة الله و رسوله فى الشريعة المشرعة. و لعل ذكره تعالى مع الرسول للإشعار بأن الأمر واحد، و ذكر الرسول معه سبحانه لأن الكلام فى اتباعه.

و من هنا يظهر عدم استقامة ما ذكره بعضهم فى الآية: أن المعنى: أطيعوا الله فى كتابه و الرسول فى سنته.

و ذلك أنه مناف لما يلوح من المقام من أن قوله: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ «إلخ» كالمبين لقوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ، على أن الآية مشعرة بكون إطاعة الله و إطاعة الرسول واحدة، و لذا لم يكرر الأمر، و لو كان مورد الإطاعة مختلفا فى الله و رسوله لكان الأنسب أن يقال: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول كما فى قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»: النساء- ٥٩، كما لا يخفى.

و اعلم أن الكلام فى هذه الآية من حيث إطلاقها و من حيث انطباقها على المورد نظير الكلام فى الآية السابقة.

قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ فيه دلالة على كفر المتولى عن هذا الأمر كما يدل على ذلك سائر آيات النهى عن تولى الكفار و فيه أيضا إشعار بكون هذه الآية كالمبينة لسابقتها حيث ختمت بنفى الحب عن الكافرين بأمر الإطاعة، و قد كانت الآية الأولى متضمنة لإثبات الحب للمؤمنين المنقادين لأمر الاتباع فافهم ذلك.

و قد تبين من الكلام فى هذه الآيات الكريمة أمور:

أحدها: الرخصة فى التقية فى الجملة.

و ثانيها: أن مؤاخذة تولى الكفار و التمرد عن النهى فيه لا يتخلف البتة،

و هى من القضاء الحتم.

و ثالثها: أن الشريعة الإلهية ممثلة للإخلاص لله و الإخلاص له ممثل لحب الله سبحانه، و بعبارة أخرى الدين الذى هو مجموع المعارف الإلهية و الأمور الخلقية و الأحكام العملية على ما فيها من العرض العريض لا ينتهى بحسب التحليل إلا إلى الإخلاص فقط، و هو وضع الإنسان ذاته و صفات ذاته (و هى الأخلاق) و أعمال ذاته و أفعاله على أساس أنها لله الواحد القهار، و الإخلاص المذكور لا

يحلل إلا إلى الحب، هذا من جهة التحليل. و من جهة التركيب ينتهى الحب إلى الإخلاص، و الإخلاص إلى مجموع الشريعة، كما أن الدين بنظر آخر ينحل إلى التسليم و التسليم إلى التوحيد.

و رابعها: أن تولى الكافرين كفر و المراد به الكفر فى الفروع دون الأصول ككفر مانع الزكاة و تارك الصلوة و يمكن أن يكون كفر المتولى بعناية ما ينجر إليه أمر التولى على ما مر بيانه، و سيأتى فى سورة المائدة.

بحث روائى

فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ الآية، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير- و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: كان الحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف- و ابن أبى الحقيق و قيس بن زيد- و قد بطنوا بنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم- فقال رفاعة بن المنذر و عبد الله بن جبير- و سعد بن خثيمة لأولئك النفر- اجتنبوا هؤلاء النفر من يهود، و احذروا مباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم- فأبى أولئك النفر فأنزل الله: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ إلى قوله: وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

أقول: الرواية لا تلائم ظاهر الآية لما تقدم أن الكافرين فى القرآن غير معلوم الإطلاق على أهل الكتاب، فأولى بالقصة أن تكون سببا لنزول الآيات الناهية عن اتخاذ اليهود و النصارى أولياء دون هذه الآيات.

و فى الصافى،: فى قوله تعالى: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً الآية، عن كتاب الاحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث: و أمرك أن تستعمل التقية فى دينك فإن الله يقول:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۳

و إياك ثم إياك أن تتعرض للهلاك، و أن تترك التقية التى أمرتك بها- فإنك شائط بدمك و دماء إخوانك، معرض لزوال نعمك و نعمهم، مذلهم فى أيدى أعداء دين الله- و قد أمرك الله بإعزازهم

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: كان رسول الله يقول: لا دين لمن لا تقية له، و يقول: قال الله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً.

و فى الكافى، عن الباقر (ع): التقية فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم و قد أحل الله له.

أقول: و الأخبار فى مشروعية التقية من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جدا ربما بلغت حد التواتر، و قد عرفت دلالة الآية عليها دلالة غير قابلة للدفع.

و فى معانى الأخبار، عن سعيد بن يسار قال: قال لى أبو عبد الله: هل الدين إلا الحب؟ إن الله عز و جل يقول: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

أقول: و رواه فى الكافى، عن الباقر (ع) و كذا القمى و العياشى فى تفسيريهما، عن الحذاء عنه (ع): و كذا العياشى فى تفسيره، عن بريد عنه (ع)، و عن ربعى عن الصادق (ع)

، و الرواية تؤيد ما أوضحناه فى البيان المتقدم.

و فى المعانى، عن الصادق (ع) قال: ما أحب الله من عصاه ثم تمثل بقوله:

تعصى الإله و أنت تظهر حبههذا لعمرى فى الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعتهإن المحب لمن يحب مطيع

و فى الكافى، عن الصادق (ع) فى حديث قال: و من سره أن يعلم أن الله يحبه- فليعمل بطاعة الله و ليتبعنا، أ لم يسمع قول الله عز و جل لنبيه: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ- وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ

الحديث.

أقول: و سيأتى بيان كون اتباعهم اتباع النبى ص فى الكلام على قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» الآية: النساء- ۵۹.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: قال رسول الله ص:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۴

من رغب عن سنتى فليس منى ثم تلا هذه الآية: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ إلى آخر الآية.

و فيه، أيضا أخرج ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية و الحاكم عن عائشة قالت:

قال رسول الله ص: الشرك أخفى من دبيب الذر على الصفا فى الليلة الظلماء- و أدناه أن يحب على شىء من الجور، و يبغض على شىء من العدل، و هل الدين إلا الحب و البغض فى الله؟ قال الله تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ .

و فيه، أيضا أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و ابن حبان و الحاكم عن أبى رافع عن النبى ص قال: لا ألقين أحدكم متكئا على أريكته- يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه- فيقول لا ندرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۳۳ الى ۳۴]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ (۳۳) ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۳۴)

بيان

افتتاح لقصص عيسى بن مريم و ما يلحق بها و ذكر حق القول فيها، و الاحتجاج على أهل الكتاب فيها، و بالآيتين يرتبط ما بعدهما بما قبلهما من الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب.

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً إلى آخر الآية الاصطفاء كما مر بيانه فى قوله تعالى: «لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا»: البقرة- ۱۳۰، أخذ صفوة الشىء و تخليصه مما يكدره فهو قريب من معنى الاختيار، و ينطبق من مقامات الولاية على مقام الإسلام، و هو جرى العبد فى مجرى التسليم المحض لأمر ربه فيما يرتضيه له.

لكن ذلك غير الاصطفاء على العالمين، و لو كان المراد بالاصطفاء هنا ذاك الاصطفاء لكان الأنسب أن يقال: من العالمين، و أفاد اختصاص الإسلام بهم و اختل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۵

معنى الكلام، فالاصطفاء على العالمين، نوع اختيار و تقديم لهم عليهم فى أمر أو أمور لا يشاركهم فيه أو فيها غيرهم.

و من الدليل على ما ذكرناه من اختلاف الاصطفاء قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ آل عمران- ۴۲، حيث فرق بين الاصطفاءين فالاصطفاء غير الاصطفاء.

و قد ذكر سبحانه فى هؤلاء المصطفين آدم و نوحا، فأما آدم فقد اصطفى على العالمين بأنه أول خليفة من هذا النوع الإنسانى جعله الله فى الأرض، قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة- ۳۰، و أول من فتح به باب التوبة. قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه- ۱۲۲، و أول من شرع له الدين، قال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى الآيات: طه- ۱۲۳، فهذه أمور لا يشاركه فيها غيره، و يا لها من منقبة له (ع).

و أما نوح فهو أول الخمسة أولى العزم صاحب الكتاب و الشريعة كما مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- ۲۱۳، و هو الأب الثانى لهذا النوع، و قد سلم الله تعالى عليه فى العالمين، قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا

عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ»: الصافات- ۷۹.

ثم ذكر سبحانه آل إبراهيم و آل عمران من هؤلاء المصطفين، و الآل خاصة الشيء، قال الراغب فى المفردات: الآل قيل مقلوب عن الأهل، و يصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات و دون الأزمنة و الأمكنة، يقال آل فلان و لا يقال: آل رجل و آل زمان كذا، أو موضع كذا، و لا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال آل الله و آل السلطان، و الأهل يضاف إلى الكل، يقال: أهل الله و أهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا و بلد كذا، و قيل هو فى الأصل اسم الشخص و يصغر أويلا، و يستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إما بقرابة قريبة أو بموالاة انتهى موضع الحاجة، فالمراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصتهما من أهلهما و الملحقين بهما على ما عرفت.

فأما آل إبراهيم فظاهر لفظه أنهم الطيبون من ذريته كإسحاق و إسرائيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۶

و الأنبياء من بنى إسرائيل و إسماعيل و الطاهرون من ذريته، و سيدهم محمد ص، و الملحقون بهم فى مقامات الولاية إلا أن ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدل على أنه لم يستعمل على تلك السعة فإن عمران هذا إما هو أبو مريم أو أبو موسى (ع)، و على أى تقدير هو من ذرية إبراهيم و كذا آله و قد أخرجوا من آل إبراهيم فالمراد بآل إبراهيم بعض ذريته الطاهرين لا جميعهم.

و قد قال الله تعالى فيما قال: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»: النساء- ۵۴، و الآية فى مقام الإنكار على بنى إسرائيل و ذمهم كما يتضح بالرجوع إلى سياقها و ما يحتف بها من الآيات، و من ذلك يظهر أن المراد من آل إبراهيم فيها غير بنى إسرائيل أعنى غير إسحاق و يعقوب و ذرية يعقوب و هم (أى ذرية يعقوب) بنو إسرائيل فلم يبق لآل إبراهيم إلا الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل، و فيهم النبى و آله.

على أنا سنبين إن شاء الله أن المراد بالناس فى الآية هو رسول الله ص، و أنه داخل فى آل إبراهيم بدلالة الآية.

على أنه يشعر به قوله تعالى فى ذيل هذه الآيات: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الآية: آل عمران- ۶۸، و قوله تعالى:

«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا إلى أن قال:

رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ» الآيات: البقرة- ۱۲۹.

فالمراد بآل إبراهيم الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل، و الآية ليست فى مقام الحصر فلا تنافى بين عدم تعرضها لاصطفاء نفس إبراهيم و اصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطاهرين من ذريته من طريق إسحاق و بين ما تثبتها آيات كثيرة من مناقبهم و سمو شأنهم و علو مقامهم، و هى آيات متكثرة جدا لا حاجة إلى إيرادها، فإن إثبات الشيء لا يستلزم نفى ما عداه.

و كذا لا ينافى مثل ما ورد فى بنى إسرائيل من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۷

إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: الجاثية- ۱۶، كل ذلك ظاهر.

و لا أن تفضيلهم على العالمين ينافى تفضيل غيرهم على العالمين، و لا تفضيل غيرهم عليهم فإن تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم إنما يستلزم تقدمهم فى فضيلة دنيوية أو أخروية على من دونهم من الناس، و لو نافى تفضيلهم على الناس تفضيل غيرهم أو نافى تفضيل هؤلاء المذكورين فى الآية أعنى آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين تفضيل غيرهم على العالمين لاستلزم ذلك التنافى بين هؤلاء المذكورين فى الآية أنفسهم، و هو ظاهر.

و لا أن تفضيل هؤلاء على غيرهم ينافى وقوع التفاضل فيما بينهم أنفسهم فقد فضل الله النبيين على سائر العالمين و فضل بعضهم على

بعض، قال تعالى: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ»: الأنعام- ۸۶، و قال أيضا: «وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ»: إسراء- ۵۵.

و أما آل عمران فالظاهر أن المراد بعمران أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التى تذكر قصة امرأة عمران و مريم ابنة عمران، و قد تكرر ذكر عمران أبى مريم باسمه فى القرآن الكريم، و لم يرد ذكر عمران أبى موسى حتى فى موضع واحد يتعين فيه كونه هو المراد بعينه، و هذا يؤيد كون المراد بعمران فى الآية أبا مريم (ع) و على هذا فالمراد بآل عمران هو مريم و عيسى (ع) أو هما و زوجة عمران.

و أما ما يذكر أن النصارى غير معترفين بكون اسم أبى مريم عمران فالقرآن غير تابع لهواهم.

قوله تعالى: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ الذرية- فى الأصل صغار الأولاد على ما ذكروا ثم استعملت فى مطلق الأولاد و هو المعنى المراد فى الآية، و هى منصوبة عطف بيان.

و فى قوله: بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ دلالة على أن كل بعض فرض منها يبتدئ و ينتهى من البعض الآخر و إليه. و لازمه كون المجموع متشابه الأجزاء لا يفترق البعض من البعض فى أوصافه و حالاته، و إذا كان الكلام فى اصطفائهم أفاد ذلك أنهم ذرية لا يفترقون فى صفات الفضيلة التى اصطفاهم الله لأجلها على العالمين إذ لا جزاف و لا لعب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۸

فى الأفعال الإلهية، و منها الاصطفاء الذى هو منشأ خيرات هامة فى العالم.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أى سميع بأقوالهم الدالة على باطن ضمائرهم، عليم بباطن ضمائرهم و ما فى قلوبهم فالجملة بمنزلة التعليل لاصطفائهم، كما أن قوله: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ بمنزلة التعليل لشمول موهبة الاصطفاء لهؤلاء الجماعة، فالمحصل من الكلام: أن الله اصطفى هؤلاء على العالمين، و إنما سرى الاصطفاء إلى جميعهم لأنهم ذرية متشابهة الأفراد، بعضهم يرجع إلى البعض فى تسليم القلوب و ثبات القول بالحق، و إنما أنعم عليهم بالاصطفاء على العالمين لأنه سميع عليم يسمع أقوالهم و يعلم ما فى قلوبهم.

بحث روائى

فى العيون، فى حديث الرضا مع المأمون: فقال المأمون هل فضل الله العترة على سائر الناس؟ فقال أبو الحسن: إن الله أبان فضل العترة على سائر الناس فى محكم كتابه، فقال المأمون: أين ذلك فى كتاب الله؟ فقال له الرضا (ع) فى قوله: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ- وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ

الحديث.

و فى تفسير العياشى، عن أحمد بن محمد عن الرضا عن أبى جعفر (ع): من زعم أنه فرغ من الأمر فقد كذب- لأن المشية لله فى خلقه، يريد ما يشاء و يفعل ما يريد، قال الله: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ آخرها من أولها و أولها من آخرها- فإذا أخبرتم بشىء منها بعينه- أنه كائن و كان فى غيره منه- فقد وقع الخبر على ما أخبرتم عنه.

أقول: و فيه دلالة على ما تقدم فى البيان السابق من معنى قوله: ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ الآية.

و فيه، أيضا عن الباقر (ع): أنه تلا هذه الآية فقال: نحن منهم و نحن بقية تلك العترة.

أقول:

قوله (ع): و نحن بقية تلك العترة،

العترة بحسب الأصل فى معناها الأصل الذى يعتمد عليه الشىء، و منه العترة للأولاد و الأقارب الأدنين ممن مضى، و بعبارة أخرى العمود المحفوظ فى العشيرة، و منه يظهر أنه (ع) استفاد من قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۶۹

تعالى ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ أنها عترة محفوظة آخذة من آدم إلى نوح إلى آل إبراهيم و آل عمران، و من هنا يظهر النكتة فى ذكر آدم و نوح مع آل إبراهيم و عمران فهى إشارة إلى اتصال السلسلة فى الاصطفاء.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۳۵ الى ۴۱]

اشارة

إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (۳۵) فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی وَ إِنِّی سَمَّیْتُها مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ (۳۶) فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً وَ کَفَّلَها زَکَرِیَّا کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ یا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (۳۷) هُنالِکَ دَعا زَکَرِیَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعاءِ (۳۸) فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ الصَّالِحِینَ (۳۹)

قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ (۴۰) قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آیَةً قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَیَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَ اذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ (۴۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۰

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ النذر إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب. و التحرير هو الإطلاق عن وثاق، و منه تحرير العبد عن الرقية، و تحرير الكتاب كأنه إطلاق للمعانى عن محفظة الذهن و الفكر. و التقبل هو القبول عن رغبة و رضى كتقبل الهدية و تقبل الدعاء و نحو ذلك.

و فى قوله: قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی دلالة على أنها إنما قالت هذا القول حينما كانت حاملا، و أن حملها كان من عمران، و لا يخلو الكلام من إشعار بأن زوجها عمران لم يكن حيا عندئذ و إلا لم يكن لها أن تستقل بتحرير ما فى بطنها هذا الاستقلال كما يدل عليه أيضا ما سيأتى من قوله تعالى: وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ» الآية: آل عمران- ۴۴، على ما سيجىء من البيان.

و من المعلوم أن تحرير الأب أو الأم للولد ليس تحريرا عن الرقية و إنما هو تحرير عن قيد الولاية التى للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله فى مقاصدهما و افتراض طاعتهما فبالتحرير يخرج من تسلط أبويه عليه فى استخدامه، و إذا كان التحرير منذورا لله سبحانه يدخل فى ولاية الله يعبده و يخدمه، أى يخدم فى البيع و الكنائس و الأماكن المختصة بعبادته تعالى فى زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لو لا التحرير، و قد قيل:

إنهم كانوا يحررون الولد لله فكان الأبوان لا يستعملانه فى منافعهما: و لا يصرفانه فى حوائجهما بل كان يجعل فى الكنيسة يكنسها و يخدمها لا يبرح حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين الإقامة و الرواح فإن أحب أن يقيم أقام، و إن أحب الرواح ذهب لشأنه.

و فى الكلام دلالة على أنها كانت تعتقد أن ما فى بطنها ذكر لا إناث حيث إنها تناجى ربها عن جزم و قطع من غير اشتراط و تعليق حيث تقول: نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً من غير أن تقول مثلا إن كان ذكرا و نحو ذلك.

و ليس تذكير قوله: مُحَرَّراً، من جهة كونه حالا عن ما الموصولة التى يستوى فيه المذكر و المؤنث إذ لو كانت نذرت تحرير ما فى

بطنها سواء كان ذكرا أو أنثى لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۱

يكن وجه لما قالتها تحزنا و تحسرا لما وضعتها رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى و لا وجه ظاهر لقوله تعالى: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى على ما سيجىء بيانه.

و فى حكايته تعالى لما قالتها عن جزم دلالة على أن اعتقادها ذلك لم يكن عن جزاف أو اعتمادا على بعض القرائن الحدسية التى تسبق إلى أذهان النسوان بتجارب و نحوه فكل ذلك ظن، و الظن لا يغنى من الحق شيئا، و كلامه تعالى لا يشتمل على باطل إلا مع إبطاله، و قد قال تعالى: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ»: الرعد- ۸، و قال تعالى: «عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ»: لقمان- ۳۴، فجعل العلم بما فى الأرحام من الغيب المختص به تعالى، و قال تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى : الجن- ۲۷، فجعل علم غيره بالغيب منتهيا إلى الوحى فحكايته عنها الجزم فى القول فيما يختص علمه بالله سبحانه يدل على أن علمها بذكورة ما فى بطنها كان ينتهى بوجه إلى الوحى، و لذلك لما تبينت أن الولد أنثى لم تيأس عن ولد ذكر فقالت ثانيا عن جزم و قطع: وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ الآية فأثبتت لها ذرية و لا سبيل إلى العلم به ظاهرا.

و مفعول قولها: فَتَقَبَّلْ مِنِّي و إن كان محذوفا محتملا لأن يكون هو.

نذرها من حيث إنه عمل صالح أو يكون هو ولدها المحرر لكن قوله تعالى:

فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ لا يخلو عن إشعار أو دلالة على كون مرادها هو قبول الولد المحرر.

قوله تعالى: فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى فى وضع الضمير المؤنث موضع ما فى بطنها إيجاز لطيف، و المعنى فلما وضعت ما فى بطنها و تبينت أنه أنثى قالت: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى و هو خبر أريد به التحسر و التحزن دون الإخبار و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى جملتان معترضتان و هما جميعا مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، و لا أن الثانية مقولة لها و الأولى مقولة لله.

أما الأولى فهى ظاهرة لكن لما كانت قولها رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى مسوقا لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ أنه مسوق لبيان أنا نعلم أنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۲

أنثى لكنا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه و أرضى طريق، و لو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما فى بطنها أنثى لم تتحسر و لم تحزن ذاك التحسر و التحزن و الحال أن الذكر الذى كانت ترجوه لم يكن ممكنا أن يصير مثل هذا الأنثى التى وهبناها لها، و يترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأنثى فإن غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبيا مبرئا للأكمه و الأبرص و محييا للموتى لكن هذه الأنثى ستتم به كلمة الله و تلد ولدا بغير أب، و تجعل هى و ابنها آية للعالمين، و يكلم الناس فى المهد، و يكون روحا و كلمة من الله، مثله عند الله كمثل آدم إلى غير ذلك من الآيات الباهرات فى خلق هذه الأنثى الطاهرة المباركة و خلق ابنها عيسى (ع).

و من هنا يظهر: أن قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى مقول له تعالى لا لامرأة عمران، و لو كان مقولا لها لكان حق الكلام أن يقال: و ليس الأنثى كالذكر لا- بالعكس و هو ظاهر فإن من كان يرجو شيئا شريفا أو مقاما عاليا ثم رزق ما هو أخس منه و أردأ إنما يقول عند التحسر: ليس هذا الذى وجدته هو الذى كنت أطلبه و أبتغيه، أو ليس ما رزقته كالذى كنت أرجوه، و لا يقول: ليس ما كنت أرجوه كهذا الذى رزقته البتة، و ظهر من ذلك أن اللام فى الذكر و الأنثى معا أو فى الأنثى فقط للعهد.

و قد أخذ أكثر المفسرين قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى تتمة قول امرأة عمران، و تكلفوا فى توجيه تقديم الذكر على الأنثى بما لا يرجع إلى محصل، من أراده فليرجع إلى كتبهم.

قوله تعالى: وَ إِنِّی سَمَّیْتُها مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ معنى مریم فى لغتهم العابدة و الخادمة على ما قیل، و منه یعلم وجه مبادرتها إلى تسمیة المولودة عند الوضع، و وجه ذکره تعالى لتسمیتها بذلک فإنها لما أیست من کون الولد ذکرا محررا للعبادة و خدمة الکنیسة بادرت إلى هذه التسمیة و أعدتها بالتسمیة للعبادة و الخدمة. فقولها: وَ إِنِّی سَمَّیْتُها مَرْیَمَ بمنزلة أن تقول: إنی جعلت ما وضعتها محررة لک، و الدلیل على کون هذا القول منها فى معنى النذر قوله تعالى:

فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً الآیة.

ثم أعاذتها و ذریتها بالله من الشیطان الرجیم لیستقیم لها العبادة و الخدمة و یطابق اسمها المسمى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۳

و الکلام فى قولها: وَ ذُرِّیَّتَها، من حیث إنه قول مطلق من شرط و قید لا یصح أن نتفوه به فى حضرة التخاطب ممن لا علم له به مع أن مستقبل حال الإنسان من الغیب الذى لا یعلمه إلا الله سبحانه، نظیر الکلام فى قولها رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً، على ما تقدم بیانه فلیس إلا أنها کانت تعلم أن سترزق من عمران ولدا ذکرا صالحا ثم لما حملت و توفى عمران لم تشک أن ما فى بطنها هو ذلک الولد الموعود، ثم لما وضعتها و بان لها خطأ حدسها أیقنت أنها سترزق ذلک الولد من نسل هذه البنت المولودة فحولت نذرها من الابن إلى البنت، و سمتها مریم (العابدة، الخادمة) و أعاذتها و ذریتها بالله من الشیطان الرجیم هذا ما یعطیه التدبر فى کلامه تعالى.

قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً، القبول إذا قید بالحسن کان بحسب المعنى هو التقبل الذى معناه القبول عن الرضا، فالکلام فى معنى قولنا: فتقبلها ربها تقبلا فإنما حلل التقبل إلى القبول الحسن لیدل على أن حسن القبول مقصود فى الکلام، و لما فى التصریح بحسن القبول من التشریف البارز.

و حیث قوبل بهاتین الجملتین أعنى قوله: فَتَقَبَّلَها إلى قوله: حَسَناً، الجملتان فى قولها: وَ إِنِّی سَمَّیْتُها إلى قولها: الرَّجِیمِ کان مقتضى الانطباق أن یکون قوله: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ قبولا لقولها و إنى سمیتها مریم، و قوله: وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً، قبولا و إجابة لقولها: وَ إِنِّی أُعِیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ فالمراد بتقبلها بقبول حسن لیس هو القبول بمعنى قبول تقرب امرأة عمران بالنذر، و إعطاء الثواب الأخروى لعملها فإن القبول إنما نسب إلى مریم لا إلى النذر و هو ظاهر بل قبول البنت بما أنها مسماة بمریم و محررة فیعود معناه إلى اصطفائها (و قد مر أن معنى الاصطفاء هو التسلیم التام لله سبحانه) فافهم ذلک.

و المراد بإنباتها نباتا حسنا إعطاء الرشد و الزکاة لها و لذریتها، و إفاضة الحیوة لها و لمن ینمو منها من الذریة حیوة لا یمسها نفث الشیطان و رجس تسویله و وسوسته، و هو الطهارة.

و هذان أعنى القبول الحسن الراجع إلى الاصطفاء، و النبات الحسن الراجع إلى التطهیر هما اللذان یشیر إلیهما قوله تعالى فى ذیل هذه الآیة: وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَةُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ الآیة و سنوضحه بیانا إن شاء الله العزیز.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۴

فقد تبین أن اصطفاء مریم و تطهیرها إنما هما استجابة لدعوة أمها کما أن اصطفاءها على نساء العالمین فى ولادة عیسى، و کونها و ابنها آیة للعالمین تصدیق لقوله تعالى: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثى

قوله تعالى: وَ کَفَّلَها زَکَرِیَّا، و إنما کفلها بإصابة القرعة حیث اختصموا فى تکفلها ثم تراضوا بینهم بالقرعة فأصابت القرعة زکریا کما یدل علیه قوله تعالى:

وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ الآیة.

قوله تعالى: کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً «إلخ» المحراب المکان المخصوص بالعبادة من المسجد و البیت، قال الراغب: و محراب المسجد، قیل:

سمى بذلک لأنه موضع محاربة الشیطان و الهوى، و قیل: سمى بذلک لکون حق الإنسان فیه أن یکون حریبا (أى سلیبا) من أشغال

الدنيا و من توزع الخاطر، و قيل الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم اتخذت المساجد فسمى صدره به و قيل: بل المحراب أصله فى المسجد و هو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد، و كان هذا أصح، قال عز و جل: يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ انتهى.

و ذكر بعضهم أن المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح، و هو مقصورة فى مقدم المعبد، لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة، و يكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد.

أقول: و إليه ينتهى اتخاذ المقصورة فى الإسلام.

و فى تنكير قوله: رِزْقاً، إشعار بكونه رزقا غير معهود كما قيل: إنه كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف، و فاكهة الصيف فى الشتاء، و يؤيده أنه لو كان من الرزق المعهود، و كان تنكيره يفيد أنه ما كان يجد محرابها خاليا من الرزق بل كان عندها رزق ما دائما لم يقنع زكريا بقولها: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ «إلخ» فى جواب قوله: يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا، لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيئ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۵

على أن قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ «إلخ»، يدل على أن زكريا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامة إلهية خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة، فقد كان الرزق رزقا يدل بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة، و مما يشعر بذلك قوله تعالى: قالَ يا مَرْيَمُ «إلخ» على ما سيجىء من البيان.

و قوله: قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ «إلخ» فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله:

وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً، يدل على أنه (ع) إنما قال لها ذلك مرة واحدة فأجابت بما قنع به و استيقن أن ذلك كرامة لها و هنالك دعا و سأل ربه ذرية طيبة.

قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً «إلخ»، طيب الشىء ملاءمته لصاحبه فيما يريده لأجله فالبلد الطيب ما يلائم حيوة أهله من حيث الماء و الهواء و الرزق و نحو ذلك، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف- ۵۸، و العيشة الطيبة و الحيوة الطيبة ما يلائم بعض أجزائها بعضا و يسكن إليها قلب صاحبها و منه الطيب للعطر الزكى فالذرية الطيبة هو الولد الصالح لأبيه مثلا الذى يلائم من حيث صفاته و أفعاله ما عند أبيه من الرجاء و الأمنية فقول زكريا (ع): رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً، لما كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم و خصوص كرامتها على الله و امتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطرا و كرامة، فكون ذريته طيبة أن يكون لها ما لمريم من الكرامة عند الله و الشخصية فى نفسها، و لذلك استجيب فى عين ما سأله من الله، و وهب له يحيى و هو أشبه الأنبياء بعيسى (ع)، و أجمع الناس لما عند عيسى و أمه مريم الصديقة من صفات الكمال و الكرامة، و من هنا ما سماه تعالى بيحيى و جعله مصدقا بكلمة من الله و سيدا و حصورا و نبيا من الصالحين، و هذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم و ابنها عيسى (ع) على ما سنبينه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى إلى آخر الآية، ضمائر الغيبة و الخطاب لزكريا، و البشرى و الإبشار و التبشير الإخبار بما يفرح الإنسان بوجوده.

و قوله: أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى دليل على أن تسميته بيحيى إنما هو من جانب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۶

الله سبحانه كما تدل عليه نظائر هذه الآيات فى سورة مريم، قال تعالى: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا»: مريم- ۷.

و تسميته بيحيى و كون التسمية من عند الله سبحانه فى بدء ما بشر به زكريا قبل تولد يحيى و خلقه يؤيد ما ذكرناه آنفا: أن الذى طلبه

زکریا من ربه أن یرزقه ولدا یکون شأنه شأن مریم، و قد کانت مریم هی و ابنها عیسی (ع) آیة واحدة کما قال تعالی: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آیَةً لِلْعالَمِینَ».

فروعی فی یحیی ما روعی فیهما من عند الله سبحانه، و قد روعی فی عیسی کمال ما روعی فی مریم، فالمرعی فی یحیی هو الشبه التام و المحاذاة الکاملة مع عیسی (ع) فیما یمکن ذلک، و لعیسی فی ذلک کله التقدم التام لأن وجوده کان مقدرا قبل استجابة دعوة زکریا فی حق یحیی، و لذلک سبقه عیسی فی کونه من أولی العزم صاحب شریعة و کتاب و غیر ذلک لکنهما تشابها و تشابه أمرهما فیما یمکن.

و إن شئت تصدیق ما ذکرناه فتدبر فیما ذکر الله تعالی من قصتهما فی سورة مریم فقال فی یحیی: «یا زَکَرِیَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ اسْمُهُ یَحْیی لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِیًّا إلی أن قال: یا یَحْیی خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَکاةً وَ کانَ تَقِیًّا وَ بَرًّا بِوالِدَیْهِ وَ لَمْ یَکُنْ جَبَّاراً عَصِیًّا وَ سَلامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَ یَوْمَ یَمُوتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا»: مریم- ۱۵، و قال فی عیسی (ع): «فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا إلی أن قال: إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا- إلی أن قال-: قالَ رَبُّکِ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آیَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا- إلی أن قال-: فَأَشارَتْ إِلَیْهِ قالُوا کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا»: مریم- ۳۳، و یقرب منها من حیث الدلالة علی تقارب أمرهما آیات هذه السورة التی نحن فیها عند التطبیق.

و بالجملة فقد سماه الله سبحانه یحیی و سمی ابن مریم عیسی و هو بمعنی «یعیش» علی ما قیل و جعله مصدقا بکلمة منه و هو عیسی کما قال تعالی: «بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی و آتاه الحکم و علمه الکتاب صبیا کما فعل بعیسی، و عده حنانا من لدنه و زکاة و برا بوالدیه غیر جبار کما کان عیسی کذلک، و سلم علیه فی المواطن الثلاث

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۱۷۷

کعیسی و عده سیدا کما جعل عیسی وجیها عنده، و جعله حصورا و نبیا و من الصالحین مثل عیسی، کل ذلک استجابة لمسألة زکریا و دعوته حیث سأل ذریة طیبة و ولیا رضیا عند ما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مریم و عجیب شأنها و کرامتها علی الله کما مر بیانه.

و فی قوله: مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ دلالة علی کونه من دعاة عیسی فالکلمة هو عیسی المسیح کما ذکره تعالی فی ذیل هذه الآیات فی بشارة الروح لمریم.

و السید هو الذی یتولی أمر سواد الناس و جماعتهم فی أمر حیوتهم و معاشهم أو فضیلة من الفضائل المحمودة عندهم ثم غلب استعماله فی شریف القوم لما أن التولی المذکور یستلزم شرفا بالحکم أو المال أو فضیلة أخری.

و الحصور هو الذی لا یأتی النساء و المراد بذلک فی الآیة بقرینة السیاق الممتنع عن ذلک للإعراض عن مشتهیات النفس زهدا.

قوله تعالی: قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ استفهام تعجیب و استعلام لحقیقة الحال لا استبعاد و استعظام مع تصریح البشارة بذلک و أن الله سبحانه سیرزقه ما سأله من الولد مع أنه ذکر هذین الوصفین اللذین جعلهما منشأ للتعجب و الاستعلام فی ضمن مسألته علی ما فی سورة مریم حیث قال: «رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِیًّا وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا»: مریم- ۵.

لکن المقام یمثل معنی آخر فکأنه (ع) لما انقلب حالا من مشاهدة أمر مریم و تذکر انقطاع عقبه لم یشعر إلا و قد سأل ربه ما سأل و قد ذکر فی دعائه ما له سهم وافر فی تأثره و تحزنه و هو بلوغ الکبر، و کون امرأته عاقرا، فلما استجیبت دعوته و بشر بالولد کأنه صحا و أفاق مما کان علیه من الحال، و أخذ یتعجب من ذلک و هو بالغ الکبر و امرأته عاقر، فصار ما کان یثیر علی وجهه غبار الیأس و سیماء الحزن یغیره إلی نظرة التعجب المشوب بالسرور.

علی أن ذکر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة و استعلام کیفیة رفع واحد واحد منها إنما هو طلب تفهم خصوصیات

الإفاضة و الإنعام التذاذا بالنعمة الفائضة بعد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۸

النعمة نظير ما وقع فی بشری إبراهيم بالذرية قال تعالی: وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلی أَنْ مَسَّنِیَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: الحجر- ۵۶، فذكر فی جواب نهی الملائكة إياه عن القنوط أن استفهامه لم يكن عن قنوط كيف و هو غير ضال و القنوط ضلالة، بل السيد إذا أقبل علی عبده إقبالا يؤذن بالقرب و الأنس و الكرامة أوجب ذلك انبساطا من العبد و ابتهاجا يستدعی تلذذه من كل حديث و تمتعه فی كل باب.

و فی قوله: وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْكِبَرُ من مراعاة الأدب ما لا يخفی فإنه كناية عن أنه لا يجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة و الهرم. و قد اجتمعت فی امرأته الكبر و العقر معا فإن ذلك ظاهر قوله: وَ كانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً، و لم يقل:

و امرأتی عاقر.

قوله تعالی: قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ، فاعل قال و إن كان هو الله سبحانه سواء كان من غير وساطة الملائكة وحيا أو بواسطة الملائكة الذين كانوا ينادونه فالقول علی أی حال قوله تعالی لكن الظاهر أنه منسوب إليه تعالی بواسطة الملك فالقائل هو الملك و قد نسب إليه تعالی لأنه بأمره، و الدليل علی ذلك قوله تعالی فی سورة مريم فی القصة: «قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَیَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم- ۹.

و منه يظهر أولا: أنه سمع الصوت من حيث كان يسمعه أولا. و ثانيا: أن قوله: كَذلِكَ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير: الأمر كذلك أی الذی بشرت به من الموهبة هو كذلك كائن لا محالة، و فيه إشارة إلی كونه من القضاء المحتوم الذی لا ريب فی وقوعه نظير ما ذكره الروح فی جواب مريم علی ما حكاه الله تعالی:

«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَیَّ هَيِّنٌ إلی أن قال-: وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا»: مريم- ۲۱، و ثالثا: أن قوله: اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ كلام مفصول فی مقام التعليل لمضمون قوله: كذلك اه.

قوله تعالی: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۷۹

رَمْزاً إلی آخر الآية، قال فی المجمع، الرمز الإيماء بالشفتين، و قد يستعمل فی الإيماء بالحاجب و العين و اليد، و الأول أغلب، انتهی، و العشی الطرف المؤخر من النهار، و كأنه مأخوذ من العشوة و هی الظلمة الطارئة فی العين المانعة عن الإبصار فأخذوا ذلك وصفا للوقت لرواحه إلی الظلمة، و الإبكار صدر النهار و الطرف المقدم منه، و الأصل فی معناه الاستعجال.

و وقوع هذه الآية فی ولادة يحيی من وجوه المضاهاة بينه و بين عيسی فإنها تضاهی قول عيسی لمريم بعد تولده: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»: مريم- ۲۶.

و سؤاله (ع) من ربه أن يجعل له آية و الآية هی العلامة الدالة علی الشیء- هل هو ليستدل به علی أن البشارة إنما هی من قبل ربه، و بعبارة أخری هو خطاب رحمانی ملكی لا شيطانی؟ أو لأنه أراد أن يستدل بها علی حمل امرأته، و يعلم وقت الحمل، خلاف بين المفسرين.

و الوجه الثانی لا يخلو عن بعد من سياق الآيات و جريان القصة لكن الذی أوجب تحاشی القوم عن الذهاب إلی أول الوجهين أعنی كون سؤال الآية لتمييز أن الخطاب رحمانی هو ما ذكروه: أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك و وسوسة الشيطان، و لا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتی يختلط عليهم طريق الإفهام.

و هو كلام حق لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالی لهم لا من قبل أنفسهم و استقلال ذواتهم، و إذا كان كذلك

فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا من ربه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ و أى محذور فى ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعاءه و لم يجعل الله له آية كان الإشكال فى محله.

على أن خصوصية نفس الآية- و هى عدم التكليم ثلاثة أيام- تؤيد بل تدل على ذلك فإن الشيطان و إن أمكن أن يمس الأنبياء فى أجسامهم أو بتخريب أو إفساد فى ما يرجونه من نتائج أعمالهم فى رواج الدين و استقبال الناس أو تضعيف أعداء الدين كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۰

بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»: ص- ۴۱، و قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» الآية: الحج- ۵۲، و قوله تعالى: «فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ الكهف- ۶۳.

لكن هذه و أمثالها من مس الشيطان و تعرضه لا تنتج إلا إيذاء النبى و أما مسه الأنبياء فى نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك و قد مر فى ما تقدم من المباحث إثبات عصمتهم (ع).

و الذى جعله الله تعالى آية لزكريا على ما يدل عليه قوله آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ هو أنه كان لا يقدر ثلاثة أيام على تكليم أحد و يعتقل لسانه إلا بذكر الله و تسبيحه، و هذه آية واقعة على نفس النبى و لسانه و تصرف خاص فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة فليس إلا رحمانيا "و هذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأول دون الوجه الثانى.

فإن قلت لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عاقِرٌ قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ الآية "فإن ظاهره أنه خاطب ربه و سأله ما سأل ثم أجيب بما أجيب فما معنى هذه المخاطبة لو كان شاكا فى أمر النداء؟ و لو لم يكن شاكا عندئذ فما معنى سؤال التمييز؟.

قلت: مراتب الركون و الاعتقاد مختلفة فمن الممكن أن يكون قد اطمأنت نفسه على كون النداء رحمانيا من جانب الله ثم يسأل ربه من كيفية الولادة التى كانت تتعجب منه نفسه الشريفة كما مر فيجاب بنداء آخر ملكى تطمئن إليه نفسه ثم يسأل ربه آية توجب اليقين بأنه كان رحمانيا فيزيد بذلك وثوقا و طمأنينة.

و مما يؤيد ذلك قوله تعالى: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ، فإن النداء إنما يكون من بعيد و لذلك كثر إطلاق النداء فى مورد الجهر بالقول لكونه عندنا من لوازم البعد، و ليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة كما يشهد به قوله تعالى فى ما حكى فيه دعاء زكريا إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا: مريم- ۳ فقد أطلق عليه النداء بعناية تذلل زكريا:

و تواضعه قبال تعزز الله سبحانه و ترفعه و تعاليه، ثم وصف النداء بالخفاء فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملك نفسه، و إنما سمع صوتا يهتف به هاتف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۱

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد من جعله تعالى عدم التكليم آية نهيه عن تكليم الناس ثلاثة أيام، و الانقطاع فيها إلى ذكر الله و تسبيحه دون اعتقال لسانه، قال: الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحة الإلهية ليطمئن قلبه و يبشر أهله فسأل عن الكيفية، و لما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره، و يكون إتمامه إياها آية و علامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع إلى الذكر و التسبيح مساء صباحا مدة ثلاثة أيام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء، على هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال، انتهى.

و أنت خبير بأنه ليس لما ذكره (من مسألته عبادة تكون شكرا للمنحة، و انتهائها إلى حصول المقصود، و كون انتهائها هو الآية، و كون قوله: أَلَّا تُكَلِّمَ مسوقا للنهى التشريعى و كذا إرادته بشارة أهله) فى الآية عين و لا أثر.

كلام فى الخواطر الملكية و الشيطانية و ما يلحق بها من التكليم

قد مر كرارا أن الألفاظ موضوعة لمعانيها من حيث اشتمالها على الأغراض المقصودة منها، و أن القول أو الكلام مثلا إنما يسمى به الصوت لإفادته معنى مقصودا يصح السكوت عليه، فما يفاد به ذلك، كلام و قول سواء كان مفيدة صوتا واحدا أو أصواتا متعددة مؤلفة أو غير صوت كالإيماء و الرمز، و الناس لا يتوقفون فى تسمية الصوت المفيد فائدة تامة كلاما و إن لم يخرج عن شق فم، و كذلك فى تسمية الإيماء قولا و كلاما و إن لم يشتمل على صوت.

و القرآن أيضا يسمى المعانى الملقاة فى القلوب من الشيطان كلاما له و قولا منه، قال تعالى حكاية عن الشيطان: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ»: النساء- ۱۱۹ و قال:

«كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ»: الحشر- ۱۶، و قال: «يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»: الناس- ۵، و قال «يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ»: الأنعام- ۱۱۲ و قال أيضا حكاية عن إبليس: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ»: إبراهيم- ۲۲ و قال: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۲

وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»: البقرة- ۲۶۹، و من الواضح أن هذه هى الخواطر الواردة على القلوب، نسبت إلى الشيطان، و سميت بالأمر و القول و الوسوسة و الوحى و الوعد، و جميعها قول و كلام و لم تخرج عن شق فم و لا تحريك لسان.

و من هنا يعلم: أن ما تشتمل عليه الآية الأخيرة من وعده تعالى بالمغفرة و الفضل قبال وعد الشيطان هو الكلام الملكى فى قبال الوسوسة من الشيطان، و قد سماه تعالى الحكمة، و مثلها قوله تعالى: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد- ۲۸، و قوله:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الفتح- ۴، و قد مر بيانها فى الكلام على السكينة فى ذيل قوله تعالى: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ»: البقرة- ۲۴۸، و كذا قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأنعام- ۱۲۵، و قد سمى الوسوسة رجزا فقال: «رِجْزَ الشَّيْطانِ»: الأنفال- ۱۱، فمن جميع ذلك يظهر أن الشياطين و الملائكة يكلمون الإنسان بإلقاء المعانى فى قلبه.

و هنا قسم آخر من التكليم يختص به تعالى كما ذكره بقوله: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» الآية:

الشورى- ۵۱، فسماه تكليما و قسمه إلى الوحى، و هو الذى لا حجاب فيه بينه و بين العبد المكلم، و إلى التكليم من وراء حجاب، هذه أقسام من الكلام لله سبحانه و للملائكة و الشياطين.

أما كلام الله سبحانه المسمى بالوحى فهو متميز متعين بذاته فإن الله سبحانه ألقى التقابل بينه و بين التكليم من وراء حجاب فهو تكليم حيث لا حجاب بين الإنسان و بين ربه، و من المحال أن يقع هناك لبس، و هو ظاهر، و أما غيره فيحتاج إلى تسديد ينتهى إلى الوحى.

و أما الكلام الملكى و الشيطانى فالآيات المذكورة آنفا تكفى فى التمييز بينها فإن الخاطر الملكى يصاحب انشراح الصدر، و يدعو إلى المغفرة و الفضل، و ينتهى بالأخرة إلى ما يطابق دين الله المبين فى كتابه و سنة نبيه، و الخاطر الشيطانى يلازم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۳

تضيق الصدر، و شح النفس و يدعو إلى متابعة الهوى، و يعد الفقر، و يأمر بالفحشاء، و بالأخرة ينتهى إلى ما لا يطابق الكتاب و السنة، و يخالف الفطرة.

ثم إن الأنبياء و من يتلوهم ربما تيسر لهم مشاهدة الملك و الشيطان و معرفتهما كما حكى الله تعالى عن آدم و إبراهيم و لوط فأغنى ذلك عن استعمال المميز، و أما مع عدم المشاهدة فلا بد من استعماله كسائر المؤمنين، و ينتهى بالأخرة إلى تمييز الوحى و هو ظاهر.

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ الآيـة، عن الصادق (ع) قال: إن الله أوحى إلى عمران- أنى واهب لك ذكرا سويا مباركا يبرئ الأكمه و الأبرص، و يحيى الموتى بإذن الله، و جاعله رسولا إلى بنى إسرائيل، فحدث عمران امرأته حنة بـذلك و هى أم مريم- فلما حملت كان حملها بها عند نفسها غلاما- فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى، و ليس الذكر كالأنثى لا تكون البنت رسولا- يقول الله: و الله أعلم بما وضعت- فلما وهب الله لمريم عيسى كان هو الـذى بشر به عمران- و وعده إياه فإذا قلنا فى الرجل منا شيئا- و كان فى ولده أو ولد ولده فلا تنكروا ذلك.

أقول: و روى قريبا منه فى الكافى، عنه (ع) و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع).

و فى تفسير العياشى، فى الآيـة عن الصادق (ع): أن المحرر يكون فى الكنيسـة لا يخرج منها- فلما وضعتها قالت- رب إنى وضعتها أنثى و ليس الذكر كالأنثى، إن الأنثى تحيض فتخرج من المسجد، و المحرر لا يخرج من المسجد.

و فيه، عن أحدهما: نـذرت ما فى بطنها للكنيسـة أن يخدم العباد، و ليس الـذكر كالأنثى فى الخدمة، قال فشبت و كانت تخدمهم و تناولهم حتى بلغت- فأمر زكريا أن تتخذ لها حجابا دون العباد.

أقول: و الروايات كما ترى تنطبق على ما قدمناه فى البيان السابق إلا أن ظاهرها:

أن قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى كلام لامرأة عمران لا له تعالى، و يبقى عليه وجه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۴

تقديم الذكر على الأنثى فى الجملة، مع أن مقتضى القواعد العربية خلافه، و كذا يبقى عليه وجه تسميتها بمريم، و قد مر أنه فى معنى التحرير إلا أن يفرق بين التحرير و جعلها خادمة فليتأمل.

و فى الرواية الأولى دلالة على كون عمران نبيا يوحى إليه، و يدل عليه ما

فى البحار، عن أبى بصير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن عمران أ كان نبيا؟ فقال نعم كان نبيا مرسلا إلى قومه

، الحديث.

و تدل الرواية أيضا على كون اسم امرأة عمران: حنة، و هو المشهور، و فى بعض الروايات: مرثار، و لا يهمنا البحث عن ذلك.

و فى تفسير القمى: "،فى ذيل الرواية السابقة: فلما بلغت مريم صارت فى المحراب، و أرخت على نفسها سترا، و كان لا يراها أحد، و كان يدخل عليها زكريا المحراب- فيجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء- و فاكهة الشتاء فى الصيف فكان يقول: أَنَّى لَكِ هذا فتقول: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ولدا- فنادته الملائكة بما نادته به- أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله- فأوحى إليه أن آيـة ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام- فلما أمسك لسانه و لم يتكلم- علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله- و ذلك قول الله رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً.

أقول: و روى قريبا منه القمى فى تفسيره، و قد عرفت فيما تقدم أن سياق الآيات لا يأبى عن ذلك.

و بعض المفسرين شدد النكير على ما تضمنته هـذه الروايات كالوحى إلى عمران و وجود الفاكهة فى محراب مريم فى غير وقتها، و كون سؤال زكريا للآية للتمييز فقال:

إن هذه أمور لا طريق إلى إثباتها فلا هو سبحانه ذكرها، و لا رسوله قالها، و لا هى مما يعرف بالرأى و لم يثبتها تاريخ يعتد به، و ليس

هناک إلا روايات إسرائيلية و غير إسرائيلية، و لا موجب للتكلف فی تحصيل معنى القرآن و حمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأفهام.

و هو منه كلام من غير حجة، و الروايات و إن كانت آحادا غير خالية عن ضعف

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۵

الطريق لا يجب على الباحث الأخذ بها، و الاحتجاج بما فيها لكن التدبر فی الآيات يقرب الذهن منها، و الذی نقل منها عن أئمة أهل البيت (ع) لا يشتمل على أمر غير جائز عند العقل.

نعم فی بعض ما نقل عن قدماء المفسرين أمور غير معقولة كما

نقل عن قتادة و عكرمة: "أن الشيطان جاء إلى زكريا- و شككه فی كون البشارة من الله تعالى، و قال:

لو كانت من الله لأخفى لک فی ندائه- كما أخفيت له فی ندائک إلى غير ذلک- فهی معان لا مجوز لتسليمها كما ورد فی إنجيل لوقا: أن جبرئيل قال لزكريا «و ها أنت تكون صامتا- و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذی يكون فيه هذا- لأنک لم تصدق كلامی الذی سيتم فی وقته» إنجيل لوقا ۱- ۲۰.

بحث روائی آخر [كلام فی الخواطر الملكية و الشيطانية و ما يلحق بهما من التكليم.]

و فی الكافی، عن الصادق (ع): ما من قلب إلا و له أذنان- على إحداهما ملک مرشد، و على الأخرى شيطان مفتن: هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصی، و الملک يزجره عنها، و ذلک قول الله عز و جل: ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ- إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ.

أقول: و الروايات فی هذا المعنى كثيرة سيأتی شطر منها، و تطبيقه (ع) الآية على الملک و الشيطان فی هذه الرواية لا ينافی تطبيقه إياها على الملكين الكاتبين للحسنات و السيئات فی رواية أخرى فإن الآية لا تدل على أزيد من وجود رقيب عتيد عند الإنسان يرقبه فی جميع ما يتكلم به، و أنه متعدد عن يمين الإنسان و شماله، و أما أنه من الملائكة محضا أو ملک و شيطان فالآية غير صريحة فی ذلک قابلة للانطباق على كل من المحتملين.

و فيه، أيضا عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرسول و عن النبی و عن المحدث، قال: الرسول الذی يعاين الملک يأتيه بالرسالة من ربه يقول: يأمرک كذا و كذا، و الرسول يكون نبيا مع الرسالة، و النبی لا يعاين الملک ينزل عليه الشیء النبأ على قلبه- فيكون كالمغمى عليه فيرى فی منامه، قلت فما علمه أن الذی فی منامه حق؟ قال: يبينه الله حتى يعلم أن ذلک حق، و لا يعاين الملک ، الحديث.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۶

أقول: قوله: و الرسول يكون نبيا إشارة إلى إمكان اجتماع الوصفين و قد تقدم الكلام فی معنى الرسالة و النبوة فی تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ» الآية: البقرة- ۲۱۳.

و قوله: فيكون كالمغمى عليه تفسير معنى رؤيته فی المنام، و أن معناه الغيبة عن الحس دون المنام المعروف، و قوله: يبينه الله «إلخ» إشارة إلى التمييز بين الإلقاء الملكی و الشيطانی بما بينه الله من الحق.

و فی البصائر، عن بريد عن الباقر و الصادق (ع) فی حديث قال بريد: فما الرسول و النبی و المحدث؟ قال الرسول الذی يظهر الملک فيكلمه، و النبی يرى فی المنام، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذی يسمع الصوت و لا يرى الصورة، قال: قلت: أصلحک الله كيف يعلم- أن الذی رأى فی المنام هو الحق و أنه من الملک؟ قال: يوفق لذلک حتى يعرفه- لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيكم الأنبياء

، الحديث.

أقول: و هو فى مساق الحديث السابق، و بيانه (ع) واف بتمييز المحدث ما يسمعه من صوت الهاتف، و فى قوله: لقد ختم الله «إلخ» إشارة إلى ذلك، و سيأتى الكلام فى المحدث فى ذيل الآيات التالية

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۴۲ الى ۶۰]

اشارة

وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ (۴۲) يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (۴۳) ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (۴۴) إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۴۵) وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۴۶)

قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴۷) وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ (۴۸) وَ رَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۴۹) وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۵۰) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۵۱)

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (۵۲) رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ (۵۳) وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ (۵۴) إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۵۵) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۵۶)

وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (۵۷) ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ (۵۸) إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۵۹) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۶۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۸

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ الجملة معطوفة على قوله: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ فتكون شرحا مثله لاصطفاء آل عمران المشتمل عليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى الآية.

و فى الآية دليل على كون مريم محدثة تكلمها الملائكة و هى تسمع كلامهم كما يدل عليه أيضا قوله فى سورة مريم: فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا إلى آخر الآيات، و سيأتى الكلام فى المحدث.

و قد تقدم فى قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ الآية: أن ذلك بيان لاستجابة دعوة أم مريم: وَ إِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ الآية و أن قول الملائكة لمريم: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ إخبار لها بما لها عند الله سبحانه من الكرامة و المنزلة فارجع إلى هناك.

فاصطفاؤها تقبلها لعبادة الله، و تطهيرها اعتصامها بعصمة الله فهى مصطفاة معصومة، و ربما قيل: إن المراد من تطهيرها جعلها بتولا لا

تحيض فيتهيأ لها بذلك أن لا تضطر إلى الخروج من الكنيسة، و لا بأس به غير أن الذى ذكرناه هو الأوفق بسياق الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۸۹

قوله تعالى: وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قد تقدم فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى إلى قوله: عَلَى الْعالَمِينَ أن الاصطفاء المتعدى بعلى يفيد معنى التقدم، و أنه غير الاصطفاء المطلق الذى يفيد معنى التسليم، و على هذا فاصطفاؤها على نساء العالمين تقديم لها عليهن.

و هل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟ ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآية: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ الآية، و قوله تعالى: «وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء- ۹۱ و قوله تعالى: «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ»: التحريم- ۱۲، حيث لم تشتمل مما تختص بها من بين النساء إلا على شأنها العجيب فى ولادة المسيح (ع) أن هذا هو وجه اصطفائها و تقديمها على النساء من العالمين.

و أما ما اشتملت عليه الآيات فى قصتها من التطهير و التصديق بكلمات الله و كتبه، و القنوت و كونها محدثة فهى أمور لا تختص بها بل يوجد فى غيرها، و أما ما قيل: إنها مصطفاة على نساء عالمى عصرها فإطلاق الآية يدفعه.

قوله تعالى: يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ القنوت هو لزوم الطاعة عن خضوع على ما قيل، و السجدة معروفة. و الركوع هو الانحناء أو مطلق التذلل.

و لما كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادى (اسم مفعول) و توجيه فهمه نحو المنادى (اسم فاعل) كان تكرار النداء فى المقام بمنزلة أن يقال لها: إن لك عندنا نبأ بعد نبإ فاستمعى لهما و أصغى إليهما: أحدهما ما أكرمك الله به من منزلة و هو ما لك عند الله، و الثانى ما يلزمك من وظيفة العبودية بالمحاذاة، و هو ما لله سبحانه عندك، فيكون هذا إيفاء للعبودية و شكرا للمنزلة فيئول معنى الكلام إلى كون قوله: يا مَرْيَمُ اقْنُتِي «إلخ» بمنزلة التفريع لقوله: يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ «إلخ» أى إذا كان كذلك فاقنتى و اسجدى و اركعى مع الراكعين، و لا يبعد أن يكون كل واحدة من الخصال الثلاث المذكورة فى هذه الآية فرعا لواحدة من الخصال الثلاث المذكورة فى الآية السابقة، و إن لم يخل عن خفاء فليتأمل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۰

قوله تعالى: ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ عده من أنباء الغيب نظير ما عدت قصة يوسف (ع) من أنباء الغيب التى توحى إلى رسول الله، قال تعالى:

ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- ۱۰۲، و أما ما يوجد من ذلك عند أهل الكتاب فلا عبرة به لعدم سلامته من تحريف المحرفين كما أن كثيرا من الخصوصيات المقتصة فى قصص زكريا غير موجودة فى كتب العهدين على ما وصفه الله فى القرآن.

و يؤيد هذا الوجه قوله تعالى فى ذيل الآية: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ «إلخ».

على أن النبى ص و قومه كانوا أميين غير عالمين بهذه القصص و لا- أنهم قرءوها فى الكتب كما ذكره تعالى بعد سرد قصة نوح: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا»: هود- ۴۹، و الوجه الأول أوفق بسياق الآية.

قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ «إلخ»، القلم بفتحتين القدح الذى يضرب به القرعة، و يسمى سهما أيضا، و جمعه أقلام، فقوله:

يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أى يضربون بسهامهم ليعينوا بالقرعة أيهم يكفل مريم.

و فى هذه الجملة دلالة على أن الاختصام الذى يدل عليه قوله: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ إنما هو اختصامهم و تشاحهم فى كفالة

مريم، و أنهم لم يتناهوا حتى تراضوا بالاقتراع بينهم فضربوا بالقرعة فخرج السهم لزكريا فكفلها بدليل قوله:

وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا، الآية.

و ربما احتمل بعضهم أن هذا الاختصام و الاقتراع بعد كبرها و عجز زكريا عن كفالتها، و كان منشؤه ذكر هذا الاقتراع و الاختصام بعد تمام قصة ولادتها و اصطفائها و ذكر كفالة زكريا فى أثنائها، فيكونان واقعتين اثنتين.

و فيه أنه لا ضير فى إعادة بعض خصوصيات القصة أو ما هو بمنزلة الإعادة لتثبيت الدعوى كما وقع نظيره فى قصة يوسف حيث قال تعالى بعد تمام القصة-: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: يوسف- ۱۰۲ يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى فى أوائل القصة. «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۱

أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إلى أن قال: لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ»: يوسف- ۱۰.

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ «إلخ»، الظاهر أن هذه البشارة هى التى يشتمل عليها قوله تعالى فى موضع آخر: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا» الآيات: مريم- ۱۹، فتكون البشارة المنسوبة إلى الملائكة هاهنا هى المنسوبة إلى الروح فقط هناك.

و قد قيل فى وجهه إن المراد بالملائكة هو جبرئيل، عبر بالجمع عن الواحد تعظيما لأمره كما يقال: سافر فلان فركب الدواب و ركب السفن، و إنما ركب دابة واحدة و سفينة واحدة، و يقال: قال له الناس كذا، و إنما قاله واحد و هكذا، و نظير الآية قوله فى قصة زكريا السابقة: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ ثم قوله: قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ الآية.

و ربما قيل: إن جبرئيل كان معه غيره فاشتركوا فى ندائها.

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات التى تذكر شأن الملائكة أن بين الملائكة تقدما و تأخرا من حيث مقام القرب، و أن للمتأخر التبعية المحضة لأوامر المتقدم بحيث يكون فعل المتأخر رتبة، عين فعل المتقدم، و قوله عين قوله نظير ما نشاهده و نذعن به من كون أفعال قوانا و أعضائنا عين أفعالنا من غير تعدد فيه تقول: رأته عيناى و سمعته أذناى، و رأيته و سمعته، و يقال فعلته جوارحى و كتبته يدى و رسمته أناملى و فعلته أنا و كتبته أنا، و كذلك فعل المتبوع من الملائكة فعل التابعين له المؤتمرين لأمره بعينه، و قوله قولهم من غير اختلاف، و بالعكس كما أن فعل الجميع فعل الله سبحانه و قولهم قوله، كما قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر- ۴۲، فنسب التوفى إلى نفسه، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة- ۱۱، فنسبه إلى ملك الموت و قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام- ۶۱، فنسبه إلى جمع من الملائكة.

و نظيره قوله تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ»: النساء- ۱۶۳، و قوله: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء- ۱۹۴، و قوله: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۲

قَلْبِكَ»: البقرة- ۹۷، و قوله: كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس- ۱۶.

فظهر أن بشارة جبرئيل هى عين بشارة من هو تحت أمره من جماعة الملائكة و هو من سادات الملائكة و مقربيهم على ما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير- ۲۱، و سيأتى زيادة توضيح لهذا الكلام فى سورة فاطر إن شاء الله تعالى.

و يؤيد ما ذكرناه قوله تعالى فى الآية التالية: قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، فإن ظاهره أن القائل هو الله سبحانه مع أنه نسب هذا القول فى سورة مريم فى القصة إلى الروح، قال تعالى: «قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» الآيات:

مريم- ۲۱.

و فى تكلم الملائكة و الروح مع مريم دلالة على كونها محدثة بل قوله تعالى فى سورة مريم فى القصة بعينها: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم- ۱۷، يدل على معاينتها الملك زيادة على سماعها صوته، و سيجىء تمام الكلام فى المعنى فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

قوله تعالى: بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قد مر البحث فى معنى كلامه تعالى فى تفسير قوله: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ»: البقرة- ۲۵۳.

و الكلمة و الكلم كالتمرة و التمر جنس و فرد و تطلق الكلمة على اللفظ الواحد الدال على المعنى، و على الجملة سواء صح السكوت عليها مثل زيد قائم أو لم يصح مثل إن كان زيد قائما، هذا بحسب اللغة، و أما بحسب ما يصطلح عليه القرآن أعنى الكلمة المنسوبة إلى الله تعالى فهى الذى يظهر به ما أراده الله تعالى من أمر نحو كلمة الإيجاد و هو قوله تعالى لشىء أراده: كن، أو كلمة الوحى و الإلهام و نحو ذلك.

و أما المراد بالكلمة فقد قيل: إن المراد به المسيح (ع) من جهة أن من أسبقه من الأنبياء أو خصوص أنبياء بنى إسرائيل بشروا به بعنوان أنه منجى بنى إسرائيل، يقال فى نظير المورد هذه كلمتى التى كنت أقولها، و نظيره قوله تعالى فى ظهور موسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۳

(ع): «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: الأعراف- ۱۳۷، و فيه أن ذلك و إن كان ربما ساعده كتب العهدين لكن القرآن الكريم خال عن ذلك بل القرآن يعد عيسى بن مريم مبشرا لا مبشرا به، على أن سياق قوله: اسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يناسبه فإن الكلمة على هذا ظهور عيسى المخبر به قبلا لا نفس عيسى، و ظاهر قوله:

اسْمُهُ الْمَسِيحُ أن المسيح اسم الكلمة لا اسم من تقدمت فى حقه الكلمة.

و ربما قيل: إن المراد به عيسى (ع) لإيضاحه مراده تعالى بالتوراة، و بيانه تحريفات اليهود و ما اختلفوا فيه من أمور الدين كما حكى الله تعالى عنه ذلك فيما يخاطب به بنى إسرائيل: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»: الزخرف- ۶۳، و فيه أنه نكتة تصحح هذا التعبير لكنها خالية عما يساعدها من القرائن.

و ربما قيل: إن المراد بكلمة منه البشارة نفسها، و هى الإخبار بحملها بعيسى و ولادته فمعنى قوله: يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ يبشرك ببشارة هى أنك ستلدين عيسى من غير مس بشر، و فيه أن سياق الذيل أعنى قوله: اسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يلائمه و هو ظاهر.

و ربما قيل: إن المراد به عيسى (ع) من جهة كونه كلمة الإيجاد أعنى قوله:

كن و إنما اختص عيسى (ع) بذلك مع كون كل إنسان بل كل شىء موجودا بكلمة كن التكوينية لأن سائر الأفراد من الإنسان يجرى ولادتهم على مجرى الأسباب العادية المألوفة فى العلوق من ورود ماء الرجل على نطفة الإناث، و عمل العوامل المقارنة فى ذلك، و لذلك يسند العلوق إليه كما يسند سائر المسببات إلى أسبابها، و لما لم يجر علوق عيسى هذا المجرى و فقد بعض الأسباب العادية التدريجية كان وجوده بمجرد كلمة التكوين من غير تخلل الأسباب العادية فكان نفس الكلمة كما يؤيده قوله تعالى:

«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء- ۱۷۱، و قوله تعالى فى آخر هذه الآيات: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية»، و هذا أحسن الوجوه.

و المسيح هو الممسوح سمى به عيسى (ع) لأنه كان مسيحا باليمن و البركة أو لأنه مسح بالتطهير من الذنوب، أو مسح بدهن زيت بورك فيه و كانت الأنبياء يمسحون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۴

به أو لأن جبرائيل مسحه بجناحه حين ولادته ليكون عوذة من الشيطان، أو لأنه كان يمسح رءوس اليتامى، أو لأنه كان يمسح عين

الأعمى بيده فيبصر، أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برأ، فهذه وجوه ذكروها فى تسميته بالمسيح.

لكن الذى يمكن أن يعول عليه أن هذا اللفظ كان واقعا فى ضمن البشارة التى بشر بها جبرائيل مريم (ع) على ما يحكيه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ، و هذا اللفظ بعينه معرب «مشيحا» الواقع فى كتب العهدين.

و الذى يستفاد منها أن بنى إسرائيل كان من دأبهم أن الملك منهم إذا قام بأمر الملك مسحته الكهنة بالدهن المقدس ليبارك له فى ملكه فكان يسمى مشيحا فمعناه:

إما الملك و إما المبارك.

و قد يظهر من كتبهم أنه (ع) إنما سمى مشيحا من جهة كون بشارته متضمنا لملكه، و أنه سيظهر فى بنى إسرائيل ملكا عليهم منجيا لهم كما يلوح ذلك من إنجيل لوقا فى بشارة مريم،

قال: "فلما دخل إليها الملك قال السلام لك- يا ممتلية نعمة الرب معك مباركة أنت فى النساء، فلما رأته اضطربت من كلامه و فكرت ما هذا السلام، فقال لها الملك لا تخافى يا مريم- فقد ظفرت بنعمة من عند الله، و أنت تحبلين و تلدين ابنا و تدعين اسمه يسوع، هذا يكون عظيما و ابن العلى يدعى و يعطيه الرب- له كرسى داود أبيه و يملك على بيت يعقوب إلى الأبد- و لا يكون لملكه انقضاء» لوقا ۱- ۳۴.

و لذلك تتعلل اليهود عن قبول نبوته بأن البشارة لاشتمالها على ملكه لا تنطبق على عيسى (ع) لأنه لم ينل الملك أيام دعوته و فى حيوته، و لذلك أيضا ربما وجهته النصارى و تبعه بعض المفسرين من المسلمين بأن المراد بملكه الملك المعنوى دون الصورى.

أقول: و ليس من البعيد أن يقال: إن تسميته بالمسيح فى البشارة بمعنى كونه مباركا فإن التدهين عندهم إنما كان للتبريك، و يؤيده قوله تعالى: «قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ»: مريم- ۳۱.

و عيسى أصله يشوع، فسروه بالمخلص و هو المنجى، و فى بعض الأخبار تفسيره بيعيش و هو أنسب من جهة تسمية ابن زكريا بيحيى على ما مر من المشابهة التامة بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۵

هذين النبيين.

و تقييد عيسى بابن مريم مع كون الخطاب فى الآية لمريم للتنبيه على أنه مخلوق من غير أب، و يكون معروفا بهذا النعت، و أن مريم شريكته فى هذه الآية كما قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء- ۹۱.

قوله تعالى: وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ الوجاهة هى المقبولية، و كونه (ع) مقبولا فى الدنيا مما لا خفاء فيه، و كذا فى الآخرة بنص القرآن.

و معنى المقربين ظاهر فهو مقرب عند الله داخل فى صف الأولياء و المقربين من الملائكة من حيث التقريب كما ذكره تعالى بقوله: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ»: النساء- ۱۷۲، و قد عرف تعالى معنى التقريب بقوله: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ- إلى أن قال- وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال:

وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة- ۱۱، و الآية كما ترى تدل على أن هذا التقرب و هو تقرب إلى الله سبحانه حقيقته سبق الإنسان سائر أفراد نوعه فى سلوك طريق العود إلى الله الذى سلوكه مكتوب على كل إنسان بل كل شىء، قال تعالى:

«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق- ۶، و قال تعالى:

أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى- ۵۳.

و أنت إذا تأملت كون المقربين صفة الأفراد من الإنسان و صفة الأفراد من الملائكة علمت أنه لا يلزم أن يكون مقاما اكتسابيا فإن الملائكة لا يحرزون ما أحرزوه من المقام عند الله سبحانه بالكسب فلعله مقام تناله المقربون من الملائكة بهبة إلهية و المقربون من

الإنسان بالعمل.

و قوله وجيها فی الدنيا و الآخرة، حال، و كذا ما عطف عليه من قوله: و من المقربين، و يكلم اه، و من الصالحين، و يكلمه اه، رسولا اه.

قوله تعالى: وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا، المهد ما يهيأ للصبى من الفراش، و الكهل من الكهولة و هو ما بين الشباب و الشيخوخة، و هو ما يكون الإنسان فيه رجلا تاما قويا، و لذا قيل: الكهل من وخطه الشيب أى خالطه، و ربما قيل: إن الكهل من بلغ أربعا و ثلاثين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۶

و كيف كان ففيه دلالة على أنه سيعيش حتى يبلغ سن الكهولة ففيه بشارة أخرى لمريم.

و فى التصريح بذلك مع دلالة الأناجيل على أنه لم يعش فى الأرض أكثر من ثلاث و ثلاثين سنة نظر ينبغى أن يمعن فيه و لذا ربما قيل: إن تكليمه للناس كهلا- إنما هو بعد نزوله من السماء فإنه لم يمكث فى الأرض ما يبلغ به سن الكهولة، و ربما قيل: إن الذى يعطيه التاريخ بعد التثبت أن عيسى (ع) عاش نحوا من أربع و ستين سنة خلافا لما يظهر من الأناجيل.

و الذى يظهر من سياق قوله: فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا، أنه لا يبلغ سن الشيخوخة، و إنما ينتهى إلى سن الكهولة، و على هذا فقد أخذ فى البيان كلامه فى طرفى عمره:

الصبا و الكهولة.

و المعهود من وضع الصبى فى المهد أن يوضع فيه أوائل عمره ما دام فى القماط قبل أن يدرج و يمشى و هو فى السنة الثانية فما دونها غالبا، و هو سن الكلام فكلام الصبى فى المهد و إن لم يكن فى نفسه من خوارق العادة لكن ظاهر الآية أنه يكلم الناس فى المهد كلاما تاما يعتنى به العقلاء من الناس كما يعتنون بكلام الكهل، و بعبارة أخرى يكلمهم فى المهد كما يكلمهم كهلا، و الكلام من الصبى بهذه الصفة آية خارقة.

على أن القصة فى سورة مريم تبين أن تكليمه الناس إنما كان لأول ساعة أتت به مريم إلى الناس بعد وضعه و كلام الصبى لأول يوم ولادته آية خارقة لا محالة، قال تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» الآيات:

مريم- ۳۱.

قوله تعالى: قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ، خطابها لربها مع كون المكلم إياها الروح المتمثل بناء على ما تقدم أن خطاب الملائكة و خطاب الروح و كلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذى يكلمها هو الله سبحانه و إن كان الخطاب متوجها إليها من جهة الروح المتمثل أو الملائكة و لذلك خاطبت ربها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۷

و يمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»: المؤمنون- ۹۹، فهو من الاستغاثة المعترضة فى الكلام.

قوله سبحانه: قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ قد مرت الإشارة إلى أن تطبيق هذا الجواب بما فى سورة مريم من قوله:

«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا»: مريم- ۲۱، يفيد أن يكون قوله هاهنا: كذلك كلاما تاما تقديره: الأمر كذلك و معناه أن الذى بشرت به أمر مقضى لا مرد له.

و أما التعجب من هذا الأمر فإنما يصح لو كان هذا الأمر مما لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشق أما القدرة فإن قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء و أما صعوبته و مشقته فإن العسر و الصعوبة إنما يتصور إذا كان الأمر مما يتوسل إليه بالأسباب فكلما كثرت المقدمات و

الأسباب و عزت و بعد منالها اشتد الأمر صعوبة، و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.

فقد ظهر أن قوله كذلك كلام تام أريد به رفع اضطراب مريم و تردد نفسها، و قوله: اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ، رفع العجز الذى يوهمه التعجب، و قوله: إذا قَضى رفع لتوهم العسر و الصعوبة.

قوله تعالى: وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ اللام فى الكتاب و الحكمة للجنس. و قد مر أن الكتاب هو الوحى الرافع لاختلافات الناس، و الحكمة هى المعرفة النافعة المتعلقة بالاعتقاد أو العمل، و على هذا فعطف التوراة و الإنجيل على الكتاب و الحكمة مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمة من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس لأهمية فى اختصاصه بالذكر، و ليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف- ۶۳، و قد مر بيانه.

و أما التوراة فالذى يريده القرآن منها هو الذى نزله الله على موسى (ع) فى الميقات فى ألواح على ما يقصه الله سبحانه فى سورة الأعراف، و أما الذى عند اليهود من الأسفار فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين بخت نصر من ملوك بابل و كورش

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۸

من ملوك الفرس، غير أن القرآن يصدق أن التوراة الموجود بأيديهم فى زمن النبى ص غير مخالفة للتوراة الأصل بالكلية و إن لعبت بها يد التحريف، و دلالة آيات القرآن على ذلك واضحة.

و أما الإنجيل و معناه البشارة فالقرآن يدل على أنه كان كتابا واحدا نازلا على عيسى فهو الوحى المختص به، قال تعالى «وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ»: آل عمران- ۴، و أما هذه الأناجيل المنسوبة إلى متى و مرقس و لوقا و يوحنا فهى كتب مؤلفة بعده (ع).

و يدل أيضا على أن الأحكام إنما هى فى التوراة، و أن الإنجيل لا تشتمل إلا على بعض النواسخ كقوله فى هذه الآيات: مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ الآية، و قوله: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»: المائدة- ۴۷، و لا يبعد أن يستفاد من الآية أن فيه بعض الأحكام الإثباتية.

و يدل أيضا على أن الإنجيل مشتمل على البشارة بالنبى ص كالتوراة قال، تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: الأعراف- ۱۵۷.

قوله تعالى: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ ظاهره أنه (ع) كان مبعوثا إلى بنى إسرائيل خاصة كما هو اللائح من الآيات فى حق موسى (ع)، و قد مر فى الكلام على النبوة فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: البقرة- ۲۱۳، أن عيسى (ع) كموسى من أولى العزم و هم مبعوثون إلى أهل الدنيا كافة.

لكن العقدة تنحل بما ذكرناه هناك فى الفرق بين الرسول و النبى أن النبوة هى منصب البعث و التبليغ، و الرسالة هى السفارة الخاصة التى تستتبع الحكم و القضاء بالحق بين الناس، إما بالبقاء و النعمة، أو بالهلاك كما يفيده قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ»: يونس- ۴۷.

و بعبارة أخرى النبى هو الإنسان المبعوث لبيان الدين للناس، و الرسول هو المبعوث لأداء بيان خاص يستتبع رده الهلاك و قبوله البقاء و السعادة كما يؤيده بل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۱۹۹

يدل عليه ما حكاه الله سبحانه من مخاطبات الرسل لأممهم كنوح و هود و صالح و شعيب و غيرهم (ع).

و إذا كان كذلك لم يستلزم الرسالة إلى قوم خاص البعثة إليهم، و كان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاص نبيا مبعوثا إليهم

و إلى غيرهم كموسى و عيسى (ع).

و على ذلك شواهد من القرآن الكريم كرسالة موسى إلى فرعون، قال تعالى:

«اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى : طه- ۲۴، و إيمان السحرة لموسى و ظهور قبول إيمانهم و لم يكونوا من بنى إسرائيل، قال تعالى: «قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى : طه- ۷۰، و دعوة قوم فرعون، قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ»: الدخان- ۱۷، و نظير ذلك ما كان من أمر إيمان الناس بعيسى فلقد آمن به (ع) قبل بعثة النبى ص الروم و أمم عظيمة من الغربيين كالأفرنج و النمسا و البروس و إنجلترا و أمم من الشرقيين كنجران و هم جميعهم ليسوا من بنى إسرائيل، و القرآن لم يخص- فيما يذكر فيه النصارى- نصارى بنى إسرائيل خاصة بالذكر بل يعمم مدحه أو ذمه الجميع.

قوله تعالى: أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ إلى قوله-:

وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ الخلق جمع أجزاء الشيء، و فيه نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون- ۱۴.

و الأكمه هو الذى يولد مطموس العين، و قد يقال لمن تذهب عينه قال:

كمهت عيناه حتى ابيضتا، قاله الراغب، و الأبرص من كان به برص و هو مرض جلدى معروف.

و فى قوله: وَ أُحْيِ الْمَوْتى حيث علق الإحياء بالموتى و هو جمع دلالة و لا أقل من الإشعار بالكثرة و التعدد.

و كذا قوله: بِإِذْنِ اللَّهِ سيق للدلالة على أن صدور هذه الآيات المعجزة منه (ع) مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقل عيسى (ع) بشىء من ذلك، و إنما كرر تكرارا يشعر بالإصرار لما كان من المترقب أن يضل فيه الناس فيعتقدوا بألوهيته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۳ ۲۴۹

استدلالا بالآيات المعجزة الصادرة عنه (ع)، و لذا كان يقيد كل آية يخبر بها عن نفسه مما يمكن أن يضلوا به كالخلق و إحياء الموتى بإذن الله ثم ختم الكلام بقوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

و ظاهر قوله: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ «إلخ» أن هذه الآيات كانت تصدر عنه صدورا خارجيا لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج و التحدى، و لو كان مجرد قول لقطع العذر و إتمام الحجة لكان من حق الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا: إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك.

على أن ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدل على وقوع هذه الآيات أتم الدلالة، قال: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ إلى أن قال-: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى الآية: المائدة- ۱۱۰.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن قصارى ما تدل عليه الآية أن الله سبحانه جعل فى عيسى بن مريم هذا السر، و أنه احتج على الناس بذلك، و أتم الحجة عليهم بحيث لو سألوه شيئا من ذلك لأتى به، أما أن كلها أو بعضها وقع فلا دلالة فيها على ذلك.

قوله تعالى: وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ و هذا إخبار بالغيب المختص بالله تعالى، و من خصه من رسله بالوحى، و هو آية أخرى و إخبار بغيب صريح التحقق لا يتطرق إليه الشك و الريب فإن الإنسان لا يشك عادة فيما أكله و لا فيما ادخره فى بيته.

و إنما لم يقيد هذه الآية بإذن الله مع أن الآية لا- تتحقق إلا بإذن منه تعالى كما قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: المؤمن- ۷۸، لأن هذه الآية عبر عنها بالإنباء و هو كلام قائم بعيسى (ع) يعد فعلا له فلا يليق أن يسند إلى ساحة القدس بخلاف الآيتين السابقتين أعنى الخلق و الإحياء فإنها فعل الله بالحقيقة و لا ينسبان إلى غيره إلا بإذنه.

على أن الآيتين المذكورتين ليستا كالإنباء فإن الضلال إلى الناس فيهما أسرع منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۱

فى الإنباء فإن القلوب الساذجة تقبل ألوهية خالق الطير و محيى الموتى بأدنى وسوسة و مغلطة بخلاف ألوهية من يخبر بالمغيبات فإنها لا تذعن باختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده أمرا مبتذلا جائز النيل لكل مرتاض أو كاهن مشعبذ فكان من الواجب عند مخاطبتهم أن يقيد الآيتين المذكورتين بالإذن دون الأخيرة، و كذا الإبراء فيكفى فيها مجرد ذكر أنها آية من الله، و خاصة إذا ألقى الخطاب إلى قوم يدعون أنهم مؤمنون، و لذلك ذيل الكلام بقوله: إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أى إن كنتم صادقين فى دعواكم الإيمان.

قوله تعالى: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ عطف على قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ و كون المعطوف مبنيا على التكلم مع كون المعطوف عليه مبنيا على الغيبة أعنى كون عيسى (ع) فى قوله: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَ متكلما و فى قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ غائبا ليس مما يضر بالعطف بعد تفسير قوله: وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ بقول عيسى: أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ فإن وجه الكلام يتبدل بذلك من الغيبة إلى الحضور فيستقيم به العطف.

و تصديقه للتوراة التى بين يديه إنما هو تصديق لما علمه الله من التوراة على ما تفيده الآية السابقة، و هو التوراة الأصل النازلة على موسى (ع) فلا دلالة لكونه مصدقا للتوراة التى فى زمانه على كونها غير محرفة كما لا دلالة لتصديق نبينا محمد ص للتوراة التى بين يديه على كونها غير محرفة.

قوله تعالى: وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ فإن الله تعالى كان حرم عليهم بعض الطيبات، قال تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية: النساء- ۱۶۰.

و الكلام لا يخلو عن دلالة على إمضائه (ع) لأحكام التوراة إلا ما نسخه الله تعالى بيده من الأحكام الشاقة المكتوبة على اليهود، و لذا قيل: إن الإنجيل غير مشتمل على الشريعة، و قوله: وَ لِأُحِلَّ معطوف على قوله: بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ و اللام للغاية، و المعنى: قد جئتكم لأنسخ بعض الأحكام المحرمة المكتوبة عليكم.

قوله تعالى: جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ الظاهر أنه لبيان أن قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۲

وَ أَطِيعُونِ متفرع على إتيان الآية لا على إحلال المحرمات فهو لدفع الوهم، و يمكن أن يكون هو مراد من قال: إن إعادة الجملة للتفرقة بين ما قبلها و ما بعدها فإن مجرد التفرقة ليست من المزايا فى الكلام.

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ فيه قطع لعذر من اعتقد ألوهيته لتفرسه (ع) ذلك منهم أو لعلمه بذلك بالوحى كما ذكرنا نظير ذلك فى تقييد قوله:

فَيَكُونُ طَيْراً، و قوله وَ أُحْيِ الْمَوْتى بقوله: بِإِذْنِ اللَّهِ لكن الظاهر من قوله تعالى فيما يحكى قول عيسى (ع): «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ»: المائدة- ۱۱۷، إن ذلك كان بأمر من ربه و وحى منه.

قوله تعالى: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ لما كانت البشارة التى بشر بها مريم مشتملة على جمل قصص عيسى (ع) من حين حمله إلى حين رسالته و دعوته اقتصر عليها اقتصاصا إيجازا فى الكلام و فرع عليها تتمة الجملة من قصته و هو انتخابه حوارييه و مكر قومه به و مكر الله بهم فى تطهيره منهم و توفيه و رفعه إليه، و هو تمام القصة.

و قد اعتبر فى القصة المقدار الذى يهم إلقاؤه إلى النصارى حين نزول الآيات، و هم نصارى نجران: الوفد الذين أتوا المدينة للبحث و الاحتجاج، و لذلك أسقط منها بعض الخصوصيات التى تشتمل عليه قصصه المذكورة فى سائر السور القرآنية كسورة النساء و المائدة و الأنبياء و الزخرف و الصف.

و فى استعمال لفظ الإحساس فى مورد الكفر مع كونه أمرا قلبيا إشعار بظهوره منهم حتى تعلق به الإحساس أو أنهم هموا بإيذائه و قتله

بسبب كفرهم فأحس به فقوله:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى‏ أى استشعر و استظهر مِنْهُمُ أى من بنى إسرائيل المذكور اسمهم فى البشارة الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ و إنما أراد بهذا الاستفهام أن يتميز عدة من رجال قومه فيتمحضوا للحق فتستقر فيهم عدة الدين، و تتمركز فيهم قوته ثم تنتشر من عندهم دعوته، و هذا شأن كل قوة من القوى الطبيعية و الاجتماعية و غيرها، أنها إذا شرعت فى الفعل و نشر التأثير و بث العمل كان من اللازم أن تتخذ لنفسها كانونا تجتمع فيه و تعتمد عليه و تستمد منه و لو لا ذلك لم تستقر على عمل، و ذهبت سدى لا تجدى نفعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۳، ص: ۲۰۳

و نظير ذلك فى دعوة الإسلام بيعة العقبة و بيعة الشجرة أراد بها رسول الله ص ركوز القدرة و تجمع القوة ليستقيم به أمر الدعوة.

فلما أيقن عيسى (ع) أن دعوته غير ناجحة فى بنى إسرائيل كلهم أو جلهم، و أنهم كافرون به لا محالة، و أنهم لو أخمدوا أنفاسه بطلت الدعوة و اشتدت المحنة مهد لبقاء دعوته هذا التمهيد فاستنصر منهم للسلوك إلى الله سبحانه فأجابه الحواريون على ذلك فتميزوا من سائر القوم بالإيمان فكان ذلك أساسا لتميز الإيمان من الكفر و ظهوره عليه بنشر الدعوة و إقامة الحجة كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى‏ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ»: الصف- ۱۴.

و قد قيد الأنصار فى قوله: مَنْ أَنْصارِى بقوله: إِلَى اللَّهِ ليتم به معنى التشويق و التحريض الذى سيق لأجله هذا الاستفهام نظير قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً»: البقرة- ۲۴۵.

و الظرف متعلق بقوله: أَنْصارِى بتضمين النصرة معنى السلوك و الذهاب أو ما يشابههما كما حكى عن إبراهيم (ع) من قوله: «إِنِّى ذاهِبٌ إِلى‏ رَبِّى سَيَهْدِينِ»: الصافات- ۹۹.

و أما ما احتمله بعض المفسرين من كون إلى بمعنى مع فلا دليل عليه و لا يساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى فى عداد غيره فيعد غير الله ناصرا كما يعده ناصرا، و لا يساعد عليه أدب عيسى (ع) اللائح مما يحكيه القرآن من قوله، على أن قوله تعالى:

قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ أيضا لا يساعد عليه إذ كان من اللازم على ذلك أن يقولوا: نحن أنصارك مع الله فليتأمل.

قوله تعالى: قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ حوارى الإنسان من اختص به من الناس، و قيل أصله من الحور و هو شدة البياض، و لم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلا فى خواص عيسى (ع) من أصحابه.

و قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ بمنزل التفسير لقولهم: نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ و هذا مما يؤيد كون

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۳، ص: ۲۰۴

قوله: أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ جاريا مجرى التضمين كما مر فإنه يفيد معنى السلوك فى الطريق إلى الله، و الإيمان طريق.

و هل هذا أول إيمانهم بعيسى (ع)؟ ربما استفيد من قوله تعالى: «كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ»: الصف- ۱۴، أنه إيمان، بعد إيمان و لا ضير فيه كما يظهر بالرجوع إلى ما أوضحناه من كون الإيمان و الإسلام ذوى مراتب مختلفة بعضها فوق بعض.

بل ربما دل قوله تعالى: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَ بِرَسُولِى قالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ»: المائدة- ۱۱۱، أن إجابتهم إنما كانت بوحى من الله تعالى إليهم، و أنهم كانوا أنبياء فيكون الإيمان الذى أجابوه به هو الإيمان بعد الإيمان.

على أن قولهم: وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ و هذا الإسلام هو التسليم المطلق لجميع ما يريده الله تعالى منهم و فيهم- يدل أيضا على ذلك فإن هذا الإسلام لا- يتأتى إلا من خلص المؤمنين لا من كل من شهد بالتوحيد و النبوة مجرد شهادة، بيان ذلك أنه قد مر فى البحث عن مراتب الإيمان و الإسلام: أن كل مرتبة من الإيمان تسبقها مرتبة من مراتب الإسلام كما يدل عليه قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ حيث أتوا فى الإيمان بالفعل و فى الإسلام بالصفة فأول مراتب الإسلام هو التسليم و

الشهادة على أصل الدين إجمالا، و يتلوه الإذعان القلبى بهذه الشهادة الصورية فى الجملة، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإسلام) التسليم القلبى لمعنى الإيمان و ينقطع عنده السخط و الاعتراض الباطنى بالنسبة إلى جميع ما يأمر به الله و رسوله و هو الاتباع العملى فى الدين، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإيمان) خلوص العمل و استقرار وصف العبودية فى جميع الأعمال و الأفعال، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإسلام) التسليم لمحبة الله و إرادته تعالى فلا يحب و لا يريد شيئا إلا بالله، و لا يقع هناك إلا ما أحبه الله و أراده و لا خبر عن محبة العبد و إرادته فى نفسه، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإيمان) شيوع هذا التسليم العبودى فى جميع الأعمال.

فإذا تذكرت هذا الذى ذكرناه، و تأملت فى قوله (ع) فيما نقل من دعوته:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ الآية، وجدت أنه (ع) أمر أولا بتقوى الله و إطاعة نفسه ثم علل ذلك بقوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّى وَ رَبُّكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۵

أى إن الله ربكم معشر الأمة و رب رسوله الذى أرسله إليكم، فيجب عليكم أن تتقوه بالإيمان، و أن تطيعونى بالاتباع، و بالجملة يجب عليكم أن تعبدوه بالتقوى و طاعة الرسول أى الإيمان و الاتباع، فهذا هو المستفاد من هذا الكلام، و لذا بدل التقوى و الإطاعة فى التعليل من قوله: فَاعْبُدُوهُ و إنما فعل ذلك ليتضح ارتباط الأمر بالله لظهور الارتباط به فى العبودية ثم ذكر أن هذه العبادة صراط مستقيم فجعله سبيلا ينتهى بسالكه إلى الله سبحانه.

ثم لما أحس منهم الكفر و لاحت أسباب اليأس من إيمان عامتهم قال من أنصارى إلى الله فطلب أنصارا لسلوك هذا الصراط المستقيم الذى كان يندب إليه، و هو العبودية أعنى التقوى و الإطاعة فأجابه الحواريون بعين ما طلبه فقالوا: نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ ثم ذكروا ما هو كالتفسير له فقالوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ و مرادهم بالإسلام إطاعته و تبعيته، و لذا لما خاطبوا ربهم خطاب تذلل و التجاء، و ذكروا له ما وعدوا به عيسى (ع) قالوا: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فبدلوا الإسلام من الاتباع، و وسعوا فى الإيمان بتقييده بجميع ما أنزل الله.

فأفاد ذلك أنهم آمنوا بجميع ما أنزل الله مما علمه عيسى بن مريم من الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل، و اتبعوا الرسول فى ذلك، و هذا كما ترى ليس أول درجة من الإيمان بل من أعلى درجاته و أسماها.

و إنما استشهدوا عيسى (ع) فى إسلامهم و اتباعهم و لم يقولوا: آمنا بالله و إنا مسلمون أو ما يفيد معناه ليكونوا على حجة فى عرضهم حالهم على ربهم إذ قالوا:

رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فكأنهم قالوا: ربنا حالنا هذا الحال، و يشهد بذلك رسولك.

قوله تعالى: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ مقول قول الحواريين حذف القول من اللفظ للدلالة على حكاية نفس الواقعة و هو من الأساليب اللطيفة فى القرآن الكريم، و قد مر بيانه، و قد سألوا ربهم أن يكتبهم من الشاهدين، و فرعوا ذلك على إيمانهم و إسلامهم جميعا لأن تبليغ الرسول رسالته إنما يتحقق ببيانه ما أنزله الله عليه قولا و فعلا، أى بتعليمه معالم الدين و عمله بها، فالشهادة على التبليغ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۶

إنما يكون بتعلمها من الرسول و اتباعه عملا حتى يشاهد أنه عامل بما يدعو إليه لا يتخطاه و لا يتعداه.

و الظاهر أن هذه الشهادة هى التى يومئ إليها قوله تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف- ۶، و هى الشهادة على التبليغ، و أما قوله تعالى:

«وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ»: المائدة- ۸۳، فهو شهادة على حقية رسالة الرسول دون التبليغ، و الله أعلم.

و ربما أمكن أن يستفاد من قولهم: فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ بعد استشهادهم الرسول على إسلامهم أن المسئول: أن يكتبهم الله من شهداء الأعمال كما يلوح ذلك مما حكاه الله تعالى فى دعاء إبراهيم و إسماعيل (ع): «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا»: البقرة- ۱۲۸، و ليرجع إلى ما ذكرناه فى ذيل الآية.

قوله تعالى: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ الماكرون هم بنو إسرائيل، بقرينة قوله: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ، و قد مر الكلام فى معنى المكر المنسوب إليه تعالى فى ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة- ۲۶.

قوله تعالى: إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ التوفى أخذ الشيء أخذا تاما، و لذا يستعمل فى الموت لأن الله يأخذ عند الموت نفس الإنسان من بدنه قال تعالى:

«تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام- ۶۱، أى أماته، و قال تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ- إلى أن قال-: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة- ۱۱، و قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى : الزمر- ۴۲، و التأمل فى الآيتين الأخيرتين يعطى أن التوفى لم يستعمل فى القرآن بمعنى الموت بل بعناية الأخذ و الحفظ، و بعبارة أخرى إنما استعمل التوفى بما فى حين الموت من الأخذ للدلالة على أن نفس الإنسان لا يبطل و لا يفنى بالموت الذى يظن الجاهل أنه فناء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حتى يبعثها للرجوع إليه، و إلا فهو سبحانه يعبر فى الموارد التى لا تجرى فيه هذه العناية بلفظ الموت دون التوفى كما فى قوله تعالى: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۷

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ»: آل عمران- ۱۴۴، و قوله تعالى: «لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»: الفاطر- ۳۶، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا حتى ما ورد فى عيسى (ع) بنفسه كقوله: «وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا»: مريم- ۳۳، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- ۱۵۹، فمن هذه الجهة لا صراحة للتوفى فى الموت.

على أن قوله تعالى فى رد دعوى اليهود: «وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- ۱۵۹، يؤيد ذلك فإن اليهود كانت تدعى أنهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم (ع) و كذلك كانت تظن النصارى أن اليهود قتلت عيسى بن مريم (ع) بالصلب غير أنهم كانوا يزعمون أن الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما فى الأناجيل، و الآيات كما ترى تكذب قصة القتل و الصلب صريحا.

و الذى يعطيه ظاهر قوله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ الآية أنه حى عند الله و لن يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب، على هذا فيكون توفيه (ع) أخذه من بين اليهود لكن الآية مع ذلك غير صريحة فيه و إنما هو الظهور، و سيجيء تمام الكلام فى ذلك فى آخر سورة النساء.

قوله تعالى: وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا، الرفع خلاف الوضع، و الطهارة خلاف القذارة، و قد مر الكلام فى معنى الطهارة.

و حيث قيد الرفع بقوله: إِلَيَ أفاد ذلك أن المراد بالرفع الرفع المعنوى دون الرفع الصورى إذ لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنة الجسمانية التى تتعاورها الأجسام و الجسمانيات بالحلول فيها، و القرب و البعد منها، فهو من قبيل قوله تعالى فى ذيل الآية:

ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ و خاصة لو كان المراد بالتوفى هو القبض لظهور أن المراد حينئذ هو رفع الدرجة و القرب من الله سبحانه، نظير ما ذكره تعالى فى حق المقتولين فى سبيله:

«أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران- ۱۶۹، و ما ذكره فى حق إدريس (ع):

«وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا»: مريم- ۵۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۸

و ربما يقال: إن المراد برفعه إليه رفعه بروحه و جسده حيا إلى السماء على ما يشعر به ظاهر القرآن الشريف أن السماء أى الجسمانية هى مقام القرب من الله سبحانه، و محل نزول البركات، و مسكن الملائكة المكرمين، و لعلنا نوفق للبحث عن معنى السماء فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و التطهير من الكافرين حيث أتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنوى دون الظاهرى الصورى فهو إبعاده من الكفار و صونه عن مخالطتهم و الوقوع فى مجتمعهم المتقذر بقذارة الكفر و الجحود.

قوله تعالى: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وعد منه تعالى له (ع) أنه سيفوق متبعى عيسى (ع) على مخالفيه الكافرين بنبوته، و أن تفوقهم هذا سيدوم إلى يوم القيامة و إنما ذكر تعالى فى تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أن الفائقين هم الذين اتبعوه و أن غيرهم هم الذين كفروا من غير أن يقول هم بنو إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشريعة موسى (ع) أو غير ذلك.

غير أنه تعالى لما أخذ الكفر فى تعريف مخالفيه ظهر منه أن المراد باتباعه هو الاتباع على الحق أعنى الاتباع المرضى لله سبحانه فيكون الذين اتبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى، و المسلمون بعد ظهور الإسلام فإنهم هم أتباعه على الحق، و على هذا فالمراد بالتفوق هو التفوق بحسب الحجة دون السلطنة و السيطرة، فمحصل معنى الجملة: أن متبعيك من النصارى و المسلمين ستفوق حجتهم على حجة الكافرين بك من اليهود إلى يوم القيامة، هذا ما ذكره و ارتضاه المفسرون فى معنى الآية.

و الذى أراه أن الآية لا- تساعد عليه لا- بلفظها و لا بمعناها فإن ظاهر قوله إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ أنه إخبار عن المستقبل و أنه سيتحقق فيما يستقبل حال التكلم توف و رفع و تطهير و جعل على أن قوله:

وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ وعد حسن و بشرى، و ما هذا شأنه لا يكون إلا فى ما سيأتى، و من المعلوم أن ليست حجة متبعى عيسى (ع) إلا حجة عيسى نفسه، و هى التى ذكرها الله تعالى فى ضمن آيات البشارة أعنى بشارة مريم، و هذه الحجج حجج فائقة حين حضور عيسى قبل الرفع، و بعد رفع عيسى بل كانت قبل رفعه (ع) أقطع لعذر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۰۹

الكفار و منبت خصومتهم، و أوضح فى رفع شبههم، فما معنى وعده (ع) أنه ستفوق حجة متبعيه على حجة مخالفيه ثم ما معنى تقييد هذه الغلبة و التفوق بقوله: إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ، مع أن الحجة فى غلبتها لا تقبل التقييد بوقت و لا يوم على أن تفوق الحجة على الحجة باق على حاله يوم القيامة على ما يخبر به القرآن فى ضمن أخبار القيامة.

فإن قلت: لعل المراد من تفوق الحجة تفوقها من جهة المقبولية بأن يكون الناس أسمع لحجة المتبعين و أطوع لها فيكونوا بذلك أكثر جمعا و أوثق ركنا و أشد قوة.

قلت: مرجع ذلك إما إلى تفوق متبعيه الحقيقيين من حيث السلطنة و القوة و الواقع خلافه، و احتمال أن يكون إخبارا عن ظهور للمتبعين و تفوق منهم سيتحقق فى آخر الزمان لا- يساعد عليه لفظ الآية، و إما إلى كثرة العدد بأن يراد أن متبعيه (ع) سيفوقون الكافرين أى يكون أهل الحق بعد عيسى أكثر جمعا من أهل الباطل، ففيه مضافا إلى أن الواقع لا يساعد عليه فلم يزل أهل الباطل يربو و يزيد جمعهم على أهل الحق من زمن عيسى إلى يومنا هذا و قد بلغ الفصل عشرين قرنا أن لفظ الآية لا يساعد عليه فإن الفوقية فى الآية و خاصة من جهة كون المقام مقام الإنباء عن نزول السخط الإلهى على اليهود و شمول الغضب عليهم إنما يناسب القهر و الاستعلاء إما من حيث الحجة البالغة أو من حيث السلطة و القوة و أما من حيث كثرة العدد فلا يناسب المقام كما هو ظاهر.

و الذى ينبغى أن يقال أن الذى أخذ فى الآية معرفا للفرقتين هو قوله: الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ و قوله الَّذِينَ كَفَرُوا، و الفعل إنما يدل على التحقق و الحدوث دون التلبس الذى يدل عليه الوصف كالمتبعين و الكافرين، و مجرد صدور فعل من بعض أفراد أمة مع رضاء

الباقين به و سلوك اللاحقين مسلك السابقين و جريهم على طريقتهم كاف فى نسبة ذلك الفعل إليهم، كما أن القرآن يؤنب اليهود و يوبخهم على كثير من أفعال سلفهم كقتل الأنبياء و إيذائهم و الاستكبار عن امتثال أوامر الله سبحانه و رسله و تحريف آيات الكتاب، و غير ذلك.

و على هذا صح أن يراد بالذين كفروا اليهود، و بالذين اتبعوا النصارى لما صدر من

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ٢١٠

صدرهم و سلفهم من الإيمان بعيسى (ع) و اتباعه- و قد كان إيمانا مرضيا و اتباعا حقا- و إن كان الله سبحانه لم يرتض اتباعهم له (ع) بعد ظهور الإسلام، و لا اتباع أهل التثليث منهم قبل ظهور الدعوة الإسلامية.

فالمراد جعل النصارى- و هم الذين اتبع أسلافهم عيسى (ع)- فوق اليهود و هم الذين كفروا بعيسى (ع) و مكروا به، و الغرض فى المقام بيان نزول السخط الإلهى على اليهود، و حلول المكر بهم، و تشديد العذاب على أمتهم، و لا ينافى ما ذكرناه كون المراد بالاتباع هو الاتباع على الحق كما استظهرناه فى أول الكلام كما لا يخفى.

و يؤيد هذا المعنى تغيير الأسلوب فى الآية الآتية أعنى قوله: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إذ لو كان المراد بالذين اتبعوا هم أهل الحق و النجاة من النصارى و المسلمين فقط كان الأنسب أن يقال: و أما الذين اتبعوك فيوفيهم أجورهم من غير تغيير للسياق كما لا يخفى.

و هاهنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالذين اتبعوا هم النصارى و المسلمون قاطبة و تكون الآية مخبرة عن كون اليهود تحت إذلال من يذعن لزوم اتباع عيسى إلى يوم القيامة، و التقريب عين التقريب، و هذا أحسن الوجوه فى توجيه الآية عند التدبر.

قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ و قد جمع سبحانه فى هذا الخطاب بين عيسى و بين الذين اتبعوه و الذين كفروا به و هذا مآل أمرهم يوم القيامة، و بذلك يختتم أمر عيسى و خبره من حين البشارة به إلى آخر أمره و نباه.

قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، ظاهره أنه متفرع على قوله: فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ تفرع التفصيل على الإجمال فيكون بيانا للحكم الإلهى فى يوم القيامة بالعذاب لليهود الذين كفروا و توفيه الأجر للمؤمنين.

لكن اشتمال التفريع على قوله: فِي الدُّنْيا، يدل على كونه متفرعا على مجموع قوله: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا (إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ) ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ «إلخ» فيدل على أن نتيجة هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم فى الدنيا بيد الذين فوقهم الله تعالى عليهم، و فى الآخرة بالنار، و ما لهم فى ذلك من ناصرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ٢١١

و هذا أحد الشواهد على أن المراد بالتفويق فى الآية السابقة هو التسليط بالسيطرة و القوة دون التأييد بالحجة.

و فى قوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة على نفى الشفاعة المانعة عن حلول العذاب بساحتهم، و هو حتم القضاء كما تقدم.

قوله تعالى: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ و هذا وعد حسن بالجزاء الخير للذين اتبعوا إلا أن مجرد صدق الاتباع لما لم يستلزم استحقاق جزيل الثواب لأن الاتباع كما عرفت وصف صادق على الأمة بمجرد تحققه و صدوره عن عدة من أفرادها و حينئذ إنما يؤثر الأثر الجميل و الثواب الجزيل بالنسبة إلى من تلبس به شخصا دون من انتسب إليه اسما فلذلك بدل الذين اتبعوك من مثل قوله: الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ليستقيم المعنى فإن السعادة و العاقبة الحسنى تدور مدار الحقيقة دون الاسم كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ البقرة- ۶٢.

فهذا أجر الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الذين اتبعوا عيسى ((ع)) أن الله يوفيهم أجورهم، و أما غيرهم فليس لهم من ذلك شيء، و قد أشير إلى ذلك فى الآية بقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

و من هنا يظهر السر فى ختم الآيـة- و هى آية الرحمة و الجنة- بمثل قوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ مع أن المعهود فى آيات الرحمة و النعمـة أن تختتم بأسـماء الرحمـة و المغفرة أو بمـدح حال من نزلت فى حقه الآية نظير قوله تعالى: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»: الحديد- ۱۰، و قوله تعـالى: «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ»: التغابن- ۱۷، و قوله تعـالى: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»: التغابن- ۹، و قوله تعـالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ»: الجاثيـة- ۳۰، إلى غير ذلك من الآيات.

فقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ مسوق لبيان حال الطائفة الأخرى ممن انتسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۲

إلى عيسى (ع) بالاتباع و هم غير الذين آمنوا و عملوا الصالحات.

قوله تعالى: ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ إشارة إلى اختتام القصـة. و المراد بالـذكر الحكيم القرآن الذى هو ذكر لله محكم من حيث آياته و بياناته، لا يدخله باطل، و لا يلج فيه هزل.

قوله تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى فى تولده تفصيلا، و الإيجاز بعد الإطناب- و خاصة فى مورد الاحتجاج و الاستدلال- من مزايا الكلام، و الآيات نازلة فى الاحتجاج و متعرضـة لشأن وفـد النصـارى نصـارى نجران فكان من الأنسب أن يوجز البيان فى خلقته بعـد الإطناب فى قصـته ليـدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرا مخلوقا نظير آدم (ع) فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد و أعظم مما قيل فى آدم، و هو أنه بشر خلقه الله من غير أب.

فمعنى الآية: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ أى وصفه الحاصل عنده تعالى أى ما يعلمه الله تعالى من كيفية خلق عيسى الجارى بيده أن كيفية خلقه يضاهى كيفية خلق آدم، و كيفية خلقه أنه جمع أجزاءه من تراب ثم قال له كن فتكون تكونا بشريا من غير أب.

فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين تفى كل واحدة منهما على وحدتها بنفى الألوهية عن المسيح (ع).

إحداهما: أن عيسى مخلوق لله- على ما يعلمه الله و لا يضل فى علمه- خلقة بشر و إن فقد الأب و من كان كذلك كان عبدا لا ربا.

و ثانيهما: أن خلقته لا تزيد على خلقة آدم فلو اقتضى سنخ خلقه أن يقال بألوهيته بوجه لاقتضى خلق آدم ذلك مع أنهم لا يقولون بها فيه فوجب أن لا يقولوا بها فى عيسى (ع) أيضا لمكان المماثلة.

و يظهر من الآيـة أن خلقـة عيسـى كخلقـة آدم خلقـة طبيعيـة كونيـة و إن كانت خارقـة للسـنة الجارية فى النسل و هى حاجة الولد فى تكونه إلى والد.

و الظاهر أن قوله: فَيَكُونُ أريد به حكاية الحال الماضية، و لا ينافى ذلك دلالة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۳

قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ على انتفاء التدريـج فإن النسبة مختلفـة فهـذه الموجودات بأجمعها أعم من التـدريجى الوجود و غيره مخلوقـة لله سبحـانه موجودة بـأمره الـذى هو كلمـة كن كمـا قـال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- ۸۲، و كـثير منها تدريجيـة الوجود إذا قيست حالهـا إلى أسبابها التدريجيـة. و أمـا إذا لوحظ بالقيـاس إليه تعالى فلا تدريـج هناك و لا مهلـة كما قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر- ۵۰، و سيجىء زيادة توضيح لهذا المعنى إن شاء الله تعالى فى محله المناسب له.

على أن عمـدة ما سيق لبيانه قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ إنه تعالى لا يحتاج فى خلق شـىء إلى الأسـباب حتى يختلف حال ما يريـد خلقه من الأشياء بالنسبة إليه تعالى بالإمكان و الاسـتحالة، و الهوان و العسر، و القرب و البعد، باختلاف أحوال الأسباب الدخيلة فى وجوده فما أراده و قال له كن، كان من غير حاجة إلى الأسباب الدخيلة عادة.

قوله تعالى: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ تأكيد لمضمون الآية السابقة بعد تأكيده بأن و نحوه نظير تأكيد تفصيل القصة بقوله: ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الآية، و فيه تطييب لنفس رسول الله ص بأنه على الحق، و تشجيع له فى المحاجة.

و هذا أعنى قوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ من أبدع البيانات القرآنية حيث قيد الحق بمن الدالة على الابتداء دون غيره بأن يقال: الحق مع ربك لما فيه من شائبة الشرك و نسبة العجز إليه تعالى بحسب الحقيقة.

و ذلك أن هذه الأقاويل الحقة و القضايا النفس الأمرية الثابتة كائنة ما كانت و إن كانت ضرورية غير ممكنة التغير عما هى عليه كقولنا: الأربعة زوج، و الواحد نصف الاثنين، و نحو ذلك إلا أن الإنسان إنما يقتنصها من الخارج الواقع فى الوجود و الوجود كله منه تعالى، فالحق كله منه تعالى كما أن الخير كله منه، و لذلك كان تعالى لا يسأل عما يفعل و هم يسألون، فإن فعل غيره إنما يصاحب الحق إذا كان حقا، و أما فعله تعالى فهو الوجود الذى ليس الحق إلا صورته العلمية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۴

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ- وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قال: قال (ع) اصطفاها مرتين: أما الأولى فاصطفاها أى اختارها، و أما الثانية فإنها حملت من غير فحل- فاصطفاها بذلك على نساء العالمين

و فى المجمع، قال أبو جعفر (ع): معنى الآية اصطفاك لذرية الأنبياء، و طهرك من السفاح- و اصطفيك لولادة عيسى من غير فحل.

أقول: معنى قوله: اصطفاك لذرية الأنبياء اختارك لتكونى ذرية صالحة جديرة للانتساب إلى الأنبياء، و معنى قوله: و طهرك من السفاح أعطاك العصمة منه، و هو العمدة فى موردها لكونها ولدت عيسى من غير فحل، فالكلام مسوق لبيان بعض لوازم اصطفائها و تطهيرها، فالروايتان غير متعارضتين كما هو ظاهر، و قد مر دلالة الآية على ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و صححه و ابن المنذر و ابن حبان و الحاكم عن أنس: أن رسول الله ص قال: حسبك من نساء العالمين- مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد- و فاطمة بنت محمد ص و آسية امرأة فرعون: قال السيوطى و أخرجه ابن أبى شيبة عن الحسن مرسلا:

و فيه، أخرج الحاكم و صححه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: أفضل نساء العالمين- خديجة و فاطمة و مريم و آسية امرأة فرعون.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن الحسن قال قال رسول الله ص: إن الله اصطفى على نساء العالمين أربعة: آسية بنت مزاحم، و مريم بنت عمران، و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد ص.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير عن فاطمة رضى الله عنها قالت: قال لى رسول الله ص: أنت سيدة نساء أهل الجنة لا مريم البتول.

و فيه، أخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران- ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۵

و فيه، أخرج ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبى ص قال: أربع نسوة سادات عالمهن. مريم بنت عمران و آسية بنت مزاحم و خديجة بنت خويلد- و فاطمة بنت محمد ص، و أفضلهن عالما فاطمة.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: قال رسول الله ص: فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران، و آسية امرأة فرعون، و خديجة ابنة خويلد.

و فى الخصال، بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال: خط رسول الله ص أربع خطوط ثم قال: خير نساء الجنة مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد- و فاطمة بنت محمد و آسية بنت مزاحم امرأة فرعون.

و فيه، أيضا بإسناده عن أبى الحسن الأول (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الله عز و جل اختار من النساء أربعا: مريم و آسية و خديجة و فاطمة

، الخبر.

أقول: و الروايات فيما يقرب من هذا المضمون من طرق الفريقين كثيرة، و كون هؤلاء سيدات النساء لا ينافى وجود التفاضل بينهن أنفسهن كما يظهر من الخبر السادس المنقول من الدر المنثور و أخبار أخرى، و قد مر نظير هذا البحث فى تفسير قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً» الآية: آل عمران- ۳۳.

و مما ينبغى أن يتنبه له أن الواقع فى الآية هو الاصطفاء، و قد مر أنه الاختيار، و الذى وقع فى الأخبار هو السيادة، و بينهما فرق بحسب المعنى فالثانى من مراتب كمال الأول.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ عن الباقر (ع): يقرعون بها حين أيتمت من أبيها.

و فى تفسير القمى: "،وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ- إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قال: اصطفاها مرتين: أما الأولى فاصطفاها أى اختارها، و أما الثانية فإنها حملت من غير فحل- فاصطفاها بذلك على نساء العالمين- إلى أن قال القمى- ثم قال الله لنبيه: ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ يا محمد وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۶

أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ قال لما ولدت اختصموا آل عمران فيها و كلهم قالوا: نحن نكفلها فخرجوا و ضربوا بالسهام بينهم- فخرج سهم زكريا

، الخبر.

أقول: و قد مر من البيان ما يؤيد هذا الخبر و ما قبلها.

و اعلم أن هناك روايات كثيرة فى بشارة مريم و ولادة عيسى (ع) و دعوته و معجزاته لكن ما وقع فى الآيات الشريفة من جمل قصصه كاف فيما هو المهم من البحث التفسيرى، و لذلك تركنا ذكرها إلا ما يهم ذكره منها.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ الآية، عن الباقر (ع) أن عيسى كان يقول لبنى إسرائيل- إنى رسول الله إليكم، و إنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير- فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله- و أبرئ الأكمه و الأبرص، و الأكمه هو الأعمى:

قالوا: ما نرى الذى تصنع إلا سحرا- فأرنا آية نعلم أنك صادق قال: أ رأيتكم إن أخبرتكم بما تأكلون و ما تدخرون فى بيوتكم- يقول: ما أكلتم فى بيوتكم قبل أن تخرجوا- و ما ادخرتم بالليل- تعلمون أنى صادق؟ قالوا: نعم فكان يقول: أنت أكلت كذا و كذا- و شربت كذا و كذا و رفعت كذا و كذا- فمنهم من يقبل منه فيؤمن، و منهم من يكفر، و كان لهم فى ذلك آية إن كانوا مؤمنين.

أقول: و تغيير سياق الآية فى حكاية ما ذكره (ع) من الآيات أولا و آخرا يؤيد هذه الرواية، و قد مرت الإشارة إليه.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ الآية، عن الصادق (ع) قال: كان بين داود و عيسى أربعمائة سنة، و كانت شريعة عيسى أنه بعث بالتوحيد و الإخلاص- و بما أوصى به نوح و إبراهيم و موسى، و أنزل عليه الإنجيل، و أخذ عليه الميثاق الذى أخذ على النبيين، و شرع له فى الكتاب: إقام الصلوة مع الدين- و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر- و تحريم الحرام و تحليل الحلال، و أنزل عليه فى الإنجيل مواعظ و أمثال- و حدود ليس فيها قصاص، و لا أحكام حدود، و لا فرض مواريث، و أنزل عليه تخفيف ما كان على موسى فى التوراة، و هو قول الله فى الذى قال عيسى لبنى إسرائيل: وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ و أمر عيسى من معه ممن اتبعه من المؤمنين- أن يؤمنوا بشريعة التوراة و الإنجيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۷

أقول:

و روى الرواية فى قصص الأنبياء، مفصلة عن الصادق (ع) و فيها: كان بين داود و عيسى أربعمائة سنة، و ثمانون سنة- و لا يوافق شيء منهما تاريخ أهل الكتاب.

و فى العيون، عن الرضا (ع): أنه سئل لم سمى الحواريون الحواريين؟ قال:

أما عند الناس فإنهم سموا حواريين- لأنهم كانوا قصارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل، و هو اسم مشتق من الخبز الحوار. و أما عندنا فسمى الحواريون الحواريين- لأنهم كانوا مخلصين فى أنفسهم- و مخلصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ و التذكير.

و فى التوحيد، عنه (ع): أنهم كانوا اثنا عشر رجلا- و كان أفضلهم و أعلمهم لوقا.

و فى الإكمال، عن الصادق (ع) فى حديث: بعث الله عيسى بن مريم، و استودعه النور و العلم و الحكم- و جميع علوم الأنبياء قبله، و زاده الإنجيل، و بعثه إلى بيت المقدس إلى بنى إسرائيل- يدعوهم إلى كتابه و حكمته، و إلى الإيمان بالله و رسوله- فأبى أكثرهم إلا طغيانا و كفرا، فلما لم يؤمنوا دعا ربه و عزم عليه- فمسخ منهم شياطين ليريهم آية- فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلا طغيانا و كفرا- فأتى بيت المقدس فمكث- يدعوهم و يرغبهم فيما عند الله ثلاثة و ثلاثين سنة- حتى طلبته اليهود- و ادعت أنها عذبته و دفنته فى الأرض حيا، و ادعى بعضهم أنهم قتلوه و صلبوه، و ما كان الله ليجعل لهم سلطانا عليه، و إنما شبه لهم، و ما قدروا على عذابه و قتله و لا على قتله و صلبه- لأنهم لو قدروا على ذلك لكان تكذيبا لقوله: و لكن رفعه الله بعد أن توفاه.

أقول: قوله (ع): فمسخ منهم شياطين أى مسخ جمعا من شرارهم.

و قوله ((ع)): فمكث يدعوهم «إلخ» لعله إشارة إلى مدة عمره على ما هو المشهور فإنه ((ع)) كان يكلمهم من المهد إلى الكهولة و كان نبيا من صباه على ما يدل عليه قوله على ما حكاه الله عنه: «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا»: مريم- ۳۰.

و قوله ((ع)) لكان تكذيبا لقوله: و لكن رفعه الله بعد أن توفاه، نقل بالمعنى لقوله تعالى: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ الآية، و قوله تعالى: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَ الآية، و قد استفاد من تقديم التوفى على الرفع فى اللفظ الترتيب بينهما فى الوجود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۸

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع) قال: إن عيسى وعد أصحابه ليلة رفعه الله إليه- فاجتمعوا إليه عند المساء و هم اثنا عشر رجلا- فأدخلهم بيتا ثم خرج إليهم من عين فى زاوية البيت- و هو ينفض رأسه عن الماء فقال: إن الله أوحى إلى أنه رافعى إليه الساعة، و مطهرى من اليهود فأيكم يلقى عليه شبحى- فيقتل و يصلب و يكون معى فى درجتى، فقال شاب منهم أنا يا روح الله، قال: فأنت هو ذا فقال لهم عيسى: أما إن منكم من يكفر بى قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة، فقال رجل منهم: أنا هو يا نبى الله! فقال له عيسى: أ تحس بذلك فى نفسك؟ فلتكن هو، ثم قال لهم عيسى:

أما إنكم ستفترقون بعدى ثلاث فرق: فرقتين مفتريتين على الله فى النار، و فرقة تتبع شمعون صادقة على الله فى الجنة- ثم رفع الله عيسى إليه من زاوية البيت و هم ينظرون إليه.

ثم قال: إن اليهود جاءت فى طلب عيسى من ليلتهم- فأخذوا الرجل الذى قال له عيسى: إن منكم لمن يكفر بى قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة، و أخذوا الشاب الذى ألقى عليه شبح عيسى فقتل و صلب، و كفر الذى قال له عيسى: يكفر قبل أن يصبح اثنتى عشرة كفرة.

أقول: و روى قريب منه عن ابن عباس و قتادة و غيرهما، و قال بعضهم: إن الذى ألقى عليه شبح عيسى هو الذى دلهم ليقبضوا عليه و يقتلوه، و قيل غير ذلك، و القرآن ساكت عن ذلك، و سيأتى استيفاء البحث عنه فى الكلام على قوله تعالى: «وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ

لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» الآية: النساء- ۱۵۷.

و فى العيون، عن الرضا ((ع)) قال: إنه ما شبه أمر أحد من أنبياء الله و حججه على الناس- إلا أمر عيسى وحده لأنه رفع من الأرض حيا- و قبض روحه بين السماء و الأرض ثم رفع إلى السماء، و رد عليه روحه، و ذلك قوله عز و جل: إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ و قال الله حكاية لقول عيسى يوم القيامة- وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ- فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ- وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

و فى تفسير العياشى، عن الصادق ((ع)) قال: رفع عيسى بن مريم بمدرعة صوف- من غزل مريم و من نسج مريم و من خياطة مريم- فلما انتهى إلى السماء نودى يا عيسى ألق عنك زينة الدنيا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۱۹

أقول: و سيأتى توضيح معنى الروايتين فى أواخر سورة النساء إن شاء الله تعالى.

و فى الدر المنثور: فى قوله تعالى إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ الآية، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة قال: ذكر لنا: أن سيدى أهل نجران- و أسقفيهم السيد و العاقب لقيا نبى الله ص فسألاه عن عيسى فقال: كل آدمى له أب فما شأن عيسى لا أب له- فأنزل الله فيه هذه الآية: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ الآية.

أقول: و روى ما يقرب منه عن السدى و عكرمة و غيرهما، و روى القمى فى تفسيره، أيضا نزول الآية فى المورد.

بحث روائى آخر فى معنى المحدث

فى البصائر، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ((ع)) عن الرسول و عن النبى و عن المحدث قال: الرسول الذى يعاين الملك يأتيه بالرسالة من ربه- يقول: يأمرك كذا و كذا، و الرسول يكون نبيا مع الرسالة.

و النبى لا يعاين الملك- ينزل عليه الشيء النبأ على قلبه- فيكون كالمغمى عليه فيرى فى منامه قلت: فما علمه أن الذى رأى فى منامه حق؟ قال يبينه الله حتى يعلم أن ذلك حق و لا يعاين الملك. و المحدث الذى يسمع الصوت و لا يرى شاهدا.

أقول: و رواه فى الكافى، عن أبى عبد الله ((ع)) قوله: شاهدا أى صائتا حاضرا.

و يمكن أن يكون حالا من فاعل لا يرى.

و فيه، أيضا عن بريد عن الباقر و الصادق (ع) فى حديث قال بريد: فما الرسول و النبى و المحدث؟ قال: الرسول الذى يظهر الملك فيكلمه، و النبى يرى فى المنام، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذى يسمع الصوت و لا يرى الصورة قال: قلت أصلحك الله- كيف يعلم أن الذى رأى فى المنام هو الحق و أنه من الملك؟

قال: يوفق لذلك حتى يعرفه «لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيكم الأنبياء

، الحديث.

و فيه، عن محمد بن مسلم قال: ذكرت المحدث عند أبى عبد الله ((ع)) قال: فقال:

إنه يسمع الصوت و لا يرى الصورة فقلت- أصلحك الله كيف يعلم أنه كلام الملك؟ قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۰

إنه يعطى السكينة و الوقار حتى يعلم أنه ملك.

و فيه، أيضا عن أبى بصير عنه ((ع)) قال: كان على محدثا و كان سلمان محدثا، قال: قلت: فما آية المحدث؟ قال: يأتيه الملك فينكت فى قلبه كيت و كيت

۲۲۰ و فيه، عن حمران بن أعين قال: أخبرنى أبو جعفر (ع): أن عليا كان محدثا فقال أصحابنا: ما صنعت شيئا أ لا سألته من يحدثه؟

فقضى أنى لقيت أبا جعفر فقلت: أ لست أخبرتنى: أن عليا كان محدثا؟ قال: بلى قلت: من كان يحدثه؟

قال: ملك، قلت: فأقول: إنه نبى أو رسول؟ قال: لا- بل قل مثله مثل صاحب سليمان و صاحب موسى، و مثله مثل ذى القرنين، أ ما سمعت أن عليا سئل عن ذى القرنين أ نبيا كان؟ قال لا و لكن كان عبدا أحب الله فأحبه، و ناصح الله فنصحه فهذا مثله.

أقول: و الروايات فى معنى المحدث عن أئمة أهل البيت كثيرة جدا رواها فى البصائر و الكافى و الكنز و الاختصاص و غيرها، و يوجد فى روايات أهل السنة أيضا.

و أما الفرق الوارد فى الأخبار المذكورة بين النبى و الرسول و المحدث فقد مر الكلام فى الفرق بين الرسول و النبى، و أن الوحى بمعنى تكليم الله سبحانه لعبده، فهو يوجب العلم اليقينى بنفس ذاته من غير حاجة إلى حجة، فمثله فى الإلقاءات الإلهية مثل العلوم البديهية التى لا تحتاج فى حصولها للإنسان إلى سبب تصديقى كالقياس و نحوه.

و أما المنام فالروايات كما ترى تفسره بمعنى غير المعنى المعهود منه أعنى الرؤيا يراها الإنسان فى النوم العادى العارض له فى يومه و ليلته بل هو حال يشبه الإغماء تسكن فيه حواس الإنسان النبى فيشاهد عند ذلك نظير ما نشاهده فى اليقظة ثم يسدده الله سبحانه بإفاضته على نفسه اليقين بأنه من جانب الله سبحانه لا من تصرف الشيطان.

و أما التحديث فهو سماع صوت الملك غير أنه بسمع القلب دون سمع الحس، و ليس من قبيل الخطور الذهنى الذى لا يسمى سمع صوت إلا بنحو من المجاز البعيد، و لذلك ترى أن الروايات تجمع فيه بين سماع الصوت و النكت فى القلب، و تسميه مع ذلك تحديثا و تكليما فالمحدث يسمع صوت الملك فى تحديثه و يعيه بسمعه نظير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۱

ما نسمعه و يسمعه من الكلام المعتاد و الأصوات المسموعة فى عالم المادة غير أنه لا يشاركه فى ما يسمعه من كلام الملك غيره، و لذا كان أمرا قلبيا.

و أما علمه بأن ما حدث به من كلام الملك لا من نزغة الشيطان فذلك بتأييد من الله سبحانه و تسديد كما يشير إليه ما فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة: أنه يعطى السكينة و الوقار حتى يعلم أنه ملك، و ذلك أن النزغة الشيطانية إما باطل فى صورته الباطلة عند الإنسان المؤمن فظاهر أنه ليس من حديث الملائكة المكرمين الذين لا يعصون الله، و إما باطل فى صورة حق و سيستتبع باطلا فالنور الإلهى الذى يلازم العبد المؤمن يبين حاله، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام- ۱۲۲، و النزغة و الوسوسة مع ذلك كله لا تخلو عن اضطراب فى النفس و تزلزل فى القلب كما أن ذكر الله و حديثه لا ينفك عن الوقار و طمأنينة الباطن، قال تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ»: آل عمران- ۱۷۵، و قال: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد- ۲۸، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ»: الأعراف- ۲۰۱، فالسكينة و الطمأنينة عند ما يلقى إلى الإنسان من حديث أو خاطر دليل كونه إلقاء رحمانيا كما أن الاضطراب و القلق دليل على كونه إلقاء شيطانا و يلحق بذلك العجلة و الجزع و الخفة و نحوها.

و أما ما فى الروايات من أن المحدث يسمع الصوت و لا يعاين الملك فمحمول على الجهة دون التمانع بين المعنيين بمعنى أن الملاك فى كون الإنسان محدثا أن يسمع الصوت من غير لزوم الرؤية فإن اتفق أن شاهد الملك حين ما يسمع الصوت فليس ذلك لأنه محدث و ذلك لأن الآيات صريحة فى رؤية بعض المحدثين للملائكة حين التحديث كقوله تعالى فى مريم: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا» الآيات: مريم- ۱۹، و قوله تعالى- فى زوجة إبراهيم فى قصة البشارة-: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ إلى أن قال-: وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»: هود- ۷۳.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۲۲

و هاهنا وجه آخر: و هو أن یکون المراد بالمعاینة المنفیة معاینة حقیقة الملک فی نفسه دون مثاله الذی یتمثل به فإن الآیات لا تثبت أزید من معاینة المثال کما هو ظاهر.

و هاهنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم و هو أن المنفی من المعاینة الوحی التشریعی بأن یظهر للمحدث فیلقی إلیه حکما شرعیا و ذلک صون من الله لمقام المشرعین من أنبیائه و رسله و لا یخلو عن بعد.

[سورة آل‌عمران (۳): الآیات ۶۱ الی ۶۳]

اشارة

فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ (۶۱) إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۶۲) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِالْمُفْسِدِینَ (۶۳)

بیان

قوله تعالی: فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ الفاء للتفریع، و هو تفریع المباهلة علی التعلیم الإلهی بالبیان البالغ فی أمر عیسی بن مریم (ع) مع ما أکده فی ختمه بقوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِینَ و الضمیر فی قوله: فِیهِ راجع إلی عیسی أو إلی الحق المذکور فی الآیة السابقة.

و قد کان البیان السابق منه تعالی مع کونه بیانا إلهیا لا یرتاب فیه مشتملا علی البرهان الساطع الذی یدل علیه قوله: إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ الآیة، فالعلم الحاصل فیه علم من جهة البرهان أیضا، و لذلک کان یشمل أثره رسول الله ص و غیره من کل سامع فلو فرض تردد من نفس السامع المحاج من جهة کون البیان وحیا إلهیا لم یجز الارتیاب فیه من جهة کونه برهانا یناله العقل السلیم، و لعله لذلک قیل: من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۲۳

بعد ما جاءک من العلم و لم یقل: من بعد ما بیناه لهم.

و هاهنا نکتة أخری و هی أن فی تذکیره (ص) بالعلم تطیبا لنفسه الشریفة أنه غالب بإذن الله، و أن ربه ناصره و غیر خاذله البتة.

قوله تعالی: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ المتکلم مع الغیر فی قوله: نَدْعُ غیره فی قوله: أَبْناءَنا و نِساءَنا و أَنْفُسَنا فإنه فی الأول مجموع المتخاصمین من جانب الإسلام و النصرانیة، و فی الثانی و ما یلحق به من جانب الإسلام، و لذا کان الکلام فی معنی قولنا: ندع الأبناء و النساء و الأنفس فندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءکم و نساءکم و أنفسکم، ففی الکلام إیجاز لطیف.

و المباهلة و الملاعنة و إن کانت بحسب الظاهر کالمحاجة بین رسول الله و بین رجال النصاری لکن عممت الدعوة للأبناء و النساء لیکون أدل علی اطمینان الداعی بصدق دعواه و کونه علی الحق لما أودعه الله سبحانه فی قلب الإنسان من محبتهم و الشفقة علیهم فتراه یقیهم بنفسه، و یرکب الأهوال و المخاطرات دونهم، و فی سبیل حمایتهم و الغیرة علیهم و الذب عنهم، و لذلک بعینه قدم الأبناء علی النساء لأن محبة الإنسان بالنسبة إلیهم أشد و أدوم.

و من هنا یظهر فساد ما ذکره بعض المفسرین: أن المراد بقوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ «إلخ» ندع نحن أبناءکم و نساءکم و أنفسکم، و

تدعوا أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا. و ذلك لإبطاله ما ذكرناه من وجه تشريك الأبناء و النساء فى المباهلة.

و فى تفصيل التعداد دلالة أخرى على اعتماد الداعى و ركونه إلى الحق، كأنه يقول: ليباهل الجمع الجمع فيجعل الجمعان لعنة الله على الكاذبين حتى يشمل اللعن و العذاب الأبناء و النساء و الأنفس فينقطع بذلك دابر المعاندين، و ينبت أصل المبطلين.

و بذلك يظهر أن الكلام لا يتوقف فى صدقه على كثرة الأبناء و لا على كثرة النساء و لا على كثرة الأنفس فإن المقصود الأخير أن يهلك أحد الطرفين بمن عنده من صغير و كبير، و ذكور و إناث، و قد أطبق المفسرون و اتفقت الرواية و أيده التاريخ: أن رسول الله ص حضر للمباهلة و لم يحضر معه إلا على و فاطمة و الحسنان (ع) فلم يحضر لها إلا نفسان و ابنان و امرأة واحدة و قد امتثل أمر الله سبحانه فيها.

على أن المراد من لفظ الآية أمر، و المصداق الذى ينطبق عليه الحكم بحسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۴

الخارج أمر آخر، و قد كثر فى القرآن الحكم أو الوعد و الوعيد للجماعة، و مصداقه بحسب شأن النزول واحد كقوله تعالى: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ» الآية: المجادلة- ۲، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا»: المجادلة- ۳، و قوله تعالى: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ»: آل عمران- ۱۸۱، و قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ»: البقرة- ۲۱۹، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى وردت بلفظ الجمع و مصداقها بحسب شأن النزول مفرد.

قوله تعالى: ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ - الابتهال من البهلة بالفتح و الضم و هى اللعنة، هذا أصله ثم كثر استعماله فى الدعاء و المسألة إذا كان مع إصرار و إلحاح.

و قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ كالبيان للابتهال، و قد قيل: فنجعل، و لم يقل، فنسأل إشارة إلى كونها دعوة غير مردودة حيث يمتاز بها الحق من الباطل على طريق التوقف و الابتناء.

و قوله: الْكاذِبِينَ مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس إذ ليس المراد جعل اللعنة على كل كاذب أو على جنس الكاذب بل على الكاذبين الواقعين فى أحد طرفى المحاجة الواقعة بينه (ص) و بين النصارى حيث

قال (ص): إن الله لا إله غيره و إن عيسى عبده و رسوله، و قالوا: إن عيسى هو الله أو إنه ابن الله- أو إن الله ثالث ثلاثة.

و على هذا فمن الواضح أن لو كانت الدعوى و المباهلة عليها بين النبى ص و بين النصارى أعنى كون أحد الطرفين مفردا و الطرف الآخر جمعا كان من الواجب التعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق على المفرد و الجمع معا كقولنا: فنجعل لعنة الله على من كان كاذبا فالكلام يدل على تحقق كاذبين بوصف الجمع فى أحد طرفى المحاجة و المباهلة على أى حال: إما فى جانب النبى ص و إما فى جانب النصارى، و هذا يعطى أن يكون الحاضرون للمباهلة شركاء فى الدعوى فإن الكذب لا يكون إلا فى دعوى فلمن حضر مع رسول الله ص، و هم على و فاطمة و الحسنان (ع) شركة فى الدعوى و الدعوة مع رسول الله ص و هذا من أفضل المناقب التى خص الله به أهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۵

بيت نبيه (ع) كما خصهم باسم الأنفس و النساء و الأبناء لرسوله (ص) من بين رجال الأمة و نسائهم و أبنائهم.

فإن قلت: قد مر أن القرآن يكثر إطلاق لفظ الجمع فى مورد المفرد و أن إطلاق النساء فى الآية مع كون من حضرت منهن للمباهلة منحصرة فى فاطمة (ع) فما المانع من تصحيح استعمال لفظ الكاذبين بهذا النحو؟.

قلت: إن بين المقامين فارقا و هو أن إطلاق الآيات لفظ الجمع فى مورد المفرد إنما هو لكون الحقيقة التى تبينها أمرا جائز التحقق من كثيرين يقضى ذلك بلحوقهم بمورد الآية فى الحكم، و أما فيما لا يجوز ذلك لكون مورد الآية مما لا يتعداه الحكم، و لا يشمل غيره الوصف فلا ريب فى عدم جوازه نظير قوله تعالى: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ»:

الأحزاب- ۳۷ و قوله تعالى: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل- ۱۰۳ و قوله تعالى: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ إلى أن قال:

وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»: الأحزاب- ۵۰.

و أمر المباهلة في الآية مما لا يتعدى مورده و هو مباهلة النبي مع النصارى فلو لم يتحقق في المورد مدعون بوصف الجمع في كلا الطرفين لم يستقم قوله: الْكاذِبِينَ بصيغة الجمع البتة.

فإن قلت: كما أن النصارى الوافدين على رسول الله ص أصحاب دعوى و هي أن المسيح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثة من غير فرق بينهم أصلا و لا بين نسائهم و بين رجالهم في ذلك كذلك الدعوى التي كانت في جانب رسول الله ص و هي أن الله لا إله إلا هو و أن عيسى بن مريم عبده و رسوله كان القائمون بها جميع المؤمنين من غير الاختصاص فيه بأحد من بينهم حتى بالنبي ص فلا يكون لمن أحضره فضل على غيره غير أن النبي ص أحضر من أحضر منهم على سبيل الأنموذج لما اشتملت عليه الآية من الأبناء و النساء و الأنفس، على أن الدعوى غير الدعوة و قد ذكرت أنهم شركاء في الدعوة.

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۶

قلت: لو كان إتيانه بمن أتى به على سبيل الأنموذج لكان من اللازم أن يحضر على الأقل رجلين و نسوة و أبناء ثلاثة فليس الإتيان بمن أتى به إلا للانحصار و هو المصحح لصدق الامتثال بمعنى أنه لم يجد من يمتثل في الإتيان به أمره تعالى إلا من أتى و هو رجل و امرأة و ابنان.

و إنك لو تأملت القصة وجدت أن وفد نجران من النصارى إنما وفدوا على المدينة ليعارضوا رسول الله ص و يحاجوه في أمر عيسى بن مريم فإن دعوى أنه عبد الله و رسوله إنما كانت قائمة به مستندة إلى الوحي الذي كان يدعيه لنفسه، و أما الذين اتبعوه من المؤمنين فما كان للنصارى بهم شغل و لا لهم في لقائهم هوى كما يدل على ذلك قوله تعالى في صدر الآية: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ و كذا قوله تعالى- قبل عدة آيات-: فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ

و من هنا يظهر: أن إتيان رسول الله ص بمن أتى به للمباهلة لم يكن إتيانا بنحو الأنموذج إذ لا نصيب للمؤمنين من حيث مجرد إيمانهم في هذه المحاجة و المباهلة حتى يعرضوا للعن و العذاب المتردد بينهم و بين خصمهم، و إنما أتى (ص) بمن أتى به من جهة أنه (ص) كان طرف المحاجة و المداعاة فكان من حقه أن يعرض نفسه للبلاء المترقب على تقدير الكذب فلو لا أن الدعوى كانت قائمة بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشريفة لم يكن لإتيانه بهم وجه فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء و النساء و الأنفس بهم لا من جهة الإتيان بالأنموذج فقد صح أن الدعوى كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به.

ثم إن النصارى إنما قصدوه (ص) لا لمجرد أنه كان يرى أن عيسى بن مريم (ع) عبد الله و رسوله و يعتقد ذلك بل لأنه كان يدعيه و يدعوهم إليه فالدعوة هي السبب العمدة التي بعثهم على الوفود و المحاجة فحضوره و حضور من حضر معه للمباهلة لمكان الدعوى و الدعوة معا فقد كانوا شركاءه في الدعوة الدينية كما شاركوه في الدعوى كما ذكرناه.

فإن قلت: هب أن إتيانه بهم لكونهم منه، و انحصار هذا الوصف بهم لكن الظاهر- كما تعطيه العادة الجارية- أن إحضار الإنسان أحباءه و أفلاذ كبده من النساء و الصبيان في المخاطر و المهاول دليل على وثوقه بالسلامة و العافية و الوقاية فلا يدل إتيانه

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۷

(ص) بهم على أزيد من ذلك و أما كونهم شركاء في الدعوة فهو بمعزل عن أن يدل عليه فعله.

قلت: نعم صدر الآية لا يدل على أزيد مما ذكر لكنك قد عرفت أن ذيلها أعني قوله عَلَى الْكاذِبِينَ يدل على تحقق كاذبين في أحد طرفي المحاجة و المباهلة البتة، و لا يتم ذلك إلا بأن يكون في كل واحد من الطرفين جماعة صاحبة دعوى إما صادقة أو كاذبة فالذين أتى بهم النبي ص مشاركون معه في الدعوى و في الدعوة كما تقدم فقد ثبت أن الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبي دعوى و

دعوة معه (ص)، و شركاء فى ذلك.

فإن قلت: لازم ما ذكرته كونهم شركاء فى النبوة.

قلت: كلا فقد تبين «۱» فيما أسلفناه من مباحث النبوة أن الدعوة و التبليغ ليسا بعين النبوة و البعثة و إن كانا من شئونها و لوازمها، و من المناصب و المقامات الإلهية التى يتقلدها، و كذا تبين مما تقدم «۲» من مبحث الإمامة أيضا أنهما ليسا بعين الإمامة و إن كانا من لوازمها بوجه.

قوله تعالى: إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ هذا إشارة إلى ما تقدم من قصص عيسى (ع)، و الكلام مشتمل على قصر القلب أى ما قصصناه هو الحق دون ما تدعيه النصارى من أمر عيسى.

و فى الإتيان بإن و اللام و ضمير الفصل تأكيد بالغ لتطييب نفس رسول الله ص و تشجيعه فى أمر المباهلة بإيقاظ صفة يقينه و بصيرته و وثوقه بالوحى الذى أنزله الله سبحانه إليه، و يتعقبه التأكيد الثانى بإيراد الحقيقة بلازمها و هو قوله: وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ فإن هذه الجملة لازمة كون القصص المذكور حقا.

قوله تعالى: وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ معطوف على أول الآية، و هو بما فيه من التأكيد البالغ تطييب آخر و تشجيع لنفس النبى ص إن الله لا يعجز عن نصرة

---

(۱) فى تفسير آية ۲۱۳ من سورة البقرة من المجلد الثانى.

(۲) فى تفسير آية ۱۲۴ من سورة البقرة من المجلد الأول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۲۸

الحق و تأييده، و لا أنه يغفل أو يلهو عن ذلك بإهمال أو جهل فإنه هو العزيز (فلا يعجز عما أراده) الحكيم (فلا يجهل و لا يهمل) لا ما عملته أوهام خصماء الحق من إله غير الله سبحانه.

و من هنا يظهر وجه الآيتان بالاسمين: الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و أن الكلام مسوق لقصر القلب أو الإفراد.

قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ لما كان الغرض من المحاجة و كذا المباهلة بحسب الحقيقة هو إظهار الحق لم يكن يعقل التولى عن الطريق لمريد الغرض و المقصد فلو كانوا أرادوا بذلك إظهار الحق و هم يعلمون أن الله سبحانه ولى الحق لا يرضى بزهوقه و دحوضه لم يتولوا عنها فإن تولوا فإنما هو لكونهم لا يريدون بالمحاجة ظهور الحق بل الغلبة الظاهرية و الاحتفاظ على ما فى أيديهم من حاضر الوضع، و السنة التى استحكمت عليه عادتهم، فهم إنما يريدون ما تزينه لهم أهواؤهم و هوساتهم من شكل الحياة، لا الحياة الصالحة التى تنطبق على الحق و السعادة فهم لا- يريدون إصلاحا بل إفساد الدنيا بإفساد الحياة السعيدة فإن تولوا فإنما هو لأنهم مفسدون.

و من هنا يظهر أن الجزاء وضع فيه السبب مكان المسبب أعنى الإفساد مكان عدم إرادة ظهور الحق.

و قد ضمن الجزاء وصف العلم حيث قيل فإن الله عليم ثم أكد بإن ليدل على أن هذه الصفة متحققة فى نفوسهم ناشبة فى قلوبهم فيشعر بأنهم سيتولون عن المباهلة لا محالة، و قد فعلوا و صدقوا قول الله بفعلهم.

بحث روائى [المباهلة مع نصارى نجران]

فى تفسير القمى، عن الصادق (ع): أن نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله ص، و كان سيدهم الأهتم و العاقب و السيد، و حضرت صلاتهم فأقبلوا يضربون الناقوس و صلوا، فقال أصحاب رسول الله: يا رسول الله هذا فى مسجدك؟ فقال دعوهم فلما فرغوا دنوا من رسول الله- فقالوا إلى ما تدعو؟ فقال: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، و أنى رسول الله، و أن عيسى عبد مخلوق يأكل و يشرب و

يحدث، قالوا: فمن

أبوه؟ فنزل الوحى على رسول الله ص فقال: قل لهم: ما تقولون فى آدم، أ كان عبدا مخلوقا يأكل و يشرب و يحدث و ينكح؟ فسألهم النبى، فقالوا نعم: قال فمن أبوه؟

فبهتوا فأنزل الله: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ الآية، و قوله: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إلى قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ فقال رسول الله: فباهلونى فإن كنت صادقا أنزلت اللعنة عليكم، و إن كنت كاذبا أنزلت على فقالوا أنصفت- فتواعدوا للمباهلة فلما رجعوا إلى منازلهم- قال رؤساؤهم السيد و العاقب و الأهتم- إن باهلنا بقومه باهلناه فإنه ليس نبيا، و إن باهلنا بأهل بيته خاصة لم نباهله- فإنه لا يقدم إلى أهل بيته إلا و هو صادق- فلما أصبحوا جاءوا إلى رسول الله ص- و معه أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين (ع) فقال النصارى: من هؤلاء؟ فقيل لهم هذا ابن عمه و وصيه و ختنه على بن أبى طالب، و هذا ابنته فاطمة، و هذا ابناه الحسن و الحسين ففرقوا- فقالوا لرسول الله ص نعطيك الرضا فاعفنا من المباهلة- فصالحهم رسول الله ص على الجزية و انصرفوا.

و فى العيون، بإسناده عن الريان بن الصلت عن الرضا (ع): فى حديثه مع المأمون و العلماء فى الفرق بين العترة و الأمة، و فضل العترة على الأمة، و فيه قالت العلماء: هل فسر الله الاصطفاء فى كتابه؟ فقال الرضا (ع): فسر الاصطفاء فى الظاهر سوى الباطن فى اثنى عشر موضعا- و ذكر المواضع من القرآن، و قال فيها: و أما الثالثة حين ميز الله الطاهرين من خلقه، و أمر نبيه بالمباهلة بهم فى آية الابتهال فقال عز و جل- فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ قالت العلماء: عنى به نفسه، قال أبو الحسن: غلطتم إنما عنى به على بن أبى طالب، و مما يدل على ذلك قول النبى: لينتهين بنو وليعة أو لأبعثن إليهم رجلا كنفسى- يعنى على بن أبى طالب، و عنى بالأبناء الحسن و الحسين، و عنى بالنساء فاطمة- فهذه خصوصية لا يتقدمهم فيها أحد، و فضل لا يلحقهم فيه بشر، و شرف لا يسبقهم إليه خلق إذ جعل نفس على كنفسه

، الحديث.

و عنه، بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع): فى حديث له مع الرشيد، قال الرشيد له: كيف قلتم إنا ذرية النبى، و النبى لم يعقب، و إنما العقب للذكر لا للأنثى، و أنتم ولد البنت و لا يكون له عقب. فقلت: أسأله بحق القرابة و القبر و من فيه- إلا

ما أعفانى عن هذه المسألة، فقال: تخبرنى بحجتكم فيه يا ولد على- و أنت يا موسى يعسوبهم و إمام زمانهم، كذا أنهى إلى، و لست أعفيك فى كل ما أسألك عنه- حتى تأتينى فيه بحجة من كتاب الله، و أنتم تدعون معشر ولد- على أنه لا يسقط عنكم منه شىء- لا ألف و لا واو إلا تأويله عندكم، و احتججتم بقوله عز و جل: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ، و قد استغنيتم عن رأى العلماء و قياسهم- فقلت: تأذن لى فى الجواب؟ فقال: هات، قلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم- و من ذريته داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون- و كذلك نجزى المحسنين و زكريا و يحيى و عيسى و إلياس، من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟

فقال: ليس له أب فقلت: إنما ألحقه بذرارى الأنبياء من طريق مريم، و كذلك ألحقنا الله تعالى بذرارى النبى من أمنا فاطمة، أزيدك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات، قلت:

قول الله عز و جل فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ- ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ و لم يدع أحد أنه أدخل النبى تحت الكساء- عند المباهلة مع النصارى- إلا على بن أبى طالب و فاطمة و الحسن و الحسين- فكان تأويل قوله أبناءنا الحسن و الحسين، و نساءنا فاطمة و أنفسنا على بن أبى طالب

: و فى سؤالات المأمون عن الرضا (ع): قال المأمون: ما الدليل على خلافة جدك على بن أبى طالب؟ قال: آية أنفسنا قال: لو لا نساءنا

قال لو لا أبناءنا.

أقول: قوله: آیة أنفسنا یرید أن الله جعل نفس علی کنفس نبیه ص و قوله:

لو لا نساءنا معناه: أن کلمة نساءنا فی الآیة دلیل علی أن المراد بالأنفس الرجال فلا فضیلة فیه حینئذ، و قوله: لو لا أبناءنا معناه أن وجود أبناءنا فیها یدل علی خلافه فإن المراد بالأنفس لو کان هو الرجال لم یکن مورد لذکر الأبناء.

و فی تفسیر العیاشی، بإسناده عن حریز عن أبی عبد الله (ع)، قال: إن أمیر المؤمنین (ع) سئل عن فضائله- فذکر بعضها ثم قالوا له زدنا فقال- إن رسول الله ص أتاه حبران من أحبار النصاری من أهل نجران- فتکلما فی أمر عیسی فأنزل الله هذه الآیة: إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ إلی آخر الآیة- فدخل رسول الله

فأخذ بید علی و الحسن و الحسین و فاطمة- ثم خرج و رفع کفه إلی السماء، و فرج بین أصابعه، و دعاهم إلی المباهلة، قال: و قال أبو جعفر (ع)- و کذلک المباهلة یشبک یده فی یده یرفعهما إلی السماء- فلما رآه الحبران قال أحدهما لصاحبه: و الله لئن کان نبیا لنهلکن- و إن کان غیر نبی کفانا قومه فکفا و انصرفا.

أقول: و هذا المعنی أو ما یقرب منه مروی فی روایات أخر من طرق الشیعة و فی جمیعها أن الذین أتی بهم النبی ص للمباهلة هم علی و فاطمة و الحسنان فقد رواه الشیخ فی أمالیه، بإسناده عن عامر بن سعد عن أبیه، و رواه أیضا فیه، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن الصادق (ع)، و رواه فیه، أیضا بإسناده عن سالم بن أبی الجعد یرفعه إلی أبی ذر رضوان الله علیه، و رواه أیضا فیه، بإسناده عن ربیعة بن ناجد عن علی (ع)، و رواه المفید فی کتاب الاختصاص، بإسناده عن محمد بن الزبرقان عن موسی بن جعفر (ع)، و رواه أیضا فیه، عن محمد بن المنکدر عن أبیه عن جده، و رواه العیاشی فی تفسیره، عن محمد بن سعید الأردنی عن موسی بن محمد بن الرضا عن أخیه، و رواه أیضا عن أبی جعفر الأحول عن الصادق (ع) و رواه أیضا فیه، فی روایة أخری عن الأحول عنه (ع)، و عن المنذر عن علی (ع)، و رواه أیضا فیه، بإسناده عن عامر بن سعد، و رواه الفرات فی تفسیره، معنعنا عن أبی جعفر و عن أبی رافع و الشعبی و علی (ع) و شهر بن حوشب، و رواه فی روضة الواعظین، و فی إعلام الوری، و فی الخرائج، و غیرها.

و فی تفسیر الثعلبی، عن مجاهد و الکلبی: أنه (ص) لما دعاهم إلی المباهلة قالوا: حتی نرجع و ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب- و کان ذا رأیهم- یا عبد المسیح ما تری؟ فقال: و الله لقد عرفتم یا معشر النصاری أن محمدا نبی مرسل، و لقد جاءکم بالفصل من أمر صاحبکم، و الله ما باهل قوم نبیا قط فعاش کبیرهم، و لا نبت صغیرهم و لئن فعلتم لنهلکن- فإن أبیتم إلا ألف دینکم، و الإقامة علی ما أنتم علیه- فوادعوا الرجل و انصرفوا إلی بلادکم-.

فأتوا رسول الله و قد غدا محتضنا بالحسین- آخذا بید الحسن و فاطمة تمشی خلفه، و علی خلفها و هو یقول: إذا أنا دعوت فأمنوا، فقال أسقف نجران- یا معشر النصاری إنی لأری وجوها لو سألوا الله أن یزیل جبلا من مکانه- لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلکوا،

و لا یبقی علی وجه الأرض نصرانی إلی یوم القیامة، فقالوا: یا أبا القاسم رأینا أن لا نباهلک، و أن نقرک علی دینک و نثبت علی دیننا، قال: فإذا أبیتم المباهلة فأسلموا، یکن لکم ما للمسلمین، و علیکم ما علیهم فأبوا، قال: فإنی أناجزکم، فقالوا:

ما لنا بحرب العرب طاقة- و لکن نصالحک علی أن لا تغزونا، و لا تخیفنا، و لا تردنا عن دیننا علی أن نؤدی إلیک کل عام ألفی حلة: ألف فی صفر، و ألف فی رجب، و ثلاثین درعا عادیة من حدید فصالحهم علی ذلک-.

و قال: و الذی نفسی بیده- إن الهلاک قد تدلی علی أهل نجران- و لو لاعنوا لمسخوا قردة و خنازیر، و لاضطرم علیهم الوادی نارا، و لاستاصل الله نجران و أهله حتی الطیر علی رءوس الشجر، و لما حال الحول علی النصاری کلهم حتی یهلکوا.

أقول: و روی القصة: قریبا منه فی کتاب المغازی، عن ابن إسحاق، و رواه أیضا المالکی فی الفصول المهمة، عن المفسرین قریبا منه،

و رواه الحموی عن ابن جریح قریبا منه.

و قوله: ألف فی صفر المراد به المحرم و هو أول السنة عند العرب و قد کان یسمی صفرا فی الجاهلیة فیقال صفر الأول و صفر الثانی و قد کانت العرب تنسئ فی الصفر الأول ثم أقر الإسلام الحرمة فی الصفر الأول فسمی لذلک بشهر الله المحرم ثم اشتهر بالمحرم.

و فی صحیح مسلم، عن عامر بن سعد بن أبی وقاص عن أبیه قال: أمر معاویة بن أبی سفیان سعدا فقال: ما یمنعک أن تسب أبا تراب، قال أما ما ذکرت ثلاثا قالهن رسول الله ص فلن أسبه، لئن یکون لی واحدة منهن أحب إلی من حمر النعم، سمعت رسول الله ص یقول حین خلفه فی بعض مغازیه فقال له علی: یا رسول الله خلفتنی مع النساء و الصبیان؟ فقال له رسول الله ص: أ ما ترضی أن تکون منی بمنزلة هارون من موسی- إلا أنه لا نبی بعدی؟ و سمعته یقول یوم خیبر: لأعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله، و یحبه الله و رسوله، قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لی علیا فأتی به أرمد العین فبصق فی عینیه- و دفع الرایة إلیه ففتح الله علی یده. و لما نزلت هذه الآیة:- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ- وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ دعا رسول الله علیا و فاطمة و حسنا و حسینا و قال: اللهم هؤلاء أهل بیتی.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۳

أقول: و رواه الترمذی فی صحیحة، و رواه أبو المؤید الموفق بن أحمد فی کتاب فضائل علی، و رواه أیضا أبو نعیم فی الحلیة، عن عامر بن سعد عن أبیه، و رواه الحموینی فی کتاب فرائد السمطین.

و فی حلیة الأولیاء، لأبی نعیم بإسناده عن عامر بن أبی وقاص عن أبیه قال: لما نزلت هذه الآیة- دعا رسول الله ص علیا و فاطمة و حسنا و حسینا فقال:

اللهم هؤلاء أهل بیتی

و فیه، بإسناده عن الشعبی عن جابر قال: قدم علی رسول الله ص العاقب و الطیب- فدعاهما إلی الإسلام فقالا: أسلمنا یا محمد فقال: کذبتما إن شئتما أخبرتکما ما یمنعکما من الإسلام فقالا: فهات إلینا، قال: حب الصلیب و شرب الخمر و أکل لحم الخنزیر، قال جابر: فدعاهما إلی الملاعنة- فواعداه إلی أن یغداه بالغداة- فغدا رسول الله ص و أخذ بید علی و الحسن و الحسین و فاطمة- فأرسل إلیهما فأبیا أن یجیباه و أقرا له، فقال رسول الله ص- و الذی بعثنی بالحق لو فعلا لأمطر علیهم الوادی نارا- قال جابر: فیهم نزلت: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ قال جابر: أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ رسول الله و علی، و أبناءنا الحسن و الحسین، و نساءنا فاطمة.

أقول: و رواه ابن المغازلی فی مناقبه، بإسناده عن الشعبی عن جابر، و رواه أیضا الحموینی فی فرائد السمطین، بإسناده عنه، و رواه المالکی فی الفصول المهمة، مرسلا عنه، و رواه أیضا عن أبی داود الطیالسی عن شعبة الشعبی مرسلا، و رواه فی الدر المنثور، عن الحاکم و صححه و عن ابن مردویه و أبی نعیم فی الدلائل، عن جابر.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الدلائل من طریق الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس: "أن وفد نجران من النصاری قدموا علی رسول الله ص- و هم أربعة عشر رجلا من أشرافهم منهم السید و هو الکبیر، و العاقب و هو الذی یکون بعده و صاحب رأیهم- ثم ساق القصة نحوا مما مر

و فیه، أیضا أخرج البیهقی فی الدلائل من طریق سلمة بن عبد یشوع عن أبیه عن جده: أن رسول الله ص کتب إلی أهل نجران- قبل أن ینزل علیه طس سلیمان:- بسم الله إله إبراهیم- و إسحاق و یعقوب من محمد رسول الله- إلی أسقف نجران و أهل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۴

نجران- إن أسلمتم فإنی أحمد إلیکم الله- إله إبراهیم و إسحاق و یعقوب، أما بعد فإنی أدعوکم إلی عبادة الله من عبادة العباد، و أدعوکم إلی ولایة من الله من ولایة العباد- فإن أبیتم فالجزیة، و إن أبیتم فقد آذنتکم بالحرب و السلام، فلما قرأ الأسقف الکتاب فظع به و ذعر ذعرا شدیدا، فبعث إلی رجل من أهل نجران یقال له: شرحبیل بن وداعة- فدفع إلیه کتاب النبی ص فقرأه، فقال له الأسقف:

ما رأیک؟ فقال شرحبیل.

قد علمت ما وعد الله إبراهیم فی ذریة إسماعیل من النبوة- فما یؤمن أن یکون هذا الرجل؟

لیس لی فی النبوة رأی، لو کان رأی من أمر الدنیا أشرت علیک فیه، و جهدت لک، فبعث الأسقف إلی واحد بعد واحد من أهل نجران- فکلهم قالوا مثل قول شرحبیل- فاجتمع رأیهم علی أن یبعثوا شرحبیل بن وداعة، و عبد الله بن شرحبیل و جبار بن فیض فیأتونهم بخبر رسول الله ص.

فانطلق الوفد حتی أتوا رسول الله ص- فسألهم و سألوه فلم نزل به و بهم المسألة حتی قالوا له: ما تقول فی عیسی بن مریم؟ فقال رسول الله ص- ما عندی فیه شیء یومی هذا فأقیموا حتی أخبرکم- بما یقال فی عیسی صبح الغد، فأنزل الله هذه الآیة:- إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ إلی قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ فأبوا أن یقروا بذلک، فلما أصبح رسول الله ص الغد بعد ما أخبرهم الخبر- أقبل مشتملا علی الحسن و الحسین فی خمیلة له- و فاطمة تمشی خلف ظهره للملاعنة، و له یومئذ عدة نسوة، فقال شرحبیل لصاحبیه: إنی أری أمرا مقبلا إن کان هذا الرجل نبیا مرسلا- فلاعناه لا یبقی علی وجه الأرض منا شعر و لا ظفر إلا هلک- فقالا له: ما رأیک؟

فقال: رأیی أن أحکمه- فإنی أری رجلا لا یحکم شططا أبدا، فقالا له: أنت و ذلک، فتلقی شرحبیل رسول الله ص فقال: إنی قد رأیت خیرا من ملاعنتک، قال:

و ما هو؟ قال- حکمک الیوم إلی اللیل و لیلتک إلی الصباح- فمهما حکمت فینا فهو جائز، فرجع رسول الله ص و لم یلاعنهم و صالحهم علی الجزیة:

و فیه، أخرج ابن جریر عن علباء بن أحمر الیشکری، قال: لما نزلت هذه الآیة، فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ الآیة، أرسل رسول الله ص إلی علی و فاطمة و ابنیهما الحسن و الحسین، و دعا الیهود لیلاعنهم، فقال شاب من الیهود: ویحکم أ لیس عهدتم بالأمس إخوانکم- الذین مسخوا قردة و خنازیر؟ لا تلاعنوا فانتهوا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۵

أقول: و الروایة تؤید أن یکون الضمیر فی قوله تعالی: فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ راجعا إلی الحق فی قوله: الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فیتم بذلک حکم المباهلة لغیر خصوص عیسی بن مریم (ع)، و تکون حینئذ هذه قصة أخری واقعة بعد قصة دعوة وفد نجران إلی المباهلة علی ما تقصه الأخبار الکثیرة المتظافرة المنقولة أکثرها فیما تقدم.

و قال ابن طاووس فی کتاب سعد السعود، رأیت فی کتاب تفسیر ما نزل من القرآن فی النبی و أهل بیته تألیف محمد بن العباس بن مروان: أنه روی خبر المباهلة من أحد و خمسین طریقا عمن سماه من الصحابة و غیرهم، و عد منهم الحسن بن علی (ع) و عثمان بن عفان و سعد بن أبی وقاص و بکر بن سمال و طلحة و الزبیر و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس و أبا رافع مولی النبی و جابر بن عبد الله و البراء بن عازب و أنس بن مالک.

و روی ذلک فی المناقب، عن عدة من الرواة و المفسرین و کذا السیوطی فی الدر المنثور،.

و من عجیب الکلام ما ذکره بعض المفسرین حیث قال: إن الروایات متفقة علی أن النبی ص اختار للمباهلة علیا و فاطمة و ولدیهما، و یحملون کلمة نساءنا علی فاطمة، و کلمة أنفسنا علی علی فقط، و مصادر هذه الروایات الشیعة، و مقصدهم منها معروف، و قد اجتهدوا فی ترویجها ما استطاعوا حتی راجت علی کثیر من أهل السنة، و لکن واضعیها لم یحسنوا تطبیقها علی الآیة فإن کلمة نسائنا لا یقولها العربی و یرید بها بنته لا سیما إذا کان له أزواج و لا یفهم هذا من لغتهم. و أبعد من ذلک أن یراد بأنفسنا علی، ثم إن وفد نجران الذین قالوا: إن الآیة نزلت فیهم لم یکن معهم نساؤهم و أولادهم، و کل ما یفهم من الآیة أمر النبی ص إن یدعوا المحاجین و المجادلین فی عیسی من أهل الکتاب إلی الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا و یجمع هو المؤمنین رجالا و نساء و أطفالا، و یبتهلون إلی

الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى.

و هذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه، و ثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فی حجاجهم و مما رأتهم فيما يقولون و زلزالهم فيما يعتقدون، و كونهم على غير بينة و لا يقين، و إنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۶

صعيد واحد متوجهين إلى الله فی طلب لعنه و إبعاده من رحمته و أی جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.

قال: أما كون النبی ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فی عيسى (ع) فحسبنا فی بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فالعلم فی هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين، و فی قوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ «إلخ» وجهان:

أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا، و نحن ندعو أبناءكم، و هكذا الباقی.

و ثانيهما: أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمون ندعو أبناءنا و نساءنا و أنفسنا، و أنتم كذلك.

و لا إشكال فی وجه من وجهی التوزيع فی دعوة الأنفس، و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة، و من شايعهم على القول بالتخصيص، انتهى.

أقول: و هذا الكلام- و أحسب أن الناظر فيه يكاد يتهمنا فی نسبته إلى مثله، و اللبيب لا يرضى بإيداعه و أمثاله فی الزبر العلمية- إنما أوردناه على وهنه و سقوطه ليعلم أن النزعة و العصبية إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم و رداءة النظر فيهدم كل ما بنى عليه و يبنی كل ما هدمه و لا يبالی، و لأن الشر يجب أن يعلم ليجتنب عنه.

و الكلام فی مقامين أحدهما: دلالة الآية على أفضلية على (ع)، و هو بحث كلامی خارج عن الغرض الموضوع له هذا الكتاب، و هو النظر فی معانی الآيات القرآنية.

و ثانيهما: البحث عما ذكره هذا القائل من حيث تعلقه بمدلول آية المباهلة، و الروايات الواردة فی ما جرى بين النبی ص و بين وفد نجران، و هذا بحث تفسيری داخل فی غرضنا.

و قد عرفت ما تدل عليه الآية، و أن الذی نقلناه من الأخبار المتكثرة المتظافرة هو الذی يطابق مدلول الآية، و بالتأمل فی ذلك يتضح وجوه الفساد فی هذه الحجة المختلقة و النظر الواهی الذی لا يرجع إلى محصل، و هاک تفصيلها:

منها: أن قوله: و مصادر هذه الروايات الشيعة- إلى قوله: و قد اجتهدوا فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۷

ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة، بعد قوله: إن الروايات متفقة، ليت شعری أی روايات يعنی بهذا القول؟ أ مراده هذه الروايات المتظافرة التی أجمعت على نقلها و عدم طرحها المحدثون، و ليست بالواحدة و الاثنتين و الثلاث أطبق على نقلها و تلقيها بالقبول أهل الحديث، و أثبتها أرباب الجوامع فی جوامعهم، و منهم مسلم فی صحيحة و الترمذی فی صحيحة و أيدها أهل التاريخ.

ثم أطبق المفسرون على إيرادها و إيداعها فی تفاسيرهم من غير اعتراض أو ارتياب، و فيهم جمع من أهل الحديث و التاريخ كالطبری و أبی الفداء بن كثير و السيوطی و غيرهم ثم من الذی يعنيه من الشيعة المصادر لهذه الروايات؟ أ يريد بهم الذين تنتهی إليهم سلاسل الأسناد فی الروايات أعنی سعد بن أبی وقاص و جابر بن عبد الله و عبد الله بن عباس و غيرهم من الصحابة؟ أو التابعين الذين نقلوا عنهم بالأخذ و الرواية كأبی صالح و الكلبی و السدی و الشعبی و غيرهم، و أنهم تشيعوا لنقلهم ما لا يرتضيه بهواه فهؤلاء و أمثالهم و نظراؤهم هم الوسائط فی نقل السنة، و مع رفضهم لا تبقى سنة مذكورة و لا سيرة مأثورة، و كيف يسع لمسلم أو باحث حتى ممن لا ينتحل بالإسلام أن يبطل السنة ثم يروم أن يطلع على تفاصيل ما جاء به النبی ص من تعليم و تشريع و القرآن ناطق بحجية قول النبی

ص و سیرته، و ناطق ببقاء الدین علی حیوته، و لو جاز بطلان السنة من رأس لم یبق للقرآن أثر و لا لإنزاله ثمر.

أو أنه یرید أن الشیعة دسوا هذه الأحادیث فی جوامع الحدیث و کتب التاریخ، فیعود محذور سقوط السنة، و بطلان الشریعة بل یکون البلوی أعم و الفساد أتم.

و منها: قوله: و یحملون کلمة نِساءَنا علی فاطمة، و کلمة أَنْفُسَنا علی علی فقط، مراده به أنهم یقولون بأن کلمة نِساءَنا أطلقت و أریدت بها فاطمة و کذا المراد بکلمة أَنْفُسَنا علی فقط، و کأنه فهمه مما یشتمل علیه بعض الروایات السابقة: قال جابر:

نِساءَنا فاطمة و أَنْفُسَنا علی الخبر، و قد أساء الفهم فلیس المراد فی الآیة بلفظ نسائنا فاطمة، و بلفظ أنفسنا علی بل المراد أنه (ص) إذ لم یأت فی مقام الامتثال إلا بها و به کشف ذلک أنها هی المصداق الفرد لنسائنا، و أنه هو المصداق الوحید لأنفسنا و أنهما مصداق أبنائنا، و کان المراد بالأبناء و النساء و الأنفس فی الآیة هو الأهل فهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۸

أهل بیت رسول الله و خاصته کما ورد فی بعض الروایات بعد ذکر إتیانه (ص) بهم

إنه قال: اللهم هؤلاء أهل بیتی

فإن معنی الجملة أنی لم أجد من أدعوه غیر هؤلاء.

و یدل علی ما ذکرناه من المراد ما وقع فی بعض الروایات: أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ رسول الله و علی، فإن اللفظ صریح فی أن المقصود بیان المصداق دون معنی اللفظ.

و منها: قوله: و لکن واضعیها لم یحسنوا تطبیقها علی الآیة فإن کلمة نِساءَنا لا یقولها العربی و یرید بها بنته لا سیما إذا کان له أزواج و لا یفهم هذا من لغتهم، و أبعد من ذلک أن یراد بأنفسنا علی، و هذا المعنی العجیب الذی توهمه هو الذی أوجب أن یطرح هذه الروایات علی کثرتها ثم یطعن علی رواتها و کل من تلقاها بالقبول، و یرمیهم بما ذکره و قد کان من الواجب علیه أن یتنبه لموقفه من تفسیر الکتاب، و یذکر هؤلاء الجم الغفیر من أئمة البلاغة و أساتید البیان، و قد أوردوها فی تفسیرهم و سائر مؤلفاتهم من غیر أی تردد أو اعتراض.

فهذا صاحب الکشاف- و هو الذی ربما خطأ أئمة القراءة فی قراءتهم- یقول فی ذیل تفسیر الآیة: و فیه دلیل لا شیء أقوی منه علی فضل أصحاب الکساء (ع) و فیه برهان واضح علی صحة نبوة النبی ص لأنه لم یرو أحد من موافق و لا مخالف: أنهم أجابوا إلی ذلک، انتهی.

فکیف خفی علی هؤلاء العظماء أبطال البلاغة و فرسان الأدب أن هذه الأخبار علی کثرتها و تکررها فی جوامع الحدیث تنسب إلی القرآن أنه یغلط فی بیانه فیطلق النساء (و هو جمع) فی مورد نفس واحدة؟.

لا- و عمری، و إنما التبس الأمر علی هذا القائل و اشتبه عنده المفهوم بالمصداق فتوهم: أن الله عز اسمه لو قال لنبیه (ص): فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ «إلخ» و صح أن المحاجین عند نزول الآیة وفد نجران و هم أربعة عشر رجلا علی ما فی بعض الروایات لیس عندهم نساء و لا أبناء، و صح أیضا أن رسول الله ص خرج إلی مباهلتهم و لیس معه إلا- علی و فاطمة و الحسنان کان لازم ذلک أن معنی من حاج وفد نجران، و معنی نسائنا المرأة الواحدة، و معنی أنفسنا النفس الواحدة، و بقی نساؤکم و أبناؤکم لا معنی لهما إذ لم یکن مع

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۳۹

الوفد نساء و لا أبناء!.

و کان علیه أن یضیف إلی ذلک لزوم استعمال الأبناء و هو جمع فی التثنیة و هو أشنع من استعمال الجمع فی المفرد فإن استعمال الجمع فی المفرد ربما وجد فی کلام المولدین و إن لم یوجد فی العربیة الأصیلة إلا فی التکلم لغرض التعظیم لکن استعمال الجمع

فى المثنى مما لا مجوز له أصلا.

فهذا هو الذى دعاه إلى طرح الروايات و رماها بالوضع، و ليس الأمر كما توهمه.

توضيح ذلك أن الكلام البليغ إنما يتبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما يهم كشفه فربما كان المقام مقام التخاطب بين متخاطبين أو قبيلين ينكر أو يجهل كل منهما حال صاحبه فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع و العادة فيؤتى فى التعبير بما يناسب ذلك فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أن الخصومة و الدفاع قائمة بجميع أشخاص قبيله من ذكور و إناث و صغير و كبير فإنما يقول: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و الظعائن و الأولاد فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع و العادة فإن العادة تقتضى أن يكون للقبيل من الناس نساء و أولاد و الغرض متعلق بأن يبين للخصم أنهم يد واحدة على من يخاصمهم و يخاصمونه، و لو قيل: نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و النساء و ابنين لنا كان إخبارا بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجا إلى عناية زائدة و تعرفا إلى الخصم لنكتة زائدة.

و أما عند المتعارفين و الأصدقاء و الأخلة فربما يوضع الكلام على مقتضى الطبع و العادة فيقال فى الدعوة للضيافة و الاحتفال: سنقرئكم بأنفسنا و نسائنا و أطفالنا، و ربما يسترسل فى التعرف فيقال: سنخدمكم بالرجال و البنت و السبطين الصبيين، و نحو ذلك.

فللطبع و العادة و ظاهر الحال حكم، و لواقع الأمر و خارج العين حكم، و ربما يختلفان، فمن بنى كلامه على حكاية ما يعلم من ظاهر حاله، و يقضى به الطبع و العادة فيه ثم بدا حقيقة حاله و واقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله لم يكن غالطا فى كلامه، و لا كاذبا فى خبره، و لا لاغيا هازلا فى قوله.

و الآية جارية على هذا المجرى فقوله: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۰

وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «إلخ» أريد به على ما تقدم: أدعهم إلى أن تحضر أنت و خاصتك من أهلك الذين يشاركونك فى الدعوى و العلم، و يحضروا بخاصتهم من أهليهم، ثم وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أن لرسول الله فى أهله رجالا و نساء و أبناء و لهم فى أهليهم رجال و نساء و أبناء فهذا مقتضى ظاهر الحال، و حكم الطبع و العادة فيه و فيهم، أما واقع الأمر و حقيقته فهو أنه لم يكن له (ص) من الرجال و النساء و البنين إلا نفس و بنت و ابنان، و لم يكن لهم إلا رجال من غير نساء و لا أبناء، و لذلك لما أتاهم برجل و امرأة و ولدين لم يجبهوه بالتلحين و التكذيب، و لا أنهم اعتذروا عن الحضور بأنك أمرت بإحضار النساء و الأبناء و ليس عندنا نساء و لا أبناء، و لا أن من قصت عليه القصة رماها بالوضع و التمويه.

و من هنا يظهر فساد ما أورده بقوله ثم وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساء و لا أبناء.

و منها: قوله و كل ما يفهم من الآية أمر النبى ص أن يدعو المحاجين و المجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا و نساء و أطفالا، و يبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى- إلى قوله-: و أنى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته؟ و أى جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.

و ملخصه أن الآية تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم و نسائهم و ذراريهم فى صعيد واحد ثم الابتهال بالملاعنة، و ينبغى أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعو إليه؟

أ هو اجتماع الفريقين كافة أعنى المؤمنين بأجمعهم و هم يومئذ «۱» عرب ربيعة و مضر جلهم أو كلهم من اليمن و الحجاز و العراق و غيرها، و النصارى و هم أهل نجران من اليمن و نصارى الشام و سواحل البحر الأبيض و أهل الروم و الإفرنج و الإنجليز و النمسا و غيرهم.

(۱) و هو سنة تسع على ما ذكره بعض المؤرخين أو عشر على ما ذكره آخرون و إن لم يخل جميعا عن الإشكال على ما سيجىء فى البحث الروائى عن الآيات التالية لهذه الآيات.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۱

و هؤلاء الجماهير فى مشارق الأرض و مغاربها تربو نفوسهم بالرجال و النساء و الذرارى يومئذ على الملائين بعد الملائين و لا يشك ذو لب أن من المتعذر اجتماعهم فى صعيد واحد فالأسباب العادية تأبى ذلك بجميع أركانها، و لازم ذلك أن يندب القرآن الناس إلى المحال، و ينيط ظهور حجته، و تبين الحق الذى يدعيه على ما لا يكون البتة، و كان ذلك عذرا (و نعم العذر) للنصارى فى عدم إجابتهم دعوة النبى ص إلى المباهلة، و كان ذلك أضر لدعواه منه لدعواهم.

أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين و من فى حكمهم أعنى المؤمنين من أهل المدينة و ما والاها، و أهل نجران و من والاهم، و هذا و إن كان أقل و أخف شناعة من الوجه السابق لكنه من حيث استحالة التحقق و امتناع الوقوع كسابقه فمن الذى كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينة و نجران قاطبة حتى النساء و الذرارى منهم فى صعيد للملاعنة، و هل هذه الدعوة إلا تعليقا بالمحال، و اعترافا بأن الحق متعذر الظهور.

أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام و الجدال من الفريقين أعنى النبى ص و الحاضرين عنده من المؤمنين، و وفد نجران من النصارى، و يرد عليه حينئذ ما أورده بقوله:

«ثم إن وفد نجران الذين قالوا: إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم و أولادهم، و كان ذلك وقوعا فيما ذكره من المحذور».

و منها: قوله: أما كون النبى ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى (ع) فحسبنا فى بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين.

أقول: أما كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حق و أما كون الآية دالة على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى (ع) فليت شعرى من أين له إثبات ذلك؟ و الآية غير متعرضة بلفظها (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ «إلخ») إلا لشأن رسول الله ص، و مقام التخاطب أيضا لا يشمل غيره (ص) من المؤمنين فإن الوفد من النصارى ما كان لهم هم إلا المحاجة و الخصام مع النبى ص، و لم يكن لهم هوى فى لقاء المؤمنين، و لا كلموهم بكلمة، و لا كلمهم المؤمنون بكلمة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۲

نعم لو دلت الآية على حصول العلم لأحد غير النبى ص لدل فيمن جىء به للمباهلة على ما استفدناه من قوله تعالى: عَلَى الْكاذِبِينَ فيما تقدم.

بل القرآن يدل على عدم عموم العلم و اليقين لجميع المؤمنين حيث يقول تعالى:

«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف- ۱۰۶، فوصفهم بالشرك و كيف يجتمع الشرك مع اليقين، و يقول تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً»: الأحزاب- ۱۲، و يقول تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ، فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ، فَأَوْلى لَهُمْ طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ، (فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ) فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ إلى أن قال-: أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ»: محمد- ۲۳، فاليقين لا يتحقق به إلا بعض أولى البصيرة من متبعى النبى ص، قال تعالى: «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ»: آل عمران- ۲۰، و قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف- ۱۰۸.

و منها: قوله و فى قوله نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ «إلخ» وجهان: أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر إلخ قد عرفت فساد وجهه الأول و عدم انطباقه على لفظ الآية إذ قد عرفت أن الغرض كان مستوفى حاصلا لو قيل: تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، و إنما زيد عليه قوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ليدل على لزوم إحضار كل من الفريقين عند المباهلة أعز الأشياء

عنده و أحبها إليه و هو الأبناء و النساء و الأنفس (الأهل و الخاصة)، و هذا إنما يتم لو كان معنى الآية:

ندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءكم و نساءكم و أنفسكم، ثم نبتهل، و أما لو كان المعنى ندعو نحن أبناءكم و نساءكم و أنفسكم و تدعون أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا ثم نبتهل بطل الغرض المذكور.

على أن هذا المعنى فى نفسه مما لا يرتضيه الطبع السليم فما معنى تسليط رسول الله ص النصارى على أبنائه و نسائه، و سؤاله أن يسلطوه على ذراريهم و نسائهم ليتداعوا فيتم الحضور و المباهلة مع تأتى ذلك بدعوة كل فريق أهل نفسه لها؟.

على أن هذا المعنى يحتاج فى فهمه من الآية إلى فهم معنى التسليط و ما يشابهه- كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۳

تقدم منها، و أنى لنا فهمه؟ فالحق أن هذا الوجه ساقط، و أن الوجه الآخر و هو أن يكون المراد دعوة كل أهل نفسه هو المتعين.

و منها: قوله: و لا إشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس، و إنما الإشكال فيه على قول الشيعة و من شايعهم على القول بالتخصيص، يريد بالإشكال ما أورد على الآية من لزوم دعوة الإنسان نفسه، و هذا الإشكال غير مرتبط بشىء من الوجهين أصلا و إنما هو إشكال على القول بكون المراد بأنفسنا هو رسول الله ص كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبية حيث ادعى أحد الخصمين أن المراد بأنفسنا، رسول الله ص فأورد عليه بلزوم دعوة الإنسان نفسه و هو باطل تشير إليه الرواية الثانية المنقولة عن العيون فيما تقدم.

و من هنا يظهر سقوط قوله: إنما الإشكال فيه على قول الشيعة فإن قولهم على ما قدمنا: أن المراد بأنفسنا هو الرجال من أهل بيت رسول الله ص، و هم بحسب المصداق رسول الله و على (ع)، و لا إشكال فى دعوة بعضهم بعضا.

فلا إشكال عليهم حتى على ما نسبه إليهم بزعمه: أن معنى أنفسنا على فإنه لا إشكال فى دعوة النبى ص عليا (ع).

و قال تلميذه فى المنار، بعد الإشارة إلى الروايات: و

أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ الآية، قال: فجاء بأبى بكر و ولده، و عمر و ولده، و عثمان و ولده.

قال: و الظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين.

ثم قال بعد نقل كلام أستاذه المنقول سابقا: و فى الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال فى الاجتماع للمباراة القومية و المناضلة الدينية، و هو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلا ما استثنى منها إلى آخر ما أطنب به من الكلام.

أقول: أما ما ذكره من الرواية فهى رواية شاذة تخالف جميع روايات الآية على كثرتها و اشتهارها و قد أعرض عن هذه الرواية المفسرون، و هى مع ذلك تشتمل على ما لا يطابق الواقع و هو جعله لكل من المذكورين فيه ولدا. و لا ولد يومئذ لجميعهم البتة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۴

و كأنه يريد بقوله: و الظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين، أن يستظهر من الرواية الدلالة على أن رسول الله ص أحضر جميع المؤمنين و أولادهم فيكون قوله:

فجاء بأبى بكر و ولده «إلخ» كناية عن إحضاره عامة المؤمنين، و كأنه يريد به تأييد شيخة فيما ذكره من المعنى. و أنت ترى ما عليه الرواية من الشذوذ و الإعراض و المتن ثم فى الدلالة على ما ذكره من المعنى.

و أما ما ذكره من دلالة الآية على مشاركة النساء الرجال فى الحقوق العامة فلو تم ما ذكره دل على مشاركة الأطفال أيضا، و فى هذا وحده كفاية فى بطلان ما ذكره.

و قد قدمنا الكلام فى اشتراكهن معهم عند الكلام على آيات الطلاق فى الجزء الثانى من الكتاب و سيأتى شطر فى ما يناسبه من المورد من غير حاجة إلى مثل ما استفاده من الآية

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۶۴ الى ۷۸]

اشارة

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (۶۴) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۶۵) ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۶۶) ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۶۷) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هـذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (۶۸)

وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (۶۹) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۷۰) يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۷۱) وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۷۲) وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۷۳)

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۷۴) وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (۷۶) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۷۷) وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۶

بيان

شروع فى المرحلة الثانية من البيان المتعرض لحال أهل الكتاب عامة و النصارى خاصة و ما يلحق بذلك. فقد كانت الآيات فيما مر تعرضت لحال أهل الكتاب عامة بقوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ۱۹، و بقوله أ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ»: آل عمران- ۲۳، ثم انعطف البيان إلى شأن النصارى خاصة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً إلخ: آل عمران- ۳۳، و تعرضت فى أثنائها لولاية المؤمنين للكافرين بقوله: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ»: آل عمران- ۲۸، فهذا فى المرحلة البادئة.

ثم عادت إلى بيان ما ذكرته ثانيا بلسان آخر و نظم دون النظم السابق فتعرضت لحال أهل الكتاب عامة فى هذه الآيات المنقولة آنفا، و ما سيلحق بذلك من متفرقات بحسب مساس خصوصيات البيانات بذلك كقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ إلخ: آل عمران- ۹۸، و قوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ: آل عمران- ۹۹، و تعرضت لحال النصارى و ما تدعيه فى أمر عيسى (ع) بقوله: «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ» الخ: آل عمران- ۷۹، و تعرضت لأمور ترجع إلى المؤمنين من دعوتهم إلى الإسلام و الاتحاد و الاتقاء من ولاية الكفار و اتخاذ البطانة من دون المؤمنين فى آيات كثيرة متفرقة.

قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ الخطاب لعامة أهل الكتاب، و الدعوة فى قوله: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ «إلخ» بالحقيقة إنما هى إلى الاجتماع على معنى الكلمة بالعمل به، و إنما تنسب إلى الكلمة لتدل على كونها دائرة بألسنتهم كقولنا اتفقت كلمة القوم على كذا فيفيد معنى الإذعان و الاعتراف و النشر و الإشاعة. فالمعنى: تعالوا نأخذ بهذه الكلمة متعاونين متعاضدين فى نشرها و العمل بما توجبه.

و السواء فى الأصل مصدر، و يستعمل وصفا بمعنى مساوى الطرفين، و سواء بيننا و بينكم أى مساو من حيث الأخذ و العمل بما توجبه، و على هذا فتوصيف الكلمة بالسواء توصيف بحال المتعلق و هو الأخذ و العمل، و قد عرفت أن العمل إنما يتعلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۷

بمعنى الكلمة لا نفسها كما أن تعليق الاجتماع أيضا على المعنى لا يخلو من عناية مجازية ففى الكلام وجوه من لطائف العنايات: نسبة الاجتماع إلى المعنى ثم وضع الكلمة مكان المعنى ثم توصيف الكلمة بالسواء!.

و ربما قيل: إن معنى كون الكلمة سواء أن القرآن و التوراة و الإنجيل متفقة فى الدعوة إليها، و هى كلمة التوحيد، و لو كان المراد به ذلك كان قوله تعالى: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ «إلخ» من قبيل وضع التفسير الحق موضع الكلمة المتفق عليها، و الإعراض عما لعبت به أيديهم من تفسيره غير المرضى الذى تنطبق الكلمة بذلك على أهوائهم من الحلول و اتخاذ الابن و التثليث و عبادة الأحبار و القسيسين و الأساقفة و يكون محصل المعنى: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ و هى التوحيد، و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه.

و الذى تختتم به الآية من قوله: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ يؤيد المعنى الأول فإن محصل المعنى بالنظر إليه أنه يدعو إلى هذه الكلمة و هى أن لا نعبد إلا الله «إلخ» لأنها مقتضى الإسلام لله الذى هو الدين عند الله، و إن كان الإسلام أيضا لازما من لوازم التوحيد لكن الدعوة فى الآية إنما هى إلى التوحيد العملى و هو ترك عبادة غير الله سبحانه دون اعتقاد الوحدة، فافهم ذلك.

قوله تعالى: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ تفسير للكلمة السواء، و هى التى يوجبها الإسلام لله.

و المراد بقوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ نفى عبادة غير الله لا إثبات عبادة الله تعالى على ما مرت الإشارة إليه فى معنى كلمة الإخلاص (لا إله إلا الله): أن لازم كون إلا الله، بدلا لا استثناء كون الكلام مسوقا لبيان نفى الشريك دون إثبات الإله، فإن القرآن يأخذ إثبات وجود الإله و حقيته مفروغا عنه.

و لما كان الكلام مسوقا لنفى الشريك فى العبادة و لا ينحسم به مادة الشرك اللازم من اعتقاد البنوة و التثليث و نحو ذلك أردفه بقوله: وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ «إلخ» فإن تسمية العبادة بعبادة الله لا تصير العبادة عبادة لله سبحانه ما لم يخلص الاعتقاد و لم يتجرد الضمير من الاعتقادات و الآراء المولودة من أصل الشرك لأن العبادة حينئذ إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۸

تكون عبادة إله له شريك و العبادة التى يعبد بها أحد الشريكين و إن خص باسمه و وجه نحوه ليست إلا نابتة منبت التشريك لأنها لا تعدو أن تكون سهما يسهم له و حظا يقسم له من بين الشريكين أو الشركاء ففيها بعينها نحو عبادة للغير.

و هذا الذى يدعو إليه النبى بأمر الله سبحانه، و هو الذى يدل عليه قوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ هو الذى يجمع غرض النبوة فى السيرة التى كانت الأنبياء تدعو إليها و تبسطها على المجتمع الإنسانى.

فقد تقدم عند الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة- ۲۱۳ أن النبوة انبعاث إلهى و نهضة حقيقية يراد بها بسط كلمة الدين و أن حقيقة الدين تعديل المجتمع الإنسانى فى سيره الحيوى، و يتبعه تعديل حيوة الإنسان الفرد فينزل بذلك الكل منزلته التى نزله عليها الفطرة و الخلقة فيعطى به المجتمع موهبة الحرية و سعادة التكامل الفطرى على وجه العدل و القسط، و كذلك الفرد فهو فيه حر مطلق فى الانتفاع من جهات الحيوة فيما يهديه إليه فكره و إرادته إلا ما يضر بحيوة المجتمع و قد قيد جميع ذلك بالعبودية و الإسلام لله سبحانه، و الخضوع لسيطرة الغيب و سلطنته.

و خلاصة ذلك أن الذى كانت تندب إليه جماعة الأنبياء (ع) أن يسير النوع الإنسانى فرادى و مجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد التى تقضى بوجوب تطبيق الأعمال الفردية و الاجتماعية على الإسلام لله، و بسط القسط و العدل، أعنى بسط التساوى

فی حقوق الحيوة، و الحرية فی الإرادة الصالحة و العمل الصالح.

و لا يتأتی ذلک إلا بقطع منابت الاختلاف و البغی بغير الحق و استخدام القوی و استعباده للضعيف و تحكمه عليه، و تعبد الضعيف للقوی فلا إله إلا الله، و لا رب إلا الله، و لا حكم إلا لله سبحانه.

و هذا هو الذی تدل عليه الآية: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ الآية، و قال تعالی فيما يحكيه عن يوسف (ع):

«يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِکَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف- ۴۰، و قال تعالی: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۴۹

وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: التوبة- ۳۱، إلی غير ذلک من الآيات.

و فيما حكاه القرآن عن الأنبياء السالفين كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسی و عيسی (ع) مما كلموا به أممهم شیء كثير من هذا القبيل كقول نوح:

«رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»: نوح- ۲۱، و قول هود لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ»: الشعراء- ۱۳۰، و قول صالح لقومه: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»: الشعراء- ۱۵۱، و قول إبراهيم لأبيه و قومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِی أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ»: الأنبياء- ۵۴، و قوله تعالی لموسی و أخيه: «اذْهَبا إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی إلی أن قال-: فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه- ۴۷، و قول عيسی لقومه: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف- ۶۳، فالدين الفطری هو الذی ينفی البغی و الفساد، و هذه المظالم و السلطات بغير الحق الهادمة لأساس السعادة و المخربة لبنيان الحق و الحقيقة، و إلی ذلک يشير قول النبی ص فی حجة الوداع: (و قد ذكره المسعودی فی حوادث سنة عشر من الهجرة فی مروج الذهب)، «ألا و إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الأرض» و كأنه (ص) يريد به رجوع الناس إلی حكم الفطرة باستقرار سيرة الإسلام بينهم.

و الكلام أعنی قوله تعالی: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ «إلخ»، علی كونه آخذا بمجامع غرض النبوة مفصح عن سبب الحكم و ملاكه.

أما قوله: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً، فلأن الألوهية هی التی يأله إليه و يتوله فيه كل شیء من كل وجه، و هو أن يكون منشأ لكل كمال فی الأشياء علی كثرتها و ارتباطها و اتحادها فی الحاجة، و فيه كل كمال يفتاق إليه الأشياء، و هذا المعنی لا يستقيم إلا إذا كان واحدا غير كثير، و مالكا إليه تدبير كل شیء، فمن الواجب أن يعبد الله لأنه إله واحد لا شريک له، و من الواجب أن لا يتخذ له شريک فی عبادته، و بعبارة أخری، هذا العالم و جميع ما يحتوی عليه لا يصح و لا يجوز أن يخضع و يتصغر إلا لمقام واحد إذ هؤلاء المربوبون لوحدة نظامهم و ارتباط وجودهم لا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۳ ۲۹۹

رب لهم إلا واحد إذ لا خالق لهم إلا واحد.

و أما قوله تعالی: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فمن حيث أفاد أن المجتمع الإنسانی علی كثرة أفراده و تفرق أشخاصه أبعاض من حقيقة واحدة هی حقيقة الإنسان و نوعه فما أودعته فيه يد الصنع و الإيجاد من الاستحقاق و الاستعداد الموزع بينهم علی حد سواء يقضی بتساويهم فی حقوق الحياة و استوائهم علی مستوی واحد، و ما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم فی اقتناء مزايا الحياة من مواهب الإنسانية العامة التی ظهرت فی مظاهر خاصة من هاهنا و هناک و هنالک يجب أن تعطاه الإنسانية لكن من حيث

تسأله، كما أن الازدواج و الولادة و المعالجة مثلا من مسائل الإنسانية العامة لكن الذى يعطى الازدواج هو الإنسان البالغ الذكر أو الأنثى، و الولادة يعطاها الإنسان الأنثى و العلاج يعطاه الإنسان المريض.

و بالجملة أفراد الإنسان المجتمع أبعاض متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة فلا ينبغى أن يحمل البعض إرادته و هواه على البعض إلا أن يتحمل ما يعادله، و هو التعاون على اقتناء مزايا الحياة، و أما خضوع المجتمع أو الفرد لفرد أعنى الكل أو البعض لبعض بما يخرجه عن البعضية، و يرفعه عن التساوى بالاستعلاء و التسيطر و التحكم بأن يؤخذ ربا متبع المشية، يحكم مطلق العنان، و يطاع فيما يأمر و ينهى ففيه إبطال الفطرة و هدم بنيان الإنسانية.

و أيضا من حيث إن الربوبية مما يختص بالله لا رب سواه فتمكين الإنسان مثله من نفسه يتصرف فيه بما يريد من غير انعكاس، اتخاذ رب من دون الله لا يقدم عليه من يسلم لله الأمر.

فقد تبين أن قوله: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ يفصح عن حجتين فيما يفيده من المعنى: إحداهما كون الأفراد أبعاضا، و الآخر كون الربوبية من خصائص الألوهية.

قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ استشهاد، بأنهم (و هم النبى ص و من اتبعه) على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام، قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ١٩، فينقطع بذلك خصامهم و حجاجهم إذ لا حجة على الحق و أهله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ٢٥١

و فيه إشارة إلى أن التوحيد فى العبادة من لوازم الإسلام.

قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ إلى آخر الآية، الظاهر أنه مقول القول الواقع فى الآية السابقة، و كذا ما يأتى بعد أربع آيات فيكون مقولا لرسول الله ص و إن كان ظاهر سياق قوله: بعد آيتين: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية، أن يكون الخطاب من الله لا من رسوله بإذنه.

و محاجتهم فى إبراهيم (ع) بضم كل طائفة إياه إلى نفسها يشبه أن تكون أولا بالمحاجة لإظهار المحقية كأن تقول اليهود: إن إبراهيم (ع) الذى أثنى الله عليه فى كتابه منا فتقول النصارى: إن إبراهيم كان على الحق، و قد ظهر الحق بظهور عيسى معه، ثم تتبدل إلى اللجاج و العصبية فتدعى اليهود أنه كان يهوديا، و تدعى النصارى أنه كان نصرانيا، و من المعلوم أن اليهودية و النصرانية إنما نشأتا جميعا بعد نزول التوراة و الإنجيل و قد نزلا جميعا بعد إبراهيم (ع) فكيف يمكن أن يكون (ع) يهوديا بمعنى المنتحل بالدين الذى يختص بموسى (ع)، و لا نصرانيا بمعنى المتعبد بشريعة عيسى (ع)، فلو قيل فى إبراهيم شىء لوجب أن يقال إنه كان على الحق حنيفا من الباطل إلى الحق مسلما لله سبحانه و هذه الآيات فى مساق قوله تعالى: «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ»: البقرة- ١۴٠.

قوله تعالى: ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ الآية، الآية تثبت لهم علما فى المحاجة التى وقعت بينهم و تنفى علما و تثبته لله تعالى، و لذلك ذكر المفسرون: أن المعنى: أنكم حاججتم: فى إبراهيم (ع) و لكم به علم ما، كالعلم بوجوده و نبوته، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو كونه يهوديا أو نصرانيا و الله يعلم و أنتم لا تعلمون، أو أن المراد بالعلم علم ما بعيسى و خبره، و المعنى أنكم تحاجون فى عيسى و لكم بخبره علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو كون إبراهيم يهوديا أو نصرانيا، هذا ما ذكروه.

و أنت تعلم أن شيئا من الوجهين لا ينطبق على ظاهر سياق الآية: أما الأول فلأنه لم تقع لهم محاجة فى وجود إبراهيم و نبوته، و أما الثانى فلأن المحاجة التى وقعت منهم فى عيسى لم يكونوا فيها على الصواب بل كانوا مخطئين فى خبره كاذبين فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص: ٢٥٢

دعواهم فيه فكيف يمكن أن يسمى محاجة فيما لهم به علم، و كلامه تعالى على أى حال يثبت منهم محاجة فيما لهم به علم كما

يثبت لهم محاجة فيما ليس لهم به علم، فما هذه المحاجة التى هى فيما لهم به علم؟ على أن ظاهر الآية أن هاتين إنما جرتا جميعا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لا بينهم و بين المسلمين و إلا كان المسلمون على الباطل فى الحجاج الذى أهل الكتاب فيه على علم، و هو ظاهر.

و الذى ينبغى أن يقال- و الله العالم- أن من المعلوم أن المحاجة كانت جارية بين اليهود و النصارى فى جميع موارد الاختلاف التى كانت بينهم، و عمدة ذلك نبوة عيسى (ع) و ما كانت تقوله النصارى فى حقه (أنه الله، أو ابنه أو التثليث) فكانت النصارى تحاج اليهود فى بعثته و نبوته و هم على علم منه، و كانت اليهود تحاج النصارى، و تبطل ألوهيته و نبوته و التثليث و هم على علم منه فهذه محاجتهم فيما لهم به علم، و أما محاجتهم فيما ليس لهم به علم فمحاجتهم فى أمر إبراهيم أنه كان يهوديا أو نصرانيا.

و ليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التوراة و الإنجيل بعده و هو ظاهر، و لا ذهولهم عن أن السابق لا يكون تابعا للاحق فإنه خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَلا تَعْقِلُونَ» فإنه يدل على أن الأمر يكفى فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنه كان سابقا على التوراة و الإنجيل لكنهم ذاهلون على مقتضى علمهم و هو أنه لا يكون حينئذ يهوديا و لا نصرانيا بل على دين الله الذى هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا: إن الدين الحق لا يكون إلا واحدا و هو اليهودية فلا محالة كان إبراهيم يهوديا، و قالت النصارى مثل ذلك فنصرت إبراهيم، و قد جهلوا فى ذلك أمرا و ليس بذهول، و هو أن دين الله واحد، و هو الإسلام لله، و هو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان و استعداد الناس من حيث تدرجهم بالكمال، و اليهودية و النصرانية شعبتان من شعب كمال الإسلام الذى هو أصل الدين، و الأنبياء (ع) بمنزلة بناة هذا البنيان، لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس و مما بنى عليه من هذا البنيان الرفيع.

و بالجملة فاليهود و النصارى جهلوا أنه لا يلزم من كون إبراهيم مؤسسا للإسلام و هو الدين الأصيل الحق ثم ظهور دين حق باسم اليهودية أو النصرانية، و هو اسم شعبة من شعب كماله و مراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديا و لا نصرانيا بل يكون مسلما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۳

حنيفا متلبسا باسم الإسلام الذى أسسه و هو أصل اليهودية و النصرانية دون نفسهما، و الأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغى أن يعطف الفرع عليه.

و تسمية إبراهيم مسلما لا يهوديا و لا نصرانيا غير عده تابعا لدين النبى و شريعة القرآن ليرد الإشكال بأنه كما كان متقدما على نزول التوراة و الإنجيل فلا ينبغى أن يعد يهوديا أو نصرانيا كذلك كان متقدما على نزول القرآن و ظهور الإسلام فلا ينبغى أن يعد مسلما (حذو النعل بالنعل).

و ذلك أن الإسلام بمعنى شريعة القرآن من الاصطلاحات الحادثة بعد نزول القرآن و انتشار صيت الدين المحمدى، و الإسلام الذى وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه و الخضوع لمقام ربوبيته فالإشكال غير متوجه من أصله.

و لعل هذا الذى ذكرناه من وجه جهلهم بمعنى الدين الأصيل، و كونه حقيقة ذات مراتب مختلفة و متدرجة فى الاستكمال هو المراد بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا «إلخ» و يؤيده قوله: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ الآية، و قوله تعالى فى ذيل الآيات: «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» الآية: آل عمران- ۸۵، على ما سيجىء من البيان.

قوله تعالى: ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا إلى آخر الآية، قد مر تفسيره فيما مر، و قد قيل: إن اليهود و النصارى كما كانوا يدعون أن إبراهيم (ع) منهم و على دينهم كذلك عرب الجاهلية من الوثنية كانت تدعى أنهم على الدين الحنيف دين إبراهيم (ع) حتى كان أهل الكتاب يسمونهم الحنفاء، و يدعون بالحنيفية الوثنية.

و لما وصف الله سبحانه إبراهيم (ع) بقوله: وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً، وجب بيانه حتى لا يتوهم منه الوثنية فلذلك أردفه بقوله: مُسْلِماً وَ ما

كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أى كان على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام و ما كان من المشركين كعرب الجاهلية.

قوله تعالى: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية فى موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحق فى المقام و المعنى- و الله العالم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۴

أن هذا النبى المعظم إبراهيم لو أخذت النسبة بينه و بين من بعده من المنتحلين و غيرهم لكان الحق أن لا يعد تابعا لمن بعده بل يعتبر الأولوية به و الأقربية منه، و الأقرب من النبى الذى له شرع و كتاب هم الذين يشاركونه فى اتباع الحق، و التلبس بالدين الذى جاء به، و الأولى بهذا المعنى بإبراهيم (ع) هذا النبى و الذين آمنوا لأنهم على الإسلام الذى اصطفى الله به إبراهيم و كذا كل من اتبعه دون من يكفر بآيات الله و يلبس الحق بالباطل.

و فى قوله: لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ تعريض لأهل الكتاب من اليهود و النصارى بنحو الكناية أى لستم أولى بإبراهيم لعدم اتباعكم إياه فى إسلامه لله.

و فى قوله: وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا إفراد للنبى (ع) و من اتبعه من المؤمنين من الذين اتبعوا إبراهيم إجلالا للنبى و صونا لمقامه أن يطلق عليه الاتباع كما يستشعر ذلك- مثل قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام- ۹۰ حيث لم يقل: فبهم اقتده.

و قد تمم التعليل و البيان بقوله: وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فإن ولاية إبراهيم (ولى الله) من ولاية الله، و الله ولى المؤمنين دون غيرهم الكافرين بآياته اللابسين الحق بالباطل.

قوله تعالى: وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ الطائفة الجماعة من الناس، و كان الأصل فيه أن الناس و خاصة العرب كانوا أولا يعيشون شعوبا و قبائل بدويين يطوفون صيفا و شتاء بماشيتهم فى طلب الماء و الكلإ، و كانوا يطوفون و هم جماعة تحذرا من الغيلة و الغارة فكان يقال لهم جماعة طائفة، ثم اقتصر على ذكر الوصف (الطائفة) للدلالة على الجماعة.

و أما كون أهل الكتاب لا يضلون إلا أنفسهم فإن أول الفضائل الإنسانية الميل إلى الحق و اتباعه فحب صرف الناس عن الحق إلى الباطل من جهة أنه من أحوال النفس و أخلاقها رذيلة نفسانية- و بئست الرذيلة- و إثم من آثامها و معاصيها و بغيها بغير حق، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال فحبهم لإضلال المؤمنين و هم على الحق إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لا يشعرون.

و كذا لو تمكنوا من بعضهم بإلقاء الشبهات فأضلوه بذلك فإنما يضلون أولا أنفسهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۵

لأن الإنسان لا يفعل شيئا من خير أو شر إلا لنفسه كما قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: حم السجدة- ۴۶، و أما ضلال من ضل بإضلالهم فليس بتأثير منهم بل هو بسوء فعال الضال الغاوى و شامة إرادته بإذن من الله، قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ»: الروم- ۴۴، و قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى- ۳۱، و قد مر شطر من الكلام فى خواص الأعمال فى الكلام على قوله تعالى: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: البقرة- ۲۱۷، فى الجزء الثانى من الكتاب.

و هذا الذى ذكرناه من المعارف القرآنية التى يفيدها التوحيد الأفعالى الذى يتفرع على شمول حكم الربوبية و الملك، و به يوجه ما يفيده قوله تعالى: وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ من الحصر.

و أما ما ذكره المفسرون من التوجيه لمعنى الآية فلا يغنى فى الحصر المذكور طائلا و لذلك أغمضنا عن نقله.

قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ قد مر أن الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى، و أن الكفر بالله هو

الالتزام بنفى التوحيد صريحا كالوثنية و الدهرية، و الكفر بآيات الله إنكار شيء من المعارف الإلهية بعد ورود البيان و وضوح الحق، و أهل الكتاب لا ينكرون أن للعالم إلها واحدا، و إنما ينكرون أمورا من الحقائق بينتها لهم الكتب السماوية المنزلة عليهم و على غيرهم كنبوة النبى ص و كون عيسى عبدا لله و رسولا منه، و أن إبراهيم ليس بيهودى و لا نصرانى، و أن يد الله مبسوطة، و أن الله غنى، إلى غير ذلك، فأهل الكتاب فى لسان القرآن كافرون بآيات الله غير كافرين بالله، و لا ينافيه قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ»: التوبة- ۲۹، حيث نفى الإيمان عنهم صريحا، و ليس إلا الكفر و ذلك أن ذكر عدم تحريمهم للحرام و عدم تدينهم بدين الحق فى الآية يشهد بأن المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بلازم الحال فلازم حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن لم يشعروا به، و ليس بالكفر الصريح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۶

و فى قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ و الشهادة هو الحضور و العلم عن حس- دلالة على أن المراد بكفرهم بآيات الله إنكارهم كون النبى ص هو النبى الموعود الذى بشر به التوراة و الإنجيل مع مشاهدتهم انطباق الآيات و العلائم المذكورة فيهما عليه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن لفظ الآيات عام شامل لجميع الآيات و لا وجه لتخصيصه بآيات النبوة بل المراد كفرهم بجميع الآيات الحقة و الوجه فى فساده ظاهر.

قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ إلى آخر الآية، اللبس بفتح اللام إلقاء الشبهة و التمويه أى تظهرون الحق فى صورة الباطل.

و فى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ دلالة أو تلويح على أن المراد باللبس و الكتمان ما هو فى المعارف الدينية غير ما يشاهد من الآيات كالآيات التى حرفوها أو كتموها أو فسروها بغير ما يراد منها.

و هاتان الآيتان أعنى قوله يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ إلى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ تتمة لقوله تعالى: وَدَّتْ طائِفَةٌ الآية، و على هذا فعتاب الجميع بفعال البعض بنسبته إليهم من جهة اتحادهم فى العنصر و النسل و الصفة، و رضاء البعض بفعال البعض و هو كثير الورود فى القرآن.

قوله تعالى: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ إلى آخر الآية، المراد بوجه النهار بقرينة مقابلته بآخره هو أوله فإن وجه الشىء ما يبدو و يظهر به لغيره و هو فى النهار أوله، و سياق قولهم يكشف عن نزول وحى على النبى ص فى وجه النهار يوافق ما عليه أهل الكتاب و آخر فى آخره يخالف ما هم عليه فإنما هو الذى دعاهم إلى أن يقولوا هذا القول.

و على هذا فقوله: بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا أريد به شىء خاص من وحى القرآن يوافق ما عند أهل الكتاب، و قوله: وَجْهَ النَّهارِ منصوب على الظرفية و متعلق بقوله: أُنْزِلَ لا- بقوله: آمِنُوا (صيغة الأمر) لأنه أقرب، و قوله: وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ فى معنى و اكفروا بما أنزل فى آخره فيكون من وضع الظرف موضع المظروف بالمجاز العقلى نظير قوله تعالى: «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: سبأ- ۳۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۷

و بذلك يتأيد ما ورد فى سبب النزول عن أئمة أهل البيت: أن هذه كلمة قالتها اليهود حين تغيير القبلة حيث صلى رسول الله صلاة الصبح إلى بيت المقدس و هو قبلة اليهود، ثم حولت القبلة فى صلاة الظهر نحو الكعبة فقالت طائفة من اليهود:

آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ يريدون استقبال بيت المقدس، وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ يريدون استقبال الكعبة. و يؤيده قولهم بعده على ما حكاه الله: وَ لا- تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ أى لا- تثقوا بمن لا يتبع دينكم بالإيمان به فتفشوا عنده شيئا من أسراركم و البشارات التى عندكم و كان من علائم النبى ص أنه يحول القبلة إلى الكعبة.

و ذكر بعضهم أن قوله: وَجْهَ النَّهارِ متعلق بقوله: آمِنُوا (بصيغة الأمر) و المراد به أول النهار، و قوله: آخِرَهُ ظرف بتقدير فى، و متعلق

بقوله وَ اكْفُرُوا، و المراد بقولهم: آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزِلَ «إلخ» أن يظهر عدة منهم الإيمان بالقرآن و يلحقوا بجماعة المؤمنين ثم يرتدوا فى آخر النهار بإظهار أنهم إنما آمنوا أول النهار لما كاد يلوح لهم من أمارات الصدق و الحق من ظاهر الدعوة الإسلامية، و إنما ارتدوا آخر النهار لما تبين لهم من شواهد البطلان و عدم انطباق ما عندهم من بشارات النبوة و علائم الحقانية على النبى ص فيكون ذلك مكيدة تكاد بها المؤمنون فيرتابون فى دينهم، و يهنون فى عزيمتهم فينكسر بذلك سورتهم و تبطل أحدوثتهم.

و هذا المعنى فى نفسه غير بعيد و خاصة من اليهود الذين لم يألوا جهدا فى الكرة على الإسلام لإطفاء نوره من أى طريق ممكن غير أن لفظ الآية لا ينطبق عليه، و سيأتى للكلام تتمة نتعرض لها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله العزيز.

و قال بعضهم: إن المراد آمنوا بصلاتهم إلى الكعبة أول النهار و اكفروا به آخره لعلهم يرجعون و قال آخرون: المعنى أظهروا الإيمان فى صدر النهار بما أقررتم به من صفة النبى ص و اكفروا آخره بإبداء أن ما وصف به النبى الموعود لا ينطبق عليه لعلهم يرتابون بذلك فيرجعوا عن دينهم، و هذان الوجهان لا شاهد عليهما. و كيف كان المراد، لا إجمال فى الآية.

قوله تعالى: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ «إلخ»، الذى يعطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب تتمة لقولهم: آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۸

آمَنُوا، و كذا قوله تعالى: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ و يكون قوله: «قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم أعنى قولهم: آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ إلى قوله دِينَكُمْ على ما يفيده تغيير السياق، و كذا قوله تعالى قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ جوابه تعالى عن قولهم: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ إلى آخره، هذا هو الذى يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام و اتساق المعانى فى الآيتين أولا، و ما تناظر الآيتين من الآيات الحاكية لأقوال اليهود فى الجدال و الكيد ثانيا.

و المعنى- و الله أعلم- أن طائفة من أهل الكتاب- و هم اليهود- قالت أى قال بعضهم لبعض: صدقوا النبى و المؤمنين فى صلاتهم وجه النهار إلى بيت المقدس و لا تصدقوهم فى صلاتهم إلى الكعبة آخر النهار، و لا تثقوا فى الحديث بغيركم فيخبروا المؤمنين أن من شواهد نبوة النبى الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة فإن فى تصديقكم أمر الكعبة و إفشائكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما أوتيتم من القبلة فيذهب به سوددكم و يبطل تقدمكم فى أمر القبلة، و محذور أن يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة شاهدين على حقيته ثم لم تؤمنوا.

فأجاب الله تعالى عن قولهم فى الإيمان بما فى وجه النهار و الكفر فى آخره و أمرهم بكتمان أمر القبلة لئلا يهتدى المؤمنون إلى الحق بأن الهدى الذى يحتاج إليه المؤمنون الذى هو حق الهدى إنما هو هدى الله دون هداكم، فالمؤمنون فى غنى عن ذلك فإن شئتم فاتبعوا و إن شئتم فاكفروا و إن شئتم فأفشوا و إن شئتم فاكتموا.

و أجاب تعالى عما ذكروه من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا أو يحاجوهم عند عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا بيدكم حتى تحبسوه لأنفسكم و تمنعوا منه غيركم، و أما حديث الكتمان مخافة المحاجة فقد أعرض عن جوابه لظهور بطلانه كما فعل كذلك فى قوله تعالى فى هذا المعنى بعينه: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: البقرة- ۷۷، فقوله:

أَ وَ لا يَعْلَمُونَ إيذان بأن هذا القول بعد ما علموا أن الله لا يتفاوت فيه السر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۵۹

و العلانية كلام منهم لا يستوى على تعقل صحيح، و ليس جوابا لمكان الواو فى قوله:

أَ وَ لا يَعْلَمُونَ

و على ما مر من المعنى فقوله تعالى: وَ لا تُؤْمِنُوا معناه، لا تثقوا و لا تصدقوا لهم الوثاقة و حفظ السر على حد قوله تعالى: «وَ يُؤْمِنُ

لِلْمُؤْمِنِينَ»: البراءة- ۶۱، و المراد بقوله لِمَنْ تَبِعَ اليهود.

و المراد بالجملة النهى عن إفشاء ما كان عندهم من حقية تحويل القبلة إلى الكعبة كما مر فى قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى أن قال: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ إلى أن قال: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: البقرة- ۱۴۶.

و فى معنى الآية أقوال شتى دائرة بين المفسرين كقول بعضهم: إن قوله تعالى:

وَ لا تُؤْمِنُوا إلى آخر الآية كلام لله تعالى لا لليهود، و خطاب الجمع فى قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا و قوله: ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ جميعا للمؤمنين، و خطاب الإفراد فى قوله: قُلْ فى الموضعين للنبى ص، و قول آخرين بمثله إلا أن خطاب الجمع فى قوله: أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ لليهود فى الكلام عتاب و تقريع. و قول آخرين إن قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ من كلام اليهود، و قوله: قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ «إلخ» كلام لله تعالى جوابا عما قالته اليهود، و كذا الخلاف فى معنى الفضل أن المراد به الدين أو النعمة الدنيوية أو الغلبة أو غير ذلك.

و هذه الأقوال على كثرتها بعيدة عما يعطيه السياق كما قدمنا الإشارة إليه و لذا لم نشتغل بها فضل اشتغال.

قوله تعالى: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ الفضل هو الزائد عن الاقتصاد، و يستعمل فى المحمود كما أن الفضول يستعمل فى المذموم، قال الراغب: و كل عطية لا تلزم من يعطى يقال لها فضل نحو قوله: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ و على هذا قوله: قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ انتهى.

و على هذا فقوله: إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ من قبيل الإيجاز بالقناعة بكبرى البيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۰

القياسى، و التقدير: قل إن هذا الإنزال و الإيتاء الإلهى الذى تحتالون فى تخصيصه بأنفسكم بالتظاهر على الإيمان و الكفر، و الإيصاء بالكتمان أمر لا نستوجبه معاشر الناس على الله تعالى بل هو من الفضل، و الفضل بيد الله الذى له الملك و له الحكم فله أن يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم.

ففى الكلام نفى ما يدل عليه قولهم و فعلهم من تخصيص النعمة الإلهية بأنفسهم بجميع جهاته المحتملة فإن تنعم بعض الناس بفضل الله تعالى دون البعض كتنعم اليهود بنعمة الدين و القبلة، و حرمان غيرهم إما أن يكون لأن الفضل منه تعالى يمكن أن يقع تحت تأثير الغير فيزاحم المشية الإلهية، و يحبس فضله عن جانب، و يصرفه إلى آخر، و ليس كذلك فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

و إما أن يكون لأن الفضل قليل غير واف و المفضل عليهم كثيرون فيكون إيتاؤه على البعض دون البعض يحتاج إلى انضمام مرجح فيحتال إلى إقامة مرجح لتخصيص البعض الذى ينعم عليه، و ليس كذلك فإن الله سبحانه واسع الفضل و المقدرة.

و إما أن يكون لأن الفضل و إن كان واسعا و بيد الله لكن يمكن أن يحتجب المفضل عليه عنه تعالى بجهل منه فلا ينال الفضل فيحتال فى حجبه و ستر حاله عنه تعالى حتى يحرم من فضله، و ليس كذلك فإن الله سبحانه عليم لا يطرأ عليه جهل.

قوله تعالى: يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ فلما كان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و كان واسعا عليما أمكن أن يختص بعض عباده ببعض نعمه فإن له أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء، و ليس إذا لم يكن ممنوع التصرف فى فضله و إيتائه عباده أن يجب عليه أن يؤتى كل فضله كل أحد فإن هذا أيضا نوع ممنوعية فى التصرف بل له أن يختص بفضله من يشاء.

و قد ختم الكلام بقوله: وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ و هو بمنزلة التعليل لجميع المعانى السابقة فإن لازم عظمة الفضل على الإطلاق أن يكون بيده يؤتيه من يشاء، و أن يكون واسعا فى فضله، و أن يكون عليما بحال عباده و ما هو اللائق بحالهم من الفضل، و أن يكون له أن يختص بفضله من يشاء.

و فى تبديل الفضل بالرحمة فى قوله: يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ، دلالة على أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۶۱

الفضل و هو العطیة غیر الواجبة من شعب الرحمة، قال تعالی: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»: الأعراف- ۱۵۶، و قال: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور- ۲۱، و قال تعالی: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ خَشْیَةَ الْإِنْفاقِ»: إسراء- ۱۰۰.

قوله تعالی: وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ إلی قوله:

سَبِیلٌ إشارة إلی اختلافهم فی حفظ الأمانات و العهود اختلافا فاحشا آخذا بطرفی التضاد و أن هذا و إن کان فی نفسه رذیلة قومیة ضارة إلا أنه ناش بینهم فاش فی جماعتهم من رذیلة أخری اعتقادیة و هی ما یشتمل علیه قولهم: لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ فإنهم کانوا یسمون أنفسهم بأهل الکتاب، و غیرهم بالأمیین فقولهم: لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ معناه نفی أن یکون لغیر إسرائیلی علی إسرائیلی سبیل، و قد أسندوا الکلمة إلی الدین، و الدلیل علیه قوله تعالی: وَ یَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ بَلی «إلخ».

فقد کانوا یزعمون- کما أنهم الیوم علی زعمهم- أنهم هم المخصوصون بالکرامة الإلهیة لا تعدوهم إلی غیرهم بما أن الله سبحانه جعل فیهم نبوة و کتابا و ملکا فلهم السیادة و التقدم علی غیرهم، و استنتجوا من ذلک أن الحقوق المشرعة عندهم اللازمة المراعاة علیهم کحرمة أخذ الربا و أکل مال الغیر: و هضم حقوق الناس إنما هی بینهم معاشر أهل الکتاب فالمحرم هو أکل مال الإسرائیلی علی مثله، و المحظور هضم حقوق یهودی علی أهل ملته، و بالجملة إنما السبیل علی أهل الکتاب لأهل الکتاب، و أما غیر أهل الکتاب فلا سبیل له علی أهل الکتاب فلهم أن یحکموا فی غیرهم ما شاءوا و یفعلوا فی من دونهم ما أرادوا، و هذا یؤدی إلی معاملتهم مع غیرهم معاملة الحیوان العجم کائنا من کان.

و هذا و إن لم یوجد فیما عندهم من الکتب المنسوبة إلی الوحی کالتوراة و غیرها لکنه أمر أخذوه من أفواه أحبارهم فقلدوهم فیه ثم لما کان الدین الموسوی لا یعدو بنی إسرائیل إلی غیرهم جعلوه جنسیة بینهم، و تولد من ذلک أن هذه الکرامة و السؤدد أمر جنسی خص بذلک بنو إسرائیل خاصة فالانتساب الإسرائیلی هو مادة الشرف و عنصر السؤدد و المنتسب إلی إسرائیل له التقدم المطلق علی غیره، و هذه الروح الباغیة إذا دبت فی قالب قوم بعثتهم إلی إفساد الأرض و أماته روح الإنسانیة و آثارها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۶۲

الحاکمة فی الجامعة البشریة.

نعم أصل هذه الکلمة- و هو سلب الحقوق العامة عن بعض الأفراد و الجوامع- مما لا مناص عنه فی الجامعة الإنسانیة لکن الذی یعتبره المجتمع الإنسانی الصالح هو سلب الحقوق عمن یرید إبطال الحقوق و هدم المجتمع، و الذی یعتبره الإسلام فی ثبوت الحق هو دین التوحید من الإسلام أو الذمة فمن لا إسلام له و لا ذمة، فلا حق له من الحیوة و هو الذی ینطبق علی الناموس الفطری الذی سمعت أنه المعتبر إجمالا عند المجتمع الإنسانی.

و لنرجع إلی ما کنا فیه من الکلام فی الآیة فقوله تعالی: وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ کان الظاهر أن یقال: و منهم، فهو من وضع الظاهر موضع الضمیر و الوجه فیه دفع أن یتوهم أن هؤلاء بعض من الطائفة المذکورة فی الآیتین السابقتین التی قالت: آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ «إلخ» و لذلک لما اندفع التوهم المذکور قیل فی الآیة الآتیة: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِیقاً یَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْکِتابِ الآیة.

و هناک وجه آخر و هو أن ذکر الوصف- و هو کونهم مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مشعر بنوع من التعلیل، و ذلک أن صدور هذا القول و الفعل منهم- أعنی قولهم: لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ و أکلهم مال الناس بذلک لم یکن بذاک البعید المستغرب لو کانوا أمیین لأخبر عندهم من النبوة و الوحی لکنهم أهل الکتاب و عندهم الکتاب فیه حکم الله، و هم یعلمون أن الکتاب لا یحکم لهم بذلک، و لا یبیح لهم مال غیرهم لأنه غیرهم فهذا الذی قالوه ثم فعلوه. و هم أهل الکتاب منهم أغرب و أبعد، و التوبیخ و التقبیح علیهم أوجه و ألزم.

و القنطار و الدينار معروفان و المقابلة بينهما- على ما فيها من المحسنات البديعية- و المقام مقام يذكر فيه الأمانة تفيد أنه كنى بهما عن الكثير و القليل، و المراد أن منهم من لا يخون الأمانة و إن كثرت و ثقلت قيمتها، و منهم من يخونها و إن قلت و خفت.

و كذا الخطاب الموضوع فى الكلام بقوله: إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ غير متوجه إلى مخاطب معين بل هو للتكنية عن أى مخاطب يمكن أن يخاطب بهذا الكلام للإشعار بأن الحكم عام غير مقصور على واحد دون واحد، و الكلام فى معنى قولنا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۳

إن يأمنه مؤتمن أى مؤتمن كان بقنطار يؤده إليه.

و ما فى قوله: إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً، مصدرية على ما قيل، و التقدير إلا أن تدوم قائما عليه، و ذكر القيام عليه للدلالة على الإلحاح و الاستعجال فإن قيام المطالب على ساقه عند المطالبة من غير قعود دليل على ذلك و ربما قيل: إن ما ظرفية، و ليس بشىء.

و قوله: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ظاهر السياق أن ذلك إشارة إلى مجموع المضمون المأخوذ من سابق القول أى كون بعضهم يؤدى الأمانة و إن كانت خطيرة مهمة، و بعضهم لا يؤديها و إن كانت حقيرة لا يعبأ بها إنما هو لقولهم، لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ فأوجب ذلك اختلافا بينهم فى الصفات الروحية كحفظ الأمانات و الاتقاء عن تضييع حقوق الناس، و الاغترار بالكرامة مع أنهم يعلمون أن الله لم يسن لهم ذلك فى الكتاب و لا رضى بمثل هذه الأفعال منهم.

و يمكن أن يكون ذلك إشارة إلى حال الطائفة الثانية المذكورة بقوله: وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ و يكون ذكر الطائفة الأولى الأمينة لاستيفاء تمام الأقسام، و التحفظ على النصفة، و يجوز حينئذ أن تكون ضمائر الجمع فى قوله: وَ يَقُولُونَ و فى قوله: وَ هُمْ يَعْلَمُونَ راجعة إلى أهل الكتاب أو راجعة إلى قوله: مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ، بحسب المعنى و كذا يجوز على التقدير الثانى أن يكون المراد بضمير التكلم فى قوله: عَلَيْنا، جميع أهل الكتاب أو خصوص البعض، و يختلف المعنى باختلاف المحتملات إلا أن الجميع صحيحة مستقيمة، و عليك بالتدبر فيها.

قوله تعالى: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إبطال لدعواهم أنه لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و دليل على أنهم كانوا ينسبون ذلك إلى الوحى السماوى و التشريع الدينى كما مر.

قوله تعالى: بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ رد لكلامهم و إثبات لما نفوه بقولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و إيفاء العهد تتميمه بالتحفظ من العذر و النقص، و التوفية البذل و الإعطاء وافيا، و الاستيفاء الأخذ و التناول وافيا.

و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما يشعر به قوله فى الآية التالية: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا، أو مطلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۴

العهد الذى منه عهد الله تعالى.

و قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إيثارا للإيجاز، و التقدير فإن الله يحبه لأنه متق و الله يحب المتقين، و المراد أن كرامة الله لعباده المتقين حبه لهم لا ما زعمتموه من نفى السبيل.

فمفاد الكلام أن الكرامة الإلهية ليست بذاك المبتذل السهل التناول حتى ينالها كل من انتسب إليه انتسابا أو يحسبها كل محتال أو مختال كرامة جنسية أو قومية بل يشترط فى نيلها الوفاء بعهد الله و ميثاقه و التقوى فى الدين فإذا تمت الشرائط حصلت الكرامة و هى المحبة و الولاية الإلهية التى لا تعدو عبادة المتقين، و أثرها النصرة الإلهية، و الحيوة السعيدة التى تعمر الدنيا و تصلح بال أهلها، و ترفع درجات الآخرة.

فهذه هى الكرامة الإلهية لا أن يحمل قوما على أكتاف عباده من صالح و طالح و يطلقهم و يخلى بينهم و بين ما يشاءون و ما يعملون فيقولوا يوما: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ و يوما نحن أولياء لله من دون الناس «۱»، و يوما: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ «۲» فيهديهم ذلك

إلى إفساد الأرض، و إهلاك الحرث و النسل.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا تعليل للحكم المذكور فى الآية السابقة، و المعنى أن الكرامة الإلهية خاصة بمن أوفى بعهده و اتقى لأن غيرهم- و هم الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا- لا كرامة لهم.

و لما كان نقض عهد الله و ترك التقوى إنما هو للتمتع بزخارف الدنيا و إيثار شهوات الأولى على الأخرى كان فيه وضع متاع الدنيا موضع إيفاء العهد و التقوى، و تبديل العهد به، و لذلك شبه عملهم ذلك بالمعاملة فجعل عهد الله مبيعا يشترى بالمتاع، و سمى متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل و الاشتراء هو البيع فقيل: يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا، أى يبدلون العهد و الأيمان من متاع الدنيا.

قوله تعالى: أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ إلى آخر الآية،

---

(۱) قال تعالى: (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس الآية) الجمعة- ۱.

(۲) قال تعالى: «و قالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحباؤه الآية» المائدة- ۱۸

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۵

الخلاق النصيب، و التزكية هى الإنماء نموا صالحا، و لما كان الوصف المأخوذ فى بيان هذه الطائفة من الناس مقابلا للوصف المأخوذ فى الطائفة الأخرى المذكورة فى قوله: مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى ثم كانت التبعات المذكورة لوصفهم أمورا سلبية أفاد ذلك:

أولا: أن الإتيان فى الإشارة بلفظ أولئك الدال على البعد لإفادة بعد هؤلاء من ساحة القرب كما أن الموفون بعهدهم المتقون مقربون لمكان حب الله تعالى لهم.

و ثانيا: أن آثار محبة الله سبحانه هى الخلاق فى الآخرة، و التكليم و النظر يوم القيامة، و التزكية و المغفرة، و هى رفع أليم العذاب.

و الخصال التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء الناقضين لعهد الله و أيمانهم أمور ثلاثة:

أحدها: أنهم لا نصيب لهم فى الآخرة، و المراد بالآخرة هى الدار الآخرة (من قيام الوصف مقام الموصوف) و يعنى بها الحياة التى بعد الموت كما أن المراد بالدنيا هى الدار الدنيا و هى الحياة الدنيا قبل الموت.

و نفى النصيب عنهم فى الآخرة لاختيارهم نصيب الدنيا عليه، و من هنا يظهر أن المراد بالثمن القليل هو الدنيا، و إنما فسرناه فيما تقدم بمتاع الدنيا لمكان توصيفه تعالى إياه بالقليل، و قد وصف به متاع الدنيا فى قوله- عز من قائل-: «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ»: النساء- ۷۷، على أن متاع الدنيا هو الدنيا.

و ثانيها: أن الله لا يكلمهم و لا ينظر إليهم يوم القيامة، و قد حوذى به المحبة- الإلهية للمتقين من حيث إن الحب يوجب تزود المحب من المحبوب بالاسترسال بالنظر و التكليم عند الحضور و الوصال، و إذ لا يحبهم الله فلا يكلمهم و لا ينظر إليهم يوم القيامة و هو يوم الإحضار و الحضور، و التدرج من التكليم إلى النظر لوجود القوة و الضعف بينهما فإن الاسترسال فى التكليم أكثر منه فى النظر فكأنه قيل: لا نشرفهم لا كثيرا و لا قليلا.

و ثالثها: أن الله لا يزكيهم و لهم عذاب أليم، و إطلاق الكلام يفيد أن المراد بهما ما يعم التزكية و العذاب فى الدنيا و الآخرة.

قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۶

وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ اللى هو فتل الحبل، و لى الرأس و اللسان إمالتهما. قال تعالى:

«لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ المنافقون- ۵، و قال تعالى: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ»: النساء- ۴۶، و الظاهر أن المراد بذلك أنهم يقرءون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بألحان يقرءون بها الكتاب تلبيسا على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب.

و تکرار لفظ الکتاب ثلاث مرات فی الکلام لدفع اللبس فإن المراد بالکتاب الأول هو الذی کتبوه بأیدیهم و نسبوه إلی الله سبحانه، و بالثانی الکتاب الذی أنزله الله تعالی بالوحی، و بالثالث هو الثانی کرر لفظه لدفع اللبس و للإشارة إلی أن الکتاب بما أنه کتاب الله أرفع منزلة من أن یشتمل علی مثل تلک المفتریات، و ذلک لما فی لفظ الکتاب من معنی الوصف المشعر بالعلیة.

و نظیره تکرار لفظ الجلالة فی قوله: وَ یَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فالمعنی و ما هو من عند الله الذی هو إله حقا لا یقول إلا الحق قال تعالی:

«وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- ۸۴.

و أما قوله: وَ یَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ تکذیب بعد تکذیب لنسبتهم ما اختلقوه من الوحی إلی الله سبحانه فإنهم کانوا یلبسون الأمر علی الناس بلحن القول فأبطله الله بقوله: وَ ما هُوَ مِنَ الْکِتابِ ثم کانوا یقولون بألسنتهم هو من عند الله فکذبهم الله: أولا بقوله: وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و ثانیا بقوله: وَ یَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ و زاد فی الفائدة أولا أن الکذب من دأبهم و دیدنهم، و ثانیا أن ذلک لیس کذبا صادرا عنهم بالتباس من الأمر علیهم بل هم عالمون به متعمدون فیه.

بحث روائی

فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ الآیة- أخرج- یعنی ابن جریر- عن السدی، قال: ثم دعاهم رسول الله ص- یعنی الوفد من نصاری نجران- فقال-: یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ الآیة.

أقول: و روی فیه هذا المعنی أیضا عن ابن جریر عن محمد بن جعفر بن الزبیر و ظاهر الروایة أن الآیة نزلت فیهم، و قد قدمنا الروایة فی أول السورة الدالة علی أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۶۷

صدر السورة إلی نیف و ثمانین آیة نزلت فی نصاری نجران، و هذه الآیة منها لوقوعها قبل تمام العدد.

و ورد فی بعض الروایات أن رسول الله دعا یهود المدینة إلی الکلمة السواء حتی قبلوا الجزیة، و ذلک لا ینافی نزول الآیة فی وفد نجران.

و فی صحیح البخاری، بإسناده عن ابن عباس عن أبی سفیان فی حدیث طویل: یذکر فیه کتاب رسول الله ص إلی هرقل عظیم الروم، قال أبو سفیان ثم دعا یعنی هرقل بکتاب رسول الله ص- فقرأ فإذا فیه: بسم الله الرحمن الرحیم- من محمد رسول الله إلی هرقل عظیم الروم، سلام علی من اتبع الهدی، أما بعد- فإنی أدعوک بدعایة الإسلام أسلم تسلم، و أسلم یؤتک الله أجرک مرتین- فإن تولیت فإن علیک إثم الأریسیین- و یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ- بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ إلی قوله-:

اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ الحدیث.

أقول: و رواه أیضا مسلم فی صحیحة، و رواه السیوطی فی الدر المنثور، عن النسائی و عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن ابن عباس.

و قد قیل إن کتاب رسول الله ص إلی مقوقس عظیم القبط أیضا کان مشتملا علی قوله تعالی: یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ و هناک نسخة منسوبة إلیه (ص) مخطوطة بالخط الکوفی تضاهی کتابه (ص) إلی هرقل و قد استنسخ منها أخیرا بالتصویر الشمسی ما یوجد عند کثیرین.

و کیف کان فقد ذکر المؤرخون أن رسول الله ص إنما کتب الکتب و أرسل الرسل إلی الملوک من قیصر و کسری و النجاشی سنة ست من الهجرة، و لازمه نزول الآیة فی سنة ست أو قبلها و قد ذکر المؤرخون کالطبری و ابن الأثیر و المقریزی أن نصاری نجران إنما وفدوا علی رسول الله- ص- سنة عشر من الهجرة، و ذکر آخرون کأبی الفداء فی البدایة و النهایة و نظیره فی السیرة الحلبیة أن ذلک کان فی سنة تسع من الهجرة، و لازم ذلک نزول هذه الآیة فی سنة تسع أو عشر.

و ربما قيل: إن الآية مما نزلت أول الهجرة على ما تشعر به الروايات الآتية، و ربما قيل: إن الآية نزلت مرتين نقله الحافظ ابن حجر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۸

و الذى يؤيده اتصال آيات السورة سياقا كما مرت الإشارة إليه فى أول السورة:

أن الآية نزلت قبل سنة تسع، و أن قصة الوفد إنما وقعت فى سنة ست من الهجرة أو قبلها، و من البعيد أن يكاتب (ص) عظماء الروم و القبط و فارس و يغمض عن نجران مع قرب الدار.

و فى الرواية نكتة أخرى و هى تصدير الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم، و منه يظهر ما فى بعض ما نقلناه من الروايات فى قصة وفد نجران كما عن البيهقى فى الدلائل،: أن رسول الله ص كتب إلى أهل نجران- قبل أن ينزل عليه طس سليمان: بسم الله إله إبراهيم و إسحاق و يعقوب من محمد رسول الله- إلى أسقف نجران إن أسلمتم فإنى أحمد إليكم الله- إله إبراهيم و إسحاق و يعقوب، أما بعد- فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد- و إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية، و إن أبيتم فقد آذنتكم بالحرب و السلام

، الحديث.

و ذلك أن سورة النمل من السور المكية و مضامين آياتها كالنص فى أنها نزلت قبل هجرة النبى ص و كيف يجتمع ذلك مع قصة نجران على أن الكتاب يشتمل على أمور أخر لا يمكن توجيهها كحديث الجزية و الإيذان بالحرب و غير ذلك، و الله أعلم.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن ابن عباس: "أن كتاب رسول الله إلى الكفار: تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ الآية

و فى الدر المنثور، أيضا: فى قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ الآية- أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و البيهقى فى الدلائل، عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران و أحبار يهود عند رسول الله ص- فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا، و قالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله فيهم: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ- وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ إلى قوله وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فقال أبو رافع القرظى «۱» أ تريد منا يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم- فقال رجل من أهل نجران أ ذلك تريد يا محمد فقال رسول الله ص- معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره- ما بذلك بعثنى و لا

(۱) من يهود بنى قريظة. الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۶۹

أمرنى فأنزل الله فى ذلك من قولهما- ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ- ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ثم ذكر ما أخذ عليهم و على آبائهم من الميثاق- بتصديقه إذا هو جاءهم و إقرارهم به على أنفسهم فقال- وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ إلى قوله مِنَ الشَّاهِدِينَ

أقول الآيات أعنى قوله ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ إلى آخر الآيات أوفق سياقا و أسهل انطباقا على عيسى بن مريم (ع) منه برسول الله ص على ما سيجىء فى الكلام على الآيات فلعل ما فى الرواية من نزول الآيات فى حق رسول الله ص استنباط و تطبيق من ابن عباس على أن المعهود من دأب القرآن التعرض لهذا النوع من القول فى صورة السؤال و الجواب أو الحكاية و الرد.

و فى تفسير الخازن، روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس و رواه محمد بن إسحاق عن ابن شهاب بإسناده حديث هجرة الحبشة قال لما هاجر جعفر بن أبى طالب و أناس من أصحاب النبى ص إلى أرض الحبشة و استقرت بهم الدار و هاجر النبى ص إلى المدينة و كان من أمر بدر ما كان اجتمعت قريش فى دار الندوة و قالوا إن لنا فى الذين عند النجاشى من أصحاب محمد ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا مالا و اهدوه إلى النجاشى لعله يدفع إليكم من عنده من قومكم و لينتدب إليه رجلان من ذوى رأيكم.

فبعثوا عمرو بن العاص و عمارة بن أبى معيط معهم الهدايا الأدم و غيره فركبا البحر حتى أتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشى سجدا له و سلما عليه و قالا له إن قومنا لك ناصحون شاكرون و لأصحابك محبون و إنهم بعثونا إليك لنحذر هؤلاء الذين قدموا عليك لأنهم

قوم رجل کذاب خرج یزعم أنه رسول الله و لم یتابعه أحد منا إلا السفهاء و إنا کنا قد ضیقنا علیهم الأمر و ألجأناهم إلی شعب بأرضنا لا یدخل علیهم أحد فقتلهم الجوع و العطش فلما اشتد علیه الأمر بعث إلیک ابن عمه لیفسد علیک دینک و ملکک و رعیتک فاحذرهم و ادفعهم إلینا لنکفیکم قال و آیة ذلک أنهم إذا دخلوا علیک لا یسجدون لک و لا یحیونک بالتحیة التی یحییک بها الناس رغبة عن دینک و سنتک.

قال: فدعاهم النجاشی فلما حضروا صاح جعفر بالباب: یستأذن علیک حزب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۷۰

الله تعالی، فقال النجاشی: مروا هذا الصائح فلیعد کلامه، ففعل جعفر فقال النجاشی:

نعم فلیدخلوا بأمان الله و ذمته فنظر عمرو إلی صاحبه فقال: أ لا تسمع کیف یرطنون بحزب الله و ما أجابهم به الملک؟ فأساءهما ذلک.

ثم دخلوا علیه فلم یسجدوا له فقال عمرو بن العاص: أ لا تری أنهم یستکبرون أن یسجدوا لک؟ فقال لهم النجاشی: ما منعکم أن تسجدوا لی و تحیونی بالتحیة التی یحیینی بها من أتانی من الآفاق؟ قالوا: نسجد لله الذی خلقک و ملکک، و إنما کانت تلک التحیة لنا و نحن نعبد الأوثان فبعث الله فینا نبیا صادقا، فأمرنا بالتحیة التی رضیها الله و هی السلام تحیة أهل الجنة فعرف النجاشی أن ذلک حق و أنه فی التوراة و الإنجیل، قال: أیکم الهاتف: یستأذن علیک حزب الله؟ قال جعفر: أنا، قال: إنک ملک من ملوک الأرض من أهل الکتاب، و لا یصلح عندک کثرة الکلام و لا الظلم، و إنما أحب أن أجیب عن أصحابی فمر هذین الرجلین فلیتکلم أحدهما و لینصت الآخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر: تکلم.

فقال جعفر للنجاشی: سل هذین الرجلین، أ عبید نحن أم أحرار؟ فإن کنا عبیدا قد أبقنا من أربابنا فردنا علیهم. فقال النجاشی: أ عبید هم أم أحرار؟ فقال بل أحرار کرام، فقال النجاشی: نجوا من العبودیة فقال جعفر: سلهما: هل أرقنا دما بغیر حق فیقتص منا؟ فقال عمرو: لا و لا قطرة، قال جعفر: سلهما هل أخذنا أموال الناس بغیر حق فعلینا قضاؤها، قال النجاشی: إن کان قنطارا فعلی قضاؤه، فقال عمرو لا و لا قیراط، فقال النجاشی: فما تطلبون منهم؟ قال: کنا و إیاهم علی دین واحد، علی دین آبائنا فترکوا ذلک، و اتبعوا غیره فبعثنا قومنا لتدفعهم إلینا فقال النجاشی:

ما هذا الذی کنتم علیه و الدین الذی اتبعوه؟ فقال جعفر: أما الدین الذی کنا علیه فهو دین الشیطان کنا نکفر بالله و نعبد الحجارة، و أما الذی تحولنا إلیه فهو دین الله الإسلام جاءنا به من عند الله رسول بکتاب مثل کتاب ابن مریم موافقا له، فقال النجاشی یا جعفر تکلمت بأمر عظیم.

ثم أمر النجاشی بضرب الناقوس فضرب و اجتمع إلیه کل قسیس و راهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشی: أنشدکم بالله الذی أنزل الإنجیل علی عیسی هل تجدون بین عیسی و بین یوم القیامة نبیا مرسلا؟ قالوا اللهم نعم قد بشرنا فقال: من آمن به فقد

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۷۱

آمن بی و من کفر به فقد کفر بی فقال النجاشی لجعفر ما ذا یقول لکم هذا الرجل؟ و ما یأمرکم به؟ و ما ینهاکم عنه؟ فقال یقرأ علینا کتاب الله، و یأمرنا بالمعروف و ینهانا عن المنکر، و یأمرنا بحسن الجوار و صلة الرحم و بر الیتیم، یأمرنا أن نعبد الله وحده لا شریک له، فقال له: اقرأ علی مما یقرأ علیکم فقرأ علیه سورة العنکبوت و الروم ففاضت عینا النجاشی و أصحابه من الدمع، و قالوا: زدنا من هذا الحدیث الطیب فقرأ علیهم سورة الکهف فأراد عمرو أن یغضب النجاشی فقال إنهم یشتمون عیسی و أمه فقال النجاشی: فما تقولون فی عیسی و أمه؟ فقرأ علیهم سورة مریم فلما أتی علی ذکر مریم و عیسی رفع النجاشی من سواکه قدر ما یقذی العین، و قال: و الله ما زاد المسیح علی ما تقولون هذا، ثم أقبل علی جعفر و أصحابه فقال اذهبوا فأنتم سیوم بأرضی یقول: آمنون من سبکم و آذاکم غرم. ثم قال: أبشروا و لا تخافوا فلا دهورة الیوم علی حزب إبراهیم فقال عمرو یا نجاشی و من حزب إبراهیم؟ قال: هؤلاء

الرهط و صاحبهم الذى جاءوا من عنده و من اتبعهم فأنكر ذلك المشركون و ادعوا دين إبراهيم ثم رد النجاشى على عمرو و صاحبه المال الذى حملوه و قال: إنما هديتكم إلى رشوة فاقبضوها فإن الله ملكنى و لم يأخذ منى رشوة، قال جعفر: فانصرفنا فكنا فى خير جوار، و أنزل الله عز و جل فى ذلك على رسول الله ص فى خصومتهم فى إبراهيم و هو فى المدينة: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

أقول: و هذه القصة مروية من طرق أخرى و من طرق أهل البيت (ع) و إنما نقلناها على طولها لاشتمالها على فوائد هامة فى بلاء المسلمين من المهاجرين الأولين، و ليست من سبب النزول فى شىء.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا، قال: قال أمير المؤمنين لا يهوديا يصلى إلى المغرب، و لا نصرانيا يصلى إلى المشرق- لكن كان حنيفا مسلما على دين محمد ص.

أقول: قد تقدم فى البيان السابق معنى كونه على دين محمد ص، و قد اعتبر فى الرواية استقبال الكعبة و قد حولت القبلة إليها فى المدينة و الكعبة فى نقطة جنوبها تقريبا، و تأبى اليهود و النصارى عن قبولها أوجب لهم الانحراف عنها إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۲

جهتى المغرب التى بها بيت المقدس، و المشرق التى يستقبلها النصارى فعد ذلك من الطائفتين انحرافا عن حاق الوسط، و قد أيد هذه العناية لفظ الآية وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً الآية، و بالجملة فإنما هى عناية لطيفة لا تزيد على ذلك.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عبادة الأوثان.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ الآية، قال أمير المؤمنين (ع): إن أولى الناس بالأنبياء أعملهم بما جاءوا به- ثم تلا هذه الآية و قال: إن ولى محمد من أطاع الله و إن بعدت لحمته، و إن عدو محمد من عصى الله و إن قربت لحمته.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): هم الأئمة و من اتبعهم.

و فى تفسيرى القمى، و العياشى، عن عمر بن أذينة عنه (ع) قال: أنتم و الله من آل محمد، فقلت: من أنفسهم جعلت فداك؟ قال: نعم و الله من أنفسهم ثلاثا، ثم نظر إلى و نظرت إليه، فقال: يا عمر إن الله يقول فى كتابه: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ الآية

،. و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا الآية، عن الباقر (ع): أن رسول الله ص لما قدم المدينة- و هو يصلى نحو بيت المقدس أعجب ذلك القوم- فلما صرفه الله عن بيت المقدس إلى بيت الله الحرام- وجدت اليهود من ذلك، و كان صرف القبلة صلاة الظهر، فقالوا صلى محمد الغداة و استقبل قبلتنا- فآمنوا بالذى أنزل على محمد وجه النهار- و اكفروا آخره يعنوه القبلة- حين استقبل رسول الله ص المسجد الحرام.

أقول: و الرواية كما ترى تجعل قوله وَجْهَ النَّهارِ ظرفا لقوله: أُنْزِلَ دون قوله: آمِنُوا، و قد تقدم الكلام فيه فى البيان السابق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس: "فى قوله: وَ قالَتْ طائِفَةٌ الآية، قال: إن طائفة من اليهود قالت: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، و إذا كان آخره فصلوا صلاتكم لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب و هم أعلم منا لعلهم ينقلبون عن دينهم.

أقول: و رواه فيه أيضا عن السدى و مجاهد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۳

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ الآية)- عن الباقر (ع) قال: أنزل فى العهد: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا- أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ- وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ (وَ لا يُزَكِّيهِمْ) وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ و الخلاق النصيب فمن لم يكن له نصيب فى الآخرة- فبأى شىء يدخل الجنة.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عدى بن عدى عن أبيه قال: اختصم امرؤ القيس و رجل من حضرموت- إلى رسول الله ص فى أرض

فقال: أ لك بينة؟ قال: لا، قال: فيمينه، قال: إذن و الله يذهب بأرضى، قال: إن ذهب بأرضك بيمينه كان ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة- و لا يزكيه و له عذاب أليم، قال: ففزع الرجل و ردها إليه.

أقول: و الرواية كما ترى لا تدل على نزول الآية فى مورد القصة، و قد روى من طرق أهل السنة فى عدة روايات أن الآية نزلت فى هذا الشأن، و هى متعارضة من حيث مورد القصة: ففى بعضها أن النزاع كان بين امرئ القيس و رجل من حضرموت كما مر فى الرواية السابقة، و فى بعضها أنه كان بين الأشعث بن القيس و بين رجل من اليهود فى أرض له، و فى بعضها أنها نزلت فى رجل من الكفار و قد كان أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع بها رجلا من المسلمين فنزلت الآية.

و قد عرفت فى البيان السابق أن ظاهر الآية أنها واقعة موقع التعليل لمضمون الآية السابقة عليها: فالوجه حمل الروايات إن أمكن على بيان انطباق الآية على مورد القصة دون النزول بالمعنى المعهود منه.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۷۹ الى ۸۰]

اشارة

ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (۷۹) وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۸۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۴

بيان

وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطة بأمر عيسى (ع) يفيد أنها بمنزلة الفصل الثانى من الاحتجاج على براءة ساحة المسيح مما يعتقده فى حقه أهل الكتاب من النصارى، و الكلام بمنزلة قولنا: إنه ليس كما تزعمون فلا هو رب و لا أنه ادعى لنفسه الربوبية:

أما الأول: فلأنه مخلوق بشرى حملته أمه و وضعته و ربته فى المهد غير أنه لا أب له كآدم (ع) فمثله عند الله كمثل آدم، و أما الثانى: فلأنه كان نبيا أوتى الكتاب و الحكم و النبوة و النبى الذى هذا شأنه لا يعدو طور العبودية و لا يتعرى عن زى الرقية فكيف يتأتى أن يقول للناس اتخذونى ربا و كونوا عبادا لى من دون الله، أو يجوز ذلك فى حق غيره من عباد الله من ملك أو نبى فيعطى لعبد من عباد الله ما ليس له بحق، أو ينفى عن نبى من الأنبياء ما أثبت الله فى حقه من الرسالة فيأخذ منه ما هو له من الحق.

قوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ البشر مرادف للإنسان، و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أن الجماعة منه بشر.

و قوله: ما كانَ لِبَشَرٍ، اللام للملك أى لا يملك ذلك أى ليس له بحق كقوله تعالى: «ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا»: النور- ۱۶، و قوله: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ»: آل عمران- ۱۶۱.

و قوله تعالى: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ، اسم كان إلا أنه توطئة لما يتبعه من قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ و ذكر هذه التوطئة مع صحة المعنى بدونها ظاهرا يفيد وجها آخر لمعنى قوله ما كانَ لِبَشَرٍ، فإنه لو قيل ما كان لبشر أن يقول للناس، كان معناه أنه لم يشرع له هذا الحق و إن أمكن أن يقول ذلك فسقا و عتوا، و لكنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۵

إذا قيل: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ، ثُمَّ يَقُولَ: كان معناه أن إيتاء الله له العلم و الفقه مما عنده و تربيته له بتربية ربانية لا يدعه أن يعدو طور العبودية، و لا يوسع له أن يتصرف فيما لا يملكه و لا يحق له كما يحكيه تعالى عن عيسى (ع) فى قوله:

«وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ»: المائدة- ۱۱۶.

و من هنا تظهر النكتة فى قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ «إلخ» دون أن يقال: ما كان لبشر آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوة أن يقول «إلخ» فإن العبارة الثانية تفيد معنى أصل التشريع كما تقدم بخلاف قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ «إلخ» فإنه يفيد أن ذلك غير ممكن البتة أى إن التربية الربانية و الهداية الإلهية لا تتخلف عن مقصدها كما قال تعالى:

«أُولٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هٰؤُلاءِ (يعنى قوم رسول الله ص) فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: الأنعام- ۸۹.

فمحصل المعنى أنه لا يسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهية و بين دعوة الناس إلى عبادة نفسه بأن يؤتى الكتاب و الحكم و النبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله، فالآية بحسب السياق بوجه كقوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ إلى أن قال-: وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: النساء- ۱۷۳، فإن المستفاد من الآية: أن المسيح و كذا الملائكة المقربون أجل شأنا و أرفع قدرا أن يستنكفوا عن عبادة الله فإن الاستنكاف عن عبادته يستوجب أليم العذاب، و حاشا أن يعذب الله كرام أنبيائه و مقربى ملائكته.

فإن قلت: الإتيان بثم الدالة على التراخى فى قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ ينافى الجمع الذى ذكرته.

قلت: ما ذكرناه من معنى الجمع محصل المعنى، و كما يصح اعتبار الاجتماع و المعية بين المتحدين زمانا كذلك يصح اعتباره بين المترتبين و المتتاليين فهو نوع من الجمع.

و أما قوله: كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ فالعباد كالعبيد جمع عبد، و الفرق بينهما أن العباد يغلب استعماله فيما إذا نسب إلى الله سبحانه، يقال: عباد الله، و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۶

يقال: غالبا عباد الناس، بل عبيد الناس و تقييد قوله: عِباداً لِي بقوله: مِنْ دُونِ اللَّهِ تقييد قهرى فإن الله سبحانه لا يقبل من العبادة إلا ما هو خالص لوجهه الكريم كما قال تعالى:

«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ»: الزمر- ۳، فرد عبادة من يعبد مع عبادته غيره حتى بعنوان التقرب و التوسل و الاستشفاع.

على أن حقيقة العبادة لا تتحقق إلا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتى فى صورة الإشراك فإن الشريك من حيث إنه شريك مساهم ذو استقلال ما، و الله سبحانه له الربوبية المطلقة فلا يتم ربوبيته و لا تستقيم عبادته إلا مع نفى الاستقلال عن كل شىء من كل جهة فعبادة غير الله عبادة له من دون الله و إن عبد الله معه.

قوله تعالى: وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ الربانى منسوب إلى الرب، زيد عليه الألف و النون للدلالة على التفخيم كما يقال لحيانى لكثير اللحية و نحو ذلك، فمعنى الربانى شديد الاختصاص بالرب و كثير الاشتغال بعبوديته و عبادته، و الباء فى قوله: بِما كُنْتُمْ للسببية و ما مصدرية، و الكلام بتقدير القول و المعنى، و لكن يقول: كونوا ربانيين بسبب تعليمكم الكتاب للناس و دراستكم إياه فيما بينكم.

و الدراسة أخص من التعليم فإنه يستعمل غالبا فيما يتعلم عن الكتاب بقراءته قال الراغب: درس الدار بقى أثرها، و بقاء الأثر يقتضى انمحاءه فى نفسه، فلذلك فسر الدروس بالانمحاء، و كذا درس الكتاب، و درست العلم تناولت أثره بالحفظ، لما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن إدامة القراءة بالحفظ، قال تعالى: وَ دَرَسُوا ما فِيهِ و قال: بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها انتهى.

و محصل الكلام أن البشر الذى هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان و اليقين بما فى الكتاب الذى تعلمونه و تدرسونه من أصول المعارف الإلهية، و الاتصاف و التحقق بالملكات و الأخلاق الفاضلة التى يشتمل عليها، و العمل بالصالحات التى تدعون الناس إليها حتى تنقطعوا بذلك إلى ربكم، و تكونوا به علماء ربانيين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۷

و قوله: بِما كُنْتُمْ حيث اشتمل على الماضى الدال على التحقق لا يخلو عن دلالة ما على أن الكلام فى الآية مسوق للتعريض بالنصارى من أهل الكتاب فى قولهم: إن عيسى أخبرهم بأنه ابنه و كلمته على الخلاف فى تفسير البنوة، و ذلك أن بنى إسرائيل هم الذين كان فى أيديهم كتاب سماوى يعلمونه و يدرسونه و قد اختلفوا فيه اختلافا يصاحب التغيير و التحريف، و ما بعث عيسى (ع) إلا ليبين لهم بعض ما اختلفوا فيه، و ليحل بعض الذى حرم عليهم، و بالجملة ليدعوهم إلى القيام بالواجب من وظائف التعليم و التدريس و هو أن يكونوا ربانيين فى تعليمهم و دراستهم كتاب الله سبحانه.

و الآية و إن لم تأب الانطباق على رسول الله ص بوجه فقد كانت لدعوته أيضا مساس بأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون و يدرسون كتاب الله لكن عيسى (ع) أسبق انطباقا عليه، و كانت رسالته خاصة ببنى إسرائيل بخلاف رسول الله ص.

و أما سائر الأنبياء العظام من أولى العزم و الكتاب: كنوح و إبراهيم و موسى فمضمون الآية لا ينطبق عليهم و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً عطف على قوله يَقُولَ

على القراءة المشهورة التى هى نصب يأمركم، و هذا كما كان طائفة من أهل الكتاب كالصابئين يعبدون الملائكة و يسندون ذلك إلى الدعوة الدينية، و كعرب الجاهلية حيث كانوا يقولون إن الملائكة بنات الله، و هم يدعون أنهم على دين إبراهيم (ع) هذا فى اتخاذ الملائكة أربابا.

و أما اتخاذ النبيين أربابا فكقول اليهود: عزير بن الله على ما حكاه القرآن و لم يجوز لهم موسى (ع) ذلك، و لا وقع فى التوراة إلا توحيد الرب و لو جوز لهم ذلك لكان آمرا به حاشاه من ذلك.

و قد اختلفت الآيتان: أعنى قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ و قوله: وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً من جهتين فى سياقهما: الأولى:

أن المأمور فى الأولى (ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ الناس، و فى الثانية هم المخاطبون بالآية، و الثانية: أن المأمور به فى الأولى العبودية له و فى الثانية الاتخاذ أربابا.

أما الأولى فحيث كان الكلام مسوقا للتعريض بالنصارى فى عبادتهم لعيسى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۷۸

و قولهم بألوهيته صريحا مسندين ذلك إلى دعوته كان ذلك نسبة منهم إليه أنه قال:

كُونُوا عِباداً لِي بخلاف اتخاذ الملائكة و النبيين أربابا بالمعنى الذى قيل فى غير عيسى فإنه يضاد الألوهية بلازمه لا بصريحه فلذلك قيل: أربابا، و لم يقل: آلهة.

و أما الثانية فالوجه فيه أن التعبيرين كليهما (كُونُوا عِباداً لِي لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا) أمر لو تعلق بأحد تعلق بهؤلاء الذين يخاطبون بهذه الآيات من أهل الكتاب و العرب لكن التعبير لما وقع فى الآية الأولى بالقول، و القول يقضى بالمشافهة و لم يكن الحاضرون فى زمن نزول الآية حاضرين إذ ذاك لا جرم قيل: ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ و لم يقل:

ثم يقول لكم، و هذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل فى الآية الثانية فإنه لا يستلزم شفاها بل يتم مع الغيبة فإن الأمر المتعلق بالأسلاف متعلق بالأخلاف مع حفظ الوحدة القومية، و أما القول فهو لإفادته بحسب الانصراف إسماع الصوت يقضى بالمشافهة و الحضور إلا أن يعنى به مجرد معنى التفهيم.

و علی هذا فالأصل فی سیاق هذه الآیات الحضور و خطاب الجمع، کما جری علیه قوله تعالی وَ لا یَأْمُرَکُمْ إلی آخر الآیة.

قوله تعالی: أَ یَأْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ظاهر الخطاب أنه متعلق بجمیع المنتحلین بالنبوة من أهل الکتاب أو المدعین للانتساب إلی الأنبیاء کما کانت عرب الجاهلیة تزعم أنهم حنفاء و الکلام موضوع علی الفرض و التقدیر فالمعنی أنکم علی تقدیر إجابتکم هذا البشر الذی أوتی الکتاب و الحکم و النبوة تکونون مسلمین لله متحلین بحلیة الإسلام مصبوغین بصبغته فکیف یمکنه أن یأمرکم بالکفر و یضلکم عن السبیل الذی هداکم إلیه بإذن الله سبحانه.

و من هنا یظهر أن المراد بالإسلام هو دین التوحید الذی هو دین الله عند جمیع الأنبیاء علی ما یدل علیه أیضا احتفاف الآیات بهذا المعنی من الإسلام أعنی قوله تعالی من قبل: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران- ۱۹، و قوله تعالی من بعد: «أَ فَغَیْرَ دِینِ اللَّهِ یَبْغُونَ»- إلی أن قال-: «وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ»: آل عمران- ۸۵.

و قد ذکر بعض المفسرین أن المراد بقوله تعالی: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ إلی آخر

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۷۹

الآیتین رسول الله ص بناء علی ما روی فی سبب النزول و حاصله أن أبا رافع القرظی و رجلا من نصاری نجران قالا لرسول الله ص: أ ترید أن نعبدک یا محمد؟

فأنزل الله: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ إلی آخر الآیتین الحدیث ثم أیده بقوله فی آخرهما بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فإن الإسلام هو الدین الذی جاء به محمد ص.

و فیه أنه خلط بین الإسلام فی عرف القرآن و هو دین التوحید الذی بعث به جمیع الأنبیاء و بین الإسلام بالاصطلاح الحادث بین المسلمین بعد عصر النزول، و قد تقدم الکلام فیه.

(خاتمة فیها فصول)

۱- ما هی قصة عیسی و أمه فی القرآن؟

کانت أم المسیح مریم بنت عمران حملت بها أمها فنذرت أن تجعل ما فی بطنها إذا وضعته محررا یخدم المسجد و هی تزعم أن ما فی بطنها ذکور فلما وضعتها و بان لها أنها أنثی حزنت و تحسرت ثم سمتها مریم أی الخادمة و قد کان توفی أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجد تسلمها للکهنة و فیهم زکریا فتشاجروا فی کفالتها ثم اصطلحوا علی القرعة و ساهموا فخرج لزکریا فکفلها حتی إذا أدرکت ضرب لها من دونهم حجابا فکانت تعبد الله سبحانه فیها لا یدخل علیها إلا زکریا و کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً، قالَ یا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذا؟ قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ و قد کانت (ع) صدیقة، و کانت معصومة بعصمة الله، طاهرة مصطفاة محدثة حدثها الملائکة: بأن الله اصطفاها و طهرها و کانت من القانتین و من آیات الله للعالمین (سورة آل عمران آیة ۳۵- ۴۴، سورة مریم آیة ۱۶، سورة الأنبیاء آیة ۹۱، سورة التحریم آیة ۱۲).

ثم إن الله تعالی أرسل إلیها الروح و هی محتجبة فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا، و ذکر لها أنه رسول من ربها لیهب لها بإذن الله ولدا من غیر أب، و بشرها بما سیظهر من ولدها من المعجزات الباهرة، و أخبرها أن الله سیؤیده بروح القدس، و یعلمه الکتاب و الحکمة و التوراة و الإنجیل، و رسولا إلی بنی إسرائیل ذا الآیات البینات، و أنبأها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۸۰

بشأنه و قصته ثم نفخ الروح فیها فحملت بها حمل المرأة بولدها الآیات من آل عمران:

۳۵- ۴۴).

ثم انتبذت مریم به مکانا قصیا فأجاءها المخاض إلی جذع النخلة قالت یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیا فناداها من تحتها أن لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا و هزی إلیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا فکلی و اشربی و قری عینا فإما ترین من البشر أحدا فقولی إنی نذرت للرحمن صوما فلن أکلم الیوم إنسیا فأتت به قومها تحمله (سورة مریم آیة ۲۰- ۲۷)، و کان حمله و وضعه و کلامه و سائر شئون وجوده من سنخ ما عند سائر الأفراد من الإنسان.

فلما رآها قومها- و الحال هذه- ثاروا علیها بالطعنة و اللوم بما یشهد به حال امرأة حملت و وضعت من غیر بعل، و قالُوا یا مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیًّا یا أُخْتَ هارُونَ ما کانَ أَبُوکِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما کانَتْ أُمُّکِ بَغِیًّا فَأَشارَتْ إِلَیْهِ قالُوا کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا؟ قالَ: إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا، وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا: سورة مریم آیة- ۲۷- ۳۳ فکان هذا الکلام منه (ع) کبراعة الاستهلال بالنسبة إلی ما سینهض علی البغی و الظلم و إحیاء شریعة موسی (ع) و تقویمه، و تجدید ما اندرس من معارفه، و بیان ما اختلفوا فیه من آیاته.

ثم نشأ عیسی (ع) و شب و کان هو و أمه علی العادة الجاریة فی الحیاة البشریة یأکلان و یشربان و فیهما ما فی سائر الناس من عوارض الوجود إلی آخر ما عاشا.

ثم إن عیسی (ع) أوتی الرسالة إلی بنی إسرائیل فانبعث یدعوهم إلی دین التوحید، و یقول: أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ، إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لَکُمْ ... إِنَّ اللَّهَ هو رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ

و کان یدعوهم إلی شریعته الجدیدة و هو تصدیق شریعة موسی (ع) إلا أنه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۲۸۱

نسخ بعض ما حرم فی التوراة تشدیدا علی الیهود، و کان یقول: قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَةِ وَ لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ و کان یقول: یا بَنِی إِسْرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ.

و أنجز (ع) ما ذکره لهم من المعجزات کخلق الطیر و إحیاء الموتی و إبراء الأکمه و الأبرص و الإخبار عن المغیبات بإذن الله.

و لم یزل یدعوهم إلی توحید الله و شریعته الجدیدة حتی أیس من إیمانهم لما شاهد من عتو القوم و عنادهم و استکبار الکهنة و الأحبار عن ذلک فانتخب من الشرذمة التی آمنت به الحواریین أنصارا له إلی الله.

ثم إن الیهود ثاروا علیه یریدون قتله فتوفاه الله و رفعه إلیه، و شبه للیهود:

فمن زاعم أنهم قتلوه، و من زاعم أنهم صلبوه، وَ لکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ آل عمران آیة ۴۵- ۵۸، الزخرف آیة ۶۳- ۶۵، الصف آیة ۶ و ۱۴، المائدة آیة ۱۱۰ و ۱۱۱، النساء آیة ۱۵۷ و ۱۵۸) فهذه جمل ما قصه القرآن فی عیسی بن مریم و أمه.

۲ منزلة عیسی عند الله و موقفه فی نفسه:

کان (ع) عبدا لله و کان نبیا (سورة مریم آیة ۳۰) و کان رسولا إلی بنی إسرائیل (آل عمران آیة ۴۹) و کان واحدا من الخمسة أولی العزم صاحب شرع و کتاب و هو الإنجیل (الأحزاب آیة ۷، الشوری آیة ۱۳، المائدة آیة ۴۶) و کان سماه الله بالمسیح عیسی (آل عمران آیة ۴۵) و کان کلمة لله و روحا منه (النساء آیة ۱۷۱) و کان إماما (الأحزاب آیة ۷) و کان من شهداء الأعمال (النساء ۱۵۹، المائدة آیة ۱۱۷) و کان مبشرا برسول الله ص (الصف آیة ۶) و کان وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین (آل عمران آیة

۴۵) و كان من المصطفين (آل عمران آية ۳۳) و كان من المجتبين، و كان من الصالحين (الأنعام آية ۸۵- ۸۷) و كان مباركا أينما كان و كان زكيا و كان آية للناس و رحمة من الله و برا بوالدته و كان مسلما عليه (مريم آية ۱۹ ۳۳) و كان ممن علمه الله الكتاب و الحكمة (آل عمران آية ۴۸)، فهذه اثنتان و عشرون خصلة من مقامات الولاية هى جمل ما وصف الله به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۲

هذا النبى المكرم و رفع بها قدره، و هى على قسمين: اكتسابية كالعبودية و القرب و الصلاح، و اختصاصية، و قد شرحنا كلا منها فى الموضع المناسب له من هذا الكتاب بما نطيق فهمه فليرجع فيها إلى مظانها منه.

۳- ما الذى قاله عيسى (ع)؟ و ما الذى قيل فيه؟

ذكر القرآن أن عيسى كان عبدا رسولا، و أنه لم يدع لنفسه ما نسبوه إليه، و لا تكلم معهم إلا بالرسالة، كما قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ: أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»: المائدة- ۱۱۶ ۱۱۹.

و هذا الكلام العجيب الذى يشتمل من العبودية على عصارتها، و يتضمن من بارع الأدب على مجامعة يفصح عما كان يراه عيسى المسيح (ع) من موقفه نفسه تلقاء ربوبية ربه، و تجاه الناس و أعمالهم فذكر أنه كان يرى نفسه بالنسبة إلى ربه عبدا لا شأن له إلا الامتثال لا يرد إلا عن أمر، و لا يصدر إلا عن أمر، و لم يؤمر إلا بالدعوة إلى عبادة الله وحده و لم يقل لهم إلا ما أمر به: أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ

و لم يكن له من الناس إلا تحمل الشهادة على أعمالهم فحسب، و أما ما يفعله الله فيهم و بهم يوم يرجعون إليه فلا شأن له فى ذلك، غفر أو عذب.

فإن قلت: فما معنى ما تقدم فى الكلام على الشفاعة أن عيسى (ع) من الشفعاء يوم القيامة يشفع فيشفع؟.

قلت: القرآن صريح أو كالصريح فى ذلك، قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، و قد قال تعالى فيه: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء- ۱۵۹، و قال تعالى: «وَ إِذْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۳

عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ المائدة- ۱۱۰، و قد تقدم إشباع الكلام فى معنى الشفاعة، و هذا غير التفدية التى يقول بها النصارى، و هى إبطال الجزاء بالفدية و العوض فإنها تبطل السلطنة المطلقة الإلهية على ما سيجىء من بيانه، و الآية إنما تنفى ذلك، و أما الشفاعة فالآية غير متعرضة لأمرها لا إثباتا و لا نفيا فإنها لو كانت بصدد إثباتها- على منافاته «۱» للمقام- لكان حق الكلام أن يقال: و إن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم، و لو كانت بصدد نفيها لم يكن لذكر الشهادة على الناس وجه، و هذا إجمال ما سيأتى فى تفسير الآيات تفصيله إن شاء الله تعالى.

و أما ما قاله الناس فى عيسى (ع) فإنهم و إن تشتتوا فى مذاهبهم بعده، و اختلفوا فى مسالكهم بما ربما جاوز السبعين من حيث كليات ما اختلفوا فيه، و جزئيات المذاهب و الآراء كثيرة جدا.

لكن القرآن إنما يهتم بما قالوا به فى أمر عيسى نفسه و أمه لمساسه بأساس التوحيد الذى هو الغرض الوحيد فيما يدعو إليه القرآن الكريم و الدين الفطرى القويم، و أما بعض الجزئيات كمسألة التحريف و مسألة التفدية فلم يهتم به ذاك الاهتمام.

و الـذی حکـاه القرآن الکريم عنهم أو نسبه إليهم مـا فی قوله تعالی: «وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ»: التوبـة- ۳۰، و مـا فی معناه، کقوله تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء- ۲۶، و ما فی قوله تعالی: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»: المائدة- ۷۲، و مـا فی قوله تعـالی: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائـدة- ۷۳، و مـا فی قوله تعـالی: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ»: النساء- ۱۷۱.

و هـذه الآيـات و إن اشـتملت بظاهرهـا علی کلمات مختلفـة ذوات مضامين و معان متفاوتـة، و لـذلک ربما حملت «۲» علی اختلاف المـذاهب فی ذلـک کمـذهب الملکانيـة القائلين بالبنوة الحقيقيـة، و النسـطورية القائلين بأن النزول و البنوة من قبيل إشـراق النور علی جسم شفاف کالبلور، و اليعقوبية القائلين بأنه من الانقلاب، و قد انقلب الإله سبحانه لحما و دما.

---

(۱) فإن المقام مقام التذلل دون الاسترسال.

(۲) کما فعله الشهرستانی فی الملل و النحل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۴

لکن الظـاهر أن القرآن لاـ يهتم بخصوصـيات مـذاهبهم المختلفـة، و إنمـا يهتم بکلمـة واحـدة مشترکـة بينهم جميعا و هو البنوة، و أن المسيح من سـنخ الإلـه سبحانه، و مـا يتفرع عليه من حـديث التثليث و إن اختلفوا فی تفسـيرها اختلافا کثيرا، و تعرقوا فی المشاجرة و النزاع، و الدليل علی ذلک وحدة الاحتجاج الوارد عليهم فی القرآن لسانا.

بيـان ذلـک: أن التوراة و الأناجيـل الحاضـرة جميعا تصـرح بتوحيـد الإله تعالی، من جانب و الإنجيل يصـرح بالبنوة من جانب آخر، و صرح بأن الابن هو الأب لا غير.

و لم يحملـوا البنـوة الموجودة فيه علی التشـريف و التبريـک مع مـا فی موارد منه من التصـريح بـذلک کقوله: «و أنـا أقول لکم أحبوا أعداءکم، و بارکوا علی لاعنيکم و أحسـنوا إلی من أبغضـکم، و صـلوا علی من يطردکم و يعسفکم کيما تکونوا بنی أبيکم الذی فی السـماوات لأنه المشـرق شـمسه علی الأخيار و الأشـرار و الممطر علی الصديقين و الظالمين، و إذا أحببتم من يحبکم فأی أجر لکم؟ أ ليس العشارون يفعلون کذلک؟

و إن سـلمتم علی إخوتکم فقـط فـأی فضـل لکم؟ أ ليس کـذلک يفعـل الوثنيون کونوا کاملين مثل أبيکم السـماوی فهو کامل» آخر الإصحاح الخامس من إنجيل متی «۱».

و قوله أيضا: فليضئ نورکم قدام الناس ليروا أعمالکم الحسنة و يمجدوا أباکم الذی فی السماوات» إنجيل متی- الإصحاح الخامس.

و قوله أيضا: «لا تصنعوا جميع مراحمکم قدام الناس کی يروکم فليس لکم أجر عند أبيکم الذی فی السماوات».

و قوله أيضا فی الصلوة: «و هکذا تصلون أنتم يا أبانا الذی فی السماوات يتقدس اسمک «إلخ».

و قوله: أيضا «فإن غفرتم للناس خطاياهم غفر لکم أبوکم السمائی خطاياکم» کل ذلک فی الإصحاح السادس من إنجيل متی.

و قوله: «و کونوا رحماء مثل أبيکم الرحيم» إنجيل لوقا- الإصحاح السادس.

---

(۱) النسخة العربية المطبوعة سنة ۱۸۱۱ ميلادية و عنها نقل جميع ما ننقله فی هذا البحث عن کتب العهد العربية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۵

و قوله لمريم المجدليـة: «امضـی إلی إخوتی و قولی لهم: إنی صاعـد إلی أبی الذی هو أبوکم و إلهی الذی هو إلهکم» إنجيل يوحنا- الإصحاح العشرون.

فهذه و أمثالها من فقرات الأناجيل تطلق لفظ الأب علی الله تعالی و تقدس بالنسبة إلی عيسی و غيره جميعا کما تری بعناية التشريف و

نحوه.

و إن کان ما فی بعض الموارد منها یعطی أن هـذه البنوة و الأبوة نوع من الاسـتکمال المؤدی إلی الاتحاد کقوله: «تکلم الیسوع بهذا و رفع عینیه إلی السماء فقال:

یا أبة قد حضرت الساعة فمجد ابنک لیمجدک ابنک ثم ذکر دعاءه لرسله من تلامذته ثم قال: «و لست أسأل فی هؤلاء فقط بل و فی الذین یؤمنون بی بقولهم لیکونوا بأجمعهم واحدا کما أنک یا أبة ثابت فی و أنا أیضا فیک لیکونوا أیضا فینا واحدا لیؤمن العالم أنک أرسلتنی و أنا أعطیتهم المجد الـذی أعطیتنی لیکونوا واحـدا کما نحن واحـد أنا فیهم و أنت فی و یکونوا کاملین لواحـد لکی یعلم العالم أنک أرسلتنی و أننی أحببتهم کما أحببتنی» إنجیل یوحنا- الإصحاح السابع عشر.

لکن وقع فیها أقاویل یتأبی ظواهرها عن تأویلها إلی التشریف و نحوه کقوله:

«قال له توما: یا سید ما نعلم أین تذهب؟ و کیف نقدر أن نعرف الطریق؟ قال له یسوع: أنا هو الطریق و الحق و الحیاة لا یأتی أحد إلی أبی إلا بی لو کنتم تعرفوننی لعرفتم أبی أیضا و من الآن تعرفونه و قد رأیتموه أیضا، قال له فیلبس: یا سـید أرنا الأب و حسـبنا، قال له یسوع: أنا معکم کل هـذا الزمان و لم تعرفنی یا فیلبس؟ من رآنی فقد رأی الأب فکیف تقول أنت: أرنا الأب؟ أ ما تؤمن أنی فی أبی و أبی فی و هـذا الکلام الذی أقوله لکم لیس هو من ذاتی وحدی بل أبی الحال فی هو یفعل هذه الأفعال آمنوا بی، أنا فی أبی و أبی فی» إنجیل یوحنا- الإصحاح الرابع عشر.

و قوله: «لکنی خرجت من الله و جئت و لم آت من عندی بل هو أرسلنی» إنجیل- یوحنا الإصحاح الثامن.

و قوله: أنا و أبی واحد نحن» إنجیل یوحنا- الإصحاح العاشر.

و قوله لتلامذته: «اذهبوا و تلمذوا کل الأمم و عمدوهم «۱» باسم الأب و الابن

---

(۱) التعمید نوع من التغسیل عند النصاری یتطهر به المغتسل من الذنوب و هو من فرائض الکنیسة.

و روح القدس» إنجیل متی- الإصحاح الثامن و العشرون.

و قوله: «فی البـدء کان الکلمـة و الکلمـة کان عند الله، و الله کان الکلمة منذ البدء کان هذا عند الله کل به کان و بغیره لم یکن شـیء مما کان به کانت الحیاة، و الحیاة کانت نور الناس» إنجیل یوحنا- الإصحاح الأول.

فهذه الکلمات و ما یماثلها مما وقع فی الإنجیل هی التی دعت النصاری إلی القول بالتثلیث فی الوحدة.

و المراد به حفظ «أن المسـیح بن الله» مع التحفظ علی التوحیـد الـذی نص علیه المسـیح فی تعلیمه کما فی قوله: «إن أول کل الوصایا: اسمع یا إسرائیل الرب إلهک إله واحد هو» إنجیل مرقس- الإصحاح الثانی عشر.

و محصل ما قالوا به (و إن کان لا یرجع إلی محصل معقول): أن الـذات جوهر واحـد له أقانیم ثلاث، و المراد بالأقنوم هو الصـفة التی هی ظهـور الشـیء و بروزه و تجلیه لغیره و لیست الصـفة غیر الموصـوف،: و الأقـانیم الثلاـث هی: أقنـوم الوجـود و أقنـوم العلم، و هو الکلمة، و أقنوم الحیاة و هو الروح.

و هـذه الأقانیم الثلاث هی: الأب و الابن و الروح القـدس: و الأول أقنوم الوجود، و الثانی أقنوم العلم و الکلمـة، و الثالث أقنوم الحیاة، فالابن و هو الکلمة و أقنوم العلم نزل من عند أبیه و هو أقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس و هو أقنوم الحیوة التی بها یستنیر الأشیاء.

ثم اختلفوا فی تفسیر هذا الإجمال اختلافا عظیما أوجب تشتتهم و انشعابهم شعبا و مذاهب کثیرة تجاوز السبعین، و سیأتیک نبؤها علی قدر ما یلائم حال هذا الکتاب.

إذا تأملت ما قدمناه عرفت: أن ما یحکیه القرآن عنهم، أو ینسبه إلیهم بقوله: «وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ الآیة»، و قوله: «لَقَدْ کَفَرَ

الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ الآيۀ»، و قوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ، الآيۀ»، و قوله: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا، الآيۀ»، كل ذلک يرجع إلى معنى واحد (و هو تثليث الوحدۀ) هو المشترک بين جميع المذاهب المستحدثۀ فى النصرانيۀ، و هو الذى قدمناه فى معنى تثليث الوحدۀ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۷

و إنما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترک لأن الذى يرد على أقوالهم فى خصوص المسيح (ع) على كثرتها و تشتتها مما يحتج به القرآن أمر واحد يرد على وتيرۀ واحدۀ كما سيتضح.

۴- احتجاج القرآن على مذهب التثليث

يرد القرآن فى الاحتجاج، و يرد قول المثلثۀ من طريقين، أحدهما: الطريق العام، و هو بيان استحالۀ الابن عليه تعالى فى نفسه أى سواء كان عيسى هو الابن أو غيره، الثانى: الطريق الخاص و هو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابنا إلها بل عبد مخلوق.

أما الطريق الأول فتوضيحه أن حقيقۀ البنوۀ و التولد هو أن يجزئ واحد من هذه الموجودات الحيۀ الماديۀ كالإنسان و الحيوان بل النبات أيضا شيئا من مادۀ نفسه ثم يجعله بالتربيۀ التدريجيۀ فردا آخر من نوعه مماثلا لنفسه يترتب عليه من الخواص و الآثار ما كان يترتب على المجزأ منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفۀ، و النبات يفصل من نفسه اللقاح ثم يأخذ فى تربيته تدريجا حتى يصيره حيوانا أو نباتا آخر مماثلا لنفسه، و من المعلوم أن الله سبحانه يمتنع عليه ذلک: أما أولا فلاستلزامه الجسميۀ الماديۀ، و الله سبحانه منزه من المادۀ و لوازمها الافتقاريۀ كالحركۀ و الزمان و المكان و غير ذلک، و أما ثانيا فلأن الله سبحانه لإطلاق ألوهيته و ربوبيته له القيوميۀ المطلقۀ على ما سواه فكل شىء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شىء غيره يماثله فى النوعيۀ يستقل عنه بنفسه، و يكون له من الذات و الأوصاف و الأحكام ما له من غير افتقار إليه، و أما ثالثا فلأن جواز الإيلاد و الاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجى عليه تعالى، و هو يستلزم دخوله تحت ناموس المادۀ و الحركۀ و هو خلف بل ما يقع بإرادته و مشيته تعالى إنما يقع من غير مهلۀ و تدريج.

و هذا البيان هو الذى يفيده قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: البقرۀ- ۱۱۷، و على ما قربناه فقوله: سُبْحانَهُ برهان، و قوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان آخر و قوله: بَدِيعُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۸

السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى «إلخ» برهان ثالث.

و يمكن أن يجعل قوله: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من قبيل إضافۀ الصفۀ إلى فاعلها، و يستفاد منه أن خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الإيلاد لأنه خلق على مثال نفسه لأن مفروضهم العينيۀ فيكون هذه الفقرۀ وحدها برهانا آخر.

و لو فرض قولهم: اتخذ الله ولدا كلاما ملقى لا على وجه الحقيقۀ بل على وجه التوسع فى معنى الابن و الولد بأن يراد به انفصال شىء عن شىء يماثله فى الحقيقۀ من غير تجز مادى أو تدريج زمانى (و هذا هو الذى يرومه النصارى بقولهم: المسيح بن الله بعد تنقيحه) ليتخلص بذلک عن إشكال الجسميۀ و الماديۀ و التدريج بقى إشكال المماثلۀ.

توضيحه أن إثبات الابن و الأب إثبات للعدد بالضرورۀ، و هو إثبات للكثرۀ الحقيقيۀ و إن فرضت الوحدۀ النوعيۀ بين الأب و الابن كالأب و الابن من الإنسان هما واحد فى الحقيقۀ الإنسانيۀ، و كثير من حيث إنهما فردان من الإنسان، و على هذا فلو فرض وحدۀ الإله كان كل ما سواه و من جملتها الابن غيرا له مملوكا مفتقرا إليه فلا يكون الابن المفروض إلها مثله، و لو فرض ابن مماثل له غير مفتقر

إليه بل مستقل مثله بطل التوحيد فى الإله عز اسمه.

و هذا البيان هو المدلول عليه بقوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ، وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا»: النساء- ۱۷۱.

و أما الطريق الثانى و هو بيان أن شخص عيسى بن مريم (ع) ليس ابنا لله مشاركا له فى الحقيقة الإلهية فلما كان فيه من البشرية و لوازمها.

و توضيحه أن المسيح (ع) حملت به مريم، و ربته جنينا فى رحمها، ثم وضعته وضع المرأة ولدها، ثم ربته كما يتربى الولد فى حضانة أمه، ثم أخذ فى النشوء و قطع مراحل الحيوة و الارتقاء فى مدارج العمر من الصبا و الشباب و الكهولة، و فى جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعى فى حيوته، يعرضه من العوارض و الحالات ما يعرض الإنسان: من جوع و شبع، و سرور و مساءة، و لذة و ألم، و أكل و شرب، و نوم و يقظة، و تعب و راحة، و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۸۹

فهذا ما شوهد من حال المسيح (ع) حين مكثه بين الناس، و لا يرتاب ذو عقل أن من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسى من نوعه و إذا كان كذلك فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه، و أما صدور الخوارق و تحقق المعجزات بيده كإحياء الأموات و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و كذا تحقق الخوارق من الآيات فى وجوده كتكونه من غير أب فإنما هى أمور خارقة للعادة المألوفة و السنة الجارية فى الطبيعة فإنها نادرة الوجود لا مستحيلته فهذا آدم تذكر الكتب السماوية أنه خلق من تراب و لا أب له، و هؤلاء أنبياء الله كصالح و إبراهيم و موسى (ع) جرت بأيديهم آيات معجزة كثيرة مذكورة فى مسفورات الوحى من غير أن تقتضى فيهم ألوهية، و لا خروجا عن طور الإنسانية.

و هذه الطريقة هى المسلوكة فى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ- إلى أن قال-: مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ المائدة- ۷۵، و قد خص أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلالة على المادية و استلزاما للحاجة و الفاقة المنافية للألوهية، فمن المعلوم أن من يجوع و يظمأ بطبعه ثم يشبع بأكلة أو يرتوى بشربة ليس عنده غير الحاجة و الفاقة التى لا يرفعها إلا غيره، و ما معنى ألوهية من هذا شأنه؟ فإن الذى قد أحاطت به الحاجة و احتاج فى رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص فى نفسه مدبر بغيره، و ليس بإله غنى بذاته بل هو مخلوق مدبر بربوبية من ينتهى إليه تدبيره.

و إلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: المائدة- ۱۷.

و كذا قوله تعالى فى ذيل الآية المنقولة سابقا (آية ۷۵) خطابا للنصارى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: المائدة- ۷۶.

فإن الملاك فى هذا النوع من الاحتجاجات هو أن الذى شوهد من أمر المسيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۰

أنه كان يعيش على الناموس الجارى فى حيوة الإنسان متصفا بجميع صفاته و أفعاله و أحواله النوعية كالأكل و الشرب و سائر الاحتياجات الإنسانية، و الخواص البشرية و لم يكن هذا التلبس و الاتصاف بحسب ظاهر الحس أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقة و كان المسيح (ع) إنسانا ذا هذه الأوصاف و الأحوال و الأفعال، و الأناجيل مشحونة بتسميته نفسه إنسانا و ابن الإنسان، مملوءة بالقصص الناطقة بأكله و شربه و نومه و مشيه و مسافرته و تعبه و تكلمه و نحو ذلك بحيث لا يقبل شىء منها صرفا و لا

تأويلا، و مع تسليم هذه الأمور يجرى على المسيح ما يجرى على غيره فهو لا يملك من غيره شيئا كغيره، و يمكن أن يهلك كغيره.

و كذا حديث عبادته و دعائه بحيث لا يرتاب فى أن ما كان يأتيه من عبادة فإنما للتقرب من الله و الخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض أخر تشابه ذلك.

و إلى حديث العبادة و الاحتجاج به يومئ قوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً»: النساء- ۱۷۲، فعبادة المسيح أول دليل على أنه ليس بإله، و أن الألوهية لغيره لا نصيب له فيها، فأى معنى لنصب الشىء نفسه فى مقام العبودية و المملوكية لنفسه؟ و كون الشىء قائما بنفسه من عين الجهة التى بها يقوم نفسه و الأمر ظاهر و كذا عبادة الملائكة كاشفة عن أنها ليست ببنات الله سبحانه و لا أن روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له كما قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- ۲۸.

على أن الأناجيل مشحونة بأن الروح طائع لله و رسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم و لا معنى لأمر الشىء نفسه و لا لطاعته لذاته، و لا لانقياده و ائتماره لمخلوق نفسه.

و نظير عبادة المسيح لله سبحانه فى الدلالة على المغايرة دعوته الناس إلى عبادة الله كما يشير إليه قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ، وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ»: المائدة- ۷۲، و سبيل الآية و احتجاجها ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۱

و الأناجيل أيضا مشحونة فى دعوته إلى الله سبحانه، و هى و إن لم تشتمل على هذا اللفظ الجامع (اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ لكنها مشتملة على الدعوة إلى عبادة الله، و على اعترافه بأنه ربه الذى بيده زمام أمره، و على اعترافه بأنه رب الناس، و لا تتضمن دعوته إلى عبادة نفسه صريحا و لا مرة مع ما فيها من قوله: أنا و أبى واحد نحن» إنجيل يوحنا- الإصحاح العاشر، فمن الواجب أن يحمل على تقدير صحته على أن المراد: أن إطاعتى إطاعة الله كما قال تعالى فى كتابه الكريم: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء- ۸۰.

۵- المسيح من الشفعاء عند الله و ليس بفاد:

زعمت النصارى: أن المسيح فداهم بدمه الكريم، و لذلك لقبوه بالفادى، قالوا:

إن آدم لما عصى الله بالأكل من الشجرة المنهية فى الجنة أخطأ بذلك و لزمته الخطيئة، و كذلك لزمت ذريته من بعده ما توالدوا و تناسلوا، و جزاء الخطيئة العقاب فى الآخرة و الهلاك الأبدى الذى لا مخلص منه، و قد كان الله سبحانه رحيما عادلا.

فبدا إذ ذاك إشكال عويص لا انحلال له، و هو أنه لو عاقب آدم و ذريته بخطيئتهم كان ذلك منافيا لرحمته التى لها خلقهم، و لو غفر لهم كان ذلك منافيا لعدله فإن مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطئ بجرمه و خطيئته كما أن مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه و إساءته «۱».

و لم تزل هذه العويصة على حالها حتى حلها ببركة المسيح، و ذلك بأن حل المسيح (و هو ابن الله، و هو الله نفسه) رحم واحدة من ذرية آدم و هو مريم البتول و تولد منها كما يتولد إنسان فكان بذلك إنسانا كاملا لأنه ابن إنسان، و إلها كاملا لأنه ابن الله، و ابن الله هو الله (تعالى) معصوما عن جميع الذنوب و الخطايا.

و بعد أن عاش بين الناس برهة يسيرة من الزمان يعاشرهم و يخالطهم، و يأكل و يشرب معهم، و يكلمهم و يستأنس بهم، و يمشى فيهم تسخر لأعدائه ليقتلوه شر

(۱) هـذا ما عليه معظمهم و يظهر من بعضـهم كالقسيس مار إسـحاق أن التخلف فى مجازاة الجريمـة و الخطيئة و بعبارة أخرى خلف الوعيد جائز دون خلف الوعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۲

قتلة، و هى قتلة الصـلب التى لعن صاحبها فى الكتاب الإلهى فاحتمل اللعن و الصـلب بما فيه من الزجر و الأذى و العذاب ففدى الناس بنفسه ليخلصوا بذلك من عقاب الآخرة و هلاك السرمد و هو كفارة لخطايا المؤمنين به بل لخطايا كل العالم «۱» هذا ما قالوه.

و قـد جعلت النصـارى هـذه الكلمـة أعنى مسألـة الصـلب و الفـداء أسـاس دعوتهم فلا يبـدءون إلا بها، و لا يختمون إلا عليها كما أن القرآن يجعل أساس الـدعوة الإسـلامية هو التوحيـد كما قال الله مخاطبا لرسوله (ص): «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِـيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْـرِكِينَ»: يوسف- ۱۰۸، مع أن المسيح (على ما يصرح به الأناجيل، و قـد تقـدم نقله). كان يجعل أول الوصايا هو التوحيد و محبة الله سبحانه.

و قد ناقشـهم غيرهم من المسلمين و سائر الباحثين فيما يشتمل عليه قولهم هذا من وجوه الفساد و البطلان، و ألفت فيها كتب و رسائل و ملئت بها صـحف و طوامير ببيان منافاتها لضـرورة العقل، و مناقضـتها لكتب العهدين. و الذى يهمنا و يوافق الغرض الموضوع له هذا الكتاب بيان جهات منافاته لأصول تعليم القرآن و ختمه ببيان الفرق بين ما يثبته القرآن من الشفاعة و ما يثبتونه من الفداء.

على أن القرآن يذكر صـراحة أنه إنما يخاطب الناس و يكلمهم ببيان ما يقرب من أفق عقولهم، و يمكن بياناته من فقههم و فهمهم، و هو الأمر الذى به يميز الإنسان الحق من الباطل فينقاد لهذا و يأبى ذاك، و يفرق بين الخير و الشـر و النافع و الضار فيأخذ بهذا و يترك ذاك، و الذى ذكرناه من اعتبار القرآن فى بياناته حكم العقل السليم مما لا غبار عليه عند من راجع الكتاب العزيز.

فأما ما ذكروه ففيه أولا: أنهم ذكروا معصية آدم (ع) بالأكل من الشجرة المنهية، و القرآن يدفع ذلك من جهتين:

الأولى: أن النهى هناك كان نهيا إرشاديا يقصد به صلاح المنهى و وجه الرشد

(۱) فى الرسالـة الأـولى ليوحنـا- الفصل الأول «يا أولادى هـذه الألفاظ أكتبها إليكم لئلا تخطئوا و إن يخطئ أحـدكم فلنا لـدى الرب معزى عدل يسوع المسيح و ذلك هو اغتفار من أجل خطايانا فقط بل و من أجل العالم كله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۳

فى أمره لا إعمال المولويـة و الأمر الـذى هو من هـذا القبيل لا يترتب على امتثاله و لا تركه ثواب و لا عقاب مولوى كأوامر المشير و نواهيه لمن يستشيره، و أوامر الطبيب و نواهيه للمريض بل إنما يترتب على امتثال التكليف الإرشادى الرشد المنظور لمصلحة المكلف، و على مخالفته الوقوع فى مفسدة المخالفة و ضـرر الفعل بما أنه فعل، و بالجملة لم يلحق بآدم (ع) إلا أنه أخرج من الجنة و فاته راحة القرب و سـرور الرضـا، و أمـا العقاب الأخروى فلا لأنه لم يعص معصـية مولويـة حتى يسـتتبع عقابا، راجع تفسـير الآيات ۳۵- ۳۹، من سورة البقرة.

و الثانية: أنه (ع) كان نبيا و القرآن ينزه ساحة الأنبياء (ع) و يبرئ نفوسـهم الشريفة عن اقتراف المعاصى و الفسق عن أمر الله سبحانه، و البرهان العقلى أيضا يؤيد ذلك، راجع ما ذكرناه فى البحث عن عصمة الأنبياء فى تفسير الآية ۲۱۳ من سورة البقرة.

و ثانيا: قولهم: إن الخطيئة لزمت آدم فإن القرآن يدفعه بقوله: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه- ۱۲۲، و قوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»: البقرة- ۳۷.

و الاعتبار العقلى يؤيـد ذلك بل يبينه فإن الخطيئة و تبعة الذنب إنما هو أمر محذور مخوف منه يعتبره العقل أو المولى لازما للمخالفة و التمرد ليسـتحكم بـذلك أمر التكليف فلو لاـ العقاب و الثواب لم يسـتقم أمر المولويـة و لم يمتثل أمر و لا نهى و كما أن من شـئون

المولوية بسط العقاب على المجرمين فى جرائمهم كالثواب على المطيعين فى طاعاتهم كذلك من شئون المولوية إطلاق التصرف فى دائرة مولويته فللمولى أن يغمض عن خطيئة المخطئين و معصية العاصين بالعفو و المغفرة فإنه نوع تصرف و حكومة كما أن له أن يؤاخذ بها و هى نوع حكومة، و حسن العفو و المغفرة عن الموالى و أولى القوة و السطوة فى الجملة مما لا ريب فيه، و العقلاء من الإنسان يستعملونه إلى هذا الحين فكون كل خطيئة صادرة من الإنسان لازمة للإنسان مما لا وجه له البتة و إلا لم يكن لأصل العفو و المغفرة تحقق لأن المغفرة و العفو إنما يكون لإمحاء الخطيئة و إبطال أثر الذنب، و مع فرض أن الخطيئة لازمة غير منفكة لا يبقى موضوع للعفو و المغفرة، مع أن الوحى الإلهى مملو بحديث العفو و المغفرة، و كتب العهدين كذلك حتى أن هذا الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۴

المنقول منهم لا يخلو عنه، و بالجملة دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئة من الخطايا لازمة غير قابلة فى نفسه للمغفرة و الإمحاء حتى بالتوبة و الإنابة و الرجوع و الندم مما لا يقبله عقل سليم و لا طبع مستقيم.

و ثالثا: أن قولهم: إن خطيئة آدم كما لزمته كذلك لزمت ذريته إلى يوم القيامة يستلزم أن يشمل تبعة الذنب الصادر من واحد غيره أيضا ممن لم يذنب فى المعاصى المولوية. و بعبارة أخرى أن يصدر فعل عن واحد و يعم عصيانه و تبعته غير فاعله كما يشمل فاعله، و هذا غير أن يأتى قوم بالمعصية و يرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصية على الجميع و بالجملة هو تحمل الوزر من غير صدور الذنب و القرآن يرد ذلك كما فى قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم- ۳۹، و العقل يساعده عليه لقبح مؤاخذة من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه. راجع أبحاث الأفعال فى تفسير آية ۲۱۶- ۲۱۸ من سورة البقرة.

و رابعا: أن كلامهم مبنى على كون تبعة جميع الخطايا و الذنوب هو الهلاك الأبدى من غير فرق بينها، و لازمه أن لا يختلف الخطايا و الذنوب من حيث الصغر و الكبر بل يكون جميعها كبائر موبقات، و الذى يراه القرآن الكريم فى تعليمه أن الخطايا و المعاصى مختلفة فمنها كبائر، و منها صغائر، و منها ما تناله المغفرة، و منها ما لا تناله إلا بالتوبة كالشرك، قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء- ۳۱، و قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء- ۴۸، فجعل تعالى من المحرمات المنهى عنها و هى الخطايا و الذنوب ما هى كبائر، و ما هى سيئات أى صغائر بقرينة المقابلة، و جعل تعالى من الذنوب ما لا يقبل المغفرة، و منها ما يقبلها فالذنوب على أى حال مختلفة، و ليس كل ذنب بموجب للخلود فى النار و الهلاك الأبدى.

على أن العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب و نظمها فى سلك واحد فاللطم غير القتل و النظر المريب غير الزنا، و هكذا، و العقلاء من الإنسان فى جميع الأدوار لم يضعوا كل ذنب و خطإ موضع غيره، و يرون للمعاصى المختلفة تبعات و مؤاخذات مختلفة فكيف يصح إجراء الجميع مجرى واحدا مع هذا الاختلاف الفاحش بينها، و إذا فرض اختلافها لم يصح إلا جعل العقاب الخالد و الهلاك الأبدى لبعضها كالشرك بالله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۵

كما يقول القرآن الكريم. و من المعلوم أن مخالفة نهى ما فى الأكل من الشجرة ليس يحل محل الكفر بالله العظيم و ما يشابه ذلك فلا وجه لجعل عقابه و تبعته هو العذاب المؤبد (راجع بحث الأفعال السابق الذكر).

و خامسا: ما ذكروه من وقوع الإشكال، و حدوث التزاحم بين صفة الرحمة و صفة العدل ثم الاحتيال إلى رفعه بنزول المسيح و صعوده بالوجه الذى ذكروه.

و المتأمل فى هذا الكلام و ما يستتبعه من اللوازم يجد أنهم يرون أن الله تعالى و تقدس موجود خالق ينسب و ينتهى إليه هذا العالم المخلوق بجميع أجزائه غير أنه إنما يفعل بإرادة و علم فى نفسه، و إرادته فى تحققها تتوقف إلى ترجيح علمى كما أن الإنسان إنما يريد شيئا إذا رجحه بعلمه، فهناك مصالح و مفاسد يطبق الله أفعاله عليها فيفعلها، و ربما أخطأ فى التطبيق فندم «۱» على الفعل، و ربما

فكر فى أمر و لم يهتد إلى طريق صلاحه، و ربما جهل أمرا، و بالجملة هو تعالى فى أوصافه و أفعاله كالإنسان إنما يفعل ما يفعل بالتفكر و التروى و يروم فيه تطبيق فعله على المصلحة فهو محكوم بحكم المصالح و مقهور بعملها فيه من الخارج، و يمكن له الاهتداء إلى الصلاح و يمكن له الضلال و الاشتباه و الغفلة فربما يعلم و ربما يجهل، و ربما يغلب و ربما يغلب عليه فقدرته محدودة كعلمه، و إذا جاز عليه هذا الذى ذكر جاز عليه سائر ما يطرأ الفاعل المتفكر المريد فى فعله من سرور و حزن و حمد و ندم و ابتهاج و انفعال و غير ذلك، و الذى هذا شأنه يكون موجودا ماديا جسمانيا واقعا تحت ناموس الحركة و التغير و الاستكمال، و الذى هو كذلك ممكن مخلوق بل إنسان مصنوع، و ليس بالواجب تعالى، الخالق لكل شىء.

و أنت بالرجوع إلى كتب العهدين تجد صدق جميع ما نسبناه إليهم فى الواجب تعالى من جسميته و اتصافه بجميع أوصاف الجسمانيات و خاصة الإنسان.

و القرآن فى جميع هذه المعانى المذكورة ينزه الله تعالى عن هذه الأوهام الخرافية، كما يقول تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»: الصافات- ۱۵۹، و البراهين العقلية القاطعة قائمة على أنه تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال فله الوجود من غير شائبة عدم،

---

(۱) فى الإصحاح السادس من سفر التكوين من التوراة: و كره الله خلقة ولد آدم على الأرض (التوراة العربية مطبوعة سنة ۱۸۱۱ الميلادية).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۶

و القدرة المطلقة من غير عجز، و العلم المطلق من غير طرو جهل، و الحيوة المطلقة من غير إمكان موت و فناء، و إذا كان كذلك لم يجز عليه تغير حال فى وجوده أو علمه أو قدرته أو حيوته.

و إذا كان كذلك لم يكن جسما و لا- جسمانيا لأن الأجسام و الجسمانيات محاط التغيرات و التحولات، و محال الإمكانات و الافتقارات و الاحتياجات، و إذا لم يكن جسما و لا جسمانيا لم يطرأ عليه الحالات المختلفة و الطوارى المتنوعة: من غفلة و سهو و غلط و ندم و تحير و تأثر و انفعال و هوان و صغر و مغلوبية و نحوها، و قد استوفينا البحث البرهانى المتعلق بهذه المعانى فى هذا الكتاب فى موارد يناسبها، يجدها المراجع إذا راجع.

و على الناقد المتبصر و المتأمل المتدبر أن يقايس بين القولين: ما يقول به القرآن الكريم فى إله العالم فيثبت له كل صفة كمال، و ينزهه عن كل صفة نقص، و بالأخرة يعده أكبر و أعظم من أن يحكم فيه أفهامنا بما صحبته من عالم الحد و التقدير، و بين ما يثبته العهدان فى البارى تعالى بما لا يوجد إلا فى أساطير يونان، و خرافات هند القديم و الصين، و أمور كان الإنسان الأولى يتوهمها فيتأثر مما قدمه إليه وهمه.

و سادسا: قولهم إن الله أرسل ابنه المسيح و أمره أن يحل رحما من الأرحام ليتولد إنسانا و هو إله، و هذا هو القول غير المعقول الذى انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه فى البيان السابق فلا نعيد.

و من المعلوم أن العقل أيضا لا- يساعد عليه فإنك إذا تأملت فيما يجب من الصفات أن يقال باتصاف الواجب تعالى بها كالثبات السرمدى، و عدم التغير، و عدم تحدد الوجود، و الإحاطة بكل شىء، و التنزه عن الزمان و المكان و ما يتبعهما، و تأملت فى تكون إنسان من حين كونه نطفة فجنينا فى رحم سواء اعتبرت فى معناه تفسير الملكانيين لهذه الكلمة أو تفسير النسطوريين، أو تفسير اليعقوبيين أو غيرهم إذ لا نسبة بين ما له الجسمية و جميع أوصاف الجسمية و آثارها و بين ما ليس فيه جسمية و لا شىء مما يتصف به من زمان أو مكان أو حركة أو غير ذلك فكيف يمكن تعقل الاتحاد بينهما بوجه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۷

و عدم انطباق القول المذكور على القضايا الضرورية العقلية هو السر فيما يذكره بولس و غيره من رؤسائهم القديسين من تقبيح

الفلسفة و الإزراء بالأحكام العقلية، يقول بولس: «قد كتب لأهلكن حكمة الحكماء و لأخالفن فهم الفقهاء أين الحكيم أين الكاتب أين مستفحص هذا الدهر بتعمق؟ أ و ليس قد حمق الله حكمة هذا العالم- إلى أن قال-: و إذ اليهود يسألون آية و اليونانيون يطلبون حكمة نكرز «۱» نحن بالمسيح مصلوب» رسالة بولس- الإصحاح الأول، و نظائر هذه الكلمات كثيرة فی كلامه و كلام غيره و ليست إلا لسياسة النشر و الإذاعة و التبليغ و العظة، يوقن بذلك من أرعى نظره فی هذه الرسائل و الكتب و تعمق فی طريق تكليمها الناس و إلقاء بياناتها إليهم.

و من ما مر يظهر ما فی قولهم: إنه تعالى معصوم من الذنوب و الخطايا فإن الإله الذی صوروه غير مصون عن الخطإ أصلا بمعنى الغلط فی الإدراك و الغلط فی الفعل من غير أن ينتهی إلى مخالفة من يجب موافقته.

و أما الذنب و المعصية بمعنى التمرد فيما يجب فيه الطاعة و الانقياد فهو غير متصور فی حقه تعالى فالعصمة أيضا غير متصورة فی حقه سبحانه.

و سابعا: قولهم: إنه بعد أن صار إنسانا عاشر الناس معاشرة الإنسان للإنسان حق تسخر لأعدائه فيه تجويز اتصاف الواجب بحقيقة من حقائق الممكنات حتى يكون إلها و إنسانا فی عرض واحد، فكان من الجائز أن يصير الواجب شيئا من مخلوقاته أی يتصف بحقيقة كل نوع من هذه الأنواع الخارجية، فتارة يكون إنسانا من الأناسی، و تارة فرسا، و تارة طائرا، و تارة حشرة، و تارة غير ذلك، و تارة يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان و الفرس و الحشرة معا.

و هكذا يجوز أن يصدر عنه أی فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلك النوع فيفعل فعله المختص به، و كذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابلة معا كالعدل و الظلم، و أن يتصف بصفات متقابلة كالعلم و الجهل، و القدرة و العجز، و الحياة و الموت و الغنى و الفقر، تعالى الملك الحق، و هذا غير المحذور المتقدم فی الأمر السادس.

---

(۱) كرز كرزا، وعظ و نادى.

و ثامنا: قولهم: إنه تحمل الصلب و اللعن أيضا لأن المصلوب ملعون، ما ذا يريدون بقولهم: إنه تحمل اللعن؟ و ما ذا يراد بهذا اللعن؟ أ هو هذا اللعن الذی يعرفه العرف و اللغة و هو الإبعاد من الرحمة و الكرامة أو غير ذلك؟ فإن كان هو الذی نعرفه، و تعرفه اللغة فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمة أو إبعاد غيره إياه من الرحمة؟ فهل الرحمة إلا الفيض الوجودی و موهبة النعمة و الاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الإبعاد و اللعن بحسب المعنى إلى الفقر فی المال أو الجاه أو نحو ذلك فی الدنيا أو الآخرة أو كلتيهما، و حينئذ فما معنى لحوق اللعن بالله تعالى و تقدس بأی وجه تصوروه؟ مع أنه الغنی بالذات الذی هو يسد باب الفقر عن كل شیء.

و التعليم القرآنی على خلاف هذا التعليم العجيب بتمام معنى الكلمة، قال تعالى:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: الفاطر- ۱۵، و القرآن يسميه تعالى بأسماء و يصفه بصفات يستحيل معها عروض أی فقر و فاقة و حاجة و نقيصة و فقد و عدم و سوء و قبح و ذل و هوان إلى ساحة قدسه و كبريائه.

فإن قيل: إن اتصافه بالهوان، و حمله اللعن بواسطة اتحاده بالإنسان، و إلا فهو تعالى فی نفسه و حيال ذاته أجل من أن يعرضه ذلك.

قيل لهم: هل يوجب هذا الاتحاد حمله اللعن و اتصافه بهذه الأمور الشاقة حقيقة و من غير مجاز أو لا؟ فإن كان الأول لزم المحذور الذی ذكرناه، و إن كان الثانی عاد الإشكال، أعنی أن تولد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمة و العدل، فإن تحمل غيره تعالى للمصائب و أقسام العذاب و اللعن لا يتم أمر الفدية أی صيرورة الله فدية عن أفراد الإنسان، و هو ظاهر.

و تاسعا: قولهم: إن ذلك كفارة لخطايا المؤمنين بعيسى بل لخطايا كل العالم، يدل ذلك على أنهم لم يحصلوا حقيقة معنى الذنوب و الخطايا و كيفية استتباعها للعقاب الأخروی و كيف يتحقق هذا العقاب، و لم يعرفوا حقيقة الارتباط بين هذه الذنوب و الخطايا و بين

التشريع، و ما هو موقف التشريع من ذلك؟ على ما يتكفله البيان القرآنى و تعليمه.

فقد بينا فى المباحث السابقة فى هذا الكتاب و من جملتها ما فى تفسير قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۲۹۹

«إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما»: البقرة- ۲۶، و فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً: البقرة- ۲۱۳، أن الأحكام و القوانين التى يقع فيها المخالفة و التمرد ثم الذنب و الخطيئة إنما هى أمور وضعية اعتبارية أريد بوضعها و اعتبارها أن يحفظ مصالح المجتمع الإنسانى بالعمل بها و الرقوب لها، و أن العقاب المترتب على المعصية و المخالفة إنما هو تبعة سوء اعتبروه و وضعوه ليكون ذلك صارفا للإنسان المكلف عن اقتراف المعصية و التمرد عن الطاعة، هذا ما عند العقلاء البانين للمجتمع الإنسانى.

لكن التعليم القرآنى يعطى فى هذا المعنى ما هو أرقى من ذلك و أرق و يؤيده البحث العقلى على ما مر و هو أن الإنسان بانقياده للشرع المنصوب له من جانب الله و عدم انقياده له تتهيأ فى نفسه حقائق من الصفات الباطنة الحميدة الفاضلة أو الرذيلة الخسيسة الخبيثة، و هذه هى التى تهيئ للإنسان نعمة أخروية أو نقمة أخروية اللتين ممثلهما الجنة و النار و حقيقتهما القرب و البعد من الله فالحسنات أو الخطايا تتكى و تنتهى إلى أمور حقيقية لها نظام حقيقى غير اعتبارى.

و من البين أيضا أن التشريع الإلهى إنما هو تتمة للتكميل الإلهى فى الخلقة، و إنهاء الهداية التكوينية إلى غايتها و هدفها من الخلقة، و بعبارة أخرى، شأنه تعالى إيصال كل نوع إلى كمال وجوده و هدف ذاته و من كمال وجود الإنسان النظام النوعى الصالح فى الدنيا، و الحيوة الناعمة السعيدة فى الآخرة، و الطريق إلى ذلك الدين الذى يتكفل قوانين صالحة لإصلاح الاجتماع و جهات من التقرب باسم العبادات يعمل بها الإنسان فينتظم بذلك معاشه و يتهيأ فى نفسه و يصلح فى ذاته و عمله للكرامة الإلهية فى الدار الآخرة، كل ذلك من جهة النور المجعول فى قلبه و الطهارة الحاصلة فى نفسه هذا حق الأمر.

فللإنسان قرب و بعد من الله سبحانه هما الملاكان فى سعادته و شقاوته الدائمتين و لصلاح اجتماعه المدنى فى الدنيا، و الدين هو العامل الوحيد فى إيجاد هذا القرب و البعد، و جميع ذلك أمور حقيقية غير مبتنية على اللغو و الجزاف.

و إذا فرضنا أن اقتراف معصية واحدة كالأكل من الشجرة المنهية من آدم أوجب له الهلاك الدائم و لا له فحسب بل و لجميع ذريته ثم لم يكن هناك ما يعالج به الداء و يفرج به الهم إلا فداء المسيح فما فائدة تشريع الدين قبل المسيح؟ و ما فائدة تشريعه معه؟ و ما فائدة تشريعه بعده؟!.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۳ ۳۴۹

و ذلك أنه لما فرض أن الهلاك الدائم و العقاب الأخروى محتوم من جهة صدور المعصية لا ينفع فى صرفه عن الإنسان لا عمل و لا توبة إلا بنحو الفداء لم يكن معنى لتشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل من عند الله سبحانه، و لم يزل الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير خالية عن وجه الصحة فما ذا كاد يصلحه هذا السعى بعد وجوب العذاب و حتم الفساد.

و إذا فرض هناك من تكمل بالعمل بالشرائع السابقة (و كم من الأنبياء و الربانيين من الأمم السالفة كذلك كالنبى المكرم إبراهيم و موسى (ع) و غيرهما) و قد قضوا و ماتوا قبل إدراك زمان الفداء فما ذا ترى أ ترى أنهم ختموا الحيوة على الشقاء أو السعادة؟ و ما الذى استقبلهم به الموت و عالم الآخرة؟ استقبلهم بالعقاب و الهلاك أم بالثواب و الحيوة السعيدة؟.

مع أن المسيح يصرح بأنه إنما أرسل لتخليص المذنبين و المخطئين و أما الصلحاء و الأخيار فلا حاجة لهم إلى ذلك؟ «۱» و بالجملة فلا يبقى لتشريع الشرائع الإلهية و جعل النواميس الدينية قبل فداء المسيح غرض صحيح يصونه عن العبث و اللغوية، و لا لهذا الفعل العجيب من الله (تعالى و تقدس)- محمل حق إلا أن يقال، إنه تعالى كان يعلم أن لو لم يرفع محذور خطيئة آدم لم ينفعه شىء من هذه التشريعات قط، و إنما شرع هذه الشرائع على سبيل الاحتياط برجاء أن سيوفق يوما لرفع المحذور و يجنى ثمرة تشريعه بعد ذلك،

و يبلغ غـايته و يظفر بـأمنيته إذ ذاك فشـرع مـا شـرع بكتمـان الأمر عن الأنبياء و الناس، و إخفاء أن هاهنا محـذورا لو لم يرتفع خابت مساعى الأنبياء و المؤمنين كافة، و ذهبت الشرائع سدى، و إظهار أن التشريع و الدعوة على الجد و الحقيقة.
فغر الناس و غر نفسه: أما غرور الناس فبإظهار أن العمل بالشـرائع يضـمن مغفرتهم و سعادتهم، و أما غرور نفسه فلأن التشريع بعد رفع المحذور بالفداء يعود

---

(۱) فتقمقم الفريسيون و الكتبة على تلاميذه قائلين لما تأكلون و تشربون مع العشارين و الخطاة أجابهم يسوع قائلا لا يحتاج الأصحاء إلى الطبيب لكن المرضى لم آت لأدعو الصديقين لكن الخطاة إلى التوبة إنجيل لوقا- الإصحاح الخامس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۱

لغوا لا أثر له فى سعادة الناس كما أنه من غير رفع المحذور كان لا أثر له فهذا، حال تشريع الدين قبل وصول أوان الفداء و تحققه!
و أما فى زمان الفـداء و بعـده فالأمر فى صـيرورة التشـريع و الـدعوة الدينيـة و الهدايـة الإلهيـة لغوا أوضـح و أبين، فما هى الفائـدة فى الإيمـان بالمعـارف الحقـة و الإتيـان بالأعمـال الصالحـة بعـد ارتفاع محـذور الخطيئـة، و استيجاب نزول المغفرة و الرحمـة على الناس مؤمنهم و كـافرهم، برهم و فـاجرهم، من غير فرق بين أتقى الأتقيـاء و أشـقى الأشـقياء فى أنهما يشتركان فى الهلاك المؤبـد مع بقاء الخطيئة، و فى الرحمة اللازمة مع ارتفاعها بالفداء و المفروض أنه لا ينفع أى عمل صالح فى رفعها لو لا الفداء.
فإن قيل: إن الفداء إنما ينفع فى حق من آمن بالمسيح فللدعوة ثمرة كما يصرح به المسيح فى بشارته «۱».
قيل: مضافا إلى أنه مناقض لما تقدمت الإشارة إليه من كلام يوحنا فى رسالته، أنه هدم لجميع الأصول الماضـية إذ لا يبقى من الناس- آدم فمن دونه- فى حظيرة النجـاة و الخلاص إلا شـرذمة منهم و هم المؤمنون بالمسيح و الروح بل واحـدة من طوائفهم المختلفـة فى الأصـول و أمـا غيرهم فهم باقون على الهلاك الـدائم، فليت شـعرى إلى ما يئول أمر الأنبياء المكرمين قبل المسـيح و أمر المؤمنين من أممهم؟ و بما ذا يتصف الـدعوة التى جاءوا بها من كتاب و حكم، أ بالصدق أم بالكذب؟ و الأناجيل تصدق التوراة و دعوتها، و ليس فيها دعوة إلى قصة الروح و الفداء! و هل هى تصدق ما هو صادق أو تصدق الكاذب.
فإن قيل: إن الكتب السـماوية السابقة فيما نعلم تبشـر بالمسـيح، و هذه منهم دعوة إجمالية إلى المسيح و إن لم تفصل القول فى كيفية نزوله و فدائه فلم يزل الله يبشر أنبياءه بظهور المسيح ليؤمنوا به و يطيبوا نفسا بما سيصنعه.
قيل: أولا: إن القول به قبل موسى تخرص على الغيب، على أن البشارة لو كانت

---

(۱) «أقول لكم إن كل من اعترف لى قدام الناس فابن الإنسان يعترف به أيضا. قدام ملائكة الله، و من أنكرنى قدام الناس أنكره أيضـا قدام ملائكة الله، و كل من يقول كلمة فى ابن الإنسان يغفر له و من يجدف على روح القدس لا يغفر له» إنجيل لوقا- الإصحاح الثانى عشر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۲

فإنما هى بشارة بالخلاص و ليست بـدعوة إلى الإيمان و التـدين به. و ثانيا: إن ذلك لا يـدفع محذور لغوية الدعوة فى فروع الدين من الأخلاـق و الأفعال حتى من المسـيح نفسه، و الأناجيل مملوءة بـذلك. و ثالثا: إن محـذور الخطيئـة و انتقاض الغرض الإلهى باق على حـاله فـإن الله تعـالى إنمـا خلقهم ليرحم جميعهم و يبسط النعمـة و السـعادة على كافتهم و قـد آل أمره إلى عقابهم و الغضب عليهم و إهلاكهم للأبد إلا شرذمة منهم.
فهـذه نبـذة من وجوه فساده عند العقل، و يؤيده و يجرى عليه القرآن الكريم، قال تعالى: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : طه- ۵۰، فبين أن كل شىء مهدى إلى غايته و ما يبتغيه بوجوده، و الهداية تعم التكوينية و التشريعية فالسنة الإلهية جارية على بسط الهداية،

و منها هداية الإنسان هداية دينية.

ثم قال تعالى و هو أول هدايـة دينيـة ألقاها إلى آدم و من معه حين إهباطهم من الجنـة: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة- ۳۹، و ما يشـتمل عليه بمنزلـة التلخيص لتفاصـيل الشـرائع إلى يوم القيامـة ففيه تشـريع و وعـد و وعيـد عليه من غير تردد و ارتياب، و قـد قال تعالى:

«الْحَقَّ أَقُولُ»: ص- ۸۴، و قال تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: ق- ۲۹، فبين أنه لا- يتردد فيما جزم به من الأمر و لا ينقض ما أنفـذه من الأمر فما يقضـيه، هو الـذى يمضـيه، و إنما يفعل ما قاله، فلا ينحرف فعله عن المجرى الـذى أراد عليه لا من جهة نفسه بأن يريد شـيئا ثم يتردد فى فعله، أو يريده ثم يبدو له فلا يفعله و لا جهة غيره بأن يريد شـيئا و يقطع به و يعزم عليه ثم يمنعه مانع من العقل أو يبدو إشكال يعترض عليه فى طريق الفعل فكل ذلك من قهر القاهر، و غلبة المانع الخارجى قال تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف- ۲۱، و قـال تعـالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق- ۳، و قال تعالى حكايـة عن موسـى: «قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى فِى كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى : طه- ۵۲، و قال تعالى: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ المؤمن- ۱۷.

تـدل هـذه الآيات و ما يشابهها على أنه تعالى إنما خلق الخلق و لم يغفل عن أمره، و لم يجهل شـيئا مما سيظهر منه و لم يندم على ما فعله، ثم شرع لهم الشرائع تشريعا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۳

جديا فاصـلا من غير هزل و لا خوف و لا رجاء، ثم إنه يجزى كل ذى عمل بعمله، إن خيرا فخير و إن شرا فشر من غير أن يغلبه تعالى غالب، أو يحكم عليه حاكم من شريك أو فدية أو خلة أو شفاعة من دون إذنه فكل ذلك ينافى ملكه المطلق لما سواه من خلقه.

و عاشـرا: ما ذكروه من حـديث الفداء و حقيقة الفداء أن يلزم الإنسان أو ما يتعلق به من نفس أو مال أثر سـيئ من قتل أو فناء فيعوض بغيره أى شـىء كان ليصان بـذلك من لحوق ذلك الأثر به كما يفـدى الإنسان الأسـير بنفس أو مال و كما تفدى الجرائم و الجنايات بالأموال و يسـمى البدل فدية و فداء، فالتفدية نوع معاملة ينتزع بها حق صاحب الحق و سـلطنته عن المفدى عنه إلى الفداء فيسـتنقذ به المفدى عنه من أن يلحق به الشر.

و من هنا يظهر أن الفداء غير معقول فى ما يتعلق بالله سـبحانه فإن السـلطنة الإلهية- على خلاف السـلطنة الوضـعية الاعتبارية الإنسانية- سلطنـة حقيقيـة واقعية غير جائزة التبديل مسـتحيلة الصـرف، فالأشـياء بأعيانها و آثارها موجودة قائمة بالله سـبحانه و كيف يتصور تغيير الواقع عما هو عليه فليس إلا أمرا لا يمكن تعقله فضـلا عن أن يمكن وقوعه و هـذا بخلاف الملك و السـلطنة و الحق و أمثالها الدائرة بيننا معاشـر أبناء الاجتماع فإنها و أمثالها أمور وضـعية اعتباريـة زمامها بأيدينا، نحن المجتمعين نبطلها مرة، و نبدلها أخرى على حسـب تغير مصالحنا فى الحيوة و المعاش (راجع ما تقـدم من البحث فى تفسـير قوله تعالى: «مالِكِ يَوْمِ الـدِّينِ الحمـد- ۴، و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ الآية: آل عمران- ۲۶.

و قـد نفى الله سـبحانه الفديـة بالخصوص فى قوله: «فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَـذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النَّارُ»: الحديد- ۱۵، و قد تقدم فيما مر أن من هذا القبيل قول المسيح فيما يحكيه الله تعالى عنه: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَـى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قـالَ سُـبْحانَكَ مـا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍ إلى أن قال- ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُـدُوا اللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَـهِيداً مـا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَـيْءٍ شَـهِيدٌ إِنْ تُعَـذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: المائدة- ۱۱۸

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۴

فـإن قوله: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ «إلـخ» فى معنى أنه لم يكن لى شـأن فيهم إلا- مـا أنت وظفته على و عينته و هو تبليغ الرسالـة و الشـهادة على

الأعمال ما دمت فیهم، و أما هلاکهم و نجاتهم و عذابهم و مغفرتهم فإنما ذلک إلیک من غیر أن یرتبط بی شیء من ذلک أو یکون لی شأن فیه فأملک لهم شیئا منک أخرجهم به من عذابک أو تسلطک علیهم، و فی ذلک نفی الفداء إذ لو کان هناک فداء لم یصح تبریه من أعمالهم و إرجاع العذاب و المغفرة معا إلی الله سبحانه بنفی ارتباطهما به أصلا.

و فی معنی هذه الآیات قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ»: البقرة- ۴۸، و کذا قوله تعالی: «یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة- ۲۵۴، و قوله تعالی: «یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ ما لَکُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»: المؤمن- ۳۳، فإن العدل فی الآیة الأولی و البیع فی الآیة الثانیة و العصمة من الله فی الآیة الثالثة مما ینطبق علیه الفداء فنفیها نفی الفداء.

نعم أثبت القرآن الشریف فی مورد المسیح الشفاعة بدل ما یثبتونه من الفداء و الفرق بینهما أن الشفاعة (کما تقدم البحث عنها فی قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی»،: البقرة- ۴۸، نوع من ظهور قرب الشفیع و مکانته لدی المشفوع عنده من غیر أن یملک الشفیع منه شیئا أو یسلب عنه ملک أو سلطنة، أو یبطل حکمه الذی خالفه المجرم أو یبطل قانون المجازاة بل إنما هو نوع دعاء و استدعاء من الشفیع لتصرف المشفوع عنده و هو الرب ما یجوز له من التصرف فی ملکه، و هذا التصرف الجائز مع وجود الحق هو العفو الجائز للمولی مع کونه ذا حق أن یعذبه لمکان المعصیة و قانون العقوبة.

فالشفیع یحضه و یستدعی منه أن یعمل بالعفو و المغفرة فی مورد استحقاق العذاب للمعصیة من غیر أن یسلب من المولی ملک أو سلطان بخلاف الفداء فإنه کما مر معاملة یتبدل به سلطنة من شیء إلی شیء آخر هو الفداء و یخرج المفدی عنه عن سلطان القابل الآخذ للفداء.

و یدل علی هذا الذی ذکرناه قوله تعالی: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ»: الزخرف- ۸۶، فإنه صریح فی وقوع الشفاعة من المستثنی، و المسیح (ع) ممن کانوا یدعونهم من دون الله، و قد نص القرآن بأن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۰۵

الله علمه الکتاب و الحکمة، و بأنه من الشهداء یوم القیامة، قال تعالی: «وَ یُعَلِّمُهُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ»: آل عمران- ۴۸، و قال تعالی حکایة عنه: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ»: المائدة- ۱۱۷، و قال تعالی: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً»: النساء- ۱۵۹، فالآیات کما تری تدل علی کون المسیح (ع) من الشفعاء، و قد تقدم تفصیل القول فی هذا المعنی فی تفسیر قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً الآیة: البقرة- ۴۸.

۶ من أین نشأ هذه الآراء؟

القرآن ینفی أن یکون المسیح (ع) هو الملقی لهذه الآراء و العقائد إلیهم و المروج لها فیما بینهم بل إنهم تعبدوا لرؤسائهم فی الدین و سلموا الأمر إلیهم و هم نقلوا إلیهم عقائد الماضین من الوثنیین کما قال تعالی: «وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ» الآیات: التوبة- ۳۱.

و هؤلاء الکافرون الذین یشیر تعالی إلیهم بقوله: یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ لیسوا هم عرب الجاهلیة فی وثنیتهم حیث قالوا: إن الملائکة بنات الله فإن قولهم بأن لله ابنا أقدم تاریخا من تماسهم مع العرب و اختلاطهم بهم و خاصة قول الیهود بذلک مع أن ظاهر قوله: مِنْ قَبْلُ أنهم سابقون فیه علی الیهود و النصاری، علی أن اتخاذ الأصنام فی الجاهلیة مما نقل إلیهم من غیرهم و لم یکونوا

بمبتکرین فی ذلک «۱».

---

(۱) ذکروا أن أول من وضع الأصنام علی الکعبة و دعا الناس إلیها عمرو بن لحی و کان فی زمان سابور ذی الأکتاف ساد قومه بمکة و استولی علی سدانة البیت ثم سافر إلی مدینة البلقاء بأرض الشام فرأی قوما یعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها علی شکل الهیاکل العلویة و الأشخاص البشریة نستنصر بها فننصر، و نستمطر بها فنمطر فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إلیه هبل فرجع إلی مکة و وضعه علی الکعبة و دعا الناس إلی عبادتها، و کان معه إساف و نائلة علی شکل زوجین فدعا الناس إلیهما و التقرب إلی الله بهما- ذکره فی الملل و النحل و غیره. و من عجیب الأمر أن القرآن یذکر أسماء من أصنام العرب فی قصة نوح و شکواه من قومه قال تعالی حکایة عنه: «و قالوا لا تذرن آلهتکم و لا تذرن ودا و لا سواعا و لا یغوث و یعوق و نسرا» نوح- ۲۳.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۰۶

علی أن الوثنیة من الروم و یونان و مصر و سوریة و الهند کانوا أقرب إلی أهل الکتاب القاطنین بفلسطین و حوالیه، و انتقال العقائد و المزاعم الدینیة إلیهم منهم أسهل، و الأسباب بذلک أوفق.

فلیس المراد بالذین کفروا الذین ضاهاهم أهل الکتاب فی القول بالبنوة إلا قدماء وثنیة الهند و الصین و وثنیة الغرب من الروم و یونان و شمال إفریقا کما أن التاریخ یحکی عنهم نظائر هذه المزاعم الموجودة فی أهل الکتاب من الیهود و النصاری من البنوة و الأبوة و التثلیث و حدیث الصلب و الفداء و غیر ذلک، و هذا من الحقائق التاریخیة التی ینبه علیها القرآن الشریف.

و نظیر الآیات السابقة فی الدلالة علی هذه الحقیقة قوله تعالی: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا کَثِیراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِیلِ»: المائدة- ۷۷، فإن الآیة تبین أن غلوهم فی الدین بغیر الحق إنما طرأ علیهم بالتقلید و اتباع أهواء قوم ضالین من قبلهم.

و لیس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم و رهبانهم، فإن الکلام مطلق غیر مقید و لم یقل: قوم منکم، و أضلوا کثیرا منکم، و لیس المراد بهم عرب الجاهلیة کما تقدم، علی أنه وصف هؤلاء القوم بأنهم أضلوا کثیرا أی کانوا أئمة ضلال مقلدین متبعین (بصیغة المفعول فیهما) و لم یکن العرب یومئذ إلا شرذمة مضطهدین أمیین لیس عندهم من العلم و الحضارة و التقدم ما یتبعهم به و فیه غیرهم من الأمم کفارس و الروم و الهند و غیرهم.

فلیس المراد بهؤلاء القوم المذکورین إلا وثنیة الصین و الهند و الغرب کما تقدم.

۷- ما هو الکتاب الذی ینتسب إلیه أهل الکتاب و کیف هو؟

الروایة و إن عدت المجوس من أهل الکتاب، و لازم ذلک أن یکون لهم کتاب خاص أو ینتموا إلی واحد من الکتب التی یذکرها القرآن ککتاب، نوح و صحف إبراهیم، و توراة موسی، و إنجیل عیسی، و زبور داود، لکن القرآن لا یذکر شأنهم، و لا یذکر کتابا لهم، و الذی عندهم من «أوستا» لا ذکر منه فیه، و لیس عندهم من سائر الکتب اسم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۰۷

و إنما یطلق القرآن «أهل الکتاب» فیما یطلق، و یرید بهم الیهود و النصاری لکان الکتاب الذی أنزله الله علیهم.

و الذی عند الیهود من الکتب المقدسة خمسة و ثلاثون کتابا منها توراة موسی مشتملة علی خمسة أسفار «۱»، و منها کتب المؤرخین اثنا عشر کتابا «۲»، و منها کتاب أیوب، و منها زبور داود، و منها ثلاثة کتب لسلیمان «۳»، و منها کتب النبوات سبعة عشر کتابا «۴».

و لم یذکر القرآن من بینها إلا توراة موسی و زبور داود (ع).

و الذی عند النصاری من مقدسات الکتب، الأناجیل الأربعة: و هی إنجیل متی، و إنجیل مرقس، و إنجیل لوقا، و إنجیل یوحنا، و منها کتاب أعمال الرسل، و منها عدة من الرسائل «۵».، و منها رؤیا یوحنا.

و لم یذکر القرآن شیئا من هذه الکتب المقدسة المختصة بالنصاری إلا أنه ذکر أن هناک کتابا سماویا أنزله الله علی عیسی بن مریم یسمی بالإنجیل، و هو إنجیل واحد لیس بالأناجیل، و النصاری و إن کانوا لا یعرفونه و لا یعترفون به إلا أن فی کلمات

---

(۱) و هی سفر الخلیقة، و سفر الخروج، و سفر الأحبار، و سفر العدد، و سفر الاستثناء.

(۲) و هی کتاب یوشع، و کتاب قضاة بنی إسرائیل، و کتاب راعوث، و السفر الأول من أسفار صموئیل، و الثانی منها، و السفر الأول من أسفار الملوک، و الثانی منها. و السفر الأول من أخبار الأیام، و السفر الثانی منها، و السفر الأول لعزرا، و الثانی له، و سفر إستیر.

(۳) و هی کتاب الأمثال، و کتاب تسبیح التسابیح

(۴) و هی کتاب نبوة أشعیا، و کتاب نبوة أرمیا، و مراثی أرمیا، و کتاب حزقیال، و کتاب نبوة دانیال، و کتاب نبوة هوشع، و کتاب نبوة یوییل، و کتاب نبوة عاموص، و کتاب نبوة عویذیا، و کتاب نبوة یونان، و کتاب نبوة میخا، و کتاب نبوة ناحوم، و کتاب نبوة حیقوق، و کتاب نبوة صفونیا، و کتاب نبوة حجی، و کتاب نبوة زکریا، و کتاب نبوة ملاخیا.

(۵) و هی أربع عشرة رسالة لبولس، و رسالة لیعقوب، و رسالتان لبطرس، و ثلاث وسائل لیوحنا، و رسالة لیهوذا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۰۸

رؤسائهم لقیطات تتضمن الاعتراف بأنه کان للمسیح کتاب اسمه إنجیل «۱».

و القرآن مع ذلک لا یخلو من إشعار بأن بعضا من التوراة الحقة موجود فیما عند الیهود، و کذا بعض من الإنجیل الحق موجود فی أیدی النصاری، قال تعالی: «وَ کَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِیها حُکْمُ اللَّهِ»: المائدة- ۴۳، و قال تعالی: «وَ مِنَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّا نَصاری أَخَذْنا مِیثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُکِّرُوا بِهِ»: المائدة- ۱۴، و الدلالة ظاهرة.

بحث تاریخی

۱- قصة التوراة الحاضرة:

بنو إسرائیل هم الأسباط من آل یعقوب کانوا یعیشون أولا عیشة القبائل البدویین ثم أشخصهم الفراعنة إلی مصر و کانوا یعامل معهم معاملة الأسراء المملوکین حتی نجاهم الله بموسی من فرعون و عمله.

و کانوا فی زمن موسی یسیرون مسیر الحیوة بالإمام و هو موسی و بعده یوشع (ع) ثم کانوا برهة من الزمان یدبر أمرهم القضاة مثل إیهود و جدعون و غیرهما.

و بعد ذلک یشرع فیهم عصر الملک و أول الملوک فیهم شاءول و هو الذی یسمیه القرآن الشریف بطالوت ثم داود ثم سلیمان.

ثم انقسمت المملکة و انشعبت القدرة و مع ذلک ملک فیهم ملوک کثیرون کرحبعام و أبیام و یربعام و یهوشافاط و یهورام و غیرهم بضعة و ثلاثون ملکا.

و لم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتی تغلبت علیهم ملوک بابل و تصرفوا فی أورشلیم و هو بیت المقدس، و ذلک فی حدود سنة ستمائة قبل المسیح، و ملک بابل یومئذ بخت نصر (نبوکد نصر) ثم تمردت الیهود عن طاعته فأرسل إلیهم عساکره

---

(۱) فی رسالة بولس إلی أهل غلاطیة- الإصحاح الأول: «إنی أتعجب أنکم تنتقلون هکذا سریعا عن الذی دعاکم بنعمة المسیح إلی إنجیل آخر لیس هو آخر غیر أنه یوجد قوم یزعجونکم و یریدون أن یحولوه أی یغیروه.

و قد استشهد النجار فی قصص الانبیاء بما مر و بموارد من کلمات بولس فی رسائله علی أنه کان هناک إنخمل غیر الاربعه یسمی إنجیل المسیح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۰۹

فحاصروهم ثم فتحوا البلدة، و نهبوا خزائن الملک، و خزائن الهیکل (المسجد الأقصی) و جمعوا من أغنیائهم و أقویائهم و صناعهم ما یقرب من عشرة آلاف نفسا و ساروا بهم إلی بابل، و ما أبقوا فی المحل إلا الضعفاء و الصعالیک، و نصب بخت نصر «صدیقا» و هو آخر ملوک بنی إسرائیل ملکا علیهم، و علیه الطاعة لبخت نصر.

و کان الأمر علی ذلک قریبا من عشر سنین حتی وجد صدقیا بعض القوة و الشدة، و اتصل بعض الاتصال بواحد من فراعنة مصر فاستکبر و تمرد عن طاعة بخت نصر.

فأغضب ذلک بخت نصر غضبا شدیدا فساق إلیهم الجیوش و حاصر بلادهم فتحصنوا عنه بالحصون، و تمادی بهم التحصن قریبا من سنة و نصف حتی ظهر فیهم القحط و الوباء.

و أصر بخت نصر علی المحاصرة حتی فتح الحصون، و ذلک فی سنة خمسمائة و ست و ثمانین قبل المسیح، و قتل نفوسهم، و خرب دیارهم و خربوا بیت الله، و أفنوا کل آیة و علامة دینیة، و بدلوا هیکلهم تلا من تراب، و فقدت عند ذلک التوراة و التابوت الذی کانت تجعل فیه.

و بقی الأمر علی هذا الحال خمسین سنة تقریبا و هم قاطنون ببابل و لیس من کتابهم عین و لا أثر، و لا من مسجدهم و دیارهم إلا تلال و ریاع.

ثم لما جلس کورش من ملوک فارس علی سریر الملک، و کان من أمره مع البابلیین ما کان، و فتح بابل و دخله أطلق أسراء بابل من بنی إسرائیل، و کان عزرا المعروف من المقربین عنده فأمره علیهم، و أجاز له أن یکتب لهم کتابهم التوراة، و یبنی لهم الهیکل، و یعیدهم إلی سیرتهم الأولی و کان رجوع عزرا بهم إلی بیت المقدس سنة أربعمائة و سبعة و خمسین قبل المسیح، و بعد ذلک جمع عزرا کتب العهد العتیق و صححها، و هی التوراة الدائرة الیوم «۱».

و أنت تری بعد التدبر فی القصة أن سنة التوراة الدائرة الیوم مقطوعة غیر

---

(۱) مأخوذة من قاموس الکتاب تألیف مستر هاکس الأمریکائی الهمدانی و مآخذ أخری من التواریخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۰

متصلة بموسی (ع) إلا بواحد (و هو عزرا)، لا نعرفه أولا و لا نعرف کیفیة اطلاعه و تعمقه ثانیا، و لا نعرف مقدار أمانته ثالثا، و لا نعرف من أین أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعا، و لا ندری بالاستناد إلی أی مستند صحح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامسا.

و قد أعقبت هذه الحادثة المشئومة أثرا مشئوما آخر و هو إنکار عدة من باحثی المؤرخین من الغربیین وجود موسی و ما یتبعه، و قولهم: إنه شخص خیالی کما قیل نظیره فی المسیح عیسی بن مریم (ع)، لکن ذلک لا یسع لمسلم فإن القرآن الشریف یصرح بوجوده (ع) و ینص علیه.

۲- قصة المسیح و الإنجیل:

اليهود مهتمون بتاريخ قوميتهم، و ضبط الحوادث الظاهرة فى الأعصار التى مرت بهم، و مع ذلك فإنك لو تتبعت كتبهم و مسفوراتهم لم تعثر فيها على ذكر المسيح عيسى بن مريم (ع): لا- على كيفية ولادته، و لا- على ظهوره و دعوته و لا على سيرته و الآيات التى أظهرها الله على يديه، و لا على خاتمة حيوته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلك، فما هو السبب فى ذلك؟ و ما هو الذى أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفاءهم أمره.

و القرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم و رموها بالبهتان فى ولادة عيسى، و أنهم ادعوا قتل عيسى، قال تعالى: «وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً»: النساء- ۱۵۷.

فهل كانت دعواهم تلك مستندة إلى حديث دائر بينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية من غير أن يكون مودعا فى كتاب؟ و عند كل أمة أحاديث دائرة من واقعيات و أساطير لا اعتبار بها ما لم تنته إلى مآخذ صحيحة قويمة.

أو أنهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح و ولادته و ظهوره و دعوته أخذوا ذلك من أفواههم و باهتوا مريم و ادعوا قتل المسيح؟ لا طريق إلى استبانة شىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۱

[الأناجيل الأربعة] من ذلك غير أن القرآن- كما يظهر بالتدبر فى الآية السابقة- لا ينسب إليهم صريحا إلا دعوى القتل دون الصلب، و يذكر أنهم على ريب من الأمر، و أن هناك اختلافا! «۱».

و أما حقيقة ما عند النصارى من قصة المسيح و أمر الإنجيل و البشارة فهى أن قصته (ع) و ما يتعلق بها تنتهى عندهم إلى الكتب المقدسة عندهم و هى الأناجيل الأربعة التى هى أناجيل متى و مرقس و لوقا و يوحنا، و كتاب أعمال الرسل للوقا، و عدة رسائل لبولس و بطرس و يعقوب و يوحنا و يهوذا، و اعتبار الجميع ينتهى إلى اعتبار الأناجيل فلنشتغل بها:

أما إنجيل متى فهو أقدم الأناجيل فى تصنيفه و انتشاره ذكر بعضهم أنه صنف سنة ۳۸ الميلادية، و ذكر آخرون أنه كتب ما بين سنة ۵۰ إلى سنة ۶۰ «۲». فهو مؤلف بعد المسيح.

و المحققون من قدمائهم و متأخريهم على أنه كان أصله مكتوبا بالعبرانية ثم ترجم إلى اليونانية و غيرها أما النسخة الأصلية العبرانية فمفقودة، و أما الترجمة فلا يدرى حالها، و لا يعرف مترجمها «۳».

و أما إنجيل مرقس: فمرقس هذا كان تلميذا لبطرس، و لم يكن من الحواريين و ربما ذكروا أنه إنما كتب إنجيله بإشارة بطرس و أمره، و كان لا يرى إلهية المسيح «۴»، و لذلك ذكر بعضهم أنه إنما كتب إنجيله للعشائر و أهل القرى فعرف المسيح تعريف رسول إلهى مبلغ لشرائع الله «۵»، و كيف كان فقد كتب إنجيله سنة ۶۱ ميلادية.

و أما إنجيل لوقا فلوقا هذا لم يكن حواريا و لا- رأى المسيح و إنما تلقن النصرانية من بولس، و بولس كان يهوديا متعصبا على النصرانية يؤذى المؤمنين بالمسيح و يقلب

---

(۱) قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس مادة- متى

(۲) قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس مادة- متى

(۳) كتاب ميزان الحق، و اعترف به على تردد فى قاموس الكتاب المقدس.

(۴) نقل ذلك عبد الوهاب النجار فى قصص الأنبياء عن كتاب مروج الأخبار فى تراجم الأخيار لبطرس قرماج.

(۵) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس، يقول فيه: إن نص تواتر السلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية، و انتشر بعد وفاة بطرس و بولس لكنه ليس له كثير اعتبار لأن ظاهر إنجيله أنه كتبه لأهل القبائل و القرويين لا لأهل البلاد و خاصة الرومية، فتدبر فى كلامه!

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۲

الأمور عليهم، ثم اتفق مفاجأة أن ادعى أنه صرع و فى حال الصرع لمسه المسيح و لامه و زجره عن الإساءة إلى متبعيه و أنه آمن بالمسيح و أرسله المسيح ليبشر بإنجيله.

و بولس هذا هو الذى شيد أركان النصرانية الحاضرة على ما هى عليها «۱» فبنى التعليم على أن الإيمان بالمسيح كاف فى النجاة من دون عمل، و أباح لهم أكل الميتة و لحم الخنزير و نهى عن الختنة و كثيرا مما فى التوراة «۲» مع أن الإنجيل لم يأت إلا مصدقا لما بين يديه من التوراة، و لم يحلل إلا أشياء معدودة، و بالجملة إنما جاء عيسى ليقوم شريعة التوراة و يرد إليها المنحرفين و الفاسقين لا ليبطل العمل و يقصر السعادة على الإيمان الخالى.

و قد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس. و ذلك بعد موت بطرس و بولس، و قد صرح جمع بأن إنجيله ليس كتابا إلهاميا كسائر الأناجيل «۳» كما يدل عليه ما وقع فى مبتدإ إنجيله.

و أما إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من النصارى أن يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدى الصياد أحد التلاميذ الاثنى عشر (الحواريين) الذى كان يحبه المسيح حبا شديدا «۴».

و ذكروا أن «شيرينطوس» و «أبيسون» و جماعتهما لما كانوا يرون أن المسيح ليس إلا إنسانا مخلوقا لا يسبق وجوده وجود أمه اجتمعت أساقفة آسيا و غيرهم فى

---

(۱) راجع مادة بولس من قاموس الكتاب المقدس.

(۲) راجع كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس.

(۳) قال فى أول إنجيل لوقا: «لأجل أن كثيرين راموا كتب قصص الأمور التى نحن بها عارفون كما عهد إلينا أولئك الأولون الذين كانوا من قبل معاينين و كانوا خداما للكلمة رأيت أنا أيضا إذ كنت تابعا لكل شىء بتحقيق أن أكتب إليك أيها العزيز تأويلا»، و دلالته على كون الكتاب نظريا غير إلهامى ظاهرة و قد نقل ذلك أيضا عن مستر كدل فى رسالة الإلهام و صرح جيروم أن بعض القدماء كانوا يشكون فى البابين الأولين من إنجيل لوقا و أنهما ما كانا فى نسخة فرقة مارسيونى، و جزم إكهارن فى كتابه ص ۹۵ أن من ف ۴۳ إلى ۴۷ من الباب ۲۲ من إنجيل لوقا إلحاقية، و ذكر إكهارن أيضا فى ص ۶۱ من كتابه: قد اختلط الكذب الروائى ببيان المعجزات التى نقلها لوقا و الكاتب ضمه على طريق المبالغة الشاعرية لكن تمييز الصدق عن الكذب فى هذا الزمان عسير، و قول «كلى مى شيس أن متى و مرقس يتخالفان فى التحرير و إذا اتفقا ترجح قولهما على قول لوقا» نقل عن قصص الأنبياء للنجار- ص ۴۷۷.

(۴) راجع قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۳

سنة ۹۶ ميلادية عند يوحنا و التمسوا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون فى أناجيلهم، و يبين بنوع خصوصى لاهوت المسيح فلم يسعه أن ينكر إجابة طلبهم «۱».

و قد اختلفت كلماتهم فى السنة التى ألف فيها هذا الإنجيل فمن قائل إنها سنة ۶۵، و قائل إنها سنة ۹۶، و قائل إنها سنة ۹۸.

و قال جمع منهم إنه ليس تأليف يوحنا التلميذ: فبعضهم على أنه تأليف طالب من طلبة المدرسة الإسكندرية «۲»، و بعضهم على أن هذا الإنجيل كله و كذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل إنما صنفه بعضهم فى ابتداء القرن الثانى، و نسبه إلى يوحنا ليعتبره الناس «۳»، و بعضهم على أن إنجيل يوحنا كان فى الأصل عشرين بابا فألحقت كنيسة «أفاس» الباب الحادى و العشرين بعد موت يوحنا «۴»، فهذه حال هذه الأناجيل الأربعة، و إذا أخذنا بالقدر المتيقن من هذه الطرق انتهت إلى سبعة رجال هم: متى، مرقس، لوقا، يوحنا،

بطرس، بولس، يهوذا، ينتهى ركونهم كله إلى هذه الأناجيل الأربعة و ينتهى الأربعة إلى واحد هو أقدمها و أسبقها و هو إنجيل متى، و قـد مر أنه ترجمـة مفقود الأصـل لاـ يـدرى من الـذى ترجمه؟ و كيف كـان أصـله و على ما ذا كان يبنى تعليمه، أ برسالـة المسـيح أم بألوهيته.

و هذا الإنجيل الموجود يترجم أنه ظهر فى بنى إسـرائيل رجل يدعى عيسـى بن يوسف النجار و أقام الدعوة إلى الله، و كان يدعى أنه ابن الله مولود من غير أب بشـرى و أن أبـاه أرسـله ليفـدى به النـاس عن ذنوبهم بالصـلب و القتـل، و أنه أحيـا الميت، و أبرأ الأـكمه و الأبرص، و شـفى المجانين بإخراج الجن من أبدانهم، و أنه كان له اثنا عشر تلميذا: أحدهم متى صاحب الإنجيل بارك لهم و أرسلهم للدعوة و تبليغ الدين المسيحى «إلخ».

---

(۱) نقله فى قصص الأنبياء عن جرجس زوين الفتوحى اللبنانى فى كتابه.

(۲) نقل ذلک من کتاب «کاتلک هرالد» فى المجلد السابع المطبوع سنة ۱۸۴۴ ص ۲۰۵، نقله عن استادلن (عن القصص)، و أشار إليه فى القاموس فى مادة يوحنا.

(۳) قال ذلک «برطشنيدر» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الأول (عن القصص).

(۴) المدرک السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۴

فهـذا ملخص ما تنتهى إليه الـدعوة المسـيحية على انبساطها على شـرق الأرض و غربها، و هو لا يزيـد على خبر واحد مجهول الاسم و الرسم، مبهم العين و الوصف.

و هـذا الوهن العجيب فى مبـدإ القصـة هو الذى أوجب لبعض أحرار الباحثين من أروبا أن ادعى أن المسـيح عيسـى بن مريم شـخص خيالى صوره بعض النزعات الدينية على حكومات الوقت أو لها و تأيد ذلک بموضوع خرافى آخر يشـبهه كل الشـبه فى جميع شـئون القصـة، و هو موضوع «كرشـنا» الـذى تـدعى وثنيـة الهند القديمة أنه ابن الله نزل عن لاهوته، و فدى الناس بنفسه صـلبا ليخلصـهم من الأوزار و الخطايا كما يدعى فى عيسى المسيح حذو النعل بالنعل (كما سيجىء ذكره).

و أوجـب لآـخرين مـن منتقـدى البـاحثين أن يـذهبوا إلى أن هنـاک شخصـين مسـميين بالمسـيح: المسيـح غير المصـلوب، و المسيـح المصلوب، و بينهما من الزمان ما يزيد على خمسة قرون.

و أن التاريـخ الميلاـد الـذى سـنتنا هـذه سـنة ألف و تسـعمائة و سـتة و خمسـين منه لاـ ينطبق على واحـد منهما بل المسـيح الأول غير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على مائتين و خمسين سنة و قد عاش نحوا من ستين سنة، و المسيح الثانى المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين و تسعين سنة و قد عاش نحو من ثلاث و ثلاثين سنة «۱».

على أن عدم انطباق التاريخ الميلاد على ميلاد المسيح فى الجملة مما لم يسع للنصارى إنكاره «۲» و هو سكتة تاريخية.

على أن هاهنا أمورا مريبـة موهمـة أخرى فقد ذكروا أنه كتب فى القرنين الأولين من الميلاد أناجيل كثيرة أخرى ربما أنهوها إلى نيف و مائة من الأناجيل، و الأناجيل الأربعة منها ثم حرمت الكنيسة جميع تلك الأناجيل إلا الأناجيل الأربعة التى عرفت

---

(۱) و قد فصل القول فى ذلک الزعيم الفاضل «بهروز» فى كتاب ألفه جديدا. فى البشارات النبوية.

و أرجو أن أوفق لإيـداع شـذرة منه فى تفسـير آخر سورة النسـاء من هـذا الكتـاب، و القـدر المتيقن (الـذى يهمنا منه) اختلال التاريخ المسيحى.

(۲) راجع مادة مسيح من قاموس الكتاب المقدس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۵

[إنجيل برنابا] قانونية لموافقة متونها تعليم الكنيسة «۱».

و من جملة الأناجيل المتروكة إنجيل برنابا الذى ظهرت نسخة منها منذ سنين فترجمت إلى العربية و الفارسية و هو يوافق فى عامة قصصه ما قصه القرآن فى المسيح عيسى بن مريم «۲».

و من العجيب أن المواد التاريخية المأثورة عن غير اليهود أيضا ساكتة عن تفاصيل ما ينسبه الإنجيل إلى الدعوة المسيحية من حديث البنوة و الفداء و غيرهما ذكر المؤرخ الأمريكى الشهير هندريك ويلم وان لون فى تأليفه فى تاريخ البشر كتابا كتبه الطبيب إسكولابيوس كولتلوس الرومى سنة ۶۲ الميلادية إلى ابن أخيه جلاديوس أنسا و كان جنديا فى عسكر الروم بفلسطين يذكر فيه أنه عاد مريضا برومية يسمى بولس فأعجبه كلامه و قد كان بولس كلمه بالدعوة المسيحية و ذكر له طرفا من أخبار المسيح و دعوته.

ثم يذكر أنه ترك بولس و لم يره حتى سمع بعد حين أنه قتل فى طريق أوستى ثم يسأل ابن أخيه أن يبحث عن أخبار هذا النبى الإسرائيلى الذى كان يذكره بولس و عن أخبار بولس نفسه و يكتب إليه ما بلغه من ذلك.

فكتب إليه جلاديوس أنسا بعد ستة أسابيع من معسكر الروم بأورشليم

---

(۱) و لقد لام «شيلسوس» الفيلسوف فى القرن الثانى النصارى فى كتابه «الخطاب الحقيقى» على تلاعبهم بالأناجيل، و محوهم بالغد ما أدرجوه بالأمس، و فى سنة ۳۸۴ م، أمر البابا داماسيوس أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من العهدين القديم و الحديث تعتبر قانونية فى الكنائس و كان تيودوسيس الملك قد ضجر من المخاصمات الجدلية بين الأساقفة، و تمت تلك الترجمة التى تسمى (فولكانا) و كان ذلك خاصا بالأناجيل الأربعة: متى و مرقس و لوقا و يوحنا، و قد قال مرتب تلك الأناجيل: (بعد أن قابلنا عددا من النسخ اليونانية القديمة رتبناها بمعنى أننا نقحنا ما كان فيها مغايرا للمعنى، و أبقينا الباقى على ما كان عليه)، ثم إن هذه الترجمة قد ثبتها المجمع «التريدنيتنى» سنة ۱۵۴۶ أى بعدها بأحد عشر قرنا، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة ۱۵۹۰ و أمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطأ كليمنضوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضا، و أمر بطبعة جديدة منقحة هى الدارجة اليوم عند الكاثوليكيين (تفسير الجواهر- الجزء الثانى- ص ۱۲۱ الطبعة الثانية).

(۲) و قد وجد هذا الانجيل بالخط الايطالى منذ سنين و ترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعاده بمصر و ترجمه إلى الفارسية الحبر الفاضل «سردار كابلى» بإيران.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۱۶

أنى سألت عدة من شيوخ البلد و معمريهم عن عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون مجاوبتى فيما أسألهم هذا و السنة سنة ۶۲ ميلادية و هم شيوخ.

حتى لقيت بياع زيتون فسألته هل يعرفه فأنعم لى فى الجواب ثم دلنى على رجل اسمه يوسف و ذكر أنه كان من أتباعه و محبيه و أنه خبير بقصصه بصير بأخباره يستطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه.

فلقيت يوسف اليوم بعد ما تفحصت أياما فوجدته شيخا هرما و قد كان قديما يصطاد السمك فى بعض البحيرات من هذه الناحية.

كان الرجل على كبر سنه صحيح المشاعر جيد الحافظة و قص لى جميع الأخبار و القضايا الحادثة فى ذلك الأوان أوان الاغتشاش و الفتنة.

ذكر أن فونتيوس فيلاطوس كان حاكما على سامرا و يهودية فى عهد القيصر تىبريوس.

فاتفق أن وقع أيام حكومته فتنة فى أورشليم فسافر فونتيوس فيلاطوس إليه لإخماد ما فيه من نار الفتنة و كانت الفتنة هى ما شاع يومئذ أن ابن نجار من أهل الناصرة يدعو الناس و يستنهضهم على الحكومة.

فلما تحققوا أمره تبین أن ابن النجار المتهم شاب عاقل متین لم یرتکب ما یوجب علیه سیاسة غیر أن رؤساء المذهب من الیهود کانوا یخالفونه و یباغضونه بأشد ما یکون و قد قالوا لفیلاطوس إن هذا الشاب الناصری یقول لو أن یونانیا أو رومیا أو فلسطینیا عامل الناس و عاشرهم بالعدالة و الشفقة کان عند الله کمن صرف عمره فی مطالعة کتاب الله و تلاوة آیاته.

و کان هذه التعرضات و الاقتراحات لم تؤثر فی فیلاطوس أثرها لکنه لما سمع ازدحام الناس قبال المعبد و هم یریدون أن یقبضوا علی عیسی و أصحابه و یقطعوهم إربا إربا رأی أن الأصلح أن یقبض هو علی هذا الشاب النجار و یسجنه حتی لا یقتل بأیدی الناس فی غوغائهم.

و کان فیلاطوس لم یتضح له سبب ما ینقمه الناس من عیسی کل الاتضاح و کلما

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۱۷

کلم الناس فی أمره و سألهم و استوضحهم علت أصواتهم و تنادوا هو کافر هو ملحد هو خائن فلم ینته الأمر إلی طائل.

حتی استقر رأی فیلاطوس أن یکلم عیسی بنفسه فأشخصه و کلمه و سأله عما یقصده بما یبلغه من الدین فأجابه عیسی أنه لا یهتم بأمر الحکومة و السیاسة و لا له فی ذلک غرض و أنه یهتم بالحیاة الروحانیة أکثر مما یهتم بأمر الحیاة الجسمانیة و أنه یعتقد أن الإنسان یجب أن یحسن إلی الناس و یعبد الله الفرد الواحد وحده الذی هو فی حکم الأب لجمیع أرباب الحیاة من المخلوقات.

و کان فیلاطوس ذا خبرة فی مذاهب الرواقیین و سائر فلاسفة یونان فکأنه لم یر فی ما کلمه به عیسی موضع غمضة و لا محل مؤاخذة و لذلک عزم ثانیا أن یخلص هذا النبی السلیم المتین من شر الیهود و سوف فی حکم قتله و إنجازه.

لکن الیهود لم یرضوا بذلک و لم یترکوه علی حاله بل أشاعوا علیه أنه فتن بأکاذیب عیسی و أقاویله و أن فیلاطوس یرید الخیانة علی قیصر و أخذوا یستشهدون علیه و یسجلون الطوامیر علی ذلک یریدون به عزله من الحکومة و قد کان برز قبل ذلک فتن و انقلابات فی فلسطین و القوی المؤمنة القیصریة قلیلة العدة لا تقوی علی إسکات الناس فیها کل القوة.

و کان علی الحکام و سائر المأمورین من ناحیة قیصر أن لا یعاملوا الناس بما یجلب شکواهم و عدم رضایتهم.

فلهذه الأسباب لم یر فیلاطوس بدا من أن یفدی هذا الشاب المسجون للأمن العام و یجیب الناس فیما سألوه من قتله.

و أما عیسی فإنه لم یجزع من الموت بل استقبله علی شهامة من نفسه و قد عفا قبل موته عمن تسبب إلی قتله من الیهود ثم قضی به علی الصلیب و الناس یسخرون منه و یشتمونه و یسبونه.

قال جلادیوس أنسا هذا ما قص لی یوسف من قصة عیسی و دموعه تجری علی خدیه و حین ودعنی للمفارقة قدمت إلیه شیئا من المسکوک الذهبی لکنه أبی أن یأخذه و قال لی یوجد هاهنا من هو أفقر منی فأعطه إیاه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۱۸

و سألته عن بولس رفیقک المعهود فما کان یعرفه معرفة تامة و القدر الذی تبین من أمره أنه کان رجلا خیاما ثم ترک شغله و اشتغل بالتبلیغ لهذا المذهب الجدید مذهب الرب الرءوف الرحیم الإله الذی بینه و بین یهوه إله یهود الذی لا نزال نسمعه من علماء الیهود من الفرق ما هو أبعد مما بین السماء و الأرض.

و الظاهر أن بولس سافر أولا إلی آسیا الصغری ثم إلی یونان و أنه کان یقول للعبید و الأرقاء إنهم جمیعا أبناء لأب یحبهم و یرأف بهم و أن السعادة لیست تخص بعض الناس دون بعض بل تعم جمیع الناس من فقیر و غنی بشرط أن یعاشروا علی المؤاخاة و یعیشوا علی الطهارة و الصداقة انتهی ملخصا.

هذه عامة فقرات هذا الکتاب مما یرتبط بما نحن فیه من البحث.

و بالتأمل فی جمل مضامین هذا الکتاب یتحصل للمتأمل أن ظهور الدعوة المسیحیة کیف کان فی بنی إسرائیل بعید عیسی (ع) و أنه لم یکن إلا ظهور دعوة نبویة بالرسالة من عند الله لا ظهور دعوة إلهیة بظهور اللاهوت و نزولها إلیهم و تخلیصهم بالفداء ثم إن عدة

من تلامذة عيسى أو المنتسبين إليه كبولس و تلامذة تلامذتهم سافروا بعد وقعة الصلب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند و إفريقية و رومية و غيرها و بسطوا الدعوة المسيحية لكنهم لم يلبثوا دون أن اختلفوا فى مسائل أصلية من التعليم كلاهوت المسيح و كفاية الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعة موسى و كون دين الإنجيل دينا أصيلا ناسخا لدين موسى أو كونه تابعا لشريعة التوراة مكملا إياها «۱» فافترقوا عند ذلك فرقا.

و الذى يجب الإمعان فيه أن الأمم التى بسطت الدعوة المسيحية و ظهرت فيها أول ظهورها كالروم و الهند و غيرهما كانوا قبلها منتحلين بالوثنية الصابئة أو البرهمنية أو البوذائية و فيها أصول من مذاق التصوف من جهة و الفلسفة البرهمنية من جهة و فيها جميعا شطر وافر من ظهور اللاهوت فى مظهر الناسوت على أن القول بتثليث

---

(۱) يشير إليه كتاب أعمال الرمل و وسائل بولس، و قد اعترضت به النصارى.

الوحدة و نزول اللاهوت فى لباس الناسوت و تحملها الصلب «۱» و العذاب فداء كان دائرا بين القدماء من وثنية الهند و الصين و مصر و كلدان و الآشور و الفرس، و كذا قدماء وثنية الغرب كالرومان و الإسكندناويين و غيرهم على ما يوجد فى الكتب المؤلفة فى الأديان و المذاهب القديمة.

ذكر «دوان» فى كتابه «خرافات التوراة و ما يماثلها فى الأديان الأخرى» إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم و أشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث، و يسمون هذا التعليم بلغتهم «ترىمورتى» و هى عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «ترى و معناها الثلاثة و «مورتى و معناها هيئات أو أقانيم، و هى «برهما»، و فشنو، و سيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفك عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم.

ثم ذكر: أن برهما عندهم هو الأب و فشنو هو الابن و سيفا هو روح القدس.

ثم ذكر أنهم يدعون سيفا «كرشنا «۲»» الرب المخلص و الروح العظيم الذى ولد منه «فشنو» الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس فهو أحد الأقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد.

و ذكر أيضا: أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة كما يقوله النصارى.

و قال مستر «فابر» فى كتابه «أصل الوثنية» كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من «برهما» و «فشنو» و «سيفا» نجد عند البوذيين ثالوثا فإنهم يقولون: إن «بوذ» إله له ثلاثة أقانيم، و كذلك بوذيو (جينست) يقولون: إن «جيفا» مثلث الأقانيم.

---

(۱) القتل بالصلب على الصليب من القواعد القديمة جدا فقد كانوا يقتلون من اشتد جرمه و فظع ذنبه بالصلب الذى هو من أشد أسباب القتل عذابا و أسوئها ذكرا، و كانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحداهما الأخرى ما هو على شكل الصليب المعروف بحيث ينطبق عليه إنسان لو حمل عليه ثم يوضع المجرم عليه مبسوط اليدين و يدق من باطن راحتيه على طرفى الخشبة المتعرضة بالمسامير، و كذا تدق قدماه على الخشبة و ربما شدتا من غير دق ثم تقام الخشبة بنصب طرفها على الأرض بحيث يكون ما بين قدمه إلى الأرض ما يقرب من ذراعين فيبقى الصليب على ذلك يوما أو أياما ثم تكسر قدماه من السافين و يقتل على الصليب أو ينزل فيقتل بعد الإنزال، و كان المصلوب يعذب قبل الصلب بالجلد أو المثلة، و كان من العار الشنيع على قوم أن يقتل واحد منهم بالصلب.

(۲) و هو المعبر عنه بالإنكليزية «كرس» و هو المسيح المخلص.

قال: و الصينيون يعبدون بوذه و يسمونه «فو» و يقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود.

و قال دوان فى كتابه المتقدم ذكره: و كان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم: إن الأول خلق الثانى و الثانى خلق الثالث، و بذلك تم الثالوث المقدس.

و سأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه؟ و هل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجابه الكاهن: نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كل شىء ثم الكلمة و معهما روح القدس، و لهذه الثلاثة طبيعة واحدة، و هم واحد بالذات و عنهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فانى يا صاحب الحياة القصيرة.

و قال بونويك فى كتابه «عقائد قدماء المصريين» أغرب كلمة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة، و أن كل شىء حصل بواسطتها، و أنها منبثقة من الله، و أنها هى الله، انتهى، و هذا عين العبارة التى يبتدى بها إنجيل يوحنا.

و قال «هيجين» فى كتاب «الإنكلوساكسون» كان الفرس يدعون متروسا الكلمة و الوسيط و مخلص الفرس.

و نقل عن كتاب سكان أوروبة الأولين: أنه كان الوثنيون القدماء يقولون:

إن الإله مثلث الأقانيم.

و نقل عن اليونان و الرومان و الفنلنديين و الإسكندناويين قضية الثالوث السابق الذكر، و كذا القول بالكلمة عن الكلدانيين و الآشوريين و الفينيقيين.

و قال دوان فى كتابه «خرافات التوراة و ما يقابلها من الديانات الأخرى» (ص ۱۸۱ ۱۸۲) ما ترجمته بالتلخيص:

«إن تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين و غيرهم» و ذكر شواهد على ذلك:

منها قوله: يعتقد الهنود أن كرشنا المولود البكر- الذى هو نفس الآلهة فشنو الذى لا ابتداء له و لا انتهاء على رأيهم- تحرك حنوا كى يخلص الأرض من ثقل حملها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۱

فأتاها و خلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه.

و ذكر أن «مستر مور» قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مثقوب اليدين و الرجلين، و على قميصه صورة قلب الإنسان معلقا، و وجدت له صورة مصلوبا و على رأسه إكليل من الذهب، و النصارى تقول: إن يسوع صلب و على رأسه إكليل من الشوك.

و قال «هوك» فى ص ۳۲۶ من المجلد الأول من رحلته: و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسد بعض الآلهة، و تقديم ذبيحة فداء للناس من الخطيئة.

و قال «موريفورليمس» فى ص ۲۶ من كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية، و مما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم و توسلاتهم التى يتوسلون بها بعد «الكياترى» و هو، إنى مذنب و مرتكب الخطيئة، و طبيعتى شريرة، و حملتنى أمى بالإثم فخلصنى يا ذا العين الحندقوقية يا مخلص الخاطئين من الآثام و الذنوب.

و قال القس «جورج كوكس» فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود: و يصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة.

و نقل «هيجين» عن «اندارادا الكروزوبوس» و هو أول أوروبى دخل بلاد التيبال و التبت: أنه قال فى الإله «اندرا» الذى يعبدونه: أنه سفك دمه بالصلب و ثقب المسامير لكى يخلص البشر من ذنوبهم، و أن صورة الصلب موجودة فى كتبهم.

و فى كتاب «جورجيوس» الراهب صورة الإله «اندرا» هذا مصلوبا، و هو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى

أقصرها- و فيه صورة وجهه- و السفلى أطولها، و لو لا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا، هذا.

و أما ما يروى عن البوذيين فى بوذا فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه حتى أنهم يسمونه المسيح، و المولود الوحيد، و مخلص العالم، و يقولون إنه إنسان كامل و إله كامل تجسد بالناسوت، و أنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر و يخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، و يجعلهم وارثين لملكوت السماوات،

بين ذلك كثير من علماء الغرب: منهم «بيل» فى كتابه، و «هوك» فى رحلته، و «موالر» فى كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية، و غيرهم «۱».

فهذه نبذة أو أنموذجة من عقيدة تلبس اللاهوت بالناسوت، و حديث الصلب و الفداء فى الديانات القديمة التى كانت الأمم متمسكين بها منكبين عليها يوم شرعت الديانة النصرانية تنبسط على الأرض، و أخذت الدعوة المسيحية تأخذ بمجامع القلوب فى المناطق التى جال الدعاة المسيحيون فيها، فهل هذا إلا أن الدعاة المسيحيين أخذوا أصول المسيحية و أفرغوها فى قالب الوثنية و استمالوا بذلك قلوب الناس فى تقبل دعوتهم و هضم تعليمهم؟.

و يؤيد ذلك ما ترى فى كلمات بولس و غيره من الطعن فى حكمة الحكماء و فلسفتهم و الإزراء بطرق الاستدلالات العقلية، و أن الإله الرب يرجح بلاهة الأبله على عقل العاقل.

و ليس ذلك إلا لأنهم قابلوا بتعليمهم مكاتب التعقل و الاستدلال فرده أهله بأنه لا طريق إلى قبوله بل إلى تعقله الصحيح من جهة الاستدلال فوضعوا الأساس على المكاشفة و الامتلاء بالروح المقدس فشاكلوا بذلك ما يصر به جهلة المتصوفة أن طريقتهم طور وراء طور العقل.

ثم إن الدعاة منهم ترهبوا و جالوا فى البلاد (على ما يحكيه كتاب أعمال الرسل و التواريخ) و بسطوا الدعوة المسيحية و استقبلتهم فى ذلك العامة فى شتات البلاد، كان من سر موفقيتهم و خاصة فى إمبراطورية الروم هى الضغطة الروحية التى عمت البلاد من فشو الظلم و التعدى، و شمول أحكام الاسترقاق و الاستعباد، و البون البعيد فى حيوة الطبقة الحاكمة و المحكومة و الآمرة و المأمورة و الفصل الشاسع بين عيشة الأغنياء و أهل الإتراف و الفقراء و المساكين و الأرقاء.

و قد كانت الدعاة تدعو إلى المؤاخاة و المحابة و التساوى و المعاشرة الجميلة بين الناس، و رفض الدنيا و عيشتها الكدرة الفانية، و الإقبال على الحيوة الصافية السعيدة التى فى ملكوت السماء، و لهذا بعينه ما كان يعنى بحالهم الطبقة الحاكمة من الملوك

---

(۱) يجد القارئ هذه المنقولات فى تفسير المنار- الجزء السادس فى تفسير سورة النساء و فى دوائر المعارف، و فى كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية و غيرها.

و القياصرة كل العناية، و لا يقصدونهم بالأذى و السياسة و الطرد.

فلم يزالوا يزيدون عددا من غير تظاهر و تنافس و ينمون قوة و شدة حتى حصل لهم جم غفير فى إمبراطورية الروم و إفريقية و الهند و غيرها من البلاد، و لم يزالوا كلما بنوا كنيسة و فتحوا بابها على وجوه الناس هدموا بذلك واحدا من بيوت الأوثان أغلقوا بابه.

و كانوا لا يعتنون بمزاحمة رؤساء الوثنية فى هدم أساسهم، و لا بملوك الوقت و حكامه فى التعالى عن خضوعهم و فى مخالفة أحكامهم و دساتيرهم، و ربما كان ذلك يؤديهم إلى الهلاك و القتل و الحبس و العذاب فكان لا تزال تقتل طائفة و تسجن أخرى و تشرد ثالثة.

و كان الأمر على هذه الصفة إلى أوان ملك القيصر «كنستانتين» فآمن بالملة المسيحية و أعلن بها فأخذ التنصر بالرسمية و بنيت

الكنائس فى الروم و ما يتبع إمبراطوريته من الممالك، و ذلك فى النصف الأخير من القرن الرابع الميلادى.

تمركزت النصرانية يومئذ فى كنيسة الروم و أخذت تبعث القسيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة يبنون الكنائس و الديرات و مدارس يدرسون بها التعليم الإنجيلى.

و الذى يجب إلفات النظر إليه أنهم وضعوا البحث على أصول مسلمة إنجيلية فأخذوا التعاليم الإنجيلية كمسألة الأب و الابن و الروح، و مسألة الصلب و الفداء و غير ذلك أصولا مسلمة و بنوا البحث و التنقير عليها.

و هذا أول ما ورد على أبحاثهم الدينية من الوهن و الوهاء فإن استحكام البناء المبنى و إن بلغ ما بلغ و استقامته لا يغنى عن وهن الأساس المبنى عليه شيئا، و ما بنوا عليه من مسألة تثليث الوحدة و الصلب و الفداء أمر غير معقول.

و قد اعترف عدة من باحثيهم فى التثليث بأنه أمر غير معقول لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينية التى يجب أن تقبل تعبدا فكم فى الأديان من مسألة تعبدية تحيلها العقول.

و هو من الظنون الفاسدة المتفرعة على أصلهم الفاسد، و كيف يتصور وقوع مسألة مستحيلة فى دين حق؟ و نحن إنما نقبل الدين و نميز كونه دين حق بالعقل و كيف يمكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۴

عند العقل أن تشتمل العقيدة الحقة على أمر يبطله العقل و يحيله؟ و هل هذا إلا تناقض صريح؟.

نعم يمكن أن يشتمل الدين على ممكن يخرق العادة الجارية، و السنة الطبيعية القائمة، و أما المحال الذاتى فلا البتة.

و هذا الطريق المذكور من البحث هو الذى أوجب وقوع الخلاف و المشاجرة بين الباحثين المتفكرين منهم فى أوائل انتشار صيت النصرانية و انكباب المحصلين على الأبحاث المذهبية فى مدارس الروم و الإسكندرية و غيرهما.

فكانت الكنيسة تزيد كل يوم فى مراقبتها لوحدة الكلمة و تهيئ مجمعا مشكلا عند ظهور كل قول حديث و بدعة جديدة من البطارقة و الأساقفة لإقناعهم بالمذهب العام و تكفيرهم و نفيهم و طردهم و قتلهم إذا لم يقنعوا.

و أول مجمع عقدوه مجمع نيقيه لما قال أريوس: إن أقنوم الابن غير مساو لأقنوم الأب، و إن القديم هو الله و المسيح مخلوق.

اجتمعت البطارقة و المطارفة و الأساقفة فى قسطنطينية بمحضر من القيصر كنستانتين و كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و اتفقوا على هذه الكلمة «نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، و صانع ما يرى و ما لا يرى، و بالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها، و ليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم و كل شيء، الذى من أجلنا و من أجل خلاصنا نزل من السماء، و تجسد من روح القدس، و ولد من مريم البتول، و صلب أيام فيلاطوس، و دفن ثم قام فى اليوم الثالث، و صعد إلى السماء، و جلس عن يمين أبيه، و هو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات و الأحياء، و نؤمن بروح القدس الواحد، روح الحق الذى يخرج من أبيه، و بمعمودية «۱» واحدة لغفران الخطايا، و بجماعة واحدة قدسية

---

(۱) المراد بالمعمودية طهارة الباطن و قداسته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۵

مسيحية- جاثليقية، و بقيام أبداننا «۱» و الحيوة أبد الآبدين «۲»».

هذا هو المجمع الأول و كم من مجمع بعد ذلك عقدوه للتبرى عن المذاهب المستحدثة كمذهب النسطورية و اليعقوبية و الأليانية و اليليارسية و المقدانوسية و السباليوسية و النوئتوسية و البولسية و غيرها.

و مع هذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها و لا تتوانى و لا تهن فى دعوتها و تزيد كل يوم فى قوتها و سيطرتها حتى وفقت لجلب سائر دول أوروبا إلى التنصر كفرنسا و الإنجليز و النمسا و البروس و الإسبانيا و البرتغال و البلجيك و هولندا و غيرهم إلا

الروسيا أواخر القرن الخامس الميلاد سنة ۴۹۶.

و لم تزل تتقدم و ترتقى الكنيسة من جانب و من جانب آخر كانت تهاجم الأمم الشمالية و العشائر البدوية على الروم و الحروب و الفتن تضعف سلطنة القياصرة و آل الأمر إلى أن أجمعت أهل الروم و الأمم المتغلبة على إلقاء زمام أمور المملكة إلى الكنيسة كما كانت زمام أمور الدين بيدها فاجتمعت السلطنة الروحانية و الجسمانية لرئيس الكنيسة اليوم و هو البابا جريجوار و كان ذلك سنة ۵۹۰ الميلادية.

و صارت كنيسة الروم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحى غير أن الروم لما كانت انشعبت إمبراطوريته إلى الروم الغربى الذى عاصمتها روما و الروم الشرقى الذى عاصمتها قسطنطينية كانت قياصرة الروم الشرقى يعدون أنفسهم رؤساء دينيين لمملكتهم من غير أن يتبعوا كنيسة روما و هذا مبدأ انشعاب المسيحية إلى الكاثوليك أتباع كنيسة روما و الأورثوذكس و هم غيرهم.

و كان الأمر على ذلك حتى إذا فتحت قسطنطينية بيد آل عثمان و قتل القيصر بالىاولوكوس و هو آخر قياصرة الروم الشرقى و قسيس الكنيسة اليوم قتل فى

---

(۱) أورد عليه أنه يستلزم القول بالمعاد الجسمانى و النصارى تقول بالمعاد الروحانى كما يدل عليه الإنجيل.

و أظن أن الإنجيل إنما يدل على عدم وجود اللذائذ الجسمانية الدنيوية فى القيامة، و أما كون الإنسان روحا مجردا من غير جسم فلا دلالة فيه عليه بل يدل على أن الإنسان يصير فى المعاد كالملائكة لا ازدواج بينهم و ظاهر العهدين أن الله سبحانه و ملائكته جميعا أجسام فضلا عن الإنسان يوم القيامة.

(۲) الملل و النحل للشهرستانى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۶

[انشعاب الكنائس كنيسة أياصوفيا.

و ادعى وراثة هذا المنصب الدينى أعنى رئاسة الكنيسة قياصرة روسيا لقرابة سببية كانت بينهم و بين قياصرة الروم و كانت الروس تنصرت فى القرن العاشر الميلاد فصارت ملوك روسيا قسيسى كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة روما و كان ذلك سنة ۱۴۵۴ الميلادية.

و بقى الأمر على هذا الحال نحوا من خمسة قرون حتى قتل تزار نيكولا و هو آخر قياصرة الروسيا قتل هو و جميع أهل بيته سنة ۱۹۱۸ الميلادية بيد الشيوعيين فعادت كنيسة روما تقريبا إلى حالها قبل الانشعاب.

لكن الكنيسة فى أثر ما كانت تحاول رؤساؤها السلطة على جميع جهات حيوة الناس فى القرون الوسطى التى كانت الكنيسة فيها فى أوج ارتقائها و ارتفاعها ثار عليها جماهير من المتدينين تخلصا من القيود التى كانت تحملها عليهم الكنيسة.

فخرجت طائفة عن تبعية أحكام رؤساء الكنيسة و البابوات و طاعتهم مع البقاء على طاعة التعليم الإنجيلى على ما يفهمه مجامعهم و يقرره اتفاق علمائهم و قسيسهم و هؤلاء هم الأورثوذكس.

و طائفة خرجت عن متابعة كنيسة روما أصلا فليسوا بتابعين فى التعليم الإنجيلى لكنيسة روما و لا معتنين للأوامر الصادرة منها و هؤلاء هم البروتستانت.

فانشعب العالم المسيحى اليوم إلى ثلاث فرق الكاثوليك و هى التابعة لكنيسة روما و تعليمها و الأورثوذكس و هى التابعة لتعليم الكنيسة دون نفسها و قد حدثت شعبتهم بحدوث الانشعاب فى الكنيسة و خاصة بعد انتقال كنيسة قسطنطينية إلى مسكو بروسيا كما تقدم و البروتستانت و هى الخارجة عن تبعية الكنيسة و تعليمها جميعا و قد استقلت طريقتهم و تظاهرت فى القرن الخامس عشر الميلاد.

هذا إجمال ما جرى عليه أمر الدعوة المسيحية فی زمان يقرب من عشرين قرنا و البصير بالغرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أن القصد من ذكر جمل تاريخهم أولا أن يكون الباحث على بصيرة من التحولات التاريخية فی مذهبهم و المعانی التی يمكن أن تنتقل إلى عقائدهم الدينية بنحو التوارث أو السراية أو الانفعال بالامتزاج

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۷

أو الألف و العادة من عقائد الوثنية و الأفكار الموروثة منهم أو المأخوذة عنهم.

و ثانيا أن اقتدار الكنيسة و خاصة كنيسة روما بلغ بالتدريج فی القرون الوسطى الميلادية إلى نهاية أوجه حتى كانت لهم سيطرة الدين و الدنيا و انقادت لهم كراسی الملك بأوربا فكان لهم عزل من شاءوا و نصب من شاءوا «۱».

يروى أن البابا مرة أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثة أيام حافيا على باب قصره فی فصل الشتاء لزلة صدرت منه يريد أن يغفرها له «۲».

و رفس البابا مرة تاج الملك برجله حيث جاءه جاثيا يطلب المغفرة «۳».

و قد كانوا وصفوا المسلمين لأتباعهم وصفا لم يدعهم إلا أن يروا دين الإسلام دين الوثنية يستفاد ذلك من الشعارات و الأشعار التی نظموها فی استنهاض النصارى و تهييجهم على المسلمين فی الحروب الصليبية التی نشبت بينهم و بين المسلمين سنين متطاولة.

فإنهم كانوا «۴» يرون أن المسلمين يعبدون الأصنام و أن لهم آلهة ثلاثة أسماؤها على الترتيب ماهوم و يسمى بافوميد و ماهومند و هو أول الآلهة و هو محمد و بعده ايلين و هو الثانی و بعده ترفاجان و هو الثالث و ربما يظهر من بعض كلماتهم أن للمسلمين إلهين آخرين و هما مارتوان وجوبين و لكنهما بعد الثلاثة المتقدمة رتبة و كانوا يقولون إن محمدا بنى دعوته على دعوى الألوهية و ربما قالوا إنه كان اتخذ لنفسه صنما من ذهب.

و فی أشعار ريشار التی قالها لاستنهاض الإفرنج على المسلمين قوموا و قلبوا ماهومند و ترفاجان و ألقوهما فی النار تقربا من إلهكم.

و فی أشعار رولان فی وصف ماهوم إله المسلمين أنه مصنوع تاما من الذهب و الفضة و لو رأيته أيقنت أنه لا يمكن لصانع أن يصور فی خياله أجمل منه ثم

---

(۱) الفتوحات الاسلامية.

(۲) المدرك السابق.

(۳) المدرك السابق.

(۴) هذا و ما بعده الى آخر الفصل منقول عن ترجمة كتاب (هنری در كالستری) الديانة الإسلامية، الفصل الأول منه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۸

يصنعه عظيمة جثته جيدة صنعته و فی سيمائه آثار الجلالة ظاهرة ماهوم مصنوع من الذهب و الفضة يكاد سنا برقه يذهب بالبصر و قد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات و أجودها بطنه خال و ربما أحس الناظر من بطنه ضوءا هو مرصعة بالأحجار الثمينة المتلألئة يرى باطنه من ظاهره و لا يوجد له فی جودة الصنعة نظير.

و لما كانت آلهة المسلمين يوحون إليهم فی مواقع الشدة و قد انهزم المسلمون فی بعض حروبهم بعث قائد القوم واحدا فی طلب إلههم الذی كان بمكة يعنی محمدا ص يروى بعض من شاهد الواقعة أن الإله يعنی محمدا جاءهم و قد أحاط به جم غفير من أتباعه و هم يضربون الطبول و العيدان و المزامير و البوقات المعمولة من فضة و يتغنون و يرقصون حتى أتوا به إلى المعسكر بسرور و ترح و مرح و قد كان خليفته منتظرا لقدومه فلما رآه قام على ساقه و اشتغل بعبادته بخضوع و خشوع.

و يذكر «ريشار» أيضا فی وصف وحی الإله (ماهوم) الذی سمعت وصفه فيقول: «إن السحرة سخروا واحدا من الجن و جعلوه فی بطن

ذلک الصنم، و كان ذلک الجنی يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فی تكليم المسلمين و هم ينصتون له».

و أمثال هذه الطرف توجد كثيرا ۴۰۰ فی بطن ذلک الصنم و كان ذلک الجنی يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فی كتبهم المؤلفة فی سنی الحروب الصليبية أو المتعرضة لشئونها و إن كان ربما أبهتت القارئ و أدهشته تعجبا و حيرة، و كاد أن لا يصدق صحة النقل حين يحدث له أمور لم يشاهدها مسلم فی يقظة و لا رآها فی نومة أو نعسة.

و ثالثا: أن يتحقق الباحث المتدبر كيفية طرق التطور على الدعوة المسيحية فی مسيرها خلال القرون الماضية حتى اليوم، فإن العقائد الوثنية وردت فيها بخفی دبيبها أولا بالغلو فی حق المسيح (ع) ثم تمكنت فأفرغت الدعوة فی قالب التثليث:

الأب و الابن و الروح، و القول بالصلب و الفداء، و استلزم ذلک القول برفض العمل و الاكتفاء بالاعتقاد.

و كان ذلک أولا فی صورة الدين و كان يعقد أزمتهم بالكنيسة بإتيان أشياء من صوم و صلاة و تعميد لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه و يقوى روحه و يبرز الانشعابات حتى ظهرت البروتستانت، و قامت القوانين الرسمية مقام الهرج و المرج فی السياسات مدونة على أساس الحرية فی ما وراء القانون (الأحكام العملية المضمونة الإجراء) فلم يزل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۲۹

التعليم الدينی يضعف أثرا و يخيب سعيا حتى انثلمت تدريجا أركان الأخلاق و الفضائل الإنسانية عقيب شيوع المادية التی استتبعتها الحرية التامة.

و ظهرت الشيوعية و الاشتراک بالبناء على فلسفة ماترياليسم ديالكتيک و رفض القول باللاهوت و الأخلاق الفاضلة الثابتة و الأعمال الدينية فانهدمت الإنسانية المعنوية، و ورثتها الحيوانية المادية مؤلفة من سبعية و بهيمية، و انتهضت الدنيا تسير إليها سيرا حثيثا.

و أما النهضات الدينية التی عمت الدنيا أخيرا فليست إلا ملاعب سياسية يلعب بها رجال السياسة للتوسل بها إلى غاياتهم و أمانيهم فالسياسة الفنية اليوم تدق كل باب و تدب كل جحر و ثقب.

ذكر الدكتور جوزف شيتلر» أستاذ العلوم الدينية فی كلية لوتران فی شيكاغو:

«أن النهضة الدينية الجديدة فی أمريكا ليست إلا- تطبيق الدين على المجموعة من شئون الحيوة فی المدنية الحديثة، و تثبيت أن المدنية الحاضرة لا تضاد الدين.

و أن فيه خطر أن يعتقد عامة الناس أنهم متدينون بالدين الحق بما فی أيديهم من نتائج المدنية الحاضرة حتى يستغنوا عن الالتحاق إلى النهضة الحقيقية الدينية لو ظهرت يوما بينهم فلا يلتفتوا إليها» «۱».

و ذكر الدكتور جرج فلوروفسكی أكبر مدافع أرثوذكس روسيا بإمريكا أن التعليمات الدينية بإمريكا ليست إلا سلوة كاذبة للقلوب لأنها لو كانت نهضة حية حقيقية دينية لكان من الواجب أن تتكئ على تعليمات عميقة واقعية «۲».

فانظر من أين خرج وفد الدين و فی أين نزل. بدأت الدعوة باسم إحياء الدين (العقيدة) و الأخلاق (الملكات) الحسنة و الشريعة (الأعمال) و اختتمت بإلغاء الجميع و وضع التمتع الحيوانی موضعها.

و ليس ذلک كله إلا تطور الانحراف الأولی الواقع من بولس المدعو بالقديس،

---

(۱) المجلة الإمريكية «لايف» الجزء المؤرخ ۶ فورية ۱۹۵۶.

(۲) كسابقه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۰

بولس الحواری و أعضاده فلو أنهم سموا هذه المدنية الحاضرة التی تعترف الدنيا بأنها تهدد الإنسانية بالفناء «مدنية بولسية» كان أحق بالتصديق من قولهم: إن المسيح هو قائد الحضارة و المدنية الحاضرة و حامل لوائها.

بحث روائی

فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ الآیهٔ: إن عیسی لم یقل للناس: إنی خلقتکم فکونوا عبادا لی من دون الله، و لکن قال لهم:

کُونُوا رَبَّانِیِّینَ أی علماء.

أقول: و قد مر فی البیان السابق ما یؤیده من القرائن، و قوله: لم یقل للناس:

إنی خلقتکم، بمنزلهٔ الاحتجاج علی عدم قوله ذلک أی لو کان قال لهم ذلک لوجب أن یخبرهم بأنه خلقهم و لم یخبر و لم یفعل.

و فیه، أیضا: "فی قوله تعالی: وَ لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِکَهَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْباباً الآیهٔ، قال: کان قوم یعبدون الملائکهٔ، و قوم من النصاری زعموا أن عیسی رب، و الیهود قالوا: عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ فقال الله وَ لا یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِکَهَ وَ النَّبِیِّینَ أَرْباباً.

أقول: و قد تقدم بیانه.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الدلائل، عن ابن عباس قال: قال أبو رافع القرظی حین اجتمعت الأحبار من الیهود، و النصاری من أهل نجران عند رسول الله ص، و دعاهم إلی الإسلام: أ ترید یا محمد أن نعبدک- کما تعبد النصاری عیسی بن مریم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانی، یقال له الرئیس: أ و ذاک ترید منا یا محمد؟.

فقال رسول الله ص: معاذ الله أن نعبد غیر الله- أو نأمر بعبادهٔ غیره ما بذلک بعثنی و لا بذلک أمرنی، فأنزل الله من قولهما: ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ إلی قوله-: بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

و فیه، أیضا و أخرج عبد بن حمید عن الحسن، قال: بلغنی أن رجلا قال: یا رسول الله- نسلم علیک کما یسلم بعضنا علی بعض أ فلا نسجد لک؟ قال: لا و لکن أکرموا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۱

نبیکم و اعرفوا الحق لأهله- فإنه لا ینبغی أن یسجد لأحد من دون الله فأنزل الله- ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ إلی قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أقول و قد روی فی سبب النزول غیر هذین السببین و الظاهر أن ذلک من الاستنباط النظری و قد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک و من الممکن أن تجتمع عدهٔ أسباب فی نزول آیهٔ و الله أعلم

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۸۱ الى ۸۵]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَهٍٔ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلی ذلِکُمْ إِصْرِی قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشَّاهِدِینَ (۸۱) فَمَنْ تَوَلَّی بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۸۲) أَ فَغَیْرَ دِینِ اللَّهِ یَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ (۸۳) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَیْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِیَ مُوسی وَ عِیسی وَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۸۴) وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِٔ مِنَ الْخاسِرِینَ (۸۵)

بيان

الآيات غير خالية عن الارتباط بما قبلها و السياق سياق واحد مستمر جار على وحدته و كأنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب لم يزالوا يبغون فيما حملوه من علم الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۲

و الدين يحرفون الكلم عن مواضعه، و يستغشون بتلبيس الأمر على الناس و التفرقة بين النبيين و إنكار آيات نبوة رسول الله ص، و نفى أن يكون نبى من الأنبياء كموسى و عيسى (ع) يأمرهم باتخاذ نفسه أو غيره من النبيين و الملائكة أربابا على ما هو صريح قول النصارى، و ظاهر قول اليهود.

شدد النكير عليهم فى ذلك بأنه كيف يتأتى ذلك و قد أخذ الله الميثاق من النبيين أن يؤمنوا بكل نبى يأتيهم ممن تقدمهم أو تأخر عنهم و ينصروه، و ذلك بتصديق كل منهم لمن تقدم عليه من الأنبياء، و تبشيره بمن تأخر عنه كتصديق عيسى (ع) لموسى و شريعته، و تبشيره بمحمد ص و كذا أخذه تعالى الميثاق منهم أن يأخذوا العهد على ذلك من أممهم و أشهدهم عليهم، و بين أن هذا هو الإسلام الذى شمل حكمه من فى السماوات و الأرض.

ثم أمر نبيه أن يجرى على هذا الميثاق جرى قبول و طاعة فيؤمن بالله و بجميع ما أنزله على أنبيائه من غير تفرقة بينهم، و أن يسلم لله سبحانه، و أن يأتى بذلك عن نفسه و عن أمته، و هو معنى أخذ الميثاق منه بلا واسطة و من أمته بواسطته كما سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ الآية تنبئ عن ميثاق مأخوذ، و قد أخذ الله هذا الميثاق للنبيين كما يدل عليه قوله تعالى: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ «إلخ» كما أنه تعالى أخذه من النبيين على ما يدل عليه قوله: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي «إلخ»، و قوله بعد: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ إلى آخر الآية فالميثاق ميثاق مأخوذ للنبيين و مأخوذ منهم و إن كان مأخوذا من غيرهم أيضا بواسطتهم.

و على هذا فمن الجائز أن يراد بقوله تعالى: مِيثاقَ النَّبِيِّينَ الميثاق المأخوذ منهم أو المأخوذ لهم و الميثاق واحد، و بعبارة أخرى يجوز أن يراد بالنبيين، المأخوذ لهم الميثاق و المأخوذ منهم الميثاق إلا أن سياق قوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ إلى آخر الآيتين فى اتصاله بهذه الآية يؤيد كون المراد بالنبيين هم الذين أخذ منهم الميثاق فإن وحدة السياق تعطى أن المراد: أن النبيين بعد ما آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوة لا يتأتى لهم أن يدعوا إلى الشريك و كيف يتأتى لهم ذلك؟ و قد أخذ منهم الميثاق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۳

على الإيمان و النصرة لغيرهم من النبيين الذين يدعون إلى توحيد الله سبحانه، فالأنسب أن يبدأ بذكر الميثاق من حيث أخذه من النبيين.

و قوله: لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ القراءة المشهورة، و هى قراءة غير حمزة بفتح اللام و التخفيف فى لَما و عليها فما موصولة و آتيتكم،- و قرأ آتيناكم- صلته، و الضمير محذوف، يدل عليه قوله: مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ، و الموصول مبتدأ خبره قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ «إلخ» و اللام فى لما ابتدائية، و فى لتؤمنن به لام القسم، و المجموع بيان للميثاق المأخوذ، و المعنى: للذى آتيتكموه من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم آمنتم به و نصرتموه البتة.

و يمكن أن يكون ما شرطية و جزاؤها قوله لتؤمنن به، و المعنى مهما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه، و هذا أحسن لأن دخول اللام المحذوف قسمها فى الجزاء أشهر، و المعنى عليه أسلس و أوضح، و الشرط فى موارد المواثيق أعرف، و أما قراءة كسر اللام فى «لما» فاللام فيها للتعليل و ما موصولة، و الترجيح لقراءة الفتح.

و الخطاب فى قوله: آتَيْتُكُمْ و قوله: جاءَكُمْ و إن كان بحسب النظر البدوى للنبيين لكن قوله بعد: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قرينة على أن الخطاب للنبيين و أممهم جميعا أى أن الخطاب مختص بهم و حكمه شامل لهم و لأممهم جميعا فعلى الأمم أن يؤمنوا و ينصروا كما على النبيين أن يؤمنوا و ينصروا.

و ظاهر قوله: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ التراخى الزمانى أى إن على النبى السابق أن يؤمن و ينصر النبى اللاحق، و أما ما يظهر من قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ «إلخ» أن الميثاق مأخوذ من كل من السابق و اللاحق للآخر، و أن على اللاحق أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنما هو أمر يشعر به فحوى الخطاب دون لفظ الآية كما سيجىء إن شاء الله العزيز.

و قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ الضمير الأول و إن كان من الجائز أن يرجع إلى الرسول كالضمير الثانى إذ لا ضير فى إيمان نبى لنبى آخر، قال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» الآية: البقرة- ۲۸۵،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۴

لكن الظاهر من قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ «إلخ»، رجوعه إلى ما أوتوا من كتاب و حكمة، و رجوع الضمير الثانى إلى الرسول، و المعنى لتؤمنن بما آتيتكم من كتاب و حكمة و لتنصرن الرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم.

قوله تعالى: قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا، الاستفهام للتقرير، و الإقرار معروف، و- الإصر- هو العهد، و هو مفعول أخذتم، و أخذ العهد يستلزم مأخوذا منه غير الأخذ و ليس إلا أمم الأنبياء، فالمعنى أ أقررتم أنتم بالميثاق، و أخذتم على ذلكم عهدى من أممكم قالوا: أقررنا.

و قيل: المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم فيكون قوله: وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي عطف بيان لقوله أَقْرَرْتُمْ و يؤيده قوله: قالُوا أَقْرَرْنا من غير أن يذكر الأخذ فى الجواب، و على هذا يكون الميثاق لا يتعدى الأنبياء إلى غيرهم من الأمم و يبعده قوله: قالَ فَاشْهَدُوا، لظهور الشهادة فى أنها على الغير، و كذا قوله بعد:

قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ «إلخ» من غير أن يقول: قل آمنت فإن ظاهره أنه إيمان من رسول الله ص من قبل نفسه و أمته إلا أن يقال: إن اشتراك الأمم مع الأنبياء إنما يستفاد من هاتين الجملتين: أعنى قوله: فَاشْهَدُوا، و قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ من غير أن يفيد قوله:

وَ أَخَذْتُمْ فى ذلك شيئا.

قوله تعالى: قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ظاهر الشهادة كما مر أن يكون على الغير فهى شهادة من الأنبياء و أممهم جميعا، و يشهد لذلك كما مر قوله: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ و يشهد لذلك السياق أيضا، فإن الآيات مسوقة للاحتجاج على أهل الكتاب فى تركهم إجابة دعوة رسول الله ص كما أنها تحتج عليهم فى ما نسبوه إلى عيسى و موسى (ع) و غيرهما كما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ و غيره.

و ربما يقال: إن المراد بقوله: فَاشْهَدُوا، شهادة بعض الأنبياء على بعض كما ربما يقال: إن المخاطبين بقوله: فَاشْهَدُوا، هم الملائكة دون الأنبياء.

و المعنيان و إن كانا جائزين فى نفسهما غير أن اللفظ غير ظاهر فى شىء منهما بغير قرينة، و قد عرفت أن القرينة على الخلاف.

و من اللطائف الواقعة فى الآية أن الميثاق مأخوذ من النبيين للرسل على ما يعطيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۵

قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ إلى قوله:- ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ و قد مر فى ذيل قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» الآية: البقرة- ۲۱۳، الفرق بين النبوة و الرسالة و أن الرسول أخص مصداقا من النبى.

فعلى ظاهر ما يفيده اللفظ يكون الميثاق مأخوذا من مقام النبوة لمقام الرسالة من غير دلالة على العكس.

و بذلك يمكن المناقشة فيما ذكر بعضهم أن المحصل من معنى الآية أن الميثاق مأخوذ من عامة النبيين أن يصدق بعضهم بعضا، و يأمر بعضهم بالإيمان ببعض، أى إن الدين واحد يدعو إليه جميع الأنبياء، و هو ظاهر.

فمحصل معنى الآية على ما مر: أن الله أخذ الميثاق من الأنبياء و أممهم أن لو آتاهم الله الكتاب و الحكمة و جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن بما آتاهم و ينصرن الرسول و ذلك من الأنبياء تصديق من المتأخر للمتقدم و المعاصر، و بشارة من المتقدم بالمتأخر و

توصیة الأمة، و من الأمة الإیمان و التصدیق و النصرة، و لازم ذلک وحدة الدین الإلهی.

و ما ذکره بعض المفسرین أن المراد بالآیة أن الله أخذ المیثاق من النبیین أن یصدقوا محمدا ص، و یبشروا أممهم بمبعثه، فهو و إن کان صحیحا إلا أنه أمر یدل علیه سیاق الآیات کما مرت الإشارة إلیه دون الآیة فی نفسها لعموم اللفظ بل من حیث وقوع الآیة ضمن الاحتجاج علی أهل الکتاب و لومهم و عتابهم علی انکبابهم علی تحریف کتبهم و کتمان آیات النبوة و العناد و العتو مع صریح الحق.

قوله تعالی: فَمَنْ تَوَلَّی بَعْدَ ذلِکَ «إلخ» تأکید للمیثاق المأخوذ المذکور، و المعنی واضح.

قوله تعالی: أَ فَغَیْرَ دِینِ اللَّهِ یَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ تفریع علی الآیة السابقة المتضمنة لأخذ میثاق النبیین، و المعنی فإذا کان دین الله واحدا و هو الذی أخذ علیه المیثاق من عامة النبیین و أممهم و کان علی المتقدم من الأنبیاء و الأمم أن یبشروا بالرسول المتأخر و یؤمنوا بما عنده و یصدقوه فما ذا یقصده هؤلاء معاشر أهل الکتاب و قد کفروا بک و ظاهر حالهم أنهم یبغون الدین فهل یبغون غیر الإسلام الذی هو دین الله الوحید؟

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۳۶

و لذلک لا یصدقونک و لا یتمسکون بدین الإسلام مع أنه کان یجب علیهم الاعتصام بالإسلام لأنه الدین الذی یبتنی علی الفطرة، و کذلک یجب أن یکون الدین، و الدلیل علیه أن من فی السماوات و الأرض من أولی العقل و الشعور مسلمون لله فی مقام التکوین فیجب أن یسلموا علیه فی مقام التشریع.

قوله تعالی: وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً، هذا الإسلام الذی یعم من فی السماوات و الأرض و منهم أهل الکتاب الذین یذکر أنهم غیر مسلمین، و لفظ أسلم صیغة ماض ظاهره المضی و التحقق لا محالة و هو التسلیم التکوینی لأمر الله دون الإسلام بمعنی الخضوع العبودی، و یؤیده أو یدل علیه قوله طَوْعاً وَ کَرْهاً.

و علی هذا فقوله: وَ لَهُ أَسْلَمَ من قبیل الاکتفاء بذکر الدلیل و السبب عن ذکر المدلول و المسبب، و تقدیر الکلام: أ فغیر الإسلام یبغون؟ و هو دین الله لأن من فی السماوات و الأرض مسلمون له منقادون لأمره، فإن رضوا به کان انقیادهم طوعا من أنفسهم، و إن کرهوا ما شاءه و أرادوا غیره کان الأمر أمره و جری علیهم کرها من غیر طوع.

و من هنا یظهر أن الواو فی قوله: طَوْعاً وَ کَرْهاً، للتقسیم، و أن المراد بالطوع و الکره رضاهم بما أراد الله فیهم مما یحبونه، و کراهتهم لما أراده فیهم مما لا یحبونه کالموت و الفقر و المرض و نحوها.

قوله تعالی: وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام دینا فإن مرجعهم إلی الله مولاهم الحق لا إلی ما یهدیهم إلیه کفرهم و شرکهم.

قوله تعالی: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَیْنا، أمر النبی أن یجری علی المیثاق الذی أخذ منه و من غیره فیقول عن نفسه و عن المؤمنین من أمته: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَیْنا «إلخ».

و هذا من الشواهد علی أن المیثاق مأخوذ من الأنبیاء و أممهم جمیعا کما مرت الإشارة إلیه آنفا.

قوله تعالی: وَ ما أُنْزِلَ عَلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ إلی آخر الآیة، هؤلاء المذکورون بأسمائهم هم الأنبیاء من آل إبراهیم، و لا تخلو الآیة من إشعار بأن المراد بالأسباط

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۳۷

هم الأنبیاء من ذریة یعقوب أو من أسباط بنی إسرائیل کداود و سلیمان و یونس و أیوب و غیرهم.

و قوله: وَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ تعمیم للکلام لیشمل آدم و نوحا و من دونهما، ثم جمع الجمیع بقوله: لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

قوله تعالی: وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ «إلخ» نفی لغیر مورد الإثبات من المیثاق المأخوذ، و فیه تأکید لوجوب الجری

على الميثاق.

بحث روائى

فى المجمع، عن أمير المؤمنين (ع): أن الله أخذ الميثاق على الأنبياء قبل نبينا- أن يخبروا أممهم بمبعثه و نعته، و يبشروهم به و يأمروهم بتصديقه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: لم يبعث الله نبيا آدم فمن بعده- إلا أخذ عليه العهد فى محمد- لئن بعث و هو حى ليؤمنن به و لينصرنه، و يأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ الآية.

أقول: و الروايتان تفسران الآية بمجموع ما يدل عليه اللفظ و السياق كما مر.

و فى المجمع، و الجوامع، عن الصادق (ع): فى الآية معناه و إذ أخذ الله ميثاق أمم النبيين- كل أمة بتصديق نبيها، و العمل بما جاءهم به- فما وفوا به و تركوا كثيرا من شرائعهم و حرفوا كثيرا.

أقول: و ما ذكر فى الرواية من قبيل ذكر المصداق المنطبقة عليه الآية فلا ينافى شمول المراد بالآية الأنبياء و أممهم جميعا.

و فى المجمع، أيضا عن أمير المؤمنين (ع): فى قوله تعالى: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ الآية، قال: أ أقررتم و أخذتم العهد بذلك على أممكم، قالوا أى قال الأنبياء و أممهم: أقررنا بما أمرتنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۸

بالإقرار به قال الله: فاشهدوا بذلك على أممكم، و أنا معكم من الشاهدين عليكم و على أممكم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله قالَ فَاشْهَدُوا يقول: فاشهدوا على أممكم بذلك، و أنا معكم من الشاهدين عليكم و عليهم- فمن تولى عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الأمم- فأولئك هم الفاسقون، هم العاصون فى الكفر.

أقول: و قد مر توجيه معنى الرواية.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع): قال لهم فى الذر: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي أى عهدى- قالُوا: أَقْرَرْنا، قال الله للملائكة فَاشْهَدُوا.

أقول: لفظ الآية لا يأباه و إن كان لا يستفاد من ظاهره كما تقدم.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً الآية:، أخرج أحمد و الطبرانى فى الأوسط عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ص: تجىء الأعمال يوم القيامة فتجىء الصلوة فتقول: يا رب أنا الصلوة فيقول: إنك على خير، و تجىء الصدقة فتقول يا رب أنا الصدقة- فيقول: إنك على خير، ثم يجىء الصيام فيقول: أنا الصيام فيقول: إنك على خير، ثم تجىء الأعمال كل ذلك يقول الله: إنك على خير، بك اليوم آخذ، و بك أعطى. قال الله فى كتابه: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ- وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ ..

و فى التوحيد، و تفسير العياشى،: فى الآية عن الصادق (ع): هو توحيدهم لله عز و جل.

أقول: التوحيد المذكور يلازم التسليم فى جميع ما يريده الله تعالى من عباده فيرجع إلى المعنى الذى قدمناه فى البيان.

و لو أريد به مجرد نفى الشريك كان الطوع و الكره هما الدلالة الاختيارية و الاضطرارية.

و اعلم: أن هاهنا عدة روايات أخر رواها العياشى و القمى فى تفسيريهما، و غيرهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۳۹

فى معنى قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ الآية، و فيها لتؤمنن برسول الله، و لتنصرن أمير المؤمنين (ع)، و ظاهرها تفسير الآية بإرجاع

ضمير لتؤمنن به إلى رسول الله ص، و ضمير و لتنصرنه إلى أمير المؤمنين (ع) من غير دليل يدل عليه من اللفظ.

لكن فى

ما رواه العياشى ما رواه عن سلام بن المستنير عن أبى عبد الله (ع) قال: لقد تسموا باسم ما سمى الله به أحدا- إلا على بن أبى طالب و ما جاء تأويله.

قلت: جعلت فداك متى يجىء تأويله؟ قال: إذا جاء جمع الله أمامه النبيين و المؤمنين حتى ينصروه و هو قول الله:- وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ- لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ- إلى قوله- وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

و بذلك يهون أمر الإشكال فإنه إنما يرد لو كانت الروايات واردة مورد التفسير و أما التأويل فقد عرفت أنه ليس من قبيل المعنى، و لا مرتبطا باللفظ فى ما تقدم من تفسير قوله: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ» الآية: آل عمران- ۷.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۸۶ الى ۹۱]

اشارة

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۸۶) أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (۸۷) خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (۸۸) إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۸۹) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (۹۰)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۹۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۰

بيان

الآيات ممكنة الارتباط بما تقدمها من الكلام على أهل الكتاب و إن كان يمكن أن تستقل بنفسها و تنفصل عما تقدمها، و هو ظاهر.

قوله تعالى: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ الاستفهام يفيد الاستبعاد و الإنكار، و المراد به استحالة الهداية، و قد ختم الآية بقوله: وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و قد مر فى نظير هذه الجملة أن الوصف مشعر بالعلية أى لا يهديهم مع وجود هذا الوصف فيهم، و ذلك لا ينافى هدايته لهم على تقدير رجوعهم و توبتهم منه.

و أما قوله: وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ فإن كان المراد بهم أهل الكتاب فشهادتهم هو مشاهدتهم أن آيات النبوة التى عندهم منطبقة على رسول الله ص كما يفيده قوله:

وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ و إن كان المراد بهم أهل الردة من المسلمين فشهادتهم هى إقرارهم بالرسالة لا إقرارا صوريا مبنيا على الجهالة و الحمية و نحوهما بل إقرارا مستندا إلى ظهور الأمر كما يفيده قوله: وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ

و كيف كان الأمر فانضمام قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ» إلى أول الكلام يفيد أن المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجة فيكون كفرا عن عناد مع الحق و لجاج مع أهله و هو البغى بغير الحق و الظلم الذى لا يهتدى صاحبه إلى النجاة و الفلاح.

و قد قيل فى قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ» إنه معطوف على قوله: إِيمانِهِمْ لما فيه من معنى الفعل، و التقدير كفروا بعد أن آمنوا و شهدوا «إلخ» أو أن الواو للحال، و الجملة حالية بتقدير «قد».

قوله تعالى: أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ إلى قوله-: وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ قد مر الكلام فى معنى عود جميع اللعنة عليهم فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»: البقرة- ۱۵۹.

قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا «إلخ» أى دخلوا فى الصلاح، و المراد به كون توبتهم نصوحا تغسل عنهم درن الكفر و تطهر باطنهم بالإيمان، و أما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۱

الإتيان بالأعمال الصالحة فهو و إن كان مما يتفرع على ذلك و يلزمه غير أنه ليس بمقوم لهذه التوبة و لا ركنا منها، و لا فى الآية دلالة عليه.

و فى قوله: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وضع العلة موضع المعلول و التقدير فيغفر الله له و يرحمه فإن الله غفور رحيم.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً إلى آخر الآيتين تعليل لما يشتمل عليه قوله أولا. كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا «إلخ» و هو من قبيل التعليل بتطبيق الكلى العام على الفرد الخاص، و المعنى أن الذى يكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجة عليه، و لا يتوب بعده توبة مصلحة إنما هو أحد رجلين إما كافر يكفر ثم يزيد كفرا فيطغى، و لا سبيل للصلاح إليه فهذا لا يهديه الله و لا يقبل توبته لأنه لا يرجع بالحقيقة بل هو منغمر فى الضلال، و لا مطمع فى اهتدائه.

و إما كافر يموت على كفره و عناده من غير توبة يتوبها فلا يهديه الله فى الآخرة بأن يدخله الجنة إذ لم يرجع إلى ربه و لا بدل لذلك حتى يفتدى به، و لا شفيع و لا ناصر حتى يشفع له أو ينصره.

و من هنا يظهر أن قوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ باشتماله على اسمية الجملة، و الإشارة البعيدة فى أولئك، و ضمير الفصل، و الاسمية و اللام فى الخبر يدل على تأكد الضلال فيهم بحيث لا ترجى هدايتهم.

و كذا يظهر أن المراد بقوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ نفى انتفاعهم بالشفعاء الذين هم الناصرون يوم القيامة فإن الإتيان بصيغة الجمع يدل على تحقق ناصرين يوم القيامة كما مر نظيره فى الاستدلال على الشفاعة بقوله تعالى: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ الآية فى مبحث الشفاعة (آية ۴۸ من سورة البقرة) فارجع إليه.

و قد اشتملت الآية الثانية على ذكر نفى الفداء و الناصرين لكونهما كالبدل، و البدل إنما يكون من فائت يفوت الإنسان و قد فاتتهم التوبة فى الدنيا و لا بدل لها يحل محلها فى الآخرة.

و من هنا يظهر أن قوله: وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فى معنى: و فاتتهم التوبة فلا ينتقض هذا البيان الظاهر فى الحصر بما ذكره الله تعالى فى قوله: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۲

السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: النساء- ۱۸ فإن المراد بحضور الموت ظهور آثار الآخرة و انقطاع الدنيا و تفوت عند ذلك التوبة.

و الملء فى قوله: مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً مقدار ما يسعه الإناء من شىء فاعتبر الأرض إناء يملؤه الذهب فالجملة من قبيل الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية.

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً الآية: قيل نزلت الآيات فى رجل من الأنصار- يقال له حارث بن سويد بن الصامت، و كان قتل المجدر بن زياد البلوى غدرا، و هرب و ارتد عن الإسلام، و لحق بمكة- ثم ندم فأرسل إلى قومه أن يسألوا لرسول الله ص- هل لى من توبة؟ فسألوا فنزلت الآية- إلى قوله:- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا، فحملها إليه رجل من قومه فقال: إنى لأعلم أنك لصدوق، و

رسول الله أصدق منک، و إن الله أصدق الثلاثة، و رجع إلی المدینة و تاب و حسن إسلامه.: عن مجاهد و السدی و هو المروی عن أبی عبد الله (ع):

و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر عن ابن عباس: "أن الحارث بن سوید قتل المجدر بن زیاد- و قیس بن زید أحد بنی ضبیعة یوم أحد- ثم لحق بقریش فکان بمکة ثم بعث إلی أخیه الجلاس- یطلب التوبة لیرجع إلی قومه فأنزل الله فیه:- کَیْفَ یَهْدِی اللَّهُ قَوْماً إلی آخر القصة.

أقول: و روی القصة بطرق أخری و فیها اختلافات، و من جملتها

ما رواه عن عکرمة: "أنها نزلت فی أبی عامر الراهب- و الحارث بن سوید بن الصامت و وحوح بن الأسلت- فی اثنی عشر رجلا رجعوا عن الإسلام و لحقوا بقریش، ثم کتبوا إلی أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ الآیات.

و منها ما فی المجمع: "،فی قوله تعالی:- إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا الآیة، أنها نزلت فی أحد عشر من أصحاب الحارث بن سوید- لما رجع الحارث قالوا نقیم بمکة علی الکفر ما بدا لنا- فمتی ما أردنا الرجعة رجعنا فینزل فینا- ما نزل فی الحارث فلما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۳

افتتح رسول الله ص مکة دخل فی الإسلام- من دخل منهم فقبلت توبته فنزل فیمن مات منهم کافرا-، إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ کُفَّارٌ الآیة، نسبها إلی بعضهم.

و قیل إنها نزلت فی أهل الکتاب، و قیل: إن قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا کُفْراً الآیة نزلت فی الیهود خاصة حیث آمنوا ثم کفروا بعیسی ثم ازدادوا کفرا بمحمد ص، و قیل غیر ذلک.

و التأمل فی هذه الأقوال و الروایات یعطی أن جمیعها من الأنظار الاجتهادیة من سلف المفسرین کما تنبه له بعضهم.

و أما الروایة عن الصادق (ع) فمرسلة ضعیفة، علی أن من الممکن أن یتعدد أسباب النزول فی آیة أو آیات، و الله أعلم.

[سورة آل‌عمران (۳): الآیات ۹۲ الی ۹۵]

اشارة

لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَیْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ (۹۲) کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۹۳) فَمَنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۹۴) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۹۵)

بيان

ارتباط الآیة الأولی بما قبلها غیر واضح و من الممکن أن لا تکون نازلة فی ضمن بقیة الآیات التی لا غبار علی ارتباط بعضها ببعض، و قد عرفت نظیر هذا الإشکال فی قوله تعالی: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا» الآیة: آل عمران- ۶۴، من حیث تاریخ النزول.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۴

و ربما یقال: إن الخطاب فی الآیة موجه إلی بنی إسرائیل، و لا یزال موجها إلیهم، و محصل المعنی بعد ما مر من توبیخهم و لومهم علی حب الدنیا و إیثار المال و المنال علی دین الله: أنکم کاذبون فی دعواکم أنکم منسوبون إلی الله سبحانه و أنبیائه و أنکم أهل البر و التقوی، فإنکم تحبون کرائم أموالکم و تبخلون فی بذلها و لا- تنفقون منها إلا الردی الذی لا تتعلق به النفوس مما لا یعبأ بزواله و فقده مع أنه لا- ینال البر إلا- بإنفاق الإنسان ما یحبه من کرائم ماله، و لا یفوت الله سبحانه حفظه، هذا محصل ما قیل: و فیه تمحل

ظاهر!.

و أما بقية الآيات فارتباطها بالبيانات السابقة ظاهر لا غبار عليه.

قوله تعالى: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ النيل هو الوصول، و البر هو التوسع فى فعل الخير، قال الراغب: البر خلاف البحر، و تصور منه التوسع فاشتق منه البر أى التوسع فى فعل الخير، انتهى.

و مراده من فعل الخير أعم مما هو فعل القلب كالاعتقاد الحق و النية الطاهرة أو فعل الجوارح كالعبادة لله و الإنفاق فى سبيل الله تعالى، و قد اشتمل على القسمين جميعا قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ» الآية: البقرة- ۱۷۷.

و من انضمام الآية إلى قوله: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ الآية، يتبين أن المراد بها أن إنفاق المال على حبه، أحد أركان البر التى لا يتم إلا باجتماعها نعم جعل الإنفاق غاية لنيل البر لا- يخلو عن العناية و الاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما فى غريزة الإنسان من التعلق القلبى بما جمعه من المال، و عده كأنه جزء من نفسه إذا فقده فكأنه فقد جزء من حيوة نفسه بخلاف سائر العبادات و الأعمال التى لا يظهر معها فوت و لا زوال منه.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم إن البر هو الإنفاق مما تحبون، و كان هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل: لا تنجو من ألم الجوع حتى تأكل، و نحو ذلك، لكنه محجوج بما مر من الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۵

و يتبين من آية البقرة المذكورة أيضا أن المراد بالبر هو ظاهر معناه اللغوى أعنى التوسع فى الخير فإنها بينته بمجامع الخيرات الاعتقادية و العملية، و منه يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالبر هو إحسان الله و إنعامه، و ما فى قول آخرين: إن المراد به الجنة.

قوله تعالى: وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ تطييب لنفوس المنفقين أن ما ينفقونه من المال المحبوب عندهم لا يذهب مهدورا من غير أجر فإن الله الذى يأمرهم به عليم بإنفاقهم و ما ينفقونه.

قوله تعالى: كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ، الطعام كل ما يطعم و يتغذى به و كان يطلق عند أهل الحجاز على البر خاصة و ينصرف إليه عندهم لدى الإطلاق، و الحل مقابل الحرمة، و كأنه مأخوذ من الحل مقابل العقد و العقل فيفيد معنى الإطلاق، و إسرائيل هو يعقوب النبى (ع) سمى به لأنه كان مجاهدا فى الله مظفرا به، و يقول أهل الكتاب: إن معناه المظفر الغالب على الله سبحانه لأنه صارع الله فى موضع يسمى فنيئيل فغلبه (على ما فى التوراة) و هو مما يكذبه القرآن و يحيله العقل.

و قوله: إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ استثناء من الطعام المذكور آنفا، و قوله:

مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ متعلق بكان فى الجملة الأولى، و المعنى لم يحرم الله قبل نزول التوراة شيئا من الطعام على بنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه.

و فى قوله تعالى: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ دلالة على أنهم كانوا ينكرون ذلك، أعنى حلية كل الطعام عليهم قبل التوراة، و يدل عليه أنهم كانوا ينكرون النسخ فى الشرائع و يحيلون ذلك كما مر ذكره فى ذيل قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآية: البقرة- ۱۰۶، فهم كانوا ينكرون بالطبع قوله تعالى:

«فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ»: النساء- ۱۶۰.

و كذا يدل قوله تعالى بعد: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً، أنهم كانوا يجعلون ما ينكرونه (من حلية كل الطعام عليهم قبل التوراة، و كون التحريم إنما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحل بالحرمة) وسيلة إلى إلقاء الشبهة على المسلمين، و الاعتراض على ما كان

يخبر به رسول الله ص عن ربه أن دينه هو ملة إبراهيم الحنيف، و هى ملة فطرية لا إفراط فيها و لا تفريط، كيف؟ و هم كانوا يقولون: إن إبراهيم كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۶

يهوديا على شريعة التوراة، فكيف يمكن أن تشتمل ملته على حلية ما حرمتها التوراة، و النسخ غير جائز؟.

فقد تبين أن الآية إنما تتعرض لدفع شبهة أوردتها اليهود، و يظهر من عدم تعرض الآية لنقل الشبهة عنهم كما يجرى عليه القرآن فى غالب الموارد كقوله تعالى:

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»: المائدة- ۶۴، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»: البقرة- ۸۰، و قوله «وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ»: البقرة- ۸۸ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و كذا قوله تعالى بعد عدة آيات: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ إلى أن قال-: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ الآيات: آل عمران ۱۰۰- ۹۸.

و بالجملة يظهر من ذلك أنها كانت شبهة تلقيه اليهود لا على رسول الله ص بل على المؤمنين فى ضمن ما كانوا يتلاقون و يتحاورون.

و حاصلها: أنه كيف يكون النبى صادقا و هو يخبر بالنسخ، و أن الله إنما حرم الطيبات على بنى إسرائيل لظلمهم، و هذا نسخ لحل سابق لا يجوز على الله سبحانه بل المحرمات محرمة دائما من غير إمكان تغيير لحكم الله، و حاصل الجواب من النبى ص بتعليم من الله تعالى: أن التوراة ناطقة بكون كل الطعام حلا- قبل نزولها فأتوا بالتوراة و اتلوها إن كنتم صادقين فى قولكم، و هو قوله تعالى: كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إلى قوله-: إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

فإن أبيتم الإتيان بالتوراة و تلاوتها فاعترفوا بأنكم المفترون على الله الكذب و أنكم الظالمون، و ذلك قوله تعالى: فَمَنِ افْتَرى إلى قوله الظَّالِمُونَ

و قد تبين بذلك أنى صادق فى دعوتى فاتبعوا ملتى و هى ملة إبراهيم حنيفا، و ذلك قوله تعالى: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ إلى آخر الآية.

و للمفسرين فى توضيح معنى الآية بيانات مختلفة لكنهم على أى حال ذكروا أن الآية متعرضة لبيان شبهة أوردتها اليهود مرتبطة بالنسخ كما مر.

و أعجب ما قيل فى المقام ما ذكره بعضهم: أن الآية متعرضة لجواب شبهة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۷

أوردتها اليهود فى النسخ، و تقريرها: أن اليهود كأنها قالت: إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم و النبيين بعده- كما تدعى- فكيف تستحل ما كان محرما عليه و عليهم كلحم الإبل؟ أما و قد استبحت ما كان محرما عليهم فلا ينبغى لك أن تدعى أنك مصدق لهم، و موافق فى الدين، و لا أن تخص إبراهيم بالذكر فتقول: إنى أولى به.

و محصل الجواب: أن كل الطعام كان حلا لعامة الناس و منهم بنو إسرائيل لكن بنى إسرائيل حرموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصى، و السيئات كما قال تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية: النساء- ۱۶۰، فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم، لا- يعقوب وحده، و معنى تحريمهم ذلك على أنفسهم: أنهم ارتكبوا الظلم و اجترحوا السيئات فكانت سببا للتحريم، و قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ و لو كان المراد بقوله: إسرائيل هو يعقوب نفسه لكان قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ لغوا زائدا من الكلام لبداهة أن يعقوب كان قبل التوراة زمانا فلا وجه لذكره.

هذا محصل ما ذكره و ذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلا أنه قال: إن المراد من تحريم بنى إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلك تشريعا من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحى من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم كما كانت عرب الجاهلية تفعل ذلك على ما قصه الله

تعالى فى كتابه.

و قد ارتكبا جميعا من التكلف ما لا يرتضيه ذو خبرة فأخرجا الكلام من مجراه، و عمدة ما حملهما على ذلك حملهما قوله تعالى: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ على أنه متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ مع كونه متعلقا بقوله: كانَ حِلًّا، فى صدر الكلام و قوله إِلَّا ما حَرَّمَ استثناء معترض.

و من ذلك يظهر أن لا حاجة إلى أخذ إسرائيل بمعنى بنى إسرائيل كما توهما مستندين إلى عدم استقامة المعنى دونه.

على أن إطلاق إسرائيل و إرادة بنى إسرائيل و إن كان جائزا على حد قولهم:

بكر و تغلب و نزار و عدنان يريدون بنى بكر و بنى تغلب و بنى نزار و بنى عدنان لكنه فى بنى إسرائيل من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب فى عهد النزول، و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۸

أن القرآن سلك هذا المسلك فى هذه الكلمة (فى غير هذا المورد الذى يدعيانه) مع أن بنى إسرائيل مذكور فيه فيما يقرب من أربعين موضعا، و من جملتها نفس هذه الآية:

كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ فما هو الفرق على قولهما بين الموضعين فى الآية؟ حيث عبر عنهم أولا ببنى إسرائيل، ثم أردف ذلك بقوله:

إِسْرائِيلَ مع أن المقام من أوضح مقامات الالتباس، و ناهيك فى ذلك أن الجم الغفير من المفسرين فهموا منه أن المراد به يعقوب لا بنوه.

و من أحسن الشواهد على أن المراد به يعقوب قوله تعالى: عَلى نَفْسِهِ بإرجاع ضمير المفرد المذكر إلى إسرائيل و لو كان المراد به بنى إسرائيل لكان من اللازم أن يقال: على نفسها أو على أنفسهم.

قوله تعالى: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى حتى يتبين أن أى الفريقين على الحق، أنا أم أنتم، و هذا إلقاء جواب منه تعالى على نبيه ص.

قوله تعالى: فَمَنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ظاهره أنه كلام لله سبحانه يخاطب به نبيه ص، و على هذا ففيه تطييب لنفس النبى ص بأن أعداءه من اليهود هم الظالمون بعد هذا البيان لافترائهم الكذب على الله، و تعريض لليهود، و الكلام يجرى مجرى الكناية.

و أما احتمال كون الكلام من تتمة كلام النبى ص فلا يلائمه ظاهر إفراد خطاب الإشارة فى قوله: مِنْ بَعْدِ ذلِكَ و على هذا أيضا يجرى الكلام مجرى الكناية و الستر على الخصم المغلوب ليقع الكلام موقعه من القبول كما فى قوله تعالى: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ»: سبأ- ۲۴، و المشار إليه بذلك هو البيان و الحجة.

و إنما قال: من بعد ذلك مع أن المفترى ظالم على أى حال لأن الظلم لا يتحقق قبل التبين كما قيل، و القصر فى قوله: فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ قصر قلب على أى حال.

قوله تعالى: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً «إلخ» أى فإذا كان الحق معى فيما أخبرتكم به و دعوتكم إليه فاتبعوا دينى و اعترفوا بحلية لحم الإبل و غيره من الطيبات التى أحلها الله، و إنما كان حرمها عليكم عقوبة لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالى به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۴۹

فقوله: فَاتَّبِعُوا «إلخ» كالكناية عن اتباع دينه، و إنما لم يذكره بعينه لأنهم كانوا معترفين بملة إبراهيم، ليكون إشارة إلى كون ما يدعو إليه من الدين حنيفا فطريا لأن الفطرة لا تمنع الإنسان من أكل الطيبات من اللحوم و سائر الرزق.

(بحث روائی)

فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع): أن إسرائیل کان إذا أکل لحم الإبل- هیج علیه وجع الخاصرة فحرم علی نفسه لحم الإبل- و ذلک قبل أن تنزل التوراة- فلما نزلت التوراة لم یحرمه و لم یأکله.

أقول: و ما یقرب منه مروی من طرق أهل السنة و الجماعة.

و قوله فی الروایة: لم یحرمه و لم یأکله ضمیرا الفاعل راجعان إلی موسی لدلالة المقام علیه، و المعنی لم یحرمه موسی و لم یأکله، و یحتمل أن یکون لم یأکله من التأکیل بمعنی التمکین من الأکل، و یظهر من التاج، أن التفعیل و المفاعلة فیه بمعنی واحد

[سورة آل‌عمران (۳): الآیات ۹۶ الی ۹۷]

اشارة

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ (۹۶) فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ (۹۷)

بیان

الآیتان جواب عن شبهة أخری کانت الیهود توردها علی المؤمنین من جهة النسخ، و هی ما حدث فی أمر القبلة بتحویلها من بیت المقدس إلی الکعبة، و قد مر فی تفسیر قوله تعالی: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» الآیة: البقرة- ۱۴۴ أن تحویل،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج‌۳، ص: ۳۵۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج‌۴ ۴

القبلة کان من الأمور الهامة التی کانت له تأثیرات عمیقة مادیة و معنویة فی حیوة أهل الکتاب- و خاصة الیهود- مضافا إلی کونه مخالفا لمذهبهم من النسخ، و لذلک طالت المشاجرات و المشاغبات بینهم و بین المسلمین بعد نزول حکم القبلة إلی أمد بعید.

و المستفاد من الآیة- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ «إلخ»- أنهم جمعوا فی شبهتهم بین شبهة النسخ و بین انتساب الحکم إلی ملة إبراهیم فیکون محصل الشبهة: أن الکعبة کیف یمکن أن یکون قبلة فی ملة إبراهیم مع أن الله جعل بیت المقدس قبلة و هل هذا إلا القول بحکم نسخی فی ملة إبراهیم الحقة مع کون النسخ محالا باطلا؟.

و الجواب: أن الکعبة موضوعة للعبادة قبل غیرها کبیت المقدس فلقد بناها إبراهیم من غیر شک و وضعها للعبادة، و فیها آیات بینات تدل علی ذلک کمقام إبراهیم، و أما بیت المقدس فبانیه سلیمان و هو بعد إبراهیم بقرون.

قوله تعالی: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّةَ إلی آخر الآیة، البیت معروف، و المراد بوضع البیت للناس وضعه لعبادتهم و هو أن یجعلوه ذریعة یتوسل به إلی عبادة الله سبحانه، و یستعان به فیها بأن یعبد الله فیه، و بقصده و المسیر إلیه و غیر ذلک، و الدلیل علی ذلک ما یشتمل علیه الکلام من کونه مبارکا و هدی للعالمین و غیر ذلک، و یشعر به التعبیر عن الکعبة بالذی ببکة فإن فیه تلویحا إلی ازدحام الناس عنده فی الطواف و الصلوة و غیرهما من العبادات و المناسک، و أما کونه أول بیت بنی علی الأرض و وضع لینتفع به الناس فلا دلالة علی ذلک من جهة اللفظ.

و المراد ببکة أرض البیت سمیت بکة لازدحام الناس فیها، و ربما قیل إن بکة هی مکة، و أنه من تبدیل المیم باء کما فی قولهم لازم و لازب و راتم و راتب و نحو ذلک، و قیل: هو اسم للحرم، و قیل: المسجد، و قیل: المطاف.

و المباركة مفاعلة من البركة و هى الخير الكثير، فالمباركة إفاضة الخير الكثير عليه و جعله فيه، و هى و إن كانت تشمل البركات الدنيوية و الأخروية، إلا أن ظاهر مقابلتها مع قوله: هُدىً لِلْعالَمِينَ أن المراد بها إفاضة البركات الدنيوية و عمدتها وفور الأرزاق و توفر الهمم و الدواعى إلى عمرانه بالحج إليه و الحضور عنده و الاحترام له و إكرامه فيئول المعنى إلى ما يتضمنه قوله تعالى فى دعوة إبراهيم: «رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۱

بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ»: إبراهيم- ۳۷.

و كونه هدى هو إراءته للناس سعادة آخرتهم، و إيصاله إياهم إلى الكرامة و القرب و الزلفى بما وضعه الله للعبادة، و بما شرع عنده من أقسام الطاعات و النسك و لم يزل منذ بناه إبراهيم مقصدا للقاصدين و معبدا للعابدين.

و قد دل القرآن على أن الحج شرع أول ما شرع فى زمن إبراهيم (ع) بعد الفراغ من بنائه، قال تعالى: «وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ»: البقرة- ۱۲۵، و قال: خطابا لإبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ»: الحج- ۲۷، و الآية كما ترى تدل على أن هذا الأذان و الدعوة سيقابل بتلبية عامة من الناس الأقربين و الأبعدين من العشائر و القبائل.

و دل أيضا على أن هذا الشعار الإلهى كان على استقراره و معروفيته فى زمن شعيب عند الناس كما حكاه الله عنه فى قوله لموسى (ع): «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ»: القصص- ۲۷، فقد أراد بالحج سنة و ليس إلا لكون السنين تعد بالحج لتكررها بتكرره.

و كذا فى دعوة إبراهيم (ع) شیء كثير يدل على كون البيت لم يزل معمورا بالعبادة آية فى الهداية (راجع سورة إبراهيم).

و كان عرب الجاهلية يعظمونه و يأتون بالحج بعنوان أنه من شرع إبراهيم، و قد ذكر التاريخ أن سائر الناس أيضا كانوا يعظمونه، و هذا فى نفسه نوع من الهداية لما فيه من التوجه إلى الله سبحانه و ذكره، و أما بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح، و قد ملأ ذكره مشارق الأرض و مغاربها، و هو يعرض نفسه لأفهام الناس و قلوبهم بنفسه و بذكره، و فى عبادات المسلمين و طاعاتهم و قيامهم و قعودهم و مذابحهم و سائر شئونهم.

فهو هدى بجميع مراتب الهداية آخذة من الخطور الذهنى إلى الانقطاع التام الذى لا يمسه إلا المطهرون من عباد الله المخلصين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۲

على أنه يهدى عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيوية التى هى وحدة الكلمة و ائتلاف الأمة و شهادة منافعهم، و يهدى عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيههم إلى ثمرات هذه الوحدة و ائتلاف القوى المختلفة المتشتتة.

و من هنا يظهر أولا: أنه هدى إلى سعادة الدنيا و الآخرة كما أنه هدى بجميع مراتب الهداية، فالهداية مطلقة.

و ثانيا: أنه هدى للعالمين لا لعالم خاص و جماعة مخصوصة كآل إبراهيم أو العرب أو المسلمين و ذلك لما فيه من سعة الهداية.

قوله تعالى: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ الآيات و إن وصفت بالبينات، و أفاد ذلك تخصصا ما فى الموصوف إلا أنها مع ذلك لا تخرج عن الإبهام، و المقام مقام بيان مزايا البيت و مفاخره التى بها يتقدم على غيره فى الشرف و لا يناسب ذلك إلا الإتيان ببيان واضح، و الوصف بما لا غبار عليه بالإبهام و الإجمال، و هذا من الشواهد على كون قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ إلى آخر الآية بيانا لقوله: آياتٌ بَيِّناتٌ فالآيات هى: مَقامُ إِبْراهِيمَ و تقرير الأمن فيه، و إيجاب حجة على الناس المستطيعين.

لكن لا كما يتراءى من بعض التفاسير من كون الجمل الثلاث بدلا أو عطف بيان من قوله: آياتٌ لوضوح أن ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التقدير إلى مثل قولنا:

هى مقام إبراهيم، و الأمن لمن دخله، و حجة لمن استطاع إليه سبيلا، و فى ذلك إرجاع قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ سواء كان إنشاء أو إخبارا إلى المفرد بتقدير أن و إرجاع قوله:

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ و هى جملة إنشائية إلى الخبرية ثم عطفه على الجملة السابقة و تأويلها إلى المفرد بذلك أو بتقدير أن فيها أيضا، و كل ذلك مما لا يساعد عليه الكلام البتة.

و إنما سيقت هذه الجمل الثلاث أعنى قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ «إلخ»، كل لغرض خاص من إخبار أو إنشاء حكم ثم تتبين بها الآيات فتعطى فائدة البيان كما يقال: فلان رجل شريف هو ابن فلان و يقرى الضيف و يجب علينا أن نتبعه.

قوله تعالى: مَقامُ إِبْراهِيمَ مبتدأ لخبر محذوف و التقدير فيه مقام إبراهيم، و هو الحجر الذى عليه أثر قدمى إبراهيم الخليل (ع)، و قد استفاض النقل بأن الحجر مدفون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۳

فى المكان الذى يدعى اليوم بمقام إبراهيم على حافة المطاف حيال الملتزم، و قد أشار إليه أبو طالب عم النبى فى قصيدته اللامية:

و موطئ إبراهيم فى الصخر رطبةعلى قدميه حافيا غير ناعل

و ربما يفهم من قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ أن البيت أو فى البيت موضع قيام إبراهيم بعبادة الله سبحانه.

و يمكن أن يكون تقدير الكلام: هى مقام إبراهيم و الأمن و الحج ثم وضع قوله:

وَ مَنْ دَخَلَهُ و قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ و هما جملتان مشتملتان على حكم إنشائى موضع الخبرين، و هذا من أعاجيب أسلوب القرآن حيث يستخدم الكلام المسوق لغرض فى سبيل غرض آخر فيضعه موضعه لينتقل منه إليه فيفيد فائدتين، و يحفظ الجهتين كحكاية الكلام فى موضع الإخبار كقوله: «كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»: البقرة- ۲۸۵، و كما مر فى قوله تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ» الآية: البقرة- ۲۵۸، و قوله: «أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ» الآية: البقرة- ۲۵۹، و قد بينا النكتة فى ذلك فى تفسير الثانية، و كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء- ۸۹، و كما فى قوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ الآية: البقرة- ۱۷۷، حيث وضع صاحب البر، مكان البر، و كما فى قوله تعالى: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ» الآية: البقرة- ۱۷۱ و مثله غالب الأمثال الواردة فى القرآن الكريم.

و على هذا فوزان قوله: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ إلى قوله- عَنِ الْعالَمِينَ فى التردد بين الإنشاء و الإخبار، وزان قوله: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِى الْأَلْبابِ وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»: ص- ۴۴.

و هذا الذى ذكرناه غير ما ذكره بعضهم من حديث البدلية، و إن كان بدلا و لا بد فالأولى جعل قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ بدلا و جعل الجملتين التاليتين مستأنفتين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۴

دالتين على بدلين محذوفين. و التقدير فيه آيات بينات مقام إبراهيم و أمن الداخل و حج المستطيع للبيت.

و لا ريب فى كون كل واحد من هذه الأمور آية بينة دالة بوقوعها على الله سبحانه مذكرة لمقامه إذ ليست الآية إلا العلامة الدالة على الشيء بوجه، و أى علامة دالة عليه تعالى مذكرة لمقامه أعظم و أجلى فى نظر أهل الدنيا من موقف إبراهيم و من حرم آمن يأمن من دخله و من مناسك و عبادات يأتى بها الألوف بعد الألوف من الناس تتكرر بتكرر السنين، و لا تنسخ بانتساخ الليالى و الأيام، و أما كون كل آية أمرا خارقا للعادة ناقضا لسنة الطبيعة فليس من الواجب، و لا لفظ الآية بمفهومه يدل عليه، و لا استعماله فى القرآن ينحصر فيه. قال تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآية: البقرة- ۱۰۶، و هى تشمل الأحكام المنسوخة فى الشرع قطعا، و قال تعالى: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ»: الشعراء- ۱۲۸، إلى غير ذلك من الآيات.

و من هنا يظهر ما فى إصرار بعض المفسرين على توجيه كون المقام آية خارقة، و كون الأمن و الحج مذكورين لغير غرض بيان الآية.

و كذا إصرار آخرين على أن المراد بالآيات البينات أمور أخر من خواص الكعبة (و قد أغمضنا عن ذكرها، و من أرادها فليراجع بعض مطولات التفاسير) فإن ذلك مبنى على كون المراد من الآيات الآيات المعجزة و خوارق العادة، و لا دليل على ذلك كما مر.

فالحق أن قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً: مسوق لبيان حكم تشريعى لا خاصة تكوينية غير أن الظاهر أن يكون الجملة إخبارية يخبر بها عن تشريع سابق للأمن كما ربما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة فى سورتى إبراهيم و البقرة و قد كان هذا الحق محفوظا للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية و يتصل بزمن إبراهيم (ع).

و أما كون المراد من حديث الأمن هو الإخبار بأن الفتن و الحوادث العظام لا تقع و لا ينسحب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ما وقع من الحروب و المقاتلات و اختلال الأمن فيه، و خاصة ما وقع منها قبل نزول هذه الآية، و قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»: العنكبوت- ۶۷، لا يدل على أزيد من استقرار الأمن و استمراره فى الحرم، و ليس ذلك إلا لما يراه الناس من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۵

حرمة هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت فى شريعة إبراهيم (ع) و ينتهى بالأخرة إلى جعله سبحانه و تشريعه.

و كذا ما وقع فى دعاء إبراهيم المحكى فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم- ۳۵، و قوله: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً»: البقرة- ۱۲۶، حيث سأل الأمن لبلد مكة فأجابه الله بتشريع الأمن و سوق الناس سوقا قلبيا إلى تسليم ذلك و قبوله زمانا بعد زمان.

قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، الحج بالكسر (و قرئ بالفتح) هو القصد ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بينه الشرع، و قوله: سَبِيلًا تمييز من قوله: اسْتَطاعَ

و الآية تتضمن تشريع الحج إمضاء لما شرع لإبراهيم (ع) كما يدل عليه قوله تعالى حكاية لما خوطب به إبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ»: الآية الحج- ۲۷، و من هنا يظهر أن وزان قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ «إلخ» وزان قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً فى كونه إخبارا عن تشريع سابق و إن كان من الممكن أن يكون إنشاء على نحو الإمضاء لكن الأظهر من السياق هو الأول كما لا يخفى.

قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ الكفر هاهنا من الكفر بالفروع نظير الكفر بترك الصلوة و الزكاة فالمراد بالكفر الترك. و الكلام من قبيل وضع المسبب أو الأثر مقام السبب أو المنشإ كما أن قوله: فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ «إلخ» من قبيل وضع العلة موضع المعلول، و التقدير: و من ترك الحج فلا يضر الله شيئا فإن الله غنى عن العالمين.

(بحث روائی)

عن ابن شهرآشوب عن أمير المؤمنين (ع): فى قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ: الآية- فقال له رجل أ هو أول بيت؟ قال لا قد كان قبله بيوت، و لكنه أول بيت وضع للناس مباركا، فيه الهدى و الرحمة و البركة. و أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم- ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۶

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق الشعبى عن على بن أبى طالب: فى قوله «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ قال: كانت البيوت قبله و لكنه كان أول بيت وضع لعبادة الله).

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير عن مطر مثله،

و الروايات فى هذه المعانى كثيرة.

و فى العلل، عن الصادق (ع): موضع البيت بكة، و القرية مكة.

و فيه، أيضا عنه (ع): إنما سميت بكة بكة لأن الناس يبكون فيها.

أقول: يعنى يزدحمون.

و فيه، عن الباقر (ع): إنما سميت مكة بكة لأنه يبك بها الرجال و النساء، و المرأة تصلى بين يديك، و عن يمينك، و عن شمالك و معك- و لا بأس بذلك إنما يكره ذلك فى سائر البلدان.

و فيه، عن الباقر (ع) قال: لما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح- فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم أزبد فصار زبدا واحدا- فجمعه فى موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد- ثم دحى الأرض من تحته و هو قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً، فأول بقعة خلقت من الأرض الكعبة- ثم مدت الأرض منها.

أقول: و الأخبار فى دحو الأرض من تحت الكعبة كثيرة، و ليست مخالفة للكتاب، و لا- أن هناك برهانا يدفع ذلك غير ما كانت تزعمه القدماء من علماء الطبيعة أن الأرض عنصر بسيط قديم، و قد بان بطلان هذا القول بما لا يحتاج إلى بيان.

و هذا تفسير ما ورد من الروايات فى أن الكعبة أول بيت (أى بقعة) فى الأرض و إن كان الظاهر من الآية ما تشتمل عليه الروايتان الأوليان.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ: أنه سئل ما هذه الآيات البينات؟ قال: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماه، و الحجر الأسود، و منزل إسماعيل.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر، و لعل ذكره هذه الأمور من باب العد و إن لم تشتمل على بعضها الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۷

و فى تفسير العياشى، عن عبد الصمد، قال: طلب أبو جعفر أن يشترى من أهل مكة بيوتهم- أن يزيد فى المسجد فأبوا فأرغبهم فامتنعوا- فضاق بذلك فأتى أبا عبد الله (ع) فقال له: إنى سألت هؤلاء شيئا من منازلهم و أفنيتهم- لنزيد فى المسجد و قد منعوا فى ذلك فقد غمنى غما شديدا، فقال أبو عبد الله (ع): لم يغمك ذلك و حجتك عليهم فيه ظاهرة، فقال: و بما أحتج عليهم؟ فقال: بكتاب الله، فقال: فى أى موضع؟ فقال: قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ، و قد أخبرك الله:

أن أول بيت وضع للناس هو الذى ببكة- فإن كانوا هم تولوا قبل البيت فلهم أفنيتهم، و إن كان البيت قديما فيهم فله فناؤه، فدعاهم أبو جعفر فاحتج عليهم بهذا فقالوا له:

اصنع ما أحببت.

و فيه، عن الحسن بن على بن النعمان، قال: لما بنى المهدى فى المسجد الحرام- بقيت دار فى تربيع المسجد فطلبها من أربابها فامتنعوا- فسأل عن ذلك الفقهاء فكل قال له:

إنه لا ينبغى أن تدخل شيئا فى المسجد الحرام غصبا، فقال له على بن يقطين: يا أمير المؤمنين- إنى أكتب إلى موسى بن جعفر (ع) لأخبرك بوجه الأمر فى ذلك- فكتب إلى والى المدينة أن يسأل موسى بن جعفر (ع)- عن دار أردنا أن ندخلها فى المسجد الحرام- فامتنع علينا صاحبها، فكيف المخرج من ذلك؟.

فقال ذلك لأبى الحسن (ع)، فقال أبو الحسن (ع): فلا- بد من الجواب فى هذا؟ فقال له: الأمر لا بد منه، فقال له: اكتب- بسم الله الرحمن الرحيم- إن كانت الكعبة هى النازلة بالناس فالناس أولى بفنائها، و إن كان الناس هم النازلون بفناء الكعبة- فالكعبة أولى بفنائها.

فلما أتى الكتاب إلى المهدى أخذ الكتاب فقبله- ثم أمر بهدم الدار فأتى أهل الدار أبا الحسن (ع)- فسألوه أن يكتب إلى المهدى كتابا فى ثمن دارهم- فكتب إليه أن أوضح «۱» لهم شيئا فأرضاهم.

أقول: و الروايتان مشتملتان على استدلال لطيف، و كان أبو جعفر المنصور كان هو البادئ بتوسعة المسجد الحرام ثم تم الأمر للمهدى.

---

(۱) ارضخ (خ).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۸

و فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «إلخ»، يعنى به الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان.

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، و قد فسر الحج فيه بمعناه اللغوى و هو القصد.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): وَ مَنْ كَفَرَ قال: ترك.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، و قد عرفت أن الكفر ذو مراتب كالإيمان، و أن المراد منه الكفر بالفروع.

و فى الكافى، عن على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) فى حديث قال: قلت:

فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا، و لكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و الكفر فى الرواية بمعنى الرد، و الآية تحتمله، فالكفر فيها بمعناه اللغوى و هو الستر على الحق، و على حسب الموارد تتعين له مصاديق.

(بحث تاريخى) [ملخص تاريخ الكعبة]

اشارة

من المتواتر المقطوع به أن الذى بنى الكعبة إبراهيم الخليل (ع) و كان القاطنون حولها يومئذ ابنه إسماعيل و جرهم من قبائل اليمن و هى بناء مربع تقريبا و زواياها الأربع إلى الجهات الأربع تتكسر عليها الرياح و لا تضرها مهما اشتدت.

ما زالت الكعبة على بناء إبراهيم حتى جددها العمالقة ثم بنو جرهم (أو بالعكس) كما مر فى الرواية عن أمير المؤمنين (ع).

ثم لما آل أمر الكعبة إلى قصى بن كلاب أحد أجداد النبى ص (القرن الثانى قبل الهجرة) هدمها و بناها فأحكم بناءها، و سقفها بخشب الدوم و جذوع النخل و بنى إلى جانبها دار الندوة، و كان فى هذه الدار حكومته و شوراه مع أصحابه، ثم قسم جهات الكعبة بين طوائف قريش فبنوا دورهم على المطاف حول الكعبة، و فتحوا عليه أبواب دورهم.

و قبل البعثة بخمس سنين هدم السيل الكعبة فاقتسمت الطوائف العمل لبنائها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۵۹

[بناء الكعبة] و كان الذى يبنيها ياقوم الرومى، و يساعده عليه نجار مصرى، و لما انتهوا إلى وضع الحجر الأسود تنازعوا بينهم فى أن أيها يختص بشرف وضعه فرأوا أن يحكموا محمدا ص، و سنه إذ ذاك خمس و ثلاثون سنة لما عرفوا من وفور عقله و سداد رأيه، فطلب رداء و وضع عليه الحجر، و أمر القبائل فأمسكوا بأطرافه و رفعوه حتى إذا وصل إلى مكانه من البناء فى الركن الشرقى أخذه هو فوضعه بيده فى موضعه.

و كانت النفقة قد بهظتهم فقصروا بناءها على ما هى عليه الآن و قد بقى بعض ساحته خارج البناء من طرف الحجر حجر إسماعيل لاستصغارهم البناء.

و كان البناء على هذا الحال حتى تسلط عبد الله بن الزبير على الحجاز فى عهد يزيد بن معاوية فحاربه الحصين قائد يزيد بمكة، و

أصاب الكعبة بالمنجنيق فانهدمت و أحرقت كسوتها و بعض أخشابها، ثم انكشف عنها لموت يزيد، فرأى ابن الزبير أن يهدم الكعبة و يعيد بناءها فأتى لها بالجص النقى من اليمن، و بناها به و أدخل الحجر فى البيت، و ألصق الباب بالأرض، و جعل قبالته بابا آخر ليدخل الناس من باب و يخرجوا من آخر، و جعل ارتفاع البيت سبعة و عشرين ذراعا و لما فرغ من بنائها ضمخها بالمسك و العبير داخلا و خارجا، و كساها بالديباج، و كان فراغه من بنائها ١٧ رجب سنة ۶۴ هجرية.

ثم لما تولى عبد الملك بن مروان الخلافة بعث الحجاج بن يوسف قائده فحارب ابن الزبير حتى غلبه فقتله، و دخل البيت فأخبر عبد الملك بما أحدثه ابن الزبير فى الكعبة، فأمره بإرجاعها إلى شكلها الأول، فهدم الحجاج من جانبها الشمالى ستة أذرع و شبرا، و بنى ذلك الجدار على أساس قريش، و رفع الباب الشرقى و سد الغربى ثم كبس أرضها بالحجارة التى فضلت منها.

و لما تولى السلطان سليمان العثمانى الملك سنة ستين و تسعمائة غير سقفها، و لما تولى السلطان أحمد العثمانى سنة إحدى و عشرين بعد الألف أحدث فيها ترميما و لما حدث السيل العظيم سنة تسع و ثلاثين بعد الألف هدم بعض حوائطها الشمالية و الشرقية و الغربية فأمر السلطان مراد الرابع من ملوك آل عثمان بترميمها و لم يزل على ذلك حتى اليوم و هو سنة ألف و ثلاث مائة و خمس و سبعين هجرية قمرية و سنة ألف و ثلاثمائة و ثمانية و ثلاثين هجرية شمسية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۰

شكل الكعبة:

شكل الكعبة مربع تقريبا و هى مبنية بالحجارة الزرقاء الصلبة و يبلغ ارتفاعها ستة عشر مترا، و قد كانت فى زمن النبى ص أخفض منه بكثير على ما يستفاد من حديث رفع النبى ص عليا (ع) على عاتقه يوم الفتح لأخذ الأصنام التى كانت على الكعبة و كسرها.

و طول الضلع الذى فيه الميزاب و الذى قبالته عشرة أمتار و عشرة سانتيمترات، و طول الضلع الذى فيه الباب و الذى قبالته اثنا عشر مترا، و الباب على ارتفاع مترين من الأرض، و فى الركن الذى على يسار الباب للداخل، الحجر الأسود على ارتفاع متر و نصف من أرض المطاف، و الحجر الأسود حجر ثقيل بيضى الشكل غير منتظم لونه أسود ضارب إلى الحمرة، و فيه نقط حمراء، و تعاريج صفراء، و هى أثر لحام القطع التى كانت تكسرت منه، قطرة نحو ثلاثين سانتى مترا.

و تسمى زوايا الكعبة من قديم أيامها بالأركان فيسمى الشمالى بالركن العراقى، و الغربى بالشامى و الجنوبى باليمانى، و الشرقى الذى فيه الحجر الأسود بالأسود، و تسمى المسافة التى بين الباب و ركن الحجر بالملتزم لالتزام الطائف إياه فى دعائه و استغاثته، و أما الميزاب على الحائط الشمالى و يسمى ميزاب الرحمة فمما أحدثه الحجاج بن يوسف ثم غيره السلطان سليمان سنة ۹۵۴ إلى ميزاب من الفضة ثم أبدله السلطان أحمد سنة ۱۰۲۱ بآخر من فضة منقوشة بالميناء الزرقاء يتخللها نقوش ذهبية، ثم أرسل السلطان عبد المجيد من آل عثمان سنة ۱۲۷۳ ميزابا من الذهب فنصب مكانه و هو الموجود الآن.

و قبالة الميزاب حائط قوسى يسمى بالحطيم، و هو قوس من البناء طرفاه إلى زاويتى البيت الشمالية و الغربية، و يبعدان عنهما مقدار مترين و ثلاثة سانتيمترات، و يبلغ ارتفاعه مترا، و سمكه مترا و نصف متر، و هو مبطن بالرخام المنقوش، و المسافة بين منتصف هذا القوس من داخله إلى منتصف ضلع الكعبة ثمانية أمتار و أربعة و أربعون سانتى مترا.

و الفضاء الواقع بين الحطيم و بين حائط البيت هو المسمى بحجر إسماعيل، و قد كان يدخل منه ثلاثة أمتار تقريبا فى الكعبة فى بناء إبراهيم، و الباقى كان زريبة لغنم هاجر و ولدها، و يقال: إن هاجر و إسماعيل مدفونان فى الحجر.

و أما تفصيل ما وقع فى داخل البيت من تغيير و ترميم، و ما للبيت من السنن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۱

و التشریفات فلا یهمنا التعرض له.

کسوة الکعبة:

قد تقدم فی ما نقلناه من الروایات فی سورة البقرة فی قصة هاجر و إسماعیل و نزولهما أرض مکة أن هاجر علق کساءها علی باب الکعبة بعد تمام بنائها.

و أما کسوة البیت نفسه فیقال: إن أول من کساها تبع أبو بکر أسعد کساها بالبرود المطرزة بأسلاک الفضة، و تبعه خلفاؤه ثم أخذ الناس یکسونها بأردیة مختلفة فیضعونها بعضها علی بعض، و کلما بلی منها ثوب وضع علیها آخر إلی زمن قصی، و وضع قصی علی العرب رفادة لکسوتها سنویا و استمر ذلک فی بنیه و کان أبو ربیعة بن المغیرة یکسوها سنة و قبائل قریش سنة.

و قد کساها النبی ص بالثیاب الیمانیة، و کان علی ذلک حتی إذا حج الخلیفة العباسی المهدی شکی إلیه سدنة الکعبة من تراکم الأکسیة علی سطح الکعبة، و ذکروا أنه یخشی سقوطه فأمر برفع تلک الأکسیة، و إبدالها بکسوة واحدة کل سنة، و جری العمل علی ذلک حتی الیوم، و للکعبة کسوة من داخل، و أول من کساها من داخل أم العباس بن عبد المطلب لنذر نذرته فی ابنها العباس.

منزلة الکعبة:

کانت الکعبة مقدسة معظمة عند الأمم المختلفة فکانت الهنود یعظمونها، و یقولون: إن روح «سیفا» و هو الأقنوم الثالث عندهم حلت فی الحجر الأسود حین زار مع زوجته بلاد الحجاز.

و کانت الصابئة من الفرس و الکلدانیین یعدونها أحد البیوت السبعة المعظمة «۱»، و ربما قیل: إنه بیت زحل لقدم عهده و طول بقائه.

و کانت الفرس یحترمون الکعبة أیضا زاعمین أن روح هرمز حلت فیها، و ربما حجوا إلیها زائرین.

و کانت الیهود یعظمونها و یعبدون الله فیها علی دین إبراهیم، و کان بها صور

---

(۱) البیوت المعظمة هی: ۱- الکعبة، ۲- مارس علی رأس جبل بأصفهان، ۳- مندوسان ببلاد الهند، ۴- نوبهار بمدینة بلخ، ۵- بیت غمدان بمدینة صنعاء، ۶- کاوسان بمدینة فرغانة من خراسان، ۷- بیت بأعالی بلاد الصین.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص: ۳۶۲

و تماثیل منها تمثال إبراهیم و إسماعیل، و بأیدیهما الأزلام، و منها صورتا العذراء و المسیح، و یشهد ذلک علی تعظیم النصاری لأمرها أیضا کالیهود.

و کانت العرب أیضا تعظمها کل التعظیم، و تعدها بیتا لله تعالی، و کانوا یحجون إلیها من کل جهة و هم یعدون البیت بناء لإبراهیم، و الحج من دینه الباقی بینهم بالتوارث.

ولایة الکعبة:

کانت الولایة علی الکعبة لإسماعیل ثم لولده من بعده حتی تغلبت علیهم جرهم فقبضوا بولایتها ثم ملکتها العمالیق و هم طائفة من بنی کرکر بعد حروب وقعت بینهم، و قد کانوا ینزلون أسفل مکة کما أن جرهم کانت تنزل أعلی مکة و فیهم ملوکهم.

ثم كانت الـدائرة لجرهم على العماليق فعادت الولايـة إليهم فتولوها نحو من ثلاثمائـة سـنة، و زادوا فى بناء البيت و رفعته على ما كان فى بناء إبراهيم.

ثم لما نشأت ولـد إسـماعيل و كثروا و صاروا ذوى قوة و منعة و ضاقت بهم الدار حاربوا جرهم فغلبوهم و أخرجوهم من مكة و مقدم الإسماعيليين يومئذ عمرو بن لحى، و هو كبير خزاعة فاستولى على مكة و تولى أمر البيت، و هو الذى وضع الأصنام على الكعبة و دعا الناس إلى عبادتها، و أول صنم وضعه عليها هو «هبل»، حمله معه من الشام إلى مكة و وضعه عليها ثم أتبعه بغيره حتى كثرت و شاعت عبادتها بين العرب، و هجرت الحنيفية.

و فى ذلك يقول شحنة بن خلف الجرهمى يخاطب عمرو بن لحى.

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهةشتى بمكة حول البيت أنصابا

و كان للبيت رب واحد أبدافقد جعلت له فى الناس أربابا

لتعرفن بأن الله فى مهل سيصطفى دونكم للبيت حجابا

و كانت الولايـة فى خزاعـة إلى زمن حليل الخزاعى فجعلها حليل من بعـده لابنته و كانت تحت قصـى بن كلاب، و جعل فتح الباب و غلقهـا لرجـل من خزاعـة يسـمى أبا غبشان الخزاعى فباعه أبو غبشان من قصـى بن كلاب ببعير و زق خمر، و فى ذلك يضـرب المثل السائر «أخسر ممن صفقة أبى غبشان».

فانتقلت الولاية إلى قريش، و جدد قصى بناء البيت كما قدمناه و كان الأمر على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۳

ذلك حتى فتـح النبى ص مكـة، و دخل الكعبـة و أمر بالصور و التماثيل فمحيت، و أمر بالأصـنام فهـدمت و كسـرت، و قد كان مقام إبراهيم و هو الحجر الـذى عليه أثر قـدمى إبراهيم موضوعـا بمعجن فى جوار الكعبـة ثم دفن فى محله الـذى يعرف به الآـن، و هو قبة قائمة على أربعة أعمدة يقصدها الطائفون للصلاة.

و أخبار الكعبة و ما يتعلق بها من المعاهد الدينية كثيرة طويلة الذيل اقتصرنا منها على ما تمسه حاجة الباحث المتدبر فى آيات الحج و الكعبة.

و من خواص هذا البيت الذى بارك الله فيه و جعله هدى أنه لم يختلف فى شأنه أحد من طوائف الإسلام

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۹۸ الى ۱۰۱]

اشارة

قُـلْ يـا أَهْـلَ الْكِتـابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَـهِيدٌ عَلى ما تَعْمَلُونَ (۹۸) قُـلْ يـا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُـدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَ أَنْتُمْ شُـهَداءُ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۹۹) يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ (۱۰۰) وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۰۱)

بيان

الآيـات كمـا ترى باتصـال السياق تـدل على أن أهل الكتاب (فريق منهم و هم اليهود أو فريق من اليهود) كانوا يكفرون بآيات الله، و يصدون المؤمنين عن سبيل الله بإراءته إياهم عوجا غير مستقيم، و تمثيل سبيل الضلال المعوج المنحرف سبيلا لله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۴

و ذلك بإلقاء شبهات إلى المؤمنين يرون بها الحق باطلا، و الباطل الذى يدعونهم إليه حقا، و الآيات السابقة تدل على ما انحرفوا فيه من إنكار حلية كل الطعام قبل التوراة، و إنكار نسخ استقبال بيت المقدس، فهذه الآيات متممات للآيات السابقة المتعرضة لحل الطعام قبل التوراة، و كون الكعبة أول بيت وضع للناس فهى تشتمل على الإنكار و التوبيخ لليهود فى إلقائهم الشبهات و تفتينهم المؤمنين فى دينهم، و تحذير للمؤمنين أن يطيعوهم فيما يدعون إليه فيكفروا بالدين، و ترغيب و تحريص لهم أن يعتصموا بالله فيهتدوا إلى صراط الإيمان و تدوم هدايتهم.

و قد ورد عن زيد بن أسلم كما رواه السيوطى فى لباب النقول، على ما قيل «۱»: أن شاش بن قيس- و كان يهوديا- مر على نفر من الأوس و الخزرج يتحدثون- فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة- فأمر شابا معه من اليهود أن يجلس بينهم- فيذكرهم يوم بعاث ففعل، فتنازعوا و تفاخروا- حتى وثب رجلان. أوس بن قرظى من الأوس، و جبار بن صخر من الخزرج فتقاولا و غضب الفريقان، و تواثبوا للقتال فبلغ ذلك رسول الله ص فجاء- حتى وعظهم و أصلح بينهم فسمعوا و أطاعوا- فأنزل الله فى أوس و جبار:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً- مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الآية، و فى شاش بن قيس:

يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الآية.

و الرواية مختصرة مستخرجة مما رواه فى الدر المنثور، عن زيد بن أسلم مفصلا و روى ما يقرب منها عن ابن عباس و غيره.

و كيف كان، الآيات أقرب انطباقا على ما ذكرنا منها على الرواية كما هو ظاهر، على أن الآيات يذكر الكفر و الإيمان، و شهادة اليهود، و تلاوة آيات الله على المؤمنين، و نحو ذلك، و كل ذلك لما ذكرناه أنسب، و يؤيد ذلك قوله تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ»: الآية البقرة- ۱۰۹ فالحق كما ذكرنا أن الآيات متممة لسابقتها.

قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ «إلخ»، المراد بالآيات بقرينة وحدة السياق حلية الطعام قبل نزول التوراة، و كون القبلة هى الكعبة فى الإسلام.

---

(۱) المجلد الرابع من تفسير المنار: سورة آل عمران- تفسير الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۵

قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى قوله: عِوَجاً، الصد الصرف، و قوله: تَبْغُونَها أى تطلبون السبيل، و قوله: عِوَجاً: العوج المعطوف المحرف، و المراد طلب سبيل الله معوجا من غير استقامة.

قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ شُهَداءُ، أى تعلمون أن الطعام كان حلا قبل نزول التوراة و أن من خصائص النبوة تحويل القبلة إلى الكعبة، و قد حاذى فى عدهم شهداء فى هذه الآية ما فى الآية السابقة من عد نفسه تعالى شهيدا على فعلهم و كفرهم، و فيه من اللطف ما لا يخفى فهم شهداء على حقيقة ما ينكرونه و الله شهيد على إنكارهم و كفرهم.

و لما نسب الشهادة إليهم فى هذه الآية أبدل ما ذيل به الآية السابقة أعنى قوله: وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما تَعْمَلُونَ من قوله فى ذيل هذه الآية. وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ فأفاد ذلك أنهم شهداء على الحقية، و الله سبحانه شهيد على الجميع.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله:- وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ المراد بالفريق كما تقدم هم اليهود أو فريق منهم، و قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ أى يمكنكم أن تعتصموا بالحق الذى يظهر لكم بالإنصات إلى آيات الله و التدبر فيها ثم الرجوع فيما خفى عليكم منها لقلة التدبر أو الرجوع ابتداء إلى رسوله الذى هو فيكم غير محتجب عنكم و لا بعيد عنكم، و استظهار الحق بالرجوع إليه ثم إبطال شبهة ألقتها اليهود إليكم و التمسك بآيات الله و برسوله و الاعتصام بهما اعتصام بالله، وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ

فالمراد بالكفر فى قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ الكفر بعد الإيمان، و قوله: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ كناية من إمكان الاعتصام فى الاجتناب عن الكفر بآيات الله و برسوله، و قوله: وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ بمنزلة الكبرى الكلية لذلك و المراد بالهداية إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الذى لا يختلف و لا يتخلف أمره، و يجمع سالكيه فى مستواه و لا يدعهم يخرجون عن الطريق فيضلوا.

و فى تحقيق الماضى فى قوله: فَقَدْ هُدِيَ مع حذف الفاعل دلالة على تحقق الفعل من غير شعور بفاعله.

و يتبين من الآية أن الكتاب و السنة كافيان فى الدلالة على كل حق يمكن أن يضل فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۶

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۰۲ الى ۱۱۰]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۰۲) وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۰۳) وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۰۵) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۱۰۶)

وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۰۷) تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ (۱۰۸) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۱۰۹) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ (۱۱۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۷

بيان

الآيات من تتمة ما خاطب به المؤمنين بالتحذير من أهل الكتاب و تفتينهم، و أن عندهم ما يمكنهم أن يعتصموا به فلا يضلوا و لا يسقطوا فى حفر المهالك، و هى مع ذلك كلام اعتقبه كلام، و لا تغير السياق السابق أعنى أن التعرض لحال أهل الكتاب لم يختتم بعد، و الدليل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآيات: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً «إلخ».

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قد مر فيما مر أن التقوى و هو نوع من الاحتراز إذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنبا و تحرزا من عذابه كما قال تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة- ۲۴، و ذلك إنما يتحقق بالجرى على ما يريده و يرتضيه فهو امتثال أوامره تعالى، و الانتهاء عن نواهيه، و الشكر لنعمه، و الصبر عند بلائه، و يرجع الأخيران جميعا إلى الشكر بمعنى وضع الشيء موضعه و بالجملة تقوى الله سبحانه أن يطاع و لا يعصى و يخضع له فيما أعطى أو منع.

لكنه إذا أخذ التقوى حق التقوى الذى لا يشوبه باطل فاسد من سنخه كان محض العبودية التى لا تشوبها إنية و غفلة و هى الطاعة من غير معصية، و الشكر من غير كفر، و الذكر من غير نسيان، و هو الإسلام الحق أعنى الدرجة العليا من درجاته، و على هذا يرجع معنى قوله: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ إلى نحو قولنا: و دوموا على هذه الحال (حق التقوى) حتى تموتوا.

و هذا المعنى غير ما يستفاد من قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»: التغابن- ۱۶، فإن هذه الآية فى معنى أن لا تذروا التقوى فى شيء مما تستطيعونه غير أن الاستطاعة تختلف باختلاف قوى الأشخاص و أفهامهم و هممهم، و لا ريب أن حق التقوى بالمعنى الذى

ذكرناه ليس فى وسع كثير من الناس، فإن فى هذا المسير الباطنى مواقف و معاهد و مخاطر لا يعقلها إلا العالمون، و دقائق و لطائف لا يتنبه لها إلا المخلصون، فرب مرحلة من مراحل التقوى لا يصدق الفهم العامى بكونها مما تستطيعه النفس الإنسانية فيجزم بكونها غير مستطاعة و إن كان أهل التقوى الحقة خلفوها وراء ظهورهم، و أقبلوا بهممهم على ما هو أشق و أصعب.

فقوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآية كلام يتلقاه الأفهام المختلفة بمعان مختلفة على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۸

حسب ما يطبقه كل فهم على ما يستطيعه صاحبه ثم يكون ذلك وسيلة ليفهم من هذه الآية أعنى قوله اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أن المراد أن يقعوا فى صراط حق التقوى، و يقصدوا نيل هذا المقام و الشخوص و المثول فيه، و ذلك نظير الاهتداء إلى الصراط المستقيم الذى لا يتمكن منه إلا الأوحديون، و مع ذلك يدعى إليه جميع الناس، فيكون محصل الآيتين: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ أن يندب جميع الناس و يدعوا إلى حق التقوى ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا و استطاعوا، و ينتج ذلك أن يقع الجميع فى صراط التقوى إلا أنهم فى مراحل مختلفة، و على درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الأفهام و الهمم، و على ما يفاض عليهم من توفيق الله و تأييده و تسديده، فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين.

و منه يظهر: أن الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون، و لا أن الآية الأولى أعنى قوله: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ الآية، أريد بها عين ما أريد من قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآية، بل الآية الأولى تدعو إلى المقصد و الثانية تبين كيفية السلوك.

قوله تعالى: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ الموت من الأمور التكوينية التى هى خارجة عن حومة اختيارنا، و لذلك يكون الأمر و النهى المتعلقان به و بأمثاله أمرا و نهيا تكوينيين كقوله: «فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا»: البقرة- ۲۴۳، و قوله: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس- ۸۲، إلا أنه ربما يجعل الأمر غير الاختيارى مضافا إلى أمر اختيارى فيتركبان بنحو و ينسب المركب إلى الاختيار فيتأتى الأمر و النهى الاعتبارى حينئذ كقوله تعالى: «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: البقرة- ۱۴۷، و قوله: «وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ»: هود- ۴۲، و قوله: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»: التوبة- ۱۱۹، و غير ذلك، فإن أصل الكون لازم تكوينى للإنسان لا أثر لاختياره فيه لكنه بارتباطه بأمر اختيارى كالامتراء و الكفر و التزام الصدق مثلا يعد أمرا اختياريا فيؤمر به و ينهى عنه أمرا و نهيا مولويين.

و بالجملة النهى عن الموت إلا مع الإسلام إنما هو لمكان عده اختياريا و يرجع بالأخرة إلى الكناية عن لزوم التزام الإسلام فى جميع الحالات حتى يقع الموت فى واحدة من هذه الحالات، فيكون الميت مات فى حال الإسلام.

قوله تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا، ذكر سبحانه فيما مر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۶۹

من قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ الآية أن التمسك بآيات الله و برسوله (الكتاب و السنة) اعتصام بالله مأمون معه المتمسك المعتصم، مضمون له الهدى، و التمسك بذيل الرسول تمسك بذيل الكتاب فإن الكتاب هو الذى يأمر بذلك فى مثل قوله وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا: الحشر- ۷.

و قد بدل فى هذه الآية الاعتصام المندوب إليه فى تلك الآية بالاعتصام بحبل الله فأنتج ذلك أن حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله، و هو الذى يصل ما بين العبد و الرب و يربط السماء بالأرض، و إن شئت قلت: إن حبل الله هو القرآن و النبى ص فقد عرفت أن مآل الجميع واحد.

و القرآن و إن لم يدع إلا إلى حق التقوى و الإسلام الثابت لكن غرض هذه الآية غير غرض الآية السابقة الآمرة بحق التقوى و الموت على الإسلام فإن الآية السابقة تتعرض لحكم الفرد، و هذه الآية تتعرض لحكم الجماعة المجتمعة و الدليل عليه قوله:

«جَمِيعاً» و قوله: «وَ لا تَفَرَّقُوا فالآيات تأمر المجتمع الإسلامى بالاعتصام بالكتاب و السنة كما تأمر الفرد بذلك.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً» جملة إِذْ كُنْتُمْ بيان لما ذكر من

النعمة، و عليه يعطف قوله: «وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها.

و الأمر بـذكر هـذه النعمـة مبنى على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلل و الأسـباب، و يـدعو إلى الخير و الهـدى من وجهه من غير أن يأمر بالتقليد العامى المعمى، و حاشا التعليم الإلهى أن يهدى الناس إلى السعادة و هى العلم النافع و العمل الصالح ثم يأمر بالوقوع فى تيه التقليد و ظلمة الجهل.

لكن يجب أن لا ـ يشـتبه الأـمر و لا ـ يختلـط الحـال على المتـدبر الباحث، فالله سـبحانه يعلم الناس حقيقـة سـعادتهم، و يعلم الوجه فيها ليتبصروا بارتباط الحقائق بعضها ببعض، و أن الجميع فائضة من منبع التوحيد مع وجوب إسلامهم لله لأنه الله رب العالمين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۰

و اعتصامهم بحبله لأنه حبل الله رب العالمين كما يومئ إليه ما فى آخر الآيات من قوله:

تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ الآيتان.

و بالجملـة هو أمرهم أن لا ـ يقبلوا قولاـ و لا ـ يطيعوا أمرا إلاـ عن علم بوجهه، ثم أمرهم بالتسـليم المطلق لنفسه و بين وجهه أنه هو الله الذى يملكهم على الإطلاق فليس لهم إلا ما أراده فيهم و تصـرف فيه منهم، و أمرهم بالطاعة المطلقة لما يبلغه رسوله و بين وجهه بأنه رسول لا ـ شـأن له إلا البلاغ، ثم يكلمهم بحقائق المعارف، و بيان طرق السـعادة، و بين الوجه العام فى جميع ذلك ليهتـدوا إلى روابط المعـارف و طرق السـعادة فيتحققوا أصل التوحيـد، و ليتأدبوا بهـذا الأدب الإلهى فيتسـلطوا على سبيل التفكر الصـحيح، و يعرفوا طريق التكلم الحق فيكونوا أحياء بالعلم أحرارا من التقليـد، و نتيجة ذلك أنهم لو عرفوا وجه الأمر فى شـىء من المعارف الثابتة الدينية أو ما يلحق بها أخذوا به، و لو لم يعرفوا وقفوا عن الرد و رجعوا نيله بالبحث و التدبر من غير رد أو اعتراض بعد ثبوته.

و هـذا غير أن يقـال: إن الـدين موضوع على أن لا ـ يقبـل شـىء حتى من الله و رسوله إلاـ عن دليـل فإن ذلك من أسـفه الرأى و أردإ القول، و مرجعه إلى أن الله يريـد من عبـاده أن يطـالبوا الـدليل بعـد وجوده فـإن ربوبيته و ملكه أصل كل دليل على وجوب التسـليم و نفوذ الحكم. و رسالـة رسوله هو الـدليل على أن مـا يؤديه عن الله سـبحانه فـافهم ذلـك، أو مرجعه إلى إلغاء ربوبيته فيما يتصـرف فيه بربوبيته و ليس إلا التناقض، و الحاصل أن المسـلك الإسـلامى و الطريق النبوى ليس إلا الـدعوة إلى العلم دون التقليـد على ما يزعمه هؤلاء المقلدة المتسمون بالناقدين.

و لعـل الوجه فى ذكر أن هـذا المـذكور نعمـة (نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هو الإشـارة إلى مـا ذكرنـاه أى إن الـدليل على مـا نـدبناكم إليه من الاتحاد و الاجتماع هو ما شاهدتموه من مرارة العداوة و حلاوة المحبة و الألفة و الأخوة و الإشـراف على حفرة النار و التخلص منها، و إنما نذكركم بهذا الدليل لا لأن علينا أن نؤيد قولنا بما لولاه لم يكن حقا فإنما قولنا حق سواء دللنا عليه أو لا، بل لأن تعلموا أن ذلك نعمة منا عليكم فتعرفوا أن فى هذا الاجتماع كسائر ما ندبكم إليه سعادتكم و راحتكم و مفازتكم.

و ما ذكره تعالى من الدليلين أحدهما و هو قوله: إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً، مبتن على أصل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۱

التجربة، و الثانى و هو قوله: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ، على طريقة البيان العقلى كما هو ظاهر.

و فى قوله: فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً تكرار للامتنان الذى يدل عليه قوله:

وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ و المراد بالنعمـة هو التأليف فالمراد بالأخوة التى توجـده و تحققه هـذه النعمـة أيضا تألف القلوب فالأخوة هاهنا حقيقة ادعائية.

و يمكن أن يكـون إشـارة إلى مـا يشـتمل عليه قـوله: «إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» الآيـة: الحجرات- ۱۰، من تشـريع الأـخوة بينهم فـإن بين المؤمنين أخوة مشرعة تتعلق بها حقوق هامة.

قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها، شفا الحفرة طرفها الذى يشرف على السقوط فيها من كان به.

و المراد من النار إن كان نار الآخرة فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنهم كانوا كافرين ليس بينهم و بين الوقوع فيها إلا الموت الذى هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأنقذهم الله منها بالإيمان.

و إن كان المراد بيان حالهم فى مجتمعهم الفاسد الذى كانوا فيه قبل إيمانهم و تألف قلوبهم، و كان المراد بالنار هى الحروب و المنازعات- و هو من الاستعمالات الشائعة بطريق الاستعارة- فالمقصود أن المجتمع الذى بنى على تشتت القلوب و اختلاف المقاصد و الأهواء، و لا محالة لا يسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غاية واحدة بل بأدلة شتى تختلف باختلاف الميول الشخصية و التحكمات الفردية اللاغية التى تهديهم إلى أشد الخلاف و الاختلاف- يشرفهم إلى أردإ التنازع، و يهددهم دائما بالقتال و النزال، و يعدهم الفناء و الزوال، و هى النار التى لا تبقى و لا تذر على حفرة الجهالة التى لا منجا و لا مخلص للساقط فيها.

فهؤلاء هم طائفة من المسلمين كانوا آمنوا قبل نزول الآية بعد كفرهم، و هم المخاطبون الأقربون بهذه الآيات لم يكونوا يعيشون مدى حيوتهم قبل الإسلام إلا فى حال تهددهم الحروب و المقاتلات آنا بعد آن، فلا أمن و لا راحة و لا فراغ، و لم يكونوا يفقهون ما حقيقة الأمن العام الذى يعم المجتمع بجميع جهاتها من جاه و مال و عرض و نفس و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۲

ثم لما اجتمعوا على الاعتصام بحبل الله، و لاحت لهم آيات السعادة، و ذاقوا شيئا من حلاوة النعم وجدوا صدق ما يذكرهم به الله من هنيء النعمة و لذيذ السعادة فكان الخطاب أوقع فى نفوسهم و نفوس غيرهم.

و لذلك بنى الكلام و وضعت الدعوة على أساس المشاهدة و الوجدان دون مجرد التقدير و الفرض فليس العيان كالبيان، و لا التجارب كالفرض و التقدير، و لذلك بعينه أشار فى التحذير الآتى فى قوله: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا «إلخ» إلى حال من قبلهم فإن مآل حالهم بمرأى و مسمع من المؤمنين فعليهم أن يعتبروا بهم و بما آل إليه أمرهم فلا يجروا مجراهم و لا يسلكوا مسلكهم.

ثم نبههم الله على خصوصية هذا البيان فقال: كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

قوله تعالى: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «إلخ»، التجربة القطعية تدل على أن المعلومات التى يهيئها الإنسان لنفسه فى حياته- و لا يهيئ و لا يدخر لنفسه إلا ما ينتفع به- من أى طريق هيأها و بأى وجه ادخرها تزول عنه إذا لم يذكرها و لم يدم على تكرارها بالعمل، و لا نشك أن العمل فى جميع شئونه يدور مدار العلم يقوى بقوته، و يضعف بضعفه و يصلح بصلاحه، و يفسد بفساده، و قد مثل الله سبحانه حالهما فى قوله: «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً» الآية: الأعراف- ۵۸.

و لا نشك أن العلم و العمل متعاكسان فى التأثير فالعلم أقوى داع إلى العمل و العمل الواقع المشهود أقوى معلم يعلم الإنسان.

و هذا الذى ذكر هو الذى يدعو المجتمع الصالح الذى عندهم العلم النافع و العمل الصالح أن يتحفظوا على معرفتهم و ثقافتهم، و أن يردوا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه، و أن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف و هو الواقع فى مهبط الشر المنكر عندهم أن يقع فى مهلكة الشر و ينهوه عنه.

و هذه هى الدعوة بالتعليم و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و هى التى يذكرها الله فى هذه الآية بقوله: يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۳

و من هنا يظهر السر فى تعبيره تعالى عن الخير و الشر بالمعروف و المنكر فإن الكلام مبنى على ما فى الآية السابقة من قوله: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا إلخ.

و من المعلوم أن المجتمع الذى هذا شأنه يكون المعروف فيه هو الخير، و المنكر فيه هو الشر، و لو لا العبرة بهذه النكتة لكان الوجه

فى تسمية الخير و الشر بالمعروف و المنكر كون الخير و الشر معروفا و منكرا بحسب نظر الدين لا بحسب العمل الخارجى.

و أما قوله: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ، فقد قيل: «إن» من للتبعيض بناء على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و كذا الدعوة من الواجبات الكفائية.

و ربما قيل: إن «من» بيانية و المراد منه و لتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أمة يدعون إلى الخير فيجرى الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لى منك صديق أى كن صديقا لى. و الظاهر أن المراد بكون «من» بيانية كونها نشوئية ابتدائية.

و الذى ينبغى أن يقال: أن البحث فى كون من تبعيضية أو بيانية لا يرجع إلى ثمرة محصلة فإن الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائية إذ لا معنى للدعوة و الأمر و النهى المذكورات بعد حصول الغرض فلو فرضت الأمة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه أن فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم بالبعض على أى حال، و الخطاب إن كان للبعض فهو ذاك، و إن كان للكل كان أيضا باعتبار البعض، و بعبارة أخرى المسئول بها الكل و المثاب بها البعض، و لذلك عقبه بقوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالظاهر أن من تبعيضية، و هو الظاهر من مثل هذا التركيب فى لسان المحاورين و لا يصار إلى غيره إلا بدليل.

و اعلم أن هذه الموضوعات الثلاثة أعنى الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ذوات أبحاث تفسيرية طويلة عميقة ستتعرض لها فى موضع آخر يناسبها إن شاء الله تعالى.

و كذا ما يتعلق بها من الأبحاث العلمية و النفسية و الاجتماعية.

قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ

لا يبعد أن يكون قوله: مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ متعلقا بقوله: وَ اخْتَلَفُوا فقط و حينئذ كان المراد بالاختلاف التفرق من حيث الاعتقاد و بالتفرق الاختلاف و التشتت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۴

من حيث الأبدان و قدم التفرق على الاختلاف لأنه كالمقدمة المؤدية إليه لأن القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتصلت عقائد بعضهم ببعض و اتحدت بالتماس و التفاعل، و حفظهم ذلك من الاختلاف فإذا تفرقوا و انقطع بعضهم عن بعض أداهم ذلك إلى اختلاف المشارب و المسالك، و لم يلبثوا دون أن يستقل أفكارهم و آراؤهم بعضها عن بعض، و برز فيهم الفرقة، و انشق عصا الوحدة فكأنه تعالى يقول: و لا تكونوا كالذين تفرقوا بالأبدان أولا، و خرجوا من الجماعة، و أفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد و الآراء أخيرا.

و قد نسب تعالى هذا الاختلاف فى موارد من كلامه إلى البغى. قال تعالى:

«وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة- ۲۱۳، مع أن ظهور الاختلاف فى العقائد و الآراء ضرورى بين الأفراد لاختلاف الأفهام لكن كما أن ظهور هذا الاختلاف ضرورى كذلك دفع الاجتماع لذلك، و رده المختلفين إلى ساحة الاتحاد أيضا ضرورى فرفع الاختلاف ممكن مقدور بالواسطة، و إعراض الأمة عن ذلك بغى منهم، و إلقاء لأنفسهم فى تهلكة الاختلاف.

و قد أكد القرآن الدعوة إلى الاتحاد، و بالغ فى النهى عن الاختلاف، و ليس ذلك إلا لما كان يتفرس من أمر هذه الأمة، أنهم سيختلفون كالذين من قبلهم بل يزيدون عليهم فى ذلك، و قد تقدم مرارا أن من دأب القرآن أنه إذا بالغ فى التحذير عن شىء و النهى عن اقترافه كان ذلك آية وقوعه و ارتكابه، و هذا أمر أخبر به النبى ص أيضا كما أخبر به القرآن، و أن الاختلاف سيدب فى أمته ثم يظهر فى صورة الفرق المتنوعة، و أن أمته ستختلف كما اختلفت اليهود و النصارى من قبل و سيجىء الرواية فى البحث الروائى.

و قد صدق جريان الحوادث هذه الملحمة القرآنية فلم تلبث الأمة بعد رسول الله ص دون أن تفرقوا شذر مدر، و اختلفوا فى مذاهب شتى بعضهم يكفر بعضا من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، و كلما رام أحد أن يوفق بين مختلفين منها أولد ذلك مذهبا ثالثا.

و الذى يهدينا إليه البحث بالتحليل و التجزية أن أصل هذا الاختلاف ينتهى إلى المنافقين الذين يغلظ القرآن القول فيهم و عليهم و يستعظم مكرهم و كيدهم فإنك لو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۵

تدبرت ما يذكره الله تعالى فى حقهم فى سور البقرة و التوبة و الأحزاب و المنافقين و غيرها لرأيت عجبا، و كان هذا حالهم فى عهد رسول الله ص و لما ينقطع الوحى ثم لما توفاه الله غاب ذكرهم و سكنت أجراسهم دفعة.

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفاأنيس و لم يسمر بمكة سامر

و لم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم و قد تفرقوا أيادى سبإ، و باعدت بينهم شتى المذاهب، و استعبدتهم حكومات التحكم و الاستبداد، و أبدلوا سعادة الحيوة بشقاء الضلال و الغى. و الله المستعان، و المرجو من فضل الله أن يوفقنا لاستيفاء هذا البحث فى تفسير سورة البراءة إن شاء الله.

قوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ إلى آخر الآيتين، لما كان المقام مقام الكفر بالنعمة و هو نظير الخيانة مما يوجب خسة الانفعال و الخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخرة ما يناسبها بحسب التمثيل و هو سواد الوجه الذى يكنى به فى الدنيا عن الانفعال و الخجل و نحوهما كما يشعر أو يدل على ذلك قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ

و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمة ما يناسب الشكر و هو بياض الوجه المكنى به فى الدنيا عن الارتضاء و الرضا.

قوله تعالى: تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِ الظرف متعلق بقوله: نَتْلُوها، و المراد كون التلاوة تلاوة حق من غير أن يكون باطلا شيطانيا، أو متعلق بالآيات باستشمام معنى الوصف فيه أو مستقر متعلق بمقدر، و المعنى أن هذه الآيات الكاشفة عن ما يصنع الله بالطائفتين: الكافرين و الشاكرين مصاحبة للحق من غير أن تجرى على نحو الباطل و الظلم، و هذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً.

قوله تعالى: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ تنكير الظلم و هو فى سياق النفى يفيد الاستغراق، و ظاهر قوله: لِلْعالَمِينَ و هو جمع محلى باللام أن يفيد الاستغراق، و المعنى على هذا أن الله لا يريد ظلما أى ظلم فرض لجميع العالمين، و كافة الجماعات، و هو كذلك فإنما التفرق بين الناس أمر يعود أثره المشئوم إلى جميع العالمين و كافة الناس.

قوله تعالى: وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ، لما ذكر أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۶

الله لا يريد الظلم علل ذلك بما يزول معه توهم صدور الظلم فذكر أن الله تعالى يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرف فيها كيف يشاء فلا يتصور فى حقه التصرف فيما لا يملكه حتى يكون ظلما و تعديا.

على أن الشخص إنما ينحو الظلم إذا كان له حاجة لا يتمكن من رفعها إلا بالتعدى على ما لا يملكه، و الله الغنى الذى له ما فى السماوات و الأرض هذا ما قرره بعضهم لكنه لا يلائم ظاهر الآية فإن هذا الجواب يبتنى بالحقيقة على غناه تعالى دون ملكه، و المذكور فى الآية هو الملك دون الغنى، و كيف كان فملكه دليل أنه تعالى ليس بظالم.

و هناك دليل آخر و هو أن مرجع جميع الأمور أيا ما كانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الأمر شىء حتى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجرى فيه إرادة نفسه فيكون بذلك ظالما، و هذا هو الذى يشير إليه قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ.

و الوجهان كما ترى متلازمان أحدهما مبنى على أن كل شىء له تعالى و الثانى مبنى على أن شيئا من الأمور ليس لغيره تعالى.

قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ المراد بإخراج الأمة للناس (و الله أعلم) إظهارها لهم، و مزية هذه اللفظة (الإخراج) أن فيها

إشعارا بالحدوث و التكون قال تعالى: «الَّذِی أَخْرَجَ الْمَرْعی : الأعلى- ۴، و الخطاب للمؤمنين فيكون قرينة على أن المراد بالناس عامة البشر و الفعل أعنى قوله: كُنْتُمْ منسلخ عن الزمان- على ما قيل- و الأمة إنما تطلق على الجماعة و الفرد لكونهم ذوى هدف و مقصد يؤمرونه و يقصدونه، و ذكر الإيمان بالله بعد الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من قبيل ذكر الكل بعد الجزء أو الأصل بعد الفرع.

فمعنى الآية أنكم معاشر المسلمين خير أمة أظهرها الله للناس بهدايتها لأنكم على الجماعة تؤمنون بالله و تأتون بفريضتى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و من المعلوم أن انبساط هذا التشريف على جميع الأمة لكون البعض متصفين بحقيقة الإيمان و القيام بحق الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر هذا محصل ما ذكروه فى المقام.

و الظاهر (و الله أعلم) أن قوله: كُنْتُمْ غير منسلخ عن الزمان و الآية تمدح حال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۷

المؤمنين فى أول ظهور الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار، و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه فى مقابل الكفر به على ما يدل عليه قوله قبل: أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآية، و كذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضا فيئول المعنى إلى أنكم معاشر أمة الإسلام كنتم فى أول ما تكونتم و ظهرتم للناس خير أمة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تعتصمون بحبل الله متفقين متحدين كنفس واحدة، و لو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضا لكان خيرا لهم لكنهم اختلفوا منهم أمة مؤمنون و أكثرهم فاسقون.

و اعلم أن فى الآيات موارد من التفات من الغيبة إلى الخطاب و من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد و بالعكس، و فيها موارد من وضع الظاهر موضع الضمير كتكرر لفظ الجلالة فى عدة مواضع، و النكتة فى الجميع ظاهرة للمتأمل.

(بحث روائى)

فى المعانى، و تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال يطاع فلا يعصى، و يذكر فلا ينسى، و يشكر فلا يكفر.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و ابن مردويه من وجه آخر عن ابن مسعود قال:

قال رسول الله ص: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ أن يطاع فلا يعصى، و يذكر فلا ينسى.

و فيه، أخرج الخطيب عن أنس قال: قال رسول الله ص: لا يتقى الله عبد حق تقاته- حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه.

أقول: قد مر فى البيان المتقدم كيفية استفادة معنى الحديثين الأولين من الآية، و أما الحديث الثالث فإنما هو تفسير بلازم المعنى، و هو ظاهر.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير وكيع، عن عبد خير قال: سألت على بن أبى طالب عن قوله:- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: و الله ما عمل بها غير بيت رسول الله- نحن ذكرناه فلا ننساه، و نحن شكرناه فلن نكفره، و نحن أطعناه فلم نعصه. فلما نزلت هذه الآية قال الصحابة- لا نطيق ذلك فأنزل الله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۸

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ قال وكيع: ما أطقتم

الحديث.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:- اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: منسوخة، قلت و ما نسختها؟ قال: قول الله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

أقول: و يستفاد من رواية وكيع أن المراد بالنسخ في رواية العياشي بيان مراتب التقوى، و أما النسخ بمعناه المصطلح كما نقل عن بعض المفسرين فهو معنى يرده ظاهر الكتاب.

و في المجمع، عن الصادق (ع): في الآية: و أنتم مسلمون بالتشديد.

و في الدر المنثور،: في قوله تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً الآية: أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ص: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض.

و فيه، أخرج ابن أبي شيبة عن أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ص: إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله، و طرفه بأيديكم فتمسكوا به- فإنكم لن تزالوا و لن تضلوا بعده أبدا.

و في المعاني، عن السجاد (ع) في حديث: و حبل الله هو القرآن.

أقول: و في هذا المعنى روايات أخرى من طرق الفريقين.

و في تفسير العياشي، عن الباقر (ع): آل محمد هم حبل الله الذي أمر بالاعتصام به فقال:- وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا.

أقول: و في هذا المعنى روايات أخر، و قد تقدم في البيان ما يتأيد به معناها، و يؤيدها أيضا ما يأتي من الروايات.

و في الدر المنثور، أخرج الطبراني عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ص: إني لكم فرط، و إنكم واردون على الحوض- فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين؟ قيل:

و ما الثقلان يا رسول الله؟ قال: الأكبر كتاب الله عز و جل سبب طرفه بيد الله، و طرفه بأيديكم فتمسكوا به لن تزالوا و لن تضلوا، و الأصغر عترتي، و إنهما لن يفترقا

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۷۹

حتى يردا على الحوض. و سألت لهما ذاك ربي فلا تقدموهما فتهلكوا، و لا تعلموهما فإنهما أعلم منكم.

أقول: و حديث الثقلين من المتواترات التي أجمع على روايتها الفريقان، و قد تقدم في أول السورة أن بعض علماء الحديث أنهى رواته من الصحابة إلى خمس و ثلاثين راويا من الرجال و النساء، و قد رواه عنهم جم غفير من الرواة و أهل الحديث.

و في الدر المنثور، أيضا أخرج ابن ماجة و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن، أنس قال: قال رسول الله ص: افترقت بنو إسرائيل على إحدى و سبعين فرقة، و إن أمتي ستفترق على اثنتين و سبعين فرقة- كلهم في النار إلا واحدة- قالوا: يا رسول الله و من هذه الواحدة؟ قال: الجماعة، ثم قال:- اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً:

أقول: و الرواية أيضا من المشهورات، و قد روتها الشيعة بنحو آخر كما في الخصال، و المعاني، و الاحتجاج، و الأمالي، و كتاب سليم بن قيس، و تفسير العياشي، و اللفظ كما في الخصال، بإسناده إلى سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد عن آبائه عن أمير المؤمنين ((ع)) قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن أمة موسى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و سبعون في النار، و افترقت أمة عيسى بعده على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و إحدى و سبعون في النار، و إن أمتي ستفترق بعدي على ثلاث و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و اثنتان و سبعون في النار.

أقول: و هي الموافقة لما يأتي.

و في الدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذي و ابن ماجة و الحاكم و صححه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ع): افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة، و تفرقت النصارى على اثنتين و سبعين فرقة، و تفترق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة.

أقول: و هذا المعنى مروي بطرق أخرى عن معاوية و غيره.

و فيه، أخرج الحاكم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ص: يأتي على أمتي ما أتى على بني إسرائيل- حذو النعل بالنعل- حتى لو كان فيهم من نكح أمه علانية كان في أمتي مثله- إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى و سبعين ملة، و تفترق أمتي على

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۰

ثلاث و سبعين ملة، كلها فی النار إلا ملة واحدة، فقيل له: ما الواحدة؟ قال: ما أنا عليه اليوم و أصحابی).

أقول و عن جامع الأصول، لابن الأثير عن الترمذی عن ابن عمرو بن العاص عن النبی ص: مثله

و فی كمال الـدين، بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: كل ما كان فی الأمم السالفة فإنه يكون فی هذه الأمة- مثله حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة.

و فی تفسير القمی، عن النبی ص: لتركبن سنة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة، لا تخطئون طريقهم- و لا يخطأ، شبر بشبر، و ذراع بـذراع، و بـاع ببـاع، حتی أن لو كـان من قبلكم دخل جحر ضب لـدخلتموه، قالوا: اليهود و النصاری تعنی يا رسول الله؟ قال: فمن أعنی؟ لتنقضن عری الإسلام عروة عروة- فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة، و آخره الصلوة.

و عن جامع الأصول، فيما استخرجه من الصحاح، و عن صحيح الترمذی، عن النبی ص أنه قال: و الذی نفسی بيده لتركبن سنن من كان قبلكم (و زاد رزين) حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة- حتی إن كان فيهم من أتی أمه يكون فيكم- فلا أدری أ تعبدون العجل أم لا؟.

أقول: و هذه الرواية أيضا من المشهورات، رواها أهل السنة فی صحاحهم و غيرهم، و روتها الشيعة فی جوامعهم.

و فی الصحيحين، عن أنس: أن رسول الله ص قـال: ليردن علی الحوض رجال ممن صاحبنی- حتی إذا رفعوا اختلجوا دونی، فلأقولن: أی رب أصحابی- فليقالن إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک.

و فی الصحيحين، أيضا عن أبی هريرة أن رسول الله ص قال: يرد علی يوم القيامة رهط من أصحابی- أو قال من أمتی- فيحلئون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابی فيقول: لا علم لک بما أحدثوا بعدک- ارتدوا علی أعقابهم القهقری فيحلئون.

أقول: و هذا الحديث أيضا من المشهورات، رواها الفريقان فی صحاحهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۱

و جوامعهم عن عدة من الصحابة كابن مسعود و أنس و سهل بن ساعد و أبی هريرة و أبی سعيد الخدری و عائشة و أم سلمة و أسماء بنت أبی بكر و غيرهم و عن بعض أئمة أهل البيت (ع).

و الروايات علی كثرتها و تفننها تصدق ما استفدناه من ظاهر الآيات الكريمة، و توالی الحوادث و الفتن يصدق الروايات.

و فی الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: من خرج من الجماعة قيد شبر- فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتی يراجعه، و من مات و ليس عليه إمام جماعة فإن موتته ميتة جاهلية.

أقول: و الرواية أيضا من المشهورات مضمونا،

و قد روی الفريقان عنه (ص) أنه قال: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

و عن جامع الأصول، من الترمذی و سنن أبی داود عن النبی ص: لا تزال طائفة من أمتی علی الحق.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی:- أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآية: عن أمير المؤمنين (ع):

هم أهل البدع و الأهواء و الآراء الباطلة من هذه الأمة.

و فيه، و فی تفسير العياشی،: فی قوله تعالی:- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ الآية:

عن أبی عمرو الزبيری عن الصـادق (ع) قـال: يعنی الأمـة التی وجبت لها دعوة إبراهيم، و هم الأمـة التی بعث الله فيها و منها و إليها، و هم الأمة الوسطی، و هم خير أمة أخرجت للناس.

أقول: و قد مر الكلام فی توضيح معنی الرواية فی تفسير قوله تعالی: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ»: البقرة- ۱۲۸.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قال: أهل بيت النبی ص.

و فيه، أخرج أحمد بسند حسن عن علي، قال: قال رسول الله ص: أعطيت ما لم

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۲

يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب، و أعطيت مفاتيح الأرض، و سميت أحمد، و جعل التراب لي طهورا، و جعلت أمتي خير الأمم

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۱۱ الى ۱۲۰]

اشارة

لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ (۱۱۱) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۱۱۲) لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ (۱۱۳) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۴) وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (۱۱۵)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۱۶) مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۷) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۱۱۸) ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۱۹) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (۱۲۰)

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۳

بيان

الآيات الكريمة- كما ترى- تنعطف إلى ما كان الكلام فيه قبل من التعرض لحال أهل الكتاب و خاصة اليهود في كفرهم بآيات الله و إغوائهم أنفسهم، و صدهم المؤمنين عن سبيل الله، و إنما كانت الآيات العشر المتقدمة من قبيل الكلام في طي الكلام، فاتصال الآيات على حاله.

قوله تعالى: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً «إلخ» الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر: إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا على ما ذكره الراغب مفردات القرآن.

قوله تعالى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ الذلة بناء نوع من الذل، و الذل بالضم ما كان عن قهر، و بالكسر ما كان عن تصعب و شماس على ما ذكره الراغب، و معناه العام حال الانكسار و المطاوعة، و يقابله العز و هو الامتناع.

و قوله: ثُقِفُوا أي وجدوا، و الحبل السبب الذي يوجب التمسك به العصمة، و قد أستعير لكل ما يوجب نوعا من الأمن و العصمة و الوقاية كالعهد و الذمة و الأمان، و المراد (و الله أعلم): أن الذلة مضروبة عليهم كضرب السكة على الفلز أو كضرب

الميزان في تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۴

الخيمة على الإنسان فهم مكتوب عليهم أو مسلط عليهم الذلة إلا بحبل و سبب من الله، و حبل و سبب من الناس.

و قد كرر لفظ الحبل بإضافته إلى الله و إلى الناس لاختلاف المعنى بالإضافة فإنه من الله القضاء و الحكم تكوينا أو تشريعا، و من

الناس البناء و العمل.

و المراد بضرب الذلة عليهم القضاء التشريعی بذلتهم، و الدليل علی ذلک قوله:

أَيْنَ ما ثُقِفُوا فإن ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أی تسلطوا عليهم، و هو إنما يناسب الذلة التشريعية التی من آثارها الجزية.

فيئول معنی الآية إلی أنهم أذلاء بحسب حكم الشرع الإسلامی إلا أن يدخلوا تحت الذمة أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء.

و ظاهر بعض المفسرين أن قوله: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ، ليس فی مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ما جری عليه أمرهم بقضاء من الله و قدر فإن الإسلام أدرک اليهود و هم يؤدون الجزية إلی المجوس، و بعض شعبهم كانوا تحت سلطة النصاری.

و هذا المعنی لا بأس به و ربما أيده ذيل الكلام إلی آخر الآية فإنه ظاهر فی أن السبب فی ضرب الذلة و المسكنة عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر بآيات الله، و قتل الأنبياء، و الاعتداء المستمر إلا أن لازم هذا المعنی اختصاص الكلام فی الآية باليهود و لا مخصص ظاهرا، و سيجیء فی ذلک كلام فی تفسير قوله تعالی: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ»: المائدة- ۶۴.

قوله تعالی: وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ، باءوا أی اتخذوا مباءة و مكانا، أو رجعوا، و المسكنة أشد الفقر، و الظاهر أن المسكنة أن لا يجد الإنسان سبيلا إلی النجاة و الخلاص عما يهدده من فقر أو أی عدم، و علی هذا فيتلاءم معنی الآية صدرا و ذيلا.

قوله تعالی: ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ و المعنی أنهم عصوا و كانوا قبل ذلک يستمرون علی الاعتداء.

قوله تعالی: لَيْسُوا سَواءً- إلی قوله:- بِالْمُتَّقِينَ السواء مصدر أريد به معنی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۵

الوصف أی ليسوا مستوين فی الوصف و الحكم فإن منهم أمة قائمة يتلون آيات الله «إلخ»، و من هنا يظهر أن قوله: مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ «إلخ» فی مقام التعليل يبين به وجه عدم استواء أهل الكتاب.

و قد اختلف فی قوله: قائِمَةٌ فقيل: أی ثابتة علی أمر الله، و قيل: أی عادلة، و قيل: أی ذو أمة قائمة أی ذو طريقة مستقيمة، و الحق أن اللفظ مطلق يحتمل الجميع غير أن ذكر الكتاب و ذكر أعمالهم الصالحة يعين أن المراد هو القيام علی الإيمان و الطاعة.

و الآناء جمع إنی بكسر الهمزة أو فتحها، و قيل: إنو و هو الوقت.

و المسارعة المبادرة و هی مفاعلة من السرعة قال فی المجمع،: و الفرق بين السرعة و العجلة أن السرعة هی التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه، و هی محمودة و ضدها الإبطاء، و هو مذموم، و العجلة هی التقدم فيما لا ينبغی أن يتقدم فيه و هی مذمومة، و ضدها الأناة و هی محمودة، انتهی، و الظاهر أن السرعة فی الأصل وصف للحركة، و العجلة وصف للمتحرک.

و الخيرات مطلق الأعمال الصالحة من عبادة أو إنفاق أو عدل أو قضاء حاجة، و هو جمع محلی باللام، و معناه الاستغراق، و يكثر إطلاقه علی الخيرات المالية كما أن الخير يكثر إطلاقه علی المال.

و قد عد الله سبحانه لهم جمل مهمات الصالحات، و هی الإيمان، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و المسارعة فی كل خير، ثم وصفهم بأنهم صالحون فهم أهل الصراط المستقيم و زملاء النبيين و الصديقين و الشهداء لقوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد- ۷، و قوله تعالی:

«فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ» الآية: ا لنساء- ۶۹، قيل: المراد بهؤلاء الممدوحين عبد الله بن سلام و أصحابه.

قوله تعالی: وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ من الكفران مقابل الشكر أی يشكر الله لهم فيرده إليهم من غير ضيعة كما قال تعالی: «وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۶

شـاكِرٌ عَلِيمٌ»: البقرة- ۱۵۸، و قـال: «وَ مـا تُنْفِقُـوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ إلى أن قـال- وَ مـا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ»: البقرة- ۲۷۲.

قوله تعـالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ظـاهر وحـدة السـياق أن المراد بهؤلاء، الَّذِينَ كَفَرُوا هم الطائفـة الأخرى من أهل الكتاب الذين لم يستجيبوا دعوة النبوة، و كانوا يوطئون على الإسلام، و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره.

و ربما قيل: إن الآية ناظرة إلى حال المشـركين فتكون التوطئة لما سيشير إليه من قصة أحد لكن لا يلائمه ما سيأتى من قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا «إلخ» فإن ذلك بيان لحال اليهود مع المسـلمين دون حال المشركين، و من هناك يظهر أن اتصال السياق لم ينقطع بعد.

و ربما جمع بعض المفسرين بين حمل هذه الآية على المشركين و حمل تلك على اليهود، و هو خطأ.

قوله تعالى: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هـذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا الآية الصر البرد الشديد، و إنما قيد الممثل بقوله: فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا ليدل على أنهم منقطعون عن الـدار الآخرة فلا يتعلق إنفاقهم إلا بهـذه الحيوة، و قيد حرث القوم بقوله: ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ليحسن ارتباطه بقوله بعده: وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ

و محصل الكلام أن إنفاقهم فى هذه الحيوة و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسدة لا يثمر لهم إلا الشقاء، و فساد ما يريـدونه و يحسبونه سـعادة لأنفسـهم كالريـح التى فيهـا صـر تهلك حرث الظالمين، و ليس ذلك إلا ظلما منهم لأنفسـهم فإن العمل الفاسد لا يأتى إلا بالأثر الفاسد.

قوله تعـالى: يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ الآيـة سـميت الوليجـة بطانـة و هى ما يلى البـدن من الثوب و هى خلاف الظهارة لكونها تطلع على باطن الإنسان و ما يضـمره و يستسره، و قوله: لا يَأْلُونَكُمْ أى لا يقصرون فيكم، و قوله: خَبالًا أى شرا و فسادا، و منه الخبـل للجنون لأنـه فسـاد العقـل، و قوله: وَدُّوا ما عَنِتُّمْ ما مصدريـة أى ودوا و أحبوا عنتكم و شـدة ضرركم، و قوله: قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ أريد به ظهور البغضاء و العداوة من لحن قولهم و فلتات لسانهم ففيه استعارة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۳، ص: ۳۸۷

لطيفـة و كنايـة، و لم يبين مـا فى صـدورهم بـل أبهم قوله: وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ للإيماء إلى أنه لا يوصف لتنوعه و عظمته و به يتأكد قوله: أَكْبَرُ.

قوله تعالى: ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ الآيـة، الظاهر أن أولاء اسم إشارة و لفظـة ها للتنبيه، و قـد تخلل لفظة أنتم بين ها و أولاء، و المعنى أنتم هؤلاء على حد قولهم:

زيد هذا و هند هذه كذا و كذا.

و قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ اللام للجنس أى و أنتم تؤمنون بجميع الكتب السـماوية النازلـة من عنـد الله: كتابهم و كتابكم، و هم لا يؤمنون بكتـابكم، و قوله وَ إِذا لَقُوكُمْ قـالُوا آمَنَّا، أى إنهم منـافقون، و قوله: وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ العض هو الأخذ بالأسـنان مع ضـغط، و الأنامـل جمع أنملـة و هى طرف الإصـبع. و الغيظ هو الحنق، و عض الأنامل على شـىء مثل يضـرب للتحسـر و التأسف غضبا و حنقا.

و قوله: قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ دعاء عليهم فى صورة الأمر و بذلك تتصل الجملة بقوله: إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ أى اللهم أمتهم بغيظهم إنك عليم بذات الصدور أى القلوب أى النفوس.

قوله تعالى: إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ المساءة خلاف السرور، و فى الآية دلالة على أن الأمن من كيدهم مشروط بالصبر و التقوى.

الجزء الرابع

[بقية سورة آل عمران

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۲۱ الى ۱۲۹]

اشارة

وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۲۱) إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُما وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۲۲) وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۲۳) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ (۱۲۴) بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (۱۲۵)

وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (۱۲۶) لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ (۱۲۷) لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ (۱۲۸) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۲۹)

بيان

رجوع إلى ما بدأت به السورة من تنبيه المؤمنين بما هم عليه من الموقف الصعب،

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۴، ص: ۵

و تذكيرهم بنعم الله عليهم من إيمان و نصر و كفاية، و تعليمهم ما يسبقون به إلى شريف مقصدهم، و هدايتهم إلى ما يسعدون به فى حياتهم و بعد مماتهم.

و فيها قصة غزوة أحد، و أما الآيات المشيرة إلى غزوة بدر فإنما هى من قبيل الضميمة المتممة و محلها محل شاهد القصة و ليست مقصودة بالأصالة على ما سيجى‌ء.

قوله تعالى: «وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلْقِتالِ» إذ ظرف متعلق بمحذوف كاذكر و نحوه، و غدوت من الغدو و هو الخروج غداة، و التبوئة تهيئة المكان للغير أو إسكانه و إيطانه المكان، و المقاعد جمع، و أهل الرجل كما ذكره الراغب- من يجمعه و إياهم نسب أو بيت أو غيرهما كدين أو بلد أو صناعة، يقال:

أهل الرجل لزوجته و لمن فى بيته من زوجة و ولد و خادم و غيرهم، و للمنتسبين إليه من عشيرته و عترته، و يقال: أهل بلد كذا لقاطنيه، و أهل دين كذا لمنتحليه، و أهل صناعة كذا لصناعها و أساتيدها، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و الجمع و يختص استعماله بالإنسان فأهل الشى‌ء خاصته من الإنسان.

و المراد بأهل رسول الله ص خاصته و هم جمع، و ليس المراد به هاهنا شخص واحد بدليل قوله: غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ إذ يجوز أن يقال: خرجت من خاصتك و من جماعتك و لا يجوز أن يقال: خرجت من زوجتك و خرجت من أمك، و لذا التجأ بعض المفسرين إلى تقدير فى الآية فقال: إن التقدير: خرجت من بيت أهلك، لما فسر الأهل بالمفرد، و لا دليل يدل عليه من الكلام.

و سياق الآيات مبنى على خطاب الجمع و هو خطاب المؤمنين على ما تدل عليه الآيات السابقة و اللاحقة ففى قوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ التفات من خطابهم إلى خطاب رسول الله ص و كان الوجه فيه ما يلوح من آيات القصة من لحن العتاب فإنها لا تخلو من شائبة اللوم و العتاب و الأسف على ما جرى و ظهر من المؤمنين من الفشل و الوهن فى العزيمة و القتال، و لذلك أعرض عن مخاطبتهم فى تضاعيف القصة و عدل إلى خطاب النبى ص فيما يخص به فقال: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ و قال: إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ

أ لَنْ یَکْفِیَکُمْ و قال: لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ، و قال: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ کُلَّهُ لِلَّهِ و قال: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ فَاعْفُ عَنْهُمْ و قال: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً الآیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۶

فغیر خطاب الجمع فی هذه الموارد إلی خطاب المفرد، و هی موارد تحبس المتکلم الجاری فی کلامه عن الجری فیه لما تغیظه و تهیج وجده، بخلاف مثل قوله فی ضمن الآیات: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ و قوله: وَ الرَّسُولُ یَدْعُوکُمْ فِی أُخْراکُمْ لأن العتاب فیهما بخطاب الجمع أوقع دون خطاب المفرد، و بخلاف مثل قوله فی ضمن الآیات: لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ الآیة، لأن الامتنان ببعثة النبی ص مع أخذه غائبا أوقع و أشد تأثیرا فی النفوس، و أبعد من الوهم و الخطور، فتدبر فی الآیات تجد صحة ما ذکرناه.

و معنی الآیة: و اذکر إذ خرجت بالغداة من أهلک تهیئ للمؤمنین مقاعد للقتال أو تسکنهم و توقفهم فیها و الله سمیع لما قیل هناک، علیم بما أضمرته قلوبهم، و المستفاد من قوله: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِکَ قرب المعرکة من داره (ص) فیتعین بذلک أن الآیتین ناظرتان إلی غزوة أحد فتتصل الآیتان بالآیات الآتیة النازلة فی شأن أحد لانطباق المضامین علی وقائع هذه الغزوة، و به یظهر ضعف ما قیل: إن الآیتین فی غزوة بدر، و کذا ما قیل: إنهما فی غزوة الأحزاب، و الوجه ظاهر.

قوله تعالی: «وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ أی سمیع یسمع ما قیل هناک، علیم یعلم ما کان مضمرا فی قلوبکم، و فیه دلالة علی کلام جری هناک بینهم، و أمور أضمروها فی قلوبهم، و الظاهر أن قوله: إِذْ هَمَّتْ متعلق بالوصفین.

قوله تعالی: «إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْکُمْ أَنْ تَفْشَلا وَ اللَّهُ وَلِیُّهُما» الهم ما هممت به فی نفسک و هو القصد، و الفشل ضعف مع الجبن.

و قوله وَ اللَّهُ وَلِیُّهُما، حال و العامل فیه قوله: هَمَّتْ و الکلام مسوق للعتاب و اللوم، و کذا قوله: وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ و المعنی: أنهما همتا بالفشل مع أن الله ولیهما و لا ینبغی لمؤمن أن یفشل و هو یری أن الله ولیه، و مع أن المؤمنین ینبغی أن یکلوا أمرهم إلی الله و من یتوکل علی الله فهو حسبه.

و من ذلک یظهر ضعف ما قیل: إن هذا الهم هم خطرة لا هم عزیمة لأن الله تعالی مدحهما، و أخبر أنه ولیهما، و لو کان هم عزیمة و قصد لکان ذمهم أولی إلی مدحهم.

و ما أدری ما ذا یرید بقوله: إنه هم خطرة، أ مجرد الخطور بالبال و تصور مفهوم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۷

الفشل؟ فجمیع من هناک کان یخطر ببالهم ذلک، و لا معنی لذکر مثل ذلک فی القصة قطعا، و لا یسمی ذلک هما فی اللغة، أم تصوروا معه شیء من التصدیق، و خطورا فیه شوب قصد؟ کما یدل علیه ظهور حالهما عند غیرهما، و لو کان مجرد خطور من غیر أی أثر لم یظهر أنهما همتا بالفشل، علی أن ذکر ولایة الله لهم و وجوب التوکل علی المؤمن إنما یلائم هذا الهم دون مجرد الخطور، علی أن قوله: وَ اللَّهُ وَلِیُّهُما، لیس مدحا بل لوم و عظة علی ما یعطیه السیاق کما مر.

و لعل منشأ هذا الکلام

ما روی عن جابر بن عبد الله الأنصاری أنه قال*: فینا نزلت، و ما أحب أنها لم تکن، لقوله: وَ اللَّهُ وَلِیُّهُما

ففهم من الروایة أن جابرا فهم من الآیة المدح.

و لو صحت الروایة فإنما یرید جابر أن الله تعالی قبل إیمانهم و صدق کونهم مؤمنین حیث عد نفسه ولیا لهم، و الله ولی الذین آمنوا و الذین کفروا أولیاؤهم الطاغوت، لا أن الجملة واقعة موقع المدح فی هذا السیاق الظاهر فی العتاب.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» إلی آخر الآیة ظاهر السیاق أن تکون الآیة مسوقة سوق الشاهد لتتمیم العتاب و تأکیده فتکون تؤدی معنی الحال کقوله: وَ اللَّهُ وَلِیُّهُما، و المعنی: و ما کان ینبغی أن یظهر منکم الهم بالفشل و قد نصرکم الله ببدر و

أنتم أذلة، و ليس من البعيد أن يكون كلاما مستقلا سيق مساق الامتنان بذكر نصر عجيب من الله بإنزال الملائكة لإمدادهم و نصرهم يوم بدر.

و لما ذكر تعالى نصره إياهم يوم بدر و قابل ذلك بما هم عليه من الحال- و من المعلوم أن كل من اعتز فإنما يعتز بنصر الله و عونه فليس للإنسان من قبل نفسه إلا الفقر و الذلة- و لذلك قال: وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ.

و من هنا يعلم أن قوله: وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ لا ينافى أمثال قوله تعالى: وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ المنافقون:- ۸ فإن عزتهم إنما هى بعزة الله، قال تعالى: فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً: النساء:- ۱۳۹ و ذلك بنصر الله المؤمنين كما قال تعالى: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ: الروم:- ۴۷ فإذا كان الحال هذا الحال فلو اعتبر حال المؤمنين من حيث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸

أنفسهم لم يكن لهم إلا الذلة.

على أن واجهة حال المؤمنين أيضا يوم بدر كانت تقضى بكونهم أذلة قبال ما كان عليه المشركون من القوة و الشوكة و الزينة، و لا ضير فى إضافة الذلة النسبية إلى الأعزة و قد أضافها الله سبحانه إلى قوم مدحهم كل المدح حيث قال: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ: الآية «المائدة:- ۵۴».

قوله تعالى: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ»، الإمداد من المد و هو إيصال المدد على نعت الاتصال.

قوله تعالى: «بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا»، بلى كلمة تصديق و الفور و الفوران الغليان يقال: فار القدر إذا غلا و جاش، ثم أستعير للسرعة و العجلة فاستعمل فى الأمر الذى لا ريث فيه و لا مهلة فمعنى من فورهم هذا من ساعتهم هذه.

و الظاهر أن مصداق الآية هو يوم بدر، و إنما هو وعد على الشرط و هو ما يتضمنه قوله: إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا.

و أما ما يظهر من بعض المفسرين أنه وعد بإنزال الملائكة إن جاءوهم بعد فورهم هذا يعنى يوم بدر بأن يكون المراد مِنْ فَوْرِهِمْ هذا هو يوم بدر لا فى يوم بدر، و كذا ما يظهر من بعض آخر أنه وعد بإنزالهم فى سائر الغزوات بعد بدر كأحد و حنين و الأحزاب فمما لا دليل عليه من لفظ الآية.

أما يوم أحد فلا محل لاستفادة نزول الملائكة فيه من الآيات و هو ظاهر، و أما يوم الأحزاب و يوم حنين فالقرآن و إن كان يصرح بنزول الملائكة فيهما فقد قال فى قصة الأحزاب: إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها: «الأحزاب:- ۹» و قال: وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ «إلى أن قال»: وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها: «التوبة:- ۲۶» إلا أن لفظ هذه الآية: بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا، قاصر عن إفادة عموم الوعد.

و أما نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلا ينافى قوله تعالى فى سورة الأنفال: فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ «الأنفال:- ۹» لمكان قوله: مُرْدِفِينَ أى متبعين لآخرين و هم الألفان الباقيان المكملان للعدد على ما ذكر فى هذه الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ»، الضمير راجع إلى الإمداد، و لفظة عند ظرف يفيد معنى الحضور، و قد كان أولا مستعملا فى القرب و الحضور المكانى المختص بالأجسام ثم توسع فاستعمل فى القرب الزمانى ثم فى مطلق القرب و الحضور المعنوى كيفما كان، و قد استعمل فى القرآن فى مختلف الفنون.

و الذى يفيده فى هذا المقام أعنى قوله: وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ بالنظر إلى ما سبقه من قوله: وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ هو المقام الربوبى الذى ينتهى إليه كل أمر و حكم، و لا يكفى عنه و لا يستقل دونه شىء من الأسباب، فالمعنى: أن الملائكة الممدين ليس لهم من أمر النصر شىء بل هم أسباب ظاهرية يجلبون لكم البشرى و طمأنينة القلب، و إنما حقيقة

النصر من الله سبحانه لا يغنى عنه شيء، و هو الله الذى ينتهى إليه كل أمر، العزيز الذى لا يغلب، الحكيم الذى لا يجهل.

قوله تعالى: «لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ» إلى آخر الآيات، اللام متعلق بقوله: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ، و قطع الطرف كناية عن تقليل عدتهم و تضعيف قوتهم بالقتل و الأسر كما وقع يوم بدر فقتل من المشركين سبعون و أسر سبعون، و الكبت هو الإخزاء و الإغاظة.

و قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ معترضة، و فائدتها بيان أن الأمر فى القطع و الكبت لله، و ليس للنبى ص فيه صنع حتى يمدحوه و يستحسنوا تدبيره إذا ظفروا على عدوهم و نالوا منه، و يلوموه و يوبخوه إذا دارت الدائرة عليهم و يهنوا و يحزنوا كما كان ذلك منهم يوم أحد على ما حكاه الله تعالى.

و قوله: أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ معطوف على قوله: لِيَقْطَعَ و الكلام متصل، و قوله:

وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ بيان لرجوع أمر التوبة و المغفرة إلى الله تعالى، و المعنى: أن هذا التدبير المتقن منه تعالى إنما هو ليقطع طرفا من المشركين بالقتل و الأسر أو ليخزيهم و يخيبهم فى سعيهم أو ليتوب عليهم أو ليعذبهم، أما القطع و الكبت فلأن الأمر إليه لا إليك حتى تمدح أو تذم، و أما التوبة و العذاب فلأن الله هو المالك لكل شيء فيغفر لمن يشاء، و يعذب من يشاء، و مع ذلك فإن مغفرته و رحمته تسبقان عذابه و غضبه فهو الغفور الرحيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰

و إنما أخذنا قوله: وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ فى موضع التعليل للفقرتين الأخيرتين أعنى قوله: أَوْ يَتُوبَ اه، لما فى ذيله من اختصاص البيان بهما أعنى قوله: يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ.

و قد ذكر المفسرون وجوها أخر فى اتصال قوله: لِيَقْطَعَ طَرَفاً، و فى معنى العطف فى قوله: أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ و كذا فى ما يعلله قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، و ما يعلله قوله: وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ أغمضنا عن التعرض لها و البحث عنها لقلة الجدوى فيها لمخالفتها ما يفيده ظاهر الآيات بسياقها الجارى، فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.

بحث روائى

فى المجمع،: عن الصادق (ع) أنه قال كان سبب غزوة أحد أن قريشا لما رجعت من بدر إلى مكة- و قد أصابهم ما أصابهم من القتل و الأسر، لأنه قتل منهم سبعون و أسر سبعون- قال أبو سفيان: يا معشر قريش- لا تدعوا نساءكم تبكين على قتلاكم- فإن الدمعة إذا خرجت أذهبت الحزن و العداوة لمحمد- فلما غزوا رسول الله ص يوم أحد- أذنوا لنسائهم فى البكاء و النوح، و خرجوا من مكة فى ثلاثة آلاف فارس- و ألفى راجل و أخرجوا معهم النساء.

فلما بلغ رسول الله ص ذلك- جمع أصحابه و حثهم على الجهاد- فقال عبد الله بن أبى بن سلول: يا رسول الله- لا تخرج من المدينة حتى نقاتل فى أزقتها- فيقاتل الرجل الضعيف و المرأة و العبد و الأمة- على أفواه السكك و على السطوح- فما أرادنا قوم قط فظفروا بنا- و نحن فى حصوننا و دورنا، و ما خرجنا إلى عدو لنا قط إلا كان الظفر لهم علينا.

فقام سعد بن معاذ و غيره من الأوس فقالوا: يا رسول الله ما طمع فينا أحد من العرب- و نحن مشركون نعبد الأصنام- فكيف يطمعون فينا و أنت فينا؟ لا حتى نخرج إليهم فنقاتلهم- فمن قتل منا كان شهيدا، و من نجا منا كان قد جاهد فى سبيل الله.

فقبل رسول الله ص رأيه، و خرج مع نفر من أصحابه يتبوءون موضع القتال- كما قال تعالى: وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ الآية- و قعد عنه عبد الله بن أبى بن سلول، و جماعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱

من الخزرج اتبعوا رأيه.

و وافت قريش إلى أحد- و كان رسول الله عبأ أصحابه و كانوا سبعمائة رجل- و وضع عبد الله بن جبير فى خمسين من الرماة- على باب الشعب، و أشفق أن يأتى كمينهم من ذلك المكان، فقال لعبد الله بن جبير و أصحابه: إن رأيتمونا قد هزمناهم حتى أدخلناهم مكة- فلا تبرحوا من هذا المكان، و إن رأيتموهم هزمونا حتى أدخلونا المدينة- فلا تبرحوا و الزموا مراكزكم.

و وضع أبو سفيان خالد بن الوليد فى مائتى فارس كمينا، و قال: إذا رأيتمونا قد اختلطنا فاخرجوا عليهم- من هذا الشعب حتى تكونوا وراءهم-.

و عبأ رسول الله ص أصحابه، و دفع الراية إلى أمير المؤمنين (ع)- و حمل الأنصار على مشركى قريش- فانهزموا هزيمة قبيحة، و وضع أصحاب رسول الله ص فى سوادهم- و انحط خالد بن الوليد فى مائتى فارس على عبد الله بن جبير- فاستقبلوهم بالسهام فرجع، و نظر أصحاب عبد الله بن جبير إلى أصحاب رسول الله ص- ينتهبون سواد القوم- فقالوا لعبد الله بن جبير: قد غنم أصحابنا و نبقى نحن بلا غنيمة؟ فقال لهم عبد الله: اتقوا الله- فإن رسول الله قد تقدم إلينا أن لا نبرح، فلم يقبلوا منه، و أقبلوا ينسل رجل فرجل حتى أخلوا مراكزهم، و بقى عبد الله بن جبير فى اثنى عشر رجلا.

و كانت راية قريش مع طلحة بن أبى طلحة العبدى- من بنى عبد الدار فقتله على، و أخذ الراية أبو سعيد بن أبى طلحة- فقتله على و سقطت الراية- فأخذها مسافع بن أبى طلحة فقتله على- حتى قتل تسعة نفر من بنى عبد الدار- حتى صار لواؤهم إلى عبد لهم أسود يقال له: صواب- فانتهى إليه على فقطع يده اليمنى فأخذ اللواء باليسرى فضرب يسراه فقطعها- فاعتنقها بالجذماوين إلى صدره، ثم التفت إلى أبى سفيان فقال: هل عذرت فى بنى عبد الدار؟ فضربه على على رأسه فقتله، و سقط اللواء فأخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها-.

و انحط خالد بن الوليد على عبد الله بن جبير- و قد فر أصحابه و بقى فى نفر قليل- فقتلهم على باب الشعب ثم أتى المسلمين من أدبارهم، و نظرت قريش فى هزيمتها إلى الراية قد رفعت فلاذوا بها، و انهزم أصحاب رسول الله ص هزيمة عظيمة،

و أقبلوا يصعدون فى الجبال و فى كل وجه-.

فلما رأى رسول الله ص الهزيمة كشف البيضة عن رأسه- و قال: إلى أنا رسول الله- إلى أين تفرون عن الله و عن رسوله؟ و كانت هند بنت عتبة فى وسط العسكر- فكلما انهزم رجل من قريش دفعت إليه ميلا و مكحلة، و قالت: إنما أنت امرأة فاكتحل بهذا.

و كان حمزة بن عبد المطلب يحمل على القوم- فإذا رأوه انهزموا و لم يثبت له أحد، و كانت هند قد أعطت وحشيا عهدا- لئن قتلت محمدا أو عليا أو حمزة لأعطينك كذا و كذا، و كان وحشى عبدا لجبير بن مطعم حبشيا- فقال وحشى: أما محمد فلم أقدر عليه، و أما على فرأيته حذرا كثير الالتفات فلا مطمع فيه، فكمنت لحمزة فرأيته يهد الناس هدا- فمر بى فوطئ على جرف نهر فسقط، و أخذت حربتى فهززتها و رميته بها- فوقعت فى خاصرته و خرجت من ثنته- فسقط فأتيته فشققت بطنه، و أخذت كبده، و جئت به إلى هند- فقلت هذه كبد حمزة، فأخذتها فى فمها فلاكتها- فجعله الله فى فمها مثل الداعضة- و هى عظم رأس الركبة- فلفظتها و رمت بها، فقال رسول الله (ع):

فبعث الله ملكا فحمله و رده إلى موضعه- قال: فجاءت إليه فقطعت مذاكيره، و قطعت أذنيه، و قطعت يده و رجله- و لم يبق مع رسول الله ص إلا أبو دجانة سماك بن خرشة و على، فكلما حملت طائفة على رسول الله استقبلهم على- فدفعهم عنه حتى تقطع سيفه- فدفع إليه رسول الله ص سيفه ذا الفقار، و انحاز رسول الله ص إلى ناحية أحد فوقف- فلم يزل على (ع) يقاتلهم حتى أصابه فى رأسه و وجهه- و بدنه و بطنه و رجليه سبعون جراحة، كذا أورده على بن إبراهيم فى تفسيره- فقال جبرائيل:

إن هذه لهى المواساة يا محمد، فقال محمد ص إنه منى و أنا منه- فقال جبرائيل: و أنا منكما-.

قال أبو عبد الله: نظر رسول الله ص إلى جبرائيل- بين السماء و الأرض على كرسى من ذهب و هو يقول: لا سيف إلا ذو الفقار و لا

فتى إلا على.

و فى رواية القمى* "و بقيت مع رسول الله ص نسيبة بنت كعب المازنية- و كانت تخرج مع رسول الله ص فى غزواته تداوى الجرحى- و كان ابنها معها فأراد أن ينهزم و يتراجع- فحملت عليه و قالت: يا بنى- إلى أين تفر عن الله و عن رسوله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳

فردته فحمل عليه رجل فقتله، فأخذت سيف ابنها- فحملت على الرجل فضربته على فخذه فقتلته، فقال رسول الله ص: بارك الله فيك يا نسيبة، و كانت تقى رسول الله بصدرها و ثدييها- حتى أصابتها جراحات كثيرة.

و حمل ابن قمئة على رسول الله ص و قال: أرونى محمدا لا نجوت إن نجا، فضربه على حبل عاتقه، و نادى: قتلت محمدا و اللات و العزى.

أقول: و فى القصة روايات أخر ربما تخالف هذه الرواية فى بعض فقراتها.

منها: ما فى هذه الرواية أن عدة المشركين كانت خمسة آلاف فإن غالب الروايات أنهم كانوا ثلاثة آلاف رجل.

و منها: ما فيها أن عليا (ع) قتل حاملى الراية و هم تسعة و يوافقها فيه روايات أخر، و رواه ابن الأثير فى الكامل عن أبى رافع، و بقية الروايات تنسب قتل بعضهم إلى غيره (ع) و التدبر فى القصة يؤيد ما فى هذه الرواية.

و منها: ما فيها أن هندا أعطت وحشيا عهدا فى قتل حمزة فإن ما روته أهل السنة أن الذى أعطاه العهد مولاه جبير بن مطعم وعده تحريره على الشرط، و إتيانه بكبد حمزة إلى هند دون جبير يؤيد ما فى هذه الرواية.

و منها: ما فيها أن جميع المسلمين تفرقوا عن رسول الله ص إلا على و أبو دجانة و هو الذى اتفقت عليه الروايات، و فى بعضها ذكر لغيرهما حتى أنهى من ثبت مع رسول الله ص إلى ثلاثين رجلا لكن هذه الروايات ينفى بعضها ما فى بعض، و عليك بالتدبر فى أصل القصة و القرائن التى تبين الأحوال حتى يخلص لك الحق، فإن هذه القصص و الروايات شهدت مواقف موافقة و مخالفة و مرت بأجواء نيرة و مظلمة حتى انتهت إلينا.

و منها: ما فيها أن الله بعث ملكا فحمل كبد حمزة فرده إلى موضعه، و ليس فى غالب الروايات، و فى بعضها كما فى الدر المنثور عن ابن أبى شيبة و أحمد و ابن المنذر عن ابن مسعود فى حديث قال: ثم قال أبو سفيان: قد كان فى القوم مثلة و إن كانت لمن غير ملإ منا ما أمرت و لا نهيت، و لا أحببت و لا كرهت، و لا ساءنى و لا سرنى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴

: قال فنظروا فإذا حمزة قد بقر بطنه، و أخذت هند كبده فلاكتها فلم تستطع أن تأكلها فقال رسول الله ص: أ أكلت شيئا؟ قالوا: لا قال: ما كان الله ليدخل شيئا من حمزة النار، الحديث.

و فى روايات أصحابنا و غيرهم: أن رسول الله ص أصيب يومئذ بشجة فى جبهته، و كسرت رباعيته: و اشتكت ثنيته رواه مغيرة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق، و عبد بن حميد، و ابن جرير، و ابن المنذر عن ابن شهاب، و محمد بن يحيى بن حيان، و عاصم بن عمرو بن قتادة، و الحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، و غيرهم كل قد حدث بعض الحديث عن يوم أحد. قالوا: لما أصيب قريش أو من ناله منهم يوم بدر من كفار قريش و رجع فلهم إلى مكة، و رجع أبو سفيان بعيره مشى عبد الله بن أبى ربيعة و عكرمة بن أبى جهل و صفوان بن أمية فى رجال من قريش ممن أصيب آباؤهم و أبناؤهم و إخوانهم ببدر فكلموا أبا سفيان بن حرب و من كانت له فى تلك العير من قريش تجارة فقالوا: يا معشر قريش إن محمدا قد وتركم و قتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك منه ثأرا بمن أصاب، ففعلوا فأجمعت قريش لحرب رسول الله ص و خرجت بجدتها و جديدها، و خرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة و لئلا يفروا، و خرج أبو سفيان و هو قائد الناس فأقبلوا حتى نزلوا بعينين جبل ببطن السنجة من قناة على شفير الوادى مما يلى المدينة.

فلما سمع بهم رسول الله ص و المسلمون بالمشركين قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله ص*: إنى رأيت بقرا تنحر، و رأيت فى ذباب سيفى ثلما، و رأيت أنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا المدينة و تدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، و إن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها.

و نزلت قريش منزلها أحدا يوم الأربعاء فأقاموا ذلك اليوم و يوم الخميس و يوم الجمعة، و راح رسول الله ص حين صلى الجمعة فأصبح بالشعب من أحد فالتقوا يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث.

و كان رأى عبد الله بن أبى مع رأى رسول الله ص يرى رأيه فى ذلك أن لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۵

يخرج إليهم، و كان رسول الله ص يكره الخروج من المدينة فقال رجال من المسلمين- ممن أكرم الله بالشهادة يوم أحد و غيرهم ممن كان فاته يوم بدر و حضوره-: يا رسول الله اخرج بنا إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم و ضعفنا فقال عبد الله بن أبى: يا رسول الله أقم بالمدينة فلا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا، و لا دخلها علينا إلا أصبنا منهم فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا أقاموا بشر، و إن دخلوا قاتلهم النساء و الصبيان و الرجال بالحجارة من فوقهم، و إن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا، و لم يزل الناس برسول الله ص الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ص فلبس لأمته، و ذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم و قد ندم الناس، و قالوا: استكرهنا رسول الله ص و لم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد فقال رسول الله ص: ما ينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل.

فخرج رسول الله فى ألف رجل من أصحابه حتى إذا كانوا بالشوط بين المدينة و أحد تحول عنه عبد الله بن أبى بثلث الناس، و مضى رسول الله ص حتى سلك فى حرة بنى حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب ذباب سيفه فاستله فقال رسول الله ص- و كان يحب الفال و لا يعتاف- لصاحب السيف: شم سيفك فإنى أرى السيوف ستستل اليوم، و مضى رسول الله ص حتى نزل بالشعب من أحد من عدوة الوادى إلى الجبل فجعل ظهره و عسكره إلى أحد، و تعبأ رسول الله ص للقتال و هو فى سبعمائة رجل.

و أمر رسول الله ص على الرماة عبد الله بن جبير- و الرماة خمسون رجلا- فقال: انضح عنا الجبل بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فأنت مكانك لنؤتين من قبلك، و ظاهر رسول الله ص بين درعين.

و فى الدر المنثور، أيضا عن ابن جرير عن السدى فى حديث*: "و خرج رسول الله ص إلى أحد فى ألف رجل، و قد وعدهم الفتح أن يصبروا- فرجع عبد الله بن أبى فى ثلاثمائة- فتبعهم أبو جابر السلمى يدعوهم فأعيوه، و قالوا له: ما نعلم قتالا و لئن أطعتنا لترجعن معنا.

و قال: إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا، و هم بنو سلمة و بنو حارثة- هموا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶

بالرجوع حين رجع عبد الله بن أبى فعصمهم الله، و بقى رسول الله ص فى سبعمائة.

أقول: بنو سلمة و بنو حارثة حيان من الأنصار فبنو سلمة من الخزرج و بنو حارثة من الأوس.

و فى المجمع،: روى ابن أبى إسحاق و السدى و الواقدى و ابن جرير و غيرهم و قالوا*:"

كان المشركون نزلوا بأحد يوم الأربعاء- فى شوال سنة ثلاث من الهجرة، و خرج رسول الله ص إليهم يوم الجمعة، و كان القتال يوم السبت النصف من الشهر، و كسرت رباعية رسول الله ص و شج فى وجهه- ثم رجع المهاجرون و الأنصار بعد الهزيمة- و قد قتل من المسلمين سبعون، و شد رسول الله بمن معه حتى كشفهم، و كان المشركون مثلوا بجماعة، و كان حمزة أعظم مثلة.

أقول: الروايات فى قصة أحد كثيرة جدا و لم نرو من بينها فيما تقدم و يأتى إلا النزر اليسير الذى يتوقف عليها فهم معانى الآيات النازلة فيها، فالآيات فى شأن القصة أقسام:

فمنها: ما تتعرض لفشل من فشل من القوم و تنازع أو هم أن يفشل يومئذ.

و منها: ما نزل و لحنه العتاب و اللوم على من انهزم و انكشف عن رسول الله ص و قد كان الله حرم عليهم ذلك.

و منها: ما يتضمن الثناء على من استشهد قبل انهزام الناس، و من ثبت و لم ينهزم و قاتل حتى قتل.

و منها: ما يشتمل على الثناء الجميل على من ثبت إلى آخر الغزوة و قاتل و لم يقتل.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۳۰ الى ۱۳۸]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۳۰) وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (۱۳۱) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۱۳۲) وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (۱۳۳) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۳۴)

وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۳۵) أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (۱۳۶) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (۱۳۷) هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (۱۳۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷

بيان

آيات داعية إلى الخير، زاجرة عن الشر و السوء، و هى مع ذلك لا تفقد الاتصال بما قبلها و لا ما بعدها من الآيات الشارحة لقصة غزوة أحد، و بيان ما كان فى المؤمنين يومئذ من مساوئ الحالات و الخصال المذمومة التى لا يرتضيها الله سبحانه، و هى الموجبة لما دب فيهم من الوهن و الضعف و معصية الله و رسوله، فالآيات من تتمة الآيات النازلة فى غزوة أحد.

ثم هدايتهم إلى ما يأمنون به الوقوع فى هذه الورطات المهلكة، و العقبات المردية و دعوتهم إلى تقوى الله و الثقة به و الثبات على طاعة الرسول، فهذه الآيات التسع خاصة فيها ترغيب و تحذير، فهى ترغب المؤمنين على المسارعة إلى الخير و هى الإنفاق فى سبيل الله فى السراء و الضراء، و كظم الغيظ و العفو عن الناس، و يجمعها بث الإحسان و الخير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸

فى المجتمع، و الصبر على تحمل الأذى و السوء، و الصفح عن الإساءة قبالة الإساءة، فهذه هى الطريقة الوحيدة التى تستحفظ بها حياة المجتمع و يشد بها عظمه فيقوم على ساق، و من لوازم هذا الإنفاق و الإحسان ترك الربا و لذلك بدأ به، و هو كالتوطئة للدعوة إلى الإحسان و الإنفاق، فقد مر فى آيات الإنفاق و الربا من سورة البقرة أن الإنفاق بجميع طرقه من أعظم ما يعتمد عليه بنية المجتمع، و أنه الذى ينفخ روح الوحدة فى المجتمع الإنسانى فتتحد به قواه المتفرقة فتنال بذلك سعادته فى الحياة، و يقوى به على دفع كل آفة مهلكة أو موذية تقصده، و إن الربا من أعظم ما يضاد الإنفاق فى خاصته هذه.

فهذا ما يرغبهم الله فيه ثم يرغبهم فى أن لا ينقطعوا عن ربهم بقواطع الذنوب و المعاصى فإن أتوا بما لا يرضاه لهم ربهم تداركوه بالتوبة و الرجوع إليه ثانيا و ثالثا من غير أن يكسلوا أو يتوانوا، و بهذين الأمرين يستقيم سيرهم فى صراط الحياة السعيدة فلا يضلون و لا يقفون فيهلكوا.

و هذا البيان كما ترى أحسن طريق يهدى به الإنسان إلى تكميل نفسه بعد ظهور النقص و أجود سبيل فى علاج الرذائل النفسانية التى

ربما دبت فی النفوس المحلاة بالفضائل فأورثت السفال و السقوط و هددت بالهلکة و الردی.

تعلیم القرآن و قرانه العلم بالعمل

و هذا من دأب القرآن فی تعلیمه الإلهی إذ لم یزل یجعل فی مدة نزولها- و هی ثلاث و عشرون سنة- لکلیات تعالیمه مواد أولیة حتی إذا عمل بشیء منها أخذ صورة العمل الواقع مادة لتعلیمهم ثانیا فألقاها إلیهم بعد إصلاح الفاسد من أجزائه و ترکیبه بالصحیح الباقی، و ذم الفاسد، و الثناء علی الصحیح المستقیم و الوعد الجمیل و الشکر الجزیل لفاعله، فکتاب الله العزیز کتاب علم و عمل لا کتاب فرض و تقدیر، و لا کتاب تعمیة و تقلید.

فمثله مثل المعلم یلقی إلی تلامذته الکلیات العلمیة فی أوجز بیان و أقصر لفظ و یأمرهم بالعمل بها ثم یأخذ ما عملوه ثانیا و یحلله إلی أوائل أجزائه من صحیح و فاسد فیبین لهم موارد النقص و القصور مشفعة بالعظة و الوعید، و یمدح موارد الاستقامة و الصحة و یقارنها بالوعد و الشکر و یأمرهم بالعمل ثانیا، و هذا فعاله حتی یکملوا فی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۹

فنهم و یسعدوا فی جدهم.

و هذا الذی ذکرناه من الحقائق القرآنیة اللائحة للمتدبر الدقیق فی بادئ مرة فتراه سبحانه ینزل کلیات الجهاد مثلا فی آیاته بادئ مرة: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ الآیات:

«البقرة» ۲۱۶ و یأمر المؤمنین به فیها ثم یأخذ قصة بدر ثانیا و یأمرهم بما یبین لهم فیها ثم قصة أحد ثم قصة أخری و هکذا، و تراه سبحانه یقص قصص السابقین من الأنبیاء و أممهم ثم یجعلها بعد إصلاحها و بیان وجه الحق فیها عبرة للاحقین و دستورا لعملهم و هکذا، و قد نزل فی هذه الآیات من هذا القبیل قوله: فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ الآیة، و قوله:

وَ کَأَیِّنْ مِنْ نَبِیٍ الآیات ..

[بیان]

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَوا» إلی آخر الآیات الثلاث قد مر سابقا وجه إطلاق الأکل و إرادة الأخذ، و قوله: أَضْعافاً مُضاعَفَةً یشیر إلی الوصف الغالب فی الربا فإنه بحسب الطبع یتضاعف فیصیر المال أضعافا مضاعفة بإنفاد مال الغیر و ضمه إلی رأس المال الربوی.

و فی قوله: وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ إشارة إلی کفر آکل الربا کما مر فی سورة البقرة فی آیات الربا: وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ أَثِیمٍ «البقرة: ۲۷۶».

قوله تعالی: «سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ»، المسارعة هی الاشتداد فی السرعة و هی ممدوحة فی الخیرات، و مذمومة فی الشرور.

و قد قورن فی القرآن الکریم المغفرة بالجنة فی غالب الموارد، و لیس إلا لأن الجنة دار طهارة لا یدخل فیها قذارات المعاصی و الذنوب و أدرانها، و لا من تقذر بها إلا بعد المغفرة و الإزالة.

و المغفرة و الجنة المذکورتان فی هذه الآیة تحاذیان ما فی الآیتین التالیتین، أما المغفرة فتحاذی ما فی قوله: وَ الَّذِینَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً، و أما الجنة فتحاذی ما فی قوله:

الَّذِینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ.

و أما قوله: جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ فالمراد بالعرض السعة و هو استعمال شائع، و كان التعبير كناية عن بلوغها فى السعة غايتها أو ما لا يحدها الوهم البشرى، و له معنى آخر سنشير إليه فى البحث الروائى الآتى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰

و قوله: أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ كالتوطئة لذكر ما يذكره بعد من أوصاف المتقين، فإن الغرض هو بيان الأوصاف التى ترتبط بحال المؤمنين فى المقام أعنى عند نزول هذه الآيات و قد نزلت بعد غزوة أحد و قد جرى عليهم و منهم ما جرى من الضعف و الوهن و المخالفة، و هم مع ذلك مشرفون على غزوات أخر مثلها، و حوادث تشابهها، و بهم حاجة إلى الاتحاد و الاتفاق و التلاؤم.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ» إلى آخر الآية السراء و الضراء ما يسر الإنسان و ما يسوؤه أو اليسر و العسر، و الكظم فى الأصل هو شد رأس القربة بعد ملئها فاستعير للإنسان إذا امتلأ حزنا أو غضبا، و الغيظ هيجان الطبع للانتقام بمشاهدة كثرة ما لا يرتضيه، بخلاف الغضب فهو إرادة الانتقام أو المجازاة، و لذلك يقال: غضب الله و لا يقال: اغتاظ.

و فى قوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ إشارة إلى أن ما ذكره من الأوصاف معرف لهم، و إنما هو معرف للمحسنين فى جنب الناس بالإحسان إليهم، و أما فى جنب الله فمعرفهم ما فى قوله تعالى: وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الآيات: «الأحقاف: ۱۳» بل هذا الإحسان المذكور فى هذه الآيات هو المحتد للمذكور فى قوله: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ، الآية فإن الإنفاق و نحوه إذا لم يكن لوجه الله لم يكن له منزلة عند الله سبحانه على ما يدل عليه قوله تعالى فيما سبق من الآيات: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياةِ الدُّنْيا الآية و غيره.

و يدل على ما ذكرناه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت- ۶۹، فإن هذا الجهاد هو بذل الجهد و لا يكون إلا فيما يخالف هوى النفس و مقتضى الطبع، و لا يكون إلا إذا كان عندهم إيمان بأمور يقتضى الجرى على مقتضاها، و الثبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبه طبع الإنسان و تشتهيه نفسه، و لازمه بحسب القول و الاعتقاد أن يكونوا قائلين ربنا الله و هم مستقيمون عليه، و بحسب العمل أن يقيموا هذا القول بالجهاد فى عبادة الله فيما بينهم و بين الله، و بالإنفاق و حسن العشرة فيما بينهم و بين الناس، فتحصل مما ذكرنا أن الإحسان إتيان الأعمال على وجه الحسن من جهة الاستقامة و الثبات على الإيمان بالله سبحانه.

قوله تعالى: الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ» إلى قوله: «وَ نِعْمَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱

أَجْرُ الْعامِلِينَ» الفاحشة ما تتضمن الفحش و القبيح من الأفعال، و شاع استعماله فى الزنا، فالمراد بالظلم بقرينة المقابلة سائر المعاصى الكبيرة و الصغيرة، أو خصوص الصغائر على تقدير أن يراد بالفاحشة المنكر من المعاصى و هى الكبائر، و فى قوله: ذَكَرُوا اللَّهَ إلخ دلالة على أن الملاك فى الاستغفار أن يدعو إليه ذكر الله تعالى دون مجرد التلفظ باعتياد و نحوه، و قوله: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ تشويق و إيقاظ لقريحة اللواذ و الالتجاء فى الإنسان.

و قوله: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إنما قيد به الاستغفار لأنه يورث فى النفس هيئة لا ينفع معه ذكر مقام الرب تعالى و هى الاستهانة بأمر الله، و عدم المبالاة بهتك حرماته، و الاستكبار عليه تعالى، و لا تبقى معه عبودية و لا ينفع معه ذكر، و لذلك بعينه قيده بقوله: وَ هُمْ يَعْلَمُونَ و هذه قرينة على كون الظلم فى صدر الآية يشمل الصغائر أيضا، و ذلك أن الإصرار على الذنب يستوجب الاستهانة بأمر الله و التحقير لمقامه سواء كان الذنب المذكور من الصغائر أو الكبائر، فقوله: ما فَعَلُوا أعم من الكبيرة، و المراد بما فعلوا هو الذى ذكر فى صدر الآية، و إذ ليست الصغيرة فاحشة فهو ظلم النفس لا محالة.

و قوله: أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ بيان لأجرهم الجزيل، و ما ذكره تعالى فى هذه الآية هو عين ما أمر بالمسارعة إليه فى قوله: وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ إلخ و من ذلك يعلم أن الأمر إنما كان بالمسارعة إلى الإنفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس و

الاستغفار.

قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا»، السنن جمع سنة و هى الطريقة المسلوكة فى المجتمع، و الأمر بالسير فى الأرض لمكان الاعتبار بآثار الماضين من الأمم الغابرة، و الملوك و الفراعنة الطاغية حيث لم ينفعهم شواهق قصورهم، و لا ذخائر كنوزهم، و لا عروشهم و لا جموعهم، و قد جعلهم الله أحاديث يعتبر بها المعتبرون، و يتفكه بها المغفلون.

و أما حفظ آثارهم و كلاءة تماثيلهم و الجهد فى الكشف عن عظمتهم و مجدهم الظاهر الدنيوى الذى فى أيامهم فمما لا يعتنى به القرآن، فإنما هى الوثنية التى لا تزال تظهر كل حين فى لباس، و سنبحث إن شاء الله فى هذا المعنى فى بحث مستقل نحلل فيه معنى الوثنية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲

قوله تعالى: «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ» الآية التقسيم باعتبار التأثير فهو بلاغ و إبانة لبعض و هدى و موعظة لآخرين.

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى: جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ : عن النبى ص* أنه سئل إذا كانت الجنة عرضها السماوات و الأرض- فأين تكون النار؟ فقال (ص):

سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل؟

أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور، عن التنوخى* "فى كتاب جاء به من هرقل إلى رسول الله ص- يسأله عن هذه الآية فأجاب عنها بذلك

، و رواه أيضا بطريق آخر عن أبى هريرة: "أن رجلا سأله عن ذلك فأجاب بذلك.

و ما فسر كلامه (ص) بأن المراد كون النار فى علم الله تعالى- كما أن الليل عند مجىء النهار فى علم الله تعالى- فإن أريد أن النار لا يعزب عن علمه تعالى فمن المعلوم أن هذا الجواب لا يدفع الإشكال فإن السؤال إنما هو عن مكان النار لا عن علم الله تعالى بها، و إن أريد أن من الممكن أن يكون هناك مكان آخر وراء السماوات و الأرض تكون النار متمكنة فيها فهو و إن لم يكن مستبعدا فى نفسه لكن مقايسة الجنة و النار بالنهار و الليل حينئذ لا تكون فى محلها، فإن الليل لا يخرج عن حيطة السماوات و الأرض عند مجىء النهار فالحق أنه تفسير غير مرضى.

و أظن أن الرواية ناظرة إلى معنى آخر و توضيحه: أن الآخرة بنعيمها و جحيمها و إن كانت مشابهة للدنيا و لذائذها و آلامها و كذلك الإنسان الحال فيها و إن كان هو الإنسان الذى فى الدنيا بعينه على ما هو مقتضى ظواهر الكتاب و السنة غير أن النظام الحاكم فى الآخرة غير النظام الحاكم فى الدنيا، فإنما الآخرة دار أبدية و بقاء، و الدنيا دار زوال و فناء، و لذلك كان الإنسان يأكل و يشرب و ينكح و يتمتع فى الجنة فلا يعرضه ما يعرض هذه الأفعال فى الدنيا، و كذلك الإنسان يحترق بنار الجحيم، و يقاسى الآلام و المصائب فى مأكله و مشربه و مسكنه و قرينه فى النار و لا- يطرأ عليه ما يطرأ عليه معها و هو فى الدنيا، و يعمر عمر الأبد و لا يؤثر فيه ذلك كهولة أو شيبا أو هرما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳

و هكذا، و ليس إلا- أن العوارض و الطوارى المذكورة من لوازم النظام الدنيوى دون مطلق النظام الأعم منه و من النظام الأخروى، فالدنيا دار التزاحم و التمانع دون الآخرة.

و مما يدل عليه أن الذى نجده فى ظرف مشاهدتنا من الحوادث الواقعة يغيب عنا إذا شاهدنا غيره ثانيا كحوادث الأمس و حوادث اليوم، و الليل و النهار و غير ذلك، و أما الله سبحانه فلا يغيب عنه هذا الذى نشاهده أولا و يغيب عنا ثانيا و لا الذى نجده بعده و لا

مزاحمة بينهما، فالليل و النهار و كذا الحوادث المقارنة لهما متزاحمات متمانعات بحسب نظام المادة و الحركة، و هى بعينها لا تتزاحم و لا تتمانع بحسب نظام آخر، و يستفاد ذلك من قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً: «الفرقان:- ۴۶».

و إذا أمكن ذلك فى مثل الليل و النهار و هما متزاحمان جاز فى السماوات و الأرض أن تسع ما يساويهما سعة، و تسع مع ذلك شيئا آخر يساويه مقدارا كالجنة و النار مثلا لكن لا بحسب نظام هذه الدار بل بحسب نظام الآخرة، و لهذا نظائر فى الأخبار

كما ورد: أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار

، و ما ورد: أن المؤمن يوسع له فى قبره مد بصره.

فعلى هذا ينبغى أن يحمل قوله (ص): سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل؟

لظهور أن لو كان المراد أن الله سبحانه لا يجهل الليل إذا علم بالنهار لم يرتبط بالسؤال، و كذا لو كان المراد أن الليل يبقى فى الخارج مع مجىء النهار اعترض عليه السائل بأن الليل يبطل مع وجود النهار إذا قيسا إلى محل واحد من مناطق الأرض، و إن اعتبرا من حيث نفسهما فالليل بحسب الحقيقة ظل مخروط حادث من إنارة الشمس، و هو يدور حول الكرة الأرضية بحسب الحركة اليومية فالليل و النهار سائران حول الأرض دائما من غير بطلان و لا عينيه.

و للرواية نظائر بين الروايات كما ورد فى تفسير قوله تعالى: لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ،: الأنفال- ۳۷ من قوله (ع): إذا غابت الشمس فأين يصير هذا الشعاع المنبسط على الأرض؟ الحديث، و سيجىء البحث عنها.

و فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ الآية:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴

أخرج البيهقى عن على بن الحسين* أن جارية جعلت تسكب عليه الماء يتهيأ للصلاة- فسقط الإبريق من يدها على وجهه- فشجه فرفع رأسه إليها، فقالت: إن الله يقول:

وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ، قال: قد كظمت غيظى، قالت وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ قال: قد عفا الله عنك، قالت وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ قال: اذهبى فأنت حرة.

أقول: و هو مروى من طرق الشيعة أيضا، و ظاهر الرواية أنه (ع) يفسر الإحسان بما يزيد على هذه الصفات و هو كذلك بحسب إطلاق مفهومه غير أن الصفات المذكورة قبله من لوازم معناه فمن الممكن أن يعرف بها الإحسان.

و اعلم أن هناك روايات كثيرة جدا فى حسن الخلق و سائر الأخلاق الفاضلة كالإنفاق و الكظم و العفو و نحوها واردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) أخرنا إيرادها إلى محل آخر أنسب لها.

و فى المجالس، عن عبد الرحمن بن غنم الدوسى: "أن قوله تعالى: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً «إلخ» نزل فى بهلول النباش، و كان ينبش القبور- فنبش قبر واحدة من بنات الأنصار- فأخرجها و نزع أكفانها- و كانت بيضاء جميلة- فسول له الشيطان فزنى بها ثم ندم- فجاء إلى النبى ص فرده، ثم اعتزل الناس و انقطع عنهم يتعبد- و يتبتل فى بعض جبال المدينة حتى قبل الله توبته- و نزل فيه القرآن.

أقول: و الرواية مفصلة نقلناها ملخصة، و لو صحت الرواية لكانت سببا آخر لنزول الآية غير السبب الواحد الشامل لمجموع آيات القصة.

و فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا الآية- قال: الإصرار أن يذنب المذنب فلا يستغفر الله- و لا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال: قال إبليس: يا رب و عزتك لا أزال أغوى بنى آدم- ما كانت أرواحهم فى أجسادهم، فقال الله: و عزتى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): لا صغيرة مع الإصرار، و لا كبيرة مع الاستغفار.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع) فى حديث قال و فى كتاب الله نجاة من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵

الردى، و بصيرة من العمى، و شفاء لما فى الصدور- فيما أمركم الله به من الاستغفار و التوبة- قال الله: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ- وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ و قال: وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ- ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً، فهذا ما أمر الله به من الاستغفار، و اشترط معه التوبة و الإقلاع عما حرم الله- فإنه يقول: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و بهذه الآية يستدل أن الاستغفار لا يرفعه إلى الله- إلا العمل الصالح و التوبة.

أقول: قد استفاد (ع) الإقلاع و عدم العود بعد التوبة من نفى الإصرار، و كذا احتياج التوبة و الاستغفار إلى صالح العمل بعده من عموم الكلم الطيب فى قوله:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ الآية.

و فى المجالس، عن الصادق (ع) قال لما نزلت هذه الآية: وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً، صعد إبليس جبلا بمكة يقال له ثور- فصرخ بأعلى صوته بعفاريته فاجتمعوا إليه- فقالوا له: يا سيدنا لم تدعونا؟ قال: نزلت هذه الآية فمن لها؟ فقام عفريت من الشياطين فقال: أنا لها بكذا و كذا- فقال: لست لها، فقام آخر فقال مثل ذاك- فقال:

لست لها، فقال الوسواس الخناس: أنا لها- قال: بما ذا؟ قال أعدهم و أمنيهم حتى يواقعوا الخطيئة- فإذا واقعوها أنسيتهم الاستغفار، فقال: أنت لها، فوكله بها إلى يوم القيامة.

أقول: و الرواية مروية من طرق أهل السنة أيضا.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۳۹ الى ۱۴۸]

اشارة

وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۳۹) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (۱۴۰) وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ (۱۴۱) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (۱۴۲) وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۱۴۳)

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (۱۴۴) وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (۱۴۵) وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (۱۴۶) وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۱۴۷) فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۴۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶

بيان

الآيات كما ترى تتمة للآيات السابقة المبتدئة بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، كما أن الآيات السابقة بأوامرها و نواهيها توطئة لهذه الآيات التى تشتمل على أصل المقصود من أمر و نهى و ثناء و توبيخ.

قوله تعالى: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الوهن

هو الضعف فى خلق أو خلق على ما ذكره الراغب، و المراد به هنا ضعفهم من حيث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷

العزيمة و الاهتمام على إقامة الدين و قتال أعدائه، و الحزن خلاف الفرح و إنما يعرض الإنسان بفقده شيئا يملكه مما يحبه أو أمرا يقدر نفسه مالكة له.

و فى قوله تعالى: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ دلالة على أن سبب وهنهم و حزنهم ما شاهدوه من إصابة القرح إياهم، و استعلاء الكفار عليهم، فإن المشركين و إن لم ينالوا كل الغلبة و الظفر على المؤمنين و لم تختتم الوقعة على الانهزام التام من المؤمنين لكن الذى أصاب المؤمنين كان أشد و أوجع و هو شهادة سبعين من سراتهم و شجعانهم، و وقوع ما وقع فى عقر دارهم فكان هذا سبب وهنهم و حزنهم، و وقوع قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ «إلخ» موقع التعليل هو الوجه فى كون هذين النهيين نهيا عن وهن و حزن واقعين لا مقدرين و لا متوقعين.

و قد أطلق قوله: الْأَعْلَوْنَ من غير تقييد و لكن اشترط بالإيمان فمحصل المعنى:

لا- ينبغى لكم أن تهنوا فى عزمكم، و لا- أن تحزنوا لما فاتكم من الظفر على أعدائكم، و الانتصار منهم إن كان فيكم الإيمان، فإن الإيمان أمر يستصحب علاءكم البتة إذ هو يلازم التقوى و الصبر و فيهما ملاك الفتح و الظفر، و أما القرح الذى أصابكم فلستم بمتفردين فيه بل القوم- و هم المشركون- قد أصابهم مثله فلم يسبقوكم فى شيء حتى يوجب ذلك وهنكم و حزنكم.

و اشتراط علوهم بالإيمان مع كون الخطاب للذين آمنوا إنما هو للإشارة إلى أن الجماعة و إن كانوا لا يفقدون الإيمان إلا أنهم غير عاملين بما يقتضيه من الصفات كالصبر و التقوى و إلا لأثر أثره.

و هذا حال كل جماعة مختلفة الحال فى الإيمان فيهم المؤمن حقا و الضعيف إيمانا و المريض قلبا، و يكون مثل هذا الكلام تنشيطا لنفس مؤمنهم، و عظة لضعيفهم و عتابا و تأنيبا لمريضهم.

قوله تعالى: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ القرح بفتح القاف- الأثر من الجراحة من شيء يصيبه من خارج، و القرح بالضم- أثرها من داخل كالبثرة و نحوها- قاله الراغب- و كأنه كناية عما أصابهم يوم أحد بفرض مجموع المسلمين شخصا واحدا أصابه جراحة من عدوه و هو قتل من قتل منهم، و جراحة من جرح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸

منهم، و فوت النصر و الفتح بعد ما أطلا عليهم.

و هذه الجملة أعنى قوله: إِنْ يَمْسَسْكُمْ «إلخ» و ما بعدها من الجمل المتسقة إلى قوله: وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ فى موضع التعليل كما مر- لقوله: وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا اه كما أن قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ تعليل آخر.

و الفرق بين النوعين من التعليل أن الأول أعنى قوله: وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إلخ، تعليل من طريق التخطئة لظنهم، فإنهم إنما وهنوا و حزنوا لما ظنوا علاء المشركين عليهم فخطاهم الله بأن ملاك العلاء معكم إن كنتم مؤمنين لا مع المشركين، و قد قال تعالى: وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ «الروم: ۴۷».

و أما الثانى فمن طريق بيان حال الفريقين- المؤمنين و المشركين- أو بيان الحكم و المصالح التى ترجع إلى أصل واحد و هو السنة الإلهية الجارية بمداولة الأيام بين الناس.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ اليوم هو المقدار المعتد به من الزمان اللازم لحدوث الحوادث فيختلف باختلاف

الحوادث، و قد شاع استعماله فيما بين طلوع الشمس و غروبها، و ربما استعمل فى الملك و السلطنة و القهر و نحوها بعلاقة الظرف و المظروف، فيقال يوم جماعة كذا و يوم آل فلان أى تقدمهم و حكومتهم على غيرهم، و قد يقال لنفس الزمان الذى وقع فيه ذلك، و المراد بالأيام فى الآية هو هذا المعنى. و المداولة جعل الشىء يتناوله واحد بعد آخر. فالمعنى: أن السنة الإلهية جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن توقف على قوم و يذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها.

قوله تعالى: «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ» إلخ عطف على محذوف حذف للتلويح على أنه مما لا تحيط به الأفهام و لا تدركه العقول إلا من بعض جهاتها، و الذى ينفع المؤمنين العلم به هو ما ذكره بقوله: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ إلخ و بقوله: وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ

أما قوله: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه و خفائه، فإن علمه تعالى بالحوادث و الأشياء فى الخارج عين وجودها فيه فإن الأشياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹

معلومة له تعالى بنفس وجودها لا بصورة مأخوذة منها نظير علومنا و إدراكاتنا و هو ظاهر، و لازم ذلك أن يكون إرادته تعالى العلم بشىء هى إرادة تحققه و ظهوره و حيث قال: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، فأخذ وجودهم محققا أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم، و إذا كان ذلك على سنة الأسباب و المسببات لم يكن بد من وقوع أمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه فافهم ذلك.

و أما قوله: وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ، فالشهداء شهداء الأعمال و أما الشهداء بمعنى المقتولين فى معركة القتال فلا يعهد استعماله فى القرآن، و إنما هو من الألفاظ المستحدثة الإسلامية، كما مر فى قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ: البقرة- ۱۴۳ على أن قوله: وَ يَتَّخِذَ، أيضا لا يلائم الشهداء بمعنى المقتولين فى المعركة كثير ملاءمة، فلا يقال: اتخذ الله فلانا مقتولا فى سبيله و شهيدا كما يقال:

اتخذ الله إبراهيم خليلا، و اتخذ الله موسى كليما، و اتخذ الله النبى شهيدا يشهد على أمته يوم القيامة.

و قد غير السياق فقال: و يتخذ منكم شهداء، و لم يقل: و يتخذهم شهداء لأن الشهادة و إن أضيفت إلى الأمة فى قوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ البقرة- ۱۴۳ إلا أنها من قبيل وصف البعض المضاف إلى الكل، و الشهداء بعض الأمة دون كلهم، و قد مر بيان ذلك فى سورة البقرة، و يمكن أن يتأيد هذا الذى ذكرناه بقوله بعده: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

و أما قوله: «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ» فالتمحيص هو تخليص الشىء من الشوائب الخارجة، و المحق إنفاد الشىء تدريجا و إزالته شيئا فشيئا، و هذا التمحيص من حكم مداولة الأيام و مصالحها، و هو غير العلم بالذين آمنوا الذى هو أيضا من حكم مداولة الأيام، فإن تمييز المؤمن من غير المؤمن أمر و تخليص إيمانه بعد التمييز من شوائب الكفر و النفاق و الفسوق أمر آخر، و لذلك قوبل بالمحق للكافرين، فالله سبحانه يزيل أجزاء الكفر و نحوه من المؤمن شيئا فشيئا حتى لا يبقى إلا إيمانه، فيكون خالصا لله، و يبيد أجزاء الكفر و الشرك و الكيد من الكافر شيئا فشيئا حتى لا يبقى شىء.

فهذه وجوه من الحكمة فى مداولته تعالى الأيام بين الناس، و عدم استمرار الدولة بين قوم خاص، و لله الأمر كله يفعل ما يشاء، و لا يفعل إلا الأصلح الأنفع كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰

قال: كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ رعد- ۱۷ و قال الله تعالى قبيل هذه الآيات: لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ فنفى أن يكون لنبيه من الأمر شىء، و قصر الأمر فى نفسه يحكم فى خلقه كيف يشاء.

و هذا الكلام أعنى ما يبين أن الأيام مقسومة بين الناس لغرض الامتحان و تمييز المؤمن من الكافر و تمحيص المؤمنين و محق

الكـافرين مع ما مر من نفى رجوع الأمر إلى النبى ص يكشف عن أن المؤمنين كان يظن أكثرهم أن كونهم على دين الحق سـبب تام فى غلبتهم أينما غزوا و ظهورهم على الباطل كيفما كانوا، فهم يملكون الأمر لا يدفعون عن ذلك، و قد أجرأهم على هذا الحسـبان ما شاهدوه يوم بدر من ظهورهم العجيب على عدوهم و نزول ملائكة النصر، و هذا ظن فاسد يوجب بطلان نظام الامتحان و التمحيص و فى ذلـك بطلان مصـلحة الأمر و النهى و الثواب و العقاب، و يؤدى ذلك إلى انهـدام أساس الـدين فإنما الـدين دين الفطرة غير مبنى على خرق العادة الجارية و السنة الإلهية القائمة فى الوجود بابتناء الغلبة و الهزيمة على أسبابهما العادية.

شرح سبحانه- بعد بيان أن الأيام دول متداولة لغرض الامتحان و الابتلاء- فى ملامتهم فى حسبان هذا النظر الباطل و بيان حقيقة الحال فقال: أَمْ حَسِبْتُمْ إلى آخر الآيات.

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين و هـذا أعنى ظنهم أن يدخلوا الجنة من غير أن يمتحنوا لازم الظن المـذكور آنفا، و هو أنهم لما كانوا على الحق و الحق لا يغلب عليه فأمر الظفر و الغلبـة إليهم، لن ينهزموا و لن يغلبوا أبـدا، و من المعلوم أن لازم هـذا الظن أن يكون كل من آمن بالنبى و لحق بجماعة المؤمنين سـعيدا فى دنياه بالغلبة و الغنيمة، و سـعيدا فى آخرته بـالمغفرة و الجنـة، و يبطل الفرق بين ظاهر الإيمان و حقيقته و يرتفع التمايز بين الـدرجات، فإيمان المجاهـد و إيمان المجاهـد الصابر واحد، و من تمنى خيرا ففعله إذا حان حينه كان كمن تمنى خيرا ثم تولى إذا أصابه.

و على هذا فقوله: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا «إلخ» من قبيل وضع المسـبب موضع السـبب أى حسبتم أن الدولة مكتوبة لكم فأنتم لا تبتلون بل تدخلون الجنة من غير أن يتميز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱

المستحق لها منكم من غير المستحق، و صاحب الدرجة الرفيعة منكم من غيره؟.

و أمـا قوله تعالى: وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ الآيـة ففيه تثبيت أن ظنهم ذاك كان فاسـدا فإنهم كانوا يتمنون الموت قبل حضور الغزوة حتى إذا حضـرت و رأوه رأى العين لم يقـدموا و لم يتنـاولوا مـا كـانوا يتمنونه، بـل فشـلوا و تولوا عن القتـال، فهـل كان من الجائز أن يدخلوا الجنة بمجرد هذا التمنى من غير أن يمتحنوا أو يمحصوا؟ أو لم يكن من الواجب أن يختبروا.

و بهـذا يظهر أن فى الكلام تقـديرا، و المعنى: فقـد رأيتموه و أنتم تنظرون فلم تقدموا عليه، و يمكن أن يكون قوله: تنظرون كناية عن عدم إقدامهم أى تكتفون بمجرد النظر من غير إقدام، و فيه عتاب و توبيخ.

كلام فى الامتحان و حقيقته

لا ريب أن القرآن الكريم يخص أمر الهداية بالله سبحانه غير أن الهداية فيه لا تنحصر فى الهداية الاختيارية إلى سعادة الآخرة أو الدنيا فقد قال تعالى فيما قال:

الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه:- ۵۰، فعمم الهداية لكل شـيء من ذوى الشعور و العقل و غيرهم، و أطلقها أيضا من جهة الغاية، و قال أيضا: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى- ۳، و الآية من جهة الإطلاق كسابقتها.

و من هنـا يظهر أن هـذه الهدايـة غير الهدايـة الخاصـة التى تقابل الإضـلال فإن الله سـبحانه نفاها و أثبت مكانها الضـلال فى طوائف و الهداية العامة لا تنفى عن شـيء من خلقه، قال تعالى: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الجمعة- ۵، و قال: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ الصف- ۵، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و كـذا يظهر أيضا أن الهدايـة المـذكورة غير الهدايـة بمعنى إراءة الطريق العامة للمؤمن و الكافر كما فى قوله تعالى: إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً: الـدهر- ۳، و قـوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى ، حم السـجدة- ۱۷، فـإن ما فى هاتين الآيتين و نظائرهما من الهدايـة لا يعم غير أرباب الشـعور و العقل و قـد عرفت أن ما فى قوله: ثُمَّ هَدى و قوله: وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى عام

من حيث المورد و الغاية جميعا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲

على أن الآية الثانية تفرع الهداية على التقدير، و الهداية الخاصة لا تلائم التقدير الذى هو تهيئة الأسباب و العلل لسوق الشيء إلى غاية خلقته، و إن كانت تلك الهداية أيضا من جهة النظام العام فى العالم داخلة فى حيطة التقدير لكن النظر غير النظر فافهم ذلك.

و كيف كان فهذه الهداية العامة هى هدايته تعالى كل شيء إلى كمال وجوده، و إيصاله إلى غاية خلقته، و هى التى بها نزوع كل شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء و استكمال و أفعال و حركات و غير ذلك، و للكلام ذيل طويل سنشرحه إن ساعدنا التوفيق إن شاء الله العزيز.

و الغرض أن كلامه تعالى يدل على أن الأشياء إنما تساق إلى غاياتها و آجالها بهداية عامة إلهية لا يشذ عنها شاذ، و قد جعلها الله تعالى حقا لها على نفسه و هو لا يخلف الميعاد، كما قال تعالى: إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى الليل- ۱۳، و الآية كما ترى تعم بإطلاقها الهداية الاجتماعية للمجتمعات و الهداية الفردية مضافة إلى ما تدل عليه الآيتان السابقتان.

فمن حق الأشياء على الله تعالى هدايتها تكوينا إلى كمالها المقدر لها و هدايتها إلى كمالها المشرع لها، و قد عرفت فيما مر من مباحث النبوة أن التشريع كيف يدخل فى التكوين و كيف يحيط به القضاء و القدر فإن النوع الإنسانى له نوع وجود لا يتم أمره إلا بسلسلة من الأفعال الاختيارية الإرادية التى لا تقع إلا عن اعتقادات نظرية و عملية فلا بد أن يعيش تحت قوانين حقة أو باطلة، جيدة أو ردية، فلا بد لسائق التكوين أن يهيئ له سلسلة من الأوامر و النواهى (الشريعة) و سلسلة أخرى من الحوادث الاجتماعية و الفردية حتى يخرج بتلاقيه معهما ما فى قوته إلى الفعل فيسعد أو يشقى و يظهر ما فى مكمن وجوده، و عند ذلك ينطبق على هذه الحوادث و هذا التشريع اسم المحنة و البلاء و نحوهما.

توضيح ذلك أن من لم يتبع الدعوة الإلهية و استوجب لنفسه الشقاء فقد حقت عليه كلمة العذاب إن بقى على تلك الحال، فكل ما يستقبله من الحوادث المتعلقة بها الأوامر و النواهى الإلهية و يخرج بها من القوة إلى الفعل تتم له بذلك فعلية جديدة من الشقاء و إن كان راضيا بما عنده مغرورا بما يجده، فليس ذلك إلا مكرا إلهيا فإنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۳

يشقيهم بعين ما يحسبونه سعادة لأنفسهم و يخيب سعيهم فى ما يظنونه فوزا لأنفسهم، قال تعالى: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ آل عمران- ۵۴، و قال: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ،: فاطر- ۴۳، و قال: لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ،: الأنعام- ۱۲۳، و قال: سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ،: الأعراف- ۱۸۳، فما يتبجح به المغرور الجاهل بأمر الله أنه سبق ربه فى ما أراده منه بالمخالفة و التمرد فإنه يعينه على نفسه فيما أراده، قال تعالى:

«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: العنكبوت- ۴، و من أعجب الآيات فى هذا الباب قوله تعالى «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً»: الرعد- ۴۲.

فجميع هذه المماكرات و المخالفات و المظالم و التعديات التى تظهر من هؤلاء بالنسبة إلى الوظائف الدينية، و كل ما يستقبلهم من حوادث الأيام و يظهر بها منهم ما أضمروه فى قلوبهم و دعتهم إلى ذلك أهواؤهم، مكر إلهى و إملاء و استدراج فإن من حقهم على الله أن يهديهم إلى عاقبة أمرهم و خاتمته و قد فعل، و الله غالب على أمره.

و هذه الأمور بعينها إذا نسبت إلى الشيطان كانت أقسام الكفر و المعاصى إغواء منه لهم، و النزوع إليها دعوة و وسوسة و نزعة و وحيا و إضلالا، و الحوادث الداعية و ما يجرى مجراها زينة له و وسائل و حبائل و شبكات منه على ما سيجىء بيانه فى سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.

و أما المؤمن الذى رسخ فى قلبه الإيمان فما تظهر منه من الطاعات و العبادات و كذا الحوادث التى تستقبله فيظهر منه عندها ذلك،

ینطبق علیها مفهوم التوفیق و الولایة الإلهیة و الهدایة بالمعنی الأخص نوع انطباق، قال تعالی: «وَ اللَّهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ یَشاءُ»: آل عمران- ۱۳، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ»: آل عمران- ۶۸، و قال:

«اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ»: البقرة- ۲۵۷، و قال: «یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ»: یونس- ۹، و قال: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»: الأنعام- ۱۲۲، هذا إذا نسبت هذه الأمور إلی الله سبحانه، و أما إذا نسبت إلی الملائکة فتسمی تأییدا و تسدیدا منهم، قال تعالی: «أُولئِکَ کَتَبَ فِی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۴

قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة- ۲۲.

ثم إنه کما أن الهدایة العامة تصاحب الأشیاء من بدء کونها إلی آخر أحیان وجودها ما دامت سالکة سبیل الرجوع إلی الله سبحانه کذلک المقادیر تدفعها من ورائها کما هو ظاهر قوله تعالی: «وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی : الأعلی- ۳، فإن المقادیر التی تحملها العلل و الأسباب المحتفة بوجود الشیء هی التی تحول الشیء من حال أولی إلی حال ثانیة و هلم جرا فهی لا تزال تدفع الأشیاء من ورائها.

و کما أن المقادیر تدفعها من ورائها کذلک الآجال (و هی آخر ما ینتهی إلیه وجود الأشیاء) تجذبها من أمامها کما یدل علیه قوله تعالی: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی وَ الَّذِینَ کَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ»: الأحقاف- ۳، فإن الآیة تربط الأشیاء بغایاتها و هی الآجال، و الشیئان المرتبطان إذا قوی أحدهما علی الآخر کان حاله بالنسبة إلی قرینه هو المسمی جذبا و الآجال المسماة أمور ثابتة غیر متغیرة فهی تجذب الأشیاء من أمامها و هو ظاهر.

فالأشیاء محاطة بقوی إلهیة: قوة تدفعها، و قوة تجذبها، و قوة تصاحبها و تربیها و هی القوی الأصلیة التی تثبتها القرآن الکریم غیر القوی الحافظة و الرقباء و القرناء کالملائکة و الشیاطین و غیر ذلک.

ثم إنا نسمی نوع التصرفات فی الشیء إذا قصد به مقصد لا یظهر حاله بالنسبة إلیه:

هل له صلوحه أو لیس له؟ بالامتحان و الاختبار، فإنک إذا جهلت حال الشیء أنه هل یصلح لأمر کذا أو لا یصلح؟ أو علمت باطن أمره و لکن أردت أن یظهر منه ذلک أوردت علیه أشیاء مما یلائم المقصد المذکور حتی یظهر حاله بذلک هل یقبلها لنفسه أو یدفعها عن نفسه؟ و تسمی ذلک امتحانا و اختبارا و استعلاما لحاله، أو ما یقاربها من الألفاظ.

و هذا المعنی بعینه ینطبق علی التصرف الإلهی بما یورده من الشرائع و الحوادث الجاریة علی أولی الشعور و العقل من الأشیاء کالإنسان، فإن هذه الأمور یظهر بها حال الإنسان بالنسبة إلی المقصد الذی یدعی إلیه الإنسان بالدعوة الدینیة فهی امتحانات إلهیة.

و إنما الفرق بین الامتحان الإلهی و ما عندنا من الامتحان أنا لا نخلو غالبا عن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۵

الجهل بما فی باطن الأشیاء فنرید بالامتحان استعلام حالها المجهول لنا، و الله سبحانه یمتنع علیه الجهل و عنده مفاتح الغیب، فالتربیة العامة الإلهیة للإنسان من جهة دعوته إلی حسن العاقبة و السعادة امتحان لأنه یظهر و یتعین بها حال الشیء أنه من أهل أی الدارین دار الثواب أو دار العقاب؟.

و لذلک سمی الله تعالی هذا التصرف الإلهی من نفسه أعنی التشریع و توجیه الحوادث بلاء و ابتلاء و فتنة فقال بوجه عام: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الکهف- ۷، و قال: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِیهِ فَجَعَلْناهُ سَمِیعاً بَصِیراً»: الدهر- ۲، و قال: «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَةً»: الأنبیاء- ۳۵، و کأنه یرید به ما یفصله قوله: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَیَقُولُ رَبِّی أَکْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَیْهِ رِزْقَهُ فَیَقُولُ رَبِّی أَهانَنِ»: الفجر- ۱۶، و قال: «إِنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ»: التغابن- ۱۵، و قال: «وَ لکِنْ لِیَبْلُوَا بَعْضَکُمْ بِبَعْضٍ»: محمد- ۴، و قال: «کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ»: الأعراف ۱۶۳، و قال: «وَ لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنِینَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً»: الأنفال- ۱۷، و قال: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ

فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ»: العنكبوت- ٣.

و قال فى مثل إبراهيم: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» البقرة- ١٢۴، و قال فى قصة ذبح إسماعيل: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ»: الصافات- ١٠۶، و قال فى موسى: «وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً»: طه- ۴٠، إلى غير ذلك من الآيات.

و الآيات كما ترى تعمم المحنة و البلاء لجميع ما يرتبط به الإنسان من وجوده و أجزاء وجوده كالسمع و البصر و الحياة، و الخارج من وجوده المرتبط به بنحو كالأولاد و الأزواج و العشيرة و الأصدقاء و المال و الجاه و جميع ما ينتفع به نوع انتفاع، و كذا مقابلات هذه الأمور كالموت و سائر المصائب المتوجهة إليه، و بالجملة الآيات تعد كل ما يرتبط به الإنسان من أجزاء العالم و أحوالها فتنة و بلاء من الله سبحانه بالنسبة إليه.

و فيها تعميم آخر من حيث الأفراد فالكل مفتنون مبتلون من مؤمن أو كافر، و صالح أو طالح، و نبى أو من دونه، فهى سنة جارية لا يستثنى منها أحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣۶

فقد بان أن سنة الامتحان سنة إلهية جارية، و هى سنة عملية متكئة على سنة أخرى تكوينية و هى سنة الهداية العامة الإلهية من حيث تعلقها بالمكلفين كالإنسان و ما يتقدمها و ما يتأخر عنها أعنى القدر و الأجل كما مر بيانه.

و من هنا يظهر أنها غير قابلة للنسخ فإن انتساخها عين فساد التكوين و هو محال، و يشير إلى ذلك ما يدل من الآيات على كون الخلقة على الحق، و ما يدل على كون البعث حقا كقوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى» الأحقاف- ٣، و قوله تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ» المؤمنون- ١١۵، و قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان- ٣٩، و قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت- ۵، إلى غيرها فإن جميعها تدل على أن الخلقة بالحق و ليست باطلة مقطوعة عن الغاية، و إذا كانت أمام الأشياء غايات و آجال حقة و من ورائها مقادير حقة و معها هداية حقة فلا مناص عن تصادمها عامة، و ابتلاء أرباب التكليف منها خاصة بأمور يخرج بالاتصال بها ما فى قوتها من الكمال و النقص و السعادة و الشقاء إلى الفعل، و هذا المعنى فى الإنسان المكلف بتكليف الدين امتحان و ابتلاء فافهم ذلك.

و يظهر مما ذكرناه معنى المحق و التمحيص أيضا، فإن الامتحان إذا ورد على المؤمن فأوجب امتياز فضائله الكامنة من الرذائل، أو ورد على الجماعة فاقتضى امتياز المؤمنين من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض صدق عليه اسم التمحيص و هو التمييز و كذا إذا توالت الامتحانات الإلهية على الكافر و المنافق و فى ظاهرهما صفات و أحوال حسنة مغبوطة فأوجبت تدريجا ظهور ما فى باطنهما من الخبائث، و كلما ظهرت خبيثة أزالت فضيلة ظاهرية كان ذلك محقا له أى إنفادا تدريجيا لمحاسنها، قال تعالى:

«وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: آل عمران- ١۴١.

و للكافرين محق آخر من جهة ما يخبره تعالى أن الكون ينساق إلى صلاح البشر و خلوص الدين لله، قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى»: طه- ١٣٢، و قال: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء- ١٠۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٧

[بيان]

قوله تعالى: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» الموت زهاق الروح و بطلان حياة البدن، و القتل هو الموت إذا كان مستندا إلى سبب عمدى أو نحوه، و الموت و القتل إذا افترقا كان الموت أعم من القتل، و إذا اجتمعا كان الموت هو ما بحتف الأنف

و القتل خلافه.

و انقلب على عقبيه أى رجع قال الراغب: و رجع على عقبيه إذا انثنى راجعا، و انقلب على عقبيه نحو رجع على حافرته، و نحو ارتدا على آثارهما قصصا، و قولهم رجع عوده إلى بدئه، انتهى.

و حيث جعل الانقلاب على الأعقاب جزاء للشرط الذى هو موت الرسول أو قتله أفاد ذلك أن المراد به الرجوع عن الدين دون التولى عن القتال إذ لا ارتباط للفرار من الزحف بموت النبى ص أو قتله، و إنما النسبة و الرابطة بين موته أو قتله و بين الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان.

و يدل على أن المراد به الرجوع عن الدين ما ذكره تعالى فى قوله: وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ إلى آخر الآيات، على أن نظير ما وقع فى أحد من فرارهم من الزحف و توليهم عن القتال تحقق فى غيره كغزوة حنين و خيبر و غيرهما و لم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب و لا عبر عن توليهم عن القتال بمثل هذه الكلمة قال تعالى: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ»: البراءة- ۲۵، فالحق أن المراد بالانقلاب على الأعقاب الرجوع إلى الكفر السابق.

فمحصل معنى الآية على ما فيها من سياق العتاب و التوبيخ: أن محمدا ص ليس إلا رسولا من الله مثل سائر الرسل، ليس شأنه إلا تبليغ رسالة ربه لا يملك من الأمر شيئا، و إنما الأمر لله و الدين دينه باق ببقائه، فما معنى اتكاء إيمانكم على حياته حيث يظهر منكم أن لو مات أو قتل تركتم القيام بالدين، و رجعتم إلى أعقابكم القهقرى و اتخذتم الغواية بعد الهداية؟.

و هذا السياق أقوى شاهد على أنهم ظنوا يوم أحد بعد حمى الوطيس أن النبى ص قد قتل فانسلوا عند ذلك و تولوا عن القتال، فيتأيد بذلك ما ورد فى الرواية و التاريخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸

- كما فى ما رواه ابن هشام فى السيرة-*: أن أنس بن النضر- عم أنس بن مالك- انتهى إلى عمر بن الخطاب و طلحة بن عبيد الله فى رجال من المهاجرين و الأنصار- و قد ألقوا بأيديهم- فقال: ما يحبسكم؟ قالوا: قتل رسول الله قال: فما ذا تصنعون بالحياة بعده؟ فموتوا على ما مات عليه رسول الله، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قتل.

و بالجملة فمعنى هذا الانسلال و الإلقاء بالأيدى: أن إيمانهم إنما كان قائما بالنبى ص يبقى ببقائه و يزول بموته، و هو إرادة ثواب الدنيا بالإيمان و هذا هو الذى عاتبهم الله عليه، و يؤيد هذا المعنى قوله بعده: وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ فإن الله سبحانه كرر هذه الجملة فى الآية التالية بعد قوله: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها، فافهم ذلك.

و قوله: وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ بمنزلة الاستثناء مما قبله على ما يعطيه السياق، و هو الدليل على أن القوم كان فيهم من لم يظهر منه هذا الانقلاب أو ما يشعر به كالانسلال و التولى و هم الشاكرون.

و حقيقة الشكر إظهار النعمة كما أن الكفر الذى يقابله هو إخفاؤها و الستر عليها، و إظهار النعمة هو استعمالها فى محلها الذى أراده منعمها و ذكر المنعم بها لسانا و هو الثناء و قلبا من غير نسيان، فشكره تعالى على نعمة من نعمه أن يذكر عند استعمالها و يوضع النعمة فى الموضع الذى أراده منها و لا يتعدى ذلك، و إن من شىء إلا و هو نعمة من نعمه تعالى، و لا يريد بنعمة من نعمه إلا أن تستعمل فى سبيل عبادته، قال تعالى:

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ: إبراهيم- ۳۴، فشكره على نعمته أن يطاع فيها و يذكر مقام ربوبيته عندها.

و على هذا فشكره المطلق من غير تقييد، ذكره تعالى من غير نسيان، و إطاعته من غير معصية، فمعنى قوله: «وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ»: البقرة- ۱۵۲، اذكرونى ذكرا لا يخالطه نسيان، و أطيعوا أمرى إطاعة لا يشوبها عصيان، و لا يصغى إلى قول من يقول: إنه

أمر بما لا يطاق فإنه ناش من قلة التدبر فى هذه الحقائق و البعد من ساحة العبودية.

و قد عرفت فيما تقدم من الكتاب أن إطلاق الفعل لا يدل إلا على تلبس ما،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹

بخلاف الوصف فإنه يدل على استقرار التلبس و صيرورة المعنى الوصفى ملكة لا تفارق الإنسان، ففرق بين قولنا: الذين أشركوا، و الذين صبروا، و الذين ظلموا، و الذين يعتدون، و بين قولنا. المشركين، و الصابرين، و الظالمين، و المعتدين، فالشاكرون هم الذين ثبت فيهم وصف الشكر و استقرت فيهم هذه الفضيلة، و قد بان أن الشكر المطلق هو أن لا يذكر العبد شيئا «و هو نعمة» إلا و ذكر الله معه، و لا يمس شيئا «و هو نعمة» إلا و يطيع الله فيه.

فقد تبين أن الشكر لا يتم إلا مع الإخلاص لله سبحانه علما و عملا، فالشاكرون هم المخلصون لله، الذين لا مطمع للشيطان فيهم.

و يظهر هذه الحقيقة مما حكاه الله تعالى عن إبليس، قال تعالى: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»:- ص- ۸۳، و قال تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» الحجر- ۴۰، فلم يستثن من إغوائه أحدا إلا المخلصين، و أمضاه الله سبحانه من غير رد، و قال تعالى:

«قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف- ۱۷، و قوله: و لا تجد إلخ بمنزلة الاستثناء فقد بدل المخلصين بالشاكرين، و ليس إلا لأن الشاكرين هم المخلصون الذين لا مطمع للشيطان فيهم، و لا صنع له لديهم، و إنما صنعه و كيده إنساء مقام الربوبية و الدعوة إلى المعصية.

و مما يؤيد ذلك من هذه الآيات النازلة فى غزوة أحد قوله تعالى فيما سيأتى من الآيات: إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ مع قوله فى هذه الآية التى نحن فيها: وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ و قوله فيما بعدها: وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ و قد عرفت أنه فى معنى الاستثناء.

فتدبر فيها و اقض عجبا مما ربما يقال: إن الآية أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ ناظرة إلى ما روى: أن الشيطان نادى يوم أحد: «ألا قد قتل محمد» فأوجب ذلك وهن المؤمنين و تفرقهم عن المعركة! فاعتبر إلى أى مهبط أهبط كتاب الله من أوج حقائقه و مستوى معارفه العالية؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰

فالآية تدل على وجود عدة منهم يوم أحد لم يهنوا و لم يفتروا و لم يفرطوا فى جنب الله سبحانه سماهم الله شاكرين، و صدق أنهم لا سبيل للشيطان إليهم و لا مطمع له فيهم، لا فى هذه الغزوة فحسب بل هو وصف لهم ثابت فيهم مستقر معهم، و لم يطلق اسم الشاكرين فى مورد من القرآن على أحد بعنوان على طريق التوصيف إلا- فى هاتين الآيتين أعنى قوله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الآية، و قوله: وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآية، و لم يذكر ما يجازيهم به فى شىء من الموردين إشعارا بعظمته و نفاسته.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا» إلخ تعريض لهم فى قولهم عن إخوانهم المقتولين ما يشير إليه قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا الآية، و قول طائفة منهم: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا الآية، و هؤلاء من المؤمنين غير المنافقين الذين تركوا رسول الله ص و قعدوا عن القتال.

فهذا القول منهم لازمه أن لا يكون موت النفوس بإذن من الله و سنة محكمة تصدر عن قضاء مبرم، و لازمه بطلان الملك الإلهى و التدبير المتقن الربانى و سيجىء إن شاء الله الكلام فى معنى كتابة الآجال فى أول سورة الأنعام.

و لما كان لازم هذا القول ممن قال به إنه آمن لظنه أن الأمر لرسول الله ص و للمؤمنين فقد أراد الدنيا كما مر بيانه و من اجتنب هذا فقد أراد الآخرة فقال تعالى: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها، و إنما قال:

نُؤْتِهِ مِنْها و لم يقل: نؤتها لأن الإرادة ربما لا توافق تمام الأسباب المؤدية إلى تمام مراده فلا يرزق تمام ما أراده، و لكنها لا تخلو من موافقة ما للأسباب فى الجملة دائما فإن وافق الجميع رزق الجميع و إن وافق البعض رزق البعض فحسب، قال الله تعالى: مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً: الإسراء- ١٩ و قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم- ٣٩.

ثم خص الشاكرين بالذكر بإخراجهم من الطائفتين فقال: «وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ» و ليس إلا لأنهم لا يريدون إلا وجه الله لا يشتغلون بدنيا و لا آخرة كما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱

قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ» إلى آخر الآيات كأين كلمة تكثير و كلمة «من» بيانية و الربيون جمع ربى و هو كالربانى من اختص بربه تعالى فلم يشتغل بغيره، و قيل: المراد به الألوف و الربى الألف، و الاستكانة هى التضرع.

و فى الآية موعظة و اعتبار مشوب بعتاب و تشويق للمؤمنين أن يأتموا بهؤلاء الربيين فيؤتيهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة كما آتاهم، و يحبهم لإحسانهم كما أحبهم لذلك.

و قد حكى الله من فعلهم و قولهم ما للمؤمنين أن يعتبروا به و يجعلوه شعارا لهم حتى لا يبتلوا بما ابتلوا به يوم أحد من الفعل و القول غير المرضيين لله تعالى و حتى يجمع الله لهم ثواب الدنيا و الآخرة كما جمع لأولئك الربيين.

و قد وصف ثواب الآخرة بالحسن دون الدنيا إشارة إلى ارتفاع منزلتها و قدرها بالنسبة إليها

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۴۹ الى ۱۵۵]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (۱۴۹) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (۱۵۰) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (۱۵۱) وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (۱۵۲) إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۱۵۳)

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۵۴) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۱۵۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۲

بيان

من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد، و فيها حث و ترغيب للمؤمنين أن لا يطيعوا غير ربهم فإنه هو مولاهم و ناصرهم، و إشهاد لهم على صدق وعده و أن الهزيمة و الخذلان لم يكن يوم أحد إلا من قبل أنفسهم، و تعديهم حدود ما أمرهم الله به و دعاهم

رسوله إليه و أن الله سبحانه مع ذلك عفا عن جرائمهم لأنه غفور حليم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا» إلى آخر الآيتين لا يبعد أن يستفاد من السياق أن الكفار كانوا أيام نزول الآيات بعد غزوة أحد يلقون إلى المؤمنين- فى صورة النصح- ما يثبطهم عن القتال: و يلقى التنازع و التفرقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۳

و تشتت الكلمة و اختلافها بينهم، و ربما أيده ما فى آخر هذه الآيات من قوله الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ «إلى أن قال» ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ الآيات: آل عمران «۱۷۳- ۱۷۵».

و ربما قيل: إن الآية إشارة إلى قول اليهود و المنافقين يوم أحد: «إن محمدا قد قتل فارجعوا إلى عشائركم»، و ليس بشيء.

ثم لما بين أن إطاعتهم للذين كفروا و الميل إلى ولايتهم يهديهم إلى الخسران الذى هو رجوعهم إلى أعقابهم كافرين أضرب عنه بقوله: بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ

قوله تعالى: «سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ» «إلخ» وعد جميل للمؤمنين بأنهم سينصرون بالرعب، و لقد كان رسول الله ص يذكره فيما حباه الله تعالى و خصه به من بين الأنبياء على ما رواه الفريقان.

و قوله: بِما أَشْرَكُوا، معناه: اتخذوا له ما ليس معه برهان شريكا، و مما يكرره القرآن أن ليس لإثبات الشريك لله سلطان، و من إثبات الشريك نفى الصانع و إسناد التأثير و التدبير إلى غيره كالدهر و المادة.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ» إلى آخر الآية الحس بالفتح-: القتل على وجه الاستيصال.

و لقد اتفقت الروايات و ضبطه التاريخ فى قصة غزوة أحد أن المؤمنين غلبوهم و ظهروا عليهم فى أول الأمر و وضعوا فيهم السيوف و شرعوا فى نهب أموالهم حتى إذا خلى الرماة مكانهم فى المكمن حمل خالد بن الوليد فيمن معه على عبد الله بن جبير و من بقى معه من الرماة فقتلوهم، و حملوا على المؤمنين من ورائهم، و تراجع المشركون عن هزيمتهم و وضعوا السيوف فى أصحاب رسول الله ص و قتلوا منهم سبعين ثم هزموهم أشد هزيمة.

فقوله تعالى: وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ تثبيت صدق وعده بالنصر بشرط التقوى و الصبر، و قوله: إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ يقبل الانطباق على ما رزقهم فى أول الأمر من الظهور على عدوهم يوم أحد، و قوله: حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ ينطبق على ما صنعه الرماة حيث تنازعوا فيما بينهم فى ترك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۴

مراكزهم و اللحوق بمن مع رسول الله ص لنيل الغنيمة ففشلوا و تنازعوا فى الأمر و عصوا أمر النبى بأن لا يتركوا مراكزهم على أى حال، و على هذا فلا بد من تفسير الفشل بضعف الرأى، و أما كونه بمعنى الجبن فلا ينطبق عليهم إذ لم يكن ذلك منهم جبنا بل طمعا فى الغنيمة، و لو كان الفشل بمعنى الجبن كان منطبقا على حال جميع القوم و يكون على هذا «ثُمَّ» فى قوله: ثُمَّ صَرَفَكُمْ مفيدة للتراخى الرتبى دون الزمانى.

و يدل لفظ التنازع على أن الكل لم يكونوا مجمعين على الفشل و المعصية بل كان بعضهم يصر على الإطاعة و البقاء على الائتمار و لذا قال تعالى بعده: مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ.

قوله تعالى: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ»، أى كفكم عن المشركين بعد ظهور الفشل و التنازع و المعصية، و بالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم و يختبر إيمانكم و صبركم فى الله إذ الاختلاف فى القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء ليتميز المؤمن من المنافق، و المؤمن الراسخ فى إيمانه الثابت على عزيمته من المتلون السريع الزوال، و مع ذلك فإن الله سبحانه عفا عنهم بفضله كما قال: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ

قوله تعالى: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ» الإصعاد هو الذهاب و الإبعاد فى الأرض بخلاف

الصعود فهو الارتقاء إلى مكان عال يقال: أصعد فى جانب البر أى ذهب فيه بعيدا، و صعد فى السلم أى ارتقى، و قيل: إن الإصعاد ربما استعمل بمعنى الصعود.

و الظرف متعلق بمقدر أى اذكروا إذ تصعدون، أو بقوله: صَرَفَكُمْ أو بقوله لِيَبْتَلِيَكُمْ - على ما قيل- و قوله: وَ لا تَلْوُونَ من اللى بمعنى الالتفات و الميل قال فى المجمع: و لا يستعمل إلا فى النفى لا يقال: لويت على كذا، انتهى.

و قوله: وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ الأخرى مقابل الأولى و كون الرسول يدعو و هو فى أخراهم يدل على أنهم تفرقوا عنه (ص) و هم سواد ممتد على طوائف أولاهم مبتعدون عنه (ص) و أخراهم بقرب منه، و هو يدعوهم من غير أن يلتفت إليه لا أولاهم و لا أخراهم فتركوه- (ص)- بين جموع المشركين و هم يصعدون فرارا من القتل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۵

نعم قوله تعالى قبيل هذا: وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ و قد مر تفسيره- يدل على أن منهم من لم يتزلزل فى عزيمته و لم ينهزم لا فى أول الانهزام، و لا بعد شيوع خبر قتل النبى ص على ما يدل عليه قوله: أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ الآية.

و مما يدل عليه قوله: وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ إن خبر قتل النبى ص إنما انتشر بينهم بعد انهزامهم و إصعادهم.

قوله تعالى: «فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ إلخ أى جازاكم غما بغم ليصرفكم عن الحزن على كذا، و هذا الغم الذى أثيبوا به كيفما كان هو نعمة منه تعالى بدليل قوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ فإن الله تعالى ذم فى كتابه هذا الحزن كما قال: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ «الحديد- ۲۳» فهذا الغم الذى يصرفهم عن ذاك الحزن المذموم نعمة و موهبة فيكون هو الغم الطارئ عليهم من جهة الندامة على ما وقع منهم و التحسر على ما فاتهم من النصر بسبب الفشل، و يكون حينئذ الغم الثانى فى قوله: بِغَمٍ الغم الآتى من قبل الحزن المذكور، و الباء للبدلية، و المعنى: جازاكم غما بالندامة و الحسرة على فوت النصر بدل غم بالحزن على ما فاتكم و ما أصابكم.

و من الجائز أن يكون قوله: فَأَثابَكُمْ مضمنا معنى الإبدال فيكون المعنى:

فأبدلكم غم الحزن من غم الندامة و الحسرة مثيبا لكم، فينعكس المعنى فى الغمين بالنسبة إلى المعنى السابق.

و على كل من المعنيين يكون قوله: فَأَثابَكُمْ تفريعا على قوله: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ و يتصل به ما بعده أعنى قوله: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ أحسن اتصال، و الترتيب: أنه عفا عنكم فأثابكم غما بغم ليصونكم عن الحزن الذى لا يرتضيه لكم ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا.

و هاهنا وجه آخر يساعده ظهور السياق فى تفريع قوله: فَأَثابَكُمْ على ما يتصل به بمعنى أن يكون الغم هو ما يتضمنه قوله: إِذْ تُصْعِدُونَ و المراد بقوله: بِغَمٍ هو ما أدى إليه التنازع و المعصية و هو إشراف المشركين عليهم من ورائهم، و الباء للسببية و هذا معنى حسن، و على هذا يكون المراد بقوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا «إلخ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۶

نبين لكم حقيقة الأمر لئلا تحزنوا، كما فى قوله تعالى: ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ الآية: «الحديد- ۲۳».

فهذا ما يستقيم به نظم الآية و اتساق الجمل المتعاقبة، و للمفسرين احتمالات كثيرة فى الآية من حيث ما عطف عليه قوله: فَأَثابَكُمْ و من حيث معنى الغم الأول و الثانى و معنى الباء و معنى قوله: لِكَيْلا ليست من الاستقامة على شىء و لا جدوى فى نقلها و البحث عنها.

و على ما احتملناه من أحد معنيين يكون المراد مما فات فى قوله: لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى ما فاتَكُمْ هو الغلبة و الغنيمة، و مما أصاب ما أصاب القوم من القتل و الجرح.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكَمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكَمْ» الأمنة بالتحريك الأمن، و النعاس ما يتقدم النوم من الفتور و هو نوم خفيف، و نعاسا بدل من أمنة للملازمة عادة، و ربما احتمل أن يكون أمنة جمع آمن كطالب و طلبة، و هو حينئذ حال من ضمير عليكم، و نعاسا مفعول قوله: أنزل، و- الغشيان-: الإحاطة.

و الآية تدل على أن هذا النعاس النازل إنما غشى طائفة من القوم، و لم يعم الجميع بدليل قوله: طائِفَةً مِنْكُمْ و هؤلاء هم الذين رجعوا إلى رسول الله ص بعد الانهزام و الإصعاد لما ندموا و تحسروا، و حاشا أن يعفو الله عنهم عفو رحمة و هم فى حال الفرار عن الزحف و هو من كبائر المعاصى و الآثام و قد قال: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ و حاشا أن تشمل عنايته تعالى على مقترف الفحشاء و المنكر حين يقترف من قبل أن يتوب و قد عنى فى حقهم حين أثابهم غما بغم لكيلا يحزنوا فيتقذر قلوبهم بما لا يرتضيه الله سبحانه على ما مر بيانه.

فهؤلاء بعض القوم و هم النادمون على ما فعلوا الراجعون إلى النبى ص المحتفون به، و كان ذلك إنما كان حين فارق (ص) جموع المشركين و عاد إلى الشعب، و إن كان عودهم إليه تدريجا بعد العلم بأنه لم يقتل.

و أما البعض الآخر من القوم فهم الذين يذكرهم الله بقوله: وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۷

قوله تعالى: «وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» هذه طائفة أخرى من المؤمنين و نعنى بكونهم من المؤمنين أنهم غير المنافقين الذين ذكرهم الله أخيرا بقوله: وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناكُمْ الآية و هم الذين فارقوا جماعة المؤمنين فى أول الأمر قبل القتال و انخذلوا فهؤلاء المنافقون لهم شأن آخر سينبئ الله بذلك.

و هؤلاء الطائفة الثانية الموصوفون بأنهم قد أهمتهم أنفسهم لم يكرمهم الله بما أكرم به الطائفة الأولى من العفو و إثابة الغم ثم الأمنة و النعاس بل وكلهم إلى أنفسهم فأهمتهم أنفسهم و نسوا كل شيء دونها.

و قد ذكر الله تعالى من أوصافهم وصفين اثنين و إن كان أحدهما من لوازم الآخر و فروعه، فذكر أنهم أهمتهم أنفسهم، و ليس معناه أنهم يريدون سعادة أنفسهم بمعناها الحقيقى فإن المؤمنين أيضا لا يريدون إلا سعادة أنفسهم فالإنسان بل كل ذى همة و إرادة لا يريد إلا نفسه البتة، بل المراد: أن ليس لهم هم إلا حفظ حياتهم الدنيا و عدم الوقوع فى شبكة القتل فهم لا يريدون بدين أو غيره إلا إمتاع أنفسهم فى الدنيا و إنما ينتحلون بالدين ظنا منهم أنه عامل غير مغلوب، و أن الله لا يرضى بظهور أعدائه عليه، و إن كانت الأسباب الظاهرية لهم فهؤلاء يستدرون الدين ما در لهم، و إن انقلب الأمر و لم يسعدهم الجد انقلبوا على أعقابهم القهقرى.

قوله تعالى: «يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ» إلى قوله: «بِاللَّهِ» أى ظنوا بالله أمرا ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية فهم يصفونه بوصف ليس بحق بل من الأوصاف التى كان يصفه بها أهل الجاهلية، و هذا الظن أيا ما كان هو شيء يناسبه و يلازمه قولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، و يكشف عنه ما أمر النبى ص أن يجيبهم به، و هو قوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ فظاهر هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض الأمر لهم و لذا لما غلبوا و فشا فيهم القتل تشككوا فقالوا: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ.

و بذلك يظهر أن الأمر الذى كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور و الغلبة، و إنما كانوا يظنونه لأنفسهم من جهة إسلامهم فهم قد كانوا يظنون أن الدين الحق لا يغلب و لا يغلب المتدين به لما أن على الله أن ينصره من غير قيد و شرط و قد وعدهم به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۸

و هذا هو الظن بغير الحق، الذى هو ظن الجاهلية فإن وثنية الجاهلية كانت تعتقد أن الله تعالى خالق كل شيء و أن لكل صنف من أصناف الحوادث كالرزق و الحياة و الموت و العشق و الحرب و غيرها، و كذا لكل نوع من الأنواع الكونية كالإنسان و الأرض و البحار و غيرها ربا يدبر أمرها لا يغلب على إرادته، و كانوا يعبدون هؤلاء الأرباب ليدروا لهم الرزق، و يجلبوا لهم السعادة، و يقوهم من الشرور و البلايا، و الله سبحانه كالملك العظيم يفوض كل صنف من أصناف رعيته و كل شطر من أشطار ملكه إلى وال تام

الاختيار له أن يفعل ما يشاؤه فى منطقة نفوذه و حوزة ولايته.

و إذا ظن الظان أن الـدين الحق لا يصـير مغلوبا فى ظاهر تقدمه و النبى ص- و هو أول من يتحمله من ربه و يحمل أثقاله- لا يقهر فى ظاهر دعوته أو أنه لا يقتل أو لا يموت فقـد ظن بالله غير الحق ظن الجاهلية فاتخذ لله أندادا، و جعل النبى ص ربا وثنيا مفوضا إليه أمر الغلبـة و الغنيمة، مع أن الله سـبحانه واحد لا شـريك له، إليه يرجع الأمر كله و ليس لأحد من الأمر شـيء، و لذلك لما قال تعالى فيما تقدم من الآيات:

لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ قطع الكلام بالاعتراض فقـال- يخـاطب نبيه-: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ لئلا يتوهم أن له (ص) دخلا فى قطع أو كبت، و الله سـبحانه هو الـذى وضع سـنة الأسـباب و المسببات، فما كان سـببه أقوى كان وقوعه أرجـح سواء فى ذلـك الحق و الباطـل، و الخير و الشـر، و الهدايـة و الضـلالة، و العـدل و الظلم، و لا فرق فيه بين المؤمن و الكافر، و المحبوب و المبغوض، و محمد و أبى سفيان.

نعم لله سـبحانه عنايـة خاصـة بـدينه و بأوليـائه يجرى نظام الكون بسـببها جريا ينجر إلى ظهور الـدين و تمهـد الأرض لأوليائه و العاقبة للمتقين.

و أمر النبوة و الـدعوة ليس بمسـتثنى من هـذه السـنة الجاريـة، و لـذلك كلما توافقت الأسـباب العاديـة على تقـدم هذا الدين و ظهور المؤمنين كبعض غزوات النـبى ص كـان ذلـك، و حيث لم يتوافق الأسـباب كتحقق نفـاق أو معصـية لأـمر النبى ص أو فشـل أو جزع كانت الغلبة و الظهور للمشركين على المؤمنين، و كذلك الحال فى أمر سائر الأنبياء مع الناس فإن أعداء الأنبياء لكونهم أهل الدنيا، و قصرهم مساعيهم فى عمارة الدنيا، و بسط القدرة، و تشديد القوة، و جمع الجموع كانت الغلبة الظاهرية و الظهور لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۹

على الأنبياء، فمن مقتول كزكريا، و مذبوح كيحيى، و مشرد كعيسى إلى غير ذلك.

نعم إذا توقف ظهور الحق بحقـانيته على انتقاض نظام العادة دون السـنة الواقعيـة و بعبارة أخرى دار أمر الحق بين الحياة و الموت كان على الله سـبحانه أن يقيم صـلب الدين و لا يدعه تدحض حجته، و قد مر شـطر من هذا البحث فى القول على الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب، و فى الكلام على أحكام الأعمال فى الجزء الثانى منه.

و لنرجع إلى ما كنا فيه: فقول هؤلاء الطائفـة الذين أهمتهم أنفسـهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، تشـكك فى حقية الدين و قد أدرجوا فى هيكله روح الوثنيـة على مـا مر بيـانه، فأمر سـبحانه نبيه ص أن يجيبهم فقال: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ و قـد خاطب نبيه قبل ذلك بقوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ فبين بذلك أن ملة الفطرة و دين التوحيد هو الذى لا يملك فيه الأمر إلا الله جل شأنه، و باقى الأشـياء و منها النبى ص ليست بمؤثرة شيئا بل هى فى حيطة الأسباب و المسببات و السنة الإلهية التى تؤدى إلى جريان ناموس الابتلاء و الامتحان.

قوله تعالى: «يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ» «إلـخ»، و هذا توصـيف لهم بما هو أشد من قولهـم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، فإنه كان تشكيكا فى صورة السؤال، و هذا أعنى قولهم: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا ترجيح فى هيئة الاستدلال، و لذلك أبدوا قولهم الأول للنبى ص و أخفوا قولهم الثانى لاشتماله على ترجيح الكفر على الإسلام.

فـأمر الله تعـالى نـبيه ص أن يجيبهم فقـال: قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ فبين لهم:

أولا: أن قتل من قتل منكم فى المعركـة ليس لعدم كونكم على الحق، و عدم كون الأمر لكم على ما تزعمون بل لأن القضاء الإلهى و هو الذى لا مناص من نفوذه و مضـيه جرى على أن يضطجع هؤلاء المقتولون فى هذه المضاجع، فلو لم تكونوا خرجتم إلى القتال لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم، فلا مفر من الأجل المسمى الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۴ ۹۹

لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون.

و ثانيا: أن سنة الله جرت على عموم الابتلاء و التمحيص و هى واقعة بهم و بكم لا- محالة، فلم يكن بد من خروجكم و وقوع هذا القتال حتى يحل المقتولون محلهم و ينالوا درجاتهم، و تحلوا أنتم محلكم فيتعين لكم أحد جانبى السعادة و الشقاوة بامتحان ما فى صدوركم من الأفكار، و تخليص ما فى قلوبكم من الإيمان و الشرك.

و من عجيب ما ذكر فى هذه الآية قول عدة من المفسرين إن المراد بهذه الطائفة التى تشرح الآية حالها هم المنافقون مع ظهور سياق الآيات فى أنها تصف حال المؤمنين، و أما المنافقون أعنى أصحاب عبد الله بن أبى المنخذلين فى أول الوقعة قبل وقوع القتال فإنما يتعرض لحالهم فيما سيأتى.

اللهم إلا أن يريدوا بالمنافقين الضعفاء الإيمان الذين يعود عقائدهم المتناقضة بحسب اللازم إلى إنكار الحق قلبا و الاعتراف به لسانا و هم الذين يسميهم الله بالذين فى قلوبهم مرض قال تعالى: إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ-: الأنفال- ۴۹، و قال: وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ التوبة ۴۷، أو يريدوا أن جميع المنافقين لم يرجعوا مع أصحاب عبد الله بن أبى إلى المدينة.

و أعجب منه قول بعض آخر إن هذه الطائفة كانوا مؤمنين، و أنهم كانوا يظنون أن أمر النصر و الغلبة إليهم لكونهم على دين الله الحق لما رأوا من الفتح و الظفر و نزول الملائكة يوم بدر فقولهم: هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ، و قولهم: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ «إلخ» اعتراف منهم بأن الأمر إلى الله لا إليهم و إلا لم يستأصلهم القتل.

و يرد عليه عدم استقامة الجواب حينئذ و هو قوله تعالى: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ و قوله: قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ «إلخ»، و قد أحس بعض هؤلاء بهذا الإشكال فأجاب عنه بما هو أردأ من أصل كلامه و قد عرفت ما هو الحق من المعنى.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا» استزلال الشيطان إياهم إرادته وقوعهم فى الزلة، و لم يرد ذلك منهم إلا بسبب بعض ما كسبوا فى نفوسهم و من أعمالهم فإن السيئات يهدى بعضها إلى بعض فإنها مبنية على متابعة هوى النفس، و هوى النفس للشيء هوى لما يشاكله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۱

و أما احتمال كون الباء للآلة و كون ما كسبوا عين توليهم يوم الالتقاء فبعيد من ظاهر اللفظ فإن ظاهر «ما كَسَبُوا» تقدم الكسب على التولى و الاستزلال.

و كيف كان فظاهر الآية أن بعض ما قدموا من الذنوب و الآثام مكن الشيطان أن أغواهم بالتولى و الفرار، و من هنا يظهر أن احتمال كون الآية ناظرة إلى نداء الشيطان يوم أحد بقتل النبى ص على ما فى بعض الروايات ليس بشيء إذ لا دلالة عليه من جهة اللفظ.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» هذا العفو هو عن الذين تولوا، المذكورين فى صدر الآية، و الآية مطلقة تشمل جميع من تولى يومئذ فتعم الطائفتين جميعا أعنى الطائفة التى غشيهم النعاس و الطائفة التى أهمتهم أنفسهم، و الطائفتان مختلفتان بالتكرم بإكرام الله و عدمه، و لكونهما مختلفتين لم يذكر مع هذا العفو الشامل لهما معا جهات الإكرام التى اشتمل عليها العفو المتعلق بالطائفة الأولى على ما تقدم بيانه.

و من هنا يظهر أن هذا العفو المذكور فى هذه الآية غير العفو المذكور فى قوله:

وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ و من الدليل على اختلاف العفوين ما فى الآيتين من اختلاف اللحن ففرق واضح بين قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث إنه كلام مشعر بالفضل و الرأفة و قد سماهم مؤمنين ثم ذكر إثابتهم غما بغم لكيلا يحزنوا ثم إنزاله عليهم أمنة نعاسا، و بين قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ حيث ذكر العفو و سكت عن جميع ما أكرم الطائفة الأولى به ثم ختم الكلام بذكر حلمه و هو أن لا يعجل فى العقوبة و العفو الذى مع الحلم إغماض مع استبطان سخط فإن قلت: إنما سوى بين

الطائفتین من سوی بینهما لمکان ورود العفو عنهما جمیعا.

قلت: معنی العفو مختلف فی الموردین بحسب المصداق و إن صدق علی الجمیع مفهوم العفو علی حد سواء، و لا- دلیل علی کون العفو و المغفرة و ما یشابههما فی جمیع الموارد سنخا واحدا، و قد بینا وجه الاختلاف.

معنی العفو و المغفرة فی القرآن

العفو علی ما ذکره الراغب- و هو المعنی المتحصل من موارد استعمالاته- هو القصد لتناول الشیء، یقال: عفاه و اعتفاه أی قصده متناولا ما عنده، و عفت الریح الدار

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۵۲

قصدتها متناولة آثارها، انتهی و کان قولهم: عفت الدار إذ بلت مبنی علی عنایة لطیفة و هی أن الدار کأنها قصدت آثار نفسها و ظواهر زینتها فأخذته فغابت عن أعین الناظرین، و بهذه العنایة ینسب العفو إلیه تعالی کأنه تعالی یعنی بالعبد فیأخذ ما عنده من الذنب و یترکه بلا ذنب.

و من هنا یظهر أن المغفرة- و هو الستر- متفرع علیه بحسب الاعتبار فإن الشیء کالذنب مثلا- یؤخذ و یتناول أولا ثم یستر علیه فلا یظهر ذنب المذنب لا عند نفسه و لا عند غیره، قال تعالی: وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا: «البقرة: ۲۸۶» و قال: وَ کانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً: «النساء: ۹۹».

و قد تبین بذلک أن العفو و المغفرة و إن کانا مختلفین متفرعا أحدهما علی الآخر بحسب العنایة الذهنیة لکنهما بحسب المصداق واحد، و أن معناهما لیس من المعانی المختصة به تعالی بل یصح إطلاقهما علی غیره تعالی بما لهما من المعنی کما قال تعالی: إِلَّا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ «البقرة: ۲۳۷»، و قال تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا یَغْفِرُوا لِلَّذِینَ لا یَرْجُونَ أَیَّامَ اللَّهِ «الجاثیة: ۱۴»، و قال تعالی: فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ الآیة فأمر نبیه ص أن یعفوا عنهم فلا یرتب الأثر علی معصیتهم من المؤاخذة و العتاب و الإعراض و نحو ذلک، و أن یستغفر فیسأل الله أن یغفر لهم- و هو تعالی فاعله لا محالة- فیما یرجع إلیه من آثار الذنب.

و قد تبین أیضا أن معنی العفو و المغفرة یمکن أن یتعلق بالآثار التکوینیة و التشریعیة و الدنیویة و الأخرویة جمیعا، قال تعالی: وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ: «الشوری: ۳۰»، و الآیة شاملة للآثار و العواقب الدنیویة قطعا، و مثله قوله تعالی: وَ الْمَلائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ «الشوری: ۵»، علی ظاهر معناه، و کذا قول آدم و زوجته فیما حکاه الله عنهما:

رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ «الأعراف: ۲۳» بناء علی أن ظلمهما کان معصیة لنهی إرشادی لا مولوی.

و الآیات الکثیرة القرآنیة دالة علی أن القرب و الزلفی من الله، و التنعم بنعم الجنة یتوقف علی سبق المغفرة الإلهیة و إزالة رین الشرک و الذنوب بتوبة و نحوها کما قال تعالی: کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ «المطففین: ۱۴» و قال تعالی: وَ مَنْ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۵۳

یُؤْمِنْ بِاللَّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ «التغابن: ۱۱».

و بالجملة العفو و المغفرة من قبیل إزالة المانع و رفع المنافی المضاد، و قد عد الله سبحانه الإیمان و الدار الآخرة حیاة، و آثار الإیمان و أفعال أهل الآخرة و سیرهم الحیوی نورا کما قال: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها: «الأنعام: ۱۲۲»، و قال تعالی: وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوانُ «العنکبوت: ۶۴»، فالشرک موت و المعاصی ظلمات، قال تعالی: أَوْ کَظُلُماتٍ فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ، ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ

يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ: «النور: ۴۰»، فالمغفرة إزالة الموت و الظلمة و إنما تكون بحياة و هو الإيمان، و نور و هو الرحمة الإلهية.

فالكافر لا حياة له و لا نور، و المؤمن المغفور له له حياة و نور، و المؤمن إذا كان معه سيئات حى لم يتم له نوره و إنما يتم بالمغفرة، قال تعالى: نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا: «التحريم- ۸».

فظهر من جميع ما تقدم أن مصداق العفو و المغفرة إذا نسب إليه تعالى فى الأمور التكوينية كان إزالة المانع بإيراد سبب يدفعه، و فى الأمور التشريعية إزالة السبب المانع عن الإرفاق و نحوه، و فى مورد السعادة و الشقاوة إزالة المانع عن السعادة.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۵۶ الى ۱۶۴]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۱۵۶) وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (۱۵۷) وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (۱۵۸) فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (۱۵۹) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۶۰)

وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۱۶۱) أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۱۶۲) هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (۱۶۳) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۱۶۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۴

بيان

الآيات من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد أيضا، و هى تتضمن التعرض لأمر آخر عرض لهم، و هو الأسف و الحسرة الواردة فى قلوبهم من قتل رجالاتهم و سراة قومهم، و معظم المقتولين كانوا من الأنصار فما قتل من المهاجرين- على ما قيل- إلا أربعة، و هذا يقوى الحدس أن معظم المقاومة كانت من ناحية الأنصار، و أن الهزيمة أسرعت إلى المهاجرين قبلهم.

و بالجملة الآيات تبين ما فى هذا الأسف و الحسرة من الخطإ و الخبط، و تعطف على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۵

أمر آخر يستتبعه هذا الأسف و التحسر و هو سوء ظنهم برسول الله ص، و أنه هو الذى أوردهم هذا المورد و ألقاهم فى هذه التهلكة كما يشير إليه قولهم على ما تلوح إليه هذه الآيات: لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا الآية، و قول المنافقين فيما سيجىء: لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا الآية، أى أطاعونا و لم يطيعوا رسول الله ص فهو الذى أهلكهم، فهى تبين أنه (ص) ليس له أن يخون أحدا بل هو رسول منه تعالى شريف النفس كريم المحتد عظيم الخلق يلين لهم برحمة من الله، و يعفو عنهم و يستغفر لهم و يشاورهم فى الأمر منه تعالى، و أن الله من به عليهم ليخرجهم من الضلال إلى الهدى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا» «إلخ» المراد بهؤلاء الذين كفروا ما هو ظاهر اللفظ أعنى الكافرين دون

المنافقين- كما قيل- لأن النفاق بما هو نفاق ليس منشأ لهذا القول- و إن كان المنافقون يقولون ذلك- و إنما منشؤه الكفر فيجب أن ينسب إلى الكافرين.

و الضرب فى الأرض كناية عن المسافرة، و غزى جمع غاز كطالب و طلب و ضارب و ضرب، و قوله: لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً، أى ليعذبهم بها فهو من قبيل وضع المغيا موضع الغاية، و قوله: وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ بيان لحقيقة الأمر التى أخطأ فيها الكافرون القائلون: لو كانوا، و هذا الموت يشمل الموت حتف الأنف و القتل كما هو مقتضى إطلاق الموت وحده على ما تقدم، و قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ فى موضع التعليل للنهى فى قوله: لا تَكُونُوا «إلخ».

و قوله: «ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا»، قدم فيه الموت على القتل ليكون النشر على ترتيب اللف فى قوله: إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى و لأن الموت أمر جار على الطبع و العادة المألوفة بخلاف القتل فإنه أمر استثنائى فقدم ما هو المألوف على غيره.

و محصل الآية نهى المؤمنين أن يكونوا كالكافرين فيقولوا لمن مات منهم فى خارج بلده أو قومه، و فيمن قتل منهم فى غزاة: لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا فإن هذا القول يسوق الإنسان إلى عذاب قلبى و نقمة إلهية و هو الحسرة الملقاة فى قلوبهم، مع أنه من الجهل فإن القرب و البعد منهم ليس بمحيي و مميت بل الإحياء و الإماتة من الشئون المختصة بالله وحده لا شريك له فليتقوا الله و لا يكونوا مثلهم فإن الله بما يعملون بصير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۶

قوله تعالى: وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ الظاهر أن المراد مما يجمعون هو المال و ما يلحق به الذى هو عمدة البغية فى الحياة الدنيا.

و قد قدم القتل هاهنا على الموت لأن القتل فى سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت فهذه النكتة هى الموجبة لتقديم القتل على الموت، و لذلك عاد فى الآية التالية:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ إلى الترتيب الطبعى بتقديم الموت على القتل لفقد هذه النكتة الزائدة.

قوله تعالى: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» إلى آخر الآية، الفظ هو الجافى القاسى، و غلظ القلب كناية عن عدم رقته و رأفته، و الانفضاض التفرق.

و فى الآية التفات عن خطابهم إلى خطاب رسول الله ص، و أصل المعنى:

فقد لان لكم رسولنا برحمة منا، و لذلك أمرناه أن يعفو عنكم و يستغفر لكم و يشاوركم فى الأمر و أن يتوكل علينا إذا عزم.

و نكتة الالتفات ما تقدم فى أول آيات الغزوة أن الكلام فيه شوب عتاب و توبيخ، و لذلك اشتمل على بعض الأعراض فى ما يناسبه من الموارد و منها هذا المورد الذى يتعرض فيه لبيان حال من أحوالهم لها مساس بالاعتراض على النبى ص فإن تحزنهم لقتل من قتل منهم ربما دلهم على المناقشة فى فعل النبى ص، و رميه بأنه أوردهم مورد القتل و الاستيصال، فأعرض الله تعالى عن مخاطبتهم و التفت إلى نبيه ص فخاطبه بقوله: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ

و الكلام متفرع على كلام آخر يدل عليه السياق، و التقدير: و إذا كان حالهم ما تراه من التشبه بالذين كفروا و التحسر على قتلاهم فبرحمة منا لنت لهم و إلا لانفضوا من حولك. و الله أعلم.

و قوله: «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» إنما سيق ليكون إمضاء لسيرته (ص) فإنه كذلك كان يفعل، و قد شاورهم فى أمر القتال قبيل يوم أحد، و فيه إشعار بأنه إنما يفعل ما يؤمر و الله سبحانه عن فعله راض.

و قد أمر الله تعالى نبيه ص أن يعفو عنهم فلا يرتب على فعالهم أثر المعصية، و أن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم- و هو تعالى فاعله لا محالة- و اللفظ و إن كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۷

مطلقا لا يختص بالمورد غير أنه لا يشمل موارد الحدود الشرعية و ما يناظرها و إلا لغا التشريع، على أن تعقيبه بقوله: وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ لا يخلو عن الإشعار بأن هذين الأمرين إنما هما فى ظرف الولاية و تدبير الأمور العامة مما يجرى فيه المشاورة معهم.

و قوله: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»، و إذا أحبك كان وليا و ناصرا لك غير خاذلك، و لذا عقب الآية بهذا المعنى و دعا المؤمنين أيضا إلى التوكل فقال: إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ثم أمرهم بالتوكل بوضع سببه موضعه فقال: وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ أى لإيمانهم بالله الذى لا ناصر و لا معين إلا هو.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ»، الغل هو الخيانة، قد مر فى قوله تعالى:

«ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ»: آل عمران- ۷۹، إن هذا السياق معناه تنزيه ساحة النبى عن السوء و الفحشاء بطهارته، و المعنى: حاشا أن يغل و يخون النبى ربه أو الناس (و هو أيضا من الخيانة لله) و الحال أن الخائن يلقى ربه بخيانته ثم توفى نفسه ما كسبت.

ثم ذكر أن رمى النبى بالخيانة قياس جائر مع الفارق فإنه متبع رضوان الله لا يعدو رضا ربه، و الخائن باء بسخط عظيم من الله و مأواه جهنم و بئس المصير، و هذا هو المراد بقوله: أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ الآية.

و يمكن أن يكون المراد به التعريض للمؤمنين بأن هذه الأحوال من التعرض لسخط الله، و الله يدعوكم بهذه المواعظ إلى رضوانه، و ما هما سواء.

ثم ذكر أن هذه الطوائف من المتبعين لرضوان الله و البائين بسخط من الله درجات مختلفة، و الله بصير بالأعمال فلا تزعموا أنه يفوته الحقير من خير أو شر فتسامحوا فى اتباع رضوانه أو البوء بسخطه.

قوله تعالى: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، فى الآية التفات آخر من خطاب المؤمنين إلى تنزيلهم منزلة الغيبة، و قد مر الوجه العام فى هذه الموارد من الالتفات و الوجه الخاص بما هاهنا أن الآية مسوقة سوق الامتنان و المن على المؤمنين لصفة إيمانهم و لذا قيل: على المؤمنين، و لا يفيده غير الوصف حتى لو قيل: الذين آمنوا، لأن المشعر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۸

بالعلية- على ما قيل- هو الوصف أو أنه الكامل فى هذا الإشعار، و المعنى ظاهر.

و فى الآية أبحاث أخر سيأتى شطر منها فى المواضع المناسبة لها إن شاء الله العزيز.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۶۵ الى ۱۷۱]

اشارة

أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۶۵) وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۶۶) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ (۱۶۷) الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۶۸) وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (۱۶۹)

فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۷۰) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۷۱)

بيان

الآيات من تتمة الآيات النازلة فى خصوص غزوة أحد، و فيه تعرض لحال عدة من المنافقين خذلوا جماعة المؤمنين عند خروجهم من المدينة إلى أحد، و فيها جواب ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۵۹

قالوه فى المقتولين، و وصف حال المستشهدين بعد القتل و أنهم منعمون فى حضرة القرب يستبشرون بإخوانهم من خلفهم.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها» لما نهاهم أن يكونوا كالذين كفروا فى التحزن لقتلاهم و التحسر عليهم ببيان أن أمر الحياة و الموت إلى الله وحده لا إليهم حتى يدورا مدار قربهم و بعدهم و خروجهم إلى القتال أو قعودهم عنه رجع ثانيا إلى بيان سببه القريب على ما جرت عليه سنة الأسباب، فبين أن سببه إنما هو المعصية الواقعة يوم أحد منهم و هو معصية الرماة بتخلية مراكزهم، و معصية من تولى منهم عن القتال بعد ذلك، و بالجملة سببه معصيتهم الرسول- و هو قائدهم- و فشلهم و تنازعهم فى الأمر و ذلك سبب للانهزام بحسب سنة الطبيعة و العادة.

فالآية فى معنى قوله: أ تدرون من أين أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها؟ إنما أصابتكم من عند أنفسكم و هو إفسادكم سبب الفتح و الظفر بأيديكم و مخالفتكم قائدكم و فشلكم و اختلاف كلمتكم.

و قد وصفت المصيبة بقوله: قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها و هو إشارة إلى مقايسة ما أصابهم الكفار يوم أحد، و هو قتل سبعين رجلا منهم بما أصابوا الكفار يوم بدر و هو مثلا السبعين فإنهم قتلوا منهم يوم بدر سبعين رجلا و أسروا سبعين رجلا.

و فى هذا التوصيف تسكين لطيش قلوبهم و تحقير للمصيبة فإنهم أصيبوا من أعدائهم بنصف ما أصابوهم فلا ينبغى لهم أن يحزنوا أو يجزعوا.

و قيل: إن معنى الآية: أنكم أنفسكم اخترتم هذه المصيبة، و ذلك أنهم اختاروا الفداء من الأسرى يوم بدر، و كان الحكم فيهم القتل، و شرط عليهم أنكم إن قبلتم الفداء قتل منكم فى القابل بعدتهم فقالوا: رضينا فإنا نأخذ الفداء و ننتفع به، و إذا قتل منا فيما بعد كنا شهداء.

و يؤيد هذا الوجه بل يدل عليه ما ذيل به الآية أعنى قوله: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إذ لا تلائم هذه الفقرة الوجه السابق البتة إلا بتعسف، و سيجىء روايته عن أئمة أهل البيت (ع) فى البحث الروائى الآتى.

قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ» إلى آخر الآيتين، الآية الأولى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۰

تؤيد ما تقدم أن المراد بقوله: قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ اختيارهم الفداء من أسرى يوم بدر، و شرطهم على أنفسهم لله ما شرطوا فإصابة هذه المصيبة بإذن الله، و أما الوجه الأول المذكور و هو أن المعنى أن سبب إصابة المصيبة القريب هو مخالفتكم فلا تلاؤم ظاهرا بينه و بين نسبة المصيبة إلى إذن الله و هو ظاهر.

فعلى ما ذكرنا يكون ذكر استناد إصابة المصيبة إلى إذن الله بمنزلة البيان لقوله:

هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ و ليكون توطئة لانضمام قوله: وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ و بانضمامه يتمهد الطريق للتعرض لحال المنافقين و ما تكلموا به و جوابه و بيان حقيقة هذا الموت الذى هو القتل فى سبيل الله.

و قوله: أو ادفعوا أى لو لم تقاتلوا فى سبيل الله فادفعوا عن حريمكم و أنفسكم و قوله: هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان، اللام بمعنى إلى فهذا حالهم بالنسبة إلى الكفر الصريح، و أما النفاق فقد واقعوه بفعلهم ذلك.

و قوله: «يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ»، ذكر الأفواه للتأكيد و للتقابل بينها و بين القلوب.

قوله تعالى: «الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا»، المراد بإخوانهم إخوانهم فى النسب و هم القتلى، و إنما ذكر إخوتهم لهم ليكون مع انضمام قوله: و قعدوا أوقع تعيير و تأنيب عليهم فإنهم قعدوا عن إمداد إخوانهم حتى أصابهم ما أصابهم من القتل

الذریع، و قوله: قل فادرءوا جواب عن قولهم ذاک، و الدرء: الدفع.

قوله تعالی: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتاً» الآیة، و فی الآیة التفات عن خطاب المؤمنین إلی خطاب رسول الله ص، و الوجه فیه ما تکرر ذکره فی تضاعیف هذه الآیات، و یحتمل أن یکون الخطاب تتمة الخطاب فی قوله:

قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِکُمُ الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ

و المراد بالموت بطلان الشعور و الفعل، و لذا ذکرهما فی قوله: بَلْ أَحْیاءٌ «إلخ» حیث ذکر الارتزاق و هو فعل، و الفرح الاستبشار و معهما شعور.

قوله تعالی: فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ الآیة، الفرح ضد الحزن و، البشارة و البشری ما یسرک من الخبر و الاستبشار طلب السرور بالبشری، و المعنی: أنهم فرحون بما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۶۱

وجدوه من الفضل الإلهی الحاضر المشهود عندهم، و یطلبون السرور بما یأتیهم من البشری بحسن حال من لم یلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف علیهم و لا هم یحزنون.

و من ذلک یظهر أولا أن هؤلاء المقتولین فی سبیل الله یأتیهم و یتصل بهم أخبار خیار المؤمنین الباقین بعدهم فی الدنیا.

و ثانیا أن هذه البشری هی ثواب أعمال المؤمنین و هو أن لا خوف علیهم و لا هم یحزنون و لیس ذلک إلا بمشاهدتهم هذا الثواب فی دارهم التی هم فیها مقیمون فإنما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال ففی الآیة دلالة علی بقاء الإنسان بعد الموت ما بینه و بین یوم القیامة، و قد فصلنا القول فیه فی الکلام علی نشأة البرزخ فی ذیل قوله تعالی: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ الآیة: «البقرة: ۱۵۴».

قوله تعالی: «یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ» الآیة، هذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غیرهم و بحال أنفسهم و الدلیل علیه قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِینَ فإنه بإطلاقه شامل للجمیع، و لعل هذه هی النکتة فی تکرار الاستبشار و کذا تکرار الفضل فتدبر فی الآیة.

و قد نکر الفضل و النعمة و أبهم الرزق فی الآیات لیذهب ذهن السامع فیها کل مذهب ممکن، و لذا أبهم الخوف و الحزن لیدل فی سیاق النفی علی العموم.

و التدبر فی الآیات یعطی أنها فی صدد بیان أجر المؤمنین أولا، و أن هذا الأجر رزقهم عند الله سبحانه ثانیا، و أن هذا الرزق نعمة من الله و فضل ثالثا، و أن الذی یشخص هذه النعمة و الفضل هو أنهم لا خوف علیهم و لا هم یحزنون رابعا.

و هذه الجملة أعنی قوله: أن لا خوف علیهم و لا هم یحزنون کلمة عجیبة کلما أمعنت فی تدبرها زاد فی اتساع معناها علی لطف و رقة و سهولة بیان، و أول ما یلوح من معناها أن الخوف و الحزن مرفوعان عنهم، و الخوف إنما یکون من أمر ممکن محتمل یوجب انتفاء شیء من سعادة الإنسان التی یقدر نفسه واجدة لها، و کذا الحزن إنما یکون من جهة أمر واقع یوجب ذلک، فالبلیة أو کل محذور إنما یخاف منها إذا لم یقع بعد فإذا وقعت زال الخوف و عرض الحزن فلا خوف بعد الوقوع و لا حزن قبله.

فارتفاع مطلق الخوف عن الإنسان إنما یکون إذا لم یکن ما عنده من وجوه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۶۲

النعم فی معرض الزوال، و ارتفاع مطلق الحزن إنما یتیسر له إذا لم یفقد شیئا من أنواع سعادته لا ابتداء و لا بعد الوجدان، فرفعه تعالی مطلق الخوف و الحزن عن الإنسان معناه أن یفیض علیه کل ما یمکنه أن یتنعم به و یستلذه، و أن لا یکون ذلک فی معرض الزوال، و هذا هو خلود السعادة للإنسان و خلوده فیها.

و من هنا یتضح أن نفی الخوف و الحزن هو بعینه ارتزاق الإنسان عند الله فهو سبحانه یقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَیْرٌ: «آل عمران: ۱۹۸»، و

يقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ «النحل: ۹۶» فالآيتان تدلان على أن ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها نقمة و لا يعرضها فناء.

و يتضح أيضا أن نفيهما هو بعينه إثبات النعمة و الفضل و هو العطية لكن تقدم فى أوائل الكتاب و سيجىء فى قوله تعالى: مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «النساء: ۶۹»، أن النعمة إذا أطلقت فى عرف القرآن فهى الولاية الإلهية، و على ذلك فالمعنى: أن الله يتولى أمرهم و يخصهم بعطية منه.

و أما احتمال أن يكون المراد بالفضل الموهبة الزائدة على استحقاقهم بالعمل، و النعمة ما بحذائه فلا يلائمه قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ فإن الأجر يؤذن بالاستحقاق، و قد عرفت أن هذه الفقرات أعنى قوله: عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ و قوله: فَرِحِينَ بِما إلخ و قوله: يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ إلخ، و قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ مآلها إلى حقيقة واحدة.

و فى الآيات أبحاث أخر تقدم بعضها فى تفسير قوله: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ «البقرة: ۱۵۴»، و لعل الله يوفقنا لاستيفاء ما يسعنا من البحث فيها فى ما سيجىء من الموارد المناسبة إن شاء الله تعالى.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۷۲ الى ۱۷۵]

اشارة

الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (۱۷۲) الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (۱۷۳) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (۱۷۴) إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۷۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۳

بيان

الآيات مرتبطة بآيات غزوة أحد، و يشعر بذلك قوله: مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ و قد قال فيها: إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ

قوله تعالى: «الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ» الآية الاستجابة و الإجابة بمعنى واحد- كما قيل- و هى أن تسأل شيئا فتجاب بالقبول.

و لعل ذكر الله و الرسول مع جواز الاكتفاء فى المقام بذكر أحد اللفظين إنما هو لكونهم فى وقعة أحد عصوا الله و الرسول، فأما هو تعالى فقد عصوه بالفرار و التولى و قد نهاهم الله عنه و أمر بالجهاد، و أما الرسول فقد عصوه بمخالفة أمره الذى أصدره على الرماة بلزوم مراكزهم و حين كانوا يصعدون و هو يدعوهم فى أخراهم فلم يجيبوا دعوته، فلما استجابوا فى هذه الوقعة وضع فيها بحذاء تلك الوقعة استجابتهم لله و الرسول و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»، قصر الوعد على بعض أفراد المستجيبين لأن الاستجابة فعل ظاهرى لا يلازم حقيقة الإحسان و التقوى اللذين عليهما مدار الأجر العظيم، و هذا من عجيب مراقبة القرآن فى بيانه حيث لا يشغله شأن عن شأن، و من هنا يتبين أن هؤلاء الجماعة ما كانوا خالصين لله فى أمره بل كان فيهم من لم يكن محسنا متقيا يستحق عظيم الأجر من الله سبحانه، و ربما يقال: إن «من» فى قوله: «مِنْهُمْ» بيانية كما قيل مثله فى قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ- إلى أن قال-: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۴

وَ أَجْراً عَظِيماً: «الفتح: ۲۹»، و هو تأول بما يدفعه السياق.

و يتبين أيضا أن ما يمدحهم به الله سبحانه فى قوله: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إلى آخر الآيات من قبيل وصف البعض المنسوب إلى الكل

بعناية لفظية.

قوله تعالى: «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ» الآية، الناس هو الأفراد من الإنسان من حيث عدم أخذ ما يتميز به بعضهم من بعض، و الناس الأول غير الثانى، فإن الثانى هو العدو الذى كان يجمع الجموع، و أما الأول فهم الخاذلون المثبطون الذين كانوا يقولون ما يقولون ليخذلوا المؤمنين عن الخروج إلى قتال المشركين، فالناس الثانى أريد به المشركون، و الناس الأول أيديهم على المؤمنين و عيونهم فيهم، و ظاهر الآية كونهم عدة و جماعة لا واحدا، و هذا يؤيد كون الآيات نازلة فى قصة خروج النبى ص فيمن بقى من أصحابه بعد أحد فى أثر المشركين دون قصة بدر الصغرى، و سيجىء القصتان فى البحث الروائى الآتى.

و قوله: قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ أى جمعوا جموعهم لقتالكم ثانيا (و الله أعلم).

و قوله: فَزادَهُمْ إِيماناً، و ذلك لما فى طبع الإنسان أنه إذا نهى عما يريده و يعزم عليه، فإن لم يحسن الظن بمن ينهاه كان ذلك إغراء فأوجب انتباه قواه و اشتدت بذلك عزيمته، و كلما أصر عليه بالمنع أصر على المضى على ما يريده و يقصده، و هذا إذا كان الممنوع يرى نفسه محقا معذورا فى فعاله أشد تأثيرا من غيره، و لذا كان المؤمنون كلما لامهم فى أمر الله لائم أو منعهم مانع زادوا قوة فى إيمانهم و شدة فى عزمهم و بأسهم.

و يمكن أن يكون زيادة إيمانهم لتأييد أمثال هذه الأخبار ما عندهم من خبر الوحى أنهم سيؤذون فى جنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله و قد وعدهم النصر و لا يكون نصر إلا فى نزال و قتال.

و قوله: وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ أى كافينا الله و أصل الحسب من الحساب لأن الكفاية بحساب الحاجة، و هذا اكتفاء بالله بحسب الإيمان دون الأسباب الخارجية الجارية فى السنة الإلهية و الوكيل هو الذى يدبر الأمر عن الإنسان، فمضمون الآية يرجع إلى معنى قوله: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» الطلاق- ۳، و لذلك عقب قوله: وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ بقوله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۵

وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ «إلخ» ليكون تصديقا لوعده تعالى، ثم حمدهم إذ اتبعوا رضوانه فقال: و اتبعوا رضوان الله و الله ذو فضل عظيم.

كلام فى التوكل

و حقيقة الأمر أن مضى الإرادة و الظفر بالمراد فى نشأة المادة يحتاج إلى أسباب طبيعية و أخرى روحية و الإنسان إذا أراد الورود فى أمر يهمه و هيأ من الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه لم يحل بينه و بين ما يبتغيه إلا اختلال الأسباب الروحية كوهن الإرادة و الخوف و الحزن و الطيش و الشره و السفه و سوء الظن و غير ذلك و هى أمور هامة عامة، و إذا توكل على الله سبحانه و فيه اتصال بسبب غير مغلوب البتة و هو السبب الذى فوق كل سبب قويت إرادته قوة لا يغلبها شىء من الأسباب الروحية المضادة المنافية فكان نيلا و سعادة.

و فى التوكل على الله جهة أخرى يلحقه أثرا بخوارق العادة كما هو ظاهر قوله:

«وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» الآية، و قد تقدم شطر من البحث المتعلق بالمقام فى الكلام على الإعجاز.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» الآية، ظاهر الآية أن الإشارة إلى الناس الذين قالوا لهم ما قالوا، فيكون هذا من الموارد التى أطلق فيها القرآن الشيطان على الإنسان كما يظهر ذلك من قوله: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: الناس- ۶، و يؤيده قوله تعالى بعد ذلك: فَلا تَخافُوهُمْ أى الناس القائلين لكم ما قالوا لأن ذلكم الشيطان، و سنبحث فى هذا المعنى بما يكشف القناع عن وجه حقيقته إن شاء الله تعالى.

بحث روائى

الروايات الواردة فى غزوة أحد كثيرة فى الغاية، و هى مختلفة اختلافا شديدا فى جهات القصة ربما أدت إلى سوء الظن بها، و أكثرها اختلافا ما ورد منها فى أسباب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۶

نزول كثير من آيات القصة و هى تقرب من ستين آية فإن أمرها عجيب، و لا يلبث الناظر المتأمل فيها دون أن يقضى بأن المذاهب المختلفة أودعت فيها أرواحها لتنطق بلسانها بما تنتفع به، و هذا هو العذر فى تركنا إيرادها فى هذا البحث فمن أرادها فعليه بجوامع الحديث و مطولات التفاسير.

و

فى الدر المنثور* "،أخرج ابن أبى حاتم عن أبى الضحى قال: نزلت «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ» فقتل منهم يومئذ سبعون منهم أربعة من المهاجرين- منهم حمزة بن عبد المطلب، و مصعب بن عمير أخو بنى عبد الدار، و الشماس بن عثمان المخزومى، و عبد الله بن جحش الأسدى، و سائرهم من الأنصار.

أقول: و ظاهر الرواية أن أبا الضحى أخذ الشهداء فى الآية بمعنى المقتولين فى المعركة، و على ذلك جرى جمهور المفسرين، و قد مر فى البيان السابق أن لا دليل عليه من ظاهر الكتاب بل الظاهر أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال.

(و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ» الآية، عن الصادق (ع) قال*: إن الله علم بما هو مكونه قبل أن يكونه- و هم ذر و علم من يجاهد ممن لا يجاهد- كما علم أنه يميت خلقه قبل أن يميتهم، و لم ير موتهم و هم أحياء.

أقول: إشارة إلى ما تقدم أنه فرق بين العلم قبل الإيجاد و العلم الفعلى الذى هو الفعل و أن المراد ليس هو العلم قبل الإيجاد.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع)* فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ» الآية: أن المؤمنين لما أخبرهم الله تعالى- بالذى فعل بشهدائهم يوم بدر فى منازلهم فى الجنة رغبوا فى ذلك- فقالوا: اللهم أرنا قتالا نستشهد فيه- فأراهم الله يوم أحد إياه فلم يثبتوا إلا من شاء الله منهم- فذلك قوله: وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ الآية:

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و الحسن و السدى.

و فى تفسير القمى، قال (ع)* إن رسول الله ص خرج يوم أحد، و عهد العاهد به على تلك الحال فجعل الرجل يقول لمن لقيه: إن رسول الله قد قتل، النجا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۶۷

فلما رجعوا إلى المدينة أنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ إلى قوله:

انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ يقول: إلى الكفر وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً.

و فى الدر المنثور* "،أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن الربيع فى الآية- قال: ذلك يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل و القرح- و تداعوا نبى الله قالوا: قد قتل- و قال أناس منهم: لو كان نبيا ما قتل، و قال أناس من علية أصحاب النبى ص:

قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم- حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، و ذكر لنا أن رجلا من المهاجرين- مر على رجل من الأنصار و هو يتشحط فى دمه- فقال: يا فلان أ شعرت أن محمدا قد قتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد قد قتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فأنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ- أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ يقول: ارتددتم كفارا بعد إيمانكم.

و فيه أخرج ابن جرير عن السدى قال*: "فشا فى الناس يوم أحد أن رسول الله ص قد قتل- فقال بعض أصحاب الصخرة: ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبى- فيأخذ لنا أمانا من أبى سفيان- يا قوم إن محمدا قتل فارجعوا إلى قومكم- قبل أن يأتوكم فيقتلوكم- قال

أنس بن النضـر: یا قوم إن کان محمـد قـد قتل فإن رب محمـد لم یقتل- فقاتلوا علی ما قاتل علیه محمـد، اللهم إنی أعتذر إلیک مما یقول هؤلاء، و أبرأ إلیک مما جاء به هؤلاء- فشد بسیفه فقاتل حتی قتل- فأنزل الله: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الآیة:

أقول: و روی هذه المعانی بطرق أخر کثیرة.

و فی الکافی عن الباقر (ع)* أنه أصاب علیا یوم أحـد سـتون جراحـة- و أن النبی ص أمر أم سـلیم و أم عطیـة أن تداویاه- فقالتا إنا لا نعالج منه مکانا إلا انفتق مکان- و قد خفنا علیه، و دخل رسول الله ص و المسلمون یعودونه و هو قرحة واحدة، و جعل یمسحه بیده و یقول: إن رجلا لقی هـذا فی الله فقد أبلی و أعذر، فکان القرح الذی یمسـحه رسول الله ص یلتئم- فقال علی: الحمد لله إذ لم أفر و لم أول الدبر- فشکر الله له ذلک فی موضعین من القرآن- و هو قوله: وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ و سَنَجْزِی الشَّاکِرِینَ

أقول: یعنی شکر الله له ثباته لا قوله: الحمد لله الذی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۶۸

و فی تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)* أنه قرأ: و کأین من نبی قتل معه ربیون کثیر، قال: ألوف و ألوف ثم قال: إی و الله یقتلون.

أقول: و روی هذه القراءة و المعنی فی الدر المنثور عن ابن مسعود و غیره،

و روی عن ابن عباس* "أنه سئل عن قوله ربیون قال: جموع.

و فی الـدر المنثور* "،أخرج عبـد بن حمیـد و ابن أبی حـاتم عن مجاهـد «مِنْ بَعْـدِ مـا أَراکُمْ مـا تُحِبُّونَ» قال: نصـر الله المؤمنین علی المشرکین- حتی رکب نساء المشرکین علی کل صعب و ذلول- ثم أدیل علیهم المشرکون بمعصیتهم للنبی ص.

و فیه أخرج ابن إسـحاق و ابن راهویه و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و البیهقی فی الدلائل عن الزبیر قال* " لقـد رأیتنی مع رسول الله ص- حین اشـتد الخوف علینـا أرسل الله علینا النوم- فما منا من رجل إلا ذقنه فی صـدره- فوالله إنی لأسـمع قول معتب بن قشیر- ما أسمعه إلا کالحلم-: لو کان لنا من الأمر شیء ما قتلنا هاهنا فحفظتها منه، و فی ذلک أنزل الله: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً»- إلی قوله:، ما قُتِلْنا هاهُنا» لقول معتب بن قشیر:

أقول: و قد روی هذا المعنی عن الزبیر بن العوام بطرق کثیرة.

و فیه أخرج ابن منـدة فی معرفـة الصـحابة عن ابن عبـاس* "فی قـوله: إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعـانِ الآیـة، قـال: نزلت فی عثمان و رافع بن المعلی و حارثة بن زید:"

أقول: و روی ما یقرب منه فی عدة طرق عن عبد الرحمن بن عوف و عکرمة و ابن إسـحاق و أضـیف إلیهم فی بعضـها أبو حذیفة بن عقبة و الولید بن عقبة و سعد بن عثمان و عقبة بن عثمان.

و علی أی حـال ذکر عثمان و من عـد منهم بأسـمائهم من باب ذکر المصـداق و إلا فالآیـة نزلت فی جمیع من تولی من الأصـحاب و عصـی رسول الله ص، و الذی یخص عثمان هو أنه و من معه فروا حتی بلغوا الجلعب (جبل بناحیة المدینة مما یلی الأغوص) فأقاموا به ثلاثا ثم رجعوا إلی رسول الله ص فقال لهم: لقد ذهبتم فیها عریضة.

و أما أصحابه عامة فقد تکاثرت الروایات أنهم تولوا عن آخرهم، و لم یبق مع

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۶۹

رسـول الله منهم إلاـ رجلاـن من المهـاجرین و سـبعة من الأنصـار ثم إن المشـرکین هجمـوا علی رسول الله ص فقتـل دون الـدفاع عنه الأنصار واحدا بعد واحد حتی لم یبق معه منهم أحد.

و روی أن الذین ثبتوا معه أحد عشر، و روی ثمانیة عشر حتی روی ثلاثون، و هو أضعف الروایات.

و لعـل هـذا الاختلاـف بحسب اختلاف اطلاعات الرواة و غیر ذلک، و الـذی تـدل علیه روایات دفاع نسـیبة المازنیـة عنه (ص) أنه لم یکن عنـده ساعتئـذ أحـد، و کان من ثبت منهم و لم ینهزم مشـغولا بالقتال، و لم یتفق کلمـة الرواة فی ذلک علی أحـد إلا علی (ع) و

لعل أبا دجانة الأنصارى سماك بن خرشة كذلك إلا أنه قاتل بسيف رسول الله ص أولا ثم وقى بنفسه رسول الله ص حين جلى عنه أصحابه يدفع عنه النبال بمجنه و بظهره حتى أثخن رضى الله عنه.

و أما بقية أصحابه فمن ملحق به حين ما عرف (ص) و علم أنه لم يقتل، و ملحق به بعد حين، و هؤلاء هم الذين أنزل الله عليهم النعاس غير أن الله تعالى عفا عن الجميع و قد عرفت فيما تقدم من البيان معنى العفو، و ذكر بعض المفسرين أن معنى العفو فى هذه الآية صرفه تعالى المشركين عنهم حيث لم يبيدوهم و لم يقتلوهم عن آخرهم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عدى و البيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال*: لما نزلت: وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ- قال رسول الله ص*: أما إن الله و رسوله لغنيان عنها- و لكن جعلها الله رحمة لأمتى فمن استشار منهم لم يعدم رشدا، و من تركها لم يعدم غيا.

و فيه أخرج الطبرانى فى الأوسط، عن أنس قال*: قال رسول الله ص*: ما خاب من استخار، و لا ندم من استشار.

و فى نهج البلاغة،*: من استبد برأيه هلك، و من شاور الرجال شاركها فى عقولها.

و فيه،*: الاستشارة عين الهداية، و قد خاطر من استبد برأيه.

و فى الصافى، عن النبى ص*: لا وحدة أوحش من العجب، و لا مظاهرة أوثق من المشاورة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۰

أقول: و الروايات فى المشاورة كثيرة جدا، و موردها ما يجوز للمستشير فعله و تركه بحسب المرجحات، و أما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة فى تغييرها لأحد و إلا كان اختلاف الحوادث الجارية ناسخا لكلام الله تعالى.

و فى المجالس، عن الصادق (ع)*: أن رضا الناس لا يملك، و ألسنتهم لا تضبط- أ لم ينسبوه يوم بدر أنه أخذ لنفسه من المغنم قطيفة حمراء؟ حتى أظهره الله على القطيفة، و برأ نبيه من الخيانة، و أنزل فى كتابه: وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَ الآية.

أقول: و ذكر ذلك القمى فى تفسيره، و فيه*: فجاء رجل إلى رسول الله (ع) فقال: إن فلانا غل قطيفة حمراء فاحفرها هنالك- فأمر رسول الله (ع) بحفر ذلك الموضع فأخرج القطيفة:

و قد روى هذا المعنى و ما يقرب منه فى الدر المنثور بطرق كثيرة

و لعل المراد بكون الآية نزلت فيها كون الآية مشيرة إليها و إلا فسياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة أحد كما تقدم بيانه.

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع)*: من غل شيئا رآه يوم القيامة فى النار- ثم يكلف أن يدخل إليه فيخرجه من النار.

أقول: و هو استفادة لطيفة من قوله تعالى: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ.

و فى تفسير العياشى،*: فى قوله تعالى: هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ عن الصادق (ع): الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة، و هم و الله درجات عند الله للمؤمنين، و بولايتهم و مودتهم إيانا يضاعف الله لهم أعمالهم، و يرفع الله لهم الدرجات العلى، و الذين باءوا بسخط من الله- هم الذين جحدوا حق على و حق الأئمة منا أهل البيت- فباءوا لذلك بسخط من الله.

أقول: و هو من الجرى و الانطباق.

و فيه، عن الرضا (ع): الدرجة ما بين السماء و الأرض.

و فى تفسير العياشى، أيضا*: فى قوله تعالى: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها- عن الصادق (ع): كان المسلمون قد أصابوا ببدر مائة و أربعين رجلا: قتلوا سبعين رجلا و أسروا سبعين- فلما كان يوم أحد أصيب من المسلمين سبعون رجلا- فاغتموا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۱

بذلك فنزلت.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الترمذى- و حسنه- و ابن جرير و ابن مردويه عن على قال*: جاء جبرئيل إلى النبى ص فقال: يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك فى أخذهم الأسارى، و قد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب

أعناقهم- و بين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم، فدعا رسول الله ص الناس فذكر ذلك لهم- فقالوا: يا رسول الله عشائرنا و أقوامنا نأخذ فداءهم- فنقوى به على قتال عدونا، و يستشهد منا بعدتهم فليس فی ذلك ما نكره- فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر:

أقول: و رواه فی المجمع عن علی (ع)، و أورده القمی فی تفسيره.

و فی المجمع، فی قوله تعالى: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآيات- عن الباقر (ع) نزلت فی شهداء بدر و أحد معا.

أقول: و على ذلك روايات كثيرة رواها فی الدر المنثور و غيره و قد عرفت أن معنى الآيات عام شامل لكل من قتل فی سبيل الله حقيقة أو حكما و ربما قيل: إن الآيات نازلة فی شهداء بئر معونة، و هم سبعون رجلا أو أربعون من أصحاب النبی ص أرسلهم لدعوة عامر بن الطفيل و قومه و كانوا على ذلك الماء فقدموا أبا ملحان الأنصاری إليهم بالرسالة فقتلوه أولا ثم تتابعوا على أصحاب النبی ص فقاتلوهم فقتلوهم جميعا رضی الله عنهم.

و فی تفسير العياشی، عن الصادق قال*: هم و الله شيعتنا حين صارت أرواحهم فی الجنة، و استقبلوا الكرامة من الله عز و جل- علموا و استيقنوا أنهم كانوا على الحق و على دين الله عز و جل- فاستبشروا بمن لم يلحقوا بهم- من إخوانهم من خلفهم من المؤمنين.

أقول: و هو من الجرى، و معنى علمهم و استيقانهم بأنهم كانوا على الحق أنهم ينالون ذلك بعين اليقين بعد ما نالوه فی الدنيا بعلم اليقين لا أنهم كانوا فی الدنيا شاكين مرتابين.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و هناد و عبد بن حميد و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم- و صححه- و البيهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص*: لما أصيب إخوانكم بأحد- جعل الله أرواحهم فی أجواف طير خضر- ترد أنهار

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۲

الجنة، و تأكل من ثمارها- و تأوی إلى قناديل من ذهب معلقة فی ظل العرش-.

فلما وجدوا طيب مأكلهم و مشربهم و حسن مقيلهم- قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا، و فی لفظ: قالوا: إنا أحياء فی الجنة- نرزق لئلا يزهدوا فی الجهاد و لا ينكلوا عن الحرب- فقال الله: أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء- الآيات:

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا الآية و ما بعدها.

أقول: و فی هذا المعنى روايات كثيرة رووها عن أبی سعيد الخدری و عبد الله بن مسعود و أبی العالية و ابن عباس و غيرهم، و فی بعضها: فی صور طير خضر كرواية أبی العالية، و فی بعضها: فی طير خضر كرواية أبی سعيد، و فی بعضها: كطير خضر كرواية ابن مسعود، و الألفاظ متقاربة.

و قد ورد من طرق أئمة أهل البيت: أن الرواية عرضت عليهم فأنكروها عن النبی ص

، و فی بعضها: أنهم أولوها، و لا شك- بالنظر إلى الأصول الثابتة المسلمة- فی لزوم تأويل الرواية لو لم تطرح.

و الروايات مع ذلك ليست فی مقام بيان حالهم فی جنة الآخرة بل المراد بها جنة البرزخ و الدليل عليه ما فی رواية ابن جرير عن مجاهد قال*: يرزقون من ثمر الجنة و يجدون ريحها و ليسوا فيها، و ما فی رواية ابن جرير عن السدی*: أن أرواح الشهداء فی أجواف طير خضر فی قناديل من ذهب معلقة بالعرش فهی ترعى بكرة و عشية فی الجنة، و تبيت فی القناديل.

و قد عرفت فيما تقدم من البحث فی البرزخ أن مضمون هاتين الروايتين إنما يستقيم فی جنة الدنيا و هی البرزخ لا فی جنة الآخرة.

و فی الدر المنثور*: "،فی قوله تعالى: الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ الآية- أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و البيهقی فی الدلائل- عن عبد الله بن أبی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم- قال*: خرج رسول الله ص لحمراء الأسد- و قد أجمع أبو سفيان بالرجعة إلى رسول الله ص و أصحابه، و قالوا: رجعنا قبل أن نستأصلهم لنكرن على بقيتهم، فبلغه أن النبی ص خرج فی أصحاب يطلبهم- فثنى ذلك أبا سفيان و أصحابه، و مر ركب من عبد القيس فقال لهم أبو سفيان: بلغوا محمدا أنا قد أجمعنا الرجعة إلى أصحابه لنستأصلهم،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۳

فلما مر الركب برسول الله ص بحمراء الأسد- أخبروه بالذى قال أبو سفيان، فقال رسول الله و المؤمنون معه: حسبنا الله و نعم الوكيل، فأنزل الله فى ذلك الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآيات.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره مفصلا* و فيه أنه (ص) أخرج معه إلى حمراء الأسد- من أصحابه من كان به جراحة، و فى بعض الروايات أنه إنما أخرج معه من كان فى أحد، و المآل واحد.

و فيه أخرج موسى بن عقبة فى مغازيه و البيهقى فى الدلائل عن ابن شهاب قال*: "إن رسول الله ص استنفر المسلمين لموعد أبى سفيان بدرا- فاحتمل الشيطان أولياءه من الناس فمشوا فى الناس يخوفونهم، و قالوا: قد أخبرنا أن قد جمعوا لكم من الناس مثل الليل- يرجون أن يواقعوكم فينتهبوكم فالحذر الحذر، فعصم الله المسلمين من تخويف الشيطان فاستجابوا لله و رسوله، و خرجوا ببضائع لهم، و قالوا: إن لقينا أبا سفيان فهو الذى خرجنا له، و إن لم نلقه ابتعنا بضائعنا، و كان بدر متجرا يوافى كل عام فانطلقوا- حتى أتوا موسم بدر فقضوا منه حاجتهم، و أخلف أبو سفيان الموعد فلم يخرج هو و لا أصحابه، و مر عليهم ابن حمام فقال*: من هؤلاء؟ قالوا: رسول الله و أصحابه ينتظرون أبا سفيان- و من معه من قريش، فقدم على قريش فأخبرهم فأرعب أبو سفيان- و رجع إلى مكة، و انصرف رسول الله ص إلى المدينة بنعمة من الله و فضل، فكانت تلك الغزوة تعد غزوة جيش السويق- و كانت فى شعبان سنة ثلاث:

أقول: و رواه من غير هذا الطريق، و رواه فى المجمع مفصلا عن الباقر (ع).

و فيها: أن الآيات نزلت فى غزوة بدر الصغرى، و المراد بجيش السويق جيش أبى سفيان فإنه خرج من مكة فى جيش من قريش و قد حملوا معهم أحمالا- من سويق فنزلوا خارج مكة فاقتاتوا بالسويق ثم رجعوا إلى مكة لما أخذهم الرعب من لقاء المسلمين ببدر، فسماهم الناس جيش السويق تهكما و استهزاء.

و فيه أيضا أخرج النسائى و ابن أبى حاتم و الطبرانى بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس قال*: "لما رجع المشركون عن أحد قالوا: لا محمدا قتلتم و لا الكواعب أردفتم بئس ما صنعتم ارجعوا، فسمع رسول الله ص بذلك فندب المسلمين فانتدبوا- حتى بلغ حمراء الأسد أو بئر أبى عتبة- شك سفيان- فقال المشركون نرجع قابل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۴

فرجع رسول الله ص فكانت تعد غزوة- فأنزل الله: الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و قد كان أبو سفيان قال للنبى ص: موعدكم موسم بدر حيث قتلتم أصحابنا- فأما الجبان فرجع، و أما الشجاع فأخذ أهبة القتال و التجارة- فأتوه فلم يجدوا به أحدا و تسوقوا فأنزل الله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ الآية.

أقول: و إنما أوردنا هذه الرواية مع مخالفته للاختصار و التلخيص المؤثر فى المباحث الروائية بإيراد أنموذج جامع من كل باب ليتبصر الباحث المتأمل أن ما ذكروه من أسباب النزول كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يروون غالبا الحوادث التاريخية ثم يشفعونها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة فيعدونها أسباب النزول و ربما أدى ذلك إلى تجزئة آية واحدة أو آيات ذات سياق واحد ثم نسبة كل جزء إلى تنزيل واحد مستقل و إن أوجب ذلك اختلال نظم الآيات و بطلان سياقها، و هذا أحد أسباب الوهن فى نوع الروايات الواردة فى أسباب النزول.

و أضف إلى ذلك ما ذكرناه فى أول هذا البحث أن لاختلاف المذاهب تأثيرا فى لحن هذه الروايات و سوقها إلى ما يوجه به المذاهب الخاصة.

على أن للأجواء السياسية و البيئات الحاكمة فى كل زمان أثرا قويا فى الحقائق من حيث إخفاؤها أو إبهامها فيجب على الباحث المتأمل أن لا يهمل أمر هذه الأسباب الدخيلة فى فهم الحقائق و الله الهادى.

بحث تاريخى [فهرس أسامى شهداء أحد.]

شهداء المسلمين يوم أحد سبعون رجلا و هاك فهرس أسمائهم:

۱- حمزة بن عبد المطلب بن هاشم.

۲- عبد الله بن جحش.

۳- مصعب بن عمير.

۴- شماس بن عثمان و هؤلاء الأربعة هم الشهداء من المهاجرين.

۵- عمرو بن معاذ بن النعمان.

۶- الحارث بن أنس بن رافع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۵

۷- عمارة بن زياد بن السكن.

۸- سلمة بن ثابت بن وقش.

۹- عمرو بن ثابت بن وقش.

۱۰- ثابت بن وقش.

۱۱- رفاعة بن وقش.

۱۲- حسيل بن جابر أبو حذيفة اليمان.

۱۳- صيفى بن قيظى.

۱۴- حباب بن قيظى.

۱۵- عباد بن سهل.

۱۶- الحارث بن أوس بن معاذ.

۱۷- إياس بن أوس.

۱۸- عبيد بن التيهان.

۱۹- حبيب بن يزيد بن تيم.

۲۰- يزيد بن حاطب بن أمية بن رافع.

۲۱- أبو سفيان بن الحارث بن قيس بن زيد.

۲۲- حنظلة بن أبى عامر و هو غسيل الملائكة.

۲۳- أنيس بن قتادة.

۲۴- أبو حبة بن عمر بن ثابت.

۲۵- عبد الله بن جبير بن النعمان و هو أمير الرماة.

۲۶- أبو سعد خيثمة بن خيثمة.

۲۷- عبد الله بن سلمة.

۲۸- سبيع بن حاطب بن الحارث.

۲۹- عمرو بن قيس.

۳۰- قيس بن عمرو بن قيس.

۳۱- ثابت بن عمرو بن يزيد.

۳۲- عامر بن مخلد.

۳۳- أبو هبيرة بن الحارث بن علقمة بن عمرو.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۶

۳۴- عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو.

۳۵- أوس بن ثابت بن المنذر أخو حسان بن ثابت.

۳۶- أنس بن النضر عم أنس بن مالك خادم رسول الله ص.

۳۷- قيس بن مخلد.

۳۸- كيسان عبد لبنى النجار.

۳۹- سليم بن الحارث.

۴۰- نعمان بن عبد عمرو.

۴۱- خارجة بن زيد بن أبى زهير.

۴۲- سعد بن الربيع بن عمرو بن أبى زهير.

۴۳- أوس بن الأرقم.

۴۴- مالك بن سنان من بنى خدرة و هو والد أبى سعيد الخدرى.

۴۵- سعيد بن سويد.

۴۶- عتبة بن ربيع.

۴۷- ثعلبة بن سعد بن مالك.

۴۸- سقف بن فروة بن البدى.

۴۹- عبد الله بن عمرو بن وهب.

۵۰- ضمرة حليف لبنى طريف.

۵۱- نوفل بن عبد الله.

۵۲- عباس بن عبادة.

۵۳- نعمان بن مالك بن ثعلبة.

۵۴- المجدر بن زياد.

۵۵- عبادة بن الحسحاس و قد دفن نعمان و المجدر و عبادة فى قبر واحد.

۵۶- رفاعة بن عمرو.

۵۷- عبد الله بن عمرو من بنى حرام.

۵۸- عمرو بن الجموح من بنى حرام دفنا فى قبر واحد.

۵۹- خلاد بن عمرو بن الجموح.

۶۰- أبو أيمن مولى عمرو بن الجموح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۷۷

۶۱- سليم بن عمرو بن حديدة.

۶۲- عنترة مولى سليم.

۶۳- سهل بن قيس بن أبى كعب.

۶۴- ذكوان بن عبد قيس.

۶۵- عبيد بن المعلى.

۶۶- مالك بن تميلة.

۶۷- حارث بن عدى بن خرشة.

۶۸- مالك بن إياس.

۶۹- إياس بن عدى.

۷۰- عمرو بن إياس.

فهؤلاء سبعون رجلا على ما ذكره ابن هشام فى سيرة النبى ص

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۷۶ الى ۱۸۰]

اشارة

وَ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۷۶) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۷۷) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (۱۷۸) ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۱۷۹) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۱۸۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۴، ص: ۷۸

بيان

الآيات مرتبطة بما تقدم من الآيات النازلة فى غزوة أحد فكأنها و خاصة الآيات الأربع الأول منها تتمة لها لأن أهم ما تتعرض لها تلك الآيات قضية الابتلاء و الامتحان الإلهى لعباده، و على ذلك فهذه الآيات بمنزلة الفذلكة لآيات أحد يبين الله سبحانه فيها أن سنة الابتلاء و الامتحان سنة جارية لا مناص عنها فى كافر و لا مؤمن، فالله سبحانه مبتليهما ليخرج ما فى باطن كل منهما إلى ساحة الظهور فيتمحض الكافر للنار و يتميز الخبيث من الطيب فى المؤمن.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» إلى آخر الآية تسلية و رفع للحزن ببيان حقيقة الأمر فإن مسارعتهم فى الكفر و تظاهرهم على إطفاء نور الله و غلبتهم الظاهرة أحيانا ربما أوجبت أن يحزن المؤمن كأنهم غلبوا الله سبحانه فى إرادة إعلاء كلمة الحق لكنه إذا تدبر فى قضية الامتحان العام استيقن أن الله هو الغالب و أنهم جميعا واقعون فى سبيل الغايات يوجهون إليها ليتم لهم الهداية التكوينية و التشريعية إلى غايات أمرهم فالكافر يوجه به بواسطة إشباعه بالعافية و النعمة و القدرة- و هو الاستدراج و المكر الإلهى- إلى آخر ما يمكنه أن يركبه من الطغيان و المعصية، و المؤمن لا يزال يحك به محك الامتحان ليخلص ما فى باطنه من الإيمان

المشوب بغیره، فیخلص لله أو یخلص شرکه فیهبط فی مهبط غیره من أولیاء الطاغوت و أئمة الکفر.

فمعنی الآیـة: لاـ یحزنـک الـذین یسـرعون و لاـ یزال یشـتد سـرعتهم فی الکفر فإنک إن تحزن فإنما تحزن لما تظن أنهم یضـرون الله بذلک و لیس کذلک فهم لا یضرون الله شیئا لأنهم مسخرون لله یسلک بهم فی سیر حیاتهم إلی حیث لا یبقی لهم حظ فی الآخرة (و هو آخر حدهم فی الکفر) و لهم عذاب ألیم فقوله: لا یَحْزُنْکَ أمر إرشادی، و قوله:

إِنَّهُمْ «إلخ» تعلیل للنهی، و قوله: یُرِیدُ اللَّهُ «إلخ» تعلیل و بیان لعدم ضررهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۷۹

ثم ذکر تعالی نفی ضـرر جمیع الکـافرین بالنسـبة إلیه أعم من المسـارعین فی الکفر و غیرهم، و هو کالبیان الکلی بعـد البیان الجزئی یصح أن یعلل به النهی (لا یحزنک) و أن یعلل به علته (أنهم لن یضروا «إلخ») لأنه أعم یعلل به الأخص، و المعنی:

و إنما قلنا إن هؤلاء المسارعین لا یضرون الله شیئا لأن الکافرین جمیعا لا یضرونه شیئا.

قوله تعـالی: «وَ لاـ یَحْسَـبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا»، لمـا طیب نفس نبیه فی مسارعـة الکفـار فی کفرهم إن ذلک فی الحقیقـة تسـخیر إلهی لهم لینسـاقوا إلی حیث لاـ یبقی لهم حـظ فی الآـخرة عطف الکلام إلی الکفار أنفسـهم، فبین أنه لا ینبغی لهم أن یفرحوا بما یجـدونه من الإملاء و الإمهال الإلهی فإن ذلک سوق لهم بالاسـتدراج إلی زیادة الإثم، و وراء ذلک عذاب مهیمن لیس معه إلا الهوان، کل ذلک بمقتضی سنة التکمیل.

قوله تعـالی: «مـا کـانَ اللَّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنِینَ» «إلـخ» ثم عطف الکلام إلی المؤمنین فبین أن سـنة الابتلاء جاریـة فیهم لیتم تکمیلهم أیضـا فیخلص المؤمن الخالص من غیره، و یتمیز الخبیث من الطیب.

و لمـا أمکن أن یتوهم أن هنـاک طریقـا آخر إلی تمییز الخبیث من الطیب و هو أن یطلعهم علی الخبثـاء حتی یتمیزوا منهم فلا یقاسوا جمیع هـذه المحن و البلایا التی یقاسونها بسـبب اختلاط المنافقین و الـذین فی قلوبهم مرض بهم فـدفع هذا الوهم بأن علم الغیب مما اسـتأثر الله به نفسه فلا یطلع علیه أحدا إلا من اجتبی من رسله فإنه ربما أطلعه علیه بالوحی، و ذلک قوله تعالی: وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشاءُ.

ثم ذکر أنه لما لم یکن من الابتلاء و التکمیل محیـد فآمنوا بالله و رسـله حتی تنسـلکوا فی سـلک الطیبین دون الخبثاء، غیر أن الإیمان وحـده لا یکفی فی بقاء طیب الحیاة حتی یتم الأجر إلا بعمل صالـح یرفع الإیمان إلی الله و یحفظ طیبه، و لذلک قال أولا: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ثم تممه ثانیا بقوله: وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَکُمْ أَجْرٌ عَظِیمٌ

و قد ظهر من الآیة أولا: أن قضیة تکمیل النفوس و إیصالها إلی غایتها و مقصدها من السعادة و الشقاء مما لا محیص عنه.

و ثانیا: أن الطیب و الخباثة فی عین أنهما منسوبان إلی ذوات الأشخاص یدوران

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۸۰

مدار الإیمان و الکفر اللذین هما أمران اختیاریان لهم، و هذا من لطائف الحقائق القرآنیة التی تنشـعب منها کثیر من أسـرار التوحید، و یدل علیها قوله تعالی: وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها فَاسْـتَبِقُوا الْخَیْراتِ البقرة ۱۴۸، إذا انضم إلی قوله: وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ فَاسْـتَبِقُوا الْخَیْراتِ المائدة ۴۸، و سـیجیء إشـباع الکلام فیها فی قوله تعالی: لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ الآیة الأنفال ۳۷.

و ثالثا: أن الإیمان بالله و رسـله مادة لطیب الحیاة و هو طیب الـذات، و أما الأجر فیتوقف علی التقوی و العمل الصالـح، و لـذلک ذکر تعـالی أولا حـدیث المیز بین الطیب و الخبیث ثم فرع علیه قوله: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ثم لما أراد ذکر الأجر أضاف التقوی إلی الإیمان فقال: وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَکُمْ أَجْرٌ عَظِیمٌ

و بـذلک یتبین فی قوله تعـالی: مَنْ عَمِـلَ صالِحـاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَـةً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا

يَعْمَلُونَ «النحل: ۹۷»، إن الإحياء المذكور ثمرة الإيمان متفرع عليه، و الجزاء بالأجر متفرع على العمل الصالح فالإيمان روح الحياة الطيبة، و أما بقاؤها حتى يترتب عليها آثارها فيحتاج إلى العمل الصالح كالحياة الطبيعية التى تحتاج فى تكونها و تحققها إلى روح حيوانى، و بقاؤها يحتاج إلى استعمال القوى و الأعضاء، و لو سكنت الجميع بطلت و أبطلت الحياة.

و قد كرر لفظ الجلالة مرات فى الآية، و الثلاثة الأواخر من وضع الظاهر موضع المضمر و ليس إلا للدلالة على مصدر الجلال و الجمال فى أمور لا يتصف بها إلا هو بألوهيته و هو الامتحان، و الاطلاع على الغيب، و اجتباء الرسل، و أهلية الإيمان به.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» الآية، لما بين حال إملاء الكافرين و كان الحال فى البخل بالمال و عدم إنفاقه فى سبيل الله مثله، فإن البخيل فرح فخور بما يجمعه من المال عطف تعالى الكلام إليهم و بين أنه شر لهم، و فى التعبير عن المال بقوله: بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إشعار بوجه لومهم و ذمهم، و قوله:

سَيُطَوَّقُونَ إلخ فى مقام التعليل لكون البخل شرا لهم، و قوله: وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ الظاهر أنه حال من يوم القيامة، و كذا قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۱

و يحتمل على بعد أن يكون قوله: وَ لِلَّهِ مِيراثُ حالا من فاعل قوله يبخلون، و قوله: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ حالا منه أيضا أو جملة مستأنفة.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن الباقر (ع)* أنه سئل عن الكافر الموت خير له أم الحياة؟

فقال: الموت خير للمؤمن و الكافر- لأن الله يقول: وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ، و يقول:

لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ، الآية.

أقول: الاستدلال المذكور فى الرواية لا يوافق مذاق أئمة أهل البيت كل الموافقة فإن الأبرار طائفة خاصة من المؤمنين لا جميعهم إلا أن يقال: إن المراد بالأبرار جميع المؤمنين بما فى كل منهم من شىء من البر، و روى هذا المعنى فى الدر المنثور عن ابن مسعود.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۸۱ الى ۱۸۹]

اشارة

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (۱۸۱) ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (۱۸۲) الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۸۳) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ (۱۸۴) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ (۱۸۵)

لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۱۸۶) وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ (۱۸۷) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۸۸) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۸۹)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۲

بيان

الآيات مرتبط بما قبلها، فقد كانت عامة الآيات السابقة فی استنهاض الناس و ترغيبهم علی الجهاد فی سبيل الله بأموالهم و أنفسهم، و تحذيرهم عن الوهن و الفشل و البخل فيرتبط بها قول اليهود: إن الله فقير و نحن أغنياء، و تقليبهم الأمر علی المسلمين، و تكذيبهم آيات الرسالة، و كتمانهم ما أخذ منهم الميثاق لبيانه، و هذه هی التی تتعرض الآيات لبيانها مع ما فيها من تقوية قلوب المؤمنين علی الاستقامة و الصبر و الثبات، و التحريض علی الإنفاق فی سبيل الله.

قوله تعالی: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» القائلون هم اليهود بقرينة ما فی ذيل الكلام من حديث قتلهم الأنبياء و غير ذلك.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۳

و إنما قالوا ذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالی: مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً الآية: «البقرة: ۲۴۵» و يشهد بذلك بعض الشهادة اتصاله بالآية السابقة: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ الآية.

أو أنهم قالوا ذلك لما رأوا فقر عامة المؤمنين و فاقتهم، فقالوا ذلك تعريضا بأن ربهم لو كان غنيا لغار لهم و أغناهم فليس إلا فقيرا و نحن أغنياء.

قوله تعالی: «سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» الآية، المراد بالكتابة الحفظ و التثبيت أو الكتابة فی صحائف أعمالهم، و المآل واحد، و المراد بقتل الأنبياء بغير حق القتل علی العرفان و العمد دون السهو و الخطإ و الجهالة، و قد قارن الله قولهم هذا بقتلهم الأنبياء لكونه قولا عظيما، و قوله: عَذابَ الْحَرِيقِ الحريق النار أو اللهب و قيل: هو بمعنی المحرق.

قوله تعالی: «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ» الآية، أی بما قدمتم أمامكم من العمل و نسب إلی الأيدی لأنها آلة التقديم غالبا، و قوله: وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ عطف علی قوله: بِما قَدَّمَتْ و تعليل للكتابة و العذاب، فلو لم يكن ذلك الحفظ و الجزاء لكان إهمالا لأمر نظام الأعمال و فی ذلك ظلم كثير بكثرة الأعمال فيكون ظلاما لعباده تعالی عن ذلك.

قوله تعالی: «الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا» الآية، نعت للذين قبله و العهد هو الأمر، و القربان ما يتقرب به من النعم و غيره، و أكل النار كناية عن إحراقها، و المراد بقوله: قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِی أمثال زكريا و يحيی من أنبياء بنی إسرائيل المقتولين بأيديهم.

قوله تعالی: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ» الآية، تسلية للنبی ص فی تكذيبهم له، و الزبر جمع زبور و هو كتاب الحكم و المواعظ، و قد أريد بالزبر و الكتاب المنير مثل كتاب نوح و صحف إبراهيم و التوراة و الإنجيل.

قوله تعالی: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»، الآية تتضمن الوعد للمصدق و الوعيد للمكذب و قد بدأ فيها بالحكم العام المقضی فی حق كل ذی نفس، و التوفية هو الإعطاء الكامل، و قد استدل بعضهم بالآية علی ثبوت البرزخ لدلالتها علی سبق بعض الإعطاء

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۴

و أن الذی فی يوم القيامة هو الإعطاء الكامل، و هو استدلال حسن، و الزحزحة هو الإبعاد، و أصله تكرار الجذب بعجلة، و الفوز الظفر بالبغية، و الغرور مصدر غر أو هو جمع غار.

قوله تعالی: «لَتُبْلَوُنَّ فِی أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» الآية، الإبلاء الاختبار، بعد ما ذكر سبحانه جريان البلاء و الإبلاء علی المؤمنين، ثم ذكر قول اليهود و هو مما من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين أخبرهم بأن هذا الإبلاء الإلهی و الأقاويل المؤذية من أهل الكتاب و المشركين ستتكرر علی المؤمنين، و يكثر استقبالها إياهم و قرعها سمعهم فعليهم أن يصبروا و يتقوا حتی يعصمهم ربهم من الزلل و الفشل، و يكونوا أرباب عزم و إرادة، و هذا إخبار قبل الوقوع ليستعدوا لذلك استعدادهم، و يوطنوا عليه أنفسهم.

و قد وضع فى قوله: وَ لَتَسْمَعُنَ إلى قوله: أَذىً كَثِيراً، الأذى الكثير موضع القول و هو من قبيل وضع الأثر موضع المؤثر مجازا.
قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ»، النبذ الطرح، و نبذه وراء ظهره كالمثل يراد به الترك و عدم الاعتناء كما أن قولهم: جعله نصب عينيه كالمثل يراد به الأخذ و اللزوم.
قوله تعالى: «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا إلى آخر الآيتين، أى بما أنعم عليهم من المال و لازمه حب المال و البخل به، و المفازة النجاة و إنما هلك هؤلاء لأن قلوبهم تعلقت بالباطل فلا ولاية للحق عليهم.
ثم ذكر تعالى حديث ملكه للسماوات و الأرض، و قدرته على كل شيء، و هذان الوصفان يصلحان لتعليل مضامين جميع ما تقدم من الآيات.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة»: "فى قوله: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ الآية، قال: ذكر لنا أنها نزلت فى حيى بن أخطب لما نزل: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً- فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً، قال: يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۵
و فى تفسير العياشى،»: فى الآية عن الصادق (ع) قال»: و الله ما رأوا الله حتى يعلموا أنه فقير، و لكنهم رأوا أولياء الله فقراء فقالوا: لو كان غنيا لأغنى أولياءه ففخروا على الله بالغنى.
و فى المناقب، عن الباقر (ع)»: هم الذين يزعمون أن الإمام يحتاج إلى ما يحملونه إليه.
أقول: أما الروايتان الأوليان فقد تقدم انطباق مضمونهما على الآية، و أما الثالثة فهى من الجرى.
و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال»: كان بين القائلين و القاتلين خمسمائة عام- فألزمهم الله القتل برضاهم بما فعلوا.
أقول: ما ذكر من السنين لا يوافق التاريخ الميلادى الموجود فارجع إلى ما تقدم من البحث التاريخى.
و فى الدر المنثور» "،فى قوله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ الآية، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب- قال»: لما توفى النبى ص و جاءت التعزية- جاءهم آت يسمعون حسه و لا يرون شخصه- فقال: السلام عليكم يا أهل البيت و رحمة الله و بركاته- كل نفس ذائقة الموت- و إنما توفون أجوركم يوم القيامة- إن فى الله عزاء من كل مصيبة و خلفا من كل هالك، و دركا من كل ما فات فبالله فثقوا، و إياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب، فقال على: هذا الخضر.
و فيه أخرج ابن مردويه عن سهل بن سعد قال»: قال رسول الله ص»: لموضع سوط أحدكم فى الجنة خير من الدنيا و ما فيها- ثم تلا هذه الآية: فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ.
أقول: و رواه فيه ببعض طرق أخر عن غيره، و اعلم أن هنا روايات كثيرة فى أسباب نزول هذه الآيات تركنا إيرادها لظهور كونها من التطبيق النظرى.

[سورة آل‌عمران (۳): الآيات ۱۹۰ الى ۱۹۹]

اشارة

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ (۱۹۰) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ (۱۹۱) رَبَّنا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (۱۹۲) رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادِي لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا

مَعَ الْأَبْرارِ (۱۹۳) رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ (۱۹۴)
فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ (۱۹۵) لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (۱۹۶) مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (۱۹۷) لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ (۱۹۸) وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۱۹۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۷

بيان

الآيات بمنزلة تلخيص ما تقدم من بيان حال المؤمنين و المشركين و أهل الكتاب فى هذه السورة، بيان أن حال أبرار المؤمنين هو ذكر الله سبحانه، و التفكر فى آياته و الاستجارة بالله من عذاب النار، و سؤال المغفرة و الجنة، و أن الله استجاب لهم و سيرزقهم ما سألوه- هذه عامة حالهم- و أن الذين كفروا حالهم أنهم يتقلبون فى متاع قليل ثم لهم مهاد النار فلا يقاس حال المؤمنين بحالهم، و قد استثنى منهم المتبعين للحق من أهل الكتاب فهم مع المؤمنين.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، كان المراد بالخلق كيفية وجودها و آثارها و أفعالها من حركة و سكون و تغير و تحول فيكون خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار مشتملا على معظم الآيات المحسوسة و قد تقدم بيانها فى سورة البقرة «۱». و تقدم أيضا معنى أولى الألباب «۲».

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً» «إلخ» أى يذكرون الله فى جميع حالاتهم من القيام و القعود و الاضطجاع، و قد مر البحث فى معنى الذكر و التفكر، و محصل معنى الآيتين أن النظر فى آيات السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار أورثهم ذكرا دائما لله فلا ينسونه فى حال، و تفكرا فى خلق السموات و الأرض يتذكرون به أن الله سيبعثهم للجزاء فيسألون عندئذ رحمته و يستنجزون وعده.

قوله تعالى: «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا»، إنما قيل «هذا» مع كون المشار إليه جمعا و مؤنثا إذ الغرض لا يتعلق بتمييز أشخاصها و أسمائها، و الجميع فى أنها خلق واحد، و هذا نظير ما حكى الله تعالى من قول إبراهيم: فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ: «الأنعام: ۷۸»، لعدم علمه بعد بحقيقتها و اسمها سوى أنها شيء.

و الباطل ما ليس له غاية يتعلق به الغرض قال تعالى: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ «الرعد: ۱۷» و لذلك لما نفوا البطلان عن

---

(۱) تفسير آية: ۱۶ من سورة البقرة

(۲) فى تفسير الآية السابعة من هذه السورة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۸۸

الخلق لاح لهم أن الله سيحشر الناس للجزاء، و أنه تعالى سيجزى هناك الظالمين جزاء خزى و هو النار، و لا راد يرد مصلحة العقاب و إلا لبطل الخلقة، و هذا معنى قولهم:

فقنا عذاب النار ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته و ما للظالمين من أنصار.

قوله تعالى: «رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً»، المراد بالمنادى رسول الله ص، و قوله: أَنْ آمِنُوا. بيان للنداء و أن تفسيرية، و لما ذكروا إيمانهم

بالمنادی و هو الرسول و هو یخبرهم بأمور عن الله تعالی یحذرهم من بعضها کالذنوب و السیئات و الموت علی الکفر و الذنب، و یرغبهم فی بعضها کالمغفرة و الرحمة و تفاصیل الجنة التی وعد الله عباده المؤمنین الأبرار بها سألوا ربهم أن یغفر لهم و یکفر عن سیئاتهم و یتوفاهم مع الأبرار و سألوه أن ینجزهم ما وعدهم من الجنة و الرحمة علی ما ضمنه لهم الرسل بإذن الله فقالوا: فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا «إلخ» فقوله تعالی: عَلی رُسُلِکَ أی حملته علی رسلک و ضمنه علیک الرسل، و قوله: وَ لا تُخْزِنا، أی بإخلاف الوعد، و لذا عقبه بقوله: إِنَّکَ لا تُخْلِفُ الْمِیعادَ.

و قد تبین من الآیات أنهم إنما حصلوا الاعتقاد بالله و الیوم الآخر و بأن لله رسلا بالنظر فی الآیات و أما تفاصیل ما جاء به النبی فمن طریق الإیمان بالرسول فهم علی الفطرة فیما یحکم به الفطرة، و علی السمع و الطاعة فیما فیه ذلک.

قوله تعالی: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ» «إلخ» التعبیر بالرب و إضافته إلیهم یدل علی ثوران الرحمة الإلهیة و یدل علیه أیضا التعمیم الذی فی قوله: أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ فلا فرق عنده تعالی بین عمل و عمل، و لا بین عامل و عامل.

و علی هذا فقوله تعالی فی مقام التفریع: فَالَّذِینَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أُوذُوا «إلخ» فی مقام تفصیل صالحات الأعمال لتثبیت ثوابها، و الواو للتفصیل دون الجمع حتی یکون لبیان ثواب المستشهدین من المهاجرین فقط.

و الآیة مع ذلک لا تفصل إلا الأعمال التی تندب إلیها هذه السورة و تبالغ فی التحریض و الترغیب فیها، و هو إیثار الدین علی الوطن و تحمل الأذی فی سبیل الله و الجهاد.

و الظاهر أن المراد بالمهاجرة ما یشمل المهاجرة عن الشرک و العشیرة و الوطن لإطلاق اللفظ، و لمقابلته قوله: وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ و هو هجرة خاصة، و لقوله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۸۹

بعده: لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ فإن ظاهر السیئات فی القرآن صغائر المعاصی فهم هاجروا الکبائر بالاجتناب و التوبة، فالمهاجرة المذکورة أعم فافهم ذلک.

قوله تعالی: «لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ» إلخ، هذا بمنزلة دفع الدخل و التقدیر: هذا حال أبرار المؤمنین و هذا أجرهم، و أما ما تری فیه الکفار من رفاه الحال و ترف الحیاة و در المعاش فلا یغرنک ذلک (الخطاب للنبی و المقصود به الناس) لأنه متاع قلیل لا دوام له.

قوله تعالی: لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلخ، النزل ما یعد للنازل من طعام و شراب و غیرهما، و المراد بهم الأبرار بدلیل ما فی آخر الآیة، و هذا یؤید ما ذکرناه من أن الآیة السابقة دفع دخل.

قوله تعالی: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ إلخ، المراد أنهم مشارکون للمؤمنین فی حسن الثواب، و الغرض منه أن السعادة الأخرویة لیست جنسیة حتی یمنع منها أهل الکتاب و إن آمنوا بل الأمر دائر مدار الإیمان بالله و برسله فلو آمنوا کانوا هم و المؤمنون سواء.

و قد نفی عن هؤلاء الممدوحین من أهل الکتاب ما ذمهم الله به فی سوابق الآیات و هو التفریق بین رسل الله، و کتمان ما أخذ میثاقهم لبیانه اشتراء بآیات الله ثمنا قلیلا.

بحث فلسفی و مقایسة [بین القرآن و التوراة فی أمر النساء]

المشاهدة و التجربة تقضیان أن الرجل و المرأة فردان من نوع جوهری واحد، و هو الإنسان فإن جمیع الآثار المشهودة فی صنف الرجل مشهودة فی صنف المرأة من غیر فرق، و بروز آثار النوع یوجب تحقق موضوعه بلا شک، نعم یختلف الصنف بشدة و ضعف فی بعض الآثار المشترکة و هو لا یوجب بطلان وجود النوعیة فی الفرد، و بذلک یظهر أن الاستکمالات النوعیة المیسورة لأحد الصنفین میسورة فی الآخر، و منها الاستکمالات المعنویة الحاصلة بالإیمان و الطاعات و القربات، و بذلک یظهر علیک أن أحسن کلمة و أجمعها فی إفادة هذا المعنی قوله سبحانه: «أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ».

و إذا قايست ذلک إلی ما ورد فی التوراة بان لک الفرق بين موقعی الكتابين

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۰

ففی سفر الجامعة من التوراة: «"،درت أنا و قلبی لأعلم و لأبحث و لأطلب حكمة و عقلا، و لأعرف الشر أنه جهالة، و الحماقة أنها جنون، فوجدت أمر من الموت المرأة التی هی شباک، و قلبها أشراک، و يداها قيود، إلی أن قال: رجلا واحدا بين ألف- وجدت إما امرأة فبين كل أولئک لم أجد»

و قد كانت أكثر الأمم القديمة لا تری قبول عملها عند الله سبحانه، و كانت تسمی فی اليونان رجسا من عمل الشيطان، و كانت تری الروم و بعض اليونان أن ليس لها نفس مع كون الرجل ذا نفس مجردة إنسانية، و قرر مجمع فرنسا سنة ۵۸۶ م بعد البحث الكثير فی أمرها أنها إنسان لكنها مخلوقة لخدمة الرجل، و كانت فی إنجلترا قبل مائة سنة تقريبا لا تعد جزء المجتمع الإنسانی، فارجع فی ذلک إلی كتب الآراء و العقائد و آداب الملل تجد فيها عجائب من آرائهم.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فی الحلية عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص*: تفكروا فی خلق الله و لا تفكروا فی الله:

أقول: و روی هذا المعنی أيضا بطرق أخری عن عدة من الصحابة كعبد الله بن سلام و ابن عمر عنه (ص) و الرواية مروية من طرق الشيعة أيضا

و المراد بالتفكر فی الله أو فی ذات الله علی اختلاف الروايات التفكر فی كنهه و قد قال تعالی: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه- ۱۱۰، و أما صفاته تعالی فالقرآن أعدل شاهد علی أنه تعالی يعرف بها، و قد ندب إلی معرفته بها فی آيات كثيرة.

و فيه، أخرج أبو الشيخ فی العظمة عن أبی هريرة قال*: قال رسول الله ص*: فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة.

أقول: و فی بعض الروايات: من عبادة ليلة، و فی بعضها: من عبادة سنة، و هو مروی من طرق الشيعة أيضا.

و قد ورد من طرق أهل السنة*: "أن قوله تعالی: فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ الآية نزلت فی أم سلمة- لما قالت للنبی ص- يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء فی الهجرة بشیء- فأنزل الله: فَاسْتَجابَ لَهُمْ الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۱

و ورد من طرق الشيعة*: "أن قوله: فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا الآية، نزلت فی علی (ع) لما هاجر و معه الفواطم: فاطمة بنت أسد، و فاطمة بنت محمد ص، و فاطمة بنت الزبير، ثم لحق بهم فی ضجنان أم أيمن و نفر من ضعفاء المؤمنين- فساروا و هم يذكرون الله فی جميع أحوالهم- حتی لحقوا بالنبی ص و قد نزلت الآيات.

و ورد من طرق أهل السنة*: "أنها نزلت فی المهاجرين

، و

ورد أيضا أن قوله:

لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الآيات، نزل حين تمنی بعض المؤمنين ما عليه الكفار من حسن الحال

و

ورد أيضا أن قوله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ الآية، نزل فی النجاشی و نفر من أصحابه لما مات هو فصلی عليه رسول الله ص و هو فی المدينة فطعن فيه بعض المنافقين أنه يصلی علی من ليس فی دينه فأنزل الله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ الآية.

فهذه جميعا روايات تطبق الآيات علی القصص، و ليست بأسباب للنزول حقيقة.

[سورة آل‌عمران (۳): آية ۲۰۰]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲۰۰)

بيان

الآية بمنزلة الفذلكة لتفصيل البيان الوارد فى السورة، و فيه تخلص منه بأخذ النتيجة و إعطائها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا» «إلخ»، الأوامر مطلقة فالصبر يراد به الصبر على الشدائد، و الصبر فى طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و على أى حال هو الصبر من الفرد بقرينة ما يقابله.

و المصابرة هى التصبر و تحمل الأذى جماعة باعتماد صبر البعض على صبر آخرين فيتقوى الحال و يشتد الوصف و يتضاعف تأثيره، و هذا أمر محسوس فى تأثير الفرد إذا اعتبرت شخصيته فى حال الانفراد، و فى حال الاجتماع و التعاون بإيصال القوى بعضها ببعض و سنبحث فيه إن شاء الله بحثا مستوفى فى محله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۲

قوله تعالى: وَ رابِطُوا أعم معنى من المصابرة و هى إيجاد الجماعة، الارتباط بين قواهم و أفعالهم فى جميع شئون حياتهم الدينية أعم من حال الشدة و حال الرخاء و لما كان المراد بذلك نيل حقيقة السعادة المقصودة للدنيا و الآخرة- و إلا فلا يتم بها إلا بعض سعادة الدنيا و ليست بحقيقة السعادة- عقب هذه الأوامر بقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ يعنى الفلاح التام الحقيقى.

كلام فى المرابطة فى المجتمع الإسلامى

۱- الإنسان و الاجتماع:

كون النوع الإنسانى نوعا اجتماعيا لا- يحتاج فى إثباته إلى كثير بحث فكل فرد من هذا النوع مفطور على ذلك، و لم يزل الإنسان يعيش فى حال الاجتماع على ما يحكيه التاريخ و الآثار المشهودة الحاكية لأقدم العهود التى كان هذا النوع يعيش فيها و يحكم على هذه الأرض.

و قد أنبأ عنه القرآن أحسن إنباء فى آيات كثيرة كقوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا، الآية: «الحجرات: ۱۳» و قال تعالى: نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا: «الزخرف: ۳۲»، و قال تعالى: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: ۱۹۵»، و قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً: «الفرقان: ۵۴»، إلى غير ذلك.

«۱»

۲- الإنسان و نموه فى اجتماعه:

الاجتماع الإنسانى كسائر الخواص الروحية الإنسانية و ما يرتبط بها لم يوجد حين وجد تاما كاملا لا يقبل النماء و الزيادة بل هو كسائر

الأمور الروحية الإدراكية الإنسانية لم يزل يتكامل بتكامل الإنسان فى كمالاته المادية و المعنوية و على الحقيقة لم يكن من المتوقع أن يستثنى هذه الخاصة من بين جميع الخواص الإنسانية فتظهر أول ظهورها تامة كاملة أتم ما يكون و أكمله بل هى كسائر الخواص الإنسانية التى لها ارتباط بقوتى العلم و الإرادة تدريجية الكمال فى الإنسان و الذى يظهر من التأمل فى حال هذا النوع أن أول ما ظهر من الاجتماع فيه

(۱) و ليرجع فى دلالة كل واحدة من الآيات إلى المحل المختص بها من هذا التفسير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۳

الاجتماع المنزلى بالازدواج لكون عامله الطبيعى و هو جهاز التناسل أقوى عوامل الاجتماع لعدم تحققه إلا بأزيد من فرد واحد أصلا بخلاف مثل التغذى و غيره ثم ظهرت منه الخاصة التى سميناها فى المباحث المتقدمة من هذا الكتاب بالاستخدام و هو توسيط الإنسان غيره فى سبيل رفع حوائجه ببسط سلطته و تحميل إرادته عليه ثم برز ذلك فى صورة الرئاسة كرئيس المنزل و رئيس العشيرة و رئيس القبيلة و رئيس الأمة و بالطبع كان المقدم المتعين من بين العدة أولا أقواهم و أشجعهم ثم أشجعهم، و أكثرهم مالا و ولدا و هكذا حتى ينتهى إلى أعلمهم بفنون الحكومة و السياسة و هذا هو السبب الابتدائى لظهور الوثنية و قيامها على ساقها حتى اليوم و سنستوفى البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله العزيز.

و خاصة الاجتماع بتمام أنواعها (المنزلى و غيره) و إن لم تفارق الإنسانية فى هذه الأدوار و لو برهة إلا أنها كانت غير مشعور بها للإنسان تفصيلا بل كانت تعيش و تنمو بتبع الخواص الأخرى المعنى بها للإنسان كالاستخدام و الدفاع و نحو ذلك.

و القرآن الكريم يخبر أن أول ما نبه الإنسان بالاجتماع تفصيلا و اعتنى بحفظه استقلالا نبهته به النبوة قال تعالى: وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا: «يونس: ۱۹»، و قال: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ «البقرة: ۲۱۳»، حيث ينبئ أن الإنسان فى أقدم عهوده كان أمة واحدة ساذجة لا اختلاف بينهم حتى ظهرت الاختلافات و بانت المشاجرات فبعث الله الأنبياء و أنزل معهم الكتاب ليرفع به الاختلاف، و يردهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالقوانين المشرعة.

و قال تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ «الشورى: ۱۳»، فأنبأ أن رفع الاختلاف من بين الناس و إيجاد الاتحاد فى كلمتهم إنما كان فى صورة الدعوة إلى إقامة الدين و عدم التفرق فيه فالدين كان يضمن اجتماعهم الصالح.

و الآية- كما ترى- تحكى هذه الدعوة (دعوة الاجتماع و الاتحاد) عن نوح (ع) و هو أقدم الأنبياء أولى الشريعة و الكتاب ثم عن إبراهيم ثم عن موسى ثم عيسى (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۴

و قد كان فى شريعة نوح و إبراهيم النزر اليسير من الأحكام، و أوسع هؤلاء الأربعة شريعة موسى و تتبعه شريعة عيسى على ما يخبر به القرآن و هو ظاهر الأناجيل و ليس فى شريعة موسى- على ما قيل- إلا ستمائة حكم تقريبا.

فلم تبدأ الدعوة إلى الاجتماع دعوة مستقلة صريحة إلا من ناحية النبوة فى قالب الدين كما يصرح به القرآن، و التاريخ يصدقه على ما سيجىء.

۳- الإسلام و عنايته بالاجتماع:

لا ریب أن الإسلام هو الدین الوحید الذی أسس بنیانه علی الاجتماع صریحا و لم یهمل أمر الاجتماع فی شأن من شئونه فانظر- إن أردت زیادة تبصر فی ذلک- إلی سعة الأعمال الإنسانیة التی تعجز عن إحصائها الفکرة و إلی تشعبها إلی أجناسها و أنواعها و أصنافها ثم انظر إلی إحصاء هذه الشریعة الإلهیة لها و إحاطتها بها و بسط أحکامها علیها تری عجبا ثم انظر إلی تقلیبه ذلک کله فی قالب الاجتماع تری أنه أنفذ روح الاجتماع فیها غایة ما یمکن من الإنفاذ.

ثم خذ فی مقایسة ما وجدته بسائر الشرائع الحقة التی یعتنی بها القرآن و هی شرائع نوح و إبراهیم و موسی و عیسی حتی تعاین النسبة و تعرف المنزلة.

و أما ما لا یعتنی به القرآن الکریم من الشرائع کأدیان الوثنیة و الصابئة و المانویة و الثنویة و غیرها فالأمر فیها أظهر و أجلی.

و أما الأمم المتمدنة و غیرها فالتاریخ لا یذکر من أمرها إلا أنها کانت تتبع ما ورثته من أقدم عهود الإنسانیة من استتباع الاجتماع بالاستخدام، و اجتماع الأفراد تحت جامع حکومة الاستبداد و السلطة الملوکیة فکان الاجتماع القومی و الوطنی و الإقلیمی یعیش تحت رایة الملک و الرئاسة، و یهتدی بهدایة عوامل الوراثة و المکان و غیرهما من غیر أن یعتنی أمة من هذه الأمم عنایة مستقلة بأمره، و تجعله موردا للبحث و العمل، حتی الأمم المعظمة التی کانت لها سیادة الدنیا حینما شرقت شارقة الدین و أخذت فی إشراقها و إنارتها أعنی إمبراطوریة الروم و الفرس فإنها لم تکن إلا قیصریة و کسرویة تجتمع أممها تحت لواء الملک و السلطنة و یتبعها الاجتماع فی رشده و نموه و یمکث بمکثها.

نعم یوجد فیما ورثوه أبحاث اجتماعیة فی مسفورات حکمائهم من أمثال سقراط

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۹۵

و أفلاطون و أرسطو و غیرهم إلا أنها کانت أوراقا و صحائف لا ترد مورد العمل، و مثلا ذهنیة لا تنزل مرحلة العین و الخارج، و التاریخ الموروث أعدل شاهد علی صدق ما ذکرناه.

فأول نداء قرع سمع النوع الإنسانی و دعی به هذا النوع إلی الاعتناء بأمر الاجتماع بجعله موضوعا مستقلا خارجا عن زاویة الإهمال و حکم التبعیة هو الذی نادی به صادع الإسلام علیه أفضل الصلاة و السلام، فدعا الناس بما نزل علیه من آیات ربه إلی سعادة الحیاة و طیب العیش مجتمعین، قال تعالی: وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ «الأنعام: ۱۵۳»، و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا، إلی أن قال: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ (یشیر إلی حفظ المجتمع عن التفرق و الانشعاب) وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ «آل عمران: ۱۰۵»، و قال: إِنَّ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِی شَیْءٍ: «الأنعام: ۱۵۹»، إلی غیر ذلک من الآیات المطلقة الداعیة إلی أصل الاجتماع و الاتحاد.

و قال تعالی: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ «الحجرات: ۱۰»، و قال: وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِیحُکُمْ «الأنفال: ۴۶»، و قال: وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی «المائدة: ۲»، و قال: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ: «آل عمران: ۱۰۴» إلی غیر ذلک من الآیات الآمرة ببناء المجتمع الإسلامی علی الاتفاق و الاتحاد فی حیازة منافعها و مزایاها المعنویة و المادیة و الدفاع عنه علی ما سنوضحه بعض الإیضاح.

۴ اعتبار الإسلام رابطة الفرد و المجتمع:

الصنع و الإیجاد یجعل أولا أجزاء ابتدائیة لها آثار و خواص ثم یرکبها و یؤلف بینها علی ما فیها من جهات البینونة فیستفید منها فوائد جدیدة مضافة إلی ما للأجزاء من الفوائد المشهودة فالإنسان مثلا له أجزاء و أبعاض و أعضاء و قوی لها فوائد متفرقة مادیة و روحیة

ربما ائتلفت فقويت و عظمت كثقل كل واحد من الأجزاء و ثقل المجموع و التمكن و الانصراف من جهة إلى جهة و غير ذلك، و ربما لم تأتلف و بقيت على حال التباين و التفرق كالسمع و البصر و الذوق و الإرادة و الحركة إلا أنها جميعا من جهة الوحدة فى التركيب تحت سيطرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۶

الواحد الحادث الذى هو الإنسان-، و عند ذلك يوجد من الفوائد ما لا يوجد عند كل واحد من أجزائه و هى فوائد جمة من قبيل الفعل و الانفعال و الفوائد الروحية و المادية، و من فوائده حصول كثرة عجيبة فى تلك الفوائد فى عين الوحدة فإن المادة الإنسانية كالنطفة مثلا إذا استكملت نشأتها قدرت على إفراز شىء من المادة من نفسها و تربيتها إنسانا تاما آخر يفعل نظائر ما كان يفعله أصله و محتده من الأفعال المادية و الروحية فأفراد الإنسان على كثرتها إنسان و هو واحد، و أفعالها كثيرة عددا واحدة نوعا و هى تجتمع و تأتلف بمنزلة الماء يقسم إلى آنية فهى مياه كثيرة ذو نوع واحد و هى ذات خواص كثيرة نوعها واحد و كلما جمعت المياه فى مكان واحد قويت الخاصة و عظم الأثر.

و قد اعتبر الإسلام فى تربية أفراد هذا النوع و هدايتها إلى سعادتها الحقيقة هذا المعنى الحقيقى فيها و لا مناص من اعتباره، قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً: «الفرقان: ۵۴»، و قال: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى «الحجرات: ۱۳»، و قال: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: ۱۹۵».

و هذه الرابطة الحقيقية بين الشخص و المجتمع لا محالة تؤدى إلى كينونة أخرى فى المجتمع حسب ما يمده الأشخاص من وجودهم و قواهم و خواصهم و آثارهم فيتكون فى المجتمع سنخ ما للفرد من الوجود و خواص الوجود و هو ظاهر مشهود، و لذلك اعتبر القرآن للأمة وجودا و أجلا و كتابا و شعورا و فهما و عملا و طاعة و معصية فقال:

وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ «الأعراف: ۳۴»، و قال: كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا: «الجاثية: ۲۸» و قال: زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ «الأنعام: ۱۰۸»، و قال: مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ: «المائدة: ۶۶»، و قال: أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ «آل عمران: ۱۱۳»، و قال: وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ «غافر: ۵»، و قال: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ: «يونس: ۴۷».

و من هنا ما نرى أن القرآن يعتنى بتواريخ الأمم كاعتنائه بقصص الأشخاص بل أكثر حينما لم يتداول فى التواريخ إلا ضبط أحوال المشاهير من الملوك و العظماء، و لم يشتغل المؤرخون بتواريخ الأمم و المجتمعات إلا بعد نزول القرآن فاشتغل بها بعض الاشتغال آحاد منهم كالمسعودى و ابن خالدون حتى ظهر التحول الأخير فى التاريخ النقلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۷

بتبديل الأشخاص أمما، و أول من سنه على ما يقال: «أغوست كنت الفرنسى المتوفى سنة ۱۸۵۷ ميلادية».

و بالجملة لازم ذلك على ما مرت الإشارة إليه تكون قوى و خواص اجتماعية قوية تقهر القوى و الخواص الفردية عند التعارض و التضاد، على أن الحس و التجربة يشهدان بذلك فى القوى و الخواص الفاعلة و المنفعلة معا، فهمة الجماعة و إرادتها فى أمر كما فى موارد الغوغاءات و فى الهجمات الاجتماعية لا تقوم لها إرادة معارضة و لا مضادة من واحد من أشخاصها و أجزائها، فلا مفر للجزء من أن يتبع كله و يجرى على ما يجرى عليه حتى أنه يسلب الشعور و الفكر من أفراده و أجزائه، و كذا الخوف العام و الدهشة العامة كما فى موارد الانهزام و انسلاب الأمن و الزلزلة و القحط و الوباء أو ما هو دونها كالرسومات المتعارفة و الأزياء القومية و نحوهما تضطر الفرد على الاتباع و تسلب عنه قوة الإدراك و الفكر.

و هذا هو الملاك فى اهتمام الإسلام بشأن الاجتماع ذلك الاهتمام الذى لا نجد و لن نجد ما يماثله فى واحد من الأديان الأخر و لا فى سنن الملل المتمدنة (و لعلك لا تكاد تصدق ذلك)، فإن تربية الأخلاق و الغرائز فى الفرد و هو الأصل فى وجود المجتمع لا

تكاد تنجح مع كينونة الأخلاق و الغرائز المعارضة و المضادة القوية القاهرة فی المجتمع إلا يسيرا لا قدر له عند القياس و التقدير. فوضع أهم أحكامه و شرائعه كالحج و الصلاة و الجهاد و الإنفاق و بالجملة التقوى الدينی على أساس الاجتماع، و حافظ على ذلك مضافا إلى قوى الحكومة الإسلامية الحافظة لشعائر الدين العامة و حدودها، و مضافا إلى فريضة الدعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر العامة لجميع الأمة بجعل غرض المجتمع الإسلامی- و كل مجتمع لا- يستغنی عن غرض مشترك- هی السعادة الحقيقية و القرب و المنزلة عند الله، و هذا رقيب باطنی لا يخفی عليه ما فی سريرة الإنسان و سره- فضلا عما فی ظاهره- و إن خفی على طائفة الدعاة و جماعة الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و هذا هو الذی ذكرنا أن الإسلام تفوق سنة اهتمامه بشأن الاجتماع سائر السنن و الطرائق.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۸

۵- هل تقبل سنة الإسلام الاجتماعية الإجراء و البقاء

؟ و لعلك تقول لو كان ما ذكر من كون نظر الإسلام فی تكوين المجتمع الصالح أرقی بناء و أتقن أساسا حتی من المجتمعات التی كونتها الملل المتمدنة المترقية حقا فما باله لم يقبل الإجراء إلا برهة يسيرة ثم لم يملك نفسه دون أن تبدل قيصرية و كسروية- و تحول إمبراطورية أفجع و أشنع أعمالا مما كان قبله بخلاف المدنية الغربية التی تستديم البقاء.

و هذا هو الدليل على كون مدنيتهم أرقی و سنتهم فی الاجتماع أتقن و أشد استحكاما، و قد وضعوا سنتهم الاجتماعية و قوانينهم الدائرة على أساس إرادة الأمة و اقتراح الطباع و الميول ثم اعتبروا فيها إرادة الأكثر و اقتراحهم، لاستحالة اجتماع الكل بحسب العادة إرادة، و غلبة الأكثر سنة جارية فی الطبيعة مشهودة فإنا نجد كلا من العلل المادية و الأسباب الطبيعية مؤثرة على الأكثر لا على الدوام، و كذا العوامل المختلفة المتنازعة إنما يؤثر منها الأكثر دون الكل و دون الأقل فمن الحری أن يبنی هيكل الاجتماع بحسب الغرض و بحسب السنن و القوانين الجارية فيه على إرادة الأكثر و أما فرضية الدين فليست فی الدنيا الحاضرة إلا أمنية لا تتجاوز مرحلة الفرض و مثالا عقليا غير جائز النيل.

و قد ضمنت المدنية الحاضرة فيما ظهرت فيه من الممالك قوة المجتمع و سعادتها و تهذب الأفراد و طهارتهم من الرذائل و هی الأمور التی لا يرتضيها المجتمع كالكذب و الخيانة و الظلم و الجفاء و الجفاف و نحو ذلك.

و هذا الذی أوردناه محصل ما يختلج فی صدور جمع من باحثينا معاشر الشرقيين و خاصة المحصلين من فضلائنا المتفكرين فی المباحث الاجتماعية و النفسية غير أنهم وردوا هذا البحث من غير مورده فاختلط عليهم حق النظر، و لتوضيح ذلك نقول:

أما قولهم: إن السنة الاجتماعية الإسلامية غير قابلة الجريان فی الدنيا على خلاف سنن المدنية الحاضرة فی جو الشرائط الموجودة، و معناه أن الأوضاع الحاضرة فی الدنيا لا تلائم الأحكام المشرعة فی الإسلام فهو مسلم لكنه لا ينتج شيئا فإن جميع السنن الدائرة فی الجامعة الإنسانية إنما حدثت بعد ما لم تكن و ظهرت فی حين لم تكن عامة الأوضاع و الشرائط الموجودة إلا مناقضة له طاردة إياه، فانتهضت و نازعت السنن السابقة المستمرة المتعرقة و ربما اضطهدت و انهزمت فی أول نهضتها ثم عادت ثانيا و ثالثا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۹۹

حتی غلبت و تمكنت و ملكت سيطرتها و ربما بادت و انقرضت إذ لم يساعدها العوامل و الشرائط بعد، و التاريخ يشهد «۱» بذلك فی جميع السنن الدينية و الدنيوية حتی فی مثل الديمقراطية و الاشتراك، و إلی مثله يشير قوله تعالی: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «:- آل عمران: ۱۳۷، يشير إلی أن السنة التی تصاحب تكذيب آيات الله لا تنتهی إلی عاقبة حسنة محمودة.

فمجرد عدم انطباق سنة من السنن على الوضع الإنسانى الحاضر ليس يكشف عن بطلانه و فساده بل هو من جملة السنن الطبيعية الجارية فى العالم لتتميم كينونة الحوادث الجديدة إثر الفعل و الانفعال و تنازع العوامل المختلفة.

و الإسلام كسائر السنن من جهة النظر الطبيعى و الاجتماعى و ليس بمستثنى من هذه الكلية، فحاله من حيث التقدم و التأخر و الاستظهار بالعوامل و الشرائط حال سائر السنن و ليس حال الإسلام اليوم- و قد تمكن فى نفوس ما يزيد على أربعمائة مليون من أفراد البشر و نشب فى قلوبهم- بأضعف من حاله فى الدنيا زمان دعوة نوح و إبراهيم و محمد ص و قد قامت دعوة كل منهم بنفس واحدة و لم تكن تعرف الدنيا وقتئذ غير الفساد ثم انبسطت و تعرقت و عاشت و اتصل بعضها ببعض فلم ينقطع حتى اليوم.

و قد قام رسول الله ص بالدعوة و لم يكن معه من يستظهر به يومئذ إلا رجل و امرأة ثم لم يزل يلحق بهم واحد بعد واحد و اليوم يوم العسرة كل العسرة حتى أتاهم نصر الله فتشكلوا مجتمعا صالحا ذا أفراد يغلب عليهم الصلاح و التقوى و مكثوا برهة على الصلاح الاجتماعى حتى كان من أمر الفتن بعد رسول الله ص ما كان.

و هذا الأنموذج اليسير على قصر عمره و ضيق نطاقه لم يلبث حتى انبسط فى أقل

---

(۱) و من أوضح الشواهد أن السنة الديمقراطية بعد الحرب العالمية الأولى (و هى اليوم السنة العالمية المرضية الوحيدة) تحولت فى روسيا إلى الشيوعية و الحكومة الاشتراكية ثم لحق لها بعد الحرب العالمية الثانية ممالك أوربا الشرقية و مملكة الصين فخسرت بذلك صفقة الديمقراطية فيما يقرب من نصف المجتمع البشرى. و قد أعلنت المجتمعات الشيوعية قبل سنة تقريبا أن قائدها الفقيد «ستالين» كان قد حرف مدى حكومته و هو ثلاثون سنة تقريبا بعد حكومة لينين الحكومة الاشتراكية إلى الحكومة الفردية الاستبدادية و حتى اليوم لا تزال تؤمن به طائفة بعد الكفر، و ترتد عنها طائفة بعد الإيمان، و هى تطوى و تبسط، و هناك نماذج و أمثلة أخرى كثيرة فى التاريخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۴ ۱۴۹

من نصف قرن على مشارق الأرض و مغاربها، و حول التاريخ تحويلا جوهريا يشاهد آثاره الهامة إلى يومنا و ستدوم ثم تدوم.

و لا يستطيع أن يستنكف الأبحاث الاجتماعية و النفسية فى التاريخ النظرى عن الاعتراف بأن المنشأ القريب و العامل التام للتحول المعاصر المشهود فى الدنيا هو ظهور السنة الإسلامية و طلوعها و لم يهمل جل الباحثين من أوربا استيفاء البحث عن تأثيرها فى جامعة الإنسان إلا لعصبية دينية أو علل سياسية و كيف يسع لباحث خبير- لو أنصف النظر- أن يسمى النهضة المدنية الحديثة نهضة مسيحية و يعد المسيح (ع) قائدها و حامل لوائها و المسيح يصرح «۱» بأنه إنما يهتم بأمر الروح و لا يشتغل بأمر الجسم و لا يتعرض لشأن الدولة و السياسة؟ و هو ذا الإسلام يدعو إلى الاجتماع و التآلف و يتصرف فى جميع شئون المجتمع الإنسانى و أفراده من غير استثناء فهل هذا الصفح و الإغماض منهم إلا لإطفاء نور الإسلام (وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ) و إخماد ناره عن القلوب بغيا و عدوا حتى يعود جنسية لا أثر لها إلا أثر الأنسال المنشعبة.

و بالجملة قد أثبت الإسلام صلوحه لهداية الناس إلى سعادتهم و طيب حياتهم، و ما هذا شأنه لا يسمى فرضية غير قابلة الانطباق على الحياة الإنسانية، و لا مأيوسا من ولاية أمر الدنيا يوما (مع كون مقصده سعادة الإنسان الحقيقية) و قد تقدم فى تفسير قوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً: «البقرة: ۲۱۳» أن البحث العميق فى أحوال الموجودات الكونية يؤدى إلى أن النوع الإنسانى سيبلغ غايته و ينال بغيته و هى كمال ظهور الإسلام بحقيقته فى الدنيا و توليه التام أمر المجتمع الإنسانى، و قد وعده الله تعالى طبق هذه النظرية فى كتابه العزيز قال: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ «المائدة: ۵۴» و قال: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ

الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً الآیة: «النور: ۵۵»، و قال: أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ «الأنبیاء:
۱۰۵»، إلی غیر ذلک من الآیات.

---

(۱) راجع الجزء الثالث فی تفسیر آیة ۷۹- ۸۰ من سورة آل عمران.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۱

و هنا جهة أخری أغفلها هؤلاء فی بحثهم و هی أن الاجتماع الإسلامی شعاره الوحید هو اتباع الحق فی النظر و العمل، و الاجتماع المدنی الحاضر شعاره اتباع ما یراه و یریده الأکثر، و هذان الشعاران یوجبان اختلاف الغایة فی المجتمع المتکون فغایة الاجتماع الإسلامی السعادة الحقیقیة العقلیة بمعنی أن یأخذ الإنسان بالاعتدال فی مقتضیات قواه فیعطی للجسم مشتهیاته مقدار ما لا یعوقه عن معرفة الله من طریق العبودیة بل یکون مقدمة توصل إلیها و فیه سعادة الإنسان بسعادة جمیع قواه، و هی الراحة الکبری (و إن کنا لا ندرکها الیوم حق الإدراک لاختلال التربیة الإسلامیة فینا) و لذلک وضع الإسلام قوانینه علی أساس مراعاة جانب العقل المجبول علی اتباع الحق، و شدد فی المنع عما یفسد العقل السلیم و ألقی ضمان إجراء الجمیع من الأعمال و الأخلاق و المعارف الأصلیة إلی عهدة المجتمع مضافا إلی ما تحتفظ علیه الحکومة و الولایة الإسلامیة من إجراء السیاسات و الحدود و غیرها، و هذا علی أی حال لا یوافق طباع العامة من الناس و یدفعه هذا الانغمار العجیب فی الأهواء و الأمانی الذی نشاهده من کافة المترفین و المعدمین و یسلب حریتهم فی الاستلذاذ و التلهی و السبعیة و الافتراس إلا بعد مجاهدة شدیدة فی نشر الدعوة و بسط التربیة علی حد سائر الأمور الراقیة التی یحتاج الإنسان فی التلبس بها إلی همة قاطعة و تدرب کاف و تحفظ علی ذلک مستدام.

و أما غایة الاجتماع المدنی الحاضر فهی التمتع من المادة و من الواضح أن هذه تستتبع حیاة إحساسیة تتبع ما یمیل إلیه الطبع سواء وافق ما هو الحق عند العقل أو لم یوافق بل إنما یتبع العقل فیما لا یخالف غایته و غرضه.

و لذلک کانت القوانین تتبع فی وضعها و إجرائها ما یستدعیه هوی أکثریة المجتمع و میول طباعهم، و ینحصر ضمان الإجراء فی مواد القانون المتعلقة بالأعمال، و أما الأخلاق و المعارف الأصلیة فلا ضامن لإجرائها بل الناس فی التلبس بها و تبعیتها و عدمه إلا أن تزاحم القانون فی مسیره فتمنع حینئذ.

و لازم ذلک أن یعتاد المجتمع الذی شأنه ذلک بما یوافق هواه من رذائل الشهوة و الغضب فیستحسن کثیرا مما کان یستقبحه الدین، و أن یسترسل باللعب بفضائل الأخلاق و المعارف العالیة مستظهرا بالحریة القانونیة.

و لازم هذا اللازم أن یتحول نوع الفکرة عن المجری العقلی إلی المجری الإحساسی

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۲

العاطفی فربما کان الفجور و الفسق فی مجری العقل تقوی فی مجری المیول و الإحساسات و سمی فتوة و بشرا و حسن خلق کمعظم ما یجری فی أوربا بین الشبان، و بین الرجال و النساء المحصنات أو الأبکار، و بین النساء و الکلاب، و بین الرجال و أولادهم و محارمهم، و ما یجری فی الاحتفالات و مجالس الرقص و غیر ذلک مما ینقبض عن ذکره لسان المتأدب بأدب الدین.

و ربما کان عادیات الطریق الدینی غرائب و عجائب مضحکة عندهم و بالعکس کل ذلک لاختلاف نوع الفکرة و الإدراک باختلاف الطریق و لا یستفاد فی هذه السنن الإحساسیة من التعقل- کما عرفت- إلا بمقدار ما یسوی به الطریق إلی التمتع و التلذذ فهو الغایة الوحیدة التی لا یعارضها شیء و لا یمنع منها شیء إلا فی صورة المعارضة بمثلها حتی إنک تجد بین مشروعات القوانین الدائرة أمثال «الانتحار» و «دئل» و غیرهما، فللنفس ما تریده و تهواه إلا أن یزاحم ما یریده و یهواه المجتمع!.

إذا تأملت هذا الاختلاف تبین لک وجه أوفقیة سنة المجتمع الغربی لمذاق الجامعة البشریة دون سنة المجتمع الدینی غیر أنه یجب أن

يتذكر أن سنة المدنية الغربية وحدها ليست هى الموافقة لطباع الناس حتى تترجح بذلك وحدها بل جميع السنن المعمولة الدائرة فى الدنيا بين أهلها من أقدم أعصار الإنسانية إلى عصرنا هذا من سنن البداوة و الحضارة تشترك فى أن الناس يرجحونها على الدين الداعى إلى الحق فى أول ما يعرض عليهم لخضوعهم للوثنية المادية.

و لو تأملت حق التأمل وجدت هذه الحضارة الحاضرة ليست إلا مؤلفة من سنن الوثنية الأولى غير أنها تحولت من حال الفردية إلى حال الاجتماع، و من مرحلة السذاجة إلى مرحلة الدقة الفنية.

و الذى ذكرناه من بناء السنة الإسلامية على اتباع الحق دون موافقة الطبع من أوضح الواضحات فى بيانات القرآن قال تعالى: هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِ «التوبة: ٣٣» و قال تعالى: وَ اللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِ «المؤمن: ٢٠» و قال فى وصف المؤمنين: وَ تَواصَوْا بِالْحَقِ «العصر: ٣» و قال: لَقَدْ جِئْناکُمْ بِالْحَقِّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ «الزخرف: ٧٨» فاعترف بأن الحق لا يوافق طباع الأكثرين و أهواءهم، ثم رد لزوم موافقة أهواء الأكثرية بأنه يئول إلى الفساد فقال: بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۳

وَ أَکْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ، وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَّ بَلْ أَتَیْناهُمْ بِذِکْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِکْرِهِمْ مُعْرِضُونَ «المؤمنون: ٧١» و لقد صدق جريان الحوادث و تراكم الفساد يوما فيوما ما بينه تعالى فى هذه الآية. و قال تعالى: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّی تُصْرَفُونَ «يونس: ٣٢» و الآيات فى هذا المعنى و ما يقرب منه كثيرة جدا و إن شئت زيادة تبصر فيه فراجع سورة يونس فقد كرر فيه ذكر الحق بضعا و عشرين مرة.

و أما قولهم: إن اتباع الأكثر سنة جارية فى الطبيعة، فلا ريب أن الطبيعة تتبع الأكثر فى آثارها إلا أنها ليست بحيث تبطل أو تعارض وجوب اتباع الحق فإنها نفسها بعض مصاديق الحق فكيف تبطل نفسها توضيح ذلك يحتاج إلى بيان أمور: أحدها أن الأمور الخارجية التى هى أصول عقائد الإنسان العلمية و العملية تتبع فى تكونها و أقسام تحولها نظام العلية و المعلولية و هو نظام دائم ثابت لا يقبل الاستثناء أطبق على ذلك المحصلون من أهل العلم و النظر و شهد به القرآن على ما مر «١»، فالجريان الخارجى لا يتخلف عن الدوام و الثبات حتى أن الحوادث الأكثرية الوقوع التى هى قياسية هى فى أنها أكثرية دائمة ثابتة، مثلا النار التى تفعل السخونة غالبا بالقياس إلى جميع مواردها «سخونتها الغالبية» أثر دائم لها و هكذا، و هذا هو الحق.

و الثانى: أن الإنسان بحسب الفطرة يتبع ما وجده أمرا واقعيا خارجيا بنحو فهو يتبع الحق بحسب الفطرة حتى أن من ينكر وجود العلم الجازم إذا ألقى إليه قول لا يجد من نفسه التردد فيه خضع له بالقبول.

و الثالث: أن الحق كما عرفت هو الأمر الخارجى الذى يخضع له الإنسان فى اعتقاده أو يتبعه فى عمله، و أما نظر الإنسان و إدراكه فإنما هو وسيلة يتوسل بها إليه كالمرآة بالنسبة إلى المرئى.

إذا عرفت هذه الأمور تبين لك أن الحقية و هى دوام الوقوع أو أكثرية الوقوع

---

(١) فى الكلام على الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۴

فى الطبيعة الراجعة إلى الدوام و الثبات أيضا إنما هى صفة الخارج الواقع وقوعا دائميا أو أكثريا دون العلم و الإدراك، و بعبارة أخرى هى صفة الأمر المعلوم لا صفة العلم، فالوقوع الدائمى و الأكثرى أيضا بوجه من الحق، و أما آراء الأكثرين و أنظارهم و اعتقاداتهم فى مقابل الأقلين فليست بحق دائما بل ربما كانت حقا إذا طابقت الواقع و ربما لم تكن إذا لم تطابق و حينئذ فلا ينبغى أن يخضع لها الإنسان و لا- أنه يخضع لها لو تنبه للواقع فإنك إذا أيقنت بأمر ثم خالفك جميع الناس فيه لم تخضع بالطبع لنظرهم و إن اتبعتهم فيه ظاهرا فإنما تتبعهم لخوف أو حياء أو عامل آخر لا لأنه حق واجب الاتباع فى نفسه، و من أحسن البيان فى أن رأى الأكثر و نظرهم لا

يجب أن يكون حقا واجب الاتباع قوله تعالى: بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ «المؤمنون: ۷۰» فلو كان كل ما يراه الأكثر حقا لم يمكن أن يكرهوا الحق و يعارضوه.

و بهذا البيان يظهر فساد بناء اتباع الأكثرية على سنة الطبيعة فإن هذه السنة جارية فى الخارج الذى يتعلق به العلم دون نفس العلم و الفكر و الذى يتبعه الإنسان من هذه السنة فى إرادته و حركاته إنما هو ما فى الخارج من أكثرية الوقوع لا ما اعتقده الأكثرون أعنى أنه يبنى أفعاله و أعماله على الصلاح الأكثرى و عليه جرى القرآن فى حكم تشريعاته و مصالحها، قال تعالى: ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «المائدة: ۶»، و قال تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «البقرة: ۱۸۳» إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على ملاكات غالبية الوقوع للأحكام المشرعة.

و أما قولهم: إن المدنية الحاضرة سمحت للممالك المترقية سعادة المجتمع و هذب الأفراد طهرهم عن الرذائل التى لا يرتضيها المجتمع فكلام غير خال من الخلط و الاشتباه و كان مرادهم من السعادة الاجتماعية تفوق المجتمع فى عدتها و قوتها و تعاليها فى استفادتها من المنابع المادية و قد عرفت كرارا أن الإسلام لا يعد ذلك سعادة و البحث البرهانى أيضا يؤيده بل السعادة الإنسانية أمر مؤلف من سعادة الروح و البدن و هى تنعم الإنسان من النعم المادية و تحليه بفضائل الأخلاق و المعارف الحقة الإلهية و هى التى تضمن سعادته فى الحياة الدنيا و الحياة الأخرى و أما الانغمار فى لذائذ المادة مع إهمال سعادة الروح فليس عنده إلا شقاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۵

و أما استعجابهم بما يرون من الصدق و الصفاء و الأمانة و البشر و غير ذلك فيما بين أفراد الملل المترقية فقد اختلط عليهم حقيقة الأمر فيه، و ذلك أن جل المتفكرين من باحثينا معاشر الشرقيين لا يقدرون على التفكر الاجتماعى و إنما يتفكرون تفكرا فرديا فالذى يراه الواحد منا نصب العين أنه موجود إنسانى مستقل عن كل الأشياء غير مرتبط بها ارتباطا تبطل استقلاله الوجودى (مع أن الحق خلافه) ثم لا يتفكر فى حياته إلا لجلب المنافع إلى نفسه و دفع المضار عن نفسه فلا يشتغل إلا بشأن نفسه و هو التفكر الفردى، و يستتبع ذلك أن يقيس غيره على نفسه فيقضى فيه بما يقضى على هذا النحو من الاستقلال.

و هذا القضاء إن صح فإنما يصح فيمن يجرى فى تفكره هذا المجرى و أما من يتفكر تفكرا اجتماعيا ليس نصب عينيه إلا أنه جزء غير منفك و لا مستقل عن المجتمع و أن منافعه جزء من منافع مجتمعة يرى خير المجتمع خير نفسه و شره شر نفسه و كل وصف و حال له وصفا و حالا لنفسه فهذا الإنسان يتفكر نحوا آخر من التفكر و لا يشتغل فى الارتباط بغيره إلا بمن هو خارج عن مجتمعة و أما اشتغاله بأجزاء مجتمعة فلا يهتم به و لا يقدره شيئا.

و استوضح ذلك بما نورده من المثال: الإنسان مجموع مؤلف من أعضاء و قوى عديدة تجتمع الجميع نوع اجتماع يعطيها وحدة حقيقية نسميها الإنسانية يوجب ذلك استهلاك الجميع ذاتا و فعلا تحت استقلاله فالعين و الأذن و اليد و الرجل تبصر و تسمع و تبطش و تمشى للإنسان، و إنما يلتذ كل بفعله فى ضمن التذاذ الإنسان به، و كل واحدة من هذه الأعضاء و القوى همها أن ترتبط بالخارج الذى يريد الإنسان الواحد الارتباط به بخير أو شر فالعين أو الأذن أو اليد أو الرجل إنما تريد الإحسان أو الإساءة إلى من يريد الإنسان الإحسان أو الإساءة إليه من الناس مثلا، و أما معاملة بعضها مع بعض و الجميع تحت لواء الإنسانية الواحدة فقلما يتفق أن يسيء بعضها إلى بعض أو يتضرر بعضها ببعض.

فهذا حال أجزاء الإنسان و هى تسير سيرا واحدا اجتماعيا، و فى حكمه حال أفراد مجتمع إنسانى إذا تفكروا تفكرا اجتماعيا فصلاحهم و تقواهم أو فسادهم و إجرامهم و إحسانهم و إساءتهم إنما هى ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذ ذا شخصية واحدة و هكذا صنع القرآن فى قضائه على الأمم و الأقوام التى ألجأتهم التعصبات المذهبية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۶

أو القومية أن يتفكروا تفكرا اجتماعيا كاليهود و الأعراب و عدة من الأمم السالفة فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، و يعاتب

الحاضرين و يوبخهم بأعمال الغائبين و الماضين كل ذلك لأنه القضاء الحق فيمن يتفكر فكرا اجتماعيا، و فى القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها.

نعم مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يضطهد حق الصالحين من الأفراد بذلك إن وجدوا فى مجتمع واحد فإنهم و إن عاشوا بينهم و اختلطوا بهم إلا أن قلوبهم غير متقذرة بالفكر الفاسد و المرض المتبطن الفاشى فى مثل هذا المجتمع، و أشخاصهم كالأجزاء الزائدة فى هيكله و بنيته، و هكذا فعل القرآن فى آيات العتاب العام فاستثنى الصلحاء و الأبرار.

و يتبين مما ذكرنا أن القضاء بالصلاح و الطلاح على أفراد المجتمعات المتمدنة الراقية على خلاف أفراد الأمم الأخرى لا ينبغى أن يبنى على ما يظهر من معاشرتهم و مخالطتهم فيما بينهم و عيشتهم الداخلية بل بالبناء على شخصيتهم الاجتماعية البارزة فى مماستها و مصاكتها سائر الأمم الضعيفة و مخالطتها الحيوية سائر الشخصيات الاجتماعية فى العالم.

فهذه هى التى يجب أن تراعى و تعتبر فى القضاء بصلاح المجتمع و طلاحه و سعادته و شقائه و على هذا المجرى يجب أن يجرى باحثونا ثم إن شاءوا فليستعجبوا و إن شاءوا فليتعجبوا.

و لعمرى لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوربية و تعمق فيما عاملوا به غيرهم من الأمم و الأجيال المسكينة الضعيفة لم يلبث دون أن يرى أن هذه المجتمعات التى يظهرون أنهم امتلئوا رأفة و نصحا للبشر يفدون بالدماء و الأموال فى سبيل الخدمة لهذا النوع و إعطاء الحرية و الأخذ بيد المظلوم المهضوم حقا و إلغاء سنة الاسترقاق و الأسر يرى أنهم لا هم لهم إلا استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلا بما وجدوا إليه من سبيل فيوما بالقهر، و يوما بالاستعمار، و يوما بالاستملاک، و يوما بالقيمومة، و يوما باسم حفظ المنافع المشتركة، و يوما باسم الإعانة على حفظ الاستقلال، و يوما باسم حفظ الصلح و دفع ما يهدده، و يوما باسم الدفاع عن حقوق الطبقات المستأصلة المحرومة و يوما ... و يوما ....

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۷

و المجتمعات التى هذا شأنها لا ترتضى الفطرة الإنسانية السليمة أن تصفها بالصلاح أو تذعن لها بالسعادة و إن أغمضت النظر عما يشخصه قضاء الدين و حكم الوحى و النبوة من معنى السعادة.

و كيف ترضى الطبيعة الإنسانية أن تجهز أفرادها بما تجهزها على السواء ثم تناقض نفسها فتعطى بعضا منهم عهدا أن يتملكوا الآخرين تملكا يبيح لهم دماءهم و أعراضهم و أموالهم، و يسوى لهم الطريق إلى اللعب بمجامع حياتهم و وجودهم و التصرف فى إدراكهم و إرادتهم بما لم يلقه و لا قاساه إنسان القرون الأولى، و المعول فى جميع ما نذكره تواريخ حياة هؤلاء الأمم و ما يقاسيه الجيل الحاضر من أيديهم فإن سمى ما عندهم سعادة و صلاحا فلتكن بمعنى التحكم و إطلاق المشية.

۶- بما ذا يتكون و يعيش الاجتماع الإسلامى

؟ لا ريب أن الاجتماع أى اجتماع كان إنما يتحقق و يحصل بوجود غاية واحدة مشتركة بين أفراده المتشتتة و هو الروح الواحدة السارية فى جميع أطرافه التى تتحد بها نوع اتحاد، و هذه الغاية و الغرض فى نوع الاجتماعات المتكونة غير الدينية إنما هى غاية الحياة الدنيوية للإنسان لكن على نحو الاشتراک بين الأفراد لا على نحو الانفراد و هى التمتع من مزايا الحياة المادية على نحو الاجتماع.

و الفرق بين التمتع الاجتماعى و الانفرادى من حيث الخاصية أن الإنسان لو استطاع أن يعيش وحده كان مطلق العنان فى كل واحد من تمتعاته حيث لا معارض له و لا رقيب إلا ما قيد به بعض جهازاته بعضا فإنه لا يقدر أن يستنشق كل الهواء فإن الرئة لا تسعه و إن اشتهاه، و لا يسعه أن يأكل من المواد الغذائية لا إلى حد فإن جهاز الهاضمة لا يتحمله فهذا حاله بقياس بعض قواه و أعضائه إلى بعض، و أما بالنسبة إلى إنسان آخر مثله فإذ كان لا شريک له فى ما يستفيد منه من المادة على الفرض فلا سبب هناک يقتضى تضييق

ميدان عمله، و لا تحديد فعل من أفعاله و عمل من أعماله.

و هذا بخلاف الإنسان الواقع فى ظرف الاجتماع و ساحته فإنه لو كان مطلق العنان فى إرادته و أعماله لأدى ذلك إلى التمانع و التزاحم الذى فيه فساد العيش و هلاك النوع و قد بينا ذلك فى مباحث النبوة السابقة أوفى بيان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۸

و هذا هو السبب الوحيد الذى يدعو إلى حكومة القانون الجارى فى المجتمع غير أن المجتمعات الهمجية لا تتنبه لوضعها عن فكر و رؤية و إنما يكون الآداب و السنن فيها المشاجرات و المنازعات المتوفرة بين أفرادها فتضطر الجميع إلى رعاية أمور تحفظ مجتمعهم بعض الحفظ، و لما لم تكن مبنية على أساس مستحكم كانت فى معرض النقض و الإبطال تتغير سريعا و تنقرض، و لكن المجتمعات المتمدنة تبنيه على أساس قويم بحسب درجاتهم فى المدنية و الحضارة فيرفعون به التضاد و التمانع الواقع بين الإرادات و أعمال المجتمع بتعديلها بوضع حدود و قيود لها ثم ركز القدرة و القوة فى مركز عليه ضمان إجراء ما ينطق به القانون.

و من هنا يظهر أولا: أن القانون حقيقة هو ما تعدل به إرادات الناس و أعمالهم برفع التزاحم و التمانع من بينهما بتحديدها.

و ثانيا: أن أفراد المجتمع الذى يحكم فيه القانون أحرار فيما وراءه كما هو مقتضى تجهز الإنسان بالشعور و الإرادة بعد التعديل، و لذا كانت القوانين الحاضرة لا تتعرض لأمر المعارف الإلهية و الأخلاق، و صار هذان المهمان يتصوران بصورة يصورهما بها القانون فيتصالحان و يتوافقان معه على ما هو حكم التبعية فيعودان عاجلا أو آجلا رسوما ظاهرية فاقدة للصفاء المعنوى، و لذلك السبب أيضا ما نشاهده من لعب السياسة بالدين فيوما تقضى عليه و تدحضه، و يوما تميل إليه فتبالغ فى إعلاء كلمته، و يوما تطوى عنه كشحا فتخليه و شأنه.

و ثالثا: أن هذه الطريقة لا تخلو عن نقص فإن القانون و إن حمل ضمان إجرائه على القدرة التى ركزها فى فرد أو أفراد لكن لا ضمان على إجرائه بالآخرة بمعنى أن منبع القدرة و السلطان لو مال عن الحق و حول سلطة النوع على النوع إلى سلطة شخصه على النوع و انقلبت الدائرة على القانون لم يكن هناك ما يقهر هذا القاهر فيحوله إلى مجراه العدل، و على هذا القول شواهد كثيرة مما شاهدناه فى زماننا هذا و هو زمان الثقافة و المدنية فضلا عما لا يحصى من الشواهد التاريخية، و أضف إلى هذا النقص نقصا آخر و هو خفاء نقض القانون على القوة المجرية أحيانا أو خروجه عن حومة قدرته، (و لنرجع إلى أول الكلام).

و بالجملة الاجتماعات المدنية توحدها الغاية الواحدة التى هى التمتع من مزايا الحياة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۰۹

الدنيا و هى السعادة عندهم، لكن الإسلام لما كان يرى أن الحياة الإنسانية أوسع مدارا من الحياة الدنيا المادية بل فى مدار حياته الحياة الأخروية التى هى الحياة، و يرى أن هذه الحياة لا تنفع فيها إلا المعارف الإلهية التى تنحل بجملتها إلى التوحيد، و يرى أن هذه المعارف لا تنحفظ إلا بمكارم الأخلاق و طهارة النفس من كل رذيلة، و يرى أن هذه الأخلاق لا تتم و لا تكمل إلا بحياة اجتماعية صالحة معتمدة على عبادة الله سبحانه و الخضوع لما تقتضيه ربوبيته و معاملة الناس على أساس العدل الاجتماعى أخذ (أعنى الإسلام) الغاية التى يتكون عليها المجتمع البشرى و يتوحد بها دين التوحيد ثم وضع القانون الذى وضعه على أساس التوحيد، و لم يكتف فيه على تعديل الإرادات و الأفعال فقط بل تممه بالعباديات و أضاف إليها المعارف الحقة و الأخلاق الفاضلة.

ثم جعل ضمان إجرائها فى عهدة الحكومة الإسلامية أولا، ثم فى عهدة المجتمع ثانيا، و ذلك بالتربية الصالحة علما و عملا و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و من أهم ما يشاهد فى هذا الدين ارتباط جميع أجزائه ارتباطا يؤدى إلى الوحدة التامة بينها بمعنى أن روح التوحيد سارية فى الأخلاق الكريمة التى يندب إليها هذا الدين، و روح الأخلاق منتشرة فى الأعمال التى يكلف بها أفراد المجتمع، فالجميع من أجزاء الدين الإسلامى ترجع بالتحليل إلى التوحيد، و التوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق و الأعمال، فلو نزل لكان هى و لو صعدت لكانت

هو، إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه.

فإن قلت: ما أورد من النقص على القوانين المدنية فيما إذا عصت القوة المجرية عن إجرائها أو فيما يخفى عليها من الخلاف مثلا وارد بعينه على الإسلام و أوضح الدليل عليه ما نشاهده من ضعف الدين و زوال سيطرته على المجتمع الإسلامى، و ليس إلا لفقدانه من يحمل نواميسه على الناس يوما!.

قلت: حقيقة القوانين العامة سواء كانت إلهية أو بشرية ليست إلا صورا ذهنية فى أذهان الناس و علوما تحفظها الصدور و إنما ترد مورد العمل و تقع موقع الحس بالإرادات الإنسانية تتعلق بها، فمن الواضح أن لو عصت الإرادات لم توجد فى الخارج ما تنطبق عليه القوانين، و إنما الشأن فيما يحفظ به تعلق هذه الإرادات بالوقوع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۰

حتى تقوم القوانين على ساقها و القوانين المدنية لا تهتم بأزيد من تعليق الأفعال بالإرادات أعنى إرادة الأكثرية ثم لم يهتموا بما تحفظ هذه الإرادة، فمهما كانت الإرادة حية شاعرة فاعلة جرى بها القانون و إذا ماتت من جهة انحطاط يعرض لنفوس الناس و هرم يطرأ على بنية المجتمع، أو كانت حية لكنها فقدت صفة الشعور و الإدراك لانغمار المجتمع فى الملاهى و توسعه فى الإتراف و التمتع، أو كانت حية شاعرة لكنها فقدت التأثير لظهور قوة مستبدة فائقة غالبة تقهر إرادتها إرادة الأكثرية. و كذا فى الحوادث التى لا سبيل للقوة المجرية على الوقوف عليها كالجنايات السرية أو لا سبيل لها إلى بسط سيطرتها عليها كالحوادث الخارجة عن منطقة نفوذها ففى جميع هذه الموارد لا تنال الأمة أمنيتها من جريان القانون و انحفاظ المجتمع عن التفاسد و التلاشى، و عمدة الانشعابات الواقعة فى الأمم الأوربية بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى و الثانية من أحسن الأمثلة فى هذا الباب.

و ليس ذلك (أعنى انتقاض القوانين و تفاسد المجتمع و تلاشيه) إلا لأن المجتمع لم يهتم بالسبب الحافظ لإرادات الأمة على قوتها و سيطرتها و هى الأخلاق العالية إذ لا تستمد الإرادة فى بقائها و استدامة حياتها إلا من الخلق المناسب لها كما بين ذلك فى علم النفس فلو لا استقرار السنة القائمة فى المجتمع و اعتماد القانون الجارى فيه على أساس قويم من الأخلاق العالية كانت كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

و اعتبر فى ذلك ظهور الشيوعية فليست إلا من مواليد الديمقراطية أنتجها إتراف طبقة من طبقات المجتمع و حرمان آخرين فكان بعدا شاسعا بين نقطتى القساوة و فقد النصفة، و السخط و تراكم الغيظ و الحنق، و كذا فى الحرب العالمية التى وقعت مرة بعد مرة و هى تهدد الإنسانية ثالثة و قد أفسدت الأرض و أهلكت الحرث و النسل و لا عامل لها إلا غريزة الاستكبار و الشره و الطمع، هذا.

و لكن الإسلام بنى سنته الجارية و قوانينه الموضوعة على أساس الأخلاق و بالغ فى تربية الناس عليها لكون القوانين الجارية فى الأعمال فى ضمانها و على عهدتها فهى مع الإنسان فى سره و علانيته و خلوته و جلوته تؤدى وظيفتها و تعمل عملها أحسن مما يؤديه شرطى مراقب أو أى قوة تبذل عنايتها فى حفظ النظم.

نعم تعتنى المعارف العمومية فى هذه الممالك بتربية الناس على الأخلاق المحمودة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۱

و تبذل جهدها فى حض الناس و ترغيبهم إليها لكن لا ينفعهم ذلك شيئا.

أما أولا فلأن المنشأ الوحيد لرذائل الأخلاق ليس إلا الإسراف و الإفراط فى التمتع المادى و الحرمان البالغ فيه، و قد أعطت القوانين للناس الحرية التامة فيه فأمتعت بعضا و حرمت آخرين فهل الدعوة إلى فضائل الأخلاق و الترغيب عليها إلا دعوة إلى المتناقضين أو طلبا للجمع بين الضدين؟.

على أن هؤلاء كما عرفت يفكرون تفكرا اجتماعيا، و لا تزال مجتمعاتهم تبالغ فى اضطهاد المجتمعات الضعيفة و دحض حقوقهم، و التمتع بما فى أيديهم، و استرقاق نفوسهم، و التوسع فى التحكم عليهم ما قدروا، و الدعوة إلى الصلاح و التقوى مع هذه الخصيصة

ليست إلا دعوة متناقضة لا تزال عقيمة.

و أما ثانيا: فلأن الأخلاق الفاضلة أيضا تحتاج فى ثباتها و استقرارها إلى ضامن يضمن حفظها و كلاءتها و ليس إلا التوحيد أعنى القول بأن للعالم إلها واحدا ذا أسماء حسنى خلق الخلق لغاية تكميلهم و سعادتهم و هو يحب الخير و الصلاح، و يبغض الشر و الفساد و سيجمع الجميع لفصل القضاء و توفية الجزاء فيجازى المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته، و من الواضح أن لو لا الاعتقاد بالمعاد لم يكن هناك سبب أصيل رادع عن اتباع الهوى و الكف عن حظوظ النفس الطبيعية فإنما الطبيعة الإنسانية تريد و تشتهى مشتهيات نفسها لا ما ينتفع به غيرها كطبيعة الفرد الآخر إلا إذا رجع بنحو إلى مشتهى نفسها (أحسن التأمل فيه).

ففيما كان للإنسان مثلا- تمتع فى إماتة حق من حقوق الغير و لا رادع يردعه و لا مجازى يجازيه و لا لائم معاتب يلومه و يعاتبه فأى مانع يمنعه من اقتراف الخطيئة و ارتكاب المظلمة و إن عظمت ما عظمت؟ و أما ما يتوهم- و كثيرا ما يخطئ فيه الباحث- من الروادع المختلفة كالتعلق بالوطن و حب النوع و الثناء الجميل و نحو ذلك فإنما هى عواطف قلبية و نزوعات باطنية لا سبب حافظا عليها إلا التعليم و التربية من غير استنادها إلى السبب الموجب فهى إذن أوصاف اتفاقية و أمور عادية لا مانع معها يمنع من زوالها فلما ذا يجب على الإنسان أن يفدى بنفسه غيره ليتمتع بالعيش بعده و هو يرى أن الموت فناء و بطلان؟ و الثناء الجميل إنما هو فى لسان آخرين و لا لذة يلتذ به الفادى بعد بطلان ذاته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۲

و بالجملة لا يرتاب المتفكر البصير فى أن الإنسان لا يقدم على حرمان لا يرجع إليه فيه جزاء و لا يعود إليه منه نفع، و الذى يعده و يمنيه فى هذه الموارد ببقاء الذكر الحسن و الثناء الجميل الخالد و الفخر الباقى ببقاء الدهر فإنما هو غرور يغتر به و خدعة ينخدع بها بهيجان إحساساته و عواطفه فيخيل إليه أنه بعد موته و بطلان ذاته حاله كحاله قبل موته فيشعر بذكره الجميل فيلتذ به و ليس ذلك إلا من غلط الوهم كالسكران يتسخر بهيجان إحساساته فيعفو و يبذل من نفسه و عرضه و ماله أو كل كرامة له ما لا يقدم عليه لو صحا و عقل، و هو سكران لا يعقل و يعد ذلك فتوة و هو سفه و جنون.

فهذه العثرات و أمثالها مما لا حصن للإنسان يتحصن فيه منها غير التوحيد الذى ذكرناه و لذلك وضع الإسلام الأخلاق الكريمة التى جعلها جزءا من طريقته الجارية على أساس التوحيد الذى من شئونه القول بالمعاد، و لازمه أن يلتزم الإنسان بالإحسان و يجتنب الإساءة أينما كان و متى ما كان سواء علم به أو لم يعلم، و سواء حمده حامد أو لم يحمد، و سواء كان معه من يحمله عليه أو يردعه عنه أو لم يكن فإن معه الله العليم الحفيظ القائم على كل نفس بما كسبت و وراءه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء، و فيه تجزى كل نفس بما كسبت.

۷- منطقان منطق التعقل و منطق الإحساس:

أما منطق الإحساس فهو يدعو إلى النفع الدنيوى و يبعث إليه فإذا قارن الفعل نفع و أحس به الإنسان فالإحساس متوقد شديد التوقان فى بعثه و تحريكه، و إذا لم يحس الإنسان بالنفع فهو خامد هامد، و أما منطق التعقل فإنما يبعث إلى اتباع الحق و يرى أنه أحسن ما ينتفع به الإنسان أحس مع الفعل بنفع مادى أو لم يحس فإن ما عند الله خير و أبقى، و قس فى ذلك بين قول عنترة و هو على منطق الإحساس:

و قولى كلما جشأت و جاشت مكانك تحمدى أو تستريحى

يريد أنى استثبت نفسى كلما تزلزلت فى الهزاهز و المواقف المهولة من القتال بقولى لها: اثبتى فإن قتلت يحمدك الناس على الثبات و عدم الانهزام، و إن قتلت العدو استرحت و نلت بغيتك فالثبات خير على أى حال، و بين قوله تعالى- و هو على منطق التعقل-: قُلْ

لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۳

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ «التوبة: ۵۲»، يريد أن أمر ولايتنا و انتصارنا إلى الله سبحانه لا نريد فی شیء مما يصيبنا من خير أو شر إلا ما وعدنا من الثواب على الإسلام له و الالتزام لدينه كما قال تعالى: لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَ لا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً وَ لا يَقْطَعُونَ وادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ «التوبة: ۱۲۱».

و إذا كان كذلك فإن قتلتمونا أو أصابنا منكم شیء كان لنا عظيم الأجر و العاقبة الحسنى عند ربنا و إن قتلناكم أو أصبنا منكم شيئا كان لنا عظيم الثواب و العاقبة الحسنى و التمكن فی الدنيا من عدونا، فنحن على أی حال سعداء مغبوطون و لا تتحفون لنا فی قتالنا و لا تتربصون بنا فی أمرنا إلا إحدى الحسنيين فنحن على الحسنى و السعادة على أی حال و أنتم على السعادة و نيل البغية بعقيدتكم على أحد التقديرين، و فی إحدى الحالين و هو كون الدائرة لكم علينا فنحن نتربص بكم ما يسوؤكم و أنتم لا تتربصون بنا إلا ما يسرنا و يسعدنا.

فهذان منطقان أحدهما يعنی الثبات و عدم الزوال على مبنی إحساسی و هو أن للثابت أحد نفعين: إما حمد الناس و أما الراحة من العدو، هذا إذا كان هناك نفع عائد إلى الإنسان المقاتل الذی يلقی بنفسه إلى التهلكة، أما إذا لم يكن هناك نفع عائد كما لو لم يحمده الناس لعدم تقديرهم قدر الجهاد و تساوی عندهم الخدمة و الخيانة، أو كانت الخدمة مما ليس من شأنه أن يظهر لهم البتة أو لا هی و لا الخيانة، أو لم يسترح الإحساس بفناء العدو بل إنما يستريح به الحق فليس لهذا المنطق إلا العی و اللكنة.

و هذه الموارد المعدودة هی الأسباب العامة فی كل بغی و خيانة و جناية يقول الخائن المساهل فی أمر القانون: أن خدمته لا تقدر عند الناس بما يعدلها و إن الخادم و الخائن عندهم سواء بل الخائن أحسن حالا و أنعم عيشا، و يرى كل باغ و جان أنه سيتخلص من قهر القانون و أن القوى المراقبة لا يقدرون على الحصول عليه فيخفى أمره و يلتبس

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۴

على الناس شخصه، و يعتذر كل من يتثبط و يتثاقل فی إقامة الحق و الثورة على أعدائه و يداهنهم بأن القيام على الحق يذلله بين الناس، و يضحك منه الدنيا الحاضرة، و يعدونه من بقايا القرون الوسطى أو أعصار الأساطير فإن ذكرته بشرافة النفس و طهارة الباطن رد عليك قائلا: ما أصنع بشرافة النفس إذا جرت إلى نكد العيش و ذلة الحياة هذا.

و أما المنطق الآخر و هو منطق الإسلام فهو يبنی أساسه على اتباع الحق و ابتغاء الأجر و الجزاء من الله سبحانه و إنما يتعلق الغرض بالغايات و المقاصد الدنيوية فی المرتبة التالية و بالقصد الثانی، و من المعلوم أنه لا يشذ عن شموله مورد من الموارد، و لا يسقط كليته من العموم و الاطراد، فالعمل- أعم من الفعل و الترك- إنما يقع لوجهه تعالى و إسلاما له و اتباعا للحق الذی أراده و هو الحفيظ العليم الذی لا تأخذه سنة و لا نوم، و لا عاصم منه و لا يخفى عليه شیء فی الأرض و لا فی السماء و الله بما تعملون خبير.

فعلى كل نفس فيما وردت مورد عمل أو صدرت، رقيب شهيد قائم بما كسبت، سواء شهده الناس أو لا، حمدوه أو لا، قدروا فيه على شیء أو لا.

و قد بلغ من حسن تأثير التربية الإسلامية أن الناس كانوا يأتون رسول الله ص فيعترفون عنده بجرائمهم و جناياتهم بالتوبة و يذوقون مر الحدود التی تقام عليهم (القتل فما دونه) ابتغاء رضوان الله و تطهيرا لأنفسهم من قذارة الذنوب و درن السيئات، و بالتأمل فی هذه النوادر الواقعة يمكن للباحث أن ينتقل إلى عجيب تأثير البيان الدينی فی نفوس الناس و تعويده لهم السماحة فی ألذ الأشياء و أعزها عندهم و هی الحياة و ما فی تلوها و لو لا أن البحث قرآنی لأوردنا طرفا من الأمثلة التاريخية فيه.

۸- ما معنى ابتغاء الأجر عند الله و الإعراض عن غيره

؟ ربما يتوهم المتوهم أن جعل الأجر الأخروى و هو الغرض العام فى حياة الإنسان الاجتماعية يوجب سقوط الأغراض الحيوية التى تدعو إليه البنية الطبيعية الإنسانية و فيه فساد نظام الاجتماع، و الانحطاط إلى منحط الرهبانية، و كيف يمكن الانقطاع إلى مقصد من المقاصد مع التحفظ على المقاصد المهمة الأخرى؟ و هل هذا إلا تناقض؟.

لكنه توهم ناش من الجهل بالحكمة الإلهية و الأسرار التى تكشف عنها المعارف القرآنية فإن الإسلام يبنى تشريعه على أصل التكوين كما مر ذكره مرارا فى المباحث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۵

السابقة من هذا الكتاب، قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ الروم: ۳۰.

و حاصلة: أن سلسلة الأسباب الواقعية التكوينية تعاضدت على إيجاد النوع الإنسانى فى ذيلها و توفرت على سوقه نحو الغاية الحيوية التى هيئت له فيجب له أن يبنى حياته فى ظرف الكدح و الاختيار على موافقة الأسباب فيما تريد منه و تسوقه إليه حتى لا تناقضها حياته فيؤديه ذلك إلى الهلاك و الشقاء و هذا (لو تفهمه المتوهم) هو الدين الإسلامى بعينه و لما كان هناك فوق الأسباب سبب وحيد هو الموجد لها المدبر لأمرها فيما دق و جل و هو الله سبحانه الذى هو السبب التام فوق كل سبب بتمام معنى الكلمة كان الواجب على الإنسان الإسلام له و الخضوع لأمره و هذا معنى كون التوحيد هو الأساس الوحيد للدين الإسلامى.

و من هنا يظهر أن حفظ كلمة التوحيد و الإسلام لله و ابتغاء وجهه فى الحياة جرى على موافقة الأسباب طرا و إعطاء كل ذى حق منها حقه من غير شرك و لا غفلة فعند المرء المسلم غايات و أغراض دنيوية و أخرى أخروية و له مقاصد مادية و أخرى معنوية لكنه لا يعتنى فى أمرها بأزيد مما ينبغى من الاعتناء و الاهتمام و لذلك بعينه نرى أن الإسلام يندب إلى توحيد الله سبحانه و الانقطاع إليه و الإخلاص له و الإعراض عن كل سبب دونه و مبتغى غيره و مع ذلك يأمر الناس باتباع نواميس الحياة و الجرى على المجارى الطبيعية.

و من هنا يظهر أن أفراد المجتمع الإسلامى هم السعداء بحقيقة السعادة فى الدنيا و فى الآخرة و أن غايتهم و هو ابتغاء وجه الله فى الأعمال لا تزاحم سائر الغايات الحيوية إذا ظهرت و استوثرت.

و من هنا يظهر أيضا فساد توهم آخر و هو الذى ذكره جمع من علماء الاجتماع من الباحثين أن حقيقة الدين و الغرض الأصلى منه هو إقامة العدالة الاجتماعية و العباديات فروع متفرعة عليها فالذى يقيمها فهو على الدين و لو لم يتلبس بعقيدة و لا عبودية.

و الباحث المتدبر فى الكتاب و السنة و خاصة فى السيرة النبوية لا يحتاج فى الوقوف على بطلان هذا التوهم إلى مئونة زائدة و تكلف استدلال على أن هذا الكلام الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۶

يتضمن إسقاط التوحيد و كرائم الأخلاق من مجموعة النواميس الدينية فيه إرجاع للغاية الدينية التى هى كلمة التوحيد إلى الغاية المدنية التى هى التمتع، و قد عرفت أنهما غايتان مختلفتان لا ترجع إحداهما إلى الأخرى لا فى أصلها و لا فى فروعها و ثمراتها.

۹- ما معنى الحرية فى الإسلام

؟ كلمة الحرية على ما يراد بها من المعنى لا يتجاوز عمرها فى دورانها على الألسن عدة قرون و لعل السبب المبتدع لها هى النهضة المدنية الأوربية قبل بضعة قرون لكن معناها كان جائيا فى الأذهان و أمنية من أمانى القلوب منذ أعصار قديمة.

و الأصل الطبيعى التكوينى الذى ينتشى منه هذا المعنى هو ما تجهز به الإنسان فى وجوده من الإرادة الباعثة إياه على العمل فإنها حالة نفسية فى إبطالها إبطال الحس و الشعور المنجر إلى إبطال الإنسانية.

غير أن الإنسان لما كان موجودا اجتماعيا تسوقه طبيعته إلى الحياة فى المجتمع و إلقاء دلوه فى الدلاء بإدخال إرادته فى الإرادات و فعله فى الأفعال المنجر إلى الخضوع لقانون يعدل الإرادات و الأعمال بوضع حدود لها فالطبيعة التى أعطته إطلاق الإرادة و العمل هى بعينها تحدد الإرادة و العمل و تقيد ذلك الإطلاق الابتدائى و الحرية الأولية.

و القوانين المدنية الحاضرة لما وضعت بناء أحكامها على أساس التمتع المادى كما عرفت أنتج ذلك حرية الأمة فى أمر المعارف الأصلية الدينية من حيث الالتزام بها و بلوازمها، و فى أمر الأخلاق و فى ما وراء القوانين من كل ما يريده و يختاره الإنسان من الإرادات و الأعمال فهذا هو المراد بالحرية عندهم.

و أما الإسلام فقد وضع قانونه على أساس التوحيد كما عرفت ثم فى المرتبة التالية على أساس الأخلاق الفاضلة ثم تعرضت لكل يسير و خطير من الأعمال الفردية و الاجتماعية كائنة ما كانت فلا شىء مما يتعلق بالإنسان أو يتعلق به الإنسان إلا و للشرع الإسلامى فيه قدم أو أثر قدم فلا مجال و لا مظهر للحرية بالمعنى المتقدم فيه.

نعم للإنسان فيه الحرية عن قيد عبودية غير الله سبحانه و هذا و إن كان لا يزيد على كلمة واحدة غير أنه وسيع المعنى عند من بحث بحث تعمق فى السنة الإسلامية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۱۷

و السيرة العملية التى تندب إليها و تقرها بين أفراد المجتمع و طبقاته ثم قاس ذلك إلى ما يشاهد من سنن السؤدد و السيادة و التحكمات فى المجتمعات المتمدنة بين طبقاتها و أفرادها أنفسها و بين كل أمة قوية و ضعيفة.

و أما من حيث الأحكام فالتوسعة فيما أباحه الله من طيبات الرزق و مزايا الحياة المعتدلة من غير إفراط أو تفريط قال تعالى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ الآية: «الأعراف: ۳۲»، و قال تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً: «البقرة: ۲۹»، و قال تعالى: وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ «الجاثية: ۱۳».

و من عجيب الأمر ما رامه بعض الباحثين و المفسرين و تكلف فيه من إثبات حرية العقيدة فى الإسلام بقوله تعالى: لا إِكْراهَ فِی الدِّينِ «البقرة: ۲۵۶»، و ما يشابهه من الآيات الكريمة.

و قد مر البحث التفسيرى عن معنى الآية فى سورة البقرة و الذى نضيف إليها هاهنا أنك عرفت أن التوحيد أساس جميع النواميس الإسلامية و مع ذلك كيف يمكن أن يشرع حرية العقائد؟ و هل ذلك إلا التناقض الصريح؟ فليس القول بحرية العقيدة إلا كالقول بالحرية عن حكومة القانون فى القوانين المدنية بعينه.

و بعبارة أخرى العقيدة بمعنى حصول إدراك تصديقى ينعقد فى ذهن الإنسان ليس عملا اختياريا للإنسان حتى يتعلق به منع أو تجويز أو استعباد أو تحرير، و إنما الذى يقبل الحظر و الإباحة هو الالتزام بما تستوجبه العقيدة من الأعمال كالدعوة إلى العقيدة و إقناع الناس بها و كتابتها و نشرها و إفساد ما عند الناس من العقيدة و العمل المخالفين لها، فهذه هى التى تقبل المنع و الجواز، و من المعلوم أنها إذا خالفت مواد قانون دائر فى المجتمع أو الأصل الذى يتكى عليه القانون لم يكن مناص من منعها من قبل القانون و لم يتك الإسلام فى تشريعه على غير دين التوحيد (التوحيد و النبوة و المعاد) و هو الذى يجتمع عليه المسلمون و اليهود و النصارى و المجوس (أهل الكتاب) فليست الحرية إلا فيها و ليست فيما عداها إلا هدما لأصل الدين، نعم هاهنا حرية أخرى و هى الحرية من حيث إظهار العقيدة فى مجرى البحث و سنبحث عنها فى الفصل ۱۴ الآتى.

۱۰- ما هو الطريق إلى التحول و التكامل فى المجتمع الإسلامى

؟ ربما أمكن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۱۸

أن يقال: هب أن السنة الإسلامية سنة جامعة للوازم الحياة السعيدة، و المجتمع الإسلامى مجتمع سعيد مغبوط لكن هذه السنة لجامعيتها و انتفاء حرية العقيدة فيها تستوجب ركود المجتمع و وقوفه عن التحول و التكامل و هو من عيوب المجتمع الكامل كما قيل فإن السير التكاملى يحتاج إلى تحقق القوى المتضادة فى الشىء و تفاعلها حتى تولد بالكسر و الانكسار مولودا جديدا خاليا من نواقص العوامل المولدة التى زالت بالتفاعل فإذا فرض أن الإسلام يرفع الأضداد و النواقص و خاصة العقائد المتضادة من أصلها فلازمه أن يتوقف المجتمع الذى يكونه عن السير التكاملى.

أقول: و هو من إشكالات المادية التحولية (ماترياليسم ديالكتيك) و فيه خلط عجيب فإن العقائد و المعارف الإنسانية على نوعين نوع يقبل التحول و التكامل و هو العلوم الصناعية التى تستخدم فى طريق ترفيع قواعد الحياة المادية و تذليل الطبيعة العاصية للإنسان كالعلوم الرياضية و الطبيعية و غيرهما، و هذه العلوم و الصناعات و ما فى عدادها كلما تحولت من النقص إلى الكمال أوجب ذلك تحول الحياة الاجتماعية لذلك.

و نوع آخر لا يقبل التحول و إن كان يقبل التكامل بمعنى آخر و هو العلوم و المعارف العامة الإلهية التى تقضى فى المبدإ و المعاد و السعادة و الشقاء و غير ذلك قضاء قاطعا واقفا غير متغير و لا متحول و إن قبلت الارتقاء و الكمال من حيث الدقة و التعمق و هذه العلوم و المعارف لا- تؤثر فى الاجتماعات و سنن الحياة إلا- بنحو كلى فوقوف هذه المعارف و الآراء و ثبوتها على حال واحد لا يوجب وقوف الاجتماعات عن سيرها الارتقائى كما نشاهد أن عندنا آراء كثيرة كلية ثابتة على حال واحد من غير أن يقف اجتماعنا لذلك عن سيره كقولنا: إن الإنسان يجب أن ينبعث إلى العمل لحفظ حياته، و إن العمل يجب أن يكون لنفع عائد إلى الإنسان، و إن الإنسان يجب أن يعيش فى حال الاجتماع، و قولنا: إن العالم موجود حقيقة لا وهما و إن الإنسان جزء من العالم، و إن الإنسان جزء من العالم الأرضى و إن الإنسان ذو أعضاء و أدوات و قوى إلى غير ذلك من الآراء و المعلومات الثابتة التى لا يوجب ثبوتها و وقوفها وقوف الاجتماعات و ركودها و من هذا القبيل القول بأن للعالم إلها واحدا شرع للناس شرعا جامعا لطرق السعادة من طريق النبوة و سيجمع الجميع إلى يوم يوفيهم فيه جزاء أعمالهم، و هذه هى الكلمة الوحيدة التى بنى عليها الإسلام مجتمعة و تحفظ عليها كل التحفظ و من المعلوم أنه مما لا يوجب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۱۹

باصطكاك ثبوته و نفيه و إنتاج رأى آخر فيه إلا انحطاط المجتمع كما بين مرارا و هذا شأن جميع الحقائق الحقة المتعلقة بما وراء الطبيعة فإنكارها بأى وجه لا يفيد للمجتمع إلا انحطاطا و خسة.

و الحاصل أن المجتمع البشرى لا يحتاج فى سيره الارتقائى إلا إلى التحول و التكامل يوما فيوما فى طرق الاستفادة من مزايا الطبيعة، و هذا إنما يتحقق بالبحث الصناعى المداوم و تطبيق العمل على العلم دائما و الإسلام لا يمنع من ذلك شيئا.

و أما تغير طريق إدارة المجتمعات و سنن الاجتماع الجارية كالاستبداد الملوكى و الديمقراطية و الكمونيزم و نحوها فليس بلازم إلا من جهة نقصها و قصورها عن إيفاء الكمال الإنسانى الاجتماعى المطلوب لا من جهة سيرها من النقص إلى الكمال فالفرق بينها لو كان فإنما هو فرق الغلط و الصواب لا- فرق الناقص و الكمال فإذا استقر أمر السنة الاجتماعية على ما يقصده الإنسان بفطرته و هو العدالة الاجتماعية و استظل الناس تحت التربية الجيدة بالعلم النافع و العمل الصالح ثم أخذوا يسيرون مرتاحين ناشطين نحو سعادتهم

بالارتقاء فى مدارج العلم و العمل و لا يزالون يتكاملون و يزيدون تمكنا و اتساعا فى السعادة فما حاجتهم إلى تحول السنة الاجتماعية زائدا على ذلک؟ و مجرد وجوب التحول على الإنسان من كل جهة حتى فيما لا يحتاج فيه إلى التحول مما لا ينبغى أن يقضى به ذو نظر و بصيرة.

فإن قلت: لا مناص من عروض التحول فى جميع ما ذكرت أنه مستغن عنه كالاعتقادات و الأخلاق الكلية و نحوها فإنها جميعا تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية و المحيطات المختلفة و مرور الأزمنة فلا يجوز أن ينكر أن الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم، و كذا الإنسان يختلف نحو تفكره بحسب اختلاف مناطق حياته كالأراضى الإستوائية و القطبية و النقاط المعتدلة، و كذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم و مخدوم و بدوى و حضرى و مثر و معدم و فقير و غنى و نحو ذلک، فالأفكار و الآراء تختلف باختلاف العوامل و تتحول بتحول الأعصار بلا شک كائنة ما كانت.

قلت: الإشكال مبنى على نظرية نسبية العلوم و الآراء الإنسانية و لازمها كون الحق و الباطل و الخير و الشر أمورا نسبية إضافية فالمعارف الكلية النظرية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و كذا الآراء الكلية العملية كالحكم بكون الاجتماع خيرا للإنسان و كون

العدل خيرا (حكما كليا لا من حيث انطباقه على المورد) تكون أحكاما نسبية متغيرة بتغير الأزمنة و الأوضاع و الأحوال، و قد بينا فى محله فساد هذه النظرية من حيث كليتها.

و حاصل ما ذكرناه هناک أن النظرية غير شاملة للقضايا الكلية النظرية و قسم من الآراء الكلية العملية.

و كفى فى بطلان كليتها أنها لو صحت (أى كانت كلية مطلقة ثابتة) أثبتت قضية مطلقة غير نسبية و هى نفسها، و لو لم تكن كلية مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كلية مطلقة فكليتها باطلة على أى حال، و بعبارة أخرى لو صح أن «كل رأى و اعتقاد يجب أن يتغير يوما» وجب أن يتغير نفس هذا الرأى يوما أى لا يتغير بعض الاعتقادات أبدا فافهم ذلک.

۱۱- هل الإسلام بشريعته يفى بإسعاد هذه الحياة الحاضرة

؟ ربما يقال: هب أن الإسلام لتعرضه لجميع شئون الإنسانية الموجودة فى عصر نزول القرآن كان يكفى فى إيصاله مجتمع ذاک العصر إلى سعادتهم الحقيقية و جميع أمانيهم فى الحياة لكن مرور الزمان غير طرق الحياة الإنسانية فالحياة الثقافية و العيشة الصناعية فى حضارة اليوم لا تشبه الحياة الساذجة قبل أربعة عشر قرنا المقتصرة على الوسائل الطبيعية الابتدائية فقد بلغ الإنسان إثر مجاهداته الطويلة الشاقة مبلغا من الارتقاء و التكامل المدنى لو قيس إلى ما كان عليه قبل عدة قرون كان كالقياس بين نوعين متباينين فكيف تفى القوانين الموضوعة لتنظيم الحياة فى ذلک العصر للحياة المتشكلة العبقرية اليوم؟ و كيف يمكن أن تحمل كل من الحياتين أثقال الأخرى.

و الجواب: أن الاختلاف بين العصرين من حيث صورة الحياة لا يرجع إلى كليات شئونها، و إنما هو من حيث المصاديق و الموارد و بعبارة أخرى يحتاج الإنسان فى حياته إلى غذاء يتغذى به، و لباس يلبسه، و دار يقطن فيه و يسكنه، و وسائل تحمله و تحمل أثقاله و تنقلها من مكان إلى مكان، و مجتمع يعيش بين أفراده، و روابط تناسلية و تجارية و صناعية و عملية و غير ذلک، و هذه حاجة كلية غير متغيرة ما دام الإنسان إنسانا ذا هذه الفطرة و البنية و ما دام حياته هذه الحياة الإنسانية، و الإنسان الأولى و إنسان هذا اليوم فى ذلک على حد سواء.

و إنما الاختلاف بينهما من حيث مصاديق الوسائل التى يرفع الإنسان بها حوائجه المادية و من حيث مصاديق الحوائج حسب ما يتنبه لها و بوسائل رفعها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۱

فقد كان الإنسان الأولى مثلا يتغذى بما يجده من الفواكه و النبات و لحم الصيد على وجه بسيط ساذج، و هو اليوم يهيئ منها ببراعته و ابتداعه ألوفا من ألوان الطعام و الشراب ذات خواص تستفيد منها طبيعته، و ألوان يستلذ منها بصره، و طعوم يستطيبها ذوقه، و كيفيات يتنعم بها لمسه، و أوضاع و أحوال أخرى يصعب إحصاؤها و هذا الاختلاف الفاحش لا يفرق الثانى من الأول من حيث إن الجميع غذاء يتغذى به الإنسان لسد جوعة و إطفاء نائرة شهوته.

و كما أن هذه الاعتقادات الكلية التى كانت عند الإنسان أولا لم تبطل بعد تحوله من عصر إلى عصر بل انطبق الأول على الآخر انطباقا، كذلك القوانين الكلية الموضوعة فى الإسلام طبق دعوة الفطرة و استدعاء السعادة لا تبطل بظهور وسيلة مكان وسيلة ما دام الوفاق مع أصل الفطرة محفوظا من غير تغير و انحراف و أما مع المخالفة فالسنة الإسلامية لا توافقها سواء فى ذلك العصر القديم و العصر الحديث.

و أما الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية التى تحدث زمانا و زمانا و تتغير سريعا بالطبع كالأحكام المالية و الانتظامية المتعلقة بالدفاع و طرق تسهيل الارتباطات و المواصلات و الانتظامات البلدية و نحوها فهى مفوضة إلى اختيار الوالى و متصدى أمر الحكومة فإن الوالى نسبته إلى ساحة ولايته كنسبة الرجل إلى بيته فله أن يعزم و يجرى فيها ما لرب البيت أن يتصرف به فى بيته و فيما أمره إليه، فلولى الأمر أن يعزم على أمور من شئون المجتمع فى داخله أو خارجه مما يتعلق بالحرب أو السلم مالية أو غير مالية يراعى فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين كما قال تعالى: وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ «آل عمران: ۱۵۹»، كل ذلك فى الأمور العامة.

و هذه أحكام و عزمات جزئية تتغير بتغير المصالح و الأسباب التى لا تزال يحدث منها شىء و يزول منها شىء غير الأحكام الإلهية التى يشتمل عليها الكتاب و السنة و لا سبيل للنسخ إليها و لبيانه التفصيلى محل آخر.

۱۲ من الذى يتقلد ولاية المجتمع فى الإسلام و ما سيرته

؟ كان ولاية أمر المجتمع الإسلامى إلى رسول الله ص، و افتراض طاعته (ص) على الناس و اتباعه صريح القرآن الكريم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۲

قال تعالى: وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ «التغابن: ۱۲»، و قال تعالى:

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «النساء: ۱۰۵»، و قال تعالى: النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «الأحزاب: ۶»، و قال تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «آل عمران: ۳۱»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى يتضمن كل منها بعض شئون ولايته العامة فى المجتمع الإسلامى أو جميعها.

و الوجه الوافى لغرض الباحث فى هذا الباب أن يطالع سيرته (ص) و يمتلئ منه نظرا ثم يعود إلى مجموع ما نزلت من الآيات فى الأخلاق و القوانين المشرعة فى الأحكام العبادية و المعاملات و السياسات و سائر المرابطات و المعاشرات، فإن هذا الدليل المتخذ بنحو الانتزاع من ذوق التنزيل الإلهى له من اللسان الكافى و البيان الوافى ما لا يوجد فى الجملة و الجملتين من الكلام البتة.

و هاهنا نكتة أخرى يجب على الباحث الاعتناء بأمرها، و هو أن عامة الآيات المتضمنة لإقامة العبادات و القيام بأمر الجهاد و إجراء الحدود و القصاص و غير ذلك توجه خطاباتها إلى عامة المؤمنين دون النبى ص خاصة، كقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ: «النساء: ۷۷»، و قوله: وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ «البقرة: ۱۹۵»، و قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «البقرة: ۱۸۳»، و قوله: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ: «آل عمران: ۱۰۴»، و قوله: وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ «المائدة: ۳۵»، و قوله: وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

جِهادِهِ «الحج: ۷۸»، و قوله: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما: «النور: ۲»، و قوله: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما: «المائدة: ۳۸»، و قوله: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ: «البقرة: ۱۷۹»، و قوله:

وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ «الطلاق: ۲»، و قوله: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا: «آل عمران: ۱۰۳» و قوله: أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ «الشورى: ۱۳»، و قوله:

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ «آل عمران: ۱۴۴» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و يستفاد من الجميع أن الدين صبغة اجتماعية حمله الله على الناس و لا يرضى لعباده الكفر، و لم يرد إقامته إلا منهم بأجمعهم، فالمجتمع المتكون منهم أمره إليهم من غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۳

مزية فى ذلك لبعضهم و لا اختصاص منهم ببعضهم، و النبى و من دونه فى ذلك سواء، قال تعالى: أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: ۱۹۵»، فإطلاق الآية يدل على أن التأثير الطبيعى الذى لأجزاء المجتمع الإسلامى فى مجتمعهم مراعى عند الله سبحانه تشريعا كما راعاه تكوينا و أنه تعالى لا يضيعه، و قال تعالى: إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «الأعراف: ۱۲۸».

نعم لرسول الله ص الدعوة و الهداية و التربية، قال تعالى: يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ: «الجمعة: ۲»، فهو (ص) المتعين من عند الله للقيام على شأن الأمة و ولاية أمورهم فى الدنيا و الآخرة و للإمامة لهم ما دام حيا.

لكن الذى يجب أن لا يغفل عنه الباحث أن هذه الطريقة غير طريقة السلطة الملوكية التى تجعل مال الله فيئا لصاحب العرش و عباد الله أرقاء له يفعل بهم ما يشاء و يحكم فيهم ما يريد و ليست هى من الطرق الاجتماعية التى وضعت على أساس التمتع المادى من الديمقراطية و غيرها فإن بينها و بين الإسلام فروقا بينة مانعة من التشابه و التماثل.

و من أعظمها أن هذه المجتمعات لما بنيت على أساس التمتع المادى نفخت فى قالبها روح الاستخدام و الاستثمار و هو الاستكبار الإنسانى الذى يجعل كل شيء تحت إرادة الإنسان و عمله حتى الإنسان بالنسبة إلى الإنسان، و يبيح له طريق الوصول إليه و التسلط على ما يهواه و يأمله منه لنفسه، و هذا بعينه هو الاستبداد الملوكى فى الأعصار السالفة و قد ظهرت فى زى الاجتماع المدنى على ما هو نصب أعيننا اليوم من مظالم الملل القوية و إجحافاتهم و تحكماتهم بالنسبة إلى الأمم الضعيفة و على ما هو فى ذكرنا من أعمالهم المضبوطة فى التواريخ.

فقد كان الواحد من الفراعنة و القياصرة و الأكاسرة يجرى فى ضعفاء عهده بتحكمه و لعبه كل ما يريده و يهواه. و يعتذر- لو اعتذر- إن ذلك من شئون السلطنة و لصلاح المملكة و تحكيم أساس الدولة، و يعتقد أن ذلك حق نبوغه و سيادته، و يستدل عليه بسيفه، كذلك إذا تعمقت فى المرابطات السياسية الدائرة بين أقوياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۴

الأمم و ضعفائهم اليوم وجدت أن التاريخ و حوادثه كرت علينا و لن تزال تكر غير أنها أبدلت الشكل السابق الفردى بالشكل الحاضر الاجتماعى و الروح هى الروح و الهوى هو الهوى و أما الإسلام فطريقته بريئة من هذه الأهواء و دليله السيرة النبوية فى فتوحاته و عهوده.

و منها أن أقسام الاجتماعات على ما هو مشهود و مضبوط فى تاريخ هذا النوع لا تخلو عن وجود تفاضل بين أفرادها مؤد إلى الفساد فإن اختلاف الطبقات بالثروة أو الجاه و المقام المؤدى بالآخرة إلى بروز الفساد فى المجتمع من لوازمها لكن المجتمع الإسلامى مجتمع متشابه الأجزاء لا تقدم فيها للبعض على البعض و لا تفاضل و لا تفاخر و لا كرامة و إنما التفاوت الذى تستدعيه القريحة

الإنسانية و لا تسكت عنه إنما هو فى التقوى و أمره إلى الله سبحانه لا إلى الناس قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: ۱۳»، و قال تعالى: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «البقرة: ۱۴۸» فالحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و الرئيس و المرءوس و الحر و العبد و الرجل و المرأة و الغنى و الفقير و الصغير و الكبير فى الإسلام فى موقف سواء من حيث جريان القانون الدينى فى حقهم و من حيث انتفاء فواصل الطبقات بينهم فى الشئون الاجتماعية على ما تدل عليه السيرة النبوية على سائرها السلام و التحية.

و منها أن القوة المجرية فى الإسلام ليست هى طائفة متميزة فى المجتمع بل تعم جميع أفراد المجتمع فعلى كل فرد أن يدعو إلى الخير و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر و هناك فروق أخر لا يخفى على الباحث المتتبع.

هذا كله فى حياة النبى ص، و أما بعده فالجمهور من المسلمين على أن انتخاب الخليفة الحاكم فى المجتمع إلى المسلمين و الشيعة من المسلمين على أن الخليفة منصوص من جانب الله و رسوله و هم اثنا عشر إماما على التفصيل المودوع فى كتب الكلام.

و لكن على أى حال أمر الحكومة الإسلامية بعد النبى ص و بعد غيبة الإمام كما فى زماننا الحاضر إلى المسلمين من غير إشكال، و الذى يمكن أن يستفاد من الكتاب فى ذلك أن عليهم تعيين الحاكم فى المجتمع على سيرة رسول الله ص و هى سنة الإمامة دون الملوكية و الإمبراطورية و السير فيهم بحفاظة الأحكام من غير تغيير،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۵

و التولى بالشور فى غير الأحكام من حوادث الوقت و المحل كما تقدم و الدليل على ذلك كله جميع ما تقدم من الآيات فى ولاية النبى ص مضافة إلى قوله تعالى: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ: «الأحزاب: ۲۱».

۱۳- ثغر المملكة الإسلامية هو الاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية

ألغى الإسلام أصل الانشعاب القومى من أن يؤثر فى تكون المجتمع أثره ذاك الانشعاب الذى عامله الأصلى البدوية و العيش بعيشة القبائل و البطون أو اختلاف منطقة الحياة و الوطن الأرضى، و هذان أعنى البدوية و اختلاف مناطق الأرض فى طبائعها الثانوية من حرارة و برودة و جدب و خصب و غيرهما هما العاملان الأصليان لانشعاب النوع الإنسانى شعوبا و قبائل و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم على ما بين فى محله.

ثم صارا عاملين لحيازة كل قوم قطعة من قطعات الأرض على حسب مساعيهم فى الحياة و بأسهم و شدتهم و تخصيصها بأنفسهم و تسميتها وطنا يألفونه و يذبون عنه بكل مساعيهم.

و هذا و إن كان أمرا ساقهم إلى ذلك الحوائج الطبيعية التى تدفعهم الفطرة إلى رفعها غير أن فيه خاصة تنافى ما يستدعيه أصل الفطرة الإنسانية من حياة النوع فى مجتمع واحد، فإن من الضرورى أن الطبيعة تدعو إلى اجتماع القوى المتشتتة و تألفها و تقويها بالتراكم و التوحد لتنال ما تطلبه من غايتها الصالحة بوجه أتم و أصلح، و هذا أمر مشهود من حال المادة الأصلية حتى تصير عنصرا ثم ... ثم نباتا ثم حيوانا ثم إنسانا.

و الانشعابات بحسب الأوطان تسوق الأمة إلى توحد فى مجتمعهم يفصله عن المجتمعات الوطنية الأخرى فيصير واحدا منفصل الروح و الجسم عن الآحاد الوطنية الأخرى فتنعزل الإنسانية عن التوحد و التجمع و تبتلى من التفرق و التشتت بما كانت تفر منه و يأخذ الواحد الحديث يعامل سائر الآحاد الحديثة (أعنى الآحاد الاجتماعية) بما يعامل به الإنسان سائر الأشياء الكونية من استخدام و استثمار و غير ذلك، و التجريب الممتد بامتداد الأعصار منذ أول الدنيا إلى يومنا هذا يشهد بذلك و ما نقلناه من الآيات فى مطاوى الأبحاث السابقة يكفى فى استفادة ذلك من القرآن الكريم.

و هذا هو السبب فى أن ألغى الإسلام هذه الانشعابات و التشتتات و التميزات،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۶

و بنى الاجتماع على العقيدة دون الجنسية و القومية و الوطن و نحو ذلك، حتى فى مثل الزوجية و القرابة فى الاستمتاع و الميراث، فإن المدار فيهما على الاشتراك فى التوحيد لا المنزل و الوطن مثلا.

و من أحسن الشواهد على هذا ما نراه عند البحث عن شرائع هذا الدين أنه لم يهمل أمره فى حال من الأحوال، فعلى المجتمع الإسلامى عند أوج عظمته و اهتزاز لواء غلبته أن يقيموا الدين و لا يتفرقوا فيه، و عليه عند الاضطهاد و المغلوبية ما يستطيعه من إحياء الدين و إعلاء كلمته و على هذا القياس حتى أن المسلم الواحد عليه أن يأخذ به و يعمل منه ما يستطيعه و لو كان بعقد القلب فى الاعتقاديات و الإشارة فى الأعمال المفروضة عليه.

و من هنا يظهر أن المجتمع الإسلامى قد جعل جعلا يمكنه أن يعيش فى جميع الأحوال و على كل التقادير من حاكمية و محكومية و غالبية و مغلوبية و تقدم و تأخر و ظهور و خفاء و قوة و ضعف. و يدل عليه من القرآن آيات التقية بالخصوص قال تعالى: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ الآية: «النحل: ۱۰۶» و قوله: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً: «آل عمران: ۲۸» و قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۱» و قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «آل عمران: ۱۰۲».

۱۴- الإسلام اجتماعى بجميع شئونه:

يدل على ذلك قوله تعالى: وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ الآية على ما مر بيانه و آيات أخر كثيرة.

و صفة الاجتماع مرعية مأخوذة فى الإسلام فى جميع ما يمكن أن يؤدى بصفة الاجتماع من أنواع النواميس و الأحكام بحسب ما يليق بكل منها من نوع الاجتماع و بحسب ما يمكن فيه من الأمر و الحث الموصل إلى الغرض فينبغى للباحث أن يعتبر الجهتين معا فى بحثه:

فالجهة الأولى من الاختلاف ما نرى أن الشارع شرع الاجتماع مستقيما فى الجهاد إلى حد يكفى لنجاح الدفاع و هذا نوع، و شرع وجوب الصوم و الحج مثلا للمستطيع غير المعذور و لازمه اجتماع الناس للصيام و الحج و تمم ذلك بالعيدين: الفطر و الأضحى،

---

(۱) سورة التغابن: ۱۶

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۷

و الصلاة المشروعة فيهما، و شرع وجوب الصلوات اليومية عينيا لكل مكلف من غير أن يوجب فيها جماعة و تدارك ذلك بوجوب الجماعة فى صلاة الجمعة فى كل أسبوع مرة صلاة جماعة واحدة فى كل أربعة فراسخ. و هذا نوع آخر.

و الجهة الثانية ما نرى أن الشارع شرع وجوب الاجتماع فى أشياء بلا واسطة كما عرفت و ألزم على الاجتماع فى أمور أخرى غير واجبة لم يوجب الاجتماع فيها مستقيما كصلاة الفريضة مع الجماعة فإنها مسنونة مستحبة غير أن السنة جرت على أدائها جماعة و على الناس أن يقيموا السنة «۱».

و قد قال رسول الله ص: فى قوم من المسلمين تركوا الحضور فى الجماعة: ليوشك قوم يدعون الصلاة فى المسجد أن نأمر بحطب- فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم.

و هذا هو السبيل فى جميع ما سنه رسول الله ص فيجب حفظ سنته على المسلمين بأى وسيلة أمكنت لهم و بأى قيمة حصلت.

و هذه أمور سبيل البحث فيها الاستنباط الفقهى من الكتاب و السنة و المتصدى لبيانها الفقه الإسلامى.

و أهم ما يجب هاهنا هو عطف عنان البحث إلى جهة أخرى و هى اجتماعية الإسلام فى معارفه الأساسية بعد الوقوف على أنه يراعى الاجتماع فى جميع ما يدعو الناس إليه من قوانين الأعمال (العبادية و المعاملية و السياسية) و من الأخلاق الكريمة و من المعارف الأصلية.

نرى الإسلام يدعو الناس إلى دين الفطرة بدعوى أنه الحق الصريح الذى لا مرية فيه و الآيات القرآنية الناطقة بذلك كثيرة مستغنية عن الإيراد، و هذا أول التآلف و التآنس مع مختلف الأفهام فإن الأفهام على اختلافها و تعلقها بقيود الأخلاق و الغرائز لا تختلف فى أن «الحق يجب اتباعه».

ثم نراه يعذر من لم تقم عليه البينة و لم تتضح له المحجة و إن قرعت سمعه الحجة قال تعالى: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ: «الأنفال: ۴۲» و قال تعالى: إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً: «النساء: ۹۹» انظر إلى إطلاق الآية و مكان قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، و هذا يعطى الحرية

---

(۱) باب كراهة ترك حضور الجماعة من كتاب الصلاة من الوسائل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۸

التامة لكل متفكر يرى نفسه صالحة للتفكر مستعدة للبحث و التنقير أن يتفكر فيما يتعلق بمعارف الدين و يتعمق فى تفهمها و النظر فيها. على أن الآيات القرآنية مشحونة بالحث و الترغيب فى التفكر و التعقل و التذكر.

و من المعلوم أن اختلاف العوامل الذهنية و الخارجية مؤثرة فى اختلاف الأفهام من حيث تصورها و تصديقها و نيلها و قضائها و هذا يؤدى إلى الاختلاف فى الأصول التى بنى على أساسها المجتمع الإسلامى كما تقدم.

إلا أن الاختلاف بين إنسانين فى الفهم على ما يقضى به فن معرفة النفس و فن الأخلاق و فن الاجتماع يرجع إلى أحد أمور إما إلى اختلاف الأخلاق النفسانية و الصفات الباطنة من الملكات الفاضلة و الردية فإن لها تأثيرا وافرا فى العلوم و المعارف الإنسانية من حيث الاستعدادات المختلفة التى تودعها فى الذهن فما إدراك الإنسان المنصف و قضاؤه الذهنى كإدراك الشموس المتعسف، و لا نيل المعتدل الوقور للمعارف كنيل العجول و المتعصب و صاحب الهوى و الهمجى الذى يتبع كل ناعق و الغوى الذى لا يدرى أين يريد؟ و لا أنى يراد به، و التربية الدينية تكفى مئونة هذا الاختلاف فإنها موضوعة على نحو يلائم الأصول الدينية من المعارف و العلوم، و تستولد من الأخلاق ما يناسب تلك الأصول و هى مكارم الأخلاق قال تعالى: كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ «الأحقاف: ۳۰» و قال تعالى: يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «المائدة: ۱۶» و قال تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «العنكبوت: ۶۹» و انطباق الآيات على مورد الكلام ظاهر.

و إما أن يرجع إلى اختلاف الأفعال فإن الفعل المخالف للحق كالمعاصى و أقسام التهوسات الإنسانية و من هذا القبيل أقسام الإغواء و الوساوس يلقن الإنسان و خاصة العامى الساذج الأفكار الفاسدة و يعد ذهنه لدبيب الشبهات و تسرب الآراء الباطلة فيه و تختلف إذ ذاك الأفهام و تتخلف عن اتباع الحق! و قد كفى مئونة هذا أيضا الإسلام حيث أمر المجتمع بإقامة الدعوة الدينية دائما أولا، و كلف المجتمع بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثانيا، و أمر بهجرة أرباب الزيغ و الشبهات ثالثا. قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۲۹

وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الآية: «آل عمران: ۱۰۴» فالدعوة إلى الخير تستثبت الاعتقاد الحق و تقرها فى القلوب بالتلقين و التذكير، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر يمنعان من ظهور الموانع من رسوخ

الاعتقادات الحقة فى النفوس، و قال تعالى: وَ إذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لكِنْ ذِكْرى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ الآيات: «الأنعام: ۷۰»، ينهى الله تعالى عن المشاركة فى الحديث الذى فيه خوض فى شىء من المعارف الإلهية و الحقائق الدينية بشبهة أو اعتراض أو استهزاء و لو بنحو الاستلزام أو التلويح، و يذكر أن ذلك من فقدان الإنسان أمر الجد فى معارفه، و أخذه بالهزل و اللعب و اللهو، و أن منشأه الاغترار بالحياة الدنيا، و أن علاجه التربية الصالحة و التذكير بمقامه تعالى.

و إما أن يكون الاختلاف من جهة العوامل الخارجية كبعد الدار و عدم بلوغ المعارف الدينية إلا يسيرة أو محرفة أو قصور فهم الإنسان عن تعقل الحقائق الدينية تعقلا صحيحا كالجربزة و البلادة المستندتين إلى خصوصية المزاج و علاجه تعميم التبليغ و الإرفاق فى الدعوة و التربية، و هذان من خصائص السلوك التبليغى فى الإسلام، قال تعالى: قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي «يوسف: ۱۰۸»، و من المعلوم أن البصير بالأمر يعرف مبلغ وقوعه فى القلوب و أنحاء تأثيراته المختلفة باختلاف المتلقين و المستمعين فلا يبذل أحد إلا مقدار ما يعيه منه،

و قد قال رسول الله ص على ما رواه الفريقان: إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم

، و قال تعالى: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «التوبة: ۱۲۲»، فهذه جمل ما يتقى به وقوع الاختلاف فى العقائد أو يعالج به إذا وقع.

و قد قرر الإسلام لمجتمعه دستورا اجتماعيا فوق ذلك يقيه عن دبيب الاختلاف المؤدى إلى الفساد و الانحلال فقد قال تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۰

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «الأنعام: ۱۵۳» فبين أن اجتماعهم على اتباع الصراط المستقيم و تحذرهم عن اتباع سائر السبل يحفظهم عن التفرق و يحفظ لهم الاتحاد و الاتفاق، ثم قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا: «آل عمران: ۱۰۳» و قد مر أن المراد بحبل الله هو القرآن المبين لحقائق معارف الدين، أو هو و الرسول ص على ما يظهر من قوله تعالى قبله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «آل عمران: ۱۰۱».

تدل الآيات على لزوم أن يجتمعوا على معارف الدين و يرابطوا أفكارهم و يمتزجوا فى التعليم و التعلم فيستريحوا فى كل حادث فكرى أو شبهة ملقاة إلى الآيات المتلوة عليهم و التدبر فيها لحسم مادة الاختلاف و قد قال تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً: «النساء: ۸۲»، و قال: وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «العنكبوت: ۴۳» و قال: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «النحل: ۴۳» فأفاد أن التدبر فى القرآن أو الرجوع إلى من يتدبر فيه يرفع الاختلاف من البين.

و تدل على أن الإرجاع إلى الرسول و هو الحامل لثقل الدين يرفع من بينهم الاختلاف و يبين لهم الحق الذى يجب عليهم أن يتبعوه، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «النحل: ۴۴»، و قريب منه قوله تعالى: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «النساء:- ۸۳»، و قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا: «النساء: ۵۹»، فهذه صورة التفكر الاجتماعى فى الإسلام.

و منه يظهر أن هـذا الدين كما يعتمد بأساسه على التحفظ على معارفه الخاصة الإلهية كذلك يسـمح للناس بالحرية التامة فى الفكر، و يرجع محصله إلى أن من الواجب على المسلمين أن يتفكروا فى حقـائق الـدين و يجتهـدوا فى معـارفه تفكرا و اجتهـادا بالاجتمـاع و المرابطة، و إن حصلت لهم شبهة فى شىء من حقائقه و معارفه أو لاح لهم ما يخالفها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۱

فلاـ بأس به و إنما يجب على صاحب الشـبهة أو النظر المخالف أن يعرض ما عنـده على كتاب الله بالتـدبر فى بحث اجتماعى، فإن لم يداو داءه عرضه على الرسول أو من أقامه مقامه حتى تنحل شـبهته أو يظهر بطلان ما لاح له إن كان باطلا، قال تعالى الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «الزمر: ۱۸».

و الحرية فى العقيدة و الفكر على النحو الذى بيناه غير الدعوة إلى هذا النظر و إشاعته بين الناس قبل العرض فإنه مفض إلى الاختلاف المفسد لأساس المجتمع القويم.

هـذا أحسن ما يمكن أن يـدبر به أمر المجتمع فى فتـح باب الارتقاء الفكرى على وجهه مع الحفظ على حياته الشخصـية، و أما تحميل الاعتقـاد على النفوس و الختم على القلوب و إماتـة غريزة الفكرة فى الإنسـان عنوة و قهرا و التوسـل فى ذلـك بـالسوط أو السـيف أو بالتكفير و الهجرة و ترك المخالطة فحاشا ساحة الحق و الدين القويم أن يرضـى به أو يشـرع ما يؤيده، و إنما هو خصـيصة نصـرانية و قد امتلأ تاريخ الكنيسة من أعمالها و تحكماتها فى هذا الباب- و خاصة فيما بين القرن الخامس و بين القرن السادس عشر الميلاديين- بما لا يوجد نظائره فى أشنع ما عملته أيدى الجبابرة و الطواغيت و أقساه.

و لكن من الأسف أنا معاشـر المسلمين سلبنا هذه النعمة و ما لزمها (الاجتماع الفكرى و حرية العقيدة) كما سلبنا كثيرا من النعم العظام التى كان الله سبحانه أنعم علينا بها لما فرطنا فى جنب الله (و إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ) فحكمت فينا سيرة الكنيسة و اسـتتبع ذلـك أن تفرقت القلوب و ظهر الفتور و تشـتت المـذاهب و المسالـك يغفر الله لنـا و يوفقنـا لمرضاته و يهـدينا إلى صـراطه المستقيم.

۱۵- الدين الحق هو الغالب على الدنيا بالآخرة

و العاقبة للتقوى فإن النوع الإنسانى بالفطرة المودوعة فيه تطلب سعادته الحقيقية و هو استواؤه على عرش حياته الروحية و الجسمية معا حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظه من السلوك الدنيوى و الأخروى و قد عرفت أن هذا هو الإسلام و دين التوحيد.

و أما الانحرافات الواقعة فى سير الإنسانية نحو غايته و فى ارتقائه إلى أوج كماله فإنما هو من جهة الخطإ فى التطبيق لا من جهة بطلان حكم الفطرة، و الغاية التى يعقبها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۲

الصـنع و الإيجاد لا بد أن تقع يوما معجلا أو على مهل، قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (يريد أنهم لا يعلمون ذلك علما تفصيليا و إن علمته فطرتهم إجمالا)، «إلى أن قال»: لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ » إلى أن قال»: ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «الروم: ۳۰ ۴۱»، و قال تعالى: فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ «المائدة: ۵۴»، و قال تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «الأنبياء: ۱۰۵» و قال تعالى: وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى «طه: ۱۳۲» فهذه و أمثالها آيات تخبرنا أن الإسـلام سيظهر ظهوره التام فيحكم على الدنيا قاطبة.

و لا ـ تصغ إلى قول من يقول: إن الإسلام و إن ظهر ظهورا ما و كانت أيامه حلقة من سلسلة التاريخ فأثرت أثرها العام فى الحلقات التالية و اعتمدت عليها المدنية الحاضرة شاعرة بها أو غير شاعرة لكن ظهوره التام أعنى حكومة ما فى فرضية الدين بجميع موادها و صورها و غاياتها مما لا يقبله طبع النوع الإنسانى و لن يقبله أبدا و لم يقع عليه بهذه الصفة تجربة حتى يوثق بصحة وقوعه خارجا و حكومته على النوع تامة.

و ذلك أنك عرفت أن الإسلام بالمعنى الذى نبحث فيه غاية النوع الإنسانى و كماله الذى هو بغريزته متوجه إليه شعر به تفصيلا أو لم يشعر و التجارب القطعية الحاصلة فى أنواع المكونات يدل على أنها متوجهة إلى غايات مناسبة لوجوداتها يسوقها إليها نظام الخلقة، و الإنسان غير مستثنى من هذه الكلية.

على أن شيئا من السنن و الطرائق الدائرة فى الدنيا الجارية بين المجتمعات الإنسانية لم يتك فى حدوثه و بقائه و حكومته على سبق تجربة قاطعة فهذه شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى ظهرت حينما ظهرت ثم جرت بين الناس، و كذا ما أتى به برهما و بوذا و مانى و غيرهم، و تلك سنن المدنية المادية كالديمقراطية و الكمونيسم و غيرهما كل ذلك جرى فى المجتمعات الإنسانية المختلفة بجرياناتها المختلفة من غير سبق تجربة.

و إنما تحتاج السنن الاجتماعية فى ظهورها و رسوخها فى المجتمع إلى عزائم قاطعة و همم عالية من نفوس قوية لا يأخذها فى سبيل البلوغ إلى مآربها عى و لا نصب، و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۳

تذعن بأن الدهر قد لا يسمح بالمراد و المسعى قد يخيب، و لا فرق فى ذلك بين الغايات و المآرب الرحمانية و الشيطانية.

بحث روائى

فى المعانى، عن الصادق (ع)*: فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا الآية: اصبروا على المصائب، و صابروهم على الفتنة. و رابطوا على من تقتدون به.

و فى تفسير العياشى، عنه (ع)*: اصبروا على دينكم، و صابروا عدوكم، و رابطوا إمامكم.

أقول: و روى ما يقرب منه من طرق أهل السنة عن النبى ص.

و فى الكافى، عنه (ع)*: اصبروا على الفرائض، و صابروا على المصائب و رابطوا على الأئمة.

و فى المجمع، عن على (ع)*: رابطوا الصلوات- قال أى انتظروها لأن المرابطة لم تكن حينئذ.

أقول: اختلاف الروايات مستند إلى ما تقدم من إطلاق الأوامر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن حيان عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: أ لا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، و يكفر به الذنوب؟ قلنا بلى يا رسول الله- قال: إسباغ الوضوء على المكاره، و كثرة الخطى إلى المساجد، و انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط:

أقول: و رواه بطرق أخرى عنه (ص)

و الأخبار فى فضيلة المرابطة أكثر من أن تحصى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۴

(۴) سورة النساء مدنية و هى مائة و ست و سبعون آية (۱۷۶)

[سورة النساء (۴): آية ۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (١)

بیان

غرض السورة کما یلوح إلیه هذا الصدر بیان أحکام الزواج کعدد الزوجات و محرمات النکاح و غیر ذلک، و أحکام المواریث، و فیها أمور أخری من أحکام الصلاة و الجهاد و الشهادات و التجارة و غیرها، و تعرض لحال أهل الکتاب.

و مضامین آیاتها تشهد أنها مدنیة نزلت بعد الهجرة، و ظاهرها أنها نزلت نجوما لا دفعة واحدة و إن کانت أغلب آیاتها غیر فاقدة للارتباط فیما بینها.

و أما هذه الآیة فی نفسها فهی و عدة من الآیات التالیة لها المتعرضة لحال الیتامی و النساء کالتوطئة لما سیبین من أمر المواریث و المحارم و أما عدد الزوجات الواقعة فی الآیة الثالثة فإنه و إن کان من مهمات السورة إلا أنه ذکر فی صورة التطفل بالاستفادة من الکلام المقدمی الذی وقع فی الآیة کما سیجیء بیانه.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ» إلی قوله: «وَ نِساءً» یرید دعوتهم إلی تقوی ربهم فی أمر أنفسهم و هم ناس متحدون فی الحقیقة الإنسانیة من غیر اختلاف فیها بین الرجل منهم و المرأة و الصغیر و الکبیر و العاجز و القوی حتی لا یجحف الرجل منهم بالمرأة و لا یظلم کبیرهم الصغیر فی مجتمعهم الذی هداهم الله إلیه لتتمیم سعادتهم و الأحکام و القوانین المعمولة بینهم التی ألهمهم إیاها لتسهیل طریق حیاتهم، و حفظ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۳۵

وجودهم و بقائهم فرادی و مجتمعین.

و من هناک تظهر نکتة توجیه الخطاب إلی الناس دون المؤمنین خاصة و کذا تعلیق التقوی بربهم دون أن یقال: اتَّقُوا اللَّهَ و نحوه فإن الوصف الذی ذکروا به أعنی قوله: الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ «إلخ» یعم جمیع الناس من غیر أن یختص بالمؤمنین، و هو من أوصاف الربوبیة التی تتکفل أمر التدبیر و التکمیل لا من شئون الألوهیة.

و أما قوله تعالی: «الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» «إلخ» فالنفس علی ما یستفاد من اللغة عین الشیء یقال: جاءنی فلان نفسه و عینه و إن کان منشأ تعین الکلمتین- النفس و العین- لهذا المعنی (ما به الشیء شیء) مختلفا، و نفس الإنسان هو ما به الإنسان إنسان، و هو مجموع روح الإنسان و جسمه فی هذه الحیاة الدنیا و الروح وحدها فی الحیاة البرزخیة علی ما تحقق فیما تقدم من البحث فی قوله تعالی: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ الآیة: «البقرة: ۱۵۴».

و ظاهر السیاق أن المراد بالنفس الواحدة آدم (ع)، و من زوجها زوجته، و هما أبوا هذا النسل الموجود الذی نحن منه و إلیهما ننتهی جمیعا علی ما هو ظاهر القرآن الکریم کما فی قوله تعالی: خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها: «الزمر: ۶» و قوله تعالی: یا بَنِی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّةِ: «الأعراف:

۲۷»، و قوله تعالی: حکایة عن إبلیس: لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلَّا قَلِیلًا: «إسراء: ۶۲».

و أما ما احتمله بعض المفسرین أن المراد بالنفس الواحدة و زوجها فی الآیة مطلق الذکور و الإناث من الإنسان الزوجین اللذین

عليهما مدار النسل فيئول المعنى إلى نحو قولنا: خلق كل واحد منكم من أب و أم بشرين من غير فرق فى ذلك بينكم فيناظر قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: ١٣»، حيث إن ظاهره نفى الفرق بين الأفراد من جهة تولد كل واحد منهم من زوجين من نوعه: ذكر و أنثى.

ففيه فساد ظاهر و قد فاته أن بين الآيتين أعنى آية النساء و آية الحجرات فرقا بينا فإن آية الحجرات فى مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة الإنسانية،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۶

و نفى الفرق بينهم من جهة انتهاء تكون كل واحد منهم إلى أب و أم إنسانين فلا ينبغى أن يتكبر أحدهم على الآخرين و لا يتكرم إلا بالتقوى، و أما آية النساء فهى فى مقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة، و أنهم على كثرتهم رجالا و نساء إنما اشتقوا من أصل واحد و تشعبوا من منشإ واحد فصاروا كثيرا على ما هو ظاهر قوله:

وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً، و هذا المعنى كما ترى لا يناسب كون المراد من النفس الواحدة و زوجها مطلق الذكر و الأنثى الناسلين من الإنسان على أنه لا يناسب غرض السورة أيضا كما تقدم بيانه.

و أما قوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها فقد قال الراغب: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى فى الحيوانات المتزاوجة: زوج و لكل قرينين فيها و فى غيرها:

زوج كالخف و النعل، و لكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا: زوج، إلى أن قال:

و زوجه لغة رديئة، انتهى.

و ظاهر الجملة أعنى قوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل و أن هؤلاء الأفراد المبثوثين مرجعهم جميعا إلى فردين متماثلين متشابهين فلفظة من نشوئية و الآية فى مساق قوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً: الروم ٢١، و قوله تعالى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً: النحل ٧٢، و قوله تعالى: فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ الشورى ١١، و نظيرها قوله: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ الذاريات ۴۹، فما فى بعض التفاسير: أن المراد بالآية كون زوج هذه النفس مشتقة منها و خلقها من بعضها وفاقا لما فى بعض الأخبار: أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه مما لا دليل عليه من الآية.

و أما قوله: وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً، البث هو التفريق بالإثارة و نحوها قال تعالى: فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا: الواقعة ۶، و منه بث الغم و لذلك ربما يطلق البث و يراد به الغم لأنه مبثوث يبثه الإنسان بالطبع، قال تعالى: قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ يوسف ٨۶، أى غمى و حزنى.

و ظاهر الآية أن النسل الموجود من الإنسان ينتهى إلى آدم و زوجته من غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۷

أن يشاركهما فيه غيرهما حيث قال: و بث منهما رجالا كثيرا و نساء، و لم يقل: منهما و من غيرهما، و يتفرع عليه أمران:

أحدهما: أن المراد بقوله: رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً أفراد البشر من ذريتهما بلا واسطة أو مع واسطة فكأنه قيل: و بثكم منهما أيها الناس.

و ثانيهما: أن الازدواج فى الطبقة الأولى بعد آدم و زوجته أعنى فى أولادهما بلا واسطة إنما وقع بين الإخوة و الأخوات (ازدواج البنين بالبنات) إذ الذكور و الإناث كانا منحصرين فيهم يومئذ، و لا ضير فيه فإنه حكم تشريعى راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيحه يوما و يحرمه آخر، قال تعالى: وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ الرعد ۴١، و قال: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ - يوسف ۴٠، و قال: وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً- الكهف ٢۶، و قال: وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - القصص ٧٠.

قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ» المراد بالتساؤل سؤال بعض الناس بعضا بالله، يقول أحدهم لصاحبه: أسألك بالله

أن تفعل كذا و كذا هو إقسام به تعالى، و التساؤل بالله كناية عن كونه تعالى معظما عندهم محبوبا لديهم فإن الإنسان إنما يقسم بشىء يعظمه و يحبه.

و أما قوله: وَ الْأَرْحامَ فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة، و المعنى: و اتقوا الأرحام، و ربما قيل: إنه معطوف على محل الضمير فى قوله: به و هو النصب يقال:

مررت بزيد و عمرا، و ربما أيدته قراءة حمزة: و الأرحام بالجر عطفا على الضمير المتصل المجرور- و إن ضعفه النحاة- فيصير المعنى: و اتقوا الله الذى تساءلون به و بالأرحام يقول أحدكم لصاحبه: أسألك بالله و أسألك بالرحم، هذا ما قيل، لكن السياق و دأب القرآن فى بياناته لا يلائمانه فإن قوله: وَ الْأَرْحامَ إن جعل صلة مستقلة للذى، و كان تقدير الكلام: و اتقوا الله الذى تساءلون بالأرحام كان خاليا من الضمير و هو غير جائز، و إن كان المجموع منه و مما قبله صلة واحدة للذى كان فيه تسوية بين الله عز اسمه و بين الأرحام فى أمر العظمة و العزة و هى تنافى أدب القرآن.

و أما نسبة التقوى إلى الأرحام كنسبته إليه تعالى فلا ضير فيها بعد انتهاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۸

الأرحام إلى صنعه و خلقه تعالى، و قد نسب التقوى فى كلامه تعالى إلى غيره كما فى قوله: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ «البقرة: ۲۸۱»، و قوله: وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ «آل عمران: ۱۳۱»، و قوله: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً: «الأنفال: ۲۵».

و كيف كان فهذا الشطر من الكلام بمنزلة التقييد بعد الإطلاق و التضييق بعد التوسعة بالنسبة إلى الشطر السابق عليه أعنى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا إلى قوله: وَ نِساءً، فإن محصل معنى الشطر الأول: أن اتقوا الله من جهة ربوبيته لكم، و من جهة خلقه و جعله إياكم- معاشر أفراد الإنسان- من سنخ واحد محفوظ فيكم و مادة محفوظة متكثرة بتكثركم، و ذلك هو النوعية الجوهرية الإنسانية، و محصل معنى هذا الشطر: أن اتقوا الله من جهة عظمته و عزته عندكم (و ذلك من شئون الربوبية و فروعها) و اتقوا الوحدة الرحمية التى خلقها بينكم (و الرحم شعبة من شعب الوحدة و السنخية السارية بين أفراد الإنسان).

و من هنا يظهر وجه تكرار الأمر بالتقوى و إعادته ثانيا فى الجملة الثانية فإن الجملة الثانية فى الحقيقة تكرار للجملة الأولى مع زيادة فائدة و هى إفادة الاهتمام التام بأمر الأرحام.

و الرحم فى الأصل رحم المرأة و هى العضو الداخلى منها المعبأ لتربية النطفة وليدا، ثم أستعير للقرابة بعلاقة الظرف و المظروف لكون الأقرباء مشتركين فى الخروج من رحم واحدة، فالرحم هو القريب و الأرحام الأقرباء، و قد اعتنى القرآن الشريف بأمر الرحم كما اعتنى بأمر القوم و الأمة، فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير، و قد اعتنى القرآن بأمر المجتمع و عده حقيقة ذات خواص و آثار كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان و عده حقيقة ذات خواص و آثار تستمد من الوجود، قال تعالى: وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّكَ قَدِيراً: «الفرقان:

۵۴» و قال تعالى: وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا: «الحجرات: ۱۳»، و قال تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «الأحزاب: ۶»، و قال تعالى: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ «سورة محمد: ۲۲»،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۳۹

و قال تعالى: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ الآية:

«النساء: ۹»، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً» الرقيب الحفيظ و المراقبة المحافظة، و كأنه مأخوذ من الرقبة بعناية أنهم كانوا يحفظون رقاب

عبیدهم، أو أن الرقیب کان یتطلع علی من کان یرقبه برفع رقبته و مد عنقه، و لیس الرقوب مطلق الحفظ بل هو الحفظ علی أعمال المرقوب من حرکاته و سکناته لإصلاح موارد الخلل و الفساد أو ضبطها، فکأنه حفظ الشیء مع العنایة به علما و شهودا و لذا یستعمل بمعنی الحراسة و الانتظار و المحاذرة و الرصد، و الله سبحانه رقیب لأنه یحفظ علی العباد أعمالهم لیجزیهم بها، قال تعالی: وَ رَبُّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ حَفِیظٌ: «سبأ: ۲۱»، و قال: اللَّهُ حَفِیظٌ عَلَیْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ «الشوری: ۶»، و قال: فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ: «الفجر: ۱۴».

و فی تعلیل الأمر بالتقوی فی الوحدة الإنسانیة الساریة بین أفراده و حفظ آثارها اللازمة لها، بکونه تعالی رقیبا أعظم التحذیر و التخویف بالمخالفة، و بالتدبر فیه یظهر ارتباط الآیات المتعرضة لأمر البغی و الظلم و الفساد فی الأرض و الطغیان و غیر ذلک، و ما وقع فیها من التهدید و الإنذار، بهذا الغرض الإلهی و هو وقایة الوحدة الإنسانیة من الفساد و السقوط.

کلام فی عمر النوع الإنسانی و الإنسان الأولی

یذکر تاریخ الیهود أن عمر هذا النوع لا یزید علی ما یقرب من سبعة آلاف سنة و الاعتبار یساعده فإنا لو فرضنا ذکرا و أنثی زوجین اثنین من هذا النوع و فرضناهما عائشین زمانا متوسطا من العمر فی مزاج متوسط فی وضع متوسط من الأمن و الخصب و الرفاهیة و مساعدة سائر العوامل و الشرائط المؤثرة فی حیاة الإنسان ثم فرضناهما و قد تزوجا و تناسلا و توالدا فی أوضاع متوسطة متناسبة ثم جعلنا الفرض بعینه مطردا فیما أولدا من البنین و البنات علی ما یعطیه متوسط الحال فی جمیع ذلک وجدنا ما فرضناه من العدد أولا و هو اثنان فقط یتجاوز فی قرن واحد (رأس المائة) الألف أی إن کل نسمة یولد فی المائة سنة ما یقرب من خمس مائة نسمة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۴۰

ثم إذا اعتبرنا ما یتصدم به الإنسان من العوامل المضادة له فی الوجود و البلایا العامة لنوعه من الحر و البرد و الطوفان و الزلزلة و الجدب و الوباء و الطاعون و الخسف و الهدم و المقاتل الذریعة و المصائب الأخری غیر العامة، و أعطیناها حظها من هذا النوع أوفر حظ، و بالغنا فی ذلک حتی أخذنا الفناء یعم الأفراد بنسبة تسعمائة و تسعة و تسعین إلی الألف، و أنه لا یبقی فی کل مائة سنة من الألف إلا واحد أی إن عامل التناسل فی کل مائة سنة یزید علی کل اثنین بواحد و هو واحد من ألف.

ثم إذا صعدنا بالعدد المفروض أولا بهذا المیزان إلی مدة سبعة آلاف سنة (۷۰ قرنا) وجدناه تجاوز بلیونین و نصفا، و هو عدد النفوس الإنسانیة الیوم علی ما یذکره الإحصاء العالمی.

فهذه الاعتبار یؤید ما ذکر من عمر نوع الإنسان فی الدنیا لکن علماء الجیولوجی (علم طبقات الأرض) ذکروا أن عمر هذا النوع یزید علی ملیونات من السنین، و قد وجدوا من الفسیلات الإنسانیة و الأجساد و الآثار ما یتقدم عهده علی خمس مائة ألف سنة علی ما استظهروه، فهذا ما عندهم، غیر أنه لا دلیل معهم یقنع الإنسان و یرضی النفس باتصال النسل بین هذه الأعقاب الخالیة و الأمم الماضیة من غیر انقطاع، فمن الجائز أن یکون هذا النوع ظهر فی هذه الأرض ثم کثر و نما و عاش ثم انقرض ثم تکرر الظهور و الانقراض و دار الأمر علی ذلک عدة أدوار، علی أن یکون نسلنا الحاضر هو آخر هذه الأدوار.

و أما القرآن الکریم فإنه لم یتعرض تصریحا لبیان أن ظهور هذا النوع هل ینحصر فی هذه الدورة التی نحن فیها أو أن له أدوارا متعددة نحن فی آخرها؟ و إن کان ربما یستشم من قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ الآیة: «البقرة: ۳۰»، سبق دورة إنسانیة أخری علی هذه الدورة الحاضرة، و قد تقدمت الإشارة إلیه فی تفسیر الآیة.

نعم فی بعض الروایات الواردة عن أئمة أهل البیت (ع) ما یثبت للإنسانیة أدوارا کثیرة قبل هذه الدورة و سیجیء فی البحث الروائی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۴۱

كلام فى أن النسل الحاضر ينتهى إلى آدم و زوجته

ربما قيل: إن اختلاف الألوان فى أفراد الإنسان و عمدتها البياض كلون أهل النقاط المعتدلة من آسيا و أوربا، و السواد كلون أهل إفريقيا الجنوبية، و الصفرة كلون أهل الصين و اليابان، و الحمرة كلون الهنود الأمريكيين يقضى بانتهاء النسل فى كل لون إلى غير ما ينتهى إليه نسل اللون الآخر لما فى اختلاف الألوان من اختلاف طبيعة الدماء و على هذا فالمبادى الأول لمجموع الأفراد لا ينقصون من أربعة أزواج للألوان الأربعة.

و ربما يستدل عليه بأن قارة أمريكا انكشفت و لها أهل و هم منقطعون عن الإنسان القاطن فى نصف الكرة الشرقى بالبعد الشاسع الذى بينهما انقطاعا لا يرجى و لا يحتمل معه أن النسلين يتصلان بانتهائهما إلى أب واحد و أم واحدة، و الدليلان- كما ترى- مدخولان:

أما مسألة اختلاف الدماء باختلاف الألوان فلأن الأبحاث الطبيعية اليوم مبنية على فرضية التطور فى الأنواع، و مع هذا البناء كيف يطمأن بعدم استناد اختلاف الدماء فاختلاف الألوان إلى وقوع التطور فى هذا النوع و قد جزموا بوقوع تطورات فى كثير من الأنواع الحيوانية كالفرس و الغنم و الفيل و غيرها، و قد ظفر البحث و الفحص بآثار أرضية كثيرة يكشف عن ذلك؟ على أن العلماء اليوم لا يعتنون بهذا الاختلاف ذاك الاعتناء «۱».

و أما مسألة وجود الإنسان فى ما وراء البحار فإن العهد الإنسانى على ما يذكره علماء الطبيعة يزهو إلى ملايين من السنين، و الذى يضبطه التاريخ النقلى لا يزيد على ستة آلاف سنة، و إذا كان كذلك فما المانع من حدوث حوادث فيما قبل التاريخ تجزى قارة أمريكا عن سائر القارات، و هناك آثار أرضية كثيرة تدل على تغييرات هامة فى سطح الأرض بمرور الدهور من تبدل بحر إلى بر و بالعكس، و سهل إلى جبل و بالعكس، و ما هو أعظم من ذلك كتبدل القطبين و المنطقة على ما يشرحه علوم

---

(۱) و قد ورد فى الجرائد فى هذه الأيام: أن جمعا من الأطباء قد اكتشفوا فورمول طبى يغير به لون بشرة الإنسان كالسواد إلى البياض مثلا.

طبقات الأرض و الهيئة و الجغرافيا فلا يبقى لهذا المستدل إلا الاستبعاد فقط هذا.

و أما القرآن فظاهره القريب من النص أن هذا النسل الحاضر المشهود من الإنسان ينتهى بالارتقاء إلى ذكر و أنثى هما الأب و الأم لجميع الأفراد أما الأب فقد سماه الله تعالى فى كتابه بآدم، و أما زوجته فلم يسمها فى كتابه و لكن الروايات تسميها حواء كما فى التوراة الموجودة، قال تعالى: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ «الم السجدة: ۸» و قال تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «آل عمران: ۵۹» و قال تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها الآية: «البقرة: ۳۱» و قال تعالى: إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ الآيات: «ص: ۷۲» فإن الآيات- كما ترى- تشهد بأن سنة الله فى بقاء هذا النسل أن يتسبب إليه بالنطفة لكنه أظهره حينما أظهره بخلقه من تراب، و أن آدم خلق من تراب و أن الناس بنوه، فظهور الآيات فى انتهاء هذا النسل إلى آدم و زوجته مما لا ريب فيه و إن لم تمتنع من التأويل.

و ربما قيل: إن المراد بآدم فى آيات الخلقة و السجدة آدم النوعى دون الشخصى كان مطلق الإنسان من حيث انتهاء خلقه إلى الأرض و من حيث قيامه بأمر النسل و الإيلاد سمى بآدم، و ربما استظهر ذلك من قوله تعالى: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ

اسْجُدُوا لِآدَمَ «الأعراف: ١١» فإنه لا يخلو عن إشعار بأن الملائكة إنما أمروا بالسجدة لمن هيأه الله لها بالخلق و التصوير و قد ذكرت الآية أنه جميع الأفراد لا شخص إنسانى واحد معين حيث قال: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ و هكذا قوله تعالى: قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَ «إلى أن قال»: قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «إلى أن قال»: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «ص: ٨٣» حيث أبدل ما ذكره مفردا أولا من الجمع ثانيا.

و يرده مضافا إلى كونه على خلاف ظاهر ما نقلناه من الآيات ظاهر قوله تعالى- بعد سرد قصة آدم و سجدة الملائكة و إباء إبليس فى سورة الأعراف يا بَنِى آدَمَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴۳

لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما: «الأعراف: ٢٧» فظهور الآية فى شخصية آدم مما لا ينبغى أن يرتاب فيه.

و كذا قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا: «إسراء: ۶۲»، و كذا الآية المبحوث عنها: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً الآية، بالتقريب الذى مر بيانه.

فالآيات- كما ترى- تأبى أن يسمى الإنسان آدم باعتبار و ابن آدم باعتبار آخر، و كذا تأبى أن تنسب الخلقة إلى التراب باعتبار و إلى النطفة باعتبار آخر و خاصة فى مثل قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» الآية، و إلا لم يستقم استدلال الآية على كون خلقة عيسى خلقة استثنائية ناقضة للعادة الجارية. فالقول بآدم النوعى فى حد التفريط، و الإفراط الذى يقابله قول بعضهم: إن القول بخلق أزيد من آدم واحد كفر. ذهب إليه زين العرب من علماء أهل السنة.

كلام فى أن الإنسان نوع مستقل غير متحول من نوع آخر

الآيات السابقة تكفى مئونة هذا البحث فإنها تنهى هذا النسل الجارى بالنطفة إلى آدم و زوجته و تبين أنهما خلقا من تراب فالإنسانية تنتهى إليهما و هما لا يتصلان بآخر يماثلهما أو يجانسهما و إنما حدثا حدوثا.

و الشائع اليوم عند الباحثين عن طبيعة الإنسان أن الإنسان الأول فرد تكامل إنسانا و هذه الفرضية بخصوصها و إن لم يتسلمها الجميع تسلما يقطع الكلام و اعترضوا عليه بأمور كثيرة مذكورة فى الكتب لكن أصل الفرضية و هى «أن الإنسان حيوان تحول إنسانا» مما تسلموه و بنوا عليه البحث عن طبيعة الإنسان.

فإنهم فرضوا أن الأرض- و هى أحد الكواكب السيارة- قطعة من الشمس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴۴

مشتقة منها و قد كانت فى حال الاشتعال و الذوبان ثم أخذت فى التبرد من تسلط عوامل البرودة، و كانت تنزل عليها أمطار غزيرة و تجرى عليها السيول و تتكون فيها البحار ثم حدثت تراكيب مائية و أرضية فحدثت النباتات المائية ثم حدثت بتكامل النبات و اشتمالها على جراثيم الحياة السمك و سائر الحيوان المائى ثم السمك الطائر ذو الحياتين ثم الحيوان البرى ثم الإنسان، كل ذلك بتكامل عارض للتركيب الأرضى الموجود فى المرتبة السابقة يتحول به التركيب فى صورته إلى المرتبة اللاحقة فالنبات ثم الحيوان المائى ثم الحيوان ذو الحياتين ثم الحيوان البرى ثم الإنسان على الترتيب هذا كل ذلك لما يشاهد من الكمال المنظم فى بنيها نظم المراتب الآخذة من النقص إلى الكمال و لما يعطيه التجريب فى موارد جزئية التطور.

و هذه فرضية افترضت لتوجيه ما يلحق بهذه الأنواع من الخواص و الآثار من غير قيام دليل عليها بالخصوص و نفى ما عداها مع إمكان فرض هذه الأنواع متباينة من غير اتصال بينها بالتطور و قصر التطور على حالات هذه الأنواع دون ذواتها و هى التى جرى فيها التجارب

فإن التجارب لم يتناول فردا من أفراد هذه الأنواع تحول إلى فرد من نوع آخر كقردة إلى إنسان و إنما يتناول بعض هذه الأنواع من حيث خواصها و لوازمها و أعراضها.

و استقصاء هذا البحث يطلب من غير هذا الموضع، و إنما المقصود الإشارة إلى أنه فرض افترضوه لتوجيه ما يرتبط به من المسائل من غير أن يقوم عليه دليل قاطع فالحقيقة التى يشير إليها القرآن الكريم من كون الإنسان نوعا مفصولا عن سائر الأنواع غير معارضة بشىء علمى.

كلام فى تناسل الطبقة الثانية من الإنسان

الطبقة الأولى من الإنسان و هى آدم و زوجته تناسلت بالازدواج فأولدت بنين و بنات (إخوة و أخوات) فهل نسل هؤلاء بالازدواج بينهم و هم إخوة و أخوات أو بطريق غير ذلك؟ ظاهر إطلاق قوله تعالى: وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً الآية على ما تقدم من التقريب أن النسل الموجود من الإنسان إنما ينتهى إلى آدم و زوجته من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۴۵

غير أن يشاركهما فى ذلك غيرهما من ذكر أو أنثى و لم يذكر القرآن للبث إلا إياهما، و لو كان لغيرهما شركة فى ذلك لقال: وَ بَثَّ مِنْهُما و من غيرهما، أو ذكر ذلك بما يناسبه من اللفظ، و من المعلوم أن انحصار مبدإ النسل فى آدم و زوجته يقضى بازدواج بنيهما من بناتهما.

و أما الحكم بحرمته فى الإسلام و كذا فى الشرائع السابقة عليه على ما يحكى فإنما هو حكم تشريعى يتبع المصالح و المفاسد لا تكوينى غير قابل للتغيير، و زمامه بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فمن الجائز أن يبيحه يوما لاستدعاء الضرورة ذلك ثم يحرمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة و استيجابه انتشار الفحشاء فى المجتمع.

و القول بأنه على خلاف الفطرة و ما شرعه الله لأنبيائه دين فطرى، قال تعالى فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ «الروم: ۳۰»، فاسد فإن الفطرة لا تنفيه و لا تدعو إلى خلافه من جهة تنفرها عن هذا النوع من المباشرة (مباشرة الأخ الأخت) و إنما تبغضه و تنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء و المنكر و بطلان غريزة العفة بذلك و ارتفاعها عن المجتمع الإنسانى، و من المعلوم أن هذا النوع من التماس و المباشرة إنما ينطبق عليه عنوان الفجور و الفحشاء فى المجتمع العالمى اليوم، و أما المجتمع يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلا الإخوة و الأخوات و المشية الإلهية متعلقة بتكثرهم و انبثاثهم فلا ينطبق عليه هذا العنوان.

و الدليل على أن الفطرة لا تنفيه من جهة النفرة الغريزية تداوله بين المجوس أعصارا طويلة (على ما يقصه التاريخ) و شيوعه قانونيا فى روسيا (على ما يحكى) و كذا شيوعه سفاحا من غير طريق الازدواج القانونى فى أوربا «۱».

و ربما يقال: إنه مخالف للقوانين الطبيعية و هى التى تجرى فى الإنسان قبل عقده

---

(۱) من العادات الرائجة فى هذه الأزمنة فى الملل المتمدنة من أوربا و أمريكا: أن الفتيات يزلن بكارتهن قبل الازدواج القانونى و البلوغ إلى سنه و قد أنتج الإحصاء أن بعضها إنما هو من ناحية آبائهن أو إخوانهن.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۴۶

المجتمع الصالح لإسعاده فإن الاختلاط و الاستيناس فى المجتمع المنزلى يبطل غريزة التعشق و الميل الغريزى بين الإخوة و الأخوات كما ذكره بعض علماء الحقوق «۱».

و فيه أنه ممنوع كما تقدم أولا و مقصور فى صورة عدم الحاجة الضرورية ثانيا، و مخصوص بما لا تكون القوانين الوضعية غير

الطبيعية حافظة للصلاح الواجب الحفظ فى المجتمع، و متكفلة لسعادة المجتمعين و إلا فمعظم القوانين المعمولة و الأصول الدائرة فى الحياة اليوم غير طبيعية.

بحث روائى

فى التوحيد، عن الصادق (ع) فى حديث قال*: لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم؟ بلى و الله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين.

أقول: و نقل ابن ميثم فى شرح نهج البلاغة عن الباقر (ع) ما فى معناه، و رواه الصدوق فى الخصال أيضا.

و فى الخصال، عن الصادق (ع) قال*: إن الله تعالى خلق اثنى عشر ألف عالم- كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين- ما يرى عالم منهم أن الله عز و جل عالما غيرهم.

و فيه، عن أبى جعفر (ع)*: لقد خلق الله عز و جل فى الأرض منذ خلقها سبعة عالمين- ليس هم من ولد آدم خلقهم من أديم الأرض- فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه- ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر و خلق ذريته منه، الحديث.

و فى نهج البيان، للشيبانى عن عمرو بن أبى المقدام عن أبيه قال*: سألت أبا جعفر (ع): من أى شىء خلق الله حواء؟ فقال (ع): أى شىء يقولون هذا الخلق؟

قلت يقولون: إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم- فقال: كذبوا أ كان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت: جعلت فداك من أى شىء خلقها؟ فقال: أخبرنى أبى عن آبائه قال*: قال رسول الله ص: إن الله تبارك و تعالى قبض قبضة من طين- فخلطها

---

(۱) مونتسكيو فى كتابه روح القوانين. الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴۷

بيمينه- و كلتا يديه يمين- فخلق منها آدم، و فضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء:

أقول: و رواه الصدوق عن عمرو مثله

، و هناك روايات أخر تدل على أنها خلقت من خلف آدم و هو أقصر أضلاعه من الجانب الأيسر، و كذا ورد فى التوراة فى الفصل الثانى من سفر التكوين، و هذا المعنى و إن لم يستلزم فى نفسه محالا إلا أن الآيات القرآنية خالية عن الدلالة عليها كما تقدم.

و فى الإحتجاج، عن السجاد (ع)* فى حديث له مع قرشى يصف فيه تزويج هابيل بلوزا أخت قابيل- و تزويج قابيل بإقليما أخت هابيل، قال: فقال له القرشى: فأولداهما؟

قال: نعم، فقال له القرشى: فهذا فعل المجوس اليوم، قال: فقال: إن المجوس فعلوا ذلك بعد التحريم من الله، ثم قال له: لا تنكر هذا إنما هى شرائع الله جرت، أ ليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له؟ فكان ذلك شريعة من شرائعهم- ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك، الحديث.

أقول: و هذا الذى ورد فى الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب و الاعتبار، و هناك روايات أخر تعارضها و هى تدل على أنهم تزوجوا بمن نزل إليهم من الحور و الجان و قد عرفت الحق فى ذلك.

و فى المجمع،* فى قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ عن الباقر (ع): و اتقوا الأرحام أن تقطعوها.

أقول: و بناؤه على قراءة النصب.

و فى الكافى، و تفسير العياشى،*: هى أرحام الناس إن الله عز و جل أمر بصلتها و عظمها، أ لا ترى أنه جعلها معه؟

أقول: قوله: أ لا ترى «إلخ» بيان لوجه التعظيم، و المراد بجعلها معه الاقتران الواقع فى قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن عكرمة* فى قوله: الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ قال: قال ابن عباس: قال رسول الله ص:

یقول الله تعالی: صلوا أرحامکم- فإنه أبقی لکم فی الحیاهٔ الدنیا و خیر لکم فی آخرتکم.

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴۸

أقول: قوله: فإنه أبقی لکم «إلخ»، إشارهٔ إلی ما ورد مستفیضا: أن صلهٔ الرحم تزید فی العمر و قطعها بالعکس من ذلک، و یمکن أن یستأنس لوجهه بما سیأتی فی تفسیر قوله تعالی: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ الآیهٔ: «النساء: ۹».

و یمکن أن یکون المراد بکونه أبقی کون الصلهٔ أبقی للحیاهٔ من حیث أثرها فإن الصلهٔ تحکم الوحدهٔ الساریهٔ بین الأقارب فیتقوی بذلک الإنسان قبال العوامل المخالفهٔ لحیاته المضادهٔ لرفاهیهٔ عیشه من البلایا و المصائب و الأعداء.

و فی تفسیر العیاشی، عن الأصبغ بن نباتهٔ قال*: سمعت أمیر المؤمنین (ع) یقول: إن أحدکم لیغضب فما یرضی حتی یدخل النار، فأیما رجل منکم غضب علی ذی رحمه- فلیدن منه فإن الرحم إذا مستها الرحم استقرت، و إنها متعلقهٔ بالعرش تنقضه انتقاض الحدید فتنادی: اللهم صل من وصلنی و اقطع من قطعنی- و ذلک قول الله فی کتابه:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً، و أیما رجل غضب و هو قائم- فلیلزم الأرض من فوره فإنه یذهب رجز الشیطان.

أقول: و الرحم کما عرفت هی جهة الوحدهٔ الموجودهٔ بین أشخاص الإنسان من حیث اتصال مادهٔ وجودهم فی الولادهٔ من أب و أم أو أحدهما، و هی جهة حقیقیهٔ سائرهٔ بین أولی الأرحام لها آثار حقیقیهٔ خلقیهٔ و خلقیهٔ، و روحیهٔ و جسمیهٔ غیر قابلهٔ الإنکار و إن کان ربما توجد معها عوامل مخالفهٔ تضعف أثرها أو تبطله بعض الإبطال حتی یلحق بالعدم و لن یبطل من رأس.

و کیف کان فالرحم من أقوی أسباب الالتیام الطبیعی بین أفراد العشیرهٔ، مستعدهٔ للتأثیر أقوی الاستعداد، و لذلک کان ما ینتجه المعروف بین الأرحام أقوی و أشد مما ینتجه ذلک بین الأجانب، و کذلک الإساءهٔ فی مورد الأقارب أشد أثرا منها فی مورد الأجانب.

و بذلک یظهر معنی قوله (ع): فأیما رجل منکم غضب علی ذی رحمه فلیدن منه «إلخ»، فإن الدنو من ذی الرحم رعایهٔ لحکمها و تقویهٔ لجانبها فتتنبه بسببه و تحرک لحکمها و یتجدد أثرها بظهور الرأفهٔ و المحبهٔ.

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۴۹

و کذلک قوله (ع) فی ذیل الروایهٔ: و أیما رجل غضب و هو قائم فلیلزم الأرض «إلخ»، فإن الغضب إذا کان عن طیش النفس و نزقها کان فی ظهوره و غلیانه مستندا إلی هواها و إغفال الشیطان إیاها و صرفها إلی أسباب واهیهٔ وهمیهٔ، و فی تغییر الحال من القیام إلی القعود صرف النفس عن شأن إلی شأن جدید یمکنها بذلک أن تشتغل بالسبب الجدید فتنصرف عن الغضب بذلک لأن نفس الإنسان بحسب الفطرهٔ أمیل إلی الرحمهٔ منها إلی الغضب و لذلک بعینه ورد فی بعض الروایات مطلق تغییر الحال فی حال الغضب

کما فی المجالس، عن الصادق عن أبیه (ع)*: أنه ذکر الغضب فقال: إن الرجل لیغضب حتی ما یرضی أبدا، و یدخل بذلک النار، فأیما رجل غضب و هو قائم فلیجلس- فإنه سیذهب عنه رجز الشیطان، و إن کان جالسا فلیقم، و أیما رجل غضب علی ذی رحم فلیقم إلیه و لیدن منه و لیمسه- فإن الرحم إذا مست الرحم سکنت

، أقول:

و تأثیره محسوس مجرب.

قوله (ع): و إنها متعلقهٔ بالعرش تنقضه انتقاض الحدید «إلخ» أی تحدث فیه صوتا مثل ما یحدث فی الحدید بالنقر، و فی الصحاح: الإنقاض صویت مثل النقر، و قد تقدم فی الکلام علی الکرسی إشارهٔ إجمالیهٔ سیأتی تفصیلها فی الکلام علی العرش:

أن المراد بالعرش مقام العلم الإجمالی الفعلی بالحوادث و هو من الوجود المرحلهٔ التی تجتمع عندها شتات أزمهٔ الحوادث و متفرقات

الأسباب و العلل الكونیة فهی تحرك وحدها سلاسل العلل و الأسباب المختلفة المتفرقة أی تتعلق بروحها الساری فیها المحرك لها كما أن أزمة المملكة علی اختلاف جهاتها و شئونها و أشكالها تجتمع فی عرش الملك و الكلمة الواحدة الصادرة منه تحرك سلاسل القوی و المقامات الفعالة فی المملكة و تظهر فی كل مورد بما یناسبه من الشكل و الأثر.

و الرحم كما عرفت حقیقة هی كالروح السالب فی قوالب الأشخاص الذین یجمعهم جامع القرابة فهی من متعلقات العرش فإذا ظلمت و اضطهدت لاذت بما تعلقت به و استنصرت، و هو قوله (ع): تنقضه انتقاض الحدید، و هو من أبدع التمثیلات شبه فیه ما یحدث فی هذا الحال بالنقر الواقع علی الحدید الذی یحدث فیه رنینا یستوعب بالارتعاش و الاهتزاز جمیع جسامة الحدید كما فی نقر الأجراس و الجامات و غیرها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۴ ۱۹۹

قوله (ع): فتنادی اللهم صل من وصلنی و اقطع من قطعنی، حكایة لفحوی التجائها و استنصارها، و فی الروایات الكثیرة أن صلة الرحم تزید فی العمر و أن قطعها یقطعه و قد مر فی البحث عن ارتباط الأعمال و الحوادث الخارجیة من أحكام الأعمال فی الجزء الثانی من الكتاب أن مدیر هذا النظام الكونی یسوقه نحو الأغراض و الغایات الصالحة، و لن یهمل فی ذلك، و إذا فسد جزء أو أجزاء منه عالج ذلك إما بإصلاح أو بالحذف و الإزالة، و قاطع الرحم یحارب الله فی تكوینه فإن لم یصلح بالاستصلاح بتر الله عمره و قطع دابره، و أما أن الإنسان الیوم لا یحس بهذه الحقیقة و أمثالها فلا غرو لأن الأدواء قد أحاطت بجثمان الإنسانیة فاختلطت و تشابهت و أزمنت فالحس لا یجد فراغا یقوى به علی إدراك الألم و العذاب.

[سورة النساء (۴): الآیات ۲ الی ۶]

اشارة

وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِیراً (۲) وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَیْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنی أَلَّا تَعُولُوا (۳) وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِیئاً مَرِیئاً (۴) وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِیاماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِیها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۵) وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتَّی إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ یَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِیراً فَلْیَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَیْهِمْ وَ كَفی بِاللَّهِ حَسِیباً (۶)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۱

بیان

الآیات تتمة التمهید و التوطئة التی وضعت فی أول السورة لبیان أحكام المواریث و عمدة أحكام التزویج كعدد النساء و تعیین المحارم و هذان البابان من أكبر أبواب القوانین الحاكمة فی المجتمع الإنسانی و أعظمها، و لهما أعظم التأثیر فی تكون المجتمع و بقائه فإن النكاح یتعین به وضع المواليد من الإنسان الذین هم أجزاء المجتمع و العوامل التی تكونه، و الإرث یتعلق بتقسیم الثروة الموجودة فی الدنیا التی یبتنی علیها بنیة المجتمع فی عیشته و بقائه.

و قد تعرضت الآیات فی ضمن بیانها للنهی عن الزنی و السفاح و النهی عن أكل المال بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض و عند

ذلک تأسس أساسان قیمان لأمر المجتمع فی أهم ما یشکله و هو أمر المواليد و أمر المال.

و من هنا يظهر وجه العناية بالتمهيد المسوق لبيان هذه الأحكام التي تعلقت بالاجتماع الإنساني و نشبت في أصوله و جذوره. و صرف الناس عما اعتادت عليه جماعتهم، و التحمت عليه أفكارهم، و نبتت عليه لحومهم، و مات عليه أسلافهم، و نشأ عليه أخلافهم عسير كل العسر.

و هذا شأن ما شرع في صدر هذه السورة من الأحكام المذكورة، يتضح ذلك بتأمل إجمالي في وضع العالم الإنساني يومئذ بالعموم و في وضع العالم العربي و (دارهم دار نزول القرآن و ظهور الإسلام) بالخصوص، و في كيفية تدرج القرآن في نزوله و ظهور الأحكام الإسلامية في تشريعها.

كلام في الجاهلية الأولى

القرآن يسمى عهد العرب المتصل بظهور الإسلام بالجاهلية، و ليس إلا إشارة منه إلى أن الحاكم فيهم يومئذ الجهل دون العلم، و المسيطر عليهم في كل شيء الباطل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۲

و سفر الرأي دون الحق، و كذلك كانوا على ما يقصه القرآن من شئونهم، قال تعالى:

يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ: آل عمران ۱۵۴، و قال: أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ - المائدة ۵۰، و قال: إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ: الفتح ۲۶، و قال: «وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى الأحزاب ۳۳.

كانت العرب يومئذ تجاور في جنوبها الحبشة و هي نصرانية، و في مغربها إمبراطورية الروم و هي نصرانية، و في شمالها الفرس و هم مجوس، و في غير ذلك الهند و مصر و هما وثنيتان و في أرضهم طوائف من اليهود، و هم أعني العرب مع ذلك وثنيون يعيش أغلبهم عيشة القبائل، و هذا كله هو الذي أوجد لهم اجتماعا همجيا بدويا فيه أخلاط من رسوم اليهودية و النصرانية و المجوسية و هم سكارى جهالتهم، قال تعالى:

وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ الأنعام ۱۱۶.

و قد كانت العشائر و هم البدو على ما لهم من خساسة العيش و دناءته يعيشون بالغزوات و شن الغارات و اختطاف كل ما في أيدي آخرين من متاع أو عرض فلا أمن بينهم و لا أمانة، و لا سلم و لا سلامة، و الأمر إلى من غلب و الملك لمن وضع عليه يده.

أما الرجال فالفضيلة بينهم سفك الدماء و الحمية الجاهلية و الكبر و الغرور و اتباع الظالمين و هضم حقوق المظلومين و التعادي و التنافس و القمار و شرب الخمر و الزنا و أكل الميتة و الدم و حشف التمر.

و أما النساء فقد كن محرومات من مزايا المجتمع الإنساني لا يملكن من أنفسهن إرادة و لا من أعمالهن عملا و لا يملكن ميراثا و يتزوج بهن الرجال من غير تحديد بحد كما عند اليهود و بعض الوثنية و مع ذلك فقد كن يتبرجن بالزينة و يدعون من أحببن إلى أنفسهن و فشا فيهن الزنا و السفاح حتى في المحصنات المزوجات منهن، و من عجيب بروزهن أنهن ربما كن يأتين بالحج عاريات.

و أما الأولاد فكانوا ينسبون إلى الآباء لكنهم لا يورثون صغارا و يذهب الكبار بالميراث و من الميراث زوجة المتوفى، و يحرم الصغار ذكورا و إناثا و النساء.

غير أن المتوفى لو ترك صغيرا ورثه لكن الأقوياء يتولون أمر اليتيم و يأكلون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۳

ماله، و لو كان اليتيم بنتا تزوجوها و أكلوا مالها ثم طلقوها و خلوا سبيلها فلا مال تقتات به و لا راغب في نكاحها ينفق عليها و الابتلاء بأمر الأيتام من أكثر الحوادث المبتلى بها بينهم لمكان دوام الحروب و الغزوات و الغارات فبالطبع كان القتل شائعا بينهم.

و کان من شقاء أولادهم أن بلادهم الخربة و أراضیهم القفر البائرة کان یسرع الجدب و القحط إلیها فکان الرجل یقتل أولاده خشیة الإملاق «الأنعام آیة ۱۵۱»، و کانوا یئدون البنات «التکویر آیة ۸»، و کان من أبغض الأشیاء عند الرجل أن یبشر بالأنثی «الزخرف آیة ۱۷».

و أما وضع الحکومة بینهم فأطراف شبه الجزیرة و إن کانت ربما ملک فیها ملوک تحت حمایة أقوی الجیران و أقربها کإیران لنواحی الشمال و الروم لنواحی الغرب و الحبشة لنواحی الجنوب إلا أن قری الأوساط کمکة و یثرب و الطائف و غیرها کانت تعیش فی وضع أشبه بالجمهوریة و لیس بها، و العشائر فی البدو بل حتی فی داخل القری کانت تدار بحکومة رؤسائها و شیوخها و ربما تبدل الوضع بالسلطنة.

فهذا هو الهرج العجیب الذی کان یبرز فی کل عدة معدودة منهم بلون، و یظهر فی کل ناحیة من أرض شبه الجزیرة فی شکل مع الرسوم العجیبة و الاعتقادات الخرافیة الدائرة بینهم، و أضف إلی ذلک بلاء الأمیة و فقدان التعلیم و التعلم فی بلادهم فضلا عن العشائر و القبائل.

و جمیع ما ذکرناه من أحوالهم و أعمالهم و العادات و الرسوم الدائرة بینهم مما یستفاد من سیاق الآیات القرآنیة و الخطابات التی تخاطبهم بها أوضح استفادة، فتدبر فی المقاصد التی ترومها الآیات و البیانات التی تلقیها إلیهم بمکة أولا ثم بعد ظهور الإسلام و قوته بالمدینة ثانیا، و فی الأوصاف التی تصفهم بها، و الأمور التی تذمها منهم و تلومهم علیها، و النواهی المتوجهة إلیهم فی شدتها و ضعفها، إذا تأملت کل ذلک تجد صحة ما تلوناه علیک. علی أن التاریخ یذکر جمیع ذلک و یتعرض من تفاصیلها ما لم نذکره لإجمال الآیات الکریمة و إیجازها القول فیه. و أوجز کلمة و أوفاها لإفادة جمل هذه المعانی ما سمی القرآن هذا العهد بعهد الجاهلیة فقد أجمل فی معناها جمیع هذه التفاصیل. هذا حال عالم العرب ذلک الیوم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۴

و أما العالم المحیط بهم ذلک الیوم من الروم و الفرس و الحبشة و الهند و غیرهم فالقرآن یجمل القول فیه. أما أهل الکتاب منهم أعنی الیهود و النصاری و من یلحق بهم فقد کانت مجتمعاتهم تدار بالأهواء الاستبدادیة و التحکمات الفردیة من الملوک و الرؤساء و الحکام و العمال فکانت مقتسمة طبعا إلی طبقتین طبقة حاکمة فعالة لما تشاء تعبث بالنفس و العرض و المال، و طبقة محکومة مستعبدة مستذلة لا أمن لها فی مال و عرض و نفس، و لا حریة إرادة إلا ما وافق من یفوقها، و قد کانت الطبقة الحاکمة استمالت علماء الدین و حملة الشرع و أتلفت بهم، و أخذت مجامع قلوب العامة و أفکارهم بأیدیهم فکانت بالحقیقة هی الحاکمة فی دین الناس و دنیاهم تحکم فی دین الناس کیفما أرادت بلسان العلماء و أقلامهم و فی دنیاهم بالسوط و السیف.

و قد اقتسمت الطبقة المحکومة أیضا علی حسب قوتها فی السطوة و الجدة فیما بینهم نظیر الاقتسام الأول (و الناس علی دین ملوکهم) إلی طبقتی الأغنیاء المترفین و الضعفاء و العجزة و العبید، و کذا إلی رب البیت و مربوبیه من النساء و الأولاد، و کذا إلی الرجال المالکین لحریة الإرادة و العمل فی جمیع شئون الحیاة و النساء المحرومات من جمیع ذلک التابعات للرجال محضا الخادمات لهم فی ما أرادوه منهن من غیر استقلال و لو یسیرا.

و جوامع هذه الحقائق التاریخیة ظاهرة من قوله تعالی: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «آل عمران: ۶۴» و قد أدرجها النبی ص فی کتابه إلی هرقل عظیم الروم، و قد قیل إنه کتب بها أیضا إلی عظیم مصر و عظیم الحبشة و ملک الفرس و إلی نجران.

و کذا قوله تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُمْ «الحجرات: ۱۳»، و قوله فی ما وصی به التزوج بالإماء و الفتیات: بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ «النساء: ۲۵، و قوله فی النساء: أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: ۱۹۵»، إلی غیر ذلک من الآیات.

و أما غير أهل الكتاب و هم يومئذ الوثنية و من يلحق بهم فقد كان الوضع فيهم أردأ و أشأم من وضع أهل الكتاب، و الآيات النازلة فى الاحتجاج عليهم تكشف عن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۵

خيبة سعيهم و خسران صفقتهم فى جميع شئون الحياة و ضروب السعادة، قال تعالى:

وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ: «الأنبياء: ۱۰۹»، و قال تعالى:

وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «الأنعام: ۱۹».

كيف ظهرت الدعوة الإسلامية؟

كان وضع المجتمع الإنسانى يومئذ (عهد الجاهلية) ما سمعته من إكباب الناس على الباطل و سلطة الفساد و الظلم عليهم فى جميع شئون الحياة، و هو ذا دين التوحيد و هو الدين الحق يريد أن يؤمر الحق و يوليه عليهم تولية مطلقة، و يطهر قلوبهم من ألواث الشرك، و يزكى أعمالهم و يصلح مجتمعهم بعد ما تعرق الفساد فى جذوره و أغصانه و باطنه و ظاهره.

و بالجملة يريد الله ليهديهم إلى الحق الصريح، و ما يريد ليجعل عليهم من حرج و لكن يريد ليطهرهم و ليتم نعمته عليهم، فما هم عليه من الباطل و ما يريد منهم كلمة الحق فى نقطتين متقابلتين و قطبين متخالفين، فهل كان يجب أن يستمال منهم البعض و يصلح بهم الباقين من أهل الباطل، ثم بالبعض البعض حرصا على ظهور الحق مهما كان و بأى وسيلة تيسر كما قيل: إن أهمية الغاية تبيح المقدمة و لو كانت محظورة، و هذا هو السلوك السياسى الذى يستعمله أهل السياسة.

و هذا النحو من السلوك إلى الغرض قلما يتخلف عن الإيصال إلى المقاصد فى أى باب جرى غير أنه لا يجرى فى باب الحق الصريح و هو الذى تؤمه الدعوة الإسلامية فإن الغاية وليدة مقدماتها و وسائلها و كيف يمكن أن يلد الباطل حقا و ينتج السقيم صحيحا و الوليد مجموعة مأخوذة من اللذين يلدانه؟.

و بغية السياسة و هواها أن تبلغ السلطة و السيطرة، و تحوز السبق و التصدر و التعين و التمتع بأى نحو اتفق، و على أى وصف من أوصاف الخير و الشر و الحق و الباطل انطبق، و لا هوى لها فى الحق، و لكن الدعوة الحقة لا تبتغى إلا الغرض

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۵۶

الحق، و لو توسلت إليه بباطل لكان ذلك منها إمضاء و إنفاذا للباطل فتصير دعوة باطلة لا دعوة حقة.

و لهذه الحقيقة ظهورات بارزة فى سيرة رسول الله ص و الطاهرين من آله (ع).

و بذلك أمره (ص) ربه و نزل به القرآن فى مواطن راودوه فيها للمساهلة أو المداهنة (و لو يسيرا) فى أمر الدين، قال تعالى: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ «سورة الكافرون: ۶» و قال تعالى و فيه لحن التهديد. وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ «الإسراء:

۷۵» و قال تعالى: وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً: «الكهف: ۵۱» و قال تعالى- و هو مثل وسيع المعنى-: وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً: «الأعراف: ۵۸».

و إذا كان الحق لا يمازج الباطل و لا يلتئم به فقد أمره الله سبحانه حينما أعباه ثقل الدعوة بالرفق و التدرج فى أمرها بالنظر إلى نفس الدعوة و المدعو و المدعو إليه من ثلاث جهات.

الأولى: من جهة ما اشتمل عليه الدين من المعارف الحقة و القوانين المشرعة التى من شأنها إصلاح شئون المجتمع الإنسانى، و قطع

منابت الفساد فإن من الصعب المستصعب تبديل عقائد الناس و لا سيما إذا كانت ناشئة فى الأخلاق و الأعمال و قد استقرت عليها العادات، و دارت عليها القرون، و سارت عليها الأسلاف، و نشأت عليها الأخلاف و لا سيما إذا عمت كلمة الدين و دعوته جميع شئون الحياة، و استوعبت جميع الحركات الإنسانية و سكناتها فى ظاهرها و باطنها فى جميع أزمنتها و لجميع أشخاصها و أفرادها و مجتمعاتها من غير استثناء (كما أنه شأن الإسلام) فإن ذلك مما يدهش الفكرة تصوره أو هو محال عادى.

و صعوبة هذا الأمر و مشقته فى الأعمال أزيد منها فى الاعتقادات فإن استيناس الإنسان و اعتياده و مساسه بالعمل أقدم منه بالاعتقاد، و هو أظهر لحسه و آثر عند

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۵۷

شهواته و أهوائه، و لذلك أظهرت الدعوة الاعتقادات الحقة فى أول أمرها جملة لكن القوانين و الشرائع الإلهية ظهرت بالتدريج حكما فحكما.

و بالجملة تدرجت الدعوة فى إلقاء مضمراتها إلى الناس لئلا يشمس عن تلقيها الطباع و لا تتزلزل النفوس فى نضد بعض أجزاء الدعوة على بعض، و هذا الذى ذكرناه ظاهر للمتدبر الباحث فى هذه الحقائق فإنه يجد الآيات القرآنية مختلفة فى إلقاء المعارف الإلهية و القوانين المشرعة فى مكيتها و مدنيتها. الآيات المكية تدعو إلى كليات أجمل فيها القول، و المدنية- و نعنى بها ما نزلت بعد الهجرة أينما نزلت- تفصل القول و تأتى بالتفاصيل من الأحكام التى سبقت فى المكية كلياتها و مجملاتها، قال تعالى: كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى أَ رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى «العلق: ۱۴» و الآيات نازلة فى أول الرسالة بعد النبوة على ما مرت إليه الإشارة فى آيات الصوم من الجزء الثانى، و فيها إجمال التوحيد و المعاد، و إجمال أمر التقوى و العبادة.

و قال تعالى: يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ: «المدثر: ۳» و هى أيضا من الآيات النازلة فى أول البعثة، و قال تعالى: وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها: «الشمس: ۱۰»، و قال تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «الأعلى: ۱۵» و قوله تعالى: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ «حم السجدة: ۸» و هذه الآيات أيضا من الآيات النازلة فى أوائل البعثة.

و قال تعالى: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «الأنعام: ۱۵۳»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۵۸

فانظر إلى سياق الآيات الشريفة كيف أجمل القول فيها فى النواهى الشرعية أولا و فى الأوامر الشرعية ثانيا، و إنما أجمل بجمع الجميع تحت وصف لا يستنكف حتى العقل العامى من قبوله فإن الفواحش لا يتوقف فى شناعتها و لزوم اجتنابها و الكف عنها ذو مسكة، و كذا الاجتماع على صراط مستقيم يؤمن به التفرق و الضعف و الوقوع فى الهلكة و الردى لا يرتاب فيه أحد بحكم الغريزة فقد استمد فى هذه الدعوة من غرائز المدعوين، و لذلك بعينه ذكر ما ذكر من المحرمات بعنوان التفصيل كعقوق الوالدين و الإساءة إليهما، و قتل الأولاد من إملاق، و قتل النفس المحترمة، و أكل ما اليتيم إلى آخر ما ذكر فإن العواطف الغريزية من الإنسان تؤيد الدعوة فى أمرها لاشمئزازها فى حالها العادى عن ارتكاب هذه الجرائم و المعاصى، و هناك آيات أخر يعثر عليها المتدبر و يرى أن

الحال فيها نظير ما ذكرناه فيما نقلنا من الآيات.

و كيف كان فالآيات المكية شأنها الدعوة إلى مجملات فصلتها بعد ذلك الآيات المدنية، و مع ذلك فالآيات المدنية نفسها لا تخلو عن مثل هذا التدرج فما جميع الأحكام و القوانين الدينية نزلت في المدينة دفعة واحدة بل تدريجا و نجوما.

و يكفيك التدبر في أنموذج منها قد تقدمت الإشارة إليها و هي آيات حرمة الخمر فقد قال تعالى: وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً: «النحل: ۶۷»، و الآية مكية ذكر فيها أمر الخمر و سكت عنه إلا ما في قوله: وَ رِزْقاً حَسَناً من الإيماء إلى أن السكر ليس من الرزق الحسن ثم قال: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ «الأعراف: ۳۳» و الآية أيضا مكية تحرم الإثم صريحا لكن لم تبين أن شرب الخمر إثم إرفاقا في الدعوة إلى ترك عادة سيئة اجتذبتهم إليها شهواتهم و نبتت عليها لحومهم و شدت عظامهم، ثم قال: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة- ۲۱۹، و الآية مدنية تبين أن شرب الخمر من الإثم الذي حرمته آية الأعراف، و لسان الآية- كما ترى- لسان رفق و نصح، ثم قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «المائدة: ۹۱»، و الآية مدنية ختم بها أمر التحريم.

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۵۹

و نظيرها الإرث فقد آخى النبي ص أولا بين أصحابه و ورث أحد الأخوين الآخر في أول الأمر إعدادا لهم لما سيشرعه الله في أمر الوراثة، ثم نزل قوله تعالى:

وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ «الأحزاب: ۶» و على هذا النحو غالب الأحكام المنسوخة و الناسخة.

ففي جميع هذه الموارد و أشباهها تدرجت الدعوة في إظهار الأحكام و إجرائها أخذا بالإرفاق لحكمة الحفظ لسهولة التحميل و حسن التلقي بالقبول، قال تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا: «الإسراء: ۱۰۶» و لو كان القرآن نزل عليه (ص) دفعة واحدة ثم بين الرسول تفاصيل شرائعه على ما يوظفه عليه قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «النحل: ۴۴»، فأتى ببيان جميع معارفه الاعتقادية و الأخلاقية و كليات الأحكام العبادية و القوانين الجارية في المعاملات و السياسات و هكذا لم تستطع الأفهام عندئذ تصورها و حملها فضلا عن قبول الناس لها و عملهم بها و حكومتها على قلوبهم في إرادتها، و على جوارحهم و أبدانهم في فعلها فتنزيله على مكث هو الذي هيأ للدين إمكان القبول و الوقوع في القلوب و قال تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا: «الفرقان: ۳۲» و في الآية دلالة على أنه سبحانه كان يرفق برسوله (ص) في إنزال القرآن نجوما كما أرفق بأمته فتدبر في ذلك و تأمله و في ذيل الآية قوله: و رتلناه ترتيلا.

و من الواجب أن يتذكر أن السلوك من الإجمال إلى التفصيل و التدرج في إلقاء الأحكام إلى الناس من باب الإرفاق و حسن التربية و رعاية المصلحة غير المداهنة و المساهلة و هو ظاهر.

الثانية: السلوك التدريجي من حيث انتخاب المدعوين و أخذ الترتيب فيهم فمن المعلوم أن النبي ص كان مبعوثا إلى كافة البشر من غير اختصاص دعوته بقوم دون قوم، و لا بمكان دون مكان، و لا بزمان دون زمان (و مرجع الأخيرين إلى الأول في الحقيقة) البتة قال تعالى: قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «الأعراف: ۱۵۸» و قال تعالى: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «الأنعام: ۱۹» و قال تعالى: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «الأنبياء: ۱۰۷».

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۰

على أن التاريخ يحكي دعوته (ص) اليهود و هم من بني إسرائيل، و الروم و العجم و الحبشة و مصر و ليسوا من العرب، و قد آمن به

من المشاهير سلمان و هو من العجم و مؤذنه بلال و هو من الحبشة و صهيب و هو من الروم، فعموم نبوته (ص) فى زمانه لا ريب فيه، و الآيات السابقة تشمل بعمومها الأزمان و الأمكنة أيضا.

على أن قوله تعالى: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ: «حم السجدة: ۴۲» و قوله تعالى: وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ «الأحزاب: ۴۰» تدلان على عموم النبوة و شمولها للأمكنة و الأزمنة أيضا، و البحث التفصيلى عن هذه الآيات يطلب من تفسيرها فى مواردها.

و كيف كان فالنبوة عامة، و المتأمل فى سعة المعارف و القوانين الإسلامية و ما كان عليه الدنيا يوم ظهر الإسلام من ظلمة الجهل و قذارة الفساد و البغى لا يرتاب فى عدم إمكان مواجهة الدنيا و مكافحة الشرك و الفساد حينئذ دفعة.

بل كان من الواجب فى الحكمة أن تبدأ الدعوة بالبعض و أن يكون ذلك البعض هو قوم رسول الله ص ثم يظهر بركوز الدين فيهم على غيرهم و هكذا كان، قال تعالى:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ «إبراهيم: ۴» و قال: وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ «الشعراء: ۱۹۹» و الآيات التى تدل على ارتباط الدعوة و الإنذار بالعرب لا تدل على أزيد من كونهم بعض من تعلقت بهم الدعوة و الإنذار، و كذا الآيات النازلة فى التحدى بالقرآن لو كان فيها ما ينحصر تحديه بالبلاغة فحسب إنما هى لكون البلاغة إحدى جهات التحدى بالإعجاز، و لا دليل فى ذلك على كون الأمة العربية هى المقصودة بالدعوة فقط نعم اللسان مقصود بالاستقلال للبيان كما مر من قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ الآية، و قوله:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ «يوسف: ۳» و قوله: وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «الشعراء: ۱۹۵» فاللسان العربى هو المظهر للمعانى و المقاصد الذهنية أتم إظهار، و لذلك اختاره الله سبحانه لكتابه العزيز من بين الألسن و قال: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «الزخرف: ۳».

و بالجملة أمره الله تعالى بعد القيام بأصل الدعوة أن يبدأ بعشيرته فقال: وَ أَنْذِرْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۱

عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ «الشعراء: ۲۱۴» فامتثل أمره و جمع عشيرته و دعاهم إلى ما بعث له و وعدهم أن أول من لباه فهو خليفته من بعده فأجابه إلى ذلك على (ع) فشكر له ذلك و استهزأ به الباقون على ما فى صحاح الروايات «۱» و كتب التاريخ و السير، ثم لحق به أناس من أهله كخديجة زوجته و عمه حمزة بن عبد المطلب و عبيد و عمه أبى طالب على ما روته الشيعة و فى أشعاره تصريحات و تلويحات بذلك «۲» (و إنما لم يتظاهر بالإيمان ليتمكن من حمايته (ص)).

ثم أمره الله سبحانه أن يوسع الدعوة لقومه على ما يظهر من قوله: وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها: «الشورى: ۷» و قوله: لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ «الم السجدة: ۳» و قوله: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ و هذه الآية من الشواهد على أن الدعوة غير مقصورة عليهم، و إنما بدأ بهم حكمة و مصلحة.

ثم أمره الله سبحانه بتوسعة الدعوة للدنيا من جميع المليين و غيرهم كما يدل عليه الآيات السابقة كقوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» و قوله:

«وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ» و غيرهما مما تقدم.

الثالثة: الأخذ بالمراتب من حيث الدعوة و الإرشاد و الإجراء، و هى الدعوة بالقول و الدعوة السلبية و الجهاد.

أما الدعوة بالقول فهى مما يستفاد من جميع القرآن بالبداهة، و قد أمره الله سبحانه برعاية الكرامات الإنسانية و الأخلاق الحسنة فى ذلك قال تعالى: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ «الكهف: ۱۱۰» و قال: وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ «الحجر: ۸۸» و قال: وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ «حم السجدة: ۳۴» و قال: وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ:

«المدثر: ۶» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

---

(۱) راجع سادس البحار، و سيرة ابن هشام و غيرهما.

(۲) راجع ديوان أبى طالب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۲

و أمره (ص) أن يستعمل جميع فنون البيان على حسب اختلاف الأفهام و استعدادات الأشخاص، قال تعالى: ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ «النحل: ۱۲۵».

و أما الدعوة السلبية فهو اعتزال المؤمنين الكافرين فى دينهم و أعمالهم و تكوين مجتمع إسلامى لا يمازجه دين غيرهم ممن لا يوحد الله سبحانه و لا أعمال غير المسلمين من المعاصى و سائر الرذائل الأخلاقية إلا ما أوجبته ضرورة الحياة من المخالطة، قال تعالى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ «الكافرون: ۶» و قال: فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ «هود: ۱۱۳» و قال: فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ «الشورى: ۱۵» و قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِ «إلى أن قال»: لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «الممتحنة: ۹» و الآيات فى معنى التبرى و الاعتزال عن أعداء الدين كثيرة، و هى- كما ترى- تشرح معنى هذا التبرى و كيفيته و خصوصيته.

و أما الجهاد فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل آيات الجهاد من سورة البقرة و هذه المراتب الثلاث من مزايا الدين الإسلامى و مفاخره و المرتبة الأولى لازمة فى الأخيرتين و كذا الثانية فى الثالثة، فقد كانت من سيرته (ص) الدعوة و الموعظة فى غزواته قبل الشروع فيها على ما أمره به ربه سبحانه فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ».

و من أخنى القول ما نبذوا به الإسلام: أنه دين السيف دون الدعوة مع أن الكتاب و السيرة و التاريخ تشهد به و تنوره و لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

و هؤلاء المنتقدون بعضهم من أهل الكنيسة التى كانت عقدت منذ قرون فيها محكمة دينية تقضى على المنحرفين عن الدين بالنار تشبها بالمحكمة الإلهية يوم القيامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۳

فكان عمالها يجولون فى البلاد فيجلبون إليها من الناس من اتهموه بالردة و لو بالأقوال الحديثة فى الطبيعيات و الرياضيات مما لم يقل به الفلسفة الإسكولاستيكية التى كانت الكنيسة تروجها.

فليت شعرى هل بسط التوحيد و قطع منابت الوثنية و تطهير الدنيا من قذارة الفساد أهم عند العقل السليم أو تخنيق من قال بمثل حركة الأرض أو نفى الفلك البطلميوسى و رد أنفاسه إلى صدره، و الكنيسة هى التى أثارت العالم المسيحى على المسلمين باسم الجهاد مع الوثنية فأقامت الحروب الصليبية على ساقها مائتى سنة تقريبا و خربت البلاد و أفنت الملايين من النفوس و أباحت الأعراض.

و بعضهم من غير أهل الكنيسة من المدعين للتمدن و الحرية!! و هؤلاء هم الذين يوقدون نار الحروب العالمية و يقلبون الدنيا ظهر البطن كلما هتفت بهم مزاعمهم توجه خطر يسير على بعض منافعهم المادية فهل استقرار الشرك فى الدنيا و انحطاط الأخلاق و موت الفضائل و إحاطة الشؤم و الفساد على الأرض و من فيها أضر أم زوال السلطة على أشبار من الأرض أو الخسارة فى دريهمات يسيرة؟!

نعم إن الإنسان لربه لکنود.

و یعجبنی نقل ما ذکره بعض المحققین الأعاظم «۱» فی هذا الباب فی بعض رسائله قال رحمه الله: الوسائل المتبعة للإصلاح الاجتماعی و تحقیق العدل و تمزیق الظلم و مقاومة الشر و الفساد تکاد تنحصر فی ثلاثة أنواع:

۱- وسائل الدعوة و الإرشاد بالخطب و المقالات و المؤلفات و النشرات، و هذه هی الخطة الشریفة التی أشار إلیها الحق جل شأنه بقوله: ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ و قوله: ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَداوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ و هذه هی الطریقة التی استعملها الإسلام فی أول البعثة، إلی أن قال:

۲- وسائل المقاومة السلمیة و السلبیة کالمظاهرات و الإضرابات و المقاطعة الاقتصادیة و عدم التعاون مع الظالمین، و عدم الاشتراک فی أعمالهم و حکومتهم،

---

(۱) الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء فی رسالة: المثل العلیا فی الإسلام لا فی بحمدون.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۶۴

و أصحاب هذه الطریقة لا یبیحون اتخاذ طریق الحرب و القتل و العنف، و هی المشار إلیها بقوله تعالی: وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ، و لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ و فی القرآن الکریم کثیر من الآیات التی تشیر إلی هذه الطریقة، و أشهر من دعا إلی هذه الطریقة و أکد علیها النبی الهندی بوذا، و المسیح (ع)، و الأدیب الروسی «تولستوی» و الزعیم الهندی الروحی «غاندی».

۳- الحرب و الثورة و القتال.

و الإسلام یتدرج فی هذه الأسالیب الثلاثة: «الأولی» الموعظة الحسنة و الدعوة السلیمة فإن لم ینجح فی دفع الظالمین و درء فسادهم و استبدادهم «فالثانیة» المقاطعة السلمیة أو السلبیة و عدم التعاون و المشارکة معهم فإن لم تجد و تنفع «فالثالثة» الثورة المسلحة فإن الله لا یرضی بالظلم أبدا بل و الراضی الساکت شریک الظالم.

الإسلام عقیدة، و قد غلط و رکب الشطط من قال: إن الإسلام نشر دعوته بالسیف و القتال فإن الإسلام إیمان و عقیدة، و العقیدة لا تحصل بالجبر و الإکراه و إنما تخضع للحجة و البرهان، و القرآن المجید ینادی بذلک فی عدة آیات منها «لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ».

و الإسلام إنما استعمل السیف و شهر السلاح علی الظالمین الذین لم یقتنعوا بالآیات و البراهین استعمل القوة فی سبیل من وقف حجر عثرة فی سبیل الدعوة إلی الحق، أجهز السلاح لدفع شر المعاندین لا إلی إدخالهم فی حظیرة الإسلام یقول جل شأنه:

قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ فالقتال إنما هو لدفع الفتنة لا لاعتناق الدین و العقیدة.

فالإسلام لا یقاتل عبطة و اختیارا و إنما یحرجه الأعداء فیلتجئ إلیه اضطرارا و لا یأخذ منه إلا بالوسائل الشریفة فیحرم فی الحرب و السلم التخریب و الإحراق و السم و قطع الماء عن الأعداء کما یحرم قتل النساء و الأطفال و قتل الأسری و یوصی بالرفق بهم و الإحسان إلیهم مهما کانوا من العداء و البغضاء للمسلمین و یحرم الاغتیال فی الحرب و السلم و یحرم قتل الشیوخ و العجزة و من لم یبدأ بالحرب و یحرم الهجوم علی العدو لیلا «فانبذ إلیهم علی سواء» و یحرم القتل علی الظنة و التهمة و العقاب قبل ارتکاب الجریمة إلی أمثال ذلک من الأعمال التی یأباها الشرف و المروءة و التی تنبعث من الخسة و القسوة و الدناءة و الوحشیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۶۵

کل تلک الأعمال التی أبی شرف الإسلام ارتکاب شیء منها مع الأعداء فی کل ما کان له من المعارک و الحروب قد ارتکبتها بأفظع صورها و أهول أنواعها الدول المتمدنة فی هذا العصر الذی یسمونه عصر النور نعم أباح عصر النور قتل النساء و الأطفال و الشیوخ و المرضی و التبییت لیلا و الهجوم لیلا بالسلاح و القنابل علی العزل و المدنیین الآمنین، و أباح القتل بالجملة.

أ لم يرسل الألمان فى الحرب العالمية الثانية القنابل الصاروخية إلى لندن فهدمت المبانى و قتلت النساء و الأطفال و السكان الآمنين؟! أ لم يقتل الألمان ألوف الأسرى؟! أ لم يرسل الحلفاء فى الحرب الماضية ألوف الطائرات إلى ألمانيا لتخريب مدنها؟! أ لم يرم الأمريكان القنابل الذرية على المدن اليابانية؟!.

و بعد اختراع وسائل الدمار الحديثة كالصواريخ و القنابل الذرية و الهيدروجينية لا يعلم إلا الله ما ذا يحل بالأرض من عذاب و خراب و مآسى و آلام إذا حدثت حرب عالمية ثالثة و لجأت الدول المتحاربة إلى استعمال تلك الوسائل، أرشد الله الإنسان إلى طريق الصواب و هداه الصراط المستقيم، انتهى.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ» إلى آخر الآية، أمر بإيتاء اليتامى أموالهم و هو توطئة للجملتين اللاحقتين: وَ لا تَتَبَدَّلُوا «إلخ» أو الجملتان كالمفسر لهذه الجملة غير أن التعليل الذى فى آخر الآية لكونه راجعا إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة يؤيد أن الجملة الأولى موضوعة فى الكلام تمهيدا للنهى الذى فى الجملتين اللاحقتين.

و أصل النهى عن التصرف المضار فى أموال اليتامى كما تقدم بيانه توطئة و تمهيد لما سيذكر من أحكام الإرث، و لما سيذكر فى الآية التالية من حكم التزوج.

و أما قوله تعالى: «وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» أى لا تتبدلوا الخبيث من أموالكم من الطيب من أموالهم بأن يكون لهم عندكم مال طيب فتعزلوه لأنفسكم و تردوا إليهم ما يعادله من ردى أموالكم. و يمكن أن يكون المراد: لا تتبدلوا أكل الحرام من أكل الحلال- كما قيل- لكن المعنى الأول أظهر فإن الظاهر أن كلا من الجملتين أعنى قوله: وَ لا تَتَبَدَّلُوا إلخ و قوله: وَ لا تَأْكُلُوا إلخ بيان لنوع خاص من التصرف غير الجائز و قوله: وَ آتُوا الْيَتامى إلخ تمهيد لبيانهما معا، و أما قوله: إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۶

الحوب الإثم مصدر و اسم مصدر.

قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» قد مرت الإشارة فيما مر إلى أن أهل الجاهلية من العرب- و كانوا لا يخلون فى غالب الأوقات عن الحروب و المقاتل و الغيلة و الغارة و كان يكثر فيهم حوادث القتل- كان يكثر فيهم الأيتام، و كانت الصناديد و الأقوياء منهم يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهن فيتزوجون بهن و يأكلون أموالهن إلى أموالهم ثم لا يقسطون فيهن و ربما أخرجوهن بعد أكل مالهن فيصرن عاطلات ذوات مسكنة لا مال لهن يرتزقن به و لا راغب فيهن فيتزوج بهن و ينفق عليهن، و قد شدد القرآن الكريم النكير على هذا الدأب الخبيث و الظلم الفاحش، و أكد النهى عن ظلم اليتامى و أكل أموالهم كقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً: «النساء: ۱۰»، و قوله تعالى: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً الآية: «النساء: ۲» فأعقب ذلك أن المسلمين أشفقوا على أنفسهم- كما قيل- و خافوا خوفا شديدا حتى أخرجوا اليتامى من ديارهم خوفا من الابتلاء بأموالهم و التفريط فى حقهم، و من أمسك يتيما عنده أفرز حظه من الطعام و الشراب و كان إذا فضل من غذائهم شىء لم يدنوا منه حتى يبقى و يفسد فأصبحوا متحرجين من ذلك و سألوا رسول الله ص عن ذلك و شكوا إليه فنزل: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «البقرة: ۲۲۰»، فأجاز لهم أن يأووهم و يمسكوهم إصلاحا لشأنهم و أن يخالطوهم فإنهم إخوانهم فجلى عنهم و فرج همهم.

إذا تأملت فى ذلك ثم رجعت إلى قوله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتامى فَانْكِحُوا «إلخ» و هو واقع عقيب قوله: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ الآية اتضح لك أن الآية واقعة موقع الترقى بالنسبة إلى النهى الواقع فى الآية السابقة و المعنى- و الله أعلم-: اتقوا أمر اليتامى،

و لا تتبدلوا خبيث أموالكم من طيب أموالهم، و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم حتى إنكم إن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمات منهم و لم تطب نفوسكم أن تنكحوهن و تتزوجوا بهن فدعوهن و انكحوا نساء غيرهن ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۷

طاب لكم مثنى و ثلاث و رباع.

فالشرطية أعنى قوله: إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ، فى معنى قولنا إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلا تنكحوهن و انكحوا نساء غيرهن فقوله: فانكحوا ساد مسد الجزاء الحقيقى، و قوله:

ما طابَ لَكُمْ يغنى عن ذكر وصف النساء أعنى لفظ غيرهن، و قد قيل: ما طابَ لَكُمْ و لم يقل: من طاب لكم إشارة إلى العدد الذى سيفصله بقوله: مَثْنى وَ ثُلاثَ إلخ و وضع قوله: إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا موضع عدم طيب النفس من وضع السبب موضع المسبب مع الإشعار بالمسبب فى الجزاء بقوله: ما طابَ لَكُمْ هذا.

و قد قيل فى معنى الآية أمور أخر غير ما مر على ما ذكر فى مطولات التفاسير و هى كثيرة، منها: أنه كان الرجل منهم يتزوج بالأربع و الخمس و أكثر و يقول: ما يمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان، فإذا فنى ماله مال إلى مال اليتيم الذى فى حجره فنهاهم الله عن أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ظلما.

و منها: أنهم كانوا يشددون فى أمر اليتامى و لا يشددون فى أمر النساء فيتزوجون منهن عددا كثيرا و لا يعدلون بينهن، فقال تعالى: إن كنتم تخافون أمر اليتامى فخافوا فى النساء فانكحوا منهن واحدة إلى أربع.

و منها: أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى و أكل أموالهم فقال سبحانه:

إن كنتم تحرجتم من ذلك فكذلك تحرجوا من الزنا فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ.

و منها: أن المعنى إن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمة المرباة فى حجوركم فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مما أحل لكم من يتامى قرباتكم مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ

و منها: أن المعنى إن كنتم تتحرجون عن مؤاكلة اليتامى فتحرجوا من الجمع بين النساء و أن لا تعدلوا بينهن و لا تتزوجوا منهن إلا من تأمنون معه الجور، فهذه وجوه ذكروها لكنك بصير بأن شيئا منها لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: «مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» بناء مفعل و فعال فى الأعداد تدلان على تكرار المادة فمعنى مثنى و ثلاث و رباع اثنتين و اثنتين و ثلاثا ثلاثا و أربعا أربعا، و لما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۸

كان الخطاب متوجها إلى أفراد الناس و قد جىء بواو التفصيل بين مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الدال على التخيير أفاد الكلام أن لكل واحد من المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثا أو أربعا فيصرن بالإضافة إلى الجميع مثنى و ثلاث و رباع.

و بذلك و بقرينة قوله بعده: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ و كذا آية المحصنات بجميع ذلك يدفع أن يكون المراد بالآية أن تنكح الاثنتان بعقد واحد أو الثلاث بعقد واحد مثلا، أو يكون المراد أن تنكح الاثنتان معا ثم الاثنتان معا و هكذا، و كذا فى الثلاث و الأربع، أو يكون المراد اشتراك أزيد من رجل واحد فى الزوجة الواحدة مثلا فهذه محتملات لا تحتملها الآية.

على أن الضرورة قاضية أن الإسلام لا ينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة أو اشتراك أزيد من رجل فى زوجة واحدة.

و كذا يدفع بذلك احتمال أن يكون الواو للجمع فيكون فى الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة لأن مجموع الاثنتين و الثلاث و الأربع تسع، و قد ذكر فى المجمع: أن الجمع بهذا المعنى غير محتمل البتة فإن من قال: دخل القوم البلد مثنى و ثلاث و رباع لم يلزم منه اجتماع الأعداد فيكون دخولهم تسعة تسعة، و لأن لهذا العدد لفظا موضوعا و هو تسع فالعدول عنه إلى مثنى و ثلاث و رباع نوع من العى- جل كلامه عن ذلك و تقدس-.

قوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» أى فانكحوا واحدة لا أزيد، و قد علقه تعالى على الخوف من ذلك دون العلم لأن العلم فى هذه الأمور- و لتسويل النفس فيها أثر بين- لا يحصل غالبا فتفوت المصلحة.

قوله تعالى: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» و هى الإماء فمن خاف ألا يقسط فيهن فعليه أن ينكح واحدة، و إن أحب أن يزيد فى العدد فعليه بالإماء إذ لم يشرع القسم فى الإماء.

و من هنا يظهر أن ليس المراد التحضيض على الإماء بتجويز الظلم و التعدى عليهن فإن الله لا يحب الظالمين و ليس بظلام للعبيد بل لما لم يشرع القسم فيهن فأمر العدل فيهن أسهل، و لهذه النكتة بعينها كان المراد بذكر ملك اليمين الاكتفاء باتخاذهن و إتيانهن بملك اليمين دون نكاحهن بما يبلغ العدد أو يكثر عليه فإن مسألة نكاحهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۶۹

سيتعرض لها فى ما سيجىء من قوله: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ الآية: «النساء: ۲۵».

قوله تعالى: «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» العول هو الميل أى هذه الطريقة على ما شرعت أقرب من ألا تميلوا عن العدل و لا تتعدوا عليهن فى حقوقهن، و ربما قيل:

إن العول بمعنى الثقل و هو بعيد لفظا و معنى.

و فى ذكر هذه الجملة التى تتضمن حكمة التشريع دلالة على أن أساس التشريع فى أحكام النكاح على القسط و نفى العول و الإجحاف فى الحقوق.

قوله تعالى: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» الصدقة بضم الدال و فتحها و الصداق هو المهر، و النحلة هى العطية من غير مثامنة.

و فى إضافة الصدقات إلى ضمير هن دلالة على أن الحكم بوجوب الإيتاء مبنى على المتداول بين الناس فى سنن الازدواج من تخصيص شىء من المال أو أى شىء له قيمة مهرا لهن كأنه يقابل به البضع مقابلة الثمن المبيع فإن المتداول بين الناس أن يكون الطالب الداعى للازدواج هو الرجل على ما سيأتى فى البحث العلمى التالى، و هو الخطبة كما أن المشترى يذهب بالثمن إلى البائع ليأخذ سلعته، و كيف كان ففى الآية إمضاء هذه العادة الجارية عند الناس.

و لعل إمكان توهم عدم جواز تصرف الزوج فى المهر أصلا حتى برضا من الزوجة هو الموجب للإتيان بالشرط فى قوله: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً مع ما فى اشتراط الأكل بطيب النفس من تأكيد الجملة السابقة المشتملة على الحكم، و الدلالة على أن الحكم وضعى لا تكليفى.

و الهناء سهولة الهضم و قبول الطبع و يستعمل فى الطعام، و المرى من الرى و هو فى الشراب كالهنىء فى الطعام غير أن الهناء يستعمل فى الطعام و الشراب معا، فإذا قيل: هنيئا مريئا اختص الهناء بالطعام و الرى بالشراب.

قوله تعالى: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» السفه خفة العقل، و كان الأصل فى معناه مطلق الخفة فيما من شأنه أن لا يخف و منه الزمام السفيه أى كثير الاضطراب و ثوب سفيه أى ردىء النسج ثم غلب فى خفة النفس و اختلف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۰

باختلاف الأغراض و المقاصد فقيل سفيه لخفيف الرأى فى الأمور الدنيوية و سفيه للفاسق غير المبالى فى أمر دينه و هكذا.

و ظاهر ما يتراءى من الآية أنه نهى عن الإكثار فى الإنفاق على السفهاء و إعطائهم من المال أزيد من حاجاتهم الضرورية فى الارتزاق، غير أن وقوع الآية فى سياق الكلام فى أموال اليتامى التى يتولى أمر إدارتها و إنمائها الأولياء قرينة معينة على كون المراد بالسفهاء هم السفهاء من اليتامى، و أن المراد بقوله: أَمْوالَكُمُ فى الحقيقة أموالهم أضيف إلى الأولياء بنوع من العناية كما يشهد به أيضا قوله بعد: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ و إن كان و لا بد من دلالة الآية على أمر سائر السفهاء غير اليتامى، فالمراد بالسفهاء ما يعم

اليتيم و غير اليتيم لكن الأول أرجح.

و كيف كان فلو كان المراد بالسفهاء سفهاء اليتامى، فالمراد بقوله: أَمْوالَكُمُ أموال اليتامى و إنما أضيفت إلى الأولياء المخاطبين بعناية أن مجموع المال و الثروة الموجودة فى الدنيا لمجموع أهلها و إنما اختص بعض أفراد المجتمع ببعض منه و آخر بآخر للصلاح العام الذى يبتنى عليه أصل الملك و الاختصاص فيجب أن يتحقق الناس بهذه الحقيقة و يعلموا أنهم مجتمع واحد و المال كله لمجتمعهم، و على كل واحد منهم أن يكلأه و يتحفظ به و لا يدعه يضيع بتبذير نفوس سفيهة، و تدبير كل من لا يحسن التدبير كالصغير و المجنون، و هذا من حيث الإضافة كقوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ «النساء: ۲۵»، و من المعلوم أن المراد بالفتيات ليس الإماء اللاتى يملكها من يريد النكاح.

ففى الآية دلالة على حكم عام موجه إلى المجتمع و هو أن المجتمع ذو شخصية واحدة له كل المال الذى أقام الله به صلبه و جعله له معاشا فيلزم على المجتمع أن يدبره و يصلحه و يعرضه معرض النماء و يرتزق به ارتزاقا معتدلا مقتصدا و يحفظه عن الضيعة و الفساد، و من فروع هذا الأصل أنه يجب على الأولياء أن يتولوا أمر السفهاء فلا يؤتوهم أموالهم فيضيعوها بوضعها فى غير ما ينبغى أن توضع فيه بل عليهم أن يحبسوها عنهم و يصلحوا شأنها، و ينموها بالكسب و الاتجار و الاسترباح و يرزقوا أولئك السفهاء من فوائدها و نمائها دون أصلها حتى لا ينفد رويدا رويدا و ينتهى إلى مسكنة صاحب المال و شقوته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۱

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ أن يرتزق السفيه فى المال بأن يعيش من نمائه و نتاجه و أرباحه لا من المال بأن يشرع فى الأكل من أصله على ركود منه من غير جريان و دوران فينفد عن آخره، و هذه هى النكتة فى قوله:

«فِيها» دون أن يقول: «منها» كما ذكره الزمخشرى.

و لا يبعد أن يستفاد من الآية عموم ولاية المحجور عليهم بمعنى أن الله لا يرضى بإهمال أمر هؤلاء بل على المجتمع الإسلامى تولى أمرهم فإن كان هناك واحد من الأولياء الأقربين كالأب و الجد فعليه التولى و المباشرة، و إلا فعلى الحكومة الشرعية أو على المؤمنين أن يقوموا بالأمر على التفصيل المذكور فى الفقه.

كلام فى أن جميع المال لجميع الناس

هذه حقيقة قرآنية هى أصل لأحكام و قوانين هامة فى الإسلام أعنى ما تفيده هذه الآية: أن المال لله ملكا حقيقيا جعله قياما و معاشا للمجتمع الإنسانى من غير أن يقفه على شخص دون شخص وقفا لا يتغير و لا يتبدل و هبة تنسلب معها قدرة التصرف التشريعى ثم أذن فى اختصاصهم بهذا الذى خوله الجميع على طبق نسب مشرعة كالوراثة و الحيازة و التجارة و غير ذلك و شرط لتصرفهم أمورا كالعقل و البلوغ و نحو ذلك.

و الأصل الثابت الذى يراعى حاله و يتقدر به فروعه هو كون الجميع للجميع، فإنما تراعى المصالح الخاصة على تقدير انحفاظ المصلحة العامة التى تعود إلى المجتمع و عدم المزاحمة، و أما مع المزاحمة و المفاوتة فالمقدم هو صلاح المجتمع من غير تردد.

و يتفرع على هذا الأصل الأصيل فى الإسلام فروع كثيرة هامة كأحكام الإنفاق و معظم أحكام المعاملات و غير ذلك، و قد أيده الله تعالى فى موارد من كتابه كقوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً: «البقرة: ۲۹»، و قد أوردنا بعض الكلام المتعلق بهذا المقام فى البحث عن آيات الإنفاق من سورة البقرة فليراجع هناك.

[بيان

قوله تعالی: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» قد تقدم استيفاء الكلام فی معنی الرزق فی قوله تعالی: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ «آل عمران: ۲۷» و قوله: وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ كقوله: وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۲

«البقرة: ۲۳۳» فالمراد بالرزق هو الغذاء الذی يغتذی به الإنسان و الكسوة ما يلبسه مما يقيه الحر و البرد (غير أن لفظ الرزق و الكسوة فی عرف القرآن كالكسوة و النفقة فی لساننا) كالكناية يكنی بها عن مجموع ما ترتفع به حوائج الإنسان المادية الحيوية فيدخل فيه سائر ما يحتاج إليه الإنسان كالمسكن و نحوه كما أن الأكل ذو معنی خاص بحسب أصله ثم يكنی به عن مطلق التصرفات كقوله: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً الآية.

و أما قوله: «وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» فإنما هو كلمة أخلاقية يصلح بها أمر الولاية فإن هؤلاء و إن كانوا سفهاء محجورين عن التصرف فی أموالهم غير أنهم ليسوا حيوانا أعجم و لا- من الأنعام السائمة بل بشر يجب أن يعامل معهم معاملة الإنسان فيكلموا بما يكلم به الإنسان لا بالمنكر من القول و يعاشروا بما يعاشر به الإنسان.

و من هنا يظهر أن من الممكن أن يكون قوله: وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً. كناية عن المعاملة الحسنة و المعاشرة الممدوحة غير المذمومة كما فی قوله تعالی: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: «البقرة: ۸۳».

قوله تعالی: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ» إلی قوله: «أَمْوالَهُمْ» الابتلاء الامتحان و المراد من بلوغ النكاح بلوغ أوانه ففيه مجاز عقلی و الإيناس المشاهدة و فيه شوب من معنی الألفة فإن مادته الأنس، و الرشد خلاف الغی و هو الاهتداء إلی مقاصد الحياة، و دفع مال اليتيم إليه كناية عن إعطائه إياه و إقباضه له كأن الولی يدفعه إليه و يبعده من نفسه فهو علی ابتذاله كناية لطيفة.

و قوله: حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ متعلق بقوله: وَ ابْتَلُوا، ففيه دلالة ما علی الاستمرار بأن يشرع الولی فی ابتلائه من أول ما يأخذ فی التمييز و يصلح للابتلاء حتی ينتهی إلی أوان النكاح و يبلغ مبلغ الرجال، و من طبع هذا الحكم ذلك فإن إيناس الرشد لا يحصل بابتلاء الصبی فی واقعة أو واقعتين بل يجب تكراره إلی أن يحصل الإيناس و يتمشی بالطبع فی مدة مديدة حتی يبلغ الرهاق ثم النكاح.

و قوله: فَإِنْ آنَسْتُمْ إلخ تفريع علی قوله: وَ ابْتَلُوا و المعنی: و امتحنوهم فإن آنستم منهم الرشد فادفعوا إليهم أموالهم و الكلام يؤذن بأن بلوغ النكاح بمنزلة المقتضی لدفع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۳

المال إلی اليتيم و استقلاله بالتصرف فی مال نفسه و الرشد شرط لنفوذ التصرف، و قد فصل الإسلام النظر فی أمر البلوغ من الإنسان فاكتفی فی أمر العبادات و أمثال الحدود و الديات بمجرد السن الشرعی الذی هو سن النكاح و اشترط فی نفوذ التصرفات المالية و الأقارير و نحوها مما تفصيل بيانه فی الفقه مع بلوغ النكاح الرشد، و ذلك من لطائف سلوكه فی مرحلة التشريع فإن إهمال أمر الرشد و إلغاءه فی التصرفات المالية و نحوها مما يختل به نظام الحياة الاجتماعية فی قبيل الأيتام و يكون نفوذ تصرفاتهم و أقاريرهم مفضيا إلی غرور الأفراد الفاسدة إياهم و إخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم بأدنی وسيلة بالكلمات المزيفة و المواعيد الكاذبة و المعاملات الغررية إلی ذلك فالرشد لا- محيص من اشتراطه فی هذا النوع من الأمور، و أما أمثال العبادات فعدم الحاجة فيها إلی الاشتراط ظاهر، و كذا أمثال الحدود و الديات فإن إدراك قبح هذه الجنايات و المعاصی و فهم وجوب الكف عنها لا يحتاج فيه إلی الرشد بل الإنسان يقوی علی تفهم ذلك قبله و لا يختلف حاله فی ذلك قبل الرشد و بعده.

قوله تعالی: «وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا» اه الإسراف هو التعدی عن الاعتدال فی العمل، و البدار هو المبادرة إلی الشیء و قوله وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا فی معنی حذر أن يكبروا فلا- يدعوكم أن تأكلوا، و حذف النفی أو ما فی معناه قبل أن و أن قياسی علی ما ذكره النحاة قال تعالی: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا: «النساء: ۱۷۶» أی لئلا تضلوا أو حذر أن تضلوا.

و التقابل الواقع بين الأكل إسرافا و الأكل بدارا أن يكبروا يعطى أن الأكل إسرافا هو التعدى إلى أموالهم من غير حاجة و لا شائبة استحقاق بل إجحافا من غير مبالاة و الأكل بدارا أن يأكل الولى منها مثل ما يعد أجرة لعمله فيها عادة غير أن اليتيم لو كبر أمكن أن يمنعه عن مثل هذا الأكل فالجميع ممنوع إلا أن يكون الولى فقيرا لا محيص له من أن يشتغل بالاكتساب لسد جوعة أو يعمل لليتيم و يسد حاجته الضرورية من ماله و هذا بالحقيقة يرجع إلى ما يأخذ العامل للتجارة و البناية و نحوهما و هو الذى ذكره بقوله: مَنْ كانَ غَنِيًّا أى لا يحتاج فى معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم فَلْيَسْتَعْفِفْ أى ليطلب طريق العفة و ليلزمه فلا يأخذ من أموالهم وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ منها بِالْمَعْرُوفِ و ذكر بعض المفسرين أن المعنى: فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ من مال نفسه لا من

أموالهم و هو لا يلائم التفصيل بين الغنى و الفقير.

و أما قوله تعالى: «فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ» فتشريع للاستشهاد عند الدفع تحكيما للأمر و رفعا لغائلة الخلاف و النزاع فمن الممكن أن يدعى اليتيم بعد الرشد و أخذ المال من الولى عليه، ثم ذيل الجميع بقوله تعالى: وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً ربطا للحكم بمنشئه الأصلى الأولى أعنى محتد كل حكم من أسمائه و صفاته تعالى فإنه تعالى لما كان حسيبا لم يكن ليخلى أحكام عباده من غير حساب دقيق و هو تشريعه المحكم، و تتميما للتربية الدينية الإسلامية فإن الإسلام يأخذ فى تربية الناس على أساس التوحيد إذ الإشهاد و إن كان رافعا غالبا للخلاف و النزاع لكن ربما تخلف عنه لانحراف من الشهود فى عدالتهم أو غير ذلك من متفرقات العوامل لكن السبب المعنوى العالى القوى هو تقوى الله الذى كفى به حسيبا فلو جعل الولى و الشهود و اليتيم الذى دفع إليه المال هذا المعنى نصب أعينهم لم يقع هناك اختلاف و لا نزاع البتة.

فانظر إلى الآيتين كيف أبدعتا فى البيان فقد بينتا أولا رءوس مسائل الولاية على أموال اليتامى و المحجور عليهم و مهماتها: من كيفية الأخذ و الحفظ و الإنماء و التصرف و الرد و وقت الأخذ و الدفع و تحكيم مبناه ببيان وجه المصلحة العامة فى ذلك كله و هو أن المال لله جعله قياما للإنسان على ما تقدم بيانه.

و ثانيا الأصل الأخلاقى الذى يربى الإنسان على وفق هذه الشرائع و هو الذى ذكره تعالى بقوله: وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً.

و ثالثا ببناء الجميع على أصل التوحيد الحاكم بوحدته فى جميع الأحكام العملية و الأخلاقية و الباقى على حسن تأثيره فى جميع الموارد لو فرض ضعف الأحكام العملية و الدستورات الأخلاقية من حيث الأثر، و هو الذى ذكره بقوله: وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً.

بحث روائى

فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ الآية- أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال*: إن رجلا من غطفان- كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم- فلما بلغ اليتيم طلب ماله فمنعه عنه- فخاصمه إلى النبى ص فنزلت الآية: وَ آتُوا الْيَتامى

أَمْوالَهُمْ الحديث.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: لا يحل لماء الرجل أن يجرى فى أكثر من أربعة أرحام من الحرائر.

و فى الكافى، عنه (ع)*: إذا جمع الرجل أربعا فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة- حتى تنقضى عدة المرأة التى طلق.

أقول: و الروايات فى الباب كثيرة.

و فى العلل، بإسناده عن محمد بن سنان*: أن الرضا (ع) كتب إليه فيما كتب- من جواب مسائله علة تزويج الرجل أربع نسوة- و تحريم أن تتزوج المرأة أكثر من واحد- لأن الرجل إذا تزوج أربع نسوة كان الولد منسوبا إليه، و المرأة لو كان لها زوجان أو أكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو؟ إذ هم مشتركون فى نكاحها- و فى ذلك فساد الأنساب و المواريث و المعارف، قال محمد بن سنان:

و من علل النساء الحرائر- «۱» و تحليل أربع نسوة لرجل واحد أنهن أكثر من الرجال- فلما نظر- و الله أعلم- يقول الله عز و جل: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فذلك تقدير قدره الله تعالى ليتسع فيه الغنى و الفقير- فيتزوج الرجل على قدر طاقته، الحديث.

و فى الكافى، عن الصادق (ع)*: فى حديث قال: و الغيرة للرجال، و لذلك حرم على المرأة إلا زوجها- و أحل للرجل أربعا- فإن الله أكرم من أن يبتليهن بالغيرة- و يحل للرجل معها ثلاثا.

أقول: و يوضح ذلك أن الغيرة هى إحدى الأخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة و هى تغير الإنسان عن حاله المعتاد، و نزوعه إلى الدفاع و الانتقام عند تعدى الغير إلى بعض ما يحترمه لنفسه من دين أو عرض أو جاه و يعتقد كرامته عليه، و هذه الصفة الغريزية لا يخلو عنها فى الجملة إنسان أى إنسان فرض فهى من فطريات الإنسان، و الإسلام دين مبنى على الفطرة تؤخذ فيه الأمور التى تقضى بها فطرة الإنسان فتعدل بقصرها فيما هو صلاح الإنسان فى حياته، و يحذف عنها ما لا حاجة إليه فيها من وجوه الخلل و الفساد كما فى اقتناء المال و المأكل و المشرب و الملبس و المنكح و غير ذلك.

---

(۱) كذا فى النسخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۶

فإذا فرض أن الله سبحانه أحل للرجل مع المرأة الواحدة ثلاثا أخر- و الدين مبنى على رعاية حكم الفطرة- كان لازم ذلك أن يكون ما يتراءى من حال النساء و تغيرهن على الرجال فى أمر الضرائر حسدا منهن لا غيرة و سيتضح مزيد اتضاح فى البحث الآتى عن تعدد الزوجات أن هذا الحال حال عرضى طار عليهن لا غريزى فطرى.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن الصادق (ع) قال*: لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته، و لا المرأة فيما تهب لزوجها جيزت أو لم تجز- أ ليس الله تبارك و تعالى يقول: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً؟ و قال: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً؟ و هذا يدخل فى الصداق و الهبة.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن القداح عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال*: جاء رجل إلى أمير المؤمنين (ع)- فقال: يا أمير المؤمنين بى وجع فى بطنى- فقال له أمير المؤمنين (ع) أ لك زوجة؟ قال: نعم- قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها- ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء- ثم اشربه فإنى سمعت الله يقول فى كتابه: وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً، و قال: يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ و قال: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً، شفيت إن شاء الله تعالى، قال: ففعل ذلك فشفى:

أقول: و رواه أيضا فى الدر المنثور عن عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عنه (ع)

و هو نوع من الاستفادة لطيف، و بناؤه على التوسعة فى المعنى و يوجد له نظائر فى الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) سنورد بعضها فى الموارد المناسبة له.

و فى الكافى، عن الباقر (ع)*: إذا حدثتكم بشىء فاسألونى من كتاب الله، ثم قال فى بعض حديثه: إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال، و كثيرة السؤال، فقيل له: يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ- إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و قال: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً، و قال: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۷

و فى تفسير العياشى، عن يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ قال: من لا تثق به.

و فيه، عن إبراهيم بن عبد الحميد قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن هذه الآية- وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمْ قال: كل من يشرب الخمر فهو سفيه.

و فيه، عن على بن أبى حمزة عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله: وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمْ قال: هم اليتامى لا تعطوهم أموالهم حتى تعرفوا منهم الرشد- فقلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ قال: إذا كنت أنت الوارث لهم.

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع)*: فى الآية: فالسفهاء النساء- و الولد إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة- و ولده سفيه مفسد- لم ينبغ له أن يسلط واحدا منهما- على ماله الذى جعل الله له قياما يقول: معاشا الحديث.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و هى تؤيد ما قدمناه أن للسفه معنى وسيع ذو مراتب كالسفيه المحجور عليه و الصبى قبل أن يرشد و المرأة المتلهية المتهوسة و شارب الخمر و مطلق من لا تثق به، و بحسب اختلاف هذه المصاديق يختلف معنى إيتاء المال، و كذا معنى إضافة «أموالكم» و عليك بالتطبيق و الاعتبار.

و قوله فى رواية ابن أبى حمزة: إذا كنت أنت الوارث لهم إشارة إلى ما قدمناه أن المال كله للمجتمع بحسب الأصل ثم لكل من الأشخاص ثانيا و للمصالح الخاصة فإن اشتراك المجتمع فى المال أولا هو الموجب لانتقاله من واحد إلى آخر.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع)*: انقطاع يتم اليتيم الاحتلام و هو أشده، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشد و كان سفيها أو ضعيفا- فليمسك عنه وليه ماله.

و فيه، عنه (ع)*: فى قوله تعالى: وَ ابْتَلُوا الْيَتامى الآية- قال: إيناس الرشد حفظ المال.

أقول: و قد تقدم وجه دلالة الآية عليه.

و فى التهذيب، عنه (ع)*: فى قول الله: وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال:

فذاك رجل يحبس نفسه عن المعيشة- فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم- فإن كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و النسائى و ابن ماجة و ابن أبى حاتم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۷۸

و النحاس فى ناسخه عن ابن عمر*: أن رجلا سأل رسول الله ص فقال: ليس لى مال و لى يتيم فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف و لا مبذر و لا متأثل مالا- و من غير أن تقى مالك بماله.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق أهل البيت (ع) و غيرهم، و هناك مباحث فقهية و أخبار ناظرة إليها من أرادها فعليه بجوامع الحديث و كتب الفقه.

و فى تفسير العياشى، عن رفاعة عنه (ع)*: فى قوله تعالى: فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال (ع): كان أبى يقول: إنها منسوخة.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و النحاس كلاهما فى الناسخ و ابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس*: "وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال: نسختها: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً الآية.

أقول: و كون الآية منسوخة لا يلائم ميزان النسخ إذ ليس بين الآيات الكريمة ما نسبتها إلى هذه الآية نسبة الناسخة إلى المنسوخة، و أما قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً الآية فهو لا ينافى بمضمونه مضمون هذه الآية فإن الأكل فى هذه الآية المجوزة مقيد بالمعروف، و فى تلك الآية المحرمة بالظلم و لا تنافى بين تجويز الأكل بالمعروف و تحريم الأكل ظلما، فالحق أن الآية غير منسوخة، و الروايتان لا توافقان الكتاب على ما فيهما من الضعف.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن المغيرة عن جعفر بن محمد (ع)*: فى قول الله:

فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ قال: فقال: إذا رأيتموهم يحبون آل محمد فارفعوهم درجة.

أقول: و هو من الجرى من باطن التنزيل فإن أئمة الدين آباء المؤمنين و المؤمنون أيتام المعارف عند انقطاعهم عنهم فإذا صح

انتسابهم إلیهم بالحب فلیرفعوا درجهٔ بتعلیم المعارف الحقهٔ التی هی میراث آبائهم.

بحث علمی فی فصول ثلاثهٔ

۱- النکاح من مقاصد الطبیعهٔ:

أصل التواصل بین الرجل و المرأهٔ مما تبینه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۷۹

الطبیعهٔ الإنسانیهٔ بل الحیوانیهٔ بأبلغ بیانها، و الإسلام دین الفطرهٔ فهو مجوزه لا محالهٔ.

و أمر الإیلاد و الإفراخ الذی هو بغیهٔ الطبیعهٔ و غرض الخلقهٔ فی هذا الاجتماع هو السبب الوحید و العامل الأصلی فی تقلیب هذا العمل فی قالب الازدواج و إخراجه من مطلق الاختلاط للسفاد و المقاربهٔ إلی شکل النکاح و الملازمهٔ و لهذا تری أن الحیوان الذی یشترک فی تربیته الوالـدان معـا کـالطیور فی حضانـهٔ بیضـها و تغذیـهٔ أفراخها و تربیتها و کالحیوان الـذی یحتاج فی الولادهٔ و التربیـهٔ إلی وکر تحتاج الإناث منه فی بنائه و حفظه إلی معاونـهٔ الـذکور یختار لهـذا الشأن الازدواج و هو نوع من الملازمهٔ و الاختصاص بین الزوجین الذکور و الإناث منه فیتواصـلان عندئذ و یتشارکان فی حفظ بیض الإناث و تدبیرها و إخراج الأفراخ منها و هکذا إلی آخر مدهٔ تربیهٔ الأولـاد ثم ینفصـلان إن انفصـلا ثم یتجـدد الـازدواج و هکـذا فعامـل النکـاح و الازدواج هو الإیلاد و تربیـهٔ الأولاد و أما إطفاء نائرهٔ الشـهوهٔ أو الاشتراک فی الأعمال الحیویـهٔ کالکسب و جمع المال و تـدبیر الأکل و الشـرب و الأثاث و إدارهٔ البیت فأمور خارجـهٔ عن مستوی غرض الطبیعهٔ و الخلقهٔ و إنما هی أمور مقدمیهٔ أو فوائد مترتبهٔ.

و من هنـا یظهر أن الحریـهٔ و الاسترسـال من الزوجین بـأن یتواصل کل من الزوجین مع غیر زوجه أینما أراد و مهما أراد من غیر امتناع کالحیوان العجم الـذی ینزو الذکور منه علی الإناث أینما وجدها علی ما یکاد یکون هو السـنهٔ الجاریهٔ بین الملل المتمدنهٔ الیوم و کذا الزنا و خاصهٔ زنا المحصنهٔ منه.

و کذا تثبیت الازدواج الواقع و تحریم الطلاق و الانفصال بین الزوجین، و ترک الزوج و اتخاذ زوج آخر ما دامت الحیاهٔ تجمع بینهما.

و کـذا إلغاء التوالـد و تربیهٔ الأولاد و بناء الازدواج علی أساس الاشتراک فی الحیاهٔ المنزلیهٔ علی ما هو المتداول الیوم بین الملل الراقیهٔ و نظیره إرسال الموالید إلی المعاهد العامهٔ المعدهٔ للرضاع و التربیهٔ کل ذلک علی خلاف سنهٔ الطبیعهٔ و قد جهز الإنسان بما ینافی هذه السنن الحدیثهٔ علی ما مرت الإشارهٔ إلیه.

نعم الحیوان الـذی لا حاجـهٔ فی ولادته و تربیته إلی أزید من حمل الأم إیاه و إرضاعها له و تربیته بمصاحبتها فلا حاجهٔ طبیعیهٔ فیه إلی الازدواج و المصاحبهٔ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۸۰

و الاختصاص فهذا النوع من الحیوان له حریهٔ السفاد بمقدار ما لا یضر بغرض الطبیعهٔ من جهـهٔ حفظ النسل.

و إیاک أن تتوهم أن الخروج عن سـنهٔ الخلقـهٔ و ما تسـتدعیه الطبیعهٔ لا بأس به بعد تدارک النواقص الطارئهٔ بالفکر و الرویهٔ مع ما فیه من لذائـذ الحیاهٔ و التنعم، فإن ذلک من أعظم الخبط فإن هـذه البنیات الطبیعیهٔ التی منها البنیهٔ الإنسانیهٔ مرکبات مؤلفهٔ من أجزاء کثیرهٔ تسـتوجب بوقوع کل فی موقعه الخاص علی شـرائطه المخصوصـهٔ به وضـعا هو الملائم لغرض الطبیعـهٔ و الخلقهٔ و هو المناسب لکمال النوع کالمعـاجین و المرکبات من الأدویـهٔ التی تحتاج إلی أجزاء بأوصاف و مقادیر و أوزان و شـرائط خاصـهٔ لو خرج واحـد منها عن هیئته الخاصهٔ أدنی خروج و انحراف سقط الأثر.

فالإنسان مثلا موجود طبيعى تكوينى ذو أجزاء مركبة تركيبا خاصا يستتبع أوصافا داخلية و خواص روحية تستعقب أفعالا و أعمالا فإذا حول بعض أفعاله و أعماله من مكانته الطبيعية إلى غيرها يستتبع ذلك انحرافا و تغيرا فى صفاته و خواصه الروحية و انحرف بذلك جميع الخواص و الصفات عن مستوى الطبيعة و صراط الخلقة و بطل بذلك ارتباطه بكماله الطبيعى و الغاية التى يبتغيها بحسب الخلقة.

و إذا بحثنا فى المصائب العامة التى تستوعب اليوم الإنسانية و تحبط أعمال الناس و مساعيهم لنيل الراحة و الحياة السعيدة و تهدد الإنسانية بالسقوط و الانهدام وجدنا أن أقوى العوامل فيها بطلان فضيلة التقوى و تمكن الخرق و القسوة و الشدة و الشره من نفوس الجوامع البشرية و أعظم أسبابه و علله الحرية و الاسترسال و الإهمال فى نواميس الطبيعة فى أمر الزوجية و تربية الأولاد فإن سنة الاجتماع المنزلى و تربية الأولاد اليوم تميت قرائح الرأفة و الرحمة و العفة و الحياء و التواضع من الإنسان من أول حين يأخذ فى التمييز إلى آخر ما يعيش.

و أما تدارك هذه النواقص بالفكر و الروية فهيهات ذلك فإنما الفكر كسائر لوازم الحياة وسيلة تكوينية اتخذتها الطبيعة وسيلة لرد ما خرج و انحرف عن صراط الطبيعة و التكوين إليه لا لإبطال سعى الطبيعة و الخلقة و قتلها بنفس السيف الذى أعطته للإنسان لدفع الشر عنها، و لو استعمل الفكر الذى هو أحد وسائل الطبيعة فى تأييد ما أفسد من شئون الطبيعة عادت هذه الوسيلة أيضا فاسدة منحرفة كسائر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۱

الوسائل، و لذلك ترى أن الإنسان اليوم كلما أصلح بقوة فكره واحدة من المفاسد العامة التى تهدد اجتماعه أنتج ذلك ما هو أمر و أدهى و زاد البلاء و المصيبة شيوعا و شمولا.

نعم ربما قال القائل من هؤلاء: إن الصفات الروحية التى تسمى فضائل نفسانية هى بقايا من عهد الأساطير و التوحش لا تلائم حياة الإنسان الراقى اليوم كالعفة و السخاء و الحياء و الرأفة و الصدق فإن العفة تقييد لطبيعة النفس فيما تشتهيه من غير وجه، و السخاء إبطال لسعى الإنسان فى جمعه المال و ما قاساه من المحن فى طريق اكتسابه على أنه تعويد للمسكين بالبطالة فى الاكتساب و بسط يده لذل السؤال، و الحياء لجام يلجم الإنسان عن مطالبة حقوقه و إظهار ما فى ضميره، و الرأفة تضعف القلب، و الصدق لا يلائم الحياة اليومية، و هذا الكلام بعينه من مصاديق الانحراف الذى ذكرناه.

و لم يدر هذا القائل إن هذه الفضائل فى المجتمع الإنسانى من الواجبات الضرورية التى لو ارتفعت من أصلها لم يعش المجتمع بعدها فى حال الاجتماع و لا ساعة.

فلو ارتفعت هذه الخصال و تعدى كل فرد إلى ما لكل فرد من مختصات الحقوق و الأموال و الأعراض، و لم يسخ أحد ببذل ما مست إليه حاجة المجتمع، و لم ينفعل أحد من مخالفة ما يجب عليه رعايته من القوانين و لم يرأف أحد بالعجزة الذين لا ذنب لهم فى عجزهم كالأطفال و من فى تلوهم، و كذب كل أحد لكل أحد فى جميع ما يخبر به و يعده و هكذا تلاشى المجتمع الإنسانى من حينه.

فينبغى لهذا القائل إن يعلم أن هذه الخصال لا ترتحل و لن ترتحل عن الدنيا، و أن الطبيعة الإنسانية مستمسكة بها حافظة لحياتها ما دامت داعية للإنسان إلى الاجتماع، و إنما الشأن كل الشأن فى تنظيم هذه الصفات و تعديلها بحيث توافق غرض الطبيعة و الخلقة فى دعوتها الإنسان إلى سعادة الحياة، و لو كانت الخصال الدائرة فى المجتمع المترقى اليوم فضائل للإنسانية معدلة بما هو الحرى من التعديل لما أوردت المجتمع مورد الفساد و الهلكة و لأقر الناس فى مستقر أمن و راحة و سعادة.

و لنعد إلى ما كنا فيه من البحث فنقول: الإسلام وضع أمر الازدواج فيما ذكرناه موضعه الطبيعى فأحل النكاح و حرم الزنا و السفاح، و وضع علقة الزوجية على أساس جواز المفارقة و هو الطلاق، و وضع هذه العلقة على أساس الاختصاص فى الجملة على ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۲

سنشرحه، و وضع عقد هذا الاجتماع على أساس التوالد و التربية، و من الأحاديث النبوية المشهورة قوله (ص): تناكحوا تناسلوا تكثروا الحديث.

۲- استيلاء الذكور على الإناث:

ثم إن التأمل فى سفاد الحيوانات يعطى أن للذكور منها شائبة استيلاء على الإناث فى هذا الباب فإنا نرى أن الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطا على الأنثى، و لذلك ما ترى أن الفحولة منها تتنازع و تتشاجر على الإناث من غير عكس فلا تثور الأنثى على مثلها إذا مال إليها الذكر بخلاف العكس، و كذا ما يجرى بينها مجرى الخطبة من الإنسان إنما يبدأ من ناحية الذكران دون الإناث، و ليس إلا أنها ترى بالغريزة أن الذكور فى هذا العمل كالفاعل المستعلى و الإناث كالقابل الخاضع، و هذا المعنى غير ما يشاهد من نحو طوع من الذكور للإناث فى مراعاة ما تميل إليه نفسها و يستلذه طبعها فإن ذلك راجع إلى مراعاة جانب العشق و الشهوة و استزادة اللذة، و أما نحو الاستيلاء و الاستعلاء المذكور فإنه عائد إلى قوة الفحولة و إجراء ما تأمر به الطبيعة.

و هذا المعنى أعنى لزوم الشدة و البأس لقبيل الذكور و اللين و الانفعال لقبيل الإناث مما يوجد الاعتقاد به قليلا أو كثيرا عند جميع الأمم حتى سرى إلى مختلف اللغات فسمى كل ما هو شديد صعب الانقياد بالذكر و كل لين سهل الانفعال بالأنثى يقال: حديد ذكر و سيف ذكر و نبت ذكر و مكان ذكر و هكذا.

و هذا الأمر جار فى نوع الإنسان دائر بين المجتمعات المختلفة و الأمم المتنوعة فى الجملة و إن كان ربما لم يخل من الاختلاف زيادة و نقيصة.

و قد اعتبره الإسلام فى تشريعه قال الله تعالى: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ «النساء: ۳۴» فشرع وجوب إجابتها له إذا دعاها إلى المواقعة إن أمكنت لها.

۳- تعدد الزوجات:

و أمر الوحدة و التعدد فيما نشاهده من أقسام الحيوان غير واضح ففيما كان بينها اجتماع منزلى تتأحد الإناث و تختص بالذكور لما أن الذكور فى شغل شاغل فى مشاركتها فى تدبير المنزل و حضانة الأفراخ و تربيتها و ربما تغير الوضع الجارى بينها بالصناعة و التدبير و الكفالة أعنى بالتأهيل و التربية كما يشاهد من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۳

أمر الديك و الدجاج و الحمام و نحوها.

و أما الإنسان فاتخاذ الزوجات المتعددة كانت سنة جارية فى غالب الأمم القديمة كمصر و الهند و الصين و الفرس بل و الروم و اليونان فإنهم كانوا ربما يضيفون إلى الزوجة الواحدة فى البيت خدنا يصاحبونها بل و كان ذلك عند بعض الأمم لا ينتهى إلى عدد يقف عليه كاليهود و العرب فكان الرجل منهم ربما تزوج العشرة و العشرين و أزيد و قد ذكروا أن سليمان الملك تزوج مئات من النساء.

و أغلب ما كان يقع تعدد الزوجات إنما هو فى القبائل و من يحذو حذوهم من سكان القرى و الجبال فإن لرب البيت منهم حاجة شديدة إلى الجمع و كثرة الأعضاء فكانوا يقصدون بذلك التكاثر فى البنين بكثرة الاستيلاد ليهون لهم أمر الدفاع الذى هو من لوازم

عيشتهم و ليكون ذلك وسيلة يتوسلون بها إلى الترؤس و السؤدد فى قومهم على ما فى كثرة الازدواج من تكثر الأقرباء بالمصاهرة.

و ما ذكره بعض العلماء أن العامل فى تعدد الزوجات فى القبائل و أهل القرى إنما هو كثرة المشاغل و الأعمال فيهم كأعمال الحمل و النقل و الرعى و الزراعة و السقاية و الصيد و الطبخ و النسج و غير ذلك فهو و إن كان حقا فى الجملة إلا أن التأمل فى صفاتهم الروحية يعطى أن هذه الأعمال فى الدرجة الثانية من الأهمية عندهم، و ما ذكرناه هو الذى يتعلق به قصد الإنسان البدوى أولا و بالذات كما أن شيوع الادعاء و التبنى أيضا بينهم سابقا كان من فروع هذا الغرض.

على أنه كان فى هذه الأمم عامل أساسى آخر لتداول تعدد الزوجات بينهم و هو زيادة عدة النساء على الرجال بما لا يتسامح فيه فإن هذه الأمم السائرة بسيرة القبائل كانت تدوم فيهم الحروب و الغزوات و قتل الفتك و الغيلة فكان القتل يفنى الرجال، و يزيد عدد النساء على الرجال زيادة لا ترتفع حاجة الطبيعة معها إلا بتعدد الزوجات- هذا.

و الإسلام شرع الازدواج بواحدة، و أنفذ التكثير إلى أربع بشرط التمكن من القسط بينهن مع إصلاح جميع المحاذير المتوجهة إلى التعدد على ما سنشير إليها قال الله تعالى: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «البقرة: ۲۲۸».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۴

و قد استشكلوا على حكم تعدد الزوجات:

أولا: أنه يضع آثارا سيئة فى المجتمع فإنه يقرع قلوب النساء فى عواطفهن و يخيب آمالهن و يسكن فورة الحب فى قلوبهن فينعكس حس الحب إلى حس الانتقام فيهملن أمر البيت و يتثاقلن فى تربية الأولاد و يقابلن الرجال بمثل ما أساءوا إليهن فيشيع الزنا و السفاح و الخيانة فى المال و العرض فلا يلبث المجتمع دون أن ينحط فى أقرب وقت.

و ثانيا: أن التعدد فى الزوجات يخالف ما هو المشهود المتراءى من عمل الطبيعة فإن الإحصاء فى الأمم و الأجيال يفيد أن قبيلى الذكورة و الإناث متساويان عددا تقريبا فالذى هيأته الطبيعة هو واحدة لواحد، و خلاف ذلك خلاف غرض الطبيعة.

و ثالثا: أن فى تشريع تعدد الزوجات ترغيبا للرجال إلى الشره و الشهوة، و تقوية لهذه القوة فى المجتمع.

و رابعا: أن فى ذلك حطا لوزن النساء فى المجتمع بمعادلة الأربع منهن بواحد من الرجال و هو تقويم جائر حتى بالنظر إلى مذاق الإسلام الذى سوى فيه بين مرأتين و رجل كما فى الإرث و الشهادة و غيرهما، و لازمه تجويز التزوج باثنتين منهن لا أزيد ففى تجويز الأربع عدول عن العدل على أى حال من غير وجه و هذه الإشكالات مما اعترض بها النصارى على الإسلام أو من يوافقهم من المدنيين المنتصرين لمسألة تساوى حقوق الرجال و النساء فى المجتمع.

و الجواب عن الأول ما تقدم غير مرة فى المباحث المتقدمة أن الإسلام وضع بنية المجتمع الإنسانى على أساس الحياة التعقلية دون الحياة الإحساسية فالمتبع عنده هو الصلاح العقلى فى السنن الاجتماعية دون ما تهواه الإحساسات و تنجذب إليه العواطف و ليس فى ذلك إماتة العواطف و الإحساسات الرقيقة و إبطال حكم المواهب الإلهية و الغرائز الطبيعية فإن من المسلم فى الأبحاث النفسية أن الصفات الروحية و العواطف و الإحساسات الباطنة تختلف كما و كيفا باختلاف التربية و العادة، كما أن كثيرا من الآداب و الرسوم الممدوحة عند الشرقيين مثلا مذمومة عند الغربيين و بالعكس، و كل أمة تختلف مع غيرها فى بعضها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۵

و التربية الدينية فى الإسلام تقيم المرأة الإسلامية مقاما لا تتألم بأمثال ذلك عواطفها. نعم المرأة الغربية حيث اعتادت منذ قرون بالوحدة و لقنت بذلك جيلا بعد جيل استحكم فى روحها عاطفة نفسانية تضاد التعدد. و من الدليل على ذلك الاسترسال الفظيع الذى شاعت بين الرجال و النساء فى الأمم المتمدنة! اليوم.

أ ليس رجالهم يقضون أوطار الشهوة من كل من هووها و هوتهم من نسائهم من محارم و غيرها و من بكر أو ثيب و من ذات بعل أو غيرها، حتى أن الإنسان لا يقدر أن يقف فى كل ألف منهم بواحد قد سلم من الزنا سواء فى ذلك الرجال و النساء و لم يقنعوا بذلك

حتی وقعوا فی الرجال وقوعا قل ما یسلم منه فرد حتی بلغ الأمر مبلغا رفعوا قبیل سنهٔ إلی برلمان بریطانیا العظمی أن یبیح لهم اللواط سنهٔ قانونیهٔ و ذلک بعد شیوعه بینهم من غیر رسمیهٔ، و أما النساء و خاصهٔ الأبکار و غیر ذوات البعل من الفتیات فالأمر فیهن أغرب و أفظع.

فلیت شعری کیف لا تأسف النساء هناک و لا یتحرجن و لا تنکسر قلوبهن و لا تتألم عواطفهن حین یشاهدن کل هذه الفضائح من رجالهن؟ و کیف لا تتألم عواطف الرجل و إحساساته حین یبنی بفتاهٔ ثم یجدها ثیبا فقدت بکارتها و افترشت لا للواحد و الاثنین من الرجال ثم لا یلبث حتی یباهی بین الأقران أن السیدهٔ ممن توفرت علیها رغبات الرجال و تنافس فی القضاء منها العشرات و المئات!! و هل هذا إلا أن هذه السیئات تکررت بینهم و نزعهٔ الحریهٔ تمکنت من أنفسهم حتی صارت عادهٔ عریقهٔ مألوفهٔ لا تمتنع منها العواطف و الإحساسات و لا تستنکرها النفوس؟ فلیس إلا أن السنن الجاریهٔ تمیل العواطف و الإحساسات إلی ما یوافقها و لا یخالفها.

و أما ما ذکروه من استلزام ذلک إهمالهن فی تدبیر البیت و تثاقلهن فی تربیهٔ الأولاد و شیوع الزنا و الخیانهٔ فالذی أفادته التجربهٔ خلاف ذلک فإن هذا الحکم جری فی صدر الإسلام و لیس فی وسع أحد من أهل الخبرهٔ بالتاریخ أن یدعی حصول وقفهٔ فی أمر المجتمع من جهته بل کان الأمر بالعکس.

علی أن هذه النساء اللاتی یتزوج بهن علی الزوجهٔ الأولی فی المجتمع الإسلامی و سائر المجتمعات التی تری ذلک أعنی الزوجهٔ الثانیهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ إنما یتزوج بهن عن رضاء و رغبهٔ منهن و هن من نساء هذه المجتمعات، و لم یسترققهن الرجال من مجتمعات

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۸۶

أخری، و لا جلبوهن للنکاح من غیر هذه الدنیا و إنما رغبن فی مثل هذا الازدواج لعلل اجتماعیهٔ، فطباع جنس المرأهٔ لا یمتنع عن مسألهٔ تعدد الزوجات، و لا قلوبهن تتألم منها بل لو کان شیء من ذلک فهو من لوازم أو عوارض الزوجیهٔ الأولی أعنی أن المرأهٔ إذا توحدت للرجل لا تحب أن ترد علیها و علی بیتها أخری لخوفها أن تمیل عنها بعلها أو تترأس علیها غیرها أو یختلف الأولاد و نحو ذلک فعدم الرضاء و التألم فیما کان إنما منشؤه حالهٔ عرضیهٔ (التوحد بالبعل) لا غریزهٔ طبیعیهٔ.

و الجواب عن الثانی أن الاستدلال بتسویهٔ الطبیعهٔ بین الرجال و النساء فی العدد مختل من وجوه.

منها أن أمر الازدواج لا یتکی علی هذا الذی ذکروه فحسب بل هناک عوامل و شرائط أخری لهذا الأمر فأولا الرشد الفکری و التهیؤ لأمر النکاح أسرع إلی النساء منها إلی الرجال فالنساء و خاصهٔ فی المناطق الحارهٔ إذا جزن التسع صلحن للنکاح، و الرجال لا یتهیئون لذلک غالبا قبل الست عشرهٔ من السنین (و هو الذی اعتبره الإسلام للنکاح).

و من الدلیل علی ذلک السنهٔ الجاریهٔ فی فتیات الأمم المتمدنهٔ فمن الشاذ النادر أن تبقی فتاهٔ علی بکارتها إلی سن البلوغ القانونی فلیس إلا أن الطبیعهٔ هیأتها للنکاح قبل تهیئتها الرجال لذلک.

و لازم هذه الخاصهٔ أن لو اعتبرنا موالید ست عشرهٔ سنهٔ من قوم (و الفرض تساوی عدد الذکور و الإناث فیهم) کان الصالح للنکاح فی السنهٔ السادسهٔ عشر من الرجال و هی سنهٔ أول الصلوح موالید سنهٔ واحدهٔ و هم موالید السنهٔ الأولی المفروضهٔ، و الصالحهٔ للنکاح من النساء موالید سبع سنین و هی موالید السنهٔ الأولی إلی السابعهٔ، و لو اعتبرنا موالید خمسهٔ و عشرین سنهٔ و هی سن بلوغ الأشد من الرجال حصل فی السنهٔ الخامسهٔ و العشرین علی الصلوح من الرجال موالید عشرهٔ سنین و من النساء موالید خمس عشرهٔ سنهٔ، و إذا أخذنا بالنسبهٔ الوسطی حصل لکل واحد من الرجال اثنتان من النساء بعمل الطبیعهٔ.

و ثانیا أن الإحصاء کما ذکروه یبین أن النساء أطول عمرا من الرجال و لازمه أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۸۷

تهییئ سنهٔ الوفاهٔ و الموت عددا من النساء لیس بحذائهن رجال «۱».

و ثالثا: أن خاصهٔ النسل و التولید تدوم فی الرجال أکثر من النساء فالأغلب علی النساء أن یئسن من الحمل فی سن الخمسین و یمکث

ذلک فی الرجال سنین عدیدة بعد ذلک، و ربما بقی قابلیة التولید فی الرجال إلی تمام العمر الطبیعی و هی مائة سنة فیکون عمر صلاحیة الرجال للتولید و هو ثمانون سنة تقریبا ضعفه فی المرأة و هو أربعون تقریبا، و إذا ضم هذا الوجه إلی الوجه السابق أنتج أن الطبیعة و الخلقة أباح للرجال التعدی من الزوجة الواحدة إلی غیرها فلا معنی لتهیئة قوة التولید و المنع عن الاستیلاد من محل شأنه ذلک فإن ذلک مما تأباه سنة العلل و الأسباب الجاریة.

و رابعا: أن الحوادث المبیدة لأفراد المجتمع من الحروب و المقاتل و غیرهما تحل بالرجال و تفنیهم أکثر منها بالنساء بما لا یقاس کما تقدم أنه کان أقوی العوامل لشیوع تعدد الزوجات فی القبائل فهذه الأرامل و النساء العزل لا محیص لهن عن قبول التعدد أو الزنا أو خیبة القوة المودعة فی طبائعهن و بطلانها.

و مما یتأید به هذه الحقیقة ما وقع فی الألمان الغربی قبل عدة شهور من کتابة هذه الأوراق: أظهرت جمعیة النساء العزل تحرجها من فقدان البعولة و سألت الحکومة أن یسمح لهن بسنة تعدد الزوجات الإسلامیة حتی یتزوج من شاء من الرجال بأزید من واحدة و یرتفع بذلک غائلة الحرمان، غیر أن الحکومة لم تجبهن فی ذلک و امتنعت الکنیسة من قبوله و رضیت بفشو الزنا و شیوعه و فساد النسل به.

و منها أن الاستدلال بتسویة الطبیعة النوعیة بین الرجال و النساء فی العدد مع

---

(۱) و مما یؤید ذلک ما نشره بعض الجرائد فی هذه الأیام (جریدة الاطلاعات المنتشرة فی طهران المؤرخة بالثلاثاء ۱۱ دیماه سنة ۱۳۳۵ شمسی) حکایة عن دائرة الإحصاء فی فرنسا ما حاصله: قد تحصل بحسب الإحصاء أنه یولد فی فرنسا حذاء کل «۱۰۰» مولودة من البنات «۱۰۵» من البنین، و مع ذلک فإن الإناث یربو عدتهم علی عدة الذکور بما یعادل «۱۷۶۵۰۰۰» نسمة، و نفوس المملکة «۴۰ ملیونا تقریبا» و السبب فیه أن البنین أضعف مقاومة من البنات قبال الأمراض و یهلک بها «۵ در صد» الزائد منهم إلی سنة «۱۹» من الولادة.

ثم یأخذ عدة الذکور فی النقص ما بین ۲۵- ۳۰ من السنین حتی إذا بلغوا سنی ۶۰- ۶۵ لم یبق تجاه کل «۱۵۰۰۰۰۰» من الإناث إلی «۷۵۰۰۰۰» من الذکور

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۸۸

الغض عما تقدم إنما یستقیم فیما لو فرض أن یتزوج کل رجل فی المجتمع بأکثر من الواحدة إلی أربع من النساء لکن الطبیعة لا تسمح بإعداد جمیع الرجال لذلک و لا یسع ذلک بالطبع إلا لبعضهم دون جمیعهم و الإسلام لم یشرع تعدد الزوجات بنحو الفرض و الوجوب علی الرجال بل إنما أباح ذلک لمن استطاع أن یقیم القسط منهم، و من أوضح الدلیل علی عدم استلزام هذا التشریع حرجا و لا فسادا أن سیر هذه السنة بین المسلمین و کذا بین سائر الأمم الذین یرون ذلک لم یستلزم حرجا من قحط النساء و إعوازهن علی الرجال. بل بالعکس من ذلک أعد تحریم التعدد فی البلاد التی فیها ذلک ألوفا من النساء حرمن الأزواج و الاجتماع المنزلی و اکتفین بالزنا.

و منها أن الاستدلال المذکور مع الإغماض عن ما سبق إنما یستقیم لو لم یصلح هذا الحکم و لم یعدل بتقییده بقیود ترتفع بها المحاذیر المتوهمة فقد شرط الإسلام علی من یرید من الرجال التعدد أن یقیم العدل فی معاشرتهن بالمعروف و فی القسم و الفراش و فرض علیهم نفقتهن ثم نفقة أولادهن و لا یتیسر الإنفاق علی أربع نسوة مثلا و من یلدنه من الأولاد مع شریطة العدل فی المعاشرة و غیر ذلک إلا لبعض أولی الطول و السعة من الناس لا لجمیعهم.

علی أن هناک طرقا دینیة شرعیة یمکن أن تستریح إلیها المرأة فتلزم الزوج علی الاقتصار علیها و الإغماض عن التکثیر.

و الجواب عن الثالث: أنه مبنی علی عدم التدبر فی نحو التربیة الإسلامیة و مقاصد هذه الشریعة فإن التربیة الدینیة للنساء فی المجتمع الإسلامی الذی یرتضیه الدین بالستر و العفاف و الحیاء و عدم الخرق تنمی المرأة و شهوة النکاح فیها أقل منها فی الرجل (علی الرغم

مما شاع أن شهوة النكاح فيها أزيد و أكثر و استدل عليه بتولعها المفرط بالزينة و الجمال طبعا) و هذا أمر لا يكاد يشك فيه رجال المسلمين ممن تزوج بالنساء الناشئات على التربية الدينية فشهوة النكاح فى المتوسط من الرجال تعادل ما فى أكثر من امرأة واحدة بل و المرأتين و الثلاث.

و من جهة أخرى من عناية هذا الدين أن يرتفع الحرمان فى الواجب من مقتضيات الطبع و مشتهيات النفس فاعتبر أن لا تختزن الشهوة فى الرجل و لا يحرم منها فيدعوه ذلك إلى التعدى إلى الفجور و الفحشاء و المرأة الواحدة ربما اعتذرت فيما يقرب من ثلث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۸۹

أوقات المعاشرة و المصاحبة كأيام العادة و بعض أيام الحمل و الوضع و الرضاع و نحو ذلك و الإسراع فى رفع هذه الحاجة الغريزية هو لازم ما تكرر منا فى المباحث السابقة من هذا الكتاب أن الإسلام يبنى المجتمع على أساس الحياة التعقلية دون الحياة الإحساسية فبقاء الإنسان على حالة الإحساس الداعية إلى الاسترسال فى الأهواء و الخواطر السوء كحال التعزب و نحوه من أعظم المخاطر فى نظر الإسلام.

و من جهة أخرى من أهم المقاصد عند شارع الإسلام تكثر نسل المسلمين و عمارة الأرض بيد مجتمع مسلم عمارة صالحة ترفع الشرك و الفساد.

فهذه الجهات و أمثالها هى التى اهتم بها الإسلام فى تشريع تعدد الزوجات دون ترويج أمر الشهوة و ترغيب الناس إلى الانكباب عليها و لو أنصف هؤلاء المستشكلون كان هذه السنن الاجتماعية المعروفة بين هؤلاء البانين للاجتماع على أساس التمتع المادى أولى بالرمى بترويج الفحشاء و الترغيب إلى الشره من الإسلام البانى للاجتماع على أساس السعادة الدينية.

على أن فى تجويز تعدد الزوجات تسكينا لثورة الحرص التى هى من لوازم الحرمان فكل محروم حريص، و لا هم للممنوع المحبوس إلا أن يهتك حجاب المنع و الحبس، فالمسلم و إن كان ذا زوجة واحدة فإنه على سكن و طيب نفس من أنه ليس بممنوع عن التوسع فى قضاء شهوته لو تحرجت نفسه يوما إليه، و هذا نوع تسكين لطيش النفس، و إحصان لها عن الميل إلى الفحشاء و هتك الأعراض المحرمة.

و قد أنصف بعض الباحثين من الغربيين حيث قال: لم يعمل فى إشاعة الزنا و الفحشاء بين الملل المسيحية عامل أقوى من تحريم الكنيسة تعدد الزوجات «۱».

و الجواب عن الرابع أنه ممنوع فقد بينا فى بعض المباحث السابقة عند الكلام فى حقوق «۲». المرأة فى الإسلام: أنه لم يحترم النساء و لم يراع حقوقهن كل المراعاة أى

---

(۱) رسالة المسترجان ديون بورت الإنجليزى فى الاعتذار إلى حضرة محمد و القرآن ترجمة الفاضل: السعيدى بالفارسية.

(۲) البحث العلمى من الجزء الثانى ص ۲۶۰

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۰

سنة من السنن الدينية أو الدنيوية من قديمها و حديثها بمثل ما احترمهن الإسلام و سنزيد فى ذلك وضوحا.

و أما تجويز تعدد الزوجات للرجل فليس بمبنى على ما ذكر من إبطال الوزن الاجتماعى و إماتة حقوقهن و الاستخفاف بموقفهن فى الحياة و إنما هو مبنى على جهات من المصالح تقدم بيان بعضها.

و قد اعترف بحسن هذا التشريع الإسلامى و ما فى منعه من المفاسد الاجتماعية و المحاذير الحيوية جمع من باحثى الغرب من الرجال و النساء من أراده فليراجع إلى مظانه.

و أقوى ما تشبث به مخالفوا سنهٔ التعدد من علماء الغرب و زوقوه فى أعين الناظرين ما هو مشهود فى بيوت المسلمين تلك البيوت المشتملهٔ على زوجات عديدهٔ:

ضرتان أو ضرائر فإن هذه البيوت لا تحتوى على حياهٔ صالحهٔ و لا عيشهٔ هنيئهٔ، لا تلبث الضرتان من أول يوم حلتا البيت دون أن تأخذا فى التحاسد حتى أنهم سموا الحسد بداء الضرائر، و عندئذ تنقلب جميع العواطف و الإحساسات الرقيقهٔ التى جبلت عليها النساء من الحب و لين الجانب و الرقهٔ و الرأفهٔ و الشفقهٔ و النصح و حفظ الغيب و الوفاء و المودهٔ و الرحمهٔ و الإخلاص بالنسبهٔ إلى الزوج و أولاده من غير الزوجهٔ و بيته و جميع ما يتعلق به إلى أضدادها، فينقلب البيت الذى هو سكن للإنسان يستريح فيه من تعب الحياهٔ اليومى و تألم الروح و الجسم من مشاق الأعمال و الجهد فى المكسب معركهٔ قتال يستباح فيها النفس و العرض و المال و الجاه، لا يؤمن فيه من شىء لشىء، و يتكدر فيه صفو العيش و ترتحل لذهٔ الحياهٔ، و يحل محلها الضرب و الشتم و السب و اللعن و السعايهٔ و النميمهٔ و الرقابهٔ و المكر و المكيدهٔ، و اختلاف الأولاد و تشاجرهم، و ربما انجر الأمر إلى هم الزوجهٔ بإهلاك الزوج، و قتل بعض الأولاد بعضا أو أباهم، و تتبدل القرابهٔ بينهم إلى الأوتار التى تسحب فى الأعقاب سفك الدماء و هلاك النسل و فساد البيت، أضف إلى ذلك ما يسرى من ذلك إلى المجتمع من الشقاء و فساد الأخلاق و القسوهٔ و الظلم و البغى و الفحشاء و انسلاب الأمن و الوثوق و خاصهٔ إذا أضيف إلى ذلك جواز الطلاق فإباحهٔ تعدد الزوجات و الطلاق ينشئان فى المجتمع رجالا ذواقين مترفين لا هم لهم إلا اتباع الشهوات و الحرص و التولع على أخذ هذه و ترك تلك، و رفع واحدهٔ و وضع أخرى، و ليس فيه إلا تضييع نصف المجتمع و إشقاؤه و هو قبيل النساء، و بذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۱

يفسد النصف الآخر.

هذا محصل ما ذكروه، و هو حق غير أنه إنما يرد على المسلمين لا على الإسلام و تعاليمه، و متى عمل المسلمون بحقيقهٔ ما ألقته إليهم تعاليم الإسلام حتى يؤخذ الإسلام بالمفاسد التى أعقبته أعمالهم؟ و قد فقدوا منذ قرون الحكومهٔ الصالحهٔ التى تربى الناس بالتعاليم الدينيهٔ الشريفهٔ بل كان أسبق الناس إلى هتك الأستار التى أسدلها الدين و نقض قوانينه و إبطال حدوده هى طبقهٔ الحكام و الولاهٔ على المسلمين، و الناس على دين ملوكهم، و لو اشتغلنا بقص بعض السير الجاريهٔ فى بيوت الملوك و الفضائح التى كان يأتى بها ملوك الإسلام و ولاته منذ أن تبدلت الحكومهٔ الدينيهٔ بالملك و السلطنهٔ المستبدهٔ لجاء بحياله تأليفا مستقلا، و بالجملهٔ لو ورد الإشكال فهو وارد على المسلمين فى اختيارهم لبيوتهم نوع اجتماع لا يتضمن سعادهٔ عيشتهم و نحو سياسهٔ لا يقدرون على إنفاذها بحيث لا تنحرف عن مستقيم الصراط، و الذنب فى ذلك عائد إلى الرجال دون النساء و الأولاد و إن كان على كل نفس ما اكتسبت من إثم، و ذلك أن سيرهٔ هؤلاء الرجال و تفديتهم سعادهٔ أنفسهم و أهليهم و أولادهم و صفاء جو مجتمعهم فى سبيل شرهم و جهالتهم هو الأصل لجميع هذه المفاسد و المنبت لكل هذه الشقوهٔ المبيدهٔ.

و أما الإسلام فلم يشرع تعدد الزوجات على نحو الإيجاب و الفرض على كل رجل، و إنما نظر فى طبيعهٔ الأفراد و ما ربما يعرضهم من العوارض الحادثهٔ، و اعتبر الصلاح القاطع فى ذلك (كما مر تفصيله) ثم استقصى مفاسد التكثير و محاذيره و أحصاها فأباح عند ذلك التعدد حفظا لمصلحهٔ المجتمع الإنسانى، و قيده بما يرتفع معه جميع هذه المفاسد الشنيعهٔ و هو وثوق الرجل بأنه سيقسط بينهن و يعدل فمن وثق من نفسه بذلك و وفق له فهو الذى أباح له الدين تعدد الزوجات، و أما هؤلاء الذين لا عنايهٔ لهم بسعادهٔ أنفسهم و أهليهم و أولادهم و لا كرامهٔ عندهم إلا ترضيهٔ بطونهم و فروجهم، و لا مفهوم للمرأهٔ عندهم إلا أنها مخلوقهٔ فى سبيل شهوهٔ الرجل و لذته فلا شأن للإسلام فيهم، و لا يجوز لهم إلا الازدواج بواحدهٔ لو جاز لهم ذلك و الحال هذه.

على أن فى أصل الإشكال خلطا بين جهتين مفرقتين فى الإسلام، و هما جهتا التشريع و الولايهٔ.

توضيح ذلك أن المدار فى القضاء بالصلاح و الفساد فى القوانين الموضوعهٔ و السنن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۹۲

الجاریة عند الباحثین الیوم هو الآثار و النتائج المرضیة أو غیر المرضیة الحاصلة من جریانها فی الجوامع و قبول الجوامع لها بفعلیتها الموجودة و عدم قبولها، و ما أظن أنهم علی غفلة من أن المجتمع ربما اشتمل علی بعض سنن و عادات و عوارض لا تلائم الحکم المبحوث عنه و أنه یجب تجهیز المجتمع بما لا ینافی الحکم أو السنة المذکورة حتی یری إلی ما یصیر أمره؟ و ما ذا یبقی من الأثر خیرا أو شرا أو نفعا أو ضرا؟ إلا أنهم یعتبرون فی القوانین الموضوعة ما یریده و یستدعیه المجتمع بحاضر إرادته و ظاهر فکرته کیفما کان، فما وافق إرادتهم و مستدعیاتهم فهو القانون الصالح و ما خالف ذلک فهو القانون غیر الصالح.

و لذلک لما رأوا المسلمین تائهین فی أودیة الغی فاسدین فی معاشهم و معادهم نسبوا ما یشاهدونه منهم من الکذب و الخیانة و الخنا و هضم الحقوق و فشو البغی و فساد البیوت و اختلال الاجتماع إلی القوانین الدینیة الدائرة بینهم زعما منهم أن السنة الإسلامیة فی جریانها بین الناس و تأثیرها أثرها کسائر السنن الاجتماعیة التی تحمل علی الناس عن إحساسات متراکمة بینهم، و یستنتجون من ذلک أن الإسلام هو المولد لهذه المفاسد الاجتماعیة و منه ینشأ هذا البغی و الفساد (و فیهم أبغی البغی و أخنی الخنا، و کل الصید فی جوف الفراء) و لو کان دینا واقعیا و کانت القوانین الموضوعة فیه جیدة متضمنة لصلاح الناس و سعادتهم لأثرت فیهم الآثار المسعدة الجمیلة، و لم ینقلب وبالا علیهم!.

و لکنهم خلطوا بین طبیعة الحکم الصالحة المصلحة، و بین طبیعة الناس الفاسدة المفسدة، و الإسلام مجموع معارف أصلیة و أخلاقیة و قوانین عملیة متناسبة الأطراف مرتبطة الأجزاء إذا أفسد بعض أجزائها أوجب ذلک فساد الجمیع و انحرافها فی التأثیر کالأدویة و المعاجین المرکبة التی تحتاج فی تأثیرها الصحی إلی سلامة أجزائها و إلی محل معد مهیأ لورودها و عملها، و لو أفسد بعض أجزائها أو لم یعتبر فی الإنسان المستعمل لها شرائط الاستعمال بطل عنها وصف التأثیر، و ربما أثرت ما یضاد أثرها المترقب منها.

هب أن السنة الإسلامیة لم تقو علی إصلاح الناس و محق الذمائم و الرذائل العامة لضعف مبانیها التقنینیة فما بال السنة الدیمقراطیة لا تنجع فی بلادنا الشرقیة أثرها فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۹۳

البلاد الأوربیة؟ و ما بالنا کلما أمعنا فی السیر و الکدح بالغنا فی الرجوع علی أعقابنا القهقری و لا یشک شاک أن الذمائم و الرذائل الیوم أشد تصلبا و تعرقا فینا و نحن مدنیون متنورون منها قبل نصف قرن و نحن همجیون، و لیس لنا حظ من العدل الاجتماعی و حیاة الحقوق البشریة و المعارف العامة العالیة و کل سعادة اجتماعیة إلا أسماء نسمیها و ألفاظا نسمعها.

فهل یمکن لمعتذر عن ذلک إلا بأن هذه السنن المرضیة إنما لم تؤثر أثرها لأنکم لا تعملون بها، و لا تهتمون بإجرائها فما بال هذا العذر یجری فیها و ینجع و لا یجری فی الإسلام و لا ینجع؟.

و هب أن الإسلام لوهن أساسها (و العیاذ بالله) عجز عن التمکن فی قلوب الناس و النفوذ الکامل فی أعماق المجتمع فلم تدم حکومته و لم یقدر علی حفظ حیاته فی المجتمع الإسلامی فلم یلبث دون أن عاد مهجورا فما بال السنة الدیمقراطیة و کانت سنة مرضیة عالمیة ارتحلت بعد الحرب العالمیة الکبری الأولی عن روسیا و انمحت آثارها و خلفتها السنة الشیوعیة؟ و ما بالها انقلبت إلی السنة الشیوعیة بعد الحرب العالمیة الکبری الثانیة فی ممالک الصین و لتونی و إستونی و لیتوانی و رومانیا و المجر و یوغوسلاوی و غیرها، و هی تهدد سائر الممالک و قد نفذت فیها نفوذا؟.

و ما بال السنة الشیوعیة بعد ما عمرت ما یقرب من أربعین سنة، و انبسطت و حکمت فیما یقرب من نصف المجتمع الإنسانی و لم یزل دعاتها و أولیاؤها یتباهون فی فضیلتها أنها المشرعة الصافیة الوحیدة التی لا یشوبها تحکم الاستبداد و لا استثمار الدیمقراطیة و أن البلاد التی تعرقت فیها هی الجنة الموعودة ثم لم یلبث هؤلاء الدعاة و الأولیاء أنفسهم دون أن انتهضوا قبل سنتین علی تقبیح حکومة قائدها الوحید (ستالین) الذی کان یتولی إمامتها و قیادتها منذ ثلاثین سنة، و أوضحوا أن حکومته کانت حکومة تحکم و استبداد و

استعباد فی صورة الشیوعیة، و لا محالة کان له التأثیر العظیم فی وضع القوانین الدائرة و إجرائها و سائر ما یتعلق بذلک فلم ینتش شیء من ذلک إلا عن إرادة مستبدة مستعبدة و حکومة فردیة تحیی ألوفا و تمیت ألوفا و تسعد أقواما و تشقی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۹۴

آخرین. و الله یعلم من الذی یأتی بعد هؤلاء و یقضی علیهم بمثل ما قضوا به علی من کان قبلهم.

و السنن و الآداب و الرسوم الدائرة فی المجتمعات (أعم من الصحیحة و الفاسدة) ثم المرتحلة عنها لعوامل متفرقة أقواها خیانة أولیاؤها و ضعف إرادة الأفراد المستنین بها کثیرة یعثر علیها من راجع کتب التواریخ.

فلیت شعری ما الفارق بین الإسلام من حیث إنها سنة اجتماعیة و بین هذه السنن المتقلبة المتبدلة حیث یقبل العذر فیها و لا یقبل فی الإسلام؟ نعم کلمة الحق الیوم واقعة بین قدرة هائلة غربیة و جهالة تقلید شرقیة فلا سماء تظلها و لا أرض تقلها و علی أی حال یجب أن یتنبه مما فصلناه أن تأثیر سنة من السنن أثرها فی الناس و عدمه و کذا بقاؤها بین الناس و ارتحالها لا یرتبط کل الارتباط بصحتها و فسادها حتی یستدل علیه بذلک بل لسائر العلل و الأسباب تأثیر فی ذلک فما من سنة من السنن الدائرة بین الناس فی جمیع الأطوار و العهود إلا و هی تنتج یوما و تعقم آخر و تقیم بین الناس برهة من الزمان و ترتحل عنهم فی أخری لعوامل مختلفة تعمل فیها، و تلک الأیام نداولها بین الناس و لیعلم الله الذین آمنوا و یتخذ منکم شهداء.

و بالجملة القوانین الإسلامیة و الأحکام التی فیها، تخالف بحسب المبنی و المشرب سائر القوانین الاجتماعیة الدائرة بین الناس فإن القوانین الاجتماعیة التی لهم تختلف باختلاف الأعصار و تتبدل بتبدل المصالح لکن القوانین الإسلامیة لا تحتمل الاختلاف و التبدل من واجب أو حرام أو مستحب أو مکروه أو مباح غیر أن الأفعال التی للفرد من المجتمع أن یفعلها أو یترکها و کل تصرف له أن یتصرف به أو یدعه فلوالی الأمر أن یأمر الناس بها أو ینهاهم عنها و یتصرف فی ذلک کأن المجتمع فرد و الوالی نفسه المتفکرة المریدة.

فلو کان للإسلام وال أمکنه أن یمنع الناس عن هذه المظالم التی یرتکبونها باسم تعدد الزوجات و غیر ذلک من غیر أن یتغیر الحکم الإلهی بإباحته، و إنما هو عزیمة إجرائیة عامة لمصلحة نظیر عزم الفرد الواحد علی ترک تعدد الزوجات لمصلحة یراها لا لتغییر فی الحکم بل لأنه حکم إباحی له أن یعزم علی ترکه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۱۹۵

بحث علمی آخر ملحق به فی تعدد أزواج النبی

و مما اعترضوا علیه تعدد زوجات النبی ص قالوا: إن تعدد الزوجات لا یخلو فی نفسه عن الشره و الانقیاد لداعی الشهوة: و هو (ص) لم یقنع بما شرعه لأمته من الأربع حتی تعدی إلی التسع من النسوة.

و المسألة ترتبط بآیات متفرقة کثیرة فی القرآن، و البحث من کل جهة من جهاتها یجب أن یستوفی عند الکلام علی الآیة المربوطة بها و لذلک أخرنا تفصیل القول إلی محاله المناسبة له و إنما نشیر هاهنا إلی ذلک إشارة إجمالیة.

فنقول: من الواجب أن یلفت نظر هذا المعترض المستشکل إلی أن قصة تعدد زوجات النبی ص لیست علی هذه السذاجة (أنه (ص) بالغ فی حب النساء حتی أنهی عدة أزواجه إلی تسع نسوة) بل کان اختیاره لمن اختارها منهن علی نهج خاص فی مدی حیاته فهو (ص) کان تزوج- أول ما تزوج- بخدیجة رضی الله عنها و عاش معها مقتصرا علیها نیفا و عشرین سنة (و هی ثلثا عمره الشریف بعد الازدواج) منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مکة ثم هاجر إلی المدینة و شرع فی نشر الدعوة و إعلاء کلمة الدین، و تزوج بعدها من النساء منهن البکر و منهن الثیب و منهن الشابة و منهن العجوز و المکتهلة و کان علی ذلک ما یقرب من عشرة سنین ثم حرم علیه النساء بعد ذلک إلا من هی فی حبالة نکاحه، و من المعلوم أن هذا الفعال علی هذه الخصوصیات لا یقبل التوجیه بمجرد

حب النساء و الولوع بهن و الوله بالقرب منهن فأول هذه السيرة و آخرها يناقضان ذلك.

على أنا لا نشك بحسب ما نشاهده من العادة الجارية أن المتولع بالنساء المغرم بحبهن و الخلاء بهن و الصبوة إليهن مجذوب إلى الزينة عشيق للجمال مفتون بالغنج و الدلال حنين إلى الشباب و نضارة السن و طراوة الخلقة، و هذه الخواص أيضا لا تنطبق على سيرته (ص) فإنه بنى بالثيب بعد البكر و بالعجوز بعد الفتاة الشابة فقد بنى بأم سلمة و هى مسنة، و بنى بزينب بنت جحش و سنها يومئذ يربو على خمسين بعد ما تزوج بمثل عائشة و أم حبيبة و هكذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۶

و قد خير (ص) نساءه بين التمتيع و السراح الجميل و هو الطلاق إن كن يردن الدنيا و زينتها و بين الزهد فى الدنيا و ترك التزيين و التجمل إن كن يردن الله و رسوله و الدار الآخرة على ما يشهد به قوله تعالى فى القصة:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً:- الأحزاب ۲۹، و هذا المعنى أيضا- كما ترى- لا ينطبق على حال رجل مغرم بجمال النساء صاب إلى وصالهن.

فلا يبقى حينئذ للباحث المتعمق إذا أنصف إلا أن يوجه كثرة ازدواجه (ص) فيما بين أول أمره و آخر أمره بعوامل أخر غير عامل الشره و الشبق و التلهى.

فقد تزوج (ص) ببعض هؤلاء الأزواج اكتسابا للقوة و ازديادا للعضد و العشيرة، و ببعض هؤلاء استمالة للقلوب و توقيا من بعض الشرور، و ببعض هؤلاء ليقوم على أمرها بالإنفاق و إدارة المعاش و ليكون سنة جارية بين المؤمنين فى حفظ الأرامل و العجائز من المسكنة و الضيعة، و ببعضها لتثبيت حكم مشروع و إجرائه عملا لكسر السنن المنحطة و البدع الباطلة الجارية بين الناس كما فى تزوجه بزينب بنت جحش و قد كانت زوجة لزيد بن حارثة ثم طلقها زيد، و قد كان زيد هذا يدعى ابن رسول الله على نحو التبنى و كانت زوجة المدعو ابنا عندهم كزوجة الابن الصلبى لا يتزوج بها الأب فتزوج بها النبى ص و نزل فيها الآيات.

و كان (ص) تزوج لأول مرة بعد وفاة خديجة بسودة بنت زمعة و قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية، و كانت سودة هذه مؤمنة مهاجرة و لو رجعت إلى أهلها و هم يومئذ كفار لفتنوها كما فتنوا غيرها من المؤمنين و المؤمنات بالزجر و القتل و الإكراه على الكفر.

و تزوج بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى أحد و كانت من السيدات الفضليات فى الجاهلية تدعى أم المساكين لكثرة برها للفقراء و المساكين و عطوفتها بهم فصان بازدواجها ماء وجهها.

و تزوج بأم سلمة و اسمها هند و كانت من قبل زوجة عبد الله أبى سلمة ابن عمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۷

النبى و أخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة و كانت زاهدة فاضلة ذات دين و رأى فلما توفى عنها زوجها كانت مسنة ذات أيتام فتزوج بها النبى ص.

و تزوج بصفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير قتل زوجها يوم خيبر و قتل أبوها مع بنى قريظة، و كانت فى سبى خيبر فاصطفاها و أعتقها و تزوج بها فوقاها بذلك من الذل و وصل سببه ببنى إسرائيل.

و تزوج بجويرية و اسمها برة بنت الحارث سيد بنى المصطلق بعد وقعة بنى المصطلق و قد كان المسلمون أسروا منهم مائتى بيت بالنساء و الذرارى، فتزوج (ص) بها فقال المسلمون هؤلاء أصهار رسول الله لا ينبغى أسرهم و أعتقوهم جميعا فأسلم بنو المصطلق بذلك، و لحقوا عن آخرهم بالمسلمين و كانوا جما غفيرا و أثر ذلك أثرا حسنا فى سائر العرب.

و تزوج بميمونة و اسمها برة بنت الحارث الهلالية و هى التى وهبت نفسها للنبى ص بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى

فاستنكحها النبی ص و تزوج بها و قد نزل فيها القرآن.

و تزوج بأم حبيبة و اسمها رملة بنت أبی سفيان و كانت زوجة عبيد الله بن جحش و هاجر معها إلی الحبشة الهجرة الثانية فتنصر عبيد الله هناك و ثبتت هی علی الإسلام و أبوها أبو سفيان يجمع الجموع علی الإسلام يومئذ فتزوج بها النبی ص و أحصنها.

و تزوج بحفصة بنت عمر و قد قتل زوجها خنيس بن حذاقة ببدر و بقيت أرملة و تزوج بعائشة بنت أبی بكر و هی بكر.

فالتأمل فی هذه الخصوصيات مع ما تقدم فی صدر الكلام من جمل سيرته فی أول أمره و آخره و ما سار به من الزهد و ترك الزينة و ندبه نساءه إلی ذلك لا يبقی للمتأمل موضع شك فی أن ازدواجه (ص) بمن تزوج بها من النساء لم يكن علی حد غيره من عامة الناس، أضف إلی ذلك جمل صنائعه (ص) فی النساء، و إحياء ما كانت قرون الجاهلية و أعصار الهمجية أماتت من حقوقهن فی الحياة، و أخسرته من وزنهن فی المجتمع الإنسانی حتی روی أن آخر ما تكلم به (ص) هو توصيتهن لجامعة الرجال

قال (ص): «الصلاة الصلاة، و ما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۸

فی النساء فإنهن عوان فی أيديكم» الحديث.

و كانت سيرته (ص) فی العدل بين نسائه و حسن معاشرتهن و رعاية جانبهن مما يختص به (ص) (علی ما سيأتی شذرة منه فی الكلام علی سيرته فی مستقبل المباحث إن شاء الله) و كان حكم الزيادة علی الأربع كصوم الوصال من مختصاته التی منعت عنها الأمة، و هذه الخصال و ظهورها علی الناس هی التی منعت أعداءه من الاعتراض عليه بذلك مع تربصهم الدوائر به.

[سورة النساء (۴): الآيات ۷ الی ۱۰]

اشارة

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (۷) وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبی وَ الْيَتامی وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۸) وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (۹) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامی ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (۱۰)

بيان

شروع فی تشريع أحكام الإرث بعد تمهيد ما مهدت من المقدمات، و قد قدم بيان جملی لحكم الإرث من قبيل ضرب القاعدة لإيذان أن لا حرمان فی الإرث بعد ثبوت الولادة أو القرابة حرمانا ثابتا لبعض الأرحام و القرابات كتحريم صغار الورثة و النساء، و زيد مع ذلك فی التحذير عن تحريم الأيتام من الوراثة فإنه يستلزم أكل سائر الورثة أموالهم ظلما و قد شدد الله فی النهی عنه. و قد ذكر مع ذلك مسألة رزق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۱۹۹

أولی القربی و اليتامی و المساكين إذا حضروا قسمة التركة و لم يكونوا ممن يرث تطفلا.

قوله تعالی: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» الآية، النصيب هو الحظ و السهم، و أصله من النصب بمعنی الإقامة لأن كل سهم عند القسمة ينصب علی حدته حتی لا يختلط بغيره، و التركة ما بقی من مال الميت بعده كأنه يتركه و يرتحل فاستعماله الأصلی استعمال استعاری ثم ابتذل، و الأقربون هم القرابة الأدنون، و اختيار هذا اللفظ علی مثل الأقرباء و أولی القربی و نحوهما لا يخلو من

دلالـة علی أن الملاـک فی الإـرث أقربیـة المیت من الوارث علی ما سـیجیء البحث عنه فی قوله تعالی: آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ لا تَـدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً: «النساء: ۱۱»، و الفرض قطع الشیء الصلب و إفراز بعضه من بعض، و لذا یستعمل فی معنی الوجوب لکون إتیانه و امتثال الأمر به مقطوعا معینا من غیر تردد، و النصیب المفروض هو المقطوع المعین.

و فی الآیة إعطاء للحکم الکلی و تشریع لسنة حدیثة غیر مألوفة فی أذهان المکلفین، فإن حکم الوراثة علی النحو المشروع فی الإسلام لم یکن قبـل ذلـک مسـبوقا بالمثـل و قـد کانت العادات و الرسوم علی تحریم عـدة من الوراث عادت بین الناس کالطبیعـة الثانیـة تثیر النفوس و تحرک العواطف الکاذبة لو قرع بخلافها أسماعهم.

و قـد مهـد له فی الإسـلام أولاـ بتحکیم الحب فی الله و الإیثـار الـدینی بین المؤمنین فعقـد الإـخوة بین المؤمنین ثم جعل التوارث بین الأخوین، و انتسخ بذلک الرسم السابق فی التوارث، و انقلع المؤمنون من الأنفة و العصبیة القدیمة ثم لما اشتد عظم الدین، و قام صلبه شرع التوارث بین أولی الأرحام فی حین کان هناک عدة کافیة من المؤمنین یلبون لهذا التشریع أحسن التلبیة.

و بهذه المقدمة یظهر أن المقام مقام التصـریح و رفع کل لبس متوهم بضرب القاعدة الکلیة بقوله: لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ فالحکم مطلق غیر مقیـد بحال أو وصف أو غیر ذلک أصـلا، کما أن موضوعه أعنی الرجال عام غیر مخصـص بشـیء متصـل فالصغار ذوو نصیب کالکبار.

ثم قال: وَ لِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ و هو کسابقه عام من غیر شائبة تخصیص فیعم جمیع النساء من غیر تخصیص أو تقیید، و قد أظهر فی قوله مِمَّا تَرَکَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۰۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۴ ۲۴۹

الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مع أن المقام مقام الإضمار إیفاء لحق التصریح و التنصیص، ثم قال:

مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ کَثُرَ زیادة فی التوضیـح و أن لا مجال للمسامحة فی شیء منه لقلة و حقارة، ثم قال: نَصِیباً «إلخ»، و هو حال من النصیب لمـا فیه من المعنی المصـدری، و هو بحسب المعنی تأکیـد علی تأکیـد و زیـادة فی التنصیـص علی أن السـهام مقطوعـة معینـة لا تقبل الاختلاط و الإبهام.

و قد استدل بالآیة علی عموم حکم الإرث لترکة النبی ص و غیره، و علی بطلان التعصیب فی الفرائض.

قوله تعالی: «وَ إِذا حَضَـرَ الْقِسْـمَةَ أُولُوا الْقُرْبی «إلـخ» ظاهر الآیة أن المراد من حضورهم القسـمة أن یشـهدوا قسـمة الترکة حینما یأخذ الورثة فی اقتسامها لا ما ذکره بعضهم أن المراد حضورهم عند المیت حینما یوصی و نحو ذلک، و هو ظاهر.

و علی هـذا فـالمراد من أولی القربی الفقراء منهم، و یشـهد بـذلک أیضا ذکرهم مع الیتامی و المساکین، و لحن قوله: فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً، الظاهر فی الاسترحام و الاسترفاق، و یکون الخطاب حینئذ لأولیاء المیت و الورثة.

و قد اختلف فی أن الرزق المذکور فی الآیة علی نحو الوجوب أو الندب، و هو بحث فقهی خارج عن وضع هذا الکتاب، کما اختلف فی أن الآیة هل هی محکمة أو منسوخة بآیة المواریث؟ مع أن النسـبة بین الآیتین لیست نسـبة التناقض لأن آیة المواریث تعین فرائض الورثـة، و هـذه الآیـة تـدل علی غیرهم وجوبا أو نـدبا فی الجملـة من غیر تعیین سـهم فلا موجب للنسخ و خاصة بناء علی کون الرزق مندوبا کما أن الآیة لا تخلو من ظهور فیه.

قوله تعالی: «وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ الآیة» الخشیة التأثر القلبی مما یخاف نزوله مع شائبة تعظیم و إکبار، و سداد القول و سدده کونه صوابا مستقیما.

و لا یبعـد أن تکون الآیـة متعلقـة نحو تعلق بقوله: لِلرِّجالِ نَصِیبٌ الآیة لاشـتماله علی إرث الأیتام الصـغار بعمومه فتکون مسوقة سوق التهدید لمن یسلک مسلک تحریم صغار الورثة من الإرث، و یکون حینئذ قوله: وَ لْیَقُولُوا قَوْلًا سَدِیداً کنایة عن اتخاذ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۰۱

طریقهٔ التحریم و العمل بها و هضم حقوق الأیتام الصغار، و الکنایهٔ بالقول عن الفعل للملازمهٔ بینهما غالبا شائع فی اللسان کقوله تعالی: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً الآیهٔ:- البقرهٔ ۸۳، و یؤیده توصیف القول بالسدید دون المعروف و اللین و نحوهما فإن ظاهر السداد فی القول کونه قابلا للاعتقاد و العمل به لا قابلا لأن یحفظ به کرامهٔ الناس و حرمتهم.

و کیف کان فظاهر قوله: الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ إنه تمثیل للرحمهٔ و الرأفهٔ علی الذریهٔ الضعاف الذین لا ولی لهم یتکفل أمرهم و یذود عنهم الذل و الهوان، و لیس التخویف و التهدید المستفاد من الآیهٔ مخصوصا بمن له ذریهٔ ضعفاء بالفعل لمکان لو فی قوله لَوْ تَرَکُوا، و لم یقل: لو ترکوا ذریتهم الضعاف بل هو تمثیل یقصد به بیان الحال، و المراد الذین من صفتهم أنهم کذا أی أن فی قلوبهم رحمهٔ إنسانیهٔ و رأفهٔ و شفقهٔ علی ضعفاء الذریهٔ الذین مات عنهم آباؤهم و هم الأیتام و الذین من صفتهم کذا هم الناس و خاصهٔ المسلمون المتأدبون بأدب الله المتخلقون بأخلاقه فیعود المعنی إلی مثل قولنا: و لیخش الناس و لیتقوا الله فی أمر الیتامی فإنهم کأیتام أنفسهم فی أنهم ذریهٔ ضعاف یجب أن یخاف علیهم و یعتنی بشأنهم و لا یضطهدوا و لا یهضم حقوقهم فالکلام فی مساق قولنا: من خاف الذل و الامتهان فلیشتغل بالکسب و کل یخاف ذلک.

و لم یؤمر الناس فی الآیهٔ بالترحم و الترؤف و نحو ذلک بل بالخشیهٔ و اتقاء الله و لیس إلا أنه تهدید بحلول ما أحلوا بأیتام الناس من إبطال حقوقهم و أکل مالهم ظلما بأیتام أنفسهم بعدهم، و ارتداد المصائب التی أوردوها علیهم إلی ذریتهم بعدهم.

و أما قوله: فَلْیَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْیَقُولُوا قَوْلًا سَدِیداً فقد تقدم أن الظاهر أن المراد بالقول هو الجری العملی و من الممکن أن یراد به الرأی.

کلام فی انعکاس العمل إلی صاحبه

من ظلم یتیما فی ماله فإن ظلمه سیعود إلی الأیتام من أعقابه، و هذا من الحقائق العجیبهٔ القرآنیهٔ، و هو من فروع ما یظهر من کلامه تعالی أن بین الأعمال الحسنهٔ و السیئهٔ و بین الحوادث الخارجیهٔ ارتباطا، و قد تقدم بعض الکلام فیه فی البحث عن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۰۲

أحکام الأعمال فی الجزء الثانی من هذا الکتاب.

الناس یتسلمون فی الجملهٔ أن الإنسان إنما یجنی ثمر عمله و أن المحسن الخیر من الناس یسعد فی حیاته، و الظلوم الشریر لا یلبث دون أن یذوق وبال عمله، و فی القرآن الکریم آیات تدل علی ذلک بإطلاقها کقوله تعالی: مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَیْها:- حم السجدهٔ ۴۶، و قوله: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ - الزلزال: ۸، و کذا قوله تعالی: قالَ أَنَا یُوسُفُ وَ هذا أَخِی قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْنا إِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ - یوسف: ۹۰، و قوله: لَهُ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ - الحج: ۹، و قوله وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ الآیهٔ:- الشوری: ۳۰، إلی غیر ذلک من الآیات الدالهٔ علی أن الخیر و الشر من العمل له نوع انعکاس و ارتداد إلی عامله فی الدنیا.

و السابق إلی أذهاننا- المأنوسهٔ بالأفکار التجربیهٔ الدائرهٔ فی المجتمع- من هذه الآیات أن هذا الانعکاس إنما هو من عمل الإنسان إلی نفسه إلا أن هناک آیات دالهٔ علی أن الأمر أوسع من ذلک، و أن عمل الإنسان خیرا أو شرا ربما عاد إلیه فی ذریته و أعقابه قال تعالی: وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَهِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ - الکهف: ۸۲، فظاهر الآیهٔ أن لصلاح أبیهما دخلا فیما أراده الله رحمهٔ بهما، و قال تعالی وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّیَّهً ضِعافاً خافُوا عَلَیْهِمْ الآیهٔ.

و علی هذا فأمر انعکاس العمل أوسع و أعم، و النعمهٔ أو المصیبهٔ ربما تحلان بالإنسان بما کسبت یدا شخصه أو أیدی آبائه.

و التدبر فی کلامه تعالی یهدی إلی حقیقهٔ السبب فی ذلک فقد تقدم فی الکلام علی الدعاء فی الجزء الثانی من هذا الکتاب فی قوله

تعالى: وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي – البقرة: ۱۸۶، دلالة كلامه تعالى على أن جميع ما يحل الإنسان من جانبه تعالى إنما هو لمسألة سألها ربه، و أن ما مهده من مقدمة و داخله من الأسباب سؤال منه لما ينتهي إليه من الحوادث و المسببات قال تعالى: يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ – الرحمن: ۲۹، و قال تعالى: وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰۳

اللَّهِ لا تُحْصُوها:- إبراهيم: ۳۴، و لم يقل: و إن تعدوه لا تحصوه لأن فيما سألوه ما ليس بنعمة، و المقام مقام الامتنان بالنعم و اللوم على كفرها و لذا ذكر بعض ما سألوه و هو النعمة.

ثم إن ما يفعله الإنسان لنفسه و يوقعه على غيره من خير أو شر يرتضيه لمن أوقع عليه و هو إنسان مثله فليس إلا أنه يرتضيه لنفسه و يسأله لشخصه فليس هناك إلا الإنسانية و من هاهنا يتضح للإنسان أنه إن أحسن لأحد فإنما سأل الله ذلك الإحسان لنفسه دعاء مستجابا و سؤالا غير مردود، و إن أساء على أحد أو ظلمه فإنما طلب ذلك لنفسه و ارتضاه لها و ما يرتضيه لأولاد الناس و يتاماهم يرتضيه لأولاد نفسه و يسأله لهم من خير أو شر، قال تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ – البقرة: ۱۴۸، فإن معناه أن استبقوا الخيرات لتكون وجهتكم خيرا.

و الاشتراك في الدم و وحدة الرحم يجعل عمود النسب و هو العترة شيئا واحدا فأي حال عرضت لجانب من جوانب هذا الواحد، و أي نازلة نزلت في طرف من أطرافها فإنما عرضت و نزلت على متنه و هو في حساب جميع الأطراف، و قد مر شطر من الكلام في الرحم في أول هذه السورة.

فقد ظهر بهذا البيان أن ما يعامل به الإنسان غيره أو ذرية غيره فلا محيص من أن ينعكس إلى نفسه أو ينقلب إلى ذريته إلا أن يشاء الله، و إنما استثنينا لأن في الوجود عوامل و جهات غير محصورة لا يحيط بجميعها إحصاء الإنسان، و من الممكن أن تجري هناك عوامل و أسباب لم نتنبه لها أو لم نطلع عليها توجب خلاف ذلك كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى: وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ: «الشورى: ۳۰».

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً» الآية يقال: أكله و أكله في بطنه و هما بمعنى واحد غير أن التعبير الثاني أصرح و الآية كسابقتها متعلقة للمضمون بقوله لِلرِّجالِ نَصِيبٌ الآية و هي تخويف و ردع للناس عن هضم حقوق اليتامى في الإرث.

و الآية مما يدل على تجسم الأعمال على ما مر في الجزء الأول من هذا الكتاب في

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰۴

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما: «البقرة: ۲۶» و لعل هذا مراد من قال من المفسرين إن قوله إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً، كلام على الحقيقة دون المجاز و على هذا لا يرد عليه ما أورده بعض المفسرين: أن قوله: يَأْكُلُونَ أريد به الحال دون الاستقبال بقرينة عطف قوله: وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً عليه و هو فعل دخل عليه حرف الاستقبال فلو كان المراد به حقيقة الأكل- و وقته يوم القيامة- لكان من اللازم أن يقال: سيأكلون في بطونهم نارا و يصلون سعيرا فالحق أن المراد به المعنى المجازي، و أنهم في أكل مال اليتيم كمن يأكل في بطنه نارا انتهى ملخصا و هو غفلة عن معنى تجسم الأعمال.

و أما قوله: وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً فهو إشارة إلى العذاب الأخروي، و السعير من أسماء نار الآخرة يقال صلى النار يصلاها صلى و صليا أي احترق بها و قاسى عذابها.

بحث روائي

في المجمع،: في قوله تعالى: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ الآية: اختلف الناس في هذه الآية على قولين: أحدهما أنها محكمة غير

منسوخة، و هو المروی عن الباقر (ع).

أقول: و عن تفسير علی بن إبراهيم أنها منسوخة بقوله تعالی: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ الآية، و لا وجه له، و قد ظهر فی البيان السابق أن الآية بيان كلی لحكم المواريث و لا تنافی بينها و بين سائر آيات الإرث المحكمة حتی يقال بانتساخها بها.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن عكرمة*: "فی الآية قال: نزلت فی أم كلثوم و ابنة أم كحلة أو أم كحلة- و ثعلبة بن أوس و سويد و هم من الأنصار- كان أحدهم زوجها و الآخر عم ولدها فقالت: يا رسول الله- توفی زوجی و تركنی و ابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها: يا رسول الله لا تركب فرسا و لا تنكی عدوا- و يكسب عليها و لا تكتسب، فنزلت: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ الآية.

أقول: و فی بعض الروايات عن ابن عباس أنها نزلت فی رجل من الأنصار مات و ترك ابنتين فجاء ابنا عمه و هما عصبته فقالت امرأته تزوجا بهما- و كان بهما دمامة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰۵

فأبيا فرفعت الأمر إلی رسول الله ص فنزلت آيات المواريث. الرواية. و لا بأس بتعدد هذه الأسباب كما مر مرارا.

و فی المجمع،*: فی قوله تعالی: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى الآية: اختلف الناس فی هذه الآية علی قولين: أحدهما أنها محكمة غير منسوخة قال: و هو المروی عن الباقر (ع):

و فی نهج البيان، للشيبانی: أنه مروی عن الباقر و الصادق (ع).

أقول: و فی بعض الروايات أنها منسوخة بآية المواريث، و قد تقدم فی البيان المتقدم أنها غير صالحة للنسخ.

و فی تفسير العياشی، عن أبی عبد الله و أبی الحسن (ع)*: أن الله أوعد فی مال اليتيم عقوبتين اثنتين: أما إحداهما فعقوبة الآخرة النار، و أما الأخرى فعقوبة الدنيا- قوله: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً- خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً، قال: يعنی بذلك ليخش أن أخلفه فی ذريته كما صنع بهؤلاء اليتامی:

أقول: و روی مثله فی الكافی عن الصادق (ع)، و فی المعانی عن الباقر (ع).

و فيه، عن عبد الأعلی مولی آل سام قال أبو عبد الله (ع) مبتدئا*: من ظلم سلط الله عليه من يظلمه أو علی عقبه أو علی عقب عقبه، قال: فذكرت فی نفسی فقلت:

يظلم هو فيسلط علی عقبه و عقب عقبه؟ فقال لی قبل أن أتكلم: إن الله يقول: وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً- خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال*: ذكر لنا أن نبی الله ص قال: اتقوا الله فی الضعيفين: اليتيم و المرأة ايتمه ثم أوصی به، و ابتلاه و ابتلی به.

أقول: و الأخبار فی أكل مال اليتيم و أنها كبيرة موبقة من طرق الفريقين كثيرة مستفيضة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰۶

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۱ الی ۱۴]

اشارة

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ

وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (١١) وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ (١۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٢٠٧

بيان

قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» الإيصاء و التوصية هو العهد و الأمر، و قال الراغب فى مفردات القرآن: الوصية: التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، انتهى.

و فى العدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أن حكم السهم و السهمين مخصوص بما ولده الميت بلا واسطة، و أما أولاد الأولاد فنازلا فحكمهم حكم من يتصلون به فلبنت الابن سهمان و لابن البنت سهم واحد إذا لم يكن هناك من يتقدم على مرتبتهم كما أن الحكم فى أولاد الإخوة و الأخوات حكم من يتصلون به، و أما لفظ الابن فلا يقضى بنفى الواسطة كما أن الأب أعم من الوالد.

و أما قوله تعالى فى ذيل الآية: «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» فسيجىء أن هناك عناية خاصة تستوجب اختيار لفظ الأبناء على الأولاد.

و أما قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» ففى انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا و أخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع و جعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، و لو لا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر و إذن لا يفيد هذا المعنى و لا يلتئم السياق معه- كما ترى- هذا ما ذكره بعض العلماء و لا بأس به، و ربما أيد ذلك بأن الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلا إلا لسهام النساء و إن صرحت بشىء من سهام الرجال فمع ذكر سهامهن معه كما فى الآية التالية و الآية التى فى آخر السورة.

و بالجملة قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فى محل التفسير لقوله: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ و اللام فى الذكر و الأنثيين لتعريف الجنس أى إن جنس الذكر يعادل فى السهم أنثيين، و هذا إنما يكون إذا كان هناك فى الوراث ذكر و أنثى معا فللذكر ضعفا الأنثى سهما و لم يقل: للذكر مثل حظى الأنثى أو مثلا حظ الأنثى ليدل الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز على ما سيجىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٢٠٨

و على أى حال إذا تركبت الورثة من الذكور و الإناث كان لكل ذكر سهمان و لكل أنثى سهم إلى أى مبلغ بلغ عددهم.

قوله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ» ظاهر وقوع هذا الكلام بعد قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» إنه على تقدير معطوف عليه محذوف كأنه قيل: هذا إذا كانوا نساء و رجالا فإن كن نساء «إلخ» و هو شائع فى الاستعمال و منه قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «البقرة: ١٩۶» و قوله: أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ: «البقرة: ١٨۴».

و الضمير فى كن راجع إلى الأولاد فى قوله: فِي أَوْلادِكُمْ و تأنيث الضمير لتأنيث الخبر، و الضمير فى قوله: تَرَكَ راجع إلى الميت

المعلوم من سياق الكلام.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» الضمير إلى الولد المفهوم من السياق و تأنيثه باعتبار الخبر و المراد بالنصف نصف ما ترك فاللام عوض عن المضاف إليه.

و لم يذكر سهم الأنثيين فإنه مفهوم من قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فإن ذكرا و أنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث للآية و سهم الذكر الثلثين و هو حظ الأنثيين فحظ الأنثيين الثلثان فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالا و ليس فی نفسه متعينا للفهم إذ لا ينافی ما لو كان قيل بعده: و إن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلا لكن يعينه السكوت عن ذكر هذا السهم و التصريح الذی فی قوله: فإن كن نساء فوق اثنتين، فإنه يشعر بالتعمد فی ترك ذكر حظ الأنثيين.

على أن كون حظهما الثلثين هو الذی عمل به النبی ص و جرى العمل عليه منذ عهده (ص) إلى عهدنا بين علماء الأمة سوى ما نقل من الخلاف عن ابن عباس.

و هذا أحسن الوجوه فی توجيه ترك التصريح بسهم الأنثيين، قال الكلينی رحمه الله فی الكافی: إن الله جعل حظ الأنثيين الثلثين بقوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و ذلك أنه إذا ترك الرجل بنتا و ابنا فللذكر مثل حظ الأنثيين و هو الثلثان فحظ الأنثيين الثلثان، و اكتفى بهذا البيان أن يكون ذكر الأنثيين بالثلثين، انتهى، و نقل مثله عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۰۹

أبی مسلم المفسر: أنه يستفاد من قوله تعالى: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و ذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون الثلثان هما حظ الأنثيين، انتهى و إن كان ما نقل عنهما لا يخلو من قصور يحتاج فی التتميم إلى ما أوضحناه آنفا فليتأمل فيه.

و هناك وجوه أخر سخيفة ذكروها فی توجيه الآية كقول بعضهم: إن المراد بقوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ الاثنتان و ما فوقهما فهذه الجملة تتضمن بيان حظ الأنثيين، و النساء فوق اثنتين جميعا. و مثل قول بعضهم: إن حكم البنتين هاهنا معلوم بالقياس إلى حكم الأختين فی آخر آية من السورة حيث ذكرت لهما الثلثين إلى غير ذلك مما يجعل عن أمثالها كلامه تعالى.

قوله تعالى: «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» إلى قوله: «فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» فی عطف الأبوين فی الحكم على الأولاد دلالة على أن الأبوين يشاركان الأولاد فی طبقتهم، و قوله: و ورثه أبواه، أی انحصر الوارث فيهما، و فی قوله: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «إلخ» بعد قوله: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ دلالة على أن الإخوة واقعة فی طبقة ثانية لاحقة لطبقة الأبناء و البنات لا ترث مع وجودهم غير أن الإخوة تحجب الأم عن الثلث.

قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِی بِها أَوْ دَيْنٍ» أما الوصية فهی التی تندب إليها قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ الآية: «البقرة:

۱۸۰» و لا ينافی تقدمها فی الآية على الدين ما ورد فی السنة أن الدين مقدم على الوصية لأن الكلام ربما يقدم فيه غير الأهم على الأهم لأن الأهم لمكانته و قوة ثبوته ربما لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه غيره من التأكيد و التشديد، و منه التقديم، و على هذا فقوله: أَوْ دَيْنٍ فی مقام الإضراب و الترقی طبعا.

و بذلك يظهر وجه توصيف الوصية بقوله: يوصی بها ففيه دلالة على التأكيد، و لا يخلو مع ذلك من الإشعار بلزوم إكرام الميت و مراعاة حرمته فيما وصی به كما قال تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ الآية: «البقرة: ۱۸۱».

قوله تعالى: «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» الخطاب للورثة أعنی لعامة المكلفين من حيث إنهم يرثون أمواتهم، و هو كلام ملقى للإيماء

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۰

إلى سر اختلاف السهام فی وراثة الآباء و الأبناء و نوع تعليم لهم خوطبوا به بلسان «لا تدرون» و أمثال هذه التعبيرات شائعة فی اللسان.

على أنه لو كان الخطاب لغير الورثة أعنى للناس من جهة أنهم سيموتون و يورثون آباءهم و أبناءهم لم يكن وجه لقوله: أَقْرَبُ لَكَمْ نَفْعاً فإن الظاهر أن المراد بالانتفاع هو الانتفاع بالمال الموروث و هو إنما يعود إلى الورثة دون الميت.

و تقديم الآباء على الأبناء يشعر بكون الآباء أقرب نفعا من الأبناء، كما فى قوله تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ «البقرة: ۱۵۸» و قد مرت الرواية

عن النبى ص أنه قال: أبدأ بما بدأ الله الحديث.

و الأمر على ذلك بالنظر إلى آثار الرحم و اعتبار العواطف الإنسانية فإن الإنسان أرأف بولده منه بوالديه و هو يرى بقاء ولده بقاء لنفسه دون بقاء والديه فآباء الإنسان أقوى ارتباطا و أمس وجودا به من أبنائه، و إذا بنى الانتفاع الإرثى على هذا الأصل كان لازمه أن يذهب الإنسان إذا ورث أباه مثلا بسهم أزيد منه إذا ورث ابنه مثلا و إن كان ربما يسبق إلى الذهن البدوى أن يكون الأمر بالعكس.

و هذه الآية أعنى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ، نَفْعاً من الشواهد على أنه تعالى بنى حكم الإرث على أساس تكوينى خارجى كسائر الأحكام الفطرية الإسلامية.

على أن الآيات المطلقة القرآنية الناظرة إلى أصل التشريع أيضا كقوله: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ «الروم: ۳۰» تدل على ذلك، و كيف يتصور مع وجود أمثال هذه الآيات أن يرد فى الشريعة أحكام إلزامية و فرائض غير متغيرة و ليس لها أصل فى التكوين فى الجملة.

و ربما يمكن أن يستشم من الآية أعنى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ إلخ، تقدم أولاد الأولاد على الأجداد و الجدات فإن الأجداد و الجدات لا يرثون مع وجود الأولاد و أولاد الأولاد.

قوله تعالى: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ» إلخ الظاهر أنه منصوب بفعل مقدر و التقدير خذوا أو الزموا و نحو ذلك و تأكيد بالغ أن هذه السهام المذكورة قدمت إليكم و هى مفرزة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۱

معينة لا تتغير عما وضعت عليه.

و هذه الآية متكفلة لبيان سهام الطبقة الأولى و هى الأولاد و الأب و الأم على جميع تقاديرها إما تصريحا كسهم الأب و الأم و هو السدس لكل واحد منهما مع وجود الأولاد، و الثلث أو السدس للأم مع عدمهم على ما ذكر فى الآية و كسهم البنت الواحدة و هو النصف، و سهم البنات إذا تفردن و هو الثلثان، و سهم البنين و البنات إذا اجتمعوا و هو للذكر مثل حظ الأنثيين، و يحلق بها سهم البنتين و هو الثلثان كما تقدم.

و إما تلويحا كسهم الابن الواحد فإنه يرث جميع المال لقوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ و قوله فى البنت: وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و كذا الأبناء إذا تفردوا لما يفهم من قوله: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ أن الأبناء متساوون فى السهام، و أمر الآية فى إيجازها عجيب.

و اعلم أيضا أن مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق فى إيراث المال و و إمتاع الورثة بين النبى ص و بين سائر الناس و قد تقدم نظير هذا الإطلاق أو العموم فى قوله تعالى:

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ الآية، و ما ربما قيل: إن خطابات القرآن العامة لا تشمل النبى ص لجريانها على لسانه فهو مما لا ينبغى أن يصغى إليه.

نعم هاهنا نزاع بين أهل السنة و الشيعة فى أن النبى هل يورث أو أن ما تركه صدقة و منشؤه الرواية التى رواها أبو بكر فى قصة فدك و البحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب و لذلك نرى التعرض له هاهنا فضلا فليراجع محله المناسب له.

قوله تعالى: «وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ» إلى قوله: «تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ» المعنى ظاهر، و قد استعمل النصف بالإضافة فقيل: نصف ما ترك، و الربع بالقطع فقيل: و لهن الربع مما تركتم فإن القطع عن الإضافة يستلزم التتميم بمن ظاهره أو مقدرة، و من هذه

تفيد معنى الأخذ و الشروع من الشيء و هذا المعنى يناسب كون مدخول من كالجزء التابع من الشيء المبتدأ منه و كالمستهلك فيه، و هذا إنما يناسب ما إذا كان المدخول قليلا أو ما هو كالقليل بالنسبة إلى المبتدأ منه كالسدس و الربع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۲

و الثلث من المجموع دون مثل النصف و الثلثين، و لذا قال تعالى: السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ و قال:

فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ و قال: فَلَكُمُ الرُّبُعُ بالقطع عن الإضافة فى جميع ذلك، و قال: وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ و قال: فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ بالإضافة، و قال: فَلَهَا النِّصْفُ أى نصف ما ترك فاللام عوض عن المضاف إليه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ» إلى آخر الآية أصل الكلالة مصدر بمعنى الإحاطة، و منه الإكليل لإحاطته بالرأس و منه الكل- بضم الكاف- لإحاطته بالأجزاء، و منه الكل- بفتح الكاف- لنوع إحاطة منه ثقيلة على من هو كل عليه، قال الراغب: الكلالة اسم لما عدا الولد و الوالد من الورثة،

قال: و روى: أن النبى ص سئل عن الكلالة- فقال: من مات و ليس له ولد و لا والد فجعله اسما للميت

، و كلا القولين صحيح فإن الكلالة مصدر يجمع الوارث و الموروث جميعا، انتهى.

أقول: و على هذا فلا مانع من كون كان ناقصة و رجل اسمها و يورث وصفا للرجل و كلالة خبرها و المعنى: و إن كان الميت كلالة للوارث ليس أبا له و لا ابنا. و يمكن أن يكون كان تامة و رجل يورث فاعله و كلالة مصدرا وضع موضع الحال، و يئول المعنى أيضا إلى كون الميت كلالة للورثة، و قال الزجاج على ما نقل عنه: من قرأ يورث- بكسر الراء- فكلالة مفعول، و من قرأ يورث- بفتح الراء- فكلالة منصوب على الحال.

و قوله: غير مضار منصوب على الحال، و المضارة هو الإضرار و ظاهره أن المراد به الإضرار بالدين من قبل الميت كان يعتمل بالدين للإضرار بالورثة و تحريمهم الإرث، أو المراد المضارة بالدين كما ذكروا بالوصية بما يزيد على ثلث المال.

قوله تعالى: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» إلى آخر الآيتين الحد هو الحاجز بين الشيئين الذى يمنع اختلاط أحدهما بالآخر و ارتفاع التمايز بينهما كحد الدار و البستان، و المراد بها أحكام الإرث و الفرائض المبينة، و قد عظم الله أمرها بما ذكر فى الآيتين من الثواب على إطاعته و إطاعة رسوله فيها و العذاب الخالد المهين على المعصية.

كلام فى الإرث على وجه كلى

هاتان الآيتان أعنى قوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ إلى آخر الآيتين، و الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۳

التى فى آخر السورة: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إلى آخر الآية، مع قوله تعالى:

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ الآية، و مع قوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «الأحزاب: ۶، الأنفال: ۷»، خمس آيات أو ست هى الأصل القرآنى للإرث فى الإسلام و السنة تفسرها أوضح تفسير و تفصيل.

و الكليات المنتزعة المستفادة منها التى هى الأصل فى تفاصيل الأحكام أمور:

منها: ما تقدم فى قوله: آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً، و يظهر منها أن للقرب و البعد من الميت تأثيرا فى باب الإرث، و إذا ضمت الجملة إلى بقية الآية أفادت أن ذلك مؤثر فى زيادة السهم و قلته و عظمه و صغره، و إذا ضمت إلى قوله تعالى: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ أفادت أن الأقرب نسبا فى باب الإرث يمنع الأبعد.

فأقرب الأقارب إلى الميت الأب و الأم و الابن و البنت إذ لا واسطة بينهم و بين الميت، و الابن و البنت يمنعان أولاد أنفسهما لأنهم يتصلون به بواسطتهم فإذا فقدت واسطتهم فهم يقومون مقامها.

و تتلوها المرتبهٔ الثانیهٔ و هم إخوهٔ المیت و أخواته و جده و جدته فإنهم یتصلون بالمیت بواسطهٔ واحدهٔ و هی الأب أو الأم، و أولاد الأخ و الأخت یقومون مقام أبیهم و أمهم، و کل بطن یمنع من بعده من البطون کما مر.

و تتلو هذه المرتبهٔ مرتبهٔ أعمام المیت و أخواله و عماته و خالاته فإن بینهم و بین المیت واسطتین و هما الجد أو الجدهٔ و الأب أو الأم، و الأمر علی قیام ما مر.

و یظهر من مسألهٔ القرب و البعد المذکورهٔ أن ذا السببین مقدم علی ذی السبب الواحد، و من ذلک تقدم کلالهٔ الأبوین علی کلالهٔ الأب فلا ترث معها، و أما کلالهٔ الأم فلا تزاحمها کلالهٔ الأبوین.

و منها: أنه قد اعتبر فی الوراث تقدم و تأخر من جهة أخری فإن السهام ربما اجتمعت فتزاحمت بالزیادهٔ علی أصل الترکهٔ فمنهم من عین له عند الزحام سهم آخر کالزوج یذهب بالنصف فإذا زاحمه الولد عاد إلی الربع بعینه و مثله الزوجهٔ فی ربعها و ثمنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۴

و کالأم تذهب بالثلث فإذا زاحمها ولد أو إخوهٔ عادت إلی السدس و الأب لا یزول عن سدسه مع وجود الولد و عدمه؛ و منهم من عین له سهم ثم إذا زاحمه آخر سکت عنه و لم یذکر له سهم بعینه کالبنت و البنات و الأخت و الأخوات یذهبن بالنصف و الثلثین و قد سکت عن سهامهم عند الزحام، و یستفاد منه أن أولئک المقدمین لا یزاحمون و لا یرد علیهم نقص فی صورهٔ زیادهٔ السهام علی الأصل و إنما یرد ما یرد من النقص علی الآخرین المسکوت عن سهامهم عند الزحام.

و منها: أن السهام قد تزید علی المال کما إذا فرض زوج و أخوات من کلالهٔ الأبوین فهناک نصف و ثلثان و هو زائد علی مخرج المال، و کذا لو فرض أبوان و بنتان و زوج فتزید السهام علی أصل الترکهٔ فإنها سدسان و ثلثان و ربع.

و کذلک قد تزید الترکهٔ علی الفریضهٔ کما إذا کانت هناک بنت واحدهٔ أو بنتان فقط و هکذا، و السنهٔ المأثورهٔ التی لها شأن تفسیر الکتاب علی ما ورد من طرق أئمهٔ أهل البیت (ع) أنه فی صورهٔ زیادهٔ السهام علی أصل المال یدخل النقص علی هؤلاء الذین لم یعین لهم إلا سهم واحد و هم البنات و الأخوات دون غیرهم و هو الأم و الزوج الذین عین الله فرائضهما بحسب تغیر الفروض و کذا فی صورهٔ زیادهٔ أصل الترکهٔ علی السهام یرد الزائد علی من یدخل علیه النقص فی الصورهٔ السابقهٔ کما فی بنت و أب فللأب السدس و للبنت نصف المال بالفریضهٔ و الباقی بالرد.

و قد سن عمر بن الخطاب أیام خلافته فی صورهٔ زیادهٔ السهام العول و عمل الناس فی الصدر الأول فی صورهٔ زیادهٔ الترکهٔ بالتعصیب و سیجیء الکلام فیهما فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و منها: أن التأمل فی سهام الرجال و النساء فی الإرث یفید أن سهم المرأهٔ ینقص عن سهم الرجل فی الجملهٔ إلا فی الأبوین فإن سهم الأم قد یربو علی سهم الأب بحسب الفریضهٔ و لعل تغلیب جانب الأم علی جانب الأب أو تسویتهما لکونها فی الإسلام أمس رحما بولدها و مقاساتها کل شدیدهٔ فی حمله و وضعه و حضانته و تربیته، قال تعالی: وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ کُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ کُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً: «الأحقاف: ۱۵» و خروج سهمها عن نصف ما للرجل إلی حد المساواهٔ أو الزیادهٔ تغلیب لجانبها قطعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۵

و أما کون سهم الرجل فی الجملهٔ ضعف سهم المرأهٔ فقد اعتبر فیه فضل الرجل علی المرأهٔ بحسب تدبیر الحیاهٔ عقلا و کون الإنفاق اللازم علی عهدته، قال تعالی: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ «النساء: ۳۴» و القوام من القیام و هو إدارهٔ المعاش، و المراد بالفضل هو الزیادهٔ فی التعقل فإن حیاته حیاهٔ تعقلیهٔ و حیاهٔ المرأهٔ إحساسیهٔ عاطفیهٔ، و إعطاء زمام المال یدا عاقلهٔ مدبرهٔ أقرب إلی الصلاح من إعطائه یدا ذات إحساس عاطفی و هذا الإعطاء. و التخصیص إذا قیس إلی الثروهٔ الموجودهٔ فی الدنیا المنتقلهٔ من الجیل الحاضر إلی الجیل التالی یکون تدبیر ثلثی الثروهٔ الموجودهٔ إلی الرجال و تدبیر ثلثها إلی

النساء فیغلب تدبیر التعقل علی تدبیر الإحساس و العواطف فیصلح أمر المجتمع و تسعد الحیاة.

و قد تدورک هذا الکسر الوارد علی النساء بما أمر الله سبحانه الرجل بالعدل فی أمرها الموجب لاشتراکها مع الرجل فیما بیده من الثلثین فتذهب المرأة بنصف هذین الثلثین من حیث المصرف، و عندها الثلث الذی تتملکه و بیدها أمر ملکه و مصرفه.

و حاصل هذا الوضع و التشریع العجیب أن الرجل و المرأة متعاکسان فی الملک و المصرف فللرجل ملک ثلثی ثروة الدنیا و له مصرف ثلثها، و للمرأة ملک ثلث الثروة و لها مصرف ثلثیها، و قد لوحظ فی ذلک غلبة روح التعقل علی روح الإحساس و العواطف فی الرجل، و التدبیر المالی بالحفظ و التبدیل و الإنتاج و الاسترباح أنسب و أمس بروح التعقل، و غلبة العواطف الرقیقة و الإحساسات اللطیفة علی روح التعقل فی المرأة، و ذلک بالمصرف أمس و ألصق فهذا هو السر فی الفرق الذی اعتبره الإسلام فی باب الإرث و النفقات بین الرجال و النساء.

و ینبغی أن یکون زیادة روح التعقل بحسب الطبع فی الرجل و مزیته علی المرأة فی هذا الشأن هو المراد بالفضل الذی ذکره الله سبحانه فی قوله عز من قائل: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ الآیة، دون الزیادة فی البأس و الشدة و الصلابة فإن الغلظة و الخشونة فی قبیل الرجال و إن کانت مزیة وجودیة یمتاز بها الرجل من المرأة و تترتب علیها فی المجتمع الإنسانی آثار عظیمة فی أبواب الدفاع و الحفظ و الأعمال الشاقة و تحمل الشدائد و المحن و الثبات و السکینة فی الهزاهز و الأهوال، و هذه شئون ضروریة فی الحیاة لا یقوم لها قبیل النساء بالطبع.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۱۶

لکن النساء أیضا مجهزات بما یقابلها من الإحساسات اللطیفة و العواطف الرقیقة التی لا غنی للمجتمع عنها فی حیاته، و لها آثار هامة فی أبواب الأنس و المحبة و السکن و الرحمة و الرأفة و تحمل أثقال التناسل و الحمل و الوضع و الحضانة و التربیة و التمریض و خدمة البیوت، و لا یصلح شأن الإنسان بالخشونة و الغلظة لو لا اللینة و الرقة، و لا بالغضب لو لا الشهوة، و لا أمر الدنیا بالدفع لو لا الجذب.

و بالجملة هذان تجهیزان متعادلان فی الرجل و المرأة یتعادل بهما کفتا الحیاة فی المجتمع المختلط المرکب من القبیلین، و حاشاه سبحانه أن یحیف فی کلامه أو یظلم فی حکمه أم یخافون أن یحیف الله علیهم «۱»، و لا یظلم ربک أحدا «۲» و هو القائل:

بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ «آل عمران: ۱۹۵» و قد أشار إلی هذا الالتیام و البعضیة بقوله فی الآیة: بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ

و قال أیضا: وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ «الروم: ۲۱» فانظر إلی عجیب بیان الآیتین حیث وصف الإنسان (و هو الرجل بقرینة المقابلة) بالانتشار و هو السعی فی طلب المعاش، و إلیه یعود جمیع أعمال اقتناء لوازم الحیاة بالتوسل إلی القوة و الشدة حتی ما فی المغالبات و الغزوات و الغارات و لو کان للإنسان هذا الانتشار فحسب لانقسم أفراده إلی واحد یکر و آخر یفر.

لکن الله سبحانه خلق النساء و جهزهن بما یوجب أن یسکن إلیهن الرجال و جعل بینهم مودة و رحمة فاجتذبن الرجال بالجمال و الدلال و المودة و الرحمة، فالنساء هن الرکن الأول و العامل الجوهری للاجتماع الإنسانی.

و من هنا ما جعل الإسلام الاجتماع المنزلی و هو الازدواج هو الأصل فی هذا الباب قال تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُمْ «الحجرات: ۱۳»، فبدأ بأمر ازدواج الذکر و الأنثی

---

(۱) سورة النور: ۵۰

(۲) سورة الکهف: ۴۹.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۱۷

و ظهور التناسل بذلک ثم بنى علیه الاجتماع الكبیر المتكون من الشعوب و القبائل.

و من ذيل الآية يظهر أن التفضيل المذكور فى قوله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ الآية، إنما هو تفضيل فى التجهيز بما ينتظم به أمر الحياة الدنيوية أعنى المعاش أحسن تنظيم، و يصلح به حال المجتمع إصلاحا جيدا، و ليس المراد به الكرامة التى هى الفضيلة الحقيقية فى الإسلام و هى القربى و الزلفى من الله سبحانه فإن الإسلام لا يعبأ بشىء من الزيادات الجسمانية التى لا يستفاد منها إلا للحياة المادية و إنما هى وسائل يتوسل بها لما عند الله.

فقد تحصل من جميع ما قدمنا أن الرجال فضلوا على النساء بروح التعقل الذى أوجب تفاوتا فى أمر الإرث و ما يشبهه لكنها فضيلة بمعنى الزيادة و أما الفضيلة بمعنى الكرامة التى يعتنى بشأنها الإسلام فهى التقوى أينما كانت.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى- فى سننه من طرق جابر بن عبد الله- قال*: عادنى رسول الله ص و أبو بكر فى بنى سلمة ماشيين- فوجدنى النبى ص لا أعقل شيئا فدعا بماء فتوضأ منه- ثم رش على فأفقت فقلت:

ما تأمرنى أن أصنع فى مالى يا رسول الله؟ فنزلت: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

أقول: قد تقدم مرارا أن أسباب النزول المروية لا تأبى أن تتعدد و تجتمع عدة منها فى آية، و لا تنافى عدم انحصار عناية الآية النازلة فيها و لا أن يتصادف النزول فينطبق عليها مضمون الآية فلا يضر بالرواية ما فيها من قول جابر: ما تأمرنى أن أصنع بمالى يا رسول الله فنزلت «إلخ»، مع أن قسمة المال لم يكن عليه حتى يجاب بالآية، و أعجب منه

ما رواه أيضا عن عبد بن حميد و الحاكم عن جابر قال*: كان رسول الله ص يعودنى و أنا مريض- فقلت: كيف أقسم مالى بين ولدى؟ فلم يرد على شيئا و نزلت: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۱۸

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى قال*: "كان أهل الجاهلية لا يورثون الجوارى، و لا الضعفاء من الغلمان، لا يرث الرجل من والده إلا من أطاق القتال- فمات عبد الرحمن أخو حسان الشاعر، و ترک امرأة له يقال لها: أم كحة- و ترک خمس جوار فجاءت الورثة فأخذوا ماله- فشكت أم كحة ذلک إلى النبى ص- فأنزل الله هذه الآية: فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَکَ- وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ثم قال فى أم كحة: وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ- فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ

و فيه، أيضا عنهما عن ابن عباس قال*: "لما نزلت آية الفرائض- التى فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر و الأنثى و الأبوين- كرهها الناس أو بعضهم و قالوا: تعطى المرأة الربع أو الثمن، و تعطى الابنة النصف، و يعطى الغلام الصغير، و ليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم، و لا يحوز الغنيمة، و كانوا يفعلون ذلک فى الجاهلية- لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم و يعطونه الأكبر فالأكبر.

أقول: و كان منه التعصيب و هو إعطاء الميراث عصبة الأب إذا لم يترک الميت ابنا كبيرا يطيق القتال، و قد عمل به أهل السنة فى الزائد على الفريضة فيما إذا لم يستوعب السهام التركة، و ربما وجد شىء من ذلک فى رواياتهم لكن وردت الروايات من طرق أهل البيت (ع) بنفى التعصيب، و أن الزائد على الفرائض يرد على من ورد عليه النقص و هم الأولاد و الإخوة من الأبوين أو الأب، و إلى الأب فى بعض الصور، و الذى يستفاد من الآيات يوافق ذلک على ما مر.

و فيه، أخرج الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال*: "أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه و ركب بعضها بعضا- قال: و الله ما أدرى كيف أصنع بكم؟ و الله ما أدرى أيكم قدم الله و أيكم أخر؟ و ما أجد فى هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص! ثم قال ابن عباس: و أيم الله- لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت فريضة، فقيل له: و أيها قدم الله؟ قال: كل

فریضة لم یهبطها الله من فریضة إلا إلی فریضة- فهذا ما قدم الله، و کل فریضة إذا زالت عن فرضها لم یکن لها إلا ما بقی- فتلک التی أخر الله فالذی قدم کالزوجین و الأم، و الذی أخر کالأخوات و البنات- فإذا اجتمع من قدم الله و أخر بدئ بمن قدم فأعطی حقه کاملا- فإن بقی شیء کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۱۹

لهن، و إن لم یبق شیء فلا شیء لهن.

و فیه، أیضا أخرج سعید بن منصور عن ابن عباس قال*: "أ ترون الذی أحصی رمل عالج عددا- جعل فی المال نصفا و ثلثا و ربعا؟ إنما هو نصفان و ثلاثة أثلاث و أربعة أرباع.

و فیه، أیضا عنه عن عطاء قال*: "قلت لابن عباس: إن الناس لا یأخذون بقولی و لا بقولک- و لو مت أنا و أنت ما اقتسموا میراثا علی ما تقول- قال: فلیجتمعوا فلنضع أیدینا علی الرکن- ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین ما حکم الله بما قالوا.

أقول: و هذا المعنی منقول عن ابن عباس من طرق الشیعة أیضا کما یأتی.

فی الکافی، عن الزهری عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة قال*: جالست ابن عباس فعرض ذکر الفرائض من المواریث- فقال ابن عباس: سبحان الله العظیم- أ ترون الذی أحصی رمل عالج عددا جعل فی مال نصفا و نصفا و ثلثا؟! فهذان النصفان قد ذهبا بالمال فأین موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصری: یا أبا العباس فمن أول من أعال هذه الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض- و دفع بعضها بعضا قال: و الله ما أدری أیکم قدم الله و أیکم أخر؟ و ما أجد شیئا أوسع من أن أقسم علیکم هذا المال بالحصص- و أدخل علی کل ذی حق حقه فأدخل علیه من عول الفرائض- و أیم الله لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت الفریضة، فقال له زفر بن أوس: و أیها قدم و أیها أخر؟ فقال: کل فریضة لم یهبطها الله عن فریضة إلا إلی فریضة- فهذا ما قدم الله، و أما ما أخر الله- فکل فریضة إذا زالت عن فرضها- لم یکن لها إلا ما بقی فتلک التی أخر، فأما التی قدم فالزوج له النصف- فإذا دخل علیه ما یزیله عنه رجع إلی الربع لا یزیله عنه شیء، و الزوجة لها الربع فإذا زالت إلی الثمن لا یزیلها عنه شیء، و الأم لها الثلث- فإذا زالت عنه صارت إلی السدس و لا یزیلها عنه شیء- فهذه الفرائض التی قدم الله عز و جل، و أما التی أخر ففریضة البنات و الأخوات لها النصف و الثلثان- فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلک لم یکن لها إلا ما بقی، فتلک التی أخر الله، فإذا اجتمع ما قدم الله و ما أخر بدئ بما قدم الله- فأعطی حقه کاملا- فإن بقی شیء کان لمن أخر و إن لم یبق شیء فلا شیء له، فقال له زفر: فما منعک أن تشیر بهذا الرأی علی عمر؟ فقال: هیبته.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۲۰

أقول: و هذا القول من ابن عباس مسبوق بقول علی (ع) بنفی العول، و هو مذهب أئمة أهل البیت (ع) کما یأتی.

فی الکافی، عن الباقر (ع) فی حدیث قال*: کان أمیر المؤمنین (ع) یقول: إن الذی أحصی رمل عالج- لیعلم أن السهام لا تعول علی ستة لو تبصرون وجهها لم تجز ستة.

أقول: فی الصحاح: أن عالج موضع بالبادیة به رمل، و قوله (ع): إن السهام لا تعول علی ستة أی لا تمیل علی الستة حتی تغیرها إلی غیرها، و الستة هی السهام المصرح بها فی الکتاب و هی: النصف و الثلث و الثلثان و الربع و السدس و الثمن.

و فیه، عن الصادق (ع) قال*: قال أمیر المؤمنین (ع): الحمد لله الذی لا مقدم لما أخر، و لا مؤخر لما قدم، ثم ضرب بإحدی یدیه علی الأخری، ثم قال: یا أیتها الأمة المتحیرة بعد نبیها- لو کنتم قدمتم من قدم الله و أخرتم من أخر الله، و جعلتم الولایة و الوراثة حیث جعلها الله ما عال ولی الله، و لا عال سهم من فرائض الله، و لا اختلف اثنان فی حکم الله، و لا تنازعت الأمة فی شیء من أمر الله- إلا و عند علی علمه من کتاب الله، فذوقوا وبال أمرکم و ما فرطتم فیما قدمت أیدیکم، و ما الله بظلام للعبید، و سیعلم الذین ظلموا أی منقلب ینقلبون.

أقول: و توضيح ورود النقص على حظوظ الورثة زيادة على ما مر أن الفرائض المذكورة فى كلامه تعالى ست: النصف، و الثلثان، و الثلث، و السدس، و الربع، و الثمن، و هذه السهام قد يجتمع بعضها مع بعض بحيث يحصل التزاحم كما أنه قد يجتمع النصف و السدسان و الربع فى الطبقة الأولى كبنت و أب و أم و زوج فتزيد السهام على الأصل، و كذا الثلثان و السدسان و الربع كبنتين و أبوين و زوج فتتزاحم، و كذلك يجتمع النصف و الثلث و الربع و السدس فى الطبقة الثانية كأخت و جدين للأب و الأم و زوجة، و كذا الثلثان و الثلث و الربع و السدس كأختين و جدين و زوج.

فإن أوردنا النقص على جميع السهام كان العول، و إن حفظنا فريضة الأبوين و الزوجين و كلالة الأم و هى الثلث و السدس و النصف و الربع و الثمن عن ورود النقص عليها- لأن الله عين هذه السهام و لم يبهمها فى حال بخلاف سهام البنت الواحدة فما زادت و الأخت الواحدة لأبوين أو لأب فما زادت و بخلاف سهام الذكر و الأنثى عند

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۱

الوحدة و الكثرة- ورد النقص دائما على الأولاد و الإخوة و الأخوات لما مر.

و أما كيفية الرد فليراجع فيها إلى جوامع الحديث و كتب الفقه.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و البيهقى فى سننه عن زيد بن ثابت*: "أنه كان يحجب الأم بالأخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله يقول: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ- و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال: إن العرب تسمى الأخوين إخوة.

أقول: و هو المروى عن أئمة أهل البيت (ع) و إن كان المعروف أن الإخوة جمع الأخ و لا يطلق الجمع على ما دون الثلاثة.

و فى الكافى، عن الصادق (ع) قال*: لا يحجب الأم عن الثلث- إلا أخوان أو أربع أخوات لأب و أم أو لأب

أقول: و الأخبار فى ذلك كثيرة و أما الإخوة لأم فإنهم يتقربون بالأم و هى بوجودها تمنعهم، و فى أخبار الفريقين أن الإخوة يحجبون الأم و لا يرثون لوجود من يتقدم عليهم فى الميراث و هو الأبوان فحجب الإخوة الأم مع عدم إرثهم إنما هو نوع مراعاة لحال الأب من حيث رد الزائد على الفريضة إليه، و منه يعلم وجه عدم حجب الإخوة للأم فإنهم ليسوا عالة للأب.

و فى المجمع،* فى قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ عن أمير المؤمنين (ع):

أنكم تقرءون فى هذه الآية الوصية قبل الدين، و أن رسول الله ص قضى بالدين قبل الوصية:

أقول: و رواه السيوطى فى الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع و التفاسير.

و فى الكافى،* فى معنى الكلالة عن الصادق (ع): من ليس بوالد و لا ولد.

و فيه، عنه (ع)* فى قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً الآية، إنما عنى بذلك الإخوة و الأخوات من الأم خاصة.

أقول: و الأخبار فى ذلك كثيرة و قد رواها أهل السنة، و قد استفاضت الروايات بذلك و أن حكم كلالة الأب و الأبوين هو المذكور فى الآية الخاتمة للسورة: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۲

و من الشواهد على ذلك أن الفرائض المذكورة للكلالة فى آخر السورة تربو على ما ذكر لهم فى هذه الآية زيادة ضعف أو أزيد، و من المستفاد من سياق الآيات و ذكر الفرائض أنه تعالى يرجح سهم الرجال على النساء فى الجملة ترجيح المثلين على المثل أو ما يقرب من ذلك مهما أمكن، و الكلالة إنما يتقرب إلى الميت من جهة الأم و الأب أو أحدهما فالتفاوت المراعى فى جانب الأب و الأم يسرى إليهم فيترجح لا محالة فرائض كلالة الأبوين أو الأب على كلالة الأم و يكشف بذلك أن القليل لكلالة الأم و الكثير لغيره.

و فى المعانى، بإسناده إلى محمد بن سنان*: أن أبا الحسن الرضا (ع) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله- علة إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث: لأن المرأة إذا تزوجت أخذت و الرجل يعطى- فلذلك وفر على الرجال- و علة أخرى فى إعطاء الذكر مثلى ما تعطى الأنثى- لأن الأنثى من عيال الذكر إن احتاجت، و عليه أن يعولها و عليه نفقتها، و ليس على المرأة أن تعول الرجل- و

لا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفر على الرجال لذلك، و ذلك قول الله عز و جل: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ- بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ

و فى الكافى، بإسناده عن الأحول قال*: قال ابن أبى العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجال سهمين؟ فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبى عبد الله (ع)- فقال: إن المرأة ليس عليها جهاد، و لا نفقة، و لا معقلة، فإنما ذلك على الرجال- فلذلك جعل للمرأة سهما واحدا، و للرجل سهمين.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة و قد مر دلالة الكتاب أيضا على ذلك.

بحث علمى فى فصول

۱- ظهور الإرث:

كان الإرث أعنى تملك بعض الأحياء المال الذى تركه الميت من أقدم السنن الدائرة فى المجتمع الإنسانى، و قد خرج عن وسع ما بأيدينا من تواريخ الأمم و الملل الحصول على مبدإ حصوله، و من طبيعة الأمر أيضا ذلك فإنا نعلم بالتأمل فى طبيعة الإنسان الاجتماعية أن المال و خاصة لو كان مما لا يد عليه يحن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۳

إليه الإنسان و يتوق إليه نفسه لصرفه فى حوائجه، و حيازته و خاصة فيما لا مانع عنه من دءوبه الأولية القديمة، و الإنسان فى ما كونه من مجتمعة همجيا أو مدنيا لا يستغنى عن اعتبار القرب و الولاية (المنتجين للأقربية و الأولوية) بين أفراد المجتمع الاعتبار الذى عليه المدار فى تشكل البيت و البطن و العشيرة و القبيلة و نحو ذلك، فلا مناص فى المجتمع من كون بعض الأفراد أولى ببعض كالولد بوالديه و الرحم برحمه، و الصديق بصديقه، و المولى بعبده، و أحد الزوجين بالآخر، و الرئيس بمرءوسه حتى القوى بالضعيف، و إن اختلفت المجتمعات فى تشخيص ذلك اختلافا شديدا يكاد لا تناله يد الضبط.

و لازم هذين الأمرين كون الإرث دائرا بينهم من أقدم العهود الاجتماعية.

۲- تحول الإرث تدريجيا:

لم تزل هذه السنة كسائر السنن الجارية فى المجتمعات الإنسانية تتحول من حال إلى حال و تلعب بها يد التطور و التكامل منذ أول ظهورها غير أن الأمم الهمجية لما لم تستقر على حال منتظم تعسر الحصول فى تواريخهم على تحوله المنتظم حصولا يفيد وثوقا به.

و القدر المتيقن من أمرهم أنهم كانوا يحرمون النساء و الضعفاء الإرث، و إنما كان يختص بالأقوياء و ليس إلا لأنهم كانوا يعاملون مع النساء و الضعفاء من العبيد و الصغار معاملة الحيوان المسخر و السلع و الأمتعة التى ليس لها إلا أن ينتفع بها الإنسان دون أن تنتفع هى بالإنسان و ما فى يده أو تستفيد من الحقوق الاجتماعية التى لا تتجاوز النوع الإنسانى.

و مع ذلك كان يختلف مصداق القوى فى هذا الباب برهة بعد برهة فتارة مصداقه رئيس الطائفة أو العشيرة، و تارة رئيس البيت، و تارة أخرى أشجع القوم و أشدهم بأسا، و كان ذلك يوجب طبعا تغير سنة الإرث تغيرا جوهريا.

و لكون هذه السنن الجارية لا تضمن ما تقترحه الفطرة الإنسانية من السعادة المقترحة كان يسرع إليها التغير و التبدل حتى أن الملل المتمدنة التى كان يحكم بينهم القوانين أو ما يجرى مجراها من السنن المعتادة الملية كان شأنهم ذلك كالروم و اليونان، و ما عمر

قانون من قوانين الإرث الدائرة بين الأمم حتى اليوم مثل ما عمرت سنة الإرث الإسلامية فقد حكمت فى الأمم الإسلامية منذ أول ظهورها إلى اليوم ما يقرب من أربعة عشر قرنا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۴

۳- الوراثة بين الأمم المتمدنة:

من خواص الروم أنهم كانوا يرون للبيت فى نفسه استقلالا مدنيا يفصله عن المجتمع العام و يصونه عن نفوذ الحكومة العامة فى جل ما يرتبط بأفراده من الحقوق الاجتماعية، فكان يستقل فى الأمر و النهى و الجزاء و السياسة و نحو ذلك.

و كان رب البيت هو معبودا لأهله من زوجة و أولاد و عبيد، و كان هو المالك من بينهم و لا يملك دونه أحد ما دام أحد أفراد البيت، و كان هو الولى عليهم القيم بأمرهم باختياره المطلق النافذ فيهم، و كان هو يعبد رب البيت السابق من أسلافه.

و إذا كان هناك مال يرثه البيت كما إذا مات بعض الأبناء فيما ملكه بإذن رب البيت اكتسابا أو بعض البنات فيما ملكته بالازدواج صداقا و أذن لها رب البيت أو بعض الأقارب فإنما كان يرثه رب البيت لأنه مقتضى ربوبيته و ملكه المطلق للبيت و أهله.

و إذا مات رب البيت فإنما كان يرثه أحد أبنائه أو إخوانه ممن فى وسعه ذلك و ورثه الأبناء فإن انفصلوا و أسسوا بيوتا جديدة كانوا أربابها و إن بقوا فى بيتهم القديم كان نسبتهم إلى الرب الجديد (أخيهم مثلا) هى النسبة السابقة إلى أبيهم من الورود تحت قيمومته و ولايته المطلقة.

و كذا كان يرثه الأدعياء لأن الادعاء و التبنى كان دائرا عندهم كما بين العرب فى الجاهلية.

و أما النساء كالزوجة و البنت و الأم فلم يكن يرثن لئلا ينتقل مال البيت بانتقالهن إلى بيوت أخرى بالازدواج فإنهم ما كانوا يرون جواز انتقال الثروة من بيت إلى آخر، و هذا هو الذى ربما ذكره بعضهم فقال: إنهم كانوا يقولون بالملكية الاشتراكية الاجتماعية دون الانفرادية الفردية و أظن أن مأخذه شىء آخر غير الملك الاشتراكى فإن الأقوام الهمجية المتوحشة أيضا من أقدم الأزمنة كانوا يمتنعون من مشاركة غيرهم من الطوائف البدوية فيما حازوه من المراعى و الأراضى الخصبة و حموه لأنفسهم و كانوا يحاربون عليه و يدفعون عن محمياتهم و هذا نوع من الملك العام الاجتماعى الذى مالكه هيئة المجتمع الإنسانى دون أفراده، و هو مع ذلك لا ينفى أن يملك كل فرد من المجتمع شيئا من هذا الملك العام اختصاصا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۵

و هذا ملك صحيح الاعتبار غير أنهم ما كانوا يحسنون تعديل أمره و الاستدرار منه، و قد احترمه الإسلام كما ذكرناه فيما تقدم، قال تعالى: خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً: «البقرة: ۲۹» فالمجتمع الإنسانى و هو المجتمع الإسلامى و من هو تحت ذمته هو المالك لثروة الأرض بهذا المعنى ثم المجتمع الإسلامى هو المالك لما فى يده من الثروة و لذلك لا يرى الإسلام إرث الكافر من المسلم.

و لهذا النظر آثار و نماذج فى بعض الملل الحاضرة حيث لا يرون جواز تملك الأجانب شيئا من الأراضى و الأموال غير المنقولة من أوطانهم و نحو ذلك.

و لما كان البيت فى الروم القديم ذا استقلال و تمام فى نفسه كان قد استقر فيه هذه العادة القديمة المستقرة فى الطوائف و الممالك المستقلة.

و كان قد أنتج استقرار هذه العادة أو السنة فى بيوت الروم مع سنتهم فى التزويج من منع الازدواج بالمحارم أن القرابة انقسمت عندهم قسمين: أحدهما القرابة الطبيعية و هى الاشتراك فى الدم، و كان لازمها منع الازدواج فى المحارم و جوازه فى غيرهم، و الثانى القرابة الرسمية و هى القانونية و لازمها الإرث و عدمه و النفقة و الولاية و غير ذلك فكان الأبناء أقرباء ذوى قرابة طبيعية و رسمية معا بالنسبة

إلی رب البیت و رئیسه و فی ما بینهم، أنفسهم و کانت النساء جمیعا ذوات قرابة طبیعیة لا رسمیة فکانت المرأة لا ترث والدها و لا ولدها و لا أخاها و لا بعلها و لا غیرهم. هذه سنة الروم القدیم.

و أما الیونان فکان وضعهم القدیم فی تشکل البیوت قریبا من وضع الروم القدیم، و کان المیراث فیهم یرثه أرشد الأولاد الذکور، و یحرم النساء جمیعا من زوجة و بنت و أخت، و یحرم صغار الأولاد و غیرهم غیر أنهم کالرومیین ربما کانوا یحتالون لإیراث الصغار من أبنائهم و من أحبوها و أشفقوا علیها من زوجاتهم و بناتهم و أخواتهم بحبل متفرقة تسهل الطریق لامتاعهن بشیء من المیراث قلیل أو کثیر بوصیة أو نحوها و سیجیء الکلام فی أمر الوصیة.

و أما الهند و مصر و الصین فکان أمر المیراث فی حرمان النساء منه مطلقا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۲۶

و حرمان ضعفاء الأولاد أو بقاؤهم تحت الولایة و القیمومة قریبا مما تقدم من سنة الروم و الیونان.

و أما الفرس فإنهم کانوا یرون نکاح المحارم و تعدد الزوجات کما تقدم و یرون التبنی، و کانت أحب النساء إلی الزوج ربما قامت مقام الابن بالادعاء و ترث کما یرث الابن و الدعی بالسویة و کانت تحرم بقیة الزوجات، و البنت المزوجة لا ترث حذرا من انتقال المال إلی خارج البیت، و التی لم تزوج بعد ترث نصف سهم الابن، فکانت الزوجات غیر الکبیرة و البنت المزوجة محرومات، و کانت الزوجة الکبیرة و الابن و الدعی و البنت غیر المزوجة بعد مرزوقین.

و أما العرب فقد کانوا یحرمون النساء مطلقا و الصغار من البنین و یمتعون أرشد الأولاد ممن یرکب الفرس و یدفع عن الحرمة، فإن لم یکن فالعصبة.

هذا حال الدنیا یوم نزلت آیات الإرث، ذکرها و تعرض لها کثیر من تواریخ آداب الملل و رسومهم و الرحلات و کتب الحقوق و أمثالها من أراد الاطلاع علی تفاصیل القول أمکنه أن یراجعها.

و قد تلخص من جمیع ما مر أن السنة کانت قد استقرت فی الدنیا یومئذ علی حرمان النساء بعنوان أنهن زوجة أو أم أو بنت أو أخت إلا بعناوین أخری مختلفة، و علی حرمان الصغار و الأیتام إلا فی بعض الموارد تحت عنوان الولایة و القیمومة الدائمة غیر المنقطعة.

۴- ما ذا صنع الإسلام و الظرف هذا الظرف

؟: قد تقدم مرارا أن الإسلام یری أن الأساس الحق للأحکام و القوانین الإنسانیة هو الفطرة التی فطر الناس علیها و لا تبدیل لخلق الله، و قد بنی الإرث علی أساس الرحم التی هی من الفطرة و الخلقة الثابتة، و قد ألغی إرث الأدعیاء حیث یقول تعالی: وَ ما جَعَلَ أَدْعِیاءَکُمْ أَبْناءَکُمْ ذلِکُمْ قَوْلُکُمْ بِأَفْواهِکُمْ وَ اللَّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ مَوالِیکُمْ «الأحزاب: ۵».

ثم أخرج الوصیة من تحت عنوان الإرث و أفردها عنوانا مستقلا یعطی به و یؤخذ و إن کانوا یسمون التملک من جهة الإیصاء إرثا، و لیس ذلک مجرد اختلاف فی التسمیة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۲۷

فإن لکل من الوصیة و الإرث ملاکا آخر و أصلا فطریا مستقلا، فملاک الإرث هو الرحم و لا نفوذ لإرادة المتوفی فیها أصلا، و ملاک الوصیة نفوذ إرادة المتوفی بعد وفاته (و إن شئت قل: حین ما یوصی) فی ما یملکه فی حیاته و احترام مشیته، فلو أدخلت الوصیة فی الإرث لم یکن ذلک إلا مجرد تسمیة.

و أما ما کان یسمیها الناس کالروم القدیم مثلا إرثا فلم یکن لاعتبارهم فی سنة الإرث أحد الأمرین، إما الرحم و إما احترام إرادة

المیت بـل حقیقـة الأـمر أنهم کـانوا یبنون الإـرث علی احترام الإـرادة و هی إرادة المیت بقاء المال الموروث فی البیت الـذی کان فیه تحت ید رئیس البیت و ربه أو إرادته انتقاله بعد الموت إلی من یحبه المیت و یشفق علیه فکان الإرث علی أی حال یبتنی علی احترام الإرادة و لو کان مبتنیا علی أصل الرحم و اشتراک الدم لرزق من المال کثیر من المحرومین منه، و حرم کثیر من المرزوقین.

ثم إنه بعد ذلک عمد إلی الإرث و عنده فی ذلک أصلان جوهریان:

أصـل الرحم و هو العنصـر المشترک بین الإنسـان و أقربـائه لاـ یختلف فیه الـذکور و الإناث و الکبار و الصـغار حتی الأجنـة فی بطون أمهـاتهم و إن کـان مختلف الأثر فی التقـدم و التأخر، و منع البعض للبعض من جهـة قوته و ضـعفه بالقرب من الإنسان و البعـد منه، و انتفاء الوسائط و تحققها قلیلا أو کثیرا کالولد و الأخ و العم، و هذا الأصل یقضی باستحقاق أصل الإرث مع حفظ الطبقات المتقدمة و المتأخرة.

و أصـل اختلاـف الـذکر و الأـنثی فی نحو وجود القرائـح الناشـئة عن الاختلاف فی تجهیزهما بالتعقل و الإحساسات، فالرجل بحسـب طبعه إنسان التعقل کما أن المرأة مظهر العواطف و الإحساسات اللطیفـة الرقیقـة، و هـذا الفرق مؤثر فی حیاتیهما التأثیر البارز فی تدبیر المال المملوک، و صـرفه فی الحوائج، و هذا الأصل هو الموجب للاختلاف فی السـهام فی الرجل و المرأة و إن وقعا فی طبقة واحدة کالابن و البنت، و الأخ و الأخت فی الجملة علی ما سنبینه.

و اسـتنتج من الأصل الأول ترتب الطبقات بحسب القرب و البعـد من المیت لفقـدان الوسائط و قلتها و کثرتها فالطبقـة الأولی هی التی تتقرب من المیت بلا واسطة و هی الابن و البنت و الأب و الأم، و الثانیة الأخ و الأخت و الجد و الجدة و هی تتقرب من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۲۸

المیت بواسطة واحدة و هی الأب أو الأم أو هما معا، و الثالثة العم و العمة و الخال و الخالة، و هی تتقرب إلی المیت بواسطتین.

و هما أب المیت أو أمه و جـده أو جـدته، و علی هـذا القیاس، و الأولاد فی کل طبقة یقومون مقام آبائهم و یمنعون الطبقة اللاحقة و روعی حال الزوجین لاختلاط دمائهما بالزواج مع جمیع الطبقات فلا یمنعهما طبقة و لا یمنعان طبقة.

ثم استنتج من الأصل الثانی اختلاف الذکر و الأنثی فی غیر الأم و الکلالة المتقربة بالأم بأن للذکر مثل حظ الأنثیین.

و السهام الستة المفروضة فی الإسلام (النصف و الثلثان و الثلث و الربع و السدس و الثمن) و إن اختلفت، و کذا المال الذی ینتهی إلی أحـد الوراث و إن تخلف عن فریضـته غالبا بالرد أو النقص الوارد و کـذا الأب و الأم و کلالـة الأم و إن تخلفت فرائضـهم عن قاعـدة «للـذکر مثـل حـظ الأـنثیین» و لـذلک یعسـر البحث الکلی الجامع فی باب الإرث إلا أن الجمیع بحسب اعتبار النوع فی تخلیف السابق للاحق یرجع إلی اسـتخلاف أحـد الزوجین للآخر و اسـتخلاف الطبقـة المولـدة و هم الآباء و الأمهات للطبقة المتولدة و هم الأولاد، و الفریضة الإسلامیة فی کل من القبیلین أعنی الأزواج و الأولاد للذکر مثل حظ الأنثیین.

و ینتـج هـذا النظر الکلی أن الإسـلام یری اقتسام الثروة الموجودة فی الـدنیا بالثلث و الثلثین فللأنثی ثلث و للـذکر ثلثان هـذا من حیث التملـک لکنه لاـ یری نظیر هـذا الرأی فی الصـرف للحاجـة فـإنه یری نفقـة الزوجـة علی الزوج و یـأمر بالعـدل المقتضـی للتساوی فی المصرف و یعطی للمرأة استقلال الإرادة و العمل فیما تملکه من المال لا مداخلة للرجل فیه، و هذه الجهات الثلاث تنتج أن للمرأة أن تتصرف فی ثلثی ثروة الدنیا (الثلث الذی تملکها و نصف الثلثین الذین یملکهما الرجل) و لیس فی قبال تصرف الرجل إلا الثلث.

۵- علام استقر حال النساء و الیتامی فی الإسلام:

أما الیتـامی فهم یرثون کالرجـال الأقویاء، و یربون و ینمی أموالهم تحت ولایـة الأولیاء کالأب و الجـد أو عامـة المؤمنین أو الحکومة الإسـلامیة حتی إذا بلغوا النکاح و أونس منهم الرشد دفعت إلیهم أموالهم و اسـتووا علی مسـتوی الحیاة المسـتقلة، و هذا أعدل السـنن

المتصورة فى حقهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۲۹

و أما النساء فإنهن بحسب النظر العام يملكن ثلث ثروة الدنيا و يتصرفن فى ثلثيها بما تقدم من البيان، و هن حرات مستقلات فيما يملكن لا يدخلن تحت قيمومة دائمة و لا موقتة و لا جناح على الرجال فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف.

فالمرأة فى الإسلام ذات شخصية تساوى شخصية الرجل فى حرية الإرادة و العمل من جميع الجهات، و لا تفارق حالها حال الرجل إلا فى ما تقتضيه صفتها الروحية الخاصة المخالفة لصفة الرجل الروحية و هى أن لها حياة إحساسية و حياة الرجل تعقلية فاعتبر للرجل زيادة فى الملك العام ليفوق تدبير التعقل فى الدنيا على تدبير الإحساس و العاطفة، و تدورك ما ورد عليها من النقص باعتبار غلبتها فى التصرف، و شرعت عليها وجوب إطاعة الزوج فى أمر المباشرة و تدورك ذلك بالصداق، و حرمت القضاء و الحكومة و المباشرة للقتال لكونها أمورا يجب بناؤها على التعقل دون الإحساس، و تدورك ذلك بوجوب حفظ حماهن و الدفاع عن حريمهن على الرجال، و وضع على عاتقهم أثقال طلب الرزق و الإنفاق عليها و على الأولاد و على الوالدين و لها حق حضانة الأولاد من غير إيجاب، و قد عدل جميع هذه الأحكام بأمور أخرى دعين إليها كالتحجب و قلة مخالطة الرجال و تدبير المنزل و تربية الأولاد.

و قد أوضح معنى امتناع الإسلام عن إعطاء التدابير العامة الاجتماعية كتدبير الدفاع و القضاء و الحكومة للعاطفة و الإحساس و وضع زمامها فى يدها، النتائج المرة التى يذوقها المجتمع البشرى إثر غلبة الإحساس على التعقل فى عصرنا الحاضر، و أنت بالتأمل فى الحروب العالمية الكبرى التى هى من هدايا المدنية الحاضرة، و فى الأوضاع العامة الحاكمة على الدنيا، و عرض هذه الحوادث على العقل و الإحساس العاطفى تقف على تشخيص ما منه الإغراء و ما إليه النصح و الله الهادى.

على أن الملل المتمدنة من الغربيين لم يألوا جهدا و لم يقصروا حرصا منذ مئات السنين فى تربية البنات مع الأبناء فى صف واحد، و إخراج ما فيهن من استعداد الكمال من القوة إلى الفعل، و أنت مع ذلك إذا نظرت فى فهرس نوابغ السياسة و رجال القضاء و التقنين و زعماء الحروب و قوادها (و هى الخلال الثلاث المذكورة: الحكومة، القضاء القتال) لم تجد فيه شيئا يعتد به من أسماء النساء و لا عددا يقبل المقايسة إلى المئات و الألوف من الرجال، و هذا فى نفسه أصدق شاهد على أن طباع النساء لا تقبل الرشد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۰

و النماء فى هذه الخلال التى لا حكومة فيها بحسب الطبع إلا للتعقل و كلما زاد فيها دبيب العواطف زادت خيبة و خسرانا.

و هذا و أمثاله من أقطع الأجوبة للنظرية المشهورة القائلة إن السبب الوحيد فى تأخر النساء عن الرجال فى المجتمع الإنسانى هو ضعف التربية الصالحة فيهن منذ أقدم عهود الإنسانية، و لو دامت عليهن التربية الصالحة الجيدة مع ما فيهن من الإحساسات و العواطف الرقيقة لحقن الرجال أو تقدمن عليهم فى جهات الكمال.

و هذا الاستدلال أشبه بالاستدلال بما ينتج نقيض المطلوب فإن اختصاصهن بالعواطف الرقيقة أو زيادتها فيهن هو الموجب لتأخرهن فيما يحتاج من الأمور إلى قوة التعقل و تسلطه على العواطف الروحية الرقيقة كالحكومة و القضاء، و تقدم من يزيد عليهن فى ذلك و هم الرجال فإن التجارب القطعية تفيد أن من اختص بقوة صفة من الصفات الروحية فإنما تنجح تربيته فيما يناسبها من المقاصد و المآرب، و لازمه أن تنجح تربية الرجال فى أمثال الحكومة و القضاء و يمتازوا عنهن فى نيل الكمال فيها، و أن تنجح تربيتهن فيما يناسب العواطف الرقيقة و يرتبط بها من الأمور كبعض شعب صناعة الطب و التصوير و الموسيقى و النسج و الطبخ و تربية الأطفال و تمريض المرضى و أبواب الزينة و نحو ذلك، و يتساوى القبيلان فيما سوى ذلك.

على أن تأخرهن فيما ذكر من الأمور لو كان مستندا إلى الاتفاق و الصدفة كما ذكر لانتقض فى بعض هذه الأزمنة الطويلة التى عاش فيها المجتمع الإنسانى و قد خمنوها بملايين من السنين كما أن تأخر الرجال فيما يختص من الأمور المختصة بالنساء كذلك و لو صح لنا أن نعد الأمور اللازمة للنوع غير المنفكة عن مجتمعهم و خاصة إذا ناسبت أمورا داخلية فى البنية الإنسانية من الاتفاقيات لم يسع لنا

أن نحصل على خلة طبيعية فطرية من خلال الإنسانية العامة كميل طباعه إلى المدنية و الحضارة، و حبه للعلم، و بحثه عن أسرار الحوادث و نحو ذلك فإن هذه صفات لازمة لهذا النوع و في بنية أفراده ما يناسبها من القرائح نعدها لذلك صفات فطرية نظير ما نعد تقدم النساء في الأمور الكمالية المستظرفة و تأخرهن في الأمور التعقلية و الأمور الهائلة و الصعبة الشديدة من مقتضى قرائحهن، و كذلك تقدم الرجال و تأخرهم في عكس ذلك.

فلا يبقى بعد ذلك كله إلا انقباضهن من نسبة كمال التعقل إلى الرجال و كمال

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۱

الإحساس و التعطف إليهن، و ليس في محله فإن التعقل و الإحساس في نظر الإسلام موهبتان إلهيتان مودعتان في بنية الإنسان لمآرب إلهية حقة في حياته لا مزية لإحداهما على الأخرى و لا كرامة إلا للتقوى، و أما الكمالات الأخر كائنة ما كانت فإنما تنمو و تربو إذا وقعت في صراطه و إلا لم تعد إلا أوزارا سيئة.

۶- قوانين الإرث الحديثة:

هذه القوانين و السنن و إن خالفت قانون الإرث الإسلامي كما و كيفا على ما سيمر بك إجمالها غير أنها استظهرت في ظهورها و استقرارها بالسنة الإسلامية في الإرث فكم بين موقف الإسلام عند تشريع إرث النساء في الدنيا و بين موقفهن من الفرق.

فقد كان الإسلام يظهر أمرا ما كانت الدنيا تعرفه و لا قرعت أسماع الناس بمثله، و لا ذكرته أخلاف عن أسلافهم الماضين و آبائهم الأولين، و أما هذه القوانين فإنها أبديت و كلف بها أمم حينما كانت استقرت سنة الإسلام في الإرث بين الأمم الإسلامية في معظم المعمورة بين مئات الملايين من الناس توارثها الأخلاف من أسلافهم في أكثر من عشرة قرون، و من البديهيات في أبحاث النفس أن وقوع أمر من الأمور في الخارج ثم ثبوتها و استقرارها نعم العون في وقوع ما يشابهها و كل سنة سابقة من السنن الاجتماعية مادة فكرية للسنن اللاحقة المجانسة بل الأولى هي المادة المتحولة إلى الثانية فليس لباحث اجتماعي أن ينكر استظهار القوانين الجديدة في الإرث بما تقدمها من الإرث الإسلامي و تحوله إليها تحولا عادلا أو جائرا.

و من أغرب الكلام ما ربما يقال- قاتل الله عصبية الجاهلية الأولى-: أن القوانين الحديثة إنما استفادت في موادها من قانون الروم القديمة، و أنت قد عرفت ما كانت عليه سنة الروم القديمة في الإرث، و ما قدمته السنة الإسلامية إلى المجتمع البشري و أن السنة الإسلامية متوسطة في الظهور و الجريان العملي بين القوانين الرومية القديمة و بين القوانين الغربية الحديثة و كانت متعرفة متعمقة في مجتمع الملايين و مئات الملايين من النفوس الإنسانية قرونا متوالية متطاولة، و من المحال أن تبقى سدى و على جانب من التأثير في أفكار هؤلاء المقننين.

و أغرب منه أن هؤلاء القائلين يذكرون أن الإرث الإسلامي مأخوذ من الإرث الرومي القديم!.

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۲

و بالجملة فالقوانين الحديثة الدائرة بين الملل الغربية و إن اختلفت في بعض الخصوصيات غير أنها كالمطبقة على تساوي الرجال و النساء في سهم الإرث فالبنات و البنون سواء، و الأمهات و الآباء سواء في السهام و هكذا.

و قد رتبت الطبقات في قانون فرنسا على هذا النحو: (۱) البنون و البنات (۲) الآباء و الأمهات و الإخوة و الأخوات (۳) الأجداد و الجدات (۴) الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات، و قد أخرجوا علقة الزوجية من هذه الطبقات و بنوها على أساس المحبة و العلقة القلبية و لا يهمنا التعرض لتفاصيل ذلك و تفاصيل الحال في سائر الطبقات من أرادها فليرجع إلى محلها.

و الذي يهمنا هو التأمل في نتيجة هذه السنة الجارية و هي اشتراك المرأة مع الرجل في ثروة الدنيا الموجودة بحسب النظر العام الذي

تقدم غير أنهم جعلوا الزوجة تحت قيمومة الزوج لا حق لها فی تصرف مالی فی شیء من أموالها الموروثة إلا بإذن زوجها، و عاد بذلك المال منصفا بين الرجل و المرأة ملكا، و تحت ولاية الرجل تدبيرا و إدارة! و هناك جمعيات منتهضة يبذلون مساعيهم لإعطاء النساء الاستقلال و إخراجهن من تحت قيمومة الرجال فی أموالهن و لو وفقوا لما يريدون كانت الرجال و النساء متساويين من حيث الملك و من حيث ولاية التدبير و التصرف.

۷- مقايسة هذه السنن بعضها إلى بعض:

و نحن بعد ما قدمنا خلاصة السنن الجارية بين الأمم الماضية و قرونها الخالية إلى الباحث الناقد نحيل إليه قياس بعضها إلى البعض و القضاء على كل منها بالتمام و النقص و نفعه للمجتمع الإنسانی و ضرره من حيث وقوعه فی صراط السعادة ثم قياس ما سنه شارع الإسلام إليها و القضاء بما يجب أن يقضی به.

و الفرق الجوهری بين السنة الإسلامية و السنن غيرها فی الغاية و الغرض، فغرض الإسلام أن تنال الدنيا صلاحها، و غرض غيره أن تنال ما تشتهيها، و على هذين الأصلين يتفرع ما يتفرع من الروع قال تعالى: وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «البقرة: ۲۱۶»، و قال تعالى: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً: «النساء: ۱۹».

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۳

۸- الوصية:

قد تقدم أن الإسلام أخرج الوصية من تحت الوراثة و أفردها عنوانا مستقلا لما فيها من الملاك المستقل و هو احترام إرادة المالك بالنسبة إلى ما يملكه فی حياته، و قد كانت الوصية بين الأمم المتقدمة من طرق الاحتيال لدفع الموصی ماله أو بعض ماله إلى غير من تحكم السنة الجارية بإرثه كالأب و رئيس البيت و لذلك كانوا لا يزالون يضعون من القوانين ما يحدها و يسد بنحو هذا الطريق المؤدی إلى إبطال حكم الإرث و لا يزال يجری الأمر فی تحديدها هذا المجرى حتى اليوم.

و قد حدها الإسلام بنفوذها إلى ثلث المال فهی غير نافذة فی الزائد عليه، و قد تبعته فی ذلك بعض القوانين الحديثة كقانون فرنسا غير أن النظرين مختلفان، و لذلك كان الإسلام يحث عليها و القوانين تردع عنها أو هی ساكتة.

و الذی يفيده التدبر فی آيات الوصية و الصدقات و الزكاة و الخمس و مطلق الإنفاق أن فی هذه التشريعات تسهيل طريق أن يوضع ما يقرب من نصف رقبة الأموال و الثلثان من منافعها للخيرات و المبرات و حوائج طبقة الفقراء و المساكين لتقرب بذلك الطبقات المختلفة فی المجتمع، و يرتفع الفواصل البعيدة من بينهم، و تقام به أصلاب المساكين مع ما فی القوانين الموضوعة بالنسبة إلى كيفية تصرف المثرين فی ثروتهم من تقريب طبقتهم من طبقة المساكين، و لتفصيل هذا البحث محل آخر سيمر بك إن شاء الله تعالى

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۵ الى ۱۶]

اشارة

وَ اللَّاتِی يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِی الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ

اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (۱۵) وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكَمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً (۱۶)

بيان

قوله تعالى: «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» إلى قوله: «مِنْكُمْ» يقال أتاه و أتى به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۴

أى فعله، و الفاحشة من الفحش و هو الشناعة فهى الطريقة الشنيعة، و قد شاع استعمالها فى الزنا، و قد أطلقت فى القرآن على اللواط أو عليه و على السحق معا فى قوله تعالى: إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ «العنكبوت: ۲۸».

و الظاهر أن المراد بها هاهنا الزنا على ما ذكره جمهور المفسرين، و

رووا: أن النبى ص ذكر عند نزول آية الجلد- أن الجلد هو السبيل الذى جعله الله لهن إذا زنين

، و يشهد بذلك ظهور الآية فى أن هذا الحكم سينسخ حيث يقول تعالى: أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، و لم ينقل إن السحق نسخ حده بشيء آخر، و لا أن هذا الحد أجرى على أحد من اللاتى يأتينه و قوله: أَرْبَعَةً مِنْكُمْ يشهد بأن العدد من الرجال.

قوله تعالى: «فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» إلى آخر الآية رتب الإمساك و هو الحبس المخلد على الشهادة لا على أصل تحقق الفاحشة و إن علم به إذا لم يشهد عليه الشهود و هو من منن الله سبحانه على الأمة من حيث السماحة و الإغماض.

و الحكم هو الحبس الدائم بقرينة الغاية المذكورة فى الكلام أعنى قوله: حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ غير أنه لم يعبر عنه بالحبس و السجن بل بالإمساك لهن فى البيوت، و هذا أيضا من واضح التسهيل و السماحة بالإغماض، و قوله: حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، أى طريقا إلى التخلص من الإمساك الدائم و النجاة منه.

و فى الترديد إشعار بأن من المرجو أن ينسخ هذا الحكم، و هكذا كان فإن حكم الجلد نسخه فإن من الضرورى أن الحكم الجارى على الزانيات فى أواخر عهد النبى ص و المعمول به بعده بين المسلمين هو الجلد دون الإمساك فى البيوت فالآية على تقدير دلالتها على حكم الزانيات منسوخة بآية الجلد و السبيل المذكور فيها هو الجلد بلا ريب.

قوله تعالى: «وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما»، الآيتان متناسبتان مضمونا و الضمير فى قوله: يَأْتِيانِها، راجع إلى الفاحشة قطعا، و هذا يؤيد كون الآيتين جميعا مسوقتين لبيان حكم الزنا، و على ذلك فالآية الثانية متممة الحكم فى الأولى فإن الأولى لم تتعرض إلا لما للنساء من الحكم، و الثانية تبين الحكم فيهما معا و هو الإيذاء فيتحصل من مجموع الآيتين حكم الزانى و الزانية معا و هو إيذاؤهما و إمساك النساء فى البيوت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۵

لكن لا يلائم ذلك قوله تعالى بعد: فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما، فإنه لا يلائم الحبس المخلد فلا بد أن يقال: إن المراد بالإعراض الإعراض عن الإيذاء دون الحبس فهو بحاله.

و لهذا ربما قيل تبعا لما ورد فى بعض الروايات (و سننقلها) إن الآية الأولى لبيان حكم الزنا فى الثيب، و الثانية مسوقة لحكم الأبكار و أن المراد بالإيذاء هو الحبس فى الأبكار ثم تخلية سبيلهن مع التوبة و الإصلاح، لكن يبقى أولا الوجه فى تخصيص الأولى بالثيبات و الثانية بالأبكار من غير دليل يدل عليه من جهة اللفظ، و ثانيا وجه تخصيص الزانية بالذكر فى الآية الأولى، و ذكرهما معا فى الآية الثانية:

«وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ».

و قد عزى إلى أبى مسلم المفسر أن الآية الأولى لبيان حكم السحق بين النساء، و الآية الثانية تبين حكم اللواط بين الرجال، و الآيتان غير منسوختين.

و فساده ظاهر: أما فی الآیـة الأولی فلما ذکرناه فی الکلام علی قوله: وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَـةَ مِنْ نِسائِکَمْ و أما فی الآیة الثانیة فلما ثبت فی السنة من أن الحد فی اللواط القتل،

و قد صح عن النبی ص أنه قال: من عمل منکم عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول

، و هذا إما حکم ابتدائی غیر منسوخ، و إما حکم ناسخ لحکم الآیة، و علی أی حال یبطل قوله.

و من الممکن: أن یقال فی معنی الآیتین نظرا إلی الظاهر السابق إلی الـذهن من الآیتین، و القرائن المحفوف بها الکلام، و ما تقدم من الإشـکال فیما ذکروه من المعنی- و الله أعلم-: إن الآیة متضـمنة لبیان حکم زنا المحصنات ذوات الأزواج، و یدل علیه تخصیص الآیة النساء بالـذکر دون الرجال، و إطلاق النساء علی الأزواج شائع فی اللسان و خاصـة إذا أضـیفت إلی الرجال کما فی قوله: نسائکم، قال تعالی: وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً: «النساء: ۴» و قال تعالی: مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ «النساء: ۲۳».

و علی هذا فقد کان الحکم الأولی المؤجل لهن الإمساک فی البیوت ثم شـرع لهن الرجم، و لیس نسـخا للکتاب بالسنة علی ما استدل به الجبائی فإن السنخ إنما هو رفع الحکم الظاهر بحسب الدلیل فی التأبید، و هذا حکم مقرون بما یشعر بأنه مؤجل

سینقطع بانقطاعه و هو قوله: أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا لظهوره فی أن هناک حکما سـیطلع علیهن، و لو سـمی هذا نسـخا لم یکن به بأس فإنه غیر متضـمن لما یلزم نسـخ الکتاب بالسـنة من الفساد فإن القرآن نفسه مشـعر بأن الحکم سـیرتفع بانقطاع أمـده، و النبی ص مبین لمرادات القرآن الکریم.

و الآیـة الثانیـة متضـمنة لحکم الزنا من غیر إحصان و هو الإیذاء سواء کان المراد به الحبس أو الضـرب بالنعال أو التعییر بالقول أو غیر ذلک، و الآیة علی هذا منسوخة بآیة الجلد من سورة النور، و أما ما ورد من الروایة فی کون الآیة متضمنة لحکم الأبکار فمن الآحاد و هی مع ذلک مرسلة ضعیفة بالإرسال، و الله أعلم هذا و لا یخلو مع ذلک من وهن «۱».

قوله تعالی: «فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» «إلخ» تقیید التوبة بالإصلاح لتحقیق حقیقة التوبة، و تبیین أنها لیست مجرد لفظ أو حالة مندفعة.

بحث روائی

فی الصافی، عن تفسیر العیاشی، عن الصادق (ع)*: فی قوله تعالی: وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ الآیة هی منسوخة، و السبیل هی الحدود.

و فیه، عن الباقر (ع)*: سـئل عن هذه الآیة فقال: هی منسوخة، قیل: کیف کانت؟ قال: کانت المرأة إذا فجرت- فقام علیها أربعة شهود أدخلت بیتا و لم تحدث، و لم تکلم، و لم تجالس، و أوتیت بطعامها و شـرابها- حتی تموت أو یجعل الله لهن سبیلا، قال: جعل السبیل الجلد و الرجم.

قیل: قوله: و اللذان یأتیانها منکم؟ قال: یعنی البکر- إذا أتت الفاحشة التی أتتها هذه الثیب، فآذوهما؟ قال تحبس. الحدیث.

أقول: القصة أعنی کون الحکم المجری علیهن فی صدر الإسـلام الإمساک فی البیوت حتی الوفاة مما رویت بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و قتادة و مجاهـد و غیرهم، و نقل عن السـدی أن الحبس فی البیوت کان حکما للثیبات، و الإیذاء الواقع فی الآیة الثانیة کان حکما للجواری و الفتیان الذین لم ینکحوا، و قد عرفت ما ینبغی أن یقال فی المقام

---

(۱) فإن إشعار المنسوخ بالنسخ لا ینافی النسخ (منه)

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۷ الى ۱۸]

اشارة

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (۱۷) وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۸)

بيان

مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط بما تقدمهما من الآيتين فإنه ما قد اختتمتا بذكر التوبة فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تينك، و هاتان الآيتان مع ذلک متضمنتان لمعنى مستقل فى نفسه، و هو إحدى الحقائق العالية الإسلامية و التعاليم الراقية القرآنية، و هى حقيقة التوبة و شأنها و حكمها.

قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» التوبة هى الرجوع، و هى رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالندامة و الانصراف عن الإعراض عن العبودية، و رجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرجوع إلى ربه أو بغفران ذنبه، و قد مر مرارا أن توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه على ما يفيده القرآن الكريم.

و ذلک أن التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة و الحسنات من الله، و القوة لله جميعا فمن الله توفيق الأسباب حتى يتمكن العبد من التوبة و يتمشى له الانصراف عن التوغل فى غمرات البعد و الرجوع إلى ربه ثم إذا وفق للتوبة و الرجوع احتاج فى التطهر من هذه الألواث، و زوال هذه القذارات، و الورود و الاستقرار فى ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه بالرحمة و الحنان و العفو و المغفرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۸

و هذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافتان لتوبة العبد و رجوعه قال تعالى: ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا: «التوبة: ۱۱۸» و هذه هى التوبة الأولى، و قال تعالى: فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ «البقرة: ۱۶۰» و هذه هى التوبة الثانية، و بين التوبتين منه تعالى توبة العبد كما سمعت.

و أما قوله: عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ لفظة على و اللام تفيدان معنى النفع و الضرر كما فى قولنا: دارت الدائرة لزيد على عمرو، و كان السباق لفلان على فلان، و وجه إفادة على و اللام معنى الضرر و النفع أن على تفيد معنى الاستعلاء، و اللام معنى الملک و الاستحقاق، و لازم ذلک أن المعانى المتعلقة بطرفين ينتفع بها أحدهما و يتضرر بها الآخر كالحرب و القتال و النزاع و نحوها فيكون أحدهما الغالب و الآخر المغلوب ينطبق على الغالب منهما معنى الملک و على المغلوب معنى الاستعلاء، و كذا ما أشبه ذلک كمعنى التأثير بين المتأثر و المؤثر، و معنى العهد و الوعد بين المتعهد و المتعهد له، و الواعد و الموعود له و هكذا، فظهر أن كون على و اللام لمعنى الضرر و النفع إنما هو أمر طار من ناحية مورد الاستعمال لا من ناحية معنى اللفظ.

و لما كان نجاح التوبة إنما هو لوعد وعده الله عباده فأوجبها بحسبه على نفسه لهم قال هاهنا: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ فيجب عليه تعالى قبول التوبة لعباده لكن لا على أن لغيره أن يوجب عليه شيئا أو يكلفه بتكليف سواء سمى ذلک الغير بالعقل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحق أو شيئا آخر، تعالى عن ذلک و تقدس بل على أنه تعالى وعد عباده أن يقبل توبة التائب منهم و هو لا يخلف الميعاد، فهذا معنى وجوب قبول التوبة على الله فيما يجب، و هو أيضا معنى وجوب كل ما يجب على الله من الفعل.

و ظاهر الآية أولا أنها لبيان أمر التوبة التى لله أعنى رجوعه تعالى بالرحمة إلى عبده دون توبة العبد و إن تبين بذلک أمر توبة العبد

بطريق اللزوم فإن توبة الله سبحانه إذا تمت شرائطها لم ينفك ذلك من تمام شرائط توبة العبد، و هذا أعنى كون الآية فى مقام بيان توبة الله سبحانه لا يحتاج إلى مزيد توضيح.

و ثانيا: أنها تبين أمر التوبة أعم مما إذا تاب العبد من الشرك و الكفر بالإيمان أو تاب من المعصية إلى الطاعة بعد الإيمان فإن القرآن يسمى الأمرين جميعا بالتوبة قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۳۹

تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ «المؤمن: ۷» يريد: لِلَّذِينَ آمَنُوا بقرينة أول الكلام فسمى الإيمان توبة، و قال تعالى: ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ «التوبة: ۱۱۸».

و الدليل على أن المراد هى التوبة أعم من أن تكون من الشرك أو المعصية التعميم الموجود فى الآية التالية: و ليست التوبة «إلخ» فإنها تتعرض لحال الكافر و المؤمن معا، و على هذا فالمراد بقوله: يَعْمَلُونَ السُّوءَ ما يعم حال المؤمن و الكافر معا فالكافر كالمؤمن الفاسق ممن يعمل السوء بجهالة إما لأن الكفر من عمل القلب، و العمل أعم من عمل القلب و الجوارح، أو لأن الكفر لا يخلو من أعمال سيئة من الجوارح فالمراد من الذين يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ الكافر و الفاسق إذا لم يكونا معاندين فى الكفر و المعصية.

و أما قوله تعالى: بِجَهالَةٍ فالجهل يقابل العلم بحسب الذات غير أن الناس لما شاهدوا من أنفسهم أنهم يعملون كلا من أعمالهم الجارية عن علم و إرادة، و أن الإرادة إنما تكون عن حب ما و شوق ما سواء كان الفعل مما ينبغى أن يفعل بحسب نظر العقلاء فى المجتمع أو مما لا ينبغى أن يفعل لكن من له عقل مميز فى المجتمع عندهم لا يقدم على السيئة المذمومة عند العقلاء فأذعنوا بأن من اقترف هذه السيئات المذمومة لهوى نفسانى و داعية شهوية أو غضبية خفى عليه وجه العلم، و غاب عنه عقله المميز الحاكم فى الحسن و القبيح و الممدوح و المذموم، و ظهر عليه الهوى و عندئذ يسمى حاله فى علمه و إرادته «جهالة» فى عرفهم و إن كان بالنظر الدقيق نوعا من العلم لكن لما لم يؤثر ما عنده من العلم بوجه قبح الفعل و ذمه فى ردعه عن الوقوع فى القبح و الشناعة ألحق بالعدم فكان هو جاهلا ـ عندهم حتى إنهم يسمون الإنسان الشاب الحدث السن قليل التجربة جاهلا ـ لغلبة الهوى و ظهور العواطف و الإحساسات النيئة على نفسه، و لذلك أيضا تراهم لا يسمون حال مقترف السيئات إذا لم ينفعل فى اقتراف السيئة عن الهوى و العاطفة جهالة بل يسمونها عنادا و عمدا و غير ذلك.

فتبين بذلك أن الجهالة فى باب الأعمال إتيان العمل عن الهوى و ظهور الشهوة و الغضب من غير عناد مع الحق، و من خواص هذا الفعل الصادر عن جهالة أن إذا سكنت ثورة القوى و خمد لهيب الشهوة أو الغضب باقتراف للسيئة أو بحلول مانع أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۰

بمرور زمان أو ضعف القوى بشيب أو مزاج عاد الإنسان إلى العلم و زالت الجهالة، و بانت الندامة بخلاف الفعل الصادر عن عناد و تعمد و نحو ذلك فإن سبب صدوره لما لم يكن طغيان شيء من القوى و العواطف و الأميال النفسانية بل أمرا يسمى عندهم بخبث الذات و رداءة الفطرة لا يزول بزوال طغيان القوى و الأميال سريعا أو بطيئا بل دام نوعا بدوام الحياة من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلا أن يشاء الله.

نعم ربما يتفق أن يرجع المعاند اللجوج عن عناده و لجاجه و استعلائه على الحق فيتواضع للحق و يدخل فى ذل العبودية فيكشف ذلك عندهم عن أن عناده كان عن جهالة، و فى الحقيقة كل معصية جهالة من الإنسان، و على هذا لا يبقى للمعاند مصداق إلا من لا يرجع عن سوء عمله إلى آخر عهده بالحياة و العافية.

و من هنا يظهر معنى قوله تعالى: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ أى إن عامل السوء بجهالة لا يقيم عاكفا على طريقته ملازما لها مدى حياته من غير رجاء فى عدوله إلى التقوى و العمل الصالح كما يدوم عليه المعاند اللجوج بل يرجع عن عمله من قريب فالمراد بالقريب العهد

القريب أو الزمان القريب و هو قبل ظهور آيات الآخرة و قدوم الموت.

و كل معاند لجوج فى عمله إذا شاهد ما يسوؤه من جزاء عمله و وبال فعله ألزمته نفسه على الندامة و التبرى من فعله لكنه بحسب الحقيقة ليس بنادم عن طبعه و هداية فطرته بل إنما هى حيلة يحتالها نفسه الشريرة للتخلص من وبال الفعل، و الدليل عليه أنه إذا اتفق تخلصه من الوبال المخصوص عاد ثانيا إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال قال تعالى: وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ «الأنعام: ۲۸».

و الدليل على أن المراد بالقريب فى الآية هو ما قبل ظهور آية الموت قوله تعالى فى الآية التالية: وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ إلى قوله: قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ

و على هذا يكون قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة.

و يتبين مما مر أن القيدين جميعا أعنى قوله: بِجَهالَةٍ، و قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ احترازيان يراد بالأول منهما أن لا يعمل السوء عن عناد و استعلاء على الله، و بالثانى منهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۱

أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلا و توانيا و مماطلة إذ التوبة هى رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبودية فيكون توبته تعالى أيضا قبول هذا الرجوع، و لا معنى للعبودية إلا مع الحياة الدنيوية التى هى ظرف الاختيار و موطن الطاعة و المعصية، و مع طلوع آية الموت لا اختيار تتمشى معه طاعة أو معصية، قال تعالى: يَوْمَ يَأْتِی بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِی إِيمانِها خَيْراً «الأنعام ۱۵۸» و قال تعالى: فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ «المؤمن: ۸۵» إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملة يعود المعنى إلى أن الله سبحانه إنما يقبل توبة المذنب العاصى إذا لم يقترف المعصية استكبارا على الله بحيث يبطل منه روح الرجوع و التذلل لله، و لم يتساهل و يتسامح فى أمر التوبة تساهلا يؤدى إلى فوت الفرصة بحضور الموت.

و يمكن أن يكون قوله: بِجَهالَةٍ قيدا توضيحيا، و يكون المعنى: لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ و لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم فإنه مخاطرة بالنفس و تعرض لعذاب أليم، أو لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم بكنه المعصية و ما يترتب عليها من المحذور، و لازمه كون قوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ إشارة إلى ما قبل الموت لا كناية عن المساهلة فى أمر التوبة فإن من يأتى بالمعصية استكبارا و لا يخضع لسلطان الربوبية يخرج على هذا الفرض بقوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ لا بقوله: بِجَهالَةٍ و على هذا لا يمكن الكناية بقوله:

ثُمَّ يَتُوبُونَ عن التساهل و التوانى فافهم ذلك، و لعل الوجه الأول أوفق لظاهر الآية.

و قد ذكر بعضهم: أن المراد بقوله: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ أن تتحقق التوبة فى زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفا كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما يعد عرفا متصلا به لا أن يمتد إلى حين حضور الموت كما ذكر.

و هو فاسد لإفساده معنى الآية التالية فإن الآيتين فى مقام بيان ضابط كلى لتوبة الله سبحانه أى لقبول توبة العبد على ما يدل عليه الحصر الوارد فى قوله: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ إلخ و الآية الثانية تبين الموارد التى لا تقبل فيها التوبة، و لم يذكر فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۲

الآية إلا موردان هما التوبة للمسىء المتسامح فى التوبة إلى حين حضور الموت، و التوبة للكافر بعد الموت، و لو كان المقبول من التوبة هو ما يعد عرفا قريبا متصلا بزمان المعصية لكان للتوبة غير المقبولة مصاديق أخر لم تذكر فى الآية.

قوله تعالى: «فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً» الآيتان باسم الإشارة الموضوع للبعيد لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم و تعظيم أمرهم كما يدل قوله:

يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ على المساهلة فى إحصاء معاصيهم على خلاف ما فى الآية الثانية:

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ إلخ.

و قد اختير لختم الكلام قوله: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً دون أن يقال: و كان الله غفورا رحيما للدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه تعالى بحال العباد و ما يؤديهم إليه ضعفهم و جهالتهم، و لحكمته المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام و إصلاح الأمور و هو تعالى لعلمه و حكمته لا يغره ظواهر الأحوال بل يختبر القلوب، و لا يستزله مكر و لا خديعة فعلى التائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى يجيبه الله حق الإجابة.

قوله تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» إلخ فى عدم إعادة قوله:

عَلَى اللَّهِ مع كونه مقصودا ما لا يخفى من التلويح إلى انقطاع الرحمة الخاصة و العناية الإلهية عنهم كما أن إيراد السيئات بلفظ الجمع يدل على العناية بإحصاء سيئاتهم و حفظها عليهم كما تقدمت الإشارة إليه.

و تقييد قوله: يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ بقوله: حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ المفيد لاستمرار الفعل إما لأن المساهلة فى المبادرة إلى التوبة و تسويفها فى نفسه معصية مستمرة متكررة، أو لأنه بمنزلة المداومة على الفعل، أو لأن المساهلة فى أمر التوبة لا تخلو غالبا عن تكرر معاص مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها.

و فى قوله: حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ دون أن يقال: حتى إذا جاءهم الموت دلالة على الاستهانة بالأمر و الاستحقار له أى حتى يكون أمر التوبة هينا هذا الهوان سهلا هذه السهولة حتى يعمل الناس ما يهوونه و يختاروا ما يشاءونه و لا يبالون و كلما عرض لأحدهم عارض الموت قال: إنى تبت الآن فتندفع مخاطر الذنوب و مهلكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۳

مخالفة الأمر الإلهى بمجرد لفظ يردده ألسنتهم أو خطور يخطر ببالهم فى آخر الأمر.

و من هنا يظهر معنى تقييد قوله: قالَ إِنِّي تُبْتُ بقوله: الْآنَ فإنه يفيد أن حضور الموت و مشاهدة هذا القائل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول تبت سواء ذكره أو لم يذكره فالمعنى: إنى تائب لما شاهدت الموت الحق و الجزاء الحق، و قد قال تعالى فى نظيره حاكيا عن المجرمين يوم القيامة: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ «السجدة: ۱۲».

فهذه توبة لا تقبل من صاحبها لأن اليأس من الحياة الدنيا و هول المطلع هما اللذان أجبراه على أن يندم على فعله و يعزم على الرجوع إلى ربه و لات حين رجوع حيث لا حياة دنيوية و لا خيرة عملية.

قوله تعالى: «وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» هذا مصداق آخر لعدم قبول التوبة و هو الإنسان يتمادى فى الكفر ثم يموت و هو كافر فإن الله لا يتوب عليه فإن إيمانه و هو توبته لا ينفعه يومئذ، و قد تكرر فى القرآن الكريم أن الكفر لا نجاة معه بعد الموت، و أنهم لا يجابون و إن سألوا، قال تعالى: إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ البقرة:

۱۶۲، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ - آل عمران:

۹۱، و نفى الناصرين نفى للشفاعة فى حقهم كما تقدم فى الكلام على الآية فى الجزء الثالث من الكتاب.

و تقييد الجملة بقوله: وَ هُمْ كُفَّارٌ يدل على التوبة للعاصى المؤمن إذا مات على المعصية من غير استكبار و لا تساهل فإن التوبة من العبد بمعنى رجوعه إلى عبودية اختيارية و إن ارتفع موضوعها بالموت كما تقدم لكن التوبة منه تعالى بمعنى الرجوع بالمغفرة و الرحمة يمكن أن يتحقق بعد الموت لشفاعة الشافعين، و هذا فى نفسه من الشواهد على أن المراد بالآيتين بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لا بيان حال توبة العبد إلى الله إلا بالتبع.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۴۴

قوله تعالی: «أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً» اسم الإشارة یدل علی بعدهم من ساحة القرب و التشریف، و الاعتاد: و الإعداد أو الوعد.

کلام فی التوبة [و فیه أبحاث.]

التوبة بتمام معناها الوارد فی القرآن من التعالیم الحقیقیة المختصة بهذا الکتاب السماوی فإن التوبة بمعنی الإیمان عن کفر و شرک و إن کانت دائرة فی سائر الأدیان الإلهیة کدین موسی و عیسی (ع) لکن لا من جهة تحلیل حقیقة التوبة، و تسریتها إلی الإیمان بل باسم أن ذلک إیمان.

حتی أنه یلوح من الأصول التی بنوا علیها الدیانة المسیحیة المستقلة عدم نفع التوبة و استحالة أن یستفید منها الإنسان کما یظهر مما أوردوه فی توجیه الصلب و الفداء، و قد تقدم نقله فی الکلام علی خلقة المسیح فی الجزء الثالث من هذا الکتاب.

هذا و قد انجر أمر الکنیسة بعد إلی الإفراط فی أمر التوبة إلی حیث کانت تبیع أوراق المغفرة و تتجر بها، و کان أولیاء الدین یغفرون ذنوب العاصین فیما اعترفوا به عندهم! لکن القرآن حلل حال الإنسان بحسب وقوع الدعوة علیه و تعلق الهدایة به فوجده بالنظر إلی الکمال و الکرامة و السعادة الواجبة له فی حیاته الأخرویة عند الله سبحانه التی لا غنی له عنها فی سیره الاختیاری إلی ربه فقیرا کل الفقر فی ذاته صفر الکف بحسب نفسه قال تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ - فاطر: ۱۵، و قال: وَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا نُشُوراً: الفرقان: ۳.

فهو واقع فی مهبط الشقاء و منحط البعد و منعزل المسکنة کما یشیر إلیه قوله تعالی: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِینَ - التین: ۵، و قوله: وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا:- مریم: ۷۲، و قوله: فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی - طه ۱۱۷.

و إذا کان کذلک فوروده منزلة الکرامة و استقراره فی مستقر السعادة یتوقف علی انصرافه عما هو فیه من مهبط الشقاء و منحط البعد و انقلاعه عنه برجوعه إلی ربه،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۲۴۵

و هو توبته إلیه فی أصل السعادة و هو الإیمان، و فی کل سعادة فرعیة و هی کل عمل صالح أعنی التوبة و الرجوع عن أصل الشقاء و هو الشرک بالله سبحانه، و عن فروعات الشقاء و هی سیئات الأعمال بعد الشرک، فالتوبة بمعنی الرجوع إلی الله و الانخلاع عن ألواث البعد و الشقاء یتوقف علیها الاستقرار فی دار الکرامة بالإیمان، و التنعم بأقسام نعم الطاعات و القربات، و بعبارة أخری یتوقف القرب من الله و دار کرامته علی التوبة من الشرک و من کل معصیة، قال تعالی: وَ تُوبُوا إِلَی اللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ - النور: ۳۱، فالتوبة بمعنی الرجوع إلی الله تعم التوبتین جمیعا بل تعمهما و غیرهما علی ما سیجیء إن شاء الله.

ثم إن الإنسان لما کان فقیرا فی نفسه لا یملک لنفسه خیرا و لا سعادة قط إلا بربه کان محتاجا فی هذا الرجوع أیضا إلی عنایة من ربه بأمره، و إعانة منه له فی شأنه فیحتاج رجوعه إلی ربه بالعبودیة و المسکنة إلی رجوع من ربه إلیه بالتوفیق و الإعانة، و هو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة علی توبة العبد إلی ربه کما قال تعالی: ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا:- التوبة: ۱۱۸، و کذلک الرجوع إلی الله سبحانه یحتاج إلی قبوله بمغفرة الذنوب و تطهیره من القذارات و ألواث البعد، و هذه هی التوبة الثانیة من الله سبحانه المتأخرة عن توبة العبد إلی ربه کما قال تعالی: فَأُولئِکَ یَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِمْ الآیة.

و إذا تأملت حق التأمل وجدت أن التعدد فی توبة الله سبحانه إنما عرض لها من حیث قیاسها إلی توبة العبد، و إلا فهی توبة واحدة هی رجوع الله سبحانه إلی عبده بالرحمة، و یکون ذلک عند توبة العبد رجوعا إلیه قبلها و بعدها، و ربما کان مع عدم توبة من العبد کما تقدم استفادة ذلک من قوله: وَ لَا الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ، و أن قبول الشفاعة فی حق العبد المذنب یوم القیامة من مصادیق

التوبة و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً» «۱».

و كذلك القرب و البعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد فى مقام القرب بنسبة بعض مواقفه و مراحله إلى بعض، و يصدق حينئذ معنى التوبة على رجوع بعض المقربين من عباد الله الصالحين من موقفه الذى هو فيه إلى موقف أرفع منه و أقرب إلى ربه، كما يشهد به ما يحكيه تعالى من توبة الأنبياء و هم معصومون بنص كلامه كقوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ - البقرة: ۳۷، و قوله تعالى:

---

(۱) سورة النساء: آية ۲۷

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۶

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ إلى قوله-: وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - البقرة: ۱۲۸، و قوله تعالى: حكاية عن موسى (ع): سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ - الأعراف: ۱۴۳، و قوله تعالى خطابا لنبيه (ص): فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ المؤمن: ۵۵، و قوله تعالى: لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ:- التوبة: ۱۱۷.

و هذه التوبة العامة من الله سبحانه هى التى يدل عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى: غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ - المؤمن: ۳، و قوله تعالى: يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ - الشورى: ۲۵، إلى غير ذلك.

فتلخص مما مر أولا أن نشر الرحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة ذنوبه، و إزالة ظلمة المعاصى عن قلبه- سواء فى ذلك الشرك و ما دونه- توبة منه تعالى لعبده و أن رجوع العبد إلى ربه لمغفرة ذنوبه و إزالة معاصيه- سواء فى ذلك الشرك و غيره- توبة منه إلى ربه.

و يتبين به أن من الواجب فى الدعوة الحقة أن تعتنى بأمر المعاصى كما تعتنى بأصل الشرك، و تندب إلى مطلق التوبة الشامل للتوبة عن الشرك و التوبة عن المعاصى.

و ثانيا: أن التوبة من الله سبحانه لعبده أعم من المبتدئة و اللاحقة فضل منه كسائر النعم التى يتنعم بها خلقه من غير إلزام و إيجاب يرد عليه تعالى من غيره، و ليس معنى وجوب قبول التوبة عليه تعالى عقلا إلا ما يدل عليه أمثال قوله تعالى: وَ قابِلِ التَّوْبِ «غافر: ۳» و قوله: وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ «النور: ۳۱» و قوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ الآية: «البقرة: ۲۲۲» و قوله: «فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية من الآيات المتضمنة لتوصيفه تعالى بقبول التوبة، و النادبة إلى التوبة، الداعية إلى الاستغفار و الإنابة و غيرها المشتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام، و الله سبحانه لا يخلف الميعاد.

و من هنا يظهر أن الله سبحانه غير مجبور فى قبول التوبة بل له الملك من غير استثناء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فله أن يقبل ما يقبل من التوبة على ما وعد و يرد ما يرد منها كما هو ظاهر قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۴۷

: «آل عمران: ۹۰» و يمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا: «النساء: ۱۳۷».

و من عجيب ما قيل فى هذا الباب قول بعضهم فى قوله تعالى فى قصة غرق فرعون و توبته حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «يونس: ۹۱».

قال ما محصله: أن الآية لا تدل على رد توبته، و ليس فى القرآن أيضا ما يدل على هلاكه الأبدى، و أنه من المستبعد عند من يتأمل سعة رحمة الله و سبقتها غضبه أن يجوز عليه تعالى أنه يرد من التجأ إلى باب رحمته و كرامته متذللا مستكينا بالخيبة و اليأس، و

الواحـد منا إذا أخذ بالأخلاق الإنسانية الفطرية من الكرم و الجود و الرحمة ليرحم أمثال هذا الإنسان النادم حقيقة على ما قدم من سوء الفعال فكيف بمن هو أرحم الراحمين و أكرم الأكرمين و غياث المستغيثين.

و هو مدفوع بقوله تعالى: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ» الآية، و قد تقدم أن الندامة حينئذ ندم كاذب يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبال الذنب و نزول البلاء.

و لو كان كل نـدم توبـة و كل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ «سبأ: ۳۳» إلى غير ذلـك من الآيـات الكثيرة الحاكيـة لنـدمهم على مـا فعلوا و سؤالهم الرجوع إلى الـدنيا ليعملوا صالحا، و الرد عليهم بأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون.

و إياك أن تتوهم أن الـذى سـلكه القرآن الكريم من تحليل التوبة على ما تقدم توضـيحه تحليل ذهنى لا عبرة به فى سوق الحقائق، و ذلـك أن البحث فى بـاب السـعادة و الشـقاء و الصـلاح و الطلاـح الإنسانيين لا ينتـج غير ذلك فإنا إذا اعتبرنا حال الإنسان العادى فى المجتمع على مـا نراه من تـأثير التعليم و التربيـة فى الإنسـان وجـدناه خاليـا فى نفسه عن الصـلاح و الطلاـح الاجتماعيين قابلا للأمرين جميعا ثم إذا أراد أن يتحلى بحلية الصلاح، و يتلبس بلباس التقوى الاجتماعى لم يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من

الحال الذى فيه، و ذلك يحاذى التوبة الأولى من الله سبحانه فى باب السعادة المعنوية ثم انتزاعه و انصراف نفسه عما هو فيه من رثاث الحال و قيـد التثبط و الإهمال و هو توبـة بمنزلـة التوبة من العبد فيما نحن فيه ثم زوال هيئة الفساد و وصف الرذالة المستولية على قلبه حتى يسـتقر فيه وصف الكمال و نور الصـلاح فإن القلب لا يسع الصـلاح و الطلاح معا، و هـذا يحاذى قبول التوبة و المغفرة فيما نحن فيه و كـذلك يجرى فى مرحلة الصـلاح الاجتماعى الذى يسـير فيه الإنسان بفطرته جميع ما اعتبره الدين فى باب التوبة من الأحكام و الآثار جريا على الفطرة التى فطر الله الناس عليها.

و ثالثا: أن التوبـة كما يسـتفاد من مجموع ما تقـدم من الآيات المنقولة و غيرها إنما هى حقيقة ذات تأثير فى النفس الإنسانية من حيث إصـلاحها و إعـدادها للصـلاح الإنسانى الـذى فيه سـعادة دنياه و آخرته و بعبارة أخرى التوبة إنما تنفع- إذا نفعت- فى إزالة السـيئات النفسانية التى تجر إلى الإنسان كل شـقاء فى حياته الأولى و الأخرى و تمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة، و أما الأحكام الشرعية و القوانين الدينية فهى بحالها لا ترتفع عنه بتوبة كما لا ترتفع عنه بمعصية.

نعم ربما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجعل، و هذا غير كون التوبة رافعة لحكم من الأحكام قال تعالى: وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً: «النساء: ۱۶»، و قال تعالى:

إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «المائدة: ۳۴» إلى غير ذلك.

و رابعـا: أن الملاك الـذى شـرعت لأجله التوبـة على ما تبين مما تقـدم هو التخلص من هلاك الـذنب و بوار المعصـية لكونها وسـيلة الفلاـح و مقدمـة الفـوز بالسـعادة كمـا يشـير إليه قوله تعـالى: وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «النور: ۳۱»، و من فوائـدها مضافة إلى ذلك أن فيها حفظا لروح الرجاء من الانخماد و الركود فإن الإنسان لا يسـتقيم سـيره الحيوى إلا بالخوف و الرجاء المتعادلين حتى يندفع عما يضره و ينجذب إلى ما ينفعه، و لو لا ذلك لهلك، قال تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ

لاـ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ «الزمر: ۵۴»، و لاـ يزال الإنسان على ما نعرف من غريزته على نشاط من الروح الفعالـة و جـد فى العزيمة و السـعى ما لم تخسـر صـفقته فى متجر الحياة، و إذا بدا له ما يخسـر

عمله و يخيب سعيه و يبطل أمنيته استولى عليه اليأس و انسلت به أركان عمله و ربما انصرف بوجهه عن مسيره آيسا من النجاح خائبا من الفوز و الفلاح، و التوبة هى الدواء الوحيد الذى يعالج داءه، و يحيى به قلبه و قد أشرف على الهلكة و الردى.

و من هنا يظهر سقوط ما ربما يتوهم أن فى تشريع التوبة و الدعوة إليها إغراء بالمعصية، و تحريصا على ترك الطاعة، فإن الإنسان إذا أيقن أن الله يقبل توبته إذا اقترف أى معصية من المعاصى لم يخلف ذلك فى نفسه أثرا، دون أن تزيد جرأته على هتك حرمات الله و الانغمار فى لجج المعاصى و الذنوب، فيدق باب كل معصية قاصدا أن يذنب ثم يتوب.

وجه سقوطه: أن التوبة إنما شرعت مضافا إلى توقف التحلى بالكرامات على غفران الذنوب: للتحفظ على صفة الرجاء و تأثيره حسن أثره، و أما ما ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصى ثم يتوب، فقد فاته أن التوبة بهذا النعت لا يتحقق معها حقيقة التوبة فإنها انقلاع عن المعصية، و لا انقلاع فى هذا الذى يأتى به، و الدليل عليه أنه كان عازما على ذلك قبل المعصية و مع المعصية و بعد المعصية، و لا معنى للندامة (أعنى التوبة) قبل تحقق الفعل بل مجموع الفعل و التوبة فى أمثال هذه المعاصى مأخوذ فعلا واحدا مقصودا بقصد واحد مكرا و خديعة يخدع بها رب العالمين، و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

و خامسا: أن المعصية و هى الموقف السوء من الإنسان ذو أثر سيئ فى حياته لا- يتاب منها و لا- يرجع عنها إلا مع العلم و الإيقان بمساءتها، و لا ينفك ذلك عن الندم على وقوعها أولا، و الندم تأثر خاص باطنى من فعل السيئ. و يتوقف على استقرار هذا، الرجوع ببعض الأفعال الصالحة المنافية لتلك السيئة الدالة على الرجوع و التوبة ثانيا.

و إلى هذا يرجع جميع ما اعتبر شرعا من آداب التوبة كالندم و الاستغفار و التلبس بالعمل الصالح، و الانقلاع عن المعصية إلى غير ذلك مما وردت به الأخبار، و تعرض له كتب الأخلاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۴ ۲۹۹

و سادسا: أن التوبة و هى الرجوع الاختيارى عن السيئة إلى الطاعة و العبودية إنما تتحقق فى ظرف الاختيار و هو الحياة الدنيا التى هى مستوى الاختيار، و أما فيما لا اختيار للعبد هناك فى انتخاب كل من طريقى الصلاح و الطلاح و السعادة و الشقاوة فلا مسرح للتوبة فيه، و قد تقدم ما يتضح به ذلك.

و من هذا الباب التوبة فيما يتعلق بحقوق الناس فإنها إنما تصلح ما يتعلق بحقوق الله سبحانه، و أما ما يتعلق من السيئة بحقوق الناس مما يحتاج فى زواله إلى رضاهم فلا- يتدارك بها البتة لأن الله سبحانه احترم الناس بحقوق جعلها لهم فى أموالهم و أعراضهم و نفوسهم، و عد التعدى إلى أحدهم فى شىء من ذلك ظلما و عدوانا، و حاشاه أن يسلبهم شيئا مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم، فيأتى هو نفسه بما ينهى عنه و يظلمهم بذلك، و قد قال عز من قائل: إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً: «يونس: ۴۴».

إلا أن الإسلام و هو التوبة من الشرك يمحو كل سيئة سابقة و تبعة ماضية متعلقة بالفروع كما يدل عليه

قوله (ع): الإسلام يجب ما قبله

، و به تفسر الآيات المطلقة الدالة على غفران السيئات جميعا كقوله تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ - الزمر: ۵۴.

و من هذا الباب أيضا توبة من سن سنة سيئة أو أضل الناس عن سبيل الحق و قد وردت أخبار أن عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضل عن الحق فإن حقيقة الرجوع لا- تتحقق فى أمثال هذه الموارد لأن العاصى أحدث فيها حدثا له آثار يبقى ببقائها، و لا يتمكن من إزالتها كما فى الموارد التى لا تتجاوز المعصية ما بينه و بين ربه عز اسمه.

و سابعا: أن التوبة و إن كانت تمحو ما تمحوه من السيئات كما يدل عليه قوله تعالى: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ - البقرة: ۲۷۵ على ما تقدم من البيان فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، بل ظاهر قوله تعالى: إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ

عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتاباً: الفرقان: ۷۱، و خاصة بملاحظة الآية الثانية أن التوبة بنفسها أو بضميمة الإيمان و العمل الصالح توجب تبدل السيئات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۱

حسنات إلا أن اتقاء السيئة أفضل من اقترافها ثم إمحائها بالتوبة فإن الله سبحانه أوضح فى كتابه أن المعاصى كيفما كانت إنما تنتهى إلى وساوس شيطانية نوع انتهاء ثم عبر عن المخلصين المعصومين عن زلة المعاصى و عثرة السيئات بما لا يعادله كل مدح ورد فى غيرهم قال تعالى: قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ الآيات:

- الحجر: ۴۲، و قال تعالى حكاية عن إبليس أيضا فى القصة: وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ الأعراف: ۱۷.

فهؤلاء من الناس مختصون بمقام العبودية التشريفية اختصاصا لا يشاركهم فيه غيرهم من الصالحين التائبين.

بحث روائى

فى الفقيه، قال رسول الله ص فى آخر خطبة خطبها: من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه، ثم قال: إن السنة لكثيرة و من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه، ثم قال: و إن الشهر لكثير و من تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه، ثم قال: و إن اليوم لكثير و من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه، ثم قال: و إن الساعة لكثيرة من تاب و قد بلغت نفسه هذه- و أهوى بيده إلى حلقه تاب الله عليه.

: و سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل- «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ- حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة.

أقول: الرواية الأولى رواها فى الكافى مسندا عن الصادق (ع)، و هى مروية من طرق أهل السنة و فى معناها روايات أخر.

و الرواية الثانية تفسر الآية و تفسر الروايات الواردة فى عدم قبول التوبة عند حضور الموت بأن المراد من حضور الموت العلم به و مشاهدة آيات الآخرة و لا توبة عندئذ، و أما الجاهل بالأمر فلا مانع من قبول توبته، و نظيرها بعض ما يأتى من الروايات.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: إذا بلغت النفس هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۲

- و أهوى بيده إلى حنجرته- لم يكن للعالم توبة، و كانت للجاهل توبة.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى فى التاريخ و الحاكم و ابن مردويه عن أبى ذر*: أن رسول الله ص قال: إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب، قيل و ما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس و هى مشركة.

و فيه، أخرج ابن جرير عن الحسن قال*: بلغنى أن رسول الله ص قال: إن إبليس لما رأى آدم أجوف قال: و عزتك لا- أخرج من جوفه ما دام فيه الروح- فقال الله تبارك و تعالى: و عزتى لا أحول بينه و بين التوبة ما دام الروح فيه.

و فى الكافى، عن على الأحمسى عن أبى جعفر (ع) قال*: و الله ما ينجو من الذنوب إلا من أقر بها، قال: و قال أبو جعفر (ع): كفى بالندم توبة.

و فيه، بطريقين عن ابن وهب قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا تاب العبد توبة نصوحا أحبه الله تعالى فستر عليه- فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال، ينسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه- ثم يوحى الله إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض: أن اكتمى عليه ذنوبه فيلقى الله حين يلقاه- و ليس شىء يشهد عليه بشىء من الذنوب.

و فيه، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب عنها مغفورة له- فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة- أما و الله إنها ليست إلا لأهل الإيمان. قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار فى الذنوب و عاد فى التوبة؟

فقال يا محمد بن مسلم أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه- فيستغفر الله منه و يتوب ثم لا يقبل الله توبته؟ قلت: فإن فعل ذلك مرارا يذنب ثم يتوب و يستغفر؟

فقال: كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة، و إن الله غفور رحيم يقبل التوبة، و يعفو عن السيئات فإياك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله.

و فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله تعالى:

وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى قال: لهذه الآية تفسير يدل على ذلك التفسير- أن الله لا يقبل من عبد عملا إلا لمن لقيه بالوفاء منه بذلك التفسير، و ما اشترط فيه على المؤمنين- و قال: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ- يعنى كل ذنب عمله العبد- و إن كان به عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه فى معصية ربه، و قد قال فى ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۳

يحكى قول يوسف لإخوته «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ» فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصية الله.

أقول: و الرواية لا تخلو عن اضطراب فى المتن و الظاهر أن المراد بالصدر أن العمل إنما يقبل إذا وفى به العبد و لم ينقضه فالتوبة إنما تقبل إذا كانت زاجرة ناهية على الذنب و لو حينا. و قوله: و قال: إِنَّمَا التَّوْبَةُ «إلخ» كلام مستأنف أراد به بيان أن قوله: «بِجَهالَةٍ» قيد توضيحى، و أن فى مطلق المعصية جهالة على أحد التفسيرين السابقين فى ما تقدم، و قد روى هذا الذيل فى المجمع أيضا عنه (ع)

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۹ الى ۲۲]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (۱۹) وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (۲۰) وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (۲۱) وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلاً (۲۲)

بيان

رجوع إلى أمر النساء بذكر بعض آخر مما يتعلق بهن و الآيات مع ذلك مشتملة على قوله: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۴

فِيهِ خَيْراً كَثِيراً فإنه أصل قرآنى لحياة المرأة الاجتماعية.

قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ» إلى قوله: «كَرْهاً» كان أهل الجاهلية- على ما فى التاريخ و الرواية- يعدون نساء الموتى من التركة- إذا لم تكن المرأة أما للوارث- فيرثونهن مع التركة فكان أحد الوراث يلقى ثوبا على زوجة الميت و يرثها فإن شاء تزوج بها من غير مهر بل بالوراثة و إن كره نكاحها حبسها عنده فإن شاء زوجها من غيره فانتفع بمهرها، و إن شاء عضلها و منعها النكاح و حبسها حتى تموت فيرثها إن كان لها مال.

و الآية و إن كان ظاهرها أنها تنهى عن سنة دائرة بينهم، و هى التى ذكرناها من إرث النساء فتكون مسوقة للردع عن هذه السنة السيئة

على ما ذكره بعض المفسرين إلا أن قوله فى ذيل الجملة: «كَرْهاً» لا يلائم ذلك سواء أخذ قيدا توضيحيا أو احترازيا.

فإنه لو كان قيدا توضيحيا أفاد أن هذه الوراثة تقع دائما على كره من النساء و ليس كذلك، و هو ظاهر، و لو كان قيدا احترازيا أفاد أن النهى إنما هو إذا كانت الوراثة على كره من النساء دون ما إذا كان على رضى منهن، و ليس كذلك.

نعم الكره أمر متحقق فى العضل عن الازدواج طمعا فى ميراثهن دائما أو غالبا بعد القبض عليهن بالإرث فالظاهر أن الآية فى مقام الردع عن هذا الإرث على كره و أما نكاحهن بالإرث فالمتعرض للنهى عنه قوله تعالى فيما سيأتى: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية و أما تزويجهن من الغير و الذهاب بمهرهن فينهى عنه مثل قوله تعالى: وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ «النساء: ۳۲» و يدل على الجميع قوله تعالى:

فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «البقرة: ۲۳۴».

و أما قوله بعد: وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا «إلخ» فهو غير هذا العضل عن الازدواج للذهاب بالمال إرثا لما فى تذييله بقوله: لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَ من الدلالة على أن المراد به الذهاب ببعض المهر الذى آتاه الزوج العاضل دون المال الذى امتلكته من غير طريق هذا المهر. و بالجملة الآية تنهى عن وراثة أموال النساء كرها منهن دون وراثة أنفسهن فإضافة الإرث إلى النساء إنما هى بتقدير الأموال أو يكون مجازا عقليا.

قوله تعالى: «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا» إلى قوله: «مُبَيِّنَةٍ» إما معطوف على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۵

قوله: تَرِثُوا و التقدير: و لا أن تعضلوهن و إما نهى معطوف على قوله: لا يَحِلُّ لَكُمْ لكونه فى معنى النهى. و العضل هو المنع و التضييق و التشديد. و الفاحشة الطريقة الشنيعة كثر استعمالها فى الزنا. و المبينة المتبينة، و قد نقل عن سيبويه أن أبان و استبان و بين و تبين بمعنى واحد، تتعدى و لا تتعدى يقال: أبان الشىء و استبان و بين و تبين و يقال: أبنت الشىء و استبنته و بينته و تبينته.

و الآية تنهى عن التضييق عليهن بشىء من وجوه التضييق ليضطررن إلى بذل شىء من الصداق لفك عقدة النكاح و التخلص من ضيق العيشة فالتضييق بهذا القصد محرم على الزوج إلا أن يأتى الزوجة بفاحشة مبينة فله حينئذ أن يعضلها و يضيق عليها لتفارقه بالبذل، و الآية لا تنافى الآية الأخرى فى باب البذل: وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ «البقرة: ۲۲۹» و إنما هو التخصيص. تخصص هذه الآية آية البقرة بصورة إتيان الفاحشة، و أما البذل الذى فى آية البقرة فإنما هو واقع على تراض منهما فلا تخصص بها هذه الآية.

قوله تعالى: «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» إلى آخر الآية المعروف هو الأمر الذى يعرفه الناس فى مجتمعهم من غير أن ينكروه و يجهلوه، و حيث قيد به الأمر بالمعاشرة كان المعنى الأمر بمعاشرتهن المعاشرة المعروفة بين هؤلاء المأمورين.

و المعاشرة التى يعرفها الرجال و يتعارفونها بينهم أن الواحد منهم جزء مقوم للمجتمع يساوى سائر الأجزاء فى تكوينه المجتمع الإنسانى لغرض التعاون و التعاضد العمومى النوعى فيتوجه على كل منهم من التكليف أن يسعى بما فى وسعه من السعى فيما يحتاج إليه المجتمع فيقتنى ما ينتفع به فيعطى ما يستغنى عنه و يأخذ ما يحتاج إليه فلو عومل واحد من أجزاء المجتمع غير هذه المعاملة و ليس إلا أن يضطهد بإبطال استقلاله فى الجزئية فيؤخذ تابعا ينتفع به و لا ينتفع هو بشىء يحاذيه، و هذا هو الاستثناء.

و قد بين الله تعالى فى كتابه إن الناس جميعا- رجالا و نساء- فروع أصل واحد إنسانى، و أجزاء و أبعاض لطبيعة واحدة بشرية، و المجتمع فى تكونه محتاج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۶

إلى هؤلاء كما هو محتاج إلى أولئك على حد سواء كما قال تعالى: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ النساء: ۲۵».

و لا ينافى ذلك اختصاص كل من الطائفتين بخصلة تختص به كاختصاص الرجال بالشدة و القوة نوعا، و اختصاص النساء بالرقة و

العاطفة طبعا فإن الطبيعة الإنسانية فى حياتها التكوينية و الاجتماعية جميعا تحتاج إلى بروز الشدة و ظهور القوة كما تحتاج إلى سريان المودة و الرحمة، و الخصلتان جميعا مظهرا الجذب و الدفع العامين فى المجتمع الإنسانى.

فالطائفتان متعادلتان وزنا و أثرا كما أن أفراد طائفة الرجال متساوية فى الوزن و التأثير فى هذه البنية المكونة مع اختلافهم فى شئونهم الطبيعية و الاجتماعية من قوة و ضعف، و علم و جهل، و كياسة و بلادة، و صغر و كبر، و رئاسة و مرءوسية، و مخدومية و خادمية، و شرف و خسة و غير ذلك.

فهذا هو الحكم الذى ينبعث من ذوق المجتمع المتوسط الجارى على سنة الفطرة من غير انحراف، و قد قوم الإسلام أود الاجتماع الإنسانى و أقام عوجه فلا مناص من أن يجرى فيه حكم التسوية فى المعاشرة و هو الذى نعبر عنه بالحرية الاجتماعية، و حرية النساء كالرجال، و حقيقتها أن الإنسان بما هو إنسان ذو فكر و إرادة له أن يختار ما ينفعه على ما يضره مستقلا فى اختياره ثم إذا ورد المجتمع كان له أن يختار ما يختار- ما لم يزاحم سعادة المجتمع الإنسانى- مستقلا فى ذلك من غير أن يمنع عنه أو يتبع غيره من غير اختيار.

و هذا كما عرفت لا ينافى اختصاص بعض الطبقات أو بعض الأفراد من طبقة واحدة بمزايا أو محروميته عن مزايا كاختصاص الرجال فى الإسلام بالقضاء و الحكومة و الجهاد و وجوب نفقتهن على الرجال و غير ذلك، و كحرمان الصبيان غير البالغين عن نفوذ الإقرار و المعاملات و عدم توجه التكاليف إليهم و نحو ذلك فجميع ذلك خصوصيات أحكام تعرض الطبقات و أشخاص المجتمع من حيث اختلاف أوزانهم فى المجتمع بعد اشتراكهم جميعا فى أصل الوزن الإنسانى الاجتماعى الذى ملاكه أن الجميع إنسان ذو فكر و إرادة.

و لا تختص هذه المختصات بشريعة الإسلام المقدسة بل توجد فى جميع القوانين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۷

المدنية بل فى جميع السنن الإنسانية حتى الهمجية قليلا أو كثيرا على اختلافها، و الكلمة الجامعة لجميع هذه المعانى هى قوله تعالى: وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ على ما تبين.

و أما قوله تعالى: «فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً» فهو من قبيل إظهار الأمر المعلوم فى صورة المشكوك المحتمل اتقاء من تيقظ غريزة التعصب فى المخاطب نظير قوله تعالى: قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ «سبأ: ۲۵».

فقد كان المجتمع الإنسانى يومئذ (عصر نزول القرآن) لا يوقف النساء فى موقفها الإنسانى الواقعى، و يكره ورودها فى المجتمع ورود البعض المقوم بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما يعدهن طفيليات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها، و ما يعدهن إنسانا ناقصا فى الإنسانية كالصبيان و المجانين إلا أنهن لا يبلغن الإنسانية أبدا فيجب أن يعشن تحت الإتباع و الاستيلاء دائما، و لعل قوله تعالى: فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَ حيث نسب الكراهة إلى أنفسهن دون نكاحهن إشارة إلى ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ» إلى آخر الآية، الاستبدال استفعال بمعنى طلب البدل، و كأنه بمعنى إقامة زوج مقام زوج أو هو من قبيل التضمين بمعنى إقامة امرأة مقام أخرى بالاستبدال، و لذلك جمع بين قوله أَرَدْتُمُ و بين قوله:

اسْتِبْدالَ إلخ مع كون الاستبدال مشتملا على معنى الإرادة و الطلب، و على هذا فالمعنى:

وَ إِنْ أَرَدْتُمُ أن تقيموا زوجا مقام أخرى بالاستبدال.

و البهتان ما بهت الإنسان أى جعله متحيرا، و يغلب استعماله فى الكذب من القول و هو فى الأصل مصدر، و قد استعمل فى الآية فى الفعل الذى هو الأخذ من المهر، و هو فى الآية حال من الأخذ و كذا قوله: إِثْماً، و الاستفهام إنكارى.

و المعنى: إن أردتم أن تطلقوا بعض أزواجكم و تتزوجوا بأخرى مكانها فلا تأخذوا من الصداق الذى آتيتموها شيئا و إن كان ما آتيتموها مالا كثيرا، و ما تأخذونه قليلا جدا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۸

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ» إلى آخر الآية، الاستفهام للتعجيب، و الإفضاء هو الاتصال بالمماسة، و أصله الفضاء بمعنى السعة.

و لما كان هذا الأخذ إنما هو بالبغي و الظلم، و مورده مورد الاتصال و الاتحاد أوجب ذلك صحة التعجب حيث إن الزوجين يصيران بسبب ما أوجبه الازدواج من الإفضاء و الاقتراب كشخص واحد، و من العجيب أن يظلم شخص واحد نفسه و يؤذيها أو يؤذى بعض أجزائه بعضا.

و أما قوله: «وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» فالظاهر أن المراد بالميثاق الغليظ هو العلقة التى أبرمها الرجل بالعقد و نحوه، و من لوازمها الصداق الذى يسمى عند النكاح و تستحقه المرأة من الرجل.

و ربما قيل: إن المراد بالميثاق الغليظ العهد المأخوذ من الرجل للمرأة من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على ما ذكره الله تعالى، و ربما قيل: إن المراد به حكم الحلية المجعول شرعا فى النكاح، و لا يخفى بعد الوجهين جميعا بالنسبة إلى لفظ الآية.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن هاشم بن عبد الله عن السرى البجلى قال*: "سألته عن قوله:

وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ قال: فحكى كلاما ثم قال: كما يقول- النبطية إذا طرح عليها الثوب عضلها فلا تستطيع تزويج غيره، و كان هذا فى الجاهلية.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً، فإنه كان فى الجاهلية فى أول ما أسلموا من قبائل العرب- إذا مات حميم الرجل و له امرأة- ألقى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصداق حميمه- الذى كان أصدقها يرث نكاحها كما يرث ماله، فلما مات أبو قيس بن الأسلت- ألقى محصن بن أبى قيس ثوبه على امرأة أبيه، و هى كبيشة بنت معمر بن معبد فورث نكاحها، ثم تركها لا يدخل بها و لا ينفق عليها، فأتت رسول الله ص فقالت: يا رسول الله- مات أبو قيس بن الأسلت فورث محصن ابنه نكاحى- فلا يدخل على، و لا ينفق على، و لا يخلى سبيلى فألحق بأهلى- فقال رسول الله ص: ارجعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۵۹

إلى بيتك- فإن يحدث الله فى شأنك شيئا أعلمتك فنزل: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ- إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا، فلحقت بأهلها، و كانت نساء فى المدينة قد ورث نكاحهن- كما ورث نكاح كبيشة غير أنه ورثهن من الأبناء- فأنزل الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً.

أقول: آخر الرواية لا يخلو عن اضطراب فى المعنى و قد وردت هذه القصة و نزول الآيات فيها فى عدة من روايات أهل السنة أيضا، غير أن الروايات أو معظمها تذكر نزول قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا الآية فى القصة، و قد عرفت فى البيان السابق عدم مساعدة السياق على ذلك.

و مع ذلك فتحقق القصة و ارتباط الآيات بوجه بها و بالعادة الجارية فيما بينهم عند النزول فى الجملة لا ريب فيه، فالمعول فى ذلك ما قدمناه فى البيان السابق.

و فى المجمع،*: فى قوله تعالى: إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ الآية- قال: الأولى حمل الآية على كل معصية، قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

و فى تفسير البرهان، عن الشيبانى*: الفاحشة يعنى الزنا، و ذلك إذا اطلع الرجل منها على فاحشة فله أخذ الفدية- و هو المروى عن

أبی جعفر (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله ص قال*: اتقوا الله فی النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، و استحللتم فروجهن بكلمة الله، و إن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، و لهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عمر أن رسول الله ص قال*: يا أيها الناس إن النساء عندكم عوان أخذتموهن بأمانة الله، و استحللتم فروجهن بكلمة الله، و لكم عليهن حق، و من حقكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا، و لا يعصينكم فی معروف- و إذا فعلن ذلك فلهن رزقهن و كسوتهن بالمعروف.

أقول: و قد تقدم ما يتبين به معنى هذه الروايات.

و فی الكافی، و تفسير العياشی، عن أبی جعفر (ع)*: فی قوله تعالى: وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً قال: الميثاق الكلمة التی عقد بها النكاح الرواية.

و فی المجمع، قال*: الميثاق الغليظ هو العقد المأخوذ على الزوج حالة العقد- من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۰

أقول: و هذا المعنى منقول عن عدة من مفسری السلف كابن عباس و قتادة و أبی مليكة، و الآية لا تأباه بالنظر إلى أن ذلك حكم يصدق عليه أنه ميثاق مأخوذ على الرجال للنساء، و إن كان الأظهر أن يكون المراد هو العقد المجری حين الازدواج.

و فی الدر المنثور، أخرج الزبير بن بكار فی الموفقيات عن عبد الله بن مصعب قال*: قال عمر: "لا تزيدوا فی مهور النساء على أربعين أوقية، فمن زاد ألقيت الزيادة فی بيت المال، فقالت امرأة: ما ذاك لك قال: و لم؟ قالت: لأن الله يقول: وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً الآية، فقال عمر: امرأة أصابت و رجل أخطأ:"

أقول: و رواه أيضا عن عبد الرزاق و ابن المنذر عن عبد الرحمن السلمی، و أيضا عن سعيد بن منصور و أبی يعلى بسند جيد عن مسروق

، و فيه أربعمائة درهم مكان أربعين أوقية، و أيضا عن سعيد بن منصور و عبد بن حميد عن بكر بن عبد الله المزنی، و الروايات متقاربة المعنى.

و فيه، أخرج ابن جرير عن عكرمة*: "فی قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ، قال: نزلت فی أبی قيس بن الأسلت- خلف على أم عبيد بنت ضمرة كانت تحت الأسلت أبيه، و فی الأسود بن خلف و كان خلف على بنت أبی طلحة- بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار- و كانت عند أبيه خلف، و فی فاختة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد- كانت عند أمية بن خلف فخلف عليها صفوان بن أمية، و فی منظور بن رباب و كان خلف على مليكة ابنة خارجة- و كانت عند أبيه رباب بن سيار.

و فيه، أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظی قال*: كان الرجل إذا توفی عن امرأة- كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء- إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء، فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن- فورث نكاح امرأته و لم ينفق عليها و لم يورثها من المال شيئا- فأتت النبی ص فذكرت ذلك له، فقال: ارجعی لعل الله ينزل فيك شيئا فنزلت: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية، و نزلت: لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً.

أقول: و قد تقدم ما يدل على ذلك من روايات الشيعة.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس قال*: "كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب- و الجمع بين الأختين- فأنزل الله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۱

مِنَ النِّساءِ و أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ

: أقول: و فى معناه أخبار أخر.

[سورة النساء (۴): الآيات ۲۳ الى ۲۸]

اشارة

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (۲۳) وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (۲۴) وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۵) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۲۶) وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (۲۷)

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً (۲۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۲

بيان

آيات محكمة تعد محرمات النكاح و ما أحل من نكاح النساء، و الآية السابقة عليها المبينة لحرمة نكاح ما نكح الآباء و إن كانت بحسب المضمون من جملتها إلا أن ظاهر سياقها لما كان من تتمة السياق السابق أوردناها فى جملة الآيات السابقة مع كونها بحسب المعنى ملحقة بها.

و بالجملة جملة الآيات متضمنة لبيان كل محرم نكاحى من غير تخصيص أو تقييد، و هو الظاهر من قوله تعالى بعد تعداد المحرمات: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ الآية، و لذلك لم يختلف أهل العلم فى الاستدلال بالآية على حرمة بنت الابن و البنت و أم الأب أو الأم و كذا على حرمة زوجة الجد بقوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ الآية، و به يستفاد نظر القرآن فى تشخيص الأبناء و البنات بحسب التشريع على ما سيجىء إن شاء الله.

قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ» هؤلاء هن المحرمات بحسب النسب و هى سبعة أصناف، و الأم من اتصل إليها نسب الإنسان بالولادة كمن ولدته من غير واسطة أو بواسطة، كوالدة الأب أو الأم فصاعدة، و البنت من اتصل نسبها بالإنسان بسبب ولادتها منه كالمولودة من صلبه بلا واسطة، و كبنت الابن و البنت فنازلة و الأخت من اتصل نسبها بالإنسان من جهة ولادتهما معا من الأب أو الأم أو منهما جميعا بلا واسطة، و العمة أخت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۳

الأب و كذا أخت الجد من جهة الأب أو الأم، و الخالة أخت الأم، و كذا أخت الجدة من جهة الأب أو الأم.

و المراد بتحريم الأمهات و ما يتلوها من الأصناف حرمة نكاحهن على ما يفيده الإطلاق من مناسبة الحكم و الموضوع، كما فى قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ «المائدة: ۳» أى أكلهما، و قوله تعالى: فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ «المائدة: ۲۶» أى سكنى الأرض، و هذا مجاز عقلى شائع، هذا.

و لكنه لا يلائم ما سيأتى من قوله تعالى: «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» فإنه استثناء من الوطء دون علقة النكاح على ما سيجىء، و كذا قوله تعالى: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ على ما سيجىء، فالحق أن المقدر هو ما يفيد معنى الوطء دون علقة النكاح، و إنما لم يصرح تأدبا و صونا للسان على ما هو دأب كلامه تعالى.

و اختصاص الخطاب بالرجال دون أن يقال: حرم عليهن أبناؤهن «إلخ»، أو يقال مثلا: لا نكاح بين المرأة و ولدها «إلخ»، لما أن الطلب و الخطبة بحسب الطبع إنما يقع من جانب الرجال فحسب.

و توجيه الخطاب إلى الجمع مع تعليق الحرمة بالجمع كالأمهات و البنات «إلخ»، تفيد الاستغراق فى التوزيع، أى حرمت على كل رجل منكم أمه و بنته، إذ لا ـ معنى لتحريم المجموع على المجموع، و لا ـ لتحريم كل أم و بنت لكل رجل مثلا ـ على كل رجل لأوله إلى تحريم أصل النكاح، فمآل الآية إلى أن كل رجل يحرم عليه نكاح أمه و بنته و أخته «إلخ».

قوله تعالى: «وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» شروع فى بيان المحرمات بالسبب، و هى سبع ست منها ما فى هذه الآية، و سابعتها ما يتضمنه قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ الآية.

و الآية بسياقها تدل على جعل الأمومة و البنوة بين المرأة و من أرضعته و كذا الإخوة بين الرجل و أخته من الرضاعة حيث أرسل الكلام فيها إرسال المسلم فالرضاعة تكون الروابط النسبية بحسب التشريع، و هذا مما يختص بالشريعة الإسلامية على ما ستجىء الإشارة إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۴

و قد صح عن النبى ص فيما رواه الفريقان أنه قال: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب

و لازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يحاذى محرمات النسب من الأصناف، و هى الأم و البنت و الأخت و العمة و الخالة و بنت الأخ و بنت الأخت، سبعة أصناف.

و أما ما به يتحقق الرضاع و ما له فى نشره الحرمة من الشرائط من حيث الكم و الكيف و المدة و ما يلحق بها من الأحكام فهو مما يتبين فى الفقه، و البحث فيه خارج عن وضع هذا الكتاب، و أما قوله: وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ فالمراد به الأخوات الملحقة بالرجل من جهة إرضاع أمه إياها بلبن أبيه و هكذا.

قوله تعالى: «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» سواء كانت النساء أى الأزواج مدخولا بهن أو غير مدخول بهن فإن النساء إذا أضيفت إلى الرجال دلت على مطلق الأزواج، و الدليل على ذلك التقييد الآتى فى قوله تعالى: مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ الآية.

قوله تعالى: «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» إلى قوله: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» الربائب جمع الربيبة و هى بنت زوجة الرجل من غيره لأن تدبير أمر من مع المرأة من الولد إلى زوجها فهو الذى يربها و يربيها فى العادة الغالبة و إن لم يكن كذلك دائما.

و كذلك كون الربيبة فى حجر الزوج أمر مبنى على الغالب و إن لم يجر الأمر عليه دائما، و لذلك قيل: إن قوله: اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ قيد مبنى على الغالب فالربيبة محرمة سواء كانت فى حجر زوج أمها أو لم يكن، فالقيد توضيحى لا احترازى.

و من الممكن أن يقال: إن قوله: اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ إشارة إلى ما يستفاد من حكمة تشريع الحرمة فى محرمات النسب و السبب على ما سيجىء البحث عنه، و هو الاختلاط الواقع المستقر بين الرجل و بين هؤلاء الأصناف من النساء و المصاحبة الغالبة بين هؤلاء فى

المنازل و البيوت فلو لا حكم الحرمة المؤبدة لم يمكن الاحتراز من وقوع الفحشاء بمجرد تحريم الزنا (على ما سيجىء بيانه).

فيكون قوله: «اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» مشيرا إلى أن الربائب لكونهن غالبا فى حجوركم و فى صحابتكم تشارك سائر الأصناف فى الاشتمال على ملاك التحريم و حكمته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۵

و كيفما كان ليس قوله: اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ قيدا احترازيا يتقيد به التحريم حتى تحل الربيبة لرابها إذا لم تكن فى حجره كالبنت الكبيرة يتزوج الرجل بأمها، و الدليل على ذلك المفهوم المصرح به فى قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» حيث ذكر فيه ارتفاع قيد الدخول لكون الدخول دخيلا فى التحريم، و لو كان الكون فى الحجور مثله لكان من اللازم ذكره، و هو ظاهر.

و قوله: فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أى فى أن تنكحوهن حذف إيثارا للاختصار لدلالة السياق عليه.

قوله تعالى: «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ» الحلائل جمع حليلة قال فى المجمع: و الحلائل جمع الحليلة، و هى بمعنى محللة مشتقة من الحلال و الذكر حليل، و جمعه أحلة كعزيز و أعزة سميا بذلك لأن كل واحدة منهما يحل له مباشرة صاحبه، و قيل هو من الحلول لأن كل واحد منهما يحال صاحبه أى يحل معه فى الفراش، انتهى.

و المراد بالأبناء من اتصل بالإنسان بولادة سواء كان ذلك بلا واسطة أو بواسطة ابن أو بنت، و تقييده بقوله: «الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ» احتراز عن حليلة من يدعى ابنا بالتبنى دون الولادة.

قوله تعالى: «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» المراد به بيان تحريم نكاح أخت الزوجة ما دامت الزوجة حية باقية تحت حبالة الزوجية فهو أوجز عبارة و أحسنها فى تأدية المراد، و إطلاق الكلام ينصرف إلى الجمع بينهما فى النكاح فى زمان واحد، فلا مانع من أن ينكح الرجل إحدى الأختين ثم يتزوج بالأخرى بعد طلاق الأولى أو موتها و من الدليل عليه السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبى ص.

و أما قوله: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» فهو كنظيره المتقدم فى قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» ناظر إلى ما كان معمولا به بين عرب الجاهلية من الجمع بين الأختين، و المراد به بيان العفو عما سلف من عملهم بالجمع بين الأختين قبل نزول هذه الآية دون ما لو كان شىء من ذلك فى زمان النزول بنكاح سابق فإن الآية تدل على منعه لأنه جمع بين الأختين بالفعل كما يدل عليه أيضا ما تقدم نقله من أسباب نزول قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ» الآية حيث فرق النبى ص بعد نزول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۶

الآية بين الأبناء و بين نساء آبائهم مع كون النكاح قبل نزول الآية.

و رفع التحريم- و هو الجواز- عن نكاح سالف لا يبتلى به بالفعل، و العفو عنه من حيث نفس العمل المنقضى و إن كان لغوا لا أثر له لكنه لا يخلو عن الفائدة من حيث آثار العمل الباقية بعده كطهارة المولد و اعتبار القرابة مع الاستيلاد و نحو ذلك.

و بعبارة أخرى لا معنى لتوجيه الحرمة أو الإباحة إلى نكاح سابق قد جمع بين الأختين إذا ماتتا مثلا أو ماتت إحداهما أو حل الطلاق بهما أو بإحداهما لكن يصح رفع الإلغاء و التحريم عن مثل هذا النكاح باعتبار ما استتبعه من الأولاد من حيث الحكم بطهارة مولدهم، و وجود القرابة بينهم و بين آبائهم المولدين لهم و سائر قرابات الآباء، المؤثر ذلك فى الإرث و النكاح و غير ذلك.

و على هذا فقوله: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» استثناء من الحكم باعتبار آثاره الشرعية لا باعتبار أصل تعلقه بعمل قد انقضى قبل التشريع و من هنا يظهر أن الاستثناء متصل لا منقطع كما ذكره المفسرون.

و يمكن أن يرجع الاستثناء إلى جميع الفقرات المذكورة فى الآية من غير أن يختص بقوله: «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» فإن العرب و إن كانت لا ترتكب من هذه المحرمات إلا الجمع بين الأختين، و لم تكن تقترف نكاح الأمهات و البنات و سائر ما ذكرت فى الآية

إلا أن هناك أمما كانت تنكح أقسام المحارم كالفرس و الروم و سائر الأمم المتمدنة و غير المتمدنة يوم نزول الآيات على اختلافهم فيه، و الإسلام يعتبر صحة نكاح الأمم غير المسلمة الدائر بينهم على مذاهبهم فيحكم بطهارة مولدهم، و يعتبر صحة قرابتهم بعد الدخول فى دين الحق، هذا، لكن الوجه الأول أظهر.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليل راجع إلى الاستثناء، و هو من الموارد التى تعلقت فيها المغفرة بآثار الأعمال فى الخارج دون الذنوب و المعاصى.

قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» المحصنات بفتح الصاد اسم مفعول من الإحصان و هو المنع، و منه الحصن الحصين أى المنيع يقال:

أحصنت المرأة إذا عفت فحفظت نفسها و امتنعت عن الفجور، قال تعالى: الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها: «التحريم: ١٢» أى عفت و يقال: أحصنت المرأة- بالبناء للفاعل و المفعول-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۷

إذا تزوجت فأحصن زوجها أو التزوج إياها من غير زوجها، و يقال: أحصنت المرأة إذا كانت حرة فمنعها ذلك من أن يمتلك الغير بضعها أو منعها ذلك من الزنا لأن ذلك كان فاشيا فى الإماء.

و الظاهر أن المراد بالمحصنات فى الآية هو المعنى الثانى أى المتزوجات دون الأول و الثالث لأن الممنوع المحرم فى غير الأصناف الأربعة عشر المعدودة فى الآيتين هو نكاح المزوجات فحسب فلا منع من غيرها من النساء سواء كانت عفيفة أو غيرها، و سواء كانت حرة أو مملوكة فلا وجه لأن يراد بالمحصنات فى الآية العفائف مع عدم اختصاص حكم المنع بالعفائف ثم يرتكب تقييد الآية بالتزويج، أو حمل اللفظ على إرادة الحرائر مع كون الحكم فى الإماء أيضا مثلهن ثم ارتكاب التقييد بالتزويج فإن ذلك أمر لا يرتضيه الطبع السليم.

فالمراد بالمحصنات من النساء المزوجات و هى التى تحت حبالة التزويج، و هو عطف على موضع أمهاتكم، و المعنى: و حرمت عليكم كل مزوجة من النساء ما دامت مزوجة ذات بعل.

و على هذا يكون قوله: «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» رفعا لحكم المنع عن محصنات الإماء على ما ورد فى السنة أن لمولى الأمة المزوجة أن يحول بين مملوكته و زوجها ثم ينالها عن استبراء ثم يردها إلى زوجها.

و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله: «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» إلا ما ملكت أيمانكم بالنكاح أو بملك الرقبة من العفائف فالمراد بالملك ملك الاستمتاع و التسلط على المباشرة ففيه أولا أنه يتوقف على أن يراد بالمحصنات العفائف دون المزوجات و قد عرفت ما فيه، و ثانيا أن المعهود من القرآن إطلاق هذه العبارة على غير هذا المعنى، و هو ملك الرقبة دون التسلط على الانتفاع و نحوه.

و كذا ما ذكره بعض آخر أن المراد بما ملكته الأيمان الجوارى المسبيات إذا كن ذوات أزواج من الكفار، و أيد ذلك

بما روى عن أبى سعيد الخدرى*: أن الآية نزلت فى سبى أوطاس- حيث أصاب المسلمون نساء المشركين، و كانت لهن أزواج فى دار الحرب- فلما نزلت نادى منادى رسول الله ص: ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن و لا غير الحبالى حتى يستبرأن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۸

و فيه مضافا إلى ضعف الرواية أن ذلك تخصيص للآية من غير مخصص، فالمصير إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: «كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» أى الزموا حكم الله المكتوب المقضى عليكم و قد ذكر المفسرون أن قوله: «كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» منصوب مفعولا مطلقا لفعل مقدر، و التقدير: كتب الله كتابا عليكم ثم حذف الفعل و أضيف المصدر إلى فاعله و أقيم مقامه، و لم يأخذوا لفظ عليكم اسم فعل لما ذكره النحويون أنه ضعيف العمل لا يتقدم معموله عليه، هذا.

قوله تعالى: «وَ أَحِلَّ لَكَمْ ما وَراءَ ذلِكَمْ» ظاهر التعبير بما الظاهرة فى غير أولى العقل، و كـذا الإشارة بذلكم الدال على المفرد المذكر، و كذا قوله بعده: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ أن يكون المراد بالموصول و اسم الإشارة هو المقدر فى قوله: حرمت عليكم أمهاتكم، المتعلق به التحريم من الوطء و النيل أو ما هو من هذا القبيل، و المعنى: و أحل لكم من نيلهن ما هو غير ما ذكر لكم، و هو النيل بالنكاح فى غير من عد من الأصناف الخمسة عشر أو بملك اليمين، و حينئذ يستقيم بدلية قوله: أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ من قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ كل الاستقامة.

و قد ورد عن المفسرين فى هذه الجملة من الآية تفاسير عجيبة كقول بعضهم:

إن معنى قوله: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ»: أحـل لكم مـا وراء ذات المحارم من أقاربكم، و قول بعض آخر: إن المراد: أحل لكم ما دون الخمس و هى الأربع فما دونها أن تبتغوا بأموالكم على وجه النكاح، و قول بعض آخر: إن المعنى أحل لكم ما وراء ذلكم مما ملكت أيمانكم، و قول بعض آخر: معناها أحل لكم ما وراء ذات المحارم و الزيادة على الأربع أن تبتغوا بأموالكم نكاحا أو ملك يمين.

و هذه وجوه سخيفة لا دليل على شيء منها من قبل اللفظ فى الآية، على أنها تشترك فى حمل لفظة ما فى الآية على أولى العقل، و لا موجب له كما عرفت آنفا، على أن الآية فى مقام بيان المحرم من نيل النساء من حيث أصناف النساء لا من حيث عدد الأزواج فلا وجه لتحميل إرادة العدد على الآية، فالحق أن الجملة فى مقام بيان جواز نيل النساء فيما سوى الأصناف المعدودة منهن فى الآيتين السابقتين بالنكاح أو بملك اليمين.

قوله تعالى: «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» بدل أو عطف بيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۶۹

من قوله: «ما وَراءَ ذلِكُمْ» يتبين به الطريق المشروع فى نيل النساء و مباشرتهن، و ذلك أن الذى يشمله قوله: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» من المصداق ثلاثة: النكاح و ملك اليمين و السفاح و هو الزنا فبين بقوله: «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ» إلخ، المنع عن السفاح و قصر الحل فى النكاح و ملك اليمين ثم اعتبر الابتغاء بالأموال و هو فى النكاح المهر و الأجرة- ركن من أركانه- و فى ملك اليمين الثمن- و هو الطريق الغالب فى تملك الإماء- فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا: أحل لكم فيما سوى الأصناف المعدودة أن تطلبوا مباشرة النساء و نيلهن بإنفاق أموالكم فى أجرة المنكوحات من النساء نكاحا من غير سفاح أو إنفاقها فى ثمن الجوارى و الإماء.

و من هنا يظهر أن المراد بالإحصان فى قوله: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» إحصان العفة دون إحصان التزوج و إحصان الحرية فإن المراد بابتغاء الأموال فى الآية أعم مما يتعلق بالنكاح أو بملك اليمين و لا دليل على قصرها فى النكاح حتى يحمل الإحصان على إحصان التزوج، و ليس المراد بإحصان العفة الاحتراز عن مباشرة النساء حتى ينافى المورد بل ما يقابل السفاح أعنى التعدى إلى الفحشاء بأى وجه كان بقصر النفس فى ما أحل الله، و كفها عما حرم الله من الطرق العادية فى التمتع المباشرى الذى أودع النزوع إليه فى جبلة الإنسان و فطرته.

و بما قدمناه يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ»، بتقدير لام الغاية أو ما يؤدى معناها، و التقدير لتبتغوا، أو إرادة أن تبتغوا.

و ذلك أن مضمون قوله: أَنْ تَبْتَغُوا، بوجه عين ما أريد بقوله: «ما وَراءَ ذلِكُمْ» لا أنه أمر مترتب عليه مقصود لأجله، و هو ظاهر.

و كذا ما يظهر من كلام بعضهم: أن المراد بالمسافحة مطلق سفح الماء و صبه من غير أن يقصد به الغاية التى وضع الله سبحانه هذه الداعية الشهوية الفطرية فى الإنسان لأجلها، و هى غرض تكوين البيت و إيجاد النسل و الولد، و بالمقابلة يكون الإحصان هو الازدواج الدائم الذى يكون الغرض منه التوالد و التناسل، هذا.

و إنى لست أرى هذا القائل إلا أنه اختلط عليه طريق البحث فخلط البحث فى ملاك الحكم المسمى بحكمة التشريع بالبحث عن

نفس الحكم فلزمه ما لا يسعه الالتزام به من اللوازم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۰

و أحد الباحثين و هو البحث عن الملاك عقلى، و الآخر و هو البحث عن الحكم الشرعى و ما له من الموضوع و المتعلق و الشرائط و الموانع لفظى يتبع فى السعة و الضيق البيان اللفظى من الشارع، و إنا لا- نشك أن جميع الأحكام المشرعة تتبع مصالح و ملاكات حقيقية، و حكم النكاح الذى هو أيضا أحدها يتبع فى تشريعه مصلحة واقعية و ملاكا حقيقيا، و هو التوالد و التناسل، و نعلم أن نظام الصنع و الإيجاد أراد من النوع الإنسانى البقاء النوعى ببقاء الأفراد ما شاء الله، ثم احتيل إلى هذا الغرض بتجهيز البنية الإنسانية بجهاز التناسل الذى يفصل أجزاء منه فيربيه و يكونه إنسانا جديدا يخلف الإنسان القديم فتمتد به سلسلة النوع من غير انقطاع، و احتيل إلى تسخير هذا الجهاز للعمل و الإنتاج بإيداع القوة الشهوانية التى يحن بها أحد القبيلين- الذكر و الأنثى- من الأفراد إلى الآخر، و ينجذب بها كل إلى صاحبه بالوقوع عليه و النيل، ثم كمل ذلك بالعقل الذى يمنع من إفساد هذا السبيل الذى يندب إليه نظام الخلقة.

و فى عين أن نظام الخلقة بالغ أمره و واجد غرضه الذى هو بقاء النوع لسنا نجد أفراد هذه الاتصالات المباشرية بين الذكر و الأنثى و لا أصنافها موصلة إلى غرض الخلقة دائما بل إنما هى مقدمة غالبية، فليس كل ازدواج مؤديا إلى ظهور الولد، و لا كل عمل تناسلى كذلك، و لا كل ميل إلى هذا العمل يؤثر هذا الأثر، و لا كل رجل أو كل امرأة، و لا كل ازدواج يهدى هداية اضطرارية إلى الذواق فالاستيلاد، فالجميع أمور غالبية.

فالتجهز التكوينى يدعو الإنسان إلى الازدواج طلبا للنسل من طريق الشهوة، و العقل المودوع فيه يضيف إلى ذلك التحرز و حفظ النفس عن الفحشاء المفسد لسعادة العيش، الهادم لأساس البيوت، القاطع للنسل.

و هذه المصلحة المركبة أعنى مصلحة الاستيلاد و الأمن من دبيب الفحشاء هى الملاك الغالبى الذى بنى عليه تشريع النكاح فى الإسلام غير أن الأغلبية من أحكام الملاك، و أما الأحكام المشرعة لموضوعاتها فهى لا تقبل إلا الدوام.

فليس من الجائز أن يقال: إن النكاح أو المباشرة يتبعان فى جوازهما الغرض و الملاك المذكور وجودا و عدما فلا يجوز نكاح إلا بنية التوالد، و لا يجوز نكاح العقيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۱

و لا- نكاح العجوز التى لا ترى الحمرة، و لا يجوز نكاح الصغيرة، و لا يجوز نكاح الزانى و لا يجوز مباشرة الحامل، و لا مباشرة من غير إنزال، و لا نكاح من غير تأسيس بيت، و لا يجوز ... و لا يجوز ....

بل النكاح سنة مشروعة بين قبيلى الذكر و الأنثى لها أحكام دائمية، و قد أريد بهذه السنة المشروعة حفظ مصلحة عامة غالبية كما عرفت فلا معنى لجعل سنة مشروعة تابعة لتحقق الملاك وجودا و عدما، و المنع عما لا يتحقق به الملاك من أفراده أو أحكامه.

قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» كان الضمير فى قوله: «بِهِ» راجع إلى ما يدل عليه قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «و هو النيل أو ما يؤدى معناه، فيكون «ما» للتوقيت، و قوله «مِنْهُنَّ» متعلقا بقوله: «اسْتَمْتَعْتُمْ» و المعنى: مهما استمتعتم بالنيل منهن فآتوهن أجورهن فريضة.

و يمكن أن يكون ما موصولة، و استمتعتم صلة لها، و ضمير به راجعا إلى الموصول و قوله «مِنْهُنَّ» بيانا للموصول، و المعنى: و من استمتعتم به من النساء «إلخ».

و الجملة أعنى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ «إلخ» تفريع لما تقدمها من الكلام- لمكان الفاء- تفريع البعض على الكل أو تفريع الجزئى على الكلى بلا شك فإن ما تقدم من الكلام أعنى قوله «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» كما تقدم بيانه شامل لما فى النكاح و ملك اليمين، فتفريع قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَ عليه يكون من تفريع الجزء على الكل أو تفريع بعض الأقسام الجزئية على المقسم الكلى.

و هذا النوع من التفريع كثير الورود فى كلامه تعالى كقوله عز من قائل:

أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ الآية: «البقرة: ۱۸۴» و قوله:

فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِ الآيـة: «البقرة: ۱۹۶» و قوله لا إِكْراهَ فِي الـدِّينِ قَـدْ تَبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ الآية «البقرة: ۲۵۶» إلى غير ذلك.

و المراد بالاستمتاع المذكور فى الآية نكاح المتعة بلا شك فإن الآية مدنية نازلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۲

فى سورة النساء فى النصف الأول من عهد النبى ص بعد الهجرة على ما يشـهد به معظم آياتها، و هذا النكاح أعنى نكاح المتعة كانت دائرة بينهم معمولـة عنـدهم فى هـذه البرهـة من الزمان من غير شك- و قـد أطبقت الأخبار على تسـلم ذلك- سواء كان الإسـلام هو المشـرع لذلك أو لم يكن فأصل وجوده بينهم بمرأى من النبى و مسمع منه لا شك فيه، و كان اسمه هذا الاسم و لا يعبر عنه إلا بهذا اللفـظ فلاـ مناص من كون قوله: «فَمَا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» محمولا عليه مفهوما منه هـذا المعنى كما أن سائر السـنن و العادات و الرسوم الدائرة بينهم فى عهد النزول بأسمائها المعروفة المعهودة كلما نزلت آية متعرضة لحكم متعلق بشىء من تلك الأسماء بإمضاء أو رد أو أمر أو نهى لم يكن بد من حمل الأسماء الواردة فيها على معانيها المسماة بها من غير أن تحمل على معانيها اللغوية الأصلية.

و ذلك كالحـج و البيع و الربا و الربـح و الغنيمة و سائر ما هو من هذا القبيل فلم يمكن لأحد أن يدعى أن المراد بحج البيت قصده، و هكـذا، و كذلك ما أتى به النبى ص من الموضوعات الشـرعية ثم شاع الاسـتعمال حتى عرفت بأساميها الشـرعية كالصـلاة و الصوم و الزكاة و حـج التمتع و غير ذلك لا مجال بعـد تحقق التسـمية لحمل ألفاظها الواقعة فى القرآن الكريم على معانيها اللغوية الأصـلية بعد تحقق الحقيقة الشرعية أو المتشرعية فيها.

فمن المتعين أن يحمل الاسـتمتاع المـذكور فى الآية على نكاح المتعة لدورانه بهذا الاسم عندهم يوم نزول الآية سواء قلنا بنسخ نكاح المتعة بعد ذلك بكتاب أو سنة أو لم نقل فإنما هو أمر آخر.

و جملـة الأـمر أن المفهوم من الآيـة حكم نكاح المتعـة، و هو المنقول عن القـدماء من مفسـرى الصـحابة و التابعين كابن عباس و ابن مسعود و أبى بن كعب و قتادة و مجاهد و السدى و ابن جبير و الحسن و غيرهم، و هو مذهب أئمة أهل البيت (ع).

و منه يظهر فساد ما ذكره بعضـهم فى تفسـير الآية أن المراد بالاستمتاع هو النكاح فإن إيجاد علقة النكاح طلب للتمتع منها هذا، و ربما ذكر بعضهم أن السين و التاء فى استمتعتم للتأكيد، و المعنى: تمتعتم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۳

و ذلك لأن تداول نكاح المتعة (بهذا الاسم) و معروفيته بينهم لا يدع مجالا لخطور هذا المعنى اللغوى بذهن المستمعين.

على أن هـذا المعنى على تقـدير صـحته و انطبـاق معنى الطلب على المورد أو كون اسـتمتعتم بمعنى تمتعتم، لاـ يلائم الجزاء المترتب عليه أعنى قوله: «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»، فـإن المهر يجب بمجرد العقـد، و لاـ يتوقف على نفس التمتع و لا على طلب التمتع الصادق على الخطبة و إجراء العقد و الملاعبة و المباشرة و غير ذلك، بل يجب نصفه بالعقد و نصفه الآخر بالدخول.

على أن الآيات النازلـة قبل هـذه الآيـة قـد اسـتوفت بيان وجوب إيتاء المهر على جميع تقاديره، فلا وجه لتكرار بيان الوجوب، و ذلك كقوله تعالى: وَ آتُوا النِّساءَ صَـدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً الآيـة: «النساء ۴»، و قـوله تعـالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْـتِبْدالَ زَوْجٍ مَكـانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْـداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً، الآيتان: «النساء: ۲۰»، و قوله تعالى لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَـدَرُهُ إلى أن قال-: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْـتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ الآيتان: «البقرة: ۲۳۷».

و ما احتمله بعضـهم أن الآية أعنى قوله: «فَمَا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَـةً» مسوقة للتأكيد يرد عليه أن سـياق ما نقل من

الآيات و خاصة سياق ذيل قوله: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ» الآيتين أشد و آكد لحنا من هذه الآية فلا وجه لكون هذه مؤكدة لتلك.

و أما النسخ فقد قيل: إن الآية منسوخة بآية المؤمنون: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «المؤمنون: ٧»، و قيل منسوخة بآية العدة: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «الطلاق: ١» وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ الآية: «البقرة: ٢٢٨»، حيث إن انفصال الزوجين إنما هو بطلاق و عدة و ليسا فى نكاح المتعة، و قيل: منسوخة بآيات الميراث: وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۴

الآية: «النساء: ١٢»، حيث لا إرث فى نكاح المتعة، و قيل منسوخة بآية التحريم:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآية، فإنها فى النكاح، و قيل: منسوخة بآية العدد: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الآية: «النساء: ٣»، و قيل: منسوخة بالسنة نسخها رسول الله ص عام خيبر، و قيل: عام الفتح، و قيل: فى حجة الوداع، و قيل: أبيحت متعة النساء ثم حرمت مرتين أو ثلاثا، و آخر ما وقع و استقر عليه من الحكم الحرمة.

أما النسخ بآية المؤمنون، ففيه أنها لا تصلح للنسخ، فإنها مكية و آية المتعة مدنية، و لا تصلح المكية لنسخ المدنية، على أن عدم كون المتعة نكاحا و المتمتع بها زوجة ممنوع، و ناهيك فى ذلك ما وقع فى الأخبار النبوية، و فى كلمات السلف من الصحابة و التابعين من تسميتها نكاحا، و الإشكال عليه بلزوم التوارث و الطلاق و غير ذلك سيأتى الجواب عنه.

و أما النسخ بسائر الآيات كآية الميراث و آية الطلاق و آية العدد ففيه أن النسبة بينها و بين آية المتعة ليست نسبة الناسخ و المنسوخ، بل نسبة العام و المخصص أو المطلق و المقيد، فإن آية الميراث مثلا تعم الأزواج جميعا من كل دائم و منقطع و السنة تخصصها بإخراج بعض أفرادها، و هو المنقطع من تحت عمومها، و كذلك القول فى آية الطلاق و آية العدد، و هو ظاهر، و لعل القول بالنسخ ناش من عدم التمييز بين النسبتين.

نعم ذهب بعض الأصوليين فيما إذا ورد خاص ثم عقبه عام يخالفه فى الإثبات و النفى إلى أن العام ناسخ للخاص. لكن هذا مع ضعفه على ما بين فى محله غير منطبق على مورد الكلام، و ذلك لوقوع آيات الطلاق (و هى العام) فى سورة البقرة، و هى أول سورة مدنية نزلت قبل سورة النساء المشتملة على آية المتعة، و كذلك آية العدد واقعة فى سورة النساء متقدمة على آية المتعة، و كذلك آية الميراث واقعة قبل آية المتعة فى سياق واحد متصل فى سورة واحدة فالخاص أعنى آية المتعة متأخر عن العام على أى حال.

و أما النسخ بآية العدة فبطلانه أوضح فإن حكم العدة جار فى المنقطعة كالدائمة و إن اختلفتا مدة فيئول إلى التخصيص أيضا دون النسخ.

و أما النسخ بآية التحريم فهو من أعجب ما قيل فى هذا المقام أما أولا فلأن مجموع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۵

الكلام الدال على التحريم و الدال على حكم نكاح المتعة كلام واحد مسرود متسق الأجزاء متصل الأبعاض فكيف يمكن تصور تقدم ما يدل على المتعة ثم نسخ ما فى صدر الكلام لذيله؟، و أما ثانيا فلأن الآية غير صريحة و لا ظاهرة فى النهى عن الزوجية غير الدائمة بوجه من الوجوه، و إنما هى فى مقام بيان أصناف النساء المحرمة على الرجال ثم بيان جواز نيل غيرها بنكاح أو بملك يمين، و نكاح المتعة نكاح على ما تقدم، فلا نسبة بين الأمرين بالمباينة حتى يئول إلى النسخ.

نعم ربما قيل: إن قوله تعالى: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» حيث قيد حلية النساء بالمهر و بالإحصان من غير سفاح، و لا إحصان فى النكاح المنقطع- و لذلك لا يرجم الرجل المتمتع إذا زنا لعدم كونه محصنا- يدفع كون المتعة مراده بالآية.

لكن يرد عليه ما تقدم أن المراد بالإحصان فى قوله «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» هو إحصان العفة دون إحصان التزوج لكون الكلام بعينه

شاملا لملك اليمين كشموله النكاح، و لو سلم أن المراد بالإحصان هو إحصان التزوج عاد الأمر إلى تخصيص الرجم فى زنا المحصن بزنا المتمتع المحصن بحسب السنة دون الكتاب فإن حكم الرجم غير مذكور فى الكتاب من أصله.

و أما النسخ بالسنة ففيه- مضافا إلى بطلان هذا القسم من النسخ من أصله لكونه مخالفا للأخبار المتواترة الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب و طرح ما خالفه، و الرجوع إلى الكتاب- ما سيأتى فى البحث الروائى.

قوله تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ »، الطول الغنى و الزيادة فى القدرة، و كلا المعنيين يلائمان الآية، و المراد بالمحصنات الحرائر بقرينة مقابلته بالفتيات، و هذا بعينه يشهد على أن ليس المراد بها العفائف، و إلا لم تقابل بالفتيات بل بها و بغير العفائف، و ليس المراد بها ذوات الأزواج إذ لا يقع عليها العقد و لا المسلمات و إلا لاستغنى عن التقييد بالمؤمنات.

و المراد بقوله «فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» ما ملكته أيمان المؤمنين غير من يريد الازدواج و إلا فتزوج الإنسان بملك يمين نفسه باطل غير مشروع، و قد نسب ملك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۶

اليمين إلى المؤمنين و فيهم المريد للتزوج بعد الجميع واحدا غير مختلف لاتحادهم فى الدين، و اتحاد مصالحهم و منافعهم كأنهم شخص واحد.

و فى تقييد المحصنات و كذا الفتيات بالمؤمنات إشارة إلى عدم جواز تزوج غير المؤمنات من كتابية و مشركة، و لهذا الكلام تتمة ستمر بك إن شاء الله العزيز فى أوائل سورة المائدة.

و محصل معنى الآية أن من لم يقدر منكم على أن ينكح الحرائر المؤمنات لعدم قدرته على تحمل أثقال المهر و النفقة فله أن ينكح من الفتيات المؤمنات من غير أن يتحرج من فقدان القدرة على الحرائر، و يعرض نفسه على خطرات الفحشاء و معترض الشقاء.

فالمراد بهذا النكاح هو النكاح الدائم، و الآية فى سياق التنزل أى إن لم يمكنكم كذا فيمكنكم كذا، و إنما قصر الكلام فى صورة التنزل على بعض أفراد المنزل عنه أعنى على النكاح الدائم الذى هو بعض أفراد النكاح الجائز لكون النكاح الدائم هو المتعارف المتعين بالطبع فى نظر الإنسان المريد تأسيس البيت و إيجاد النسل و تخليف الولد، و نكاح المتعة تسهيل دينى خفف الله به عن عباده لمصلحة سد طريق الفحشاء، و قطع منابت الفساد.

و سوق الكلام على الجهة الغالبة أو المعروفة السابقة إلى الذهن و خاصة فى مقام تشريع الأحكام و القوانين كثير شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ: «البقرة: ۱۸۵»، مع أن العذر لا ينحصر فى المرض و السفر، و قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً: «النساء: ۴۳»، و الأعذار و قيود الكلام كما ترى مبنية على الغالب المعروف، إلى غير ذلك من الآيات.

هذا على ما ذكروه من حمل الآية على النكاح الدائم، و لا يوجب ذلك من حيث اشتماله على معنى التنزل و التوسعة اختصاص الآية السابقة بالنكاح الدائم، و كون قوله:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ غير مسوق لبيان حكم نكاح المتعة كما توهمه بعضهم، لأن هذا التنزل و التوسعة واقع بطرفيه (المنزل عنه و المنزل إليه) فى نفس هذه الآية أعنى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۷

وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا «إلخ».

على أن الآية بلفظها لا تأبى عن الحمل على مطلق النكاح الشامل للدائم و المنقطع كما سيتضح بالكلام على بقية فقراتها.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» لما كان الإيمان المأخوذ فى متعلق الحكم أمرا قلبيا لا سبيل إلى العلم بحقيقته بحسب الأسباب، و ربما أوهم تعليقا بالمتعذر أو المتعسر، و أوجب تحرج المكلفين منه، بين تعالى أنه هو العالم بإيمان عباده

المؤمنين و هو كناية عن أنهم إنما كلفوا الجرى على الأسباب الظاهرية الدالة على الإيمان كالشهادتين و الدخول فى جماعة المسلمين و الإتيان بالوظائف العامة الدينية، فظاهر الإيمان هو الملاك دون باطنه.

و فى هداية هؤلاء المكلفين غير المستطيعين إلى الازدواج بالإماء نقص و قصور آخر فى الوقوع موقع التأثير و القبول، و هو أن عامة الناس يرون لطبقة المملوكين من العبيد و الإماء هوانا فى الأمر و خسة فى الشأن و نوع ذلة و انكسار فيوجب ذلك انقباضهم و جماح نفوسهم من الاختلاط بهم و المعاشرة معهم و خاصة بالازدواج الذى هو اشتراك حيوى و امتزاج باللحم و الدم.

فأشار سبحانه بقوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» إلى حقيقة صريحة يندفع بالتأمل فيها هذا التوهم الفاسد فالرقيق إنسان كما أن الحر إنسان لا يتميزان فى ما به يصير الإنسان واجدا لشئون الإنسانية، و إنما يفترقان بسلسلة من أحكام موضوعة يستقيم بها المجتمع الإنسانى فى إنتاجه سعادة الناس، و لا عبرة بهذه التميزات عند الله، و الذى به العبرة هو التقوى الذى به الكرامة عند الله، فلا ينبغى للمؤمنين أن ينفعلوا عن أمثال هذه الخطرات الوهمية التى تبعدهم عن حقائق المعارف المتضمنة سعادتهم و فلاحهم، فإن الخروج عن مستوى الطريق المستقيم، و إن كان حقيرا فى بادى أمره لكنه لا يزال يبعد الإنسان من صراط الهداية حتى يورده أودية الهلكة.

و من هنا يظهر أن الترتيب الواقع فى صدر الآية فى صورة الاشتراط و التنزل، أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»، إنما هو جرى فى الكلام على مجرى الطبع و العادة، و ليس إلزاما للمؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۸

على الترتيب بمعنى أن يتوقف جواز نكاح الأمة على فقدان الاستطاعة على نكاح الحرة بل لكون الناس بحسب طباعهم سالكين هذا المسلك خاطبهم أن لو لم يقدروا على نكاح الحرائر فلهم أن يقدموا على نكاح الفتيات من غير انقباض، و نبه مع ذلك على أن الحر و الرق من نوع واحد بعض أفراده يرجع إلى بعض.

و من هنا يظهر أيضا فساد ما ذكره بعضهم فى قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» أن المعنى و صبركم عن نكاح الإماء مع العفة خير لكم من نكاحهن لما فيه من الذل و المهانة و الابتذال، هذا، فإن قوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» ينافى ذلك قطعا.

قوله تعالى: «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» إلى قوله: «أَخْدانٍ» المراد بالمحصنات العفائف فإن ذوات البعولة لا يقع عليهن نكاح، و المراد بالمسافحات ما يقابل متخذات الأخدان، الأخدان جمع خدن بكسر الخاء و هو الصديق، يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و الجمع، و إنما أتى به بصيغة الجمع للدلالة على الكثرة نصا، فمن يأخذ صديقا للفحشاء لا يقنع بالواحد و الاثنين فيه لأن النفس لا تقف على حد إذا أطيعت فيما تهواه.

و بالنظر إلى هذه المقابلة قال من قال: إن المراد بالسفاح الزنا جهرا و باتخاذ الخدن الزنا سرا، و قد كان اتخاذ الخدن متداولا عند العرب حتى عند الأحرار و الحرائر لا يعاب به مع ذمهم زنا العلن لغير الإماء.

فقوله «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطا بأن يكون بإذن مواليهن فإن زمام أمرهن إنما هو بيد الموالى لا غير، و إنما عبر عنهم بقوله «أَهْلِهِنَّ» جريا على ما يقتضيه قوله قبل: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاها و مولاها أهلها.

و المراد بإتيانهن أجورهن بالمعروف توفيتهن مهور نكاحهن و إتيان الأجور إياهن إعطاؤها مواليهن، و قد أرشد إلى الإعطاء بالمعروف عن غير بخس و مماطلة و إيذاء.

قوله تعالى: «فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ» قرئ أحصن بضم الهمزة بالبناء للمفعول و بفتح الهمزة بالبناء للفاعل، و هو الأرجح.

الإحصان فى الآية إن كان هو إحصان الازدواج كان أخذه فى الشرط المجرد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۷۹

كون مورد الكلام فى ما تقدم ازدواجهن، و ذلك أن الأمة تعذب نصف عذاب الحرة إذا زنت سواء كانت محصنة بالازدواج أو لا

من غير أن يؤثر الإحصان فيها شيئا زائدا.

و أما إذا كان إحصان الإسلام كما قيل- و يؤيده قراءة فتح الهمزة- تم المعنى من غير مئونة زائدة، و كان عليهن إذا زنين نصف عذاب الحرائر سواء كن ذوات بعولة أو لا.

و المراد بالعذاب هو الجلد دون الرجم لأن الرجم لا يقبل الانتصاف و هو الشاهد على أن المراد بالمحصنات الحرائر غير ذوات الأزواج المذكورة فى صدر الآية. و اللام للعهد فمعنى الآية بالجملة أن الفتيات المؤمنات إذا أتين بفاحشة و هو الزنا فعليهن نصف حد المحصنات غير ذوات الأزواج، و هو جلد خمسين سوطا.

و من الممكن أن يكون المراد بالإحصان إحصان العفة، و تقريره أن الجوارى يومئذ لم يكن لهن الاشتغال بكل ما تهواه أنفسهن من الأعمال بما لهن من اتباع أوامر مواليهن و خاصة فى الفاحشة و الفجور و كانت الفاحشة فيهن- لو اتفقت- بأمر من مواليهن فى سبيل الاستغلال بهن و الاستدرار من عرضهن كما يشعر به النهى الوارد فى قوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً: «النور: ۳۳» فالتماسهن الفجور و اشتغالهن بالفحشاء باتخاذها عادة و مكسبا كان فيما كان بأمر مواليهن من دون أن يسع لهن الاستنكاف و التمرد، و إذا لم يكرههن الموالى على الفجور فالمؤمنات منهن على ظاهر تقوى الإسلام، و عفة الإيمان، و حينئذ إن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، و هو قوله تعالى: فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ «إلخ».

و من هنا يظهر أن لا مفهوم لهذه الشرطية على هذا المعنى و ذلك أنهن إذا لم يحصن و لم يعففن كن مكرهات من قبل مواليهن مؤتمرات لأمرهم كما لا مفهوم لقوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً: «النور:- ۳۳» حيث إنهن إن لم يردن التحصن لم يكن موضوع لإكراههن من قبل الموالى لرضاهن بذلك فافهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۰

قوله تعالى: «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» العنت الجهد و الشدة و الهلاك، و كان المراد به الزنا الذى هو نتيجة وقوع الإنسان فى مشقة الشبق و جهد شهوة النكاح و فيه هلاك الإنسان. و الإشارة على ما قيل: إلى نكاح الجوارى المذكور فى الآية، و عليه فمعنى قوله «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» أن تصبروا عن نكاح الإماء أو عن الزنا خير لكم. و يمكن أن يكون ذلك إشارة إلى وجوب نكاح الإماء أو وجوب مطلق النكاح لو استفيد شىء منهما من سابق سياق الآية و الله أعلم.

و كيف كان فكون الصبر خيرا إن كان المراد هو الصبر عن نكاح الإماء إنما هو لما فيه من حقوق مواليهن و فى أولادهن على ما فصل فى الفقه، و إن كان المراد الصبر عن الزنا إنما هو لما فى الصبر من تهذيب النفس و تهيئة ملكة التقوى فيها بترك اتباع هواها فى الزنا من غير ازدواج أو معه، و الله غفور رحيم يمحو بمغفرته آثار خطرات السوء عن نفوس المتقين من عباده و يرحمهم برحمته.

قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ» إلى آخر الآية، بيان و إشارة إلى غاية تشريع ما سبق من الأحكام فى الآيات الثلاث و المصالح التى تترتب عليها إذا عمل بها فقوله:

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أى أحكام دينه مما فيه صلاح دنياكم و عقباكم، و ما فى ذلك من المعارف و الحكم و على هذا فمعمول قوله: لِيُبَيِّنَ محذوف للدلالة على فخامة أمره و عظم شأنه، و يمكن أن يكون قوله: لِيُبَيِّنَ لَكُمْ و قوله: وَ يَهْدِيَكُمْ متنازعين فى قوله، سُنَنَ الَّذِينَ

قوله تعالى: «وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أى طرق حياة السابقين من الأنبياء و الأمم الصالحة، الجارين فى الحياة الدنيا على مرضاة الله، الحائزين به سعادة الدنيا و الآخرة، و المراد بسننهم على هذا المعنى سننهم فى الجملة لا سننهم بتفاصيلها و جميع خصوصياتها فلا يرد عليه أن من أحكامهم ما تنسخه هذه الآيات بعينها كازدواج الإخوة بالأخوات فى سنة آدم، و الجمع بين الأختين: فى سنة يعقوب (ع)، و قد جمع (ع) بين الأختين ليا أم يهودا و راحيل أم يوسف على ما فى بعض الأخبار، هذا.

و هنا معنى آخر قيل به، و هو أن المراد الهداية إلى سنن جميع السابقين سواء كانوا على الحق أو على الباطل، يعنى أنا بينا لكم جميع

السنن السابقة من حق و باطل لتكونوا على بصيرة فتأخذوا بالحق منها و تدعوا الباطل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۱

و هـذا معنى لا بأس به غير أن الهدايـة فى القرآن غير مستعملة فى هذا المعنى، و إنما اسـتعمل فيما اسـتعمل فى الإيصال إلى الحق أو إرادة الحق كقوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ: «القصص: ۵۶» و قوله: إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً: «الإنسان: ۳» و الأوفق بمذاق القرآن أن يعبر عن أمثال هذه المعانى بلفظ التبيين و القصص و نحو ذلك.

نعم لو جعل قوله يـبين و قوله: وَ يَهْدِيَكُمْ متنـازعين فى قوله: «سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» و قوله: وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ أيضـا راجعـا إليه، و آل المعنى إلى أن الله يبين لكم سنن الذين من قبلكم، و يهديكم إلى الحق منها، و يتوب عليكم فيما ابتليتم به من باطلها كان له وجه فإن الآيات السابقة فيها ذكر من سنن السابقين و الحق و الباطل منها، و التوبة على ما قد سلف من السنن الباطلة.

قوله تعـالى: «وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» التوبـة المـذكورة هو رجوعه إلى عبـده بالنعمـة و الرحمـة، و تشـريع الشـريعة، و بيـان الحقيقة، و الهداية إلى طريق الاستقامة كل ذلك توبة منه سبحانه كما أن قبول توبة العبد و رفع آثار المعصية توبة.

و تذييل الكلام بقوله: وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ليكون راجعا إلى جميع فقرات الآية، و لو كان المراد رجوعه إلى آخر الفقرات لكان الأنسب ظاهرا أن يقال: وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قـوله تعـالى: «وَ اللَّهُ يُرِيـدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيـدُ الَّذِينَ» إلـخ، كـان تكرار ذكر توبته للمؤمنين للدلالـة على أن قوله: «وَ يُرِيـدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً» إنمـا يقابـل من الفقرات الثلاث فى الآيـة السابقـة الفقرة الأخيرة فقط، إذ لو ضم قوله: وَ يُرِيدُ الَّذِينَ «إلخ» إلى الآية السابقة من غير تكرار قوله: وَ اللَّهُ يُرِيدُ «إلخ» أفاد المقابلة فى معنى جميع الفقرات و لغا المعنى قطعا.

و المراد بالميل العظيم هتك هـذه الحـدود الإلهيـة المـذكورة فى الآيات بإتيان المحارم، و إلغاء تأثير الأنساب و الأسـباب، و اسـتباحة الزنا و المنع عن الأخذ بما سنة الله من السنة القويمة.

قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» كون الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۲

ضعيفا لما ركب الله فيه القوى الشـهوية التى لا تزال تنازعه فى ما تتعلق به من المشـتهيات، و تبعثه إلى غشـيانها فمن الله عليهم بتشـريع حلية ما تنكسـر به سورة شـهوتهم بتجويز النكاح بما يرتفع به غائلة الحرج حيث قال: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» و هو النكاح و ملك اليمين فهـداهم بـذلك سـنن الذين من قبلهم، و زادهم تخفيفا منه لهم لتشريع نكاح المتعة إذ ليس معه كلفة النكاح و ما يسـتتبعه من أثقال الوظائف من صداق و نفقة و غير ذلك.

و ربما قيل: إن المراد به إباحة نكاح الإماء عند الضرورة تخفيفا. و فيه:

أن نكاح الإماء عند الضـرورة كان معمولا به بينهم قبل الإسلام على كراهة و ذم، و الذى ابتدعته هذه الآيات هو التسبب إلى نفى هذه الكراهة و النفرة ببيان أن الأمة كالحرة إنسان لا تفاوت بينهما، و أن الرقية لا توجب سقوط صاحبها عن لياقة المصاحبة و المعاشرة.

و ظاهر الآيات- بما لا ينكر- أن الخطاب فيها متوجه إلى المؤمنين من هذه الأمة فالتخفيف المذكور فى الآية تخفيف على هذه الأمة، و المراد به ما ذكرناه.

و على هـذا فتعليل التخفيف بقوله: «وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» مع كونه وصـفا مشتركا بين جميع الأمـم- هـذه الأمـة و الذين من قبلهـم- و كون التخفيف مخصوصا بهذه الأمة إنما هو من قبيل ذكر المقتضـى العام و السـكوت عما يتم به فى تأثيره فكأنه قيل: إنا خففنا عنكم لكون الضـعف العام فى نوع الإنسان سـببا مقتضـيا للتخفيف لو لا المانع لكن لم تزل الموانع تمنع عن فعلية التخفيف و انبساط الرحمة فى سـائر الأمـم حتـى وصـلت النوبـة إليكـم فعمتكم الرحمـة، و ظهرت فيكم آثـاره فـبرز حكم السـبب المـذكور و شـرع فيكم حكم التخفيف و قـد حرمت الأمم السابقـة من ذلك كما يـدل عليه قوله: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا «البقرة:

۲۸۶»، و قوله: هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «الحج: ۷۸».

و من هنا يظهر أن النكتة فى هذا التعليل العام بيان ظهور تمام النعم الإنسانية فى هذه الأمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۳

بحث روائى

عن النبى ص: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب

، و عنه (ص): الرضاع لحمة كلحمة النسب.

و فى الدر المنثور، أخرج مالك و عبد الرزاق عن عائشة قالت*: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات- فنسخن بخمس معلومات- فتوفى رسول الله ص و هن فيما يقرأ من القرآن.

أقول: و روى فيه عنها ما يقرب منه بطرق أخرى، و هى من روايات التحريف مطروحة بمخالفة الكتاب.

و فيه أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و البيهقى فى سننه من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ص قال*: إذا نكح الرجل المرأة- فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل، و إذا تزوج الأم فلم يدخل بها- ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و هو مذهبهم و هو المستفاد من الكتاب كما مر فى البيان المتقدم و قد روى من طرق أهل السنة عن على (ع)*: أن أم الزوجة لا بأس بنكاحها قبل الدخول بالبنت، و أنها بمنزلة الربيبة، و أن الربيبة إذا لم تكن فى حجر زوج أمها- لم يحرم عليه نكاحها

، و هذه أمور يدفعها المروى عنهم (ع) من طرق الشيعة.

و فى الكافى، بإسناده عن منصور بن حازم قال*: كنت عند أبى عبد الله (ع)- فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة- فماتت قبل أن يدخل بها أ يتزوج بأمها؟ فقال أبو عبد الله (ع): قد فعله رجل منا فلم ير به بأسا، فقلت جعلت فداك ما تفتخر الشيعة إلا بقضاء على (ع)- فى هذا فى المشيخة «۱» التى أفتاه ابن مسعود أنه لا بأس به بذلك.

---

(۱) لعل الصحيح: الشمخى لما فى بعض أخبار أهل السنة أنه كان رجلا من بنى شمخ، أو الصحيح فى الشمخية التى أفتى ابن مسعود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۴

ثم أتى عليا (ع) فسأله فقال له على (ع): من أين يأخذها؟ «۱» فقال من قول الله عز و جل: وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ- فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فقال على (ع): إن هذه مستثناة و هذه مرسلة، فقال أبو عبد الله (ع) للرجل: أما تسمع ما يروى هذا عن على (ع)؟.

فلما قمت ندمت و قلت: أى شىء صنعت؟ يقول: قد فعله رجل منا و لم ير به بأسا، و أقول أنا: قضى على (ع) فيها! فلقيته بعد ذلك و قلت: جعلت فداك- مسألة الرجل إنما كان الذى قلت كان زلة منى فما تقول فيها؟ فقال: يا شيخ تخبرنى أن عليا (ع) قضى فيها، و تسألنى ما تقول فيها؟.

أقول: و قصة قضائه (ع) فى فتوى ابن مسعود على

ما رواه فى الدر المنثور، عن سنن البيهقى و غيره*: أن رجلا من بنى شمخ تزوج امرأة و لم يدخل بها- ثم رأى أمها فأعجبته- فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها- ثم يتزوج أمها ففعل و ولدت له أولادا، ثم أتى ابن مسعود المدينة فقيل له لا تصلح- فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: أنها عليك حرام ففارقها.

لکن لم ینسب القول فیه إلی علی (ع) بل ذکر: أنه سأل عنه أصحاب النبی ص، و فی لفظ: أنه سأل عنه عمر و فی بعض الروایات: فأخبر أنه لیس کما قال، و أن الشرط فی الربائب.

و فی الإستبصار، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه*: أن علیا (ع) کان یقول: الربائب علیکم حرام مع الأمهات اللاتی دخلتم بهن- فی الحجور و غیر الحجور سواء، و الأمهات مبهمات دخل بالبنات أم لم یدخل، فحرموا و أبهموا ما أبهم الله.

أقول: و قد عزی إلیه (ع) فی بعض الروایات من طرق أهل السنة اشتراط الحجور فی حرمة الربائب لکن الروایات المأثورة عن أئمة أهل البیت (ع) تدفعه، و هو الموافق لما یستفاد من الآیة کما تقدم.

و المبهمات من البهمة و هی کون الشیء ذا لون واحد لا یختلط به لون آخر و

---

(۱) نسخة الوافی: من أین أخذ بها.

لا- یختلف فی لونه سمی به من طبقات النساء المحرمة من کانت حرمة نکاحها مرسلة غیر مشروطة، و هی الأمهات و البنات و الأخوات و العمات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت و ما کان من الرضاعة، و أمهات النساء، و حلائل الأبناء.

و فیه، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: سألته عن الرجل تکون له الجاریة فیصیب منها، أ له أن ینکح ابنتها؟ قال: لا هی کما قال الله تعالی: وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی عون قال سمعت أبا صالح الحنفی قال*: قال علی (ع) ذات یوم: سلونی، فقال ابن الکوا أخبرنی عن بنت الأخت من الرضاعة، و عن المملوکتین الأختین، فقال: إنک لذاهب فی التیه سل عما یعنیک أو ینفعک، فقال ابن الکوا إنما نسألک عما لا نعلم- و أما ما نعلم فلا نسألک عنه، ثم قال: أما الأختان المملوکتان أحلتهما آیة و حرمتهما آیة، و لا أحله و لا أحرمه، و لا أفعله أنا و لا واحد من أهل بیتی.

و فی التهذیب، بإسناده عن معمر بن یحیی بن سالم قال*: سألنا أبا جعفر (ع)- عما یروی الناس عن أمیر المؤمنین (ع) عن أشیاء- لم یکن یأمر بها و لا ینهی إلا نفسه و ولده- فقلت: کیف یکون ذلک؟ قال: قد أحلتها آیة و حرمتها آیة أخری، فقلنا:

الأول أن یکون إحداهما نسخت الأخری- أم هما محکمتان ینبغی أن یعمل بهما؟ فقال:

قد بین لهم إذ نهی نفسه و ولده، قلنا: ما منعه أن یبین ذلک للناس؟ قال: خشی أن لا یطاع، فلو أن أمیر المؤمنین ثبتت قدماه أقام کتاب الله کله و الحق کله.

أقول: و الروایة المنقولة عنه (ع) هی التی نقلت عنه (ع) من طرق أهل السنة کما رواه فی الدر المنثور، عن البیهقی و غیره عن علی بن أبی طالب قال فی الأختین المملوکتین، أحلتهما آیة، و حرمتهما آیة، و لا آمر و لا أنهی، و لا أحل و لا أحرم، و لا أفعله أنا و لا أهل بیتی.

و روی فیه، أیضا عن قبیصة بن ذؤیب*: أن رجلا سأله (ع) عن ذلک فقال: لو کان إلی من الأمر شیء- ثم وجدت أحدا فعل ذلک لجعلته نکالا.

و فی التهذیب، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول:

إذا کانت عند الإنسان الأختان المملوکتان فنکح إحداهما- ثم بدا له فی الثانیة فلیس ینبغی له أن ینکح الأخری- حتی تخرج الأولی من ملکه یهبها أو یبیعها، فإن وهبها لولده یجزیه.

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن قوله عز و جل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما

مَلَكَتْ أَيْمانُكَمْ قال: هو أن يأمر الرجل عبده و تحته أمته- فيقول له: اعتزل امرأتك و لا- تقربها- ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها- فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح.

و فى تفسير العياشى، عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما (ع)*: فى قول الله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ قال: هن ذوات الأزواج إلا- ما ملكت أيمانكم- إن كنت زوجت أمتك غلامك نزعتها منه إذا شئت، فقلت أ رأيت إن زوج غير غلامه؟ قال ليس له أن ينزع حتى تباع، فإن باعها صار بضعها فى يد غيره- فإن شاء المشترى فرق، و إن شاء أقر.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى- و حسنه- و ابن ماجة عن فيروز الديلمى*: أنه أدركه الإسلام و تحته أختان، فقال له النبى ص: طلق أيتهما شئت.

و فيه، أخرج ابن عبد البر فى الاستذكار عن إياس بن عامر قال*: سألت على بن أبى طالب- فقلت: إن لى أختين مما ملكت يمينى- اتخذت إحداهما سرية و ولدت لى أولادا- ثم رغبت فى الأخرى فما أصنع؟ قال: تعتق التى كنت تطأ ثم تطأ الأخرى.

ثم قال: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك- ما يحرم عليك فى كتاب الله من الحرائر إلا العدد- أو قال: إلا الأربع، و يحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك فى كتاب الله من النسب:

أقول: و رواه بطرق أخر غير هذا الطريق عنه.

و فى صحيحى البخارى و مسلم، عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: لا يجمع بين المرأة و عمتها، و لا بين المرأة و خالتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۷

أقول: و هذا المعنى مروى بغير الطريقين من طرق أهل السنة، لكن المروى من طرق أئمة أهل البيت خلاف ذلك، و الكتاب يساعده.

و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و عبد الرزاق و الفريابى و ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطحاوى و ابن حيان و البيهقى فى سننه عن أبى سعيد الخدرى*: أن رسول الله ص بعث يوم حنين جيشا إلى أوطاس- فلقوا عدوا فقاتلوهم فظهروا عليهم و أصابوا لهم سبايا- فكأن ناسا من أصحاب رسول الله ص- تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين- فأنزل الله فى ذلك: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» يقول: إلا ما أفاء الله عليكم، فاستحللنا بذلك فروجهن:

أقول: و روى ذلك عن الطبرانى عن ابن عباس.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن عكرمة*: أن هذه الآية التى فى سورة النساء:

«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»- نزلت فى امرأة يقال لها معاذة، و كانت تحت شيخ من بنى سدوس- يقال له: شجاع بن الحارث، و كان معها ضرة لها قد ولدت لشجاع أولادا رجالا، و أن شجاعا انطلق يمير أهله من هجر، فمر بمعاذة ابن عم لها فقالت له: احملنى إلى أهلى فإنه ليس عند هذا الشيخ خير، فاحتملها فانطلق بها فوافق ذلك جيئة الشيخ، فانطلق إلى رسول الله ص فقال: يا رسول الله و أفضل العرب، إنى خرجت أبغيها الطعام فى رجب، فتولت و ألطت بالذنب، و هى شر غالب لمن غلب، رأت غلاما واركا على قتب، لها و له أرب، فقال رسول الله ص: على على، فإن كان الرجل كشف بها ثوبا فارجموها، و إلا فردوا إلى الشيخ امرأته، فانطلق مالك بن شجاع و ابن ضرتها فطلبها فجاء بها، و نزلت بيتها.

أقول: و قد مر مرارا أن أمثال هذه الأسباب المروية للنزول و خاصة فيما كانت متعلقة بأبعاض الآيات و أجزائها تطبيقات من الرواة و ليست بأسباب حقيقية.

فى الفقيه،* سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ قال:

هن ذوات الأزواج، فقيل: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قال هن العفائف:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۸

أقول: و رواه العياشی أيضا عنه (ع).

و فی المجمع،* فی قوله تعالی: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا- أی من لم يجد منكم غنی قال: و هو المروی عن أبی جعفر (ع):

و فی الكافی، عن الصادق (ع) قال*: لا ينبغی أن يتزوج الحر المملوكة اليوم، إنما كان ذلك حيث قال الله عز و جل: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا، و الطول المهر، و مهر الحرة اليوم مهر الأمة أو أقل.

أقول: الغنی أحد مصاديق الطول كما تقدم، و الرواية لا تدل علی أزيد من الكراهة.

و فی التهذيب، بإسناده عن أبی العباس البقباق قال*: قلت لأبی عبد الله (ع):

يتزوج الرجل الأمة بغير علم أهلها؟ قال: هو زنا، إن الله تعالی يقول: فانكحوهن بإذن أهلهن.

و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال*: سألت الرضا (ع) يتمتع بالأمة بإذن أهلها؟ قال: نعم إن الله عز و جل يقول: فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ

و فی تفسير العياشی، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال*: سألته عن قول الله فی الإماء «فَإِذا أُحْصِنَّ» ما إحصانهن؟ قال: يدخل بهن، قلت: فإن لم يدخل بهن ما عليهن حد؟ قال: بلی.

و فيه، عن حريز قال*: سألته عن المحصن فقال: الذی عنده ما يغنيه.

و فی الكافی، بإسناده عن محمد بن قيس عن أبی جعفر (ع) قال*: قضی أمير المؤمنين (ع) فی العبيد و الإماء- إذا زنا أحدهم أن يجلد خمسين جلدة- إن كان مسلما أو كافرا أو نصرانيا، و لا يرجم و لا ينفی.

و فيه، بإسناده عن أبی بكر الحضرمی عن أبی عبد الله (ع)* عن عبد مملوك قذف حرا- قال: يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله عز و جل- فإنه يضرب نصف الحد.

قلت: الذی من حقوق الله عز و جل ما هو؟ قال: إذا زنا أو شرب خمرا،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۸۹

فهذا من الحقوق التی يضرب عليها نصف الحد.

و فی التهذيب، بإسناده عن بريد العجلی عن أبی جعفر (ع)*: فی الأمة تزنی قال:

تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال*: المسافحات المعلنات بالزنا المتخذات أخدان ذات الخليل الواحد، قال: كان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا- و يستحلون ما خفی، يقولون: أما ما ظهر منه فهو لؤم، و أما ما خفی فلا بأس بذلك، فأنزل الله: وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ

أقول: و الروايات فيما تقدم من المعانی كثيرة اقتصرنا منها علی أنموذج يسير.

بحث آخر روائی

فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن المتعة، فقال:

نزلت فی القرآن: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ.

و فيه، بإسناده عن ابن أبی عمير عمن ذكره عن أبی عبد الله (ع)، قال*: إنما نزلت: فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمی- فآتوهن أجورهن فريضة:

أقول: و روی هذه القراءة العياشی عن أبی جعفر (ع)، و رواها الجمهور بطرق عديدة عن أبی بن كعب و عبد الله بن عباس كما سيأتی*: و لعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة علی المعنی المراد من الآية دون النزول اللفظی.

و فيه، بإسناده عن زرارة قال*: جاء عبد الله بن عمير الليثى إلى أبى جعفر (ع)- فقال له: ما تقول فى متعة النساء؟ فقال: أحلها الله فى كتابه و على لسان نبيه- فهى حلال إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا- و قد حرمها عمر و نهى عنها؟

فقال: و إن كان فعل. فقال: إنى أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئا حرمه عمر.

قال: فقال له: فأنت على قول صاحبك، و أنا على قول رسول الله ص،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۰

فهلم ألاعنك أن القول ما قال رسول الله ص، و أن الباطل ما قال صاحبك، فأقبل عبد الله بن عمير فقال: أ يسرك أن نساءك و بناتك و أخواتك و بنات عمك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر (ع) حين ذكر نساءه و بنات عمه.

و فيه، بإسناده عن أبى مريم عن أبى عبد الله (ع) قال*: المتعة نزل بها القرآن و جرت بها السنة من رسول الله ص.

و فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال*: سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله (ع) عن المتعة. فقال: أى المتعتين تسأل؟ قال: سألتك عن متعة الحج- فأنبئنى عن متعة النساء أ حق هى؟ فقال: سبحان الله أ ما قرأت كتاب الله عز و جل: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- فقال: و الله كأنها آية لم أقرأها قط.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: قال جابر بن عبد الله عن رسول الله ص أنهم غزوا معه فأحل لهم المتعة و لم يحرمها، و كان على يقول: لو لا ما سبقنى به ابن الخطاب- يعنى عمر- ما زنى إلا شقى «۱». و كان ابن عباس يقول: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى- فآتوهن أجورهن فريضة، و هؤلاء يكفرون بها، و رسول الله ص أحلها و لم يحرمها.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع)* فى المتعة قال: نزلت هذه الآية: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ. قال: لا بأس بأن تزيدها و تزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، يقول: استحللتك بأجل آخر برضى منها. و لا تحل لغيرك حتى تنقضى عدتها، و عدتها حيضتان.

و عن الشيبانى * فى قوله تعالى: «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ»:

عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) أنهما قالا*: هو أن يزيدها فى الأجرة، و تزيده فى الأجل.

---

(۱) و فى نسخة: إلا الأشقى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۱

أقول: و الروايات فى المعانى السابقة مستفيضة أو متواترة عن أئمة أهل البيت (ع)، و إنما أوردنا طرفا منها، و على من يريد الاطلاع عليها جميعا أن يراجع جوامع الحديث.

«۱»

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: "كان متعة النساء فى أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعته، و لا يحفظ متاعه فيتزوج المرأة إلى قدر ما يرى- أنه يفرغ من حاجته فتنظر له متاعه، و تصلح له ضيعته، و كان يقرأ: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» نسختها: مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ و كان الإحصان بيد الرجل يمسك متى شاء، و يطلق متى شاء.

و فى مستدرك الحاكم، بإسناده عن أبى نضرة قال: "قرأت على ابن عباس: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً، قال ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فقلت: ما نقرؤها كذلك فقال ابن عباس: و الله لأنزلها الله كذلك:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عنه و عن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن الأنبارى فى المصاحف.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة قال: "فى قراءة أبى بن كعب: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى.

و فى صحيح الترمذى، عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: "إنما كانت المتعة فى أول الإسلام- كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة- فيتزوج المرأة بقدر ما يرى- أنه يقيم فيحفظ له متاعه و يصلح له شيئه- حتى إذا نزلت الآية: «إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ»- قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام.

أقول: و لازم الخبر أنها نسخت بمكة لأن الآية مكية.

و فى مستدرك الحاكم، عن عبد الله بن أبى مليكة: "سألت عائشة رضى الله عنها عن متعة النساء- فقالت: بينى و بينكم كتاب الله. قال: و قرأت هذه الآية:

---

(۱) أخبار فى قراءة: إلى أجل مسمى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۲

وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ- أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فمن ابتغى وراء ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا.

و فى الدر المنثور، «۱» أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طريق عطاء عن ابن عباس*: "فى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً- قال:

نسختها: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ و الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ- و اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ- إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ.

و فيه، أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و النحاس و البيهقى عن سعيد بن المسيب قال*: "نسخت آية الميراث المتعة.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و البيهقى عن ابن مسعود قال*: "المتعة منسوخة نسخها الطلاق و الصدقة و العدة و الميراث.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر عن على قال*: نسخ رمضان كل صوم، و نسخت الزكاة كل صدقة، و نسخ المتعة الطلاق و العدة و الميراث، و نسخت الضحية كل ذبيحة.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و أحمد و مسلم عن سبرة الجهنى «۲» قال*: "أذن لنا رسول الله ص عام فتح مكة فى متعة النساء- فخرجت أنا و رجل من قومى، و لى عليه فضل فى الجمال، و هو قريب من الدمامة مع كل واحد منا برد، إما بردى فخلق، و إما برد ابن عمى فبرد جديد غض- حتى إذا كنا بأعلى مكة تلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة- فقلنا: هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت: و ما تبذلان؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر إلى الرجلين، فإذا رآها صاحبى قال: إن برد هذا خلق، و بردى جديد غض فتقول: و برد هذا لا بأس به، ثم استمتعت منها، فلم نخرج حتى حرمها رسول الله ص.

و فيه، أخرج مالك و عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و الترمذى

---

(۱) جملة من الأخبار الدالة على نسخ آية المتعة بالكتاب.

(۲) جملة من الأخبار الدالة على نسخ المتعة بالنسبة. الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۳

و النسائى و ابن ماجة عن على بن أبى طالب*: أن رسول الله ص نهى عن متعة النساء يوم خيبر، و عن أكل لحوم الحمر الإنسية.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و مسلم عن سلمة بن الأكوع قال* "رخص لنا رسول الله ص فى متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام- ثم نهى عنها بعدها.

و فى شرح ابن العربى، لصحيح الترمذى، عن إسماعيل عن أبيه عن الزهرى*: "أن سبرة روى أن النبى ص نهى عنها فى حجة الوداع ، أخرجه أبو داود قال: و قد رواه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن أبيه*: "فذكر فيه: أنه كان فى حجة الوداع بعد الإحلال، و أنه كان بأجل معلوم، و قد قال الحسن: إنها فى عمرة القضاء.

و فيه، عن الزهری*: "أن النبی ص جمع المتعة فی غزوة تبوك.

أقول: و الروايات كما ترى تختلف فی تشخيص زمان نهيه (ص) بين قائلة أنه كان قبل الهجرة، و قائلة بأنه بعد الهجرة بنزول آيات النكاح و الطلاق و العدة و الميراث أو بنهی النبی ص عام خيبر أو زمن عمرة القضاء أو عام أوطاس أو عام الفتح أو عام تبوك أو بعد حجة الوداع، و لذا حمل على تكرر النهی عنها مرات عديدة، و إن كلا من الروايات تحدث عن مرة منها لكن جلالة بعض رواتها كعلی و جابر و ابن مسعود مع ملازمتهم للنبی ص و خبرتهم بالخطير و اليسير من سيرته تأبى أن يخفى عليهم نواهيه (ص).

و فی الدر المنثور، أخرج البيهقی عن علی قال*: نهى رسول الله ص عن المتعة و إنما كانت لمن لم يجد- فلما نزل النكاح و الطلاق- و العدة و الميراث بين الزوج و المرأة نسخت.

و فيه، أخرج النحاس عن علی بن أبی طالب*: أنه قال لابن عباس: إنك رجل تائه إن رسول الله ص نهى عن المتعة.

و فيه، أخرج البيهقی عن أبی ذر قال*: "إنما أحلت لأصحاب رسول الله ص المتعة ثلاثة أيام- ثم نهى عنه رسول الله ص.

و فی صحيح البخاری، عن أبی جمرة قال*: "سئل ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيها- فقال له مولى له: إنما كان ذلك و فی النساء قلة و الحال شديد، فقال ابن عباس نعم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۴

و فی الدر المنثور، أخرج البيهقی عن عمر*: "أنه خطب فقال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة، و قد نهى رسول الله ص عنها لا أوتى بأحد نكحها إلا رجمته.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة و أحمد و مسلم عن سبرة قال*: رأيت رسول الله ص قائما بين الركن و الباب و هو يقول: يا أيها الناس إنی كنت أذنت لكم فی الاستمتاع- ألا- و إن الله حرمها إلى يوم القيامة- فمن كان عنده منهن شیء فليخل سبيلها، و لا- تأخذوا مما آتيتموهن شيئا.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة عن الحسن قال*: "و الله ما كانت المتعة إلا ثلاثة أيام- أذن لهم رسول الله ص فيها، ما كانت قبل ذلك و لا بعد.

«۱»

و فی تفسير الطبری، عن مجاهد: "فما استمتعتم به منهن قال: يعنی نكاح المتعة.

و فيه، عن السدی: "فی الآية قال: هذه المتعة، الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى- فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، و هی منه بريئة، و عليها أن تستبرئ ما فی رحمها، و ليس بينهما ميراث، ليس يرث واحد منهما صاحبه.

و فی صحيحی البخاری و مسلم، و رواه فی الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن أبی شيبة عن ابن مسعود قال: "كنا نغزو مع رسول الله ص و ليس معنا نساؤنا، فقلنا:

أ لا نستخصی؟ فنهانا عن ذلك، و رخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شيبة عن نافع: "أن ابن عمر سئل عن المتعة فقال:

حرام- فقيل له: إن ابن عباس يفتی بها، قال فهلا ترمرم بها فی زمان عمر.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانی و البيهقی من طريق سعيد بن جبير قال: "قلت لابن عباس: ما ذا صنعت؟ ذهب الركاب بفتياك، و قالت فيه الشعراء، قال: و ما قالوا: قلت: قالوا:

أقول للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك فی فتيا ابن عباس؟

هل لك فی رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس؟

(۱) جملة من الأخبار الدالة على قول بعض الصحابة و التابعين عن المفسرين بجواز المتعة. الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۵

فقال: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ لا و الله ما بهذا أفتيت، و لا هذا أردت، و لا أحللتها إلا للمضطر، و لا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة و الدم و لحم الخنزير.

و فيه، أخرج ابن المنذر من طريق عمار مولى الشريد قال*: "سألت ابن عباس عن المتعة أ سفاح هى أم نكاح؟ فقال: لا سفاح و لا نكاح، قلت: فما هى؟ قال: هى المتعة كما قال الله، قلت: هل لها من عدة؟ قال: عدتها حيضة، قلت: هل يتوارثان قال: لا.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر، من طريق عطاء عن ابن عباس قال*: "يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، و لو لا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقى، قال: و هى التى فى سورة النساء: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إلى كذا و كذا- من الأجل على كذا و كذا، قال: و ليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، و إن تفرقا فنعم و ليس بينهما نكاح، و أخبر: أنه سمع ابن عباس:

أنه يراها الآن حلالا.

و فى تفسير الطبرى، و رواه فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و أبى داود فى ناسخه عن الحكم*: أنه سئل عن هذه الآية أ منسوخة؟ قال: لا، و قال على: لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى.

«۱»

و فى صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله قال*: كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق الأيام- على عهد رسول الله ص و أبى بكر- حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث:

أقول: و نقل عن جامع الأصول، لابن الأثير و زاد المعاد لابن القيم و فتح البارى لابن حجر و كنز العمال.

و فى الدر المنثور، أخرج مالك و عبد الرزاق عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت*: "إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب يجر رداءه فزعا، فقال: هذه المتعة، و لو كنت تقدمت فيها لرجمت:

أقول: و نقل عن الشافعى فى كتاب الأم و البيهقى فى السنن الكبرى.

(۱) جملة من الأخبار الدالة على نهى عمر عن المتعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۶

و عن كنز العمال، عن سليمان بن يسار عن أم عبد الله ابنة أبى خيثمة*: "أن رجلا قدم من الشام فنزل عليها، فقال: إن العزبة قد اشتدت على- فابغينى امرأة أتمتع معها، قالت: فدللته على امرأة- فشارطها و أشهدوا على ذلك عدولا، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث، ثم إنه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب، فأرسل إلى فسألنى أ حق ما حدثت؟ قلت: نعم- قال: فإذا قدم فآذنينى، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه- فقال:

ما حملك على الذى فعلته؟ قال: فعلته مع رسول الله ص- ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله- ثم مع أبى بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله، ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا، فقال عمر: أما و الذى نفسى بيده- لو كنت تقدمت فى نهى لرجمتك، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح.

و فى صحيح مسلم، و مسند أحمد، عن عطاء*: "قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فى منزله- فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة- فقال: استمتعنا على عهد رسول الله ص و أبى بكر و عمر، و فى لفظ أحمد: حتى إذا كان فى آخر خلافة عمر رضى الله عنه.

و عن سنن البيهقی، عن نافع عن عبد الله بن عمر*: "أنه سئل عن متعة النساء- فقال:

حرام أما إن عمر بن الخطاب رضی الله عنه- لو أخذ فيها أحدا لرجمه بالحجارة.

و عن مرآة الزمان، لابن الجوزی: "كان عمر رضی الله عنه يقول: و الله لا أوتی برجل أباح المتعة إلا رجمته.

و فی بداية المجتهد، لابن رشد عن جابر بن عبد الله*: "تمتعنا علی عهد رسول الله ص و أبی بكر- و نصفا من خلافة عمر ثم نهی عنها عمر الناس.

و فی الإصابة، أخرج ابن الكلبی*: "أن سلمة بن أمية بن خلف الجمحی- استمتع من سلمی مولاة حكيم بن أمية بن الأوقص الأسلمی- فولدت له فجحد ولدها، فبلغ ذلك عمر فنهی عن المتعة.

و عن زاد المعاد، عن أيوب*: "قال عروة لابن عباس: أ لا تتقی الله ترخص فی المتعة؟

فقال ابن عباس: سل أمك يا عرية- فقال عروة: أما أبو بكر و عمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس: و الله ما أراكم منتهين حتی يعذبكم الله، نحدثكم عن النبی ص، و تحدثونا عن أبی بكر و عمر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۷

أقول: و أم عروة أسماء بنت أبی بكر تمتع منها الزبير بن العوام فولدت له عبد الله بن الزبير، و عروة.

و فی المحاضرات، للراغب*: "عير عبد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة- فقال له: سل أمك كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيك؟ فسألها فقالت: ما ولدتك إلا فی المتعة.

و فی صحيح مسلم، عن مسلم القری قال*: "سألت ابن عباس عن المتعة فرخص فيها، و كان ابن الزبير ينهی عنها، فقال: هذه أم ابن الزبير تحدث أن رسول الله رخص فيها- فادخلوا عليها فاسألوها، قال: فدخلنا عليها فإذا امرأة ضخمة عمياء- فقالت: قد رخص رسول الله فيها.

أقول: و شاهد الحال المحكی يشهد أن السؤال عنها كان فی متعة النساء و تفسره الروايات الأخر أيضا.

و فی صحيح مسلم، عن أبی نضرة قال*: "كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت- فقال:

ابن عباس و ابن الزبير اختلفا فی المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ص، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما:

أقول: و رواه البيهقی فی السنن، علی ما نقل

، و روی هذا المعنی فی صحيح مسلم، فی مواضع ثلاث بألفاظ مختلفة، و فی بعضها (قال جابر)*: فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، فأتموا الحج و العمرة كما أمر الله، و انتهوا عن نكاح هذه النساء، لا أوتی برجل نكح امرأة إلی أجل إلا رجمته.

و روی هذا المعنی البيهقی فی سننه و فی أحكام القرآن، للجصاص و فی كنز العمال، و فی الدر المنثور، و فی تفسير الرازی، و مسند الطيالسی،

و فی تفسير القرطبی، عن عمر*: "أنه قال فی خطبة: متعتان كانتا علی عهد رسول الله (ع)، و أنا أنهی عنهما و أعاقب عليهما: متعة الحج و متعة النساء.

أقول: و خطبته هذه مما تسالم عليه أهل النقل، و أرسلوه إرسال المسلمات كما عن تفسير الرازی، و البيان و التبيين، و زاد المعاد، و أحكام القرآن، و الطبری، و ابن عساكر و غيرهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۲۹۸

و عن المستبين، للطبری عن عمر: أنه قال*: "ثلاث كن علی عهد رسول الله ص- أنا محرمهن و معاقب عليهن: متعة الحج، و متعة النساء، و حی علی خير العمل فی الأذان.

و فى تاريخ الطبرى، عن عمران بن سوادة قال*: "صليت الصبح مع عمر فقرأ سبحان و سورة معها، ثم انصرف و قمت معه، فقال: أ حاجة؟ قلت: حاجة، قال: فالحق، قال: فلحقت فلما دخل أذن لى- فإذا هو على سرير ليس فوقه شىء، فقلت: نصيحة، فقال: مرحبا بالناصح غدوا و عشيا، قلت، عابت أمتك أربعا، قال: فوضع رأس درته فى ذقنه، و وضع أسفلها فى فخذه، ثم قال: هات، قلت: ذكروا أنك حرمت العمرة فى أشهر الحج- و لم يفعل ذلك رسول الله ص، و لا أبو بكر رضى الله عنه، و هى حلال، قال: هى حلال؟ لو أنهم اعتمروا فى أشهر الحج رأوها مجزية من حجهم- فكانت قائبة قوب عامها فقرع حجهم، و هو بهاء من بهاء الله، و قد أصبت.

قلت: و ذكروا أنك حرمت متعة النساء، و قد كانت رخصة من الله، نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، قال: إن رسول الله ص أحلها فى زمان ضرورة- ثم رجع الناس إلى السعة، ثم لم أعلم أحدا من المسلمين عمل بها و لا عاد إليها- فالآن من شاء نكح بقبضة، و فارق عن ثلاث بطلاق. و قد أصبت.

قال: قلت: و أعتقت الأمة- إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها، قال:

ألحقت حرمة بحرمة، و ما أردت إلا الخير، و أستغفر الله، قلت: و تشكو منك نهر الرعية، و عنف السياق، قال: فشرع الدرة ثم مسحها حتى أتى على آخرها، ثم قال:

أنا زميل محمد- و كان زامله فى غزوة قرقرة الكدر- فوالله إنى لأرتع فأشبع، و أسقى فأروى، و أنهز اللفوث، و أزجر العروض، و أذب قدرى، و أسوق خطوى، و أضم العنود، و ألحق القطوف، و أكثر الزجر، و أقل الضرب، و أشهر العصا، و أدفع باليد لو لا ـ ذلك لأعذرت.

قال: فبلغ ذلك معاوية فقال: كان و الله عالما برعيتهم:

أقول: و نقله ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة، عن ابن قتيبة.

هذه عدة من الروايات الواردة فى أمر متعة النساء، و الناظر المتأمل الباحث يرى ما فيها من التباين و التضارب، و لا يتحصل للباحث فى مضامينها غير أن عمر بن

الخطاب أيام خلافته حرمها و نهى عنها لرأى رآه فى قصص عمرو بن حريث، و ربيعة بن أمية بن خلف الجمحى، و أما حديث النسخ بالكتاب أو السنة فقد عرفت عدم رجوعه إلى محصل، على أن بعض الروايات يدفع البعض فى جميع مضامينها إلا فى أن عمر بن الخطاب هو الناهى عنها المجرى للمنع، المقرر حرمة العمل و حد الرجم لمن فعل- هذا أولا-.

و أنها كانت سنة معمولا بها فى زمن النبى فى الجملة بتجويز منه (ص): إما إمضاء و إما تأسيسا، و قد عمل بها من أصحابه من لا يتوهم فى حقه السفاح كجابر بن عبد الله، و عبد الله بن مسعود، و الزبير بن العوام، و أسماء بنت أبى بكر، و قد ولدت بها عبد الله بن الزبير- و هذا ثانيا-.

و إن فى الصحابة و التابعين من كان يرى إباحتها كابن مسعود و جابر و عمرو بن حريث و غيرهم، و مجاهد و السدى و سعيد بن جبير و غيرهم- و هذا ثالثا-.

و هذا الاختلاف الفاحش بين الروايات هو المفضى للعلماء من الجمهور بعد الخلاف فيها من حيث أصل الجواز و الحرمة أولا، إلى الخلاف فى نحو حرمتها و كيفية منعها ثانيا و ذهابهم فيها إلى أقوال مختلفة عجيبة ربما أنهى إلى خمسة عشر قولا.

و إن للمسألة جهات من البحث لا يهمنا إلا الورود من بعضها، فهناك بحث كلامى دائر بين الطائفتين: أهل السنة و الشيعة، و بحث آخر فقهى فرعى ينظر فيها إلى حكم المسألة من حيث الجواز و الحرمة، و بحث آخر تفسيرى من حيث النظر فى قوله تعالى:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً الآية: هل مفاده تشريع نكاح المتعة؟

و هل هو بعد الفراغ عن دلالته على ذلك منسوخ بشىء من الآيات كآية المؤمنون أو آيات النكاح و التحريم و الطلاق و العدة و

الميراث؟ و هل هو منسوخ بسنة نبوية؟ و هل هو على تقدير تشريعه يشرع حكما ابتدائيا أو حكما إمضائيا؟ إلى غير ذلك.

و هذا النحو الثالث من البحث هو الذى نعقبه فى هذا الكتاب، و قد تقدم خلاصة القول فى ذلك فيما تقدم من البيان، و نزيده الآن توضيحا بإلفات النظر إلى بعض ما قيل فى المقام على دلالة الآية على نكاح المتعة و تسنينها، ذلك بما ينافى ما مر فى البيان المتقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۴ ۳۴۹

قال بعضهم بعد إصراره على أن الآية إنما سيقت لبيان إيفاء المهر فى النكاح الدائم: و ذهبت الشيعة إلى أن المراد بالآية نكاح المتعة، و هو نكاح المرأة إلى أجل معين كيوم أو أسبوع أو شهر مثلا، و استدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبى و ابن مسعود و ابن عباس رضى الله عنهم، و بالأخبار و الآثار التى رويت فى المتعة.

قال: فأما القراءة فهى شاذة لم تثبت قرآنا، و قد تقدم أن ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحادا فالزيادة فيه من قبيل التفسير، و هو فهم لصاحبه، و فهم الصحابى ليس حجة فى الدين لا سيما إذا كان النظم و الأسلوب يأباه كما هنا، فإن المتمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة بل يكون قصده الأول المسافحة، فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه و منعها من التنقل فى زمن الزنا، فإنه لا يكون فيه شىء ما من إحصان المرأة التى توجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:

كرة حذفت بصوالجةفتلقاها رجل رجل

أقول: أما قوله: إنهم استدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود و غيره فكل مراجع يراجع كلامهم يرى أنهم لم يستدلوا بها استدلالهم بحجة معتبرة قاطعة كيف و هم لا يرون حجية القراءات الشاذة حتى الشواذ المنقولة عن أئمتهم، فكيف يمكن أن يستدلوا بما لا يرونه حجة على من لا يراه حجة؟ فهل هذا إلا أضحوكة؟!.

بل إنما هو استدلال بقول من قرأ بها من الصحابة بما أنه قول منهم بكون المراد بالآية ذلك، سواء كان ذلك منهم قراءة مصطلحة، أو تفسيرا دالا على أنهم فهموا من لفظ الآية ذلك.

و ذلك ينفعهم من جهتين: إحداهما: أن عدة من الصحابة قالوا بما قال به هؤلاء المستدلون، و قد قال به- على ما نقل- جم غفير من صحابة النبى ص و التابعين، و يمكن المراجع فى الحصول على صحة ذلك أن يراجع مظانه.

و الثانية: أن الآية دالة على ذلك و يدل على ذلك قراءة هؤلاء من الصحابة كما يدل ما ورد عنهم فى نسخ الآية أيضا أنهم تسلموا دلالتها على نكاح المتعة حتى رأوا نسخها أو رووا نسخها، و هى روايات كثيرة تقدمت عدة منها، فالشيعة يستفيدون من روايات النسخ كما يستفيدون من القراءة الشاذة المذكورة على حد سواء من دون أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۱

يقولوا بحجية القراءة الشاذة كما لا يلزمهم القول بوقوع النسخ، و إنما يستفيدون من الجميع من جهة الدلالة على أن هؤلاء القراء و الرواة كانوا يرون دلالة الآية على نكاح المتعة.

و أما قوله: لا سيما إذا كان النظم و الأسلوب يأباه كما هنا، فكلامه يعطى أنه جعل المراد من المسافحة مجرد سفح الماء و صبه- أخذا بالأصل اللغوى المشتق منه- ثم جعله أمرا منوطا بالقصد، و لزمه أن الازدواج الموقت بقصد قضاء الشهوة و صب الماء سفاح لا نكاح، و قد غفل عن أن الأصل اللغوى فى النكاح أيضا هو الوقاع، ففى لسان العرب: قال الأزهرى: أصل النكاح فى كلام العرب الوطء و لازم ما سلكه أن يكون النكاح أيضا سفاحا، و يختل به المقابلة بين النكاح و السفاح.

على أن لازم القول بأن قصد صب الماء يجعل الازدواج الموقت سفاحا أن يكون النكاح الدائم بقصد قضاء الشهوة و صب الماء سفاحا، و هل يرضى رجل مسلم أن يفتى بذلك؟ فإن قال: بين النكاح الدائم و المؤجل فى ذلك فرق، فإن النكاح الدائم موضوع بطبعه على قصد الإحصان بالازدواج و إيجاد النسل، و تشكيل البيت بخلاف النكاح المؤجل. فهذا منه مكابرة، فإن جميع ما يترتب

على النكاح الـدائم من الفوائـد كصون النفس عن الزنا، و التوقى عن اختلال الأنساب، و إيجاد النسل و الولد، و تأسيس البيت يمكن أن يترتب على النكاح المؤجل، و يختص بأن فيه نوع تسهيل و تخفيف على هذه الأمة، يصون به نفسه من لا يقدر على النكاح الدائم لفقره أو لعدم قدرته على نفقة الزوجة، أو لغربة، أو لعوامل مختلفة أخر تمنعه عن النكاح الدائم.

و كـذا كل ما يترتب على النكاح المؤجل- مما عـده ملاكا للسـفاح- كقصد صب الماء و قضاء الشـهوة فإنه جائز الترتب على النكاح الـدائم، و دعوى أن النكاح الـدائم بالطبع موضوع للفوائد السابقة، و نكاح المتعة موضوع بالطبع لهذه المضار اللاحقة- على أن تكون مضارا- دعوى واضحة الفساد.

و إن قال: إن نكاح المتعة لما كان سفاحا كان زنا يقابل النكاح رد عليه: بأن السفاح الذى فسره بصب الماء أعم من الزنا، و ربما شمل النكاح الدائم و لا سيما إذا كان بقصد صب الماء.

و أما قوله: فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه إلخ، فمن عجيب الكلام،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۲

و ليت شـعرى ما الفرق الفارق بين الرجل و المرأة فى ذلك حتى يكون الرجل المتمتع يمكنه أن يحصن نفسه بنكاح المتعـة من الزنا، و تكون المرأة لا يصح منها هذا القصد؟

و هل هذا إلا مجازفة.

و أما مـا أنشـده من الشـعر فى بحث حقيقى يتعرض لكشف حقيقـة من الحقـائق الدينيـة التى تتفرع عليها آثار هامـة حيويـة دنيويـة و أخروية لا يستهان بها- سواء كان نكاح المتعة محرما أو مباحا-.

فما ذا ينفع الشعر و هو نسيج خيالى، الباطل أعرف عنده من الحق، و الغواية أمس به من الهداية.

و هلا أنشده فى ذيل ما مر من الروايات، و لا سيما فى ذيل قول عمر فى رواية الطبرى المتقدم: «فالآن من شاء نكح بقبضة و فارق عن ثلاث بطلاق».

و هـل لهـذا الطعن غرض يتـوجه إليه إلاـ الله و رسوله فى أصـل تشـريع هـذا النوع من النكـاح تأسـيسا أو إمضـاء و قـد كـان دائرا بين المسلمين فى أول الإسلام بمرأى من النبى ص و مسمع بلا شك؟.

فإن قال: إنه (ص) إنما أذن فيه لقيام الضـرورة عليه من شمول الفقر و إكباب الفاقة على عامة المسلمين، و عروض الغزوات كما يظهر من بعض الروايات المتقدمة.

قلنا: مع فرض تداوله فى أول الإسلام بين الناس و شهرته باسم نكاح المتعة و الاستمتاع لا مناص من الاعتراف بدلالة الآية على جوازه مع إطلاقها، و عدم صلاحية شيء من الآيات و الروايات على نسخها فالقول بارتفاع إباحته تأول فى دلالة الآية من غير دليل.

سلمنا أن إباحته كانت بإذن من النبى ص لمصلحة الضـرورة لكنا نسأل أن هـذه الضـرورة هل كانت فى زمن النبى ص أشـد و أعظم منهـا بعـده، و لا سـيما فى زمن الراشـدين، و قـد كان يسـير جيوش المسـلمين إلى مشارق الأرض و مغاربها بالألوف بعـد الألوف من الغزاة؟ و أى فرق بين أوائل خلافة عمر و أواخرها من حيث تحول هذه الضـرورة من فقر و غزوة و اغتراب فى الأرض و غير ذلك؟ و ما هو الفرق بين الضرورة و الضرورة؟.

و هل الضرورة المبيحة اليوم و فى جو الإسلام الحاضر أشد و أعظم أو فى زمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۳

النبى ص و النصف الأول من عهـد الراشـدين؟ و قـد أظل الفقر العام على بلاد المسـلمين، و قـد مصت حكومات الاسـتعمار و الـدول القاهرة المستعلية و الفراعنة من أولياء أمور المسلمين كل لبن فى ضرعهم، و حصدوا الرطب من زرعهم و اليابس.

و قـد ظهرت الشـهوات فى مظاهرهـا، و ازينت بأحسن زينتها و أجملها، و دعت إلى اقترافها بأبلغ دعوتها و لا يزال الأمر يشـتد، و البلية

تعم البلاد و النفوس، و شاعت الفحشاء بين طبقات الشبان من المتعلمين و الجنديين و عملة المعامل، و هم الذين يكونون المعظم من سواد الإنسانية، و نفوس المعمورة.

و لا يشكك شاك و لن يشكك فى أن الضرورة الموقعة لهم فى فحشاء الزنا و اللواط و كل انخلاع شهوانى عمدتها العجز من تهيئة نفقة البيت، و المشاغل الموقتة المؤجلة المانعة من اتخاذ المنزل و النكاح الدائم بغربة أو خدمة أو دراسة و نحو ذلك. فما بال هذه الضرورات تبيح فى صدر الإسلام- و هى أقل و أهون عند القياس- نكاح المتعة لكنها لا تقوم للإباحة فى غير ذلك العهد و قد أحاطت البلية و عظمت الفتنة؟.

ثم قال: ثم إنه ينافى ما تقرر فى القرآن بمعنى هذا كقوله عز و جل فى صفة المؤمنين: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «المؤمنون: ۷» أى المتجاوزون ما أحل الله لهم إلى ما حرمه عليهم، و هذه الآيات لا تعارض الآية التى نفسرها يعنى قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ الآية، بل هى بمعناها فلا نسخ، و المرأة المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذى عليها بالمعروف، كما قال الله تعالى: و قد نقل عن الشيعة أنفسهم أنهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها، فلا يعدونها من الأربع اللواتى يحل للرجل أن يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل أن يتمتع بالكثير من النساء، و لا يقولون برجم الزانى المتمتع إذ لا يعدونه محصنا، و ذلك قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى فى المستمتعين: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» و هذا تناقض صريح منهم.

و نقل عنهم بعض المفسرين: أن المرأة المتمتع بها ليس لها إرث و لا نفقة و لا طلاق و لا عدة، و الحاصل أن القرآن بعيد من هذا القول، و لا دليل فى هذه الآية و لا شبه دليل عليه البتة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۴

أقول: أما قوله: ثم إنه ينافى ما تقرر فى القرآن بمعنى هذا «إلخ»، محصله: أن آيات المؤمنون: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ الآيات تقصر الحل فى الأزواج، و المتمتع بها ليست زوجة، فالآيات مانعة من حلية المتعة، أولا و مانعة من شمول قوله: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَ الآية لها ثانيا.

فأما أن الآيات تحرم المتعة، فقد أغمض فيه عن كون الآيات مكية، و المتعة كانت دائرة بعد الهجرة فى الجملة، فهل كان رسول الله ص يبيح ما حرمه القرآن بإجازته المتعة؟ و قوله (ص) حجة بنص القرآن فيعود ذلك إلى التناقض فى نفس القرآن، أو أن إباحته كانت ناسخة لآيات الحرمة: «وَ الَّذِينَ هُمْ» الآيات، ثم منع عنها القرآن أو النبى ص فحييت بذلك الآيات بعد موتها، و استحكمت بعد نسخها؟

و هذا أمر لا يقول به، و لا قال به أحد من المسلمين، و لا يمكن أن يقال به.

و هذا فى نفسه نعم الشاهد على أن المتمتع بها زوجة، و أن المتعة نكاح، و أن هذه الآيات تدل على كون التمتع تزوجا، و إلا لزم أن تنتسخ بترخيص النبى ص، فالآيات حجة على جواز التمتع دون حرمته.

و بتقرير آخر: آيات المؤمنون و المعارج: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ الآيات، أقوى دلالة على حلية المتعة من سائر الآيات، فمن المتفق عليه بينهم أن هذه الآيات محكمة غير منسوخة و هى مكية، و من الضرورى بحسب النقل أن النبى ص رخص فى المتعة، و لو لا كون المتمتع بها زوجة كان الترخيص بالضرورة ناسخا للآيات و هى غير منسوخة، فالتمتع زوجية مشرعة فإذا تمت دلالة الآيات على تشريعه فما يدعى من نهى النبى ص عنها فاسد أيضا لمنافاته الآيات، و استلزامه نسخها، و قد عرفت أنها غير منسوخة بالاتفاق.

و كيف كان فالمتمتع بها على خلاف ما ذكره زوجة و المتعة نكاح، و ناهيك فى ذلك ما وقع فيما نقلناه من الروايات من تسميته فى لسان الصحابة و التابعين بنكاح المتعة حتى فى لسان عمر بن الخطاب فى الروايات المشتملة على نهيه كرواية البيهقى عن عمر فى

خطبته، و روایة مسلم عن أبی نضرة، حتی ما وقع من لفظه فی روایة کنز العمال عن سلیمان بن یسار: «بینوا حتی یعرف النکاح من السفاح» فإن معناه أن المتعة نکاح

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۵

لا یتبین من السفاح، و أنه یجب علیکم أن تبینوه منه فأتوا بنکاح یبین و یتمیز منه، و الدلیل علی ذلک قوله: بینوا.

و بالجملة کون المتعة نکاحا و کون المتمتع بها زوجة فی عرف القرآن و لسان السلف من الصحابة و من تلاهم من التابعین مما لا ینبغی الارتیاب فیه، و إنما تعین اللفظان (النکاح و التزویج) فی النکاح الدائم بعد نهی عمر، و انتساخ العمل به بین الناس فلم یبق مورد لصدق اللفظین إلا النکاح الدائم، فصار هو المتبادر من اللفظ إلی الذهن کسائر الحقائق المتشرعة.

و من هنا یظهر سقوط ما ذکره بعد ذلک فإن قوله: و قد نقل عن الشیعة أنفسهم أنهم لا یعطونها أحکام الزوجة و لوازمها «إلخ»، یسأل عنه فیه: ما هو المراد بالزوجة؟

أما الزوجة فی عرف القرآن فإنهم یعطونها أحکامها من غیر استثناء، و أما الزوجة فی عرف المتشرعة- کما ذکر- المعروفة فی الفقه فإنهم لا یعطونها أحکامها و لا محذور.

و أما قوله: و ذلک قطع منهم بأنه لا یصدق علیه أی علی الزانی المتمتع قوله تعالی: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» و هذا تناقض صریح منهم، ففیه أنا ذکرنا فی ذیل الآیة فیما تقدم أن ظاهرها من جهة شمولها ملک الیمین أن المراد بالإحصان إحصان التعفف دون الازدواج، و لو سلم أن المراد بالإحصان إحصان الازدواج فالآیة شاملة لنکاح المتعة، و أما عدم رجم الزانی المتمتع (مع أن الرجم لیس حکما قرآنیا) فإنما هو لبیان أو لتخصیص من السنة کسائر أحکام الزوجیة من المیراث و النفقة و الطلاق و العدد.

و توضیح ذلک أن آیات الأحکام إن کانت مسوقة علی الإهمال لکونها واردة مورد أصل التشریع فما یطرأ علیها من القیود بیانات من غیر تخصیص و لا تقیید، و إن کانت عمومات أو إطلاقات کانت البیانات الواردة فی السنة مخصصات أو مقیدات من غیر محذور التناقض و المرجع فی ذلک علم أصول الفقه.

و هذه الآیات أعنی آیات الإرث و الطلاق و النفقة کسائر الآیات لا تخلو من التخصیص و التقیید کالإرث و الطلاق فی المرتدة و الطلاق عند ظهور العیوب المجوزة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۶

لفسخ العقد و النفقة عند النشوز فلتخصص بالمتعة، فالبیانات المخرجة للمتعة عن حکم المیراث و الطلاق و النفقة مخصصات أو مقیدات، و تعین ألفاظ التزویج و النکاح و الإحصان و نحو ذلک فی الدوام من جهة الحقیقة المتشرعة دون الحقیقة الشرعیة فلا محذور أصلا کما توهمه فإذا قال الفقیه مثلا: الزانی المحصن یجب رجمه، و لا رجم فی الزانی المتمتع لعدم إحصانه فإنما ذلک لکونه یصطلح بالإحصان علی دوام النکاح ذی الآثار الکذائیة، و لا ینافی ذلک کون الإحصان فی عرف القرآن موجودا فی الدائمة و المنقطعة معا، و له فی کل منهما آثار خاصة.

و أما نقله عن بعضهم أن الشیعة لا تقول فی المتعة بالعدة ففریة بینة فهذه جوامع الشیعة، و هذه کتبهم الفقهیة مملوءة بأن عدة المتمتع بها حیضتان، و قد تقدم بعض الروایات فی ذلک بطرق الشیعة عن أئمة أهل البیت (ع).

ثم قال: و أما الأحادیث و الآثار المرویة فی ذلک فمجموعها یدل علی أن النبی ص کان یرخص لأصحابه فیها فی بعض الغزوات ثم نهاهم عنها ثم رخص فیها مرة أو مرتین ثم نهاهم عنها نهیا مؤبدا.

و أن الرخصة کانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد من نسائهم فکانت من قبیل ارتکاب أخف الضررین فإن الرجل إذا عقد علی امرأة خلیة نکاحا موقتا، و أقام معها ذلک الزمن الذی عینه فذلک أهون من تصدیه للزنا بأیة امرأة یمکنه أن یستمیلها.

أقول: ما ذکره أن مجموع الروایات تدل علی الترخیص فی بعض الغزوات ثم النهی ثم الترخیص فیها مرة أو مرتین ثم النهی المؤبد لا

ينطبق على ما تقدم من الروايات على ما فيها من التدافع و التطارد فعليك بالرجوع إليها (و قد تقدم أكثرها) حتى ترى أن مجموعها يكذب ما ذكره من وجه الجمع حرفا حرفا.

ثم قال: و يرى أهل السنة أن الرخصة فى المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج فى منع الزنا منعا باتا كما وقع التدريج فى تحريم الخمر، و كلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين فى الجاهلية، و لكن فشو الزنا كان فى الإماء دون الحرائر.

أقول: أما قوله: إن الرخصة فى المتعة نوع من التدرج فى منع الزنا فمحصله أن المتعة كانت عندهم من أنواع الزنا، و قد كانت كسائر الزنا فاشية فى الجاهلية فتدرج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۷

النبى ص فى المنع عن الزنا بالرفق ليقع موقع القبول من الناس فمنع عن غير المتعة من أقسامه، و أبقى زنا المتعة فرخص فيه ثم منع ثم رخص حتى تمكن من المنع البات فمنعه منعا مؤبدا.

و لعمرى أنه من فضيح اللعب بالتشريعات الدينية الطاهرة التى لم يرد الله بها إلا تطهير هذه الأمة، و إتمام النعمة عليهم.

ففيه أولا: ما تقدم أن نسبة المنع ثم الترخيص ثم المنع ثم الترخيص فى المتعة إلى النبى ص مع فرض دلالة آيات سورتى المعارج و المؤمنون: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» الآيات- و هى مكية- على حرمة المتعة على ما أصر عليه هذا القائل ليس إلا نسبة نسخ الآيات إلى النبى ص بالترخيص ثم نسخ هذا النسخ و أحكام الآيات ثم نسخ الآيات ثم إحكامها و هكذا، و هل هذا إلا نسبة اللعب بكتاب الله إليه (ص).

و ثانيا: أن الآيات الناهية عن الزنا فى كتاب الله تعالى هى قوله فى سورة الإسراء: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا: «الإسراء: ۳۲» و أى لسان أصرح من هذا اللسان، و الآية مكية واقعة بين آيات المناهى، و كذا قوله: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلى أن قال: وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ «الأنعام: ۱۵۱»، كلمة الفواحش جمع محلى باللام واقعة فى سياق النهى مفيدة لاستغراق النهى كل فاحشة و زنا، و الآية مكية، و كذا قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ - الأعراف: ۳۳»، و الآية أيضا مكية، و كذا قوله:

وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ - المؤمنون: ۷، المعارج: ۳۱، و السورتان مكيتان، و الآيات تحرم المتعة على قول هذا القائل كما تحرم سائر أقسام الزنا.

فهذه جل الآيات الناهية عن الزنا المحرمة للفاحشة، و جميعها مكية صريحة فى التحريم فأين ما ذكره من التدرج فى التحريم و المنع؟ أو أنه يقول- كما هو اللازم الصريح لقوله بدلالة آيات المؤمنون على الحرمة-: إن الله سبحانه حرمها تحريما باتا، ثم النبى ص تدرج فى المنع عملا بالرخصة بعد الرخصة مداهنة لمصلحة الإيقاع موقع القبول، و قد شدد الله تعالى على نبيه ص فى هذه الخلة بعينها، قال تعالى: وَ إِنْ كادُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۸

لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً: «الإسراء: ۷۵».

و ثالثا: أن هذا الترخيص المنسوب إلى النبى ص مرة بعد مرة إن كان ترخيصا من غير تشريع للحل، و الفرض كون المتعة زنا و فاحشة كان ذلك مخالفة صريحة منه (ص) لربه لو كان من عند نفسه، و هو معصوم بعصمة الله تعالى، و لو كان من عند ربه كان ذلك أمرا منه تعالى بالفحشاء، و قد رده تعالى بصريح قوله خطابا لنبيه: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ الآية: «الأعراف: ۲۸».

و إن كان ترخيصا مع تشريع للحل لم تكن زنا و فاحشة فإنها سنة مشروعة محدودة بحدود محكمة لا تجامع الطبقات المحرمة كالنكاح الدائم و معها فريضة المهر كالنكاح الدائم، و العدة المانعة عن اختلاط المياه و اختلال الأنساب، و معها ضرورة حاجة الناس

إليها فما معنى كونها فاحشة و ليست الفاحشة إلا العمل المنكر الذى يستقبحه المجتمع لخلاعته من الحدود و إخلاله بالمصلحة العامة و منعه عن القيام بحاجة المجتمع الضرورية فى حياتهم.

و رابعا: أن القول بكون التمتع من أنواع الزنا الدائرة فى الجاهلية اختلاق فى التاريخ، و اصطناع لا يرجع إلى مدرك تاريخى، إذ لا عين منه فى كتب التاريخ و لا أثر بل هو سنة مبتكرة إسلامية و تسهيل من الله تعالى على هذه الأمة لإقامة أودهم، و وقايتهم من انتشار الزنا و سائر الفواحش بينهم لو أنهم كانوا وفقوا لإقامة هذه السنة و إذا لم تكن الحكومات الإسلامية تغمض فى أمر الزنا و سائر الفواحش هذا الإغماض الذى ألحقها تدريجا بالسنن القانونية، و امتلأت بها الدنيا فسادا و وبالا.

و أما قوله: «و كلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين فى الجاهلية، و لكن فشو الزنا كان فى الإماء دون الحرائر» ظاهرة أن مراده بالفاحشتين الزنا و شرب الخمر، و هو كذلك إلا أن كون الزنا فاشيا فى الإماء دون الحرائر مما لا أصل له يركن إليه فإن الشواهد التاريخية المختلفة المتفرقة تؤيد خلاف ذلك كالأشعار التى قيلت فى ذلك، و قد تقدم فى رواية ابن عباس أن أهل الجاهلية لم تكن ترى بالزنا بأسا إذا لم يكن علينا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۰۹

و يدل عليه أيضا مسألة الادعاء و التبنى الدائر فى الجاهلية فإن الادعاء لم يكن بينهم مجرد تسمية و نسبة بل كان ذلك أمرا دائرا بينهم يبتغى به أقوياؤهم تكثير العدة و القوة بالإلحاق، و يستندون فيه إلى زنا ارتكبوه مع الحرائر حتى ذوات الأزواج منهن، و أما الإماء فهم و لا سيما أقوياؤهم يعيبون الاختلاط بهن، و المعاشقة و المغازلة معهن، و إنما كانت شأن الإماء فى ذلك أن مواليهن يقيمونهن ذلك المقام اكتسابا و استرباحا.

و من الدليل على ما ذكرناه ما ورد من قصص الإلحاق فى السير و الآثار كقصة إلحاق معاوية بن أبى سفيان زياد بن أبيه لأبيه أبى سفيان، و ما شهد به شاهد الأمر عند ذلك، و غيرها من القصص المنقولة.

نعم ربما يستشهد على عدم فشو الزنا بين الحرائر فى الجاهلية بقول هند للنبى ص عند البيعة: و هل الحرة تزنى؟ لكن الرجوع إلى ديوان حسان، و التأمل فيما هجا به هندا بعد وقعتى بدر و أحد يرفع اللبس و يكشف ما هو حقيقة الأمر.

ثم قال بعد كلام له فى تنقيح معنى الأحاديث، و رفعه التدافع الواقع بينها على زعمه: و العمدة عند أهل السنة فى تحريمها وجوه: أولها: ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن فى أحكام النكاح و الطلاق و العدة إن لم نقل لنصوصه، و ثانيها: الأحاديث المصرحة بتحريمها تحريما مؤبدا إلى يوم القيامة- إلى أن قال-: و ثالثها: نهى عمر عنها و إشارته بتحريمها على المنبر، و إقرار الصحابة له على ذلك و قد علم أنهم ما كانوا يقرون على منكر، و أنهم كانوا يرجعونه إذا أخطأ.

ثم اختار أن تحريمه لها لم يكن عن اجتهاد منه، و إنما كان استنادا إلى التحريم الثابت بنهى النبى ص، و إنما يسند إليه التحريم من جهة أنه مبين للحرمة أو منفذ لها كما يقال: حرم الشافعى النبيذ و أحله أبو حنيفة.

أقول: أما الوجه الأول و الثانى فقد عرفت آنفا و فى البيان المتقدم حقيقة القول فيهما بما لا مزيد عليه، و أما الوجه الثالث فتحريم عمر لها سواء كان ذلك باجتهاد منه أو باستناده إلى تحريم النبى ص كما يدعيه هذا القائل، و سواء كان سكوت الصحابة عنه هيبة له و خوفا من تهديده، أو إقرارا له فى تحريمه كما ذكره، أو لعدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۰

وقوعه موقع قبول الناس منهم كما يدل عليه الروايات عن على و جابر و ابن مسعود و ابن عباس فتحريمه و حلفه على رجم مستحلها و فاعلها لا يؤثر فى دلالة الآية عليها، و عدم انثلام هذه الحلية بكتاب أو سنة فدلالة الآيات و أحكامها مما لا غبار عليه.

و قد أغرب بعض الكتاب حيث ذكر أن المتعة سنة جاهلية لم تدخل فى الإسلام قط حتى يحتاج إلى إخراجها منه و فى نسخها إلى كتاب أو سنة و ما كان يعرفها المسلمون و لا وقعت إلا فى كتب الشيعة.

أقول: و هذا الكلام المبنى على الصفح عما يدل عليه الكتاب و الحديث و الإجماع و التاريخ يتم به تحول الأقوال فى هذه المسألة تحولها العجيب فقد كانت سنة قائمة فى عهد النبى ص ثم نهى عنها فى عهد عمر و نفذ النهى عند عامة الناس، و وجه النهى بانتساخ آية الاستمتاع بآيات أخرى أو بنهى النبى عنها و خالف فى ذلك عدة من الأصحاب «۱» و جم غفير ممن تبعهم من فقهاء الحجاز و اليمن و غيرهم حتى مثل ابن جريح من أئمة الحديث «و كان يبالغ فى التمتع حتى تمتع بسبعين امرأة «۲»» و مثل مالك أحد أئمة الفقه الأربعة «۳»، هذا، ثم أعرض المتأخرون من أهل التفسير عن دلالة آية الاستمتاع على المتعة، و راموا تفسيرها بالنكاح الدائم، و ذكروا أن المتعة كانت سنة من النبى ص ثم نسخت بالحديث، ثم راموا فى هذه الأواخر أنها كانت من أنواع الزنا فى الجاهلية رخص فيها النبى ص رخصة بعد رخصة ثم نهى عنها نهيا مؤبدا إلى يوم القيامة، ثم ذكر هذا القائل الأخير: أنها زنا جاهلى محض لا خبر عنها فى الإسلام قط إلا ما وقع فى كتب الشيعة، و الله أعلم بما يصير إليه حال المسألة فى مستقبل الزمان.

---

(۱) و من عجيب الكلام ما ذكره الزجاج فى هذه الآية: أن هذه آية غلط فيها قوم غلطا عظيما لجهلهم باللغة، و ذلك أنهم ذكروا أن قوله: «فما استمتعتم به منهن» من المتعة التى قد أجمع أهل العلم أنها حرام، ثم ذكر أن معنى الاستمتاع هو النكاح، و ليتنى أدرى أن أى فصل من كلامه يقبل الإصلاح؟ أرميه أمثال ابن عباس و أبى و غيره بالجهل باللغة؟ أم دعواه إجماع أهل العلم على الحرمة؟ أم دعواه الخبرة باللغة و قد جعل الاستمتاع بمعنى النكاح؟!.

(۲) راجع ترجمة ابن جريح فى تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال.

(۳) راجع للحصول على هذه الأقوال الكتب الفقهية، و فى تفصيل أبحاثها الفقهية و الكلامية ما ألفه أساتذة الفن من القدماء و المتأخرين و خاصة أعلام العصر الحاضر من نظار باحثى الحجج.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۱

بحث علمى [كلام فى معنى الابن شرعا.]

رابطة النسب- و هى الرابطة التى تربط الفرد من الإنسان بالفرد الآخر من جهة الولادة و جامع الرحم- هى فى الأصل رابطة طبيعية تكوينية تكون الشعوب و القبائل، و تحمل الخصال المنبعثة عن الدم فتسريها حسب تسرية الدم، و هى المبدأ للآداب و الرسوم و السنن القومية بما تختلط و تمتزج بسائر الأسباب و العلل المؤثرة.

و للمجتمعات الإنسانية المترقية و غير المترقية نوع اعتناء بها فى السنن و القوانين الاجتماعية فى الجملة: فى نكاح و إرث و غير ذلك، و هم مع ذلك لا يزالون يتصرفون فى هذه الرابطة النسبية توسعة و تضييقا بحسب المصالح المنبعثة عن خصوصيات مجتمعهم كما سمعت فى المباحث السابقة أن غالب الأمم السالفة كانوا لا يرون للمرأة قرابة رسما و كانوا يرون قرابة الدعى و بنوته، و كما أن الإسلام ينفى القرابة بين الكافر المحارب و المسلم، و يلحق الولد للفراش و غير ذلك.

و لما اعتبر الإسلام للنساء القرابة بما أعطاهن من الشركة التامة فى الأموال، و الحرية التامة فى الإرادة و العمل على ما سمعت فى المباحث السابقة، و صار بذلك الابن و البنت فى درجة واحدة من القرابة و الرحم الرسمى، و كذلك الأب و الأم، و الأخ و الأخت، و الجد و الجدة، و العم و العمة، و الخال و الخالة، صار عمود النسب الرسمى متنزلا من ناحية البنات كما كان يتنزل من ناحية البنين، فصار ابن البنت ابنا للإنسان كبنوة ابن الابن و هكذا ما نزل، و كذا صار بنت الابن و بنت البنت بنتين للإنسان على حد سواء، و على ذلك جرت الأحكام فى المناكح و المواريث، و قد عرفت فيما تقدم أن آية التحريم «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآية دالة على ذلك.

و قد قصر السلف من باحثينا فى هذه المسألة و أشباهها (و هى مسألة اجتماعية و حقوقية) فحسبوها مسألة لغوية يستراح فيها إلى قضاء

اللغة، فاشتد النزاع بينهم فيما وضع له لفظ الابن مثلا، فمن معمم و من مخصص، و كل ذلك من الخطإ.

و قد ذكر بعضهم: أن الذى تعرفه اللغة من البنوة ما يجرى من ناحية الابن، و أما ابن البنت و كل ما يجرى من ناحيتها فللحوق هؤلاء بآبائهم لا بجدهم الأمى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۲

لا يعدهم العرب أبناء للإنسان، و أما

قول رسول الله ص للحسنين: ابناى هذان إمامان قاما أو قعدا

و غير ذلك فهذا الإطلاق إطلاق تشريفى، و أنشد فى ذلك قول القائل:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد

و نظيره قول الآخر:

و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء

أقول: و قد اختلط عليه طريق البحث فحسبه بحثا لغويا زعم فيه أن العرب لو وضعت لفظ الابن لما يشمل ابن البنت تغيرت بذلك نتيجة البحث، و هو غفلة عن أن الآثار و الأحكام المترتبة فى المجتمعات المختلفة البشرية على الأبوة و البنوة و نحوهما لا تتبع اللغات، و إنما تتبع نوع بنية المجتمع و السنن الدائرة فيها، و ربما تغيرت هذه الأحكام و الآثار بتغيير السنة الاجتماعية فى المجتمع مع بقاء اللغة على حالها، و هذا يكشف عن كون البحث اجتماعيا أو عائدا إليه لا لفظيا لغويا.

و أما ما أنشد من الشعر فليس يسوى الشعر فى سوق الحقائق شيئا- و ليس إلا زخرفة خيالية و تزويقا وهميا- حتى يستدل بكل ما تقوله شاعر لاغ و لا سيما فيما يداخله القرآن الذى هو قول فصل و ليس بالهزل.

و أما مسألة لحوق الأبناء بآبائهم دون الأجداد من جانب الأمهات فهى على أنها ليست مسألة لفظية لغوية ليست من فروع النسب حتى يستلزم لحوق الابن و البنت بالأب انقطاع نسبهما من جهة الأم، بل من فروع قيمومة الرجل على البيت من حيث الإنفاق، و تربية الأولاد و نحوها.

و بالجملة فالأم تنقل رابطة النسب إلى أولادها من ذكور أو إناث كما ينقلها الأب، و من آثاره البارزة فى الإسلام الميراث و حرمة النكاح، نعم هناك أحكام و مسائل أخر لها ملاكات خاصة كلحوق الولد و النفقة و مسألة سهم أولى القربى من السادات و كل تتبع ملاكها الخاص بها.

بحث علمى آخر [فى حكمة تحريم محرمات النكاح.]

النكاح و الازدواج من السنن الاجتماعية التى لم تزل دائرة فى المجتمعات الإنسانية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۳

أى مجتمع كان على ما بيدنا من تاريخ هذا النوع إلى هذا اليوم، و هو فى نفسه دليل على كونه سنة فطرية.

على أن من أقوى الدليل على ذلك كون الذكر و الأنثى مجهزين بحسب البنية الجسمانية بوسائل التناسل و التوالد كما ذكرناه مرارا، و الطائفتان (الذكر و الأنثى) فى ابتغاء ذلك شرع سواء و إن زيدت الأنثى بجهاز الإرضاع و العواطف الفطرية الملائمة لتربية الأولاد.

ثم إن هناك غرائز إنسانية تنعطف إلى محبة الأولاد، و تقبل قضاء الطبيعة بكون الإنسان باقيا ببقاء نسله، و تذعن بكون المرأة سكنا للرجل و بالعكس، و تحترم أصل الوراثة بعد احترامها لأصل الملك و الاختصاص، و تحترم لزوم تأسيس البيت.

و المجتمعات التى تحترم هذه الأصول و الأحكام الفطرية فى الجملة لا مناص لها من الإذعان بسنة النكاح على نحو الاختصاص بوجه بمعنى أن لا يختلط الرجال و النساء على نحو يبطل الأنساب و إن فرض التحفظ عن فساد الصحة العامة و قوة التوالد الذى يوجبه

شيوع الزنا و الفحشاء.

هذه أصول معتبرة عند جميع الأمم الجارية على سنة النكاح فى الجملة سواء خصوا الواحد بالواحد، أو جوزوا الكثير من النساء للواحد من الرجال أو بالعكس أو الكثير منهم للكثير منهن على اختلاف هذه السنن بين الأمم فإنهم مع ذلك يعتبرون النكاح بخاصته التى هى نوع ملازمة و مصاحبة بين الزوجين.

فالفحشاء و السفاح الذى يقطع النسل و يفسد الأنساب أول ما تبغضه الفطرة الإنسانية القاضية بالنكاح، و لا تزال ترى لهذه المباغضة آثارا بين الأمم المختلفة و المجتمعات المتنوعة حتى الأمم التى تعيش على الحرية التامة فى الرجال و النساء فى المواصلات و المخالطات الشهوية فإنهم متوحشون من هذه الخلاعات المسترسلة، و تراهم يعيشون بقوانين تحفظ لهم أحكام الأنساب بوجه.

و الإنسان مع إذعانه بسنة النكاح لا يتقيد فيه بحسب الطبع، و لا يحرم على نفسه ذا قرابة أو أجنبيا، و لا يجتنب الذكر من الإنسان أما و لا أختا و لا بنتا و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۴

غيرهن، و لا الأنثى منه أبا و لا أخا و لا ابنا بحسب الداعية الشهوية فالتاريخ و النقل يثبت نكاح الأمهات و الأخوات و البنات و غيرهن فى الأمم العظيمة الراقية و المنحطة، و الأخبار تحقق الزنا الفاشى فى الملل المتمدنة اليوم بين الإخوة و الأخوات، و الآباء و البنات و غيرهن فطاغية الشهوة لا يقوم لها شىء، و ما كان بين هذه الأمم من اجتناب نكاح الأمهات و الأخوات و البنات و ما يلحق بهن فإنما هو سنة موروثة ربما انتهت إلى بعض الآداب و الرسوم القومية.

و إنك إذا قايست القوانين المشرعة فى الإسلام لتنظيم أمر الازدواج بسائر القوانين و السنن الدائرة فى الدنيا و تأملت فيها منصفا وجدتها أدق و أضمن لجميع شئون الاحتياط فى حفظ الأنساب و سائر المصالح الإنسانية الفطرية، و جميع ما شرعه من الأحكام فى أمر النكاح و ما يلحق به يرجع إلى حفظ الأنساب و سد سبيل الزنا.

فالذى روعى فيه مصلحة حفظ الأنساب من غير واسطة هو تحريم نكاح المحصنات من النساء، و بذلك يتم إلغاء ازدواج المرأة بأكثر من زوج واحد فى زمان واحد فإن فيه فساد الأنساب كما أنه هو الملاك فى وضع عدة الطلاق بتربص المرأة بنفسها ثلاثة قروء تحرزا من اختلاط المياه.

و أما سائر أصناف النساء المحرم نكاحها و هى أربعة عشر صنفا المعدودة فى آيات التحريم فإن الملاك فى تحريم نكاحهن سد باب الزنا فإن الإنسان- و هو فى المجتمع المنزلى- أكثر ما يعاشر و يختلط و يسترسل و يديم فى المصاحبة إنما هو مع هذه الأصناف الأربعة عشر، و دوام المصاحبة و مساس الاسترسال يوجب كمال توجه النفس و ركوز الفكر فيهن بما يهدى إلى تنبه الميول و العواطف الحيوانية و هيجان دواعى الشهوة، و بعثها الإنسان إلى ما يستلذه طبعه، و تتوق له نفسه، و من يحم حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

فكان من الواجب أن لا يقتصر على مجرد تحريم الزنا فى هذه الموارد فإن دوام المصاحبة، و تكرر هجوم الوساوس النفسانية و ورود الهم بعد الهم لا يدع للإنسان مجال التحفظ على نهى واحد من الزنا.

بل كان يجب أن تحرم هؤلاء تحريما مؤبدا، و تقع عليه التربية الدينية حتى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۵

يستقر فى القلوب اليأس التام من بلوغهن و النيل منهن، و يميت ذلك تعلق الشهوة بهن و يقطع منبتها و يقلعها من أصلها، و هذا هو الذى نرى من كثير من المسلمين حتى فى المتوغلين فى الفحشاء المسترسلين فى المنكرات منهم أنهم لا يخطر ببالهم الفحشاء بالمحارم، و هتك ستر الأمهات و البنات، و لو لا ذلك لم يكد يخلو بيت من البيوت من فاحشة الزنا و نحوه.

و هذا كما أن الإسلام سد باب الزنا فى غير المحارم بإيجاب الحجاب، و المنع عن اختلاط الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و لو لا

ذلـک لم ینجـح النهی عن الزنـا فی الحجز بین الإنسـان و بین هـذا الفعـال الشـنیع فهنـاک أحـد أمرین: إما أن یمنع الاختلاط کما فی طائفهٔ، و إما أن یستقر الیأس من النیل بالمرهٔ بحرمهٔ مؤبدهٔ یتربی علیها الإنسان حتی یستوی علی هذه العقیدهٔ، لا یبصر مثاله فیما یبصر، و لا یسمعه فیما یسمع فلا یخطر بباله أبدا.

و تصـدیق ذلک ما نجـده من حال الأمم الغربیـهٔ فإن هؤلاء معاشـر النصاری کانت تری حرمـهٔ الزنا، و تعد تعدد الزوجات فی تلو الزنا أباحت اختلاط النساء بالرجال فلم تلبث حتی فشا الفحشاء فیها فشوا لا یکاد یوجـد فی الألف منهم واحد یسـلم من هذا الداء، و لا فی ألف من رجالهم واحد یستیقن بکون من ینتسب إلیه من أولاده من صلبه، ثم لم یمکث هذا الداء حتی سری إلی الرجال مع محارمهم من الأـخوات و البنـات و الأمهـات، ثم إلی مـا بین الرجـال و الغلمـان ثم الشـبان أنفسـهم ثم ... و ثم ... آل الأمر إلی أن صارت هـذه الطائفهٔ التی ما خلقها الله سبحانه إلا سـکنا للبشـر، و نعمهٔ یقیم بها صـلب الإنسانیهٔ، و یطیب بها عیشهٔ النوع مصـیدهٔ یصطاد بها فی کل شأن سیاسـی و اقتصادی و اجتماعی و وسیلهٔ للنیل إلی کل غرض یفسد حیاهٔ المجتمع و الفرد، و عادت الحیاهٔ الإنسانیهٔ أمنیهٔ تخیلیهٔ، و لعبا و لهوا بتمام معنی الکلمهٔ، و قد اتسع الخرق علی الراتق.

هذا هو الذی بنی علیه الإسلام مسألهٔ تحریم المحرمات من المبهمات و غیرها فی باب النکاح إلا المحصنات من النساء علی ما عرفت. و تأثیر هذا الحکم فی المنع عن فشو الزنا و تسـربه فی المجتمع المنزلی کتأثیر حکم الحجاب فی المنع عن ظهور الزنا و سریان الفساد فی المجتمع المدنی علی ما عرفت.

و قـد تقـدم أن قوله تعالی: وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ الآیـهٔ، لا تخلو عن إشارهٔ إلی هـذه الحکمهٔ، و یمکن أن تکون الإشارهٔ إلیه بقوله تعالی فی آخر آیات التحریم:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۶

یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفاً: «النساء: ۲۸» فإن تحریم هذه الأصـناف الأربعهٔ عشـر من الله سبحانه تحریما باتا یرفع عن کاهل الإنسان ثقل الصبر علی هواهن و المیل إلیهن و النیل منهن علی إمکان من الأمر، و قـد خلق الإنسان ضـعیفا فی قبال المیول النفسانیهٔ، و الدواعی الشهوانیهٔ، و قد قال تعالی: إِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیمٌ «یوسف:

۲۸» فإن من أمر الصبر أن یعیش الإنسان مع واحـدهٔ أو أکثر من النساء الأجنبیات، و یصاحبهن فی الخلوهٔ و الجلوهٔ، و یتصل بهن لیلا و نهارا و یمتلئ سـمعه و بصره من لطیف إشاراتهن و حلو حرکاتهن حینا بعد حین ثم یصبر علی ما یوسوسه نفسه فی أمرهن و لا یجیبها فی ما تتوق إلیه، و الحاجهٔ إحدی الحاجتین الغذاء و النکاح، و ما سواهما فضل یعود إلیهما، و کأنه هو الذی

أشار إلیه (ص) بقوله: «من تزوج أحرز نصف دینه- فلیتق الله فی النصف الآخر»

«۱».

[سورهٔ النساء (۴): الآیات ۲۹ الی ۳۰]

اشارهٔ

یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهًٔ عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَـکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً (۲۹) وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِیهِ ناراً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً (۳۰)

بیان

فی الآیهٔ شـبه اتصال بما سـبقتها حیث إنها تتضـمن النهی عن أکل المال بالباطل و کانت الآیات السابقهٔ متضمنهٔ للنهی عن أکل مهور

النساء بالعضل و التعدی ففی الآیة انتقال من الخصوص إلی العموم.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ» إلی قوله: «مِنْکُمْ»

---

(۱) مرویة فی نکاح الوسائل.

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۷

الأكل معروف و هو إنفاد ما يمكن أن يتغذى به بالتقامه و بلعه مثلا، و لما فيه من معنى التسلط و الإنفاد يقال: أكلت النار الحطب شبه فيه إعدام النار الحطب بإحراقه بإنفاد الأكل الغذاء بالتناول و البلع، و يقال أيضا: أكل فلان المال أی تصرف فيه بالتسلط عليه، و ذلك بعناية أن العمدة فی تصرف الإنسان فی الأشياء هو التغذی بها لأنه أشد ما يحتاج إليه الإنسان فی بقائه و أمسه منه، و لذلك سمی التصرف أكلا لكن لا كل تصرف بل التصرف عن تسلط يقطع تسلط الغير على المال بالتملك و نحوه كأنه ينفده ببسط سلطته عليه و التصرف فيه كما ينفد الأكل الغذاء بالأكل.

و الباطل من الأفعال ما لا يشتمل على غرض صحيح عقلائی، و التجارة هی التصرف فی رأس المال طلبا للربح على ما ذكره الراغب فی مفرداته قال: و ليس فی كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ انتهى، فتنطبق على المعاملة بالبيع و الشرى.

و فی تقييد قوله: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ» بقوله: «بَيْنَكُمْ» الدال على نوع تجمع منهم على المال و وقوعه فی وسطهم إشعار أو دلالة بكون الأكل المنهی عنه بنحو إدارته فيما بينهم و نقله من واحد إلى آخر بالتعاور و التداول، فتفيد الجملة أعنی قوله: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بعد تقييدها بقوله: بِالْباطِلِ النهی عن المعاملات الناقلة التی لا تسوق المجتمع إلى سعادته و نجاحه بل تضرها و تجرها إلى الفساد و الهلاك، و هی المعاملات الباطلة فی نظر الدين كالربا و القمار و البيوع الغررية كالبيع بالحصاة و النواة و ما أشبه ذلك.

و على هذا فالاستثناء الواقع فی قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ استثناء منقطع جیء به لدفع الدخل فإنه لما نهی عن أكل المال بالباطل- و نوع المعاملات الدائرة فی المجتمع الفاسد التی يتحقق بها النقل و الانتقال المالی كالربويات و الغرريات و القمار و أضرابها باطلة بنظر الشرع- كان من الجائز أن يتوهم أن ذلك يوجب انهدام أركان المجتمع و تلاشی أجزائها و فيه هلاك الناس فأجيب عن ذلك بذكر نوع معاملة فی وسعها أن تنظم شتات المجتمع، و تقيم صلبه، و تحفظه على استقامته، و هی التجارة عن تراض و معاملة صحيحة رافعة لحاجة المجتمع، و ذلك نظير قوله تعالى: يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «الشعراء: ۸۹» فإنه لما نفی النفع عن المال و البنين يوم القيامة أمكن أن يتوهم أن لا نجاح يومئذ و لا فلاح فإن معظم ما ينتفع به الإنسان إنما هو المال و البنون فإذا سقطا عن التأثير لم يبق إلا اليأس و الخيبة فأجيب أن هناك

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۸

أمرا آخر نافعا كل النفع و إن لم يكن من جنس المال و البنين و هو القلب السليم.

و هذا الذی ذكرناه من انقطاع الاستثناء هو الأوفق بسياق الآية و كون قوله:

بِالْباطِلِ قيدا أصليا فی الكلام نظير قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ الآية: «البقرة: ۱۸۸» و على هذا لا تخصص الآية بسائر المعاملات الصحيحة و الأمور المشروعة غير التجارة مما يوجب التملك و يبيح التصرف فی المال كالهبة و الصلح و الجعالة و كالأمهار و الإرث و نحوها.

و ربما يقال: إن الاستثناء متصل و قوله: بِالْباطِلِ قيد توضيحی جیء به لبيان حال المستثنى منه بعد خروج المستثنى و تعلق النهی، و التقدير: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم فإنكم إن أكلتموها من غير طريق التجارة كان أكلا بالباطل منهيا عنه كقولك: لا تضرب اليتيم ظلما إلا تأديبا، و هذا النحو من الاستعمال و إن كان جائزا معروفا عند أهل اللسان إلا أنك قد عرفت أن الأوفق لسياق الآية هو انقطاع الاستثناء.

و ربما قيل: إن المراد بالنهى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله، و بالتجارة صرفه فيما يرضاه. و ربما قيل: إن الآية كانت تنهى عن مطلق أكل مال الغير بغير عوض، و أنه كان الرجل منهم يتحرج عن أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية حتى نسخ ذلك بقوله فى سورة النور: وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ إلى قوله- أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً: «النور: ۶۱» و قد عرفت أن الآية بمعزل عن الدلالة على أمثال هذه المعانى.

و من غريب التفسير ما رام به بعضهم توجيه اتصال الاستثناء مع أخذ قوله: بِالْباطِلِ قيدا احترازيا فقال ما حاصله: أن المراد بالباطل أكل المال بغير عوض يعادله فالجملة المستثنى منها تدل على تحريم أخذ المال من الغير بالباطل و من غير عوض ثم استثنى من ذلك التجارة مع كون غالب مصاديقها غير خالية عن الباطل فإن تقدير العوض بالقسطاس المستقيم بحيث يعادل المعوض عنه فى القيمة حقيقة متعسر جدا لو لم يكن متعذرا.

فالمراد بالاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر، و ما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر فى تزيين سلعته و ترويجها بزخرف القول من غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۱۹

غش و لا خداع و لا تغرير كما يقع ذلك كثيرا إلى غير ذلك من الأسباب.

و كل ذلك من باطل التجارة أباحته الشريعة مسامحة و تسهيلا لأهلها، و لو لم يجز ذلك فى الدين بالاستثناء لما رغب أحد من أهله فى التجارة و اختل نظام المجتمع الدينى.

انتهى ملخصا.

و فساده ظاهر مما قدمناه فإن الباطل على ما يعرفه أهل اللغة ما لا يترتب عليه أثره المطلوب منه، و أثر البيع و التجارة تبدل المالين و تغير محل الملكين لرفع حاجة كل واحد من البيعين إلى مال الآخر بأن يحصل كل منهما على ما يرغب فيه و ينال إربه بالمعادلة، و ذلك كما يحصل بالتعادل فى القيمتين كذلك يحصل بمقابلة القليل الكثير إذا انضم إلى القليل شيء من رغبة الطالب أو رهبته أو مصلحة أخرى يعادل بانضمامها الكثير، و الكاشف عن جميع ذلك وقوع الرضا من الطرفين، و مع وقوع التراضى لا تعد المبادلة باطلة البتة.

على أن المستأنس بأسلوب القرآن الكريم فى بياناته لا- يرتاب فى أن من المحال أن يعد القرآن أمرا من الأمور باطلا ثم يأمر به و يهدى إليه و قد قال تعالى فى وصفه:

يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ - الأحقاف: ۳۰، و كيف يهدى إلى الحق ما يهدى إلى الباطل؟.

على أن لازم هذا التوجيه أن يهتدى الإنسان اهتداء حقا فطريا إلى حاجته إلى المبادلة فى الأموال ثم يهتدى اهتداء حقا فطريا إلى المبادلة بالموازنة ثم لا يكون ما يهتدى إليه وافيا لرفع حاجته حقا حتى ينضم إليه شيء من الباطل و كيف يمكن أن تهتدى الفطرة إلى أمر لا- يكفى فى رفع حاجتها، و لا- يفى إلا- ببعض شأنها؟ و كيف يمكن أن تهتدى الفطرة إلى باطل و هل الفارق بين الحق و الباطل فى الأعمال إلا اهتداء الفطرة و عدم اهتدائها؟ فلا مفر لمن يجعل الاستثناء متصلا من أن يجعل قوله: بِالْباطِلِ قيدا توضيحيا.

و أعجب من هذا التوجيه ما نقل عن بعضهم أن النكتة فى هذا الاستثناء المنقطع هى الإشارة إلى أن جميع ما فى الدنيا من التجارة و ما فى معناها من قبيل الباطل لأنه لا- ثبات له و لا بقاء فينبغى أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التى هى خير و أبقى انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۰

و هو خطأ فإنه على تقدير صحته نكتة للاستثناء المتصل لا الاستثناء المنقطع، على أن هذه المعنويات من الحقائق إنما يصح أن يذكر لمثل قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ - العنكبوت: ۶۴» و قوله تعالى: ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ

وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ - النحل: ۹۶، و قوله تعالى: قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ:- الجمعة: ۱۱، و أما ما نحن فيه فجريان هذه النكتة توجب تشريع الباطل، و يجل القرآن عن الترخيص فى الباطل بأى وجه كان.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» ظاهر الجملة أنها نهى عن قتل الإنسان نفسه لكن مقارنتها قوله: لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ حيث إن ظاهره أخذ مجموع المؤمنين كنفس واحدة لها مال يجب أن تأكلها من غير طريق الباطل ربما أشعرت أو دلت على أن المراد بالأنفس جميع نفوس المجتمع الدينى المأخوذة كنفس واحدة نفس كل بعض هى نفس الآخر فيكون فى مثل هذا المجتمع نفس الإنسان نفسه و نفس غيره أيضا نفسه فلو قتل نفسه أو غيره فقد قتل نفسه، و بهذه العناية تكون الجملة أعنى قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ مطلقة تشمل الانتحار- الذى هو قتل الإنسان نفسه- و قتل الإنسان غيره من المؤمنين.

و ربما أمكن أن يستفاد من ذيل الآية أعنى قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً أن المراد من قتل النفس المنهى عنه ما يشمل إلقاء الإنسان نفسه فى مخاطرة القتل و التسبيب إلى هلاك نفسه المؤدى إلى قتله، و ذلك أن تعليل النهى عن قتل النفس بالرحمة لهذا المعنى أوفق و أنسب كما لا يخفى، و يزيد على هذا معنى الآية عموما و اتساعا، و هذه الملاءمة بعينها تؤيد كون قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً تعليلا لقوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ فقط.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً» الآية العدوان مطلق التجاوز سواء كان جائزا ممدوحا أو محظورا مذموما قال تعالى: فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ - البقرة: ۱۹۳، و قال تعالى: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ - المائدة: ۲، فهو أعم موردا من الظلم، و معناه فى الآية تعدى الحدود التى حدها الله تعالى، و الإصلاء بالنار الإحراق بها.

و فى الآية من حيث اشتمالها على قوله: «ذلِكَ» التفات عن خطاب المؤمنين إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۱

خطاب رسول الله ص تلويحا إلى أن من فعل ذلك منهم- و هم نفس واحدة و النفس الواحدة لا ينبغى لها أن تريد هلاك نفسها- فليس من المؤمنين، فلا يخاطب فى مجازاته المؤمنون، و إنما يخاطب فيها الرسول المخاطب فى شأن المؤمنين و غيرهم، و لذلك بنى الكلام على العموم فقيل: و من يفعل ذلك عدوانا و ظلما فسوف نصليه، و لم يقل: و من يفعل ذلك منكم.

و ذيل الآية أعنى قوله. وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً يؤيد أن يكون المشار إليه بقوله: ذلك هو النهى عن قتل الأنفس بناء على كون قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً ناظرا إلى تعليل النهى عن القتل فقط لما من المناسبة التامة بين الذيلين، فإن الظاهر أن المعنى هو أن الله تعالى إنما ينهاكم عن قتل أنفسكم رحمة بكم و رأفة، و إلا فمجازاته لمن قتل النفس بإصلائه النار عليه يسير غير عسير، و مع ذلك فعود التعليل و كذا التهديد إلى مجموع الفقرتين فى الآية الأولى أعنى النهى عن أكل المال بالباطل و النهى عن قتل النفس لا ضير فيه.

و أما قول بعضهم: إن التعليل و التهديد أو التهديد فقط راجع إلى جميع ما ذكر من المناهى من أول السورة إلى هذه الآية، و كذا قول آخرين: إن ذلك إشارة إلى جميع ما ذكر من المناهى من قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً الآية (مريم ۱۹) إلى هنا لعدم ذكر جزاء للمناهى الواقعة فى هذه الآيات فمما لا دليل على اعتباره.

و تغيير السياق فى قوله: فسوف نصليه نارا بالخصوص عن سياق الغيبة الواقع فى قوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً إلى سياق التكلم تابع للالتفات الواقع فى قوله: «ذلِكَ» عن خطاب المؤمنين إلى خطاب الرسول، ثم الرجوع إلى الغيبة فى قوله: وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً إشعار بالتعليل، أى و ذلك عليه يسير لأنه هو الله عز اسمه.

بحث روائى

فى المجمع،* فى قوله تعالى: بِالْباطِلِ قولان: أحدهما أنه الربا و القمار و البخس و الظلم، قال: و هو المروى عن الباقر (ع).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۲

و فی نهج البيان، عن الباقر و الصادق (ع)*: أنه القمار و السحت و الربا و الأيمان.

و فی تفسير العياشی، عن أسباط بن سالم قال*: كنت عند أبی عبد الله (ع) فجاءه رجل- فقال له: أخبرنی عن قول الله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ قال: عنی بذلك القمار، و أما قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ عنی بذلك الرجل من المسلمين يشد علی المشركين وحده- يجیء فی منازلهم فيقتل فنهاهم الله عن ذلك

أقول: الآية عامة فی الأكل بالباطل، و ذكر القمار و ما أشبهه من قبيل عد المصاديق و كذا تفسير قتل النفس بما ذكر فی الرواية تعميم للآية لا تخصيص بما ذكر.

و فيه، عن إسحاق بن عبد الله بن محمد بن علی بن الحسين قال*: حدثنی الحسن بن زيد عن أبيه عن علی بن أبی طالب (ع) قال: سألت رسول الله ص عن الجبائر تكون علی الكسير- كيف يتوضأ صاحبها؟ و كيف يغتسل إذا أجنب؟ قال: يجزيه المسح بالماء عليها فی الجنابة و الوضوء، قلت: فإن كان فی برد يخاف علی نفسه- إذا أفرغ الماء علی جسده؟ فقرأ رسول الله ص: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً.

و فی الفقيه، قال الصادق (ع)*: من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فيها، قال الله تعالی: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً- وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً- فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَ كانَ ذلِكَ عَلَی اللَّهِ يَسِيراً.

أقول: و الروايات كما تری تعمم معنی قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الآية كما استفدناه فيما تقدم، و فی معنی ما تقدم روايات أخر.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن ماجة و ابن المنذر عن ابن سعيد قال*: قال رسول الله ص: إنما البيع عن تراض.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عباس*: أن النبی ص باع رجلا ثم قال له: اختر فقال: قد اخترت فقال: هكذا البيع.

و فيه، أخرج البخاری و الترمذی و النسائی عن ابن عمر قال*: قال رسول الله ص: البيعان بالخيار ما لم يفترقا أو يقول أحدهما للآخر: اختر.

أقول: قوله: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا مروی من طرق الشيعة أيضا، و قوله:

أو يقول أحدهما للآخر: اختر لتحقيق معنی التراضی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۳

[سورة النساء (۴): آية ۳۱]

اشارة

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً (۳۱)

بيان

الآية غير عادمة الارتباط بما قبلها فإن فيما قبلها ذكرا من المعاصی الكبيرة.

قوله تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ»- إلی قوله:- «سَيِّئاتِكُمْ» الاجتناب أصله من الجنب و هو الجارحة بنی منها الفعل علی الاستعارة، فإن الإنسان إذا أراد شيئا استقبله بوجهه و مقاديم بدنه، و إذا أعرض عنه و تركه وليه بجنبه فاجتنبه، فالاجتناب هو الترك، قال الراغب: و هو أبلغ من الترك، انتهی، و ليس إلا لأنه مبنی علی الاستعارة، و من هذا الباب الجانب و الجنيبة و الأجنبی.

و التكفير من الكفر و هو الستر و قد شاع استعماله فی القرآن فی العفو عن السيئات و الكبائر جمع كبيرة وصف وضع موضع

الموصوف کالمعاصی و نحوها، و الکبر معنی إضافی لا یتحقق إلا بالقیاس إلی صغر، و من هنا کان المستفاد من قوله: کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ أن هناک من المعاصـی المنهی عنها ما هی صغیرة، فیتبین من الآیة: أولا: أن المعاصی قسمان: صغیرة و کبیرة، و ثانیا: أن السیئات فی الآیة هی الصغائر لما فیها من دلالة المقابلة علی ذلک.

نعم العصـیان و التمرد کیفما کان کبیر و أمر عظیم بالنظر إلی ضـعف المخلوق المربوب فی جنب الله عظم سـلطانه غیر أن القیاس فی هذا الاعتبار إنما هو بین الإنسان و ربه لا بین معصـیة و معصیة فلا منافاة بین کون کل معصیة کبیرة باعتبار و بین کون بعض المعاصی صغیرة باعتبار آخر.

و کبر المعصـیة إنما یتحقق بأهمیة النهی عنها إذا قیس إلی النهی المتعلق بغیرها و لا یخلو قوله تعالی: ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ من إشعار أو دلالة علی ذلک، و الدلیل علی أهمیة النهی تشدید الخطاب بإصرار فیه أو تهدید بعذاب من النار و نحو ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۲۴

قوله تعالی: «وَ نُـدْخِلْکُمْ مُـدْخَلًا کَرِیماً» المدخل بضم المیم و فتح الخاء اسم مکان و المراد منه الجنة أو مقام القرب من الله سـبحانه و إن کان مرجعهما واحدا.

کلام فی الکبائر و الصغائر و تکفیر السیئات

لا ریب فی دلالة قوله تعالی: إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَـیِّئاتِکُمْ الآیة علی انقسام المعاصی إلی کبائر و صغائر سمیت فی الآیة بالسیئات، و نظیرها فی الدلالة قوله تعالی: وَ وُضِعَ الْکِتابُ فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْـفِقِینَ مِمَّا فِیهِ وَ یَقُولُونَ یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَـغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً إِلَّا أَحْصاها الآیة: «الکهف: ۴۹»، إذ إشـفاقهم مما فی الکتاب یدل علی أن المراد بالصغیرة و الکبیرة صغائر الذنوب و کبائرها.

و أما السـیئة فهی بحسب ما تعطیه مادة اللفظ و هیئته هی الحادثة أو العمل الذی یحمل المساءة، و لذلک ربما یطلق لفظها علی الأمور و المصـائب الـتی یسـوء الإنسـان وقوعهـا کقـوله تعـالی: وَ مـا أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ الآیـة: «النسـاء: ۷۹»، و قـوله تعـالی: وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ الآیة: «الرعد: ۶»، و ربما أطلق علی نتائج المعاصـی و آثارها الخارجیة الدنیویة و الأخرویة کقوله تعالی: فَأَصابَهُمْ سَیِّئاتُ ما عَمِلُوا، الآیة:

«النحل: ۳۴»، و قوله تعالی: سَیُصِیبُهُمْ سَیِّئاتُ ما کَسَبُوا: «الزمر: ۵۱»، و هـذا بحسب الحقیقة یرجع إلی المعنی السابق، و ربما أطلق علی نفس المعصیة کقوله تعالی:

وَ جَزاءُ سَـیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها الآیـة: «الشوری: ۴۰»، و السـیئة بمعنی المعصـیة ربمـا أطلقت علی مطلق المعاصـی أعم من الصـغائر و الکبائر کقوله تعـالی: أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْیاهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما یَحْکُمُونَ «الجاثیة: ۲۱»، إلی غیر ذلک من الآیات.

و ربما أطلقت علی الصـغائر خاصة کقوله تعالی: إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ الآیة، إذ مع فرض اجتناب الکبائر لا تبقی للسیئات إلا الصغائر.

و بالجملة دلالة الآیة علی انقسام المعاصی إلی الصغائر و الکبائر بحسب القیاس الدائر بین المعاصی أنفسها مما لا ینبغی أن یرتاب فیه.

و کذا لا ریب أن الآیة فی مقام الامتنان، و هی تقرع أسماع المؤمنین بعنایة لطیفة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۲۵

إلهیة أنهم إن اجتنبوا البعض من المعاصـی کفر عنهم البعض الآخر، فلیس إغراء علی ارتکاب المعاصـی الصغار، فإن ذلک لا معنی له لأن الآیـة تـدعو إلی ترک الکبائر بلا شک، و ارتکاب الصـغیرة من جهـة أنها صـغیرة لا یعبأ بها و یتهاون فی أمرها یعود مصـداقا من

مصاديق الطغيان و الاستهانة بأمر الله سبحانه، و هذا من أكبر الكبائر بل الآية تعد تكفير السيئات من جهة أنها سيئات لا يخلو الإنسان المخلوق على الضعف المبنى على الجهالة من ارتكابها بغلبة الجهل و الهوى عليه، فمساق هذه الآية مساق الآية الداعية إلى التوبة التى تعد غفران الذنوب كقوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ الآية: «الزمر: ۵۴» فكما لا يصح أن يقال هناك: أن الآية تغرى إلى المعصية بفتح باب التوبة و تطييب النفوس بذلك فكذا هاهنا بل أمثال هذه الخطابات إحياء للقلوب الآيسة بالرجاء.

و من هنا يعلم أن الآية لا تمنع عن معرفة الكبائر بمعنى أن يكون المراد بها اتقاء جميع المعاصى مخافة الوقوع فى الكبائر و الابتلاء بارتكابها فإن ذلك معنى بعيد عن مساق الآية بل المستفاد من الآية أن المخاطبين هم يعرفون الكبائر و يميزون هؤلاء الموبقات من النهى المتعلق بها، و لا- أقل من أن يقال: إن الآية تدعو إلى معرفة الكبائر حتى يهتم المكلفون فى الاتقاء منها كل الاهتمام من غير تهاون فى جنب غيرها فإن ذلك التهاون كما عرفت إحدى الكبائر الموبقة.

و ذلك أن الإنسان إذا عرف الكبائر و ميزها و شخصها عرف أنها حرمات لا يغمض من هتكها بالتكفير إلا عن ندامة قاطعة و توبة نصوح و نفس هذا العلم مما يوجب تنبه الإنسان و انصرافه عن ارتكابها.

و أما الشفاعة فإنها و إن كانت حقة إلا أنك قد عرفت فيما تقدم من مباحثها أنها لا تنفع من استهان بأمر الله سبحانه و استهزأ بالتوبة و الندامة. و اقتراف المعصية بالاعتماد على الشفاعة تساهل و تهاون فى أمر الله سبحانه و هو من الكبائر الموبقة القاطعة لسبيل الشفاعة قطعا.

و من هنا يتضح معنى ما تقدم أن كبر المعصية إنما يعلم من شدة النهى الواقع عنها بإصرار أو تهديد بالعذاب كما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۶

و مما تقدم من الكلام يظهر حال سائر ما قيل فى معنى الكبائر، و هى كثيرة:

منها ما قيل: إن الكبيرة كل ما أوعد الله عليه فى الآخرة عقابا و وضع له فى الدنيا حدا. و فيه أن الإصرار على الصغيرة كبيرة لقول النبى ص: لا كبيرة مع الاستغفار، و لا صغيرة مع الإصرار.

رواه الفريقان مع عدم وضع حد فيه شرعا، و كذا ولاية الكفار و أكل الربا مع أنهما من كبائر ما نهى عنه فى القرآن.

و منها قول بعضهم: إن الكبيرة كل ما أوعد الله عليه بالنار فى القرآن، و ربما أضاف إليه بعضهم السنة. و فيه أنه لا دليل على انعكاسه كليا.

و منها قول بعضهم: إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين و عدم الاكتراث به قال به إمام الحرمين و استحسنه الرازى. و فيه أنه عنوان الطغيان و الاعتداء و هى إحدى الكبائر و هناك ذنوب كبيرة موبقة و إن لم تقترف بهذا العنوان كأكل مال اليتيم و زنا المحارم و قتل النفس المؤمنة من غير حق.

و منها قول بعضهم: إن الكبيرة ما حرمت لنفسها لا لعارض، و هذا كالمقابل للقول السابق. و فيه أن الطغيان و الاستهانة و نحو ذلك من أكبر الكبائر و هى عناوين طارية، و بطروها على معصية و عروضها لها تصير من الكبائر الموبقة.

و منها قول بعضهم: إن الكبائر ما اشتملت عليه آيات سورة النساء من أول السورة إلى تمام ثلاثين آية، و كان المراد أن قوله: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآية إشارة إلى المعاصى المبينة فى الآيات السابقة عليه كقطيعة الرحم و أكل مال اليتيم و الزنا و نحو ذلك. و فيه أنه ينافى إطلاق الآية.

و منها قول بعضهم (و ينسب إلى ابن عباس): كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، و لعله لكون مخالفته تعالى أمرا عظيما، و فيه أنك قد عرفت أن انقسام المعصية إلى الكبيرة و الصغيرة إنما هو بقياس بعضها إلى بعض، و هذا الذى ذكره مبنى على قياس حال الإنسان فى مخالفته- و هو عبد- إلى الله سبحانه- و هو رب كل شيء- و من الممكن أن يميل إلى هذا القول بعضهم بتوهم كون الإضافة فى

قوله تعالى: كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ بيانية لكنه فاسد لرجوع معنى الآية حينئذ إلى قولنا: إن تجتنبوا المعاصى جميعا نكفر عنكم سيئاتكم و لا سيئة مع اجتناب المعاصى، و إن أريد تكفير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۷

سيئات المؤمنين قبل نزول الآية اختصت الآية بأشخاص من حضر عند النزول، و هو خلاف ظاهر الآية من العموم، و لو عمت الآية عاد المعنى إلى أنكم إن عزمتم على اجتناب جميع المعاصى و اجتنبتموها كفرنا عنكم سيئاتكم السابقة عليه، و هذا أمر نادر شاذ المصداق أو عديمه لا يحمل عليه عموم الآية لأن نوع الإنسان لا يخلو عن السيئة و اللمم إلا من عصمه الله بعصمته فافهم ذلك.

و منها: أن الصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه، و الكبيرة ما يكبر عقابه عن ثوابه، نسب إلى المعتزلة و فيه أن ذلك أمر لا يدل عليه هذه الآية و لا غيرها من آيات القرآن، نعم من الثابت بالقرآن وجود الحبط فى بعض المعاصى فى الجملة لا فى جميعها سواء كان على وفق ما ذكروه أو لا على وفقه، و قد مر البحث عن معنى الحبط مستوفى فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قالوا أيضا: يجب تكفير السيئات و الصغائر عند اجتناب الكبائر و لا تحسن المؤاخذة عليها، و هذا أيضا أمر لا تدل الآية عليه البتة.

و منها: أن الكبر و الصغر اعتباران يعرضان لكل معصية، فالمعصية التى يقترفها الإنسان استهانة بأمر الربوبية و استهزاء أو عدم مبالاة به كبيرة، و هى بعينها لو اقترفت من جهة استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة كانت صغيرة مغفورة بشرط اجتناب الكبائر.

و لما كان هذه العناوين الطارية المذكورة يجمعها العناد و الاعتداء على الله أمكن أن يلخص الكلام بأن كل واحدة من المعاصى المنهى عنها فى الدين إن أتى بها عنادا و اعتداء فهى كبيرة و إلا فهى صغيرة مغفورة بشرط اجتناب العناد و الاعتداء.

قال بعضهم: إن فى كل سيئة و فى كل نهى خاطب الله به كبيرة أو كبائر و صغيرة أو صغائر، و أكبر الكبائر فى كل ذنب عدم المبالاة بالنهى و الأمر و احترام التكليف، و منه الإصرار فإن المصر على الذنب لا يكون محترما و لا مباليا بالأمر و النهى فالله تعالى يقول: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ أى الكبائر التى يتضمنها كل شىء تنهون عنه نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ أى نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه.

و فيه: أن استلزام اقتران كل معصية مقترفة بما يوجب كونها طغيانا و استعلاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۲۸

على الله سبحانه صيرورتها معصية كبيرة لا يوجب كون الكبر دائرا مدار هذا الاعتبار حتى لا يكون بعض المعاصى كبيرة فى نفسها مع عدم عروض شىء من هذه العناوين عليه، فإن زنا المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية و قتل النفس المحرمة ظلما بالنسبة إلى الضرب كبيرتان عرض لهما عارض من العناوين أم لم يعرض، نعم كلما عرض شىء من هذه العناوين المهلكة اشتد النهى بحسبه و كبرت المعصية و عظم الذنب فما الزنا عن هوى النفس و غلبة الشهوة و الجهالة كالزنا بالاستباحة.

على أن هذا المعنى (أن تجتنبوا فى كل معصية كبائرها نكفر عنكم صغائرها) معنى ردىء لا يحتمله قوله تعالى: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية بحسب ما لها من السياق على ما لا يخفى لكل من استأنس قليل استيناس بأساليب الكلام.

و منها: ما يتراءى من ظاهر كلام الغزالى على ما نقل عنه «۱» من الجمع بين الأقوال و هو أن بين المعاصى بقياس بعضها إلى بعض كبيرة و صغيرة كزنا المحصنة من المحارم بالنسبة إلى النظر إلى الأجنبية و إن كانت بعض المعاصى يكبر بانطباق بعض العناوين المهلكة الموبقة عليه كالإصرار على الصغائر، فبذلك تصير المعصية كبيرة بعد ما لم تكن.

فبهذا يظهر أن المعاصى تنقسم إلى صغيرة و كبيرة بحسب قياس البعض إلى البعض بالنظر إلى نفس العمل و جرم الفعل، ثم هى مع ذلك تنقسم إلى القسمين بالنظر إلى أثر الذنب و وباله فى إحباطه للثواب بغلبته عليه أو نقصه منه إذا لم يغلبه فيزول الذنب بزوال مقدار يعادله من الثواب فإن لكل طاعة تأثيرا حسنا فى النفس يوجب رفعه مقامها و تخلصها من قذارة البعد و ظلمة الجهل كما أن لكل معصية تأثيرا سيئا فيها يوجب خلاف ذلك من انحطاط محلها و سقوطها فى هاوية البعد و ظلمة الجهل.

فإذا اقترف الإنسان شيئا من المعاصى و قد هيأ لنفسه شيئا من النور و الصفاء بالطاعة فلا بد من أن يتصادم ظلمة المعصية و نور الطاعة فإن غلبت ظلمة المعصية و وبال الذنب نور الطاعة و ظهرت عليه أحبطته، و هذه هى المعصية الكبيرة، و إن غلبت الطاعة بما لها من النور و الصفاء أزالت ظلمة الجهل و قذارة الذنب ببطلان مقدار

---

(١) نقله الفخر الرازى فى تفسيره عن الغزالى فى منتخبات كتاب الإحياء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٢٩

يعادل ظلمة الذنب من نور الطاعة، و يبقى الباقى من نورها و صفائها تتنور و تصفو به النفس، و هذا معنى التحابط، و هو بعينه معنى غفران الذنوب الصغيرة و تكفير السيئات، و هذا النوع من المعاصى هى المعاصى الصغيرة.

و أما تكافؤ السيئة و الحسنة بما لهما من العقاب و الثواب فهو و إن كان مما يحتمله العقل فى بادى النظر، و لازمه صحة فرض إنسان أعزل لا طاعة له و لا معصية، و لا نور لنفسه و لا ظلمة لكن يبطله قوله تعالى: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ».

انتهى ملخصا.

و قد رده الرازى بأنه يبتنى على أصول المعتزلة الباطلة عندنا، و شدد النكير على الرازى فى المنار قائلا:

و إذا كان هذا (يعنى انقسام المعصية إلى الصغيرة و الكبيرة فى نفسها) صريحا فى القرآن فهل يعقل أن يصح عن ابن عباس إنكاره؟

لا بل روى عبد الرزاق عنه أنه قيل له: هل الكبائر سبع؟ فقال: هى إلى السبعين أقرب، و روى ابن جبير:

أنه قال: هى إلى السبعمائة أقرب، و إنما عزى القول بإنكار تقسيم الذنوب إلى صغائر و كبائر إلى الأشعرية.

و كأن القائلين بذلك منهم أرادوا أن يخالفوا به المعتزلة و لو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فإنه صحح كلام الأشعرية و قال: معاصى الله كلها كبائر، و إنما يقال لبعضها: صغيرة و كبيرة بإضافة «١»، و قالت المعتزلة: الذنوب على ضربين:

صغائر و كبائر، و هذا ليس بصحيح انتهى، و أول الآية تأويلا بعيدا.

و هل يئول الآيات و الأحاديث لأجل أن يخالف المعتزلة و لو فيما أصابوا فيه؟

لا يبعد ذلك فإن التعصب للمذاهب هو الذى صرف كثيرا من العلماء الأذكياء عن إفادة أنفسهم و أمتهم بفطنتهم، و جعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن حقيقة الدين، و سترى ما ينقله الرازى عن الغزالى، و يرده لأجل ذلك، و أين الرازى من الغزالى، و أين معاوية من على. انتهى. و يشير فى آخر كلامه إلى ما نقلناه عن الغزالى و الرازى.

---

(١) أى الإضافة بحسب قصود المعاصى المختلفة لا إضافة بعض المعاصى إلى بعضها فى نفسها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٣٠

و كيف كان فما ذكره الغزالى و إن كان وجيها فى الجملة لكنه لا يخلو عن خلل من جهات.

الأولى: أن ما ذكره من انقسام المعاصى إلى الصغائر و الكبائر بحسب تحابط الثواب و العقاب لا ينطبق دائما على ما ذكره من الانقسام بحسب نفس المعاصى و متون الذنوب فى أول كلامه فإن غالب المعاصى الكبيرة المسلمة فى نفسها يمكن أن يصادف فى فاعله ثوابا كبيرا يغلب عليها و كذا يمكن أن تفرض معصية صغيرة تصادف من الثواب الباقى فى النفس ما هو أصغر منها و أنقص، و بذلك يختلف الصغيرة و الكبيرة بحسب التقسيمين فمن المعاصى ما هى صغيرة على التقسيم الأول كبيرة بحسب التقسيم الثانى، و منها ما هى بالعكس فلا تطابق كليا بين التقسيمين.

و الثانية: أن التصادم بين آثار المعاصى و الطاعات و إن كان ثابتا فى الجملة لكنه مما لم يثبت كليا من طريق الظواهر الدينية من الكتاب و السنة أبدا. و أى دليل من طريق الكتاب و السنة يدل على تحقق التزايل و التحابط بنحو الكلية بين عقاب المعاصى و ثواب

الطاعات؟.

و الذى أجرى تفصيل البحث فيه من الحالات الشريفة النورية النفسانية و الحالات الأخرى الخسيسة الظلمانية كذلك أيضا، فإنها و إن كانت تتصادم بحسب الغالب و تتزايل و تتفانى لكن ذلك ليس على وجه كلى دائمى بل ربما يثبت كل من الفضيلة و الرذيلة فى مقامها و تتصالح على البقاء، و تقتسم النفس كأن شيئا منها للفضيلة خاصة، و شيئا منها للرذيلة خاصة، فترى الرجل المسلم مثلا يأكل الربا و لا يلوى عن ابتلاع أموال الناس، و لا يصغى إلى استغاثة المطلوب المستأصل المظلوم، و يجتهد فى الصلوات المفروضة، و يبالغ فى خضوعه و خشوعه، أو أنه لا يبالى فى إهراق الدماء و هتك الأعراض و الإفساد فى الأرض و يخلص لله أى إخلاص فى أمور من الطاعات و القربات، و هذا هو الذى يسميه علماء النفس اليوم بازدواج الشخصية بعد تعددها و تنازعها، و هو أن تتنازع الميول المختلفة النفسانية و تثور بعضها على بعض بالتزاحم و التعارض، و لا يزال الإنسان فى تعب داخلى من ذلك حتى تستقر الملكتان فتزدوجان و تتصالحان و يغيب كل عند ظهور الأخرى و انتهاضها و إمساكها على فريستها كما عرفت من المثال المذكور آنفا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٣١

و الثالثة: أن لازم ما ذكره أن يلغو اعتبار الاجتناب فى تكفير السيئات فإن من لا يأتى بالكبائر لا لأنه يكف نفسه عنها مع القدرة و التمايل النفسانى عليها بل لعدم قدرته عليها و عدم استطاعته منها فإن سيئاته تنحبط بالطاعات لغلبة ثوابه على الفرض على ما له من العقاب و هو تكفير السيئات فلا يبقى لاعتبار اجتناب الكبائر وجه مرضى.

قال الغزالى فى الإحياء: اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة و الإرادة كمن يتمكن من امرأة و من مواقعتها فيكف نفسه عن الوقاع فيقتصر على نظر أو لمس فإن مجاهدة نفسه بالكف عن الوقاع أشد تأثيرا فى تنوير قلبه من إقدامه على النظر فى إظلامه فهذا معنى تكفيره، فإن كان عنينا أو لم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادرا و لكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير أصلا، و كل من لا يشتهى الخمر بطبعه و لو أبيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التى هى من مقدماته كسماع الملاهى و الأوتار نعم من يشتهى الخمر و سماع الأوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة عن الخمر و يطلقها فى السماع فمجاهدته النفس بالكف ربما يمحو عن قلبه الظلمة التى ارتفعت إليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية، انتهى.

و قال أيضا فى محل آخر: كل ظلمة ارتفعت إلى القلب لا يمحوها إلا نور يرتفع إليها بحسنة تضادها، و المتضادات هى المتناسبات فلذلك ينبغى أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها لكى تضادها فإن البياض يزال بالسواد لا بالحرارة و البرودة و هذا التدريج و التحقيق من التلطف فى طريقة المحو، فالرجاء فيه أصدق و الثقة به أكثر من أن يواظب على نوع واحد من العبادات و إن كان ذلك أيضا مؤثرا فى المحو، انتهى كلامه.

و كلامه كما ترى يدل على أن المحبط للسيئات هو الاجتناب الذى هو الكف مع أنه غير لازم على هذا القول.

و الكلام الجامع الذى يمكن أن يقال فى المقام مستظهرا بالآيات الكريمة هو أن الحسنات و السيئات متحابطة فى الجملة غير أن تأثير كل سيئة فى كل حسنة و بالعكس بنحو النقص منه أو إفنائه مما لا دليل عليه، و يدل عليه اعتبار حال الأخلاق و الحالات النفسانية التى هى نعم العون فى فهم هذه الحقائق القرآنية فى باب الثواب و العقاب.

و أما الكبائر و الصغائر من المعاصى فظاهر الآية كما عرفت هو أن المعاصى بقياس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٣٢

بعضها إلى بعض كقتل النفس المحترمة ظلما بالقياس إلى النظر إلى الأجنبية و شرب الخمر بالاستحلال بالقياس إلى شربها بهوى النفس بعضها كبيرة و بعضها صغيرة من غير ظهور ارتباط ذلك بمسألة الإحباط و التكفير بالكلية.

ثم إن الآية ظاهرة فى أن الله سبحانه يعد لمن اجتنب الكبائر أن يكفر عنه سيئاته جميعا ما تقدم منها و ما تأخر على ما هو ظاهر إطلاق الآية، و من المعلوم أن الظاهر من هذا الاجتناب أن يأتى كل مؤمن بما يمكنه من اجتناب الكبائر و ما يصدق فى مورده الاجتناب من

الكبـائر لاـ أن يجتنب كـل كبيرة بـالكف عنهـا فإن الملتفت أدنى التفات إلى سلسـلة الكبائر لا يرتاب فى أنه لا يتحقق فى الوجود من يميل إلى جميعها و يقدر عليها عامة أو يندر ندرة ملحقة بالعدم، و تنزيل الآية هذه المنزلة لا يرتضيها الطبع المستقيم.

فالمراد أن من اجتنب ما يقدر عليه من الكبائر و تتوق نفسه إليه منها و هى الكبائر التى يمكنه أن يجتنبها كفر الله سيئاته سواء جانسـها أو لم يجانسها.

و أما إن هـذا التكفير للاجتناب بأن يكون الاجتناب فى نفسه طاعة مكفرة للسـيئات كما أن التوبة كذلك أو أن الإنسان إذا لم يقترف الكبائر خلى ما بينه و بين الصـغائر و الطاعات الحسنة فالحسنات يكفرن سيئاته، و قد قال الله تعالى: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ «هود: ۱۱۴»، ظاهر الآية (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية) أن للاجتناب دخلا فى التكفير، و إلا كان الأنسب بيان أن الطاعات يكفرن السـيئات كما فى قوله: إِنَّ الْحَسَـناتِ الآية، أو إن الله سـبحانه يغفر الصغائر مهما كانت من غير حاجة إلى سرد الكلام جملة شرطية.

و الـدليل على كبر المعصـية هو شـدة النهى الوارد عنها أو الإيعاد عليها بالنار أو ما يقرب من ذلك سواء كان ذلك فى كتاب أو سـنة من غير دليل على الحصر.

بحث روائى

فى الكافى، عن الصادق (ع)*: الكبائر، التى أوجب الله عليها النار.

و فى الفقيه، و تفسير العياشى، عن الباقر (ع)*: فى الكبائر قال: كل ما أوعد الله عليها النار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۳۳

و فى ثواب الأعمال، عن الصادق (ع)*: من اجتنب ما أوعد الله عليه النار- إذا كان مؤمنا كفر الله عنه سيئاته و يدخله مدخلا كريما، و الكبائر السبع الموجبات:

قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف.

أقول: و الروايات من طرق الشـيعة و أهل السـنة فى عـد الكبائر كثيرة سـيمر بك بعضـها و قـد عد الشـرك بالله فيما نذكر منها إحدى الكبائر السبع إلا فى هذه الرواية و لعله (ع) أخرجه من بينها لكونه أكبر الكبائر و يشير إليه قوله: إذا كان مؤمنا.

و فى المجمع،: روى عبد العظيم بن عبد الله الحسـنى عن أبى جعفر محمد بن على عن أبيه على بن موسـى الرضا عن موسى بن جعفر (ع) قال*: دخل عمرو بن عبيد البصرى- على أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع)، فلما سلم و جلس تلا هذه الآية:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ ثم أمسك، فقال أبو عبد الله: ما أسكتك؟ قال:

أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله، قال: نعم يا عمرو أكبر الكبائر الشـرك بالله- لقول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِهِ و قـال: مَنْ يُشْـرِكْ بِـاللَّهِ فَقَـدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ، و بعـده اليـأس من روح الله لأن الله يقول: لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكـافِرُونَ ثم الأـمن من مكر الله لأـن الله يقول: فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِـرُونَ و منها عقوق الوالـدين لأن الله تعالى جعل العاق جبارا شقيا- فى قوله:

وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا، و منها قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق لأنه يقول:

وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها الآية، و قذف المحصنات لأن الله يقول:

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَـناتِ الْغافِلاـتِ الْمُؤْمِناتِ- لُعِنُوا فِي الـدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَـذابٌ عَظِيمٌ و أكل مال اليتيم لقوله: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً الآية، و الفرار من الزحف لأن الله يقول: وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ، و أكل الربا لأن الله يقول: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ- إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ

الْمَسِ و يقول: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ و السحر لأن الله يقول: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ و الزنا لأن الله يقول: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ- وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً، و اليمين الغموس لأن الله يقول: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۳۴

ثَمَناً قَلِيلًا- أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ الآية، و الغلول قال الله: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ، و منع الزكاة المفروضة لأن الله يقول: يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ- فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ الآية، و شهادة الزور و كتمان الشهادة لأن الله يقول: وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ و شرب الخمر لأن الله عدل بها عبادة الأوثان، و ترك الصلاة متعمدا و شيئا مما فرض الله تعالى- لأن رسول الله ص يقول: من ترك الصلاة متعمدا فقد برىء من ذمة الله و ذمة رسوله، و نقض العهد و قطيعة الرحم لأن الله يقول: أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ.

قال: فخرج عمرو بن عبيد له صراخ من بكائه و هو يقول: هلك من قال برأيه، و نازعكم فى الفضل و العلم.

أقول: و قد روى من طرق أهل السنة ما يقرب منه عن ابن عباس، و يتبين بالرواية أمران.

الأول: أن الكبيرة من المعاصى ما اشتد النهى عنها إما بالإصرار و البلوغ فى النهى أو بالإيعاد بالنار، من الكتاب أو السنة كما يظهر من موارد استدلاله (ع)، و منه يظهر معنى ما مر فى (حديث الكافى،: أن الكبيرة ما أوجب الله عليها النار)، و ما مر فى (حديث الفقيه، و تفسير العياشى،: أن الكبيرة ما أوعد الله عليها النار)، فالمراد بإيجابها و إيعادها أعم من التصريح و التلويح فى كلام الله أو حديث النبى ص.

و أظن أن ما نقل فى ذلك عن ابن عباس أيضا كذلك فمراده بالإيعاد بالنار أعم من التصريح و التلويح فى قرآن أو حديث، و يشهد بذلك ما فى (تفسير الطبرى، عن ابن عباس قال*: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب)، و يتبين بذلك أن ما نقل عنه أيضا فى (تفسير الطبرى، و غيره: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة) ليس خلافا فى معنى الكبيرة و إنما هو تكبير للمعاصى جميعا بقياس حقارة الإنسان إلى عظمة ربه كما مر.

و الثانى: أن حصر المعاصى الكبيرة فى بعض ما تقدم و ما يأتى من الروايات، أو فى ثمانية، أو فى تسع كما فى بعض الروايات النبوية المروية من طرق السنة، أو فى عشرين كما فى هذه الرواية أو فى سبعين كما فى روايات أخرى كل ذلك باعتبار اختلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۳۵

مراتب الكبر فى المعصية كما يدل عليه ما فى الرواية من قوله عند تعداد الكبائر:

و أكبر الكبائر الشرك بالله.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و أبو داود و النسائى و ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: اجتنبوا السبع الموبقات- قالوا: و ما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، و قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، و السحر، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولى يوم الزحف، و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات.

و فيه، أخرج ابن حيان و ابن مردويه عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال*: كتب رسول الله ص إلى أهل اليمن كتابا- فيه الفرائض و السنن و الديات، و بعث به مع عمرو بن حزم.

قال: و كان فى الكتاب- أن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة إشراك بالله- و قتل النفس المؤمنة بغير حق، و الفرار يوم الزحف، و عقوق الوالدين، و رمى المحصنة، و تعلم السحر، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم.

و فيه، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد، عن أنس*: سمعت النبى ص يقول: ألا إن شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى، ثم تلا هذه الآية: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ الآية.

[سورة النساء (۴): الآيات ۳۲ الى ۳۵]

اشارة

وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (۳۲) وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (۳۳) الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ وَ اللاَّتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً (۳۴) وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً (۳۵)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۳۶

بيان

الآیات مرتبطة بما تقدم من أحکام المواریث و أحکام النکاح یؤکد بها أمر الأحکام السابقة، و یستنتج منها بعض الأحکام الکلیة التی تصلح بعض الخلال العارضة فی المعاشرة بین الرجال و النساء.

قوله تعالی: «وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ» التمنی قول الإنسان:

لیت کذا کان کذا، و الظاهر أن التسمیة القول بذلک من باب توصیف اللفظ بصفة المعنی، و إنما التمنی إنشاء نحو تعلق من النفس نظیر تعلق الحب بما تراه متعذرا أو کالمتعذر سواء أظهر ذلک بلفظ أو لم یظهر.

و ظاهر الآیة أنها مسوقة للنهی عن تمنی فضل و زیادة موجودة ثابتة بین الناس، و أنه ناش عن تلبس بعض طائفتی الرجال و النساء بهذا الفضل، و أنه ینبغی الإعراض عن التعلق بمن له الفضل، و التعلق بالله بالسؤال من الفضل الذی عنده تعالی، و بهذا یتعین أن المراد بالفضل هو المزیة التی رزقها الله تعالی کلا من طائفتی الرجال و النساء بتشریع الأحکام التی شرعت فی خصوص ما یتعلق بالطائفتین کلتیهما کمزیة الرجال علی النساء فی عدد الزوجات، و زیادة السهم فی المیراث، و مزیة النساء علی الرجال فی وجوب جعل المهر لهن، و وجوب نفقتهن علی الرجال.

فالنهی عن تمنی هذه المزیة التی اختص بها صاحبها إنما هو لقطع شجرة الشر و الفساد من أصلها فإن هذه المزایا مما تتعلق به النفس الإنسانیة لما أودعه الله فی النفوس

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۳۷

من حبها و السعی لها لعمارة هذه الدار، فیظهر الأمر أولا فی صورة التمنی فإذا تکرر تبدل حسدا مستبطنا فإذا أدیم علیه فاستقر فی القلب سری إلی مقام العمل و الفعل الخارجی ثم إذا انضمت بعض هذه النفوس إلی بعض کان ذلک بلوی یفسد الأرض، و یهلک الحرث و النسل.

و من هنا یظهر أن النهی عن التمنی نهی إرشادی یعود مصلحته إلی مصلحة حفظ الأحکام المشرعة المذکورة، و لیس بنهی مولوی.

و فی نسبة الفضل إلی فعل الله سبحانه، و التعبیر بقوله: بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ إیقاظ لصفة الخضوع لأمر الله بإیمانهم به، و غریزة الحب المثارة بالتنبه حتی یتنبه المفضل علیه أن المفضل بعض منه غیر مبان.

قوله تعالی: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ» ذکر الراغب: أن الاکتساب إنما یستعمل فیما استفاده الإنسان

لنفسه، و الکسب أعم مما کان لنفسه أو لغیره، و البیان المتقدم ینتج أن یکون هذه الجملة مبینة للنهی السابق عن التمنی و بمنزلة التعلیل له أی لا تتمنوا ذلک فإن هذه المزیة إنما وجدت عند من یختص بها لأنه اکتسبها بالنفسیة التی له أو بعمل بدنه فإن الرجال إنما اختصوا بجواز اتخاذ أربع نسوة مثلا- و حرم ذلک علی النساء لأن موقعهم فی المجتمع الإنسانی موقع یستدعی ذلک دون موقع النساء، و خصوا فی المیراث بمثل حظ الأنثیین لذلک أیضا، و کذلک النساء خصصن بنصف سهم الرجال و جعل نفقتهن علی الرجال و خصصن بالمهر لاستدعاء موقعهن ذلک، و کذلک ما اکتسبته إحدی الطائفتین من المال بتجارة أو طریق آخر هو الموجب للاختصاص، و ما الله یرید ظلما للعباد.

و من هنا یظهر أن المراد بالاکتساب هو نوع من الحیازة و الاختصاص أعم من أن یکون بعمل اختیاری کالاکتساب بصنعة أو حرفة أو لا- یکون بذلک لکنه ینتهی إلی تلبس صاحب الفضل بصفة توجب له ذلک کتلبس الإنسان بذکوریة أو أنوثیة توجب له سهما و نصیبا کذا.

و أئمة اللغة و إن ذکروا فی الکسب و الاکتساب أنهما یختصان بما یحوزه الإنسان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۳۸

بعمل اختیاری کالطلب و نحوه لکنهم ذکروا أن الأصل فی معنی الکسب هو الجمع، و ربما جاز أن یقال: اکتسب فلان بجماله الشهرة و نحو ذلک، و فسر الاکتساب فی الآیة بذلک بعض المفسرین، و لیس من البعید أن یکون الاکتساب فی الآیة مستعملا فیما ذکر من المعنی علی سبیل التشبیه و الاستعارة.

و أما کون المراد من الاکتساب فی الآیة ما یتحراه الإنسان بعمله، و یکون المعنی: للرجال نصیب مما استفادوه لأنفسهم من المال بعملهم و کذا النساء و یکون النهی عن التمنی نهیا عن تمنی ما بید الناس من المال الذی استفادوه بصنعة أو حرفة فهو و إن کان معنی صحیحا فی نفسه لکنه یوجب تضییق دائرة معنی الآیة، و انقطاع رابطتها مع ما تقدم من آیات الإرث و النکاح.

و کیف کان فمعنی الآیة علی ما تقدم من المعنی: و لا- تتمنوا الفضل و المزیة المالی و غیر المالی الذی خص الله تعالی به أحد القبیلین من الرجال و النساء ففضل به بعضکم علی بعض فإن ذلک الفضل أمر خص به من خص به لأنه أحرزه بنفسیته فی المجتمع الإنسانی أو بعمل یده بتجارة و نحوها، و له منه نصیب، و إنما ینال کل نصیبه مما اکتسبه.

قوله تعالی: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»، الإنعام علی الغیر بشیء مما عند المنعم لما کان غالبا بما هو زائد لا حاجة للمنعم إلیه سمی فضلا، و لما صرف الله تعالی وجوه الناس عن العنایة بما أوتی أرباب الفضل من الفضل و الرغبة فیه، و کان حب المزایا الحیویة بل التفرد بها و التقدم فیها و الاستعلاء من فطریات الإنسان لا یسلب عنه حینا صرفهم تعالی إلی نفسه، و وجه وجوههم نحو فضله، و أمرهم أن یعرضوا عما فی أیدی الناس، و یقبلوا إلی جنابه، و یسألوا من فضله فإن الفضل بید الله، و هو الذی أعطی کل ذی فضل فضله فله أن یعطیکم ما تزیدون به و تفضلون بذلک علی غیرکم ممن ترغبون فیما عنده، و تتمنون ما أعطیه.

و قد أبهم هذا الفضل الذی یجب أن یسأل منه بدخول لفظة «مِنْ» علیه، و فیه من الفائدة أولا التعلیم بأدب الدعاء و المسألة من جنابه تعالی فإن الألیق بالإنسان المبنی علی الجهل بما ینفعه و یضره بحسب الواقع إذا سأل ربه العالم بحقیقة ما ینفع خلقه و ما یضرهم، القادر علی کل شیء أن یسأله الخیر فیما تتوق نفسه إلیه، و لا یطنب فی تشخیص ما یسأله منه و تعیین الطریق إلی وصوله، فکثیرا ما رأینا من کانت تتوق نفسه إلی حاجة من الحوائج الخاصة کمال أو ولد أو جاه و منزلة أو صحة و عافیة و کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۳۹

یلح فی الدعاء و المسألة لأجلها لا یرید سواها ثم لما استجیب دعاؤه، و أعطی مسألته کان فی ذلک هلاکه و خیبة سعیه فی الحیاة.

و ثانیا: الإشارة إلی أن یکون المسئول ما لا- یبطل به الحکمة الإلهیة فی هذا الفضل الذی قرره الله تعالی بتشریع أو تکوین، فمن الواجب أن یسألوا شیئا من فضل الله الذی اختص به غیرهم فلو سأل الرجال ما للنساء من الفضل أو بالعکس ثم أعطاهم الله ذلک

بطلت الحكمة و فسدت الأحكام و القوانين المشرعة فافهم.

فينبغى للإنسان إذا دعا الله سبحانه عند ما ضاقت نفسه لحاجة أن لا يسأله ما فى أيدى الناس مما يرفع حاجته بل يسأله مما عنده و إذا سأله مما عنده أن لا يعلم لربه الخبير بحاله طريق الوصول إلى حاجته بل يسأله أن يرفع حاجته بما يعلمه خيرا من عنده.

و أما قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» فتعليل للنهى فى صدر الآية أى لا تتمنوا ما أعطاه الله من فضله من أعطاه الله إن الله بكل شىء عليم لا يجهل طريق المصلحة و لا يخطئ فى حكمه.

كلام فى حقيقة قرآنية

اختلاف القرائح و الاستعدادات فى اقتناء مزايا الحياة فى أفراد الإنسان مما ينتهى إلى أصول طبيعية تكوينية لا مناص عن تأثيرها فى فعلية اختلاف درجات الحياة و على ذلك جرى الحال فى المجتمعات الإنسانية من أقدم عهودها إلى يومنا هذا فيما نعلم.

فقد كانت الأفراد القوية من الإنسان يستعبدون الضعفاء و يستخدمونهم فى سبيل مشتهياتهم و هوى نفوسهم من غير قيد أو شرط، و كان لا يسع لأولئك الضعفاء المساكين إلا الانقياد لأوامرهم، و لا يهتدون إلا إلى إجابتهم بما يشتهونه و يريدونه منهم لكن القلوب ممتلئة غيظا و حنقا و النفوس متربصة و لا- يزال الناس على هذه السنة التى ابتدأت سنة شيوخية و انتهت إلى طريقة ملوكية و إمبراطورية.

حتى إذا وفق النوع الإنسانى بالنهضة بعد النهضة على هدم هذه البنية المتغلبة و إلزام أولياء الحكومة و الملك على اتباع الدساتير و القوانين الموضوعة لصلاح المجتمع و سعادته فارتحلت بذلك حكومة الإرادات الجزافية، و سيطرة السنن الاستبدادية ظاهرا و ارتفع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۰

اختلاف طبقات الناس و انقسامهم إلى مالك حاكم مطلق العنان و مملوك محكوم مأخوذ بزمامه غير أن شجرة الفساد أخذت فى النمو فى أرض غير الأرض، و منظر غير منظره السابق، و الثمرة هى الثمرة، و هو تمايز الصفات باختلاف الثروة بتراكم المال عند بعض، و صفارة الكف عند آخر، و بعد ما بين القبيلين بعدا لا يتمالك به المثرى الواجد من نفسه إلا أن ينفذ بثروته فى جميع شئون حياة المجتمع، و لا المسكين المعدم إلا أن ينهض للبراز و يقاوم الاضطهاد.

فاستتبع ذلك سنة الشيوعية القائلة بالاشتراك فى مواد الحياة و إلغاء المالكية، و إبطال رءوس الأموال، و أن لكل فرد من المجتمع أن يتمتع بما عملته يداه و هيأه كماله النفسانى الذى اكتسبه فانقطع بذلك أصل الاختلاف بالثروة و الجدة غير أنه أورث من وجود الفساد ما لا يكاد تصيبه رمية السنة السابقة و هو بطلان حرية إرادة الفرد، و انسلاب اختياره، و الطبيعة تدفع ذلك، و الخلقة لا توافقه، و هيهات أن يعيش ما يرغم الطبيعة و يضطهد الخلقة.

على أن أصل الفساد مع ذلك مستقر على قراره فإن الطبيعة الإنسانية لا تنشط إلا لعمل فيه إمكان التميز و السبق، و رجاء التقدم و الفخر و مع إلغاء التمايزات تبطل الأعمال، و فيه هلاك الإنسانية، و قد احتالوا لذلك بصرف هذه التميزات إلى الغايات و المقاصد الافتخارية التشريفية غير المادية، و عاد بذلك المحذور جذعا فإن الإنسان إن لم يذعن بحقيقتها لم يخضع لها، و إن أذعن بها كان حال التمايز بها حال التمايز المادى.

و قد احتالت الديمقراطية لدفع ما تسرب إليها من الفساد بإيضاح مفاسد هذه السنة بتوسعة التبليغ و بضرب الضرائب الثقيلة التى تذهب بجانب عظيم من أرباح المكاسب و المتاجر، و لما ينفعهم ذلك فظهور دبيب الفساد فى سنة مخالفيهم لا يسد طريق هجوم الشر على سنتهم أنفسهم و لا- ذهاب جل الربح إلى بيت المال يمنع المترفين عن إترافهم و مظالمهم، و هم يحيلون مساعيهم لمقاصدهم من تملك المال إلى التسلط و تداول المال فى أيديهم فالمال يستفاد من التسلط و وضع اليد عليه و إدارته ما يستفاد من ملكه.

فلا هؤلاء عالجوا الداء و لا أولئك، و لا دواء بعد الكى، و ليس إلا لأن الذى جعله البشر غاية و بغية لمجتمعه، و هو التمتع بالحياة

المادية بوصلة تهدى إلى قطب الفساد، و لن تنقلب عن شأنها أينما حولت، و مهما نصبت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۱

و الذى يراه الإسلام لقطع منابت هذا الفساد أن حرر الناس فى جميع ما يهديهم إليه الفطرة الإنسانية، ثم قرب ما بين الطبقتين برفع مستوى حياة الفقراء بما وضع من الضرائب المالية و نحوها، و خفض مستوى حياة الأغنياء بالمنع عن الإسراف و التبذير و التظاهر بما يبعدهم من حاق الوسط، و تعديل ذلك بالتوحيد و الأخلاق، و صرف الوجوه عن المزايا المادية إلى كرامة التقوى و ابتغاء ما عند الله من الفضل.

و هو الذى يشير إليه قوله تعالى: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ الآية، و قوله: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «الحجرات: ۱۳»، و قوله: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «الذاريات: ۵۰»، و قد بينا فيما تقدم أن صرف وجوه الناس إلى الله سبحانه يستتبع اعتناءهم بأمر الأسباب الحقيقية الواقعية فى تحرى مقاصدهم الحيوية من غير أن يستتبع البطالة فى اكتساب معيشة أو الكسل فى ابتغاء سعادة فليس قول القائل: إن الإسلام دين البطالة و الخمود عن ابتغاء المقاصد الحيوية الإنسانية إلا رمية من غير مرمى جهلا، هذا ملخص القول فى هذا المقصد، و قد تكرر الكلام فى أطرافه تفصيلا فيما تقدم من مختلف المباحث من هذا الكتاب.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» الآية، الموالى جمع مولى، و هو الولى و إن كثر استعماله فى بعض المصاديق من الولاية كالمولى لسيد العبد لولايته عليه، و المولى للناصر لولايته على أمر المنصور، و المولى لابن العم لولايته على نكاح بنت عمه، و لا يبعد أن يكون فى الأصل مصدرا ميميا أو اسم مكان أريد به الشخص المتلبس به بوجه كما نطلق اليوم الحكومة و المحكمة و نريد بهما الحاكم.

و العقد مقابل الحل، و اليمين مقابل اليسار، و اليمين اليد اليمنى، و اليمين الحلف و له غير ذلك من المعانى.

و وقوع الآية مع قوله قبل: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فى سياق واحد، و اشتمالها على التوصية بإعطاء كل ذى نصيب نصيبه، و أن الله جعل لكل موالى مما ترك الوالدان و الأقربون يؤيد أن تكون الآية أعنى قوله: وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا إلخ بضميمة الآية السابقة تلخيصا للأحكام و الأوامر التى فى آيات الإرث، و وصية إجمالية لما فيها من الشرائع التفصيلية كما كان قوله قبل آيات الإرث: لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ الآية تشريعا إجماليا كضرب القاعدة فى باب الإرث تعود إليه تفاصيل أحكام الإرث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۲

و لازم ذلك أن ينطبق من أجمل ذكره من الوراث و المورثين على من ذكر منهم تفصيلا فى آيات الإرث، فالمراد بالموالى جميع من ذكر وارثا فيها من الأولاد و الأبوين و الإخوة و الأخوات و غيرهم.

و المراد بالأصناف الثلاث المذكورين فى الآية بقوله: الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ الأصناف المذكورة فى آيات الإرث، و هم ثلاثة: الوالدان و الأقربون و الزوجان فينطبق قوله: الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ على الزوج و الزوجة.

فقوله: «وَ لِكُلٍّ» أى و لكل واحد منكم ذكرا أو أنثى، جعلنا موالى أى أولياء فى الوراثة يرثون ما تركتم من المال، و قوله مِمَّا تَرَكَ من فيه للابتداء متعلق بالموالى كأن الولاية نشأت من المال، أو متعلق بمحذوف أى يرثون أو يؤتون مما ترك، و ما ترك هو المال الذى تركه الميت المورث الذى هو الوالدان و الأقربون نسبا و الزوج و الزوجة.

و إطلاق «الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ» على الزوج و الزوجة إطلاق كنائى فقد كان دأبهم فى المعاقدات و المعاهدات أن يصافحوا فكأن أيمانهم التى يصافحون بها هى التى عقدت العقود، و أبرمت العهود فالمراد: الذين أوجدتم بالعقد سببية الازدواج بينكم و بينهم.

و قوله: «فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ» الضمير للموالى، و المراد بالنصيب ما بين فى آيات الإرث، و الفاء للتفريع، و الجملة متفرعة على قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ ثم أكد حكمه بإيتاء نصيبهم بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً.

و هذا الذى ذكرناه من معنى الآية أقرب المعانى التى ذكروها فى تفسيرها، و ربما ذكروا أن المراد بالموالى العصبة دون الورثة الذين هم أولى بالميراث، و لا دليل عليه من جهة اللفظ بخلاف الورثة.

و ربما قيل: إن «من» فى قوله مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ بيانية و المراد بما الورثة الأولياء، و المعنى: و لكل منكم جعلنا أولياء، يرثونه و هم الذين تركهم و خلفهم الوالدان و الأقربون.

و ربما قيل: إن المراد ب الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ الحلفاء، فقد كان الرجل فى الجاهلية يعاقد الرجل فيقول: دمى دمك، و حربى حربك، و سلمى سلمك، و ترثنى و أرثك، و تعقل عنى و أعقل عنك، فيكون للحليف السدس من مال الحليف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۳

و على هذا فالجملة مقطوعة عما قبلها، و المعنى: و الحلفاء آتوهم سدسهم، ثم نسخ ذلك بقوله: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ و قيل: إن المراد: آتوهم نصيبهم من النصر و العقل و الرفد، و لا ميراث، و على هذه فلا نسخ فى الآية.

و ربما قيل: إن المراد بهم الذين آخى بينهم رسول الله ص فى المدينة، و كانوا يتوارثون بذلك بينهم ثم نسخ ذلك بآية الميراث.

و ربما قيل: أريد بهم الأدعياء الذين كانوا يتبنونهم فى الجاهلية فأمروا فى الإسلام أن يوصوا لهم بوصية، و ذلك قوله تعالى: فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ

و هذه معان لا يساعدها سياق الآية و لا لفظها على ما لا يخفى للباحث المتأمل، و لذلك أضربنا عن الإطناب فى البحث عما يرد عليها.

قوله تعالى: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ» القيم هو الذى يقوم بأمر غيره، و القوام و القيام مبالغة منه.

و المراد بما فضل الله بعضهم على بعض هو ما يفضل و يزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء، و هو زيادة قوة التعقل فيهم، و ما يتفرع عليه من شدة البأس و القوة و الطاقة على الشدائد من الأعمال و نحوها فإن حياة النساء حياة إحساسية عاطفية مبنية على الرقة و اللطافة، و المراد بما أنفقوا من أموالهم ما أنفقوه فى مهورهن و نفقاتهن.

و عموم هذه العلة يعطى أن الحكم المبنى عليها أعنى قوله: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» غير مقصور على الأزواج بأن يختص القوامية بالرجل على زوجته بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء فى الجهات العامة التى ترتبط بها حياة القبيلين جميعا فالجهات العامة الاجتماعية التى ترتبط بفضل الرجال كجهتى الحكومة و القضاء مثلا اللتين يتوقف عليهما حياة المجتمع، إنما يقومان بالتعقل الذى هو فى الرجال بالطبع أزيد منه فى النساء، و كذا الدفاع الحربى الذى يرتبط بالشدة و قوة التعقل كل ذلك مما يقوم به الرجال على النساء.

و على هذا فقوله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ذو إطلاق تام، و أما قوله بعد:

فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ «إلخ» الظاهر فى الاختصاص بما بين الرجل و زوجته على ما سيأتى فهو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۴

فرع من فروع هذا الحكم المطلق و جزئى من جزئياته مستخرج منه من غير أن يتقيد به إطلاقه.

قوله تعالى: «فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ» المراد بالصلاح معناه اللغوى، و هو ما يعبر عنه بلياقة النفس. و القنوت هو دوام الطاعة و الخضوع.

و مقابلتها لقوله: وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ إلخ، تفيد أن المراد بالصالحات الزوجات الصالحات، و أن هذا الحكم مضروب على النساء

فى حال الازدواج لا مطلقا، و أن قوله: قانِتاتٌ حافِظاتٌ الذى هو إعطاء للأمر فى صورة التوصيف أى ليقنتن و ليحفظن- حكم مربوط بشئون الزوجية و المعاشرة المنزلية، و هذا مع ذلك حكم يتبع فى سعته و ضيقه علته أعنى قيمومة الرجل على المرأة قيمومة زوجية فعليها أن تقنت له و تحفظه فيما يرجع إلى ما بينهما من شئون الزوجية.

و بعبارة أخرى كما أن قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء فى المجتمع إنما تتعلق بالجهات العامة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقل الرجل و شدته فى البأس و هى جهات الحكومة و القضاء و الحرب من غير أن يبطل بذلك ما للمرأة من الاستقلال فى الإرادة الفردية و عمل نفسها بأن تريد ما أحبت و تفعل ما شاءت من غير أن يحق للرجل أن يعارضها فى شىء من ذلك فى غير المنكر فلا جناح عليهم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف كذلك قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن لا تنفذ للمرأة فى ما تملكه إرادة و لا تصرف، و لا أن لا تستقل المرأة فى حفظ حقوقها الفردية و الاجتماعية، و الدفاع عنها، و التوسل إليها بالمقدمات الموصلة إليها بل معناها أن الرجل إذ كان ينفق ما ينفق من ماله بإزاء الاستمتاع فعليها أن تطاوعه و تطيعه فى كل ما يرتبط بالاستمتاع و المباشرة عند الحضور، و أن تحفظه فى الغيب فلا تخونه عند غيبته بأن توطئ فراشه غيره، و أن تمتع لغيره من نفسها ما ليس لغير الزوج التمتع منها بذلك، و لا تخونه فيما وضعه تحت يدها من المال، و سلطها عليه فى ظرف الازدواج و الاشتراك فى الحياة المنزلية.

فقوله: فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ أى ينبغى أن يتخذن لأنفسهن وصف الصلاح، و إذا كن صالحات فهن لا محالة قانتات، أى يجب أن يقنتن و يطعن أزواجهن إطاعة دائمة فيما أرادوا منهن مما له مساس بالتمتع، و يجب عليهن أن يحفظن جانبهم فى جميع ما لهم من الحقوق إذا غابوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۵

و أما قوله: «بِما حَفِظَ اللَّهُ» فالظاهر أن ما مصدرية، و الباء للآلة و المعنى:

أنهن قانتات لأزواجهن حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق حيث شرع لهم القيمومة، و أوجب عليهن الإطاعة و حفظ الغيب لهم.

و يمكن أن يكون الباء للمقابلة، و المعنى حينئذ: أنه يجب عليهن القنوت و حفظ الغيب فى مقابلة ما حفظ الله من حقوقهن حيث أحيا أمرهن فى المجتمع البشرى، و أوجب على الرجال لهن المهر و النفقة، و المعنى الأول أظهر.

و هناك معان ذكروها فى تفسير الآية أضربنا عن ذكرها لكون السياق لا يساعد على شىء منها.

قوله تعالى: «وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ»، النشوز العصيان و الاستكبار عن الطاعة، و المراد بخوف النشوز ظهور آياته و علائمه، و لعل التفريع على خوف النشوز دون نفسه لمراعاة حال العظة من بين العلاجات الثلاث المذكورة فإن الوعظ كما أن له محلا مع تحقق العصيان كذلك له محل مع بدو آثار العصيان و علائمه.

و الأمور الثلاثة أعنى ما يدل عليه قوله: «فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ» و إن ذكرت معا و عطف بعضها على بعض بالواو فهى أمور مترتبة تدريجية: فالموعظة، فإن لم تنجح فالهجرة، فإن لم تنفع فالضرب، و يدل على كون المراد بها التدرج فيها أنها بحسب الطبع وسائل للزجر مختلفة آخذة من الضعف إلى الشدة بحسب الترتيب المأخوذ فى الكلام، فالترتيب مفهوم من السياق دون الواو.

و ظاهر قوله: وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ أن تكون الهجرة مع حفظ المضاجعة كالاستدبار و ترك الملاعبة و نحوها، و إن أمكن أن يراد من مثل الكلام ترك المضاجعة لكنه بعيد، و ربما تأيد المعنى الأول بإتيان المضاجع بلفظ الجمع فإن المعنى الثانى لا حاجة فيه إلى إفادة كثرة المضجع ظاهرا.

قوله تعالى: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» «إلخ» أى لا تتخذوا عليهن علة تعتلون بها فى إيذائهن مع إطاعتهن لكم، ثم علل هذا النهى بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً، و هو إيذان لهم أن مقام ربهم على كبير فلا يغرنهم ما يجدونه من القوة و الشدة فى أنفسهم

فيظلموهن بالاستعلاء و الاستكبار عليهن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۶

قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا»، الشقاق البينونة و العداوة، و قد قرر الله سبحانه بعث الحكمين ليكون أبعد من الجور و التحكم، و قوله: «إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما» أى إن يرد الزوجان نوعا من الإصلاح من غير عناد و لجاج فى الاختلاف، فإن سلب الاختيار من أنفسهما و إلقاء زمام الأمر إلى الحكمين المرضيين يوجب وفاق البين.

و أسند التوفيق إلى الله مع وجود السبب العادى الذى هو إرادتهما الإصلاح، و المطاوعة لما حكم به الحكمان لأنه تعالى هو السبب الحقيقى الذى يربط الأسباب بالمسببات و هو المعطى لكل ذى حق حقه، ثم تمم الكلام بقوله: إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً، و مناسبته ظاهرة.

كلام فى معنى قيمومة الرجال على النساء

تقوية القرآن الكريم لجانب العقل الإنسانى السليم، و ترجيحه إياه على الهوى و اتباع الشهوات، و الخضوع لحكم العواطف و الإحساسات الحادة و حضه و ترغيبه فى اتباعه، و توصيته فى حفظ هذه الوديعة الإلهية عن الضيعة مما لا ستر عليه، و لا حاجة إلى إيراد دليل كتابى يؤدى إليه فقد تضمن القرآن آيات كثيرة متكثرة فى الدلالة على ذلك تصريحا و تلويحا و بكل لسان و بيان.

و لم يهمل القرآن مع ذلك أمر العواطف الحسنة الطاهرة، و مهام آثارها الجميلة التى يتربى بها الفرد، و يقوم بها صلب المجتمع كقوله: أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ - الفتح ۲۹، و قوله: لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً:- الروم ۲۱، و قوله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ الأعراف ۳۲، لكنه عدلها بالموافقة لحكم العقل فصار اتباع حكم هذه العواطف و الميول اتباعا لحكم العقل.

و قد مر فى بعض المباحث السابقة أن من حفظ الإسلام لجانب العقل و بنائه أحكامه المشرعة على ذلك أن جميع الأعمال و الأحوال و الأخلاق التى تبطل استقامة العقل فى حكمه و توجب خبطه فى قضائه و تقويمه لشئون المجتمع كشرب الخمر و القمار و أقسام المعاملات الغررية و الكذب و البهتان و الافتراء و الغيبة كل ذلك محرمة فى الدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۷

و الباحث المتأمل يحدس من هذا المقدار أن من الواجب أن يفوض زمام الأمور الكلية و الجهات العامة الاجتماعية- التى ينبغى أن تدبرها قوة التعقل و يجتنب فيها من حكومة العواطف و الميول النفسانية كجهات الحكومة و القضاء و الحرب- إلى من يمتاز بمزيد العقل و يضعف فيه حكم العواطف، و هو قبيل الرجال دون النساء.

و هو كذلك، قال الله تعالى: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» و السنة النبوية التى هى ترجمان البيانات القرآنية بينت ذلك كذلك، و سيرته (ص) جرت على ذلك أيام حياته فلم يول امرأة على قوم و لا أعطى امرأة منصب القضاء و لا دعاهن إلى غزاة بمعنى دعوتهن إلى أن يقاتلن.

و أما غيرها من الجهات كجهات التعليم و التعلم و المكاسب و التمريض و العلاج و غيرها مما لا ينافى نجاح العمل فيها مداخلة العواطف فلم تمنعهن السنة ذلك، و السيرة النبوية تمضى كثيرا منها، و الكتاب أيضا لا يخلو من دلالة على إجازة ذلك فى حقهن فإن ذلك لازم ما أعطين من حرية الإرادة و العمل فى كثير من شئون الحياة إذ لا معنى لإخراجهن من تحت ولاية الرجال، و جعل الملك لهن بحيالهن ثم النهى عن قيامهن بإصلاح ما ملكته أيديهن بأى نحو من الإصلاح، و كذا لا معنى لجعل حق الدعوى أو الشهادة لهن ثم المنع عن حضورهن عند الوالى أو القاضى و هكذا.

اللهم إلا فيما يزاحم حق الزوج فإن له عليها قيمومة الطاعة فى الحضور، و الحفظ فى الغيبة، و لا يمضى لها من شئونها الجائزة ما

يزاحم ذلك.

بحث روائى

فى المجمع،* فى قوله تعالى: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ الآيـة: أى لا يقل أحـدكم: ليت ما أعطى فلان من النعمـة و المرأة الحسـنى كان لى- فإن ذلك يكون حسدا، و لكن يجوز أن يقول: اللهم أعطنى مثله، قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و روى العياشى فى تفسيره عن الصادق (ع)* مثله

فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق (ع)* فى قوله تعالى: ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ، و فى قوله: وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۸

بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ أنهما نزلتا فى على (ع).

أقول: و الرواية من باب الجرى و التطبيق.

و فى الكافى، و تفسير القمى، عن إبراهيم بن أبى البلاد عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال*: ليس من نفس إلا و قد فرض الله لها رزقها- حلالا- يأتيها فى عافيـة، و عرض لها بالحرام من وجه آخر، فإن هى تناولت شـيئا من الحرام- قاصـها به من الحلال الـذى فرض لها- و عند الله سواهما فضل كثير، و هو قول الله عز و جل: وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ :

أقول: و رواه العياشـى عن إسـماعيل بن كثير رفعه إلى النبى ص و روى هـذا المعنى أيضـا عن أبى الهـذيل عن الصـادق (ع)، و روى قريبا منه أيضا القمى فى تفسيره عن الحسين بن مسلم عن الباقر (ع).

و قـد تقـدم كلامـ فى حقيقـة الرزق و فرضه و انقسـامه إلى الرزق الحلاـل و الحرام فى ذيـل قـوله: وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشـاءُ بِغَيْرِ حِسـابٍ «البقرة: ۲۱۲»، فى الجزء الثانى فراجعه.

و فى صحيح الترمذى، عن ابن مسعود قال*: قال رسول الله ص: سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل.

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن جرير من طريق حكيم بن جبير عن رجل لم يسـمه قال*: قال رسول الله ص: سـلوا الله من فضـله فإن الله يحب أن يسأل، و إن من أفضل العبادة انتظار الفرج.

و فى التهـذيب، بإسـناده عن زرارة قال*: سـمعت أبا عبـد الله (ع) يقول: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ»، قال: عنى بذلك أولى الأرحام فى المواريث، و لم يعن أولياء النعمة- فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التى تجره إليها.

و فيه، أيضـا بإسـناده عن إبراهيم بن محرز قال*: سأل أبا جعفر (ع) رجل و أنا عنـده قال: فقال رجل لامرأته: أمرك بيـدك، قال: أنى يكون هذا و الله يقول:

الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ؟ ليس هذا بشىء.

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم من طريق أشـعث بن عبـد الملك عن الحسن قال*: جاءت امرأة إلى النبى ص تسـتعدى على زوجها أنه لطمها، فقال رسول الله ص:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۴۹

القصاص، فأنزل الله: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ الآية- فرجعت بغير قصاص:

أقول: و رواه بطرق أخرى عنه (ص)

، و فى بعضها: قال رسول الله ص: أردت أمرا و أراد الله غيره

، و لعل المورد كان من موارد النشوز، و إلا فذيل الآية:

«فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» ينفى ذلك.

و فى ظاهر الروايات إشكال آخر من حيث إن ظاهرها أن قوله (ص): القصاص بيان للحكم عن استفتاء من السائل لا قضاء فيما لم يحضر طرفا الدعوى، و لازمه أن يكون نزول الآية تخطئة للنبى ص فى حكمه و تشريعه و هو ينافى عصمته، و ليس بنسخ فإنه رفع حكم قبل العمل به، و الله سبحانه و إن تصرف فى بعض أحكام النبى ص وضعا أو رفعا لكن ذلك إنما هو فى حكمه و رأيه فى موارد ولايته لا فى حكمه فيما شرعه لأمته فإن ذلك تخطئة باطلة.

و فى تفسير القمى،*: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: قانِتاتٌ يقول: مطيعات.

و فى المجمع،* فى قوله تعالى: فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ الآية،:

عن أبى جعفر (ع) قال: يحول ظهره إليها

، و فى معنى الضرب عن أبى جعفر (ع): أنه الضرب بالسواك.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها» قال: الحكمان يشترطان إن شاءا فرقا، و إن شاءا جمعا فإن فرقا فجائز، و إن جمعا فجائز.

أقول: و روى هذا المعنى و ما يقرب منه بعدة طرق أخر فيه و فى تفسير العياشى،.

و فى تفسير العياشى، عن ابن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال*: قضى أمير المؤمنين (ع) فى امرأة تزوجها رجل، و شرط عليها و على أهلها إن تزوج عليها امرأة- و هجرها أو أتى عليها سرية فإنها طالق، فقال: شرط الله قبل شرطكم إن شاء وفى بشرطه، و إن شاء أمسك امرأته و نكح عليها- و تسرى عليها و هجرها إن أتت سبيل ذلك، قال الله فى كتابه: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» و قال: «أحل لكم مما ملكت أيمانكم» و قال: «وَ اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ- وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۴ ۳۹۹

وَ اضْرِبُوهُنَّ- فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً».

و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى عن أسماء بنت يزيد الأنصارية* أنها أتت النبى ص و هو بين أصحابه- فقالت: بأبى أنت و أمى إنى وافدة النساء إليك، و أعلم نفسى لك الفداء- أنه ما من امرأة كائنة فى شرق و لا غرب- سمعت بمخرجى هذا إلا و هى على مثل رأيى.

إن الله بعثك بالحق إلى الرجال و النساء- فآمنا بك و بإلهك الذى أرسلك، و إنا معشر النساء محصورات مقسورات، قواعد بيوتكم، و مقضى شهواتكم، و حاملات أولادكم، و إنكم معاشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة و الجماعات، و عيادة المرضى، و شهود الجنائز، و الحج بعد الحج، و أفضل من ذلك الجهاد فى سبيل الله، و إن الرجل منكم إذا خرج حاجا أو معتمرا- أو مرابطا حفظنا لكم أموالكم، و غزلنا لكم أثوابكم، و ربينا لكم أموالكم «۱»، فما نشارككم فى الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبى ص إلى أصحابه بوجهه كله، ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط- أحسن من مساءلتها فى أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدى إلى مثل هذا، فالتفت النبى ص إليها- ثم قال لها: انصرفى أيتها المرأة- و أعلمى من خلفك من النساء: أن حسن تبعل إحداكن لزوجها، و طلبها مرضاته، و اتباعها موافقته يعدل ذلك كله، فأدبرت المرأة و هى تهلل و تكبر استبشارا.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة مروية فى جوامع الحديث من طرق الشيعة و أهل السنة،

و من أجمل ما روى فيه ما رواه فى الكافى، عن أبى إبراهيم موسى بن جعفر (ع): «جهاد المرأة حسن التبعل»

، و من أجمع الكلمات لهذا المعنى مع اشتماله على أس ما بنى عليه التشريع ما فى نهج البلاغة،

و رواه أيضا فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن كثير عن الصادق (ع) عن على عليه أفضل السلام، و بإسناده أيضا عن الأصبغ بن نباتة

عنه (ع) فی رسالته إلی ابنه: إن المرأة ریحانة، و لیست بقهرمانة.

و ما روی فی ذلک عن النبی ص*: «إنما المرأة لعبة من اتخذها فلا یضیعها» و قد کان یتعجب رسول الله ص: کیف تعانق المرأة بید ضربت بها

، ففی الکافی، أیضا بإسناده عن أبی مریم عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: «أ یضرب

---

(۱) أولادکم ظ. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۵۱

أحدکم المرأة ثم یظل معانقها؟!»

و أمثال هذه البیانات کثیرة فی الأحادیث، و من التأمل فیها یظهر رأی الإسلام فیها.

و لنرجع إلی ما کنا فیه من حدیث أسماء بنت یزید الأنصاریة فنقول: یظهر من التأمل فیه و فی نظائره الحاکیة عن دخول النساء علی النبی ص، و تکلیمهن إیاه فیما یرجع إلی شرائع الدین، و مختلف ما قرره الإسلام فی حقهن أنهن علی احتجابهن و اختصاصهن بالأمور المنزلیة من شئون الحیاة غالبا لم یکن ممنوعات من المراودة إلی ولی الأمر، و السعی فی حل ما ربما کان یشکل علیهن، و هذه حریة الاعتقاد التی باحثنا فیها فی ضمن الکلام فی المرابطة الإسلامیة فی آخر سورة آل عمران.

و یستفاد منه و من نظائره أیضا أولا أن الطریقة المرضیة فی حیاة المرأة فی الإسلام أن تشتغل بتدبیر أمور المنزل الداخلیة و تربیة الأولاد، و هذه و إن کانت سنة مسنونة غیر مفروضة لکن الترغیب و التحریض الندبی- و الظرف ظرف الدین، و الجو جو التقوی و ابتغاء مرضاة الله، و إیثار مثوبة الآخرة علی عرض الدنیا و التربیة علی الأخلاق الصالحة للنساء کالعفة و الحیاء و محبة الأولاد و التعلق بالحیاة المنزلیة- کانت تحفظ هذه السنة.

و کان الاشتغال بهذه الشئون و الاعتکاف علی إحیاء العواطف الطاهرة المودعة فی وجودهن یشغلهن عن الورود فی مجامع الرجال، و اختلاطهن بهم فی حدود ما أباح الله لهن، و یشهد بذلک بقاء هذه السنة بین المسلمین علی ساقها قرونا کثیرة بعد ذلک حتی نفذ فیهن الاسترسال الغربی المسمی بحریة النساء فی المجتمع فجرت إلیهن و إلیهم هلاک الأخلاق، و فساد الحیاة و هم لا یشعرون، و سوف یعلمون، و لو أن أهل القری آمنوا و اتقوا لفتح الله علیهم برکات من السماء، و أکلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم و لکن کذبوا فأخذوا.

و ثانیا: أن من السنة المفروضة فی الإسلام منع النساء من القیام بأمر الجهاد کالقضاء و الولایة.

و ثالثا: أن الإسلام لم یهمل أمر هذه الحرمانات کحرمان المرأة من فضیلة الجهاد فی سبیل الله دون أن تدارکها، و جبر کسرها بما یعادلها عنده بمزایا و فضائل فیها مفاخر حقیقیة کما أنه جعل حسن التبعل مثلا جهادا للمرأة، و هذه الصنائع و المکارم أوشک أن لا یکون لها عندنا- و ظرفنا هذا الظرف الحیوی الفاسد- قدر لکن الظرف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۵۲

الإسلامی الذی یقوم الأمور بقیمها الحقیقیة، و یتنافس فیه فی الفضائل الإنسانیة المرضیة عند الله سبحانه، و هو یقدرها حق قدرها یقدر لسلوک کل إنسان مسلکه الذی ندب إلیه، و للزومه الطریق الذی خط له، من القیمة ما یتعادل فیه أنواع الخدمات الإنسانیة و تتوازن أعمالها فلا- فضل فی الإسلام للشهادة فی معرکة القتال و السماحة بدماء المهج- علی ما فیه من الفضل- علی لزوم المرأة وظیفتها فی الزوجیة، و کذا لا- فخار لوال یدیر رحی المجتمع الحیوی، و لا- لقاض یتکی علی مسند القضاء، و هما منصبان لیس للمتقلد بهما فی الدنیا لو عمل فیما عمل بالحق و جری فیما جری علی الحق إلا تحمل أثقال الولایة و القضاء، و التعرض لمهالک و مخاطر تهددهما حینا بعد حین فی حقوق من لا حامی له إلا رب العالمین و إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ- فأی فخر لهؤلاء علی من منعه الدین الورود موردهما، و خط له خطا و أشار إلیه بلزومه و سلوکه.

فهذه المفاخر إنما یحییها و یقیم صلبها بإیثار الناس لها نوع المجتمع الذی یربی أجزاءه علی ما یندب إلیه من غیر تناقض، و اختلاف الشئون الاجتماعیة و الأعمال الإنسانیة بحسب اختلاف المجتمعات فی أجوائها مما لا یسع أحدا إنکاره.

هو ذا الجندی الذی یلقی بنفسه فی أخطر المهالک، و هو الموت فی منفجر القنابل المبیدة ابتغاء ما یراه کرامة و مزیدا، و هو زعمه أن سیذکر اسمه فی فهرس من فدی بنفسه وطنه و یفتخر بذلک علی کل ذی فخر فی عین ما یعتقد بأن الموت فوت و بطلان، و لیس إلا بغیة وهمیة، و کرامة خرافیة، و کذلک ما تؤثره هذه الکواکب الظاهرة فی سماء السینماءات و یعظم قدرهن بذلک الناس تعظیما لا یکاد یناله رؤساء الحکومات السامیة و قد کان ما یعتورنه من الشغل و ما یعطین من أنفسهن للملإ دهرا طویلا فی المجتمعات الإنسانیة أعظم ما یسقط به قدر النساء، و أشنع ما یعیرن به، فلیس ذلک کله إلا أن الظرف من ظروف الحیاة یعین ما یعینه علی أن یقع من سواد الناس موقع القبول و یعظم الحقیر، و یهون الخطیر فلیس من المستبعد أن یعظم الإسلام أمورا نستحقرها و نحن فی هذه الظروف المضطربة، أو یحقر أمورا نستعظمها و نتنافس فیها فلم یکن الظرف فی صدر الإسلام إلا ظرف التقوی و إیثار الآخرة علی الأولی

[سورة النساء (۴): الآیات ۳۶ الی ۴۲]

اشارة

وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ بِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ وَ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ مَنْ کانَ مُخْتالاً فَخُوراً (۳۶) الَّذِینَ یَبْخَلُونَ وَ یَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ یَکْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً (۳۷) وَ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ یَکُنِ الشَّیْطانُ لَهُ قَرِیناً فَساءَ قَرِیناً (۳۸) وَ ما ذا عَلَیْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَ کانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِیماً (۳۹) إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَکُ حَسَنَةً یُضاعِفْها وَ یُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِیماً (۴۰)

فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً (۴۱) یَوْمَئِذٍ یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّی بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا یَکْتُمُونَ اللَّهَ حَدِیثاً (۴۲)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۵۳

بیان

آیات سبع فیها حث علی الإحسان و الإنفاق فی سبیل الله و وعد جمیل علیه، و ذم علی ترکه إما بالبخل أو بالإنفاق مراءاة للناس.

قوله تعالی: «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً» هذا هو التوحید غیر أن المراد به التوحید العملی و هو إتیان الأعمال الحسنة- و منها الإحسان الذی هو مورد الکلام- طلبا لمرضاة الله و ابتغاء لثواب الآخرة دون اتباع الهوی و الشرک به.

و الدلیل علی ذلک أنه تعالی عقب هذا الکلام أعنی قوله: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِکُوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۵۴

بِهِ شَیْئاً، و علله بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ مَنْ کانَ مُخْتالًا فَخُوراً، و ذکر أنه البخیل بماله و المنفق لرئاء الناس، فهم الذین یشرکون بالله و لا یعبدونه وحده، ثم قال: وَ ما ذا عَلَیْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا، و ظهر بذلک أن شرکهم عدم إیمانهم بالیوم الآخر، و قال تعالی: وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما نَسُوا یَوْمَ الْحِسابِ «- ص: ۲۶» فبین أن الضلال باتباع الهوی- و کل شرک ضلال- إنما هو بنسیان یوم الحساب، ثم قال: أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ «الجاثیة: ۲۳» فبین أن اتباع الهوی عبادة له و شرک به.

فتبين بذلك كله أن التوحيد العملى أن يعمل الإنسان ابتغاء مثوبة الله و هو على ذكر من يوم الحساب الذى فيه ظهور المثوبات و العقوبات، و أن الشرك فى العمل أن ينسى اليوم الآخر- و لو آمن به لم ينسه- و أن يعمل عمله لا لطلب مثوبة بل لما يزينه له هواه من التعلق بالمال أو حمد الناس و نحو ذلك، فقد أشخص هذا الإنسان هواه تجاه ربه، و أشرك به.

فالمراد بعبادة الله و الإخلاص له فيها أن يكون طلبا لمرضاته، و ابتغاء لمثوبته لا لاتباع الهوى.

قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» إلى قوله: «أَيْمانُكُمْ» الظاهر أن قوله:

إِحْساناً مفعول مطلق لفعل مقدر، تقديره: و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و الإحسان يتعدى بالباء و إلى معا يقال: أحسنت به و أحسنت إليه، و قوله: وَ بِذِي الْقُرْبى هو و ما بعده معطوف على الوالدين، و ذو القربى القرابة، و قوله: وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ قرينة المقابلة فى الوصف تعطى أن يكون المراد بالجار ذى القربى الجار القريب دارا، و بالجار الجنب- و هو الأجنبى- الجار البعيد دارا،

و قد روى عن النبى ص: تحديد الجوار بأربعين ذراعا،: و فى رواية: أربعون دارا

، و لعل الروايتين ناظرتان إلى الجار ذى القربى و الجار الجنب.

و قوله: و الصاحب بالجنب هو الذى يصاحبك ملازما لجنبك، و هو بمفهومه يعم مصاحب السفر من رفقة الطريق و مصاحب الحضر و المنزل و غيرهم، و قوله: و ابن السبيل هو الذى لا- يعرف من حاله إلا أنه سألك سبيل كأنه ليس له من ينتسب إليه إلا السبيل فهو ابنه، و أما كونه فقيرا ذا مسكنة عادما لزاد أو راحلة فكأنه خارج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۵

من مفهوم اللفظ، و قوله: و ما ملكت أيمانكم المراد به العبيد و الإماء بقرينة عده فى عداد من يحسن إليهم، و قد كثر التعبير عنهم بما ملكته الأيمان دون من ملكته.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالًا فَخُوراً» المختال التائه المتبختر المسخر لخياله، و منه الخيل للفرس لأنه يتبختر فى مشيته، و الفخور كثير الفخر، و الوصفان أعنى الاختيال و كثرة الفخر من لوازم التعلق بالمال و الجاه، و الإفراط فى حبهما، و لذلك لم يكن الله ليحب المختال الفخور لتعلق قلبه بغيره تعالى، و ما ذكره تعالى فى تفسيره بقوله: الَّذِينَ يَبْخَلُونَ إلخ و قوله: وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ إلخ يبين كون الطائفتين معروضتين للخيلاء و الفخر: فالطائفة الأولى متعلقة القلب بالمال، و الثانية بالجاه و إن كان بين الجاه و المال تلازم فى الجملة.

و كان من طبع الكلام أن يشتغل بذكر أعمالهما من البخل و الكتمان و غيرهما لكن بدأ بالوصفين ليدل على السبب فى عدم الحب كما لا يخفى.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ» الآية أمرهم الناس بالبخل إنما هو بسيرتهم الفاسدة و عملهم به سواء أمروا به لفظا أو سكتوا فإن هذه الطائفة لكونهم أولى ثروة و مال يتقرب إليهم الناس و يخضعون لهم لما فى طباع الناس من الطمع ففعلهم آمر و زاجر كقولهم، و أما كتمانهم ما آتاهم الله من فضله فهو تظاهرهم بظاهر الفاقد المعدم للمال لتأذيهم من سؤال الناس ما فى أيديهم، و خوفهم على أنفسهم لو منعوا و خشيتهم من توجه النفوس إلى أموالهم، و المراد بالكافرين الساترون لنعمة الله التى أنعم بها، و منه الكافر المعروف لستره على الحق بإنكاره.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ»، إلخ أى لمراءاتهم، و فى الآية دلالة على أن الرئاء فى الإنفاق- أو هو مطلقا- شرك بالله كاشف عن عدم الإيمان به لاعتماد المرائى على نفوس الناس و استحسانهم فعله، و شرك من جهة العمل لأن المرائى لا يريد بعمله ثواب الآخرة، و إنما يريد ما يرجوه من نتائج إنفاقه فى الدنيا، و على أن المرائى قرين الشيطان و ساء قرينا.

قوله تعالى: «وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا» الآية، استفهام للتأسف أو التعجب، و فى الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإنفاق فى سبيل الله ناش من فقدان التلبس بالإيمان بالله و باليوم الآخر حقيقة و إن تلبس به ظاهرا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۶

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً» تمهيد لما فى الآية التالية من البيان، و الأمس لهذه الجملة بحسب المعنى أن تكون حالا.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ» الآية. المثقال هو الزنة، و الذرة هو الصغير من النمل الأحمر، أو هو الواحد من الهباء المبثوث فى الهواء الذى لا يكاد يرى صغرا. و قوله: مِثْقالَ ذَرَّةٍ نائب مناب المفعول المطلق أى لا يظلم ظلما يعدل مثقال ذرة وزنا.

و قوله: وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً، قرئ برفع حسنة و بنصبها فعلى تقدير الرفع كان تامة، و على تقدير النصب تقديره: و إن تكن المثقال المذكور حسنة يضاعفها، و تأنيث الضمير فى قوله: إِنْ تَكُ إما من جهة تأنيث الخبر أو لكسب المثقال التأنيث بالإضافة إلى ذرة.

و السياق يفيد أن تكون الآية بمنزلة التعليل للاستفهام السابق، و التقدير: و من الأسف عليهم أن لم يؤمنوا و لم ينفقوا فإنهم لو آمنوا و أنفقوا و الله عليم بهم لم يكن الله ليظلمهم فى مثقال ذرة أنفقوها بالإهمال و ترك الجزاء، و إن تك حسنة يضاعفها. و الله أعلم.

قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ» الآية. قد تقدم بعض الكلام فى معنى الشهادة على الأعمال فى تفسير قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ «البقرة: ۱۴۳» من الجزء الأول من هذا الكتاب، و سيجىء بعض آخر فى محله المناسب له.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ» الآية. نسبة المعصية إلى الرسول يشهد أن المراد بها معصية أوامره (ص) الصادرة عن مقام ولايته لا معصية الله تعالى فى أحكام الشريعة، و قوله: لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ كناية عن الموت بمعنى بطلان الوجود نظير قوله تعالى: وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً: «النبأ: ۴۰».

و قوله: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» ظاهر السياق أنه معطوف على موضع قوله: يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا و فائدته الدلالة بوجه على ما يعلل به تمنيهم الموت، و هو أنهم بارزون يومئذ لله لا يخفى عليه منهم شىء لظهور حالهم عليه تعالى بحضور أعمالهم، و شهادة أعضائهم و شهادة الأنبياء و الملائكة و غيرهم عليهم، و الله من ورائهم محيط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۷

فيودون عند ذلك أن لو لم يكونوا و ليس لهم أن يكتموه تعالى حديثا مع ما يشاهدون من ظهور مساوى أعمالهم و قبائح أفعالهم.

و أما قوله تعالى: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ «المجادلة: ۱۸» فسيجىء إن شاء الله تعالى أن ذلك إنما هو لإيجاب ملكة الكذب التى حصلوها فى الدنيا لا للإخفاء و كتمان الحديث يوم لا يخفى على الله منهم شىء.

بحث روائى

فى تفسير العياشى،* فى قوله تعالى: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً الآية: عن سلام الجعفى عن أبى جعفر (ع) و أبان بن تغلب عن أبى عبد الله (ع)*: نزلت فى رسول الله ص و فى على (ع).

ثم قال:

و روى مثل ذلك فى حديث ابن جبلة. قال*: قال: و روى عن النبى ص: أنا و على أبوا هذه الأمة.

أقول: و قال البحرانى فى تفسير البرهان، بعد نقل الحديث: قلت: و روى ذلك صاحب الفائق.

و روى العياشى هذا المعنى عن أبى بصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)، و رواه ابن شهرآشوب عن أبان عن أبى جعفر (ع). و الذى تعرض له الخبر هو من بطن القرآن بالمعنى الذى بحثنا عنه فى مبحث المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، إذ الأب أو الوالد هو المبدأ الإنسانى لوجود الإنسان و المربى له، فمعلم الإنسان و مربيه للكمال أبوه فمثل النبى و الولى عليهما أفضل الصلاة أحق أن يكون أبا للمؤمن المهتدى به، المقتبس من أنوار علومه و معارفه من الأب الجسمانى الذى لا شأن له إلا المبدئية و التربية فى الجسم فالنبى و الولى أبوان، و الآيات القرآنية التى توصى الولد بوالديه تشملهما بحسب الباطن و إن كانت بحسب ظاهرها لا تعدو الأبوين الجسمانيين.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى صالح عن أبى العباس فى قول الله: وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ قال: الذى ليس بينك و بينه قرابة، و الصاحب بالجنب قال:

الصاحب فى السفر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۸

أقول: قوله: الذى ليس بينك، تفسير الجار ذى القربى و الجنب معا و إن أمكن رجوعه إلى الجار الجنب فقط، و قوله: الصاحب فى السفر لعله من قبيل ذكر بعض المصاديق.

و فيه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جده قال*: قال أمير المؤمنين (ع): فى خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم على الأفواه فلا تكلم، و تكلمت الأيدى، و شهدت الأرجل، و أنطقت الجلود بما عملوا فلا يكتمون الله حديثا.

و اعلم، أن الأخبار كثيرة من طرق أهل السنة فى أن الآيات نازلة فى حق اليهود، و هى و إن كان يؤيدها ما ينتهى إليه ذيل الآيات من التعرض لحال أهل الكتاب من اليهود فى بخلهم و ولعهم بجمع المال و ادخاره و كذا وسوستهم للمؤمنين و ترغيبهم على الكف عن الإنفاق فى سبيل الله و تفتينهم إياهم و إخزائهم لهم، و إفساد الأمر على رسول الله ص لكن الأخبار المذكورة مع ذلك أشبه بالتطبيق النظرى منها بنقل السبب فى النزول كما هو الغالب فى الأخبار الناقلة لأسباب النزول، و لذلك تركنا نقلها على كثرتها.

و اعلم أيضا أن الأخبار الواردة عن النبى و آله (ص) فى إحسان الوالدين و ذى القربى و اليتامى و غيرهم من الطوائف المذكورة فى الآية فوق حد الإحصاء على معروفيتها و شهرتها، و هو الموجب للإغماض عن إيرادها هاهنا على أن لكل منها وحده مواقع خاصة فى القرآن، ذكر ما يخصها من الأخبار هناك أنسب.

[سورة النساء (۴): آية ۴۳]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلاَّ عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً (۴۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۵۹

بيان

قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ: «البقرة: ۲۱۹»، أن الآيات المتعرضة لأمر الخمر خمس طوائف، و إن ضم هذه الآيات بعضها إلى بعض يفيد أن هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا» الآية نزلت بعد قوله تعالى: تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً: «النحل: ۶۷»، و قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ «الأعراف: ۳۳»، و قبل قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما: «البقرة: ۲۱۹»، و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «المائدة: ۹۰»، و هذه آخر الآيات نزولا.

و يمكن بوجه أن يتصور الترتيب على خلاف هذا الذى ذكرناه فتكون النازلة أولا- آية النحل ثم الأعراف ثم البقرة ثم النساء ثم المائدة فيكون ما يفيده هذا الترتيب من قصة النهى القطعى عن شرب الخمر على خلاف ما يفيده الترتيب السابق فيكون ما فى سورة الأعراف نهيا من غير تفسير ثم الذى فى سورة البقرة نهيا باتا لكن المسلمين كانوا يتعللون فى الاجتناب حتى نهوا عنها نهيا جازما فى

حال الصلاة فی سورة النساء، ثم نهیا مطلقا فی جمیع الحالات فی سورة المائدة و لعلک إن تدبرت فی مضامین الآیات رجحت الترتیب السابق علی هذا الترتیب، و لم تجوز بعد النهی الصریح الذی فی آیة البقرة النهی الذی فی آیة النساء المختص بحال الصلاة فهذه الآیة قبل آیة البقرة، إلا أن نقول إن النهی عن الصلاة فی حال السکر کنایة عن الصلاة کسلان کما ورد فی بعض الروایات الآتیة.

و أما وقوع الآیة بین ما تقدمها و ما تأخر عنها من الآیات فهی کالمتخللة المعترضة إلا أن هاهنا احتمالا ربما صحح هذا النحو من التخلل و الاعتراض- و هو غیر عزیز فی القرآن- و هو جواز أن تتنزل عدة من الآیات ذات سیاق واحد متصل منسجم تدریجا فی خلال أیام ثم تمس الحاجة إلی نزول آیة أو آیات و لما تمت الآیات النازلة علی سیاق واحد فتقع الآیة بین الآیات کالمعترضة المتخللة و لیست بأجنبیة بحسب الحقیقة و إنما هی کالکلام بین الکلام لرفع توهم لازم الدفع، أو مس حاجة إلی إیراده نظیر قوله تعالی:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۶۰

بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ وَ لَوْ أَلْقی مَعاذِیرَهُ لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ کَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ: الآیات «القیامة: ۲۰»، انظر إلی موضع قوله: لا تُحَرِّکْ إلی قوله: «بَیانَهُ».

و علی هذا فلا حاجة إلی التکلف فی بیان وجه ارتباط الآیة بما قبلها، و ارتباط ما بعدها بها، علی أن القرآن إنما نزل نجوما، و لا موجب لهذا الارتباط إلا فی السور النازلة دفعة أو الآیات الواضحة الاتصال الکاشف ذلک عن الارتباط بینها.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» إلی قوله: «ما تَقُولُونَ» المراد بالصلاة المسجد، و الدلیل علیه قوله: وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ و المقتضی لهذا التجوز قوله حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ إذ لو قیل: لا تقربوا المسجد و أنتم سکاری لم یستقم تعلیله بقوله:

«حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» أو أفاد التعلیل معنی آخر غیر مقصود مع أن المقصود إفادة أنکم فی حال الصلاة تواجهون مقام العظمة و الکبریاء و تخاطبون رب العالمین فلا یصلح لکم أن تسکروا و تبطلوا عقولکم برجس الخمر فلا تعلموا ما تقولون، و هذا المعنی کما تری- یناسب النهی عن اقتراب الصلاة لکن الصلاة لما کانت أکثر ما تقع تقع فی المسجد جماعة- علی السنة- و کان من القصد أن تذکر أحکام الجنب فی دخوله المسجد أوجز فی المقال و سبک الکلام علی ما تری.

و علی هذا فقوله: حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ فی مقام التعلیل للنهی عن شرب الخمر بحیث یبقی سکرها إلی حال دخول الصلاة أی نهیناکم عنه لغایة أن تعلموا ما تقولون و لیس غایة للحکم بمعنی أن لا تقربوا إلی أن تعلموا ما تقولون فإذا علمتم ما تقولون فلا بأس.

قوله تعالی: «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ» إلی آخر الآیة سیأتی الکلام فی الآیة فی تفسیر قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ: «المائدة: ۶».

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الفضل عن أبی الحسن (ع)* فی قول الله: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ- وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» قال: هذا قبل أن تحرم الخمر.

أقول: ینبغی أن تحمل الروایة علی أن المراد بتحریم الخمر توضیح تحریمها، و إلا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۶۱

فهی مخالفة للکتاب فإن آیة الأعراف تحرم الخمر بعنوان أنه إثم صریحا، و آیة البقرة تصرح بأن فی الخمر إثما کبیرا فقد حرمت الخمر فی مکة قبل الهجرة لکون سورة الأعراف مکیة و لم یختلف أحد فی أن هذه الآیة (آیة النساء) مدنیة، و مثل هذه الروایة عدة روایات من طرق أهل السنة تصرح بکون الآیة نازلة قبل تحریم الخمر، و یمکن أن تکون الروایة ناظرة إلی کون المراد بالآیة عن

الصلاة كسلان.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: لا تقم إلى الصلاة متكاسلا و لا متناعسا- و لا متثاقلا فإنها من خلل النفاق- فإن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة- و هم سكارى يعنى من النوم.

أقول: قوله: فإنها من خلل النفاق استفاد (ع) ذلك من قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، فالمتمرد عن هذا الخطاب منافق غير مؤمن، و قوله: يعنى من النوم يحتمل أن يكون من كلام الراوى و يحتمل أن يكون من كلامه (ع) و يكون تفسيرا للآية من قبيل بطن القرآن، و يمكن أن يكون من الظهر.

و قد وردت روايات أخر فى تفسيره بالنوم رواها العياشى فى تفسيره عن الحلبى فى روايتين، و الكلينى فى الكافى بإسناده عن زيد الشحام عن الصادق (ع)، و بإسناده عن زرارة عن الباقر (ع)، و روى هذا المعنى أيضا البخارى فى صحيحة عن أنس عن رسول الله ص.

[سورة النساء (۴): الآيات ۴۴ الى ۵۸]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (۴۴) وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ وَ كَفى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفى بِاللَّهِ نَصِيراً (۴۵) مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (۴۶) يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (۴۷) إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً (۴۸)

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (۴۹) انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ كَفى بِهِ إِثْماً مُبِيناً (۵۰) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (۵۱) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ مَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً (۵۲) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (۵۳) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (۵۴) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً (۵۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً (۵۶) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (۵۷) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً (۵۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۳

بيان

آيات متعرضة لحال أهل الكتاب، و تفصيل لمظالمهم و خياناتهم فى دين الله، و أوضح ما تنطبق على اليهود، و هى ذات سياق واحد متصل، و الآية الأخيرة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها» الآية، و إن ذكر بعضهم أنها مكية، و استثناها فى آيتين من سورة النساء المدنية، و هى هذه الآية، و قوله تعالى: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ الآية: «النساء: ۱۷۶» على ما فى المجمع لكن الآية

ظاهرة الارتباط بما قبلها من الآيات، و كذا آية الاستفتاء فإنها فى الإرث، و قد شرع فى المدينة.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ» الآية، قد تقدم فى الكلام على الآيات (۳۶ ۴۲) أنها مرتبطة بعض الارتباط بهذه الآيات، و قد سمعت القول فى نزول تلك الآيات فى حق اليهود.

و بالجملة يلوح من هذه الآيات أن اليهود كانوا يلقون إلى المؤمنين المودة و يظهرون لهم النصح فيفتنونهم بذلك، و يأمرونهم بالبخل و الإمساك عن الإنفاق ليمنعوا بذلك سعيهم عن النجاح، و جدهم فى التقدم و التعالى، و هذا لازم كون تلك الآيات نازلة فى حق اليهود أو فى حق من كان يسار اليهود و يصادقهم ثم تنحرف عن الحق بتحريفهم، و يميل إلى حيث يميلونه فيبخل ثم يأمر بالبخل.

و هذا هو الذى يستفاد من قوله: وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ إلى آخر الآية.

فمعنى الآيتين- و الله أعلم- أن ما نبينه لكم تصديق ما بيناه لكم من حال الممسك عن الإنفاق فى سبيل الله بالاختيال و الفخر و البخل و الرئاء إنك ترى اليهود الذين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۴

أوتوا نصيبا من الكتاب أى حظا منه لا جميعه كما يدعون لأنفسهم يشترون الضلالة و يختارونها على الهدى، و يريدون أن تضلوا السبيل فإنهم و إن لقوكم ببشر الوجه، و ظهروا لكم فى زى الصلاح، و اتصلوا بكم اتصال الأولياء الناصرين فذكروا لكم ما ربما استحسنته طباعكم، و استصوبته قلوبكم لكنهم ما يريدون إلا ضلالكم عن السبيل كما اختاروا لأنفسهم الضلالة، و الله أعلم منكم بأعدائكم، و هم أعداؤكم فلا يغرنكم ظاهر ما تشاهدون من حالهم فإياكم أن تطيعوا أمرهم أو تصغوا إلى أقوالهم المزوقة و إلقاءاتهم المزخرفة و أنتم تقدرون أنهم أولياؤكم و أنصاركم، فأنتم لا تحتاجون إلى ولايتهم الكاذبة، و نصرتهم المرجوة و كفى بالله وليا، و كفى بالله نصيرا، فأى حاجة مع ولايته و نصرته إلى ولايتهم و نصرتهم.

قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» إلى قوله: «فِي الدِّينِ» «من» فى قوله: مِنَ الَّذِينَ بيانيه، و هو بيان لقوله فى الآية السابقة: الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ أو لقوله: بِأَعْدائِكُمْ و ربما قيل: إن قوله: مِنَ الَّذِينَ هادُوا خبر لمبتدإ محذوف و هو الموصوف المحذوف لقوله يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ و التقدير: من الذين هادوا قوم يحرفون، أو من الذين هادوا من يحرفون، قالوا: و حذف الموصوف شائع كقول ذى الرمة:

فظلوا و منهم دمعه سابق له و آخر يشنى دمعة العين بالمهل

يريد: و منهم قوم دمعه أو و منهم من دمعه و قد وصف الله تعالى هذه الطائفة بتحريف الكلم عن مواضعه، و ذلك إما بتغيير مواضع الألفاظ بالتقديم و التأخير و الإسقاط و الزيادة كما ينسب إلى التوراة الموجودة، و إما بتفسير ما ورد عن موسى (ع) فى التوراة و عن سائر الأنبياء بغير ما قصد منه من المعنى الحق كما أولوا ما ورد فى رسول الله ص من بشارات التوراة، و من قبل أولوا ما ورد فى المسيح (ع) من البشارة، و قالوا: إن الموعود لم يجىء بعد، و هم ينتظرون قدومه إلى اليوم.

و من الممكن أن يكون المراد بتحريف الكلم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله:

وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا، فتكون هذه الجمل معطوفة على قوله: يُحَرِّفُونَ و يكون المراد حينئذ من تحريف الكلم عن مواضعه استعمال القول بوضعه فى غير المحل الذى ينبغى أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۵

يوضع فيه، فقول القائل: سمعنا من حقه أن يوضع فى موضع الطاعة فيقال: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا لا أن يقال: سمعنا و عصينا، أو يوضع: سمعنا موضع التهكم و الاستهزاء، و كذا قول القائل: اسمع ينبغى أن يقال فيه: اسمع أسمعك الله لا أن يقال: اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ أى لا أسمعك الله و راعنا، و هو يفيد فى لغة اليهود معنى اسمع غير مسمع.

و قوله: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ» أصل اللى الفتل أى يميلون بألسنتهم فيظهرون الباطل من كلامهم فى صورة الحق، و الإزراء و

الإهانة فى صور التأدب و الاحترام فإن المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله ص حين ما كانوا يكلمونه بقولهم: راعنا يا رسول الله، و معناه: أنظرنا و اسمع منا حتى نوفى غرضنا من كلامنا، فاغتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول الله ص بقولهم: راعنا و هم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحرى بمقامه (ص) فذموا به فى هذه الآية، و هو قوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» ثم فسره بقوله: «وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ» ثم عطف عليه كعطف التفسير قوله: «وَ راعِنا» ثم ذكر أن هذا الفعال المذموم منهم لى بالألسن، و طعن فى الدين فقال: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ» و المصدران فى موضع الحال و التقدير: لاوين بألسنتهم، و طاعنين فى الدين.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ» كون هذا القول منهم و هو مشتمل على أدب الدين، و الخضوع للحق خيرا و أقوم مما قالوه (مع اشتماله على اللى و الطعن المذمومين و لا خير فيه و لا قوام) مبنى على مقايسة الأثر الحق الذى فى هذا الكلام الحق على ما يظنونه من الأثر فى كلامهم و إن لم يكن له ذلك بحسب الحقيقة، فالمقايسة بين الأثر الحق و بين الأثر المظنون حقا، و المعنى: أنهم لو قالوا: سمعنا و أطعنا، لكان فيه من الخير و القوام أكثر مما يقدرون فى أنفسهم لهذا اللى و الطعن فالكلام يجرى مجرى قوله تعالى: وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ الجمعة: ۱۱.

قوله تعالى: «وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» تأييس للسامعين من أن تقول اليهود سمعنا و أطعنا فإنه كلمة إيمان و هؤلاء ملعونون لا يوفقون للإيمان، و لذلك قيل: لو أنهم قالوا، الدال على التمنى المشعر بالاستحالة.

و الظاهر أن الباء فى قوله: «بِكُفْرِهِمْ» للسببية دون الآية، فإن الكفر يمكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۶

أن يزاح بالإيمان فهو لا يوجب بما هو كفر لعنة تمنع عن الإيمان منعا قاطعا لكنهم لما كفروا (و سيشرح الله تعالى فى آخر السورة حال كفرهم) لعنهم الله بسبب ذلك لعنا ألزم الكفر عليهم إلزاما لا يؤمنون بذلك إلا قليلا فافهم ذلك.

و أما قوله: فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا فقد قيل: إن «قَلِيلًا» حال، و التقدير: إلا و هم قليل أى لا يؤمنون إلا فى حال هم قليل، و ربما قيل: إن «قَلِيلًا» صفة لموصوف محذوف، و التقدير: فلا يؤمنون إلا إيمانا قليلا، و هذا الوجه كسابقه لا بأس به لكن يجب أن يزاد فيه أن اتصاف الإيمان بالقلة إنما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق أى إيمانا المؤمن به قليل.

و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد به قليل الإيمان فى مقابل كاملة، و ذكر أن المعنى: فلا يؤمنون إلا قليلا من الإيمان لا يعتد به إذ لا يصلح عمل صاحبه، و لا يزكى نفسه، و لا يرقى عقله فقد أخطأ، فإن الإيمان إنما يتصف بالمستقر و المستودع، و الكامل و الناقص فى درجات و مراتب مختلفة، و أما القلة و تقابلها الكثرة فلا يتصف بهما، و خاصة فى مثل القرآن الذى هو أبلغ الكلام.

على أن المراد بالإيمان المذكور فى الآية إما حقيقة الإيمان القلبى فى مقابل النفاق أو صورة الإيمان التى ربما يطلق عليها الإسلام، و اعتباره على أى معنى من معانيه، و الاعتناء به فى الإسلام مما لا ريب فيه، و الآيات القرآنية ناصة فيه، قال تعالى: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً: «النساء: ۹۴»، مع أن الذى يستثنى الله تعالى منه قوله: وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ كان يكفى فيه أقل درجات الإيمان أو الإسلام الظاهرى بحفظهم الظاهر بقولهم: سمعنا و أطعنا كسائر المسلمين.

و الذى أوقعه فى هذا الخطإ ما توهمه أن لعنه تعالى إياهم بكفرهم لا يجوز أن يتخلف عن التأثير بإيمان بعضهم فقدر أن القلة وصف الإيمان و هى ما لا يعتد به من الإيمان حتى يستقيم قوله: «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»، و قد غفل عن أن هذه الخطابات و ما تشتمل عليه من صفات الذم و المؤاخذات و التوبيخات كل ذلك متوجهة إلى المجتمعات من حيث الاجتماع، فالذى لحقه اللعن و الغضب و المؤاخذات العامة الأخرى إنما هو المجتمع اليهودى من حيث إنه مجتمع مكون فلا يؤمنون و لا يسعدون و لا يفلحون، و هو كذلك إلى هذا اليوم و هم على ذلك إلى يوم القيامة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۷

و أما الاستثناء فإنما هو بالنسبة إلى الأفراد، و خروج بعض الأفراد من الحكم المحتوم على المجتمع ليس نقضا لذلك الحكم، و المحوج إلى هذا الاستثناء أن الأفراد بوجه هم المجتمع فقوله: «فَلا يُؤْمِنُونَ» حيث نفى فيه الإيمان عن الأفراد- و إن كان ذلك نفيا عنهم من حيث جهة الاجتماع- و كان يمكن فيه أن يتوهم أن الحكم شامل لكل واحد واحد منهم بحيث لا يتخلص منه أحد استثنى فقيل: إِلَّا قَلِيلًا فالآية تجرى مجرى قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ - النساء: ۶۶.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا» إلخ الطمس محو أثر الشیء، و الوجه ما يستقبلك من الشیء و يظهر منه، و هو من الإنسان الجانب المقدم الظاهر من الرأس و ما يستقبلك منه، و يستعمل فی الأمور المعنوية كما يستعمل فی الأمور الحسية، و الأدبار جمع دبر بضمتين و هو القفا، و المراد بأصحاب السبت قوم من اليهود كانوا يعدون فی السبت فلعنهم الله و مسخهم، قال تعالى: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِی كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِی السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ - الأعراف: ۱۶۳، و قال تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها:- البقرة: ۶۶.

و قد كانت الآيات السابقة- كما عرفت- متعرضة لحال اليهود أو لحال طائفة من اليهود، و انجر القول إلى أنهم بإزاء ما خانوا الله و رسوله، و أفسدوا صالح دينهم ابتلوا بلعنة من الله لحق جمعهم، و سلبهم التوفيق للإيمان إلا قليلا فعم الخطاب لجميع أهل الكتاب- على ما يفيده قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ و دعاهم إلى الإيمان بالكتاب الذی نزله مصدقا لما معهم، و أوعدهم بالسخط الذی يلحقهم لو تمردوا و استكبروا من غير عذر من طمس أو لعن يتبعانهم اتباعا لا ريب فيه.

و ذلك ما ذكره بقوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها، فطمس الوجوه محو هذه الوجوه التی يتوجه بها البشر نحو مقاصدها الحيوية مما فيه سعادة الإنسان المترقبة و المرجوة لكن لا المحو الذی يوجب فناء الوجوه و زوالها و بطلان آثارها بل محوا يوجب ارتداد تلك الوجوه على أدبارها فهی تقصد مقاصدها على الفطرة التی فطر عليها لكن لما كانت منصوبة إلى الأقفية و مردودة على الأدبار لا تقصد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۶۸

إلا ما خلفته وراءها، و لا تمشی إليه إلا القهقرى.

و هذا الإنسان- و هو بالطبع و الفطرة متوجه نحو ما يراه خيرا و سعادة لنفسه- كلما توجه إلى ما يراه خيرا لنفسه، و صلاحا لدينه أو لدنياه لم ينل إلا شرا و فسادا، و كلما بالغ فی التقدم زاد فی التأخر، و ليس يفلح أبدا.

و أما لعنهم كلعن أصحاب السبت فظاهره المسخ على ما تقدم من آيات أصحاب السبت التی تخبر عن مسخهم قردة.

و على هذا فلفظة «أَوْ» فی قوله: أَوْ نَلْعَنَهُمْ على ظاهرها من إفادة الترديد، و الفرق بين الوعيدين أن الأول أعنی الطمس يوجب تغيير مقاصد المغضوب عليهم من غير تغيير الخلقة إلا فی بعض كيفياتها، و الثانی أعنی اللعن كلعن أصحاب السبت يوجب تغيير المقصد بتغيير الخلقة الإنسانية إلى خلقة حيوانية كالقردة.

فهؤلاء إن تمردوا عن الامتثال- و سوف يتمردون على ما تفيده خاتمة الآية- كان لهم إحدى سخطتين: إما طمس الوجوه، و أما اللعن كلعن أصحاب السبت لكن الآية تدل على أن هذه السخطة لا- تعمهم جميعهم حيث قال. «وُجُوهاً» فأتى بالجمع المنكر، و لو كان المراد هو الجميع لم ينكر، و لتنكير الوجوه و عدم تعيينه نكتة أخرى هی أن المقام لما كان مقام الإيعاد و التهديد، و هو إيعاد للجماعة بشر لا يحلق إلا ببعضهم كان إبهام الأفراد الذين يقع عليهم السخط الإلهی أوقع فی الإنذار و التخويف لأن وصفهم على إبهامه يقبل الانطباق على كل واحد واحد من القوم فلا يأمن أحدهم أن يمسه هذا العذاب البئيس، و هذه الصناعة شائعة فی اللسان

فی مقام التهدید و التخویف.

و فی قوله تعالی: أَوْ نَلْعَنَهُمْ حیث أرجع فیه ضمیر «هم» الموضوع لأولی العقل إلی قوله: «وُجُوهاً» کما هو الظاهر تلویحا أو تصریحا بأن المراد بالوجوه الأشخاص من حیث استقبالهم مقاصدهم، و بذلک یضعف احتمال أن یکون المراد بطمس الوجوه و ردها علی أدبارها تحویل وجوه الأبدان إلی الأقفیة کما قال به بعضهم، و یقوی بذلک احتمال أن المراد من تحویل الوجوه إلی الأدبار تحویل النفوس من حال استقامة الفکر، و إدراک الواقعیات علی واقعیتها إلی حال الاعوجاج و الانحطاط الفکری بحیث لا یشاهد حقا إلا أعرض عنه و اشمأز منه، و لا باطلا إلا مال إلیه و تولع به.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۶۹

و هذا نوع من التصرف الإلهی مقتا و نقمة نظیر ما یدل علیه قوله تعالی: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ «الأنعام: ۱۱۰».

فتبین مما مر أن المراد بطمس الوجوه فی الآیة نوع تصرف إلهی فی النفوس یوجب تغییر طباعها من مطاوعة الحق و تجنب الباطل إلی اتباع الباطل و الاحتراز عن الحق فی باب الإیمان بالله و آیاته کما یؤیده صدر الآیة: آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ إلخ، و کذا تبین أن المراد باللعن المذکور فیها المسخ.

و ربما قیل: إن المراد بالطمس تحویل وجوه قوم إلی أقفیتهم و یکون ذلک فی آخر الزمان أو یوم القیامة، و فیه: أن قوله: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ» ینافی ذلک کما تقدم بیانه.

و ربما قیل: إن المراد بالطمس الخذلان الدنیوی فلا یزالون علی ذلة و نکبة لا یقصدون غایة ذات سعادة إلا بدلها الله علیهم سرابا لا خیر فیه، و فیه: أنه و إن کان لا یبعد کل البعد لکن صدر الآیة- کما تقدم- ینافیه.

و ربما قیل: إن المراد به إجلاؤهم و ردهم ثانیا إلی حیث خرجوا منه، و قد أخرجوا من الحجاز إلی أرض الشام و فلسطین، و قد جاءوا منهما، و فیه أن صدر الآیة بسیاقه یؤید غیر ذلک کما عرفته.

نعم من الممکن أن یقال: إن المراد به تقلیب أفئدتهم، و طمس وجوه باطنهم من الحق إلی نحو الباطل فلا یفلحون بالإیمان بالله و آیاته، ثم إن الدین الحق لما کان هو الصراط الذی لا ینجح إنسان فی سعادة حیاته الدنیا إلا برکوبه و الاستواء علیه، و لیس للناکب عنه إلا الوقوع فی کانون الفساد، و السقوط فی مهابط الهلاک، قال تعالی:

ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما کَسَبَتْ أَیْدِی النَّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا: «الروم: ۴۱»، و قال تعالی: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ «الأعراف: ۹۶» و لازم هذه الحقیقة أن طمس الوجوه عن المعارف الحقة الدینیة طمس لها عن حقائق سعادة الحیاة الدنیا بجمیع أقسامها فالمحروم من سعادة الدین محروم من سعادة الدنیا من استقرار الحال و تمهد الأمن و سؤدد الاستقلال و الملک، و کل ما یطیب به العیش، و یدر به ضرع العمل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۷۰

اللهم إلا علی قدر ما نسرب المواد الدینیة فی مجتمعهم و علی هذا فلا بأس بالجمع بین الوجوه المذکورة جلها أو کلها.

قوله تعالی: «وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» إشارة إلی أن الأمر لا محالة واقع، و قد وقع علی ما ذکره الله فی کتابه من لعنهم و إنزال السخط علیهم، و إلقاء العداوة و البغضاء بینهم إلی یوم القیامة، و غیر ذلک فی آیات کثیرة.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» ظاهر السیاق أن الآیة فی مقام التعلیل للحکم المذکور فی الآیة السابقة أعنی قوله: آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ إلخ، فیعود المعنی إلی مثل قولنا: فإنکم إن لم تؤمنوا به کنتم بذلک مشرکین، و الله لا یغفر أن یشرک به فیحل علیکم غضبه و عقوبته فیطمس وجوهکم بردها علی أدبارها أو یلعنکم فنتیجة

عدم المغفرة هذه ترتب آثار الشرك الدنيوية من طمس أو لعن عليه.

و هذا هو الفرق بين مضمون هذه الآية، و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً: «النساء: ۱۱۶»، فإن هذه الآية (آية ۴۸)، تهدد بآثار الشرك الدنيوية، و تلك (آية ۱۱۶)، تهدد بآثاره الأخروية، و ذلك بحسب الانطباق على المورد و إن كانتا بحسب الإطلاق كلتاهما شاملتين لجميع الآثار.

و مغفرته سبحانه و عدم مغفرته لا يقع شيء منهما وقوعا جزافيا بل على وفق الحكمة، و هو العزيز الحكيم، فأما عدم مغفرته للشرك فإن الخلقة إنما تثبت على ما فيها من الرحمة على أساس العبودية و الربوبية، قال تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «الذاريات: ۵۶»، و لا عبودية مع شرك، و أما مغفرته لسائر المعاصي و الذنوب التي دون الشرك فلشفاعة من جعل له الشفاعة من الأنبياء و الأولياء و الملائكة و الأعمال الصالحة على ما مر تفصيله في بحث الشفاعة في الجزء الأول من هذا الكتاب.

و أما التوبة فالآية غير متعرضة لشأنها من حيث خصوص مورد الآية لأن موردها عدم الإيمان و لا توبة معه، على أن التوبة يغفر معها جميع الذنوب حتى الشرك، قال تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ «الزمر: ۵۴».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۱

و المراد بالشرك في الآية ما يعم الكفر لا محالة فإن الكافر أيضا لا يغفر له البتة و إن لم يصدق عليه المشرك بعنوان التسمية بناء على أن أهل الكتاب لا يسمون في القرآن مشركين و إن كان كفرهم بالقرآن و بما جاء به النبي شركا منهم أشركوا به (راجع تفسير آية ۲۲۱ من البقرة)، و إذا لم يؤمن أهل الكتاب بما نزل الله مصدقا لما معهم فقد كفروا به، و أشركوا ما في أيديهم بالله سبحانه فإنه شيء لا يريده الله على الصفة التي أخذوه بها فالمؤمن بموسى (ع) إذا كفر بالمسيح (ع) فقد كفر بالله و أشرك به موسى، و لعل ما ذكرناه هو النكتة لقوله تعالى: أَنْ يُشْرَكَ بِهِ دون أن يقول: المشرك أو المشركين.

و قوله تعالى: «لِمَنْ يَشاءُ» تقييد للكلام لدفع توهم أن لأحد من الناس تأثيرا فيه تعالى يوجب به عليه المغفرة فيحكم عليه تعالى حاكم أو يقهره قاهر، و تعليق الأمور الثابتة في القرآن على المشيئة كثير و الوجه في كلها أو جلها دفع ما ذكرناه من التوهم كقوله تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ: «هود: ۱۰۸».

على أن من الحكمة ألا يغفر لكل مذنب ذنبه و إلا لغا الأمر و النهي، و بطل التشريع، و فسد أمر التربية الإلهية، و إليه الإشارة بقوله: لِمَنْ يَشاءُ، و من هنا يظهر أن كل واحد من المعاصي لا بد أن لا يغفر بعض أفراده و إلا لغا النهي عنه، و هذا لا ينافي عموم لسان آيات أسباب المغفرة فإن الكلام في الوقوع دون الوعد على وجه الإطلاق، و من المعاصي ما يصدر عمن لا يغفر له بشرك و نحوه.

فمعنى الآية أنه تعالى لا يغفر الشرك من كافر و لا مشرك، و يغفر سائر الذنوب دون الشرك بشفاعة شافع من عباده أو عمل صالح، و ليس هو تعالى مقهورا أن يغفر كل ذنب من هذه الذنوب لكل مذنب بل له أن يغفر و له أن لا يغفر، كل ذلك لحكمة.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ» قال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى- إلى أن قال-: و تزكية الإنسان نفسه ضربان: أحدهما:

بالفعل و هو محمود، و إليه قصد بقوله: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى و الثاني بالقول كتزكيته لعدل غيره، و ذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه، و قد نهى الله تعالى عنه فقال: فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ و نهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلا و شرعا، و لهذا قيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۲

لحكيم: ما الذي لا يحسن و إن كان حقا؟ فقال: مدح الرجل نفسه، انتهى كلامه.

و لما كانت الآية في ضمن الآيات المسرودة للتعرض لحال أهل الكتاب كان الظاهر أن هؤلاء المزكين لأنفسهم هم أهل الكتاب أو بعضهم، و لم يوصفوا بأهل الكتاب لأن العلماء بالله و آياته لا ينبغي لهم أن يتلبسوا بأمثال هذه الرذائل فالإصرار عليها انسلاخ عن

الکتاب و علمه.

و يؤيده ما حکاه الله تعالی عن اليهود من قولهم: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ «المائدة: ١٨»، و قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً: «البقرة: ٨٠» و زعمهم الولاية کما فی قوله تعالی: قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ «الجمعة: ۶»، فالآية تکنی عن اليهود، و فيها استشهاد لما تقدم ذکره فی الآيات السابقة من استکبارهم عن الخضوع للحق و اتباعه، و الإيمان بآيات الله سبحانه، و استقرار اللعن الإلهی فيهم، و أن ذلک من لوازم إعجابهم بأنفسهم و تزکيتهم لها.

قوله تعالی: «بَلِ اللَّهُ يُزَكِّی مَنْ يَشاءُ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» إضراب عن تزکيتهم لأنفسهم، و رد لهم فيما زکوه، و بيان أن ذلک من شئون الربوبية يختص به تعالی فإن الإنسان و إن أمکن أن يتصف بفضائل، و يتلبس بأنواع الشرف و السؤدد المعنوی غير أن اعتناءه بذلک و اعتماده عليه لا- يتم إلا بإعطائه لنفسه استغناء و استقلالا و هو فی معنی دعوی الألوهية و الشرکة مع رب العالمين، و أين الإنسان الفقير الذی لا يملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و الاستغناء عن الله سبحانه فی خير أو فضيلة؟

و الإنسان فی نفسه و فی جميع شئون نفسه، و الخير الذی يزعم أنه يملکه، و جميع أسباب ذلک الخير، مملوک لله سبحانه محضا من غير استثناء، فما ذا يبقی للإنسان؟.

و هذا الغرور و الإعجاب الذی يبعث الإنسان إلی تزکية نفسه هو العجب الذی هو من أمهات الرذائل، ثم لا يلبث هذا الإنسان المغرور المعتمد علی نفسه دون أن يمس غيره فيتولد من رذيلته هذه رذيلة أخری، و هی رذيلة التکبر و يتم تکبره فی صورة الاستعلاء علی غيره من عباد الله فيستعبد به عباد الله سبحانه، و يجری به کل ظلم و بغی بغير حق و هتک محارم الله و بسط السلطة علی دماء الناس و أعراضهم و أموالهم.

و هذا کله إذا کان الوصف وصفا فرديا و أما إذا تعدی الفرد و صار خلقا اجتماعيا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ٣٧٣

و سيرة قومية فهو الخطر الذی فيه هلاک النوع و فساد الأرض، و هو الذی يحکيه تعالی عن اليهود إذ قالوا: لَيْسَ عَلَيْنا فِی الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ «آل عمران: ٧۵».

فما کان لبشر أن يذکر لنفسه من الفضيلة ما يمدحها به سواء کان صادقا فيما يقول أو کاذبا لأنه لا يملک ذلک لنفسه لکن الله سبحانه لما کان هو المالک لما ملکه، و المعطی الفضل لمن يشاء و کيف يشاء کان له أن يزکی من شاء تزکية عملية بإعطاء الفضل و إفاضة النعمة، و أن يزکی من يشاء تزکية قولية يذکره بما يمتدح به، و يشرفه بصفات الکمال کقوله فی آدم و نوح: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً: «آل عمران: ٣٣»، و قوله فی إبراهيم و إدريس: إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا: «مريم: ۴١، ۵۶»، و قوله فی يعقوب: وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ «يوسف: ۶٨»، و قوله فی يوسف: إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ «يوسف: ٢۴»، و قوله فی حق موسی: إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا: «مريم: ۵١»، و قوله فی حق عيسی: وَجِيهاً فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ «آل عمران: ۴۵»، و قوله فی سليمان و أيوب: نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ «- ص: ٣٠، ۴۴»، و قوله فی محمد ص: إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِی نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّی الصَّالِحِينَ «الأعراف: ١٩۶»، و قوله: وَ إِنَّكَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِيمٍ «القلم: ۴»، و کذا قوله تعالی فی حق عدة من الأنبياء ذکرهم فی سور الأنعام و مريم و الأنبياء و الصافات و ص و غيرها.

و بالجملة فالتزکية لله سبحانه حق لا- يشارکه فيه غيره إذ لا يصدر عن غيره إلا من ظلم و إلی ظلم، و لا يصدر عنه تعالی إلا حقا و عدلا يقدر بقدره لا يفرط و لا يفرط، و لذا ذيل قوله: بل الله يزکی من يشاء بقوله- و هو فی معنی التعليل-: وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا.

و قد تبين مما مر أن تزکيته تعالی و إن کانت مطلقة تشمل التزکية العملية و التزکية القولية لکنها تنطبق بحسب مورد الکلام علی التزکية القولية.

قوله تعالى: «وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» الفتيل فعيل بمعنى المفعول من الفتل و هو اللى قيل: المراد به ما يكون فى شق النواة، و قيل: هو ما فى بطن النواة،

و قد ورد فى روايات عن أئمة أهل البيت (ع): أنه النقطة التى على النواة، و النقير ما فى ظهرها، و القطمير قشرها

، و قيل: هو ما فتلته بين إصبعيك من الوسخ، و كيف كان هو كناية عن الشيء الحقير الذى لا يعتد به.

و قد بان بالآية الشريفة أمران: أحدهما: أن ليس لصاحب الفضل أن يعجبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۴

فضله و يمدح نفسه بل هو مما يختص به تعالى فإن ظاهر الآية أن الله يختص به أن يزكى كل من جاز أن يتلبس بالتزكية فليس لغير صاحب الفضل أيضا أن يزكيه إلا بما زكاه الله به، و ينتج ذلك أن الفضائل هى التى مدحها الله و زكاها فلا قدر لفضل لا يعرفه الدين و لا يسميه فضلا، و لا يستلزم ذلك أن تبطل آثار الفضائل عند الناس فلا يعرفوا لصاحب الفضل فضله، و لا يعظموا قدره بل هى شعائر الله و علائمه، و قد قال تعالى:

وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «الحج: ۳۲»، فعلى الجاهل أن يخضع للعالم و يعرف له قدره فإنه من اتباع الحق و قد قال تعالى: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «الزمر: ۹»، و إن لم يكن للعالم أن يتبجح بعلمه و يمدح نفسه، و الأمر فى جميع الفضائل الحقيقية الإنسانية على هذا الحال.

و ثانيهما: أن ما ذكره بعض باحثينا، و اتبعوا فى ذلك ما ذكره المغاربة أن من الفضائل الإنسانية الاعتماد بالنفس أمر لا يعرفه الدين، و لا يوافق مذاق القرآن، و الذى يراه القرآن فى ذلك هو الاعتماد بالله و التعزز بالله قال تعالى: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ «آل عمران: ۱۷۳»، و قال: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً: «البقرة: ۱۶۵»، و قال: إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً: «يونس: ۶۵»، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ»، إلخ فتزكيتهم أنفسهم ببنوة الله و حبه و ولايته و نحو ذلك افتراء على الله إذ لم يجعل الله لهم ذلك، على أن أصل التزكية افتراء و إن كانت عن صدق فإنه- كما تقدم بيانه- إسناد شريك إلى الله و ليس له فى ملكه شريك قال تعالى: وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ «الإسراء: ۱۱۱».

و قوله: وَ كَفى بِهِ إِثْماً مُبِيناً أى لو لم يكن فى التزكية إلا أنه افتراء على الله لكفى فى كونه إثما مبينا، و التعبير بالإثم و هو الفعل المذموم الذى يمنع الإنسان من نيل الخيرات و يبطئها- هو المناسب لهذه المعصية لكونه من إشراك الشرك و فروعه، يمنع نزول الرحمة، و كذا فى شرك الكفر الذى يمنع المغفرة كما وقع فى الآية السابقة:

وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً بعد قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ»، الجبت و الجبس كل ما لا خير فيه، و قيل: و كل ما يعبد من دون الله سبحانه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۵

و الطاغوت مصدر فى الأصل كالطغيان يستعمل كثيرا بمعنى الفاعل، و قيل: هو كل معبود من دون الله، و الآية تكشف عن وقوع واقعة قضى فيها بعض أهل الكتاب للذين كفروا على الذين آمنوا بأن سبيل المشركين أهدى من سبيل المؤمنين، و ليس عند المؤمنين إلا دين التوحيد المنزل فى القرآن المصدق لما عندهم، و لا عند المشركين إلا الإيمان بالجبت و الطاغوت فهذا القضاء اعتراف منهم بأن للمشركين نصيبا من الحق، و هو الإيمان بالجبت و الطاغوت الذى نسبه الله تعالى إليهم ثم لعنهم الله بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ الآية.

و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول أن مشركى مكة طلبوا من أهل الكتاب أن يحكموا بينهم و بين المؤمنين فيما ينتحلونه من الدين

فقضوا لهم على المؤمنين، و سيأتى الرواية فى ذلك فى البحث الروائى الآتى.

و قد ذكر كونهم ذوى نصيب من الكتاب ليكون أوقع فى وقوع الذم و اللوم عليهم فإن إيمان علماء الكتاب بالجبت و الطاغوت و قد بين لهم الكتاب أمرهما أشنع و أفظع.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ» إلى قوله: «نَقِيراً» النقير فعيل بمعنى المفعول و هو المقدار اليسير الذى يأخذه الطير من الأرض بنقر منقاره، و قد مر له معنى آخر فى قوله: وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا الآية.

و قد ذكروا أن «أَمْ» فى قوله: أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ منقطعة و المعنى: بل أ لهم نصيب من الملك، و الاستفهام إنكارى أى ليس لهم ذلك.

و قد جوز بعضهم أن تكون «أم» متصلة، و قال: إن التقدير: أ هم أولى بالنبوة أم لهم نصيب من الملك؟ و رد بأن حذف الهمزة إنما يجوز فى ضرورة الشعر، و لا ضرورة فى القرآن، و الظاهر أن أم متصلة و أن الشق المحذوف ما يدل عليه الآية السابقة: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ الآية، و التقدير: أ لهم كل ما حكموا به من حكم أم لهم نصيب من الملك أم يحسدون الناس؟ و على هذا تستقيم الشقوق و تترتب، و يتصل الكلام فى سوقه.

و المراد بالملك هو السلطنة على الأمور المادية و المعنوية فيشمل ملك النبوة و الولاية و الهداية و ملك الرقاب و الثروة، و ذلك أنه هو الظاهر من سياق الجمل السابقة و اللاحقة فإن الآية السابقة تومئ إلى دعواهم أنهم يملكون القضاء و الحكم على المؤمنين، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۶

مسانخ للملك على الفضائل المعنوية و ذيل الآية: «فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً» يدل على ملك الماديات أو ما يشمل ذلك فالمراد به الأعم من ملك الماديات و المعنويات.

فيئول معنى الآية إلى نحو قولنا: أم لهم نصيب من الملك الذى أنعم الله به على نبيه بالنبوة و الولاية و الهداية و نحوه، و لو كان لهم ذلك لم يؤتوا الناس أقل القليل الذى لا يعتد به لبخلهم و سوء سريرتهم، فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ - الإسراء: ۱۰۰.

قوله تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» و هذا آخر الشقوق الثلاثة المذكورة، و وجه الكلام إلى اليهود جوابا عن قضائهم على المؤمنين بأن دين المشركين أهدى من دينهم.

و المراد بالناس على ما يدل عليه هذا السياق هم الذين آمنوا، و بما آتاهم الله من فضله هو النبوة و الكتاب و المعارف الدينية، غير أن ذيل الآية: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ «إلخ»، يدل على أن هذا الذى أطلق عليه الناس من آل إبراهيم، فالمراد بالناس حينئذ هو النبى ص، و ما انبسط على غيره من هذا الفضل المذكور فى الآية فهو من طريقه و ببركاته العالية، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ الآية:- آل عمران: ۳۳»، إن آل إبراهيم هو النبى و آله.

و إطلاق الناس على المفرد لا ضير فيه فإنه على نحو الكناية كقولك لمن يتعرض لك و يؤذيك: لا تتعرض للناس، و ما لك و للناس؟ تريد نفسك أى لا تتعرض لى.

قوله تعالى: «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» الجملة إيئاس لهم فى حسدهم، و قطع لرجائهم زوال هذه النعمة، و انقطاع هذا الفضل بأن الله قد أعطى آل إبراهيم من فضله ما أعطى، و آتاهم من رحمته ما آتى فليموتوا بغيظهم فلن ينفعهم الحسد شيئا.

و من هنا يظهر أن المراد بآل إبراهيم إما النبى و آله من أولاد إسماعيل أو مطلق آل إبراهيم من أولاد إسماعيل و إسحاق حتى يشمل النبى ص الذى هو المحسود عند اليهود بالحقيقة، و ليس المراد بآل إبراهيم بنى إسرائيل من نسل إبراهيم فإن الكلام على هذا التقدير يعود تقريرا لليهود فى حسدهم النبى أو المؤمنين لمكان النبى ص فيهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۷

فيفسد معنى الجملة كما لا يخفى.

و قد ظهر أيضا كما تقدمت الإشارة إليه أن هذه الجملة: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ «إلخ» تدل على أن الناس المحسودين هم من آل إبراهيم، فيتأيد به أن المراد بالناس النبى ص و أما المؤمنون به فليسوا جميعا من ذرية إبراهيم، و لا كرامة لذريته من المؤمنين على غيرهم حتى يحمل الكلام عليهم، و لا يوجب مجرد الإيمان و اتباع ملة إبراهيم تسمية المتبعين بأنهم آل إبراهيم، و كذا قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآية: «آل عمران: ۶۸» لا يوجب تسمية الذين آمنوا بآل إبراهيم لمكان الأولوية فإن فى الآية ذكرا من الذين اتبعوا إبراهيم، و ليسوا يسمون آل إبراهيم قطعا، فالمراد بآل إبراهيم النبى أو هو و آله (ص) و إسماعيل جده و من فى حذوه.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» قد تقدم أن مقتضى السياق أن يكون المراد بالملك ما يعم الملك المعنوى الذى منه النبوة و الولاية الحقيقية على هداية الناس و إرشادهم و يؤيده أن الله سبحانه لا يستعظم الملك الدنيوى لو لم ينته إلى فضيلة معنوية و منقبة دينية، و يؤيد ذلك أيضا أن الله سبحانه لم يعد فيما عده من الفضل فى حق آل إبراهيم النبوة و الولاية إذ قال: فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ، فيقوى أن يكون النبوة و الولاية مندرجتين فى إطلاق قوله: و آتيناهم ملكا عظيما.

قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ» الصد الصرف و قد قوبل الإيمان بالصد لأن اليهود ما كانوا ليقنعوا على مجرد عدم الإيمان بما أنزل على النبى ص دون أن يبذلوا مبلغ جهدهم فى صد الناس عن سبيل الله و الإيمان بما نزله من الكتاب، و ربما كان الصد بمعنى الإعراض و حينئذ يتم التقابل من غير عناية زائدة.

قوله تعالى: «وَ كَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً» تهديد لهم بسعير جهنم فى مقابل ما صدوا عن الإيمان بالكتاب و سعروا نار الفتنة على النبى ص و الذين آمنوا معه.

ثم بين تعالى كفاية جهنم فى أمرهم بقوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا إلى آخر الآية و هو بيان فى صورة التعليل، ثم عقبه بقوله: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إلى آخر الآية ليتبين الفرق بين الطائفتين: مَنْ آمَنَ بِهِ، و مَنْ صَدَّ عَنْهُ و يظهر أنهما فى قطبين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۸

متخالفين من سعادة الحياة الأخرى و شقائها: دخول الجنات و ظلها الظليل، و إحاطة سعير جهنم و الاصطلاء بالنار- أعاذنا الله- و معنى الآيتين واضح.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ» إلخ الفقرة الثانية من الآية: «وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» ظاهره الارتباط بالآيات السابقة عليها فإن البيان الإلهى فيها يدور حول حكم اليهود للمشركين بأنهم أهدى سبيلا من المؤمنين، و قد وصفهم الله تعالى فى أول بيانه بأنهم أوتوا نصيبا من الكتاب و الذى فى الكتاب هو تبيين آيات الله و المعارف الإلهية، و هى أمانات مأخوذ عليها الميثاق أن تبين للناس، و لا تكتم عن أهله.

و هذا الذى ذكر من القرائن يؤيد أن يكون المراد بالأمانات ما يعم الأمانات المالية و غيرها من المعنويات كالعلوم و المعارف الحقة التى من حقها أن يبلغها حاملوها أهلها من الناس.

و بالجملة لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التوحيد و آيات نبوة محمد ص فكتموها و لم يظهروها فى واجب وقتها، ثم لم يقنعوا بذلك حتى جاروا فى الحكم بين المؤمنين و المشركين فحكموا للوثنية على التوحيد فآل أمرهم فيه إلى اللعن الإلهى و جر ذلك إياهم إلى عذاب السعير فلما كان من أمرهم ما كان، غير سبحانه سياق الكلام من التكلم إلى الغيبة فأمر الناس بتأدية الأمانات إلى أهلها، و بالعدل فى الحكم فقال: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ «إلخ».

و الذى وسعنا به معنى تأدية الأمانات و العدل فى الحكم هو الذى يقضى به السياق على ما عرفت، فلا يرد عليه أنه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة و الحكم فإن المتبادر فى مرحلة التشريع من مضمون الآية وجوب رد الأمانة المالية إلى صاحبها، و عدل القاضى و هو

الحكم فى مورد القضاء الشرعى، و ذلك أن التشريع المطلق لا يتقيد بما يتقيد به موضوعات الأحكام الفرعية فى الفقه بل القرآن مثلا يبين وجوب رد الأمانة على الإطلاق، و وجوب العدل فى الحكم على الإطلاق فما كان من ذلك راجعا إلى الفقه من الأمانة المالية و القضاء فى المرافعات راجعه فيه الفقه، و ما كان غير ذلك استفاد منه فن أصول المعارف، و هكذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۷۹

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال*: "كان رفاعة بن زيد بن التابوت من عظماء اليهود- إذا كلم رسول الله ص لوى لسانه، و قال: أرعنا سمعك يا محمد حتى نفهمك، ثم طعن فى الإسلام و عابه فأنزل الله فيه: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ إلى قوله: فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى*: "فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الآية- قال: نزلت فى مالك بن الصيف، و رفاعة بن زيد بن التابوت من بنى قينقاع.

و فيه، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال: كلم رسول الله ص رؤساء من أحبار اليهود- منهم عبد الله بن سوريا، و كعب بن أسد- فقال لهم: يا معشر اليهود اتقوا الله و أسلموا- فوالله إنكم لتعلمون إن الذى جئتكم به لحق- فقالوا: ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله فيهم: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا الآية.

أقول: ظاهر الآيات الشريفة على ما تقدم فى البيان السابق و إن كان نزولها فى اليهود من أهل الكتاب إلا أن ما نقلناه من سبب النزول لا يزيد على أنه حكم تطبيقى كغالب نظائره من الأخبار الحاكية لأسباب النزول، و الله أعلم.

و فى تفسير البرهان، عن النعمانى بإسناده عن جابر عن الباقر (ع) فى حديث طويل يصف فيه خروج السفيانى، و فيه قال*: و ينزل أمير جيش السفيانى البيداء فينادى مناد من السماء: يا بيداء أبيدى بالقوم فيخسف بهم- فلا يفلت منهم إلا ثلاثة نفر- يحول الله وجوههم إلى أقفيتهم، و هم من كلب، و فيهم نزلت هذه الآية: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ- آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ- مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها الآية:

أقول: و رواه عن المفيد أيضا بإسناده عن جابر عن الباقر (ع) فى نظير الخبر فى قصة السفيانى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۰

و فى الفقيه، بإسناده عن ثوير عن أبيه*: أن عليا (ع) قال: ما فى القرآن آية أحب إلى من قوله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ:

أقول: و رواه فى الدر المنثور عن الفريابى و الترمذى و حسنه عن على.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن ابن عمر قال لما نزلت: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الآية- فقام رجل فقال: و الشرك يا نبى الله؟ فكره ذلك النبى ص فقال: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ الآية.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن أبى مجاز قال*: لما نزلت هذه الآية: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا الآية- قام النبى ص على المنبر فتلاها على الناس- فقام إليه رجل فقال: و الشرك بالله؟ فسكت- مرتين أو ثلاثا- فنزلت هذه الآية: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ- فأثبتت هذه فى الزمر، و أثبتت هذه فى النساء.

أقول: و قد عرفت فيما تقدم أن آية الزمر ظاهرة بحسب ما تتعقبه من الآيات فى المغفرة بالتوبة، و لا ريب أن التوبة يغفر معها كل ذنب حتى الشرك، و أن آية النساء موردها غير مورد التوبة فلا تنافى بين الآيتين مضمونا حتى تكون إحداهما ناسخة أو مخصصة للأخرى.

و فی المجمع، عن الكلبی*: "فی الآیة: نزلت فی المشركین وحشی و أصحابه، و ذلک أنه لما قتل حمزة، و كان قد جعل له علی قتله أن یعتق فلم یوف له بذلک، فلما قدم مكة ندم علی صنیعه هو و أصحابه- فكتبوا إلی رسول الله ص: أنا قد ندمنا علی الذی صنعناه، و لیس یمنعنا عن الإسلام إلا أنا سمعناک تقول و أنت بمكة: وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ- وَ لا يَزْنُونَ الآیتان، و قد دعونا مع الله إلها آخر، و قتلنا النفس التی حرم الله، و زنینا، فلو لا هذه لاتبعناک- فنزلت الآیة: إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً الآیتین- فبعث بهما رسول الله ص إلی وحشی و أصحابه، فلما قرأهما كتبوا إلیه: أن هذا شرط شدید- نخاف أن لا ـ نعمل عملا صالحا- فلا نكون من أهل هذه الآیة- فنزلت: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ الآیة- فبعث بها إلیهم فقرءوها فبعثوا إلیه: أنا نخاف أن لا ـ نكون من أهل مشیئته- فنزلت: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً- فبعث بها إلیهم فلما قرءوها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۱

دخل هو و أصحابه فی الإسلام، و رجعوا إلی رسول الله ص فقبل منهم، ثم قال لوحشی أخبرنی كیف قتلت حمزة؟ فلما أخبره قال: ویحک غیب شخصک عنی- فلحق وحشی: بعد ذلک بالشام، و كان بها إلی أن مات:

أقول: و قد ذكر هذه الروایة الرازی فی تفسیره عن ابن عباس

و التأمل فی موارد هذه الآیات التی تذكر الروایة أن رسول الله ص كان یراجع بها وحشیا لا یدع للمتأمل شكا فی أن الروایة موضوعة قد أراد واضعها أن یقدر أن وحشیا و أصحابه مغفور لهم و إن ارتكبوا من المعاصی كل كبیرة و صغیرة فقد التقط آیات كثیرة من مواضع مختلفة من القرآن فالاستثناء من موضع، و المستثنی من موضع مع أن كلا منها واقعة فی محل محفوفة بأطراف لها معها ارتباط و اتصال، و للمجموع سیاق لا یحتمل التقطیع و التفصیل فقطعها ثم رتبها و نضدها نضدا یناسب هذه المراجعة العجیبة بین النبی ص و بین وحشی.

و لقد أجاد بعض المفسرین حیث قال بعد الإشارة إلی الروایة: كأنهم یثبتون أن الله سبحانه كان یداعب وحشیا.

فواضع الروایة لم یرد إلا أن یشرف وحشیا بمغفرة محتومة مختومة لا یضره معها أی ذنب أذنب و أی فظیعة أتی بها، و عقب ذلک ارتفاع المجازاة علی المعاصی، و لازمه ارتفاع التكالیف عن البشر علی ما یراه النصرانیة بل أشنع فإنهم إنما رفعوا التكالیف بتفدیة مثل عیسی المسیح، و هذا یرفعه اتباعا لهوی وحشی.

و وحشی هذا هو عبد لابن مطعم قتل حمزة بأحد ثم لحق مكة ثم أسلم بعد أخذ الطائف، و قال له النبی ص: غیب شخصک عنی فلحق بالشام و سكن حمصا و اشتغل فی عهد عمر بالكتابة فی الدیوان، ثم أخرج منه لكونه یدمن الخمر، و قد جلد لذلک غیر مرة، ثم مات فی خلافة عثمان، قتله الخمر علی ما روی.

روی ابن عبد البر فی الاستیعاب بإسناده عن ابن إسحاق عن عبد الله بن الفضل عن سلیمان بن یسار عن جعفر بن عمرو بن أمیة الضمری قال*: "خرجت أنا و عبد الله بن عدی بن الخیار- فمررنا بحمص و بها وحشی، فقلنا: لو أتیناه و سألناه عن قتله حمزة كیف قتله، فلقینا رجلا و نحن نسأل عنه فقال: إنه رجل قد غلبت علیه الخمر- فإن تجداه صاحیا تجداه رجلا عربیا- یحدثكما ما شئتما من حدیث، و إن تجداه علی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۲

غیر ذلک فانصرفا عنه، قال: فأقبلنا حتی انتهینا إلیه، الحدیث

، و فیه ذكر كیفیة قتله حمزة یوم أحد.

و فی المجمع، روی مطرف بن شخیر عن عمر بن الخطاب قال*: "كنا علی عهد رسول الله ص- إذا مات الرجل منا علی كبیرة- شهدنا بأنه من أهل النار- حتی نزلت الآیة فأمسكنا عن الشهادات.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر من طريق المعتمر بن سليمان عن سليمان بن عتبة البارقى قال*: حدثنا إسماعيل بن ثوبان قال:" شهدت فى المسجد قبل الداء الأعظم فسمعتهم يقولون: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً إلى آخر الآيهً- فقال المهاجرون و الأنصار: قد أوجب له النار- فلما نزلت: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ قالوا:

ما شاء الله، يصنع الله ما يشاء.

أقول: و روى ما يقرب من الروايتين عن ابن عمر بغير واحد من الطرق، و هذه الروايات لا تخلو من شىء فلا نظن بعامة أصحاب رسول الله ص أن يجهلوا أن هذه الآية: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ لا تزيد فى مضمونها على آيات الشفاعة شيئا كما تقدم بيانه، أو أن يغفلوا عن أن معظم آيات الشفاعة مكية كقوله تعالى فى سورة الزخرف:

وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «الزخرف: ۸۶»، و مثلها آيات الشفاعة الواقعة فى سورة يونس، و الأنبياء، و طه، و سبأ، و النجم، و المدثر كلها آيات مكية تثبت الشفاعة على ما مر بيانه، و هى عامة لجميع الذنوب و مقيدة فى جانب المشفوع له بالدين المرضى و هو التوحيد و نفى الشريك و فى جانب الله تعالى بالمشيئة، فمحصل مفادها شمول المغفرة لجميع الذنوب إلا الشرك على مشيئة من الله، و هذا بعينه مفاد هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ».

و أما الآيات التى توعد قاتل النفس المحترمة بغير حق. و آكل الربا، و قاطع الرحم بجزاء النار الخالد كقوله تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها الآية: «النساء: ۹۳»، و قوله فى الربا: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «البقرة: ۲۷۵»، و قوله فى قاطع الرحم: أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ: «الرعد: ۲۵»، و غير ذلك من الآيات فهذه الآيات إنما توعد بالشر و تنبئ عن جزاء النار، و أما كونه جزاء محتوما لا يقبل التغيير و الارتفاع فلا صراحة لها فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۳

و بالجملة لا يترجح آية «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ» على آيات الشفاعة بأمر زائد فى مضمونها يمهد لهم ما ذكروه.

فليس يسعهم أن يفهموا من آيات الكبائر تحتم النار حتى يجوز لهم الشهادة على مرتكبها بالنار، و لا يسعهم أن يفهموا من آية المغفرة (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ إلخ) أمرا ليس يفتهم من آيات الشفاعة حتى يوجب لهم القول بنسخها أو تخصيصها أو تقييدها آيات الكبائر.

و يومئ إلى ذلك ما ورد فى بعض هذه الروايات، و هو

ما رواه فى الدر المنثور، عن ابن الضريس و أبى يعلى و ابن المنذر و ابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال*: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر- حتى سمعنا من نبينا (ص): إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ، و قال: إنى ادخرت دعوتى شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى، فأمسكنا عن كثير مما كان فى أنفسنا- ثم نطقنا بعد و رجونا.

فظاهر الرواية أن الذى فهموه من آية المغفرة فهموا مثله من حديث الشفاعة لكن يبقى عليه سؤال آخر، و هو أنه ما بالهم فهموا جواز مغفرة الكبائر من حديث الشفاعة، و لم يكونوا يفهمونه من آيات الشفاعة المكية على كثرتها و دلالتها و طول العهد؟ ما أدرى!.

و فى الدر المنثور* "،فى قوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ إلى قوله:

سَبِيلًا: "أخرج البيهقى فى الدلائل و ابن عساكر فى تاريخه عن جابر بن عبد الله قال*: "لما كان من أمر النبى ص- ما كان اعتزل كعب بن الأشرف و لحق بمكة و كان بها، و قال:

لا أعين عليه و لا أقاتله، فقيل له بمكة: يا كعب أ ديننا خير أم دين محمد و أصحابه؟

قال: دينكم خير و أقدم، و دين محمد حديث، فنزلت فيه: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ الآية.

أقول: و فى سبب نزول الآية روايات على وجوه مختلفة أسلمها ما أوردناه غير أن الجميع تشترك فى أصل القصة و هو أن بعضا من

اليهود حكموا لقريش على النبى ص بأن دينهم خير من دينه.

و فى تفسير البرهان،* فى قوله تعالى: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الآيهٔ: عن الشيخ فى أماليه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع)*: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۴

عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ قال: نحن الناس.

و فى الكافى، بإسناده عن بريد عن الباقر (ع) فى حديث*: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»- نحن الناس المحسودون، الحديث.

أقول: و هذا المعنى مروى عن أئمهٔ أهل البيت (ع) مستفيضا بطرق كثيرهٔ مودعهٔ فى جوامع الشيعهٔ كالكافى، و التهذيب، و المعانى، و البصائر، و تفسيرى القمى و العياشى، و غيرها.

و فى معناها من طرق أهل السنهٔ ما عن ابن المغازلى يرفعه إلى محمد بن على الباقر (ع)* فى قوله تعالى»: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»- قال:

نحن الناس و الله.

و ما فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و الطبرانى من طريق عطاء عن ابن عباس*: "فى قوله: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ» قال: نحن الناس دون الناس:، و قد روى فيه أيضا تفسير الناس برسول الله ص عن عكرمهٔ و مجاهد و مقاتل و أبى مالك

، و قد مر فيما قدمناه من البيان: أن الظاهر كون المراد بالناس رسول الله ص و أهل بيته ملحقون به.

و فى تفسير العياشى، عن حمران عن الباقر (ع)* «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ» قال: النبوهٔ، «وَ الْحِكْمَةَ» قال: الفهم و القضاء، «و مُلْكاً عَظِيماً» قال: الطاعهٔ.

أقول: المراد بالطاعهٔ الطاعهٔ المفترضهٔ على ما ورد فى سائر الأحاديث، و الأخبار فى هذه المعانى أيضا كثيرهٔ، و فى بعضها تفسير الطاعهٔ المفترضهٔ بالإمامهٔ و الخلافهٔ كما فى الكافى بإسناده عن بريد عن الباقر (ع).

و فى تفسير القمى،* فى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا الآيهٔ- قال: الآيات أمير المؤمنين و الأئمهٔ (ع).

أقول: و هو من الجرى.

و فى مجالس الشيخ، بإسناده عن حفص بن غياث القاضى قال*: كنت عند سيد الجعافرهٔ جعفر بن محمد (ع)- لما قدمه المنصور فأتاه ابن أبى العوجاء و كان ملحدا- فقال: ما تقول فى هذه الآيهٔ: «كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۵

الْعَذابَ»؟ هب هذه الجلود عصت فعذبت فما بال الغير؟ قال أبو عبد الله (ع): ويحك هى هى و هى غيرها، قال: اعقلنى هذا القول، فقال له: أ رأيت لو أن رجلا عمد إلى لبنهٔ فكسرها- ثم صب عليها الماء و جبلها- ثم ردها إلى هيئتها الأولى أ لم تكن هى هى و هى غيرها؟ فقال: بلى أمتع الله بك:

أقول: و رواه فى الإحتجاج، أيضا عن حفص بن غياث عنه (ع)، و القمى فى تفسيره مرسلا

: و يعود حقيقهٔ الجواب إلى أن وحدهٔ المادهٔ محفوظهٔ بوحدهٔ الصورهٔ فبدن الإنسان كأجزاء بدنه باق على وحدته ما دام الإنسان هو الإنسان و إن تغير البدن بأى تغير حدث فيه.

و فى الفقيه، قال*: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل- لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ قال: الأزواج المطهرهٔ اللاتى لا يحضن و لا يحدثن.

و فى تفسير البرهان،* فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ الآيهٔ: عن محمد بن إبراهيم النعمانى بإسناده عن زرارهٔ عن

أبى جعفر محمد بن على (ع) قال*:

سألته عن قول الله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها- وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ فقال: أمر الله الإمام أن يؤدى الأمانة إلى الإمام الذى بعده، ليس له أن يزويها عنه، أ لا تسمع قوله: «وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ- إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ» هم الحكام يا زرارة، أنه خاطب بها الحكام:

أقول: و صدر الحديث مروى بطرق كثيرة عنهم (ع)

، و ذيله يدل على أنه من باب الجرى، و أن الآية نازلة فى مطلق الحكم و إعطاء ذى الحق حقه فينطبق على مثل ما تقدم سابقا.

و فى معناه ما فى الدر المنثور، عن سعيد بن منصور و الفريابى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*:

حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله- و أن يؤدى الأمانة- فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له- و أن يطيعوا و أن يجيبوا إذا دعوا

[سورة النساء (۴): الآيات ۵۹ الى ۷۰]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً (۵۹) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً (۶۰) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (۶۱) فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ إِحْساناً وَ تَوْفِيقاً (۶۲) أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً (۶۳)

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً (۶۴) فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (۶۵) وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً (۶۶) وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً (۶۷) وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً (۶۸)

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً (۶۹) ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ عَلِيماً (۷۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۸۷

بيان

الآيات- كما ترى- غير عادمة الارتباط بما تقدمها من الآيات فإن آيات السورة آخذة من قوله تعالى: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، كأنها مسوقة لترغيب الناس فى الإنفاق فى سبيل الله، و إقامة صلب طبقات المجتمع و أرباب الحوائج من المؤمنين و ذم الذين يصدون الناس عن القيام بهذا المشروع الواجب، ثم الحث على إطاعة الله و إطاعة الرسول و أولى الأمر، و قطع منابت الاختلاف و التجنب عن التشاجر و التنازع، و إرجاعه إلى الله و رسوله لو اتفق، و التحرز عن النفاق، و لزوم التسليم لأوامر الله و رسوله و هكذا إلى أن تنتهى إلى الآيات النادبة إلى الجهاد المبينة لحكمه أو الآمرة بالنفر فى سبيل الله، فجميع هذه الآيات مجهزة للمؤمنين للجهاد فى سبيل الله، و منظمة لنظام أمورهم فى داخلهم، و ربما تخللها آية أو آيتان بمنزلة الاعتراض فى الكلام لا يخل باتصال الكلام كما تقدم

الإیماء إلیه فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری نساء: ۴۳.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» لما فرغ من الندب إلی عبادة الله وحده لا شریک له و بث الإحسان بین طبقات المؤمنین و ذم من یعیب هذا الطریق المحمود أو صد عنه صدودا عاد إلی أصل المقصود بلسان آخر یتفرع علیه فروع أخر، بها یستحکم أساس المجتمع الإسلامی و هو التحضیض و الترغیب فی أخذهم بالائتلاف و الاتفاق، و رفع کل تنازع واقع بالرد إلی الله و رسوله.

و لا ینبغی أن یرتاب فی أن قوله: أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ جملة سیقت تمهیدا و توطئة للأمر برد الأمر إلی الله و رسوله عند ظهور التنازع، و إن کان مضمون الجملة أساس جمیع الشرائع و الأحکام الإلهیة.

فإن ذلک ظاهر تفریع قوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۸۸

ثم العود بعد العود إلی هذا المعنی بقوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ إلخ، و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ إلخ، و قوله: فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ إلخ.

و لا ینبغی أن یرتاب فی أن الله سبحانه لا یرید بإطاعته إلا إطاعته فی ما یوحیه إلینا من طریق رسوله من المعارف و الشرائع، و أما رسوله ص فله حیثیتان:

إحداهما: حیثیة التشریع بما یوحیه إلیه ربه من غیر کتاب، و هو ما یبینه للناس من تفاصیل ما یشتمل علی إجماله الکتاب و ما یتعلق و یرتبط بها کما قال تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ - النحل ۴۴، و الثانیة: ما یراه من صواب الرأی و هو الذی یرتبط بولایته الحکومة و القضاء قال تعالی: لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ - النساء ۱۰۵، و هذا هو الرأی الذی کان یحکم به علی ظواهر قوانین القضاء بین الناس، و هو الذی کان (ص) یحکم به فی عزائم الأمور، و کان الله سبحانه أمره فی اتخاذ الرأی بالمشاورة فقال: «وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ آل عمران ۱۵۹، فأشرکهم به فی المشاورة و وحده فی العزم.

إذا عرفت هذا علمت أن لإطاعة الرسول معنی و لإطاعة الله سبحانه معنی آخر و إن کان إطاعة الرسول إطاعة لله بالحقیقة لأن الله هو المشرع لوجوب إطاعته کما قال:

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» فعلی الناس أن یطیعوا الرسول فیما یبینه بالوحی، و فیما یراه من الرأی.

و هذا المعنی (و الله أعلم) هو الموجب لتکرار الأمر بالطاعة فی قوله: أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ لا ما ذکره المفسرون: أن التکرار للتأکید فإن القصد لو کان متعلقا بالتأکید کان ترک التکرار کما لو قیل: و أطیعوا الله و الرسول أدل علیه و أقرب منه فإنه کان یفید أن إطاعة الرسول عین إطاعة الله سبحانه و أن الإطاعتین واحدة، و ما کل تکرار یفید التأکید.

و أما أولوا الأمر فهم- کائنین من کانوا- لا نصیب لهم من الوحی، و إنما شأنهم الرأی الذی یستصوبونه فلهم افتراض الطاعة نظیر ما للرسول فی رأیهم و قولهم، و لذلک لما ذکر وجوب الرد و التسلیم عند المشاجرة لم یذکرهم بل خص الله و الرسول فقال:

فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ، و ذلک أن المخاطبین بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله فی صدر الآیة: یا أَیُّهَا الَّذِینَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۸۹

آمَنُوا، و التنازع تنازعهم بلا ریب، و لا یجوز أن یفرض تنازعهم مع أولی الأمر مع افتراض طاعتهم بل هذا التنازع هو ما یقع بین المؤمنین أنفسهم، و لیس فی أمر الرأی بل من حیث حکم الله فی القضیة المتنازع فیها بقرینة الآیات التالیة الذامة لمن یرجع إلی حکم الطاغوت دون حکم الله و رسوله، و هذا الحکم یجب الرجوع فیه إلی أحکام الدین المبینة المقررة فی الکتاب و السنة، و الکتاب و السنة حجتان قاطعتان فی الأمر لمن یسعه فهم الحکم منهما، و قول أولی الأمر فی أن الکتاب و السنة یحکمان بکذا أیضا حجة قاطعة

فإن الآية تقرر افتراض الطاعة من غير أى قيد أو شرط، و الجميع راجع بالآخرة إلى الكتاب و السنة.

و من هنا يظهر أن ليس لأولى الأمر هؤلاء- كائنين من كانوا- أن يضعوا حكما جديدا، و لا أن ينسخوا حكما ثابتا فى الكتاب و السنة، و إلا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب و السنة و الرد إلى الله و الرسول معنى على ما يدل عليه قوله:

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:- الأحزاب ۳۶، فقضاء الله هو التشريع و قضاء رسوله إما ذلك و إما الأعم، و إنما الذى لهم أن يروا رأيهم فى موارد نفوذ الولاية، و أن يكشفوا عن حكم الله و رسوله فى القضايا و الموضوعات العامة.

و بالجملة لما لم يكن لأولى الأمر هؤلاء خيرة فى الشرائع، و لا عندهم إلا ما لله و رسوله من الحكم أعنى الكتاب و السنة لم يذكرهم الله سبحانه ثانيا عند ذكر الرد بقوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ فلله تعالى إطاعة واحدة، و للرسول و أولى الأمر إطاعة واحدة، و لذلك قال: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

و لا ينبغى أن يرتاب فى أن هذه الإطاعة المأمور بها فى قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط، و لا مقيدة بقيد و هو الدليل على أن الرسول لا يأمر بشىء، و لا ينهى عن شىء يخالف حكم الله فى الواقعة و إلا كان فرض طاعته تناقضا منه تعالى و تقدس و لا يتم ذلك إلا بعصمة فيه (ص).

و هذا الكلام بعينه جار فى أولى الأمر غير أن وجود قوة العصمة فى الرسول لما قامت عليه الحجج من جهة العقل و النقل فى حد نفسه من غير جهة هذه الآية دون أولى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۰

الأمر ظاهرا أمكن أن يتوهم متوهم أن أولى الأمر هؤلاء لا يجب فيهم العصمة و لا يتوقف عليها الآية فى استقامة معناها.

بيان ذلك أن الذى تقرره الآية حكم مجعول لمصلحة الأمة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرب الخلاف و التشتت فيهم و شق عصاهم فلا يزيد على الولاية المعهودة بين الأمم و المجتمعات، تعطى للواحد من الإنسان افتراض الطاعة و نفوذ الكلمة، و هم يعلمون أنه ربما يعصى و ربما يغلط فى حكمه، لكن إذا علم بمخالفته القانون فى حكمه لا يطاع فيه، و ينبه فيما أخطأ، و فيما يحتمل خطؤه ينفذ حكمه و إن كان مخطئا فى الواقع و لا يبالى بخطئه فإن مصلحة حفظ وحدة المجتمع و التحرز من تشتت الكلمة مصلحة يتدارك بها أمثال هذه الأغلاط و الاشتباهات.

و هذا حال أولى الأمر الواقع فى الآية فى افتراض طاعتهم فرض الله طاعتهم، على المؤمنين فإن أمروا بما يخالف الكتاب و السنة فلا يجوز ذلك منهم و لا ينفذ حكمهم

لقول رسول الله ص: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»

و قد روى هذا المعنى الفريقان و به يقيد إطلاق الآية، و أما الخطأ و الغلط فإن علم به رد إلى الحق و هو حكم الكتاب و السنة، و إن احتمل خطؤه نفذ فيه حكمه كما فيما علم عدم خطإه، و لا بأس بوجوب القبول و افتراض الطاعة فيما يخالف الواقع هذا النوع لأن مصلحة حفظ الوحدة فى الأمة و بقاء السؤدد و الأبهة تتدارك بها هذه المخالفة، و يعود إلى مثل ما تقرر فى أصول الفقه من حجية الطرق الظاهرية مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها، و عند مخالفة مؤداها للواقع تتدارك المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق.

و بالجملة طاعة أولى الأمر مفترضة و إن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق و الخطأ فإن فسقوا فلا طاعة لهم، و إن أخطئوا ردوا إلى الكتاب و السنة إن علم منهم ذلك، و نفذ حكمهم فيما لم يعلم ذلك، و لا بأس بإنفاذ ما يخالف حكم الله فى الواقع دون الظاهر رعاية لمصلحة الإسلام و المسلمين، و حفظا لوحدة الكلمة.

و أنت بالتأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط هذه الشبهة من أصلها، و ذلك أن هذا التقريب من الممكن أن نساعده فى تقييد إطلاق الآية فى صورة الفسق بما ذكر من قول النبى ص: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» و ما يؤدى هذا المعنى من الآيات

القرآنیة کقوله: إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ: «الأعراف: ۲۸»، و ما فی هذا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۹۱

المعنی من الآیات.

و کذا من الممکن بل الواقع أن یجعل شرعا نظیر هذه الحجیة الظاهریة المذکورة کفرض طاعة أمراء السرایا الذین کان ینصبهم علیهم رسول الله ص، و کذا الحکام الذین کان یولیهم علی البلاد کمکة و الیمن أو یخلفهم بالمدینة إذا خرج إلی غزاة، و کحجیة قول المجتهد علی مقلده و هکذا لکنه لا یوجب تقید الآیة فکون مسألة من المسائل صحیحة فی نفسه أمر و کونها مدلولا علیها بظاهر آیة قرآنیة أمر آخر.

فالآیة تدل علی افتراض طاعة أولی الأمر هؤلاء، و لم تقیده بقید و لا شرط، و لیس فی الآیات القرآنیة ما یقید الآیة فی مدلولها حتی یعود معنی قوله «وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» إلی مثل قولنا: و أطیعوا أولی الأمر منکم فیما لم یأمروا بمعصیة أو لم تعلموا بخطئهم فإن أمروکم بمعصیة فلا طاعة علیکم، و إن علمتم خطأهم فقوموهم بالرد إلی الکتاب و السنة فما هذا معنی قوله: وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ

مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القید فیما هو دون هذه الطاعة المفترضة کقوله فی الوالدین: وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداکَ لِتُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما الآیة: «العنکبوت: ۸» فما باله لم یظهر شیئا من هذه القیود فی آیة تشتمل علی أس أساس الدین، و إلیها تنتهی عامة أعراق السعادة الإنسانیة.

علی أن الآیة جمع فیها بین الرسول و أولی الأمر، و ذکر لهما معا طاعة واحدة فقال: وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ و لا یجوز علی الرسول أن یأمر بمعصیة أو یغلط فی حکم فلو جاز شیء من ذلک علی أولی الأمر لم یسع إلا أن یذکر القید الوارد علیهم فلا مناص من أخذ الآیة مطلقة من غیر أی تقیید، و لازمه اعتبار العصمة فی جانب أولی الأمر کما اعتبر فی جانب رسول الله ص من غیر فرق.

ثم إن المراد بالأمر فی أولی الأمر هو الشأن الراجع إلی دین المؤمنین المخاطبین بهذا الخطاب أو دنیاهم علی ما یؤیده قوله تعالی: وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ: «آل عمران:

۱۵۹»، و قوله فی مدح المتقین: وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ «الشوری: ۳۸»، و إن کان من الجائز بوجه أن یراد بالأمر ما یقابل النهی لکنه بعید.

و قد قید بقوله: «مِنْکُمْ» و ظاهره کونه ظرفا مستقرا أی أولی الأمر کائنین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۳۹۲

منکم و هو نظیر قوله تعالی: هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ «الجمعة: ۲»، و قوله فی دعوة إبراهیم: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ «البقرة: ۱۲۹»، و قوله:

رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیاتِی «الأعراف: ۳۵»، و بهذا یندفع ما ذکره بعضهم:

أن تقیید أولی الأمر بقوله: «مِنْکُمْ» یدل علی أن الواحد منهم إنسان عادی مثلنا و هم منا و نحن مؤمنون من غیر مزیة عصمة إلهیة.

ثم إن أولی الأمر لما کان اسم جمع یدل علی کثرة جمعیة فی هؤلاء المسمین بأولی الأمر فهذا لا شک فیه لکن یحتمل فی بادئ النظر أن یکونوا آحادا یلی الأمر و یتلبس بافتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد فینسب افتراض الطاعة إلی جمیعهم بحسب اللفظ، و الأخذ بجامع المعنی، کقولنا: صل فرائضک و أطع سادتک و کبراء قومک.

و من عجیب الکلام ما ذکره الرازی: أن هذا المعنی یوجب حمل الجمع علی المفرد، و هو خلاف الظاهر، و قد غفل عن أن هذا استعمال شائع فی اللغة، و القرآن ملیء به کقوله تعالی: فَلا تُطِعِ الْمُکَذِّبِینَ «القلم: ۸»، و قوله: فَلا تُطِعِ الْکافِرِینَ «الفرقان:

۵۲»، و قوله: إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا: «الأحزاب: ۶۷»، و قوله: وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ «الشعراء: ۱۵۱»، و قوله: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ «البقرة: ۲۳۸»، و قوله: وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ «الحجر: ۸۸»، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات و النفى، و الإخبار و الإنشاء.

و الذى هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد هو أن يطلق لفظ الجمع و يراد به واحد من آحاده لا أن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدك أى أكرم هذا العالم، و أكرم ذاك العالم، و هكذا.

و يحتمل أيضا أن يكون المراد بأولى الأمر- هؤلاء الذين هم متعلق افتراض الطاعة- الجمع من حيث هو جمع أى الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولى الأمر، و هو أن يكون صاحب نفوذ فى الناس، و ذا تأثير فى أمورهم كرؤساء الجنود و السرايا و العلماء و أولياء الدولة، و سراة القوم، بل كما ذكره فى المنار هم أهل الحل و العقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء و الرؤساء فى الجيش و المصالح العامة كالتجارة و الصناعات و الزراعة و كذا رؤساء العمال و الأحزاب، و مديرو الجرائد المحترمة، و رؤساء تحريرها! فهذا معنى كون أولى الأمر هم أهل الحل و العقد، و هم الهيئة الاجتماعية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۳

من وجوه الأمة لكن الشأن فى تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال.

الآية دالة- كما عرفت- على عصمة أولى الأمر و قد اضطر إلى قبول ذلك القائلون بهذا المعنى من المفسرين.

فهل المتصف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة فيكون كل واحد واحد منهم معصوما فالجميع معصوم إذ ليس المجموع إلا الآحاد؟ لكن من البديهى أن لم يمر بهذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل و العقد كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الأمة و من المحال أن يأمر الله بشىء لا مصداق له فى الخارج، أو أن هذه العصمة- و هى صفة حقيقية- قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بموصوفها و إن كانت الأجزاء و الأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشرك و المعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس فالرأى الذى يراه الفرد يجوز فيه الخطأ و أن يكون داعيا إلى الضلال و المعصية بخلاف ما إذا رأته الهيئة المذكورة لعصمتها؟ و هذا أيضا محال و كيف يتصور اتصاف موضوع اعتبارى بصفة حقيقية أعنى اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة.

أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفا لأفرادها و لا لنفس الهيئة بل حقيقته أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأيا فتخطئ فيه، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب، و مع ذلك ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من المخبرين و لا للهيئة الاجتماعية بل حقيقته أن العادة جارية على امتناع الكذب فيه، و بعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبر الذى هذا شأنه عن وقوع الخطإ فيه و تسرب الكذب عليه، فيكون رأى أولى الأمر مما لا يقع فيه الخطأ البتة و إن لم يكن آحادهم و لا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب و الخطإ و ليكن هذا معنى العصمة فى أولى الأمر، و الآية لا تدل على أزيد من أن رأيهم غير خابط بل مصيب يوافق الكتاب و السنة، و هو من عناية الله على الأمة،

و قد روى عن النبى ص أنه قال: لا تجتمع أمتى على خطإ.

أما الرواية فهى أجنبية عن المورد فإنها إن صحت فإنما تنفى اجتماع الأمة على خطإ، و لا تنفى اجتماع أهل الحل و العقد منهم على خطإ، و للأمة معنى و لأهل الحل و العقد معنى آخر، و لا دليل على إرادة معنى الثانى من لفظ الأول، و كذا لا تنفى الخطأ عن اجتماع الأمة بل تنفى الاجتماع على خطإ، و بينهما فرق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۴

و يعود معنى الرواية إلى أن الخطأ فى مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة بل يكون دائما فيهم من هو على الحق: إما كلهم أو بعضهم و لو معصوم واحد، فيوافق ما دل من الآيات و الروايات على أن دين الإسلام و ملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال تعالى: فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ «الأنعام:

۸۹» و قوله: وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِی عَقِبِهِ «الزخرف: ۲۸» و قوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «الحجر: ۹» و قوله: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «فصلت: ۴۲» إلی غیر ذلک من الآیات.

و لیس یختص هذا بأمة محمد بل الصحیح من الروایات تدل علی خلافه، و هی الروایات الواردة من طرق شتی عن النبی ص الدالة علی افتراق الیهود علی إحدی و سبعین فرقة و النصاری علی اثنتین و سبعین فرقة، و المسلمین علی ثلاث و سبعین فرقة کلهم هالک إلا واحدة، و قد نقلنا الروایة فی المبحث الروائی الموضوع فی ذیل قوله تعالی:

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً: «آل عمران: ۱۰۳».

و بالجملة لا کلام علی متن الروایة إن صح سندها فإنها أجنبیة عن مورد الکلام، و إنما الکلام فی معنی عصمة أهل الحل و العقد من الأمة لو کان هو المراد بقوله: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل و العقد من المسلمین فیما یرونه من الرأی؟

هذه العصابة التی شأنها الحل و العقد فی الأمور غیر مختصة بالأمة المسلمة بل کل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغیرة بل القبائل و العشائر لا تفقد عدة من أفرادها لهم مکانة فی مجتمعهم ذات قوة و تأثیر فی الأمور العامة، و أنت إذا فحصت التاریخ فی الحوادث الماضیة و ما فی عصرنا من الأمم و الأجیال وجدت موارد کثیرة اجتمعت أهل الحل و العقد منهم فی مهام الأمور و عزائمها علی رأی استصوبوه ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا و ربما أخطئوا، فالخطأ و إن کان فی الآراء الفردیة أکثر منه فی الآراء الاجتماعیة لکن الآراء الاجتماعیة لیست بحیث لا تقبل الخطأ أصلا فهذا التاریخ و هذه المشاهدة یشهدان منه علی مصادیق و موارد کثیرة جدا:

فلو کان الرأی الاجتماعی من أهل الحل و العقد فی الإسلام مصونا عن الخطإ فإنما هو بعامل لیس من سنخ العوامل العادیة بل عامل من سنخ العوامل المعجزة الخارقة

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۵

للعادة، و یکون حینئذ کرامة باهرة تختص بها هذه الأمة تقیم صلبهم، و تحفظ حماهم و تقیهم من کل شر یدب فی جماعتهم و وحدتهم و بالآخرة سببا معجزا إلهیا یتلو القرآن الکریم، و یعیش ما عاش القرآن، نسبته إلی حیاة الأمة العملیة نسبة القرآن إلی حیاتهم العلمیة فکان من اللازم أن یبین القرآن حدوده و سعة دائرته، و یمتن الله به کما أمتن بالقرآن و بمحمد ص، و یبین لهذه العصابة وظیفتهم الاجتماعیة کما بین لنبیه ذلک، و أن یوصی به النبی ص أمته، و لا سیما أصحابه الکرام و هم الذین صاروا بعده أهلا للحل و العقد، و تقلدوا ولایة أمور الأمة، و أن یبین أن هذه العصابة المسماة بأولی الأمر ما حقیقتها، و ما حدها و ما سعة دائرة عملها، و هل یتشکل هیئة حاکمة واحدة علی جمیع المسلمین فی الأمور العامة لجمیع الأمة الإسلامیة؟ أو تنعقد فی کل جمعیة إسلامیة جمعیة أولی الأمر فیحکم فی نفوسهم و أعراضهم و أموالهم؟.

و لکان من اللازم أن یهتم به المسلمون و لا سیما الصحابة فیسألوا عنه و یبحثوا فیه، و قد سألوا عن أشیاء لا قدر لها بالنسبة إلی هذه المهمة کالأهلة، و ما ذا ینفقون، و الأنفال قال تعالی: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ» و «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ» و «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ» فما بالهم لم یسألوا؟ أو أنهم سألوا ثم لعبت به الأیدی فخفی علینا؟ فلیس الأمر مما یخالف هوی أکثریة الأمة الجاریة علی هذه الطریقة حتی یقضوا علیه بالإعراض فالترک حتی ینسی.

و لکان من الواجب أن یحتج به فی الاختلافات و الفتن الواقعة بعد ارتحال النبی ص حینا بعد حین، فما لهذه الحقیقة لا توجد لها عین و لا أثر فی احتجاجاتهم و مناظراتهم، و قد ضبطها النقلة بکلماتها و حروفها، و لا توجد فی خطاب و لا کتاب؟ و لم تظهر بین قدماء المفسرین من الصحابة و التابعین حتی ذهب إلیه شرذمة من المتأخرین: الرازی و بعض من بعده!.

حتی أن الرازی أورد علی هذا الوجه بعد ذکره: بأنه مخالف للإجماع المرکب فإن الأقوال فی معنی أولی الأمر لا تجاوز أربعة: الخلفاء الراشدون، و أمراء السرایا، و العلماء و الأئمة المعصومون، فالقول الخامس خرق للإجماع، ثم أجاب بأنه فی الحقیقة راجع إلی

القول الثالث فأفسد على نفسه ما كان أصلحه فهذا كله يقضى بأن الأمر لم يكن بهذه المثابة، و لم يفهم منه أنه عطية شريفة و موهبة عزيزة من معجزات الإسلام و كراماته الخارقة لأهل الحل و العقد من المسلمين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۶

أو يقال: إن هذه العصمة لا تنتهى إلى عامل خارق للعادة بل الإسلام بنى تربيته العامة على أصول دقيقة تنتج هذه النتيجة: أن أهل الحل و العقد من الأمة لا يغلطون فيما اجتمعوا عليه، و لا يعرضهم الخطأ فيما رأوه.

و هذا الاحتمال مع كونه باطلا من جهة منافاته للناموس العام و هو أن إدراك الكل هو مجموع إدراكات الأبعاض، و إذا جاز الخطأ على كل واحد واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأى أولى الأمر بهذا المعنى لو اعتمد فى صحته و عصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره فإلى أين تنتهى هذه الأباطيل و الفسادات التى ملأت العالم الإسلامى؟.

و كم من منتدى إسلامى بعد رحلة النبى ص اجتمع فيه أهل الحل و العقد من المسلمين على ما اجتمعوا عليه ثم سلكوا طريقا يهديهم إليه رأيهم فلم يزيدوا إلا ضلالا و لم يزد إسعادهم المسلمين إلا شقاء و لم يمكث الاجتماع الدينى بعد النبى ص دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة! فليبحث الباحث الناقد فى الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ص و ما استتبعته من دماء مسفوكة، و أعراض مهتوكة، و أموال منهوبة، و أحكام عطلت و حدود أبطلت! ثم ليبحث فى منشئها و محتدها، و أصولها و أعراقها هل تنتهى الأسباب العاملة فيها إلا إلى ما رأته أهل الحل و العقد من الأمة ثم حملوا ما رأوه على أكتاف الناس؟.

فهذا حال هذا الركن الركين الذى يعتمد عليه بناية الدين أعنى رأى أهل الحل و العقد لو كان هو المراد بأولى الأمر المعصومين فى رأيهم.

فلا- مناص على القول بأن المراد بأولى الأمر أهل الحل و العقد من أن نقول بجواز خطئهم و إنهم على حد سائر الناس يصيبون و يخطئون غير أنهم لما كانوا عصابة فاضلة خبيرة بالأمور مدربين مجربين يقل خطؤهم جدا، و أن الأمر بوجوب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون و يخطئون من باب المسامحة فى موارد الخطإ نظرا إلى المصلحة الغالبة فى مداخلتهم فلو حكموا بما يغاير حكم الكتاب و السنة، و يطابق ما شخصوه من مصلحة الأمة بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يفسر سابقا أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت أو طبع الأمة أو وضع حاضر الدنيا كان هو المتبع، و هو الذى يرتضيه الدين لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع و رقية فى اجتماعه كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية فى صدر الإسلام و من دونهم فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة فى زمن النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۷

و لم يقض على سيرة من سيره و سننه إلا علل ذلك بأن الحكم السابق يزاحم حقا من حقوق الأمة، و أن صلاح حال الأمة فى إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم، أو سن سنة حديثة توافق آمالهم فى سعادة الحياة، و قد صرح بعض الباحثين «۱» أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين حفظا لصلاح الأمة.

و على هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية فى أن فيها جمعية منتخبة تحكم على قوانين المجتمع على حسب ما تراه و تشاهده من مقتضيات الأحوال، و موجبات الأوضاع.

و هذا الوجه أو القول- كما ترى- قول من يرى أن الدين سنة اجتماعية سبكت فى قالب الدين، و ظهرت فى صورته فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية و هياكلها بالتطور فى أطوار الكمال التدريجى، و مثال عال لا ينطبق إلا على حياة الإنسان الذى كان يعيش فى عصر النبوة و ما يقاربه.

فهى حلقة متقضية من حلق هذه السلسلة المسماة بالمجتمع الإنسانى لا ينبغى أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا) عن السلع المستخرجة من تحت أطباق الأرض.

و الـذى يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه فى هذه الآية: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَولِى الْأَمْرِ مِنْكَمْ الآية، فإن القول يبتنى على أصل مؤثر فى جميع الأصول و السـنن المأثورة من الـدين من معارف أصـلية و نواميس أخلاقيـة و أحكام فرعيـة و لو حمل على هـذا مـا وقع من الصـحابة فى زمن النبى و فى مرض موته ثم الاختلافـات التى صـدرت منهم و مـا وقع من تصـرف الخلفـاء فى بعض الأحكام و بعض سـير النبى ص ثم فى زمن معاويـة و من تلاه من الأمويين ثم العباسـيين ثم الذين يلونهم و الجميع أمور متشابهة أنتج نتيجة باهتة.

و من أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين أن قوله تعالى:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» لا يدل على شيء مما ذكره المفسرون على اختلاف أقوالهم.

---

(۱) صاحب فجر الإسلام فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۸

أما أولا فلأن فرض طاعـة أولى الأمر كائنين من كانوا لا يـدل على فضل و مزية لهم على غيرهم أصـلا كما أن طاعة الجبابرة و الظلام واجبة علينا فى حال الاضطرار اتقاء من شرهم، و لن يكونوا بذلك أفضل منا عند الله سبحانه.

و أمـا ثانيا فلأن الحكم المـذكور فى الآيـة لا يزيـد على سائر الأحكام التى تتوقف فعليتها على تحقق موضوعاتها نظير وجوب الإنفاق على الفقير و حرمة إعانة الظالم فليس يجب علينا أن نوجد فقيرا حتى ننفق عليه أو ظالما حتى لا نعينه.

و الوجهان اللـذان ذكرهما ظاهرا الفساد، مضافا إلى أن هـذا القائل قـدر أن المراد بأولى الأمر فى الآيـة الحكام و السـلاطين و قد تبين فساد هذا الاحتمال.

أمـا الوجه الأـول فلأـنه غفـل عن أن القرآن مملوء من النهى عن طاعـة الظالمين و المسـرفين و الكافرين، و من المحال أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم ثم يزيـد على ذلك فيقرن طاعتهم بطاعـة نفسه و رسوله، و لو فرض كون هـذه الطاعـة طاعة تقية لعبر عنها بإذن و نحو ذلك كما قال تعالى: إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً: «آل عمران: ۲۸»، لا بالأمر بطاعتهم صريحا حتى يستلزم كل محذور شنيع.

و أمـا الوجه الثـانى فهو مبنى على الوجه الأول من معنى الآيـة أما لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم ذا شأن فى الـدين كانوا معصومين لما تقـدم تفصـيلا، و محال أن يأمر الله بطاعـة من لا مصـداق له، أو له مصـداق اتفاقى فى آيـة تتضـمن أس أساس المصالح الدينية و حكما لا يسـتقيم بـدونه حال المجتمع الإسـلامى أصـلا، و قد عرفت أن الحاجة إلى أولى الأمر عين الحاجة إلى الرسول و هى الحاجة إلى ولاية أمر الأمة و قد تكلمنا فيه فى بحث المحكم و المتشابه.

و لنرجع إلى أول الكلام فى الآية:

ظهر لك من جميع ما قـدمناه أن لا معنى لحمل قوله تعالى: «وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» على جماعـة المجمعين من أهل الحل و العقد، و هى الهيئـة الاجتماعيـة بأى معنى من المعانى فسـرناه فليس إلا أن المراد بأولى الأمر آحاد من الأمة معصومون فى أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتـاج معرفتهم إلى تنصـيص من جـانب الله سـبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روى من طرق أئمـة أهل البيت (ع) أنهم هم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۳۹۹

و أمـا ما قيل: إن أولى الأمر هم الخلفاء الراشـدون أو أمراء السـرايا أو العلماء المتبعون فى أقوالهم و آرائهم فيـدفع ذلك كله أولا: أن الآية تدل على عصـمتهم و لا عصـمة فى هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلا ما تعتقده طائفة من المسلمين فى حق على (ع)، و ثانيا: أن كلا من الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدل عليه.

و أما ما أورد على كون المراد به أئمة أهل البيت المعصومين (ع):

أولا: إن ذلک يحتاج إلى تعريف صريح من الله و رسوله، و لو كان ذلک لم يختلف في أمرهم اثنان بعد رسول الله ص.

و فيه: أن ذلک منصوص عليه في الكتاب و السنة كآية الولاية و آية التطهير و غير ذلک، و سيأتي بسط الكلام فيها، و كحديث السفينة: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا، و من تخلف عنها غرق»

و حديث الثقلين: «إني تارک فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا»

و قد مر في بحث المحكم و المتشابه في الجزء الثالث من الكتاب، و كأحاديث أولي الأمر المروية من طرق الشيعة و أهل السنة، و سيجيء بعضها في البحث الروائي التالي.

و ثانيا: أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم فإنها من دون معرفتهم تكليف بما لا يطاق و إذا كانت مشروطة فالآية تدفعه لأنها مطلقة.

و فيه: أن الإشكال منقلب على المستشكل فإن الطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقا، و إنما الفرق أن أهل الحل و العقد يعرف مصداقهم على قوله من عند أنفسنا من غير حاجة إلى بيان من الله و رسوله، و الإمام المعصوم يحتاج معرفته إلى معرف يعرفه، و لا- فرق بين الشرط و الشرط في منافاته الآية.

على أن المعرفة و إن عدت شرطا لكنها ليست من قبيل سائر الشروط فإنها راجعة إلى تحقق بلوغ التكليف فلا تكليف من غير معرفة به و بموضوعه و متعلقه، و ليست راجعة إلى التكليف و المكلف به، و لو كانت المعرفة في عداد سائر الشرائط كالاستطاعة في الحج، و وجدان الماء في الوضوء مثلا لم يوجد تكليف مطلق أبدا إذ لا معنى لتوجه التكليف إلى مكلف سواء علم به أو لم يعلم.

و ثالثا: أنا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم و تعلم العلم

الميزان في تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۰

الميزان في تفسير القرآن ج۵ ۵

و الدين منه، فلا يكون هو الذي فرض الله طاعته على الأمة إذ لا سبيل إليه.

و فيه: أن ذلک مستند إلى نفس الأمة في سوء فعالها و خيانتها على نفسها لا إلى الله و رسوله فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الأمة نبيها ثم اعتذرت أنها لا تقدر على طاعته، على أن الإشكال مقلوب عليه فإنا لا نقدر اليوم على أمة واحدة في الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل و العقد منها.

و رابعا: أن الله تعالى يقول: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»، و لو كان المراد من أولي الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام.

و فيه: أن جوابه تقدم فيما مر من البيان، و المراد بالرد الرد إلى الإمام بالتقريب الذي تقدم.

و خامسا: أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن فائدة اتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف، و ضرر التنازع و التفرق و ظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود أولي الأمر، و طاعة الأمة لهم كأن يختلف أولو الأمر في حكم بعض النوازل و الوقائع، و الخلاف و التنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به لأنه عندهم مثل الرسول ص فلا يكون لهذا الزيادة فائدة على رأيهم.

و فيه: أن جوابه ظاهر مما تقدم أيضا فإن التنازع المذكور في الآية إنما هو تنازع المؤمنين في أحكام الكتاب و السنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الإمام في الوقائع و الحوادث، و قد تقدم أن لا حكم إلا لله و رسوله فإن تمكن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب و السنة كان لهم أن يستنبطوه منهما، أو يسألوا الإمام عنه و هو معصوم في فهمه، و إن لم يتمكنوا من ذلک كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، و ذلک نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله ص كانوا يتفقهون فيما يتمكنون منه أو يسألون عنه رسول الله ص، و يسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط.

فحكم أولي الأمر في الطاعة حكم الرسول على ما يدل عليه الآية، و حكم التنازع هو الذي ذكره في الآية سواء في ذلک حضور الرسول كما يدل عليه الآيات التالية، و غيبته كما يدل عليه الأمر في الآية بإطلاقه، فالرد إلى الله و الرسول المذكور في الآية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۱

مختص بصورة تنـازع المؤمنين كمـا يـدل عليه قوله: تَنـازَعْتُمْ و لم يقـل: فـإن تنـازع أولو الأمر، و لا قال: فإن تنازعوا، و الرد إلى الله و الرسول عنـد حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألـة أو استنباطه من الكتاب و السنة للمتمكن منه، و عنـد غيبته أن يسأل الإمـام عنه أو الاستنباط كمـا تقـدم بيـانه، فلاـ يكـون قوله: فَإِنْ تَنـازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ «إلـخ» زائـدا من الكلاـم مسـتغنى عنه كمـا ادعـاه المستشكل.

فقـد تبين من جميع مـا تقـدم: أن المراد بأولى الأمر فى الآيـة رجال من الأمـة حكم الواحـد منهم فى العصـمة و افتراض الطاعـة حكم الرسول ص، و هـذا مع ذلك لا ينافى عموم مفهوم لفظ أولى الأمر بحسب اللغـة، و إرادته من اللفظ فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفـظ شـيء و إرادة المصـداق الـذى ينطبق عليه المفهوم شـيء آخر، و ذلـك كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي و هو المراد من اللفظ فى الآية لكن المصداق المقصود هو الرسول محمد ص.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» إلى آخر الآية تفريع على الحصر المستفاد من المورد فإن قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ «إلـخ» حيث أوجب طاعـة الله و رسوله، و هـذه الطاعـة إنما هى فى المواد الدينية التى تتكفل رفع كل اختلاف مفروض، و كل حاجة ممكنـة لم يبق مورد تمس الحاجة الرجوع إلى غير الله و رسوله، و كان معنى الكلام: أطيعوا الله، و لا تطيعوا الطاغوت، و هو ما ذكرناه من الحصر.

و توجه الخطـاب إلى المؤمنين كـاشف عن أن المراد بالتنـازع هو تنـازعهم بينهم لاـ تنازع مفروض بينهم و بين أولى الأمر، و لا تنازع مفروض بين أولى الأـمر فـإن الأـول أعنى التنـازع بينهم و بين أولى الأمر لا يلائم افتراض طاعـة أولى الأمر عليهم، و كـذا الثانى أعنى التنازع بين أولى الأمر فإن افتراض الطاعـة لا يلائم التنازع الـذى أحـد طرفيه على الباطل، على أنه لا يناسب كون الخطاب متوجها إلى المؤمنين فى قوله: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

و لفظ الشـيء و إن كان يعم كل حكـم و أمر من الله و رسوله و أولى الأمر كائنا ما كان لكن قوله بعد ذلك: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ يدل على أن المفروض هو النزاع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۲

فى شـيء ليس لأولى الأمر الاستقلال و الاستبداد فيه من أوامرهم فى دائرة ولايتهم كأمرهـم بنفر أو حرب أو صلح أو غير ذلك، إذ لا معنى لإيجاب الرد إلى الله و الرسول فى هذه الموارد مع فرض طاعتهم فيها.

فالآية تدل على وجوب الرد فى نفس الأحكام الدينية التى ليس لأحد أن يحكم فيها بإنفاذ أو نسخ إلا الله و رسوله، و الآية كالصـريح فى أنه ليس لأحد أن يتصرف فى حكم دينى شرعه الله و رسوله، و أولو الأمر و من دونهم فى ذلك سواء.

و قوله: إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِـاللَّهِ تشديـد فى الحكم و إشـارة إلى أن مخـالفته إنمـا تنتشـئ من فسـاد فى مرحلـة الإيمان فالحكم يرتبط به ارتباطا فالمخالفة تكشف عن التظاهر بصفة الإيمان بالله و رسوله، و استبطان للكفر، و هو النفاق كما يدل عليه الآيات التالية.

و قوله: ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا أى الرد عند التنازع أو إطاعة الله و رسوله و أولى الأمر، و التأويل هو المصلحة الواقعية التى تنشأ منها الحكم ثم تترتب على العمل و قـد تقـدم البحث عن معناه فى ذيل قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآية: «آل عمران: ۷» فى الجزء الثالث من الكتاب.

قوله تعـالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» إلى آخر الآيـة الزعم هو الاعتقـاد بكـذا سواء طـابق الواقع أم لا، بخلاـف العلم فـإنه الاعتقـاد المطـابق للواقع، و لكون الزعم يسـتعمل فى الاعتقـاد فى موارد لاـ يطابق الواقع ربما يظن أن عـدم مطابقة الواقع مـأخوذ فى مفهومه و ليس كـذلك، و الطـاغوت مصـدر بمعنى الطغيـان كالرهبوت و الجبروت و الملكوت غير أنه ربما يطلق و يراد به اسم الفاعل مبالغة يقال:

طغى الماء إذا تعدى ظرفه لوفوره و كثرته، و كان استعماله فى الإنسان أولا على نحو الاستعارة ثم ابتذل فلحق بالحقيقة و هو خروج الإنسان عن طوره الذى حده له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبار، و المتمرد عن وظائف عبودية الله استعلاء عليه تعالى و هكذا، و إليه يعود ما قيل: إن الطاغوت كل معبود من دون الله.

و قوله: بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ بمنزلة أن يقال: بما أنزل الله على رسله، و لم يقل: آمنوا بك و بالذين من قبلك لأن الكلام فى وجوب الرد إلى كتاب الله و حكمه و بذلك يظهر أن المراد بقوله: «وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» الأمر فى الكتب السماوية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۳

و الوحى النازل على الأنبياء: محمد و من قبله (ص).

و قوله: أَ لَمْ تَرَ إلخ، الكلام بمنزلة دفع الدخل كأنه قيل: ما وجه ذكر قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ «إلخ» فقيل: أ لم تر إلى تخلفهم من الطاعة حيث يريدون التحاكم إلى الطاغوت؟ و الاستفهام للتأسف و المعنى: من الأسف ما رأيته أن بعض الناس، و هم معتقدون أنهم مؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب و إلى سائر الأنبياء و الكتب السماوية إنما أنزلت لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و قد بينه الله تعالى لهم بقوله: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ «البقرة: ۲۱۳» يتحاكمون عند التنازع إلى الطاغوت و هم أهل الطغيان و المتمردون عن دين الله المتعدون على الحق، و قد أمروا فى هذه الكتب أن يكفروا بالطاغوت، و كفى فى منع التحاكم إليهم أنه إلغاء لكتب الله و إبطال لشرائعه.

و فى قوله «وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيداً، دلالة على أن تحاكمهم إنما هو بإلقاء الشيطان و إغوائه، و الوجهة فيه الضلال البعيد.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا» إلى آخر الآية، تعالوا بحسب الأصل أمر من التعالى و هو الارتفاع، و صد عنه يصد صدودا أى أعرض، و قوله: إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ بمنزلة أن يقال: إلى حكم الله و من يحكم به، و فى قوله: يَصُدُّونَ عَنْكَ إنما خص الرسول بالإعراض مع أن الذى دعوا إليه هو الكتاب و الرسول معا لا الرسول وحده لأن الأسف إنما هو من فعل الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الله فهم ليسوا بكافرين حتى يتجاهروا بالإعراض عن كتاب الله بل منافقون بالحقيقة يتظاهرون بالإيمان بما أنزل الله لكنهم يعرضون عن رسوله.

و من هنا يظهر أن الفرق بين الله و رسوله بتسليم حكم الله و التوقف فى حكم الرسول نفاق البتة.

قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ» إلخ إيذان بأن هذا الإعراض و الانصراف عن حكم الله و رسوله، و الإقبال إلى غيره و هو حكم الطاغوت سيعقب مصيبة تصيبهم لا سبب لها إلا هذا الإعراض عن حكم الله و رسوله، و التحاكم إلى الطاغوت، و قوله: ثُمَّ جاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ اه حكاية لمعذرتهم أنهم ما كانوا يريدون بركونهم إلى حكم الطاغوت سوء، و المعنى- و الله أعلم-: فإذا كان حالهم هذا الحال كيف صنيعهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۴

إذا أصابهم بفعالهم هذا وباله السيئ ثم جاءوك يحلفون بالله قائلين ما أردنا بالتحاكم إلى غير الكتاب و الرسول إلا الإحسان و التوفيق و قطع المشاجرة بين الخصوم.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ» إلخ تكذيب لقولهم فيما اعتذروا به، و لم يذكر حال ما فى قلوبهم، و أنه ضمير فاسد لدلالة قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ» على ذلك إذ لو كان ما فى قلوبهم غير فاسد كان قولهم صدقا و حقا و لا يؤمر بالإعراض عمن يقول الحق و يصدق فى قوله.

و قوله: وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً أى قولا يبلغ فى أنفسهم ما تريد أن يقفوا عليه و يفقهوه من مفاسد هذا الصنيع، و أنه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»، رد مطلق لجميع ما تقدمت حكايته من هؤلاء المنافقين من التحاكم إلى الطاغوت، و الإعراض عن الرسول، و الحلف و الاعتذار بالإحسان و التوفيق. فكل ذلك مخالفة للرسول بوجه سواء كانت مصاحبة لعذر يعتذر به أم لا، و قد أوجب الله طاعته من غير قيد و شرط فإنه لم يرسله إلا ليطاع بإذن الله، و ليس لأحد أن يتخيل أن المتبع من الطاعة طاعة الله، و إنما الرسول بشر ممن خلق إنما يطاع لحيازة الصلاح فإذا أحرز صلاح من دون طاعته فلا بأس بالاستبداد فى إحرازه، و ترك الرسول فى جانب، و إلا كان إشراكا بالله، و عبادة لرسوله معه، و ربما كان يلوح ذلك فى أمور يكلمون فيها رسول الله ص يقول قائلهم له إذا عزم عليهم فى مهمة: أ بأمر من الله أم منك؟.

فذكر الله سبحانه أن وجوب طاعة النبى ص وجوب مطلق، و ليست إلا طاعة الله فإنها بإذنه نظير ما يفيده قوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ الآية: «النساء: ۸۰».

ثم ذكر أنهم لو رجعوا إلى الله و رسوله بالتوبة حين ما خالفوا الرسول بالإعراض لكان خيرا لهم من أن يحلفوا بالله، و يلفقوا أعذارا غير موجهة لا تنفع و لا ترضى رسول الله ص لأن الله سبحانه يخبره بحقيقة الأمر، و ذلك قوله: وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ إلى آخر الآية.

قوله تعالى: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ إلخ، الشجر- بسكون الجيم- و الشجور: الاختلاط يقال: شجر شجرا و شجورا أى اختلط، و منه التشاجر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۴۰۵

و المشاجرة كأن الدعاوى أو الأقوال اختلط بعضها مع بعض، و منه قيل للشجر: شجر لاختلاط غصونها بعضها مع بعض، و الحرج الضيق.

و ظاهر السياق فى بدء النظر أنه رد لزعم المنافقين أنهم آمنوا بالنبى ص مع تحاكمهم إلى الطاغوت فالمعنى: فليس كما يزعمون أنهم يؤمنون مع تحاكمهم إلى الطاغوت بل لا يؤمنون حتى يحكموك «إلخ».

لكن شمول حكم الغاية أعنى قوله: حَتَّى يُحَكِّمُوكَ «إلخ» لغير المنافقين، و كذا قوله بعد ذلك: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» إلى قوله: «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» يؤيد أن الرد لا يختص بالمنافقين بل يعمهم و غيرهم من جهة أن ظاهر حالهم أنهم يزعمون أن مجرد تصديق ما أنزل من عند الله بما يتضمنه من المعارف و الأحكام إيمان بالله و رسوله و بما جاء به من عند ربه حقيقة، و ليس كذلك بل الإيمان تسليم تام باطنا و ظاهرا فكيف يتأتى لمؤمن حقا أن لا يسلم للرسول حكما فى الظاهر بأن يعرض عنه و يخالفه، أو فى باطن نفسه بأن يتحرج عن حكم الرسول إذا خالف هوى نفسه، و قد قال الله تعالى لرسوله: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «النساء: ۱۰۵».

فلو تحرج متحرج بما قضى به النبى ص فمن حكم الله تحرج لأنه الذى شرفه بافتراض الطاعة و نفوذ الحكم.

و إذا كانوا سلموا حكم الرسول، و لم يتحرج قلوبهم منه كانوا مسلمين لحكم الله قطعا سواء فى ذلك حكمه التشريعى و التكوينى، و هذا موقف من مواقف الإيمان يتلبس فيه المؤمن بعدة من صفات الفضيلة أوضحها: التسليم لأمر الله، و يسقط فيه التحرج و الاعتراض و الرد من لسان المؤمن و قلبه، و قد أطلق فى الآية التسليم إطلاقا.

و من هنا يظهر أن قوله: فَلا وَ رَبِّكَ إلى آخر الآية، و إن كان مقصورا على التسليم لحكم النبى ص بحسب اللفظ لأن مورد الآيات هو تحاكمهم إلى غير رسول الله ص مع وجوب رجوعهم إليه إلا- أن المعنى عام لحكم الله و رسوله جميعا، و لحكم التشريع و التكوين جميعا كما عرفت.

بل المعنى يعم الحكم بمعنى قضاء رسول الله ص و كل سيرة سار بها أو عمل عمل به لأن الأثر مشترك فكل ما ينسب بوجه إلى الله و رسوله بأى نحو كان لا يتأتى

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص: ۴۰۶

لمؤمن بالله حق إيمانه أن يرده أو يعترض عليه أو يمله أو يسوءه بوجه من وجوه المساءة فكل ذلك شرك على مراتبه، و قد قال تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «يوسف: ۱۰۶».

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» إلى قوله: «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» قد تقدم فى قوله: وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا نساء ۴ إن هذا التركيب يدل على أن الحكم للهيئة الاجتماعية من الأفراد و هو المجتمع، و أن الاستثناء لدفع توهم استغراق الحكم و استيعابه لجميع الأفراد، و لذلك كان هذا الاستثناء أشبه بالمنفصل منه بالمتصل أو هو برزخ بين الاستثنائين: المتصل و المنفصل لكونه ذا جنبتين.

على هذا فقوله «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» وارد مورد الإخبار عن حال الجملة المجتمعة أنهم لا يمتثلون الأحكام و التكاليف الحرجية الشاقة التى تماس ما يتعلق به قلوبهم تعلق الحب الشديد كنفوسهم و ديارهم، و استثناء القليل لدفع التوهم.

فالمعنى: و لو أنا كتبنا أى فرضنا عليهم قتل أنفسهم و الخروج من ديارهم و أوطانهم المألوفة لهم ما فعلوه أى لم يمتثلوا أمرنا، ثم لما استشعر أن قوله: ما فعلوه يوهم أن ليس فيهم من هو مؤمن حقا مسلم لحكم الله حقيقة دفع ذلك باستثناء القليل منهم، و لم يكن يشمله الحكم حقيقة لأن الإخبار عن حال المجتمع من حيث إنه مجتمع و لم تكن الأفراد داخلة فيه إلا بتبع الجملة.

و من هنا يظهر أن المراد قتل الجملة الجملة و خروج الجملة و جلاؤهم من جملة ديارهم كالبلدة و القرية دون قتل كل واحد نفسه، و خروجه من داره كما فى قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «البقرة: ۵۴»، فإن المقصود بالخطاب هو الجماعة دون الأفراد.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» فى تبديل الكتابة فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ بالوعظ فى قوله: ما يُوعَظُونَ بِهِ إشارة إلى أن هذه الأحكام الظاهرة فى صورة الأمر و الفرض ليست إلا إشارات إلى ما فيه صلاحهم و سعادتهم فهى فى الحقيقة مواعظ و نصائح يراد بها خيرهم و صلاحهم.

و قوله: لَكانَ خَيْراً لَهُمْ أى فى جميع ما يتعلق بهم من أولاهم و أخراهم، و ذلك أن خير الآخرة لا ينفك من خير الدنيا بل يستتبعه، و قوله: «وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۷

لنفوسهم و قلوبهم بالإيمان لأن الكلام فيه، قال تعالى: يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ الآية: «إبراهيم: ۲۷».

قوله تعالى: «وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً» أى حين تثبتوا بالإيمان الثابت، و الكلام فى إبهام قوله: «أَجْراً عَظِيماً» كالكلام فى إطلاق قوله: «لَكانَ خَيْراً لَهُمْ».

قوله تعالى: «وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً» قد مضى الكلام فى معنى الصراط المستقيم فى ذيل قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «الحمد: ۶» فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ» إلى قوله: «حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» جمع بين الله و الرسول فى هذا الوعد الحسن مع كون الآيات السابقة متعرضة لإطاعة الرسول و التسليم لحكمه و قضائه، لتخلل ذكره تعالى بينها فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ «إلخ» فالطاعة المفترضة طاعته تعالى و طاعة رسوله، و قد بدأ الكلام على هذا النحو فى قوله أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الآية.

و قوله: فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ يدل على اللحوق دون الصيرورة فهؤلاء ملحقون بجماعة المنعم عليهم، و هم أصحاب الصراط المستقيم الذى لم ينسب فى كلامه تعالى إلى غيره إلا إلى هذه الجماعة فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «الحمد: ۷»، و بالجملة فهم ملحقون بهم غير صائرين منهم كما لا يخلو قوله: «وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» من تلويح إليه، و قد تقدم أن المراد بهذه النعمة هى الولاية.

و أما هؤلاء الطوائف الأربع أعنى النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين فالنبيون هم أصحاب الوحى الذين عندهم نبأ الغيب، و لا خبرة لنا من حالهم بأزيد من ذلك إلا من حيث الآثار، و قد تقدم أن المراد بالشهداء شهداء الأعمال فيما يطلق من لفظ الشهيد فى

القرآن دون المستشهدين فى معركة القتال، و أن المراد بالصالحين هم أهل اللياقة بنعم الله.

و أما الصديقون فالذى يدل عليه لفظه هو أنه مبالغة من الصدق، و من الصدق ما هو فى القول، و منه ما هو فى الفعل، و صدق الفعل هو مطابقته للقول لأنه حاك عن الاعتقاد فإذا صدق فى حكايته كان حاكيا لما فى الضمير من غير تخلف، و صدق القول مطابقته لما فى الواقع، و حيث كان القول نفسه من الفعل بوجه كان الصادق فى فعله لا- يخبر إلا عما يعلم صدقه و أنه حق، ففى قوله الصدق الخبرى و المخبرى جميعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۸

فالصديق الذى لا يكذب أصلا هو الذى لا يفعل إلا ما يراه حقا من غير اتباع لهوى النفس، و لا يقول إلا ما يرى أنه حق، و لا يرى شيئا إلا ما هو حق فهو يشاهد حقائق الأشياء، و يقول الحق، و يفعل الحق.

و على ذلك فيترتب المراتب فالنبيون و هم السادة، ثم الصديقون و هم شهداء الحقائق و الأعمال، و الشهداء و هم شهداء الأعمال، و الصالحون و هم المتهيئون للكرامة الإلهية.

و قوله تعالى: «وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» أى من حيث الرفاقة فهو تمييز، قيل:

و لذلك لم يجمع، و قيل: المعنى: حسن كل واحد منهم رفيقا، و هو حال نظير قوله:

ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا: «الحج: ۵».

قوله تعالى: «ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ عَلِيماً» تقديم «ذلِكَ» و إتيانه بصيغة الإشارة الدالة على البعيد و دخول اللام فى الخبر يدل على تفخيم أمر هذا الفضل كأنه كل الفضل، و ختم الآية بالعلم لكون الكلام فى درجات الإيمان التى لا سبيل إلى تشخيصها إلا العلم الإلهى.

و اعلم أن فى هذه الآيات الشريفة موارد عديدة من الالتفات الكلامى متشابك بعضها مع بعض فقد أخذ المؤمنون فى صدر الآيات مخاطبين ثم فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ» كما مر غائبين، و كذلك أخذ تعالى نفسه فى مقام الغيبة فى صدر الآيات فى قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ الآية، ثم فى مقام المتكلم مع الغير فى قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ الآية، ثم الغيبة فى قوله: بِإِذْنِ اللَّهِ الآية، ثم المتكلم مع الغير فى قوله: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا الآية، ثم الغيبة فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية.

و كذلك الرسول أخذ غائبا فى صدر الآيات فى قوله: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: ذلِكَ خَيْرٌ الآية، ثم غائبا فى قوله: وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: فَلا وَ رَبِّكَ الآية، ثم غائبا فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية، ثم مخاطبا فى قوله: وَ حَسُنَ أُولئِكَ الآية، فهذه عشر موارد من الالتفات الكلامى و النكات المختصة بكل مورد مورد ظاهرة للمتدبر.

بحث روائى

فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصارى*: لما أنزل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۰۹

الله عز و جل على نبيه محمد ص: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ- وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «قلت: يا رسول الله عرفنا الله و رسوله- فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال (ص): هم خلفائى يا جابر- و أئمة المسلمين من بعدى: أولهم على بن أبى طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم على بن الحسين، ثم محمد بن على المعروف فى التوراة بالباقر- ستدركه يا جابر فإذا لقيته فأقرئه منى السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر، ثم على بن موسى، ثم محمد بن على، ثم على بن محمد، ثم الحسن بن على، ثم سميى محمد و كنيى حجة الله فى أرضه- و بقيته فى عباده ابن الحسن بن على ذاك- الذى يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض و مغاربها، ذاك الذى يغيب عن شيعته و أوليائه غيبة- لا يثبت فيه على القول بإمامته- إلا من امتحن الله قلبه

للإيمان.

قال جابر: فقلت له يا رسول الله- فهل يقع لشيعته الانتفاع به فى غيبته- فقال (ص) إى و الذى بعثنى بالنبوة- إنهم يستضيئون بنوره، و ينتفعون بولايته فى غيبته كانتفاع الناس بالشمس- و إن تجلاها سحاب، يا جابر هذا من مكنون سر الله- و مخزون علم الله فاكتمه إلا عن أهله.

أقول: و عن النعمانى بإسناده عن سليم بن قيس الهلالى عن على (ع) ما فى معنى الرواية السابقة، و رواها على بن إبراهيم بإسناده عن سليم عنه (ع)، و هناك روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة، و فيها ذكر إمامتهم بأسمائهم من أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى كتاب ينابيع المودة و كتاب غاية المرام للبحرانى و غيرهما.

و فى تفسير العياشى، عن جابر الجعفى قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الآية:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قال: الأوصياء.

أقول: و فى تفسير العياشى، عن عمر بن سعيد عن أبى الحسن (ع)* مثله و فيه: على بن أبى طالب و الأوصياء من بعده.

و عن ابن شهرآشوب*: سأل الحسن بن صالح عن الصادق (ع) عن ذلك- فقال:

الأئمة من أهل بيت رسول الله ص:

أقول: و روى مثله الصدوق عن أبى بصير عن الباقر (ع)* و فيه: قال: الأئمة من ولد على و فاطمة إلى أن تقوم الساعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۰

و فى الكافى، بإسناده عن أبى مسروق عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: إنا نكلم أهل الكلام- فنحتج عليهم بقول الله عز و جل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فيقولون: نزلت فى المؤمنين، و نحتج عليهم بقول الله عز و جل: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فيقولون: نزلت فى قربى المسلمين قال: فلم أدع شيئا مما حضرنى ذكره من هذا و شبهه إلا ذكرته، فقال لى: إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة، قلت: و كيف أصنع؟ فقال: أصلح نفسك ثلاثا و أطبه، قال: و صم و اغتسل و ابرز أنت و هو إلى الجبال- فتشبك أصابعك من يدك اليمنى فى أصابعه- ثم أنصفه، و ابدأ بنفسك، و قل: اللهم رب السموات السبع و رب الأرضين السبع- عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم- إن كان أبو مسروق جحد حقا و ادعى باطلا- فأنزل عليه حسبانا من السماء و عذابا أليما، ثم رد الدعوة عليه فقل: و إن جحد حقا و ادعى باطلا- فأنزل عليه حسبانا من السماء و عذابا أليما.

ثم قال لى: فإنك لا تلبث أن ترى ذلك فيه، فوالله ما وجدت خلقا يجيبنى إليه.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن عجلان عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قال: هى فى على و فى الأئمة- جعلهم الله مواضع الأنبياء غير أنهم لا يحلون شيئا و لا يحرمونه.

أقول: و الاستثناء فى الرواية هو الذى قدمنا فى ذيل الكلام على الآية أنها تدل على أن لا حكم تشريعا إلا لله و رسوله.

و فى الكافى، بإسناده عن بريد بن معاوية قال*: تلا أبو جعفر (ع): أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم- فإن خفتم تنازعا فى الأمر- فأرجعوه إلى الله و إلى الرسول و إلى أولى الأمر منكم.

قال: كيف يأمر بطاعتهم و يرخص فى منازعتهم- إنما قال ذلك للمارقين الذين قيل لهم: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ

أقول: الرواية لا تدل على أزيد من كون ما تلاه (ع) تفسير للآية و بيانا للمراد منها، و قد تقدم فى البيان السابق توضيح دلالتها على ذلك، و ليس المراد هو القراءة كما ربما يستشعر من قوله: تلا أبو جعفر (ع).

و يدل على ذلك اختلاف اللفظ الموجود فى الروايات كما

فى تفسير القمى، بإسناده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۱

عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال*: نزلت: «فإن تنازعتم فى شىء- فأرجعوه إلى الله و إلى الرسول و إلى أولى الأمر منكم».

و ما فى تفسير العياشى، عن بريد بن معاوية عن أبى جعفر (ع)» و هو رواية الكافى، السابقة) و فى الحديث*: ثم قال للناس: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» إيانا عنى خاصة «فإن خفتم تنازعا فى الأمر- فارجعوا إلى الله و إلى الرسول و أولى الأمر منكم» هكذا نزلت، و كيف يأمرهم بطاعة أولى الأمر- و يرخص لهم فى منازعتهم- إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

و فى تفسير العياشى،: فى رواية أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال*: نزلت (يعنى آية أَطِيعُوا اللَّهَ)، فى على بن أبى طالب (ع)- قلت له: إن الناس يقولون لنا: فما منعه أن يسمى عليا و أهل بيته فى كتابه؟ فقال أبو جعفر (ع): قولوا لهم: إن الله أنزل على رسوله الصلاة و لم يسم ثلاثا و لا أربعا- حتى كان رسول الله ص هو الذى فسر ذلك (لهم) و أنزل الحج و لم ينزل طوفوا أسبوعا- حتى فسر ذلك لهم رسول الله ص، و الله أنزل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» تنزلت فى على و الحسن و الحسين (ع)، و قال فى على من كنت مولاه فعلى مولاه، و قال رسول الله ص:

أوصيكم بكتاب الله و أهل بيتى- إنى سألت الله أن لا يفرق بينهما- حتى يوردهما على الحوض فأعطانى ذلك، و قال: فلا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، إنهم لن يخرجوكم من باب هدى، و لن يدخلوكم فى باب ضلال، و لو سكت رسول الله و لم يبين أهلها- لادعى آل عباس و آل عقيل و آل فلان، و لكن أنزل الله فى كتابه: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» فكان على و الحسن و الحسين و فاطمة (ع) تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله ص بيد على و فاطمة و الحسن و الحسين (ص)- فأدخلهم تحت الكساء فى بيت أم سلمة- و قال: اللهم إن لكل نبى ثقلا- و أهلا- فهؤلاء ثقلى و أهلى، و قالت أم سلمة: أ لست من أهلك؟ قال: إنك إلى خير، و لكن هؤلاء ثقلى و أهلى، الحديث:

أقول: و روى فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عنه (ع) مثله مع اختلاف يسير فى اللفظ.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير مجاهد*: أنها نزلت فى أمير المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۲

حين خلفه رسول الله ص بالمدينة- فقال: يا رسول الله أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟

فقال: يا أمير المؤمنين- أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ حين قال له:

«اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ» فقال الله: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

قال: على بن أبى طالب ولاه الله أمر الأمة بعد محمد، و حين خلفه رسول الله ص بالمدينة- فأمر الله العباد بطاعته و ترك خلافه.

و فيه، عنه عن أبانة الفلكى*: "أنها نزلت حين شكا أبو بريدة من على (ع)، الخبر.

و فى العبقات، عن كتاب ينابيع المودة، للشيخ سليمان بن إبراهيم البلخى عن المناقب عن سليم بن قيس الهلالى عن على فى حديث قال*: و أما أدنى ما يكون به العبد ضالا- أن لا يعرف حجة الله تبارك و تعالى و شاهده على عباده، الذى أمر الله عباده بطاعته، و فرض ولايته.

قال سليم: قلت: يا أمير المؤمنين صفهم لى، قال: الذين قرنهم الله بنفسه و نبيه فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فقلت له:

جعلنى الله فداك أوضح لى، فقال: الذين قال رسول الله ص فى مواضع- و فى آخر خطبته يوم قبضه الله عز و جل إليه: إنى تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدى- إن تمسكتم بهما كتاب الله عز و جل، و عترتى أهل بيتى، فإن اللطيف الخبير قد عهد إلى أنهما لن يفترقا- حتى يردا على الحوض كهاتين- و جمع بين مسبحتيه- و لا- أقول: كهاتين و جمع مسبحته و الوسطى- فتمسكوا بهما و لا تقدموهم فتضلوا.

أقول: و الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فى المعانى السابقة كثيرة جدا و قد اقتصرنا فيما نقلناه على إيراد نموذج من كل صنف منها، و على من يطلبها أن يراجع جوامع الحديث.

و أما الذى روى عن قدماء المفسرين فهى ثلاثة أقوال: الخلفاء الراشدون، و أمراء السرايا و العلماء، و ما نقل عن الضحاك أنهم أصحاب النبى ص فهو يرجع إلى القول الثالث فإن اللفظ المنقول منه: أنهم أصحاب رسول الله ص هم الدعاة الرواة، و ظاهره أنه تعليل بالعلم فيرجع إلى التفسير بالعلماء.

و اعلم أيضا أنه قد نقل فى أسباب نزول هذه الآيات أمور كثيرة، و قصص مختلفة شتى لكن التأمل فيها لا يدع ريبا فى أنها جميعا من قبيل التطبيق النظرى من رواتها، و لذلك تركنا إيرادها لعدم الجدوى فى نقلها، و إن شئت تصديق ذلك فعليك بالرجوع

إلى الدر المنثور، و تفسير الطبرى، و أشباههما.

و فى محاسن البرقى، بإسناده عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قول الله تعالى:

فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ الآية، قال: التسليم، الرضا، و القنوع بقضائه.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله الكاهلى قال*: قال أبو عبد الله (ع): لو أن قوما عبدوا الله وحده لا شريك له، و أقاموا الصلاة، و آتوا الزكاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا الشىء صنعه الله و صنع رسوله ص: لم صنع هكذا و كذا، و لو صنع خلاف الذى صنع، أو وجدوا ذلك فى قلوبهم لكانوا بذلك مشركين، ثم تلا هذه الآية:

«فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» ثم قال أبو عبد الله (ع): عليكم بالتسليم.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن يحيى الكاهلى عن أبى عبد الله (ع) قال*: سمعته يقول: و الله لو أن قوما عبدوا الله وحده لا شريك له و أقاموا الصلاة، و آتوا الزكاة، و حجوا البيت، و صاموا شهر رمضان- ثم قالوا لشىء صنعه رسول الله ص: لم صنع كذا و كذا؟ و وجدوا ذلك فى أنفسهم لكانوا بذلك مشركين، ثم قرأ: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً- مما قضى محمد و آل محمد وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً.

أقول: و فى معنى الروايتين روايات أخر، و الذى ذكره (ع) تعميم فى الآية من جهة الملاك من جهتين: من جهة أن الحكم لا يفرق فيه بين أن يكون حكما تشريعيا أو تكوينيا، و من جهة أن الحاكم بالحكم لا يفرق فيه بين أن يكون هو الله أو رسوله.

و اعلم أن هناك روايات تطبق الآيات أعنى قوله: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ إلى آخر الآيات على ولاية على (ع) أو على ولاية أئمة أهل البيت (ع)، و هو من مصاديق التطبيق على المصاديق، فإن الله سبحانه و رسوله ص و الأئمة من أهل البيت (ع) مصاديق الآيات و هى جارية فيهم.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده إلى على بن أبى طالب (ع) قال*: جاء رجل من الأنصار إلى النبى ص- فقال: يا رسول الله ما أستطيع فراقك، و إنى لأدخل منزلى فأذكرك- فأترك ضيعتى و أقبل حتى أنظر إليك حبا لك، فذكرت إذا كان يوم القيامة فأدخلت الجنة- فرفعت فى أعلى عليين فكيف لى بك يا نبى الله؟ فنزل: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ- مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ- وَ حَسُنَ

أُولئِكَ رَفِيقاً»- فدعا النبى ص الرجل فقرأها عليه و بشره بذلك.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا رواه فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه و أبى نعيم فى الحلية و الضياء المقدسى فى صفة الجنة و حسنه عن عائشة، و عن الطبرانى و ابن مردويه من طريق الشعبى عن ابن عباس، و عن سعيد بن منصور و

ابن المنذر عن الشعبی، و عن ابن جرير عن سعيد بن جبير.

و فی تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن أنس بن مالک عمن سمی عن أبی صالح عن ابن عباس* "فی قوله تعالی: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» يعنی محمدا- و «الصِّدِّيقِينَ» يعنی عليا و كان أول من صدق- و «الشُّهَداءِ»- يعنی عليا و جعفرا و حمزة و الحسن و الحسين (ع).

أقول: و فی هذا المعنی أخبار أخر.

و فی الكافی، عن الباقر (ع) قال*: أعينونا بالورع- فإنه من لقی الله بالورع كان له عند الله فرحا- فإن الله عز و جل يقول: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ و تلا الآية- ثم قال:

فمنا النبی و منا الصديق و منا الشهداء و الصالحون.

و فيه، عن الصادق (ع)*: المؤمن مؤمنان: مؤمن وفی الله بشروطه- التی اشترطها عليه- فذلک مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين- و حسن أولئک رفيقا، و ذلک ممن يشفع و لا يشفع له، و ذلک ممن لا يصيبه أهوال الدنيا و و لا أهوال الآخرة، و مؤمن زلت به قدم- فذلک كخامة الزرع كيفما كفأته الريح انكفأ، و ذلک ممن يصيبه أهوال الدنيا و أهوال الآخرة- و يشفع له، و هو علی خير.

أقول: فی الصحاح: الخامة: الغضة الرطبة من النبات انتهی، و يقال: كفأت فلانا فانكفأ أی صرفته فانصرف و رجع، و هو (ع) يشير فی الحديث إلی ما تقدم فی تفسير قوله: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «الفاتحة: ۷» أن المراد بالنعمة الولاية فينطبق علی قوله تعالی: أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ «يونس:

۶۳» و لا سبيل لأهوال الحوادث إلی أولياء الله الذين ليس لهم إلا الله سبحانه.

[سورة النساء (۴): الآيات ۷۱ الی ۷۶]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً (۷۱) وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (۷۲) وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِی كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً (۷۳) فَلْيُقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ وَ مَنْ يُقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (۷۴) وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِيراً (۷۵)

الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِی سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً (۷۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۵

بيان

الآيات بالنسبة إلی ما تقدمها- كما تری- بمنزلة ذی المقدمة بالنسبة إلی المقدمة و هی تحث و تستنهض المؤمنين للجهاد فی سبيل الله، و قد كانت المحنة شديدة علی المؤمنين أيام كانت تنزل هذه الآيات، و هی كأنها الربع الثانی من زمن إقامة رسول الله ص بالمدينة كانت العرب هاجت عليهم من كل جانب لإطفاء نور الله، و هدم ما ارتفع من بناية الدين يغزو رسول الله ص مشركی مكة و طواغيت قريش، و يسری السرايا إلی أقطار الجزيرة، و يرفع قواعد الدين بين المؤمنين، و فی داخلهم جمع المنافقين و هم ذو قوة و

شوكة، و قد بان يوم أحد أن لهم عددا لا ينقص من نصف عدة المؤمنين بكثير «۱».

و كانوا يقلبون الأمور على رسول الله ص، و يتربصون به الدوائر، و يثبطون المؤمنين و فيهم مرضى القلوب سماعون لهم، و حولهم اليهود يفتنون المؤمنين و يغزونهم

---

(۱) و قد تقدم فى أحاديث أحد أن النبى ص خرج إلى أحد فى ألف ثم رجع منهم ثلاثمائة من المنافقين مع عبد الله بن أبى، و بقى مع النبى سبعمائة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۶

و كانت عرب المدينة تحترمهم، و تعظم أمرهم من قديم عهدهم فكانوا يلقون إليهم من باطل القول و مضلات الأحاديث ما يبطل به صادق إرادتهم، و ينتقض به مبرم جدهم، و من جانب آخر كانوا يشجعون المشركين عليهم، و يطيبون نفوسهم فى مقاومتهم، و البقاء و الثبات على كفرهم و جحودهم، و تفتين من عندهم من المؤمنين.

فالآيات السابقة كالمسوقة لإبطال كيد اليهود للمسلمين، و إمحاء آثار إلقاءاتهم على المؤمنين، و ما فى هذه الآيات من حديث المنافقين هو كتتميم إرشاد المؤمنين، و تكميل تعريفهم حاضر الحال ليكونوا على بصيرة من أمرهم، و على حذر من الداء المستكن الذى دب فى داخلهم، و نفذ فى جمعهم، و ليبطل بذلك كيد أعدائهم الخارجين المحيطين بهم، و يرتد أنفاسهم إلى صدورهم، و ليتم نور الدين فى سطوعه، و الله متم نوره و لو كره المشركون و الكافرون.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً» الحذر بالكسر فالسكون ما يحذر به و هو آلة الحذر كالسلاح، و ربما قيل: إنه مصدر كالحذر بفتحتين، و النفر هو السير إلى جهة مقصودة، و أصله الفزع، فالنفر من محل السير فزع عنه و إلى محل السير فزع إليه، و الثبات جمع ثبة، و هى الجماعة على تفرقة، فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث تتفصل ثانية عن أولى، و ثالثة عن ثانية، و يؤيد ذلك مقابلة قوله: «فَانْفِرُوا ثُباتٍ» قوله: «أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً».

و التفريع فى قوله: فَانْفِرُوا ثُباتٍ على قوله: خُذُوا حِذْرَكُمْ بظاهره يؤيد كون المراد بالحذر ما به الحذر على أن يكون كناية عن التهيؤ التام للخروج إلى الجهاد و يكون المعنى: خذوا أسلحتكم أى أعدوا للخروج و اخرجوا إلى عدوكم فرقة فرقة (سرايا) أو اخرجوا إليهم جميعا (عسكرا).

و من المعلوم أن التهيؤ و الإعداد يختلف باختلاف عدة العدو و قوته فالترديد فى قوله: أو انفروا، ليس تخييرا فى كيفية الخروج و إنما الترديد بحسب تردد العدو من حيث العدة و القوة أى إذا كان عددهم قليلا فثبة، و إن كان كثيرا فجميعا.

فيئول المعنى- و خاصة بملاحظة الآية التالية: وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ - إلى نهيهم عن أن يضعوا أسلحتهم، و ينسلخوا عن الجد و بذل الجهد فى أمر الجهاد فيموت عزمهم و يفتقد نشاطهم فى إقامة أعلام الحق، و يتكاسلوا أو يتبطئوا أو يتثبطوا فى قتال أعداء الله، و تطهير الأرض من قذارتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۷

قوله تعالى: «وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ»، قيل: إن اللام الأولى لام الابتداء لدخولها على اسم إن، و اللام الثانية لام القسم لدخولها على الخبر و هى جملة فعلية مؤكدة بنون التأكيد الثقيلة، و التبطئة و الإبطاء بمعنى، و هو التأخير فى العمل.

و قوله: «وَ إِنَّ مِنْكُمْ»، يدل على أن هؤلاء من المؤمنين المخاطبين فى صدر الآية بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، على ما هو ظاهر كلمة «مِنْكُمْ» كما يدل عليه ما سيأتى من قوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ فإن الظاهر أن هؤلاء أيضا كانوا من المؤمنين، مع قوله تعالى بعد ذلك: فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ و قوله: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ «إلخ» و كذا قوله: فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ و قوله: وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ و قوله: الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كل ذلك تحريض و استنهاض

للمؤمنين و فيهم هؤلاء المبطئون على ما يلوح إليه اتصال الآيات.

على أنه ليس فى الآيات ما يدل بظاهره على أن هؤلاء المبطئين من المنافقين الذين لم يؤمنوا إلا بظاهر من القول، مع أن فى بعض ما حكى الله عنهم دلالة ما على إيمانهم فى الجملة كقوله تعالى: فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَ و قوله تعالى: رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ «إلخ».

نعم ذكر المفسرون أن المراد بقوله: وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ المنافقون، و أن معنى كونهم منهم دخولهم فى عددهم، أو اشتراكهم فى النسب فهم منهم نسبا أو اشتراكهم مع المؤمنين فى ظاهر حكم الشريعة بحقن الدماء و الإرث و نحو ذلك لتظاهرهم بالشهادتين، و قد عرفت أن ذلك تصرف فى ظاهر القرآن من غير وجه.

و إنما دعاهم إلى هذا التفسير حسن الظن بالمسلمين فى صدر الإسلام (كل من لقى النبى ص و آمن به) و البحث التحليلى فيما ضبطه التاريخ من سيرتهم و حياتهم مع النبى و بعد يضعف هذا الظن، و الخطابات القرآنية الحادة فى خصوصهم توهن هذا التقدير.

و لم تسمح الدنيا حتى اليوم بأمة أو عصابة طاهرة تألفت من أفراد طاهرة من غير استثناء مؤمنة واقفة على قدم صدق من غير عثرة قط (إلا ما نقل فى حديث الطف) بل مؤمنو صدر الإسلام كسائر الجماعات البشرية فيهم المنافق و المريض قلبه و المتبع هواه و الطاهر سره.

و الذى يمتاز به الصدر الأول من المسلمين هو أن مجتمعهم كان مجتمعا فاضلا يقدمهم رسول الله ص، و يغشاهم نور الإيمان، و يحكم فيهم سيطرة الدين، هذا حال مجتمعهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۸

من حيث إنه مجتمع، و إن كان يوجد بينهم من الأفراد الصالح و الطالح جميعا، و فى صفاتهم الروحية الفضيلة و الرذيلة معا و كل لون من ألوان الأخلاق و الملكات.

و هذا هو الذى يذكره القرآن من حالهم، و يبينه من صفاتهم قال تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ- إلى أن قال-: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً: «الفتح: ۲۹»، فقد بدأ تعالى بذكر صفاتهم و فضائلهم الاجتماعية مطلقة، و ختم بذكر المغفرة و الأجر لأفرادهم مشروطة.

قوله تعالى: «فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ» أى من قتل أو جرح «قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً» حتى أبتلى بمثل ما ابتلى به المؤمنون.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ» من قبيل غنيمة الحرب و نحوها، و الفضل هو المال و ما يماثله، و قوله: لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ تشبيه و تمثيل لحالهم فإنهم مؤمنون، و المسلمون يد واحدة يربط بعضهم ببعض أقوى الروابط، و هو الإيمان بالله و آياته الذى يحكم على جميع الروابط الأخر من نسب أو ولاية أو بيعة أو مودة لكنهم لضعف إيمانهم لا يرون لأنفسهم أدنى ربط يربطهم بالمؤمنين فيتمنون الكون معهم و الحضور فى جهادهم كما يتمنى الأجنبى فضلا ناله أجنبى فيقول أحدهم: يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً، و من علائم ضعف إيمانهم إكبارهم أمر هذه الغنائم، و عدهم حيازة الفضل و المال فوزا عظيما، و كل مصيبة أصابت المؤمنين فى سبيل الله من قتل أو جرح أو تعب نقمة.

قوله تعالى: «فَلْيُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ»، قال فى المجمع: يقال شريت أى بعت، و اشتريت أى ابتعت، فالمراد بقوله يشرون الحياة الدنيا بالآخرة أى يبيعون حياتهم الدنيا و يبدلونها بالآخرة.

و الآية تفريع على ما تقدم من الحث على الجهاد، و ذم من يبطئ فى الخروج إليه ففيها تجديد للحث على القتال فى سبيل الله بتذكير أن هؤلاء جميعا مؤمنون، قد شروا بإسلامهم لله تعالى الحياة الدنيا بالآخرة كما قال: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ

لَهُمُ الْجَنَّةَ: «التوبة: ۱۱۱»، ثم صرح على فائدة القتال الحسنة و أنها الأجر العظيم على أى حال بقوله: وَ مَنْ يُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ «إلخ».
فبين أن أمر المقاتل فى سبيل الله ينتهى إلى إحدى عاقبتين محمودتين: أن يقتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۱۹

فى سبيل الله، أو يغلب عدو الله، و له أى حال أجر عظيم، و لم يذكر ثالث الاحتمالين- و هو الانهزام- تلويحا إلى أن المقاتل فى سبيل الله لا ينهزم.

و قدم القتل على الغلبة لأن ثوابه أجزل و أثبت فإن المقاتل الغالب على عدو الله و إن كان يكتب له الأجر العظيم إلا أنه على خطر الحبط باقتراف بعض الأعمال الموجبة لحبط الأعمال الصالحة، و استتباع السيئة بعد الحسنة بخلاف القتل إذ لا حياة بعده إلا حياة الآخرة فالمقتول فى سبيل الله يستوفى أجره العظيم حتما، و أما الغالب فى سبيل الله فأمره مراعى فى استيفاء أجره.

قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ» «إلخ» عطف على موضع لفظ الجلالة، و الآية تشتمل على حث و تحريض آخر على القتال فى لفظ الاستفهام بتذكير أن قتالكم قتال فى سبيل الله سبحانه، و هو الذى لا بغية لكم فى حياتكم السعيدة إلا رضوانه، و لا سعادة أسعد من قربه، و فى سبيل المستضعفين من رجالكم و نسائكم و ولدانكم.

ففى الآية استنهاض و تهييج لكافة المؤمنين و إغراء لهم: أما المؤمنون خالصو الإيمان و طاهرو القلوب فيكفيهم ذكر الله جل ذكره فى أن يقوموا على الحق و يلبوا نداء ربهم و يجيبوا داعيه، و أما من دونهم من المؤمنين فإن لم يكفهم ذلك فليكفهم أن قتالهم هذا على أنه قتال فى سبيل الله قتال فى سبيل من استضعفه الكفار من رجالهم و نسائهم و ذراريهم فليغيروا لهم و ليتعصبوا.

و الإسلام و إن أبطل كل نسب و سبب دون الإيمان إلا أنه أمضى بعد التلبس بالإيمان الأنساب و الأسباب القومية فعلى المسلم أن يفدى عن أخيه المسلم المتصل به بالسبب الذى هو الإيمان، و عن أقربائه من رجاله و نسائه و ذراريه إذا كانوا على الإسلام فإن ذلك يعود بالآخرة إلى سبيل الله دون غيره.

و هؤلاء المستضعفون الذين هم أبعاضهم و أفلاذهم مؤمنون بالله سبحانه بدليل قوله: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا «إلخ»، و هم مع ذلك مذللون معذبون يستصرخون و يستغيثون بقولهم: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، و قد أطلق الظلم، و لم يقل: الظالم أهلها على أنفسهم، و فيه إشعار بأنهم كانوا يظلمونهم بأنواع التعذيب و الإيذاء و كذلك كان الأمر.

و قد عبر عن استغاثتهم و استنصارهم بأجمل لفظ و أحسن عبارة فلم يحك عنهم أنهم يقولون: يا للرجال، يا للسراة، يا قوماه، يا عشيرتاه بل حكى أنهم يدعون ربهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۲۰

و يستغيثون بمولاهم الحق فيقولون: رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها ثم يشيرون إلى النبى ص و إلى من معه من المؤمنين المجاهدين بقولهم: وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً، فهم يتمنون وليا، و يتمنون نصيرا لكن لا يرضون دون أن يسألوا ربهم الولى و النصير.

كلام فى الغيرة و العصبية

انظر إلى هذا الأدب البارع الإلهى الذى أتى به الكتاب العزيز و قسه إلى ما عندنا من ذلك بحسب قضاء الطبع ترى عجبا.

لا شك أن فى البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عما يحترمه و يعظمه كالذرارى و النساء و الجاه و كرامة المحتد و نحو ذلك و هو حكم توجبه الفطرة الإنسانية و تلهمه إياه لكن هذا الدفاع ربما كان محمودا إذا كان حقا و للحق، و ربما كان مذموما يستتبع الشقاء و فساد أمور الحياة إذا كان باطلا و على الحق.

و الإسلام يحفظ من هذا الحكم أصله و هو ما للفطرة، و يبطل تفاصيله أولا ثم يوجهه إلى جهة الله سبحانه بصرفه عن كل شىء ثم

يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبك الجميع فى قالب التوحيد بالإيمان بالله فيندب الإنسان أن يتعصب لرجاله و نسائه و ذراريه و لكل حق بإرجاع الجميع إلى جانب الله فالإسلام يؤيد حكم الفطرة، و يهذبه من شوب الأهواء و الأمانى الفاسدة و يصفى أمره فى جميع الموارد، و يجعلها جميعا شريعة إنسانية يسلكها الإنسان على الفطرة، و يخلصها من ظلمة التناقض إلى نور التوافق و التسالم، فما يدعو إليه الإسلام و يشرعه لا- تناقض و لا- تضاد بين أجزائه و أطرافه، يشترك جميعها فى أنها من شئون التوحيد، و يجتمع كلها فى أنها اتباع للحق فيعود جميع الأحكام حينئذ كلية و دائمة و ثابتة من غير تخلف و اختلاف.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» إلى قوله «الطَّاغُوتِ» مقايسة بين الذين آمنوا و الذين كفروا من جهة وصف قتالهم، و بعبارة أخرى من جهة نية كل من الطائفتين فى قتالهم ليعلم بذلك شرف المؤمنين على الكفار فى طريقتهم و أن سبيل المؤمنين ينتهى إلى الله سبحانه و يعتمد عليه بخلاف سبيل الكفار ليكون ذلك محرضا آخر للمؤمنين على قتالهم.

قوله تعالى: «فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيْطانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً» الذين كفروا لوقوعهم فى سبيل الطاغوت خارجون عن ولاية الله فلا مولى لهم إلا ولى الشرك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۴، ص: ۴۲۱

و عبادة غير الله تعالى، و هو الشيطان فهو وليهم، و هم أولياؤه.

و إنما استضعف كيد الشيطان لأنه سبيل الطاغوت الذى يقابل سبيل الله، و القوة لله جميعا فلا يبقى لسبيل الطاغوت الذى هو مكيدة الشيطان إلا الضعف، و لذلك حرض المؤمنين عليهم ببيان ضعف سبيلهم، و شجعهم على قتالهم، و لا ينافى ضعف كيد الشيطان بالنسبة إلى سبيل الله قوته بالنسبة إلى من اتبع هواه، و هو ظاهر.

بحث روائى

فى المجمع،* فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ الآية، قال: سمى الأسلحة حذرا لأنها الآلة التى بها يتقى الحذر: قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع):

قال:

و روى عن أبى جعفر (ع)*: أن المراد بالثبات السرايا، و بالجميع العسكر.

و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع)*: يا أيها الذين آمنوا- فسماهم مؤمنين و ليس هم بمؤمنين و لا كرامة، قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ- فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً إلى قوله: فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً، و لو أن أهل السماء و الأرض- قالوا: قد أنعم الله على- إذ لم أكن مع رسول الله ص لكانوا بذلك مشركين، و إذا أصابهم فضل من الله قال: يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فأقاتل فى سبيل الله.

أقول: و روى هذا المعنى الطبرسى فى المجمع، و القمى فى تفسيره عنه (ع) و المراد بالشرك فى كلامه (ع) الشرك المعنوى لا الكفر الذى يسلب ظاهر أحكام الإسلام عمن تلبس به، و قد تقدم بيانه.

و فيه، عن حمران عن الباقر (ع)* فى قوله تعالى: وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ الآية- قال: نحن أولئك:

أقول: و رواه أيضا عن سماعة عن الصادق (ع)، و لفظه: فأما قوله:

وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ الآية، فأولئك نحن، الحديث

، و الروايتان فى مقام التطبيق و الشكوى من بغى الباغين من هذه الأمة، و ليستا فى مقام التفسير.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود فى ناسخه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه من طريق عطاء عن ابن عباس*: "فى سورة النساء «خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً» عصبا و فرقا، قال: نسخها: «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» الآية.

أقول: الآيتان غير متنافيتين حتى يحكم بنسخ الثانية للأولى، و هو ظاهر بل لو كان فإنما هو التخصيص أو التقييد. و الحمد لله.

الجزء الخامس

[بقية سورة النساء]

[سورة النساء (۴): الآيات ۷۷ الى ۸۰]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً (۷۷) أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً (۷۸) ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۷۹) مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (۸۰)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هى جميعا ذات سياق واحد، و هذه الآيات تشتمل على الاستشهاد بأمر طائفة أخرى من المؤمنين ضعفاء الإيمان و فيها عظة و تذكير بفناء الدنيا، و بقاء نعم الآخرة، و بيان لحقيقة قرآنية فى خصوص الحسنات و السيئات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ-- إلى قوله- أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» كف الأيدى كناية عن الإمساك عن القتال لكون القتل الذى يقع فيه من عمل الأيدى، و هذا الكلام يدل على أن المؤمنين كانوا فى ابتداء أمرهم يشق عليهم ما يشاهدونه من تعدى الكفار و بغيهم عليهم فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلك و لا يقابلوه بسل السيوف فأمرهم الله بالكف عن ذلك، و إقامة شعائر الدين من صلاة و زكاة ليشتد عظم الدين و يقوم صلبه فيأذن الله لهم فى جهاد أعدائه، و لو لا ذلك لانفسخ هيكل الدين، و انهدمت أركانه، و تلاشت أجزاؤه.

ففى الآيات لومهم على أنهم هم الذين كانوا يستعجلون فى قتال الكفار، و لا يصبرون على الإمساك و تحمل الأذى حين لم يكن لهم من العدة و القوة ما يكفيهم للقاء عدوهم فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون العدو و هم ناس مثلهم كخشية الله أو أشد خشية.

قوله تعالى: «وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ:، ظاهره أنه عطف على قوله إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ»، و خاصة بالنظر إلى تغيير السياق من الفعل المضارع (يَخْشَوْنَ النَّاسَ) إلى الماضى (قالُوا) فالقائل بهذا القول هم الذين كانوا يتوقعون للقتال، و يستصعبون الصبر فأمروا بكف أيديهم.

و من الجائز أن يكون قولهم «رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ» محكيا عن لسان حالهم كما من الجائز أن يكونوا قائلين ذلك بلسانهم الظاهر فإن القرآن يستعمل من هذه العنايات كل نوع.

و توصيف الأجل الذى هو أجل الموت حتف الأنف بالقريب ليس المراد به أن يسألوا التخلص عن القتل، و العيش زمانا يسيرا بل

ذلك تلويح منهم بأنهم لو عاشوا من غير قتل حتى يموتوا حتف أنفهم لم يكن ذلك إلا عيشا يسيرا و أجلا قريبا فما لله- سبحانه- لا يرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتى يبتليهم بالقتل، و يعجل لهم الموت؟

و هذا الكلام صادر منهم لتعلق نفوسهم بهذه الحياة الدنيا التى هى فى تعليم القرآن متاع قليل يتمتع به ثم ينقضى سريعا و يعفى أثره، و دونه الحياة الآخرة التى هى الحياة الباقية الحقيقية فهى خير، و لذلك أجيب عنهم بقوله «قُلْ» (إلخ).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷

قوله تعالى: «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ» (إلخ) أمر للنبى ص أن يجيب هؤلاء الضعفاء بما يوضح لهم خطأ رأيهم فى ترجيح العيش الدنيوى اليسير على كرامة الجهاد و القتل فى سبيل الله تعالى، و محصله أنهم ينبغى أن يكونوا متقين فى إيمانهم، و الحياة الدنيا هى متاع يتمتع به قليل إذا قيس إلى الآخرة، و الآخرة خير لمن اتقى فينبغى لهم أن يختاروا الآخرة التى هى خير على متاع الدنيا القليل لأنهم مؤمنون و على صراط التقوى، و لا يبقى لهم إلا أن يخافوا أن يحيف الله عليهم و يظلمهم فيختاروا لذلك ما بأيديهم من المتاع على ما يوعدون من الخير، و ليس لهم ذلك فإن الله لا يظلمهم فتيلا.

و قد ظهر بهذا البيان أن قوله. «لِمَنِ اتَّقى من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للدلالة على سبب الحكم، و دعوى انطباق على المورد، و التقدير- و الله أعلم-: و الآخرة خير لكم لأنكم ينبغى أن تكونوا لإيمانكم أهل تقوى، و التقوى سبب للفوز بخير الآخرة فقوله «لِمَنِ اتَّقى كالكناية التى فيها تعريض.

قوله تعالى: «أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ» البروج جمع برج و هو البناء المعمول على الحصون، و يستحكم بنيانه ما قدر عليه لدفع العدو به و عنه، و أصل معناه الظهور، و منه التبرج بالزينة و نحوها، و التشييد الرفع، و أصله من الشيد و هو الجص لأنه يحكم البناء و يرفعه و يزينه فالبروج المشيدة الأبنية المحكمة المرتفعة التى على الحصون يأوى إليها الإنسان من كل عدو قادم.

و الكلام موضوع على التمثيل بذكر بعض ما يتقى به المكروه، و جعله مثلا لكل ركن شديد تتقى به المكاره، و محصل المعنى: أن الموت أمر لا يفوتكم إدراكه، و لو لجأتم منه إلى أى ملجإ محكم متين فلا ينبغى لكم أن تتوهموا أنكم لو لم تشهدوا القتال و لم يكتب لكم كنتم فى مأمن من الموت، و فاته إدراككم فإن أجل الله لآت.

قوله تعالى: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (إلى آخر الآية) جملتان أخريان من هفواتهم حكاهما الله تعالى عنهم، و أمر نبيه ص أن يجيبهم عنهما ببيان حقيقة الأمر فيما يصيب الإنسان من حسنة و سيئة.

و اتصال السياق يقضى بكون الضعفاء المتقدم ذكرهم من المؤمنين هم القائلون ذلك قالوا ذلك بلسان حالهم أو مقالهم، و لا بدع فى ذلك فإن موسى أيضا جبه بمثل هذا المقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸

كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: (الأعراف: ۱۳۱) و هو مأثور عن سائر الأمم فى خصوص أنبيائهم، و هذه الأمة فى معاملتهم نبيهم لا يقصرون عن سائر الأمم، و قد قال تعالى «تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ»: (البقرة: ۱۱۸) و هم مع ذلك أشبه الأمم ببنى إسرائيل،

و قد قال رسول الله ص: «إنهم لا يدخلون جحر ضب إلا دخلتموه»

و قد تقدم نقل الروايات فى ذلك من طرق الفريقين.

و قد تمحل فى الآيات أكثر المفسرين بجعلها نازلة فى خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود و المنافقين، و أنت ترى أن السياق يدفعه.

و كيف كان فالآية تشهد بسياقها على أن المراد بالحسنة و السيئة ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه، و قد أسندوا قسما منه إلى الله

تعالى و هو الحسنة، و قسما إلى النبى ص و هو السيئة فهذه الحسنات و السيئات هى الحوادث التى كانت تستقبلهم بعد ما أتاهم النبى ص و أخذ فى ترفيع مبانى الدين و نشر دعوته و صيته بالجهاد، فهى الفتح و الظفر و الغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب و المغازى، و القتل و الجرح و البلوى فى غير ذلك، و إسنادهم السيئات إلى النبى ص فى معنى التطير به أو نسبة ضعف الرأى و رداءة التدبير إليه.

فأمر تعالى نبيه ص بأن يجيبهم بقوله «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» فإنها حوادث و نوازل ينظمها ناظم النظام الكونى، و هو الله وحده لا شريك له إذ الأشياء إنما تنقاد فى وجودها و بقائها و جميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لا غير. على ما يعطيه تعليم القرآن.

ثم استفهم استفهام متعجب من جمود فهمهم و خمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة و فهمها فقال: «فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً».: «قوله تعالى ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»، لما ذكر أنهم لا يكادون يفقهون حديثا ثم أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب عنهم لسقوط فهمهم، و وجه وجه الكلام إلى النبى ص، و بين حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيئة لذاك الشأن، و ليس للنبى ص فى نفسه خصوصية فى هذه الحقيقة التى هى من الأحكام الوجودية الدائرة بين جميع الموجودات، و لا أقل بين جميع الأفراد من الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹

من مؤمن أو كافر، أو صالح أو طالح، و نبى أو من دونه.

فالحسنات و هى الأمور التى يستحسنها الإنسان بالطبع كالعافية و النعمة و الأمن و الرفاهية كل ذلك من الله سبحانه، و السيئات و هى الأمور التى تسوء الإنسان كالمرض و الذلة و المسكنة و الفتنة كل ذلك يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه فالآية قريبة مضمونا من قوله تعالى «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ:» (الأنفال: ۵۳) و لا ينافى ذلك رجوع جميع الحسنات و السيئات بنظر كلى آخر إليه تعالى كما سيجيء بيانه.

قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»، أى لا سمة لك من عندنا إلا أنك رسول وظيفتك البلاغ، و شأنك الرسالة لا شأن لك سواها و ليس لك من الأمر شيء حتى تؤثر فى ميمنة أو مشأمة، أو تجر إلى الناس السيئات، و تدفع عنهم الحسنات، و فيه رد تعريضى لقول أولئك المتطيرين فى السيئات «هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ» تشؤما به (ص) ثم أيد ذلك بقوله «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً». قوله تعالى: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»، استئناف فيه تأكيد و تثبيت لقوله فى الآية السابقة «وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا»، و بمنزلة التعليل لحكمه أى ما أنت إلا رسولا منا من يطعك بما أنت رسول فقد أطاع الله، و من تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا.

و من هنا يظهر أن قوله «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ»، من قبيل وضع الصفة موضع الموصوف للإشعار بعلة الحكم نظير ما تقدم فى قوله «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا» و على هذا فالسياق جار على استقامته من غير التفات من الخطاب فى قوله «وَ أَرْسَلْناكَ»، إلى الغيبة فى قوله «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ»، ثم إلى الخطاب فى قوله «فَما أَرْسَلْناكَ».

(كلام فى استناد الحسنات و السيئات إليه تعالى)

يشبه أن يكون الإنسان أول ما تنبه على معنى الحسن تنبه عليه من مشاهدة الجمال فى أبناء نوعه الذى هو اعتدال الخلقة، و تناسب نسب الأعضاء و خاصة فى الوجه ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰

فى سائر الأمور المحسوسة من الطبيعيات و يرجع بالآخرة إلى موافقة الشيء لما يقصد من نوعه طبعا.

فحسن وجه الإنسان كون كل من العين و الحاجب و الأذن و الأنف و الفم و غيرها على حال أو صفة ينبغى أن يركب فى نفسه عليها، و كذا نسبة بعضها إلى بعض، و حينئذ تنجذب النفس و يميل الطبع إليه، و يسمى كون الشيء على خلاف هذا الوصف بالسوء و المساءة و القبح على اختلاف الاعتبارات الملحوظة فالمساءة معنى عدمى كما أن الحسن معنى وجودى.

ثم عمم ذلک إلی الأفعال و المعانی الاعتباریة و العناوین المقصودة فی ظرف الاجتماع من حیث ملاءمتها لغرض الاجتماع و هو سعادة الحیاة الإنسانیة أو التمتع من الحیاة، و عدم ملاءمتها فالعدل حسن، و الإحسان إلی مستحقه حسن، و التعلیم و التربیة و النصح و ما أشبه ذلک فی مواردها حسنات، و الظلم و العدوان و ما أشبه ذلک سیئات قبیحة لملاءمة القبیل الأول لسعادة الإنسان أو لتمتعه التام فی ظرف اجتماعه و عدم ملاءمة القبیل الثانی لذلک، و هذا القسم من الحسن و ما یقابله تابع للفعل الذی یتصف به من حیث ملاءمته لغرض الاجتماع فمن الأفعال ما حسنه دائمی ثابت إذا کان ملاءمته لغایة الاجتماع و غرضه کذلک کالعدل، و منها ما قبحه کذلک کالظلم.

و من الأفعال ما یختلف حاله بحسب الأحوال و الأوقات و الأمکنة أو المجتمعات فالضحک و الدعابة حسن عند الخلان لا عند الأعاظم، و فی محافل السرور دون المأتم، و دون المساجد و المعابد، و الزنا و شرب الخمر حسن عند الغربیین دون المسلمین.

و لا تصغ إلی قول من یقول: إن الحسن و القبح مختلفان متغیران مطلقا من غیر ثبات و لا دوام و لا کلیة، و یستدل علی ذلک فی مثل العدل و الظلم بأن ما هو عدل عند أمة بإجراء أمور من مقررات اجتماعیة غیر ما هو عدل عند أمة أخری بإنفاذ مقررات أخری اجتماعیة فلا یستقر معنی العدل علی شیء معین فالجلد للزانی عدل فی الإسلام و لیس کذلک عند الغربیین، و هکذا.

و ذلک أن هؤلاء قد اختلط علیهم الأمر، و اشتبه المفهوم عندهم بالمصداق، و لا کلام لنا مع من هذا مبلغ فهمه.

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱

و الإنسان علی حسب تحول العوامل المؤثرة فی الاجتماعات یرضی بتغییر جمیع أحکامه الاجتماعیة دفعة أو تدریجا و لا یرضی قط بأن یسلب عنه وصف العدل، و یسمی ظالما، و لا بأن یجد ظلما لظالم إلا مع الاعتذار عنه، و للکلام ذیل طویل یخرجنا الاشتغال به عن ما هو أهم منه.

ثم عمم معنی الحسن و القبح لسائر الحوادث الخارجیة التی تستقبل الإنسان مدی حیاته علی حسب تأثیر مختلف العوامل و هی الحوادث الفردیة أو الاجتماعیة التی منها ما یوافق آمال الإنسان، و یلائم سعادته فی حیاته الفردیة أو الاجتماعیة من عافیة أو صحة أو رخاء، و تسمی حسنات، و منها ما ینافی ذلک کالبلایا و المحن من فقر أو مرض أو ذلة أو إسارة و نحو ذلک، و تسمی سیئات.

فقد ظهر مما تقدم أن الحسنة و السیئة یتصف بهما الأمور أو الأفعال من جهة إضافتها إلی کمال نوع أو سعادة فرد أو غیر ذلک فالحسن و القبح وصفان إضافیان، و إن کانت الإضافة فی بعض الموارد ثابتة لازمة، و فی بعضها متغیرة کبذل المال الذی هو حسن بالنسبة إلی مستحقه و سیئ بالنسبة إلی غیر المستحق.

و أن الحسن أمر ثبوتی دائما و المساءة و القبح معنی عدمی و هو فقدان الأمر صفة الملاءمة و الموافقة المذکورة، و إلا فمتن الشیء أو الفعل مع قطع النظر عن الموافقة و عدم الموافقة المذکورین واحد من غیر تفاوت فیه أصلا.

فالزلزلة و السیل الهادم إذا حلا ساحة قوم کانا نعمتین حسنتین لأعدائهم و هما نازلتان سیئتان علیهم أنفسهم، و کل بلاء عام فی نظر الدین سراء إذا نزل بالکفار المفسدین فی الأرض أو الفجار العتاة، و هو بعینه ضراء إذا نزل بالأمة المؤمنة الصالحة.

و أکل الطعام حسن مباح إذا کان من مال آکله مثلا، و هو بعینه سیئة محرمة إذا کان من مال الغیر من غیر رضا منه لفقدانه امتثال النهی الوارد عن أکل مال الغیر بغیر رضاه، أو امتثال الأمر الوارد بالاقتصار علی ما أحل الله، و المباشرة بین الرجل و المرأة حسنة مباحة إذا کان عن ازدواج مثلا، و سیئة محرمة إذا کان سفاحا من غیر نکاح لفقدانه موافقة التکلیف الإلهی فالحسنات عناوین وجودیة فی الأمور و الأفعال، و السیئات عناوین عدمیة فیهما، و متن الشیء المتصف بالحسن و السوء واحد.

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲

و الذی یراه القرآن الشریف أن کل ما یقع علیه اسم الشیء ما خلا الله- عز اسمه- مخلوق لله قال تعالی «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَيْءٍ»: (الزمر: ۶۲) و قال تعالی: «وَ خَلَقَ کُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً»: (الفرقان: ۲) و الآیتان تثبتان الخلقة فی کل شیء، ثم قال تعالی:

«الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»: (السجدة: ۷) فأثبت الحسن لکل مخلوق، و هو حسن لازم للخلقة غیر منفک عنها یدور مدارها.

فکل شیء له حظ من الحسن علی قدر حظه من الخلقة و الوجود، و التأمل فی معنی الحسن (علی ما تقدم) یوضح ذلک مزید إیضاح فإن الحسن موافقة الشیء و ملاءمته للغرض المطلوب و الغایة المقصودة منه، و أجزاء الوجود و أبعاض هذا النظام الکونی متلائمة متوافقة، و حاشا رب العالمین أن یخلق ما تتنافی أجزاؤه، و یبطل بعضه بعضا فیخل بالغرض المطلوب، أو یعجزه تعالی أو یبطل ما أراده من هذا النظام العجیب الذی یبهت العقل و یحیر الفکرة. و قد قال تعالی «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» (الزمر: ۴) و قال تعالی: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ»: (الأنعام:- ۱۸) و قال تعالی «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ إِنَّهُ کانَ عَلِیماً قَدِیراً»: (فاطر: ۴۴) فهو تعالی لا یقهره شیء و لا یعجزه شیء فی ما یریده من خلقه و یشاؤه فی عباده.

فکل نعمة حسنة فی الوجود منسوبة إلیه تعالی، و کذلک کل نازلة سیئة إلا أنها فی نفسها أی بحسب أصل النسبة الدائرة بین موجودات المخلوقة منسوبة إلیه تعالی و إن کانت بحسب نسبة أخری سیئة، و هذا هو الذی یفیده قوله تعالی: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً»: (النساء:- ۷۸) و قوله فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَطَّیَّرُوا بِمُوسی وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ»: (الأعراف: ۱۳۱) إلی غیر ذلک من الآیات.

و أما جهة السیئة فالقرآن الکریم یسندها فی الإنسان إلی نفس الإنسان بقوله تعالی فی هذه السورة: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ:» الآیة (النساء: ۷۹) و قوله تعالی «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ»: (الشوری: ۳۰) و قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳

» (الرعد: ۱۱)، و قوله تعالی «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال: ۵۳) و غیرها من الآیات.

و توضیح ذلک أن الآیات السابقة کما عرفت تجعل هذه النوازل السیئة کالحسنات أمورا حسنة فی خلقتها فلا یبقی لکونها سیئة إلا أنها لا تلائم طباع بعض الأشیاء التی تتضرر بها فیرجع الأمر بالآخرة إلی أن الله لم یجد لهذه الأشیاء المبتلاة المتضررة بما تطلبه و تشتاق إلیه بحسب طباعها، فإمساک الجود هذا هو الذی یعد بلیة سیئة بالنسبة إلی هذه الأشیاء المتضررة کما یوضحه کل الإیضاح قوله تعالی: «ما یَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»: (فاطر: ۲).

ثم بین تعالی أن إمساک الجود عما أمسک عنه أو الزیادة و النقیصة فی إفاضة رحمته إنما یتبع أو یوافق مقدار ما یسعه ظرفه، و ما یمکنه أن یستوفیه من ذلک، قال تعالی فیما ضربه من المثل: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها»: (الرعد: ۱۷) و قال: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: ۲۱) فهو تعالی إنما یعطی علی قدر ما یستحقه الشیء و علی ما یعلم من حاله، قال: «أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ»: (الملک: ۱۴).

و من المعلوم أن النعمة و النقمة و البلاء و الرخاء بالنسبة إلی کل شیء ما یناسب خصوص حاله کما یبینه قوله تعالی: «وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها»: (البقرة: ۱۴۸) فإنما یولی کل شیء و یطلب وجهته الخاصة به و غایته التی تناسب حاله.

و من هنا یمکنک أن تحدس أن السراء و الضراء و النعمة و البلاء بالنسبة إلی هذا الإنسان الذی یعیش فی ظرف الاختیار فی تعلیم القرآن أمور مرتبطة باختیاره فإنه واقع فی صراط ینتهی به بحسن السلوک و عدمه إلی سعادته و شقائه کل ذلک من سنخ ما لاختیاره فیه مدخل.

و القرآن الکریم یصدق هذا الحدس، قال تعالی: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال: ۵۳) فلما فی أنفسهم من النیات الطاهرة و الأعمال الصالحة دخل فی النعمة التی خصوا بها فإذا غیروا غیر الله بإمساک رحمته و قال: «وَ

ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (الشورى-: ٣٠) فلأعمالهم تأثير فى ما ينزل بهم من النوازل و يصيبهم من المصائب، و الله يعفو عن كثير منها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴

و قال تعالى: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»: الآية (النساء: ٧٩).

و إياك أن تظن أن الله سبحانه حين أوحى هذه الآية إلى نبيه ص نسى الحقيقة الباهرة التى أبانها بقوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: (الزمر: ۶۲) و قوله: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: (السجدة: ٧) فعد كل شىء مخلوقا لنفسه حسنا فى نفسه و قد قال:

«وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»: (مريم: ۶۴) و قال: «لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى (طه: ۵۲) فمعنى قوله «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ» (الآية) أن ما أصابك من حسنة- و كل ما أصابك حسنة- فمن الله، و ما أصابك من سيئة فهى سيئة بالنسبة إليك حيث لا يلائم ما تقصده و تشتهيه و إن كانت فى نفسها حسنة فإنما جرتها إليك نفسك باختيارها السيئ، و استدعتها كذلك من الله فالله أجل من أن يبدأك بشر أو ضر.

و الآية كما تقدم و إن كانت خصت النبى ص بالخطاب لكن المعنى عام للجميع، و بعبارة أخرى هذه الآية كالآيتين الأخريين «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً» (الآية) «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ» (الآية) متكفلة للخطاب الاجتماعى كتكفلها للخطاب الفردى.

فإن للمجتمع الإنسانى كينونة إنسانية و إرادة و اختيارا غير ما للفرد من ذلك.

فالمجتمع ذو كينونة يستهلك فيها الماضون و الغابرون من أفراده، و يؤاخذ متأخروهم بسيئات المتقدمين، و الأموات بسيئات الأحياء، و الفرد غير المقدم بذنب المقترفين للذنوب و هكذا، و ليس يصح ذلك فى الفرد بحسب حكمه فى نفسه أبدا، و قد تقدم شطر من هذا الكلام فى بحث أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

فهذا رسول الله ص أصيب فى غزوة أحد فى وجهه و ثناياه، و أصيب المسلمون بما أصيبوا، و هو (ص) نبى معصوم إن أسند ما أصيب به إلى مجتمعة و قد خالفوا أمر الله و رسوله كان ذلك مصيبة سيئة أصابته بما كسبت أيدى مجتمعة و هو فيهم، و إن أسند إلى شخصه الشريف كان ذلك محنة إلهية أصابته فى سبيل الله، و فى طريق دعوته الطاهرة إلى الله على بصيرة فإنما هى نعمة رافعة للدرجات.

و كذا كل ما أصاب قوما من السيئات إنما تستند إلى أعمالهم على ما يراه القرآن و لا يرى إلا الحق، و أما ما أصابهم من الحسنات فمن الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵

نعم هاهنا آيات أخر ربما نسبت إليهم الحسنات بعض النسبة كقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ»: (الأعراف: ۹۶) و قوله:

«وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ» (السجدة: ۲۴) و قوله: «وَ أَدْخَلْناهُمْ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ»: (الأنبياء: ۸۶) و الآيات فى هذا المعنى كثيرة جدا.

إلا إن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن شيئا من خلقه لا يقدر على شىء مما يقصده من الغاية، و لا يهتدى إلى خير إلا بإقدار الله و هدايته قال تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: ۵۰) و قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: ۲۱) و يتبين بهاتين الآيتين و ما تقدم معنى آخر لكون الحسنات لله عز اسمه، و هو أن الإنسان لا يملك حسنة إلا بتمليك من الله و إيصال منه فالحسنات كلها لله و السيئات للإنسان، و به يظهر معنى قوله تعالى «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (الآية).

فلله سبحانه الحسنات بما أن كل حسن مخلوق له، و الخلق و الحسن لا ينفكان، و له الحسنات بما أنها خيرات، و بيده الخير لا يملكه غيره إلا بتمليكه، و لا ينسب إليه شىء من السيئات فإن السيئة من حيث إنها سيئة غير مخلوقة و شأنه الخلق، و إنما السيئة فقدان

الإنسان مثلا رحمة من لدنه تعالى أمسك عنها بما قدمته أيدى الناس، و أما الحسنة و السيئة بمعنى الطاعة و المعصية فقد تقدم الكلام فى نسبتهما إلى الله سبحانه فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»: (البقرة: ۲۶) فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و أنت لو راجعت التفاسير فى هذا المقام، وجدت من شتات القول و مختلف الآراء و الأهواء و أقسام الإشكالات ما يبهتك، و أرجو أن يكون فيما ذكرناه كفاية للمتدبر فى كلامه تعالى، و عليك فى هذا البحث بتفكيك جهات البحث بعضها عن بعض، و تفهم ما يتعارفه القرآن من معنى الحسنة و السيئة، و النعمة و النقمة، و الفرق بين شخصية المجتمع و الفرد حتى يتضح لك مغزى الكلام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶

(بحث روائى)

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا» (الآية): أخرج النسائى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه من طريق عكرمة عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف و أصحابا له أتوا النبى ص- فقالوا: يا نبى الله كنا فى عز و نحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة فقال: إنى أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله إلى المدينة أمره الله بالقتال فكفوا فأنزل الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» (الآية.

و فيه،: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة فى الآية قال: "كان أناس من أصحاب النبى ص، و هم يومئذ بمكة قبل الهجرة، يسارعون إلى القتال فقالوا للنبى ص، ذرنا نتخذ معاول فنقاتل بها المشركين، و ذكر لنا أن عبد الرحمن بن عوف كان فيمن قال ذلك، فنهاهم نبى الله ص عن ذلك قال: لم أومر بذلك، فلما كانت الهجرة و أمروا بالقتل كره القوم ذلك، و صنعوا فيه ما تسمعون قال الله تعالى، «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا».

و فى تفسير العياشى، عن صفوان بن يحيى عن أبى الحسن (ع) قال: قال: الله تعالى:

يا ابن آدم، بمشيتى كنت أنت الذى تشاء و تقول، و بقوتى أديت إلى فريضتى، و بنعمتى قويت على معصيتى، ما أصابك من حسنة فمن الله، و ما أصابك من سيئة فمن نفسك، و ذاك أنى أولى بحسناتك منك، و أنت أولى بسيئاتك منى، و ذاك أنى لا أسأل عما أفعل، و هم يسألون.

أقول و قد تقدم نقل الرواية بلفظ آخر فى الجزء الأول من هذا الكتاب فى ذيل قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»: (البقرة: ۲۶) و تقدم البحث عنها هناك.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: ذكر عند أبى عبد الله (ع) البلاء و ما يخص الله به المؤمن، فقال: سئل رسول الله ص من أشد الناس بلاء فى الدنيا،؟

فقال النبيون ثم الأمثل فالأمثل، و يبتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه و حسن أعماله،: فمن صح إيمانه و حسن عمله اشتد بلاؤه، و من سخف إيمانه و ضعف عمله قل بلاؤه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷

أقول: و من الروايات المشهورة

قوله (ص): الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر.

و فيه، أيضا بعدة طرق عنهما (ع): أن الله عز و جل إذا أحب عبدا غته بالبلاء غتا.

«۱»

و فيه، أيضا عن الصادق (ع): إنما المؤمن بمنزلة كفة الميزان، كلما زيد فى إيمانه زيد فى بلائه.

و فيه، أيضا عن الباقر (ع) قال: إن الله عز و جل ليتعاهد المؤمن بالبلاء، كما يتعاهد الرجل أهله بالهدية من الغيبة، و يحميه الدنيا كما يحمى الطبيب المريض.

و فيه، أيضا عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله ص: لا حاجة لله فيمن ليس له فى ماله و بدنه نصيب.

و فى العلل، عن على بن الحسين عن أبيه (ع) قال: قال رسول الله ص: و لو كان المؤمن على جبل، لقيض الله عز و جل له من يؤذيه ليأجره على ذلك.

و فى كتاب التمحيص، عن الصادق (ع) قال: لا تزال الهموم و الغموم بالمؤمن حتى لا تدع له ذنبا.

و عنه (ع) قال: لا يمضى على المؤمن أربعون ليلة، إلا عرض له أمر يحزنه يذكر ربه.

و فى النهج، قال (ع): لو أحبنى جبل لتهافت

و قال (ع): من أحبنا أهل البيت فليستعد للبلاء جلبابا.

أقول: قال ابن أبى الحديد فى شرحه، قد ثبت

أن النبى ص قال له: لا يحبك إلا مؤمن، و لا يبغضك إلا منافق»

و قد ثبت أن النبى ص قال: إن البلوى أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحدور»

هاتان المقدمتان يلزمهما نتيجة صادقة هى أنه لو أحبه جبل لتهافت (انتهى).

و اعلم أن الأخبار فى هذه المعانى كثيرة، و هى تؤيد ما قدمناه من البيان.

و فى الدر المنثور: أخرج ابن المنذر و الخطيب عن ابن عمر، قال: كنا عند رسول الله ص فى نفر من أصحابه، فقال: يا هؤلاء أ لستم تعلمون أنى رسول الله إليكم، قالوا: بلى قال: أ لستم تعلمون أن الله أنزل فى كتابه، أنه من أطاعنى فقد أطاع الله،؟ قالوا: بلى

---

(۱) الغث هو الغمس. الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸

نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، و أن من طاعته طاعتك، قال: فإن من طاعة الله أن تطيعونى، و إن من طاعتى أن تطيعوا أئمتكم، و إن صلوا قعودا فصلوا قعدوا أجمعين.

أقول: قوله (ص): و إن صلوا (إلخ) كناية عن وجوب كمال الاتباع.

[سورة النساء (۴): الآيات ۸۱ الى ۸۴]

اشارة

وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ فَإِذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِى تَقُولُ وَ اللَّهُ يَكْتُبُ ما يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۸۱) أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً (۸۲) وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا (۸۳) فَقاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا (۸۴)

بيان

الآيات لا تأبى عن الاتصال بما قبلها فكأنها من تتمة القول فى ملامة الضعفاء من المسلمين و فائدتها وعظهم بما يتبصرون به لو تدبروا

و استبصروا.

قوله تعالى وَ يَقُولُونَ طاعَـةٌ إلخ طاعَةٌ مرفوع على الخبرية على ما قيل و التقدير أمرنا طاعة أى نطيعك طاعة و البروز الظهور و الخروج و التبييت من البيتوتة و معناه إحكام الأمر و تدبيره ليلا و الضمير فى تَقُولُ راجع إلى طائِفَةٌ أو إلى النبى ص.

و المعنى و الله أعلم و يقول هؤلاء مجيبين لك فيما تـدعوهم إليه من الجهاد أمرنا طاعـة فإذا أخرجوا من عندك دبروا ليلا أمرا غير ما أجابوك به و قالوا لك أو غير ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹

قلته أنت لهم و هو كناية عن عقدهم النية على مخالفة رسول الله ص.

ثم أمر الله رسوله بالإعراض عنهم و التوكـل فى الأمر و العزيمـة فقال فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا و لا دليل فى الآية يدل على كون المحكى عنهم هم المنافقين كما ذكره بعضهم بل الأمر بالنظر إلى اتصال السياق على خلاف ذلك.

قوله تعالى أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآية تحضيض فى صورة الاستفهام التدبير هو أخذ الشىء بعد الشىء و هو فى مورد الآية التأمل فى الآيـة عقيب الآيـة أو التأمل بعـد التأمل فى الآيـة لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف فيه و ذلك إنما يكون بين أزيـد من آية واحدة كان المعنى الأول أعنى التأمل فى الآية عقيب الآية هو العمدة و إن كان ذلك لا ينفى المعنى الثانى أيضا.

فالمراد ترغيبهم أن يتدبروا فى الآيات القرآنية و يراجعوا فى كل حكم نازل أو حكمة مبينة أو قصة أو عظة أو غير ذلك جميع الآيات المرتبطة به مما نزلت مكيتها و مدينتها و محكمها و متشابهها و يضـموا البعض إلى البعض حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها فالآيات يصـدق قـديمها حديثها و يشـهد بعضـها على بعض من غير أن يكون بينها أى اختلاف مفروض لا اختلاف التناقض بأن ينفى بعضـها بعضا أو يتـدافعا و لا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعانى و المقاصد بكون البعض أحكم بيانا و أشد ركنا من بعض كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود.

فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنه كتاب منزل من الله و ليس من عند غيره إذ لو كان من عند غيره لم يسلم من كثرة الاختلاف و ذلك أن غيره تعالى من هذه الموجودات الكونية و لا سيما الإنسان الذى يرتاب أهل الريب أنه من كلامه كلها موضوعة بحسب الكينونـة الوجوديـة و طبيعـة الكون على التحرك و التغير و التكامـل فمـا من واحـد منهـا إلاـ أن امتـداد زمـان وجوده مختلف الأطراف متفاوت الحالات.

ما من إنسان إلا و هو يرى كل يوم أنه أعقل من أمس و أن ما ينشـئه من عمل أو صـنعة أو ما أشـبه ذلك أو يدبره من رأى أو نظر أو نحوهما أخيرا أحكم و أمتن مما أتى به أولا حتى العمل الواحد الذى فيه شـىء من الامتداد الوجودى كالكتاب يكتبه الكاتب و الشعر يقوله الشاعر و الخطبة يخطبها الخطيب و هكذا يوجد عند الإمعان آخره خيرا من أوله و بعضه أفضل من بعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰

فالواحـد من الإنسـان لاـ يسـلم فى نفسه و ما يأتى به من العمل من الاختلاف، و ليس هو بالواحـد و الاثنين من التفاوت و التناقض بل الاختلاـف الكثير، و هـذا نـاموس كلى جار فى الإنسان و ما دونه من الكائنات الواقعـة تحت سيطرة التحول و التكامل العامين لا ترى واحدا من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد بل لا يزال يختلف ذاته و أحواله.

و من هنا يظهر وجه التقييـد بالكثير فى قوله: «اخْتِلافاً كَثِيراً» فالوصف وصف توضـيحى لا احترازى، و المعنى: لو كان من عنـد غير الله لوجـدوا فيه اختلافـا و كـان ذلك الاختلاف كثيرا على حـد الاختلاف الكثير الـذى فى كل ما هو من عنـد غير الله، و ليس المعنى أن المرفوع من القرآن هو الاختلاف الكثير دون اليسير.

و بالجملـة لا يلبث المتدبرون أن يشاهد أن القرآن كتاب يداخل جميع الشـئون المرتبطة بالإنسانية من معارف المبدأ و المعاد و الخلق و الإيجاد، ثم الفضائل العامـة الإنسانيـة، ثم القوانين الاجتماعيـة و الفرديـة الحاكمـة فى النوع حكومـة لا يشذ منها دقيق و لا جليل، ثم

القصص و العبر و المواعظ ببیان دعا إلی مثلها أهل الدنیا، و بآیات نازلة نجوما فی مدة تعدل ثلاثا و عشرین سنة علی اختلاف الأحوال من لیل و نهار، و من حضر و سفر، و من حرب و سلم، و من ضراء و سراء، و من شدة و رخاء، فلم یختلف حاله فی بلاغته الخارقة المعجزة، و لا فی معارفه العالیة و حکمه السامیة، و لا فی قوانینه الاجتماعیة و الفردیة، بل ینعطف آخره إلی ما قر علیه أوله، و ترجع تفاصیله و فروعه إلی ما ثبت فیه أعراقه و أصوله، یعود تفاصیل شرائعه و حکمه بالتحلیل إلی حاق التوحید الخالص، و ینقلب توحیده الخالص بالترکیب إلی أعیان ما أفاده من التفاصیل، هذا شأن القرآن.

و الإنسان المتدبر فیه هذا التدبر یقضی بشعوره الحی، و قضائه الجبلی أن المتکلم بهذا الکلام لیس ممن یحکم فیه مرور الأیام و التحول و التکامل العاملان فی الأکوان بل هو الله الواحد القهار.

و قد تبین من الآیة (أولا): أن القرآن مما یناله الفهم العادی. و (ثانیا): أن الآیات القرآنیة یفسر بعضها بعضا. و (ثالثا): أن القرآن کتاب لا یقبل نسخا و لا إبطالا و لا تکمیلا و لا تهذیبا، و لا أی حاکم یحکم علیه أبدا، و ذلک أن ما یقبل شیئا منها لا مناص من کونه یقبل نوعا من التحول و التغیر بالضرورة، و إذ کان القرآن لا یقبل الاختلاف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۱

فلیس یقبل التحول و التغیر فلیس یقبل نسخا و لا إبطالا و لا غیر ذلک، و لازم ذلک أن الشریعة الإسلامیة مستمرة إلی یوم القیامة.

قوله تعالی: «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» الإذاعة هی النشر و الإشاعة، و فی الآیة نوع ذم و تعییر لهم فی شأن هذه الإذاعة، و فی قوله فی ذیل الآیة «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ» (إلخ) دلالة علی أن المؤمنین کانوا علی خطر الضلال من جهة هذه الإذاعة، و لیس إلا خطر مخالفة الرسول فإن الکلام فی هذه الآیات موضوع فی ذلک، و یؤید ذلک ما فی الآیة التالیة من أمر الرسول بالقتال و لو بقی وحده بلا ناصر.

و یظهر به أن الأمر الذی جاءهم من الأمن أو الخوف کان بعض الأراجیف التی کانت تأتی بها أیدی الکفار و رسلهم المبعوثون لإیجاد النفاق و الخلاف بین المؤمنین فکان الضعفاء من المؤمنین یذیعونه من غیر تدبر و تبصر فیوجب ذلک وهنا فی عزیمة المؤمنین، غیر أن الله سبحانه وقاهم من اتباع هؤلاء الشیاطین الجائین بتلک الأخبار لإخزاء المؤمنین.

فتنطبق الآیة علی قصة بدر الصغری، و قد تقدم الکلام فیها فی سورة آل عمران، و الآیات هاهنا تشابه الآیات هناک مضمونا کما یظهر للمتدبر فیها، قال تعالی فی سورة آل عمران: «الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِیمٌ الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِیماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ إلی قوله- إِنَّما ذلِکُمُ الشَّیْطانُ یُخَوِّفُ أَوْلِیاءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: (آل عمران:- ۱۷۵).

الآیات کما تری تذکر أن رسول الله ص کان یدعو الناس بعد ما أصابهم القرح- و هو محنة- أحد- إلی الخروج إلی الکفار، و أن أناسا کانوا یخزلون الناس و یخذلونهم عن النبی ص و یخوفونهم جمع المشرکین.

ثم تذکر أن ذلک کله تخویفات من الشیطان یتکلم بها من أفواه أولیائه، و تعزم علی المؤمنین أن لا یخافوهم و یخافوا الله أن کانوا مؤمنین.

و المتدبر فیها و فی الآیات المبحوث عنها أعنی قوله «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» (الآیة) لا یرتاب فی أن الله سبحانه فی هذه الآیة یذکر قصة بدر- الصغری و یعدها فی جملة ما یعد من الخلال التی یلوم هؤلاء الضعفاء علیها کقوله «فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ» (الآیة) و قوله «وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتالَ» (الآیة) و قوله «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ»

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۲

(الآیة) و قوله «وَ یَقُولُونَ طاعَةٌ» (الآیة) ثم یجری علی هذا المجری قوله «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» (الآیة).

قوله تعالی: «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» لم یذکر هاهنا الرد إلی الله کما ذکر فی قوله

«فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»: الآية النساء: ۵۹) لأن الرد المذكور هناك هو رد الحكم الشرعى المتنازع فيه، و لا صنع فيه لغير الله و رسوله.

و أما الرد المذكور هاهنا فهو رد الخبر الشائع بين الناس من أمن أو خوف، و لا معنى لرده إلى الله و كتابه، بل الصنع فيه للرسول و لأولى الأمر منهم، لو رد إليهم أمكنهم أن يستنبطوه و يذكروا للرادين صحته أو سقمه و صدقه أو كذبه.

فالمراد بالعلم التمييز تمييز الحق من الباطل، و الصدق من الكذب على حد قوله تعالى «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ»: (المائدة: ۹۴) «و قوله وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ»: (العنكبوت.- ۱۱).

و الاستنباط استخراج القول من حال الإبهام إلى مرحلة التمييز و المعرفة، و أصله من النبط (محركة)، و هو أول ما يخرج من ماء البئر، و على هذا يمكن أن يكون الاستنباط وصفا للرسول و أولى الأمر بمعنى أنهم يحققون الأمر فيحصلون على الحق و الصدق و أن يكون وصفا لهؤلاء الرادين لو ردوا فإنهم يعلمون حق الأمر و صدقه بإنباء الرسول و أولى الأمر لهم.

فيعود معنى الآية إن كان المراد بالذين يستنبطونه منهم الرسول و أولى الأمر كما هو الظاهر من الآية: لعلمه من أراد الاستنباط من الرسول و أولى الأمر أى إذا استصوبه المسئولون و رأوه موافقا للصلاح، و إن كان المراد بهم الرادين: لعلمه الذين يستفسرونه و يبالغون فى الحصول على أصل الخبر من هؤلاء الرادين.

و أما أولوا الأمر فى قوله: وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ «فالمراد بهم هو المراد بأولى الأمر فى قوله «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»: (النساء: ۵۹) على ما تقدم من اختلاف المفسرين فى تفسيره و قد تقدم أن أصول الأقوال فى ذلك ترجع إلى خمسة غير أن الذى استفدناه من المعنى أظهر فى هذه الآية.

أما القول بأن أولى الأمر هم أمراء السرايا فإن هؤلاء لم يكن لهم شأن إلا الإمارة على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳

سرية فى واقعة خاصة لا- تتجاوزها خبرتهم و دائرة عملهم، و أما أمثال ما هو مورد الآية و هو الإخلال فى الأمن و إيجاد الخوف و الوحشة العامة التى كان يتوسل إليها المشركون ببعث العيون و إرسال الرسل السرية الذين يذيعون من الأخبار ما يخزلون به المؤمنين فلا شأن لأمراء السرايا فى ذلك حتى يمكنهم أن يبينوا وجه الحق فيه للناس إذا سألوهم عن أمثال تلك الأخبار.

و أما القول بأن أولى الأمر هم العلماء فعدم مناسبته للآية أظهر، إذ العلماء و هم يومئذ المحدثون و الفقهاء و القراء و المتكلمون فى أصول الدين- إنما خبرتهم فى الفقه و الحديث و نحو ذلك، و مورد قوله «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ»، هى الأخبار التى لها أعراق سياسية ترتبط بأطراف شتى ربما أفضى قبولها أو ردها أو الإهمال فيها من المفاسد الحيوية و المضار الاجتماعية إلى ما يمكن أن لا يستصلح بأى مصلح آخر، أو يبطل مساعى أمة فى طريق سعادتها، أو يذهب بسؤددهم و يضرب بالذل و المسكنة و القتل و الأسر عليهم، و أى خبرة للعلماء من حيث إنهم محدثون أو فقهاء أو قراء أو نحوهم فى هذه القضايا حتى يأمر الله سبحانه بإرجاعها و ردها إليهم؟ و أى رجاء فى حل أمثال هذه المشكلات بأيديهم؟

و أما القول بأن أولى الأمر هم الخلفاء الراشدون أعنى أبا بكر و عمر و عثمان و عليا فمع كونه لا دليل عليه من كتاب أو سنة قطعية، يرد عليه أن حكم الآية إما مختص بزمان النبى ص أو عام يشمله و ما بعده، و على الأول كان من اللازم أن يكونوا معروفين بهذا الشأن بما أنهم هؤلاء الأربعة من بين الناس و من بين الصحابة خاصة، و الحديث و التاريخ لا يضبطان لهم بخصوصهم شأنا من هذا القبيل، و على الثانى كان لازمه انقطاع حكم الآية بانقطاع زمان حياتهم، و كان لازمه أن تتصدى الآية لبيان ذلك كما فى جميع الأحكام الخاصة بشطر من الزمان المذكورة فى القرآن كالأحكام الخاصة بالنبى ص و لا أثر فى الآية من ذلك.

و أما القول بأن المراد بأولى الأمر أهل الحل و العقد، و هذا القائل لما رأى أنه لم يكن فى عهد النبى ص جماعة مشخصة هم أهل الحل و العقد على حد ما يوجد بين الأمم المتمدنة ذوات المجتمعات المتشكلة كهيئة الوزراء، و جمعية المبعوثين إلى المنتدى و غير

ذلک فإن الأمة لم یکن یجری فیها إلا حکم الله و رسوله، اضطر إلی تفسیره بأهل الشوری من الصحابة و خاصة النبی ص منهم.

و کیف کان، یرد علیه أن النبی ص کان یجمع فی مشاورته المؤمنین و المنافقین کعبد الله

بن أبی و أصحابه، و حدیث مشاورته یوم أحد معروف، و کیف یمکن أن یأمر الله سبحانه بالرد إلی أمثاله.

علی أن ممن لا- کلام فی کونه ذا هذا الشأن عند النبی ص و بعده عبد الرحمن بن عوف، و هذه الآیات المسرودة فی ذم ضعفاء المؤمنین و تعییرهم علی ما وقع منهم إنما ابتدأت به و بأصحابه أعنی قوله «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا» (الآیات) فقد ورد فی الصحیح أنها نزلت فی عبد الرحمن بن عوف و أصحاب له، رواه النسائی فی صحیحة و رواه الحاکم فی مستدرکه و صححه و رواه الطبری و غیره فی تفاسیرهم، و قد مرت الروایة فی البحث الروائی السابق. و إذا کان الأمر علی هذه الوتیرة فکیف یمکن أن یؤمر فی الآیة بإرجاع الأمر و رده إلی مثل هؤلاء؟.

فالمتعین هو الذی رجحناه فی قوله تعالی «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» (الآیة).

قوله تعالی: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّیْطانَ إِلَّا قَلِیلًا» قد تقدم أن الأظهر کون الآیات مشیرة إلی قصة بدر الصغری، و بعث أبی سفیان نعیم بن مسعود الأشجعی إلی المدینة لبسط الخوف و الوحشة بین الناس و إخزائهم فی الخروج إلی بدر فالمراد باتباع الشیطان التصدیق بما جاء به من النبإ، و اتباعه فی التخلف عن الخروج إلی بدر.

و بذلک یظهر استقامة معنی الاستثناء من غیر حاجة إلی تکلف أو تمحل فإن نعیما کان یخبرهم أن أبا سفیان جمع الجموع و جهز الجیوش فاخشوهم و لا- تلقوا بأنفسکم إلی حیاض القتل الذریع، و قد أثر ذلک فی قلوب الناس فتعللوا عن الخروج إلی موعدهم ببدر، و لم یسلم من ذلک إلا النبی ص و بعض خاصته و هو المراد بقوله تعالی «إِلَّا قَلِیلًا»، فقد کان الناس تزلزلوا إلا القلیل منهم ثم لحقوا بذلک القلیل و ساروا.

و هذا الذی استظهرناه من معنی الاستثناء هو الذی یؤیده ما مر ذکره من القرائن، علی ما فیه من الاستقامة.

و للمفسرین فی أمر هذا الاستثناء مذاهب شتی لا یخلو شیء منها من فساد أو تکلف، فقد قیل: المراد بالفضل و الرحمة ما هداهم الله إلیه من إیجاب طاعته و طاعة رسوله و أولی الأمر منهم، و المراد بالمستثنی هم المؤمنون أولو الفطرة السلیمة و القلوب الطاهرة، و معنی الآیة: و لو لا هذا الذی هداکم الله إلیه من وجوب الطاعة، و إرجاع الأمر إلی

الرسول و إلی أولی الأمر لاتبعتم الشیطان جمیعا بالوقوع فی الضلال إلا قلیلا منکم من أهل الفطرة السلیمة فإنهم لا یزیغون عن الحق و الصلاح. و فیه أنه تخصیص الفضل و الرحمة بحکم خاص من غیر دلیل یدل علیه، و هو بعید من البیان القرآنی، مع أن ظاهر الآیة أنه امتنان فی أمر ماض منقض.

و قیل، إن الآیة علی ظاهرها، و المؤمنون غیر المخلصین یحتاجون إلی فضل و رحمة زائدین و إن کان المخلصون أیضا لا یستغنون عن العنایة الإلهیة، و فیه أن الذی یوهمه الظاهر حینئذ مما یجب فی بلاغة القرآن دفعه و لم یدفع فی الآیة. و قد قال تعالی: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: ۲۱) و قال مخاطبا لنبیه (ص) و هو خیر الناس: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ»: (الإسراء: ۷۵).

و قیل: إن المراد بالفضل و الرحمة القرآن و النبی ص. و قیل: المراد بهما الفتح و الظفر، فیستقیم الاستثناء لأن الأکثرین إنما یثبتون علی الحق بما یستطاب به قلوبهم من فتح و ظفر و ما أشبههما من العنایات الظاهریة الإلهیة، و لا یصبر علی مر الحق إلا القلیل من المؤمنین الذین هم علی بصیرة من أمرهم. و قیل) الاستثناء إنما هو من قوله «أَذاعُوا بِهِ»، و قیل) الاستثناء من قوله «الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ». و قیل: إن الاستثناء إنما هو فی اللفظ و هو دلیل علی الجمع و الإحاطة فمعنی الآیة: و لو لا فضل الله علیکم و رحمته لاتبعتم الشیطان

جميعا، و هذا نظير قوله تعالى «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ»: (الأعلى: ٧) فاستثناء المشية يفيد عموم الحكم بنفى النسيان، و جميع هذه الوجوه لا تخلو من تكلف ظاهر.

قوله تعالى: «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ»، التكليف من الكلفة بمعنى المشقة لما فيه من تحميل المشقة على المكلف، و التنكيل من النكال، و هو على ما فى المجمع:، ما يمتنع به من الفساد خوفا من مثله من العذاب فهو عقاب المتخلف لئلا يعود إلى مثله و ليعتبر به غيره من المكلفين.

و الفاء فى قوله «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، للتفريع و الأمر بالقتال متفرع على المتحصل من مضامين الآيات السابقة. و هو تثاقل القوم فى الخروج إلى العدو و تبطئتهم فى ذلك، و يدل عليه ما يتلوه من الجمل أعنى قوله «لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» (إلخ) فإن المعنى: فإذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶

كانوا يتثاقلون فى أمر الجهاد و يكرهون القتال فقاتل أنت يا رسول الله بنفسك، و لا يشق عليك تثاقلهم و مخالفتهم لأمر الله سبحانه فإن تكليف غيرك لا يتوجه إليك، و إنما يتوجه إليك تكليف نفسك لا تكليفهم، و إنما عليك فى غيرك أن تحرضهم فقاتل وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا. و قوله «لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» أى لا تكلف أنت شيئا إلا عمل نفسك فالاستثناء بتقدير مضاف.

و قوله «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ» (إلخ) قد تقدم أن «عسى» تدل على الرجاء أعم من أن يكون ذلك الرجاء قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بمقام التخاطب فلا حاجة إلى ما ذكروه من أن «عسى» من الله حتم.

و فى الآية دلالة على زيادة تعيير من الله سبحانه للمتثاقلين من الناس حيث أدى تثاقلهم إلى أن أمر الله نبيه بالقيام بالقتال بنفسه، و أن يعرض عن المتثاقلين و لا يلح عليهم بالإجابة و يخليهم و شأنهم، و لا يضيق بذلك صدره فليس عليه إلا تكليف نفسه و تحريض المؤمنين أطاع من أطاع، و عصى من عصى.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن عجلان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله عير أقواما بالإذاعة فى قوله عز و جل: «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ» فإياكم و الإذاعة.

و فيه، بإسناده عن عبد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع) قال: قال الله عز و جل:، «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»،- و قال «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»،- فرد أمر الناس إلى أولى الأمر منهم، الذين أمر بطاعتهم و الرد إليهم.

أقول و الرواية تؤيد ما قدمناه من أن المراد بأولى الأمر فى الآية الثانية هم المذكورون فى الآية الأولى.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن عجلان عن أبى جعفر (ع): فى قوله «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ» قال: هم الأئمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن عبد الله بن جندب عن الرضا (ع) فى كتاب كتبه إليه فى أمر الواقفية، و روى هذا المعنى أيضا المفيد فى الاختصاص، عن إسحاق بن عمار عن الصادق (ع) فى حديث طويل.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن (ع): فى قوله «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ»، قال: الفضل رسول الله، و رحمته أمير المؤمنين.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع)، و حمران عن أبى عبد الله (ع) قال: «لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ»،- قال: فضل الله رسوله، و

رحمته ولاية الأئمة.

و فيه، عن محمد بن الفضيل عن العبد الصالح (ع) قال: الرحمة رسول الله ص، و الفضل على بن أبى طالب (ع).

أقول: و الروايات من باب الجرى، و المراد النبوة و الولاية فإنهما السببان المتصلان اللذان أنقذنا الله بهما من مهبط الضلال و مصيدة الشيطان، إحداهما: سبب مبلغ، و الأخرى: سبب مجر، و الرواية الأخيرة أقرب من الاعتبار فإن الله سمى رسوله ص فى كتابه بالرحمة حيث قال: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: (الآية) (الأنبياء: ۱۰۷).

و فى الكافى، بإسناده عن على بن حديد عن مرازم قال قال أبو عبد الله (ع): إن الله كلف رسول الله ص ما لم يكلف به أحدا من خلقه، ثم كلفه أن يخرج على الناس كلهم وحده بنفسه، و إن لم يجد فئة تقاتل معه، و لم يكلف هذا أحدا من خلقه لا قبله و لا بعده، ثم تلا هذه الآية: «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ».

ثم قال: و جعل الله له أن يأخذ ما أخذ لنفسه فقال عز و جل: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» و جعل الصلاة على رسول الله ص بعشر حسنات

و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد الله (ع) قول الناس لعلى (ع)، إن كان له حق فما منعه أن يقوم به،؟ قال فقال إن الله لا يكلف هذا لإنسان واحد إلا رسول الله ص، قال: «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ» فليس هذا إلا للرسول، و قال لغيره: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ»- فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على أمره.

و فيه، عن زيد الشحام عن جعفر بن محمد (ع) قال: ما سئل رسول الله ص شيئا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸

قط- فقال: لا، إن كان عنده أعطاه، و إن لم يكن عنده- قال: يكون إن شاء الله، و لا كافى بالسيئة قط، و ما لقى سرية مذ نزلت عليه، «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» إلا ولى بنفسه.

أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر.

[سورة النساء (۴): الآيات ۸۵ الى ۹۱]

اشارة

مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها وَ مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً (۸۵) وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً (۸۶) اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً (۸۷) فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (۸۸) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (۸۹)

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (۹۰) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّما رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيها فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أُولئِكُمْ جَعَلْنا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطاناً مُبِيناً (۹۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹

بيان

الآيات متصلة بما قبلها من حيث تتعرض جميعا (۸۵- ۹۱) لما يرتبط بأمر القتال مع طائفة من المشركين و هم المنافقون منهم، و يظهر من التدبر فيها أنها نزلت فى قوم من المشركين أظهروا الإيمان للمؤمنين ثم عادوا إلى مقرهم و شاركوا المشركين فى شركهم فوقع الريب فى قتالهم، و اختلفت أنظار المسلمين فى أمرهم، فمن قائل يرى قتالهم، و آخر يمنع منه و يشفع لهم لتظاهرهم بالإيمان، و الله سبحانه يكتب عليهم إما المهاجرة أو القتال و يحذر المؤمنين الشفاعة فى حقهم.

و يلحق بهم قوم آخرون ثم آخرون يكتب عليهم إما إلقاء السلم أو القتال، و يستهل لما فى الآيات من المقاصد فى صدر الكلام ببيان حال الشفاعة فى آية، و ببيان حال التحية لمناسبتها إلقاء السلم فى آية أخرى.

قوله تعالى: «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها»، النصيب و الكفل بمعنى واحد، و لما كانت الشفاعة نوع توسط لترميم نقيصة أو لحيازة مزية و نحو ذلك كانت لها نوع سببية لإصلاح شأن فلها شيء من التبعة و المثوبة المتعلقتين بما لأجله الشفاعة، و هو مقصد الشفيع و المشفوع له فالشفيع ذو نصيب من الخير أو الشر المترتب على الشفاعة، و هو قوله تعالى «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً» (إلخ).

و فى ذكر هذه الحقيقة تذكرة للمؤمنين، و تنبيه لهم أن يتيقظوا عند الشفاعة لما يشفعون له، و يجتنبوها إن كان المشفوع لأجله مما فيه شر و فساد كالشفاعة للمنافقين من المشركين أن لا يقاتلوا، فإن فى ترك الفساد القليل على حاله، و إمهاله فى أن ينمو و يعظم فسادا معقبا لا يقوم له شيء، و يهلك به الحرث و النسل فالآية فى معنى النهى عن الشفاعة السيئة و هى شفاعة أهل الظلم و الطغيان و النفاق و الشرك المفسدين فى الأرض.

قوله تعالى: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية) أمر بالتحية قبال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰

التحية بما يزيد عليها أو يماثلها، و هو حكم عام لكل تحية حيى بها، غير أن مورد الآيات هو تحية السلم و الصلح التى تلقى إلى المسلمين على ما يظهر من الآيات التالية.

قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ» (إلخ) معنى الآية ظاهر، و هى بمنزلة التعليل لما تشتمل عليه الآيتان السابقتان من المضمون كأنه قيل: خذوا بما كلفكم الله فى أمر الشفاعة الحسنة و السيئة، و لا تبطلوا تحية من يحييكم بالإعراض و الرد فإن أمامكم يوما يجمعكم الله فيه و يجازيكم على إجابة ما دعاكم إليه و رده.

قوله تعالى: «فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ» (الآية) الفئة الطائفة، و الإركاس الرد.

و الآية بما لها من المضمون كأنها متفرعة على ما تقدم من التوطئة و التمهيد أعنى قوله «مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً» (الآية)، و المعنى: فإذا كانت الشفاعة السيئة تعطى لصاحبها كفلا من مساءتها فما لكم أيها المؤمنون تفرقتم فى أمر المنافقين فئتين، و تحزبتم حزبين: فئة ترى قتالهم، و فئة تشفع لهم و تحرض على ترك قتالهم، و الإغماض عن شجرة الفساد التى تنمو بنمائهم، و تثمر برشدهم، و الله ردهم إلى الضلال بعد خروجهم منه جزاء بما كسبوا من سيئات الأعمال، أ تريدون بشفاعتكم أن تهدوا هؤلاء الذين أضلهم الله؟ و من يضلل الله فما له من سبيل إلى الهدى.

و فى قوله «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» التفات من خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ص إشارة إلى أن من يشفع لهم من المؤمنين لا يتفهم حقيقة هذا الكلام حق التفهم، و لو فقهه لم يشفع فى حقهم فأعرض عن مخاطبتهم به و ألقى إلى من هو بين واضح عنده و هو النبى ص.

قوله تعالى: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً» (إلخ) هو بمنزلة البيان لقوله «وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ»، و المعنى: أنهم كفروا و زادوا عليه أنهم ودوا و أحبوا أن تكفروا مثلهم فتستووا.

ثم نهاهم عن ولايتهم إلا أن يهاجروا فى سبيل الله فإن تولوا فليس عليكم فيهم إلا أخذهم و قتلهم حيث وجدتموهم، و الاجتناب عن

ولايتهم و نصرتهم، و فى قوله «فَإِنْ تَوَلَّوْا».

دلالة على أن على المؤمنين أن يكلفوهم بالمهاجرة فإن أجابوا فليوالوهم، و إن تولوا فيقتلوهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» استثنى الله سبحانه من قوله «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ»، طائفتين: (إحداهما) الَّذِينَ يَصِلُونَ (إلخ) أى بينهم و بين بعض أهل الميثاق ما يوصلهم بهم من حلف و نحوه، و (الثانية) الذين يتحرجون من مقاتلة المسلمين و مقاتلة قومهم لقتلهم أو لعوامل أخر، فيعتزلون المؤمنين و يلقون إليهم السلم لا للمؤمنين و لا عليهم بوجه، فهاتان الطائفتان مستثنون من الحكم المذكور، و قوله «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ»، أى ضاقت.

قوله تعالى: «سَتَجِدُونَ آخَرِينَ»، إخبار بأنه سيواجهكم قوم آخرون ربما شابهوا الطائفة الثانية من الطائفتين المستثناتين حيث إنهم يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم غير أن الله سبحانه يخبر أنهم منافقون غير مأمونين فى مواعدتهم و موادعتهم، و لذا بدل الشرطين المثبتين فى حق غيرهم أعنى قوله «فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ» بالشرط المنفى أعنى قوله «فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ» (إلخ) و هذا فى معنى تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم و معنى الآية ظاهر.

كلام فى معنى التحية

الأمم و الأقوام على اختلافها فى الحضارة و التوحش و التقدم و التأخر لا تخلو فى مجتمعاتهم من تحية يتعارفونها عند الملاقاة ملاقاة البعض البعض على أقسامها و أنواعها من الإشارة بالرأس و اليد و رفع القلانس و غير ذلك، و هى مختلفة باختلاف العوامل المختلفة العاملة فى مجتمعاتهم.

و أنت إذا تأملت هذه التحيات الدائرة بين الأمم على اختلافها و على اختلافهم وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع و الهوان و التذلل يبديه الدانى للعالى، و الوضيع للشريف، و المطيع لمطاعه، و العبد لمولاه، و بالجملة تكشف عن رسم الاستعباد الذى لم يزل رائجا بين الأمم فى أعصار الهمجية فما دونها، و إن اختلفت ألوانه، و لذلك ما نرى أن هذه التحية تبدأ من المطيع و تنتهى إلى المطاع، و تشرع من الدانى الوضيع و تختتم فى العالى الشريف، فهى من ثمرات الوثنية التى ترتضع من ثدى الاستعباد.

و الإسلام- كما تعلم- أكبر همه إمحاء الوثنية و كل رسم من الرسوم ينتهى إليها،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲

و يتولد، منها و لذلك أخذ لهذا الشأن طريقة سوية و سنة مقابلة لسنة الوثنية و رسم الاستعباد، و هو إلقاء السلام الذى هو بنحو أمن المسلم عليه من التعدى عليه، و دحض حريته الفطرية الإنسانية الموهوبة له فإن أول ما يحتاج إليه الاجتماع التعاونى بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضا فى نفسه و عرضه و ماله، و كل أمر يئول إلى أحد هذه الثلاثة.

و هذا هو السلام الذى سن الله تعالى إلقاؤه عند كل تلاق من متلاقيين قال تعالى:

«فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» (النور: ۶۱) و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: (النور: ۲۷) و قد أدب الله رسوله ص بالتسليم للمؤمنين و هو سيدهم فقال: «وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»: (الأنعام: ۵۴) و أمره بالتسليم لغيرهم فى قوله:

«فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»: (الزخرف: ۸۹).

و التحية بإلقاء السلام كانت معمولا بها عند عرب الجاهلية على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر و نحوه، و فى لسان العرب: و كانت العرب فى الجاهلية يحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أنعم صباحا، و أبيت اللعن، و يقولون سلام عليكم فكأنه علامة المسالمة، و أنه

لا حرب هنالك. ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام، و أمروا بإفشائه. (انتهى).

إلا أن الله سبحانه يحكيه فى قصص إبراهيم عنه (ع) كثيرا: و لا يخلو ذلك من شهادة على أنه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحج و نحوه قال تعالى:

حكاية عنه فيما يحاور أباه: «قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی»: (مريم: ۴۷) و قال تعالى «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ»: (هود: ۶۹) و القصة واقعة فى غير مورد من القرآن الكريم.

و لقد أخذه الله سبحانه تحية لنفسه، و استعمله فى موارد من كلامه، قال تعالى:

«سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِی الْعالَمِينَ»: (الصافات: ۷۹) و قال: «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ:» (الصافات: ۱۰۹) و قال: «سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ»: (الصافات: ۱۲۰) و قال «سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ»: (الصافات: ۱۳۰) و قال: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ»: (الصافات: ۱۸۱).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳

و ذكر تعالى أنه تحية ملائكته المكرمين قال: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْکُمْ»: (النحل: ۳۲) و قال: «وَ الْمَلائِکَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْکُمْ»: (الرعد: ۲۴) و ذكر أيضا أنه تحية أهل الجنة قال: «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ»: (يونس: ۱۰)، و قال تعالى: لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: (الواقعة: ۲۶).

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى «وَ إِذا حُيِّيتُمْ (الآية): قال: ذكر على بن إبراهيم فى تفسيره، عن الصادقين: أن المراد بالتحية فى الآية السلام و غيره من البر.

و فى الكافى، بإسناده عن السكونى قال: قال رسول الله ص: السلام تطوع و الرد فريضة.

و فيه، بإسناده عن جراح المدائنى عن أبى عبد الله (ع) قال: يسلم الصغير على الكبير، و المار على القاعد، و القليل على الكثير.

و فيه، بإسناده عن عيينة «۱» عن مصعب عن أبى عبد الله (ع) قال: القليل يبدءون الكثير بالسلام، و الراكب يبدأ الماشى، و أصحاب البغال يبدءون أصحاب الحمير، و أصحاب الخيل يبدءون أصحاب البغال.

و فيه، بإسناده عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: يسلم الراكب على الماشى، و الماشى على القاعد، و إذا لقيت جماعة سلم الأقل على الأكثر، و إذا لقى واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة:

أقول: و روى ما يقرب منه فى الدر المنثور، عن البيهقى عن زيد بن أسلم عن النبى ص.

و فيه، بالإسناد عنه (ع) قال: إذا مرت الجماعة بقوم أجزأهم أن يسلم واحد منهم،

---

(۱) عنبسة (خ ل) الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴

و إذا سلم على القوم و هم جماعة، أجزأهم أن يرد واحد منهم.

و فى التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: دخلت على أبى جعفر (ع) و هو فى الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أ يرد السلام و هو فى الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له.

و فيه، بإسناده عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا سلم عليك الرجل و أنت تصلى، قال: ترد عليه خفيا كما قال

و فى الفقيه، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: لا تسلموا على اليهود، و لا على النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على موائد شراب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج و النرد، و لا على المخنث، و لا على

الشاعر الذى يقذف المحصنات، و لا على المصلى لأن المصلى لا يستطيع أن يرد السلام، لأن التسليم من المسلم تطوع و الرد فريضة، و لا على آكل الربا، و لا على رجل جالس على غائط- و لا على الذى فى الحمام، و لا على الفاسق المعلن بفسقه.

أقول: و الروايات فى معنى ما تقدم كثيرة، و الإحاطة بما تقدم من البيان توضح معنى الروايات فالسلام تحية مؤذنة ببسط السلم، و نشر الأمن بين المتلاقين على أساس المساواة و التعادل من استعلاء و إدحاض، و ما فى الروايات من ابتداء الصغير بالتسليم للكبير، و القليل للكثير، و الواحد للجمع لا ينافى مسألة المساواة و إنما هو مبنى على وجوب رعاية الحقوق فإن الإسلام لم يأمر أهله بإلغاء الحقوق، و إهمال أمر الفضائل و المزايا بل أمر غير صاحب الفضل أن يراعى فضل ذى الفضل، و حق صاحب الحق، و إنما نهى صاحب الفضل أن يعجب بفضله، و يتكبر على غيره فيبغى على الناس بغير حق فيبطل بذلك التوازن بين أطراف المجتمع الإنسانى.

و أما النهى الوارد عن التسليم على بعض الأفراد فإنما هو متفرع على النهى عن توليهم و الركون إليهم كما قال تعالى: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ»: (المائدة: ۵۱) و قال: «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» (الممتحنة: ۱) و قال وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»: (هود: ۱۱۳) إلى غير ذلك من الآيات.

نعم ربما اقتضت مصلحة التقرب من الظالمين لتبليغ الدين أو إسماعهم كلمة الحق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵

التسليم عليهم ليحصل به تمام الأنس و تمتزج النفوس كما أمر النبى ص بذلك فى قوله «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ»: (الزخرف: ۸۹) و كما فى قوله يصف المؤمنين «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً»: (الفرقان: ۶۳).

و تفسير الصافى، عن النبى ص: إن رجلا قال له: السلام عليك، فقال:

و عليك السلام و رحمة الله، و قال آخر: السلام عليك و رحمة الله، فقال: و عليك السلام و رحمة الله و بركاته، و قال آخر: السلام عليك و رحمة الله و بركاته، فقال: و عليك، فقال الرجل: نقصتنى فأين ما قال الله «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية) فقال (ص): إنك لم تترك فضلا و رددت عليك مثله:

أقول: و روى مثله فى الدر المنثور، عن أحمد فى الزهد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسى.

و فى الكافى، عن الباقر (ع) قال: مر أمير المؤمنين (ع) بقوم فسلم عليهم فقالوا:

عليك السلام و رحمة الله و بركاته و مغفرته و رضوانه، فقال لهم أمير المؤمنين (ع):، لا- تجاوزوا بنا مثل ما قالت الملائكة لأبينا إبراهيم، قالوا: رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت.

أقول: و فيه إشارة إلى أن السنة فى التسليم التام، و هو قول المسلم «السلام عليك و رحمة الله و بركاته» مأخوذة من حنيفية إبراهيم، (ع) و تأييد لما تقدم أن التحية بالسلام من الدين الحنيف.

و فيه، عن الصادق (ع): أن من تمام التحية للمقيم المصافحة، و تمام التسليم على المسافر المعانقة.

و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع): إذا عطس أحدكم قولوا يرحمكم الله، و هو يقول: يغفر الله لكم و يرحمكم، قال الله تعالى: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية

و فى المناقب: جاءت جارية للحسن (ع) بطاق ريحان، فقال لها، أنت حرة لوجه الله، فقيل له فى ذلك، فقال (ع):، أدبنا الله تعالى فقال:، «إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها» (الآية) و كان أحسن منها إعتاقها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶

أقول: و الروايات كما ترى تعمم معنى التحية فى الآية.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى «فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ» (الآية) قال اختلفوا فى من نزلت هذه الآية فيه، فقيل،: نزلت فى قوم قدموا

المدينة من مكة، فأظهروا للمسلمين الإسلام ثم رجعوا إلى مكة- لأنهم استوخموا المدينة فأظهروا الشرك، ثم سافروا ببضائع المشركين إلى اليمامة، فأراد المسلمون أن يغزوهم فاختلفوا: فقال بعضهم لا نفعل فإنهم مؤمنون، و قال آخرون: إنهم مشركون، فأنزل الله فيهم الآية: قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

و فى تفسير القمى، فى قوله تعالى «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا» (الآية) أنها نزلت فى أشجع و بنى ضمرة، و هما قبيلتان، و كان من خبرهم أنه لما خرج رسول الله ص إلى غزاة الحديبية مر قريبا من بلادهم، و قد كان رسول الله ص هادن بنى ضمرة، و واعدهم قبل ذلك فقال أصحاب رسول الله ص: يا رسول الله هذه بنو ضمرة قريبا منا، و نخاف أن يخالفونا إلى المدينة أو يعينوا علينا قريشا فلو بدأنا بهم، فقال رسول الله ص كلا إنهم أبر العرب بالوالدين، و أوصلهم للرحم، و أوفاهم بالعهد.

و كان أشجع بلادهم قريبا من بلاد بنى ضمرة، و هم بطن من كنانة، و كانت أشجع بينهم و بين بنى ضمرة حلف بالمراعاة و الأمان، فأجدبت بلاد أشجع و أخصبت بلاد بنى ضمرة فسارت أشجع إلى بلاد بنى ضمرة فلما بلغ رسول الله ص مسيرهم إلى بنى ضمرة تهيأ للمسير إلى أشجع ليغزوهم للموادعة التى كانت بينه و بين بنى ضمرة فأنزل الله: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَما كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتَّى يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً.

ثم استثنى بأشجع فقال: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا».

و كانت أشجع محالها البيضاء و الحل و المستباح، و قد كانوا قربوا من رسول الله ص فهابوا لقربهم من رسول الله ص أن يبعث إليهم من يغزوهم، و كان رسول الله ص قد خافهم أن يصيبوا من أطرافه شيئا فهم بالمسير إليهم فبينما هو على ذلك إذ جاءت أشجع و رئيسها مسعود بن رجيلة، و هم سبعمائة فنزلوا شعب سلع، و ذلك فى شهر ربيع الأول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷

سنة ست من الهجرة فدعا رسول الله ص أسيد بن حصين و قال له: اذهب فى نفر من أصحابك حتى تنظر ما أقدم أشجع.

فخرج أسيد و معه ثلاثة نفر من أصحابه فوقف عليهم فقال: ما أقدمكم؟ فقام إليه مسعود بن رجيلة و هو رئيس أشجع فسلم على أسيد و على أصحابه فقالوا: جئنا لنوادع محمدا، فرجع أسيد إلى رسول الله ص فأخبره، فقال رسول الله ص: خاف القوم أن أغزوهم فأرادوا الصلح بينى و بينهم. ثم بعث إليهم بعشرة أحمال تمر فقدمها أمامه، ثم قال: نعم الشيء الهدية أمام الحاجة، ثم أتاهم فقال: يا معشر أشجع ما أقدمكم؟ قالوا: قربت دارنا منك، و ليس فى قومنا أقل عددا منا فضقنا لحربك لقرب دارنا منك، و ضقنا لحرب قومنا لقلتنا فيهم فجئنا لنوادعكم، فقبل النبى ص منهم و وادعهم فأقاموا يومهم ثم رجعوا إلى بلادهم، و فيهم نزلت هذه الآية «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ إلى قوله- فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا».

و فى الكافى، بإسناده عن الفضل أبى العباس عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل «أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ» قال: نزلت فى بنى مدلج، لأنهم جاءوا إلى رسول الله ص فقالوا: إنا قد حصرت صدورنا أن نشهد إنك لرسول الله، فلسنا معكم و لا- مع قومنا عليك، قال: قلت: كيف صنع بهم رسول الله ص، قال: وادعهم إلى أن يفرغ من العرب، ثم يدعوهم فإن أجابوا، و إلا قاتلهم.

و فى تفسير العياشى، عن سيف بن عميرة قال: سألت أبا عبد الله (ع)- «أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ» قال: كان أبى يقول:، نزلت فى بنى مدلج اعتزلوا فلم يقاتلوا النبى ص، و لم يكونوا مع قومهم. قلت: فما صنع بهم:، قال لم يقاتلهم النبى ص حتى فرغ من عدوه، ثم نبذ إليهم على سواء. قال:، و «حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» هو الضيق.

و فى المجمع: المروى عن أبى جعفر (ع) أنه قال: المراد بقوله تعالى «قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ» هو هلال بن عويمر السلمى واثق عن قومه رسول الله ص، و قال فى موادعته:، على أن لا- نخيف يا محمد من أتانا و لا تخيف من أتاك- فنهى الله أن يتعرض لأحد عهد

إلیهم:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۵، ص: ۳۸

أقول: و قد روی هذه المعانی و ما یقرب منها فی الدر المنثور بطرق مختلفة عن ابن عباس و غیره.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود فی ناسخه و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس و البیهقی فی سننه عن ابن عباس: "فی قوله «إِلَّا الَّذِینَ یَصِلُونَ إِلی قَوْمٍ»، (الآیة) قال: نسختها براءة:

«فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ».

[سورة النساء (۴): الآیات ۹۲ الی ۹۴]

اشارة

وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِیَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلی أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ یَصَّدَّقُوا فَإِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَکُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثاقٌ فَدِیَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلی أَهْلِهِ وَ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً (۹۲) وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً (۹۳) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاةِ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ کَثِیرَةٌ کَذلِکَ کُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَیْکُمْ فَتَبَیَّنُوا إِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً (۹۴)

(بیان)

قوله تعالی: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» الخطأ بفتحتین من غیر مد، و مع المد علی فعال: خلاف الصواب، و المراد به هنا ما یقابل التعمد لمقابلته بما فی الآیة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۵، ص: ۳۹

التالیة «وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً».

و المراد بالنفی فی قوله «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً»، نفی الاقتضاء أی لیس و لا یوجد فی المؤمن بعد دخوله فی حریم الإیمان و حماه اقتضاء لقتل مؤمن هو مثله فی ذلک أی قتل کان إلا قتل الخطإ، و الاستثناء متصل فیعود معنی الکلام إلی أن المؤمن لا یرید قتل المؤمن بما هو مؤمن بأن یقصد قتله مع العلم بأنه مؤمن، و نظیر هذه الجملة فی سوقها لنفی الاقتضاء قوله تعالی «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ»: (الشوری: ۵۱) و قوله «ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها»: (النمل: ۶۰) و قوله «فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: (یونس: ۷۴) إلی غیر ذلک.

و الآیة مع ذلک مسوقة کنایة عن التکلیف بالنهی التشریعی بمعنی أن الله تعالی لم یبح قط، و لا یبیح أبدا أن یقتل مؤمن مؤمنا و حرم ذلک إلا فی قتل الخطإ فإنه لما لم یقصد هناک قتل المؤمن إما لکون القتل غیر مقصود أصلا أو قصد و لکن بزعم أن المقتول کافر جائز القتل مثلا فلا حرمة مجعولة هناک.

و قد ذکر جمع من المفسرین: أن الاستثناء فی قوله «إِلَّا خَطَأً» منقطع، قالوا:

و إنما لم یحمل قوله «إِلَّا خَطَأً» علی حقیقة الاستثناء لأن ذلک یؤدی إلی الأمر بقتل الخطإ أو إباحته. (انتهی) و قد عرفت أن ذلک لا یؤدی إلا إلی رفع الحرمة عن قتل الخطإ، أو عدم وضع الحرمة فیه، و لا محذور فیه قطعا. فالحق أن الاستثناء متصل.

قوله تعالی: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً- إلی قوله- یَصَّدَّقُوا» التحریر جعل المملوک حرا! و الرقبة هی العنق شاع استعمالها فی النفس

المملوكة مجازا! و الدية ما يعطى من المال عوضا عن النفس أو العضو أو غيرهما، و المعنى: و من قتل مؤمنا بقتل الخطإ وجب عليه تحرير نفس مملوكة مؤمنة، و إعطاء دية يسلمها إلى أهل المقتول إلا أن يتصدق أولياء القتيل الدية على معطيها و يعفوا عنها فلا تجب الدية.

قوله تعالى: «فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ»، الضمير يرجع إلى المؤمن المقتول، و القوم العدو هم الكفار المحاربون، و المعنى: إن كان المقتول خطأ مؤمنا و أهله كفار محاربون لا يرثون وجب التحرير و لا دية إذ لا يرث الكافر المحارب من المؤمن شيئا.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ»، الضمير فى «كانَ» يعود إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۰

المؤمن المقتول أيضا على ما يفيده السياق، و الميثاق مطلق العهد أعم من الذمة و كل عهد، و المعنى: و إن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم و بينهم عهد وجبت الدية و تحرير الرقبة، و قد قدم ذكر الدية تأكيدا فى مراعاة جانب الميثاق.

قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ»، أى من لم يستطع التحرير- لأنه هو الأقرب بحسب اللفظ- وجب عليه صيام شهرين متتابعين.

قوله تعالى: «تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ» (إلخ) أى هذا الحكم و هو إيجاب الصيام توبة و عطف رحمة من الله لفاقد الرقبة، و ينطبق على التخفيف فالحكم تخفيف من الله فى حق غير المستطيع، و يمكن أن يكون قوله «تَوْبَةً» قيدا راجعا إلى جميع ما ذكر فى الآية من الكفارة أعنى قوله «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (إلخ) و المعنى: أن جعل الكفارة للقاتل خطأ توبة و عناية من الله للقاتل فيما لحقه من درن هذا الفعل قطعا. و ليتحفظ على نفسه فى عدم المحاباة فى المبادرة إلى القتل نظير قوله تعالى «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ»: (البقرة: ۱۷۹).

و كذا هو توبة من الله للمجتمع و عناية لهم حيث يزيد به فى أحرارهم واحد بعد ما فقدوا واحدا، و يرمم ما ورد على أهل المقتول من الضرر المالى بالدية المسلمة.

و من هنا يظهر أن الإسلام يرى الحرية حياة و الاسترقاق نوعا من القتل، و يرى المتوسط من منافع وجود الفرد هو الدية الكاملة. و سنوضح هذا المعنى فى ما سيأتى من المباحث.

و أما تشخيص معنى الخطإ و العمد و التحرير و الدية و أهل القتيل و الميثاق و غيره المذكورات فى الآية فعلى السنة. من أراد الوقوف عليها فليراجع الفقه.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ»، التعمد هو القصد إلى الفعل بعنوانه الذى له، و حيث إن الفعل الاختيارى لا يخلو من قصد العنوان و كان من الجائز أن يكون لفعل أكثر من عنوان واحد أمكن أن يكون فعل واحد عمديا من جهة خطائيا من أخرى فالرامى إلى شبح و هو يزعم أنه من الصيد و هو فى الواقع إنسان إذا قتله كان متعمدا إلى الصيد خاطئا فى قتل الإنسان، و كذا إذا ضرب إنسانا بالعصا قاصدا تأديبه فقتلته الضربة كان القتل قتل خطإ، و على هذا فمن يقتل مؤمنا متعمدا هو الذى يقصد بفعله قتل المؤمن عن علم بأنه قتل و أن المقتول مؤمن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۱

و قد أغلظ الله سبحانه و تعالى فى وعيد قاتل المؤمن متعمدا بالنار الخالدة غير أنك عرفت فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»: (النساء: ۴۸) أن تلك الآية، و كذا قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً»: (الزمر: ۵۳) تصلحان لتقييد هذه الآية فهذه الآية توعد بالنار الخالدة لكنها ليست بصريحة فى الحتم فيمكن العفو بتوبة أو شفاعة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا» الضرب هو السير فى الأرض و المسافرة، و تقييده بسبيل الله يدل على أن المراد به هو الخروج للجهاد، و التبين هو التمييز و المراد به التمييز بين المؤمن و الكافر بقرينة قوله «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً» و المراد بإلقاء السلام إلقاء التحية تحية أهل الإيمان، و قرئ: «لمن ألقى إليكم السلم» بفتح اللام و هو الاستسلام.

و المراد بابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال و الغنيمة، و قوله «فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ» جمع مغنم و هو الغنيمة أى ما عند الله من

المغانم أفضل من مغنم الدنيا الذى يريدونه لكثرتها و بقائها فهى التى يجب عليكم أن تؤثروها.

قوله تعالى: «كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا» (إلخ) أى على هذا الوصف. و هو ابتغاء عرض الحياة الدنيا- كنتم من قبل أن تؤمنوا فمن الله عليكم بالإيمان الصارف لكم عن ابتغاء عرض الحياة الدنيا إلى ما عند الله من المغانم الكثيرة فإذا كان كذلك فيجب عليكم أن تبينوا، و فى تكرار الأمر بالتبين تأكيد فى الحكم.

و الآية مع اشتمالها على العظة و نوع من التوبيخ لا تصرح بكون هذا القتل الذى ظاهرها وقوعه قتل مؤمن متعمدا، فالظاهر أنه كان قتل خطأ من بعض المؤمنين لبعض من ألقى السلم من المشركين لعدم وثوق القاتل بكونه مؤمنا حقيقة بزعم أنه إنما يظهر الإيمان خوفا على نفسه، و الآية توبخه بأن الإسلام إنما يعتبر بالظاهر، و يحل أمر القلوب إلى اللطيف الخبير.

و على هذا فقوله «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» موضوع فى الكلام على اقتضاء الحال، أى حالكم فى قتل من يظهر لكم الإيمان من غير اعتناء بأمره و تبين فى شأنه حال من يريد المال و الغنيمة فيقتل المؤمن المتظاهر بالإيمان بأدنى ما يعتذر به من غير أن يكون من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۲

موجه العذر، و هذا هو الحال الذى كان عليه المؤمنون قبل إيمانهم لا- يبتغون إلا الدنيا فإذا أنعم الله عليهم بالإيمان، و من عليهم بالإسلام كان الواجب عليهم أن يتبينوا فيما يصنعون و لا ينقادوا لأخلاق الجاهلية و ما بقى فيهم من إثارتها.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» (الآية: ")أخرج ابن جرير عن عكرمة قال: "كان الحارث بن يزيد بن نبيشة، من بنى عامر بن لؤى يعذب، عياش بن أبى ربيعة مع أبى جهل، ثم خرج مهاجرا إلى النبى ص فلقيه عياش بالحرة، فعلاه بالسيف و هو يحسب أنه كافر، ثم جاء إلى النبى ص فأخبره فنزلت، «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» (الآية)، فقرأها عليه، ثم قال له: قم فحرر.

أقول: و روى هذا المعنى بغيره من الطرق، و فى بعضها أنه قتله بمكة يوم الفتح حين خرج عياش و كان فى وثاق المشركين إلى ذلك اليوم و هم يعذبونه و لقى حارثا و قد أسلم و عياش لا يعلم بإسلامه فقتله عياش إذ ذاك. و ما أثبتناه من رواية عكرمة أوفق بالاعتبار و أنسب لتأريخ نزول سورة النساء.

و روى الطبرى فى تفسيره عن ابن زيد: "أن الذى نزلت فيه الآية هو أبو الدرداء، كان فى سرية فعدل إلى شعب يريد حاجة له، فوجد رجلا من القوم فى غنم له، فحمل عليه بالسيف فقال لا إله إلا الله، فضربه ثم جاء بغنمه إلى القوم، ثم وجد فى نفسه شيئا فأتى النبى ص، فأخبره فنزلت الآية

و روى فى الدر المنثور، أيضا عن الرويانى و ابن مندة و أبى نعيم عن بكر بن حارثة الجهنى: "أنه هو الذى نزلت فيه الآية، لقصة نظيرة قصة أبى الدرداء،

و الروايات على أى حال لا تزيد على التطبيق.

و فى التهذيب، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن أبى عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: كل العتق يجوز له المولود إلا فى كفارة القتل، فإن الله تعالى يقول:

«فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»،- يعنى بذلك مقرة قد بلغت الحنث

الحديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۳

و فى تفسير العياشى، عن موسى بن جعفر (ع): سئل كيف تعرف المؤمنة؟ قال:

على الفطرة.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع): فى رجل مسلم فى أرض الشرك، فقتله المسلمون ثم علم به الإمام بعد، فقال (ع): يعتق مكانه رقبة مؤمنة و ذلك قول الله عز و جل: «فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ».:

أقول: و روى مثله العياشى.

و فى قوله «يعتق مكانه»، إشعار بأن حقيقة العتق إضافة واحد إلى أحرار المسلمين حيث نقص واحد من عددهم كما تقدمت الإشارة إليه.

و ربما استفيد من ذلك أن مصلحة مطلق العتق فى الكفارات هو إضافة حر غير عاص إلى عددهم حيث نقص واحد منهم بالمعصية. فافهم ذلك.

و فى الكافى، عن الصادق (ع): إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، فأفطر أو مرض فى الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام، و إن صام الشهر الأول، و صام من الشهر الثانى شيئا، ثم عرض له ما له فيه عذر فعليه أن يقضى.

أقول: أى يقضى ما بقى عليه كما قيل، و قد استفيد من التتابع.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عنه (ع): أنه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا له توبة؟ فقال: إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له، و إن كان قتله لغضب أو لسبب شىء من أشياء الدنيا، فإن توبته أن يقاد منه، و إن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول، فأقر عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية، و أعتق نسمة و صام شهرين متتابعين، و أطعم ستين مسكينا توبة إلى الله عز و جل.

و فى التهذيب، بإسناده عن أبى السفاتج عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ» قال: جزاؤه جهنم إن جازاه.:

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و غيره عن أبى هريرة عن النبى ص.

و الروايات كما ترى تشتمل على ما قدمناه من نكات الآيات، و فى باب القتل و القود روايات كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً، فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ» (الآية) قال،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۴

نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى، وجد أخاه هشاما قتيلا ـ فى بنى النجار، فذكر ذلك لرسول الله ص، فأرسل معه قيس بن هلال الفهرى، و قال له: قل لبنى النجار،: إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتص منه، و إن لم تعلموا فادفعوا إليه ديته. فبلغ الفهرى الرسالة فأعطوه الدية، فلما انصرف و معه الفهرى وسوس إليه الشيطان، فقال: ما صنعت شيئا أخذت دية أخيك فتكون سبة عليك، اقتل الذى معك لتكون نفس بنفس و الدية فضل، فرماه بصخرة فقتله و ركب بعيرا، و رجع إلى مكة كافرا، و أنشد يقول،

قتلت به فهرا و حملت عقلهسراة بنى النجار أرباب فارع

فأدركت ثارى و اضطجعت موسداو كنت إلى الأوثان أول راجع

فقال النبى ص: لا أؤمنه فى حل و لا حرم: "رواه الضحاك و جماعة من المفسرين (انتهى.

أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و سعيد بن جبير و غيرهما.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (الآية) أنها نزلت لما رجع رسول الله ص من غزاة خيبر، و بعث أسامة بن زيد فى خيل إلى بعض قرى اليهود، فى ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام، كان رجل يقال له مرداس بن نهيك الفدكى فى بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله ص، جمع أهله و ماله فى ناحية الجبل فأقبل يقول، أشهد أن لا إله إلا الله،

و أن محمدا رسول الله، فمر به أسامة بن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع إلى رسول الله ص أخبره بذلك، فقال له رسول الله ص:

قتلت رجلا- شهد أن لا- إله إلا- الله، و أني رسول الله،؟ فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذا من القتل، فقال رسول الله ص: فلا كشفت الغطاء عن قلبه، و لا ما قال بلسانه قبلت، و لا ما كان فى نفسه علمت. فحلف أسامة بعد ذلك، أن لا يقتل أحدا شهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، فتخلف عن أمير المؤمنين (ع) فى حروبه فأنزل فى ذلك:

«وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الآية:

أقول: و روى هذا المعنى الطبرى فى تفسيره عن السدى، و روى فى الدر المنثور، روايات كثيرة فى سبب نزول الآية،

فى بعضها: أن القصة لمقداد بن الأسود و فى بعضها لأبى الدرداء، و فى بعضها لمحلم بن جثامة، و فى بعضها لم يذكر اسم للقاتل و لا المقتول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۵

و أبهمت القصة إبهاما، هذا، و لكن حلف أسامة بن زيد و اعتذاره إلى على (ع) فى تخلفه عن حروبه معروف مذكور فى كتب التاريخ و الله أعلم

[سورة النساء (۴): الآيات ۹۵ الى ۱۰۰]

اشارة

لا- يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً (۹۵) دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۹۶) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً (۹۷) إِلاَّ- الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (۹۸) فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً (۹۹)

وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۱۰۰)

(بيان)

قوله تعالى: «لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ إلى قوله وَ أَنْفُسِهِمْ» الضرر هو النقصان فى الوجود المانع من القيام بأمر الجهاد و القتال كالعمى و العرج و المرض، و المراد بالجهاد بالأموال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۶

إنفاقها فى سبيل الله للظفر على أعداء الدين، و بالأنفس القتال.

و قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى ، يدل على أن المراد بهؤلاء القاعدين هم التاركون للخروج إلى القتال عند ما لا حاجة إلى خروجهم لخروج غيرهم على حد الكفاية فالكلام مسوق لترغيب الناس و تحريضهم على القيام بأمر الجهاد و التسابق فيه و المسارعة إليه.

و من الدليل على ذلك أن الله سبحانه استثنى أولى الضرر ثم حكم بعدم الاستواء مع أن أولى الضرر كالقاعدين فى عدم مساواتهم المجاهدين فى سبيل الله و إن قلنا: إن الله سبحانه يتدارك ضررهم بنياتهم الصالحة فلا شك أن الجهاد و الشهادة أو الغلبة على عدو الله من الفضائل التى فضل بها المجاهدون فى سبيل الله على غيرهم، و بالجملة ففى الكلام تحضيض للمؤمنين و تهييج لهم، و إيقاظ

لروح إيمانهم لاستباق الخير و الفضيلة.

قوله تعالى: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً» الجملة فى مقام التعليل لقوله «لا يَسْتَوِى»، و لذا لم توصل بعطف و نحوه، و الدرجة هى المنزلة، و الدرجات المنزلة بعد المنزلة، و قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى أى وعد الله كلا من القاعدين و المجاهدين، أو كلا من القاعدين غير أولى الضرر و القاعدين أولى الضرر و المجاهدين الحسنى، و الحسنى وصف محذوف الموصوف أى العاقبة الحسنى أو المثوبة الحسنى أو ما يشابه ذلك، و الجملة مسوقة لدفع الدخل فإن القاعد من المؤمنين ربما أمكنه أن يتوهم من قوله «لا يَسْتَوِى- إلى قوله- دَرَجَةً» إنه صفر الكف لا فائدة تعود إليه من إيمانه و سائر أعماله فدفع ذلك بقوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى .

قوله تعالى «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» هذا التفضيل بمنزلة البيان و الشرح لإجمال التفضيل المذكور أولا، و يفيد مع ذلك فائدة أخرى، و هى الإشارة إلى أنه لا ينبغى للمؤمنين أن يقنعوا بالوعد الحسن الذى يتضمنه قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى فيتكاسلوا فى الجهاد فى سبيل الله و الواجب من السعى فى إعلاء كلمة الحق و إزهاق الباطل فإن فضل المجاهدين على القاعدين بما لا يستهان به من درجات المغفرة و الرحمة.

و أمر الآية فى سياقها عجيب، أما أولا: فلأنها قيدت المجاهدين (أولا) بقوله «فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و (ثانيا) بقوله «بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و (ثالثا) أوردته من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۷

غير تقييد. و أما ثانيا: فلأنها ذكرت فى التفضيل (أولا) أنها درجة، و (ثانيا) أنها درجات منه.

أما الأول فلأن الكلام فى الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود، و الفضل إنما هو للجهاد إذا كان فى سبيل الله لا فى سبيل هوى النفس، و بالسماحة و الجود بأعز الأشياء عند الإنسان و هو المال، و بما هو أعز منه، و هو النفس، و لذلك قيل أولا: «وَ الْمُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» ليتبين بذلك الأمر كل التبين، و يرتفع به اللبس، ثم لما قيل «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً»، لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة لأن اللبس قد ارتفع بما تقدمه من البيان غير أن الجملة لما قارنت قوله «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى مست حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل، و هو إنفاق المال و بذل النفس على حبهما فلذا اكتفى بذكرهما قيدا للمجاهدين فقيل: «الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ» و أما قوله ثالثا «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً» فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلا لا جميعها و لا بعضها و لذلك تركت كلا.

و أما الثانى فقوله «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً» «دَرَجَةً» منصوب على التميز، و هو يدل على أن التفضيل من حيث الدرجة و المنزلة من غير أن يعترض أن هذه الدرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر، و قوله «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ» كان لفظة «فَضَّلَ» فيه مضمنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه، و قوله «دَرَجاتٍ مِنْهُ» بدل أو عطف بيان لقوله «أَجْراً عَظِيماً» و المعنى: و أعطى الله المجاهدين أجرا عظيما مفضلا إياهم على القاعدين معطيا أو مثيبا لهم أجرا عظيما و هو الدرجات من الله، فالكلام يبين بأوله أن فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله مع السكوت عن بيان أن هذه المنزلة واحدة أو كثيرة، و يبين بآخره أن هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل و درجات كثيرة، و هى الأجر العظيم الذى يثاب به المجاهدون.

و لعل ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التناقض فى قوله أولا «دَرَجَةً» و ثانيا «دَرَجاتٍ مِنْهُ»، و قد ذكر المفسرون للتخلص من الإشكال وجوها لا يخلو جلها أو كلها من تكلف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۸

منها: أن المراد بالتفضيل فى صدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين أولى الضرر بدرجة و فى ذيل الآية تفضيل المجاهدين على

القاعدين غير أولى الضرر بدرجات.

و منها: أن المراد بالدرجة فى صدر الآية المنزلة الدنيوية كالغنيمة و حسن الذكر و نحوهما و بالدرجات فى آخر الآية المنازل الأخروية و هى أكثر بالنسبة إلى الدنيا، قال تعالى.

«وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ»: (إسراء- ۲۱).

و منها: أن المراد بالدرجة فى صدر الآية المنزلة عند الله، و هى أمر معنوى، و بالدرجات فى ذيل الآية منازل الجنة و درجاتها الرفيعة و هى حسية، و أنت خبير بأن هذه الأقوال لا دليل عليها من جهة اللفظ.

و الضمير فى قوله «مِنْهُ» لعله راجع إلى الله سبحانه، و يؤيده «قوله وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» بناء على كونه بيانا للدرجات، و المغفرة و الرحمة من الله، و يمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلا.

و قوله «وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً» ظاهره كونه بيانا للدرجات فإن الدرجات و هى المنازل من الله سبحانه أيا ما كانت فهى مصداق المغفرة و الرحمة، و قد علمت فى بعض المباحث السابقة أن الرحمة- و هى الإفاضة الإلهية للنعمة- تتوقف على إزالة الحاجب و رفع المانع من التلبس بها، و هى المغفرة، و لازمه أن كل مرتبة من مراتب النعم، و كل درجة و منزلة رفيعة مغفرة بالنسبة إلى المرتبة التى بعدها، و الدرجة التى فوقها، فصح بذلك أن الدرجات الأخروية كائنة ما كانت مغفرة و رحمة من الله سبحانه، و غالب ما تذكر الرحمة و ما يشابهها فى القرآن تذكر معها المغفرة كقوله «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (المائدة: ۹) و قوله «وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: (الأنفال: ۴)، و قوله «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ»: (هود: ۱۱)، و قوله «وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ»: (الحديد: ۲۰)، و قوله «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا»: (البقرة: ۲۸۶) إلى غير ذلك من الآيات.

ثم ختم الآية بقوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» و مناسبة الاسمين مع مضمون الآية ظاهرة لا سيما بعد قوله فى ذيلها «وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً».

قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ» لفظ «تَوَفَّاهُمُ» صيغة ماض أو صيغة مستقبل- و الأصل تتوفاهم حذفت إحدى التاءين من اللفظ تخفيفا- نظير قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۴۹

تعالى «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ»: (النحل: ۲۸).

و المراد بالظلم كما تؤيده الآية النظيرة هو ظلمهم لأنفسهم بالإعراض عن دين الله و ترك إقامة شعائره من جهة الوقوع فى بلاد الشرك و التوسط بين الكافرين حيث لا وسيلة يتوسل بها إلى تعلم معارف الدين، و القيام بما تندب إليه من وظائف العبودية، و هذا هو الذى يدل عليه السياق فى قوله «قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ» إلى آخر الآيات الثلاث.

و قد فسر الله سبحانه الظالمين (إذا أطلق) فى قوله «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: (الأعراف: ۴۵)، و محصل الآيتين تفسير الظلم بالإعراض عن دين الله و طلبه عوجا و محرفا، و ينطبق على ما يظهر من الآية التى نحن فيها.

قوله تعالى: «قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ» أى فيما ذا كنتم من الدين، و كلمة «م» هى ما الاستفهامية حذفت عنها الألف تخفيفا.

و فى الآية دلالة فى الجملة على ما تسميه الأخبار بسؤال القبر، و هو سؤال الملائكة عن دين الميت بعد حلول الموت كما يدل عليه أيضا قوله تعالى «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً: الآيات (النحل: ۳۰).

قوله تعالى «قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها» كان سؤال الملائكة (فِيمَ كُنْتُمْ) سؤالا عن الحال الذى كانوا يعيشون فيه من الدين، و لم يكن هؤلاء المسئولون على حال يعتد به من جهة الدين فأجابوا بوضع السبب موضع المسبب و هو أنهم كانوا يعيشون فى أرض لا يتمكنون فيها من التلبس بالدين لكون أهل الأرض مشركين أقوياء فاستضعفوهم فحالوا بينهم و بين الأخذ بشرائع الدين و العمل بها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۰

و لما كان هذا الذى ذكروه من الاستضعاف- لو كانوا صادقين فيه- إنما حل بهم من حيث إخلادهم إلى أرض الشرك، و كان استضعافهم من جهة تسلط المشركين على الأرض التى ذكروها، و لم تكن لهم سلطة على غيرها من الأرض فلم يكونوا مستضعفين على أى حال بل فى حال لهم أن يغيروه بالخروج و المهاجرة كذبتهم الملائكة فى دعوى الاستضعاف بأن الأرض أرض الله كانت أوسع مما وقعوا فيه و لزموه، و كان يمكنهم أن يخرجوا من حومة الاستضعاف بالمهاجرة، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة لوجود قدرتهم على الخروج من قيد الاستضعاف، و إنما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم.

فقوله «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها» الاستفهام فيه للتوبيخ كما فى قوله «فِيمَ كُنْتُمْ» و يمكن أن يكون أول الاستفهامين للتقرير كما هو ظاهر ما مر نقله من آيات سورة النحل لكون السؤال فيها عن الظالمين و المتقين جميعا، و ثانى الاستفهامين للتوبيخ على أى حال.

و قد أضافت الملائكة الأرض إلى الله، و لا يخلو من إيماء إلى أن الله سبحانه هيأ فى أرضه سعة أولا ثم دعاهم إلى الإيمان و العمل كما يشعر به أيضا قوله بعد آيتين «وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً» (الآية).

و وصف الأرض بالسعة هو الموجب للتعبير عن الهجرة بقوله «فَتُهاجِرُوا فِيها» أى تهاجروا من بعضها إلى بعضها، و لو لا فرض السعة لكان يقال: فتهاجروا منها.

ثم حكم الله فى حقهم بعد إيراد المساءلة بقوله «فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً».

قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ»، الاستثناء منقطع، و فى إطلاق المستضعفين على هؤلاء بالتفسير الذى فسره به دلالة على أن الظالمين المذكورين لم يكونوا مستضعفين لتمكنهم من رفع قيد الاستضعاف عن أنفسهم و إنما الاستضعاف وصف هؤلاء المذكورين فى هذه الآية، و فى تفصيل بيانهم بالرجال و النساء و الولدان إيضاح للحكم الإلهى و رفع للبس. و قوله «لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» الحيلة كأنها بناء نوع من الحيلولة ثم استعملت استعمال الآلة فهى ما يتوسل به إلى الحيلولة بين شىء و شىء أو حال للحصول على شىء أو حال آخر، و غلب استعماله فى ما يكون على خفية و فى الأمور المذمومة، و فى مادتها على أى حال معنى التغير على ما ذكره الراغب فى مفرداته.

و المعنى: لا يستطيعون و لا يتمكنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجه إليهم من استضعاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۱۰۰

المشركين عن أنفسهم، و لا يهتدون سبيلا يتخلصون بها عنهم فالمراد من السبيل على ما يفيده السياق أعم من السبيل الحسى كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليها من مسلمى مكة، و السبيل المعنوى و هو كل ما يخلصهم من أيدى المشركين، و استضعافهم لهم بالعذاب و الفتنة.

(كلام فى المستضعف)

يتبين بالآية أن الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور و ضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذرا عند الله سبحانه.

توضيحه: أن الله سبحانه يعد الجهل بالدين و كل ممنوعية عن إقامة شعائر الدين ظلما لا يناله العفو الإلهى، ثم يستثنى من ذلك المستضعفين و يقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ثم يعرفهم بما يعمهم و غيرهم من الوصف، و هو عدم تمكنهم مما يدفعون به المحذور عن أنفسهم، و هذا المعنى كما يتحقق فيمن أحيط به فى أرض لا سبيل فيها إلى تلقى معارف الدين لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها، أو لا سبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لا يطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج و

الهجرة إلى دار الإسلام و الالتحاق بالمسلمين لضعف فى الفكر أو لمرض أو نقص فى البدن أو لفقر مالى و نحو ذلك كذلك يتحقق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حق ثابت فى المعارف الدينية و لم يهتد فكره إليه مع كونه ممن لا يعاند الحق و لا يستكبر عنه أصلا بل لو ظهر عنده حق اتبعه لكن خفى عنه الحق لشىء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك.

فهذا مستضعف لا يستطيع حيلة و لا يهتدى سبيلا لا لأنه أعيت به المذاهب بكونه أحيط به من جهة أعداء الحق و الدين بالسيف و السوط، بل إنما استضعفته عوامل أخر سلطت عليه الغفلة، و لا قدرة مع الغفلة، و لا سبيل مع هذا الجهل.

هذا ما يقتضيه إطلاق البيان فى الآية الذى هو فى معنى عموم العلة، و هو الذى يدل عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: (البقرة: ۲۸۶) فالأمر المغفول عنه ليس فى وسع الإنسان كما أن الممنوع من الأمر بما يمتنع معه ليس فى وسع الإنسان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۲

و هذه الآية أعنى آية البقرة كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع كذلك تعطى ضابطا كليا فى تشخيص مورد العذر و تمييزه من غيره، و هو أن لا يستند الفعل إلى اكتساب الإنسان، و لا يكون له فى امتناع الأمر الذى امتنع عليه صنع، فالجاهل بالدين جملة أو، بشىء من معارفه الحقة إذا استند جهله إلى ما قصر فيه و أساء الاختيار استند إليه الترك و كان معصية، و إذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو فى شىء من مقدماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل لم يستند الترك إلى اختياره، و لم يعد فاعلا للمعصية، متعمدا فى المخالفة، مستكبرا عن الحق جاحدا له، فله ما كسب و عليه ما اكتسب، و إذا لم يكسب فلا له و لا عليه.

و من هنا يظهر أن المستضعف صفر الكف لا شىء له و لا عليه لعدم كسبه أمرا بل أمره إلى ربه كما هو ظاهر قوله تعالى بعد آية المستضعفين «فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً» و قوله تعالى «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: (براءة: ۱۰۶) و رحمته سبقت غضبه.

[بيان]

قوله تعالى: «فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ»، هؤلاء و إن لم يكسبوا سيئة لمعذوريتهم فى جهلهم لكنا بينا سابقا أن أمر الإنسان يدور بين السعادة و الشقاوة و كفى فى شقائه أن لا يجوز لنفسه سعادة، فالإنسان لا غنى له فى نفسه عن العفو الإلهى الذى يعفى به أثر الشقاء سواء كان صالحا أو طالحا أو لم يكن، و لذلك ذكر الله سبحانه رجاء عفوهم.

و إنما اختير ذكر رجاء عفوهم ثم عقب ذلك بقوله «وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً» اللائح منه شمول العفو لهم لكونهم مذكورين فى صورة الاستثناء من الظالمين الذين أوعدوا بأن مأواهم جهنم و ساءت مصيرا.

قوله تعالى «وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً» قال الراغب: الرغام (بفتح الراء) التراب الرقيق، و رغم أنف فلان رغما وقع فى الرغام، و أرغمه غيره، و يعبر بذلك عن السخط كقول الشاعر:

إذا رغمت تلك الأنوف لم أرضهاو لم أطلب العتبى و لكن أزيدها

فمقابلته بالإرضاء مما ينبه على دلالته على الإسخاط، و على هذا قيل: أرغم الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۳

أنفه، و أرغمه أسخطه، و راغمة ساخطة، و تجاهدا على أن يرغم أحدهما الآخر ثم يستعار المراغمة للمنازعة قال الله تعالى «يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً» أى مذهبا يذهب إليه إذا رأى منكرا يلزمه أن يغضب منه كقولك: غضبت إلى فلان من كذا و رغمت إليه (انتهى).

فالمعنى وَ مَنْ يُهاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أى طلبا لمرضاته فى التلبس بالـدين علما و عملا يجـد فى الأرض مواضع كثيرة كلما منعه مانع فى بعضـها من إقامـة دين الله استراح إلى بعض آخر بالهجرة إليه لإرغام المانع و إسـخاطه أو لمنازعته المانع و مساخطته، و يجد سـعة فى الأرض.

و قـد قال تعالى فى سابق الآيات: «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً»، و لازم التفريع عليه أن يقال: و من يهاجر يجد فى الأرض سـعة إلا أنه لما زيـد قوله «مُراغَماً كَثِيراً» و هو من لوازم سـعة الأرض لمن يريد سـلوك سبيل الله قيدت المهاجرة أيضا بكونها فى سبيل الله لينطبق على الغرض من الكلام، و هو موعظة المؤمنين القاطنين فى دار الشرك و تهييجهم و تشجيعهم على المهاجرة و تطييب نفوسهم.

قوله تعـالى: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهـاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (إلـخ) المهاجرة إلى الله و رسوله كنايـة عن المهاجرة إلى أرض الإسـلام التى يتمكن فيها من العلم بكتاب الله و سنة رسوله، و العمل به.

و إدراك الموت اسـتعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجاته فإن الإدراك هو سعى اللاحق بالسير إلى السابق ثم وصوله إليه، و كذا وقوع الأجر على الله اسـتعارة بالكنايـة عن لزوم الأجر و الثواب له تعالى و أخذه ذلك فى عهدته، فهناك أجر جميل و ثواب جزيل سـيوافى به العبـد لا محالة، و الله سـبحانه يوافيه بألوهيته التى لا يعزها شـىء و لا يعجزها شـىء و لا يمتنع عليها ما أرادته، و لا تخلف الميعاد. و ختم الكلام بقوله «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» تأكيدا للوعد الجميل بلزوم توفيه الأجر و الثواب.

و قد قسم الله سـبحانه فى هذه الآيات المؤمنين أعنى المدعين للإيمان من جهة الإقامة فى دار الإيمان و دار الشـرك إلى أقسام، و بين جزاء كـل طائفـة من هـذه الطوائف بمـا يلائـم حالهـا ليكون عظـة و تنبيها ثم ترغيبا فى الهجرة إلى دار الإيمان، و الاجتماع هناك، و تقوية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۴

المجتمع الإسلامى، و الاتحاد و التعاون على البر و التقوى و إعلاء كلمة الحق و رفع راية التوحيد و أعلام الدين.

فطائفة أقامت فى دار الإسلام من مجاهدين فى سبيل الله بأموالهم و أنفسهم، و قاعدين غير أولى الضرر، و قاعدين أولى الضرر، و كلا وعد الله الحسنى و فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة.

و طائفة أقامت فى دار الشـرك، و هى ظالمة لا تهاجر فى سبيل الله و مأواهم جهنم و ساءت مصيرا، و طائفة منهم مستضعفة غير ظالمة لا يسـتطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، و طائفة منهم غير مستضعفة خرجت من بيتها مهاجرة إلى الله و رسوله ثم أدركها الموت فقد وقع أجرها على الله.

و الآيات تجرى بمضامينها على المسلمين فى جميع الأوقات و الأزمنة و إن كان سبب نزولها حال المسلمين فى جزيرة العرب فى عهد النبى ص بين هجرته إلى المدينـة و فتح مكة و كانت الأرض منقسـمة يومئذ إلى أرض الإسـلام و هى المدينة و ما والاها فيها جماعة المسلمين أحرار فى دينهم و جماعة من المشركين و غيرهم لا يزاحمون فى أمرهم لعهد و نحوه، و إلى أرض الشرك و هى مكة و ما والاها هى تحت سلطة المشركين مقيمين على وثنيتهم، و يزاحمون المسلمين فى أمر دينهم يسومونهم سوء العذاب، و يفتنونهم لردهم عن دينهم.

لكن الآيات تحكم على المسلمين بملاكها دائما فعلى المسلم أن يقيم حيث يتمكن فيه من تعلم معالم الدين، و يستطيع إقامة شعائره و العمـل بأحكـامه، و أن يهجر الأرض التى لا علم فيها بمعارف الـدين، و لا سبيل إلى العمل بأحكامه من غير فرق بين أن تسـمى اليوم دار الإسـلام أو دار شـرك فإن الأسـماء تغيرت اليوم و هجرت مسـمياتها و صار الدين جنسية، و الإسلام مجرد تسم من غير أن يراعى فى تسميته الاعتقاد بمعارفه أو العمل بأحكامه.

و القرآن الكريم إنما يرتب الأثر على حقيقة الإسـلام دون اسـمه و يكلف الناس من العمل ما فيه شىء من روحه لا ما هو صورته، قال تعـالى: «لَيْسَ بِأَمـانِيِّكُمْ وَ لا أَمـانِيِّ أَهْلِ الْكِتـابِ مَنْ يَعْمَـلْ سُـوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِـدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِـيراً وَ مَنْ يَعْمَـلْ مِنَ

الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً»: (النساء: ۱۲۴)، و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۵

وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (البقرة: ۶۲).

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه و البيهقی فی سننه عن ابن عباس قال: "كان قوم من أهل مكة أسلموا، و كانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر، فأصيب بعضهم، و قتل بعض، فقال المسلمون: قد كان أصحابنا هؤلاء مسلمين، و أكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت هذه الآية: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ»- إلى آخر الآية.

قال: فكتب إلى من بقی بمكة من المسلمين بهذه الآية، و أنه لا عذر لهم فخرجوا فلحقهم المشركون، فأعطوهم الفتنة فأنزلت فيهم هذه الآية، «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ، فَإِذا أُوذِیَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ»- إلى آخر الآية، فكتب المسلمون إليهم بذلك فحزنوا، و أيسوا من كل خير فنزلت فيهم، «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا، ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»- فكتبوا إليهم بذلك أن الله قد جعل لكم مخرجا، فاخرجوا فخرجوا فأدركهم المشركون- فقاتلوهم حتى نجا من نجا و قتل من قتل.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبی حاتم عن الضحاك: "فی الآية قال هم أناس من المنافقين، تخلفوا عن رسول الله ص بمكة، فلم يخرجوا معه إلى المدينة، و خرجوا مع مشركی قريش إلى بدر، فأصيبوا يوم بدر فيمن أصيب، فأنزل الله فيهم هذه الآية.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن زيد: "فی الآية قال: لما بعث النبی ص و ظهر، و نبع الإيمان نبع النفاق معه، فأتى إلى رسول الله ص رجال، فقالوا: يا رسول الله لو لا- أنا نخاف هؤلاء القوم يعذبونا، و يفعلون و يفعلون لأسلمنا، و لكن نشهد أن لا إله إلا الله، و أنك رسول الله فكانوا يقولون ذلك له، فلما كان يوم بدر قام المشركون، فقالوا لا يتخلف عنا أحد إلا هدمنا داره و استبحنا ماله، فخرج أولئك الذين كانوا يقولون ذلك القول للنبی ص، معهم فقتلت طائفة منهم، و أسرت طائفة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۶

قال: فأما الذين قتلوا فهم الذين قال الله: إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ»- (الآية) كلها، أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها»- و تتركوا، هؤلاء الذين يستضعفونكم، فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً»-.

ثم عذر الله أهل الصدق فقال: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ، لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»- يتوجهون له، لو خرجوا لهلكوا، فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ»- إقامتهم بين ظهری المشركين.

و قال الذين أسروا: يا رسول الله، إنك تعلم أنا كنا نأتيك فنشهد أن لا إله إلا الله، و أنك رسول الله، و أن هؤلاء القوم خرجنا معهم خوفا، فقال الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِی أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِی قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً، مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ صنيعكم الذی صنعتم، خروجكم مع المشركين على النبی ص، وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَكَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ،- خرجوا مع المشركين- فأمكن منهم.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن أبی حاتم و ابن جرير عن عكرمة: "فی قوله «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ، قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ إلى قوله- وَ ساءَتْ مَصِيراً»، قال:

نزلت فی قيس بن الفاكه بن المغيرة، و الحارث بن زمعة بن الأسود، و قيس بن الوليد بن المغيرة، و أبی العاص بن منبه بن الحجاج، و على بن أمية بن خلف».

قال: لما خرج المشركون من قريش و أتباعهم، لمنع أبی سفيان بن حرب و عير قريش، من رسول الله ص و أصحابه، و أن يطلبوا ما نيل منهم يوم نخلة، خرجوا معهم بشبان كارهين كانوا قد أسلموا، و اجتمعوا ببدر على غير موعد فقتلوا ببدر كفارا، و رجعوا عن الإسلام و هم هؤلاء الذين سميناهم.

أقول: و الروايات فی ما يقرب من هذه المعانی من طرق القوم كثيرة، و هی و إن كان ظاهرها أشبه بالتطبيق لكنه تطبيق حسن.

و من أهم ما يستفاد منها، و كذا من الآيات بعد التدبر وجود منافقين بمكة قبل الهجرة و بعدها. فإن لذلک تأثيرا فی البحث عن حال المنافقين على ما سيأتی فی سورة البراءة إن شاء الله العزيز.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال: "كان بمكة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۷

رجل يقال له ضمرة من بنی بكر، و كان مريضا، فقال لأهله أخرجونی من مكة فإنی أجد الحر، فقالوا: أين نخرجک؟ فأشار بيده نحو طريق المدينة، فخرجوا به فمات على ميلين من مكة فنزلت هذه الآية، «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ».

أقول: و الروايات فی هذا المعنى كثيرة إلا أن فيها اختلافا شديدا فی تسمية هذا الذی أدركه الموت، ففی بعضها ضمرة بن جندب، و فی بعضها أكثم بن صيفی، و فی بعضها أبو ضمرة بن العيص الزرقی، و فی بعضها ضمرة بن العيص من بنی ليث، و فی بعضها جندع بن ضمرة الجندعی، و فی بعضها أنها نزلت فی خالد بن حزام خرج مهاجرا إلى حبشة فنهشته حية فی الطريق فمات.

و فی بعض الروايات عن ابن عباس: أنه أكثم بن صيفی. قال الراوی: قلت فأين الليثی؟ قال: هذا قبل الليثی بزمان، و هی خاصة عامة.

أقول: يعنی أنها نزلت فی أكثم خاصة ثم جرت فی غيره عامة، و المتحصل من الروايات أن ثلاثة من المسلمين أدركهم الموت فی سبيل الهجرة: أكثم بن صيفی، و ليثی، و خالد بن حزام، و أما نزول الآية فی أی منهم فكأنه تطبيق من الراوی.

و فی الكافی، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المستضعف، فقال: هو الذی لا يستطيع حيلة إلى الكفر فيكفر، و لا يهتدی سبيلا إلى الإيمان، لا يستطيع أن يؤمن، و لا يستطيع أن يكفر فمنهم الصبيان، و من الرجال و النساء، على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم:

أقول و الحديث مستفيض عن زرارة، رواه الكلينی، و الصدوق، و العياشی، بعدة طرق عنه.

و فيه، بإسناده عن إسماعيل الجعفی قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الدين الذی لا يسع العباد جهله. قال: الدين واسع، و لكن الخوارج ضيقوا على أنفسهم من جهلهم، قلت: جعلت فداک فأحدثک بدينی الذی أنا عليه؟ فقال: نعم. فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله تعالی، و أتولاكم، و أبرأ من أعدائكم و من ركب رقابكم، و تأمر عليكم، و ظلمكم حقكم. فقال: و الله ما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۸

جهلت شيئا، هو و الله الذی نحن عليه. فقلت: فهل يسلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟

فقال: إلا المستضعفين. قلت: من هم؟ قال نساؤكم و أولادكم.

ثم قال: أ رأيت أم أيمن؟، فإنی أشهد أنها من أهل الجنة، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه.

و فی تفسير العياشی، عن سليمان بن خالد عن أبی جعفر (ع) قال: سألته عن المستضعفين. فقال: البلهاء فی خدرها، و الخادم تقول لها: صلی فتصلی لا تدری إلا ما قلت لها، و الجليب الذی لا يدری إلا ما قلت له، و الكبير الفانی، و الصبی، و الصغير، هؤلاء المستضعفون، فأما رجل شديد العنق جدل خصم يتولى الشراء و البيع، لا تستطيع أن تعينه فی شیء تقول: هذا المستضعف؟ لا، و لا كرامة

و فى المعانى، عن سليمان: عن الصادق (ع) فى الآية قال،: يا سليمان، فى هؤلاء المستضعفين من هو أثخن رقبة منك، المستضعفون قوم يصومون، و يصلون، تعف بطونهم و فروجهم، و لا يرون أن الحق فى غيرنا آخذين بأغصان الشجرة، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، إذا كانوا آخذين بالأغصان، و أن يعرفوا أولئك فإن عفا الله عنهم فبرحمته، و إن عذبهم فبضلالتهم.

أقول: قوله «لا يرون أن الحق فى غيرنا»، يريد صورة النصب أو التقصير المؤدى إليه كما يدل عليه الروايات الآتية.

و فيه، عن الصادق (ع): أنه ذكر أن المستضعفين ضروب يخالف بعضهم بعضا، و من لم يكن من أهل القبلة ناصبا فهو مستضعف

و فيه، و فى تفسير العياشى،: عن الصادق (ع) فى الآية قال،: لا يستطيعون حيلة إلى النصب فينصبون، و لا يهتدون سبيلا إلى الحق فيدخلون فيه، هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنة، و باجتناب المحارم التى نهى الله عنها، و لا ينالون منازل الأبرار

و فى تفسير القمى، عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له:

جعلت فداك ما حال الموحدين، المقرين بنبوة محمد ص من المذنبين، الذين يموتون و ليس لهم إمام، و لا يعرفون ولايتكم،؟ فقال: أما هؤلاء فإنهم فى حفرهم لا يخرجون منها،

فمن كان له عمل صالح، و لم يظهر منه عداوة، فإنه يخد له خد إلى الجنة التى خلقها الله بالمغرب، فيدخل عليه الروح فى حفرته إلى يوم القيامة، حتى يلقى الله فيحاسبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۵۹

بحسناته و سيئاته، فإما إلى الجنة، و إما إلى النار، فهؤلاء الموقوفون لأمر الله. قال و كذلك يفعل بالمستضعفين و البله، و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم.

فأما النصاب من أهل القبلة، فإنه يخد لهم خد إلى النار التى خلقها الله بالمشرق، فيدخل عليه اللهب و الشرر و الدخان، و فورة الحميم إلى يوم القيامة ثم مصيرهم إلى الجحيم

و فى الخصال، عن الصادق عن أبيه عن جده عن على (ع) قال: إن للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا، إلى أن قال و باب يدخل منه سائر المسلمين- ممن يشهد أن لا إله إلا الله، و لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من بغضنا أهل البيت (ع).

و فى المعانى، و تفسير العياشى، عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ»،، قال: هم أهل الولاية. قلت: أى ولاية،؟ قال: أما إنها ليست بولاية فى الدين، و لكنها الولاية فى المناكحة و الموارثة و المخالطة، و هم ليسوا بالمؤمنين و لا بالكفار، و هم المرجون لأمر الله عز و جل.

أقول: و هو إشارة إلى قوله تعالى «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: الآية (التوبة: ۱۰۶) و سيأتى ما يتعلق به من الكلام إن شاء الله.

و فى النهج، قال (ع): و لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة، فسمعتها أذنه، و وعاها قلبه.

و فى الكافى، عن الكاظم (ع): أنه سئل عن الضعفاء، فكتب (ع): الضعيف من لم ترفع له حجة،. و لم يعرف الاختلاف فإذا عرف الاختلاف فليس بضعيف

و فيه، عن الصادق (ع): أنه سئل: ما تقول فى المستضعفين،؟ فقال شبيها بالفزع فتركتم أحدا يكون مستضعفا،؟ و أين المستضعفون، فوالله لقد مشى بأمركم هذا العواتق، إلى العواتق فى خدورهن، و تحدثت به السقاءات فى طريق المدينة

و فى المعانى، عن عمر بن إسحاق قال: سئل أبو عبد الله (ع)، ما حد المستضعف الذى ذكره الله عز و جل،؟ قال: من لا يحسن سورة من سور القرآن، و قد خلقه الله عز و جل خلقه ما ينبغى لأحد أن لا يحسن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۰

أقول: و هاهنا روايات أخر غير ما أوردناه لكن ما مر منها حاو لمجامع ما فيها من المقاصد، و الروايات و إن كانت بحسب بادئ النظر مختلفة لكنها مع قطع النظر عن خصوصيات بياناتها بحسب خصوصيات مراتب الاستضعاف تتفق في مدلول واحد هو مقتضى إطلاق الآية على ما قدمناه، و هو أن الاستضعاف عدم الاهتداء إلى الحق من غير تقصير

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۰۱ الى ۱۰۴]

اشارة

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً (۱۰۱) وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً واحِدَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً (۱۰۲) فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (۱۰۳) وَ لا تَهِنُوا فِي ابْتِغاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (۱۰۴)

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۱

(بيان)

الآيات تشرع صلاة الخوف و القصر في السفر، و تنتهي إلى ترغيب المؤمنين في تعقيب المشركين و ابتغائهم، و هي مرتبطة بالآيات السابقة المتعرضة للجهاد و ما لها من مختلف الشئون.

قوله تعالى: «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ» الجناح الإثم و الحرج و العدول، و القصر النقص من الصلاة، قال في المجمع:، في قصر الصلاة ثلاث لغات: قصرت الصلاة أقصرها و هي لغة القرآن، و قصرتها تقصيرا، أقصرتها إقصارا.

و المعنى: إذا سافرتم فلا مانع من حرج و إثم أن تنقصوا شيئا من الصلاة، و نفي الجناح الظاهر وحده في الجواز لا ينافي وروده في السياق للوجوب كما في قوله تعالى «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»: (البقرة: ۱۵۸) مع كون الطواف واجبا، و ذلك أن المقام مقام التشريع، و يكفي فيه مجرد الكشف عن جعل الحكم من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم و خصوصياته، و نظير الآية بوجه قوله تعالى «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» الآية:

(البقرة: ۱۸۴).

قوله تعالى «إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا»، الفتنة و إن كانت ذات معان كثيرة مختلفة لكن المعهود من إطلاقها في القرآن في خصوص الكفار و المشركين التعذيب من قتل أو ضرب و نحوهما، و قرائن الكلام أيضا تؤيد ذلك فالمعنى:

إن خفتم أن يعذبوكم بالحملة و القتل.

و الجملة قيد لقوله «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ»، جُناحٌ و تفيد أن بدء تشريع القصر في الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة، و لا ينافي ذلك أن يعم التشريع ثانيا جميع صور السفر الشرعي و إن لم يجامع الخوف فإنما الكتاب بين قسما منه، و السنة بينت شموله لجميع الصور كما سيأتي في الروايات.

قوله تعالى: «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ- إلى قوله- وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۲

الآيـة، تـذكر كيفيـة صـلاة الخوف، و توجه الخطاب إلى النبى ص بفرضه إماما فى صـلاة الخوف، و هـذا من قبيل البيان بإيراد المثال ليكون أوضح فى عين أنه أوجز و أجمل.

فـالمراد بقوله «فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ» هو الصـلاة جماعـة، و المراد بقوله «فَلْتَقُمْ طائِفَـةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ» قيامهم فى الصـلاة مع النبى ص بنحو الايتمـام، و هم المـأمورون بأخـذ الأسـلحة، و المراد بقوله «فَـإِذا سَـجَدُوا (إلـخ) إذا سـجدوا و أتموا الصـلاة ليكون هؤلاـء بعـد إتمـام سجـدتهم من وراء القوم، و كذا المراد بقوله «وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْـلِحَتَهُمْ» أن تأخذ الطائفة الثانية المصـلية مع النبى ص حذرهم و أسلحتهم.

و المعنى- و الله أعلم-: و إذا كنت أنت يا رسول الله فيهم و الحال حال الخوف فأقمت لهم الصـلاة أى صـليتهم جماعـة فأممتهم فيها، فلا يـدخلوا فى الصـلاة جميعا بل لتقم طائفـة منهم معك بالاقتـداء بك و ليأخـذوا معهم أسـلحتهم، و من المعلوم أن الطائفـة الأخرى يحرسونهم و أمتعتهم فـإذا سـجد المصـلون معك و فرغوا من الصـلاة فليكونوا وراءكم يحرسونكم و الأمتعـة و لتأت طائفـة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك، و ليأخذ هؤلاء المصلون أيضا كالطائفة الأولى المصلية حذرهم و أسلحتهم.

و توصـيف الطائفة بالأخرى، و إرجاع ضمير الجمع المذكر إليها رعاية تارة لجانب اللفظ و أخرى لجانب المعنى، كما قيل. و فى قوله تعالى «وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ» نوع من الاستعارة لطيف، و هو جعل الحذر آلة للدفاع نظير السلاح حيث نسب إليه الأخذ الذى نسب إلى الأسلحة، كما قيل.

قوله تعالى: «وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ- إلى قوله- واحِدَةً» فى مقام التعليل للحكم المشرع، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ» إلى آخر الآية. تخفيف آخر و هو أنهم إن كانوا يتأذون من مطر ينزل عليهم أو كان بعضهم مرضى فلا مانع من أن يضعوا أسلحتهم لكن يجب عليهم مع ذلك أن يأخذوا حذرهم، و لا يغفلوا عن الذين كفروا فهم مهتمون بهم.

قوله تعـالى: «فَإِذا قَضَـيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِكُمْ» و القيام و القعود جمعان أو مصـدران، و هما حالان و كـذا قوله «عَلى جُنُوبِكُمْ» و هو كناية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۳

عن الذكر المستمر المستوعب لجميع الأحوال.

قوله تعـالى: «فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» (إلـخ) المراد بالاطمينان الاسـتقرار، و حيث قوبل به قوله «وَ إِذا ضَـرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ»، على ما يؤيـده السـياق كان الظاهر أن المراد به الرجوع إلى الأوطان، و على هـذا فالمراد بإقامـة الصـلاة إتمامها فإن التعبير عن صـلاة الخوف بالقصر من الصلاة يلوح إلى ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» الكتابـة كنايـة عن الفرض و الإيجاب كقوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِيـنَ مِنْ قَبْلِكُمْ: (البقرة: ۱۸۳) و الموقوت من وقت كـذا أى جعلت له وقتا فظاهر اللفظ أن الصـلاة فريضـة موقتـة منجمة تؤدى فى أوقاتها و نجومها.

و الظاهر أن الوقت فى الصـلاة كنايـة عن الثبات و عدم التغير بإطلاق الملزوم على لازمه فالمراد بكونها كتابا موقوتا أنها مفروضة ثابتة غير متغيرة أصـلا فالصـلاة لا تسقط بحال، و ذلك أن إبقاء لفظ الموقوت على بادئ ظهوره لا يلائم ما سبقه من المضمون إذ لا حاجة تمس إلى التعرض لكون الصـلاة عبادة ذات أوقات معينة مع أن قوله «إِنَّ الصَّلاةَ»، فى مقام التعليل لقوله «فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» فالظاهر أن المراد بكونها موقوتة كونها ثابتة لا تسقط بحال، و لا تتغير و لا تتبدل إلى شىء آخر كالصوم إلى الفدية مثلا.

قوله تعالى: «وَ لا تَهِنُوا فِي ابْتِغاءِ الْقَوْمِ»، الوهن الضـعف، و الابتغاء الطلب، و الألم مقابل اللـذة، و قوله «وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ» حال من ضـمير الجمع الغائب، و المعنى: أن حال الفريقين فى أن كلا منهما يألم واحـد، فلسـتم أسوأ حالا من أعـدائكم، بل أنتم أرفه

منهم و أسعد حيث إن لكم رجاء الفتح و الظفر و المغفرة من ربكم الذى هو وليكم، و أما أعداؤكم فلا مولى لهم و لا رجاء لهم من جانب يطيب نفوسهم، و ينشطهم فى عملهم. و يسوقهم إلى مبتغاهم، و كان الله عليما بالمصالح، حكيما متقنا فى أمره و نهيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۴

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،نزلت- يعنى آية صلاة الخوف، لما خرج رسول الله ص إلى الحديبية يريد مكة، فلما وقع الخبر إلى قريش، بعثوا خالد بن الوليد فى مائتى فارس، ليستقبل رسول الله ص، فكان يعارض رسول الله ص على الجبال، فلما كان فى بعض الطريق، و حضرت صلاة الظهر أذن بلال، و صلى رسول الله ص بالناس، فقال خالد بن الوليد،:

لو كنا حملنا عليهم و هم فى الصلاة لأصبناهم، فإنهم لا يقطعون صلاتهم، و لكن يجىء لهم الآن صلاة أخرى- هى أحب إليهم من ضياء أبصارهم، فإذا دخلوا فى الصلاة أغرنا عليهم- فنزل جبرائيل على رسول الله ص بصلاة الخوف فى قوله «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ»

و فى المجمع: "،فى قوله «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ»- (الآية) أنها نزلت و النبى بعسفان و المشركون بضجنان- فتواقفوا فصلى النبى ص و أصحابه صلاة الظهر- بتمام الركوع و السجود- فهم المشركون بأن يغيروا عليهم، فقال بعضهم: إن لهم صلاة أخرى أحب إليهم من هذه، يعنون صلاة العصر، فأنزل الله عليه هذه الآية فصلى بهم العصر صلاة الخوف، و كان ذلك سبب إسلام خالد بن الوليد (القصة.

و فيه،: ذكر أبو حمزة- يعنى الثمالى- فى تفسيره: أن النبى ص غزا محاربا ببنى أنمار فهزمهم الله، و أحرزوا الذرارى و المال، فنزل رسول الله ص و المسلمون- و لا يرون من العدو واحدا فوضعوا أسلحتهم- و خرج رسول الله ص ليقضى حاجته، و قد وضع سلاحه فجعل بينه و بين أصحابه الوادى، فإلى أن يفرغ من حاجته، و قد درأ الوادى، و السماء ترش- فحال الوادى بين رسول الله ص و بين أصحابه- و جلس فى ظل شجرة فبصر به الغورث بن الحارث المحاربى- فقال له أصحابه: يا غورث هذا محمد قد انقلع من أصحابه. فقال: قتلنى الله إن لم أقتله، و انحدر من الجبل و معه السيف، و لم يشعر به رسول الله ص إلا و هو قائم على رأسه- و معه السيف قد سله من غمده، و قال: يا محمد من يعصمك منى الآن؟ فقال الرسول ص: الله. فانكب عدو الله لوجهه- فقام رسول الله ص فأخذ سيفه، و قال: يا غورث من يمنعك منى الآن؟ قال.

لا- أحد. قال: أ تشهد أن لا إله إلا الله، و أنى عبد الله و رسوله؟ قال: لا، و لكنى أعهد أن لا أقاتلك أبدا، و لا أعين عليك عدوا، فأعطاه رسول الله ص سيفه، فقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۵

له غورث: و الله لأنت خير منى. قال (ص) إنى أحق بذلك.

و خرج غورث إلى أصحابه فقالوا: يا غورث لقد رأيناك قائما على رأسه بالسيف- فما منعك منه؟ قال: الله، أهويت له بالسيف لأضربه فما أدرى من زلجنى بين كتفى؟

فخررت لوجهى، و خر سيفى، و سبقنى إليه محمد و أخذه، و لم يلبث الوادى أن سكن- فقطع رسول الله ص إلى أصحابه فأخبرهم الخبر، و قرأ عليهم «إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ» الآية كلها.

و فى الفقيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق (ع) أنه قال: صلى النبى ص بأصحابه فى غزاة ذات الرقاع، ففرق أصحابه فرقتين، فأقام فرقة بإزاء العدو و فرقة خلفه، فكبر و كبروا، فقرأ و أنصتوا، فركع و ركعوا، فسجد و سجدوا، ثم استمر رسول الله ص قائما- فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض، ثم خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بإزاء العدو.

و جاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فكبر و كبروا، و قرأ فأنصتوا، و ركع فركعوا، و سجد و سجدوا، ثم جلس رسول الله ص

فتشهد ثم سلم عليهم- فقاموا فقضوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض، و قد قال تعالى لنبيه «و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة- إلى قوله- كِتاباً مَوْقُوتاً»- فهذه صلاة الخوف التى أمر الله عز و جل بها نبيه ص.

و قال: من صلى المغرب فى خوف بالقوم- صلى بالطائفة الأولى ركعة، و بالطائفة الثانية ركعتين

(الحديث).

و فى التهذيب، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن صلاة الخوف و صلاة السفر تقصران جميعا؟ قال: نعم، و صلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر ليس فيه خوف

و فى الفقيه، بإسناده عن زرارة و محمد بن مسلم. أنهما قالا: قلنا لأبى جعفر (ع):

ما تقول فى صلاة السفر؟ كيف هى و كم هى؟ فقال: إن الله عز و جل يقول: «وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ- فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ»- فصار التقصير فى السفر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۶

واجبا كوجوب التام فى الحضر. قالا: قلنا: إنما قال الله عز و جل «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ» و لم يقل: افعلوا، كيف أوجب ذلك كما أوجب التمام فى الحضر؟ فقال (ع):

أ و ليس قد قال الله «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»- أ لا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؟ لأن الله عز و جل ذكره فى كتابه، و صنعه نبيه، و كذلك التقصير فى السفر شیء- صنعه النبى ص ذكره الله تعالى فى كتابه.

قالا: فقلنا له: فمن صلى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير- و فسرت له فصلى أربعا أعاد، و إن لم تكن قرئت عليه و لم يكن يعلمها فلا إعادة عليه.

و الصلوات كلها فى السفر الفريضة ركعتان- كل صلاة إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير- تركها رسول الله ص فى السفر و الحضر ثلاث ركعات

(الحديث).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أحمد و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن الجارود و ابن خزيمة و الطحارى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و ابن حبان عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب، قلت: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و قد أمن الناس؟ فقال لى عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ص عن ذلك- فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و النسائى و ابن ماجة و ابن حبان و البيهقى فى سننه عن أمية بن خالد بن أسد: "أنه سأل ابن عمر: أ رأيت قصر الصلاة فى السفر؟ إنا لا نجدها فى كتاب الله، إنما نجد ذكر صلاة الخوف. فقال ابن عمر: يا ابن أخى إن الله أرسل محمدا ص و لا نعلم شيئا، فإنما نفعل كما رأينا رسول الله ص يفعل- و قصر الصلاة فى السفر سنة سنها رسول الله ص.

و فيه:، أخرج ابن أبى شيبة و الترمذى و صححه و النسائى عن ابن عباس قال: "صلينا مع رسول الله ص بين مكة و المدينة- و نحن آمنون لا نخاف شيئا ركعتين.

و فيه: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۷

عن حارثة بن وهب الخزاعى قال: "صليت مع النبى ص الظهر و العصر بمنى- أكثر ما كان الناس و آمنه ركعتين.

و فى الكافى، بإسناده عن داود بن فرقد قال: قلت لأبى عبد الله (ع): قوله تعالى- «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً»؟ قال:

کتابا ثابتا، و لیس إن عجلت قلیلا أو أخرت قلیلا- بالذی یضرک ما لم تضع تلک الإضاعة- فإن الله عز و جل یقول.

«أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا».

أقول: إشارة إلی أن الفرائض موسعة من جهة الوقت کما یدل علیه روایات أخر.

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): قال فی صلاة المغرب فی السفر: لا تترک إن تأخرت ساعة، ثم تصلیها إن أحببت أن تصلی العشاء الآخرة، و إن شئت مشیت ساعة إلی أن یغیب الشفق، أن رسول الله ص صلی صلاة الهاجرة و العصر جمیعا، و المغرب و العشاء الآخرة جمیعا، و کان یؤخر و یقدم أن الله تعالی قال:

«إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً» إنما عنی وجوبها علی المؤمنین، لم یعن غیره، إنه لو کان کما یقولون لم یصل رسول الله ص هکذا، و کان أعلم و أخبر و کان کما یقولون، و لو کان خیرا لأمر به محمد رسول الله ص.

و قد فات الناس مع أمیر المؤمنین (ع) یوم صفین- صلاة الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة، و أمرهم علی أمیر المؤمنین (ع) فکبروا و هللوا و سبحوا رجالا و رکبانا لقول الله «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُکْباناً» فأمر علی (ع) فصنعوا ذلک.

أقول: و الروایات کما تری توافق ما قدمناه فی البیان السابق و الروایات فی المعانی السابقة و خاصة من طرق أئمة أهل البیت (ع) کثیرة جدا، و إنما أوردنا أنموذجا مما ورد منها.

و اعلم أن هناک من طرق أهل السنة روایات أخری تعارض ما تقدم، و هی مع ذلک تتدافع فی أنفسها، و النظر فیها و فی سائر الروایات الحاکیة لکیفیة صلاة الخوف خاصة و صلاة القصر فی السفر عامة مما هو راجع إلی الفقه.

و فی تفسیر القمی، فی قوله «وَ لا تَهِنُوا فِی ابْتِغاءِ الْقَوْمِ» (الآیة) إنه معطوف علی قوله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۶۸

فی سورة آل عمران «إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ». و قد ذکرنا هناک سبب نزول الآیة

[سورة النساء (۴): الآیات ۱۰۵ الی ۱۲۶]

اشارة

إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنِینَ خَصِیماً (۱۰۵) وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً (۱۰۶) وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِینَ یَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ مَنْ کانَ خَوَّاناً أَثِیماً (۱۰۷) یَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا یَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ یُبَیِّتُونَ ما لا یَرْضی مِنَ الْقَوْلِ وَ کانَ اللَّهُ بِما یَعْمَلُونَ مُحِیطاً (۱۰۸) ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا فَمَنْ یُجادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَمْ مَنْ یَکُونُ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا (۱۰۹)

وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِیماً (۱۱۰) وَ مَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما یَکْسِبُهُ عَلی نَفْسِهِ وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً (۱۱۱) وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً (۱۱۲) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ ما یُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً (۱۱۳) لا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَیْنَ النَّاسِ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً (۱۱۴)

وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً (۱۱۵) إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِیداً (۱۱۶) إِنْ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِناثاً وَ إِنْ یَدْعُونَ إِلاَّ شَیْطاناً مَرِیداً (۱۱۷) لَعَنَهُ اللَّهُ وَ قالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِکَ نَصِیباً مَفْرُوضاً (۱۱۸) وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّیَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُبَتِّکُنَّ آذانَ

الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً (۱۱۹)
يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً (۱۲۰) أُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً (۱۲۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (۱۲۲) لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (۱۲۳) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً (۱۲۴)
وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا (۱۲۵) وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (۱۲۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۶۹

(بيان)

الذى يفيده التدبر فى الآيات أنها ذات سياق واحد تتعرض للتوصية بالعدل فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۰

القضاء، و النهى عن أن يميل القاضى فى قضائه، و الحاكم فى حكمه إلى المبطلين، و يجور على المحقين كائنين من كانوا.

و ذلك بالإشارة إلى بعض الحوادث الواقعة عند نزول الآيات، ثم البحث فيما يتعلق بذلك من الحقائق الدينية و الأمر بلزومها و رعايتها، و تنبيه المؤمنين أن الدين إنما هو حقيقة لا اسم، و إنما ينفع التلبس به دون التسمى.

و الظاهر أن هذه القصة هى التى يشير إليها قوله تعالى «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» حيث يدل على أنه كان هناك شىء من المعاصى التى تقبل الرمى كسرقة أو قتل أو إتلاف أو إضرار و نحوها، و أنه كان من المتوقع أن يهتموا بإضلال النبى ص فى حكمه و الله عاصمه.

و الظاهر أن هذه القصة أيضا هى التى تشير إليها الآيات الأول كما فى قوله تعالى «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (الآية) و قوله «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ» (الآية) و قوله «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ» (إلخ) فإن الخيانة و إن كان ظاهرها ما يكون فى الودائع و الأمانات لكن سياق قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ» كما سيجىء بيانه يعطى أن المراد بها ما يتحقق فى سرقة و نحوها بعناية أن المؤمنين كنفس واحدة، و ما لبعضهم من المال مسئول عنه البعض الآخر من حيث رعاية احترامه، و الاهتمام بحفظه و حمايته، فتعدى بعضهم إلى مال البعض خيانة منهم لأنفسهم.

فالتدبر يقرب أن القصة كأنها سرقة وقعت من بعضهم ثم رفع الأمر إلى النبى ص فرمى بها السارق غيره ممن هو برىء منها، ثم ألح قوم السارق عليه (ص) أن يقضى لهم، و بالغوا فى أن يغيروه (ص) على المتهم البرىء فأنزلت الآيات و برأه الله مما قالوا.

فالآيات أشد انطباقا على ما روى فى سبب النزول من قصة سرقة أبى طعمة بن الأبيرق، و إن كانت أسباب النزول- كما سمعت مرارا- فى أغلب ما رويت من قبيل تطبيق القصص المأثورة على ما يناسبها من الآيات القرآنية.

و يستفاد من الآيات حجية قضائه (ص)، و عصمته و حقائق أخر سيأتى بيانها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۱

إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ» ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم فى مخاصماتهم و منازعاتهم مما يرجع إلى الأمور القضائية و رفع الاختلافات بالحكم، و قد جعل الله تعالى الحكم بين الناس غاية لإنزال الكتاب فينطبق مضمون الآية على ما يتضمنه قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ

لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (الآية) (البقرة: ۲۱۳) و قد مر تفصيل القول فيه.

فهذه الآية (إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ) (إلخ) فى خصوص موردها نظيرة تلك الآية (كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً)، فى عمومها، و تزيد عليها فى أنها تدل على جعل حق الحكم لرسول الله ص و الحجية لرأيه و نظره فإن الحكم و هو القطع فى القضاء و فصل الخصومة لا ينفك عن إعمال نظر من القاضى الحاكم و إظهار عقيدة منه مضافا إلى ما عنده من العلم بالأحكام العامة و القوانين الكلية فى موارد الخصومة فإن العلم بكليات الأحكام و حقوق الناس أمر، و القطع و الحكم بانطباق مورد النزاع على بعضها دون بعض أمر آخر.

فالمراد بالإراءة فى قوله «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ» إيجاد الرأى و تعريف الحكم لا- تعليم الأحكام و الشرائع كما احتمله بعضهم.

و مضمون الآية على ما يعطيه السياق أن الله أنزل إليك الكتاب و علمك أحكامه و شرائعه و حكمه لتضيف إليها ما أوجد لك من الرأى و عرفك من الحكم فتحكم بين الناس، و ترفع بذلك اختلافاتهم.

قوله تعالى «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» عطف على ما تقدمه من الجملة الخبرية لكونها فى معنى الإنشاء كأنه قيل: فاحكم بينهم و لا تكن للخائنين خصيما.

و الخصيم هو الذى يدافع عن الدعوى و ما فى حكمها، و فيه نهيه (ص) عن أن يكون خصيما للخائنين على من يطالبهم بحقوقه فيدافع عن الخائنين و يبطل حقوق المحقين من أهل الدعوى.

و ربما أمكن أن يستفاد من عطف قوله «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ»، على ما تقدمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۲

و هو أمره (ص) أمرا مطلقا بالحكم أن المراد بالخيانة مطلق التعدى على حقوق الغير ممن لا- ينبغى منه ذلك لا- خصوص الخيانة للودائع و إن كان ربما عطف الخاص على العام لعناية ما بشأنه لكن المورد كالخالى عن العناية، و سيجىء لهذا الكلام تتمة.

قوله تعالى «وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» الظاهر أن الاستغفار هاهنا هو أن يطلب من الله سبحانه الستر على ما فى طبع الإنسان من إمكان هضم الحقوق و الميل إلى الهوى و مغفرة ذلك، و قد مر مرارا أن العفو و المغفرة يستعملان فى كلامه تعالى فى شئون مختلفة يجمعها جامع الذنب، و هو التباعد من الحق بوجه. فالمعنى- و الله أعلم-: و لا تكن للخائنين خصيما و لا تمل إليهم، و اطلب من الله سبحانه أن يوفقك لذلك و يستر على نفسك أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم و يتسلط عليك هوى النفس.

و الدليل على إرادة ذلك ما فى ذيل الآيات «الكريمة وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ» فإن الآية تنص على أنهم لا يضرون النبى ص و إن بذلوا غاية جهدهم فى تحريك عواطفه إلى إيثار الباطل و إظهاره على الحق فالنبى ص فى أمن إلهى من الضرر، و الله يعصمه فهو لا يجور فى حكمه و لا يميل إلى الجور، و لا يتبع الهوى، و من الجور و الميل إلى الهوى المذموم أن يفرق فى حكمه بين قوى و ضعيف، أو صديق و عدو، أو مؤمن و كافر ذمى، أو قريب و بعيد، فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذى وبال و تبعة منه، و لا لإشرافه على ما لا يحمد منه بل ليسأل من الله أن يظهره على هوى النفس، و لا ريب فى حاجته فى ذلك إلى ربه و عدم استغنائه عنه و إن كان على عصمة، فإن لله سبحانه أن يفعل ما يشاء.

و هذه العصمة مدار عملها ما يعد طاعة و معصية، و ما يحمد أو يذم عليه من الأعمال لا ما هو الواقع الخارجى، و بعبارة أخرى الآيات تدل على أنه (ص) فى أمن من اتباع الهوى، و الميل إلى الباطل، و أما إن الذى يحكم و يقضى به بما شرعه من القواعد و قوانين القضاء الظاهرية كقوله «البينة على المدعى و اليمين على من أنكر» و نحو ذلك يصادف دائما ما هو الحق فى الواقع فينتج دائما غلبة المحق، و مغلوبية المبطل فى دعواه، فالآيات لا تدل على ذلك أصلا، و لا أن القوانين الظاهرية فى استطاعتها أن تهدى إلى ذلك قطعا فإنها أمارات مميزة بين الحق و الباطل غالبا لا دائما، و لا معنى لاستلزام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۳

الغالب الدائم و هو ظاهر.

و مما تقدم يظهر ما فى كلام بعض المفسرين حيث ذكر فى قوله تعالى «وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ إنه أمر بالاستغفار عما هم به النبى ص من الدفاع و الذب عن هذا الخائن المذكور فى الآية، و قد سأله قومه أن يدفع عنه و يكون خصيما له على يهودى.

و ذلك أن هذا القدر أيضا تأثير منهم بأثر مذموم، و قد نفى الله سبحانه عنه (ص) كل ضرر.

قوله تعالى «وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ»، قيل: إن نسبة الخيانة إلى النفس لكون وبالها راجعا إليها، أو يعد كل معصية خيانة للنفس كما عد ظلما لها، و قد قال تعالى. «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ»: (البقرة: ۱۸۷).

و يمكن أن يستفاد من الآية بمعونة ما يدل عليه القرآن من أن المؤمنين كنفس واحدة، و أن مال الواحد منهم مال لجميعهم يجب على الجميع حفظه و صونه عن الضيعة و التلف، كون تعدى بعضهم على بعض بسرقة و نحوها اختيانا لأنفسهم.

و فى قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً» دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين فى خيانتهم، و يؤكده قوله «أَثِيماً» فإن الأثيم آكد فى المعنى من الإثم و هو صفة مشبهة تدل على الثبوت. على أن قوله «يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ» لا تخلو عن دلالة على الاستمرار، و كذا قوله «لِلْخائِنِينَ» حيث عبر بالوصف و لم يعبر بمثل قولنا: للذين خانوا، كما عبر بذلك فى قوله «فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ»: (الأنفال: ۷۱).

فمن هذه القرائن و أمثالها يظهر أن معنى الآية- بالنظر إلى مورد النزول-: و لا تكن خصيما لهؤلاء، و لا تجادل عنهم فإنهم مصرون على الخيانة مبالغون فيها ثابتون على الإثم، و الله لا يحب من كان خوانا أثيما. و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول من نزول الآيات فى أبى طعمة بن الأبيرق. كما سيجيء.

و معنى الآية- مع قطع النظر عن المورد-: و لا تدافع فى قضائك عن المصرين على الخيانة المستمرين عليها، فإن الله لا يحب الخوان الأثيم، و كما أنه تعالى لا يحب كثير الخيانة لا يحب قليلها، و لو أمكن أن يحب قليلها أمكن أن يحب كثيرها و إذا كان كذلك فالله ينهى أن يدافع عن قليل الخيانة كما ينهى عن أن يدافع عن كثيرها و أما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۴

من خان فى أمر ثم نازع فى أمر آخر و هو محق فى نزاعه، فالدفاع عنه دفاع غير محظور و لا ممنوع منه، و لا ينهى عنه قوله «وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (الآية).

قوله تعالى: «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ»، و هذا أيضا من الشواهد على ما قدمناه من أن الآيات (۱۰۵ ۱۲۶) جميعا ذات سياق واحد، نازلة فى قصة واحدة، و هى التى يشير إليها قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً» (الآية)، و ذلك أن الاستخفاء إنما يناسب الأعمال التى يمكن أن يرمى بها الغير كالسرقة و أمثال ذلك فيتأيد به أن الذى تشير إليه هذه الآية و ما تقدمها من الآيات هو الذى يشير إليه قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ» (الآية).

و الاستخفاء من الله أمر غير مقدور إذ لا يخفى على الله شيء فى الأرض و لا فى السماء فطرفه المقابل له أعنى عدم الاستخفاء أيضا أمر اضطرارى غير مقدور، و إذا كان غير مقدور لم يتعلق به لوم و لا تعيير كما هو ظاهر الآية. لكن الظاهر أن الاستخفاء كناية عن الاستحياء و لذلك قيد قوله «وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ» (أولا) بقوله «وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ» فدل على أنهم كانوا يدبرون الحيلة ليلا للتبرى من هذه الخيانة المذمومة، و يبيتون فى ذلك قولا لا يرضى به الله سبحانه ثم قيده (ثانيا) بقوله «وَ كانَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطاً» و دل على إحاطته تعالى بهم فى جميع الأحوال و منها حال الجرم الذى أجرموه، و التقييد بهذين القيدين أعنى قوله «وَ هُوَ مَعَهُمْ»، و قوله «وَ كانَ اللَّهُ»، تقييد بالعام بعد الخاص، و هو فى الحقيقة تعليل لعدم استخفائهم من الله بعلة خاصة ثم بأخرى عامة.

قوله تعالى «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» (الآية) بيان لعدم الجدوى فى الجدال عنهم، و أنهم لا ينتفعون بذلك فى

صورة الاستفهام و المراد أن الجدال عنهم لو نفعهم فإنما ينفعهم فى الحياة الدنيا، و لا قدر لها عند الله، و أما الحياة الأخروية التى لها عظيم القدر عند الله أو ظرف الدفاع فيها يوم القيامة فلا مدافع هناك عن الخائنين و لا مجادل عنهم بل لا وكيل لهم يومئذ يتكفل تدبير أمورهم و إصلاح شئونهم.

قوله تعالى «وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ» (الآية) فيه ترغيب و حث لأولئك الخائنين أن يرجعوا إلى ربهم بالاستغفار، و الظاهر أن الترديد بين السوء و ظلم النفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۵

و التدرج من السوء إلى الظلم لكون المراد بالسوء التعدى على الغير، و بالظلم التعدى على النفس، أو أن السوء أهون من الظلم كالمعصية الصغيرة بالنسبة إلى الكبيرة، و الله أعلم.

و هذه الآية و الآيتان بعدها جميعا كلام مسوق لغرض واحد، و هو بيان أمر الإثم الذى يكسبه الإنسان بعمله، يتكفل كل واحدة من الآيات الثلاث بيان جهة من جهاته، فالآية الأولى تبين أن المعصية التى يقترفها الإنسان فيتأثر بتبعتها نفسه و تكتب فى كتاب أعماله، للعبد أن يتوب إلى الله منها و يستغفره فلو فعل ذلك وجد الله غفورا رحيما.

و الآية الثانية تذكر الإنسان أن الإثم الذى يكسبه إنما يكسبه على نفسه و ليس بالذى يمكن أن يتخطاه و يلحق غيره برمى أو افتراء و نحو ذلك.

و الآية الثالثة توضح أن الخطيئة أو الإثم الذى يكسبه الإنسان لو رمى به بريئا غيره كان الرمى به إثما آخر وراء أصل الخطيئة أو الإثم.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً» قد تقدم أن الآية مرتبطة مضمونا بالآية التالية المتعرضة للرمى بالخطيئة و الإثم فهذه كالمقدمة لتلك، و على هذا فقوله «فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ» مسوق لقصر التعيين، و فى الآية عظة لمن يكسب الإثم ثم يرمى به بريئا غيره. و المعنى- و الله أعلم-: أنه يجب على من يكسب إثما أن يتذكر أن ما يكسبه من الإثم فإنما يكسبه على نفسه لا- على غيره، و أنه هو الذى فعله لا- غيره و إن رماه به أو تعهد له هو أن يحمل إثمه و كان الله عليما يعلم أنه فعل هذا الكاسب، و أنه الذى فعله لا غيره المرمى به، حكيما لا يؤاخذ بالإثم إلا آثمه، و بالوزر غير وازرتها كما قال تعالى: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» (البقرة: ۲۸۶)، و قال: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى (الأنعام: ۱۶۴) و قال:

«وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ» (العنكبوت: ۱۲).

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»، قال الراغب فى المفردات،: إن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۶

و إن وقع منه كما أراده يقال أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل: إنه أخطأ. و لهذا يقال: أصاب الخطأ، و أخطأ الصواب، و أصاب الصواب، و أخطأ الخطأ. و هذه اللفظة مشتركة كما ترى، مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها.

قال: و الخطيئة و السيئة تتقاربان لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا إليه فى نفسه بل يكون القصد سببا لتولد ذلك الفعل منه كمن يرمى صيدا فأصاب إنسانا، أو شرب مسكرا فجنى جناية فى سكره، و السبب سببان: سبب محظور فعله كشرب المسكر و ما يتولد عنه من الخطإ غير متجاف عنه، و سبب غير محظور كرمى الصيد، قال تعالى:، لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ» و قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً» فالخطيئة هاهنا هى التى لا تكون عن قصد إلى فعلها (انتهى).

و أظن أن الخطيئة من الأوصاف التى استغنى عن موصوفاتها بكثرة الاستعمال كالمصيبة و الرزية و السليقة و نحوها، و وزن فعيل يدل

على اختزان الحدث و استقراره، فالخطيئة هى العمل الذى اختزن و استقر فيه الخطأ و الخطأ، الفعل الواقع الذى لا يقصده الإنسان كقتل الخطإ، هذا فى الأصل، ثم وسع إلى ما لا ينبغى للإنسان أن يقصده لو كانت نفسه على سلامتها الفطرية، فكل معصية و أثر معصية من مصاديق الخطإ على هذا التوسع، و الخطيئة هى العمل أو أثر العمل الذى لم يقصده الإنسان (و لا يعد حينئذ معصية) أو لم يكن ينبغى أن يقصده (و يعد حينئذ معصية أو وبال معصية).

لكن الله سبحانه لما نسبها فى قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً» إلى الكسب كان المراد بها الخطيئة التى هى المعصية، فالمراد بالخطيئة فى الآية هى التى تكون عن قصد إلى فعلها و إن كان من شأنها أن لا يقصد إليها.

و قد مر فى قوله تعالى «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ»: (البقرة: ۲۱۹) أن الإثم هو العمل الذى يوجب بوباله حرمان الإنسان عن خيرات كثيرة كشرب الخمر و القمار و السرقة مما يصد الإنسان عن حيازة الخيرات الحيوية، و يوجب انحطاطا اجتماعيا يسقط الإنسان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۷۷

عن وزنه الاجتماعى و يسلب عنه الاعتماد و الثقة العامة.

و على هذا فاجتماع الخطيئة و الإثم على نحو الترديد و نسبتهما جميعا إلى الكسب فى قوله «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً» (الآية) يوجب اختصاص كل منهما بما يختص به من المعنى، و المعنى- و الله أعلم-: أن من يكسب معصية لا تتجاوز موردها وبالا كترك بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرمات كأكل الدم أو يكسب معصية يستمر وبالها كقتل النفس من غير حق و السرقة ثم يرم بها بريئا بنسبتها إليه فقد احتمل بهتانا و إثما مبينا.

و فى تسمية نسبة العمل السيئ إلى الغير رميا- و الرمى يستعمل فى مورد السهم- و كذا فى إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان استعارة لطيفة كان المفترى يفتك بالمتهم البريء برميه بالسهم فيوجب له فتكه أن يتحمل حملا يشغله عن كل خير مدى حياته من غير أن يفارقه.

و من ما تقدم يظهر وجه اختلاف التعبير عن المعصية فى الآيات الكريمة تارة بالإثم و أخرى بالخطيئة و السوء و الظلم و الخيانة و الضلال، فكل واحد من هذه الألفاظ هو المناسب بمعناه لمحله الذى حل فيه.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ» (إلى آخر الآية) السياق يدل على أن المراد بهمهم بإضلال النبى ص هو همهم أن يرضوه بالدفاع عن الذين سماهم الله تعالى فى صدر الآيات بالخائنين و الجدال عنهم و على هذا فالمراد بهذه الطائفة أيضا هم الذين عدل الله سبحانه إلى خطابهم بقوله «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» (الآية) و ينطبق على قوم أبى طعمة على ما سيجيء.

و أما قوله «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» فالمراد به بقرينة قوله بعده «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ»، إن إضلال هؤلاء لا يتعدى أنفسهم و لا يتجاوزهم إليك، فهم الضالون بما هموا به لأنه معصية و كل معصية ضلال.

و لهذا الكلام معنى آخر تقدمت الإشارة إليه فى الكلام على قوله «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (آل عمران: ۶۹) فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، لكنه لا يناسب هذا المقام.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۷۸

و أما قوله «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ»، ففيه نفى إضرارهم النبى ص نفيا مطلقا غير أن ظاهر السياق أنه مقيد بقوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ»، على أن يكون جملة حالية عن الضمير فى قوله «يَضُرُّونَكَ» و إن كان الأغلب مقارنة الجملة الفعلية المصدرة بالماضى بقد على ما ذكره النحاة، و على هذا فالكلام مسوق لنفى إضرار الناس مطلقا بالنبى ص فى علم أو عمل.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»، ظاهر الكلام كما أشرنا إليه أنه فى مقام التعليل لقوله «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ» أو لمجموع قوله «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ» و كيف كان فهذا الإنزال و التعليم هو

المانع من تأثيرهم فى إضلاله (ص)، فهو الملاك فى عصمته.

(كلام فى معنى العصمة)

ظاهر الآية أن الأمر الذى تتحقق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية و الخطإ، و بعبارة أخرى علم مانع عن الضلال، كما أن سائر الأخلاق كالشجاعة و العفة و السخاء كل منها صورة علمية راسخة موجبة لتحقق آثارها، مانعة عن التلبس بأضدادها من آثار الجبن و التهور و الخمود و الشره و البخل و التبذير.

و العلم النافع و الحكمة البالغة و إن كانا يوجبان تنزه صاحبهما عن الوقوع فى مهالك الرذائل، و التلوث بأقذار المعاصى، كما نشاهده فى رجال العلم و الحكمة و الفضلاء من أهل التقوى و الدين، غير أن ذلك سبب غالبى كسائر الأسباب الموجودة فى هذا العالم المادى الطبيعى فلا تكاد تجد متلبسا بكمال يحجزه كماله من النواقص و يصونه عن الخطإ صونا دائميا من غير تخلف، سنة جارية فى جميع الأسباب التى نراها و نشاهدها.

و الوجه فى ذلك أن القوى الشعورية المختلفة فى الإنسان يوجب بعضها ذهوله عن حكم البعض الآخر أو ضعف التفاته إليه كما أن صاحب ملكة التقوى ما دام شاعرا بفضيلة تقواه لا يميل إلى اتباع الشهوة غير المرضية، و يجرى على مقتضى تقواه، غير أن اشتعال نار الشهوة و انجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربما حجبه عن تذكر فضيلة التقوى أو ضعف شعور التقوى فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۷۹

و يختار سفساف الشره، و على هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية فى الإنسان و إلا فالإنسان لا يحيد عن حكم سبب من هذه الأسباب ما دام السبب قائما على ساق، و لا مانع يمنع من تأثيره، فجميع هذه التخلفات تستند إلى مغالبة التقوى و الأسباب، و تغلب بعضها على بعض.

و من هنا يظهر أن هذه القوة المسماة بقوة العصمة سبب شعورى علمى غير مغلوب البتة، و لو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور و الإدراك لتسرب إليها التخلف، و خبطت فى أثرها أحيانا، فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم و الإدراكات المتعارفة التى تقبل الاكتساب و التعلم.

و قد أشار الله تعالى إليه فى خطابه الذى خص به نبيه ص بقوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» و هو خطاب خاص لا نفقهه حقيقة الفقه إذ لا ذوق لنا فى هذا النحو من العلم و الشعور غير أن الذى يظهر لنا من سائر كلامه تعالى بعض الظهور كقوله «قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: (البقرة: ۹۷) و قوله «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء:

۱۹۵) أن الإنزال المذكور من سنخ العلم، و يظهر من جهة أخرى أن ذلك من قبيل الوحى و التكليم كما يظهر من قوله «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : الآية (الشورى: ۱۳) و قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: (النساء: ۱۶۳) و قوله «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ»: (الأنعام: ۵۰)، و قوله «إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ»: (الأعراف: ۲۰۳).

و يستفاد من الآيات على اختلافها أن المراد بالإنزال هو الوحى وحى الكتاب و الحكمة و هو نوع تعليم إلهى لنبيه (ص) غير أن الذى يشير إليه بقوله «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» ليس هو الذى علمه بوحى الكتاب و الحكمة فقط فإن مورد الآية قضاء النبى ص فى الحوادث الواقعة و الدعاوى التى ترفع إليه برأيه الخاص، و ليس ذلك من الكتاب و الحكمة بشىء و إن كان متوقفا عليهما بل رأيه و نظره الخاص به.

و من هنا يظهر أن المراد بالإنزال و التعليم فى قوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۰

وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» نوعان اثنان من العلم، أحدهما التعليم بالوحى و نزول الروح الأمين على النبى ص و، الآخر: التعليم بنوع من الإلقاء فى القلب و الإلهام الخفى الإلهى من غير إنزال الملك و هذا هو الذى تؤيده الروايات الواردة فى علم النبى ص.

و على هذا فالمراد بقوله «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» آتاك نوعا من العلم لو لم يؤتك إياه من لدنه لم يكفك فى إيتائه الأسباب العادية التى تعلم الإنسان ما يكتسبه من العلوم.

فقد بان من جميع ما قدمناه أن هذه الموهبة الإلهية التى نسميها قوة العصمة نوع من العلم و الشعور يغاير سائر أنواع العلوم فى أنه غير مغلوب لشىء من القوى الشعورية البتة بل هى الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إياها، و لذلك كانت تصون صاحبها من الضلال و الخطيئة مطلقا، و قد ورد فى الروايات أن للنبى و الإمام روحا تسمى روح القدس تسدده و تعصمه عن المعصية و الخطيئة، و هى التى يشير إليها قوله تعالى «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا»: (الشورى: ۵۲) بتنزيل الآية على ظاهرها من إلقاء كلمة الروح المعلمة الهادية إلى النبى ص و نظيره قوله تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: (الأنبياء: ۷۳) بناء على ما سيجىء من بيان معنى الآية إن شاء الله العزيز أن المراد به تسديد روح القدس الإمام بفعل الخيرات و عبادة الله سبحانه.

و بان مما مر أيضا أن المراد بالكتاب فى قوله «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» هو الوحى النازل لرفع اختلافات الناس على حد قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية (البقرة: ۲۱۳) و قد تقدم بيانه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و المراد بالحكمة سائر المعارف الإلهية النازلة بالوحى، النافعة للدنيا و الآخرة، و المراد بقوله «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» غير المعارف الكلية العامة من الكتاب و الحكمة.

و بذلك يظهر ما فى كلمات بعض المفسرين فى تفسير الآية. فقد فسر بعضهم الكتاب بالقرآن، و الحكمة بما فيه من الأحكام، و «ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» بالأحكام و الغيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۱

و فسر بعضهم الكتاب و الحكمة بالقرآن و السنة، و «ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» بالشرائع و أنباء الرسل الأولين و غير ذلك من العلوم إلى غير ذلك مما ذكروه، و قد تبين وجه ضعفها بما مر فلا نعيد.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» امتنان على النبى ص-.

قوله تعالى: «لا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» قال الراغب: و ناجيته أى ساررته و أصله أن تخلو به فى نجوة من الأرض (انتهى) فالنجوى المسارة فى الحديث، و ربما أطلق على نفس المتناجين قال تعالى:

«وَ إِذْ هُمْ نَجْوى : (الإسراء: ۴۷) أى متناجون.

و فى الكلام أعنى قوله «لا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ» عود إلى ما تقدم من قوله تعالى «إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ» (الآية) بناء على اتصال الآيات و قد عمم البيان لمطلق المسارة فى القول سواء كان ذلك بطريق التبييت أو بغيره لأن الحكم المذكور و هو انتفاء الخير فيه إنما هو لمطلق المسارة و إن لم تكن على نحو التبييت، و نظيره قوله «وَ مَنْ يُشاقِقِ»، دون أن يقول: و من يناج للمشاقة، لأن

الحكم المذكور لمطلق المشاقة أعم من أن يكون نجوى أو لا.

و ظاهر الاستثناء أنه منقطع، و المعنى: لكن من أمر بكذا و كذا فيه ففيما أمر به شىء من الخير، و قد سمى دعوة النجوى إلى الخير أمرا و ذلك من قبيل الاستعارة، و قد عد تعالى هذا الخير الذى يأمر به النجوى ثلاثة: الصدقة، و المعروف، و الإصلاح بين الناس. و لعل إفراد الصدقة عن المعروف مع كونها من أفراده لكونها الفرد الكامل فى الاحتياج إلى النجوى بالطبع، و هو كذلك غالبا.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ»، تفصيل لحال النجوى ببيان آخر من حيث التبعة من المثوبة و العقوبة ليتبين به وجه الخير فيما هو خير من النجوى، و عدم الخير فيما ليس بخير منه.

و محصله أن فاعل النجوى على قسمين: (أحدهما) من يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله، و لا محالة ينطبق على ما يدعو إلى معروف أو إصلاح بين الناس تقربا إلى الله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۲

و سوف يثيبه الله سبحانه بعظيم الأجر، و (ثانيهما) أن يفعل ذلك لمشاقة الرسول و اتخاذ طريق غير طريق المؤمنين و سبيلهم، و جزاؤه الإملاء و الاستدراج الإلهى ثم إصلاء جهنم و ساءت مصيرا.

قوله تعالى «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، المشاقة من الشق و هو القطعة المبانة من الشىء فالمشاقة و الشقاق كونك فى شق غير شق صاحبك، و هو كناية عن المخالفة، فالمراد بمشاقة الرسول بعد تبين الهدى مخالفته و عدم إطاعته، و على هذا فقوله «وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» بيان آخر لمشاقة الرسول، و المراد بسبيل المؤمنين إطاعة الرسول فإن طاعته طاعة الله قال تعالى «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» (النساء: ۸۰).

فسبيل المؤمنين بما هم مجتمعون على الإيمان هو الاجتماع على طاعة الله و رسوله- و إن شئت فقل على طاعة رسوله- فإن ذلك هو الحافظ لوحدة سبيلهم كما قال تعالى:

«وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: (آل عمران: ۱۰۳) و قد تقدم الكلام فى الآية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب، و قال تعالى «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (الأنعام: ۱۵۳) و إذا كان سبيله سبيل التقوى، و المؤمنون هم المدعوون إليه فسبيلهم مجتمعين سبيل التعاون على التقوى كما قال تعالى «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ»:

(المائدة: ۲) و الآية- كما ترى- تنهى عن معصية الله و شق عصا الاجتماع الإسلامى، و هو ما ذكرناه من معنى سبيل المؤمنين.

فمعنى الآية أعنى قوله «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»، يعود إلى معنى قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْفَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَناجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوى : (الآية) (المجادلة: ۹).

و قوله «نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى»، أى نجره على ما جرى عليه، و نساعده على ما تلبس به من اتباع غير سبيل المؤمنين كما قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۳

كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: ۲۰).

و قوله «وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً» عطفه بالواو يدل على أن الجميع أى توليته ما تولى و إصلاءه جهنم أمر واحد إلهى بعض أجزائه دنيوى و هو توليته ما تولى، و بعضها أخروى و هو إصلاؤه جهنم و ساءت مصيرا.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (إلى آخر الآية) ظاهر الآية أنها فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة «نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ»، بناء على اتصال الآيات فالآية تدل على أن مشاقة الرسول شرك بالله العظيم، و أن الله لا يغفر أن يشرك به، و ربما استفيد

ذلک من قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»: (محمد: ۳۴) فإن ظاهر الآية الثالثة أنها تعليل لما فى الآية الثانية من الأمر بطاعة الله و طاعة رسوله فيكون الخروج عن طاعة الله و طاعة رسوله كفرا لا يغفر أبدا، و هو الشرك.

و المقام يعطى أن إلحاق قوله «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» بقوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» إنما هو لتتميم البيان، و إفادة عظمة هذه المعصية المشئومة أعنى مشاقة الرسول، و قد تقدم بعض الكلام فى الآية فى آخر الجزء الرابع من هذا الكتاب.

قوله تعالى «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» الإناث جمع أنثى يقال: أنث الحديد أنثا أى انفعل و لان، و أنث المكان أسرع فى الإنبات و جاد، ففيه معنى الانفعال و التأثر، و بذلك سميت الأنثى من الحيوان أنثى و قد سميت الأصنام و كل معبود من دون الله إناثا لكونها قابلات منفعلات ليس فى وسعها أن تفعل شيئا مما يتوقعه عبادها منها- كما قيل- قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»: (الحج: ۷۴) و قال: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: (الفرقان: ۳).

فالظاهر أن المراد بالأنوثة الانفعال المحض الذى هو شأن المخلوق إذا قيس إلى الخالق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۴

عز اسمه، و هذا الوجه أولى مما قيل: إن المراد هو اللات و العزى و منات الثالثة و نحوها، و قد كان لكل حى صنم يسمونه أنثى بنى فلان إما لتأنيث أسمائها أو لأنها كانت جمادات و الجمادات تؤنث فى اللفظ.

و وجه الأولوية أن ذلک لا يلائم الحصر الواقع فى قوله «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» كثير ملاءمة، و بين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير أنثى كعيسى المسيح و برهما و بوذا.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً» المريد هو العارى من كل خير أو مطلق العارى، قال البيضاوى: المارد و المريد الذى لا يعلق بخير، و أصل التركيب للملامسة، و منه صرح ممرد، و غلام أمرد، و شجرة مرداء للتى تناثر ورقها (انتهى).

و الظاهر أن الجملة بيان للجملة السابقة فإن الدعوة كناية عن العبادة لكون العبادة إنما نشأت بين الناس للدعوة على الحاجة، و قد سمى الله تعالى الطاعة عبادة قال تعالى:

«أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»:

(يس: ۶۱) فيئول معنى الجملة إلى أن عبادتهم لكل معبود من دون الله عبادة و دعوة منهم للشيطان المريد لكونها طاعة له.

قوله تعالى: «لَعَنَهُ اللَّهُ» اللعن هو الإبعاد عن الرحمة، و هو وصف ثان للشيطان و بمنزلة التعليل للوصف الأول.

قوله تعالى: «وَ قالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً» كأنه إشارة إلى ما حكاه الله تعالى عنه من قوله «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: (- ص: ۸۳) و فى قوله «مِنْ عِبادِكَ» تقرير أنهم مع ذلک عباده لا ينسلخون عن هذا الشأن، و هو ربهم يحكم فيهم بما شاء.

قوله تعالى: «وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ» (إلى آخر) الآية التبتيل هو الشق، و ينطبق على ما نقل: أن عرب الجاهلية كانت تشق آذان البحائر و السوائب لتحريم لحومها.

و هذه الأمور المعدودة جميعها ضلال فذكر الإضلال معها من قبيل ذكر العام ثم ذكر بعض أفراده لعناية خاصة به، يقول: لأضلنهم بالاشتغال بعبادة غير الله و اقتراف المعاصى، و لأغرنهم بالاشتغال بالآمال و الأمانى التى تصرفهم عن الاشتغال بواجب شأنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۵

و ما يهمهم من أمرهم، و لآمرنهم بشق آذان الأنعام و تحريم ما أحل الله سبحانه، و لآمرنهم بتغيير خلق الله و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف، قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: (الروم: ۳۰).

ثم عد تعالى دعوة الشيطان و هى طاعته فيما يأمر به اتخاذا له وليا فقال: «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً» و لم يقل: و من يكن الشيطان له وليا إشعارا بما تشعر به الآيات السابقة أن الولى هو الله، و لا ولاية لغيره على شيء و إن اتخذ وليا.

قوله تعالى: «يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فى الآية السابقة «فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً» و أى خسران أبين من خسران من يبدل السعادة الحقيقية و كمال الخلقة بالمواعيد الكاذبة و الأمانى الموهومة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ»: (النور. ۳۹).

أما المواعيد فهى الوساوس الشيطانية بلا واسطة، و أما الأمانى فهى المتفرعة على وساوسه مما يستلذه الوهم من المتخيلات، و لذلك قال «وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» فعد الوعد غرورا دون التمنية على ما لا يخفى.

ثم بين عاقبة حالهم بقوله «أُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً» أى معدلا و مفرا من «حاص» إذا عدل.

ثم ذكر ما يقابل حالهم و هو حال المؤمنين تتميما للبيان فقال تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ» (إلى آخر الآية) و فى الآيات التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبة، و الوجه العام فيه الإيماء إلى جلالة المقام و عظمته بوضع لفظ الجلالة موضع ضمير المتكلم مع الغير فيما يحتاج إلى هذا الإشعار حتى إذا استوفى الغرض رجع إلى سابق السياق الذى كان هو الأصل، و ذلك فى قوله «سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ»، و فى ذلك نكتة أخرى، و هى الإيماء إلى قرب الحضور و عدم احتجابه تعالى عن عباده المؤمنين و هو وليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۶

قوله تعالى: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» فيه مقابلة لما ذكر فى وعد الشيطان أنه ليس إلا غرورا فكان وعد الله حقا، و قوله صدقا.

قوله تعالى: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ» عود إلى بدء الكلام و بمنزلة النتيجة المحصلة الملخصة من تفصيل الكلام، و ذلك أنه يتحصل من المحكى من أعمال بعض المؤمنين و أقوالهم، و إلحاحهم على النبى ص أن يراعى جانبهم، و يعاضدهم و يساعدهم على غيرهم فيما يقع بينهم من النزاع و المشاجرة أنهم يرون أن لهم بإيمانهم كرامة على الله سبحانه و حقا على النبى ص يجب به على الله و رسوله مراعاة جانبهم، و تغليب جهتهم على غيرهم على الحق كانوا أو على الباطل، عدلا كان الحكم أو ظلما على حد ما يراه اتباع أئمة الضلال، و حواشى رؤساء الجور و بطائنهم و أذنابهم، فالواحد منهم يمتن على متبوعه و رئيسه فى عين أنه يخضع له و يطيعه، و يرى أن له عليه كرامة تلتزمه على مراعاة جانبه و تقديمه على غيره تحكما.

و كذا كان يراه أهل الكتاب على ما حكاه الله تعالى فى كتابه عنهم قال تعالى:

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: (المائدة: ۱۸)، و قال تعالى:

«وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا»: (البقرة: ۱۳۵)، و قال تعالى: «قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: (آل عمران: ۷۵).

فرد الله على هذه الطائفة من المؤمنين فى مزعمتهم، و أتبعهم بأهل الكتاب و سمى هذه المزاعم بالأمانى استعارة لأنها كالأمانى ليست إلا صورا خيالية ملذة لا أثر لها فى الأعيان فقال: ليس بأمانيكم معاشر المسلمين أو معشر طائفة من المسلمين و لا بأمانى أهل الكتاب بل الأمر يدور مدار العمل إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و قدم ذكر السيئة على الحسنة لأن عمدة خطإهم كانت فيها.

قوله تعالى «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» جىء فى الكلام بالفصل من غير وصل لأنه فى موضع الجواب عن سؤال مقدر، تقديره إذا لم يكن الدخول فى حمى الإسلام و الإيمان يجر للإنسان كل خير، و يحفظ منافعه فى الحياة، و كذا اليهودية و النصرانية فما هو السبيل؟ و إلى ما ذا ينجر حال الإنسان؟ فقيل: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» (إلخ).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۷

و قوله «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ» مطلق يشمل الجزاء الدنيوى الذى تقرره الشريعة الإسلامية كالقصاص للجانى، و القطع للسارق، و الجلد أو الرجم للزانى إلى غير ذلك من أحكام السياسات و غيرها و يشمل الجزاء الأخروى الذى أوعده الله تعالى فى كتابه و بلسان نبيه.

و هذا التعميم هو المناسب لمورد الآيات الكريمة و المنطبق عليه، و قد ورد فى سبب النزول أن الآيات نزلت فى سرقة ارتكبها بعض، و رمى بها يهوديا أو مسلما ثم ألحوا على النبى ص أن يقضى على المتهم.

و قوله «وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» يشمل الولى و النصير فى صرف الجزاء السيئ عنه فى الدنيا كالنبى ص أو ولى الأمر و كالتقرب منهما و كرامة الإسلام و الدين، فالجزاء المشرع من عند الله لا يصرفه عن عامل السوء صارف، و يشمل الولى و النصير الصارف عنه سوء الجزاء فى الآخرة إلا ما تشمله الآية التالية.

قوله تعالى «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً» هذا هو الشق الثانى المتضمن لجزاء عامل العمل الصالح و هو الجنة، غير أن الله سبحانه شرط فيه شرطا يوجب تضييقا فى فعلية الجزاء و عمم فيه من جهة أخرى توجب السعة.

فشرط فى المجازاة بالجنة أن يكون الآتى بالعمل الصالح مؤمنا إذ الجزاء الحسن إنما هو بإزاء العمل الصالح و لا عمل للكافر، قال تعالى: وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: (الأنعام: ۸۸)، و قال تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: (الكهف: ۱۰۵).

قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» فأتى بمن التبعيضية، و هو توسعة فى الوعد بالجنة، و لو قيل: و من يعمل الصالحات- و المقام مقام الدقة فى الجزاء- أفاد أن الجنة لمن آمن و عمل كل عمل صالح، لكن الفضل الإلهى عمم الجزاء الحسن لمن آمن و أتى ببعض الصالحات فهو يتداركه فيما بقى من الصالحات أو اقترف من المعاصى بتوبة أو شفاعة كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: (النساء: ۱۱۶) و قد تقدم تفصيل الكلام فى التوبة و فى قوله تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ»: (النساء: ۱۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۸

فى الجزء الرابع، و فى الشفاعة فى قوله تعالى «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»:

(البقرة: ۴۸) فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و قال تعالى: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى فعمم الحكم للذكر و الأنثى من غير فرق أصلا خلافا لما كانت تزعمه القدماء من أهل الملل و النحل كالهند و مصر و سائر الوثنيين أن النساء لا عمل لهن و لا ثواب لحسناتهن، و ما كان يظهر من اليهودية و النصرانية أن الكرامة و العزة للرجال، و أن النساء أذلاء عند الله نواقص فى الخلقة خاسرات فى الأجر و المثوبة، و العرب لا تعدو فيهن هذه العقائد فسوى الله تعالى بين القبيلين بقوله «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى .

و لعل هذا هو السر فى تعقيب قوله «فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» بقوله «وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً» لتدل الجملة الأولى على أن النساء ذوات نصيب فى المثوبة كالرجال، و الجملة الثانية على أن لا فرق بينهما فيها من حيث الزيادة و النقيصة كما قال تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: (آل عمران: ۱۹۵).

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» (إلى آخر الآية) كأنه دفع لدخل مقدر، تقديره: أنه إذا لم يكن لإسلام المسلم أو لإيمان أهل الكتاب تأثير فى جلب الخير إليه و حفظ منافعه و بالجملة إذا كان الإيمان بالله و آياته لا يعدل شيئا و يستوى وجوده و عدمه فما هو كرامة الإسلام و ما هى مزية الإيمان؟.

فأجيب بأن كرامة الدين أمر لا يشوبه ريب، و لا يداخله شك و لا يخفى حسنه على ذى لب و هو قوله «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً»، حيث قرر بالاستفهام على طريق إرسال المسلم فإن الإنسان لا مناص له عن الدين، و أحسن الدين إسلام الوجه لله الذى له ما فى السماوات و ما فى الأرض، و الخضوع له خضوع العبودية، و العمل بما يقتضيه ملة إبراهيم حنيفا و هو الملة الفطرية، و قد اتخذ الله سبحانه إبراهيم الذى هو أول من أسلم وجهه لله محسنا و اتبع الملة الحنيفية خليلا.

لكن لا ينبغى أن يتوهم أن الخلة الإلهية كالخلة الدائرة بين الناس الحاكمة بينهم على كل حق و باطل التى يفتح لهم باب المجازفة و التحكم فالله سبحانه مالك غير مملوك و محيط غير محاط بخلاف الموالى و الرؤساء و الملوك من الناس فإنهم لا يملكون من عبيدهم و رعاياهم شيئا إلا و يملكونهم من أنفسهم شيئا بإزائه، و يقهرون البعض بالبعض،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۸۹

و يحكمون على طائفة بالأعضاد من طائفة أخرى و لذلك لا يثبتون فى مقامهم إذا خالفت إرادتهم إرادة الكل بل سقطوا عن مقامهم و بان ضعفهم.

و من هنا يظهر الوجه فى تعقيب قوله «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً (إلخ) بقوله «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً».

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: أن سبب نزولها (يعنى قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ» الآيات) أن قوما من الأنصار من بنى أبيرق- إخوة ثلاثة كانوا منافقين: بشير، و بشر، و مبشر. فنقبوا على عم قتادة بن النعمان- و كان قتادة بدريا- و أخرجوا طعاما كان أعده لعياله و سيفا و درعا.

فشكا قتادة ذلك إلى رسول الله ص فقال: يا رسول الله إن قوما نقبوا على عمى، و أخذوا طعاما كان أعده لعياله و سيفا و درعا، و هم أهل بيت سوء، و كان معهم فى الرأى رجل مؤمن يقال له: «لبيد بن سهل» فقال بنو أبيرق لقتادة هذا عمل لبيد بن سهل، فبلغ ذلك لبيدا فأخذ سيفه و خرج عليهم- فقال: يا بنى أبيرق أ ترموننى بالسرقة؟

و أنتم أولى به منى، و أنتم المنافقون تهجون رسول الله، و تنسبون إلى قريش، لتبينن ذلك أو لأملأن سيفى منكم، فداروه- و قالوا له: ارجع يرحمك الله فإنك برىء من ذلك.

فمشى بنو أبيرق إلى رجل من رهطهم يقال له: «أسيد بن عروة» و كان منطقيا بليغا فمشى إلى رسول الله ص- فقال يا رسول الله- إن قتادة بن النعمان عمد إلى أهل بيت منا- أهل شرف و حسب و نسب فرماهم بالسرق- و اتهمهم بما ليس فيهم فاغتم رسول الله ص لذلك، و جاءه قتادة فأقبل عليه رسول الله ص فقال له: عمدت إلى أهل بيت شرف و حسب و نسب فرميتهم بالسرقة، و عاتبه عتابا شديدا فاغتم قتادة من ذلك، و رجع إلى عمه و قال له: يا ليتنى مت و لم أكلم رسول الله فقد كلمنى بما كرهته. فقال عمه: الله المستعان.

فأنزل الله فى ذلك على نبيه ص «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ-- إلى أن قال- إِذْ يُبَيِّتُونَ ما لا يَرْضى مِنَ الْقَوْلِ (قال القمى) يعنى الفعل)

فوقع القول مقام الفعل

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۹۰

«ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا- إلى أن قال- وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً» (قال القمی) لبید بن سهل «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً».

و فی تفسير القمی: فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): أن إنسانا من رهط بشير الأدنين- قالوا: انطلقوا بنا إلى رسول الله ص، و قالوا: نكلمه فی صاحبنا- أو نعذره أن صاحبنا بریء فلما أنزل الله- يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ- إلى قوله وَكِيلًا» أقبلت رهط بشر فقالوا: يا بشر استغفر الله و تب إليه من الذنوب. فقال: و الذی أحلف به ما سرقها إلا لبيد فنزلت «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً».

ثم إن بشرا كفر و لحق بمكة، و أنزل الله فی النفر الذین أعذروا بشرا- و أتوا النبی ص ليعذروه قوله «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ إلى قوله- وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً».

و فی الدر المنثور: أخرج الترمذی و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه عن قتادة بن النعمان قال: "كان أهل بيت منا يقال لهم «بنو أبيرق»، بشر، و بشير، و مبشر. و كان بشر رجلا منافقا يقول الشعر- يهجو به أصحاب رسول الله ص ثم ينحله بعض العرب- ثم يقول: قال فلان كذا و كذا، قال فلان كذا و كذا، و إذا سمع أصحاب رسول الله ص ذلك الشعر- قالوا: و الله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث- فقال:

أ و كلما قال الرجال قصيدةأضموا فقالوا ابن الأبيرق قالها

قال: و كانوا أهل بيت حاجة- و فاقة فی الجاهلية و الإسلام، و كان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر و الشعير، و كان الرجل إذا كان له يسار- فقدمت ضافطة «۱» من الشام من الدرمك «۲» ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه، أما العيال فإنما طعامهم التمر و الشعير.

فقدمت ضافطة من الشام فابتاع عمی رفاعة بن زيد- حملا من الدرمك فجعله فی

---

(۱) الضافطة: الإبل الحمولة.

(۲) الدرمك: الدقيق الحواری أی الأبيض الناهم. الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۹۱

مشربة له، «۱» و فی المشربة سلاح له: درعان، و سيفاهما، و ما يصلحهما. فعدا عدی من تحت الليل فنقب المشربة، و أخذ الطعام و السلاح، فلما أصبح أتانی عمی رفاعة فقال:

يا ابن أخی- تعلم أنه قد عدی علينا فی ليلتنا هذه- فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا و سلاحنا؟.

قال: فتجسسنا فی الدار و سألنا، فقيل لنا: قد رأينا بنی أبيرق قد استوقدوا فی هذه الليلة، و لا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم، قال: و قد كان بنو أبيرق قالوا- و نحن نسأل فی الدار: و الله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل- رجلا منا له صلاح و إسلام- فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه- ثم أتى بنو أبيرق و قال: أنا أسرق؟ فوالله ليخالطنكم هذا السيف- أو لتبينن هذه السرقة. قالوا: إليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها، فسألنا فی الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال لی عمی: يا ابن أخی- لو أتيت رسول الله ص فذكرت ذلك له!.

قال قتادة: فأتيت رسول الله ص- فقلت: يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء- عمدوا إلى عمی رفاعة بن زيد فنقبوا مشربة له، و أخذوا سلاحه و طعامه فليردوا علينا سلاحنا- فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ص: سأنظر فی ذلك.

فلما سمع ذلك بنو أبيرق أتوا رجلا منهم- يقال له «أسير بن عروة» فكلموه فی ذلك و اجتمع إليه ناس من أهل الدار- فأتوا رسول الله ص فقالوا: يا رسول الله- إن قتادة بن النعمان و عمه عمدا إلى أهل بيت منا- أهل إسلام و صلاح يرميانهم بالسرقة من غير بينة و لا ثبت.

قال قتادة: فأتيت رسول الله ص فكلمته، فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام و صلاح- ترميهم بالسرقة من غير بينة و لا ثبت؟.
قال قتادة: فرجعت و لوددت أني خرجت من بعض مالي، و لم أكلم رسول الله ص في ذلك، فأتاني عمي رفاعة فقال، يا ابن أخي ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ص فقال: الله المستعان.

فلم نلبث أن نزل القرآن «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ- لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً-- بني أبيرق- وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ- أي مما قلت لقتادة-

---

(۱) المشربة: الغرفة التي يشرب فيها. الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۲

إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً- وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إلى قوله ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً- أي إنهم لو استغفروا الله لغفر لهم- وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً- إلى قوله- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً-- قولهم للبيد- وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ-- يعني أسير بن عروة و أصحابه إلى قوله- فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً»- فلما نزل القرآن أتى رسول الله ص بالسلاح- فرده إلى رفاعة-.

قال قتادة: فلما أتيت عمي بالسلاح، و كان شيخا قد عسا في الجاهلية- و كنت أرى إسلامه مدخولا- فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخي هو سبيل الله- فعرفت أن إسلامه كان صحيحا.

فلما نزل القرآن لحق بشر بالمشركين- فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله: «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى إلى قوله- ضَلالًا بَعِيداً»- فلما نزل على سلافة رماها حسان بن ثابت بأبيات من شعر- فأخذت رحله فوضعته على رأسها- ثم خرجت فرمت به في الأبطح- ثم قالت: أهديت لي شعر حسان؟

ما كنت تأتيني بخير.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخر.

و فيه: أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: "كان رجل سرق درعا من حديد في زمان النبي ص- طرحه على يهودي: فقال اليهودي- و الله ما سرقتها يا أبا القاسم، و لكن طرحت علي- و كان الرجل الذي سرق جيران يبرءونه- و يطرحونه على اليهودي- و يقولون:

يا رسول الله إن هذا اليهودي خبيث- يكفر بالله و بما جئت به- حتى مال عليه النبي ص ببعض القول-.

فعاتبه الله في ذلك فقال: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ- لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً- وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ- مما قلت لهذا اليهودي- إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً»- ثم أقبل على جيرانه فقال: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ إلى قوله- وَكِيلًا» ثم عرض التوبة فقال: «وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً- وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ»- فما أدخلكم أنتم أيها الناس على خطيئة هذا- تكلمون دونه «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً- ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً- و إن كان

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۳

مشركا- فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً- إلى قوله- وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى - قال: أبى أن يقبل التوبة التي عرض الله له، و خرج إلى المشركين بمكة فنقب بيتا يسرقه- فهدمه الله عليه فقتله.

أقول: و هذا المعنى أيضا مروى بطرق كثيرة مع اختلاف يسير فيها.

و في تفسير العياشي، عن رسول الله ص: ما من عبد أذنب ذنبا فقام و توضأ- و استغفر الله من ذنبه- إلا كان حقيقا على الله أن يغفر له لأنه يقول: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».

و قال: إن الله ليبتلي العبد و هو يحبه ليسمع تضرعه، و قال ما كان الله ليفتح باب الدعاء- و يغلق باب الإجابة لأنه يقول: «ادْعُونِي

أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و ما كان ليفتح باب التوبة- و يغلق باب المغفرة و هو يقول: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ- ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».

و فيه، عن عبد الله بن حماد الأنصاری عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (ع): الغيبة أن تقول فی أخيك ما هو فيه- مما قد ستره الله عليه، فأما إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله «فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالى «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ» (الآية): قال:

حدثنی أبی عن ابن أبی عمير عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله فرض التمحل فی القرآن- قلت: و ما التمحل جعلت فداك؟ قال: أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمحل له، و هو قول الله «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ»

و فی الكافی، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتكم بشیء فاسألونی عنه من كتاب الله. ثم قال فی بعض حديثه:

إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال و كثرة السؤال. فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ- أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»- و قال: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً»- و قال: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۴

و فی تفسير العياشی، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض المعتمدين عن أبی عبد الله (ع): فی قوله «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ- أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»- يعنی بالمعروف القرض.

أقول: و رواه القمی أيضا فی تفسيره بهذا الإسناد، و هذا المعنى مروی من طرق أهل السنة أيضا، و على أی حال فهو من قبيل الجری و ذكر بعض المصاديق.

و فی الدر المنثور: أخرج مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و البيهقی عن سفيان بن عبد الله الثقفی قال: قلت: يا رسول الله مرنی بأمر أعتصم به فی الإسلام- قال: قل:

آمنت بالله ثم استقم، قلت يا رسول الله ما أخوف ما تخاف علی؟ قال: هذا، و أخذ رسول الله ص بطرف لسان نفسه.

أقول: و الأخبار فی ذم كثرة الكلام و مدح الصمت و السكوت و ما يتعلق بذلك كثيرة جدا مروية فی جوامع الشيعة و أهل السنة.

و فيه: أخرج أبو نصر السجزی فی «الإبانة» عن أنس قال: جاء أعرابی إلى النبی ص فقال له النبی ص: إن الله أنزل علی فی القرآن يا أعرابی «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلى قوله- فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً»- يا أعرابی الأجر العظيم الجنة. قال الأعرابی: الحمد لله الذی هدانا للإسلام

و فيه،: فی قوله تعالى «وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ» (الآية): أخرج الترمذی و البيهقی فی الأسماء و الصفات عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا- و يد الله على الجماعة فمن شذ شذ فی النار

و فيه: أخرج الترمذی و البيهقی عن ابن عباس أن النبی ص قال: لا يجمع الله أمتی- أو قال- هذه: الأمة- على الضلالة أبدا- و يد الله على الجماعة.

أقول: الرواية من المشهورات و قد رواها الهادی (ع) عن النبی ص فی رسالته إلى أهل الأهواز على ما فی ثالث البحار، و قد تقدم الكلام فی معنى الرواية فی البيان السابق.

و فی تفسير العياشی، عن حريز عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) قال: لما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۵

كان أمير المؤمنين (ع) فی الكوفة أتاه الناس فقالوا: اجعل لنا إماما يؤمنا فی شهر رمضان. فقال: لا، و نهاهم أن يجتمعوا فيه. فلما أمسوا

جعلوا يقولون: ابكوا فى رمضان، وا رمضاناه، فأتاه الحارث الأعور فى أناس فقال: يا أمير المؤمنين ضج الناس و كرهوا قولك، فقال عند ذلك: دعوهم و ما يريدون ليصلى بهم من شاء و ائتم- قال:

فمن «يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى- وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً».

و فى الدر المنثور: فى قوله تعالى «وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (الآية): أخرج البيهقى فى الدلائل عن عقبة بن عامر- فى حديث: خروج رسول الله ص إلى غزوة تبوك، و فيه- فأصبح بتبوك فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله ثم قال.

أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله، و أوثق العرى كلمة التقوى، و خير الملل ملة إبراهيم، و خير السنن سنة محمد، و أشرف الحديث ذكر الله، و أحسن القصص هذا القرآن، و خير الأمور عوازمها، و شر الأمور محدثاتها، و أحسن الهدى هدى الأنبياء، و أشرف الموت قتل الشهداء، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى، و خير العلم ما نفع، و خير الهدى ما اتبع، و شر العمى عمى القلب، و اليد العليا خير من اليد السفلى، و ما قل و كفى خير مما كثر و ألهى، و شر المعذرة حين يحضر الموت، و شر الندامة يوم القيامة، و من الناس من لا يأتى الصلاة إلا دبرا- و منهم من لا يذكر الله إلا هجرا، و أعظم الخطايا اللسان الكذوب، و خير الغنى غنى النفس، و خير الزاد التقوى، و رأس الحكمة مخافة الله عز و جل، و خير ما وقر فى القلوب اليقين، و الارتياب من الكفر، و النياحة من عمل الجاهلية، و الغلول من جثا جهنم، و الكنز كى من النار، و الشعر من مزامير إبليس، و الخمر جماع الإثم، و النساء حبالة الشيطان، و الشباب شعبة من الجنون، و شر المكاسب كسب الربا، و شر المأكل مال اليتيم، و السعيد من وعظ بغيره، و الشقى من شقى فى بطن أمه، و إنما يصير أحدكم إلى موضع أربع أذرع، و الأمر بآخره، و ملاك العمل خواتمه، و شر الروايا روايا الكذب، و كل ما هو آت قريب، و سباب المؤمن فسوق، و قتال المؤمن كفر، و أكل لحمه من معصية الله، و حرمة ماله كحرمة دمه، و من يتأل على الله يكذبه، و من يغفر يغفر له، و من يعف يعف الله عنه، و من يكظم الغيظ يأجره الله، و من يصبر على الرزية يعوضه الله، و من يبتغ السمعة يسمع الله به، و من يصبر يضعف الله له و من يعص الله يعذبه الله، اللهم اغفر لى و لأمتى- قالها ثلاثا-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۶

أستغفر الله لى و لكم.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) و عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قول الله «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»- قال:

أمر الله بما أمر به.

و فيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قول الله: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ قال: دين الله.

أقول: و مآل الروايتين واحد، و هو ما تقدم فى البيان السابق أنه دين الفطرة.

و فى المجمع،: فى قوله «فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ قال: ليقطعوا الأذان من أصلها.

قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع)

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ» (الآية): عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزلت هذه الآية «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ قال بعض أصحاب رسول الله ص: ما أشدها من آية، فقال لهم رسول الله ص- أ ما تبتلون فى أموالكم و أنفسكم و ذراريكم؟ قالوا: بلى، قال: مما يكتب الله لكم به الحسنات و يمحو به السيئات.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق كثيرة فى جوامع أهل السنة عن الصحابة.

و فى الدر المنثور: أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: ما يصيب المؤمن من نصب و لا وصب و لا هم- و لا حزن و لا أذى و لا غم- حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله من خطاياه.

أقول: و هذا المعنى مستفيض عن النبى و أئمة أهل البيت (ع).

و فی العیون، بإسناده عن الحسین بن خالد عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: سمعت أبی یحدث عن أبیه (ع) أنه قال: إنما اتخذ الله إبراهیم خلیلا لأنه لم یرد أحدا، و لم یسأل أحدا قط غیر الله عز و جل.

أقول: و هذا أصح الروایات فی تسمیته (ع) بالخیل لموافقته لمعنی اللفظ، و هو الحاجة فخلیلک من رفع إلیک حوائجه، و هناک وجوه أخر مرویة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۹۷

[سورة النساء (۴): الآیات ۱۲۷ الی ۱۳۴]

اشارة

وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ وَ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ فِی یَتامَی النِّساءِ اللَّاتِی لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الْوِلْدانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْیَتامی بِالْقِسْطِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِهِ عَلِیماً (۱۲۷) وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یُصْلِحا بَیْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً (۱۲۸) وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحِیماً (۱۲۹) وَ إِنْ یَتَفَرَّقا یُغْنِ اللَّهُ کُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَ کانَ اللَّهُ واسِعاً حَکِیماً (۱۳۰) وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ إِیَّاکُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ إِنْ تَکْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ غَنِیًّا حَمِیداً (۱۳۱)

وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلاً (۱۳۲) إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النَّاسُ وَ یَأْتِ بِآخَرِینَ وَ کانَ اللَّهُ عَلی ذلِکَ قَدِیراً (۱۳۳) مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً (۱۳۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۹۸

(بیان)

الکلام معطوف إلی ما فی أول السورة من الآیات النازلة فی أمر النساء من آیات الازدواج و التحریم و الإرث و غیر ذلک، الذی یفیده السیاق أن هذه الآیات إنما نزلت بعد تلک الآیات، و أن الناس کلموا رسول الله ص فی أمر النساء حیثما نزلت آیات أول السورة فأحیت ما أماته الناس من حقوق النساء فی الأموال و المعاشرات و غیر ذلک.

فأمره الله سبحانه أن یجیبهم أن الذی قرره لهن علی الرجال من الأحکام إنما هو فتیا إلهیة لیس له فی ذلک من الأمر شیء، و لا ذاک وحده بل ما یتلی علیهم فی الکتاب فی یتامی النساء أیضا حکم إلهی لیس لرسول الله ص فیه شیء من الأمر، و لا ذاک وحده بل الله یأمرهم أن یقوموا فی الیتامی بالقسط.

ثم ذکر شیئا من أحکام الاختلاف بین المرأة و بعلها یعم به البلوی.

قوله تعالی «وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ» قال الراغب: الفتیا و الفتوی الجواب عما یشکل من الأحکام، و یقال: استفتیته فأفتانی بکذا (انتهی).

و المحصل من موارد استعماله أنه جواب الإنسان عن الأمور المشکلة بما یراه باجتهاد من نظره أو هو نفس ما یراه فیما یشکل بحسب النظر البدائی الساذج کما یفیده نسبة الفتوی إلیه تعالی.

و الآیة و إن احتملت معانی شتی مختلفة بالنظر إلی ما ذکروه من مختلف الوجوه فی ترکیب ما یتلوها من قوله «وَ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی

الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» (إلخ) إلا أن ضم الآيـة إلى الآيات الناظرة فى أمر النساء فى أول السورة يشـهد بأن هـذه الآية إنما نزلت بعد تلك.

و لازم ذلك أن يكون استفتاؤهم فى النساء فى عامـة ما أحدثه الإسـلام و أبدعه من أحكامهن مما لم يكن معهودا معروفا عندهم فى الجاهليـة و ليس إلاـ مـا يتعلق بحقوق النسـاء فى الإـرث و الاـزدواج دون أحكـام يتامـاهن و غير ذلك مما يختص بطائفـة منهن دون جميعهن فإن هذا المعنى إنما يتكفله قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» إلخ فالاسـتفتاء إنما كان فى ما يعم النساء بما هن نساء من أحكام الإرث.

و على هذا فالمراد بما أفتاه الله فيهن فى قوله «قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ» ما بينه تعالى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۹۹

فى آيات أول السورة، و يفيد الكلام حينئذ إرجاع أمر الفتوى إلى الله سبحانه و صرفه عن النبى ص و المعنى: يسألونك أن تفتيهم فى أمرهن قل: الفتوى إلى الله و قد أفتاكم فيهن بما أفتى فيما أنزل من آيات أول السورة.

قوله تعـالى: «وَ مـا يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتـابِ فِي يَتامَى النِّساءِ- إلى قوله- وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ» تقـدم أن ظاهر السـياق أن حكم يتـامى النسـاء و المستضـعفين من الولـدان أنمـا تعرض له لاتصـاله بحكم النسـاء كما وقع فى آيات صـدر السورة لا لكونه داخلا فيما استفتوا عنه و إنهم إنما استفتوا فى النساء فحسب.

و لاـزمه أن يكـون قـوله «وَ مـا يُتْلى عَلَيْكُمْ»، معطوفـا على الضـمير المجرور فى قوله «فِيهِنَّ» على مـا جوزه الفراء و إن منع عنه جمهور النحـاة، و على هـذا يكون المراد من قوله «ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» (إلـخ) الأحكام و المعانى التى تتضـمنها الآيات النازلـة فى يتـامى النساء و الولـدان، المودعـة فى أول السورة. و التلاوة كما يطلق على اللفظ يطلق على المعنى إذا كان تحت اللفظ، و المعنى: قل الله يفتيكم فى الأحكام التى تتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء.

و ربمـا يظهر من بعضـهم أنه يعطف قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ»، على موضع قوله «فِيهِنَّ» بعنايـة أن المراد بالإفتاء هو التبيين، و المعنى: قل الله يبين لكم ما يتلى عليكم فى الكتاب.

و ربمـا ذكروا للكلاـم تراكيب أخر لاـ تخلو عن تعسف لاـ يرتكب فى كلاـمه تعـالى مثله كقول بعضـهم: إن قوله «وَ مـا يُتْلى عَلَيْكُمْ» معطـوف على موضـع اسم الجلالـة فى قـوله «قُلِ اللَّهُ»، أو على ضـمير المسـتكن فى قوله «يُفْتِيكُمْ»، و قول بعضـهم: إنه معطوف على «النِّساءِ» فى قوله «فِي النِّساءِ»، و قول بعضـهم: إن الواو فى قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ» للاستيناف، و الجملـة مسـتأنفة، و ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» مبتدأ خبره قوله «فِي الْكِتابِ» و الكلام مسوق للتعظيم، و قول بعضـهم إن الواو فى قوله «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» للقسم و يكون قوله فِي يَتامَى النِّساءِ» بـدلا من قوله «فِيهِنَّ» و المعنى: قل الله يفتيكم- أقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب- فى يتامى النساء (إلـخ) و لا يخفى ما فى جميع هذه الوجوه من التعسف الظاهر.

و أما قوله «اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» فوصف ليتامى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۰

النساء، و فيه إشارة إلى نوع حرمانهن، الذى هو السبب لتشريع ما شرع الله تعالى لهن من الأحكام فألغى السنة الجائرة الجارية عليهن، و رفـع الحرج بـذلك عنهن، و ذلـك أنهم كـانوا يأخـذون إليهم يتـامى النسـاء و أمـوالهن فـإن كـانت ذات جمـال و حسن تزوجـوا بها فاستمتعوا من جمالها و مالها، و إن كانت شوهاء دميمة لم يتزوجوا بها و عضلوها عن التزوج بالغير طمعا فى مالها.

و من هنـا يظهر (أولاـ). أن المراد بقوله «ما كُتِبَ لَهُنَّ» هو الكتابـة التكوينيـة و هو التقـدير الإلهى فإن الصـنع و الإيجاد هو الـذى يخد للإنسان سبيل الحياة فيعين له أن يتزوج إذا بلغ مبلغه، و أن يتصـرف حرا فى ماله من المال و القنية، فمنعه من الازدواج و التصـرف فى مال نفسه منع له مما كتب الله له فى خلقه هذه الخلقة.

و (ثانيا): أن الجار المحذوف فى قوله «أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» هو لفظة «عن» و المراد الراغبة عن نكاحهن، و الإعراض عنهن لا الرغبة فى نكاحهن فإن التعرض لذكر الرغبة عنهن هو الأنسب للإشارة إلى حرمانهن على ما يدل عليه قوله قبله «لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ»، و قوله بعده «وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ».

و أما قوله «وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ» فمعطوف على قوله «يَتامَى النِّساءِ» و قد كانوا يستضعفون الولدان من اليتامى، و يحرمونهم من الإرث معتذرين بأنهم لا يركبون الخيل، و لا يدفعون عن الحريم.

قوله تعالى: «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ» معطوف على محل قوله «فِيهِنَّ» و المعنى: قل الله يفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط، و هذا بمنزلة الإضراب عن الحكم الخاص إلى ما هو أعم منه أعنى الانتقال من حكم بعض يتامى النساء و الولدان إلى حكم مطلق اليتيم فى ماله و غير ماله.

قوله تعالى: «وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِهِ عَلِيماً» تذكرة لهم بأن ما عزم الله عليهم فى النساء و فى اليتامى من الأحكام فيه خيرهم، و أن الله عليم به لتكون ترغيبا لهم فى العمل به لأن خيرهم فيه، و تحذيرا عن مخالفته لأن الله عليم بما يعملون.

قوله تعالى: «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً»، حكم خارج عما استفتوا فيه لكنه متصل به بالمناسبة نظير الحكم المذكور فى الآية التالية «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۱۶۱

أَنْ تَعْدِلُوا».

و إنما اعتبر خوف النشوز و الإعراض دون نفس تحققهما لأن الصلح يتحقق موضوعه من حين تحقق العلائم و الآثار المعقبة للخوف، و السياق يدل على أن المراد بالصلح هو الصلح بغض المرأة عن بعض حقوقها فى الزوجية أو جميعها لجلب الأنس و الألفة و الموافقة، و التحفظ عن وقوع المفارقة، و الصلح خير.

و قوله وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» الشح هو البخل، معناه: أن الشح من الغرائز النفسانية التى جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها، و تصونها عن الضيعة، فما لكل نفس من الشح هو حاضر عندها، فالمرأة تبخل بما لها من الحقوق فى الزوجية كالكسوة و النفقة و الفراش و الوقاع، و الرجل يبخل بالموافقة و الميل إذا أحب المفارقة، و كره المعاشرة، و لا جناح عليهما حينئذ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه.

ثم قال تعالى: «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» و هو موعظة للرجال أن لا يتعدوا طريق الإحسان و التقوى و ليتذكروا أن الله خبير بما يعملونه، و لا يحيفوا فى المعاشرة، و لا يكرهوهن على إلغاء حقوقهن الحقة و إن كان لهن ذلك.

قوله تعالى «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» بيان الحكم العدل بين النساء الذى شرع لهن على الرجال فى قوله تعالى فى أول السورة «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً»: (النساء: ۳) و كذا يومئ إليه قوله فى الآية السابقة «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا» (إلخ) فإنه لا يخلو من شوب تهديد، و هو يوجب الحيرة فى تشخيص حقيقة العدل بينهن، و العدل هو الوسط بين الإفراط و التفريط، و من الصعب المستصعب تشخيصه، و خاصة من حيث تعلق القلوب تعلق الحب بهن فإن الحب القلبى مما لا يتطرق إليه الاختيار دائما.

فبين تعالى أن العدل بين النساء بحقيقة معناه، و هو اتخاذ حاق الوسط حقيقة مما لا يستطاع للإنسان و لو حرص عليه، و إنما الذى يجب على الرجل أن لا يميل كل الميل إلى أحد الطرفين و خاصة طرف التفريط فيذر المرأة كالمعلقة لا هى ذات زوج فتستفيد من زوجها، و لا هى أرملة فتتزوج أو تذهب لشأنها.

فالواجب على الرجل من العدل بين النساء أن يسوى بينهن عملا بإيتائهن حقوقهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۲

من غير تطرف، و المندوب عليه أن يحسن إليهن و لا يظهر الكراهة لمعاشرتهن و لا يسيء إليهن خلقا، و كذا كانت سيرة رسول الله ص.

و هذا الذيل أعنى قوله «فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» هو الدليل على أن ليس المراد بقوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» نفى مطلق العدل حتى ينتج بانضمامه إلى قوله تعالى «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» (الآية) إلغاء تعدد الأزواج فى الإسلام كما قيل.

و ذلك أن الذيل يدل على أن المنفى هو العدل الحقيقى الواقعى من غير تطرف أصلا بلزوم حاق الوسط حقيقة، و أن المشرع هو العدل التقريبى عملا من غير تحرج.

على أن السنة النبوية و رواج الأمر بمرأى و مسمع من النبى ص و السيرة المتصلة بين المسلمين يدفع هذا التوهم.

على أن صرف قوله تعالى فى أول آية تعدد الأزواج «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ»: (النساء: ۳) إلى مجرد الفرض العقلى الخالى عن المصداق ليس إلا تعمية يجل عنها كلامه سبحانه.

ثم قوله «وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تأكيد و ترغيب للرجال فى الإصلاح عند بروز أمارات الكراهة و الخلاف ببيان أنه من التقوى، و التقوى يستتبع المغفرة و الرحمة، و هذا بعد قوله «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ»، و قوله «وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا»، تأكيد على تأكيد.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ»، أى و إن تفرق الرجل و المرأة بطلاق يغن الله كلا منهما بسعته، و الإغناء بقرينة المقام إغناء فى جميع ما يتعلق بالازدواج من الايتلاف و الاستيناس و المس و كسوة الزوجة و نفقتها فإن الله لم يخلق أحد هذين الزوجين للآخر حتى لو تفرقا لم يوجد للواحد منهما زوج مدى حياته بل هذه السنة سنة فطرية فاشية بين أفراد هذا النوع يميل إليها كل فرد بحسب فطرته.

و قوله «وَ كانَ اللَّهُ واسِعاً حَكِيماً وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» تعليل للحكم المذكور فى قوله «يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۳

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ»، تأكيد فى دعوتهم إلى مراعاة صفة التقوى فى جميع مراحل المعاشرة الزوجية، و فى كل حال، و أن فى تركه كفرا بنعمة الله بناء على أن التقوى الذى يحصل بطاعة الله ليس إلا شكرا لأنعمه، أو أن ترك تقوى الله تعالى لا منشأ له إلا الكفر إما كفر ظاهر كما فى الكفار و المشركين، أو كفر مستكن مستبطن كما فى الفساق من المؤمنين.

و بهذا الذى بيناه يظهر معنى قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»، أى إن لم تحفظوا ما وصينا به إياكم و الذين من قبلكم و أضعتم هذه الوصية و لم تتقوا و هو كفر بالله، أو عن كفر بالله فإن ذلك لا يضر الله سبحانه إذ لا حاجة له إليكم و إلى تقواكم، و له ما فى السماوات و الأرض، و كان الله غنيا حميدا.

فإن قلت: ما وجه تكرار قوله «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»؟ فقد أورد ثلاث مرات.

قلت: أما الأول فإنه تعليل لقوله «وَ كانَ اللَّهُ واسِعاً حَكِيماً»، و أما الثانى فإنه واقع موقع جواب الشرط فى قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا»، و التقدير: و إن تكفروا فإنه غنى عنكم، و تعليل للجواب و قد ظهر فى قوله «وَ كانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً».

و أما الثالث فإنه استيناف و تعليل بوجه لقوله «إِنْ يَشَأْ».

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» قد مر بيان معنى ملكه تعالى مكررا، و هو تعالى وكيل يقوم بأمور عباده و شئونهم و كفى به وكيلا لا يحتاج فيه إلى اعتضاد و إسعاد، فلو لم يرتض أعمال قوم و أسخطه جريان الأمر بأيديهم أمكنه أن يذهب بهم و يأتى بآخرين، أو يؤخرهم و يقدم آخرين، و بهذا المعنى الذى يؤيده بل يدل عليه السياق يرتبط بما فى هذه

الآیة قوله فی الآیة التالیة «إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النَّاسُ

قوله تعالى «إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النَّاسُ وَ یَأْتِ بِآخَرِینَ السیاق و هو الدعوة إلى ملازمة التقوى الذى أوصى الله به هذه الأمة و من قبلهم من أهل الکتاب یدل على أن إظهار الاستغناء و عدم الحاجة المدلول علیه بقوله «إِنْ یَشَأْ»، إنما هو فی أمر التقوى.

و المعنى أن الله وصاکم جمیعا بملازمة التقوى فاتقوه، و إن کفرتم فإنه غنى عنکم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۰۴

و هو المالک لکل شیء المتصرف فیه کیفما شاء و لما شاء إن یشأ أن یعبد و یتقى و لم تقوموا بذلک حق القیام فهو قادر أن یؤخرکم و یقدم آخرین یقومون لما یحبه و یرتضیه، و کان الله على ذلک قدیرا.

و على هذا فالآیة ناظرة إلى تبدیل الناس إن کانوا غیر متقین بآخرین من الناس یتقون الله، و قد روى «۱» أن الآیة لما نزلت ضرب رسول الله ص یده على ظهر سلمان و قال:

إنهم قوم هذا. و هو یؤید هذا المعنى، و علیک بالتدبر فیه.

و أما ما احتمله بعض المفسرین. أن المعنى: إن یشأ یفنکم و یوجد قوما آخرین مکانکم أو خلقا آخرین مکان الإنس، فمعنى بعید عن السیاق. نعم، لا بأس به فی مثل قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِیزٍ»: (إبراهیم: ۲۰).

قوله تعالى: «مَنْ کانَ یُرِیدُ ثَوابَ الدُّنْیا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً» بیان آخر یوضح خطأ من یترک تقوى الله و یضیع وصیته بأنه إن فعل ذلک ابتغاء ثواب الدنیا و مغنمها فقد اشتبه علیه الأمر فإن ثواب الدنیا و الآخرة معا عند الله و بیده، فما له یقصر نظره بأخس الأمرین و لا یطلب أشرفهما أو إیاهما جمیعا؟ کذا قیل.

و الأظهر أن یکون المراد- و الله أعلم- أن ثواب الدنیا و الآخرة و سعادتهما معا إنما هو عند الله سبحانه فلیتقرب إلیه حتى من أراد ثواب الدنیا و سعادتها فإن السعادة لا توجد للإنسان فی غیر تقوى الله الحاصل بدینه الذى شرعه له فلیس الدین إلا طریق السعادة الحقیقیة، فکیف ینال نائل ثوابا من غیر إیتائه تعالى و إفاضته من عنده و کان الله سمیعا بصیرا.

(بحث روائى)

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن سعید بن جبیر قال: "کان لا یرث إلا الرجل الذى قد بلغ- أن یقوم فی المال و یعمل فیه، لا یرث الصغیر و لا المرأة شیئا- فلما

---

(۱) أوردها البیضاوی فی تفسیره. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۰۵

نزلت المواریث فی سورة النساء- شق ذلک على الناس و قالوا: أ یرث الصغیر الذى لا یقوم فی المال، و المرأة التی هی کذلک فیرثان کما یرث الرجل؟ فرجوا أن یأتی فی ذلک حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا یأتی حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما عنه بد، ثم قالوا: سلوا فسألوا النبی ص فأنزل الله «وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ- وَ ما یُتْلى عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ- فی أول السورة- فِی یَتامَى النِّساءِ اللَّاتِی لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ- وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ»

(الحدیث).

و فیه: أخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن إبراهیم فی الآیة قال: "کانوا إذا کانت الجاریة یتیمة دمیمة- لم یعطوها میراثها، و حبسوها من التزویج حتى تموت- فیرثوها فأنزل الله هذا.

أقول: و هذه المعانی مرویة بطرق کثیرة من طرق الشیعة و أهل السنة، و قد مر بعضها فی أوائل السورة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى «لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ» (الآية). ما كتب لهن من الميراث: قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع):

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً»» الآية):

نزلت فى بنت محمد بن مسلمة- كانت امرأة رافع بن خديج، و كانت امرأة قد دخلت فى السن، و تزوج عليها امرأة شابة- و كانت أعجب إليه من بنت محمد بن مسلمة- فقالت له بنت محمد بن مسلمة: أ لا أراك معرضا عنى مؤثرا على؟ فقال رافع: هى امرأة شابة، و هى أعجب إلى- فإن شئت أقررت على أن لها يومين أو ثلاثا منى- و لك يوم واحد- فأبت بنت محمد بن مسلمة أن ترضى- فطلقها تطليقة ثم طلقها أخرى- فقالت: لا و الله لا أرضى أو تسوى بينى و بينها- يقول الله: «وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ»- و ابنة محمد لم تطلب نفسها بنصيبها، و شحت عليه، فأعرض عليها رافع إما أن ترضى، و إما أن يطلقها الثالثة فشحت على زوجها و رضيت- فصالحته على ما ذكرت فقال الله: فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ»- فلما رضيت و استقرت لم يستطع أن يعدل بينهما- فنزلت.

«وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أن يأتى واحدة، و يذر الأخرى- لا أيم و لا ذات بعل- و هذه السنة فيما كان كذلك- إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۶

أقرت المرأة و رضيت على ما صالحها عليه زوجها، فلا- جناح على الزوج و لا على المرأة، و إن أبت هى طلقها أو تساوى بينهما لا يسعه إلا ذلك:

أقول: و رواها فى الدر المنثور، عن مالك و عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم- و صححه- باختصار.

و فى الدر المنثور: أخرج الطيالسى و ابن أبى شيبة و ابن راهويه و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و البيهقى عن على بن أبى طالب: أنه سئل عن هذه الآية فقال: هو الرجل عنده امرأتان فتكون إحداهما قد عجزت- أو تكون دميمة فيريد فراقها- فتصالحه على أن يكون عندها ليلة- و عند الأخرى ليالى و لا يفارقها، فما طابت به نفسها فلا بأس به فإن رجعت سوى بينهما.

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» فقال: هى المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها: إنى أريد أن أطلقك. فتقول له: لا تفعل إنى أكره أن تشمت بى- و لكن انظر فى ليلتى فاصنع بها ما شئت، و ما كان سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعنى على حالتى فهو قوله تبارك و تعالى «فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً و هذا هو الصلح.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر رواها فى الكافى، و فى تفسير العياشى.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى «وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» قال: قال: أحضرت الشح فمنها ما اختارته، و منها ما لم تختره.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ» قال: فى المودة.

و فى الكافى، بإسناده عن نوح بن شعيب و محمد بن الحسن قال: سأل ابن أبى العوجاء هشام بن الحكم، قال له. أ ليس الله حكيما؟ قال: بلى هو أحكم الحاكمين. قال: فأخبرنى عن قوله «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ- فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» أ ليس هذا فرض؟ قال: بلى، قال: فأخبرنى عن قوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أى حكيم يتكلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۷

بهذا؟ فلم يكن عنده جواب.

فرحل إلى المدينة إلى أبى عبد الله (ع)، فقال: فى غير وقت حج و لا عمرة، قال: نعم جعلت فداك لأمر أهمنى- إن ابن أبى العوجاء

سألنى عن مسألة لم يكن عندى فيها شىء، قال: و ما هى؟ قال: فأخبره بالقصة-.

فقال له أبو عبد الله (ع) أما قوله عز و جل- «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ- فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً»» يعنى فى النفقة، و أما قوله «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ- فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» يعنى فى المودة.

قال. فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب و أخبره- قال: و الله ما هذا من عندك

أقول: و

روى أيضا نظير الحديث عن القمى،: أنه سأل بعض الزنادقة أبا جعفر الأحول- عن المسألة بعينها فسافر إلى المدينة- فسأل أبا عبد الله (ع) عنها، فأجابه بمثل الجواب- فرجع أبو جعفر إلى الرجل فأخبره- فقال هذا حملته من الحجاز.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى «فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ»- أى تذرون التى لا تميلون إليها- كالتى هى لا ذات زوج و لا أيم: قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع):

و فيه، عن النبى ص: أنه كان يقسم بين نسائه و يقول: اللهم هذه قسمتى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك و لا أملك.

أقول: و رواه الجمهور بعدة طرق- و المراد بقوله «ما تملك و لا أملك» المحبة القلبية لكن الرواية لا تخلو عن شىء فإن الله أجل من أن يلوم أحدا فى ما لا يملكه أصلا و قد قال تعالى. «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها»: (الطلاق: ٧) و النبى ص أعرف بمقام ربه من أن يسأله أن يوجد ما هو موجود.

و فى الكافى، مسندا عن ابن أبى ليلى قال: حدثنى عاصم بن حميد قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فأتاه رجل- فشكا إليه الحاجة فأمره بالتزويج- قال: فاشتدت به الحاجة- فأتى أبا عبد الله (ع) فسأله عن حاله- فقال: اشتدت بى الحاجة قال: فارق. ففارق- قال: ثم أتاه فسأله عن حاله- فقال: أثريت و حسن حالى فقال أبو عبد الله (ع): إنى أمرتك بأمرين أمر الله بهما قال الله عز و جل: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۰۸

مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إلى قوله وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ»- و قال: «وَ إِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ».

[سورة النساء (۴): آية ۱۳۵]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (۱۳۵)

(بيان)

قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ» القسط هو العدل، و القيام بالقسط العمل به و التحفظ له، فالمراد بالقوامين بالقسط القائمون به أتم قيام و أكمله، من غير انعطاف و عدول عنه إلى خلافه لعامل من هوى و عاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلك.

و هذه الصفة أقرب العوامل و أتم الأسباب لاتباع الحق و حفظه عن الضيعة، و من فروعها ملازمة الصدق فى أداء الشهادة و القيام بها.

و من هنا يظهر أن الابتداء بهذه الصفة فى هذه الآية المسوقة لبيان حكم الشهادة ثم ذكر صفة الشهادة من قبيل التدرج من الوصف العام إلى بعض ما هو متفرع عليه كأنه قيل. كونوا شهداء لله، و لا يتيسر لكم ذلك إلا بعد أن تكونوا قوامين بالقسط فكونوا قوامين

بالقسط حتى تكونوا شهداء لله.

و قوله «شُهَداءَ لِلَّهِ» اللام فيه للغاية أى كونوا شهداء تكون شهادتكم لله كما قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: (الطلاق: ۲) و معنى كون الشهادة لله كونها اتباعا للحق و لأجل إظهاره و إحيائه كما يوضحه قوله «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا». قوله تعالى. «وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» أى و لو كانت على خلاف نفع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۰۹

أنفسكم أو والديكم أو أقربائكم فلا يحملنكم حب منافع أنفسكم أو حب الوالدين و الأقربين أن تحرفوها أو تتركوها، فالمراد بكون الشهادة على النفس أو على الوالدين و الأقربين أن يكون ما تحمله من الشهادة لو أدى مضرا بحاله أو بحال والديه و أقربيه سواء كان المتضرر هو المشهود عليه بلا واسطة كما إذا تخاصم أبوه و إنسان آخر فشهد له على أبيه، أو يكون التضرر مع الواسطة كما إذا تخاصم اثنان و كان الشاهد متحملا لأحدهما ما لو أداه لتضرر به نفس الشاهد أيضا- كالمتخاصم الآخر-.

قوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما» إرجاع ضمير التثنية إلى الغنى و الفقير مع وجود «أو» الترديدية لكون المراد بالغنى و الفقير هو المفروض المجهول الذى يتكرر بحسب وقوع الوقائع و تكررها فيكون غنيا فى واقعة، و فقيرا فى أخرى، فالترديد بحسب فرض البيان و ما فى الخارج تعدد، كذا ذكره بعضهم، فالمعنى أن الله أولى بالغنى فى غناه، و بالفقير فى فقره: و المراد- و الله أعلم-: لا يحملنكم غنى الغنى أن تميلوا عن الحق إليه، و لا فقر الفقير أن تراعوا حاله بالعدول عن الحق بل أقيموا الشهادة لله سبحانه ثم خلوا بينه و بين الغنى و الفقير فهو أولى بهما و أرحم بحالهما، و من رحمته أن جعل الحق هو المتبع واجب الاتباع، و القسط هو المندوب إلى إقامته، و فى قيام القسط و ظهور الحق سعادة النوع التى يقوم بها صلب الغنى، و يصلح بها حال الفقير.

و الواحد منهما و إن انتفع بشهادة محرفة أو متروكة فى شخص واقعة أو وقائع لكن ذلك لا يلبث دون أن يضعف الحق و يميت العدل، و فى ذلك قوة الباطل و حياة الجور و الظلم، و فى ذلك الداء العضال و هلاك الإنسانية.

قوله تعالى: «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا»، أى مخافة أن تعدلوا عن الحق و القسط باتباع الهوى و ترك الشهادة لله فقوله «أَنْ تَعْدِلُوا» مفعول لأجله و يمكن أن يكون مجرورا بتقدير اللام متعلقا بالاتباع أى لأن تعدلوا.

قوله تعالى: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» اللى بالشهادة كناية عن تحريفها من لى اللسان. و الإعراض ترك الشهادة من رأس.

و قرئ «وَ إِنْ تَلُوا» بضم اللام و إسكان الواو من ولى يلى ولاية، و المعنى: و إن وليتم أمر الشهادة و أتيتم بها أو أعرضتم فإن الله خبير بأعمالكم يجازيكم بها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۰

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، قال أبو عبد الله (ع): إن للمؤمن على المؤمن سبع حقوق، فأوجبها أن يقول الرجل حقا- و لو كان على نفسه أو على والديه فلا يميل لهم عن الحق، ثم قال:

«فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا» يعنى عن الحق.

أقول: و فيه تعميم معنى الشهادة لقول الحق مطلقا بمعرفة عموم قوله «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ».

و فى المجمع،: قيل: معناه إن تلووا أى تبدلوا الشهادة- أو تعرضوا أى تكتموها: قال:

و هو المروى عن أبى جعفر (ع)

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۳۶ الى ۱۴۷]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً (۱۳۶) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً (۱۳۷) بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۳۸) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً (۱۳۹) وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً (۱۴۰)

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قالُوا أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كانَ لِلْكافِرِينَ نَصِيبٌ قالُوا أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (۱۴۱) إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً (۱۴۲) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (۱۴۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً (۱۴۴) إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً (۱۴۵)

إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً (۱۴۶) ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ كانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً (۱۴۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۱۱

(بيان)

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ»، أمر المؤمنين بالإيمان ثانيا بقرينة التفصيل فى متعلق الإيمان الثانى أعنى قوله «بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ» (إلخ) و أيضا بقرينة الإيعاد و التهديد على ترك الإيمان بكل واحد من هذا التفاصيل إنما هو أمر ببسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق فإنها معارف

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۱۲

مرتبطة بعضها ببعض، مستلزمة بعضها ببعض، فالله سبحانه لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى و الصفات العليا، و هى الموجبة لأن يخلق خلقا و يهديهم إلى ما يرشدهم و يسعدهم ثم يبعثهم ليوم الجزاء، و لا يتم ذلك إلا بإرسال رسل مبشرين و منذرين، و إنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، و تبين لهم معارف المبدأ و المعاد، و أصول الشرائع و الأحكام.

فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لا يتم إلا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء، و الرد لبعضها مع الأخذ ببعض آخر كفر لو أظهر، و نفاق لو كتم و أخفى، و من النفاق أن يتخذ المؤمن مسيرا ينتهى به إلى رد بعض ذلك، كأن يفارق مجتمع المؤمنين و يتقرب إلى مجتمع الكفار و يواليهم، و يصدقهم فى بعض ما يرمون به الإيمان و أهله، أو يعترضوا أو يستهزءون به الحق و خاصته، و لذلك عقب تعالى هذه الآية بالتعرض لحال المنافقين و وعيدهم بالعذاب الأليم.

و ما ذكرناه من المعنى هو الذى يقضى به ظاهر الآية و هو أوجه مما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا»: يا أيها الذين آمنوا فى الظاهر بالإقرار بالله و رسوله آمنوا فى الباطن ليوافق ظاهركم باطنكم. و كذا ما ذكره بعضهم أن معنى «آمَنُوا» اثبتوا على إيمانكم، و كذا ما ذكره آخرون أن الخطاب لمؤمنى أهل الكتاب أى يا أيها الذين آمنوا من أهل الكتاب آمنوا بالله

و رسوله و الكتاب الذى نزل على رسوله و هو القرآن.

و هذه المعانى و إن كانت فى نفسها صحيحة لكن القرائن الكلامية ناهضة على خلافها، و أردأ الوجوه آخرها.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً» لما كان الشطر الأول من الآية أعنى قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا- إلى قوله- مِنْ قَبْلُ» دعوة إلى الجمع بين جميع ما ذكر فيه بـدعوى أن أجزاء هـذا المجموع مرتبطة غير مفارق بعضها بعضا كان هذا التفصيل ثانيا فى معنى الترديد و المعنى: و من يكفر بالله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر أى من يكفر بشىء من أجزاء الإيمان فقد ضل ضلالا بعيدا.

و ليس المراد بالعطف بالواو الجمع فى الحكم ليتم الجميع موضوعا واحدا له حكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۳

واحـد بمعنى أن الكفر بـالمجموع من حيث إنه مجموع ضـلال بعيـد دون الكفر بـالبعض دون البعض. على أن الآيـات القرآنيـة ناطقة بكفر من كفر بكل واحد مما ذكر فى الآية على وجه التفصيل.

قوله تعـالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» الآيـة لو أخـذت وحـدها منقطعـة عما قبلها و ما بعـدها كانت دالـة على ما يجازى به الله تعالى أهل الردة إذا تكررت منهم الردة بأن آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا فالله سبحانه يوعـدهم- و حالهم هـذا الحال- بأنه لا يغفر لهم، و لا يهـديهم سبيلا، و ليس من المرجو منه المتوقع من رحمته ذلك لعـدم اسـتقرارهم على إيمان، و جعلهم أمر الله ملعبة يلعبون بها، و من كان هذا حاله لم يثبت بالطبع على إيمان جدى يقبل منه، و إن كانوا لو آمنوا إيمانا جديا شملتهم المغفرة و الهداية فإن التوبة بالإيمان بالله حقيقة مما لا يرده الله فى حال على ما وعـد الله تعالى عباده، و قـد تقـدم الكلام فيه فى قوله تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ»: الآيـة (النساء: ۱۷) فى الجزء الرابع من هـذا الكتاب.

فالآيـة تحكم بحرمانهم على ما يجرى عليه الطبع و العادة، و لا تأبى الاسـتثناء لو اتفق إيمان و اسـتقامة عليه من هـذه الطائفة نادرا كما يستفاد من نظير الآية، قال تعالى:

«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ إلى أن قال إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ»: (آل عمران: ۹۰).

و الآيات- كما ترى- تسـتثنى ممن كفر بعد إيمانه، و قوبل بنفى المغفرة و الهداية، و هى مع ذلك تنفى قبول توبة من ازداد كفرا بعد الإيمان، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان و الشهادة بحقية الرسول و ظهور الآيات البينات، فهو ردة عنادا و لجاجا، و الازدياد فيه لا يكون إلا مع اسـتقرار العناد و العتو فى قلوبهم، و تمكن الطغيان و الاسـتكبار فى نفوسـهم، و لا يتحقق الرجوع و التوبـة ممن هذا حاله عادة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۴

هذا ما يقتضيه سياق الآية لو أخذت وحدها كما تقدم، لكن الآيات جميعا لا تخلو عن ظهور ما أو دلالة على كونها ذات سياق واحد متصـلا بعضـها ببعض، و على هذا التقدير يكون قوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا»، فى مقام التعليل «لقوله وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ إلى قوله فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً» و يكون الآيتان ذواتى مصداق واحد أى إن من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسـله و اليوم الآخر هو الذى آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر ثم ازداد كفرا، و يكون أيضا هو من المنافقين الـذين تعرض تعالى لهم فى قوله بعد «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» إلى آخر الآيات.

و على هذا يختلف المعنى المراد بقوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» (إلى آخر الآيات) بحسب ما فسـر به قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا

بِاللَّهِ» وَ رَسُولِهِ على ما تقدم من تفاسيره المختلفة:

فإن فسر بأن آمنوا بالله و رسوله فى الباطن كما آمنتم به فى الظاهر كان معنى الإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم الكفر ما يبتلى به المنافقون من اختلاف الحال دائما إذا لقوا المؤمنين و إذا لقوا الكفار.

و إن فسر بأن اثبتوا على الإيمان الذى تلبستم به كان المراد من الإيمان ثم الكفر و هكذا هو الردة بعد الردة المعروفة.

و إن فسر بأن المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان بالله و رسوله كان المراد بالإيمان ثم الكفر و هكذا الإيمان بموسى ثم الكفر به بعبادة العجل ثم الإيمان بعزير أو بعيسى ثم الكفر به ثم الازدياد فيه بالكفر بمحمد ص و ما جاء به من عند ربه، كما قيل.

و إن فسر بأن ابسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل الحقائق كما استظهرناه كان قوله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا»، تعليلا منطبقا على حال المنافقين المذكورين فيما بعد، المفسرين بقوله «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» فإن من اتصل بالكفار منفصلا عن مجتمع المؤمنين لا يخلو عن الحضور فى محاضرهم و الاستيناس بهم، و الشركة فى محاوراتهم، و التصديق لبعض ما يتذاكرونه من الكلام الذى لا يرتضيه الله سبحانه، و ينسبونه إلى الدين و أوليائه من المطاعن و المساوئ و يستهزءون و يسخرون به.

فهو كلما لقى المؤمنين و اشترك معهم فى شىء من شعائر الدين آمن به، و كلما لقى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۵

الكفار و أمضى بعض ما يتقولونه كفر، فلا يزال يؤمن زمانا و يكفر زمانا حتى إذا استحكم فيه هذه السجية كان ذلك منه ازديادا فى الكفر و الله أعلم.

و إذ كان مبتلى باختلاف الحال و عدم استقراره فلا توبة له لأنه غير ثابت على حال الندامة لو ندم على ما فعله، إلا أن يتوب و يستقر على توبته استقرارا لا يزلزله اختلاف الأحوال، و لا تحركه عواصف الأهواء، و لذا قيد الله سبحانه التوبة المقبولة من مثل هذا المنافق بقيود لا تبقى مجالا للتغير و التحول فقال فى الاستثناء الآتى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ (الآية).

قوله تعالى: «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ» (إلخ) تهديد للمنافقين، و قد وصفهم بموالاة الكافرين دون المؤمنين، و هذا وصف أعم مصداقا من المنافقين الذين لم يؤمن قلوبهم، و إنما يتظاهرون بالإيمان فإن طائفة من المؤمنين لا يزالون مبتلين بموالاة الكفار، و الانقطاع عن جماعة المؤمنين، و الاتصال بهم باطنا و اتخاذ الوليجة منهم حتى فى زمن الرسول ص.

و هذا يؤيد بعض التأييد أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين طائفة من المؤمنين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، و يؤيده ظاهر قوله فى الآية اللاحقة «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ إلى قوله- إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ» فإن ذلك تقرير لتهديد المنافقين، و الخطاب فيه للمؤمنين، و يؤيده أيضا ما سيصف تعالى حالهم فى نفاقهم بقوله «وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» فأثبت لهم شيئا من ذكر الله تعالى، و هو بعيد الانطباق على المنافقين الذين لم يؤمنوا بقلوبهم قط.

قوله تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» استفهام إنكارى ثم جواب بما يقرر الإنكار فإن العزة من فروع الملك، و الملك لله وحده، قال تعالى «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ»: (آل عمران: ۲۶).

قوله تعالى: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ- إلى قوله- مِثْلُهُمْ» يريد ما نزله فى سورة الأنعام: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۶

(الأنعام:) ۶۸ فإن سورة الأنعام مكية، و سورة النساء مدنية.

و يستفاد من إشارة الآية إلى آية الأنعام أن بعض الخطابات القرآنية وجه إلى النبى ص خاصة، و المراد بها ما يعم الأمة.

و قوله «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ تعليل للنهى أى بما نهيناكم لأنكم إذا قعدتم معهم- و الحال هذه- تكونون مثلهم، و قوله «إِنَّ اللَّهَ جامِعُ

الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ».

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ»، التربص:

الانتظار. و الاستحواذ: الغلبة و التسلط، و هذا وصف آخر لهؤلاء المنافقين فإنهم إنما حفظوا رابطة الاتصال بالفريقين جميعا: المؤمنين و الكافرين، يستدرون الطائفتين و يستفيدون ممن حسن حاله منهما، فإن كان للمؤمنين فتح قالوا: إنا كنا معكم فليكن لنا سهم مما أوتيتموه من غنيمة و نحوها، و إن كان للكافرين نصيب قالوا: أ لم نغلبكم و نمنعكم من المؤمنين؟ أى من الإيمان بما آمنوا به و الاتصال بهم فلنا سهم مما أوتيتموه من النصيب أو منة عليكم حيث جرنا إليكم النصيب.

قيل: عبر عما للمؤمنين بالفتح لأنه هو الموعود لهم، و للكافرين بالنصيب تحقيرا له فإنه لا يعبأ به بعد ما وعد الله المؤمنين أن لهم الفتح و أن الله وليهم، و لعله لذلك نسب الفتح إلى الله دون النصيب.

قوله تعالى «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» الخطاب للمؤمنين و إن كان ساريا إلى المنافقين و الكافرين جميعا، و أما قوله «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ»، فمعناه أن الحكم يومئذ للمؤمنين على الكافرين، و لن ينعكس الأمر أبدا، و فيه إياس للمنافقين، أى لييئس هؤلاء المنافقون فالغلبة للمؤمنين على الكافرين بالآخرة.

و يمكن أن يكون نفى السبيل أعم من النشأتين: الدنيا و الآخرة، فإن المؤمنين غالبون بإذن الله دائما ما داموا ملتزمين بلوازم إيمانهم، قال تعالى «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: (آل عمران: ۱۳۹).

قوله تعالى «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» المخادعة هى الإكثار أو التشديد فى الخدعة بناء على أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۷

و قوله «وَ هُوَ خادِعُهُمْ» فى موضع الحال أى يخادعون الله فى حال هو يخدعهم و يئول المعنى إلى أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الصادرة عن النفاق من إظهار الإيمان، و الاقتراب من المؤمنين، و الحضور فى محاضرهم و مشاهدهم أن يخادعوا الله أى النبى ص و المؤمنين فيستدروا منهم بظاهر إيمانهم و أعمالهم من غير حقيقة، و لا يدرون أن هذا الذى خلى بينهم و بين هذه الأعمال و لم يمنعهم منها هو الله سبحانه، و هو خدعة منه لهم و مجازاة لهم بسوء نياتهم و خباثة أعمالهم فخدعتهم له بعينها خدعته لهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» هذا وصف آخر من أوصافهم و هو القيام إلى الصلاة- إذا قاموا إليها- كسالى يراءون الناس، و الصلاة أفضل عبادة يذكر فيها الله، و لو كانت قلوبهم متعلقه بربهم مؤمنة به لم يأخذهم الكسل و التوانى فى التوجه إليه و ذكره، و لم يعملوا عملهم لمراءاة الناس، و لذكروا الله تعالى كثيرا على ما هو شأن تعلق القلب و اشتغال البال.

قوله تعالى: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ»، قال فى المجمع:

يقال ذبذبته فذبذب أى حركته فتحرك فهو كتحريك شىء معلق (انتهى). فكون الشىء مذبذبا أن يتردد بين جانبين من غير تعلق بشىء منهما، و هذا نعت المنافقين، يتذبذبون بين ذلك- أى الذى ذكر من الإيمان و الكفر- لا إلى هؤلاء أى لا إلى المؤمنين فقط كالمؤمنين بالحقيقة، و لا إلى الكفار فقط كالكافرين محضا.

و قوله «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا» فى مقام التعليل لما سبقه من حديث الذبذبة، فسبب ترددهم بين الجانبين من غير تعلق بأحدهما أن الله أضلهم عن السبيل فلا سبيل لهم يردونه.

و لهذه العلة بعينها قيل: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ» و لم يقل: متذبذبين أى القهر الإلهى هو الذى يجر لهم هذا النوع من التحريك الذى لا ينتهى إلى غاية ثابتة مطمئنة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ» (إلى آخر الآيتين) السلطان هو الحجة. و الدرك بفتحتين- و قد يسكن

الراء- قال الراغب: الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود، و الدرك اعتبارا بالحدور، و لهذا قيل: درجات الجنة و دركات النار، و لتصور الحدور فى النار سميت هاوية (انتهى).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۸

و الآية- كما ترى- تنهى المؤمنين عن الاتصال بولاية الكفار و ترك ولاية المؤمنين، ثم الآية الثانية تعلل ذلك بالوعيد الشديد المتوجه إلى المنافقين، و ليس إلا أن الله سبحانه يعد هذا الصنيع نفاقا يحذر المؤمنين من الوقوع فيه.

و السياق يدل على أن قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا»، كالنتيجة المستنتجة مما تقدم أو الفرع المتفرع عليه، و هذا كالصريح فى أن الآيات السابقة إنما تتعرض لحال مرضى القلوب و ضعفاء الإيمان من المؤمنين و يسميهم المنافقين، و لا أقل من شمولها لهم ثم يعظ المؤمنين أن لا يقربوا هذا الحمى و لا يتعرضوا لسخط الله، و لا يجعلوا الله تعالى على أنفسهم حجة واضحة فيضلهم و يخدعهم و يذبذبهم فى الحياة الدنيا، ثم يجمع بينهم و بين الكافرين فى جهنم جميعا، ثم يسكنهم فى أسفل درك من النار، و يقطع بينهم و بين كل نصير ينصرهم، و شفيع يشفع لهم.

و يظهر من الآيتين أولا: أن الإضلال و الخدعة و كل سخط إلهى من هذا القبيل إنما عن حجة واضحة تعطيها أعمال العباد، فهى إخزاء على طريق المقابلة و المجازاة، و حاشا الجناب الإلهى أن يبدأهم بالشر و الشقوة من غير تقدم ما يوجب ذلك من قبلهم، فقوله «أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً»؟ يجرى مجرى قوله «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ۲۶).

و ثانيا: أن فى النار لأهلها مراتب تختلف فى السفالة، و لا محالة يشتد بحسبها عذابهم يسميها الله تعالى بالدركات.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ» استثناء من الوعيد الذى ذكر فى المنافقين بقوله: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (الآية) و لازم ذلك خروجهم من جماعة المنافقين، و لحوقهم بصف المؤمنين، و لذلك ذيل الاستثناء بذكر كونهم مع المؤمنين، و ذكر ثواب المؤمنين جميعا فقال تعالى: «فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً.

و قد وصف الله هؤلاء الذين استثناهم من المنافقين بأوصاف عديدة ثقيلة، و ليست تنبت أصول النفاق و أعراقه إلا بها، فذكر التوبة و هى الرجوع إلى الله تعالى، و لا ينفع الرجوع و التوب وحده حتى يصلحوا كل ما فسد منهم من نفس و عمل، و لا ينفع الإصلاح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۱۹

إلا أن يعتصموا بالله أى يتبعوا كتابه و سنة نبيه ص إذ لا سبيل إلى الله إلا ما عينه و ما سوى ذلك فهو سبيل الشيطان.

و لا ينفع الاعتصام المذكور إلا إذا أخلصوا دينهم- و هو الذى فيه الاعتصام- لله، فإن الشرك ظلم لا يعفى عنه و لا يغفر، فإذا تابوا إلى الله و أصلحوا كل فاسد منهم و اعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله كانوا عند ذلك مؤمنين لا يشوب إيمانهم شرك، فآمنوا النفاق و اهتدوا قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: ۸۲).

و يظهر من سياق الآية أن المراد بالمؤمنين هم المؤمنون محضا المخلصون للإيمان، و قد عرفهم الله تعالى بأنهم الذين تابوا و أصلحوا و اعتصموا بالله و أخلصوا دينهم لله، و هذه الصفات تتضمن تفاصيل جميع ما عده الله تعالى فى كتابه من صفاتهم و نعوتهم كقوله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (إلى آخر الآيات): (المؤمنون: ۳)، و قوله تعالى «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً» الآيات (الفرقان:

۶۴)، و قوله «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: ۶۵).

فهذا هو مراد القرآن بالمؤمنين إذا أطلق اللفظ إطلاقا من غير قرينة تدل على خلافه.

و قد قال تعالى: «فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» و لم يقل: فأولئك من المؤمنين لأنهم بتحقق هذه الأوصاف فيهم أول تحققها يلحقون بهم، و لن يكونوا منهم حتى تستمر فيهم الأوصاف على استقرارها، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ»، ظاهره أنه خطاب للمؤمنين، لأن الكلام جار على خطابهم و إنما يخاطبون بهذا الخطاب مع الغض عن إيمانهم و فرضهم كالعارى عنه على ما هو شأن مثل هذا الخطاب.

و هو كناية عن عدم حاجته تعالى إلى عذابهم، و أنهم لو لم يستوجبوا العذاب بتركهم الشكر و الإيمان لم يكن من قبله تعالى ما يوجب عذابهم، لأنه لا ينتفع بعذابهم حتى يؤثره، و لا يستضر بوجودهم حتى يدفعه عن نفسه بعذابهم، فالمعنى: لا موجب لعذابكم إن شكرتم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۰

نعمة الله بأداء واجب حقه و آمنتم به و كان الله شاكرا لمن شكره و آمن به، عليما لا يجهل مورده.

و فى الآية دلالة على أن العذاب الشامل لأهله إنما هو من قبلهم لا من قبله، و كذا كل ما يستوجب العذاب من ضلال أو شرك أو معصية، و لو كان شىء من ذلك من قبله تعالى لكان العذاب الذى يستتبعه أيضا من قبله لأن المسبب يستند إلى من استند إليه السبب.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم: عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) فى قول الله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا- ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً» قال: نزلت فى عبد الله بن أبى سرح- الذى بعثه عثمان إلى مصر- ثم ازداد كفرا حين لم يبق فيه من الإيمان شىء

و فيه، عن أبى بصير قال: سمعته يقول: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» (الآية) من زعم أن الخمر حرام ثم شربها، و من زعم أن الزنا حرام ثم زنى، و من زعم أن الزكاة حق و لم يؤدها.

أقول: فيه تعميم للآية على الكفر بجميع مراتبه، و من مراتبه ترك الواجبات و فعل المحرمات، و تأييد لما تقدم فى البيان.

و فيه، عن محمد بن الفضيل: عن أبى الحسن الرضا (ع) فى قول الله «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ-- إلى قوله- إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ» قال: إذا سمعت الرجل يجحد الحق و يكذب به- و يقع فى أهله فقم من عنده و لا تقاعده.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

و فى العيون، بإسناده عن أبى الصلت الهروى: عن الرضا (ع) فى قول الله جل جلاله «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» قال: فإنه يقول: و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين حجة، و لقد أخبر الله تعالى عن كفار قتلوا نبيهم بغير الحق- و مع قتلهم إياهم لم يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۱

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن على: «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»- قال: فى الآخرة.

أقول: و قد تقدم أن ظاهر السياق هو الآخرة و لو عمم لغيرها بأخذ الجملة وحدها شملت الحجة فى الدنيا.

و فى العيون، بإسناده عن الحسن بن فضال قال: سألت على بن موسى الرضا (ع) عن قوله «يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» فقال الله تبارك و تعالى: لا يخادع، و لكنه يجازيهم جزاء الخديعة.

و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن رسول الله ص سئل: فيما النجاة غدا؟ فقال: النجاة أن لا تخادعوا الله فيخدعكم- فإنه من يخادع الله يخدعه، و يخلع منه الإيمان و نفسه يخدع لو يشعر.

فقیل: فکیف یخادع الله؟ قال: یعمل بما أمر الله ثم یرید به غیره- فاتقوا الرئاء فإنه شرک بالله، إن المرائی یدعی یوم القیامة بأربعة أسماء: یا کافر، یا فاجر، یا غادر، یا خاسر، حبط عملک، و بطل أجرک، و لا خلاق لک الیوم، فالتمس أجرک ممن کنت تعمل له.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی المعزی الخصاف رفعه قال: قال أمیر المؤمنین (ع): من ذکر الله عز و جل فی السر فقد ذکر الله کثیرا، إن المنافقین کانوا یذکرون الله علانیة، و لا یذکرونه فی السر فقال الله عز و جل: «یُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا یَذْکُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِیلًا»

أقول: و هذا معنی آخر لقلة الذکر لطیف.

و فی الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن علی قال: لا یقل عمل مع تقوی، و کیف یقل ما یتقبل؟.

أقول: و هذا أیضا معنی لطیف، و مرجعه بالحقیقة إلی ما مر فی الخبر السابق.

و فیه: أخرج مسلم و أبو داود و البیهقی فی سننه عن أنس قال: قال رسول الله ص: تلک صلاة المنافق، یجلس یرقب الشمس حتی إذا کانت بین قرنی الشیطان- قام فنقر أربعا لا یذکر الله فیها إلا قلیلا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۲۲

أقول: و هذا معنی آخر لقلة الذکر فإن لمثل هذا المصلی من الذکر مجرد التوجه إلی الله بقیامه إلی الصلاة، و کان یمکنه أن یستغرق فی ذکره بالحضور و الطمأنینة فی صلاته.

و المراد بکون الشمس بین قرنی الشیطان دنوها من أفق الغروب کأنه یجعل النهار و اللیل قرنین للشیطان ینطح بهما ابن آدم أو یظهر لابن آدم.

و فیه: أخرج عبد بن حمید و البخاری فی تاریخه و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: مثل المنافق مثل الشاة العائرة بین الغنمین- تعیر إلی هذه مرة و إلی هذه مرة لا تدری أیهما تتبع

و فیه: أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس قال: "کل سلطان فی القرآن فهو حجة

و فیه: و أخرج ابن أبی شیبة و المروزی فی زوائد الزهد و أبو الشیخ بن حبان عن مکحول قال: بلغنی أن النبی ص قال: ما أخلص عبد لله أربعین صباحا- إلا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.

أقول: و الروایة من المشهورات، و قد رویت بلفظها أو بمعناها بطرق أخری.

و فیه: أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول عن زید بن أرقم قال: قال رسول الله ص: من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة، قیل: یا رسول الله و ما إخلاصها؟

قال: أن تحجزه عن المحارم.

أقول: و الروایة مستفیضة معنی و قد رویت بطرق مختلفة فی جوامع أهل السنة و الشیعة عن النبی و أئمة أهل البیت (ص)، و سنورد عمدة ألفاظها المنقولة فی موضع یناسبها إن شاء الله تعالی.

و فی ذیل هذه الآیات روایات فی أسباب النزول مختلفة متشتتة، ترکنا إیرادها لظهورها فی الجری و تطبیق المصداق. و الله أعلم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۲۳

[سورة النساء (۴): الآیات ۱۴۸ الی ۱۴۹]

اشارة

لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً عَلِیماً (۱۴۸) إِنْ تُبْدُوا خَیْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا قَدِیراً (۱۴۹)

(بيان)

قوله تعالى: «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ»، قال الراغب فى مادة «جهر» يقال لظهور الشىء بإفراط لحاسة البصر أو حاسة السمع، أما البصر فنحو رأيته جهارا، قال الله تعالى: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»- إلى أن قال- و أما السمع فمنه قوله تعالى: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ». و السوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه، و شتمه بما فيه من المساوئ و العيوب و بما ليس فيه، فكل ذلك لا يحب الله الجهر به و إظهاره، و من المعلوم أنه تعالى منزه من الحب و البغض على حد ما يوجد فينا معشر الإنسان و ما يجانسنا من الحيوان، إلا أنه لما كان الأمر و النهى عندنا بحسب الطبع صادرين عن حب و بغض كنى بهما عن الإرادة و الكراهة و عن الأمر و النهى.

فقوله «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ» كناية عن الكراهة التشريعية أعم من التحريم و الإعانة.

و قوله «إِلَّا مَنْ ظُلِمَ» استثناء منقطع أى لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم، و هذه هى القرينة على أنه إنما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبين فيه ما ظلمه، و يظهر مساوئه التى فيه مما ظلمه به، و أما التعدى إلى غيره مما ليس فيه، أو ما لا يرتبط بظلمه فلا دليل على جواز الجهر به من الآية.

و المفسرون و إن اختلفوا فى تفسير السوء من القول فمن قائل إنه الدعاء عليه، و من قائل إنه ذكر ظلمه و ما تعدى به عليه و غير ذلك إلا أن الجميع مشمول لإطلاق الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۴

فلا موجب لتخصيص الكلام ببعضها.

و قوله «وَ كانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً» فى مقام التأكيد للنهى المستفاد من قوله «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ»، أى لا ينبغى الجهر بالسوء من القول من غير المظلوم فإن الله سميع يسمع القول عليم يعلم به.

قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً» الآية لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تشمل إظهار الخير من القول شكرا لنعمة أنعمها منعم على الإنسان، و تشمل العفو عن السوء و الظلم فلا يجهر على الظالم بالسوء من القول.

فإبداء الخير إظهاره سواء كان فعلا كإظهار الإنفاق على مستحقه و كذا كل معروف لما فيه من إعلاء كلمة الدين و تشويق الناس إلى المعروف، أو كان قولا كإظهار الشكر على المنعم و ذكره بجميل القول لما فيه من حسن التقدير و تشويق أهل النعمة.

و إخفاء الخير منصرفه إخفاء فعل المعروف ليكون أبعد من الرئاء و أقرب إلى الخلوص كما قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ»: (البقرة: ۲۷۱).

و العفو عن السوء هو الستر عليه قولا بأن لا يذكر ظالمة بظلمه، و لا يذهب بماء وجهه عند الناس، و لا يجهر عليه بالسوء من القول، و فعلا بأن لا يواجهه بما يقابل ما أساء به، و لا ينتقم عنه فيما يجوز له ذلك كما قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (البقرة: ۱۹۴).

و قوله «فَإِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا قَدِيراً» سبب أقيم مقام المسبب و التقدير: إن تعفوا عن سوء فقد اتصفتم بصفة من صفات الله الكمالية- و هو العفو على قدرة- فإن الله ذو عفو على قدرته، فالجزاء جزاء بالنسبة إلى بعض الشروط، و أما إبداء الخير و إخفاؤه أى إيتاؤه على أى حال فهو أيضا من صفاته تعالى بما أنه الله تعالى، و يمكن أن يلوح إليه الكلام.

(بحث روائى)

فى المجمع، قال: لا يحب الله الشتم فى الانتصار إلا من ظلم- فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلم مما يجوز الانتصار فى الدين: قال: و هو

المروى عن أبى جعفر (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۵

و فى تفسير العياشى، عن أبى الجارود عن أبى عبد الله (ع) قال: الجهر بالسوء من القول أن يذكر الرجل بما فيه.

و فى تفسير القمى: و فى حديث آخر فى تفسير هذا قال: إن جاءك رجل و قال فيك ما ليس فيك من الخير و الثناء- و العمل الصالح فلا تقبله منه و كذبه فقد ظلمك.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن الفضل بن أبى قرة: عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله: «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ» قال: من أضاف قوما فأساء ضيافتهم- فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه:

أقول: و رواه فى المجمع، عنه (ع) مرسلا، و روى من طرق أهل السنة عن مجاهد.

و الروايات على أى حال دالة على التعميم كما استفدناه من الآية.

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۵۰ الى ۱۵۲]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰) أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً (۱۵۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۱۵۲)

(بيان)

انعطاف إلى حال أهل الكتاب، و بيان لحقيقة كفرهم، و شرح لعدة من مظالمهم، و معاصيهم و مفاسد أقوالهم.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ»، هؤلاء أهل الكتاب من اليهود و النصارى فاليهود تؤمن بموسى و تكفر بعيسى و محمد، و النصارى تؤمن بموسى و عيسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۶

و تكفر بمحمد صلى الله عليهم أجمعين، و هؤلاء على زعمهم لا يكفرون بالله و ببعض رسله، و إنما يكفرون ببعض الرسل، و قد أطلق الله عليهم أنهم كافرون بالله و رسله جميعا و لذلك احتيج إلى بيان المراد من إطلاق قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ». و لذلك عطف على قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ»، قوله «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» بعطف التفسير و نفس المعطوف أيضا بعضه يفسر بعضه، فهم كافرون بالله و رسله لأنهم بقولهم: «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» يريدون أن يفرقوا بين الله و رسله فيؤمنون بالله و بعض رسله و يكفروا ببعض رسله مع كونه رسولا من الله، و الرد عليه رد على الله تعالى.

ثم بين ذلك ببيان آخر بالعطف عليه عطف التفسير فقال: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا» أى سبيلا متوسطا بين الإيمان بالله و رسله جميعا، و الكفر بالله و رسله جميعا، و هو الإيمان ببعض و الكفر ببعض، و لا سبيل إلى الله إلا الإيمان به و برسله جميعا فإن الرسول بما أنه رسول ليس له من نفسه شيء و لا له من الأمر شيء، فالإيمان به إيمان بالله و الكفر به كفر بالله محضا.

فالكفر بالبعض و الإيمان بالبعض و بالله ليس إلا تفرقة بين الله و بين رسله، و إعطاء الاستقلال للرسول فيكون الإيمان به غير مرتبط بالإيمان بالله، و الكفر به غير مرتبط بالكفر به فيكون طرفا لا وسطا، و كيف يصح فرض الرسالة ممن لا يرتبط الإيمان به و الكفر به بالإيمان بالله و الكفر به.

فمن البين الـذى لا ـ مريـة فيه أن الإيمان بمن هـذا شأنه و الخضوع له شـرك بالله العظيم، و لـذلك ترى أنه تعالى بعـد وصـفهم بأنهم يريـدون بالإيمـان ببعض الرسـل و الكفر بـالبعض أن يفرقوا بين الله و رسـله و يريـدون أن يتخـذوا بين ذلك سبيلا ذكر أنهم كافرون بذلك حقا فقال: «أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا» ثم أوعدهم فقال: «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً».

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ»، لما كفر أولئك المفرقين بين الله و رسله، و ذكر أنهم كافرون بالله و رسله ذكر من يقابلهم بالإيمان بالله و رسله على سبيل عدم التفرقة تتميما للأقسام.

و فى الآيات التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فى قوله «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۷

مُهِيناً» ثم إلى الخطاب فى قـوله «أُولئِـكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ»، و لعـل الوجه فيه أن إسـناد الجزاء إلى المتكلم أقرب من الوقوع بحسب لحن الكلام من إسناده إلى الغائب.

و يفيـد هـذه الفائدة أيضا الالتفات الواقع فى الآية الثانية فإن توجيه الخطاب إلى النبى ص عند الوعد الجميل و هو يعلم بإنجازه تعالى يفيد القرب من الوقوع

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۵۳ الى ۱۶۹]

اشارة

يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبِيناً (۱۵۳) وَ رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ وَ قُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُلْنا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (۱۵۴) فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً (۱۵۵) وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً (۱۵۶) وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً (۱۵۷)

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (۱۵۸) وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً (۱۵۹) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً (۱۶۰) وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۶۱) لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً (۱۶۲)

إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (۱۶۳) وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً (۱۶۴) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (۱۶۵) لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۱۶۶) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيداً (۱۶۷)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا ـ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً (۱۶۸) إِلَّا ـ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (۱۶۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۲۹

(بيان)

الآيات تذكر سؤال أهل الكتاب رسول الله ص تنزيل كتاب من السماء عليهم حيث لم يقنعوا بنزول القرآن بوحى الروح الأمين نجوما، و نجيب عن مسألتهم.

قوله تعالى: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ»، أهل الكتاب هم اليهود و النصارى على ما هو المعهود فى عرف القرآن فى أمثال هذه الموارد و عليه فالسائل هو الطائفتان جميعا دون اليهود فحسب.

و لا ينافيه كون المظالم و الجرائم المعدودة فى ضمن الآيات مختصة باليهود كسؤال الرؤية، و اتخاذ العجل، و نقض الميثاق عند رفع الطور و الأمر بالسجدة و النهى عن العدو فى السبت و غير ذلك.

فإن الطائفتين ترجعان إلى أصل واحد و هو شعب إسرائيل بعث إليهم موسى و عيسى (ع) و إن انتشرت دعوة عيسى بعد رفعه فى غير بنى إسرائيل كالروم و العرب و الحبشة و مصر و غيرهم، و ما قوم عيسى بأقل ظلما لعيسى من اليهود لموسى (ع).

و لعد الطائفتين جميعا ذا أصل واحد يخص اليهود بالذكر فيما يخصهم من الجزاء حيث قال: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» و لذلك أيضا عد عيسى بين الرسل المذكورين بعد كما عد موسى (ع) بينهم و لو كان وجه الكلام إلى اليهود فقط لم يصح ذلك، و لذلك أيضا قيل بعد هذه الآيات: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ» (إلخ).

و بالجملة السائل هم أهل الكتاب جميعا و وجه الكلام معهم لاشتراكهم فى الخصيصة القومية و هو التحكم و القول بغير الحق و المجازفة و عدم التقيد بالعهود و المواثيق، و الكلام جار معهم فيما اشتركوا فإذا اختص منهم طائفة بشىء خص الكلام به.

و الذى سألوه رسول الله ص هو أن ينزل عليهم كتابا من السماء، و لم يسألوه ما سألوه قبل نزول القرآن و تلاوته عليهم كيف و القصة إنما وقعت فى المدينة و قد بلغهم من القرآن ما نزل بمكة و شطر مما نزل بالمدينة؟ بل هم ما كانوا يقنعون به دليلا للنبوة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳۰

و لا يعدونه كتابا سماويا مع أن القرآن نزل فيما نزل مشفعا بالتحدى و دعوى الإعجاز كما فى سور: إسراء، و يونس، و هود، و البقرة النازلة جميعا قبل سورة النساء.

فسؤالهم تنزيل الكتاب من السماء بعد ما كانوا يشاهدونه من أمر القرآن لم يكن إلا سؤالا جزافيا لا يصدر إلا ممن لا يخضع للحق و لا ينقاد للحقيقة و إنما يلغو و يهذو بما قدمته له أيدى الأهواء من غير أن يتقيد بقيد أو يثبت على أساس، نظير ما كانت تتحكم به قريش مع نزول القرآن، و ظهور دعوته فتقول على ما حكاه الله سبحانه عنهم «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ»: (يونس: ۲۰) «أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ (إسراء: ۹۳).

و لهذا الذى ذكرناه أجاب الله سبحانه عن مسألتهم (أولا) بأنهم قوم متمادون فى الجهالة و الضلالة لا يأبون عن أنواع الظلم و إن عظمت، و الكفر و الجحود و إن جاءت البينة، و عن نقض المواثيق و إن غلظت و غير ذلك من الكذب و البهتان و أى ظلم، و من هذا شأنه لا يصلح لإجابة ما سأله و الإقبال على ما اقترحه.

و (ثانيا) أن الكتاب الذى أنزله الله و هو القرآن مقارن لشهادة الله سبحانه و ملائكته و هو الذى يفصح عن التحدى بعد التحدى بآياته الكريمة.

فقال تعالى فى جوابهم أولا: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ» أى مما سألوك من تنزيل كتاب من السماء إليهم «فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» أى إراءة عيان نعاينه بأبصارنا، و هذه غاية ما يبلغه البشر من الجهالة و الهذر و الطغيان «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» و القصة مذكورة فى سورة البقرة (آية: ۵۵- ۵۶) و سورة الأعراف (آية: ۱۵۵).

ثم قال تعالى «ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ» و هذه عبادة الصنم بعد ظهور بطلانه أو بيان أن الله سبحانه منزه عن شائبة الجسمية و الحدوث، و هو من أفظع الجهالات البشرية «فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطاناً مُبِيناً» و قد أمرهم موسى فی ذلك أن يتوبوا إلى بارئهم فيقتلوا أنفسهم فأخذوا فيه فعفا الله عنهم و لما يتم التقتيل و لما يقتل الجميع، و هو المراد بالعفو، و آتى موسى (ع) سلطانا مبينا حيث سلطه عليهم و على السامری و عجله، و القصة مذكورة فی سورة البقرة (آية: ۵۴).

ثم قال تعالى: «وَ رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ» و هو الميثاق الذی أخذه الله منهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳۱

ثم رفع فوقهم الطور، و القصة مذكورة مرتين فی سورة البقرة (آية ۶۳، ۹۳).

ثم قال تعالى: «وَ قُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُلْنا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِی السَّبْتِ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» و القصتان مذكورتان فی سورة البقرة (آية: ۵۸- ۶۵) و سورة الأعراف (۱۶۱- ۱۶۳) و ليس من البعيد أن يكون الميثاق المذكور راجعا إلى القصتين و إلى غيرهما فإن القرآن يذكر أخذ الميثاق منهم متكررا كقوله تعالى وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِی إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ» الآية: (البقرة: ۸۳)، و قوله تعالى «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ»: (البقرة: ۸۴).

قوله تعالى: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ»، الفاء للتفريع و المجرور متعلق بما سيأتی بعد عدة آيات- يذكر فيها جرائمهم- من قوله «حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ» و الآيات مسوقة لبيان ما جازاهم الله به من وخيم الجزاء الدنيوی و الأخروی، و فيها ذكر بعض ما لم يذكر من سننهم السيئة أولا.

و قوله «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ» تلخيص لما ذكر منهم من نقض المواثيق و لما لم يذكر من المواثيق المأخوذة منهم.

و قوله «وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ تلخص لأنواع من الكفر كفروا بها فی زمن موسى (ع) و بعده قص القرآن كثيرا منها، و من جملتها الموردان المذكوران فی صدر الآيات أعنی قوله فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»، و قوله «ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ» و إنما قدما فی الصدر، و أخرا فی هذه الآية لأن المقامين مختلفان فيختلف مقتضاهما فإن صدر الآيات متعرض لسؤالهم تنزيل كتاب من السماء و، ذكر سؤالهم أكبر من ذلك و عبادتهم العجل أنسب به و ألصق، و هذه الآية و ما بعدها متعرضة لمجازاتهم فی قبال أعمالهم بعد ما كانوا أجابوا دعوة الحق و ذكر أسباب ذلك و الابتداء بذكر نقض الميثاق أنسب فی هذا المقام و أقرب.

و قوله «وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» يعنی بهم زكريا و يحيى و غيرهما ممن ذكر القرآن قتلهم إجمالا من غير تسمية.

و قوله «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ» جمع أغلف أی فی أغشية تمنعها عن استماع الدعوة النبوية، و قبول الحق لو دعيت إليه، و هذه كلمة ذكروها يريدون بها رد الدعوة، و إسناد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳۲

عدم إجابتهم للدعوة إلى الله سبحانه كأنهم كانوا يدعون أنهم خلقوا غلف القلوب، أو أنهم جعلوا بالنسبة إلى دعوة غير موسى كذلك من غير استناد ذلك إلى اختيارهم و صنعهم.

و لذلك رد الله سبحانه عليهم بقوله «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» فبين أن إباء قلوبهم عن استماع الدعوة الحقة مستند إلى صنع الله لكن لا كما يدعون أنهم لا صنع لهم فی ذلك بل إنما فعل ذلك بهم فی مقابل كفرهم و جحودهم للحق، و كان أثر ذلك أن هذا القوم لا يؤمنون إلا قليل منهم.

و قد تقدم الكلام فی هذا الاستثناء، و أن هذه النقمة الإلهية إنما نزلت بهم بقوميتهم و مجتمعهم، فالمجموع من حيث المجموع مكتوب عليهم النقمة، و مطبوع على قلوبهم محال لهم أن يؤمنوا بأجمعهم، و لا ينافی ذلك إيمان البعض القليل منهم.

قوله تعالى «بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً» و هو قذفها (ع) فی ولادة عيسى بالزنا، و هو كفر و بهتان معا و قد كلمهم عيسى

فى أول ولادته و قال: «إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا»: (مريم. ۳۰).

قوله تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» قد تقدم فى قصص عيسى (ع) فى سورة آل عمران أنهم اختلفوا فى كيفية قتله صلبا و غير صلب فلعل حكايته تعالى عنهم دعوى قتله أولا ثم ذكر القتل و الصلب معا فى مقام الرد و النفى لبيان النفى التام بحيث لا يشوبه ريب فإن الصلب لكونه نوعا خاصا فى تعذيب المجرمين لا يلازم القتل دائما، و لا يتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل، و قد اختلف فى كيفية قتله فمجرد نفى القتل ربما أمكن أن يتأول فيه بأنهم ما قتلوه قتلا عاديا، و لا ينافى ذلك أن يكونوا قتلوه صلبا فلذلك ذكر تعالى بعد قوله «وَ ما قَتَلُوهُ» قوله «وَ ما صَلَبُوهُ» ليؤدى الكلام حقه من الصراحة، و ينص على أنه (ع) لم يتوف بأيديهم لا- صلبا و لا- غير مصلوب، بل شبه لهم أمره فأخذوا غير المسيح (ع) مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه، و ليس من البعيد عادة، فإن القتل فى أمثال تلك الاجتماعات الهمجية و الهجمة و الغوغاء ربما أخطأ المجرم الحقيقى إلى غيره و قد قتله الجنديون من الروميين، و ليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، و مع ذلك فقد وردت روايات أن الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ و قتل مكانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳۳

و ربما ذكر بعض محققى التاريخ أن القصص التاريخية المضبوطة فيه (ع) و الحوادث المربوطة بدعوته و قصص معاصريه من الحكام و الدعاة تنطبق على رجلين اثنين مسمين بالمسيح- و بينهما ما يزيد على خمسمائة سنة-: المتقدم منهما محق غير مقتول، و المتأخر منهما مبطل مصلوب، «۱» و على هذا فما يذكره القرآن من التشبيه هو تشبيه المسيح عيسى بن مريم رسول الله بالمسيح المصلوب. و الله أعلم.

و قوله «وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» أى اختلفوا فى عيسى أو فى قتله «لَفِى شَكٍّ مِنْهُ» أى فى جهل بالنسبة إلى أمره «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» و هو التخمين أو رجحان ما بحسب ما أخذه بعضهم من أفواه بعض.

و قوله «وَ ما قَتَلُوهُ يَقِيناً» أى ما قتلوه قتل يقين أو ما قتلوه أخبرك خبر يقين، و ربما قيل: إن الضمير فى قوله «وَ ما قَتَلُوهُ» راجع إلى العلم أى ما قتلوا العلم يقينا. و قتل العلم لغة تمحيضه و تخليصه من الشك و الريب، و ربما قيل: إن الضمير يعود إلى الظن أى ما محضوا ظنهم و ما تثبتوا فيه، و هذا المعنى على تقدير ثبوته معنى غريب لا يحمل عليه لفظ القرآن.

قوله تعالى: «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» و قد قص الله سبحانه هذه القصة فى سورة آل عمران فقال: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ»: (آل عمران: ۵۵) فذكر التوفى ثم الرفع.

و هذه الآية بحسب السياق تنفى وقوع ما ادعوه من القتل و الصلب عليه فقد سلم من قتلهم و صلبهم، و ظاهر الآية أيضا أن الذى ادعى إصابة القتل و الصلب إياه، و هو عيسى (ع) بشخصه البدنى هو الذى رفعه الله إليه، و حفظه من كيدهم فقد رفع عيسى بجسمه و روحه لا أنه توفى ثم رفع روحه إليه تعالى فهذا مما لا يحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق فإن الإضراب الواقع فى قوله «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» لا يتم بمجرد رفع الروح بعد الموت الذى يصح أن يجامع القتل و الموت حتف الأنف.

فهذا الرفع نوع التخليص الذى خلصه الله به و أنجاه من أيديهم سواء كان توفى عند ذلك بالموت حتف الأنف أو لم يتوف حتف الأنف و لا قتلا و صلبا بل بنحو آخر لا نعرفه أو كان حيا باقيا بإبقاء الله بنحو لا نعرفه فكل ذلك محتمل.

---

(۱) و عند هذا المحقق يكون التاريخ المشتهر فعلا بالميلادى مشكوكا فى صحته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۳۴

و ليس من المستحيل أن يتوفى الله المسيح و يرفعه إليه و يحفظه، أو يحفظ الله حياته على نحو لا- ينطبق على العادة الجارية عندنا فليس يقصر عن ذلك سائر ما يقتصه القرآن الكريم من معجزات عيسى نفسه فى ولادته و حياته بين قومه، و ما يحكيه من معجزات

إبراهيم و موسى و صالح و غيرهم، فكل ذلك يجرى مجرى واحدا يدل الكتاب العزيز على ثبوتها دلالة لا مدفع لها إلا ما تكلفه بعض الناس من التأويل تحذرا من لزوم خرق العادة و تعطل قانون العلية العام، و قد مر فى الجزء الأول من هذا الكتاب استيفاء البحث عن الإعجاز و خرق العادة.

و بعد ذلك كله فالآية التالية لا تخلو عن إشعار أو دلالة على حياته (ع) و عدم توفيه بعد.

قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً». «إِنْ» نافية و المبتدأ محذوف يدل عليه الكلام فى سياق النفى، و التقدير:

و إن أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن، و الضمير فى قوله «بِهِ» و قوله «يَكُونُ» راجع إلى عيسى، و أما الضمير فى قوله «قَبْلَ مَوْتِهِ» ففيه خلاف.

فقد قال بعضهم: إن الضمير راجع إلى المقدر من المبتدأ و هو أحد، و المعنى: و كل واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أى يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار أن عيسى كان رسول الله ص و عبده حقا و إن كان هذا الإيمان منه إيمانا لا ينتفع به، و يكون عيسى شهيدا عليهم جميعا يوم القيامة سواء آمنوا به إيمانا ينتفع به أو إيمانا لا ينتفع به كمن آمن به عند موته.

و يؤيده أن إرجاع ضمير «قَبْلَ مَوْتِهِ» إلى عيسى يعود إلى ما ورد فى بعض الأخبار أن عيسى حى لم يمت، و أنه ينزل فى آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و هذا يوجب تخصيص عموم قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» من غير مخصص، فإن مقتضى الآية على هذا التقدير أن يكون يؤمن بعيسى عند ذلك النزول من السماء الموجودون من أهل الكتاب دون المجموع منهم، ممن وقع بين رفع عيسى و نزوله فمات و لم يدرك زمان نزوله، فهذا تخصيص لعموم الآية من غير مخصص ظاهر.

و قد قال آخرون: إن الضمير راجع إلى عيسى (ع) و المراد به إيمانهم به عند

نزوله فى آخر الزمان من السماء، استنادا إلى الرواية كما سمعت.

هذا ما ذكروه، و الذى ينبغى التدبر و الإمعان فيه هو أن وقوع قوله «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» فى سياق قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» ظاهر فى أن عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أن جميعهم يؤمنون به قبل الموت، و قد حكى سبحانه قول عيسى فى خصوص هذه الشهادة على وجه خاص، فقال عنه: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: (المائدة: ۱۱۷).

فقصر (ع) شهادته فى أيام حياته فيهم قبل توفيه، و هذه الآية أعنى قوله:

«وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» (إلخ) تدل على شهادته على جميع من يؤمن به فلو كان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لا يتوفى إلا بعد الجميع، و هذا ينتج المعنى الثانى، و هو كونه (ع) حيا بعد، و يعود إليهم ثانيا حتى يؤمنوا به. نهاية الأمر أن يقال: إن من لا يدرك منهم رجوعه إليهم ثانيا يؤمن به عند موته، و من أدرك ذلك آمن به إيمانا اضطرارا أو اختيارا.

على أن الأنسب بوقوع هذه الآية: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ» فيما وقع فيه من السياق أعنى بعد قوله تعالى «وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ- إلى أن قال- بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أن تكون الآية فى مقام بيان أنه لم يمت و أنه حى بعد إذ لا يتعلق ببيان إيمانهم الاضطرارى و شهادته عليهم فى غير هذه الصورة غرض ظاهر.

فهذا الذى ذكرناه يؤيد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت إيمانهم جميعا به قبل موته (ع).

لكن هاهنا آيات أخر لا تخلو من إشعار بخلاف ذلك كقوله تعالى: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: (آل عمران: ۵۵) حيث يدل على أن من الكافرين بعيسى من هو باق إلى يوم القيامة، و كقوله تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» حيث إن ظاهره أنه نقمة

مكتوبة عليهم، فلا يؤمن

مجتمعهم بما هو مجتمع اليهود أو مجتمع أهل الكتاب إلى يوم القيامة.

بل ظاهر ذيل قوله «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» حيث إن ذيله يدل على أنهم باقون بعد توفى عيسى (ع).

لكن الإنصاف أن الآيات لا تنافى ما مر فإن قوله «وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» لا يدل على بقائهم إلى يوم القيامة على نعت أنهم أهل الكتاب.

و كذا قوله تعالى: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ» (الآية) إنما يدل على أن الإيمان لا يستوعبهم جميعا، و لو آمنوا فى حين من الأحيان شمل الإيمان منهم قليلا- من كثير. على أن قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» لو دل على إيمانهم به قبل موته فإنما يدل على أصل الإيمان، و أما كونه إيمانا مقبولا غير اضطرارى فلا دلالة له على ذلك.

و كذا قوله «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» (الآية) مرجع الضمير فيه إنما هو الناس دون أهل الكتاب أو النصارى بدليل قوله تعالى فى صدر الكلام: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآية: (المائدة: ۱۱۶)، و يدل على ذلك أيضا أنه (ع) من أولى العزم من الرسل مبعوث إلى الناس كافة، و شهادته على أعمالهم تعم بنى إسرائيل و المؤمنين به و غيرهم.

و بالجملة، الذى يفيده التدبر فى سياق الآيات و ما ينضم إليها من الآيات المربوطة بها هو أن عيسى (ع) لم يتوف بقتل أو صلب و لا بالموت حتف الأنف على نحو ما نعرفه من مصداقه- كما تقدمت الإشارة إليه- و قد تكلمنا بما تيسر لنا من الكلام فى قوله تعالى «يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ»: (آل عمران: ۵۵) فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.

و من غريب الكلام فى هذا الباب ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف: أنه يجوز أن يراد أنه لا- يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمنن به على أن الله يحييهم فى قبورهم فى ذلك الزمان، و يعلمهم نزوله، و ما أنزل له، و يؤمنون به حين لا ينفعهم إيمانهم، و هذا قول بالرجعة.

و فى معنى الآية بعض وجوه رديئة أخرى:

منها: ما يظهر من الزجاج أن ضمير قوله «قَبْلَ مَوْتِهِ» يرجع إلى الكتابى و أن معنى قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» أن جميعهم يقولون: إن عيسى

الذى يظهر فى آخر الزمان نحن نؤمن به.

و هذا معنى سخيف فإن الآيات مسوقة لبيان دعواهم قتل عيسى (ع) و صلبه و الرد عليهم دون كفرهم به و لا يرتبط ذلك باعترافهم بظهور مسيح فى آخر الزمان يحيى أمر شعب إسرائيل حتى يذيل به الكلام.

على أنه لو كان المراد به ذلك لم يكن حاجة إلى ذكر قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِ» لارتفاع الحاجة بدونه، و كذا قوله «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» لأنه على هذا التقدير فضل من الكلام لا حاجة إليه.

و منها: ما ذكره بعضهم أن المراد بالآية: و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد قبل موت ذلك الكتابى.

و هذا فى السخافة كسابقه فإنه لم يجر لمحمد ص ذكر فى سابق الكلام حتى يعود إليه الضمير. و لا أن المقام يدل على ذلك، فهو قول من غير دليل. نعم، ورد هذا المعنى فى بعض الروايات مما سيمر بك فى البحث الروائى التالى لكن ذلك من باب الجرى كما سنشير إليه و هذا أمر كثير الوقوع فى الروايات كما لا يخفى على من تتبع فيها.

قوله تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الفاء للتفريع، و قد نكر لفظ الظلم و كأنه للدلالة على تفخيم أمره أو للإبهام، إذ لا يتعلق على تشخيصه غرض مهم و هو بدل مما تقدم ذكره من فجائعهم غير أنه ليس بدل الكل من الكل كما ربما قيل، بل بدل البعض من الكل، فإنه تعالى جعل هذا الظلم منهم سببا لتحريم الطيبات عليهم، و لم تحرم عليهم إلا فى شريعة موسى المنزلة فى التوراة، و بها تختتم شريعة موسى، و قد ذكر فيما ذكر من فجائعهم و مظالمهم أمور جرت و وقعت بعد ذلك كالبهتان على مريم و غير ذلك.

فالمراد بالظلم بعض ما ذكر من مظالمهم الفجيعة فهو السبب لتحريم ما حرم عليهم من الطيبات بعد إحلالها.

ثم ضم إلى ذلك قوله «وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً» و هو إعراضهم المتكرر عن سبيل الله «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ». قوله تعالى: «وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» معطوف على قوله «حَرَّمْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۳۸

عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ» فقد استوجبوا بمظالمهم من الله جزاءين: جزاء دنيوى عام و هو تحريم الطيبات، و جزاء أخروى خاص بالكافرين منهم و هو العذاب الأليم.

قوله تعالى: «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» استثناء و استدراك من أهل الكتاب، و الرَّاسِخُونَ» و ما عطف عليه مبتدأ و «يُؤْمِنُونَ» خبره، و قوله «مِنْهُمْ» متعلق بالراسخون و «مِنْ» فيه تبعيضية.

و الظاهر أن «الْمُؤْمِنُونَ» يشارك «الرَّاسِخُونَ» فى تعلق قوله «مِنْهُمْ» به معنى و المعنى: لكن الراسخون فى العلم و المؤمنون بالحقيقة من أهل الكتاب يؤمنون بك و بما أنزل من قبلك، و يؤيده التعليل الآتى فى قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (إلخ)، فإن ظاهر الآية كما سيأتى بيان أنهم آمنوا بك لما وجدوا أن نبوتك و الوحى الذى أكرمناك به يماثل الوحى الذى جاءهم به الماضون السابقون من أنبياء الله: نوح و النبيون من بعده، و الأنبياء من آل إبراهيم، و آل يعقوب، و آخرون ممن لم نقصصهم عليك من غير فرق.

و هذا المعنى- كما ترى- أنسب بالمؤمنين من أهل الكتاب أن يوصفوا به دون المؤمنين من العرب الذين وصفهم الله سبحانه بقوله «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ»: (يس: ۶).

و قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» معطوف على «الرَّاسِخُونَ» و منصوب على المدح، و مثله فى العطف قوله «وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و قوله «وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» مبتدأ خبره قوله «أُولئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً» و لو كان قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» مرفوعا كما نقل عن مصحف ابن مسعود كان هو و ما عطف عليه مبتدأ خبره قوله «أُولئِكَ».

قال فى المجمع: اختلف فى نصب المقيمين فذهب سيبويه و البصريون إلى أنه نصب على المدح على تقدير أعنى المقيمين الصلاة، قالوا: إذا قلت، مررت بزيد الكريم و أنت تريد أن تعرف زيدا الكريم من زيد غير الكريم فالوجه الجر، و إذا أردت المدح و الثناء فإن شئت نصبت و قلت: مررت بزيد الكريم كأنك قلت: أذكر الكريم، و إن شئت رفعت فقلت: الكريم، على تقدير هو الكريم.

و قال الكسائى، موضع المقيمين جر، و هو معطوف «على» ما من قوله «بِما أُنْزِلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۳۹

إِلَيْكَ» أى و بالمقيمين الصلاة.

و قال قوم: إنه معطوف على الهاء و الميم من قوله «مِنْهُمْ» على معنى: لكن الراسخون فى العلم منهم و من المقيمين الصلاة، و قال آخرون: إنه معطوف على الكاف من «قَبْلِكَ» أى مما أنزل من قبلك و من قبل المقيمين الصلاة.

و قيل: إنه معطوف على الكاف فى «إِلَيْكَ» أو الكاف فى قبلك. و هذه الأقوال الأخيرة لا تجوز عند البصريين لأنه لا يعطف بالظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.

قال: و أما ما روى عن عروة عن عائشة قال: سألتها عن قوله «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» و عن قوله «وَ الصَّابِئِينَ» و عن قوله «إِنْ هذانِ» فقالت: يا ابن أختى هذا عمل الكتاب أخطئوا فى الكتاب، و ما روى عن بعضهم: أن فى كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها، قالوا: و فى مصحف ابن مسعود: «و المقيمون الصلاة» فمما لا- يلتفت إليه لأنه لو كان كذلك لم يكن ليعلمه الصحابة الناس على الغلط و هم القدوة و الذين أخذوه عن النبى ص (انتهى).

و بالجملة قوله «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» استثناء من أهل الكتاب من حيث لازم سؤالهم النبى ص أن ينزل عليهم كتابا من السماء كما تقدم أن لازم سؤالهم ذلك أن لا- يكفى ما جاءهم النبى ص من الكتاب و الحكمة المصدقين لما أنزل من قبله من آيات الله على أنبيائه و رسله، فى دعوتهم إلى الحق و إثباته، مع أنه (ص) لم يأتهم إلا- مثل ما أتاهم به من قبله من الأنبياء، و لم يعش فيهم و لم يعاشرهم إلا بما عاشوا به و عاشروا به كما قال تعالى «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ»: (الأحقاف: ۹) و قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ إلى أن قال- لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: (الأنبياء: ۱۰).

فذكر الله سبحانه فى فصل من القول: أن هؤلاء السائلين و هم أهل الكتاب ليست عندهم سجية اتباع الحق و لا ثبات و لا عزم و لا رأى، و كم من آية بينة ظلموها، و دعوة حق صدوا عنها، إلا أن الراسخين فى العلم منهم لما كان عندهم ثبات على علمهم و ما وضح من الحق لديهم، و كذا المؤمنون حقيقة منهم لما كان عندهم سجية اتباع الحق يؤمنون بما

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۵، ص: ۱۴۰

أنزل إليك و ما أنزل من قبلك لما وجدوا أن الذى نزل إليك من الوحى يماثل ما نزل من قبلك على سائر النبيين: نوح و من بعده.

و من هنا يظهر (أولا) وجه توصيف من اتبع النبى ص من أهل الكتاب بالراسخين فى العلم و المؤمنين، فإن الآيات السابقة تقص عنهم أنهم غير راسخين فيما علموا غير مستقرين على شى‏ء من الحق و إن استوثق منهم بأغلظ المواثيق، و أنهم غير مؤمنين بآيات الله صادون عنها و إن جاءتهم البينات، فهؤلاء الذين استثناهم الله راسخون فى العلم أو مؤمنون حقيقة.

و (ثانيا) وجه ذكر ما أنزل قبلا- مع القرآن فى قوله «يؤمنون بما أنزل إليك و ما أنزل من قبلك) لأن المقام مقام نفى الفرق بين القبيلين.

و (ثالثا) أن قوله فى الآية التالية: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا» (إلخ) فى مقام التعليل لإيمان هؤلاء المستثنين.

قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» فى مقام التعليل لقوله «يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» كما عرفت آنفا. و محصل المعنى- و الله أعلم- أنهم آمنوا بما أنزل إليك لأنا لم نؤتك أمرا مبتدعا يختص من الدعاوى و الجهات بما لا يوجد عند غيرك من الأنبياء السابقين، بل الأمر على نهج واحد لا اختلاف فيه، فإنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده، و نوح أول نبى جاء بكتاب و شريعة، و كما أوحينا إلى إبراهيم و من بعده من آله، و هم يعرفونهم و يعرفون كيفية بعثتهم و دعوتهم، فمنهم من أوتى بكتاب كداود أوتى زبورا و هو وحى نبوى، و موسى أوتى التكليم و هو وحى نبوى، و غيرهما كإسماعيل و إسحاق و يعقوب أرسلوا بغير كتاب، و ذلك أيضا عن وحى نبوى.

و يجمع الجميع أنهم رسل مبشرون بثواب الله منذرون بعذابه، أرسلهم الله لإتمام الحجة على الناس ببيان ما ينفعهم و ما يضرهم فى أخراهم و دنياهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

قوله تعالى: «وَ الْأَسْباطِ» تقدم فى قوله تعالى: «وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ»: (آل عمران: ۸۴) أنهم أنبياء من ذرية يعقوب أو من أسباط بنى إسرائيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۵، ص: ۱۴۱

قوله تعالى: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» قيل إنه بمعنى المكتوب من قولهم زبره أى كتبه فالزبور بمعنى المزبور.

قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ» أحوال ثلاثة أو الأول حال و الأخيران وصفان له. و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى إرسال الرسل و تمام الحجة من الله على الناس، و أن العقل لا يغنى وحده عن بعثة الأنبياء بالشرائع الإلهية فى الكلام على قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: (سورة البقرة: ۲۱۳) فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

قوله تعالى «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» و إذا كانت له العزة المطلقة و الحكمة المطلقة استحال أن يغلبه أحد بحجة بل له الحجة البالغة، قال تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ»: (الأنعام: ۱۴۹).

قوله تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ»، استدراك آخر فى معنى الاستثناء المنقطع من الرد المتعلق بسؤالهم النبى ص تنزيل كتاب إليهم من السماء، فإن الذى ذكر الله تعالى فى رد سؤالهم بقوله «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ» (إلى آخر الآيات) لازم معناه أن سؤالهم مردود إليهم، لأن ما جاء به النبى ص بوحى من ربه لا يغاير نوعا ما جاء به سائر النبيين من الوحى، فمن ادعى أنه مؤمن بما جاءوا به فعليه أن يؤمن بما جاء به من غير فرق.

ثم استدرك عنه بأن الله مع ذلك يشهد بما أنزل على نبيه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا.

و متن شهادته قوله «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» فإن مجرد النزول لا يكفى فى المدعى، لأن من أقسام النزول النزول بوحى من الشياطين، بأن يفسد الشيطان أمر الهداية الإلهية فيضع سبيلا باطلا مكان سبيل الله الحق، أو يخلط فيدخل شيئا من الباطل فى الوحى الإلهى الحق فيختلط الأمر، كما يشير إلى نفيه بقوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: (الجن: ۲۸) و قال تعالى: «وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: (الأنعام. ۱۲۱).

و بالجملة فالشهادة على مجرد النزول أو الإنزال لا يخرج الدعوى عن حال الإبهام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۲

لكن تقييده بقوله «بِعِلْمِهِ» يوضح المراد كل الوضوح، و يفيد أن الله سبحانه أنزله إلى رسوله و هو يعلم ما ذا ينزل، و يحيط به و يحفظه من كيد الشياطين.

و إذا كانت الشهادة على الإنزال و الإنزال إنما هو بواسطة الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: (البقرة: ۹۷) و قال تعالى فى وصف هذا الملك المكرم «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (التكوير: ۲۱) فدل على أن تحت أمره ملائكة أخرى و هم الذين ذكرهم إذ قال: «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: ۱۶).

و بالجملة لكون الملائكة وسائط فى الإنزال فهم أيضا شهداء كما أنه تعالى شهيد و كفى بالله شهيدا.

و الدليل على شهادته تعالى ما أنزله فى كتابه من آيات التحدى كقوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: (إسراء: ۸۸) و قوله «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: (النساء: ۸۲)، و قوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ (يونس. ۳۸).

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالًا بَعِيداً» لما ذكر تعالى الحجة البالغة فى رسالة نبيه و نزول كتابه من عند الله، و أنه من سنخ الوحى الذى أوحى إلى النبيين من قبله و أنه مقرون بشهادته و شهادة ملائكته و كفى به شهيدا حقق ضلال من كفر به و أعرض عنه كائنا من كان من أهل الكتاب.

و فى الآية تبديل الكتاب الذى كان الكلام فى نزوله من عند الله بسبيل الله حيث قال «وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» و فيه إيجاز لطيف كأنه قيل: إن الذين كفروا و صدوا عن هذا الكتاب و الوحى الذى يتضمنه فقد كفروا و صدوا عن سبيل الله و الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله (إلخ).

قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ» (إلخ) تحقيق و تثبيت آخر مقامه التأكيد من الآية السابقة، و على هذا يكون المراد بالظلم هو الصد عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۳

سبيل الله كما هو ظاهر.

و يمكن أن يكون الآية فى مقام التعليل بالنسبة إلى الآية السابقة، يبين فيها وجه ضلالهم البعيد و المعنى ظاهر.

(بحث روائى)

و فى تفسير البرهان،: فى قوله تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً»: عن ابن بابويه بإسناده عن علقمة عن الصادق (ع) فى حديث قال: أ لم ينسبوا مريم بنت عمران إلى أنها حملت بصبى- من رجل نجار اسمه يوسف؟

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ- إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» (الآية: ")قال: حدثنى أبى، عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقرى، عن أبى حمزة، عن شهر بن حوشب: "قال لى الحجاج: يا شهر آية فى كتاب الله قد أعيتنى- فقلت: أيها الأمير أية آية هى؟ فقال: قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» و الله إنى لأمر باليهودى و النصرانى فيضرب عنقه- ثم أرمقه بعينى فما أراه يحرك شفتيه حتى يخمد، فقلت: أصلح الله الأمير ليس على ما أولت- قال: كيف هو: قلت: إن عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا، فلا- يبقى أهل ملة يهودى و لا غيره إلا آمن به قبل موته، و يصلى خلف المهدى قال: ويحك أنى لك هذا؟ و من أين جئت به؟ فقلت: حدثنى به محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ع) فقال: و الله جئت بها من عين صافية

و فى الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال: قال لى الحجاج:

يا شهر آية من كتاب الله ما قرأتها- إلا اعترض فى نفسى منها شىء قال الله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» و إنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم- و لا أسمعهم يقولون شيئا، فقلت: رفعت إليك على غير وجهها، إن النصرانى إذا خرجت روحه- ضربته الملائكة من قبله و من دبره- و قالوا: أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله أو ابن الله- أو ثالث ثلاثة عبد الله و روحه و كلمته- فيؤمن حين لا ينفعه إيمانه، و إن اليهودى إذا خرجت نفسه- ضربته الملائكة من قبله و من دبره، و قالوا: أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته، عبد الله و روحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۴

آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم: فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن على- قال: لقد أخذتها من معدنها. قال شهر: و ايم الله ما حدثنيه إلا أم سلمة، و لكنى أحببت أن أغيظه:

أقول: و رواه أيضا ملخصا عن عبد بن حميد و ابن المنذر، عن شهر بن حوشب، عن محمد بن على بن أبى طالب و هو ابن الحنفية ، و الظاهر أنه روى عن محمد بن على، ثم اختلف الرواة فى تشخيص ابن الحنفية أو الباقر (ع)، و الرواية- كما ترى- تؤيد ما قدمناه فى بيان معنى الآية

و فيه، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و البيهقى فى الأسماء و الصفات قال: قال رسول الله ص: كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم و إمامكم منكم؟.

و فيه: أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يقتل الدجال، و يقتل الخنزير، و يكسر الصليب، و يضع الجزية، و يقبض المال، و تكون السجدة واحدة لله رب العالمين، و اقرءوا إن شئتم: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»- موت عيسى بن مريم. ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات.

أقول: و الروايات فى نزول عيسى (ع) عند ظهور المهدى (ع) مستفيضة من طرق أهل السنة، و كذا من طرق الشيعة عن النبى و الأئمة

من أهل بيته عليهم الصلاة و السلام.

و فى تفسير العياشى، عن الحارث بن مغيرة: عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»- قال: هو رسول الله ص.

أقول: ظاهره و إن كان مخالفا لظاهر سياق الآيات المتعرضة لأمر عيسى (ع) لكن يمكن أن يراد به بيان جرى القرآن، بمعنى أنه بعد ما بعث رسول الله ص و جاء بكتاب و شريعة ناسخة لشريعة عيسى كان على كل كتابى أن يؤمن به و يؤمن بعيسى و من قبله فى ضمن الإيمان به، فلو انكشف لكتابى عند الاحتضار مثلا حقية رسالة عيسى بعد بعثة رسول الله محمد ص فإنما ينكشف فى ضمن انكشاف حقية رسالة محمد ص، فإيمان كل كتابى لعيسى (ع) إنما يعد إيمانا إذا آمن بمحمد ص أصالة و بعيسى (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۵

تبعا، فالذى يؤمن به كل كتابى حقيقة و يكون عليهم يوم القيامة شهيدا هو محمد ص بعد بعثته، و إن كان عيسى (ع) كذلك أيضا فلا منافاة، و الخبر التالى لا يخلو من ظهور ما فى هذا المعنى.

و فيه، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله فى عيسى «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»- فقال: إيمان أهل الكتاب إنما هو لمحمد ص.

و فيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قوله «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ- قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» قال: ليس من أحد من جميع الأديان يموت- إلا رأى رسول الله ص و أمير المؤمنين (ع)- حقا من الأولين و الآخرين.

أقول: و كون الرواية من الجرى أظهر. على أن الرواية غير صريحة فى كون ما ذكره (ع) ناظرا إلى تفسير الآية و تطبيقها، فمن المحتمل أن يكون كلاما أورد فى ذيل الكلام على الآية و لذلك نظائر فى الروايات.

و فيه، عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»- فقال: هذه نزلت فينا خاصة، إنه ليس رجل من ولد فاطمة يموت و لا يخرج من الدنيا- حتى يقر للإمام و بإمامته، كما أقر ولد يعقوب ليوسف حين قالوا: «تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا».

أقول: الرواية من الآحاد، و هى مرسلة، و فى معناها روايات مروية فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» (فاطر: ۳۲) سنستوفى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

و فيه: فى قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ- كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (الآية): عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال: إنى أوحيت إليك كما أوحيت إلى نوح و النبيين من بعده- فجمع له كل وحى.

أقول: الظاهر أن المراد أنه لم يشذ عنه (ص) من سنخ الوحى ما يوجب تفرق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۶

السبيل و تفاوت الدعوة، لا أن كل ما أوحى به إلى نبى على خصوصياته فقد أوحى إلى رسول الله ص فهذا مما لا معنى له، و لا أن ما أوحى إليك جامع لجميع الشرائع السابقة، فإن الكلام فى الآية غير موضوع لإفادة هذا المعنى، و يؤيد ما ذكرناه من المعنى الخبر التالى.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع): قال الله لمحمد ص:

«إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»، و أمر كل نبى بالسبيل و السنة.

و فى تفسير العياشى، عن الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: و كان بين آدم و بين نوح- من الأنبياء مستخفين و مستعلنين، و لذلك خفى ذكرهم فى القرآن فلم يسموا- كما سمى من استعلن من الأنبياء، و هو قول الله عز و جل: «وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ

مُوسى تَكْلِيماً»- يعنى لم أسم المستخفين كما سميت المستعلنين من الأنبياء.

أقول: و رواه فی الكافی، عن علی بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبی حمزة عنه (ع)، و فيه: من الأنبياء مستخفين، و لذلك خفی ذكرهم فی القرآن- فلم يسموا كما سمی من استعلن من الأنبياء، و هو قول الله عز و جل.

«رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ» مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ يعنى لم أسم المستخفين- كما سميت المستعلنين من الأنبياء (الحديث).

و المراد بالرواية على أی حال أن الله تعالى لم يذكر قصة المستخفين أصلا و لا سماهم، كما قص بعض قصص المستعلنين و سمى من سمى منهم. و من الجائز أن يكون قوله: «يعنى لم أسم» (إلخ) من كلام الراوی.

و فی تفسير العياشی، عن أبی حمزة الثمالی قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لكن الله يشهد بما أنزل إليك فی علی- أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا.

أقول: و روى هذا المعنى القمی فی تفسيره مسندا عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) و هو من قبيل الجری و التطبيق فإن من القرآن ما نزل فی ولايته (ع)، و ليس المراد به تحريف الكتاب و لا هو قراءة منه (ع).

و نظيره ما رواه فی الكافی، و تفسير العياشی، عن أبی جعفر (ع)، و القمی فی تفسيره، عن أبی عبد الله (ع): إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا- آل محمد حقهم لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ (الآية

و ما رواه فی المجمع، عن أبی جعفر (ع): فی قوله «قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۷

بِالْحَقِّ»- أی بولاية من أمر الله بولايته.

[سورة النساء (۴): الآيات ۱۷۰ الى ۱۷۵]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (۱۷۰) يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً (۱۷۱) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً (۱۷۲) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (۱۷۳) يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً (۱۷۴)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً (۱۷۵)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۸

(بيان)

بعد ما أجاب عما اقترحه أهل الكتاب من سؤالهم رسول الله ص تنزيل كتاب من السماء ببيان أن رسوله إنما جاء بالحق من عند ربه، و أن الكتاب الذی جاء به من عند ربه حجة قاطعة لا ريب فيها استنتج منه صحة دعوة الناس كافة إلى نبيه و كتابه.

و قد كان بين فيما بين أن جميع رسله و أنبيائه- و قد ذكر فيهم عيسى- على سنة واحدة متشابهة الأجزاء و الأطراف، و هى سنة الوحى من الله فاستنتج منه صحة دعوة النصارى و هم أهل كتاب و وحى إلى أن لا- يغلوا فى دينهم، و أن يلحقوا بسائر الموحدين من المؤمنين، و يقروا فى عيسى بما أقروا به هم و غيرهم فى سائر الأنبياء أنهم عباد الله و رسله إلى خلقه.

فأخذ تعالى يدعو الناس كافة إلى الإيمان برسوله (ص) لأن المبين أولا هو صدق نبوته فى قوله «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (الآيات).

ثم دعا إلى عدم الغلو فى حق عيسى (ع) لأنه المتبين ثانيا فى ضمن الآيات المذكورة ثم دعا إلى اتباع كتابه و هو القرآن الكريم لأنه المبين أخيرا فى قوله تعالى:

«لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (الآية).

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ»، خطاب عام لأهل الكتاب و غيرهم من الناس كافة، متفرع على ما مر من البيان لأهل الكتاب، و إنما عمم الخطاب لصلاحية المدعو إليه و هو الإيمان بالرسول كذلك لعموم الرسالة.

و قوله «خَيْراً لَكُمْ» حال من الإيمان و هى حال لازمة أى حال كون الإيمان من صفته اللازمة أنه خير لكم.

و قوله «وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، أى إن تكفروا لم يزد كفركم عليكم شيئا، و لا ينقص من الله سبحانه شيئا، فإن كل شيء مما فى السماوات و الأرض لله فمن المحال أن يسلب منه تعالى شيء من ملكه فإن فى طباع كل شيء مما فى السماوات و الأرض أنه لله لا شريك له فكونه موجودا و كونه مملوكا شيء واحد بعينه، فكيف يمكن أن ينزع من ملكه تعالى شيء و هو شيء؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۴۹

و الآية من الكلمات الجامعة التى كلما أمعنت فى تدبرها أفادت زيادة لطف فى معناها و سعة عجيبة فى تبيانها، فإحاطة ملكه تعالى على الأشياء و آثارها تعطى فى الكفر و الإيمان و الطاعة و المعصية معانى لطيفة، فعليك بزيادة التدبر فيها.

قوله تعالى «يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»، ظاهر الخطاب بقرينة ما يذكر فيه من أمر المسيح (ع) أنه خطاب للنصارى، و إنما خوطبوا بأهل الكتاب- و هو وصف مشترك- إشعارا بأن تسميهم بأهل الكتاب يقتضى أن لا يتجاوزوا حدود ما أنزله الله و بينه فى كتبه، و مما بينه أن لا يقولوا عليه إلا الحق.

و ربما أمكن أن يكون خطابا لليهود و النصارى جميعا، فإن اليهود أيضا كالنصارى فى غلوهم فى الدين، و قولهم على الله غير الحق، كما قال تعالى «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ التوبة: ۳۰)، و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (التوبة: ۳۱)، و قال تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إلى أن قال- وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (آل عمران: ۶۴).

و على هذا فقوله «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ» (إلخ) تخصيص فى الخطاب بعد التعميم أخذا بتكليف طائفة من المخاطبين بما يخص بهم.

هذا، لكن يبعده أن ظاهر السياق كون قوله: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ»، تعليلا- لقوله: «لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ»، و لازمه اختصاص الخطاب بالنصارى و قوله «إِنَّمَا الْمَسِيحُ» أى المبارك «عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» تصريح بالاسم و اسم الأم ليكون أبعد من التفسير و التأويل بأى معنى مغاير، و ليكون دليلا على كونه إنسانا مخلوقا كأى إنسان ذى أم. «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ» تفسير لمعنى الكلمة، فإنه كلمة «كن» التى ألقيت إلى مريم البتول، لم يعمل فى تكونه الأسباب العادية كالنكاح و الأب، قال تعالى: «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (آل عمران: ۴۷) فكل شيء كلمة له تعالى غير أن سائر الأشياء مختلطة بالأسباب العادية، و الذى اختص لأجله عيسى (ع) بوقوع اسم الكلمة هو فقدانه بعض الأسباب العادية فى تولده «وَ رُوحٌ مِنْهُ» و الروح من الأمر، قال تعالى:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: (إسراء: ۸۵) و لما كان عیسی (ع) كلمة «كن» التكوینیة و هی أمر فهو روح.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۵۰

و قد تقدم البحث عن الآیة فی الكلام علی خلقة المسیح فی الجزء الثالث من هذا الكتاب.

قوله تعالی: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَیْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ» تفریع علی صدر الكلام بما أنه معلل بقوله: «إِنَّمَا الْمَسِیحُ» (إلخ) أی فإذا كان كذلك وجب علیكم الإیمان علی هذا النحو، و هو أن یكون إیمانا بالله بالربوبیة و لرسله- و منهم عیسی- بالرسالة، و لا تقولوا ثلاثة انتهوا حال كون الانتهاء أو حال كون الإیمان بالله و رسله و نفی الثلاثة خیرا لكم.

و الثلاثة هم الأقانیم الثلاثة: الأب و الابن و روح القدس، و قد تقدم البحث عن ذلك فی الآیات النازلة فی أمر المسیح (ع) من سورة آل عمران.

قوله تعالی: «سُبْحانَهُ أَنْ یَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ»، السبحان مفعول مطلق مقدر الفعل، یتعلق به قوله: «أَنْ یَكُونَ»، و هو منصوب بنزع الخافض، و التقدیر: أسبحه تسبیحا و أنزهه تنزیها من أن یكون له ولد، و الجملة اعتراض مأتی به للتعظیم.

و قوله «لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ» حال أو جملة استیناف، و هو علی أی حال احتجاج علی نفی الولد عنه سبحانه، فإن الولد كیفما فرض هو الذی یماثل المولد فی سنخ ذاته متكونا منه، و إذا كان كل ما فی السماوات و الأرض مملوكا فی أصل ذاته و آثاره لله تعالی و هو القیوم لكل شیء وحده فلا یماثله شیء من هذه الأشیاء فلا ولد له.

و المقام مقام التعمیم لكل ما فی الوجود غیر الله عز اسمه و لازم هذا أن یكون قوله «ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ» تعبیرا كنائیا عن جمیع ما سوی الله سبحانه إذ نفس السماوات و الأرض مشمولة لهذه الحجة، و لیست مما فی السماوات و الأرض بل هی نفسها.

ثم لما كان ما فی الآیة من أمر و نهی هدایة عامة لهم إلی ما هو خیر لهم فی دنیاهم و أخراهم ذیل الكلام بقوله «وَ كَفی بِاللَّهِ وَكِیلًا» أی ولیا لشئونكم، مدبرا لأموركم، یهدیكم إلی ما هو خیر لكم و یدعوكم إلی صراط مستقیم.

قوله تعالی: «لَنْ یَسْتَنْكِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ» احتجاج آخر علی نفی ألوهیة المسیح (ع) مطلقا سواء فرض كونه ولدا أو أنه ثالث

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۵۱

ثلاثة، فإن المسیح عبد لله لن یستنكف أبدا عن عبادته، و هذا مما لا ینكره النصاری، و الأناجیل الدائرة عندهم صریحة فی أنه كان یعبد الله تعالی، و لا معنی لعبادة الولد الذی هو سنخ إله و لا لعبادة الشیء لنفسه و لا لعبادة أحد الثلاثة لثالثها الذی ینطبق وجوده علی كل منها، و قد تقدم الكلام علی هذا البرهان فی مباحث المسیح (ع).

و قوله «وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ» تعمیم للكلام علی الملائكة لجریان الحجة بعینها فیهم و قد قال جماعة من المشركین- كمشركی العرب-: بكونهم بنات الله فالجملة استطرادیة.

و التعبیر فی الآیة أعنی قوله «لَنْ یَسْتَنْكِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ» عن عیسی (ع) بالمسیح، و كذا توصیف الملائكة بالمقربین مشعر بالعلیة لما فیهما من معنی الوصف، أی إن عیسی لن یستنكف عن عبادته و كیف یستنكف و هو مسیح مبارك؟ و لا الملائكة و هم مقربون؟ و لو رجی فیهم أن یستنكفوا لم یبارك الله فی هذا و لا قرب هؤلاء، و قد وصف الله المسیح أیضا بأنه مقرب فی قوله: «وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ»: (آل عمران: ۴۵).

قوله تعالی: «وَ مَنْ یَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یَسْتَكْبِرْ فَسَیَحْشُرُهُمْ إِلَیْهِ جَمِیعاً» حال.

من المسیح و الملائكة و هو فی موضع التعلیل أی و كیف یستنكف المسیح و الملائكة المقربون عن عبادته و الحال أن الذین یستنكفون عن عبادته و یستكبرون من عباده من الإنس و الجن و الملائكة یحشرون إلیه جمیعا، فیجزون حسب أعمالهم، و المسیح و الملائكة یعلمون ذلك و یؤمنون به و یتقونه.

و من الدليل على أن قوله: «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ» (إلخ) فى معنى أن المسيح و الملائكة المقربين عالمون بأن المستنكفين يحشرون إليه قوله «وَ يَسْتَكْبِرْ» إنما قيد به قوله «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ» لأن مجرد الاستنكاف لا يوجب السخط الإلهى إذا لم يكن عن استكبار كما فى الجهلاء و المستضعفين، و أما المسيح و الملائكة فإن استنكافهم لا يكون إلا عن استكبار لكونهم عالمين بمقام ربهم، و لذلك اكتفى بذكر الاستنكاف فحسب فيهم، فيكون معنى تعليل هذا بقوله: «وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ»، أنهم عالمون بأن من يستنكف عن عبادته (إلخ».

و قوله «جَمِيعاً» أى صالحا و طالحا و هذا هو المصحح للتفضيل الذى يتلوه من قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵۲

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» (إلخ).

قوله تعالى: «وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» التعرض لنفى الولى و النصير مقابلة لما قيل به من ألوهية المسيح و الملائكة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً قال الراغب: البرهان بيان للحجة، و هو فعلان مثل الرجحان و الثنيان. و قال بعضهم:

هو مصدر بره يبره إذا ابيض. انتهى، فهو على أى حال مصدر. و ربما استعمل بمعنى الفاعل كما إذا أطلق على نفس الدليل و الحجة.

و المراد بالنور هو القرآن لا محالة بقرينة قوله «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ» و يمكن أن يراد بالبرهان أيضا ذلك، و الجملتان إذا تؤكد إحداهما الأخرى.

و يمكن أن يراد به النبى ص، و يؤيده وقوع الآية فى ذيل الآيات المبينة لصدق النبى فى رسالته، و نزول القرآن من عند الله تعالى، و كون الآية تفريعا لذلك و يؤيده أيضا قوله تعالى فى الآية التالية. «وَ اعْتَصَمُوا بِهِ» لما تقدم فى الكلام على قوله «وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (آل عمران. ۱۰۱) إن المراد بالاعتصام الأخذ بكتاب الله و الاتباع لرسوله (ص).

قوله تعالى «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ»، بيان لثواب من اتبع برهان ربه و النور النازل من عنده.

و الآية كأنها منتزعة من الآية السابقة المبينة لثواب الذين آمنوا و عملوا الصالحات أعنى قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»، و لعله لذلك لم يذكر هاهنا جزاء المتخلف من تبعية البرهان و النور، لأنه بعينه ما ذكر فى الآية السابقة، فلا حاجة إلى تكراره ثانيا بعد الإشعار بأن جزاء المتبعين هاهنا جزاء المتبعين هنالك، و ليس هناك إلا فريقان: المتبعون و المتخلفون.

و على هذا فقوله فى هذه الآية: «فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ» يحاذى قوله فى تلك الآية: «فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ» و هو الجنة، و أيضا قوله فى هذه الآية: «وَ فَضْلٍ» يحاذى قوله فى تلك الآية: «وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» و أما قوله «وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً» فهو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵۳

من آثار ما ذكر فيها من الاعتصام بالله كما فى قوله: «وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (آل عمران: ۱۰۱).

[سورة النساء (۴): آية ۱۷۶]

اشارة

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالاً وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ (۱۷۶)

(بيان)

آيـة تبين فرائض الكلالـة من جهـة الأبوين أو الأب على ما يفسرها به السـنة، كما أن ما ذكر من سـهام الكلالة فى أول السورة سـهام كلالة الأم بحسب البيان النبوى، و من الدليل على ذلك أن الفرائض المذكورة هاهنا أكثر مما ذكر هناك، و من المسـتفاد من الآيات أن سهام الذكور أكثر من سهام الإناث.

قوله تعالى: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ»، قد تقدم الكلام فى معنى الاسـتفتاء و الإفتاء و معنى الكلالة فى الآيات السابقة من السورة.

و قوله «لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ» ظاهره الأعم من الـذكر و الأنثى على ما يفيـده إطلاق الولـد وحـده. و قال فى المجمع:، فمعناه: ليس له ولد و لا والد، و إنما أضمرنا فيه الوالد للإجماع، انتهى. و لو كان لأحد الأبوين وجود لم تخل الآية من ذكر سهمه فالمفروض عدمهما.

و قوله «وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ» سـهم الأـخت من أخيها، و الأخ من أخته، و منه يظهر سـهم الأخت من أختها و الأخ من أخيه، و لو كان للفرضين الأخيرين فريضة أخرى لذكرت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵۴

على أن قوله «وَ هُوَ يَرِثُها» فى معنى قولنا لو انعكس الأـمر- أى كـان الأـخ مكان الأخت- لـذهب بالجميع، و على أن قوله «فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و هو سـهم الأختين، و سهم الإخوة لم يقيد فيهما الميت بكونه رجلا أو امرأة فلا دخل لذكور الميت و أنوثته فى السهام.

و الـذى صرحت به الآيـة من السـهام سـهم الأخت الواحـدة، و الأخ الواحد، و الأختين، و الإخوة المختلطة من الرجال و النساء، و من ذلك يعلم سـهام باقى الفروض: منها: الأخوان يـذهبان بجميع المال و يقتسـمان بالسوية يعلم ذلك من ذهاب الأخ الواحد بالجميع، و منها الأخ الواحـد مع أخت واحـدة، و يصـدق عليهما الإخوة كما تقدم فى أول السورة فيشـمله «وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً» على أن السـنة مبينة لجميع ذلك.

و السـهام المـذكورة تختص بمـا إذا كـان هنـاك كلالـة الأـب وحـده، أو كلالـة الأبوين وحـده، و أما إذا اجتمعا كالأخت لأبوين مع الأخت لأب. لم ترث الأخت لأب و قد تقدم ذكره فى الكلام على آيات أول السورة.

قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا»، أى حذر أن تضلوا، أو لئلا تضلوا و هو شائع فى الكلام، قال عمرو بن كلثوم.

«فعجلنا القرى أن تشتمونا».

(بحث روائى)

فى المجمع، عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال: اشـتكيت و عندى تسـعة أخوات لى- أو سـبع- فدخل على النبى ص فنفخ فى وجهى فأفقت، فقلت: يا رسول الله أ لا أوصـى لأخواتى بالثلثين؟ قال: أحسن، قلت: الشـطر؟ قال أحسن، ثم خرج و تركنى و رجع إلى- فقال: يا جابر إنى لا أراك ميتا من وجعك هذا، و إن الله قد أنزل فى الذى لأخواتك فجعل لهن الثلثين.

قالوا: و كانوا جابر يقول: أنزلت هذه الآية فى.

أقول: و روى ما يقرب عنه فى الدر المنثور،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵۵

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ضريس و ابن جرير و ابن المنذر و البيهقى فى الدلائل عن البراء قال: "آخر سورة نزلت كاملة: براءة، و آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء: يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ.

أقول: و روى فيه عدة روايات أن رسول الله ص و الصحابة كانوا يسمون الآية بآية الصيف، قال فى المجمع: و ذلك أن الله تعالى أنزل فى الكلالة آيتين: إحداهما فى الشتاء، و هى التى فى أول هذه السورة، و أخرى فى الصيف، و هى هذه الآية.

و فيه، أخرج أبو الشيخ فى الفرائض عن البراء قال: سئل رسول الله ص عن الكلالة- فقال: ما خلا الولد و الوالد.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينة، عن بكير، عن أبى جعفر (ع) قال: إذا مات الرجل و له أخت- لها نصف ما ترك من الميراث بالآية- كما تأخذ البنت لو كانت، و النصف الباقى يرد عليها بالرحم- إذا لم يكن للميت وارث أقرب منها، فإن كان موضع الأخت أخ- أخذ الميراث كله لقول الله «وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ»- فإن كانتا أختين أخذتا الثلثين بالآية، و الثلث الباقى بالرحم، و إن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين، و ذلك كله إذا لم يكن للميت ولد أو أبوان أو زوجة.

أقول: و روى العياشى فى تفسيره ذيل الرواية فى عدة أخبار عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير العياشى، عن بكير قال: دخل رجل على أبى جعفر (ع) فسأله عن امرأة- تركت زوجها و إخوتها لأمها و أختا لأب، قال: للزوج النصف: ثلاثة أسهم، و للإخوة من الأم الثلث: سهمان، و للأخت للأب سهم.

فقال الرجل: فإن فرائض زيد و ابن مسعود- و فرائض العامة و القضاة على غير ذا، يا أبا جعفر! يقولون: للأخت للأب و الأم ثلاثة أسهم- نصيب من ستة يقول: إلى ثمانية.

فقال أبو جعفر: و لم قالوا ذلك؟ قال لأن الله قال: «وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ» فقال أبو جعفر (ع): فما لكم نقصتم الأخ إن كنتم تحتجون بأمر الله؟ فإن الله سمى لها النصف، و إن الله سمى للأخ الكل- فالكل أكثر من النصف فإنه تعالى قال: «فَلَهَا النِّصْفُ»- و قال للأخ: «وَ هُوَ يَرِثُها» يعنى جميع المال «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ»- فلا تعطون

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۵۶

الذى جعل الله له الجميع- فى بعض فرائضكم شيئا- و تعطون الذى جعل الله له النصف تاما؟.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و الحاكم و البيهقى عن ابن عباس: "أنه سئل عن رجل توفى و ترك ابنته و أخته لأبيه و أمه- فقال: للبنت النصف و ليس للأخت شىء، و ما بقى فلعصبته فقيل: إن عمر جعل للأخت النصف- فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟ قال الله: «إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ»- فقلتم أنتم:

لها النصف و إن كان له ولد.

: أقول: و فى المعانى السابقة روايات أخر

(۵) «سورة المائدة مدنية و هى مائة و عشرون آية» (۱۲۰)

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ (۱) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لا الْهَدْيَ وَ لا الْقَلائِدَ وَ لا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى

الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۵۷

(بیان)

الغرض الجامع فی السورة علی ما یعطیه التدبر فی مفتتحها و مختتمها، و عامة الآیات الواقعة فیها، و الأحکام و المواعظ و القصص التی تضمنتها هو الدعوة إلی الوفاء بالعهود و حفظ المواثیق الحقة کائنة ما کانت، و التحذیر البالغ عن نقضها و عدم الاعتناء بأمرها، و أن عادته تعالی جرت بالرحمة و التسهیل و التخفیف علی من اتقی و آمن ثم اتقی و أحسن و التشدید علی من بغی و اعتدی و طغا بالخروج عن ربقة العهد بالطاعة، و تعدی حدود المواثیق المأخوذة علیه فی الدین.

و لذلک تری السورة تشتمل علی کثیر من أحکام الحدود و القصاص، و علی مثل قصة المائدة، و سؤال المسیح، و قصة ابنی آدم، و علی الإشارة إلی کثیر من مظالم بنی إسرائیل و نقضهم المواثیق المأخوذة منهم، و علی کثیر من الآیات التی یمتن الله تعالی فیها علی الناس بأمور کإکمال الدین، و إتمام النعمة، و إحلال الطیبات، و تشریع ما یطهر الناس من غیر أن یرید بهم الحرج و العسر.

و هذا هو المناسب لزمان نزول السورة إذ لم یختلف أهل النقل أنها آخر سورة مفصلة نزلت علی رسول الله ص فی أواخر أیام حیاته و قد ورد فی روایات الفریقین:

أنها ناسخة غیر منسوخة، و المناسب لذلک تأکید الوصیة بحفظ المواثیق المأخوذة لله تعالی علی عباده و للتثبت فیها.

قوله تعالی. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» العقود جمع عقد و هو شد أحد شیئین بالآخر نوع شد یصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر، کعقد الحبل و الخیط بآخر من مثله، و لازمه التزام أحدهما الآخر، و عدم انفکاکه عنه، و قد کان معتبرا عندهم فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۱۵۸

الأمور المحسوسة أولا- ثم أستعیر فعمم للأمور المعنویة کعقود المعاملات الدائرة بینهم من بیع أو إجارة أو غیر ذلک، و کجمیع العهود و المواثیق فأطلقت علیها الکلمة لثبوت أثر المعنی الذی عرفت أنه اللزوم و الالتزام فیها.

و لما کان العقد- و هو العهد- یقع علی جمیع المواثیق الدینیة التی أخذها الله من عباده من أرکان و أجزاء کالتوحید و سائر المعارف الأصلیة و الأعمال العبادیة و الأحکام المشروعة تأسیسا أو إمضاء، و منها عقود المعاملات و غیر ذلک، و کان لفظ العقود أیضا جمعا محلی باللام لا جرم کان الأوجه حمل العقود فی الآیة علی ما یعم کل ما یصدق علیه أنه عقد.

و بذلک یظهر ضعف ما ذکره بعض المفسرین أن المراد بالعقود العقود التی یتعاقدها الناس بینهم کعقد البیع و النکاح و العهد، أو یعقدها الإنسان علی نفسه کعقد الیمین.

و کذا ما ذکره بعض آخر: أن المراد بها العهود التی کان أهل الجاهلیة عاهد بعضهم بعضا فیها علی النصرة و المؤازرة علی من یقصدهم بسوء أو یبغی علیهم، و هذا هو الحلف الدائر بینهم.

و کذا ما ذکره آخرون: أن المراد بها المواثیق المأخوذة من أهل الکتاب بالعمل بما فی التوراة و الإنجیل فهذه وجوه لا دلیل علی شیء منها من جهة اللفظ. علی أن ظاهر الجمع المحلی باللام و إطلاق العقد عرفا بالنسبة إلی کل عقد و حکم لا یلائمها، فالحمل علی العموم هو الأوجه.

(كلام فی معنی العقد)

يدل الكتاب كما ترى من ظاهر قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» على الأمر بالوفاء بالعقود، و هو بظاهره عام يشمل كل ما يصدق عليه العقد عرفا مما يلائم الوفاء. و العقـد هو كل فعل أو قول يمثل معنى العقد اللغوى، و هو نوع ربط شـیء بشـیء آخر بحيث يلزمه و لا ينفك عنه كعقد البيع الذی هو ربط المبيع بالمشتری ملكا بحيث كان له أن يتصرف فيه ما شاء، و ليس للبائع بعد العقد ملك و لا تصرف، و كعقد النكاح الذی يربط المرأة بالرجل بحيث له أن يتمتع منها تمتع النكاح، و ليس للمرأة أن تمتع غيره من نفسها، و كالعهد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۵۹

الذی يمكن فيه العاهد المعهود له من نفسه فيما عهده و ليس له أن ينقضه.

و قد أكد القرآن فی الوفاء بالعقد و العهد جميع معانيه و فی جميع مصاديقه و شدد فيه كل التشديد، و ذم الناقضين للمواثيق ذما بالغا، و أوعدهم إيعادا عنيفا و مدح الموفين بعهدهم إذا عاهدوا فی آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها.

و قد أرسلت الآيات القول فيه إرسالا يدل على أن ذلك مما يناله الناس بعقولهم الفطرية، و هو كذلك.

و ليس ذلك إلا لأن العهـد و الوفاء به مما لا غنى للإنسان فی حياته عنه أبدا، و الفرد و المجتمع فی ذلك سـيان، و إنا لو تأملنا الحياة الاجتماعيـة التی للإنسان وجـدنا جميع المزايا التی نسـتفيد منها و جميع الحقوق الحيوية الاجتماعية التی نطمئن إليها مبنية على أساس العقد الاجتماعی العام و العقود و العهود الفرعية التی تترتب عليه، فلا نملك من أنفسـنا للمجتمعين شـيئا و لا نملك منهم شيئا إلا عن عقـد عملی و إن لم نـأت بقول فإنمـا القول لحاجـة البيان، و لو صـح للإنسان أن ينقض ما عقـده و عهـد به اختيارا لتمكنه منه بقوة أو سلطـة أو بطش أو لعـذر يعتـذر به كان أول ما انتقض بنقضه هو العـدل الاجتماعی، و هو الركن الذی يلوذ به و يأوی إليه الإنسان من إسارة الاستخدام و الاستثمار.

و لذلك أكد الله سـبحانه فی حفظ العهد و الوفاء به قال تعالى: «وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: (إسراء: ۳۴) و الآية تشمل العهد الفردی الـذی يعاهد به الفرد الفرد مثل غالب الآيات المادحة للوفاء بالعهد و الذامة لنقضه كما تشـمل العهد الاجتماعی الدائر بين قوم و قوم و أمة و أمة، بل الوفاء به فی نظر الدين أهم منه بالعهد الفردی لأن العدل عنده أتم و البلية فی نقضه أعم.

و لذلك أتى الكتاب العزيز فی أدق موارده و أهونها نقضا بالمنع عن النقض بأصـرح القول و أوضح البيان قال تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِی الْكافِرِينَ وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۰

عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ»: (براءة: ۵) و الآيـات كما يـدل سياقها نزلت بعـد فتـح مكـة و قـد أذل الله رقاب المشـركين، و أفنى قوتهم و أذهب شوكتهم، و هی تعزم على المسلمين أن يطهروا الأرض التی ملكوها و ظهروا عليها من قذارة الشرك، و تهدر دماء المشركين من دون أی قيد و شـرط إلا أن يؤمنوا، و مع ذلك تستثنی قوما من المشركين بينهم و بين المسلمين عهد عدم التعرض، و لا تجيز للمسلمين أن يمسوهم بسوء حينما استضعفوا و استذلوا فلا مانع من ناحيتهم يمنع و لا دافع يدفع، كل ذلك احتراما للعهد و مراعاة لجانب التقوى.

نعم على ناقض العهـد بعـد عقـده أن ينقض العهـد الـذی نقضه و يتلقى هباء باطلا، اعتـداء عليه بمثل ما اعتـدى به، قال تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَّقِينَ إلى أن قال- لا- يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا- ذِمَّةً وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ»: (براءة: ۱۲)، و قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (البقرة: ۱۹۴)، و قال تعالى: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: (المائدة: ۲).

و جملة الأمر أن الإسلام يرى حرمة العهد و وجوب الوفاء به على الإطلاق سواء انتفع به العاهد أو تضرر بعد ما أوثق الميثاق فإن رعاية جانب العدل الاجتماعى ألزم و أوجب من رعاية أى نفع خاص أو شخصى إلا أن ينقض أحد المتعاهدين عهده فللمتعاهد الآخر نقضه بمثل ما نقضه و الاعتداء عليه بمثل ما اعتدى عليه، فإن فى ذلك خروجا عن رقية الاستخدام و الاستعلاء المذمومة التى ما نهض ناهض الدين إلا لإماطتها.

و لعمرى إن ذلك أحد التعاليم العالية التى أتى بها دين الإسلام لهداية الناس إلى رعاية الفطرة الإنسانية فى حكمها و التحفظ على العدل الاجتماعى الذى لا ينتظم سلك الاجتماع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۱

الإنسانى إلا على أساسه و إماطة مظلمة الاستخدام و الاستثمار، و قد صرح به الكتاب العزيز و سار به النبى ص فى سيرته الشريفة، و لو لا أن البحث بحث قرآنى لذكرنا لك طرفا من قصصه عليه أفضل الصلاة و السلام فى ذلك، و عليك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة فى سيرته و تاريخ حياته.

و إذا قايست بين ما جرت عليه سنة الإسلام من احترام العهد و ما جرت عليه سنن الأمم المتمدنة و غير المتمدنة و لا سيما ما نسمعه و نشاهده كل يوم من معاملة الأمم القوية مع الضعيفة فى معاهداتهم و معاقداتهم و حفظها لها ما درت لهم أو استوجبته مصالح دولتهم و نقضها بما يسمى عذرا وجدت الفرق بين السنتين فى رعاية الحق و خدمة الحقيقة.

و من الحرى بالدين ذاك و بسننهم ذلك فإنما هناك منطقان: منطق يقول: إن الحق تجب رعايته كيفما كان و فى رعايته منافع المجتمع، و منطق يقول: إن منافع الأمة تجب رعايتها بأى وسيلة اتفقت و إن دحضت الحق، و أول المنطقين منطق الدين، و ثانيهما منطق جميع السنن الاجتماعية الهمجية أو المتمدنة من السنن الاستبدادية و الديموقراطية و الشيوعية و غيرها.

و قد عرفت مع ذلك أن الإسلام فى عزيمته فى ذلك لا- يقتصر على العهد المصطلح بل يعمم حكمه إلى كل ما بنى عليه بناء و يوصى برعايته و لهذا البحث أذيال ستعثر عليها فى مستقبل الكلام إن شاء الله تعالى.

[(بيان)]

قوله تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» (إلخ) الإحلال هو الإباحة و البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر و البحر على ما فى المجمع، و على هذا فإضافة البهيمة إلى الأنعام من قبيل إضافة النوع إلى أصنافه كقولنا: نوع الإنسان و جنس الحيوان، و قيل: البهيمة جنين الأنعام، و عليه فالإضافة لامية. و كيف كان فقوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ» أى الأزواج الثمانية أى أكل لحومها، و قوله «إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» إشارة إلى ما سيأتى من قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» (الآية).

و قوله «غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» حال من ضمير الخطاب فى قوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ»

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۱۹۹

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۲

و مفاده حرمة هذا الذى أحل إذا كان اصطياده فى حال الإحرام، كالوحشى من الظباء و البقرة و الحمر إذا صيدت، و ربما قيل: إنه

حال من قوله «أَوْفُوا» أو حال من ضمير الخطاب فی قوله «يُتْلى عَلَيْكُمْ» و الصيد مصدر بمعنى المفعول، كما أن الحرم بضمتين جمع الحرام بمعنى المحرم اسم فاعل.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» خطاب مجدد للمؤمنين يفيد شدة العناية بحرمات الله تعالى.

و الإحلال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة و المنزلة، و يتعين معناه بحسب ما أضيف إليه: فإحلال شعائر الله عدم احترامها و تركها، و إحلال الشهر الحرام عدم حفظ حرمته و القتال فيه، و هكذا.

و الشعائر جمع شعيرة و هی العلامة، و كان المراد بها أعلام الحج و مناسكه. و الشهر الحرام ما حرمه الله من شهور السنة القمرية و هی: المحرم و رجب و ذو القعدة و ذو الحجة.

و الهدى ما يساق للحج من الغنم و البقر و الإبل. و القلائد جمع قلادة، و هی ما يقلد به الهدى فی عنقه من نعل و نحوه ليعلم أنه هدى للحج فلا يتعرض له. و الآمين جمع آم اسم فاعل من أم إذا قصد، و المراد به القاصدون لزيارة البيت الحرام. و قوله «يَبْتَغُونَ فَضْلًا»، حال من «آمِّينَ» و الفضل هو المال، أو الربح المالی فقد أطلق عليه فی قوله تعالى «فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ»: (آل عمران: ۱۷۴) و غير ذلك أو هو الأجر الأخروی أو الأعم من المال و الأجر.

و قد اختلفوا فی تفسير الشعائر و القلائد و غيرهما من مفردات الآية على أقوال شتى، و الذی آثرنا ذكره هو الأنسب لسياق الآية، و لا جدوى فی التعرض لتفاصيل الأقوال.

قوله تعالى: «وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا» أمر واقع بعد الحظر لا يدل على أزيد من الإباحة بمعنى عدم المنع، و الحل و الإحلال- مجردا و مزيدا فيه- بمعنى و هو الخروج من الإحرام.

قوله تعالى: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا» يقال: جرمه يجرمه أی حمله، و منه الجريمة للمعصية لأنها محمولة من حيث وبالها، و للعقوبة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۳

المالية و غيرها لأنها محمولة على المجرم. و ذكر الراغب أن الأصل فی معناها القطع. و الشنآن العداوة و البغض. و قوله «أَنْ صَدُّوكُمْ» أی منعوكم بدل أو عطف بيان من الشنآن، و محصل معنى الآية: و لا يحملنكم عداوة قوم و هو أن منعوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بعد ما أظهركم الله عليهم.

قوله تعالى: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» المعنى واضح، و هذا أساس السنة الإسلامية، و قد فسر الله سبحانه البر فی كلامه بالإيمان و الإحسان فی العبادات و المعاملات، كما مر فی قوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية: (البقرة: ۱۷۷) و قد تقدم الكلام فيه. و التقوى مراقبة أمر الله و نهيه، فيعود معنى التعاون على البر و التقوى إلى الاجتماع على الإيمان و العمل الصالح على أساس تقوى الله، و هو الصلاح و التقوى الاجتماعيان، و يقابله التعاون على الإثم الذی هو العمل السيئ المستتبع للتأخر فی أمور الحياة السعيدة، و على العدوان و هو التعدی على حقوق الناس الحقة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم و قد مر شطر من الكلام فی هذا المعنى فی ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا» الآية: (آل عمران: ۲۰۰) فی الجزء الرابع من هذا الكتاب.

ثم أكد سبحانه نهيه عن الاجتماع على الإثم و العدوان بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» و هو فی الحقيقة تأكيد على تأكيد.

قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السورة كسورتی الأنعام و النحل و هما مكيتان، و سورة البقرة و هی أول سورة مفصلة نازلة بالمدينة قال تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ

غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: (الأنعام: ۱۴۵) و قال تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: (البقرة: ۱۷۳).

و الآيات جميعا- كما ترى- تحرم هذه الأربعة المذكورة فى صدر هذه الآية و تماثل الآية أيضا فى الاستثناء الواقع فى ذيلها بقوله: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۴

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فآية المائدة بالنسبة إلى هذه المعانى المشتركة بينها و بين تلك مؤكدة لتلك الآيات.

بل النهى عنها و خاصة عن الثلاثة الأول أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير أسبق تشريعا من نزول سورتى الأنعام و النحل المكيتين، فإن آية الأنعام تعلل تحريم الثلاثة أو خصوص لحم الخنزير بأنه رجس، فتدل على تحريم أكل الرجز، و قد قال تعالى فى سورة المدثر- و هى من السور النازلة فى أول البعثة-: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ»: (المدثر: ۵).

و كذلك ما عده تعالى بقوله «وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ» جميعا من مصاديق الميتة بدليل قوله «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» فإنما ذكرت فى الآية لنوع عناية بتوضيح أفراد الميتة و مزيد بيان للمحرمات من الأطعمة من غير أن تتضمن الآية فيها على تشريع حديث.

و كذلك ما عده الله تعالى بقوله «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ» فإنهما و إن كانا أول ما ذكرا فى هذه السورة لكنه تعالى علل تحريمهما أو تحريم الثانى منهما- على احتمال ضعيف- بالفسق، و قد حرم الفسق فى آية الأنعام، و كذا قوله «غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ» يدل على تحريم ما ذكر فى الآية لكونه إثما، و قد دلت آية البقرة على تحريم الإثم، و قال تعالى أيضا: «وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ»: (الأنعام:

۱۲۰)، و قال تعالى: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ»: (الأعراف: ۳۳).

فقد اتضح و بان أن الآية لا تشتمل فيما عدته من المحرمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم فيما تقدم عليها من الآيات المكية أو المدنية المتضمنة تعداد محرمات الأطعمة من اللحوم و نحوها.

قوله تعالى: «وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» المنخنقة هى البهيمة التى تموت بالخنق، و هو أعم من أن يكون عن اتفاق أو بعمل عامل اختيارا، و من أن يكون بأى آلة و وسيلة كانت كحبل يشد على عنقها و يسد بضغطة مجرى تنفسها، أو بإدخال رأسها بين خشبتين، كما كانت هذه الطريقة و أمثالها دائرة بينهم فى الجاهلية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۵

و الموقوذة هى التى تضرب حتى تموت، و المتردية هى التى تردت أى سقطت من مكان عال كشاهق جبل أو بئر و نحوهما.

و النطيحة هى التى ماتت عن نطح نطحها به غيرها، و ما أكل السبع هى التى أكلها أى أكل من لحمها السبع فإن الأكل يتعلق بالمأكول سواء أفنى جميعه أو بعضه و السبع هو الوحش الضارى كالأسد و الذئب و النمر و نحوها.

و قوله «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» استثناء لما يقبل التذكية بمعنى فرى الأوداج الأربعة منها كما إذا كانت فيها بقية من الحياة يدل عليها مثل حركة ذنب أو أثر تنفس و نحو ذلك و الاستثناء كما ذكرنا آنفا متعلق بجميع ما يقبله من المعدودات من دون أن يتقيد بالتعلق بالأخير من غير دليل عليه.

و هذه الأمور الخمسة أعنى المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع كل ذلك من أفراد الميتة و مصاديقها، بمعنى أن المتردية أو النطيحة مثلا إنما تحرمان إذا ماتتا بالتردى و النطح، و الدليل على ذلك قوله: «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» فإن من البديهى أنهما لا تؤكلان ما دامت الروح فى جثمانهما، و إنما تؤكلان بعد زهوقها و حينئذ فإما أن تذكيا أو لا، و قد استثنى الله سبحانه التذكية فلم يبق للحرمة إلا إذا ماتتا عن ترد أو نطح من غير تذكية، و أما لو تردت شاة- مثلا- فى بئر ثم أخرجت سليمة مستقيمة الحال فعاشت قليلا

أو كثيرا ثم ماتت حتف أنفها أو ذكيت بذبح فلا تطلق عليها المتردية، يدل على ذلك السياق فإن المذكورات فيها ما إذا هلكت، و استند هلاكها إلى الوصف الذى ذكر لها كالانخناق و الوقذ و التردى و النطح.

و الوجه فى تخصيص هذه المصاديق من الميتة بالذكر رفع ما ربما يسبق إلى الوهم أنها ليست ميتة بناء على أنها أفراد نادرة منها و الذهن يسبق غالبا إلى الفرد الشائع، و هو ما إذا ماتت بمرض و نحوه من غير أن يكون لمفاجاة سبب من خارج، فصرح تعالى بهذه الأفراد و المصاديق النادرة بأسمائها حتى يرتفع اللبس و تتضح الحرمة.

قوله تعالى: «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» قال الراغب فى المفردات:، نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح و البناء و الحجر، و النصيب الحجارة تنصب على الشيء، و جمعه نصائب و نصب، و كان للعرب حجارة تعبدها و تذبح عليها قال: «كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۶

يُوفِضُونَ»، قال: «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» و قد يقال فى جمعه: أنصاب قال وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ». و النصب و النصب: التعب.

فالمراد من النهى عن أكل لحوم ما ذبح على النصب أن يستن بسنن الجاهلية فى ذلك فإنهم كانوا نصبوا حول الكعبة أحجارا يقدسونها و يذبحون عليها، و كان من سنن الوثنية.

قوله تعالى: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» و الأزلام هى القداح، و الاستقسام بالقداح أن يؤخذ جزور- أو بهيمة أخرى- على سهام ثم يضرب بالقداح فى تشخيص من له سهم ممن لا سهم له، و فى تشخيص نفس السهام المختلفة و هو الميسر، و قد مر شرحه عند قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ» الآية: (البقرة: ۲۱۹) فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

قال الراغب: القسم إفراز النصيب يقال: قسمت كذا قسما و قسمة، و قسمة الميراث و قسمة الغنيمة تفريقهما على أربابهما، قال: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» «وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ» و استقسمته سألته أن يقسم، ثم قد يستعمل فى معنى قسم قال: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ»، و ما ذكره من كون استقسم بمعنى قسم إنما هو بحسب الانطباق مصداقا، و المعنى بالحقيقة طلب القسمة بالأزلام التى هى آلات هذا الفعل، فاستعمال الآلة طلب لحصول الفعل المترتب عليها فيصدق الاستفعال. فالمراد بالاستقسام بالأزلام المنهى عنه على ظاهر السياق هو ضرب القداح على الجزور و نحوه للذهاب بما فى لحمه من النصيب.

و أما ما ذكره بعضهم أن المراد بالاستقسام بالأزلام الضرب بالقداح لاستعلام الخير و الشر فى الأفعال، و تمييز النافع منها من الضار كمن يريد سفرا أو ازدواجا أو شروعا فى عمل أو غير ذلك فيضرب بالقداح لتشخيص ما فيه الخير منها مما لا خير فيه قالوا:

و كان ذلك دائرا بين عرب الجاهلية، و ذلك نوع من الطيرة، و سيأتى زيادة شرح له فى البحث الروائى التالى- ففيه: أن سياق الآية يأبى عن حمل اللفظ على الاستقسام بهذا المعنى، و ذلك أن الآية- و هى مقام عد محرمات الأطعمة، و قد أشير إليها قبلا فى قوله «إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ»- تعد من محرماتها عشرا، و هى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع و ما ذبح على النصب، ثم تذكر الاستقسام بالأزلام الذى من معناه قسمة اللحم بالمقامرة، و من معناه استعلام الخير و الشر فى الأمور، فكيف يشك بعد ذلك السياق الواضح و القرائن المتوالية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۷

فى تعين حمل اللفظ على استقسام اللحم قمارا و هل يرتاب عارف بالكلام فى ذلك.

نظير ذلك أن العمرة مصدر بمعنى العمارة، و لها معنى آخر و هو زيارة البيت الحرام، فإذا أضيف إلى البيت صح كل من المعنيين لكن لا يحتمل فى قوله تعالى: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ»: البقرة: ۱۱۹ إلا المعنى الأول، و الأمثلة فى ذلك كثيرة.

و قوله: «ذلِكُمْ فِسْقٌ» يحتمل الإشارة إلى جميع المذكورات، و الإشارة إلى الأخيرين المذكورين بعد قوله: «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» لحيلولة الاستثناء، و الإشارة إلى الأخير و لعل الأوسط خير الثلاثة.

قوله تعالى «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» أمر الآية فى حلولها محلها ثم فى دلالتها عجيب، فإنك إذا

تأملت صدر الآية أعنى قوله تعالى:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ- إلى قوله:- ذلِكُمْ فِسْقٌ» و أضفت إليه ذيلها أعنى قوله:

«فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وجدته كلاما تاما غير متوقف فى تمام معناه و إفادة المراد منه إلى شيء من قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» (إلخ) أصلا، و ألفيته آية كاملة مماثلة لما تقدم عليها فى النزول من الآيات الواقعة فى سورة الأنعام و النحل و البقرة المبينة لمحرمات الطعام، ففى سورة البقرة: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و يماثله ما فى سورتى الأنعام و النحل.

و ينتج ذلك أن قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (إلخ) كلام معترض موضوع فى وسط هذه الآية غير متوقف عليه لفظ الآية فى دلالتها و بيانها، سواء قلنا: إن الآية نازلة فى وسط الآية فتخللت بينها من أول ما نزلت، أو قلنا إن النبى ص هو الذى أمر كتاب الوحى بوضع الآية فى هذا الموضع مع انفصال الآيتين و اختلافهما نزولا. أو قلنا:

إنها موضوعة فى موضعها الذى هى فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولا، فإن شيئا من هذه الاحتمالات لا يؤثر أثرا فيما ذكرناه من كون هذا الكلام المتخلل معترضا إذا قيس إلى صدر الآية و ذيلها.

و يؤيد ذلك أن جل الروايات الواردة فى سبب النزول- لو لم يكن كلها، و هى أخبار جمة- يخص قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (إلخ) بالذكر من غير أن يتعرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۶۸

لأصل الآية أعنى قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، أصلا، و هذا يؤيد أيضا نزول قوله:

«الْيَوْمَ يَئِسَ» (إلخ) نزولا مستقلا منفصلا عن الصدر و الذيل، و إن وقوع الآية فى وسط الآية مستند إلى تأليف النبى ص أو إلى تأليف المؤلفين بعده.

و يؤيده ما رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد عن الشعبى قال: "نزل على النبى ص هذه الآية- و هو بعرفة-: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»- و كان إذا أعجبته آيات جعلهن صدر السورة، قال: و كان جبرئيل يعلمه كيف ينسك.

ثم إن هاتين الجملتين أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» و قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ متقاربتان مضمونا، مرتبطتان مفهوما بلا ريب، لظهور ما بين يأس الكفار من دين المسلمين و بين إكمال دين المسلمين من الارتباط القريب، و قبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضمونا واحدا مرتبط الأجزاء، متصل الأطراف بعضها ببعض، مضافا إلى ما بين الجملتين من الاتحاد فى السياق.

و يؤيد ذلك ما نرى أن السلف و الخلف من مفسرى الصحابة و التابعين و المتأخرين إلى يومنا هذا أخذوا الجملتين متصلتين يتم بعضهما، بعضا و ليس ذلك إلا لأنهم فهموا من هاتين الجملتين ذلك، و بنوا على نزولهما معا، و اجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد.

و ينتج ذلك أن هذه الآية المعترضة أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ- إلى قوله:- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» كلام واحد متصل بعض أجزائه ببعض مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتت سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل، فإن ذلك لا يؤثر البتة فى كون هذا المجموع كلاما واحدا معترضا لا كلامين ذوى غرضين، و إن اليوم المتكرر فى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، و فى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ، أريد به يوم واحد يئس فيه الكفار و أكمل فيه الدين.

ثم ما المراد بهذا اليوم الواقع فى قوله تعالى «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ»؟ فهل المراد به زمان ظهور الإسلام ببعثة النبى ص و دعوته فيكون المراد أن الله أنزل إليكم الإسلام، و أكمل لكم الدين و أتم عليكم النعمة و أيأس منكم الكفار؟.

لا سبيل إلى ذلك لأن ظاهر السياق أنه كان لهم دين كان الكفار يطمعون فى إبطاله أو تغييره، و كان المسلمون يخشونهم على دينهم فأيأس الله الكافرين مما طمعوا فيه و آمن

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۶۹

المسلمين و أنه كان ناقصا فأكمله الله و أتم نعمته عليهم و لم يكن لهم قبل الإسلام دين حتى يطمع فيه الكفار أو يكمله الله و يتم نعمته عليهم.

على أن لازم ما ذكر من المعنى أن يتقدم قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، على قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، حتى يستقيم الكلام فی نظمه.

أو أن المراد باليوم هو ما بعد فتح مكة حيث أبطل الله فيه كيد مشركی قريش و أذهب شوكتهم، و هدم فيه بنيان دينهم، و كسر أصنامهم فانقطع رجاؤهم أن يقوموا على ساق، و يضادوا الإسلام و يمانعوا نفوذ أمره و انتشار صيته.

لا سبيل إلى ذلك أيضا فإن الآية تدل على إكمال الدين و إتمام النعمة و لما يكمل الدين بفتح مكة- و كان فی السنة الثامنة من الهجرة- فكم من فريضة نزلت بعد ذلك، و كم من حلال أو حرام شرع فيما بينه و بين رحلة النبی ص.

على أن قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا يعم جميع مشركی العرب و لم يكونوا جميعا آيسين من دين المسلمين، و من الدليل عليه أن كثيرا من المعارضات و المواثيق على عدم التعرض كانت باقية بعد على اعتبارها و احترامها، و كانوا يحجون حجة الجاهلية على سنن المشركين، و كانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة حتى بعث رسول الله ص عليا (ع) بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهلية.

أو أن المراد باليوم ما بعد نزول البراءة من الزمان حيث انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريبا، و عفت آثار الشرك، و ماتت سنن الجاهلية فما كان المسلمون يرون فی معاهد الدين و مناسك الحج أحدا من المشركين، وصفا لهم الأمر، و أبدلهم الله بعد خوفهم أمنا يعبدونه و لا يشركون به شيئا.

لا سبيل إلى ذلك فإن مشركی العرب و إن أيسوا من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة و طی بساط الشرك من الجزيرة و إعفاء رسوم الجاهلية إلا أن الدين لم يكمل بعد و قد نزلت فرائض و أحكام بعد ذلك و منها ما فی هذه السورة: (سورة المائدة)، و قد اتفقوا على نزولها فی آخر عهد النبی ص، و فيها شیء كثير من أحكام الحلال و الحرام و الحدود و القصاص.

فتحصل أنه لا سبيل إلى احتمال أن يكون المراد باليوم فی الآية معناه الوسيع مما

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۱۷۰

يناسب مفاد الآية بحسب بادئ النظر كزمان ظهور الدعوة الإسلامية أو ما بعد فتح مكة من الزمان، أو ما بعد نزول آيات البراءة فلا سبيل إلا- أن يقال: إن المراد باليوم يوم نزول الآية نفسها، و هو يوم نزول السورة إن كان قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، معترضا مرتبطا بحسب المعنى بالآية المحيطة بها، أو بعد نزول سورة المائدة فی أواخر عهد النبی ص، و ذلك لمكان قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ».

فهل المراد باليوم يوم فتح مكة بعينه؟ أو يوم نزول البراءة بعينه؟ يكفی فی فساده ما تقدم من الإشكالات الواردة على الاحتمال الثانی و الثالث المتقدمين.

أو أن المراد باليوم هو يوم عرفة من حجة الوداع كما ذكره كثير من المفسرين و به ورد بعض الروايات؟ فما المراد من يأس الذين كفروا يومئذ من دين المسلمين فإن كان المراد باليأس من الدين يأس مشركی قريش من الظهور على دين المسلمين فقد كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية لا يوم عرفة من السنة العاشرة، و إن كان المراد يأس مشركی العرب من ذلك فقد كان ذلك عند نزول البراءة و هو فی السنة التاسعة من الهجرة، و إن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل لليهود و النصارى و المجوس و غيرهم- و ذلك الذی يقتضيه إطلاق قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا»- فهؤلاء لم يكونوا آيسين من الظهور على المسلمين بعد، و لما يظهر للإسلام قوة و شوكة و غلبة فی خارج جزيرة العرب اليوم.

و من جهة أخرى يجب أن نتأمل فيما لهذا اليوم- و هو يوم عرفة تاسع ذی الحجة سنة عشر من الهجرة- من الشأن الذی يناسب قوله:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» في الآية.

فربما أمكن أن يقال: إن المراد به إكمال أمر الحج بحضور النبى ص بنفسه فيه، و تعليمه الناس تعليما عمليا مشفوعا بالقول.

لكن فيه أن مجرد تعليمه الناس مناسك حجهم- و قد أمرهم بحج التمتع و لم يلبث دون أن صار مهجورا، و قد تقدمه تشريع أركان الدين من صلاة و صوم و حج و زكاة و جهاد و غير ذلك- لا يصح أن يسمى إكمالا للدين، و كيف يصح أن يسمى تعليم شيء من واجبات الدين إكمالا لذلك الواجب فضلا عن أن يسمى تعليم واجب من واجبات الدين لمجموع الدين.

على أن هذا الاحتمال يوجب انقطاع رابطة الفقرة الأولى أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ بهذه الفقرة أعنى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و أى ربط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۱

ليأس الكفار عن الدين بتعليم رسول الله ص حج التمتع للناس.

و ربما أمكن أن يقال إن المراد به إكمال الدين بنزول بقايا الحلال و الحرام فى هذا اليوم فى سورة المائدة، فلا حلال بعده و لا حرام، و بإكمال الدين استولى اليأس على قلوب الكفار، و لاحت آثاره على وجوههم.

لكن يجب أن نتبصر فى تمييز هؤلاء الكفار الذين عبر عنهم فى الآية بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» على هذا التقدير و أنهم من هم؟ فإن أريد بهم كفار العرب فقد كان الإسلام عمهم يومئذ و لم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام و هو الإسلام حقيقة، فمن هم الكفار الآيسون؟.

و إن أريد بهم الكفار من غيرهم كسائر العرب من الأمم و الأجيال فقد عرفت آنفا أنهم لم يكونوا آيسين يومئذ من الظهور على المسلمين.

ثم نتبصر فى أمر انسداد باب التشريع بنزول سورة المائدة و انقضاء يوم عرفة فقد وردت روايات كثيرة لا يستهان بها عددا بنزول أحكام و فرائض بعد اليوم كما فى آية الصيف «۱» و آيات الربا، حتى أنه روى عن عمر أنه قال فى خطبة خطبها: من آخر القرآن نزولا آية الربا، و إنه مات رسول الله و لم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم، الحديث

و روى البخارى فى الصحيح، عن ابن عباس قال: "آخر آية نزلت على النبى ص آية الربا،

إلى غير ذلك من الروايات.

و ليس للباحث أن يضعف الروايات فيقدم الآية عليها، لأن الآية ليست بصريحة و لا ظاهرة فى كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينه و إنما هو وجه محتمل يتوقف فى تعينه على انتفاء كل احتمال ينافيه، و هذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرد عن السند.

أو يقال: إن المراد بإكمال الدين خلوص البيت الحرام لهم، و إجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون و هم لا يخالطهم المشركون.

و فيه: أنه قد كان صفا الأمر للمسلمين فيما ذكر قبل ذلك بسنة، فما معنى تقييده باليوم فى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»؟ على أنه لو سلم كون هذا الخلوص إتماما

---

(۱) و هى آية الكلالة المذكورة فى آخر سورة النساء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۲

للنعمة لم يسلم كونه إكمالا للدين، و أى معنى لتسمية خلوص البيت إكمالا للدين، و ليس الدين إلا مجموعة من عقائد و أحكام، و ليس إكماله إلا أن يضاف إلى عدد أجزائها و أبعاضها عدد؟ و أما صفاء الجو لإجرائها، و ارتفاع الموانع و المزاحمات عن العمل بها فليس يسمى إكمالا للدين البتة. على أن إشكال يأس الكفار عن الدين على حاله.

و يمكن أن يقال: إن المراد من إكمال الدين بيان هذه المحرمات بيانا تفصيليا ليأخذ به المسلمون، و يجتنبوها و لا يخشوا الكفار فى ذلك لأنهم قد يئسوا من دينهم بإعزاز الله المسلمين، و إظهار دينهم و تغليبهم على الكفار.

توضيح ذلك أن حكمة الاكتفاء فى صدر الإسلام بذكر المحرمات الأربعة أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به الواقعة فى بعض السور المكية و ترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الإسلام للمسلمين من سائر ما ذكر فى هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة إنما هى التدرج فى تحريم هذه الخبائث و التشديد فيها كما كان التدريج فى تحريم الخمر لئلا ينفر العرب من الإسلام، و لا يروا فيه حرجا يرجون به رجوع من آمن من فقرائهم و هم أكثر السابقين الأولين.

جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الإسلام، و توسعة الله على أهله و إعزازهم و بعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه، و زال طمعهم فى الظهور عليهم، و إزالة دينهم بالقوة القاهرة، فكان المؤمنون أجدر بهم أن لا يبالوهم بالمداراة، و لا يخافوهم على دينهم و على أنفسهم.

فالمراد باليوم يوم عرفة من عام حجة الوداع، و هو اليوم الذى نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقى من الأحكام التى أبطل بها الإسلام بقايا مهانة الجاهلية و خبائثها و أوهامها، و المبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم فى زواله، و لا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم.

فالله سبحانه يخبرهم فى الآية أن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم و أنه ينبغى لهم- و قد بدلهم بضعفهم قوة، و بخوفهم أمنا، و بفقرهم غنى- أن لا يخشوا غيره تعالى، و ينتهوا عن تفاصيل ما نهى الله عنه فى الآية ففيها كمال دينهم. كذا ذكره بعضهم بتلخيص ما فى النقل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۳

و فيه: أن هذا القائل أراد الجمع بين عدة من الاحتمالات المذكورة ليدفع بكل احتمال ما يتوجه إلى الاحتمال الآخر من الإشكال فتورط بين المحاذير برمتها و أفسد لفظ الآية و معناها جميعا.

فذهل عن أن المراد باليأس إن كان هو اليأس المستند إلى ظهور الإسلام و قوته و هو ما كان بفتح مكة أو بنزول آيات البراءة لم يصح أن يقال يوم عرفة من السنة العاشرة:

«الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» و قد كانوا يئسوا قبل ذلك بسنة أو سنتين، و إنما اللفظ الوافى له أن يقال: قد يئسوا كما عبر به القائل نفسه فى كلامه فى توضيح المعنى أو يقال: إنهم آيسون.

و ذهل عن أن هذا التدرج الذى ذكره فى محرمات الطعام، و قاس تحريمها بتحريم الخمر إن أريد به التدرج من حيث تحريم بعض الأفراد بعد بعض فقد عرفت أن الآية لا تشتمل على أزيد مما تشتمل عليه آيات التحريم السابقة نزولا على هذه الآية أعنى آيات البقرة و الأنعام و النحل، و أن المنخنقة و الموقوذة (إلخ) من أفراد ما ذكر فيها.

و إن أريد به التدرج من حيث البيان الإجمالى و التفصيلى خوفا من امتناع الناس من القبول ففى غير محله، فإن ما ذكر بالتصريح فى السور السابقة على المائدة أعنى الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به أغلب مصداقا، و أكثر ابتلاء، و أوقع فى قلوب الناس من أمثال المنخنقة و الموقوذة و غيرها، و هى أمور نادرة التحقق و شاذة الوجود، فما بال تلك الأربعة و هى أهم و أوقع و أكثر يصرح بتحريمها من غير خوف من ذلك ثم يتقى من ذكرها ما لا يعبأ بأمره بالإضافة إليها فيتدرج فى بيان حرمتها، و يخاف من التصريح بها.

على أن ذلك لو سلم لم يكن إكمالا للدين، و هل يصح أن يسمى تشريع الأحكام دينا و إبلاغها و بيانها إكمالا للدين؟ و لو سلم فإنما ذلك إكمال لبعض الدين و إتمام لبعض النعمة لا للكل و الجميع، و قد قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» فأطلق القول من غير تقييد.

على أنه تعالى قد بين أحكاما كثيرة فى أيام كثيرة، فما بال هذا الحكم فى هذا اليوم خص بالمزية فسماه الله أو سمى بيانه تفصيلا

بإشمال الدين و إتمام النعمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۴

أو أن المراد بإكمال الدين إكماله بسد باب التشريع بعد هذه الآية المبينة لتفصيل محرمات الطعام، فما شأن الأحكام النازلة ما بين نزول المائدة و رحلة النبى ص؟ بل ما شأن سائر الأحكام النازلة بعد هذه الآية فى سورة المائدة؟ تأمل فيه.

و بعد ذلک كله ما معنى قوله تعالى: «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»- و تقديره:

اليوم رضيت (إلخ)- لو كان المراد بالكلام الامتنان بما ذكر فى الآية من المحرمات يوم عرفة من السنة العاشرة؟ و ما وجه اختصاص هذا اليوم بأن الله سبحانه رضى فيه الإسلام دينا، و لا أمر يختص به اليوم مما يناسب هذا الرضا؟.

و بعد ذلک كله يرد على هذا الوجه أكثر الإشكالات الواردة على الوجوه السابقة أو ما يقرب منها مما تقدم بيانه و لا نطيل بالإعادة.

أو أن المراد باليوم واحد من الأيام التى بين عرفة و بين ورود النبى ص المدينة على بعض الوجوه المذكورة فى معنى يأس الكفار و معنى إكمال الدين.

و فيه من الإشكال ما يرد على غيره على التفصيل المتقدم.

فهذا شطر من البحث عن الآية بحسب السير فيما قيل أو يمكن أن يقال فى توجيه معناها، و لنبحث عنها من طريق آخر يناسب طريق البحث الخاص بهذا الكتاب.

قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ»- و اليأس يقابل الرجاء، و الدين إنما نزل من عند الله تدريجا- يدل على أن الكفار قد كان لهم مطمع فى دين المسلمين و هو الإسلام، و كانوا يرجون زواله بنحو منذ عهد و زمان، و إن أمرهم ذلک كان يهدد الإسلام حينا بعد حين، و كان الدين منهم على خطر يوما بعد يوم، و إن ذلک كان من حقه أن يحذر منه و يخشاه المؤمنون.

فقوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ»، تأمين منه سبحانه للمؤمنين مما كانوا منه على خطر، و من تسر به على خشية، قال تعالى: «وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ»: (آل عمران: ۶۹)، و قال تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: (البقرة: ۱۰۹).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۵

و الكفار لم يكونوا يتربصون الدوائر بالمسلمين إلا لدينهم، و لم يكن يضيق صدورهم و ينصدع قلوبهم إلا من جهة أن الدين كان يذهب بسؤددهم و شرفهم و استرسالهم فى اقتراف كل ما تهواه طباعهم، و تألفه و تعتاد به نفوسهم، و يختم على تمتعهم بكل ما يشتهون بلا قيد و شرط.

فقد كان الدين هو المبغوض عندهم دون أهل الدين إلا من جهة دينهم الحق فلم يكن فى قصدهم إبادة المسلمين و إفناء جمعهم بل إطفاء نور الله و تحكيم أركان الشرک المتزلزلة المضطربة به، و رد المؤمنين كفارا كما مر فى قوله: «لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً» (الآية) قال تعالى: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» الصف: ۹): (الصف: ۹).

و قال تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ»: (المؤمن: ۱۴).

و لذلک لم يكن لهم هم إلا أن يقطعوا هذه الشجرة الطيبة من أصلها، و يهدموا هذا البنيان الرفيع من أسه بتفتين المؤمنين و تسرية النفاق فى جماعتهم و بث الشبه و الخرافات بينهم لإفساد دينهم.

و قد كانوا يأخذون بادئ الأمر يفترون عزيمة النبى ص و يستمحقون همته فى الدعوة الدينية بالمال و الجاه، كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ»: (- ص: ۶) أو بمخالطة أو مداهنة، كما يشير إليه قوله: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ»: (القلم: ۹)، و قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا»: (إسراء: ۷۴)، و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا

الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ»: (الكافرون: ۳) على ما ورد فى أسباب النزول.

و كان آخر ما يرجونه فى زوال الدين، و موت الدعوة المحقة، أنه سيموت بموت هذا القائم بأمره و لا عقب له، فإنهم كانوا يرون أنه ملك فى صورة النبوة، و سلطنة فى لباس الدعوة و الرسالة، فلو مات أو قتل لانقطع أثره و مات ذكره و ذكر دينه على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين و الجبابرة أنهم مهما بلغ أمرهم من التعالى و التجبر و ركوب رقاب الناس فإن ذكرهم يموت بموتهم، و سننهم و قوانينهم الحاكمة بين الناس و عليهم تدفن معهم فى قبورهم، يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى: «إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ:» (الكوثر: ۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۶

على ما ورد فى أسباب النزول.

فقد كان هذه و أمثالها أمانى تمكن الرجاء من نفوسهم، و تطمعهم فى إطفاء نور الدين، و تزين لأوهامهم أن هذه الدعوة الطاهرة ليست إلا أحدوثة ستكذبه المقادير و يقضى عليها و يعفو أثرها مرور الأيام و الليالى، لكن ظهور الإسلام تدريجا على كل ما نازله من دين و أهله، و انتشار صيته، و اعتلاء كلمته بالشوكة و القوة قضى على هذه الأمانى فيئسوا من إفساد عزيمة النبى ص، و إيقاف همته عند بعض ما كان يريده، و تطميعه بمال أو جاه.

قوة الإسلام و شوكته أيأستهم من جميع تلك الأسباب أسباب:- الرجاء- إلا واحدا، و هو أنه (ص) مقطوع العقب لا ولد له تخلفه فى أمره، و يقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية فسيموت دينه بموته، و ذلك أن من البديهى أن كمال الدين من جهة أحكامه و معارفه- و إن بلغ ما بلغ- لا- يقوى بنفسه على حفظ نفسه، و أن سنة من السنن المحدثة و الأديان المتبعة لا تبقى على نضارتها و صفائها لا بنفسها و لا بانتشار صيتها و لا بكثرة المنتحلين بها، كما أنها لا تنمحى و لا تنطمس بقهر أو جبر أو تهديد أو فتنة أو عذاب أو غير ذلك إلا بموت حملتها و حفظتها و القائمين بتدبير أمرها.

و من جميع ما تقدم يظهر أن تمام يأس الكفار إنما كان يتحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبى ص فى حفظه و تدبير أمره، و إرشاد الأمة القائمة به فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصى إلى مرحلة القيام بالحامل النوعى، و يكون ذلك إكمالا للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، و إتماما لهذه النعمة، و ليس يبعد أن يكون قوله تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: (البقرة: ۱۰۹) باشتماله على قوله: «حَتَّى يَأْتِيَ»، إشارة إلى هذا المعنى.

و هذا يؤيد ما ورد من الروايات أن الآية نزلت يوم غدير خم، و هو اليوم الثامن عشر من ذى الحجة سنة عشر من الهجرة فى أمر ولاية على (ع)، و على هذا فيرتبط الفقرتان أوضح الارتباط، و لا يرد عليه شىء من الإشكالات المتقدمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۷

ثم إنك بعد ما عرفت معنى اليأس فى الآية تعرف أن اليوم: «فى قوله الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ظرف متعلق بقوله «يَئِسَ» و إن التقديم للدلالة على تفخيم أمر اليوم، و تعظيم شأنه، لما فيه من خروج الدين من مرحلة القيام بالقيم الشخصى إلى مرحلة القيام بالقيم النوعى، و من صفة الظهور و الحدوث إلى صفة البقاء و الدوام.

و لا- يقاس الآية بما سيأتى من قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» (الآية) فإن سياق الآيتين مختلف فقوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ»، فى سياق الاعتراض، و قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ»، فى سياق الاستيناف، و الحكمان مختلفان: فحكم الآية الأولى تكوينى مشتمل على البشرى من وجه و التحذير من وجه آخر، و حكم الثانية تشريعى منبئ عن الامتنان. فقوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ»، يدل على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى و هو يأس الذين كفروا من دين المؤمنين، و المراد بالذين كفروا- كما تقدمت الإشارة إليه- مطلق الكفار من الوثنيين

و اليهود و النصارى و غيرهم لمكان الإطلاق.

و أما قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فالنهى إرشادى لا مولوى، معناه أن لا موجب للخشية بعد يأس الذين كنتم فى معرض الخطر من قبلهم- و من المعلوم أن الإنسان لا يهم بأمر بعد تمام اليأس من الحصول عليه و لا يسعى إلى ما يعلم ضلال سعيه فيه- فأنتم فى أمن من ناحية الكفار، و لا ينبغى لكم مع ذلك الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم و اخشونى.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ اخْشَوْنِ» بمقتضى السياق أن اخشونى فيما كان عليكم أن تخشوهم فيه لو لا يأسهم و هو الدين و نزعه من أيديكم، و هذا نوع تهديد للمسلمين كما هو ظاهر، و لهذا لم نحمل الآية على الامتنان.

و يؤيد ما ذكرنا أن الخشية من الله سبحانه واجب على أى تقدير من غير أن يتعلق بوضع دون وضع، و شرط دون شرط، فلا وجه للإضراب من قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ» إلى قوله: «وَ اخْشَوْنِ» لو لا أنها خشية خاصة فى مورد خاص.

و لا تقاس الآية بقوله تعالى «فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: (آل عمران: ۱۷۵) لأن الأمر بالخوف من الله فى تلك الآية مشروط بالإيمان، و الخطاب مولوى، و مفاده أنه لا يجوز للمؤمنين أن يخافوا الكفار على أنفسهم بل يجب أن يخافوا الله سبحانه وحده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۸

فالآية تنهاهم عما ليس لهم بحق و هو الخوف منهم على أنفسهم سواء أمروا بالخوف من الله أم لا، و لذلك يعلل ثانيا الأمر بالخوف من الله بقيد مشعر بالتعليل، و هو قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و هذا بخلاف قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فإن خشيتهم هذه خشية منهم على دينهم، و ليست بمبغوضة لله سبحانه لرجوعها إلى ابتغاء مرضاته بالحقيقة، بل إنما النهى عنها لكون السبب الداعى إليها- و هو عدم يأس الكفار منه- قد ارتفع و سقط أثره فالنهى عنه إرشادى، فكذا الأمر بخشية الله نفسه، و مفاد الكلام أن من الواجب أن تخشوا فى أمر الدين، لكن سبب الخشية كان إلى اليوم مع الكفار فكنتم تخشونهم لرجائهم فى دينكم و قد يئسوا اليوم و انتقل السبب إلى ما عند الله فاخشوه وحده فافهم ذلك.

فالآية لمكان قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» لا تخلو عن تهديد و تحذير، لأن فيه أمرا بخشية خاصة دون الخشية العامة التى تجب على المؤمن على كل تقدير و فى جميع الأحوال فلننظر فى خصوصية هذه الخشية، و أنه ما هو السبب الموجب لوجوبها و الأمر بها.؟

لا- إشكال فى أن الفقرتين أعنى قوله. «الْيَوْمَ يَئِسَ»، و قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، فى الآية مرتبطان مسوقتان لغرض واحد، و قد تقدم بيانه فالدين الذى أكمله الله اليوم، و النعمة التى أتمها اليوم- و هما أمر واحد بحسب الحقيقة- هو الذى كان يطمع فيه الكفار و يخشاهم فيه المؤمنون فأيأسهم الله منه و أكمله و أتمه و نهاهم عن أن يخشوهم فيه، فالذى أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاك بعينه و هو أن ينزع الله الدين من أيديهم، و يسلبهم هذه النعمة الموهوبة.

و قد بين الله سبحانه أن لا سبب لسلب النعمة إلا الكفر بها، و هدد الكفور أشد التهديد، قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»: (الأنفال: ۵۳) و قال تعالى: «وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ»: (البقرة: ۲۱۱) و ضرب مثلا كليا لنعمه و ما يئول إليه أمر الكفر بها فقال وَ «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ»: (النحل: ۱۱۲).

فالآية أعنى قوله: «الْيَوْمَ يَئِسَ- إلى قوله- دِيناً» تؤذن بأن دين المسلمين فى أمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۷۹

من جهة الكفار، مصون من الخطر المتوجه من قبلهم، و أنه لا يتسرب إليه شىء من طوارق الفساد و الهلاك إلا من قبل المسلمين أنفسهم، و إن ذلك إنما يكون بكفرهم بهذه النعمة التامة، و رفضهم هذا الدين الكامل المرضى، و يومئذ يسلبهم الله نعمته و يغيرها إلى النقمة، و يذيقهم لباس الجوع و الخوف، و قد فعلوا و فعل.

و من أراد الوقوف على مبلغ صدق هذه الآية فى ملحمتها المستفادة من قوله: «فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ» فعليه أن يتأمل فيما استقر عليه حال العالم الإسلامى اليوم ثم يرجع القهقرى بتحليل الحوادث التاريخية حتى يحصل على أصول القضايا و أعراقها.

و لآيات الولاية فى القرآن ارتباط تام بما فى هذه الآية من التحذير و الإيعاد و لم يحذر الله العباد عن نفسه فى كتابه إلا فى باب الولاية، فقال فيها مرة بعد مرة: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: ۳۰،۲۸) و تعقيب هذا البحث أزيد من هذا خروج عن طور الكتاب.

قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» الإكمال و الإتمام متقاربا المعنى، قال الراغب: كمال الشىء حصول ما هو الغرض منه. و قال: تمام الشىء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شىء خارج عنه. و الناقص ما يحتاج إلى شىء خارج عنه.

و لك أن تحصل على تشخيص معنى اللفظين من طريق آخر، و هو أن آثار الأشياء التى لها آثار على ضربين. فضرب منها ما يترتب على الشىء عند وجود جميع أجزائه- إن كان له أجزاء- بحيث لو فقد شيئا من أجزائه أو شرائطه لم يترتب عليه ذلك الأمر كالصوم فإنه يفسد إذا أخل بالإمساك فى بعض النهار، و يسمى كون الشىء على هذا الوصف بالتمام، قال تعالى: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ»: (البقرة: ۱۸۷) و قال: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا»: (الأنعام: ۱۱۵).

و ضرب آخر: الأثر الذى يترتب على الشىء من غير توقف على حصول جميع أجزائه، بل أثر المجموع كمجموع آثار الأجزاء، فكلما وجد جزء ترتب عليه من الأثر ما هو بحسبه، و لو وجد الجميع ترتب عليه كل الأثر المطلوب منه، قال تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ»: (البقرة: ۱۹۶) و قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۰

«وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ»: (البقرة: ۱۸۵) فإن هذا العدد يترتب الأثر على بعضه كما يترتب على كله، و يقال: تم لفلان أمره و كمل عقله: و لا يقال تم عقله و كمل أمره.

و أما الفرق بين الإكمال و التكميل، و كذا بين الإتمام و التتميم فإنما هو الفرق بين بابى الإفعال و التفعيل، و هو أن الإفعال بحسب الأصل يدل على الدفعة و التفعيل على التدريج، و إن كان التوسع الكلامى أو التطور اللغوى ربما يتصرف فى البابين بتحويلهما إلى ما يبعد من مجرى المجرد أو من أصلهما كالإحسان و التحسين، و الإصداق و التصديق، و الإمداد و التمديد و الإفراط و التفريط، و غير ذلك، فإنما هى معان طرأت بحسب خصوصيات الموارد ثم تمكنت فى اللفظ بالاستعمال.

و ينتج ما تقدم أن قوله: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» يفيد أن المراد بالدين هو مجموع المعارف و الأحكام المشرعة و قد أضيف إلى عددها اليوم شىء و إن النعمة أيا ما كانت أمر معنوى واحد كأنه كان ناقصا غير ذى أثر فتمم و ترتب عليه الأثر المتوقع منه.

و النعمة بناء نوع و هى ما يلائم طبع الشىء من غير امتناعه منه، و الأشياء و إن كانت بحسب وقوعها فى نظام التدبير متصلة مرتبطة متلائما بعضها مع بعض، و أكثرها أو جميعها نعم إذا أضيفت إلى بعض آخر مفروض كما قال تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: (إبراهيم: ۳۴) و قال: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً»: (لقمان: ۲۰).

إلا أنه تعالى وصف بعضها بالشر و الخسة و اللعب و اللهو و أوصاف أخر غير ممدوحة كما قال: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ»: (آل عمران: ۱۷۸)، و قال: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ»: (العنكبوت: ۶۴)، و قال: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: (آل عمران: ۱۹۷) إلى غير ذلك.

و الآيات تدل على أن هذه الأشياء المعدودة نعما إنما تكون نعمة إذا وافقت الغرض الإلهى من خلقتها لأجل الإنسان فإنها إنما خلقت لتكون إمدادا إلهيا للإنسان يتصرف فيها فى سبيل سعادته الحقيقية، و هى القرب منه سبحانه بالعبودية و الخضوع للربوبية، قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۱

تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: (الذاريات: ۵۶).

فكل ما تصرف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله و ابتغاء مرضاته فهو نعمة، و إن انعكس الأمر عاد نقمة فى حقه، فالأشياء فى نفسها عزل، و إنما هى نعمة لاشتمالها على روح العبودية، و دخولها من حيث التصرف المذكور تحت ولاية الله التى هى تدبير الربوبية لشئون العبد، و لازمه أن النعمة بالحقيقة هى الولاية الإلهية، و أن الشىء إنما يصير نعمة إذا كان مشتملا على شىء منها، قال تعالى «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: (البقرة: ۲۵۷)، و قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ»: (محمد: ۱۱) و قال فى حق رسوله: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: ۶۵) إلى غير ذلك.

فالإسلام و هو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده دين، و هو من جهة اشتماله- من حيث العمل به- على ولاية الله و ولاية رسوله و أولياء الأمر بعده نعمة.

و لا يتم ولاية الله سبحانه أى تدبيره بالدين لأمور عباده إلا بولاية رسوله، و لا ولاية رسوله إلا بولاية أولى الأمر من بعده، و هى تدبيرهم لأمور الأمة الدينية بإذن من الله قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ۵۹) و قد مر الكلام فى معنى الآية، و قال: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»: (المائدة: ۵۵) و سيجىء الكلام فى معنى الآية إن شاء الله تعالى.

فمحصل معنى الآية: اليوم- و هو اليوم الذى يئس فيه الذين كفروا من دينكم- أكملت لكم مجموع المعارف الدينية التى أنزلتها إليكم بفرض الولاية، و أتممت عليكم نعمتى و هى الولاية التى هى إدارة أمور الدين و تدبيرها تدبيرا إلهيا، فإنها كانت إلى اليوم ولاية الله و رسوله، و هى أنما تكفى ما دام الوحى ينزل، و لا تكفى لما بعد ذلك من زمان انقطاع الوحى، و لا رسول بين الناس يحمى دين الله و يذب عنه بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلك، و هو ولى الأمر بعد رسول الله ص القيم على أمور الدين و الأمة.

فالولاية مشروعة واحدة، كانت ناقصة غير تامة حتى إذا تمت بنصب ولى الأمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۲

بعد النبى.

و إذا كمل الدين فى تشريعه، و تمت نعمة الولاية فقد رضيت لكم من حيث الدين الإسلام الذى هو دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله و لا يطاع فيه- و الطاعة عبادة- إلا الله و من أمر بطاعته من رسول أو ولى.

فالآية تنبئ عن أن المؤمنين اليوم فى أمن بعد خوفهم، و أن الله رضى لهم أن يتدينوا بالإسلام الذى هو دين التوحيد فعليهم أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا بطاعة غير الله أو من أمر بطاعته. و إذا تدبرت قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: (النور: ۵۵) ثم طبقت فقرات الآية على فقرات قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» (إلخ) وجدت آية سورة المائدة من مصاديق إنجاز الوعد الذى يشتمل عليه آية سورة النور على أن يكون قوله: «يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» مسوقا سوق الغاية كما ربما يشعر به قوله: «وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ».

و سورة النور قبل المائدة نزولا كما يدل عليه اشتمالها على قصة الإفك و آية الجلد و آية الحجاب و غير ذلك.

قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» المخمصة هى المجاعة، و التجانف هو التمايل من الجنف

بالجيم و هو ميل القدمين إلى الخارج مقابل الحنف بالحاء الذى هو ميلهما إلى الداخل.

و فى سياق الآية دلالة أولا على أن الحكم حكم ثانوى اضطرارى، و ثانيا على أن التجويز و الإباحة مقدر بمقدار يرتفع به الاضطرار و يسكن به ألم الجوع، و ثالثا على أن صفة المغفرة و مثلها الرحمة كما تتعلق بالمعاصى المستوجبة للعقاب كذلك يصح أن تتعلق بمنشئها، و هو الحكم الذى يستتبع مخالفته تحقق عنوان المعصية الذى يستتبع العقاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۳

(بحث علمى فى فصول ثلاثة)

۱- العقائد فى أكل اللحم:

لا ريب أن الإنسان كسائر الحيوان و النبات مجهز بجهاز التغذى يجذب به إلى نفسه من الأجزاء المادية ما يمكنه أن يعمل فيه ما ينضم بذلك إلى بدنه و ينحفظ به بقاؤه، فلا مانع له بحسب الطبع من أكل ما يقبل الازدراد و البلع إلا أن يمتنع منه لتضرر أو تنفر.

أما التضرر فهو كان يجد المأكول يضر ببدنه ضرا جسمانيا لمسمومية و نحوها فيمتنع عندئذ عن الأكل، أو يجد الأكل يضر ضرا معنويا كالمحرمات التى فى الأديان و الشرائع المختلفة، و هذا القسم امتناع عن الأكل فكرى.

و أما التنفر فهو الاستقذار الذى يمتنع معه الطبع عن القرب منه كما أن الإنسان لا يأكل مدفوع نفسه لاستقذاره إياه، و قد شوهد ذلك فى بعض الأطفال و المجانين، و يلحق بذلك ما يستند إلى عوامل اعتقادية كالمذهب أو السنن المختلفة الرائجة فى المجتمعات المتنوعة مثل أن المسلمين يستقذرون لحم الخنزير، و النصارى يستطيبونه، و يتغذى الغربيون من أنواع الحيوانات أجناسا كثيرة يستقذرها الشرقيون كالسرطان و الضفدع و الفأر و غيرها، و هذا النوع من الامتناع امتناع بالطبع الثانى و القريحة المكتسبة.

فتبين أن الإنسان فى التغذى باللحوم على طرائق مختلفة ذات عرض عريض من الاسترسال المطلق إلى الامتناع، و أن استباحته ما استباح منها اتباع للطبع كما أن امتناعه عما يمتنع عنه أنما هو عن فكر أو طبع ثانوى.

و قد حرمت سنة بوذا أكل لحوم الحيوانات عامة، و هذا تفريط يقابله فى جانب الإفراط ما كان دائرا بين أقوام متوحشين من إفريقية و غيرها إنهم كانوا يأكلون أنواع اللحوم حتى لحم الإنسان.

و قد كانت العرب تأكل لحوم الأنعام و غيرها من الحيوان حتى أمثال الفأر و الوزغ، و تأكل من الأنعام ما قتلته بذبح و نحوه، و تأكل غير ذلك كالميتة بجميع أقسامها كالمنخنقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۴

و الموقوذة و المتردية و النطيحة و ما أكل السبع، و كان القائل منهم يقول: ما لكم تأكلون مما قتلتموه و لا تأكلون مما قتله الله؟! كما ربما يتفوه بمثله اليوم كثيرون؟ يقول قائلهم:

ما الفارق بين اللحم و اللحم إذا لم يتضرر به بدن الإنسان و لو بعلاج طبى فنى فجهاز التغذى لا يفرق بين هذا و ذاك.

و كانت العرب أيضا تأكل الدم، كانوا يملئون المعى من الدم و يشوونه و يطعمونه الضيف، و كانوا إذا أجدبوا جرحوا إبلهم بالنصال و شربوا ما ينزل من الدم، و أكل الدم رائج اليوم بين كثير من الأمم غير المسلمة.

و أهل الصين من الوثنية أوسع منهم سنة، فهم- على ما ينقل- يأكلون أصناف الحيوان حتى الكلب و الهر و حتى الديدان و الأصداف و سائر الحشرات.

و قد أخذ الإسلام فى ذلك طريقا وسطا فأباح من اللحوم ما تستطيعه الطباع المعتدلة من الإنسان، ثم فسره فى ذوات الأربع بالبهائم

كالضأن و المعز و البقر و الإبل على كراهية فى بعضها كالفرس و الحمار، و فى الطير- بغير الجوارح- مما له حوصلة و دفيف و لا مخلب له، و فى حيوان البحر ببعض أنواع السمك على التفصيل المذكور فى كتب الفقه.

ثم حرم دماءها و كل ميتة منها و ما لم يذك بالإهلال به لله عز اسمه، و الغرض فى ذلك أن تحيا سنة الفطرة، و هى إقبال الإنسان على أصل أكل اللحم، و يحترم الفكر الصحيح و الطبع المستقيم اللذين يمتنعان من تجويز ما فيه الضرر نوعا، و تجويز ما يستقذر و يتنفر منه.

۲- كيف أمر بقتل الحيوان و الرحمة تأباه؟

ربما يسأل السائل فيقول إن الحيوان ذو روح شاعرة بما يشعر به الإنسان من ألم العذاب و مرارة الفناء و الموت و غريزة حب الذات التى تبعثنا إلى الحذر من كل مكروه و الفرار من ألم العذاب و الموت تستدعى الرحمة لغيرنا من أفراد النوع لأنه يؤلمهم ما يؤلمنا، و يشق عليهم ما يشق علينا، و النفوس سواء.

و هذا القياس جار بعينه فى سائر أنواع الحيوان، فكيف يسوغ لنا أن نعذبهم بما نتعذب به، و نبدل لهم حلاوة الحياة من مرارة الموت، و نحرمهم نعمة البقاء التى هى أشرف نعمة؟ و الله سبحانه أرحم الراحمين فكيف يسع رحمته أن يأمر بقتل حيوان ليلتذ به إنسان و هما جميعا فى أنهما خلقه سواء؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۵

و الجواب عنه أنه من تحكيم العواطف على الحقائق و التشريع إنما يتبع المصالح الحقيقية دون العواطف الوهمية.

توضيح ذلك أنك إذا تتبعت الموجودات التى تحت مشاهدتك بالميسور مما عندك وجدتها فى تكونها و بقائها تابعة لناموس التحول، فما من شىء إلا و فى إمكانه أن يتحول إلى آخر، و أن يتحول الآخر إليه بغير واسطة أو بواسطة، لا يوجد واحد إلا و يعدم آخر، و لا يبقى هذا إلا و يفنى ذاك، فعالم المادة عالم التبديل، و التبدل و إن شئت فقل:

عالم الآكل و المأكول.

فالمركبات الأرضية تأكل الأرض بضمها إلى أنفسها و تصويرها بصورة تناسبها أو تختص بها ثم الأرض تأكلها و تفنيها.

ثم النبات يتغذى بالأرض و يستنشق الهواء ثم الأرض تأكله و تجزئه إلى أجزائه الأصلية و عناصره الأولية، و لا يزال أحدهما يراجع الآخر.

ثم الحيوان يتغذى بالنبات و الماء و يستنشق الهواء، و بعض أنواعه يتغذى ببعض كالسباع تأكل لحوم غيرها بالاصطياد، و جوارح الطير تأكل أمثال الحمام و العصافير لا يسعها بحسب جهاز التغذى الذى يخصها إلا ذلك، و هى تتغذى بالحبوب و أمثال الذباب و البق و البعوض و هى تتغذى بدم الإنسان و سائر الحيوان و نحوه، ثم الأرض تأكل الجميع.

فنظام التكوين و ناموس الخلقة الذى له الحكومة المطلقة المتبعة على الموجودات هو الذى وضع حكم التغذى باللحوم و نحوها، ثم هدى أجزاء الوجود إلى ذلك، و هو الذى سوى الإنسان تسوية صالحة للتغذى بالحيوان و النبات جميعا. و فى مقدم جهازه الغذائى أسنانه المنضودة نضدا صالحا للقطع و الكسر و النهش و الطحن من ثنايا و رباعيات و أنياب و طواحن، فلا هو مثل الغنم و البقر من الأنعام لا تستطيع قطعا و نهشا، و لا هو كالسباع لا تستطيع طحنا و مضغا.

ثم القوة الذائقة المعدة فى فمه التى تستلذ طعم اللحوم ثم الشهوة المودعة فى سائر أعضاء هضمه جميع هذه تستطيب اللحوم و تشتهيها. كل ذلك هداية تكوينية و إباحة من مؤتمن الخلقة، و هل يمكن الفرق بين الهداية التكوينية، و إباحة العمل المهدى إليه بتسليم أحدهما و إنكار الآخر؟.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۶

و الإسلام دين فطری لا هم له إلا إحياء آثار الفطرة التی أعفتها الجهالة الإنسانية، فلا مناص من أن يستباح به ما تهدی إليه الخلقة و تقضی به الفطرة.

و هو كما يحيی بالتشريع هذا الحكم الفطری يحيی أحكاما أخری وضعها واضع التكوين، و هو ما تقدم ذكره من الموانع من الاسترسال فی حكم التغذی أعنی حكم العقل بوجوب اجتناب ما فيه ضرر جسمانی أو معنوی من اللحوم، و حكم الإحساسات و العواطف الباطنية بالتحذر و الامتناع عما يستقذره و يتنفر منه الطباع المستقيمة، و هذان الحكمان أيضا ينتهی أصولهما إلی تصرف من التكوين، و قد اعتبرهما الإسلام فحرم ما يضر نماء الجسم، و حرم ما يضر بمصالح المجتمع الإنسانی، مثل ما أهل به لغير الله، و ما اكتسب من طريق الميسر و الاستقسام بالأزلام و نحو ذلک، و حرم الخبائث التی تستقذرها الطباع.

و أما حديث الرحمة المانعة من التعذيب و القتل فلا شک أن الرحمة موهبة لطيفة تكوينية أودعت فی فطرة الإنسان و كثير مما اعتبرنا حاله من الحيوان، إلا أن التكوين لم يوجدها لتحكم فی الأمور حكومة مطلقة و تطاع طاعة مطلقة، فالتكوين نفسه لا يستعمل الرحمة استعمالا مطلقا، و لو كان ذلک لم يوجد فی دار الوجود أثر من الآلام و الأسقام و المصائب و أنواع العذاب.

ثم الرحمة الإنسانية فی نفسها ليست خلقا فاضلا علی الإطلاق كالعدل، و لو كان كذلک لم يحسن أن نؤاخذ ظالما علی ظلمه أو نجازی مجرما علی جرمه و لا أن نقابل عدوانا بعدوان و فيه هلاک الأرض و من عليها.

و مع ذلک لم يهمل الإسلام أمر الرحمة بما أنها من مواهب التكوين، فأمر بنشر الرحمة عموما، و نهی عن زجر الحيوان فی القتل، و نهی عن قطع أعضاء الحيوان المذبوح و سلخه قبل زهاق روحه- و من هذا الباب تحريم المنخنقة و الموقوذة- و نهی عن قتل الحيوان و آخر ينظر إليه، و وضع للتذكية أرفق الأحكام بالحيوان المذبوح و أمر بعرض الماء عليه و نحو ذلک مما يوجد تفصيله فی كتب الفقه.

و مع ذلک كله الإسلام دين التعقل لا دين العاطفة فلا يقدم حكم العاطفة علی الأحكام المصلحة لنظام المجتمع الإنسانی و لا يعتبر منه إلا ما اعتبره العقل، و مرجع ذلک

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۷

إلی اتباع حكم العقل.

و أما حديث الرحمة الإلهية و أنه تعالی أرحم الراحمين، فهو تعالی غير متصف بالرحمة بمعنی رقة القلب أو التأثر الشعوری الخاص الباعث للراحم علی التلطف بالمرحوم، فإن ذلک صفة جسمانية مادية تعالی عن ذلک علوا كبيرا، بل معناها إفاضته تعالی الخير علی مستحقه بمقدار ما يستحقه، و لذلک ربما كان ما نعده عذابا رحمة منه تعالی و بالعكس، فليس من الجائز فی الحكمة أن يبطل مصلحة من مصالح التدبير فی التشريع اتباعا لما تقترحه عاطفة الرحمة الكاذبة التی فينا، أو يساهل فی جعل الشرائع محاذية للواقعيات.

فتبين من جميع ما مر أن الإسلام يحاكی فی تجويز أكل اللحوم و فی القيود التی قيد بها الإباحة و الشرائط التی اشترطها جميعا أمر الفطرة: فطرة الله التی فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلک الدين القيم!.

۳- لما ذا بنی الإسلام علی التذكية؟

و هذا سؤال آخر يتفرع علی السؤال المتقدم، و هو أنا سلمنا أن أكل اللحوم مما تبيحه الفطرة و الخلقة فهلا اقتصر فی ذلک بما يحصل علی الصدفة و نحوها بأن يقتصر فی اللحوم بما يهيئه الموت العارض حتف الأنف، فيجمع فی ذلک بين حكم التكوين بالجواز، و حكم الرحمة بالإمساک عن تعذيب الحيوان و زجره بالقتل أو الذبح من غير أن يعدل عن ذلک إلی التذكية و الذبح؟.

و قد تبين الجواب عنه مما تقدم فى الفصل الثانى، فإن الرحمة بهذا المعنى غير واجب الاتباع بل اتباعه يفضى إلى إبطال أحكام الحقائق. و قد عرفت أن الإسلام مع ذلك لم يأل جهدا فى الأمر بإعمال الرحمة قدر ما يمكن فى هذا الباب حفظا لهذه الملكة اللطيفة بين النوع.

على أن الاقتصار على إباحة الميتة و أمثالها مما لا ينتج التغذى به إلا فساد المزاج و مضار الأبدان هو بنفسه خلاف الرحمة، و بعد ذلك كله لا يخلو عن الحرج العام الواجب نفيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۸

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن عكرمة عن ابن عباس قال: "ما نزلت آية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلا و على شريفها و أميرها، و لقد عاتب الله أصحاب محمد ص فى غير مكان- و ما ذكر عليا إلا بخير:.

أقول: و روى فى تفسير البرهان، عن موفق بن أحمد، عن عكرمة، عن ابن عباس:"

مثله إلى قوله: و أميرها. و رواه أيضا العياشى عن عكرمة.

و قد نقلنا الحديث سابقا عن الدر المنثور.

و فى بعض الروايات عن الرضا (ع) قال: ليس فى القرآن «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلا فى حقنا

و هو من الجرى أو من باطن التنزيل.

و فيه، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قال: العهود:.

أقول: و رواه القمى، أيضا فى تفسيره عنه.

و فى التهذيب، مسندا عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما (ع) عن قول الله عز و جل: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ» فقال: الجنين فى بطن أمه إذا أشعر و أوبر فذكاته ذكاة أمه الذى عنى الله تعالى:.

أقول: و الحديث مروى فى الكافى، و الفقيه، عنه عن أحدهما،

و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عن أحدهما، و عن زرارة عن الصادق (ع)، و رواه القمى فى تفسيره، و رواه فى المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ» (الآية) الشعائر: الإحرام و الطواف- و الصلاة فى مقام إبراهيم و السعى بين الصفا و المروة، و المناسك كلها من شعائر الله، و من الشعائر إذا ساق الرجل بدنة فى حج- ثم أشعرها أى قطع سنامها أو جلدها- أو قلدها ليعلم الناس أنها هدى- فلا يتعرض لها أحد. و إنما سميت الشعائر ليشعر الناس بها فيعرفوها، و قوله: «وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ»- و هو ذو الحجة و هو من الأشهر الحرم، و قوله: «وَ لَا الْهَدْيَ»- و هو الذى يسوقه إذا أحرم المحرم، و قوله: «وَ لَا الْقَلائِدَ» قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۸۹

يقلدها النعل التى قد صلى فيها. قوله: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» قال: الذين يحجون البيت

و فى المجمع، قال أبو جعفر الباقر (ع): نزلت هذه الآية فى رجل من بنى ربيعة يقال له: الحطم.

قال: و قال السدى: أقبل الحطم بن هند البكرى حتى أتى النبى ص وحده- و خلف خيله خارج المدينة فقال: إلى ما تدعو؟ و قد كان النبى ص قال لأصحابه:

يدخل عليكم اليوم رجل من بنى ربيعة- يتكلم بلسان شيطان- فلما أجابه النبى ص قال؟ أنظرنى لعلى أسلم و لى من أشاوره، فخرج

من عنده فقال رسول الله ص: لقد دخل بوجه كافر، و خرج بعقب غادر، فمر بسرح من سروح المدينة فساقه- و انطلق به و هو يرتجز و يقول:

قد لفها الليل بسواق حطم*ليس براعى إبل و لا غنم

و لا بجزار على ظهر وضم*باتوا نياما و ابن هند لم ينم

بات يقاسيها غلام كالزلم*خدلج الساقين ممسوح القدم

ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلد هديا- فأراد رسول الله ص أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ».

قال: و قال ابن زيد: نزلت يوم الفتح- فى ناس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة، فقال المسلمون: يا رسول الله- إن هؤلاء مشركون مثل هؤلاء دعنا نغير عليهم- فأنزل الله تعالى الآية.

أقول: روى الطبرى القصة عن السدى و عكرمة، و القصة الثانية عن ابن زيد و روى فى الدر المنثور، القصة الثانية عن ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم و فيه: أنه كان يوم الحديبية. و القصتان جميعا لا توافقان ما هو كالمتسلم عليه عند المفسرين و أهل النقل أن سورة المائدة نزلت فى حجة الوداع، إذ لو كان كذلك كان قوله «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: (البراءة: ۲۸)، و قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: (البراءة: ۵) الآيتان جميعا نازلتين قبل قوله: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» و لا محل حينئذ للنهى عن التعرض للمشركين إذا قصدوا البيت الحرام.

و لعل شيئا من هاتين القصتين أو ما يشابههما هو السبب لما نقل عن ابن عباس و مجاهد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۰

و قتادة و الضحاك: أن قوله: «وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» منسوب بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (الآية) و قوله «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» (الآية)، و قد وقع حديث النسخ فى تفسير القمى، و ظاهره أنه رواية.

و مع ذلك كله تأخر سورة المائدة نزولا يدفع ذلك كله، و قد ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) أنها ناسخة غير منسوخة على أن قوله تعالى فيها: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) يأبى أن يطرء على بعض آيها نسخ و على هذا يكون مفاد قوله:

«وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» كالمفسر بقوله بعد: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا»، أى لا تذهبوا بحرمة البيت بالتعرض لقاصديه لتعرض منهم لكم قبل هذا، و لا غير هؤلاء ممن صدوكم قبلا عن المسجد الحرام أن تعتدوا عليهم بإثم كالقتل أو عدوان كالذى دون القتل من الظلم بل تعاونوا على البر و التقوى.

و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد و عبد بن حميد: فى هذه الآية يعنى قوله: «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ» (الآية): و البخارى فى تاريخه، عن وابصة قال: أتيت رسول الله ص و أنا لا أريد- أن أدع شيئا من البر و الإثم إلا سألته عنه- فقال لى: يا وابصة أخبرك عما جئت تسأل عنه أم تسأل؟ قلت: يا رسول الله أخبرنى- قال: جئت لتسأل عن البر و الإثم، ثم جمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها فى صدرى و يقول: يا وابصة استفت قلبك استفت نفسك البر- ما اطمأن إليه القلب و اطمأنت إليه النفس، و الإثم ما حاك فى القلب، و تردد فى الصدر و إن أفتاك الناس و أفتوك.

و فيه،: أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن حبان و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى عن أبى أمامة: أن رجلا سأل النبى ص عن الإثم- فقال: ما حاك فى نفسك فدعه.

قال: فما الإيمان؟ قال: من ساءته سيئته و سرته حسنته فهو مؤمن.

و فيه: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى فى الأدب و مسلم و الترمذى و الحاكم و البيهقى فى الشعب عن النواس بن سمعان قال: سئل رسول الله ص عن البر و الإثم فقال: البر حسن الخلق و الإثم ما حاك فى نفسك- و كرهت أن يطلع عليه الناس.

أقول: الروايات- كما ترى- تبتنى على قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: (الشمس: ۸) و تؤيد ما تقدم من

معنى الإثم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۱

و فى المجمع: و اختلف فى هذا يعنى قوله: وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ) فقيل: منسوخ بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»- عن أكثر المفسرين، و قيل:

ما نسخ من هذه السورة شيء، و لا من هذه الآية، لأنه لا يجوز أن يبتدأ المشركون- فى الأشهر الحرم بالقتال إلا إذا قاتلوا: "ثم قال و هو المروى عن أبى جعفر (ع)

و فى الفقيه، بإسناده عن أبان بن تغلب عن أبى جعفر محمد بن على الباقر (ص) أنه قال: الميتة و الدم و لحم الخنزير معروف، و ما أهل لغير الله به يعنى ما ذبح على الأصنام، و أما المنخنقة فإن المجوس- كانوا لا يأكلون الذبائح و يأكلون الميتة، و كانوا يخنقون البقر و الغنم- فإذا خنقت و ماتت أكلوها، و الموقوذة كانوا يشدون أرجلها- و يضربونها حتى تموت فإذا ماتت أكلوها، و المتردية كانوا يشدون عينها- و يلقونها عن السطح فإذا ماتت أكلوها، و النطيحة كانوا يتناطحون بالكباش- فإذا مات أحدهما أكلوه، و ما أكل السبع إلا ما ذكيتم- فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب و الأسد و الدب- فحرم الله عز و جل ذلك، و ما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران، و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخر فيذبحون لهما، و أن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق- قال: كانوا يعمدون إلى جزور فيجتزون عشرة أجزاء- ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام- فيدفعونها إلى رجل و السهام عشرة، و هى: سبعة لها أنصباء، و ثلاثة لا أنصباء لها.

فالتى لها أنصباء: الفذ و التوأم و المسبل- و النافس و الحلس و الرقيب و المعلى، فالفذ له سهم، و التوأم له سهمان، و المسبل له ثلاثة أسهم، و النافس له أربعة أسهم، و الحلس له خمسة أسهم، و الرقيب له ستة أسهم، و المعلى له سبعة أسهم.

و التى لا أنصباء لها: السفيح، و المنيح، و الوغد- و ثمن الجزور على من لم يخرج له من الأنصباء شيء- و هو القمار فحرمه الله.

أقول: و ما ذكر فى الرواية فى تفسير المنخنقة و الموقوذة و المتردية من قبيل البيان بالمثال كما يظهر من الرواية التالية، و كذا ذكر قوله:، إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ مع قوله: «وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ» و قوله: «ذلِكُمْ فِسْقٌ مع قوله وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» لا دلالة فيه على التقييد.

و فى تفسير العياشى، عن عيوق بن قسوط: عن أبى عبد الله (ع) فى قول الله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۲

«الْمُنْخَنِقَةُ» قال: التى تنخنق فى رباطها «وَ الْمَوْقُوذَةُ» المريضة التى لا تجد ألم الذبح- و لا تضطرب و لا تخرج لها دم- وَ «الْمُتَرَدِّيَةُ» التى تردى من فوق بيت أو نحوه- «وَ النَّطِيحَةُ» التى تنطح صاحبها.

و فيه، عن الحسن بن على الوشاء عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سمعته يقول: المتردية و النطيحة و ما أكل السبع- أن أدركت ذكاته فكله.

و فيه، عن محمد بن عبد الله عن بعض أصحابه قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

جعلت فداك لم حرم الله الميتة و الدم و لحم الخنزير؟ فقال: إن الله تبارك و تعالى لم يحرم ذلك على عباده- و أحل لهم ما سواه من رغبة منه- تبارك و تعالى- فيما حرم عليهم، و لا زهد فيما أحل لهم، و لكنه خلق الخلق، و علم ما يقوم به أبدانهم و ما يصلحهم- فأحله و أباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم، و علم ما يضرهم فنهاهم عنه- و حرمه عليهم ثم أباحه للمضطر- و أحله لهم فى الوقت الذى لا يقوم بدنه إلا به- فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك.

ثم قال: أما الميتة فإنه لا يدنو منها أحد- و لا يأكلها إلا ضعف بدنه، و نحل جسمه، و وهنت قوته، و انقطع نسله، و لا يموت آكل الميتة إلا فجأة.

و أما الدم فإنه يورث الكلب، و قسوة القلب، و قلة الرأفة و الرحمة، لا يؤمن أن يقتل ولده و والديه، و لا يؤمن على حميمه، و لا يؤمن

علی من صحبه.

و أما لحم الخنزير فإن الله مسخ قوما- فی صور شتی شبه الخنزير و القرد و الدب- و ما كان من الأمساخ- ثم نهی عن أكل مثله- لكی لا ينقع بها و لا يستخف بعقوبته.

و أما الخمر فإنه حرمها لفعلها و فسادها، و قال. إن مدمن الخمر كعابد وثن- و يورثه ارتعاشا و يذهب بنوره، و ينهدم مروته، و يحمله علی أن يكسب علی المحارم- من سفك الدماء و ركوب الزنا، و لا يؤمن إذا سكر أن يثبت علی حرمة و هو لا يعقل ذلک، و الخمر لم يؤد شاربها إلا إلی كل شر.

(بحث روائی آخر)

فی غاية المرام، عن أبی المؤيد موفق بن أحمد فی كتاب فضائل علی، قال: أخبرنی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۳

سيد الحفاظ شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمی فيما كتب إلی من همدان، أخبرنا أبو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس الهمدانی كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوی، حدثنا الحسين بن عليل الغنوی، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الزراع، حدثنا قيس بن حفص، حدثنا علی بن الحسين، حدثنا أبو هريرة عن أبی سعيد الخدری: أن النبی ص يوم دعا الناس إلی غدير خم- أمر بما تحت الشجرة من شوک فقم، و ذلک يوم الخميس- يوم دعا الناس إلی علی و أخذ بضبعه- ثم رفعها حتی نظر الناس إلی بياض إبطيه- ثم لم يفترقا حتی نزلت هذه الآية: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»- فقال رسول الله ص: الله أكبر علی إكمال الدين و إتمام النعمة- و رضا الرب برسالتی و الولاية لعلی، ثم قال: اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله.

و قال حسان بن ثابت: أ تأذن لی يا رسول الله أن أقول أبياتا؟ قال: قل ينزله الله تعالی، فقال حسان بن ثابت:

يناديهم يوم الغدير نبيهمبخم و أسمع بالنبی مناديا

بأنی مولاكم نعم و وليكم فقالوا و لم يبدو هناک التعاميا

إلهک مولانا و أنت ولينا* و لا تجدن فی الخلق للأمر عاصيا

فقال له قم يا علی فإننی رضيتک من بعدی إماما و هاديا

و عن كتاب نزول القرآن، فی أمير المؤمنين علی بن أبی طالب للحافظ أبی نعيم رفعه إلی قيس بن الربيع، عن أبی هارون العبدی، عن أبی سعيد الخدری: "مثله، و قال فی آخر الأبيات:

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له أنصار صدق مواليا

هناک دعا اللهم وال وليه و كن للذی عادی عليا معاديا

و عن نزول القرآن، أيضا يرفعه إلی علی بن عامر عن أبی الحجاف عن الأعمش عن عضة قال: "نزلت هذه الآية علی رسول الله ص- فی علی بن أبی طالب: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ»- و قد قال الله تعالی: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۴

نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً».

و عن إبراهيم بن محمد الحموينی قال: أنبأنی الشيخ تاج الدين أبو طالب علی بن الحسين بن عثمان بن عبد الله الخازن، قال: أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبی المكارم المطرزی إجازة، قال: أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبو المؤيد موفق بن أحمد المكی الخوارزمی، قال: أنبأنی سيد الحفاظ فی ما كتب إلی من همدان، أنبأنا الرئيس أبو الفتح كتابة، حدثنا عبد الله بن إسحاق البغوی، نبأنا

الحسن بن عقيل الغنوى، نبأنا محمد بن عبد الله الزراع، نبأنا قيس بن حفص قال: حدثنى على بن الحسين العبدى عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و ذكر مثل الحديث الأول.

و عن الحموينى أيضا عن سيد الحفاظ و أبو منصور شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمى، قال: أخبرنا الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد المقرئ الحافظ عن أحمد بن عبد الله بن أحمد، قال: نبأنا محمد بن أحمد بن على، قال: نبأنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، قال: نبأنا يحيى الحمانى، قال: حدثنا قيس بن الربيع عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و ذكر مثل الحديث الأول.

قال: قال الحموينى عقيب هذا الحديث: هذا حديث له طرق كثيرة إلى أبى سعيد سعد بن مالك الخدرى الأنصارى.

و عن المناقب الفاخرة، للسيد الرضى- رحمه الله- عن محمد بن إسحاق، عن أبى جعفر، عن أبيه عن جده قال: لما انصرف رسول الله ص من حجة الوداع نزل أرضا- يقال له: ضوجان، فنزلت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»- فلما نزلت عصمته من الناس نادى:

الصلاة جامعة فاجتمع الناس إليه، و قال: من أولى منكم بأنفسكم: فضجوا بأجمعهم فقالوا: الله و رسوله فأخذ بيد على بن أبى طالب، و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله- لأنه منى و أنا منه، و هو منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى- و كانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على أمة محمد- ثم أنزل الله تعالى على نبيه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۵

قال أبو جعفر: فقبلوا من رسول الله ص كل ما أمرهم الله- من الفرائض فى الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج، و صدقوه على ذلك-.

قال ابن إسحاق: قلت لأبى جعفر: ما كان ذلك؟ قال- لتسع «۱» عشرة ليلة خلت من ذى الحجة سنة عشرة- عند منصرفه من حجة الوداع، و كان بين ذلك و بين النبى ص مائة يوم- و كان سمع «۲» رسول الله بغدير خم اثنا عشر.

و عن المناقب، لابن المغازلى يرفعه إلى أبى هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذى الحجة- كتب الله له صيامه ستين شهرا، و هو يوم غدير خم، بها أخذ النبى بيعة على بن أبى طالب، و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه- اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصر من نصره، فقال له عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا ابن أبى طالب- أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة، فأنزل الله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ».

و عن المناقب، لابن مردويه و كتاب سرقات الشعر، للمرزبانى عن أبى سعيد الخدرى مثل ما تقدم عن الخطيب.

أقول: و روى الحديثين فى الدر المنثور، عن أبى سعيد و أبى هريرة و وصف سنديهما بالضعف. و قد روى بطرق كثيرة تنتهى من الصحابة (لو دقق فيها) إلى عمر بن الخطاب و على بن أبى طالب و معاوية و سمرة: أن الآية نزلت يوم عرفة من حجة الوداع و كان يوم الجمعة، و المعتمد منها ما روى عن عمر فقد رواه عن الحميدى و عبد بن حميد و أحمد البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حبان و البيهقى فى سننه عن طارق بن شهاب عن عمر، و عن ابن راهويه فى مسنده و عبد بن حميد عن أبى العالية عن عمر، و عن ابن جرير عن قبيصة بن أبى ذؤيب عن عمر، و عن البزاز عن ابن عباس، و الظاهر أنه يروى عن عمر.

ثم أقول: أما ما ذكره من ضعف سندى الحديثين فلا يجديه فى ضعف المتن شيئا فقد أوضحنا فى البيان المتقدم إن مفاد الآية الكريمة لا يلائم غير ذلك من جميع الاحتمالات

---

(۱) سبع فى نسخة البرهان.

(۲) سمى رسول الله بغدير خم اثنا عشر رجلا. نسخة البرهان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۶

و المعانى المذكورة فيها، فهاتان الروايتان و ما فى معناهما هى الموافقة للكتاب من بين جميع الروايات فهى المتعينة للأخذ.

على أن هذه الأحاديث الدالة على نزول الآية فى مسألة الولاية- و هى تزيد على عشرين حديثا من طرق أهل السنة و الشيعة- مرتبطة بما ورد فى سبب نزول قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»: الآية (المائدة: ۶۷) و هى تربو على خمسة عشر حديثا رواها الفريقان، و الجميع مرتبط بحديث الغدير: «من كنت مولاه فعلى مولاه» و هو حديث متواتر مروى عن جم غفير من الصحابة، اعترف بتواتره جمع كثير من علماء الفريقين.

و من المتفق عليه أن ذلك كان فى منصرف رسول الله ص من مكة إلى المدينة.

و هذه الولاية (لو لم تحمل على الهزل و التهكم) فريضة من الفرائض كالتولى و التبرى اللذين نص عليهما القرآن فى آيات كثيرة، و إذا كان كذلك لم يجز أن يتأخر جعلها نزول الآية أعنى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، فالآية إنما نزلت بعد فرضها من الله سبحانه، و لا اعتماد على ما ينافى ذلك من الروايات لو كانت منافية.

و أما ما رواه من الرواية فقد عرفت ما ينبغى أن يقال فيها غير أن هاهنا أمرا يجب التنبه له، و هو أن التدبر فى الآيتين الكريمتين: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» (الآية) على ما سيجىء من بيان معناه، و قوله:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) و الأحاديث الواردة من طرق الفريقين فيهما و روايات الغدير المتواترة، و كذا دراسة أوضاع المجتمع الإسلامى الداخلية فى أواخر عهد رسول الله ص و البحث العميق فيها يفيد القطع بأن أمر الولاية كان نازلا قبل يوم الغدير بأيام، و كان النبى ص يتقى الناس فى إظهاره، و يخاف أن لا يتلقوه بالقبول أو يسيئوا القصد إليه فيختل أمر الدعوة، فكان لا يزال يؤخر تبليغه الناس من يوم إلى غد حتى نزل قوله:

«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية) فلم يمهل فى ذلك.

و على هذا فمن الجائز أن ينزل الله سبحانه معظم السورة و فيه قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) و ينزل معه أمر الولاية كل ذلك يوم عرفة فأخر النبى ص بيان الولاية إلى غدير خم، و قد كان تلا آيتها يوم عرفة و أما اشتمال بعض الروايات على

نزولها يوم الغدير فليس من المستبعد أن يكون ذلك لتلاوته (ص) الآية مقارنة لتبليغ أمر الولاية لكونها فى شأنها.

و على هذا فلا تنافى بين الروايات أعنى ما دل على نزول الآية فى أمر الولاية، و ما دل على نزولها يوم عرفة كما روى عن عمر و على و معاوية و سمرة، فإن التنافى إنما كان يتحقق لو دل أحد القبيلين على النزول يوم غدير خم، و الآخر على النزول على يوم عرفة.

و أما ما فى القبيل الثانى من الروايات أن الآية تدل على كمال الدين بالحج و ما أشبهه فهو من فهم الراوى لا ينطبق به الكتاب و لا بيان من النبى ص يعتمد عليه.

و ربما استفيد هذا الذى ذكرناه

مما رواه العياشى فى تفسيره، عن جعفر بن محمد بن محمد الخزاعى عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لما نزل رسول الله ص عرفات يوم الجمعة أتاه جبرئيل- فقال له: إن الله يقرئك السلام، و يقول لك: قل لأمتك: اليوم أكملت دينكم بولاية على بن أبى طالب- و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام دينا- و لست أنزل عليكم بعد هذا، قد أنزلت عليكم الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج، و هى الخامسة، و لست أقبل عليكم بعد هذه الأربعة إلا بها.

على أن فيما نقل عن عمر من نزول الآية يوم عرفة إشكالا آخر، و هو أنها جميعا تذكر أن بعض أهل الكتاب

و فى بعضها: "أنه كعب قال لعمر: إن فى القرآن آية- لو نزلت مثلها علينا معشر اليهود- لاتخذنا اليوم الذى نزلت فيه عيدا، و هى قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (الآية) فقال له عمر: و الله إنى لأعلم اليوم- و هو يوم عرفة من حجة الوداع.

و لفظ ما رواه ابن راهويه و عبد بن حميد عن أبى العالية هكذا: "قال كانوا عند عمر فذكروا هذه الآية، فقال رجل من أهل الكتاب:

لو علمنا أى يوم نزلت هذه الآية لاتخذناه عيدا، فقال عمر الحمد لله الذى جعله لنا عيدا- و اليوم الثانى، نزلت يوم عرفة- و اليوم الثانى يوم النحر فأكمل لنا الأمر- فعلمنا أن الأمر بعد ذلك فى انتقاص.

و ما يتضمنه آخر الرواية مروى بشكل آخر ففى الدر المنثور: عن ابن أبى شيبة و ابن جرير عن عنترة قال: لما نزلت «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»- و ذلك يوم الحج الأكبر بكى عمر- فقال له النبى ص ما يبكيك؟ قال: أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا- فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شىء قط إلا نقص، فقال: صدقت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۸

و نظيره الرواية بوجه رواية أخرى رواها أيضا فى الدر المنثور، عن أحمد عن علقمة بن عبد الله المزنى قال: حدثنى رجل قال: كنت فى مجلس عمر بن الخطاب- فقال عمر لرجل من القوم: كيف سمعت رسول الله ص ينعت الإسلام؟ قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الإسلام بدئ جذعا- ثم ثنيا ثم رباعيا ثم سدسيا ثم بازلا. قال عمر: فما بعد البزول إلا النقصان.

فهذه الروايات- كما ترى- تروم بيان أن معنى نزول الآية يوم عرفة إلفات نظر الناس إلى ما كانوا يشاهدونه من ظهور أمر الدين و استقلاله بمكة فى الموسم، و تفسير إكمال الدين و إتمام النعمة بصفاء جو مكة و محوضة الأمر للمسلمين يومئذ فلا دين يعبد به يومئذ هناك إلا دينهم من غير أن يخشوا أعداءهم و يتحذروا منهم.

و بعبارة أخرى المراد بكمال الدين و تمام النعمة كمال ما بأيديهم يعملون به من غير أن يختلط بهم أعداؤهم أو يكلفوا بالتحذر منهم دون الدين بمعنى الشريعة المجعولة عند الله من المعارف و الأحكام، و كذا المراد بالإسلام ظاهر الإسلام الموجود بأيديهم فى مقام العمل.

و إن شئت فقل: المراد بالدين صورة الدين المشهودة من أعمالهم، و كذا فى الإسلام، فإن هذا المعنى هو الذى يقبل الانتقاص بعد الإزدياد.

و أما كليات المعارف و الأحكام المشرعة من الله فلا يقبل الانتقاص بعد الإزدياد الذى يشير إليه قوله فى الرواية: «أنه لم يكمل شىء قط إلا نقص» فإن ذلك سنة كونية تجرى أيضا فى التاريخ و الاجتماع بتبع الكون، و أما الدين فإنه غير محكوم بأمثال هذه السنن و النواميس إلا عند من قال: إن الدين سنة اجتماعية متطورة متغيرة كسائر السنن الاجتماعية.

إذا عرفت ذلك علمت أنه يرد عليه أولا: أن ما ذكر من معنى كمال الدين لا يصدق عليه قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و قد مر بيانه.

و ثانيا: أنه كيف يمكن أن يعد الله سبحانه الدين بصورته التى كان يتراءى عليها كاملا و ينسبه إلى نفسه امتنانا بمجرد خلو الأرض من ظاهر المشركين، و كون المجتمع على ظاهر الإسلام فارغا من أعدائهم المشركين، و فيهم من هو أشد من المشركين إضرارا و إفسادا، و هم المنافقون على ما كانوا عليه من المجتمعات السرية و التسرب فى داخل المسلمين، و إفساد الحال، و تقليب الأمور، و الدس فى الدين، و إلقاء الشبه، فقد كان لهم نبأ عظيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۱۹۹

تعرض لذلك آيات جمة من القرآن كسورة المنافقين و ما فى سور البقرة و النساء و المائدة و الأنفال و البراءة و الأحزاب و غيرها.

فليت شعرى أين صار جمعهم؟ و كيف خمدت أنفاسهم؟ و على أى طريق بطل كيدهم و زهق باطلهم؟ و كيف يصح مع وجودهم أن يمتن الله يومئذ على المسلمين بإكمال ظاهر دينهم، و إتمام ظاهر النعمة عليهم، و الرضا بظاهر الإسلام بمجرد أن دفع من مكة أعداءهم من المسلمين، و المنافقون أعدى منهم و أعظم خطرا و أمر أثرا! و تصديق ذلك قوله تعالى يخاطب نبيه فيهم: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: (المنافقون: ۴).

و كيف يمتن الله سبحانه و يصف بالكمال ظاهر دين هذا باطنه، أو يذكر نعمه بالتمام و هى مشوبة بالنقمة، أو يخبر برضاه صورة

إسلام هذا معناه! و قد قال تعالى «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً»: (الكهف: ۵۱) و قال فى المنافقين:- و لم يرد إلا دينهم- «فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: (البراءة: ۹۶) و الآية بعد هذا كله مطلقة لم تقيد شيئا من الإكمال و الإتمام و الرضا و لا الدين و الإسلام و النعمة بجهة دون جهة.

فإن قلت: الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- إنجاز للوعد الذى يشتمل عليه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً»: الآية (النور: ۵۵).

فالآية كما ترى- تعدهم بتمكين دينهم المرضى لهم، و يحاذى ذلك من هذه الآية قوله:

«أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و قوله: «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» فالمراد بإكمال دينهم المرضى تمكينه لهم أى تخليصه من مزاحمة المشركين، و أما المنافقون فشأنهم شأن آخر غير المزاحمة، و هذا هو المعنى الذى تشير إليه روايات نزولها يوم عرفة، و يذكر القوم أن المراد به تخليص الأعمال الدينية و العاملين بها من المسلمين من مزاحمة المشركين.

قلت كون آية: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ»، من مصاديق إنجاز ما وعد فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية) و كذا كون قوله فى هذه الآية: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»، محاذيا لقوله:

«وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ»، فى تلك الآية و مفيدا معناه كل ذلك لا ريب فيه.

إلا أن آية سورة النور تبدأ بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۲۵۰

و هم طائفة خاصة من المسلمين ظاهر أعمالهم يوافق باطنها، و ما فى مرتبة أعمالهم من الدين يحاذى و ينطبق على ما عند الله سبحانه من الدين المشرع، فتمكين دينهم المرضى لله سبحانه لهم إكمال ما فى علم الله و إرادته من الدين المرضى بإفراغه فى قالب التشريع، و جمع أجزائه عندهم بالإنزال ليعبدوه بذلك بعد إياس الذين كفروا من دينهم.

و هذا ما ذكرناه: أن معنى إكماله الدين إكماله من حيث تشريع الفرائض فلا فريضة مشرعة بعد نزول الآية لا تخليص أعمالهم و خاصة حجهم من أعمال المشركين و حجهم، بحيث لا تختلط أعمالهم بأعمالهم. و بعبارة أخرى يكون معنى إكمال الدين رفعه إلى أعلى مدارج الترقى حتى لا يقبل الانتقاص بعد الإزدياد.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: آخر فريضة أنزلها الولاية- ثم لم ينزل بعدها فريضة ثم أنزل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بكراع الغميم، فأقامها رسول الله ص بالجحفة- فلم ينزل بعدها فريضة.

أقول: و روى هذا المعنى الطبرسى فى المجمع، عن الإمامين: الباقر و الصادق (ع) و رواه العياشى فى تفسيره عن زرارة عن الباقر (ع).

و فى أمالى الشيخ، بإسناده، عن محمد بن جعفر بن محمد، عن أبيه أبى عبد الله (ع)، عن على أمير المؤمنين (ع) قال: سمعت رسول الله ص يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين، و القرينتين. قيل له: أما الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان؟

قال: الصلاة و الزكاة- فإنه لا تقبل إحداهما إلا بالأخرى، و الصيام و حج بيت الله من استطاع إليه سبيلا، و ختم ذلك بالولاية فأنزل الله عز و جل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى- وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً».

و فى روضة الواعظين، للفتال، ابن الفارسى عن أبى جعفر (ع) و ذكر قصة خروج النبى ص للحج ثم نصبه عليا للولاية عند منصرفه إلى المدينة و نزول الآية، و فيه خطبة رسول الله ص يوم الغدير و هى خطبة طويلة جدا.

أقول: روى مثله الطبرسى فى الإحتجاج، بإسناد متصل عن الحضرمى عن أبى جعفر الباقر (ع)، و روى نزول الآية فى الولاية أيضا

الكلينى فى الكافى، و الصدوق فى العيون،

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۵، ص: ۲۰۱

جميعا مسندا عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا (ع)، و روى نزولها فيها أيضا الشيخ فى أماليه بإسناده عن ابن أبى عمير عن المفضل بن عمر عن الصادق عن جده أمير المؤمنين (ع)، و روى ذلك أيضا الطبرسى فى المجمع، بإسناده عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى، و روى ذلك الشيخ فى أماليه، بإسناده عن إسحاق بن إسماعيل النيسابورى عن الصادق عن آبائه عن الحسن بن على (ع) و قد تركنا إيراد الروايات على طولها إيثارا للاختصار فمن أرادها فليراجع محالها و الله الهادى.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۴ الى ۵]

اشارة

يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۴) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَ لا مُتَّخِذِي أَخْدانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ (۵)

(بيان)

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» سؤال مطلق أوجب عنه بجواب عام مطلق فيه إعطاء الضابط الكلى الذى يميز الحلال من الحرام، و هو أن يكون ما يقصد التصرف فيه بما يعهد فى مثله من التصرفات أمرا طيبا، و إطلاق الطيب أيضا من غير تقييده بشى‏ء يوجب أن يكون المعتبر فى تشخيص طيبه استطابة الأفهام

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۵، ص: ۲۰۲

المتعارفة ذلك فما يستطاب عند الأفهام العادية فهو طيب، و جميع ما هو طيب حلال.

و إنما نزلنا الحلية و الطيب على المتعارف المعهود لمكان أن الإطلاق لا يشمل غيره على ما بين فى فن الأصول.

قوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» قيل: إن الكلام معطوف على موضع الطيبات أى و أحل لكم ما علمتم من الجوارح أى صيد ما علمتم من الجوارح، فالكلام بتقدير مضاف محذوف اختصارا لدلالة السياق عليه.

و الظاهر أن الجملة معطوفة على موضع الجملة الأولى. و «ما» فى قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ» شرطية و جزاؤها قوله «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» من غير حاجة إلى تكلف التقدير.

و الجوارح جمع جارحة و هى التى تكسب الصيد من الطير و السباع كالصقر و البازى و الكلاب و الفهود، و قوله: «مُكَلِّبِينَ» حال، و أصل التكليب تعليم الكلاب و تربيتها للصيد أو اتخاذ كلاب الصيد و إرسالها لذلك، و تقييد الجملة بالتكليب لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصا بكلب الصيد لا يعدوه إلى غيره من الجوارح.

و قوله: «مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» التقييد بالظرف للدلالة على أن الحل محدود بصورة صيدها لصاحبها لا لنفسها.

و قوله: «وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» تتميم لشرائط الحل و أن يكون الصيد مع كونه مصطادا بالجوارح و من طريق التكليب و الإمساك على الصائد مذكورا عليه اسم الله تعالى.

و محصل المعنى أن الجوارح المعلمة بالتكليب- أى كلاب الصيد- إذا كانت معلمة و اصطادت لكم شيئا من الوحش الذى يحل أكله بالتذكية و قد سميتم عليه فكلوا منه إذا قتلته دون أن تصلوا إليه فذلك تذكية له، و أما دون القتل فالتذكية بالذبح و الإهلال به لله يغنى عن هذا الحكم.

ثم ذيل الكلام بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ» إشعارا بلزوم اتقاء الله فيه حتى لا يكون الاصطياد إسرافا فى القتل، و لا عن تله و تجبر كما فى صيد اللهو و نحوه فإن الله سريع الحساب يجازى سيئة الظلم و العدوان فى الدنيا قبل الآخرة، و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۳

يسلك أمثال هذه المظالم و العدوانات بالاغتيال و الفك بالحيوان العجم إلا إلى عاقبة سوأى على ما شاهدنا كثيرا.

قوله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» إعادة ذكر حل الطيبات مع ذكره فى الآية السابقة، و تصديره بقوله: «الْيَوْمَ» للدلالة على الامتنان منه تعالى على المؤمنين بإحلال طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين.

و كان ضم قوله: «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» إلى قوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» (إلخ) من قبيل ضم المقطوع به إلى المشكوك فيه لإيجاد الطمأنينة فى نفس المخاطب و إزالة ما فيه من القلق و الاضطراب كقول السيد لخادمه: لك جميع ما ملكتكه و زيادة هى كذا و كذا فإنه إذا ارتاب فى تحقق ما يعده سيده من الإعطاء شفع ما يشك فيه بما يقطع به ليزول عن نفسه أذى الريب إلى راحة العلم، و من هذا الباب يوجه قوله تعالى:

«لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ»: (يونس: ۲۶) و قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: (ق: ۳۵).

فكان نفوس المؤمنين لا تسكن عن اضطراب الريب فى أمر حل طعام أهل الكتاب لهم بعد ما كانوا يشاهدون التشديد التام فى معاشرتهم و مخالطتهم و مساسهم و ولا يتهم حتى ضم إلى حديث حل طعامهم أمر حل الطيبات بقول مطلق ففهموا منه أن طعامهم من سنخ سائر الطيبات المحللة فسكن بذلك طيش نفوسهم، و اطمأنت قلوبهم و كذلك القول فى قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ». و أما قوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» فالظاهر أنه كلام واحد ذو مفاد واحد، إذ من المعلوم أن قوله: «وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» ليس فى مقام تشريع حكم الحل لأهل الكتاب، و توجيه التكليف إليهم و إن قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع الدينية كالأصول، فإنهم غير مؤمنين بالله و رسوله و بما جاء به رسوله و لا هم يسمعون و لا هم يقبلون، و ليس من دأب القرآن أن يوجه خطابا أو يذكر حكما إذا استظهر من المقام أن الخطاب معه يكون لغوا و التكليم معه يذهب سدى. اللهم إلا إذا أصلح ذلك بشىء من فنون التكليم كالالتفات من خطاب الناس إلى خطاب النبى و نحو ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۴

كقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ»: (آل عمران: ۶۴) و قوله: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: (إسراء: ۹۳) إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملة ليس المراد بقوله: «وَ طَعامُ الَّذِينَ»، بيان حل طعام أهل الكتاب للمسلمين حكما مستقلا و حل طعام المسلمين لأهل الكتاب حكما مستقلا آخر، بل بيان حكم واحد و هو ثبوت الحل و ارتفاع الحرمة عن الطعام، فلا منع فى البين حتى يتعلق بأحد الطرفين نظير قوله تعالى: «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ»: (الممتحنة: ۱۰) أى لا حل فى البين حتى يتعلق بأحد الطرفين.

ثم إن الطعام بحسب أصل اللغة كل ما يقتات به و يطعم لكن قيل: إن المراد به البر و سائر الحبوب ففى لسان العرب: و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البر خاصة. قال: و قال الخليل: العالى فى كلام العرب أن الطعام هو البر خاصة، انتهى.

و هو الذى يظهر من كلام ابن الأثير فى النهاية، و لهذا ورد فى أكثر الروايات المروية عن أئمة أهل البيت (ع): أن المراد بالطعام فى

الآية هو البر و سائر الحبوب إلا ما فى بعض الروايات مما يظهر به معنى آخر و سيجىء الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى.

و على أى حال لا يشمل هذا الحل ما لا يقبل التذكية من طعامهم كلحم الخنزير، أو يقبلها من ذبائحهم لكنهم لم يذكوها كالذى لم يهل به لله، و لم يذك تذكية إسلامية فإن الله سبحانه عد هذه المحرمات المذكورة فى آيات التحريم- و هى الآى الأربع التى فى سور البقرة و المائدة و الأنعام و النحل- رجسا و فسقا و إثما كما بيناه فيما مر، و حاشاه سبحانه أن يحل ما سماه رجسا أو فسقا أو إثما امتنانا بمثل قوله «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ».

على أن هذه المحرمات بعينها واقعة قبيل هذه الآية فى نفس السورة، و ليس لأحد أن يقول فى مثل المورد بالنسخ و هو ظاهر، و خاصة فى مثل سورة المائدة التى ورد فيها أنها ناسخة غير منسوخة.

قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»، الإتيان فى متعلق الحكم بالوصف أعنى ما فى قوله: «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» من غير أن يقال: من اليهود و النصارى مثلا أو يقال: من أهل الكتاب، لا يخلو من إشعار بالعلية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۵

و اللسان لسان الامتنان، و المقام مقام التخفيف و التسهيل، فالمعنى: أنا نمتن عليكم بالتخفيف و التسهيل فى رفع حرمة الازدواج بين رجالكم و المحصنات من نساء أهل الكتاب لكونهم أقرب إليكم من سائر الطوائف غير المسلمة، و هم أوتوا الكتاب و أذعنوا بالتوحيد و الرسالة بخلاف المشركين و الوثنيين المنكرين للنبوة، و يشعر بما ذكرنا أيضا تقييد قوله: «أُوتُوا الْكِتابَ» بقوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ» فإن فيه إشعارا واضحا بالخطط و المزج و التشريك.

و كيف كان لما كانت الآية واقعة موقع الامتنان و التخفيف لم تقبل النسخ بمثل قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: (البقرة: ۲۲۱) و قوله تعالى: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ»: (الممتحنة: ۱۰) و هو ظاهر.

على أن الآية الأولى واقعة فى سورة البقرة، و هى أول سورة مفصلة نزلت بالمدينة قبل المائدة: و كذا الآية الثانية واقعة فى سورة الممتحنة، و قد نزلت بالمدينة قبل الفتح، فهى أيضا قبل المائدة نزولا، و لا وجه لنسخ السابق للاحق مضافا إلى ما ورد: أن المائدة آخر ما نزلت على النبى ص فنسخت ما قبلها، و لم ينسخها شىء.

على أنك قد عرفت فى الكلام على قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: الآية (البقرة: ۲۲۱) فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآيتين أعنى آية البقرة و آية الممتحنة أجنبيتان من الدلالة على حرمة نكاح الكتابية.

و لو قيل بدلالة آية الممتحنة بوجه على التحريم كما يدل على سبق المنع الشرعى ورود آية المائدة فى مقام الامتنان و التخفيف- و لا امتنان و لا تخفيف لو لم يسبق منع- كانت آية المائدة هى الناسخة لآية الممتحنة لا بالعكس لأن النسخ شأن المتأخر، و سيأتى فى البحث الروائى كلام فى الآية الثانية.

ثم المراد بالمحصنات فى الآية: العفائف و هو أحد معان الإحصان، و ذلك أن قوله:

«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، يدل على أن المراد بالمحصنات غير ذوات الأزواج و هو ظاهر، ثم الجمع بين المحصنات من أهل الكتاب و المؤمنات على ما مر من توضيح معناها يقضى بأن المراد بالمحصنات فى الموضعين معنى واحد، و ليس هو الإحصان بمعنى الإسلام لمكان قوله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۶

الْكِتابَ، و ليس المراد بالمحصنات الحرائر فإن الامتنان المفهوم من الآية لا يلائم تخصيص الحل بالحرائر دون الإماء، فلم يبق من معانى الإحصان إلا العفة فتعين أن المراد بالمحصنات العفائف.

و بعد ذلك كله إنما تصرح الآية بتشريع حل المحصنات من أهل الكتاب للمؤمنين من غير تقييد بدوام أو انقطاع إلا ما ذكره من اشتراط الأجر و كون التمتع بنحو الإحصان لا بنحو المسافحة و اتخاذ الأخدان، فينتج أن الذى أحل للمؤمنين منهن أن يكون على

طريق النكاح عن مهر و أجر دون السفاح، من غير شرط آخر من نكاح دوام أو انقطاع، و قد تقدم فى قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ»: الآية (النساء:

۲۴) فى الجزء الرابع من الكتاب أن المتعة نكاح كالنكاح الدائم، و للبحث بقايا تطلب من علم الفقه.

قوله تعالى: «إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَ لا مُتَّخِذِى أَخْدانٍ» الآية فى مساق قوله تعالى فى آيات محرمات النكاح: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ»: (النساء: ۲۴) و الجملة قرينة على كون المراد بالآية بيان حلية التزوج بالمحصنات من أهل الكتاب من غير شمول منها لملك اليمين.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ» الكفر فى الأصل هو الستر فتحقق مفهومه يتوقف على أمر ثابت يقع عليه الستر كما أن الحجاب لا يكون حجابا إلا إذا كان هناك محجوب فالكفر يستدعى مكفورا به ثابتا كالكفر بنعمة الله و الكفر بآيات الله و الكفر بالله و رسوله و اليوم الآخر.

فالكفر بالإيمان يقتضى وجود إيمان ثابت، و ليس المراد به المعنى المصدرى من الإيمان بل معنى اسم المصدر و هو الأثر الحاصل و الصفة الثابتة فى قلب المؤمن أعنى الاعتقادات الحقة التى هى منشأ الأعمال الصالحة، فيئول معنى الكفر بالإيمان إلى ترك العمل بما يعلم أنه حق كتولى المشركين، و الاختلاط بهم، و الشركة فى أعمالهم مع العلم بحقية الإسلام، و ترك الأركان الدينية من الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج مع العلم بثبوتها أركانا للدين.

فهذا هو المراد من الكفر بالإيمان لكن هاهنا نكتة و هى أن الكفر لما كان سترا و ستر الأمور الثابتة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلا مع المداومة و المزاولة فالكفر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۰۷

بالإيمان إنما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه، و يتعلق به علمه، و دام عليه، و أما إذا ستر مرة أو مرتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر و إنما هو فسق أتى به.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ» هو المداومة و الاستمرار عليه و إن كان عبر بالفعل دون الوصف. فتارك الاتباع لما حق عنده من الحق، و ثبت عنده من أركان الدين كافر بالإيمان، حابط العمل كما قال تعالى: «فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ».

فالآية تنطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: (الأعراف: ۱۴۷) فوصفهم باتخاذ سبيل الغى و ترك سبيل الرشد بعد رؤيتهما و هى العلم بهما ثم بدل ذلك بتوصيفهم بتكذيب الآيات، و الآية إنما تكون آية بعد العلم بدلالتها، ثم فسره بتكذيب الآخرة لما أن الآخرة لو لم تكذب منع العلم بها عن ترك الحق، ثم أخبر بحبط أعمالهم.

و نظير ذلك قوله تعالى: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: (الكهف: ۱۰۵) و انطباق الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى الذى تقدم بيانه ظاهر.

و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة أعنى قوله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»، بما قبله فالجملة متممة للبيان السابق، و هى فى مقام التحذير عن الخطر الذى يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل فى أمر الله، و الاسترسال مع الكفار فإن الله سبحانه إنما أحل طعام أهل الكتاب و المحصنات من نسائهم للمؤمنين ليكون ذلك تسهيلا و تخفيفا منه لهم، و ذريعة إلى انتشار كلمة التقوى، و سراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلقين بها إلى غيرهم، فيكون داعية إلى العلم النافع، و باعثة نحو العمل الصالح.

فهذا هو الغرض من التشريع لا لأن يتخذ ذلك وسيلة إلى السقوط فى مهابط الهوى، و الإصعاد فى أودية الهوسات، و الاسترسال فى حبهن و الغرام بهن، و التوله فى جمالهن، فيكن قدوة تتسلط بذلك أخلاقهن و أخلاق قومهن على أخلاق المسلمين، و يغلب فسادهن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۰۸

علی صلاحهم، ثم یکون البلوی و یرجع المؤمنون إلی أعقابهم القهقری، و مآل ذلک عود هذه المنة الإلهیة فتنة و محنة مهلکة، و صیرورة هذا التخفیف الذی هو نعمة نقمة.

فحذر الله المؤمنین بعد بیان حلیة طعامهم و المحصنات من نسائهم أن لا یسترسلوا فی التنعم بهذه النعمة استرسالا یؤدی إلی الکفر بالإیمان، و ترک أرکان الدین، و الإعراض عن الحق فإن ذلک یوجب حبط العمل، و ینجر إلی خسران السعی فی الآخرة.

و اعلم أن للمفسرین فی هذه الآیة أعنی قوله: «الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ» (إلی آخر الآیة) خوضا عظیما ردهم إلی تفاسیر عجیبة لا یحتملها ظاهر اللفظ، و ینافیها سیاق الآیة کقول بعضهم: إن قوله: «أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ» یعنی من الطعام کالبحیرة و السائبة و الوصیلة و الحامی، و قول بعضهم: إن قوله: «وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ» أی بمقتضی الأصل الأولی لم یحرمه الله علیکم قط، و إن اللحوم من الحل و إن لم یذکوها إلا بما عندهم من التذکیة، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «وَ طَعامُ الَّذِینَ» هو مؤاکلتهم، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ» بیان الحلیة بحسب الأصل من غیر أن یکون محرما قبل ذلک بل قوله تعالی: «وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ»: (النساء: ۲۴) کاف فی إحلالهن، و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» التحذیر عن رد ما فی صدر الآیة من قضیة حل طعام أهل الکتاب و المحصنات من نسائهم.

فهذه و أمثالها معان احتملوها، و هی بین ما لا یخلو من مجازفة و تحکم کتقیید قوله: «الْیَوْمَ أُحِلَّ»، بما تقدم من غیر دلیل علیه و بین ما یدفعه ظاهر السیاق من التقیید بالیوم و الامتنان و التخفیف و غیر ذلک مما تقدم بیانه و البیان السابق الذی استظهرنا فیه باعتبار ظواهر الآیات الکریمة کاف فی إبطالها و إبانة وجه الفساد فیها.

و أما کون آیة: «وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ» دالة علی حل نکاح الکتابیة فظاهر البطلان لظهور کون الآیة فی مقام بیان محرمات النساء و محللاتهن بحسب طبقات النسب و السبب لا بحسب طبقات الأدیان و المذاهب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۰۹

(بحث روائی)

فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة: ")أخرج ابن جریر عن عکرمة: "أن النبی ص بعث أبا رافع فی قتل الکلاب- فقتل حتی بلغ العوالی، فدخل عاصم بن عدی- و سعد بن خیثمة و عویم بن ساعدة فقالوا: ما ذا أحل لنا یا رسول الله؟ فنزلت: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة.

و فیه، أخرج ابن جریر عن محمد بن کعب القرظی قال: "لما أمر النبی ص بقتل الکلاب قالوا: یا رسول الله ما ذا أحل لنا من هذه الأمة؟ فنزلت: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ» (الآیة.

أقول: الروایتان یشرح بعضهما بعضا فالمراد السؤال عما یحل لهم من الکلاب من حیث اتخاذها و استعمالها فی مآرب مختلفة کالصید و نحوه، و قوله تعالی: «یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ» لا یلائم هذا المعنی لتقیدها و إطلاق الآیة.

علی أن ظاهر الروایتین و الروایة الآتیة إن قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ» معطوف علی موضع الطیبات، و المعنی: و أحل لکم ما علمتم، و لذلک التزم جمع من المفسرین علی تقدیر ما فیه کما تقدم، و قد تقدم أن الظاهر کون قوله: «وَ ما عَلَّمْتُمْ» شرطا جزاؤه قوله: «فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ

و المراد بالأمة المسئول عنها فی الروایة نوع الکلاب علی ما تفسره الروایة الآتیة.

و فیه، أخرج الفاریابی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و الحاکم- و صححه- و البیهقی فی سننه عن أبی رافع

قال: جاء جبرئيل إلى النبى ص فاستأذن عليه- فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج- فقال: قد أذنا لک- قال: أجل و لكنا لا ندخل بيتا فيه كلب و لا صورة- فنظروا فإذا فى بعض بيوتهم جرو-.

قال أبو رافع: فأمرنى أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت، و جاء الناس فقالوا:

يا رسول الله- ما ذا يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها؟ فسكت النبى ص فأنزل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۰

الله: «يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ- وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ»- فقال رسول الله ص: إذا أرسل الرجل كلبه و ذكر اسم الله- فأمسک عليه فليأكل ما لم يأكل.

أقول ما ذكر فى الرواية من كيفية نزول جبرئيل غريب فى بابه على أن الرواية لا تخلو عن اضطراب حيث تدل على إمساک جبرائيل عن الدخول على النبى ص لوجود جرو فى بعض بيوتهم على أنها لا- تنطبق على ظاهر الآية من إطلاق السؤال و الجواب و العطف الذى فى قوله وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ فالرواية أشبه بالموضوعة.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن عامر: "أن عدى بن حاتم الطائى أتى رسول الله ص- فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول له- حتى أنزل الله عليه هذه الآية فى المائدة- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ

أقول و فى معناه غيره من الأخبار و الإشكال المتقدم آت فيه و الظاهر أن هذه الروايات و ما فى معناها من تطبيق الحوادث على الآية غير أنه تطبيق غير تام و الظاهر أنهم ذكروا له (ص) صيد الكلاب ثم سألوه عن ضابط كلى فى تمييز الحلال من الحرام فذكر فى الآية سؤالهم ثم أجيب بإعطاء الضابط الكلى بقوله يَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ ثم أجيبوا فى خصوص ما تذاكروا فيه فهذا هو الذى يفيده لحن القول فى الآية.

و فى الكافى، بإسناده عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: فى كتاب على (ع) فى قوله عز و جل- وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ قال هى الكلاب:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن سماعة بن مهران عنه (ع).

و فيه، بإسناده عن ابن مسكان عن الحلبى قال: قال أبو عبد الله (ع): كان أبى يفتى و كان يتقى- و نحن نخاف فى صيد البزاة و الصقور، فأما الآن فإنا لا نخاف و لا يحل صيدها- إلا أن تدرک ذكاته، فإنه فى كتاب على (ع): أن الله عز و جل قال: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ» فى الكلاب.

و فيه، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع)، قال: سألته عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۱

صيد البزاة و الصقور و الفهود و الكلاب- قال لا تأكلوا إلا ما ذكيتم إلا الكلاب، قلت:

فإن قتله؟ قال: كل فإن الله يقول: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ»- ثم قال: كل شيء من السباع يمسک الصيد على نفسها- إلا الكلاب معلمة؟ فإنها تمسک على صاحبها قال: و إذا أرسلت الكلب فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته.

و فى تفسير العياشى، عن أبى عبيدة عن أبى عبد الله (ع): عن الرجل سرح الكلب المعلم، و يسمى إذا سرحه، قال: يأكل مما أمسكن عليه و إن أدركه و قتله. و إن وجد معه كلب غير معلم فلا تأكل منه. قلت: فالصقور و العقاب و البازى؟ قال: إن أدركت ذكاته فكل منه، و إن لم تدرک ذكاته فلا تأكل منه. قلت: فالفهد ليس بمنزلة الكلب؟

قال: فقال: لا، ليس شيء مكلب إلا الكلب.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله «ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ- تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ

عَلَيْكَمْ- وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ قال:

لا بأس بأكل ما أمسك الكلب- مما لم يأكل الكلب منه- فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكله.

أقول: و الخصوصيات المأخوذة فى الروايات كاختصاص الحل عند القتل بصيد الكلب لقوله تعالى: «مُكَلِّبِينَ» و قوله: «مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» و اشتراط أن لا يشاركه كلب غير معلم كل ذلك مستفاد من الآية. و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك.

و فيه، عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل عن كلب المجوس يكلبه المسلم و يسمى و يرسله- قال: نعم إنه مكلب إذا ذكر اسم الله عليه فلا بأس.

أقول: و فيه الأخذ بإطلاق قوله «مُكَلِّبِينَ»

و قد روى فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس: "فى المسلم يأخذ كلب المجوسى المعلم أو بازه أو صقره- مما علمه المجوسى فيرسله فيأخذه- قال: لا تأكله و إن سميت- لأنه من تعليم المجوسى و إنما قال: «تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ»

و ضعفه ظاهر، فإن الخطاب فى قوله: «مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ» و إن كان متوجها إلى المؤمنين ظاهرا إلا أن الذى علمهم الله مما يعلمونه الكلاب ليس غير ما علمه الله المجوس و غيرهم. و هذا المعنى يساعد فهم السامع أن يفهم أن لا خصوصية لتعليم المؤمن من حيث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۲

إنه تعليم المؤمن، فلا فرق فى الكلب المعلم بين أن يكون معلمه مسلما أو غير مسلم كما لا فرق من جهة الملك بين كونه مملوكا للمسلم و مملوكا لغيره.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارك و تعالى: «و طعامهم حل لكم» قال: العدس و الحبوب و أشباه ذلك يعنى أهل الكتاب) أقول: و رواه فى التهذيب، عنه، و لفظه: قال: العدس و الحمص و غير ذلك

و فى الكافى، و التهذيب، فى روايات عن عمار بن مروان و سماعة عن أبى عبد الله (ع): فى طعام أهل الكتاب و ما يحل منه، قال: الحبوب

و فى الكافى، بإسناده عن ابن مسكان، عن قتيبة الأعشى قال: سأل رجل أبا عبد الله و أنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودى و النصرانى- فتعرض فيها العارضة فتذبح أ يؤكل ذبيحته؟ فقال أبو عبد الله (ع): لا تدخل ثمنها فى مالك و لا تأكلها- فإنما هى الاسم و لا يؤمن عليها إلا مسلم، فقال له الرجل: قال الله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ»- فقال أبو عبد الله (ع): كان أبى يقول: إنما هى الحبوب و أشباهها:.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، و العياشى فى تفسيره عن قتيبة الأعشى عنه (ع).

و الأحاديث- كما ترى- تفسر طعام أهل الكتاب المحلل فى الآية بالحبوب و أشباهها، و هو الذى يدل عليه لفظ الطعام عند الإطلاق كما هو ظاهر من الروايات و القصص المنقولة عن الصدر الأول، و لذلك ذهب المعظم من علمائنا إلى حصر الحل فى الحبوبات و أشباهها و ما يتخذ منها مما يتغذى به.

و قد شدد النكير عليهم بعضهم «۱» بأن ذلك مما يخالف عرف القرآن فى استعمال الطعام.

قال، ليس هذا هو الغالب فى لغة القرآن، فقد قال الله تعالى فى هذه السورة- أى المائدة-: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» و لا يقول أحد: إن الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب. و قال: «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ» و لم يقل أحد: إن الطعام هنا البر أو الحب مطلقا،

---

(۱) صاحب المنار فى تفسيره.

إذ لم يحرم شيء منه على بنى إسرائيل لا قبل التوراة و لا بعدها، فالطعام فى الأصل كل ما يطعم أى يذاق أو يؤكل، قال تعالى فى ماء النهر حكاية عن طالوت: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»، و قال: «فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا» أى أكلتم.

و ليت شعرى ما ذا فهم من قولهم: «الطعام إذا أطلق كان المراد به الحبوب و أشباهها» فلم يلبث حتى أورد عليهم بمثل قوله: «يَطْعَمُهُ» و قوله: «طَعِمْتُمْ» من مشتقات الفعل؟

و إنما قالوا ما قالوا فى لفظ الطعام، لا فى الأفعال المصوغة منه. و أورد بمثل: «و طعام البحر» و الإضافة أجلى قرينة، فليس ينبت فى البحر بر و لا شعير. و أورد بمثل: «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرائِيلَ» ثم ذكر هو نفسه أن من المعلوم من دينهم أنهم لم يحرم عليهم البر أو الحب. و كان ينبغى عليه أن يراجع من القرآن موارد أطلق اللفظ فيها إطلاقا ثم يقول ما هو قائله كقوله: «فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ»: (البقرة: ۱۸۴) و قوله:

«أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ»: (المائدة: ۹۵) و قوله: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ»: (الإنسان:

۸ و قوله: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ»: (عبس: ۲۴) و نحو ذلك.

ثم قال: و ليس الحب مظنة للتحليل و التحريم، و إنما اللحم هو الذى يعرض له ذلك لوصف حسى كموت الحيوان حتف أنفه، أو معنوى كالتقرب به إلى غير الله و لذلك قال تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»: الآية (الأنعام: ۱۴۵) و كله يتعلق بالحيوان و هو نص فى حصر التحريم فيما ذكر، فتحريم ما عداه يحتاج إلى نص.

و كلامه هذا أعجب من سابقه: أما قوله: ليس الحب مظنة للتحليل و التحريم و إنما اللحم هو الذى يعرض له ذلك، فيقال له: فى أى زمان يعنى ذلك؟ أ فى مثل هذه الأزمنة و قد استأنس الأذهان بالإسلام و عامة أحكامه منذ عدة قرون، أم فى زمان النزول و لم يمض من عمر الدين إلا عدة سنين؟ و قد سألوا النبى ص عن أشياء هى أوضح من حكم الحبوب و أشباهها و أجلى، و قد حكى الله تعالى بعض ذلك كما فى قوله: «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ»: (البقرة: ۲۱۵)

و قد روى عبد بن حميد عن قتادة قال: "ذكر لنا أن رجالا قالوا: كيف نتزوج نساءهم و هم على دين و نحن على دين- فأنزل الله: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»

الحديث. و قد مر و سيجىء لهذا القول نظائر فى تضاعيف الروايات كما نقلناه فى حج التمتع و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۴

و إذا كانوا يقولون مثل هذا القول بعد نزول الآية بحلية المحصنات من نساء أهل الكتاب فما الذى يمنعهم أن يسألوا قبل نزول الآية عن مؤاكلة أهل الكتاب، و الأكل مما يؤخذ منهم من الحبوب، و الأغذية المتخذة من ذلك كالخبز و الهريسة و سائر الأغذية التى تتخذ من الحبوب و أمثالها إذا عملها أهل الكتاب، و هم على دين، و نحن على دين و قد حذر الله المؤمنين عن موادتهم و موالاتهم و الاقتراب منهم، و الركون إليهم فى آيات كثيرة؟.

بل هذا الكلام مقلوب عليه فى قوله: إن اللحم هو المظنة للتحريم و التحليل فكيف يسعهم أن يسألوا عنه و قد بين الله عامة محرمات اللحوم فى آية الأنعام: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ»: (الأنعام: ۱۴۵) ثم فى آية النحل و هما مكيتان، ثم فى آية البقرة و هى قبل المائدة نزولا، ثم فى قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» و هى قبل هذه الآية؟. و الآية على قول هذا القائل نص أو كالنص فى عدم تحريم ذبائحهم، فكيف صح لهؤلاء أن يسألوا عن حلية ذبائح أهل الكتاب و قد نزلت الآيات مكيتها و مدنيتها مرة بعد أخرى فى أمرها و دلت على حليتها، و استقر العمل على حفظها و تلاوتها و تعلمها و العمل بها؟.

و أما قوله: إن آية الأنعام نص فى حصر المحرمات فيما ذكر فيها فحرمه غيرها كذبيحة أهل الكتاب يحتاج إلى دليل، فلا شك فى احتياج كل حكم إلى دليل يقوم عليه، و هذا الكلام صريح منه فى أن هذا الحصر إنما ينفع إذا لم يكن هناك دليل يقوم على تحريم أمر آخر وراء ما ذكر فى الآية.

و على هذا فإن كان مراده بالدليل ما يشمل السنة فالقائل بتحريم ذبائح أهل الكتاب يستند فى ذلك إلى ما ورد من الروايات فى الآية و قد نقلنا بعضا منها فيما تقدم.

و إن أراد الدليل من الكتاب فمع أنه تحكم لا دليل عليه إذ السنة قرينة الكتاب لا يفترقان فى الحجية يسأل عنه ما ذا يقول فى ذبيحة الكفار غير أهل الكتاب كالوثنيين و الماديين؟ أ فيحرمها لكونها ميتة فاقدة للتذكية الشرعية؟ فما الفرق بين عدم التذكية بعدم الاستقبال و عدم ذكر الله عليه أصلا و بين التذكية التى هى غير التذكية الإسلامية و ليس يرتضيها الله سبحانه و قد نسخها؟ فالجميع خبائث فى نظر الدين، و قد حرم الله الخبائث، قال تعالى: «وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ»: (الأعراف: ۱۵۷) و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۵

قال تعالى فى الآية: «السابقة على هذه الآية يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» و لحن السؤال و الجواب فيها أوضح دليل على حصر الحل فى الطيبات، و كذا ما فى أول هذه الآية من قوله: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» و المقام مقام الامتنان يدل على الحصر المذكور.

و إن كان تحريم ذبائح الكفار لكونها بالإهلال به لغير الله كالذبح باسم الأوثان عاد الكلام بعدم الفرق بين الإهلال به لغير الله، و الإهلال به لله على طريقة منسوخة لا يرتضيها الله سبحانه.

ثم قال: و قد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة و الذبح للأصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعا للعادة، و كان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة و الذبح للأصنام.

و قد نسى أن النصارى من أهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير، و قد ذكره الله تعالى و شدد عليه، و أنهم يأكلون جميع ما تستبيحه المشركون لارتفاع التحريم عنهم بالتفدية.

على أن هذا استحسان سخيف لا يجدى نفعا و لا يعول على مثله فى تفسير كلام الله و فهم معانى آياته، و لا فى فقه أحكام دينه.

ثم قال: و لأنه كان من سياسة الدين التشديد فى معاملة مشركى العرب حتى لا يبقى فى الجزيرة أحد إلا و يدخل فى الإسلام و خفف فى معاملة أهل الكتاب، ثم ذكر موارد من فتيا بعض الصحابة بحلية ما ذبحوه للكنائس و غير ذلك.

و هذا الكلام منه مبنى على ما يظهر من بعض الروايات أن الله اختار العرب على غيرهم من الأمم، و أن لهم كرامة على غيرهم. و لذلك كانوا يسمون غيرهم بالموالى، و لا يلائمه ظاهر الآيات القرآنية، و قد قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: (الحجرات: ۱۳) و من طرق أئمة أهل البيت (ع) أحاديث كثيرة فى هذا المعنى.

و لم يجعل الإسلام فى دعوته العرب فى جانب و غيرهم فى جانب، بل إنما جعل غير أهل الكتاب من المشركين سواء كانوا عربا أو غيرهم فى جانب، فلم يقبل منهم إلا أن يسلموا و يؤمنوا، و أهل الكتاب سواء كانوا عربا أو غيرهم فى جانب، فقبل منهم الدخول فى الذمة و إعطاء الجزية إلا أن يسلموا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۶

و هذا الوجه بعد تمامه لا يدل على أزيد من التساهل فى حقهم فى الجملة لإبهامه، و أما أنه يجب أن يكون بإباحة ذبائحهم إذا ذبحوها على طريقتهم و سنتهم فمن أين له الدلالة على ذلك؟ و هو ظاهر.

و أما ما ذكره من عمل بعض الصحابة و قولهم إلى غير ذلك فلا حجية فيه.

فقد تبين من جميع ما تقدم عدم دلالة الآية و لا أى دليل آخر على حلية ذبائح أهل الكتاب إذا ذبحت بغير التذكية الإسلامية. فإن قلنا بحلية ذبائحهم للآية كما نقل عن بعض أصحابنا فلنقيدها بما إذا علم وقوع الذبح عن تذكية شرعية

كما يظهر من قول الصادق (ع) فى خبر الكافى، و التهذيب، المتقدم: «فإنما هى الاسم و لا يؤمن عليها إلا مسلم»

الحديث. و للكلام تتمة تطلب من الفقه.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (الآية) قال: هن العفائف

و فيه، عنه (ع): فى قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ» (الآية) قال: هن المسلمات.

و فى تفسير القمى، عن النبى ص قال: و إنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، و غيرهم لم تحل مناكحتهم.

أقول: و ذلك لكونهم محاربين حينئذ.

و فى الكافى، و التهذيب، عن الباقر (ع): إنما يحل منهن نكاح البله.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع): فى الرجل المؤمن يتزوج النصرانية و اليهودية قال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية و النصرانية؟ فقيل: يكون له فيها الهوى فقال: إن فعل فليمنعها من شرب الخمر و أكل لحم الخنزير- و اعلم أن عليه فى دينه غضاضة

و فى التهذيب، عن الصادق (ع) قال: لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية و النصرانية- و عنده حرة.

و فى الفقيه، عن الباقر (ع): أنه سئل عن الرجل المسلم أ يتزوج المجوسية؟ قال: لا، و لكن إن كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها، و يعزل عنها، و لا يطلب ولدها.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۷

و ما أحب للرجل المسلم أن يتزوج اليهودية و النصرانية- مخافة أن يتهود ولده أو يتنصر.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة، و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»- فقال: منسوخة بقوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».

أقول: و يشكل بتقدم قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا» (الآية) على قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ» (الآية) نزولا و لا يجوز تقدم الناسخ على المنسوخ. مضافا إلى ما ورد أن سورة المائدة ناسخة غير منسوخة، و قد تقدم الكلام فيه. و من الدليل على أن الآية غير منسوخة ما تقدم من الرواية الدالة على جواز التمتع بالكتابية و قد عمل بها الأصحاب و قد تقدم فى آية المتعة أن التمتع نكاح و تزويج.

نعم لو قيل بكون قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» (الآية) مخصصا متقدما خرج به النكاح الدائم من إطلاق قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» لدلالته على النهى عن الإمساك بالعصمة، و هو ينطبق على النكاح الدائم كما ينطبق على إبقاء عصمة الزوجية بعد إسلام الزوج و هو مورد نزول الآية.

و لا يصغى إلى قول من يعترض عليه بكون الآية نازلة فى إسلام الزوج مع بقاء الزوجة على الكفر، فإن سبب النزول لا يقيد اللفظ فى ظهوره، و قد تقدم فى تفسير آية النسخ من سورة البقرة فى الجزء الأول من الكتاب أن النسخ فى عرف القرآن و بحسب الأصل يعم غير النسخ المصطلح كالتخصيص.

و فى بعض الروايات أيضا أن الآية منسوخة بقوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» (الآية) و قد تقدم الإشكال فيه، و للكلام تتمة تطلب من الفقه.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» (الآية):

عن أبان بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام- أن يرى الرأى بخلاف الحق فيقيم عليه قال: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»،- و قال (ع): الذى يكفر بالإيمان- الذى لا يعمل بما أمر الله به و لا يرضى به.

و فيه، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: هو ترك العمل حتى يدعه أجمع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۱۸

أقول: و قد تقدم ما يتضح به ما فى هذه الأخبار من خصوصيات التفسير.

و فيه، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

«وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»- قال: ترك العمل الذى أقربه، من ذلك أن يترك الصلاة من غير سقم و لا شغل.

أقول: و قد سمى الله تعالى الصلاة إيمانا فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» (البقرة: ۱۴۳) و لعله (ع) خصها بالذكر لذلك.

و فى تفسير القمى، قال (ع): من آمن ثم أطاع أهل الشرك

و فى البصائر، عن أبى حمزة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تبارك و تعالى:

«وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ- وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ»- قال: تفسيرها فى بطن القرآن: و من يكفر بولاية على. و على هو الإيمان.

أقول: هو من البطن المقابل للظهر بالمعنى الذى بيناه فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب و يمكن أن يكون من الجرى و التطبيق على المصداق، و قد سمى رسول الله ص عليا (ع) إيمانا حينما برز إلى عمرو بن عبد ود يوم الخندق حيث قال (ص): «برز الإيمان كله إلى الكفر كله».

و فى هذا المعنى بعض روايات أخر

[سورة المائدة (۵): الآيات ۶ الى ۷]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۶) وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثاقَهُ الَّذِي واثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۵، ص: ۲۱۹

(بيان)

تتضمن الآية الأولى حكم الطهارات الثلاث: الوضوء و غسل الجنابة و التيمم و الآية التالية كالمتممة أو المؤكدة لحكم الآية الأولى، و فى بيان حكم الطهارات الثلاث آية أخرى تقدمت فى سورة النساء، و هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً»: (النساء: ۴۳).

و هذه الآية أعنى آية المائدة أوضح و أبين من آية النساء، و أشمل لجهات الحكم و لذلك أخرنا بيان آية النساء إلى هاهنا لسهولة التفهم عند المقايسة.

قوله تعالى. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» القيام إذا عدى بإلى ربما كنى به عن إرادة الشى‏ء المذكور للملازمة و القران بينهما، فإن إرادة الشى‏ء لا تنفك عن الحركة إليه، و إذا فرض الإنسان مثلا قاعدا لأنه حال سكونه و لازم سباته عادة، و فرض الشى‏ء المراد فعلا متعارفا يتحرك إليه عادة كان مما يحتاج فى إتيانه إلى القيام غالبا، فأخذ الإنسان فى ترك السكون و الانتصاب لإدراك العمل هو القيام إلى الفعل، و هو يلازم الإرادة. و نظيره قوله تعالى «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ»: (النساء: ۱۰۲) أى أردت أن تقيم لهم الصلاة. و عكسه من وجه قوله تعالى: «وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً»:

(النساء: ۲۰) أى إذا طلقتم زوجا و تزوجتم بأخرى، فوضعت إرادة الفعل و طلبه مقام القيام به.

و بالجملة الآية تدل على اشتراط الصلاة بما تذكره من الغسل و المسح أعنى الوضوء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۰

و لو تم لها إطلاق لدل على اشتراط كل صلاة بوضوء مع الغض عن قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» لكن الآيات المشرعة قلما يتم لها الإطلاق من جميع الجهات. على أنه يمكن أن يكون قوله الآتى: «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» مفسرا لهذا الاشتراط على ما سيجىء من الكلام. هذا هو المقدار الذى يمكن أن يبحث عنه فى تفسير الآية، و الزائد عليه مما أطنب فيه المفسرون بحث فقهى خارج عن صناعة التفسير.

قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» الغسل بفتح الغين إمرار الماء على الشىء، و يكون غالبا لغرض التنظيف و إزالة الوسخ و الدرن و الوجه ما يستقبلك من الشىء، و غلب فى الجانب المقبل من رأس الإنسان مثلا، و هو الجانب الذى فيه العين و الأنف و الفم، و يعين بالظهور عند المشافهة، و قد فسر فى الروايات المنقولة عن أئمة أهل البيت (ص) بما بين قصاص الشعر من الناصية و آخر الذقن طولا، و ما دارت عليه الإبهام و الوسطى و السبابة، و هناك تحديدات أخر ذكرها المفسرون و الفقهاء.

و الأيدى جمع يد و هى العضو الخاص الذى به القبض و البسط و البطش و غير ذلك، و هو ما بين المنكب و أطراف الأصابع، و إذ كانت العناية فى الأعضاء بالمقاصد التى يقصدها الإنسان منها كالقبض و البسط فى اليد مثلا، و كان المعظم من مقاصد اليد تحصل بما دون المرفق إلى أطراف الأصابع سمى أيضا باليد، و لذلك بعينه ما سمى ما دون الزند إلى أطراف الأصابع فصار اللفظ بذلك مشتركا أو كالمشترك بين الكل و الأبعاض.

و هذا الاشتراك هو الموجب لذكر القرينة المعينة إذا أريد به أحد المعانى، و لذلك قيد تعالى قوله: «وَ أَيْدِيَكُمْ» بقوله: «إِلَى الْمَرافِقِ» ليتعين أن المراد غسل اليد التى تنتهى إلى المرافق، ثم القرينة أفادت أن المراد به القطعة من العضو التى فيها الكف، و كذا فسرتها السنة. و الذى يفيده الاستعمال فى لفظة «إِلَى» أنها لانتهاء الفعل الذى لا يخلو من امتداد الحركة، و أما دخول مدخول «إِلَى» فى حكم ما قبله أو عدم دخوله فأمر خارج عن معنى الحرف، فشمول حكم الغسل للمرافق لا يستند إلى لفظة «إِلَى» بل إلى ما بينه السنة من الحكم.

و ربما ذكر بعضهم أن «إِلَى» فى الآية بمعنى مع كقوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ»: (النساء: ۲) و قد استند فى ذلك إلى ما ورد فى الروايات أن النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۱

كان يغسلهما إذا توضأ، و هو من عجيب الجرأة فى تفسير كلام الله، فإن ما ورد من السنة فى ذلك إما فعل و الفعل مبهم ذو وجوه فكيف يسوغ أن يحصل بها معنى لفظ من الألفاظ حتى يعد ذلك أحد معانى اللفظ؟ و إما قول وارد فى بيان الحكم دون تفسير الآية، و من الممكن أن يكون وجوب الغسل للمقدمة العلمية أو مما زاده النبى ص و كان له ذلك كما فعله (ص) فى الصلوات الخمس على ما وردت به الروايات الصحيحة.

و أما قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ» فهو من قبيل تضمين الأكل معنى الضم و نحوه مما يتعدى بإلى لا أن لفظة «إِلَى» هنالك بمعنى مع.

و قد تبين بما مر أن قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيد لقوله «أَيْدِيَكُمْ» فيكون الغسل المتعلق بها مطلقا غير مقيد بالغاية يمكن أن يبدأ فيه من المرفق إلى أطراف الأصابع و هو الذى يأتى به الإنسان طبعا إذا غسل يده فى غير حال الوضوء من سائر الأحوال أو يبدأ من أطراف الأصابع و يختم بالمرفق، لكن الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت (ع) تفتى بالنحو الأول دون الثانى.

و بذلك يندفع ما ربما يقال: إن تقييد الجملة بقوله «إِلَى الْمَرافِقِ» يدل على وجوب الشروع فى الغسل من أطراف الأصابع و الانتهاء

إلى المرافق. وجه الاندفاع أن الإشكال مبنى على كون قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيدا لقوله «فَاغْسِلُوا» و قد تقدم أنه قيد للأيدى، و لا مناص منه لكونه مشتركا محتاجا إلى القرينة المعينة، و لا معنى لكونه قيدا لهما جميعا.

على أن الأمة أجمعت على صحة وضوء من بدأ فى الغسل بالمرافق و انتهى إلى أطراف الأصابع كما فى المجمع، و ليس إلا لأن الآية تحتمله: و ليس إلا لأن قوله «إِلَى الْمَرافِقِ» قيد للأيدى دون الغسل.

قوله تعالى: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» المسح: إمرار اليد أو كل عضو لامس على الشىء بالمباشرة، يقال. مسحت الشيء و مسحت بالشيء، فإذا عدى بنفسه أفاد الاستيعاب، و إذا عدى بالباء دل على المسح ببعضه من غير استيعاب و إحاطة.

فقوله: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» يدل على مسح بعض الرأس فى الجملة، و أما أنه أى بعض من الرأس فمما هو خارج من مدلول الآية، و المتكفل لبيانه السنة، و قد صح أنه جانب الناصية من الرأس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۲

و أما قوله: «وَ أَرْجُلَكُمْ» فقد قرئ بالجر، و هو لا محالة بالعطف على رءوسكم.

و ربما قال القائل: إن الجر للإتباع، كقوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: (الأنبياء: ۳۰) و هو خطأ فإن الإتباع على ما ذكروه لغة رديئة لا يحمل عليها كلام الله تعالى. و أما قوله: «كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» فإنما الجعل هناك بمعنى الخلق، و ليس من الإتباع فى شيء.

على أن الإتباع- كما قيل- إنما ثبت فى صورة اتصال التابع و المتبوع كما قيل فى قولهم: جحر ضب خرب بجر الخرب، اتباعا لا فى مثل المورد مما يفضل العاطف بين الكلمتين.

و قرأ: وَ أَرْجُلَكُمْ- بالنصب و أنت إذا تلقيت الكلام مخلى الذهن غير مشوب الفهم لم يلبث دون أن تقضى أن «أَرْجُلَكُمْ» معطوف على موضع «بِرُؤُسِكُمْ» و هو النصب، و فهمت من الكلام وجوب غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين، و لم يخطر ببالك أن ترد «أَرْجُلَكُمْ» إلى «وُجُوهَكُمْ» فى أول الآية مع انقطاع الحكم فى قوله:

«فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» بحكم آخر و هو قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ»، فإن الطبع السليم يأبى عن حمل الكلام البليغ على ذلك، و كيف يرضى طبع متكلم بليغ أن يقول مثلا: قبلت وجه زيد و رأسه و مسحت بكتفه و يده بنصب يد عطفا على «وجه زيد» مع انقطاع الكلام الأول، و صلاحية قوله «يده» لأن يعطف على محل المجرور المتصل به، و هو أمر جائز دائر كثير الورود فى كلامهم.

و على ذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) و أما الروايات من طرق أهل السنة فإنها و إن كانت غير ناظرة إلى تفسير لفظ الآية، و إنما تحكى عمل النبى ص و فتوى بعض الصحابة، لكنها مختلفة: منها ما يوجب مسح الرجلين، و منها ما يوجب غسلهما.

و قد رجح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح، و لا كلام لنا معهم فى هذا المقام لأنه بحث فقهى راجع إلى علم الفقه، خارج عن صناعة التفسير.

لكنهم مع ذلك حاولوا تطبيق الآية على ما ذهبوا إليه من الحكم الفقهى بتوجيهات مختلفة ذكروها فى المقام، و الآية لا تحتمل شيئا منها إلا مع ردها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۳

فربما قيل: إن «أَرْجُلَكُمْ» عطف على «وُجُوهَكُمْ» كما تقدم هذا على قراءة النصب، و أما على قراءة الجر فتحمل على الإتباع، و قد عرفت أن شيئا منهما لا يحتمله الكلام البليغ الذى يطابق فيه الوضع الطبع.

و ربما قيل فى توجيه قراءة الجر: إنه من قبيل العطف فى اللفظ دون المعنى كقوله:

علفتها تبنا و ماء باردا.

و فيه أن مرجعه إلى تقدير فعل يعمل عملا يوافق إعراب حال العطف كما يدل عليه ما استشهد به من الشعر. و هذا المقدر فى الآية إما «فَاغْسِلُوا» و هو يتعدى بنفسه لا- بحرف الجر، و إما غيره و هو خلاف ظاهر الكلام لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة و أيضا ما استشهد به من الشعر إما من قبيل المجاز العقلى، و إما بتضمين علفت معنى أعطيت و أشبعت و نحوهما. و أيضا الشعر المستشهد به يفسد معناه لو لم يعالج بتقدير و نحوه، فهناك حاجة إلى العلاج قطعية، و أما الآية فلا حاجة فيها إلى ذلك من جهة اللفظ يقطع بها.

و ربما قيل فى توجيه الجر بناء على وجوب غسل الأرجل: أن العطف فى محله غير أن المسح خفيف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من أن يراد بمسح الأرجل غسلها، و يقوى ذلك أن التحديد و التوقيت أنما جاء فى المغسول و هو الوجه، و لم يجىء فى الممسوح فلما رفع التحديد فى المسح و هو قوله: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» علم أنه فى حكم الغسل لموافقته الغسل فى التحديد.

و هذا من أردإ الوجوه، فإن المسح غير الغسل و لا ملازمة بينهما أصلا. على أن حمل مسح الأرجل على الغسل دون مسح الرءوس ترجيح بلا مرجح. و ليت شعرى ما ذا يمنعه أن يحمل كل ما ورد فيه المسح مطلقا فى كتاب أو سنة على الغسل و بالعكس و ما المانع حينئذ أن يحمل روايات الغسل على المسح، و روايات المسح على الغسل فتعود الأدلة عن آخرها مجملات لا مبين لها؟.

و أما ما قواه به فهو من تحميل الدلالة على اللفظ بالقياس، و هو من أفسد القياسات.

و ربما قيل إن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فى التيمم فإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقا اسم ماسح غاسل، لأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۴

غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح، فالنصب فى قوله: «أَرْجُلَكُمْ» بعناية أن الواجب هو غسلهما، و الجر بعناية أنه ماسح بالماء غسلا، انتهى ملخصا.

و ما أدرى كيف يثبت بهذا الوجه أن المراد بمسح الرأس فى الآية هو المسح من غير غسل، و بمسح الرجلين هو المسح بالغسل؟ و هذا الوجه هو الوجه السابق بعينه و يزيد عليه فسادا، و لذلك يرد على هذا ما يرد على ذاك.

و يزيد عليه إشكالا أن قوله: إن الله أمر بعموم مسح الرجلين فى الوضوء (إلخ) الذى قاس فيه الوضوء على التيمم إن أراد به قياس الحكم على الحكم أعنى ما ثبت عنده بالروايات فأى دلالة له على دلالة الآية على ذلك؟ و ليست الروايات- كما عرفت- بصدد تفسير لفظ الكتاب، و إن أراد به قياس قوله: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فى الوضوء على قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فى التيمم فهو ممنوع فى المقيس و المقيس عليه جميعا فإن الله تعالى عبر فى كليهما بالمسح المتعدى بالباء، و قد تقدم أن المسح المتعدى بالباء لا يدل فى اللغة على استيعاب المسح الممسوح، و أن الذى يدل على ذلك هو المسح المتعدى بنفسه.

و هذه الوجوه و أمثالها مما وجهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظا للروايات فرارا من لزوم مخالفة الكتاب فيها، و لو جاز لنا تحميل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقق لمخالفة الكتاب مصداق.

فالأحرى للقائل بوجوب غسل الرجلين فى الوضوء أن يقول كما قال بعض السلف كأنس و الشعبى و غيرهما على ما نقل عنهم: أنه نزل جبرئيل بالمسح و السنة الغسل، و معناه نسخ الكتاب بالسنة. و ينتقل البحث بذلك عن المسألة التفسيرية إلى المسألة الأصولية: هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة أو لا يجوز، و البحث فيه من شأن الأصولى دون المفسر، و ليس قول المفسر بما هو مفسر: أن الخبر الكذائى مخالف للكتاب إلا للدلالة على أنه غير ما يدل عليه ظاهر الكتاب دلالة معولا عليها فى الكشف عن المراد دون الفتيا بالحكم الشرعى الذى هو شأن الفقيه.

و أما قوله تعالى: «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فالكعب هو العظم الناتئ فى ظهر القدم. و ربما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۵

قيل: إن الكعب هو العظم الناتئ فى مفصل الساق و القدم، و هما كعبان فى كل قدم فى المفصل.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» الجنب فى الأصل مصدر غلب عليه الاستعمال بمعنى اسم الفاعل، و لذلک يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و غيره، يقال:

رجل جنب و امرأة جنب و رجلان أو امرأتان جنب، و رجال أو نساء جنب، و اختص الاستعمال بمعنى المصدر للجنابة.

و الجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» معطوفة على قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» لأن الآية مسوقة لبيان اشتراط الصلاة بالطهارة فالتقدير: و تطهروا إن كنتم جنبا، فيئول إلى تقدير شرط الخلاف فى جانب الوضوء و تقدير الكلام: فاغسلوا وجوهكم و أيديكم و امسحوا برءوسكم و أرجلكم إن لم تكونوا جنبا و إن كنتم جنبا فاطهروا و يستفاد من ذلک أن تشريع الوضوء إنما هو فى حال عدم الجنابة، و أما عند الجنابة فالغسل فحسب كما دلت عليه الأخبار.

و قد بين الحكم بعينه فى آية النساء بقوله «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» فهذه الآية تزيد على تلک الآية بيانا بتسمية الاغتسال تطهرا، و هذا غير الطهارة الحاصلة بالغسل، فإنها أثر مترتب، و هذا نفس الفعل الذى هو الاغتسال و قد سمى تطهرا كما يسمى غسل أوساخ البدن بالماء تنظفا.

و يستفاد من ذلک ما

ورد فى بعض الأخبار من قوله (ع): «ما جرى عليه الماء فقد طهر».

قوله تعالى «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا» شروع فى بيان حكم من لا يقدر على الماء حتى يغسل أو يغتسل.

و الذى ذكر من الموارد و عد بالترديد ليس بعضها يقابل بعضا مقابلة حقيقية، فإن المرض و السفر ليسا بنفسهما يوجبان حدثا مستدعيا للطهارة بالوضوء أو الغسل بل إنما يوجبانه إذا أحدث المكلف معهما حدثا صغيرا أو كبيرا، فالشقان الأخيران لا يقابلان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۶

الأولين بل كل من الأولين كالمنقسم إلى الأخيرين، و لذلک احتمل بعضهم أن يكون «أَوْ» فى قوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ»، بمعنى الواو كما سيجىء، على أن العذر لا ينحصر فى المرض و السفر بل له مصاديق أخر.

لكن الله سبحانه ذكر المرض و السفر و هما مظنة عدم التمكن من الماء غالبا، و ذكر المجىء من الغائط و ملامسة النساء و فقدان الماء معهما اتفاقى، و من جهة أخرى- و هى عكس الجهة الأولى- عروض المرض و السفر للإنسان بالنظر إلى بنيته الطبيعية أمر اتفاقى بخلاف التردد إلى الغائط و ملامسة النساء فإنهما من حاجة الطبيعة: أحدهما يوجب الحدث الأصغر الذى يرتفع بالوضوء، و الآخر الحدث الأكبر الذى يرتفع بالغسل.

فهذه الموارد الأربع موارد يبتلى الإنسان ببعضها اتفاقا و ببعضها طبعا. و هى تصاحب فقدان الماء غالبا كالمرض و السفر أو اتفاقا كالتخلى و المباشرة إذا انضم إليها عدم وجدان الماء فالحكم هو التيمم.

و على هذا يكون عدم وجدان الماء كناية عن عدم القدرة على الاستعمال. كنى به عنه لأن الغالب هو استناد عدم القدرة إلى عدم الوجدان، و لازم ذلک أن يكون عدم الوجدان قيدا لجميع الأمور الأربعة المذكورة حتى المرض.

و قد تبين بما قدمناه أولا: أن المراد بالمرض فى قوله: «كُنْتُمْ مَرْضى هو المرض الذى يتحرج معه الإنسان من استعمال الماء و يتضرر به على ما يعطيه التقييد بقوله: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» و يفيده أيضا سياق الكلام فى الآية.

و ثانيا: أن قوله: «أَوْ عَلى سَفَرٍ» شق برأسه يبتلى به الإنسان اتفاقا و يغلب عليه فيه فقدان الماء، فليس بمقيد بقوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ» (إلخ) بل هو معطوف على قوله: «فَاغْسِلُوا» و التقدير: إذا قمتم إلى الصلاة و كنتم على سفر و لم تجدوا ماء فتيمموا، فحال هذا الفرض فى إطلاقه و عدم تقييده بوقوع أحد الحدثين حال المعطوف عليه أعنى قوله: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا» (إلخ) فكما لم يحتج إلى التقييد ابتداء لم يحتج إليه ثانيا عند العطف.

و ثالثا: أن قوله: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكَمْ مِنَ الْغائِطِ» شق آخر مستقلا و ليس كما قيل: إن «أوْ» فيه بمعنى الواو كقوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۷

(الصافات: ۱۴۷) لما عرفت من عدم الحاجة إلى ذلك. على أن «أَوْ» فى الآية المستشهد بها ليس إلا بمعناها الحقيقى، و إنما الترديد راجع إلى كون المقام مقاما يتردد فيه بالطبع لا لجهل فى المتكلم كما يقال بمثله فى الترجى و التمنى الواقعين فى القرآن كقوله: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: (البقرة: ۲۱)، و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: (البقرة: ۱۰۲).

و حكم هذه الجملة فى العطف حكم سابقتها، و التقدير: إذا قمتم إلى الصلاة و كان جاء أحد منكم من الغائط و لم تجدوا ماء فتيمموا.

و ليس من البعيد أن يستفاد من ذلك عدم وجوب إعادة التيمم أو الوضوء لمن لم تنتقض طهارته بالحدث الأصغر إن كان على طهارة بناء على مفهوم الشرط فيتأيد به من الروايات ما يدل على عدم وجوب التطهر لمن كان على طهارة.

و فى قوله تعالى: «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» من الأدب البارع ما لا يخفى للمتدبر حيث كنى عن المراد بالمجيء من الغائط، و الغائط هو المكان المنخفض من الأرض و كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ليتستروا به من الناس تأدبا، و استعمال الغائط فى معناه المعروف اليوم استعمال مستحدث من قبيل الكنايات المبتذلة كما أن لفظ العذرة كذلك، و الأصل فى معناها عتبة الباب سميت بها لأنهم كانوا يخلون ما اجتمع فى كنيف البيت فيها على ما ذكره الجوهرى فى الصحاح.

و لم يقل: أو جئتم من الغائط لما فيه من تعيين المنسوب إليه، و كذا لم يقل: أو جاء أحدكم من الغائط لما فيه من الإضافة التى فيها شوب التعيين بل بالغ فى الإبهام فقال:

«أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» رعاية لجانب الأدب.

و رابعا: أن قوله: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» كسابقه شق من الشقوق المفروضة مستقل و حكمه فى العطف و المعنى حكم سابقه، و هو كناية عن الجماع أدبا صونا للسان من التصريح بما تأبى الطباع عن التصريح به.

فإن قلت: لو كان كذلك كان التعبير بمثل ما عبر به عنه سابقا بقوله: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً» أولى لكونه أبلغ فى رعاية الأدب.

قلت: نعم لكنه كان يفوت نكتة مرعية فى الكلام، و هى الدلالة على كون الأمر مما يقتضيه الطبيعة كما تقدم بيانه، و التعبير بالجنابة فاقد للإشعار بهذه النكتة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۸

و ظهر أيضا فساد ما نسب إلى بعضهم: أن المراد بملامسة النساء هو الملامسة حقيقة بنحو التصريح من غير أن تكون كناية عن الجماع. وجه فساده أن سياق الآية لا يلائمه، و إنما يلائم الكناية فإن الله سبحانه ابتدأ فى كلامه ببيان حكم الحدث الأصغر بالوضوء و حكم الجنابة بالغسل فى الحال العادى، و هو حال وجدان الماء، ثم انتقل الكلام إلى بيان الحكم فى الحال غير العادى، و هو حال فقدان الماء فبين فيه حال بدل الوضوء و هو التيمم فكان الأحرى و الأنسب بالطبع أن يذكر حال بدل الغسل أيضا، و هو قرين الوضوء، و قد ذكر ما يمكن أن ينطبق عليه، و هو قوله: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» على سبيل الكناية، فالمراد به ذلك لا محالة، و لا وجه لتخصيص الكلام ببيان حكم بدل الوضوء و هو أحد القرينين، و إهمال حكم بدل القرين الآخر و هو الغسل رأسا.

و خامسا: يظهر بما تقدم فساد ما أورد على الآية من الإشكالات: فمنها أن ذكر المرض و السفر مستدرك، فإنهما أنما يوجبان التيمم بانضمام أحد الشقين الأخيرين و هو الحدث و الملامسة، مع أنهما يوجبانه و لو لم يكن معهما مرض أو سفر فذكر الأخيرين يغنى عن ذكر الأولين. و الجواب أن ذكر الشقين الأخيرين ليس لغرض انضمامهما إلى أحد الأولين بل كل من الأربعة شق مستقل مذكور لغرض خاص به يفوت بحذفه من الكلام على ما تقدم بيانه.

و منها: أن الشق الثانى و هو قوله: «أَوْ عَلى سَفَرٍ» مستدرک و ذلک بمثل ما وجه به الإشکال السابق غیر أن المرض لما کان عذره الموجب للانتقال إلى البدل هو عدم التمکن من استعمال الماء الموجود لا عدم وجدان الماء کان من اللازم أن یقدر له ذلک فی الکلام، و لا یغنى عن ذکره ذکر الشقین الأخیرین مع عدم وجدان الماء، و نتیجة هذا الوجه کون السفر مستدرکا فقط. و الجواب أن عدم الوجدان فی الآیة کنایة عن عدم التمکن من استعمال الماء أعم من صورة وجدانه أو فقدانه کما تقدم.

و منها: أن قوله: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» یغنى عن ذکر جمیع الشقوق، و لو قیل مکان قوله: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضى (إلخ): «و إن لم تجدوا ماء» لکان أوجز و أبین، و الجواب:

أن فیه إضاعة لما تقدم من النکات.

و منها: أن لو قیل: و إن لم تقدروا على الماء أو ما یفید معناه کان أولى، لشموله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۲۹

عذر المرض مضافا إلى عذر غیره. و الجواب: أنه أفید بالکنایة، و هی أبلغ.

قوله تعالى: «فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» التیمم هو القصد، و الصعید هو وجه الأرض، و توصیفه بالطیب- و الطیب فی الشیء کونه على حال یقتضیه طبعه- للإشارة إلى اشتراط کونه على حاله الأصلی کالتراب و الأحجار العادیة دون ما خرج من الأرضیة بطبخ أو نضج أو غیر ذلک من عوامل التغییر کالجص و النورة و الخزف و المواد المعدنیة، قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلَّا نَکِداً»: (الأعراف: ۵۸) و من ذلک یستفاد الشروط التی أخذت السنة فی الصعید الذی یتیمم به.

و ربما یقال: إن المراد بالطیب الطهارة، فیدل على اشتراط الطهارة فی الصعید.

و قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» ینطبق ما ذکره فی التیمم للمسح على ما ذکره فی الوضوء للغسل، فالتیمم فی الحقیقة وضوء أسقطت فیه المسحتان: مسح الرأس و مسح الرجلین، و أبدلت فیه الغسلتان: غسلة الوجه و الیدین إلى المرفقین بالمسحتین، و أبدل الماء بالتراب تخفیفا.

و هذا یشعر بأن العضوین فی التیمم هما العضوان فی الوضوء، و لما عبر تعالى بالمسح المتعدی بالباء دل ذلک على أن المعتبر فی التیمم هو مسح بعض عضوی الغسل فی الوضوء أعنی بعض الوجه، و بعض الید إلى المرفق، و ینطبق على ما ورد من طرق أئمة أهل البیت (ع) من تحدید الممسوح من الوجه بما بین الجبینین و الممسوح من الید بما دون الزند منها.

و بذلک یظهر فساد ما ذکره بعضهم من تحدید الید بما دون الإبطین. و ما ذکره آخرون أن المعتبر من الید فی التیمم عین ما اعتبر فی الوضوء و هو ما دون المرفق، و ذلک أنه لا یلائم المسح المتعدی بالباء الدال على مرور الماسح ببعض الممسوح.

و «من» فی قوله: «مِنْهُ» کأنها ابتدائیة و المراد أن یکون المسح بالوجه و الیدین مبتدأ من الصعید، و قد بینته السنة بأنه بضرب الیدین على الصعید و مسحهما بالوجه و الیدین.

و یظهر من بعضهم: أن «من» هاهنا تبعیضیة فتفید أن یکون فی الیدین بعد الضرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۰

بقیة من الصعید کغبار و نحوه بمسح الوجه و الیدین و استنتج منه وجوب کون الصعید المضروب علیه مشتملا على شیء من الغبار یمسح منه بالوجه و الیدین فلا یصح التیمم على حجر أملس لم یتعلق به غبار، و الظاهر ما قدمناه- و الله أعلم- و ما استنتجه من الحکم لا یختص بما احتمله.

قوله تعالى «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» دخول «مِنَ» على مفعول «ما یُرِیدُ» لتأکید النفی، فلا حکم یراد به الحرج بین الأحکام الدینیة أصلا، و لذلک علق النفی على إرادة الجعل دون نفس الحرج.

و الحرج حرجان: حرج یعرض ملاک الحکم و مصلحته المطلوبة، و یصدر الحکم حینئذ حرجیا بذاته لتبعیة ملاکه کما لو حرم الالتذاذ من الغذاء لغرض حصول ملکة الزهد، فالحکم حرجی من رأس، و حرج بعرض الحکم من خارج عن أسباب اتفاقیة فیکون بعض أفراده حرجیا و یسقط الحکم حینئذ فی تلک الأفراد الحرجیة لا فی غیرها مما لا حرج فیه، کمن یتحرج عن القیام فی الصلاة لمرض یضره معه ذلک، و یسقط حینئذ وجوب القیام عنه لا عن غیره ممن یستطیعه.

و إضرابه تعالی بقوله: «وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ»، عن قوله: «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ» یدل علی أن المراد بالآیة نفی الحرج الذی فی الملاک أی أن الأحکام التی یجعلها علیکم لیست بحرجیة شرعت لغرض الحرج، و ذلک لأن معنی الکلام أن مرادنا بهذه الأحکام المجعولة تطهیرکم و إتمام النعمة و هو الملاک، لا أن نشق علیکم و نحرجکم، و لذلک لما وجدنا الوضوء و الغسل حرجیین علیکم عند فقدان الماء انتقلنا من إیجاب الوضوء و الغسل إلی إیجاب التیمم الذی هو فی وسعکم، و لم یبطل حکم الطهارة من رأس لإرادة تطهیرکم و إتمام النعمة علیکم لعلکم تشکرون.

قوله تعالی: «وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» لازم ما تقدم من معنی نفی إرادة الحرج أن یکون المراد بقوله «یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» أن تشریع الوضوء و الغسل و التیمم إنما هو حصول الطهارة فیکم لکونها أسبابا لذلک، و هذه الطهارة أیا ما کانت لیست بطهارة عن الخبث بل هی طهارة معنویة حاصلة بأحد هذه الأعمال الثلاثة، و هی التی تشترط بها الصلاة فی الحقیقة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۳۱

و من الممکن أن یستفاد من ذلک عدم وجوب الإتیان بعمل الطهارة عند القیام إلی کل صلاة إذا کان المصلی علی طهارة غیر منقوضة، و لا ینافی ذلک ظهور صدر الآیة فی الإطلاق لأن التشریع أعم مما یکون علی سبیل الوجوب.

و أما قوله. «وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ»، فقد مر معنی النعمة و إتمامها فی الکلام علی قوله تعالی: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی»: (المائدة: ۳) و معنی الشکر فی الکلام علی قوله تعالی وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ (آل عمران: ۱۴۴) فی الجزء الرابع من الکتاب. فالمراد بالنعمة فی الآیة هو الدین لا من حیث أجزائه من المعارف و الأحکام، بل من حیث کونه إسلام الوجه لله فی جمیع الشئون، و هو ولایة الله علی العباد بما یحکم فیهم، و إنما یتم ذلک باستیفاء التشریع جمیع الأحکام الدینیة التی منها حکم الطهارات الثلاث.

و من هنا یظهر أن بین الغایتین أعنی قوله: «لِیُطَهِّرَکُمْ» و قوله: «لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ» فرقا، و هو أن الطهارة غایة لتشریع الطهارات الثلاث بخلاف إتمام النعمة، فإنه غایة لتشریع جمیع الأحکام، و لیس للطهارات الثلاث منها إلا سهمها، فالغایتان خاصة و عامة.

و علی هذا فالمعنی: و لکن نرید بجعل الطهارات الثلاث حصول الطهارة بها خاصة لکم، و لأنها بعض الدین الذی یتم بتشریع جمیعها نعمة الله علیکم لعلکم تشکرون الله علی نعمته فیخلصکم لنفسه، فافهم ذلک.

قوله تعالی: وَ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ مِیثاقَهُ الَّذِی واثَقَکُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا، هذا هو المیثاق الذی کان مأخوذا منهم علی الإسلام کما تشهد به تذکرته لهم بقوله: «إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» فإنه السمع المطلق، و الطاعة المطلقة، و هو الإسلام لله فالمعنی بالنعمة فی قوله: «وَ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ» هو المواهب الجمیلة التی وهبهم الله سبحانه إیاها فی شعاع الإسلام، و هو التفاضل الذی بین حالهم فی جاهلیتهم و حالهم فی إسلامهم من الأمن و العافیة و الثروة و صفاء القلوب و طهارة الأعمال کما قال تعالی: «وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها»: (آل عمران: ۱۰۳).

أو أن الإسلام بحقیقته هو المراد بالنعمة، فإنه أم النعم ترتضع منها کل نعمة کما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۳۲

تقدم بیانه، و غیر مخفی علیک أن المراد بکون النعمة هی الإسلام بحقیقته أو الولایة أنما هو تعیین المصداق دون تشخیص مفهوم اللفظ، فإن المفهوم هو الذی یشخصه اللغة، و لا کلام لنا فیه.

ثم ذكرهم نفسه و أنه عالم بخفايا زوايا القلوب، فأمرهم بالتقوى بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»..

(بحث روائى)

فى التهذيب، مسندا عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ»- قال:

إذا قمتم من النوم- قال الراوى:- و هو ابن بكير- قلت: ينقض النوم الوضوء فقال:

نعم إذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت.

أقول: و هذا المعنى مروى فى غيره من الروايات، و رواه السيوطى فى الدر المنثور، عن زيد بن أسلم و النحاس: و هذا لا ينافى ما قدمنا أن المراد بالقيام إلى الصلاة إرادتها، لأن ما ذكرناه هو معنى القيام من حيث تعديه بإلى، و ما فى الرواية معناه من حيث تعديه بمن.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة قال: قلت لأبى جعفر (ع): من أين علمت و قلت:

إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك ثم قال؟ يا زرارة قال رسول الله ص، و نزل به الكتاب من الله، لأن الله عز و جل يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ»- فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن تغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال: «بِرُؤُسِكُمْ» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه ثم قال: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً- فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ»- فلما وضع الوضوء إن لم يجدوا ماء أثبت بعض الغسل مسحا- لأنه قال: «بِوُجُوهِكُمْ» ثم وصل بها «وَ أَيْدِيَكُمْ»- ثم قال: «مِنْهُ» أى من ذلك التيمم، لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۳

الوجه- لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق ببعضها، ثم قال الله: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ»- و الحرج الضيق

أقول: قوله: «ثم قال: فإن لم تجدوا ماء»، نقل الآية بالمعنى.

و فيه، بإسناده عن زرارة و بكير: أنهما سألا أبا جعفر (ع) عن وضوء رسول الله ص- فدعا بطست- أو تور- فيه ماء فغمس يده اليمنى- فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها غرفة- فأفرغ على ذراعه اليمنى- فغسل بها ذراعه من المرافق إلى الكف- لا يردها إلى المرافق، ثم غمس كفه اليمنى- فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق، و صنع بها ما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لا يحدث لهما ماء جديدا، ثم قال: و لا يدخل أصابعه تحت الشراك. ثم قال: إن الله عز و جل يقول: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ»- فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلا غسله، و أمر أن يغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله- لأن الله يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ- وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ»،- ثم قال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»- فإذا مسح بشىء من رأسه- أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع- فقد أجزأه. قال: فقلنا: أين الكعبان؟

قال: هنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك، فقلنا: أصلحك الله و الغرفة الواحدة تجزى للوجه- و غرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها، و اثنتان تأتيان على ذلك كله.

أقول: و الرواية من المشهورات، و رواها العياشى عن بكير و زرارة عن أبى جعفر (ع)، و عن عبد الله بن سليمان عن أبى جعفر (ع) مثله، و فى معناها و معنى الرواية السابقة روايات أخر.

فى تفسير البرهان، العياشى عن زرارة بن أعين، و أبو حنيفة عن أبى بكر بن حزم قال: توضأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد

فصلى- فجاء على (ع) فوطأ على رقبته فقال: ويلك تصلى على غير وضوء؟ فقال: أمرنى عمر بن الخطاب- قال: فأخذ بيده فانتهى به إليه، فقال: انظر ما يروى هذا عليك، و رفع صوته، فقال: نعم أنا أمرته أن رسول الله مسح، قال: قبل المائدة أو بعدها؟ قال: لا أدرى، قال: فلم تفتى و أنت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۴

لا تدرى؟ سبق الكتاب الخفين.

أقول: و قد شاع على عهد عمر الخلاف فى المسح على الخفين و قول على (ع) بكونه منسوخا بآية المائدة على ما يظهر من الروايات، و لذلك روى عن بعضهم كالبراء و بلال و جرير بن عبد الله أنهم رووا عن النبى ص المسح على الخفين بعد نزول المائدة و لا يخلو من شىء فكأنه ظن أن النسخ إنما ادعى بأمر غير مستند إلى الآية، و ليس كذلك فإن الآية إنما تثبت المسح على القدمين إلى الكعبين و ليس الخف بقدم البتة، و هذا معنى الرواية التالية.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن أحمد الخراسانى- رفع الحديث- قال: أتى أمير المؤمنين (ع) رجل فسأله عن المسح على الخفين- فأطرق فى الأرض مليا ثم رفع رأسه فقال: إن الله تبارك و تعالى أمر عباده بالطهارة، و قسمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيبا، و جعل للرأس منه نصيبا، و جعل للرجلين منه نصيبا، و جعل لليدين منه نصيبا- فإن كانتا خفاك من هذه الأجزاء فامسح عليهما

و فيه، أيضا عن الحسن بن زيد عن جعفر بن محمد: أن عليا خالف القوم فى المسح على الخفين- على عهد عمر بن الخطاب قالوا: رأينا النبى ص يمسح على الخفين- قال: فقال على (ع): قبل نزول المائدة أو بعدها؟ فقالوا: لا ندرى، قال: و لكنى أدرى أن النبى ص- ترك المسح على الخفين حين نزلت المائدة، و لأن أمسح على ظهر حمار- أحب إلى من أن أمسح على الخفين، و تلا هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا-- إلى قوله- الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و النحاس فى ناسخه عن على: أنه كان يتوضأ عند كل صلاة و يقرأ: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ»

(الآية).

أقول: و قد تقدم توضيحها.

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ» قال: هو الجماع- و لكن الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن التيمم فقال: إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۵

عمار بن ياسر أتى النبى ص فقال: أجنبت و ليس معى ماء، فقال: كيف صنعت يا عمار؟ قال: نزعت ثيابى ثم تمعكت على الصعيد فقال: هكذا يصنع الحمار إنما قال الله:

«فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ»- ثم وضع يديه جميعا على الصعيد- ثم مسحهما ثم مسح من بين عينيه إلى أسفل حاجبيه، ثم دلك إحدى يديه بالأخرى على ظهر الكف، بدأ باليمين.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: فرض الله الغسل على الوجه و الذراعين و المسح على الرأس و القدمين- فلما جاء حال السفر و المرض و الضرورة- وضع الله الغسل و أثبت الغسل مسحا فقال: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ- أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ- إلى قوله- وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ».

و فيه، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله (ع) إنى عثرت فانقطع ظفرى- فجعلت على إصبعى مرارة كيف أصنع بالوضوء؟ قال: فقال (ع): يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله تبارك و تعالى: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»

أقول: إشارة إلى آيـة سورة الحج النافية للحرج، و فی عدوله عن ذيل آية الوضوء إلى ما فی آخر سورة الحج دلالة على ما قدمناه من معنى نفی الحرج. و فيما نقلناه من الأخبار نكات جمة تتبين بما قدمناه فی بيان الآيات فليتلق بمنزلة الشرح للروايات.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۸ الى ۱۴]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۸) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۹) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (۱۰) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَ قالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱۲)

فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۳) وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (۱۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۶

(بيان)

اتصال الآيات ظاهر لا غبار عليه، فإنها سلسلة خطابات للمؤمنين فيما يهمهم من كليات أمورهم فی آخرتهم و دنياهم منفردين و مجتمعين.

قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا» الآية نظيره الآية التی فی سورة النساء «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً»: (النساء: ۱۳۵).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۷

و إنما الفرق بين الآيتين أن آية النساء فی مقام النهی عن الانحراف عن العدل فی الشهادة لاتباع الهوى بأن يهوى الشاهد المشهود له لقرابة و نحوها، فيشهد له بما ينتفع به على خلاف الحق، و هذه الآية- أعنی آية المائدة- فی مقام الردع عن الانحراف عن العدل فی الشهادة لشنآن و بغض من الشاهد للمشهود عليه، فيقيم الشهادة عليه يريد بها نوع انتقام منه و دحض لحقه.

و هذا الاختلاف فی غرض البيان هو الذی أوجب اختلاف القيود فی الآيتين: فقال فی آية النساء: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ» و فی آية المائدة: «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ.

و ذلك أن الغرض فی آية المائدة لما كان هو الردع عن الظلم فی الشهادة لسابق عداوة من الشاهد للمشهود عليه قيد الشهادة بالقسط، فأمر بالعدل فی الشهادة و أن لا يشتمل على ظلم حتى على العدو بخلاف الشهادة لأحد بغير الحق لسابق حب و هوى، فإنها لا تعد ظلما فی الشهادة و انحرافا عن العدل و إن كانت فی الحقيقة لا تخلو عن ظلم و حيف، و لذلك أمر فی آية المائدة بالشهادة بالقسط، و فرعه على الأمر بالقيام لله، و أمر فی آية النساء بالشهادة لله أی أن لا يتبع فيها الهوى، و فرعه على الأمر بالقيام بالقسط.

و لـذلک أيضا فرع فى آيـة المائـدة على الأمر بالشـهادة بالقسط قوله: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ اتَّقُوا اللَّهَ» فـدعا إلى العـدل، و عده ذريعـة إلى حصول التقوى، و عكس الأمر فى آية النساء ففرع على الأمر بالشـهادة لله قوله: «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا» فنهى عن اتباع الهوى و ترک التقوى، و عده وسيلة سيئة إلى ترک العدل.

ثم حـذر فى الآيتين جميعا فى ترک التقوى تحـذيرا واحدا فقال فى آية النساء: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» أى إن لم تتقوا، و قال فى آية المائدة:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ» و أما معنى القوامين لله شهداء بالقسط (إلخ) فقد ظهر فى الكلام على الآيات السابقة.

قوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ، الضمير راجع إلى العدل المدلول عليه بقوله: «اعْدِلُوا» و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» الجملة الثانية أعنى قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ»، إنشاء للوعد الذى أخبر عنه بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ»،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۸

و هـذا كما قيل: آكـد بيانا من قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: (الفتـح: ۲۹) لا لما قيل: إنه لكونه خبرا، بعد خبر فإن ذلک خطأ، بل لكونه تصريحا بإنشاء الوعد من غير أن يدل عليه ضمنا كآية سورة الفتح.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ» قال الراغب:

الجحمـة شـدة تأجـج النـار و منه الجحيم، و الآيـة تشـتمل على نفس الوعيـد، و تقابل قوله تعالى فى الآيـة السابقـة: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ».

و تقييـد الكفر بتكـذيب الآيات للاحتراز عن الكفر الـذى لا يقارن تكـذيب الآيات الدالـة، و لا ينتهى إلى إنكار الحق مع العلم بكونه حقا كما فى صورة الاستضـعاف، فإن أمره إلى الله إن يشأ يغفره و إن يشأ يعـذب عليه فهاتان الآيتان وعـد جميل للـذين آمنوا و عملوا الصالحات، و إيعاد شديـد للذين كفروا و كذبوا بآيات الله، و بين المرحلتين مراحل متوسـطة و منازل متخللة أبهم الله سـبحانه أمرها و عقباها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا» (إلخ) هذا المضمون يقبل الانطباق على وقائع متعددة مختلفة وقعت بين الكفار و المسـلمين كغزوات بدر و أحد و الأحزاب و غير ذلک، فالظاهر أن المراد به مطلق ما هم به المشركون من قتل المؤمنين و إمحاء أثر الإسلام و دين التوحيد.

و مـا ذكره بعض المفسـرين أن المراد به ما هم بعض المشـركين من قتل النبى ص أو ما هم به بعض اليهود من الفتک به- و سـيجىء قصتهما- فبعيد من ظاهر اللفظ كما لا يخفى.

قوله تعـالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» أمر بالتقوى و التوكل على الله، و المراد بالحقيقـة النهى و التحـذير الشديـد عن ترک التقوى و ترک التوكل على الله سـبحانه، و الدليل على ذلک ما سـرده تعالى من قصة أخذ الميثاق من بنى إسـرائيل و من الذين قالوا إنا نصارى، ثم نقض الطائفتين الميثاق الإلهى و ابتلاء الله إياهم باللعن و تقسية القلوب، و نسيان حظ من دينهم، و إغراء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة.

و لم يذكر القصة إلا ليستشهد بها على المؤمنين، و يجعلها نصب أعينهم ليعتبروا بها و ينتبهوا بأن اليهود و النصارى إنما ابتلوا بما ابتلوا به لنسيانهم ميثاق الله سبحانه و لم يكن إلا ميثاقا بالإسلام لله، واثقوه بالسمع و الطاعة، و كان لازم ذلک أن يتقوا مخالفة ربهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۳۹

و أن يتوكلوا عليه فى أمور دينهم أى يتخـذوه وكيلاـ فيهـا يختـارون مـا يختـاره لهم، و يتركون ما يكرهه لهم، و طريقه طاعـة رسـلهم بالإيمـان بهم، و ترک متابعـة غير الله و رسـله، ممن يـدعو إلى نفسه و الخضوع لأـمره من الجبـابرة و الطغـاة و غيرهـم حتى الأحبـار و

الرهبان فلا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته.

لكنهم نبذوه وراءهم ظهريا فأبعدوا من رحمة الله و حرفوا الكلم عن مواضعه و فسروها بغير ما أريد بها فأوجب ذلك أن نسوا حظا من الـدين و لم يكن إلا حظا و سـهما يرتحل بارتحاله عنهم كل خير و سـعادة و أفسد ذلك ما بقى بأيديهم من الدين فإن الدين مجموع من معـارف و أحكام مرتبط بعضـها ببعض يفسـد بعضه بفساد بعض آخر سـيما الأركان و الأصول و ذلك كمن يصـلى لكن لا لوجه الله، أو ينفق لا لمرضاة الله، أو يقاتل لا لإعلاء كلمة الحق.

فلاـ ما بقى فى أيـديهم نفعهم، إذ كان محرفا فاسـدا، و لا ما نسوه من الـدين أمكنهم أن يسـتغنوا عنه، و لا غنى عن الـدين و لا سـيما أصوله و أركانه.

فمن هنـا يعلم أن المقـام يقتضـى أن يحـذر المؤمنـون عن مخالفـة التقوى و ترك التوكـل على الله بـذكر هـذه القصـة و دعوتهم إلى الاعتبار بها.

و من هنا يظهر أيضا: أن المراد بالتوكل ما يشـمل الأمور التشـريعية و التكوينية جميعا أو ما يختص بالتشـريعيات بمعنى أن الله سـبحانه يأمر المؤمنين بأن يطيعوا الله و رسوله فى أحكامه الدينية و ما أتاهم به و بينه لهم رسوله و يكلوا أمر الدين و القوانين الإلهية إلى ربهم، و يكفوا عن الاسـتقلال بأنفسـهم، و التصـرف فيما أودعه عندهم من شـرائعه كما يأمرهم أن يطيعوه فيما سن لهم من سـنة الأسـباب و المسببات فيجروا على هـذه السـنة من غير اعتمـاد بهـا و إعطاء اسـتقلال و ربوبيـة لها، و ينتظروا ما يريـده الله و يختاره لهم من النتائج بتدبيره و مشيئته.

قوله تعالى «وَ لَقَـدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِی إِسْـرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَـرَ نَقِيباً» (الآية) قال الراغب: النقب فى الحائط و الجلد كالثقب فى الخشب. قال: و النقيب الباحث عن القوم و عن أحوالهم، و جمعه نقباء.

و الله سـبحانه يقص على المؤمنين من هـذه الأمـة مـا جرى على بنى إسـرائيل من إحكـام دينهم و تثبيت أمرهم بأخـذ الميثـاق، و بعث النقباء، و إبلاغ البيان، و إتمام الحجة ثم ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۰

قابلوه به من نقض الميثاق، و ما قابلهم به الله سبحانه من اللعن و تقسية القلوب (إلخ).

فقال: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِی إِسْرائِيلَ» و هو الذى يذكره كثيرا فى سورة البقرة و غيرها: «وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً» و الظاهر أنهم رؤساء الأسـباط الاثنى عشـر، كانوا كالولاة عليهم يتولون أمورهم فنسـبتهم إلى أسـباطهم بوجه كنسـبة أولى الأمر إلى الأفراد فى هذه الأمة لهم المرجعية فى أمور الدين و الدنيا غير أنهم لا يتلقون وحيا، و لا يشـرعون شريعة و إنما ذلك إلى الله و رسوله «وَ قالَ اللَّهُ إِنِّی مَعَكُمْ» إيذان بالحفظ و المراقبة فيتفرع عليه أن ينصرهم إن أطاعوه و يخذلهم إن عصوه و لذلك ذكر الأمرين جميعا فقال: «لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِی وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ» و التعزير هو النصـرة مع التعظيم، و المراد بالرسـل مـا سيسـتقبلهم ببعثته و دعوته كعيسـى و محمـد (ع) و سـائر من بعثه الله بين موسـى و محمـد (ع) «وَ أَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» و هو الإنفـاق المنـدوب دون الزكاة الواجبـة «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» فهـذا ما يرجع إلى جميل الوعـد. ثم قال: «فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ».

قوله تعـالى: «فَبِمـا نَقْضِـهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِـيَةً»، ذكر تعالى جزاء الكفر بالميثاق المـذكور ضـلال سواء السبيل، و هو ذكر إجمالى يفصله ما فى هـذه الآية من أنواع النقم التى نسب الله سـبحانه بعضـها إلى نفسه كاللعن و تقسـية القلوب مما تسـتقيم فيه النسـبة، و بعضـها إلى أنفسـهم مما وقع باختيارهم كالـذى يعنى بقوله: «وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَـةٍ مِنْهُمْ» فهـذا كله جزاؤهم بما كفروا بآيات الله التى على رأسـها الميثاق المأخوذ منهم، أو جزاء كفرهم بالميثاق خاصة فإن سواء السبيل الذى ضـلوه هو سبيل السـعادة التى بها عمارة دنياهم و أخراهم.

فقوله: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ» الظاهر أنه هو الكفر الذى توعد الله عليه فى الآية السابقة، و لفظة «ما» فى قوله: «فَبِما» للتأكيد، و يفيد الإبهام لغرض التعظيم أو التحقير أو غيرهما، و المعنى: فبنقض ما منهم لميثاقهم «لَعَنَّاهُمْ» و اللعن هو الإبعاد من الرحمة «وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً» و قسوة القلب مأخوذ من قسوة الحجارة و هى صلابتها و القسى من القلوب ما لا يخشع لحق و لا يتأثر برحمة، قال تعالى «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: (الحديد: ۱۶).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۱

و بالجملة عقبت قسوة قلوبهم أنهم عادوا «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» بتفسيرها بما لا يرضى به الله سبحانه و بإسقاط أو زيادة أو تغيير، فكل ذلك من التحريف، و أفضاهم ذلك إلى أن فاتهم حقائق ناصعة من الدين «وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» و لم يكن إلا حظا من الأصول التى تدور على مدارها السعادة، و لا يقوم مقامها إلا ما يسجل عليهم الشقوة اللازمة كقولهم بالتشبيه، و خاتمية نبوة موسى، و دوام شريعة التوراة، و بطلان النسخ و البداء إلى غير ذلك.

«وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ» أى على طائفة خائنة منهم، أو على خيانة منهم «إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و قد تقدم مرارا أن استثناء القليل منهم لا ينافى ثبوت اللعن و العذاب للجماعة التى هى الشعب و الأمة «۱» قوله تعالى: «وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا»، قال الراغب: غرى بكذا أى لهج به و لصق، و أصل ذلك من الغراء و هو ما يلصق به، و أغريت فلانا بكذا نحو ألهجت به.

و قد كان المسيح عيسى بن مريم نبى رحمة يدعو الناس إلى الصلح و السلم، و يندبهم إلى الإشراف على الآخرة، و الإعراض عن ملاذ الدنيا و زخارفها، و ينهاهم عن التكالب لأجل هذا العرض الأدنى «۲» فلما نسوا حظا مما ذكروا به أثبت الله سبحانه فى قلوبهم مكان السلم و الصلح حربا، و بدل المؤاخاة و الموادة التى ندبوا إليها معاداة و مباغضة كما يقول:

«فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ». و هذه العداوة و البغضاء اللتان ذكرهما الله تعالى صارتا من الملكات الراسخة المرتكزة بين هؤلاء الأمم المسيحية و كالنار الآخرة التى لا مناص لهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق.

---

(۱) و من عجيب القول ما فى بعض التفاسير أن المراد بالقليل عبد الله بن سلام و أصحابه مع أن عبد الله بن سلام كان قد أسلم قبل نزول السورة بمدة، و ظاهر الآية استثناء بعض اليهود الذين لم يكونوا قد أسلموا إلى حين نزول الآية.

(۲) راجع فى ذلك إلى بيانات المسيح ع فى مختلف مواقفه المنقولة عنه فى الأناجيل الأربعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۲

و لم يزل منذ رفع عيسى بن مريم (ع)، و اختلف حواريوه و الدعاة السائحون من تلامذتهم فيما بينهم نشب الاختلاف فيما بينهم، و لم يزل ينمو و يكثر حتى تبدل إلى الحروب و المقاتلات و الغارات و أنواع الشرد و الطرد و غير ذلك حتى انتهى إلى حروب عالمية كبرى تهدد الأرض بالخراب و الإنسانية بالفناء و الانقراض.

كل ذلك من تبدل النعمة نقمة و إنتاج السعى ضلالا «وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۵ الى ۱۹]

اشارة

يـا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكَمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ (۱۵) يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۶) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۷) وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۱۸) يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۳

(بيان)

لما ذكر تعالى أخذه الميثاق من أهل الكتاب على نصرة رسله و تعزيرهم و على حفظ ما آتاهم من الكتاب ثم نقضهم ميثاقه تعالى الذى واثقهم به دعاهم إلى الإيمان برسوله الذى أرسله و كتابه الذى أنزله، بلسان تعريفهما لهم و إقامة البينة على صدق الرسالة و حقية الكتاب، و إتمام الحجة عليهم فى ذلك:

أما التعريف فهو الذى يشتمل عليه قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً» (إلخ)، و قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ» (إلخ).

و أما إقامة البينة فما فى قوله: «يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ» (إلخ) فإن ذلك نعم الشاهد على صدق الرسالة من أمى يخبر بما لا سبيل إليه إلا للأخصاء من علمائهم، و كذا قوله: «يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ» (إلخ) فإن المطالب الحقة التى لا غبار على حقيتها هى نعم الشاهد على صدق الرسالة و حقية الكتاب.

و أما إتمام الحجة فما يتضمنه قوله «أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». و قد رد الله تعالى عليهم فى ضمن الآيات قول البعض: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» و قول اليهود و النصارى. «نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ».

قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» أما بيانه كثيرا كانوا يخفون من الكتاب فكبيانه آيات النبوة و بشاراتها كما يشير إليه قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: الآية (الأعراف: ۱۵۷) و قوله تعالى: «يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ» الآية: (البقرة: ۱۴۶) و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى قوله- ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِى الْإِنْجِيلِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۴

الآية: الفتح: ۲۹) و كبيانه (ص) حكم الرجل الذى كتموه و كابروا فيه الحق على ما يشير إليه قوله تعالى فيما سيأتى: «لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِى الْكُفْرِ» الآيات: (المائدة: ۴۱) و هذا الحكم أعنى حكم الرجم موجود الآن فى الإصحاح الثانى و العشرين من سفر التثنية من التوراة الدائرة بينهم.

و أما عفوه عن كثير فهو تركه كثيرا مما كانوا يخفونه من الكتاب، و يشهد بذلك الاختلاف الموجود فى الكتابين، كاشتمال التوراة على أمور فى التوحيد و النبوة لا يصح استنادها إليه تعالى كالتجسم و الحلول فى المكان و نحو ذلك، و ما لا يجوز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر و الفجور و الزلات، و كفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس و لا يقوم دين على ساق إلا بمعاد، و كاشتمال ما عندهم من الأناجيل و لا سيما إنجيل يوحنا على عقائد الوثنية.

قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ» ظاهر قوله: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ» كون هذا الجائى قائما به تعالى نحو قيام كقيام

البيـان أو الكلاـم بـالمبين و المتكلم و هـذا يؤيـد كون المراد بـالنور هو القرآن، و على هـذا فيكون قوله: «وَ كِتـابٌ مُبِينٌ» معطوفا عليه عطف تفسير، و المراد بـالنور و الكتاب المبين جميعا القرآن، و قـد سـمى الله تعالى القرآن نورا فى موارد من كلامه كقوله تعالى: «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ»: (الأعراف:

۱۵۷) و قوله: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا»: (التغابن: ۸) و قوله:

«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: (النساء: ۱۷۴).

و من المحتمل أن يكون المراد بالنور النبى ص على ما ربما أفاده صـدر الكلام فى الآيـة، و قد عده الله تعالى نورا فى قوله: «وَ سِـراجاً مُنِيراً»: (الأحزاب: ۴۶).

قوله تعالى: «يَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ» الباء فى قوله: «بِهِ» للآلة و الضـمير عائد إلى الكتاب أو إلى النور سواء أريد به النبى ص أو القرآن فمآل الجميع واحد فإن النبى ص أحد الأسباب الظاهرية فى مرحلة الهداية، و كذا القرآن و حقيقة الهداية قائمة به قال تعالى: «إِنَّكَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ»: (القصـص: ۵۶)، و قال: «وَ كَـذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۵

صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِـراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (الشورى: ۵۳) و الآيات كما ترى تنسب الهدايـة إلى القرآن و إلى الرسول ص فى عين أنها ترجعها إلى الله سـبحانه فهو الهادى حقيقة و غيره سـبب ظاهرى مسـخر لإحياء أمر الهداية.

و قـد قيـد تعالى قوله: «يَهْـدِی بِهِ اللَّهُ» بقوله: «مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ» و يئول إلى اشتراط فعليـة الهداية الإلهية باتباع رضوانه، فالمراد بالهداية هو الإيصال إلى المطلوب، و هو أن يورده الله تعالى سبيلا من سبل السلام أو جميع السبل أو أكثرها واحدا بعد آخر.

و قـد أطلق تعـالى السـلام فهو السـلامة و التخلص من كـل شـقاء يختل به أمر سـعادة الحياة فى دنيا أو آخرة، فيوافق ما وصف القرآن الإسـلام لله و الإيمان و التقوى بالفلاح و الفوز و الأمن و نحو ذلك، و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: (الحمد: ۶) فى الجزء الـأول من الكتـاب أن لله سـبحانه بحسب اختلاـف حـال السائرين من عباده سـبلا كثيرة تتحـد الجميع فى طريق واحد منسوب إليه تعالى يسميه فى كلامه بالصراط المستقيم قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: (العنكبوت: ۶۹)، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِی مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: (الأنعام: ۱۵۳) فدل على أن له سبلا كثيرة لكن الجميع تتحد فى الإيصال إلى كرامته تعالى من غير أن تفرق سالكيها و يبين كل سبيل سالكيه عن سالكى غيره من السبل كما هو شأن غير صراطه تعالى من السبل.

فمعنى الآيـة- و الله العالم-: يهدى الله سـبحانه و يورد بسبب كتابه أو بسبب نبيه من اتبع رضاه سبلا من شأنها أنه يسلم من سار فيها من شقاء الحياة الدنيا و الآخرة، و كل ما تتكدر به العيشة السعيدة.

فأمر الهداية إلى السلام و السعادة يدور مدار اتباع رضوان الله، و قد قال تعالى:

«وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ»: (الزمر: ۷)، و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: (التوبة: ۹۶) و يتوقف بالآخرة على اجتناب سبيل الظلم و الانخراط فى سلك الظالمين، و قد نفى الله سبحانه عنهم هدايته و آيسهم من نيل هذه الكرامة الإلهية بقوله: «وَ اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۶

لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (الجمعة: ۵) فالآيـة أعنى قوله: «يَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ» تجرى بوجه مجرى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: ۸۲).

قوله تعـالى «وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمـاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ» فى جمع الظلمـات و إفراد النور إشـارة إلى أن طريق الحق لاـ اختلاـف فيه و لا

تفرق و إن تعددت بحسب المقامات و المواقف بخلاف طريق الباطل.

و الإخراج من الظلمات إلى النور إذا نسب إلى غيره تعالى كنبى أو كتاب فمعنى إذنه تعالى فيه إجازته و رضاه كما قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ»: (إبراهيم: ۱) فقيد إخراجه إياهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ليخرج بذلك عن الاستقلال فى السببية فإن السبب الحقيقى لذلك هو الله سبحانه و قال: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: (إبراهيم: ۵) فلم يقيده بالإذن لاشتمال الأمر على معناه.

و إذا نسب ذلك إلى الله تعالى فمعنى إخراجهم بإذنه إخراجهم بعلمه و قد جاء الإذن بمعنى العلم يقال: أذن به أى علم به، و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: (التوبة: ۳) «فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ»: (الأنبياء: ۱۰۹)، و قوله: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ»: (الحج: ۲۷) إلى غيرها من الآيات.

و أما قوله تعالى «وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فقد أعيد فيه لفظ الهداية لحيلولة قوله: «وَ يُخْرِجُهُمْ»، بين قوله «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ»، و بين هذه الجملة، و لأن الصراط المستقيم كما تقدم بيانه فى سورة الفاتحة طريق مهيمن على الطرق كلها فالهداية إليه أيضا هداية مهيمنة على سائر أقسام الهداية التى تتعلق بالسبل الجزئية.

و لا ينافى تنكير قوله: «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» كون المراد به هو الصراط المستقيم الوحيد الذى نسبه الله تعالى فى كلامه إلى نفسه- إلا فى سورة الفاتحة- لأن قرينة المقام تدل على ذلك، و إنما التنكير لتعظيم شأنه و تفخيم أمره.

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» هؤلاء إحدى الطوائف الثلاثة التى تقدم نقل أقوالهم فى سورة آل عمران، و هى القائلة باتحاد الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۷

بالمسيح فهو إله و بشر بعينه، و يمكن تطبيق الجملة أعنى قولهم «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» على القول بالبنوة و على القول بثالث ثلاثة أيضا غير أن ظاهر الجملة هو حصول العينية بالاتحاد.

قوله تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (الآية) هذا برهان على إبطال قولهم: من جهة مناقضة بعضه بعضا لأنهم لما وضعوا أن المسيح مع كونه إلها بشر كما وصفوه بأنه ابن مريم جوزوا له ما يجوز على أى بشر مفروض من سكان هذه الأرض، و هم جميعا كسائر أجزاء السماوات و الأرض و ما بينهما مملوكون لله تعالى مسخرون تحت ملكه و سلطانه، فله تعالى أن يتصرف فيهم بما أراد، و أن يحكم لهم أو عليهم كيفما شاء، فله أن يهلك المسيح كما له أن يهلك أمه و من فى الأرض على حد سواء من غير مزية للمسيح على غيره، و كيف يجوز الهلاك على الله سبحانه؟! فوضعهم أن المسيح بشر يبطل وضعهم أنه هو الله سبحانه للمناقضة.

فقوله: «فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» كناية عن نفى المانع مطلقا فملك شىء من الله هو السلطنة عليه تعالى فى بعض ما يرجع إليه، و لازمها انقطاع سلطنته عن ذلك الشىء، و هو أن يكون سبب من الأسباب يستقل فى التأثير فى شىء بحيث يمانع تأثيره تعالى أو يغلب عليه فيه، و لا ملك إلا لله وحده لا شريك له إلا ما ملك غيره تمليكا لا يبطل ملكه و سلطانه.

و قوله: «إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» إنما قيد المسيح بقوله «ابْنُ مَرْيَمَ» للدلالة على كونه بشرا تاما واقعا تحت التأثير الربوبى كسائر البشر، و لذلك بعينه عطف عليه «أُمَّهُ» لكونها مسانخة له من دون ريب، و عطف عليه «مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» لكون الحكم فى الجميع على حد سواء.

و من هنا يظهر أن فى هذا التقييد و العطف تلويحا إلى برهان الإمكان، و محصله أن المسيح يماثل غيره من أفراد البشر كأمه و سائر من فى الأرض فيجوز عليه ما يجوز عليهم لأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، و يجوز على غيره أن يقع تحت حكم الهلاك فيجوز عليه ذلك و لا مانع هناك يمنع، و لو كان هو الله سبحانه لما جاز عليه ذلك.

و قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» فى مقام التعليل للجملة السابقة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۸

و التصريح بقوله: «وَ ما بَيْنَهُما» مع أن القرآن كثيرا ما يعبر عن عالم الخلقة بالسماوات و الأرض فقط إنما هو ليكون الكلام أقرب من التصريح، و أسلم من ورود التوهمات و الشبهات فليس لمتوهم أن يتوهم أنه إنما ذكر السماوات و الأرض و لم يذكر ما بينهما، و مورد الكلام مما بينهما.

و تقديم الخبر أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ» للدلالة على الحصر، و بذلك يتم البيان، و المعنى:

كيف يمكن أن يمنع مانع من إرادته تعالى إهلاك المسيح و غيره و وقوع ما أراده من ذلك، و الملك و السلطنة المطلقة فى السماوات و الأرض و ما بينهما لله تعالى لا ملك لأحد سواه؟

فلا مانع من نفوذ حكمه و مضى أمره.

و قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فى مقام التعليل للجملة السابقة عليه أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» فإن الملك بضم الميم- و هو نوع سلطنة و مالكية على سلطنة الناس و ما يملكونه إنما يتقوم بشمول القدرة و نفوذ المشيئة، و لله سبحانه ذلك فى جميع السماوات و الأرض و ما بينهما، فله القدرة على كل شيء و هو يخلق ما يشاء من الأشياء فله الملك المطلق فى السماوات و الأرض و ما بينهما فخلقه ما يشاء و قدرته على كل شيء هو البرهان على ملكه كما أن ملكه هو البرهان على أن له أن يريد إهلاك الجميع ثم يمضى إرادته لو أراد، و هو البرهان على أنه لا يشاركه أحد منهم فى ألوهيته.

و أما البرهان على نفوذ مشيته و شمول قدرته فهو أنه الله عز اسمه، و لعله لذلك كرر لفظ الجلالة فى الآية مرات فقد آل فرض الألوهية فى شيء إلى أنه لا شريك له فى ألوهيته.

قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» لا ريب أنهم لم يكونوا يدعون النبوة الحقيقية كما يدعيه معظم النصارى للمسيح (ع) فلا اليهود كانت تدعى ذلك حقيقة و لا النصارى، و إنما كانوا يطلقونها على أنفسهم إطلاقا تشريفيا بنوع من التجوز، و قد ورد فى كتبهم المقدسة هذا الإطلاق كثيرا كما فى حق آدم «۱» و يعقوب «۲» و داود «۳»

---

(۱) آية ۳۸ من الإصحاح الثالث من إنجيل لوقا.

(۲) آية ۲۲ من الإصحاح الرابع من سفر الخروج من التوراة.

(۳) آية ۷ من المزمور ۲ من مزامير داود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۴۹

و إفرام «۱» و عيسى «۲» و أطلق «۳» أيضا على صلحاء المؤمنين.

و كيف كان فإنما أريد بالأبناء أنهم من الله سبحانه بمنزلة الأبناء من الأب، فهم بمنزلة أبناء الملك بالنسبة إليه المنحازين عن الرعية المخصوصين بخصيصة القرب المقتضية أن لا يعامل معهم معاملة الرعية كأنهم مستثنون عن إجراء القوانين و الأحكام المجراة بين الناس لأن تعلقهم بعرش الملك لا يلائم مجازاتهم بما يجازى به غيرهم و لا إيقافهم موقفا توقف فيه سائر الرعية، فلا يستهان بهم كما يستهان بغيرهم فكل ذلك لما تتعقبه علقة النسب من علقة الحب و الكرامة.

فالمراد بهذه النبوة الاختصاص و التقرب، و يكون عطف قوله: «وَ أَحِبَّاؤُهُ» على قوله: «أَبْناءُ اللَّهِ» كعطف التفسير و ليس به حقيقة، و غرضهم من دعوى هذا الاختصاص و المحبوبية إثبات لازمه و هو أنه لا سبيل إلى تعذيبهم و عقوبتهم فلن يصيروا إلا إلى النعمة و الكرامة لأن تعذيبه تعالى إياهم يناقض ما خصهم به من المزية، و حباهم به من الكرامة.

و الدليل عليه ما ورد فى الرد عليهم من قوله تعالى: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ»، إذ لو لا أنهم كانوا يريدون بقولهم: «نَحْنُ أَبْناءُ

اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» أنه لا سبيل إلى عـذابهم و إن لم يسـتجيبوا الـدعوة الحقـة لم يكن وجه لذكر هذه الجملة: «يَغْفِرُ»، ردا عليهم و لا لقوله: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» موقع حسن منـاسب فمعنى قولهم: «نَحْنُ أَبْنـاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ» أنـا خاصـة الله و محبوبه لاـ سبيل له تعالى إلى تعـذيبنا و إن فعلنا، ما فعلنا و تركنا ما تركنا لأن انتفاء السبيل و وقوع الأمن التام من كل مكروه و محـذور هو لازم معنى الاختصاص و الحب.

قوله تعـالى: «قُلْ فَلِمَ يُعَـذِّبُكُمْ بِـذُنُوبِكُمْ» أمر نبيه بالاـحتجـاج عليهم و رد دعواهم بالحجـة، و تلـك حجتـان: إحـداهما: النقض عليهم بالتعذيب الواقع عليهم، و ثانيتهما:

معارضتهم بحجة تنتج نقيض دعواهم.

و محصل الحجة الأولى التى يشتمل عليها قوله: «فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» أنه لو

---

(۱) آية ۹ من الإصحاح ۳۱ من نبوة إرميا.

(۲) موارد كثيرة من الأناجيل و ملحقاتها.

(۳) آية ۹ من الإصحاح ۵ إنجيل متى، و فى غيره من الأناجيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۰

صحت دعواكم أنكم أبنـاء الله و أحبـاؤه مـأمونون من التعـذيب الإلـهى لاـ سبيـل إليه فيكم لكنتم مأمونين من كل عـذاب أخروى أو دنيوى فما هـذا العـذاب الواقع عليكم المسـتمر فيكم بسـبب ذنوبكم؟ فأما اليهود فلم تزل تذنب ذنوبا كقتلهم أنبياءهم و الصالحين من شعبهم و تفجر بنقض المواثيق الإلهيـة المـأخوذة منهم، و تحريف الكلم عن مواضـعه و كتمـان آيـات الله و الكفر بهـا و كـل طغيان و اعتـداء، و تـذوق وبـال أمرهـا نكالا عليها من مسـخ بعضـهم و ضـرب الذلـة و المسـكنة على آخرين، و تسـلط الظالمين عليهم يقتلون أنفسهم و يهتكون أعراضهم و يخربون بلادهم، و ما لهم من العيش إلا عيشة الحرض الذى لا هو حى فيرجى و لا ميت فينسى.

و أما النصارى فلا فساد المعاصى و الذنوب الواقعة فى أممهم يقل مما كان من اليهود، و لا أنواع العذاب النازل عليهم قبل البعثة و فى زمانهـا و بعـدها حتى اليوم، فهو ذا التاريـخ يحفظ عليهم جميع ذلـك أو أكثرهـا، و القرآن يقص من ذلك شـيئا كثيرا كما فى سورة البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأعراف و غيرها.

و ليس لهؤلاء أن يقول: هذه المصائب و البلايا و الفتن النازلة بنا إنما هى من قبيل «البلاء للولاء» و لا دليل على كونها عن سخط إلهى يسـحب نكالاـ و وبالاـ و قـد نزل أمثالها على صالحى عباد الله من الأنبياء و الرسل كإبراهيم و إسـماعيل و يعقوب و يوسف و زكريا و يحيى و غيرهم، و نزل عليكم معاشـر المسـلمين نظائرها كما فى غزوة أحـد و مؤتـة و غيرهما، فما بال هذه المكاره إذا حلت بنا عدت أعذبة إلهية و إذا حلت بكم عادت نعما و كرامات؟

و ذلك أنه لا ريب لأحـد أن هـذه المكاره الجسـمانية و المصائب و البلايا الدنيويـة توجـد عنـد المؤمنين كما توجد عند الكافرين، و تأخـذ الصالحين و الطالحين معا، سـنة الله التى قد خلت فى عباده إلا أنها تختلف عنوانا و أثرا باختلاف موقف الإنسان من الصـلاح، و الطلاح مقام العبد من ربه.

فلاـ ريب أن من اسـتقر الصـلاح فى نفسه و تمكنت الفضـيلة الإنسانيـة من جـوهره كالأنبيـاء الكرام و من يتلوهم لاـ تؤثر المصـائب و المحن الدنيويـة النازلة عليه إلا فعلية الفضائل الكامنة فى نفسه مما ينتفع به و بآثاره الحسـنة هو و غيره فهذا النوع من المحن المشـتملة على ما يستكرهه الطبع ليس إلا تربية إلهية و إن شئت فقل ترفيعا للدرجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۲۹۹

و من لم يثبت على سعادة أو شقاوة و لم يركب طريق السعادة اللازمة بعد إذا نزلت به النوازل و دارت عليه الدوائر عقبت تعين طريقه و تميز موقفه من كفر أو إيمان، و صلاح أو طلاح، و لا ينبغى أن يسمى هذا النوع من البلايا و المحن إلا امتحانات و ابتلاءات إلهية تخد للإنسان خده إلى الجنة أو إلى النار.

و من لم يعتمد فى حياته إلا على هوى النفس و لم يألف إلا الفساد و الإفساد و الانغمار فى لجج الشهوة و الغضب، و لم يزل يختار الرذيلة على الفضيلة، و الاستعلاء على الله على الخضوع للحق كما يقصه القرآن من عاقبة أمر الأمم الظالمة كقوم نوح و عاد و ثمود و قوم فرعون و أصحاب مدين و قوم لوط، إثر ما فرطوا فى جنب الله. فالنوائب المنصبة عليهم المبيدة لجمعهم لا يستقيم إلا أن تعد تعذيبات إلهية و نكالات و وبالات عليهم لا غير.

و قد جمع الله تعالى هذه المعانى فى قوله عز من قائل: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: ۱۴۱).

و تاريخ اليهود من لدن بعثة موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص- فيما يزيد على ألفى سنة- و كذا تاريخ النصارى من لدن رفع المسيح إلى ظهور الإسلام- فيما يقرب من ستة قرون على ما يقال- مملوء من أنواع الذنوب التى أذنبوها، و جرائم ارتكبوها، و لم يبقوا منها باقية ثم أصروا و استكبروا من غير ندم، فالنوائب الحالة بساحتهم لا تستحق إلا اسم العذاب و النكال.

و أما أن المسلمين ابتلوا بأمثال ما ابتليت به هؤلاء الأمم فهذه الابتلاءات بالنظر إلى طبيعتها الكونية ليست إلا حوادث ساقتها يد التدبير الإلهى سنة الله التى قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا، و بالنظر إلى حال المسلمين المبتلين بها فيما كانوا على طريق الحق لم تكن إلا امتحانات إلهية، و فيما انحرفوا عنه من قبيل النكال و العذاب، و ليس لأحد على الله كرامة، و لا لمتحكم عليه حق و لم يثبت القرآن لهم على ربهم كرامة، و لا عدهم أبناء الله و أحباءه، و لا اعتنى بما تسموا به من أسماء أو ألقاب.

قال تعالى مخاطبا لهم: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ إلى أن قال- وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۲

ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»: (آل عمران: ۱۴۴) و قال تعالى: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: (النساء: ۱۲۳).

و فى الآية أعنى قوله: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» وجه آخر و هو أن يكون المراد بالعذاب الأخروى، و المضارع (يُعَذِّبُكُمْ) بمعنى الاستقبال دون الاستمرار كما فى الوجه السابق فإن أهل الكتاب معترفون بالعذاب بحذاء ذنوبهم فى الجملة: أما اليهود فقد نقل القرآن عنهم قولهم: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»: (البقرة: ۸۰) و أما النصارى فإنهم و إن قالوا بالفداء لمغفرة الذنوب لكنه إثبات فى نفسه للذنوب و العذاب الذى أصاب المسيح بالصلب و الأناجيل مع ذلك تثبت ذنوبا كالزنا و نحوه، و الكنيسة كانت تثبته عملا بما كانت تصدره من صكوك المغفرة. هذا. لكن الوجه هو الأول.

قوله تعالى: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» حجة ثانية مسوقة على نحو المعارضة محصلها:

أن النظر فى حقيقتكم يؤدى إلى بطلان دعواكم أنكم أبناء الله و أحباؤه، فإنكم بشر من جملة من خلقه الله من بشر أو غيره لا تمتازون عن سائر من خلقه الله منهم، و لا يزيد أحد من الخليقة من السماوات و الأرض و ما بينهما على أنه مخلوق لله الذى هو المليك الحاكم فيه و فى غيره بما شاء و كيفما شاء و سيصير إلى ربه المليك الحاكم فيه و فى غيره، و إذا كان كذلك كان لله سبحانه أن يغفر لمن شاء منهم، و يعذب من شاء منهم من غير أن تمانعه مزية أو كرامة أو غير ذلك من أن يريد فى شىء ما يريده من مغفرة أو عذاب أو يقطع سبيله قاطع أو يضرب دونه حجاب يحجبه عن نفوذ المشيئة و مضى الحكم.

فقوله: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» بمنزلة إحدى مقدمات الحجة، و قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» مقدمة أخرى و قوله: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» مقدمة ثالثة، و قوله: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» بمنزلة نتيجة البيان التى تناقض دعواهم: أنه لا سبيل إلى تعذيبهم.

قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» قال الراغب: الفتور سكون بعد حدة و لين بعد شدة، و ضعف بعد قوة قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۳

«يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» أى سكون خال عن مجىء رسول الله.

و الآية خطاب ثان لأهل الكتاب متمم للخطاب السابق فإن الآية الأولى بينت لهم أن الله أرسل إليهم رسولا أيده بكتاب مبين يهدى بإذن الله إلى كل خير و سعادة، و هذه الآية تبين أن ذلك البيان الإلهى أنما هو لإتمام الحجة عليهم أن يقولوا: ما جاءنا من بشير و لا نذير.

و بهذا البيان يتأيد أن يكون متعلق الفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ) فى هذه الآية هو الذى فى الآية السابقة، و التقدير: يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب أى إن هذا الدين الذى تدعون إليه هو بعينه دينكم الذى كنتم تدينون به مصدقا لما معكم و الذى يرى فيه من موارد الاختلاف فإنما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التى بينته الكتب الإلهية، و لازم هذا الوجه أن يكون قوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ من قبيل إعادة عين الخطاب السابق لضم بعض الكلام المفصول عن الخطاب السابق المتعلق به و هو قوله: «أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا» (إلخ) إليه و إنما جوز ذلك وقوع الفصل الطويل بين المتعلق و المتعلق به و هو شائع فى اللسان، قال:

قربا مربط النعامة منىلقحت حرب وائل عن حيال

قربا مربط النعامة منىإن بيع الكريم بالشسع غال

و يمكن أن يكون خطابا مستأنفا و الفعل (يُبَيِّنُ لَكُمْ) إنما حذف متعلقه.

للدلالة على العموم أى يبين لكم جميع ما يحتاج إلى البيان، أو لتفخيم أمره أى يبين لكم أمرا عظيما تحتاجون إلى بيانه، و قوله: «عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» لا يخلو عن إشعار أو دلالة على هذه الحاجة فإن المعنى: يبين لكم ما مست حاجتكم إلى بيانه و الزمان خال من الرسل حتى يبينوا لكم ذلك.

و قوله: «أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ»، متعلق بقوله: «قَدْ جاءَكُمْ» بتقدير: حذر أن تقولوا، أو لئلا تقولوا.

و قوله «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» كأنه لدفع الدخل فإن اليهود كانت لا ترى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۴

جواز تشريع شريعة بعد شريعة التوراة لذهابهم إلى امتناع النسخ و البداء فرد الله سبحانه مزعمتهم بأنها تنافى عموم القدرة، و قد تقدم الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ» الآية: (البقرة: ۱۰۶) فى الجزء الأول من الكتاب.

(كلام فى طريق التفكر الذى يهدى إليه القرآن و هو بحث مختلط)

مما لا نرتاب فيه أن الحياة الإنسانية حياة فكرية لا تتم له إلا بالإدراك الذى نسميه فكرا، و كان من لوازم ابتناء الحياة على الفكر أن الفكر كلما كان أصح و أتم كانت الحياة أقوم، فالحياة القيمة- بأية سنة من السنن أخذ الإنسان، و فى أى طريق من الطرق المسلوكة و غير المسلوكة سلك الإنسان- ترتبط بالفكر القيم و تبتنى عليه، و بقدر حظها منه يكون حظها من الاستقامة.

و قد ذكر الله سبحانه فى كتابه العزيز بطرق مختلفة و أساليب متنوعة كقوله:

«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: (الأنعام: ۱۲۲)، و قوله: «هَلْ

يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: (الزمر: ۹)، و قوله: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: (المجادلة: ۱۱) و قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: (الزمر: ۱۸) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى لا تحتاج إلى الإيراد. فأمر القرآن فى الدعوة إلى الفكر الصحيح و ترويج طريق العلم مما لا ريب فيه.

و القرآن الكريم مع ذلك يذكر أن ما يهدى إليه طريق من الطرق الفكرية، قال تعالى: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ»: (إسراء: ۹) أى الملة أو السنة أو الطريقة التى هى أقوم، و على أى حال هى صراط حيوى كونه أقوم يتوقف على كون طريق الفكر فيه أقوم، و قال تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (المائدة: ۱۶) و الصراط المستقيم هو الطريق البين الذى لا اختلاف فيه و لا تخلف أى لا يناقض الحق المطلوب، و لا يناقض بعضٌ أجزائه بعضا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۵

و لم يعين فى الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيم الذى يندب إليه إلا أنه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية، و إدراكهم المركوز فى نفوسهم، و أنك لو تتبعت الكتاب الإلهى ثم تدبرت فى آياته وجدت ما لعله يزيد على ثلاثمائة آية تتضمن دعوة الناس إلى التفكر أو التذكر أو التعقل، أو تلقن النبى ص الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل كقوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ» (الآية) أو تحكى الحجة عن أنبيائه و أوليائه كنوح و إبراهيم و موسى و سائر الأنبياء العظام، و لقمان و مؤمن آل فرعون و غيرهما ع كقوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِى اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (إبراهيم: ۱۰)، و قوله: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَىَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»: (لقمان: ۱۳)، و قوله: «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّىَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ» الآية: (غافر: ۲۸)، و قوله حكاية عن سحرة فرعون: «قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» إلى آخر ما احتجوا به: (طه: ۷۲).

و لم يأمر الله تعالى عباده فى كتابه و لا فى آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشىء مما هو من عنده أو يسلكوا سبيلا على العمياء و هم لا يشعرون، حتى أنه علل الشرائع و الأحكام التى جعلها لهم مما لا سبيل للعقل إلا تفاصيل ملاكاته بأمور تجرى مجرى الاحتجاجات كقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: (العنكبوت: ۴۵) و قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»: (البقرة:

۱۸۳)، و قوله فى آية الوضوء: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: (المائدة: ۶) إلى غير ذلك من الآيات.

و هذا الإدراك العقلى أعنى طريق الفكر الصحيح الذى يحيل إليه القرآن الكريم و يبنى على تصديقه ما يدعو إليه من حق أو خير أو نفع، و يزجر عنه من باطل أو شر أو ضر أنما هو الذى نعرفه بالخلقة و الفطرة مما يتغير و لا يتبدل و لا يتنازع فيه إنسان و إنسان، و لا يختلف فيه اثنان، و إن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنما هو من قبيل المشاجرة فى البديهيات ينتهى إلى عدم تصور أحد المتشاجرين أو كليهما حق المعنى المتشاجر فيه لعدم التفاهم الصحيح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۵۶

و أما أن هذا الطريق الذى نعرفه بحسب فطرتنا الإنسانية ما هو؟ فلئن شككنا فى شىء لسنا نشك أن هناك حقائق خارجية واقعية مستقلة منفكة عن أعمالنا كمسائل المبدأ و المعاد، و مسائل أخرى رياضية أو طبيعية و نحو ما إذا أردنا أن نحصل عليها حصولا يقينيا استرحنا فى ذلك إلى قضايا أولية بديهية غير قابلة للشك، و أخرى تلزمها لزوما كذلك، و نرتبها ترتيبا فكريا خاصا نستنتج منها ما نطلبه كقولنا: أ. ب، و كل ب. ج، ف أ. ج، و كقولنا: لو كان أ. ب ف ج. د، و لو كان ج د ف ه. ز ينتج: لو كان أ ب، ف ه. ز و

كقولنا: إن كان أ. ب فج. د و لو كان ج. د، ف ه. ز لكن أ. ليس ب، ينتج: ه ليس ز.

و هذه الأشكال التى ذكرناها و المواد الأولية التى أشرنا إليها أمور بديهية يمتنع أن يرتاب فيها إنسان ذو فطرة سليمة إلا عن آفة عقلية أو لاختلاط فى الفهم مقتض لعدم تعقل هذه الأمور الضرورية بأخذ مفهوم تصورى أو تصديقى آخر مكان التصور أو التصديق البديهى، كما هو الغالب فيمن يتشكك فى البديهيات.

و نحن إذا راجعنا التشكيكات و الشبه التى أوردت على هذا الطريق المنطقى المذكور وجدنا أنهم يعتمدون فى استنتاج دعاويهم و مقاصدهم على مثل القوانين المدونة فى المنطق الراجعة إلى الهيئة و المادة بحيث لو حللنا كلامهم إلى المقدمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى مواد و هيئات منطقية، و لو غيرنا بعض تلك المقدمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، و رأيتهم لا يرضون بذلك، و هذا بعينه أوضح شاهد على أن هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحة هذه الأصول المنطقية مسلمون لها مستعملون إياها، جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم.

۱- كقول بعض المتكلمين: «لو كان المنطق طريقا موصلا لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق لكنا نجدهم مختلفين فى آرائهم» فقد استعمل القياس الاستثنائى من حيث لا يشعر، و قد غفل هذا القائل عن أن معنى كون المنطق آلة الاعتصام أن استعماله كما هو حقه يعصم الإنسان من الخطإ، و أما أن كل مستعمل له فإنما يستعمله صحيحا فلا يدعيه أحد، و هذا كما أن السيف آلة القطع لكن لا يقطع إلا عن استعمال صحيح.

۲- و قول بعضهم: «إن هذه القوانين دونت ثم كملت تدريجا فكيف يبتنى عليها ثبوت الحقائق الواقعية؟ و كيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها؟ و هذا

كسابقه قياس استثنائى و من أردإ المغالطة. و قد غلط القائل فى معنى التدوين، فإن معناه الكشف التفصيلى عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالا لا إن معنى التدوين هو الإيجاد.

۳- و قول بعضهم: «إن هذه الأصول إنما روجت بين الناس لسد باب أهل البيت أو لصرف الناس عن اتباع الكتاب و السنة فيجب على المسلمين اجتنابها» و هذا كلام منحل إلى أقيسة اقترانية و استثنائية. و لم يتفطن المستدل به أن تسوية طريق لغرض فاسد أو سلوكه لغاية غير محمودة لا ينافى استقامته فى نفسه كالسيف يقتل به المظلوم، و كالدين يستعمل لغير مرضاة الله سبحانه.

۴- و قول بعضهم: «إن السلوك العقلى ربما انتهى بسالكه إلى ما يخالف صريح الكتاب و السنة كما نرى من آراء كثير من المتفلسفين» و هذا قياس اقترانى مؤلف غولط فيه من جهة أن هذا المنهى ليس هو شكل القياس و لا مادة بديهية بل مادة فاسدة غريبة داخلت المواد الصحيحة.

۵- و قول بعضهم: «المنطق إنما يتكفل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد و أما المواد فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطإ فيها و لا يؤمن الوقوع فى الخطإ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعين هو الرجوع إليهم» و فيه مغالطة من جهة أنه سيق لبيان حجية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد و الظواهر الظنية من الكتاب، و من المعلوم أن الاعتصام بعصمة أهل العصمة (ع) إنما يحصل فيما أيقنا من كلامهم بصدوره و المراد منه معا يقينا صادقا، و أنى يحصل ذلك فى أخبار الآحاد التى هى ظنية صدورا و دلالة؟ و كذا فى كل ما دلالته ظنية، و إذا كان المناط فى الاعتصام هو المادة اليقينية فما الفرق بين المادة اليقينية المأخوذة من كلامهم و المادة اليقينية المأخوذة من المقدمات العقلية؟ و اعتبار الهيئة مع ذلك على حاله.

و قولهم: «لا يحصل لنا اليقين بالمواد العقلية بعد هذه الاشتباهات كلها» فيه: أولا أنه مكابرة. و ثانيا: أن هذا الكلام بعينه مقدمة عقلية يراد استعمالها يقينية، و الكلام مشتمل على الهيئة.

۶- و قول بعضـهم: «إن جمیع ما یحتاج إلیه النفوس الإنسانیة مخزونة فی الکتاب العزیز، مودعة فی أخبار أهل العصمة (ع) فما الحاجة إلی أسآر الکفار و الملاحدة؟».

و الجواب عنه أن الحاجة إلیها عین الحاجة التی تشاهد فی هذا الکلام بعینه، فقد ألف تألیفا اقترانیا منطقیا، و استعملت فیه المواد الیقینیة لکن غولط فیه أولا ـ بأن تلک الأصول المنطقیة بعض ما هو مخزون مودع فی الکتاب و السنة، و لا طریق إلیها إلا البحث المستقل.

و ثانیا: أن عدم حاجة الکتاب و السنة و استغناءهما عن ضمیمة تنضم إلیهما غیر عدم حاجة المتمسک بهما و المتعاطی لهما، و فیه المغالطة، و ما مثل هؤلاء إلا کمثل الطبیب الباحث عن بدن الإنسان لو ادعی الاستغناء عن تعلم العلوم الطبیعیة و الاجتماعیة و الأدبیة، لأن الجمیع متعلق بالإنسان. أو کمثل الإنسان الجاهل إذا استنکف عن تعلم العلوم معتذرا أن جمیع العلوم مودعة فی الفطرة الإنسانیة.

و ثالثا: أن الکتاب و السنة هما الداعیان إلی التوسع فی استعمال الطرق العقلیة الصحیحة (و لیست إلا المقدمات البدیهیة أو المتکئة علی البدیهیة) قال تعالی: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: (الزمر: ۱۸) إلی غیر ذلک من الآیات و الأخبار الکثیرة، نعم الکتاب و السنة ینهیان عن اتباع ما یخالفهما مخالفة صریحة قطعیة لأن الکتاب و السنة القطعیة من مصادیق ما دل صریح العقل علی کونهما من الحق و الصدق، و من المحال أن یبرهن العقل ثانیا علی بطلان ما برهن علی حقیته أولا، و الحاجة إلی تمییز المقدمات العقلیة الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة کالحاجة إلی تمییز الآیات و الأخبار المحکمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحکمة منهما، و کالحاجة إلی تمییز الأخبار الصادرة حقا من الأخبار الموضوعة و المدسوسة و هی أخبار جمة.

و رابعا: أن الحق حق أینما کان و کیفما أصیب و عن أی محل أخذ، و لا یؤثر فیه إیمان حامله و کفره، و لا تقواه و فسقه، و الإعراض عن الحق بغضا لحامله لیس إلا تعلقا بعصبیة الجاهلیة التی ذمها الله سبحانه و ذم أهلها فی کتابه العزیز و بلسان رسله (ع).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۵۹

۷- و قول بعضهم: «إن طریق الاحتیاط فی الدین المندوب إلیه فی الکتاب و السنة الاقتصار علی ظواهر الکتاب و السنة و الاجتناب عن تعاطی الأصول المنطقیة و العقلیة فإن فیه التعرض للهلاک الدائم و الشقوة التی لا سعادة بعدها أبدا».

و فیه أن هذا البیان بعینه قد تعوطی فیه الأصول المنطقیة و العقلیة فإنه مشتمل علی قیاس استثنائی أخذ فیه مقدمات عقلیة متبینة عند العقل و لو لم یکن کتاب و لا سنة.

علی أن البیان إنما یتم فیمن لا یفی استعداده بفهم الأمور الدقیقة العقلیة و أما المستعد الذی یطیق ذلک فلا دلیل من کتاب و لا سنة و لا ـ عقل علی حرمانه من نیل حقائق المعارف التی لا کرامة للإنسان و لا شرافة إلا بها، و قد دل علی ذلک الکتاب و السنة و العقل جمیعا.

۸- و قول بعضهم- فیما ذکره-: «إن طریق السلف الصالح کان مباینا لطریق الفلسفة و العرفان و کانوا یستغنون بالکتاب و السنة عن استعمال الأصول المنطقیة و العقلیة کالفلاسفة، و عن استعمال طرق الریاضة کالعرفاء.

ثم لما نقلت فلسفة یونان فی عصر الخلفاء إلی العربیة رام المتکلمون من المسلمین و قد کانوا من تبعة القرآن إلی تطبیق المطالب الفلسفیة علی المعارف القرآنیة فتفرقوا بذلک إلی فرقتی الأشاعرة و المعتزلة، ثم نبغ آخرون فی زمان الخلفاء تسموا بالصوفیة و العرفاء کانوا یدعون کشف الأسرار و العلم بحقائق القرآن و کانوا یزعمون أنهم فی غنی عن الرجوع إلی أهل العصمة و الطهارة، و بذلک امتازت الفقهاء و الشیعة- و هم المتمسکون بذیلهم (ع)- عنهم، و لم یزل الأمر علی ذلک إلی ما یقرب من أواسط القرن الثالث عشر من الهجرة (قبل مائة سنة تقریبا) و عند ذلک أخذ هؤلاء (یعنی الفلاسفة و العرفاء) فی التدلیس و التلبیس و تأویل مقاصد القرآن و الحدیث إلی ما یوافق المطالب الفلسفیة و العرفانیة حتی اشتبه الأمر علی الأکثرین.

و استنتج من ذلک أن هذه الأصول مخالفة للطريقة الحقة التی يهدی إليها الکتاب و السنة.

ثم أورد بعض الإشکالات على المنطق- مما أوردناه- کوجود الاختلاف بين المنطقيين أنفسهم، و وقوع الخطإ مع استعماله، و عدم وجود البديهيات و اليقينيات بمقدار کاف فی المسائل الحقيقية، ثم ذکر مسائل کثيرة من الفلسفة و عدها جميعا مناقضة لصريح ما يستفاد من الکتاب و السنة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۰

هذا محصل کلامه و قد لخصناه تلخيصا.

و ليت شعری أی جهة من الجهات الموضوعة فی هذا الکلام على کثرتها تقبل الإصلاح و الترميم فقد استظهر الداء على الدواء.

أما ما ذکره من تاريخ المتکلمين و انحرافهم عن الأئمة (ع) و قصدهم إلى تطبيق الفلسفة على القرآن و انقسامهم بذلک إلى فرقتی الأشاعرة و المعتزلة و ظهور الصوفية و زعمهم أنهم و متبعيهم فی غنى عن الکتاب و السنة و بقاء الأمر على هذا الحال و ظهور الفلسفة العرفانية فی القرن الثالث عشر کل ذلک مما يدفعه التاريخ القطعی، و سيجیء إشارة إلى ذلک کله إجمالا.

على أن فيه خطأ فاحشا بين الکلام و الفلسفة فإن الفلسفة تبحث بحثا حقيقيا و يبرهن على مسائل مسلمة بمقدمات يقينية و الکلام يبحث بحثا أعم من الحقيقی و الاعتباری، و يستدل على مسائل موضوعة مسلمة بمقدمات هی أعم من اليقينية و المسلمة، فبين الفنين أبعد مما بين السماء و الأرض، فکيف يتصور أن يروم أهل الکلام فی کلامهم تطبيق الفلسفة على القرآن؟ على أن المتکلمين لم يزالوا منذ أول ناجم نجم منهم إلى يومنا هذا فی شقاق مع الفلاسفة و العرفاء، و الموجود من کتبهم و رسائلهم و المنقول من المشاجرات الواقعة بينهم أبلغ شاهد يشهد بذلک.

و لعل هذا الإسناد مأخوذ من کلام بعض المستشرقين القائل بأن نقل الفلسفة إلى الإسلام هو الذی أوجد علم الکلام بين المسلمين. هذا، و قد جهل هذا القائل معنى الکلام و الفلسفة و غرض الفنين و العلل الموجبة لظهور التکلم و رمى من غير مرمى.

و أعجب من ذلک کله أنه ذکر بعد ذلک: الفرق بين الکلام و الفلسفة بأن البحث الکلامی يروم إثبات مسائل المبدأ و المعاد مع مراعاة جانب الدين و البحث الفلسفی يروم ذلک من غير أن يعتنی بأمر الدين ثم جعل ذلک دليلا على کون السلوک من طريق الأصول المنطقية و العقلية سلوکا مباينا لسلوک الدين مناقضا للطريق المشروع فيه هذا. فزاد فی الفساد، فکل ذی خبرة يعلم أن کل من ذکر هذا الفرق بين الفنين أراد أن يشير إلى أن القياسات المأخوذة فی الأبحاث الکلامية جدلية مرکبة من مقدمات مسلمة: (المشهورات و المسلمات) لکون الاستدلال بها على مسائل مسلمة، و ما أخذ فی الأبحاث الفلسفية منها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۱

قياسات برهانية يراد بها إثبات ما هو الحق لا إثبات ما سلم ثبوتها تسليما، و هذا غير أن يقال. إن أحد الطريقين (طريق الکلام) طريق الدين و الآخر طريق مباين لطريق الدين لا يعتنی به و إن کان حقا.

و أما ما ذکره من الإشکال على المنطق و الفلسفة و العرفان فما اعترض به على المنطق قد تقدم الکلام فيه، و أما ما ذکره فی موضوع الفلسفة و العرفان فإن کان ما ذکره على ما ذکره و فهم منه ثم ناقض ما هو صريح الدين الحق فلا ريب لمرتاب فی أنه باطل و من هفوات الباحثين فی الفلسفة أو السالکين مسلک العرفان و أغلاطهم، لکن الشأن فی أن هفوات أهل فن و سقطاتهم و انحرافهم لا تحمل على عاتق الفن، و إنما يحمل على قصور الباحثين فی بحثهم.

و کان عليه أن يتأمل الاختلافات الناشئة بين المتکلمين: أشعريهم و معتزليهم و إماميهم فقد اقتسمت هذه الاختلافات الکلمة الواحدة الإسلامية فجعلتها بادئ بدء ثلاثة و سبعين فرقة ثم فرقت کل فرقة إلى فرق، و لعل فروع کل أصل لا ينقص عددا من أصولها.

فليت شعری هل أوجد الاختلافات شیء غير سلوک طريق الدين؟ و هل يسع لباحث أن يستدل بذلک على بطلان الدين و فساد طريقه؟ أو يأتی هاهنا بعذر لا يجری هناک أو يرمی أولئک برذيلة معنوية لا توجد عينها أو مثلها فی هؤلاء؟! و نظير فن الکلام فی

ذلك الفقه الإسلامى و انشعاب الشعب و الطوائف فيه ثم الاختلافات الناشئة بين كل طائفة أنفسهم، و كذلك سائر العلوم و الصناعات على كثرتها و اختلافها.

و أما ما استنتج من جميع كلامه من بطلان جميع الطرق المعمولة و تعين طريق الكتاب و السنة و هو مسلك الدين فلا يسعه إلا أن يرى طريق التذكر و هو الذى نسب إلى أفلاطون اليونانى و هو أن الإنسان لو تجرد عن الهوسات النفسانية و تحلى بحلية التقوى و الفضائل الروحية ثم رجع إلى نفسه فى أمر بان له الحق فيه.

هذا هو الذى ذكروه، و قد اختاره بعض القدماء من يونان و غيرهم و جمع من المسلمين و طائفة من فلاسفة الغرب غير أن كلا من القائلين به قرره بوجه آخر:

فمنهم من قرره على أن العلوم الإنسانية فطرية بمعنى أنها حاصلة له، موجودة معه بالفعل فى أول وجوده، فلا جرم يرجع معنى حدوث كل علم له جديد إلى حصول التذكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۲

و منهم من قرره على أن الرجوع إلى النفس بالانصراف عن الشواغل المادية يوجب انكشاف الحقائق لا ـ بمعنى كون العلوم عند الإنسان بالفعل بل هى له بالقوة و إنما الفعلية فى باطن النفس الإنسانية المفصولة عن الإنسان عند الغفلة الموصولة به عند التذكر، و هذا ما يقول به العرفاء و أهل الإشراق و أترابهم من سائر الملل و النحل. و منهم من قرره على نحو ما قرره العرفاء غير أنه اشتراط فى ذلك التقوى و اتباع الشرع علما و عملا كعدة من المسلمين ممن عاصرناهم و غيرهم زعما منهم أن اشتراط اتباع الشرع يفرق ما بينهم و بين العرفاء و المتصوفة، و قد خفى عليهم أن العرفاء سبقوهم فى هذا الاشتراط كما يشهد به كتبهم المعتبرة الموجودة، فالقول عين ما قال به المتصوفة، و إنما الفرق بين الفريقين فى كيفية الاتباع و تشخيص معنى التبعية، و هؤلاء يعتبرون فى التبعية مرحلة الجمود على الظواهر محضا، فطريقهم طريق مولد من تناكح طريقى المتصوفة و الأخبارية إلى غير ذلك من التقريرات.

و القول بالتذكر إن لم يرد به إبطال الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية لا يخلو من وجه صحة فى الجملة فإن الإنسان حينما يوجد بهويته يوجد شاعرا بذاته و قوى ذاته و بعلله، عالما بها علما حضوريا، و معه من القوى ما يبدل علمه الحضورى إلى علم حصولى. و لا توجد قوة هى مبدأ الفعل إلا و هى تفعل فعلها فللإنسان فى أول وجوده شىء من العلوم و إن كانت متأخرة عنه بحسب الطبع لكنه معه بالزمان. هذا، و أيضا حصول بعض العلوم للإنسان إذا انصرف عن التعلقات المادية بعض الانصراف لا يسع لأحد إنكاره.

و إن أريد بالقول بالتذكر إبطال أثر الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية بمعنى أن ترتيب المقدمات البديهية المتناسبة يوجب خروج الإنسان من القوة إلى الفعل بالنسبة إلى العلم بما يعد نتيجة لها، أو بمعنى أن التذكر بمعنى الرجوع إلى النفس بالتخلية يغنى الإنسان عن ترتيب المقدمات العلمية لتحصيل النتائج فهو من أسخف القول الذى لا يرجع إلى محصل.

أما القول بالتذكر بمعنى إبطاله الرجوع إلى الأصول المنطقية و العقلية فيبطله أولا:

أن البحث العميق فى العلوم و المعارف الإنسانية يعطى أن علومه التصديقية تتوقف على علومه التصورية و العلوم التصورية تنحصر فى العلوم الحسية أو المنتزع منها بنحو من الأنحاء «۱» و قد دل القياس و التجربة على أن فاقد حس من الحواس فاقد لجميع العلوم المنتهية

---

(۱) راجع أصول الفلسفة: المقالة الخامسة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۳

إلى ذلك الحس، تصورية كانت أو تصديقية، نظرية كانت أو بديهية، و لو كانت العلوم موجودة للهوية الإنسانية بالفعل لم يؤثر الفقد المفروض فى ذلك، و القول بأن العمى و الصمم و نحوهما مانعة عن التذكر رجوع عن أصل القول و هو أن التذكر بمعنى الرجوع إلى النفس بالانصراف عن التعلقات المادية مفيد لذكر المطلوب بارتفاع الغفلة.

و ثانيا: أن التذكر أنما يوفق له بعض أفراد هذا النوع، و عامة الأفراد يستعملون فى مقاصدهم الحيوية سنة التأليف و الاستنتاج و يستنتجون من ذلك الألوف بعد الألوف من النتائج المستقيمة، و على ذلك يجرى الحال فى جميع العلوم و الصناعات، و إنكار شىء من ذلك مكابرة، و حمل ذلك على الاتفاق مجازفة فالأخذ بهذه السنة أمر فطرى للإنسان لا محيد عنه، و من المحال أن يجهز نوع من الأنواع بجهاز فطرى تكوينى ثم يخبط فى عمله و لا ينجح فى مسعاه.

و ثالثا: أن جميع ما ينال هؤلاء بما يسمونه تذكرا يعود بالتحليل إلى مقدمات مترتبة ترتيبا منطقيا بحيث يختل أمر النتيجة فيها باختلال شىء من الأصول المقررة فى هيئتها و مادتها، فهم يستعملون الأصول المنطقية من حيث لا يحسون به، و الاتفاق و الصحابة الدائمان لا محصل لهما، و عليهم أن يأتوا بصورة علمية تذكرية صحيحة لا تجرى فيها أصول المنطق.

و أما القول بالتذكر بمعنى إغنائه عن الرجوع إلى الأصول المنطقية- و يرجع محصله إلى أن هناك طريقين: طريق المنطق و طريق التذكر باتباع الشرع مثلا، و الطريقان سواء فى الإصابة أو إن طريق التذكر أفضل و أولى لإصابته دائما لموافقته قول المعصوم بخلاف طريق المنطق و العقل- ففيه خطر الوقوع فى الغلط دائما أو غالبا.

و كيف كان يرد عليه الإشكال الثانى الوارد على ما تقدمه فإن الإحاطة بجميع مقاصد الكتاب و السنة و رموزها و أسرارها على سعة نطاقها العجيبة غير متأت إلا للآحاد من الناس المتوغلين فى التدبر فى المعارف الدينية على ما فيها من الارتباط العجيب، و التداخل البالغ بين أصولها و فروعها و ما يتعلق منها بالاعتقاد و ما يتعلق منها بالأعمال الفردية و الاجتماعية، و من المحال أن يكلف الإنسان تكوينا بالتجهيز التكوينى بما وراء طاقته و استطاعته أو يكلف بذلك تشريعا فليس على الناس إلا أن يعقلوا مقاصد الدين بما هو الطريق المألوف عندهم فى شئون حياتهم الفردية و الاجتماعية، و هو ترتيب المعلومات لاستنتاج

المجهولات، و المعلوم من الشرع بعض أفراد المعلومات لقيام البرهان على صدقه.

و من العجيب أن بعض القائلين بالتذكر جعل هذا بعينه وجها للتذكر على المنطق فذكر أن العلم بالحقائق الواقعية إن صح حصوله باستعمال المنطق و الفلسفة- و لن يصح- فإنما يتأتى ذلك لمثل أرسطو و ابن سينا من أوحديى الفلسفة، و ليس يتأتى لعامة الناس فكيف يمكن أن يأمر الشارع باستعمال المنطق و الأصول الفلسفية طريقا إلى نيل الواقعيات؟

و لم يتفطن أن الإشكال بعينه مقلوب عليه فإن أجاب بأن استعمال التذكر ميسور لكل أحد على حسب اتباعه أجيب بأن استعمال المنطق قليلا أو كثيرا ميسور لكل أحد على حسب استعداده لنيل الحقائق و لا يجب لكل أحد أن ينال الغاية، و يركب ما فوق الطاقة.

و يرد عليه ثانيا: الإشكال الثالث السابق فإن هؤلاء يستعملون طريق المنطق فى جميع المقاصد التى يبدونها باسم التذكر كما تقدم حتى فى البيان الذى أوردوه لإبطال طريق المنطق و تحقيق طريق التذكر و كفى به فسادا.

و يرد عليه ثالثا: أن الوقوع فى الخطإ واقع بل غالب فى طريق التذكر الذى ذكروه فإن التذكر كما زعموه هو الطريق الذى كان يسلكه السلف الصالح دون طريق المنطق، و قد نقل الاختلاف و الخطإ فيما بينهم بما ليس باليسير كعدة من أصحاب النبى ص ممن اتفق المسلمون على علمه و اتباعه الكتاب و السنة، أو اتفق الجمهور على فقهه و عدالته، و كعدة من أصحاب الأئمة على هذه النعوت كأبى حمزة و زرارة و أبان و أبى خالد و الهشامين و مؤمن الطاق و الصفوانين و غيرهم، فالاختلافات الأساسية بينهم مشهورة معروفة و من البين أن المختلفين لا ينال الحق إلا أحدهما، و كذلك الفقهاء و المحدثون من القدماء كالكلينى و الصدوق و شيخ الطائفة و المفيد و المرتضى و غيرهم رضوان الله عليهم، فما هو مزية التذكر على التفكر المنطقى؟ فكان من الواجب حينئذ التماس مميز آخر غير التذكر يميز بين الحق و الباطل، و ليس إلا التفكر المنطقى فهو المرجع و الموئل.

و يرد عليه رابعا: أن محصل الاستدلال أن الإنسان إذا تمسك بذيل أهل العصمة و الطهارة لم يقع فى خطإ، و لازمه ما تقدم أن الرأى المأخوذ من المعصوم فيما سمعه منه سمعا يقينيا و علم بمراده علما يقينيا لا يقع فيه خطأ، و هذا مما لا كلام فيه لأحد.

و فی الحقیقة المسموع من المعصوم أو المأخوذ منه مادة لیس هو عین التذکر و لا الفکر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۶۵

المنطقی ثم یعقبه هو أن: هذا ما یراه المعصوم، و کل ما یراه حق فهذا حق و هذا برهان قطعی النتیجة، و أما غیر هذه الصورة من مؤدیات أخبار الآحاد أو ما یماثلها مما لا یفید إلا الظن فإن ذلک لا یفید شیئا و لا یوجد دلیل علی حجیة الآحاد فی غیر الأحکام إلا مع موافقة الکتاب و لا الظن یحصل علی شیء مع فرض العلم علی خلافه من دلیل علمی.

۹- و قول بعضهم: «إن الله سبحانه خاطبنا فی کلامه بما نألفه من الکلام الدائر بیننا، و النظم و التألیف الذی یعرفه أهل اللسان، و ظاهر البیانات المشتملة علی الأمر و النهی و الوعد و الوعید و القصص و الحکمة و الموعظة و الجدال بالتی هی أحسن، و هذه أمور لا حاجة فی فهمها و تعقلها إلی تعلم المنطق و الفلسفة و سائر ما هو تراث الکفار و المشرکین و سبیل الظالمین، و قد نهانا عن ولایتهم و الرکون إلیهم و اتخاذ دئوبهم و اتباع سبلهم، فلیس علی من یؤمن بالله و رسوله إلا أن یأخذ بظواهر البیانات الدینیة، و یقف علی ما یتلقاه الفهم العادی من تلک الظواهر من غیر أن یأولها أو یتعداها إلی غیرها» و هذا ما یراه الحشویة و المشبهة و عدة من أصحاب الحدیث.

و هو فاسد أما من حیث الهیئة فقد استعمل فیه الأصول المنطقیة و قد أرید بذلک المنع عن استعمالها بعینها، و لم یقل القائل بأن القرآن یهدی إلی استعمال أصول المنطق:

أنه یجب علی کل مسلم أن یتعلم المنطق، لکن نفس الاستعمال مما لا محیص عنه، فما مثل هؤلاء فی قولهم هذا إلا مثل من یقول: إن القرآن إنما یرید أن یهدینا إلی مقاصد الدین فلا حاجة لنا إلی تعلم اللسان الذی هو تراث أهل الجاهلیة، فکما أنه لا وقع لهذا الکلام بعد کون اللسان طریقا یحتاج إلیه الإنسان فی مرحلة التخاطب بحسب الطبع و قد استعمله الله سبحانه فی کتابه و النبی ص فی سنته کذلک لا- معنی لما اعترض به علی المنطق بعد کونه طریقا معنویا یحتاج إلیه الإنسان فی مرحلة التعقل بحسب الطبع و قد استعمله الله سبحانه فی کتابه و النبی ص فی سنته.

و أما بحسب المادة فقد أخذت فیه مواد عقلیة، غیر أنه غولط فیه من حیث التسویة بین المعنی الظاهر من الکلام و المصادیق التی تنطبق علیها المعانی و المفاهیم، فالذی علی المسلم المؤمن بکتاب الله أن یفهمه من مثل العلم و القدرة و الحیاة و السمع و البصر و الکلام و المشیئة و الإرادة مثلا أن یفهم معانی تقابل الجهل و العجز و الممات و الصمم و العمی و نحوها، و أما أن یثبت لله سبحانه علما کعلمنا و قدرة کقدرتنا و حیاة کحیاتنا و سمعا و بصرا و کلاما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۶۶

و مشیئة و إرادة کذلک فلیس له ذلک لا کتابا و لا سنة و لا عقلا، و قد تقدم شطر من الکلام المتعلق بهذا الباب فی بحث المحکم و المتشابه فی الجزء الثالث من الکتاب.

۱۰- و قول بعضهم: «إن الدلیل علی حجیة المقدمات التی قامت علیها الحجج العقلیة لیس إلا المقدمة العقلیة القائلة بوجوب اتباع الحکم العقلی، و بعبارة أخری لا- حجة علی حکم العقل إلا- نفس العقل و هذا دور مصرح فلا- محیص فی المسائل الخلافیة عن الرجوع إلی قول المعصوم من نبی أو إمام من غیر تقلید». هذا، و هو أسخف تشکیک أورد فی هذا الباب و إنما أرید به تشیید بنیان فأنتج هدمه، فإن القائل أبطل به حکم العقل بالدور المصرح علی زعمه ثم لما عاد إلی حکم الشرع لزمه إما أن یستدل علیه بحکم العقل و هو الدور، أو بحکم الشرع و هو الدور فلم یزل حائرا یدور بین دورین. إلا أن یرجع إلی التقلید و هو حیرة ثانیة.

و قد اشتبه علیه الأمر فی تحصیل معنی وجوب متابعة حکم العقل» فإن أرید بوجوب متابعة حکم العقل ما یقابل الحظر و الإباحة و یستتبع مخالفته ذما أو عقابا نظیر وجوب متابعة الناصح المشفق، و وجوب العدل فی الحکم و نحو ذلک فهو حکم العقل العملی و لا کلام لنا فیه، و إن أرید بوجوب المتابعة أن الإنسان مضطر علی تصدیق النتیجة إذا استدل علیه بمقدمات علمیة و شکل صحیح علمی

مع التصور التام لأطراف القضايا فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان، و لا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجة، لحجية حجته لبداهة حجيته. و هذا نظير سائر البديهيات، فإن الحجة على كل بديهى إنما هى نفسه، و معناه أنه مستغن عن الحجة.

۱۱- و قول بعضهم: «إن غاية ما يرومه المنطق هو الحصول على الماهيات الثابتة للأشياء، و الحصول على النتائج بالمقدمات الكلية الدائمة الثابتة، و قد ثبت بالأبحاث العلمية اليوم أن لا كلى و لا دائم و لا ثابت فى خارج و لا ذهن و إنما هى الأشياء تجرى تحت قانون التحول العام من غير أن يثبت شىء بعينه على حال ثابتة أو دائمة أو كلية».

و هذا فاسد من جهة أنه استعمل فيه الأصول المنطقية هيئة و مادة كما هو ظاهر لمن تأمل فيه. على أن المعترض يريد بهذا الاعتراض بعينه أن يستنتج أن المنطق القديم غير صحيح البتة، و هى نتيجة كلية دائمة ثابتة مشتملة على مفاهيم ثابتة، و إلا لم يفده شيئا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۷

فالاعتراض يبطل نفسه.

و لعلنا خرجنا عما هو شريطة هذا الكتاب من إيثار الاختصار مهما أمكن فلنرجع إلى ما كنا فيه أولا:

القرآن الكريم يهدى العقول إلى استعمال ما فطرت على استعماله و سلوك ما تألفه و تعرفه بحسب طبعها و هو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات، و الذى فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدمات حقيقية يقينية لاستنتاج المعلومات التصديقية الواقعية و هو البرهان، و أن تستعمل فيما له تعلق بالعمل من سعادة و شقاوة و خير و شر و نفع و ضرر و ما ينبغى أن يختار و يؤثر و ما لا ينبغى، و هى الأمور الاعتبارية، المقدمات المشهورة أو المسلمة، و هو الجدل، و أن تستعمل فى موارد الخير و الشر المظنونين مقدمات ظنية لإنتاج الإرشاد و الهداية إلى خير مظنون، أو الردع عن شر مظنون، و هى العظة قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»:

(النحل: ۱۲۵) و الظاهر أن المراد بالحكمة هو البرهان كما ترشد إلى ذلك مقابلته الموعظة الحسنة و الجدال.

فإن قلت: طريق التفكر المنطقى مما يقوى عليه الكافر و المؤمن، و يتأتى من الفاسق و المتقى، فما معنى نفيه تعالى العلم المرضى و التذكر الصحيح عن غير أهل التقوى و الاتباع كما فى قوله تعالى: «وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلَّا مَنْ یُنِیبُ»: (غافر: ۱۳)، و قوله: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»: (الطلاق: ۲)، و قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاةَ الدُّنْیا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى : (النجم: ۳۰) و الروايات الناطقة بأن العلم النافع لا ينال إلا بالعمل الصالح كثيرة مستفيضة.

قلت: اعتبار الكتاب و السنة التقوى فى جانب العلم مما لا ريب فيه، غير أن ذلك ليس لجعل التقوى أو التقوى الذى معه التذكر طريقا مستقلا لنيل الحقائق وراء الطريق الفكرى الفطرى الذى يتعاطاه الإنسان تعاطيا لا مخلص له منه، إذ لو كان الأمر على ذلك لغت جميع الاحتجاجات الواردة فى الكتاب على الكفار و المشركين و أهل الفسق و الفجور ممن لا يتبع الحق، و لا يدرى ما هو التقوى و التذكر فإنهم لا سبيل لهم على هذا الفرض إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۸

إدراك المطلوب و حالهم هذا الحال، و مع فرض تبدل الحال يلغو الاحتجاج معهم، و نظيرها ما ورد فى السنة من الاحتجاج مع شتى الفرق و الطوائف الضالة.

بل اعتبار التقوى لرد النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية، توضيح ذلك:

أن الإنسان بحسب جسميته مؤلف من قوى متضادة بهيمية و سبعية محتدها البدن العنصرى، و كل واحدة منها تعمل عملها الشعورى الخاص بها من غير أن ترتبط بغيرها من القوى ارتباطا تراعى به حالها فى عملها إلا بنحو الممانعة و المضادة فشهوة الغذاء تبعث الإنسان إلى الأكل و الشرب من غير أن يحد بحد أو يقدر بقدر من ناحية هذه القوة إلا أن يمتنع منهما المعدة مثلا لأنها لا تسع إلا مقدارا محدودا، أو يمتنع الفك مثلا لتعب و كلال يصيب عضلته من المضغ إذا أكثر من الأكل و أمثال ذلك، فهذه أمور نشاهدها

من أنفسنا دائما.

و إذا كـان كـذلك كـان تمايـل الإنسـان إلى قوة من القوى، و استرساله فى طاعـة أوامرها، و الانبعاث إلى ما تبعث إليه يوجب طغيان القوة المطاعة، و اضـطهاد القوة المضادة لها اضـطهادا ربما بلغ بها إلى حد البطلان أو كاد يبلغ، فالاسترسال فى شـهوة الطعام أو شهوة النكـاح يصـرف الإنسـان عـن جميـع مهمـات الحيـاة من كسب و عشـرة و تنظيم أمر منزل و تربيـة أولاـد و سـائر الواجبـات الفرديـة و الاجتماعيـة التى يجب القيام بها، و نظيره الاسترسال فى طاعـة سائر القوى الشـهوية و القوى الغضبيـة، و هذا أيضا مما لا نزال نشاهدها من أنفسنا و من غيرنا خلال أيام الحياة.

و فى هذا الإفراط و التفريط هلاك الإنسانية فإن الإنسان هو النفس المسخرة لهذه القوى المختلفة، و لا شأن له إلا سوق المجموع من القوى بأعمالها فى طريق سـعادته فى الحياة الدنيا و الآخرة، و ليست إلا حياة علمية كمالية، فلا محيص له عن أن يعطى كلا من القوى من حظها ما لا تزاحم به القوى الأخرى و لا تبطل من رأس.

فالإنسان لا يتم له معنى الإنسانيـة إلا إذا عدل قواه المختلفة تعديلا يورد كلا منها وسط الطريق المشـروع لها، و ملكة الاعتدال فى كل واحدة من القوى هى التى نسميها بخلقها الفاضل كالحكمة و الشجاعة و العفة و غيرها، و يجمع الجميع العدالة.

و لا ريب أن الإنسان إنما يحصل على هـذه الأفكار الموجودة عنده و يتوسع فى معارفه و علومه الإنسانية باقتراح هذه القوى الشـعورية أعمالها و مقتضياتها، بمعنى أن الإنسان فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۶۹

أول كينونته صـفر الكف من هـذه العلوم و المعارف الوسـيعة حتى تشـعر قواه الداخلة بحوائجها، و تقترح عليه ما تشـتهيها و تطلبها، و هـذه الشـعورات الابتدائيـة هى مبـادئ علوم الإنسان ثم لاـ يزال الإنسـان يعمم و يخصـص و يركـب و يفصـل حتى يتم له أمر الأفكار الإنسانية.

و من هنا يحدس اللبيب أن توغل الإنسان فى طاعة قوة من قواه المتضادة و إسرافه فى إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه فى أفكاره و معارفه بتحكيم جميع ما تصدقه هذه القوة على ما يعطيه غيرها من التصديقات و الأفكار، و غفلته عما يقتضيه غيرها.

و التجربة تصدق ذلك فإن هذا الانحراف هو الذى نشاهده فى الأفراد المسـرفين المترفين من حلفاء الشـهوة، و فى البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة فى المجتمع الإنسانى فإن هؤلاء الخائضـين فى لجج الشهوات، العاكفين على لذائذ الشرب و السماع و الوصال لا يكادون يسـتطيعون التفكر فى واجبات الإنسانية، و مهام الأمور التى يتنافس فيها أبطال الرجال و قد تسربت روح الشهوة فى قعودهم و قيامهم و اجتماعهم و افتراقهم و غير ذلك و كذلك الطغاة المستكبرون أقسياء القلوب لا يتأتى لهم أن يتصوروا رأفة و شفقة و رحمة و خضوعـا و تـذللا حتى فيما يجب فيه ذلك، و حياتهم تمثل حالهم الخبيث الـذى هم عليه فى جميع مظاهرها من تكلم و سـكوت و نظر و غض و إقبـال و إدبـار، فهؤلاـء جميعـا سالكوا طريق الخطإ فى علومهم، كل طائفـة منهم مكبـة على ما تناله من العلوم و الأفكار المحرفـة المنحرفة المتعلقة بما عنده، غافلون عما وراءه و فيما وراءه، العلوم النافعة و المعارف الحقة الإنسانية فالمعارف الحقة و العلوم النافعة لا تتم للإنسان إلا إذا صلحت أخلاقه و تمت له الفضائل الإنسانية القيمة و هو التقوى.

فقد تحصل أن الأعمال الصالحة هى التى تحفظ الأخلاق الحسنة، و الأخلاق الحسنة هى التى تحفظ المعارف الحقة و العلوم النافعة و الأفكار الصحيحة، و لا خير فى علم لا عمل معه.

و هـذا البحث و إن سـقناه سوقا علميا أخلاقيا لمسيس الحاجـة إلى التوضـيح إلا أنه هو الـذى جمعه الله تعالى فى كلمة حيث قال: «وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ»: (لقمان: ۱۹) فإنه كناية عن أخذ وسط الاعتدال فى مسير الحياة، و قال: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: (الأنفال: ۲۹) و قـال: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ»: (البقرة: ۱۹۷)، أى لأـنكم أولوا الألباب تحتاجون فى عمل لبكم إلى التقوى و الله أعلم، و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۰

وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: (الشمس: ۱۰) و قال «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمران: ۱۳۰).

و من طريق آخر: قال تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»: (مريم: ۶۰) فذكر أن اتباع الشهوات يسوق إلى الغى، و قال تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ»: (الأعراف: ۱۴۶) فذكر أن أسراء القوى الغضبية ممنوعون من اتباع الحق مسوقون إلى سبيل الغى، ثم ذكر أن ذلك بسبب غفلتهم عن الحق، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (الأعراف: ۱۷۹) فذكر أن هؤلاء الغافلين إنما هم غافلون عن حقائق المعارف التى للإنسان، فقلوبهم و أعينهم و آذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان، السعيد فى إنسانيته، و إنما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو أضل من الأنعام و هى الأفكار التى إنما تصوبها و تميل إليها و تألف بها البهائم السائمة و السباع الضارية.

فظهر من جميع ما تقدم أن القرآن الكريم إنما اشترط التقوى فى التفكر و التذكر و التعقل، و قارن العلم بالعمل للحصول على استقامة الفكر و إصابة العلم و خلوصه من شوائب الأوهام الحيوانية و الإلقاءات الشيطانية.

نعم هاهنا حقيقة قرآنية لا مجال لإنكارها، و هو أن دخول الإنسان فى حظيرة الولاية الإلهية، و تقربه إلى ساحة القدس و الكبرياء يفتح له بابا إلى ملكوت السماوات و الأرض يشاهد منه ما خفى على غيره من آيات الله الكبرى، و أنوار جبروته التى لا تطفأ، قال الصادق (ع): لو لا أن الشياطين يحومون حول قلوب بنى آدم لرأوا ملكوت السماوات و الأرض، و فيما رواه الجمهور عن النبى ص قال: لو لا تكثير فى كلامكم و تمريج فى قلوبكم لرأيتم ما أرى و لسمعتم ما أسمع، و قد قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: (العنكبوت: ۶۹) و يدل على ذلك ظاهر قوله تعالى: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: (الحجر: ۹۹) حيث فرع اليقين على العبادة، و قال تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: (الأنعام: ۷۵) فربط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۱

وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت، و قال تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ»: (التكاثر: ۷) و قال تعالى: «إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: ۲۱) و ليطلب البحث المستوفى فى هذا المعنى مما سيجىء من الكلام فى قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» الآية: (المائدة: ۵۵) و فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» الآية: (المائدة: ۱۰۵).

و لا ينافى ثبوت هذه الحقيقة ما قدمناه أن القرآن الكريم يؤيد طريق التفكر الفطرى الذى فطر عليه الإنسان و بنى عليه بنية الحياة الإنسانية، فإن هذا طريق غير فكرى، و موهبة إلهية يختص بها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين.

(بحث تاريخى) [فى تاريخ التفكر الإسلامى إجمالا.]

ننظر فيه نظرا إجماليا فى تاريخ التفكير الإسلامى و الطريق الذى سلكته الأمة الإسلامية على اختلاف طوائفها و مذاهبها، و لا نلوى فيه إلى مذهب من المذاهب بإحقاق أو إبطال، و إنما نعرض الحوادث الواقعة على منطق القرآن و نحكمه فى الموافقة و المخالفة، و أما ما باهى به موافق و ما اعتذر به مخالف فلا شأن لنا فى الغور فى أصوله و جذوره، فإنما ذلك طريق آخر من البحث مذهبى أو غيره.

القرآن الكريم يتعرض بمنطقه فى سنته المشروعة لجميع شئون الحياة الإنسانية من غير أن تتقيد بقيد أو تشترط بشرط، يحكم على الإنسان منفردا أو مجتمعا، صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو أنثى، على الأبيض و الأسود، و العربى و العجمى، و الحاضر و البادى، و العالم و الجاهل، و الشاهد و الغائب، فى أى زمان كان و فى أى مكان كان و يداخل كل شأن من شئونه من اعتقاد أو خلق أو عمل من غير شك.

فللقرآن اصطكاك مع جميع العلوم و الصناعات المتعلقة بأطراف الحياة الإنسانية و من الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر و التفكر و التذكر و التعقل أنه يحث حثا بالغا على تعاطى العلم و رفض الجهل فى جميع ما يتعلق بالسماويات و الأرضيات و النبات و الحيوان و الإنسان، من أجزاء عالمنا و ما وراءه من الملائكة و الشياطين و اللوح و القلم و غير ذلك ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه، و ما يتعلق نحوا من التعلق بسعادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۲

الحياة الإنسانية الاجتماعية من الأخلاق و الشرائع و الحقوق و أحكام الاجتماع.

و قد عرفت أنه يؤيد الطريق الفطرى من التفكر الذى تدعو إليه الفطرة دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حق ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقى.

و القرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات المنطقية من برهان و جدل و موعظة، و يدعو الأمة التى يهديها إلى أن يتبعوه فى ذلك فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيات الخارجة من باب العمل و يستدلوا بالمسلمات فى غير ذلك أو بما يعتبر به.

و قد اعتبر القرآن فى بيان مقاصده السنة النبوية، و عين لهم الأسوة فى رسول الله ص فكانوا يحفظون عنه، و يقلدون مشيته العلمية تقليد المتعلم معلمه فى السلوك العلمى.

كان القوم فى عهد النبى ص (و نعنى به أيام إقامته بالمدينة) حديثى عهد بالتعليم الإسلامى، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم فى تدوين العلوم و الصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالا ساذجا غير فنى على عناية منهم بالتحصيل و التحرير، و قد اهتموا أولا بحفظ القرآن و قراءته، و حفظ الحديث عن النبى ص من غير كتابة، و نقله، و كان لهم بعض المطارحات الكلامية فيما بينهم أنفسهم، و احتجاجات مع بعض أرباب الملل الأجنبية و لا سيما اليهود و النصارى لوجود أجيال منهم فى الجزيرة و الحبشة و الشام، و من هنا يبتدئ ظهور علم الكلام و كانوا، يشتغلون برواية الشعر و قد كانت سنة عربية لم يهتم بأمرها الإسلام و لم يمدح الكتاب الشعر و الشعراء بكلمة، و لا السنة بالغت فى أمره.

ثم لما ارتحل النبى ص كان من أمر الخلافة ما هو معروف و زاد الاختلاف الحادث عند ذلك بابا على الأبواب الموجودة.

و جمع القرآن فى زمن الخليفة الأول بعد غزوة يمامة و شهادة جماعة من القراء فيها.

و كان الأمر على هذا فى عهد خلافته- و هى سنتان تقريبا- ثم فى عهد الخليفة الثانى.

و الإسلام و إن انتشر صيته و اتسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة فى عهده لكن الاشتغال بها كان يعوقهم عن التعمق فى إجالة النظر فى روابط العلوم و التماس الارتقاء فى مدارجها، أو إنهم ما كانوا يرون لما عندهم من المستوى العلمى حاجة إلى التوسع و التبسط.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۳

و ليس العلم و فضله أمرا محسوسا يعرفه أمة من أمة أخرى إلا أن يرتبط بالصنعة فيظهر أثره على الحس فيعرفه العامة.

و قد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية الغزيرة العرب الجاهلية من الغرور و النخوة بعد ما كانت فى سكن بالتربية النبوية، فكانت تتسرب فيهم روح الأمم المستعلية الجبارة، و تتمكن منهم رويدا، يشهد به شيوع تقسيم الأمة المسلمة يومئذ إلى العرب و الموالى، و سير معاوية- و هو والى الشام يومذاك- بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، و أمور أخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين، و

هذه نفسيات لها تأثير فى السير العلمى و لا سيما التعليمات القرآنية.

و أما الذى كان عندهم من حاضر السير العلمى فالاشتغال بالقرآن كان على حاله و قد صار مصاحف متعددة تنسب إلى زيد و أبى و ابن مسعود و غيرهم.

و أما الحديث فقد راج رواجا بينا و كثر النقل و الضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث لكثرة ما روى، و قد كان عدة من أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام و أخذ عنهم المحدثون شيئا كثيرا من أخبار كتبهم و قصص أنبيائهم و أممهم، فخلطوها بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبى ص، و أخذ الوضع و الدس يدوران فى الأحاديث، و يوجد اليوم فى الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة و رواتهم فى الصدر الأول شیء كثير من ذلك يدفعه القرآن بظاهر لفظه.

و جملة السبب فى ذلك أمور ثلاثة:

۱- المكانة الرفيعة التى كانت تعتقدها الناس لصحبة النبى و حفظ الحديث عنه، و كرامة الصحابة و أصحابهم النقلة عنهم على الناس، و تعظيمهم لأمرهم، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ و الإكثار (حتى عن مسلمى أهل الكتاب) و الرقابة الشديدة بين حملة الحديث فى حيازة التقدم و الفخر.

۲- إن الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث و نقله منعهم عن تمحيصه و التدبر فى معناه و خاصة فى عرضه على كتاب الله و هو الأصل الذى تبتنى عليه بنية الدين و تستمد منه فروعه،

و قد وصاهم بذلك النبى ص فيما صح من قوله: «ستكثر على القالة»

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۴

الحديث، و غيره.

و حصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة فى صفات الله و أسمائه و أفعاله، و زلات منسوبة إلى الأنبياء الكرام، و مساوئ مشوهة تنسب إلى النبى ص و خرافات فى الخلق و الإيجاد، و قصص الأمم الماضية، و تحريف القرآن و غير ذلك مما لا تقصر عما تتضمنه التوراة و الإنجيل من هذا القبيل.

و اقتسم القرآن و الحديث عند ذلك التقدم و العمل: فالتقدم الصورى للقرآن و الأخذ و العمل بالحديث فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملا، و لم تزل تجرى هذه السيرة و هى الصفح عن عرض الحديث على القرآن مستمرة بين الأمة عملا حتى اليوم و إن كانت تنكرها قولا وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» اللهم إلا آحاد بعد آحاد.

و هذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب فى بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأمم الإسلامية بعد دخولهم فى الإسلام و الداء يجر الداء.

۳- إن ما جرى فى أمر الخلافة بعد رسول الله ص أوجب اختلاف آراء عامة المسلمين فى أهل بيته فمن عاكف عليهم هائم بهم، و من معرض عنهم لا- يعبأ بأمرهم و مكانتهم من علم القرآن أو مبغض شانئ لهم، و قد وصاهم النبى ص بما لا يرتاب فى صحته و دلالته مسلم أن يتعلموا منهم و لا يعلموهم و هم أعلم منهم بكتاب الله، و ذكر لهم أنهم لن يغلطوا فى تفسيره و لن يخطئوا فى فهمه قال فى حديث الثقلين المتواتر: إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى- و لن يفترقا حتى يردا على الحوض

الحديث.

و فى بعض طرقه: لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم.

و قال فى المستفيض من كلامه: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»

و قد تقدم فى أبحاث المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.

و هذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن و طريق التفكر الذى يندب إليه. و من الشاهد على هذا الإعراض قلة الأحاديث المنقولة عنهم

(ع) فإنك إذا تأملت ما عليه علم الحديث فی عهد الخلفاء من المكانة و الكرامة، و ما كان عليه الناس من الولع و الحرص الشديد على أخذه ثم أحصيت ما نقل فی ذلك عن علی و الحسن و الحسين، و خاصة ما نقل من ذلك فی تفسير القرآن لرأيت عجبا: أما الصحابة فلم ينقلوا عن علی (ع) شيئا يذكر، و أما التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه- إن أحصی- مائة رواية فی تمام القرآن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۵

و أما الحسن (ع) فلعل المنقول عنه لا يبلغ عشرا، و أما الحسين فلم ينقل عنه شیء يذكر، و قد أنهی بعضهم الروايات الواردة فی التفسير إلی سبعة عشر ألف «۱» حديث من طريق الجمهور وحده، و هذه النسبة موجودة فی روايات الفقه أيضا «۲».

فهل هذا لأنهم هجروا أهل البيت و أعرضوا عن حديثهم؟ أو لأنهم أخذوا عنهم و أكثروا ثم أخفيت و نسيت فی الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ ما أدری.

غير أن عزلة علی و عدم اشتراكه فی جمع القرآن أولا و أخيرا و تاريخ حياة الحسن و الحسين (ع) يؤيد أول الاحتمالين.

و قد آل أمر حديثه إلی أن أنكر بعض كون ما اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه، و أما أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه و خمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!.

و لم يزل أهل البيت مضطهدين، مهجورا حديثهم إلی أن انتهض الإمامان: محمد بن علی الباقر و جعفر بن محمد الصادق (ع) فی برهة كالهدنة بين الدولة الأموية و الدولة العباسية فبينا ما ضاعت من أحاديث آبائهم، و جددا ما اندرست و عفيت من آثارهم.

غير أن حديثهما و غيرهما من آبائهما و أبنائهما من أئمة أهل البيت أيضا لم يسلم من الدخيل و لم يخلص من الدس و الوضع كحديث رسول الله ص، و قد ذكرا ذلك فی الصريح من كلامهما، و عدا رجالا من الوضاعين كمغيرة بن سعيد و ابن أبی الخطاب و غيرهما، و أنكر بعض الأئمة روايات كثيرة مروية عنهم و عن النبی ص، و أمروا أصحابهم و شيعتهم بعرض الأحاديث المنقولة عنهم علی القرآن و أخذ ما وافقه و ترك ما خالفه.

و لكن القوم (إلا آحاد منهم) لم يجروا عليها عملا فی أحاديث أهل البيت (ع) و خاصة فی غير الفقه، و كان السبيل الذی سلكوه فی ذلك هو السبيل الذی سلكه الجمهور فی أحاديث النبی ص.

---

(۱) ذكر ذلك السيوطی فی الإتقان، و ذكر أنه عدد الروايات فی تفسيره المسمی بترجمان القرآن و تلخيصه المسمی بالدر المنثور.

(۲) ذكر بعض المتتبعين أنه عثر علی حديثين مرويين عن الحسين ع فی الروايات الفقهية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۶

و قد أفرط فی الأمر إلی حيث ذهب جمع إلی عدم حجية ظواهر الكتاب و حجية مثل مصباح الشريعة و فقه الرضا و جامع الأخبار! و بلغ الإفراط إلی حيث ذكر بعضهم أن الحديث يفسر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته، و هذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور: أن الخبر ينسخ الكتاب. و لعل المتراءی من أمر الأمة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم:

«أن أهل السنة أخذوا بالكتاب و تركوا العترة، فآل ذلك إلی ترك الكتاب لقول النبی ص: «إنهما لن يفترقا» و أن الشيعة أخذوا بالعترة و تركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلی ترك العترة لقوله (ص): «إنهما لن يفترقا» فقد تركت الأمة القرآن و العترة (الكتاب و السنة) معا».

و هذه الطريقة المسلوكة فی الحديث أحد العوامل التی عملت فی انقطاع رابطة العلوم الإسلامية و هی العلوم الدينية و الأدبية عن القرآن مع أن الجميع كالفروع و الثمرات من هذه الشجرة الطيبة التی أصلها ثابت و فرعها فی السماء تؤتی أكلها كل حين بإذن ربها، و ذلك أنك إن تبصرت فی أمر هذه العلوم وجدت أنها نظمت تنظيما لا حاجة لها إلی القرآن أصلا حتی أنه يمكن لمتعلم أن يتعلمها جميعا: الصرف و النحو و البيان و اللغة و الحديث و الرجال و الدراية و الفقه و الأصول فيأتی آخرها، ثم يتضلع بها ثم يجتهد

و يتمهر فيها و هو لم يقرأ القرآن، و لم يمس مصحفا قط، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان! فاعتبر إن كنت من أهله.

و لنرجع إلى ما كنا فيه:

كان حال البحث عن القرآن و الحديث فى عهد عمر ما سمعته، و قد اتسع نطاق المباحث الكلامية فى هذا العهد لما أن الفتوحات الوسيعة أفضت بالطبع إلى اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم و أرباب الملل و النحل و فيهم العلماء و الأحبار و الأساقفة و البطارقة الباحثون فى الأديان و المذاهب فارتفع منار الكلام لكن لم يدون بعد تدوينا، فإن ما عد من التآليف فيه إنما ذكر فى ترجمات من هو بعد هذا العصر.

ثم كان الأمر على ذلك فى عهد عثمان على ما فيه من انقلاب الناس على الخلافة، و إنما وفق لجمع المصاحف، و الاتفاق على مصحف واحد.

ثم كان الأمر على ذلك فى خلافة على (ع) و شغله إصلاح ما فسد من مجتمع المسلمين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۷

بالاختلافات الداخلية و وقع حروب متوالية فى إثر ذلك.

غير أنه (ع) وضع علم النحو و أملأ كلياته أبا الأسود الدئلى من أصحابه و أمره بجمع جزئيات قواعده، و لم يتأت له وراء ذلك إلا أن ألقى بيانات من خطب و أحاديث فيها جوامع مواد المعارف الدينية و أنفس الأسرار القرآنية، و له مع ذلك احتجاجات كلامية مضبوطة فى جوامع الحديث.

ثم كان الأمر على ذلك فى خصوص القرآن و الحديث فى عهد معاوية و من بعده من الأمويين و العباسيين إلى أوائل القرن الرابع من الهجرة تقريبا و هو آخر عهد الأئمة الاثنى عشر عند الشيعة، فلم يحدث فى طريق البحث عن القرآن و الحديث أمر مهم غير ما كان فى عهد معاوية من بذل الجهد فى إماتة ذكر أهل البيت (ع) و إعفاء أثرهم و وضع الأحاديث، و قد انقلبت الحكومة الدينية إلى سلطنة استبدادية، و تغيرت السنة الإسلامية إلى سيطرة إمبراطورية، و ما كان فى عهد عمر بن عبد العزيز من أمره بكتابة الحديث، و قد كان المحدثون يتعاطون الحديث إلى هذه الغاية بالأخذ و الحفظ من غير تقييد بالكتابة.

و فى هذه البرهة راج الأدب العربى غاية رواجه، شرع ذلك من زمن معاوية فقد كان يبالغ فى ترويج الشعر ثم الذين يلونه من الأمويين ثم العباسيين، و كان ربما يبذل بإزاء بيت من الشعر أو نكتة أدبية المئات و الألوف من الدنانير، و انكب الناس على الشعر و روايته، و أخبار العرب و أيامهم، و كانوا يكتسبون بذلك الأموال الخطيرة، و كانت الأمويون ينتفعون برواجه و بذل الأموال بحذائه لتحكيم موقعهم تجاه بنى هاشم ثم العباسيون تجاه بنى فاطمة كما كانوا يبالغون فى إكرام العلماء ليظهروا بهم على الناس، و يحملوهم ما شاءوا و تحكموا.

و بلغ من نفوذ الشعر و الأدب فى المجتمع العلمى أنك ترى كثيرا من العلماء يتمثلون بشعر شاعر أو مثل سائر فى مسائل عقلية أو أبحاث علمية ثم يكون له القضاء، و كثيرا ما يبنون المقاصد النظرية على مسائل لغوية و لا أقل من البحث اللغوى فى اسم الموضوع أولا ثم الورود فى البحث ثانيا، و هذه كلها أمور لها آثار عميقة فى منطق الباحثين و سيرهم العلمى.

و فى تلك الأيام راج البحث الكلامى، و كتب فيه الكتب و الرسائل، و لم يلبثوا أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۷۸

تفرقوا فرقتين عظيمتين و هما الأشاعرة و المعتزلة، و كانت أصول أقوالهم موجودة فى زمن الخلفاء بل فى زمن النبى ص يدل على ذلك ما روى من احتجاجات على (ع) فى الجبر و التفويض و القدر و الاستطاعة و غيرها، و ما روى عن النبى ص فى ذلك «۱» و إنما امتازت الطائفتان فى هذا الأوان بامتياز المسلكين و هو تحكيم المعتزلة ما يستقل به العقل على الظواهر الدينية كالقول بالحسن و

القبح العقليين، و قبح الترجيح من غير مرجح، و قبح التكليف بما لا يطاق، و الاستطاعة، و التفويض، و غير ذلك، و تحكيم الأشاعرة الظواهر على حكم العقل بالقول بنفى الحسن و القبح، و جواز الترجيح من غير مرجح، و نفى الاستطاعة، و القول بالجبر، و قدم كلام الله، و غير ذلك مما هو مذكور فى كتبهم.

ثم رتبوا الفن و اصطلحوا الاصطلاحات و زادوا مسائل قابلوا بها الفلاسفة فى المباحث المعنوية بالأمور العامة، و ذلك بعد نقل كتب الفلسفة إلى العربية و انتشار دراستها بين المسلمين، و ليس الأمر على ما ذكره بعضهم: أن التكلم ظهر أو انشعب فى الإسلام إلى الاعتزال و الأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب، يدل على ذلك وجود معظم مسائلهم و آرائهم فى الروايات قبل ذلك.

و لم تزل المعتزلة تتكثر جماعتهم و تزداد شوكتهم و أبهتهم منذ أول الظهور إلى أوائل العهد العباسى (أوائل القرن الثالث الهجرى) ثم رجعوا يسلكون سبيل الانحطاط و السقوط حتى أبادتهم الملوك من بنى أيوب فانقرضوا و قد قتل فى عهدهم و بعدهم لجرم الاعتزال من الناس ما لا يحصيه إلا الله سبحانه و عند ذلك صفا جو البحث الكلامى للأشاعرة من غير معارض فتوغلوا فيه بعد ما كان فقهاؤهم يتأثمون بذلك أولا، و لم يزل الأشعرية رائجة عندهم إلى اليوم.

و كان للشيعة قدم فى التكلم، كان أول طلوعهم بالتكلم بعد رحلة النبى ص و كان جلهم من الصحابة كسلمان و أبى ذر و المقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غيرهم و من التابعين كرشيد و كميل و ميثم و سائر العلويين أبادتهم أيدى الأمويين، ثم تأصلوا و قوى أمرهم ثانيا

---

(۱) كقوله صلى الله عليه و آله فيما روى عنه: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين، و قوله:

القدرية مجوس هذه الأمة.

فى زمن الإمامين: الباقر و الصادق (ع) و أخذوا بالبحث و تأليف الكتب و الرسائل، و لم يزالوا يجدون الجد تحت قهر الحكومات و اضطهادها حتى رزقوا بعض الأمن فى الدولة البويهية «۱» ثم أختقوا ثانيا حتى صفا لهم الأمر بظهور الدولة الصفوية فى إيران «۲»، ثم لم يزالوا على ذلك حتى اليوم.

و كانت سيماء بحثهم فى الكلام أشبه بالمعتزلة منها بالأشاعرة، و لذلك ربما اختلط بعض الآراء كالقول بالحسن و القبح و مسألة الترجيح من غير مرجح و مسألة القدر و مسألة التفويض، و لذلك أيضا اشتبه الأمر على بعض الناس فعد الطائفتين أعنى الشيعة و المعتزلة ذواتى طريقة واحدة فى البحث الكلامى، كفرسى رهان، و قد أخطأ، فإن الأصول المروية عن أئمة أهل البيت (ع) و هى المعتبرة عند القوم لا تلائم مذاق المعتزلة فى شىء.

و على الجملة فن الكلام فن شريف يذب عن المعارف الحقة الدينية غير أن المتكلمين من المسلمين أساءوا فى طريق البحث فلم يميزوا بين الأحكام العقلية و اختلط عندهم الحق بالمقبول على ما سيجىء إيضاحه بعض الإيضاح.

و فى هذه البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق و الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الطب و الحكمة العملية إلى العربية، نقل شطر منها فى عهد الأمويين ثم أكمل فى أوائل عهد العباسيين، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانية و الرومية و الهندية و الفارسية و السريانية إلى العربية، و أقبل الناس يتدارسون مختلف العلوم و لم يلبثوا كثيرا حتى استقلوا بالنظر، و صنفوا فيها كتبا و رسائل، و كان ذلك يغيظ علماء الوقت، و لا سيما ما كانوا يشاهدونه من تظاهر الملاحدة من الدهرية و الطبيعية و المانوية و غيرهم على المسائل المسلمة فى الدين، و ما كان عليه المتفلسفون من المسلمين من الوقيعة فى الدين و أهله، و تلقى أصول الإسلام و معالم الشرع الطاهرة بالإهانة و الإزراء (و لا داء كالجهل).

و من أشد ما كان يغيظهم ما كانوا يسمعونه منهم من القول فى المسائل المبتنية على أصول موضوعة مأخوذة من الهيئة و الطبيعيات

کوضع الأفلاک البطلیموسیة، و کونها

(۱) فی القرن الرابع من الهجرة تقریبا

(۲) فی أوائل القرن العاشر من الهجرة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۸۰

طبیعة خامسة، و استحالة الخرق و الالتیام فیها، و قدم الأفلاک و الفلکیات بالشخص و قدم العناصر بالنوع، و قدم الأنواع و نحو ذلک فإنها مسائل مبنیة علی أصول موضوعة لم یبرهن علیها فی الفلسفة لکن الجهلة من المتفلسفین کانوا یظهرونها فی زی المسائل المبرهن علیها، و کانت الدهریة و أمثالهم و هم یومئذ منتحلون إلیها یضیفون إلی ذلک أمورا أخری من أباطیلهم کالقول بالتناسخ و نفی المعاد و لا- سیما المعاد الجسمانی، و یطعنون بذلک کله فی ظواهر الدین و ربما قال القائل منهم: إن الدین مجموع وظائف تقلیدیة أتی بها الأنبیاء لتربیة العقول الساذجة البسیطة و تکمیلها، و أما الفیلسوف المتعاطی للعلوم الحقیقیة فهو فی غنی عنهم و عما أتوا به، و کانوا ذوی أقدام فی طرق الاستدلال.

فدعا ذلک الفقهاء و المتکلمین و حملهم علی تجبیههم بالإنکار و التدمیر علیهم بأی وسیلة تیسرت لهم من محاجة و دعوة علیهم و براءة منهم و تکفیر لهم حتی کسروا سورتهم و فرقوا جمعهم و أفنوا کتبهم فی زمن المتوکل، و کادت الفلسفة تنقرض بعده حتی جدده ثانیا المعلم الثانی أبو نصر الفارابی المتوفی سنة ۳۳۹ ثم بعده الشیخ الرئیس أبو علی الحسین بن عبد الله بن سینا المتوفی سنة ۴۲۸ ثم غیرهما من معاریف الفلسفة کأبی علی بن مسکویه و ابن رشد الأندلسی و غیرهما، ثم لم تزل الفلسفة تعیش علی قلة من متعاطیها و تجول بین ضعف و قوة.

و هی و إن انتقلت ابتداء إلی العرب لکن لم یشتهر بها منهم إلا الشاذ النادر کالکندی و ابن رشد، و قد استقرت أخیرا فی إیران، و المتکلمون من المسلمین و إن خالفوا الفلسفة و أنکروا علی أهلها أشد الإنکار لکن جمهورهم تلقوا المنطق بالقبول فألفوا فیها الرسائل و الکتب لما وجدوه موافقا لطریق الاستدلال الفطری.

غیر أنهم- کما سمعت- أخطئوا فی استعماله فجعلوا حکم الحدود الحقیقیة و أجزائها مطردا فی المفاهیم الاعتباریة، و استعملوا البرهان فی القضایا الاعتباریة التی لا مجری فیها إلا للقیاس الجدلی فتراهم یتکلمون فی الموضوعات الکلامیة کالحسن و القبح و الثواب و العقاب و الحبط و الفضل فی أجناسها و فصولها و حدودها، و أین هی من الحد؟ و یستدلون فی المسائل الأصولیة و المسائل الکلامیة من فروع الدین بالضرورة و الامتناع. و ذلک من استخدام الحقائق فی الأمور الاعتباریة و یبرهنون فی أمور ترجع إلی الواجب تعالی بأنه یجب علیه کذا و یقبح منه کذا فیحکمون الاعتبارات علی الحقائق، و یعدونه برهانا، و لیس بحسب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۸۱

الحقیقة إلا من القیاس الشعری.

و بلغ الإفراط فی هذا الباب إلی حد قال قائلهم: إن الله سبحانه أنزه ساحة من أن یدب فی حکمه و فعله الاعتبار الذی حقیقته الوهم فکل ما کونه تکوینا أو شرعه تشریعا أمور حقیقیة واقعیة، و قال آخر: إن الله سبحانه أقدر من أن یحکم بحکم ثم لا یستطاع من إقامة البرهان علیه، فالبرهان یشمل التکوینیات و التشریعیات جمیعا. إلی غیر ذلک من الأقاویل التی هی لعمری من مصائب العلم و أهله، ثم الاضطرار إلی وضعها و البحث عنها فی المسفورات العلمیة أشد مصیبة.

و فی هذه البرهة ظهر التصوف بین المسلمین، و قد کان له أصل فی عهد الخلفاء یظهر فی لباس الزهد، ثم بان الأمر بتظاهر المتصوفة فی أوائل عهد بنی العباس بظهور رجال منهم کأبی یزید و الجنید و الشبلی و معروف و غیرهم.

یری القوم أن السبیل إلی حقیقة الکمال الإنسانی و الحصول علی حقائق المعارف هو الورود فی الطریقة، و هی نحو ارتیاض بالشریعة

للحصول على الحقيقة، و ينتسب المعظم منهم من الخاصة و العامة إلى على (ع).

و إذا كـان القوم يـدعون أمورا من الكرامـات، و يتكلمون بأمور تناقض ظواهر الـدين و حكم العقل مـدعين أن لها معانى صـحيحة لا ينالهـا فهم أهـل الظـاهر ثقـل على الفقهـاء و عامـة المسـلمين سـماعها فـأنكروا ذلك عليهم و قابلوهم بالتبرى و التكفير، فربما أخـذوا بالحبس أو الجلد أو القتل أو الصـلب أو الطرد أو النفى كل ذلك لخلاعتهم و استرسالهم فى أقوال يسمونها أسرار الشريعة، و لو كان الأـمر على ما يـدعون و كانت هى لب الحقيقـة و كانت الظواهر الدينيـة كالقشـر عليها و كان ينبغى إظهارها و الجهر بها لكان مشـرع الشرع أحق برعاية حالها و إعلان أمرها كما يعلنون، و إن لم تكن هى الحق فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟.

و القوم لم يدلوا فى أول أمرهم على آرائهم فى الطريقة إلا باللفظ ثم زادوا على ذلك بعد أن أخذوا موضعهم من القلوب قليلا بإنشاء كتب و رسائل بعد القرن الثالث الهجرى، ثم زادوا على ذلك بأن صـرحوا بآرائهم فى الحقيقة و الطريقة جميعا بعد ذلك فانتشر منهم ما أنشئوه نظما و نثرا فى أقطار الأرض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸۲

و لم يزالوا يزيـدون عـدة و عـدة و وقوعا فى قلوب العامة و وجاهة حتى بلغوا غاية أوجهم فى القرنين السادس و السابع ثم انتكسوا فى المسير و ضعف أمرهم و أعرض عامة الناس عنهم.

و كـان السبب فى انحطـاطهم أولاـ أن شأنا من الشـئون الحيويـة التى لها مساس بحال عامـة الناس إذا اشـتد إقبال النفوس عليه و تولع القلوب إليه تاقت إلى الاسـتدرار من طريقه نفوس و جمع من أرباب المطامع فتزيوا بزيه و ظهروا فى صورة أهله و خاصته فأفسدوا فيه و تعقب ذلك تنفر الناس عنه.

و ثانيا: أن جماعـة من مشايخهم ذكروا أن طريقـة معرفـة النفس طريقـة مبتدعـة لم يـذكرها مشرع الشـريعة فيما شـرعه إلا أنها طريقة مرضيـة ارتضاهـا الله سـبحانه كمـا ارتضـى الرهبانيـة المبتدعـة بين النصـارى قال تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها»: (الحديد: ٢٧).

و تلقاه الجمهور منهم بالقبول فأباح ذلك لهم أن يحدثوا للسـلوك رسوما و آدابا لم تعهد فى الشـريعة، فلم تزل تبتدع سـنة جديدة و تترك أخرى شـرعية، حتى آل إلى أن صارت الشـريعة فى جانب، و الطريقـة فى جانب، و آل بالطبع إلى انهماك المحرمات و ترك الواجبات من شـعائر الدين و رفع التكاليف، و ظهور أمثال القلندرية و لم يبق من التصوف إلا التكدى و استعمال الأفيون و البنج و هو الفناء.

و الذى يقضـى به فى ذلك الكتاب و السنة- و هما يهديان إلى حكم العقل- هو أن القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هى باطنها حق، و القول بـأن للإنسان طريقا إلى نيلها حق، و لكن الطريق إنما هو اسـتعمال الظواهر الدينيـة على ما ينبغى من الاسـتعمال لا غير، و حاشـا أن يكون هنـاك بـاطن لا يهـدى إليه ظاهر، و الظاهر عنوان الباطن و طريقه، و حاشا أن يكون هناك شـىء آخر أقرب مما دل عليه شـارع الـدين غفل عنه أو تساهل فى أمره أو أضـرب عنه لوجه من الوجوه بالمرة و هو القائل عز من قائل: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: (النحل: ٨٩) و بالجملـة فهـذه طرق ثلاثـة فى البحث عن الحقـائق و الكشف عنهـا: الظواهر الدينيـة و طريق البحث العقلى و طريق تصفية النفس، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع و التدافع، و جمعهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸۳

فى ذلك كزوايا المثلث كلما زدت فى مقدار واحدة منها نقصت من الأخريين و بالعكس.

و كان الكلام فى التفسـير يختلف اختلافا فاحشا بحسب اختلاف مشـرب المفسرين بمعنى أن النظر العلمى فى غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلا ما شذ.

و قـد عرفت أن الكتاب يصـدق من كل من الطرق ما هو حق، و حاشا أن يكون هناك باطن حق و لا يوافقه ظاهره، و حاشا أن يكون

هناک حق من ظاهر أو باطن و البرهان الحق یدفعه و یناقضه.

و لذلک رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم علی اختلاف مشاربهم أن یوفقوا بین الظواهر الدینیة و العرفان کابن العربی و عبد الرزاق الکاشانی و ابن فهد و الشهید الثانی و الفیض الکاشانی.

و آخرون أن یوفقوا بین الفلسفة و العرفان کأبی نصر الفارابی و الشیخ السهروردی صاحب الإشراق و الشیخ صائن الدین محمد ترکه.

و آخرون أن یوفقوا بین الظواهر الدینیة و الفلسفة کالقاضی سعید و غیره.

و آخرون أن یوفقوا بین الجمیع کابن سینا فی تفاسیره و کتبه و صدر المتألهین الشیرازی فی کتبه و رسائله و عدة ممن تأخر عنه.

و مع ذلک کله فالاختلاف العریق علی حاله لا تزید کثرة المساعی فی قطع أصله إلا شدة فی التعرق، و لا فی إخماد ناره إلا اشتعالا: ألفیت کل تمیمة لا تنفع و أنت لا تری أهل کل فن من هذه الفنون إلا ترمی غیره بجهالة أو زندقة أو سفاهة رأی، و العامة تتبرأ منهم جمیعا.

کل ذلک لما تخلفت الأمة فی أول یوم عن دعوة الکتاب إلی التفکر الاجتماعی (و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا) و الکلام ذو شجون.

اللهم اهدنا إلی ما یرضیک عنا و اجمع کلمتنا علی الحق، و هب لنا من لدنک ولیا، و هب لنا من لدنک نصیرا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۲۸۴

(بحث روائی)

فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی: «یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً» (الآیة): أخرج ابن الضریس و النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم- و صححه- عن ابن عباس قال: "من کفر بالرجم فقد کفر بالقرآن من حیث لا یحتسب، قال تعالی: «یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتابِ» قال:

فکان الرجم مما أخفوا.

أقول: إشارة إلی ما سیجیء فی تفسیر قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ» إلی آخر الآیات: (المائدة: ۴۱) من حدیث کتمان الیهود حکم الرجم فی عهد النبی ص و کشفه عن ذلک.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «یُبَیِّنُ لَکُمْ عَلی فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ»- (الآیة) قال:

قال: علی انقطاع من الرسل.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی حمزة ثابت بن دینار الثمالی و أبی الربیع قال: حججنا مع أبی جعفر (ع) فی السنة- التی حج فیها هشام بن عبد الملک، و کان معه نافع مولی عمر بن الخطاب- فنظر إلی أبی جعفر (ع) فی رکن البیت- و قد اجتمع علیه الناس فقال نافع: یا أمیر المؤمنین من هذا الذی تداک علیه الناس؟ فقال: هذا نبی أهل الکوفة هذا محمد بن علی، فقال: اشهد لآتینه و لأسالنه عن مسائل- لا یجیبنی فیها إلا نبی أو وصی نبی قال:

فاذهب فاسأله لعلک تخجله.

فجاء نافع حتی اتکأ علی الناس- ثم أشرف علی أبی جعفر (ع) فقال: یا محمد بن علی إنی قرأت التوراة و الإنجیل- و الزبور و الفرقان، و قد عرفت حلالها و حرامها- و قد جئت أسألک عن مسائل لا یجیب فیها إلا نبی أو وصی نبی- قال فرفع أبو جعفر (ع) رأسه فقال: سل عما بدا لک فقال: أخبرنی کم بین عیسی و محمد من سنة؟ فقال: أخبرک بقولی أو بقولک؟ قال: أخبرنی بالقولین جمیعا- قال: أما فی قولی فخمسمائة سنة، و أما فی قولک فستمائة سنة.

أقول: و قد روی فی أسباب نزول الآیات، أخبار مختلفة کما

رواه الطبری عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۲۸۵

عکرمـة: أن اليهود سـألت رسول الله ص عن حکم الرجم- فسـأل عن أعلمهم فأشاروا إلى ابن صوريا فناشـده بالله- هل يجـدون حکم الرجم فی کتابهم؟ فقال: إنه لما کثر فينا جلـدنا مائة و حلقنا الرءوس، فحکم عليهم بالرجم فأنزل الله: «يا أَهْلَ الْکِتابِ إلى قوله صِـراطٍ مُسْتَقِيم»

و مـا رواه أيضا عن ابن عباس قال: "أتى رسول الله ص ابن أبى، و بحرى بن عمرو، و شاس بن عـدى فکلمهم و کلموه، و دعاهم إلى الله و حـذرهم نقمته فقـالوا: مـا تخوفنـا يـا محمـد؟ نحن و الله أبنـاء الله و أحبـاؤه- کقول النصـارى- فـأنزل الله فيهم: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى (إلى آخر الآية.

و مـا رواه أيضـا عن ابن عباس قال: "دعا رسول الله اليهود إلى الإسـلام- فرغبهم فيه و حـذرهم فأبوا عليه؟ فقال لهم معاذ بن جبل- و سعـد بن عبـادة و عقبـة بن وهب: يـا معشـر اليهـود اتقوا الله- فوالله إنکم لتعلمون أنه رسول الله- لقـد کنتم تـذکرونه لنـا قبـل مبعثه، و تصـفونه لنا بصـفته، فقال رافع بن حريمة و وهب بن يهودا: ما قلنا لکم هذا، و ما أنزل الله من کتاب من بعد موسى، و لا أرسل بشيرا و لا نـذيرا بعـده فأنزل الله: «يا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- يُبَيِّنُ لَکُمْ عَلى فَتْرَةٍ» (الآية: ")و قد رواها فی الدر المنثور، عنه و عن غيره و روى غير ذلک.

و مضامين الروايات کغالب ما ورد فی أسباب نظرية إنما هی تطبيقات للقضايا على مضامين الآيات ثم قضاء بکونها أسبابا للنزول فهی أسباب نظرية و الآيات کأنها مطلقة نزولا

[سورة المائدة (۵): الآيات ۲۰ الى ۲۶]

اشارة

وَ إِذْ قـالَ مُوسـى لِقَوْمِهِ يـا قَوْمِ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْکُمْ إِذْ جَعَـلَ فِيکُمْ أَنْبِيـاءَ وَ جَعَلَکُمْ مُلُوکـاً وَ آتاکُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَـداً مِنَ الْعالَمِينَ (۲۰) يـا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَـةَ الَّتِی کَتَبَ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَرْتَـدُّوا عَلى أَدْبارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِـرِينَ (۲۱) قالُوا يا مُوسـى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَـدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهـا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ (۲۲) قـالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبـابَ فَإِذا دَخَلْتُمُـوهُ فَـإِنَّکُمْ غـالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۳) قـالُوا يا مُوسـى إِنَّا لَنْ نَـدْخُلَها أَبَـداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ (۲۴)

قالَ رَبِّ إِنِّی لا أَمْلِکُ إِلَّا نَفْسِـی وَ أَخِی فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِـقِينَ (۲۵) قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَـنَةً يَتِيهُونَ فِی الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ (۲۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۲۸۶

(بيان)

الآيات غير خالية عن الاتصال بما قبلها فإنها تشتمل على نقضهم بعض المواثيق المأخوذة عليهم و هو الميثاق بالسمع و الطاعة لموسى، و تجبيههم موسى (ع) بالرد الصريح لما دعاهم إليه و ابتلائهم جزاء لذنبهم هذا بالتيه و هو عذاب إلهی.

و فی بعض الأخبـار مـا يشـعر أن هـذه الآيـات نزلت قبل غزوة بـدر فی أوائل الهجرة، على ما سـتجیء الإشارة إليها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (إلى آخر الآية) الآيات النازلة فى قصص موسى تدل على أن هذه القصة- دعوة موسى إياهم إلى دخول الأرض المقدسة- إنما كانت بعد خروجهم من مصر، كما أن قوله فى هذه الآية:

«وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» يدل على ذلك أيضا.

و يدل قوله: «وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» على سبق عدة من الآيات النازلة عليهم كالمن و السلوى و انفجار العيون من الحجارة و إضلال الغمام.

و يدل قوله: «الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» المتكرر مرتين على تحقق المخالفة و معصية الرسول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸۷

منهم قبل القصة مرة بعد مرة حتى عادوا بذلك متلبسين بصفة الفسق.

فهذه قرائن تدل على وقوع القصة أعنى قصة التيه فى الشطر الأخير من زمان مكث موسى (ع) فيهم بعد أن بعثه الله تعالى إليهم و أن غالب القصص المقتصة فى القرآن عنهم إنما وقعت قبل ذلك.

فقول موسى لهم: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» أريد به مجموع النعم التى أنعم الله بها عليهم، و حباهم بها و إنما بدأ بذلك مقدمة لما سيندبهم إليه من دخول الأرض المقدسة فذكرهم نعم ربهم لينشطوا بذلك لاستزادة النعمة و استتمامها فإن الله قد كان أنعم عليهم ببعثة موسى و هذا يتهم إلى دينه، و نجاتهم من آل فرعون، و إنزال التوراة، و تشريع الشريعة فلم يبق لهم من تمام النعمة إلا- أن يمتلكوا أرضا مقدسة يستقلون فيها بالقطون و السؤدد.

و قد قسم النعمة التى ذكرهم بها ثلاثة أقسام حين التفصيل فقال: «إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ» و هم الأنبياء الذين فى عمود نسبهم كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و من بعدهم من الأنبياء، أو خصوص الأنبياء من بنى إسرائيل كيوسف أو الأسباط و موسى و هارون، و النبوة نعمة أخرى.

ثم قال: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» أى مستقلين بأنفسكم خارجين من ذل استرقاق الفراعنة و تحكم الجبابرة، و ليس الملك إلا من استقل فى أمر نفسه و أهله و ماله، و قد كان بنو إسرائيل فى زمن موسى يسيرون بسنة اجتماعية هى أحسن السنن و هى سنة التوحيد التى تأمرهم بطاعة الله و رسوله، و العدل التام فى مجتمعهم، و عدم الاعتداء على غيرهم من الأمم من غير أن يتأمر عليهم بعضهم أو يختلف طبقاتهم اختلافا يختل به أمر المجتمع، و ما عليهم إلا موسى و هو نبى غير سائر سيرة ملك أو رئيس عشيرة يستعلى عليهم بغير الحق.

و قيل: المراد بجعلهم ملوكا هو ما قدر الله فيهم من الملك الذى يبتدئ من طالوت فداود إلى آخر ملوكهم، فالكلام على هذا وعد بالملك إخبارا بالغيب فإن الملك لم يستقر فيهم إلا بعد موسى بزمان. و هذا الوجه لا بأس به لكن لا يلائمه قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» و لم يقل: و جعل منكم ملوكا، كما قال: «جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ».

و يمكن أن يكون المراد بالملك مجرد ركوز الحكم عند بعض الجماعة فيشمل سنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸۸

الشيخوخة، و يكون على هذا موسى (ع) ملكا و بعده يوشع النبى و قد كان يوسف ملكا من قبل، و ينتهى إلى الملوك المعروفين طالوت و داود و سليمان و غيرهم. هذا، و يرد على هذا الوجه أيضا ما يرد على سابقه.

ثم قال: «وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» و هى العنايات و الألطاف الإلهية التى اقترنت بآيات باهرة قيمة بتعديل حياتهم لو استقاموا على ما قالوا، و داموا على ما واثقوا، و هى الآيات البينات التى أحاطت بهم من كل جانب أيام كانوا بمصر، و بعد إذ نجاهم الله من فرعون و قومه، فلم يتوافر و يتواتر من الآيات المعجزات و البراهين الساطعات و النعم التى يتنعم بها فى الحياة على أمة من الأمم الماضية المتقدمة على عهد موسى ما توافرت و تواترت على بنى إسرائيل.

و على هذا فلا وجه لقول بعضهم: إن المراد بالعالمين عالمو زمانهم و ذلك أن الآية تنفى أن يكون أمة من الأمم إلى ذلك الوقت

أوتيت من النعم ما أوتى بنو إسرائيل، و هو كذلك.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ» أمرهم بدخول الأرض المقدسة، و كان يستنبط من حالهم التمرد و التأبى عن القبول، و لذلك أكد أمره بالنهى عن الارتداد و ذكر استتباعه الخسران. و الدليل على أنه كان يستنبط منهم الرد توصيفه إياهم بالفاسقين بعد ردهم، فإن الرد و هو فسق واحد لا يصحح إطلاق «الْفاسِقِينَ» عليهم الدال على نوع من الاستمرار و التكرر.

و قد وصف الأرض بالمقدسة، و قد فسروه بالمطهرة من الشرك لسكون الأنبياء و المؤمنين فيها، و لم يرد فى القرآن الكريم ما يفسر هذه الكلمة. و الذى يمكن أن يستفاد منه ما يقرب من هذا المعنى قوله تعالى: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ»: (إسراء: ١) و قوله: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِي بارَكْنا فِيها»: (الأعراف: ١٣٧) و ليست المباركة فى الأرض إلا جعل الخير الكثير فيها، و من الخير الكثير إقامة الدين و إذهاب قذارة الشرك.

و قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» ظاهر الآيات أن المراد به قضاء توطنهم فيها، و لا ينافيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۸۹

قوله فى آخرها: «فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً» بل يؤكده فإن قوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» كلام مجمل أبهم فيه ذكر الوقت و حتى الأشخاص، فإن الخطاب للأمة من غير تعرض لحال الأفراد و الأشخاص، كما قيل: إن السامعين لهذا الخطاب الحاضرين المكلفين به ماتوا و فنوا عن آخرهم فى التيه، و لم يدخل الأرض المقدسة إلا أبناؤهم و أبناء أبنائهم مع يوشع بن نون، و بالجملة لا يخلو قوله: «فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً» عن إشعار بأنها مكتوبة لهم بعد ذلك.

و هذه الكتابة هى التى يدل عليها قوله تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: (القصص: ۶) و قد كان موسى (ع) يرجو لهم ذلك بشرط الاستعانة بالله و الصبر حيث يقول: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»: (الأعراف: ١٢٩).

و هذا هو الذى يخبر تعالى عن إنجازه بقوله: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِي بارَكْنا فِيها وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: (الأعراف: ١٣٧) فدلت الآية على أن استيلاءهم على الأرض المقدسة و توطنهم فيها كانت كلمة إلهية و كتابا و قضاء مقضيا مشترطا بالصبر على الطاعة و عن المعصية، و فى مر الحوادث.

و إنما عممنا الصبر لمكان إطلاق الآية، و لأن الحوادث الشاقة كانت تتراكم عليهم أيام موسى و معها الأوامر و النواهى الإلهية، و كلما أصروا على المعصية اشتدت عليهم التكاليف الشاقة كما تدل على ذلك أخبارهم المذكورة فى القرآن الكريم.

و هذا هو الظاهر من القرآن فى معنى كتابة الأرض المقدسة لهم، و الآيات مع ذلك مبهمة فى زمان الكتابة و مقدارها غير أن قوله تعالى فى ذيل آيات سورة الإسراء: «وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً»: (إسراء: ٨) و كذا قول موسى لهم فى ذيل الآية السابقة: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۰

تَعْمَلُونَ»: (الأعراف: ١٢٩) و قوله أيضا: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إلى أن قال- وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» (إبراهيم: ٧) و ما يناظرها من الآيات تدل على أن هذه الكتابة كتابة مشترطة لا مطلقة غير قابلة للتغير و التبدل.

و قد ذكر بعض المفسرين أن مراد موسى فى محكى قوله فى الآية: «كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» ما وعد الله إبراهيم (ع)، ثم ذكر ما فى التوراة «١» من وعد الله إبراهيم و إسحاق و يعقوب أنه سيعطى الأرض لنسلهم، و أطال البحث فى ذلك.

و لا يهمنا البحث فى ذلك على شريطة الكتاب سواء كانت هذه العدات من التوراة الأصلية أو مما لعبت به يد التحريف فإن القرآن لا يفسر بالتوراة.

قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ» قال الراغب: أصل الجبر إصلاح الشىء بضرب من القهر يقال: جبرته فانجبر و اجتبر. قال: و قد يقال الجبر تارة فى الإصلاح المجرد نحو

قول على رضى الله عنه: يا جابر كل كسير و يا مسهل كل عسير

، و منه قولهم للخبز: جابر بن حبة، و تارة فى القهر المجرد نحو

قوله (ع): لا جبر و لا تفويض

، قال: و الإجبار فى الأصل حمل الغير على أن يجبر الآخر لكن تعورف فى الإكراه المجرد فقيل: أجبرته على كذا كقولك: أكرهته. قال: و الجبار فى صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصة بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها، و هذا لا يقال إلا على طريق الذم كقوله عز و جل: «وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و قوله تعالى. «وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا» و قوله عز و جل: «إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ» قال: و لتصور القهر بالعلو على الأقران قيل: نخلة جبارة و ناقة جبارة انتهى موضع الحاجة.

---

(۱) كما فى سفر التكوين أنه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب: «و قال لنسلك أعطى هذه الأرض» ۱۲: ۷ و فيه أيضا: «فى ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا: لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات» ۱۵: ۱۸ و فى سفر تثنية الاشتراع: «الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلا: كفاكم قعودا فى هذا الجبل، تحولوا و ارتحلوا و ادخلوا جبل الأموريين و كل ما يليه من القفر و الجبل و السهل و الجنوب و ساحل البحر أرض الكنعانى و لبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات. انظروا قد جعلت أمامكم الأرض ادخلوا و تملكوا الأرض التى أقسم الرب لآبائكم إبراهيم و إسحاق و يعقوب أن يعطيها لهم و لنسلهم من بعدهم» ۱- ۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۱

فظهر أن المراد بالجبارين هم أولو السطوة و القوة من الذين يجبرون الناس على ما يريدون.

و قوله «وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها» اشتراط منهم خروج القوم الجبارين فى دخول الأرض، و حقيقته الرد لأمر موسى و إن وعدوه ثانيا الدخول على الشرط بقولهم:

«فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ».

و قد ورد فى عدة من الأخبار فى صفة هؤلاء الجبارين من العمالقة و عظم أجسامهم و طول قامتهم أمور عجيبة لا يستطيع ذو عقل سليم أن يصدقها، و لا يوجد فى الآثار الأرضية و الأبحاث الطبيعية ما يؤيدها فليست إلا موضوعة مدسوسة.

قوله تعالى: «قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» (إلى آخر الآية) ظاهر السياق أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه و أن هناك رجالا- كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره و أمر نبيه، و منهم هذان الرجلان اللذان قالا- ما قالا و أنهما كانا يختصان من بين أولئك الذين يخافون بأن الله أنعم عليهما، و قد مر فى موارد تقدمت من الكتاب أن النعمة إذا أطلقت فى عرف القرآن يراد بها الولاية الإلهية فهما كانا من أولياء الله تعالى، و هذا فى نفسه قرينة على أن المراد بالمخافة مخافة الله سبحانه فإن أولياء الله لا يخشون غيره قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (يونس: ۶۲).

و يمكن أن يكون متعلق «أَنْعَمَ» المحذوف أعنى المنعم به هو الخوف، فيكون المراد أن الله أنعم عليهما بمخافته، و يكون حذف مفعول «يَخافُونَ» للاكتفاء بذكره فى قوله:

«أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» إذ من المعلوم أن مخافتهما لم يكن من أولئك القوم الجبارين و إلا لم يدعو بنى إسرائيل إلى الدخول بقولهما: «ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ».

و ذكر بعض المفسرين: أن ضمير الجمع فى «يَخافُونَ» عائد إلى بنى إسرائيل و الضمير العائد إلى الموصول محذوف، و المعنى: و قال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرجلين بالإسلام، و أيدوه بما نسب إلى ابن جبير من قراءة «يَخافُونَ» بضم الياء قالوا.

و ذلك أن رجلين من العمالقة كانا قد آمنا بموسى، و لحقا بنى إسرائيل ثم قالا لبنى إسرائيل ما قالا إراءة لطريق الظفر على العمالقة و الاستيلاء على بلادهم و أرضهم.

و كان هذا التفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة فى تفسير الآيات لكنه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۲

الآحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب و غيره.

و قوله: «ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ» لعل المراد به أول بلد من بلاد أولئك الجبابرة يلى بنى إسرائيل، و قد كان على ما يقال: أريحا، و هذا استعمال شائع أو المراد باب البلدة.

و قوله: «فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ» وعد منهما لهم بالفتح و الظفر على العدو، و إنما أخبرا إخبارا بتيا اتكالا منهما بما ذكره موسى (ع) أن الله كتب لهم تلك الأرض لإيمانهما بصدق إخباره، أو أنهما عرفا ذلك بنور الولاية الإلهية. و قد ذكر المعظم من مفسرى الفريقين: أن الرجلين هما يوشع بن نون و كالب بن يوفنا و هما من نقباء بنى إسرائيل الاثنى عشر.

ثم دعواهم إلى التوكل على ربهم بقولهما: «وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» لأن الله سبحانه كافى من توكل عليه و فيه تطييب لنفوسهم و تشجيع لهم.

قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها» (الآية) تكرارهم قولهم: «إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها» ثانيا لإيئاس موسى (ع) من أن يصر على دعوته فيعود إلى الدعوة بعد الدعوة.

و فى الكلام وجوه من الإهانة و الإزراء و التهكم بمقام موسى و ما ذكرهم به من أمر ربهم و وعده فقد سرد الكلام سردا عجيبا، فهم أعرضوا عن مخاطبة الرجلين الداعيين إلى دعوة موسى (ع) أولا، ثم أوجزوا الكلام مع موسى بعد ما أطنبوا فيه بذكر السبب و الخصوصيات فى بادئ كلامهم، و فى الإيجاز بعد الإطناب فى مقام التخاصم و التجاوب دلالة على استملال الكلام و كراهة استماع الحديث أن يمضى عليه المتخاصم الآخر. ثم أكدوا قولهم: «لَنْ نَدْخُلَها» ثانيا بقولهم: «أَبَداً» ثم جرأهم الجهالة على ما هو أعظم من ذلك كله، و هو قولهم مفرعين على ردهم الدعوة: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ».

و فى الكلام أوضح الدلالة على كونهم مشبهين كالوثنيين، و هو كذلك فإنهم القائلون على ما يحكيه الله سبحانه عنهم فى قوله: «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (الأعراف: ۱۳۸) و لم يزالوا على التجسيم و التشبيه حتى اليوم على ما يدل عليه كتبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۳

الدائرة بينهم.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» السياق يدل على أن قوله: «إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي» كناية عن نفى القدرة على حمل غير نفسه و أخيه على ما أتاهم به من الدعوة. فإنه إنما كان فى مقدرته حمل نفسه على إمضاء ما دعا إليه و حمل أخيه هارون و قد كان نبيا مرسلا و خليفة له فى حياته لا يتمرد عن أمر الله سبحانه. أو إن المراد أنه ليس له قدرة إلا على نفسه و لا لأخيه قدرة إلا كذلك.

و ليس مراده نفى مطلق القدرة حتى من حيث إجابة المسئول لإيمان و نحوه حتى ينافى ظاهر سياق الآية أن الرجلين من الذين يخافون و آخرين غيرهما كانوا مؤمنين به مستجيبين لدعوته فإنه لم يذكر فيمن يملكه حتى أهله و أهل أخيه مع أن الظاهر أنهم ما

كانوا ليتخلفوا عن أوامره.

و ذلك أن المقام لا يقتضى إلا ذلك فإنه دعاهم إلى خطب مشروع فأبلغ و أعذر فرد عليه المجتمع الإسرائيلى دعوته أشنع رد و أقبحه، فكان مقتضى هذا الحال أن يقول:

رب إنى أبلغت و أعذرت و لا أملك فى إقامة أمرك إلا نفسى و كذلك أخى، و قد قمنا بما علينا من واجب التكليف و لكن القوم واجهونا بأشد الامتناع، و نحن الآن آيسان منهم، و السبيل منقطع فاحلل أنت هذه العقدة و مهد بربوبيتك السبيل إلى نيل ما وعدته لهم من تمام النعمة و إيراثهم الأرض و استخلافهم فيها، و احكم و افصل بيننا و بين هؤلاء الفاسقين.

و هذا المورد على خلاف جميع الموارد التى عصوا فيها أمر موسى كمسألة الرؤية و عبادة العجل و دخول الباب و قول حطة و غيرها يختص بالرد الصريح من المجتمع الإسرائيلى لأمره من غير أى رفق و ملاءمة، و لو تركهم موسى على حالهم، و أغمض عن أمره لبطلت الدعوة من أصلها، و لم يتمش له بعد ذلك أمر و لا نهى و تلاشت بينهم أركان ما أوجده من الوحدة.

و يتبين بهذا البيان أولا: أن مقتضى هذا الحال أن يتعرض موسى (ع) فى شكواه إلى ربه لحال نفسه و أخيه، و هما المبلغان عن الله تعالى، و لا يتعرض لحال غيرهما من المؤمنين و إن كانوا غير متمردين. إذ لا شأن لهم فى التبليغ و الدعوة، و المقام إنما يقتضى التعرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۴

لحال مبلغ الحكم لا العامل الآخذ به المستجيب له.

و ثانيا: أن المقام كان يقتضى رجوع موسى (ع) إلى ربه بالشكوى و هو فى الحقيقة استنصار منه فى إجراء الأمر الإلهى.

و ثالثا: أن قوله: «وَ أَخِي» معطوف على الياء فى قوله: «إِنِّي» و المعنى: و أخى مثلى لا يملك إلا نفسه لا على قوله: «نَفْسِي» فإنه خلاف ما يقتضيه السياق و إن كان المعنى صحيحا على جميع التقادير فإن موسى و هارون كما كانا يملك كل منهما من نفسه الطاعة و الامتثال كان موسى يملك من نفس هارون الطاعة لكونه خليفته فى حياته، و كذا كانا يملكان ممن أخلص لله من المؤمنين السمع و الطاعة.

و رابعا: أن قوله: «فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» ليس دعاء منه على بنى إسرائيل بالحكم الفصل المستعقب لنزول العذاب عليهم أو بالتفريق بينهما و بينهم بإخراجهما من بينهم أو بتوفيهما فإنه (ع) كان يدعوهم إلى ما كتب الله لهم من تمام النعمة، و كان هو الذى كتب الله المن على بنى إسرائيل بإنجائهم و استخلافهم فى الأرض بيده كما قال تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: (القصص: ۵).

و كان بنو إسرائيل يعلمون ذلك منه كما يستفاد من قولهم على ما حكى الله: «قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» الآية: (الأعراف: ۱۲۹).

و يشهد بذلك أيضا قوله تعالى: «فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» فإنه يكشف عن أن موسى (ع) كان يشفق عليهم من نزول السخط الإلهى، و كان من المترقب أن يحزن بسبب حلول نقمة التيه بهم.

: «قوله تعالى قالَ فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» الضمير فى قوله: «فَإِنَّها» راجعة إلى الأرض المقدسة، و المراد بالتحريم التحريم التكوينى و هو القضاء، و التيه التحير، و اللام فى «الْأَرْضِ» للعهد، و قوله «فَلا تَأْسَ» نهى من الأسى و هو الحزن، و قد أمضى الله تعالى قول موسى (ع) حيث وصفهم فى دعائه بالفاسقين.

و المعنى: أن الأرض المقدسة أى دخولها و تملكها محرمة عليهم، أى قضينا أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۵

لا يوفقوا لدخولها أربعين سنة يسيرون فيها فى الأرض متحيرين لا هم مدنيون يستريحون إلى بلد من البلاد، و لا هم بدويون يعيشون

عيشة القبائل و البدويين، فلا تحزن على القوم الفاسقين من نزول هذه النقمة عليهم لأنهم فاسقون لا ينبغى أن يحزن عليهم إذا أذيقوا وبال أمرهم.

(بحث روائی)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص قال: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم دابة- و امرأة كتب ملكا.

و فيه: أخرج أبو داود فى مراسله عن زيد بن أسلم: فى قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» قال: قال رسول الله ص: زوجة و مسكن و خادم.

أقول: و روى غير هاتين الروايتين روايات أخرى فى هذا المعنى غير أن الآية فى سياقها لا تلائم هذا التفسير، فإنه و إن كان من الممكن أن يكون من دأب بنى إسرائيل أن يسموا كل من كان له بيت و امرأة و خادم ملكا أو يكتبوه ملكا إلا أن من البديهى أنهم لم يكونوا كلهم حتى الخوادم على هذا النعت ذوى بيوت و نساء و خدام فالكائن منهم على هذه الصفة بعضهم و يماثلهم فى ذلك سائر الأمم و الأجيال فاتخاذ البيوت و النساء و الخدام عادة جارية فى جميع الأمم لا يخلو عن ذلك أمة عن الأمم، و إذا كان كذلك لم يكن أمرا يخص بنى إسرائيل حتى يمتن الله عليهم فى كلامه بأنه جعلهم ملوكا، و الآية فى مقام الامتنان.

و لعل التنبه على ذلك أوجب وقوع ما وقع فى بعض الروايات كما عن قتادة: أنهم أول من ملك الخدم، و التاريخ لا يصدقه.

و فى أمالى المفيد، بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: لما انتهى لهم موسى إلى الأرض المقدسة قال لهم: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ- وَ لا تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ»- و قد كتبها الله لهم «قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها- فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْها فَإِنَّا داخِلُونَ- قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ- فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ- وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۶

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ- قالُوا يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها- فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ- قالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي- فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»- فلما أبوا أن يدخلوها حرمها الله عليهم- فتاهوا فى أربع فراسخ أربعين سنة يتيهون فى الأرض- فلا تأس على القوم الفاسقين.

قال أبو عبد الله (ع): كانوا إذا أمسوا نادى مناديهم: الرحيل فيرتحلون بالحداء و الزجر حتى إذا أسحروا- أمر الله الأرض فدارت بهم فيصبحوا فى منزلهم- الذى ارتحلوا منه فيقولون: قد أخطأتم الطريق فمكثوا بهذا أربعين سنة، و نزل عليهم المن و السلوى حتى هلكوا جميعا إلا رجلان: يوشع بن نون و كالب بن يوفنا و أبناؤهم- و كانوا يتيهون فى نحو أربع فراسخ- فإذا أرادوا أن يرتحلوا- يبست ثيابهم عليهم و خفافهم.

قال: و كان معهم حجر- إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه- فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا- لكل سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع الماء إلى الحجر- و وضع الحجر على الدابة،

الحديث.

أقول: و الروايات فيما يقرب من هذه المعانى كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة و قوله فى الرواية: و قال أبو عبد الله (إلخ) رواية أخرى، و هذه الروايات و إن اشتملت فى معنى التيه و غيره على أمور لا يوجد فى كلامه تعالى ما تتأيد به لكنها مع ذلك لا تشتمل على شىء مما يخالف الكتاب، و أمر بنى إسرائيل فى زمن موسى (ع) كان عجيبا تحتف بحياتهم خوارق العادة من كل ناحية فلا ضير فى أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور فى الروايات.

و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع): أنه سئل عن قول: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» قال:

كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لأبنائهم فدخلوها- و الله يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب.

أقول. و روى هـذا المعنى أيضا عن إسـماعيل الجعفى عنه (ع) و عن زرارة و حمران و محمد بن مسـلم عن أبى جعفر (ع). و قد قاس (ع) الكتابة بالنسـبة إلى السامعين لخطاب موسـى (ع) بدخول الأرض، و إلى الداخلين فيها فأنتج البداء فى خصوص المكتوب لهم فلا ينافى ذلك ظاهر سـياق الآيـة أن المكتوب لهم هم الداخلون، و إنما حرموا الدخول أربعين سـنة و رزقوه بعدها فإن الخطاب فى الآية متوجه بحسب المعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۷

إلى المجتمع الإسـرائيلى فيتحد عليه المكتوب لهم الدخول مع الداخلين لكونهم جميعا أمة واحدة كتب لها الدخول إجمالا ثم حرمت الدخول مدة و رزقته بعدها و لا بداء على هذا و إن كان بالنظر إلى خصوص الأشخاص بداء.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: مات داود النبى يوم السبت مفجوا- فأظلته الطير بأجنحتها، و مات موسى كليم الله فى التيه- فصاح صائح من السماء مات موسى- و أى نفس لا تموت

[سورة المائدة (۵): الآيات ۲۷ الى ۳۲]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَـدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (۲۷) لَئِنْ بَسَـطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ (۲۸) إِنِّي أُرِيـدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْـحابِ النَّارِ وَ ذلِـكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ (۲۹) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْـلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْـبَحَ مِنَ الْخاسِـرِينَ (۳۰) فَبَعَـثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْـفَ يُوارِي سَـوْأَةَ أَخِيهِ قـالَ يـا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْـلَ هـذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْـبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (۳۱)

مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (۳۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۸

(بيان)

الآيات تنبئ عن قصة ابنى آدم، و تبين أن الحسد ربما يبلغ بابن آدم إلى حيث يقتل أخاه ظالما فيصـبح من الخاسـرين و يندم ندامة لا يستتبع نفعـا، و هى بهـذا المعنى ترتبط بما قبلها من الكلام على بنى إسـرائيل و اسـتنكافهم عن الإيمان برسول الله ص فإن إباءهم عن قبول الدعوة الحقة لم يكن إلا حسدا و بغيا، و هذا شأن الحسد يبعث الإنسان إلى قتل أخيه ثم يوقعه فى ندامة و حسرة لا مخلص عنها أبدا، فليعتبروا بالقصة و لا يلحوا فى حسدهم ثم فى كفرهم ذاك الإلحاح.

قوله تعـالى: «وَ اتْـلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ» (الآيـة) التلاوة من التلو و هى القراءة سـميت بها لأن القارئ للنبأ يأتى ببعض أجزائه فى تلو بعض آخر. و النبأ هو الخبر إذا كان ذا جدوى و نفع. و القربان ما يتقرب به إلى الله سـبحانه أو إلى غيره، و هو فى الأصل مصدر لا يثنى و لاـ يجمع. و التقبـل هو القبول بزيـادة عنايـة و اهتمـام بـالمقبول و الضـمير فى قوله «عَلَيْهِمْ» لأهـل الكتاب لما مر من كونهم هم المقصودين فى سرد الكلام.

و المراد بهذا المسمى بآدم هو آدم الذى يذكر القرآن أنه أبو البشر، و قد ذكر بعض المفسرين أنه كان رجلا من بنى إسرائيل تنازع ابناه فى قربان قرباه فقتل أحدهما الآخر، و هو قابيل أو قايين قتل هابيل و لذلك قال تعالى بعد سرد القصة: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ

و هو فاسد أما أولا: فلأن القرآن لم يذكر ممن سمى بآدم إلا الذى يذكر أنه أبو البشر، و لو كان المراد بما فى الآية غيره لكان من اللازم نصب القرينة على ذلك لئلا يبهم أمر القصة.

و أما ثانيا فلأن بعض ما ذكر من خصوصيات القصة كقوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً» إنما يلائم حال الإنسان الأولى الذى كان يعيش على سذاجة من الفكر و بساطة من الإدراك، يأخذ باستعداده الجبلى فى ادخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئية حادثة بعد حادثة، فالآية ظاهرة فى أن القاتل ما كان يدرى أن الميت يمكن أن يستر جسده بمواراته فى الأرض، و هذه الخاصة إنما تناسب حال ابن آدم أبى البشر لا حال رجل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۲۹۹

من بنى إسرائيل، و قد كانوا أهل حضارة و مدنية بحسب حالهم فى قوميتهم لا يخفى على أحدهم أمثال هذه الأمور قطعا.

و أما ثالثا فلأن قوله: و لذلك قال تعالى بعد تمام القصة- مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ، يريد به الجواب عن سؤال أورد على الآية، و هو أنه ما وجه اختصاص الكتابة ببنى إسرائيل مع أن الذى تقتضيه القصة- و هو الذى كتبه الله- يعم حال جميع البشر، من قتل منهم نفسا فكأنما قتل الناس جميعا، و من أحيا منهم نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا.

فأجاب القائل بقوله و لذلك قال تعالى (إلخ) إن القاتل و المقتول لم يكونا ابنى آدم أبى البشر حتى تكون قصتهما مشتملة على حادثة من الحوادث الأولية بين النوع الإنسانى فيكون عبرة يعتبر بها كل من جاء بعدهما، و إنما هما ابنا رجل من بنى إسرائيل و كان نبأهما من الأخبار القومية الخاصة و لذلك أخذ عبرة مكتوبة لخصوص بنى إسرائيل.

لكن ذلك لا يحسم مادة الإشكال فإن السؤال بعد باق على حاله فإن كون قتل الواحد بمنزلة قتل الجميع و إحياء الواحد بمنزلة إحياء الجميع معنى يرتبط بكل قتل وقع بين هذا النوع من غير اختصاصه ببعض دون بعض، و قد وقع ما لا يحصى من القتل قبل بنى إسرائيل، و قبل هذا القتل الذى يشير إليه، فما باله رتب على قتل خاص و كتب على قوم خاص؟.

على أن الأمر لو كان كما يقول كان الأحسن أن يقال: من قتل منكم نفسا (إلخ) ليكون خاصا بهم، ثم يعود السؤال فى هذا التخصيص مع عدم استقامته فى نفسه.

و الجواب عن أصل الإشكال أن الذى يشتمل عليه قوله: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ» (الآية) حكمة بالغة و ليس بحكم مشرع فالمراد بالكتابة عليهم بيان هذه الحكمة لهم مع عموم فائدتها لهم و لغيرهم كالحكم و المواعظ التى بينت فى القرآن لأمة النبى ص مع عدم انحصار فائدتها فيهم. و إنما ذكر فى الآية أنه بينه لهم لأن الآيات مسوقة لعظتهم و تنبيههم و توبيخهم على ما حسدوا النبى ص و أصروا فى العناد و إشعال نار الفتن و التسبيب إلى القتال و مباشرة الحروب على المسلمين، و لذلك ذيل قوله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً» (إلخ) بقوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۵ ۳۵۰

على أن أصل القصة على النحو الذى ذكره لا مأخذ له رواية و لا تاريخا.

فتبين أن قوله: «نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ» يراد به قصة ابنى آدم أبى البشر، و تقييد الكلام بقوله: «بِالْحَقِّ»- و هو متعلق بالنبإ أو بقوله «وَ اتْلُ»- لا يخلو عن إشعار أو دلالة على أن المعروف الدائر بينهم من النبإ لا يخلو من تحريف و سقط، و هو كذلك فإن القصة موجودة فى الفصل الرابع من سفر التكوين من التوراة، و ليس فيها خبر بعث الغراب و بحثه فى الأرض، و القصة مع ذلك صريحة فى

تجسم الرب تعالى عن ذلک علوا کبيرا.

و قوله: «إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ» ظاهر السياق أن کل واحد منهما قدم إلى الرب تعالى شيئا يتقرب به و إنما لم يثن لفظ القربان لکونه فى الأصل مصدرا لا يثنى و لا يجمع.

و قوله: «قالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» القائل الأول هو القاتل و الثانى هو المقتول، و سياق الکلام يدل على أنهما علما تقبل قربان أحدهما و عدم تقبله من الآخر، و أما أنهما من أين علما ذلک؟ أو بأى طريق استدلوا عليه؟ فالآية ساکتة عن ذلک.

غير أنه ذکر فى موضع من کلامه تعالى: أنه کان من المعهود عند الأمم السابقة أو عند بنى إسرائيل خاصة تقبل القربان المتقرب به بأکل النار إياه قال تعالى: «الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: (آل عمران: ۱۸۳) و القربان معروف عند أهل الکتاب إلى هذا اليوم «۱» فمن الممکن أن يکون التقبل للقربان فى هذه القصة أيضا على ذلک النحو، و خاصة بالنظر إلى إلقاء القصة إلى أهل الکتاب المعتقدين لذلک، و کيف کان فالقاتل و المقتول جميعا کانا يعلمان قبوله من أحدهما و رده من الآخر.

ثم السياق يدل أيضا على أن القائل «لَأَقْتُلَنَّکَ» هو الذى لم يتقبل قربانه، و أنه

---

(۱) القربان عند اليهود أنواع کذبائح الحيوان بالتضحية، و تقدمة الدقيق و الزيت و اللبان و باکورة الثمار، و عند النصارى ما يقدمونه من الخبز و الخمر فيتبدل إلى لحم المسيح و دمه حقيقة فى زعمهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۱

إنما قال ذلک حسدا من نفسه إذ لم يکن هناک سبب آخر، و لا أن المقتول کان قد أجرم إجراما باختيار منه حتى يواجه بمثل هذا القول و يهدد بالقتل.

فقول القاتل: «لَأَقْتُلَنَّکَ» تهديد بالقتل حسدا لقبول قربان المقتول دون القاتل فقول المقتول: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» إلى آخر ما حکى الله تعالى عنه جواب عما قاله القاتل فيذکر له أولا: أن مسألة قبول القربان و عدم قبوله لا صنع له فى ذلک و لا إجرام، و إنما الاجرام من قبل القاتل حيث لم يتق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه.

و ثانيا: أن القاتل لو أراد قتله و بسط إليه يده لذلک ما هو بباسط يده إليه ليقتله لتقواه و خوفه من الله سبحانه، و إنما يريد على هذا التقدير أن يرجع القاتل و هو يحمل إثم المقتول و إثم نفسه فيکون من أصحاب النار و ذلک جزاء الظالمين.

فقوله «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» مسوق لقصر الإفراد للدلالة على أن التقبل لا يشمل قربان التقى و غير التقى جميعا، أو لقصر القلب کأن القاتل کان يزعم أنه سيتقبل قربانه دون قربان المقتول زعما منه أن الأمر لا يدور مدار التقوى أو أن الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال، يمکن أن يشتبه عليه الأمر کما ربما يشتبه على الإنسان.

و فى الکلام بيان لحقيقة الأمر فى تقبل العبادات و القرابين، و موعظة و بلاغ فى أمر القتل و الظلم و الحسد، و ثبوت المجازاة الإلهية و أن ذلک من لوازم ربوبية رب العالمين فإن الربوبية لا تتم إلا بنظام متقن بين أجزاء العالم يؤدى إلى تقدير الأعمال بميزان العدل و جزاء الظلم بالعذاب الأليم ليرتدع الظالم عن ظلمه أو يجزى بجزائه الذى أعده لنفسه و هو النار.

قوله تعالى: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْکَ» (إلخ) اللام للقسم، و بسط اليد إليه کناية عن الأخذ بمقدمات القتل و إعمال أسبابه، و قد أتى فى جواب الشرط بالنفى الوارد على الجملة الاسمية، و بالصفة (بِباسِطٍ) دون الفعل و أکد النفى بالباء ثم الکلام بالقسم، کل ذلک للدلالة على أنه بمراحل من البعد من إرادة قتل أخيه، لا يهم به و لا يخطر بباله.

و أکد ذلک کله بتعليل ما ادعاه من قوله: «ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ» (إلخ):

«بقوله إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فإن ذکر المتقين لربهم و هو الله رب العالمين الذى يجازى فى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۲

كل إثم بما يتعقبه من العذاب ينبه فی نفوسهم غريزة الخوف من الله تعالی، و لا يخليهم و إن يرتكبوا ظلما يوردهم مورد الهلكة.

ثم ذكر تأويل قوله: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ» (إلخ) بمعنی حقيقة هذا الذی أخبر به، و محصله أن الأمر علی هذا التقدير يدور بين أن يقتل هو أخاه فيكون هو الظالم الحامل للإثم الداخل فی النار، أو يقتله أخوه فيكون هو كذلك، و ليس يختار قتل أخيه الظالم علی سعادة نفسه و ليس بظالم، بل يختار أن يشقی أخوه الظالم بقتله و يسعد هو و ليس بظالم، و هذا هو المراد بقوله: «إِنِّي أُرِيدُ، إلخ» كنی بالإرادة عن الاختيار علی تقدير دوران الأمر.

فالآية فی كونها تأويلا لقوله: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ» (إلخ) كالذی وقع فی قصة موسی و صاحبه حين قتل غلاما لقياه فاعترض عليه موسی بقوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً» فنبأه صاحبه بتأويل ما فعل بقوله: «وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً»: (الكهف: ۸۱).

فقد أراد المقتول أی اختار الموت مع السعادة و إن استلزم شقاء أخيه بسوء اختياره علی الحياة مع الشقاء و الدخول فی حزب الظالمين، كما اختار صاحب موسی موت الغلام مع السعادة و إن استلزم الحزن و الأسی من أبويه علی حياته و صيرورته طاغيا كافرا يضل بنفسه و يضل أبويه، و الله يعوضهما منه من هو خير منه زكاة و أقرب رحما.

و الرجل أعنی ابن آدم المقتول من المتقين العلماء بالله، أما كونه من المتقين فلقوله:

«إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» المتضمن لدعوی التقوی، و قد أمضاها الله تعالی بنقله من غير رد، و أما كونه من العلماء بالله فلقوله: «إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فقد ادعی مخافة الله و أمضاها الله سبحانه منه، و قد قال تعالی «إِنَّما يَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: (فاطر: ۲۸) فحكايته تعالی قوله: «إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» و إمضاؤه له توصيف له بالعلم كما وصف صاحب موسی أيضا بالعلم إذ قال: «وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»: (الكهف: ۶۵).

و كفی له علما ما خاطب به أخاه الباغی عليه من الحكمة البالغة و الموعظة الحسنة فإنه بين عن طهارة طينته و صفاء فطرته: أن البشر ستكثر عدتهم ثم تختلف بحسب الطبع البشری

الميزان فی تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۳

جماعتهم فيكون منهم متقون و آخرون ظالمون، و أن لهم جميعا و لجميع العالمين ربا واحدا يملكهم و يدبر أمرهم، و أن من التدبير المتقن أن يحب و يرتضی العدل و الإحسان، و يكره و يسخط الظلم و العدوان و لازمه وجوب التقوی و مخافة الله علی الإنسان و هو الدين، فهناك طاعات و قربات و معاصی و مظالم، و أن الطاعات و القربات إنما تتقبل إذا كانت عن تقوی، و أن المعاصی و المظالم آثام يحملها الظالم، و من لوازمه أن تكون هناك نشأة أخری فيها الجزاء، و جزاء الظالمين النار.

و هذه- كما تری- أصول المعارف الدينية و مجامع علوم المبدأ و المعاد أفاضها هذا العبد الصالح إفاضة ضافية لأخيه الجاهل الذی لم يكن يعرف أن الشیء يمكن أن يتواری عن الأنظار بالدفن حتی تعلمه من الغراب، و هو لم يقل لأخيه حينما كلمه: إنك إن أردت أن تقتلنی ألقيت نفسی بين يديك و لم أدافع عن نفسی و لا أتقی القتل، و إنما قال: ما كنت لأقتلك.

و لم يقل: إنی أريد أن أقتل بيدك علی أی تقدير لتكون ظالما فتكون من أصحاب النار فإن التسبيب إلی ضلال أحد و شقائه فی حياته ظلم و ضلال فی شريعة الفطرة من غير اختصاص بشرع دون شرع، و إنما قال: إنی أريد ذلك و أختاره علی تقدير بسطك يدك لقتلی.

و من هنا يظهر اندفاع ما أورد علی القصة: أنه كما أن القاتل منهما أفرط بالظلم و التعدی كذلك المقتول قصر بالتفريط و الانظلام حيث لم يخاطبه و لم يقابله بالدفاع عن نفسه بل سلم له أمر نفسه و طاوعه فی إرادة قتله حيث قال له: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ» (إلخ).

وجه الاندفاع أنه، لم يقل: إنی لا أدافع عن نفسی و أدعك و ما تريد منی و إنما قال:

لست أريد قتلك، و لم يذكر فى الآية أنه قتل و لم يدافع عن نفسه على علم منه بالأمر فلعله قتله غيلة أو قتله و هو يدافع أو يحترز.

و كذا ما أورد عليها أنه ذكر إرادته تمكين أخيه من قتله ليشقى بالعذاب الخالد ليكون هو بذلك سعيدا حيث قال: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ» كبعض المتقشفين من أهل العبادة و الورع حيث يرى أن الذى عليه هو التزهد و التعبد، و إن ظلمه ظالم أو تعدى عليه متعد حمل الظالم وزر ظلمه، و ليس عليه من الدفاع عن حقه إلا الصبر و الاحتساب. و هذا من الجهل، فإنه من الإعانة على الإثم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۴

و هى توجب اشتراك المعين و المعان فى الإثم جميعا لا انفراد الظالم بحمل الاثنين معا.

وجه الاندفاع: أن قوله: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ»، قول على تقدير بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و قد أجيب عن الإشكالين ببعض وجوه سخيفة لا جدوى فى ذكرها.

قوله تعالى: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ»، أى ترجع بإثمى و إثمك كما فسره بعضهم، و قال الراغب فى مفرداته: أصل البواء مساواة الأجزاء فى المكان خلاف النبوة الذى هو منافاة الأجزاء يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابئا بنازلة، و بوأت له مكانا: سويته فتبوء- إلى أن قال- و قوله: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ أى تقيم بهذه الحالة. قال:

(أنكرت باطلها و بؤت بحقها.) انتهى و على هذا فتفسيره بالرجوع تفسير بلازم المعنى.

و المراد بقوله: «أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ» أن ينتقل إثم المقتول ظلما إلى قاتله على إثمه الذى كان له فيجتمع عليه الإثمان، و المقتول يلقى الله سبحانه و لا إثم عليه، فهذا ظاهر قوله: «أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ» و قد ورد بذلك الروايات و الاعتبار العقلى يساعد عليه.

و قد تقدم شطر من البحث فيه فى الكلام على أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب.

و الإشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، و العقل يحكم بخلافه، و قد قال تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : (النجم: ۳۸) مدفوع بأن ذلك ليس من أحكام العقل النظرى حتى يختم عليه باستحالة الوقوع، بل من أحكام العقل العملى التى تتبع مصالح المجتمع الإنسانى فى ثبوتها و تغيرها، و من الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلا صادرا عن غيره و يكتبه عليه و يؤاخذه به، أو الفعل الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنسانا و للمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفيها منه، فمن الجائز أن يستوفى المجتمع حقوقه من القاتل، و كما إذا بغى على المجتمع بالخروج و الإفساد و الإخلال بالأمن العام فإن للمجتمع أن يعتبر جميع الحسنات الباغى كأن لم تكن، إلى غير ذلك.

ففى هذه الموارد و أمثالها لا يرى المجتمع السيئات التى صدرت من المظلوم إلا أوزارا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۵

للظالم، و إنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها، لأنها تملكتها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم و الشر نظير ما يبتاع الإنسان ما يملكه غيره بثمن، فكما أن تصرفات المالك الجديد لا تمنع لكون المالك الأول مالكا للعين زمانا لانتقالها إلى غيره ملكا، كذلك لا يمنع قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى مؤاخذة النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازرة كانت غيرها زمانا، و لا أن قوله: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى يبقى بلا فائدة و لا أثر بسبب جواز انتقال الوزر بسبب جديد كما لا يبقى

قوله (ع): «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»

بلا فائدة بتجويز انتقال الملك ببيع و نحوه.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بقوله: «بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ» بإثم قتلى إن قتلتنى و إثمك الذى كنت أثمته قبل ذلك كما نقل عن ابن مسعود و ابن عباس و غيرهما، أو أن المراد بإثم قتلى و إثمك الذى لم يتقبل من أجله قربانك كما نقل عن الجبائى و الزجاج، أو أن معناه بإثم قتلى و إثمك الذى هو قتل جميع الناس كما نقل عن آخرين.

و هذه وجوه ذكروها ليس على شىء منها من جهة اللفظ دليل، و لا يساعد عليه اعتبار.

على أن المقابلة بين الإثمين مع كونهما جميعا للقاتل ثم تسمية أحدهما بإثم المقتول و غيره بإثم القاتل خالية عن الوجه.

قوله تعالى: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ» قال الراغب فى مفرداته: الطوع الانقياد و يضاده الكره، و الطاعة مثله لكن أكثر ما يقال فى الايتمار لما أمر و الارتسام فيما رسم، و قوله: فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ نحو أسمحت له قرينته و انقادت له و سولت، و طوعت أبلغ من أطاعت و طوعت له نفسه بإزاء قولهم: تابت عن كذا نفسه. انتهى ملخصا. و ليس مراده أن طوعت مضمن معنى انقادت أو سولت بل يريد أن التطويع يدل على التدريج كالإطاعة على الدفعة، كما هو الغالب فى بابى الإفعال و التفعيل فالتطويع فى الآية اقتراب تدريجى للنفس من الفعل بوسوسة بعد وسوسة و همامة بعد همامة تنقاد لها حتى تتم لها الطاعة الكاملة فالمعنى: انقادت له نفسه و أطاعت أمره إياها بقتل أخيه طاعة تدريجية، فقوله: «قَتْلَ أَخِيهِ» من وضع المأمور به موضع الأمر كقولهم:

أطاع كذا فى موضع: أطاع الأمر بكذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۶

و ربما قيل: إن قوله: طوعت بمعنى زينت فقوله: «قَتْلَ أَخِيهِ» مفعول به، و قيل: بمعنى طاوعت أى طاوعت له نفسه فى قتل أخيه، فالقتل منصوب بنزع الخافض، و معنى الآية ظاهر.

و ربما استفيد من قوله: «فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ» أنه إنما قتله ليلا، و فيه كما قيل:

إن أصبح- و هو مقابل أمسى- و إن كان بحسب أصل معناه يفيد ذلك لكن عرف العرب يستعمله بمعنى صار من غير رعاية أصل اشتقاقه، و فى القرآن شىء كثير من هذا القبيل كقوله: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً»: (آل عمران: ۱۰۳) و قوله: «فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ»: (المائدة: ۵۲) فلا سبيل إلى إثبات إرادة المعنى الأصلى فى المقام.

قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ» البحث طلب الشىء فى التراب ثم يقال: بحثت عن الأمر بحثا كذا فى المجمع.، و المواراة:

الستر، و منه التوارى للتستر، و الوراء لما خلف الشىء. و السوأة ما يتكرهه الإنسان.

و الويل الهلاك. و يا ويلتا كلمة تقال عند الهلكة، و العجز مقابل الاستطاعة.

و الآية بسياقها تدل على أن القاتل قد كان بقى زمانا على تحير من أمره، و كان يحذر أن يعلم به غيره، و لا يدرى كيف الحيلة إلى أن لا يظفروا بجسده حتى بعث الله الغراب، و لو كان بعث الغراب و بحثه و قتله أخاه متقاربين لم يكن وجه لقوله: «يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ».

و كذا المستفاد من السياق أن الغراب دفن شيئا فى الأرض بعد البحث فإن ظاهر الكلام أن الغراب أراد إراءة كيفية المواراة لا كيفية البحث، و مجرد البحث ما كان يعلمه كيفية المواراة و هو فى سذاجة الفهم بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة و لا تلازم بينهما بوجه؟ فإنما انتقل إلى معنى المواراة بما رأى أن الغراب بحث فى الأرض ثم دفن فيها شيئا.

و الغراب من بين الطير من عادته أنه يدخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه فى الأرض و بعض ما يقتات بالحب و نحوه من الطير و إن كان ربما بحث فى الأرض لكنه للحصول على مثل الحبوب و الديدان لا للدفن و الادخار.

و ما تقدم من إرجاع ضمير الفاعل فى «لِيُرِيَهُ» إلى الغراب هو الظاهر من الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۷

لكونه هو المرجع القريب، و ربما قيل: إن الضمير راجع إلى الله سبحانه، و لا بأس به لكنه لا يخلو عن شىء من البعد، و المعنى صحيح على التقديرين، و أما قوله: «قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ»، فإنما قاله لأنه استسهل ما رأى من حيلة الغراب

للمواراة فإنه وجد نفسه تقدر على إتيان مثل ما أتى به الغراب من البحث ثم التوسل به إلى المواراة لظهور الرابطة بين البحث و المواراة، و عند ذلك تأسف على ما فاته من الفائدة، و ندم على إهماله فى التفكر فى التوسل إلى المواراة حتى يستبين له أن البحث هو الوسيلة القريبة إليه، فأظهر هذه الندامة بقوله: «يا وَيْلَتى أ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي» و هو تخاطب جار بينه و بين نفسه على طريق الاستفهام الإنكارى، و التقدير أن يستفهم منكرا: أ عجزت أن تكون مثل هذا الغراب فتوارى سوأة أخيك؟ فيجاب: لا. ثم يستفهم ثانيا استفهاما إنكاريا فيقال: فلم غفلت عن ذلك و لم تتوسل إليها بهذه الوسيلة على ظهورها و أشقيت نفسك فى هذه المدة من غير سبب؟ و لا جواب عن هذه المسألة، و فيه الندامة فإن الندامة تأثر روحى خاص من الإنسان و تألم باطنى يعرضه من مشاهدته إهماله شيئا من الأسباب المؤدية إلى فوت منفعة أو حدوث مضرة، و إن شئت فقل هى تأثر الإنسان العارض له من تذكره إهماله فى الاستفادة من إمكان من الإمكانات.

و هذا حال الإنسان إذا أتى من المظالم بما يكره أن يطلع عليه الناس فإن هذه أمور لا يقبلها المجتمع بنظامه الجارى فيه، المرتبط بعض أجزائه ببعض فلا بد أن يظهر أثر هذه الأمور المنافية له و إن خفيت على الناس فى أول حدوثها، و الإنسان الظالم المجرم يريد أن يجبر النظام على قبوله و ليس بقابل نظير أن يأكل الإنسان أو يشرب شيئا من السم و هو يريد أن يهضمه جهاز هضمه و ليس بهاضم، فهو و إن أمكن وروده فى باطنه لكن له موعدا لن يخلفه و مرصدا لن يتجاوزه، و إن ربك لبالمرصاد.

و عند ذلك يظهر للإنسان نقص تدبيره فى بعض ما كان يجب عليه مراقبته و رعايته فيندم لذلك، و لو عاد فأصلح هذا الواحد فسد آخر و لا يزال الأمر على ذلك حتى يفضحه الله على رءوس الأشهاد.

و قد اتضح بما تقدم من البيان: أن قوله: «فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» إشارة إلى ندامته على عدم مواراته سوأة أخيه، و ربما أمكن أن يقال: إن المراد به ندمه على أصل القتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۸

و ليس ببعيد.

(كلام فى معنى الإحساس و التفكير)

هذا الشطر من قصة ابنى آدم أعنى قوله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» آية واحدة فى القرآن لا- نظيرة لها من نوعها و هى تمثل حال الإنسان فى الانتفاع بالحس، و أنه يحصل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى أغراضه و مقاصده فى الحياة على نحو ما يقضى به البحث العلمى أن علوم الإنسان و معارفه تنتهى إلى الحس خلافا للقائلين بالتذكر و العلم الفطرى.

و توضيحه أنك إذا راجعت الإنسان فيما عنده من الصور العلمية من تصور أو تصديق جزئى أو كلى و بأى صفة كانت علومه و إدراكاته وجدت عنده و إن كان من أجهل الناس و أضعفهم فهما و فكرا صورا كثيرة و علوما جمة لا تكاد تنالها يد الإحصاء بل لا يحصيها إلا رب العالمين.

و من المشهود من أمرها على كثرتها و خروجها عن طور الإحصاء و التعديد أنها لا تزال تزيد و تنمو مدة الحياة الإنسانية فى الدنيا، و لو تراجعنا القهقرى وجدناها تنقص ثم تنقص حتى تنتهى إلى الصفر، و عاد الإنسان و ما عنده شىء من العلم بالفعل قال تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ»: (العلق: ۵).

و ليس المراد بالآية أنه تعالى يعلمه ما لم يعلم و أما ما علمه فهو فيه فى غنى عن تعليم ربه فإن من الضرورى أن العلم فى الإنسان أيا ما كان هو لهدايته إلى ما يستكمل به فى وجوده و ينتفع به فى حياته، و الذى تسير إليه أقسام الأشياء غير الحية بالانبعاثات الطبيعية تسير و تهتدى أقسام الموجودات الحية- و منها الإنسان- إليه بنور العلم فالعلم من مصاديق الهدى.

و قد نسب الله سبحانه مطلق الهداية إلى نفسه حيث قال: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: ۵۰) و قال: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : (الأعلى:

۳) و قال و هو بوجه من الهداية بالحس و الفكر: «أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» (النمل: ۶۳) و قد مر شطر من الكلام فى معنى الهداية فى بعض المباحث السابقة، و بالجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۰۹

لما كان كل علم هداية و كل هداية فهى من الله كان كل علم للإنسان بتعليمه تعالى.

و يقرب من قوله: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ» قوله: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ»: (النحل: ۷۸).

و التأمل فى حال الإنسان و التدبر فى الآيات الكريمة يفيدان أن علم الإنسان النظرى أعنى العلم بخواص الأشياء و ما يستتبعه من المعارف العقلية يبتدئ من الحس فيعلمه الله من طريقه خواص الأشياء كما يدل عليه قوله: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ» (الآية).

فنسبة بعث الغراب لإراءة كيفية المواراة إلى الله سبحانه نسبة تعليم كيفية المواراة إليه تعالى بعينه فالغراب و إن كان لا يشعر بأن الله سبحانه هو الذى بعثه، و كذلك ابن آدم لم يكن يدرى أن هناك مدبرا يدبر أمر تفكيره و تعلمه، و كانت سببية الغراب و بحثه بالنسبة إلى تعلمه بحسب النظر الظاهرى سببية اتفاقية كسائر الأسباب الاتفاقية التى تعلم الإنسان طرق تدبير المعاش و المعاد، لكن الله سبحانه هو الذى خلق الإنسان و ساقه إلى كمال العلم لغاية حياته، و نظم الكون نوع نظم يؤديه إلى الاستكمال بالعلم بأنواع من التماس و التصاك تقع بينه و بين أجزاء الكون، فيتعلم بها الإنسان ما يتوسل به إلى أغراضه و مقاصده من الحياة فالله سبحانه هو الذى يبعث الغراب و غيره إلى عمل يتعلم به الإنسان شيئا فهو المعلم للإنسان.

و لهذا المعنى نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ»: (المائدة: ۴) عد ما علموه و علموه مما علمهم الله و إنما تعلموه من سائر الناس أو ابتكروه بأفكار أنفسهم، و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ»: (البقرة: ۲۸۲) و إنما كانوا يتعلمونه من الرسول، و قوله: «وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ»: (البقرة:

۲۸۲) و إنما تعلم الكاتب ما علمه بالتعلم من كاتب آخر مثله إلا أن جميع ذلك أمور مقصودة فى الخلق و التدبير فما حصل من هذه الأسباب من فائدة العلم الذى يستكمل به الإنسان فالله سبحانه هو معلمه بهذه الأسباب كما أن المعلم من الإنسان يعلم بالقول و التلقين، و الكاتب من الإنسان يعلم غيره بالقول و القلم مثلا.

و هذا هو السبيل فى جميع ما يسند إليه تعالى فى عالم الأسباب فالله تعالى هو خالقه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۰

و بينه و بين مخلوقة أسباب هى الأسباب بحسب الظاهر و هى أدوات و آلات لوجود الشىء، و إن شئت فقل: هى من شرائط وجود الشيء الذى تعلق وجوده من جميع جهاته و أطرافه بالأسباب، فمن شرائط وجود زيد «الذى ولده عمرو و هند» أن يتقدمه عمرو و هند و ازدواج و تناكح بينهما، و إلا لم يوجد زيد المفروض، و من شرائط «الإبصار بالعين الباصرة» أن تكون قبله عين باصرة، و هكذا.

فمن زعم أنه يوحد الله سبحانه بنفى الأسباب و إلغائها، و قدر أن ذلك أبلغ فى إثبات قدرته المطلقة و نفى العجز عنه، و زعم أن إثبات ضرورة تخلل الأسباب قول بكونه تعالى مجبرا على سلوك سبيل خاص فى الإيجاد فاقدا للاختيار فقد ناقض نفسه من حيث لا يشعر.

و بالجملة فالله سبحانه هو الذى علم الإنسان خواص الأشياء التى تنالها حواسه نوعا من النيل، علمه إياها من طريق الحواس، ثم سخر له ما فى الأرض و السماء جميعا، قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: (الجاثية: ۱۳).

و ليس هذا التسخير إلا لأن يتوسل بنوع من التصرف فيها إلى بلوغ أغراضه و أمانيه فى الحياة أى أنه جعلها مرتبطة بوجوده لينتفع بها، و جعله متفكرا يهتدى إلى كيفية التصرف و الاستعمال و التوسل، و من الدليل على ذلك قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: (الحج: ۶۵)، و قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ»: (الزخرف: ۱۲)، و قوله تعالى «عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ»: (غافر: ۸۰) و غير ذلك من الآيات المشابهة لها فانظر إلى لسان الآيات كيف نسبت جعل الفلك إلى الله سبحانه و هو من صنع الإنسان، ثم نسب الحمل إليه تعالى و هو من صنع الفلك و الأنعام و نسب جريانها فى البحر إلى أمره و هو مستند إلى جريان البحر أو هبوب الريح أو البخار و نحوه، و سمى ذلك كله تسخيرا منه للإنسان لما أن لإرادته نوع حكومة فى الفلك و ما يناظرها من الأنعام و فى الأرض و السماء تسوقها إلى الغايات المطلوبة له.

و بالجملة هو سبحانه أعطاه الفكر على الحس ليتوسل به إلى كماله المقدر له بسبب علومه الفكرية الجارية فى التكوينيات أعنى العلوم النظرية.

قال تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: (النحل: ۷۸) و

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۱

أما العلوم العملية و هى التى تجرى فيما ينبغى أن يعمل و ما لا ينبغى فإنما هى بإلهام من الله سبحانه من غير أن يوجدها حس أو عقل نظرى، قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: (الشمس: ۱۰) و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: (الروم: ۳۰) فعد العلم بما ينبغى فعله و هو الحسنة و ما لا ينبغى فعله و هو السيئة مما يحصل له بالإلهام الإلهى و هو القذف فى القلب.

فجميع ما يحصل للإنسان من العلم إنما هى هداية إلهية و بهداية إلهية، غير أنها مختلفة بحسب النوع: فما كان من خواص الأشياء الخارجية فالطريق الذى يهدى به الله سبحانه الإنسان هو طريق الحس، و ما كان من العلوم الكلية الفكرية فإنما هى بإعطاء و تسخير إلهى من غير أن يبطله وجود الحس أو يستغنى الإنسان عنها فى حال من الأحوال، و ما كان من العلوم العملية المتعلقة بصلاح الأعمال و فسادها و ما هو تقوى أو فجور فإنما هى بإلهام إلهى بالقذف فى القلوب و قرع باب الفطرة.

و القسم الثالث الذى يرجع بحسب الأصل إلى إلهام إلهى إنما ينجح فى عمله و يتم فى أثره إذا صلح القسم الثانى و نشأ على صحة و استقامة كما أن العقل أيضا إنما يستقيم فى عمله إذا استقام الإنسان فى تقواه و دينه الفطرى، قال تعالى: «وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ»: (آل عمران: ۷) و قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»: (غافر: ۱۳) و قال تعالى:

«وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ»: (الأنعام: ۱۱۰) و قال تعالى:

«وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ»: (البقرة: ۱۳۰) أى لا يترك مقتضيات الفطرة إلا من فسد عقله فسلك غير سبيله.

و الاعتبار يساعد هذا التلازم الذى بين العقل و التقوى، فإن الإنسان إذا أصيب فى قوته النظرية فلم يدرك الحق حقا أو لم يدرك الباطل باطلا فكيف يلهم بلزوم هذا أو اجتناب ذاك؟ كمن يرى أن ليس وراء الحياة المادية المعجلة شىء فإنه لا يلهم التقوى الدينى الذى هو خير زاد للعيشة الآخرة.

و كذلك الإنسان إذا فسد دينه الفطرى و لم يتزود من التقوى الدينى لم تعتدل قواه الداخلية المحسة من شهوة أو غضب أو محبة أو كراهة و غيرها، و مع اختلال أمر هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۲

القوى لا تعمل قوة الإدراك النظرية عملها عملا مرضيا.

و البيانات القرآنية تجرى فى بث المعارف الدينية و تعليم الناس العلم النافع هذا المجرى، و تراعى الطرق المتقدمة التى عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التى لها خواص تقبل الإحساس فإنها تصريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة

على قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَ فَلاـ يَرَوْنَ أَ فَرَأَيْتُمْ، أَ فَلا تُبْصِرُونَ» و غير ذلك و ما كان من الكليات العقلية مما يتعلق بالأمور الكلية المادية أو التى هى وراء عالم الشهادة فإنها تعتبر فيها العقل اعتبارا جازما و إن كانت غائبة عن الحس خارجة عن محيط المادة و الماديات، كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ و المعاد المشتملة على أمثال قوله: «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لقوم يتذكرون، يَفْقَهُونَ، و غيرها، و ما كان من القضايا العملية التى لها مساس بالخير و الشر و النافع و الضار فى العمل و التقوى و الفجور فإنها تستند فيها إلى الإلهام الإلهى بذكر ما بتذكره يشعر الإنسان بإلهامه الباطنى كالآيات المشتملة على مثل قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، فِيهِما إِثْمٌ، وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي» و غيرها، و عليك بالتدبر فيها.

و من هنا يظهر أولا: أن القرآن الكريم يخطئ طريق الحسيين و هم المعتمدون على الحس و التجربة، النافون للأحكام العقلية الصرفة فى الأبحاث العلمية، و ذلك أن أول ما يهتم القرآن به فى بيانه هو أمر توحيد الله عز اسمه، ثم يرجع إليه و يبتنى عليه جميع المعارف الحقيقية التى يبينها و يدعو إليها.

و من المعلوم أن التوحيد أشد المسائل ابتعادا من الحس، و بينونة للمادة و ارتباطا بالأحكام العقلية الصرفة.

و القرآن يبين أن هذه المعارف الحقيقية من الفطرة قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: (الروم: ۳۰) أى إن الخلقة الإنسانية نوع من الإيجاد يستتبع هذه العلوم و الإدراكات، و لا معنى لتبديل خلق إلا أن يكون نفس التبديل أيضا من الخلق و الإيجاد، و أما تبديل الإيجاد المطلق أى إبطال حكم الواقع فلا يتصور له معنى فلن يستطيع الإنسان، و حاشا ذلك أن يبطل علومه الفطرية، و يسلك فى الحياة سبيلا آخر غير سبيلها البتة، و أما الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالا لحكمها بل استعمالا لها فى غير ما ينبغى من نحو الاستعمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۳

نظير ما ربما يتفق أن الرامى لا يصيب الهدف فى رميته فإن آلة الرمى و سائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة إلا أن الاستعمال يوقعها فى الغلط، و السكاكين و المناشير و المثاقب و الإبر و أمثالها إذا عبثت فى الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذى فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب و غير ذلك لكن لا على الوجه المقصود، و أما الانحراف عن العمل الفطرى كان يخاط بنشر المنشار، بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه، فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك.

و هذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدل به القوم على صحة طريقهم كقولهم: إن الأبحاث العقلية المحضة، و القياسات المؤلفة من مقدمات بعيدة من الحس يكثر وقوع الخطإ فيها كما يدل عليه كثرة الاختلافات فى المسائل العقلية المحضة فلا ينبغى الاعتماد عليها لعدم اطمينان النفس إليها.

و قولهم فى الاستدلال على صحة طريق الحس و التجربة: أن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة و إذا أحس بأثر فى موضوع من الموضوعات على شرائط مخصوصة ثم تكرر مشاهدة الأثر معه مع حفظ تلك الشرائط بعينها من غير تخلف و اختلاف كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق لأن الاتفاق لا يدوم البتة.

و الدليلان كما ترى سيقا لإثبات وجوب الاعتماد على الحس و التجربة و رفض السلوك العقلى المحض مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعا مقدمات عقلية خارجة عن الحس و التجربة ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، و هذا هو الذى تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة و إنما يغلط الإنسان فى كيفية استعمالها!.

و أفحش من ذلك استعمال التجربة فى تشخيص الأحكام المشرعة و القوانين الموضوعة كأن يوضع حكم ثم يجرى بين الناس يختبر بذلك حسن أثره بإحصاء و نحوه فإن غلب على موارد جريانه حسن النتيجة أخذ حكما ثابتا جاريا و إلا ألقى فى جانب و أخذ آخر كذلك و هكذا، و نظيره فيه جعل الحكم بقياس أو استحسان. «۱» و القرآن يبطل ذلك كله بإثبات أن الأحكام المشرعة فطرية بينة، و التقوى و الفجور

(۱) و أما القياس الفقهى و الاستحسان و ما يسمى بشم الفقاهة فهى أمارات لاستكشاف الحكم لا لجعلها، و البحث عنها موكول إلى فن الأصول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۴

العامين إلهاميان علميان، و أن تفاصيلها مما يجب أخذه من ناحية الوحى، قال تعالى:

«وَ لا تَقْفُ ما لَيسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: (إسراء: ۳۶) و قال: «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ» (البقرة: ۱۶۸) و القرآن يسمى الشريعة المشرعة حقا قال تعالى: «أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: ۲۱۳) و قال: «وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»: (النجم: ۲۸) و كيف يغنى و فى اتباعه مخافة الوقوع فى خطر الباطل و هو الضلال؟

قال: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: (يونس: ۳۲) و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» (النحل: ۳۷) أى إن الضلال لا يصلح طريقا يوصل الإنسان إلى خير و سعادة فمن أراد أن يتوسل بباطل إلى حق أو بظلم إلى عدل أو بسيئة إلى حسنة أو بفجور إلى تقوى فقد أخطأ الطريق، و طمع من الصنع و الإيجاد الذى هو الأصل للشرائع و القوانين فيما لا يسمح له بذلك البتة، و لو أمكن ذلك لجرى فى خواص الأشياء المتضادة، و تكفل أحد الضدين ما هو من شأن الآخر من العمل و الأثر.

و كذلك القرآن يبطل طريق التذكر الذى فيه إبطال السلوك العلمى الفكرى و عزل منطق الفطرة، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

و كذلك القرآن يحظر على الناس التفكر من غير مصاحبة تقوى الله سبحانه، و قد تقدم الكلام فيه أيضا فى الجملة، و لذلك ترى القرآن فيما يعلم من شرائع الدين يشفع الحكم الذى يبينه بفضائل أخلاقية و خصال حميدة تستيقظ بتذكرها فى الإنسان غريزة تقواه، فيقوى على فهم الحكم و فقهه، و اعتبر ذلك فى أمثال قوله تعالى: «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: (البقرة:

۲۳۲) و قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»: (البقرة: ۱۹۳) و قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ»: (العنكبوت: ۴۵).

[بيان]

قوله تعالى: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنا عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» فى المجمع:، الأجل فى اللغة الجناية، انتهى. و قال الراغب فى المفردات:، الأجل الجناية التى يخاف منها آجلا، فكل أجل جناية و ليس كل جناية أجلا. يقال: فعلت ذلك من أجله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۵

انتهى. ثم استعمل للتعليل، يقال: فعلته من أجل كذا أى إن كذا سبب فعلى، و لعل استعمال الكلمة فى التعليل ابتدأ أولا فى مورد الجناية و الجريرة كقولنا: أساء فلان و من أجل ذلك أدبته بالضرب أى إن ضربى ناش من جنايته و جريرته التى هى إساءته أو من جناية هى إساءته، ثم أرسلت كلمة تعليل فقيل: أزورك من أجل حبى لك و لأجل حبى لك.

و ظاهر السياق أن الإشارة بقوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» إلى نبأ ابنى آدم المذكور فى الآيات السابقة أى إن وقوع تلك الحادثة الفجيعة كان سببا لكتابتنا على بنى إسرائيل كذا و كذا، و ربما قيل: إن قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» متعلق بقوله فى الآية السابقة:

«فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» أى كان ذلك سببا لندامته، و هذا القول و إن كان فى نفسه غير بعيد كما فى قوله تعالى: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى الآية: (البقرة: ۲۲۰) إلا أن لازم ذلك كون قوله: «كَتَبْنا عَلى بَنِي

إِسْرائِيلَ» (إلخ) مفتتح الكلام و المعهود من السياقات القرآنية أن يؤتى فى مثل ذلك بواو الاستيناف كما فى آية البقرة المذكورة آنفا و غيرها.

و أما وجه الإشارة فى قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلِكَ» إلى قصة ابنى آدم فهو أن القصة تدل على أن من طباع هذا النوع الإنسانى أن يحمله اتباع الهوى و الحسد الذى هو الحنق للناس بما ليس فى اختيارهم أن يحمله أوهن شىء على منازعة الربوبية و إبطال غرض الخلقة بقتل أحدهم أخاه من نوعه و حتى شقيقه لأبيه و أمه.

فأشخاص الإنسان إنما هم أفراد نوع واحد و أشخاص حقيقة فاردة، يحمل الواحد منهم من الإنسانية ما يحمله الكثيرون، و يحمل الكل ما يحمله البعض و إنما أراد الله سبحانه بخلق الأفراد و تكثير النسل أن تبقى هذه الحقيقة التى ليس من شأنها أن تعيش إلا زمانا يسيرا، و يدوم بقاؤها فيخلف اللاحق السابق و يعبد الله سبحانه فى أرضه، فإفناء الفرد بالقتل إفساد فى الخلقة و إبطال لغرض الله سبحانه فى الإنسانية المستبقاة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب أخاه: «ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» فأشار إلى أن القتل بغير الحق منازعة الربوبية.

فلأجل أن من طباع الإنسان أن يحمله أى سبب واه على ارتكاب ظلم يئول بحسب الحقيقة إلى إبطال حكم الربوبية و غرض الخلقة فى الإنسانية العامة، و كان من شأن بنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۶

إسرائيل ما ذكره الله سبحانه قبل هذه الآيات من الحسد و الكبر و اتباع الهوى و إدحاض الحق و قد قص قصصهم بين الله لهم حقيقة هذا الظلم الفجيع و منزلته بحسب الدقة، و أخبرهم بأن قتل الواحد عنده بمنزلة قتل الجميع، و بالمقابلة إحياء نفس واحدة عنده بمنزلة إحياء الجميع.

و هذه الكتابة و إن لم تشتمل على حكم تكليفى لكنها مع ذلك لا تخلو عن تشديد بحسب المنزلة و الاعتبار، و له تأثير فى إثارة الغضب و السخط الإلهى فى دنيا أو آخرة.

و بعبارة مختصرة: معنى الجملة أنه لما كان من طباع الإنسان أن يندفع بأى سبب واه إلى ارتكاب هذا الظلم العظيم، و كان من أمر بنى إسرائيل ما كان، بينا لهم منزلة قتل النفس لعلهم يكفون عن الإسراف و لقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إنهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون.

و أما قوله: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» استثنى سبحانه قتل النفس بالنفس و هو القود و القصاص و هو قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى : (البقرة: ۱۷۸) و قتل النفس بالفساد فى الأرض، و ذلك قوله فى الآية التالية: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً» (الآية).

و أما المنزلة التى يدل عليها قوله: «فَكَأَنَّما» (إلخ) فقد تقدم بيانه أن الفرد من الإنسان من حيث حقيقته المحمولة له التى تحيا و تموت إنما يحمل الإنسانية التى هى حقيقة واحدة فى جميع الأفراد و البعض و الكل، و الفرد الواحد و الأفراد الكثيرون فيه واحد، و لازم هذا المعنى أن يكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان و بالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء الناس جميعا، و هو الذى تفيده الآية الشريفة.

و ربما أشكل على الآية أولا: بأن هذا التنزيل يفضى إلى نقض الغرض فإن الغرض بيان أهمية قتل النفس و عظمته من حيث الإثم و الأثر، و لازمه أن تزيد الأهمية كلما زاد عدد القتل، و تنزيل الواحد منزلة الجميع يوجب أن لا يقع بإزاء الزائد على الواحد شىء فإن من قتل عشرا كان الواحدة من هذه المقاتل تعد قتل الجميع، و تبقى الباقى و ليس بإزائه شىء.

و لا يندفع الإشكال بأن يقال: إن قتل العشرة يعدل عشرة أضعاف قتل الجميع و إن قتل الجميع يعدل قتل الجميع بعدد الجميع لأن مرجعه إلى المضاعفة فى عدد العقاب، و اللفظ لا يفى ببيان ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۷

على أن الجميع مؤلف من آحاد كل واحد منها يعدل الجميع المؤلف من الآحاد كذلك، و يذهب إلى ما لا نهاية له، و لا معنى للجميع بهذا المعنى، إذ لا فرد واحد له فلا جميع من غير آحاد.

على أن الله تعالى يقول: «مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها»: (الأنعام: ۱۶۰) و ثانيا: بأن كون قتل الواحد يعدل قتل الجميع إن أريد به قتل الجميع الذى يشتمل على هذا الواحد كان لازمه مساواة الواحد مجموع نفسه و غيره و هو محال بالبداهة، و إن أريد به قتل الجميع باستثناء هذا الواحد كان معناه من قتل نفسا فكأنما قتل غيرها من النفوس، و هو معنى ردىء مفسد للغرض من الكلام و هو بيان غاية أهمية هذا الظلم.

على أن إطلاق قوله: «فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» من غير استثناء يدفع هذا الاحتمال.

و لا يندفع هذا الإشكال بمثل قولهم: إن المراد هو المعادلة من حيث العقوبة أو مضاعفة العذاب و نحو ذلك و هو ظاهر.

و الجواب عن الإشكالين: أن قوله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً- إلى قوله- فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً» كناية عن كون الناس جميعا ذوى حقيقة واحدة إنسانية متحدة فيها، الواحد منهم و الجميع فيها سواء، فمن قصد الإنسانية التى فى الواحد منهم فقد قصد الإنسانية التى فى الجميع كالماء إذا وزع بين أوانى كثيرة فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء، و قد قصد الماء من حيث إنه ماء- و ما فى جميع الآنية لا يزيد على الماء من حيث إنه ماء- فكأنه شرب الجميع، فجملة: «مَنْ قَتَلَ، إلخ» كناية فى صورة التشبيه، و الإشكالان مندفعان، فإن بناءهما على كون التشبيه بسيطا يزيد فيه وجه الشبه على حسب زيادة المشبه عددا إذ لو سوى حينئذ بين الواحد و الجميع فسد المعنى و عرض الإشكال كما لو قيل:

الواحد من القوم كالواحد من الأسد و الواحد منهم كالجميع فى البطش و البسالة.

و أما قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» فالكلام فيه كالكلام فى الجملة السابقة، و المراد بالإحياء ما يعد فى عرف العقلاء إحياء كإنقاذ الغريق و إطلاق الأسير، و قد عد الله تعالى فى كلامه الهداية إلى الحق إحياء قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: (الأنعام: ۱۲۲) فمن دل نفسا إلى الإيمان فقد أحياها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۸

و أما قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُنا بِالْبَيِّناتِ» فهو معطوف على صدر الآية أى و لقد جاءتهم رسلنا بالبينات يحذرونهم القتل و كل ما يلحق به من وجوه الفساد فى الأرض.

و أما قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» فهو متمم للكلام، بانضمامه إليه يستنتج الغرض المطلوب من البيان، و هو ظهور أنهم قوم مفسدون مصرون على استكبارهم و عتوهم فلقد بينا لهم منزلة القتل و جاءتهم رسلنا فيها و فى غيرها بالبينات، و بينوا لهم و حذروهم و هم مع ذلك لم ينتهوا عن إصرارهم على العتو و الاستكبار فأسرفوا فى الأرض قديما و لا يزالون يسرفون.

و الإسراف الخروج عن القصد و تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان يغلب عليه الاستعمال فى مورد الإنفاق كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً»: (الفرقان: ۶۷) على ما ذكره الراغب فى المفردات.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم، عن حبيب السجستانى، عن أبى جعفر (ع) قال: لما قرب ابنا آدم القربان- فتقبل من أحدهما و لم يتقبل من الآخر- قال: تقبل من هابيل و لم يتقبل من قابيل- دخله من ذلك حسد شديد، و بغى على هابيل، و لم يزل يرصده و يتبع خلوته حتى ظفر به- متنحيا من آدم فوثب عليه و قتله، فكان من قصتهما ما قد أنبأ الله فى كتابه- مما كان بينهما من المحاورة قبل

أن يقتله،

الحديث.

أقول: و الرواية من أحسن الروايات الواردة فى القصة و هى رواية طويلة يذكر (ع) فيها: تولد هبة الله (شيث) لآدم بعد ذلك و وصيته له و جريان أمر الوصية بين الأنبياء، و سننقلها إن شاء الله فى موضع يناسبها، و ظاهرها أن قابيل إنما قتل هابيل غيلة من غير أن يمكنه من نفسه، كما هو المناسب للاعتبار، و قد تقدم فى البيان المتقدم.

و اعلم: أن الذى ضبطته الروايات من اسم الابنين: هابيل و قابيل، و الذى فى التوراة الدائرة: هابيل و قايين. و لا حجة فى ذلك لانتهاء سند التوراة إلى واحد مجهول الحال مع ما هى عليه من التحريف الظاهر.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنا أبى عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۱۹

أبى حمزة الثمالى، عن ثوير بن أبى فاختة قال: سمعت على بن الحسين (ع) يحدث رجالا من قريش قال: لما قربا ابنا آدم القربان- قرب أحدهما أسمن كبش كان فى صيانته، و قرب الآخر ضغثا من سنبل- فتقبل من صاحب الكبش و هو هابيل، و لم يتقبل من الآخر، فغضب قابيل، فقال لهابيل: و الله لأقتلنك، فقال هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين- لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى- ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك- إنى أخاف الله رب العالمين- إنى أريد أن تبوء بإثمى و إثمك- فتكون من أصحاب النار و ذلك جزاء الظالمين.

فطوعت له نفسه قتل أخيه- فلم يدر كيف يقتله حتى جاء إبليس فعلمه فقال: ضع رأسه بين حجرين ثم اشدخه- فلما قتله لم يدر ما يصنع به، فجاء غرابان فأقبلا يتضاربان- حتى اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه، ثم حفر الذى بقى فى الأرض بمخالبه، و دفن فيه صاحبه، قال قابيل: يا ويلتا أ عجزت- أن أكون مثل هذا الغراب- فأوارى سوأة أخى فأصبح من النادمين، فحفر له حفيرة و دفنه فيها- فصارت سنة يدفنون الموتى.

فرجع قابيل إلى أبيه فلم ير معه هابيل فقال له آدم: أين تركت ابنى؟ قال له قابيل: أرسلتنى عليه راعيا؟ فقال آدم: انطلق معى إلى مكان القربان، و أوجس نفس آدم بالذى فعل قابيل، فلما بلغ مكان القربان استبان له قتله، فلعن آدم الأرض التى قبلت دم هابيل، و أمر آدم أن يلعن قابيل، و نودى قابيل من السماء لعنت كما قتلت أخاك، و لذلك لا تشرب الأرض الدم.

فانصرف آدم يبكى على هابيل أربعين يوما و ليلة- فلما جزع عليه شكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أنى واهب لك ذكرا- يكون خلفا عن هابيل- فولدت حواء غلاما زكيا مباركا- فلما كان فى اليوم السابع أوحى الله إليه: يا آدم إن هذا الغلام هبة منى لك- فسمه هبة الله فسماه آدم هبة الله.

أقول: الرواية من أوسط الروايات الواردة فى القصة و ما يلحق بها و هى مع ذلك لا تخلو عن تشويش فى متنها حيث إن ظاهرها أن قابيل أوعد هابيل بالقتل ثم لم يدر كيف يقتل؟ و هو معنى غير معقول إلا أن يراد أنه تحير فى أنه أى سبب من أسباب القتل؟ يختاره لقتله فأشار إليه إبليس- لعنه الله- أن يشدخ رأسه بالحجارة، و هناك روايات أخر مروية من طرق أهل السنة و الشيعة يقرب مضمونها من مضمون هذه الرواية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۰

و اعلم أن فى القصة روايات كثيرة مختلفة المضامين عجيبتها كالقائلة إن الله أخذ كبش هابيل فخزنه فى الجنة أربعين خريفا ثم فدى به إسماعيل فذبحه إبراهيم، و القائلة:

إن هابيل مكن قابيل من نفسه و أنه تحرج أن يبسط يده إلى أخيه، و القائلة إن قابيل لما قتل أخاه عقل الله إحدى رجليه إلى فخذها من يوم قتله إلى يوم القيامة و جعل وجهه إلى اليمين حيث دار دارت عليه حظيرة من ثلج فى الشتاء، و عليه فى الصيف حظيرة من نار

و معه سبعة أملاك كلما ذهب ملك جاء الآخر، و القائلة: إنه معذب فى جزيرة من جزائر البحر علقه الله منكوسا و هو كذلك إلى يوم القيامة، و القائلة: إن قابيل بن آدم معلق بقرونه فى عين الشمس تدور به حيث دارت فى زمهريرها و حميمها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة صيره الله إلى النار، و القائلة: إن ابن آدم الذى قتل أخاه كان قابيل الذى ولد فى الجنة، و القائلة: إن آدم لما بان له قتل هابيل رثاه بعدة أبيات بالعربية، و القائلة:

إنه كان من شريعتهم أن الإنسان إذا قصده آخر تركه و ما يريد من غير أن يمتنع منه، إلى غير ذلك من الروايات.

فهذه و أمثالها روايات من طرق جلها أو كلها ضعيفة، و هى لا توافق الاعتبار الصحيح و لا الكتاب يوافقها فهى بين موضوعة بينة الوضع و بين محرفة أو مما غلط فيه الرواة من جهة النقل بالمعنى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: يعجز أحدكم أتاه الرجل أن يقتله أن يقول هكذا؟ و قال: بإحدى يديه على الأخرى- فيكون كالخير من ابنى آدم، و إذا هو فى الجنة و إذا قاتله فى النار.

أقول: و هى من روايات الفتن، و هى كثيرة روى أكثرها السيوطى فى الدر المنثور،

كالذى رواه عن البيهقى عن أبى موسى عن النبى ص قال: اكسروا سيفكم يعنى فى الفتنة- و اقطعوا أوتاركم و الزموا أجواف البيوت، و كونوا فيها كالخير من ابنى آدم،

و ما رواه عن ابن جرير و عبد الرزاق عن الحسن قال: قال رسول الله ص: إن ابنى آدم ضربا مثلا لهذه الأمة- فخذوا بالخير منهما، إلى غير ذلك.

و هذه روايات لا تلائم بظاهرها الاعتبار الصحيح المؤيد بالآثار الصحيحة الآمرة بالدفاع عن النفس و الانتصار للحق، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ»: (الحجرات: ۹).

على أنها جميعا تفسر قوله تعالى فى القصة حكاية عن هابيل: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» بأن المراد تمكين هابيل لأخيه فى قتله و تركه الدفاع، و قد عرفت ما فيه.

و مما يوجب سوء الظن بها أنها مروية عن أناس قعدوا فى فتنة الدار و فى حروب على (ع) مع معاوية و الخوارج و طلحة و الزبير، فالواجب توجيهها بوجه إن أمكن و إلا فالطرح.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن على: أن النبى ص قال: بدمشق جبل يقال له: «قاسيون» فيه قتل ابن آدم أخاه.

أقول: و الرواية لا بأس بها غير أن ابن عساكر روى بطريق عن كعب الأحبار أنه قال: إن الدم الذى على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، و بطريق آخر عن عمرو بن خبير الشعبانى قال: كنت مع كعب الأحبار على جبل دير المران فرأى لجة سائلة فى الجبل فقال: هاهنا قتل ابن آدم أخاه، و هذا أثر دمه جعله الله آية للعالمين.

و الروايتان تدلان على أنه كان هناك أثر ثابت يدعى أنه دم هابيل المقتول، و يشبه أن يكون ذلك من الأمور الخرافية التى ربما وضعوها لصرف وجوه الناس إليها بالزيارة و إيتاء النذور و إهداء الهدايا نظير آثار الأكف و الأقدام المعمولة على الأحجار و قبر الجدة و غير ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها- لأنه أول من سن القتل.

أقول: و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة و الشيعة بغير هذا الطريق.

و فی الکافی، بإسناده عن حمران قال: قلت لأبی جعفر (ع)، ما معنی قول الله عز و جل «مِنْ أَجْلِ ذلِکَ کَتَبْنا عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ- أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ- فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً»؟- قال: قلت: و کیف فکأنما قتل الناس جمیعا- و إنما قتل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۲۲

واحدهٔ؟ قال: یوضع فی موضع من جهنم إلیه- منتهی شدهٔ عذاب أهلها، لو قتل الناس جمیعا کان إنما دخل ذلک المکان، قلت: فإن قتل آخر؟ قال: یضاعف علیه:

أقول: و رواه الصدوق فی معانی الأخبار، عن حمران مثله

و قوله: «قلت: فإن قتل آخر؟» إشارهٔ إلی ما تقدم بیانه من إشکال لزوم تساوی القتل الواحد معه منضما إلی غیره، و قد أجاب (ع) عنه بقوله: «یضاعف علیه» و لا یرد علیه أنه رفع الید عن التسویهٔ التی یشیر إلیه حدیث المنزلهٔ: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ») إلخ) حیث إن لازم المضاعفهٔ عدم تساوی الواحد و الکثیر أو الجمیع، وجه عدم الورود أن تساوی المنزلهٔ راجع إلی سنخ العذاب و هو کون قاتل الواحد و الاثنین و الجمیع فی واد واحد من أودیهٔ جهنم، و یشیر إلیه قوله (ع) فی الروایهٔ: «لو قتل الناس جمیعا کان إنما دخل ذلک المکان».

و یشهد علی ما ذکرنا

ما رواه العیاشی فی تفسیره عن حمران عن أبی عبد الله (ع): فی الآیهٔ قال (ع) منزلهٔ فی النار- إلیها انتهاء شدهٔ عذاب أهل النار جمیعا فیجعل فیها، قلت:

و إن کان قتل اثنین؟ قال: أ لا تری أنه لیس فی النار منزلهٔ- أشد عذابا منها؟ قال: یکون یضاعف علیه بقدر ما عمل

، الحدیث فإن الجمع بین النفی و الإثبات فی جوابه (ع) لیس إلا لما وجهنا به الروایهٔ، و هو أن الاتحاد و التساوی فی سنخ العذاب، و إلیه تشیر المنزلهٔ، و الاختلاف فی شخصه و نفس ما یذوقه القاتل فیه.

و یشهد علیه أیضا فی الجملهٔ ما فیه أیضا

عن حنان بن سدیر عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً ... فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً»- قال: واد فی جهنم لو قتل الناس جمیعا کان فیه، و لو قتل نفس واحدهٔ کان فیه.

أقول: و کان الآیهٔ منقولهٔ فیها بالمعنی.

و فی الکافی، بإسناده عن فضیل بن یسار قال: قلت لأبی جعفر (ع) قول الله عز و جل فی کتابه: «وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً»- قال: من حرق أو غرق قلت: من أخرجها من ضلال إلی هدی؟ قال: ذلک تأویلها الأعظم:

أقول: و رواه الشیخ فی أمالیه و البرقی فی المحاسن، عن فضیل عنه (ع)، و روی الحدیث عن سماعهٔ و حمران عن أبی عبد الله (ع).

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۲۳

و المراد بکون الإنقاذ من الضلالهٔ تأویلا أعظم للآیهٔ کونه تفسیرا أدق لها، و التأویل کثیرا ما کان یستعمل فی صدر الإسلام مرادفا للتفسیر.

و یؤید ما ذکرناه ما فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله. «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ- فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً»- فقال: له فی النار مقعد- لو قتل الناس جمیعا لم یزد علی ذلک العذاب. قال: «وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً- لم یقتلها أو أنجی من غرق أو حرق، و أعظم من ذلک کلها یخرجها من ضلالهٔ إلی هدی.

أقول: و قوله «لم یقتلها» أی لم یقتلها بعد ثبوت القتل لها کما فی مورد القصاص.

و فیه، عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: سألته: «وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً»- قال: من استخرجها من الکفر إلی الإیمان.

أقول: و قد ورد هذا المعنى في كثير من الروايات الواردة من طرق أهل السنة.

و في المجمع:، روى عن أبي جعفر (ع): المسرفون الذين يستحلون المحارم و يسفكون الدماء.

(بحث علمي و تطبيق) [في تطبيق قصة ابني آدم على ما في التوراة.]

في الإصحاح الرابع من سفر التكوين من التوراة ما نصه: ("١) و عرف آدم حواء امرأته فحبلت و ولدت قايين- و قالت اقتنيت رجلا من عند الرب (٢) ثم عادت فولدت أخاه هابيل- و كان هابيل راعيا للغنم- و كان قايين عاملا في الأرض (٣) و حدث من بعد أيام- أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانا للرب (۴) و قدم هابيل أيضا من أبكار غنمه و من سمانها- فنظر الرب إلى هابيل و قربانه (۵) و لكن إلى قايين و قربانه لم ينظر- فاغتاظ قايين جدا و سقط وجهه (۶) فقال الرب لقايين لما ذا اغتظت و لما ذا سقط وجهك (٧) إن أحسنت أ فلا رفع- و إن لم تحسن فعند الباب خطيئة رابضة- و إليك اشتياقها و أنت تسود عليها-

(٨) و كلم قايين هابيل أخاه و حدث إذ كانا في الحقل- أن قايين قام على هابيل أخيه و قتله (٩) فقال الرب لقايين أين هابيل أخوك- فقال لا أعلم أ حارس أنا لأخي (١٠) فقال ما ذا فعلت صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض (١١) فالآن ملعون أنت من الأرض

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ٣٢۴

التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك (١٢) متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها تائها و هاربا تكون في الأرض (١٣) فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يتحمل (١۴) إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض- و من وجهك أختفي و أكون تائها و هاربا في الأرض فيكون كل من وجدني يقتلني (١۵) فقال له الرب لذلك كل من قتله قايين- فسبعة أضعاف ينتقم منه- و جعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (١۶) فخرج قايين من لدن الرب- و سكن في أرض نود شرقي عدن، انتهى

«(١).

و الذي في القرآن من قصتهما قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١) آية: من المائدة- ٢٧: ٣١ «٢».

و عليك أن تتدبر ما تشتمل عليه القصة على ما قصتها التوراة و على ما قصها القرآن ثم تطبق بينهما ثم تقضي ما أنت قاض.

فأول ما يبدو لك من التوراة أنها جعلت الرب تعالى موجودا أرضيا على صورة إنسان يعاشر الناس، يحكم لهم و عليهم كما يحكم أحد الناس فيهم، و يدني و يقترب منه و يكلم كما يفعل ذلك أحدهم مع غيره ثم يختفي منه بالابتعاد و الغيبة فلا يرى البعيد الغائب كما يرى القريب الحاضر، و بالجملة فحاله حال إنسان أرضي من جميع الجهات غير أنه نافذ الإرادة إذا أراد، ماضي الحكم إذا حكم، و على هذا الأساس يبتني جميع تعليمات التوراة و الإنجيل فيما يبثان من التعليم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

و لازم القصة التي فيها: أن البشر كان يعيش يومئذ على حال المشافهة و الحضور عند الله سبحانه، ثم احتجب عن قايين أو عنه و عن أمثاله و بقي الباقون على حالهم مع أن

---

(١) نقل من التوراة العربية المطبوعة في كمبروج سنة ١٩٣۵.

(٢) إنما أعدنا ذكر الآيات ليكون التطبيق أسهل و التنازل أقرب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۵

البراهين القاطعة قائمة على أن الإنسان نوع واحد متماثل الأفراد عائش فى الدنيا عيشة دنيوية مادية و أن الله جل شأنه متنزه عن الاتصاف بصفات المادة و أحوالها، متقدس عن لحوق عوارض الإمكان و طوارق النقص و الحدثان، و هو الذى يبينه القرآن.

و أما القرآن فإنه يقص القصة على أساس تماثل الأفراد غير أنه يذيل قصة القتل بقصة بعث الغراب فيكشف عن حقيقة كون الإنسان تدريجى الكمال بانيا استكماله فى مدارج الكمال الحيوى على أساس الحس و الفكر.

ثم يذكر محاورة الأخوين فيقص عن المقتول من غرر المعارف الفطرية الإنسانية و أصول المعارف الدينية من التوحيد و النبوة و المعاد، ثم أمر التقوى و الظلم و هما الأصلان العاملان فى جميع القوانين الإلهية و الأحكام الشرعية، ثم العدل الإلهى فى مسألة القبول و الرد و المجازاة الأخروية.

ثم ندامة القاتل بعد صنعه و خسرانه فى الدنيا و الآخرة، ثم يبين بعد ذلك كله أن القتل من شامة أمره أن الذى يقع منه على نفس واحدة كالذى يقع منه على الناس جميعا و أن من أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۳۳ الى ۴۰]

اشارة

إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۳۳) إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۴) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۳۶) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ (۳۷)

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۳۸) فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۹) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۶

(بيان)

الآيات غير خالية الارتباط بما قبلها، فإن ما تقدمها من قصة قتل ابن آدم أخاه و ما كتبه الله سبحانه على بنى إسرائيل من أجله، و إن كان من تتمة الكلام على بنى إسرائيل و بيان حالهم من غير أن يشتمل على حد أو حكم بالمطابقة لكنها لا تخلو بحسب لازم مضمونها من مناسبة مع هذه الآيات المتعرضة لحد المفسدين فى الأرض و السراق.

قوله تعالى: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً».

«فَساداً» مصدر وضع موضع الحال، و محاربة الله و إن كانت بعد استحالة معناها الحقيقى و تعين إرادة المعنى المجازى منها ذات معنى وسيع يصدق على مخالفة كل حكم من الأحكام الشرعية و كل ظلم و إسراف لكن ضم الرسول إليه يهدى إلى أن المراد بها بعض ما للرسول فيه دخل، فيكون كالمتعين أن يراد بها ما يرجع إلى إبطال أثر ما للرسول عليه ولاية من جانب الله سبحانه كمحاربة الكفار مع النبى ص و إخلال قطاع الطريق بالأمن العام الذى بسطه بولايته على الأرض، و تعقب الجملة بقوله: «وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً»

يشخص المعنى المراد و هو الإفساد فى الأرض بالإخلال بالأمن و قطع الطريق دون مطلق المحاربة مع المسلمين، على أن الضرورة قاضية بأن النبى ص لم يعامل المحاربين من الكفار بعد الظهور عليهم و الظفر بهم هذه المعاملة من القتل و الصلب و المثلة و النفى. على أن الاستثناء فى الآية التالية قرينة على كون المراد بالمحاربة هو الإفساد المذكور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۷

فإنه ظاهر فى أن التوبة إنما هى من المحاربة دون الشرك و نحوه.

فالمراد بالمحاربة و الإفساد على ما هو الظاهر هو الإخلال بالأمن العام، و الأمن العام إنما يختل بإيجاد الخوف العام و حلوله محله، و لا يكون بحسب الطبع و العادة إلا باستعمال السلاح المهدد بالقتل طبعا و لهذا ورد فيما ورد من السنة تفسير الفساد فى الأرض بشهر السيف و نحوه، و سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا» (إلخ) التقتيل و التصليب و التقطيع تفعيل من القتل و الصلب و القطع يفيد شدة فى معنى المجرد أو زيادة فيه، و لفظة «أَوْ» إنما تدل على الترديد المقابل للجمع، و أما الترتيب أو التخيير بين أطراف الترديد فإنما يستفاد أحدهما من قرينة خارجية حالية أو مقالية فالآية غير خالية عن الإجمال من هذه الجهة.

و إنما تبينها السنة و سيجىء أن المروى عن أئمة أهل البيت (ع) أن الحدود الأربعة مترتبة بحسب درجات الإفساد كمن شهر سيفا فقتل النفس و أخذ المال أو قتل فقط أو أخذ المال فقط أو شهر سيفا فقط على ما سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و أما قوله: «أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ» فالمراد بكونه من خلاف أن يأخذ القطع كلا من اليد و الرجل من جانب مخالف لجانب الأخرى كاليد اليمنى و الرجل اليسرى، و هذا هو القرينة على كون المراد بقطع الأيدى و الأرجل قطع بعضها دون الجميع أى إحدى اليدين و إحدى الرجلين مع مراعاة مخالفة الجانب.

و أما قوله: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» فالنفى هو الطرد و التغييب و فسر فى السنة بطرده من بلد إلى بلد.

و فى الآية أبحاث أخر فقهية تطلب من كتب الفقه.

قوله تعالى: «ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ» الخزى هو الفضيحة، و المعنى ظاهر.

و قد استدل بالآية على أن جريان الحد على المجرم لا يستلزم ارتفاع عذاب الآخرة، و هو حق فى الجملة.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ» (إلخ (و أما بعد القبض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۸

عليهم و قيام البينة فإن الحد غير ساقط، و أما قوله تعالى: «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فهو كناية عن رفع الحد عنهم، و الآية من موارد تعلق المغفرة بغير الأمر الأخروى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (إلخ) قال الراغب فى المفردات:، الوسيلة التوصل إلى الشىء برغبة، و هى أخص من الوصيلة لتضمنها لمعنى الرغبة، قال تعالى: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ، و حقيقة الوسيلة إلى الله تعالى مراعاة سبيله بالعلم و العبادة، و تحرى مكارم الشريعة، و هى كالقربة، و إذ كانت نوعا من التوصل و ليس إلا توصلا و اتصالا معنويا بما يوصل بين العبد و ربه و يربط هذا بذاك، و لا رابط يربط العبد بربه إلا ذلة العبودية، فالوسيلة هى التحقق بحقيقة العبودية و توجيه وجه المسكنة و الفقر إلى جنابه تعالى، فهذه هى الوسيلة الرابطة، و أما العلم و العمل فإنما هما من لوازمها و أدواتها كما هو ظاهر إلا أن يطلق العلم و العمل على نفس هذه الحالة.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ» مطلق الجهاد الذى يعم جهاد النفس و جهاد الكفار جميعا إذ لا دليل على تخصيصه بجهاد الكفار مع اتصال الجملة بما تقدمها من حديث ابتغاء الوسيلة، و قد عرفت ما معناه: على أن الآيتين التاليتين بما تشتملان عليه من التعليل إنما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: «وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ».

و مع ذلـك فمن الممكن أن يكون المراد بالجهـاد هو القتـال مع الكفـار نظرا إلى أن تقييـد الجهـاد بكونه فى سبيـل الله إنمـا وقع فى الآيـات الآـمرة بالجهـاد بمعنى القتـال، و أما الأعم فخال عن التقييـد كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَـدُوا فِينا لَنَهْـدِيَنَّهُمْ سُـبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (العنكبوت: ۶۹) و على هذا فالأمر بالجهاد فى سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماما بشأنه، و لعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتقوى أيضا من هذا القبيل.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ» (إلى آخر الآيتين) ظاهره- كما تقدمت الإشارة إليه- أن يكون تعليلا لمضـمون الآيـة السابقـة، و المحصـل أنه يجب عليكم أن تتقوا الله و تبتغوا إليه الوسـيلة و تجاهـدوا فى سـبيله فـإن ذلـك أمر يهمكم فى صـرف عذاب أليم مقيم عن أنفسـكم، و لا بدل له يحل محله فإن الذين كفروا فلم يتقوا الله و لم يبتغوا إليه الوسيلة و لم يجاهدوا فى سبيله لو أنهم ملكوا ما فى الأرض جميعا- و هو أقصى ما يتمناه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۲۹

ابن آدم من الملك الـدنيوى عادة- ثم زيـد عليه مثله ليكون لهم ضـعفا ما فى الأرض ثم أرادوا أن يفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبـل منهم و لهم عـذاب أليم يريـدون أن يخرجوا من النـار و هى العـذاب و مـا هم بخـارجين منهـا لأـنه عـذاب خالـد مقيم عليهم لا يفارقهم أبدا.

و فى الآية إشارة أولا إلى أن العذاب هو الأصل القريب من الإنسان و إنما يصـرف عنه الإيمان و التقوى كما يشـير إليه قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِـيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَـذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا»: (مريم: ۷۲) و كذا قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»: (العصر: ۳).

و ثانيـا: أن الفطرة الأصـلية الإنسانيـة و هى التى تتـألم من النـار غير باطلـة فيهم و لا منتفيـة عنهم و إلا لم يتألموا و لم يتعـذبوا بها و لم يريدوا الخروج منها.

قوله تعـالى: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» (الآيـة) الواو للاستيناف و الكلام فى مقام التفصـيل فهو فى معنى: «و أما السارق و السارقة» (إلخ) و لذلك دخل الفاء فى الخبر أعنى قوله: «فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» لأنه فى معنى جواب أما، كذا قيل.

و أما اسـتعمال الجمع فى قوله: «أَيْدِيَهُما» مع أن المراد هو المثنى فقد قيل: إنه استعمال شائع، و الوجه فيه: أن بعض الأعضاء أو أكثرها فى الإنسان مزدوجة كالقرنين و العينين و الأذنين و اليدين و الرجلين و القدمين، و إذا أضيفت هذه إلى المثنى صارت أربعا و لها لفظ الجمع كأعينهمـا و أيـديهما و أرجلهمـا و نحو ذلـك ثم اطرد الجمع فى الكلام إذا أضـيف عضو إلى المثنى و إن لم يكن العضو من المزدوجات كقولهم: ملأت ظهورهما و بطونهما ضـربا، قال تعالى: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما»: (التحريم: ۴) و اليد ما دون المنكب و المراد بها فى الآية اليمين بتفسير السنة، و يصدق قطع اليد بفصل بعض أجزائها أو جميعها عن البدن بآلة قطاعة.

قوله: «جَزاءً بِمـا كَسَـبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ» الظـاهر أنه فى موضع الحـال من القطع المفهوم من قوله: «فَاقْطَعُوا» أى حال كون القطع جزاء بما كسبا نكالا من الله، و النكال هو العقوبة التى يعاقب بها المجرم لينتهى عن إجرامه، و يعتبر بها غيره من الناس.

و هذا المعنى أعنى كون القطع نكالا هو المصـحح لأن يتفرع عليه قوله: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ «إلخ» أى لما كان القطع نكالا يراد به رجوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۰

المنكول به عن معصـيته فمن تاب من بعـد ظلمه توبـة ثم أصـلح و لم يحم حول السـرقة- و هـذا أمر يسـتثبت به معنى التوبـة- فإن الله يتوب عليه و يرجع إليه بالمغفرة و الرحمة لأن الله غفور رحيم، قال تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَـكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ كانَ اللَّهُ شاكِراً عَلِيماً» (النساء: ۱۴۷).

و فى الآية أبحاث أخر كثيرة فقهية للطالب أن يراجع فيها كتب الفقه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» (الآيـة) فى موضع التعليل لما ذكر فى الآية السابقة من قبول توبة السارق و السارقة إذا تابا و أصلحا من بعد ظلمهما فإن الله سبحانه لما كان له ملك السموات و الأرض، و للملك أن يحكم فى مملكته و رعيته بما أحب و أراد من عذاب أو رحمة كان له تعالى أن يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء على حسب الحكمة و المصلحة فيعذب السارق و السارقة إن لم يتوبا و يغفر لهما إن تابا.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ» فى موضع التعليل لقوله: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فإن الملك (بضم الميم) من شئون القدرة كما أن الملك (بكسر الميم) من فروع الخلق و الإيجاد أعنى القيمومة الإلهية.

بيان ذلك: أن الله تعالى خالق الأشياء و موجدها فما من شىء إلا و ما له من نفسه و آثار نفسه لله سبحانه، هو المعطى لما أعطى و المانع لما منع، فله أن يتصرف فى كل شىء، و هذا هو الملك (بكسر الميم) قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» (الرعد: ۱۶) و قال: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: (البقرة: ۲۵۵) و هو تعالى مع ذلك قادر على أى تصرف شاء و أراد إذ كلما فرض من شىء فهو منه فله مضى الحكم و نفوذ الإرادة و هو الملك (بضم الميم) و السلطنة على كل شىء فهو تعالى مالك لأنه قيوم على كل شىء، و ملك لأنه قادر غير عاجز و لا ممنوع من نفوذ مشيئته و إرادته.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أبى صالح، عن أبى عبد الله (ع) قال: قدم على رسول الله ص قوم من بنى ضبة مرضى- فقال لهم رسول الله ص: أقيموا عندى فإذا برأتم بعثتكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۱

فى سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها، و يأكلون من ألبانها فلما برءوا و اشتدوا- قتلوا ثلاثة ممن كان فى الإبل- فبلغ رسول الله ص فبعث إليهم عليا (ع)- و إذا هم فى واد قد تحيروا- ليس يقدرون أن يخرجوا منه- قريبا من أرض اليمن فأسرهم- و جاء بهم إلى رسول الله ص فنزلت هذه الآية: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا- أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ»:.

أقول: و رواه فى التهذيب، بإسناده عن أبى صالح عنه (ع)، باختلاف يسير

، و رواه العياشى، فى تفسيره عنه (ع): و زاد فى آخره- فاختار رسول الله ص أن يقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف

، و القصة مروية فى جوامع أهل السنة و منها الصحاح الستة بطرق على اختلاف فى خصوصياتها، و منها ما وقع فى بعضها أن رسول الله ص بعد أن ظفر بهم قطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و سمل أعينهم، و فى بعضها: فقتل النبى ص منهم و صلب و قطع و سمل الأعين، و فى بعضها: أنه سمل أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاة، و فى بعضها: أن الله نهاه عن سمل الأعين، و أن الآية نزلت معاتبة لرسول الله ص فى أمر هذه المثلة، و فى بعضها: أنه أراد أن يسمل أعينهم و لم يسمل، إلى غير ذلك.

و الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) خالية عن ذكر سمل الأعين.

و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عبيد الله المدائنى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سئل عن قول الله عز و جل: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا» (الآية) فما الذى إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟

فقال: إذا حارب الله و رسوله- و سعى فى الأرض فسادا فقتل قتل به، و إن قتل و أخذ المال قتل و صلب، و إن أخذ المال و لم يقتل- قطعت يده و رجله من خلاف، و إن شهر السيف فحارب الله و رسوله- و سعى فى الأرض فسادا و لم يقتل- و لم يأخذ المال نفى من الأرض-.

قلت كيف ينفى من الأرض و ما حد نفيه؟ قال: ينفى من المصر الذى فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، و يكتب إلى أهل ذلك المصر

أنه منفى- فلا تجالسوه و لا تبايعوه و لا تناكحوه و لا تؤاكلوه و لا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة- فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره- كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها:.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۲

أقول: و رواه الشيخ في التهذيب، و العياشي في تفسيره عن أبي إسحاق المدائني عنه (ص)

و الروايات في هذه المعاني مستفيضة عن أئمة أهل البيت (ع) و كذا روى ذلك بعدة طرق من طرق أهل السنة، و في بعض رواياتهم أن الإمام بالخيار إن شاء قتل و إن شاء صلب و إن شاء قطع الأيدي و الأرجل من خلاف و إن شاء نفى، و نظيره ما وقع في بعض روايات الخاصة من كون الإمام بالخيار كالذى

رواه في الكافي، مسندا عن جميل بن دراج عن الصادق (ع): في الآية قال فقلت: أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز و جل؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع، و إن شاء نفى، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل: قلت: النفي إلى أين؟ قال (ع) ينفى من مصر إلى آخر، و قال: إن عليا (ع) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة.

و تمام الكلام في الفقه غير أن الآية لا تخلو عن إشعار بالترتيب بين الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد فإن الترديد بين القتل و الصلب و القطع و النفي- و هي أمور غير متعادلة و لا متوازنة بل مختلفة من حيث الشدة و الضعف- قرينة عقلية على ذلك.

كما أن ظاهر الآية أنها حدود للمحاربة و الفساد فمن شهر سيفا و سعى في الأرض فسادا أو قتل نفسا فإنما يقتل لأنه محارب مفسد و ليس ذلك قصاصا يقتص منه لقتل النفس المحترمة فلا يسقط القتل لو رضي أولياء المقتول بالدية

كما رواه العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع)، و فيه: قال أبو عبيدة: أصلحك الله- أ رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ فقال أبو جعفر (ع): إن عفوا عنه فعلى الإمام أن يقتله- لأنه قد حارب و قتل و سرق، فقال أبو عبيدة: فإن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه أ لهم ذلك؟ قال: لا، عليه القتل.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن أبي الدنيا في كتاب الأشراف و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التميمي من أهل البصرة- قد أفسد في الأرض و حارب، و كلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له عليا فأبوا- فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى عليا فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين- يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فسادا؟ قال: أن يقتلوا أو يصلبوا- أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف- أو ينفوا من الأرض ثم قال: إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم. فقال سعيد: و إن كان حارثة بن بدر، فقال سعيد: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۳

فهو آمن؟ قال: نعم، قال: فجاء به إليه فبايعه- و قبل ذلك منه و كتب له أمانا.

أقول: قول سعيد في الرواية: «و إن كان حارثة بن بدر» ضميمة ضمها إلى الآية لإبانة إطلاقها لكل تائب بعد المحاربة و الإفساد و هذا كثير في الكلام.

و في الكافي، بإسناده عن سورة بني كليب قال: قلت لأبي عبد الله (ع): رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد حاجة- فيلقاه رجل فيستقفيه فيضربه فيأخذ ثوبه؟

قال: أي شيء يقول فيه من قبلكم؟ قلت: يقولون: هذه ذعارة معلنة- و إنما المحارب في قرى مشركة، فقال: أيها أعظم حرمة: دار الإسلام أو دار الشرك؟ قال: فقلت:

دار الإسلام- فقال: هؤلاء من أهل هذه الآية: «إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» (إلى آخر الآية.

أقول: ما أشار إليه الراوي من قول القوم هو الذي وقع في بعض روايات الجمهور كما في بعض روايات سبب النزول عن الضحاك

قال: نزلت هـذه الآيـة فى المشـركين، و ما فى تفسـير الطبرى: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية فكتب إليه أنس يخبره: أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر من العرنيين و هم من بجيلة، قال أنس:

فارتـدوا عن الإسـلام، و قتلوا الراعى، و اسـتاقوا الإبـل، و أخافوا السبيل، و أصابوا الفرج الحرام فسأل رسول الله ص جبرئيل عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق و أخاف السبيل و استحل الفرج الحرام فاصلبه، إلى غير ذلك من الروايات.

و الآية بإطلاقها يؤيد ما فى خبر الكافى، و من المعلوم أن سبب النزول لا يوجب تقيد ظاهر الآية.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (الآية) قال: فقال: تقربوا إليه بالإمام.

أقول: أى بطاعته فهو من قبيل الجرى و الانطباق على المصداق، و نظيره ما

عن ابن شهر آشوب قال: قال أمير المؤمنين (ع): فى قوله تعالى: «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: أنا وسيلته.:

و قريب منه ما فى بصائر الدرجات، بإسناده عن سلمان عن على (ع)

، و يمكن أن يكون الروايتان من قبيل التأويل فتدبر فيهما.

و فى المجمع:، روى عن النبى ص: سلوا الله لى الوسيلة فإنها درجة فى الجنة- لا ينالها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۴

إلا عبد واحد و أرجو أن أكون أنا هو.

و فى المعانى، بإسـناده عن أبى سـعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوا لى الوسـيلة، فسألنا النبى ص عن الوسـيلة، فقال: هى درجتى فى الجنة

(الحديث) و هو طويل معروف بحديث الوسيلة.

و أنت إذا تـدبرت الحـديث، و انطباق معنى الآية عليه وجدت أن الوسـيلة هى مقام النبى ص من ربه الذى به يتقرب هو إليه تعالى، و يلحق به آله الطاهرون ثم الصالحون من أمته،

و قد ورد فى بعض الروايات عنهم (ع): أن رسول الله آخذ بحجزة ربه- و نحن آخذون بحجزته، و أنتم آخذون بحجزتنا.

و إلى ذلك يرجع ما ذكرناه فى روايتى القمى و ابن شهر آشوب أن من المحتمل أن تكونا من التأويل، و لعلنا نوفق لشرح هذا المعنى فى موضع يناسبه مما سيأتى.

و من الملحق بهذه الروايات

ما رواه العياشى عن أبى بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: عدو على هم المخلدون فى النار- قال الله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها».

و فى البرهان:، فى قوله تعالى: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» (الآية): عن التهذيب، بإسـناده عن أبى إبراهيم (ع) قال: تقطع يد السارق و يترك إبهامه و راحته، و تقطع رجله و يترك عقبه يمشى عليها.

و فى التهذيب، أيضا بإسـناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله (ع): فى كم تقطع يد السارق؟ فقال: فى ربع دينار. قال: قلت له: فى درهمين؟ فقـال: فى ربع دينـار بلغ الـدينار ما بلغ. قال: فقلت له: أ رأيت من سـرق أقل من ربع الـدينار هل يقع عليه حين سـرق اسم السارق؟ و هل هو عند الله سارق فى تلك الحال؟ فقال:

كل من سـرق من مسـلم شـيئا- قـد حواه و أحرزه فهو يقع عليه اسم السارق، و هو عند الله سارق- و لكن لا تقطع إلا فى ربع دينار أو أكثر، و لو قطعت يد السارق فيما هو أقل من ربع دينار- لألفيت عامة الناس مقطعين.

أقول: يريـد (ع) بقوله: و لو قطعت يد السارق (إلخ) أن فى حكم القطع تخفيفا من الله رحمة منه لعباده، و هذا المعنى أعنى اختصاص الحكم بسرقة ربع دينار أو أكثر مروى ببعض طرق الجمهور أيضا

ففى صحيحى البخارى و مسلم، بإسنادهما عن عائشة أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۵

رسول الله ص قال: لا يقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا.

و فى تفسير العياشى، عن سماعة عن أبى عبد الله (ع): أنه قال: إذا أخذ السارق فقطع وسط الكف- فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم- فإن عاد استودع السجن- فإن سرق فى السجن قتل.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع): عن رجل سرق و قطعت يده اليمنى- ثم سرق فقطعت رجله اليسرى ثم سرق الثالثة؟ قال: كان أمير المؤمنين (ع) يخلده فى السجن- و يقول: إنى لأستحيى من ربى- أن أدعه بلا يد يستنظف بها- و لا رجل يمشى بها إلى حاجته. قال: فكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، و إذا قطع الرجل قطعها دون الكعبين قال: و كان لا يرى أن يغفل عن شيء من الحدود.

و فيه:، عن زرقان صاحب ابن أبى دواد و صديقه بشدة قال: رجع ابن أبى دواد ذات يوم من عند المعتصم، و هو مغتم فقلت له فى ذلك فقال: وددت اليوم أنى قدمت منذ عشرين سنة قال: قلت له: و لم ذاك؟ قال: لما كان من هذا الأسود- أبا جعفر محمد بن على بن موسى- اليوم بين يدى أمير المؤمنين المعتصم- قال: قلت: و كيف كان ذلك؟ قال:

إن سارقا أقر على نفسه بالسرقة- و سأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه- فجمع لذلك الفقهاء فى مجلسه، و قد أحضر محمد بن على فسألنا عن القطع- فى أى موضع يجب أن يقطع؟ قال:

فقلت: من الكرسوع لقول الله فى التيمم: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ» و اتفق معى على ذلك قوم.

و قال آخرون: بل يجب القطع من المرفق- قال: و ما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأن الله لما قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فى الغسل- دل على ذلك أن حد اليد هو المرفق.

قال: فالتفت إلى محمد بن على- فقال: ما تقول فى هذا يا أبا جعفر؟ فقال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين- قال: دعنى بما تكلموا به أى شيء عندك؟ قال: اعفنى عن هذا يا أمير المؤمنين- قال: أقسمت عليك بالله- لما أخبرت بما عندك فيه، فقال. أما إذا أقسمت على بالله إنى أقول: إنهم أخطئوا فيه السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع- فتترك الكف، قال: و ما الحجة فى ذلك؟ قال: قول رسول الله ص: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، و اليدين، و الركبتين، و الرجلين- فإذا قطعت يده من الكرسوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۶

أو المرفق- لم يبق له يد يسجد عليها، و قال الله تبارك و تعالى: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ» يعنى هذه الأعضاء السبعة التى يسجد عليها «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و ما كان لله لم يقطع.

قال: فأعجب المعتصم ذلك- فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف. قال ابن أبى دواد: قامت قيامتى و تمنيت أنى لم أك حيا-.

قال ابن أبى زرقان: إن ابن أبى دواد قال: صرت إلى المعتصم بعد ثالثة فقلت: إن نصيحة أمير المؤمنين على واجبة- و أنا أكلمه بما أعلم أنى أدخل به النار قال: و ما هو؟

قلت: إذا جمع أمير المؤمنين فى مجلسه- فقهاء رعيته و علماءهم لأمر واقع من أمور الدين- فسألهم عن الحكم فيه- فأخبروه بما عندهم من الحكم فى ذلك، و قد حضر المجلس بنوه و قواده و وزراؤه و كتابه، و قد تسامع الناس بذلك من وراء بابه- ثم يترك أقاويلهم كلهم لقول رجل- يقول شطر هذه الأمة بإمامته، و يدعون أنه أولى منه بمقامه- ثم يحكم بحكمه دون حكم الفقهاء؟ قال: فتغير لونه، و انتبه لما نبهته له، و قال: جزاك الله عن نصيحتك خيرا.

قال: فأمر اليوم الرابع فلانا من كتاب وزرائه- بأن يدعوه إلى منزله فدعاه فأبى أن يجيبه، و قال: قد علمت أنى لا أحضر مجالسكم- فقال: إنى إنما أدعوك إلى الطعام- و أحب أن تطأ ثيابى و تدخل منزلى فأتبرك بذلك- و قد: أحب فلان بن فلان- من وزراء الخليفة لقائك فصار إليه- فلما أطعم منها أحس مآلم السم- فدعا بدابته فسأله رب المنزل أن يقيم- قال: خروجى من دارك خير

لک، فلم يزل يومه ذلک و ليلته فى خلفه حتى قبض.

أقول: و رويت القصة بغيره من الطرق، و إنما أوردنا الرواية بطولها كبعض ما تقدمها من الروايات المتكررة لاشتمالها على أبحاث قرآنية دقيقة يستعان بها على فهم الآيات.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عبد الله بن عمر: أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ص- فقطعت يدها اليمنى- فقالت: هل لى من توبة يا رسول الله؟ قال: نعم- أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتک أمک، فنزل الله فى سورة المائدة: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

أقول: الرواية من قبيل التطبيق و اتصال الآية بما قبلها، و نزولهما معا ظاهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۷

[سورة المائدة (۵): الآيات ۴۱ الى ۵۰]

اشارة

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۴۱) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۴۲) وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۴۳) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ (۴۴) وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۴۵)

وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (۴۶) وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۴۷) وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۴۸) وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ (۴۹) أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۵۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۸

(بيان)

الآيات متصلة الأجزاء يرتبط بعضها ببعض ذات سياق واحد يلوح منه أنها نزلت فى طائفة من أهل الكتاب حكموا رسول الله ص فى بعض أحكام التوراة و هم يرجون أن يحكم فيهم بخلاف ما حكمت به التوراة فيستريحوا إليه فرارا من حكمها قائلين بعضهم لبعض:

«إِنْ أُوتِيتُمْ هذا- أى ما يوافق هواهم- فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ- أى أوتيتم حكم التوراة- فَاحْذَرُوا».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۳۹

و أنه (ص) أرجعهم إلى حكم التوراة فتولوا عنه، و أنه كان هناك طائفة من المنافقين يميلون إلى مثل ما يميل إليه أولئك المحكمون المستفتون من أهل الكتاب يريدون أن يفتنوا رسول الله ص فيحكم بينهم على الهوى و رعاية جانب الأقوياء و هو حكم الجاهلية، و من أحسن حكما من الله لقوم يوقنون؟ و بذلك يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن الآيات نزلت فى اليهود حين زنا منهم محصنان من أشرافهم، و أراد أحبارهم أن يبدلوا حكم الرجم الذى فى التوراة الجلد، فبعثوا من يسأل رسول الله ص عن حكم زنا المحصن، و وصوهم إن هو حكم بالجلد أن يقبلوه، و إن حكم بالرجم أن يردوه فحكم رسول الله ص بالرجم فتولوا عنه فسأل (ص) ابن صوريا عن حكم التوراة فى ذلك و أقسمه بالله و آياته أن لا يكتم ما يعلمه من الحق فصدق رسول الله ص بأن حكم الرجم موجود فى التوراة (القصة) و سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و الآيات مع ذلك مستقلة فى بيانها غير مقيدة فيما أفادها بسبب النزول، و هذا شأن الآيات القرآنية مما نزلت لأسباب خاصة من الحوادث الواقعة، ليس لأسباب نزولها منها إلا ما لواحد من مصاديقها الكثيرة من السهم، و ليس إلا لأن القرآن كتاب عام دائم لا يتقيد بزمان أو مكان، و لا يختص بقوم أو حادثة خاصة، و قال تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ»: (يوسف: ۱۰۴) و قال تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: (الفرقان: ۱) و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: (فصلت: ۴۲).

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ»، تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه مما لقى من هؤلاء المذكورين فى الآية، و هم الذين يسارعون فى الكفر أى يمشون فيه المشية السريعة، و يسيرون فيه السير الحثيث، تظهر من أفعالهم و أقوالهم موجبات الكفر واحدة بعد أخرى فهم كافرون مسارعون فى كفرهم، و المسارعة فى الكفر غير المسارعة إلى الكفر.

و قوله: «مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» بيان لهؤلاء الذين يسارعون فى الفكر أى من المنافقين، و فى وضع هذا الوصف موضع الموصوف إشارة إلى علة النهى كما أن الأخذ بالوصف السابق أعنى قوله: «الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» للإشارة إلى علة المنهى عنه، و المعنى- و الله أعلم-: لا يحزنك هؤلاء بسبب مسارعتهم فى الكفر فإنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۰

إنما آمنوا بألسنتهم لا بقلوبهم و ما أولئك بالمؤمنين، و كذلك اليهود الذين جاءوك و قالوا ما قالوا.

و قوله: «وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا» عطف على قوله: «مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا» (إلخ) على ما يفيده السياق، و ليس من الاستيناف فى شىء، و على هذا فقوله: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ» خبر لمبتدء محذوف أى هم سماعون (إلخ).

و هذه الجمل المتسقة بيان حال الذين هادوا، و أما المنافقون المذكورون فى صدر الآية فحالهم لا يوافق هذه الأوصاف كما هو ظاهر.

فهؤلاء المذكورون من اليهود هم سماعون للكذب أى يكثرون من سماع الكذب مع العلم بأنه كذب، و إلا لم يكن صفة ذم، و هم كثير السمع لقوم آخرين لم يأتوك، يقبلون منهم كل ما ألقوه إليهم و يطيعونهم فى كل ما أرادوه منهم، و اختلاف معنى السمع هو الذى أوجب تكرار قوله: «سَمَّاعُونَ» فإن الأول يفيد معنى الإصغاء و الثانية معنى القبول.

و قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ» أى بعد استقرارها فى مستقرها و الجملة صفة لقوله: «لِقَوْمٍ آخَرِينَ» و كذا قوله: «يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا».

و يتحصل من المجموع أن عدة من اليهود ابتلوا بواقعة دينية فيما بينهم، لها حكم إلهى عندهم لكن علماءهم غيروا الحكم بعد ثبوته ثم بعثوا طائفة منهم إلى النبى ص و أمروهم أن يحكموه فى الواقعة فإن حكم بما أنبأهم علماؤهم من الحكم المحرف فليأخذوه و إن

حكم بغير ذلك فليحذروا.

و قوله: «وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» الظاهر أنها معترضة يبين بها أنهم فى أمرهم هذا مفتونون بفتنة إلهية، فلتطب نفس النبى ص بأن الأمر من الله و إليه و ليس يملك منه تعالى شيء فى ذلك، و لا موجب للتحزن فيما لا سبيل إلى التخلص منه.

و قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ» فقلوبهم باقية على قذارتها الأولية لما تكرر منهم من الفسق بعد الفسق فأضلهم الله به، و ما يضل به إلا الفاسقين.

و قوله: «لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ» إيعاد لهم بالخزى فى الدنيا و قد فعل بهم، و بالعذاب العظيم فى الآخرة.

قوله تعالى: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» قال الراغب فى المفردات:، السحت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۱

القشر الذى يستأصل، قال تعالى: «فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ» و قرئ: فَيُسْحِتَكُمْ (أى بفتح الياء) يقال: سحته و أسحته، و منه السحت للمحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنه يسحت دينه و مروءته، قال تعالى: «أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» أى لما يسحت دينهم،

و قال (ع): كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به، و سمى الرشوة سحتا.

انتهى.

فكل مال اكتسب من حرام فهو سحت، و السياق يدل على أن المراد بالسحت فى الآية هو الرشا و يتبين من إيراد هذا الوصف فى المقام أن علماءهم الذين بعثوا طائفة منهم إلى النبى ص كانوا قد أخذوا فى الواقعة رشوة لتحريف حكم الله فقد كان الحكم مما يمكن أن يتضرر به بعضه فسد الباب بالرشوة، فأخذوا الرشوة و غيروا حكم الله تعالى.

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» باعتبار المجموع وصف لمجموع القوم، و أما بحسب التوزيع فقوله: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ» وصف لقوله:

«الَّذِينَ هادُوا» و هم المبعوثون إلى النبى ص و من فى حكمهم من التابعين، و قوله:

«أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ» وصف لقوم آخرين، و المحصل أن اليهود منهم علماء يأكلون الرشا، و عامة مقلدون سماعون لأكاذيبهم.

قوله تعالى: «فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (إلى آخر الآية) تخيير للنبى ص بين أن يحكم بينهم إذا حكموه أو يعرض عنهم، و من المعلوم أن اختيار أحد الأمرين لم يكن يصدر منه (ص) إلا لمصلحة داعية فيئول إلى إرجاع الأمر إلى نظر النبى ص و رأيه.

ثم قرر تعالى هذا التخيير بأنه ليس عليه (ص) ضرر لو ترك الحكم فيهم و أعرض عنهم، و بين له أنه لو حكم بينهم فليس له أن يحكم إلا بالقسط و العدل.

فيعود المضمون بالآخرة إلى أن الله سبحانه لا يرضى أن يجرى بينهم إلا حكمه فإما أن يجرى فيهم ذلك أو يهمل أمرهم فلا يجرى من قبله (ص) حكم آخر.

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» تعجيب من فعالهم أنهم أمة ذات كتاب و شريعة و هم منكرون لنبوتك و كتابك و شريعتك ثم يبتلون بواقعة فى كتابهم حكم الله فيها، ثم يتولون بعد ما عندهم التوراة فيها حكم الله و الحال أن أولئك المبتعدين من الكتاب و حكمه ليسوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۲

بالذين يؤمنون بذلك.

و على هذا المعنى فقوله: «ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ» أى عن حكم الواقعة مع كون التوراة عندهم و فيها حكم الله، و قوله: «وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» أى بالذين يؤمنون بالتوراة و حكمها، فهم تحولوا من الإيمان بها و بحكمها إلى الكفر.

و يمكن أن يفهم من قوله: «ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ»، التولى عما حكم به النبى ص و من قوله: «وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ» نفى الإيمان بالنبى ص على ما كان يظهر من رجوعهم إليه و تحكيمهم إياه، أو نفى الإيمان بالتوراة و بالنبى ص جميعا، لكن ما تقدم من المعنى أنسب لسياق الآيات.

و فى الآية تصديق ما للتوراة التى عند اليهود اليوم، و هى التى جمعها لهم عزراء بإذن «كورش» ملك إيران بعد ما فتح بابل، و أطلق بنى إسرائيل من أسر البابليين و أذن لهم فى الرجوع إلى فلسطين و تعمير الهيكل، و هى التى كانت بيدهم فى زمن النبى ص، و هى التى بيدهم اليوم، فالقرآن يصدق أن فيها حكم الله، و هو أيضا يذكر أن فيها تحريفا و تغييرا.

و يستنتج من الجميع: أن التوراة الموجودة الدائرة بينهم اليوم فيها شىء من التوراة الأصلية النازلة على موسى (ع) و أمور حرفت و غيرت إما بزيادة أو نقصان أو تغيير لفظ أو محل أو غير ذلك، و هذا هو الذى يراه القرآن فى أمر التوراة، و البحث الوافى عنها أيضا يهدى إلى ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ» (إلخ) بمنزلة التعليل لما ذكر فى الآية السابقة، و هى و ما بعدها من الآيات تبين أن الله سبحانه شرع لهذه الأمم على اختلاف عهودهم شرائع، و أودعها فى كتب أنزلها إليهم ليهتدوا بها و يتبصروا بسببها، و يرجعوا إليها فيما اختلفوا فيه، و أمر الأنبياء و العلماء منهم أن يحكموا بها، و يتحفظوا عليها و يقوها من التغيير و التحريف، و لا يطلبوا فى الحكم ثمنا ليس إلا قليلا، و لا يخافوا فيها إلا الله سبحانه و لا يخشوا غيره.

و أكد ذلك عليهم و حذرهم اتباع الهوى، و تفتين أبناء الدنيا، و إنما شرع من الأحكام مختلفا باختلاف الأمم و الأزمان ليتم الامتحان الإلهى فإن استعداد الأزمان مختلف بمرور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۳

الدهور، و لا يستكمل المختلفان فى الاستعداد شدة و ضعفا بمكمل واحد من التربية العلمية و العملية على وتيرة واحدة.

فقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ» أى شىء من الهداية يهتدى بها، و شىء من النور يتبصر به من المعارف و الأحكام على حسب حال بنى إسرائيل، و مبلغ استعدادهم، و قد بين الله سبحانه فى كتابه عامة أخلاقهم، و خصوصيات أحوال شعبهم و مبلغ فهمهم، فلم ينزل إليهم من الهداية إلا بعضها و من النور إلا بعضه لسبق عهدهم و قدمة أمتهم، و قلة استعدادهم، قال تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (الأعراف: ۱۴۵).

و قوله: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا» إنما وصف النبيين بالإسلام و هو التسليم لله، الذى هو الدين عند الله سبحانه للإشارة إلى أن الدين واحد، و هو الإسلام لله و عدم الاستنكاف عن عبادته، و ليس لمؤمن بالله- و هو مسلم له- أن يستكبر عن قبول شىء من أحكامه و شرائعه.

و قوله: «وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» أى و يحكم بها الربانيون و هم العلماء المنقطعون إلى الله علما و عملا، أو الذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناء على اشتقاق اللفظ من الرب أو التربية، و الأحبار و هم الخبراء من علمائهم يحكمون بما أمرهم الله به و أراده منهم أن يحفظوه من كتاب الله، و كانوا من جهة حفظهم له و تحملهم إياه شهداء عليه لا يتطرق إليه تغيير و تحريف لحفظهم له فى قلوبهم، فقوله:

«وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» بمنزلة النتيجة لقوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا» (إلخ) أى أمروا بحفظه فكانوا حافظين له بشهادتهم عليه.

و ما ذكرناه من معنى الشهادة هو الذى يلوح من سياق الآية، و ربما قيل: إن المراد بها الشهادة على حكم النبى ص فى الرجم أنه ثابت فى التوراة، و قيل: إن المراد الشهادة على الكتاب أنه من عند الله وحده لا شريك له، و لا شاهد من جهة السياق يشهد على شىء من هذين المعنيين.

و أما قوله تعالى: «فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا» فهو متفرع على قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ

يَحْكُمُ بِهَا»، أى لما كانت التوراة منزلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضى بها النبيون و الربانيون و الأحبار بينكم فلا تكتموا شيئا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۴

منها و لا تغيروها خوفا أو طمعا، أما خوفا فبأن تخشوا الناس و تنسوا ربكم بل الله فاخشوا حتى لا تخشوا الناس، و أما طمعا فبأن تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا هو مال أو جاه دنيوى زائل باطل.

و يمكن أن يكون متفرعا على قوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» بحسب المعنى لأنه فى معنى أخذ الميثاق على الحفظ أى أخذنا منهم الميثاق على حفظ الكتاب و أشهدناهم عليه أن لا يغيروه و لا يخشوا فى إظهاره غيرى، و لا يشتروا بآياتى ثمنا قليلا، قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا»: (آل عمران: ۱۸۷) و قال تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»: (الأعراف: ۱۷۰).

و هذا المعنى الثانى لعله أنسب و أوفق لما يتلوه من التأكيد و التشديد بقوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ».

قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ- إلى قوله وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» السياق و خاصة بالنظر إلى قوله: «وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» يدل على أن المراد به بيان حكم القصاص فى أقسام الجنايات من القتل و القطع و الجرح، فالمقابلة الواقعة فى قوله: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و غيره إنما وقعت بين المقتص له و المقتص به و المراد به أن النفس تعادل النفس فى باب القصاص، و العين تقابل العين و الأنف الأنف و هكذا و الباء للمقابلة كما فى قولك:

بعت هذا بهذا.

فيئول معنى الجمل المتسقة إلى أن النفس تقتل بالنفس، و العين تفقأ بالعين و الأنف تجدع بالأنف، و الأذن تصلم بالأذن، و السن تقلع بالسن و الجروح ذوات قصاص، و بالجملة أن كلا من النفس و أعضاء الإنسان مقتص بمثله.

و لعل هذا هو مراد من قدر فى قوله: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» إن النفس مقتصة أو مقتولة بالنفس و هكذا و إلا فالتقدير بمعزل عن الحاجة، و الجمل تامة من دونه و الظرف لغو.

و الآية لا تخلو من إشعار بأن هذا الحكم غير الحكم الذى حكموا فيه النبى ص و تذكره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۵

الآيات السابقة فإن السياق قد تجدد بقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ».

و الحكم موجود فى التوراة الدائرة على ما سيجىء نقله فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» أى فمن عفا من أولياء القصاص كولى المقتول أو نفس المجنى عليه و المجروح عن الجانى، و وهبه ما يملكه من القصاص فهو أى العفو كفارة لذنوب المتصدق أو كفارة عن الجانى فى جنايته.

و الظاهر من السياق أن الكلام فى تقدير قولنا: فإن تصدق به من له القصاص فهو كفارة له، و إن لم يتصدق فليحكم صاحب الحكم بما أنزله الله من القصاص، و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون.

و بذلك يظهر أولا: أن الواو فى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ» للعطف على قوله:

«فَمَنْ تَصَدَّقَ» لا للاستيناف كما أن الفاء فى قوله: «فَمَنْ تَصَدَّقَ» للتفريع: تفريع المفصل على المجمل، نظير قوله تعالى فى آية القصاص: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْ‌ءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ»: (البقرة: ۱۷۸).

و ثانيا: أن قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ»، من قبيل وضع العلة موضع معلولها و التقدير:

و إن لم يتصدق فليحكم بما أنزل الله فإن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون.

قوله تعالى: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» التقفية جعل الشيء خلف الشيء و هو مأخوذ من القفا، و الآثار جمع أثر و هو ما يحصل من الشيء مما يدل عليه، و يغلب استعماله فى الشكل الحاصل من القدم ممن يضرب فى الأرض، و الضمير فى «آثارِهِمْ» للأنبياء.

فقوله: «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» استعارة بالكناية أريد بها الدلالة على أنه سلك به (ع) المسلك الذى سلكه من قبله من الأنبياء، و هو طريق الدعوة إلى التوحيد و الإسلام لله.

و قوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» تبيين لما تقدمه من الجملة و إشارة إلى أن دعوة عيسى هى دعوة موسى (ع) من غير بينونة بينهما أصلا.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۶

(إلخ) سياق الآيات من جهة تعرضها لحال شريعة موسى و عيسى و محمد ص و نزولها فى حق كتبهم يقضى بانطباق بعضها على بعض و لازم ذلك:

أولا- أن الإنجيل المذكور فى الآية- و معناها البشارة- كان كتابا نازلا على المسيح (ع) لا مجرد البشارة من غير كتاب غير أن الله سبحانه لم يفصل القول فى كلامه فى كيفية نزوله على عيسى كما فصله فى خصوص التوراة و القرآن قال تعالى فى حق التوراة: «قالَ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ»: (الأعراف: ۱۴۵) و قال:

«أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ»: (الأعراف: ۱۵۴).

و قال فى خصوص القرآن: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: ۱۹۵) و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: ۱۹۵) و قال: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (التكوير: ۲۱) و قال: «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: ۱۶) و هو سبحانه لم يذكر فى تفصيل نزول الإنجيل و مشخصاته شيئا، لكن ذكره نزوله على عيسى فى الآية محاذيا لذكر نزول التوراة على موسى فى الآية السابقة، و نزول القرآن على محمد ص يدل على كونه كتابا فى عرض الكتابين.

و ثانيا: أن قوله تعالى فى وصف الإنجيل: «فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ» محاذاة لقوله فى وصف التوراة: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ» يراد به ما يشتمل عليه الكتاب من المعارف و الأحكام غير أن قوله تعالى فى هذه الآية ثانيا: «وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» يدل على أن الهدى المذكور أولا غير الهدى الذى تفسيره الموعظة فالهدى المذكور أولا هو نوع المعارف التى يحصل بها الاهتداء فى باب الاعتقادات، و أما ما يهدى من المعارف إلى التقوى فى الدين فهو الذى يراد بالهدى المذكور ثانيا.

و على هذا لا يبقى لقوله: «وَ نُورٌ» من المصداق إلا الأحكام و الشرائع، و التدبر ربما ساعد على ذلك فإنها أمور يستضاء بها و يسلك فى ضوئها و تنورها مسلك الحياة، و قد قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: (الأنعام: ۱۲۲).

و قد ظهر بذلك: أن المراد بالهدى فى وصف التوراة و فى وصف الإنجيل أولا هو نوع المعارف الاعتقادية كالتوحيد و المعاد، و بالنور فى الموضعين نوع الشرائع و الأحكام،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۷

و بالهدى ثانيا فى وصف الإنجيل هو نوع المواعظ و النصائح، و الله أعلم.

و ظهر أيضا وجه تكرار الهدى فى الآية فالهدى المذكور ثانيا غير الهدى المذكور أولا و أن قوله «وَ مَوْعِظَةً» من قبيل عطف التفسير و الله أعلم.

و ثالثا: أن قوله ثانيا فى وصف الإنجيل: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ» ليس من قبيل التكرار لتأكيد و نحوه بل المراد به تبعية الإنجيل لشريعة التوراة فلم يكن فى الإنجيل إلا الإمضاء لشريعة التوراة و الدعوة إليها إلا ما استثناه عيسى المسيح على ما حكاه الله تعالى من قوله: «وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: (آل عمران: ۵۰).

و الدليل على ذلك قوله تعالى فى الآية الآتية فى وصف القرآن: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» على ما سيجىء من البيان.

قوله تعالى: «وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» قد مر توضيحه، و الآية تدل على أن فى الإنجيل النازل على المسيح عناية خاصة بالتقوى فى الدين مضافا إلى ما يشتمل عليه التوراة من المعارف الاعتقادية و الأحكام العملية، و التوراة الدائرة بينهم اليوم و إن لم يصدقها القرآن كل التصديق، و كذا الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متى و مرقس و لوقا و يوحنا و إن كانت غير ما يذكره القرآن من الإنجيل النازل على المسيح نفسه لكنها مع ذلك كله تصدق هذا المعنى كما سيجىء إن شاء الله الإشارة إليه.

قوله تعالى: «وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ» (إلخ) و قد أنزل فيه تصديق التوراة فى شرائعها إلا ما استثنى من الأحكام المنسوخة التى ذكرت فى الإنجيل النازل على عيسى (ع)، فإن الإنجيل لما صدق التوراة فيما شرعته، و أحل بعض ما حرم فيها كان العمل بما فى التوراة فى غير ما أحلها الإنجيل من المحرمات عملا بما أنزل الله فى الإنجيل و هو ظاهر.

و من هنا يظهر ضعف ما استدل بعض المفسرين بالآية على أن الإنجيل مشتمل على صرائع مفصلة كما اشتملت عليه التوراة، و وجه الضعف ظاهر.

و أما قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» فهو تشديد فى الأمر المدلول عليه بقوله: «وَ لْيَحْكُمْ»، و قد كرر الله سبحانه هذه الكلمة للتشديد ثلاث مرات:

مرتين فى أمر اليهود و مرة فى أمر النصارى باختلاف يسير فقال: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ، فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» فسجل عليهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۸

الكفر و الظلم و الفسق.

و لعل الوجه فى ذكر الفسق عند التعرض لما يرجع إلى النصارى، و الكفر و الظلم فيما يعود إلى اليهود أن النصارى بدلوا التوحيد تثليثا و رفضوا أحكام التوراة بأخذ بولس دين المسيح دينا مستقلا منفصلا عن دين موسى مرفوعا فيه الأحكام بالتفدية فخرجت النصارى بذلك عن التوحيد و شريعته بتأول ففسقوا عن دين الله الحق، و الفسق خروج الشىء من مستقره كخروج لب التمرة عن قشرها.

و أما اليهود فلم يشتبه عليهم الأمر فيما عندهم من دين موسى (ع) و إنما ردوا الأحكام و المعارف التى كانوا على علم منها و هو الكفر بآيات الله و الظلم لها.

و الآيات الثلاث أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ، فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» آيات مطلقة لا تختص بقوم دون قوم، و إن انطبقت على أهل الكتاب فى هذا المقام.

و قد اختلف المفسرون فى معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله كالقاضى يقضى بغير ما أنزل الله، و الحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، و المبتدع يستن بغير السنة و هى مسألة فقهية الحق فيها أن المخالفة لحكم شرعى أو لأى أمر ثابت فى الدين فى صورة العلم بثبوته و الرد له توجب الكفر، و فى صورة العلم بثبوته مع عدم الرد له توجب الفسق، و فى صورة عدم العلم بثبوته مع الرد له لا توجب كفرا و لا فسقا لكونه قصورا يعذر فيه إلا أن يكون قصر فى شىء من مقدماته و ليراجع فى ذلك كتب الفقه.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» هيمنة الشىء على الشىء- على ما يتحصل

من معناها- كون الشىء ذا سلطة على الشىء فى حفظه و مراقبته و أنواع التصرف فيه، و هذا حال القرآن الذى وصفه الله تعالى بأنه تبيان كل شىء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية: يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة و ينسخ منها ما ينبغى أن ينسخ من الفروع التى يمكن أن يتطرق إليها التغير و التبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقى و التكامل بمرور الزمان قال تعالى:

«إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ»: (إسراء: ۹) و قال: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: (البقرة: ۱۰۶) و قال: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الْأُمِّىَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۴۹

الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: (الأعراف: ۱۵۷).

فهذه الجملة أعنى قوله: «وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» متممة لقول: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ» تتميم إيضاح إذ لولاها لأمكن أن يتوهم من تصديق القرآن للتوراة و الإنجيل أنه يصدق ما فيهما من الشرائع و الأحكام تصديق إبقاء من غير تغيير و تبديل لكن توصيفه بالهيمنة يبين أن تصديقه لها تصديق أنها معارف و شرائع حقة من عند الله و لله أن يتصرف منها فيما يشاء بالنسخ و التكميل كما يشير إليه قوله ذيلا: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى ما آتاكُمْ».

فقول: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ» معناه تقرير ما فيها من المعارف و الأحكام بما يناسب حال هذه الأمة فلا ينافيه ما تطرق إليها من النسخ و التكميل و الزيادة كما كان المسيح (ع) أو إنجيله مصدقا للتوراة مع إحلاله بعض ما فيها من المحرمات كما حكاه الله عنه فى قوله:

«وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: (آل عمران: ۵۰).

قوله تعالى: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» أى إذا كانت الشريعة النازلة إليك المودعة فى الكتاب حقا و هو حق فيما وافق ما بين يديه من الكتب و حق فيما خالفه لكونه مهيمنا عليه فليس لك إلا أن تحكم بين أهل الكتاب- كما يؤيده ظاهر الآيات السابقة- أو بين الناس- كما تؤيده الآيات اللاحقة- بما أنزل الله إليك و لا تتبع أهواءهم بالإعراض و العدول عما جاءك من الحق.

و من هنا يظهر جواز أن يراد بقوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ» الحكم بين أهل الكتاب أو الحكم بين الناس لكن تبعد المعنى الأول حاجته إلى تقدير كقولنا فاحكم بينهم إن حكمت، فإن الله سبحانه لم يوجب عليه (ص) الحكم بينهم بل خيره بين الحكم و الإعراض بقوله: «فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (الآية) على أن الله سبحانه ذكر المنافقين مع اليهود فى أول الآيات فلا موجب لاختصاص اليهود برجوع الضمير إليهم لسبق الذكر و قد ذكر معهم غيرهم، فالأنسب أن يرجع الضمير إلى الناس لدلالة المقام.

و يظهر أيضا أن قوله: «عَمَّا جاءَكَ» متعلق بقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ» بإشرابه معنى العدول أو الإعراض.

قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» قال الراغب فى المفردات:،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۰

الشرع نهج الطريق الواضح يقال: شرعت له طريقا و الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له: شرع و شرع و شريعة، و أستعير ذلك للطريقة الإلهية قال: «شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»- إلى أن قال- قال بعضهم: سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء انتهى.

و لعل الشريعة بالمعنى الثانى مأخوذ من المعنى الأول لوضوح طريق الماء عندهم بكثرة الورود و الصدور و قال: النهج (بالفتح فالسكون): الطريق الواضح، و نهج الأمر و أنهج وضح، و منهج الطريق و منهاجه.

(كلام فى معنى الشريعة) (و الفرق بينها و بين الدين و الملة فى عرف القرآن)

معنى الشريعة كما عرفت هو الطريقة، و الدين و كذلك الملة طريقة متخذة لكن الظاهر من القرآن أنه يستعمل الشريعة فى معنى أخص من الدين كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: (آل عمران: ١٩) و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ»: (آل عمران: ٨٥) إذا انضما إلى قوله:

«لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» (الآية) و قوله: «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها»: (الجاثية: ١٨).

فكان الشريعة هى الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبى من الأنبياء الذين بعثوا بها كشريعة نوح و شريعة إبراهيم و شريعة موسى و شريعة عيسى و شريعة محمد ص، و الدين هو السنة و الطريقة الإلهية العامة لجميع الأمم فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع.

و هناك فرق آخر و هو أن الدين ينسب إلى الواحد و الجماعة كيفما كانا، و لكن الشريعة لا تنسب إلى الواحد إلا إذا كان واضعها أو القائم بأمرها يقال: دين المسلمين و دين اليهود و شريعتهم، و يقال: دين الله و شريعته و دين محمد و شريعته، و يقال: دين زيد و عمرو، و لا يقال: شريعة زيد و عمرو، و لعل ذلك لما فى لفظ الشريعة من التلميح إلى المعنى الحدثى و هو تمهيد الطريق و نصبه فمن الجائز أن يقال: الطريقة التى مهدها الله أو الطريقة التى مهدت للنبى أو للأمة الفلانية دون أن يقال: الطريقة التى مهدت لزيد إذ لا اختصاص له بشىء.

و كيف كان فالمستفاد منها أن الشريعة أخص معنى من الدين و أما قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ٣٥١

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : (الشورى: ١٣) فلا ينافى ذلك إذ الآية إنما تدل على أن شريعة محمد ص المشروعة لأمته هى مجموع وصايا الله سبحانه لنوح و إبراهيم و موسى و عيسى مضافا إليها ما أوحاه إلى محمد صلى الله عليه و آله و عليهم، و هو كناية إما عن كون الإسلام جامعا لمزايا جميع الشرائع السابقة و زيادة، أو عن كون الشرائع جميعا ذات حقيقة واحدة بحسب اللب و إن كانت مختلفة بحسب اختلاف الأمم فى الاستعداد كما يشعر به أو يدل عليه قوله بعده:

«أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: ١٣).

فنسبة الشرائع الخاصة إلى الدين- و هو واحد و الشرائع تنسخ بعضها بعضا- كنسبة الأحكام الجزئية فى الإسلام فيها ناسخ و منسوخ إلى أصل الدين، فالله سبحانه لم يتعبد عباده إلا لدين واحد و هو الإسلام له إلا أنه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة و سن لهم سننا متنوعة على حسب اختلاف استعداداتهم و تنوعها، و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم كما أنه تعالى ربما نسخ فى شريعة واحدة بعض الأحكام ببعض لانقضاء مصلحة الحكم المنسوخ و ظهور مصلحة الحكم الناسخ كنسخ الحبس المخلد فى زنا النساء بالجلد و الرجم و غير ذلك، و يدل على ذلك قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» (الآية).

و أما الملة فكان المراد بها السنة الحيوية المسلوكة بين الناس، و كان فيها معنى الإملال و الإملاء فيكون هى الطريقة المأخوذة من الغير، و ليس الأصل فى معناه واضحا ذاك الوضوح، فالأشبه أن تكون مرادفة للشريعة بمعنى أن الملة كالشريعة هى الطريقة الخاصة بخلاف الدين، و إن كان بينهما فرق من حيث إن الشريعة تستعمل فيها بعناية أنها سبيل مهده الله تعالى لسلوك الناس إليه، و الملة إنما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالاتباع العملى، و لعله لذلك لا تضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين و الشريعة، يقال: دين الله و شريعة الله، و لا يقال: ملة الله.

بل إنما تضاف إلى النبى مثلا من حيث إنها سيرته و سنته أو إلى الأمة من جهة أنهم سائرون مستنون به، قال تعالى: «مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (البقرة:
۱۳۵) و قال تعالى حكاية عن يوسف (ع): «إِنِّی تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ»: (يوسف: ۳۸) و قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۲

تعالى حكاية عن الكفار فى قولهم لأنبيائهم: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا»: (إبراهيم: ۱۳).
فقد تلخص أن الدين فى عرف القرآن أعم من الشريعة و الملة و هما كالمترادفين مع فرق ما من حيث العناية اللفظية.

[(بيان)]

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی ما آتاكُمْ» بيان لسبب اختلاف الشرائع، و ليس المراد بجعلهم أمة واحدة الجعل التكوينى بمعنى النوعية الواحدة فإن الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد كما يدل عليه قوله تعالى:
«وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ»: (الزخرف: ۳۳).
بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد و التهيؤ حتى تشرع لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة فقوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً» من قبيل وضع علة الشرط موضع الشرط ليتضح باستحضارها معنى الجزاء أعنى قوله: «وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی ما آتاكُمْ» أی ليمتحنكم فيما أعطاكم و أنعم عليكم، و لا محالة هذه العطايا المشار إليها فى الآية مختلفة فى الأمم، و ليست هى الاختلافات بحسب المساكن و الألسنة و الألوان فإن الله لم يشرع شريعتين أو أكثر فى زمان واحد قط بل هى الاختلافات بحسب مرور الزمان، و ارتقاء الإنسان فى مدارج الاستعداد و التهيؤ و ليست التكاليف الإلهية و الأحكام المشرعة إلا امتحانا إلهيا للإنسان فى مختلف مواقف الحياة و إن شئت فقل: إخراجا له من القوة إلى الفعل فى جانبى السعادة و الشقاوة، و إن شئت فقل:
تمييزا لحزب الرحمن و عباده من حزب الشيطان فقد اختلف التعبير عنه فى الكتاب العزيز، و مآل الجميع إلى معنى واحد، قال تعالى جريا على مسلك الامتحان: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ»: (آل عمران: ۱۴۲) إلى غير ذلك من الآيات.
و قال جريا على المسلك الثانى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى : (طه: ۱۲۴).
و قال جريا على المسلك الثالث: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً- إلى أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۳

قال- قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِی لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: (الحجر: ۴۳) إلى غير ذلك من الآيات.
و بالجملة لما كانت العطايا الإلهية لنوع الإنسان من الاستعداد و التهيؤ مختلفة باختلاف الأزمان، و كانت الشريعة و السنة الإلهية الواجب إجراؤها بينهم لتتميم سعادة حياتهم و هى الامتحانات الإلهية تختلف لا محالة باختلاف مراتب الاستعدادات و تنوعها أنتج ذلك لزوم اختلاف الشرائع، و لذلك علل تعالى ما ذكره من اختلاف الشرعة و المنهاج بأن إرادته تعلقت ببلائكم و امتحانكم فيما أنعم عليكم فقال: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی ما آتاكُمْ».

فمعنى الآية- و الله أعلم-: لكل أمة جعلنا منكم (جعلا تشريعيا) شرعة و منهاجا و لو شاء الله لأخذكم أمة واحدة و شرع لكم شريعة واحدة، و لكن جعل لكم شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما ءاتاكم من النعم المختلفة، و اختلاف النعم كان يستدعى اختلاف الامتحان الذى هو عنوان التكاليف و الأحكام المجعولة فلا محالة ألقى الاختلاف بين الشرائع.

و هذه الأمم المختلفة هى أمم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم كما يدل عليه ما يمتن الله به على هذه الأمة بقوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى (الشورى: ١٣).

قوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» (إلخ) الاستباق أخذ السبق، و المرجع مصدر ميمى من الرجوع، و الكلام متفرع على قوله: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً» بما له من لازم المعنى أى و جعلنا هذه الشريعة الحقة المهيمنة على سائر الشرائع شريعة لكم، و فيه خيركم و صلاحكم لا محالة فاستبقوا الخيرات و هى الأحكام و التكاليف، و لا تشتغلوا بأمر هذه الاختلافات التى بينكم و بين غيركم فإن مرجعكم جميعا إلى ربكم تعالى فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون و يحكم بينكم حكما فصلا، و يقضى قضاء عدلا.

قوله تعالى: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ»، هذا الصدر يتحد مع ما فى الآية السابقة من قوله: «أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ»، ثم يختلفان فيما فرع على كل منهما، و يعلم منه أن التكرار لحيازة هذه الفائدة فالآية الأولى تأمر بالحكم بما أنزل الله و تحذر اتباع أهواء الناس لأن هذا الذى أنزله الله هى الشريعة المجعولة للنبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۴

ص و لأمته فالواجب عليهم أن يستبقوا هذه الخيرات، و الآية الثانية تأمر بالحكم بما أنزل الله، و تحذر اتباع أهواء الناس و تبين أن توليهم إن تولوا عما أنزل الله كاشف عن إضلال إلهى لهم لفسقهم و قد قال الله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ٢۶).

فيتحصل مما تقدم أن هذه الآية بمنزلة البيان لبعض ما تتضمنه الآية السابقة من المعانى المفتقرة إلى البيان، و هو أن إعراض أرباب الأهواء عن اتباع ما أنزل الله بالحق إنما هو لكونهم فاسقين، و قد أراد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم الموجبة لفسقهم، و الإصابة هو الإضلال ظاهرا، فقوله: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» عطف على الكتاب فى قوله:

«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ» كما قيل، و الأنسب حينئذ أن يكون اللام فيه مشعرة بالتلميح إلى المعنى الحدثى، و يصير المعنى: و أنزلنا إليك ما كتب عليهم من الأحكام و أن احكم بينهم بما أنزل الله (إلخ).

و قوله: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» أمره تعالى نبيه بالحذر عن فتنتهم مع كونه (ص) معصوما بعصمة الله إنما هو من جهة أن قوة العصمة لا توجب بطلان الاختيار و سقوط التكاليف المبنية عليه فإنها من سنخ الملكات العلمية، و العلوم و الإدراكات لا تخرج القوى العاملة و المحركة فى الأعضاء و الأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل و الترك إليها.

كما أن العلم الجازم بكون الغذاء مسموما يعصم الإنسان عن تناوله و أكله، لكن الأعضاء المستخدمة للتغذى كاليد و الفم و اللسان و الأسنان من شأنها أن تعمل عملها فى هذا الأكل و تتغذى به، و من شأنها أن تسكن فلا تعمل شيئا مع إمكان العمل لها فالفعل اختيارى و إن كان كالمستحيل صدوره ما دام هذا العلم.

و قد تقدم شطر من الكلام فى ذلك فى الكلام على قوله تعالى: «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» (النساء: ١١٣).

و قوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ» بيان لأمر إضلالهم إثر فسقهم كما تقدم، و فيه رجوع إلى بدء الكلام فى هذه الآيات: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» (إلخ) ففيه تسلية للنبى ص، و تطييب لنفسه، و تعليم له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۵

ما لا يـدب معه الحزن فى قلبه، و هكـذا فعل الله سـبحانه فى جل الموارد التى نهى فيها النبى ص عن أن يحزن على توليهم عن الدعوة الحقة و استنكافهم عن قبول ما يرشدهم إلى سبيل الرشاد و الفلاح فبين له (ص) أنهم ليسوا بمعجزين الله فى ملكه و لا غالبين عليه بل الله غـالب على أمره، و هـو الـذى يضـلهم بسـبب فسـقهم، و يزيغ قلوبهم عن زيغ منهم، و يجعـل الرجس عليهم بسـلب توفيقه عنهم و استدراجه إياهم، قال تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ»: (الأنفال: ۵۹) و إذا كان الأمر إلى الله سبحانه، و هو الذى يذب عن ساحة دينه الطاهرة كل رجس نجس فلم يفته شىء مما أراده و لا وجه للحزن إذا لم يكن فائت.

و لعله إلى ذلك الإشارة بقوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ» (إلخ) دون أن يقال:

فـإن تولوا فإنمـا يريـد الله (إلـخ) أو مـا يؤدى معنـاه فيئول المعنى إلى تعليم أن توليهم أنما هو بتسـخير إلهى فلا ينبغى أن يحزن ذلك النبى ص فـإنه رسول داع إلى سبيـل ربه إن أحزنه شىء فإنمـا ينبغى أن يحزنه لغلبته إرادة الله فى أمر الـدعوة الدينيـة، و إذا كـان الله سبحانه لا يعجزه شىء بل هو الذى يسوقهم إلى هنا و هناك بتسخير إلهى و توفيق و مكر فلا موجب للحزن.

و قد بين تعالى هذه الحقيقة بلسان آخر فى قوله: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: (الكهف: ۸) فبين أن الله تعالى لم يرد بإرسال الرسل و الإنـذار و التبشير الـدينى إيمان الناس جميعا على حـد ما يريده الإنسان فى حوائجه و مآربه، و إنما ذلك كله امتحان و ابتلاء يبتلى به الناس ليمتاز به من هو أحسن عملا، و إلا فالدنيا و ما فيها سـتبطل و تفنى فلا يبقى إلا الصـعيد العارى من هؤلاء الكفار المعرضين عن الحديث الحق، و من كل ما يتعلق به قلوبهم فلا موجب للأسف إذ لا يجر ذلك خيبة إلى سعينا و لا بطلانا لقدرتنا و كلالا لإرادتنا.

و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ» فى محل التعليل لقوله: «أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ» (إلخ) على ما تقدم بيانه.

قوله تعـالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» تفريع بنحو الاسـتفهام على ما بين فى الآيـة السابقـة من توليهم مع كون ما يتولون عنه هو حكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۵۶

الله النازل إليهم و الحق الذى علموا أنه حق، و يمكن أن يكون فى مقام النتيجة اللازمة لما بين فى جميع الآيات السابقة.

و المعنى: و إذا كـانت هـذه الأحكـام و الشـرائع حقـة نازلـة من عنـد الله و لم يكن وراءها حكم حق لا يكون دونها إلا حكم الجاهلية الناشئة عن اتباع الهوى فهؤلاء الذين يتولون عن الحكم الحق ما ذا يريدون بتوليهم و ليس هناك إلا حكم الجاهلية؟ أ فحكم الجاهلية يبغون و الحال أنه ليس أحد أحسن حكما من الله لهؤلاء المدعين للإيمان؟.

فقوله: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» اسـتفهام توبيخى، و قوله: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» اسـتفهام إنكارى أى لا أحـد أحسن حكما من الله، و إنما يتبع الحكم لحسـنه، و قوله: «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» فى أخذ وصف اليقين تعريض لهم بأنهم إن صدقوا فى دعواهم الإيمان بالله فهم يوقنون بآياته، و الذين يوقنون بآيات الله ينكرون أن يكون أحد أحسن حكما من الله سبحانه.

و اعلم أن فى الآيات موارد من الالتفات من التكلم وحـده أو مع الغير إلى الغيبة و بالعكس كقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» ثم قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ» ثم قوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ» ثم قوله: «وَ اخْشَوْنِ» و هكذا، فما كان منها يختار فيه الغيبة بلفظ الجلالة فإنما يراد به تعظيم الأمر بتعظيم صاحبه.

و ما كان منها بلفظ المتكلم وحـده فيراد به أن الأمر إلى الله وحـده لا يداخله ولى و لا يشـفع فيه شـفيع، فإذا كان ترغيبا أو وعدا فإنما القائم به هو الله سـبحانه، و هو أكرم من يفى بوعـده، و إذا كان تحذيرا أو إيعادا فهو أشد و أشق و لا يصـرف عن الإنسان بشـفيع و لا ولى إذ الأـمر إلى الله نفسه و قـد نفى كـل واسطـة و رفع كـل سـبب متخلل فافهم ذلك، و قـد مر بعض الكلام فيه فى بعض المباحث السابقة.

(بحث روائی)

فی المجمع، فی قوله تعالی: «یـا أَیُّهَا الرَّسُولُ- لا- یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ» (الآیـة) عن الباقر (ع): أن امرأة من خیبر ذات شرف بینهم- زنت مع رجل من أشرافهم و هما محصنان، فکرهوا رجمهما، فأرسلوا إلی یهود المدینة- و کتبوا إلیهم أن یسألوا النبی عن ذلک- طمعا فی أن یأتی لهم برخصة- فانطلق قوم منهم کعب بن الأشرف و کعب بن أسید- و شعبة بن عمرو و مالک بن الصیف- و کنانة بن أبی الحقیق و غیرهم فقالوا: یا محمد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۵۷

أخبرنا عن الزانی و الزانیة- إذا أحصنا ما حدهما؟ فقال: و هل ترضون بقضائی فی ذلک؟

قالوا: نعم، فنزل جبرائیل بالرجم فأخبرهم بذلک- فأبوا أن یأخذوا به فقال جبرائیل:

اجعل بینک و بینهم ابن صوریا و وصفه له-.

فقال النبی: هل تعرفون شابا أمرد أبیض أعور- یسکن فدکا یقال له: ابن صوریا؟

قالوا: نعم، قال: فأی رجل هو فیکم؟ قالوا: أعلم یهودی بقی علی ظهر الأرض- بما أنزل الله علی موسی، قال: فأرسلوا إلیه ففعلوا فأتاهم عبد الله بن صوریا.

فقال له النبی: إنی أنشدک الله الذی لا إله إلا هو- الذی أنزل التوراة علی موسی، و فلق لکم البحر و أنجاکم و أغرق آل فرعون، و ظلل علیکم الغمام، و أنزل علیکم المن و السلوی- هل تجدون فی کتابکم الرجم علی من أحصن؟ قال ابن صوریا: نعم و الذی ذکرتنی به- لو لا خشیة أن یحرقنی رب التوراة- إن کذبت أو غیرت ما اعترفت لک، و لکن أخبرنی کیف هی فی کتابک یا محمد؟ قال: إذا شهد أربعة رهط عدول أنه قد أدخله فیها- کما یدخل المیل فی المکحلة وجب علیه الرجم، قال ابن صوریا: هکذا أنزل الله فی التوراة علی موسی-.

فقال له النبی: فما ذا کان أول ما ترخصتم به أمر الله؟ قال: کنا إذا زنی الشریف ترکناه، و إذا زنی الضعیف أقمنا علیه الحد- فکثر الزنا فی أشرافنا- حتی زنی ابن عم ملک لنا فلم نرجمه، ثم زنی رجل آخر فأراد الملک رجمه فقال له قومه لا- حتی ترجم فلانا- یعنون ابن عمه- فقلنا: تعالوا نجتمع فلنضع شیئا دون الرجم- یکون علی الشریف و الوضیع، فوضعنا الجلد و التحمیم، و هو أن یجلدا أربعین جلدة- ثم یسود وجوههما ثم یحملان علی حمارین، و یجعل وجوههما من قبل دبر الحمار- و یطاف بهما فجعلوا هذا مکان الرجم-.

فقالت الیهود لابن صوریا: ما أسرع ما أخبرته به! و ما کنت لما أتینا علیک بأهل، و لکنک کنت غائبا فکرهنا أن نغتابک- فقال: إنه أنشدنی بالتوراة، و لو لا ذلک لما أخبرته به، فأمر بهما النبی فرجما عند باب مسجده، و قال: أنا أول من أحیا أمرک إذا أماتوه فأنزل الله فیه: «یـا أَهْلَ الْکِتـابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا- یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتابِ- وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ» فقام ابن صوریا فوضع یدیه علی رکبتی رسول الله ثم قال: هذا مقام العائذ بالله و بک أن تذکر لنا الکثیر- الذی أمرت أن تعفو عنه فأعرض النبی عن ذلک.

ثم سأله ابن صوریا عن نومه فقال: تنام عینای و لا ینام قلبی، فقال: صدقت،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۵۸

و أخبرنی عن شبه الولد بأبیه- لیس فیه من شبه أمه شیء- أو بأمه لیس فیه من شبه أبیه شیء، فقال: أیهما علا و سبق ماء صاحبه کان الشبه له- قال: قد صدقت، فأخبرنی ما للرجل من الولد و ما للمرأة منه؟ قال: فأغمی علی رسول الله طویلا- ثم خلی عنه محمرا وجهه یفیض عرقا- فقال: اللحم و الدم و الظفر و الشحم للمرأة، و العظم و العصب و العروق للرجل- قال له: صدقت، أمرک أمر نبی-.

فأسلم ابن صوریا عند ذلک و قال: یا محمد من یأتیک من الملائکة؟ قال: جبرائیل قال: صفه لی فوصفه النبی- فقال: اشهد أنه فی التوراة کما قلت: و أنک رسول الله حقا-.

فلما أسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود و شتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا- تعلقت بنو قريظة ببنى النضير فقالوا: يا محمد إخواننا بنو النضير أبونا واحد، و ديننا واحد، و نبينا واحد- إذا قتلوا منا قتيلا لم يقد، و أعطونا ديته سبعين وسقا من تمر، و إذا قتلنا منهم قتيلا قتلوا القاتل- و أخذوا منا الضعف مائة و أربعين وسقا من تمر، و إن كان القتيل امرأة قتلوا به الرجل منا، و بالرجل منهم رجلين منا، و بالعبد الحر منا- و جراحاتنا على النصف من جراحاتهم، فاقض بيننا و بينهم- فأنزل الله فى الرجم و القصاص الآيات:

أقول: و أسند الطبرسى فى المجمع، إلى رواية جماعة من المفسرين مضافا إلى روايته عن الباقر (ع)

، و روى ما يقرب من صدر القصة فى جوامع أهل السنة و تفاسيرهم بعدة طرق عن أبى هريرة و براء بن عازب و عبد الله بن عمر و ابن عباس و غيرهم، و الروايات متقاربة، و روى ذيل القصة فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و أبى الشيخ عن قتادة، و عن ابن جرير و ابن إسحاق و الطبرانى و ابن أبى شيبة و ابن المنذر و غيرهم عن ابن عباس.

أما ما وقع فى الرواية من تصديق ابن صوريا وجود حكم الرجم فى التوراة و أنه المراد بقوله: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ» (الآية) فيؤيده أيضا وجود الحكم فى التوراة الدائرة اليوم بنحو يقرب مما فى الحديث.

ففى الإصحاح «۱» الثانى و العشرين من سفر التثنية من التوراة ما هذا نصه: [("۲۲) إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل- يقتل الاثنان: الرجل المضطجع مع المرأة و المرأة- فتنزع الشر من إسرائيل (۲۳) إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل- فوجدها رجل فى المدينة و اضطجع معها (۲۴) فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة- و ارجموهما بالحجارة

---

(۱) منقول من التوراة العربية المطبوعة فى كمبروج سنة ۱۹۳۵.

حتى يموتا: الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة، و الرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك.

و هذا كما ترى يخص الرجم ببعض الصور.

و أما ما وقع فى الرواية من سؤالهم رسول الله ص عن حكم الدية مضافا إلى سؤالهم عن حكم زنا المحصن فقد تقدم أن الآيات لا تخلو عن تأييد لذلك، و الذى ذكرته الآية فى حكم القصاص فى القتل و الجرح أنه مكتوب فى التوراة فهو موجود فى التوراة الدائرة اليوم:

فى الإصحاح «۱» الحادى و العشرين من سفر الخروج من التوراة ما نصه: [("۱۲) من ضرب إنسانا فمات يقتل قتلا (۱۳) و لكن الذى لم يتعمد بل أوقع الله فى يد- فأنا أجعل لك مكانا يهرب إليه ... (۲۳) و إن حصلت أذية تعطى نفسا بنفس (۲۴) و عينا بعين و سنا بسن و يدا بيد و رجلا برجل (۲۵) و كيا بكى و جرحا بجرح و رضا برض .

و فى الإصحاح الرابع و العشرين من سفر اللاويين ما نصه: [("۱۷) و إذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل (۱۸) و من أمات بهيمة فإنه يعوض عنها نفسا بنفس (۱۹) و إذا أحدث إنسان فى قرينه عيبا- فكما فعل كذلك يفعل به (۲۰) كسر بكسر و عين بعين و سن بسن كما أحدث عيبا فى الإنسان كذلك يحدث فيه

]. و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود بن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "إن الله أنزل: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ- فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ، الظَّالِمُونَ، الْفاسِقُونَ»، أنزلها الله فى طائفتين من اليهود- قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا- و اصطلحوا على أن كل قتل- قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقا، و كل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق- فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله ص المدينة- فنزلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ص- يومئذ لم يظهر عليهم فقامت الذليلة فقالت: و هل كان هذا فى حيين قط: دينهما واحد، و نسبهما واحد، و بلدهما واحد، و دية بعضهم نصف دية بعض؟ إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم لنا و فرقا منكم فأما، إذ قدم محمد فلا نعطيكم ذلك فكادت الحرب تهيج بينهم-

ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسول الله ص بينهم- ففكرت العزيزة فقالت: و الله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم، و لقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيما و قهرا لهم، فدسوا إلى رسول الله

---

(۱) فى المصدر السابق الذكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۰

ص- فأخبر الله رسوله بأمرهم كله و ما ذا أرادوا- فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ- إلى قوله- وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» ثم قال: فيهم و الله أنزلت.

أقول: و روى القصة القمى فى تفسيره فى حديث طويل و فيه: أن عبد الله بن أبى هو الذى كان يتكلم عن بنى النضير- و هى العزيزة- و يخوف رسول الله ص أمرهم، و أنه كان هو القائل: «إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا».

و الرواية الأولى أصدق متنا من هذه لأن مضمونها أوفق و أكثر انطباقا على سياق الآيات فإن أوائل الآيات و خاصة الآيتين الأوليين لا تنطبق سياقا على ما ذكر من قصة الدية بين بنى النضير و بنى قريظة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و ليس من البعيد أن يكون الرواية من قبيل تطبيق القصة على القرآن على حد كثير من روايات أسباب النزول، فكأن الراوى وجد القصة تنطبق على مثل قوله: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (الآية) و ما قبلها، ثم رأى اتصال الآيات بادئة من قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» (الآية) فأخذ جميع الآيات نازلة فى هذه القصة، و قد غفل عن قصة الرجم. و الله أعلم.

و فى تفسير العياشى، عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله إذا أراد بعبد خيرا نكت فى قلبه نكتة بيضاء، و فتح مسامع قلبه، و وكل به ملكا يسدده، و إذا أراد الله بعبد سوءا نكت فى قلبه نكتة سوداء، و سد مسامع قلبه و وكل به شيطانا يضله- ثم تلا هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» (الآية) و قال: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ» و قال: «أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ».

و فى الكافى، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله قال: السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر- و مهر البغى و الرشوة فى الحكم و أجر الكاهن.

أقول: ما ذكره فى الرواية إنما هو تعداد من غير حصر، و أقسام السحت كثيرة كما فى الروايات، و فى هذا المعنى و ما يقرب منه روايات كثيرة من طرق أئمة أهل البيت (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن على بن أبى طالب: أنه سئل عن السحت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۱

فقال: الرشا. فقيل له: فى الحكم؟ قال: ذاك الكفر.

أقول: قوله: «ذاك الكفر» كأنه إشارة إلى ما وقع بين الآيات المبحوث عنها من قوله تعالى فى سياق ذم السحت و الارتشاء فى الحكم: «وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» و قد تكرر فى الروايات عن الباقر و الصادق (ع) أنهما قالا: و أما الرشا فى الحكم فإن ذلك الكفر بالله و برسوله، و الروايات فى تفسير السحت و حرمته كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة مودعة فى جوامعهم.

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ» (الآية: ")أخرج ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و الطبرانى و الحاكم- و صححه- و ابن مردويه و البيهقى فى سننه عن ابن عباس قال: "آيتان نسختا من هذه السورة- يعنى من المائدة-: آية القلائد و قوله:

«فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» فكان رسول الله ص مخيرا إن شاء حكم بينهم و إن شاء أعرض عنهم فردهم إلى

أحكامهم، فنزلت: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ» قال: فأمر رسول الله ص أن يحكم بينهم بما فى كتابنا.

و فيه، أخرج أبو عبيد و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» قال: نسختها هذه الآية- وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»:

أقول: و روى أيضا عن عبد الرزاق عن عكرمة مثله

، و المتحصل من مضمون الآيات لا يوافق هذا النسخ فإن الاتصال الظاهر من سياق الآيات يقضى بنزولها دفعه واحدة و لا معنى حينئذ لنسخ بعضها بعضا، على أن قوله تعالى: «وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»، آية غير مستقلة فى معناها بل مرتبطة بما تقدمها و لا وجه على هذا لكونها ناسخة، و لو صح النسخ مع ذلك كان ما قبلها أعنى قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»، فى الآية السابقة أحق بالنسخ منها. على أنك قد عرفت أن الأظهر رجوع الضمير فى قوله تعالى: «بَيْنَهُمْ» إلى الناس مطلقا دون أهل الكتاب أو اليهود خاصة، على أنه قد تقدم فى أوائل الكلام على السورة: أن سورة المائدة ناسخة غير منسوخة.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ»: (الآية) عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): أن مما استحقت به الإمامة: التطهير و الطهارة من الذنوب- و المعاصى الموبقة التى توجب النار ثم العلم المنور- و فى نسخة: المكنون- بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها و حرامها، و العلم بكتابها خاصه و عامه، و المحكم و المتشابه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۲

و دقائق علمه، و غرائب تأويله، و ناسخه و منسوخه. قلت: و ما الحجة- بأن الإمام لا يكون إلا عالما بهذه الأشياء التى ذكرت؟ قال: قول الله فيمن أذن الله لهم فى الحكومة- و جعلهم أهلها: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ- يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ» فهذه الأئمة دون الأنبياء- الذين يربون الناس بعلمهم، و أما الأحبار فهم العلماء دون الربانيين، ثم أخبر- فقال: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» و لم يقل بما حملوا منه.

أقول: و هذا استدلال لطيف منه (ع) يظهر به عجيب معنى الآية و هو معنى أدق مما تقدم بيانه و محصله: أن الترتيب الذى اتخذته الآية فى العد فذكرت الأنبياء ثم الربانيين ثم الأحبار يدل على ترتبهم بحسب الفضل و الكمال: فالربانيون دون الأنبياء و فوق الأحبار، و الأحبار هم علماء الدين الذين حملوا علمه بالتعليم و التعلم.

و قد أخبر الله سبحانه عن نحو علم الربانيين بقوله: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ» و لو كان المراد بذلك نحو علم العلماء لقيل: بما حملوا كما قال: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها»: الآية (الجمعة: ۵) فإن الاستحفاظ هو سؤال الحفظ، و معناه التكليف بالحفظ نظير قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ»: (الأحزاب ۸) أى ليكلفهم بأن يظهروا ما كمن فى نفوسهم من صفة الصدق، و هذا الحفظ ثم الشهادة على الكتاب لا يتمان إلا مع عصمة ليست من شأن غير الإمام المعصوم من قبل الله سبحانه فإن الله سبحانه بنى إذنه لهم فى الحكم على حفظهم للكتاب، و اعتبر شهادتهم بانيا ذلك عليه، و من المحال أن يعتبر شهادتهم على الكتاب، و هى التى يثبت بها الكتاب مع جواز الخطإ و الغلط عليهم.

فهذا الحفظ و الشهادة غير الحفظ و الشهادة اللذين بيننا معاشر الناس، بل من قبيل حفظ الأعمال و الشهادة التى تقدم فى قوله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: (البقرة: ۱۴۳) و قد مر فى الجزء الأول من الكتاب.

و نسبة هذا الحفظ و الشهادة إلى الجميع مع كون القائم بهما البعض كنسبة الشهادة على الأعمال إلى جميع الأمة مع كون القائم بها بعضهم، و هو استعمال شائع فى القرآن نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِى إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: (الجاثية: ۱۶).

و هذا لا- ينافى تكليف الأحبار بالحفظ و الشهادة و أخذ الميثاق منهم بذلك لأنه ثبوت شرعى اعتبارى غير الثبوت الحقيقى الذى يتوقف على حفظ حقيقى خال عن الغلط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۳

و الخطإ، و الدين الإلهى كما لا يتم من دون هذا لا يتم من دون ذاك.

فثبت أن هناك منزلة بين منزلتى الأنبياء و الأحبار، و هى منزلة الأئمة و قد أخبر به الله سبحانه فى قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: (السجدة: ۲۴) و لا ينافيه قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: (الأنبياء: ۷۳) فإن اجتماع النبوة و الإمامة فى جماعة لا ينافى افتراقهما فى غيرهم، و قد تقدم شطر من الكلام فى الإمامة فى قوله تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» الآية: (البقرة: ۱۲۴) فى الجزء الأول من الكتاب.

و بالجملة للربانيين و الأئمة و هم البرازخ بين الأنبياء و الأحبار العلم بحق الكتاب و الشهادة عليه بحق الشهادة.

و هذا فى الربانيين و الأئمة من بنى إسرائيل لكن الآية تدل على أن ذلك لكون التوراة كتابا منزلا من عند الله سبحانه مشتملا على هدى و نور أى المعارف الاعتقادية و العملية التى تحتاج إليها الأمة، و إذا كان ذلك هو المستدعى لهذا الاستحفاظ و الشهادة للذين لا يقوم بهما إلا الربانيون و الأئمة كان هذا حال كل كتاب منزل من عند الله مشتمل على معارف إلهية و أحكام عملية و بذلك يثبت المطلوب.

فقوله (ع): «فهذه الأئمة دون الأنبياء» أى هم أخفض منزلة من الأنبياء بحسب الترتيب المأخوذ فى الآية كما أن الأحبار- و هم العلماء- دون الربانيين، و قوله: «يربون الناس بعلمهم» ظاهر فى أنه (ع) أخذ لفظ الربانى من مادة التربية دون الربوبية، و قد اتضح معانى بقية فقرات الرواية بما قدمناه من محصل المعنى.

و لعل هذا المعنى هو مراده (ع)

فيما رواه العياشى أيضا عن مالك الجهنى قال:

قال أبو جعفر (ع): «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ- إلى قوله- بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ» قال: فينا نزلت.

و فى تفسير البرهان،: فى قوله تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ»: عن الكافى، بإسناده عن عبد الله بن مسكان رفعه قال: قال رسول الله ص: من حكم فى درهمين بحكم جور- ثم جبر عليه كان من أهل هذه الآية: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» فقلت: و كيف يجبر عليه؟ فقال: يكون له سوط و سجن فيحكم عليه- فإن رضى بحكمه و إلا ضربه بسوطه و حبسه فى سجنه:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۴

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان مرفوعا عن النبى ص و رواه العياشى فى تفسيره مرسلا عنه.

و معنى صدر الحديث مروى بطرق أخرى أيضا عن أئمة أهل البيت (ع).

و المراد بتقييد الحكم بالجبر إفادة أن يكون الحكم مما يترتب عليه الأثر فيكون حكما فصلا بحسب نفسه بالطبع و إلا فمجرد الإنشاء لا يسمى حكما.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "إنما أنزل الله «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ، و الظَّالِمُونَ، و الْفاسِقُونَ فى اليهود خاصة.

أقول: فيه: أن الآيات الثلاث مطلقة لا دليل على تقييدها، و المورد لا يوجب التصرف فى إطلاق اللفظ، على أن مورد الآية الثالثة النصارى دون اليهود، على أن ابن عباس قد روى عنه ما يناقض ذلك.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير قال: سألت سعيد بن جبير عن هذه الآيات فى المائدة، قلت: زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل و لم تنزل علينا- قال: اقرأ ما قبلها و ما بعدها فقرأت عليه- فقال: لا، بل نزلت علينا، ثم لقيت مقسما- مولى ابن عباس- فسألته عن هؤلاء الآيات التى فى المائدة قلت: زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل و لم ينزل علينا- قال: إنه نزل على بنى إسرائيل و

نزل علينا، و ما نزل علينا و عليهم فهو لنا و لهم.

ثم دخلت على على بن الحسين- فسألته عن هذه الآيات التى فى المائدة- و حدثته أنى سألت عنها سعيد بن جبير و مقسما- قال: فما قال مقسم؟ فأخبرته بها، قال: قال: صدق- و لكنه كفر ليس ككفر الشرك، و فسق ليس كفسق الشرك، و ظلم ليس كظلم الشرك.

فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال- فقال سعيد بن جبير لابنه: كيف رأيته؟ «۱» لقد وجدت له فضلا عليك و على مقسم.

أقول: قد ظهر انطباق الرواية على ما يظهر من الآية فيما تقدم من البيان.

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عنه (ع): فى قوله تعالى: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» الآية- قال: يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا من جراح أو غيره.

---

(۱) قال ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۳۶۵

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبى ص: فى قوله:

«فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» قال: الرجل تكسر سنه أو تقطع يده أو يقطع الشيء أو يجرح فى بدنه فيعفو عن ذلك فيحط عنه قدر خطاياه- فإن كان ربع الدية فربع خطاياه، و إن كان الثلث فثلث خطاياه، و إن كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك:

أقول: و روى مثله أيضا عن الديلمى عن ابن عمر

، و لعل ما وقع فى هذه الرواية و الرواية السابقة عليها من انقسام التكفير بحسب انقسام العفو مستفاد من تنزيل الدية شرعا- و هى منقسمة- منزلة القصاص ثم توزين القصاص و الدية جميعا بمغفرة الذنوب و هى أيضا منقسمة فينطبق البعض على البعض كما انطبق الكل على الكل.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»- قال: لكل نبى شريعة و طريق.

و فى تفسير البرهان،: فى قوله تعالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ»،: عن الكافى بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبى عبد الله (ع) قال: القضاة أربعة: ثلاثة فى النار و واحد فى الجنة: رجل يقضى بجور و هو يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو فى الجنة.

و قال (ع): الحكم حكمان: حكم الله و حكم الجاهلية- فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية.

أقول: و فى المعنيين جميعا أخبار كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة مودعة فى أخبار القضاء و الشهادات، و الآية تشعر بل تدل على المعنيين جميعا: أما بالنسبة إلى المعنى الأول فلأن الحكم بالجور سواء علم به أو حكم بغير علم فكان جورا بالمصادفة و كذا الحكم بالحق من غير علم كل ذلك من اتباع الهوى و قد نهى الله عنه بقوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» فحذر اتباع الهوى فى الحكم و قابل به الحكم بالحق فعلم بذلك أن العلم بالحق شرط فى جواز الحكم و إلا لم يجز لأن فيه اتباع الهوى.

على أنه يصدق عليه حكم الجاهلية المقابل لحكم الله تعالى.

و أما المعنى الثانى و هو كون الحكم منقسما إلى حكم الجاهلية و حكم الله فهو مستفاد من ظاهر قوله تعالى: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» من حيث

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۳۶۶

المقابلة الواقعة بين الحكمين، و الله أعلم.

و فى تفسير الطبرى، عن قتادة: فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ- فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ

الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ» قال: أما الربانيون ففقهاء اليهود- و أما الأحبار فعلماؤهم، قال: و ذكر لنا أن نبى الله ص قال- لما أنزلت هذه الآية: نحن نحكم على اليهود و على من سواهم من أهل الأديان.

أقول: و رواه السيوطى، أيضا فى قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ» (الآية) عن عبد بن حميد و عن ابن جرير عن قتادة.

و ظاهر الرواية أن المنقول من قول النبى ص متعلق بالآية أى أن الآية هى الحجة فى ذلك فيشكل بأن الآية لا تدل إلا على الحكم بالتوراة على اليهود لقوله تعالى: «لِلَّذِينَ هادُوا» لا على غير اليهود و لا على الحكم بغير التوراة كما هو ظاهر الرواية إلا أن يراد بقوله: «نحن نحكم»، أن الأنبياء يحكمون كذا و كذا، و هو مع كونه معنى سخيفا لا يرتبط بالآية.

و الظاهر أن بعض الرواة غلط فى نقل الآية، و أن النبى ص إنما قاله بعد نزول قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» (الآيات) و ينطبق على ما تقدم أن ظاهر الآية رجوع الضمير فى قوله: «بَيْنَهُمْ» إلى الناس دون اليهود خاصة.

فأخذ الراوى الآية مكان الآية

[سورة المائدة (۵): الآيات ۵۱ الى ۵۴]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵۱) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ (۵۲) وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِينَ (۵۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۵۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۷

(بيان)

السير الإجمالى فى هذه الآيات يوجب التوقف فى اتصال هذه الآيات بما قبلها، و كذا فى اتصال ما بعدها كقوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (إلى آخر الآيتين) ثم اتصال قوله بعدهما: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً» إلى تمام عدة آيات ثم فى اتصال قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية).

أما هذه الآيات الأربع فإنها تذكر اليهود و النصارى، و القرآن لم يكن ليذكر أمرهم فى آياته المكية لعدم مسيس الحاجة إليه يومئذ بل إنما يتعرض لحالهم فى المدينة من الآيات، و لا فيما نزلت منها فى أوائل الهجرة فإن المسلمين إنما كانوا مبتلين يومئذ بمخالطة اليهود و معاشرتهم أو موادعتهم أو دفع كيدهم و مكرهم خاصة دون النصارى إلا فى النصف الأخير من زمن إقامة النبى ص بالمدينة فلعل الآيات الأربع نزلت فيه، و لعل المراد بالفتح فيها فتح مكة.

لكن تقدم أن الاعتماد على نزول سورة المائدة فى سنة حجة الوداع و قد فتحت مكة فهل المراد بالفتح فتح آخر غير فتح مكة؟ أو أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة و قبل نزول السورة جميعا؟.

ثم إن الآية الأخيرة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ» (الآية) هل هى متصلة بالآيات الثلاث المتقدمة عليها؟ و من المراد بهؤلاء القوم الذين تتوقع ردتهم؟

و من هؤلاء الآخرون الذين وعد الله أنه سيأتى بهم؟ كل واحد منها أمر يزيد إبهاما على إبهام، و قد تشتت ما ورد من أسباب النزول و

ليست إلا أنظار المفسرين من السلف كغالب أسباب النزول المنقولة فى الآيات، و هذا الاختلاف الفاحش أيضا مما يشوش الذهن فى تفهم المعنى، أضف إلى ذلك كله مخالطة التعصبات المذهبية الأنظار القاضية فيها كما سيمر بك شواهد تشهد على ذلك من الروايات و أقوال المفسرين من السلف و الخلف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۸

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن هذه الآيات الأربع على ما نقلناها متصلة الأجزاء منقطعة عما قبلها و ما بعدها، و أن الآية الرابعة من متممات الغرض المقصود بيانه فيها غير أنه يجب التحرز فى فهم معناها عن المساهلات و المسامحات التى جوزتها أنظار الباحثين من المفسرين فى الآيات و خاصة فيما ذكر فيها من الأوصاف و النعوت على ما سيجىء.

و إجمال ما يتحصل من الآيات أن الله سبحانه يحذر المؤمنين فيها اتخاذ اليهود و النصارى أولياء، و يهددهم فى ذلك أشد التهديد، و يشير فى ملحمة قرآنية إلى ما يئول إليه أمر هذه الموالاة من انهدام بنية السيرة الدينية، و أن الله سيبعث قوما يقومون بالأمر، و يعيدون بنية الدين إلى عمارتها الأصلية.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» قال فى المجمع:، الاتخاذ هو الاعتماد على الشىء لإعداده لأمر، و هو افتعال من الأخذ، و أصله الائتخاذ فأبدلت الهمزة تاء، و أدغمتها فى التاء التى بعدها و مثله الاتعاد من الوعد، و الأخذ يكون على وجوه تقول: أخذ الكتاب إذا تناوله، و أخذ القربان إذا تقبله، و أخذه الله من مأمنه إذا أهلكه، و أصله جواز الشىء من جهة إلى جهة من الجهات. انتهى.

و قال الراغب فى المفردات:، الولاء و التوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان، و من حيث النسبة و من حيث الدين، و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد (انتهى موضع الحاجة) و سيأتى استيفاء البحث فى معنى الولاية.

و بالجملة الولاية نوع اقتراب من الشىء يوجب ارتفاع الموانع و الحجب بينهما من حيث ما اقترب منه لأجله فإن كان من جهة التقوى و الانتصار فالولى هو الناصر الذى لا يمنعه عن نصرة من اقترب منه شىء، و إن كان من جهة الالتيام فى المعاشرة و المحبة التى هى الانجذاب الروحى فالولى هو المحبوب الذى لا يملك الإنسان نفسه دون أن ينفعل عن إرادته، و يعطيه فيما يهواه و إن كان من جهة النسب فالولى هو الذى يرثه مثلا من غير مانع يمنعه، و إن كان من جهة الطاعة فالولى هو الذى يحكم فى أمره بما يشاء.

و لم يقيد الله سبحانه فى قوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» الولاية بشىء من الخصوصيات و القيود فهى مطلقة غير أن قوله تعالى فى الآية التالية: «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ»، يدل على أن المراد بالولاية نوع من القرب و الاتصال يناسب هذا الذى اعتذروا به بقولهم: «نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۶۹

و هى الدولة تدور عليهم، و كما أن الدائرة من الجائز أن تصيبهم من غير اليهود و النصارى فيتأيدوا بنصرة الطائفتين بأخذهما أولياء النصرة كذلك يجوز أن تصيبهم من نفس اليهود و النصارى فينجو منها باتخاذهما أولياء المحبة و الخلطة.

و الولاية بمعنى قرب المحبة و الخلطة تجمع الفائدتين جميعا أعنى فائدة النصرة و الامتزاج الروحى فهو المراد بالآية، و سيجىء ما فى القيود و الصفات المأخوذة فى الآية الأخيرة:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ»، من الدلالة على أن المراد بالولاية هاهنا ولاية المحبة لا غير.

و قد أصر بعض المفسرين على أن المراد بالولاية ولاية النصرة و هى التى تجرى بين إنسانين أو قومين من الحلف أو العهد على نصرة أحد الوليين الآخر عند الحاجة، و استدل على ذلك بما محصله أن الآيات- كما يلوح من ظاهرها- منزلة قبل حجة الوداع فى أوائل الهجرة أيام كان النبى ص و المسلمون لم يفرغوا من أمر يهود المدينة و من حولهم من يهود فدك و خيبر و غيرهم، و من ورائهم

النصارى و كان بين طوائف من العرب و بينهم عقود من ولاية النصرة و الحلف، و ربما انطبق على ما ورد فى أسباب النزول أن عبادة بن الصامت من بنى عوف بن الخزرج تبرأ من بنى قينقاع لما حاربت رسول الله ص و كان بينه و بينهم ولاية حلف، لكن عبد الله بن أبى رأس المنافقين لم يتبرأ منهم و سارع فيهم قائلا: نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ.

أو ما ورد فى قصة أبى لبابة لما أرسله رسول الله ص ليخرج بنى قريظة من حصنهم و ينزلهم على حكمه، فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه: أنه الذبح.

أو ما ورد أن بعضهم كان يكاتب نصارى الشام بأخبار المدينة، و بعضهم كان يكاتب يهود المدينة لينتفعوا بمالهم و لو بالقرض.

أو ما ورد أن بعضهم قال: إنه يلحق بفلان اليهودى أو بفلان النصرانى إثر ما نزل بهم يوم أحد من القتل و الهزيمة.

و هؤلاء الروايات كالمتفقة فى أن القائلين: «نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ» كانوا هم المنافقين، و بالجملة فالآيات إنما تنهى عن المحالفة و ولاية النصرة بين المسلمين و بين اليهود و النصارى.

و قد أكد ذلك بعضهم حتى ادعى أن كون الولاية فى الآية بمعنى ولاية المحبة و الاعتماد مما تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها و سياقها كما يتبرأ منه سبب النزول و الحالة العامة التى كان عليها المسلمون و الكتابيون فى عصر التنزيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۰

و كيف يصح حمل الآية على النهى عن معاشرتهم و الاختلاط بهم و إن كانوا ذوى ذمة أو عهد، و قد كان اليهود يقيمون مع النبى ص و مع الصحابة فى المدينة، و كانوا يعاملونهم بالمساواة التامة (انتهى ما ذكره ملخصا).

و هذا كله من التساهل فى تحصيل معنى الآية أما ما ذكروه من كون الآيات نازلة قبل عام حجة الوداع و هى سنة نزول سورة المائدة فمما ليس فيه كثير إشكال لكنه لا يوجب كون الولاية بمعنى المحالفة دون ولاية المحبة.

و أما ما ذكروه من أسباب النزول و دلالتها على كون الآيات نازلة فى خصوص المحالفة و ولاية النصرة التى كانت بين أقوام من العرب و بين اليهود و النصارى. ففيه (أولا) أن أسباب النزول فى نفسها متعارضة لا ترجع إلى معنى واحد يوثق و يعتمد عليه، و (ثانيا) أنها لا توجه ولاية النصارى و إن وجهت ولاية اليهود بوجه إذ لم يكن بين العرب من المسلمين و بين النصارى ولاية الحلف يومئذ، و (ثالثا) أنا نصدق أسباب النزول فيما تقتضيها إلا أنك قد عرفت فيما مر أن جل الروايات الواردة فى أسباب النزول على ضعفها متضمنة لتطبيق الحوادث المنقولة تاريخا على الآيات القرآنية المناسبة لها، و هذا أيضا لا بأس به.

و أما الحكم بأن الوقائع المذكورة فيها تخصص عموم آية من الآيات القرآنية أو تقيد إطلاقها بحسب اللفظ فمما لا ينبغى التفوه به، و لا أن الظاهر المتفاهم يساعده. و لو تخصص أو تقيد ظاهر الآيات بخصوصية فى سبب النزول غير مأخوذة فى لفظ الآية لمات القرآن بموت من نزل فيهم، و انقطع الحجاج به فى واقعة من الوقائع التى بعد عصر التنزيل، و لا يوافقه كتاب و لا سنة و لا عقل سليم.

و أما ما ذكره بعضهم: «أن أخذ الولاية بمعنى المحبة و الاعتماد خطأ تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها و سياقها كما يتبرأ منه أسباب النزول و الحالة العامة التى كان عليها المسلمون و الكتابيون فى عصر التنزيل» فمما لا يرجع إلى معنى محصل بعد التأمل فيه فإن ما ذكره من تبرى أسباب النزول و ما ذكره من الحالة العامة أن تشمل الآيات ذلك و تصدق عليه إذا لم يأب ظهور الآية من الانطباق عليه، و أما قصر الدلالة على مورد النزول و الحالة العامة الموجودة وقتئذ فقد عرفت أنه لا دليل عليه بل الدليل- و هو حجية الآية فى ظهورها المطلق- على خلافه فقد عرفت أن الآية مطلقة من غير دليل على تقييدها فتكون حجة فى المعنى المطلق، و هو الولاية بمعنى المحبة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۱

و ما ذكره من تبرى الآية بمفرداتها و سياقها من ذلك من عجيب الكلام، و ليت شعرى ما الذى قصده من هذا التبرى الذى وصفه و حمله على مفردات الآية و لم يقنع بذلك دون أن عطف عليها سياقها.

و كيف تتبرأ من ذلك مفردات الآية أو سياقها و قد وقع فيها بعد قوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» قوله تعالى: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» و لا ريب في أن المراد بهذه الولاية ولاية المحبة و الاتحاد و المودة، دون ولاية الحلف إذ لا معنى لأن يقال: لا تحالفوا اليهود و النصارى بعضهم حلفاء بعض، و إنما كان ما يكون الوحدة بين اليهود و يرد بعضهم إلى بعض هو ولاية المحبة القومية، و كذا بين النصارى من دون تحالف بينهم أو عهد إلا مجرد المحبة و المودة من جهة الدين؟.

و كذا قوله تعالى بعد ذلك: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» فإن الاعتبار الذي يوجب كون موالي جماعة من تلك الجماعة هو أن المحبة و المودة تجمع المتفرقات و توحد الأرواح المختلفة و تتوحد بذلك الإدراكات، و ترتبط به الأخلاق، و تتشابه الأفعال، و ترى المتحابين بعد استقرار ولاية المحبة كأنهما شخص واحد ذو نفسية واحدة، و إرادة واحدة، و فعل واحد لا يخطئ أحدهما الآخر في مسير الحياة، و مستوى العشرة.

فهذا هو الذي يوجب كون من تولى قوما منهم و لحوقه بهم، و قد قيل: من أحب قوما فهو منهم، و المرء مع من أحب، و قد قال تعالى في نظيره نهيا عن موالاة المشركين:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ- إلى أن قال بعد عدة آيات- وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: (الممتحنة: ۹) و قال تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»: (المجادلة: ۲۲) و قال تعالى في تولى الكافرين- و اللفظ عام يشمل اليهود و النصارى و المشركين جميعا-:

«لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: ۲۸) و الآية صريحة في ولاية المودة و المحبة دون الحلف و العهد، و قد كان بين النبي ص و بين اليهود، و كذا بينه و بين المشركين يومئذ أعني زمان نزول سورة آل عمران معاهدات و موادعات.

و بالجملة الولاية التي تقتضي بحسب الاعتبار لحوق قوم بقوم هي ولاية المحبة و المودة

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۲

دون الحلف و النصرة و هو ظاهر، و لو كان المراد بقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» أن من حالفهم على النصرة بعد هذا النهي فإنه لمعصيته النهي ظالم ملحق بأولئك الظالمين في الظلم كان معنى- على ابتذاله- بعيدا من اللفظ يحتاج إلى قيود زائدة في الكلام.

و من دأب القرآن في كل ما ينهى عن أمر كان جائزا سائغا قبل النهي أن يشير إليه رعاية لجانب الحكم المشروع سابقا، و احتراما للسيرة النبوية الجارية قبله كقوله: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا»: (التوبة: ۲۸) و قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا» الآية: (البقرة: ۱۸۷) و قوله: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ»: (الأحزاب: ۵۲) إلى غير ذلك.

فقد تبين أن لغة الآية في مفرداتها و سياقها لا تتبرأ من كون المراد بالولاية ولاية المحبة و المودة، بل إن تبرأت فإنما تتبرأ من غيرها.

و أما قولهم: إن المراد بالذين في قلوبهم مرض المنافقون فسيجيء أن السياق لا يساعده فالمراد بقوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» النهي عن موادتهم الموجب لتجاذب الأرواح و النفوس الذي يفضي إلى التأثير و التأثر الأخلاقيين فإن ذلك يقلب حال مجتمعهم من السيرة الدينية المبنية على سعادة اتباع الحق إلى سيرة الكفر المبنية على اتباع الهوى و عبادة الشيطان و الخروج عن صراط الحياة الفطرية.

و إنما عبر عنهم باليهود و النصارى، و لم يعبر بأهل الكتاب كما عبر بمثله في الآية الآتية لما في التعبير بأهل الكتاب من الإشعار بقربهم من المسلمين نوعا من القرب يوجب إثارة المحبة فلا يناسب النهي عن اتخاذهم أولياء، و أما ما في الآية الآتية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِياءَ» من وصفهم بإيتائهم الكتاب مع

النهى عن اتخاذهم أولياء فتوصيفهم باتخاذ دين الله هزوا و لعبا يقلب حال ذلك الوصف- أعنى كونهم ذوى كتاب- من المدح إلى الذم فإن من أوتى الكتاب الداعى إلى الحق و المبين له ثم جعل يستهزئ بدين الحق و يلعب به أحق و أحرى به أن لا يتخذ وليا، و تجتنب معاشرته و مخالطته و موادته.

و أما قوله تعالى: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فالمراد بالولاية- كما تقدم- ولاية المحبة المستلزمة لتقارب نفوسهم، و تجاذب أرواحهم المستوجب لاجتماع آرائهم على اتباع الهوى، و الاستكبار عن الحق و قبوله، و اتحادهم على إطفاء نور الله سبحانه، و تناصرهم على النبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۳

ص و المسلمين كأنهم نفس واحدة ذات ملة واحدة، و ليسوا على وحدة من الملية لكن يبعث القوم على الاتفاق، و يجعلهم يدا واحدة على المسلمين أن الإسلام يدعوهم إلى الحق، و يخالف أعز المقاصد عندهم و هو اتباع الهوى، و الاسترسال فى مشتهيات النفس و ملاذ الدنيا.

فهذا هو الذى جعل الطائفتين: اليهود و النصارى- على ما بينهما من الشقاق و العداوة الشديدة- مجتمعا واحدا يقترب بعضه من بعض، و يرتد بعضه إلى بعض، يتولى اليهود النصارى و بالعكس، و يتولى بعض اليهود بعضا، و بعض النصارى بعضا، و هذا معنى إبهام الجملة: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فى مفرداتها، و الجملة فى موضع التعليل لقوله: «لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» و المعنى لا تتخذوهم أولياء لأنهم على تفرقهم و شقاقهم فيما بينهم يد واحدة عليكم لا نفع لكم فى الاقتراب منهم بالمودة و المحبة.

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» معنى آخر، و هو أن لا تتخذوهم أولياء لأنكم إنما تتخذونهم أولياء لتنتصروا ببعضهم الذى هم أولياؤكم على البعض الآخر، و لا ينفعكم ذلك فإن بعضهم أولياء بعض فليسوا ينصرونكم على أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» التولى اتخاذ الولى، و «من» تبعيضية و المعنى أن من يتخذهم منكم أولياء فإنه بعضهم، و هذا إلحاق تنزيلى يصير به بعض المؤمنين بعضا من اليهود و النصارى، و يئول الأمر إلى أن الإيمان حقيقة ذات مراتب مختلفة من حيث الشوب و الخلوص، و الكدورة و الصفاء كما يستفاد ذلك من الآيات القرآنية قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: (يوسف: ۱۰۶) و هذا الشوب و الكدر هو الذى يعبر تعالى عنه بمرض القلوب فيما سيأتى من قوله: «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ».

فهؤلاء الموالون لأولئك أقوام عدهم الله تعالى من اليهود و النصارى و إن كانوا من المؤمنين ظاهرا، و أقل ما فى ذلك أنهم غير سالكين سبيل الهداية الذى هو الإيمان بل سالكو سبيل اتخذه أولئك سبيلا يسوقه إلى حيث يسوقهم و ينتهى به إلى حيث ينتهى بهم.

و لذلك علل الله سبحانه لحوقه بهم بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» فالكلام فى معنى: أن هذا الذى يتولاهم منكم هو منهم غير سألك سبيلكم لأن سبيل الإيمان هو سبيل الهداية الإلهية، و هذا المتولى لهم ظالم مثلهم، و الله لا يهدى القوم الظالمين.

و الآية- كما ترى- تشتمل على أصل التنزيل أعنى تنزيل من تولاهم من المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۴

منزلتهم من غير تعرض لشىء من آثاره الفرعية، و اللفظ و إن لم يتقيد بقيد لكنه لما كان من قبيل بيان الملاک- نظير قوله: «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: (البقرة: ۱۸۴) و قوله:

«إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: (العنكبوت: ۴۵) إلى غير ذلك- لم يكن إلا مهملا يحتاج التمسك به فى إثبات حكم فرعى إلى بيان السنة، و المرجع فى البحث عن ذلك فن الفقه.

قوله تعالى: «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ» تفريع على قوله فى الآية السابقة: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» فمن عدم شمول الهداية الإلهية لحالهم- و هو الضلال- مسارعتهم فيهم و اعتذارهم فى ذلك بما لا يسمع من القول، و قد قال تعالى:

«يُسارِعُونَ فِيهِمْ» و لم يقل يسارعون إليهم، فهم منهم و حالون فى الضـلال محلهم، فهؤلاء يسارعون فيهم لا لخشية إصابة دائرة عليهم فليسوا يخافون ذلك، و إنما هى معـذرة يختلقونها لأنفسـهم لدفع ما يتوجه إليهم من ناحية النبى ص و المؤمنين من اللوم و التوبيخ بل إنما يحملهم على تلك المسارعة توليهم أولئك (اليهود و النصارى).

و لما كان من شأن كل ظلم و باطل أن يزهق يوما و يظهر للملأ فضـيحته، و ينقطع رجاء من توسل إلى أغراض باطلـة بوسائل صورتها صورة الحق كمـا قـال تعـالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» كان من المرجو قطعا أن يأتى الله بفتـح أو أمر من عنـده فينـدموا على فعالهم، و يظهر للمؤمنين كذبهم فيما كانوا يظهرونه.

و بهـذا البيان يظهر وجه تفرع قوله: «فَتَرَى الَّذِينَ» (إلـخ) على قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و قـد تقـدم كلام فى معنى عـدم اهتداء الظالمين فى ظلمهم.

فهؤلاء القوم منافقون من جهة إظهارهم للنبى ص و المؤمنين ما ليس فى قلوبهم حيث يعنونون مسارعتهم فى اليهود و النصارى بعنوان الخشـية من إصابـة الـدائرة، و عنوانه الحقيقى الموافق لمـا فى قلوبهم هو تولى أعـداء الله فهـذا هو وجه نفـاقهم، و أمـا كونهم منـافقين بمعنى الكافرين المظهرين للإيمان فسياق الآيات لا يوافقه.

و قـد ذكر جماعـة من المفسـرين أنهم المنافقون كعبد الله بن أبى و أصـحابه على ما يؤيده أسـباب النزول الواردة فإن هؤلاء المنافقين كـانوا يشـاركون المؤمنين فى مجتمعهم و يجـاملونهم من جـانب، و من الجانب الآخر كانوا يتولون اليهود و النصارى بالحلف و العهد على النصرة استدرارا للفئتين، و أخذا بالاحتياط فى رعاية مصالح أنفسهم ليغتبطوا على أى حال،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۷۵

و يكونوا فى مأمن من إصابة الدائرة على أى واحدة من الفئتين المتخاصمتين دارت.

و ما ذكروه لا يلائم سـياق الآيات فإنها تتضـمن رجاء أن ينـدموا بفتـح أو أمر من عنـده، و الفتـح فتـح مكة أو فتح قلاع اليهود و بلاد النصـارى أو نحو ذلـك على مـا قـالوا و لاـ وجه لنـدمهم على هـذا التقـدير فـإنهم احتـاطوا فى أمرهم بحفـظ الجانبين، و لا ندامـة فى الاحتياط، و إنما كان يصـح النـدم لو انقطعوا من المؤمنين بالمرة و اتصـلوا باليهود و النصارى ثم دارت الـدائرة عليهم، و كذا ما ذكره الله تعالى من حبط أعمالهم و صـيرورتهم خاسـرين بقوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِينَ» لا يلائم كونهم هم المنافقين الآخذين بالحائطـة لمنـافعهم و مطـالبهم إذ لاـ معنى لخسـران من احتاط بحائطـة اتقاء من مكروه يخافه على نفسه ثم صادف إن لم يقع ما كان يخاف وقوعه، و الاحتياط فى العمل من الطرق العقلائية التى لا تستتبع لوما و لا ذما.

إلا أن يقال: إن الـذم إنما لحقهم لأنهم عصوا النهى الإلهى و لم تطمئن قلوبهم بما وعـده الله من الفتح، و هذا و إن كان لا بأس به فى نفسه لكن لا دليل عليه من جهة لفظ الآية.

قوله تعالى: «فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نادِمِينَ» لفظة «عسى» و إن كان فى كلامه تعالى للترجى كسائر الكلام- على ما قدمنا أنه للترجى العائد إلى السامع أو إلى المقام- لكن القرينة قائمة على أنه مما سـيقع قطعا فإن الكلام مسوق لتقرير ما ذكره بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و تثبيت صدقه، فما يشتمل عليه واقع لا محالة.

و الذى ذكره الله تعالى من الفتح- و قد ردد بينه و بين أمر من عنده غير بين المصداق بل الترديد بينه و بين أمر مجهول لنا- لعله يؤيد كون اللام فى «بِالْفَتْحِ» للجنس لاـ للعهـد حتى يكون المراد به فتـح مكـة المعهود بوعـد وقوعه فى مثـل قوله تعـالى: «إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ»: (القصص: ۸۵) و قوله: «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ» (الفتح: ۲۷) و غير ذلك.

و الفتـح الواقع فى القرآن و إن كان المراد به فى أكثر موارده هو فتح مكة لكن بعض الموارد لا يقبل الحمل على ذلك كقوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هـذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لاـ يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ» (السجدة: ۳۰) فإنه تعالى وصف هـذا الفتح بأنه لا ينفع عنده الإيمان لمن كان كافرا قبله، و أن الكفار ينتظرونه، و أنت تعلم

أنه لا ینطبق علی فتح مکة و لا علی سائر الفتوحات التی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۷۶

نالها المسلمون حتی الیوم فإن عد نفع الإیمان و هو التوبة إنما یتصور لأحد أمرین- کما تقدم بیانه فی الکلام علی التوبة «۱»-: إما بتبدل نشأة الحیاة و ارتفاع الاختیار لتبدل الدنیا بالآخرة، و إما بتکون أخلاق و ملکات فی الإنسان یقسو بها القلب قسوة لا رجاء معها للتوبة و الرجوع إلی الله سبحانه قال تعالی: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ کَسَبَتْ فِی إِیمانِها خَیْراً»: (الأنعام: ۱۵۸) و قال تعالی: «وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتَّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ»: (النساء: ۱۸).

و کیف کان فإن کان المراد بالفتح أحد فتوحات المسلمین کفتح مکة أو فتح قلاع الیهود أو فتح بلاد النصاری فهو، إلا أن فی انطباق ما ذکره الله تعالی بقوله: «فَیُصْبِحُوا عَلی ما أَسَرُّوا» (إلخ) و قوله: «وَ یَقُولُ الَّذِینَ» (إلخ) علیه خفاء تقدم وجهه.

و إن کان المراد به الفتح بمعنی القضاء للإسلام علی الکفر و الحکم الفصل بین الرسول و قومه فهو من الملاحم القرآنیة التی ینبئ تعالی فیها عما سیستقبل هذه الأمة من الحوادث، و ینطبق علی ما ذکره الله فی سورة یونس من قوله: «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ» إلی آخر الآیات: (یونس: ۴۷- ۵۶).

و أما قوله: «فَیُصْبِحُوا عَلی ما أَسَرُّوا فِی أَنْفُسِهِمْ نادِمِینَ» فإن الندامة إنما تحصل عند فعل ما لم یکن ینبغی أن یفعل أو ترک ما لم یکن ینبغی أن یترک، و قد فعلوا شیئا، و الله سبحانه یذکر فی الآیة التالیة حبط أعمالهم و خسرانهم فی صفقتهم فإنما أسروا فی أنفسهم تولی الیهود و النصاری لینالوا به و بالمسارعة فیهم ما کانت الیهود و النصاری یریدونه من انطفاء نور الله و التسلط علی شهوات الدنیا من غیر مانع من الدین.

فهذا- لعله- هو الذی أسروه فی أنفسهم، و سارعوا لأجله فیهم، و سوف یندمون علی بطلان سعیهم إذا فتح الله للحق.

قوله تعالی: «وَ یَقُولُ الَّذِینَ آمَنُوا» (إلی آخر الآیة) و قرئ «یَقُولُ» بالنصب عطفا علی قوله: «فَیُصْبِحُوا» و هی أرجح لکونها أوفق بالسیاق فإن ندامتهم علی ما أسروه فی أنفسهم و قول المؤمنین: «أَ هؤُلاءِ» (إلخ) جمیعا تقریع لهم بعاقبة تولیهم و مسارعتهم فی الیهود و النصاری، و قوله: «هؤُلاءِ» إشارة إلی الیهود و النصاری، و قوله: «لَمَعَکُمْ» خطاب

---

(۱) فی الکلام علی قوله تعالی: «إنما التوبة علی الله، الآیتین» النساء ۱۷: ۱۸ فی الجزء الرابع من الکتاب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۳۷۷

للذین فی قلوبهم مرض و یمکن العکس، و کذا الضمیر فی قوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا»، یمکن رجوعه إلی الیهود و النصاری، و إلی الذین فی قلوبهم مرض.

لکن الظاهر من السیاق أن الخطاب للذین فی قلوبهم مرض، و الإشارة إلی الیهود و النصاری، و قوله: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ»، کالجواب لسؤال مقدر، و المعنی: و عسی أن یأتی الله بالفتح أو أمر من عنده فیقول الذین آمنوا لهؤلاء الضعفاء الإیمان عند حلول السخط الإلهی بهم: أ هؤلاء الیهود و النصاری هم الذین أقسموا بالله جهد أیمانهم أی أیمانهم التی بالغوا و جهدوا فیها جهدا إنهم لمعکم فلما ذا لا ینفعونکم؟! ثم کأنه سئل فقیل: فإلی م انتهی أمر هؤلاء الموالین؟ فقیل فی جوابه: حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرین.

(کلام فی معنی مرض القلب)

و فی قوله تعالی: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» دلالة علی أن للقلوب مرضا فلها لا محالة صحة إذ الصحة و المرض متقابلان لا یتحقق أحدهما فی محل إلا بعد إمکان تلبسه بالآخر کالبصر و العمی أ لا تری أن الجدار مثلا لا یتصف بأنه مریض لعدم جواز اتصافه بالصحة و

السلامة.

و جميع الموارد التى أثبت الله سبحانه فيها للقلوب مرضا فى كلامه يذكر فيها من أحوال تلك القلوب و آثارها أمورا تدل على خروجها من استقامة الفطرة، و انحرافها عن مستوى الطريقة كقوله تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً»: (الأحزاب: ١٢) و قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ»: (الأنفال: ۴۹) و قوله تعالى: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ»: (الحج: ۵۳) إلى غير ذلك.

و جملة الأمر أن مرض القلب تلبسه بنوع من الارتياب و الشك يكدر أمر الإيمان بالله و الطمأنينة إلى آياته، و هو اختلاط من الإيمان بالشرك، و لذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال، و يصدر عن صاحب هذا القلب فى مرحلة الأعمال و الأفعال ما يناسب الكفر بالله و بآياته.

و بالمقابلة تكون سلامة القلب و صحته هى استقراره فى استقامة الفطرة و لزومه مستوى الطريقة، و يئول إلى خلوصه فى توحيد الله سبحانه و ركونه إليه عن كل شىء يتعلق به هوى الإنسان، قال تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الشعراء: ٨٩).

و من هنا يظهر أن الذين فى قلوبهم مرض غير المنافقين كما لا يخلو تعبير القرآن عنهما

بمثل قوله: «الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» فى غالب الموارد عن إشعار ما بذلك، و ذلك أن المنافقين هم الذين آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، و الكفر الخاص موت للقلب لا مرض فيه قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: (الأنعام: ١٢٢) و قال: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ» (الأنعام: ٣۶).

فالظاهر أن مرض القلب فى عرف القرآن هو الشك و الريب المستولى على إدراك الإنسان فيما يتعلق بالله و آياته، و عدم تمكن القلب من العقد على عقيدة دينية.

فالذين فى قلوبهم مرض بحسب طبع المعنى هم ضعفاء الإيمان، الذين يصغون إلى كل ناعق، و يميلون مع كل ريح، دون المنافقين الذين أظهروا الإيمان و استبطنوا الكفر رعاية لمصالحهم الدنيوية ليستدروا المؤمنين بظاهر إيمانهم و الكفار بباطن كفرهم.

نعم ربما أطلق عليهم المنافقون فى القرآن تحليلا لكونهم يشاركونهم فى عدم اشتمال باطنهم على لطيفة الإيمان، و هذا غير إطلاق الذين فى قلوبهم مرض على من هو كافر لم يؤمن إلا ظاهرا قال تعالى: «بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً»: (النساء: ١۴٠).

و أما قوله تعالى فى سورة البقرة: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ- إلى أن قال-: فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً- إلى أن قال- وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ»: الآيات (البقرة: ٧- ٢٠) فإنما هو بيان لسلوك قلوبهم من الشك فى الحق إلى إنكاره، و أنهم كانوا فى بادئ حالهم مرضى بسبب كذبهم فى الإخبار عن إيمانهم و كانوا مرتابين لم يؤمنوا بعد، فزادهم الله مرضا حتى هلكوا بإنكارهم الحق و استهزائهم له.

و قد ذكر الله سبحانه أن مرض القلب على حد الأمراض الجسمانية ربما أخذ فى الزيادة حتى أزمن و انجر الأمر إلى الهلاك و ذلك بإمداده بما يضر طبع المريض فى مرضه، و ليس إلا المعصية قال تعالى: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً» (البقرة: ١٠) و قال تعالى «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ- إلى أن قال-: وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى

رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِی كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَ لا هُمْ يَذَّكَّرُونَ»: (التوبة: ۱۲۶) و قال تعالى- و هو بيان عام-: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الروم: ۱۰).

ثم ذكر تعالى فى علاجه الإيمان به قال تعالى- و هو بيان عام-: «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ»: (يونس: ۹) و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: (فاطر: ۱۰) فعلى مريض القلب- إن أراد مداواة مرضه- أن يتوب إلى الله، و هو الإيمان به و أن يتذكر بصالح الفكر و صالح العمل كما يشير إليه الآية السابقة الذكر: «ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَ لا هُمْ يَذَّكَّرُونَ»: (التوبة: ۱۲۶).

و قال سبحانه و هو قول جامع فى هذا الباب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِی الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً»: (النساء: ۱۴۶) و قد تقدم أن المراد بذلك الرجوع إلى الله بالإيمان و الاستقامة عليه و الأخذ بالكتاب و السنة ثم الإخلاص.

[بيان]

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» ارتد عن دينه رجع عنه، و هو فى اصطلاح أهل الدين الرجوع من الإيمان إلى الكفر سواء كان إيمانه مسبوقا بكفر آخر كالكافر يؤمن ثم يرتد أو لم يكن، و هما المسميان بالارتداد الملى و الفطرى (حقيقة شرعية أو متشرعية).

ربما يسبق إلى الذهن أن المراد بالارتداد فى الآية هو ما اصطلح عليه أهل الدين، و يكون الآية على هذا غير متصلة بما قبلها، و إنما هى آية مستقلة تحكى عن نحو استغناء من الله سبحانه عن إيمان طائفة من المؤمنين بإيمان آخرين.

لكن التدبر فى الآية و ما تقدم عليها من الآيات يدفع هذا الاحتمال فإن الآية على هذا تذكر المؤمنين بقدرة الله سبحانه على أن يعبد فى أرضه، و أنه سوف يأتى بأقوام لا يرتدون عن دينه بل يلازمونه كقوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: (الأنعام: ۸۹) أو كقوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: (آل عمران: ۹۷) و قوله تعالى: «إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۳۸۰

حَمِيدٌ»: (إبراهيم: ۸).

و المقام الذى هذه صفته لا يقتضى أزيد من التعرض لأصل الغرض، و هو الإخبار بالإتيان بقوم مؤمنين لا يرتدون عن دين الله، و أما أنهم يحبون الله و يحبهم، و أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين إلى آخر ما ذكر فى الآية من الأوصاف فهى أمور زائدة يحتاج التعرض لها إلى اقتضاء زائد من المقام و الحال.

و من جهة أخرى نجد أن ما ذكر فى الآية من الأوصاف أمور لا تخلو من الارتباط بما ذكر فى الآيات السابقة من تولى اليهود و النصارى فإن اتخاذهم أولياء من دون المؤمنين لا يخلو من تعلق القلب بهم تعلق المحبة و المودة، و كيف يحتوى قلب هذا شأنه على محبة الله سبحانه و قد قال تعالى: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِی جَوْفِهِ»: (الأحزاب: ۴) و من لوازم هذا التولى أن يتذلل المؤمن لهؤلاء الكفار، و أن يتعزز على المؤمنين و يترفع عنهم كما قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: (النساء: ۱۳۹).

و من لوازم هذا التولى المساهلة فى الجهاد عليهم و الانقباض عن مقاتلتهم، و التحرج من الصبر على كل حرمان، و التحمل لكل لائمة فى قطع الروابط الاجتماعية معهم كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ- إلى أن قال- إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِی سَبِيلِی وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِی تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ»: (الممتحنة: ۱) و قال تعالى: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ

بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ»: (الممتحنة: ۴).

و كـذلك الارتداد بمعناه اللغوى أو بالعناية التحليلية صادق على تولى الكفار كما قال تعالى فى الآية السابقة (آية: ۵۱): «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و قـال أيضـا: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ»: (آل عمران: ۲۸) و قـال تعالى: «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ»: (النساء: ۱۴۰).

فقـد تبين بهـذا البيان أن للآية اتصالا بما قبلها من الآيات و أن الآية مسوقة لإظهار أن دين الله فى غنى عن أولئك الذين يخاف عليهم الوقوع فى ورطة المخالفة و تولى اليهود و النصارى لدبيب النفاق فى جماعتهم، و اشـتمالها على عدة مرضـى القلوب لا يبالون باشتراء الدنيا بالدين، و إيثار ما عند أعداء الدين من العزة الكاذبة و المكانة الحيوية الفانية على حقيقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۱

العزة التى هى لله و لرسوله و للمؤمنين، و السعادة الواقعية الشاملة على حياة الدنيا و الآخرة.

و إنما أظهرت الآيـة ذلك بالإنباء عن ملحمة غيبية أن الله سـبحانه فى قبال ما يلقاه الدين من تلون هؤلاء الضـعفاء الإيمان، و اختيارهم محبـة غير الله على محبته، و ابتغـاء العزة عنـد أعـدائه و مسـاهلتهم فى الجهـاد فى سبيله، و الخوف من كل لومـة و توبيـخ سـيأتى بقوم يحبهم و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله لا يخافون لومة لائم.

و كثير من المفسـرين و إن تنبهوا على اشـتمال الآيـة على الملحمـة و أطالوا فى البحث عمن تنطبق عليه الآية مصداقا غير أنهم تساهلوا فى تفسـير مفرداتها فلم يعطوا ما ذكر فيها من الأوصاف حق معناها فآل الأمر إلى معاملتهم كلام الله سبحانه معاملة كلام غيره و تجويز وقوع المسامحات و المساهلات العرفية فيه كما فى غيره.

فـالقرآن و إن لم يسـلك فى بلاـغته مسـلكا بـدعا، و لم يتخـذ نهجـا مخترعـا جديـدا فى اسـتعمال الألفـاظ و تركيب الجمل و وضـع الكلمات بحذاء معانيها بل جرى فى ذلك مجرى غيره من الكلام.

و لكنه يفـارق سائر الكلام فى أمر آخر، و هو أنا معاشـر المتكلمين من البليغ و غيره إنما نبنى الكلام على أساس ما نعقله من المعانى، و المـدرك لنـا من المعانى إنما يـدرك بفهم مكتسب من الحياة الاجتماعيـة التى اختلقناها بفطرتنا الإنسانيـة الاجتماعيـة، و من شأنها الحكم بالقيـاس، و عنـد ذلـك ينفتـح باب المسامحـة و المساهلـة على أذهاننا فنأخـذ الكثير مكان الجميع، و الغالب موضع الـدائم، و نفرض كل أمر قياسـى أمرا مطلقا، و نلحق كل نادر بالمعدوم، و نجرى كل أمر يسير مجرى ما ليس بموجود يقول قائلنا: كذا حسن أو قبيـح، و كـذا محبوب أو مبغوض، و كـذا محمود أو مذموم، و كذا نافع أو ضار، و فلان خير أو شـرير، إلى غير ذلك فنطلق القوم فى ذلك، و إنما هو كذلك فى بعض حالاته و على بعض التقادير، و عند بعض الناس، و بالقياس إلى بعض الأشياء لا مطلقا، لكن القائل إنمـا يلحق بعض التقـادير المخالفـة بالعـدم تسامحا فى إدراكه و حكمه، هـذا فيما أدركه من جهات الواقع الخارج، و أما ما يغفل عنه لمحدودية إدراكه من جهات الكون المربوطة فهو أكثر، فما يخبر به الإنسان و يحدثه عن الخارج و خيلت له الإحاطة بالواقع إدراكا و كشـفا فإنما هو مبنى على التسامح فى بعض الجهات، و الجهل فى بعض آخر، و هو من الهزل إن قدرنا على أن نحيط بالواقع ثم نطبق كلامه عليه، فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۲

فهـذا حـال كلام الإنسان المبنى على ما يحصل عنـده من العلم، و أما كلام الله سـبحانه فمن الواجب أن نجله عن هـذه النقيصـة، و هو المحيط بكل شيء علما و قد قال تعالى فى صفة كلامه: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ».

و هـذا من وجوه الأخـذ بإطلاق كلامه تعالى فيما كان بظاهره مطلقا لم يعقب بقيـد متصل أو منفصل، و من وجوه إشـعار الوصف فى كلامه بالعلية فإذا قال: «يُحِبُّهُمْ» فليس يبغضهم فى شيء و إلا لاستثنى، و إذا وصف قوما بأنهم أذلة على المؤمنين كان من الواجب أن يكونوا أذلاء لهم بما هم مؤمنون أى لصـفة إيمانهم بالله سـبحانه، و أن يكونوا أذلاء فى جميع أحوالهم و على جميع التقادير، و إلا لم

يكن القول فصلا.

نعم هناك معان تنسب إلى غير صاحبها إذا جمعها جامع يصحح ذلك كما فى قوله:

«وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: (الجاثية: ۱۶) و قوله: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: (الحج: ۷۸) و قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: (آل عمران: ۱۱۰) و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: (البقرة: ۱۴۳) و قوله: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: (الفرقان: ۳۰) إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على أوصاف اجتماعية يتصف بها الفرد و المجتمع و ليس شىء من ذلك جاريا مجرى التسامح و التساهل بل هى أوصاف يتصف بها الجزء و الكل، و الفرد و المجتمع لعناية متعلقة بذلك كمثل حفنة من تراب مشتملة على جوهرة يقبض عليها لأجل الجوهرة فالتراب مقبوض و الجوهرة مقبوضة و الأصل فى ذلك الجوهرة، و لنرجع إلى ما كنا فيه:

أما قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» فالمراد بالارتداد و الرجوع عن الدين بناء على ما مر هو موالاة اليهود و النصارى، و خص الخطاب فيه بالمؤمنين لكون الخطاب السابق أيضا متوجها إليهم، و المقام مقام بيان أن الدين الحق فى غنى عن إيمانهم المشوب بموالاة أعداء الله، و قد عده الله سبحانه كفرا و شركا حيث قال:

«وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» لما أن الله سبحانه هو ولى دينه و ناصره، و من نصرته لدينه أنه سوف يأتى بقوم براء من أعدائه يتولون أولياءه و لا يحبون إلا إياه.

و أما قوله: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ» نسب الإتيان إلى نفسه ليقرر معنى نصره لدينه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۳

المفهوم من السياق المشعر بأن لهذا الدين ناصرا لا يحتاج معه إلى نصرة غيره، و هو الله عز اسمه.

و كون الكلام مسوقا لبيان انتصار الدين بهؤلاء القوم تجاه من يقصده هؤلاء الموالون لأعدائه من الانتصار القومى، و كذا التعبير بالقوم و الإتيان بالأوصاف و الأفعال بصيغة الجمع كل ذلك مشعر بأن القوم الموعود إيتاؤهم إنما يبعثون جماعة مجتمعين لا فرادى و لا ـ مثنى كان يأتى الله سبحانه فى كل زمان برجل يحب الله و يحبه الله ذليل على المؤمنين عزيز على الكافرين يجاهد فى سبيل الله لا يخاف لومة لائم.

و إتيان هذه القوم فى عين أنه منسوب إليهم منسوب إليه تعالى و هو الآتى بهم لا بمعنى أنه خالقهم إذ لا خالق إلا الله سبحانه قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: (الزمر: ۶۲) بل بمعنى أنه الباعث لهم فيما ينتهزون إليه من نصرة الدين، و المكرم لهم بحبه لهم و حبهم له، و الموفق لهم بالتذلل لأوليائه، و التعزز لأعدائه، و الجهاد فى سبيله، و الإعراض عن كل لائمة، فنصرتهم للدين هى نصرته تعالى له بسببهم و من طريقهم، و قريب الزمان و بعيده عند الله واحد، و إن كانت أنظارنا لقصورها تفرق فى ذلك.

و أما قوله تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» فالحب مطلق معلق على الذات من غير تقييده بوصف أو غير ذلك، أما حبهم لله فلازمه إيثارهم ربهم على كل شىء سواه مما يتعلق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو عشيرة أو غيرها، فهؤلاء لا يوالون أحدا من أعداء الله سبحانه، و إن والوا أحدا فإنما يوالون أولياء الله بولاية الله تعالى.

و أما حبه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كل ظلم، و طهارتهم من كل قذارة معنوية من الكفر و الفسق بعصمة أو مغفرة إلهية عن توبة، و ذلك أن جمل المظالم و المعاصى غير محبوبة لله كما قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: ۳۲) و قال: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»: (آل عمران: ۵۷) و قال: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»: (الأنعام: ۴۱) و قال: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»: (المائدة: ۶۴) و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»: (البقرة: ۱۹۰) و قال: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»: (النحل: ۲۳) و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ»: (الأنفال: ۵۸) إلى غير ذلك من الآيات.

و فى هـذه الآيات جماع الرذائل الإنسانيـة، و إذا ارتفعت عن إنسان بشـهادة محبـة الله له اتصف بما يقابلها من الفضائل لأن الإنسان لا مخلص له عن أحد طرفى الفضيلة و الرذيلة إذا تخلق بخلق.

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقا غير مشوب إيمانهم بظلم و قد قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۴

وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: ۸۲) فهم مأمونون من الضـلال و قد قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: ۳۷) فهم فى أمن إلهى من كل ضـلالة، و على اهتداء إلهى إلى صراطه المستقيم، و هم بإيمانهم الذى صدقهم الله فيه مهـديون إلى اتباع الرسول و التسليم التـام له كتسـليمهم لله سـبحانه قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: (النساء: ۶۵).

و عنـد ذلـك يتم أنهم من مصـاديق قوله تعـالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»: (آل عمران: ۳۱) و به يظهر أن اتبـاع النبى ص و محبة الله متلازمان فمن اتبع النبى أحبه الله و لا يحب الله عبدا إلا إذا كان متبعا لنبيه (ص).

و إذا اتبعوا الرسول اتصـفوا بكل حسنة يحبها الله و يرضاها كالتقوى و العدل و الإحسان و الصبر و الثبات و التوكل و التوبة و التطهر و غير ذلك قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»: (آل عمران: ۷۶) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»: (البقرة: ۱۹۵) و قال: «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»: (آل عمران: ۱۴۶) و قـال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ»: (الصف: ۴) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»: (آل عمران:

۱۵۹) و قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»: (البقرة: ۲۲۲) إلى غير ذلك من الآيات.

و إذا تتبعت الآيات الشارحـة لآثار هـذه الأوصاف و فضائل تتعقبها عثرت على أمور جمـة من الخصال الحسـنة، و وجـدت أن جميعها تنتهى إلى أن أصـحابها هم الوارثون الـذين يرثون الأـرض، و أن لهم عاقبـة الـدار كمـا يومئ إليه الآيـة المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» و قد قال تعالى- و هى كلمة جامعة-: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى»: (طه: ۱۳۲) و سنشرع معنى كون العاقبة للتقوى فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ» الأذلة و الأعزة جمعا الذليل و العزيز، و هما كنايتان عن خفضهم الجناح للمؤمنين تعظيمـا لله الـذى هو وليهم و هم أوليـاؤه، و عن ترفعهم من الاعتنـاء بما عنـد الكافرين من العزة الكاذبـة التى لا يعبأ بأمرها الـدين كما أدب بـذلك نبيه فى قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: (الحجر: ۸۸) و لعل تعدية «أَذِلَّةٍ» بعلى لتضمينه معنى الحنان أو الحنو كما قيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۵

قوله تعـالى: «يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» أما قوله: «يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» فقـد اختص بالـذكر من بين مناقبهم الجمـة لكون الحاجـة تمس إليه فى المقـام لبيان أن الله ينتصـر لـدينه بهم، و أما قوله: «وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» فالظاهر أنه حال متعلق بالجمل المتقدمـة لا بالجملـة الأخيرة فقط- و إن كانت هى المتيقنـة فى أمثال هـذه التركيبات- و ذلك لأن نصرة الـدين بالجهاد فى سبيل الله كما يزاحمها لومـة اللائمين الـذين يحـذرونهم تضـييع الأموال و إتلاف النفوس و تحمل الشدائـد و المكاره كـذلك التذلل للمؤمنين و التعزز على الكافرين و عنـدهم من زخارف الـدنيا و مبتغيات الشـهوة، و أمتعـة الحياة ما ليس عنـد المؤمنين هما مما يمانعه لومة اللائم، و فى الآية ملحمة غيبية سنبحث عنها فى كلام مختلط من القرآن و الحديث إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ» (الآية: ")أخرج ابن إسـحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن

أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و ابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال: "لما حاربت بنو قينقاع. رسول الله ص- تشبث بأمرهم عبد الله بن أبى بن سلول و قام دونهم، و مشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ص- و تبرأ إلى الله و إلى رسوله من حلفهم، و كان أحد بنى عوف بن الخزرج، و له من حلفهم مثل الذى كان لهم من عبد الله بن أبى- فخلعهم إلى رسول الله ص، و قال: أتولى الله و رسوله و المؤمنين، و أبرأ إلى الله و رسوله من حلف هؤلاء الكفار و ولايتهم.

و فيه: "،و فى عبد الله بن أبى نزلت الآيات فى المائدة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ- إلى قوله- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت من بنى الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ص فقال: يا رسول الله إن لى موالى من يهود كثير عددهم، و إنى أبرأ إلى الله و رسوله من ولاية يهود، و أتولى الله و رسوله.

فقال عبد الله بن أبى: إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى، فقال رسول الله ص لعبد الله بن أبى: يا أبا الحباب أ رأيت الذى نفست به- من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه؟ قال: إذن أقبل فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۶

وَ النَّصارى أَوْلِياءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ- إلى أن بلغ إلى قوله- وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: "آمن عبد الله بن أبى بن سلول قال: إن بينى و بين بنى قريظة و النضير حلفا، و إنى أخاف الدوائر فارتد كافرا، و قال عبادة بن الصامت:

أبرأ إلى الله من حلف قريظة و النضير- و أتولى الله و رسوله و المؤمنين.

فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ- إلى قوله- فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسارِعُونَ فِيهِمْ» يعنى عبد الله بن أبى و قوله: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ- وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» يعنى عبادة بن الصامت و أصحاب رسول الله ص. قال: «وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ- وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ ما اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ- وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ».

أقول: و رويت القصة بغير هذه الطرق، و قد تقدم أن هذه الأسباب أسباب تطبيقة اجتهادية، و فيها أمارات تدل على ذلك، كيف و الآيات تذكر النصارى مع اليهود، و لم يكن فى قصة بنى قينقاع و ما جرى بين المسلمين و بين بنى قريظة و النضير للنصارى إصبع، و لا للمسلمين معهم شأن؟ و مجرد ذكرهم تطفلا و اطرادا مما لا وجه له، و فى القرآن آيات متعرضة لحال اليهود فى الوقائع التى جرت بينهم و بين المسلمين و ما داخل فيه المنافقون من أعمالهم خص فيه اليهود بالذكر و لم يذكر فيه النصارى كما فى سورة الحشر و غيرها، فما بال الاطراد و التطفل يجرى حكمهما هاهنا و لا يجرى هناك.

على أن الرواية تذكر الآيات النازلة فى عبادة بن الصامت و عبد الله بن أبى سبع عشرة آية (آية: ۵۱- ۶۷) و لا اتصال بينها حتى تنزل دفعة (أولا)، و فيها آية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» و قد تواترت روايات الخاصة و العامة على أنها نزلت فى على (ع) (ثانيا)، و فيها آية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» و لا ارتباط لها مع القصة البتة (ثالثا).

فليس إلا أن الراوى أخذ قصة عبادة و عبد الله ثم وجد الآيات تناسبها بعض المناسبة فطبقها عليها ثم لم يحسن التطبيق فوضع سبع عشرة آية مكان ثلاث آيات بمناسبة تعرضها لحال أهل الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة: "فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ- بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ» فى بنى قريظة إذ غدروا و نقضوا العهد بينهم و بين رسول الله ص- فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونهم- و قريشا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۷

ليدخلوهم حصونهم- فبعث النبى ص أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم- أن يستنزلهم من حصونهم- فلما أطاعوا له بالنزول- أشار إلى حلقه بالذبح. و كان طلحة و الزبير يكاتبان النصارى و أهل الشام، و بلغنى أن رجالا من أصحاب النبى ص- كانوا يخافون العوز و الفاقة- فيكاتبون اليهود من بنى قريظة و النضير- فيدسون إليهم الخبر من النبى ص- يلتمسون عندهم القرض و النفع فنهوا عن ذلك.

أقول: و الرواية لا بأس بها و هى تفسر الولاية فى الآيات بولاية المحبة و المودة و قد تقدم تأييد ذلك، و هى إن كانت سببا للنزول حقيقيا فالآيات مطلقة تجرى فى غير القصة كما نزلت و جرت فيها، و إن كانت من الجرى و التطبيق فالأمر أوضح.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ- فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ» (الآية) قال: و قيل: هم أمير المؤمنين على (ع) و أصحابه- حين قاتل من قاتله من الناكثين و القاسطين و المارقين: "،و روى ذلك عن عمار و حذيفة و ابن عباس، و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: قال فى المجمع، بعد ذكر الرواية: و يؤيد هذا القول أن النبى وصفه بهذه الصفات المذكورة فى الآية فقال فيه و قد ندبه لفتح خيبر بعد أن رد عنها حامل الراية إليه مرة بعد أخرى و هو يجبن الناس و يجبنونه-

: «لأعطين الراية غدا رجلا- يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله- كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده

» ثم أعطاها إياه.

فأما الوصف باللين على أهل الإيمان، و الشدة على الكفار و الجهاد فى سبيل الله مع أنه لا يخاف فيه لومة لائم فمما لا يمكن أحدا دفع على (ع) عن استحقاق ذلك لما ظهر من شدته على أهل الشرك و الكفر و نكايته فيهم، و مقاماته المشهورة فى تشييد الملة و نصرة الدين، و الرأفة بالمؤمنين.

و يؤيد ذلك أيضا

إنذار رسول الله ص قريشا بقتال على (ع) لهم من بعده حيث جاء سهيل بن عمرو فى جماعة منهم فقالوا: يا محمد إن أرقائنا لحقوا بك فارددهم إلينا فقال رسول الله ص: لتنتهن يا معاشر قريش- أو ليبعثن الله عليكم رجلا- يضربكم على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله، فقال له بعض أصحابه: من هو يا رسول الله؟ أبو بكر؟ قال: لا، و لكنه خاصف النعل فى الحجرة، و كان على (ع) يخصف نعل رسول الله ص.

و روى عن على (ع) أنه قال يوم البصرة: و الله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۸۸

و تلا هذه الآية.

و روى أبو إسحاق الثعلبى فى تفسيره بالإسناد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: يرد إلى قوم من أصحابى يوم القيامة فيحلون عن الحوض- فأقول: يا رب أصحابى، أصحابى- فيقال: إنك لا تدرى بما أحدثوا من بعدك- إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى

، انتهى.

و هذا الذى ذكره إنما يتم فيه (ع) و لا ريب فى أنه أفضل مصداق لما سرد فى الآية من الأوصاف لكن الشأن فى انطباق الآية على عامة من معه من أهل الجمل و صفين و قد غير كثير منهم بعد ذلك، و قد وقع قوله تعالى: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (إلخ) فى الآية بغير استثناء، و قد عرفت معناه.

و فيه، أيضا. و روى: أن النبى ص سئل عن هذه الآية- فضرب بيده على عاتق سلمان- فقال: هذا و ذووه، ثم قال: لو كان الدين معلقا بالثريا- لتناوله رجال من أبناء فارس.

أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه إلا أن يراد أنهم سوف يبعثون من قومه.

و فيه، و قيل: هم أهل اليمن هم ألين قلوبا، و أرق أفئدة، الإيمان يمانى، و الحكمة يمانية، و قال عياض بن غنم الأشعرى: لما نزلت هذه الآية- أومأ رسول الله ص إلى أبى موسى الأشعرى- فقال: هم قوم هذا.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، بعدة طرق، و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.

و فى تفسير الطبرى، بإسناده عن قتادة قال: "أنزل الله هذه الآية و قد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس- فلما قبض الله نبيه محمدا ص- ارتد عامة العرب عن الإسلام- إلا ثلاثة مساجد أهل المدينة- و أهل مكة و أهل البحرين قالوا: نصلى و لا نزكى و الله لا تغصب أموالنا، فكلم أبو بكر فى ذلك فقيل لهم: «۱» إنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها و زادوها فقال: لا و الله لا أفرق بين شىء جمع الله بينه، و لو منعوا عقالا- مما فرض الله و رسوله لقاتلناهم عليه، فبعث الله عصابة مع أبى بكر- فقاتل على ما قاتل عليه نبى الله ص- حتى سبى و قتل و حرق بالنيران أناسا- ارتدوا عن الإسلام و منعوا الزكاة- فقاتلهم حتى أقروا بالماعون- و هى الزكاة- صغرة أقمياء، الحديث:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و أبى الشيخ

---

(۱) له (ظ).

و البيهقى و ابن عساكر عن قتادة، و رواه أيضا عن الضحاك و الحسن.

و لفظ الحديث أوضح شاهد على أنه من قبيل التطبيق النظرى، و حينئذ يتوجه إليه ما توجه إلى ما تقدمه من الروايات فإن هذه الوقائع و الغزوات تشتمل على حوادث و أمور و قد قاتل فيها رجال كخالد و مغيرة بن شعبة و بسر بن الأرطاة و سمرة بن جندب يذكر التاريخ عنهم فيها و بعد ذلك مظالم و آثاما لا تدع الآية: (يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، إلخ) أن تصدق فيهم و تنطبق عليهم، فعليك بالرجوع إلى التاريخ ثم التأمل فيما قدمناه من معنى الآية.

و قد بلغ من إفراط بعض المفسرين أن استغرب قول بعضهم: «إن الآية أوضح انطباقا على الأشعريين من أهل اليمن منها على هؤلاء الذين قاتلوا أهل الردة» قائلا: إن الآية عامة تشمل كل من نصر الدين ممن اتصف بمضمونها من خيار المسلمين من مؤمنى عهد النبى ص، و من جاء بعد ذلك من المؤمنين، و تنطبق على جميع ما تقدم من الأخبار كالخبر الدال على أنهم سلمان و قومه- على ضعفه- و الخبر الدال على أنه أبو موسى الأشعرى و قومه، و الخبر الدال على أنه أبو بكر و أصحابه إلا ما دل على أنه على- (ع)- فإن لفظ الآية لا ينطبق عليه لأن لفظ القوم- المأخوذ فى الآية- لا يجرى على الواحد لأنه نص فى الجماعة.

هذا محصل كلامه، و ليس إلا أنه عامل كلامه تعالى فيما ذكره من الثناء على القوم و مدحهم معاملة الشعر الذى يبنى المدح على التخيل، فما قدر عليه خيال الشاعر حمله على ممدوحه من غير أن يعتنى بأمر الصدق و الكذب، و قد قال تعالى: «وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: (النساء: ۱۲۲) أو على المتعارف من الكلام الدائر بيننا الذى لا يعتمد فى إلقائه إلا على الأفهام البانية على التسامح و التساهل فى التلقى و الإلقاء، و الاعتذار بالمسامحة فى كل ما أشكل عليها فى شىء و قد قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: (الطارق: ۱۴) و قد عرفت فيما تقدم أن الآية لو أعطيت حق معناها فيما تتضمنه من الصفات تبين أن مصداقها لم يتحقق بعد إلى هذا الحين فراجع و تأمل ثم اقض ما أنت قاض.

و من العجيب ما ذكره فى آخر كلامه فإن من ذكر نزول الآية فى على (ع) إنما ذكر عليا و أصحابه كما ذكر آخرون: سلمان و ذويه، و آخرون: أبا موسى و قومه، و آخرون:

أبا بكر و أصحابه، و كذا ما ورد من الروايات- و قد تقدم بعضها- إنما ورد فى على و أصحابه، و لم يذكر نزول الآية فى على (ع) وحده حتى يرد بأن لفظ الآية نص فى الجماعة لا ينطبق على المفرد.

نعم ورد فى تفسير الثعلبى أنها نزلت فى على و أيضا فى نهج البيان للشيبانى عن الباقر و الصادق (ع) أنها نزلت فى على (ع)، و المراد به بقرينة الروايات الآخر نزوله فيه و فى أصحابه من جهة قيامهم بنصرة الدين فى غزوة الجمل و صفين و الخوارج.

مع أنه سيأتى أن الروايات من طرق الجمهور متكاثرة فى نزول آية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» فى على (ع) و لفظ الآية جمع.

على أن فى الرواية- رواية قتادة و الضحاك و الحسن- إشكالا آخر و هو أن قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (إلخ) ظاهر ظهورا لا مرية فيه فى معنى التبديل و الاستغناء سواء كان الخطاب للموجودين فى يوم النزول أو لمجموع الموجودين و المعدومين، و المقصود خطاب الجماعة من المؤمنين بأنهم كلهم أو بعضهم إن ارتدوا عن دينهم فسوف يبدلهم الله من قوم يحبهم و يحبونه- و هو لا يحب المرتدين و لا يحبونه- و لهم كذا و كذا من الصفات ينصرون دينه.

و هذا صريح فى أن القوم المأتى بهم جماعة من المؤمنين غير الجماعة الموجودين فى أوان النزول، و المقاتلون أهل الردة بعيد وفاة النبى ص كانوا موجودين حين النزول مخاطبين بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» (إلخ) فهم غير مقصودين بقوله: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ» (إلخ).

و الآية جارية مجرى قوله تعالى: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ»: (محمد: ۳۸).

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن سليمان بن هارون العجلى قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن صاحب هذا الأمر محفوظ له، لو ذهب الناس جميعا أتى الله بأصحابه، و هم الذين قال الله عز و جل: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ» و هم الذين قال الله: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ- أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ»

أقول: و روى هذا المعنى العياشى و القمى فى تفسيريهما.

(كلام و بحث مختلط من القرآن و الحديث) [فى كليات حوادث آخر الزمان.]

مما تقدم فى الأبحاث السابقة مرارا التلويح إلى أن الخطابات القرآنية التى يهتم القرآن بأمرها، و يبالغ فى تأكيدها و تشديد القول فيها لا يخلو لحن القول فيها من دلالة على أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۱

العوامل و الأسباب الموجودة متعاضدة على أن تسوقهم إلى مهابط السقوط و دركات الردى، و الابتلاء بسخط الله كما فى آيات الربا و آية مودة القربى و غيرهما.

و من طبع الخطاب ذلك فإن المتكلم الحكيم إذا أمر بأمر حقير يسير ثم بالغ فى تأكيده و الإلحاح عليه بما ليس شأنه ذلك، أو خاطب أحدا بخطاب ليس من شأن ذلك المخاطب أن يوجه إلى مثله ذلك الخطاب كنهى عالم ربانى ذى قدم صدق فى الزهد و العبادة عن ارتكاب أفضح الفجور على رءوس الأشهاد دل ذلك على أن المورد لا يخلو عن شىء و أن هناك خطبا جليلا و مهلكة خطيرة مشرفة.

و الخطابات القرآنية التى هذا شأنها تعقبت حوادث صدقتها فى ما كانت تلوح إليه بل تدل عليه، و إن كان السامعون (لعلهم) ما كانوا يتنبهون فى أول ما سمعوها يوم النزول على ما تتضمنه من الإشارات و الدلالات.

فقد أمر القرآن بمودة قربى رسول الله ص و بالغ فيها حتى عدها أجر الرسالة و السبيل إلى الله سبحانه ثم وقع أن استباحت الأمة فى أهل بيته من فجائع المظالم ما لو أمروا به لم يكونوا ليزيدوا على ما أتوا به فيهم.

و نهى القرآن عن الاختلاف و بالغ فيه بما لا مزيد عليه ثم وقع إن تفرقت الأمة تفرقا و انشعبت انشعابات زادت على ما عند اليهود و النصارى، و كانت اليهود إحدى و سبعين فرقة، و النصارى اثنتين و سبعين فرقة فأتى المسلمون بثلاث و سبعين فرقة هذا فى مذاهبهم فى معارف الدين العلمية، و أما مذاهبهم فى السنن الاجتماعية و تأسيس الحكومات و غيرها فلا تقف على حد حاصر.

و نهى القرآن عن الحكم بغير مـا أنزل الله، و نهى عن إلقـاء الاختلاـف بين الطبقات و نهى عن الطغيان و اتباع الهوى إلى غير ذلك و شدد فيها ثم وقع ما وقع.

و الأمر فى النهى عن ولايـة الكفـار و أهـل الكتـاب نظير غيره من النواهى المؤكـدة الواردة فى القرآن الكريم بل ليس من البعيـد أن يدعى أن التشديد الواقع فى النهى عن ولاية الكفار و أهل الكتاب لا يعدله أى تشديد واقع فى سائر النواهى الفرعية.

فقد بلغ الأمر فيه إلى أن عد الله سبحانه الموالين لأهل الكتاب و الكفار منهم:

«وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و نفاهم من نفسه إذ قال: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ»: (آل عمران: ٢٨) و حذرهم منتهى التحذير فقال مرة بعد أخرى: «وَ يُحَذِّرُكُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۲

اللَّهُ نَفْسَهُ»: (آل عمران: ٢٨- ٣٠) و قد مر فى الكلام على الآية أن مدلولها وقوع المحذور لا محالة قضاء حتما لا مبدل له و لا محول.

و إن شـئت مزيـد وضوح لـذلك فتـدبر فى قوله تعالى: «وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ- و قد ذكر قبل الآية قصـص أمم نوح و هود و صالح و غيرهم ثم اختلاف اليهود فى كتابهم- إِنَّهُ بِما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا- و الخطاب كمـا ترى خطاب اجتماعى- إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: (هود: ١١٢) ثم تـدبر فى قوله تعالى بعـده: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ»: (هود: ١١٣).

و قد بين الله سـبحانه معنى مسـيس هذه النار فى الدنيا قبل الآخرة- و الآية مطلقة- و هو الذى توعد به فى قوله: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» بقوله تعـالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: (المائـدة: ٣) فبين فيه أن الـذى كـان يخشاه المؤمنون على دينهم من الـذين كفروا و هم المشـركون و أهل الكتاب- كما تبين سابقا- إلى يوم نزول الآية فهم اليوم فى أمن منه فلا ينبغى لهم أن يخشوهم فيه بل يجب عليهم أن يخشوا فيه ربهم، و الذى كانوا يخشونهم فيه على دينهم هو أن الكفار لم يكن لهم هم فيهم إلا إطفاء نور الدين، و سلب هذه السلعة النفيسة من أيديهم بأى وسيلة قدروا عليها.

فهـذا هو الـذى كانوا يخشونه قبل اليوم، و بنزول سورة المائدة أمنوا ذلك و اطمأنت أنفسـهم غير أنه يجب عليهم أن يخشوا فى ذلك ربهم أن لا يذهب بنورهم و لا يسلبهم دينه.

و من المعلوم أن الله سـبحانه لا يفاجئ قوما بنقمـة أو عـذاب من غير أن يسـتحقوه قال تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: (الأنفال:

٥٣) فبين أن تغييره النعمة لا يكون إلا عن اسـتحقاق، و أنه يتبع تغيير الناس ما بأنفسـهم، و قد سـمى الدين أو الولاية الدينية كما تقدم نعمة حيث قال بعده: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» الأنفال ٣.

فتغيير هـذه النعمـة من قبلهم، و التخطى عن ولايـة الله بقطع الرابطـة منه، و الركون إلى الظـالمين، و ولايـة الكفـار و أهـل الكتـاب هو المتوقع منهم، و الواجب عليهم أن يخشوه على أنفسـهم فيخشوا الله فى سـخط لا راد له، و قـد أوعـدهم فيه بقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (المائدة: ٥١) فأخبر أنه لا يهديهم إلى سعادتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۳

فهى التى تتعلق بها الهداية، و سعادتهم فى الدنيا إنما هى أن يعيشوا على سنة الدين و السيرة العامة الإسلامية فى مجتمعهم.

و إذا انهـدمت بنيـة هـذه السـيرة اختلت مظاهرها الحافظـة لمعناها من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و سـقطت شـعائره العامة، و حلت محلها سيرة الكفار و لم يزل تستحكم أركانها و تستثبت قواعدها، و هذا هو الذى عليه مجتمع المسلمين اليوم.

و لو تدبرت فى السـيرة الإسـلامية العامة التى ينظمها الكتاب و السـنة و يقررانها بين المسـلمين ثم فى هذه السـيرة الفاسدة التى حملت اليوم على المسلمين ثم تدبرت فى ما يشير إليه بقوله:

«فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ»: (المائدة: ۵۴) وجدت أن جميع الرذائل التى تحيط بمجتمعنا معاشر المسلمين و تحكم فينا اليوم- مما اقتبسناها من الكفار ثم نمت و نسلت فينا- إنما هى أضداد ما ذكره الله فى وصف من وعد بالإتيان به فى الآية أعنى أن جميع رذائلنا الفعلية تتلخص فى أن المجتمع اليوم لا يحبون الله و لا يحبهم الله، أذلة على الكافرين، أعزة على المؤمنين، لا يجاهدون فى سبيل الله، يخافون كل لومة.

و هذا هو الذى تفرسه القرآن فى وجه القوم، و إن شئت فقل: هو النبأ الغيبى الذى نبأ به العليم الخبير أن المجتمع الإسلامى سيرتد عن دينه، و ليست ردة مصطلحة و إنما هى ردة تنزيلية يبينها قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (المائدة: ۵۱) و قوله: «وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: (المائدة: ۸۱).

و قد وعدهم الله النصر إن نصروه، و تضعيف أعدائهم إن لم يقووهم و يؤيدوهم فقال:

«إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»: (محمد: ۷) و قال: «وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ»: (آل عمران: ۱۱۲) و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» أن لهم أن يخرجوا من الذلة و المسكنة بموالاة الناس لهم و تسليط الله تعالى إياهم على الناس.

ثم وعد الله سبحانه المجتمع الإسلامى- و شأنهم هذا الشأن- بالإتيان بقوم يحبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۵، ص: ۳۹۴

و يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله لا يخافون لومة لائم، و الأوصاف المعدودة لهم- كما عرفت- جماع الأوصاف التى يفقدها المجتمع الإسلامى اليوم، و يستفاد بالإمعان فى التدبر فيها تفاصيل الرذائل التى تنبئ الآية أن المجتمع الإسلامى سيبتلى بها.

و قد اشتملت على تعدادها عدة من أخبار ملاحم آخر الزمان المروية عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع)، و هى على كثرتها و من حيث المجموع و إن كانت لا تسلم من آفة الدس و التحريف إلا أن بينها أخبارا يصدقها جريان الحوادث و توالى الوقائع الخارجية، و هى أخبار مأخوذة من كتب القدماء المؤلفة قبل ما يزيد على ألف سنة من هذا التاريخ أو قريبا منه، و قد صحت نسبتها إلى مؤلفيها و تظافر النقل عنها.

على أنها تنطق عن حوادث و وقائع لم تحدث و لم تقع فى تلك الآونة و لا كانت مترقبة تتوقعها النفوس التى كانت تعيش فى تلك الأزمنة فلا يسعنا إلا الاعتراف بصحتها و صدورها عن منبع الوحى.

كما

رواه القمى فى تفسيره عن أبيه، عن سليمان بن مسلم الخشاب، عن عبد الله بن جريح المكى، عن عطاء بن أبى رياح، عن عبد الله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله ص حجة الوداع- فأخذ باب الكعبة ثم أقبل علينا بوجهه- فقال: أ لا أخبركم بأشراط الساعة؟ و كان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضى الله عنه- فقال: بلى يا رسول الله-.

فقال (ص): إن من أشراط القيامة إضاعة الصلاة، و اتباع الشهوات، و الميل مع الأهواء، و تعظيم المال، و بيع الدين بالدنيا- فعندها يذاب قلب المؤمن و جوفه- كما يذوب الملح فى الماء- مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيره-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان إن عندها يليهم أمراء جورة، و وزراء فسقة، و عرفاء ظلمة، و أمناء خونة.

فقال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان- إن عندها يكون المنكر معروفا و المعروف منكرا، و اؤتمن الخائن، و يخون الأمين، و يصدق الكاذب، و يكذب الصادق.

قال سلمان، و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان فعندها إمارة النساء، و مشاورة الإماء، و قعود الصبيان على المنابر، و يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۵

الكذب طرفا و الزكاة مغرما، و الفىء مغنما، و يجفو الرجل والديه، و يبر صديقه، و يطلع الكوكب المذنب.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان و عندها تشارك المرأة زوجها فى التجارة، و يكون المطر قيظا، و يغيظ الكرام غيظا، و يحتقر الرجل المعسر، فعندها يقارب الأسواق إذا قال هذا: لم أبع شيئا و قال هذا: لم أربح شيئا فلا ترى إلا ذاما لله.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان فعندها يليهم أقوام إن تكلموا قتلوهم، و إن سكتوا استباحوهم- ليستأثروا بفيئهم و ليطؤن حرمتهم، و ليسفكن دماءهم و ليملؤن قلوبهم رعبا- فلا تراهم إلا وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده- يا سلمان إن عندها يؤتى بشىء من المشرق- و شىء من المغرب يلون أمتى، فالويل لضعفاء أمتى منهم، و الويل لهم من الله، لا يرحمون صغيرا، و لا يوقرون كبيرا، و لا يتجاوزون عن مسىء أخبارهم خناء، جثتهم جثة الآدميين، و قلوبهم قلوب الشياطين.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- و عندها يكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، و يغار على الغلمان- كما يغار على الجارية فى بيت أهلها- و تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال، و يركبن ذوات الفروج السروج- فعليهن من أمتى لعنة الله.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان إن عندها تزخرف المساجد- كما تزخرف البيع و الكنائس، و تحلى المصاحف و تطول المنارات، و تكثر الصفوف بقلوب متباغضة و ألسن مختلفة-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص) إى و الذى نفسى بيده- و عندها تحلى ذكور أمتى بالذهب، و يلبسون الحرير و الديباج- و يتخذون جلود النمور صفاقا-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان و عندها يظهر الربا، و يتعاملون بالغيبة و الرشى، و يوضع الدين و يرفع الدنيا.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إى و الذى نفسى بيده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۶

يا سلمان- و عندها يكثر الطلاق فلا يقام لله حد، و لن يضر الله شيئا-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- و عندها تظهر القينات و المعازف و يليهم أشرار أمتى-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- و عندها يحج أغنياء أمتى للنزهة، و يحج أوساطها للتجارة، و يحج فقراؤهم للرياء و السمعة- فعندها يكون أقوام- يتعلمون القرآن لغير الله و يتخذونه مزامير، و يكون أقوام يتفقهون لغير الله، و يكثر أولاد الزنا، و يتغنون بالقرآن، و يتهافتون بالدنيا-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إى و الذى نفسى بيده يا سلمان- ذاك إذا انتهك المحارم، و اكتسبت المآثم- و سلط الأشرار على الأخيار، و يفشو الكذب، و تظهر اللجاجة، و تفشو الفاقة و يتباهون فى اللباس، و يمطرون فى غير أوان المطر، و يستحسنون الكوبة و المعازف، و ينكرون الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حتى يكون المؤمن فى ذلك الزمان أذل من فى الأمة، و

يظهر قراؤهم و عبادهم فيما بينهم التلاؤم، فأولئك يدعون في ملكوت السماوات: الأرجاس و الأنجاس-.

قال سلمان: و إن هذه لكائن يا رسول الله؟ فقال (ص): إي و الذي نفسي بيده يا سلمان- فعندها لا يخشى الغني إلا الفقر- حتى أن السائل ليسأل فيما بين الجمعتين- لا يصيب أحدا يضع في يده شيئا-.

قال سلمان: و إن هذا لكائن يا رسول الله؟ قال (ص): إي و الذي نفسي بيده يا سلمان- عندها يتكلم الرويبضة، فقال: و ما الرويبضة يا رسول الله فداك أبي و أمي؟

قال (ص): يتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم- فلم يلبثوا إلا قليلا حتى تخور الأرض خورة- فلا يظن كل قوم إلا أنها خارت في ناحيتهم- فيمكثون ما شاء الله ثم ينكتون في مكثهم- فتلقي لهم الأرض أفلاذ كبدها، قال: ذهب و فضة ثم أومأ بيده إلى الأساطين- فقال: مثل هذا فيومئذ لا ينفع ذهب و لا فضة فهذا معنى قوله: «فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها».

و في روضة الكافي، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه، و علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير جميعا عن محمد بن أبي حمزة، عن حمران قال: قال أبو عبد الله (ع):- و ذكر هؤلاء عنده و سوء حال الشيعة عندهم فقال:- إني سرت مع أبي جعفر المنصور و هو في موكبه، و هو على فرس و بين يديه خيل، و من خلفه خيل، و أنا على

الميزان في تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۷

حمار إلى جانبه فقال لي: يا أبا عبد الله قد كان ينبغي لك- أن تفرح بما أعطانا الله من القوة، و فتح لنا من العز، و لا تخبر الناس- أنك أحق بهذا الأمر منا و أهل بيتك فتغرينا بك و بهم-.

قال: فقلت: و من رفع هذا إليك عني فقد كذب فقال لي: أ تحلف على ما تقول؟.

قال: فقلت: إن الناس سحرة- يعني يحبون أن يفسدوا قلبك علي- فلا تمكنهم من سمعك فإنا إليك أحوج منك إلينا، فقال لي: تذكر يوم سألتك: هل لنا ملك؟ فقلت: نعم- طويل عريض شديد فلا تزالون في مهلة من أمركم، و فسحة من دنياكم حتى تصيبوا منا دما حراما في شهر حرام في بلد حرام؟ فعرفت أنه قد حفظ الحديث- فقلت: لعل الله عز و جل أن يكفيك- فإني لم أخصك بهذا و إنما هو حديث رويته، ثم لعل غيرك من أهل بيتك أن يتولى ذلك، فسكت عني-.

فلما رجعت إلى منزلي أتاني بعض موالينا فقال، جعلت فداك و الله لقد رأيتك في موكب أبي جعفر، و أنت على حمار و هو على فرس، و قد أشرف عليك يكلمك كأنك تحته فقلت بيني و بين نفسي: هذا حجة الله على الخلق، و صاحب هذا الأمر الذي يقتدى به، و هذا الآخر يعمل بالجور، و يقتل أولاد الأنبياء- و يسفك الدماء في الأرض بما لا يحب الله، و هو في موكبه و أنت على حمار! فدخلني من ذلك شك حتى خفت على ديني و نفسي-.

قال (ع): فقلت: لو رأيت من كان حولي و بين يدي- و من خلفي و عن يميني و عن شمالي من الملائكة- لاحتقرته و احتقرت ما هو فيه- فقال: الآن سكن قلبي-.

ثم قال: إلى متى هؤلاء يملكون أو متى الراحة منهم؟ فقلت: أ ليس تعلم أن لكل شيء مدة؟ قال: بلى، فقلت: هل ينفعك علمك- إن هذا الأمر إذا جاء كان أسرع من طرفة العين؟ إنك لو تعلم حالهم عند الله عز و جل، و كيف هي كنت لهم أشد بغضا- و لو جهدت و جهد أهل الأرض- أن يدخلوهم في أشد ما هم فيه من الإثم لم يقدروا، فلا يستفزنك الشيطان- فإن العزة لله و لرسوله و للمؤمنين- و لكن المنافقين لا يعلمون، أ لا تعلم أن من انتظر أمرنا، و صبر على ما يرى من الأذى و الخوف هو غدا في زمرتنا؟ فإذا رأيت الحق قد مات و ذهب أهله، و رأيت الجور قد شمل البلاد، و رأيت القرآن قد خلق- و أحدث فيه ما ليس فيه و وجه على الأهواء، و رأيت الدين قد انكفأ كما ينكفئ الإناء «۱» و رأيت أهل

---

(۱) الماء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۸

الباطل قد استعلوا على أهل الحق، و رأيت الشر ظاهرا لا ينهى عنه و يعذر أصحابه، و رأيت الفسق قد ظهر- و اكتفى الرجال بالرجال و النساء بالنساء، و رأيت المؤمن صامتا لا- يقبل قوله، و رأيت الفاسق يكذب و لا يرد عليه كذبه و فريته، و رأيت الصغير يستحقر بالكبير، و رأيت الأرحام قد تقطعت، و رأيت من يمتدح بالفسق يضحك منه و لا- يرد عليه قوله، و رأيت الغلام يعطى ما تعطى المرأة- و رأيت النساء يتزوجن بالنساء، و رأيت الثناء قد كثر، و رأيت الرجل ينفق المال فى غير طاعة الله- فلا ينهى و لا يؤخذ على يديه، و رأيت الناظر يتعوذ بالله- مما يرى المؤمن فيه من الاجتهاد، و رأيت الجار يؤذى جاره و ليس له مانع، و رأيت الكافر فرحا لما يرى فى المؤمن، مرحا لما يرى فى الأرض من الفساد، و رأيت الخمور تشرب علانية- و يجتمع عليها من لا يخاف الله عز و جل، و رأيت الأمر بالمعروف ذليلا، و رأيت الفاسق فيما لا يحب الله قويا محمودا، و رأيت أصحاب الآيات «۱» يحقرون و يحقر من يحبهم، و رأيت سبيل الخير منقطعا و سبيل الشر مسلوكا، و رأيت بيت الله قد عطل و يؤمر بتركه- و رأيت الرجل يقول ما لا يفعله، و رأيت الرجال يتمنون للرجال و النساء للنساء، و رأيت الرجل معيشته من دبره- و معيشة المرأة من فرجها، و رأيت النساء يتخذن المجالس كما يتخذها الرجال، و رأيت التأنيث فى ولد العباس- قد ظهر و أظهروا الخضاب- و امتشطوا كما تمشط المرأة لزوجها، و أعطوا الرجال الأموال على فروجهم، و تنوفس فى الرجل، و تغاير عليه الرجال، و كان صاحب المال أعز من المؤمن، و كان الربا ظاهرا لا يعير، و كان الزنا تمتدح به النساء، و رأيت المرأة تصانع زوجها على نكاح الرجال، و رأيت أكثر الناس و خير بيت من يساعد النساء على فسقهن، و رأيت المؤمن محزونا محتقرا ذليلا- و رأيت البدع و الزنا قد ظهر، و رأيت الناس يعتدون بشاهد الزور، و رأيت الحرام يحلل، و الحلال يحرم، و رأيت الدين بالرأى و عطل الكتاب و أحكامه، و رأيت الليل لا يستخفى به من الجرأة على الله، و رأيت المؤمن لا- يستطيع أن ينكر إلا- بقلبه- و رأيت العظيم من المال ينفق فى سخط الله عز و جل، و رأيت الولاة يقربون أهل الكفر و يباعدون أهل الخير، و رأيت الولاة يرتشون فى الحكم، و رأيت الولاية قبالة لمن زاد، و رأيت ذوات الأرحام ينكحن و يكتفى بهن، و رأيت الرجل يقتل على التهمة و على الظنة- و يتغاير على الرجل الذكر فيبذل له نفسه و ماله، و رأيت الرجل يعير على إتيان النساء، و رأيت الرجل يأكل من كسب امرأته من الفجور

---

(۱) الآثار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۵، ص: ۳۹۹

يعلم ذلك و يقيم عليه، و رأيت المرأة تقهر زوجها- و تعمل ما لا يشتهى و تنفق على زوجها، و رأيت الرجل يكرى امرأته و جاريته- و يرضى بالدنى من الطعام و الشراب، و رأيت الإيمان بالله عز و جل كثيرة على الزور، و رأيت القمار قد ظهر، و رأيت الشراب يباع ظاهرا ليس له مانع، و رأيت النساء يبذلن أنفسهن لأهل الكفر، و رأيت الملاهى قد ظهرت يمر بها لا يمنعها أحد أحدا- و لا يجترئ أحد على منعها، و رأيت الشريف يستذله الذى يخاف سلطانه، و رأيت أقرب الناس من الولاة- من يمتدح بشتمنا أهل البيت، و رأيت من يحبنا يزور و لا تقبل شهادته، و رأيت الزور من القول يتنافس فيه، و رأيت القرآن قد ثقل على الناس استماعه- و خف على الناس استماع الباطل، و رأيت الجار يكرم الجار خوفا من لسانه، و رأيت الحدود قد عطلت و عمل فيها بالأهواء، و رأيت المساجد قد زخرفت، و رأيت أصدق الناس عند الناس المفترى الكذب، و رأيت الشر قد ظهر و السعى بالنميمة، و رأيت البغى قد فشا، و رأيت الغيبة تستملح و يبشر بها الناس بعضهم بعضا، و رأيت طلب الحج و الجهاد لغير الله- و رأيت السلطان يذل للكافر المؤمن، و رأيت الخراب قد أديل من العمران، و رأيت الرجل معيشته من بخس المكيال و الميزان، و رأيت سفك الدماء يستخف بها، و رأيت الرجل يطلب الرئاسة لغرض الدنيا- و يشهر نفسه بخبث اللسان ليتقى و تسند إليه الأمور، و رأيت الصلاة قد استخف بها، و رأيت الرجل عنده المال الكثير لم يزكه منذ ملكه، و رأيت الميت ينشر من قبره و يؤذى و تباع أكفانه، و رأيت الهرج قد كثر، و رأيت الرجل

یمسی نشوان- و یصبح سکران لا- یهتم بما الناس فیه، و رأیت البهائم تنکح، و رأیت البهائم تفرس بعضها بعضا، و رأیت الرجل یخرج إلی مصلاه و یرجع- و لیس علیه شیء من ثیابه، و رأیت قلوب الناس قد قست- و جمدت أعینهم و ثقل الذکر علیهم، و رأیت السحت قد ظهر یتنافس فیه، و رأیت المصلی إنما یصلی لیراه الناس، و رأیت الفقیه یتفقه لغیر الدین- یطلب الدنیا و الرئاسة، و رأیت الناس مع من غلب، و رأیت طالب الحلال یذم و یعیر- و طالب الحرام یمدح و یعظم، و رأیت الحرمین یعمل فیها بما لا یحب الله- لا یمنعهم مانع و لا یحول بینهم و بین العمل القبیح أحد، و رأیت المعازف ظاهرة فی الحرمین، و رأیت الرجل یتکلم بشیء من الحق- و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر- فیقوم إلیه من ینصحه فی نفسه فیقول: هذا عنک موضوع، و رأیت الناس ینظر بعضهم إلی بعض و یقتدون بأهل الشر، و رأیت مسلک الخیر و طریقه خالیا لا یسلکه أحد، و رأیت المیت یهز به فلا یفزع له أحد، و رأیت کل عام یحدث فیه من البدعة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۴۰۰

و الشر أکثر مما کان، و رأیت الخلق و المجالس لا یتابعون إلا الأغنیاء، و رأیت المحتاج یعطی علی الضحک به- و یرحم لغیر وجه الله، و رأیت الآیات فی السماء لا یفزع لها أحد- و رأیت الناس یتسافدون کما تسافد البهائم- لا ینکر أحد منکرا تخوفا من الناس، و رأیت الرجل ینفق الکثیر فی غیر طاعة الله- و یمنع الیسیر فی طاعة الله، و رأیت العقوق قد ظهر و استخف بالوالدین- و کانا من أسوإ الناس حالا عند الولد- و یفرح بأن یفتری علیهما، و رأیت النساء و قد غلبن علی الملک و غلبن علی کل أمر لا یؤتی إلا ما لهن فیه هوی، و رأیت ابن الرجل یفتری علی أبیه- و یدعو علی والدیه و یفرح بموتهما، و رأیت الرجل إذا مر به یوم- و لم یکسب فیه الذنب العظیم- من فجور أو بخس مکیال أو میزان أو غشیان حرام- أو شرب مسکر کئیبا حزینا- یحسب أن ذلک الیوم علیه وضیعة من عمره، و رأیت السلطان یحتکر الطعام، و رأیت أموال ذوی القربی- تقسم فی الزور و یتقامر بها و تشرب بها الخمور، و رأیت الخمر یتداوی بها و یوصف للمریض و یستشفی بها، و رأیت الناس قد استووا فی ترک الأمر بالمعروف- و النهی عن المنکر و ترک التدین به، و رأیت ریاح المنافقین و أهل النفاق قائمة- و ریاح أهل الحق لا تحرک، و رأیت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر، و رأیت المساجد محتشیة ممن لا یخاف الله- مجتمعون فیها للغیبة و أکل لحوم أهل الحق- و یتواصفون فیها شراب المسکر، و رأیت السکران یصلی بالناس- و هو لا یعقل و لا یشان بالسکر- و إذا سکر أکرم و اتقی و خیف و ترک لا یعاقب و یعذر بسکره، و رأیت من أکل أموال الیتامی یحمد بصلاحه، و رأیت القضاة یقضون بخلاف ما أمر الله، و رأیت الولاة یأتمنون الخونة للطمع، و رأیت المیراث قد وضعته الولاة- لأهل الفسوق و الجرأة علی الله- یأخذون منهم و یخلونهم و ما یشتهون، و رأیت المنابر یؤمر علیها بالتقوی- و لا یعمل القائل بما یأمر، و رأیت الصلاة قد استخف بأوقاتها، و رأیت الصدقة بالشفاعة- و لا یراد بها وجه الله و یعطی لطلب الناس، و رأیت الناس همهم بطونهم و فروجهم- لا یبالون بما أکلوا و ما نکحوا، و رأیت الدنیا مقبلة علیهم، و رأیت أعلام الحق قد درست فکن علی حذر- و اطلب إلی الله عز و جل النجاة، و اعلم أن الناس فی سخط الله عز و جل- و إنما یمهلهم لأمر یراد بهم فکن مترقبا- و اجتهد لیراک الله عز و جل فی خلاف ما هم علیه- فإن نزل بهم العذاب- و کنت فیهم عجلت إلی رحمة الله، و إن أخرت ابتلوا- و کنت قد خرجت مما هم فیه من الجرأة علی الله عز و جل- و اعلم أن الله لا یضیع أجر المحسنین، و أن رحمة الله قریب من المحسنین.

أقول: و هناک أخبار مأثورة عن النبی و الأئمة من أهل بیته (ع) کثیرة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص: ۴۰۱

فی هذه المعانی، و ما نقلناه من الحدیثین من أجمعها معنی، و الأحادیث (أخبار آخر الزمان) کالتفصیل لما یدل علیه الآیة الکریمة أعنی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْکافِرِینَ یُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» (الآیة) و الله أعلم.

تم و الحمد لله.

الجزء السادس

[بقية سورة المائدة]

[سورة المائدة (۵): الآيات ۵۵ الى ۵۶]

اشارة

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (۵۵) وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ (۵۶)

(بيان)

الآيتان- كما ترى- موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب و الكفار، و لذلك رام جماعة من مفسرى القوم إشراكهما مع ما قبلهما و ما بعدهما من حيث السياق، و جعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين فى أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، و النهى عن ولاية اليهود و النصارى و الكفار، و قصر الولاية فى الله سبحانه و رسوله و المؤمنين الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون، و هؤلاء هم المؤمنون حقا فيخرج بذلك المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض، و يبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقا، و تكون الآية دالة على مثل ما يدل عليه مجموع قوله تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران- ۶۸، و قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: الأحزاب: ۶، و قوله تعالى فى المؤمنين: «أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»: الأنفال: ۷۲، و قوله تعالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية: التوبة- ۷۱. فمحصل الآية جعل ولاية النصرة لله و لرسوله و المؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحالية التى يتعقبها قوله: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هى قوله: «وَ هُمْ راكِعُونَ» و يرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازى و هو مطلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶

الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر و نحوه، و يعود معنى الآية إلى أنه ليس أولياؤكم اليهود و النصارى و المنافقين بل أولياؤكم الله و رسوله و المؤمنون الذين يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و هم فى جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبية بالسمع و الطاعة، أو أنهم يؤتون الزكاة و هم فقراء معسرون هذا.

لكن التدبر و استيفاء النظر فى الآيتين و ما يحفهما من آيات ثم فى أمر السورة يعطى خلاف ما ذكروه، و أول ما يفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، و أن غرض الآيات التعرض لأمر ولاية النصرة، و تمييز الحق منها من غير الحق فإن السورة و إن كان من المسلم نزولها فى آخر عهد رسول الله ص فى حجة الوداع لكن من المسلم أيضا أن جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففى خلالها آيات لا شبهة فى نزولها قبل ذلك، و مضامينها تشهد بذلك، و ما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، و لا أن بعض المناسبة بين آية و آية يدل على نزولهما معا دفعة واحدة أو اتحادهما فى السياق.

على أن الآيات السابقة أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «إلخ»، تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود و النصارى، و تعير المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام

بمخاطبة الیهود و النصاری و إسماعهم الحدیث بوجه بخلاف الآیات التالیة أعنی قوله:

«یـا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ الْکُفَّارَ أَوْلِیاءَ» «إلـخ»، فإنها تنهی عن ولایتهم و تتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثم یعیرهم بالنفاق و الفسق فالغرض فی القبیلین من الآیات السابقة و اللاحقة مختلف، و معه کیف یتحد السیاق؟!.

علی أنک قد عرفت فی البحث عن الآیـات السابقـة أعنی قوله: «یـا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصاری أَوْلِیاءَ» (الآیات) أن ولایة النصرة لا تلائم سیاقها، و أن خصوصیات الآیات و العقود المأخوذة فیها و خاصة قوله: «بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ» و قوله:

«وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» لا تناسبها فإن عقد ولایة النصرة و اشتراطها بین قومین لا یوجب صیرورة أحدهما الآخر و لحوقه به، و لا أنه یصح تعلیل النهی عن هذا العقد بأن القوم الفلانی بعضهم أولیاء بعض بخلاف عقد ولایة المودة التی توجب الامتزاج النفسی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۷

و الروحی بین الطرفین، و تبیح لأحدهما التصرف الروحی و الجسمی فی شئون الآخر الحیویة و تقارب الجماعتین فی الأخلاق و الأعمال الذی یذهب بالخصائص القومیة.

علی أنه لیس من الجائز أن یعد النبی ص ولیا للمؤمنین بمعنی ولایة النصرة بخلاف العکس فإن هذه النصرة التی یعتنی بأمرها الله سبحانه، و یذکرها القرآن الکریم فی کثیر من آیاته هی النصرة فی الدین و حینئذ یصح أن یقال: إن الدین لله بمعنی أنه جاعله و شارع شرائعه فیندب النبی ص أو المؤمنون أو هما جمیعا إلی نصرته أو یدعوا أنصارا لله فی ما شرعه من الدین کقوله تعالی: «قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ»: الصف: ۱۴، و قوله تعالی: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ یَنْصُرْکُمْ»: محمد: ۷، و قوله تعالی:

«وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ إلی أن قال: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»: آل عمران: ۸۱ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة.

و یصح أن یقال: إن الدین للنبی ص بمعنی أنه الداعی إلیه و المبلغ له مثلا، أو إن الدین لله و لرسوله بمعنی التشریع و الهدایة فیدعی الناس إلی النصرة، أو یمدح المؤمنون بالنصرة کقوله تعالی: «وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ»: الأعراف: ۱۵۷، و قوله تعالی: «وَ یَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: الحشر: ۸، و قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا»: الأنفال: ۷۲، إلی غیر ذلک من الآیات.

و یصح أن یقال: إن الدین للنبی ص و للمؤمنین جمیعا، بمعنی أنهم المکلفون بشرائعه العاملون به فیذکر أن الله سبحانه ولیهم و ناصرهم کقوله تعالی: «وَ لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ»: الحج: ۴۰، و قوله تعالی «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ»: غافر: ۵۱، و قوله تعالی: «وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ»: الروم- ۴۷ إلی غیر ذلک من الآیات.

لکن لا یصح أن یفرد الدین بوجه للمؤمنین خاصة، و یجعلوا أصلا فیه و النبی ص بمعزل عن ذلک، ثم یعد (ص) ناصرا لهم فیما لهم، إذ ما من کرامة دینیة إلا هو مشارکهم فیها أحسن مشارکة، و مساهمهم أفضل سهام؛ و لذلک لا نجد القرآن یعد النبی ص ناصرا للمؤمنین و لا فی آیة واحدة، و حاشا ساحة الکلام الإلهی أن یساهل فی رعایة أدبه البارع.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۸

و هذا من أقوی الدلیل علی أن المراد بما نسب إلی النبی ص من الولایة فی القرآن هو ولایة التصرف أو الحب و المودة کقوله تعالی: (النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»:» الأحزاب: ۶، و قوله تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا» (الآیة)، فإن الخطاب للمؤمنین، و لا معنی لعد النبی ص ولیا لهم ولایة النصرة کما عرفت.

فقد ظهر أن الآیتین أعنی قوله تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» إلی آخر الآیتین لا تشارکان السیاق السابق علیهما لو فرض أنه متعرض لحال ولایة النصرة، و لا یغرنک قوله تعالی فی آخر الآیة الثانیة: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»، فإن الغلبة کما تناسب الولایة بمعنی النصرة، کذلک تناسب ولایة التصرف و کذا ولایة المحبة و المودة، و الغلبة الدینیة التی هی آخر بغیة أهل الدین تتحصل باتصال المؤمنین بالله و رسوله بأی وسیلة تمت و حصلت، و قد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلک بصریح وعده حیث قال: «کَتَبَ اللَّهُ

لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: المجادلة: ۲۱، و قال: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات: ۱۷۳.

على أن الروايات متكاثرة من طرق الشيعة و أهل السنة على أن الآيتين نازلتان فى أمير المؤمنين على (ع) لما تصدق بخاتمه و هو فى الصلاة، فالآيتان خاصتان غير عامتين، و سيجىء نقل جل ما ورد من الروايات فى ذلك فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و لو صح الإعراض فى تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها و تراكمها لم يصح الركون إلى شىء من أسباب النزول المأثورة فى شىء من آيات القرآن و هو ظاهر، فلا وجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامة.

نعم استشكلوا فى الروايات- و لم يكن ينبغى أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة- أولا: بأنها تنافى سياق الآيات الظاهر فى ولاية النصرة كما تقدمت الإشارة إليه؛ و ثانيا: أن لازمها إطلاق الجمع و إرادة الواحد فإن المراد بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة «إلخ»، على هذا التقدير هو على و لا يساعده اللغة، و ثالثا:

أن لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدق بالخاتم، و لا يسمى ذلك زكاة.

قالوا: فالمتعين أن تؤخذ الآية عامة، و تكون مسوقة لمثل قصر القلب أو الإفراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹

فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب و يؤكدونها، فنهى الله عن ذلك و ذكر أن أولياءهم إنما هم الله و رسوله و المؤمنون حقا دون أهل الكتاب و المنافقين.

و لا يبقى إلا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله: «وَ هُمْ راكِعُونَ» و يندفع بحمل الركوع على معناه المجازى، و هو الخضوع لله أو الفقر و رثاثة الحال، هذا ما استشكلوه.

لكن التدبر فى الآية و ما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعا:

أما وقوع الآية فى سياق ولاية النصرة، و لزوم حملها على إرادة ذلك فقد عرفت أن الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلا، و لو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية فى هذا الغرض.

و أما حديث لزوم إطلاق الجمع و إرادة الواحد فى قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ»، فقد عرفت فى الكلام على آية المباهلة فى الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه، و أنه فرق بين إطلاق لفظ الجمع و إرادة الواحد و استعماله فيه، و بين إعطاء حكم كلى أو الإخبار بمعرف جمعى فى لفظ الجمع لينطبق على من يصح أن ينطبق عليه، ثم لا يكون المصداق الذى يصح أن ينطبق عليه إلا واحدا فردا و اللغة تأبى عن قبول الأول دون الثانى على شيوعه فى الاستعمالات.

و ليت شعرى ما ذا يقولون فى مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ- إلى أن قال:- تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» الآية: الممتحنة: ۱، و قد صح أن المراد به حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا؟

و قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»: المنافقون:

۸ و قد صح أن القائل به عبد الله بن أبى بن سلول؟ و قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ»: البقرة: ۲۱۵ و السائل عنه واحد؟، و قوله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً»: البقرة: ۲۷۴ و قد ورد أن المنفق كان عليا أو أبا بكر؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة.

و أعجب من الجميع قوله تعالى: «يَقُولُونَ نَخْشى أَنْ تُصِيبَنا دائِرَةٌ» و القائل هو عبد الله بن أبى، على ما رووا فى سبب نزوله و تلقوه بالقبول، و الآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰

فإن قيل: إن هذه الموارد لا تخلو عن أناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبر الله تعالى عنهم و عمن يلحق بهم بصيغة الجمع.
قيل: إن محصله جواز ذلك فى اللغة لنكتة مجوزة فليجر الآية أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» هذا المجرى، و لتكن النكتة هى الإشارة إلى أن أنواع الكرامات الدينية- و منها الولاية المذكورة فى الآية- ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفا جزافيا و إنما يتبع التقدم فى الإخلاص و العمل لا غير.
على أن جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبى ص و التابعون المتصلون بهم زمانا و هم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم و لم تختلط ألسنتهم و لو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة و لا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم، و لكانوا أحق باستشكاله و الاعتراض عليه، و لم يؤثر من أحد منهم ذلك.
و أما قولهم: إن الصدقة بالخاتم لا تسمى زكاة، فيدفعه أن تعين لفظ الزكاة فى معناها المصطلح إنما تحقق فى عرف المتشرعة بعد نزول القرآن بوجوبها و تشريعها فى الدين، و أما الذى تعطيه اللغة فهو أعم من الزكاة المصطلحة فى عرف المتشرعة و يساوق عند الإطلاق أو عند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر مما وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ»: الأنبياء: ۷۳، و قوله تعالى فى إسماعيل: «وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»: مريم: ۵۵ و قوله تعالى حكاية عن عيسى (ع) فى المهد: «وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا»: مريم: ۳۱ و من المعلوم أن ليس فى شرائعهم الزكاة المالية بالمعنى الذى اصطلح عليه فى الإسلام.
و كذا قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»: الأعلى: ۱۵ و قوله تعالى: «الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى»: الليل: ۱۸ و قوله تعالى: «الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ»: حم السجدة: ۷ و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ»: المؤمنون: ۴، و غير ذلك من الآيات الواقعة فى السور المكية و خاصة السور النازلة فى أوائل البعثة كسورة حم السجدة و غيرها، و لم تكن شرعت الزكاة المصطلحة بعد؛ فليت شعرى ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱

لفظ الزكاة.
بل آية الزكاة أعنى قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ»: التوبة: ۱۰۳، تدل على أن الزكاة من أفراد الصدقة، و إنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقا، و قد غلب استعمالها فى الصدقة المصطلحة.
فتبين من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تسمية مطلق الصدقة و الإنفاق فى سبيل الله زكاة، و تبين أيضا أن لا موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازى، و كذا ارتكاب التوجيه فى قوله «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» حيث أتى باسم إن (وَلِيُّكُمُ) مفردا و بقوله «الَّذِينَ آمَنُوا» و هو خبر بالعطف بصيغة الجمع، هذا.
قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» قال الراغب فى المفردات:
الولاء (بفتح الواو) و التوالى أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان و من حيث النسبة و من حيث الصداقة و النصرة و الاعتقاد، و الولاية النصرة، و الولاية تولى الأمر، و قيل: الولاية و الولاية (بالفتح و الكسر) واحدة نحو الدلالة و الدلالة و حقيقته تولى الأمر، و الولى و المولى يستعملان فى ذلك، كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل أى الموالى (بكسر اللام) و معنى المفعول أى الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولى الله عز و جل و لم يرد مولاه، و قد يقال: الله ولى المؤمنين و مولاهم.
قال: و قولهم: تولى إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية و حصوله فى أقرب المواضع منه يقال: وليت سمعى كذا، و وليت عينى كذا، و وليت وجهى كذا أقبلت به عليه قال الله عز و جل: «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» و إذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض و ترك قربه. انتهى.

و الظاهر أن القرب الكذائى المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنما اعتبره فى الأجسام و أمكنتها و أزمنتها ثم أستعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲

ذكره لأن هذا هو المحصل من البحث فى حالات الإنسان الأولية فالنظر فى أمر المحسوسات و الاشتغال بأمرها أقدم فى عيشة الإنسان من التفكر فى المعقولات و المعانى و أنحاء اعتبارها و التصرف فيها.

و إذا فرضت الولاية- و هى القرب الخاص- فى الأمور المعنوية كان لازمها أن للولى ممن وليه ما ليس لغيره إلا بواسطته فكل ما كان من التصرف فى شئون من وليه مما يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنما يخلفه الولى لا غيره كولى الميت، فإن التركة التى كان للميت أن يتصرف فيها بالملك فإن لوارثه الولى أن يتصرف فيها بولاية الوراثة، و ولى الصغير يتصرف بولايته فى شئون الصغير المالية بتدبير أمره، و ولى النصرة له أن يتصرف فى أمر المنصور من حيث تقويته فى الدفاع، و الله سبحانه ولى عباده يدبر أمرهم فى الدنيا و الآخرة لا ولى غيره، و هو ولى المؤمنين فى تدبير أمر دينهم بالهداية و الدعوة و التوفيق و النصرة و غير ذلك، و النبى ولى المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم و لهم و عليهم بالتشريع و القضاء، و الحاكم ولى الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، و على هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق و الحلف و الجوار و الطلاق و ابن العم، و ولاية الحب و ولاية العهد و هكذا، و قوله: «يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» أى يجعلون أدبارهم تلى جهة الحرب و تدبر أمرها، و قوله «تَوَلَّيْتُمْ» أى توليتم عن قبوله أى اتخذتم أنفسكم تلى جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلى خلاف جهته بالإعراض عنه؛ فالمحصل من معنى الولاية فى موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعا من حق التصرف و مالكية التدبير.

و قد اشتمل قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» «إلخ» من السياق على ما يدل على وحدة ما فى معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد فى قوله: «اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» و أسند الجميع إلى قوله: «وَلِيُّكُمُ» و ظاهره كون الولاية فى الجميع بمعنى واحد. و يؤيد ذلك أيضا قوله فى الآية التالية: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعا حزبا لله لكونهم تحت ولايته؛ فولاية الرسول و الذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله.

و قد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية، الولاية التكوينية التى تصحح له التصرف فى كل شىء و تدبير أمر الخلق بما شاء، و كيف شاء قال تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳

أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: ۹ و قال: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: ۴ و قال: «أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: يوسف: ۱۰۱ و قال: «فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ»: الشورى: ۴۴ و فى معنى هذه الآيات قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق: ۱۶، و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»: الأنفال: ۲۴.

و ربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التى ذكرها لنفسه فى قوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ»: سورة محمد- ۱۱، و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ»: التحريم: ۴، و فى معنى ذلك قوله: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: «الروم: ۴۷».

و ذكر تعالى أيضا لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة و الهداية و الإرشاد و التوفيق و نحو ذلك كقوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: البقرة: ۲۵۷، و قوله: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: «آل عمران: ۶۸ و قوله: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: ۱۹، و فى هذا المعنى قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً»: الأحزاب: ۳۶.

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه فى كلامه، و يرجع محصلها إلى ولاية التكوين و ولاية التشريع، و إن شئت سميتهما بالولاية الحقيقية و الولاية الاعتبارية.

و قد ذکر الله سبحانه لنبیه (ص) من الولایة التی تخصه الولایة التشریعیة و هی القیام بالتشریع و الدعوة و تربیة الأمة و الحکم فیهم و القضاء فی أمرهم، قال تعالی: «النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: الأحزاب: ۶، و فی معناه قوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ»: النساء: ۱۰۵، و قوله: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»: الشوری: ۵۲، و قوله: «رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ»: الجمعة: ۲، و قوله: «لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ»: النحل:

۴۴ و قوله: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ»: النساء: ۵۹، و قوله: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»»: الأحزاب:

۳۶، و قوله: «وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ یَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَیْکَ»: المائدة: ۴۹، و قد تقدم أن الله لم یذکر ولایة النصرة علیه للأمة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۴

و یجمع الجمیع أن له (ص) الولایة علی الأمة فی سوقهم إلی الله و الحکم فیهم و القضاء علیهم فی جمیع شئونهم فله علیهم الإطاعة المطلقة فترجع ولایته (ص) إلی ولایة الله سبحانه بالولایة التشریعیة، و نعنی بذلک أن له (ص) التقدم علیهم بافتراض الطاعة لأن طاعته طاعة الله، فولایته ولایة الله کما یدل علیه بعض الآیات السابقة کقوله:

«أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ» (الآیة) و قوله: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» (الآیة) و غیر ذلک.

و هذا المعنی من الولایة لله و رسوله هو الذی تذکره الآیة للذین آمنوا بعطفه علی الله و رسوله فی قوله: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا» علی ما عرفت من دلالة السیاق علی کون هذه الولایة ولایة واحدة هی لله سبحانه بالأصالة و لرسوله و الذین آمنوا بالتبع و بإذن منه تعالی.

و لو کانت الولایة المنسوبة إلی الله تعالی فی الآیة غیر المنسوبة إلی الذین آمنوا- و المقام مقام الالتباس- کان الأنسب أن تفرد ولایة أخری للمؤمنین بالذکر رفعا للالتباس کما وقع نظیره فی نظیرها، قال تعالی: «قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ»: التوبة. ۶۱، فکرر لفظ الإیمان لما کان فی کل من الموضعین لمعنی غیر الآخر، و قد تقدم نظیره فی قوله تعالی: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ النساء- ۵۹، فی الجزء السابق علی هذا الجزء من الکتاب.

علی أن لفظ «وَلِیُّکُمُ» أتی به مفردا و قد نسب إلی الذین آمنوا و هو جمع، و قد وجهه المفسرون بکون الولایة ذات معنی واحد هو لله سبحانه علی الأصالة و لغیره بالتبع.

و قد تبین من جمیع ما مر أن القصر فی قوله: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ» «إلخ»، لقصر الإفراد کان المخاطبین یظنون أن الولایة عامة للمذکورین فی الآیة و غیرهم فأفرد المذکورون للقصر، و یمکن بوجه أن یحمل علی قصر القلب.

قوله تعالی: «الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» بیان للذین آمنوا المذکور سابقا، و قوله: «وَ هُمْ راکِعُونَ» حال من فاعل «یُؤْتُونَ» و هو العامل فیه.

و الرکوع هو الهیأة المخصوصة فی الإنسان، و منه الشیخ الراکع، و یطلق فی عرف الشرع علی الهیأة المخصوصة فی العبادة، قال تعالی: «الرَّاکِعُونَ السَّاجِدُونَ»:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۵

التوبة: ۱۱۲ و هو ممثل للخضوع و التذلل لله، غیر أنه لم یشرع فی الإسلام فی غیر حال الصلاة بخلاف السجدة.

و لکونه مشتملا علی الخضوع و التذلل ربما أستعیر لمطلق التذلل و الخضوع أو الفقر و الإعسار الذی لا یخلو عادة عن التذلل للغیر.

قوله تعالی: «وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»، التولی هو الأخذ ولیا، و «الَّذِینَ آمَنُوا» مفید للعهد و المراد به المذکور فی الآیة السابقة: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ»، «إلخ»، و قوله: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» واقع موقع الجزاء و لیس به بل

هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علة الحكم، و التقدير: و من يتول فهو غالب لأنه من حزب الله و حزب الله هم الغالبون، فهو من قبيل الكناية عن أنهم حزب الله.

و الحزب على ما ذكره الراغب جماعة فيها غلظ، و قد ذكر الله سبحانه حزبه فى موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع، و وسمهم بالفلاح فقال: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ إلى أن قال:- أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا- إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة- ۲۲.

و الفلاح الظفر و إدراك البغية التى هى الغلبة و الاستيلاء على المراد، و هذه الغلبة و الفلاح هى التى وعدها الله المؤمنين فى أحسن ما وعدهم به و بشرهم بنيله، قال تعالى:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: ۱، و الآيات فى ذلك كثيرة، و قد أطلق اللفظ فى جميعها، فالمراد الغلبة المطلقة و الفلاح المطلق أى الظفر بالسعادة و الفوز بالحق و الغلبة على الشقاء، و إدحاض الباطل فى الدنيا و الآخرة، أما فى الدنيا فبالحياة الطيبة التى توجد فى مجتمع صالح من أولياء الله فى أرض مطهرة من أولياء الشيطان على تقوى و ورع، و أما فى الآخرة ففى جوار رب العالمين.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة،

عن زرارة؛ و الفضيل بن يسار، و بكير بن أعين، و محمد بن مسلم، و بريد بن معاوية، و أبى الجارود، جميعا عن أبى جعفر (ع) قال: أمر الله عز و جل رسوله بولاية على و أنزل عليه: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» و فرض من ولاية أولى الأمر فلم يدروا ما هى؟ فأمر الله محمدا ص أن يفسر لهم الولاية- كما فسر الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج-.

فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ص، و تخوف أن يرتدوا عن دينهم و أن يكذبوه، فضاق صدره و راجع ربه عز و جل- فأوحى الله عز و جل إليه: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ فصدع بأمر الله عز ذكره، فقام بولاية على (ع) يوم غدير خم- فنادى: الصلاة جامعة، و أمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعا غير أبى الجارود: قال أبو جعفر (ع): و كانت الفريضة الأخرى، و كانت الولاية آخر الفرائض- فأنزل الله عز و جل: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، قال أبو جعفر (ع): يقول الله عز و جل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة- قد أكملت لكم الفرائض.

و فى البرهان، و غاية المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»، قال: إن رهطا من اليهود أسلموا- منهم عبد الله بن سلام- و أسد و ثعلبة و ابن يامين و ابن صوريا- فأتوا النبى ص فقالوا: يا نبى الله- إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ و من ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ».

قال رسول الله ص: قوموا فقاموا و أتوا المسجد- فإذا سائل خارج فقال (ص): يا سائل هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم هذا الخاتم- قال: من أعطاكه؟

قال: أعطانيه ذلك الرجل الذى يصلى؛ قال على أى حال أعطاك؟ قال: كان راكعا فكبر النبى ص و كبر أهل المسجد.

فقال النبى ص: على وليكم بعدى- قالوا: رضينا بالله ربا، و بمحمد نبيا، و بعلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷

بن أبى طالب وليا فأنزل الله عز و جل: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» الحديث.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى، عن صفوان: عن أبان بن عثمان، عن أبى حمزة الثمالى، عن أبى جعفر (ع): بينا رسول الله ص جالس و عنده قوم من اليهود- فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية- فخرج رسول الله ص إلى المسجد فاستقبله سائل- فقال (ص): هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم ذلك المصلى، فجاء رسول الله ص فإذا هو على (ع):.

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عنه (ع).

و فى أمالى الشيخ، قال: حدثنا محمد بن محمد- يعنى المفيد- قال: حدثنى أبو الحسن على بن محمد الكاتب، قال: حدثنى الحسن بن على الزعفرانى، قال: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى، قال: حدثنا محمد بن على، قال: حدثنا العباس بن عبد الله العنبرى، عن عبد الرحمن بن الأسود الكندى اليشكرى، عن عون بن عبيد الله، عن أبيه عن جده أبى رافع قال: دخلت على رسول الله ص يوما و هو نائم- و حية فى جانب البيت- فكرهت أن أقتلها و أوقظ النبى ص- فظننت أنه يوحى إليه فاضطجعت بينه و بين الحية- فقلت: إن كان منها سوء كان إلى دونه.

فكنت هنيئة فاستيقظ النبى ص و هو يقرأ: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»- حتى أتى على آخر الآية- ثم قال: الحمد لله الذى أتم لعلى نعمته، و هنيئا له بفضل الله الذى آتاه، ثم قال لى: ما لك هاهنا؟ فأخبرته بخبر الحية- فقال لى: اقتلها ففعلت- ثم قال لى: يا (أبا) رافع كيف أنت- و قوم يقاتلون عليا و هو على الحق و هم على الباطل؟ جهادهم حقا لله عز اسمه- فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شيء- فقلت:

يا رسول الله ادع الله لى- إن أدركتهم أن يقوينى على قتالهم- قال: فدعا النبى ص و قال: إن لكل نبى أمينا، و إن أمينى أبو رافع.

قال: فلما بايع الناس عليا بعد عثمان، و سار طلحة و الزبير ذكرت قول النبى ص- فبعت دارى بالمدينة و أرضا لى بخيبر- و خرجت بنفسى و ولدى مع أمير المؤمنين (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸

- لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتى عاد من البصرة، و خرجت معه إلى صفين- (فقاتلت،) بين يديه بها و بالنهروان أيضا، و لم أزل معه حتى استشهد على (ع)، فرجعت إلى المدينة و ليس لى بها دار و لا أرض- فأعطانى الحسن بن على (ع) أرضا بينبع، و قسم لى شطر دار أمير المؤمنين (ع) فنزلتها و عيالى.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن الحسن بن زيد، عن أبيه زيد بن الحسن، عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل و هو راكع فى صلاة تطوع- فنزع خاتمه فأعطاه السائل- فأتى رسول الله ص فأعلم بذلك- فنزل على النبى ص هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله ص علينا- ثم قال:

من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.

و فى تفسير العياشى، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (ع) قال: قال: إنه لما نزلت هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»- شق ذلك على النبى ص- و خشى أن تكذبه قريش- فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية) فقام بذلك يوم غدير خم.

و فيه، عن أبى جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: إن الله أوحى إلى أن أحب أربعة: عليا و أبا ذر و سلمان و المقداد، فقلت: ألا فما كان من كثرة الناس- أ ما كان أحد يعرف هذا الأمر؟ فقال: بلى ثلاثة، قلت: هذه الآيات التى أنزلت:

«إِنَّما وَلِيُّكَمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»- و قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَولِى الْأَمْرِ مِنْكَمْ»- ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال من ثم أتاهم لم يكونوا يسألون.

و فى غاية المرام، عن الصدوق بإسناده عن أبى سعيد الوراق عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: فى حديث مناشدة على (ع) لأبى بكر- حين ولى أبو بكر الخلافة، و ذكر (ع) فضائله لأبى بكر- و النصوص عليه من رسول الله ص فكان فيما قال له: فأنشدك بالله أ- لى الولاية من الله- مع ولاية رسول الله ص فى آية زكاة الخاتم أم لك؟ قال: بل لك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹

و فى مجالس الشيخ، بإسناده إلى أبى ذر: فى حديث مناشدة أمير المؤمنين (ع) عثمان و الزبير- و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبى وقاص- يوم الشورى و احتجاجه عليهم- بما فيه من النصوص من رسول الله ص، و الكل منهم يصدقه (ع) فيما يقوله فكان مما ذكره (ع): فهل فيكم أحد آتى الزكاة و هو راكع فنزلت فيه: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- غيرى؟

قالوا: لا.

و فى الإحتجاج، فى رسالة أبى الحسن الثالث على بن محمد الهادى (ع) إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض:

قال (ع): اجتمعت الأمة قاطبة لا- اختلاف بينهم فى ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها- فهم فى حالة الاجتماع عليه مصيبون، و على تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبى ص: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»، فأخبر (ع):

أن ما اجتمعت عليه الأمة- و لم يخالف بعضها بعضا هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، و لا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، و اتباع أحكام الأحاديث المزورة، و الروايات المزخرفة، و اتباع الأهواء المردئة المهلكة التى تخالف نص الكتاب، و تحقيق الآيات الواضحات النيرات، و نحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، و يهدينا إلى الرشاد.

ثم قال (ع): فإذا شهد الكتاب بصدق خبر- و تحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة- عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها و دفعها الكتاب ضلالا، و أصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب- مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ص قال: «إنى مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله و عترتى. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى- و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» و اللفظة الأخرى عنه فى هذا المعنى بعينه قوله (ص): «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتى أهل بيتى، و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا».

وجدنا شواهد هذا الحديث نصا فى كتاب الله- مثل قوله: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ». ثم اتفقت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰

روايات العلماء- فى ذلك لأمير المؤمنين (ع): أنه تصدق بخاتمه و هو راكع فشكر الله ذلك له، و أنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله ص- قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: «من كنت مولاه فعلى مولاه- اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» و قوله:

(ص) «على يقضى دينى، و ينجز موعدى، و هو خليفتى عليكم بعدى» و قوله (ص) حين استخلفه على المدينة- فقال: يا رسول الله: أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟ فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى؟.

فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها- إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن- فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله، و وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الأخبار، و عليها دليلا كان الاقتداء فرضا- لا يتعداه إلا أهل العناد و الفساد.

و فى الإحتجاج، فى حديث عن أمير المؤمنين (ع): قال المنافقون لرسول الله ص: هل بقى لربك علينا بعد الذى فرض علينا شيء

آخر- يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنه لم يبق غيره؟ فأنزل الله فى ذلك: «قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ»- يعنى الولاية فأنزل الله: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»، و ليس بين الأمة خلاف أنه لم يؤت الزكاة- يومئذ و هو راكع غير رجل واحد

، الحديث.

و فى الاختصاص، للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن محمد الجوهرى، عن الحسن بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد الله (ع): الأوصياء طاعتهم مفترضة؟

فقال: نعم، هم الذين قال الله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»- و هم الذين قال الله: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ».

أقول: و رواه فى الكافى، عن الحسين بن أبى العلاء عنه (ع)، و روى ما فى معناه عن أحمد بن عيسى عنه (ع).

و إسناد نزول ما نزل فى على (ع) إلى جميع الأئمة (ع) لكونهم أهل بيت واحد، و أمرهم واحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱

و عن تفسير الثعلبى، أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه قال: حدثنا عبد الله بن أحمد الشعرانى قال: أخبرنا أبو على أحمد بن على بن رزين قال: حدثنا المظفر بن الحسن الأنصارى قال: حدثنا السرى بن على الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجمانى عن قيس بن الربيع عن الأعمش، عن عباية بن الربعى قال: حدثنا عبد الله بن عباس رضى الله عنه- و هو جالس بشفير زمزم يقول قال: رسول الله: إذ أقبل رجل معتم بعمامة- فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول الله- إلا و قال الرجل: قال رسول الله.

فقال له ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه و قال: يا أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى- و من لم يعرفنى- فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى- سمعت رسول الله بهاتين و إلا فصمتا- و رأيته بهاتين و إلا فعميتا يقول:

على قائد البررة و قاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله.

أما إنى صليت مع رسول الله يوما من الأيام صلاة الظهر- فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد- فرفع السائل يده إلى السماء و قال: اللهم اشهد أنى سألت فى مسجد رسول الله- فلم يعطنى أحد شيئا، و كان على راكعا فأومأ إليه بخنصره اليمنى، و كان يتختم فيها فأقبل السائل- حتى أخذ الخاتم من خنصره، و ذلك بعين النبى ص- فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء- و قال: اللهم موسى سألك فقال: رب اشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى، اشدد به أزرى، و أشركه فى أمرى. فأنزلت عليه قرآنا ناطقا: سنشد عضدك بأخيك، و نجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا.

اللهم و أنا محمد نبيك و صفيك، اللهم و اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى، و اجعل لى وزيرا من أهلى عليا اشدد به ظهرى.

قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ص الكلمة- حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله تعالى- فقال: يا محمد اقرأ قال: و ما أقرأ- قال: قال: اقرأ: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ

و عن الجمع بين الصحاح الستة، لزرين من الجزء الثالث فى تفسير سورة المائدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲

: قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: (الآية) من صحيح النسائى عن ابن سلام: قال أتيت رسول الله ص فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله و رسوله، و أقسموا أن لا يكلموننا فأنزل الله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» (الآية).

ثم أذن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلون- فمن بين ساجد و راكع و سائل إذ سائل يسأل، و أعطى على خاتمه و هو راكع- فأخبر السائل رسول الله ص فقرأ علينا رسول الله ص: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ

راكِعُونَ- وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»

و عن مناقب ابن المغازلى الشافعى: "،فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (الآية: ")قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن عثمان قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزاز إذنا قال: حدثنا الحسن بن على العدوى قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا مجاهد عن ابن عباس: "فى قوله تعالى:

«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- قال: نزلت فى على.

و عنه قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن طاوان قال: أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب قال: حدثنا محمد بن العسكرى الدقاق قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة قال: حدثنا عبادة قال: حدثنا عمر بن ثابت عن محمد بن السائب عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: كان على راكعا فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه- فقال رسول الله: من أعطاك هذا؟ فقال: أعطانى هذا الراكع- فأنزل الله هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا (إلى آخر الآية

). و عنه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن طاوان إذنا: أن أبا أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب أخبرهم قال: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد العسكرى قال: حدثنا محمد بن عثمان قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال: حدثنا على بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مريم على عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدث عليا بالحديث الذى حدثتنى عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳

أبى جعفر، قال: كنت عند أبى جعفر جالسا- إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام- قلت:

جعلنى الله فداك، هذا ابن الذى عنده علم الكتاب؟ قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب- الذى أنزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ، أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ، إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (الآية

). و عن الخطيب الخوارزمى فى جواب مكاتبة معاوية إلى عمرو بن العاص قال عمرو بن العاص: "لقد علمت يا معاوية ما أنزل فى كتابه- من الآيات المتلوات فى فضائله التى لا يشركه فيها أحد- كقوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ، إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ»، و قد قال الله تعالى: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ»، و قد قال الله تعالى لرسوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى

و عنه بإسناده إلى أبى صالح عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام و معه نفر من قومه- ممن قد آمن بالنبى ص فقالوا: يا رسول الله- إن منازلنا بعيدة، و ليس لنا مجلس و لا متحدث دون هذا المجلس، و إن قومنا لما رأونا قد آمنا بالله و رسوله- و قد صدقناه رفضونا، و آلوا على أنفسهم- أن لا يجالسونا و لا يناكحونا و لا يكلمونا، و قد شق ذلك علينا فقال لهم النبى ص: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ .

ثم إن النبى ص خرج إلى المسجد- و الناس بين قائم و راكع، و بصر بسائل، فقال له النبى: ص هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم خاتم من ذهب، فقال له النبى ص:

من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم- و أومأ بيده إلى على بن أبى طالب- فقال النبى ص:

على أى حال أعطاك؟ قال: أعطانى و هو راكع، فكبر النبى ص ثم قرأ: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ- (وَ الَّذِينَ آمَنُوا) فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ»- فأنشأ حسان بن ثابت يقول:

أبا حسن تفديك نفسى و مهجتىو كل بطىء فى الهدى و مسارع

أ يذهب مدحى و المحبين ضائعاو ما المدح فى ذات الإله بضائع؟

فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعافدتك نفوس القوم يا خير راكع

بخاتمك الميمون يا خير سيدو يا خير شار ثم يا خير بائع

فأنزل فيک الله خير ولايةو بينها فى محكمات الشرائع الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴

و عن الحموينى بإسناده إلى أبى هدبة إبراهيم بن هدبة قال: نبأنا أنس بن مالک: أن سائلا أتى المسجد و هو يقول: من يقرض الملى الوفى؟ و على راكع يقول بيده خلفه للسائل: أن اخلع الخاتم من يدى، قال: فقال النبى ص: يا عمر وجبت، قال:

بأبى و أمي يا رسول الله ما وجبت؟ قال (ص): وجبت له الجنة، و الله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب و من كل خطيئة.

و عنه بإسناده عن زيد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر- رضى الله عنه- يقول: وقف لعلى بن أبى طالب سائل- و هو راكع فى صلاة التطوع- فنزع خاتمه و أعطاه السائل، فأتى رسول الله ص فأعلمه ذلک، فنزلت على النبى ص هذه الآية: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»- فقرأها رسول الله ص، ثم قال (ص): من كنت مولاه فعلى مولاه.

و عن الحافظ أبى نعيم عن أبى الزبير عن جابر- رضى الله عنه- قال: "جاء عبد الله بن سلام- و أتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إياهم- منذ أسلموا فقال رسول الله ص: أبغوا إلى سائلا- فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له: أعطاک أحد شيئا؟

قال: نعم- مررت برجل راكع فأعطانى خاتمه، قال: فاذهب فأرنى قال: فذهبنا فإذا على قائم، فقال: هذا؛ فنزلت: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ».

و عنه عن موسى بن قيس الحضرمى عن سلمة بن كهيل قال: "تصدق على بخاتمه و هو راكع فنزلت! «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» (الآية). و عنه عن عوف بن عبيد بن أبى رافع عن أبيه عن جده قال: دخلت على رسول الله ص و هو نائم إذ يوحى إليه- و إذا حية فى جنب البيت- فكرهت أن أدخلها و أوقظه- فاضطجعت بينه و بين الحية- فإن كان شيء فى دونه، فاستيقظ و هو يتلو هذه الآية:

«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»- قال: الحمد لله فأتى إلى جانبى- فقال: ما اضطجعت هاهنا؟

قلت: لمكان هذه الحية- قال: قم إليها فاقتلها فقتلتها.

ثم أخذ بيدى فقال: يا أبا رافع- سيكون بعدى قوم يقاتلون عليا حق على الله جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵

أقول: و الروايات فى نزول الآيتين فى قصة التصدق بالخاتم كثيرة أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام، للبحرانى، و هى موجودة فى الكتب المنقول عنها، و قد اقتصرنا على ما نقل عليه من اختلاف اللحن فى سرد القصة.

و قد اشترک فى نقلها عدة من الصحابة كأبى ذر و ابن عباس و أنس بن مالک و عمار و جابر و سلمة بن كهيل و أبى رافع و عمرو بن العاص، و على و الحسين و كذا السجاد و الباقر و الصادق و الهادى و غيرهم من أئمة أهل البيت (ع).

و قد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور كأحمد و النسائى و الطبرى و الطبرانى و عبد بن حميد و غيرهم من الحفاظ و أئمة الحديث و قد تسلم ورود الرواية المتكلمون، و أوردها الفقهاء فى مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة، و فى مسألة «هل تسمى صدقة التطوع زكاة» و لم يناقش فى صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين كالزمخشرى فى الكشاف، و أبى حيان فى تفسيره، و لا الرواة النقلة و هم أهل اللسان.

فلا يعبأ بما ذكره بعضهم: أن حديث نزول الآية فى قصة الخاتم موضوع مختلق، و قد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية فادعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعا؟

و هى من عجيب الدعاوى، و قد عرفت ما هو الحق فى المقام فى البيان المتقدم.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۵۷ الى ۶۶]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِياءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۵۷) وَ إِذا نـادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ (۵۸) قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ (۵۹) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (۶۰) وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما كانُوا يَكْتُمُونَ (۶۱)

وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۶۲) لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ (۶۳) وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (۶۴) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْناهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۶۵) وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ (۶۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶

(بيان)

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزءين بالله و آياته من أهل الكتاب و الكفار أولياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷

و تعد أمورا من مساوى صفاتهم و نقضهم مواثيق الله و عهوده و ما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحث على حفظ العهود و المواثيق و ذم نقضها).

و كأنها ذات سياق متصل واحد و إن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ» «إلخ» قال الراغب: الهزء مزح فى خفية، و قد يقال لما هو كالمزح (انتهى)، و قال: و لعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصدا صحيحا، يلعب لعبا، (انتهى)، و إنما يتخذ الشىء هزؤا و يستهزئ به إذا اتخذ به على وصف لا يعتنى بأمره اعتناء جد لإظهار أنه مما لا ينبغى أن يلتفت إليه، و كذا الشىء يلعب به إذا كان مما لا يتخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلائية إلا أن يتخذ لبعض الشئون غير الحقيقية فالهزؤ بالدين و اللعب به إنما هما لإظهار أنه لا يعدل إلا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة و غير الجدية، و لو قدروه دينا حقا أو قدروا أن مشرعه و الداعى إليه و المؤمنين به ذووا أقدام جد و صدق، و احترموا له و لهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضع فاتخاذهم الدين هزؤا و لعبا قضاء منهم بأن ليس له من الواقعية و المكانة الحقيقية شىء إلا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعبا.

و من هنا يظهر أولا: أن ذكر اتخاذهم الدين هزؤا و لعبا فى وصف من نهى عن ولايتهم إنما هو للإشارة إلى علة النهى فإن الولاية التى من لوازمها الامتزاج الروحى و التصرف فى الشئون النفسية و الاجتماعية لا يلائم استهزاء الولى و لعبة بما يقدسه وليه و يحترمه و يراه أعز من كل شىء حتى من نفسه فمن الواجب أن لا يتخذ من هذا شأنه وليا، و لا يلقى أزمة التصرف فى الروح و الجسم إليه.

و ثانيا: ما فى اتخاذ وصف الإيمان فى الخطاب فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» من المناسبة لمقابلته بقوله: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً» و كذلك ما فى إضافة الدين إليهم فى قوله: «دِينَكُمْ».

و ثالثا: أن قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» بمنزلة التأكيد لقوله: لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً» (إلخ)، بتكراره بلفظ أعم و أشمل فإن المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزء و اللعب بما آمن به فهؤلاء إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸

كانوا متلبسين بالإيمان- أى كان الدين لهم دينا- لم يكن لهم بد من تقوى الله فى أمرهم أى عدم اتخاذهم أولياء.

و من المحتمل أن يكون قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» إشارة إلى ما ذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» و المعنى:

و اتقوا الله فى اتخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم، و المعنى الأول لعله أظهر.

قوله تعالى: «وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً» (إلخ) تحقيق لما ذكر أنهم يتخذون دين الذين آمنوا هزوا و لعبا، و المراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع فى الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليومية، و لم يذكر الأذان فى القرآن الكريم إلا فى هذا الموضع- كما قيل-.

و الضمير فى قوله «اتَّخَذُوها» راجع إلى الصلاة أو إلى المصدر المفهوم من قوله:

«إِذا نادَيْتُمْ أعنى المناداة، و يجوز فى الضمير العائد إلى المصدر التذكير و التأنيث، و قوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ» تذييل يجرى مجرى الجواب عن فعلهم و بيان أن صدور هذا الفعل أعنى اتخاذ الصلاة أو الأذان هزوا و لعبا منهم إنما هو لكونهم قوما لا يعقلون فلا يسعهم أن يتحققوا ما فى هذه الأركان و الأعمال العبادية الدينية من حقيقة العبودية و فوائد القرب من الله، و جماع سعادة الحياة فى الدنيا و العقبى.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» (إلى آخر الآية) قال الراغب فى مفردات القرآن: نقمت الشىء (بالكسر) و نقمته (بالفتح) إذا أنكرته إما باللسان و إما بالعقوبة، قال تعالى: «وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» (الآية) و النقمة: العقوبة قال تعالى: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِي الْيَمِّ» انتهى.

فمعنى قوله: «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا» «إلخ»: هل تنكرون أو تكرهون منا إلا هذا الذى تشاهدونه و هو أنا آمنا بالله و ما أنزله و إنكم فاسقون؟ نظير قول القائل: هل تكره منى إلا أنى عفيف و أنك فاجر، و هل تنكر منى إلا أنى غنى و أنك فقير؟ إلى غير ذلك من موارد المقابلة و الازدواج فالمعنى: هل تنكرون منا إلا أنا مؤمنون و أن أكثركم فاسقون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹

و ربما قيل: إن قوله: «وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ» بتقدير لام التعليل و المعنى:

هل تنقمون منا إلا لأن أكثركم فاسقون؟.

و قوله: «أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ» فى معنى ما أنزل إلينا و إليكم، و لم ينسبه إليهم تعريضا بهم كأنهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه و لم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم و ليسوا بأهلها.

و محصل المعنى: أنا لا نفرق بين كتاب و كتاب مما أنزله الله على رسله فلا نفرق بين رسله، و فيه تعريض لهم أنهم يفرقون بين رسل الله و يقولون: نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ كما كانوا يقولون: آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً»: النساء: ۱۵۱.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ» (إلى آخر الآية) ذكروا أن هذا أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يخاطب أولئك المستهزءين اللاعبين بالدين على طريق التسليم أخذا بالنصفة فى التكليم ليلزمهم أنهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله و ما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنهم شر مكانا و أضل عن سواء السبيل لابتلائهم باللعن الإلهى و المسخ بالقردة و

الخنازير و عبادة الطاغوت فإذا لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلا بما هو دونه فى الشر، و هم المؤمنون فى إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون إيمانهم بالله و كتبه شرا، و لن يكون شرا.

فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء، و لعلها استعيرت للعاقبة و الصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله: «بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً» بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ» فإن الذى عند الله هو أمر ثابت غير متغير و قد حكم به الله و أمر به، قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: ۹۶، و قال تعالى: «لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱، فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه.

و فى الكلام شبه قلب، فإن مقتضى استواء الكلام أن يقال: إن اللعن و المسخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰

و عبادة الطاغوت شر من الإيمان بالله و كتبه و أشد ضلالا، دون أن يقال: إن من لعنه الله و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت شر مكانا و أضل إلا بوضع الموصوف مكان الوصف، و هو شائع فى القرآن الكريم كقوله تعالى: «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (الآية).

و بالجملة فمحصل المعنى أن إيماننا بالله و ما أنزله على رسله إن كان شرا عندكم فأنا أخبركم بشر من ذلك يجب عليكم أن تنقموه و هو النعت الذى فيكم.

و ربما قيل: إن الإشارة بقوله: «ذلِكَ» إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله:

«هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» و على هذا فالكلام على استوائه من غير قلب، و المعنى هل أنبئكم بمن هو شر من المؤمنين لتنقموهم؟ و هم أنتم أنفسكم، و قد ابتليتم باللعن و المسخ و عبادة الطاغوت.

و ربما قيل: إن قوله: «مِنْ ذلِكَ» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله «هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا» أى هل أنبئكم بشر من نقمتكم هذه مثوبة و جزاء؟ هو ما ابتليتم به من اللعن و المسخ و غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه فى لقائهم المؤمنين فقال: و إذا جاءوكم قالوا آمنا أى أظهروا الإيمان و الحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أى هم على حالة واحدة عند الدخول و الخروج و هو الكفر لم يتغير عنه و إنما يظهرون الإيمان إظهارا، و الحال أن الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقا من الغدر و المكر.

فقوله: «وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» فى معنى قولنا: لم يتغير حالهم فى الكفر، و الضمير فى قوله: «هُمْ قَدْ خَرَجُوا» جيء به للتأكيد، و إفادة تمييزهم فى الأمر و تثبيت الكفر فيهم.

و ربما قيل: إن المعنى أنهم متحولون فى أحوال الكفر المختلفة.

قوله تعالى: «وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» (إلى آخر الآية)، الظاهر أن المراد بالإثم هو الخوض فى آيات الدين النازلة على المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱

و القول فى معارف الدين بما يوجب الكفر و الفسوق على ما يشهد به ما فى الآية التالية من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ».

و على هذا فالأمور الثلاثة أعنى الإثم و العدوان و أكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم فى القول و الفعل، فهم يقترفون الذنب فى القول و هو الإثم القولى، و الذنب فى الفعل و هو إما فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدى عليهم، و إما عند أنفسهم كأكلهم السحت، و هو الربا و الرشوة و نحو ذلك ثم ذم ذلك منهم بقوله: «لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين و الأحبار فى سكوتهم عنهم و عدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصى و هم عالمون بأنها معاص و ذنوب فقال:

لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَصْنَعُونَ».

و ربما أمكن أن يستفاد من قوله: «عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» عند تطبيقه على ما فى الآية السابقة: «يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» حيث ترك العدوان فى الآية الثانية أن الإثم و العدوان شيء واحد، و هو تعدى حدود الله سبحانه قولا تجاه المعصية الفعلية التى أنموذجها أكلهم السحت.

فيكون المراد بقوله: «يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ» إراءة سيئة قولية منهم و هى الإثم و العدوان، و سيئة أخرى فعلية منهم و هى أكلهم السحت.

و المسارعة مبالغة فى معنى السرعة و هى ضد البطء، و الفرق بين السرعة و العجلة على ما يستفاد من موارد استعمال الكلمتين أن السرعة أمس بعمل الأعضاء و العجلة بعمل القلب، نظير الفرق بين الخضوع و الخشوع، و الخوف و الخشية، قال الراغب فى المفردات: السرعة ضد البطء، و يستعمل فى الأجسام و الأفعال، يقال: سرع (بضم الراء) فهو سريع و أسرع فهو مسرع، و أسرعوا صارت إبلهم سراعا نحو أبلدوا، و سارعوا و تسارعوا، انتهى.

و ربما قيل: إن المسارعة و العجلة بمعنى واحد غير أن المسارعة أكثر ما يستعمل فى الخير، و أن استعمال المسارعة فى المقام- و إن كان مقام الذم و كانت العجلة أدل على الذم منها- إنما هو للإشارة إلى أنهم يستعملونها كأنهم محقون فيها، انتهى و لا يخلو عن بعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲

قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» كانت اليهود لا ترى جواز النسخ فى الأحكام الدينية، و لذا كانت لا تقبل بنسخ التوراة و تعير المسلمين بنسخ الأحكام، و كذا كانت لا ترى جواز البداء فى القضايا التكوينية على ما يتراءى من خلال الآيات القرآنية كما تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: الآية البقرة: ۱۰۶، فى الجزء الأول من هذا الكتاب و فى موارد أخر.

و الآية أعنى قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أن ظاهر قوله تعالى جوابا عنهم: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» يأبى عن ذلك، و يدل على أنهم إنما تكلموا بهذه الكلمة الأثيمة فى شيء من أمر الرزق أما فى خصوص المؤمنين لما فى عامتهم من الفقر الشامل و العسرة و ضيق المعيشة، و أنهم إنما قالوا هذا القول استهزاء بالله سبحانه إيماء إلى أنه لا يقدر على إغناء عباده المؤمنين به و إنجائهم من الفقر و المذلة، لكن هذا الوجه لا يناسب وقوع الآية فى سورة المائدة إن كانت نازلة فى مطاوى سائر آياتها فإن المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش و سعة من الرزق و رفاهية من الحال.

و إما أنهم إنما قالوها لجدب أو غلاء أصابهم فضاقت بذلك معيشتهم، و نكدت حالهم، و اختل نظام حياتهم، كما ربما يظهر من بعض ما ورد فى أسباب النزول، و هذا الوجه أيضا يأباه سياق الآيات فإن الظاهر أن الآيات إنما تتعرض لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم و مكرهم بالنسبة إلى المسلمين نقمة منهم لا ما صدر منهم من إثم القول عند أنفسهم.

و إما أنهم إنما تفوهوا بذلك لما سمعوا أمثال قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً»: البقرة: ۲۴۵، و قوله تعالى: «وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً»: المزمل- ۲۰، فقالوا: يد الله مغلولة لا يقدر على تحصيل ما ينفق فى حوائجه لترويج دينه و إحياء دعوته. و قد قالوا ذلك سخرية و استهزاء على ما يظهر من بعض آخر مما ورد فى أسباب النزول، و هذا الوجه أقرب إلى النظر.

و كيف كان فهذه النسبة أعنى نسبة غل اليد و المغلوبية عند بعض الحوادث مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳

لا يأباه تعليمهم الدينى و الآراء الموجودة فى التوراة فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزا لله سبحانه و صادا مانعا له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من الإنسان، يشهد بذلك ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم و غيره.

فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه و كبرياء ذاته جلت عظمته و إن كانت الكلمة إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادئ فى الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها و يتجرأ بها.

و أما قوله: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» فهو دعاء عليهم بعـذاب مشابه لما نسـبوا إليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه، و هو مغلولية اليد و انسلاب القدرة على ما يحبه و يشاؤه، و على هذا فقوله: «وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» عطف تفسير على قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» فإن مغلوليـة أيـديهم مصـداق لعنـة الله عليهم إذ القول من الله سـبحانه فعل، و لعنه تعالى أحدا إنما هو تعذيبه بعذاب إما دنيوى أو أخروى فاللعن هو العذاب المساوى لغل أيديهم أو الأعم منه و من غيره.

و ربما احتمل كون قوله: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» (إلـخ) إخبارا عن وقوع كلمـة العـذاب و هو جزاء اجترائهم على الله سـبحانه بقولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» عليهم، و الوجه الأول أقرب من الفهم.

و أما قوله: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» فهو جواب عن قولهم:

«يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» مضروب فى قالب الإضراب.

و الجملة أعنى قوله: «يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» كناية عن ثبوت القدرة، و هو شائع فى الاستعمال.

و إنما قيل: «يَداهُ» بصـيغة التثنيـة مع كون اليهود إنما أتوا فى قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَـةٌ» بصـيغة الإفراد ليدل على كمال القدرة كما ربما يسـتفاد من نحو قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْـجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْـتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ»: ص- ۷۵ لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة، و نحو قولهم: «لا يدين بها لک» فإن ذلک مبالغة فى نفى كل قدرة و نعمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴

و ربما ذكروا لليـد معانى مختلفـة فى اللغة غير الجارحة كالقدرة و القوة و النعمة و الملک و غير ذلک، لكن الحق أن اللفظة موضوعة فى الأصـل للجارحـة، و إنمـا اسـتعملت فى غيرها من المعانى على نحو الاسـتعارة لكونها من الشـئون المنتسـبة إلى الجارحـة نوعا من الانتساب كانتساب الإنفاق و الجود إلى اليد من حيث بسطها، و انتساب الملک إليها من حيث التصرف و الوضع و الرفع و غير ذلک.

فمـا يثبته الكتـاب و السـنة لله سـبحانه من اليـد يختلف معنـاه باختلاف الموارد كقوله تعالى: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» (الآيـة)، و قوله: «أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»: ص- ۷۵ يراد به القدرة و كمالها، و قوله: «بِيَدِکَ الْخَيْرُ»: آل عمران: ۲۶، و قوله: «فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ۸۳، و قوله: «تَبارَکَ الَّذِی بِيَدِهِ الْمُلْکُ»: الملک: ۱، إلى غير ذلک يراد بها الملک و السلطة، و قوله:

«لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»: الحجرات: ۱ يراد بها الحضور و نحوه.

و أما قوله: «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» فهو بيان لقوله: «يَداهُ مَبْسُوطَتانِ».

قوله تعالى: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً» هذه الجملة و ما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» على ما يعطيه السياق.

فأما قـوله: «وَ لَيَزِيـدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ» (إلـخ)، فيشـير إلى أن اجـتراءهم على الله العظيم و تفوههم بمثـل قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَـةٌ» ليس من المستبعد منهم فإن القوم متلبسون بالاعتـداء و الكفر من قـديم أيامهم، و قد أورثهم ذلک البغى و الحسد، و لا يؤمن من هذه سـجيته إذا رأى أن الله فضل غيره عليه بما لا يقدر قدره من النعمة أن يزداد طغيانا و كفرا.

و اليهود كانت ترى لنفسـها السـيادة و التقدم على الدنيا، و كانت تتسمى بأهل الكتاب، و تتباهى بالربانيين و الأحبار، و تفتخر بالعلم و الحكمـة، و تسـمى سائر الناس أميين، فإذا رأت قرآنا نازلا على قوم كانت تتذلل لعلمها و كتابها- كما كانت هى الحرمة المراعاة بينها و بيـن العرب فى الجاهليـة- ثم أمعنت فيه فوجـدته كتابـا إلهيـا مهيمنـا على مـا تقـدم عليه من الكتب السـماوية، و مشـتملا على الحق الصريح و التعليم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵

العالى و الهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها و استكانتها فى نفس ما كانت تتعزز و تتباهى به و هو العلم و الكتاب.

لا جرم تستيقظ من رقدتها، و تطغى عاديتها، و يزيد طغيانها و كفرها.

فنسبة زيادة طغيانهم و كفرهم إلى القرآن إنما هى بعناية أن أنفسهم الباغية الحاسدة ثارت بالطغيان و الكفر بمشاهدة نزول القرآن و إدراك ما يتضمنه من المعارف الحقة و الدعوة الظاهرة.

على أن الله سبحانه ينسب الهداية و الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا كقوله:

«كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: الإسراء: ۲۰ و قال فى خصوص القرآن: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: الإسراء: ۸۲ و الإضلال أو ما يشبهه إنما يعد مذموما إذا كان إضلالا ابتدائيا، و أما ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق و معصية من الضال يوجب نزول السخط الإلهى عليه و يستدعى حلول ما هو أشد مما هو فيه من الضلال فلا ضير فى الإضلال بهذا المعنى و لا ذم يلحقه كما يشير إليه قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶، و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵.

و بالأخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم و كفرهم إلى سلب التوفيق و عدم تعلق العناية الإلهية بردهم مما هم فيه من الطغيان و الكفر بآيات الله إلى التسليم و الإيمان بإجابة الدعوة الحقة، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و لنرجع إلى أول الكلام فقوله: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ» (إلخ)، كأنه مسوق لرفع الاستبعاد و التعجب الناشئ من اجتراء هؤلاء المتسمين بأهل الكتاب، و المدعين أنهم أبناء الله و أحباؤه على ربهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية: (يد الله مغلولة).

و إن من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة فى الطغيان و الكفر التى هذه الكلمة من آثارها و سيتلوها آثار بعد آثار مشوهة، و هذا هو المستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم و نون التأكيد فى قوله: «لَيَزِيدَنَّ».

و فى تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جرى على الترتيب الطبعى فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶

الكفر من آثار الطغيان و تبعاته.

قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ما هو ظاهر وقوع الجملة فى سياق الكلام على اليهود خاصة و إن كانت الآيات بدأت الكلام فى أهل الكتاب عامة، و على هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم ما يرجع إلى الاختلاف فى المذاهب و الآراء، و قد أشار الله سبحانه إليه فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ- إلى أن قال- فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: ۱۷ و غير ذلك من الآيات.

و العداوة كان المراد بها البغض الذى يستصحب التعدى فى العمل، و البغضاء هو مطلق ما فى القلب من حالة النفار و إن لم يستعقب التعدى فى العمل فيفيد اجتماعهما معنى البغض الذى يوجب الظلم على الغير و البغض الذى يقصر عنه.

و فى قوله تعالى: «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» ما لا يخفى من الدلالة على بقاء أمتهم إلى آخر الدنيا.

قوله تعالى: «كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» إيقاد النار إشعالها، و إطفاؤها إخمادها، و المعنى واضح، و من المحتمل أن يكون قوله: «كُلَّما أَوْقَدُوا» (إلخ) بيانا لقوله: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ» (إلخ) فيعود المعنى إلى أنه كلما أثاروا حربا على النبى ص و المؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم.

و الآية على ما يدل عليه السياق تسجل عليهم خيبة المسعى فى إيقاد النيران التى يوقدونها على دين الله سبحانه، و على المسلمين بما أنهم مؤمنون بالله و آياته، و أما الحروب التى ربما أمكن أن يوقدوا نارها لا لأمر الدين الحق بل لسياسة أو تغلب جنسى أو ملى فهى خارجة عن مساق الآية.

قوله تعالى: «وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» السعى هو السير السريع، و قوله: «فَساداً» مفعول له أى يجتهدون

لإفساد الأرض، و الله لا يحب المفسدين فلا يخليهم و أن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم، و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷

فهذا كله بيان لكونهم غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا، حيث إنهم غير نائلين ما قصدوه من إثارة الحروب على النبى ص و المسلمين، و ما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ (إلخ) عود إلى حال أهل الكتاب عامة كما كان بدأ الكلام فيهم عامة، و ختم الكلام بتخليص القول فى ما فاتهم من نعمة السعادة فى الآخرة و الدنيا، و هى جنة النعيم و نعمة الحياة السعيدة.

و المراد بالتقوى بعد الإيمان التورع عن محارم الله و اتقاء الذنوب التى تحتم السخط الإلهى و عذاب النار، و هى الشرك بالله و سائر الكبائر الموبقة التى أوعد الله عليها النار، فيكون المراد بالسيئات التى وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب، و ينطبق على قوله سبحانه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: ۳۱.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» المراد بالتوراة و الإنجيل الكتابان السماويان اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما على موسى و عيسى (ع) دون ما بأيدى القوم من الكتب التى يذكر أنه لعبت بها يد التحريف.

و الظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء الموجودة عندهم كمزامير داود الذى يسميه القرآن بالزبور، و غيره من الكتب.

و أما احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعده أن القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراة و الإنجيل فلا وجه لعدهما معه و تمنى أن يكونوا أقاموهما مع القرآن الناسخ لهما، و القول بأن العمل بالقرآن عمل بهما أيضا، كما أن العمل بالأحكام الناسخة فى الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمنة للناسخ و المنسوخ جميعا لكون دين الله واحدا لا يزاحم بعضه بعضا، غاية الأمر أن بعض الأحكام مؤجلة موقوتة من غير تناقض يدفعه أن الله سبحانه عبر عن هذا العمل بالإقامة و هى حفظ الشىء على ساق، و لا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هى منسوخة، فإقامة التوراة و الإنجيل إنما يصح حين كانت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۸

الشريعتان لم تنسخا بشريعة أخرى، و الإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلا فى أمور يسيرة.

على أن قوله تعالى: «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ» يعدهم منزلا إليهم، و غير معهود من كلامه تعالى أن يذكر أن القرآن نزل إليهم.

فالظاهر أن المراد بما أنزل إليهم من ربهم بعد التوراة و الإنجيل سائر الكتب و أقسام الوحى المنزلة على أنبياء بنى إسرائيل كزبور داود و غيره، و المراد بإقامة هذه الكتب حفظ العمل العام بما فيها من شرائع الله تعالى، و الاعتقاد بما بين الله تعالى فيها من معارف المبدأ و المعاد من غير أن يضرب عليها بحجب التحريف و الكتمان و الترك الصريح، فلو أقاموها هذه الإقامة لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم.

و أما قوله تعالى: «لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» فالمراد بالأكل التنعم مطلقا سواء كان بالأكل كما فى مورد الأغذية أو بغيره كما فى غيره، و استعمال الأكل فى مطلق التصرف و التنعم من غير مزاحم شائع فى اللغة.

و المراد من فوقهم هو السماء، و من تحت أرجلهم هو الأرض، فالجملة كناية عن تنعمهم بنعم السماء و الأرض و إحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ، وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: ۹۶.

و الآية من الدليل على أن لإيمان هذا النوع أعنى نوع الإنسان و أعماله الصالحة تأثيرا فى صلاح النظام الكونى من حيث ارتباطه بالنوع الإنسانى فلو صلح هذا النوع صلح نظام الدنيا من حيث إيفائه باللازم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم و وفور النعم.

و يدل على ذلك آيات أخرى كثيرة فى القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ الروم- ۴۲ و قوله تعالى وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ الشورى- ۳۰ إلى غير ذلك و قد تقدم بعض ما يتعلق به من الكلام فى البحث عن أحكام الأعمال فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

قوله تعالى مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ الاقتصاد أخذ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۹

القصد و هو التوسط فى الأمور فالأمة المقتصدة هى المعتدلة فى أمر الدين و التسليم لأمر الله.

و الكلام مستأنف أريد به بيان حال جميع ما نسب إليهم من التعدى عن حدود الله و الكفر بآيات الله و نزول السخط و اللعن على جماعتهم أن ذلك كله إنما تلبس به أكثرهم و هو المصحح لنسبة هذه الفظائع إليهم و أن منهم أمة معتدلة ليست على هذا النعت و هذا من نصفة الكلام الإلهى حيث لا يضيع حقا من الحقوق و يراقب إحياء أمر الحق و إن كان قليلا.

و قد تعرض لذلك أيضا فى مطاوى الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح كقوله وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فاسِقُونَ و قوله وَ تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ إلخ و قوله وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى وَ إِذا جاؤُكُمْ قالُوا آمَنَّا الآية- قال نزلت فى عبد الله بن أبى- لما أظهر الإسلام و قد دخلوا بالكفر.

أقول ظاهر السياق أنها نازلة فى أهل الكتاب لا فى المنافقين إلا أن تكون نزلت وحدها.

و فيه فى قوله تعالى وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ الآية قال قال قد خرجوا به من الإيمان.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن عمر بن رياح عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له بلغنى أنك تقول- من طلق لغير السنة أنك لا ترى طلاقه شيئا- فقال أبو جعفر (ع) ما أقول بل الله عز و جل يقوله- أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا شرا منكم- إن الله يقول لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إن عمر بن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۰

رياح زعم أنك قلت: لا طلاق إلا ببينة؟ قال: فقال: ما أنا قلته بل الله تبارك و تعالى يقول: أما و الله لو كنا نفتيكم بالجور لكنا أشر منكم! إن الله يقول: «لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ».

و فى مجالس الشيخ، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»: فقال كانوا يقولون: قد فرغ من الأمر.

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره عن يعقوب بن شعيب و عن حماد عنه (ع).

و فى تفسير القمى،: قال: "قالوا: قد فرغ الله من الأمر- لا يحدث غير ما قدره فى التقدير الأول، فرد الله عليهم فقال: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» أى يقدم و يؤخر، و يزيد و ينقص و له البداء و المشية.

أقول: و روى هذا المعنى الصدوق فى المعانى، بإسناده عن إسحاق بن عمار عمن سمعه عن الصادق (ع).

و فى تفسير العياشى، عن هشام المشرقى عن أبى الحسن الخراسانى (ع) قال: إن الله كما وصف نفسه أحد صمد نور، ثم قال: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ»- فقلت له: أ فله يدان هكذا؟- و أشرت بيدى إلى يده- فقال: لو كان هكذا كان مخلوقا.

أقول: و رواه الصدوق فى العيون، بإسناده عن المشرقى عنه (ع).

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت جعفرا (ع) فقلت: قوله عز و جل: «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»؟ قال: اليد فى كلام العرب القوة و النعمة- قال: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ، وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ- أى بقوة- وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ» قال: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»- قال: أى قواهم، و يقال:

لفلان عندى يد بيضاء أى نعمة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآية):

يعنى اليهود و النصارى- «لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»- قال: قال: من فوقهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۱

المطر، و من تحت أرجلهم النبات.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ» (الآية) عن أبى الصهباء الكبرى قال: سمعت على بن أبى طالب دعا رأس الجالوت- و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به منكما فلا تكتما- ثم دعا أسقف النصارى فقال:

أنشدك بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى، و جعل على رجله البركة، و كان يبرئ الأكمة و الأبرص، و أزال ألم العين، و أحيا الميت، و صنع لكم من الطين طيورا، و أنبأكم بما تأكلون و ما تدخرون؛ فقال: دون هذا أصدق-.

فقال على (ع): بكم افترقت بنو إسرائيل بعد عيسى؟ فقال: لا و الله و لا فرقة واحدة- فقال على (ع): كذبت و الله الذى لا إله إلا هو- لقد افترقت على اثنين و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة واحدة- إن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ- وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ» فهذه التى تنجو.

و فيه، عن زيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ص يقول: تفرقت أمة موسى على إحدى و سبعين فرقة، سبعون منها فى النار و واحدة فى الجنة، و تفرقت أمة عيسى على اثنتين و سبعين فرقة، إحدى و سبعون فى النار و واحدة فى الجنة، و تعلو أمتى على الفرقتين جميعا بملة- واحدة فى الجنة و اثنتان و سبعون فى النار، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعات، الجماعات.

و فيه: قال يعقوب بن يزيد: كان على بن أبى طالب (ع) إذا حدث هذا الحديث- عن رسول الله ص تلا فيه قرآنا: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا- لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ إلى قوله- ساءَ ما يَعْمَلُونَ»، و تلا أيضا: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ يعنى أمة محمد ص.

[سورة المائدة (۵): آية ۶۷]

اشارة

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (۶۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۲

(بيان)

معنى الآية فى نفسها ظاهر فإنها تتضمن أمر الرسول ص بالتبليغ فى صورة التهديد، و وعده (ص) بالعصمة من الناس، غير أن التدبر فى الآية من حيث وقوعها موقعها الذى وقعت فيه، و قد حففتها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب و ذمهم و توبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدى إلى محارم الله و الكفر بآياته. و قد اتصلت بها من جانبيها الآيتان، أعنى قوله: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ

الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (الآية)، و قوله تعالى:

«قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).

ثم الإمعان فى التدبر فى نفس الآية و ارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجبا على عجب.

فلو كانت الآية متصلة بما قبلها و ما بعدها فى سياق واحد فى أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبى ص أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه فى أمر أهل الكتاب، و تعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه فى قوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (الآية).

و سياق الآية يأباه فإن قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» يدل على أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبى ص أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، و لم يكن من شأن اليهود و لا النصارى فى عهد النبى ص أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له (ص) أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى فى أوائل هجرته (ص) إلى المدينة و عنده حدة اليهود و شدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر و غيرها.

على أن الآية لا تتضمن أمرا شديدا و لا قولا حادا، و قد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد و أحد و أمر من ذلك على اليهود، و قد أمر النبى ص بتبليغ ما هو أشد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۳

من ذلك كتبليغ التوحيد و نفى الوثنية إلى كفار قريش و مشركى العرب و هم أغلظ جانبا و أشد بطشا و أسفك للدماء، و أفتك من اليهود و سائر أهل الكتاب، و لم يهدده الله فى أمر تبليغهم و لا آمنه بالعصمة منهم.

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهى نازلة فيها قطعا، و اليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كسرت سورتهم، و خمدت نيرانهم، و شملتهم السخطة و اللعنة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله فلا معنى لخوف رسول الله ص منهم فى دين الله، و قد دخلوا يومئذ فى السلم فى حظيرة الإسلام و قبلوا هم و النصارى الجزية، و لا معنى لتقريره تعالى له خوفه منهم و اضطرابه فى تبليغ أمر الله إليهم، و هو أمر قد بلغ إليهم ما هو أعظم منه، و قد وقف قبل هذا الموقف فيما هو أهول منه و أوحش.

فلا ينبغى الارتياب فى أن الآية لا تشارك الآيات السابقة عليها و اللاحقة لها فى سياقها، و لا تتصل بها فى سردها، و إنما هى آية مفردة نزلت وحدها.

و الآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبى ص (إما مجموع الدين أو بعض أجزائه) و كان النبى ص يخاف الناس من تبليغه و يؤخره إلى حين يناسبه، و لو لا مخافته و إمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» كما وقع فى آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» إلى آخر سورة العلق، و قوله: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ»: المدثر: ۲، و قوله:

فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ حم السجدة: ۶، إلى غير ذلك.

فهو (ص) كان يخافهم و لم يكن مخافته من نفسه فى جنب الله سبحانه فهو أجل من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل فى شىء من أمر الله بمهجته فهذا شىء تكذبه سيرته الشريفة و مظاهر حياته، على أن الله شهد فى رسله على خلاف ذلك كما قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب: ۳۹ و قد قال تعالى فى أمثال هذه الفروض:

«فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران- ۱۷۵، و قد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنهم لم يخشوا الناس فى عين أن الناس خوفوهم فقال: «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۴

النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»: آل عمران: ۱۷۳.

و ليس من الجائز أن يقال: إنه (ص) كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلك أثر الدعوة و ينقطع دابرها فكان يعوقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة فإن الله سبحانه يقول له (ص): «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: آل عمران: ۱۲۸، لم يكن الله سبحانه يعجزه لو قتلوا النبى ص أن يحيى دعوته بأى وسيلة من الوسائل شاء، و بأى سبب أراد.

نعم من الممكن أن يقدر لمعنى قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» أن يكون النبى ص يخاف الناس فى أمر تبليغه أن يتهموه بما يفسد به الدعوة فسادا لا تنجح معه أبدا فقد كان أمثال هذا الرأى و الاجتهاد جائزا له مأذونا فيه من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشيء.

و من هنا يظهر أن الآية لم تنزل فى بدء البعثة كما يراه بعض المفسرين إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» إلا أن يكون النبى ص يماطل فى إنجاز التبليغ خوفا من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه و يذهب التبليغ باطلا لا أثر له فإن ذلك كله لا سبيل إلى احتماله.

على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل الدين أو مجموعة فى الآية عاد معنى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» إلى نحو قولنا: يا أيها الرسول بلغ الدين و إن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين.

و أما جعله من قبيل قول أبى النجم:

أنا أبو النجم و شعرى شعرى.

كما ذكره بعضهم أن معنى الآية: و إن لم تبلغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور فى التبليغ و الإهمال فى المسارعة إلى ايتمار ما أمرك به الله سبحانه، و أكده عليك كما أن معنى قول أبى النجم: إنى أنا أبو النجم و شعرى شعرى المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة.

فإن ذلك فاسد لأن هذه الصناعة الكلامية إنما تصح فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد و نظائر ذلك فيفاد بهذا السياق اتحادهما كقول أبى النجم: شعرى شعرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۵

أى لا ينبغى أن يتوهم على متوهم أن قريحتى كلت أو أن الحوادث أعيتنى أن أقول من الشعر ما كنت أقوله فشعرى الذى أقول اليوم هو شعرى الذى كنت أقوله بالأمس.

و أما قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» فليس يجرى فيه مثل هذه العناية فإن الرسالة التى هى مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية فى أول البعثة أمر واحد غير مختلف و لا متغير حتى يصح أن يقال: إن لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة أو لم تبلغ أصل الرسالة فإن المفروض أنه أصل الرسالة التى هى مجموع المعارف الدينية.

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة فى بدء البعثة و يكون المراد فيها بما أنزل إلى الرسول ص مجموع الدين أو أصله، و يتبين بذلك أنها لا تصلح أن تكون نازلة فى خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله فى أى وقت آخر غير بدء البعثة فإن الإشكال إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو فى قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» كما مر.

على أن قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» لا يلائم النزول فى أى وقت آخر غير بدء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، و هو ظاهر.

على أن محذور دلالة قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» على أن النبى ص كان يخاف الناس فى تبليغه على حاله.

فظهر أن ليس هذا الأمر الذى أنزل على النبى ص و أكدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أو أصله على جميع تقاديره المفروضة، فلنضع أنه بعض الدين، و المعنى:

بلغ الحكم الـذى أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته «إلـخ»، و لازم هـذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمله رسول الله ص من الدين و رسالته، و إلا فالمحذور السابق و هو لزوم اللغو فى الكلام على حاله إذ لو كان المراد بقوله: «رِسالَتَهُ» الرسالة الخاصة بهذا الحكم كان المعنى: بلغ هذا الحكم و إن لم تبلغه فما بلغته، و هو لغو ظاهر.

فـالمراد أن بلغ هـذا الحكم و إن لم تبلغه فمـا بلغت أصـل رسـالته أو مجموعها، و هو معنى صـحيح معقول، و حينئـذ يرد الكلام نظير المورد الذى ورده قول أبى النجم: «أنا أبو النجم و شعرى شعرى».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۶

و أمـا كون هـذا الحكم بحيث لو لم يبلغ فكأنمـا لم تبلغ الرسالـة فإنما ذلك لكون المعارف و الأحكام الدينيـة مرتبطـة بعضـها ببعض بحيث لو أخل بأمر واحـد منها أخل بجميعها و خاصة فى التبليغ لكمال الارتباط، و هذا التقدير و إن كان فى نفسه مما لا بأس به لكن ذيل الآية و هو قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» لا يلائمه فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوما كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة، و يتخذون أى تدبير يستطيعونه لإبطال هـذه الـدعوة و تركه سـدى لا يؤثر أثرا و لا ينفع شـيئا و قد وعد الله رسوله أن يعصـمه منهم، و يبطل مكرهم، و لا يهديهم فى كيدهم.

و لا يستقيم هذا المعنى مع أى حكم نازل فرض فإن المعارف و الأحكام الدينية فى الإسلام ليست جميعا فى درجة واحدة ففيها التى هى عمود الدين، و فيها الدعاء عند رؤية الهلال، و فيها زنى المحصن و فيها النظر إلى الأجنبية، و لا يصح فرض هذه المخافة من النبى ص و الوعد بالعصمة من الله مع كل حكم حكم منها كيفما كان بل فى بعض الأحكام.

فليس استلزام عـدم تبليغ هـذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لمكان أهميته و وقوعه من الأحكام فى موقع لو أهمل أمره كان ذلك فى الحقيقة إهمالا لأمر سائر الأحكام، و صيرورتها كالجسد العادم للروح التى بها الحياة الباقية و الحس و الحركة، و تكون الآية حينئذ كاشـفة عن أن الله سبحانه كان قد أمر رسوله ص بحكم يتم به أمر الدين و يستوى به على عريشة القرار، و كان من المترقب أن يخالفه الناس و يقلبوا الأمر على النبى ص بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين و تتلاشـى أجزاؤه، و كان النبى ص يتفرس ذلك و يخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعـد حين ليجـد له ظرفا صالحا و جوا آمنا عسـى أن تنجـح فيه دعوته، و لا يخيب مسـعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، و بين له أهميـة الحكم، و وعده أن يعصـمه من الناس، و لا يهديهم فى كيدهم، و لا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة.

و إنما يتصور تقليب أمر الـدعوة على النبى ص و إبطال عمله بعـد انتشار الـدعوة الإسـلامية لا من جانب المشـركين و وثنيـة العرب أو غيرهم كأن تكون الآيـة نازلـة فى مكـة قبل الهجرة، و تكون مخافـة النبى ص من الناس من جهـة افترائهم عليه و اتهامهم إياه فى أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ»»: الدخان: ۱۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۷

و قـولهم: «شـاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ»»: «الطور: ۳۰: و قـولهم: «سـاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ»»: «الـذاريات: ۵۲ و قـولهم: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً»»: «الإسراء: ۴۷ و قـولهم: «إِنْ هـذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ»»: «المـدثر: ۲۴ و قـولهم: «أَسـاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهـا فَهِىَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا»»: «الفرقان: ۵ و قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ»»: «النحل: ۱۰۳ و قولهم: «أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَىْءٌ يُرادُ»»: «ص: ۶ إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه (ص).

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين، و إنما تدل- إذا دلت- على اضـطراب القوم فى أمرهم، و عدم اسـتقامتهم فيه على أن هذه الافتراءات و المرامى لا تختص بالنبى ص حتى يضطرب عند تفرسها و يخاف وقوعها فسائر الأنبياء و الرسل يشاركونه فى الابتلاء بهـذه البلايا و المحن، و مواجهـة هـذه المكاره من جملـة أممهم كما حكاه الله تعالى عن نوح و من بعـده من الأنبياء المـذكورين فى

القرآن.

بل إن كان شيء- و لا بد- فإنما يتصور بعد الهجرة و استقرار أمر الدين فى المجتمع الإسلامى و المسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين و قوم منافقين أولي قوة لا يستهان بأمرهم، و آخرين فى قلوبهم مرض و هم سماعون- كما نص عليه الكتاب العزيز- و هؤلاء كانوا يعاملون مع النبى ص- فى عين أنهم آمنوا به واقعا أو ظاهرا- معاملة الملوك، و مع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدم تفسير بعضها فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب «۱».

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع فى الوهم انتفاع النبى ص بتشريعه و إجرائه يستوجب أن يقع فى قلوبهم أنه ملك فى صورة النبوة و قانون ملكى فى هيئة الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك فى مطاوى كلمات بعضهم «۲».

و هذه شبهة لو كانت وقعت هى أو ما يماثلها فى قلوبهم ألقت إلى الدين من الفساد و الضيعة ما لا يدفعه أى قوة دافعة، و لا يصلحه أى تدبير مصلح فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكما فيه توهم انتفاع للنبى ص، و اختصاص له بمزية من

---

(۱) كآيات قصة أحد فى صورة آل عمران، و الآيات ال ۱۰۵- ۱۲۶ من سورة النساء.

(۲) كما يذكر عن أبى سفيان فى كلمات قالها فى مجلس عثمان حينما تم له أمر الخلافة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۸

المزايا الحيوية لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، نظير ما فى قصة زيد و تعدد الأزواج و الاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلك.

غير أن الخصائص إذا كانت مما لا تمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعها إثارة الشبهة فى القلوب فإن الازدواج بزوجة المدعو ابنا مثلا لم يكن يختص به و الازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين، و سيرته فى إيثار المسلمين على نفسه فى ما كان يأخذه لله و لنفسه من الأموال و نظائر هذه الأمور لا تدع ريبا لمرتاب و لا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة.

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبى ص، و اختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضا يوجب تبليغه و العمل به حرمان الناس عنه فكان النبى ص يخاف إظهاره فأمره الله بتبليغه و شدد فيه، و وعده العصمة من الناس و عدم هدايتهم فى كيدهم إن كادوا فيه.

و هذا يؤيد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أن الآية نزلت فى أمر ولاية على (ع)، و أن الله أمر بتبليغها و كان النبى ص يخاف أن يتهموه فى ابن عمه، و يؤخر تبليغها وقتا إلى وقت حتى نزلت الآية فبلغها بغدير خم،

و قال فيه: من كنت مولاه فهذا على مولاه.

و كون ولاية أمر الأمة مما لا غنى للدين عنه ظاهر لا ستر عليه، و كيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أن الدين الذى يقرر بسعته لعامة البشر فى عامة الأعصار و الأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، و الأصول الخلقية، و الأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان و سكناته، فرادى و مجتمعين على خلاف جميع القوانين العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أن الأمة الإسلامية و المجتمع الدينى مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها و مدبر يدبرها و مجر يجريها؟

و بأى عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبى الاجتماعية؟ حيث يرى أنه (ص) كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلا يدير رحى المجتمع،

: و قد خلف عليا مكانه على المدينة- عند مسيره إلى تبوك فقال: يا رسول الله أ تخلفنى على النساء و الصبيان؟

فقال (ص): أ ما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى- إلا أنه لا نبى بعدى؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۴۹

و كان (ص) ينصب الولاة الحكام فى ما بيد المسلمين من البلاد كمكة و الطائف و اليمن و غيرها، و يؤمر رجالا على السرايا و الجيوش التى يبعثها إلى الأطراف، و أى فرق بين زمان حياته و ما بعد مماته دون أن الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشد، و الضرورة إليه أمس ثم أمس.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» خاطبه (ص) بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلى ما تتضمنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الذى تظهره الآية و تقرعه سمع رسول الله ص فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ.

و لم يصرح باسم هذا الذى أنزل إليه من ربه بل عبر عنه بالنعت و أنه شىء أنزل إليه، إشعارا بتعظيمه و دلالة على أنه أمر ليس فيه لرسول الله ص صنع، و لا له من أمره شىء ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه (ص) فى كتمانه و تأخير تبليغه، و يكون له عذرا فى إظهاره على الناس، و تلويحا إلى أنه (ص) مصيب فى ما تفرسه منهم و تخوف عليه، و إيماء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته (ص) و بلسانه و بيانه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» المراد بقوله: «رِسالَتَهُ» و قرئ «رسالاته» كما تقدم مجموع رسالات الله سبحانه التى حملها رسوله ص، و قد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه، و أن له من المكانة ما لو لم يبلغه كأن لم يبلغ شيئا من الرسالات التى حملها.

فالكلام موضوع فى صورة التهديد، و حقيقته بيان أهمية الحكم، و أنه بحيث لو لم يصل إلى الناس، و لم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شىء من أجزاء الدين فقوله:

«وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ» جملة شرطية سيقت لبيان أهمية الشرط وجودا و عدما لترتب الجزاء الأهم عليه وجودا و عدما.

و ليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإنا نستعمل «إن» الشرطية طبعا فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط، و حاشا ساحة النبى ص من أن يقدر القرآن فى حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه و أن لا يبلغ،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۰

و قد قال تعالى: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: «الأنعام- ۱۲۴.

فالجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ» (إلخ)، إنما تفيد التهديد بظاهرها و تفيد إعلامه (ع) و إعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمية، و أن الرسول معذور فى تبليغه.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» قال الراغب: العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك و الاعتصام الاستمساك- إلى أن قال- و العصام (بالكسر) ما يعتصم به أى يشد، و عصمة الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية و النفسية، ثم بالنصرة و بتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

و العصمة شبه السوار، و المعصم موضعها من اليد، و قيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيها بالسوار، و ذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلا، و على هذا قيل: غراب أعصم، انتهى.

و ما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنه لا ينطبق على الآية «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» بل لو انطبق فإنما ينطبق على مثل قوله: «وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً»»: «النساء: ۱۱۳.

و أما قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» فإن ظاهره أنها عصمة بمعنى الحفظ و الوقاية من شر الناس المتوجه إلى نفس النبى الشريفة أو

مقاصده الدينية أو نجاح تبليغه و فلاح سعيه، و بالجملة المعنى المناسب لساحته المقدسة.

و كيف كان فالمتحصل من موارد استعمال الكلمة أنها بمعنى الإمساك و القبض فاستعماله فى معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه فإن الحفظ يلزمه القبض.

و كان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أن العصمة من أى شأن من شئون الناس كتعدياتهم بالإيذاء فى الجسم من قتل أو سم أو أى اغتيال، أو بالقول كالسب و الافتراء، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر و الخديعة و المكيدة و بالجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۱

السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم، و لكن الذى لا يعدو عنه السياق هو شرهم الذى يوجب انقلاب الأمر على النبى ص بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين.

و الناس مطلق من وجد فيه معنى الإنسانية من دون أن يعتبر شىء من خصوصياته الطبيعية التكوينية كالذكورة و الأنوثة أو غير الطبيعية كالعلم و الفضل و الغنى و غير ذلك. و لذلك قل ما ينطبق على غير الجماعة، و لذلك أيضا ربما دل على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعى فيه وجود معنى الإنسانية كقوله تعالى: «إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ» أى الذين وجد فيهم معنى الإنسانية، و هو ملاك درك الحق و تمييزه من الباطل.

و ربما كان دالا على نوع من الخسة و سقوط الحال، و ذلك إذا كان الأمر الذى يتكلم فيه مما يحتاج إلى اعتبار شىء من الفضائل الإنسانية التى اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»»: «الروم: ۳۰ و كقولك:

لا تثق بمواعيد الناس، و لا تستظهر بسوادهم نظرا منك إلى أن الوثوق و الاستظهار يجب أن يتعلقا بالفضلاء من الإنسان ذوى ملكة الوفاء بالعهد و الثبات على العزيمة لا على من ليس له إلا مجرد صدق اسم الإنسانية، و ربما لم يفد شيئا من مدح أو ذم إذا تعلق الغرض بما لا يزيد على أصل معنى الإنسانية كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»»: «الحجرات: ۱۳.

و لعل قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» أخذ فيه لفظ الناس اعتبارا بسواد الأفراد الذى فيه المؤمن و المنافق و الذى فى قلبه مرض، و قد اختلطوا من دون تمايز، فإذا خيف خيف من عامتهم، و ربما أشعر به قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» فإن الجملة فى مقام التعليل لقوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» و قد تقدم أيضا أن الآية نزلت بعد الهجرة و ظهور شوكة الإسلام و كان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر و إن كان فيهم المنافقون و غيرهم.

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم فى الناس مذكورى النعت ممحوى الاسم وعد الله سبحانه أن يبطل كيدهم و يعصم رسوله ص من شرهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۲

و الظاهر أيضا أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله و هو الحكم المراد بقوله: «ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»، كما فى قوله فى آية الحج: «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»»: آل عمران: ۹۷، و أما الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنه مما لا يناسب مورد الآية البتة إلا على القول بكون المراد بقوله: «ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» مجموع رسالات الدين، و قد عرفت عدم استقامته.

و المراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إياهم فى كيدهم و مكرهم، و منعه الأسباب الجارية أن تنقاد لهم فى سلوكهم إلى ما يرومونه من الشر و الفساد نظير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»»: المنافقون: ۶، و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»»: البقرة: ۲۵۸، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و أما كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان فغير صحيح البتة لمنافاته أصل التبليغ و الدعوة فلا يستقيم أن يقال: أدعهم إلى الله أو إلى حكم الله و أنا لا أهديهم إليه إلا فى مورد إتمام الحجة محضا.

على أن الله سبحانه قد هدى و لا- يزال يهدى كثيرين من الكفار بدليل العيان، و قد قال أيضا: «وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»»: «البقرة: ۲۱۳.

فتبين أن المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا ما يهمون به من إبطال كلمة الحق و إطفاء نور الحكم المنزل فإن الكافرين و كذا الظالمين و الفاسقين يريدون بشامة أنفسهم و ضلال رأيهم أن يبدلوا سنة الله الجارية فى الخلقة و سياقة الأسباب السالكة إلى مسبباتها و يغيروا مجارى الأسباب الحقة الظاهرة عن سمة عصيان رب العالمين إلى غايتهم الفاسدة مقاصدهم الباطلة و الله رب العالمين لن يعجزه قواهم الصورية التى لم يودعها فيهم و لم يقدرها فى بناهم إلا هو.

فهم ربما تقدموا فى مساعيهم أحيانا و نالوا ما راموه أوينات و استعلوا و استقام أمرهم برهة لكنه لا يلبث دون أن يبطل أخيرا و ينقلب عليهم مكرهم و لا- يحيق المكر السيئ إلا- بأهله، و كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الباطل فيذهب جفاء، و أما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض.

و على هذا فقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» تفسير قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۳

مِنَ النَّاسِ» بالتصرف فى سعة إطلاقه، و يكون المراد بالعصمة عصمته (ص) من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بغيته فى تبليغ هذا الحكم و تقريره بين الأمة كأن يقتلوه دون أن يبلغه أو يثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور أو يتهموه بما يرتد به المؤمنون عن دينه، أو يكيدوا كيدا يميت هذا الحكم و يقبره بل الله يظهر كلمة الحق و يقيم الدين على ما شاء و أينما شاء و متى ما شاء، و فيمن شاء قال تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كانَ اللَّهُ عَلى ذلِكَ قَدِيراً»»: «النساء: ۱۳۳.

و أما أخذ الآية أعنى قوله: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» بإطلاقه على ما فيه من السعة و الشمول فمما ينافيه القرآن و المأثور من الحديث و التاريخ القطعى، و قد نال (ص) من أمته أعم من كفارهم و مؤمنيهم و منافقيهم من المصائب و المحن و أنواع الزجر و الأذى ما ليس فى وسع أحد أن يتحمله إلا نفسه الشريفة،

و قد قال (ص)- كما فى الحديث المشهور-: ما أوذى نبى مثل ما أوذيت قط.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى صالح، عن ابن عباس و جابر بن عبد الله قالا: "أمر الله تعالى نبيه محمدا ص- أن ينصب عليا علما فى الناس ليخبرهم بولايته- فتخوف رسول الله ص أن يقولوا: حابى «۱» ابن عمه- و أن يطعنوا «۲» فى ذلك عليه. قال: فأوحى الله إليه هذه الآية: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»- فقام رسول الله ص بولايته يوم غدير خم.

و فيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله ص فى حجة الوداع- بإعلان أمر على بن أبى طالب (ع)- «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»- إلى آخر الآية- قال: فمكث النبى ص ثلاثا حتى أتى الجحفة- فلم يأخذ بيده فرقا من الناس.

فلما نزل الجحفة يوم غدير فى مكان يقال له «مهيعة» فنادى: الصلاة جامعة،

---

(۱) جاءنا، خ ل.

(۲) يطغوا، خ ل. الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۴

فاجتمع الناس- فقال النبى ص: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله و رسوله- ثم قال لهم الثانية، فقالوا: الله و رسوله، ثم قال

لهم الثالثة، فقالوا: الله و رسوله.

فأخـذ بيـد على (ع) فقال: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصـر من نصـره، و اخذل من خذله- فإنه منى و أنا منه، و هو منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى.

و فيه، عن أبى الجارود، عن أبى جعفر (ع) قال: لما أنزل الله على نبيه ص:

«يـا أَيُّهَـا الرَّسُولُ- بَلِّغْ مـا أُنْزِلَ إِلَيْـكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَـلْ فَمـا بَلَّغْتَ رِسـالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِـمُكَ مِنَ النَّاسِ- إِنَّ اللَّهَ لا يَهْـدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ»- قال: فأخـذ رسول الله ص بيـد على (ع) فقال: يا أيها الناس إنه لم يكن نبى من الأنبياء- ممن كان من قبلى- إلا و قـد عمر ثم دعاه فأجابه، و أوشك أن أدعى فأجيب، و أنا مسئول و أنتم مسئولون فما أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلغت و نصحت- و أديت ما عليك فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد.

ثم قال: يا معشر المسـلمين ليبلغ الشاهـد الغائب- أوصـى من آمن بى و صدقنى بولاية على، ألا إن ولاية على ولايتى عهدا عهده إلى ربى- و أمرنى أن أبلغكموه، ثم قال: هل سمعتم؟- ثلاث مرات يقولها- فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله.

و فى البصـائر، بإسـناده عن الفضـيل بن يسـار عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»- قال: هى الولاية.

أقـول: و روى نزول الآيـة فى أمر الولايـة و قصـة الغـدير معـه الكلينى فى الكـافى، بإسـناده، عـن أبى الجـارود، عن أبى جعفر (ع) فى حـديث طويـل، و روى هـذا المعنى الصـدوق فى المعـانى، بإسـناده عن محمـد بن الفيض بن المختار، عن أبيه عن أبى جعفر (ع) فى حديث طويل، و رواه العياشى أيضا عن أبى الجارود فى حديث طويل، و بإسناده عن عمرو بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) مختصرا.

و عن تفسـير الثعلبى، قال: قال جعفر بن محمـد*: معنى قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»- فى فضل على،، فلما نزلت هذه أخذ النبى ص بيد على فقال: من كنت مولاه فعلى مولاه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۵

الميزان فى تفسير القرآن ج۶ ۹۹

و عنه، بإسـناده عن الكلبى عن أبى صالـح عن ابن عباس: فى هذه الآية قال: نزلت فى على بن أبى طالـب، أمر الله النبى ص أن يبلغ فيه فأخذ بيد على فقال: من كنت مولاه فعلى مولاه- اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه.

و فى تفسير البرهان، عن إبراهيم الثقفى بإسناده عن الخدرى، و بريدة الأسلمى و محمد بن على: نزلت يوم الغدير فى على.

و من تفسير الثعلبى، فى معنى الآية قال: قال أبو جعفر محمد بن على: معناه بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على.

و فى تفسـير المنـار، عن تفسـير الثعلبى: أن هـذا القول من النبى ص فى موالاـة على شـاع- و طـار فى البلاـد فبلغ الحـارث بن النعمان الفهرى- فأتى النبى ص على ناقته، و كان بالأبطح فنزل و عقل ناقته، و قال للنبى ص- و هو فى ملإ من أصـحابه- يا: محمد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله- و أنك رسول الله؛ فقبلنا منك- ثم ذكر سائر أركان الإسلام- ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعى ابن عمك، و فضلته علينا، و قلت:

«من كنت مولاه فعلى مولاه» فهـذا منك أم من الله؟ فقال (ص): و الله الـذى لا إله إلا هو هو أمر الله، فولى الحارث يريد راحلته، و هو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك- فأمطر علينا حجارة من السماء- أو ائتنا بعذاب أليم.

فمـا وصـل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر- فسـقط على هامته و خرج من دبره، و أنزل الله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَـذابٍ واقِعٍ- لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ»

الحديث.

أقول: قال فى المنار بعـد نقل هـذا الحديث ما لفظه: و هذه الرواية موضوعة، و سورة المعارج هذه مكية، و ما حكاه الله من قول بعض

كفار قريش: (اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة، و هذا التذكير فى سورة الأنفال، و قد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين، و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم يعرف فى الصحابة، و الأبطح بمكة و النبى ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة بل نزل فيه منصرفة من حجة الوداع إلى المدينة، انتهى.

و أنت ترى ما فى كلامه من التحكم: أما قوله: [إن الرواية موضوعة، و سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۶

المعارج هذه مكية] فيعول فى ذلك على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس و ابن الزبير أن سورة المعارج نزلت بمكة، و ليت شعرى ما هو المرجح لهذه الرواية على تلك الرواية، و الجميع آحاد؟ سلمنا أن سورة المعارج مكية كما ربما تؤيده مضامين معظم آياته فما هو الدليل على أن جميع آياتها مكية؟ فلتكن السورة مكية، و الآيتان خاصة غير مكيتين كما أن سورتنا هذه أعنى سورة المائدة مدنية نازلة فى آخر عهد رسول الله ص، و قد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية)، و هو كعدة من المفسرين مصرون على أنها نزلت بمكة فى أول البعثة، فإذا جاز وضع آية مكية (آية: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ فى سورة مدنية (المائدة) فليجز وضع آية مدنية (آية: سَأَلَ سائِلٌ) فى سورة مكية سورة المعارج.

و أما قوله: [و ما حكاه الله من قول بعض كفار قريش إلى آخره، فهو فى التحكم كسابقه؛ فهب إن سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا و آية:

«وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ»»: «البقرة: ۲۸۱، و هى آخر ما نزل على النبى ص عندهم فى سورة البقرة النازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت قبلها ببضع سنين.

ثم قوله: [إن آية: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ»، الآية» تذكير لما قالوه قبل الهجرة] تحكم آخر من غير حجة لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافه فإن العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب فى أن هذا أعنى قوله: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» لاشتماله على قوله: «إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ» بما فيه من اسم الإشارة و ضمير الفصل و الحق المحلى باللام و قوله: «مِنْ عِنْدِكَ» ليس كلام وثنى مشرك يستهزئ بالحق و يسخر منه، و إنما هو كلام من أذعن بمقام الربوبية، و يرى أن الأمور الحقة تتعين من لدنه، و أن الشرائع مثلا تنزل من عنده، ثم إنه يتوقف فى أمر منسوب إلى الله تعالى يدعى مدع أنه الحق لا غيره، و هو لا يتحمل ذلك و يتحرج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة.

و أما قوله: [و ظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد و لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۵۷

يعرف فى الصحابة] تحكم آخر؛ فهل يسع أحدا أن يدعى أنهم ضبطوا أسماء كل من رأى النبى ص و آمن به أو آمن به فارتد؟ و إن يكن شىء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل.

و أما قوله: [و الأبطح بمكة و النبى ص لم يرجع من غدير خم إلى مكة] فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسما للمكان الخاص بمكة و لم يحمله على معناه العام و هو كل مكان ذى رمل، و لا دليل على ما حمله عليه بل الدليل على خلافه و هو القصة المسرودة فى الرواية و غيرها، و ربما استفيد من مثل قوله:

نجوت و قد بل المرادى سيفه*من ابن أبى شيخ الأباطح طالب

إن مكة و ما والاها كانت تسمى الأباطح.

قال فى مراصد الاطلاع: أبطح بالفتح ثم السكون و فتح الطاء و الحاء المهملة كل مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح، و قال ابن دريد: الأبطح و البطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض، و قال أبو زيد: الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا، و الأبطح يضاف إلى مكة و إلى منى لأن مسافته منهما واحدة، و ربما كان إلى منى أقرب و هو المحصب، و هى خيف بنى كنانة، و قد قيل: إنه ذو طوى، و

لیس به، انتهی.

علی أن الروایة بعینها رواها غیر الثعلبی و لیس فیه ذکر من الأبطح و هی ما یأتی من روایة المجمع من طریق الجمهور و غیرها.

و بعد هذا کله فالروایة من الآحاد، و لیست من المتواترات و لا مما قامت علی صحتها قرینة قطعیة، و قد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أنا لا نعول علی الآحاد فی غیر الأحکام الفرعیة علی طبق المیزان العام العقلائی الذی علیه بناء الإنسان فی حیاته، و إنما المراد بالبحث الآنف بیان فساد ما استظهر به من الوجوه التی استنتج منها أنها موضوعة.

و فی المجمع،: أخبرنا السید أبو الحمد قال: حدثنا الحاکم أبو القاسم الحسکانی قال: أخبرنا أبو عبد الله الشیرازی قال أخبرنا أبو بکر الجرجانی قال: أخبرنا أبو أحمد البصری قال: حدثنا محمد بن سهل قال: حدثنا زید بن إسماعیل مولی الأنصار قال:

حدثنا محمد بن أیوب الواسطی قال: حدثنا سفیان بن عیینة عن جعفر بن محمد الصادق

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۵۸

عن آبائه قال: لما نصب رسول الله ص علیا یوم غدیر خم- قال: من کنت مولاه فهذا علی مولاه، فقال (فطار،) ذلک فی البلاد- فقدم علی النبی النعمان بن الحارث الفهری- فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، و أنک رسول الله، و أمرتنا بالجهاد و بالحج و بالصوم و الصلاة و الزکاة فقبلناها، ثم لم ترض حتی نصبت هذا الغلام- فقلت:

من کنت مولاه فعلی مولاه- فهذا شیء منک أو أمر من الله تعالی؟ فقال: بلی و الله الذی لا إله إلا هو أن هذا من الله.

فولی النعمان بن الحارث و هو یقول: اللهم إن کان هذا هو الحق من عندک فأمطر علینا حجارة من السماء- فرماه الله بحجر علی رأسه فقتله، فأنزل الله: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ».

أقول: و هذا المعنی مروی فی الکافی، أیضا.

و عن کتاب نزول القرآن، للحافظ أبی نعیم یرفعه إلی علی بن عامر عن أبی الحجاف، عن الأعمش، عن عطیة قال: "نزلت هذه الآیة علی رسول الله ص- فی علی بن أبی طالب- «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ»- و قد قال الله تعالی: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ- وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً».

و عن الفصول المهمة، للمالکی قال: روی الإمام أبو الحسن الواحدی فی کتابه المسمی بأسباب النزول رفعه بسنده إلی أبی سعید الخدری- رضی الله عنه- قال: "نزلت هذه الآیة: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ»- یوم غدیر خم فی علی بن أبی طالب:.

أقول: و رواه فی فتح القدیر، عن ابن أبی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر عن أبی سعید الخدری و کذلک فی الدر المنثور.

و قوله: «بغدیر خم هو بضم الخاء المعجمة و تشدید المیم مع التنوین اسم لغیطة علی ثلاثة أمیال من الجحفة عندها غدیر مشهور یضاف إلی الغیطة، هکذا ذکره الشیخ محیی الدین النووی.

و فی فتح القدیر، أخرج ابن مردویه عن ابن مسعود قال: "کنا نقرأ علی عهد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۵۹

رسول الله ص: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ إن علیا مولی المؤمنین وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ- وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ

أقول: و هذه نبذة من الأخبار الدالة علی نزول قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ» (إلخ)، فی حق علی (ع) یوم غدیر خم، و أما حدیث الغدیر أعنی

قوله (ص): «من کنت مولاه فعلی مولاه»

فهو حدیث متواتر منقول من طرق الشیعة و أهل السنة بما یزید علی مائة طریق.

و قد روی عن جمع کثیر من الصحابة منهم البراء بن عازب، و زید بن أرقم، و أبو أیوب الأنصاری، و عمر بن الخطاب، و علی بن

أبى طالب، و سلمان الفارسى، و أبو ذر الغفارى، و عمار بن ياسر، و بريدة، و سعد بن أبى وقاص، و عبد الله بن عباس، و أبو، هريرة و جابر بن عبد، الله و أبو سعيد الخدرى، و أنس بن مالک، و عمران بن الحصين، و ابن أبى أوفى، و سعدانة، و امرأة زيد بن أرقم.

و قد أجمع عليه أئمة أهل البيت (ع)، و قد ناشد على (ع) الناس بالرحبة فى الحديث فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله ص يقوله يوم الغدير.

و فى كثير من هذه الروايات أن رسول الله ص قال: أيها الناس أ لستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: من كنت مولاه فعلى مولاه كما فى عدة من الأخبار التى رواها أحمد بن حنبل فى مسنده أو رواها غيره، و قد أفردت لإحصاء طرقها و البحث فى متنها تأليف من أهل السنة و الشيعة بحثوا فيها بما لا مزيد عليه.

و عن كتاب السمطين، للحموينى بإسناده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: ليلة أسرى بى إلى السماء السابعة- سمعت نداء من تحت العرش: أن عليا آية الهدى، و حبيب من يؤمن بى، بلغ عليا (ع)، فلما نزل النبى ص من السماء أنسى ذلک- فأنزل الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ- وَ اللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ- إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الْكافِرِينَ».

و فى فتح القدير: أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال: لما غزا رسول الله ص بنى أنمار- نزل ذات الرقيع بأعلى نخل- فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۰

فقال الوارث من بنى النجار: لأقتلن محمدا، فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطنى سيفک فإذا أعطانيه قتلته به، فأتاه فقال: يا محمد أعطنى سيفک أشمه- فأعطاه إياه- فرعدت يده حتى سقط السيف من يده- فقال رسول الله ص: حال الله بينک و بين ما تريد، فأنزل الله سبحانه: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» الآية.

أقول: ثم ذكر فى فتح القدير، أن ابن حبان أخرجه فى صحيحة و أخرجه أيضا ابن مردويه عن أبى هريرة نحو هذه القصة و لم يسم الرجل، و أخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظى نحوه، و قصة غورث بن الحارث ثابتة فى الصحيح، و هى معروفة مشهورة (انتهى)، و لكن الشأن تطبيق القصة على المحصل من معنى الآية، و لن تنطبق أبدا.

و فى الدر المنثور، و فتح القدير، و غيرهما عن ابن مردويه و الضياء فى المختارة عن ابن عباس: أن رسول الله ص سئل: أى آية أنزلت من السماء أشد عليک؟ فقال:

كنت بمنى أيام موسم فاجتمع مشركو العرب- و إفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبرئيل فقال: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ» (الآية).

قال: فقمت عند العقبة فناديت: يا أيها الناس- من ينصرنى على أن أبلغ رسالة ربى و له الجنة؟ أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله- و أنا رسول الله إليكم تفلحوا و تنجحوا- و لكم الجنة.

قال: فما بقى رجل و لا امرأة و لا صبى- إلا يرمون بالتراب و الحجارة، و يبزقون فى وجهى و يقولون: كذاب صابئ- فعرض على عارض فقال: يا محمد- إن كنت رسول الله فقد آن لک أن تدعو عليهم- كما دعا نوح على قومه بالهلاک، فقال النبى ص: اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون.

فجاء العباس عمه فأنقذه منهم و جردهم عنه.

أقول: الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصة على ما عرفت تفصيل القول فيه.

اللهم إلا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية- و هى قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ»- فى ذلک اليوم، و ظاهر الرواية يأباه، و نظيرها ما يأتى.

و فى الدر المنثور، و فتح القدير،: أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۱

و أبو الشيخ عن مجاهد قال: لما نزلت «بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»- قال: يا رب إنما أنا واحد كيف أصنع؟ يجتمع على الناس فنزلت- «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ».

و فيها عن الحسن: أن رسول الله ص قال: إن الله بعثنى برسالته فضقت بها ذرعا، و عرفت أن الناس مكذبى- فوعدنى لأبلغن أو ليعذبنى فأنزل: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ».

أقول: الروايتان على ما فيهما من القطع و الإرسال فيهما ما فى سابقتهما، و نظيرتهما فى هذا التشويش

بعض ما ورد: فى أن رسول الله ص كان يحترس برجال- فلما نزلت الآية فرقهم و قال (ع)- إن ربى وعدنى أن يعصمنى.

و فى تفسير المنار،: روى أهل التفسير المأثور و الترمذى و أبو الشيخ و الحاكم و أبو نعيم و البيهقى و الطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة: "أن النبى ص كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية- فلما نزلت ترك الحرس، و كان أبو طالب أول الناس اهتماما بحراسته، و حرسه العباس أيضا.

و فيه،: و مما روى فى ذلك عن جابر و ابن عباس: أن النبى ص كان يحرس، و كان يرسل معه عمه أبو طالب- كل يوم رجالا من بنى هاشم حتى نزلت الآية- فقال: يا عم إن الله قد عصمنى- لا حاجة لى إلى من يبعث.

أقول: و الروايتان- كما ترى- تدلان على أن الآية نزلت فى أواسط إقامة النبى ص بمكة و أنه (ص) بلغ رسالته زمانا و اشتد عليه أمر إيذاء الناس و تكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ و الدعوة فأمر ثانيا بالتبليغ، و هدد من جانب الله سبحانه، و وعد بالعصمة، فاشتغل ثانيا بما كان يشتغل به أولا، و هذا شىء يجل عنه ساحة النبى ص.

و فى الدر المنثور، و فتح القدير،: أخرج عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى كلاهما فى الدلائل عن عائشة قالت: كان رسول الله يحرس حتى نزلت: «وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» فأخرج رأسه من القبة- فقال: أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله.

أقول: و الرواية- كما ترى- ظاهرة فى نزولها بالمدينة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۲

و فى تفسير الطبرى، عن ابن عباس: "فى قوله: «وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»- يعنى إن كتمت آية أنزل إليك لم تبلغ رسالته.

أقول: إن كان المراد به آية معينة أى حكم معين مما أنزل إلى النبى ص فله وجه صحة، و إن كان المراد به التهديد فى أى آية فرضت أو حكم قدر فقد عرفت فيما تقدم أن الآية لا تلائمه بمضمونها.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۶۸ الى ۸۶]

اشارة

قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۶۸) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۹) لَقَدْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّما جاءَهُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ (۷۰) وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (۷۱) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ

مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (۷۲)
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۷۳) أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۷۴) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (۷۵) قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۷۶) قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (۷۷)
لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۷۸) كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ (۷۹) تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ (۸۰) وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ (۸۱) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (۸۲)
وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ (۸۳) وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما جاءَنا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (۸۴) فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ (۸۵) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (۸۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۴

(بيان)

الآيات فى نفسها تقبل الاتصال و الاتساق بحسب النظم، و لا تقبل الاتصال بقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (الآية) مع الغض عن قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (الآية) و أما ارتباط قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» (الآية) فقد عرفت الكلام فيه.

و الأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل السورة إلى هنا أعنى ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً»: الآية- ۱۲ من السورة إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة مما تتخللها كآية الولاية و آية التبليغ و غيرهما مما تقدم البحث عنه، و مثله الكلام فى اتصال آيات آخر السورة بهذه الآيات فإنها جميعا يجمعها أنها كلام يتعلق بشأن أهل الكتاب.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (إلى آخر الآية)، الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنه إذا أراد إعمال قوة و شدة فيما يحتاج إلى ذلك، وجب أن يعتمد على مستوى يستوى عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئا ثقيلا فإنه يثبت قدميه على الأرض أولا ثم يصنع ما شاء لما يعلم أن لو لا ذلك لم يتيسر له ما يريد، و قد بحث عنه فى العلوم المربوطة به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۵

و إذا أجرينا هذا المعنى فى الأمور المعنوية كأفعال الإنسان الروحية أو ما يتعلق من أفعال الجوارح بالأمور النفسية كان ذلك منتجا أن صدور مهام الأفعال و عظائم الأعمال يتوقف على أس معنوى و مبنى قوى نفسى كتوقف جلائل الأمور على الصبر و الثبات و علو الهمة و قوة العزيمة و توقف النجاح فى العبودية على حق التقوى و الورع عن محارم الله.

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ» كناية عن عدم اعتمادهم على شيء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم تلويحا إلى أن دين الله و حكمه لها من الثقل ما لا يتيسر حمله للإنسان حتى يعتمد على أساس ثابت و لا يمكنه إقامته بمجرد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: المزمل: ۵، و قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: ۲۱، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها» الآية: الأحزاب: ۷۲.

و قال فى أمر التوراة خطابا لموسى (ع): «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: ۱۴۵، و قال خطابا لبنى إسرائيل: «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ»: البقرة: ۶۳ و قال خطابا ليحيى (ع): «يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ»: مريم: ۱۲.

فيعود المعنى إلى أنكم فاقدو العماد الذى يجب عليكم أن تعتمدوا عليه فى إقامة دين الله الذى أنزل إليكم فى كتبه و هو التقوى و الإنابة إلى الله بالرجوع إليه مرة بعد أخرى و الاتصال به و الإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته و متعدون حدوده.

و يظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطابا لنبيه و المؤمنين: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى فجمع الدين كله فيما ذكره، ثم قال: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» فبين أن ذلك كله يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرق ثم قال: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» و ذلك لكبر الاتفاق و الاستقامة فى اتباع الدين عليهم، ثم قال: «اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۶

يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» فأنبأ أن إقامة الدين لا يتيسر إلا بهداية من الله، و لا يصلح لها إلا المتصف بالإنابة التى هى الاتصال بالله و عدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرة بعد أخرى، ثم قال: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» فذكر أن السبب فى تفرقهم و عدم إقامتهم للدين هو بغيهم و تعديهم عن الوسط العدل المضروب لهم «الشورى: ۱۴».

و قال أيضا فى نظيرتها من الآيات: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ، مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: ۳۲ فذكر فيها أيضا أن الوسيلة إلى إقامة دين الفطرة الإنابة إلى الله، و حفظ الاتصال بحضرته، و عدم الانقطاع عن سببه.

و قد أشار إلى هذه الحقيقة فى الآيات السابقة على هذه الآية المبحوث عنها أيضا حيث ذكر أن الله لعن اليهود و غضب عليهم لتعديهم حدوده فألقى بينهم العداوة و البغضاء، و ذكر هذا المعنى فى غير هذا المورد فى خصوص النصارى بقوله: «فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: المائدة: ۱۴.

و قد حذر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المؤلمة التى سيحلها على أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و أنبأهم أنهم لا يتيسر و لن يتيسر لهم إقامة التوراة و الإنجيل و ما أنزل إليهم من ربهم، و قد صدق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتت المذاهب فيهم و إلقاء العداوة و البغضاء بينهم، فحذر الأمة الإسلامية أن يردوا موردهم فى الانقطاع عن ربهم، و عدم الإنابة إليه فى قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»: الروم: ۳۰ فى عدة آيات من السورة.

و قد تقدم البحث عن بعض الآيات الملوحة إلى ذلك فى ما تقدم من أجزاء الكتاب و سيأتى الكلام على بعض آخر منها إن شاء الله تعالى.

و أما قوله تعالى: «وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً» فقد تقدم البحث عن معناه، و قوله: «فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ» تسلية منه تعالى لنبيه (ص) فى صورة النهى عن الأسى.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۷

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى (الآية) ظاهرها أن الصابئون عطف على «الَّذِينَ آمَنُوا» بحسب موضعه و جماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إن بالرفع قبل مضى الخبر، و الآية حجة عليهم.

و الآية فى مقام بيان أن لا عبرة فى باب السعادة بالأسماء و الألقاب كتسمى جمع بالمؤمنين و فرقة بالذين هادوا، و طائفة بالصابئين و آخرين بالنصارى، و إنما العبرة بالإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح، و قد تقدم البحث عن معنى الآية فى تفسير سورة البقرة الآية ۶۲ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ رُسُلًا» (إلى آخر الآية) هذه الآية و ما بعدها إلى عدة آيات تتعرض لحال أهل الكتاب كالحجة على ما يشتمل عليه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ» (إلخ)، فإن هذه الجرائم و الآثام لا تدع للإنسان اتصالا بربه حتى يقيم كتب الله معتمدا عليه.

و يحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (إلخ)، فيكون تصديقا بأن الأسماء و الألقاب لا تنفع شيئا فى مرحلة السعادة إذ لو نفعت لصدت هؤلاء عن قتل الأنبياء و تكذيبهم و الهلاك بمهلكات الفتن و موبقات الذنوب.

و يمكن أن يكون هذه الآيات كالمبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (إلخ)، و هو كالمبين لقوله: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى شَيْءٍ (الآية) و المعنى ظاهر.

و قوله: «فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ» الظاهر أن كلمتى «فَرِيقاً» فى الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدما عليهما للعناية بأمرهما، و التقدير: كذبوا فريقا و يقتلون فريقا، و المجموع جواب قوله: «كُلَّما جاءَهُمْ» (إلخ)، و المعنى نحو من قولنا: كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم أساءوا مواجهته و إجابته و جعلوا الرسل الآتين فريقين: فريقا كذبوا و فريقا يقتلون.

قال فى المجمع،: فإن قيل: لم عطف المستقبل على الماضى يعنى فى قوله: «فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ»؟ فجوابه: ليدل على أن ذلك من شأنهم ففيه معنى كذبوا و قتلوا و يكذبون و يقتلون مع أن قوله: «يَقْتُلُونَ» فأصله يجب أن يكون موافقا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۸

لرءوس الآى، انتهى.

قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا» (إلخ)، متمم للكلام فى الآية السابقة، و الحسبان هو الظن، و الفتنة هى المحنة التى تغر الإنسان أو هى أعم من كل شر و بلية، و العمى هو عدم إبصار الحق و عدم تمييز الخير من الشر، و الصمم عدم سماع العظة و عدم الإعباء بالنصيحة، و هذا العمى و الصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة، و الظاهر أن حسبانهم ذلك معلول ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل و أنهم أبناء الله و أحباؤه فلا يمسهم السوء و إن فعلوا ما فعلوا و ارتكبوا ما ارتكبوا.

فمعنى الآية- و الله أعلم- أنهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التهود ظنوا أن لا يصيبهم سوء أو لا يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلك الظن و الحسبان أبصارهم عن إبصار الحق، و أصم ذلك آذانهم عن سماع ما ينفعهم من دعوة أنبيائهم.

و هذا مما يرجح ما احتملناه أن الآيات كالحجة المبينة لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» (الآية) فمحصل المعنى أن الأسماء و الألقاب لا تنفع أحدا شيئا فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمى بل أعماهم و أوردهم مورد الهلكة و الفتنة لما كذبوا أنبياء الله و قتلوهم.

قوله تعالى: «ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» التوبة من الله على عباده رجوعه تعالى بالرحمة إليهم، و هذا يدل على أن الله سبحانه قد كان بعدهم من رحمته و عنايته و لذلك أخذهم الحسبان المذكور و لزمهم العمى و الصمم، لكن الله سبحانه رجع إليهم ثانية بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم، و العمى و الصمم عن أبصارهم و آذانهم، فعرفوا أنفسهم بأنهم عباد لا كرامة لهم على الله إلا بالتقوى، و أبصروا الحق و سمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبين لهم أن التسمى لا ينفع شيئا.

ثم عموا و صموا كثير منهم، و إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم أولا ثم إلى كثير منهم- بإتيان كثير منهم بدلا من واو الجمع، أخذ بالنصفة فى الكلام بالدلالة على أن إسناد العمى و الصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل، و الواقع أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۶۹

المتصف بهاتين الصفتين كثير منهم لا كلهم أولا، و إيماء إلى أن العمى و الصمم المذكورين أولا شملا جميعهم على ما يدل عليه المقابلة ثانيا، و أن التوبة الإلهية لم يبطل أثرها و لم تذهب سدى بالمرة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى و الصمم اللاحقان أخيرا ثالثا.

ثم ختم تعالى الآية بقوله: «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» للدلالة على أن الله تعالى لا يغفله شيء، فغيره تعالى إذا أكرم قوما بكرامة ضرب ذلك على بصره بحجاب يمنعه أن يرى منهم السوء و المكروه، و ليس الله سبحانه على هذا النعت بل هو البصير لا يحجبه شيء عن شيء.

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» و هذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانية و الانتساب إلى المسيح (ع) عن تعلق الكفر بهم إذ أشركوا بالله و لم يؤمنوا به حق إيمانه حيث قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم.

و النصارى و إن اختلفوا فى كيفية اشتمال المسيح بن مريم على جوهرة الألوهية بين قائل باشتقاق أقنوم المسيح و هو العلم من أقنوم الرب (تعالى) و هو الحياة، و ذلك الأبوة و البنوة، و قائل بأنه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب، و قائل بأنه حل فيه كما تقدم بيان ذلك تفصيلا فى الكلام على عيسى بن مريم (ع) فى تفسير سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب.

لكن الأقوال الثلاثة جميعا تقبل الانطباق على هذه الكلمة (أن الله هو المسيح بن مريم) فالظاهر أن المراد بالذين تفوهوا بهذه الكلمة جميع النصارى الغالين فى المسيح (ع) لا خصوص القائلين منهم بالانقلاب.

و توصيف المسيح بابن مريم لا يخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم و هو نسبة الألوهية إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب، و أين التراب و رب الأرباب؟!.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» (إلى آخر الآية) احتجاج على كفرهم و بطلان قولهم بقول المسيح (ع) نفسه؛ فإن قوله (ع):

«اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» يدل على أنه عبد مربوب مثلهم، و قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» يدل على أن من يجعل لله شريكا فى ألوهيته فهو مشرك كافر محرم عليه الجنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۰

و فى قوله تعالى حكاية عنه (ع): «فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» عناية بإبطال ما ينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية، و أنه (ع) باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفور لهم مرفوع عنهم التكاليف الإلهية و مصيرهم إلى الجنة و لا يمسون نارا كما تقدم نقل ذلك عنهم فى تفسير سورة آل عمران فى قصة عيسى (ع) فقصة التفدية و الصلب إنما سيقت لهذا الغرض.

و ما تحكيه الآية من قوله (ع) موجود فى متفرقات الأبواب من الأناجيل كالأمر بالتوحيد، «۱» و إبطال عبادة المشرك، «۲» و الحكم بخلود الظالمين فى النار «۳».

قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» أى أحد الثلاثة: الأب و الابن و الروح، أى هو ينطبق على كل واحد من الثلاثة، و هذا لازم قولهم: إن الأب إله، و الابن إله، و الروح إله، و هو ثلاثة، و هو واحد يضاهئون بذلك نظير قولنا: إن زيد بن عمرو إنسان، فهناك أمور ثلاثة هى: زيد و ابن عمرو و الإنسان، و هناك أمر واحد و هو المنعوت بهذه النعوت، و قد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن كانت حقيقية غير اعتبارية أوجبت الكثرة فى المنعوت حقيقة، و أن المنعوت إن كان واحدا حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة

اعتبارية غير حقيقية فالجمع بين هذه الكثرة العددية و الوحدة العددية فى زيد المنعوت بحسب الحقيقة مما يستنكف العقل عن تعقله. و لذا ربما ذكر بعض الدعاة من النصارى أن مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف التى لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية، و لم يتنبه أن عليه أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمعه سواء كان من دعاوى الأسلاف أو من دعاوى الأخلاف.

قوله تعالى: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ» (إلى آخر الآية) رد منه تعالى لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» بأن الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالى فى ذاته واحد، و إذا اتصف بصفاته الكريمة و أسمائه الحسنى لم يزد

---

(۱) الإصحاح ۱۲: ۲۹ (إنجيل مرقس).

(۲) الإصحاح ۶: ۲۴ (إنجيل متى).

(۳) الإصحاح ۱۳: ۵۰، ۲۵: ۳۱- ۴۷ (إنجيل متى أيضا).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۱

ذلك على ذاته الواحدة شيئا و لا الصفة إذا أضيفت إلى الصفة أورث ذلك كثرة و تعددا فهو تعالى أحدى الذات لا ينقسم لا فى خارج و لا فى وهم و لا فى عقل.

فليس الله سبحانه بحيث يتجزأ فى ذاته إلى شىء و شىء قط، و لا- أن ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شىء فيصير اثنين أو أكثر، كيف؟ و هو تعالى مع هذا الشىء الذى تراد إضافته إليه تعالى فى وهم أو فرض أو خارج.

فهو تعالى واحد فى ذاته لكن لا- بالوحدة العددية التى لسائر الأشياء المتكون منها الكثرات، و لا منعوت بكثرة فى ذات أو اسم، أو صفة، كيف؟ و هذه الوحدة العددية و الكثرة المتألفة منها كلتاهما من آثار صنعه و إيجاده فكيف يتصف بما هو من صنعه؟.

و فى قوله تعالى: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ» من التأكيد فى إثبات التوحيد ما ليس فى غيره حيث سيق الكلام بنحو النفى و الاستثناء، ثم أدخل «مِنْ» على النفى لإفادة تأكيد الاستغراق، ثم جىء بالمستثنى و هو قوله: «إِلهٌ واحِدٌ» بالتنكير المفيد للتنويع و لو أورد معرفة كقولنا «إلا الإله الواحد» لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد.

فالمعنى: «ليس فى الوجود شىء من جنس الإله أصلا إلا إله واحد نوعا من الوحدة لا يقبل التعدد أصلا لا تعدد الذات و لا تعدد الصفات، لا خارجا و لا فرضا، و لو قيل:

و ما من إله إلا الله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إن الله ثالث ثلاثة) فإنهم لا ينكرون الوحدة فيه تعالى، و إنما يقولون: إنه ذات واحدة لها تعين بصفاتها الثلاث، و هى واحدة فى عين أنها كثيرة حقيقة.

و لا يندفع ما احتملوه من المعنى إلا بإثبات وحدة لا تتألف منه كثرة أصلا، و هو الذى يتوخاه القرآن الكريم بقوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ».

و هذا من لطائف المعانى التى يلوح إليها الكتاب الإلهى فى حقيقة معنى التوحيد و سنغور فى البحث المستوفى عنه فى بحث قرآنى خاص ثم فى بحث عقلى و آخر نقلى إيفاء لحقه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۲

تهديد لهم بالعذاب الأليم الأخروى الذى هو ظاهر الآية الكريمة.

و لما كان القول بالتثليث الذى تتضمنه كلمة: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» ليس فى وسع عقول عامة الناس أن تتعقله فأغلب النصارى يتلقونه قولا مذهبيا مسلما بلفظة من غير أن يعقلوا معناه، و لا أن يطمعوا فى تعقله كما ليس فى وسع العقل السليم أن يعقله عقلا صحيحا، و

إنما يتعقل كتعقل الفروض المحالـة كالإنسان اللاإنسان، و العدد الذى ليس بواحد و لا كثير و لا زوج و لا فرد فلذلك تتسلمه العامة تسلما من غير بحث عن معناه، و إنما يعتقدون فى البنوة و الأبوة شبه معنى التشريف فهؤلاء فى الحقيقة ليسوا من أهل التثليث، و إنما يمضغون الكلمة مضغا، و ينتمون إليها انتماء بخلاف غير العامة منهم و هم الذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب و يقرر أن ذلك ببغيهم كما قال تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ إلى أن قال:- وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: الشورى: ۱۴.

فالكفر الحقيقى الذى لا ينتهى إلى استضعاف- و هو الذى فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله- إنما يتم فى بعضهم دون كلهم، و إنما أوعد الله بالنار الخالد الذين كفروا و كذبوا بآيات الله، قال: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ۳۹ إلى غير ذلك من الآيات، و قد مر الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ» الآية: النساء: ۹۸.

و لعل هذا هو السر فى التبعيض الظاهر من قوله: «لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» أو أن المراد به الإشارة إلى أن من النصارى من لا يقول بالتثليث، و لا يعتقد فى المسيح إلا أنه عبد الله و رسوله، كما كانت على ذلك مسيحيو الحبشة و غيرها على ما ضبطه التاريخ فالمعنى: لئن لم ينته النصارى عما يقولون (نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم) ليمسن الذين كفروا منهم- و هم القائلون بالتثليث منهم- عذاب أليم.

و ربما وجهوا الكلام أعنى قوله: «لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ» بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر، و الأصل: ليمسنهم (انتهى)، و إنما عدل إلى وضع الموصول و صلته مكانه ليدل على أن ذلك القول كفر بالله، و أن الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۳

و هذا وجه لا بأس به لو لا أن الآية مصدرة بقوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» و نظيره فى البعد قول بعض آخر: إن «من» فى قوله «مِنْهُمْ» بيانية فإنه قول من غير دليل.

قوله تعالى: «أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تحضيض على التوبة و الاستغفار، و تذكير بمغفرة الله و رحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ» رد لقولهم: «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» أو لقولهم هذا و قولهم المحكى فى الآية السابقة: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» جميعا، و محصله اشتمال المسيح على جوهرة الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشرا مرسلين من غير أن يكونوا أربابا من دون الله سبحانه، و كذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى و هى بشر، و قد كان هو و أمه جميعا يأكلان الطعام، و أكل الطعام مع ما يتعقبه مبنى على أساس الحاجة التى هو أول أمارة من أمارات الإمكان و المصنوعية فقد كان المسيح (ع) ممكنا متولدا من ممكن، و عبدا و رسولا مخلوقا من أمه كانا يعبدان الله، و يجريان فى سبيل الحاجة و الافتقار من دون أن يكون ربا.

و ما بيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله و تعبده، و تصرح بأن عيسى تولد منها كالإنسان من الإنسان، و تصرح بأن عيسى كان رسولا من الله إلى الناس كسائر الرسل و تصرح بأن عيسى و أمه مريم كانا يأكلان الطعام.

فهذه أمور صرحت بها الأناجيل، و هى حجج على كونه (ع) عبدا رسولا.

و يمكن أن تكون الآية مسوقة لنفى ألوهية المسيح و أمه كليهما على ما يظهر من قوله تعالى: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة: ۱۱۶ أنه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح أو أن المراد به اتخاذها إلها كما ينسب إلى أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله، و ذلك بالخضوع لها و لهم بما لا يخضع لبشر بمثله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۴

و كيف كان فالآية على هذا التقدير تنفى عن المسيح و أمه معا الألوهية بأن المسيح كان رسولا كسائر الرسل، و أمه كانت صديقة، و هما معا كانا يأكلان الطعام، و ذلك كله ينافى الألوهية.

و فى قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» حيث وصف الرسل بالخلو من قبله، و هو الموت تأكيد للحجة بكونه بشرا يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» الخطاب للنبى، ص و هو فى مقام التعجيب أى تعجب من كيفية بياننا لهم الآيات، و هو أوضح بيان لأظهر آية فى بطلان دعواهم ألوهية المسيح، و كيفية صرفهم عن تعقل هذه الآيات؛ فإلى أى غاية يصرفون عنها، و لا تلتفت إلى نتيجتها- و هى بطلان دعواهم- عقولهم؟.

قوله تعالى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» كان الخضوع لأمر الربوبية إنما انتشر بين البشر فى أقدم عهوده، و خاصة بين العامة منهم- و عامتهم كانوا يعبدون الأصنام- طمعا فى أن يدفع الرب عنهم الشر و يوصل إليهم النفع كما يتحصل من الأبحاث التاريخية، و أما عبادة الله لأنه الله عز اسمه فلم يكن يعدو الخواص منهم كالأنبياء و الربانيين من أممهم.

فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجارى على ما تلهمه فطرته الساذجة فى عبادة الله كما خاطب الوثنيين و عباد الأصنام بذلك فيذكرهم أن الذى يضطر الإنسان بعبادة الرب هو أنه يرى أزمة الخير و الشر و النفع و الضر بيده فيعبده لأنه يملك الضر و النفع طمعا فى أن يدفع عنه الضر و يوصل إليه الخير لعبادته له.

و كل ما هو دون الله تعالى لا يملك شيئا من ضر و لا نفع لأنه مملوك لله محضا مسلوب عنه القدرة فى نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة، و إشراكه مع ربه الذى هو المالك له و لغيره، و قد كان من الواجب أن يخص هو تعالى بالعبادة، و لا يتعدى عنه إلى غيره لأنه هو الذى يختص به السمع و الإجابة فيسمع و يجيب المضطر إذ دعاه، و هو الذى يعلم حوائج عباده و لا يغفل عنها و لا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنه إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۵

يملك ما ملكه الله، و يقوى على ما قواه الله سبحانه.

فقد تبين بهذا البيان: أولا: أن الحجة التى تشتمل عليها هذه الآية غير الحجة التى تشتمل عليها الآية السابقة و إن توقفتا معا على مقدمة مشتركة، و هى كون المسيح و أمه ممكنين محتاجين، فالآية السابقة حجتها أن المسيح و أمه كانا بشرين محتاجين عبدين مطيعين لله سبحانه، و من كان حاله هذا الحال لم يصح أن يكون إلها معبودا، و حجة هذه الآية: أن المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لا يملك ضرا و لا نفعا، و من كان حاله هذا الحال لم يستقم ألوهيته و عبادته من دون الله.

و ثانيا: أن الحجة مأخوذة مما يدركه الفهم البسيط و العقل الساذج من جهة غرض الإنسان البسيط فى عبادته فإنه إنما يتخذ ربا و يعبده ليدفع عنه الضر و يجلب إليه النفع، و هذا إنما يملكه الله تعالى دون غيره، فلا غرض يتعلق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته.

و ثالثا: أن قوله: «ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» إنما أخذت فيه لفظة «ما» دون لفظة «من» مع المسيح من أولى العقل لأن الحجة بعينها هى التى تقام على الوثنيين و عبدة الأصنام التى لا شعور لها، و لا دخل فى كون المسيح (ع) من أولى العقل فى تمام الحجة فهى تامة فى كل معبود مفروض دون الله سبحانه.

على أن غيره تعالى و إن كان من أولى العقل و الشعور لا يملكون شيئا من العقل و الشعور من عند أنفسهم كسائر ما ينسب إليهم من شئون وجودهم؛ قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ»:

الأعراف: ۱۹۵.

و كذلك تقديم الضر على النفع فى قوله: «ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» للجرى على وفق ما تدركه و تدعوا إليه الفطرة الساذجة كما مر، فإن الإنسان بحسب الطبع يرى ما تلبس به من النعم الموجودة عنده ما دامت عنده مملوكة لنفسه لا تلتفت نفسه إلى إمكان فقدها و لا تتصور ألمه عند فقدها بخلاف المضار التى يجدها بالفعل، و النعم التى يفتقدها و يجد ألم فقدها، فإن الفطرة تنبهها إلى الالتجاء إلى رب يدفع عنها الضر و الضير، و يجلب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۶

إليها النعمة المسلوبة كما قال تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ»: يونس: ۱۲، و قال تعالى:

«وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي»: حم السجدة: ۵۰، و قال تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: ۵۱.

فتحصل أن مس الضر أبعث للإنسان إلى الخضوع للرب و عبادته من وجدان النفع، و لذلك قدم الله سبحانه الضر على النفع فى قوله: «ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» و كذا فى سائر الموارد التى تماثله كقوله: «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: الفرقان: ۳.

و رابعا: أن مجموع الآية: «أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» إلى آخرها حجة على وجوب قصر العبادة فى الله سبحانه من دون إشراك غيره معه و هى منحلة إلى حجتين ملخصهما:

أن اتخاذ الإله و عبادة الرب إنما هو لغرض دفع الضر و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكا لذلك و لا يجوز عبادة من لا يملك شيئا، و الله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ» خطاب آخر للنبى ص بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلو فى دينهم، و أهل الكتاب و خاصة النصارى مبتلون بذلك، و «الغالى المتجاوز عن الحد بالإفراط، و يقابله «القالى» فى طرف التفريط.

و دين الله الذى يفسره كتبه المنزلة يأمر بالتوحيد و نفى الشريك و ينهى عن اتخاذ الشركاء لله سبحانه، و قد ابتلى بذلك أهل الكتاب عامة اليهود و النصارى، و إن كان أمر النصارى فى ذلك أشنع و أفظع قال تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» التوبة: ۳۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۷

و القول بأن عزيرا ابن الله و إن كان غير ظاهر اليوم عند اليهود لكن الآية تشهد بأنهم كانوا يقولون ذلك فى عصر النزول.

و الظاهر أن ذلك كان لقبا تشريفيا يلقبونه به قبال ما خدمهم و أحسن إليهم فى إرجاعهم إلى أورشليم (بيت المقدس) بعد إسارة بابل، و جمع لهم التوراة ثانيا بعد ضياعه فى قصة بخت نصر، و قد كانوا يعدون بنوة الله لقبا تشريفيا كما يتخذ النصارى اليوم الأبوة كذلك و يسمون الباباوات و البطارقة و القسيسين بالآباء (الباب و البابا: الأب) و قد قال تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: المائدة: ۱۸.

بل الآية الثانية أعنى قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ» تدل على ذلك حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح (ع)، و لم يذكر عزيرا فدل على دخوله فى عموم قوله: «أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ» و أنهم إنما كانوا يسمونه ابن الله كما يسمون أحبارهم أبناء الله، و قد خصوه بالذكر وحده شكرا لإحسانه إليهم كما تقدمت الإشارة إليه.

و بالجملة وضعهم بعض أنبيائهم و أحبارهم و رهبانهم موضع الربوبية و خضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلا لله سبحانه غلو منهم فى

دينهم ينهاهم الله عن ذلك بلسان نبيه ص.

و تقييد الغلو فى الدين بغير الحق- و لا يكون الغلو إلا كذلك- إنما هو للتأكيد و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلا يذهل عنه السامع و قد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل.

و إطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه و تجريده عن وسمة نواقص المادة الجسمانية أى من بيده الإيجاد و التربية، و كذلك الابن بمعناه المجرد التحليلى و إن لم يمنعه العقل لكنه ممنوع شرعا لتوقيفية أسماء الله سبحانه لما فى التوسع فى إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاسد، و كفى مفسدة فى إطلاق الأب و الابن ما لقيته الأمتان:

اليهود و النصارى و خاصة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية و لن يزال الأمر على ذلك.

قوله تعالى: «وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۸

سَواءِ السَّبِيلِ» ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء القوم الذين نهوا عن اتباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون فى آرائهم و أوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم؛ إضلالهم كثيرا هو اتباع غيرهم لهم، و ضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصل لهم من ضلالهم و إضلالهم، و هو ضلال على ضلال.

و كذلك ظاهر السياق أن المراد بهم هم الوثنية و عبدة الأصنام فإن ظاهر السياق أن الخطاب إنما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبى ص حتى يكون نهيا لمتأخريهم عن اتباع متقدميهم.

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ، وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ»: التوبة: ۳۰.

فيكون ذلك حقيقة تحليلية تاريخية أشار إليها القرآن الكريم هى أن القول بالأبوة و البنوة مما تسرب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدمهم من الوثنية، و قد تقدم فى الكلام على قصص المسيح (ع) فى سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب أن هذا القول فى جملة من الأقوال و الآراء موجود عند الوثنية البرهمنية و البوذية فى الهند و الصين، و كذلك مصر القديم و غيرهم، و إنما أخذ بالتسرب فى الملة الكتابية بيد دعاتها، فظهر فى زى الدين و كان الاسم لدين التوحيد و المسمى للوثنية.

قوله تعالى: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» إلى آخر الآيتين إخبار بأن الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم، و فيه تعريض لهؤلاء الذين كفرهم الله فى هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم، و ذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم، و هم كانوا مستمرين على الاعتداء و قوله:

«كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ» «إلخ» بيان لقوله: «وَ كانُوا يَعْتَدُونَ».

قوله تعالى: «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» «إلخ»، و هذا من قبيل الاستشهاد بالحس على كونهم معتدين فإنهم لو قدروا دينهم حق قدره لزموه و لم يعتدوه، و لازم ذلك أن يتولوا أهل التوحيد و يتبرءوا من الذين كفروا لأن أعداء ما يقدسه قوم أعداء لذلك القوم، فإذا تحابوا و توالوا دل ذلك على إعراض ذلك القوم و تركهم ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۷۹

كانوا يقدسونه و يحترمونه، و صديق العدو عدو، ثم ذمهم الله تعالى بقوله: «لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ» و هو ولاية الكفار عن هوى النفس، و كان جزاؤه و وباله «أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ»، ففى الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأن أنفسهم قدمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل.

قوله تعالى: «وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ» أى و لو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله و النبى محمد ص و ما أنزل إليه، أو نبى أنفسهم كموسى مثلا و ما أنزل إليه كالتوراة مثلا ما اتخذوا أولئك الكفار

أولياء لأن الإيمان يجب سائر الأسباب، و لكن كثيرا منهم فاسقون متمردون عن الإيمان.

و فى الآية وجه آخر احتملوه، و هو أن يرجع ضمائر قوله: «كانُوا» و «يُؤْمِنُونَ» و «اتَّخَذُوهُمْ» فى قوله: «مَا اتَّخَذُوهُمْ» راجعة إلى الذين كفروا، و المعنى: و لو كان الذين كفروا أولئك الكفار الذين يتولاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله و النبى و القرآن ما اتخذتهم أهل الكتاب أولياء، و إنما تولوهم لمكان كفرهم، و هذا وجه لا بأس به غير أن الإضراب فى قوله: «وَ لكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ» لا يلائمه.

قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا- إلى قوله- نَصارى لما بين سبحانه فى الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل الكتاب عامة، و بعض ما يختص ببعضهم كقول اليهود: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و قول النصارى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» ختم الآيات بما يختص به كل من الطائفين إذا قيس حالهم من المؤمنين و دينهم، و أضاف إلى حالهم حال المشركين ليتم الكلام فى وقع الإسلام من قلوب الأمم غير المسلمة من حيث قربهم و بعدهم من قبوله.

و يتم الكلام فى أن النصارى أقرب تلك الأمم مودة للمسلمين و أسمع لدعوتهم الحقة.

و إنما عدهم الله سبحانه أقرب مودة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبى ص كما يدل عليه قوله فى الآية التالية: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ» «إلخ»، لكن لو كان إيمان طائفة تصحح هذه النسبة إلى جميعهم كان من الواجب أن تعد اليهود و المشركون كمثل النصارى و ينسب إليهما نظير ما نسب إليهم لمكان إسلام طائفة من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۰

اليهود كعبد الله بن سلام و أصحابه، و إسلام عدة من مشركى العرب و هم عامة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ» «إلخ»، دون اليهود و المشركين يدل على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلامية و إجابة النبى ص مع أنهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم و يؤدوا الجزية، و بين أن يقبلوا الإسلام، أو يحاربوا.

و هذا بخلاف المشركين فإنهم لم يكن يقبل منهم إلا قبول الدعوة فكثرة المؤمنين منهم لا يدل على حسن الإجابة، على ما كابد النبى ص من جفوتهم و لقاه المسلمون من أيديهم بقسوتهم و نخوتهم.

و كذلك اليهود و إن كانوا كالنصارى فى إمكان إقامتهم على دينهم و تأدية الجزية إلى المسلمين لكنهم تمادوا فى نخوتهم، و تصلبوا فى عصبيتهم، و أخذوا بالمكر و المكيدة، و نقضوا عهودهم، و تربصوا الدوائر على المسلمين، و مسوهم بأمر المس و آلمه.

و هذا الذى جرى من أمر النصارى مع النبى ص و الدعوة الإسلامية، و حسن إجابتهم، و كذا من أمر اليهود و المشركين فى التمادى على الاستكبار و العصبية جرى بعينه بعده (ص) على حذو ما جرى فى عهده فما أكثر من لبى الدعوة الإسلامية من فرق النصارى خلال القرون الماضية، و ما أقل ذلك من اليهود و الوثنيين! فاحتفاظ هذه الخصيصة فى هؤلاء و هؤلاء يصدق الكتاب العزيز فى ما أفاده.

و من المعلوم أن قوله تعالى: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا» من قبيل بيان الضابط العام فى صورة خطاب خاص نظير ما مر فى الآيات السابقة: «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و «تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ».

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» القسيس معرب «كشيش» و الرهبان جمع الراهب و قد يكون مفردا، قال الراغب: الرهبة و الرهب مخافة مع تحرز- إلى أن قال- و الترهب التعبد، و الرهبانية غلو فى تحمل التعبد من فرط الرهبة، قال تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها» و الرهبان يكون واحدا و جمعا فمن جعله واحدا جمعه على رهابين، انتهى.

علل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودة و آنس قلوبا للذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود و المشركين، و هى أن فيهم علماء و أن فيهم رهبانا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۱

و زهادا، و أنهم لا يستكبرون و ذلك مفتاح تهيؤهم للسعادة.

و ذلک أن سعادة حیاة الدین أن تقوم بصالح العمل عن علم به، و إن شئت فقل:

إن یذعن بالحق فیطبق عمله علیه؛ فله حاجة إلی العلم لیدرک به حق الدین و هو دین الحق، و مجرد إدراک الحق لا یکفی للتهیؤ للعمل علی طبقه حتی ینتزع الإنسان من نفسه الهیئة المانعة عنه، و هو الاستکبار عن الحق بعصبیة و ما یشابهها، و إذا تلبس الإنسان بالعلم النافع و النصفة فی جنب الحق برفع الاستکبار تهیأ للخضوع للحق بالعمل به لکن بشرط عدم منافاة الجو لذلک فإن لموافقة الجو للعمل تأثیرا عظیما فی باب الأعمال فإن الأعمال التی یعتورها عامة المجتمع و ینمو علیها أفراده، و تستقر علیهم عادتهم خلفا عن سلف لا یبقی للنفس فراغ أن تتفکر فی أمرها أو تتدبر و تدبر فی التخلص عنها إذا کانت ضارة مفسدة للسعادة، و کذلک الحال فی الأعمال الصالحة إذا استقر التلبس بها فی مجتمع یصعب علی النفس ترکها، و لذا قیل: إن العادة طبیعة ثانیة، و لذا کان أیضا أول فعل مخالف حرجا علی النفس فی الغایة و هو عند النفس دلیل علی الإمکان، ثم لا یزال کلما تحقق فعل زاد فی سهولة التحقق و نقص بقدره من صعوبته.

فإذا تحقق الإنسان أن عملا کذا حق صالح و نزع عن نفسه أغراض العناد و اللجاج بإماتة الاستکبار و الاستعلاء علی الحق کان من العون کل العون علی إتیانه أن یری إنسانا یرتکبه فتتلقی نفسه إمکان العمل.

و من هنا یظهر أن المجتمع إنما یتهیأ لقبول الحق إذا اشتمل علی علماء یعلمونه و یعلمونه، و علی رجال یقومون بالعمل به حتی یذعن العامة بإمکان العمل و یشاهدوا حسنه، و علی اعتیاد عامتهم علی الخضوع للحق و عدم الاستکبار عنه إذا انکشف لهم.

و لهذا علل الله سبحانه قرب النصاری من قبول الدعوة الحقة الدینیة بأن فیهم قسیسین و رهبانا و أنهم لا یستکبرون؛ ففیهم علماء لا یزالون یذکرونهم مقام الحق و معارف الدین قولا، و فیهم زهاد یذکرونهم عظمة ربهم و أهمیة سعادتهم الأخرویة و الدنیویة عملا، و فیهم عدم الاستکبار عن قبول الحق.

و أما الیهود فإنهم و إن کان فیهم أحبار علماء لکنهم مستکبرون لا تدعهم رذیلة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۸۲

العناد و الاستعلاء أن یتهیئوا لقبول الحق.

و أما الذین أشرکوا فإنهم یفقدون العلماء و الزهاد، و فیهم رذیلة الاستکبار.

قوله تعالی: «وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَری أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ» «إلخ»، فاضت العین بالدمع سال دمعها بکثرة، و مِنَ فی قوله: «مِنَ الدَّمْعِ» للابتداء، و فی قوله: «مِمَّا» للنشوء، و فی قوله: «مِنَ الْحَقِّ» بیانیة.

قوله تعالی: «وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ» «إلخ»، لفظة «یُدْخِلَنا» کأنها مضمنة معنی الجعل، و لذلک عدی بمع، و المعنی: یجعلنا ربنا مع القوم الصالحین مدخلا لنا فیهم.

و فی هذه الأفعال و الأقوال التی حکاها الله تعالی عنهم تصدیق ما ذکره عنهم أنهم أقرب مودة للذین آمنوا، و تحقیق أن فیهم العلم النافع و العمل الصالح و الخضوع للحق حیث کان فیهم قسیسون و رهبان و هم لا یستکبرون.

قوله تعالی: «فَأَثابَهُمُ اللَّهُ» إلی آخر الآیتین، «الإثابة» المجازاة، و الآیة الأولی ذکر جزائهم، و الآیة الثانیة فیها ذکر جزاء من خالفهم علی طریق المقابلة استیفاء للأقسام.

(بحث روائی)

فی معانی الأخبار، بإسناده عن الرضا عن آبائه، عن علی (ع): فی قوله تعالی:

«کانا یَأْکُلانِ الطَّعامَ»- معناه أنهما کانا یتغوطان:.

أقول: و رواه العیاشی فی تفسیره مرفوعا.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبيدة الحذاء، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ- عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»- قال:

الخنازير على لسان داود، و القردة على لسان عيسى بن مريم:.

أقول: و رواه القمى و العياشى عنه (ع)

، و روى بطرق أهل السنة عن مجاهد و قتادة و غيرهما: "لعن القردة على لسان داود، و الخنازير على لسان عيسى بن مريم

، و يوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۳

و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع): أما داود فإنه لعن أهل أيلة لما اعتدوا فى سبتهم، و كان اعتداؤهم فى زمانه فقال: اللهم ألبسهم اللعنة مثل الرداء، و مثل المنطقة على الخصرين؛ فمسخهم الله قردة، و أما عيسى فإنه لعن الذين نزلت عليهم المائدة- ثم كفروا بعد ذلك، قال: فقال أبو جعفر (ع): يتولون الملوك الجبارين، و يزينون لهم هواهم ليصيبوا من دنياهم.

أقول: و القرآن يؤيد كون أصحاب السبت ممسوخين إلى القردة قال تعالى:

«وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ»: البقرة: ۵۶ و قال تعالى: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ إلى أن قال- وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ إلى أن قال- فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ»: الأعراف: ۱۶۶.

و فى الدر المنثور،: أخرج عبد بن حميد و أبو الشيخ و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إن بنى إسرائيل لما عملوا الخطيئة- نهاهم علماؤهم تعزيرا- ثم جالسوهم و آكلوهم و شاربوهم- كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة؛ فلما رأى الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض، و لعنهم على لسان نبى من الأنبياء، ثم (قال،) رسول الله ص: و الله لتأمرن بالمعروف، و لتنهن عن المنكر، و لتأطرنهم على الحق أطرا- أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض- و ليلعننكم كما لعنهم.

و فيه،: أخرج عبد بن حميد عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ص: خذوا العطاء ما كان عطاء- فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوا- و لن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر و المخافة- أن بنى يأجوج قد جاءوا، و إن رحى الإسلام سيدور- فحيثما دار القرآن فدوروا به، يوشك السلطان و القرآن أن يقتتلا و يتفرقا؛ أنه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم و لهم بغيره- فإن أطعتموهم أضلوكم، و إن عصيتموهم قتلوكم.

قالوا: يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير، و رفعوا على الخشب، موت فى طاعة خير من حياة فى معصية- إن أول ما نقص فى بنى إسرائيل- أنهم كانوا يأمرون بالمعروف- و ينهون عن المنكر سنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۴

التعزير- فكان أحدهم إذا لقى صاحبه الذى كان يعيب عليه- آكله و شاربه و كأنه لم يعب عليه شيئا- فلعنهم الله على لسان داود، و ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون.

و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف- و لتنهن عن المنكر- أو ليسلطن الله عليكم شراركم؛ ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لكم.

و الذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر، و لتأخذن على يد الظالم فلتأطرنه عليه أطرا- أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض.

و فيه، أيضا: أخرج ابن راهويه و البخارى فى الوحدانيات، و ابن السكن و ابن مندة و الباوردى فى معرفة الصحابة، و الطبرانى و أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن أبزى، عن أبيه:

قال: خطب رسول الله ص فحمد الله و أثنی علیه- ثم ذکر طوائف من المسلمین فأثنی علیهم خیرا، ثم قال: ما بال أقوام لا یعلمون جیرانهم و لا یفقهونهم، و لا یأمرونهم و لا ینهونهم؟ و ما بال أقوام لا یتعلمون من جیرانهم- و لا یتفقهون و لا یتفطنون؟ و الذی نفسی بیده لیعلمن (جیرانهم) أو لیتفقهن أو لیتفطنن أو لأعاجلنهم بالعقوبة فی دار الدنیا، ثم نزل و دخل بیته فقال أصحاب رسول الله ص: من یعنی بهذا الکلام؟ قالوا: ما نعلم یعنی بهذا الکلام إلا الأشعریین فقهاء علماء، و لهم جیران جفاة جهلة.

فاجتمع جماعة من الأشعریین فدخلوا علی النبی ص- فقالوا: ذکرت طوائف من المسلمین بخیر- و ذکرتنا بشر فما بالنا؟ فقال رسول الله ص: لتعلمن جیرانکم- و لتفقهنهم و لتأمرنهم و لتنهنهم- أو لأعاجلنکم بالعقوبة فی دار الدنیا، فقالوا: یا رسول الله فأمهلنا سنة- ففی سنة ما نعلمهم و یتعلمون فأمهلهم سنة- ثم قرأ رسول الله ص:

«لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ- عَلی لِسانِ داوُدَ وَ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ- ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ، کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ».

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن الهیثم التمیمی عن أبی عبد الله (ع): فی قوله:

«کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ- لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ»، قال: أما إنهم لم یکونوا یدخلون مداخلهم- و لا یجالسون مجالسهم- و لکن کانوا إذا لقوهم ضحکوا فی وجوههم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۸۵

و أنسوا بهم.

و فیه، أیضا: عن مروان، عن بعض أصحابه، عن أبی عبدالله (ع) قال: ذکر النصاری و عداوتهم فقال: قول الله: «ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا یَسْتَکْبِرُونَ»، قال: أولئک کانوا قوما بین عیسی و محمد- ینتظرون مجیء محمد ص.

أقول: ظاهر الآیة العموم دون الخصوص، و لعل المراد أن المدح إنما هو لهم ما لم یغیروا کما أن الذی مدح الله به المسلمین کذلک.

و فی الدر المنثور،: أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن سعید بن جبیر: "فی قوله: «ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْباناً»- قال:

هم رسل النجاشی- الذین أرسل بإسلامه إسلام قومه؛ کانوا سبعین رجلا- اختارهم من قومه الخیر فالخیر فی الفقه و السن.

و فی لفظ: "بعث من خیار أصحابه إلی رسول الله ص ثلاثین رجلا- فلما أتوا رسول الله ص دخلوا علیه- فقرأ علیهم سورة «یس» فبکوا حین سمعوا القرآن و عرفوا أنه الحق.

فأنزل الله فیهم: «ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْباناً، الآیة» و نزلت هذه الآیة فیهم أیضا: «الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ یُؤْمِنُونَ إلی قوله- أُولئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِما صَبَرُوا».

و فیه،: أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس قال: "کان رسول الله ص و هو بمکة- یخاف علی أصحابه من المشرکین- فبعث جعفر بن أبی طالب- و ابن مسعود و عثمان بن مظعون- فی رهط من أصحابه إلی النجاشی ملک الحبشة.

فلما بلغ المشرکین- بعثوا عمرو بن العاص فی رهط منهم، ذکروا أنهم سبقوا أصحاب النبی ص إلی النجاشی- فقالوا: إنه قد خرج فینا رجل سفه عقول قریش و أحلامها؛ زعم أنه نبی، و أنه بعث إلیک رهطا- لیفسدوا علیک قومک- فأحببنا أن نأتیک و نخبرک خبرهم.

قال: إن جاءونی نظرت فیما یقولون، فلما قدم أصحاب رسول الله ص- فأتوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۸۶

إلی باب النجاشی- فقالوا: استأذن لأولیاء الله- فقال: ائذن لهم فمرحبا بأولیاء الله- فلما دخلوا علیه سلموا، فقال الرهط من المشرکین: أ لم تر أیها الملک أنا صدقناک، و أنهم لم یحیوک بتحیتک التی تحیا بها؟ فقال لهم: ما یمنعکم أن تحیونی بتحیتی؟ قالوا:

إنا حييناك- بتحية أهل الجنة و تحية الملائكة.

فقال لهم: ما يقول صاحبكم في عيسى و أمه؟ قالوا: يقول: عبد الله و رسوله- و كلمة من الله و روح منه ألقاها إلى مريم، و يقول في مريم: أنها العذراء الطيبة البتول؛ قال: فأخذ عودا من الأرض فقال: ما زاد عيسى و أمه على ما قال صاحبكم هذا العود، فكره المشركون قوله و تغير له وجوههم.

فقال: هل تقرءون شيئا مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم، قال: فاقرءوا- فقرءوا- و حوله القسيسون و الرهبان و سائر النصارى- فجعلت طائفة من القسيسين و الرهبان- كلما قرءوا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق- قال الله: «ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً- وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ، وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ- تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ».

أقول: و روى القمى فى تفسيره: "،القصة مفصلة فى خبر طويل، و فى آخره: و رجعوا إلى النجاشى- فأخبروه خبر رسول الله ص- و قرءوا عليه ما قرأ عليهم- فبكى النجاشى و بكى القسيسون، و أسلم النجاشي و لم يظهر للحبشة إسلامه، و خافهم على نفسه فخرج من بلاد الحبشة إلى النبى ص- فلما عبر البحر توفى

، الحديث-.

(كلام فى معنى التوحيد فى القرآن)

لا يرتاب الباحث المتعمق فى المعارف الكلية أن مسألة التوحيد من أبعدها غورا، و أصعبها تصورا و إدراكا، و أعضلها حلا لارتفاع كعبها عن المسائل العامة العامية التى تتناولها الأفهام، و القضايا المتداولة التى تألفها النفوس، و تعرفها القلوب.

و ما هذا شأنه تختلف العقول فى إدراكه و التصديق به للتنوع الفكرى الذى فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسمية و أداء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك فى أعمالها ثم تأثير ذلك الفهم و التعقل من حيث الحدة و البلادة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۷

و الجودة و الرداءة، و الاستقامة و الانحراف.

فهذا كله مما لا- شك فيه، و قد قرر القرآن هذا الاختلاف فى موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا- يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ۹، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ۳۰، و قوله تعالى: «فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً»: النساء: ۸۷، و قوله تعالى فى ذيل الآية ۷۵ من المائدة (و هى من جملة الآيات التى نحن فيها): «انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ».

و من أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهمى اختلاف أفهام الناس فى تلقى معنى توحده تعالى لما فى أفهامهم من الاختلاف العظيم و النوسان الوسيع فى تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتفاق على ما تعطيه الفطرة الإنسانية بإلهامها الخفى و إشارتها الدقيقة.

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان فى ذلك أن جعل الأوثان المتخذة، و الأصنام المصنوعة من الخشب و الحجارة حتى من نحو الأقط و الطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله، و قرناء له، يعبد كما تعبد هؤلاء، و يسأل كما تسأل هؤلاء، و يخضع له كما يخضع لها، و لم يلبث هذا الإنسان دون أن غلب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه، و أقبل عليها و تركه، و أمرها على حوائجه و عزله.

فهذا الإنسان قصارى ما يراه من الوجود له تعالى هو مثل ما يراه لآلهته التى خلقها بيده، أو خلقها إنسان مثله بيده، و لذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل ما يصفون به كل واحد من أصنامهم، و هى الوحدة العددية التى تتألف منها الأعداد، قال تعالى: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ، أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ ص: ۶.

فهؤلاء كانوا يتلقون الدعوة القرآنية إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العددية التى تقابل الكثرة العددية كقوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: البقرة: ۱۶۳ و قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۸

: المؤمن: ۶۵ و غير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة، و توجيه الوجه لله الواحد، و قوله تعالى: «وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ»: العنكبوت: ۴۶ و غيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرق فى العبادة للإله، حيث كانت كل أمة أو طائفة أو قبيلة تتخذ إلها تختص به، و لا تخضع لإله الآخرين.

و القرآن ينفى فى عالى تعليمه الوحدة العددية عن الإله جل ذكره، فإن هذه الوحدة لا تتم إلا بتميز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدودية التى تقهره، و المقدرية التى تغلبه، مثال ذلك ماء الحوض إذا فرقناه فى آنية كثيرة كان ماء كل إناء ماء واحدا غير الماء الواحد الذى فى الإناء الآخر، و إنما صار ماء واحدا يتميز عما فى الآخر لكون ما فى الآخر مسلوبا عنه غير مجتمع معه، و كذلك هذا الإنسان إنما صار إنسانا واحدا لأنه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر، و لو لا ذلك لم يأت للإنسانية الصادقة على هذا و ذاك أن تكون واحدة بالعدد و لا كثيرة بالعدد.

فمحمودية الوجود هى التى تقهر الواحد العددى على أن يكون واحدا ثم بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألف كثرة عددية كما عنده عروض صفة الاجتماع بوجه.

و إذ كان الله سبحانه قاهرا غير مقهور، و غالبا لا يغلبه شىء البتة كما يعطيه التعليم القرآنى لم تتصور فى حقه وحدة عددية و لا كثرة عددية، قال تعالى: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ۱۶، و قال: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: يوسف: ۴۰، و قال: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: ص: ۶۵، و قال: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: ۴.

و الآيات بسياقها- كما ترى- تنفى كل وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عددية كالفرد الواحد من النوع الذى لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين فإن هذا الفرد مقهور بالحد الذى يحده به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله، أو كانت وحدة نوعية أو جنسية أو أى وحدة كلية مضافة إلى كثرة من سنخها كالإنسان الذى هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه و من الفرس و البقر و الغنم و غيرها فإنه مقهور بالحد الذى يحده به ما يناظره من الأنواع الآخر، و إذ كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۸۹

تعالى لا يقهره شىء فى شىء البتة من ذاته و لا صفته و لا فعله و هو القاهر فوق كل شىء فليس بمحدود فى شىء يرجع إليه، فهو موجود لا يشوبه عدم، و حق لا يعرضه بطلان، و هو الحى لا يخالطه موت، و العليم لا يدب إليه جهل، و القادر لا يغلبه عجز، و المالك و الملك من غير أن يملك منه شىء و العزيز الذى لا ذل له، و هكذا.

فله تعالى من كل كمال محضه، و إن شئت زيادة تفهم و تفقه لهذه الحقيقة القرآنية فافرض أمرا متناهيا و آخر غير متناه تجد غير المتناهى محيطا بالمتناهى بحيث لا يدفعه المتناهى عن كماله المفروض أى دفع، فرضته بل غير المتناهى مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهى فى شىء من أركان كماله، و غير المتناهى هو القائم على نفسه، الشهيد عليه، المحيط به، ثم انظر فى ذلك إلى ما يفيده قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴.

و هذا هو الذى يدل عليه عامة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة فى سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه: ۸، و قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ۶۵، و قوله: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم: ۵۴، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵، و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ»: التغابن: ۱، و قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: يونس: ۶۵، و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: البقرة: ۱۴۷، و قوله:

«أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ۱۵، إلى غير ذلك من الآيات.

فالآيات- كما ترى- تنادى بأعلى صوتها أن كل كمال مفروض فهو لله سبحانه بالأصالة، و ليس لغيره شىء إلا بتمليكه تعالى له ذلك

من غير أن ينعزل عما يملكه و يملكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عما ملكناه غيرنا.

فكلما فرضنا شيئا من الأشياء ذا شيء من الكمال فى قباله تعالى ليكون ثانيا له و شريكا عاد ما بيده من معنى الكمال لله سبحانه محضا، و هو الحق الذى يملك كل شيء، و غيره الباطل الذى لا يملك لنفسه شيئا قال تعالى: «لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: الفرقان: ۳.

و هذا المعنى هو الذى ينفى عنه تعالى الوحدة العددية إذ لو كان واحدا عدديا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۰

أى موجودا محدودا منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صح للعقل أن يفرض مثله الثانى له سواء كان جائز التحقق فى الخارج أو غير جائز التحقق، و صح عند العقل أن يتصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه و إن فرض امتناعه فى الواقع، و ليس كذلك.

فهو تعالى واحد بمعنى أنه من الوجود بحيث لا يحد بحد حتى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحد و هذا معنى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»: سورة التوحيد- ۴ فإن لفظ أحد إنما يستعمل استعمالا يدفع إمكان فرض العدد فى قباله يقال: «ما جاءنى أحد» و ينفى به أن يكون قد جاء الواحد و كذا الاثنان و الأكثر و قال تعالى: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ»: التوبة: ۶ فشمل الواحد و الاثنين و الجماعة و لم يخرج عن حكمه عدد، و قال تعالى:

«أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» فشمل الواحد و ما وراءه، و لم يشذ منه شاذ.

فاستعمال لفظ أحد فى قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فى الإثبات من غير نفى و لا تقييد بإضافة أو وصف يفيد أن هويته تعالى بحيث يدفع فرض من يماثله فى هويته بوجه سواء كان واحدا أو كثيرا فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج.

و لذلك وصفه تعالى أولا بأنه صمد، و هو المصمت الذى لا جوف له و لا مكان خاليا فيه، و ثانيا بأنه لم يلد، و ثالثا بأنه لم يولد، و رابعا بأنه لم يكن له كفوا أحد، و كل هذه الأوصاف مما يستلزم نوعا من المحدودية و الانعزال.

و هذا هو السر فى عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حق الوقوع و الاتصاف قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰، و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: ۱۱۰، فإن المعانى الكمالية التى نصفه تعالى بها أوصاف محدودة، و جلت ساحته سبحانه عن الحد و القيد،

و هو الذى يرومه النبى ص فى كلمته المشهورة: لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

و هذا المعنى من الوحدة هو الذى يدفع به تثليث النصارى فإنهم موحدون فى عين التثليث لكن الذى يذعنون به من الوحدة وحدة عددية لا تنفى الكثرة من جهة أخرى فهم يقولون: إن الأقانيم (الأب و الابن و الروح) (الذات و العلم و الحياة) ثلاثة و هى واحدة كالإنسان الحى العالم فهو شيء واحد لأنه إنسان حى عالم و هو ثلاثة لأنه إنسان و حياة و علم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۱

لكن التعليم القرآنى ينفى ذلك لأنه يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أى كثرة و تمايز لا فى الذات و لا فى الصفات، و كل ما فرض من شيء فى هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحد فذاته تعالى عين صفاته، و كل صفة مفروضة له عين الأخرى، تعالى الله عما يشركون، و سبحانه عما يصفون.

و لذلك ترى أن الآيات التى تنعته تعالى بالقهارية تبدأ أولا بنعت الوحدة ثم تصفه بالقهارية لتدل على أن وحدته لا تدع لفارض مجال أن يفرض له ثانيا مماثلا بوجه فضلا عن أن يظهر فى الوجود، و ينال الواقعية و الثبوت، قال تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: يوسف: ۴۰، فوصفه بوحدة قاهرة لكل شريك مفروض لا تبقى لغيره تعالى من كل معبود مفروض إلا الاسم فقط، و قال تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ۱۶، قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: ۱۶، إذ ملكه تعالى المطلق لا

يخلى مالكا مفروضا غيره دون أن يجعله نفسه و ما يملكه ملكا لله سبحانه، و قال تعالى: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ: ص: ۶۵، و قال تعالى: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الزمر: ۴، فرتب القهارية فى جميع الآيات على صفة الوحدة.

(بحث روائى) [كلام فى معنى التوحيد]

فى التوحيد، و الخصال، بإسناده عن المقدام بن شريح بن هانى عن أبيه قال: إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين (ع) فقال: يا أمير المؤمنين أ تقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابى أ ما ترى ما فيه أمير المؤمنين- من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين (ع): دعوه- فإن الذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم!.

ثم قال: يا أعرابى- إن القول فى أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز و جل، و وجهان يثبتان فيه؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۲

باب الأعداد- أ ما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة؟ و قول القائل: هو واحد من الناس- يريد به النوع من الجنس- فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه، و جل ربنا و تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبه، كذلك ربنا، و قول القائل: إنه عز و جل أحدى المعنى- يعنى به أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم، كذلك ربنا عز و جل:.

أقول: و رواه أيضا فى المعانى، بسند آخر عن أبى المقدام بن شريح بن هانى عن أبيه عنه (ع).

و فى النهج: أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه- لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عده

(الخطبة).

أقول: و هو من أبدع البيان، و محصل الشطر الأول من الكلام أن معرفته تنتهى فى استكمالها إلى نفى الصفات عنه، و محصل الشطر الثانى المتفرع على الشطر الأول- أعنى قوله (ع): فمن وصف الله فقد قرنه (إلخ)- أن إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العددية المتوقفة على التحديد غير الجائز عليه تعالى، و تنتج المقدمتان أن كمال معرفته تعالى يستوجب نفى الوحدة العددية منه، و إثبات الوحدة بمعنى آخر، و هو مراده (ع) من سرد الكلام.

أما مسألة نفى الصفات عنه فقد بينه (ع): «بقوله أول الدين معرفته» لظهور أن من لم يعرف الله سبحانه و لو بوجه لم يحل بعد فى ساحة الدين، و المعرفة ربما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال و ترتب آثار المعروف، و ربما كانت من غير عمل، و من المعلوم أن العلم فيما يتعلق نوع تعلق بالأعمال إنما يثبت و يستقر فى النفس إذا ترتب عليه آثاره العملية، و إلا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتى يبطل أو يصير سدى لا أثر له، و من كلامه (ع) فى هذا الباب-

و قد رواه فى النهج-: «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، و العلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلا ارتحل عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۳

فالعلم و المعرفة بالشىء إنما يكمل إذا أخذ العارف معروفه صدقا، و أظهر ذلك فى باطنه و ظاهره، و جنانه و أركانه بأن يخضع له روحا و جسما، و هو الإيمان المنبسط على سره و علانيته، و هو قوله: «و كمال معرفته التصديق به».

ثم هـذا الخضوع المسـمى بالتصـديق به و إن جاز تحققه مع إثبات الشـريك للرب المخضوع له كما يخضع عبـدة الأصـنام لله و لسائر آلهتهم جميعا لكن الخضوع بشـيء لا يتم من غير انصـراف عن غيره بالبداهة، فالخضوع لواحد من الآلهة فى معنى الإعراض عن غيره و الاسـتكبار فى الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله و الخضوع لمقامه إلا بالإعراض عن عبادة الشـركاء، و الانصـراف عن دعوة الآلهة الكثيرة، و هو قوله: «و كمال التصديق به توحيده».

ثم إن للتوحيـد مراتب مختلفـة بعضـها فوق بعض، و لا يكمل حتى يعطى الإله الواحـد حقه من الألوهيـة المنحصـرة، و لا يقتصـر على مجرد تسـميته إلها واحدا بل ينسب إليه كل ما له نصيب من الوجود و الكمال كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و الإعطاء و المنع، و أن يخص الخضوع و العبـادة به فلاـ يتـذلل لغيره بوجه من الوجوه بـل لاـ يرجى إلا رحمته، و لا يخاف إلا سـخطه، و لا يطمع إلا فيما عنده، و لا يعكف إلا على بابه.

و بعبارة أخرى أن يخلص له علما و عملا، و هو قوله (ع): «و كمال توحيده الإخلاص له».

و إذا استوى الإنسان على أريكـة الإخلاص، و ضـمته العناية الإلهية إلى أولياء الله المقربين لاحت على بصـيرته لوائح العجز عن القيام بحق المعرفة، و توصيفه بما يليق بساحة كبريائه و عظمته فإنه ربما شاهد أن الذى يصفه تعالى به معان مدركة مما بين يديه من الأشياء المصـنوعة، و أمور ألفها من مشـهوداته الممكنـة، و هى صور محـدودة مقيدة يدفع بعضـها بعضا، و لا تقبل الائتلاف و الامتزاج، انظر إلى مفاهيم الوجود و العلم و القدرة و الحياة و الرزق و العزة و الغنى و غيرها.

و المعـانى المحـدودة يـدفع بعضـها بعضـا لظهور كون كـل مفهوم خلوا عن المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القـدرة فإنا حين ما نتصور العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها فى معنى العلم، و إذا تصورنا معنى العلم و هو وصف من الأوصاف ننعزل عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۴

معنى الذات و هو الموصوف.

فهـذه المفـاهيم و العلوم و الإدراكـات تقصـر عن الانطباق عليه جل شأنه حق الانطباق، و عن حكايـة ما هو عليه حق الحكايـة؛ فتمس حاجـة المخلص فى وصـفه ربه إلى أن يعترف بنقص لا علاج له، و عجز لا جابر دونه؛ فيعود فينفى ما أثبته، و يتيه فى حيرة لا مخلص منها، و هو

قوله (ع): «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه- لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنها غير الصفة».

و هذا الذى فسرنا به هذا العقد

من كلامه (ع) هو الـذى يؤيـده أول الخطبـة حيث يقول: «الـذى لا يـدركه بعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، الذى ليس لصـفته حد محدود، و لا نعت موجود، و لا وقت معدود، و لا أجل ممدود»

على ما يظهر للمتأمل الفطن.

و أما

قوله (ع): «فمن وصف الله فقد قرنه»

(إلـخ)، فهو توصـل منه إلى المطلوب- و هو أن الله سـبحانه لا حـد له و لا عـد- من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأول توصلا منه من طريق تحليل المعرفة إلى نفى الوصف.

فمن وصف الله فقـد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف و الصـفة، و الجمع بين المتغارين قرن، و من قرنه فقـد ثناه لأخـذه إياه موصوفا و صفة و هما اثنان، و من ثناه فقد جزأه إلى جزءين، و من جزأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقلية، و من أشار إليه فقد حده لكون الإشـارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشـير حتى تتوسط بينهما الإشارة التى هى إيجاد بعـد ما بين المشـير و المشار إليه- يبتـدئ من الأول و ينتهى إلى الثانى- «و من حـده فقـد عـده» و جعله واحدا عدديا لأن العدد لازم الانقسام و الانعزال الوجودى تعالى

الله عن ذلک.

و فی النهج،: من خطبة له (ع): «الحمد لله الذی لم یسبق له حال حالا- فیکون أولا قبل أن یکون آخرا، و یکون ظاهرا قبل أن یکون باطنا، کل مسمی بالوحدة غیره قلیل، و کل عزیز غیره ذلیل، و کل قوی غیره ضعیف، و کل مالک غیره مملوک، و کل عالم غیره متعلم، و کل قادر غیره یقدر و یعجز، و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الأصوات و یصمه کبیرها- و یذهب عنه ما بعد منها، و کل بصیر غیره یعمی عن خفی الألوان و لطیف الأجسام، و کل ظاهر غیره باطن، و کل باطن غیره ظاهر».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۵

أقول: بناء البیان علی کونه تعالی غیر محدود و کون غیره محدودا فإن هذه المعانی و النعوت و کل ما کان من قبیلها إذا طرأ علیها الحد کانت لها إضافة ما إلی غیرها، و یستوجب التحدد حینئذ أن تنقطع و تزول عما أضیفت إلیه، و تتبدل إلی ما یقابلها من المعنی.

فالظهور إذا فرض محدودا کان بالنسبة إلی جهة أو إلی شیء دون جهة أخری و شیء آخر، و صار الأمر الظاهر باطنا خفیا بالنسبة إلی تلک الجهة الأخری و الشیء الآخر، و العزة إذا أخذت بحد بطلت فیما وراء حدها فکانت ذلة بالنسبة إلیه، و القوة إذا کانت مقیدة تبدلت بالنسبة إلی ما وراء قیدها ضعفا، و الظهور بطون فی غیر محله، و البطون ظهور فی الخارج عن مستواه.

و الملک إذا کان محدودا کان من یحده مهیمنا علی هذا المالک؛ فهو و ملکه تحت ملک غیره، و العلم إذا کان محدودا لم یکن من صاحبه لأن الشیء لا یحد نفسه، فکان بإفاضة الغیر و تعلیمه، و هکذا.

و الدلیل علی أنه (ع) بنی بیانه علی معنی الحد قوله: «و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الأصوات» (إلخ)، فإنه و ما بعده ظاهر فی الإشارة إلی محدودیة المخلوقات، و السیاق واحد.

و أما قوله (ع): «و کل مسمی بالوحدة غیره قلیل»- و الجملة هی المقصودة من نقل الخطبة- فبناؤه علی معنی الحد ظاهر فإن الوحدة العددیة المتفرعة علی محدودیة المسمی بالواحد لازمة تقسم المعنی و تکثره، و کلما زاد التقسم و التکثر أمعن الواحد فی القلة و الضعف بالنسبة إلی الکثرة الحادثة، فکل واحد عددی فهو قلیل بالنسبة إلی الکثیر الذی بإزائه و لو بالفرض.

و أما الواحد الذی لا حد لمعناه و لا نهایة له فلا یحتمل فرض الکثرة لعدم احتماله طرو الحد و عروض التمیز و لا یشذ عن وجوده شیء من معناه حتی یکثره و یقوی بضمه، و یقل و یضعف بعزله، بل کلما فرض له ثان فی معناه فإذا هو هو.

و فی النهج،: و من خطبة له (ع): «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه علی أزلیته، و باشتباههم علی أن لا شبه له، لا یستلمه المشاعر، و لا یحجبه السواتر-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۶

لافتراق الصانع و المصنوع، و الحاد و المحدود، و الرب و المربوب، الأحد لا بتأویل عدد، و الخالق لا بمعنی حرکة و نصب، و السمیع لا بأداة، و البصیر لا بتفریق آلة، و الشاهد لا بمماسة، و البائن لا بتراخی مسافة، و الظاهر لا برؤیة، و الباطن لا بلطافة؛ بان من الأشیاء بالقهر لها و القدرة علیها، و بانت الأشیاء منه بالخضوع له و الرجوع إلیه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد عده، و من عده فقد أبطل أزله».

أقول: أول کلامه (ع) مبنی علی أن جمیع المعانی و الصفات المشهودة فی الممکنات أمور محدودة لا تتم إلا بحاد یحدها و صانع یصنعها، و رب یربها، و هو الله سبحانه، و إذ کان الحد من صنعه فهو متأخر عنه غیر لازم له، فقد تنزهت ساحة کبریائه عن هذه الحدود.

و إذا کان کذلک کان ما یوصف به من الصفات غیر محدود بحد- و إن کان لفظنا قاصرا عنه، و المعنی غیر واف به- فهو تعالی أحد لا بتأویل عدد یقضی بالمحدودیة، و علی هذا النهج خلقه و سمعه و بصره و شهوده و غیر ذلک.

و من فروع ذلک أن بینونته من خلقه لیس بمعنی الانفصال و الانعزال تعالی عن الاتصال و الانفصال، و الحلول و الانعزال، بل بمعنی

قهره لها و قدرته عليها، و خضوعهم و رجوعهم إليه.

و قوله (ع): «من وصفه فقد حده و من حده، فقد عده- و من عده، فقد أبطل أزله»

فرع على إثبات الوحدة العددية إبطال الأزل لأن حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه فى ذاته و صفاته و لا محدود فإذا اعتبر من حيث إنه غير مسبوق بشىء يتقدم عليه كان هو أزله، و إذا اعتبر من حيث إنه غير ملحوق بشىء يتأخر عنه كان هو أبده، و ربما اعتبر من الجانبين فكان دواما.

و أما ما يظهر من عدة من الباحثين أن معنى كونه تعالى أزليا أنه سابق متقدم على خلقه المحدث تقدما فى أزمنة غير متناهية لا خبر فيها عن الخلق و لا أثر منهم فهو من أشنع الخطإ، و أين الزمان الذى هو مقدار حركة المتحركات و المشاركة معه تعالى فى أزله؟!.

و فى النهج: و من خطبة له (ع): «الحمد لله خالق العباد، و ساطح المهاد،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۷

و مسيل الوهاد، و مخصب النجاد، ليس لأوليته ابتداء، و لا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل، و الباقى بلا أجل، خرت له الجباه، و وحدته الشفاه، حد الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها، لا تقدره الأوهام بالحدود و الحركات، و لا بالجوارح و الأدوات، لا يقال: متى؟ و لا يضرب له أمد بحتى، الظاهر لا يقال: مما؟ و الباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضى و لا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصادق، و لم يبعد عنها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، و لا كرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة فى ليل داج، و لا غسق ساج، يتفيأ عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور فى الأفول و الكرور- و تقلب الأزمنة و الدهور- من إقبال ليل مقبل و إدبار نهار مدبر، قبل كل غاية و مدة، و كل إحصاء و عدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار، و نهايات الأقطار، و تأثل المساكن، و تمكن الأماكن، فالحد لخلقه مضروب، و إلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، و لا أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده، و صور ما صور فأحسن صورته».

و فى النهج: من خطبة له (ع): «ما وحده من كيفه، و لا حقيقته أصاب من مثله، و لا إياه عنى من شبهه، و لا صمده من أشار إليه و توهمه، كل معروف بنفسه مصنوع، و كل قائم فى سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فكره، غنى لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، و لا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له؛ ضاد النور بالظلمة، و الوضوح بالبهمة، و الجمود بالبلل، و الحرور بالصرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحد، و لا يحسب بعد، و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الآلة إلى نظائرها، منعتها «منذ» القدمة، و حمتها «قد» الأزلية، و جنبتها «لو لا» التكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو أجراه؟ و يعود فيه ما هو أبداه؟ و يحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه، و لكان له وراء إذا وجد له أمام، و لالتمس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۸

التمام إذا لزمه النقصان، و إذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلا بعد أن كان مدلولا عليه».

أقول: أول كلامه (ع) مسوق لبيان امتناع ذاته المقدسة عن الحد، و لزمه فى جميع ما عداه، و قد تقدم توضيحه الإجمالى فيما تقدم.

و قوله: «لا يشمل بحد و لا يحسب بعد» كالنتيجة لما تقدمه من البيان، و قوله:

«و إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشير الإله إلى نظائرها» بمنزلة بيان آخر لقوله: «لا يشمل بحد، إلخ» فإن البيان السابق إنما سيق من مسلك أن هذه الحدود المستقرة فى المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخرة عنها تأخر الفعل عن فاعله فلا يمكن أن تتقيد بها الذات إذ كان ذات و لا فعل.

و أما ما فى قوله: «و إنما تحد» «إلخ»، من البيان فهو مسوق من طريق آخر، و هو أن التقدير و التحديد الذى هو شأن هذه الأدوات و الحدود إنما هو بالمسانخة النوعية كما أن المثقال الذى هو واحد الوزن مثلا توزن به الأثقال دون الألوان و الأصوات مثلا، و الزمان الذى هو مقدار الحركة إنما تحد به الحركات، و الإنسان مثلا إنما يقدر بما له من الوزن الاجتماعى المتوسط مثلا من يماثله فى الإنسانية، و بالجملة كل حد من هذه الحدود يعطى لمحدوده شبيه معناه، و كل صفة إمكانية كائنة ما كانت مبنية على قدر و حد و ملزومة لأمد و نهاية، و كيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزلية أبدية غير متناهية؟.

فهذا هو مراده (ع)، و لذلك أردفه بقوله: «منعتها منذ القدمة» «إلخ»، أى صدق كلمة «منذ» و كلمة «قد» الدالتين على الحدوث الزمانى، على الأشياء منعتها و حمتها أن تتصف بالقدمة، و كذلك صدق كلمة «لو لا» فى الأشياء و هى تدل على النقص و اقتران المانع جنبتها و بعدتها أن تكون كاملة من كل وجه.

و قوله: «بها تجلى صانعها للعقول و بها امتنع من نظر العيون» الضميران للأشياء أى إن، الأشياء بما هى آيات له تعالى و الآية لا ترى إلا ذا الآية فهى كالمرائى لا تجلى إلا إياه تعالى فهو بها تجلى للعقول و بها أيضا امتنع عن نظر العيون إذ لا طريق إلى النظر إليه تعالى إلا هذه الآيات و هى محدودة لا تنال إلا مثلها لا ربها المحيط بكل شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۹۹

و هذا المعنى بعينه هو الموجب لامتناعه عن نظر العيون فإنها آلات مركبة مبنية على الحدود لا تعمل إلا فى المحدود، و جلت ساحة رب العزة عن الحد.

و قوله (ع): «لا يجرى عليه السكون و الحركة» «إلخ»، بمنزلة العود إلى أول الكلام ببيان آخر يبين به أن هذه الأفعال و الحوادث التى هى تنتهى إلى الحركة و السكون لا- تجرى عليه، و لا تعود فيه و لا تحدث فإنها آثاره التى تترتب على تأثيره فى غيره، و معنى تأثير المؤثر توجيهه أثره المتفرع على نفسه إلى غيره، و لا- معنى لتأثير الشىء فى نفسه إلا- بنوع من التجزى و التركيب العارض لذاته كالإنسان مثلا يدبر بنفسه بدنه، و يضرب بيده على رأسه، و الطبيب يداوى بطبه مرضه، فكل ذلك إنما يصح لاختلاف فى الأجزاء أو الحيثيات، و لو لا ذلك لامتنع وقوع التأثير.

فالقوة الباصرة مثلا لا تبصر نفسها، و النار لا تحرق ذاتها، و هكذا جميع الفواعل لا تفعل إلا فى غيرها إلا مع التركيب و التجزئة كما عرفت؛ و هذا معنى قوله:

«إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ كنهه، و لامتنع من الأزل معناه» «إلخ».

و قوله (ع): «و إذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلا- بعد أن كان مدلولا عليه» أى إذا لزمه النقص من تطرق هذه الحدود و الأقدار عليه، و النقص من علائم المصنوعية و أمارات الإمكان كان (تعالى و تقدس) مقارنا لما يدل على كونه مصنوعا و كان نفسه كسائر المصنوعات دليلا على موجود آخر أزلى كامل الوجود غير محدود الذات هو الإله المنزه عن كل نقص مفروض، المتعالى عن أن تناله أيدى الحدود و الأقدار.

و اعلم أن ما يدل عليه قوله- من كون الدلالة هى من شئون المصنوع الممكن- لا ينافى ما يستفاد من سائر كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت (ع): أنه تعالى معلوم بنفس ذاته، و غيره معلوم به، و أنه دال على ذاته، و هو الدليل على مخلوقاته فإن العلم غير العلم و الدلالة غير الدلالة، و أرجو أن يوفقنى الله تعالى لإيضاحه و بسط الكلام فيه فى بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) يخطب على منبر الكوفة- إذ قام إليه رجل يقال له «ذعلب» ذرب اللسان، بليغ فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۰

الخطاب، شجاع القلب- فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد ربا لم أره!.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟ قال: يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، ويلك يا ذعلب- إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، و بعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو فى الأشياء غير متمازج بها و لا بائن، عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه الأماكن، و لا تصحبه الأوقات، و لا تحده الصفات، و لا تأخذه السنات، سبق الأوقات كونه، و العدم وجوده، و الابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، و الجسوء بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، و بتأليفها على مؤلفها، و ذلك قوله عز و جل: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، ففرق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه غير خلقه، كان ربا و لا مربوب، و إلها إذ لا مألوه، و عالما إذ لا معلوم، و سميعا إذ لا مسموع. ثم أنشأ يقول:

و لم يزل سيدى بالحمد معروفاو لم يزل سيدى بالجود موصوفا

و كان إذ ليس نور يستضاء بهو لا ظلام على الآفاق معكوفا

فربنا بخلاف الخلق كلهمو كل ما كان فى الأوهام موصوفا

الأبيات.

أقول: و كلامه (ع)- كما ترى- مسوق لبيان معنى أحدية الذات فى جميع ما يصدق عليه و يرجع إليه، و أنه تعالى غير متناهى الذات و لا محدودها، فلا يقابل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۱

ذاته ذات و إلا لهدده بالتحديد و قهره بالتقدير، فهو المحيط بكل شيء، المهيمن على كل أمر، و لا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته، فإن فى ذلك بطلان أزليته و عدم محدوديته.

و إن صفته تعالى الكمالية غير محدودة بحد يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أن العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوما و مصداقا، و لا تدافع بينهما فيه تعالى، بل الصفة عين الصفة و عين كل صفة من صفاته العليا و الاسم عين كل اسم من أسمائه الحسنى. بل إن هنالك ما هو ألطف معنى و أبعد غورا من ذلك و هو أن هذه المعانى و المفاهيم للعقل بمنزلة الموازين و المكاييل يوزن و يكتال بها الوجود الخارجى و الكون الواقعى؛ فهى حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن و إن ضممنا بعضها إلى بعض، و استمددنا من أحدها للآخر، لا يغترف بأوعيتها إلا ما يقاربها فى الحد، فإذا فرضنا أمرا غير محدود ثم قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلا المحدود و هو غيره، و كلما زدنا فى الإمعان فى نيله زاد تعاليا و ابتعادا.

فمفهوم العلم مثلا هو معنى أخذناه من وصف محدود فى الخارج نعده كمالا لما يوجد له، و فى هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة و الحياة مثلا، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثم عدلنا محدوديته بالتقييد فى نحو قولنا: علم لا كالعلوم فهب أنه يخلص من بعض التحديد لكنه بعد مفهوم لا ينعزل عن شأنه و هو عدم شموله ما وراءه (و لكل مفهوم وراء يقصر عن شموله) و إضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدى إلى بطلان خاصة المفهومية، و هو ظاهر.

و هذا هو الذى يحير الإنسان اللبيب فى توصيفه تعالى بما يثبته له لبه و عقله، و هو المستفاد من قوله (ع): «لا تحده الصفات» و من قوله فيما تقدم من خطبته المنقولة:

«و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه» و قوله أيضا فى تلك الخطبة: «الذى ليس لصفته حد محدود، و لا نعت موجود» و أنت ترى أنه (ع) يثبت الصفة فى عين أنه ينفيها أو ينفى حدها، و من المعلوم أن إثباتها هى لا تنفك عن الحد فنفى الحد عنها إسقاط لها بعد إقامتها، و يئول إلى أن إثبات شىء من صفات الكمال فيه لا ينفى ما وراءها فتتحد الصفات بعضها مع بعض ثم تتحد مع الذات و لا حد، ثم لا ينفى ما وراءها مما لا مفهوم لنا نحكى عنه، و لا إدراك لنا يتعلق به فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۲

و لو لا- أن المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمته و كبريائه بالمعنى الذى تقدم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامة المبهمة كوصفه بأنه ذات لا كالذوات، و له علم لا كالعلوم، و قدرة لا كقدرة غيره، و حياة لا كسائر أقسام الحياة، فإن هذا النحو من الوصف لا يدع شيئا إلا أحصاه و أحاط به إجمالا فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شيء؟ أو أن الممنوع هو الإحاطة به تفصيلا، و أما الإحاطة الإجمالية فلا بأس بها؟ و قد قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: ۱۱۰، و قال: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴، و الله سبحانه لا يحيط به شىء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة، و لا يقبل ذاته المقدسة إجمالا و تفصيلا حتى يتبعض فيكون لإجماله حكم و لتفصيله حكم آخر فافهم ذلك ..

و فى الإحتجاج، عنه (ع) فى خطبة: «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق، غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه- ثم قال (ع): ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه، و المؤدى بالمعرفة إليه».

أقول: التأمل فيما تقدم يوضح أن الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عددية لصراحته فى أن معرفته تعالى عين توحيده أى إثبات وجوده عين إثبات وحدته، و لو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات فكانت الذات فى نفسها لا تفى بالوحدة إلا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات.

و هذا من عجيب المنطق و أبلغ البيان فى باب التوحيد الذى يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لا يسعه طراز البحث فى هذا الكتاب، و من ألطف المقاصد الموضوعة فيه قوله (ع): «وجوده إثباته» يريد به أن البرهان عليه نفس وجوده الخارجى أى أنه لا يدخل الذهن، و لا يسعه العقل.

قوله: «ما تصور فهو بخلافه» ليس المراد به أنه غير الصورة الذهنية فإن جميع الأشياء الخارجية على هذا النعت، بل المراد أنه تعالى بخلاف ما يكشف عنه التصور الذهنى أيا ما كان، فلا يحيط به صورة ذهنية، و لا ينبغى لك أن تغفل عن أنه أنزه ساحة حتى من هذا التصور أعنى تصور أنه بخلاف كل تصور.

و قوله: «ليس بإله من عرف بنفسه» مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۳

به معرفة، و قهره كل فهم و إدراك؛ فإن كل من يتعلق بنفسه معرفتنا هو فى نفسه غير نفسنا و معرفتنا ثم يتعلق به معرفتنا، لكنه تعالى محيط بنا و بمعرفتنا، قيم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا و لا معرفتنا عن إحاطة ذاته و شمول سلطانه حتى يتعلق به تعلق منعزل بمنعزل.

و بين (ع) ذلك بقوله: «هو الدال بالدليل عليه و المؤدى بالمعرفة إليه» أى أنه تعالى هو الدليل يدل الدليل على أن يدل عليه، و يؤدى المعرفة إلى أن يتعلق به تعالى نوع تعلق لمكان إحاطته تعالى و سلطانه على كل شيء، فكيف يمكن لشىء أن يهتدى إلى ذاته ليحيط به و هو محيط به و باهتدائه؟.

و فى المعانى، بإسناده عن عمر بن على عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «التوحيد ظاهره فى باطنه، و باطنه فى ظاهره، ظاهره موصوف لا- يرى، و باطنه موجود لا- يخفى، يطلب بكل مكان، و لم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، و غائب غير

مفقود».

أقول: كلامه (ص) مسوق لبيان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد، فإن عدم المحدودية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده و توصيفه تعالى عن باطنه، و باطنه عن ظاهره فإن الظاهر و الباطن إنما يتفاوتان و ينعزل كل منهما عن الآخر بالحد فإذا ارتفع الحد اختلطا و اتحدا.

و كذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به، و الباطن الموجود إنما يخفى و يتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له، و كذلك الحاضر إنما يكون محدودا مجموعا وجوده عند من حضر عنده، و الغائب يكون مفقودا لمكان المحدودية، و لو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، و لم يستر الغائب حجاب الغيبة و لا ساتر دونه عمن غاب عنه، و هو ظاهر.

(بحث تاريخى) [كلام فى معنى التوحيد]

القول بأن للعالم صانعا ثم القول بأنه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكرى هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه، حتى أن الوثنية المبنية على الإشراك، إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۴

أمعنا فى حقيقة معناها وجدناها مبنية على أساس توحيد الصانع، و إثبات شفعاء عنده؛ (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى و إن انحرفت بعد عن مجراها، و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال و الأصالة لآلهة دون الله.

و الفطرة الداعية إلى توحيد الإله و إن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة و الكبرياء ذاتا و صفة- على ما تقدم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز- غير أن ألفة الإنسان و أنسه فى ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب، و بلاء المليين بالوثنيين و الثنويين و غيرهم لنفى تعدد الآلهة من جانب آخر سجل عددية الوحدة و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه.

و لذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين فى مصر القديم و اليونان و إسكندرية و غيرهم ممن بعدهم يعطى الوحدة العددية حتى صرح بها مثل الرئيس أبى على بن سينا فى كتاب الشفاء، و على هذا المجرى يجرى كلام غيره ممن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبوية.

و أما أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطى أزيد من الوحدة العددية أيضا فى عين أن هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامة؛ فهذا ما يتحصل من كلمات أهل البحث فى هذه المسألة.

فالذى بينه القرآن الكريم من معنى التوحيد أول خطوة خطيت فى تعليم هذه الحقيقة من المعرفة، غير أن أهل التفسير و المتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثم الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع الحديث و كتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثرا من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، و لا بسلوك استدلالى.

و لم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلا ما ورد فى كلام الإمام على بن أبى طالب عليه أفضل السلام خاصة، فإن كلامه هو الفاتح لبابها، و الرافع لسترها و حجابها على أهدى سبيل و أوضح طريق من البرهان، ثم ما وقع فى كلام الفلاسفة الإسلاميين بعد الألف الهجرى، و قد صرحوا بأنهم إنما استفادوه من كلامه (ع).

و هذا هو السر فى اقتصارنا فى البحث الروائى السابق على نقل نماذج من غرر كلامه (ع) الرائق، لأن السلوك فى هذه المسألة و شرحها من مسلك الإحتجاج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۵

البرهانى لا يوجد فى كلام غيره (ع).

و لهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفى مستقل لهذه المسألة فإن البراهين الموردة فى هذا الغرض مؤلفة من هذه المقدمات المبينة فى

كلامه لا تزيد على ما فى كلامه بشىء، و الجميع مبنية على صرافة الوجود و أحدية الذات جلت عظمته «۱».

[سورة المائدة (۵): الآيات ۸۷ الى ۸۹]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۸۷) وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (۸۸) لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۸۹)

---

(۱) و للناقد البصير و المتدبر أن يقضى عجبا من ما صدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعة فى نهج البلاغة موضوعة دخيلة، و قد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى رحمه الله، و قد تقدم الكلام فى أطراف هذه السقطة.

و ليت شعرى كيف يسع للوضع و الدس أن يتسرب إلى موقف علمى دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد ما فتح ع بابه و رفع ستره قرونا متمادية إلى أن وفق لفهمه بعد ما سير فى طريق الفكر المترقى مسير ألف سنة، و لا أطاق حمله غيره من الصحابة و لا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية و الأصول العالية العلمية ليست إلا مفاهيم مبتذلة عامية و إنما تتفاضل باللفظ الفصيح و البيان البليغ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۶

(بيان)

الآيات الثلاثة و عدة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع و مائة من آيات السورة آيات مبينة لعدة من فروع الأحكام، و هى جميعا كالمتخللة بين الآيات المتعرضة لقصص المسيح (ع) و النصارى، و هى لكونها طوائف متفرقة نازلة فى أحكام متنوعة كل منها ذات استقلال و تمام فى ما تقصده من المعنى يشكل القضاء كونها نزلت دفعة أو صاحبت بقية آيات السورة فى النزول إذ لا شاهد يشهد بذلك من مضامينها، و أما ما ورد من أسباب النزول فسيأتى بعض ما هو العمدة منها فى البحث الروائى.

و كذلك القول فى هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها فإن الآية الثالثة مستقلة فى معناها، و تستقل عنها الآية الأولى و إن لم تخلو من نوع من المناسبة فبينهما بعض الارتباط من جهة أن من جملة مصاديق لغو اليمين أن تتعلق بتحريم بعض الطيبات مما أحله الله تعالى، و لعل هذا هو الداعى لمن نقل عنه فى أسباب النزول أنه ذكر نزول الآيات جميعا فى اليمين اللاغية.

هذا حال الآية الأولى مع الثالثة، و أما الآية الثانية فكأنها من تمام الآية الأولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعنى قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» بل و صدرها حيث يشتمل على العطف، و على الأمر بأكل الحلال الطيب الذى تنهى الآية الأولى عن تحريمه و اجتنابه، و بذلك تلتئم الآيتان معنى و تتحدان حكما ذواتى سياق واحد.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»، قال الراغب فى المفردات: الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهى، و إما بمنع قهرى، و إما بمنع من جهة العقل أو جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره، انتهى موضع الحاجة.

و قال أيضا: أصل الحل حل العقدة، و منه قوله عز و جل: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي»، و حللت: نزلت، أصله من حل الأحمال عند

النزول ثم جرد استعماله للنزول فقيل: حل حلولا- و أحله غيره، قال عز و جل: «أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»، و يقال: حل الدين وجب أداؤه، و الحلة القوم النازلون و حى حلال مثله، و المحلة مكان النزول، و عن حل العقدة أستعير قولهم: حل الشيء حلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۷

قال الله تعالى: «وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً»، و قال تعالى: «هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ»، انتهى.

فالظاهر أن مقابلة الحل الحرمة و كذا التقابل بين الحل و الحرم أو الإحرام من جهة تخيل العقد فى المنع الذى هو معنى الحرمة و غيرها ثم مقابلته بالحل المستعار لمعنى الجواز و الإباحة، و اللفظان أعنى الحل و الحرمة من الحقائق العرفية قبل الإسلام دون الشرعية أو المتشرعة.

و الآية أعنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا» «إلخ»، تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحل الله لهم و تحريم، ما أحل الله هو جعله حراما كما جعله الله تعالى حلالا و ذلك إما بتشريع قبال تشريع، و إما بالمنع أو الامتناع بأن يترك شيئا من المحللات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلك فإن ذلك كله تحريم و منع و منازعة لله سبحانه فى سلطانه و اعتداء عليه ينافى الإيمان بالله و آياته، و لذلك صدر النهى بقوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فإن المعنى: لا تحرموا ما أحل الله لكم و قد آمنتم به و سلمتم لأمره.

و يؤيده أيضا قوله فى ذيل الآية التالية: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ».

و إضافة قوله: «طَيِّباتِ» إلى قوله: «ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»- مع أن الكلام تام بدونه- للإشارة إلى تتميم سبب النهى فإن تحريم المؤمنين لما أحل الله لهم على أنه اعتداء منهم على الله فى سلطانه، و نقض لإيمانهم بالله و تسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطرة، فإن الفطرة تستطيب هذه المحللات من غير استخباث، و قد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيه ص و الشريعة التى جاء بها حيث قال:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: الأعراف: ۱۵۷.

و بهذا الذى بينا يتأيد أولا: أن المراد بتحريم طيبات ما أحل الله هو الإلزام و الالتزام بترك المحللات.

و ثانيا: أن المراد بالحل مقابل الحرمة و يعم المباحات و المستحبات بل و الواجبات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۸

قضاء لحق المقابلة.

و ثالثا: أن إضافة الطيبات إلى ما أحل الله فى قوله: «طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» إضافة بيانية.

و رابعا: أن المراد بالاعتداء فى قوله: «وَ لا تَعْتَدُوا» هو الاعتداء على الله سبحانه فى سلطانه التشريعى، أو التعدى عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته و التسليم له و تحريم ما أحله كما قال تعالى فى ذيل آية الطلاق: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»: البقرة: ۲۲۹، و قوله فى ذيل آيات الإرث: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ»: النساء: ۱۴، و الآيات- كما ترى- تعد الاستقامة و الالتزام بما شرعه الله طاعة له تعالى و لرسوله ممدوحة، و الخروج عن التسليم و الالتزام و الانقياد اعتداء و تعديا لحدود الله مذموما معاقبا عليه.

فمحصل مفاد الآية النهى عن تحريم ما أحله الله بالاجتناب عنه و الامتناع من الاقتراب منه فإنه يناقض الإيمان بالله و آياته و يخالف

كون هذه المحللات طيبات لا خباثة فيها حتى يجتنب عنها لأجلها، و هو اعتداء و الله لا يحب المعتدين.

قوله تعالى: «وَ لاـ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» قد عرفت أن ظاهر السياق أن المراد بالاعتداء هو التحريم المذكور فى الجملة السابقة عليه فقوله: «وَ لا تَعْتَدُوا» يجرى مجرى التأكيد لقوله: «لا تُحَرِّمُوا، إلخ».

و أما ما ذكره بعضهم: أن المراد بالاعتداء تجاوز حد الاعتدال فى المحللات بالانكباب على التمتع بها و لاستلذاذ منها قبال تركها و اجتناب تناولها تقشفا و ترهبا فيكون معنى الآية: لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا ترك التمتع بها تنسكا و تقربا إليه تعالى، و لا تعتدوا بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف و الإفراط الضار بأبدانكم أو نفوسكم.

أو أن المراد بالاعتداء تجاوز المحللات الطيبة إلى الخبائث المحرمة، و يعود المعنى إلى أن لاـ تجتنبوا المحللات و لاـ تقترفوا المحرمات، و بعبارة أخرى: لا تحرموا ما أحل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۰۹

الله لكم، و لا تحللوا ما حرم الله عليكم.

فكل من المعنيين و إن كان فى نفسه صحيحا يدل عليه الكتاب بما لا غبار عليه لكن شيئا منهما لا ينطبق على الآية بظاهر سياقها و سياق ما يتلوها من الآية اللاحقة فما كل معنى صحيح يمكن تحميله على كل لفظ كيفما سيق و أينما وقع.

قوله تعالى: «وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً» إلى آخر الآية، ظاهر العطف أعنى انعطاف قوله: «وَ كُلُوا» على قوله: «لا تُحَرِّمُوا» أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار و التأكيد لمضمون الآية السابقة، و يؤيده سياق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله: «حَلالًا طَيِّباً»، و هو يحاذى قوله فى الآية السابقة: «طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ»، و كذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» و قوله فى الآية السابقة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و قد مر بيانه.

و على هذا فقوله: «كُلُوا» «إلخ»، من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر، و تخصيص قوله: «كُلُوا» بعد تعميم قوله: «لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ» «إلخ»، إما تخصيص بحسب اللفظ فقط، و المراد بالأكل مطلق التصرف فيما رزقه الله تعالى من طيبات نعمه، سواء كان بالأكل بمعنى التغذى أو بسائر وجوه التصرف، و قد تقدم مرارا أن استعمال الأكل بمعنى مطلق التصرف استعمال شائع ذائع.

و إما أن يكون المراد- و من الممكن ذلك- الأكل بمعناه الحقيقى، و يكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين فى زمن النزول المأكولات الطيبة على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين فى النهى عن ذلك، و قد عمم النهى فى الآية الأولى للأكل و غيره إعطاء للقاعدة الكلية لكون ملاك النهى يعم محللات الأكل و غيرها على حد سواء.

و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» لازم ما استظهرناه من معنى الآيتين كونه مفعولاـ لقوله: «كُلُوا» و قوله: «حَلالًا طَيِّباً» حالين من الموصول و بذلك تتوافق الآيتان، و ربما قيل: إن قوله: «حَلالًا طَيِّباً» مفعول قوله: «كُلُوا» و قوله: «مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» متعلق بقوله: «كُلُوا» أو حال من الحلال قدم عليه لكونه نكرة، أو كون قوله:

«حَلالًا» وصفا لمصدر محذوف، و التقدير: رزقا حلالا طيبا إلى غير ذلك.

و ربما استدل بعضهم بقوله: «حَلالًا» على أن الرزق يشمل الحلال و الحرام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۰

معا و إلا لغا القيد.

و الجواب: أنه ليس قيدا احترازيا لإخراج ما هو رزق غير حلال و لا طيب بل قيد توضيحى مساو لمقيده، و النكتة فى الإتيان به بيان أن كونه حلالا طيبا لا يدع عذرا لمعتذر فى الاجتناب و الكف عنه على ما تقدم، و قد تقدم الكلام فى معنى الرزق فى ذيل الآية ۲۷ من سورة آل عمران فى الجزء الثالث من هذا الكتاب.

قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» اللغو ما لا يترتب عليه أثر من الأعمال، و الأيمان

جمع يمين و هو القسم و الحلف؛ قال الراغب فى المفردات: و اليمين فى الحلف مستعار من اليد اعتبارا بما يفعله المعاهد و المحالف و غيره، قال تعالى: «أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ» انتهى، و التعقيد مبالغة فى العقد و قرئ: عقدتم بالتخفيف، و قوله: «فِي أَيْمانِكُمْ» متعلق بقوله: «لا يُؤاخِذُكُمُ» أو بقوله: «بِاللَّغْوِ» و هو أقرب.

و التقابل الواقع بين قوله: «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ» و قوله: «بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» يعطى أن المراد باللغو فى الأيمان ما لا يعقد عليه الحالف، و إنما يجرى على لسانه جريا لعادة اعتادها أو لغيرها و هو قولهم- و خاصة فى قبيل البيع و الشرى-: لا و الله، بلى و الله، بخلاف ما عقد عليه عقدا بالالتزام بفعل أو ترك كقول القائل: و الله لأفعلن كذا، و و الله لأتركن كذا.

هذا هو الظاهر من الآية، و لا ينافى ذلك أن يعد شرعا قول القائل: و الله لأفعلن المحرم الفلانى، و الله لأتركن الواجب الفلانى مثلا من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه، فإنما هو إلحاق من جهة السنة، و ليس من الواجب أن يدل القرآن على خصوص كل ما ثبت بالسنة بخصوصه.

و أما قوله: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» فلا يشمل إلا اليمين الممضاة شرعا لمكان قوله فى ذيل الآية: «وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ» فإنه لا مناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه، و لا معنى للأمر بحفظ الأيمان التى ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعين أن اللغو من الأيمان فى الآية ما لا عقد فيه، و ما عقد عليه هو اليمين الممضاة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۱

قوله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ إلى قوله- أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، الكفارة هى العمل الذى يستر به مساءة المعصية بوجه، من الكفر بمعنى الستر، قال تعالى: «نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء: ۳۱، قال الراغب: و الكفارة ما يغطى الإثم و منه كفارة اليمين، انتهى.

و قوله: «فَكَفَّارَتُهُ» تفريع على اليمين باعتبار مقدر هو نحو من قولنا: فإن حنثتم فكفارته كذا، و ذلك لأن فى لفظ الكفارة دلالة على معصية تتعلق به الكفارة، و ليست هذه المعصية هى نفس اليمين، و لو كان كذلك لم يورد فى ذيل الآية قوله: «وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ» إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفارة إنما تتعلق بحنث اليمين لا بنفسها.

و منه يظهر أن المؤاخذة المذكورة فى قوله: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» هى المؤاخذة على حنث اليمين لا- على نفس إيقاعها، و إنما أضيفت إلى اليمين لتعلق متعلقها- أعنى الحنث- بها، فقوله: «فَكَفَّارَتُهُ» متفرع على الحنث المقدر لدلالة قوله: «يُؤاخِذُكُمُ إلخ، عليه، و نظير هذا البيان جار فى قوله: «ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ» و تقديره: إذا حلفتم و حنثتم.

و قوله: «إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» خصال ثلاث يدل الترديد على تعيين إحداها عند الحنث من غير جمع، و يدل قوله بعده: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ» على كون الخصال المذكورة تخييرية من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها فى الذكر، و إلا لغا التفريع فى قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» «إلخ»، و كان المتعين بحسب اقتضاء السياق أن يقال: أو صيام ثلاثة أيام.

و فى الآية أبحاث فرعية كثيرة مرجعها علم الفقه.

قوله تعالى: «ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ» تقدم أن الكلام فى تقدير: إذا حلفتم و حنثتم، و فى قوله: «ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ» و كذا فى قوله: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ» نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبى ص، و لعل النكتة فيه أن الجملتين جميعا من البيان الإلهى للناس إنما هو بوساطة النبى ص فكان فى ذلك حفظا لمقامه (ص) فى بيان ما أوحى إليه للناس كما قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۲

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ۴۴.

قوله تعالى: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى يبين لكم بواسطة نبيه أحكامه لعلكم تشكرونه بتعلمها و العمل بها.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ» (الآیة)،: قال حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله (ع) قال: نزلت هذه الآیة فی أمیر المؤمنین (ع)- و بلال و عثمان بن مظعون- فأما أمیر المؤمنین (ع) فحلف أن لا ینام باللیل أبدا، و أما بلال فإنه حلف أن لا یفطر بالنهار أبدا، و أما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ینکح أبدا.

فدخلت امرأة عثمان علی عائشة، و کانت امرأة جمیلة فقالت عائشة: ما لی أراک متعطلة؟ فقالت: و لمن أتزین؟ فوالله ما قربنی زوجتی منذ کذا و کذا- فإنه قد ترهب و لبس المسوح و زهد فی الدنیا.

فلما دخل رسول الله ص أخبرته عائشة بذلک- فخرج فنادی الصلاة جامعة- فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنی علیه، ثم قال: ما بال أقوام یحرمون علی أنفسهم الطیبات؟ ألا إنی أنام باللیل و أنکح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتی فلیس منی.

فقاموا هؤلاء فقالوا: یا رسول الله- فقد حلفنا علی ذلک فأنزل الله علیه:

«لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ- وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ- فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ- مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ- أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ- فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ- ذلِکَ کَفَّارَةُ أَیْمانِکُمْ إِذا حَلَفْتُمْ».

أقول: و فی انطباق قوله تعالی: «لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ» (الآیة)، علی حلفهم خفاء، و قد تقدم بعض الکلام فیه، و قد روی الطبرسی فی مجمع البیان، القصة عن أبی عبد الله (ع) و لم یذکر الذیل فلیتأمل فیه.

و فی الإحتجاج، عن الحسن بن علی (ع) فی حدیث: أنه قال لمعاویة و أصحابه:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۱۳

أنشدکم بالله- أ تعلمون أن علیا أول من حرم الشهوات علی نفسه- من أصحاب رسول الله ص فأنزل الله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ».

و فی المجمع، فی الآیة: قال المفسرون: جلس رسول الله ص یوما فذکر الناس- و وصف القیامة فرق الناس و بکوا- و اجتمع عشرة من الصحابة- فی بیت عثمان بن مظعون الجمحی، و هم علی و أبو بکر و عبد الله بن مسعود- و أبو ذر الغفاری و سالم مولی أبی حذیفة- و عبد الله بن عمر و المقداد بن الأسود الکندی- و سلمان الفارسی و معقل بن مقرن، و اتفقوا علی أن یصوموا النهار، و یقوموا اللیل، و لا ینامول علی الفرش، و لا یأکلوا اللحم و لا الودک، و لا یقربوا النساء و الطیب، و یلبسوا المسوح، و یرفضوا الدنیا، و یسیحوا فی الأرض، و هم بعضهم أن یجب مذاکیره.

فبلغ ذلک رسول الله ص فأتی دار عثمان فلم یصادفه- فقال لامرأته أم حکیم بنت أبی أمیة- و اسمها حولاء و کانت عطارة-: أ حق ما بلغنی عن زوجک و أصحابه؟ فکرهت أن تکذب رسول الله ص- و کرهت أن تبدی علی زوجها- فقالت: یا رسول الله إن کان أخبرک عثمان فقد صدقک- فانصرف رسول الله ص فلما دخل عثمان أخبرته بذلک.

فأتی رسول الله ص هو و أصحابه- فقال لهم رسول الله ص: أ لم أنبئکم أنکم اتفقتم علی کذا و کذا؟ قالوا: بلی یا رسول الله و ما أردنا إلا الخیر، فقال رسول الله ص: إنی لم أومر بذلک، ثم قال: إن لأنفسکم علیکم حقا فصوموا و أفطروا، و قوموا و ناموا فإنی أقوم و أنام و أصوم و أفطر- و آکل اللحم و الدسم و آتی النساء، و من رغب عن سنتی فلیس منی.

ثم جمع الناس و خطبهم و قال: ما بال أقوام حرموا النساء و الطعام و الطیب- و النوم و شهوات الدنیا- أما إنی لست آمرکم أن تکونوا قسیسین و رهبانا- فإنه لیس فی دینی ترک اللحم- و لا النساء و لا اتخاذ الصوامع، و إن سیاحة أمتی الصوم، و رهبانیتهم الجهاد، اعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا، و حجوا، و اعتمروا، و أقیموا الصلاة، و آتوا الزکاة، و صوموا رمضان، و استقیموا یستقم لکم- فإنما هلک من کان قبلکم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۴

بالتشديد- شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم- فأولئك بقاياهم فى الديارات و الصوامع- فأنزل الله الآية.

أقول: و يظهر بالرجوع إلى روايات القوم أن هذه الرواية إنما هى تلخيص للروايات المروية فى هذا الباب، و هى كثيرة جدا فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها فى بعض، و سبكها رواية واحدة.

و أما نفس هذه الروايات على كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابة فى واحدة منها بل ذكر الأجمع منها لفظا هؤلاء الصحابة بلفظ عثمان بن مظعون و أصحابه؛ و فى بعضها أناس من أصحاب النبى ص، و فى بعضها رجال من أصحاب النبى ص.

و كذلك ما وقع فى هذه الرواية من قول النبى ص و خطبته على تفصيلها متفرقة الجمل فى الروايات، و كذلك الذى عقدوا عليه و هموا به من التروك لم تصرح الروايات بأنهم اتفقوا جميعهم على جميعها بل صرح بعض الروايات باختلافهم فيما هموا به أو عقدوا عليه

كما فى صحيح البخارى و مسلم عن عائشة: إن ناسا من أصحاب النبى ص سألوا أزواج النبى ص- عن عمله فى السر- فقال بعضهم: لا آكل اللحم، و قال بعضهم: لا أتزوج النساء، و قال بعضهم: لا أنام على فراش- فبلغ ذلك النبى ص فقال: ما بال أقوام يقول أحدهم كذا و كذا؟ لكنى أصوم و أفطر، و أنام و أقوم، و آكل اللحم، و أتزوج النساء- فمن رغب عن سنتى فليس منى.

و لعل المراد بقوله فى الرواية: و اتفقوا على أن يصوموا النهار «إلخ»، أن المجموع اتفقوا على المجموع لا أن كل واحد منهم عزم على الجميع. و الروايات و إن كانت مختلفة فى مضامينها، و فيها الضعيف و المرسل و المعتبر لكن التأمل فى جميعها يوجب الوثوق بأن رهطا من الصحابة عزموا على هذا النوع من التزهد و التنسك، و أنه كان فيهم على (ع) و عثمان بن مظعون، و أن النبى ص قال لهم: من رغب عن سنتى فليس منى، و الله أعلم، فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائية كتفسير الطبرى و الدر المنثور و فتح القدير و أمثالها.

و فى الدر المنثور: أخرج الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس: "أن رجلا أتى النبى ص فقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۵

يا رسول الله- إنى إذا أكلت اللحم- انتشرت للنساء و أخذتنى شهوتى، و إنى حرمت على اللحم فنزلت: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».

و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم: أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله- و هو عند النبى ص- ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له، فقال لامرأته: حبست ضيفى من أجلى هو حرام على، فقالت امرأته:

هو على حرام، قال الضيف: هو على حرام، فلما رأى ذلك وضع يده و قال: كلوا بسم الله، ثم ذهب إلى النبى ص فأخبره، فقال النبى: ص قد أصبت فأنزل الله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ».

أقول: من الممكن أن يكون السببان المذكوران فى الروايتين الأخيرتين من تطبيق الرواة، و هو شائع فى روايات أسباب النزول، و من الممكن أن يقع لنزول الآية أسباب عديدة.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سألته عن رجل قال لامرأته:

طالق، أو مماليكه أحرار إن شربت حراما و لا حلالا- فقال: أما الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف، و أما الحلال فلا يتركه- فإنه ليس أن يحرم ما أحل الله- لأن الله يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»- فليس عليه شىء فى يمينه من الحلال.

و فى الكافى، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول فى قول الله عز و جل: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ»- قال: «اللغو» قول الرجل: «لا و الله، و بلى و الله» و لا يعقد على شىء.

أقول: و روى العياشى فى تفسيره عن عبد الله بن سنان مثله، و عن محمد بن مسلم مثله و فيه: و لا يعقد عليها.

و فى الـدر المنثور،: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»- فى القوم الـذين حرموا النساء و اللحم على أنفسـهم- قالوا: يا رسول الله كيف نصـنع بأيماننا التى حلفنا عليها؟ فأنزل الله: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۶

أقول: و الرواية تشاكـل ذيـل الروايـة الأولى التى أوردناها فى صـدر البحث غير أنها لا تنطبق على ظاهر الآيـة فإن الحلف على ترك واجب أو مباح لا يخلو من عقـد عليه، و قـد قوبل فى الآية قوله: «بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ» بقوله: «بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» و دل ذلك على كون اللغو من اليمين ما لا عقد عليه، و هذا الظاهر إنما يوافق الرواية المفسرة للغو اليمين بقول القائل: لا و الله، و بلى و الله، من غير أن يعقد على شيء، و أما اليمين الملغاة شرعا ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعين أن يستند إلغاؤه إلى السنة دون الكتاب.

على أن سياق الآية أدل دليل على أنها مسوقة لبيان كفارة اليمين و الأمر بحفظها استقلالا لا على نحو التطفل كما هو لازم هذا التفسير.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۹۰ الى ۹۳]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِـرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۹۰) إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِـعَ بَيْنَكُمُ الْعَـداوَةَ وَ الْبَغْضـاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِـرِ وَ يَصُـدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاـةِ فَهَـلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُـونَ (۹۱) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْـذَرُوا فَـإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۹۲) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحـاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۹۳)

(بيان)

الآيات متلائمـة سـياقا فكأنها نزلت دفعـة أو هى متقاربـة نزولا، و الآيـة الأخيرة بمنزلـة دفع الدخل على ما سـنبينه تفصـيلا، فهى جميعا تتعرض لحال الخمر، و بعضها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۷

يضيف إليها الميسر و الأنصاب و الأزلام.

و قـد تقـدم فى قوله تعالى: «يَسْـئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِـرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة- ۲۱۹، فى الجزء الأول، و فى قوله تعالى:

يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا لاـ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُـكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ: النساء- ۴۳ فى الجزء الرابع من هـذا الكتـاب أن هاتين الآـيتين مع قوله تعـالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ»: الأعراف: ۳۳، و هذه الآية المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَـا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِـرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» إذا انضم بعضـها إلى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارع فى تحريم الخمر.

لكن لا بمعنى السلوك التدريجى فى تحريمها من تنزيه و إعافة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ، أو من إبهام فى البيان إلى إيضاح أو كناية خفية إلى تصـريح لمصلحة السياسة الدينية فى إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى: وَ الْإِثْمَ آية مكية فى سورة الأـعراف إذا انضم إلى قوله تعـالى: «قُـلْ فِيهِمـا إِثْمٌ كَبِيرٌ» و هى آيـة مدنيـة واقعـة فى سورة البقرة أول سورة مفصـلة نزلت بعد

الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجا صريحا لا يدع عذرا لمعتذر، و لا مجالا لمتأول.

بل بمعنى أن الآيات تدرجت فى النهى عنها بالتحريم على وجه عام و ذلك قوله تعالى: «وَ الْإِثْمَ»، ثم بالتحريم الخاص فى صورة النصيحة و ذلك قوله: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»، و قوله: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذى يدل عليه قوله: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» الآيتان.

فهذه الآيات آخر ما نزل فى تحريم الخمر يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من «إِنَّما» و التسمية بالرجس، و نسبته إلى عمل الشيطان، و الأمر الصريح بالاجتناب، و توقع الفلاح فيه، و بيان المفاسد التى تترتب على شربها، و الاستفهام عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة، و الاستغناء عنهم لو خالفوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۸

و يدل على ذلك بعض الدلالة أيضا قوله تعالى فى ذيل الآيات: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ «إلخ» بما سيأتى من الإيضاح.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ» إلى آخر الآية» قد تقدم الكلام فى أول السورة فى معنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام فالخمر ما يخمر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير، و الميسر هو القمار مطلقا، و الأنصاب هى الأصنام أو الحجارة التى كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم و يتبرك بها، و الأزلام هى الأقداح التى كانت يستقسم بها، و ربما كانت تطلق على السهام التى كانت يتفاءل بها عند ابتداء الأمور و العزيمة عليها كالخروج إلى سفر و نحوه لكن اللفظ قد وقع فى أول السورة للمعنى الأول لوقوعه بين محرمات الأكل فيتأيد بذلك كون المراد به هاهنا هو ذلك.

فإن قلت: الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذى هو الاستقسام بالأقداح، و لا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكتة ظاهرة فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفؤل و الخيرة التى كان العمل بها معروفا عندهم فى الجاهلية قال الشاعر:

فلئن جذيمة قتلت ساداتهافنساؤها يضربن بالأزلام

و هو كما روى أنهم كانوا يتخذون أخشابا ثلاثة رقيقة كالسهام أحدها مكتوب عليه «افعل» و الثانى مكتوب عليه لا تفعل و الثالث غفل لا كتابة عليه فيجعلها الضارب فى خريطة معه و هى متشابه فإذا أراد الشروع فى أمر يهمه كالسفر و غير ذلك أخرج واحدا منها فإن كان الذى عليه مكتوب «افعل» عزم عليه، و إن خرج الذى مكتوب عليه «لا- تفعل» تركه، و إن خرج الثالث أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين، و سمى استقساما لأن فيه طلب ما قسم له من رزق أو خير آخر من الخيرات.

فالآية تدل على حرمته لأن فيه تعرضا لدعوى علم الغيب، و كذا كل ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة و نحوها.

قلت: قد عرفت أن الآية فى أول السورة: «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» ظاهرة فى الاستقسام بالأقداح الذى هو نوح من القمار لوقوعه فى ضمن محرمات الأكل، و يتأيد به أن ذلك هو المراد بالأزلام فى هذه الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۱۹

و لو سلم عدم تأيد هذه بتلك عاد إلى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبين المراد فيتوقف على ما يشرحه من السنة، و قد وردت عدة أخبار من أئمة أهل البيت (ع) فى جواز الأخذ بالخيرة من السبحة و غيرها عند الحيرة.

و حقيقته أن الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممن له صلاحية المعرفة بالصواب و الخطإ، و إن لم يهده ذلك إلى معرفة وجه الصواب، و تردد متحيرا كان له أن يعين ما ينبغى أن يختاره بنوع من التوجه إلى ربه.

و ليس فى اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب و لا تعرض لما يختص بالله سبحانه من شئون الألوهية،

و لا- شرك بسبب تشريك غير الله تعالى إياه فى تدبير الأمور و لا أى محذور دينى آخر إذ لا شأن لهذا العمل إلا تعين الفعل أو الترك من غير إيجاب و لا تحريم و لا أى حكم تكليفى آخر، و لا كشف عما وراء حجب الغيب من خير أو شر إلا أن خير المستخير فى أن يعمل أو يترك فيخرج عن الحيرة و التذبذب.

و أما ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربما كان فيه خير و ربما كان فيه شر على حد ما لو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة، فهو كالتفكر و الاستشارة طريق لقطع الحيرة و التردد فى مقام العمل، و يترتب على الفعل الموافق له ما كان يترتب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة.

نعم ربما أمكن لمتوهم أن يتوهم التعرض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التفؤل بالقرآن و نحوه فربما كانت النفس تتحدث معه بيمن أو شامة، و تتوقع خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا، لكن قد ورد فى الصحيح من طرق الفريقين: أن النبى ص كان يتفاءل بالخير و يأمر به، و ينهى عن التطير و يأمر بالمضى معه و التوكل على الله تعالى.

فلا- مانع من التفؤل بالكتاب و نحوه فإن كان معه ما يتفأل به من الخير و إلا مضى فى الأمر متوكلا على الله تعالى، و ليس فى ذلك أزيد مما يطيب به الإنسان نفسه فى الأمور و الأعمال التى يتفرس فيها السعادة و النفع، و سنستوفى البحث المتعلق بهذا المقام فى كلام موضوع لهذا الغرض بعينه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۰

فتبين أن ما وقع فى بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفؤل و استنتاج حرمة الاستخارة بذلك مما لا ينبغى المصير إليه.

و أما قوله: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» فالرجس الشيء القذر على ما ذكره الراغب فى مفرداته فالرجاسة بالفتح كالنجاسة و القذارة هو الوصف الذى يبتعد و يتنزه عن الشيء بسببه لتنفر الطبع عنه.

و كون هذه المعدودات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسا هو اشتمالها على وصف لا تستبيح الفطرة الإنسانية الاقتراب منها لأجله، و ليس إلا أنها بحيث لا تشتمل على شيء مما فيه سعادة إنسانية أصلا سعادة يمكن أن تصفو و تتخلص فى حين من الأحيان كما ربما أومأ إليه قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»: البقرة: ۲۱۹، حيث غلب الإثم على النفع و لم يستثن.

و لعله لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان و لم يشرك له أحدا، ثم قال فى الآية التالية: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ».

و ذلك أن الله سبحانه عرف الشيطان فى كلامه بأنه عدو للإنسان لا يريد به خيرا البتة قال تعالى: «إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يوسف: ۵، و قال:

«كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ۴، و قال: «وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً، لَعَنَهُ اللَّهُ»: النساء: ۱۱۸، فأثبت عليه لعنته و طرده عن كل خير.

و ذكر أن مساسه بالإنسان و عمله فيه إنما هو بالتسويل و الوسوسة و الإغواء من جهة الإلقاء فى القلب كما قال تعالى حكاية عنه: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲، فهددهم إبليس بالإغواء فقط، و نفى الله سبحانه سلطانه إلا عن متبعيه الغاوين، و حكى عنه فيما يخاطب بنى آدم يوم القيامة قوله: «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»: إبراهيم: ۲۲، و قال فى نعت دعوته: «يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۱

الشَّيْطانُ إلى أن قال- إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا- تَرَوْنَهُمْ» فبين أن دعوته لا كدعوة إنسان إنسانا إلى أمر بالمشافهة بل بحيث

يرعى الداعى المدعو من غير عكس.

و قد فصل القول فى جميع ذلك قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: ۵، فبين أن الذى يعمل الشيطان بالتصرف فى الإنسان هو أن يلقى الوسوسة فى قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال.

فيتبين بذلك كله أن كون الخمر و ما ذكر بعدها رجسا من عمل الشيطان هو أنها منتهية إلى عمل الشيطان الخاص به، و لا داعى لها إلى الإلقاء و الوسوسة الشيطانية التى تدعو إلى الضلال، و لذلك سماها رجسا و قد سمى الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله:

«وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ، وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً»: الأنعام: ۱۲۶.

ثم بين معنى كونها رجسا ناشئا من عمل الشيطان بقوله فى الآية التالية: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» أى إنه لا يريد لكم فى الدعوة إليها إلا الشر و لذلك كانت رجسا من عمله.

فإن قلت: ملخص هذا البيان أن معنى كون الخمر و أضرابها رجسا هو كون عملها أو شربها مثلا منتهيا إلى وسوسة الشيطان و إضلاله فحسب، و الذى تدل عليه عدة من الروايات أن الشيطان هو الذى ظهر للإنسان و عملها لأول مرة و علمه إياها.

قلت: نعم، و هذه الأخبار و إن كانت لا- تتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلا أن هناك أخبارا كثيرة متنوعة واردة فى أبواب متفرقة تدل على تمثل الشيطان للأنبياء و الأولياء و بعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار أخر حاكية لتمثل الملائكة، و أخرى دالة على تمثل الدنيا و الأعمال و غير ذلك و الكتاب الإلهى يؤيدها بعض التأييد كقوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم: ۱۷، و سنستوفى هذا البحث إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الإسراء فى الكلام على قوله تعالى: سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ»: الإسراء: ۱، أو فى محل آخر مناسب لذلك.

و الذى يجب أن يعلم أن ورود قصة ما فى خبر أو أخبار لا يوجب تبدل آية من الآيات مما لها من الظهور المؤيد بآيات أخر، و ليس للشيطان من الإنسان إلا التصرف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۲

الفكرى فيما كان له ذلك بمقتضى الآيات الشريفة، و لو أنه تمثل لواحد من البشر فعمل شيئا أو علمه إياه لم يزد ذلك على التمثل و التصرف فى فكره أو مساسه علما فانتظر ما سيوافيك من البحث.

و أما قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» فتصريح بالنهى بعد بيان المفسدة ليكون أوقع فى النفوس ثم ترج للفلاح على تقدير الاجتناب، و فيه أشد التأكيد للنهى لتثبيته أن لا رجاء لفلاح من لا يجتنب هذه الأرجاس.

قوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ إلى آخر الآية» قال الراغب فى المفردات: العدو التجاوز و منافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة و المعاداة، و تارة بالمشى فيقال له: العدو، و تارة فى الإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له: العدوان و العدو قال: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» و تارة بأجزاء المقر فيقال له: العدواء يقال: مكان ذو عدواء أى غير متلائم الأجزاء فمن المعاداة يقال: رجل عدو و قوم عدو قال: «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» و قد يجمع على عدى (بالكسر فالفتح) و أعداء قال: «وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ»، انتهى.

و البغض و البغضاء خلاف الحب و الصد الصرف، و الانتهاء قبول النهى و خلاف الابتداء.

ثم إن الآية- كما تقدم- مسوقة بيانا لقوله: «مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» أو لقوله:

«رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» أى إن حقيقة كون هذه الأمور من عمل الشيطان أو رجسا من عمل الشيطان إن الشيطان لا بغية له و لا غاية فى الخمر و الميسر- اللذين قيل: إنهما رجسان من عمله فقط- إلا أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء بتجاوز حدودكم و بغض بعضكم بعضا، و أن يصرفكم عن ذكر الله و عن الصلاة فى هذه الأمور جميعا أعنى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام.

و قصر إيقاع العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة؛ أما الخمر فلأن شربها تهيج سلسلة الأعصاب تهيجا يخمر العقل و يستظهر العواطف العصبية؛ فإن وقعت فى طريق الغضب جوزت للسكران أى جناية فرضت و إن عظمت ما عظمت، و فظعت ما فظعت مما لا يستبيحه حتى السباع الضارية، و إن وقعت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۳

فى طريق الشهوة و البهيمية زينت للإنسان أى شناعة و فجور فى نفسه أو ماله أو عرضه و كل ما يحترمه و يقدسه من نواميس الدين و حدود المجتمع و غير ذلك من سرقة أو خيانة أو هتك محرم أو إفشاء سر أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانية، و قد دل الإحصاء على أن للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة و فى أقسام الفجورات الفظيعة فى المجتمعات التى دار فيها شربها.

و أما الميسر و هو القمار فإنه يبطل فى أيسر زمان مسعاة الإنسان التى صرفها فى اقتناء المال و الثروة و الوجاهة فى أزمنة طويلة فيذهب به المال و ربما تبعه العرض و النفس و الجاه فإن تقمر و غلب و أحرز المال أداه ذلك إلى إبطال السير المعتدل فى الحياة و التوسع فى الملاهى و الفجور، و الكسل و التبطؤ عن الاشتغال بالمكسب و اقتناء مواد الحياة من طرقها المشروعة، و إن كان هو المغلوب أداه فقدان المال و خيبة السعى إلى العداوة و البغضاء لقميرة الغالب، و الحسرة و الحنق.

و هذه المفاسد و إن كانت لا تظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور فى النادر القليل و المرة و المرتين لكن النادر يدعو إلى الغالب، و القليل يهدى إلى الكثير و المرة تجر إلى المرات و لا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع فى الملإ، و تسرى إلى المجتمع فتعود بلوى همجية لا حكومة فيها إلا للعواطف الطاغية و الأهواء المردية.

فتبين من جميع ما تقدم أن الحصر فى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» راجع إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أن الصد عن ذكر الله و عن الصلاة من شأن الجميع، و العداوة و البغضاء يختصان بالخمر و الميسر بحسب الطبع.

و فى إفراز الصلاة عن الذكر فى قوله تعالى: «وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ» مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فردا كاملا من الذكر،

و قد صح عن النبى ص: أنه قال: الصلاة عمود الدين

، و دلالة القرآن الكريم فى آيات كثيرة جدا على الاهتمام بأمر الصلاة بما لا مزيد عليه مما لا يتطرق إليه شك و فيها مثل قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ» (إلى آخر الآيات): المؤمنون: ۲، و قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»: الأعراف: ۱۷۰، و قوله تعالى: «إِنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۴

الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً، إِلَّا الْمُصَلِّينَ» الآيات: المعارج: ۲۲ و قوله: «اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ۴۵، و قال تعالى:

«فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ»: الجمعة: ۹، يريد به الصلاة، و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي»: طه: ۱۴، إلى غير ذلك من الآيات.

و قد ذكر سبحانه أولا ذكره و قدمه على الصلاة لأنها هى البغية الوحيدة من الدعوة الإلهية، و هو الروح الحية فى جثمان العبودية، و الخميرة لسعادة الدنيا و الآخرة؛ يدل على ذلك قوله تعالى لآدم أول يوم شرع فيه الدين: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى: طه: ۱۲۴، و قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِي هؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ، قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً»: الفرقان: ۱۸، و قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ۳۰.

فالذكر فى الآيات إنما هو ما يقابل نسيان جانب الربوبية المستتبع لنسيان العبودية و هو السلوك الدينى الذى لا سبيل إلى إسعاد النفس بدونه قال تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»: الحشر: ١٩.

و أما قوله تعالى: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فهو استفهام توبيخى فيه دلالة ما على أن المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهى السابقة على هذا النهى، و الآية أعنى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ «إلخ» كالتفسير يفسر بها قوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما» أى إن النفع الذى فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحيانا من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الذى فيه إثم و نفع، و ربما أفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين.

و ذلك لمكان الحصر فى قوله: «إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ، إلخ» بعد قوله: «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» فالمعنى أنها لا تقع إلا رجسا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۵

من عمل الشيطان، و أن الشيطان لا يريد بها إلا إيقاع العداوة و البغضاء بينكم فى الخمر و الميسر و صدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فلا يصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا، إلى آخر الآية» تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أولا بالأمر بطاعة الله سبحانه و بيده أمر التشريع، و ثانيا بالأمر بطاعة الرسول و إليه الإجراء، و ثالثا بالتحذير صريحا.

ثم فى قوله: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» تأكيد فيه معنى التهديد و خاصة لاشتماله على قوله: «فَاعْلَمُوا» فإن فيه تلويحا إلى أنكم إن توليتم و اقترفتم هذه المعاصى فكأنكم ظننتم أنكم كابرتم النبى ص فى نهيه عنها و غلبتموه، و قد جهلتم أو نسيتم أنه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شىء إلا بلاغ مبين لما يوحى إليه و يؤمر بتبليغه، و إنما نازعتم ربكم فى ربوبيته.

و قد تقدم فى أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد فى تحريم هذه الأمور، و هى الابتداء بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، ثم الإتيان بكلمة الحصر، ثم التوصيف بالرجس، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحا، ثم رجاء الفلاح فى الاجتناب، ثم ذكر مفاسدها العامة من العداوة و البغضاء و الصرف عن ذكر الله و عن الصلاة، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم، ثم الأمر بطاعة الله و رسوله و التحذير عن المخالفة، ثم التهديد على تقدير التولى بعد البلاغ المبين.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا» إلى آخر الآية الطعم و الطعام هو التغذى، و يستعمل فى المأكول دون المشروب، و هو فى لسان المدنيين البر خاصة، و ربما جاء بمعنى الذوق، و يستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل قال تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»: البقرة: ۲۴۹،

و فى بعض الروايات عن النبى ص: أنه قال فى ماء زمزم أنه طعام طعم و شفاء سقم.

و الآية لا- تصلح بسياقها إلا- أن تتصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرض لحال المؤمنين ممن ابتلى بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات، و ذلك أن قوله فيها: «فِيما طَعِمُوا» مطلق غير مقيد بشىء مما يصلح لتقييده، و الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۶

مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق، و قد قيد رفع الحظر بقوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» و المتيقن من معنى هذا القيد- و قد ذكر فيه التقوى ثلاث مرات- هو التقوى الشديد الذى هو حق التقوى.

فنفى الجناح للمؤمنين المتقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلل) إن كان لغرض إثبات المفهوم فى غيرهم أى إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين و الكفار ناقضه أمثال قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الأعراف: ۳۲، على أن من المعلوم من مذاق هذا الدين أنه لا يمنع أحدا عن الطيبات المحللة التى تضطر الفطرة إلى استباحتها فى الحياة.

و إن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا:

يجوز الطعام للذين آمنوا و عملوا الصالحات بشرط أن يتقوا ثم يتقوا ثم يتقوا، و من المعلوم أن الجواز لا يختص بالذين آمنوا و عملوا الصالحات بل يعمهم و غيرهم، و على تقدير اختصاصه بهم لا يشترط فيه هذا الشرط الشديد.

و لا يخلو عن أحد هـذين الإشـكالين جميع ما ذكروه فى توجيه الآية بناء على حمل قوله: «فِيما طَعِمُوا» على مطلق الطعام المحلل فإن المعنى الذى ذكروه لا يخرج عن حدود قولنا: لا جناح على الذين آمنوا و عملوا الصالحات إذا اتقوا المحرمات أن يطعموا المحللات، و لا يسلم هذا المعنى عن أحد الإشكالين كما هو واضح.

و ذكر بعضهم: أن فى الآية حذفا، و التقدير: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا و غيره إذا ما اتقوا المحارم، و فيه أنه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله.

و ذكر بعضـهم: أن الإيمـان و العمـل الصالـح جميعـا ليس بشـرط حقيقى بـل المراد بيان وجوب اتقاء المحارم فشـرك معه الإيمان و العمل الصالـح للدلالـة على وجوبه، و فيه أن ظاهر الآية أنها مسوقة لنفى الجناح فيما طعموا، و لا شـرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتقاء محارم على ما تقدم، و ما أبعد المعنى الذى ذكره عن ظاهر الآية.

و ذكر بعضهم: أن المؤمن يصح أن يطلق عليه أنه لا جناح عليه، و الكافر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۷

مستحق للعقاب فلا يصـح أن يطلق عليه هـذا اللفظ، و فيه أنه لا يصح تخصـيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ۳۲، و قوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»: الأنعام: ۱۴۵ حيث لم يذكر فى الخطاب مؤمن و لا كافر، أو مثل قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى إلى قوله- إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: ۱۳ حيث وجه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن و الكافر.

و ذكر بعضـهم: أن الكـافر قـد سـد على نفسه طريـق معرفـة التحريم و التحليـل فلـذلك خص المؤمن بالـذكر، و فيه مـا فى سـابقه من الإشكال مع أنه لا يرفع الإشكال الناشئ من قوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا» «إلخ».

فالذى ينبغى أن يقال: إن الآية فى معنى الآيات السابقة عليها على ما هو ظاهر اتصالها بها، و هى متعرضة لحال من ابتلى من المسـلمين بشـرب الخمر و طعمها، أو بالطعم لشـىء منها أو مما اقتناه بالميسـر أو من ذبيحة الأنصاب كأنهم سألوا بعد نزول التحريم الصـريح عن حال من ابتلى بشـرب الخمر، أو بها و بغيرها مما ذكره الله تعالى فى الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضـين أو الباقين المسلمين لله سبحانه فى حكمه.

فـأجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جنـاح إن كـانوا من الـذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين على صـراط التقوى بالإيمان بالله و العمل الصالح ثم الإيمان بكل حكم نازل على النبى ص ثم الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل.

و بذلك يتبين أن المراد بالموصول فى قوله: «فِيما طَعِمُوا» هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام من حيث ما يصح أن يتعلق بها من معنى الطعم، و المعنى: ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها و من غيرها من المحرمات المذكورة.

و أما قـوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُـوا وَ عَمِلُـوا الصَّالِحـاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَـنُوا» فظاهر قوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» إنه إعادة لنفس الموضوع المذكور فى قوله: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ» للدلالة على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۲۸

دخالـة الوصف فى الحكم الـذى هو نفى الجنـاح كقوله تعـالى فى خطاب المؤمنين: «ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: البقرة: ۲۳۲، و هو شائع فى اللسان.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» اعتبار الإیمان بعد الإیمان، و لیس إلا الإیمان التفصیلی بکل حکم حکم مما جاء به الرسول من عند ربه من غیر رد و امتناع، و لازمه التسلیم للرسول فیما یأمر به و ینهی عنه قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ»: الحدید: ۲۸، و قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ إلی أن قال- فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً»: النساء- ۶۵، و الآیات فی هذا المعنی کثیرة.

و ظاهر قوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» إضافة الإحسان إلی الإیمان بعد الإیمان اعتبارا، و الإحسان هو إتیان العمل علی وجه حسنة من غیر نیة فاسدة کما قال تعالی:

«إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»»: الکهف: ۳۰، و قال: «الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِیمٌ»: آل عمران: ۱۷۲، أی یکون استجابتهم ابتغاء لوجه الله و تسلیما لأمره لا لغرض آخر، و من الإحسان ما یتعدی إلی الغیر، و هو أن یوصل إلی الغیر ما یستحسنه، قال تعالی: «وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً»: البقرة: ۸۳، و قال: «وَ أَحْسِنْ کَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَیْکَ»: القصص: ۷۷.

و المناسب لمورد الآیة هو المعنی الأول من معنیی الإحسان، و هو إتیان الفعل علی جهة حسنة فإن التقوی الدینی لا یوفی حقه بمجرد الإیمان بالله و تصدیق حقیة دینه ما لم یؤمن تفصیلا بکل واحد واحد من الأحکام المشرعة فی الدین فإن رد الواحد منها رد لأصل الدین، و لا- أن الإیمان التفصیلی بکل واحد واحد یوفی به حق التقوی ما لم یحسن بالعمل بها و فی العمل بها بأن یجری علی ما یقتضیه الحکم من فعل أو ترک، و یکون هذا الجری ناشئا من الانقیاد و الاتباع لا عن نیة نفاقیة فمن الواجب علی المتزود بزاد التقوی أن یؤمن بالله و یعمل صالحا، و أن یؤمن برسوله فی جمیع ما جاء به، و أن یجری فی جمیع ذلک علی نهج الاتباع و الإحسان.

و أما تکرار التقوی ثلاث مرات، و تقیید المراتب الثلاث جمیعا به فهو لتأکید

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۲۹

الإشارة إلی وجوب مقارنة المراتب جمیعا للتقوی الواقعی من غیر غرض آخر غیر دینی، و قد مر فی بعض المباحث السابقة أن التقوی لیس مقاما خاصا دینیا بل هو حالة روحیة تجامع جمیع المقامات المعنویة أی أن لکل مقام معنوی تقوی خاصا یختص به.

فتلخص من جمیع ما مر أن المراد بالآیة أعنی قوله: «لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا» إلی آخر الآیة، أنه لا جناح علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات فیما ذاقوه من خمر أو غیره من المحرمات المعدودة بشرط أن یکونوا ملازمین للتقوی فی جمیع أطوارهم و متلبسین بالإیمان بالله و رسوله، و محسنین فی أعمالهم عاملین بالواجبات و تارکین لکل محرم نهوا عنه فإن اتفق لهم أن ابتلوا بشیء من الرجس الذی هو من عمل الشیطان قبل نزول التحریم أو قبل وصوله إلیهم أو قبل تفقههم به لم یضرهم ذلک شیئا.

و هذا نظیر قوله تعالی فی آیات تحویل القبلة فی جواب سؤالهم عن حال الصلوات التی صلوها إلی غیر الکعبة: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ»: البقرة: ۱۴۳.

و سیاق هذا الکلام شاهد آخر علی کون هذه الآیة: «لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ إلخ» متصلة بما قبلها من الآیات و أنها نازلة مع تلک الآیات التی لسانها یشهد أنها آخر الآیات المحرمة للخمر نزولا، و أن بعض المسلمین کما یشعر به لسان الآیات- علی ما استفدناه- آنفا لم یکونوا منتهین عن شربها ما بین الآیات السابقة المحرمة و بین هذه الآیات.

ثم وقع السؤال بعد نزول هذه الآیات عن حال من ابتلی بذلک و فیهم من ابتلی به قبل نزول التحریم، و من ابتلی به قبل التفقه، و من ابتلی به لغیر عذر فأجیبوا بما یتعین به لکل طائفة حکم مسألته بحسب خصوص حاله، فمن طعمها و هو علی حال الإیمان و الإحسان، و لا- یکون إلا- من ذاقها من المؤمنین قبل نزول التحریم أو جهلا- به فلیس علیه جناح، و من ذاقها علی غیر النعت فحکمه غیر هذا الحکم.

و للمفسرين فی الآية أبحاث طويلة، منها ما يرجع إلی قوله: «فِيما طَعِمُوا» و قد تقدم خلاصة الكلام فی ذلک.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۰

و منها ما يرجع إلی ذيل الآية من حيث تكرر التقوی فيه ثلاث مرات، و تكرر الإيمان و تكرر العمل الصالح و ختمها بالإحسان.

فقيل: إن المراد بقوله: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» اتقوا المحرم و ثبتوا علی الإيمان و الأعمال الصالحة، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه، و بقوله: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» ثم استمروا و ثبتوا علی اتقاء المعاصی و اشتغلوا بالأعمال الجميلة.

و قيل: إن هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث: استعمال الإنسان التقوی و الإيمان بينه و بين نفسه، و بينه و بين الناس، و بينه و بين الله تعالی، و الإحسان علی هذا هو الإحسان إلی الناس ظاهرا.

و قيل: إن التكرار باعتبار المراتب الثلاث: المبدإ و الوسط و المنتهی، و هو حق التقوی.

و قيل: التكرار باعتبار ما يتقی فإنه ينبغی أن تترک المحرمات توقيا من العقاب، و الشبهات تحرزا عن الوقوع فی الحرام، و بعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة، و تهذيبا عن دنس الطبيعة.

و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء عن شرب الخمر و الإيمان الأول هو الإيمان بالله، و الاتقاء الثانی هو إدامة الاتقاء الأول و الإيمان الثانی إدامة الإيمان الأول، و الاتقاء الثالث هو فعل الفرائض، و الإحسان فعل النوافل.

و قيل: إن الاتقاء الأول اتقاء المعاصی العقلية، و الإيمان الأول هو الإيمان بالله و بقبح هذه المعاصی، و الاتقاء الثانی اتقاء المعاصی السمعية و الإيمان الثانی هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصی، و الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد و ما يتعلق بالغير من الظلم و الفساد، و المراد بالإحسان الإحسان إلی الناس.

و قيل: إن الشرط الأول يختص بالماضی، و الشرط الثانی بالدوام علی ذلک و الاستمرار علی فعله، و الشرط الثالث يختص بمظالم العباد، إلی غير ذلک من أقوالهم.

و جميع ما ذكروه مما لا دليل عليه من لفظ الآية أو غيرها يوجب حمل الآية عليه، و هو ظاهر بالتأمل فی سياق القول فيها و الرجوع إلی ما قدمناه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۱

(بحث روائی)

فی تفسير العياشی، عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: بينا حمزة بن عبد المطلب و أصحاب له علی شراب لهم- يقال له السكركة. قال: فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزة: كيف لنا به؟ فقالوا: هذه ناقة ابن أخيک علی، فخرج إليها فنحرها- ثم أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم، قال: و أقبل علی (ع) فأبصر ناقته فدخله من ذلک، فقالوا له: عمک حمزة صنع هذا، قال: فذهب إلی النبی ص فشكا ذلک إليه.

قال: فأقبل معه رسول الله ص فقيل لحمزة: هذا رسول الله ص بالباب، قال: فخرج حمزة و هو مغضب- فلما رأی رسول الله ص الغضب فی وجهه انصرف- قال: فقال له حمزة: لو أراد ابن أبی طالب أن يقودک بزمام فعل، فدخل حمزة منزله و انصرف النبی ص.

قال: و كان قبل أحد، قال: فأنزل الله تحريم الخمر- فأمر رسول الله ص بآنيتهم فأكفئت، قال: فنودی فی الناس بالخروج إلی أحد- فخرج رسول الله ص و خرج الناس و خرج حمزة- فوقف ناحية من النبی ص قال- فلما تصافحوا حمل فی الناس حتی غيب فيهم ثم رجع إلی موقفه، فقال له الناس: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب- و فی نفس رسول الله عليک شیء، قال: ثم حمل الثانية حتی غيب فی الناس- ثم رجع إلی موقفه فقالوا له: الله الله يا عم رسول الله أن تذهب- و فی نفس رسول الله عليک شیء.

فأقبل إلى النبى ص فلما رآه نحوه- أقبل مقبلا- إليه فعانقه- و قبل رسول الله ص ما بين عينيه- ثم قال: احمل على الناس فاستشهد حمزة، و كفنه رسول الله ص فى تمرة.

ثم قال أبو عبد الله (ع): نحو من سريانى هذا، فكان إذا غطى وجهه انكشف رجلاه- و إذا غطى رجلاه انكشف وجهه- قال: فغطى بها وجهه، و جعل على رجليه إذخر.

قال فانهزم الناس و بقى على (ع)- فقال له رسول الله ص ما صنعت؟ قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۲

يا رسول الله لزمت الأرض فقال: ذلك الظن بك، قال: و قال رسول الله ص:

أنجز لى يا رب ما وعدتنى- فإنك إن شئت لم تعبد.

و عن الزمخشرى فى ربيع الأبرار، قال: أنزل فى الخمر ثلاث آيات: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ»- فكان المسلمون بين شارب و تارك- إلى أن شربها رجل فدخل فى صلاته فهجر فنزل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى - فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر- فأخذ لحى بعير فشج رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يغفر:

و كأين بالقليب قليب بدرمن القنيات و الشرب الكرام

و كأين بالقليب قليب بدرمن السرى المكامل بالسنام

أ يوعدنا ابن كبشة أن نحييو كيف حياة أصداء و هام

أ يعجز أن يرد الموت عنيو ينشرنى إذا بليت عظامى

ألا من مبلغ الرحمن عنىبأنى تارك شهر الصيام

فقل لله يمنعنى شرابىو قل لله: يمنعنى طعامى

فبلغ ذلك رسول الله ص فخرج مغضبا يجر رداءه- فرفع شيئا كان فى يده ليضربه، فقال: أعوذ بالله من غضب الله و غضب رسوله- فأنزل الله سبحانه و تعالى:

«إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ إلى قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» فقال عمر: انتهينا.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و النحاس فى ناسخه عن سعد بن أبى وقاص قال: "فى نزل تحريم الخمر؛ صنع رجل من الأنصار طعاما فدعانا- فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتى انتشوا من الخمر، و ذلك قبل أن تحرم الخمر فتفاخروا- فقالت الأنصار: الأنصار: خير، و قالت قريش: قريش خير- فأهوى رجل بلحى جزور- فضرب على أنفى ففزره- فكان سعد مفزور الأنف- قال: فأتيت النبى ص فذكرت ذلك له- فنزلت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ، إلى آخر الآية».

أقول: و الروايات فى القصص التى أعقبت تحريم الخمر فى الإسلام كثيرة من طرق الجمهور على ما فيها من الاختلاف الشديد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۳

أما هؤلاء الذين ذكر منهم الشرب من الصحابة فلا شأن لنا فى البحث عنهم فيما نحن بصدده من البحث المرتبط بالتفسير غير أن هذه الروايات تؤيد ما ذكرناه فى البيان السابق: أن فى الآيات إشعارا أو دلالة على أن رهطا من المسلمين ما تركوا شرب الخمر بعد نزول آية البقرة حتى نزلت آية المائدة.

نعم ورد فى بعض الروايات أن عليا (ع) و عثمان بن مظعون كانا قد حرما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم، و قد ذكر فى الملل و النحل رجالا من العرب حرموا الخمر على أنفسهم فى الجاهلية، و قد وفق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرك الإسلام و دخل فيه، منهم عامر بن الظرب العدوانى، و منهم قيس بن عامر التميمى و قد أدرك الإسلام، و منهم صفوان بن أمية بن محرث الكنانى و

عفيف بن معديكرب الكندى و الأسلوم اليامى و قد حرم الزنا و الخمر معا، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحق على لسانهم، و أما عامتهم فى الجاهلية كعامة أهل الدنيا يومئذ إلا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتى حرمها الله سبحانه فى كتابه.

و الذى تفيده آيات الكتاب العزيز أنها حرمت فى مكة قبل الهجرة كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ»: الأعراف: ۳۳ و الآية مكية، و إذا انضمت إلى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»»: البقرة: ۲۱۹، و هى آية مدنية نازلة فى أوائل الهجرة لم يبق شك فى ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ، و إذا تدبرنا فى سياق آيات المائدة، و خاصة فيما يفيده قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» و قوله:

«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا، الآية» انكشف أن ما ابتلى به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة و آية المائدة إنما كان كالذنابة لسابق العادة السيئة نظير ما كان من النكاح فى ليلة الصيام عصيانا حتى نزل قوله تعالى:

«أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ»: البقرة: ۱۸۷.

فقد تبين أن فى هذه الروايات كلاما من وجهين:

أحدهما: من جهة اختلافها فى تاريخ تحريم الخمر فقد مر فى الرواية الأولى أنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۴

قبيل غزوة أحد، و فى بعض الروايات: أن ذلك بعد غزوة الأحزاب «۱». لكن الأمر فى ذلك سهل فى الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة و إن لم يوافقه لفظ بعض الروايات كل الموافقة.

و ثانيهما: من جهة دلالتها على أن الخمر لم تكن بمحرمة قبل نزول آية المائدة أو أنها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصة للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرمة للإثم و آية البقرة المصرحة بكونها إثما، و هى صراحة لا تقبل تأويلا.

بل من المستبعد جدا أن تنزل حرمة الإثم بمكة قبل الهجرة فى آية تتضمن جمل المحرمات أعنى قوله: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: الأعراف: ۳۳، ثم يمر عليه زمان غير يسير، و لا يستفسر المؤمنون معناه من نبيهم و لا يستوضحه المشركون و أكبر همهم النقض و الاعتراض على كتاب الله مهما توهموا إليه سبيلا.

بل المستفاد من التاريخ أن تحريم النبى ص للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفا عند المشركين يدل على ذلك ما رواه ابن هشام فى السيرة عن خلاد بن قرة و غيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم: أن أعشى بنى قيس خرج إلى رسول الله ص يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله ص:

أ لم تغتمض عيناك ليلة أرمداو بت كما بات السليم مسهدا

(القصيدة).

فلما كان بمكة أو قريبا منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد رسول الله ص ليسلم فقال له: يا أبا بصير إنه يحرم الزنا فقال الأعشى: و الله إن ذلك لأمر ما لى فيه من إرب، فقال له: يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى: أما هذه فإن فى النفس منها لعلالات، و لكنى منصرف فأتروى منها عامى هذا ثم آتيه فأسلم فانصرف فمات فى عامه ذلك و لم يعد إلى رسول الله ص.

---

(۱) روى ذلك الطبرى فى تفسيره، و السيوطى فى الدر المنثور عنه و عن ابن المنذر عن قتادة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۳۵

فلا یبقی لهذه لروایات إلا أن تحمل علی استفادتهم ذلک باجتهادهم فی الآیات مع الذهول عن آیة الأعراف، و للمفسرین فی تقریب معنی هذه الروایات توجیهات غریبة «۱».

و بعد اللتیا و التی فالکتاب نص فی تحریم الخمر فی الإسلام قبل الهجرة، و لم تنزل آیة المائدة إلا تشدیدا علی الناس لتساهلهم فی الانتهاء عن هذا النهی الإلهی و إقامة حکم الحرمة.

و فی تفسیر العیاشی،: عن هشام عن الثقة رفعه عن أبی عبد الله (ع): أنه قیل له: روی عنکم: أن الخمر و الأنصاب و الأزلام رجال؟ فقال: ما کان لیخاطب الله خلقه بما لا یعقلون.

و فیه،: عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: أتی عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون- و قد شرب الخمر و قامت علیه البینة- فسأل علیا فأمره أن یجلده ثمانین جلدة، فقال قدامة: یا أمیر المؤمنین لیس علی حد- أنا من أهل هذه الآیة: «لَیسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- جُناحٌ فِیما طَعِمُوا»- فقرأ الآیة حتی استتمها- فقال له علی (ع): کذبت لست من أهل هذه الآیة- ما طعم أهلها فهو حلال لهم، و لیس یأکلون و لا یشربون إلا ما یحل لهم.

أقول: و روی هذا المعنی أیضا عن أبی الربیع عنه (ع)، و رواه أیضا الشیخ فی التهذیب، بإسناده عن ابن سنان عنه (ع)، و هذا المعنی مروی من طرق أهل السنة أیضا.

و قوله (ع): [ما طعم أهلها فهو حلال لهم، إلخ منطبق علی ما قررناه فی البیان السابق من معنی الآیة فراجع.

و فی تفسیر الطبری، عن الشعبی قال: "نزلت فی الخمر أربع آیات: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ، الآیة» فترکوها ثم نزلت: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» فشربوها- ثم نزلت الآیتان فی المائدة: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ»- إلی قوله- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

---

(۱) حتی بذکر بعضهم: أن الصحابة کانوا یتأولون آیة البقرة: «قیل فیهما إثم» مع تصریح القرآن بحرمة الإثم قبل ذلک فی آیة الأعراف، بأن المراد به الإثم الخالص.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۳۶

أقول: ظاهره نسخ آیة النحل لآیة البقرة ثم نسخ آیتی المائدة لآیة النحل، و أنت لا تحتاج فی القضاء علی بطلانه إلی بیان زائد.

و فی الکافی، و التهذیب، بإسنادهما عن أبی جعفر (ع) قال: ما بعث الله نبیا قط إلا و فی علم الله- أنه إذا أکمل دینه کان فیه تحریم الخمر، و لم یزل الخمر حراما و إنما ینقلون من خصلة ثم خصلة، و لو حمل ذلک جملة علیهم لقطع بهم دون الدین، قال:

و قال أبو جعفر (ع): لیس أحد أرفق من الله تعالی- فمن رفقه تبارک و تعالی أنه ینقلهم من خصلة إلی خصلة- و لو حمل علیهم جملة لهلکوا.

و فی الکافی، بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبی جعفر (ع) قال: لما أنزل الله عز و جل علی رسوله ص: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ- مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»- قیل: یا رسول الله ما المیسر؟ قال: کلما تقمرت به حتی الکعاب و الجوز، قیل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم- قیل: فما الأزلام؟ قال:

قداحهم التی یستقسمون بها.

و فیه،: بإسناده عن عطاء بن یسار عن أبی جعفر (ع): قال: قال رسول الله ص: کل مسکر حرام، و کل مسکر خمر.

أقول: و الروایة مرویة من طرق أهل السنة أیضا عن عبد الله بن عمر عن النبی ص، و لفظها: کل مسکر خمر، و کل خمر حرام رواها البیهقی و غیره، و قد استفاضت الروایات عن أئمة أهل البیت (ع) بأن کل مسکر حرام، و أن کلما یقامر علیه فهو میسر.

و فی تفسیر العیاشی،: عن أبی الصباح عن أبی عبد الله (ع): قال: سألته عن النبیذ و الخمر بمنزلة واحدة هما؟ قال: لا، إن النبیذ لیس

بمنزلة الخمر، إن الله حرم الخمر قليلها و كثيرها- كما حرم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرم النبى ص من الأشربة المسكر، و ما حرم رسول الله ص فقد حرم الله.

و فى الكافى، و التهذيب، بإسنادهما عن موسى بن جعفر (ع) قال: إن الله لم يحرم الخمر لإثمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر، و فى رواية:

فما فعل فعل الخمر فهو خمر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۷

أقول: و الأخبار فى ذم الخمر و الميسر من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۹۴ الى ۹۹]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (۹۴) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (۹۵) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۹۶) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۹۷) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۹۸)
ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ (۹۹)

(بيان)

الآيات فى بيان حكم صيد البر و البحر فى حال الإحرام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۸

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ» البلاء هو الامتحان و الاختبار، و لام القسم و النون المشددة للتأكيد، و قوله:

بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ يفيد التحقير ليكون تلقينه للمخاطبين عونا لهم على انتهائهم إلى ما سيواجههم من النهى فى الآية الآتية، و قوله: «تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ» تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما فى فراخ الطير و صغار الوحش و البيض تنالها الأيدى فتصطاد بسهولة، و من حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لا تصطاد عادة إلا بالسلاح.

و ظاهر الآية أنها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدد فى الآية التالية، و لذلك عقب الكلام بقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» فإن فيه إشعارا بأن هناك حكما من قبيل المنع و التحريم ثم عقبه بقوله: «فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ».

قوله تعالى: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» لا يبعد أن يكون قوله: ليبلونكم الله ليعلم كذا كناية عن أنه سيقدر كذا ليتميز منكم من يخاف الله بالغيب عمن لا يخافه لأن الله سبحانه لا يجوز عليه الجهل حتى يرفعه بالعلم، و قد تقدم البحث المستوفى عن معنى الامتحان فى تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» الآية: آل عمران:

۱۴۲ فى الجزء الرابع من هذا الكتاب، و تقدم أيضا معنى آخر لهذا العلم.

و أما قوله: «مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ» فالظرف متعلق بالخوف، و معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربه و يحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة و أليم عقابه، و كل ذلك فى غيب من الإنسان لا يشاهد شيئا منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ»: يس: ۱۱، و قال: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ، هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»: ق: ۳۳، و قال: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء: ۴۹.

و قوله: «فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ» أى تجاوز الحد الذى يحده الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» «إلخ»، الحرم بضمتين جمع الحرام صفة مشبهة، قال فى المجمع: و رجل حرام و محرم بمعنى، و حلال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۳۹

و محل كذلك، و أحرم الرجل دخل فى الشهر الحرام، و أحرم أيضا دخل فى الحرم، و أحرم أهل بالحج، و الحرم الإحرام، و منه الحديث: كنت أطيب النبى لحرمه، و أصل الباب، المنع و سميت النساء حرما لأنها تمنع، و المحروم الممنوع الرزق.

قال: و المثل و المثل و الشبه و الشبه واحد، قال: و النعم فى اللغة الإبل و البقر و الغنم، و إن انفردت الإبل قيل لها: نعم، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسم نعما ذكره الزجاج.

قال: قال الفراء: العدل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه، و العدل بالكسر المثل تقول: عندى عدل (بالكسر) غلامك أو شاتك إذا كانت شاة تعدل شاة أو غلام يعدل غلاما فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت: عدل، و قال البصريون: العدل و العدل فى معنى المثل كان من الجنس أو غير الجنس.

قال: و الوبال ثقل الشيء فى المكروه، و منه قولهم: طعام وبيل و ماء وبيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين فى المال، و منه: «فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا» أى ثقيلا شديدا، و يقال لخشبة القصار: وبيل من هذا، انتهى.

و قوله: «لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» نهى عن قتل الصيد لكن يفسره بعض التفسير قوله بعد: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» هذا من جهة الصيد، و يفسره من جهة معنى القتل قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ» «إلخ»، فقوله: «مُتَعَمِّداً» حال من قوله: «مَنْ قَتَلَهُ» و ظاهر التعمد ما يقابل الخطأ الذى هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك كمن يرمى إلى هدف فأصاب صيدا، و لازمه وجوب الكفارة إذا كان قاصدا لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسيا أو ساهيا.

و قوله: «فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» لظاهر معناه: فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أى بذلك الجزاء المماثل رجلان منكم ذوا عدل فى الدين حال كون الجزاء المذكور هديا يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح فى الحرم بمكة أو بمنى على ما يبينه السنة النبوية.

فقوله: «فَجَزاءٌ» بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدل عليه الكلام، و قوله: «مِثْلُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۰

ما قَتَلَ» و قوله: «مِنَ النَّعَمِ» و قوله: «يَحْكُمُ بِهِ» «إلخ»، أوصاف للجزاء، و قوله:

«هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» موصوف و صفة، و الهدى حال من الجزاء تقدم، هذا، و قد قيل: غير ذلك.

و قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً» خصلتان أخريان من خصال كفارة قتل الصيد، و كلمة «أَوْ» لا يدل على أزيد من مطلق الترديد، و الشارح السنة، غير أن قوله: «أَوْ كَفَّارَةٌ» حيث سمى طعام المساكين كفارة ثم اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال.

و قوله: «لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ» اللام للغاية، و هى و مدخولها متعلق بقوله:

«فَجَزاءٌ» فالكلام يدل على أن ذلك نوع مجازاة.

قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ إلى آخر الآية» تعلق العفو بما سلف قرينة على أن المراد بما سلف هو ما تحقق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآية فإن تعلق العفو بما يتحقق حين نزول الآية أو بعده يناقض جعل الحكم و هو ظاهر، فالجملة لدفع توهم شمول حكم الكفارة للحوادث السابقة على زمان النزول.

و الآية من الدليل على جواز تعلق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهى المولوى لاشتمالها على المفسدة، و أما قوله: «وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ» فظاهر العود تكرر الفعل، و هذا التكرر ليس تكرر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى: و من عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنه حينئذ ينطبق على الفعل الذى يتعلق به الحكم فى قوله: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ» «إلخ» و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفارة، و هو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» أنه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حال فعلى.

و هذا شاهد على أن المراد بالعود العود ثانيا إلى فعل تعلق به الكفارة، و المراد بالانتقام العذاب الإلهى غير الكفارة المجعولة.

و على هذا فالآية بصدرها و ذيلها تتعرض لجهات مسألة قتل الصيد، أما ما وقع منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه، و أما بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۱

مثل ما قتل فى المرة الأولى فإن عاد فينتقم الله منه و لا كفارة عليه، و على هذا يدل معظم الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) فى تفسير الآية.

و لو لا هذا المعنى كان كالمتعين حمل الانتقام فى قوله: «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» على ما يعم الحكم بوجوب الكفارة، و حمل العود على فعل ما يماثل ما سلف منهم من قتل الصيد أى و من عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم، أى و من قتل الصيد فينتقم الله منه أى يؤاخذه بإيجاب الكفارة، و هذا- كما ترى- معنى بعيد من اللفظ.

قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» إلى آخر الآية، الآيات فى مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو، بر و هو الشاهد على أن متعلق الحل هو الاصطياد فى قوله: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» دون أكله، و بهذه القرينة يتعين قوله: «وَ طَعامُهُ» فى أن المراد به ما يؤكل دون المعنى المصدرى الذى هو الأكل و المراد بحل طعام البحر حل أكله فمحصل المراد من حل صيد البحر و طعامه جواز اصطياد حيوان البحر و حل أكل ما يؤخذ منه.

و ما يؤخذ من طعام البحر و إن كان أعم مما يؤخذ منه صيدا كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان و نحوه إلا أن الوارد من أخبار أئمة أهل البيت (ع) تفسيره بالمملوح و نحوه من عتيق الصيد، و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» كأنه حال من صيد البحر و طعامه، و فيه شىء من معنى الامتنان.

و حيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابلة بينهم و بين السيارة فى قوة قولنا: متاعا للمحرمين و غيرهم.

و اعلم أن فى الآيات أبحاثا فرعية كثيرة معنونة فى الكتب الفقهية من أرادها فليراجعها.

قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ» ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثم بيانه بالبيت بأنه بيت حرام، و كذا توصيف الشهر بالحرام ثم ذكر الهدى و القلائد اللذين يرتبط شأنهما بحرمة البيت، كل ذلك يدل على أن الملاك فيما يبين الله سبحانه فى هذه الآية من الأمر إنما هو الحرمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۲

و القيام ما يقوم به الشىء، قال الراغب: و القيام و القوام اسم لما يقوم به الشىء أى يثبت كالعماد و السناد لما يعمد و يسند به كقوله: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» أى جعلها مما يمسككم، و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» أى قواما لهم يقوم به معاشهم و معادهم، قال الأصم: قائما لا ينسخ، و قرئ: قيما بمعنى قياما، انتهى.

فيرجع معنى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» إلى أنه تعالى جعل الكعبة بيتا حراما احترمه، و جعل بعض الشهور حراما، و وصل بينهما حكما كالحج فى ذى الحجة الحرام، و جعل هناك أمورا تناسب الحرمة كالهدى و القلائد كل ذلك لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعية السعيدة.

فإنه جعل البيت الحرام قبلة يوجه إليه الناس وجوههم فى صلواتهم و يوجهون إليه ذبائحهم و أمواتهم، و يحترمونه فى سيئ حالاتهم، فيتوحد بذلك جمعهم، و يجتمع به شملهم، و يحيى و يدوم به دينهم، و يحجون إليه من مختلف الأقطار و أقاصى الآفاق فيشهدون منافع لهم، و يسلكون به طرق العبودية.

و يهدى باسمه و بذكره و النظر إليه و التقرب به و التوجه إليه العالمون، و قد بينه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ»:- آل عمران: ۹۶ و قد وافاك فى الآية فى الجزء الثالث من هذا الكتاب من الكلام ما يتنور به المقام.

و نظير ذلك الكلام فى كون الشهر الحرام قياما للناس و قد حرم الله فيه القتال، و جعل الناس فيه فى أمن من حيث دمائهم و أعراضهم و أموالهم، و يصلحون فيه ما فسد أو اختل من شئون حياتهم، و الشهر الحرام بين الشهور كالموقف و المحط الذى يستريح فيه المتطرق التعبان، و بالجملة البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتعلق بذلك من هدى و قلائد قيام للناس من عامة جهات معاشهم و معادهم، و لو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعا جاريا أو ثابتا من بركات البيت العتيق و الشهر الحرام من صلة الأرحام، و مواصلة الأصدقاء، و إنفاق الفقراء، و استرباح الأسواق، و موادة الأقرباء و الأدانى، و معارفة الأجانب و الأباعد، و تقارب القلوب، و تطهر الأرواح،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۳

و اشتداد القوى، و اعتضاد الملة، و حياة الدين، و ارتفاع أعلام الحق، و رايات التوحيد أصاب بركات جمة و رأى عجبا.

و كان المراد من ذكر هذه الحقيقة عقيب الآيات الناهية عن الصيد هو دفع ما يتوهم أن هذه أحكام عديمة أو قليلة الجدوى، فأى فائدة لتحريم الصيد فى مكان من الأمكنة أو زمان من الأزمنة؟ و أى جدوى فى سوق الهدى و نحو ذلك؟ و هل هذه الأحكام إلا مشاكلة لما يوجد من النواميس الخرافية بين الأمم الجاهلة الهمجية؟.

فأجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الحكم مبنى على حقيقة علمية و أساس جدى و هو أنها قيام يقوم به صلب حياتهم.

و من هنا يظهر وجه اتصال قوله: «ذلِكَ لِتَعْلَمُوا»، إلى آخر الآية» بما قبله، و المشار إليه بقوله: «ذلِكَ» إما نفس الحكم المبين فى الآيات السابقة الذى يوضح حكمة تشريعه قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ» «إلخ»، و إما بيان الحكم الموضح بقوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ» «إلخ»، المدلول عليه بالمقام.

و المعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام و الشهر الحرام قياما للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتهما و العمل بالأحكام المشرعة فيهما إلى أن الله عليم بما فى السماوات و الأرض و ما يصلح شئونها، فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شيء من ذلك حكما خرافيا صادرا عن جهالة الوهم.

و المعنى على التقدير الثانى أنا بينا لكم هذه الحقيقة و هى جعل البيت الحرام و الشهر الحرام و ما يتبعهما من الأحكام قياما للناس لتعلموا أن الله عليم بما فى السماوات و الأرض و ما يتبعها من الأحكام المصلحة لشئونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلقة.

قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إلى آخر الآيتين» تأكيد للبيان و تثبيت لموقع الأحكام المذكورة، و وعيد و وعد للمطيعين و العاصين، و فيه شائبة تهديد، و لذلك قدم توصيفه بشدة العقاب على توصيفه بالمغفرة و الرحمة، و لذلك

أيضا أعقب الكلام بقوله: «ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۴

(بحث روائى)

فى الكافى،: بإسناده عن حماد بن عيسى و ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ- تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ»، قال: حشرت لرسول الله ص فى عمرة الحديبية الوحوش- حتى نالتها أيديهم و رماحهم.

أقول: و رواه العياشى، عن معاوية بن عمار مرسلا، و روى هذا المعنى أيضا الكلينى فى الكافى، و الشيخ فى التهذيب، بإسنادهما إلى الحلبى عن الصادق (ع)، و العياشى عن سماعة عنه (ع) مرسلا، و كذا القمى فى تفسيره مرسلا، و روى ذلك عن مقاتل بن حيان كما يأتى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال: أنزلت هذه الآية فى عمرة الحديبية- فكانت الوحوش و الطير و الصيد تغشاهم فى رحالهم- لم يروا مثله قط فيما خلا؛ فنهاهم الله عن قتله- و هم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب.

أقول: و الروايتان لا تنافيان ما قدمناه فى البيان السابق من عموم معنى الآية.

و فى الكافى، مسندا عن أحمد بن محمد رفعه: فى قوله تبارك و تعالى: تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ قال: ما تناله الأيدى البيض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدى.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة، فإن قتل فرخا ففيه جمل، فإن وطأ بيضة فكسرها فعليه درهم، كل هذا يتصدق بمكة و منى، و هو قول الله فى كتابه: «لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ»- البيض و الفراخ «وَ رِماحُكُمْ» الأمهات الكبار.

أقول: و رواه الشيخ فى التهذيب، عن حريز عنه (ع) مقتصرا على الشطر الأخير من الحديث

و فى التهذيب، بإسناده عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (ع) قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه- و يتصدق بالصيد على مسكين، فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۵

عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء- و ينتقم الله منه، و النقمة فى الآخرة.

و فيه: عن الكلينى، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة، فإن أصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه، و لم يكن عليه كفارة.

و فيه: عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله: محرم أصاب صيدا؟ قال: عليه كفارة- قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفارة.

أقول: الروايات- كما ترى- مختلفة، و قد جمع الشيخ بينها بأن المراد أن المحرم إذا قتل متعمدا فعليه كفارة و إن عاد متعمدا فلا كفارة عليه، و هو ممن ينتقم الله منه، و أما الناسى فكلما عاد فعليه كفارة.

و فيه: بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»- فالعدل رسول الله ص و الإمام من بعده- يحكم به و هو ذو عدل- فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله و الإمام- فحسبك و لا تسأل عنه.

أقول: و فى هذا المعنى عدة روايات

و فى بعضها: تلوت عند أبى عبد الله (ع):

«ذَوا عَدْلٍ مِنْكَمْ»- فقال: ذو عدل منكم، هذا مما أخطأت به الكتاب

، و هو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر.

و فى الكافى، عن الزهرى عن على بن الحسين (ع) قال: صوم جزاء الصيد واجب قال الله عز و جل: «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ- يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ- أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً».

أ و تدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى؟ قال: قلت: لا أدرى، قال: يقوم الصيد ثم تفض تلك القيمة على البر- ثم يكال ذلك البر أصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما.

و فيه، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله (ع) قال: من وجب عليه هدى فى إحرامه- فله أن ينحره حيث شاء إلا فداء الصيد- فإن الله يقول:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۶

«هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ».

و فى تفسير العياشى، عن حريز، عن أبى عبد الله (ع) قال: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ»- قال: مالحه الذى يأكلون؛ و قال: فصل ما بينهما: كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر- و يفرخ فى البر من صيد البر، و ما كان من الطير يكون فى البر و يبيض فى البحر و يفرخ- فهو من صيد البحر.

و فيه: عن زيد الشحام، عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ- مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» قال: هى حيتان المالح، و ما تزودت منه أيضا و إن لم يكن مالحا فهو متاع.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) من طرق الشيعة.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن أبى شيبة عن معاوية بن قرة، و أحمد عن رجل من الأنصار: أن رجلا أوطأ بعيره أدحى نعامة فكسر بيضها- فقال رسول الله ص:

عليك بكل بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين:.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن أبى شيبة عن عبد الله بن ذكوان، عن النبى ص، و رواه أيضا عنه عن أبى الزناد عن عائشة عنه (ص).

و فيه،: أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبى المهزم عن النبى ص قال: فى بيض النعام ثمنه.

و فيه،: أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر محمد بن على: أن رجلا سأل عليا عن الهدى مما هو؟ قال: من الثمانية الأزواج فكأن الرجل شك- فقال على: تقرأ القرآن؟

فكأن الرجل قال: نعم، قال: فسمعت الله يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ- أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ»؟ قال: نعم- قال سمعته يقول: «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً، فكلوا من بهيمة الأنعام»؟ قال: نعم.

قال: فسمعته يقول: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ... وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۷

قال: نعم؛ قال: فسمعته يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إلى قوله- هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ»؟ قال الرجل: نعم.

فقال: إن قتلت ظبيا فما على؟ قال: شاة؛ قال على: هديا بالغ الكعبة؟ قال الرجل: نعم- فقال على: قد سماه الله بالغ الكعبة كما تسمع.

و فيه،: أخرج ابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى: "أن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و على بن أبى طالب- و ابن عباس و زيد بن ثابت و معاوية- قضوا فيما كان من هدى- مما يقتل المحرم من صيد فيه جزاء- نظر إلى قيمة ذلك فأطعم به المساكين.

و فيه،: أخرج ابن جرير عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم- قال: ما لفظه ميتا فهو طعامه.

أقول: و روى ما فى معناه عن بعض الصحابة أيضا لكن المروى من طرق أهل البيت عنهم (ع) خلافه كما تقدم.

و فى تفسير العياشى، عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ»- قال جعل الله لدينهم و معايشهم.

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الرواية.

[سورة المائدة (۵): آية ۱۰۰]

اشارة

قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۰۰)

بيان

الآية كأنها مستقلة مفردة لعدم ظهور اتصالها بما قبلها و ارتباط ما بعدها بها فلا حاجة إلى التمحل فى بيان اتصالها بما قبلها، و إنما تشتمل على مثل كلى ضربه الله سبحانه لبيان خاصة يختص بها الدين الحق من بين سائر الأديان و السير العامة الدائرة، و هى أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۸

الاعتبار بالحق و إن كان قليلا أهله و شاردة فئته، و الركون إلى الخير و السعادة و إن أعرض عنه الأكثرون و نسيه الأقوون؛ فإن الحق لا يعتمد فى نواميسه إلا على العقل السليم، و حاشا العقل السليم أن يهدى إلا إلى صلاح المجتمع الإنسانى فيما يشد أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيبة سواء وافق أهواء الأكثرين أو خالف، و كثيرا ما يخالف؛ فهو ذا النظام الكونى و هو محتد الآراء الحقة لا يتبع شيئا من أهوائهم، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض.

قوله تعالى: «قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» كان المراد بعدم استواء الخبيث و الطيب أن الطيب خير من الخبيث، و هو أمر بين فيكون الكلام مسوقا للكناية، و ذلك أن الطيب بحسب طبعه و بقضاء من الفطرة أعلى درجة و أسمى منزلة من الخبيث؛ فلو فرض انعكاس الأمر و صيرورة الخبيث خيرا من الطيب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرج الخبيث فى الرقى و الصعود حتى يصل إلى حد يحاذى الطيب فى منزلته و يساويه ثم يتجاوزه فيفوقه فإذا نفى استواء الخبيث و الطيب كان ذلك أبلغ فى نفى خيرية الخبيث من الطيب.

و من هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيب، فإن الكلام مسوق لبيان أن كثرة الخبيث لا تصيره خيرا من الطيب، و إنما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة و الخسة إلى أوج الكرامة و العزة حتى يساوى الطيب فى مكانته ثم يعلو عليه و لو قيل: لا يستوى الطيب و الخبيث كانت العناية الكلامية متعلقة ببيان أن الطيب لا يكون أردى و أخس من الخبيث، و كان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلة الطيب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك.

و الطيب و الخباثة على ما لهما من المعنى وصفان حقيقيان لأشياء حقيقية خارجية كالطعام الطيب أو الخبيث و الأرض الطيبة أو الخبيثة قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: ۵۸، و قال تعالى: «وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ۳۲، و إن أطلق الطيب و الخباثة أحيانا على شىء من الصفات الوضعية الاعتبارية كالحكم الطيب أو الخبيث و الخلق الطيب أو الخبيث فإنما ذلك بنوع من العناية.

هذا و لكن تفريع قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۴۹

قوله: «لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ إلخ» و التقوى من قبيل الأفعال أو التروك، و طيبها و خباثتها عنائية مجازية، و إرسال الكلام أعنى قوله: «لا يَسْتَوِي إلخ» إرسال المسلمات أقوى شاهد على أن المراد بالطيب و الخباثة إنما هو الخارجى الحقيقى منهما فيكون الحجة ناجحة، و لو كان المراد هو الطيب و الخبيث من الأعمال و السير لم يتضح ذاك الاتضاح فكل طائفة ترى أن طريقتها هى الطريقة الطيبة، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث.

فالقول مبنى على معنى آخر بينه الله سبحانه فى مواضع من كلامه، و هو أن الدين مبنى على الفطرة و الخلقة، و أن ما يدعو إليه الدين هو الطيب من الحياة، و ما ينهى عنه هو الخبيث، و أن الله لم يحل إلا الطيبات و لم يحرم إلا الخبائث قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:

۳۰، و قال: «وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ»: الأعراف: ۱۵۷.

و قال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ۳۲.

فقد تحصل أن الكلام أعنى قوله: «لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»، مثل مضروب لبيان أن قواعد الدين ركبت على صفات تكوينية فى الأشياء من طيب أو خباثة مؤثرة فى سبيل السعادة و الشقاوة الإنسانيتين، و لا يؤثر فيها قلة و لا كثرة فالطيب طيب و إن كان قليلا، و الخبيث خبيث و إن كان كثيرا.

فمن الواجب على كل ذى لب يميز الخبيث من الطيب، و يقضى بأن الطيب خير من الخبيث، و أن من الواجب على الإنسان أن يجتهد فى إسعاد حياته، و يختار الخير على الشر أن يتقى الله ربه بسلوك سبيله، و لا يغتر بانكباب الكثيرين من الناس على خبائث الأعمال و مهلكات الأخلاق و الأحوال، و لا يصرفه الأهواء عن اتباع الحق بتولية أو تهويل لعله يفلح بركوب السعادة الإنسانية.

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» تفريع على المثل المضروب فى صدر الآية، و محصل المعنى أن التقوى لما كان متعلقه الشرائع الإلهية التى تبتنى هى أيضا على طيبات و خبائث تكوينية فى رعاية أمرها سعادة الإنسان و فلاحه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۶ ۱۹۹

على ما لا يرتاب فى ذلك ذو لب و عقل فيجب عليكم يا أولى الألباب أن تتقوا الله بالعمل بشرائعه لعلكم تفلحون.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۰۱ الى ۱۰۲]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْها وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (۱۰۱) قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ (۱۰۲)

(بيان)

الآيتان غير ظاهرتى الارتباط بما قبلهما، و مضمونهما غنى عن الاتصال بشىء من الكلام يبين منهما ما لا تستقلان بإفادته فلا حاجة إلى ما تجشمه جمع من المفسرين فى توجيه اتصالهما تارة بما قبلهما، و أخرى بأول السورة، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلك كله أولى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» (الآية) الإبداء الإظهار، و ساءه كذا خلاف سره.

و الآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبد لهم تسؤهم، و قد سكتت أولا عن المسئول من هو؟ غير أن قوله بعد: «وَ إِنْ

تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ»، و كذا قوله فى الآية التالية: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ» يدل على أن النبى ص مقصود بالسؤال مسئول بمعنى أن الآية سيقت للنهى عن سؤال النبى ص عن أشياء من شأنها كيت و كيت، و إن كانت العلة المستفادة من الآية الموجبة للنهى تفيد شمول النهى لغير مورد الغرض و هو أن يسأل الإنسان و يفحص عن كل ما عفاه العفو الإلهى، و ضرب دون الاطلاع عليه بالأسباب العادية و الطرق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۱

المألوفة سترا فإن فى الاطلاع على حقيقة مثل هذه الأمور مظنة الهلاك و الشقاء كمن تفحص عن يوم وفاته أو سبب هلاكه أو عمر أحبته و أعزته أو زوال ملكه و عزته، و ربما كان ما يطلع عليه هو السبب الذى يخترمه بالفناء أو يهدده بالشقاء.

فنظام الحياة الذى نظمه الله سبحانه و وضعه جاريا فى الكون فأبدا أشياء و حجب أشياء لم يظهر ما أظهره إلا لحكمة، و لم يخف ما أخفاه إلا لحكمة أى إن التسبب إلى خفاء ما ظهر منها و التوسل إلى ظهور ما خفى منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الإنسانية المبنية على نظام بدنى مؤلف من قوى و أعضاء و أركان لو نقص واحد منها أو زيد شىء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامة من الحياة ثم يعتبر ذلك مجرى القوى و الأعضاء الباقية، و ربما أدى ذلك إلى بطلان الحياة بحقيقتها أو معناها.

ثم إن الآية أبهمت ثانيا أمر هذه الأشياء التى نهت عن السؤال عنها، و لم توضح من أمرها إلا أنها بحيث إن تبد لهم تسؤهم «إلخ»، و مما لا يرتاب فيه أن قوله: «إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» نعت للأشياء، و هى جملة شرطية تدل على تحقق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسؤهم إن أبدئت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءة.

فيستشكل بأن الإنسان العاقل لا يطلب ما يسؤه، و لو قيل: لا تسألوا عن أشياء فيها ما إن تبد لكم تسؤكم، أو لا تسألوا عن أشياء لا تأمنون أن تسوءكم إن تبد لكم لم يلزم محذور.

و من عجيب ما أجيب به عن الإشكال أن من المقرر فى قوانين العربية أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه، و الجزاء تابع للشرط فى الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله «إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» دون «إذا أبديت لكم تسؤكم» دالا على أن احتمال إبدائها و كونها تسوء كاف فى وجوب الانتهاء عن السؤال عنها، انتهى موضع الحاجة.

و قد أخطأ فى ذلك، و ليت شعرى أى قانون من قوانين العربية يقرر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع؟ ثم الجزاء بما هو جزاء متعلق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع؟ و هل يفيد قولنا: إن جئتنى أكرمتك إلا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجىء؟ فقوله: إن التعبير بالشرط يدل على أن احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۲

فى وجوب الانتهاء، انتهى. إنما يصح لو كان مفاد الشرط فى الآية هو النهى عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن أبدئت و ليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهى عن السؤال أشياء يقطع بمساءتها إن أبدئت، فالإشكال على حاله.

و يتلو هذا الجواب فى الضعف قول بعضهم- على ما فى بعض الروايات: أن المراد بقوله: «أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» ما ربما يهواه بعض النفوس من الاطلاع على بعض المغيبات كالآجال و عواقب الأمور و جريان الخير و الشر و الكشف عن كل مستور مما لا يخلو العلم به طبعا من أن يتضمن ما يسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقى عمره، و سبب موته، و حسن عاقبته، و عن أبيه من هو؟ و قد كان دائرا بينهم فى الجاهلية.

فالمراد بقوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» هو النهى عن السؤال عن هذه الأمور التى لا يخلو انكشاف الحال فيها غالبا أن يشتمل على ما يسوء الإنسان و يحزنه كظهور أن الأجل قريب، أو أن العاقبة وخيمة، أو أن أباه فى الواقع غير من يدعى إليه.

فهذه أمور يتضمن غالبا مساءة الإنسان و حزنه، و لا يؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبى ص بما لا يرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانى و أنفة العصبية أن يكذب النبى ص فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالى فى الآية التالية:

«قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ».

و هذا الوجه و إن كان سليما فى بادئ النظر لكنه لا يلائم قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» سواء قلنا: إن مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن، أو تشديد النهى عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أن المجيب- و هو النبى ص- فى غير حال نزول القرآن فى سعة من أن لا يجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين؛ لكنها أعنى الأشياء المسئول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لا محالة فلا تسألوا عنها حين ينزل القرآن البتة.

أما عدم ملاءمته على المعنى الأول فلأن السؤال عن هذه الأشياء لما اشتمل على المفسدة بحسب طبعه فلا معنى لتجويزه حال نزول القرآن، و المفسدة هى المفسدة.

و أما على المعنى الثانى فلأن حال نزول القرآن و إن كان حال البيان و الكشف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۳

عن ما يحتاج إلى الكشف و الإبداء غير أن هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجرى مجراها، و أما تعيين أجل زيد و كيفية وفاة عمرو، و تشخيص من هو أبو فلان؟ و نحو ذلك فهى مما لا يرتبط به البيان القرآنى، فلا وجه لتذييل النهى عن السؤال عن أشياء كذا و كذا بنحو قوله: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» و هو ظاهر.

فالأوجه فى الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أن الآية «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ إلخ» و كذا قوله: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» تدل على أن المسئول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرعة كالخصوصيات الراجعة إلى متعلقات الأحكام مما ربما يستقصى فى البحث عنه و الإصرار فى المداقة عليه، و نتيجة ذلك ظهور التشديد و نزول التحريج كلما أمعن فى السؤال و ألح على البحث كما قصه الله سبحانه فى قصة البقرة عن بنى إسرائيل حيث شدد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلما بالغوا فى السؤال عن نعوت البقرة التى أمروا بذبحها.

ثم إن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» الظاهر أنه جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى فى قوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُم تَسُؤْكُمْ» لا كما ذكروه: أنه وصف لأشياء، و أن فى الكلام تقديما و تأخيرا، و التقدير: لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم تسؤكم، «إلخ».

و هذا التعبير- أعنى تعدية العفو بعن- أحسن شاهد على أن المراد بالأشياء المذكورة هى الأمور الراجعة إلى الشرائع و الأحكام، و لو كانت من قبيل الأمور الكونية كان كالمتعين أن يقال: عفاها الله.

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أن المراد بالأشياء هى الخصوصيات الراجعة إلى الأحكام و الشرائع و القيود و الشرائط العائدة إلى متعلقاتها، و أن السكوت عنها ليس لأنها مغفول عنها أو مما أهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلا تخفيفا من الله سبحانه لعباده و تسهيلا كما قال: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» فما يقترحونه من السؤال عن خصوصياته تعرض منهم للتضييق و التحريج و هو مما يسوؤهم و يحزنهم البتة فإن فى ذلك ردا للعفو الإلهى الذى لم يكن البتة إلا للتسهيل و التخفيف، و تحكيم صفتى المغفرة و الحلم الإلهيين.

فيرجع مفاد قوله: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ، إلخ» إلى نحو قولنا: يا أيها الذين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۴

آمنوا لا تسألوا النبى ص عن أشياء مسكوت عنها فى الشريعة عفا الله عنها و لم يتعرض لبيانها تخفيفا و تسهيلا فإنها بحيث تبين لكم أن تسألوا عنها حين نزول القرآن، و تسؤكم إن أبدئت لكم و بينت.

و قد تبين مما مر أولا: أن قوله تعالى: «وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ» من تتمة النهى كما عرفت، لا لرفع النهى عن السؤال حين نزول القرآن كما ربما قيل.

و ثانيا: أن قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» جملة مستقلة مسوقة لتعليل النهى عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفا بحسب التركيب الكلامى.

و ثالثا: وجه تذييل الكلام بقوله: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» مع كون الكلام مشتملا على النهى غير الملائم لصفتى المغفرة و الحلم فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور فى قوله: «عَفَا اللَّهُ عَنْها» دون النهى الموضوع فى الآية.

قوله تعالى: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ» يقال: سأله و سأل عنه بمعنى، و «ثُمَّ» يفيد التراخى بحسب الرتبة الكلامية دونه بحسب الزمان.

و الباء فى قوله: «بِها» متعلقة بقوله: «كافِرِينَ» على ما هو ظاهر الآية من كونها مسوقة للنهى عن السؤال عما يتعلق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرج النفوس عنها و تضيق القلوب من قبولها، و يمكن أن تكون الباء للسببية و لا يخلو عن بعد.

و الآية و إن أبهمت القوم المذكورين و لم يعرفهم لكن فى القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصة المائدة من قصص النصارى و قصص أخرى من قوم موسى و غيرهم.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى هريرة قال: خطبنا رسول الله ص فقال: يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج- فقام عكاشة بن محصن الأسدى- فقال: أ فى كل عام يا رسول الله؟ قال: أما إنى لو قلت: نعم لوجبت، و لو وجبت ثم تركتم لضللتم- اسكتوا عنى ما سكت عنكم- فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۵

و اختلافهم على أنبيائهم- فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» إلى آخر الآية.

أقول: و روى القصة عن أبى هريرة و أبى أمامة و غيرهما عدة من الرواة، و رويت فى المجمع و غيره من كتب الخاصة، و هى تنطبق على ما قدمناه فى البيان المتقدم.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن السدى: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ، الآية» قال: غضب رسول الله ص يوما من الأيام- فقام خطيبا فقال: سلونى- فإنكم لا تسألونى عن شىء إلا أنبأتكم به- فقام إليه رجل من قريش من بنى سهم- يقال له: عبد الله بن حذاقة- و كان يطعن فيه- فقال: يا رسول الله من أبى؟ فقال: أبوك فلان- فدعاه لأبيه فقام إليه عمر فقبل رجله- و قال: يا رسول الله رضينا بالله ربا و لك نبيا- و بالقرآن إماما فاعف عنا عفا الله عنك- فلم يزل به حتى رضى فيومئذ قال: الولد للفراش و للعاهر الحجر، و أنزل عليه: «قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ».

أقول: و الرواية مروية بعدة طرق على اختلاف فى متونها، و قد عرفت فيما تقدم أنها غير قابلة الانطباق على الآية.

و فيه، أيضا: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ثعلبة الخشنى قال: فقال رسول الله ص: إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض لكم فرائض فلا تضيعوها، و حرم أشياء فلا تنتهكوها، و ترك أشياء فى غير نسيان و لكن رحمة منه لكم- فاقبلوها و لا تبحثوا عنها.

و فى المجمع، و الصافى، عن على (ع) قال: إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها- و حد لكم حدودا فلا تعتدوها، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، و سكت لكم عن أشياء- و لم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): إذا حدثتكم بشىء فاسألونى عنه من كتاب الله-، ثم قال فى بعض حديثه: إن رسول الله ص نهى عن القيل و القال، و فساد المال، و كثرة السؤال- فقيل له: يا بن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟ قال: إن الله عز و جل يقول: «لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ- أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و قال: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ- الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً»- و قال: «لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۶

و فى تفسير العياشى، عن أحمد بن محمد قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا (ع) و كتب فى آخره: أ و لم تنهوا عن كثرة المسائل؟ فأبيتم أن تنتهوا، إياكم و ذلك؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم- فقال الله تبارك و تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ- إلى قوله تعالى- كافِرِينَ».

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۰۳ الى ۱۰۴]

اشارة

ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (۱۰۳) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (۱۰۴)

(بيان)

قوله تعالى: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهلية يرون لها أحكاما مبنية على الاحترام و نوع من التحرير، و قد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئا، فالجعل المنفى متعلق بأوصافها دون ذواتها فإن ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شك، و كذلك أوصافها من جهة أنها أوصاف فحسب، و إنما الذى تقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هى أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدعونها لها فهى التى تقبل الإسناد و نفيه، فنفى جعل البحيرة و أخواتها فى الآية نفى لمشروعية الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم.

و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا فى معنى أسمائها و يتفرع عليه الاختلاف فى تشخيص أحكامها كما ستقف عليه، لكن من المسلم أن أحكامها مبنية على نوع من تحريرها و الاحترام لها برعاية حالها، ثلاثة منها و هى البحيرة و السائبة و الحامى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۷

من الإبل، و واحدة و هى الوصيلة من الشاة.

أما البحيرة ففى المجمع،: أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكرا بحروا أذنها (أى شقوها شقا واسعا) و امتنعوا عن ركوبها و نحرها، و لا تطرد عن ماء و لا تمنع عن مرعى، فإذا لقيها المعيى لم تركبها، عن الزجاج.

و قيل: إنهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا فى البطن الخامس فإن كان ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء جميعا، و إن كانت أنثى شقوا أذنها فتلك البحيرة ثم لا يجز لها وبر، و لا يذكر لها اسم الله إن ذكيت، و لا حمل عليها، و حرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئا، و لا أن ينتفعن بها، و كان لبنها و منافعها للرجال خاصة دون النساء حتى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء فى أكلها، عن ابن عباس، و قيل «إن البحيرة بنت السائبة، عن محمد بن إسحاق».

و أما السائبة ففى المجمع، أنها ما كانوا يسيبونه فإن الرجل إذا نذر القدوم من سفر أو البرء من علة أو ما أشبه ذلك قال: ناقتى سائبة فكانت كالبحيرة فى أن لا ينتفع بها، و أن لا تخلى عن ماء و لا تمنع من مرعى، عن الزجاج، و هو قول علقمة.

و قيل: هى التى تسيب للأصنام أى تعتق لها، و كان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجىء به إلى السدنة- و هم خدمة آلهتهم- فيطعمون من لبنها أبناء السبيل و نحو ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود.

و قيل: إن السائبة هى الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهن ذكر سيبت فلم تركبوها، و لم يجزوا وبرها و لم يشرب لبنها إلا ضيف فما نتجت بعد ذلك من أنثى شق أذنها ثم تخلى سبيلها مع أمها، و هى البحيرة، عن محمد بن إسحاق.

و أما الوصيلة ففى المجمع،: و هى فى الغنم، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهى لهم، و إذا ولدت ذكرا جعلوه لآلهتهم، فإن ولدت ذكرا و أنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. عن الزجاج.

و قيل: كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جديا ذبحوه لآلهتهم و لحمه للرجال دون النساء، و إن كان عناقا، استحيوها و كانت من عرض الغنم، و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۸

ولدت فى البطن السابع جديا و عناقا قالوا: إن الأخت وصلت أخاها لحرمته علينا فحرما جميعا فكانت المنفعة و اللبن للرجال دون النساء، عن ابن مسعود و مقاتل.

و قيل: الوصيلة الشاة إذا تأمت عشر إناث فى خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا: قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث عن محمد بن إسحاق.

و أما الحامى ففى المجمع،: هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره فلا يحمل عليه، و لا يمنع من ماء و لا من مرعى، عن ابن عباس و ابن مسعود، و هو قول أبى عبيدة و الزجاج.

و قيل: إنه الفحل إذا لقح ولد ولده قيل: حمى ظهره فلا يركب، عن الفراء.

و هذه الأسماء و إن اختلفوا فى تفسيرها إلا أن من المحتمل قريبا أن يكون ذلك الاختلاف ناشئا من اختلاف سلائق الأقوام فى سننهم؛ فإن أمثال ذلك كثيرة فى السنن الدائرة بين الأقوام الهمجية.

و كيف كان فالآية ناظرة إلى نفى الأحكام التى كانوا قد اختلقوها لهذه الأصناف الأربعة من الأنعام، ناسبين ذلك إلى الله سبحانه بدليل قوله أولا: «ما جَعَلَ اللَّهُ إلخ» و ثانيا: «وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إلخ».

و لذلك كان قوله: «وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا، إلخ» بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إلخ» سئل فقيل فما هذا الذى يدعيه هؤلاء الذين كفروا؟ فأجيب بأنه افتراء منهم على الله الكذب ثم زيد فى البيان فقيل:

«وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» و مفاده أنهم مختلفون فى هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحق و أن ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء، و هم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمة أمورهم فهم أهل عناد و لجاج.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ إلى آخر الآية» فى حكاية دعوتهم إلى ما أنزل الله إلى الرسول الذى شأنه البلاغ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحق و هو الصدق الخالى عن الفرية، و العلم المبرى من الجهل فإن الآية السابقة تجمع الافتراء و عدم التعقل فى جانبهم فلا يبقى لما يدعون إليه- أعنى جانب الله سبحانه- إلا الصدق و العلم.

لكنهم ما دفعوه إلا بالتقليد حيث قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، و التقليد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۵۹

و إن كان حقا فى بعض الأحيان و على بعض الشروط و هو رجوع الجاهل إلى العالم، و هو مما استقر عليه سير المجتمع الإنسانى فى جميع أحكام الحياة التى لا يتيسر فيها للإنسان أن يحصل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيوى، لكن تقليد الجاهل فى جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم فى سنة العقلاء كما يذم رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقل بعمله من نفسه و الأخذ بما يعلم غيره.

و لذلك رده تعالى بقوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» و مفاده أن العقل- لو كان هناك عقل- لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده و لا اهتداء فهذه سنة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره، و لا يعلم وصفه لا بالاستقلال و لا باتباع من له به خبرة.

و لعل إضافة قوله: «وَ لا يَهْتَدُونَ» إلى قوله: «لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة، فإن رجوع الجاهل إلى مثله و إن كان مذموما لكنه إنما يذم إذا كان المسئول المتبوع مثل السائل التابع فى جهله لا يمتاز عنه بشىء، و أما إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به و دلالته فهو مهتد فى سلوكه، و لا ذم على من اتبعه فى مسيره و قلده فى سلوك الطريق، فإن الأمر ينتهى إلى العلم بالآخرة كمن يتبع عالما بأمر الطريق ثم يتبعه آخر جاهل به.

و من هنا يتضح أن قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً» غير كاف فى تمام الحجة عليهم لاحتمال أن يكون آباءهم الذين اتبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجرى فيهم حكم الذم، و لا تتم عليهم الحجة فدفع ذلك بأن آباءهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون، و لا مسوغ لاتباع من هذا حاله.

و لما تحصل من الآية الأولى أعنى قوله: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ، إلخ» أنهم بين من لا يعقل شيئا و هم الأكثرون، و من هو معاند مستكبر تحصل أنهم بمعزل من أهلية توجيه الخطاب و إلقاء الحجة و لذلك لم تلق إليهم الحجة فى الآية الثانية بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم و الصفح عن مواجهتهم فقيل: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ».

و قد تقدم فى الجزء الأول من أجزاء هذا الكتاب بحث علمى أخلاقى فى معنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۰

التقليد يمكنك أن تراجعه.

و يتبين من الآية أن الرجوع إلى كتاب الله و إلى رسوله- و هو الرجوع إلى السنة- ليس من التقليد المذموم فى شىء.

(بحث روائى)

فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ- وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ» قال:

إن أهل الجاهلية كانوا- إذا ولدت الناقة ولدين فى بطن واحد- قالوا: وصلت، فلا يستحلون ذبحها و لا أكلها، و إذا ولدت عشرا جعلوها سائبة، و لا يستحلون ظهرها و لا أكلها، و الحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلونه فأنزل الله: أنه لم يكن يحرم شيئا من ذلك.

قال: ثم قال ابن بابويه:

و قد روى: "أن البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن- و إن كان الخامس ذكرا نحروه فأكله الرجال و النساء، و إن كان الخامس أنثى بحروا أذنها أى شقوها- و كانت حراما على النساء لحمها و لبنها- فإذا ماتت حلت للنساء، و السائبة البعير يسيب بنذر يكون على الرجل- أن سلمه الله من مرض أو بلغه منزله أن يفعل ذلك.

و الوصيلة من الغنم، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن- فكان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال و النساء، و إن كان أنثى تركت فى الغنم و إن كان ذكرا و أنثى- قالوا: وصلت أخاها فلم تذبح- و كان لحمها حراما على النساء إلا أن تموت منها شىء- فيحل أكلها للرجال و النساء.

و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا: قد حمى ظهره، قال: و قد يروى:

أن الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن- قالوا: قد حمى ظهره فلا يركب و لا يمنع من كلاء و لا ماء.

أقول: و من طرق الشيعة و أهل السنة روايات أخر فى معانى هذه الأسماء:

البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام، و قد مر شطر منها فى الكلام المنقول عن الطبرسى فى مجمع البيان، فى البيان المتقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۱

و المتيقن من معانيها- كما عرفت- أن هذه الأصناف من الأنعام كانت فى الجاهلية محررة نوعا من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك

كحماية الظهر و حرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء، و أن الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل.

و فى المجمع،: روى ابن عباس عن النبى ص: أن عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف كان قد ملك مكة، و كان أول من غير دين إسماعيل، و اتخذ الأصنام و نصب الأوثان، و بحر البحيرة، و سيب السائبة، و وصل الوصيلة، و حمى الحامى.

قال رسول الله ص: فلقد رأيته فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه، و يروى يجر قصبه فى النار.

أقول: و روى فى الدر المنثور، هذا المعنى بعدة طرق عن ابن عباس و غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ص: إنى لأعرف أول من سيب السوائب، و نصب النصب، و أول من غير دين إبراهيم، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: عمرو بن لحى أخو بنى كعب- لقد رأيته يجر قصبه فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه.

و إنى لأعرف من نحر النحائر، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: رجل من بنى مدلج كانت له ناقتان- فجذع آذانهما و حرم ألبانهما و ظهورهما- و قال: هاتان لله ثم احتاج إليهما- فشرب ألبانهما و ركب ظهورهما.

قال: فلقد رأيته فى النار، و هما يقصمانه بأفواههما و يطئانه بأخفافهما.

و فيه،: أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الأسماء و الصفات، عن أبى الأحوص، عن أبيه قال: أتيت رسول الله ص فى خلقان من الثياب- فقال لى: هل لك من مال؟ قلت: نعم؛ قال: من أى المال؟ قلت: من كل المال: من الإبل و الغنم و الخيل و الرقيق- قال:

فإذا آتاك الله فلير عليك.

ثم قال: تنتج إبلك رافعة آذانها؟ قلت: نعم و هل تنتج الإبل إلا كذلك؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۲

قال: فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها، و تقول: هذه بحر، و تشق آذان طائفة منها- و تقول: هذه الصرم؟ قلت: نعم، قال: فلا تفعل إن كل ما آتاك الله لك حل، ثم قال: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ

[سورة المائدة (۵): آية ۱۰۵]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵)

(بيان)

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم، و يلازموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم ضلال من ضل من الناس فإن الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب أعمالهم، و الكلام مع ذلك لا يخلو عن غور عميق.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» لفظة «عَلَيْكُمْ» اسم فعل بمعنى ألزموا، و «أَنْفُسَكُمْ» مفعوله.

و من المعلوم أن الضلال و الاهتداء- و هما معنيان متقابلان- إنما يتحققان فى سلوك الطريق لا غير؛ فالملازم لمتن الطريق ينتهى إلى ما ينتهى إليه الطريق، و هو الغاية المطلوبة التى يقصدها الإنسان السالك فى سلوكه، أما إذا استهان بذلك و خرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الذى تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدر للإنسان طريقا يسلكه و مقصدا يقصده غير أنه ربما لزم الطريق فاهتدى إليه أو

فسق عنه فضل و ليس هناك مقصد يقصده القاصد إلا الحياة السعيدة، و العاقبة الحسنى بلا ريب لكنها مع ذلك تنطق بأن الله سبحانه هو المرجع الذى يرجع إليه الجميع:

المهتدى و الضال.

فالثواب الذى يريده الإنسان فى مسيره بالفطرة إنما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون، و يحرم عنه الضلال، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة لأهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۳

الهداية و الطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهى إلى الله سبحانه، و عنده سبحانه الغاية المقصودة و إن كانت تلك الطرق مختلفة فى إيصال الإنسان إلى البغية و الفوز و الفلاح أو ضربه بالخيبة و الخسران، و كذلك فى القرب و البعد كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: ۶ و قال تعالى: «أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»: المجادلة: ۲۲ و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ»: إبراهيم: ۲۸ و قال تعالى: «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»: البقرة: ۱۸۶ و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»: حم السجدة: ۴۴.

بين تعالى فى هذه الآيات أن الجميع سائرون إليه سبحانه سيرا لا مناص لهم عنه، غير أن طريق بعضهم قصير و فيه الرشد و الفلاح، و طريق آخرين طويل لا ينتهى إلى سعادة، و لا يعود إلى سالكه إلا الهلاك و البوار.

و بالجملة فالآية تقدر للمؤمنين و غيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، و تأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم و ينصرفوا عن غيرهم و هم أهل الضلال من الناس و لا يقعوا فيهم و لا يخافوا ضلالهم فإنما حسابهم على ربهم لا على المؤمنين و ليسوا بمسئولين عنهم حتى يهمهم أمرهم؛ فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الجاثية: ۱۴ و نظيرها قوله تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ»: البقرة: ۱۳۴.

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوك سبيل الهدى، و لا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس و شيوع المعاصى بينهم و لا يشغله ذلك و لا يشتغل بهم فالحق حق و إن تركك و الباطل باطل و إن أخذ به كما قال تعالى: «قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: المائدة: ۱۰۰ و قال تعالى: «وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ»: حم السجدة: ۳۴.

فقوله تعالى: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» بناء على ما مر مسوق سوق الكناية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۴

أريد به نهى المؤمنين عن التأثر من ضلال من ضل من الناس فيحملهم ذلك على ترك طريق الهداية كأن يقولوا: إن الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين و لا تبيح التنحل بالمعنويات فإنما ذلك من السنن الساذجة و قد مضى زمنه و انقرض أهله، قال تعالى: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا»: القصص: ۵۷.

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم و ينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثم إيكال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كله، فأما أن يهلك نفسه فى سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به، و لا يؤاخذ بعمل غيره، و ما هو عليه بوكيل، و على هذا فتصير الآية فى معنى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً، إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: ۸، و قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ

الْمَوْتى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد: ۳۱ و نحو ذلک.

و قد تبين بهذا البيان أن الآية لا- تنافى آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فإن الآية إنما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاك أنفسهم فى سبيل إنقاذ غيرهم و إنجائه.

على أن الدعوة إلى الله و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربه، و كيف يمكن أن تنافى الآية آيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو تنسخها؟ و قد عدهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدين و أسسه التى بنى عليها كما قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف: ۱۰۸ و قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: آل عمران: ۱۱۰.

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة و أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر على سبيل أداء الفريضة الإلهية و ليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزنا أو يبالغ فى الجد فى تأثير ذلک فى نفوس أهل الضلال فذلک موضوع عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۵

و إذا كانت الآية قدرت للمؤمنين طريقا فيه اهتداؤهم و لغيرهم طريقا من شأنه ضلال سالكيه، ثم أمر المؤمنين فى قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أن نفس المؤمن هو الطريق الذى يؤمر بسلوكه و لزومه فإن الحث على الطريق إنما يلائم الحث على لزومه و التحذير من تركه لا على لزوم سألک الطريق كما نشاهده فى مثل قوله تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ۱۵۳.

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم فى مقام الحث على التحفظ على طريق هدايتهم يفيد أن الطريق الذى يجب عليهم سلوكه و لزومه هو أنفسهم، فنفس المؤمن هو طريقه الذى يسلكه إلى ربه و هو طريق هداه، و هو المنتهى به إلى سعادته.

فالآية تجلى الغرض الذى تؤمه إجمالا آيات أخرى كقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ، وَ لا- تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ، لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ»: الحشر: ۲۰.

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس و تراقب صالح عملها الذى هو زادها غدا و خير الزاد التقوى فللنفس يوم و غد و هى فى سير و حركة على مسافة، و الغاية هو الله سبحانه و عنده حسن الثواب و هو الجنة فعليها أن تدوم على ذكر ربها و لا تنساه فإنه سبحانه هو الغاية، و نسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق فمن نسى ربه نسى نفسه، و لم يعد لغده و مستقبل مسيره زادا يتزود به و يعيش باستعماله و هو الهلاک، و هذا معنى

ما رواه الفريقان عن النبى ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و هذا المعنى هو الذى يؤيده التدبر التام و الاعتبار الصحيح فإن الإنسان فى مسير حياته إلى أى غاية امتدت لا هم له فى الحقيقة إلا خير نفسه و سعادة حياته و إن اشتغل فى ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره، قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها.

و ليس هناک إلا هذا الإنسان الذى يتطور طورا بعد طور، و يركب طبقا عن طبق من جنين و صبى و شاب و كهل و شيخ ثم الذى يديم الحياة فى البرزخ ثم يوم القيامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۶

ثم ما بعده من جنة أو نار، فهذه هى المسافة التى يقطعها الإنسان من موقفه فى أول تكونه إلى أن ينتهى إلى ربه، قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲.

و هو الإنسان لا يطأ موطأ فى مسيره و لا يسير و لا يسرى إلا بأعمال قلبية هى الاعتقادات و نحوها و أعمال جوارحية صالحة، أو طالحة

و ما أنتجه عمله يوما كان هو زاده غدا فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربه، و الله سبحانه هو غايته فى مسيره.

و هذا طريق اضطرارى لا مناص للإنسان عن سلوكه كما يدل عليه قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: ۶ فهذا طريق ضرورى السلوك يشترك فيه المؤمن و الكافر و الملتفت المتنبه و الغافل العامة، و الآية لا تريد الحث على لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممن لا يسلك.

و إنما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها، فإن هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينية و إن كانت ثابتة غير متغيرة بالعلم و الجهل لكن التفات الإنسان إليها يؤثر فى عمله تأثيرا بارزا، و الأعمال التى تربى النفس الإنسانية تربية مناسبة لسنخها و إذا كان العمل ملائما لواقع الأمر مناسبا لغاية الصنع و الإيجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة فى جدها، غير خائبة فى سعيها و لا خاسرة فى صفقتها، و قد مر بيان ذلك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لا يبقى معه ريب.

و توضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أن الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهية من دون أن يفوته تعالى شىء من أمره، و قد قال تعالى: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: ۵۶ و هذه تربية تكوينية على حد ما يربى الله سبحانه غيره من الأمور، فى مسيرها جميعا إليه تعالى، و قد قال:

«أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ۵۳ و لا يتفاوت الأمر و لا يختلف الحال فى هذه التربية بين شىء و شىء فإن الصراط مستقيم، و الأمر متشابه مطرد، و قد قال تعالى أيضا: «ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ»: الملك: ۳.

و قد جعل سبحانه غاية الإنسان و ما ينتهى إليه أمره و يستقر عليه عاقبته من حيث السعادة و الشقاوة و الفلاح و الخيبة مبنية على أحوال و أخلاق نفسانية مبنية على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة و طالحة و تقوى و فجور كما قال تعالى: «وَ نَفْسٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۷

وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: الشمس:

۱۰ فالآيات- كما ترى- تضع النفس المسواة فى جانب و هو مبدأ الحال، و الفلاح و الخيبة فى جانب و هو الغاية و منتهى المسير، ثم تبنى الغايتين أعنى الفلاح و الخيبة على تزكية النفس و تدسيتها و ذلك مرحلة الأخلاق، ثم تبنى الفضيلة و الرذيلة على التقوى و الفجور أعنى الأعمال الصالحة و الطالحة التى تنطق الآيات بأن الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى.

و الآيات فى بيانها لا تتعدى طور النفس بمعنى أنها تعتبر النفس هى المخلوقة المسواة و هى التى أضيف إليها الفجور و التقوى، و هى التى تزكى و تدسى، و هى التى يفلح فيها الإنسان و يخيب، و هذا كما عرفت جرى على مقتضى التكوين.

لكن هذه الحقيقة التكوينية أعنى كون الإنسان فى حياته سائرا فى مسير نفسه لا يسعه التخطى عنها و لو بخطوة، و لا تركها و الخروج منها و لو لحظة، لا يتساوى حال من تنبه له و تذكر به تذكرا لازما لا يتطرق إليه نسيان، و حال من غفل عنه و نسى الواقع الذى لا مفر له منه، و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ۹.

و قال تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى : طه: ۱۲۶.

و ذلك أن المتنبه إلى هذه الحقيقة حيثما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربه و نسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره و قد كان يجدها على غير هذا النعت و مضروبا دونها الحجاب لا يمسها بالإحاطة و التأثير إلا ربها المدبر لأمرها الذى يدفعها من ورائها و يجذبها إلى قدامها بقدرته و هدايته، و وجدها خالية بربها ليس لها من دونه من وال، و عند ذلك يفقه معنى قوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» بعد قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» و معنى قوله تعالى:

«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۸

و عند ذلك يتبدل إدراك النفس و شعورها، و يهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبودية و مقام التوحيد و لا يزال يعوض شركا من توحيد و توهما من تحقق و بعدا من قرب و استكبارا شيطانيا من تواضع رحمانى و استغناء وهميا من فقر عبودى إن أخذت بيدها العناية الإلهية و ساقها سائق التوفيق.

و نحن و إن كان لا- يسعنا أن نفقه هذه المعانى حق الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض و اشتغالنا عن الغوص فى أغوار هذه الحقائق التى يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهى بما لا يعنينا من فضولات هذه الحياة الفانية التى لا يعرفها الكلام الإلهى فى بيانه إلا بأنها لعب و لهو كما قال تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ»: الأنعام: ۳۲ و قال تعالى: «ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ۳۰. إلا أن الاعتبار الصحيح و البحث البالغ و التدبر الوافى يوصلنا إلى التصديق بكلياتها إجمالا و إن قصرنا عن إحصاء التفاصيل و الله الهادى.

و لعلنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أول الكلام فنقول: و تسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعى بأن يكون المخاطب بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامى باتخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهية بأن يحتفظوا على معارفهم الدينية و الأعمال الصالحة و الشعائر الإسلامية العامة كما قال تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: آل عمران: ۱۰۳ و قد تقدم فى تفسيره أن المراد بهذا الاعتصام الاجتماعى الأخذ بالكتاب و السنة.

و يكون قوله: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» يراد به أنهم فى أمن من إضرار المجتمعات الضالة غير الإسلامية فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجد فى انتشار الإسلام بين الطوائف غير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدم.

أو أنه لا يجوز لهم أن ينسلوا مما بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالة من الانهماك فى الشهوات و التمتع من مزايا العيش الباطلة فإن الجميع مرجعهم إلى الله فينبئهم بما كانوا يعملون، و تجرى الآية على هذا مجرى قوله تعالى: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ، مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: ۱۹۷،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۶۹

و قوله: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا»: طه: ۱۳۱.

و هنا معنى آخر لقوله: «لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» من جهة أن المنفى فى الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالين دون شيء معين من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق، و يكون المعنى نفى أن يكون الكفار ضارين للمجتمع الإسلامى بتبديله مجتمعا غير إسلامى بقوة قهرية فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: المائدة: ۳، و قوله: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ»: آل عمران: ۱۱۱.

و قد ذكر جمع من مفسرى السلف أن مفاد الآية هو الترخيص فى ترك الدعوة الدينية و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ذكروا أن الآية خاصة تختص بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هو الأمن من الضرر و قد رووا فى ذلك روايات ستأتى الإشارة إليها فى البحث الروائى الآتى.

و لازم هذا المعنى أن يكون قوله: «لا- يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» كناية عن انتفاء التكليف أى لا تكليف عليكم فى ذلك و إلا فتضرر المجتمع الدينى من شيوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب.

لكن ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية فإن الآية لو أخذت مخصصة لعمومات وجوب الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص، و إن أخذت ناسخة فآيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر آبية من النسخ، و للكلام تتمة ستوافيك.

(بحث روائی)

فی الغرر و الدرر، للآمدی عن علی (ع) قال: من عرف نفسه عرف ربه:.

أقول: و رواه الفريقان عن النبی أيضا، و هو حديث مشهور

، و قد ذکر بعض العلماء: أنه من تعليق المحال، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۰

بالله سبحانه؛ و رد أولا

بقوله (ص) فی رواية أخری: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه

، و ثانيا بأن الحديث فی معنی عكس النقيض لقوله تعالی: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ».

و فيه، عنه (ع): قال: الكيس من عرف نفسه و أخلص أعماله.

أقول: تقدم فی البيان السابق معنی ارتباط الإخلاص و تفرعه علی الاشتغال بمعرفة النفس.

و فيه عنه (ع): قال: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسية و المعرفة بالآيات الآفاقية، قال تعالی: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ»: حم السجدة: ۵۳ و قال تعالی: «وَ فِی الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَ فِی أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ»: الذاريات: ۲۱.

و كون السير الأنفسی أنفع من السير الآفاقی لعله لكون المعرفة النفسانية لا تنفك عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقية، و ذلك أن كون معرفة الآيات نافعة إنما هو لأن معرفة الآيات بما هی آيات موصلة إلی معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله ككونه تعالی حيا لا يعرضه موت، و قادرا لا يشوبه عجز، و عالما لا يخالطه جهل، و أنه تعالی هو الخالق لكل شیء، و المالك لكل شیء، و الرب القائم علی كل نفس بما كسبت، خلق الخلق لا لحاجة منه إليهم بل لينعم عليهم بما استحقوه ثم يجمعهم ليوم الجمع لا ريب فيه ليجزی الذين أساءوا بما عملوا و يجزی الذين أحسنوا بالحسنی.

و هذه و أمثالها معارف حقة إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثلت له حقيقة حياته، و أنها حياة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، و ليست بتلك المتهوسة المنقطعة اللاهية اللاغية، و هذا موقف علمی يهدی الإنسان إلی تكاليف و وظائف بالنسبة إلی ربه و بالنسبة إلی أبناء نوعه فی الحياة الدنيا و الحياة الآخرة، و هی التی نسميها بالدين، فإن السنة التی يلتزمها الإنسان فی حياته، و لا يخلو عنها حتی البدوی و الهمجی إنما يضعها و يلتزمها أو يأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنه يقدر لنفسه نوعا من الحياة أی نوع كان،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۱

ثم يعمل بما استحسنه من السنة لإسعاد تلك الحياة، و هذا من الوضوح بمكان.

فالحياة التی يقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فيهتدی بها إلی الأعمال التی تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبق الإنسان عمله عليها و هو السنة أو الدين.

فتخلص مما ذكرنا أن النظر فی الآيات الأنفسية و الآفاقية و معرفة الله سبحانه بها يهدی الإنسان إلی التمسك بالدين الحق و الشريعة الإلهية من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبدة له عند ذلك، و تعلقها بالتوحيد و المعاد و النبوة.

و هذه هداية إلی الإيمان و التقوی يشترك فيها الطريقان معا أعنی طريقی النظر إلی الآفاق و الأنفس فهما نافعان جميعا غير أن النظر إلی آيات النفس أنفع فإنه لا يخلو من العثور علی ذات النفس و قواها و أدواتها الروحية و البدنية و ما يعرضها من الاعتدال فی أمرها أو طغيانها أو خمودها و الملكات الفاضلة أو الرذيلة، و الأحوال الحسنة أو السيئة التی تقارنها.

و اشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أو خطر و سعادة أو شقاوة لا ينفك من أن يعرفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل بإصلاح الفاسد منها، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر فى الآيات الآفاقية فإنه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها، و تحليتها بالفضائل الروحية لكنه ينادى لذلك من مكان بعيد، و هو ظاهر.

و للرواية معنى آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقية فى علم النفس و هو أن النظر فى الآيات الآفاقية و المعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكرى و علم حصولى بخلاف النظر فى النفس و قواها و أطوار وجودها و المعرفة المتجلية منها فإنه نظر شهودى و علم حضورى، و التصديق الفكرى يحتاج فى تحققه إلى نظم الأقيسة و استعمال البرهان، و هو باق ما دام الإنسان متوجها إلى مقدماته غير ذاهل عنها و لا مشتغل بغيرها، و لذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف.

و هذا بخلاف العلم النفسانى بالنفس و قواها و أطوار وجودها فإنه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، و شاهد فقرها إلى ربها، و حاجتها فى جميع أطوار وجودها، وجد أمرا عجيبا؛ وجد نفسه متعلقة بالعظمة و الكبرياء متصلة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۲

وجودها و حياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهى بهاء و سناء و جمالا و جلالا و كمالا من الوجود و الحياة و العلم و القدرة، و غيرها من كل كمال.

و شاهد ما تقدم بيانه أن النفس الإنسانية لا شأن لها إلا فى نفسها، و لا مخرج لها من نفسها، و لا شغل لها إلا السير الاضطرارى فى مسير نفسها، و أنها منقطعة عن كل شيء كانت تظن أنها مجتمعة معه مختلطة به إلا ربها المحيط بباطنها و ظاهرها و كل شيء دونها فوجدت أنها دائما فى خلإ مع ربها و إن كانت فى ملإ من الناس.

و عند ذلك تنصرف عن كل شيء و تتوجه إلى ربها و تنسى كل شيء و تذكر ربها فلا يحجبه عنها حجاب و لا تستتر عنه بستر و هو حق المعرفة الذى قدر لإنسان.

و هذه المعرفة الأحرى بها أن تسمى بمعرفة الله بالله، و أما المعرفة الفكرية التى يفيدها النظر فى الآيات الآفاقية سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنما هى معرفة بصورة ذهنية عن صورة ذهنية، و جل الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، و لا يحيطون به علما.

و قد روى فى الإرشاد، و الإحتجاج، على ما فى البحار عن الشعبى عن أمير المؤمنين (ع) فى كلام له: إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء.

و فى التوحيد، عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه- احتجب بغير حجاب محجوب- و استتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال.

و فى التوحيد، مسندا عن عبد الأعلى عن الصادق (ع) فى حديث: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال- فهو مشرك لأن الحجاب و الصورة و المثال غيره، و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه يوحده بغيره- إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به- فليس يعرفه إنما يعرف غيره

، الحديث. و الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) فى معنى ما قدمناه كثيرة جدا لعل الله يوفقنا لإيرادها و شرحها فى ما سيأتى إن شاء الله العزيز من تفسير سورة الأعراف.

فقد تحصل أن النظر فى آيات الأنفس أنفس و أغلى قيمة و أنه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب، و على هذا فعده (ع) إياها أنفع المعرفتين لا معرفة متعينة إنما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۳

لأن العامة من الناس قاصرون عن نيلها، و قد أطبق الكتاب و السنة و جرت السيرة الطاهرة النبوية و سيرة أهل بيته الطاهرين على قبول

من آمن بالله عن نظر آفاقى و هو النظر الشائع بين المؤمنين فالطريقان نافعان جميعا لكن النفع فى طريق النفس أتم و أغزر.

و فى الدرر و الغرر، عن على (ع) قال: العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن كل ما يبعدها.

أقول: أى أعتقها عن إسارة الهوى و رقية الشهوات.

و فيه، عنه (ع) قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: أكثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه.

أقول: و ذلك لكونه أعلمهم بربه و أعرفهم به، و قد قال الله سبحانه: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ.

و فيه، عنه (ع): قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، و من جهلها ضل.

و فيه، عنه (ع): قال: عجبت لمن ينشد ضالته، و قد أضل نفسه فلا يطلبها.

و فيه، عنه (ع) قال: عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟.

و فيه، عنه (ع): قال: غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه.

أقول: و قد تقدم وجه كونها غاية المعرفة فإنها المعرفة حقيقة.

و فيه، عنه (ع) قال: كيف يعرف غيره من يجهل نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه، و كفى بالمرء جهلا أن يجهل نفسه.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه تجرد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۴

أقول: أى تجرد عن علائق الدنيا، أو تجرد عن الناس بالاعتزال عنهم أو تجرد عن كل شىء بالإخلاص لله.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جاهدها و من جهل نفسه أهملها.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه جل أمره.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه كان لغيره أعرف- و من جهل نفسه كان بغيره أجهل.

و فيه، عنه (ع): قال: من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة و علم.

و فيه، عنه (ع): قال: من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، و خبط فى الضلال و الجهالات.

و فيه، عنه (ع): قال: معرفة النفس أنفع المعارف.

و فيه، عنه (ع): قال: نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس.

و فيه، عنه (ع): قال: لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شىء.

و فى تحف العقول، عن الصادق (ع) فى حديث: من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك، و من زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى- فقد أقر بالطعن لأن الاسم محدث، و من زعم أنه يعبد الاسم و المعنى- فقد جعل مع الله شريكا، و من زعم أنه يعبد بالصفة لا بالإدراك- فقد أحال على غائب، و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة- فقد صغر بالكبير، و ما قدروا الله حق قدره. قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال: باب البحث ممكن و طلب المخرج موجود- إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: و كيف يعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال: تعرفه و تعلم علمه، و تعرف نفسك به و لا تعرف نفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به كما قالوا ليوسف: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ»- قال: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي»- فعرفوه به و لم يعرفوه بغيره، و لا أثبتوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۵

من أنفسهم بتوهم القلوب

، الحديث.

أقول: قد أوضحنا فى ذيل

قوله (ع) المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين

(الرواية الثانية من الباب) أن الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه و خلا بها عن غيرها انقطع إلى ربه من كل شىء، و عقب ذلك معرفة ربه معرفة بلا توسيط وسط، و علما بلا تسبيب سبب إذ الانقطاع يرفع كل حجاب مضروب، و عند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة و الكبرياء عن نفسه، و أحرى بهذه المعرفة أن تسمى معرفة الله بالله.

و انكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكا لا تستقل بشىء دونه، و هذا هو المراد بقوله (ع): «تعرف نفسك به، و لا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، و تعلم أن ما فيه له و به».

و فى هذا المعنى

ما رواه المسعودى فى إثبات الوصية، عن أمير المؤمنين (ع) قال فى خطبة له: «فسبحانك ملأت كل شىء و باينت كل شىء- فأنت لا يفقدك شىء و أنت الفعال لما تشاء- تباركت يا من كل مدرك من خلقه، و كل محدود من صنعه.

- إلى أن قال- سبحانك أى عين تقوم نصب بهاء نورك، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك، و أى فهم يفهم ما دون ذلك إلا أبصار كشفت عنها الأغطية، و هتكت عنها الحجب العمية، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح، فناجوك فى أركانك، و ولجوا بين أنوار بهائك، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك، فسماهم أهل الملكوت زوارا، و دعاهم أهل الجبروت عمارا».

و فى البحار، عن إرشاد الديلمى،- و ذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث- و فيه: «فمن عمل برضائى ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شكرا لا يخالطه الجهل- و ذكرا لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين.

فإذا أحبنى أحببته، و أفتح عين قلبه إلى جلالى، و لا أخفى عليه خاصة خلقى، و أناجيه فى ظلم الليل و نور النهار- حتى ينقطع حديثه مع المخلوقين و مجالسته معهم، و أسمعه كلامى و كلام ملائكتى، و أعرفه السر الذى سترته عن خلقى، و ألبسه الحياء حتى يستحيى منه الخلق كلهم، و يمشى على الأرض مغفورا له، و أجعل قلبه واعيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۶

و بصيرا، و لا أخفى عليه شيئا من جنة و لا نار، و أعرفه ما يمر على الناس فى القيامة من الهول و الشدة، و ما أحاسب به الأغنياء و الفقراء- و الجهال و العلماء، و أنومه فى قبره و أنزل عليه منكرا و نكيرا حتى يسألاه، و لا يرى غم الموت و ظلمة القبر و اللحد و هول المطلع، ثم أنصب له ميزانه و أنشر ديوانه، ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرؤه منشورا- ثم لا أجعل بينى و بينه ترجمانا، فهذه صفات المحبين.

يا أحمد اجعل همك هما واحدا، و اجعل لسانك لسانا واحدا، و اجعل بدنك حيا لا يغفل أبدا، من يغفل عنى لا أبالى بأى واد هلك».

و الروايات الثلاثة الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلا أنا إنما أوردناها ليقضى الناقد البصير بما قدمناه من أن المعرفة الحقيقية لا تستوفى بالعلم الفكرى حق استيفائها فإن الروايات تذكر أمورا من المواهب الإلهية المخصوصة بأوليائه لا ينتجها السير الفكرى البتة.

و هى أخبار مستقيمة صحيحة تشهد على صحتها الكتاب الإلهى على ما سنبين ذلك فيما سيوافيك من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» (الآية)، قال: قال (ع): أصلحوا أنفسكم- و لا تتبعوا عورات

الناس- و لا تذكروهم فإنه لا يضركم ضلالتهم إذا أنتم صالحون.

أقول: و الرواية منطبقة على ما قدمناه فى البيان السابق أن الآية متوجهة إلى النهى عن التعرض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و ليست مسوقة للترخيص فى ترك فريضة الدعوة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و فى نهج البيان، عن: الصادق (ع) أنه قال: نزلت هذه الآية فى التقية.

أقول: مفاد الرواية أن الآية خاصة بصورة التقية من أهل الضلال فى الدعوة إلى الحق و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعا بعدم التقية، و قد تقدم فى البيان السابق أن ظاهر الآية لا تساعد على ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۷

و قد روى فى الدر المنثور، عن مفسرى السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود و ابن عمر و أبى بن كعب و ابن عباس و مكحول، و ما روى فى ذلك من الروايات عن النبى ص غير دالة على ذلك.

و هى ما

عن الترمذى و صححه و ابن ماجة و ابن جرير و البغوى فى معجمه و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبى الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى الشعب عن أبى أمية الشعبانى قال: "أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له: كيف تصنع هذه الآية؟ قال: أية آية؟ قال: «۱» قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: أما و الله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله ص- قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر- حتى إذا رأيت شحا مطاعا، و هوى متبعا، و دنيا مؤثرة، و إعجاب كل ذى رأى برأيه- فعليك بخاصة نفسك و دع عنك أمر العوام- فإن من ورائكم أيام الصبر، الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم.

أقول: و فى هذا المعنى ما رواه ابن مردويه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و الرواية إنما تدل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لم يرتفعا بالآية.

و فى الدر المنثور،: أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى عامر الأشعرى: أنه كان فيهم شىء فاحتبس على رسول الله ص- ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول الله قرأت هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: فقال له النبى ص: أين ذهبتم؟ إنما هى: لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم.

أقول: و الرواية كما ترى تخص الأمر فى الآية بالترخيص فى ترك دعوة الكفار إلى الحق و تصرفها عن الترخيص فى ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى الفروع مع أن آيات وجوب الدعوة و ما يتبعها من آيات الجهاد و نحوها لا تقصر فى الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

---

(۱) قلت. ظ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۸

و فيه،: أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: ذكرت هذه الآية عند رسول الله ص قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ- لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»- فقال نبى الله ص: لم يجىء تأويلها، لا يجىء تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم (ع).

أقول: و الكلام فى الرواية نظير الكلام فيما تقدم.

و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن حذيفة: "فى قوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: إذا

أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر).

أقول: و هو معنى معتدل مآله إلى ما ذكرناه، و روى مثله عن سعيد بن المسيب.

(بحث علمى) [عرفان النفس فى تسعة فصول

ملفق من إشارات تاريخية و أبحاث أخر نفسية و غير ذلك فى فصول:

۱- لم يزل الإنسان فيما نعلم- حتى الإنسان الأولى- يقول فى بعض قوله: «أنا» و «نفسى» يحكى به عن حقيقة من الحقائق الكونية و هو لا- محالة يدرى ما يقول و يعلم ما يريد غير أن انصراف همه إلى تعبئة أركان الحياة البدنية و اشتغاله بالأعمال الجسمية لرفع الحوائج المادية يصرفه عن التعمق فى أمر هذه النفس المحكى عنها بقوله: «أنا» و «نفسى» و ربما ألقى ذلك فى وهمه أن ذلك هو البدن لا غير.

و ربما وجد الإنسان أن الفارق بين الحى و الميت بحسب ظهور الحس هو النفس الذى يتنفس به الإنسان ما دام حيا فإذا فقده أو سد عليه مجاريه عاد ميتا لا يشعر بشيء و بطل وجوده و انعدمت شخصيته و إنيته فأذعن أن النفس هو النفس (محركة) و هو الريح أو نوع خاص من الريح فسماه لذلك روحا، و قضى أن الإنسان هو المجموع من الروح و البدن.

أو رأى أن الحس و الحركة البدنيين كأنهما رهينا ما يحتبس فى البدن من الدم السارى فى أعضائه أو الجارى فى عروقه من شرائين و أوردة و أن الحياة التى ترتحل الإنسانية بارتحالها متعلقة بهذا المائع الأحمر وجودا و عدما فحكم بأن النفس هو الدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۷۹

فسمى النفس دما بل الدم نفسا سائلة أو غير سائلة.

و ربما دعا الإنسان ما يشاهده من أمر النطفة أن المنى حينما يلتقمه الرحم و يطرؤه التطور الكونى طورا بعد طور هو الذى يصير إنسانا، أن يذهب إلى أن النفس الإنسانية هى الأجزاء الأصلية المجتمعة فى النطفة، و هى باقية فى البنية البدنية مدى الحياة، و ربما ذهب الذاهب إلى أنها مصونة عن التغير و البطلان، و أن الإنسانية باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان و لا أنها تقبل البطلان و الانعدام مع أن النفس الإنسانية لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنا فيها الاجتماع على هيئة خاصة أو لم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة فى محله.

فهذه الأقاويل و أمثالها لا تنافى ما يناله الإنسان و هو إنسان من حقيقة قوله:

«أنا» و «نفسى» و لا يخطئ فيه البتة إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونية إجمالا إدراكا غير خاطئ ثم نأخذ فى البحث عن هويته و واقع أمره تفصيلا فنخطئ فيه عند ذاك؛ فهناك موضوعات علمية كثيرة كالمحسوسات الظاهرية أو الباطنية نشاهدها مشاهدة عيان- على الرغم من السوفسطائيين و الشكاكين- ثم العلماء لا يزالون يختلفون فى أمرها خلفا عن سلف.

و كذلك العامة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصة من غير فرق البتة و هم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيات وجوده.

و بالجملة مما لا ريب فيه أن الإنسان فى جميع أحيان وجوده يشاهد أمرا غير خارج منه يعبر عنه بأنا و نفسى، و إذا لطف نظره و تعمق خائضا فيما يجده فى مشاهدته هذه وجده شيئا على خلاف ما يجده من الأمور الجسمانية القابلة للتغير و الانقسام و الاقتران بالمكان و الزمان، و وجده غير هذا البدن المادى المحكوم بأحكام المادة بأعضائه و أجزائه فإنه ربما نسى أى عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه و هو لا- ينسى نفسه و لا- يغفل عنها، دع عنك ما ربما تقوله: نسيت نفسى، غفلت عن نفسى، ذهلت عن نفسى فهذه مجازات عن عنايات نفسانية مختلفة، أ لا ترى أنك تسند النسيان و الغفلة و الذهول حينئذ إلى نفسك و تحكم بأن نفسك الشاعرة شعرت بأمر و غفلت عن أمر تسميه نفسك كالبدن و نحوه؟.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۸۰

و دع عنک ما ربما یتوهم أن المغمی علیه یغفل عن ذاته و نفسه فإن الذی یجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنه لا یذکر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنه یذکر أنه کان غیر شاعر بها، و بین المعنیین فرق، و ربما یذکر بعض المغمی علیهم من حالة إغمائه شیئا بشبه الرؤیا التی نذکرها من حال المنام.

و کیف کان لا ینبغی الارتیاب فی أن الإنسان بما أنه إنسان لا یخلو عن هذا الشعور النفسی الذی یمثل له حقیقة نفسه التی یعبر عنها بأنا، و لو أنه استأنس قلیل استیناس بما یشاهده من نفسه علی انصراف من التقسم إلی مشاغله البدنیة و أمانیه المادیة قضی بما تقدم أن نفسه أمر مغایر لسنخ المادة و المادیات لما یشاهد من مغایرة خواص نفسه و آثارها لخواص الأمور المادیة و آثارها.

غیر أن الاشتغال بالمشاغل الیومیة و صرف الهم إلی أمانی الحیاة المادیة و رفع الحوائج البدنیة یدعوه إلی إهمال الأمر و الإذعان بشیء من تلک الآراء الساذجة الأبجدیة و الوقف علی إجمال المشاهدة.

۲- الفرد العادی من الإنسان و إن کان شغله هم الغذاء و المسکن و الملبس و المنکح عن الغور فی حقیقة نفسه و البحث فی زوایا ذاته، لکن الحوادث المختلفة الهاجمة علیه فی خلال أیام حیاته ربما لم تخل من عوامل توجهه إلی الانصراف عن غیره و الخلوة بنفسه کالخوف الشدید الذی تنزعج به النفس عن کل شیء و ترجع إلی نفسها کالآخذة الممسکة علیها حذرا من الفناء و الزوال، و کالسرور و الترح الموجب لانجذاب النفس إلی ما تستلذ به، و کالغرام الشدید المنجر إلی الوله بالمحبوب المطلوب بحیث لا هم إلا همه، و کالاضطرار الشدید الذی ینقطع به الإنسان عن کل شیء إلی نفسه؛ إلی غیر ذلک من العوامل الاتفاقیة.

هذه العوامل المختلفة و الأسباب المتنوعة ربما أدی الإنسان واحدا منها أو أزید من واحد إلی أن یتمثل عنده بعض ما لا یکاد تناله الحواس الظاهرة أو الفکرة الخالیة، کالواقع فی مکان مظلم موحش أدهشه الخوف علی نفسه فإنه یبصر أشیاء مخوفة أو یسمع أصواتا هائلة تهدده فی نفسه، و هو الذی ربما یسمونه غولا أو هاتفا أو جنا و نحو ذلک.

و ربما أحاط به الحب الشدید أو الحسرة و الأسف الشدیدان فحال بینه و بین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۱۸۱

حواسه الظاهریة و رکز شعوره فیما یحبه أو یأسف علیه، فرأی فی حال المنام أو فی حال من الیقظة یشبه حالة المنام، أمورا مختلفة من الوقائع الماضیة أو الحوادث المستقبلة أو خبایا و خفایا تخفی علی حواس غیره.

و ربما کانت الإرادة إذا شفعت بالیقین و الإیمان الشدید و الإذعان الجازم تفعل أفعالا لا یقدر علیها الإنسان المتعارف، و لا أن الأسباب العادیة یسعها أن تهدی إلی ذلک.

فهذه حوادث جزئیة نادرة- بالنسبة إلی عامة الحوادث العادیة- تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرت الإشارة إلیها: أما أصل وقوعها فمما لیس کثیر حاجة إلی تجشم الاستدلال علیه فکل منا لا یخلو من أن یذکر من نفسه أو من غیره ما یشهد به، و أما أن السبب الحقیقی العامل فیها ما هی؟ فلیس هاهنا محل الاشتغال به.

و الذی یهمنا التنبه علیه هو أن هذه الأمور جمیعا تتوقف فی وقوعها علی نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها- و خاصة اللذائذ الجسمانیة- و انعطافها إلی نفسها؛ و لذا کان الأساس فی جمیع الارتیاضات النفسانیة- علی تنوعها و تشتتها الخارج عن الإحصاء- هو مخالفة النفس فی الجملة، و لیس إلا لأن انکباب النفس علی مطاوعة هواها یصرفها عن الاشتغال بنفسها، و یهدیها إلی مشتهیاتها الخارجة؛ فیوزعها علیها و یقسم شعورها بینها، فتأخذ بها و تترک نفسها.

۳- لا- ینبغی لنا أن نشک فی أن العوامل الداعیة إلی هذه الآثار النفسانیة کما تتم لبعض الأفراد موقتا و فی أحایین یسیرة، ربما تتم لبعض آخر ثابتة مستمرة أو تمکث مکثا معتدا به فکثیرا ما نجد أشخاصا متزهدین عن الدنیا و لذائذها المادیة و مشتهیاتها الفانیة لا هم لهم إلا ترویض النفس و الاشتغال بسلوک طریق الباطن.

و لا ـ ينبغى لنا أن نشك فى أن هـذه المشـغلة النفسـية ليست سـنة مبتدعـة فى زماننا هـذا، فالنقل و الاعتبار يـدلان على أنها كانت من السـنن الـدائرة بين الناس، كلما رجعنا القهقرى فهى من السـنن اللازمـة للإنسانيـة إلى أقدم عهودها التى نزلت فى هذه الأرض على ما نحسب.

۴- البحث عن حـال الأـمم و التأمـل فى سـننهم و سـيرهم و تحليـل عقائـدهم و أعمالهم يفيـد أن الاشـتغال بمعرفـة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها، كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۲

دائرا بينهم بل مهمة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار.

و من الـدليل عليه أن الأقوام الهمجية الساكنة فى أطراف المعمورة، كإفريقية و غيرها و يوجد بينهم حتى اليوم بقايا من أساطير السـحر و الكهانة و الإذعان بحقيقتهما و أصابتهما.

و الاعتبار الـدقيق فيما نقل إلينا من المـذاهب و الأديان القديمـة كالبرهمانيـة و البوذيـة و الصائبـة و المانوية و المجوسـية و اليهودية و النصـرانية و الإسـلام، كل ذلك يعطى أن المهمة معرفة النفس و الحصول على آثارها تسربا عميقا فيها و إن كانت مختلفة فى وصفها و تلقينها و تقويمها.

فالبرهمانيـة- و هى مذهب هند القديم- و إن كانت تخالف الأديان الكتابية فى التوحيد و أمر النبوة غير أنها تدعو إلى تزكية النفس و تطهير السر و خاصة للبراهمة أنفسهم.

نقل عن البيرونى فى كتاب ما للهند من مقولة قال: عمر البرهمن بعد مضى سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام:

فأول القسم الأول هى السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه و تعريفه الواجبات عليه، و توصيته بالتزامها و اعتناقها ما دام حيا.

قال: و قـد دخل فى القسم الأول إلى «۱» السـنة الخامسة و العشـرين من سـنه إلى السنة الثامنة و الأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهد و يجعـل الأـرض وطاءه، و يقبل على تعلم «بيـذ» و تفسـيره علم الكلام و الشـريعة من أسـتاذ يخـدمه آناء ليله و نهاره، و يغتسل كل يوم ثلاث مرات، و يقدم قربان النار فى طرفى النهار، و يسـجد لأسـتاذه بعد القربان، و يصوم يوما و يفطر يوما مع الامتناع عن اللحم أصلا، و يكون مقامه فى دار الأسـتاذ، و يخرج منها السؤال و الكديـة من خمسـة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء، فما وجد من صدقـة وضـعه بين يـدى أسـتاذه ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له فى الباقى فيتقوت بما فضل منه، و يحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظمة و الأنوار مقتربة.

و كذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليها، و لم يثنهم

---

(۱) من ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۳

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور.

قـال: و أمـا القسم الثانى فهو من السـنة الخامسـة و العشـرين إلى الخمسـين أو إلى السـبعين، و فيه يأذن له الأسـتاذ فى التأهل فيتزوج و يقصد النسل. و ذكر كيفية معاشرته أهله و الناس و ارتزاقه و سيرته.

ثم قـال: و أمـا القسم الثالث فهو من الخمسـين إلى الخامسـة و السـبعين أو إلى التسـعين، و فى هـذا القسم يتزهـد و يخرج من زخارى الحياة و يسـلم زوجه إلى أولاده إن لم تصـحبه إلى الصحارى، و يستمر خارج العمران على سيرته فى القسم الأول، و لا يستكن تحت سقف، و لا يلبس إلا ما يوارى سوأته من لحاء الشجر، و لا ينام إلا على الأرض بغير وطاء، و لا يتغذى إلا بالثمار و النبات و أصوله، و يطول الشعر و لا يدهن.

قال: و أما القسم الرابع فهو إلی آخر العمر يلبس فيه لباسا أحمر، و يأخذ بيده قضيبا، و يقبل علی الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات، و يرفض الشهوة و الحرص و الغضب، و لا يصاحب أحدا البتة.

فإن قصد موضعا ذا فضل طلبا للثواب لم يقم فی طريقه فی قرية أكثر من يوم، و فی بلد أكثر من خمسة أيام، و إن دفع له أحد شيئا لم يترك منه للغد بقية، و ليس له إلا الدءوب علی شرائط الطريق المؤدی إلی الخلاص و الوصول إلی المقام الذی لا رجوع فيه إلی الدنيا، ثم ذكر الأحكام العامة التی يجب علی البرهمن العمل بها فی جميع عمره، انتهی موضع الحاجة من كلامه.

و أما سائر الفرق المذهبية من الهنود كالجوكية أصحاب الأنفاس و الأوهام «۱» و كأصحاب الروحانيات و أصحاب الحكمة و غيرهم، فلكل طائفة منهم رياضات شاقة عملية لا تخلو عن العزلة و تحريم اللذائذ الشهوانية علی النفس.

و أما البوذية فبناء مذهبهم علی تهذيب النفس و مخالفة هواها و تحريم لذائذها عليها للحصول علی حقيقة المعرفة، و قد كان هذا هو الطريقة التی سلكها بوذا نفسه فی حياته، فالمنقول أنه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة، و هجر أريكة

---

(۱) و ليرجع فی تعرف حالهم إلی كتاب نفائس الفنون.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۴

العرش إلی غابة موحشة لزمها فی ريعان شبابه، و اعتزل الناس، و ترك التمتع بمزايا الحياة، و أقبل علی رياضة نفسه و التفكر فی أسرار الخلقة حتی قذفت المعرفة فی قلبه و سنه إذ ذاك ستة و ثلاثون و عند ذاك خرج إلی الناس فدعاهم إلی ترويض النفس و تحصيل المعرفة و لم يزل علی ذلك قريبا من أربع و أربعين سنة علی ما فی التواريخ.

و أما الصابئون و نعنی بهم أصحاب الروحانيات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم فی طريق الوصول إلی كمال المعرفة النفسانية طرقا لا تختلف كثيرا عن طرق البراهمة و البوذيين، قالوا- علی ما فی الملل و النحل-: إن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، و نهذب أخلاقنا عن علائق القوی الشهوانية و الغضبية حتی يحصل مناسبة ما بيننا و بين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم، و نعرض أحوالنا عليهم، و نصبو فی جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلی خالقنا و خالقهم و رازقنا و رازقهم، و هذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيات الشهوات استمدادا من جهة الروحانيات، و الاستمداد هو التضرع و الابتهال بالدعوات، و إقامة الصلوات، و بذل الزكوات، و الصيام عن المطعومات و المشروبات، و تقريب القرابين و الذبائح، و تبخير البخورات، و تعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد و استمداد من غير واسطة، انتهی.

و هؤلاء و إن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف فی العقائد العامة الراجعة إلی الخلق و الإيجاد لكنهم متفقو الرأی فی وجوب ترويض النفس للحصول علی كمال المعرفة و سعادة النشأة.

و أما المانوية من الثنوية فاستقرار مذهبهم علی كون النفس من عالم النور العلوی و هبوطها إلی هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان، و أن سعادتها و كمالها فی التخلص من دار الظلمة إلی ساحة النور إما اختيارا بالترويض النفسانی، و إما اضطرارا بالموت الطبيعی، معروف.

و أما أهل الكتاب و نعنی بهم اليهود و النصاری و المجوس فكتبهم المقدسة و هی العهد العتيق و العهد الجديد و أوستا مشحونة بالدعوة إلی إصلاح النفس و تهذيبها و مخالفة هواها.

و لا تزال كتب العهدين تذكر الزهد فی الدنيا و الاشتغال بتطهير السر، و لا يزال

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۵

يتربی بينهم جم غفير من الزهاد و تاركی الدنيا جيلا بعد جيل، و خاصة النصاری فإن من سننهم المتبعة الرهبانية.

و قد ذكر أمر رهبانيتهم فی القرآن الشريف قال تعالی: «ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبٰاناً وَ أَنَّهُمْ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ»: المائدة: ۸۲ و قال

تعالى: «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها»: الحديد: ۲۷، كما ذكر المتعبدون من اليهود فى قوله: «لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران: ۱۱۴.

و أما الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسية كأصحاب السحر و السيمياء و أصحاب الطلسمات و تسخير الأرواح و الجن و روحانيات الحروف و الكواكب و غيرها و أصحاب الإحضار و تسخير النفوس، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعا من السلطة على أمر النفس. «۱» و جملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان و المذاهب و الأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق و الأحوال غير المناسبة للمطلوب.

۵- لعلك ترجع و تقول: إن الذى ثبت من سنن أرباب المذاهب و الطرق و سيرهم هو الزهد فى الدنيا و هو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الذى تقدم البحث عنه.

و بلفظ أوضح: الذى يندب إليه الأديان و المذاهب التى تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد فى الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة و ترك الهوى و الآثام و رذائل الأخلاق ليتهيأ بذلك لأحسن الجزاء إما فى الآخرة كما يصرح به الأديان النبوية كاليهودية و النصرانية و الإسلام أو فى الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية و مذهب

---

(۱) راجع فى ذلك كتاب السر المكتوم للرازى و الذخيرة الإسكندرية و الكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى و رسالة السكاكى فى التخسير و الدر المكتوم لابن عربى و كتب الأرواح و الإحضار المعمولة أخيرا و غير ذلك،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۶

التناسخ و غيرهما.

فالمتعبد على حسب الدستور الدينى يأتى بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناك نفسا مجردة و أن لها نوعا من المعرفة، فيه سعادتها و كمال وجودها.

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها و سننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال و لا هم له فى ذلك إلا حيازة المقام الموعود فيها و التسلط على نتيجة العمل، كنفوذ الإرادة مثلا و هو فى غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ فى عمله إلى حين يختمه.

على أن فى هؤلاء من لا يرى فى النفس إلا أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخارى أو الأجزاء الأصلية، و من يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه، و هو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس؟.

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجية و التمتعات المتفننة المادية إلى نفسها للحصول على خواص و آثار لا توصل إليها الأسباب المادية و العوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الانفصال عن العلل و الأسباب الخارجية، و الاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها.

فالمتدين المتزهد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية و هى الحياة الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد، و الحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير و تدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية و أصحاب التناسخ، ثم يرى أن الاسترسال فى التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته، و لا تسلك به إلى غرضه؛ فلا محيص له عن رفض الهوى و ترك الانطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة، و الانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه و الاتصال

به، و أن هذا التقرب و الاتصال إنما يتأتى بالخضوع له و التسليم لأمره و ذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال و تروك بدنية، و هذه هى العبادة الدينية من صلاة و نسك أو ما يرجع إلى ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۷

فالأعمال و المجاهدات و الارتياضات الدينية ترجع جميعا إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس، و الإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئا و لا يترك شيئا إلا لنفع نفسه، و قد تقدم أن الإنسان لا يخلو، و لا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه و حضور ذاته و أنه لا يخطئ فى شعوره هذا البتة، و إن أخطأ فإنما يخطئ فى تفسيره بحسب الرأى النظرى و البحث الفكرى؛ فظهر بهذا البيان أن الأديان و المذاهب على اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلا الاشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا.

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات و المجاهدات و إن لم يكن منتحلا بديلا و لا مؤمنا بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له، و ليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروك التى يأتى بها ارتباطا طبيعيا نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية و مسبباتها، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض و إرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس و تكميلها فى شعورها و إرادتها للنتيجة المطلوبة، و إن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها فإذا صحت الرياضة و تمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقا أو أرادته على شرائط خاصة كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآة حصل المطلوب.

و إلى هذا الباب يرجع معنى

ما روى: «أنه ذكر عند النبى ص: أن بعض أصحاب عيسى (ع) كان يمشى على الماء- فقال (ص): لو كان يقينه أشد من ذلك لمشى على الهواء»

فالحديث- كما ترى- يؤمئ إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه و إمحاء الأسباب الكونية عن الاستقلال فى التأثير، فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

و من أجمع القول فى هذا الشأن

قول الصادق (ع): ما ضعف بدن عما قويت عليه النية

، و قال (ص) فى الحديث المتواتر: «إنما الأعمال بالنيات».

فقد تبين أن الآثار الدينية للأعمال و العبادات و كذلك آثار الرياضات و المجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها و بين النفس الإنسانية بشئونها الباطنية، فالاشتغال بشىء منها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۸

اشتغال بأمر النفس.

و من زعم أن رابطة السببية و المسببية إنما هى بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الأخروية مثلا من روح و ريحان و جنة نعيم، أو بينها و بين الغايات الدنيوية الغريبة التى لا تعمل الأسباب الطبيعية فيها، كالتصرف فى إدراكات النفوس و أنواع إرادتها و التحريكات من غير محرك و الاطلاع على الضمائر و الحوادث المستقبلة و الاتصال بالروحانيات و الأرواح و نحو ذلك، أو زعم أن العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقية أو بمجرد إرادة إلهية من غير مخصص فقد غر نفسه.

۶- إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان و التصوف أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين: المادية و العرفان و هو الدين.

و ذلك أن الذى يعقد عليه الدين أن للإنسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة و رفض الاقتصار على التمتعات

المادية، و قد أنتجت الأبحاث السابقة:

أن الأديان أيا ما كانت من حق أو باطل تستعمل فى تربية الناس و سوقهم إلى السعادة التى تعدهم إياها و تدعوهم إليها إصلاح النفس و تهذيبها إصلاحا و تهذيبا يناسب المطلوب، و أين هذا من كون عرفان النفس هو الدين.

فالدين يدعو إلى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء و الشركاء لأن فيها السعادة الإنسانية و الحياة الطيبة التى لا بغية للإنسان دونها، و لا ينالها الإنسان و لن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات و التمتعات المرسلة الحيوانية، فمست الحاجة إلى أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى حجره للتلبس بالخير و السعادة، و لا يكون كمن يتناول الشىء بإحدى يديه و يدفعه بالأخرى، فالدين أمر و عرفان النفس أمر آخر وراءه، و إن استلزم الدين العرفان نوعا من الاستلزام.

و بنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة و المجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضا غير عرفان النفس و إن ارتبط البعض بالبعض نحوا من الارتباط.

نعم لنا أن نقضى بأمر و هو أن عرفان النفس بأى طريق من الطرق فرض السلوك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۸۹

إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين كما أن البحث البالغ الحر يعطى أن الأديان على اختلافها و تشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية و هو دين التوحيد.

فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا، لم نرتب فى أن العالم على وحدته فى كثرته و ارتباط أجزائه فى عين تشتتها ينتهى إلى سبب واحد فوق الأسباب، و هو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيوى على حسب تدبيره و تربيته، و هو الدين المبنى على التوحيد.

و التأمل العميق فى جميع الأديان و النحل يعطى أنها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحى حتى الوثنية، و الثنوية و إنما وقع الاختلاف فى تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل و الإصابة و الإخطاء فيه؛ فمن قائل مثلا: أنه أقرب إلينا من حبل الوريد و هو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولى و لا شفيع فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك، و من قائل: إن تسفل الإنسان الأرضى و خسة جوهره لا يدع له مخلصا إلى الاتصال بذاك الجناب، و أين التراب و رب الأرباب؟ فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة و هم روحانيات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقربون من الإنسان و «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى .

و إذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادى، و على هذا القياس فى سائر الأديان و الملل فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عز اسمه.

و من المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس و إن انشعبت أى انشعاب فرض و اختلفت أى اختلاف شديد فإنها تميل إلى التوحد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، و تنتهى بالأخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية و هو التوحيد؛ فدين التوحيد أبو الأديان و هى أبناء له صالحة أو طالحة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۰

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التى يدعو إليها و هى معرفة الإله التى هى المطلوب الأخير عنده، و بعبارة أخرى الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية فإن الذوق الدينى لا يرتضى الاشتغال بأمر إلا فى سبيل العبودية، و إن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية؟.

و من هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلى أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمرا مستقلا يدعو إليه الفطرة الإنسانية حتى ينتهى فروعه و

أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطرى.

و يمكن أن يستأنس فى ذلك بأمر آخر و هو أن الإنسانية و إن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع و المدنية لإسعاد الحياة، و أثبت النقل و البحث أن رجالا- أو أقواما اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سننا اجتماعية، و أجروها بين أممهم كسنن القبائل و السنة الملوكية و الديمقراطية و نحوها، و لم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين فى طول التاريخ البشرى.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية كأصحاب السحر و الأرواح و نحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لا من جهة الفطرة إذ الفطرة لا حكم لها فى ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الاتفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالا عجيبة و تصرفات فى الكون نادرة تستغربها النفوس فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوك إليه ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلى المطلوب و يسهل الوعر منه.

۷- يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا فى خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه، و النجاة من المخاطر و المهالك من غير طريق العادة، و قد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة و نفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون و هم على غفلة من سببه القريب، و إنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط، و استناد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۱

الأمور إليه تعالى، و إن كان حقا لا محيص عن الاعتراف به لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.

و ربما أحضر الروحى روح أحد من الناس فى مرآة أو ماء و نحوه بالتصرف فى نفس صبى- على ما هو المتعارف- و هو كغيره يرى أن الصبى إنما يبصره بالبصر الحسى، و أن بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر حجابا مضروبا لو كشف عنه لكانوا مثل الصبى فى الظفر بمشاهدته.

و ربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب فى أخبارها فيكون عجبا لأن عالم الأرواح عالم الطهارة و الصفاء لا سبيل للكذب و الفرية و الزور إليه.

و ربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره و ضمائره و صاحب الروح فى حالة اليقظة مشغول بأشغاله و حوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضى هو ببثه.

و ربما نوم الإنسان تنويما مغناطيسيا ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله فإذا أوقظ و مضى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشريطة التى أريد بها و هو غافل عما لقنوه و عن إنعامه بقبوله.

و بعض الروحيين لما شاهدوا صورا روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور فى عالم المادة و ظرف الطبيعة المتغيرة، و خاصة بعض من لا- يرى لغير الأمر المادى وجودا، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح، كل ذلك استنادا منهم إلى فرضية افترضوها فى النفس: أنها مبدأ مادى أو خاصة لمبدإ مادى يفعل بالشعور و الإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة و الشعور حتى اليوم.

و نظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى فى هيئاته و أشكاله لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه فى المنام و هو على هيئته فى اليقظة، و ربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالا خارج أبدانهم و هى مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال فى البدن العنصرى ما دام الإنسان حيا فإذا فارق البدن كان هو الموت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۲

و قد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته التى يدركها من بدنه، و نظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه، و ربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أو فى هيئة غير هيئة نفسه، و ربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس، فإذا لم يحكموا فى هذه الصور المذكور أنها هى صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا فى الصورة الواحدة المشاكلة التى تتراءى لأرباب المجاهدات أنها صورة الروح.

و حقيقة الأمر أن هؤلاء نالوا شيئا من معارف النفس و فاتهم معرفة حقيقتها كما هى فأخطئوا فى تفسير ما نالوه و ضلوا فى توجيه أمره، و الحق الذى يهدى إليه البرهان و التجربة أن حقيقة النفس التى هى هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا «إنا» أمر مغاير فى جوهره لهذه الأمور المادية كما تقدم، و أن أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حس أو خيال أو تعقل من جهة كونها مدركات إنما هى متقررة فى عالمه و ظرفه غير الخواص الطبيعية الحاصلة فى أعضاء الحس و الإدراك من البدن فإنها أفعال و انفعالات مادية فاقدة فى نفسها للحياة و الشعور، فهذه الأمور المشهودة الخاصة بالصلحاء و أرباب المجاهدات و الرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم، و إنما الشأن فى أن هذه المعلومات و المعارف كيف استقرت فى النفس و أين محلها منها؟ و أن للنفس سمة علية لجميع الحوادث و الأمور المرتبطة بها ارتباطا ما، فجميع هذه الأمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة و المجاهدة إنما ترتضع من إرادتهم و مشيئتهم، و الإرادة ناشئة من الشعور، فللشعور الإنسانى دخل فى جميع الحوادث المرتبطة به و الأمور المماسة له.

۸- فمن الحرى أن نقسم المشتغلين بعرفان النفس فى الجملة إلى طائفتين: إحداهما المشتغلون بالاشتغال بإحراز شىء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب و المسببات المادية، كأصحاب السحر و الطلسمات و أصحاب تسخير روحانيات الكواكب و الموكلين على الأمور و الجن و أرواح الآدميين و أصحاب الدعوات و العزائم و نحو ذلك.

و الثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأمور الخارجة عنها و الانجذاب نحوها للغور فيها و مشاهدة جوهرها و شئونها كالمتصوفة على اختلاف طبقاتهم و مسالكهم.

و ليس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنه يوجد بين الأمم التى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۳

تقدمهم فى النشوء كالنصارى و غيرهم حتى الوثنية من البرهمانية و البوذية، ففيهم من يسلك الطريقة حتى اليوم بل هى طريقة موروثة ورثوها من أسلافهم.

لكن لا بمعنى الأخذ و التقليد العادى كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم من بعض و أمة منهم متأخرة من أمة منهم متقدمة كما جرى على ذلك عدة من الباحثين فى الأديان و المذاهب؛ و ذلك لما عرفت فى الفصول السابقة أن دين الفطرة يهدى إلى الزهد و الزهد يرشد إلى عرفان النفس؛ فاستقرار الدين بين أمة و تمكنه من قلوبهم يعدهم و يهيؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة، و يأخذ بها بعض من تمت فى حقه العوامل المقتضية لذلك، فمكث الحياة الدينية فى أمة من الأمم برهة معتدا بها ينشئ بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأمم الدينية كل الانقطاع، و ما هذا شأنه لا ينبغى أن يعد من السنن الموروثة التى يأخذها جيل عن جيل.

۹- ثم ينبغى أن نقسم أصحاب القسم الثانى من القسمين المتقدمين و هم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين:

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئا من معارفها من غير أن يتم لهم تمام المعرفة لها لأنهم لما كانوا لا يريدون غير النفس فهم فى غفلة عن أمر صانعها و هو الله عز اسمه الذى هو السبب الحق الآخذ بناصية النفس فى وجودها و آثار وجودها و كيف يسع الإنسان تمام معرفة شىء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده و خاصة السبب الذى هو سبب كل سبب؟ و هل هو إلا كمن يدعى معرفة السرير على جهل منه بالنجار و قدومه و منشاره و غرضه فى صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير؟.

و من الحرى بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمى كهانة بما فى ذيله من الحصول على شىء من علوم النفس و آثارها.

و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الرب تعالى، و طريقتهم هذه هى التى يرتضيها الدين فى الجملة و هى أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنها آية من آيات ربه و أقرب آية، و تكون النفس طريقا مسلوكا و الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۴

هو الغاية التى يسلك إليها «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى .

و هؤلاء طوائف مختلفة ذووا مذاهب متشتتة فى الأمم و النحل، و ليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم و طرائقهم التى يسلكونها، و أما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما أنهيت بحسب الأصول إلى خمس و عشرين سلسلة، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر، و قد استندوا فيها إلا فى واحدة إلى على عليه أفضل السلام، و هناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل و يسمون الأويسية (نسبة إلى أويس القرنى) و هناك آخرون منهم لا يتسمون باسم و لا يتظاهرون بشعار.

و لهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم و طرقهم، و النواميس و الآداب التى لهم و عن رجالهم، و ضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم التى بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها. و أما البحث عن تفصيل الطرق و المسالك و تصحيح الصحيح و نقد الفاسد فله مقام آخر، و قد تقدم فى الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع فى هذا الباب، فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس.

و اعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملى دون النظرى، و أما علم النفس الذى دونه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلك شيئا، و كذلك فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثا فإنما هو شعبة من فن الأخلاق على ما دونه القدماء، و الله الهادى.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۰۶ الى ۱۰۹]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ (۱۰۶) فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۱۰۷) ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (۱۰۸) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (۱۰۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۵

(بيان)

الآيات الثلاث الأول فى الشهادة، و الأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ» إلى آخر الآيتين، محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصى فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين و إن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب فإن ارتاب أولياء الميت فى أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على صدقهما فيما يشهدان عليه و ترفع بذلك الخصومة، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا فى شهادتهما أو خانا فى الأمر فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين فيشهدان

على خلافهما و يقسمان بالله على ذلك.

فهذا ما تفيده الآيتان بظاهرهما فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب للمؤمنين و الحكم مختص بهم «شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ» أى شهادة بينكم ذوى عدل منكم ففى جانب الخبر مضاف مقدر، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم، و المراد أن عدد الشهود اثنان فالمصدر- الشهادة- بمعنى اسم الفاعل كقولهم: رجل عدل و رجلان عدل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۶

و حضور الموت كناية عن حضور داعى الوصية فإن الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأمور من غير حضور أمر يوجب الظن بالموت، و هو عادة المرض الشديد الذى يشرف الإنسان به على الموت.

و قوله: «حِينَ الْوَصِيَّةِ» ظرف متعلق بالشهادة أى الشهادة حين الوصية، و المراد بالعدل و هو مصدر- الاستقامة فى الأمر، و قرينة المقام تعطى أن المراد به الاستقامة فى أمر الدين، و يتعين بذلك أن المراد بقوله: «مِنْكُمْ» و قوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» المسلمون و غير المسلمين، دون القرابة و العشيرة فإن الله سبحانه قابل بين قوله: «اثْنانِ» و قوله:

«آخَرانِ»، ثم وصف الأول بقوله «ذَوا عَدْلٍ» و قوله: «مِنْكُمْ» و لم يصف الثانى إلا بقوله: «مِنْ غَيْرِكُمْ» دون أن يصفه بالعدالة، و الاتصاف بالاستقامة فى الدين و عدمه إنما يختلف فى المسلم و غير المسلم، و لا موجب لاعتبار العدالة فى الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له و إلغائها إذا كان الشاهد أجنبيا.

و على هذا فقوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» ترديد على سبيل الترتيب أى إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم، و إن لم يكن إلا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم، كل ذلك بالاستفادة من قرينة المقام.

و هذه القرينة بعينها هى التى توجب أن يكون قوله: «إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ» قيدا متعلقا بقوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» فإن المسلم لما كان بالطبع إنما يعيش فى مجتمع المسلمين لا تمس الحاجة فى الحضر عادة إلى الاستشهاد بشهيدين من غير المسلمين بخلاف حالة السفر و الضرب فى الأرض فإنها مظنة وقوع أمثال هذه الوقائع و الاضطرار و مسيس الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها.

و قرينة المقام أعنى المناسبة بين الحكم و الموضوع بالذوق المتخذ من كلامه تعالى تدل على أن المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصة لأن كلامه تعالى لا يشرف المشركين بكرامة.

و قوله تعالى: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ» أى توقفونهما، و الحبس الإيقاف، «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان «إِنِ ارْتَبْتُمْ» أى شككتم فيما يظهره الوصى من أمر الوصية أو المال الذى تعلقت به الوصية أو فى كيفية الوصية، و المقسم عليه هو قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۷

«لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى أى لا نشترى بالشهادة للوصى فيما يدعيه ثمنا قليلا و لو كان ذا قربى، و اشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد فى شهادته عن الحق لغاية دنيوية من مال أو جاه أو عاطفة قرابة فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيوى، و هو الثمن القليل.

و ذكر بعضهم أن الضمير فى قوله: «مُصِيبَةُ» إلى اليمين أى لا نشترى بيميننا ثمنا، و لازمه إجراء اليمين مرتين و الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك.

و قوله: «وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ» أى بالشهادة على خلاف الواقع «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ» الحاملين للإثم، و الجملة معطوفة على قوله: «لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً كعطف التفسير.

و إضافة الشهادة إلى الله فى قوله: «شَهادَةَ اللَّهِ» إما لأن الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما و الله أحق بالملك فهو شهادته تعالى حقا و بالأصالة و شهادتهما تبعا، و قد قال تعالى: «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً»: النساء: ۷۹ و

قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵.

و إما لأن الشهادة حق مجعول لله على عباده يجب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان، و هذا كما يقال: دين الله، فينسب الدين إليه تعالى مع أن العباد هم المتلبسون به، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: ۳ و قال:

«وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ»: البقرة: ۲۸۳.

و قوله: «فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً» العثور على الشيء الحصول عليه و وجدانه، و هذه الآية بيان و تفصيل للحكم فى صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما فى شهادتهما.

و المراد باستحقاق الإثم الاجرام و الجناية يقال: استحق الرجل أى أذنب، و استحق فلان إثما على فلان كناية عن إجرامه و جنايته عليه و لذا عدى بعلى فى قوله تعالى ذيلا: «اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» أى أجرما و جنيا عليهم بالكذب و الخيانة، و أصل معنى قولنا: استحق الرجل طلب أن يحق و يثبت فيه الإثم أو العقوبة فاستعماله الكنائى من قبيل إطلاق الطلب و إرادة المطلوب و وضع الطريق موضع الغاية، و إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۸

ذكر الإثم فى قوله: «اسْتَحَقَّا إِثْماً» بالبناء على ما تقدم فى قوله: «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ».

و قوله تعالى: «فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما» أى إن عثر على أن الشاهدين استحقا بالكذب و الخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما فى اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب و الخيانة.

و قوله: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» فى موضع الحال أى حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم أى أجرم و جنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية كما ذكره الرازى فى تفسيره، و المراد بالذين استحق عليهم الأوليان أولياء الميت، و حاصل المعنى أنه إن عثر على أن الشاهدين أجرما على أولياء الميت بالخيانة و الكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم.

هذا على قراءة «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل و هو قراءة عاصم على رواية حفص، و أما على قراءة الجمهور «اسْتَحَقَّ» بضم التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدأ خبره قوله: «فَآخَرانِ يَقُومانِ» «إلخ»، قدم عليه لتعلق العناية به، و المعنى إن عثر على أنهما استحقا إثما فالأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم.

و فى قراءة عاصم من طريق أبى بكر و حمزة و خلف و يعقوب «الأولين» جمع الأول مقابل الآخر، و هو بظاهره بمعنى الأولياء و المقدمين، وصف أو بدل من قوله:

«الَّذِينَ».

و قد ذكر المفسرون فى تركيب أجزاء الآية وجوها كثيرة جدا لو ضرب بعضها فى بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور، و قد ذكر الزجاج فيما نقل عنه: أنها أشكل آية فى كتاب الله من حيث التركيب.

و الذى أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللفظ من غير تعسف فى الفهم، و أضربنا عن استقصاء ما ذكروه من المحتملات لأن تكثيرها لا يزيد اللفظ إلا إبهاما، و لا الباحث إلا حيرة «۱».

---

(۱) و على من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعانى للالوسى و مجمع البيان و تفسير الرازى و سائر المطولات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۱۹۹

و قد فرع على قوله: «فَآخَرانِ يَقُومانِ إلخ» تفريع الغاية على ذى الغاية قوله:

«فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ» أى الشاهدان الآخران من أولياء الميت «لَشَهادَتُنا» بما يتضمن كذبهما و خيانتهما «أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما» أى من شهادة الشاهدين الأولين بما يدعيان من أمر الوصية «وَ مَا اعْتَدَيْنا» عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه «إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ».

قوله تعالى: «ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ» الآية فى مقام بيان حكمة التشريع و هى أن هذا الحكم على الترتيب الذى قرره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع فى المقام، و أقرب من أن لا يجور الشاهدان فى شهادتهما و يخافا من أن يتغير الأمر عليهما برد شهادتهما بعد قبولها.

فإن الإنسان ذو هوى يدعوه إلى التمتع بكل ما يسعه التمتع به و القبض على كل ما يتهوسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حق يستحقه أو جورا، عدلا أو ظلما و تعديا على غيره بإبطال حقه و الغلبة عليه، و إنما ينصرف الإنسان عن هذا التعدى و التجاوز إما لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة، و إما لرادع يردعه من نفسه؛ و أقوى رادع نفسانى هو الاعتقاد بالله الذى إليه مرجع العباد و حساب الأعمال و القضاء الفصل و الجزاء المستوفى.

و إذا كان الواقع من أمر الوصية بحسب فرض المقام مجهولا لا طريق إلى كشفه إلا شهادة من أشهدهما الميت من الشاهدين فأقوى ما يقرب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ فى ذلك بأيمانهما بالله تعالى و هو اليمين، و أن يرد اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما على تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عند الورثة، فهذان أعنى يمينهما أولا ثم رد اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما فى شهادتهما و خوفهما فضيحة رد اليمين، و الرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف.

ثم عقب تعالى القول بالموعظة و الإنذار فقال: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» و المعنى واضح.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» الآية لا تأبى الاتصال بما قبلها فإن ظاهر قوله تعالى فى ذيل الآية السابقة:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا»، إلخ و إن كان مطلقا لكنه بحسب الانطباق على المورد نهى عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۶ ۲۴۹

الانحراف و الجور فى الشهادة و الاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكر فى المقام بما يجرى بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامة و هم شهداء على أممهم و أفضل الشهداء، حيث يسألهم الله سبحانه عن الذى أجابهم به أممهم و هم أعلم الناس بأعمال أممهم و الشاهدون من عند الله عليهم فيجيبونه بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة، و كان الله سبحانه هو العالم بكل شىء حق العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربهم: و لا ينحرفوا عن الحق الذى رزقهم الله العلم به، و لا يكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين و الفاسقين.

فقوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ إلخ» ظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إلخ» و ذكر جمع الرسل دون أن يقال: «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ».

و أما نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدل على أن المنفى ليس أصل العلم فإن ظاهر قولهم: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» يدل على أنه لتعليل النفى، و من المعلوم أن انحصار جميع علوم الغيب فى الله سبحانه لا يقتضى رفع كل علم عن غيره و خاصة إذا كان علما بالشهادة، و المسئول عنه أعنى كيفية إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب.

فقولهم: «لا عِلْمَ لَنا» ليس نفيا لمطلق العلم بل لحق العلم الذى لا يخلو عن التعلق بالغيب فإن من المعلوم أن العلم إنما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلق بأمر من حيث أسبابه و متعلقاته، و الواقع فى العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج مما يتقدم على الأمر الواقع فى الخارج و ما يحيط به مما يصاحبه زمانا فالعلم بأمر من الأمور الخارجية بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلا بالإحاطة بجميع أجزاء

الوجود ثم بصانعه المتعالى من أن يحيط به شيء، و هذا أمر وراء الطاقة الإنسانية.

فلم يرزق الإنسان من العلم فى هـذا الكون الـذى يبهته التفكير فى سعة ساحته، و تهوله النظرة فى عظمـة أجرامه و مجراته، و يطير لبه الغور فى متون ذرأته، و يأخذه الدوار إذا أراد الجرى بين هاتين الغايتين إلا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۱

مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلا أن يميز ما يضع عليه قدمه من الأرض.

فما يتعلق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلق بواقعيته بأطراف ثم بأطراف أطراف و هكـذا كل ذلك فى غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلق العلم بحقيقـة معنى الكلمـة بشـيء إلا إذا كان متعلقا بجميع الغيوب فى الوجود، و لا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدر إنسانا أو غيره إلا لله الواحد القهار الذى عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو، قال الله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: البقرة: ۲۱۶ فدل على أن من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلا محـدودا مقـدرا كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱

و هو قوله (ع): حيث سئل عن علة احتجاب الله عن خلقه- فقال: لأنه بناهم بنية على الجهل

، و قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵ فدل على أن العلم كله لله، و إنما يحيط منه الإنسان بما شاء الله، و قال تعالى: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»: الإسراء: ۸۵ فدل على أن هناك علما كثيرا لم يؤت الإنسان إلا قليلا منه.

فإذن حقيقـة الأمر أن العلم حق العلم لا يوجـد عند غير الله سـبحانه، و إذ كان يوم القيامة يوما يظهر فيه الأشـياء بحقائقها على ما تفيده الآيـات الواصـفة لأـمره فلاـ مجـال فيه إلاـ للكلاـم الحق كمـا قـال تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً، ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ»: النبأ- ۳۹ كان من الجواب الحق إذا ما سئل الرسل فقيل لهم:

«ما ذا أُجِبْتُمْ» أن يجيبوا بنفى العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب، و يثبتوه لربهم سبحانه بقولهم: «لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

و هـذا الجواب منهم (ع) نحو خضوع لحضـرة العظمـة و الكبريـاء و اعتراف بحـاجتهم الذاتيـة و بطلاـنهم الحقيقى قبـال مولاهم الحق رعاية لأدب الحضور و إظهارا لحقيقة الأمر، و ليس جوابا نهائيا لا جواب بعده البتة:

أما أولاـ فلأـن الله سـبحانه جعلهم شـهداء على أممهم كما ذكره فى قوله: «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: ۴۱ و قال:

«وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: ۶۹ و لا معنى لجعلهم شهداء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۲

إلا ليشـهدوا على أممهم يوم القيامـة بما هو حق الشـهادة يومئـذ، فلا محالة هم سيشـهدون يومئذ كما قدر الله ذلك فقولهم يومئذ: «لا عِلْمَ لَنـا» جرى على الأـدب العبودى قبـال الملك الحق الـذى له الأمر و الملك يومئـذ، و بيان لحقيقـة الحال و هو أنه هو يملك العلم لذاته و لا يملك غيره إلا ما ملكه، و لا ضـير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بما لهم من العلم الموهوب المتعلق بأحوال أممهم، و هذا مما يؤيد ما قدمناه فى البحث عن قوله تعالى:

«وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» الآية: البقرة: ۱۴۳ فى الجزء الأول من هذا الكتاب: أن هذا العلم و الشـهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين.

و أمـا ثانيا فلأن الله سـبحانه أثبت العلم لطائفـة من مقربى عباده يوم القيامـة على ما له من الشأن، قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ»: الروم: ۵۶ و قال تعالى: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ»: الأعراف: ۴۶ و قـال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۷ و عيسـى بن مريم (ع) ممن تعمه الآية و هو رسول فهو ممن يشـهد بالحق و هم يعلمون، و قال تعالى: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»:

الفرقان: ۳۱ و المراد بالرسول رسول الله ص و الذى تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعنى قوله تعالى: «فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ» فظهر أن قول الرسل (ع): «لا علم لنا» ليس جوابا نهائيا كما تقدم.

و أما ثالثا فلأن القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعا كما قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ الأعراف: ۶ ثم ذكر عن الأمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة، و الجواب يستلزم العلم كما أن السؤال يقرره، و قال أيضا فيهم: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲، و قال أيضا: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: السجدة: ۱۲ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، و إذا كانت الأمم- و خاصة المجرمون منهم- على علم فى هذا اليوم فكيف يتصور أن يعدمه الرسل الكرام (ع) فالمصير إلى ما قدمناه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۳

(كلام فى معنى الشهادة)

الاجتماع المدنى الدائر بيننا و التفاعل الواقع فى عامة جهات الحياة الأرضية بين قوانا الفعالة يسوقنا- و لا محيص- إلى أنواع الاختلافات و الخصومات فالذى يختص بالتمتع به أحدنا ربما أحب الآخر أن يشاركه فيه أو يختص به هو مكانه فتاقت إليه نفسه و نازعته فى ذلك فأدى إلى تنبه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء و الحكم ليرتفع به هذه الخصومات.

و أول ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا و الوقائع على النحو الذى وقعت و تضبط ضبطا لا يتطرق إليه التغير و التبدل ليقع عليه قضاء القاضى، هذا مما لا شك فيه.

و يتأتى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطلع عليها إنسان فيتحملها ثم يؤدى ما تحمله عند اللزوم و الاقتضاء أو يضبط بوجه آخر كالكتابة أو أدوات أخر معمولة لذلك اهتدى الإنسان إلى التوصل بها.

و تفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ و الضبط أولا بأن غير الشهادة من الأسباب أمور غير عامة فإن أعمها و أعرفها الكتابة و هى لم تستوعب الإنسانية حتى اليوم فكيف بغيرها و هذا بخلاف الشهادة و التحمل.

و ثانيا بأن الشهادة و هو البيان اللسانى من نفس الشاهد عن تحمله و حفظه أبعد من عروض الخلل و أمنع جانبا من طرو أنواع الآفات بالقياس إلى الكتابة و غيره من أسباب الحفظ و الضبط.

و لذلك نرى أن الشهادة لا تتجافى عن اعتبارها أمة من الأمم فى مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش فى السنن الاجتماعية و السلائق القومية و الملية و التقدم و التأخر فى الحضارة و التوحش، فهى لا تخلو عن اعتبار ما عندهم.

و الاعتبار فيها بالواحد من القوم المعدود فردا من الأمة و جزءا من الجماعة، و لذلك لا يعبأ بشهادة الصبى غير المميز و لا بشهادة المجنون الذى لا يدرى ما يقول مثلا، و لذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۴

أيضا لا يعبأ بعض الأمم الهمجية بشهادة النسوان لما لم يعدوا المرأة جزء من المجتمع، و على ذلك كانت تجرى أغلب السنن الاجتماعية فى الأمم القديمة كالروم و اليونان و غيرهم.

و الإسلام و هو دين الفطرة يعتبر الشهادة و يعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجية، و أما سائر الأسباب فلا عبرة بها إلا مع إفادة العلم، قال تعالى: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ»: الطلاق: ۲ و قال تعالى: «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة: ۲۸۳ و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ»: المعارج: ۳۳.

و قد اعتبر الإسلام فى عامة الموارد غير مورد الزنا من العدد فى الشهداء اثنين لتأييد أحدهما الآخر قال تعالى: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ

مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا»: البقرة: ۲۸۲، فأفاد أن ما بينته الآية و اعتبرته من أحكام الشهادة- و منها ضم الواحد إلى آخر ليكونا اثنين- أكثر مطابقة للقسط و قيام الشهادة و رفع الريب.

ثم لما كان الإسلام فى تشخيصه فرد المجتمع و بعبارة أخرى فى اعتباره الواحد الذى يتكون منه المجتمع الإنسانى يعد المرأة جزءا مشمولا للحكم أشركها مع الرجل فى إعطاء حق إقامة الشهادات إلا أنه لما اعتبر فى المجتمع الذى كونه أن يكون مبنيا على التعقل دون العواطف و المرأة إنسان عاطفى أعطاها من الحق و الوزن نصف ما للرجل، فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى فى الآية السابقة:

«أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى ، و قد مر فى الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام فى حقوق المرأة فى الإسلام ما ينفع فى المقام، و للشهادة أحكام كثيرة فرعية مبسوطة فى الفقه خارجة من غرضنا فى هذا البحث.

(كلام فى العدالة)

كثيرا ما يعثر الباحث فى الأحكام الإسلامية فى خلال أبحاثه بلفظ العدالة و ربما وجد للفظ تعريفات مختلفة و تفسيرات متنوعة حسب اختلاف الباحثين و مسالكهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۵

لكن الذى يلائم مقامنا هذا من البحث- و هو بحث قرآنى- فى تحليل معناها و كيفية اعتبارها بالتطبيق على الفطرة التى عليها بنى الإسلام أن نسلك طريقا آخر من البحث فنقول:

إن للعدالة و هى الاعتدال و التوسط بين النمطين: العالى و الدانى، و الجانبين:

الإفراط و التفريط قيمة حقيقية و وزنا عظيما فى المجتمعات الإنسانية، و الوسط العدل هو الجزء الجوهرى الذى يركن إليه التركيب و التأليف الاجتماعى فإن الفرد العالى الشريف الذى يتلبس بالفضائل العالية الاجتماعية، و يمثل بغية الاجتماع النهائية لا يجود منه الزمان إلا بالنزر القليل و الواحد بعد الواحد، و من المعلوم أنه لا يتألف المجتمع بالفرد النادر، و لا تتم به كينونته و إن كان هو العضو الرئيس فى جثمانه حيثما وجد.

و الفرد الدنيء الخسيس الذى لا يقوم بالحقوق الاجتماعية، و لا يتحقق فيه القدر المتوسط من أمانى المجتمع ممن لا داعى له يدعوه إلى رعاية الأصول العامة الاجتماعية التى بها حياة المجتمع، و لا رادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعية التى تهلك الاجتماع و تبطل التجاذب الواجب بين أجزائه، و بالجملة لا اعتماد على جزئيته فى بنية الاجتماع و لا وثوق بتأثيره الحسن و نصيحته الصالحة.

و إنما الحكم لأفراد المجتمع المتوسطين الذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقق فيهم مقاصده و مآربه، و تظهر بهم آثاره الحسنة التى لم تأتلف أجزاؤه و أعضاؤه إلا للحصول عليها و التمتع بها.

هذا كله مما لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعى عند أول ما يجيل نظره فى هذا الباب.

فمن الضرورى عنده أنه على حاجة شديدة فى حياته الاجتماعية إلى أفراد فى المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعى متلبسين بالاعتدال فى الأمور و الاحتراز عن الاسترسال فى نقض القوانين و مخالفة السنن و الآداب الجارية من غير مبالاة و انقباض فى أبواب كثيرة كالحكومة و القضاء و الشهادات و غيرها فى الجملة.

و هذا الحكم الضرورى أو القريب من الضرورى عند الفطرة هو الذى يعتبره الإسلام فى الشاهد، قال تعالى: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: الطلاق: ۲، و قال تعالى: «شَهادَةُ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۰۶

بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»: «المائدة: ۱۰۶ و الخطاب فی الآیتین للمؤمنین فاشتراط کون الشاهدین ذوی عدل منهم مفاده کونهما ذوی حالة معتدلة متوسطة بالنسبة إلی مجتمعهم الدینی، و أما بالقیاس إلی المجتمع القومی و البلدی فالإسلام لا یعبأ بأمثال هذه الروابط غیر الدینیة، و ظاهر أن محصل کونهما علی حالة معتدلة بالقیاس إلی المجتمع الدینی هو کونهما ممن یوثق بدینه غیر مقترفین ما یعد من المعاصی الکبیرة الموبقة فی الدین، قال تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: ۳۱، و قد تکلمنا فی معنی الکبائر فی ذیل الآیة فی الجزء الرابع من هذا الکتاب.

و علی هذا المعنی جری کلامه تعالی فی قوله: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»»: النور: ۵ و نظیر الآیة السابقة الشارطة للعدالة قوله تعالی: «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ»: البقرة: ۲۸۲ فإن الرضا المأخوذ فی الآیة هو الرضا من المجتمع الدینی، و من المعلوم أن المجتمع الدینی بما هو دینی لا یرضی أحدا إلا إذا کان علی نوع من السلوک یوثق به فی أمر الدین.

و هذا هو الذی نسمیه فی فن الفقه بملکة العدالة و هی غیر ملکة العدالة بحسب اصطلاح فن الأخلاق فإن العدالة الفقهیة هی الهیئة النفسانیة الرادعة عن ارتکاب الکبائر بحسب النظر العرفی و التی فی فن الأخلاق هی الملکة الراسخة بحسب الحقیقة.

و الذی استفدناه من معنی العدالة هو الذی یستفاد من مذهب أئمة أهل البیت (ع) علی ما ورد من طرقهم:

ففی الفقیه، بإسناده عن ابن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبد الله (ع) بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین- حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟ فقال: إن تعرفوه «۱» بالستر و العفاف- و کف البطن و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد

---

(۱) أن یعرفوه- خ الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۷

الله تعالی علیها النار- من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدین- و الفرار من الزحف و غیر ذلک.

و الدلالة علی ذلک کله أن یکون ساترا لجمیع عیوبه- حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته بین الناس، و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهن- و حفظ مواقیتهن بحضور جماعة من المسلمین- و أن لا یتخلف عن جماعتهم فی مصلاهم إلا من علة.

فإذا کان کذلک لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس- فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلته قالوا: ما رأینا منه إلا خیرا، مواظبا علی الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فی مصلاه؛ فإن ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین- و ذلک أن الصلاة ستر و کفارة للذنوب، و لیس یمکن الشهادة علی الرجل بأنه یصلی- إذا کان لا یحضر مصلاه و لا یتعاهد جماعة المسلمین.

و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلی الصلاة- لکی یعرف من یصلی ممن لا یصلی- و من یحفظ مواقیت الصلاة ممن یضیع، و لو لا ذلک لم یکن لأحد أن یشهد علی آخر بصلاح لأن من لا یصلی لا صلاح له بین المسلمین- فإن رسول الله ص هم بأن یحرق قوما فی منازلهم- بترکهم الحضور لجماعة المسلمین- و قد کان منهم من یصلی فی بیته فلم یقبل منه ذلک- فکیف تقبل شهادة أو عدالة بین المسلمین- ممن جری الحکم من الله عز و جل و من رسوله فیه الحرق فی جوف بیته بالنار؟ و

قد کان یقول (ص). لا صلاة لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین إلا من علة.

أقول: و رواه فی التهذیب، مع زیادة ترکناها، و الستر و العفاف کلاهما بمعنی الترک علی ما فی الصحاح، و الروایة- کما تری- تجعل أصل العدالة أمرا معروفا بین المسلمین و تبین أن الأثر المترتب علیه الدال علی هذه الصفة النفسیة هو ترک محارم الله و الکف عن الشهوات الممنوعة، و معرف ذلک اجتناب الکبائر من المعاصی، ثم تجعل الدلیل علی ذلک کله حسن الظاهر بین المسلمین علی ما بینه (ع) تفصیلا.

و فيه، عن عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: من ولد على الفطرة- و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۸

و فيه: روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): قال: لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا.

و في الكافي، بإسناده عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (ع): إن مواليك قد اختلفوا فأصلي معهم جميعا؟ فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه.

أقول: دلالة الروايات على ما قدمناه ظاهرة، و فيها أبحاث أخر خارجة عن غرضنا في المقام.

(كلام في اليمين)

حقيقة معنى قولك: «لعمري إن كذا و كذا، و حياتي إن الأمر على ما أخبرته» أنك تعلق ما أخبرت به من الخبر و تقيده نوع تقييد في صدقه بعمرك و حياتك التي لها مكانة و احترام عندك بحيث يتلازمان في الوجود و العدم، و لو كنت كاذبا في خبرك أبطلت مكانة حياتك و احترامها عندك فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانية الداعية إلى الاحترام لأمر الحياة.

و معنى قولك: «أقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» إنك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة و العزة التي لله عز اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهي استهانة بمقامه تعالى و إذهابا لحرمة الإيمان به.

و كذا معنى قولك: «و الله لأفعلن كذا» وصل خاص بين عزيمتك على ما عزمت عليه من الأمر و بين ما لله سبحانه عندك من المكانة و الحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك و نقضك همتك إبطالا لما له سبحانه من المكانة عندك، و الغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة و نقض الهمة فالقسم إيجاد ربط خاص بين شيء من الخبر أو الإنشاء و بين شيء آخر ذي مكانة و شرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى، و حيث كان المربوط إليه ذا مكانة و شرف عند الجاعل مثلا لا يرضى بإذهاب مكانته و الإهانة بمقامه فهو صادق في خبره أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لا محالة، و نتيجته التأكيد البالغ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۰۹

و يوجد في اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم و هو ربط الخبر مثلا بما لا قيمة له و لا شرافة عند المخبر ليدل بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر و يعد نوعا من الشتم و هو في اللغة العربية نادر جدا.

و الحلف و اليمين- فيما نعلم- من العادات الدائرة في ألسنة الناس الموروثة جيلا بعد جيل، و لا يختص بلغة دون لغة، و هو الدليل على أنه ليس من الشئون اللغوية اللفظية بل إنما يهدى الإنسان إليه حياته الاجتماعية في موارد يتنبه على وجوب الالتجاء إليه و الاستفادة منه.

و لم تزل اليمين دائرا بين الأمم ربما يبنى عليه و يركن إليه في موارد متفرقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوعة لدفع التهمة و رفع الفرية و تطييب النفس و تأييد الخبر حتى اعتنى بأمره القوانين المدنية و أعطتها وجهة قانونية في بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الأمور عند تقلد المناصب الهامة و إشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلك.

و قد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناء تاما إذا وقع على الله سبحانه خاصة، و ليس ذلك إلا في ظل العناية برعاية حرمة المقام الربوبي و وقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يأباه ناموس الربوبية و العبودية، و لذلك وضعت كفارة خاصة عند حنث اليمين، و كره الإكثار من الحلف بالله عز شأنه، قال تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ،» الآية: المائدة: ۸۹ و قال تعالى: «وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ»»: البقرة: ۲۲۴.

و اعتبر اليمين في موارد من القضاء خلت عن البينة، قال تعالى: «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا»» الآية:

»المائدة: ۱۰۷

و من كلامه (ص): البينة على المدعى و اليمين على من أنكر.

و حقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه، و ذلك أن المجتمع الدينى مبنى على إيمان الأفراد بالله، و الإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركب المؤلف، و هو المنبع الذى ينبع منه السنن المتبعة و الأحكام الجارية، و بالجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۰

جميع الآثار البارزة فى القوم الناشئة من حالتهم الدينية كما أن المجتمع غير الدينى مبنى على إيمان الأفراد بمقاصدهم القومية، و منها تنشأ السنن و القوانين المدنية و الآداب و الرسوم الدائرة بينهم.

فإذا كان كذلك و صح الاعتماد فى جميع الشئون الاجتماعية و الاتكاء فى عامة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم فى ما لا دليل آخر يعتمد عليه، و هو اليمين فيما لا بينة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدعى و يقيده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به.

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الذى يجعل تحت تسلط الدائن و يراعى فى عوده إلى سلطة راهن صدق وعده و تأديته الدين إلى أجل و إلا ذهب المال و بقى صفر اليد.

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكف من الإيمان ساقطا عن درجة الاعتبار محروما من التمتع بثمرة الإيمان و هى فى المجتمع الدينى جميع المزايا الاجتماعية، و رجع مطرودا من المجتمع المتلائم الأجزاء؛ لا سماء تظله و لا أرض تقله.

و يتأيد هذا البيان بما يروى من تظاهر الناس على مقت المتخلفين عن السنن الدينية كالصلاة مع الجماعة و الشخوص فى الجهاد و نحوهما فى زمن النبى ص حين كان تمام السلطة و الحكومة للدين على الأهواء.

و أما فى أمثال هذه الأعصار التى ضعف فيها نفوذ الدين و تسرب الهوى فى القلوب و انعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينية على وهن فى بنيتها و إعراض من الناس عنها و من مقاصد المدنية الحديثة و يجمعها الاسترسال فى التمتعات المادية على شيد فى أساسها و إقبال عام من عامة الناس إليها ثم أخذ التنازع و التشاجر الشديد بين الدواعى الدينية و المدنية الطارقة و لا يزال يغلب هذا و ينهزم ذاك، و انثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع، و بدا الهرج و المرج فى الروحيات فحينئذ لا يكاد ينفع اليمين و لا ما هو أقوى من ذلك و أحفظ لحقوق الناس، و زال الاعتماد لا على الأسباب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۱

الدينية الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها و على النواميس الحديثة جميعا.

غير أن الله سبحانه لا ينسخ أحكامه و لا يغمض عن شرائعه بتولى الناس عنها و سأمهم منها؛ و أن الدين عند الله الإسلام و لا يرضى لعباده الكفر، و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و إنما الإسلام دين متعرض لجميع شئون الحياة الإنسانية شارح لها مبين لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتل بعض أجزائه اعتل الجميع، و إذا فسد بعضها أثر ذلك فى عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه.

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتل كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتل و إصلاح الفاسد، و لم يكن من الجائز إبقاء المعتل على علته و الفاسد على فساده، و الإعراض عن السالم.

و الإسلام و إن كان ملة حنيفية سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيعة يقدر تكاليفه على قدر ما يستطاع من إتيانها و إجرائها، يتمدد حبلها الموصول من حالة اجتماعية آمنة تتضمن شرائعها و قوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفرادية اضطرارية تكتفى فيها من الصلاة بالإشارة لكن التنزل من مرتبة من مراتبها إلى ما هى دونها مشروطة بالاضطرار النافى للتكليف و المبيح للتوسع، قال تعالى: «مَنْ

كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ إلى أن قال- ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»: «النحل: ۱۱۰.

و أما بناء الحياة على التمتع المادى ثم التعلل فى رفض ما يناقضه من المواد الدينية بأنه لا يوافق السنة الجارية فى الدنيا الحاضرة فإنه جرى على المنطق المادى دون منطق الدين.

و من البحث المتعلق بهذا الباب ما فى قول بعض: (إن الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغى أن يستفهم هذا القائل ما ذا يريد بهذا الشرك الذى ذكره؟.

فإن أراد به أن فى اليمين بغير الله إعظاما للمقسم به و إجلالا لأمره لابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع و عبادة له و هو الشرك فما كل إعظام شركا إلا إعطاء عظمة الربوبية المستقلة التى يستغنى بها عن غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۲

و قد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الكنس الخنس من الكواكب و بالنجم إذا هوى، و أقسم بالجبل و البحر و التين و الزيتون و الفرس و أقسم بالليل و النهار و الصبح و الشفق و العصر و الضحى و يوم القيامة، و أقسم بالنفس، و أقسم بالكتاب و القرآن العظيم و حياة النبى ص و بالملائكة إلى غير ذلك فى آيات كثيرة و لا يستقيم قسم إلا عن إعظام.

فما المانع من أن نجرى على ما جرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة و نقتصر على ذلك، و لو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرز منه و أحرى برعايته.

و أيضا قد عظم الله تعالى أمورا كثيرة فى كلامه كالقرآن و العرش و خلق النبى ص قال تعالى: «وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»: الحجر: ۸۷، و قال: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: ۱۲۹، و قال: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: ن: ۴، و جعل لأنبيائه و رسله و المؤمنين حقوقا على نفسه و عظمها و احترمها، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»: الصافات: ۱۷۲، و قال: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ۴۷ فما المانع من أن نعظمها و نجرى على ما جرى عليه كلامه فى مطلق القسم، و أن نقسمه تعالى بشىء مما أقسم به أو بحق من الحقوق التى جعلها لأوليائه على نفسه؟ نعم اليمين الشرعى الذى له آثار شرعية فى باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بين فى الفقه و ليس كلامنا فيه.

و إن أراد به أن مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز فى غير الله حتى إعظامها بما عظمها الله تعالى فهو مما لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه.

و ربما قيل: إن فى الإقسام بحق النبى ص و سائر الأولياء و التقرب إليهم و الاستشفاع بهم بأى وجه كان عبادة و إعطاء سلطة غيبية لها. و الكلام فيه كالكلام فى سابقه: فإن أريد بهذه السلطة الغيبية السلطة المستقلة الخاصة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله فى غيره تعالى، و إن أريد بها مطلق السلطة غير المادية و لو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلا بإذنه، و قد نص القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبية فى الملائكة كما قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ»: الأنعام: ۶۱، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۳

الْمَوْتِ»: السجدة: ۱۱ و قال: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً، وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً، وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً، فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً، فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»: النازعات: ۵، و قال: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: البقرة: ۹۷ و الآيات فى هذا الباب كثيرة جدا.

و قال فى إبليس و جنوده: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ و قد نزلت فى شفاعة الأنبياء و غيرهم فى الآخرة، و آياتهم المعجزة فى الدنيا آيات كثيرة.

و ليت شعرى ما الفرق بين الآثار المادية التى يثبتها هؤلاء فى الموضوعات من غير استنكاف و بين آثار غير المادية التى يسمونها

بالسلطة الغيبية؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعا لم يكن فرق بين الأثر المادى و غيره و إن كان جائزا بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواء.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن رجاله رفعه قال: خرج تميم الدارى و ابن بندى و ابن أبى مارية فى سفر، و كان تميم الدارى مسلما- و ابن بندى و ابن أبى مارية نصرانيين، و كان مع تميم الدارى- خرج له فيه متاع و آنية منقوشة بالذهب- و قلادة أخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع.

فاعتل تميم الدارى علة شديدة- فلما حضره الموت- دفع ما كان معه إلى ابن بندى و ابن أبى مارية- و أمرهما أن يوصلاه إلى ورثته فقدما المدينة، و قد أخذا من المتاع الآنية و القلادة، و أوصلا سائر ذلك إلى ورثته، فافتقد القوم الآنية و القلادة- فقال أهل تميم لهما: هل مرض صاحبنا مرضا طويلا أنفق فيه نفقة كثيرة؟ فقالا: لا ما مرض إلا أياما قلائل، قالوا: فهل سرق منه شىء فى سفره هذا؟ قالا: لا، فقالوا: فهل اتجر تجارة خسر فيها؟ قالا: لا، قالوا: فقد افتقدنا أفضل شىء كان معه: آنية منقوشة بالذهب مكللة بالجواهر و قلادة، فقالا: ما دفعه إلينا فقد أديناه إليكم.

فقدموهما إلى رسول الله ص- و أوجب رسول الله ص عليهما اليمين- فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنية و القلادة عليهما- فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ص-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۴

فقالوا: يا رسول الله- قد ظهر على ابن بندى و ابن أبى مارية- ما ادعيناه عليهما، فانتظر رسول الله ص من الله عز و جل الحكم فى ذلك.

فأنزل الله تبارك و تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ- إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ- أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ» فأطلق الله عز و جل- شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط- إذا كان فى سفر و لم يجد المسلمين.

ثم قال: «فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ- تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ- فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً- وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ»، فهذه الشهادة الأولى التى حلفها رسول الله ص «فَإِنْ عُثِرَ عَلى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً» أى أنهما حلفا على كذب «فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما» يعنى من أولياء المدعى «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» الأولين- «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ»- أى يحلفان بالله أنهما أحق بهذه الدعوى منهما و أنهما قد كذبا فيما حلفا بالله- «لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ».

فأمر رسول الله ص أولياء تميم الدارى- أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا- فأخذ رسول الله ص القلادة و الآنية- من ابن بندى و ابن أبى مارية- و ردهما إلى أولياء تميم الدارى- «ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها- أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ»).

أقول: و أورده القمى فى تفسيره مثله

و فيه بعد قوله: «تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ: يعنى صلاة العصر، و قوله (ع) «الأولين» الظاهر أنه بصيغة التثنية و المراد بهما الشاهدان الأولان تفسيرا لقوله تعالى: «الْأَوْلَيانِ» و ظاهره على قراءته (ع) «اسْتَحَقَّ» بالبناء للفاعل كما نسبت إلى على (ع)، و قد قدمنا فى البيان السابق أنه أوضح المعانى المحتملة على هذه القراءة.

و فى الدر المنثور: أخرج الترمذى و ضعفه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة من طريق أبى النضر و هو الكلبى عن باذان مولى أم هانى عن ابن عباس عن تميم الدارى: "فى هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ»- قال: برىء الناس منهما غيرى و غير عدى بن بداء، و كانا نصرانيين يختلفان إلى الشام

قبل الإسلام- فأتيا الشام لتجارتهما، و قدم عليهما مولى لبنى سهم- يقال له: بديل بن أبى مريم بتجارة، و معه جام من فضة يريد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۵

به الملك و هو عظم تجارته، فمرض فأوصى إليهما و أمرهما أن يبلغا ما ترك أهله- قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم- ثم اقتسمناه أنا و عدى بن بداء- فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا- و فقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا: ما ترك غير هذا و ما دفع إلينا غيره.

قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله ص المدينة- تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر- و أديت إليهم خمسمائة درهم، و أخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله ص- فسألهم البينة فلم يجدوا- فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه- فحلف فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إلى قوله- أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ»- فقام عمرو بن العاص و رجل آخر- فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء.

أقول: و الرواية على ضعفها لا تنطبق على الآية تمام الانطباق و هو ظاهر، و روى عن ابن عباس و عن عكرمة ما يقرب من رواية القمى السابقة.

و فيه،: أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و أبو عبيد و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن على بن أبى طالب: أنه كان يقرأ: «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ» بفتح التاء.

و فيه،: أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه، عن على بن أبى طالب: أن النبى ص قرأ: «الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ».

و فيه،: أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: "هذه الآية منسوخة.

أقول: و لا دليل على ما فى الرواية من حديث النسخ.

و فى الكافى، عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارك و تعالى:

«أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» قال: إذا كان الرجل فى بلد ليس فيه مسلم- جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية.

أقول: و معنى الرواية مستفاد من الآية.

و فيه، بإسناده عن يحيى بن محمد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۶

و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ- إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ- حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»؟ قال: «اللذان منكم» مسلمان «و اللذان من غيركم» من أهل الكتاب، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس- لأن رسول الله ص سن فى المجوس- سنة أهل الكتاب فى الجزية.

و ذلك إذا مات الرجل فى أرض غربة- فلم يجد مسلمين- أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر- فيقسمان بالله عز و جل «لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً- وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ- إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ»- قال: و ذلك إذا ارتاب ولى الميت فى شهادتهما، فإن عثر على أنهما شهدا بالباطل- فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجىء بشاهدين- فيقومان مقام الشاهدين الأولين- «فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما- وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ»- فإن فعل ذلك نقض شهادة الأولين، و جازت شهادة الآخرين يقول الله عز و جل: «ذلِكَ أَدْنى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى وَجْهِها- أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ».

أقول: و الرواية- كما ترى- توافق ما تقدم من معنى الآية، و فى معناها روايات أخر فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى عبد الله و أبى الحسن (ع).

و فى بعض الروايات تفسير قوله: «أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» بالكافرين، و هو أعم من أهل الكتاب كما رواه فى الكافى، عن أبى الصباح

الكنانى عن أبى عبد الله.

و فى تفسير العياشى، عن أبى أسامة عنه (ع) أيضا: فى الآية: ما «آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»؟ قال:

هما كافران- قلت: «ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»؟ فقال: مسلمان

، و الرواية السابقة المقيدة بأهل الكتاب و إن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق و التقييد لكونهما متوافقين إيجابيين لكن سياق الرواية الأولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد.

و فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده إلى أبى زيد عياش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال: حدثنى موسى بن جعفر (ع) قال: قال الصادق (ع): فى قول الله عز و جل: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا»- قال:

يقولون لا علم لنا بسواك- قال و قال: الصادق (ع): القرآن كله تقريع و باطنه تقريب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۷

قال صاحب البرهان: قال ابن بابويه: يعنى بذلك أنه من وراء آيات التوبيخ و الوعيد آيات الرحمة و الغفران.

أقول: و ما نقله عن الصدوق رحمه الله فى معنى قوله (ع): «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» لا ينطبق عليه لا بالنظر إلى صدر الرواية فإن كون معنى قول الرسل (ع): «لا عِلْمَ لَنا» أنه لا علم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملا على نوعين من الآيات: آيات الوعد و آيات الوعيد.

و لا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعنى قوله: «القرآن كله تقريع و باطنه تقريب» فإن الكلام ظاهر فى أن القرآن كله تقريع و كله تقريب، و إنما يختلف الأمر بحسب الباطن و الظاهر فباطنه تقريب و ظاهره تقريع، لا أن القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التقريع و وراءه القسم الآخر و هو آيات التقريب.

و التأمل فى كلامه (ع) مع ملاحظة صدر الرواية يعطى أن مراده (ع) من التقريع بالنظر إلى مقابلة التقريب لازم معناه و هو التبعيد المقابل للتقريب، و القرآن كله معارف و حقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها، و باطنه تقريب البعض من البعض و إحكامها و توحيدها، و يعود محصل المراد إلى أن القرآن بحسب ظاهره يعطى حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنها على كثرتها و بينونتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض و تلتئم شتى معانيها حتى تتحد حقيقة واحدة كالروح السارى فى الجميع، و ليست إلا حقيقة التوحيد قال الله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: ۱.

و يظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره (ع) فى صدر الرواية أن معنى قول الرسل: «لا عِلْمَ لَنا» أن لا علم لنا بسواك فإن الإنسان أو أى عالم فرض إنما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أن الله سبحانه هو المعلوم بذاته و غيره معلوم به، و بعبارة أخرى إذا تعلق العلم بشىء فإنما يتعلق أولا بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه و كبريائه ثم يتعلق من جهته بذلك الشىء لما أن الله سبحانه عنده علم كل شىء يرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ وَسِعَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۸

كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: البقرة: ۲۵۵ و قد تقدم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) و غيره من الروايات فى هذا المعنى.

و على هذا فمعنى قولهم: «لا عِلْمَ لَنا بسواك إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» على تفسيره (ع) أنه لا علم لنا بشىء من دونك و إنما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك لأن العلم كله لك و إذا كان كذلك فأنت أعلم به منا لأن الذى نعلمه من شىء هو علمك الذى أحطنا بشىء منه بمشيئتك و رزقك.

و على هذا يتجلى معنى آخر لقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» هو أرفع منالا مما تقدم من المعنى، و هو أن كل شىء من الخليقة لما

كـان منفصـل الوجود عن غيره كـان فى غيب منه لما أن وجوده محـدود مقـدر لا يحيط إلا بما شاء الله أن يحيط به، و الله سـبحانه هو المحيط بكل شيء، العالم بكل غيب لا يعلم شيء شيئا إلا من جهته تعالى و تقدس عن كل نقص.

و على هذا فتقسيم الأمور إلى غيب و شـهادة تقسيم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به و غيب مستور عنا، و ربما تؤيد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَـداً، إِلَّا مَنِ ارْتَضـى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: ۲۷ بالنظر إلى ما تفيـده إضافة الغيب إلى الضمير، و عليك بإجادة التأمل فى هذا المقام.

و فى تفسير العياشى، عن يزيـد الكناسـى عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعـالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ الآيـة» قال: يقول: ما ذا أجبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم على أمتكم؟ قال: فيقولون: لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع).

و فى الكافى، عن يزيد عن أبى عبد الله (ع) ما فى معناه، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۱۰ الى ۱۱۱]

اشارة

إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتـابَ وَ الْحِكْمَـةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَـةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُـخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنـاتِ فَقـالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هـذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (۱۱۰) وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ (۱۱۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۱۹

(بيان)

الآيتان و كذا الآيات التالية لها القاصة قصة نزول المائدة و التالية لها المخبرة عما سيسأل الله عيسى بن مريم (ع) عن اتخاذ الناس إياه و أمه إلهين من دون الله سبحانه و ما يجيب به عن ذلك، كلها مرتبطـة بغرض السورة الذى افتتحت به، و هو الدعوة إلى الوفاء بالعهد و الشكر للنعمـة و التحـذير عن نقض العهود و كفران النعم الإلهيـة و بـذلك يتم رجوع آخر السورة إلى أولهـا و تحفظ وحـدة المعنى المراد.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَـى ابْنَ مَرْيَمَ إلى قوله وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي» الآيـة تعد عـدة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده (ع) إلا أنها تمتن بها عليه و على أمه جميعا، و هى مذكورة بهذا اللفظ تقريبا فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسى (ع) فى سورة آل عمران، قال تعالى: «إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْـمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إلى أن قال- وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا- إلى أن قال- وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ، أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ» (الآيات)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۰

: آل عمران: ۴۵. ۵۰.

و التأمل فى سياق الآيات يوضح الوجه فى عد ما ذكره من الآيات المختصة ظاهرا بالمسيح نعمة عليه و على والدته جميعا كما تشعر

به آيات آل عمران فإن البشارة إنما تكون بنعمة، و الأمر على ذلك فإن ما اختص به المسيح (ع) من آية و موهبة كالولادة من غير أب و التأييد بروح القدس و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص و إحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهى بعينها كرامة لمريم كما أنها كرامة لعيسى (ع) فهما معا منعمان بالنعمة الإلهية كما قال تعالى: «نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلى والِدَتِكَ».

و إلى ذلك يشير تعالى بقوله: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: ۹۱ حيث عدهما معا آية واحدة لا آيتين.

و قوله: «إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ» الظاهر أن التأييد بروح القدس هو السبب المهيئ له لتكليم الناس فى المهد، و لذلك وصل قوله «تُكَلِّمُ النَّاسَ» من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعارا بأن التأييد و التكليم معا أمر واحد مؤلف من سبب و مسبب، و اكتفى فى موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله فى آيات آل عمران المنقولة آنفا: «وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا»، و قوله: «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: ۲۵۳.

على أنه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحى بوساطة الروح لم يختص بعيسى بن مريم (ع) و شاركه فيها سائر الرسل مع أن الآية تأبى ذلك بسياقها.

و قوله: «وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ من الممكن أن يستفاد منه أنه (ع) إنما تلقى علم ذلك كله بتلق واحد عن أمر إلهى واحد من غير تدريج و تعدد كما أنه أيضا ظاهر جمع الجميع و تصديرها بإذ من غير تكرار لها.

و كذلك قوله: «إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي» ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة «إِذْ» أن خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص كانا متقارنين زمانا، و أن تذييل خلق الطير بذكر الإذن من غير أن يكتفى بالإذن المذكور فى آخر الجملة إنما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۱

الحياة فتعلقت العناية به فاختص بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صونا لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أن غيره تعالى يستقل دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة و لو لحظات يسيرة، و الله أعلم.

و قوله: «وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي» إخراج الموتى كناية عن إحيائها، و فيه عناية ظاهرة بأن الإحياء الذى جرى على يديه (ع) كان إحياء لموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم و إخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيوية، و فى اللفظ دلالة على الكثرة، و قد تقدم فى الكلام على آيات آل عمران بقية ما يتعلق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرائِيلَ عَنْكَ» إلى آخر الآية. فيه دلالة على أنهم قصدوه بشر فكفهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله فى سورة آل عمران فى قصصه (ع) بقوله: «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ».

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ» الآية، الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران: ۵۲.

و من هنا يظهر أن هذا الإيمان الذى ذكره فى الآية بقوله: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قالُوا آمَنَّا، الآية غير إيمانهم الأول به (ع) فإن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ» أنه كان فى أواخر أيام دعوته و قد كان الحواريون و هم السابقون الأولون فى الإيمان به ملازمين له.

على أن ظاهر قوله فى آية آل عمران: «قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» أن الدعوة إنما سيقت لأخذ الميثاق على نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله، و لذلك ختم الآية بقولهم: «وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» و هو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته و تحمل الأذى فى جنبه، و كل ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعا.

فتبين أن المراد بقوله: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ إلخ» قصة أخذ الميثاق من الحواريين، و فى الآية أبحاث أخر مرت فى تفسير سورة آل عمران.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۶، ص: ۲۲۲

(بحث روائی)

فى المعانى، بإسناده عن أبى يعقوب البغدادى قال: قال ابن السكيت لأبى الحسن الرضا (ع): لما ذا بعث الله موسى بن عمران- بيده البيضاء و العصا و آلة السحر، و بعث عيسى بآلة الطب، و بعث محمدا ص بالكلام و الخطب؟.

فقال أبو الحسن (ع): إن الله تعالى لما بعث موسى (ع)- كان الأغلب على أهل عصره السحر- فأتاهم من عند الله تعالى- بما لم يكن عند القوم و فى وسعهم مثله، و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجة عليهم؛ و إن الله تعالى بعث عيسى- فى وقت ظهرت فيه الزمانات- و احتاج الناس إلى الطب- فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيا لهم الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجة عليهم؛ و إن الله تعالى بعث محمدا ص فى وقت- كان الأغلب على أهل عصره الخطب و الكلام و الشعر- فأتاهم من كتاب الله و الموعظة و الحكمة- بما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجة عليهم.

قال ابن السكيت ما رأيت مثلك اليوم قط- فما الحجة على الخلق اليوم؟ فقال:

العقل يعرف به الصادق على الله- فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه، قال ابن السكيت:

هذا و الله هو الجواب.

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن أبى جميلة عن أبان بن تغلب و غيره عن أبى عبد الله (ع): أنه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيا أحدا بعد موته- بأكل و رزق و مدة و ولد؟ فقال: نعم- إنه كان له صديق مواخ له فى الله تبارك و تعالى، و كان عيسى (ع) يمر به و ينزل عليه، و إن عيسى غاب عنه حينا- ثم مر به ليسلم عليه فخرجت عليه أمه فسألها عنه- فقالت له: مات يا رسول الله، فقال: أ تحبين أن تراه؟ قالت: نعم. فقال: إذا كان غدا أتيتك- حتى أحييه لك بإذن الله تعالى.

فلما كان من الغد أتاها فقال لها: انطلقى معى إلى قبره فانطلقا- حتى أتيا قبره فوقف عليه عيسى (ع)- ثم دعا الله عز و جل فانفرج القبر فخرج ابنها حيا- فلما رأته أمه و رءاها بكيا فرحمهما عيسى (ع)- فقال له عيسى: أ تحب أن تبقى مع أمك

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۶، ص: ۲۲۳

فى الدنيا؟ فقال: يا رسول الله- بأكل و رزق و مدة أم بغير أكل و رزق و مدة؟

فقال له عيسى (ع): بأكل و رزق و مدة- تعمر عشرين سنة و تزوج و يولد لك، قال:

نعم إذا.

قال: فدفعه عيسى (ع) إلى أمه فعاش عشرين سنة و ولد له.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يوسف الصنعانى عن أبيه قال: سألت أبا جعفر (ع)- «إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ» قال: ألهموا.

أقول: و استعمال الوحى فى مورد الإلهام جاء فى القرآن فى غير مورد كقوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ»: القصص: ۷، و قوله تعالى:

«وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً»: النحل: ۶۸ و قوله فى الأرض: «بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحى لَها»: الزلزال: ۵.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۱۲ الى ۱۱۵]

اشارة

إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۱۲) قالُوا نُرِيدُ

أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ (۱۱۳) قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۱۱۴) قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ (۱۱۵)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۴

(بيان)

الآيات تـذكر قصـة نزول المائـدة؟؟؟؟؟ على المسيح (ع) و أصحابه، و هی و إن لم تصرح بأن الله أنزلها عليهم غير أن الآيـة الأخيرة تتضمن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد و قد وصف تعالى نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.

و قول بعضـهم: (إنهم اسـتقالوا عيسـى (ع) بعـد ما سـمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه.

و قد نقل ذلك عن جمع من المفسـرين، و ممن يذكر منهم: المجاهد و الحسن، و لا حجة فی قولهما و لا قول غيرهما و لو عد قولهما روايـة كانت من الموقوفات التی لا حجية لها لضـعفها على أنها معارضة بغيرها من الروايات الدالة على نزولها، على أنها لو صـحت لم تكن إلا من الآحاد التی لا يعتمد عليها فی غير الأحكام.

و ربما يسـتدل على عـدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها و كتبهم المقدسـة خاليـة عن حديثها، و لو كانت نازلة لتوفرت الدواعی على ذكره فی كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيرة مستمرة كما تحفظوا على العشاء الربانی لكن الخبير بتاريخ شيوع النصرانية و ظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى زمن عيسـى (ع)، و لا هذه النصـرانية الحاضرة تتصل بزمنه حتى ينتفع بها فيها يعتورونه يدا بيد، أو فيما لا يعرفونه مما ينسب إلى الدعوة العيسوية أو يتعلق بها.

نعم وقع فی بعض الأناجيل إطعام المسـيح تلاميـذه و جماعة من الناس بالخبز و السـمك القليلين على طريق الإعجاز، غير أن القصة لا تنطبق على ما قصة القرآن فی شیء من خصوصياته،

ورد فی إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس ما هذا نصه: ("۱) «بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل و هو بحر طبرية (۲) و تبعه جمع كثير لأنهم أبصـروا آياته التی كان يصنعها فی المرضى (۳) فصـعد يسوع إلى جبل و جلس هناك مع تلاميذه (۴) و كان الفصح عند اليهود قريبا (۵) فرفع يسوع عينيه- و نظر أن جمعـا كثيرا مقبـل إليه- فقـال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء (۶) و إنما قال هذا ليمتحنه لأنه هو علم ما هو مزمع أن يفعل (۷) أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمأتی دينار-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۵

ليأخذ كل واحد منهم شيئا يسيرا (۸) قال له واحد من تلاميذه و هو أندراوس أخو سمعان بطرس (۹) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير و سـمكتان- و لكن مـا هـذا لمثل هؤلاء- (۱۰) فقـال يسوع اجعلوا النـاس يتكئون- و كـان فی المكـان عشب كثير فاتكـأ الرجـال- و عـددهم نحو خمسـة آلاف (۱۱) و أخـذ يسـوع الأرغفـة و شـكر- و وزع على التلاميذ و التلاميـذ أعطـوا المتكئيـن- و كـذلك من السـمكتين بقدر ما شاءوا (۱۲) فلما شـبعوا قال لتلاميذه- أجمعوا الكسـر الفاضلة لكی لا يضيع شیء (۱۳) فجمعوا و ملئوا اثنتی عشـرة قفـة من الكسـر- من خمسـة أرغفـة الشـعير التی فضـلت عن الآكلين (۱۴) فلمـا رأى النـاس الآيـة التی صـنعها يسوع- قالوا إن هـذا هو بالحقيقـة النبی الآتی إلى العالم (۱۵) و أمـا يسوع فـإذ علم أنهم مزمعون أن يـأتوا و يختطفوه- ليجعلوه ملكا انصـرف أيضا إلى الجبل وحده».

ثم إن التدبر فی هذه القصة بما لها من سـياق مسرود فی كلامه تعالى يهدی إلى جهة أخرى من البحث فإن السؤال المذكور فی أولها بظـاهره خـال عن رعايـة الأدب و الواجب حفظه فی جنب الله سـبحانه، و قـد انتهى الكلام إلى وعيـد منه تعالى لمن يكفر بهـذه الآية

وعيدا لا- يوجد له نظير فی شیء من الآيات التی اختص الله سبحانه بها أنبياءه أو اقترحها أممهم عليهم كاقتراح أمم نوح و هود و صالح و شعيب و موسی و محمد ص.

فهل كان ذلك لكون الحواريين و هم السائلون أساءوا الأدب فی سؤالهم؟ لأن لفظهم لفظ من يشك فی قدرة الله سبحانه؛ ففی اقتراحات الأمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربهم و السخرية و الهزء بأنبيائهم و كذا ما توجد حكايته فی القرآن من طواغيت قوم النبی ص و اليهود المعاصرين له ما هو أوقح من ذلك و أشنع!.

أو أنهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال و النزول لو كفروا بعد النزول و مشاهدة الآية الباهرة استحقوا هذا الوعيد علی هذه الشدة؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة و إن كان عتوا و طغيانا كبيرا لكنه لا يختص بهم، ففی سائر الأمم أمثال لهم فی ذلك و لم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قط حتی الذين ارتدوا منهم بعد التمكن فی مقام القرب و التحقق بآيات الله سبحانه كالذی يذكره الله سبحانه فی قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ»: الأعراف: ۱۷۵.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۶

و الذی يمكن أن يقال فی المقام أن هذه القصة بما صدر به من السؤال يمتاز بمعنی يختص به من بين سائر معجزات الأنبياء التی أتوا بها لاقتراح من أممهم أو لضرورات أخر تدعو إلی ذلك.

و ذلك أن الآيات المعجزة التی يقصها الكلام الإلهی إما آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجة مؤيدة لنبوتهم أو رسالتهم كما أوتی موسی (ع) اليد البيضاء و العصا، و أوتی عيسی (ع) إحياء الموتی و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص، و أوتی محمد ص القرآن، و هذه آيات أوتيت لحاجة الدعوة إلی الإيمان و إتمام الحجة علی الكفار ليهلك من هلك عن بينة و يحيا من حی عن بينة.

و إما آيات معجزة أتی بها الأنبياء و الرسل لاقتراح الكفار عليهم كناقة صالح، و يلحق بها المخوفات و المعذبات المستعملة فی الدعوة كآيات موسی (ع) علی قوم فرعون من الجراد و القمل و الضفادع و غير ذلك فی سبع آيات، و طوفان نوح، و رجفة ثمود و صرصر عاد و غير ذلك، و هذه أيضا آيات متعلقة بالمعاندين الجاحدين.

و إما آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مستها، و ضرورة دعت إليها، كانفجار العيون من الحجر و نزول المن و السلوی علی بنی إسرائيل فی التيه، و رفع الطور فوق رءوسهم و شق البحر لنجاتهم من فرعون و عمله، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتم كلمة الرحمة فی حقهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها.

و من هذا الباب المواعيد التی وعدها الله فی كتابه المؤمنين كرامة لرسوله (ص) كوعد فتح مكة و مقت المشركين من كفار قريش و غلبة الروم إلی غير ذلك.

فهذه أنواع الآيات المقتصة فی القرآن و المذكورة فی التعليم الإلهی، و أما اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوس يعده التعليم الإلهی من الهجر الذی لا- يعبأ به كاقتراح أهل الكتاب أن ينزل النبی ص عليهم كتابا من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم، قال تعالی: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً- إلی أن قال- لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفی بِاللَّهِ شَهِيداً»: النساء: ۱۶۶.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۷

و كما سأل المشركون النبی ص إنزال الملائكة أو إراءة ربهم تعالی و تقدس قال تعالی: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً»: الفرقان: ۲۱ و قال تعالی: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِی فِی الْأَسْواقِ لَوْ لا- أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقی إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً، انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان:

۹ إلی غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و ليس ذلك كله إلا لأن عنوان نزول الآيـة هو ظهور الحق و تمام الحجة فإذا نزلت فقد ظهر الحق و تمت الحجة فلو أعيد سؤال نزول الآيـة و قـد نزلت و حصل الغرض فلا عنوان له إلا العبث بآيات الله و اللعب بالمقام الربوبى و التذبـذب فى القبول، و فيه أعظم العتو و الاستكبار.

و هـذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف و الإثم فيه أعظم فما ذا يصنع المؤمن بنزول الآية السـماوية و هو مؤمن و خاصـة إذا كان ممن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ و هل هو إلا أشبـه شـيء بما يقترحه أرباب الهوى و المترفون فى مجالس الأنس و حفل التفكه من المشعـوذين أو أصـحاب الرياضات العجيبة أن يطيبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة و الأعمال الغريبة؟.

و الذى يفيده ظاهر قوله تعالى: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً» أنهم اقترحوا على المسيح ((ع)) أن يريهم آيـة خاصـة و هم حواريوه المختصون به و قد رأوا تلك الآيات الباهرة و الكرامات الظاهرة فإنه ((ع)) لم يرسل إلى قومه إلاـ بالآيـات المعجزة كمـا يعطيه قوله تعالى: «وَ رَسُولًا إِلى بَنِی إِسْرائِيلَ أَنِّی قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ» الخ: آل عمران: ۴۹.

و كيف يتصور فى من آمن بالمسيح ((ع)) أن لا يعثر منه على آيـة و هو ((ع)) بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب و أيده بروح القدس يكلم الناس فى المهد و كهلا و لم يزل مكرما بآية بعد آية حتى رفعه الله إليه و ختم أمره بأعجب آية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۸

فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية و قد ركبوا أمرا عظيما و لذلك وبخهم عيسى ((ع)) بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

و لـذلك بعينه وجهوا مـا اقترحوا عليه و فسروا قولهم ثانيـا بما يكسـر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم، و يزيل عنه تلك الحـدة فقالوا: «نُرِيـدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهـا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَـدْ صَـدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِـدِينَ» فضـموا إلى غرض الأكل أغراضا أخر يوجه اقتراحهم، يريـدون به أن اقتراحهم هـذا ليس من قبيـل التفكه بالأـمور العجيبـة و العبث بآيات الإلهيـة بل له فوائـد مقصودة: من كمال علمهم و إزالة خطرات السوء من قلوبهم و شهادتهم عليها.

لكنهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل و منه كانت الخطيئة و لو قالوا:

«نريـد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا، إلـخ» لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا، إلخ» فإن الكلام الأول يقطع جميع منابت التهوس و المجازفة دون الثانى.

و لما ألحوا عليه أجـابهم عيسـى (ع) إلى مـا اقترحوا عليه و التمسوه و سـأل ربه أن يكرمهم بها، و هى معجزة مختصـة فى نوعها بأمته لأنها الآيـة الوحيـدة التى نزلت إليهم عن اقتراح فى أمر غير لازم ظاهرا و هو أكل المؤمنين منها، و لـذلك عنونها (ع) عنوانا يصلح به أن يوجه الوجه بسؤاله إلى ساحـة العظمـة و الكبرياء فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا» فعنونها بعنوان العيديـة، و العيـد عند قوم هو اليوم الذى نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصة بهم من بين الناس، و كان نزول المائدة عليهم منعوتا بهذا النعت.

و لمـا سـأل عيسـى ربه مـا سأل- و حاشاه أن يسأل إلا ما يعلم أن من المرجو اسـتجابته و أن ربه لا يمقته و لا يفضـحه، و حاشا ربه أن يرده خائبـا فى دعـائه- اسـتجاب له ربه دعاءه غير أنه شـرط فيها لمن يكفر بها عـذابا يختص به من بين جميع الناس كما أن الآيـة آية خاصة بهم لا يشاركهم فى نوعها غيرهم من الأمم فقال الله سبحانه «إِنِّی مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ»، هذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۲۹

قوله تعالى: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمقدر و التقدير اذكر إذ قال «إلخ»، أو ما يقرب منه، و ذهب بعضهم إلى أنه متعلق بقوله فى الآية السابقة: «قالُوا آمَنَّا، إلخ» أى قال الحواريون: آمنا بالله و اشهد بأنا مسلمون فى وقت قالوا فيه لعيسى: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» و المراد أنهم ما كانوا على صدق فى دعواهم، و لا على جد فى إشهادهم عيسى (ع) على إسلامهم له.

و فيه أنه مخالف لظاهر السياق، و كيف يكون إيمانهم غير خالص؟ و قد ذكر الله أنه هو أوحى إليهم أن آمنوا بى و برسولى و هو تعالى يمتن بذلك على عيسى ((ع))؛ على أنه لا وجه حينئذ للإظهار فى قوله: «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ إلخ».

و «المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام، قال الراغب: و المائدة الطبق الذى عليه الطعام، و يقال لكل واحدة منهما مائدة، و يقال: مادنى يميدنى أى أطعمنى، انتهى.

و متن السؤال الذى حكى عنهم فى الآية و هو قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه مما يستبعد العقل صدوره عن الحواريين و هم أصحاب المسيح و تلامذته و أخصاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه و معارفه المتبعون آدابه و آثاره، و الإيمان بأدنى مراتبه ينبه الإنسان على أن الله سبحانه على كل شىء قدير، لا يجوز عليه العجز و لا يغلبه العجز؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربه على إنزال مائدة من السماء.

و لذلك قرأ الكسائى من السبعة: «هل تستطيع ربك» بتاء المضارعة و نصب «ربك» على المفعولية أى هل تستطيع أنت أن تسأل ربك، فحذف الفعل الناصب للمفعول و أقيم «تستطيع» مقامه، أو أنه مفعول لفعل محذوف فقط.

و قد اختلف المفسرون فى توجيهه على بناء من أكثريهم على أن المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشك فى قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف.

و أوجه ما يمكن أن يقال هو أن الاستطاعة فى الآية كناية عن اقتضاء المصلحة و وقوع الإذن كما أن الإمكان و القدرة و القوة يكنى بها عن ذلك كما يقال: «لا يقدر الملك أن يصغى إلى كل ذى حاجة» بمعنى أن مصلحة الملك تمنعه من ذلك و إلا فمطلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۰

الإصغاء مقدور له، و يقال: «لا يستطيع الغنى أن يعطى كل سائل» أى مصلحة حفظ المال لا تقتضيه، و يقال: «لا يمكن للعالم أن يبث كل ما يعلمه» أى يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس و النظام الدائر بينهم، و يقول أحدنا لصاحبه:

«هل تستطيع أن تروح معى إلى فلان»؟ و إنما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة و المصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب، هذا.

و هناك وجوه أخرى ذكروها:

منها: أن هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشك فى قدرة الله سبحانه فهو على حد قول إبراهيم ((ع)) فيما حكى الله عنه: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي».

و فيه: أن مجرد صحة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان و اطمئنان القلب لا يصحح حمل سؤالهم عليه و لم تثبت عصمتهم كإبراهيم ((ع)) حتى تكون دليلا منفصلا يوجب حمل كلامهم على ما لا حزازة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا: نريد أن نأكل منها فتطمئن قلوبنا كما قال إبراهيم (ع): «بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» بل قالوا:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا» فعدوا الأكل بحيال نفسه غرضا.

على أن هذا الوجه إنما يستدعى تنزه قلوبهم عن شائبة الشك فى قدرة الله سبحانه و أما حزازة ظاهر الكلام فعلى حالها.

على أنه قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الخ: البقرة: ۲۶۰ أن مراده (ع) لم يكن مشاهدة تلبس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه و لو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان و هو فى مقام

المشافهة مع ربه بل مراده مشاهدة كيفية الإحياء بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و منها: أنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبر عنه بلازمه.

و فيه: أنه لا دليل عليه، و لو سلم فإنه إنما ينفى عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهية و أما منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبودى فعلى حالها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۱

و منها: أن فى الكلام حذفا تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ و يدل عليه قراءة هل تستطيع ربك و المعنى: هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك.

و فيه أن الحذف و التقدير لا يعيد لفظة «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» إلى قولنا هل تستطيع سؤال ربك بأى وجه فرض لمكان اختلاف الفعل فى القراءتين بالغيبة و الحضور، و التقدير لا يحول الغيبة إلى الخطاب البتة، و إن كان و لا بد فليقل: أنه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى ((ع)) إلى ربه من جهة أن فعله فعل الله أو أن كل ما له ((ع)) فهو لله سبحانه، و هذا الوجه مع كونه فاسدا من جهة أن الأنبياء و الرسل إنما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لا يستلزم نسبته إليه النقص و القصور فى ساحته تعالى كالهداية و العلم و نحوهما، و أما لوازم عبوديتهم و بشريتهم كالعجز و الفقر و الأكل و الشرب و نحو ذلك فمما لا تستقيم نسبته إليه تعالى البتة فمشكلة ظاهر اللفظ على حالها.

و منها: أن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة و المعنى: هل يطيعك ربك و يجيب دعاءك إذا سألته ذلك، و فيه: أنه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل فإن الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله و انقياده له أشنع و أفظع من الاستفهام عن استطاعته.

و قد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال فى تقريره ما محصله: أن الاستطاعة و الإطاعة من مادة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضى و اختيار، و الاستفعال فى هذه المادة كالاستفعال فى مادة الإجابة فإذا كان معنى استجابة: أجاب دعاءه أو سؤاله فمعنى استطاعة: أطاعه أى أنه انقاد له و صار فى طوعه أو طوعا له، و السين و التاء فى المادتين على أشهر معانيهما و هو الطلب، و لكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، و معنى استطاع الشيء: طلب و حاول أن يكون ذلك الشيء طوعا له فأطاعه و انقاد له، و معنى استجاب: سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب.

قال: فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين: إن «يَسْتَطِيعُ» هنا بمعنى يطيع و إن معنى يطيع: يفعل مختارا راضيا غير كاره فصار حاصل معنى الجملة: هل يرضى ربك و يختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك، انتهى.

و فيه أولا: أنه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثم أعطى هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۲

معنى ذاك و هو قياس فى اللغة ممنوع.

و ثانيا: أن كون الاستطاعة و الإطاعة راجعين بحسب المادة إلى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادة الأصلية فى جميع التطورات الطارئة عليها فكثير من المواد هجرت خصوصية معناها الأصلى فى ما عرضها من الهيئات الاشتقاقية نظير ضرب و أضرب و قبل و أقبل و قبل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعمالى.

و اعتبار المادة الأصلية فى البحث عن الاشتقاقات اللغوية لا يراد به إلا الاستعلام مبلغ ما يعيش المادة الأصلية بين مشتقاتها بحسب عروض تطورات الاشتقاق عليها، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى و تبدله إلى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطورات و يحفظ المعنى الأصلى ما جرى اللسان، فافهم ذلك.

فالاعتبار فى اللفظ بما يفيده بحسب الاستعمال الدائر الحى لا بما تفيده المادة اللغوية و قد استعمل لفظ الاستطاعة فى كلامه تعالى فى أزيد من أربعين موضعا، و هو فى الجميع بمعنى القدرة، و استعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعا و هو فى الجميع بمعنى

الانقياد، و استعمل لفظ الطوع فيما استعمل و هو مقابل الكره؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثم يطيع بمعنى الطوع ثم يحكم بأن يستطيع فى الآية بمعنى يرضى؟.

و أما حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معا فى كلامه تعالى بمعنى واحد و ورد استعمال الاستجابة فى موارد هى أضعاف ما استعملت فيه الإجابة فإنك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعا، و لا تجد الإجابة فى أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع و استطاع؟.

و كونهما بمعنى واحد ليس إلا لانطباق عنايتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجاب أن الجواب تجاوز عن المسئول إلى السائل، و معنى استجاب أن المسئول طلب من نفسه الجواب فأداه إلى السائل.

و من هنا يظهر أن الذى فسر به الاستجابة و هو قوله: (و معنى استجاب سئل شيئا و طلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ما ينبغى فإن باب الاستفعال هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۳

طلب «فعل» لا طلب «افعل» و هو ظاهر.

و ثالثا: أن السياق لا يلائم هذا المعنى إذ لو كان معنى قولهم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» إنه هل يرضى ربك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزل علينا مائدة من السماء، و كان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيمانا و يطمئنوا قلبا فما وجه توبيخ عيسى ((ع)) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟ و ما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذبه أحدا من العالمين، و هم لم يقولوا إلا حقا و لم يسألوا إلا مسألة مشروعة، و قد قال تعالى: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء: ۳۲.

قوله تعالى: «قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» توبيخ منه ((ع)) لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربه على إنزال المائدة فإن كلامهم مريب على أى حال.

و أما على ما قدمناه من أن الأصل فى مؤاخذتهم الذى يترتب عليه الوعيد الشديد فى آخر الآيات هو أنهم سألوا آية حيث لا حاجة إليها و اقترحوا بما فى معنى العبث بآيات الله سبحانه، ثم تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبية فوجه توبيخه ((ع)) لهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أظهر.

قوله تعالى: «قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» السياق ظاهر فى أن قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلص من توبيخه ((ع)) و ما ذكروه ظاهر التعلق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون ما يظهر من قولهم: هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ»، من المعنى الموهم للشك فى إطلاق القدرة، و هذا أيضا أحد الشواهد على أن ملاك المؤاخذة فى المقام هو أنهم سألوا آية على آية من غير حاجة إليها.

و أما قولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها، إلخ» فقد عدوا فى بيان غرضهم من اقتراح الآية أمورا أربعة:

أحدها: الأكل و كان مرادهم بذكره أنهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۴

أرادوا أن يأكلوا منها، و هو غرض عقلائى، و قد تقدم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى (ع) و الوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة.

و ذكر بعضهم: أن المراد بذكر الأكل إبانة أنهم فى حاجة شديدة إلى الطعام و لا يجدون ما يسد حاجتهم. و ذكر آخرون أن المراد نريد أن نتبرك بأكله.

و أنت تعلم أن المعنى الذى قرر فى كل من هذين الوجهين أمر لا يدل عليه مجرد ذكر الأكل، و لو كان مرادهم ذلك و هو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره، و حيث لم يذكر شىء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لو كان مرادا فليس

المراد بالأكل إلا مطلق معناه من حيث إنه غرض عقلائى هو أحد أجزاء غرضهم فى اقتراح نزول المائدة.

الثانى: اطمئنان القلب و هو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور.

و الثالث: العلم بأنه ((ع)) قد صدقهم فيما بلغهم عن ربه، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقينى الذى يحصل فى القلب بعد ارتفاع الخطورات و الوساوس النفسانية عنه، أو العلم بأنه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم، لكن يبعده أن الحواريين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلا بدعاء عيسى ((ع)) و مسألته، و بالجملة بإعجاز منه ((ع)) و قد كانوا رأوا منه ((ع)) آيات كثيرة فإنه ((ع)) لم يزل فى حياته قرينا لآيات إلهية كبرى، و لم يرسل إلى قومه و لم يدعهم دعوة إلا مع آيات ربه فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائه ((ع))، و إن كان المراد الثمرة التى هى استجابة دعائهم أنفسهم فإنهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم، و لم تنزل إلا بدعاء عيسى ((ع)).

الرابع: أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين، و الشهادة عند الله يوم القيامة، فالمراد بها مطلق الشهادة، و يمكن أن يكون المراد مجرد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع فى بعض قولهم الذى حكاه الله تعالى إذ قال:

«رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ» ال عمران- ۵۳.

فقد تحصل أنهم- فيما اعتذروا به- ضموا أمورا جميلة مرضية إلى غرضهم الآخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۵

الذى هو الأكل من المائدة السماوية ليحسموا به مادة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى ((ع)) إلى مسألتهم بعد الإصرار.

قوله تعالى: «قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» خلط ((ع)) نفسه بهم فى سؤال المائدة، و بدأ بنداء ربه بلفظ عام فقال: «اللَّهُمَّ رَبَّنا» و قد كانوا قالوا له:

«هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» ليوافق النداء الدعاء.

و قد توحد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية و المسائل المحكية فى القرآن عن الأنبياء (ع) بأن صدر «باللهم ربنا» و غيره من أدعيتهم مصدر بلفظ «رب» أو «ربنا» و ليس إلا لدقة المورد و هول المطلع، نعم يوجد فى أقسام الثناء المحكية نظير هذا التصدير كقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ»: النمل: ۵۹ و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ»: آل عمران: ۲۶ و قوله: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الزمر: ۴۶.

ثم ذكر ((ع)) عنوانا لهذه المائدة النازلة هو الغرض له و لأصحابه من سؤال نزولها و هو أن تنزل فتكون عيدا له و لجميع أمته، و لم يكن الحواريون ذكروا فيما اقترحوه أنهم يريدون عيدا يخصون به لكنه ((ع)) عنون ما سأله بعنوان عام و قلبه فى قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالا للآية مع وجود آيات كبرى إلهية بين أيديهم و تحت مشاهدتهم، و يكون سؤالا مرضيا عند الله غير مصادم لمقام العزة و الكبرياء فإن العيد من شأنه أن يجمع الكلمة، و يجدد حياة الملة، و ينشط نفوس العائدين، و يعلن كلما عاد عظمة الدين.

و لذلك قال: «عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا» أى أول جماعتنا من الأمة و آخر من يلحق بهم- على ما يدل عليه السياق- فإن العيد من العود و لا يكون عيدا إلا إذا عاد حينا بعد حين، و فى الخلف بعد السلف من غير تحديد.

و هذا العيد مما اختص به قوم عيسى ((ع)) كما اختصوا بنوع هذه الآية النازلة على ما تقدم بيانه.

و قوله: «وَ آيَةً مِنْكَ» لما قدم مسألة العيد و هى مسألة حسنة جميلة لا عتاب عليها عقبها بكونها آية منه تعالى كأنه من الفائدة الزائدة المترتبة على الغرض الأصلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۶

غير مقصودة وحدها حتى يتعلق بها عتاب أو سخط، و إلا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة فإن جميع المزايا الحسنة التى كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كل يوم منه (ع) للحواريين

و غيرهم.

و قوله: «وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» و هـذه فائـدة أخرى عـدها مترتبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودة بالذات، و قد كان الحواريون ذكروه مطلوبا بالـذات حيث قالوا: «نُرِيـدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها» فـذكروه مطلوبا لـذاته و قـدموه على غيره، لكنه (ع) عـده غير مطلوب بالذات و أخره عن الجميع و أبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ».

و الـدليل على ما ذكرنا أنه ((ع)) جعل ما أخـذوه أصـلا فائـدة مترتبـة أنه سأل أولا لجميع أمته و نفسه، و هو سؤال العيد الذى إضافة إلى سؤالهم فصار بذلك كونها آية من الله و رزقا وصفين خاصين للبعض دون البعض كالفائدة المترتبة غير الشاملة.

فـانظر إلى أدبه ((ع)) البـارع الجميـل مع ربه، و قس كلامه إلى كلامهم- و كلا الكلامين يؤمان نزول المائـدة- تر عجبا فقـد أخـذ ((ع)) لفظ سؤالهم فأضاف و حـذف، و قدم و أخر، و بدل و حفظ حتى عاد الكلام الذى ما كان ينبغى أن يوجه به إلى حضـرة العزة و ساحة العظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبودية، فتدبر فى قيود كلامه ((ع)) تر عجبا.

قوله تعالى: «قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» قرأ أهل المدينة و الشام و عـاصم «مُنَزِّلُهـا» بالتشديـد و البـاقون «مُنَزِّلُهـا» بـالتخفيف- على مـا فى المجمـع-، و التخفيف أوفق لأـن الإـنزال هو الـدال على النزول الدفعى، و كذلك نزلت المائدة، و أما التنزيل فاستعماله الشائع إنما هو فى النزول التدريجى كما تقدم كرارا.

و قوله تعالى: «إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ» وعـد صـريح بالإنزال و خاصة بالنظر إلى الإتيان به فى هيئة اسم الفاعل دون الفعل، و لازم ذلك أن المائدة قد نزلت عليهم.

و ذكر بعض المفسرين أنها لم تنزل كما روى ذلك فى الدر المنثور، و مجمع البيان،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۷

و غيرهما عن الحسن و مجاهد: قالا: إنها لم تنزل و إن القوم لما سـمعوا الشـرط استعفوا عن نزولها و قالوا: لا نريدها و لا حاجة لنا فيها فلم تنزل.

و الحق أن الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنها تتضـمن الوعد الصريح بالنزول و حاشاه تعالى أن يجود لهم بالوعد الصريح و هو يعلم أنهم سيسـتعفون عنها فلا تنزل، و الوعـد الـذى فى الآية صـريح و الشـرط الذى فى الآية يتضـمن تفرع العذاب و ترتبه على الكفر بعد النزول، و بعبارة أخرى: الآية تتضـمن الوعد المطلق بالإنزال ثم تفريع العذاب على الكفر لا أنها تشـتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر، حتى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها، فافهم.

و كيف كان فاشتمال وعده تعالى بإنزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردا لدعاء عيسى ((ع)) و إنما هو اسـتجابة له غير أنه لما كان ظاهر الاسـتجابة بعـد الـدعاء- على ما له من السـياق- أن هـذه الآيـة تكون رحمـة مطلقة منه لهم يتنعم بها آخرهم و أولهم، قيد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الذى شرط عليهم، و محصله أن هذا العيد الذى خصهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنما ينتفع به المؤمنون المستمرون على الإيمان منهم، و أما الكافرون بها فيستضرون بها أشد الضرر.

فالآيتان فى كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه و تقييد الاستجابة كقوله تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: البقرة- ۱۲۴ و قوله تعالى حكاية عن موسى ((ع)): «أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ، وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۱۵۶.

و قد عرفت فيما تقدم أن السبب الأصلى فى هذا العذاب الموعود الذى يختص بهم إنما هو اقتراحهم آية هى فى نوعها مختصة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الأمم فإذا أجيبوا إلى ذلك أوعدوا على الكفر عذابا لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرفوا بمثل ذلك.

و من هنا يظهر أن المراد بالعالمين عالمو جميع الأمم عالمو زمانهم فإن ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۸

مرتبطا بمن يمتازون عنهم من الناس و هم جميع الأمم لا أهل زمان عيسى ((ع)) خاصة من أمم الأرض.

و من هناك يظهر أيضا أن قوله «فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِینَ» و إن كان وعيدا شديدا بعذاب بئيس لكن الكلام غير ناظر إلى كون العذاب فوق جميع العذابات و العقوبات فى الشدة و الألم، و إنما هو مسوق لبيان انفراد العذاب فى بابه، و اختصاصهم من بين الأمم به.

(بحث روائی)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ»- عن أبى عبد الله ((ع)) قال: معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربك.

أقول: و روى هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة و التابعين كعائشة و سعيد بن جبير، و هو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدم فإن السؤال عن استطاعة عيسى ((ع)) إنما يصح بالنسبة إلى استطاعته بحسب الحكمة و المصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة.

و فى تفسير العياشى، عن عيسى العلوى عن أبيه عن أبى جعفر ((ع)) قال: المائدة التى نزلت على بنى إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب- عليها تسعة أحوتة و تسعة أرغفة.

أقول: و فى لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة «و الأنوان» جمع نون و هو الحوت.

و فى المجمع، عن عمار بن ياسر عن النبى ص قال: نزلت المائدة خبزا و لحما، و ذلك لأنهم سألوا عيسى طعاما لا ينفد يأكلون منها، قال: فقيل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تخونوا و تخبئوا و ترفعوا- فإن فعلتم ذلك عذبتم، قال: فما مضى يومهم حتى خبئوا و رفعوا و خانوا.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن عمار بن ياسر عنه (ص) و فى آخره: فمسخوا قردة و خنازير.

قال فى الدر المنثور،: و أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من وجه آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۳۹

عن عمار بن ياسر موقوفا: مثله

، قال الترمذى: و الوقف أصح، انتهى.

و الذى ذكر فى الخبر من أنهم سألوا طعاما لا ينفد يأكلون منها لا ينطبق على الآية ذاك الانطباق بناء على ظاهر ما حكاه الله تعالى من قولهم: «وَ نَکُونَ عَلَیْها مِنَ الشّاهِدِینَ» فإن الطعام الذى لا يقبل النفاد لا يحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلا أن يراد من الشهادة الشهادة عند الله يوم القيامة.

و الذى ذكر فيه من مسخهم قردة و خنازير ظاهر السياق أن ذلك هو العذاب الموعود لهم، و هذا مما يفتح بابا آخر من المناقشة فيه فإن ظاهر قوله تعالى: «فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِینَ» اختصاص هذا العذاب بهم، و قد نص القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقردة، قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ»: البقرة: ۶۵ و المروى فى هذا الباب عن بعض طرق أئمة أهل البيت (ع) أنهم مسخوا خنازير.

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى الحسن ((ع)) قال: إن الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة- فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير.

و فيه،: عن عبد الصمد بن بندار قال: سمعت أبا الحسن ((ع)) يقول: كانت الخنازير قوما من القصارين- كذبوا بالمائدة فمسخوا

خنازير.

أقول:

و فيما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسن الأشعرى عن أبى الحسن الرضا ((ع)) قال: الفيل مسخ كان ملكا زناء، و الذئب مسخ كان أعرابيا ديوثا، و الأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها و لا تغتسل من حيضها، و الوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس، و القردة و الخنازير قوم من بنى إسرائيل اعتدوا فى السبت، و الجريث و الضب فرقة من بنى إسرائيل لم يؤمنوا- حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم- فتاهوا فوقعت فرقة فى البحر و فرقة فى البر، و الفأرة فهى الفويسقة، و العقرب كان نماما، و الدب و الوزغ و الزنبور كانت لحاما يسرق فى الميزان.

و الرواية لا تعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيرا و بعضهم جريثا و ضبا غير أن هذه الرواية لا تخلو عن شىء آخر و هو ما تضمنه من مسخ أصحاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۰

السبت قردة و خنازير، و الآية الشريفة المذكورة و نظيرتها ما فى سورة الأعراف إنما تذكر ان مسخهم قردة بسياق كالمنافى لغيرها، و الله أعلم.

[سورة المائدة (۵): الآيات ۱۱۶ الى ۱۲۰]

اشارة

وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (۱۱۶) ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۱۱۷) إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۱۸) قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۱۹) لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۲۰)

(بيان)

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم فى أمر ما قالته النصارى فى حقه، و كان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به ((ع)) و حكاه عن نفسه فى حياته الدنيا: أنه لم يكن من حقه أن يدعى لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله التى لا تنام و لا تزيغ و أنه لم يتعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۱

ما حده الله سبحانه له فلم يقل إلا ما أمر أن يقول ذلك، و اشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به و هو أمر الشهادة، و قد صدقه الله تعالى فيما ذكره من حق الربوبية و العبودية.

و بهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السورة، و هو بيان الحق المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الذى عقدوه و أن لا ينقضوا الميثاق؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغدا حيث شاءوا فلم يملكوا هذا النوع من الحق من قبل ربهم، و لا أنهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم، و لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» «إِذْ» ظرف متعلق بمحذوف يدل عليه المقام، و المراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها: «قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» و قول عيسى (ع) فيها «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ».

و قد عبرت الآية عن مريم بالأمومة فقيل: «اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ» دون أن يقال: «اتخذونى و مريم إلهين للدلالة على عمدة حجتهم فى الألوهية و هو ولادته منها بغير أب، فالبنوة و الأمومة الكذائيتين هما الأصل فى ذلك فالتعبير به و بأمه أدل و أبلغ من التعبير بعيسى و مريم.

و «دُون» كلمة تستعمل بحسب المال فى معنى الغير، قال الراغب: يقال للقاصر عن الشيء «دون قال بعضهم: هو مقلوب من الدنو، و الأدون الدنى، و قوله تعالى: «لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ» أى من لم يبلغ منزلتكم فى الديانة، و قيل:

فى القرابة، و قوله: «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ» أى ما كان أقل من ذلك، و قيل: ما سوى ذلك، و المعنيان متلازمان، و قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» أى غير الله، انتهى.

و قد استعمل لفظ «مِنْ دُونِ اللَّهِ» كثيرا فى القرآن فى معنى الإشراك دون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۲

الاستقلال بمعنى أن المراد من اتخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتخذ غير الله شريكا لله سبحانه فى ألوهيته لا أن يتخذ غير الله إلها و تنفى ألوهية الله سبحانه فإن ذلك من لغو القول الذى لا يرجع إلى محصل فإن الذى أثبته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفى غيره، و يعود النزاع إلى بعض الأوصاف التى أثبتها فمثلا لو قال قائل:

«إن الإله هو المسيح و نفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى و توصيفه بصفات المسيح البشرية، و لو قال قائل: إن الأصنام أو أرباب الأصنام آلهة و نفى الله تعالى و تقدس فإنه يقول بأن للعالم إلها فقد أثبت الله سبحانه لكنه نعته بنعت الكثرة و التعدد فقد جعل لله شركاء، أو يقول كما يقوله النصارى: إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ أى واحد هو ثلاث و ثلاث هو واحد.

و من قال: إن مبدأ العالم هو الدهر أو الطبيعة و نفى أن يكون للعالم إله تعالى عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعا و هو الله عز اسمه لكنه نعته بنعوت القصور و النقص و الإمكان.

و من نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدأ أصلا و نفى العلية و التأثير على الرغم من صريح ما تقضى به فطرته فقد أثبت عالما موجودا ثابتا لا يقبل النفى و الانعدام من رأس أى هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إما نفسه و ليس لطرو الزوال و التغير إلى أجزائه، و إما غيره فهو الله تبارك و تعالى، و له نعوت كماله.

فتبين أن الله سبحانه لا يقبل النفى أصلا إلا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول.

و الملاك فى ذلك كله أن الإنسان إنما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامة فى العالم إلى من يقيم أود وجوده و يدبر أمر نظامه ثم يثبت خصوصيات وجوده فما أثبته من شيء لسد هذه الخلة و رفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثم إذا أثبت إلها غيره أو أثبت كثرة فإما أن يكون قد أخطأ فى تشخيص صفاته و ألحد فى أسمائه، أو يثبت له شريكا أو شركاء تعالى عن ذلك، و أما نفيه و إثبات غيره فلا معنى له.

فظهر أن معنى قوله: «إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» شريكين لله هما من غيره، و إن سلم أن الكلمة لا تؤدى معنى الشركة بوجه، قلنا: إن معناها لا يتعدى اتخاذ إلهين هما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۳

من سنخ غير الله سبحانه و أما كون ذلك مقارنا لنفى ألوهيته تعالى أو إثباتها فهو مسكوت عنه لا يدل عليه لفظ و إنما يعلم من خارج، و النصارى لا ينفون ألوهيته تعالى مع اتخاذهم المسيح و أمه إلهين من دون الله سبحانه.

و ربما استشكل بعضهم الآية بأن النصارى غير قائلين بألوهية مريم العذراء ((ع))، و ذكروا فى توجيهها وجوها.

لكن الذى يجب أن يتنبه عليه أن الآية إنما ذكرت اتخاذهم إياها إلهة و لم يذكر قولهم بأنها إلهة بمعنى التسمية، و اتخاذ الإله غير القول بالألوهية إلا من باب الالتزام، و اتخاذ الإله يصدق بالعبادة و الخضوع العبودى قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية: ۲۳ و هذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود فى أخلافهم.

قال الآلوسى فى روح المعانى،: إن أبا جعفر الإمامى حكى عن بعض النصارى أنه كان فيما مضى قوم يقال لهم: «المريمية» يعتقدون فى مريم أنها إله.

و قال فى تفسير المنار،: أما اتخاذهم المسيح إلها فقد تقدم فى مواضع من تفسير هذه السورة، و أما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها فى الكنائس الشرقية و الغربية بعد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التى حدثت بعد الإسلام بعدة قرون «۱».

إن هذه العبادة التى توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح ((ع)) منها ما هو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع، و منها صيام ينسب إليها و يسمى باسمها، و كل ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها و لصورها و تماثيلها، و اعتقاد السلطة الغيبية لها التى يمكنها بها فى اعتقادهم أن تنفع و تضر فى الدنيا و الآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، و قد صرحوا بوجوب العبادة لها، و لكن لا يعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها بل يسمونها «والدة الإله» و يصرح بعض فرقهم أن ذلك حقيقة لا مجاز.

---

(۱) كما أن القول برسالة المسيح و نفى ألوهيته لا يزال يشيع فى هذه الأيام و هى سنة ۱۹۵۸ م بين نصارى أمريكا، و قد ذكر المحقق ه. ج. فلز فى مجمل التاريخ: أن هذه العبادة التى تأتى بها عامة النصارى للمسيح و أمه لا توافق تعليم المسيح لأنه نهى كما فى إنجيل مرقس أن يعبد غير الله الواحد ليراجع ص ۵۲۶ و ص ۵۳۹ من الكتاب المزبور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۴

و القرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها و أمها إلهين، و الاتخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هى واقعة قطعا، و بين فى آية أخرى أنهم قالوا: إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، و ذلك معنى آخر، و قد فسر النبى ص قوله تعالى فى أهل الكتاب:

«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» أنهم اتبعوهم فيما يحلون و يحرمون لا أنهم سموهم أربابا.

و أول نص صريح رأيته فى عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما فى كتاب «السواعى» من كتب الروم الأرثوذكس، و قد اطلعت على هذا الكتاب فى دير يسمى «دير التلميد» و أنا فى أول العهد بمعاهد التعليم، و طوائف الكاثوليك يصرحون بذلك و يفاخرون به.

و قد زين الجزويت فى بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم «المشرق» بصورتها و بالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكارا لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع: أن مريم البتول حبل بها بلا دنس الخطيئة» و أثبتوا فى هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية.

و منه قول الأب «لويس شيخو» فى مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية: «أن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» و قوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتولة المغبوطة أم الله» انتهى كلامه.

و نقل أيضا بعض مقالة للأب «إنستاس الكرملى» نشرت فى العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية قال تحت عنوان قدم «التعبد للعذراء» بعد ذكر عبارة سفر التكوين فى عداوة الحية للمرأة و نسلها و تفسير المرأة بالعذراء: «أ لا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئا ينوه بالعذراء تنويها جليا إلى أن جاء ذلك النبى العظيم «إيليا» الحى فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز و الإبهام إلى عالم الصراحة و التبيان».

ثم فسر هذه الصراحة و التبيان بما فى سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه فى رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة: أنه رأى سحابة قدر راحة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۵

الرجل طالعة من البحر.

قال صاحب المقالة: فمن ذلك النشئ (أول ما ينشأ من السحاب) «۱» قلت:

إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل و صورة الحبل بلا دنس أصلى، ثم قال: هذا أصل عبادة العذراء فى الشرق العزيز، و هو يرتقى إلى المائة العاشرة قبل المسيح، و الفضل فى ذلك عائد إلى هذا النبى إيليا العظيم، ثم قال: و لذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بالإله يسوع بعد الرسل و التلامذة، و أول من أقام للعذراء معبدا بعد انتقالها إلى السماء بالنفس و الجسد، انتهى. «۲» قوله تعالى: «قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إلى آخر الآية هذه الآية و التى تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم (ع) عما سئل عنه و قد أتى (ع) فيه بأدب عجيب:.

فبدأ بتسبيحه تعالى لما فاجأه أن سمع ذكر ما لا يليق نسبته إلى ساحة الجلال و العظمة و هو اتخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه فمن أدب العبودية أن يسبح العبد ربه إذا سمع ما لا ينبغى أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصور ذلك، و عليه جرى التأديب الإلهى فى كلامه كقوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء: ۲۶ و قوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ»: النحل: ۵۷.

ثم عاد إلى نفى ما استفهم عن انتسابه إليه، و هو أن يكون قد قال للناس اتخذونى و أمى إلهين من دون الله، و لم ينفه بنفسه بل بنفى سببه مبالغة فى التنزيه فلو قال: «لم أقل ذلك أو لم أفعل» لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل، لكن إذا نفاه بنفى سببه فقال: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» كان ذلك نفيا لما يتوقف عليه ذلك القول، و هو أن يكون له أن يقول ذلك حقا فنفى هذا الحق نفى ما يتفرع عليه بنحو أبلغ نظير ما إذ قال المولى لعبده: لم فعلت ما لم آمرك أن تفعله؟ فإن أجاب العبد بقوله: «لم أفعل» كان نفيا لما هو فى مظنة الوقوع، و إن

---

(۱) يشير به إلى السحابة التى شاهدها الغلام ناشئة من البحر.

(۲) و إنما نقلنا ما نقلناه بطوله لأن فيه ما يطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقهم فى إثبات العبادة لها و يشاهد بعض مجازفاتهم فى الدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۶

قال: «أنا أعجز من ذلك» كان نفيا بنفى السبب و هو القدرة، و إنكارا لأصل إمكانه فضلا عن الوقوع.

و قوله: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إن كان لفظ «يَكُونُ» ناقصة فاسمها قوله: «أَنْ أَقُولَ» و خبرها قوله: «لِي» و اللام للملك، و المعنى: ما أملك ما لم أملكه و ليس من حقى القول بغير حق، و إن كانت تامة فلفظ «لِي» متعلق بها و قوله: «أَنْ أَقُولَ إلخ» فاعلها، و المعنى: ما يقع لى القول بغير حق، و الأول من الوجهين أقرب، و على أى حال يفيد الكلام نفى الفعل بنفى سببه.

و قوله (ع): «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» نفى آخر للقول المستفهم عنه لا- نفيا لنفسه بنفسه بل بنفى لازمه فإن لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنه الذى لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء و هو القائم على كل نفس بما كسبت، المحيط بكل شىء.

و هذا الكلام منه (ع) يتضمن أولا فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوى المجردة؛ و ثانيا الإشعار بأن الذى كان يعتبره فى أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبأ بغيره من خلقه علموا أو جهلوا، فلا شأن له معهم.

و بلفظ آخر السؤال إنما يصح طبعا فى ما كان مظنة الجهل فيراد به نفى الجهل و إفادة العلم، إما لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر، أو لغيره إذا كان السائل عالما و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع فى كلامه تعالى، و قوله (ع) فى الجواب فى مثل المقام إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» إرجاع للأمر إلى علمه تعالى و إشعار أنه لا يعتبر شيئا فى أفعاله و أقواله غير علمه تعالى.

ثم أشار بقوله: «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ليكون تنزيها لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إياه و هو و إن كان ثناء أيضا فى نفسه لكنه غير مقصود لأن المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرى عن انتساب ما نسب إليه.

فقوله (ع): «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي» توضيح لنفوذ العلم الذى ذكره فى قوله:

«إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» و بيان أن علمه تعالى بأعمالنا و هو الملك الحق يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منا بأحوال رعيته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشىء و يجهل بشىء، و يستحضر حال بعض و يغفل عن حال بعض، بل هو سبحانه لطيف خبير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۷

بكل شىء و منها نفس عيسى بن مريم بخصوصه.

و مع ذلك لم يستوف حق البيان فى وصف علمه تعالى فإنه سبحانه يعلم كل شىء، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله، بل يعلم ما يعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شىء و لا يحيطون به علما فهو تعالى إله غير محدود و كل من سواه محدود مقدر لا يتعدى طور نفسه المحدود، و لذلك ضم (ع) إلى الجملة جملة أخرى فقال: «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ».

أما قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» ففيه بيان العلة لقوله: «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي» «إلخ»، و فيه استيفاء حق البيان من جهة أخرى و هو رفع توهم أن حكم العلم فى قوله:

«تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ» مقصور بما بينه و بين ربه لا يطرد فى كل شىء فبين بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» أن العلم التام بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شىء من الأشياء و هو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه و هو محيط به.

و لازم ذلك أن لا يعلم شىء من الأشياء بغيبه تعالى و لا بغيب غيره الذى هو تعالى عالم به لأنه مخلوق محدود لا يتعدى طور نفسه فهو علام جميع الغيوب، و لا يعلم شىء غيره تعالى بشىء من الغيوب لا الكل و لا البعض.

على أنه لو أحيط من غيبه تعالى بشىء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطا حقيقة بل محاطا له تعالى ملكه الله بمشيئته أن يحيط بشىء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵.

و إن لم يحط سبحانه تعالى بما أحاط به كان مضروبا بحد فكان مخلوقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قوله تعالى: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» لما نفى (ع) القول المسئول عنه عن نفسه بنفى سببه أولا نفاه ببيان وظيفته التى لم يتعدها ثانيا فقال: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ» «إلخ»، و أتى فيه بالحصر بطريق النفى و الإثبات ليدل على الجواب بنفى ما سئل عنه و هو القول: «اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ».

و فسر ما أمره به ربه من القول بقوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ» ثم وصف الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۸

بقوله: «رَبِّي وَ رَبَّكُمْ» لئلا يبقى أدنى شائبة من الوهم فى أنه عبد رسول يدعو إلى الله ربه و رب جميع الناس وحده لا شريك له.

و على هذه الصراحة كان يسلك عيسى بن مريم (ع) فى دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكى عنه القرآن الشريف، قال تعالى حكاية عنه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: الزخرف: ۶۴ و قال: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: مريم: ۳۶.

قوله تعالى: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ثم ذكر (ع) وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه و هو الشهادة على أعمال أمته كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: «النساء: ۱۵۹.

يقول (ع) ما كان لى من الوظيفة فيهم إلا الرسالة إليهم و الشهادة على أعمالهم:

أما الرسالة فقد أديتها على أصرح ما يمكن، و أما الشهادة فقد كنت عليها ما دمت فيهم، و لم أتعد ما رسمت لى من الوظيفة فأنا براء من أن أكون ألقى إليهم أن اتخذونى و أمى إلهين من دون الله.

و قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» الرقوب و الرقابة هو الحفظ، و المراد به فی المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال، و كأنه أبدل الشهيد من الرقيب احترازا عن تكرر اللفظ بالنظر إلى قوله بعد: «وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، و لا نكتة تستدعی الإتيان بلفظ «الشهيد» ثانيا بالخصوص.

و اللفظ أعنی قوله: «كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» يدل على الحصر، و لازمه أنه تعالى كان شهيدا ما دام عيسى (ع) شهيدا و شهيدا بعده؛ فشهادته (ع) كانت وساطة فی الشهادة لا شهادة مستقلة على حد سائر التدبيرات الإلهية التی وكل عليها بعض عباده ثم هو على كل شیء وكيل كالرزق و الإحياء و الإماتة و الحفظ و الدعوة و الهداية و غيرها، و الآيات الشريفة فی ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

و لذلك عقب (ع) قوله: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» بقوله:

«وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» ليدل بذلك على أن الشهادة على أعمال أمته التی كان

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۴۹

يتصداها ما دام فيهم كانت حصة يسيرة من الشهادة العامة المطلقة التی هی شهادة الله سبحانه على شیء فإنه تعالى شهيد على أعيان الأشياء و على أفعالها التی منها أعمال عباده، التی منها أعمال أمة عيسى ما دام فيهم و بعد توفيه، و هو تعالى شهيد مع الشهداء و شهيد بدونهم.

و من هنا يظهر أن الحصر صادق فی حقه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنه ((ع)) حصر الشهادة بعد توفيه فی الله سبحانه مع أن لله بعده شهداء من عباده و رسله و هو ((ع)) يعلم ذلك.

و من الدليل على ذلك بشارته (ع) بمجیء النبی ص- على ما يحكيه القرآن- بقوله: «يا بَنِی إِسْرائِيلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: ۶ و قد نص القرآن على كون النبی ص من الشهداء قال تعالى: «وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: ۴۱.

على أن الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» و لم يرده بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لا غير مع وجود كل شهيد أی إن حقيقة الشهادة هی لله سبحانه كما أن حقيقة كل كمال و خير هو لله سبحانه، و أن ما يملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التمليك انعزاله تعالى عن الملك و لا زوال ملكه و بطلانه، و عليك بالتدبر فی أطراف ما ذكرناه.

فبان بما أورده من بيان حاله المحكی عنه فی الآيتين أنه بریء مما قاله الناس فی حقه و أن لا عهدة عليه فيما فعلوه، و لذلك ختم ((ع)) كلامه بقوله: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ» إلى آخر الآية.

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» لما اتضح بما أقام ((ع)) من الحجة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلا أداء الرسالة و القيام بأمر الشهادة، و أنه لم يشتغل فيهم إلا بذلك و لم يتعده إلى ما ليس له بحق فهو غير مسئول عما تفوهوا به من كلمة الكفر، بان أنه ((ع)) بمعزل عن الحكم الإلهی المتعلق بهم فيما بينهم و بين ربهم، و لذلك استأنف الكلام ثانيا فقال من غير

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۶ ۲۹۹

وصل و تفريع: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ إلخ».

فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق، و مفادها أنه لا عهدة على فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع، و لم أداخل أمرهم فی شیء حتى أشاركهم فيما بينك و بينهم من الحكم عليهم بما شئت فهم و حكمك فی حقهم بما أردت، و هم و صنعك فيهم بما صنعت، إن تعذبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنهم عبادك، و إليك تدبير أمرهم، و لك أن تسخط عليهم به

لأنـك المولى الحق و إلى المولى أمر عبـاده، و أن تغفر لهم بإمحـاء أثر هـذا الظلم العظيم فإنک أنت العزيز الحكيم لک حق العزة و الحكمـة، و للعزيز (و هو الذى له من الجدة و القدرة ما ليس لغيره) و لا سـيما إذا كان حكيما (لا يقدم على أمر إلا إذا كان مما ينبغى أن يقـدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإن العزة و الحكمـة إذا اعتنقتا فى فاعل لم تـدعا قدرة تقوم عليه و لا مغمضة فى ما قضـى به من أمر.

و بما تقدم من البيان ظهر أولا: أن قوله: «فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ» بمنزلة أن يقال:

«فإنک مولاهم الحق» على ما هو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما فى آخر الآية.

و ثانيا: أن قوله: «فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ليس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمير الفصل و إدخال اللام فى الخبر للتأكيد، و يئول معناه إلى أن عزتک و حكمتک مما لا يداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليک إن غفرت لهم.

و ثالثا: أن المقام (مقام المشافهة بين عيسـى بن مريم (ع) و ربه) لما كان مقام ظهور العظمة الإلهية التى لا يقوم لها شـىء كان مقتضاه أن يراعى فيه جانب ذلـة العبودية للغاية بالتحرز عن الدلال و الاسترسال و التجنب عن مداخلة فى الأمر بدعاء أو سؤال، و لذلک قال ((ع)): «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» و لم يقل «فإنک غفور رحيم» لأن سـطوع آية العظمة و السـطوة الإلهية القاهرة الغالبة على كل شـىء لا يـدع للعبـد إلا أن يلتجئ إليه بما له من ذلـة العبوديـة و مسـكنة الرقيـة و المملوكية المطلقة، و الاسترسال عند ذلک ذنب عظيم.

و أمـا قول إبراهيم ((ع)) لربه: «فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَ مَنْ عَصانِى فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إبراهيم: ۳۶ فإنه من مقام الدعاء و للعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۱

بما استطاع.

قوله تعالى: «قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ» تقرير لصدق عيسـى بن مريم ((ع)) على طريق التكنية فإنه لم يصرح بشخصه و إنما المقام هو الذى يفيد ذلک.

و المراد بهـذا الصـدق من الصادقين صدقهم فى الدنيا فإنه تعالى يعقب هذه الجملة بقوله: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، إلخ» و من البين أنه بيان لجزاء صـدقهم عنـد الله سبحانه فهو النفع الـذى يعود إليهم من جهة الصدق، و الأعمال و الأحوال الأخرويـة- و منها صـدق أهل الآخرة- لا يترتب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء و بلفظ آخر: الأعمال و الأحوال الأخرويـة لا يترتب عليها جزاء كما يترتب على الأعمال و الأحوال الدنيويـة؛ إذ لا تكليف فى الآخرة، و الجزاء من فروع التكليف، و إنما الآخرة دار حساب و جزاء كما أن الدنيا دار عمـل و تكليف، قـال تعـالى: «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»:» إبراهيم: ۴۱ و قـال: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مـا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثيـة: ۲۸ و قال تعالى: «إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ»: المؤمن: ۳۹.

و الذى ذكره عيسـى ((ع)) من حاله فى الدنيا مشـتمل على قول و فعل و قد قرره الله على الصدق فالصدق الذى ذكر فى الآية يشـمل الصـدق فى الفعل كما يشـمل الصـدق فى القول؛ فالصادقون فى الـدنيا فى قولهم و فعلهم ينتفعون يوم القيامـة بصـدقهم، لهم الجنات الموعودة و هم الراضون المرضيون الفائزون بعظيم الفوز.

على أن الصـدق فى القول يسـتلزم الصـدق فى الفعـل- بمعنى الصـراحة و تنزه العمل عن سـمة النفاق- و ينتهى به إلى الصـلاح، و قد روى أن رجلا من أهل البدو استوصـى النبى ص فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصـى به كفه عن عامة المعاصـى إذ مـا من معصـية عرضت إلاـ ذكر أنه لو اقترحهـا ثم سـئل عنهـا وجب عليه أن يعترف بها على نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلک.

قوله تعالى: «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» رضـى الله عنهم بما

قدموا إليه من الصدق، و رضوا عن الله بما آتاهم من الثواب.

و قد علق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما فى قوله تعالى: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۲

طه: ۱۰۹ و قوله: «وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»: الزمر: ۷ و بين القسمين من الرضى فرق فإن رضاك عن شىء هو أن لا تدفعه بكراهة و من الممكن أن يأتى عدوك بفعل ترضاه و أنت تسخط على نفسه، و أن يأتى صديقك الذى تحبه بفعل لا ترضاه.

فقوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» يدل على أن الله يرضى عن أنفسهم، و من المعلوم أن الرضى لا يتعلق بأنفسهم ما لم يحصل غرضه جل ذكره من خلقهم، و قد قال تعالى:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: ۵۶، فالعبودية هو الغرض الإلهى من خلق الإنسان فالله سبحانه إنما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالا للعبودية أى أن يكون نفسه نفس عبد لله الذى هو رب كل شىء فلا يرى نفسه و لا شيئا غيره إلا مملوكا لله خاضعا لربوبيته لا- يئوب إلا- إلى ربه و لا- يرجع إلا إليه كما قال تعالى فى سليمان و أيوب: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»: ص: ۴۴ و هذا هو الرضى عنه.

و هذا من مقامات العبودية، و لازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتصاف بالفسق كما قال تعالى: «وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ»: الزمر: ۷ و قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: التوبة: ۹۶.

و من آثار هذا المقام أن العبودية إذا تمكنت من نفس العبد و رأى ما يقع عليه بصره و تبلغه بصيرته مملوكا لله خاضعا لأمره فإنه يرضى عن الله فإنه يجد أن كل ما آتاه الله فإنما آتاه من فضله من غير أن يتحتم عليه فهو جود و نعمة، و أن ما منعه فإنما منعه عن حكمة.

على أن الله سبحانه يذكر عنهم و هم فى الجنة بقوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ»»: النحل: ۳۱، الفرقان: ۱۶، و من المعلوم أن الإنسان إذا وجد كل ما يشاؤه لم يكن له إلا أن يرضى.

و هذا غاية السعادة الإنسانية بما هو عبد، و لذلك ختم الكلام بقوله: «ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ».

قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»،- الملك بالكسر- سلطة خاصة على رقبة الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرف فيها، و الملك بالضم- سلطة خاصة على النظام الموجود بين الأشياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۳

و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه، و بعبارة ساذجة: الملك- بالكسر- متعلق بالفرد، و الملك- بالضم- متعلق بالجماعة.

و حيث كان الملك فى نفوذ الإرادة بالفعل مقيدا أو متقوما بالقدرة فإذا تمت القدرة و أطلقت كان الملك ملكا مطلقا غير مقيد بشىء دون شىء و حال دون حال، و لبيان هذه النكتة عقب تعالى قوله: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ» بقوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

و اختتمت السورة بهذه الآية الدالة على الملك المطلق، و المناسبة ظاهرة، فإن غرض السورة هو حث العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذة عليهم من جانب ربهم، و هو الملك على الإطلاق فلا- يبقى لهم إلا أنهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه إلا السمع و الطاعة، و لا فيما يأخذ منهم من العهود و المواثيق إلا الوفاء بها من غير نقض.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى جعفر (ع): فى قول الله تبارك و تعالى لعيسى: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»- قال: لم يقله و سيقوله، إن الله إذا علم أن شيئا كائن أخبر عنه خبر ما قد كان.

أقول: و فیه، أیضا عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد الله (ع): مثله

، و حاصله أن الإتیان بصیغة الماضی فی الأمر المستقبل للعلم بتحقق وقوعه، و هو شائع فی اللغة.

و فیه، عن جابر الجعفی عن أبی جعفر (ع): فی تفسیر هذه الآیة: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ- إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ»، قال: إن اسم الله الأکبر ثلاثة و سبعون حرفا- فاحتجب الرب تبارک و تعالی منها بحرف- فمن ثم لا یعلم أحد ما فی نفسه عز و جل. أعطی آدم اثنین و سبعین حرفا فتوارثها الأنبیاء- حتی صار إلی عیسی (ع) فذلک قول عیسی: «تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی»- یعنی اثنین و سبعین حرفا من الاسم الأکبر- یقول: أنت علمتنیها فأنت تعلمها: «وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ»- یقول: لأنک احتجبت بذلک الحرف- فلا یعلم أحد ما فی نفسک.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۵۴

أقول: سیجیء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنی و اسمه الأعظم الأکبر فی تفسیر قوله تعالی: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها»» الآیة: الأعراف: ۱۸۰ و یتبین هناک أن الاسم الأکبر أو الاسم الأعظم لیس من نوع اللفظ حتی یتألف من حروف الهجاء و إنما المراد بالاسم فی أمثال هذه الموارد هو المحکی عنه بالاسم اللفظی و هو الذات مأخوذا بصفة من صفاته و وجه من وجوهه و یعود الاسم اللفظی حینئذ اسم الاسم علی ما سیتضح بعد.

و علی هذا فقوله ((ع)): «إن الاسم الأکبر مؤلف من ثلاثة و سبعین حرفا» و نظیره ما ورد فی روایات کثیرة فی هذا الباب من أن الاسم الأعظم مؤلف من کذا حرفا، و أنها متفرقة مبثوثة فی کذا سورة أو أنه فی کذا آیة کل ذلک بیانات مبنیة علی الرمز، و أمثال مضروبة لتفهیم ما یسع تفهیمه من الحقائق فما کل حقیقة میسورا بیانها بالصراحة من غیر کنایة؛ و بالعین دون المثل.

و الذی یتضح به معنی الحدیث بعض الاتضاح هو أن یقال: إنه لا شک أن أسماء الله تعالی الحسنی وسائط لظهور الکون بأعیانه و حدوث حوادثه التی لا تحصی، فإنا لا نشک فی أن الله سبحانه خلق خلقه لأنه خالق جواد مبدئ مثلا لا لأنه منتقم شدید البطش، و أنه إنما یرزق من یرزق لأنه رازق معط مثلا لا لأنه قابض مانع، و أنه إنما یفیض الحیاة للأحیاء لأنه الحی المحیی لا لأنه ممیت معید، و الآیات القرآنیة أصدق شاهد علی هذه الحقیقة، فإنا نری المعارف المبینة فی متون الآیات معللة بالأسماء المناسبة لمعانیها فی ذیلها فربما اختتمت الآیة لبیان ما تضمه من المعنی باسم، و ربما اختتمت باسمین یفیدان بمجموعهما المعنی المذکور فیها.

و من هنا یظهر أن الواحد منا لو رزق علم الأسماء و علم الروابط التی بینها و بین الأشیاء و ما تقضیه أسماؤه تعالی مفردة و مؤلفة علم النظام الکونی بما جری و بما یجری علیه عن قوانین کلیة منطبقة علی جزئیاتها واحدا بعد واحد.

و قد بین القرآن الشریف علی ما یفهم من ظواهره قوانین عامة کثیرة فی المبدإ و المعاد و ما رتبه الله تعالی من أمر السعادة و الشقاوة ثم خاطب النبی ص بقوله:

«وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ».

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۵۵

لکنها جمیعا قوانین کلیة ضروریة إلا أنها ضروریة لا فی أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه علیها من الضرورة و اللزوم، و إذا کانت هذه الحکومة العقلیة القطعیة من جهته تعالی و بأمره و إرادته فمن البین أن فعله تعالی لا یجبره تعالی علی مؤدی نفسه، و لا یغلبه فی ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فکیف یغلبه ما ینتهی إلیه تعالی من کل جهة و یفتقر إلیه فی عینه و أثره، فافهم ذلک.

فمن المحال أن یکون العقل الذی یحکم بما یحکم بإفاضة الله ذلک علیه أو تکون الحقائق التی إنما وجدت أحکامها و آثارها به تعالی، حاکمة علیه تعالی مقتضیة فیه بالحکم و الاقتضاء اللذین هو المبقی لهما القاهر الغالب علیهما، و بعبارة أخری: ما فی الأشیاء من اقتضاء و حکم إنما هو أثر التملیک الذی ملکه الله إیاها، و لا معنی لأن یملک شیء بالملک الذی ملکه الله بعینه منه تعالی شیئا

فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلا.

فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أى فعل أراد لم يكن عليه ضير، و لا منعه مانع من عقل أو خارج إلا أنه تعالى وعدنا و أوعدنا بالسعادة و الشقاء و حسن الجزاء و سوء الجزاء، و أخبرنا أنه لا يخلف الميعاد و أخبرنا من طريق الوحى أو العقل بأمور ثم ذكر أنه لا يقول إلا الحق فسكنت نفوسنا به و اطمأنت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ»: آل عمران: ۹، الرعد: ۳۱ و قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: ص: ۸۴ و فى معناهما الضرورة العقلية فى أحكامها.

و هذا الذى بينه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: ۲۳، و هذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لا- طريق إلى تعلق العلم به لأحد من خلقه فإن كل ما نعلمه من أسمائه فهو مما يحكيه مفهوم من المفاهيم ثم نشخص بنسبته آثاره فى الوجود و أما الآثار التى لا طريق إلى تشخيصها فى الوجود فهى لا محالة آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناها و إن شئت فقل: إنه اسم لا يصطاد بمفهوم، و إنما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعا من الإشارة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۶

فقد تبين أن من أسمائه تعالى ما لا سبيل إليه لأحد من خلقه و هو الذى احتجب تعالى به فافهم ذلك.

(كلام فى معنى الأدب)

نبحث فيه عن الأدب الذى أدب به أنبياءه و رسله (ع) فى عدة فصول:

۱- [معنى الأدب - الأدب على ما يتحصل من معناه- هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليه الفعل المشروع إما فى الدين أو عند العقلاء فى مجتمعهم كآداب الدعاء و آداب ملاقاة الأصدقاء و إن شئت قلت: ظرافة الفعل.

و لا يكون إلا فى الأمور المشروعة غير الممنوعة فلا أدب فى الظلم و الخيانة و الكذب و لا أدب فى الأعمال الشنيعة و القبيحة، و لا يتحقق أيضا إلا فى الأفعال الاختيارية التى لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتى يكون بعضها متلبسا بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلا- فى الإسلام، و هو أن يبدأ فيه باسم الله و يختم بحمد الله و يؤكل دون الشبع إلى غير ذلك، و أدب الجلوس فى الصلاة و هو التورك على طمأنينة و وضع الكفين على الوركين فوق الركبتين و النظر إلى حجره و نحو ذلك.

و إذ كان الأدب هو الهيئة الحسنة فى الأفعال الاختيارية و الحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة مما لا يختلف فيه أنظار المجتمعات لكنه بحسب مصاديقه مما يقع فيه أشد الخلاف، و بحسب اختلاف الأقوام و الأمم و الأديان و المذاهب و حتى المجتمعات الصغيرة المنزلية و غيرها فى تشخيص الحسن و القبح يقع الاختلاف بينهم فى آداب الأفعال.

فربما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون، و ربما كان بعض الآداب المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحية أول اللقاء فإنه فى الإسلام بالتسليم تحية من عند الله مباركة طيبة، و عند قوم برفع القلانس، و عند بعض برفع اليد حيال الرأس، و عند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس، و كما أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۵۷

فى آداب ملاقاة النساء عند الغربيين أمورا يستشنعها الإسلام و يذمها، إلى غير ذلك.

غير أن هذه الاختلافات جميعا إنما نشأت فى مرحلة تشخيص المصداق و أما أصل معنى الأدب، و هو الهيأة الحسنة التى ينبغى أن يكون عليها الفعل فهو مما أطبق عليه العقلاء من الإنسان و أطبقوا أيضا على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان.

۲- [اختلاف الآداب لما كان الحسن من مقومات معنى الأدب على ما ذكر فى الفصل السابق، و كان مختلفا بحسب المقاصد الخاصة فى المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعية الإنسانية فالأدب فى كل مجتمع كالمرآة يحاكى خصوصيات

أخلاق ذلک المجتمع العامة التی رتبها فیهم مقاصدهم فی الحیاة، و رکزتها فی نفوسهم عوامل اجتماعهم و عوامل مختلفة أخر طبیعیة أو اتفاقیة.

و لیست الآداب هی الأخلاق لما أن الأخلاق هی الملکات الراسخة الروحیة التی تتلبس بها النفوس، و لکن الآداب هیئات حسنة مختلفة تتلبس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسیة، و بین الأمرین بون بعید.

فالآداب من منشئات الأخلاق و الأخلاق من مقتضیات الاجتماع بخصوصه بحسب غایته الخاصة فالغایة المطلوبة للإنسان فی حیاته هی التی تشخص أدبه فی أعماله، و ترسم لنفسه خطأ لا یتعداه إذا أتی بعمل فی مسیر حیاته و التقرب من غایته.

۳- [معنی الأدب الإلهی و إذ کان الأدب یتبع فی خصوصیته الغایة المطلوبة فی الحیاة فالأدب الإلهی الذی أدب الله سبحانه به أنبیاءه و رسله (ع) هو الهیئة الحسنة فی الأعمال الدینیة التی تحاکی غرض الدین و غایته، و هو العبودیة علی اختلاف الأدیان الحقة بحسب کثرة موادها و قلتها و بحسب مراتبها فی الکمال و الرقی.

و الإسلام لما کان من شأنه التعرض لجمیع جهات الحیاة الإنسانیة بحیث لا یشذ عنه شیء من شئونها یسیر أو خطیر دقیق أو جلیل فلذلک وسع الحیاة أدبا، و رسم فی کل عمل هیئة حسنة تحاکی غایته.

و لیس له غایة عامة إلا توحید الله سبحانه فی مرحلتی الاعتقاد و العمل جمیعا أی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۵۸

أن یعتقد الإنسان أن له إلها هو الذی منه بدئ کل شیء و إلیه یعود کل شیء؛ له الأسماء الحسنی و الأمثال العلیا، ثم یجری فی الحیاة و یعیش بأعمال تحاکی بنفسها عبودیته و عبودیة کل شیء عنده لله الحق عز اسمه، و بذلک یسری التوحید فی باطنه و ظاهره، و تظهر العبودیة المحضة من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهورا لا ستر علیه و لا حجاب یغطیه.

فالأدب الإلهی- أو أدب النبوة- هی هیئة التوحید فی الفعل.

۴- [الأدب إنما ینتج مع العمل من المعلوم بالقیاس و یؤیده التجربة القطعیة أن العلوم العملیة- و هی التی تتعلم لیعمل بها- لا تنجح کل النجاح و لا تؤثر أثرها الجمیل دون أن تلقی إلی المتعلم فی ضمن العمل، لأن الکلیات العلمیة ما لم تنطبق علی جزئیاتها و مصادیقها تتثاقل النفس فی تصدیقها و الإیمان بصحتها لاشتغال نفوسنا طول الحیاة بالجزئیات الحسیة و کلالها بحسب الطبع الثانوی من مشاهدة الکلیات العقلیة الخارجة عن الحس فالذی صدق حسن الشجاعة فی نفسها بحسب النظر الخالی عن العمل ثم صادف موقفا من المواقف الهائلة التی تطیر فیها القلوب أدی به ذلک إلی النزاع بین عقله الحاکم بحسن الشجاعة و وهمه الجاذب إلی لذة الاحتراز من تعرض الهلکة الجسمانیة و زوال الحیاة المادیة الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بین هذا و ذاک، و تتحیر فی تأیید الواحد من الطرفین المتخاصمین، و القوة فی جانب الوهم لأن الحس معه.

فمن الواجب عند التعلیم أن تتلقی المتعلم الحقائق العلمیة مشفوعة بالعمل حتی یتدرب بالعمل و یتمرن علیه لتزول بذلک الاعتقادات المخالفة الکائنة فی زوایا نفسه و یرسخ التصدیق بما تعلمه فی النفس، لأن الوقوع أحسن شاهد علی الإمکان.

و لذلک نری أن العمل الذی لم تعهد النفس وقوعه فی الخارج یصعب انقیادها له فإذا وقع لأول مرة بدا کأنه انقلب من امتناع إلی إمکان و عظم أمر وقوعه و أورث فی النفس قلقا و اضطرابا، ثم إذا وقع ثانیا و ثالثا هان أمره و انکسر سورته و التحق بالعادیات التی لا یعبأ بأمرها، و إن الخیر عادة کما أن الشر عادة.

و رعایة هذا الأسلوب فی التعلیمات الدینیة و خاصة فی التعلیم الدینی الإسلامی من أوضح الأمور فلم یأخذ شارع الدین فی تعلیم مؤمنیه بالکلیات العقلیة و القوانین العامة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۵۹

قط بل بدأ بالعمل و شفعه بالقول و البیان اللفظی فإذا استکمل أحدهم تعلم معارف الدین و شرائعه استکمله و هو مجهز بالعمل

الصالح مزود بزاد التقوى.

كما أن من الواجب أن يكون المعلم المربى عاملا بعلمه؛ فلا تأثير فى العلم إذا لم يقرن بالعمل لأن للفعل دلالة كما أن للقول دلالة فالفعل المخالف للقول يدل على ثبوت هيئة مخالفة فى النفس يكذب القول فيدل على أن القول مكيدة و نوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس و اصطيادهم.

و لذلك نرى الناس لا تلين قلوبهم و لا تنقاد نفوسهم للعظة و النصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبس بالعمل متجافيا عن الصبر و الثبات فى طريقه، و ربما قالوا: «لو كان ما يقوله حقا لعمل به» إلا أنهم ربما اشتبه عليهم الأمر فى استنتاج منه فإن النتيجة أن القول ليس بحق عند القائل إذ لو كان حقا عنده لعمل به، و ليس ينتج أن القول ليس بحق مطلقا كما ربما يستنتجونه.

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلم المربى نفسه متصفا بما يصفه للمتعلم متلبسا بما يريد أن يلبسه، فمن المحال العادى أن يربى المربى الجبان شجاعا باسلا، أو يتخرج عالم حر فى آرائه و أنظاره من مدرسة التعصب و اللجاج و هكذا.

قال تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: ۳۵ و قال: «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»: البقرة: ۴۴ و قال حكاية عن قول شعيب لقومه: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود: ۸۸ إلى غير ذلك من الآيات.

فلذلك كله كان من الواجب أن يكون المعلم المربى ذا إيمان بمواد تعليمه و تربيته.

على أن الإنسان الخالى عن الإيمان بما يقوله حتى المنافق المتستر بالأعمال الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لا يتربى بيده إلا من يمثله فى نفسه الخبيثة فإن اللسان و إن أمكن إلقاء المغايرة بينه و بين الجنان بالتكلم بما لا ترضى به النفس و لا يوافقه السر إلا أن الكلام من جهة أخرى فعل و الفعل من آثار النفس و رشحاتها، و كيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۰

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظية الوضعية حامل لطبيعة نفس المتكلم من إيمان أو كفر أو غير ذلك، و واضعها و موصلها إلى نفس المتعلم البسيطة الساذجة فلا يميز جهة صلاحه- و هو جهة دلالته الوضعية- من جهة فساده- و هو سائر جهاته- إلا من كان على بصيرة من الأمر، قال تعالى فى وصف المنافقين لنبيه (ص): «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»: سورة محمد: ۳۰ فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ما كان المعلم المربى فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعا بالعمل الصالح الموافق لعلمه، و أما غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير.

و لهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة فى سلوكنا معاشر الشرقيين و الإسلاميين خاصة فى التعليم و التربية فى معاهدنا الرسمية و غير الرسمية فلا يكاد تدبير ينفع و لا سعى ينجح.

۵- [أدب النبوة العام إجمالا] و إلى هذا الباب يرجع ما نرى أن كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهى المتجلى من أعمال الأنبياء و الرسل (ع) مما يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم و أدعيتهم و أسئلتهم أو يرجع إلى الناس فى معاشراتهم و مخاطباتهم فإن إيراد الأمثلة فى التعليم نوع من التعليم العملى بإشهاد العمل.

قال الله تعالى بعد ذكر قصة إبراهيم فى التوحيد مع قومه: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كُلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ، وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ، أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ، أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام: ۹۰، يذكر تعالى أنبياءه الكرام (ع) ذكرا جامعا ثم يذكر أنه

أكرمهم بالهداية الإلهية و هى الهداية إلى التوحيد فحسب و الدليل عليه قوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ»، فلم يذكر منافيا لما حباهم به من الهداية إلا الشرك فلم يهدهم إلا إلى التوحيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۱

غير أن التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكن فيها و الدليل عليه قوله: «لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» فلو لا أن الشرك جار فى الأعمال متسرب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافى له كذلك.

و معنى سراية التوحيد فى الأعمال كون صورها تمثل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرآة لمرئيها بحيث لو فرض أن التوحيد تصور لكان هو تلك الأعمال بعينها، و لو أن تلك الأعمال تجردت اعتقادا محضا لكانت هى هو بعينه.

و هذا المعنى كثير المصداق فى الصفات الروحية فإنك ترى أعمال المتكبر يمثل ما فى نفسه من صفة الكبر و الخيلاء، و كذلك البائس المسكين يحاكى جميع حركاته و سكناته ما فى سره من الذلة و الاستكانة و هكذا.

ثم أدب تعالى نبيه ص فأمره أن يقتدى بهداية من سبقه من الأنبياء (ع) لا بهم، و الاقتداء إنما يكون فى العمل دون الاعتقاد فإنه غير اختيارى بحسب نفسه أى أن يختار أعمالهم الصالحة المبنية على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عملى إلهى.

و نعنى بهذا التأديب العملى ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء: ۳۷ فإن إضافة المصدر فى قوله «فِعْلَ الْخَيْراتِ» «إلخ»، تدل على أن المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرد الفعل المفروض فهذا الوحى المتعلق بالأفعال فى مرحلة صدورها منهم وحى تسديد و تأديب، و ليس هو وحى النبوة و التشريع، و لو كان المراد به وحى النبوة لقيل: «و أوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة» كما فى قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ»: النحل: ۱۲۳ و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ»: يونس: ۸۷ إلى غير ذلك من الآيات، و معنى وحى التسديد أن يخص الله عبدا من عباده بروح قدسى يسدده فى أعمال الخير و التحرز عن السيئة كما يسددنا الروح الإنسانى فى التفكر فى الخير و الشر، و الروح الحيوانى فى اختيار ما نشتهيه من الجذب و الدفع بالإرادة، و سيجىء الكلام المبسوط فى ذلك إن شاء الله.

و بالجملة فقوله: «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» تأديب إلهى إجمالى له (ص) بأدب التوحيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۲

المنبسط على أعمال الأنبياء (ع) المنزهة من الشرك.

ثم قال تعالى- بعد ما ذكر عدة من أنبيائه (ع)- فى سورة مريم «أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا، فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا، إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً: مريم: ۶۰.

فذكر تعالى أدبهم العام فى حياتهم أنهم يعيشون على الخضوع عملا و على الخشوع قلبا لله عز اسمه فإن سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع و بكاءهم و هو لرقة القلب و تذلل النفس آية الخشوع و هما معا كناية عن استيلاء صفة العبودية على نفوسهم بحيث كلما ذكروا بآية من آيات الله بان أثره فى ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهى و هو سمة العبودية إذا خلوا مع ربهم و إذا خلوا للناس، فهم يعيشون على أدب إلهى مع ربهم و مع الناس جميعا.

و من الدليل على أن المراد به الأدب العام قوله تعالى فى الآية الثانية: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» فإن الصلاة و هى التوجه إلى الله هى حالهم مع ربهم و اتباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس، و حيث قوبل أولئك بهؤلاء أفاد الكلام أن أدب الأنبياء العام أن يراجعوا ربهم بسمة العبودية و أن يسيروا بين الناس بسمة العبودية أى تكون بنية حياتهم مبنية على أساس أن

لهم ربا يملكهم و يدبر أمرهم، منه بدءوهم و إليه مرجعهم فهذا هو الأصل فى جميع أحوالهم و أعمالهم.

و الذى ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهى بدأ فيه بآدم (ع) أول الأنبياء حيث قال: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه: ۱۳۲ و سيجىء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى.

و قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً؛ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب: ۳۹.

أدب عام أدب الله سبحانه به أنبياءه (ع) و سنة جارية له فيهم أن لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۳

يتحرجوا فى ما قسم لهم من الحياة و لا يتكلفوا فى أمر من الأمور إذ كانوا على الفطرة و الفطرة لا تهدى إلا إلى ما جهزها الله بما يلائمها فى نيله، و لا تتكلف الاستواء على ما لم يسهل الله لها الارتقاء على مستواه، قال تعالى حكاية عن نبيه ص: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»: ص: ۸۶ و قال تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها»: البقرة:

۲۸۶ و قال تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها»: الطلاق: ۷ و إذ كان التكلف خروجا عن الفطرة فهو من اتباع الشهوة و الأنبياء فى مأمن منه.

و قال تعالى و هو أيضا من التأديب بأدب جامع: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ، وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ»: المؤمنون: ۵۲ أدبهم تعالى أن يأكلوا من الطيبات أى أن يتصرفوا فى الطيبات من مواد الحياة و لا يتعدوها إلى الخبائث التى تتنفر منها الفطرة السليمة و أن يأتوا من الأعمال بالصالح منها و هو الذى يصلح للإنسان أن يأتى به مما تميل إليه الفطرة بحسب ما جهزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقائه إلى حين، أو أن يأتوا بالعمل الذى يصلح أن يقدم إلى حضرة الربوبية، و المعنيان متقاربان، فهذا أدب يتعلق بالإنسان الفرد.

ثم وصله تعالى بأدب اجتماعى فذكر لهم أن الناس ليسوا إلا أمة واحدة:

المرسلون و المرسل إليهم، و ليس لهم إلا رب واحد فليجتمعوا على تقواه، و يقطعوا بذلك دابر الاختلافات و التحزبات، فإذا التقى الأمران أعنى الأدب الفردى و الاجتماعى تشكل مجتمع واحد بشرى مصون عن الاختلاف يعبد ربا واحدا، و يجرى الآحاد منه على الأدب الإلهى فاتقوا خبائث الأفعال و سيئات الأعمال فقد استووا على أريكة السعادة.

و هذا ما جمعته آية أخرى و هى قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشورى: ۱۳.

و قد فرق الله الأدبين فى موضع آخر فقال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ۲۵ فأدبهم بتوحيده و بناء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۴

العبادة عليه، و هذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربهم، و قال: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها- إلى أن قال- وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ»: الفرقان: ۲۰ فذكر أن سيرة الأنبياء جميعا و هو أدبهم الإلهى هو الاختلاط بالناس و رفض التحجب و الاختصاص و التميز من بين الناس فكل ذلك مما تدفعه الفطرة، و هذا أدبهم فى الناس.

۶- [أدب الأنبياء المحكى فى القرآن تفصيلا] من أدب الأنبياء (ع) فى توجيههم الوجوه إلى ربهم و دعائهم إياه ما حكاه الله تعالى من قول آدم (ع) و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: الأعراف: ۲۳ كلمة قالاها بعد ما أكلا من الشجرة التى نهاهما الله أن يقربا منها، و إنما كان نهى إرشاد ليس بالمولوى، و لم يعصياه عصيان تكليف بل كان ذلك منهما

مخالفة نصيحة فى رعايتها صلاح حالهما، و سعادة حياتهما فى الجنة الأمنة من كل شقاء و عناء، و قد قال لهما ربهما فى تحذيرهما عن متابعة إبليس:

«فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى : طه: ۱۱۹.

فلما وقعا فى المحنة و شملتهما البلية، و أخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس، و لم يقطع القنوط ما بينهما و بين ربهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الذى إليه أمرهما، و بيده كل خير يأملانه لأنفسهما فأخذا و تعلقا بصفة ربوبيته المشتملة على كل ما يدفع به الشر و يجلب به الخير، فالربوبية هى الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه.

ثم ذكرا الشر الذى يهددهما بظهور آياته و هو الخسران- كأنهما اشتريا لذة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهى فبان لهما أن سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال- فى الحياة، و ذكرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشر عنهما فقالا: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» أى إن خسران الحياة يهددنا و قد أطل بنا و ما له من دافع إلا مغفرتك للذنب الصادر عنا و غشيانك إيانا بعد ذلك برحمتك و هى السعادة لما أن الإنسان بل كل موجود مصنوع يشعر بفطرته المغروزة أن من شأن الأشياء الواقعة فى منزل الوجود

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۵

و مسير البقاء أن تستتم ما يعرضها من النقص و العيب، و أن السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبية.

و لذلك كان يكفى مجرد إظهار الحال، و إبراز ما نزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة إلى السؤال بلفظ بل فى بدو الحاجة أبلغ السؤال و أفصح الاقتراح.

و لذلك لم يصرحا بما يسألانه و لم يقولا: «فاغفر لنا و ارحمنا» و لأنهما- و هو العمدة- أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلة و المسكنة التى لا وجه معها و لا كرامة، فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر فى ذلك من ساحة العزة و من الحكم فكفا عن كل مسألة و اقتراح غير أنهما ذكرا أنه ربهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم.

فكان معنى قولهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهدد لعامة سعادتنا فى الحياة فهو ذا الذلة و المسكنة أحاطت بنا، و الحاجة إلى إمحاء وسمة الظلم و شمول الرحمة شملتنا، و لم يدع ذلك لنا وجهة و لا كرامة نسألك بها، فها نحن مسلمون لحكمك أيها الملك العزيز فلك الأمر و لك الحكم غير أنك ربنا و نحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربه.

و من أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح (ع) فى ابنه: «وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ، قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ- إلى أن قال- وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ، قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ، قالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ»: هود: ۴۷.

لا ريب أن الظاهر من قول نوح (ع) أنه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أن التدبر فى آيات القصة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر:

فمن جانب أمره الله بركوب السفينة هو و أهله و المؤمنون بقوله: «احْمِلْ فِيها مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۶

كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ»: هود: ۴۰ فوعده بإنجاء أهله و استثنى منهم من سبق عليه القول، و قد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله فى قوله:

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ»: التحريم: ۱۰ و أما ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح، و الذى ذكره الله من

أمره مع أبيه و هو فى معزل إنما هو معصية بمخالفة أمره (ع) و ليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظن فى حقه أنه من الناجين لظهور كونه من أبنائه و ليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهى بالنجاة.

و من جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح (ع) حكمه المحتوم فى أمر الناس كما قال: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ، وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ هود- ۳۷ فهل المراد بالذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كل ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى؟.

فكان هذه الأمور رابته (ع) فى أمر ابنه و لم يكن نوح (ع) بالذى يغفل من مقام ربه و هو أحد الخمسة أولى العزم سادات الأنبياء، و لم يكن لينسى وحى ربه:

«وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و لا ليرضى بنجاة ابنه و لو كان كافرا ماحضا فى كفره، و هو (ع) القائل فيما دعا على قومه: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً»: نوح: ۲۶ و لو رضى فى ابنه بذلك لرضى بمثله فى امرأته.

و لذلك لم يجترئ (ع) على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعا على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال: «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ» كأنه يقول و هذا يقضى بنجاة ابنى «وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ» لا خطأ فى أمرك و لا مغمض فى حكمك فما أدرى إلى م انجر أمره؟.

و هذا هو الأدب الإلهى أن يقف العبد على ما يعلمه، و لا يبادر إلى مسألة ما لا يدرى وجه المصلحة فيه.

فألقى نوح (ع) القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ» فذكر الوعد الإلهى و لما يزد عليه شيئا و لا سأل أمرا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۷

فأدركته العصمة الإلهية و قطعت عليه الكلام، و فسر الله سبحانه له معنى قوله فى الوعد: «وَ أَهْلَكَ» أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصالح، و قد قال تعالى من قبل: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» و قد أخذ نوح (ع) بظاهر الأهل و أن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط، ثم فرع عليه النهى عن السؤال فيما ليس له به علم، و هو سؤال نجاة ابنه على ما كان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها.

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهى، و استأنف (ع) بكلام آخر صورته صورة التوبة و حقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذى هو من النعمة فقال: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه و هو سؤال نجاة ابنه و لا علم له بحقيقة حاله.

و من الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله: «أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ» «إلخ» و لم يقل: «أعوذ بك من سؤال ما ليس لى به علم» لتدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه.

«فَلا تَسْئَلْنِ» «إلخ»، و لو كان سأله لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلا: «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره فى موارد من كلامه تعالى كقوله: «قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي»: الأعراف: ۱۴۳، و قوله: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلى أن قال- يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً»: النور: ۱۷.

و من دعاء نوح (ع) ما حكاه الله تعالى بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً»: نوح: ۲۸ حكاه الله تعالى عنه فى آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها فى حكاية شكواه (ع) الذى بثه لربه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلا و نهارا فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته، و ما قاساه من شدتهم و كابده من المحنة فى جنب الله سبحانه، و بذل من نفسه مبلغ جهدها، و صرف منها فى سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلا فرارا، و لم يزدهم نصحه إلا استكبارا.

و لم يزل بعد ما بثه فيهم من النصيحة و الموعظة الحسنة و قرعه أسماعهم من الحق و الحقيقة، و يشكو إلى ربه ما واجهوه به من العناد

و الإصرار على الخطيئة، و قابلوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۸

به من المكر و الخديعة حتى هاج به الوجد و الأسف و أخذته الغيرة الإلهية فدعا عليهم فقال: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً»: نوح: ۲۷.

و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الذى ذكره عنهم فى ضمن كلامه السابق المحكى عنه: «وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً» و قد أضلوا كثيرا من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم، و قوله: «وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» إخبار ببطلان استعداد أصلابهم و أرحامهم أن يخرج منها مؤمن؛ ذكره- و هو من أخبار الغيب- عن تفرس نبوى و وحى إلهى.

و إذا دعا على الكافرين لغيرة إلهية أخذته، و هو النبى الكريم أول من جاء بكتاب و شريعة، و انتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنية و لم يلبه من المجتمع البشرى إلا قليل- و هو قريب من ثمانين نسمة على ما فى الأخبار- فكان من أدب هذا الموقف أن لا ينسى المؤمنين بربه الآخذين بدعوته، و يدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير.

فقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» فبدأ بنفسه لأن الكلام فى معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم و أمامهم «وَ لِوالِدَيَّ» و فيه دليل على إيمانهما «وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً» و هم المؤمنون به من أهل عصره «وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ» و هم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإن قاطبتهم أمته، و رهن منته إلى يوم القيامة، و هو أول من أقام الدعوة الدينية فى الدنيا بكتاب و شريعة، و رفع أعلام التوحيد بين الناس، و لذلك حياة الله سبحانه بأفضل تحيته إذ قال: «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ»: الصافات: ۷۹ فعليه السلام من نبى كريم كلما آمن بالله مؤمن، أو عمل له بعمل صالح، و كلما ذكر لله عز اسمه اسم، و كلما كان فى الناس من الخير و السعادة رسم؛ فذلك كله من بركة دعوته، و ذنابة نهضته، صلى الله عليه و على سائر الأنبياء و المرسلين أجمعين.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم (ع) فى محاجته قومه: «قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ، وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۶۹

بِالصَّالِحِينَ، وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ، وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ»: الشعراء: ۸۷.

دعاء يدعو (ع) به لنفسه، و لأبيه عن موعدة وعدها إياه، و قد كان هذا أول أمره و لم ييأس بعد من إيمان أبيه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.

و قد بدأ فيه بالثناء على ربه ثناء جميلا على ما هو أدب العبودية و هذا أول ثناء مفصل حكاه الله سبحانه عنه (ع)، و ما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله: «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: الأنعام: ۷۹ و قوله لأبيه: «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا»: مريم: ۴۷.

و قد استعمل (ع) من الأدب فى ثنائه أن أتى بثناء جامع أدرج فيه عناية ربه به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربه، و أقام فيه نفسه مقام الفقر و الحاجة كلها، و لم يذكر لربه إلا الغنى و الجود المحض، و مثل نفسه عبدا داخرا لا يقدر على شىء و تقلبه المقدرة الإلهية حالا إلى حال من خلق ثم إطعام و سقى و شفاء عن مرض ثم أماته ثم إحياء ثم إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء، و ليس له إلا الطاعة المحضة و الطمع فى غفران الخطيئة.

و من الأدب المراعى فى بيانه نسبة المرض إلى نفسه فى قوله: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» لما أن نسبته إليه تعالى فى مثل المقام و هو مقام الثناء لا يخلو عن شىء، و المرض و إن كان من جملة الحوادث و هى لا تخلو عن نسبة إليه تعالى، لكن الكلام ليس مسوقا لبيان

حدوثه حتى ينسب إليه تعالى بل لبيان أن الشفاء من المرض من رحمته و عنايته تعالى، و لذلك نسب المرض إلى نفسه و الشفاء إلى ربه بدعوى أنه لا يصدر منه إلا الجميل.

ثم أخذ فى الدعاء و استعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الرب و قصر مسألته على النعم الحقيقية الباقية من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانية، و اختار مما اختاره ما هو أعظم و أفخم فسأل الحكم و هو الشريعة و اللحوق بالصالحين و سأل لسان صدق فى الآخرين و هو أن يبعث الله بعده زمانا بعد زمان، و حينا بعد حين من يقوم بدعوته، و يروج شريعته، و هو فى الحقيقة سؤال أن يخصه بشريعة باقية إلى يوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۰

القيامة ثم سأل وراثة الجنة و مغفرة أبيه و عدم الخزى يوم القيامة.

و قد أجابه الله تعالى إلى جميع ما سأله عنه على ما ينبئ به كلامه تعالى إلا دعاءه لأبيه و حاشا رب العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين مما ذهب سدى لم يستجبه، قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: ۷۸ و قال: «وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ»: الزخرف: ۲۸ و قال: «لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: ۱۳۰ و حياة بسلام عام إذ قال: «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ»: الصافات: ۱۰۹.

و سير التاريخ بعده (ع) يصدق جميع ما ذكره القرآن الشريف من محامده و أثنى فيه عليه فإنه (ع) هو النبى الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء ملة الفطرة و انتهض لهدم أركان الوثنية، و كسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد، و عفت الأيام فيها رسوم النبوة و نسيت الدنيا اسم نوح و الكرام من أنبياء الله، فأقام دين الفطرة على ساق، و بث دعوة التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتى اليوم و قد مضى من زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حى باسمه باق فى عقبه فإن الذى تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيهم موسى، و دين النصارى و نبيهم عيسى، و هما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و دين الإسلام الذى بعث به محمد ص و هو من ذرية إسماعيل بن إبراهيم (ع).

و مما ذكره الله من دعائه قوله: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»: الصافات: ۱۰۰ يسأل الله فيه ولدا صالحا، و فيه اعتصام بربه، و إصلاح لمسألته الذى هى بوجه دنيوية بوصف الصلاح ليعود إلى جهة الله و ارتضائه.

و مما ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكة و قد أسكن إسماعيل و أمه بها، قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»: البقرة: ۱۲۶.

يسأل ربه أن يتخذ أرض مكة- و هى يومئذ أرض قفرة و واد غير ذى زرع- حرما لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين، و يكون ذلك رابطة أرضية جسمانية بين الناس و بين ربهم يقصدونه لعبادة ربهم، و يتوجهون إليه فى مناسكهم، و يراعون حرمته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۱

فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله فى الأرض يذكر الله كل من ذكره، و يقصده كل من قصده، و تتشخص به الوجهة، و تتحد به الكلمة.

و الدليل على أنه (ع) يريد بالأمن الأمن التشريعى الذى هو معنى اتخاذه حرما دون الأمن الخارجى من وقوع المقاتلات و الحروب و سائر الحوادث المفسدة للأمن المخلة بالرفاهية قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ»: القصص: ۵۷ فإن فى الآية امتنانا عليهم بأمن الحرم و هو المكان الذى احترمه الله لنفسه فاتصف بالأمن من جهة ما احترمه الناس لا من جهة عامل تكوينى يقيه من الفساد و القتل، و الآية نزلت و قد شاهدت مكة حروبا مبيدة بين قريش و جرهم فيها، و كذا من القتل و الجور و الفساد ما لا يحصى، و كذا قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»: العنكبوت: ۶۷ أى لا يتخطفون

من الحرم لاحترام الناس إياه لمكان الحرمة التى جعلناها.

و بالجملة كان مطلوبه (ع) هو أن يكون لله فى الأرض حرم تسكنه ذريته، و كان لا يحصل ذلك إلا ببناء بلد يقصده الناس من كل جانب فيكون مجمعا دينيا يؤمونه بالسكونة و اللواذ و الزيارة إلى يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلدا آمنا، و قد كان غير ذى زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتى يعمر بسكانه و لا يتفرقوا منه.

ثم لما أحس أن دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن و الكافر قيد مسألته بإيمان المدعو لهم بالله و اليوم الآخر فقال: «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و أما أن ذلك كيف يمكن فى بلد لو اتفق أن يسكن فيه المؤمنون و الكفار معا و اختلفوا، أو إذا قطن فيه الكفار فقط؟ و كيف يرزقون من الثمرات و الأرض بطحاء غير ذى زرع؟

فلم يتعرض له فى مسألته.

و هذا من أدبه (ع) فى مقام الدعاء فإن من فضول القول أن يعلم الداعى ربه كيف يقضى حاجته؟ و ما هو الطريق إلى إجابة مسألته؟ و هو رب عليم حكيم قدير إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

لكن الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضى حاجته على السنة الجارية فى الأسباب العادية و لا يفرق فيها بين المؤمن و الكافر تمم دعاءه (ع) بما قيد به كلامه من قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۲

«وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ».

و هذا الدعاء الذى أدى إلى تشريع الحرم الإلهى و بناء الكعبة المقدسة التى هى أول بيت وضع للناس ببكة مباركة و هدى للعالمين هو إحدى ثمرات همته العالية المقدسة التى امتن به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة.

و مما دعا (ع) دعاؤه فى آخر عمره على ما حكاه الله تعالى بقوله: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ، رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ، رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِي وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: إبراهيم: ۴۱.

و هذا مما دعا (ع) به فى أواخر عمره الشريف و قد بنيت بلدة مكة، و الدليل عليه قول فيه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ» و قوله: «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» و لم يقل كما فى دعائه السابق: «و اجعل هذا بلدا آمنا».

و مما استعمل فيه من الأدب تمسكه بالربوبية فى دعائه، و كلما ذكر ما يختص بنفسه قال: «رَبِّ» و كلما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال: «رَبَّنا».

و من الأدب المستعمل فى دعائه أن كلما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته، و فيه من إثارة الرحمة الإلهية ما لا يخفى فلما قال: «اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ» «إلخ»، ذكر بعده قوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ» «إلخ»، و حيث قال: «رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ» «إلخ»، قال بعده: «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ» و إذ دعا بقوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ» ذيله بقوله: «لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ».

و من أدبه فيه أنه أردف كل حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۳

الحسنى كالغفور و الرحيم و سميع الدعاء، و كرر اسم الرب كلما ذكر حاجة من حوائجه فإن الربوبية هى السبب الموصول بين العبد و

بين الله تعالى، و هو المفتاح لباب كل دعاء.

و من أدبه فيه قوله: «وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان فى شمول نعمة السعادة على كل إنسان أعنى الغفور الرحيم حبا منه لنجاة أمته و انبساط جود ربه.

و من ذلك ما حكاه الله عنه و عن ابنه إسماعيل و قد اشتركا فيه، و هو قوله تعالى:

«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ يُزَکِّيهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَکِيمُ»: البقرة: ۱۲۹.

دعاء دعوا به عند بنائهما الكعبة، و فيه من الأدب الجميل ما فى سابقه.

و من ذلك ما حكاه الله عن إسماعيل (ع) فى قصة الذبح قال تعالى: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: الصافات: ۱۰۲.

و صدر كلامه و إن كان من أدبه مع أبيه إلا أن الذيل فيما بينه و بين ربه على أن التأدب مع مثل إبراهيم خليل الله (ع) تأدب مع الله تعالى.

و بالجملة لما ذكر له أبوه ما رآه فى المنام، و كان أمرا إلهيا بدليل قول إسماعيل:

«افْعَلْ ما تُؤْمَرُ» أمره أن يرى فيه رأيه، و هو من أدبه (ع) مع ابنه فقال له إسماعيل:

«يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ، إلخ» و لم يذكر أنه الرأى الذى رآه هضما لنفسه و تواضعا لأبيه كأنه لا رأى له قبال رأيه و لذلك صدر القول بخطابه بالأبوة، و لم يقل: «إن شئت فافعل ذلك ليكون مسألته القطعية تطييبا لنفس أبيه، و لأنه ذكر فى كلامه أنه أمر أمر به إبراهيم، و لا يتصور فى حق مثله أن يتروى أو يتردد فى فعل ما أمر به دون أن يمتثل أمر ربه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۴

ثم فى قوله: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» تطييب آخر لنفس أبيه، و كل ذلك من أدبه مع أبيه (ع).

و قد تأدب مع ربه إذ لم يأت بما وعده إياه فى صورة القطع و الجزم دون أن استثنى بمشيئة الله فإن فى القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال فى السببية، و لتخل عنها ساحة النبوة، و قد ذم الله لذلك قوما إذ قطعوا أمرا و لم يعلقوا كما قال فى قصة أصحاب الجنة: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ، وَ لا يَسْتَثْنُونَ»: القلم: ۱۸ و قد أدب الله سبحانه نبيه ص فى كتابه بأن يستثنى فى قوله تأديبا بكناية عجيبة إذ قال: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِکَ غَداً، إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الكهف: ۲۴.

و من ذلك ما حكاه الله عن يعقوب (ع) حين رجع بنوه من مصر و قد تركوا بنيامين و يهودا بها قال تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِيمٌ، قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَکُونَ حَرَضاً أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهالِکِينَ، قالَ إِنَّما أَشْکُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»: يوسف: ۸۶.

يقول لبنيه إن مداومتى على ذكر يوسف شكاية منى سوء حالى إلى الله و لست بائس من رحمة ربى أن يرجعه إلى من حيث لا يحتسب، و ذلك أن من أدب الأنبياء مع ربهم أن يتوجهوا فى جميع أحوالهم إلى ربهم و يوردوا عامة حركاتهم و سكناتهم فى سبيله فإن الله سبحانه ينص على أنه هداهم إليه صراطا مستقيما قال: «أُولئِکَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ»: الأنعام: ۹۰ و قال فى خصوص يعقوب: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ کُلًّا هَدَيْنا»: الأنعام: ۸۴ ثم ذكر أن اتباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى:

«وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: ص: ۲۶.

فالأنبياء و هم المهديون بهداية الله لا يتبعون الهوى البتة فعواطفهم النفسانية و أميالهم الباطنية من شهوة أو غضب أو حب أو بغض أو

سرور أو حزن مما يتعلق بمظاهر الحياة من مال و بنين و نكاح و مأكل و ملبس و مسكن و غير ذلك كل ذلك واقعة فى سبيل الله لا يقصدون به إلا الله جلت عظمته فإنما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتبع فيه الحق و سبيل يتبع فيه الهوى، و إن شئت قلت: سبيل ذكر الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۵

و سبيل نسيانه.

و الأنبياء (ع) إذ كانوا مهديين إلى الله لا- يتبعون الهوى كانوا على ذكر من ربهم لا- يقصدون بحركة أو سكون غيره تعالى، و لا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنهم إذا تعلقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربهم و أن الأمر إليه تعالى لا أنهم ينفون الأسباب نفيا مطلقا لا يبقى مع ذلك لها وجود فى التصور مطلقا فإن ذلك مما لا مطمع فيه، و لا أنهم يرون ذوات الأشياء و ينفون عنها وصفة السببية فإن فى ذلك خروجا عن صراط الفطرة الإنسانية بل التعلق به أن لا يرى لغيره استقلالا، و يضع كل شيء موضعه الذى وضعه الله فيه.

و إذ كان حالهم (ع) ما ذكرنا من تعلقهم بالله حق التعلق تمكن منهم هذا الأدب الإلهى أن يراقبوا مقام ربهم و يراعوا جانب ربوبيته فلا- يقصدوا شيئا إلا- لله، و لا يتركوا شيئا إلا لله، و لا يتعلقوا بسبب إلا و هم متعلقون بربهم قبله و معه و بعده، فهو غايتهم على كل حال.

فقوله (ع): «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ» يريد به أن ذكرى المستمر ليوسف و أسفى عليه ليس على حد ما يلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لا يملك منه نفعا و لا ضرا بجهل منه، و إنما ذلك شكوى منى إلى الله فيما دخلنى من فقد يوسف، و ليس ذلك مسألة منى فى أمر لا يكون فإنى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ

و من ذلك ما حكاه الله عن يوسف الصديق حين هددته امرأة العزيز بالسجن إن لم يفعل ما كانت تأمره به: «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: يوسف: ۳۳.

يذكر (ع) لربه أن أمره يدور عندهن فى موقفه ذاك بين السجن و بين إجابتهن إلى ما يسألنه، و أنه بعلمه الذى أكرمه الله به، و هو المحكى عنه فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: يوسف: ۲۲ يختار السجن على إجابتهن غير أن الأسباب منضودة على طبق ما يرجونه منه قوية غالبة فهى تهدده بالجهل بمقام ربه و إبطال ما عنده من العلم بالله، و لا حكم فى ذلك إلا له تعالى كما قال لصاحبه فى السجن:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۶

«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۴۰ و لذلك تأدب ع و لم يذكر لنفسه حاجة لأنه حكم بنحو، بل لوح إلى تهديد الجهل إياه بإبطال نعمة العلم الذى أكرمه بها ربه، و ذكر أن نجاته من مهلكة الجهل و اندفاع كيدهن تتوقف إلى صرفه تعالى فسلم الأمر إليه و سكت.

فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و هو الصبوة و إلا فالسجن فتخلص من السجن و الصبوة جميعا، و منه يعلم أن مراده من كيدهن هو الصبوة و السجن جميعا، و أما قوله (ع): «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ إلخ» فإنما هو تمايل قلبى إلى السجن على تقدير تردد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما

قال (ع):

الموت أولى من ركوب العارو العار أولى من دخول النار

.. لا كما ربما يظن أنه سأل بذلك السجن فقضى له به، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ»: يوسف: ۳۵ لظهور الآية أن سجنه كان عن رأى بدا لهم بعد ذلك، و قد كان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك بالدعوة إلى أنفسهن و التهديد بالسجن.

و منه ما حكى الله سبحانه من ثنائه و دعائه (ع) حيث قال: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ

آمِنِينَ، وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْياىَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ»: يوسف: ۱۰۱.

فليتدبر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوة و ليمثل عنده ما كان عليه يوسف (ع) من الملك و نفوذ الأمر و ما كان عليه أبواه من توقان النفس إلى لقائه، و ما كان عليه إخوته من التواضع و هم جميعا على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه و هو عزيز مستو على عرش العزة و الهيمنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۷

لم يشق (ع) فما بكلام إلا- و لربه فيه نصيب أو كل النصيب إلا ما أصدره من الأمر بقوله: «ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن، و لم يستتم الكلام حتى استثنى فيه بمشيئة الله لئلا يوهم الاستقلال فى الحكم دون الله، و هو (ع) القائل: «إن الحكم إلا لله».

ثم شرع فى الثناء على ربه فيما جرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم و بدأ فى ذلك بقصة رؤياه و تحقق تأويلها و صدق فيه أباه لا- فيما عبرها به فقط بل حتى فيما ذكره فى آخر كلامه من علم الله و حكمته توغلا- منه فى الثناء على ربه حيث قال له أبوه: «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ إلى أن قال- إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: يوسف: ۶ و قال له يوسف هاهنا بعد ما صدقه فيما عبر به رؤياه: «إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: يوسف: ۱۰۰.

ثم أشار إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلى ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان، و من ألطف أدبه توصيفه ما لقى من إخوته حين ألقوه فى غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة، و اتهموه بالسرقة بقوله: «نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى».

و لم يزل يذكر نعم ربه و يثنى عليه و يقول: ربى و ربى حتى غشيه الوله و أخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه و تركهم كأنه لا يعرفهم، و قال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فأثنى على ربه بحاضر نعمه عنده، و هو الملك و العلم بتأويل الأحاديث، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذى أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض، و مخرج كل شىء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشىء من الأشياء جدة من نفسه يملك به ضرا أو نفعا أو نعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه فى دنيا أو آخرة.

و إذ كان فاطر كل شىء فهو ولى كل شىء، و لذلك ذكر بعد قوله: «فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أنه عبد داخر لا يملك تدبير نفسه فى دنيا و لا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير ما يشاء و يقيمه أى مقام أراد فقال: «أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» و عندئذ ذكر ما له من مسألة يحتاج فيها إلى ربه و هو أن ينتقل من الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۷۸

إلى الآخرة و هو فى حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب قال تعالى: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ، إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ و هو الاصطفاء- قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ، وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: البقرة: ۱۳۲.

و هو قوله: «تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ» يسأل التوفى على الإسلام ثم اللحوق بالصالحين، و هو الذى سأله جده إبراهيم (ع) بقوله: «رَبِّ هَبْ لِى حُكْماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: ۸۳ فأجيب إليه كما فى الآيات المذكورة آنفا و هذا آخر ما ذكر الله من حديثه و ختم به قصته، و أن إلى ربك المنتهى، و هذا مما فى السياقات القرآنية من عجيب اللطف.

و من ذلک ما حکاه الله سبحانه عن نبیه موسی (ع) فی أوائل نشوئه بمصر حین وکز القبطی فقضی علیه: «قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»: القصص: ۱۶ و قوله حین فر من مصر فبلغ مدین و سقی لابنتی شعیب ثم تولی إلی الظل فقال: «رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ»: القصص: ۲۴.

و قد استعمل (ع) فی مسألتیه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلق بربوبیته أن صرح فی دعائه الأول بالطلب لأنه کان متعلقا بالمغفرة و الله سبحانه یحب أن یستغفر کما قال: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ»: البقرة: ۱۹۹ و هو الذی دعا إلیه نوح فمن بعده من الأنبیاء (ع)، و لم یصرح بحاجته بعینه فی دعائه الثانی الذی ظاهره بحسب دلالة المقام أنه کان یرید رفع حوائج الحیاة کالغذاء و المسکن مثلا بل إنما ذکر الحاجة ثم سکت، فما للدنیا عند الله من قدر.

و اعلم أن قوله (ع): «رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی» یجری فی الاعتراف بالظلم و طلب المغفرة مجری قول آدم و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ» بمعنی أن المراد بالظلم هو ظلمه علی نفسه لاقترافه عملا یخالف مصلحة حیاته کما أن الأمر کان علی هذا النحو فی آدم و زوجته.

فإن موسی (ع) إنما فعل ما فعل قبل أن یبعثه الله بشریعته الناهیة عن القتل و إنما قتل نفسا کافرة غیر محترمة، و لا دلیل علی وجود النهی عن مثل هذا القتل قبل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۷۹

شریعته و کان الأمر فی عصیان آدم و زوجته علی هذه الوتیرة فقد ظلما أنفسهما بالأکل من الشجرة قبل أن یشرع الله شریعة بین النوع الإنسانی فإنما أسس الله الشرائع کائنة ما کانت بعد هبوطهما من الجنة إلی الأرض.

و مجرد النهی عن اقتراب الشجرة لا دلیل علی کونه مولویا مستلزما لتحقق المعصیة المصطلحة بمخالفته، مع أن القرائن قائمة علی کون النهی المتعلق بهما إرشادیا کما فی آیات سورة طه علی ما بیناه فی تفسیر قصة جنة آدم فی الجزء الأول من الکتاب.

علی أن الکتاب الإلهی نص فی کون موسی (ع) مخلصا، و أن إبلیس لا سبیل له إلی إغواء المخلصین من عباد الله تعالی و من الضروری أن لا معصیة بدون إغواء إبلیس قال الله تعالی: «وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مُوسی إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا»: مریم: ۵۱ و قال تعالی» «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ»: ص: ۸۳.

و من هنا یظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فی دعائه کما فی دعائهما « (ع)» لیست هی إمحاء العقاب الذی یکتبه الله علی المجرمین کما فی المعاصی المولویة بل إمحاء الآثار السیئة التی کان یستتبعها الظلم علی النفس فی مجری الحیاة فقد کان موسی (ع) یخاف أن یفشو أمره و یظهر ما هو ذنب له عندهم فسأله تعالی أن یستر علیه و یغفره، و المغفرة فی عرف القرآن أعم من إمحاء العقاب بل هی إمحاء الأثر السیئ کائنا ما کان، و لا ریب أن أمر الجمیع بید الله سبحانه.

و نظیر هذا من وجه قول نوح (ع) فیما تقدم من دعائه «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی» أی و إن لم تؤدبنی بأدبک، و لم تعصمنی بعصمتک و وقایتک و ترحمنی بذلک أکن من الخاسرین، فافهم ذلک.

و منه دعاؤه (ع) أول ما ألقی إلیه الوحی و بعث بالرسالة إلی قومه علی ما حکاه الله قال تعالی: «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی یَفْقَهُوا قَوْلِی وَ اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیراً وَ نَذْکُرَکَ کَثِیراً إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِیراً»: طه: ۳۵.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۸۰

ینصح (ع) لما بعث لها من الدعوة الدینیة و یذکر لربه- علی ما یفیده الکلام بإعانة من المقام- إنک کنت بصیرا بحالی أنا و أخی أنا منذ نشأنا نحب تسبیحک، و قد حملتنی اللیلة ثقل الرسالة و فی نفسی من الحدة و فی لسانی من العقدة ما أنت أعلم به و إنی أخاف أن یکذبونی أن دعوتهم إلیک و بلغتهم رسالتک فیضیق صدری و لا ینطلق لسانی فاشرح لی صدری، و یسر لی أمری، و هذا رفع

التحرج الذى ذكره الله بقوله: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»: الأحزاب:

۳۸ وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي و أخى هارون أفصح منى لسانا و هو من أهلى فأشركه فى هذا الأمر و اجعله وزيرا لى كى نسبحك- كما كنا نحبه- كثيرا و نذكرك عند ملإ الناس بالتعاضد كثيرا؛ فهذا محصل ما سأله (ع) ربه من أسباب الدعوة و التبليغ، و الأدب الذى استعمل فيه أن ذكر غايته و غرضه من أسئلته لئلا يوهم كلامه أنه يسأل ما يسأل لنفسه فقال: «كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً» و استشهد على صدقه فى دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه و عرضها عليه فقال: «إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً» و عرض السائل المحتاج نفسه فى حاجتها على المسئول الغنى الجواد من أقوى ما يهيج عاطفة الرحمة لأنه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيده ذكر الحاجة باللسان الذى لا يمتنع عليه أن يكذب.

و منه ما حكى الله عنه مما دعا به على فرعون و ملئه إذ قال: «وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ، قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: يونس: ۸۹.

الدعاء لموسى و هارون و لذلك صدر بكلمة «رَبَّنا» و يدل عليه ما فى الآية التالية:

«قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما» دعوا أولا على أموالهم أن يطمس الله عليها ثم على أنفسهم أن يشد الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى:

«يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً»: الأنعام: ۱۵۸ أى انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجاة العذاب كما حرموه على عبادك بإضلالهم، و هذا أشد ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنه الدعاء بالشقوة الدائمة و لا شيء شرا منه بالنسبة إلى إنسان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۱

و الدعاء بالشر غير الدعاء بالخير حكما فإن الرحمة الإلهية سبقت غضبه و قد قال لموسى فيما أوحى إليه: «عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف:

۱۵۶ فسعة الرحمة الإلهية تقضى بكراهية إصابة الشر و الضر لعبد من عباده و إن كان ظالما، و يشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم و التصبر عند جهالتهم و خرقهم اللهم إلا فى إقامة حق لازم، أو عند اضطرار فى مظلمة إذا كانوا على علم بأن مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أو أهل الدين تقتضى ذلك.

على أن جهات الخير و السعادة كلما كانت أرق لطافة و أدق رتبة كانت أوقع عند النفوس بالفطرة التى فطر الله الناس عليها بخلاف جهات الشر و الشقاء فإن الإنسان بحسب طبعه يفر من الوقوف عليها، و يحتال أن لا يلتفت إلى أصلها فضلا عن تفاصيل خصوصياتها، و هذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعنى الدعاء بالخير و الدعاء بالشر من حيث الآداب.

فمن أدب الدعاء بالشر أن تذكر الأمور التى بعثت إلى الدعاء بالتكنية و خاصة فى الأمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير فإن التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب، و قد راعاه (ع) فى دعائه حيث قال: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ» و لم يأت بتفاصيل ما كانت تأتى به آل فرعون من الفظائع.

و من أدبه الإكثار من الاستغاثة و التضرع و قد راعاه فيما يقول: «رَبَّنا» و تكرره مرات فى دعائه على قصره.

و من أدبه أن لا يقدم عليه إلا مع العلم بأنه على مصلحة الحق من دين أو أهله من دون أن يجرى على ظن أو تهمة، و قد كان (ع) على علم منه و قد قال الله فيه: «وَ لَقَدْ أَرَيْناهُ آياتِنا كُلَّها فَكَذَّبَ وَ أَبى : طه: ۵۶ و كأنه لذلك أمره الله سبحانه و أخاه عند ما أخبرهما بالاستجابة بقوله: «فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» و الله أعلم.

و من دعاء موسى ما حكاه الله عنه فى قوله: «وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ

مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۲

وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ، وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ الأعراف: ۱۵۶.

يبتدئ الدعاء من قوله: «فَاغْفِرْ لَنا، إلخ» غير أن الموقف لما كان موقفا صعبا قد أخذهم الغضب الإلهى و البطش الذى لا يقوم له شيء، و ما مسألة المغفرة و الرحمة من سيد ساخط قد هتكت حرمته و أهين على سؤدده كمسألة من هو فى حال سوى فلذلك قدم (ع) ما تسكن به فورة الغضب الإلهى حتى يتخلص إلى طلب المغفرة و الرحمة.

فقال: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ» يريد (ع)- كما تدل عليه قرينة المقام- رب إن نفسى و نفوسهم جميعا قبض قدرتك، و طوع مشيئتك، لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتنى؛ فما ذا أقول لقومى إذا رجعت إليهم و اتهمونى بأنى قتلتهم، و حالهم ما أنت أعلم به؟ و هذا يبطل دعوتى و يحبط عملى.

ثم عد (ع) إهلاك السبعين إهلاكا له و لقومه فذكر أنهم سفهاء من قومه لا يعبأ بفعلهم فأخذ ربه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلك قوما بفعل السفهاء منهم، و ليس ذلك إلا موردا من موارد الامتحان العام الذى لا يزال جاريا على الإنسان فيضل به كثير، و يهتدى به كثير، و لم تقابلها إلا بالصفح و الستر.

و إذ كان بيدك أمر نفسى و نفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت، و كانت هذه الواقعة غير بدع فى مسير امتحانك العام الذى يعقب ضلال قوم و هداية آخرين، و لا- ينتهى إلا- إلى مشيئتك فأنت ولينا الذى يقوم بأمرك و مشيئتك تدبير أمورنا، و لا صنع لنا فيها فاقض فينا بالمغفرة و الرحمة فإن من جملة صفاتك أنك خير الغافرين، و اكتب لنا فى هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب و هى التى يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهى، و فى الآخرة حسنة بالمغفرة و الجنة.

و هذا ما ساقه (ع) فى مسألته، و قد أخذتهم الرجفة و شملتهم البلية؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبودية و استرحم ربه، و لم يزل يستوهب الرحمة، و يسكن بثنائه فورة السخط الإلهى حتى أجيب إلى ما لم يذكره من الحاجة بين ما ذكره، و هو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك، و أوحى إليه بما حكاه الله تعالى: «قالَ عَذابِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۳

أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۱۵۶ فما ظنك به تعالى بعد ما قال لموسى (ع) جوابا لمسألته: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ».

و قد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء، و إجابته إلى مسألته موسى (ع) بإعادة الحياة إليهم و قد أهلكوا و ردهم إلى الدنيا بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ، ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ البقرة: ۵۶ و يقرب من ذلك ما فى سورة النساء.

و قد استعمل (ع) من الأدب فى كلامه حيث قال: «تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ» لم يذكر أن ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالين لينزهه تعالى لفظا كما كان ينزهه قلبا فيكون على حد قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ لأن المقام كان يصرفه عن التعرض إلا لكونه تعالى وليا على الإطلاق ينتهى إليه كل التدبير لا غير.

و لم يورد فى الذكر أيضا عمدة ما فى نفسه من المسألة و هو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأن الموقف على ما كان فيه من هول و خطر كان يصرفه عن الاسترسال، و إنما أشار إليه إشارة بقوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ إلخ».

و من دعائه (ع) ما دعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده، و قد كان الله سبحانه أخبره بذلك قال تعالى «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»: «الأعراف: ۱۵۰ فعند ذلك رق له و دعا له و لنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ

لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الأعراف: ۱۵۱.

و لم يكن يريد التميز منهم و أن يدخلهما الله فى رحمته إلا لما كان يعلم أن الغضب الإلهى سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا»: الأعراف: ۱۵۲ و يعرف بما تقدم وجوه من الأدب فى كلامه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۴

و من دعائه (ع)- و هو فى معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة: «يا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها أَبَداً ما دامُوا فِيها فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ»: المائدة: ۲۴- ما حكاه الله تعالى بقوله: «قالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ»: المائدة: ۲۵.

و قد أخذ (ع) بالأدب الجميل حيث كنى عن الإمساك عن أمرهم و تبليغهم أمر ربهم ثانيا بعد ما جبهوا أمره الأول بأقبح الرد و أشنع القول بقوله: «رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي» أى لا يطيعنى فيما أمرته إلا نفسى و أخى أى إنهم ردوا على بما لا مطمع فيهم بعده، فها أنا أكف عن أمرهم بأمرك و إرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم.

و إنما نسب ملك نفسه و أخيه إلى نفسه لأن مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة و لو كان هو الملك التكوينى لم ينسبه إلى نفسه إلا مع بيان أن حقيقته لله سبحانه، و إنما له من الملك ما ملكه الله إياه، و لما عرض لربه من نفسه الإمساك و اليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم فى ذلك فقال: «فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ».

و من ذلك ما دعا به شعيب (ع) على قومه إذ قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»: الأعراف: ۸۹.

و هذا استنجاز منه للوعد الإلهى بعد ما يئس من نجاح دعوته فيهم، و مسألة للقضاء بينه و بينهم بالحق على ما قاله الله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴۸.

و إنما قال «بَيْنَنا» لأنه ضم المؤمنين به إلى نفسه، و قد كان الكافرون من قومه هددوا إياه و المؤمنين به جميعا إذ قالوا: «لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا»: الأعراف: ۸۸ فضمهم إلى نفسه و هاجر قومه فى عملهم و سار بهم إلى ربه و قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا، إلخ».

و قد استمسك فى دعائه باسمه الكريم: «خَيْرُ الْفاتِحِينَ» لما مر أن التمسك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام، و هذا بخلاف قول موسى (ع): «رَبِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۵

إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» المنقول آنفا لما تقدم أن لفظه ع ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة و إرجاع للأمر إلى الله فلا مقتضى للإقسام بخلاف قول شعيب.

و من ذلك ما حكاه الله من ثناء داود و سليمان (ع) قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»: النمل: ۱۵.

وجه الأدب فى حمدهما و شكرهما و نسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلى الله سبحانه ظاهر، فلم يقولا مثل ما حكى عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر فى الأرض بماله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي»: القصص: ۷۸ و كما حكى الله عن قوم آخرين: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: المؤمن: ۸۳.

و لا ضير فى الحمد على تفضيل الله إياهما على كثير من المؤمنين فإنه من ذكر خصوص النعمة و بيان الواقع، و ليس ذلك من التكبر على عباد الله حتى يلحق به ذم، و قد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل و مدحهم على علو طبعهم و سمو همتهم حيث قال:

«وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا- إلى أن قال- وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً»: الفرقان: ۷۴.

و من ذلک ما حکاه عن سليمان (ع) فى قصة النملة بقوله: «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ»: النمل: ۱۹.

ذکرته النملة بما قالته ما له من الملک العظيم الذى شيدت أرکانه بتسخير الريح تجرى بأمره، و الجن يعملون له ما يشاء و العلم بمنطق الطير و غيره غير أن هذا الملک لم يقع فى ذکره (ع) فى صورة أجلى أمنية يبلغها الإنسان کما فينا و لم ينسه عبوديته و مسکنته بل إنما وقع فى نفسه فى صورة نعمة أنعمها عليه ربه فذکر ربه و نعمته أنعمها عليه و على والديه بما خصهم به، و هو من مثله (ع) و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربه.

و قد ذکر نعمة ربه، و هى و إن کانت کثيرة فى حقه غير أن مورد نظره (ع) و المقام ذاک المقام- هو الملک العظيم و السلطة القاهرة، و لذلک ذکر العمل الصالح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۶

و سأل ربه أن يوزعه ليعمل صالحا لأن العمل الصالح و السيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملک.

فلذلک کله سأل ربه أولا أن يوزعه على شکر نعمته، و ثانيا أن يعمل صالحا، و لم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله: تَرْضاهُ فإنه عبد لا شغل له بغير ربه؛ و لا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه، ثم تمم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال: «وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ».

و من ذلک ما حکاه الله عن يونس (ع) و قد دعا به و هو فى بطن الحوت الذى التقمه قال تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ۸۷.

کان (ع)- على ما يقصه القرآن- قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلک فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب، و لما شاهد يونس ذلک ترک قومه، و ذهب لوجهه حتى رکب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم فى أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه و ينصرف عن الباقين، فخرجت القرعة باسمه فألقى فى البحر فالتقمه الحوت فکان يسبح الله فى بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر، و لم يکن ذلک إلا تأديبا إلهيا يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم، و قد قال تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ، لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: الصافات: ۱۴۴ فکان حاله فى ترکه العود إلى قومه و ذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنکر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه و ترک خدمته و ما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلک فأدبه فابتلاه و قبض عليه فى سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة فى ظلمات بعضها فوق بعض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانک إنى کنت من الظالمين.

و لم يکن ذلک کله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما کان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه و يحبسه حيث شاء، و أن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه، و لذلک لقنه الحال الذى تمثل له و هو فى سجنه من بطن الحوت أن يقر لله بأنه هو المعبود الذى لا معبود غيره، و لا مهرب عن عبوديته فقال: «لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۷

إِلهَ إِلَّا أَنْتَ» و لم يناده تعالى بالربوبية، و هذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء (ع) لم يصدر باسم الرب.

ثم ذکر ما جرى عليه الحال من ترکه قومه إثر عدم إهلاکه تعالى إياهم بما أنزل عليهم من العذاب فأثبت الظلم لنفسه و نزه الله سبحانه عن کل ما فيه شائبة الظلم و النقص فقال: «سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ».

و لم يذکر مسألته- و هى الرجوع إلى مقامه العبودى السابق- عدا لنفسه دون لياقة الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقا فى الحياء و

الخجل، و الدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ»: الأنبياء: ۸۸.

و الدليل على أن مسألته كانت هى الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى: «فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ، وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ، وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ، فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ»: الصافات: ۱۴۸.

و من ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيوب ((ع)) بعد ما أزمنه المرض و هلك عنه ماله و ولده حيث قال: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»»: الأنبياء: ۸۳.

وجوه التأدب فيه ظاهرة مما تقدم بيانه، و لم يذكر ((ع)) حاجته صريحا على حد ما تقدم من أدعية آدم و نوح و موسى و يونس (ع) هضما لنفسه و استحقارا لأمره، و أدعية الأنبياء كما تقدم و يأتى خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان مما يرجع إلى أمور الدنيا و إن كانوا لا يريدون شيئا من ذلك اتباعا لهوى أنفسهم.

و بوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسألة كمس الضر و الصفة الموجودة فى المسئول المطمعة للسائل فى المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين، و السكوت عن ذكر نفس الحاجة، أبلغ كناية عن أن الحاجة لا ـ تحتاج إلى ذكر فإن ذكرها يوهم أن الأسباب المذكورة ليست بكافية فى إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ.

و من ذلك ما حكاه عن زكريا ((ع)): حيث قال: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۸

زَكَرِيَّا، إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا، قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا، وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا، يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»: مريم: ۶.

إنما حثه على هذا الدعاء و رغبه فى أن يستوهب ولدا من ربه ما شاهده من أمر مريم ابنة عمران فى زهدها و عبادتها، و ما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية، و خصها به من كرامة الرزق من عنده على ما يقصه الله تعالى فى سورة آل عمران قال تعالى: «وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ، هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ»: آل عمران: ۳۸.

فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه و يعبد ربه عبادة مرضية كما ورثت مريم عمران و بلغت جهدها فى عبادة ربها و نالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه و قد نال منه الشيب، و انهدت منه القوى، و كذلك امرأته و قد كانت عاقرة فى سنى ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضى ما الله أعلم به، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية و الاعتزاز بربه دون أن رجع إلى ربه و ذكر له ما يثور به الرحمة و الحنان من حاله أنه لم يزل عالقا على باب العبودية و المسألة منذ حداثة سنه حتى وهن عظمه و اشتعل رأسه شيبا، و لم يكن بدعائه شقيا، و قد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه و ليهب له وارثا رضيا.

و الدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد و الحزن ما حكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى إليه بالاستجابة بقوله: «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا، قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»: مريم: ۹ فإنه ظاهر فى أنه ((ع)) لما سمع الاستجابة صحا عن حاله و أخذ يتعجب من غرابة المسألة و الإجابة حتى سأل ربه عن ذلك فى صورة الاستبعاد و سأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضا.

و كيف كان فالذى استعمله (ع) فى دعائه من الأدب هو ما ساقه إليه حال الوجد و الحزن الذى ملكه، و لذلك قدم على دعائه بيان ما بلغ به الحال فى سبيل ربه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۸۹

فقد صرف دهره فى سلوك سبيل الإنابة و المسألة حتى وقف موقفا يرق له قلب كل ناظر رحيم ثم سأل الولد و علله بأن ربه سميع الدعاء.

فهذا معنى ما ذكره مقدمة لمسألته لا أنه كان يمتن بطول عبوديته على ربه- حاشا مقام النبوة- فمعنى قوله على ما فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ» أنى أسألك ما أسألك لا لأن لطول عبوديتى- و هو دعاؤه المديد- قدرا عندك أو فيه منه عليك بل لأنى أسألك، و قد وجدتك سميعا لدعاء عبادك و مجيبا لدعوة السائلين المضطرين، و قد اضطرنى خوف الموالى من ورائى، و الحث الشديد لذرية طيبة يعبدك أن أسألك.

و قد تقدم أن من الأدب الذى استعمله فى دعائه أن ألحق تخوف الموالى قوله:

«وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و الرضى و إن كان طبعه يدل بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه، و الرضا يشمل بإطلاقه رضى الله و رضى زكريا و رضى يحيى لكن قوله فى آية آل عمران: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» يدل على أن المراد بكونه رضيا كونه مرضيا عند زكريا لأن الذرية إنما تكون طيبة لصاحبها لا غير.

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله: «قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: المائدة: ۱۱۴.

القصة المذكورة فى كلامه تعالى فى سؤال الحواريين عيسى (ع) نزول مائدة من السماء عليهم تدل بسياقه أن هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقة على عيسى (ع) لأن ما حكى عنهم من قولهم له: «يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ» كان أولا مشتملا بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه، و لا يوافق ذلك أدب العبودية و إن كان حاق مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإن حزازة اللفظ على حالها.

و كان ثانيا متضمنا لاقتراح آية جديدة مع أن آياته (ع) الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كل جهة فكانت نفسه الشريفة آية، و تكلمه فى المهد آية، و إحياؤه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۰

الموتى و خلقه الطير و إبراؤه الأكمه و الأبرص و إخباره عن المغيبات و علمه بالتوراة و الإنجيل و الكتاب و الحكمة آيات إلهية لا تدع لشاك شكا و لا لمرتاب ريبا فاختيارهم آية لأنفسهم و سؤالهم إياه كان بظاهره كالعبث بآيات الله و اللعب بجانبه، و لذلك وبخهم بقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

لكنهم أصروا على ذلك و وجهوا مسألتهم بقولهم: «نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ» و ألجئوه إلى السؤال فسأل.

أصلح (ع) بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدم إلى حضرة العزة و الكبرياء فعنونه أولا بعنوان أن يكون عيدا لهم يختصون هو و أمته به فإنها آية اقتراحية عديمة النظير بين آيات الأنبياء (ع) حيث كانت آياتهم إنما تنزل لإتمام الحجة أو لحاجة الأمة إلى نزولها، و هذه الآية لم تكن على شىء من هاتين الصفتين.

ثم أجمل ثانيا ما فصله الحواريون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها و علمهم بصدقه (ع) و شهادتهم عليها، فى قوله: «وَ آيَةً مِنْكَ».

ثم ذكر ثالثا ما ذكروه من عرض الأكل و أخره و إن كانوا قدموه فى قولهم:

«نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها، إلخ» و ألبسه لباسا آخر أوفق بأدب الحضور فقال: «وَ ارْزُقْنا» ثم ذيله بقوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ليكون تأييدا للسؤال بوجه، و ثناء له تعالى من وجه آخر.

و قد صدر مسألته بندائه تعالى: «اللَّهُمَّ رَبَّنا» فزاد على ما يوجد فى سائر أدعية الأنبياء (ع) من قولهم «رب» أو «ربنا» لأن الموقف صعب كما تقدم بيانه.

و منه مشافهته (ع) ربه المحكية بقوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ

قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ، إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۱

» «المائدة: ۱۱۸.

تأدب (ع) فی کلامه أولا بأن صدره بتنزيهه تعالى عما لا يليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: الأنبياء: ۲۶.

و ثانيا بأن أخذ نفسه أدون و أخفض من أن يتوهم فی حقه أن يقول مثل هذا القول حتى يحتاج إلى أن ينفيه، و لذلك لم يقل من أول مقالته إلى آخرها: «ما قلت» أو «ما فعلت» و إنما نفى ذلك مرة بعد مرة على طريق الكناية و تحت الستر فقال: «ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ» فنفاه بنفی سببه أی لم يكن لی حق فی ذلك حتى يسعنی أن أتفوه بمثل ذاك القول العظيم، ثم قال: «إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ»، إلخ» فنفاه بنفی لازمه أی إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأن علمك أحاط بی و بجميع الغيوب.

ثم قال: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» فنفاه بإيراد ما يناقضه مورده على طريق الحصر بما و إلا أی إنی قلت لهم قولا و لكنه هو الذی أمرتنی به و هو أن اعبدوا الله ربی و ربكم، و كيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتخذونی و أمی إلهين من دون الله؟.

ثم قال: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ» و هو نفی منه (ع) لذلك كالمتمم لقوله: «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِی بِهِ» «إلخ» و ذلك لأن معناه: ما قلت لهم شيئا مما ينسب إلی و الذی قلت لهم إنما قلته عن أمر منك، و هو «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» و لم يتوجه إلى أمر فيما سوى ذلك، و لا مساس بهم إلا الشهادة و الرقوب لأعمالهم ما دمت، فلما توفيتنی انقطعت عنهم، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العام قبل أن توفيتنی و بعده و عليهم و على كل شیء غيرهم.

و إذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجه له (ع) أن ينفی ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمم للوجوه التی ذكرها، و به يحصل تمام النفی فقال: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ «إلخ» يقول- على ما يؤيده السياق- و إذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم و هم بمعزل منی فأنت و عبادك هؤلاء إن تعذبهم فإنهم عبادك، و للسيد الرب أن يعذب عبيده بمخالفتهم و إشراكهم به و هم مستحقون للعذاب، و إن تغفر لهم فلا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۲

عتب عليك لأنك عزيز غير مغلوب و حكيم لا يفعل الفعل السفهی اللغو، و إنما يفعل ما هو الأصلح.

و بما بينا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبودية فی كلامه (ع) و لم يورد جملة فی كلامه إلا و قد مزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان و أصدق لسان.

و من ذلك ما حكاه الله تعالى عن نبيه محمد ص، و قد ألحق به فی ذلك المؤمنين من أمته فقال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ، لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ»: البقرة: ۲۸۶.

كلامه تعالى- كما ترى- يحكی إيمان النبی ص بالقرآن الكريم فيما اشتمل عليه من أصول المعارف، و فيما اشتمل عليه من الأحكام الإلهية جميعا، ثم يلحق به (ص) المؤمنين من أمته دون المعاصرين الحاضرين عنده (ص) منهم فحسب، بل المؤمنين من جميع الأمة

على ما هو ظاهر السياق.

و لازم ذلك أن يكون ما ذكر فيه من إقرار أو ثناء أو دعاء بالنسبة إلى بعضهم محكيا عن لسان حالهم، و إن أمكن أن يكون ذلك مما قاله آخرون بلسان قالهم، أو يكون النبى ص هو القائل ذلك مشافها ربه عن نفسه الشريفة و عن المؤمنين لأنهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيبة المباركة.

و الآيتان تشتملان على ما هو كالمقايسة و الموازنة بين أهل الكتاب و بين مؤمنى هذه الأمة من حيث تلقيهم ما أنزل إليهم فى كتاب، الله و إن شئت قلت: من حيث تأدبهم بأدب العبودية تجاه الكتاب النازل إليهم، فإنه ظاهر ما أثنى الله سبحانه على هؤلاء و خفف الله عنهم فى الآيتين بعين ما وبخ أولئك عليه و عيرهم به فى الآيات السابقة من سورة البقرة فقد ذم أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل و أحبوا غيره، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن و آمنوا بغيره، و بين رسل الله فآمنوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۳

بموسى أو به و بعيسى و كفروا بمحمد ص، و بين أحكامه فآمنوا ببعض ما فى كتاب الله و كفروا ببعض، و المؤمنون من هذه الأمة آمنوا بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله.

فقد تأدبوا مع ربهم بالتسليم لما أحقه الله من المعارف الملقاة إليهم ثم تأدبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذ قالوا: «سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» لا كقول اليهود:

«سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» ثم تأدبوا فعدوا أنفسهم عبادا مملوكين لربهم لا يملكون منه شيئا و لا يمتنون عليه بإيمانهم و طاعتهم فقالوا: «غُفْرانَكَ رَبَّنا» لا كما قالت اليهود:

«سَيُغْفَرُ لَنا» و قالت: «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» و قالت: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» إلى غير ذلك من هفواتهم.

ثم قال الله سبحانه: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» فإن التكليف الإلهى يتبع بحسب طبعه الفطرة التى فطر الناس عليها، و من المعلوم أن الفطرة التى هى نوع الخلقة لا تدعو إلا إلى ما جهزت به، و فى ذلك سعادة الحياة البتة.

نعم لو كان الأمر على ضرب من الأهمية القاضية بزيادة الاهتمام به، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة و زى العبودية جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجه المولى أو كل من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة كان يأمره بالاحتياط بمجرد الشك، و اجتناب النسيان و الخطإ إذا اشتد الاهتمام بالأمر، نظير وجوب الاحتياط فى الدماء و الفروج و الأموال فى الشرع الإسلامى، أو يحمل عليه الكلفة و يزيد فى التضييق عليه كلما زاد فى اللجاج و ألح فى المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك فى بنى إسرائيل.

و كيف كان فقوله: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً» إما ذيل كلام النبى ص و المؤمنون، و إنما قالوه تقدمة لقولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» ليجرى مجرى الثناء عليه تعالى و دفعا لما يتوهم أن الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة و يكلف بالحرجى من الحكم فيندفع بأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها و أن الذى سألوه بقولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» إنما هو الأحكام بعناوين ثانوية ناشئة من قبل الحكم أو من قبل المكلفين بالعناد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۴

لا من قبله تعالى.

و إما كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائم المحكى فى كلامه أعنى قولهم:

«غُفْرانَكَ رَبَّنا إلخ» و قولهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا، إلخ» ليفيد ما مر من الفائدة و يكون تأديبا و تعليما لهم منه تعالى فيكون جاريا مجرى كلامهم لأنهم مؤمنون بما أنزل الله، و هو منه، و على أى حال فهو مما يعتمد عليه كلامهم، و يتكئ عليه دعاؤهم.

ثم ذكر بقية دعائهم و إن شئت فقل: طائفة أخرى من مسائلهم: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا» إلخ «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً» إلخ «رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا» و كان مرادهم به العفو عما صدر منهم من النسيان و الخطإ و سائر موجبات الحرج «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا»

فى سائر ذنوبنا و خطيئاتنا و لا يلزم من ذكر المغفرة هاهنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقا: «غُفْرانَكَ رَبَّنا» لأنها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم و أدبهم مع ربهم على أهل الكتاب فى معاملتهم مع ربهم و بالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم، على أن مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات.

و اشتمال هذا الدعاء على أدب العبودية فى التمسك بذيل الربوبية مرة بعد مرة و الاعتراف بالمملوكية و الولاية، و الوقوف موقف الذلة و مسكنة العبودية قبال رب العزة مما لا يحتاج إلى بيان.

و فى القرآن الكريم تأديبات إلهية و تعليمات عالية للنبى ص بأقسام من الثناء يثنى بها على ربه أو المسألة التى يسأله بها كما فى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ» إلى آخر الآيتين: آل عمران: ۲۶ و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ»: الزمر: ۴۶ و قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى: النمل: ۵۹ و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ» الخ: الأنعام: ۱۶۲، و قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً»: طه: ۱۱۴ و قوله: وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ» الخ: المؤمنون: ۹۷ إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيرة جدا.

و يجمعها جميعا أنها تشتمل على أدب بارع أدب الله به رسوله ص و ندب هو إليه أمته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۵

۷- [أدبهم مع ربهم بين الناس رعايتهم الأدب عن ربهم فيما حاوروا قومهم، و هذا أيضا باب واسع و هو ملحق بالأدب فى الثناء على الله سبحانه، و هو من جهة أخرى من أبواب التبليغ العملى الذى لا يقصر أو يزيد أثرا على التبليغ القولى.

و فى القرآن من ذلك شىء كثير قال تعالى فى محاورة جرت بين نوح و قومه:

«قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ، وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: هود: ۳۴ ينفى (ع) عن نفسه ما نسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به، و ينسبه إلى ربه و يبالغ فى الأدب بقوله: «إِنْ شاءَ» ثم بقوله «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» أى لله، و لذلك نسبه إليه تعالى بلفظ «اللَّهُ» دون لفظ «ربى» لأن الله هو الذى ينتهى إليه كل جمال و جلال، و لم يكتف بنفى القدرة على إتيان الآية عن نفسه و إثباته حتى ثناه بنفى نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفى القدرة عن نفسه و إثباته لربه، و علل ذلك بقوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

فهذه محاورة غاصة بالأدب الجميل فى جنب الله سبحانه حاور بها نوح (ع) الطغاة من قومه محاجا لهم، و هو أول نبى من الأنبياء (ع) فتح باب الاحتجاج فى الدعوة إلى التوحيد، و انتهض على الوثنية على ما يذكره القرآن الشريف.

و هذا أوسع هذه الأبواب مسرحا لنظر الباحث فى أدب الأنبياء (ع) يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدبا و كمالا فإن جميع أقوالهم و أفعالهم و حركاتهم و سكناتهم مبنية على أساس المراقبة و الحضور العبودى، و إن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربه و غاب عنه ربه سبحانه قال تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: ۲۰.

و قد حكى الله تعالى فى كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح و إبراهيم و موسى و شعيب و يوسف و سليمان و عيسى و محمد ص و غيرهم من الأنبياء (ع) فى حالات لهم مختلفة كالشدة و الرخاء و الحرب و السلم و الإعلان و الإسرار و التبشير و الإنذار و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۶

تدبر فى قوله تعالى: «فَرَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي»: طه: ۸۶ يذكر موسى (ع) إذ رجع إلى قومه و قد امتلأ غيظا و حنقا لا يصرفه ذلك عن

رعایة الأدب فی ذکر ربه.

و قوله تعالی: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَیْتَ لَکَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»: یوسف: ۲۳ و قوله تعالی: «قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَیْنا وَ إِنْ کُنَّا لَخاطِئِینَ، قالَ لا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللَّهُ لَکُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ»: یوسف: ۹۲ یذکر یوسف فی خلإ المراودة الذی یملک من الإنسان کل عقل و یبطل عنده کل حزم لا یشغله ذلک عن التقوی ثم عن رعایة الأدب فی ذکر ربه و مع غیره.

و قوله تعالی: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ»: النمل: ۴۰ و هذا سلیمان (ع) و قد أوتی من عظیم الملک و نافذ الأمر و عجیب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملکة سبإ من سبإ إلی فلسطین فأحضر فی أقل من طرفة عین فلم یأخذه کبر النفس و خیلاؤها، و لم ینس ربه و لم یمکث دون أن أثنی علی ربه فی ملئه بأحسن الثناء.

و لیقس ذلک إلی ما ذکره الله من قصة نمرود مع إبراهیم (ع) إذ قال:

: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ»: البقرة: ۲۵۸ و قد قال ذلک إذ أحضر رجلین من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر.

أو إلی ما ذکره فرعون مصر إذ قال کما حکاه الله: «یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ، أَمْ أَنَا خَیْرٌ مِنْ هذَا الَّذِی هُوَ مَهِینٌ وَ لا یَکادُ یُبِینُ، فَلَوْ لا أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ»: الزخرف: ۵۳ یباهی بملک مصر و أنهاره و مقدار من الذهب کان یملکه هو و ملؤه و لا یلبث دون أن یقول کما حکی الله: «أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلی و هو الذی کانت تستذله آیات موسی یوما بعد یوم من طوفان و جراد و قمل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۲۹۷

و ضفادع و غیر ذلک.

و قوله تعالی: «إِذْ هُما فِی الْغارِ إِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا»: التوبة: ۴۰ و قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلی بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِیثاً- إلی أن قال- فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلِیمُ الْخَبِیرُ»: التحریم: ۳ فلم یهزهزه (ص) شدة الأمر و الهول و الفزع فی یوم الخوف أن یذکر أن ربه معه و لم تنجذب نفسه الشریفة إلی ما کان یهدده من الأمر، و کذا ما أسر به إلی بعض أزواجه فی الخلوة فی اشتماله علی رعایة الأدب فی ذکر ربه.

و علی وتیرة هذه النماذج المنقولة تجری سائر ما وقع فی قصصهم (ع) فی القرآن الکریم من الأدب الرائع و السنن الشریفة، و لو لا أن الکلام قد طال بنا فی هذه الأبحاث لاستقصینا قصصهم و أشبعنا فیها البحث.

۸- [أدب الأنبیاء مع الناس أدب الأنبیاء (ع) مع الناس فی معاشرتهم و محاورتهم، مظاهر هذا القسم هی الاحتجاجات المنقولة عنهم فی القرآن مع الکفار، و المحاورات التی حاوروا بها المؤمنین منهم، ثم شیء یسیر من سیرتهم المنقولة.

أما الأدب فی القول فإنک لا تجد فیما حکی من شذرات أقوالهم مع العتاة و الجهلة أن یخاطبوهم بشیء مما یسوؤهم أو شتم أو إهانة و إزراء و قد نال منهم المخالفون بالشتم و الطعن و الاستهزاء و السخریة کل منال فلم یجیبوهم إلا بأحسن القول و أنصح الوعظ معرضین عنهم بسلام و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.

قال تعالی: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ یعنی قوم نوح- ما نَراکَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِینَ هُمْ أَراذِلُنا بادِیَ الرَّأْیِ وَ ما نَری لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّکُمْ کاذِبِینَ، قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّیَتْ عَلَیْکُمْ أَ نُلْزِمُکُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها کارِهُونَ»: هود: ۲۸.

و قال تعالی حکایة عن عاد قوم هود: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّی أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ، مِنْ

دُونِهِ»: هود: ۵۵ يريدون باعتراء بعض آلهتهم إياه بسوء ابتلائه (ع) بمثل جنون أو سفاهة و نحو ذلك.

و قال تعالى حكاية عن آزر: «قالَ أ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۸

تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا، قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا»: مريم: ۴۷.

و قال تعالى حكاية عن قوم شعيب (ع): «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ، قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفاهَةٌ وَ لكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ»: الأعراف: ۶۸.

و قال تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ، قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا- إلى أن قال- قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»: الشعراء: ۲۸.

و قال تعالى حكاية عن قوم مريم: «قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا، يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا، فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» الخ: مريم: ۳۰.

و قال تعالى يسلى نبيه ص فيما رموه به من الكهانة و الجنون و الشعر: «فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ، أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ، قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ»: الطور: ۳۱.

و قال: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً، انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان: ۹.

إلى غير ذلك من أنواع الشتم و الرمى و الإهانة التى حكى عنهم فى القرآن، و لم ينقل عن الأنبياء (ع) أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب و المنطق الحسن اللين اتباعا للتعليم الإلهى الذى لقنهم خير القول و جميل الأدب قال تعالى خطابا لموسى و هارون (ع): «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى : طه: ۴۴ و قال لنبيه (ص): «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً»: الإسراء: ۲۸.

و من أدبهم فى المحاورة و الخطاب أنهم كانوا ينزلون أنفسهم منزلة الناس فيكلمون كل طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم، و هذا ظاهر بالتدبر فيما حكى من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۲۹۹

محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده،

و قد روى الفريقان عن النبى ص: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم

». و ليعلم أن البعثة بالنبوة إنما بنيت على أساس الهداية إلى الحق و بيانه و الانتصار له فعليهم أن يتجهزوا بالحق فى دعوتهم، و ينخلعوا عن الباطل و يتقوا شبكات الضلال أيا ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم، و استعقب طوعهم أو كرههم و لقد ورد منه تعالى أشد النهى فى ذلك لأنبيائه و أبلغ التحذير حتى عن اتباع الباطل قولا و فعلا بغرض نصرة الحق فإن الباطل باطل سواء وقع فى طريق الحق أو لم يقع، و الدعوة إلى الحق لا يجامع تجويز الباطل و لو فى طريق الحق و الحق الذى يهدى إليه الباطل و ينتجه ليس بحق من جميع جهاته.

و لذلك قال تعالى: «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً»: الكهف: ۵۱ و قال:

«وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا، إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً»: الإسراء: ۷۵ فلا مساهلة و لا ملابسة و لا مداهنة فى حق و لا حرمة لباطل.

و لذلك جهز الله سبحانه رجال دعوته و أولياء دينه و هم الأنبياء (ع) بما يسهل لهم الطريق إلى اتباع الحق و نصرته، قال تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً، الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً»: الأحزاب:

۳۹ فأخبر أنهم لا- يتحرجون فيما فرض الله لهم و يخشونه و لا يخشون أحدا غيره فليس أى مانع من إظهارهم الحق و لو بلغ بهم أى مبلغ و أوردهم أى مورد.

ثم وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: ۱۷۳ و قال: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا»: المؤمن: ۵۱.

و لذلك نجدهم فيما حكى عنهم لا يبالون شيئا فى إظهار الحق و قول الصدق و إن لم يرتضه الناس و استمروه فى مذاقهم، قال تعالى حاكيا عن نوح يخاطب قومه:

«وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ»: هود: ۲۹ و قال عن قول هود: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۶ ۳۴۹

هود: ۵۰ و قوله لقومه: «قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلُونَنِی فِی أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ»»: الأعراف: ۷۱، و قال تعالى يحكى عن لوط: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ»: الأعراف: ۸۱ و حكى عن إبراهيم من قوله لقومه: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء:

۶۷ و حكى عن موسى فى جواب قول فرعون له: «إِنِّی لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً، قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّكَ يا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً»: الإسراء: ۱۰۲ أى ممنوعا من الإيمان بالحق مطرودا هالكا، إلى غير ذلك من الموارد.

فهذه كلها من رعاية الأدب فى جنب الحق و اتباعه، و لا مطلوب أعز منه و لا بغية أشرف منه و أغلى، و إن كان فى بعضها ما ينافى الأدب الدائر بين الناس لابتناء حياتهم على اتباع جانب الهوى و السلوك إلى أمتعة الحياة بمداهنة المبطلين و الخضوع و التملق إلى المفسدين و المترفين سياسة فى العمل.

و جملة الأمر أن الأدب كما تقدم فى أول هذه المباحث إنما يتأتى فى القول السائغ و العمل الصالح، و يختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة فى المجتمعات و الآراء و العقائد التى تتمكن فيها و تتشكل هى عنها، و الدعوة الإلهية التى تستند إليها المجتمع الدينى إنما تتبع الحق فى الاعتقاد و العمل، و الحق لا- يخالط الباطل و لا يمازجه و لا يستند إليه و لا يعتضد به فلا محيص عن إظهاره و اتباعه، و الأدب الذى يتأتى فيه أن يسلك فى طريق الحق أحسن المسالك و يتزيى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صح أن يتكلم بلينة و خشونة، و اختيار الاستعجال فى الخبر إذا أمكن فيه كل من المسارعة و التبطى.

و هذا هو الذى يأمر به فى قوله تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ أى لموسى- فِی الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَیْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: ۱۴۵ و بشر عباده الآخذين به فى قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ۱۸ فلا- أدب فى باطل و لا- أدب فى ممزوج من حق و باطل فإن الخارج من صريح الحق ضلال لا يرتضيه ولى الحق و قد قال: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ»: يونس: ۳۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۱

و هذا هو الذى دعا أنبياء الحق إلى صراحة القول و صدق اللهجة و إن كان ذلك فى بعض الموارد مما لا يرتضيه سنة المداهنة و التساهل و الأدب الكاذب الدائر فى المجتمعات غير الدينية.

و من أدبهم مع الناس فى معاشرتهم و سيرتهم فيهم احترام الضعفاء و الأقوياء على حد سواء و الإكثار و المبالغة فى حق أهل العلم و التقوى منهم فإنهم لما بنوا على أساس العبودية و تربية النفس الإنسانية تفرع عليه تسوية الحكم فى الغنى و الفقير و الصغير و الكبير و الرجل و المرأة و المولى و العبد و الحاكم و المحكوم و الأمير و المأمور و السلطان و الرعية، و عند ذلك لغا تمايز الصفات، و اختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعية، و بطل تقسم الوجدان و الفقدان و الحرمان و التنعم و السعادة و الشقاء بين صفتى الغنى و الفقر و

القوة و الضعف، و أن للقوى و الغنى من كل مكانة أعلاها، و من كل عيشة أنعمها، و من كل مجاهدة أروحها و أسهلها، و من كل وظيفة أخفها بل كان الناس فى ذلك شرعا سواء، قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: ۱۳ و تبدل استكبار الأقوياء بقوتهم و مباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعا للحق و مسارعة إلى المغفرة و الرحمة، و تسابقا فى الخيرات و جهادا فى سبيل الله و ابتغاء لمرضاته.

و احترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء، و تؤدب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختص هؤلاء بمزيد شفقة و رأفة و رحمة، قال تعالى يؤدب نبيه ص: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»: الكهف: ۲۸ و قال تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنعام:

۵۲، و قال: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ»: الحجر: ۸۹.

و يشتمل على هذا الأدب الجميل ما حكاه الله من محاورة بين نوح (ع) و قومه إذ قال: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ، قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۲

لَها كارِهُونَ، وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا إِنْ أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ أى فى تحقيركم أمر الفقير الضعيف- وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ، وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ أى لا أدعى شيئا يميزنى منكم بمزية إلا أنى رسول إليكم- وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِي أَنْفُسِهِمْ أى من الخير و السعادة اللذين يرجيان منهم- إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ»: هود: ۳۱.

و نظيره فى نفى التميز قول شعيب لقومه على ما حكاه الله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ»: هود: ۸۸، و قال الله تعالى يعرف رسوله ص للناس: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ۱۲۸ و قال أيضا: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ»: التوبة: ۶۱ و قال أيضا: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ»: القلم: ۴ و قال أيضا و فيه جماع ما تقدم: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: ۱۰۷.

و هذه الآيات و إن كانت بحسب المعنى المطابقى ناظرة إلى أخلاقه (ص) الحسنة دون أدبه الذى هو أمر وراء الخلق إلا أن نوع الأدب- كما تقدم بيانه- يستفاد من نوع الخلق، على أن نفس الأدب من الأخلاق الفرعية.

(بحث روائى آخر) [فى سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و آدابه خاصة]

الآيات القرآنية التى يستفاد منها خلقه (ص) الكريم و أدبه الجميل أكثرها واردة فى صورة الأمر و النهى، و لذلك رأينا أن نورد فى هذا المقام روايات من سننه (ص) فيها مجامع أخلاقه التى تلوح إلى أدبه الإلهى الجميل، و هى مع ذلك متأيدة بالآيات الشريفة القرآنية.

۱- فى معانى الأخبار، بطريق عن أبى هالة التميمى عن الحسن بن على (ع) و بطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن على بن الحسين عن الحسن بن على (ع)،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۳

و بطريق آخر عن رجل من ولد أبى هالة عن الحسن بن على (ع):

قال: سألت خالى هند بن أبى هالة، و كان وصافا للنبى ص، و أنا أشتهى أن يصف لى منه شيئا لعلى أتعلق به- فقال: كان رسول الله ص فخما مفخما- يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع و أقصر من المشذب، عظيم الهامة، رجل الشعر، إن تفرقت عقيقته فرق- و إلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفرة، أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ فى غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب- له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله أشم، كث اللحية، سهل الخدين، ضليع الفم، مفلج، أشنب، مفلج الأسنان، دقيق المشربة، كان عنقه جيد دمية فى صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادنا متماسكا، سواء البطن و الصدر، بعيد ما بين المنكبين، ضخم الكراديس، عريض الصدر، أنور المتجرد، موصول ما بين اللبة و السرة بشعر يجرى كالخط، عارى الثديين و البطن مما سوى ذلك، أشعر الذراعين و المنكبين و أعلى الصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين و القدمين، سائل الأطراف، سبط القصب، خمصان الأخمصين، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال زال قلعا، يخطو تكفؤا، و يمشى هونا، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط فى صبب، و إذا التفت التفت جميعا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جل نظره الملاحظة يبدر من لقيه بالسلام.

قال: فقلت له: صف لى منطقه، فقال: كان (ص) متواصل الأحزان، دائم الفكر ليس له راحة، طويل الصمت لا يتكلم فى غير حاجة، يفتتح الكلام و يختتمه بأشداقه، يتكلم بجوامع الكلم فصلا لا فضول فيه و لا تقصير، دمثا ليس بالجافى و لا بالمهين، يعظم عنده النعمة و إن دقت، لا يذم منها شيئا غير أنه كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا تغضبه الدنيا و ما كان لها، فإذا تعوطى الحق لم يعرفه أحد، و لم يقم لغضبه شىء حتى ينتصر له، إذا أشار أشار بكفه كلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها- فضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى، و إذا غضب أعرض و انشاح، و إذا غضب غض طرفه جل ضحكه التبسم، يفتر عن مثل حب الغمام:.

قال الصدوق: إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد، و الباقى رواية عبد الرحمن إلى آخره:

قال الحسن (ع): فكتمتها الحسين (ع) زمانا- ثم حدثته به فوجدته قد سبقنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۴

إليه- فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه (ع)- عن مدخل النبى ص و مخرجه و مجلسه و شكله- فلم يدع منه شيئا.

قال الحسين (ع) قد سألت أبى (ع) عن مدخل رسول الله ص- فقال: كان دخوله فى نفسه مأذونا له فى ذلك، فإذا آوى إلى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله، و جزء لأهله، و جزء لنفسه، ثم جزأ جزءه بينه و بين الناس- فيرد ذلك بالخاصة على العامة، و لا يدخر عنهم منه شيئا.

و كان من سيرته (ص) فى جزء الأمة إيثار أهل الفضل بأدبه، و قسمه على قدر فضلهم فى الدين، فمنهم ذو الحاجة، و منهم ذو الحاجتين، و منهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم، و يشغلهم فيما أصلحهم و الأمة من مسألته عنهم، و بإخبارهم بالذى ينبغى، و يقول: ليبلغ الشاهد منكم الغائب، و أبلغونى حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته- فإنه من أبلغ سلطانا حاجة من لا يقدر على إبلاغها- ثبت الله قدميه يوم القيامة، لا يذكر عنده إلا ذلك، و لا يقبل من أحد غيره، يدخلون روادا، و لا يفترقون إلا عن ذواق و يخرجون أدلة.

و سألته عن مخرج رسول الله ص كيف كان يصنع فيه؟ فقال: كان رسول الله ص يخزن لسانه إلا- عما كان يعنيه، و يؤلفهم و لا ينفرهم، و يكرم كريم كل قوم و يوليه عليهم، و يحذر الناس و يحترس منهم- من غير أن يطوى عن أحد بشره و لا خلقه، و يتفقد أصحابه، و يسأل الناس عن الناس، و يحسن الحسن و يقويه، و يقبح القبيح و يوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا و يميلوا، و لا يقصر عن الحق و لا يجوزه، الذين يلونه من الناس خيارهم، أفضلهم عنده أعمهم نصيحة للمسلمين، و أعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة و موازرة.

قال (ع) فسألته عن مجلسه (ص) فقال: كان لا يجلس و لا يقوم إلا على ذكر، لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها- و إذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهى به المجلس- و يأمر بذلك، و يعطى كل جلسائه نصيبه، و لا يحسب أحد من جلسائه أن أحدا أكرم عليه منه، من جالسه صابره حتى يكون هو المنصرف، من سأله حاجة لم يرجع إلا بها أو بميسور من القول، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أبا، و كانوا عنده فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۵

الحق سواء، مجلسه مجلس حلم و حياء و صدق و أمانة، و لا ترفع فيه الأصوات، و لا يؤبن فيه الحرم، و لا تثنى فلتاته، متعادلين، متواصلين فيه بالتقوى، متواضعين، يوقرون الكبير، و يرحمون الصغير، و يؤثرون ذا الحاجة، و يحفظون الغريب.

فقلت: كيف كانت سيرته (ص) فى جلسائه؟ فقال (ع): كان (ص) دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ و لا غليظ- و لا صخاب و لا فحاش و لا عياب، و لا مداح، يتغافل عما لا يشتهى، فلا يؤيس منه و لا يخيب منه مؤمليه، قد ترك نفسه من ثلاث: المراء و الإكثار و ما لا يعنيه، و ترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحدا و لا يعيره، و لا يطلب عثراته و لا عورته، و لا يتكلم إلا فيما رجى ثوابه، إذا تكلم أطرق جلساؤه كأن على رءوسهم الطير، فإذا سكت تكلموا، و لا يتنازعون عنده الحديث، من تكلم أنصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم، يضحك مما يضحكون منه، و يتعجب مما يتعجبون منه، و يصبر للغريب على الجفوة فى مسألته و منطقه- حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم، و يقول: إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه، و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ، و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز فيقطعه بنهى أو قيام.

قال: فسألته عن سكوت رسول الله ص- فقال (ع) كان سكوته (ص) على أربع: على الحلم و الحذر و التقدير و التفكير: فأما التقدير ففى تسوية النظر و الاستماع بين الناس، و أما تفكره ففيما يبقى و يفنى، و جمع له الحلم و الصبر فكان لا يغضبه شىء و لا يستفزه، و جمع له الحذر فى أربع: أخذه بالحسن ليقتدى به، و تركه القبيح لينتهى عنه، و اجتهاده الرأى فى صلاح أمته، و القيام فيما جمع له خير الدنيا و الآخرة:.

أقول: و رواه فى مكارم الأخلاق نقلا من كتاب محمد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقانى بروايته عن ثقاته عن الحسن و الحسين (ع)؛ قال فى البحار: و الرواية من الأخبار المشهورة روته العامة فى أكثر كتبهم، انتهى

و قد روى فى معناها أو معنى بعض أجزائها روايات كثيرة عن الصحابة.

قوله: «المربوع الذى بين الطويل و القصير، و المشذب الطويل الذى لا كثير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۶

لحم على بدنه، و رجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح و السكون أى كان بين السبط و الجعد، و العقيقة الخصلة السبطة من الشعر، و أزهر اللون أى لونه مشرق صاف، و الأزج من الحاجب ما رق و طال، و السوابغ من الحاجب هى الواسعة، و القرن بفتحتين اقتران ما بينها، و الشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن و استواء، و كث اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول، و سهل الخد مستوية من غير لحم كثير، و ضليع الفم أى وسيعه و يعد فى الرجال من المحاسن، و المفلج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أو يديه أو أسنانه، و الأشنب أبيض الأسنان.

و المشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن، و الدمية بالضم الغزال، و المنكب مجتمع رأس الكتف و العضد، و الكراديس جمع كردوس و هو العظمان إذا التقيا فى مفصل، و أنور المتجرد كان المتجرد اسم فاعل من التجرد و هو التعرى من لباس و نحوه، و المراد أنه (ص) كان جميل الظاهر حسن الخلقة فى بدنه إذا تجرد عن اللباس.

و اللبة بالضم فالتشديد موضع القلادة من الصدر و السرة معروفة، و الزند موصل الذراع من الكف، و رحب الراحة أى وسيعها، و الشثن بفتحتين الغلظ فى القدمين و الكفين، و سبط القصب أى سهل العظام مسترسلها من غير نتو، أخمص القدم، الموضع الذى لا

يصل الأرض منها، و الخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أى كونهما ذا نتو و ارتفاع بالغ من الأرض، و الفسحة هى الوسعة، و القلع بفتحتين القوة فى المشى.

و التكفؤ فى المشى الميد و التمايل فيه، و ذريع المشية أى السريع فيها، و الصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله: «نظره إلى الأرض» «إلخ».

و الأشداق جمع شدق- بالكسر فالسكون- و هو زاوية الفم من باطن الخدين، و افتتاح الكلام و اختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة، يقال: تشدق أى لوى شدقه للتفصح، و الدمث من الدماثة و تفسيره ما بعده و هو قوله: «ليس بالجافى و لا بالمهين» و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام، و انشاح من النشوح أى أعرض، و يفتر عن مثل حب الغمام افتر الرجل افترارا أى ضحك ضحكا حسنا، و حب الغمام البرد، و المراد أنه (ص) كان يضحك ضحكا حسنا يبدو به أسنانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۷

و قوله: «فيرد ذلك بالخاصة على العامة» «إلخ»، المراد أنه (ص) و إن كان فى جزئه الذى لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنه لا ينقطع عنهم بالكلية بل يرتبط بواسطة خاصته بالناس فيجيبهم فى مسائلهم و يقضى حوائجهم، و لا يدخر عنهم من جزء نفسه شيئا، و الرواد جمع رائد و هو الذى يتقدم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلا و نحو ذلك.

و قوله: «لا يوطن الأماكن و ينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أى لا يعين لنفسه مجلسا خاصا بين الجلساء حذرا من التصدر و التقدم فقوله: «و إذا انتهى» «إلخ»، كالمفسر له، و لا تؤبن فيه الحرم أى لا تعاب عنده حرمات الناس، و الأبنة بالضم العيب، و الحرم بالضم فالفتح جمع حرمة.

و قوله: «و لا تثنى فلتاته» من التثنية بمعنى التكرار، و الفلتات جمع فلتة و هى العثرة أى إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بينها لهم فراقبوا للتحذر من الوقوع فيها ثانيا، و البشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه، و الصخاب الشديد الصياح.

و قوله: «حديثهم عنده حديث أوليتهم» الأولية جمع ولى، و كان المراد به التالى التابع و المعنى أنهم كانوا يتكلمون واحدا بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسطه أو يشاغبوا فيه، و قوله: «حتى إن كان أصحابه يستجلبونهم» أى يريدون جلبهم عنه و تخليصه منهم.

و قوله: «و لا يقبل الثناء إلا من مكافئ» أى فى مقابل نعمة أنعمها على أحدهم و هو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه، أو من المكافاة بمعنى المساواة أى ممن يثنى بما يستحقه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء و إغراق، و قوله: «و لا يقطع على أحد كلامه حتى يجوز» أى يتعدى عن الحق فيقطعه حينئذ بنهى أو قيام، و الاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج.

۲- و فى الإحياء: "،:كان (ص) أفصح الناس منطقا و أحلاهم- إلى أن قال- و كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول و لا تقصير- كأنه يتبع بعضه بعضا، بين كلامه توقف يحفظه سامعه و يعيه، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة.

۳- و فى التهذيب، بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۰۸

على (ع) قال: سمعت النبى ص يقول: بعثت بمكارم الأخلاق و محاسنها.

۴- و فى مكارم الأخلاق، عن أبى سعيد الخدرى قال: كان رسول الله ص أشد حياء من العذراء فى خدرها، و كان إذا كره شيئا عرفناه فى وجهه.

۵- و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع)- يذكر أنه أتى رسول الله ص ملك فقال: إن الله يخيرك- أن تكون عبدا رسولا متواضعا أو ملكا رسولا.

قال: فنظر إلى جبرئيل و أومأ بيده أن تواضع- فقال: عبدا رسولا متواضعا، فقال الرسول: مع أنه لا ينقصك مما عند ربك شيئا، قال: و

معه مفاتيح خزائن الأرض.

۶- و فی نهج البلاغة، قال (ع): فتأس بنبيك الأطهر الأطيب- إلى أن قال- قضم الدنيا، قضما- و لم يعرها طرفا، أهضم أهل الدنيا كشحا، و أخمصهم من الدنيا بطنا، عرضت عليه الدنيا عرضا فأبى أن يقبلها، و علم أن الله سبحانه أبغض شيئا فأبغضه، و صغر شيئا فصغره، و لو لم يكن فينا إلا حبنا ما أبغض الله- و تعظيمنا لما صغر الله- لكفى به شقاقا لله و محادة عن أمر الله، و لقد كان رسول الله يأكل على الأرض- و يجلس جلسة العبد، و يخصف بيده نعله، و يركب الحمار العارى و يردف خلفه، و يكون الستر على باب بيته- فيكون عليه التصاوير فيقول: يا فلانة- لإحدى أزواجه- غيبيه عنى- فإنى إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا و زخارفها، فأعرض عن الدنيا بقلبه، و أمات ذكرها عن نفسه، و أحب أن يغيب زينتها عن عينه- لكيلا يتخذ منها رياشا، و لا يعتقدها قرارا، و لا يرجو فيها مقاما، فأخرجها من النفس، و أشخصها عن القلب، و غيبها عن البصر، و كذلك من أبغض شيئا أبغض أن ينظر إليه- و أن يذكر عنده.

۷- و فی الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن على عن أبيه على (ع) فی خبر طويل: و كان (ص) يبكى- حتى يبتل مصلاه خشية من الله عز و جل من غير جرم

، الحديث.

۸- و فی المناقب،: و كان (ص) يبكى حتى يغشى عليه فقيل له: أ ليس قد غفر

الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر؟ فقال: أ فلا أكون عبدا شكورا؟ و كذلك كان غشيات على بن أبى طالب وصيه فی مقاماته.

أقول: بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب و قد ورد: أنه عبادة العبيد، و بناء جوابه (ص) على كون الداعى هو الشكر لله سبحانه، و هو عبادة الكرام، و هو قسم آخر من أقسام العبادة،

و قد ورد فی المأثور عن أئمة أهل البيت (ع): أن من العبادة ما تكون خوفا من العقاب و هو عبادة العبيد، و منها ما تكون طمعا فی الثواب و هو عبادة التجار، و منها ما تكون شكرا لله سبحانه، و فی بعض الروايات حبا لله تعالى، و فی بعضها لأنه أهل له.

و قد استقصينا البحث فی معنى الروايات فی تفسير قوله تعالى: «وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»: آل عمران: ۱۴۴ فی الجزء الرابع من الكتاب، و بينا هناك أن الشكر لله فی عبادته هو الإخلاص له، و أن الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللام) من عباد الله المعنيون بمثل قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ، إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰.

۹- و فی إرشاد الديلمى،: أن إبراهيم (ع) كان يسمع منه فی صلاته أزيز- كأزيز الوجل من خوف الله تعالى، و كان رسول الله ص كذلك.

۱۰- و فی تفسير أبى الفتوح، عن أبى سعيد الخدرى قال: لما نزل قوله تعالى:

«اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً- اشتغل رسول الله ص بذكر الله- حتى قال الكفار:

إنه جن.

۱۱- و فی الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يتوب إلى الله فی كل يوم سبعين مرة، قلت: أ كان يقول: أستغفر الله و أتوب إليه؟ قال: لا و لكن كان يقول: أتوب إلى الله، قلت كان رسول الله ص يتوب و لا يعود، و نحن نتوب و نعود، قال: الله المستعان.

۱۲- و فی مكارم الأخلاق، نقلا من كتاب النبوة عن على (ع): أنه كان إذا وصف رسول الله ص يقول: قال: كان أجود الناس كفا، و أجرأ الناس صدرا، و أصدق الناس لهجة، و أوفاهم ذمة، و ألينهم عريكة، و أكرمهم عشيرة، من رآه بديهة هابه،

و من خالطه معرفة أحبه، لم أر قبله و لا بعده مثله، (ص).

۱۳- و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن على عن أبيه (ع) قال: كانت من أيمان رسول الله ص لا و أستغفر الله.

۱۴- و فى إحياء العلوم: كان (ص) إذا اشتد وجده أكثر من مس لحيته الكريمة.

۱۵- و فيه: و كان (ص) أسخى الناس لا يثبت عنده دينار و لا درهم، و إن فضل شيء و لم يجد من يعطيه و فجأ الليل- لم يأو إلى منزله حتى يتبرأ منه إلى من يحتاج إليه، لا يأخذ مما آتاه الله إلا قوت عامه فقط- من أيسر ما يجد من التمر و الشعير، و يضع سائر ذلك فى سبيل الله.

لا يسأل شيئا إلا أعطاه- ثم يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه- حتى إنه ربما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شيء، قال: و ينفذ الحق- و إن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه، قال: و يمشى وحده بين أعدائه بلا حارس، قال: لا يهوله شيء من أمور الدنيا.

قال: و يجالس الفقراء، و يؤاكل المساكين، و يكرم أهل الفضل فى أخلاقهم، و يتألف أهل الشرف بالبر لهم، يصل ذوى رحمة من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم، لا يجفو على أحد، يقبل معذرة المعتذر إليه.

قال: و كان له عبيد و إماء- من غير أن يرتفع عليهم فى مأكل و لا ملبس، لا يمضى له وقت من غير عمل لله تعالى- أو لما لا بد منه من صلاح نفسه، يخرج إلى بساتين أصحابه- لا يحتقر مسكينا لفقره أو زمانته، و لا يهاب ملكا لملكه، يدعو هذا و هذا إلى الله دعاء مستويا.

۱۶- و فيه، قال: و كان (ص) أبعد الناس غضبا و أسرعهم رضى، و كان أرأف الناس بالناس، و خير الناس للناس، و أنفع الناس للناس.

۱۷- و فيه، قال: و كان (ص) إذا سر و رضى فهو أحسن الناس رضى، فإن وعظ وعظ بجد، و إن غضب- و لا يغضب إلا لله- لم يقم لغضبه شيء، و كذلك كان فى أموره كلها، و كان إذا نزل به الأمر فوض الأمر إلى الله، و تبرأ من الحول و القوة، و استنزل الهدى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۱

أقول: و التوكل على الله و تفويض الأمور إليه و التبرى من الحول و القوة و استنزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض و ينشأ الجميع من أصل واحد، و هو أن للأمور استنادا إلى الإرادة الإلهية الغالبة غير المغلوبة و القدرة القاهرة غير المتناهية، و قد أطبق على الندب إلى ذلك الكتاب و السنة كقوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»: إبراهيم: ۱۲ و قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ»: المؤمن: ۴۴ و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: ۳ و قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴ و قوله: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲ إلى غير ذلك من الآيات، و الروايات فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء.

و التخلق بهذه الأخلاق و التأدب بهذه الآداب على أنه يجرى بالإنسان مجرى الحقائق و يطبق عمله على ما ينبغى أن ينطبق عليه من الواقع و يقره على دين الفطرة فإن حقيقة الأمر هو رجوع الأمور بحسب الحقيقة إلى الله سبحانه كما قال: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ۵۳، له فائدة قيمة هى أن اتكاء الإنسان و اعتماده على ربه- و هو يعرفه بقدرة غير متناهية و إرادة قاهرة غير مغلوبة- يمد إرادته و يشيد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كل مانع يبدو له، و لا تنفسح عن كل تعب أو عناء يستقبله، و لا يزيلها كل تسويل نفسانى و وسوسة شيطانية تظهر لسره فى صورة الخطورات الوهمية.

(من سننه و أدبه فى العشرة)

۱۸- و فى إرشاد الديلمى، قال: كان النبى ص يرقع ثوبه، و يخصف نعله، و يحلب شاته، و يأكل مع العبد و يجلس على الأرض، و يركب الحمار و يردف، و لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله، و يصافح الغنى و الفقير، و لا ينزع يده من يد أحد حتى ينزعها هو، و يسلم على من استقبله من غنى و فقير و كبير و صغير، و لا يحقر ما دعى إليه و لو إلى حشف التمر.

و كان (ص) خفيف المئونة، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بساما من غير ضحك، محزونا من غير عبوس، متواضعا من

غير مذلة، جوادا من غير سرف- رقيق القلب، رحيما بكل مسلم، و لم يتجش من شبع قط، و لم يمد يده إلى طمع قط.

۱۹- و فى مكارم الأخلاق، عن النبى ص: أنه كان ينظر فى المرآة و يرجل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۲

جمته و يتمشط، و ربما نظر فى الماء و سوى جمته فيه، و لقد كان يتجمل لأصحابه فضلا على تجمله لأهله، و قال: (ص) إن الله يحب من عبده- إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيأ لهم و يتجمل.

۲۰- و فى العلل، و العيون، و المجالس، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: خمس لا- أدعهن حتى الممات: الأكل على الأرض مع العبيد، و ركوبى مؤكفا، و حلبى العنز بيدى، و لبس الصوف، و التسليم على الصبيان لتكون سنة من بعدى.

۲۱- و فى الفقيه، عن على (ع): أنه قال لرجل من بنى سعد: أ لا أحدثك عنى و عن فاطمة- إلى أن قال- فغدا علينا رسول الله ص و نحن فى لحافنا- فقال: السلام عليكم فسكتنا و استحيينا لمكاننا- ثم قال (ص): السلام عليكم فسكتنا، ثم قال (ص): السلام عليكم فخشينا إن لم نرد عليه أن ينصرف، و قد كان يفعل ذلك فيسلم ثلاثا فإن أذن له و إلا انصرف؛ فقلنا: و عليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل

، الخبر.

۲۲- و فى الكافى، بإسناده عن ربعى بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يسلم على النساء و يرددن عليه السلام، و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء- و كان يكره أن يسلم على الشابة منهن، و يقول: أتخوف أن يعجبنى صوتها- فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر.

أقول: و رواه الصدوق مرسلا، و كذا سبط الطبرسى فى المشكاة، نقلا عن كتاب المحاسن

۲۳- و فيه، بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى رفعه قال: كان النبى ص يجلس ثلاثا: القرفصاء و هو أن يقيم ساقيه و يستقبلهما بيده، و يشد يده فى ذراعه، و كان يجثو على ركبتيه، و كان يثنى رجلا واحدة و يبسط عليها الأخرى، و لم ير متربعا قط.

۲۴- و فى المكارم، نقلا من كتاب النبوة عن على (ع) قال: ما صافح رسول الله ص أحدا قط فنزع يده من يده- حتى يكون هو الذى ينزع يده، و ما فاوضه أحد قط فى حاجة أو حديث فانصرف- حتى يكون الرجل هو الذى ينصرف، و ما نازعه أحد قط الحديث- فيسكت حتى يكون هو الذى يسكت، و ما رئى مقدما رجله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۳

بين يدى جليس له قط.

و لا خير بين أمرين إلا أخذ بأشدهما، و ما انتصر لنفسه من مظلمة حتى ينتهك محارم الله- فيكون حينئذ غضبه لله تبارك و تعالى، و ما أكل متكئا قط حتى فارق الدنيا، و ما سئل شيئا قط فقال لا، و ما رد سائل حاجة قط إلا أتى بها أو بميسور من القول، و كان أخف الناس صلاة فى تمام، و كان أقصر الناس خطبة و أقلهم هذرا، و كان يعرف بالريح الطيب إذا أقبل، و كان إذا أكل مع القوم- كان أول من يبدأ و آخر من يرفع يده، و كان إذا أكل أكل مما يليه، فإذا كان الرطب و التمر جالت يده، و إذا شرب شرب ثلاثة أنفاس، و كان يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و كان يمينه لطعامه و شرابه و أخذه و عطائه- فكان لا يأخذ إلا بيمينه، و لا يعطى إلا بيمينه، و كان شماله لما سوى ذلك من بدنه- و كان يحب التيمن فى جميع أموره- فى لبسه و تنعله و ترجله.

و كان إذا دعا دعا ثلاثا، و إذا تكلم تكلم وترا، و إذا استأذن استأذن ثلاثا، و كان كلامه فصلا يتبينه كل من سمعه، و إذا تكلم رئى كالنور يخرج من بين ثناياه، و إذا رأيته قلت: أفلج و ليس بأفلج.

و كان نظره اللحظ بعينه، و كان لا- يكلم أحدا بشىء يكرهه، و كان إذا مشى كأنما ينحط فى صبب، و كان يقول: إن خياركم أحسنكم أخلاقا، و كان لا يذم ذواقا و لا يمدحه، و لا يتنازع أصحاب الحديث عنده، و كان المحدث عنه يقول: لم أر بعينى مثله قبله

و لا بعده (ص).

۲۵- و فى الكافى، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يقسم لحظاته بين أصحابه- فينظر إلى ذا و ينظر إلى ذا بالسوية. قال:

و لم يبسط رسول الله ص رجليه بين أصحابه قط، و إن كان ليصافحه الرجل- فما يترك رسول الله ص يده من يده- حتى يكون هو التارك- فلما فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده- فنزعها من يده.

۲۶- و فى المكارم، قال: كان رسول الله ص: إذا حدث بحديث تبسم فى حديثه.

۲۷- و فيه، عن يونس الشيبانى قال: قال لى أبو عبد الله (ع): كيف مداعبة بعضكم بعضا؟ قلت: قليلا. قال: هلا تفعلوا؟ فإن المداعبة من حسن الخلق، و إنك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۴

لتدخل بها السرور على أخيك، و لقد كان رسول الله ص يداعب الرجل يريد به أن يسره.

و فيه، عن أبى القاسم الكوفى فى كتاب الأخلاق، عن الصادق (ع) قال: ما من مؤمن إلا و فيه دعابة، و كان رسول الله ص يداعب و لا يقول إلا حقا.

۲۹- و فى الكافى، بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن (ع) فقلت:

جعلت فداك- الرجل يكون مع القوم- فيمضى بينهم كلام يمزحون و يضحكون؟ فقال:

لا بأس ما لم يكن، فظننت أنه عنى الفحش.

ثم قال: إن رسول الله ص كان يأتيه الأعرابى- فيأتى إليه بالهدية ثم يقول مكانه: أعطنا ثمن هديتنا فيضحك رسول الله ص- و كان إذا اغتم يقول: ما فعل الأعرابى ليته أتانا.

۳۰- و فى الكافى، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبى عبد الله (ع): قال كان رسول الله ص أكثر ما يجلس تجاه القبلة.

۳۱- و فى المكارم، قال: كان رسول الله ص يؤتى بالصبى الصغير- ليدعو له بالبركة فيضعه فى حجره تكرمة لأهله، و ربما بال الصبى عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول- فيقول (ص): لا تزرموا بالصبى حتى يقضى بوله- ثم يفرغ له من دعائه أو تسميته، و يبلغ سرور أهله فيه، و لا يرون أنه يتأذى ببول صبيهم- فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده.

۳۲- و فيه، روى: أن رسول الله ص كان لا يدع أحدا يمشى معه- إذا كان راكبا حتى يحمله معه- فإن أبى قال: تقدم أمامى و أدركنى فى المكان الذى تريد.

۳۳- و فيه، عن أبى القاسم الكوفى فى كتاب الأخلاق،: و جاء فى الآثار: أن رسول الله ص لم ينتقم لنفسه من أحد قط- بل كان يعفو و يصفح.

۳۴- و فيه،: كان رسول الله ص- إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثة أيام سأل عنه- فإن كان غائبا دعا له، و إن كان شاهدا زاره، و إن كان مريضا عاده.

۳۵- و فيه،: عن أنس قال: خدمت النبى ص تسع سنين فما أعلم أنه قال لى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۵

قط: هلا فعلت كذا و كذا؟ و لا عاب على شيئا قط.

۳۶- و فى الإحياء، قال: قال أنس: و الذى بعثه بالحق ما قال لى فى شىء قط كرهه:

لم فعلته؟ و لا لامنى نساؤه إلا قال: دعوه إنما كان هذا بكتاب و قدر.

۳۷- و فيه، عن أنس: و كان (ص)- لا يدعوه أحد من أصحابه و غيرهم إلا قال: لبيك.

۳۸ و فيه، عنه: و لقد كان (ص) يدعو أصحابه بكناهم- إكراما لهم و استمالة لقلوبهم، و يكنى من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كناه به، و يكنى أيضا النساء اللاتى لهن الأولاد و اللاتى لم يلدن، و يكنى الصبيان فيستلين به قلوبهم.

۳۹- و فيه: و كان (ص) يؤثر الداخل عليه بالوسادة التى تحته- فإن أبى أن يقبلها عزم عليه حتى يفعل.

۴۰- و فى الكافى، بإسناده عن عجلان قال: كنت عند أبى عبد الله (ع)- فجاء سائل فقام (ع) إلى مكيل فيه تمر فملأ يده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله- ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فقال ((ع)): الله رازقنا و إياك.

ثم قال: إن رسول الله ص كان- لا يسأله أحد من الدنيا شيئا إلا أعطاه- فأرسلت إليه امرأة ابنا لها فقالت: انطلق إليه فاسأله فإن قال: ليس عندنا شيء- فقل: أعطنى قميصك، قال: فأخذ قميصه فرمى به (و فى نسخة أخرى فأعطاه) فأدبه الله على القصد- فقال: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ- وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً».

۴۱- و فيه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر ((ع)) قال: كان رسول الله ص يأكل الهدية و لا يأكل الصدقة.

۴۲- و فيه، عن موسى بن عمران بن بزيع قال: قلت للرضا ((ع)): جعلت فداك إن الناس رووا- أن رسول الله ص كان إذا أخذ فى طريق رجع فى غيره! كذا كان؟

قال: فقال نعم- فأنا أفعله كثيرا فافعله، ثم قال لى: أما إنه أرزق لك.

۴۳- و فى الإقبال، بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۶

۴۴- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة عمن ذكره قال: كان رسول الله ص إذا دخل منزلا- قعد فى أدنى المجلس إليه حين يدخل:

أقول: و رواه سبط الطبرسى فى المشكاة، نقلا عن المحاسن، و غيره

و من سننه و آدابه (ص) فى التنظف و الزينة ما فى المكارم، قال: "كان رسول الله ص- إذا غسل رأسه و لحيته غسلهما بالسدر.

۴۶- و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يرجل شعره، و أكثر ما كان يرجل بالماء، و يقول: كفى بالماء طيبا للمؤمن.

۴۷- و فى الفقيه، قال: قال رسول الله ص: إن المجوس جزوا لحاهم و وفروا شواربهم، و إنا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحى.

۴۸- و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: من السنة تقليم الأظفار.

۴۹- و فى الفقيه: روى: من السنة دفن الشعر و الظفر و الدم.

۵۰- و فيه، بإسناده عن محمد بن مسلم: أنه سأل أبا جعفر (ع) عن الخضاب- فقال: كان رسول الله ص يختضب، و هذا شعره عندنا.

۵۱- و فى المكارم،: كان رسول الله ص يطلى فيطليه من يطلى- حتى إذا بلغ ما تحت الإزار تولاه بنفسه.

۵۲- و فى الفقيه،: قال على (ع): نتف الإبط ينفى الرائحة الكريهة- و هو طهور و سنة مما أمر به الطيب (ع).

۵۳- و فى المكارم: "،كان له (ص) مكحلة يكتحل بها فى كل ليلة- و كان كحله الإثمد.

۵۴- و فى الكافى، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (ع) قال: من سنن المرسلين السواك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۷

۵۵- و فى الفقيه، بإسناده عن على (ع) فى حديث الأربعمائة قال: و السواك مرضاة الله و سنة النبى ص و مطهرة للفم.

أقول: و الأخبار فى استنانه (ص) بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جدا.

۵۶- و فى الفقيه: قال الصادق (ع): أربع من أخلاق الأنبياء: التطيب و التنظيف بالموسى- و حلق الجسد بالنورة و كثرة الطروقة.

۵۷- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (ع) قال: كانت لرسول الله ص ممسكة- إذا هو توضأ أخذها بيده و

هی رطبة- فکان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله ص.

۵۸- و فی المکارم: "،کان لا یعرض له طیب إلا تطیب، و یقول: هو طیب ریحه خفیف محمله، و إن لم یتطیب وضع إصبعه فی ذلک الطیب ثم لعق منه.

۵۹- و فیه: "،کان (ص) یستجمر بالعود القماری.

۶۰- و فی ذخیرة المعاد: "،و کان أی المسک أحب الطیب إلیه (ص).

۶۱- و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق الطویل العطار عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص ینفق فی الطیب- أکثر مما ینفق فی الطعام.

۶۲- و فیه، بإسناده عن أبی عبد الله (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): الطیب فی الشارب- من أخلاق النبیین و کرامة للکاتبین.

۶۳- و فیه، بإسناده عن السکن الخزاز قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: حق علی کل محتلم فی کل جمعة أخذ شاربه و أظفاره- و مس شیء من الطیب، و کان رسول الله ص إذا کان یوم الجمعة- و لم یکن عنده طیب- دعا ببعض خمر نسائه فبلها فی الماء- ثم وضعها علی وجهه.

۶۴- و فی الفقیه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص- إذا أتی بطیب یوم الفطر بدأ بنسائه.

۶۵- و فی المکارم،: و کان یدهن (ص) بأصناف من الدهن، قال و کان (ص)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۸

یدهن بالبنفسج و یقول: هو أفضل الأدهان.

۶۶- و من آدابه (ص) فی السفر ما فی الفقیه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی جعفر (ع) قال: کان رسول الله ص یسافر یوم الخمیس.

أقول: و فی هذا المعنی أحادیث کثیرة.

۶۷- و فی أمان الأخطار، و مصباح الزائر، قال: "ذکر صاحب کتاب عوارف المعارف: أن النبی ص کان إذا سافر حمل معه خمسة أشیاء: المرآة و المکحلة و المذری و السواک، قال: و فی روایة أخری: و المقراض:."

أقول: و رواه فی المکارم و الجعفریات

۶۸- و فی المکارم، عن ابن عباس قال: "کان رسول الله ص- إذا مشی مشی مشیا یعرف أنه لیس بعاجز و لا کسلان.

۶۹- و فی الفقیه، بإسناده عن معاویة بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص فی سفره إذا هبط هلل و إذا صعد کبر.

۷۰- و فی لب اللباب، للقطب: عن النبی ص: أنه لم یرتحل من منزل إلا و صلی فیه رکعتین، و قال: حتی یشهد علی بالصلاة.

۷۱- و فی الفقیه، قال: کان رسول الله ص إذا ودع المؤمنین- قال: زودکم الله التقوی، و وجهکم إلی کل خیر، و قضی لکم کل حاجة، و سلم لکم دینکم و دنیاکم، و ردکم سالمین إلی غانمین.

أقول: و الروایات فی دعائه (ص) عند الوداع مختلفة لکنها علی اختلافها متفقة فی الدعاء بالسلامة و الغنیمة.

۷۲- و فی الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (ع): أن رسول الله ص کان یقول للقادم من مکة: تقبل الله نسکک، و غفر ذنبک، و أخلف علیک نفقتک.

۷۳- و من آدابه (ص) فی الملابس و ما یتعلق بها ما فی الإحیاء،: کان (ص) یلبس

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۱۹

من الثیاب ما وجد من إزار أو رداء، أو قمیص أو جبة أو غیر ذلک، و کان یعجبه الثیاب الخضر، و کان أکثر ثیابه البیاض، و یقول: ألبسوها أحیاءکم، و کفنوا فیها موتاکم.

و كـان يلبس القبـاء المحشو للحرب و غير الحرب، و كـان له قبـاء سـندس فيلبسه فيحسن خضـرته على بياض لونه، و كانت ثيابه كلها مشـمرة فوق الكعبين، و يكون الإـزار فوق ذلـك إلى نصف السـاق- و كـان قميصه مشـدود الإـزار- و ربمـا حل الإزار فى الصـلاة و غيرها.

. و كانت له ملحفـة مصـبوغة بالزعفران، و ربما صـلى بالناس فيها وحـدها، و ربما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره، و كان له كساء ملبـد يلبسه و يقول: إنما أنا عبـد ألبس كما يلبس العبـد، و كان له ثوبان لجمعته خاصـة سوى ثيابه فى غير الجمعة، و ربما لبس الإزار الواحـد ليس عليه غيره، و يعقـد طرفيه بين كتفيه، و ربمـا أم به النـاس على الجنائز، و ربما صـلى فى بيته فى الإزار الواحـد- ملتحفا به محالفـا بين طرفيه- و يكون ذلـك الأـزر الـذى جامع فيه يومئـذ، و كان ربما صـلى بالليل فى الإزار- و يرتـدى ببعض الثوب مما يلى هدبه، و يلقى البقية على بعض نسائه فيصلى كذلك.

و لقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له أم سـلمة، بأبى أنت و أمى ما فعل ذلك الكساء الأسود؟ فقال: كسوته. فقالت: ما رأيت شيئا قـط كان أحسن من بياضك على سواده- و قال أنس: و ربما رأيته يصـلى بنا الظهر فى شـمله عاقـدا بين طرفيها، و كان يتختم، و ربما خرج و فى خاتمه الخيط المربوط يتذكر بها الشيء، و كان يختم به على الكتب و يقول: الخاتم على الكتاب خير من التهمة.

و كان يلبس القلانس تحت العمائم و بغير عمامـة، و ربما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثم يصـلى إليها، و ربما لم تكن العمامـة فيشـد العصابة على رأسه و على جبهته، و كانت له عمامة تسـمى السـحاب- فوهبها من على فربما طلع على فيها فيقول (ص): أتاكم على فى السحاب.

و كـان إذا لبس ثوبـا لبسه من قبل ميامنه- و يقول: الحمـد لله الـذى كسانى ما أوارى به عورتى و أتجمل به فى الناس، و إذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره، و كان إذا لبس جديدا أعطى خلق ثيابه مسكينا- ثم يقول: ما من مسلم يكسو مسلما من سمل ثيابه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۰

لا يكسوه إلا لله إلا كان فى ضمان الله- و حرزه و خيره ما واراه حيا و ميتا.

و كـان له فراش من أدم حشوه ليف- طوله ذراعـان أو نحوه و عرضه ذراع و شبر أو نحوه، و كانت له عباءة تفرش له حيثما تنقل تثنى طاقين تحته، و كان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره.

و كان من خلقه تسـمية دوابه و سـلاحه و متاعه؛ و كان اسم رايته العقاب، و سـيفه الذى يشـهد به الحروب ذا الفقار، و كان له سـيف يقال له: المخذم، و آخر يقال له: الرسوب، و آخر يقال له القضيب، و كانت قبضة سيفه محلاة بالفضة، و كان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضـة، و كان اسم قوسه الكتوم و جعبته الكافور، و كان اسم ناقته العضـباء، و اسم بغلته الدلدل، و كان اسم حماره يعفور، و اسم شاته التى يشرب لبنها عينة.

و كان له مطهرة من فخار يتوضأ فيها و يشـرب منها- فيرسل الناس أولادهم الصـغار الـذين قد عقلوا- فيدخلون على رسول الله ص فلا يدفعون عنه، فإذا وجدوا فى المطهرة ماء شربوا منه- و مسحوا على وجوههم و أجسادهم- يبتغون بذلك البركة.

۷۴- و فى الجعفريات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يلبس من القلانس المضـربة- إلى أن قال- و كان له درع يقال له ذات الفضول- و كانت له ثلاث حلقات من فضة، بين يديها واحدة و اثنتان من خلفها

، الخبر.

۷۵- و فى العوالى،: روى: "أنه كان له (ص) عمامة سوداء يتعمم بها و يصلى فيها.

أقول: و

روى أن عمامته (ص) كانت ثلاث أكوار أو خمسا.

۷۶- و فى الخصـال، بإسـناده عن على فى الحـديث الأربعمائـة قـال: البسوا الثيـاب القطن فإنهـا لباس رسول الله ص- و لم يكن يلبس

الشعر و الصوف إلا من علة:.

أقول: و رواه الصدوق أيضا مرسلا، و رواه الصفوانی فی کتاب التعریف

، و یتبین بهذا معنی ما مر من لبسه (ص) الصوف و أنه لا منافاة.

۷۷- و فی الفقیه، بإسناده عن إسماعیل بن مسلم عن الصادق عن أبیه (ع) قال: کانت لرسول الله ص عنزة فی أسفلها عکاز- یتوکأ علیها و یخرجها فی العیدین یصلی إلیها:.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۱

أقول: و رواه فی الجعفریات،.

۷۸- و فی الکافی، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: کان خاتم رسول الله ص من ورق.

۷۹- و فیه، بإسناده عن أبی خدیجة قال: "قال: الفص مدور، و قال: هکذا کان خاتم رسول الله ص.

۸۰- و فی الخصال، بإسناده عن عبد الرحیم بن أبی البلاد عن أبی عبد الله (ع) قال: کان لرسول الله ص خاتمان: أحدهما علیه مکتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله-، و الآخر: صدق الله.

۸۱- و فیه، بإسناده عن الحسین بن خالد عن أبی الحسن الثانی (ع) فی حدیث: أن النبی ص و أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین- و الأئمة (ع) کانوا یتختمون فی الیمین.

۸۲- و فی المکارم، عن الصادق عن علی (ع) قال: لبس الأنبیاء القمیص قبل السراویل:.

أقول: و رواه فی الجعفریات،

و فی المعانی السابقة أخبار أخر کثیرة.

۸۳- و من آدابه (ص) فی مسکنه و ما یتعلق به ما

فی کتاب التحصین، لابن فهد قال: "توفی رسول الله ص و ما وضع لبنة علی لبنة.

۸۴- و فی لب اللباب، قال: قال (ع): المساجد مجالس الأنبیاء.

۸۵- و فی الکافی، بإسناده عن السکونی عن أبی عبد الله (ع) قال: کان النبی ص إذا خرج فی الصیف من البیت خرج یوم الخمیس، و إذا أراد أن یدخل فی الشتاء من البرد دخل یوم الجمعة:.

أقول: و رواه أیضا فی الخصال مرسلا.

۸۶- و عن کتاب العدد القویة، للشیخ علی بن الحسن بن المطهر أخ العلامة رحمهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۲

الله عن خدیجة رضی الله عنها قالت: "کان النبی ص إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهر للصلاة- ثم یقوم فیصلی رکعتین یوجز فیهما ثم یأوی إلی فراشه.

۸۷- و فی الکافی، بإسناده عن عباد بن صهیب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: ما بیت رسول الله ص عدوا قط.

۸۸- و فی المکارم،: کان فراش رسول الله ص عباءة، و کانت مرفقته من أدم حشوها لیف- فثنیت ذات لیلة فلما أصبح قال: لقد منعتنی اللیلة الفراش الصلاة- فأمر أن یجعل له بطاق واحد، و کان له فراش من أدم حشوه لیف، و کانت له عباءة تفرش له حیثما انتقل، و تثنی ثنتین.

۸۹- و فیه،: عن أبی جعفر (ع) قال: ما استیقظ رسول الله ص من نوم قط إلا خر لله ساجدا.

۹۰-: و من آدابه (ص) فی المناکح و الأولاد- ما فی رسالة المحکم و المتشابه، للمرتضی- بإسناده إلی تفسیر النعمانی عن علی (ع) قال: إن جماعة من الصحابة کانوا- قد حرموا علی أنفسهم النساء- و الإفطار بالنهار و النوم باللیل- فأخبرت أم سلمة رسول الله ص

فخرج إلى أصحابه- فقال: أ ترغبون عن النساء؟ فإنى آتى النساء و آكل بالنهار و أنام بالليل- فمن رغب عن سنتى فليس منى

، الخبر.

أقول: و هذا المعنى مروى فى كتب الفريقين بطرق كثيرة.

۹۱- و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: من أخلاق الأنبياء حب النساء.

۹۲- و فيه، بإسناده عن بكار بن كردم و غير واحد عن أبى عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: جعل قرة عينى فى الصلاة و لذتى فى النساء.

أقول: و يقرب منه ما روى بطرق أخرى.

۹۳- و فى الفقيه،: و كان رسول الله ص إذا أراد أن يتزوج بامرأة- بعث إليها من ينظر إليها

، الخبر.

۹۴- و فى تفسير العياشى،: عن الحسين بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۳

الرضا (ع) يقول: إن الله جعل الليل سكنا، و جعل النساء سكنا، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام.

۹۵- و فى الخصال، بإسناده عن على (ع) فى حديث الأربعمائة قال: عقوا عن أولادكم يوم السابع، و تصدقوا بوزن شعورهم فضة على مسلم، و كذلك فعل رسول الله ص بالحسن و الحسين و سائر أولاده.

۹۶-: و من آدابه (ص) فى الأطعمة و الأشربة- و ما يتعلق بالمائدة ما فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و غيره- عن أبى عبد الله (ع) قال: ما كان شىء أحب إلى رسول الله ص- من أن يظل جائعا خائفا فى الله.

۹۷- و فى الإحتجاج، بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن على (ع) فى حديث طويل: فى أسئلة اليهودى الشامى عن أمير المؤمنين (ع)- إلى أن قال- قال له اليهودى: فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهدا!، قال له على (ع):

كان كذلك، و محمد ص أزهد الأنبياء- كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء- ما رفعت له مائدة قط و عليها طعام، و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات.

۹۸- و فى أمالى الصدوق، عن العيص بن القاسم قال: قلت للصادق (ع):

حديث يروى عن أبيك: أنه قال: ما شبع رسول الله ص من خبز بر قط- أ هو صحيح؟ فقال: لا- ما أكل رسول الله ص خبز بر قط و لا شبع من خبز شعير قط.

۹۹- و فى الدعوات، للقطب قال: و روى ما أكل رسول الله ص متكئا إلا مرة- ثم جلس فقال: اللهم إنى عبدك و رسولك.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى و الشيخ بطرق كثيرة و الصدوق و البرقى و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد.

۱۰۰- و فى الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع) قال: ما أكل رسول الله ص متكئا منذ بعثه الله- حتى قبض كان يأكل أكلة العبد، و يجلس جلسة العبد. قلت: و لم؟ قال تواضعا لله عز و جل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۴

۱۰۱- و فيه، بإسناده عن أبى خديجة قال: سأل بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) و أنا حاضر- فقال: هل كان يأكل رسول الله ص- متكئا على يمينه و على يساره؟

فقال: ما كان رسول الله ص يأكل- متكئا على يمينه و لا على يساره، و لكن يجلس جلسة العبد، قلت: و لم ذاك؟ قال: تواضعا لله عز و جل.

۱۰۲- و فيه، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يأكل أكل العبد، و يجلس جلسة العبد، و كان يأكل على

الحضيض و ينام على الحضيض.

۱۰۳- و فى الإحياء: "،كان (ص) إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه- كما يجلس المصلى- إلا أن الركبة فوق الركبة و القدم فوق القدم، و يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد- و أجلس كما يجلس العبد.

۱۰۴- و فى كتاب التعريف، للصفوانى عن على (ع): كان رسول الله ص إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد، و كان يتكئ عن «۱» فخذه الأيسر.

۱۰۵- و فى المكارم،: عن ابن عباس قال: "كان النبى ص يجلس على الأرض، و يعتقل الشاة، و يجيب دعوة المملوك.

۱۰۶- و فى المحاسن، بإسناده عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص يلعق أصابعه إذا أكل.

۱۰۷- و فى الإحتجاج، نقلا من كتاب مواليد الصادقين قال: كان النبى ص يأكل كل الأصناف من الطعام، و كان يأكل ما أحل الله له مع أهله و خدمه إذا أكلوا- و مع من يدعوه من المسلمين على الأكل، و على ما أكلوا عليه- و ما أكلوا إلا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه- إلى أن قال- و كان أحب الطعام إليه ما كان على ضفف.

أقول: قوله: «و على ما أكلوا عليه» يريد أمثال المائدة و الصحفة، و قوله:

«و ما أكلوا» ما موصولة أو توقيتية، و قوله: «إلا أن ينزل، إلخ» استثناء من قوله:

«مع أهله و خدمه» و «الضفف» كثرة العيال و نحوها، و الضفة بالفتح الجماعة.

---

(۱) كذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۵

۱۰۸- و فى الكافى، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل مع القوم طعاما- كان أول من يضع يده و آخر من يرفعها ليأكل القوم.

۱۰۹- و فى الكافى، بإسناده إلى محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): عشاء النبيين بعد العتمة- فلا تدعوا العشاء فإن ترك العشاء خراب البدن.

۱۱۰- و فى الكافى، بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبى عبد الله (ع) قال: ما قدم إلى رسول الله ص طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر.

۱۱۱- و فى الكافى، و صحيفة الرضا، بإسناده عن آبائه (ع) قال: كان رسول الله ص إذا أكل التمر- يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف به.

۱۱۲- و فى الإقبال، نقلا من الجزء الثانى من تاريخ النيسابورى، فى ترجمة الحسن بن بشر بإسناده قال: "كان رسول الله ص يحمد الله بين كل لقمتين.

۱۱۳- و فى الكافى، بإسناده عن وهب بن عبد ربه قال: رأيت أبا عبد الله (ع) يتخلل فنظرت إليه- فقال: إن رسول الله ص كان يتخلل، و هو يطيب الفم.

۱۱۴- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان إذا شرب بدأ فسمى- إلى أن قال: و يمص الماء مصا و لا يعبه عبا، و يقول: إن الكباد من العب.

۱۱۵- و فى الجعفريات، عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: تفقدت النبى ص غير مرة، و هو إذا شرب تنفس ثلاثا- مع كل واحدة منها تسمية إذا شرب- و تحميد إذا انقطع فسألته عن ذلك- فقال: يا على شكرا لله تعالى بالحمد و تسمية من الداء.

۱۱۶- و فى المكارم: "،كان (ص) لا يتنفس فى الإناء إذا شرب- فإن أراد أن يتنفس أبعد الإناء عن فيه حتى يتنفس.

۱۱۷- و فى الإحياء: "،و كان (ص) إذا أكل اللحم لم يطأطئ رأسه إليه- و يرفعه إلى فيه رفعا- ثم ينهشه انتهاشا ثم قال: و كان إذا

أكل اللحم خاصة غسل يديه غسلا جيدا- ثم مسح بفضل الماء على وجهه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۶

۱۱۸- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان يأكل الأصناف من الطعام.

أقول: ثم ذكر الطبرسى أصنافا من الطعام كان (ص) يأكلها كالخبز و اللحم على أقسامه و البطيخ و الخربز و السكر و العنب و الرمان و التمر و اللبن و الهريسة و السمن و الخل و الهندباء و الباذروج و الكرنب. و روى: أنه كان يحب التمر. و روى أنه كان يعجبه العسل. و روى أنه كان أحب الثمرات إليه الرمان.

۱۱۹- و فى أمالى الطوسى، بإسناده عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (ع) قال: كان طعام رسول الله ص الشعير إذا وجده، و حلواه التمر، و وقوده السعف.

۱۲۰- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان لا يأكل الحار حتى يبرد و يقول:

إن الله لم يطعمنا نارا إن الطعام الحار غير ذى بركة.

و كان إذا أكل سمى، و يأكل بثلاث أصابع، و مما يليه و لا يتناول من بين يدى غيره، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثم يشرعون، و كان يأكل بأصابعه الثلاث.

الإبهام و التى تليها و الوسطى و ربما استعان بالرابعة، و كان يأكل بكفه كلها، و لم يأكل بإصبعين، و يقول: إن الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان، و لقد جاء أصحابه يوما بفالوذج فأكل معهم و قال: مم هذا؟ فقالوا: نجعل السمن و العسل فيأتى كما ترى- فقال:

إن هذا طعام طيب.

و كان يأكل خبز الشعير غير منخول (و ما أكل خبز بر قط، و لا شبع من خبز شعير قط، و لا أكل على خوان حتى مات، و كان يأكل البطيخ و العنب- و يأكل الرطب و يطعم الشاة النوى، و كان لا يأكل الثوم و لا البصل و لا الكراث- و لا العسل الذى فيه المغافير، و المغافير ما يبقى من الشجر فى بطون النحل- فيلقيه فى العسل فيبقى له ريح فى الفم.

و ما ذم طعاما قط. كان إذا أعجبه أكله، و إذا كرهه تركه و لا يحرمه على غيره، و كان يلحس القصعة و يقول: آخر الصحفة أعظم الطعام بركة، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث التى أكل بها واحدة واحدة، و كان يغسل يده من الطعام حتى ينقيها، و كان لا يأكل وحده.

أقول: قوله: «الإبهام و التى تليها و الوسطى» من جميل أدب الراوى حيث لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۷

يقل: الإبهام و السبابة «إلخ» صونا له (ص) عن إطلاق السبابة على إصبعه الشريفة لما فى اللفظ من الإيهام.

و الذى رواه من أكله (ص) الفالوذج يخالف ما فى المحاسن مسندا عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) قال: بينا أمير المؤمنين (ع) فى الرحبة فى نفر من أصحابه إذ أهدى إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه: مدوا أيديكم فمدوا أيديهم و مد يده ثم قبضها و قال: إنى ذكرت أن رسول الله ص لم يأكله فكرهت أكله.

۱۲۱- و فى المكارم، قال: و كان (ص) يشرب فى أقداح القوارير- التى يؤتى بها من الشام، و يشرب فى الأقداح- التى تتخذ من الخشب و الجلود و الخزف.:

أقول: و روى قريبا من صدره فى الكافى، و المحاسن، و فيه: و يعجبه أن يشرب فى القدح الشامى و كان يقول: هى أنظف آنيتكم.

۱۲۲- و فى المكارم، عن النبى: أنه كان يشرب بكفه يصب الماء فيها، و يقول:

ليس إناء أطيب من اليد.

۱۲۳- و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: كان رسول الله ص يذبح يوم الأضحى كبشين- أحدهما عن نفسه و الآخر عمن

لم يجد من أمته.

۱۲۴- و من آدابه (ص) فى الخلوة ما

فى شرح النفلية، للشهيد الثانى عن النبى ص: أنه لم ير على بول و لا غائط.

۱۲۵ و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع) قال: إن رسول الله ص إذا أراد أن يتخنع غطى رأسه ثم دفنه، و إذا أراد يبزق فعل مثل ذلك، و كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه.

أقول: و اتخاذ الكنيف فى العرب مما حدث بعد الإسلام، و كانوا قبل ذلك يخرجون إلى البر على ما يستفاد من بعض الروايات.

۱۲۶- و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى (ع) قال: قلت له: إنا روينا الحديث- أن رسول الله ص كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين (ع)، و كان نقش خاتم رسول الله ص: محمد رسول الله؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۸

قال: صدقوا، قلت: فينبغى لنا أن نفعل، قال: إن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى- و إنكم أنتم تتختمون فى اليسرى ، الحديث.

أقول و روى قريب منه فى الجعفريات، و فى المكارم، نقلا عن كتاب اللباس، للعياشى عن الصادق (ع).

و من آدابه (ص) عند المصائب و البلايا و فى الأموات و ما يتعلق بها ما فى المكارم: "كان رسول الله ص إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله- و استكان له و جار إليه- فيقال له: يا رسول الله ما هو ببأس، فيقول: إن الله إذا أراد أن يعظم صغيرا عظم، و إذا أراد أن يصغر عظيما صغر.

۱۲۸- و فى الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: السنة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع، و ما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع.

۱۲۹- و فى قرب الإسناد، عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه: أن الحسن بن على (ع) كان جالسا و معه أصحاب له- فمر بجنازة فقام بعض القوم و لم يقم الحسن (ع)- فلما مضوا بها قال بعضهم: أ لا قمت عافاك الله- فقد كان رسول الله ص يقوم للجنازة إذا مروا بها؟ فقال الحسن (ع): إنما قام رسول الله ص مرة واحدة، و ذلك أنه مر بجنازة يهودى و قد كان المكان ضيقا- فقام رسول الله ص و كره أن يعلوا رأسه.

۱۳۰- و فى دعوات القطب، قال: "كان النبى ص إذا أتبع جنازة غلبته كآبة، و أكثر حديث النفس، و أقل الكلام.

۱۳۱- و فى الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على (ع): أن رسول الله ص كان يحثو ثلاث حثيات- من تراب على القبر.

۱۳۲- و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص- يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا- لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صلى بالهاشمى و نضح قبره بالماء- وضع رسول الله ص كفه على القبر حتى ترى أصابعه فى الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة- فيرى القبر الجديد علة أثر كف رسول الله ص- فيقول: من مات من آل محمد؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۲۹

۱۳۳- و فى مسكن الفؤاد، للشهيد الثانى عن على (ع): أن رسول الله ص إذا عزى قال: آجركم الله و رحمكم، و إذا هنأ قال: بارك الله لكم و بارك الله عليكم.

۱۳۴- و من آدابه (ص) فى الوضوء و الغسل ما فى آيات الأحكام، للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه: "أن النبى ص كان يتوضأ لكل صلاة- فلما كان عام الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد- فقال عمر: يا رسول الله صنعت شيئا ما كنت صنعته، فقال: عمدا فعلته.

۱۳۵- و فی الکافی، بإسناده عن زرارة قال: قال أبو جعفر ((ع)): أ لا أحکی لکم وضوء رسول الله ص؟ فقلنا: بلی؛ فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه، ثم حسر عن ذراعیه، ثم غمس فیه کفه الیمنی- ثم قال: هکذا إذا کانت الکف طاهرة- ثم غرف ملأها ماء فوضعها علی جبینه، ثم قال: بسم الله و سدله علی أطراف لحیته- ثم أمر یده علی وجهه و ظاهر جبینه مرة واحدة، ثم غمس یده الیسری فغرف بها ملأها- ثم وضعه علی مرفقه الیمنی- فأمر کفه علی ساعده- حتی جری الماء علی أطراف أصابعه- ثم غرف بیمینه ملأها فوضعه علی مرفقه الیسری- فأمر کفه علی ساعده- حتی جری الماء علی أطراف أصابعه، و مسح مقدم رأسه و ظاهر قدمیه- ببلة یساره و بقیة بلة یمناه.

قال: و قال أبو جعفر (ع): إن الله وتر یحب الوتر فقد یجزیك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعین، و تمسح ببلة یمناك ناصیتك، و ما بقی من بلة یمینك ظهر قدمك الیمنی، و تمسح ببلة یسارك ظهر قدمك الیسری.

قال زرارة: قال أبو جعفر (ع)- سأل رجل أمیر المؤمنین (ع) عن وضوء رسول الله ص- فحکی له مثل ذلك.

أقول: و هذا المعنی مروی عن زرارة و بکیر و غیرهما بطرق متعددة رواها الکلینی و الصدوق و الشیخ و العیاشی و المفید و الکراجکی و غیرهم، و أخبار أئمة أهل البیت (ع) فی ذلك مستفیضة تقرب من التواتر.

۱۳۶- و فی الأمالی، لمفید الدین الطوسی بإسناده عن أبی هریرة: "أن النبی ص کان إذا توضأ بدأ بمیامنه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۳۳۰

۱۳۷- و فی التهذیب، بإسناده عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الوضوء- فقال: کان رسول الله ص یتوضأ بمد من ماء و یغتسل بصاع:.

أقول: و روی مثله عن أبی جعفر (ع) بطریق آخر.

۱۳۸- و فی العیون، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع) فی حدیث طویل:

قال رسول الله ص: إنا أهل بیت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الطهور، و لا ننزی حمارا علی عتیقة.

۱۳۹- و فی التهذیب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: المضمضة و الاستنشاق مما سن رسول الله ص.

۱۴۰- و فیه، بإسناده عن معاویة بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: کان رسول الله یغتسل بصاع، و إذا کان معه بعض نسائه یغتسل بصاع و مد.

أقول: و روی هذا المعنی الکلینی فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عنه: و فیه: یغتسلان جمیعا من إناء واحد

، و کذلك الشیخ بطریق آخر.

۱۴۱- و فی الجعفریات، بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبیه (ع) قال: سأل الحسن بن محمد، جابر بن عبد الله- عن غسل رسول الله ص- فقال جابر: کان رسول الله ص یغرف علی رأسه ثلاث مرات- فقال الحسن بن محمد: إن شعری کثیر کما تری- فقال جابر: یا حر لا تقل ذلك- فشعر رسول الله ص کان أکثر و أطیب.

۱۴۲- و فی الهدایة، للصدوق: قال الصادق (ع): غسل الجمعة سنة واجبة- علی الرجال و النساء فی السفر و الحضر- إلی أن قال- و قال الصادق (ع): غسل یوم الجمعة طهور و کفارة- لما بینهما من الذنوب من الجمعة إلی الجمعة، قال: و العلة فی غسل الجمعة- أن الأنصار کانت تعمل لنواضحها و أموالها- فإذا کان یوم الجمعة حضروا المسجد- فیتأذی الناس بأریاح آباطهم- فأمر الله النبی ص بالغسل فجرت به السنة.

أقول: و قد روی من سننه (ص) فی الغسل غسل یوم الفطر و الغسل فی جمیع الأعیاد و أغسال أخر کثیرة ربما یأتی بعضها فیما سیأتی إن شاء الله تعالی.

۱۴۳- و من آدابه و سننه (ص) فی الصلاة و ما یلحق بها ما فی الکافی، بإسناده عن الفضیل بن یسار و عبد الملك و بکیر قالوا: سمعنا

أبا عبد الله (ع) يقول: كان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۳۳۱

رسول الله ص يصلى من التطوع مثلى الفريضة، و يصوم من التطوع مثلى الفريضة:.

أقول: و رواه الشيخ أيضا.

۱۴۴- و فيه، بإسناده عن حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (ع) و أنا جالس- فقال: جعلت فداك أخبرنى عن صلاة رسول الله ص- فقال: كان النبى ص يصلى ثمان ركعات الزوال، و أربعا الأولى، و ثمانى بعدها، و أربعا العصر، و ثلاثا المغرب، و أربعا بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعا، و ثمانى صلاة الليل، و ثلاثا الوتر، و ركعتى الفجر، و صلاة الغداة ركعتين.

قلت: جعلت فداك- إن كنت أقوى على أكثر من هذا- يعذبنى الله على كثرة الصلاة؟

فقال: لا و لكن يعذبك على ترك السنة.

أقول: و يظهر من الرواية أن الركعتين عن جلوس العشاء أعنى العتمة ليستا من الخمسين بل يتم بهما- محسوبتين بواحدة عن قيام- العدد إحدى و خمسين بل إنما شرعت العتمة بدلا من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر

فقد روى الكلينى رحمه الله فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر- قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنهما بركعة فمن صلاهما- ثم حدث به حدث مات على وتر- فإن لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل.

فقلت: هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين؟ قال: لا. قلت: و لم؟

قال: لأن رسول الله ص كان يأتيه الوحى، و كان يعلم أنه هل يموت فى تلك الليلة أم لا؟ و غيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما و أمر بهما

، الخبر.

و يمكن أن يكون المراد بقوله فى الحديث: «لم يصلهما» أنه لم يداوم عليهما بل ربما صلى و ربما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث، فلا يعارض ما ورد من أنه كان يصليهما.

۱۴۵- و فى التهذيب، بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا- حتى تزول الشمس- فإذا زالت قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات- فإذا فاء الفىء ذراعا صلى الظهر، ثم صلى بعد الظهر ركعتين،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۳۳۲

و يصلى قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفىء ذراعين صلى العصر، و صلى المغرب (حين) تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إياب الشفق- فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء- و آخر وقت العشاء ثلث الليل.

و كان لا يصلى بعد العشاء حتى ينتصف الليل- ثم يصلى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداة.

أقول: و لم يستوعب تمام نافلة العصر فى الرواية، و هى معلومة من روايات أخر.

۱۴۶- و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: و ذكر صلاة النبى ص قال: كان (ص) يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه- و يوضع سواكه تحت فراشه، ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس- ثم قلب بصره فى السماء، ثم تلا الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» الآيات، ثم يستن و يتطهر، ثم يقوم إلى المسجد- فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه، و سجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه؟ و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس- فيتلو الآيات و يقلب بصره إلى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى

المسجد- فيصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك.

ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله- ثم يستيقظ و يجلس و يتلو الآيات من آل عمران- و يقلب بصره فى السماء، ثم يستن و يتطهر و يقوم إلى المسجد- فيوتر و يصلى الركعتين- ثم يخرج إلى الصلاة.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بطريقين.

۱۴۷- و روى: أنه (ص) كان يوجز فى نافلة الصبح يصليهما عند أول الفجر- ثم يخرج إلى الصلاة.

۱۴۸- و فى المحاسن، بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (ع): أنه قال: من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله ربى و أتوب إليه سبعين مرة، و واظب على ذلك حتى قضى سنة- كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار.

و كان رسول الله ص يستغفر الله فى الوتر سبعين مرة، و يقول: هذا مقام العائذ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۳

بك من النار سبعا

، الخبر.

۱۴۹- و فى الفقيه،: كان النبى ص يقول فى قنوت الوتر: اللهم اهدنى فيمن هديت، و عافنى فيمن عافيت، و تولنى فيمن توليت، و بارك لى فيما أعطيت، و قنى شر ما قضيت، إنك تقضى و لا يقضى عليك، سبحانك رب البيت، أستغفرك و أتوب إليك و أومن بك و أتوكل عليك، و لا حول و لا قوة إلا بك يا رحيم.

۱۵۰- و فى التهذيب، بإسناده عن أبى خديجة عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا جاء شهر رمضان زاد فى الصلاة و أنا أزيد فزيدوا.

أقول: يعنى (ع) بالزيادة الألف ركعة- التراويح- نوافل شهر رمضان التى كان يصليها رسول الله ص غير الخمسين نوافل اليوم و الليلة، و قد وردت فى كيفيتها و تقسمها على ليالى شهر رمضان أخبار كثيرة،

و ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع): أن النبى ص كان يصليها بغير جماعة، و ينهى عن إتيانها بالجماعة، و يقول:

لا جماعة فى نافلة.

و للنبى ص صلوات خاصة أخرى منقولة عنه فى كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فى هذا المقام، و كذلك له (ص) سنن فى الصلوات و الأدعية و الأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظان ذكرها.

۱۵۱- و فى الكافى، بإسناده عن يزيد بن خليفة قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت قال: إذن لا يكذب علينا- إلى أن قال- قلت:

و قال: إن وقت المغرب إذا غاب القرص- إلا أن رسول الله ص كان إذا جد به السير أخر المغرب- و يجمع بينها و بين العشاء، فقال: صدق.

۱۵۲- و فى التهذيب، بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (ع): أن النبى ص كان فى الليلة الممطرة يوجز فى المغرب- و يعجل فى العشاء يصليهما جميعا، و يقول: من لا يرحم لا يرحم.

۱۵۳- و فيه، بإسناده عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: كان رسول الله ص إذا كان فى سفر أو عجلت به الحاجة- يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخرة

، الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۴

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكلينى و الشيخ و ابنه و الشهيد الأول رحمهم الله.

۱۵۴- و فی الفقيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: كان المؤذن يأتی النبی ص فی الحر فی صلاة الظهر- فيقول له رسول الله ص: أبرد أبرد.

أقول: قال الصدوق: يعنی عجل عجل أخذ ذلك من البريد، و الظاهر أن المراد به التأخير ليزول شدة الحر كما يدل عليه ما

فی كتاب العلاء، عن محمد بن مسلم قال: مر بی أبو جعفر (ع) بمسجد رسول الله ص- و أنا أصلی فلقينی بعد فقال: إياك أن تصلی الفريضة فی تلك الساعة، أ تؤديها فی شدة الحر؟ قلت: إنی كنت أتنفل.

۱۵۵- و فی الإحياء، قال: "و كان (ص) لا يجالس إليه أحد- و هو يصلی إلا خفف صلاته و أقبل عليه فقال، أ لك حاجة؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته.

۱۵۶- و فی كتاب زهد النبی، لجعفر بن أحمد القمی قال: "كان النبی ص إذا قام إلى الصلاة تربد وجهه خوفا من الله، و كان لصدره أو لجوفه أزيز كأزيز الوجل.

أقول: و روى هذا المعنى ابن الفهد و غيره أيضا.

۱۵۷- و فيه، قال: و فی رواية أخرى: أن النبی ص كان إذا قام إلى الصلاة كأنه ثوب ملقى.

۱۵۸- و فی البحار، قال: "قالت عائشة: كان رسول الله ص يحدثنا و نحدثه- فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا و لم نعرفه.

۱۵۹- و فی المجالس، لمفيد الدين الطوسی بإسناده إلى علی (ع): فی كتابه إلى محمد بن أبی بكر حين ولاه مصر- إلى أن قال- ثم انظر ركوعك و سجودك- فإن رسول الله ص كان أتم الناس صلاة، و أخفهم عملا فيها.

۱۶۰- و فی الجعفريات، بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (ع) قال: كان رسول الله ص- إذا تثاءب فی الصلاة ردها بيده اليمنى.

أقول: و روى فی الدعائم مثله

۱۶۱- و فی العلل، بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبی الحسن موسى (ع) فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۵

حديث قال: قلت له: لأی علة يقال فی الركوع: سبحان ربی العظيم و بحمده؟ و يقال فی السجود: سبحان ربی الأعلى و بحمده؟ فقال: يا هشام إن رسول الله ص لما أسری به، و صلى و ذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه- و ابترك على ركبتيه، و أخذ يقول: سبحان ربی العظيم و بحمده، فلما اعتدل من ركوعه- فإنما نظر إليه فی موضع أعلى من ذلك- خر على وجهه و هو يقول: سبحان ربی الأعلى و بحمده- فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب- فلذلك جرت به السنة.

۱۶۲- فی تنبيه الخواطر، للشيخ ورام بن أبی فراس عن النعمان قال: كان رسول الله ص يسوی صفوفنا- كأنما يسوی بها القداح حتى رأى أنا قد أغفلنا عنه؛ ثم خرج يوما و قام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادئا صدره- فقال: عباد الله لتسوون صفوفكم- أو ليخالفن بين وجوهكم.

۱۶۳- و فيه، عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ص يمسح مناكبنا فی الصلاة- و يقول: استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر.

۱۶۴- و فی الفقيه، بإسناده عن داود بن الحصين عن أبی العباس عن أبی عبد الله (ع) قال: "اعتكف رسول الله ص فی شهر رمضان فی العشر الأول- ثم اعتكف فی الثانية فی العشر الوسطى، ثم لم يزل يعتكف فی العشر الأواخر.

۱۶۵- و فيه، قال: قال أبو عبد الله (ع): كانت بدر فی شهر رمضان و لم يعتكف رسول الله ص- فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاته:.

أقول: و رواه و الذی قبله الكلينی فی الكافی،.

۱۶۶- و فی الکافی، بإسناده عن الحلبی، عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص إذا دخل العشر الأواخر (یعنی من شهر رمضان) اعتکف فی المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر المیزر، و طوی فراشه- و قال بعضهم: و اعتزل النساء؟

قال: أما اعتزال النساء فلا.

أقول: و هذا المعنی مروی فی روایات کثیرة، و المراد من نفی الاعتزال- کما ذکروه و تدل علیه الروایات- تجویز مخالطتهن و معاشرتهن دون المجامعة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۶

۱۶۷- و من آدابه و سننه (ص) فی الصیام ما فی الفقیه، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: کان رسول الله ص یصوم حتی یقال:

لا یفطر، و یفطر حتی یقال: لا یصوم، ثم صام یوما و أفطر یوما، ثم صام الإثنین و الخمیس، ثم آل من ذلک إلی صیام ثلاثة أیام فی الشهر: الخمیس فی أول الشهر، و أربعاء فی وسط الشهر، و الخمیس فی آخر الشهر، و کان (ص) یقول: ذلک صوم الدهر.

و قد کان أبی (ع) یقول: ما من أحد أبغض إلی الله من رجل یقال له: کان رسول الله یفعل کذا و کذا- فیقول: لا یعذبنی الله علی أن أجتهد فی الصلاة و الصوم- کأنه یری أن رسول الله ص- ترک شیئا من الفضل عجزا منه.

۱۶۸- و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): کان رسول الله ص أول ما بعث- یصوم حتی یقال: ما یفطر و یفطر حتی یقال: ما یصوم، ثم ترک ذلک و صام یوما- و أفطر یوما و هو صوم داود، ثم ترک ذلک و صام الثلاثة الأیام الغر، ثم ترک ذلک و فرقها فی کل عشرة یوما: خمیسین بینهما أربعاء فقبض (ص) و هو یعمل ذلک.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة مستفیضة.

۱۶۹- و فیه، بإسناده عن عنبسة العابد قال: "قبض النبی ص علی صیام شعبان و رمضان و ثلاثة أیام من کل شهر.

۱۷۰- و فی نوادر، أحمد بن محمد بن عیسی عن علی بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن صوم شعبان- أ صامه رسول الله ص؟ قال: نعم و لم یصمه کله، قلت: کم أفطر منه؟ قال: أفطر، فأعدتها و أعادها ثلاث مرات لا یزیدنی علی أن أفطر، ثم سألته فی العام القابل عن ذلک- فأجابنی بمثل ذلک

الخبر.

۱۷۱- و فی المکارم، عن أنس قال: "کانت لرسول الله ص شربة یفطر علیها- و شربة للسحر، و ربما کانت واحدة و ربما کانت لبنا، و ربما کانت الشربة خبزا یماث

، الخبر.

۱۷۲- و فی الکافی، بإسناده عن ابن القداح عن أبی عبد الله (ع) قال: کان رسول الله ص- أول ما یفطر علیه فی زمن الرطب الرطب- و فی زمن التمر التمر.

۱۷۳- و فیه، بإسناده عن السکونی عن جعفر عن أبیه (ع) قال: کان رسول الله ص إذا صام- و لم یجد الحلواء أفطر علی الماء- و فی بعض الروایات: أنه ربما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۷

أفطر علی الزبیب.

۱۷۴- و فی المقنعة، روی عن آل محمد (ع) أنهم قالوا: یستحب السحور و لو بشربة من الماء، و روی أن أفضله التمر و السویق- لمکان استعمال رسول الله ص ذلک.

أقول: و هذا فی سننه الجاریة، و کان من مختصاته صوم الوصال و

هو الصوم أكثر من يوم من غير فصل بالإفطار، و قد نهى (ص) الأمة عن ذلك، و قال: إنكم لا تطيقون ذلك- و إن لى عند ربى ما يطعمنى و يسقين.

۱۷۵- و فى المكارم، عن النبى ص: أنه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل و يتسحر بها.

۱۷۶- و فى الفقيه، قال: و كان رسول الله ص إذا دخل شهر رمضان- أطلق كل أسير و أعطى كل سائل.

۱۷۷- و فى الدعائم، عن على (ع) قال: كان رسول الله ص يطوى فراشه- و يشد ميزره فى العشر الأواخر من شهر رمضان، و كان يوقظ أهله ليلة ثلاث و عشرين، و كان يرش وجوه النيام بالماء فى تلك الليلة، و كانت فاطمة (ع) لا تدع أحدا من أهلها- ينام تلك الليلة- و تداويهم بقلة الطعام و تتأهب لها من النهار، و تقول: محروم من حرم خيرها.

۱۷۸- و فى المقنع: "و السنة أن يفطر الرجل فى الأضحى بعد الصلاة- و فى الفطر قبل الصلاة.

۱۷۹- و من آدابه (ص) فى قراءة القرآن و الدعاء ما فى مجالس الشيخ، بإسناده عن أبى الدنيا عن أمير المؤمنين (ع) قال: كان رسول الله ص لا يحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة.

۱۸۰- و فى مجمع البيان، عن أم سلمة: "كان النبى ص يقطع قراءته آية آية.

۱۸۱- و فى تفسير أبى الفتوح: كان (ص) لا يرقد حتى يقرأ المسبحات، و يقول: فى هذه السور آية هى أفضل من ألف آية. قالوا: و ما المسبحات؟ قال:

سورة الحديد و الحشر- و الصف و الجمعة و التغابن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۸

أقول: و روى هذا المعنى فى مجمع البيان، عن العرباض بن سارية.

۱۸۲- و فى درر اللئالى، لابن أبى جمهور عن جابر قال: "كان النبى ص لا ينام حتى يقرأ تبارك و الم التنزيل.

۱۸۳- و فى مجمع البيان، و روى على بن أبى طالب (ع) قال: كان رسول الله ص يحب هذه السورة: سبح اسم ربك الأعلى، و أول من قال: «سبحان ربى الأعلى» ميكائيل.

أقول: و روى أول الحديث فى البحار عن الدر المنثور، و هنا أخبار أخر فى ما كان يقوله (ص) عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة، من أرادها فعليه بمظانها.

و له (ص) خطب و بيانات يرغب فيها و يحث على التمسك بالقرآن و التدبر فيه، و الاهتداء بهدايته، و الاستنارة بنوره، و كان هو (ص) أولى الناس بما يندب إليه من الكمال و أسبق الناس و أسرعهم إلى كل خير، و هو القائل- فى الرواية المشهورة-:

شيبتنى «۱» سورة هود،

و قد روى «۲» عن ابن مسعود قال: أمرنى رسول الله ص أن أتلو عليه شيئا من القرآن- فقرأت عليه من سورة يونس حتى إذا بلغت قوله تعالى: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» الآية- رأيته و إذا الدمع تدور فى عينيه الكريمتين.

فهذه شذرات «۳» من آدابه و سننه (ص) و قد استفاضت الروايات و تكرر النقل فى كثير منها فى كتب الفريقين، و الكلام الإلهى يؤيدها و لا يدفع شيئا منها، و الله الهادى.

(كلام فى الرق و الاستعباد)

اشارة

قوله تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ»): «المائدة: ۱۱۸ كلام منبئ عن معنى الرق و العبودية، و الآيات المتضمنة لهذا المعنى و إن كانت كثيرة فى القرآن الكريم غير

---

(۱) يشير صلى الله عليه و آله إلى قوله تعالى فيها: فاستقم كما أمرت.

(۲) الرواية منقولة بالمعنى.

(۳) استخرجناها من رسالة عملناها سابقا فى سنن النبى صلى الله عليه و آله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۳۹

أن هذه الآية مشتملة على التعليل العقلى الكاشف عن أنه لو كان هناك عبد كان من المسلم عند العقل أن لمولاه أن يتصرف فيه بالعذاب لأنه مولاه المالك له.

و العقل لا يحق الحكم بجواز التعذيب، و تسويغ التصرف الذى يشقه إلا بعد حكمه بإباحة سائر التصرفات غير الشاقة فللمولى أن يتصرف فى عبده كيف شاء و بما شاء، و إنما استثنى العقل التصرفات التى يستهجنها بما أنها تصرفات شنيعة مستهجنة لا بما أن العبد عبد.

و لازم ذلك أيضا أن على العبد أن يطيع مولاه فيما كلفه به و أن يتبعه فيما أراد و ليس له أن يستقل بشىء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشارة قوله تعالى: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷ و قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ»: النحل: ۷۵.

و استقصاء البحث فى جهات ما يراه القرآن الشريف فى مسألة العبودية و الرق يتوقف على فصول:

۱- اعتبار العبودية لله سبحانه:

فى القرآن الكريم آيات كثيرة جدا يعد الناس عبادا لله سبحانه، و تبنى على ذلك أصل الدعوة الدينية: الناس عبيد و الله مولاهم الحق. بل ربما تعدى ذلك و أخذ كل من فى السماوات و الأرض موسوما بسمة العبودية كالحقيقة المسماة بالملك على كثرتها و الحقيقة الأخرى التى يسميها القرآن الشريف بالجن قال تعالى:

«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم: ۹۳.

و لا ريب أن اعتبار العبودية لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل و هو تحليل معنى العبودية إلى أجزائها الأصلية ثم الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصياته الزائدة الطارئة على أصل المعنى فى أولى العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمى الواحد منهم عبدا، و لا يسمى به إلا لأن نفسه مملوكة لغيره ملكا يسوغ لذلك الغير الذى هو مالكه و مولاه أن يتصرف فيه كيف يشاء و بما أراد، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقا.

و التأمل فى هذا المعنى يوجب الحكم بأن الإنسان- و إن شئت وسعت و قلت:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۰

كل ذى شعور و إرادة- عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبودية فإن الله سبحانه مالك كل ما يسمى شيئا بحقيقة معنى الملك فلا يملك شىء من نفسه و لا من غيره شيئا من ضر و لا نفع و لا موت و لا حياة و لا نشور، و لا يستقل أمر فى الوجود بذات و لا وصف و لا فعل اللهم إلا ما ملكه الله ذلك تمليكا لا يبطل بذلك ملكه تعالى، و لا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، و هو على كل شىء قدير، و بكل شىء محيط.

و هـذه السـلطة الحقيقيـة و الملـك الواقعى هى المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريـده منهم بإرادته التشـريعية، و ما يصـنع لهم من شـرائع الدين و قوانين الشريعة مما يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم فى الدارين.

و الحاصـل أنه تعـالى هو المالـك لهم ملكـا تكوينيا يكونون به عبيـده الـداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه فى تكاليفه أم عصوه و هو المالك لهم ملكا تشريعيا يوجب له عليهم السمع و الطاعة، و يحكم عليهم بالتقوى و العبادة.

و يتميز هـذا الملك و المولوية بحسب الحكم عن الملك و المولوية الدائر بين الناس- و كذا العبودية المقابلة له- بأن الله سـبحانه لما كان مالكا تكوينا على الإطلاق لا مالك سواه لم يجز فى مرحلـة العبوديـة التشـريعية اتخاذ مولى سواه و لا عبادة أحد غيره قال تعالى: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: الإسراء: ۲۳ بخلاف الموالى من الناس فإن الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة.

و أيضا لما لم يكن فى عبيده تعالى المملوكين شـىء غير مملوك له تعالى و لم ينقسـموا فى وجودهم إلى مملوك و غير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم و أوصافهم و أحوالهم و أعمالهم مملوكين له تكوينا تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بـدوام العبودية و استيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسـعهم أن يعبـدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى و بعضها لغيره و هذا بخلاف المولوية الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلا أن يفعل ما يشاء، تأمل فيه.

و هذا هو الذى يدل على إطلاق أمثال قوله تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَـفِيعٍ»: السجدة: ۴ و قوله تعالى: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۱

وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: القصـص: ۷۰، و قوله: «يُسَـبِّحُ لِلَّهِ مـا فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْـدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَـيْءٍ قَدِيرٌ»: التغابن: ۱.

و كيفمـا كان فالعبوديـة المعتبرة بالنسـبة إليه تعالى معنى تحليلى مأخوذ من العبوديـة التى تعتبره العقلاء من الإنسان فى مجتمعهم فلها أصل فى المجتمع الإنسانى فلننظر ما هو أصله؟.

۲- استعباد الإنسان و أسبابه:

كـان الاسـتعباد و الاسترقـاق دائرا فى المجتمع الإنسـانى شائعـة معروفـة إلى ما يقرب من سـبعين سـنة قبل هـذا التاريـخ، و لعلها توجد معمولة فى بعض القبائل المتطرفة النائية فى إفريقيا و آسيا حتى اليوم، و كان اتخاذ العبيد و الإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لا يكاد يضبط بدء تاريخى له؛ و كان ذا نظام مخصوص و أحكام و قوانين عامة بين الأمم، و أخرى مخصوصة بأمة أمة.

و الأصل فى معناه كون النفس الإنسانيـة عند وجود شـرائط خاصة سـلعة مملوكة كسائر السـلع المملوكة من حيوان و نبات و جماد، و إذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال و الآثار يتصرف فيها كيف أريد.

هـذه سـنتهم الـدائرة بينهـم فى الاسترقـاق غير أنـه لم يكن متكئـا على إرادة جزافيـة أو مطلقـا غير مبنى على أى شـرط فلم يكن يسع لأحـدهم أن يتملـك كـل من أحب، و لا- أن يملـك كـل من شـاء و أراد ببيع أو هبـة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متكئا على الجزاف، و إن كان ربما يوجد فى تضاعيف القوانين المتبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام و سننهم أمور جزافية كثيرة.

كانت الاستعباد مبنيا على نوع من الغلبة و السيطرة كغلبة الحرب التى تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب ما يشاء من قتل أو سبى أو غيره، و غلبـة الرئاسة التى تصـير الرئيس الجبار فعالا لما يشاء فى حوزة رئاسـته، و اختصاص التوليد و الإنتاج الذى يضع ولاية أمر المولود الضعيف فى كف والده القوى يصنع به ما بدا له حتى البيع و الهبة و التبديل و الإعارة و نحو ذلك.

و قد تکرر فی أبحاثنا السابقة: أن أصل الملک فی المجتمع الإنسانی مبنی علی القدرة المغروزة فی الإنسان علی الانتفاع من کل شیء یمکنه أن ینتفع به بوجه- و الإنسان

الميزان في تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۲

مستخدم بالطبع- فالإنسان یستخدم فی سبیل إبقاء حیاته کل ما قدر علیه و استخدامه و الانتفاع بمنافع وجوده آخذا من المادة الأصلیة فالعناصر فالمرکبات الجمادیة المتنوعة فالحیوان حتی الإنسان الذی هو مثله فی الإنسانیة.

غیر أن حاجته المبرمة إلی الاجتماع و التعاون اضطره إلی قبول الاشتراک مع سائر أفراد نوعه فی الانتفاع بالمنافع المحصلة من الأشیاء بأعمالهم المشترکة فهو و سائر الأفراد من نوعه یکونون لذلک مجتمعا یختص کل جزء من أجزائه و کل طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثم ینتفع المجموع بالمجموع، و إن شئت فقل: ثم تقسم نتائج الأعمال بینهم فیتمتع کل واحد منهم بذلک علی مقدار زنته الاجتماعیة، و لذلک نری أن الفرد من الإنسان و هو اجتماعی کلما قوی و اشتد أبطل المدنیة الطبعیة و أخذ یستخدم الناس بالغلبة، و یتملک رقابهم، و یحکم فی نفوسهم و أعراضهم و أموالهم بما یقترحه.

و لأجل ذلک إذا تأملت تأملا حرا فی سنتهم فی استعباد الإنسان وجدت أنهم لا یعتبرون تملک الإنسان ما دام داخلا فی المجتمع و جزء من أجزائه بل إما أن یکون الإنسان المملوک محکوما بالخروج عن المجتمع کالعدو المحارب الذی لا هم له إلا أن یهلک الحرث و النسل و یمحی الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوه، و له أن یهلکه بالإفناء و یتملک منه ما یشاء لأن الحرمة مرفوعة، و مثله الأب بالنسبة إلی صغار أولاده و التابعین لنفسه فإنه یری أنهم من توابعه فی المجتمع من غیر أن یکافئوه أو یماثلوه أو یوازنوه فله أن یتصرف فیهم حتی بالقتل و البیع و غیرهما.

و إما أن یکون الإنسان المالک ذا خصیصة تدعوه إلی أن یعتقد أنه فوق المجتمع من غیر أن یعادلهم فی وزن أو یشارکهم فی نفع بل له نفوذ الحکم، و التمتع بصفوة ما یختار، و التصرف فی نفوسهم حتی بالملک و الاستعباد.

فقد تبین أن الأصل الأساسی الذی کان یبنی علیه الإنسان سنة الاستعباد و الاسترقاق هو حق الاختصاص و التملک المطلق الذی یعتقده الإنسان لنفسه، و أن الإنسان لا یستثنی عنه أحدا إلا مشارکیه فی مجتمعة الإنسانی ممن یعادله فی الزنة الاجتماعیة و یتحصن منه فی حصن التعاون و التعاضد، و أما الباقون فلا مانع عنده من تملکهم و استعبادهم.

الميزان في تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۳

و عمدتهم فی ذلک طوائف ثلاث: العدو المحارب، و الأولاد الضعفاء بالنسبة إلی آبائهم و کذا النساء بالنسبة إلی أولیائهن، و المغلوب المستبذل بالنسبة إلی الغالب المتعزز.

۳- سیر الاستعباد فی التاریخ:

سنة الاستعباد و إن کانت مجهولة من حیث تاریخ شیوعها فی المجتمع الإنسانی غیر أن الأشبه أن یکون أرقاء مأخوذین فی أول الأمر بالقتال و التغلب ثم یلحق به الأولاد و النساء، و لذلک نعثر فی تاریخ الأمم القویة الحربیة من القصص و الحکایات و کذا القوانین و الأحکام المربوطة بالاسترقاق بالسبی علی ما لا یوجد فی غیرهم.

و قد کان دائرا بین الأمم المتمدنة القدیمة کالهند و الیونان و الرومان و إیران، و بین الملیین کالیهود و النصاری علی ما یستفاد من التوراة و الإنجیل حتی ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضییق فی دائرته و إصلاح لأحکامه المقررة، ثم آل الأمر إلی أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعین سنة تقریبا.

قال «فردینان توتل» فی معجمه «۱» لأعلام الشرق و الغرب: کان الرق شائعا عند الأقدمین، و کان الرقیق یؤخذ من أسری و سبایا

الحرب و من الشعوب المغلوبة، كان للرق نظام معروف عند اليهود و اليونان و الرومان و العرب فى الجاهلية و الإسلام.

و قد ألغى نظام الرق تدريجا: فى الهند سنة (۱۸۴۳) و فى المستعمرات الإفرنسية سنة (۱۸۴۸) و فى الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال سنة (۱۸۶۵) و فى البرازيل سنة (۱۸۸۸) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قرارا بإلغاء الاستعباد سنة (۱۸۹۰) غير أنه لا- يزال موجودا فعلا بين بعض القبائل فى إفريقيا و آسيا.

و مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر بالحقوق و الواجبات، انتهى.

۴- ما الذى رآه الإسلام فى ذلك؟

قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه، و قد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة: الحرب، و التغلب و الولاية كالأبوة و نحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله و هما التغلب و الولاية.

فاعتبر احترام الناس شرعا سواء من ملك و رعية و حاكم و محكوم و أمير و جندى

---

(۱) ص ۲۱۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۴

و مخدوم و خادم بإلغاء الامتيازات و الاختصاصات الحيوية، و التسوية بين الأفراد فى حرمة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم، و الاعتناء بشعورهم و إرادتهم- و هو الاختيار التام فى حدود الحقوق المحترمة- و أعمالهم و ما اكتسبوه و هو تسلطهم على أموالهم و منافع وجودهم من الأفعال فليس لوالى الأمر فى الإسلام إلا الولاية على الناس فى إجراء الحدود و الأحكام و فى أطراف المصالح العامة العائدة إلى المجتمع الدينى، و أما ما تشتهيه نفسه و ما يستحبه لحياته الفردية فهو كأحد الناس لا يختص من بينهم بخصيصة، و لا ينفذ أمره فى الكثير مما يهواه لنفسه و لا فى القليل، و يرتفع بذلك الاسترقاق التغلبى بارتفاع موضوعه.

و عدل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حق الحضانة و الحفظ و عليهم حق التربية و التعليم و حفظ أموالهم ما داموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم و آباؤهم سواء فى الحقوق الاجتماعية الدينية، و هم أحرار فى حياتهم، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم.

نعم أكدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان و مراعاة حرمة التربية، قال تعالى:

«وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ، وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ»: لقمان: ۱۵ و قال تعالى:

«وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً، وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً»: الإسراء: ۲۴ و قد عد فى الشرع الإسلامى عقوقهما من المعاصى الكبيرة الموبقة.

و أما النساء فقد وضع لهن من المكانة فى المجتمع و اعتبر لهن من الزنة الاجتماعية ما لا يجوز عند العقل السليم التخطى عنه و لو بخطوة، فصرن بذلك أحد شقى المجتمع الإنسانى و قد كن فى الدنيا محرومات من ذلك، و أعطين زمام الازدواج و المال و قد كن محرومات أو غير مستقلات فى ذلك.

و شاركن الرجال فى أمور و اختصصن عنهم بأمور و اختص الرجال بأمور كل ذلك عن مراعاة تامة لقوام وجودهن و تركيب بناهن، ثم سهل عليهن فى أمور شق فيها على الرجال كأمر النفقة و حضور معارك القتال و نحو ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۵

و قد تقدم الكلام فی ذلك كله تفصيلا فی أواخر سورة البقرة فی الجزء الثانی من الكتاب، و فی أوائل سورة النساء فی الجزء الرابع منه، و تبين هناك أن النساء مختصات فی الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلی الرجال بما لا يوجد نحوه فی سائر السنن الاجتماعية قديمها و حديثها.

قال تعالی: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ»: النساء: ۳۱ و قال تعالی: «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: ۲۳۴ و قال تعالی: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»: البقرة: ۲۲۸ و قال: «أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: آل عمران: ۱۹۵ ثم جمع الجميع فی بيان واحد فقال: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: ۲۸۶ و قال وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : الأنعام: ۱۶۴ إلی غير ذلك من الآيات المطلقة التی تأخذ الفرد من الإنسان جزءا تاما كاملا من المجتمع، و يعطيه من الاستقلال الفردی ما ينفصل به عن أی فرد آخر فی نتائج أعماله من خير أو شر أو نفع أو ضر من غير أن يستثنی صغيرا أو كبيرا أو ذكرا أو أنثی.

ثم سوی بينهم جميعا فی العزة و الكرامة ثم ألغی كل عزة و كرامة إلا الكرامة الدينية المكتسبة بالتقوی و العمل فقال: «لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: ۸ و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: ۱۳.

و قد أبقی الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعنی الحرب، و هو أن يسبی الكافر المحارب لله و رسوله و المؤمنين، و أما اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبی فيه و لا استعباد بل يقاتل الباغی من الطائفتين حتی ينقاد لأمر الله قال تعالی: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»: الحجرات: ۱۰.

و ذلك أن العدو المحارب الذی لا هم له إلا أن يفنی الإنسانية و يهلك الحرث و النسل لا ترتاب الفطرة الإنسانية أدنی ريب فی أنه يجب أن لا يعد جزء من المجتمع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۶

الإنسانی الذی له التمتع بمزايا الحياة و التنعم بحقوق الاجتماع، و أنه يجب دفعه بالإفناء فما دونه، و علی ذلك جرت سنة بنی آدم منذ عمروا فی الأرض إلی يومنا هذا و علی ذلك ستجری.

و الإسلام لما وضع بنية المجتمع- المجتمع الدينی- علی أساس التوحيد و حكومة الدين الإسلامی ألغی جزئية كل مستنكف عن التوحيد و حكومة الدين من المجتمع الإنسانی إلا مع ذمة أو عهد فكان الخارج عن الدين و حكومته و عهده خارجا عن المجتمع الإنسانی لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذی للإنسان أن يحرمه عن أی نعمة يتمتع بها الإنسان فی حياته، و يدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره و إفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه و عمله و نتائج أی مسعی من مساعيه، فللجيش الإسلامی أن يتخذ أسری و يستعبد عند الغلبة.

۵- ما هو السبيل إلی الاستعباد فی الإسلام؟

يتأهب المسلمون علی من يلونهم من الكفار فيتمون عليهم الحجة و يدعونهم إلی كلمة الحق بالحكمة و الموعظة و المجادلة بالتی هی أحسن فإن أجابوا فإخوان فی الدين لهم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم و إن أبوا إلا الرد فإن كانوا أهل كتاب و قبلوا الجزية تركوا و هم علی ذمتهم، و إن أخذوا عهدا كانوا أهل كتاب أم لا وفی بعهدهم، و إن لم يكن شیء من ذلك أوذنوا علی سواء و قوتلوا.

يقتل منهم من شهر سيفا و دخل المعركة و لا يقتل منهم من ألقى السلم، و لا يقتل منهم المستضعفون من الرجال و النساء و الولدان، و لا يبيتون و لا يغتالون، و لا يقطع عنهم الماء، و لا يعذبون و لا يمثل بهم فيقاتلون حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.

فإذا غلبوهم و وضعت الحرب أوزارها فما تسلط عليه المسلمون من نفوسهم و أموالهم فهو لهم؛ و قد اشتمل تاريخ حروب رسول الله ص و مغازيه على صحائف غر متلمعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوة و المروة، و طرائف البر و الإحسان.

۶- ما هى سيرة الإسلام فى العبيد و الإماء؟

إذا استقرت العبودية على من استقرت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۷

عليه صار ملك يمين، منافع عمله لغيره و نفقته على مولاه.

و قد وصى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم فى لوازم الحياة و حوائجها، و قد كان رسول الله ص يؤاكل عبيده و خدمه و يجالسهم، و لا يؤثر نفسه عليهم فى مأكل و لا ملبس و نحوهما.

و أن لا يشق عليهم و لا يعذبوا و لا يسبوا و لا يظلموا، و أجيز أن يتزوجوا فيما بينهم بإذن أهلهم، و أن يتزوج بهم الأحرار، و أن يشاركوهم فى الشهادات، و يساهموهم فى الأعمال حال الرق و بعد الانعتاق.

و قد بلغ من إرفاق الإسلام فى حقهم أن شاركوا الأحرار فى عامة الأمور، و قد قلد جمع منهم الولاية و الإمارة و قيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام، و يوجد بين الصحابة الكبار عدة من الموالى كسلمان و بلال و غيرهما.

و هذا رسول الله ص أعتق جاريته صفية بنت حى بن أخطب و تزوج بها، و تزوج جويرية بنت الحارث بعد وقعة بنى المصطلق و قد كانت بين سباياهم، و كانوا مائتى بيت بالنساء و الذرارى، و صار ذلك سببا لانعتاق الجميع، و قد مر إجمال القصة فى الجزء الرابع من الكتاب.

و من الضرورى من سيرة الإسلام أنه يقدم العبد المتقى على المولى الحر الفاسق، و أنه يبيح للعبد أن يتملك المال و يتمتع بعامة مزايا الحياة بإذن من أهله هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم.

ثم أكد الوصية و ندب أجمل الندب إلى تحرير رقبتهم، و إخراجهم من ظرف الاستعباد إلى جو الحرية و لا يزال يقل بذلك عددهم و يتبدل جمعهم موالى و أحرارا لوجه الله، و لم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفارات مثل كفارة القتل و كفارة الإفطار، و أجاز لهم الاشتراط و الكتابة و التدبير، كل ذلك عناية بهم و قصدا إلى تخليصهم و إلحاقا لهم بالمجتمع الإنسانى الصالح إلحاقا تاما يقطع دابر الاستذلال.

۷- محصل البحث فى الفصول السابقة:

تحصل مما مر أمور ثلاث:

الأول: أن الإسلام لم يأل جهدا فى إلغاء أسباب الاستعباد و تقليلها و تضعيفها حتى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۴۸

وقف على واحد منها لا محيص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع و هو جواز استعباد كل إنسان محارب للدين مضاد للمجتمع الإنسانى

غير خاضع للحق بوجه من وجوه الخضوع.

الثانى: أنه استعمل جميع الوسائل الممكنة فى إكرامهم- العبيد و الإماء- و تقريب شئونهم الحيوية من حياة أجزاء المجتمع الحرة حتى صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم، و لم يبق عليهم إلا حجاب واحد رقيق، و هو أن الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسطة لمواليهم لا لهم، و إن شئت فقل: لا فاصل فى الحقيقة بين الحر و العبد فى الإسلام إلا إذن المولى فى العبد.

الثالث: أنه احتال بكل حيلة مؤثرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب و التحريص فى موارد، و بالفرض و الإيجاب فى أخرى كالكفارات، و بالتسويغ و الإنفاذ فى مثل الاشتراط و التدبير و الكتابة.

۸- سير الاستعباد فى التاريخ

ذكروا «۱» أن الاستعباد ظهر أول ما ظهر بالسبى و الأسر، و كانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت فى حروبها و مقاتلها و أخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثم رأوا أن يتركوهم أحياء و يتملكوهم كسائر الغنائم الحربية لا- لينتفعوا بأعمالهم بل إحسانا فى حقهم و حفظا للنوع و احتراما للقوانين الأخلاقية التى ظهرت فيهم بالترقى فى صراط المدنية شيئا بعد شىء.

و إنما ظهرت هذه السنة بين القبائل بعد ما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوغ لهم الإنفاق على العبيد و الإماء حتى انتقلوا إلى عيشة النزول و الارتحال و تمكنوا من ذلك.

و بشيوع الاستعباد بين القبائل و الأمم على أى وتيرة كانت تحولت حياة الإنسان الاجتماعية بظهور جهات من الانتظام و الانضباط فى المجتمعات أولا و تقسيم الأعمال ثانيا.

و لم يكن الاستعباد إذ كان دائرا فى الدنيا على وتيرة واحدة فى أقطار المعمورة فلم يستن فى بعض المناطق أصلا كأوستراليا و آسيا المركزية و سيبريا و أميركا الشمالية

---

(۱) مأخوذ من ۱- دائرة المعارف: المذهب و الأخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية، ۲- مجمل التاريخ تأليف ه. ج. ولز طبعة بريطانية، ۳- روح القوانين تأليف مونيسكيو طبعة طهران.

و إسكيمو و بعض المناطق بإفريقيا بشمال النيل و جنوب رامبيز.

و بالعكس كان رائجا فى جزيرة العرب و إفريقيا الوحشية و أوروبا و أميركا الجنوبية و كان دائرا بين اليهود، و فى التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم، و كذا بين النصارى و فى كتاب بولس إلى فيلمن أن أفسيموس كان عبدا شاردا رده بولس إلى سيده.

و كانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم، و من الشواهد على ذلك أنا لم نعثر لهم من شواهق الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر و الأبنية الآشورية التاريخية فإنها كانت من أعمال العبيد الشاقة، و كانت الروم و اليونان أكثر الأمم تشديدا على العبيد.

و قد ذاع فى الروم الشرقى بعد قسطنطين فكر التحرير حتى لغا الرق فيها فى القرن ۱۳ الميلادى، و بقى فى الروم الغربى على شكل آخر و هو أنهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزراعها- و كانت الزراعة من مشاغل العبيد- لكن لغت بينهم الأعمال الإجبارية.

و كان الاستعباد دائرا فى معظم ممالك أوروبا إلى سنة ۱۷۷۲ الميلادية و قد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا و إسبانيا على أن يجبى الإنجليز إليهم كل سنة أربعة آلاف و ثمان مائة نسمة من رقيق إفريقيا إلى ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم.

و قد ثارت الأفكار العامة سنة ۱۷۶۱ على الرق و الاستعباد بينهم، و أقدم الطوائف التى قامت عليه منهم طائفة «لرزان» «۱» المذهبية، و

لم يزالوا على ذلك حتى وضعت مادة قانونية سنة ۱۷۷۲ أن كل من دخل أرض بريطانيا فهو حر.

و قد ظهر سنة ۱۷۸۸ بعد بحث دقيق أن إنجلترا يعامل كل سنة مائتى ألف نسمة رقيقا، و كان الذين يجلبون منهم من إفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف.

و لم يزل حتى ألغى الاستعباد فى بريطانيا سنة ۱۸۳۳ و أدت الدولة إلى كمبانيات النخس عشرين ميليونا ليرة أثمان من حررته من رقيقهم العبيد و الإماء، و انعتق فى هذه الواقعة فيها (۷۷۰۳۸۰) نسمة.

---

(۱) Quaker.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۶ ۳۷۷

و لغا الاستعباد فى أميركا سنة ۱۸۶۲ بعد مجاهدات شديدة تحملتها أهالى أميركا و قد كان شمال هذه المملكة و جنوبها مختلفين فى أخذ الرقيق: أما أميركا الشمالية فإنما كانت تأخذ العبيد و الإماء للتجمل فحسب، و أما الجنوبية فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة و الحرث، و كانوا فى حاجة شديدة إلى كثرة الأيدى العمالة فكانوا يأخذون الأرقاء استثمارا بأعمالهم، و لذلك كانوا يتحرجون من قبول التحرير العام.

و لم يزل الاستعباد يلغى فى مملكة بعد مملكة حتى انعقد قرار بروسل سنة (۱۸۹۰) الميلادية على إلغاء سنة الاستعباد، و أمضاها الدول و أجريت فى الممالك، و لغت العبودية فى الدنيا، و انعتقت بذلك الملايين من النسمات، انتهى ما ذكروه ملخصا.

و أنت تجد بثاقب نظرك أن هذه المجاهدة الطويلة و المشاجرة ثم ما وضع من قوانين الإلغاء و أنفذ من الحكم كل ذلك إنما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلب كما يشهد به أن جل الأرقاء أو كلهم كانوا يجلبون من نواحى إفريقيا المعمول فيها ذلك، و أما الاسترقاق من طريق السبى الحربى الذى أنفذ الإسلام فلم يكن موردا للبحث قط.

۹- نظرة فى بنائهم:

هذه الحرية الفطرية التى نسميها بالحرية الموهوبة للإنسان (و لسنا ندرى ما هو السبب الذى يسلبها عن سائر أنواع الحيوان و هى تماثل الإنسان فى الشعور النفسانى و الإرادة الباعثة؟ غير أن نقول إن الإنسان هو الذى يسلبها ذلك لينتفع بها) لا تتفرع على أصل إلا على أن الإنسان مجهز بشعور باطنى يميز له ما يلتذ به و ما يتألم به ثم بإرادة تبعثه إلى جذب ما يلذه و دفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء.

و لم يتقيد الشعور الإنسانى بأن يتعلق بشىء و لا يتعلق بآخر كأن لا يشعر الإنسان الضعيف المستذل بما يشعر به الإنسان القوى المتعزز، و لا تحددت الإرادة الإنسانية بحد يمنعها عن التعلق ببعض ما يستحبه أو يجبرها على التعلق بما تعلقت به إرادة غيره لتنطلق لنفع غيره و تنسى نفسها، فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع ما يريده الإنسان الذى غلبه و قهره لنفسه، و لا رابطة طبيعية بين إرادة الضعيف و إرادة القوى تجبر إرادة الضعيف على أن لا تتعلق بما تعلقت به إرادة القوى، أو تفنى فى إرادة القوى فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجرى لنفع القوى، أو تتبع الإرادة اتباعا يسلبها الاستقلال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۱

و إذ كان كذلك و كان من حق قوانين الحياة أن تبتنى على أساس البنية الطبيعية كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرا فى نفسه و حرا فى عمله، و من هذا الثدى يرتضع إلغاء الاستعباد.

لکن ینبغی لنا أن نتأمل هذه الحریة الموهوبة للإنسان هل هی فی المجتمع الإنسانی علی إطلاقها منذ ولدت و عاشت فی البنی الإنسانیة؟.

فلم یزل النوع الإنسانی- فیما نعلم- یعیش فی حال الاجتماع و لا یسعه بحسب جهازه الوجودی إلا ذلک، و من المحال أن یدوم مجتمع فی حال الاجتماع و لو حینا ما إلا مع سنة مشترکة بین أفراد المجتمع سواء کانت سنة عادلة تعقلیة أو سنة جائرة أو مجازفة أو بأی وصف اتصفت، و هذه السنة کیفما کانت تحدد الحریة الفردیة.

علی أن الإنسان لا یتأتی له أن یعیش إلا مع تصرف ما فی المادة یضمن له البقاء و لا یتأتی له ذلک إلا بأن یختص بما یتصرف فیه نوعا من الاختصاص الذی نسمیه بالملک- أعم من الحق و الملک المصطلح علیه- فالذی یلبسه هذا حین یلبس لا یسع لذاک أن یلبسه و الذی یأکله فرد أو یشربه أو یشغله بالتمکن فیه لا یمکن لغیره أن یستقل به، و لیس ذلک إلا تحدیدا لغیر المتصرف فی إطلاق إرادته، و تقییدا لحریته.

و لم یزل الاختلاف یلازم هذا النوع منذ سکن الأرض فلم یمض علی هؤلاء الأفراد المنتشرة فی رحب الأرض یوم إلا و تطلع فیه الشمس علی اختلافات، و تغیب عن اختلافات تسیر بهم إلی فناء نفوس و ضیعة أعراض و انتهاب أموال، و لو کان الإنسان یری لنفسه- أی للإنسانیة- حریة مطلقة لم یکن لهذه الاختلافات بینهم أثر.

و سنة المجازاة و المؤاخذة لم تزل دائرة معمولة بین المجتمعات المتنوعة مدنیة کانت أو همجیة، و لا معنی للمجازاة إلا أن یملک المجتمع من الإنسان المجرم بعض ما وهبه له الخلقة من النعم، و أن یسلب عنه بعض الحریة فلو لا أن المجتمع أو من بیده الأمر فی المجتمع یملک من المجرم القاتل المحکوم بالقصاص حیاته لما وسعه أن یسلبها عنه، و لو لا أن الإثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذیب و النکایة کالقطع و الضرب و الحبس و غیره ذلک یملک الحکم و الإجراء منه ما یسلبه من شئون الحیاة أو الراحة أو السلطة المالیة لما صح ذلک، و کیف یصح منع الجائر المتعدی أن یجور و یتعدی و لا الذب عن حریم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۳۵۲

نفس أو عرض أو مال إلا مع سلب بعض حریة المتغلب الممنوع؟.

و بالجملة فمما لا یشک فیه ذو مسکة أن بقاء الحریة الإنسانیة علی إطلاقها فی المجتمع الإنسانی و لو لحظة یوجب اختلال النظام الاجتماعی من وقته فهذا الاجتماع الذی هو أیضا فطری للإنسان و لا یعیش بدونه هو یقید إطلاق الحریة الفطریة التی وهبته للإنسان إرادته و شعوره الغریزیان فلا یتأتی لمجتمع إنسانی أن یعیش إلا مع تقیید ما لإطلاق الحریة کما لا یتأتی له أن یعیش مع بطلان الحریة من أصلها، و لم یزل المجتمع الإنسانی یحفظ بین الحدین هذه الحریة التی یخیل لنا من کثرة التبلیغات الغربیة أنهم هم الذین خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها، و حفظوها علی إطلاقها.

فهذا الاجتماع الفطری هو الذی یقید تلک الحریة الفطریة و یحددها علی حد تقیید القوی الطبیعیة البدنیة و غیر البدنیة بعضها؛ بعضا فیقف البعض عن الفعل اعتناء بشأن بعض آخر یزامله کقوة الإبصار التی هی مبدأ للإبصار علی الإطلاق تفعل فعلها حتی تکل لامسة العین أو تتعب القوة المفکرة فتقف الباصرة عن فعلها تقیدا بفعل مزاملها، و الذائقة تلتذ بالتقام الغذاء اللذیذ و ازدراده و بلعه حتی تکل عضلات الفک فتقید الذائقة فتکف عن مشتهاها.

فالاجتماع الفطری لا یتم للإنسان إلا بأن یجود ببعض حریته فی العمل و استرساله فی التمتع.

۱۰- ما مقدار التحدید:

و أما المقدار الذی تحدد به الحریة الموهوبة من قبل الاجتماع الفطری و یتقید به إطلاقها الفطری فهو یختلف باختلاف المجتمعات

الإنسانية بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة فی المجتمع و قلتها فإن المقيد للحرية بعد أصل الاجتماع إنما هو القانون المجری بين الناس فكلما زادت القوانين و دقت فی رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرية و الاسترسال و كلما نقصت نقص.

لكن الذی لا مناص عنه فی أی اجتماع لأی مجتمع فرض، و الواجب الذی ليس فی وسع الإنسان الاجتماعی أن يستهين به و يتساهل فی أمره: هو حفظ وجود الاجتماع و كونه إذ لا حياة للإنسان دونه، و حفظ السنن الدائرة و القوانين الجارية فيه من النقص و الانتقاض، و لذلك لست تجد مجتمعا من المجتمعات البشرية إلا و فيه جهة دفاعية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۳

تذب عن النفوس و الذراری و تقيهم من الفناء و الهلاك، و ولی يلی أمرهم و يحفظ السنة الجارية و العادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعی، و سياسة المتعدی الجائر، و الموجود من التاريخ يصدق ذلك أيضا.

و إذا كان كذلك فأول حق مشروع للمجتمع فی شريعة الفطرة أن يسلب الحرية عن عدو المجتمع فی أصل اجتماعه، و إن شئت فقل: أن يملك من عدوه المبيد لحياته المفسد لحرثه و نسله نفسه و عمله و يذهب بحرية إرادته بما يشاء من قتل فما دونه، و أن يسلب عن عدو السنة و القانون حرية العمل و الاسترسال فی النقض، و يملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما.

و كيف يسع الإنسان- حتی الإنسان الفرد- أن يذعن بحرية عدو لا لحياة مجتمعة يحترم فيؤاخيه و يشاركه و يمتزج به، و لا عن إبادة مجتمعة و إفنائه يغمض فيتركهم و شأنهم؟ و هل الجمع بين العناية الفطرية بالاجتماع و بين ترك هذا العدو و حريته فی العمل إلا جمعا بين المتناقضين صريحا و سفها أو جنونا؟.

فتبين مما مر أولا: أن البناء علی إطلاق حرية الإنسان أمر مخالف لصريح الحق الفطری المشروع للإنسان الذی هو من أول الحقوق الفطرية المشروعة.

و ثانيا: أن حق الاستعباد الذی اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة، و هو أن يستعبد أعداء الدين الحق المحاربين للمجتمع الإسلامی فيسلب عنهم حرية العمل، و يجلبوا إلی داخل المجتمع الدينی و يكلفوا بأن يعيشوا فی زی العبودية حتی يتربوا بالتربية الصالحة الدينية، و ينعتقوا تدريجا، و يلتحقوا بالمجتمع الحر سالمين غانمين، و لولی الأمر أن يشتريهم و يعتقهم عن آخرهم إن رأی صلاح المجتمع الدينی فی ذلك، أو يسلك فی ذلك طريقا آخر لا ينتسخ بذلك الأحكام الإلهية.

۱۱- إلی م آل أمر الإلغاء؟:

أجرت الدول المعظمة قرار مؤتمر بروسل و منعوا بيع الرقيق أشد المنع و انعتقت الإماء و العبيد فلا يصطفون اليوم فی دكاك النخاسين و لا يساقون سوق الأغنام، و تبع ذلك أن انتسخ اتخاذ الخصيان، و لا يكاد يوجد اليوم من هؤلاء و أولئك و لو نماذج قليلة إلا ما ربما يذكر من أمر الأقوام الهمجية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۴

لكن هذا المقدار أعنی ارتفاع اسم الاستعباد و الاسترقاق من الألسنة و غيبة المسمين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد فی هذه المسألة؟ أ و ليس يسأل أن هذه المسألة هل هی مسألة لفظية يجزی فيها المنع من أن يذكر الاسم، و يكفی فی إجرائها أن يسمی العبد حرا و إن سلب منافع عمله و تبع غيره فی إرادته، أو أن المسألة معنوية يراعی فيها حال المعنی بحسب حقيقته و آثاره الخارجية؟.

فهاتيك الحرب العالمية الثانية لم يمض عليها إلا بضع عشرة سنة حملت الدول الفاتحة علی عدوها المغلوب التسليم بلا شرط ثم احتلوا بلادهم، و أخذوا ملايين من أموالهم، و تحكموا علی نفوسهم و ذراريهم، و نقلوا الملايين من أسراهم إلی داخل مملكتهم

يستعملونهم فيما شاءوا و كيف شاءوا، و الأمر يجرى على ذلك حتى اليوم.

فليت شعرى هل للاستعباد مصداق ليس به و إن منع من إطلاق لفظه؟ و هل له معنى إلا سلب إطلاق الحرية، و تملك الإرادة و العمل، و إنفاذ القوى المتعزز حكمه فى الضعيف المستذل كيف شاء و أراد عدلا أو ظلما؟.

فيا لله العجب يسمى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعبادا و لا يسمى حكمهم بذلك، و الإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه و أخفها و هم يأخذون بأشقها و أعنفها، فقد رأينا محبتهم و صداقتهم حينما احتلوا بلادنا تحت عنوان المحبة و الحماية و الوقاية، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة و النكاية؟.

و من هنا يظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا لعبا سياسيا هو فى الحقيقة أخذ فى صورة الرد، أما الاستعباد عن حرب و قتال فقد أنفذه الإسلام و أنفذوه عملا و إن منعوا عن التلفظ باسمه لسانا، و أما الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الذى منعوه فقد كان الإسلام منعه من قبل، و أما الاستعباد من طريق الغلبة و السلطة الحكمية فقد منعه الإسلام من قبل، و أما هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقف المنع فى مرحلة اللفظ كنظيره أو تعداها إلى مرحلة المعنى و وافقه العمل؟!.

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر فى تاريخ الاستعمارات الأروبية فى آسيا و إفريقيا و أميركا، و الفجائع التى ارتكبوها، و الدماء و الأعراض و الأموال التى أهرقوها و استباحوها و نهبوها، و التحكمات التى أتوا بها و ليس بالواحد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۵

و المائة و الألف.

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها- إن كان بعيدا- فقد يجزيك أن تتأمل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد و التشديد على أهله، و ما تلقاه الممالك العربية من الإنجليز، و ما يتحمله السودان و الحمر فى أميركا، و الأوروبة الشرقية من الجمهوريات الاشتراكية، و ما نكابده نحن من أيدى هؤلاء و أولئك، كل ذلك فى لفظه نصح و إشفاق، و فى معناه استعباد و استرقاق!.

فظهر من جميع ما مر أنهم أخذوا فى مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة و سلب إطلاق الحرية عند وجود سببها الفطرى الذى هو حرب من يريد هدم المجتمع و إهلاك الإنسانية، و هو حكم مشروع فى شريعة الفطرة له أصل واقعى لا يتغير و هو حاجة الإنسانية فى بقائها إلى دفع ما يطاردها وجودا و يناقضها بقاء ثم أصل اجتماعى عقلائى لا يتبدل متفرع على أصله الواقعى و هو وجوب حفظ المجتمع الإنسانى عن الانعدام و الانهدام.

فهذا هو الذى راموه فى عملهم و أخذوه معنى و أنكروه اسما غير أنهم تعدوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبة و السلطة فلا يزالون يستعبدون الألوف و الملايين قبل حديث الإلغاء و بعده، و يبيعون و يشترون و يهبون و يعيرون إلا أنهم لا يسمون ذلك استعبادا، و إنما يسمى استعمارا أو استملاكا أو قيمومة أو حماية أو عناية و إعانة أو غير ذلك من الألفاظ التى لا يراد بشىء منها إلا أن يكون سترة على معنى الاستعباد، و كلما خلق أو خرق شىء منها رمى به و جىء بآخر.

و لم يبق مما نسخه قرار بروسل و لا يزال يقرع به أسماع الدنيا و أهلها و يتباهى به الدول المتمدنة الذين هم رواد المدنية الراقية، و بأيديهم راية الحرية الإنسانية إلا الاستعباد من طريق بيع الأبناء و البنات و الإخصاء و لا فائدة هامة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفردية منه بالمسألة الاجتماعية، و نسخه مع ذلك حجة لفظية تبليغية بأيديهم كسائر حججهم التى لا تعدو مقام اللفظ و تؤثر أثر المعنى.

نعم يبقى هناك محل بحث آخر و هو أن الإسلام يبدأ فى غنائمه الحربية من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعة فيقسمها بينهم ثم ينتهى إلى الدولة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۶

على ما سير به فى صدر الإسلام و هؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقا موقوفا على الدولة، و هذه مسألة أخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلنا نوفق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتى إن شاء الله من الكلام فى آيات الزكاة و الخمس و الله المستعان.

و بعد ذلك كله نعود إلى كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقا: «مبدأ إلغاء الرق هو تساوى البشر فى الحقوق و الواجبات» فما معنى تساوى البشر فى الحقوق (إلخ)، فإن أريد به تساويهم فى استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها و إن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتة كاختلاف الرئيس و المرءوس و الحاكم و المحكوم و الآمر و المأمور و المطيع للقانون و المتخلف عنه و العادل و الظالم من جهة اختلافهم فى الزنة الاجتماعية.

فهو كذلك لكنه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع فى المجتمع و بين من ليس فى صلاحيته أن ينضم إلى المجتمع و لا كرامة، و إنما هو كالسم المهلك الذى أينما حل أبطل الحياة فإن من الحكم الفطرى الصريح أن يفرق بينهما بإعطاء الحرية الكاملة للأول، و سلبها عن الثانى فلا حق للعدو على عدوه فيما يعاديه، و لا واجب للذئب فى ذمة الغنم و لا للأسد على فريسته.

و إن أريد به أن الإنسانية لما كانت مشتركة بين أفراد الإنسان و كان فى قوة الفرد من الإنسان كائنا من كان أن يرقى فى المدنية و ينال من السعادة ما يناله الآخر كان من حق الإنسانية على المجتمع الراقى أن يجود بالحرية على كل إنسان و يربيه حتى يلحق المجتمع الصالح.

فلذلك حق لكن ربما كان من شرائط التربية أن يسلب المربى حرية الإرادة و العمل حينا حتى تتم التربية، و يتبصر النفس المرباة فى استعمال إرادتها، و تتنعم بنعمة حريتها كما يعالج المريض بما يسوؤه و يربى الصغير بما يتحرج منه، و هذا هو الذى يراه الإسلام من سلب حرية الإرادة و العمل عن الأمة الكافرة المحاربة، و اجتلابهم إلى داخل المجتمع الدينى، و تربيتهم فيها، و تخليصهم تدريجا إلى ساحة الحرية فإن السلوك سلوك اجتماعى ينبغى أن ينظر إليه و إلى نتيجته و أثره بنظر عام كلى، و ليس بأمر فردى ينظر إليه بنظر فردى جزئى، ثم من العجب أن هؤلاء أيضا يجرون عملا بما جرت عليه السيرة الإسلامية و إن خالفوه فى التسمية و حسن النية كما تقدم بيانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۷

و إن أريد به أن من حق الحرية الإنسانية أن تطرد فى الجميع و يخلى بين كل إنسان و إرادته المطلقة.

فمن الواضح الذى لا مرية فيه أن ذلك غير جائز التسليم و لا ميسور العمل على إطلاقه و خاصة فى الخصم المحارب و هو المورد الوحيد الذى يعتنى به الإسلام فى سلب إطلاق الحرية.

ثم لو كان هذا حقا لم يكن فيه فرق بين الواحد و الاثنين و بين الجماعة فما بالهم يسلمون للواحد من الحرية القانونية حتى مثل «الانتحار» و للاثنين مثل «دئل» و لا يسلمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينعزلوا فى ملجإ أو مغارات و يشتغلوا بأنفسهم و يأكلوا رزق ربهم و يسلكوا سبيل حياتهم؟.

بقى هنا شىء و هو أنه ربما قال القائل: ما بال الإسلام لم يشرع للرقيق تملك المال حتى يستعين به على حوائجه الضرورية من غير أن يكون كلا على مولاه؟ و ما باله لم يحدد الرق بالإسلام حتى ينعتق العبد بالإسلام و ينمحى عنه لوث المحرومية اللازمة له و لأعقابه إلى يوم القيامة.

لكن ينبغى أن يتنبه هذا القائل إلى أن الحكم باستقرار الرق و الحرمان من تملك المال إنما ظهوره و وقوعه بحسب نظر التشريع فى أول زمان الاستيلاء عليه، و حكم الفطرة عليهم- و هم الأعداء المحاربون- بجواز سلب الحرية إنما هو لإبطال كيدهم و سلب قوتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الدينى الصالح، و لا قوة و لا قدرة إلا بالملك فإذا لم يملكوا عملا و لا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة و المحاربة.

نعم أجاز الإسلام لهم أن يتملكوا فى الجملة بتمليك الموالى، و هذا ملك فى طول ملك، و ليس فيه محذور الاستقلال بالتصرف.

و أما تحديد رقهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينية فى حفظ بيضة الإسلام و إقامة المجتمع الدينى على ساقه و بسط التربية الدينية على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدة و القوة، و لو لا ذلك لدخلوا فى ظاهر الدين بمجرد أن استقرت عليهم سيطرة الدين، و ضربت عليهم بذلة العبودية فحفظوا بذلك عدتهم و قوتهم ثم عادوا لما نهوا عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۸

و ليرجع فى ذلك إلى السنة الجارية بين الأمم و الأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود التى يستطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانية فالأمتان أو القبيلتان إذا تحاربتا و تقاتلتا ثم غلبت إحداهما الأخرى و استعلت عليها فإنها ترى من حقها المشروع لها فى الحرب أن تضع فى عدوها السيف حتى يسلم لها الأمر تسليما مطلقا من غير شرط.

و ليست ترضى من التسليم بمجرد أن تضع الأمة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم و ما يريدون بل بالتسليم لأمر الأمة الغالبة، و الخضوع التام لما تحكم فيهم، و ترى لهم أو عليهم، و تتصرف فى نفوسهم و أموالهم.

و من سفه الرأى أن تقيد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق، و يبطل حكمه، و يمهد الطريق للعدو فى الرجوع إلى كيده و مكره، و يجدد له رجاء العود إلى ما بدأ، و كيف يسوغ للأمة الغالبة ذلك و قد فدت عن استقلال مجتمعها المقدس عندها بالنفوس و الأموال؟ و هل ذلك إلا ظلما لنفسها و استهانة بأعز ما عندها، و تبذيرا للدماء و الأموال و المساعى؟.

و ليس لمعترض أن يعترض على أمة غالبة غلبت بتضحية النفوس و الأموال فضربت على عدوها بالذلة و المسكنة، و حفظهم على حالة الرق: بأن رجالهم قاتلوا و قتلوا و أفسدوا فأخذوا بالأسر و جوزوا بسلب الحرية على ما يبيحه الحق المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذرارى المتولدين بعد ذلك، و لم يحملوا سلاحا، و لا سلوا سيفا، و لا دخلوا معركة؟ و ذلك أنهم ضحايا آبائهم.

بعد ذلك كله لا ينبغى أن ينسى أن للحكومة الإسلامية أن يحتال فى انعتاق الرقيق بشراء و عتق و نحو ذلك إذا أحرزت أن الأصلح بحال المجتمع الإسلامى ذلك و الله أعلم.

(كلام فى المجازاة و العفو فى فصول)

۱- ما معنى الجزاء؟:

لا- يخلو أى مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعية على أجزائه أن يحترموها فلا هم للمجتمع إلا أن يوافق بين أعمال الأفراد و يقرب بعضها من بعض، و يربط جانبا منها بجانب حتى تأتلف و تجتمع و ترفع بآثارها و نتائجها حوائج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۵۹

الأفراد بمقدار ما يستحقه كل واحد بعمله و سعيه.

و هذه التكاليف لما كانت متعلقة بأمور اختيارية يسع الإنسان أخذها و تركها، و هى بعينها لا تتم إلا مع سلب ما لحرية الإنسان فى إرادته و عمله لم يمتنع أن يتخلف عنها أو عن بعضها الإنسان المتمائل بطبعه إلى الاسترسال و إطلاق الحرية.

و التنبه إلى هذا النقص فى التكاليف و الفتور فى بنى القوانين هو الذى بعث الإنسان الاجتماعى على أن يتمم نقصها و يحكم فتورها بأمر آخر، و هو أن يضم إلى مخالفتها و التخلف عنها أمورا يكرهها الإنسان المكلف فيدعوه ذلك إلى طاعة التكليف الذى يكلف به حذرا من أن يحل به ما يكرهه و يتضرر به.

و هذا هو جزاء السيئة، و هو حق للمجتمع أو لولى الأمر على المتخلف العاصى، و له نظير فى جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن

يوضع للمطيع الممتثل بإزاء عمله بالتكليف أمر يؤثره و يحبه ليكون ذلك داعيا يدعوه إلى إتيان الواجب أو المطلوب مطلقا من التكاليف، و هو حق للمكلف المطيع على المجتمع أو لولى الأمر، و هذا هو جزاء الحسنة، و ربما يسمى جزاء السيئة عقابا و جزاء الحسنة ثوابا.

و على هذه الوتيرة يجرى حكم الشريعة الإلهية؛ قال تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى : يونس: ۲۶ و قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها»: يونس: ۲۷ و قال: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»: الشورى: ۴۰.

و للعقاب و الثواب عرض عريض آخذا من الاستكراه و الاستحسان و الذم و المدح إلى آخر ما يتعلق به القدرة من الشر و الخير و يرتبطان فى ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيات الفعل و الفاعل و ولى التكليف و مقدار الضرر و النفع العائدين إلى المجتمع، و لعله يجمع الجميع أن العمل كلما زاد الاهتمام بأمره زاد عقابا فى صورة المعصية و ثوابا فى صورة الطاعة.

و يعتبر بين العمل و بين جزائه- كيف كان- نوع من المماثلة و المسانخة و لو تقريبا، و على ذلك يجرى كلامه تعالى أيضا كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى»: النجم: ۳۱ و أوضح منه قوله تعالى و قد حكاه عن صحف إبراهيم و موسى (ع): «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۰

ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : النجم: ۴۱.

و هذا فيما شرعه الله فى أمر القصاص أظهر، قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى : البقرة: ۱۷۸ و قال: «الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»: البقرة: ۱۹۴.

و لازم هذه المماثلة و المسانخة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنه إذا عصى حكما اجتماعيا مثلا فإنما تمتع لنفسه بما يضر المجتمع أى بما يفسد تمتعا من تمتعات المجتمع فينقص من تمتعاته فى نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك مما يعود بوجه إليه.

و هذا هو الذى أومأنا إليه فى البحث عن معنى الاستعباد أن المجتمع أو من يلى أمره يملك من المجرم نفسه أو شأنا من شئون نفسه يعادل الجرم الذى اجترمه و نقيصة الضرر الذى أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أى يتصرف المجتمع أو ولى الأمر استنادا إلى هذا الملك- و هو الحق- فى حياة المجرم أو شأن من شئون حياته، و يسلب حريته فى ذلك.

فلو قتل نفسا مثلا بغير نفس أو فساد فى الأرض فى المجتمع الإسلامى ملك ولى الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفسا محترمة، و حده الذى هو القتل تصرف فى نفسه عن الملك الذى ملكه، و لو سرق ما يبلغ ربع دينار من حرز فقد أضر بالمجتمع بهتك ستر من أستار الأمن العام الذى أسدلته يد الشريعة و حفظته يد الأمانة، و حدها الذى هو القطع ليس حقيقته إلا أن ولى الأمر ملك من السارق بإزاء ما أتى به شأنا من شئون حياته و هو الشأن الذى تشتمل عليه اليد فيتصرف فيه بسلب ما له من الحرية و وسيلتها من هذه الجهة، و قس على ذلك أنواع الجزاء فى الشرائع و السنن المختلفة.

فيتبين من هنا أن الاجرام و المعصية الاجتماعية يستجلب نوعا من الرق و العبودية، و لذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذة و العقاب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ»»: «المائدة: ۱۱۸.

و لهذا المعنى مظاهر متفرقة فى سائر الشرائع و السنن المختلفة قال الله تعالى فى قصة يوسف (ع) إذ جعل السقاية فى رحل أخيه ليأخذه إليه: «قالُوا فَما جَزاؤُهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۱

إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ أى فى إنكاركم سرقة صواع الملك- قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ أى نجزى

السارق باسترقاقه- فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ إلى أن قال- قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ و هذا هو التبديل و نوع من الفدية- قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ»: يوسف: ۷۹.

[هل يعد المطيع عبدا للمطاع

و ربما كان يؤخذ القاتل أسيرا مملوكا، و ربما كان يفدى بواحدة من نسائه و حرمه كبنته و أخته إلى غير ذلك، و سنة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيام بين القبائل و العشائر فى نواحينا لأن الازدواج يعد عندهم نوعا من الاسترقاق و الإسارة للنساء.

و من هنا ما ربما يعد المطيع عبدا للمطاع لأنه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرية الإرادة قال تعالى: «أ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱ و قال: «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية: ۲۳.

و بالعكس من تملك المجتمع أو ولى الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو ولى الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإن المجتمع أو الولى نقص من المكلف المطيع بواسطة التكليف شيئا من حريته الموهوبة فعليه أن يتممه كما نقص.

و هذا الذى ذكرناه هو السر فى ما اشتهر: أن الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد؛ و ذلك أن مضمون الوعد فى ظرف المولوية و العبودية هو الثواب على الطاعة كما أن مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية و الثواب لما كان من حق المطيع على ولى الأمر و فى ذمته وجب عليه تأديته و تفريغ ذمته منه بخلاف العقاب فإنه من حق ولى الأمر على المكلف المجرم، و ليس من الواجب أن يتصرف الإنسان فى ملكه و يستفيد من حقه إن كان له ذلك، و للكلام تتمة.

۳- العفو و المغفرة؟:

استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة، و هو حكم فطرى فى الجملة مبنى على أن العقاب حق للمعصى على العاصى، و ليس من الواجب إعمال الحق دائما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۲

غير أنه كما لا يجب إعمال حق العقاب دائما كذلك لا يجوز تركه دائما و إلا لغا القضاء الفطرى بثبوت الحق، و لا معنى لثبوت شىء لا أثر له و لا فى وقت من الأوقات على أن إلغاء حق العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع و فى هدمها هدم الاجتماع بلا ريب.

فالحكم- و هو جواز العفو عن الذنب- ثابت فى الجملة، و القضية مهملة فإن كان هناك سبب مسوغ بحسب الحكمة للعفو جاز العفو و إلا وجبت المجازاة احتراما للقوانين الحافظة لبنية المجتمع و سعادة الإنسان، و إليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى (ع): «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»»: «المائدة: ۱۱۸.

و يوجد فى القرآن الكريم من أسباب المغفرة مما تمضيه الحكمة الإلهية سببان كليان:

أحدهما: توبة العبد إلى الله سبحانه أعم من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصية إلى الطاعة على ما تقدم بيانه فى الكلام على التوبة فى الجزء الرابع من الكتاب، قال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ و هذه التوبة من

الكفر الـذى فيه وعيد العذاب الذى لا ينفع فيه ناصر شـفيع- وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ»: الزمر: ۵۵ و هذه هى التوبة من المعصية إلى الطاعة، و لم ينف فيه نفع الشفاعة.

و قال تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً، وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: النساء: ۱۸.

و ثانيهما: الشـفاعة يوم القيامة قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرضة لأمر الشفاعة، و قد أشبعنا البحث فيها فى الكلام على الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۳

و يوجـد فى القرآن الكريم موارد متفرقـة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه و إن كان التدبر فيها يهدى إلى إجمال ما روعى فيها من المصـلحة و هى مصـلحة الـدين كقـوله تعـالى: «وَ لَقَـدْ عَفـا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْـلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۱۵۲، و قوله تعـالى: «أَ أَشْـفَقْتُمْ أَنْ تُقَـدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَـدَقاتٍ فَـإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تـابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَـأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: المجادلة: ۱۳ و قوله تعالى:

«لَقَـدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبـة: ۱۱۷ و قوله تعالى: «وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ»: المائدة: ۷۱، و قوله تعـالى: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَـدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»: المجادلـة: ۳، و قوله تعـالى: «يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْـدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إلى أن قال- عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ»: المائدة: ۹۵.

فهذه موارد متنوعة من العفو الإلهى و قد بينا خصوصيةً كل منها فى الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع.

و ليس من قبيل ما تقدم قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»: التوبة: ۴۳ فإنه دعاء نظير قولنا: غفر الله لك لم فعلت كذا و كذا، و نظيره على الخلاف قوله تعالى «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر: ۱۹ و ليس من ذاك القبيـل أيضا قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً، لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ»: الفتـح: ۲، و يـدل على ذلك جعل المغفرة غاية متفرعة على فتحه تعالى مكة لنبيه و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم و بين الفتح، و سيجىء تمام الكلام فى محله إن شاء الله.

۴- للعفو مراتب:

لما كان العفو و المغفرة يتعلق بالـذنب الذى يسـتتبع نوعا من المجازاة و العقاب، و للجزاء كما عرفت- عرض عريض و مراتب مختلفة متشـتتة أتبعه العفو فى اختلاـف المراتب حسب اختلاـفه، و ليس الاختلاـف الواقع فى نفس الـذنب أعنى التبعـة السـيئة الـتى يسـتتبعها العمل؛ فالاختلاف فيها مما لا سبيل إلى إنكاره، و الجزاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۴

سواء كان عقابا أو ثوابا إنما يوزن بزنتها.

فمما لا محيص عنه فى بحثنا هـذا هو البحث عن الذنب و اختلاف مراتبه، و التأمل فيما يهدى إليه العقل الفطرى فإن البحث و إن كان قرآنيـا يراد به الحصول على مـا يراه الكتـاب الإلـهى فى هـذه الحقـائق غير أنه تعـالى على ما بين فى كلامه يكلمنا على قـدر عقولنا و بالموازين الفطريـة التى نزن بها الأشـياء فى مرحلتى النظر و العمل، و قـد مرت الإشارة إليه فى موارد من الأبحاث الموضوعـة فى هـذا

الكتاب، و قد استمد تعالى فى موارد من بياناته بالعقل و الفكر الإنسانى، و أيد به مقاصد كلامه فقال تعالى: أ فَلا تَعْقِلُونَ أ فَلا تَتَفَكَّرُونَ و ما فى معناهما.

و الذى يفيده الاعتبار الصحيح هو أن أول ما يتعلق به و يحترمه المجتمع الإنسانى هو الأحكام العملية و السنن المحترمة التى تحفظ بالعمل بها و المداومة عليها مقاصده الإنسانية و تهديه إلى سعادته فى الحياة، ثم تضع أحكاما جزائية يجازى على طبقها المتخلف العاصى عن القوانين الاجتماعية و يثاب المطيع الممتثل.

و فى هذه المرحلة لا- يسمى باسم الذنب إلا التخلف عن متون القوانين العملية، و تحاذى الذنوب لا محالة فى عددها عدد مواد الأحكام الاجتماعية، و هذا هو المغروز المركوز فى أذهاننا معاشر المسلمين أيضا من معنى لفظ الذنب و الألفاظ التى تقارنه فى المعنى كالسيئة و المعصية و الإثم و الخطيئة و الحوب و الفسق و نحوها.

لكن الأمر لا- يقف على هذا الحد فإن الأحكام العملية إذا عمل بها و روقبت و تحفظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق و أوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التى هى غاية اجتماعهم، و هذه الأخلاق هى التى يسميها المجتمع بالفضائل الإنسانية و يحرص و يحرض عليها، و تقابلها الرذائل.

و هى و إن كانت مختلفة باختلاف السنن و المقاصد فى المجتمعات إلا أن أصل إنتاج الأحكام الاجتماعية لها مما لا سبيل إلى سدة و إعفائها عنه.

و هذه الأخلاق الفاضلة و إن كانت أوصافا روحية لا ضامن لإجرائها فى مقام العمل فى المجتمعات، و كانت غير اختيارية بلا واسطة لكونها ملكات لكنها لكونها فى تحققها تتبع تكرر العمل بالأحكام المقررة فى المجتمع أو تكرر التخلف عن العمل كانت نفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۵

العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها و تعد اختيارية باختيارية مقدمتها و هى تكرر العمل، و تتصور فى مواردها أوامر عقلية متعلقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة و العفة و العدالة، و نواه عقلية تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن و التهور و الخمود و الشره و الظلم، و كذا يتصور لها عقاب و ثواب يسميان بالعقاب و الثواب العقليين كالمدح و الذم.

و بالجملة تتحقق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها، و هى مرتبة التخلف عن الأحكام الخلقية و الأوامر العقلية المتعلقة بها.

و لم تعد هذه الأوامر العقلية أوامر إلا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة التى تسوق إليها و بينها، فهناك حاكم يحكم بالوجوب و يأمر به و هو العقل الإنسانى و نظيره القول فى تسمية النواهى، العقلية نواهى و هذا دأبنا فى جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لا نلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر و وجوبه، و نرى التخلف عن ذلك عصيانا لهذا الأمر العقلى، و ذنبا يستحق به نوع من المؤاخذة.

و يظهر من هنا أمر آخر و هو أن هذه الفضائل لما كانت مشتملة على واجبات لا محيص عن التلبس بها- و مثله اشتمال الرذائل على المحرمات- و على أمور مندوبة مستحبة هى كالزينة و الهيأة الجميلة فيها- و هى الآداب الحسنة التى تتعلق بها أوامر عقلية استحسانية إلا- أنها إذا فرضت ظرفا لأحد منا كان ما يلازمها من الآداب و هى مندوبة فى نفسها- مأمورا به عقلا أمرا إيجابيا قضاء لحق الظرفية المفروضة، مثال ذلك أن البدوى العائش عيشة العشائر البدوية لما كان ظرف حياته بعيدا من المستوى المتوسط فى الحياة الحضرية لا يؤاخذ إلا- بالضروريات من أحكام المجتمع و السنن العامة التى يناله عقله و فهمه، و ربما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنه الحضرى معتذرا بقصور الفهم و بعد الدار من السواد الأعظم الذى تكرر مشاهدة الرسوم و الآداب فيه أحسن معلم للناس القاطنين فيه.

ثم المتوسط من الناس الحضريين لا يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من المجتمع الذين هم أهل الفهم اللطيف و الأدب الظريف و

لا عـذر فيما يقع من المتوسط من الناس من ترک دقائق الأدب و ظرائف القول و الفعل إلا أن فهمه على قـدر ما يأتی به، لا يشـعر من لوازم الأدب بأزيد مما يأتی به و ظرفه هو ظرفه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۶

و مـا يأتی به مما لا ينبغی هو مما يؤاخـذ به الأوحـديون من الرجال فربما يؤاخـذون بلحن خفی فی كلام أو بتبطؤ يسـير فی حركـة أو بتفويت آن غير محسوس فی سكون أو التفات أو غمض عين و نحو ذلک فيعد ذلک كله ذنبا منهم، و ليس من الذنب بمعنى مخالفة المواد القانونية دينية كانت أو دنيوية، و قد اشتهر بينهم: أن حسنات الأبرار سيئات المقربين.

و كلمـا دق المسـلک و لطف المقام ظهرت هنالک خفايا من الـذنوب كانت قبل تحقق هـذا الظرف مغفولا عنها لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف، و لا يؤاخذ بها ولی المؤاخذة و المحاسبة.

و ينتهی ذلـک- فيمـا يعطيـه البحث الـدقيق- إلى الأحكـام الناشـئة فی ظرفی الحب و البغض فـترى عين المبغض- و خاصـة فی حـال الغضب- عامـة الأعمـال الحسـنة سـيئة مذمومـة، و يرى المحب إذا تـاه فی الغرام و اسـتغرق فی الوله أدنى غفلـة قلبيـة عن محبوبه ذنبا عظيما و إن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، و ليس إلا أنه يرى أن قيمـة أعماله فی سبيل الحب على قـدر توجه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره و أبطل طهارة قلبه بذلک.

حتى أن الاشـتغال بضـروريات الحياة من أكل و شـرب و نحوهما يعد عنده من الاجرام و العصـيان نظرا إلى أن أصل الفعل و إن كان من الضـرورى الـذى يضـطر إليه الإنسـان لكن كـل واحـد واحـد من هـذه الأفعـال الاضـطرارية من حيث أصـله اختيـارى فی نفسه، و الاشـتغال به اشـتغال بغير المحبوب و إعراض عنه اختيارا و هو من الـذنب، و لذلک نرى أهل الوله و الغرام و كذا المحزون الكئيب و من فی عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما.

و على نحو من هذا القبيل ينبغی أن يحمل

ما ربما يروى عنه (ص) من قوله: «إنه ليغان على قلبی فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة»

، و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ»: المؤمن: ۵۵ و قوله: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً»: النصر: ۳.

و عليه يحمل ما حكى تعالى عن عدة من أنبيائه الكرام كقول نوح: «رَبِّ اغْفِرْ لِي

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۷

وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً»: نوح: ۲۸ و قول إبراهيم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: إبراهيم: ۴۱ و قول موسى لنفسه و أخيه: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِکَ»: الأعراف: ۱۵۱ و ما حكى عن النبی ص: «سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَيْکَ الْمَصِيرُ»: البقرة: ۲۸۵.

فـإن الأنبيـاء (ع) مع عصـمتهم لاـ يتـأتی أن تصـدر عنهم المعصـية، و يقـترفوا الـذنب بمعنى مخالفـة مـادة من المواد الدينيـة الـتی هم المرسلون للدعوة إليها، و القائمون قولا و فعلا بالتبليغ لها، و المفترض طاعتهم من عند الله، و لا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه، تعالى الله عن ذلک.

و هكـذا يحمل على هـذا الباب ما حكى عن بعضـهم (ع) من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذی النون: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»: الأنبياء: ۸۷ إذ كما يجوز عدهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنبا لأنفسهم و طلب المغفرة من الله سبحانه، كذلک يجوز عده ظلما من أنفسهم لأن كل ذنب ظلم.

و قـد مر أن هنالک محملا آخر و هو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما فی قول آدم و زوجته: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»: الأعراف: ۲۳.

و إياک أن تتوهم أن معنى قولنا فی آية: إن لها محملا كذا و محملا كذا هو تسليم أن ذلک من خلاف ظاهر الكلام ثم الاجتهاد فی اختلاف معنى يحمل عليه الكلام، و تطبق عليه الآيات القرآنية تحفظا على الآراء المذهبية، و اضطرارا من قبل التعصب.

و قد تقدم البحث الحر فی عصمة الأنبياء (ع) بالتدبر فی الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدمات الغريبة الأجنبية فی الجزء الثانی من الكتاب.

و قد بينا هناک و فی غيره أن ظاهر الكلام لا يقتصر فی تشخيصه على الفهم العامی المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقامية و الكلامية المتصلة و المنفصلة- كالآية المتعرضة لمعنى آية أخرى- تأثير قاطع فی الظواهر، و خاصة فی الكلام الإلهی الذی بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، و يصدق بعضه بعضا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۸

و الغفلة عن هذه النكتة هی التی أشاعت بين عدة من المفسرين و أهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، و ارتكابه فی الآيات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعا ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العامی السوقی من كلام سوقی مثله فإذا سمعوه تعالى يقول: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ حملوه على أنه (ع)- و حاشاه- زعم أو أيقن أن الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أن ما فی الآية التالية: «وَ كَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِينَ» يعده من المؤمنين، و لا إيمان لمن شک فی قدرة الله فضلا عن أن يرجح أو يقطع بعجزه.

و إذا سمعوه تعالى يقول: لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» تفهموا منه أنه (ص) أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهی مولوی من الله تنعقد بهما مسألة فرعية فقهية.

و لم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً» حتى ينجلی لهم أن هذا الذنب و المغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التی لنا و المغفرة التی تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذی الغاية، و كذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعنی قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً، وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً»: الفتح: ۳.

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات التی تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالتی وردت فی قصص آدم و نوح و إبراهيم و لوط و يعقوب و يوسف و داود و سليمان و أيوب و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن فی ساحة نزاهتهم، و لم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم و هم أنفسهم أولى بما رموا و لا شين كسوء الأدب.

فساقهم سوء الحظ و رداءة النظر إلى أن أبدلوا ربهم رب العالمين برب تنعته التوراة و الأناجيل المحرفة قوة غيبية متجسدة تدير رحى الوجود كما يدير جبار من جبابرة الإنسان مملكته لا هم له إلا إشباع طاغية شهوته و غضبه فجهلوا مقام ربهم ثم سهوا عن مقام النبوة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحية و مقاماتهم السامية الحقيقية فعادت بذلک هاتيک النفوس الطاهرة المقدسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة التی ليس لها من شرف الإنسانية إلا التسمی باسمها؛ تهلک من «۱» هذا نفسه، و تخون من ذاک عرضه،

---

(۱) راجع ما رووه فی داود و سليمان و فی إبراهيم و لوط و غيرهم عليهم السلام.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۶۹

و تطمع من ذلک فی ماله مع أنهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلد أمرا من أمور دنياهم أو يتصدى يوما للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الذی أرسل رسله إلى عباده لئلا يكون لهم حجة بعدهم؟ و ليت شعری أی حجة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرک و الوثنية ثم يتبرأ منه و ينسبه إلى الشيطان؟.

و إذا ذكروا ببعض ما لأنبياء الله (ع) من العصمة الإلهية و المقامات الموهوبة و المواقف الروحية عدوا ذلك شركا بالله، و غلوا فى حق عباد الله، و أخذوا فى تلاوة قوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ».

و قد أصابوا فى ردهم بوجه فإن ما يتصورونه من الرب عز اسمه و ينعتونه بها من النعوت فى ذاته و فعله دون ما يذكرون به من مقامات الأنبياء (ع) و أخفض منها منزلة و قدرا، و هذا كله من المصائب التى لقيتها الإسلام و أهله مما دسته أهل الكتاب و خاصة اليهود فى الروايات و عملته أيديهم، و حركوا بها الرحى على غير محوره، و اعتقدوا فى الله سبحانه الذى ليس كمثله شىء أنه مثل الإنسان المتجبر الذى يرى لنفسه أنه حر غير مسئول فيما يفعل و هم المسئولون، و أن ترتب المسببات على أسبابها و استيلاد المقدمات نتائجها، و اقتضاء الخصائص الوجودية صورية أو معنوية لآثارها كل ذلك جزافى لا لرابطة حقيقية.

و أن الله تعالى ختم بمحمد النبوة و أنزل عليه القرآن، و خص موسى بالتكليم، و عيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصية فى نفوسهم الشريفة بل لأنه أراد أن يخصهم بكذا و بكذا، و أن ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أن الله يفجر ذاك و لا يفجر هذا، و أن قول عيسى للموتى: قوموا بإذن الله مثل أن ينادى أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن الله إلا أن الله يحيى أولئك و لا يحيى هؤلاء و هكذا.

و ليس ذلك كله إلا قياسا لنظام التكوين إلى نظام التشريع الذى لا قوام له إلا الوضع و الاصطلاح و التعاهد الذى لا يتجاوز ظرف الاجتماع سعة، و لا يعدو دنيا الإنسان المجتمع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۰

و لو أنهم تفطنوا قليلا و تدبروا فى أطراف الآيات المتعرضة لأمر الذنب و المعصية بالمعنى المصطلح عليه، و هى مخالفة الأمر و النهى المولويين تنبهوا إلى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة.

فإن الله سبحانه يكرر فى كلامه أن له عبادا يسميهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلا ذنب- بالمعنى المعروف- لهم و لا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب، و قد نص فى حق عدة من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و موسى أنهم مخلصون كقوله فى إبراهيم و إسحاق و يعقوب: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»: ص: ۴۶، و قوله فى يوسف: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: يوسف: ۲۴، و قوله فى موسى: «إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً»: مريم: ۵۱ و قد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ»»: إبراهيم: ۴۱ و قول موسى (ع): «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ»: الأعراف: ۱۵۱ و لو كانت المغفرة لا يتعلق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك.

نعم ربما قال القائل: إنهم (ع) يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله سبحانه و لا ذنب لهم لكن ينبغى لهذا القائل أن يتنبه إلى أنهم (ع) لم يخطئوا فى نظرهم هذا، و لم يجازفوا فى قولهم فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح و المسألة جدية.

على أن فى دعاء إبراهيم (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ» دعاء لكافة المؤمنين- و فيهم المخلصون- بالمغفرة، و كذا فى دعاء نوح (ع):

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ»: نوح: ۲۸ شمول بإطلاقه للمخلصين، و لا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة.

فهذا كله ينبهنا إلى أن من الذنب المتعلق به المغفرة ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف و كذا من المغفرة ما هى غير المغفرة بمعناها المتعارف، و قد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله: «وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»: الشعراء: ۸۲ و لعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنه تعالى فى موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخروية التى هى الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله: «وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ»: المؤمنون: ۱۱۸ و قوله: «وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا»: البقرة: ۲۸۶ و قوله حكاية عن آدم و زوجته: «وَ إِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۱

لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا»: الأعراف: ۲۳ و قوله عن نوح (ع): «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی»: هود: ۴۷.

فتحصل من البیان السابق: أن للذنب مراتب مختلفة مترتبة طولا- کما أن للمغفرة مراتب بحذائها، تتعلق کل مرتبة من المغفرة بما یحاذیها من الذنب، و لیس من اللازم أن یکون کل ذنب و خطیئة متعلقا بأمر أو نهی مولوی فیعرفه و یتبینه الأفهام العامیة الساذجة، و لا أن یکون کل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب.

فالذی تبین لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العام مراتب أربع:

أولاها: الذنب المتعلق بالأمر و النهی المولویین و هو المخالفة لحکم شرعی فرعی أو أصلی و إن عممت التعبیر قلت: مخالفة مادة من المواد القانونیة دینیة کانت أو غیر دینیة، و تتعلق به مغفرة تحاذیه مرتبة.

و الثانیة: الذنب المتعلق بالحکم العقلی الخلقی و المغفرة المتعلقة به.

و الثالثة: الذنب المتعلق بالحکم الأدبی ممن ظرف حیاته ظرف الأدب و المغفرة المتعلقة به، و هذان القسمان ربما لم یعدا بحسب الفهم العامی من الذنوب و المغفرات، و ربما حسبوهما منها مجازا، و لیس من المجاز فی شیء لما عرفت من ترتب الآثار الحقیقیة علیهما.

و الرابعة: الذنب الذی یحکم به ذوق الحب و المغفرة المتعلقة به، و فی ظرف البغض أیضا ما یشبههما، و هذا النوع لا یعده الفهم العامی من الأقسام، و قد أخطئوا فی ذلک لا لجور منهم فی الحکم و القضاء بل لقصور فهمهم عن تعقله و تبین معناه.

و ربما قال القائل منهم: أنه من أوهام العشاق و المبرسمین أو تخیل شعری لا- یتکئ علی حقیقة عقلیة، و قد غفل عن أن هذه التصورات علی أنها أوهام و تخیلات فی طریق الحیاة الاجتماعیة هی بعینها تعود حقائق- و أی حقائق- فی طریق العبودیة عن حب إلهی یذیب القلب و یوله اللب، و لا یدع للإنسان شعورا یشعر بغیر ربه، و لا إرادة یرید بها إلا ما یریده.

و حینئذ یلوح له أن التفاتة یسیرة منه إلی نفسه أو إلی مشتهاها من شیء ذنب عظیم و حجاب غلیظ لا ترفعه إلا المغفرة الإلهیة، و قد عد الله سبحانه الذنب حجابا للقلب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص: ۳۷۲

عن التوجه التام إلی ربه إذ قال: «کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففین: ۱۵.

فهذا ما یعطیه البحث الجدی الذی لا- یلعب فیه بالحقائق، و ربما أمکن أن یلوح لأولیاء الله السالکین فی عبودیتهم سبیل حبه تعالی دقائق من الذنب و لطائف من المغفرة لا تکاد تناله أیدی الأبحاث الکلیة العامة.

۵- هل المؤاخذة أو المغفرة تستلزم ذنبا؟:

الباحث فی دیدن العقلاء من أهل الاجتماع یعثر علی أنهم یبنون المؤاخذة و العقاب علی التکلیف الاختیاری، و من شرائط صحته عندهم العقل، و هناک شرائط أخر تختلف فی أصلها و فی تحدید ماهیاتها و حدودها المجتمعات، و لسنا هاهنا بصدد البحث عنها.

و إنما کلامنا فی العقل الذی هو قوة التمییز بین الحسن و القبح و النافع و الضار و الخیر و الشر بحسب المتوسط من حال الناس فی مجتمعهم، فإن الناس من حیث النظر الاجتماعی یرون أن فی الإنسان مبدأ فعالا هذا شأنه و إن کان البحث العلمی ربما أدی إلی أنه لیست قوة من القوی الطبیعیة المودعة فی الإنسان کالمتخیلة و الحافظة، و إنما هی ملکة حاصلة من توافق عدة من القوی فی الفعل کالعدالة.

فالمجتمعات علی اختلافها تری أن التکلیف منوط بهذا المسمی عقلا فیتفرع الثواب و العقاب المتفرعین علی التکلیف علیه لا محالة فیثاب العاقل بطاعته و یعاقب بجرمه.

و أما غير العاقل كالصبى و المجنون و السفيه و كل مستضعف غيرهم فلا ثواب و لا عقاب على ما يأتون به من طاعة أو معصية بحقيقة معنى الثواب و العقاب، و إن كانوا ربما يثابون قبال طاعتهم ثوابا تشويقيا أو يؤاخذون و يساسون قبال جرمهم بما يسمى عقابا تأديبا، و هذا شائع دائر فى المجتمعات حتى المجتمع الإسلامى.

و هؤلاء بالنظر إلى السعادة و الشقاوة المكتسبتين بامتثال التكاليف و مخالفتها فى الحياة الدنيا، لا سعداء و لا أشقياء إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتى يسعدوا به و لا عقاب حتى يشقوا به، و إن كانوا ربما يشوقون بخير أو يؤدبون بشر.

و أما بالنسبة إلى الحياة الآخرة التى يثبتها الدين الإلهى ثم يقسم الناس إلى قسمين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۳

لا ثالث لهما: السعيد و الشقى أو المثاب و المعاقب فالذى يذكره القرآن الشريف فى ذلك أمر إجمالى لا يتبين تفصيله إذ لا طريق عقلا إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا، قال تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: التوبة: ۱۰۶، و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً، إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا، فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: ۹۹.

و الآيات- كما ترى- تشتمل على العفو عنهم و التوبة عليهم و لا مغفرة فى مورد لا ذنب هناك، و على عذابهم و لا عذاب على من لا تكليف له، غير أنك عرفت أن الذنب و كذا المغفرة و العقاب و الثواب ذوات مراتب مختلفة: منها ما يتعلق بمخالفة التكليف المولوى أو العقلى، و منها ما يتعلق بالهيئات النفسانية الرديئة و أدران القلب التى تحجب الإنسان عن ربه، و هؤلاء و إن كانوا فى معزل من تعلق التكليف المتوقف على العقل لكنهم ليسوا بمصونين من ألواث النفوس و أستار القلوب التى يحتاج التنعم بنعيم القرب، و الحضور فى ساحة القدس إلى إزالتها و عفوها و الستر عليها و مغفرتها.

و لعل هذا هو المراد

مما ورد فى بعض الروايات: «أن الله سبحانه يحشرهم- ثم يخلق نارا و يأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنة- و من أبى أن يدخلها دخل النار»

و سيجىء ما يتعلق بالروايات من الكلام فى تفسير سورة التوبة إن شاء الله، و قد مر بعض الكلام فى سورة النساء.

و من استعمال العفو و المغفرة فى غير مورد الذنب فى كلامه تعالى ما تكرر وقوعه فى مورد رفع الحكم بقوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: ۳، و نظيره ما فى سورة الأنعام، و قوله تعالى فى رفع الوضوء عن فاقد الماء: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ- إلى أن قال- فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: ۴۳، و قوله فى حد المفسدين فى الأرض: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المائدة: ۳۴، و قوله فى رفع حكم الجهاد عن المعذورين: «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۴

مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ۹۱، إلى غير ذلك.

و قال تعالى فى البلايا و المصائب التى تصيب الناس: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ۳۰.

و ينكشف بذلك أن صفة العفو و المغفرة منه تعالى كصفتى الرحمة و الهداية تتعلق بالأمور التكوينية و التشريعية جميعا فهو تعالى يعفو عن الذنوب و المعاصى فيمحوها من صحيفة الأعمال، و يعفو عن الحكم الذى له مقتض يقتضى وضعه فيمحوه فلا يشرعه، و يعفو عن البلايا و المصائب و أسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان.

۶- رابطة العمل و الجزاء:

قد عرفنا فيما تقدم من البحث أن الأوامر و النواهى العقلائية- القوانين الدائرة بينهم- تستعقب آثارا جميلة حسنة على امتثالها و هى الثواب، و آثارا سيئة على مخالفتها و التمرد منها تسمى عقابا، و أن ذلك كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنما هو ليكون مشوقا للعامل، و الجزاء السيئ على المخالفة ليكون العامل على خوف و حذر من التمرد.

و من هنا يظهر أن الرابطة بين العمل و الجزاء رابطة جعلية وضعية من المجتمع أو من ولى الأمر، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة و يسدوا به الخلة، و لذلك تراهم إذا استغنوا و ارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا فى الوفاء على ما تعهدوا به من ثواب و عقاب.

و لذلك أيضا ترى الجزاء يختلف كثرة و قلة و الأجر يتفاوت شدة و ضعفا باختلاف الحاجة إلى العمل فكلما زادت الحاجة زاد الأجر و كلما نقصت نقص؛ فالأمر و المأمور و المكلف و المكلف بمنزلة البائع و المشترى كل منهما يعطى شيئا و يأخذ شيئا.

و الأجر و الثواب بمنزلة الثمن، و العقاب بمنزلة الدرك على من أتلف شيئا فضمن قيمته و استقرت فى ذمته.

و بالجملة فهو أمر وضعى اعتبارى نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعية التى يدور عليها رحى الاجتماع الإنسانى كالرئاسة و المرئوسية و الأمر و النهى و الطاعة و المعصية و الوجوب و الحرمة و الملك و المال و البيع و الشراء و غير ذلك، و إنما الحقائق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۵

هى الموجودات الخارجية و الحوادث المكتنفة بها التى لا تختلف حالها بغنى و فقر و عز و ذل و مدح و ذم كالأرض و ما يخرج منها و الموت و الحياة و الصحة و المرض و الجوع و الشبع و الظمأ و الرى.

فهذا ما عند العقلاء من أهل الاجتماع، و الله سبحانه جارانا فى كلامه مجاراة بعضنا بعضا فقلب سعادتنا التى يهدينا إليها بدينه فى قالب السنن الاجتماعية فأمر و نهى و رغب و حذر، و بشر و أنذر، و وعد بالثواب و أوعد بالعقاب فصرنا نتلقى الدين على أسهل الوجوه التى نتلقى بها السنن و القوانين الاجتماعية، قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: ۲۱.

و لم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدة لإدراك الحقائق فأشار فى آيات من كلامه إلى أن وراء هذه المعارف الدينية التى تشتمل عليها ظواهر الكتاب و السنة أمرا هو أعظم، و سرا هو أنفس و أبهى فقال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ»: العنكبوت: ۶۴.

فعد الحياة الدنيا لعبا لا بنية له إلا الخيال، و لا شأن له إلا أن يشغل الإنسان عما يهمه، و هى الدار الآخرة و سعادة الإنسان الدائمة التى لها حقيقة الحياة، و المراد بالحياة الدنيا إن كان هو عين ما نسميه حياة دون ما يلحق بها من الشئون الحيوية من مال و جاه و ملك و عزة و كرامة و نحوها فكونها لعبا و لهوا مع ما نراها من الحقائق يستلزم كون الشئون الحيوية لعبا و لهوا بطريق أولى، و إن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح.

فهذه السنن الاجتماعية و المقاصد التى يطلب بها من عز و جاه و مال و غيرها، ثم الذى يشتمل عليه التعليم الدينى من مواد و مقاصد هدانا الله سبحانه إليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الذى يضعه الولى المربى العاقل للطفل الصغير الذى لا يميز صلاحه من فساده و خيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه و يروح ذهنه و يهيئه لنظام العمل و ابتغاء الفوز به، فالذى يقع من العمل اللعبى هو من الصبى لعب جميل يهديه إلى حد العمل، و من الولى حكمة و عمل جدى ليس من اللعب فى شىء.

و قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ، ما خَلَقْناهُما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۶

إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ۳۹ و الآية قريبة المضمون من الآية السابقة.

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية فى مثل عام ضربه للناس فقال: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»: الرعد: ۱۷.

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل و الجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية التى بينهما عند أهل الاجتماع و يجرى عليها ظاهر تعليمه تعالى.

۷- و العمل يؤدى الرابطة إلى النفس:

ثم بين تعالى أن العمل يؤدى هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيأة النفسانية التى تحصل لها من العمل و الحالة التى تؤديها إليها فقال تعالى: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»: البقرة: ۲۲۵، و قال:

«وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ۲۸۴ و فى هذا المعنى آيات أخر كثيرة.

و يتبين بها أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ما تكسبه النفوس من طريق الأعمال، و أن ليس للأعمال إلا الوساطة.

ثم بين تعالى أن الذى سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان فى مجتمعة عملا ثم يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثم يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر قال الله تعالى:

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً»: آل عمران: ۳۰ و قال تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷ و دلالة الآيات ظاهرة، و تلحق بها فى ذلك آيات أخر كثيرة.

و من أحسنها دلالة قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ فإن هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر، و قد عده غافلا عنه فى الدنيا بقرينة قوله: «الْيَوْمَ» و لا معنى للغفلة إلا عن أمر موجود، ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۶، ص: ۳۷۷

ذكر كشف غطائه عنه، و لا- وجه للغطاء إلا- أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا موجودا فى الدنيا غير أنه لم يكشف عنه.

و هذه الآيات تفسر الآيات الأخر الظاهرة فى المجازاة و بينونة العمل و الجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعية الوضعية، و هذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقية كما بيناه، و قد تعرضنا لهذا البحث بعض التعرض فى تفسير قوله تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ»: البقرة: ۷ فى الجزء الأول من الكتاب فليراجعه من شاء. و الله الهادى.

(تم و الحمد لله).

الجزء السابع

(۶) (سورة الأنعام- مكية و هى مائة و خمس و ستون آية) (۱۶۵)

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ (۱) هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (۲) وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ (۳)

(بیان)

غرض السورة هو توحیده تعالی بمعناه الأعم أعنی أن للإنسان ربا هو رب العالمین جمیعا منه یبدأ کل شیء و إلیه ینتهی و یعود کل شیء، أرسل رسلا مبشرین و منذرین یهدی بهم عباده المربوبین إلی دینه الحق، و لذلک نزلت معظم آیاتها فی صورة الحجاج علی المشرکین فی التوحید و المعاد و النبوة، و اشتملت علی إجمال الوظائف الشرعیة و المحرمات الدینیة.

و سیاقها- علی ما یعطیه التدبر- سیاق واحد متصل لا دلیل فیه علی فصل یؤدی إلی نزولها نجوما.

و هذا یدل علی نزولها جملة واحدة، و أنها مکیة فإن ذلک ظاهر سیاقها الذی وجه الکلام فی جلها أو کلها إلی المشرکین.

و قد اتفق المفسرون و الرواة علی کونها مکیة إلا فی ست آیات روی عن بعضهم أنها مدنیة. و هی قوله تعالی: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»: (آیة- ۹۱) إلی تمام ثلاث آیات، و قوله تعالی: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ:» (آیة- ۱۵۱) إلی تمام ثلاث آیات.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۶

و قیل: إنها کلها مکیة إلا آیتان منها نزلتا بالمدینة، و هما قوله تعالی: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ و التی بعدها.

و قیل: نزلت سورة الأنعام کلها بمکة إلا آیتین نزلتا بالمدینة فی رجل من الیهود، و هو الذی قال: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» الآیة.

و قیل: «إنها کلها مکیة إلا آیة واحدة نزلت بالمدینة، و هو قوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَیْهِمُ الْمَلائِکَةَ» الآیة.

و هذه الأقوال لا دلیل علی شیء منها من جهة سیاق اللفظ علی ما تقدم من وحدة السیاق و اتصال آیات السورة، و سنبینها بما نستطیعه، و قد ورد عن أئمة أهل البیت (ع) و کذا عن أبی و عکرمة و قتادة: أنها نزلت جملة واحدة بمکة.

قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» افتتح بالثناء علی الله و هو کالمقدمة لما یراد بیانه من معنی التوحید، و ذلک بتضمین الثناء ما هو محصل غرض السورة لیتوسل بذلک إلی الاحتجاج علیه تفصیلا، و تضمینه العجب منهم و لومهم علی أن عدلوا به غیره و الامتراء فی وحدته لیکون کالتمهید علی ما سیورد من جمل الوعظ و الإنذار و التخویف.

و قد أشار فی هذا الثناء الموضوع فی الآیات الثلاث إلی جمل ما تعتمد علیه الدعوة الدینیة فی المعارف الحقیقیة التی هی بمنزلة المادة للشریعة، و تنحل إلی نظامات ثلاث:

نظام الکون العام و هو الذی تشیر إلیه الآیة الأولی، و نظام الإنسان بحسب وجوده، و هو الذی تشتمل علیه الآیة الثانیة، و نظام العمل الإنسانی و هو الذی تومئ إلیه الآیة الثالثة.

فالمتحصل من مجموع الآیات الثلاث هو الثناء علیه تعالی بما خلق العالم الکبیر الذی یعیش فیه الإنسان، و بما خلق عالما صغیرا هو وجود الإنسان المحدود من حیث ابتدائه بالطین و من حیث انتهائه بالأجل المقضی، و بما علم سر الإنسان و جهره و ما یکسبه.

و ما فی الآیة الثالثة: «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ بمنزلة الإیضاح لمضمون

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۷

الآیتین، السابقتین و التمهید لبیان علمه بسر الإنسان و جهره و ما تکسبه نفسه.

فقوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» إشارة إلى نظام الكون العام الذى عليه تدبر الأشياء على كثرتها و تفرقها فى عالمنا فى نظامه الجارى المحكم إلا عالم الأرض الذى يحيط به عالم السماوات على سعتها ثم يتصرف بها بالنور و الظلمات اللذين عليهما يدور رحى العالم المشهود فى تحوله و تكامله فلا يزال يتولد شىء من شىء، و يتقلب شىء إلى شىء، و يظهر واحد و يخفى آخر، و يتكون جديد و يفسد قديم، و ينتظم من تلاقى هذه الحركات المتنوعة على شتاتها الحركة العالمية الكبرى التى تحمل أثقال الأشياء، و تسير بها إلى مستقرها.

و الجعل فى قوله: «وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ» إلخ بمعنى الخلق غير أن الخلق لما كان مأخوذا فى الأصل من خلق الثوب كان التركيب من أجزاء شتى مأخوذا فى معناه بخلاف الجعل، و لعل هذا هو السبب فى تخصيص الخلق بالسماوات و الأرض لما فيها من التركيب بخلاف الظلمة و النور، و لذا خصا باستعمال الجعل. و الله أعلم.

و قد أتى بالظلمات بصيغة الجمع دون النور، و لعله لكون الظلمة متحققة بالقياس إلى النور فإنها عدم النور فيما من شأنه أن يتنور فتتكثر بحسب مراتب قربه من النور و بعده بخلاف النور فإنه أمر وجودى لا يتحقق بمقايسته إلى الظلمة التى هى عدمية، و تكثيره تصورا بحسب قياسه التصورى إلى الظلمة لا يوجب تعدده و تكثره حقيقة.

قوله تعالى: «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» مسوق للتعجب المشوب بلوم أى إن الله سبحانه بخلقه السماوات و الأرض و جعله الظلمات و النور متوحد بالألوهية متفرد بالربوبية لا يماثله شىء و لا يشاركه، و من العجب أن الذين كفروا مع اعترافهم بأن الخلق و التدبير لله بحقيقة معنى الملك دون الأصنام التى اتخذوها آلهة يعدلون بالله غيره من أصنامهم و يسوون به أوثانهم فيجعلون له أندادا تعادله بزعمهم فهم ملومون على ذلك.

و بذلك يظهر وجه الإتيان بثم الدال على التأخير و التراخى فكأن المتكلم لما وصف تفرده بالصنع و الإيجاد و توحده بالألوهية و الربوبية ذكر مزعمة المشركين و أصحاب الأوثان أن هذه الحجارة و الأخشاب المعمولة أصناما يعدلون بها رب العالمين فشغله التعجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸

زمانا و كفه عن التكلم ثم جرى فى كلامه و أشار إلى وجه سكوته، و أن حيرة التعجب كان هو المانع عن جريه فى كلامه فقال: الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضى أَجَلًا» يشير إلى خلقه العالم الإنسانى الصغير بعد الإشارة إلى خلق العالم الكبير فيبين أن الله سبحانه هو الذى خلق الإنسان و دبر أمره بضرب الأجل لبقائه الدنيوى ظاهرا فهو محدود الوجود بين الطين الذى بدأ منه خلق نوعه و إن كان بقاء نسله جاريا على سنة الازدواج و الوقاع كما قال تعالى: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: (السجدة:- ۸).

و بين الأجل المقضى الذى يقارن الموت كما قال تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ»: (العنكبوت:- ۵۷) و من الممكن أن يراد بالأجل ما يقارن الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث فإن القرآن الكريم كأنه يعد الحياة البرزخية من الدنيا كما يفيده ظاهر قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ، قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: (المؤمنون- ۱۱۴)، و قال أيضا:

«وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ، ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ و قال الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: (الروم:- ۵۶).

و قد أبهم أمر الأجل بإتيانه منكرا فى قوله: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا» للدلالة على كونه مجهولا للإنسان لا سبيل له إلى المعرفة به بالتوسل إلى العلوم العادية.

قوله تعالى: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» تسمية الأجل تعيينه فإن العادة جرت فى العهود و الديون و نحو ذلك بذكر الأجل و هو المدة المضروبة أو آخر المدة باسمه، و هو الأجل المسمى، قال تعالى: «إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ»: (البقرة:- ۲۸۲) و هو الأجل بمعنى آخر المدة المضروبة، و كذا قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: (العنكبوت:- ۵) و قال تعالى فى قصة موسى و شعيب: «قالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ إلى أن قال- قالَ ذلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَّ»: (القصص- ۲۸) و هو الأجل بمعنى تمام المدة المضروبة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹

و الظاهر أن الأجل بمعنى آخر المدة فرع الأجل بمعنى تمام المدة استعمالا أى أنه استعمل كثيرا «الأجل المقضى» ثم حذف الوصف و اكتفى بالموصوف فأفاد الأجل معنى الأجل المقضى، قال الراغب فى مفرداته: يقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان «أجل» فيقال: دنا أجله عبارة عن دنو الموت، و أصله استيفاء الأجل، انتهى.

و كيف كان فظاهر كلامه تعالى أن المراد بالأجل و الأجل المسمى هو آخر مدة الحياة لإتمام المدة كما يفيده قوله: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» الآية.

فتبين بذلك أن الأجل أجلان: الأجل على إبهامه، و الأجل المسمى عند الله تعالى.

و هذا هو الذى لا يقع فيه تغير لمكان تقييده بقوله «عِنْدَهُ» و قد قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل:- ۹۶) و هو الأجل المحتوم الذى لا يتغير و لا يتبدل قال تعالى: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: (يونس: ۴۹).

فنسبة الأجل المسمى إلى الأجل غير المسمى نسبة المطلق المنجز إلى المشروط المعلق فمن الممكن أن يتخلف المشروط المعلق عن التحقق لعدم تحقق شرطه الذى علق عليه بخلاف المطلق المنجز فإنه لا سبيل إلى عدم تحققه البتة.

و التدبر فى الآيات السابقة منضمة إلى قوله تعالى: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: (الرعد: ۳۹) يفيد أن الأجل المسمى هو الذى وضع فى أم الكتاب، و غير المسمى من الأجل هو المكتوب فيما نسميه بلوح المحو و الإثبات، و سيأتى إن شاء الله تعالى أن أم الكتاب قابل الانطباق على الحوادث الثابتة فى العين أى الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب العامة التى لا تتخلف عن تأثيرها، و لوح المحو و الإثبات قابل الانطباق على الحوادث من جهة استنادها إلى الأسباب الناقصة التى ربما نسميها بالمقتضيات التى يمكن اقترانها بموانع تمنع من تأثيرها.

و اعتبر ما ذكر من أمر السبب التام و الناقص بمثال إضاءة الشمس فإنا نعلم أن هذه الليلة ستنقضى بعد ساعات و تطلع علينا الشمس فتضىء وجه الأرض لكن يمكن أن يقارن ذلك بحيلولة سحابة أو حيلولة القمر أو أى مانع آخر فتمنع من الإضاءة، و أما إذا كانت الشمس فوق الأفق و لم يتحقق أى مانع مفروض بين الأرض و بينها فإنها تضىء وجه الأرض لا محالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰

فطلوع الشمس وحده بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة لوح المحو و الإثبات، و طلوعها مع حلول وقته و عدم أى حائل مفروض بينها و بين الأرض بالنسبة إلى الإضاءة بمنزلة أم الكتاب المسمى باللوح المحفوظ.

فالتركيب الخاص الذى لبنية هذا الشخص الإنسانى مع ما فى أركانه من الاقتضاء المحدود يقتضى أن يعمر العمر الطبيعى الذى ربما حددوه بمائة أو بمائة و عشرين سنة و هذا هو المكتوب فى لوح المحو و الإثبات مثلا غير أن لجميع أجزاء الكون ارتباطا و تأثيرا فى الوجود الإنسانى فربما تفاعلت الأسباب و الموانع التى لا- نحصيها تفاعلا- لا- نحيط به فأدى إلى حلول أجله قبل أن ينقضى الأمد الطبيعى، و هو المسمى بالموت الاخترامى.

و بهذا يسهل تصور وقوع الحاجة بحسب ما نظم الله الوجود إلى الأجل المسمى و غير المسمى جميعا، و أن الإبهام الذى بحسب الأجل غير المسمى لا ينافى التعين بحسب الأجل المسمى، و أن الأجل غير المسمى و المسمى ربما توافقا و ربما تخالفا و الواقع حينئذ

هو الأجل المسمى البتة.

هذا ما يعطيه التدبر فى قوله: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» و للمفسرين تفسيرات غريبة للأجلين الواقعين فى الآية:

منها: أن المراد بالأجل الأول ما بين الخلق و الموت و الثانى ما بين الموت و البعث،، ذكره عدة من الأقدمين و ربما روى عن ابن عباس.

و منها: أن الأجل الأول أجل أهل الدنيا حتى يموتوا، و الثانى أجل الآخرة الذى لا آخر له، و نسب إلى المجاهد و الجبائى و غيرهما.

و منها: أن الأجل الأول أجل من مضى، و الثانى أجل من بقى من سيأتى، و نسب إلى أبى مسلم.

و منها: أن الأجل الأول النوم، و الثانى الموت.

و منها: أن المراد بالأجلين واحد، و تقدير الآية الشريفة: ثم قضى أجلا و هذا أجل مسمى عنده.

و لا أرى الاشتغال بالبحث عن صحة هذه الوجوه و أشباهها و سقمها يسوغه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱

الوقت على ضيقه، و لا يسمح بإباحته العمر على قصره.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ» من المرية بمعنى الشك و الريب، و قد وقع فى الآية التفات من الغيبة إلى الحضور، و كأن الوجه فيه أن الآية الأولى تذكر خلقا و تدبيرا عاما ينتج من ذلك أن الكفار ما كان ينبغى لهم أن يعدلوا بالله سبحانه غيره، و كان يكفى فى ذلك ذكرهم بنحو الغيبة لكن الآية الثانية تذكر الخلق و التدبير الواقعين فى الإنسان خاصة فكان من الحرى الذى يهيج المتكلم المتعجب اللائم أن يواجههم بالخطاب و يلومهم بالتجبيه كأنه يقول: هذا خلق السماوات و الأرض و جعل الظلمات و النور عذرناكم فى الغفلة عن حكمه لكون ذلك أمرا عاما ربما أمكن الذهول عما يقتضيه فما عذركم أنتم فى امترائكم فيه و هو الذى خلقكم و قضى فيكم أجلا و أجل مسمى عنده؟.

قوله تعالى: «وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ» الآيتان السابقتان تذكران الخلق و التدبير فى العوالم عامة و فى الإنسان خاصة، و يكفى ذلك فى التنبه على أن الله سبحانه هو الإله الواحد الذى لا شريك له فى خلقه و تدبيره.

لكنهم مع ذلك أثبتوا آلهة أخرى و شفعاء مختلفة لوجوه التدبير المختلفة كإله الحياة و إله الرزق و إله البر و إله البحر و غير ذلك، و كذا للأنواع و الأقوام و الأمم المتشتتة كإله السماء و إله هذه الطائفة و إله تلك الطائفة فنفى ذلك بقوله: «وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ».

فالآية نظيرة قوله: «وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (الزخرف: ۸۴) مفادها انبساط حكم ألوهيته تعالى فى السماوات و فى الأرض من غير تفاوت أو تحديد، و هى إيضاح لما تقدم و تمهيد لما يتلوها من الكلام.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ» السر و الجهر متقابلان و هما وصفان للأعمال، فسرهم ما عملوه سرا و جهرهم ما عملوه جهرا من غير ستر.

و أما ما يكسبون فهو الحال النفسانى الذى يكسبه الإنسان بعمله السرى و الجهرى من حسنة أو سيئة فالسر و الجهر المذكوران- كما عرفت- وصفان صوريان لمتون الأعمال الخارجية، و ما يكسبونه حال روحى معنوى قائم بالنفوس فهما مختلفان بالصورية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲

و المعنوية، و لعل اختلاف المعلومين من حيث نفسهما هو الموجب لتكرار ذكر العلم فى قوله: «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ».

و الآية كالتمهيد لما ستتعرض له من أمر الرسالة و المعاد فإن الله سبحانه لما كان عالما بما يأتى به الإنسان من عمل سرا أو جهرا، و كان عالما بما يكسبه لنفسه بعمله من خير أو شر، و كان إليه زمام التربية و التدبير كان له أن يرسل رسولا بدين يشرعه لهداية الناس

على الرغم مما يصر عليه الوثنيون من الاستغناء عن النبوة كما قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى : (الليل: ۱۲).

و كذا هو تعالى لما كان عالما بالأعمال و بتبعاتها فى نفس الإنسان كان عليه أن يحاسبهم فى يوم لا يغادر منهم أحدا كما قال تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (– ص: ۲۸).

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن الحسن بن على بن أبى حمزة قال قال أبو عبد الله (ع)*: إن سورة الأنعام نزلت جملة، شيعها سبعون ألف ملك حتى أنزلت على محمد ص– فعظموها و بجلوها– فإن اسم الله عز و جل فيها فى سبعين موضعا، و لو يعلم الناس ما فى قراءتها ما تركوها:

أقول: و رواه العياشى عنه (ع) مرسلا.

و فى تفسير القمى، قال حدثنى أبى عن الحسين بن خالد عن الرضا (ع) قال*: نزلت الأنعام جملة واحدة، يشيعها سبعون ألف ملك– لهم زجل بالتسبيح و التهليل و التكبير فمن قرأها استغفروا له إلى يوم القيامة.

أقول: و رواه فى المجمع، أيضا عن الحسين بن خالد عنه (ع)*: إلا أنه قال سبحوا له إلى يوم القيامة.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن سورة

الأنعام نزلت جملة واحدة– و شيعها سبعون ألف ملك حين أنزلت على رسول الله ص– فعظموها و بجلوها– فإن اسم الله عز و جل فيها سبعين موضعا، و لو يعلم الناس ما فى قراءتها من الفضل ما تركوها

، الحديث.

و فى جوامع الجامع، للطبرسى قال: فى حديث أبى بن كعب عن النبى ص قال*: أنزلت على الأنعام جملة واحدة– يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح و التحميد فمن قرأها صلى عليه أولئك السبعون ألف ملك– بعدد كل آية من الأنعام يوما و ليلة.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عنه بعدة طرق

و فى الكافى، بإسناده عن ابن محبوب عن أبى جعفر الأحول عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله خلق الجنة قبل أن يخلق النار، و خلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية، و خلق الرحمة قبل الغضب، و خلق الخير قبل الشر– و خلق الأرض قبل السماء، و خلق الحياة قبل الموت، و خلق الشمس قبل القمر، و خلق النور قبل الظلمة.

أقول: خلق النور قبل الظلمة بالنظر إلى كون الظلمة عدميا مضافا إلى النور ظاهر المعنى، و أما نسبة الخلق إلى الطاعة و المعصية فليس يلزم منها بطلان الاختيار فإن بطلانه يستلزم بطلان نفس الطاعة و المعصية فلا تبقى لنسبتهما إلى الخلق وجه صحة بل المراد كونه تعالى يملكهما كما يملك كل ما وقع فى ملكه، و كيف يمكن أن يقع فى ملكه ما هو خارج عن إحاطته و سلطانه و منعزل عن مشيته و إذنه.؟

و لا دليل على انحصار الخلق فى الإيجاد و الصنع الذى لا واسطة فيه حتى يكون تعالى مستقلا بإيجاد كل ما نسب خلقه إليه فيكون إذا قيل: إن الله خلق العدل أو القتل مثلا- أنه أبطل إرادة الإنسان العادل أو القاتل، و استقل هو بالعدل و القتل بإذهاب الواسطة من البين فافهم ذلك، و قد تقدم استيفاء البحث عن هذا المعنى فى الجزء الأول من الكتاب.

و بنظير البيان يتبين معنى نسبة الخلق إلى الخير و الشر أيضا، سواء كانا خيرا و شرا فى الأمور التكوينية أو فى الأفعال.

و أما كون الطاعة مخلوق قبل المعصية، و كذا الخير قبل الشر فيجرى أيضا فى

بيانه نظير ما تقدم من بيان كون النور قبل الظلمة من أن النسبة بينهما نسبة العدم و الملكة، و العدم يتوقف فى تحققه على الملكة و يظهر به أن خلق الحياة قبل الموت.

و بذلك يتبين أن خلق الرحمة قبل الغضب فإن الرحمة متعلقة بالطاعة و الخير و الغضب متعلق بالمعصية و الشر، و الطاعة و الخير قبل المعصية و الشر.

و أما خلق الأرض قبل السماء فيدل عليه قوله تعالى: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ إلى أن قال- ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ، فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ»: (حم السجدة: ١٢).

و أما كون خلق الشمس قبل القمر فليس كل البعيد أن يستفاد من قوله تعالى:

«وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها»: (الشمس: ٢) و قد رجحت الأبحاث الطبيعية اليوم أن الأرض مشتقة من الشمس و القمر مشتق من الأرض.

و فى تفسير العياشى، عن جعفر بن أحمد عن العمركى بن على عن العبيدى عن يونس بن عبد الرحمن عن على بن جعفر عن أبى إبراهيم (ع) قال: لكل صلاة وقتان، و وقت يوم الجمعة زوال الشمس ثم تلا هذه الآية: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»- قال: يعدلون بين الظلمات و النور و بين الجور و العدل.

أقول: و هذا معنى آخر للآية، و بناؤه على جعل قوله: «بِرَبِّهِمْ» متعلقا بقوله «كَفَرُوا» دون «يَعْدِلُونَ».

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال*: سألت عن قول الله عز و جل «قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: هما أجلان أجل محتوم و أجل موقوف.

و فى تفسير العياشى، عن حمران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى قال: فقال هما أجلان- أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، و أجل محتوم.

و فى تفسير العياشى، عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «ثُمَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ١۵

قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»- قال: الأجل الذى غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء، و أما الأجل المسمى فهو الذى ينزل مما يريد- أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها- قال: فذلك قول الله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ».

و فيه، عن حمران عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: المسمى ما سمى لملك الموت فى تلك الليلة، و هو الذى قال الله «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ و هو الذى سمى لملك الموت فى ليلة القدر، و الآخر له فيه المشية إن شاء قدمه، و إن شاء أخره.

أقول: و فى هذا المعنى غيرها من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الذى يدل عليه من معنى الأجل المسمى و غيره هو الذى تقدمت استفادته من الآيات الكريمة.

و فى تفسير على بن إبراهيم، قال: حدثنى أبى عن النضر بن سويد عن الحلبى عن عبد الله بن مسكان عن أبى عبد الله (ع) قال*: الأجل المقضى هو المحتوم الذى قضاه الله و حتمه، و المسمى هو الذى فيه البداء- يقدم ما يشاء و يؤخر ما شاء، و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير.

أقول: و قد غلط بعض من فى طريق الرواية فعكس المعنى و فسر كلا من المسمى و غيره بمعنى الآخر. على أن الرواية لا تتعرض لتفسير الآية فلا كثير ضير فى قبولها.

و فى تفسير العياشى، عن الحصين عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ قال: ثم قال أبو عبد الله (ع): الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة و الرسل و الأنبياء، و الأجل المسمى عنده هو الذى ستره الله عن الخلائق.

أقول: و مضمون الرواية ينافى ما تقدمت من الروايات ظاهرا، و لكن من الممكن أن يستفاد من قوله: «نبذه» أن المراد أنه تعالى أعطاهم الأصل الذى تستنبط منه الآجال غير المسماة و أما الأجل المسمى فلم يسلط أحدا على علمه بمعنى أن ينبذ إليه نورا يكشف به كل أجل مسمى إذا أريد ذلك، و إن كان تعالى يسميه لملك الموت أو لأنبيائه و رسله إذا شاء، و ذلك كالغيب يختص علمه به تعالى، و هو مع ذلك يكشف عن شيء منه لمن ارتضاه من رسول إذا شاء ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن مثنى الحناط عن أبى جعفر- أظنه محمد بن النعمان- قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ قال: كذلك هو فى كل مكان، قلت: بذاته؟ قال: ويحك إن الأماكن أقدار- فإذا قلت: فى مكان بذاته- لزمك أن تقول: فى أقدار و غير ذلك.

و لكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما- و قدرة و إحاطة و سلطانا- و ليس علمه بما فى الأرض بأقل مما فى السماء، و لا يبعد منه شيء، و الأشياء له سواء علما و قدرة و سلطانا و ملكا و إرادة.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۴ الى ۱۱]

اشارة

وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (۴) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْباءُ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۵) أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَ أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً وَ جَعَلْنَا الْأَنْهارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ (۶) وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (۷) وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ (۸)

وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ (۹) وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۱۰) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (۱۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷

(بيان)

الآيات إشارة إلى تكذيبهم الحق الذى أرسل به الرسول و تماديهم فى تكذيب الحق و الاستهزاء بآيات الله سبحانه ثم موعظة لهم و تخويف و إنذار، و جواب عن بعض ما لغوا به فى إنكار الحق الصريح.

قوله تعالى: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ إشارة إلى أن سجية الاستكبار رسخت فى نفوسهم فأنتجت فيهم الإعراض عن الآيات الدالة على الحق فلا يلتفتون إلى آية من الآيات من غير تفاوت بين آية و آية لأنهم كذبوا بالأصل المقصود الذى هو الحق، و هو قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ .

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْباءُ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ تخويف و إنذار فإن الذى يستهزءون به حق، و الحق يأبى إلا أن يظهر يوما و يخرج من حد النبإ إلى حد العيان قال تعالى: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: (الشورى: ۲۴)، و قال:

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: (الصف: ۹) و قال فى مثل ضربه «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»: (الرعد: ۱۷).

و من المعلوم أن الحق إذا ظهر لم يستو فى مساسه المؤمن و الكافر، و الخاضع و المستهزئ، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ»: (الصافات: ۱۷۷).

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ إلى آخر الآية، قال الراغب:

القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون انتهى.

و قال أيضا: قال تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً» «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» و أصله من الدر- بالفتح- و الدرة- بالكسر- أى اللبن، و يستعار ذلك للمطر استعارة أسماء البعير و أوصافه فقيل: لله دره و در درك، و منه أستعير قولهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸

غسوق دره أى نفاق- بالفتح- انتهى.

و فى قوله تعالى: «مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ التفات من الغيبة إلى الحضور، و الوجه فيه ظاهرا رفع اللبس من جهة مرجع الضمير فلو لا الالتفات إلى الحضور فى قوله: «ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ أوهم السياق رجوعه إلى ما يرجع إليه الضمير فى قوله: «مَكَّنَّاهُمْ و إلا فأصل السياق فى مفتتح السورة للغيبة، و قد تقدم الكلام فى الالتفات الواقع فى قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ .

و فى قوله: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ دلالة على أن للسيئات و الذنوب دخلا فى البلايا و المحن العامة، و فى هذا المعنى و كذا فى معنى دخل الحسنات و الطاعات فى إفاضات النعم و نزول البركات آيات كثيرة.

قوله تعالى: «وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ إلى آخر الآية، إشارة إلى أن استكبارهم قد بلغ مبلغا لا ينفع معه حتى لو أنزلنا كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم فناله حسهم بالبصر و السمع، و تأيد بعض حسهم ببعض فإنهم قائلون حينئذ لا محالة: هذا سحر مبين، فلا ينبغى أن يعبأ باللغو من قولهم: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: (الإسراء: ۹۳).

و قد نكر الكتاب فى قوله: «كِتاباً فِي قِرْطاسٍ لأن هذا الكتاب نزل نوع تنزيل لا يقبل إلا التنزيل نجوما و تدريجا، و قيده بكونه فى قرطاس ليكون أقرب إلى ما اقترحوه، و أبعد مما يختلج فى صدورهم أن الآيات النازلة على النبى ص من منشآت نفسه من غير أن ينزل به الروح الأمين على ما يذكره الله سبحانه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: ۱۹۵).

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ قولهم «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ تحضيض للتعجيز، و قد أخبرهم النبى ص بما كان يتلو عليهم من آيات الله النازلة عليه أن الذى جاء به إليه ملك كريم نازل من عند الله كقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: (كورت: ۲۱) إلى غيرها من الآيات.

فسؤالهم إنزال الملك إنما كان لأحد أمرين على ما يحكيه الله عنهم فى كلامه:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹

أحدهما: أن يأتيهم بما يعدهم النبى من العذاب كما قال تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ»: (حم السجدة: ۱۳) و قال: «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ إلى أن قال- إِنْ يُوحى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: (- ص: ۷۰).

و لما كان نزول الملك انقلابا للغيب إلى الشهادة، و لا مرمى بعده استعقب إن لم يؤمنوا- و لن يؤمنوا بما استحكم فيهم من قريحة الاستكبار- القضاء بينهم بالقسط، و لا محيص حينئذ عن إهلاكهم كما قال تعالى: «وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ .

على أن نفوس الناس المتوغلين فى عالم المادة القاطنين فى دار الطبيعة لا تطيق مشاهدة الملائكة لو نزلوا عليهم و اختلطوا بهم لكون ظرفهم غير ظرفهم فلو وقع الناس فى ظرفهم لم يكن ذلك إلا انتقالا منهم من حضيض المادة إلى ذروة ما وراها و هو الموت كما قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً، يَوْمَ يَرَوْنَ

الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً»: (الفرقان: ۲۲) و هذا هو يوم الموت أو ما هو بعده بدليل قوله بعده «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا»: (الفرقان: ۲۴).

و قال تعالى بعده- و ظاهر السياق أنه يوم آخر-: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ، تَنْزِيلًا الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً»: (الفرقان: ۲۶) و لعلهم إياه كانوا يعنون بقولهم: «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا»: (الإسراء: ۹۲).

و بالجملة فقوله تعالى: «وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ» إلخ، جواب عن اقتراحهم نزول الملك ليعذبهم، و على هذا ينبغى أن يضم إليه ما وعده الله هذه الأمة أن يؤخر عنهم العذاب كما تشير إليه الآيات من سورة يونس: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى أن قال- وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»: (يونس: ۵۳) و فى هذا المعنى آيات أخرى كثيرة سنستوفى البحث عنها فى سورة أخرى إن شاء الله.

و قال تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰

(الأنفال: ۳۳).

فالمتحصل من الآية أنهم يسألون نزول الملك، و لا نجيبهم إلى ما سألوه لأنه لو نزل الملك لقضى بينهم و لم ينظروا و قد شاء الله أن ينظرهم إلى حين فليخوضوا فيما يخوضون حتى يلاقوا يومهم، و سيوافيهم ما سألوه فيقضى الله بينهم.

و يمكن أن يقرر معنى الآية على نحو آخر و هو أن يكون مرادهم أن ينزل الملك ليكون آية لا ليأتيهم بالعذاب، و يكون المراد من الجواب أنه لو نزل عليهم لم يؤمنوا به لما تمكن فيهم من رذيلة العناد و الاستكبار و حينئذ قضى بينهم و هم لا ينظرون، و هم لا يريدون ذلك.

و ثانيهما: أن ينزل عليهم الملك ليكون حاملا لأعباء الرسالة داعيا إلى الله مكان النبى ص أو يكون معه رسولا مثله مصدقا لدعوته شاهدا على صدقه كما فى قولهم فيما حكى الله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: (الفرقان: ۷) فإنهم يريدون أن الذى هو رسول من جانب الله لا يناسب شأنه أن يشارك الناس فى عادياتهم من أكل الطعام و اكتساب الرزق بالمشى فى الأسواق بل يجب أن يختص بحياة سماوية و عيشة ملكوتية لا يخالطه تعب السعى و شقاء الحياة المادية فيكون على أمر بارز من الدعوة أو ينزل معه ملك سماوى فيكون معه نذيرا فلا يك فى حقية دعوته و واقعية رسالته.

و هذا هو الذى تجيب عنه الآية التالية: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً» إلخ.

قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ اللبس بالفتح الستر بساتر لما يجب ستره لقبحه أو لحاجته إلى ذلك و اللبس بالضم التغطية على الحق، و كأن المعنى استعارى و الأصل واحد.

قال الراغب فى المفردات: لبس الثوب استتر به و ألبسه غيره- إلى أن قال- و أصل اللبس (بضم اللام) ستر الشىء و يقال ذلك فى المعانى يقال: لبست عليه أمره قال: وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ و قال: وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ و، يقال: فى الأمر لبسه أى التباس، انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱

و معمول يلبسون محذوف، و ربما استفيد من ذلك العموم و التقدير يلبس الكفار على أنفسهم أعم من لبس البعض على نفسه، و لبس البعض على البعض الآخر.

أما لبسهم على غيرهم فكما يلبس علماء السوء الحق بالباطل لجهلة مقلديهم و كما يلبس الطواغيت المتبعون لضعفة أتباعهم الحق بالباطل كقول فرعون فيما حكى الله لقومه: «يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ

هـذَا الَّذِی هُوَ مَهِینٌ وَ لاـ یَکـادُ یُبِینُ، فَلَوْ لاـ أُلْقِیَ عَلَیْهِ أَسْـوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جـاءَ مَعَهُ الْمَلائِکَـةُ مُقْتَرِنِینَ، فَاسْـتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطـاعُوهُ»: (الزخرف: ۵۴) و قوله: «ما أُرِیکُمْ إِلَّا ما أَری وَ ما أَهْدِیکُمْ إِلَّا سَبِیلَ الرَّشادِ»: (المؤمن: ۲۹).

و أما لبسهم على أنفسهم فهو بتخييلهم إلى أنفسهم أن الحق باطل و أن الباطل حق ثم تماديهم على الباطل فإن الإنسان و إن كان يميز الحق من الباطل فطرة الله التى فطر الناس عليها، و كان تلهم نفسه فجورها و تقواها غير أن تقويته جانب الهوى و تأييده روح الشـهوة و الغضب من نفسه تولد فى نفسه ملكة الاستكبار عن الحق، و الاستعلاء على الحقيقة فتنجذب نفسه إليه، و تغتر بعمله، و لا تدعه يلتفت إلى الحق و يسـمع دعوته، و عنـد ذاك يزين له عمله، و يلبس الحق بالباطل و هو يعلم كما قال تعالى: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً»: (الجاثية: ۲۳) و قال:

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً»: (الكهف: ۱۰۴).

و هـذا هو المصـحح لتصوير ضـلال الإنسـان فى أمر مع علمه به فلاـ يرد عليه أن لبس الإنسان على نفسه الحق بالباطل إقـدام منه على الضرر المقطوع و هو غير معقول.

على أنا لو تعمقنا فى أحوال أنفسـنا ثم أخـذنا بالنصـفة عثرنا على عادات سوء نقضـى بمساءتها لكنا لسـنا نتركها لرسوخ العادة و ليس ذلـك إلا من الضـلال على علم، و لبس الحق بالباطل على النفس و التلهى باللـذة الخياليـة و التوله إليها عن التثبت على الحق و العمل به، أعاننا الله تعالى على مرضاته.

و على أى حال فقوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا» إلخ، الجواب عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲

مسألتهم نزول الملك ليكون نذيرا فيؤمنوا به.

و محصـله أن الدار دار اختيار لا تتم فيها للإنسان سـعادته الحقيقية إلا بسلوكه مسلك الاختيار، و اكتسابه لنفسه أو على نفسه ما ينفعه فى سعادته أو يضره، و سلوك أى الطريقين رضى لنفسه أمضى الله سبحانه له ذلك.

قال تعالى: «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً»: (الدهر: ۳) فإنما هى هدايـة و إراءة للطريق ليختار ما يختاره لنفسه من التطرق و التمرد مـن غير أن يضـطر إلى شـىء من الطريقين و يلجأ إلى سـلوكه بـل يحرث لنفسه ثم يحصـد مـا حرث، قـال تعـالى: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی : (النجم: ۴۱) فليس للإنسان إلا مقتضى سعيه فإن كان خيرا أراه الله ذلك و إن كان شـرا أمضاه له، قال تعالى: «مَنْ کانَ یُرِیـدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیـدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ»: (الشورى: ۲۰).

و بالجملـة هذه الدعوة الإلهية لا يسـتقيم أمرها إلا أن توضع على الاختيار الإنسانى من غير اضـطرار و إلجاء، فلا محيص عن أن يكون الرسول الحامل لرسالات الله أحدا من الناس يكلمهم بلسانهم فيختاروا لأنفسـهم السعادة بالطاعة أو الشقاء بالمخالفة و المعصية من غير أن يضطرهم الله إلى قبول الدعوة بآية سماوية يلجئهم إليه و إن قدر على ذلك كما قال:

«لَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ أَلَّا یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ، إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَیْهِمْ مِنَ السَّماءِ آیَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِینَ:» (الشعراء: ۴).

فلو أنزل الله إليهم ملكـا رسولا لكان من واجب الحكمـة أن يجعله رجلا مثلهم فيربـح الرابحون باكتسابهم و يخسـر الخاسـرون فيلبسوا الحق بالباطل على أنفسهم و على أتباعهم كما يلبسون مع الرسول البشرى فيمضى الله ذلك و يلبس عليهم كما لبسوا، قال تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: ۵).

فـإنزال الملـك رسولاـ لاـ يترتب عليه من النفع و الأثر أكثر مما يترتب على إرسال الرسول البشـرى، و يكون حينئـذ لغوا فقول الـذين كفروا: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ ليس إلا سؤالا لأمر لغو لا يترتب عليه بخصوصه أثر خاص جديد كما رجوا، فهذا معنى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳

«وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ .

فظهر مما تقدم من التوجيه أولا- أن الملازمة بين جعل الرسول ملكا و جعله رجلا إنما هى من جهة إيجاب الحكمة حفظ الاختيار الإنسانى فى الدعوة الدينية الإلهية إذ لو أنزل الملك على صورته السماوية و بدل الغيب شهادة كان من الإلجاء الذى لا تستقيم معه الدعوة الاختيارية.

و ثانيا: أن الذى تدل عليه الآية هو صيرورة الملك رجلا- مع السكوت عن كون ذلك هل هو بقلب ماهية الملكية إلى الماهية الإنسانية- الذى ربما يحيله عدة من الباحثين- أو بتمثيله مثالا إنسانيا كتمثل الروح لمريم بشرا سويا، و تمثل الملائكة الكرام لإبراهيم و لوط (ع) فى صورة الضيفين من الآدميين.

و جل الآيات الواردة فى مورد الملائكة و إن كان يؤيد الثانى من الوجهين لكن قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ»: (الزخرف: ۶۰) لا يخلو عن دلالة ما على الوجه الأول، و للبحث ذيل ينبغى أن يطلب من محل آخر.

و ثالثا: أن قوله تعالى: «وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ من قبيل قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: ۵) فهو إضلال إلهى لهم بعد ما استحبوا الضلال لأنفسهم من غير أن يكون إضلالا ابتدائيا غير لائق بساحة قدسه سبحانه.

و رابعا: أن متعلق يلبسون المحذوف أعم يشمل لبسهم على أنفسهم و لبس بعضهم على بعض.

و خامسا: أن محصل الآية احتجاج عليهم بأنه لو أنزل عليهم ملك بالرسالة لم ينفعهم ذلك فى رفع حيرتهم فإن الله جاعل الملك عندئذ رجلا- يماثل الرسول البشرى و هم لابسون على أنفسهم معه متشككون فإنهم لا يريدون بهذه المسألة إلا أن يتخلصوا من الرسول البشرى الذى هو فى صورة رجل ليبدلوا بذلك شكهم يقينا و إذا صار الملك على هذا النعت- و لا محالة- فهم لا ينتفعون بذلك شيئا.

و سادسا: أن فى التعبير: «لَجَعَلْناهُ رَجُلًا» و لم يقل: لجعلناه بشرا ليشمل الرجل و المرأة جميعا إشعارا- كما قيل- بأن الرسول لا يكون إلا رجلا كما أن التعبير لا يخلو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴

من إشعار بأن هذا الجعل إنما هو بتمثل الملك فى صورة الإنسان دون انقلاب هويته إلى هوية الإنسان كما قيل.

و غالب المفسرين وجهوا الآية بأن المراد: أنهم لما كانوا لا يطيقون رؤية الملك فى صورته الأصلية لتوغلهم فى عالم المادة فلو أرسل إليهم ملك لم يكن بد من تمثله لهم بشرا سويا، و حينئذ كان يبدو لهم من اللبس و الشبهة ما يبدو مع الرسول من البشر و لم ينتفعوا به شيئا.

و هذا التوجيه لا يفى باستقامة الجواب، و إن سلمنا أن الإنسان العادى لا تسعه مشاهدة الملائكة فى صورهم الأصلية بالاستناد إلى أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ»: (الفرقان: ۲۲).

و ذلك أن شهود الملك فى صورته الأصلية لو كان محالا على الإنسان لم يختلف فيه حال الأفراد الإنسانية بالجواز و الامتناع، و قد ورد فى روايات الفريقين أن النبى ص رأى جبرئيل فى صورته الأصلية مرتين، و من المقدور لله أن يقوى سائر الناس على ما قوى عليه نبيه فيعاينوهم و يؤمنوا بهم، و لا محذور فيه بحسب الحكمة إلا محذور الإلجاء فهو المحذور الذى يجب أن يدفع بالآية كما تقدم.

و كذا مشاهدة الملك فى صورة الآدميين لا- تلازم جواز الشك و اللبس فإن الله سبحانه يخبر عن إبراهيم و لوط (ع) أنهما عاينا الملائكة فى صورة الآدميين ثم عرفهم و لم يشكا فى أمرهم، و كذا أخبر عن مريم أنها شاهدت الروح ثم عرفته و لم تشك فيه و لا التبس عليها أمره فلم يكن من الجائز أن يكون حال سائر الناس حالهم (ع) فى معاينة الملك فى صورة الإنسان ثم معرفته و اليقين بأمره؟ لو لا أن جعل نفوس الناس جميعا كنفس إبراهيم و لوط و مريم يستلزم إمحاء غرائزهم و فطرهم، و تبديلها نفوسا طاهرة قادسة، و فيه محذور الإلجاء، فالإلجاء هو المحذور الذى لا يبقى معه موضوع الامتحان، و هو الذى يجب دفعه بالآية كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ إلى آخر الآيتين، الحيق الحلول و الإصابة، و فى مفردات الراغب:، قيل و أصله حق فقلب نحو زل و زال، و قد قرئ:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ فأزالهما، و على هذا ذمه و ذامه، انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵

و قد كان استهزاؤهم بالرسل بالاستهزاء بالعذاب الذى كانوا ينذرونهم بنزوله و حلوله فحاق بهم عين ما استهزءوا به، و فى الآية الأولى تطييب لنفس النبى ص، و إنذار للمشركين، و فى الآية الثانية أمر بالاعتبار و عظة.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۲ الى ۱۸]

اشارة

قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۱۲) وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۳) قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۴) قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۵) مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (۱۶)

وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۷) وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (۱۸)

(بيان)

فريق من الآيات تحتج على المشركين فى أمر التوحيد و المعاد فالآيتان الأوليان تتضمنان البرهان على المعاد، و بقية الآيات و هى خمس مسوقة للتوحيد تقيم البرهان على ذلك من وجهين على ما سيأتى.

قوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ شروع فى البرهنة على المعاد، و محصله أن الله تعالى مالك ما فى السماوات و الأرض جميعا له أن يتصرف فيها كيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶

شاء و أراد، و قد اتصف سبحانه بصفة الرحمة و هى رفع حاجة كل محتاج و إيصال كل شىء إلى ما يستحقه و إفاضته عليه و عدة من عباده و منهم الإنسان صالحون لحياة خالدة مستعدون لأن يسعدوا فيها فهو بمقتضى ملكه و رحمته سيتصرف فيهم بحشرهم و إعطائهم ما يستحقونه البتة.

فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، يتضمن إحدى مقدمات الحجة و قوله: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» يتضمن مقدمة أخرى، و قوله: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، مقدمة أخرى ثالثة بمنزلة الجزء من الحجة.

فقوله تعالى: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، يأمر النبى ص أن يسألهم عمن يملك السماوات و الأرض و له التصرف فيها بما شاء من غير مانع يمنعه، و هو الله سبحانه من غير شك لأن غيره حتى الأصنام و أرباب الأصنام التى يدعوها المشركون هى كسائر الخلقة ينتهى خلقها و أمرها إليه تعالى فهو المالك لما فى السماوات و الأرض جميعا.

و لكون المسئول عنه معلوما بينا عند السائل و المسئول جميعا و الخصم معترف به لم يحتج إلى صدور الجواب عن الخصم و اعترافه به بلسانه، و أمر النبى ص أن يذكر هو الجواب و يتكفل ذلك لتتم الحجة من غير انتظار ما لجوابهم.

و السؤال عن الخصم، و مباشرة السائل بنفسه الجواب كلاهما من السلائق البديعة الدائرة فى سرد الحجج، يقول المنعم لمن أنعم عليه فكفر بنعمته: من الذى أطعمك و سقاك و كساك؟ أنا الذى فعل ذلك بك و من بها عليك و أنت تجازينى بالكفر.

و بالجملة ثبت بهذا السؤال و الجواب أن الله سبحانه هو المالك على الإطلاق فله التصرف فيها بما شاء من إحياء و رزق و إماتة و بعث بعد الموت من غير أن يمنعه من ذلك مانع كدقة فى العمل و موت و غيبة و اختلال و غير ذلك. و بهذا تمت إحدى مقدمات الحجة فألحقها المقدمة الأخرى و هى قوله: كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ.

قوله تعالى: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» الكتابة هو الإثبات و القضاء الحتم، و إذ كانت الرحمة- و هى إفاضة النعمة على مستحقها و إيصال الشىء إلى سعادته التى تليق به-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷

من صفاته تعالى الفعلية صح أن ينسب إلى كتابته تعالى، و المعنى: أوجب على نفسه الرحمة و إفاضة النعم و إنزال الخير لمن يستحقه.

و نظيره فى نسبة الفعل إلى الكتابة و نحوها قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: (المجادلة: ۲۱) و قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: (الذاريات: ۲۳) و أما صفات الذات كالحياة و العلم و القدرة فلا تصح نسبتها إلى الكتابة و نحوها البتة لا يقال: كتب على نفسه الحياة و العلم و القدرة.

و لازم كتابة الرحمة على نفسه- كما تقدم- أن يتم نعمته عليهم بجمعهم ليوم القيامة ليجزيهم بأقوالهم و أعمالهم فيفوز به المؤمنون و يخسر غيرهم.

و لذلك ذيل بقوله و هو كالنتيجة فى الحجة: لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ فأكد المعنى بأبلغ التأكيد: لام القسم و نون التأكيد و قوله: لا رَيْبَ فِيهِ

ثم أشار إلى أن الربح فى هذا اليوم للمؤمنين و الخسران على غيرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .

و الحجة التى أقيمت فى هذه الآية على المعاد غير ما أقيمت من الحجتين عليه فى قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (- ص: ۲۸) فإن الآيتين تقيمان الحجة على المعاد من جهة أن فعله تعالى ليس بباطل بل له غاية، و من جهة أن التسوية بين المؤمن و الكافر و المتقى و الفاجر ظلم لا يليق به تعالى، و هما فى الدنيا لا يتميزان فلا بد من نشأة أخرى يتميزان فيها بالسعادة و الشقاوة، و هذا غير ما فى هذه الآية من السلوك إلى المطلوب من طريق الرحمة.

قوله تعالى: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ السكون فى الليل و النهار هو الوقوع فى ظرف هذا العالم الطبيعى الذى يدبر أمره بالليل و النهار، و يجرى نظامه بغشيان النور الساكب من شمس مضيئة، و عمل التحولات النورية فيه بالقرب و البعد و الكثرة و القلة و الحضور و الغيبة و المسامتة و غيرها.

فالليل و النهار هما المهد العام يربى فيه العناصر الكلية و مواليدها تربية تسوق كل جزء من أجزائها و كل شخص من أشخاصها إلى غايته التى قدرت له، و تكملها روحا و جسما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۸

و كما أن للمسكن عاما و خاصا دخلا تاما فى كينونة الساكن كالإنسان مثلا يسكن أرضا فيطوف بها فى طلب الرزق، و يرتزق مما يخرج منها من حب و فاكهة و ما يتربى فيها من حيوان، و يشرب من مائها، و يستنشق من هوائها، و يفعل و ينفعل من كيفيات منطقتها، و ينمو جميع أجزاء جسمه على حسب تقديرها كذلك الليل و النهار لهما الدخل التام فى تكون عامة ما يتكون فيهما.

و الإنسان من الأشياء الساكنة فى الليل و النهار تكون بمشية الله من ائتلاف أجزاء بسيطة و مركبة على صورة خاصة يمتاز وجوده

حـدوثا و بقاء بحياة تقوم على شـعور فكرى و إرادة يتهيئان له من قوى له باطنيـة عاطفيـة تأمره بجذب المنافع و دفع المضار، و تدعوه إلى إيجـاد مجتمع متشـكل فيه مـا نراه من تفاصـيل التفـاهم باللغـات و التبانى على اتباع السـنن و القوانين و العادات فى المعاشـرات و المعاملات، و احترام الآراء و العقائـد العامـة فى الحسن و القبـح و العـدل و الظلم و الطاعـة و المعصـية و الثواب و العقاب و الجزاء و العفو.

و إذا كـان الله سـبحانه هو الخـالق لليـل و النهـار و ما سـكن فيهما المتفرد بإيجادها فله ما سـكن فى الليل و النهار، و هو المالك الحق لجميع الليل و النهار و سـكانهما و ما يستعقب وجودها من الحوادث و الأفعال و الأقوال، و له النظام الجارى فيها على عجيب سعته فهو السـميع لأقوالنـا من أصوات و إشـارات، و العليم بأعمالنـا و أفعالنـا بمـا لها من صـفتى الحسن و القبـح، و العـدل و الظلم و الإحسان و الإساءة، و ما تكتسبه النفوس من سعادة و شقاء.

و كيف يمكنه الجهل بـذلك و قـد نشأ الجميع فى ملكه و بإذنه؟ و نحو وجود هـذا النوع من الأمور أعنى الحسن و القبـح و العـدل و الظلم و الطاعـة و المعصـية، و كـذا اللغات الدالة على المعانى الذهنية كل ذلك أمور علمية لا تحقق لها فى غير ظرف العلم، و لذلك نرى أن الفعل لا يقع منا حسنا و لا قبيحا و لا طاعة و لا معصية، و الصوت المؤلف لا يسمى كلاما إلا إذا علمنا به و قصدنا وجهه.

و كيف يمكن أن يملك شيء علمى فى نفسه من حيث كونه كذلك ثم يجهله مالكه و لا يعلم به؟ (أجد التأمل فيه).

و الله سبحانه هو الذى أوجد هذا العالم على عجيب سعته فى أجزائه البسيطة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹

و العنصـرية و المركبة على نظام يدهش اللب، ثم خلقنا و أسكننا الليل و النهار ثم كثرنا و أجرى بيننا نظام الاجتماع الإنسانى ثم هدانا إلى وضع اللغـات، و اعتبـار السـنن و وضع الاعتبارات، و لم يزل يصاحبنا و يصاحب سائر الأسـباب خطوة خطوة، و يجارينا و إياها فى مسير الليل و النهار لحظة لحظة، و ساق حوادث لا نحصيها حادثة بعد حادثة.

حتى تكلم الواحد منا بكلام فوضع المعنى فى قلبه بإلهامه، و أجرى اللفظ فى لسانه بتعريفه، و أسمع الصوت لمخاطبه بإسماعه، و سار بمعناه إلى ذهنه بحفظه، و فهم المعنى لمفكرته بتعليمه، ثم بعثه لموافقـة ما ألقاه إليه المتكلم أو صـده عن ذلك بإرادة باعثة له إليه أو كراهـة دافعـة له عنه، و هو فى جميع هـذه المراحـل التى تعجز عن الانعقاد عليها أنامل العـد و الإحصاء قائـد و سائق و هاد و حفيظ و رقيب! فكيف يسع لقائل إلا أن يقول: إنه تعالى سميع عليم، و ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا خمسة إلا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم.

و كـذا إذا عمل الواحد منا بعمل حسـنة كان أو سـيئة فهو مولود من أب و أم يولدانه تحت مراقبة الاختيار و الإرادة، و قد انتقل إليهما بعـد ما قطع طريقا بعيـدا و أمـدا مديـدا فى أصـلاب أسـباب فاعله، و أرحام علل أخرى منفعلة إلى أن ينتهى بما الله أعلم به، و لم يزل سبحـانه ينقله بـإرادته من حجر إلى حجر، و الأـرض قبضـته و السـماوات بيمينه حتى نزل منزل الاختيـار فصاحبه منزلا بعـد منزل بإذنه حتى طلع من أفق العين، و أخـذ موضـعه من مسـكن الليـل و النهـار ثم لاـ يزال يجرى فيما يتأثر منه من أجزاء الكون كأحـد الأسـباب الجارية، و الله سبحانه عليه شهيد و به محيط فكيف يمكن أن يغفل سبحانه عما هذا شأنه؟ أ لا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير.

و مما تقدم يظهر أن قوله تعالى: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ بمنزلة النتيجة لقوله:

«وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ».

و السـمع و العلم و إن كانا معـدودين من صـفاته تعالى الذاتيـة التى هى عين الذات المتعالية من غير أن يتفرع على أمر غيرها لكن من العلم و كذا السمع و البصر ما هو صفة فعلية خارجة عن الذات و هى التى يتوقف ثبوتها على تحقق متعلق غير الذات المقدسة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰

كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة المتوقفة على وجود مخلوق و مرزوق و حى و ميت.

و الأشياء لما كانت بأنفسها و أعيانها مملوكة محاطة له تعالى فهى إن كانت أصواتا سمع و مسموعة له تعالى، و إن كانت أنوارا و ألوانا بصر و مبصرة له تعالى، و الجميع كائنة ما كانت علم و معلومة له تعالى، و هذا النوع من العلم من صفاته الفعلية التى تتحقق عند تحقق الفعل منه تعالى لا قبل ذلك، و لا يلزم من ثبوتها بعد ما لم تكن تغير فى ذاته تعالى و تقدس لأنها لا تعدو مقام الفعل، و لا يدخل فى عالم الذات فالآية فى استنتاجها العلم من الملك تريد إثبات العلم الفعلى، فافهم ذلك.

و الآية أعنى قوله: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، كإحدى مقدمات الحجة المبينة بالآية السابقة فإن الحجة على المعاد و إن تمت بقوله: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» لكن النظر الابتدائى الساذج ربما غفل عن كون ملكه تعالى للأشياء مستلزما لعلمه بها و سمعه بما يسمع منها كالأصوات و الأقوال.

و لذلك نبه عليه بتكرار ملك السماوات و الأرض، و تفريع السمع و العلم عليه فقال: «وَ لَهُ ما سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهارِ- و هو فى معنى قوله: «له ما فى السماوات و الأرض- و هو السميع العليم» فكانت هذه الآية لذلك بمنزلة مقدمة متممة للحجة المسرودة فى الآية السابقة.

و الآية- على أنا لم نستوف حقها و لن يستوفى- من أرق الآيات القرآنية معنى و أدقها إشارة و حجة، و أبلغها منطقا.

قوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ شروع فى الاحتجاج على وحدانيته تعالى و أن لا شريك له.

و الذى يتحصل من تاريخ الوثنية و اتخاذ الأصنام و الآلهة أنهم كانوا إنما دانوا بذلك و خضعوا للآلهة لأحد أمرين: إما أنهم وجدوا أنفسهم فى حاجة إلى أسباب كثيرة فى إبقاء الحياة كالتغذى بالطعام و اللباس و المسكن و الأزواج و الأولاد و العشيرة و نحو ذلك، و عمدتها الطعام الذى حاجة الإنسان إليه أشد من حاجته إلى غيره بحسب النظر الساذج، و قد اعتقدوا أن لكل صنف من أصناف هذه الحوائج تعلقا بسبب هو الذى يجود لهم بالتمتع من وسيلة رفع تلك الحاجة كالسبب الذى يمطر السماء فينبت المرعى و الكلأ

لدوابهم و يمنع بالخصب لأنفسهم، و السبب الذى يدبر أمر السهل و الجبل أو يلقى بالمحبة و الألفة أو إليه أمر البحر و السفائن الجارية فيه.

ثم وجدوا أن قوتهم لا تفى بالتسلط على تلك الحاجة أو الحوائج الضرورية فاضطروا إلى الخضوع إلى السبب المربوط بحاجتهم و اتخاذه إلها ثم عبادته.

و إما لأنهم وجدوا هذا الإنسان الأعزل غرضا لسهام الحوادث محصورا بمكاره و شرور عامة عظيمة لا يقاومها كالسيل و الزلزلة و الطوفان و القحط و الوباء، و ببلايا و محن أخرى جزئية لا يحصيها كالأمراض و الأوجاع و السقوط و الفقر و العقم و العدو و الحاسد و الشانئ و غير ذلك، ثم وضعوا لها أسبابا قاهرة هى المرسلة لها إليهم، و القاصمة بها ظهورهم، و المكدرة لصفوة عيشهم، و هى مخلوقات علوية كأرباب الأنواع و أرواح الكواكب و الأجرام العلوية فاتخذوها آلهة خوفا من سخطهم و عذابهم، و عبدوها ليستميلوها بالعبادة و يرضوها بالخضوع و الاستكانة فيخلصوا بذلك عن المكاره و الرزايا و يأمنوا شرورها و المضار النازلة منها إليهم.

و الآية أعنى قوله: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» إلخ، و الآيات التالية لها تحتج على المشركين بقلب حجتيهم بعينهما إليهم أى تسلم أصل الحجة و تعدها حقة لكن تبين أن لازمها أن يعبد الله سبحانه وحده، و ينفى عنه كل شريك موضوع.

فقوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ إشارة إلى الحجة من المسلك الأول، و هو مسلك الرجاء أن يعبد الإله لأنه منعم فيكون عبادته شكرا لإنعامه سببا لمزيده.

أمر سبحانه نبيه ص أن يبين لهم فى صورة الاستفهام و السؤال أن الله سبحانه وحده هو الولى للنعمة التى يتنعم بها الإنسان و غيره لأنه هو الرازق الذى لا يحتاج إلى أن يرزقه غيره يطعم و لا يطعم، و الدليل عليه أنه تعالى هو الذى فطر السماوات و الأرض، و أخرجها

من ظلمة العدم إلى نور الوجود، و أنعم عليها بنعمة التحقق و الثبوت، ثم أفاض عليها بنعم لا يحصيها إلا هو لإبقاء وجودها، و منها الإطعام للإنسان و غيره فإن جميع هذه النعم المعدة لبقاء وجود الإنسان و غيره، و الأسباب التى تسوق تلك النعم إلى محال الاستحقاق كل ذلك ينتهى إلى فطرة و إيجاده الأشياء و الأسباب و مسبباتها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲

جميعا من صنعه.

فإليه سبحانه يرجع الرزق الذى من أهم مظاهره عند الإنسان الإطعام فيجب أن يعبد الله وحده لأنه هو الذى يطعمنا من غير حاجة إلى إطعام من غيره.

فظهر بما بيناه أولا: أن التعبير عن العبودية و التأله باتخاذ الولى فى قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» إنما هو لكون الحجة مسوقة من جهة إنعامه تعالى بالإطعام.

و ثانيا: أن التعلق بقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إنما هو لبيان سبب انحصار الإطعام به تعالى كما تقدم تقريره، و ربما استفيد ذلك من التعريض الذى فى قوله:

«وَ لا يُطْعَمُ فإن فيه تعريضا بكون سائر من اتخذوهم آلهة محتاجين كعيسى و غيره إلى إطعام أو ما يجرى مجراه.

و من الممكن أن يستفاد من ذكره فى الحجة أنه إشارة إلى مسلك آخر فى إقامة الحجة على توحيده تعالى هو أشرف من المسلكين جميعا، و محصله أن الله سبحانه هو الموجد لهذا العالم، و إلى فطرة ينتهى كل شىء فيجب الخضوع له.

و وجه كون هذا المسلك أشرف: هو أن المسلكين الآخرين و إن كانا أنتجا توحيد الإله من جهة أنه معبود لكنهما لا يخلوان مع ذلك من شىء، و هو أنهما ينتجان وجوب عبادته طمعا فى النعمة أو خوفا من النقمة فالمطلوب بالذات هو جلب النعمة أو الأمن من النقمة دونه تعالى و تقدس، و أما هذا المسلك فإنه ينتج وجوب عبادة الله لأنه الله سبحانه.

و ثالثا: أن اختصاص الإطعام من بين نعمه تعالى على كثرتها بالذكر إنما العناية فيه كون الإطعام بحسب النظر الساذج أوضح حوائج الحيوان العائش و منه الإنسان.

ثم أمر سبحانه بعد تمام الحجة نبيه ص أن يذكر لهم ما يؤيد به هذه الحجة العقلية، و هو أن الله أمره من طريق الوحى أن يجرى فى اتخاذ الإله على الطريق الذى يهدى إليه العقل و هو التوحيد، و نهاه صريحا أن يتخطاه إلى أن يلحق بالمشركين فقال:

«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ثم قال: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

بقى هنا أمران:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳

أحدهما: أن قوله: «أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ إن كان المراد أول من أسلم من بينكم فهو ظاهر فقد أسلم ص قبل أمته، و إن كان المراد به أول من أسلم من غير تقييد كما هو ظاهر الإطلاق كانت أوليته فى ذلك بحسب الرتبة دون الزمان.

و ثانيهما: أن نتيجة الحجة لما كانت هى العبودية و هى نوع خضوع و تسليم كان استعمال لفظة الإسلام فى المقام أولى من لفظة الإيمان لما فيه من الدلالة على غرض العبادة، و هو الخضوع.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و هذا هو المسلك الثانى من المسلكين اللذين تقدم أن المشركين تعلقوا بهما فى اتخاذ الآلهة، و هو أن عبادة آلهتهم يؤمنهم من شمول سخطها و نزول عذابها.

و قد أخذ سبحانه فى الحجة أخوف ما يجب أن يخاف منه من أنواع العذاب و أمره و هو عذاب الساعة التى ثقلت فى السماوات و الأرض كما أخذ فى الحجة الأولى أحوج ما يحتاج إليه الإنسان بحسب بادئ النظر من النعم، و هو الإطعام.

و قد قيل: «إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي دون أن يقال: إن أشركت بربى إشارة إلى ما فى قوله تعالى فى الآية السابقة: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

من نهيه (ص) عن الشرك فأدت الآية أن من الواجب على عقلا أن أعبد الله وحده لأومن مما أخاف من عذاب يوم عظيم، و هذا الذى دل عليه العقل دلنى عليه الوحى من ربى.

و بهذا تناظر هذه الآية الآية السابقة من جهة إقامة الحجة العقلية أولا ثم تأييده بالوحى من الله سبحانه فافهم ذلك، و هذا من لطائف إيجاز القرآن الكريم فقد اكتفى فى إفادة هذا المعنى على سعته بمجرد وضع قوله: «عَصَيْتُ موضع أشركت.

قوله تعالى: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ إلخ، المعنى ظاهر الآية متممة للحجة المسرودة فى الآية السابقة فظاهر الآية السابقة بحسب النظر البسيط إقامة النبى ص الحجة فى وجوب التوحيد على نفسه بأن الله نهاه عن الشرك فيجب عليه توحيده ليؤمن عذاب الآخرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴

فيلوح لنظر المغفل غير المتدبر أن يرد عليه الحجة بأن النهى لما كان مختصا بك كما تدعيه يختص الخوف ثم وجوب التوحيد أيضا بك فلا تقتضى الحجة وجوب التوحيد و نفى الشريك على غيرك، و تصير الحجة عليك لا على غيرك.

فأفاد بقوله: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ أن عذابه مشرف على الجميع محيط بالكل لا مخلص عنه إلا برحمته فعلى كل إنسان أن يخاف من عذاب يومئذ على نفسه ما يخافه النبى ص على نفسه فالحجة عامة قائمة على جميع الناس لا خاصة به (ص).

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية، قد كانت الحجتان المذكورتان فى الآيات السابقة أخذتا أنموذجا مما يرجوه الإنسان و هو الإطعام و أنموذجا مما يخافه و هو عذاب يوم القيامة، و تمتا بهما البيان، و لم تتعرضا لسائر أنواع الضر و أقسام الخير التى يمس الله سبحانه بهما الإنسان، و الكل من الله عز اسمه.

فالآية توضح بالتصريح أن هناك من الضر ما هو غير عذاب يوم القيامة يمس الله سبحانه به الإنسان يجب أن يتوجه إليه تعالى فى كشفه، و أن من الخير ما يمس الله به الإنسان و لا راد لفضله و لا مانع يمنع من إفاضته لقدرته على كل شىء، و رجاء الخير يوجب على الإنسان أن يتخذه سبحانه إلها معبودا.

و لما أمكن أن يتوهم أن كونه تعالى يمس الإنسان بضر أو بخير إنما يقتضى أن يتخذ معبودا، و الخصم لا ينكر ذلك «۱». و أما قصر الألوهية و المعبودية فيه تعالى فلا لأن ما اتخذوه من الآلهة هى أسباب متوسطة و شفعاء أقوياء لها تأثيرات فى الكون من شر أو خير يوجب على الإنسان أن يتقرب إليها خوفا من شرها أو رجاء لخيرها.

دفعه بأن الله سبحانه هو القاهر فوق عباده لا يفوقه منهم أحد و لا يعادله فهم أنفسهم تحت قهره، و كذا أفعالهم و آثارهم لا يعملون عملا من خير أو شر إلا بإذنه و مشيته غير مستقلين بأمر البتة و لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا غير ذلك، فما

---

(۱) الخاصة من الوثنية و إن كانوا يجوزون عبادته تعالى استنادا إلى أنه غير محدود الوجود لا يتعلق به التوجه العبادى لكن العامة منهم ربما عبدوه فى عرض سائر الآلهة كما يظهر من تلبية مشركى مكة فى الحج:

لبيك لا شريك لك الله شريكا هو لك تملكه و له ملك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵

يطلع من أفق ذواتهم من أثر خيرا أو شرا ينتهى إلى أمره و مشيته و إذنه يستند إليه على ما يليق بساحة قدسه و عزته من الاستناد.

فالآيتان جميعا تتممان معنى واحدا، و هو أن ما يصيب الإنسان من خير أو شر فمن الله على ما يليق بساحته من الانتساب، فالله سبحانه هو المتوحد بالألوهية، و المتفرد بالمعبودية لا إله غيره، و لا معبود سواه.

و قد عبر عن إصابة الضر و الخير بالمس الدال على الحقارة فى قوله: «إِنْ يَمْسَسْكَ «وَ إِنْ يَمْسَسْكَ ليدل به على أن ما يصيب الإنسان من ضر أو من خير شيء يسير مما تحمله القدرة غير المتناهية التى لا يقوم لها شيء، و لا يطيقها و لا يتحملها مخلوق محدود.

و كأن قوله تعالى فى جانب الخير: «فَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وضع موضع نحو من قولنا: فلا مانع يمنعه، ليدل على أنه تعالى قدير على كل خير مفروض كما أنه قدير على كل ضر مفروض، و تنكشف به علة قوله: فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ إذ لو كشف غيره تعالى شيئا مما مس به من ضر دفع ذلك قدرته عليه، و كذلك قدرته على كل شيء تقتضى أن لا يقوى شيء على دفع ما يمس به من خير.

و تخصيص ما يمس به من ضر أو خير بالنبى ص فى هذه الآية نظير التخصيص الواقع فى قوله: «قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و يفيد قوله:

«وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ من التعميم نظير ما أفاد قوله: «مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ .

قوله تعالى: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» القهر هو نوع من الغلبة، و هو أن يظهر شيء على شيء فيضطره إلى مطاوعة أثر من الغالب يخالف ما للمغلوب من الأثر طبعا أو بنحوه من الافتراض كالماء يظهر على النار فيقهرها على الخمود، و النار تقهر الماء فتبخره أو تجفف رطوبته. و إذ كانت الأسباب الكونية إنما أظهرها الله سبحانه لتكون وسائط فى حدوث الحوادث فتضع آثارها فى مسبباتها، و هى كائنة ما كانت مضطرة إلى مطاوعة ما يريده الله سبحانه فيها و بها، يصدق عليها عامة أنها مقهورة لله سبحانه فالله قاهر عليها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶

فالقاهر من الأسماء التى تصدق عليه تعالى كما تصدق على غيره، غير أن بين قهره تعالى و قهر غيره فرقا، و هو أن غيره تعالى من الأشياء إنما يقهر بعضها بعضا و هما مجتمعان من جهة مرتبة وجودهما و درجة كونهما بمعنى أن النار تقهر الحطب على الاحتراق و الاشتعال، و هما معا موجودان طبيعيان يقتضى أحدهما بالطبع خلاف ما يقتضيه الآخر لكن النار أقوى فى تحميل أثرها على الحطب منه من النار فهى تظهر عليه فى تأثيرها بأثرها فيه.

و الله سبحانه قاهر لا كقهر النار الحطب، بل هو قاهر بالتفوق و الإحاطة على الإطلاق بمعنى أنا إذا نسبنا إحراق جسم و إشعاله كالحطب مثلا إلى الله سبحانه فهو سبحانه قاهر عليه بالوجود المحدود الذى أوجده به، قاهر عليه بالخواص و الكيفيات التى أعطاها له و عبأه بها بيده، قاهر عليه بالنار التى أوقدها لإحراقه و إشعاله، و هو المالك لجميع ما للنار من ذات و أثر، قاهر عليه بقطع عطية المقاومة للحطب، و وضع الاحتراق و الاشتعال موضعه فلا مقاومة و لا تعصى و لا جموح و لا شبه ذلك قبال إرادته و مشيته لكونها من أفق أعلى.

فهو تعالى قاهر على عباده لكنه فوقهم لا كقهر شيء شيئا و هما متزاملان. و قد صدق القرآن الكريم هذا البحث بنتيجته فذكره اسما له تعالى فى موضعين من هذه السورة و هما هذه الآية و آية (۶۱).

و قيد الاسم فى كلا الموضعين بقوله: «فَوْقَ عِبادِهِ و الغالب فى المحفوظ من موارد استعمال القهر هو أن يكون المغلوب من أولى العقل بخلاف الغلبة، و لذا فسره الراغب بالتذليل، و الذلة فى أولى العقل أظهر، و لا يمنع ذلك من صحة صدقه فى غير مورد أولى العقل بحسب الاستعمال أو بعناية.

و الله سبحانه قاهر فوق عباده يمسهم بالضر و بالخير و يذللهم لمطاوعته و قاهر فوق عباده فيما يفعلونه و يؤثرون به من أثر لأنه المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم.

و لما نسب فى الآيتين إليه المس بالضر و الخير، و قد ينسبان إلى غيره، ميز مقامه من مقام غيره بقوله فى ذيل الآية: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» فهو الحكيم لا يفعل ما يفعل جزافا و جهلا، الخبير لا يخطئ و لا يغلط كغيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۹ الى ۲۰]

اشارة

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أَ إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (۱۹) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۲۰)

(بیان)

احتجاج على الوحدانية من طريق الوحى فإن وحدة الإله و انتفاء الشريك عنه و إن كانت مما يناله العقل بوجوه من النيل فلا مانع من إثباته من طريق الوحى الصريح الذى لا مرية فيه، فالمطلوب هو اليقين بأنه تعالى إله واحد لا شريك له، و إذا فرض حصوله من طريق الوحى الذى لا يداخله ريب فى كونه وحيا إلهيا كالقرآن المتكئ على التحدى فلا مانع من الاستناد إليه.

قوله تعالى: «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ أمر نبيه أن يسألهم عن أكبر الأشياء من حيث الشهادة، و الشهادة هى تحمل الخبر عن نوع من العيان كالإبصار و نحوه، و أداء ما تحمل كذلك بالإخبار و الإنباء، و إذ كان التحمل و الأداء- و خاصة التحمل- مما يختلف بحسب إدراك المتحملين و بحسب وضوح الخبر الذى تحمله المتحمل، و بحسب قوة المؤدى بيانا و ضعفه اختلافا فاحشا.

فليس المتحمل الذى يغلب على مزاجه السهو و النسيان أو الغفلة كالذى يحفظ ما يعيه سمعه و يقع عليه بصره، و ليس الصاحى كالسكران و لا الخبير الأخصائى بأمر كالأجنبى الأعزل.

و إذا كان الأمر على ذلك فلا يقع ريب فى أن الله سبحانه هو أكبر من كل شيء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸

شهادة فإنه هو الذى أوجد كل ما دق و جل من الأشياء، و إليه ينتهى كل أمر و خلق، و هو المحيط بكل شيء و مع كل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السماوات و الأرض و لا أصغر من ذلك و لا أكبر لا يضل و لا ينسى.

و لكون الأمر بينا لا يقع فيه شك لم يحتج إلى إيراد الجواب فى اللفظ بأن يقال:

قل الله أكبر شهادة، كما قيل: «قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ»: (الأنعام- ۱۲) أو يقال: سيقولون الله، كما قيل: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، سَيَقُولُونَ لِلَّهِ»: (المؤمنون: ۸۵).

على أن قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ يدل عليه و يسد مسده، و ليس من البعيد أن يكون قوله «شَهِيدٌ» خبرا لمبتدإ، محذوف هو الضمير العائد إلى الله، و التقدير:

«قل الله هو شهيد بينى و بينكم» فتشتمل الجملة على جواب السؤال و على ما استؤنف من الكلام.

و قوله: «قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ على أنه يشتمل على إخباره (ص) بشهادة الله تعالى هو بنفسه شهادة لمكان قوله: «قُلْ إذ أمره بأن يخبرهم بشهادته تعالى بالنبوة لا ينفك عن الشهادة بذلك، و على هذا فلا حاجة إلى التشبث بأنواع ما وقع فى القرآن الكريم من شهادة الله تعالى على نبوته (ص) و على نزول القرآن من عنده كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»: (المنافقون: ۱) أو قوله: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: (النساء: ۱۶۶) و غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك تصريحا أو تلويحا بلفظ الشهادة أو بغيره.

و تقييد شهادته تعالى بقوله «بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ يدل على توسطه تعالى بين طرفين متخاصمين هما النبى ص و قومه، و النبى لم ينعزل عنهم و لم يتميز منهم فى جانب إلا فى دعوى النبوة و الرسالة و دعوى نزول القرآن لكن نزول القرآن بالوحى قد ذكر بعد فى قوله: «وَ

أَوحِيَ إِلَيَّ هـذَا الْقُرْآنُ فالمراد بشـهادته تعالى بينه و بينهم شـهادته بنبوته، و يؤيـده أيضا قوله فى الآيـة التالية: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ على ما سيجىء إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ من مقول القول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹

و هو معطوف على قوله: «اللَّهُ شَـهِيدٌ» إلـخ، و جعل الإنـذار غايـة لنزول القرآن الكريم أخـذ بمسـلك الخوف فى الدعوة النبوية، و هو الأوقع فى أفهام عامـة الناس فإن مسـلك الرجاء و الوعـد و إن كان أحد الطريقين فى الدعوة، و قد اسـتعمله الكتاب العزيز فى الجملة لكن رجاء الخير لا يبعث إلى طلبه بعثا إلزاميا و إنما يورث شوقا و رغبة بخلاف الخوف لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلا.

و لأن دعوة الإسلام إنما هى إلى دين الفطرة، و هو مخزون مكنوز فى فطرة الناس و إنما حجبهم عنه ما ابتلوا به من الشرك و المعصية مما يوجب عليهم غلبة الشقوة و نزول السخط الإلهى فالأقرب إلى الحكمة و الحزم فى دعوتهم أن تبدأ بالإنذار، و لهذا كله ربما حصر شأن النبى ص فى الإنذار كما فى قوله: «إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ»: (الفاطر- ۲۳) و قوله: «وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: (العنكبوت: ۵۰).

هـذا فى عامـة الناس و أما الخاصـة من عباد الله، و هم الذين يعبدونه حبا له لا خوفا من نار و لا طمعا فى جنة فإنهم يتلقون من الدعوة بـالخوف و الرجـاء أمرا آخر فـإنهم يتلقون من النـار أنهـا دار بعـد و سـخط فيخافونها لـذلك، و من الجنـة أنها ساحـة قرب و رضوان فيشتاقون إليها لذلك.

و ظاهر قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أنه خطاب لمشركى مكـة أو لقريش أو للعرب عامـة إلا أن التقابل بين ضـمير الخطاب و بين من بلغ- و المراد بمن بلغ هو من لم يشافهه النبى ص بالـدعوة فى زمن حياته أو بعده- يدل على أن المراد بالمخاطبين فى قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ هم الذين شافههم النبى ص بالدعوة ممن تقدم دعاؤه على نزول الآية أو قارنه أو تأخر عنه.

فقوله: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ يدل على عموم رسالته (ص) بالقرآن لكل من سـمعه منه أو سمعه من غيره إلى يوم القيامة، و إن شئت فقل:

تدل الآية على كون القرآن الكريم حجة من الله و كتابا له ينطق بالحق على أهل الدنيا من لدن نزوله إلى يوم القيامة.

و قـد قيل: «لِأُنْـذِرَكُمْ بِهِ و لم يقل: لأنذركم بقراءته فالقرآن حجة على من سـمع لفظه و عرف معناه و اهتدى إلى مقاصده، أو فسـر له لفظه و قرع سمعه بمضامينه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۰

فليس من شـرط كتـاب مكتوب إلى قوم أن يكون بلسـانهم بـل أن تقوم عليهم حجته و تشـملهم مضامينه، و قـد دعا (ص) بكتابه إلى مصـر و الحبشـة و الروم و إيران و لسـانهم غير لسان القرآن، و قـد كان فيمن آمن به فى حياته و قبل إيمانهم سـلمان الفارسـى و بلال الحبشى و صهيب الرومى و عدة من اليهود و لسانهم عبرى هذا كله مما لا ريب فيه.

قوله تعالى: «أَ إِنَّكُمْ لَتَشْـهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْـهَدُ» إلى آخر الآية، لما ذكر شـهادة الله و هو أكبر شهادة على رسالته و لم يرسل إلا ليدعوهم إلى دين التوحيد، و ليس لأحد بعد شهادة الله سبحانه على أن لا شريك له فى ألوهيته أن يشهد أن مع الله آلهة أمر نبيه أن يسألهم سؤال متعجب منكر: هل يشـهدون بتعـدد الآلهـة، و هـذا هو الـذى يـدل عليه تأكيد المسئول عنه بأن و اللام، كأن النفس لا تقبل أن يشهدوا به بعد أن سمعوا شهادة الله تعالى.

ثم أمره أن يخالفهم فى الشهادة فينفى عن نفسه الشهادة بما شهدوا به فقال: «قُلْ لا أَشْهَدُ» أى بما شهدتم به بقرينة المقام، ثم قال: «قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ و هو شهادة على وحدانيته تعالى، و البراءة مما يدعون له من شركاء.

قوله تعـالى: «الَّذِينَ آتَيْنـاهُمُ الْكِتـابَ يَعْرِفُونَهُ كَمـا يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ و هـذا إخبار عما شـهد به الله سـبحانه فى الكتب المنزلـة على أهل الكتـاب، و علمه علمـاء أهـل الكتاب مما عنـدهم من كتب الأنبياء من البشارة بعـد البشارة بالنبى ص و وصـفه بما لا يعتريه شك و لا

يطرأ عليه ريب.

فهم بما استحضروا من نعته (ص) يعرفونه بعينه كما يعرفون أبناءهم، قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: (الأعراف: ۱۵۷) و قال تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ:» (الفتح: ۲۹)، و قال تعالى:

«أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ»: (الشعراء: ۱۹۷).

و لما كان بعض علمائهم يكتمون ما عندهم من بشاراته و نعوته (ص) و يستنكفون عن الإيمان به بين الله تعالى خسرانهم فى أمرهم فقال: «الَّذِينَ خَسِرُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۱

أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ.

و قد تقدم بعض الكلام فى تفسير نظيرة الآية من سورة البقرة (آية ۱۴۶) و بينا هناك وجه الالتفات من الحضور إلى الغيبة و سيأتى تمام الكلام فى سورة الأعراف (آية ۱۵۶) إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال*: قال لى أبو الحسن (ع)*: ما تقول إذا قيل لك: أخبرنى عن الله عز و جل أ شىء أم لا شىء؟ قال: قلت: قد أثبت الله عز و جل نفسه شيئا- حيث يقول: «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً- قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ و أقول: إنه شىء لا كالأشياء- إذ فى نفى الشيئية عنه نفيه و إبطاله: قال لى: صدقت و أحسنت.

قال الرضا (ع)*: للناس فى التوحيد ثلاثة مذاهب: نفى، و تشبيه، و إثبات بغير تشبيه- فمذهب النفى لا يجوز، و مذهب التشبيه لا يجوز- لأن الله تبارك و تعالى لا يشبهه شىء، و السبيل فى الطريقة الثالثة إثبات بلا تشبيه.

أقول: المراد بمذهب النفى نفى معانى الصفات عنه تعالى كما ذهبت إليه المعتزلة، و فى معناه إرجاع الصفات الثبوتية إلى نفى ما يقابلها كالقول بأن معنى القادر أنه ليس بعاجز، و معنى العالم أنه ليس بجاهل إلا أن يرجع إلى ما ذكره (ع) من المذهب الثالث.

و المراد بمذهب التشبيه أن يشبهه تعالى بغيره- و ليس كمثله شىء- أى أن يثبت له من الصفة معناه المحدود الذى فينا المتميز من غيره من الصفات بأن يكون قدرته كقدرتنا و علمه كعلمنا، و هكذا، و لو كان ما له من الصفة كصفتنا احتاج كاحتياجنا فلم يكن واجبا تعالى عن ذلك.

و المراد بمذهب الإثبات من غير تشبيه أن يثبت له من الصفة أصل معناه و تنفى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۲

عنه خصوصيته التى قارنته فى الممكنات المخلوقة أى تثبت الصفة و ينفى الحد.

و فى تفسير القمى،: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)*: «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ و ذلك أن مشركى أهل مكة قالوا: يا محمد ما وجد الله رسولا أرسله غيرك؟ ما نرى أحدا يصدقك بالذى تقول- ذلك فى أول ما دعاهم و هم يومئذ بمكة- قالوا: و لقد سألنا عنك اليهود و النصارى- فزعموا أنه ليس لك ذكر عندهم، فأتنا بمن يشهد أنك رسول الله، قال رسول الله ص: اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ

و فى تفسير العياشى، عن بكير عن محمد عن أبى جعفر (ع)*: فى قول الله:

«لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ قال: على (ع) ممن بلغ.

أقول: ظاهره أن «مَنْ بَلَغَ معطوف على ضمير «بَيْنَكُمْ ، و لقد ورد في بعض الروايات أن المراد بمن بلغ هو الإمام، و لازمه عطف «مَنْ بَلَغَ على فاعل «لِأُنْذِرَكُمْ المقدر، و ظاهر الآية هو الأول.

و في تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن يحيى بن عمران الحلبي عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال*: سئل عن قول الله عز و جل: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ قال: بكل لسان.

أقول: قد مر وجه استفادته من الآية.

و في تفسير المنار: أخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال*: أتى رسول الله ص بأسارى فقال لهم: هل دعيتم إلى الإسلام؟ قالوا: لا، فخلى سبيلهم ثم قرأ: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ ثم قال: خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنهم- من أجل أنهم لم يدعوا.

و في تفسير القمي: "أن عمر بن الخطاب قال لعبد الله بن سلام: هل تعرفون محمدا في كتابكم؟ قال: نعم و الله نعرفه- بالنعت الذي نعته الله لنا إذ رأيناه فيكم- كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه مع الغلمان.

و الذي يحلف به ابن سلام: لأنا بمحمد هذا أشد معرفة مني بابني.

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۳

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۲۱ الى ۳۲]

اشارة

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (۲۱) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (۲۲) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ (۲۳) انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۲۴) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها حَتَّى إِذا جاؤُكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۲۵)

وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (۲۶) وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۲۷) بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۲۸) وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (۲۹) وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۳۰)

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (۳۱) وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۳۲)

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۴

(بيان)

تعود الآيات إلى أصل السياق و هو الحضور فتلتفت إلى النبي ص بالخطاب فتذكر له مظالم المشركين في أصول العقائد الطاهرة و هي التوحيد و الاعتقاد بالنبوة و المعاد، و ذلك قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ إلخ، و قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ إلخ، و قوله: «وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» إلخ.

ثم تبين أن ذلك منهم أشد الظلم و إهلاك لأنفسهم و خسران لها، و تبين كيف تنعكس إليهم و توافيهم هذه المظالم يوم القيامة فيكذبون على أنفسهم بإنكار ما قالوا في الدنيا و يتمنون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا الصالحات، و يبدون التحسر على ما فرطوا في جنب

الله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ الظلم من أشنع الذنوب بل التحليل الدقيق يقضى أن سائر الذنوب إنما هى شنيعة مذمومة بمقدار ما فيها من معنى الظلم، و هو الانحراف و الخروج عن الوسط العدل.

و الظلم كما يكبر و يصغر من جهة خصوصيات من صدر عنه الظلم كذلك يختلف حاله بالكبر و الصغر من جهة من وقع عليه الظلم أو أريد إيقاعه عليه فكلما جل موقعه و عظم شأنه كان الظلم أكبر و أعظم، و لا أعز قدرا و أكرم ساحة من الله سبحانه و لا من آياته الدالة عليه، فلا أظلم ممن ظلم هذه الساحة المنزهة أو ما ينتسب إليها بوجه، و لا يظلم إلا نفسه.

و قد صدق الله سبحانه هذه النظرة العقلية بقوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۵

اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أما افتراء الكذب عليه تعالى فبإثبات الشريك له، و لا شريك له، أو دعوى النبوة أو نسبة حكم إليه كذبا و ابتداعا، و أما تكذيب آياته الدالة عليه فكتكذيب النبى الصادق فى دعواه المقارنة للآيات الإلهية أو إنكار الدين الحق، و منه إنكار الصانع أصلا.

و الآية تنطبق على المشركين، و هم أهل الأوثان الذين إليهم وجه الاحتجاج من جهة أنهم أثبتوا لله سبحانه شركاء بعنوان أنهم شفعاء مصادر أمور فى الكون، و إليهم ينتهى تدبير شئون العالم مستقلين بذلك، و من جهة أنهم أنكروا آياته تعالى الدالة على النبوة و المعاد.

و ربما ألحق بعضهم بذلك القائلين بجواز شفاعة النبى ص أو الطاهرين من ذريته أو الأولياء الكرام من أمته فقضى بكون الاستشفاع بهم فى شىء من حوائج الدنيا أو الآخرة شركا تشمله الآية و ما يناظرها من الآيات الشريفة.

و كأنه خفى عليهم أنه تعالى أثبت الشفاعة إذا قارنت الإذن فى كلامه من غير أن يقيده بدنيا أو آخرة، فقال عز من قائل: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: (البقرة: ۲۵۵).

على أنه تعالى قال: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: (الزخرف: ۸۶) فأثبت الشفاعة حقا للعلماء الشهداء بالحق، و القدر المتيقن منهم الأنبياء و منهم النبى ص، و قد أثبت الله سبحانه شهادته بقوله: «وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: (النساء: ۴۱) و نص على علمه حيث قال: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: (النحل: ۸۹)، و قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ» (الشعراء: ۱۹۴) و هل يعقل نزول الكتاب الذى هو تبيان كل شىء على قلب من غير علم به، أو بعثه تعالى إياه شهيدا و ليس بشهيد بالحق؟ و قال الله تعالى: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: (البقرة: ۱۴۳)، و قال: «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ»: (آل عمران: ۱۴۰)، و قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: (العنكبوت: ۴۳) فأثبت فى هذه الأمة شهداء علماء و لا يثبت إلا الحق.

و قال تعالى فى أهل بيته (ع): «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۶

أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: (الأحزاب: ۳۳) فبين أنهم مطهرون بتطهيره، ثم قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: (الواقعة: ۷۹) فعدهم العلماء بالقرآن الذى هو تبيان كل شىء و المطهرون هم القدر المتيقن من هذه الأمة فى الشهادة بالحق التى لا سبيل للغو و التأثيم إليها، و قد أشبعنا الكلام فى معنى الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب فليراجع.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ الفلاح و الفوز و النجاح و الظفر و السعادة ألفاظ قريبة المعنى، و لهذا فسر الراغب الفلاح بإدراك البغية الذى هو معنى السعادة تقريبا، قال فى المفردات: الفلح الشق، و قيل الحديد بالحديد يفلح أى يشق، و الفلاح الأكار لذلك و الفلاح الظفر و إدراك البغية، و ذلك ضربان دنيوى و أخروى:

فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا و هو البقاء و الغنى و العز و إياه قصد الشاعر بقوله:

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضعف و قد يخدع الأريب

و فلاح أخروى، و ذلك أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، و غنى بلا فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل. انتهى، فمن الممكن أن يقال: إن الفلاح هو السعادة سميت به لأن فيها الظفر و إدراك البغية بشق الموانع الحائلة دون المطلوب.

و هذا معنى جامع ينطبق على موارد الاستعمال كقوله: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»: (المؤمنون: ۱)، و قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها»: (الشمس: ۹)، و قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ»: (المؤمنون: ۱۱۷) إلى غير ذلك من الموارد.

فقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ - و قد أخذ الظلم وصفا- معناه أن الظالمين لا يدركون بغيتهم التى تشبثوا لأجل إدراكها بما تشبثوا به فإن الظلم لا يهدى الظالم إلى ما يبتغيه من السعادة و الظفر بواسطة ظلمه.

و ذلك أن السعادة لن تكون سعادة إلا إذا كانت بغية و مطلوبا بحسب واقع الأمر و خارج الوجود، و يكون حينئذ الشىء الذى يطلب هذه البغية و السعادة بحسب وجوده طبيعة كونه مجهزا بما يناسب هذه السعادة المطلوبة من الأسباب و الأدوات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۷

كالإنسان الذى من سعادته المطلوبة أن يبقى بقاء بوضع البدل مكان ما تحلل من بنيته ثم هو مجهز بجهاز التغذى الدقيق الذى يناسب ذلك، و الأدوات و الأسباب الملائمة له، ثم فى المادة الخارجية ما يوافق مزاج بنيته فيأخذها بالأسباب و الأدوات المهيأة لذلك، ثم يصفيه و يبدل صورته إلى ما يشابه صورة المتحلل من بدنه ثم يلصقه ببدنه فيعود البدن تاما بعد نقصانه، و هذا حكم عام جار فى جميع الأنواع الخارجية التى تناله حواسنا و يسعه استقراؤنا من غير تخلف و اختلاف البتة.

و على هذا يجرى نظام الكون فى مسيره فلكل غاية مطلوبة و سعادة مقصودة طريق خاص لا يسلك إليها إلا منه، و لو توصل إليها من غير سببه الذى يألفها النظام أوجب ذلك العطل فى السبب و بطلان الطريق، و فى عطله و بطلانه فساد جميع ما يرتبط و يتعلق به من الأسباب و العلائق كالإنسان الذى فرض توصله إلى إبقاء الوجود من غير طريق التناول و الالتقام و الهضم فإن ذلك يفضى إلى عطل قوته الغاذية، و فى عطله انحراف قوتيه المنمية و المولدة مثلا جميعا.

و قد اقتضت العناية الإلهية فى هذه الأنواع التى تعيش بالشعور و الإرادة أن تعيش بتطبيق أعمالها على ما حصلته من العلم بالخارج فلو انحرفت عن الخارج لعارض ما كان فى ذلك بطلان العمل، و لو تكرر ذلك بطلت الذات كالإنسان المريد للأكل إذا غلط و حسب السم غذاء أو الطين خبزا و نحو ذلك.

و للإنسان عقائد و آراء عامة متولدة من نظام الكون الخارجى يضعها أصلا و يطبق عمله عليها كالعائد الراجعة إلى المبدإ و المعاد، و الأحكام العملية التى يجعلها مقاييس لأعماله من العبادات و المعاملات.

و هذه طرق إلى السعادات الإنسانية بحسب طبعها لا طريق إليها دونها إذا سلكها الإنسان أدرك بغيته و ظفر بسعادته، و لو انحرف عنها إلى غيرها- و هو الظلم- لم يوصله إلى بغيته و لئن أوصله إليه لم يثبت عليه، و لم يدم له ذلك فإن سائر الطرق و السبل مربوطة به فتنازعه فى ذلك، و تخالفه و تضاده بجميع ما لها من الوسع و الطاقة، ثم أجزاء الكون الخارجى الذى هو السبب لانتشاء هذه الآراء و الأحكام لا توافقه فى عمله، و لا تزال على هذا الحال حتى تقلب له الأمر، و تفسد عليه سعادته، و تنغص عليه عيشته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۸

فالظالم ربما دعته طاغية الشره إلى أن يستعمل ما له من العزة بالإثم و القدرة الكاذبة فى الحصول على بغية و سعادة من غير طريقه المشروع، فيخالف الاعتقاد الحق لتوحيد الله سبحانه، أو ينازع الحقوق المشروعة فيتعدى إلى أموال الناس فيغصبها ظلما، أو إلى أعراض الناس فيهتك أستارهم عنوة، أو إلى دمائهم و نفوسهم فيتصرف فيها من غير حق أو يعصى فى شىء من نواميس العبودية لله سبحانه بصلاة أو صوم أو حج أو غيرها، أو يقترف شيئا من الذنوب المتعلقة بذلك، كالكذب و الفرية و الخدعة و نحوها.

يأتى بشىء من ذلك و ربما أدرك ما قصده، و هو طيب النفس بما ظفر به من مطلوبه بحسب زعمه، و قد ذهب عن خسران صفقته و خيبة مسعاه فى دنياه و آخرته.

أما فى دنياه فلأن ما سلكه من الطريق إنما هو طريق الهرج و المرج و اختلال النظام إذ لو كان طريقا حقا لعم و لو عم أبطل النظام، و لو بطل النظام بطلت حياة المجتمع الإنسانى فالنظام الذى يضمن بقاء النوع الإنسانى كائنا ما كان ينازعه فيما حازه بعمله غير المشروع، و لا يزال على المنازعة حتى يفسد عليه مقتضى عمله و نتيجة سعيه المشئوم عاجلا أو على مهل و لن يدوم ظلمه البتة.

و أما فى الآخرة فلأن ظلمه مكتوب فى صحيفة عمله، و هو منقوش فى لوح نفسه بما يورد عليها من الأثر ثم هو مجزى به عائش على وتيرته، و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله.

قال الله تعالى: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»: (البقرة: ۸۵)، و قال: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ، فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» (الزمر: ۲۶) و قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ، ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ، ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: (الحج: ۱۰) إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيرة.

و الآيات- كما ترى- تشمل المظالم الاجتماعية و الفردية فهى تصدق ما تقدم من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۴۹

البحث، و أشملها مضمونا الآية المبحوث عنها: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ».

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، الظرف متعلق بمقدر و التقدير: و اذكر يوم «إلخ»، و قد تعلقت العناية فى الكلام بقوله «جَمِيعاً» للدلالة على أن العلم و القدرة لا يتخلفان عن أحد منهم، فالله سبحانه محيط بجميعهم علما و قدرة سيحصيهم و يحشرهم و لا يغادر منهم أحدا.

و الجملة فى مقام بيان قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ كأنه لما قيل: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ سئل فقيل: و كيف ذلك؟ فقيل: لأن الله سيحشرهم و يسألهم عن شركائهم فيضلون عنهم و يفقدونهم فينكرون شركهم و يقسمون لذلك بالله كذبا، و لو أفلح هؤلاء الظالمون فى اتخاذهم لله شركاء لم يضل عنهم شركاؤهم، و لم يكذبوا على أنفسهم بل وجدوهم على ما ادعوا من الشركة و الشفاعة و نالوا شفاعتهم.

و قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إلخ، قيل: المراد بالفتنة الجواب أى لم يكن جوابهم إلا أن أقسموا بالله على أنهم ما كانوا مشركين، و قيل: الكلام على تقدير مضاف و المراد: لم تكن عاقبة افتتانهم بالأوثان إلا أن قالوا «إلخ»، و قيل: المراد بالفتنة المعذرة، و لكل من الوجوه وجه.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ بيان لمحل الاستشهاد فيما قص من حالهم يوم القيامة، و المراد أنهم سيكذبون على أنفسهم و يفقدون ما افتروا به، و لو أفلحوا فى ظلمهم و سعدوا فيما طلبوا لم ينجر أمرهم إلى فقد ذلك و إنكاره على أنفسهم.

أما كذبهم على أنفسهم فلأنهم لما أقسموا بالله أنهم ما كانوا مشركين أنكروا ما ادعوه فى الدنيا من أن لله سبحانه شركاء، و هم كانوا يصرون عليه و يعرضون فيه عن كل حجة واضحة و آية بينة ظلما و عتوا، و هذا كذب منهم على أنفسهم.

و أما ضلال ما كانوا يفترونه عنهم فلأن اليوم يوم ينجلى فيه عيانا أن الأمر و الملك و القوة لله جميعا ليس لغيره من شىء إلا ذلة العبودية، و الفقر و الحاجة من غير أى استقلال قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۷ ۹۹

الْعَذابِ»: (البقرة: ۱۶۵)، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: ۱۶) و قال: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً، وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: (الانفطار: ۱۹).

فيشاهدون عندئذ مشاهدة عيان أن الألوهية لله وحده لا شريك له، و يظهر لهم أوثانهم و شركاؤهم و هم لا يملكون ضرا و لا نفعا لأنفسهم و لا لغيرهم، و وجدوا الأوصاف التى أثبتوها لهم من الربوبية و الشفاعة و غيرهما إنما هى لله وحده، و قد كان اشتبه عليهم الأمر فتوهموها لغيره و ضل عنهم ما كانوا يفترون.

فإن استمدوا منهم ردوا عليهم ردا لا مطمع معه بعد قال تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ، وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: (النحل: ۸۷) و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» (الفاطر: ۱۴) و قال تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ، فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ، هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: (يونس: ۳۰).

و بالتدبير فى هذه الآيات يظهر أن المراد بضلال ما افتروا به هو ظهور حقيقة شركائهم فاقدة لوصف الشركة و الشفاعة و تبينهم أن ما ظهر لهم من ذلك فى الدنيا لم يكن إلا ظهورا سرابيا كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ»: (النور: ۳۹).

فإن قلت: إن الآيات المتعرضة لوصف يوم القيامة- كما تقدم- ظاهرة فى بروز الحقائق و خروجها عن مكمن الخفاء و الالتباس الذى هو من لوازم النشأة الأولى الدنيوية كما قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: (المؤمن: ۱۶) فأى نفع حينئذ لكذبهم؟ و كيف يكذبون و ما أخبروا به من الكذب مشهود خلافه عيانا؟

و قد قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: (آل عمران: ۳۰).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۱

قلت: كذبهم و حلفهم على الكذب يوم القيامة مما وقع فى كلامه تعالى غير مرة، و مثل الآية قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ»: (المجادلة: ۱۸) و ليس كذبهم و حلفهم عليه للتوصل به إلى الأغراض الفاسدة و ستر الحق كما يتوصل إليها بالكذب فى الدنيا فإن الآخرة دار جزاء لا دار عمل و اكتساب.

لكنهم لكونهم اعتادوا أن يتفصوا من المخاطرات و المهالك و يجلبوا المنافع إليهم بالأيمان الكاذبة و الأخبار المزورة خدعة و غرورا رسخت فى نفوسهم ملكة الكذب، و الملكة إذا رسخت فى النفس اضطرت النفس إلى إجابتها إلى ما تدعو إليه، و ذلك كما أن البذى الفحاش إذا استقرت فى نفسه ملكة السب لا يقدر على الكف عنه و إن عزم عليه و المستكبر اللجوج العنود لا يملك من نفسه أن يتواضع، و إن خضع فى موقف المهلكة و الذلة أحيانا فإنما يخضع ظاهرا و بلسانه، و أما باطنا و فى قلبه فهو على حاله لم يتغير و لن يتغير البتة.

و هذا هو السر فى كذبهم يوم القيامة لأنه يوم تبلى فيه السرائر و السريرة المعقودة على الكذب ليس فيها إلا الكذب فيظهر ما استقر فيه كما قال تعالى: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً»: (النساء: ۴۲) و نظيره التخاصم الدائر بين أهل الدنيا فإنه يظهر بعينه يوم القيامة بينهم، و قد قص الله سبحانه ذلك فى مواضع كثيرة من كلامه، و أجمله فى قوله:

«إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (- ص: ۶۴) هذا فى أهل العذاب و أما أهل المغفرة و الجنة فيظهر منهم هناك ما كان فى نفوسهم هاهنا من الصفا و السلامة، قال تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً، إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: (الواقعة: ۲۶) فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ إلى آخر الآية، الأكنة جمع كن بكسر الكاف و هو الغطاء الذى يكن فيه الشيء و يغطى، و الوقر هو الثقل فى السمع، و الأساطير جمع أسطورة بمعنى الكذب و المين على ما نقل عن المبرد، و كان أصله السطر و هو الصف من الكتابة أو الشجر أو الناس غلب استعماله فيما جمع و نظم و رتب من الأخبار الكاذبة.

و كان ظاهر السياق أن يقال: يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين، و لعل الإظهار للإشعار بالسبب فى هذا الرمى و هو الكفر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۲

قوله تعالى: «وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ينهون عنه أى عن اتباعه، و النأى الابتعاد، و القصر فى قوله: «وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ من قصر القلب فإنهم كانوا يحسبون أن النهى عنه و النأى عنه إهلاك له و إبطال للدعوة الإلهية، و يأبى الله إلا أن يتم نوره فهم هم الهالكون من حيث لا يشعرون.

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ» إلى آخر الآيتين. بيان لعاقبة جحودهم و إصرارهم على الكفر و الإعراض عن آيات الله تعالى.

و قوله: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا» إلخ، على قراءة النصب فى «نُكَذِّبَ و «نَكُونَ تمن منهم للرجوع إلى الدنيا و الانسلاك فى سلك المؤمنين ليخلصوا به من عذاب النار يوم القيامة، و هذا القول منهم نظير إنكارهم الشرك بالله و حلفهم بالله على ذلك كذبا من باب ظهور ملكاتهم النفسانية يوم القيامة فإنهم قد اعتادوا التمنى فيما لا سبيل لهم إلى حيازته من الخيرات و المنافع الفائتة عنهم، و خاصة إذا كان فوتها مستندا إلى سوء اختيارهم و قصور تدبيرهم فى العمل، و نظيره أيضا ما سيجىء من تحسرهم على ما فرطوا فى أمر الساعة.

على أن التمنى يصح فى المحالات المتعذرة كما يصح فى الممكنات المتعسرة كتمنى رجوع الأيام الخالية و غير ذلك قال الشاعر:

ليت و هل ينفع شيئا ليت ليت الشباب بوع فاشتريت

و قوله: «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ إلخ، ظاهر الكلام أن مرجع الضمائر أعنى ضمائر «لَهُمْ و «كانُوا» و «يُخْفُونَ واحد و هو المشركون السابق ذكرهم، و أن المراد بالقبل هو الدنيا فالمعنى أنه ظهر لهؤلاء المشركين حين وقفوا على النار ما كانوا هم أنفسهم يخفونه فى الدنيا فبعثهم ظهور ذلك على أن تمنوا الرد إلى الدنيا، و الإيمان بآيات الله، و الدخول فى جماعة المؤمنين.

و لم يبد لهم إلا النار التى وقفوا عليها يوم القيامة فقد كانوا أخفوها فى الدنيا بالكفر و الستر للحق و التغطية عليه بعد ظهوره لهم كما يشير إليه نحو قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: (ق: ۲۲).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۳

و أما نفس الحق الذى كفروا به فى الدنيا مع ظهوره لهم فهو كان بادئا لهم من قبل و السياق يأبى أن يكون مجرد ظهور الحق لهم مع الغض عن ظهور النار و هول يوم القيامة باعثا لهم على هذا التمنى.

و يشعر بذلك بعض ما فى نظير المقام من كلامه تعالى كقوله: «وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الجاثية: ۳۳)، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ، وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: (الزمر: ۴۸).

و قد ذكروا فى الآية أعنى قوله: «بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وجوها كثيرة أنهاها فى المنار إلى تسعة أوجه قال: (و فيه أقوال الأول أنه أعمالهم السيئة و قبائحهم الشائنة ظهرت لهم فى صحائفهم، و شهدت بها عليهم جوارحهم.

الثانى: أنه أعمالهم التى كانوا يفترون بها و يظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباء منثورا.

الثالث: أنه كفرهم و تكذيبهم الذى أخفوه فى الآخرة من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ

فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ .

الرابع: أنه الحق أو الإيمان الذى كانوا يسرونه و يخفونه بإظهار الكفر و التكذيب عنادا للرسول و استكبارا عن الحق، و هذا إنما ينطبق على أشد الناس كفرا من المعاندين المتكبرين الذين قال فى بعضهم: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».

الخامس: أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذى جاءت به الرسل بدا للأتباع الذين كانوا مقلدين لهم، و منه كتمان بعض أهل الكتاب لرسالة نبينا (ص) و صفاته و بشارة أنبيائهم به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۴

السادس: أنه ما كان يخفيه المنافقون فى الدنيا من أسرار الكفر و إظهار الإيمان و الإسلام.

السابع: أنه البعث و الجزاء و منه عذاب جهنم، و أن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به، و هو المعنى الأصلى لمادة الكفر.

الثامن: أن فى الكلام مضافا محذوفا أى بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر و السيئات و نزل بهم عقابه فتبرموا و تضجروا و تمنوا التفصى منه بالرد إلى الدنيا، و ترك ما أفضى إليه من التكذيب بالآيات و عدم الإيمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب فى نفسه، و نحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال بل الصواب عندنا قول آخر، و هو:

التاسع: أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم و لأشباههم من الكفار ما كان يخفيه فى الدنيا ما هو قبيح فى نظره أو نظر من يخفيه عنهم، انتهى، ثم عمم الكلام لرؤساء الكفار و أتباعهم المقلدة و للمنافقين و الفساق ممن يقترف الفواحش و يخفيها عن الناس أو يترك الواجبات و يعتذر بأعذار كاذبة و يخفى حقيقة الحال فى كلام طويل.

و بالرجوع إلى ما قدمناه من الوجه و التأمل فيه يظهر ما فى كل واحد من هذه الأقوال من وجوه الخلل فلا نطيل.

و قوله: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ تذكير لفعل ما تقرر فى نفوسهم من الملكات الرذيلة فى نشأة الدنيا فإن الذى بعثهم إلى تمنى الرجوع إلى الدنيا و الإيمان فيها بآيات الله و الدخول فى جماعة المؤمنين إنما هو ظهور الحق المتروك بجميع ما يستتبعه من العذاب يوم القيامة، و هو من مقتضيات نشأة الآخرة المستلزمة لظهور الحقائق الغيبية ظهور عيان.

و لو عادوا إلى الدنيا لزمهم حكم النشأة، و أسدلت عليهم حجب الغيب، و رجعوا إلى اختيارهم، و معه هوى النفس و وسوسة الشيطان و قرائح العباد و الاستكبار و الطغيان فعادوا إلى سابق شركهم و عنادهم مع الحق فإن الذى دعاهم و هم فى الدنيا إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۵

مخالفة الحق و التكذيب بآيات الله تعالى هو على حاله مع فرض ردهم إلى الدنيا بعد البعث، فحكمه حكمه من غير فرق.

و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ أى فى قولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا» إلخ، و التمنى و إن كان إنشاء لا يقع فيه الصدق و الكذب إلا أنهم لما قالوا: «نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ أى ردنا الله إلى الدنيا و لو ردنا لم نكذب، و لم يقولوا: نعود و لا نكذب، كان كلامهم مضمنا للمسألة و الوعد أعنى مسألة الرد و وعد الإيمان و العمل الصالح كما صرح بذلك فى قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: (السجدة: ۱۲) و قوله: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ»: (الفاطر: ۳۷).

و بالجملة قولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ إلخ، فى معنى قولهم ربنا ردنا إلى الدنيا لا نكذب بآياتك و نكن من المؤمنين، و بهذا الاعتبار يحتمل الصدق و الكذب، و يصح عدهم كاذبين.

و ربما وجه نسبة الكذب إليهم فى تمنيهم بأن المراد كذب الأمل و التمنى و هو عدم تحققه خارجا كما يقال: كذبك أملك، لمن تمنى ما لا يدرك.

و ربما قيل: إن المراد كذبهم فى سائر ما يخبرون به عن أنفسهم من إصابة الواقع و اعتقاد الحق، هو كما ترى.

قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» إلى آخر الآيتين. ذكر لإنكارهم الصريح للحشر و ما يستتبعه يوم القيامة من الإشهاد و أخذ

الاعتراف بما أنکروه، و الوثنیة کانت تنکر المعاد کما حکی الله عنهم ذلک فی کلامه غیر مرة، و قولهم بشفاعة الشرکاء إنما کان فی الأمور الدنیویة من جلب المنافع إلیهم و دفع المضار و المخاوف عنهم.

فقوله: «وَ قالُوا إِنْ هِیَ إلخ، حکایة لإنکارهم أی ما الحیاة إلا حیاتنا الدنیا لا حیاة بعدها، و ما نحن بمبعوثین بعد الممات، و قوله: «وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا» کالجواب و هو بیان ما یستتبعه قولهم: إِنْ هِیَ إِلَّا، «إلخ» للنبی ص فی صورة التمنی لمکان قوله:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۵۶

«وَ لَوْ تَری و هو أنهم سیصدقون بما جحدوه، و یعترفون بما أنکروه بقولهم: «وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ إذ یوقفون علی ربهم فیشاهدون عیانا هذا الموقف الذی أخبروا به فی الدنیا، و هو أنهم مبعوثون بعد الموت فیعترفون بذلک بعد ما أنکروه فی الدنیا.

و من هنا یظهر أن الله سبحانه فسر البعث فی قوله: «وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ بلقاء الله، و یؤیده أیضا قوله فی الآیة التالیة: «قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّی إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ» إلخ، حیث بدل الحشر و البعث و القیامة المذکورات فی سابق الکلام لقاء ثم ذکر الساعة أی ساعة اللقاء.

و قوله: «أَ لَیْسَ هذا» أی أ لیس البعث الذی أنکرتموه فی الدنیا و هو لقاء الله «بِالْحَقِّ قالُوا بَلی وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ به و تسترونه.

قوله تعالی: «قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ إلی آخر الآیة، قال فی المجمع،:

کل شیء أتی فجأة فقد بغت یقال: بغته الأمر یبغته بغتة انتهی، و قال الراغب فی المفردات،: الحسر کشف الملبس عما علیه یقال: حسرت عن الذراع، و الحاسر من لا درع علیه و لا مغفر، و المحسرة المکنسة- إلی أن قال- و الحاسر المعیا لانکشاف قواه- إلی أن قال- و الحسرة الغم علی ما فاته و الندم علیه کأنه انحسر عنه الجهل الذی حمله علی ما ارتکبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدرکه إعیاء عن تدارک ما فرط منه.

انتهی موضع الحاجة.

و قال: الوزر (بفتحتین) الملجأ الذی یلتجأ إلیه من الجبل، قال: «کَلَّا لا وَزَرَ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر (بالکسر فالسکون) الثقل تشبیها بوزر الجبل، و یعبر بذلک عن الإثم کما یعبر عنه بالثقل، قال «لِیَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ کامِلَةً» الآیة کقوله:

«وَ لَیَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ ، انتهی.

و الآیة تبین تبعة أخری من تبعات إنکارهم البعث و هو أن الساعة سیفاجئهم فینادون بالحسرة علی تفریطهم فیها و یتمثل لهم أوزارهم و ذنوبهم و هم یحملونها علی ظهورهم و هو أشق أحوال الإنسان و أردؤها ألا ساء ما یزرون و یحملونه من الثقل أو من الذنب أو من وبال الذنب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۵۷

و الآیة أعنی قوله: «قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ بمنزلة النتیجة المأخوذة من قوله: «وَ قالُوا إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا» إلی آخر الآیتین، و هی أنهم بتعویضهم راحة الآخرة و روح لقاء الله من إنکار البعث و ما یستتبعه من ألیم العذاب خسروا صفقة.

قوله تعالی: «وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَیْرٌ» إلخ، تتمة للکلام فیه بیان حال الحیاتین: الدنیا و الآخرة و المقایسة بینهما فالحیاة الدنیا لعب و لهو لیس إلا فإنها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتباریة و المقاصد الوهمیة کما یدور علیه اللعب فهی لعب، ثم هی شاغلة للإنسان عما یهمه من الحیاة الأخری الحقیقیة الدائمة فهی لهو، و الحیاة الآخرة لکونها حقیقیة ثابتة فهی خیر و لا ینالها إلا المتقون فهی خیر لهم.

(بحث روائی)

و فی تفسیر العیاشی، عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الله یعفو یوم القیامة عفوا لا یخطر علی بال أحد- حتی یقول أهل الشرک: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ .

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا» الآیة: أن المراد:

لم تکن معذرتهم إلا أن قالوا، إلخ:، قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ الآیة، قال:

قال: بنو هاشم کانوا ینصرون رسول الله ص- و یمنعون قریشا، و ینأون أی یباعدون عنه و لا یؤمنون.

أقول: و الروایة تقرب مما

روی عن عطاء و مقاتل: "أن المراد أبو طالب عم النبی ص- فإنه کان ینهی قریشا عن النبی- و ینأی عن النبی و لا یؤمن به.

و السیاق یأبی ذلک فإن ظاهر الآیة أن الضمیر راجع إلی القرآن دون النبی ص.

علی أن الروایات من طرق أهل البیت (ع) متظافرة بإیمانه.

قال فی المجمع،: قد ثبت إجماع أهل البیت (ع) بإیمان أبی طالب،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۵۸

و إجماعهم حجة لأنهم أحد الثقلین الذین أمر النبی ص بالتمسک بهما

بقوله: ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا.

و یدل علی ذلک أیضا

ما رواه ابن عمر: "أن أبا بکر جاء بأبیه أبی قحافة- یوم الفتح إلی رسول الله ص- فقال: أ لا ترکت الشیخ فآتیه؟ و کان أعمی، فقال أبو بکر: أردت أن یأجره الله تعالی، و الذی بعثک بالحق لأنا کنت بإسلام أبی طالب- أشد فرحا منی بإسلام أبی- ألتمس بذلک قرة عینک، فقال (ص): صدقت.

و روی الطبری، بإسناده: "أن رؤساء قریش لما رأوا ذب أبی طالب عن النبی ص- اجتمعوا علیه و قالوا: جئناک بفتی قریش جمالا و جودا و شهامة- عمارة بن الولید ندفعه إلیک- و تدفع إلینا ابن أخیک الذی فرق جماعتنا، و سفه أحلامنا فنقتله، فقال أبو طالب ما أنصفتمونی- تعطوننی ابنکم فأغذوه، و أعطیکم ابنی فتقتلونه- بل فلیأت کل امرئ منکم بولده فأقتله، و قال:

منعنا الرسول رسول الملیکببیض تلألأ کلمع البروق

أذود و أحمی رسول الملیکحمایة حام علیه شفیق

و أقواله و أشعاره المنبئة عن إسلامه کثیرة مشهورة لا تحصی فمن ذلک قوله:

أ لم تعلموا أنا وجدنا محمدانبیا کموسی خط فی أول الکتب

أ لیس أبونا هاشم شد أزرهو أوصی بنیه بالطعان و بالحرب

و قوله من قصیدة:

و قالوا لأحمد أنت امرؤخلوف اللسان ضعیف السبب

ألا إن أحمد قد جاءهمبحق و لم یأتهم بالکذب

و قوله فی حدیث الصحیفة و هو من معجزات النبی ص:

و قد کان فی أمر الصحیفة عبرةمتی ما یخبر غائب القوم یعجب

محا الله منها کفرهم و عقوقهمو ما نقموا من ناطق الحق معرب

و أمسی ابن عبد الله فینا مصدقاعلی سخط من قومنا غیر معتب

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۵۹

و قوله فی قصيدة يحض أخاه حمزة علی اتباع النبی و الصبر فی طاعته:

صبرا أبا يعلی علی دين أحمدو كن مظهرا للدين وفقت صابرا

فقد سرنی إذ قلت إنک مؤمنفكن لرسول الله فی الله ناصرا

و قوله من قصيدة:

أقيم علی نصر النبی محمدأقاتل عنه بالقنا و القنابل

و قوله يحض النجاشی علی نصر النبی ص:

تعلم مليک الحبش أن محمداوزير لموسی و المسيح بن مريم

أتی بهدی مثل الذی أتيا بهو كل بأمر الله يهدی و يعصم

و إنكم تتلونه فی كتابكمبصدق حديث لا حديث المرجم

فلا تجعلوا لله ندا و أسلمواو إن طريق الحق ليس بمظلم

و قوله فی وصيته و قد حضرته الوفاة:

أوصی بنصر النبی الخير مشهدهعليا ابنی و شيخ القوم عباسا

و حمزة الأسد الحامی حقيقتهو جعفرا أن يذودوا دونه الناسا

كونوا فدی لكم أمی و ما ولدتفی نصر أحمد دون الناس أتراسا

و أمثال هذه الأبيات مما هو موجود فی قصائده المشهورة و وصاياه و خطبه يطول بها الكتاب، انتهی.

و العمدة فی مستند من قال بعدم إسلامه بعض روايات واردة من طريق الجمهور فی ذلک، و فی الجانب الآخر إجماع أهل البيت (ع) و بعض الروايات من طريق الجمهور، و أشعاره المنقولة عنه، و لكل امرئ ما اختار.

و فی تفسير العياشی، عن خالد عن أبی عبد الله (ع)، قال*: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فی الأصل.

و فيه، عن عثمان بن عيسی عن بعض أصحابه عنه (ع)، قال*: إن الله قال للماء:

كن عذبا فراتا أخلق منک جنتی و أهل طاعتی، و قال للماء: كن ملحا أجاجا- أخلق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۰

منک ناری و أهل معصيتی- فأجری المائين علی الطين- ثم قبض قبضة بيده و هی يمين فخلقهم خلقا كالذر- ثم أشهدهم علی أنفسهم أ لست بربكم و عليكم طاعتی؟ قالوا: بلی، فقال للنار:

كونی نارا- فإذا نارا تأجج «۱»، و قال لهم: قعوا فيها- فمنهم من أسرع، و منهم من أبطأ فی السعی، و منهم من لم يبرح مجلسه- فلما وجدوا حرها رجعوا فلم يدخلها منهم أحد-.

ثم قبض قبضة بيده فخلقهم خلقا مثل الذر مثل أولئک- ثم أشهدهم علی أنفسهم مثل ما أشهد الآخرين، ثم قال لهم: قعوا فی هذه النار- فمنهم من أبطأ، و منهم من أسرع- و منهم من مر بطرف العين فوقعوا فيها كلها «۲»، فقال: اخرجوا منها سالمين فخرجوا لم يصبهم شیء-.

و قال الآخرون: يا ربنا أقلنا نفعل كما فعلوا، قال: قد أقلتكم- فمنهم من أسرع فی السعی، و منهم من لم يبرح مجلسه- مثل ما صنعوا فی المرة الأولی، فذلک قوله:

«وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ .

أقول: هذه الرواية و التی قبلها من روايات الذر و سيأتی استيفاء البحث عنها فی سورة الأعراف فی تفسير قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ

مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالُوا بَلى الآية.

و محصلها أنه كما أن لنظام الثواب و العقاب فى الآخرة ارتباطا تاما بنشأة أخرى قبلها و هى نشأة الدنيا من حيث الطاعة و المعصية كذلك للطاعة و المعصية فى الدنيا ارتباط تام بنشأة أخرى قبلها رتبة، و هى عالم الذر.

فالمراد بقوله فى الرواية: فذلك قوله تعالى: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا إلخ، أن معنى الآية و لو ردوا من عرصات الحشر إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون من عالم الذر إذ كذبوا الله فيه، و هذا هو المراد بعينه بقوله (ع) فى الرواية الأولى: و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إنهم ملعونون فى الأصل أى فى عالم الذر لكذبهم فيه.

و على هذا فالروايتان تشتملان على وجه رابع فى تفسير الآية غير الوجوه الثلاثة

---

(۱) تأججت ظ.

(۲) كلهم ظ.

المتقدمة فى البيان السابق.

و فى المجمع، عن الأعمش عن أبى صالح عن النبى ص: فى قوله تعالى: «يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها» الآية، قال: يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون: يا حسرتنا، اه.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۳۳ الى ۳۶]

اشارة

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِی يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (۳۳) وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلى ما كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى أَتاهُمْ نَصْرُنا وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (۳۴) وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِی الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی السَّماءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ (۳۵) إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (۳۶)

(بيان)

تسلية للنبى ص عن هفوات المشركين فى أمر دعوته، و تطييب لنفسه بوعد النصر الحتمى، و بيان أن الدعوة الدينية إنما ظرفها الاختيار الإنسانى فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر فالقدرة و المشية الإلهية الحاتمتان لا تداخلان ذلك حتى تجبراهم على القبول، و لو شاء الله لجمعهم على الهدى.

قوله تعالى: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِی يَقُولُونَ إلى آخر الآية، «قد» حرف

تحقيق فى الماضى، و تفيد فى المضارع التقليل و ربما استعملت فيه أيضا للتحقيق، و هو المراد فى الآية، و حزنه كذا و أحزنه بمعنى واحد، و قد قرئ بكلا الوجهين.

و قوله: «فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ قرئ بالتشديد من باب التفعيل، و بالتخفيف، و الظاهر أن الفاء فى قوله: «فَإِنَّهُمْ للتفريع و كأن المعنى قد نعلم أن قولهم ليحزنك لكن لا ينبغى أن يحزنك ذلك فإنه ليس يعود تكذيبهم إليك لأنك لا تدعو إلا إلينا و ليس لك فيه إلا

الرسالة بل هم يظلمون بذلك آياتنا و يجحدونها.

فما في هذه الآية مع قوله في آخر الآيات: «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ في معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»: (لقمان: ۲۳) و قوله: «فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ»: (يس: ۷۶) و غير ذلك من الآيات النازلة فى تسليته (ص)، هذا على قراءة التشديد.

و أما على قراءة التخفيف فالمعنى: لا تحزن فإنهم لا يظهرون عليك بإثبات كذبك فيما تدعو إليه، و لا يبطلون حجتك بحجة و إنما يظلمون آيات الله بجحدها و إليه مرجعهم.

و قوله: «وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ كان ظاهر السياق أن يقال:

و لكنهم، فالعدول إلى الظاهر للدلالة على أن الجحد منهم إنما هو عن ظلم منهم لا عن قصور و جهل و غير ذلك فليس إلا عتوا و بغيا و طغيانا و سيبعثهم الله ثم إليه يرجعون.

و لذلك وقع الالتفات فى الكلام من التكلم إلى الغيبة فقيل: «بِآياتِ اللَّهِ و لم يقل: بآياتنا، للدلالة على أن ذلك منهم معارضة مع مقام الألوهية و استعلاء عليه و هو المقام الذى لا يقوم له شيء.

و قد قيل فى تفسير معنى الآية وجوه أخرى:

أحدها: ما عن الأكثر أن المعنى: لا يكذبونك بقلوبهم اعتقادا، و إنما يظهرون التكذيب بأفواههم عنادا.

و ثانيها: أنهم لا يكذبونك و إنما يكذبوننى فإن تكذيبك راجع إلى و لست

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۳

مختصا به، و هذا الوجه غير ما قدمناه من الوجه و إن كان قريبا منه، و الوجهان جميعا على قراءة التشديد.

و ثالثها: أنهم لا يصادفونك كاذبا تقول العرب: قاتلناهم فما أجبناهم أى ما صادفناهم جبناء، و الوجه ما تقدم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلى ما كُذِّبُوا» إلى آخر الآية. هداية له (ص) إلى سبيل من تقدمه من الأنبياء، و هو سبيل الصبر فى ذات الله، و قد قال تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: (الأنعام: ۹۰).

و قوله: «حَتَّى أَتاهُمْ نَصْرُنا» بيان غاية حسنة لصبرهم، و إشارة إلى الوعد الإلهى بالنصر، و فى قوله: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ تأكيد لما يشير إليه الكلام السابق من الوعد و حتم له، و إشارة إلى ما ذكره بقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» (المجادلة: ۲۱)، و قوله: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (الصافات: ۱۷۲).

و وقوع المبدل فى قوله: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ فى سياق النفى ينفى أى مبدل مفروض سواء كان من ناحيته تعالى بأن يتبدل مشيته فى خصوص كلمة بأن يمحوها بعد إثباتها أو ينقضها بعد إبرامها أو كان من ناحية غيره تعالى بأن يظهر عليه و يقهره على خلاف ما شاء فيبدل ما أحكم و يغيره بوجه من الوجوه.

و من هنا يظهر أن هذه الكلمات التى أنبأ سبحانه عن كونها لا تقبل التبديل أمور خارجة عن لوح المحو و الإثبات، فكلمة الله و قوله و كذا وعده فى عرف القرآن هو القضاء الحتم الذى لا مطمع فى تغييره و تبديله، قال تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: (- ص: ۸۴) و قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ»: (الأحزاب: ۴) و قال تعالى: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»: (يونس: ۵۵) و قال تعالى: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ»: (الزمر: ۲۰) و قد مر البحث المستوفى فى معنى كلمات الله تعالى و ما يرادفها من الألفاظ فى عرف القرآن فى ذيل قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»: (البقرة: ۲۵۳).

و قوله فى ذيل الآية: «وَ لَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ تثبيت و استشهاد لقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۴

«وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ إلخ، و يمكن أن يستفاد منه أن هذه السورة نزلت بعد بعض السور المكية التى تقص قصص الأنبياء

كسورة الشعراء و مريم و أمثالهما، و هذه السور نزلت بعد أمثال سورة العلق و المدثر قطعا فتقع سورة الأنعام على هذا فى الطبقة الثالثة من السور النازلة بمكة قبل الهجرة، و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ إلى قوله- فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» قال الراغب: النفق الطريق النافذ و السرب فى الأرض النافذ فيه قال: فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ و منه نافقاء اليربوع، و قد نافق اليربوع و نفق، و منه النفاق و هو الدخول فى الشرع من باب و الخروج عنه من باب، و على ذلك نبه بقوله: إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ أى الخارجون من الشرع، و جعل الله المنافقين شرا من الكافرين فقال: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ، و نيفق السراويل معروف، انتهى.

و قال: السلم ما يتوصل به إلى الأمكنة العالية فيرجى به السلامة ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به إلى شىء رفيع كالسبب قال تعالى: أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ و قال:

أَوْ سُلَّماً فِي السَّماءِ، و قال الشاعر: و لو نال أسباب السماء بسلم. انتهى.

و جواب الشرط فى الآية محذوف للعلم به، و التقدير كما قيل: و إن استطعت أن تبتغى كذا و كذا فافعل.

و المراد بالآية فى قوله تعالى: «فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» الآية التى تضطرهم إلى الإيمان فإن الخطاب عنى قوله: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ إلخ، إنما ألقى إلى النبى ص من طريق القرآن الذى هو أفضل آية إلهية تدل على حقية دعوته، و يقرب إعجازه من فهمهم و هم بلغاء عقلاء فالمراد أنه لا ينبغى أن يكبر و يشق عليك إعراضهم فإن الدار دار الاختيار، و الدعوة إلى الحق و قبولها جاريان على مجرى الاختيار، و أنك لا تقدر على الحصول على آية توجب عليهم الإيمان و تلزمهم على ذلك فإن الله سبحانه لم يرد منهم الإيمان إلا على اختيار منهم فلم يخلق آية تجبر الناس على الإيمان و الطاعة، و لو شاء الله لآمن الناس جميعا فالتحق هؤلاء الكافرون بالمؤمنين بك فلا تبتئس و لا تجزع بإعراضهم فتكون من الجاهلين بالمعارف الإلهية.

و أما ما احتمله بعضهم: أن المراد: فتأتيهم بآية هى أفضل من الآية التى أرسلناك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۵

بها أى القرآن فلا تلائمه سياق الآية و خاصة قوله «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فإنه ظاهر فى الاضطرار.

و من هنا يظهر أن المراد بالمشية أن يشاء الله منهم الاهتداء إلى الإيمان فيضطروا إلى القبول فيبطل بذلك اختيارهم هذا ما يقتضيه ظاهر السياق من الآية الشريفة.

لكنه سبحانه فيما يشابه الآية من كلامه لم يبن عدم مشيته ذلك على لزوم الاضطرار كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها، وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: (السجدة: ۱۳) يشير تعالى بذلك إلى نحو قوله: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: (- ص: ۸۵) فبين تعالى أن عدم تحقق مشيته لهداهم جميعا إنما هو لقضائه ما قضى تجاه ما أقسم عليه إبليس أنه سيغويهم أجمعين إلا عباده منهم المخلصين.

و قد أسند القضاء فى موضع آخر إلى غوايتهم قال تعالى فى قصة آدم و إبليس:

«قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»: (الحجر: ۴۳) و قد نسب ذلك إليهم إبليس أيضا فيما حكى الله سبحانه من كلامه لهم يوم القيامة: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ إلى أن قال- إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»: (إبراهيم: ۲۲).

فالآيات تبين أن المعاصى و منها الشرك تنتهى إلى غواية الإنسان و الغواية تنتهى إلى نفس الإنسان، و لا ينافى ذلك ما يظهر من آيات أخر أن الإنسان ليس له أن يشاء إلا أن يشاء الله منه المشية كقوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: (الإنسان: ۳۰)، و قال تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ، لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ

رَبُّ الْعالَمِينَ»: (التكوير: ۲۹).

فمشيئة الإنسان فى تحققها و إن توقفت على مشيئة الله سبحانه إلا أن الله سبحانه لا يشاء منه المشيئة إلا إذا استعد لذلك بحسن سريرته، و تعرض منه لرحمته، قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۶

«وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ»: (الرعد: ۲۷) أى انعطف و رجع إليه، و أما الفاسق الزائغ قلبه المخلد إلى الأرض المائل إلى الغواية فإن الله لا يشاء هدايته و لا يغشاه برحمته كما قال:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ۲۶) و قال:

«فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: (الصف: ۵) و قال: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: (الأعراف: ۱۷۶).

و بالجملة فالدعوة الدينية لا تسلك إلا سبيل الاختيار، و الآيات الإلهية لا تنزل إلا مع مراعاة الاختيار، و لا يهدى الله سبحانه إليه إلا من تعرض لرحمته و استعد لهدايته من طريق الاختيار.

و بهذا تنحل شبهة أخرى لا تخلو عن إعضال، و هى أنا سلمنا أن إنزاله تعالى آية تجبرهم على الإيمان و تضطرهم إلى قبول الدعوة الدينية ينافى أساس الاختيار الذى تبتنى عليه بنية الدعوة الدينية لكن لم لا يجوز أن يشاء الله إيمان الناس جميعا على حد مشيته إيمان من آمن منهم بأن يشاء من الجميع أن يشاءوا كما شاء من المؤمنين خاصة أن يشاءوا ثم ينزل آية تسوقهم إلى الهدى، و تلبسهم الإيمان من غير أن يبطل بذلك اختيارهم و حريتهم فى العمل.

و ذلك أنه و إن أمكن ذلك بالنظر إلى نفسه لكنه ينافى الناموس العام فى عالم الأسباب، و نظام الاستعداد و الإفاضة فالهدى إنما يفاض على من اتقى الله و زكى نفسه و قد أفلح من زكاها و لا يصيب الضلال إلا من أعرض من ذكر ربه و دس نفسه و قد خاب من دساها، و أصابه الضلال هو أن يمنع الإنسان الهدى قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً، كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: ۲۰) أى ممنوعا فالله سبحانه يمد كل نفس من عطائه بما يستحقه فإن أراد الخير أوتيه و إن أراد الشر أوتيه أى منع من الخير، و لو شاء الله لكل نفس صالحة أو طالحة أن تشاء الخير و تنكب على الإيمان و التقوى من طريق الاختيار كان فى ذلك إبطال النظام العام و إفساد أمر الأسباب.

و تؤيد ما ذكر الآية التالية أعنى قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۷

إلى آخر الآية على ما سيجىء من معناها.

قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ الآية كالبيان لقوله: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ إلى آخر الآية فإن ملخصه أنك لا تستطيع صرفهم عن هذا الإعراض، و الحصول على آية تسوقهم إلى الإيمان، فبين فى هذه الآية أنهم بمنزلة الموتى لا شعور لهم و لا سمع حتى يشعروا بمعنى الدعوة الدينية و يسمعوا دعوة الداعى و هو النبى ص.

فهذه الهياكل المتراءات من الناس صنفان: صنف منهم أحياء يسمعون، و إنما يستجيب الذين يسمعون، و صنف منهم أموات لا يسمعون و إن كانوا ظاهرا فى صور الأحياء و هؤلاء يتوقف سمعهم الكلام على أن يبعثهم الله، و سوف يبعثهم فيسمعون ما لم يستطيعوا سمعه فى الدنيا كما حكاه الله عنهم بقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: (السجدة: ۱۲) فالكلام مسوق سوق الكناية، و المراد بالذين يسمعون المؤمنون و بالموتى المعرضون عن استجابة الدعوة من المشركين و غيرهم، و قد تكرر فى كلامه تعالى وصف المؤمنين بالحياة و السمع، و وصف الكفار بالموت و الصمم كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» (الأنعام:

۱۲۲) و قال تعالى: إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ، وَ ما أَنْتَ بِهادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ» (النمل: ۸۱) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و قد تكرر فى بعض الأبحاث السابقة معنى آخر لهذه الأوصاف التى حملها الجمهور من المفسرين على الكناية و التشبيه، و أن لها معنى من الحقيقة فليراجع.

و فى الآية دلالة على أن الكفار و المشركين سيفهمهم الله الحق و يسمعهم دعوته فى الآخرة كما فهم المؤمنين و أسمعهم فى الدنيا، فالإنسان مؤمنا كان أو كافرا لا مناص له عن فهم الحق عاجلا أو آجلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۶۸

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: كان رسول الله ص يحب- إسلام الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، دعاه رسول الله ص و جهد به أن يسلم فغلب عليه الشقاء- فشق ذلك على رسول الله ص فأنزل الله: «وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ- إلى قوله- نَفَقاً فِي الْأَرْضِ ، يقول: سربا.

أقول: و الرواية على ما بها من ضعف و إرسال لا تلائم ظاهر الروايات الكثيرة الدالة على نزول السورة دفعة، و إن كان يمكن توجيهها بوقوع السبب قبل نزول السورة ثم الإشارة بالآية إلى السبب المحقق بعنوان الانطباق

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۳۷ الى ۵۵]

اشارة

وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۳۷) وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (۳۸) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۳۹) قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴۰) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ (۴۱)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (۴۲) فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۴۳) فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ (۴۴) فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۴۵) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (۴۶)

قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (۴۷) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۴۸) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۴۹) قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (۵۰) وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۵۱)

وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (۵۲) وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (۵۳) وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ

بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵۴) وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (۵۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۰

(بيان)

احتجاجات متنوعة على المشركين فى أمر التوحيد و آية النبوة.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ» إلى آخر الآية، تحضيض منهم على تنزيل الآية بداعى تعجيز النبى ص، و لما صدر هذا القول منهم و بين أيديهم أفضل الآيات أعنى القرآن الكريم الذى كان ينزل عليهم سورة سورة و آية آية، و يتلى عليهم حينا بعد حين تعين أن الآية التى كانوا يقترحونها بقولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ هى آية غير القرآن، و أنهم كانوا لا يعدونه آية تقنعهم و ترتضيه نفوسهم بما لها من المجازفات و التهوسات.

و قد حملهم التعصب لآلهتهم أن ينقطعوا عن الله سبحانه كأنه ليس بربهم، فقالوا:

«لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و لم يقولوا: من ربنا أو من الله و نحوهما إزراء بأمره و تأكيدا فى تعجيزه أى لو كان ما يدعيه و يدعو إليه حقا فليغر له ربه الذى يدعو إليه و لينصره و لينزل عليه آية تدل على حقية دعواه.

و الذى بعثهم إلى هذا الاقتراح جهلهم بأمرين: أحدهما: أن الوثنية يرون لآلهتهم استقلالا فى الأمور المرجوعة إليهم فى الكون مع ما يدعون لهم من مقام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۱

الشفاعة فإله الحرب أو السلم له ما يدبره من الأمر من غير أن يختل تدبيره من ناحية غيره، و كذلك إله البر و إله البحر و إله الحب و إله البغض و سائر الآلهة، فلا يبقى لله سبحانه شأن يتصرف فيه فقد قسم الأمر بين أعضاده و إن كان هؤلاء شفعاءه و هو رب الأرباب، فليس يسعه تعالى أن يبطل أمر آلهتهم بإنزال آية تدل على نفى ألوهيتها.

و كان يحضهم على هذه المزعمة و يؤيد هذا الاعتقاد فى قلوبهم ما كانوا يتلقونه من يهود الحجاز أن يد الله مغلولة لا سبيل له إلى تغيير شىء من النظام الجارى، و خرق العادة المألوفة فى عالم الأسباب.

و ثانيهما: أن الآيات النازلة من عند الله سبحانه إذا كانت مما خص الله به رسولا من رسله من غير أن يقترحه الناس فإنما هى بينات تدل على صحة دعوى الرسول من غير أن يستتبع محذورا للناس المدعوين كالعصا و اليد البيضاء لموسى و إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و خلق الطير لعيسى، و القرآن الكريم لمحمد ص.

لكن الآية لو كانت مما اقترحها الناس فإن سنة الله جرت على القضاء بينهم بنزولها فإن آمنوا بها و إلا نزل عليهم العذاب و لم ينظروا بعد ذلك كآيات نوح و هود و صالح و غير ذلك، و فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك، كقوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ»: (الأنعام: ۸) و قوله:

وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» (الإسراء: ۵۹).

و قد أشير فى الآية الكريمة أعنى قوله: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قادِرٌ عَلى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ، إلى الجهتين جميعا.

فذكر أن الله قادر على أن ينزل أى آية شاء، و كيف يمكن أن يفرض من هو مسمى باسم «الله» و لا تكون له القدرة المطلقة، و قد بدل فى الجواب لفظة «الرب» إلى اسم «الله» للدلالة على برهان الحكم، فإن الألوهية المطلقة تجمع كل كمال من غير أن تحد بحد أو تقيد بقيد فلها القدرة المطلقة، و الجهل بالمقام الألوهى هو الذى بعثهم إلى اقتراح الآية بداعى التعجيز.

على أنهم جهلوا أن نزول ما اقترحوه من الآية لا يوافق مصلحتهم، و أن اجتراءهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۷۲

علی اقتراحها تعرض منهم لهلاک جمعهم و قطع دابرهم، و الدلیل علی أن هذا المعنی منظور إلیه بوجه فی الکلام قوله تعالی فی ذیل هذه الاحتجاجات: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِیَ الْأَمْرُ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ»: (الأنعام: ۵۸).

و فی قوله تعالی: «نُزِّلَ و «یُنَزِّلَ مشددین من التفعیل دلالة علی أنهم اقترحوا آیة تدریجیة أو آیات کثیرة تنزل واحدة بعد واحدة کما یدل علیه ما حکی من اقتراحهم فی موضع آخر من کلامه تعالی کقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً، أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّةٌ- إلی أن قال- أَوْ تَرْقی فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتَّی تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ» الآیات: (الإسراء: ۹۳) و قوله: «وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَةُ أَوْ نَری رَبَّنا»: (الفرقان: ۲۱) و قوله: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: (الفرقان: ۳۲).

و روی عن ابن کثیر أنه قرأ بالتخفیف.

قوله تعالی: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ إلی آخر الآیة، الدابة کل حیوان یدب علی الأرض و قد کثر استعماله فی الفرس، و الدب بالفتح و الدبیب هو المشی الخفیف.

و الطائر ما یسبح فی الهواء بجناحیه، و جمعه الطیر کالراکب، و الرکب و الأمة هی الجماعة من الناس یجمعهم مقصد واحد یقصدونه کدین واحد أو سنة واحدة أو زمان واحد أو مکان واحد، و الأصل فی معناها، القصد یقال: أم یؤم إذا قصد، و الحشر جمع الناس بإزعاج إلی الحرب أو جلاء و نحوه من الأمور الاجتماعیة.

و الظاهر أن توصیف الطائر بقوله: «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ محاذاة لتوصیف الدابة بقوله: «فِی الْأَرْضِ فهو بمنزلة قولنا: ما من حیوان أرضی و لا هوائی، مع ما فی هذا التوصیف من نفی شبهة التجوز فإن الطیران کثیرا ما یستعمل بمعنی سرعة الحرکة کما أن الدبیب هو الحرکة الخفیفة فکان من المحتمل أن یراد بالطیران حیث ذکر مع الدبیب الحرکة السریعة فدفع ذلک بقوله: «یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۷۳

(کلام فی المجتمعات الحیوانیة)

و الخطاب فی الآیة للناس، و قد ذکر فیها أن الحیوانات أرضیة کانت أو هوائیة هی أمم أمثال الناس، و لیس المراد بذلک کونها جماعات ذوات کثرة و عدد فإن الأمة لا تطلق علی مجرد العدد الکثیر بل إذا جمع ذلک الکثیر جامع واحد من مقصد اضطراری أو اختیاری یقصده أفراده، و لا أن المراد مجرد کونها أنواعا شتی کل نوع منها یشترک أفراده فی نوع خاص من الحیاة و الرزق و السفاد و النسل و المأوی و سائر الشئون الحیویة فإن هذا المقدار من الاشتراک و إن صحح الحکم بمماثلتها الإنسان لکن قوله فی ذیل الآیة: «ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ یدل علی أن المراد بالمماثلة لیس مجرد التشابه فی الغذاء و السفاد و الإیواء بل هناک جهة اشتراک أخری تجعلها کالإنسان فی ملاک الحشر إلی الله، و لیس ملاک الحشر إلی الله فی الإنسان إلا نوعا من الحیاة الشعوریة التی تخد للإنسان خدا إلی سعادته و شقائه، فإن الفرد من الإنسان یمکن أن ینال فی الدنیا ألذ الغذاء و أوفق النکاح و أنضر المسکن و لا یکون مع ذلک سعیدا فی حیاته لما ینکب علیه من الظلم و الفجور أو أن یحیط به جماع المحن و الشدائد و البلایا و هو سعید فی حیاته مبتهج بکمال الإنسانیة و نور العبودیة.

بل حیاة الإنسان الشعوریة و إن شئت فقل: الفطرة الإنسانیة و ما یؤیدها من دعوة النبوة تسن للإنسان سنة مشروعة من الاعتقاد و العمل إن أخذ بها و جری علیها و وافقه المجتمع علیه سعد فی الحیاتین: الدنیا و الآخرة، و إن استن بها وحده سعد بها فی الآخرة أو فی الدنیا و الآخرة معا، و إن لم یعمل بها و تخلف عن الأخذ ببعضها أو کلها کان فی ذلک شقاؤه فی الدنیا و الآخرة.

و هذه السنة المکتوبة له تجمعها کلمتان: البعث إلی الخیر و الطاعة، و الزجر عن الشر و المعصیة، و إن شئت قلت: الدعوة إلی العدل و

الاستقامة، و النهى عن الظلم و الانحراف عن الحق فإن الإنسان بفطرته السليمة يستحسن أمورا هى العدل فى نفسه أو غيره، و يستقبح أمورا هى الظلم على نفسه أو غيره ثم الدين الإلهى يؤيدها و يشرح له تفاصيلها.

و هذا محصل ما تبين لنا فى كثير من الأبحاث السابقة، و كثير من الآيات القرآنية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۴

تفيد ذلك و تؤيده كقوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»: (الشمس: ۱۰)، و قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (البقرة: ۲۱۳).

و الإمعان فى التفكر فى أطوار الحيوانات العجم التى تزامل الإنسان فى كثير من شئون الحياة، و أحوال نوع منها فى مسير حياتها و تعيشها يدلنا على أن لها كالإنسان عقائد و آراء فردية و اجتماعية تبنى عليها حركاتها و سكناتها فى ابتغاء البقاء نظيره ما يبنى الإنسان تقلباته فى أطوار الحياة الدنيا على سلسلة من العقائد و الآراء.

فالواحد منا يشتهى الغذاء و النكاح أو الولد أو غير ذلك، أو يكره الضيم أو الفقر أو غير ذلك فيلوح له من الرأى أن من الواجب أن يطلب الغذاء أو يأكله أو يدخره فى ملكه، و أن يتزوج و أن ينسل و هكذا، و أن من الممنوع المحرم عليه أن يصبر على ضيم أو يتحمل مصيبة الفقر و هكذا فيتحرك و يسكن على طبق ما تخدّ له هذه الآراء اللائحة لنفسه من الطريق.

كذلك الواحد من الحيوان- على ما نشاهده- يأتى فى مبتغيات حياته من الحركات المنظمة التى يحتال بها إلى رفع حوائج نفسه فى الغذاء و السفاد و المأوى بما لا نشك به فى أن له شعورا بحوائجه و ما يرتفع به حاجته، و آراء و عقائد ينبعث بها إلى جلب المنافع و دفع المضار كما فى الإنسان، و ربما عثرنا فيها من أنواع الحيل و المكائد للحصول على الصيد و النجاة من العدو من الطرق الاجتماعية و الفردية ما لم يتنبه إليه الإنسان إلا بعد طى قرون و أحقاب من عمره النوعى.

و قد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان فى كثير من أنواعه، كالنمل و النحل و الأرضة على عجائب من آثار المدنية و الاجتماع، و دقائق من الصنعة و لطائف من السنن و السياسات لا تكاد توجد نظائرها إلا فى الأمم ذوى الحضارة و المدنية من الإنسان.

و قد حث القرآن الكريم على معرفة الحيوان و التفكر فى خلقها و أعمالها عامة كقوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۵

تعالى: «وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»: (الجاثية: ۴) و دعا إلى الاعتبار بأمر كثير منها كالأنعام و الطير و النحل و النمل.

و هذه الآراء و العقائد التى نرى أن الحيوان على اختلاف أنواعها فى شئون الحياة و مقاصدها تبنى عليها أعمالها إذا لم تخل عن الأحكام الباعثة و الزاجرة لم تخل عن استحسان أمور و استقباح أمور، و لم تخل عن معنى العدل أو الظلم.

و هو الذى يؤيده ما نشاهده من بعض الاختلاف فى أفراد أى نوع من الحيوان فى أخلاقها، فكم بين الفرس و الفرس و بين الكبش و الكبش و بين الديك و الديك مثلا من الفرق الواضح فى حدة الخلق أو سهولة الجانب و لين العريكة.

و كذا يؤيده جزئيات أخرى من حب و بغض و عطوفة و رحمة أو قسوة أو تعد و غير ذلك مما نجدها بين الأفراد من نوع و قد وجدنا نظائرها بين أفراد الإنسان، و وجدناها مؤثرة فى الاعتقاد بالحسن و القبح فى الأفعال، و العدل و الظلم فى الأعمال ثم إنها مؤثرة أيضا فى حياة الإنسان الأخروية، و ملاكا لحشره و محاسبة أعماله و الجزاء عليها بنعمة أو نقمة أخروية.

و ببلوغ البحث هذا المبلغ ربما لاح لنا أن للحيوان حشرا كما أن للإنسان حشرا فإن الله سبحانه يعد انطباق العدل و الظلم و التقوى و الفجور على أعمال الإنسان ملاكا للحشر و يستدل به عليه كما فى قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ

فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: (- ص: ۲۸) بل يعد بطلان الحشر فى ما خلقه من السماء و الأرض و ما بينهما بطلانا لفعله و صيرورته لعبا أو جزافا كما فى الآية السابقة على هذه الآية: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»: (- ص: ۲۷).

فهل للحيوان غير الإنسان حشر إلى الله سبحانه كما أن للإنسان حشرا إليه؟ ثم إذا كان له حشر فهل يماثل حشره حشر الإنسان فيحاسب على أعماله و توزن و ينعم بعد ذلك فى جنة أو نار على حسب ما له من التكليف فى الدنيا؟ و هل استقرار التكليف الدنيوى عليه ببعث الرسل و إنزال الأحكام؟ و هل الرسول المبعوث إلى الحيوان من نوع نفسه أو أنه إنسان؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۶

هذه و جوه من السؤال تسبق إلى ذهن الباحث فى هذا الموقف:

أما السؤال الأول (هل للحيوان غير الإنسان حشر؟) فقوله تعالى فى الآية:

«ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ يتكفل الجواب عنه، و يقرب منه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»: (كورت: ۵).

بل هناك آيات كثيرة جدا دالة على إعادة السماوات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجن و الحجارة و الأصنام و سائر الشركاء المعبودين من دون الله، و الذهب و الفضة حيث يحمى عليهما فى نار جهنم فتكوى بها جباه مانعى الزكاة و جنوبهم إلى غير ذلك فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها، و الروايات فى هذه المعانى لا تحصى كثرة.

و أما السؤال الثانى، و هو أنه هل يماثل حشره حشر الإنسان فيبعث و تحضر أعماله و يحاسب عليها فينعم أو يعذب بها فجوابه أن ذلك لازم الحشر بمعنى الجمع بين الأفراد و سوقهم إلى أمر بالإزعاج، و أما مثل السماء و الأرض و ما يشابههما من شمس و قمر و حجارة و غيرها فلم يطلق فى موردها لفظ الحشر كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (إبراهيم: ۴۸) و قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: (الزمر: ۶۷) و قوله: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ»: (القيامة: ۹) و قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ، لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها»: (الأنبياء: ۹۹).

على أن الملاك الذى يعطيه كلامه تعالى فى حشر الناس هو القضاء الفصل بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: (السجدة: ۲۵) و قوله: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»: (آل عمران: ۵۵) و غير ذلك من الآيات.

و مرجع الجميع إلى إنعام المحسن و الانتقام من الظالم بظلمه كما ذكره فى قوله:

«إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ»: (السجدة: ۲۲) و قوله: «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقام، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: (إبراهيم: ۴۸) و هذان الوصفان أعنى الإحسان و الظلم موجودان فى أعمال الحيوانات فى الجملة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۷

و يؤيده ظاهر قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى» فاطر ۳۵ فإن ظاهره أن ظلم الناس لو استوجب المؤاخذة الإلهية كان ذلك لأنه ظلم و الظلم شائع بين كل ما يسمى دابة:

الإنسان و سائر الحيوانات فكان ذلك مستعقبا لأن يهلك الله تعالى كل دابة على ظهرها هذا و إن ذكر بعضهم: أن المراد بالدابة فى الآية خصوص الإنسان.

و لا يلزم من شمول الأخذ و الانتقام يوم القيامة لسائر الحيوان أن يساوى الإنسان فى الشعور و الإرادة، و يرقى الحيوان العجم إلى درجة الإنسان فى نفسياته و روحياته، و الضرورة تدفع ذلك، و الآثار البارزة منها و من الإنسان تبطله.

و ذلك أن مجرد الاشتراك فى الأخذ و الانتقام و الحساب و الأجر بين الإنسان و غيره لا يقضى بالمعادلة و المساواة من جميع الجهات كما لا يقتضى الاشتراك فى ما هو أقرب من ذلك بين أفراد الإنسان أنفسهم أن يجرى حساب أعمالهم من حيث المداقة و المناقشة مجرى واحدا فيوقف العاقل و السفيه و الرشيد و المستضعف فى موقف واحد.

على أنه تعالى ذكر من بعض الحيوان من لطائف الفهم و دقائق النباهة ما ليس بكل البعيد من مستوى الإنسان المتوسط الحال فى الفقه و التعقل كالذى حكى عن نملة سليمان بقوله: «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: (النمل: ۱۸) و ما حكاه من قول هدهد له (ع) فى قصة غيبته عنه: «فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ» إلى آخر الآيات: (النمل: ۲۴) فإن الباحث النبيه إذا تدبر هذا الآيات بما يظهر منها من آثار الفهم و الشعور لها ثم قدر زنته لم يشك فى أن تحقق هذا المقدار من الفهم و الشعور يتوقف على معارف جمة و إدراكات متنوعة كثيرة من بساط المعانى و مركباتها.

و ربما أيد ذلك ما حصله أصحاب معرفة الحيوان بعميق مطالعاتهم و تربياتهم لأنواع الحيوان المختلفة من عجائب الأحوال التى لا تكاد تظهر إلا من موجود ذى إرادة لطيفة و فكر عميق و شعور حاد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۸

و أما السؤال الثالث و الرابع أعنى أنه: هل الحيوان يتلقى تكليفه فى الدنيا برسول يبعث إليه و وحى ينزل عليه؟ و هل هذا الرسول المبعوث إلى نوع من أنواع الحيوان من أفراد ذلك النوع بعينه؟ فعالم الحيوان إلى هذا الحين مجهول لنا مضروب دونه بحجاب فالاشتغال بهذا النوع من البحث مما لا فائدة فيه و لا نتيجة له إلا الرجم بالغيب، و الكلام الإلهى على ما يظهر لنا من ظواهره غير متعرض لبيان شيء من ذلك، و لا يوجد فى الروايات المأثورة عن النبى و الأئمة من أهل بيته (ص) ما يعتمد عليه فى ذلك.

فقد تحصل أن المجتمعات الحيوانية كالمجتمع الإنسانى فيها مادة الدين الإلهى ترتضع من فطرتها نحو ما يرتضع الدين من الفطرة الإنسانية و يمهدها للحشر إلى الله سبحانه كما يمهد دين الفطرة الإنسان للحشر و الجزاء، و إن كان المشاهد من حال الحيوان بالقياس إلى الإنسان- و تؤيده الآيات القرآنية الناطقة بتسخير الأشياء للإنسان و أفضليته من عامة الحيوان- أن الحيوان لم يؤت تفاصيل المعارف الإنسانية و لا كلف بدقائق التكاليف الإلهية التى كلف بها الإنسان.

و لنرجع إلى متن الآية فقوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ يدل على أن المجتمعات الحيوانية التى توجد بين كل نوع من أنواع الحيوان إنما تأسست على مقاصد نوعية شعورية يقصدها كل نوع من الحيوان على اختلافها بالشعور و الإرادة كالإنسان.

و ليس ذلك مقصورا على المقاصد الطبيعية أعنى مقاصد التغذى و النمو و توليد المثل المحدودة بهذه الحياة الدنيا بل ينبسط ذيله على ما بعد الموت و يتهيأ به إلى حياة أخرى ترتبط بالسعادة و الشقاوة المرتضعتين من ثدى الشعور و الإرادة.

و ربما اعترض عليه أن القوم تسلموا أن غير الإنسان من أنواع الحيوان محروم من موهبة الاختيار، و لذلك يعد أفعال الحيوان كأفعال النبات طبيعية غير اختيارية لما يشاهد من حالها أنها لا تملك نفسها من الإقدام على الفعل إذا صادف ما فيه نفعها المطلوب كالهرة إذا رأت فأرة أو الأسد إذا رأى فريسته، و الهرب إذا صادف ما يخافه من عدو غالب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۷۹

كالفأرة إذا رأت هرة أو الغزالة إذا شاهدت أسدا فلا معنى للسعادة و الشقاوة الاختياريتين فى الحيوان غير الإنسان.

لكن التأمل فى معنى الاختيار و الحالات النفسية التى يتوسل بها الإنسان إلى إتيان أفعاله الاختيارية يدفع هذه الشبهة و ذلك أن الشعور و الإرادة الذين يتم بهما فعل الإنسان الاختيارى بالحقيقة إنما أودعا فى الإنسان مثلا لأنه نوع شعورى يتصرف فى المادة

الخارجية للانتفاع بها فى بقاء وجوده بتمييز ما ينفعه مما يضره، و لذلك جهزته العناية الإلهية بالشعور و الإرادة فهو يميز بشعوره الحى ما يضره مما ينفعه فإذا تحقق النفع أراد ففعل فما كان من الأمور بين النفع و لا يحتاج فى الحكم بكونه مما ينتفع به إلى أزيد من وجدانه و حصول العلم به إرادة من فوره و فعله و تصرف فيه من غير توقف كما فى موارد الملكات الراسخة غالبا مثل التنفس، و أما ما كان من الأمور غير بين النفع موسوما بنقص من الأسباب أو محفوفا بشىء من الموانع الخارجية أو الاعتقادية لم يكف مجرد العلم بتحققه فى إرادته و فعله لعدم الجزم بالانتفاع به.

فهذه الأمور هى التى يتوقف الانبعاث إليها إلى التفكر مثلا فيها من جهة ما معها من النواقص و الموانع و التروى فيها ليميز بذلك إنما هل هى من قبيل النافع أو الضار؟

فإن أنتج التروى كونها نافعة ظهرت الإرادة متعلقة بها و فعلت كما لو كانت بينة النفع غير محتاجة إلى التروى فيها، و ذلك كالإنسان الجائع إذا وجد غذاء يمكنه أن يسد به خلة الجوع فربما شك فى أمره أنه هل هو غذاء طيب صالح لأن يتغذى به أو أنه غير صالح فاسد أو مسموم أو مشتمل على مواد مضرة؟ و أنه هل هو ماله نفسه و لا مانع من التصرف فيه كاحتياج مبرم مستقبل أو صوم و نحوه أو مال غيره و لا يجوز التصرف فيه؟

و حينئذ يتوقف عن المبادرة إلى التصرف فيه، و لا يزال يتروى حتى يقطع بأحد الطرفين فإن حكم بالجواز كان مصداقا لما ينتفع فلا يتوقع بعد ذلك دون أن يريد فيتصرف فيه.

و إن لم يشك فى أمره و كان بينا عنده من أول الأمر أنه طيب صالح للتغذى إرادة إذا علم بوجوده من غير ترو أو تفكر، و لم ينفك العلم به عن إرادة التصرف فيه قطعا.

فمحصل حديث الاختيار أن الإنسان إذا لم يتميز عنده بعض الأمور التى يتصرف فيها أنها نافعة أو ضارة ميز ذلك بالتروى و التفكر فاختار أحد الجانبين أو الجوانب،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۰

و أما لو تميز من أول الأمر إرادة ففعله من غير مهل و لم يحتج إلى ترو أصلا فالإنسان يختار ما يرى نفعه بترو أو من غير ترو و لا تروى إلا لرفع الموانع عن الحكم.

ثم إنك إذا تأملت حال أفراد الإنسان المختارين فى أفعالهم وجدتهم ذوى اختلاف شديد فى مبادئ اختيارهم أعنى الصفات الروحية و الأحوال الباطنية من شجاعة و جبن و عفة و شره و نشاط و كسل و وقار و خفة، و كذا فى قوة التعقل و ضعفه و إصابة النظر و خطائه فكثيرا ما يرى الشره نفسه مضطرة مسلوبة الاختيار فى موارد يشتهى الانهماك فيها لا يعبأ بأمرها العفيف المتطهر، و ربما يرى الجبان أدنى أذى يصيبه فى مهمة أو مقتلة عذرا لنفسه ينفى عنه الاختيار، و لا يرى الشجاع الباسل الآبى عن الضيم الموت الأحمر و أى زجر بدنى أمرا فوق الطاقة، و لا يرى لأى مصيبة هائلة فى سبيل مقاصده من بأس، و ربما اختار السفيه خفيف العقل بأدنى تصور، واه و لا يرى العاقل اللبيب ترجيح الفعل بأمثال تلك المرجحات إلا تلهيا و لعبا، و أفعال الصبيان غير المميزين اختيارية معها بعض التروى و لا يعبأ بها و بأمرها البالغ الرشيد، و كثيرا ما نعد فى محاوراتنا فعلا من أفعالنا اضطراريا أو إجباريا إذا قارن أعذارا اجتماعية غير ملزمة بحسب الحقيقة كشارب الدخان يعتذر بالعادة، و النومة يعتذر بالكسل و السارق أو الخائن يعتذر بالفقر.

و هذا الاختلاف الفاحش فى مبادئ الاختيار و أسبابه و العرض العريض فى مستوى الأفعال الاختيارية هو الذى بعث الدين و سائر السنن الاجتماعية أن يحدوا الفعل الاختيارى بما يراه المتوسط من أفراد المجتمع الإنسانى اختياريا، و يبنوا على ذلك صحة تعلق الأمر و النهى و العقاب و الثواب و نفوذ التصرف و غير ذلك، و يعذروا من لم يتحقق فيه ما يتحقق فى الفعل الاختيارى الذى يأتى به الإنسان المتوسط من المبادى و الأسباب، و هو المتوسط من الاستطاعة و الفهم.

فهذا الوسط المعدود اختيارا النافى لاختيارية ما دونه إنما هو كذلك بحسب الحكم الدينى أو الاجتماعى المراعى فيه مصلحة الدين

أو الاجتماع و إن كان الأمر بحسب النظر التكوينى أوسع من ذلك.

و الإمعان فيما تقدم يعطى أن يجزم بأن الحيوان غير الإنسان غير محروم من موهبة الاختيار فى الجملة و إن كان أضعف مما نجده فى المتوسط من الناس من معنى الاختيار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۱

و ذلك لما نشاهده فى كثير من الحيوانات و خاصة الحيوانات الأهلية من آثار التردد فى بعض الموارد المقرونة بالموانع من الفعل و كذا الكف عن الفعل بزجر أو إخافة أو تربية، فجميع ذلك يدل على أن فى نفوسها صلاحية الحكم بلزوم الفعل و الترك، و هو الملاك فى أصل الاختيار و إن كان التروى ضعيفا فيها جدا غير بالغ حد ما نجده فى الإنسان المتوسط.

و إذا صح أن الحيوان غير الإنسان لا يخلو عن معنى الاختيار فى الجملة و إن كان ضعيفا فمن الجائز أن يجعل الله سبحانه المتوسط من مراتب الاختيار الموجودة فيها ملاكا لتكاليف مناسبة لها خاصة بها لا نحيط بها، أو يعاملها بما لها من موهبة الاختيار بنحو آخر لا معرفة لنا به إلا أنه فيها بنحو يصحح الإنعام عليها عند الموافقة، و مؤاخذتها و الانتقام منها عند المخالفة بما الله سبحانه أعلم به.

[بيان]

و قوله تعالى: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» جملة معترضة، و ظاهرها أن المفرط فيه هو الكتاب، و لفظ «مِنْ شَيْءٍ» بيان للفرط الذى يقع التفريط به، و المعنى لا يوجد شىء تجب رعاية حاله و القيام بواجب حقه و بيان نعته فى الكتاب إلا و قد فعل من غير تفريط، فالكتاب تام كامل.

و المراد بالكتاب إن كان هو اللوح المحفوظ الذى يسميه الله سبحانه فى موارد من كلامه كتابا مكتوبا فيه كل شىء مما كان و ما يكون و ما هو كائن، كان المعنى أن هذه النظامات الأممية المماثلة لنظام الإنسانية كان من الواجب فى عناية الله سبحانه أن يبنى عليها خلقة الأنواع الحيوانية فلا يعود خلقها عبثا و لا يذهب وجودها سدى، و لا تكون هذه الأنواع بمقدار ما لها من لياقة القبول ممنوعة من موهبة الكمال.

فالآية على هذا تفيد بنحو الخصوص ما يفيده بنحو العموم، قوله تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: ۲۰) و قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (هود: ۵۶).

و إن كان هو القرآن الكريم و قد سماه الله كتابا فى مواضع من كلامه، كان المعنى أن القرآن المجيد لما كان كتاب هداية يهدى إلى صراط مستقيم على أساس بيان حقائق المعارف التى لا غنى عن بيانها فى الإرشاد إلى صريح الحق و محض الحقيقة لم يفرط فيه فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۲

بيان كل ما يتوقف على معرفته سعادة الناس فى دنياهم و آخرتهم كما قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: (النحل: ۸۹).

و مما يجب أن يعرفه الناس فى سبيل تفقه أمر المعاد أن يتبينوا كيفية ارتباط الحشر و هو البعث يوم القيامة على نهج الاجتماع بالتشكل الأممى فى الدنيا، و أن ذلك هو الذى يجدونه بين أنفسهم و يجدونه بين سائر الأنواع الحيوانية، و يترتب عليه دون ذلك فوائد أخرى كالتبصر فى توحيد الله تعالى و لطيف قدرته و عنايته بأمر الخليقة و النظام العام الجارى فى العالم، و من أهم فوائده معرفة أن الموجود آخذ فى سلسلته من النقص إلى الكمال، و بعض قطعاتها المشتملة على حلقات الحيوان الشامل للإنسان و ما دونه مراتب مختلفة مترتبة آخذة من المراتب القاطنة فى أفق النبات إلى المراتب المجاورة لمرتبة الإنسان ثم الإنسان.

و قد ندب الله سبحانه الناس إلى معرفة الحيوان و النظر فى الآيات المودعة فى وجوده أبلغ الندب، و عد ذلك موصلا إلى أفضل

النتائج العلمية الملازمة للسعادة الإنسانية و هو اليقين بالله سبحانه حيث قال: «وَ فِی خَلْقِكَمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجاثية: ۴) و الآيات فى الحث على النظر فى أمر الحيوان كثيرة فى القرآن الكريم.

و من الممكن أن يشار فى الآية إلى كلا المعنيين فيراد فى الكتاب مطلق الكتاب، و يكون المعنى أن الله سبحانه لا يفرط فيما يكتب من شيء، أما فى كتاب التكوين فإنه يقضى و يقدر لكل نوع ما فى استحقاقه أن يناله من كمال الوجود كالأنواع الحيوانية هيأ لكل منها من سعادة الحياة الأممية الاجتماعية ما هيأه للإنسان لما رأى من صلوحها لذلك فلم يفرط فى أمرها، و أما فى كتابه الذى هو كلامه الموحى إلى الناس فإنه يبين فيه ما فى معرفته خير الناس و سعادة عاجلهم و آجلهم و لا يفرط فى ذلك، و من ذلك أنه لم يفرط فى أمر الأمم الحيوانية، و بين فى هذه الآية حقيقة ما وهبه لها من نوع السعادة الوجودية التى جعلتهم أمما حية سائرة بوجودها إلى الله سبحانه محشورة إليه كالإنسان.

و قوله تعالى: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ بيان لعموم الحشر لهم و أن حياتهم الموهوبة نوع حياة تستتبع الحشر إلى الله كما أن الحياة الإنسانية كذلك، و لذلك أرجع الضمير المستعمل فى أولى الشعور و العقل، فقال: «إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ إشارة إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۳

أن أصل الملاک و هو الأمر الذى يدور عليه الرضا و السخط و الإثابة و المؤاخذة موجود فيهم.

و قد وقع فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير ثم إلى الغيبة بالنسبة إليه تعالى، و التدبر فيها يعطى أن الأصل فى السياق الغيبة و إنما تحول السياق فى قوله: «ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْءٍ» إلى التكلم مع الغير لكون المعترضة خطابا خاصا بالنبى ص فلما فرغ منه رجع إلى أصل السياق.

و من عجيب ما قيل فى الآية استدلال بعضهم بها على التناسخ و هو أن تتعلق نفس الإنسان بعد مفارقتها البدن بالموت ببدن واحد من الحيوان يناسبها فى الخلق الرذيل الذى رسخ فيها كأن تتعلق نفس المكار بدن ثعلب، و نفس المفسد الحقود ببدن الذئب، و نفس من يتبع سقطات الناس و عوراتهم ببدن خنزير، و نفس الشره الأكول ببدن البقر، و هكذا و لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن و تعذب بذلك هذا إن كانت شقية ذات أخلاق رذيلة، و إن كانت سعيدة تعلقت بعد الموت ببدن سعيد منعم بسعادته من أفاضل أفراد الإنسان و معنى الآية على هذا: ما من حيوان من الحيوانات إلا أمم إنسانية أمثالكم انتقلت بعد الموت إلى صور الحيوانات.

و قد ظهر مما تقدم أن الآية فى معزل من هذا المعنى، على أن ذيل الآية: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ لا يلائم هذا المعنى، على أن أمثال هذه الأقاويل من وضوح الفساد بحيث لا طائل فى التعرض لها و البحث عن صحتها و سقمها.

و من عجيب ما قيل فيها أيضا: إن المراد بحشر الحيوان موتها فلا بعث بعد ذلك أو مجموع الموت و البعث. أما الأول فينفيه ظاهر قوله: «إِلى رَبِّهِمْ إذ لا معنى للموت إلى الله، و أما الثانى فهو من الالتزام بما لا يلزم إذ لا موجب لضم الموت إلى البعث فى المعنى، و لا أن فى الآية ما يستوجبه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِی الظُّلُماتِ إلى آخر الآية يريد تعالى أن المكذبين لآياته محرومون من نعمة السمع و التكلم و البصر لكونهم فى ظلمات لا يعمل فيها البصر فهم لصممهم لا يقدرون على أن يسمعوا الكلام الحق و أن يستجيبوا له، و لبكمهم لا يستطيعون أن يتكلموا بالقول الحق و يشهدوا بالتوحيد و الرسالة، و لإحاطة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۴

الظلمات بهم لا يسعهم أن يبصروا طريق الحق فيتخذوه طريقا.

و فى قوله تعالى: «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ إلخ، دلالة على أن هذا الصمم و البكم و الوقوع فى الظلمات إنما هى رجز وقع عليهم منه تعالى جزاء لتكذيبهم بآيات الله فإن الله سبحانه جعل إضلاله المنسوب إليه من قبيل الجزاء، كما فى قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ۲۶).

فتكذيب آيات الله غير مسبب عن كونهم صما بكما فى الظلمات بل الأمر بالعكس و على هذا فالمراد بالإضلال بحسب الانطباق على المورد هو جعلهم صما بكما فى الظلمات و المراد بمن شاء الله ضلاله هم الذين كذبوا بآياته.

و بالمقابلة يظهر أن المراد بالجعل على صراط مستقيم هو أن يعطيه سمعا يسمع به فيجيب داعى الله بلسانه و يتبصر بالحق ببصره، و أن هذا جزاء من لا يكذب بآيات الله سبحانه فمن يشأ الله يضلله و لا يشاء إلا إضلال من يستحقه و من يشأ يجعله على صراط مستقيم و لا يشاء ذلك إلا لمن تعرض لرحمته.

و قد تقدم البحث عن حقيقة معنى ما يصفهم الله تعالى به من الصمم و البكم و العمى و ما يشابه ذلك من الصفات، و قد عنى فى الآية بنكتة أخرى، و هى ما يفيده الوصل و الفصل فى قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ حيث ذكر الصمم و هو من أوصافهم ثم ذكر البكم و عطفه عليه و هو صفة ثانية، ثم ذكر كونهم فى الظلمات و لم يعطفها و هى صفة ثالثة، و بالجملة وصل بعض الصفات و فصل بعضها، و قد أتى فى مثل الآية بحسب المعنى بالفصل أعنى قوله فى المنافقين: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ»: (البقرة: ۱۸) و فى آية أخرى يماثلها بالعطف و هى قوله فى الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: (البقرة: ۷).

و لعل النكتة فى الآية التى نحن فيها أعنى قوله: «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ »، الإشارة إلى كون من هم صم غير الذين هم بكم فالصم هم الجهلاء المقلدون الذين يتبعون كبراءهم فلا يدع لهم ذلك سمعا يسمعون به الدعوة الحقة، و البكم هم العظماء المتبوعون الذين لهم علم بصحة الدعوة إلى التوحيد و بطلان الشرك، غير أنهم لعنادهم و بغيهم بكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۸۵

لا تنطلق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحق و الشهادة بها، و الطائفتان جميعا تشتركان فى أنهما واقعتان فى ظلمة لا يتبصر فيها إلى الحق، و لا يسع غيرهما أن يبصرهما بشىء من الإشارات لمكان وقوعهما فى الظلمات فلا تنجح فيها الإشارة.

و يؤيد ذلك أن الكلام المسرود فى الآيات يعم الطائفتين جميعا كما يشير إليه قوله تعالى فى الآيات السابقة: «وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ»: (آية: ۲۶)، و كذا قوله:

«وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: (آية: ۳۷).

هذا فى الآية التى نحن فيها، و أما آية المنافقين: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ، فالعناية فيها باجتماع جميع هذه الصفات فيهم فى زمان واحد لانقطاعهم عن رحمة الله من كل جهة، و أما آية الكفار: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» فقد تعلقت العناية فيها بكون ختم السمع من غير جنس ختم القلوب كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ»: (حم السجدة: ۵) و ربما وجهت الآية بغير ذلك من الوجوه.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» إلى آخر الآيتين لفظ «أَ رَأَيْتَكُمْ بهمزة الاستفهام و صيغة المفرد المذكر الماضى من الرؤية و ضمير الجمع المخاطب، أخذه أهل الأدب بمعنى أخبرنى، قال الراغب فى المفردات:، و يجرى «أ رأيت مجرى أخبرنى فيدخل عليه الكاف و يترك التاء على حالته فى التثنية و الجمع و التأنيث، و يسلط التغيير على الكاف دون التاء، قال تعالى: «أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ انتهى.

و فى الآية تجديد احتجاج على المشركين، و إقامة حجة على بطلان شركهم من وجه، و هو أنها تفرض عذابا آتيا من جانب الله أو إتيان الساعة إليهم ثم تفرض أنهم يدعون فى ذلك من يكشف العذاب عنهم على ما هو المغروز فى فطرة الإنسان أنه يتوجه بالمسألة إذا بلغت به الشدة نحو من يقدر أن يكشفها عنه.

ثم تسألهم أنه من الذى تدعونه و تتوجهون إليه بالمسألة إن كنتم صادقين؟ أ غير الله تدعون من أصنامكم و أوثانكم التى سميتموها من عند أنفسكم آلهة أم إياه تدعون؟

و هيهات أن تدعوا غيره و أنتم تشاهدون حينئذ أنها محكومة بالأحكام الكونية مثلكم لا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۸۶

ینفعکم دعاؤها شیئا.

بل تنسون هؤلاء الشرکاء المسمین آلهة لأن الإنسان إذا أحاطت به البلیة و هزهزته الهزاهز ینسی کل شیء دون نفسه إلا أن فی نفسه رجاء أن ترتفع عنه البلیة، و الرافع الذی یرجو رفعها منه هو ربه، فتنسون شرکاءکم و تدعون من یرفعها من دونهم و هو الله عز اسمه فیکشف الله سبحانه ما تدعون کشفه إن شاء أن یکشفه، و لیس هو تعالی بمحکوم علی الاستجابة و لا مضطرا إلی الکشف إذا دعی بل هو القادر علی کل شیء فی کل حال.

فإذا کان الله سبحانه هو الرب القدیر الذی لا ینساه الإنسان و إن نسی کل شیء إلا نفسه و یضطر إلی التوجه إلیه ببعث من نفسه عند الشدائد القاصمة الحاطمة دون غیره من الشرکاء المسمین آلهة فهو سبحانه هو رب الناس دونها.

فمعنی الآیة «قُلْ یا محمد «أَ رَأَیْتَکُمْ أخبرونی «إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَةُ» فرض إتیان عذاب من الله و لا ینکرونه، و فرض إتیان الساعة و لم یعبأ بإنکارهم لظهوره «أَ غَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ لکشفه، و قد حکی الله فی کلامه عنهم سؤال کشف العذاب فی الدنیا و یوم القیامة جمیعا لما أن ذلک من فطریات الإنسان «إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ و جئتم بالنصفة «بَلْ إِیَّاهُ الله سبحانه دون غیره من أصنامکم «تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَیْهِ من العذاب «إِنْ شاءَ» أن یکشفه کما کشف لقوم یونس، و لیس بمجبر و لا مضطرا إلی القبول لقدرته الذاتیة «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِکُونَ من الأصنام و الأوثان علی ما فی غریزة الإنسان أن یشتغل عند إحاطة البلیة به عن کل شیء بنفسه، و لا یهم إلا بنفسه لضیق المجال به أن یتلهی بما لا ینفعه، فاشتغاله و الحال هذه بدعاء الله سبحانه و نسیانه الأصنام أصرح حجة أنه تعالی هو الله لا إله غیره و لا معبود سواه.

و بما تقدم من تقریر معنی الآیة یتبین أولا: أن إتیان العذاب أو الساعة، و کذا الدعاء لکشفه مفروضان فی حجة الآیة، و المطلوب بیان أن المدعو حینئذ هو الله عز اسمه دون الأصنام، و أما أصل الدعاء عند الشدائد و المصائب، و أن للإنسان توجها جبلیا عند ما تطل علیه البلیة و یتقطع عنه کل سبب إلی من یکشفها عنه فهو حجة أخری

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۸۷

غیر هذه الحجة، و المطلوب بهذه الحجة- و هی التی فی هذه الآیة- التوحید و بتلک الحجة إثبات الصانع من غیر نظر إلی توحیده، و إن تلازم المطلوبان.

و ثانیا: أن تقیید قوله: «فَیَکْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَیْهِ ، بقوله: «إِنْ شاءَ» لبیان إطلاق القدرة فلله سبحانه أن یکشف کل شدیدة حتی الساعة التی لا ریب فیها، فإن قضاءه الحتم لأمر من الأمور و إن کان یحتمه و یوجبه لکنه لا یسلب عنه القدرة علی الترک فله القدرة المطلقة علی ما قضی به، و ما لم یقض به و مثل الساعة فی ذلک کل عذاب غیر مردود و أمر محتوم إن یشأ یأت به و إن لم یشأ لم یأت به و إن کان یشاء دائما ما قضی به قضاء حتما و وعده وعدا جزما و الله لا یخلف المیعاد فافهم ذلک.

و له سبحانه أن لا یجیب دعوة أی داع دعاه و إن عرف نفسه بأنه مجیب، فقال:

«وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: (البقرة: ۱۸۶) و وعد الاستجابة لداعیه وعدا بتیا، فقال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»: (المؤمن: ۶۰) فإن وعد الاستجابة لا یسلب عنه القدرة علی عدم الاستجابة و إن کان یستجیب دائما کل من دعاه بحقیقة الدعاء، و تجری علی ذلک سنته صراطا مستقیما لا تخلف فیه.

و من هنا یظهر فساد ما استشکل علی الآیة بأن مدلولها یخالف ما دلت علیه نصوص الکتاب و السنة أن الساعة لا ریب فیها و لا محیص عن وقوعها و أن عذاب الاستئصال لا مرد له، و قد قال تعالی: «وَ ما دُعاءُ الْکافِرِینَ إِلَّا فِی ضَلالٍ»: (المؤمن: ۵۰) وجه الفساد أن الآیة لا تدل علی أزید من أن الله سبحانه أن یفعل ما یشاء و أنه قادر علی کل شیء، و أما أنه یشاء کل شیء و یفعل کل شیء فلا دلالة فیها علی ذلک و لا ریب أن قضاءه الحتمی بوقوع الساعة أو بعذاب قوم عذاب استئصال لا یبطل قدرته علی خلافه فله أن

يخالف إن شاء و إن كان لا يخلف الميعاد و لا ينقض ما أراد.

و أما قوله تعالى: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ فهو دعاؤهم في جهنم لكشف عذابها و تخفيفه عنهم، و من المعلوم أن الدعاء مع تحتم الحكم و فصل القضاء لا يتحقق بحقيقته فإن سؤال أن لا يبعث الله الخلق أو لا يعذب أهل جهنم فيها من الله سبحانه بمنزلة أن يسأل الله سبحانه أن لا يكون هو الله سبحانه فإن من لوازم معنى الألوهية أن يرجع

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۸۸

إليه الخلق على حسب أعمالهم فلمثل هذه الأدعية صورة الدعاء فقط دون حقيقة معناها، و أما لو تحقق الدعاء بحقيقته بأن يدعى حقيقة و يتعلق ذلك الدعاء بالله حقيقة كما هو ظاهر قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ الآية، فإن ذلك لا يرد البتة، و الدعاء على هذا النعت لا يدع الكافر كافرا و لو حين الدعاء كما قال تعالى: «فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ»: (العنكبوت: ۶۵).

فما في قوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ دعاء منهم و هم على الكفر فإن الثابت من ملكة الكفر لا يفارقهم في دار الجزاء و إن كان من الجائز أن يفارقهم في دار العمل بالتوبة و الإيمان.

فدعاؤهم لكشف العذاب عنهم يوم القيامة أو في جهنم ككذبهم على الله يوم القيامة بقولهم- كما حكى الله- وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ و لا ينفع اليوم كذب غير أنهم اعتادوا ذلك في الدنيا و رسخت رذيلتهم في نفوسهم فبرزت عنهم آثاره يوم تبلى السرائر، و نظير أكلهم و شربهم و خصامهم في النار، و لا غنى لهم في شيء من ذلك، كما قال تعالى: «تُسْقى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ»: (الغاشية: ۷) و قال تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ»: (الواقعة:

۵۵) و قال تعالى: «إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: (- ص: ۶۴)، فهذا كله من قبيل ظهور الملكات فيهم.

و ما قبل الآية يؤيد ما ذكرناه من أن دعاءهم ليس على حقيقته و هو قوله تعالى:

«وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ، قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ»: (المؤمن:

۵۰) فإن مسألتهم خزنة النار أن يدعوا الله لهم في تخفيف العذاب ظاهر في أنهم آيسون من استجابة دعائهم أنفسهم، و الدعاء مع اليأس عن الاستجابة ليس دعاء و مسألة حقيقية إذ لا يتعلق الطلب بما لا يكون البتة.

و ثالثا: أن النسيان في قوله: «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ حقيقة معناه على ما هو

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۸۹

المشهود من حال الإنسان عند ما تغشاه الشدائد و الخطوب إذ يشتغل بنفسه و ينسى كل أمر دونها إلا الله سبحانه فلا موجب للالتزام بما ذكره بعضهم: أن المراد بقوله: «وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ تعرضون عنها إعراض من نسى الشيء عنه.

و إن كان لا مانع من ذلك لكونه من المجازات الشائعة لكلمة النسيان، و قد استعمل في القرآن النسيان بمعنى الإعراض عن الشيء و عدم الاعتناء به كثيرا كما قال تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا»: (الجاثية: ۳۴) إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ البأساء و البأس و البؤس هو الشدة و المكروه إلا أن البؤس يكثر استعماله في الحرب و نحوه و البأس و البأساء في غيره كالفقر و الجدب و القحط و نحوها، و الضر و الضراء هو سوء الحال فيما يرجع إلى النفس كغم و جهل أو ما يرجع إلى البدن كمرض و نقص بدني أو ما يرجع إلى غيرهما كسقوط جاه أو ذهاب مال، و لعل المقصود من الجمع بين البأساء و الضراء الدلالة على تحقق الشدائد في الخارج كالجدب و السيل و الزلزلة، و ما يعود إلى الناس من قبلها من سوء الحال كالخوف و الفقر و رثاثة الحال.

و الضراعة هى المذلة و التضرع التذلل و المراد به التذلل إلى الله سبحانه لكشف ما نزل عليهم من نوازل الشدة و الرزية.

و الله سبحانه يذكر لنبيه (ص) فى هذه الآية و ما يتلوها إلى تمام أربع آيات سنته فى الأمم التى من قبله إذ جاءتهم رسلهم بالبينات: أنه كان يرسل إليهم الرسل فيذكرونهم بتوحيد الله سبحانه و التضرع و إخلاص الإنابة إليه ثم يبتليهم بأنواع الشدة و المحن و يأخذهم بالبأساء و الضراء و لكن بمقدار لا يلجئهم إلى التضرع و لا يضطرهم إلى الابتهال و الاستكانة لعلهم يتضرعون إليه بحسن اختيارهم، و يلين قلوبهم فيعرضوا عن التزيينات الشيطانية و عن الإخلاد إلى الأسباب الظاهرية لكنهم لم يتضرعوا إليه بل أقسى الاشتغال بأعراض الدنيا قلوبهم و زين لهم الشيطان أعمالهم، و أنساهم ذلك ذكر الله.

فلما نسوا ذكر الله سبحانه فتح الله عليهم أبواب كل شىء و صب عليهم نعمه المتنوعة صبا حتى إذا فرحوا بما عندهم من النعم و اغتروا و استقلوا بأنفسهم من دون الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۰

أخذهم الله بغتة و من حيث لا يشعرون به فإذا هم آيسون من النجاة شاهدون سقوط ما عندهم من الأسباب فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.

و هذه السنة سنة الاستدراج و المكر الذى لخصها الله تعالى فى قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»: (الأعراف:

۱۸۳) و بالتأمل فيما تقدم من تقرير معنى الآية و التدبر فى سياقها يظهر أن الآية لا تنافى سائر الآيات الناطقة بأن الإنسان مفطور على التوحيد ملجأ باقتضاء من فطرته و جبلته إلى الإقرار به و التوجه إليه عند الانقطاع عن الأسباب الكونية كما قال تعالى: «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ»: (لقمان: ۳۲).

و ذلك أن الآية لا تريد من البأساء و الضراء إلا ما لا يبلغ من الشدة و المهابة مبلغا يذهلون به عن كل سبب و ينسون به كل وسيلة عادية، و من الدليل على ذلك قوله فى الآية: «لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ إذ «لعل» كلمة رجاء و لا رجاء مع الإلجاء و الاضطرار، و كذا قوله تعالى: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فإن ظاهره أنهم اغتروا بذلك و توسلوا فى رفع البأساء و الضراء إلى أعمالهم التى عملوها بأيديهم و دبروها بتدابيرهم للغلبة على موانع الحياة و أضداد العيش فاشتغلوا بالأسباب الطبيعية الملهية إياهم عن التضرع إلى الله سبحانه و الاعتصام به، كقوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ، فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ»: (المؤمن: ۸۴) فالآية الأولى- كما ترى- تحكى عنهم نظير ما تحكيه الآية التى نحن فيها من الإعراض عن التضرع و الاغترار بالأعمال، و الآية الثانية تحكى ما تحكيه الآيات الأخرى من التوحيد فى حال الاضطرار.

و من هنا يظهر فساد ما يظهر من بعضهم أن ظاهر الآية كون الأمم السابقة مستنكفة عن التوحيد معرضة عن التضرع حتى فى الشدائد الملجئة قال فى تفسير الآية:

أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلا قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرك، و أشد منهم إصرارا على الظلم فإن قومه يدعون الله وحده عند شدة الضيق،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۱

و ينسون ما اتخذوه من الأولياء و الأنداد، و أما تلك الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم، و لم تصلح ما أفسد الشيطان من فطرتهم، انتهى.

و لازم ما ذكره أن لا يكون التوحيد فطريا يظهر عند ارتفاع الأوهام الشاغلة و الانقطاع عن الأسباب الظاهرة أو أن يمكن إبطال حكم الفطرة من أصله، و قد قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (الروم: ۳۰) فأفاد أن دين التوحيد فطرى، و أن الفطرة لا تقبل التغيير بمغير و أيد ذلك بآيات أخر ناصة على أن الإنسان عند انقطاعه عن الأسباب يتوجه

إلى ربه بالدعاء مخلصا له الدين لا محالة.

على أن الإقرار بالإله الواحد عند الشدة و الانقطاع مما نجده من أنفسنا وجدانا ضروريا و لا يختلف فى ذلك الإنسان الأولى و إنسان اليوم البتة.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا ـ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ إلخ، «فَلَوْ لا» للتحضيض أو للنفى، و على أى حال تفيد فى المقام فائدة النفى بدليل قوله: «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ و قسوة القلب مقابل لينه، و هو كون الإنسان لا يتأثر عن مشاهدة ما يؤثر فيه عادة أو عن استماع كلام شأنه التأثير.

و المعنى: فلم يتضرعوا حين مجىء البأس و لم يرجعوا إلى ربهم بالتذلل بل أبت نفوسهم أن تتأثر عنه، و تلهوا بأعمالهم الشيطانية الصارفة لهم عن ذكر الله سبحانه، و أخلدوا إلى الأسباب الظاهرة التى كانوا يرون استقلالها فى إصلاح شأنهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» إلخ، المراد بفتح أبواب كل شىء إيتاؤهم من كل نعمة من النعم الدنيوية التى يتنافس فيها الناس للتمتع من مزايا الحياة من المال و البنين و صحة الأبدان و الرفاهية و الخصب و الأمن و الطول و القوة، كل ذلك توفيرا من غير تقتير و منع كما أن خزانة المال إذا أعطى منها أحد بقدر و ميزان فتح بابها فأعطى ما أريد ثم سد، و أما إذا أريد الإعطاء من غير تقدير فتح بابها و لم يسد على وجه قاصده بالجملة كناية عن إيتائهم أنواع النعم من غير تقدير على ما يساعده المقام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۲

على أن فتح الباب إنما يناسب بحسب الطبع الحسنات و النعم و أما السيئات و النقم فإنما تتحقق بالمنع و يناسبها سد الباب كما يلمح إليه قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ»: (فاطر: ۲).

و مبلسون من أبلس إبلاسا، قال الراغب: الإبلاس الحزن المعترض من شدة اليأس- إلى أن قال- و لما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت و ينسى ما يعنيه، قيل:

أبلس فلان إذا سكت و إذا انقطعت حجته، انتهى. و على هذا المعنى المناسب لقوله:

«فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ أى خامدون منقطعوا الحجة.

و معنى الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به أو أعرضوا عنه آتيناهم من كل نعمة استدراجا حتى إذا تمت لهم النعم و فرحوا بما أوتوا منها أخذناهم فجأة فانخمدت أنفاسهم و لا حجة لهم لاستحقاقهم ذلك.

قوله تعالى: «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ دبر الشىء مقابل قبله و هما الجزءان: المقدم و المؤخر من الشىء، و لذا يكنى بهما عن العضوين المخصوصين، و ربما توسع فيهما فأطلقا على ما يلى الجزء المقدم أو المؤخر فينفصلان عن الشىء، و قد اشتق منهما الأفعال بحسب المناسبة نحو أقبل و أدبر و قبل و دبر و تقبل و تدبر و استقبل و استدبر، و من ذلك اشتقاق دابر بمعنى ما يقع خلف الشىء و يليه من ورائه، و يقال: أمس الدابر أى الواقع خلف اليوم كما يقال: عام قابل، و يطلق الدابر بهذا المعنى على أثر الشىء كدابر الإنسان على أخلافه و سائر آثاره، فقوله: «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى إن الهلاك استوعبهم فلم يبق منهم عينا و لا أثرا أو أبادهم جميعا فلم يخلص منهم أحد كما قال تعالى: «فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ»: (الحاقة: ۸).

و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» دون أن يقال:

دابرهم للدلالة على سبب الحكم و هو الظلم الذى أفنى جمعهم و قطع دابرهم، و هو مع ذلك يمهد السبيل إلى إيراد قوله: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ .

و من هذه الآية بما تشتمل على وصفهم بالظلم و على حمده تعالى بربوبيته تتحصل الدلالة على أن اللوم و السوء فى جميع ما حل بهم من عذاب الاستئصال يرجع إليهم لأنهم القوم الذين ظلموا، و أنه لا يعود إليه تعالى إلا الثناء الجميل لأنه لم يأت فى تدبير

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۹۳

أمرهم إلاـ بما تقتضیه الحکمـة البالغـة، و لم یسـقهم فی سبیل ما انتهوا إلیه إلا إلی ما ارتضوه بسوء اختیارهم فقـد تحقق أن الخزی و السوء علی الکافرین، و أن الحمد لله رب العالمین.

قوله تعالی: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَکُمْ وَ أَبْصارَکُمْ إلی آخر الآیهٔ، أخذ السـمع و الأبصار هو سـلب قوتی السمع و الإبصار و هو الإصـمام و الإعمـاء و الختم علی القلوب إغلاق بابها إغلاقا لا یـدخلها معه شـیء من خارج حتی تتفکر فی أمرها، و تمیز الواجب من الأعمال من غیر: و الخیر النافع منها من الشر الضار مع حفظ أصل الخاصیهٔ و هو صلاحیهٔ التعقل و إلا کان جنونا و خبلا.

و إذ کان هؤلاء المشـرکون لا یسمعون حق القول فی الله سبحانه و لا یبصرون آیاته الدالهٔ علی أنه واحد لا شریک له فصارت قلوبهم لا یـدخلها شـیء من واردات السـمع و البصـر حتی تعرف بـذلک الحق من الباطل أقام الحجهٔ بذلک علی إبطال مذهبهم فی أمر الإله تعالی و وحدته.

و ملخصـها أن القول بثبوت شـرکاء لله یسـتلزم القول ببطلانه و ذلک أن القول بالشـرکاء لإثبات الشفاعهٔ، و هی أن تشفع و تتوسط فی جلب المنـافع و دفع المضار، و إذ کانت الشـرکاء شـفعاء علی الفرض کان لله سـبحانه أن یفعل فی ملکه ما یشاء من غیر مصادفـهٔ مانع یمـانعه أو ضـد یضاده فلو سـلب الله عنکم سـمعکم و أبصارکم و ختم علی قلوبکم فعل ذلک و لم یعارضه أحـد من شـرکائکم لأنها شفعاء متوسطهٔ لا أضداد معارضهٔ، و لو فعل ذلک و سلب ما سلب لم یقدر أحد منها أن یأتیکم به لأنها شفعاء وسائط لا مصادر للخلق و الإیجاد.

و إذا لم یقدر علی إیتاء نفع أو إذهاب ضـر فما معنی ألوهیتها فلیس الإله إلا من یوجد و یعدم و یتصرف فی الکون کیف شاء، و إنما اضـطرت الفطرهٔ الإنسانیـهٔ إلی الإقرار بأن للعالم إلها من جهـهٔ الحصول علی مبدإ حوادث الخیر و الشـر التی تشاهدها فی الوجود، و إذ کان شیء لا یضر و لا ینفع فی جنب الحوادث شیئا فلیس تسمیته إلها إلا لغوا من القول.

و لیس لإنسان صحیح العقل و التمییز أن یجوز کون صورهٔ حجریهٔ أو خشبیهٔ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۹۴

أو فلزیهٔ عملته ید الإنسان و صـنعته فکرته خالقا للعالم أو متصـرفا فیه بالإیجاد و الإعدام و کذا کون رب الصنم ربا معبودا أبدع العالم علی غیر مثال سابق مع الاعتراف بکونه عبدا مربوبا.

و الحجـهٔ تعود بتقریر آخر إلی أن معنی الألوهیـهٔ یأبی عن الصدق علی الشـریک بمعنی الشـفیع المتوسط فإن مبدئیهٔ الصـنع و الإیجاد لازم معناها الاسـتقلال فی التصـرف و التعین فی اسـتحقاق خضوع المصـنوع المربوب، و الواسـطهٔ المفروضهٔ إن کان لها اسـتقلال فی العمل کانت أصلا و مبدأ لا واسطهٔ و شفیعا و إن لم یکن له حظ من الاستقلال کانت أداهٔ آلهٔ لها مبدأ و إلها.

و لذا کانت الأسـباب الکونیهٔ أیا ما فرضت لیس لها إلا معنی الإله و الأداهٔ کسببیهٔ الأکل للشبع و الشرب للری و الوالدین للولد و القلم للکتابهٔ و المشی لانطواء المسافهٔ و هکذا.

و قوله: «انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ ثُمَّ هُمْ یَصْدِفُونَ تصـریف الآیات تحویلها إلی نحو أفهامهم، و الصـدوف الإعراض، یقال: صـدف یصدف صدوفا إذا مال عن الشیء.

قوله تعالی: «قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَهًٔ أَوْ جَهْرَهًٔ» إلی آخر الآیـهٔ، الجهرهٔ الظهور التام الـذی لا یقبل الارتیاب و لذا قابلت البغتهٔ التی هی إتیان الشیء فجأهٔ لا یظهر علی من أتاه إلا بعد إتیانه و غشیانه فلا یترک له مجال التحذر.

و هـذه حجـهٔ بین فیهـا علی وجه العموم أن الظـالمین علی خطر من عـذاب الله عـذابا لاـ یتخطاهم، و لا یغلط فی إصابتهم بإصابـهٔ من سواهم، ثم بین أنهم هم الظالمون لفسقهم عن الدعوهٔ الإلهیهٔ و تکذیبهم بآیات الله تعالی.

و ذلـک أن معنی العـذاب لیس إلاـ إصابـهٔ المجرم بمـا یسوؤه و یـدمره من جزاء إجرامه و لاـ إجرام إلاـ مع ظلم فلو أتاهم من قبل الله

سبحانه عذاب لم يهلكك به إلا الظالمون، فهذا ما يدل عليه الآية ثم بين الآيتين التاليتين أنهم هم الظالمون.

قوله تعالى: «وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلى آخر الآيتين يبين بالآيتين أنهم هم الظالمون، و لا يهلك بعذاب الله إن أتاهم إلا لظلمهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۵

و لذا غير سياق الكلام فوجه وجه البيان إلى النبى ص ليكون هو المخبر عن شأن عذابه فيكون أقطع للعذر و جىء بلفظ المتكلم ليدل به على صدوره من ساحة العظمة و الكبرياء.

فكان ملخص المضمون أمره تعالى نبيه ص أن يقيم عليهم الحجة أن لو أتاهم عذاب الله لم يهلك إلا الظالمين منهم ثم يقول تعالى لرسوله: إنا نحن الملقين إليك الحجة الآتين بالعذاب نخبرك أن إرسالنا الرسل إنما هو للتبشير و الإنذار فمن آمن و أصلح فلا عليه، و من كذب بآياتنا فهو الذى يمسه عذابنا لفسقه و خروجه عن طور العبودية فلينظروا فى أمر أنفسهم من أى الفريقين هم؟.

و قد تقدم فى المباحث السابقة استيفاء البحث عن معنى الإيمان و الإصلاح و الفسق و معنى نفى الخوف و الحزن عن المؤمنين.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ لعل المراد بخزائن الله ما ذكره بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ»: (الإسراء: ۱۰۰) و خزائن الرحمة هذه هى ما يكشف عن أثره، قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها»، الآية: (فاطر: ۲) و هى فائضة الوجود التى تفيض من عنده تعالى على الأشياء من وجودها، و آثار وجودها و قد بين قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (يس: ۸۲) أن مصدر هذا الأثر الفائض هو قوله، و هو كلمة «كُنْ الصادرة عن مقام العظمة و الكبرياء، و هذا هو الذى يخبر عنه بلفظ آخر فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: ۲۱).

فالمراد بخزائن الله هو المقام الذى يعطى بالصدور عنه ما أريد من شىء من غير أن ينفد بإعطاء وجود أو يعجزه بذل و سماحة، و هذا مما يختص بالله سبحانه، و أما غيره كائنا ما كان و من كان فهو محدود و ما عنده مقدر إذا بذل منه شيئا نقص بمقدار ما بذل، و ما هذا شأنه لم يقدر على إغناء أى فقير، و إرضاء أى طالب، و إجابة أى سؤال.

و أما قوله: «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ فإنما أريد بالعلم الاستقلال به من غير تعليم بوحى و ذلك أنه تعالى يثبت الوحى فى ذيل الآية بقوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ ، و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۶

بين فى مواضع من كلامه أن بعض ما يوحيه لرسله من الغيب، كقوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: (الجن: ۲۶) و كقوله بعد سرد قصة يوسف: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: (يوسف: ۱۰۲) و قوله فى قصة مريم: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (آل عمران: ۴۴) و قوله بعد قصة نوح: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا»: (هود: ۴۹).

فالمراد بنفى علم الغيب نفى أن يكون مجهزا فى وجوده بحسب الطبع بما لا يخفى عليه معه ما لا سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيات الأمور كائنة ما كانت.

و أما قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ فهو كناية عن نفى آثار الملكية من أنهم منزهون عن حوائج الحياة المادية من أكل و شرب و نكاح و ما يلحق بذلك، و قد عبر عنه فى مواضع أخرى بقوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ»: (الكهف: ۱۱۰) و إنما عبر عن ذلك هاهنا بنفى الملكية دون إثبات البشرية ليحاذى به ما كانوا يقترحونه عليه (ص) بمثل قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ»: (الفرقان: ۷).

و من هنا يظهر أن الآية بما فى سياقها من النفى بعد النفى- كأنها- ناظرة إلى الجواب عما كانوا يقترحونه على النبى ص من سؤال الآيات المعجزة و الاعتراض بما كان يأتى به من أعمال كأعمال المتعارف من الناس كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها»: (الفرقان: ٨) و قوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً، أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ إلى أن قال- قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: (الإسراء: ٩٣) و قوله: «فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ» (الإسراء: ٥١)، و كقوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها»: (الأعراف: ١٨٧)

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ٩٧

فمعنى قوله: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ إلخ، قل: لم أدع فيما أدعوكم إليه و أبلغكموه أمرا وراء ما أنا عليه من متعارف حال الإنسان حتى تبكتونى بإلزامى بما تقترحونه منى فلم أدع أنى أملك خزائن الألوهية حتى تقترحوا أن أفجر أنهارا أو أخلق جنة أو بيتا من زخرف، و لا ادعيت أنى أعلم الغيب حتى أجيبكم عن كل ما هو مستور تحت أستار الغيوب كقيام الساعة و لا ادعيت أنى ملك حتى تعيبونى و تبطلوا قولى بأكل الطعام و المشى فى الأسواق للكسب.

قوله تعالى: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ بيان لما يدعيه حقيقة بعد رد ما اتهموه به من الدعوى من جهة دعواه الرسالة من الله إليهم أى ليس معنى قولى: إنى رسول الله إليكم أن عندى خزائن الله و لا أنى أعلم الغيب و لا أنى ملك بل إن الله يوحى إلى بما يوحى.

و لم يثبته فى صورة الدعوى بل قال: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ، ليدل على كونه مأمورا بتبليغ ما يوحى إليه ليس له إلا اتباع ذلك فكأنه لما قال: لا أقول لكم كذا و لا كذا و لا كذا قيل له: فإذا كان كذلك و كنت بشرا مثلنا و عاجزا كأحدنا لم تكن لك مزية علينا فما ذا تريد منا؟ فقال: إن أتبع إلا ما يوحى إلى أن أبشركم و أنذركم فأدعوكم إلى دين التوحيد.

و الدليل على هذا المعنى قوله بعد ذلك: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ فإن مدلوله بحسب ما يعطيه السياق: أنى و إن ساويتكم فى البشرية و العجز لكن ذلك لا يمنعنى عن دعوتكم إلى اتباعى فإن ربى جعلنى على بصيرة بما أوحى إلى دونكم فأنا و أنتم كالبصير و الأعمى و لا يستويان فى الحكم و إن كانا متساويين فى الإنسانية فإن التفكر فى أمرهما يهدى الإنسان إلى القضاء بأن البصير يجب أن يتبعه الأعمى، و العالم يجب أن يتبعه الجاهل.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ إلى آخر الآية الضمير فى «بِهِ راجع إلى القرآن و قد دل عليه قوله فى الآية السابقة: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ حال و العامل فيه يخافون أو يحشرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ٩٨

و المراد بالخوف معناه المعروف دون العلم و ما فى معناه إذ لا دليل عليه بحسب ظاهر المعنى المتبادر من السياق، و الأمر بإنذار خصوص الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم لا ينافى عموم الإنذار لهم و لغيرهم كما يدل عليه قوله فى الآيات السابقة: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: (آية: ١٩) بل لما كان خوف الحشر إلى الله معينا لنفوسهم على القبول و مقربا للدعوة إلى أفهامهم أفاد تخصيص الأمر بالإنذار بهم و وصفهم هذا الوصف تأكيدا لدعوتهم و تحريضا له أن لا يسامح فى أمرهم و لا يضعهم موضع غيرهم بل يخصهم بمزيد عناية بدعوتهم لأن موقفهم أقرب من الحق و إيمانهم أرجى فالآية بضميمة سائر آيات الأمر بالإنذار العام تفيد من المعنى: أن أنذر الناس عامة و لا سيما الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم.

و قوله: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ نفى مطلق لولاية غير الله و شفاعته فيقيده الآيات الأخر المقيدة كقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: (البقرة: ٢٥٥) و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى (الأنبياء: ٢٨) و قوله: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ

يَعْلَمُونَ» الزخرف ۸۶.

و إنما لم يستثن في الآية لأن الكلام يواجه به الوثنيون الذين كانوا يقولون بولاية الأوثان و شفاعتها، و لم يكونوا يقولون بذلك بالإذن و الجعل فإن الولاية و الشفاعة عن إذن يحتاج القول به إلى العلم به، و العلم إلى الوحي و النبوة، و هم لم يكونوا قائلين بالنبوة، و أما الذي أثبتوه من الولاية و الشفاعة فكأنه أمر متهيئ لأوليائهم و شركائهم بالضرورة من طبعها لا بإذن من الله كأن أقوياء الوجود من الخليقة لها نوع من التصرف في ضعفائه بالطبع و إن لم يأذن به الله سبحانه، و إن شئت قلت: لازمه أن يكون إيجادها إذنا اضطراريا في التصرف في ما دونها.

و بالجملة قيل: «ما لهم من دونه ولي و لا شفيع» و لم يقل: إلا بإذنه لأن المشركين إنما قالوا إن الأوثان أولياء و شفعاء من غير تقييد فنفى ما ذكروه من الولي و الشفيع من دون الله محاذاة بالنفي لإثباتهم، و أما الاستثناء فهو و إن كان صحيحا كما وقع في مواضع من كلامه تعالى لكن لا يتعلق به غرض هاهنا.

و قد تبين مما تقدم أن الآية على إطلاق ظاهرها تأمر بإنذار كل من لا يخلو من استشعار

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۹۹

خوف من الحشر في قلبه إذا ذكر بآيات الله سواء كان ممن يؤمن بالحشر كالمؤمنين من أهل الكتاب أو ممن لا يؤمن به كالوثنيين و غيرهم لكنه يحتمله فيغشى الخوف نفسه بالاحتمال أو المظنة فإن الخوف من شيء يتحقق بمجرد احتمال وجوده و إن لم يوقن بتحققه.

و قد اختلفت أنظار المفسرين في الآية فمن قائل: إن الآية نزلت في المؤمنين القائلين بالحشر، و أنهم هم الذين عنوا في الآية التالية بقوله: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِ . و من قائل: إنها نزلت في طائفة من المشركين الوثنيين يجوزون الحشر بعد الموت و إن لم يثبت وجود القائل بهذا القول بين مشركي مكة أو العرب يوم نزول السورة مع كون خطابات السورة متوجهة إلى المشركين من قريش أو العرب بحسب السياق.، و من قائل: إن المراد بهم كل معترف بالحشر من مسلم أو كتابي، و إنما خص هؤلاء المعترفون بالأمر بالإنذار مع أن وجوب الإنذار عام لجميع الخلق لأن الحجة أوجب عليهم لاعترافهم بالمعاد.

لكن الآية لم تأخذ في وصفهم إلا الخوف من الحشر، و لا يتوقف الخوف من الشيء على العلم بتحققه و لا الاعتراف بوجوده بل الشك و هو الاحتمال المتساوي طرفاه- و المظنة و هي الإدراك الراجح على ما له من المراتب يجامع الخوف كالعلم و هو ظاهر.

فالآية إنما تحرض النبي ص على إنذار كل من شاهد في سيماه علائم الخوف من أي طائفة كان لأن بناء الدعوة الدينية على أساس الحشر و إقامة المحاسبة على السيئة و الحسنة و المجازاة عليهما، و أدنى ما يرجى من تأثير الدعوة الدينية في واحد أن يجوزه فيخافه، و كلما ازداد احتمال وقوعه ازداد الخوف و قوي التأثير حتى يتلبس باليقين و ينتفي احتمال الخلاف بالكلية، فهناك التأثير التام.

قوله تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ إلى آخر الآية ظاهر السياق على ما يؤيده ما في الآية التالية: «وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إلخ، أن المشركين من قومه (ص) اقترحوا عليه أن يطرد عن نفسه الضعفاء المؤمنين به فنهاه الله تعالى في هذه الآية عن ذلك.

و ذلك منهم نظير ما اقترحه المستكبرون من سائر الأمم من رسلهم أن يطردوا عن أنفسهم الضعفاء و الفقراء من المؤمنين استكبارا و تعززا، و قد حكى الله تعالى ذلك

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۰

الميزان في تفسير القرآن ج۷ ۱۴۹

عن قوم نوح فيما حكاه من محاجته (ع) حجاجا يشبه ما في هذه الآيات من الحجاج قال تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ. قالَ يا قَوْمِ أ

رَأَيْتُم إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتـانِی رَحْمَـةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكَمْ أَ نُلْزِمُكَمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ إلى أن قال- وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إلى أن قـال- وَ لا ـ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا ـ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا ـ أَقُولُ إِنِّی مَلَكٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِی أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ»: (هود- ۳۱).

و التطبيق بين هـذه الآيات و الآيات التى نحن فيها يقضـى أن يكون المراد بالـذين يـدعون ربهم بالغداة و العشـى و يريدون وجهه هم المؤمنين، و إنما ذكر دعاءهم بالغـداة و العشـى و هو صـلاتهم أو مطلق دعائهم ربهم للدلالـة على ارتباطهم بربهم بما لا يـداخله غيره تعالى و ليوضح ما سيذكره من قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ .

و قـوله: «يُرِيـدُونَ وَجْهَهُ أى وجه الله، قـال الراغب فى مفرداته:، أصـل الـوجه الجارحـهٔ قـال: فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْـدِيَكُمْ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ، و لما كان الوجه أول ما يستقبلك و أشرف ما فى ظاهر البدن استعمل فى مستقبل كل شىء و فى أشرفه و مبدئه فقيل: وجه كـذا و وجه النهار، و ربما عبر عن الذات بالوجه فى قول الله: وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ قيل: ذاته و قيل أراد بالوجه هاهنا التوجه إلى الله بالأعمال الصالحة.

و قال: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ كُلُّ شَـىْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ يُرِيـدُونَ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ قيل: إن الوجه فى كل هذا ذاته و يعنى بـذلك كل شـىء هالك إلا هو و كـذا فى أخواته، و روى أنه قيل ذلك لأبى عبـد الله بن الرضا فقال: سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما إنما عنى الوجه الذى يؤتى منه و معناه: كل شىء من أعمال العباد هالك و باطل إلا ما أريد به الله، و على هذا الآيات الأخر، و على هذا قوله: يُرِيدُونَ وَجْهَهُ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ انتهى.

أقول: أما الانتقال الاستعمالى من الوجه بمعنى الجارحة إلى مطلق ما يستقبل به الشىء غيره توسعا فلا ريب فيه على ما هو المعهود من تطور الألفاظ فى معانيها لكن النظر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۱

الدقيق لا يسوغ إرادة الذات من الوجه فإن الشـىء أيا ما كان إنما يسـتقبل غيره بشىء من ظواهر نفسه من صفاته و أسمائه، و هى التى تتعلق بهـا المعرفـة فإنا إنما نعرف ما نعرف بوصف من أوصافه أو اسم من أسـمائه ثم نسـتدل بـذلك على ذاته من غير أن نماس ذاته مساسا على الاستقامة.

فإنا إنما ننال معرفة الأشياء أولا بأدوات الحس التى لا تنال إلا الصـفات من أشكال و تخاطيط و كيفيات و غير ذلك من دون أن ننال ذاتا جوهريـة ثم نسـتدل بـذلك على أن لها ذوات جوهرية هى القيمة لأعراضـها و أوصافها التابعة لما أنها تحتاج إلى ما يقيم أودها و يحفظها ففى الحقيقة قولنا: ذات زيد مثلا معناه الشـىء الذى نسبته إلى أوصاف زيد و خواصه كنسبتنا إلى أوصافنا و خواصنا فإدراك الذوات إدراكا فكريا يكون دائما بضرب من القياس و النسبة.

و إذا لم يمكن إدراك الـذوات الماهوية بإدراك تام فكرى إلا من طريق أوصافها و آثارها بضـرب من القياس و النسـبة فالأمر فى الله سبحانه و لا حـد لـذاته و لا نهاية لوجوده أوضح و أبين، و لا يقع العلم على شـىء إلا مع تحديد ما له فلا مطمع فى الإحاطة العلمية به تعالى قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»: (طه: ۱۱۱) و قال: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: (طه: ۱۱۰).

لكن وجه الشىء لما كان ما يستقبل به غيره كانت الجهة بمعنى الناحية أعنى ما ينتهى إليه الإشارة وجها فإنها بالنسبة إلى الشىء الذى يحد الإشارة كالوجه بالنسبة إلى الإنسان يستقبل غيره به، و بهذه العناية تصير الأعمال الصالحة وجها لله تعالى كما أن الأعمال الطالحة وجه للشـيطان و هـذا بعض ما يمكن أن ينطبق عليه أمثال قوله: «يُرِيـدُونَ وَجْهَ اللَّهِ و قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ و غير ذلك، و كذا الصـفات التى يسـتقبل بها الله سـبحانه خلقه كالرحمة و الخلق و الرزق و الهداية و نحوها من الصـفات الفعلية بل الصـفات الذاتية التى نعرفه تعالى بها نوعا من المعرفة كالحياة و العلم و القدرة كل ذلك وجهه تعالى يستقبل خلقه بها و يتوجه إليه من جهتها كما يشعر به بعض الأشـعار أو الدلالـة قوله تعـالى: «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ»: (الرحمن: ۲۷) فإن ظاهر الآيـة أن قوله: «ذُو الْجَلالِ وَ

الْإِکْرامِ نعت للوجه دون الرب فافهم ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۰۲

و إذا صح أن ناحیته تعالی جهته و وجهه صح بالجملة أن کل ما ینسب إلیه تعالی نوعا من نسبة القرب کأسمائه و صفاته و کدینه، و کالأعمال الصالحة و کذا کل من یحل فی ساحة قربه کالأنبیاء و الملائکة و الشهداء و کل مغفور له من المؤمنین وجه له تعالی.

و بذلک یتبین أولا: معنی قوله سبحانه: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل: ۹۶) و قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ»: (الأنبیاء: ۱۹) و قوله: «إِنَّ الَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ»: (الأعراف: ۲۰۶)، و قوله فیمن یقتل فی سبیل الله: «بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ»: (آل عمران: ۱۶۹) و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: (الحجر: ۲۱) فالآیات تدل بانضمام الآیة الأولی إلیهن أن هذه الأمور کلها باقیة ببقائه تعالی لا سبیل للهلاک و البوار إلیها، ثم قال تعالی: «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: (القصص: ۸۸) فدل الحصر الذی فی الآیة علی أن ذلک کله وجه لله سبحانه و بعبارة أخری کلها واقعة فی جهته تعالی مستقرة مطمئنة فی جانبه و ناحیته.

و ثانیا: أن ما تتعلق به إرادة العبد من ربه هو وجهه کما فی قوله: «یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً»: (المائدة: ۲) و قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ»: (الإسراء:

۲۸) و قوله: «وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ»: (المائدة: ۳۵) فکل ذلک وجهه تعالی لأن صفات فعله تعالی کالرحمة و المرضاة و الفضل و نحو ذلک من وجهه، و کذلک سبیله تعالی من وجهه علی ما تقدم، و قال تعالی: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: (البقرة: ۲۷۲).

و قوله: «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ» الحساب هو استعمال العدد بالجمع و الطرح و نحو ذلک، و لما کان تمحیص الأعمال و تقدیرها لتوفیة الأجر أو أخذ النتیجة و نحوهما لا یخلو بحسب العادة من استعمال العدد بجمع أو طرح سمی ذلک حسابا للأعمال.

و إذ کان حساب الأعمال لتوفیة الجزاء، و الجزاء إنما هو من الله سبحانه فالحساب علی الله تعالی أی فی عهدته و کفایته کما قال: «إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلی رَبِّی»: (الشعراء:

۱۱۳)، و قال: «ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ»: (الغاشیة: ۲۶) و عکس فی قوله: «إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ حَسِیباً»: (النساء: ۸۶) للدلالة علی سلطانه تعالی و هیمنته علی کل شیء.

و علی هذا فالمراد من نفی کون حسابهم علیه أو حسابه علیهم نفی أن یکون هو

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۰۳

الذی یحاسب أعمالهم لیجازیهم حتی إذا لم یرتض أمرهم و کره مجاورتهم طردهم عن نفسه أو یکونوا هم الذین یحاسبون أعماله حتی إذا خاف مناقشتهم أو سوء مجازاتهم أو کرههم استکبارا و استعلاء علیهم طردهم، و علی هذا فکل من الجملتین: «ما عَلَیْکَ إلخ، «و ما علیهم» إلخ، مقصودة فی الکلام مستقلة.

و ربما أمکن أن یستفاد من قوله: «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ» نفی أن یحمل علیه حسابهم أی أعمالهم المحاسبة حتی یستثقله و ذلک بإیهام أن للعمل ثقلا علی عامله أو من یحمل علیه فالمعنی لیس شیء من ثقل أعمالهم علیک، و علی هذا فاستتباعه بقوله: «وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ»- و لا حاجة إلیه لتمام الکلام بدونه- إنما هو لتتمیم أطراف الاحتمال و تأکید مطابقة الکلام، و من الممکن أیضا أن یقال: إن مجموع الجملتین أعنی قوله: «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ» کنایة عن نفی الارتباط بین النبی ص و بینهم من حیث الحساب.

و ربما قیل: إن المراد بالحساب حساب الرزق دون حساب الأعمال و المراد: لیس علیک حساب رزقهم، و إنما الله یرزقهم و علیه حساب رزقهم، و قوله: «وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ إلخ، جیء به تأکیدا لمطابقة الکلام علی ما تقدم فی الوجه السابق، و الوجهان و إن أمکن توجیههما بوجه لکن الوجه هو الأول.

و قوله: «فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ الدخول فى جماعة الظالمين متفرع على طردهم أى طرد الذين يدعون ربهم فنظم الكلام بحسب طبعه يقتضى أن يفرع قوله:

«فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ، على قوله فى أول الآية: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ إلخ، إلا أن الكلام لما طال بتخلل جمل بين المتفرع و المتفرع عليه أعيد لفظ الطرد ثانيا فى صورة الفرع ليتفرع عليه قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ بنحو الاتصال و يرتفع اللبس.

فلا يرد عليه أن الكلام مشتمل على تفريع الشىء على نفسه فإن ملخصه: و لا تطرد الذين يدعون ربهم فتطردهم، و ذلك أن إعادة الطرد ثانيا لإيصال الفرع أعنى قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ، إلى أصله كما عرفت.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا» إلى آخر الآية، الفتنة هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۴

الامتحان، و السياق يدل على أن الاستفهام فى قوله: «أ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» للتهكم و الاستهزاء، و معلوم أنهم لا يسخرون إلا ممن يستحقرون أمره و يستهينون موقعه من المجتمع، و لم يكن ذلك إلا لفقرهم و مسكنتهم و انحطاط قدرهم عند الأقوياء و الكبرياء منهم.

فالله سبحانه يخبر نبيه أن هذا التفاوت و الاختلاف إنما هو محنة إلهية يمتحن بها الناس ليميز به الكافرين من الشاكرين، فيقول أهل الكفران و الاستكبار فى الفقراء المؤمنين: أ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا فإن السنن الاجتماعية عند الناس توصف بما عند المستن بها من الشرافة و الخسة، و كذا العمل يوزن بما لعامله من الوزن الاجتماعى فالطريقة المسلوكة عند الفقراء و الأذلاء و العبيد يستذلها الأغنياء و الأعزة، و العمل الذى أتى به مسكين أو الكلام الذى تكلم به عبد أو أسير مستذلا لا يعتنى به أولو الطول و القوة.

فانتحال الفقراء و الأجراء و العبيد بالدين، و اعتناء النبى بهم و تقريبه إياهم من نفسه كالدليل عند الطغاة المستكبرين من أهل الاجتماع على هوان أمر الدين و أنه دون أن يلتفت إليه من يعتنى بأمره من الشرفاء و الأعزة.

و قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ جواب عن استهزائهم المبنى على الاستبعاد، بقولهم: «أ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» و محصله أن هؤلاء شاكرون لله دونهم و لذلك قدم هؤلاء لمنه و أخرهم فكنى سبحانه عن ذلك بأن الله أعلم بالشاكرين لنعمته أى إنهم شاكرون، و من المسلم أن المنعم إنما يمن و ينعم على من يشكر نعمته و قد سمى الله تعالى توحيده و نفى الشريك عنه شكرا فى قوله حكاية عن قول يوسف (ع):

«ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ:» (يوسف: ۳۸).

فالآية تبين أنهم بجهالتهم يبنون الكرامة و العزة على التقدم فى زخارف الدنيا من مال و بنين و جاه، و لا قدر لها عند الله و لا كرامة، و إنما الأمر يدور مدار صفة الشكر و النعمة بالحقيقة هى الولاية الإلهية.

قوله تعالى: «وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ إلى آخر الآية،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۵

قد تقدم معنى السلام، و المراد بكتابته الرحمة على نفسه إيجابها على نفسه أى استحالة انفكاك فعله عن كونه معنونا بعنوان الرحمة، و الإصلاح هو التلبس بالصلاح فهو لازم و إن كان بحسب الحقيقة متعديا و أصله إصلاح النفس أو إصلاح العمل.

و الآية ظاهرة الاتصال بالآية التى قبلها يأمر الله سبحانه فيها نبيه ص- بعد ما نهاه عن طرد المؤمنين عن نفسه- أن يتلطف بهم و يسلم عليهم و يبشر من تاب منهم عن سيئة توبة نصوحا بمغفرة الله و رحمته فتطيب بذلك نفوسهم و يسكن طيش قلوبهم.

و يتبين بذلك أولا: أن الآية- و هى من آيات التوبة- إنما تتعرض للتوبة عن المعاصى و السيئات دون الكفر و الشرك بدليل قوله: «مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ» أى المؤمنين بآيات الله.

و ثانيا: أن المراد بالجهالة ما يقابل الجحود و العناد اللذين هما من التعمد المقابل للجهالة فإن من يدعو ربه بالغداة و العشى يريد

وجهه و هو مؤمن بآيات الله لا يعصيه تعالى استكبارا و استعلاء عليه بل لجهالة غشيته باتباع هوى فى شهوة أو غضب.

و ثالثا: أن تقييد قوله: «تابَ بقوله: «وَ أَصْلَحَ للدلالة على تحقق التوبة بحقيقتها فإن الرجوع حقيقة إلى الله سبحانه و اللواذ بجنابه لا يجامع لطهارة موقفه التقذر بقذارة الذنب الذى تطهر منه التائب الراجع، و ليست التوبة قول: «أتوب إلى الله» قولا لا يتعدى من اللسان إلى الجنان، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: (البقرة: ۲۸۴).

و رابعا: أن صفاته الفعلية كالغفور و الرحيم يصح تقييدها بالزمان حقيقة فإن الله سبحانه و إن كتب على نفسه الرحمة لكنها لا تظهر و لا تؤثر أثرها إلا إذا عمل بعض عباده سوءا بجهالة ثم تاب من بعده و أصلح.

و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» إلى آخر الآيتين (النساء: ۱۷) فى الجزء الرابع من الكتاب ما له تعلق بالمقام.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ تفصيل الآيات بقرينة المقام شرح المعارف الإلهية و تخليصها من الإبهام و الاندماج، و قوله: «وَ لِتَسْتَبِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۶

سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ اللام فيه للغاية، و هو معطوف على مقدر طوى عن ذكره تعظيما و تفخيما لأمره و هو شائع فى كلامه تعالى، كقوله: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»: (آل عمران: ۱۴۰) و قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: (انعام: ۷۵).

فالمعنى: و كذلك نشرح و نميز المعارف الإلهية بعضها من بعض و نزيل ما يطرأ عليها من الإبهام لأغراض هامة منها أن تستبين سبيل المجرمين فيتجنبها الذين يؤمنون بآياتنا، و على هذا فالمراد بسبيل المجرمين السبيل التى يسلكها المجرمون قبال الآيات الناطقة بتوحيد الله سبحانه و المعارف الحقة التى تتعلق به و هى سبيل الجحود و العناد و الإعراض عن الآيات و كفران النعمة.

و ربما قيل إن المراد بسبيل المجرمين السبيل التى تسلك فى المجرمين، و هى سنة الله فيهم من لعنهم فى الدنيا و إنزال العذاب إليه بالآخرة، و سوء الحساب و أليم العقاب فى الآخرة، و المعنى الأول أوفق بسياق الآيات المسرودة فى السورة.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده فيه رفع عن الرضا (ع) قال*: إن الله عز و جل لم يقبض نبينا حتى أكمل له الدين، و أنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شیء- بين فيه الحلال و الحرام و الحدود و الأحكام، و جميع ما يحتاج إليه الناس كملا، و قال عز و جل: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ.

و فى تفسير القمى، حدثنى أحمد بن محمد قال حدثنى جعفر بن محمد قال حدثنا كثير بن عياش عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ يقول: صم عن الهدى بكم لا يتكلمون بخير «فِي الظُّلُماتِ يعنى ظلمات الكفر «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و هو رد على قدرية هذه الأمة- يحشرهم الله يوم القيامة من «۱» الصابئين و النصارى و المجوس- فيقولون «رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ

---

(۱) مع ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۷

، يقول الله: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ قال: فقال رسول الله ص: ألا إن لكل أمة مجوسا- و مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر- و يزعمون أن المشية و القدرة إليهم و لهم.

قال فى البرهان، عند نقل الحديث: و فى نسخة أخرى من تفسير على بن إبراهيم فى الحديث هكذا: قال: فقال: ألا إن لكل أمة

مجوسا، و مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر- و يزعمون أن المشيئة و القدرة ليست لهم و لا عليهم، و فی نسخة ثالثة، يقولون: لا قدر- و يزعمون أن المشيئة و القدرة ليست إليهم- و لا لهم

، انتهى.

أقول: مسألة القدر من المسائل التی وقع الكلام فيها فی الصدر الأول فأنكر القدر- و هو أن لإرادة الله سبحانه تعلقا ما بأعمال العباد- قوم و أثبتوا المشيئة و القدرة المستقلتين للإنسان فی فعله و أنه هو الخالق له المستقل به، و سموا بالقدرية أی المتكلمين فی القدر، و قد روى الفريقان عن النبی ص أنه قال: «القدرية مجوس هذه الأمة

، و انطباقه عليهم واضح فإنهم يثبتون للأعمال خالقا هو الإنسان و لغيرها خالقا هو الله سبحانه و هو قول الثنوية و هم المجوس بإلهين اثنين: خالق للخير، و خالق للشر.

و هناك روايات أخر عن النبی ص و عن أئمة أهل بيته (ع) تفسر الرواية بالمعنى الذی تقدم، و تثبت أن هناك قدرا و أن لله مشية فی أفعال عباده كما يثبته القرآن.

و قد أول المعتزلة و هم النافون للقدر الرواية بأن المراد بالقدرية المثبتون للقدر، و هم كالمجوس فی إسنادهم الخير و الشر كله إلی خالق غير الإنسان، و قد تقدم بعض الكلام فی ذلك، و سيجیء استيفاؤه إن شاء الله تعالى.

و مما ذكرنا يظهر أن الجمع بين القول بأنه لا قدر، و القول بأنه ليست المشيئة و القدرة للإنسان و لا إليه جمع بين المتنافيين فإن القول بنفی القدر يلازم القول باستقلال الإنسان بالمشية و الاستطاعة، و القول بالقدر يلازم القول بنفی استقلاله بالمشية و القدرة.

و على هذا فما وقع فی النسختين من الجمع بين قولهم: لا قدر، و قولهم: إن المشيئة و القدرة ليست لهم و لا إليهم ليس إلا من تحريف بعض النساخ، و قد اختلط عليه المعنى حيث حفظ قوله «لا قدر» و غير الباقی.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن المنذر و الطبرانی فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۰۸

الكبير و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقی فی الشعب عن عقبة بن عامر عن النبی ص قال: إذا رأيت الله يعطی العبد فی الدنيا- و هو مقيم على معاصيه ما يحب- فإنما هو استدراج ثم تلا رسول الله ص: فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ. الآية و الآية التی بعدها.

و فيه، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ص قال: إن الله تبارك و تعالى إذا أراد بقوم بقاء أو نماء- رزقهم القصد و العفاف- و إذا أراد بقوم اقتطاعا- فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة- حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة- فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم- الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن جعفر قال*: أوحى الله إلی داود: خفنی على كل حال، و أخوف ما تكون عند تظاهر النعم عليك- لا أصرعك عندها ثم لا أنظر إليك.

أقول: قوله: لا أصرعك نهی يفيد التحذير، و قوله: ثم لا أنظر «إلخ» منصوب للتفريع على النهی.

و فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً» الآية، قال: إنها نزلت لما هاجر رسول الله ص إلی المدينة، و أصاب أصحابه الجهد و العلل و المرض- فشكوا ذلك إلی رسول الله ص فأنزل الله: قُلْ لهم يا محمد أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً- أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ أی لا يصيبكم إلا الجهد و الضر فی الدنيا- فأما العذاب الأليم الذی فيه الهلاك- فلا يصيب إلا القوم الظالمين.

أقول: الرواية على ضعفها تنافی ما استفاض أن سورة الأنعام نزلت بمكة دفعة.

على أن الآية بمضمونها لا تنطبق على القصة و الذی تمحل به فی تفسيرها بعيد عن نظم القرآن.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِینَ یَخافُونَ الآیهٔ قال قال الصادق (ع):

أنذر بالقرآن من یخافون الوصول إلی ربهم- ترغبهم فیما عنده فإن القرآن شافع مشفع لهم.

أقول: و ظاهر الحدیث رجوع الضمیر فی قوله: «من دونه» إلی القرآن، و هو معنی صحیح و إن لم یعهد فی القرآن أن یسمی ولیا کما سمی إماما.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و أبو الشیخ و ابن

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۰۹

مردویه و أبو نعیم فی الحلیهٔ عن عبد الله بن مسعود قال: "مر الملأ من قریش علی النبی ص- و عنده صهیب و عمار و بلال و خباب- و نحوهم من ضعفاء المسلمین- فقالوا: یا محمد أ رضیت بهؤلاء من قومک؟ أ هؤلاء من الله علیهم من بیننا؟ أ نحن نکون تبعا لهؤلاء: اطردهم عنک فلعلک إن طردتهم أن نتبعک، فأنزل فیهم القرآن: «وَ أَنْذِرْ بِهِ- الَّذِینَ یَخافُونَ أَنْ یُحْشَرُوا إِلی رَبِّهِمْ : إلخ.

أقول: و رواه فی المجمع، عن الثعلبی بإسناده عن عبد الله بن مسعود مختصرا.

و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن عکرمهٔ قال: "مشی عتبهٔ بن ربیعهٔ و شیبهٔ بن ربیعهٔ- و قرظهٔ بن عبد عمرو بن نوفل- و الحارث بن عامر بن نوفل- و مطعم بن عدی بن خیار بن نوفل- فی أشراف الکفار من عبد مناف إلی أبی طالب- فقالوا: لو أن ابن أخیک طرد عنا هؤلاء الأعبد- فإنهم عبیدنا و عسفاؤنا- کان أعظم له فی صدورنا و أطوع له عندنا- و أدنی لاتباعنا إیاه و تصدیقه.

فذکر ذلک أبو طالب للنبی ص فقال عمر: لو فعلت یا رسول الله حتی ننظر ما یریدون بقولهم؟ و ما تصیرون إلیه من أمرهم؟ فأنزل الله: «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِینَ یَخافُونَ أَنْ یُحْشَرُوا إِلی رَبِّهِمْ إلی قوله أ لَیْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاکِرِینَ .

قال: و کانوا بلالا و عمار بن یاسر- و سالما مولی أبی حذیفهٔ و صبحا مولی أسید، و من الحلفاء ابن مسعود و المقداد بن عمرو- و واقد بن عبد الله الحنظلی و عمرو بن عبد عمرو ذو الشمالین- و مرثد بن أبی مرثد و أشباههم.

و نزلت فی أئمهٔ الکفر من قریش و الموالی و الحلفاء: «وَ کَذلِکَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِیَقُولُوا» الآیهٔ فلما نزلت أقبل عمر فاعتذر من مقالته- فأنزل الله: «وَ إِذا جاءَکَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِآیاتِنا

» الآیهٔ.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبهٔ و ابن ماجهٔ و أبو یعلی و أبو نعیم فی الحلیهٔ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن خباب قال: "جاء الأقرع بن حابس التمیمی- و عیینهٔ بن حصین الفزاری- فوجدا النبی ص قاعدا مع بلال- و صهیب و عمار و خباب فی أناس ضعفاء من المؤمنین- فلما رأوهم حوله حقروهم- فأتوه فخلوا به فقالوا: إنا نحب أن تجعل لنا منک مجلسا- تعرف لنا العرب به فضلنا- فإن وفود العرب ستأتیک- فنستحیی أن ترانا العرب قعودا مع هؤلاء الأعبد- فإذا نحن جئناک فأقمهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۱۰

عنا فإذا نحن فرغنا- فلتقعد معهم إن شئت قال: نعم، قالوا فاکتب لنا علیک بذلک کتابا، فدعا بالصحیفهٔ و دعا علیا لیکتب، و نحن قعود فی ناحیهٔ إذ نزل جبرئیل- بهذه الآیهٔ: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ- إلی قوله- فَقُلْ سَلامٌ عَلَیْکُمْ کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ- فألقی رسول الله ص الصحیفهٔ من یده- ثم دعانا فأتیناه و هو یقول: سلام علیکم کتب ربکم علی نفسه الرحمهٔ، فکنا نقعد معه فإذا أراد أن یقوم قام و ترکنا- فأنزل الله: وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ- بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ الآیهٔ.

قال: فکان رسول الله ص- یقعد معنا بعد فإذا بلغ الساعهٔ التی یقوم فیها- قمنا و ترکناه حتی یقوم.

أقول: و رواه فی المجمع، عن سلمان و خباب

و فی معنی هذه الروایات الثلاث المتقدمهٔ بعض روایات أخر، و الرجوع إلی ما تقدم فی أول السورهٔ من استفاضهٔ الروایات علی نزول

سورة الأنعام دفعة ثم التأمل فى سياق الآيات لا يبقى ريبا أن هذه الروايات إنما هى من قبيل ما نسميه تطبيقا بمعنى أنهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الانطباق على بعض القصص الواقعة فى زمن النبى ص فعدوا القصة سببا لنزول الآية لا بمعنى أن الآية إنما نزلت وحدها و دفعة لحدوث تلك الواقعة و رفع الشبهة الطارئة من قبلها بل بمعنى أن الآية يرتفع بها ما يطرأ من قبل تلك الواقعة من الشبهة كما ترتفع بها الشبه الطارئة من قبل سائر الوقائع من أشباه الواقعة و نظائرها كما يشهد بذلك ما ترى فى هذه الروايات الثلاث الواردة فى سبب نزول قوله: وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ الآية فإن الغرض فيها واحد لكن القصص مختلفة فى عين أنها متشابهة فكأنهم جاءوا إلى النبى ص و اقترحوا عليه أن يطرد عنه الضعفاء كرة بعد كرة و عنده فى كل مرة عدة من ضعفاء المؤمنين و فى مضمون الآية انعطاف إلى هذه الاقتراحات أو بعضها.

و على هذه الوتيرة كانوا يذكرون أسباب نزول الآيات بمعنى القصص و الحوادث الواقعة فى زمنه (ص) مما لها مناسبة ما مع مضامين الآيات الكريمة من غير أن تكون للآية مثلا نظر إلى خصوص القصة و الواقعة المذكورة، ثم شيوع النقل بالمعنى فى الأحاديث و التوسع البالغ فى كيفية النقل أوهم أن الآيات نزلت فى خصوص الوقائع الخاصة على أن تكون أسبابا منحصرة، فلا اعتماد فى أمثال هذه الروايات الناقلة لأسباب النزول و خاصة فى أمثال هذه السورة من السور التى نزلت دفعة على أزيد من أنها تكشف عن نوع ارتباط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۱

للآيات بالوقائع التى كانت فى زمنه (ص). و لا سيما بالنظر إلى شيوع الوضع و الدس فى هذه الروايات و الضعف الذى فيها و ما سامح به القدماء فى أخذها و نقلها.

و قد روى فى الدر المنثور، عن الزبير بن بكار فى أخبار المدينة عن عمر بن عبد الله ابن المهاجر: "أن الآية نزلت فى اقتراح بعض الناس- أن يطرد النبى ص الضعفاء- من أصحاب الصفة عن نفسه فى نظير من القصة

، و يضعفه ما تقدم فى نظيره أن السورة إنما نزلت دفعة و فى مكة قبل الهجرة.

و فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: رحم الله عبدا تاب إلى الله قبل الموت- فإن التوبة مطهرة من دنس الخطيئة- و منقذة من شقاء الهلكة فرض الله بها على نفسه لعباده الصالحين- فقال: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ- أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ- ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ- فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً- أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ- يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً.

و فى تفسير البرهان، روى عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا- الآية نزلت فى على و حمزة و زيد.

أقول: و فى عدة من الروايات أن الآيات السابقة نزلت فى أعداء آل البيت (ع) و الظاهر أنها جميعا من قبيل الجرى و التطبيق أو الأخذ بباطن المعنى فإن نزول السورة بمكة دفعة يأبى أن يجعل أمثال هذه الروايات من أسباب النزول و لذلك طوينا عن إيرادها، و الله أعلم.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۵۶ الى ۷۳]

اشارة

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (۵۶) قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ (۵۷) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (۵۸) وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ

وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (۵۹) وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۶۰)

وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ (۶۱) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ (۶۲) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۶۳) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (۶۴) قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (۶۵)

وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (۶۶) لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۶۷) وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۶۸) وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لكِنْ ذِكْرى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۶۹) وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْها أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (۷۰)

قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (۷۱) وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۷۲) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (۷۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۳

(بيان)

الآيات من تتمة الاحتجاجات على المشركين في التوحيد و ما يرتبط به من المعارف فى النبوة و المعاد، و هى ذات سياق متصل متسق.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية.

أمر بأن خبرهم بورود النهى عليه عن عبادة شركائهم هو نهى عن عبادتهم بنوع من الكناية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۴

ثم أشار إلى ملاك النهى عنها بقوله: «قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ و هو أن عبادتهم اتباع للهوى و قد نهى عنه ثم أشار بقوله: «قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ إلى سبب الاستنكاف عن اتباع الهوى و هو الضلال و الخروج عن جماعة المهتدين و هم الذين اتصفوا بصفة قبول هداية الله سبحانه، و عرفوا بذلك، فاتباع الهوى ينافى استقرار صفة الاهتداء فى نفس الإنسان، و يمانع إشراق نور التوحيد على قلبه إشراقا ثابتا ينتفع به.

و قد تلخص بذلك كله بيان تام معلل للنهى أو الانتهاء عن عبادة أصنامهم، و هو أن فى عبادتها اتباعا للهوى، و فى اتباع الهوى الضلال و الخروج عن صف المهتدين بالهداية الإلهية.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ إلى آخر الآية. البينة هو الدلالة الواضحة من البيان و هو الوضوح، و الأصل فى معنى هذه المادة هو انعزال شيء عن شيء و انفصاله عنه بحيث لا يتصلان و لا يختلطان، و منه البين و البون و البينونة و غير ذلك، قد سميت البينة بينة لأن الحق يبين بها عن الباطل فيتضح و يسهل الوقوف عليه من غير تعب و مئونة.

و المراد بمرجع الضمير فى قوله: «وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ هو القرآن و ظاهر السياق أن يكون التكذيب إنما تعلق بالبينة التى هو (ص) عليها على

ما هو ظاهر اتصال المعنى، و يؤيده قوله بعده: «ما عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إلخ، فإن المحصل من الكلام مع انضمام هذا الذيل: أن الذى أيد الله به رسالتى من البينات و هو القرآن تكذبون به، و الذى تقترحونه على و تستعجلون به من الآيات ليس فى اختيارى و لا مفوضا أمره إلى فليس بيننا ما نتوافق فيه لما أنى أوتيت ما لا تريدون و أنتم تريدون ما لم أوت.

فمن هنا يظهر أن الضمير المجرور فى قوله: «وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ راجع إلى البينة لكون المراد به القرآن، و أن قوله: «ما عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ أريد به نفى التسلط على ما يستعجلون به بالتكنية فإن الغالب فيما يقدر الإنسان عليه و خاصة فى باب الإعطاء و الإنفاق أن يكون ما يعطيه و ينفقه حاضرا عنده أو مذخورا لديه و تحت تسلطه ثم ينفق منه ما ينفق فقد أريد بقوله: «ما عِنْدِی نفى التسلط و القدرة من باب نفى الملزوم بنفى اللازم.

و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ إلخ، بيان لسبب النفى، و لذلك جىء فيه بالنفى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۵

و الاستثناء المفيد للحصر ليدل بوقوع النفى على الجنس على أن ليس لغيره تعالى من سنخ الحكم شىء قط و أنه إلى الله سبحانه فحسب.

(كلام فى معنى الحكم و أنه لله وحده)

مادة الحكم تدل على نوع من الإتقان يتلاءم به أجزاء و ينسد به خلله و فرجه فلا يتجزى إلى الأجزاء و لا يتلاشى إلى الأبعاض حتى يضعف أثره و ينكسر سورته، و إلى ذلك يرجع المعنى الجامع بين تفاريق مشتقاته كالإحكام و التحكيم و الحكمة و الحكومة و غير ذلك.

و قد تنبه الإنسان على نوع تحقق من هذا المعنى فى الوظائف المولوية و الحقوق الدائرة بين الناس فإن الموالى و الرؤساء إذا أمروا بشىء فكأنما يعقدون التكليف على المأمورين و يقيدونهم به عقدا لا يقبل الحل و تقييدا لا يسعهم معه الانطلاق، و كذلك مالك سلعة كذا أو ذو حق فى أمر كذا كان بينه و بين سلعته أو الأمر الذى فيه نوعا من الالتيام و الاتصال الذى يمنع أن يتخلل غيره بينه و بين سلعته بالتصرف أو بينه و بين مورد حقه فيقصر عنه يده، فإذا نازع أحد مالك سلعة فى ملكها كأن ادعاه لنفسه أو ذا الحق فى حقه فأراد إبطال حقه فقد استوهن هذا الإحكام و ضعف هذا الإتقان ثم إذا عقد الحكم أو القاضى الذى رفعت إليه القضية الملك أو الحق لأحد المتنازعين فقد أوجد هناك حكما أى إتقانا بعد فتور، و قوة إحكاما بعد ضعف و وهن، و قوله: ملك السلعة لفلان أو الحق فى كذا لفلان حكم يرتفع به غائلة النزاع و المشاجرة، و لا- يتخلل غير المالك و ذى الحق بين الملك و الحق و بين ذيهما، و بالجملة الآمر فى أمره و القاضى فى قضائه كأنهما يوجدان نسبة فى مورد الأمر و القضاء يحكمانه بها و يرفعان به وهنا و فتورا، و هو الذى يسمى الحكم.

فهذه سبيل تنبه الناس لمعنى الحكم فى الأمور الوضعية الاعتبارية ثم رأوا أن معناه يقبل الانطباق على الأمور التكوينية الحقيقية إذا نسبت إلى الله سبحانه من حيث قضائه و قدره فكون النواة مثلا تنمو فى التراب ثم تنبسط ساقا و أغصانا و تورق و تثمر و كون النطفة تتبدل جسما ذا حياة و حس و هكذا كل ذلك حكم من الله سبحانه و قضاء، فهذا ما نعلقه من معنى الحكم و هو إثبات شىء لشىء أو إثبات شىء عند شىء.

و نظرية التوحيد التى يبنى عليها القرآن الشريف بنيان معارفه لما كانت تثبت حقيقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۶

التأثير فى الوجود لله سبحانه وحده لا شريك له، و إن كان الانتساب مختلفا باختلاف الأشياء غير جار على وتيرة واحدة كما ترى أنه تعالى ينسب الخلق إلى نفسه ثم ينسبه فى موارد مختلفة إلى أشياء مختلفة بنسب مختلفة، و كذلك العلم و القدرة و الحياة و المشية و

الرزق و الحسن إلى غير ذلك، و بالجملة لما كان التأثير له تعالى كان الحكم الذى هو نوع من التأثير و الجعل له تعالى سواء فى ذلك الحكم فى الحقائق التكوينية أو فى الشرائع الوضعية الاعتبارية، و قد أيد كلامه تعالى هذا المعنى كقوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: (الأنعام: ۵۷ يوسف: ۶۷) و قوله تعالى:
«أَلا لَهُ الْحُكْمُ»: (الأنعام: ۶۲) و قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: (القصص:
۷۰) و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: ۴۱) و لو كان لغيره تعالى حكم لكان له أن يعقب حكمه و يعارض مشيته، و قوله: «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ»: (المؤمن:
۱۲) إلى غير ذلك، فهذه آيات خاصة أو عامة تدل على اختصاص الحكم التكوينى به تعالى.
و يدل على اختصاص خصوص الحكم التشريعى به تعالى قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» (يوسف: ۴۰) فالحكم لله سبحانه لا يشاركه فيه غيره على ظاهر ما يدل عليه ما مر من الآيات غير أنه تعالى ربما ينسب الحكم و خاصة التشريعى منه فى كلامه إلى غيره كقوله تعالى: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ»: (المائدة: ۹۵) و قوله لداود (ع): «إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»: (- ص: ۲۶) و قوله للنبى ص: «أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: ۴۹) و قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: ۴۸) و قوله: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ»: (المائدة: ۴۴) إلى غير ذلك من الآيات و ضمها إلى القبيل الأول يفيد أن الحكم الحق لله سبحانه بالأصالة و أولا لا يستقل به أحد غيره، و يوجد لغيره بإذنه و ثانيا، و لذلك عد تعالى نفسه أحكم الحاكمين و خيرهم لما أنه لازم الأصالة و الاستقلال و الأولية فقال: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ»: (التين: ۸) و قال «وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ»: (الأعراف: ۸۷).
و الآيات المشتملة على نسبة الحكم إلى غيره تعالى بإذن و نحوه- كما ترى- تختص بالحكم الوضعى الاعتبارى، و أما الحكم التكوينى فلا يوجد فيها- على ما أذكر- ما يدل على نسبته إلى غيره و إن كانت معانى عامة الصفات و الأفعال المنسوبة إليه تعالى لا تأبى عن الانتساب إلى غيره نوعا من الانتساب بإذنه و نحوه كالعلم و القدرة و الحياة و الخلق و الرزق و الإحياء و المشية و غير ذلك فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۷
و لعل ذلك مراعاة لحرمة جانبه تعالى لإشعار الصفة بنوع من الاستقلال الذى لا مسوغ لنسبته إلى هذه الأسباب المتوسطة كما أن القضاء و الأمر التكوينيين كذلك، و نظيرتها فى ذلك ألفاظ البديع و البارئ و الفاطر و ألفاظ أخر يجرى مجراها فى الإشعار بمعانى تنبئ عن نوع من الاختصاص، و إنما كف عن استعمالها فى غير مورده تعالى رعاية لحرمة ساحة الربوبية.

[بيان]

و لنرجع إلى ما كنا فيه من تفسير الآية فقوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أريد بالحكم فيه القضاء التكوينى، و الجملة تعليل للنفى فى قوله: «ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ و المعنى- على ما يعطيه السياق- أن الحكم لله وحده و ليس إلى أن أقضى بينى و بينكم، و هو الذى تستعجلون به باستعجالكم بما تقترحون على من الآية.
و على هذا فقوله: «ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ مستعمل استعمال الكناية كأنهم باقتراحهم إتيان آية أخرى غير القرآن كانوا يقترحون عليه (ص) أن يقضى بينه و بينهم و لعل هذا هو السر فى تكرار لفظ الموصول و الصلة فى الآية التالية حيث يقول تعالى: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ و كان مقتضى ظاهر السياق أن يقال: لو أن عندى ذلك، و ذلك أنه أريد بقوله: «ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ فى الآية الأولى لازم الآية و هو القضاء بينه و بينهم على ما جرت به السنة الإلهية، و فى الآية الثانية نفس الآية، و من المحتمل أيضا أن يكون أمر الكناية بالعكس من ذلك فيكون المراد بما تستعجلون به هو القضاء بالصراحة فى الآية الأولى، و الآية بالتكنية فى الآية الثانية.
و قوله: «يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ قرأ عاصم و نافع و ابن كثير من السبعة بالقاف و الصاد المهملة من القص و هو قطع شىء و

فصله من شيء و منه قوله تعالى: «وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ»: (القصص: ۱۱) و قرأ الباقون بالقاف و الضاد المعجمة من القضاء، و قد حذف الياء من الرسم على حد قوله تعالى: «فَما تُغْنِ النُّذُرُ»: (القمر: ۵) و لكن من القراءتين وجه، و مآلهما من حيث المعنى واحد فإن قص الحق و فصله من الباطل لازم القضاء و الحكم بالحق و إن كان قوله: «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ أنسب مع القص بمعنى الفصل.

و أما أخذ قوله «يَقُصُّ الْحَقَ من القص بمعنى الإخبار عن الشيء أو بمعنى تتبع الأثر على ما احتمله بعض المفسرين فمما لا يلائم المورد:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۸

أما الأول فلأن الله سبحانه و إن قص فى كلامه كثيرا قصص الأنبياء و أممهم غير أن المقام خال عن ذلك فلا موجب لذكر هذا النعت له و توصيفه تعالى به.

و أما الثاني فلأن محصل معناه أن سنته تعالى أن يتبع الحق و يقتفى أثره فى تدبير مملكته و تنظيم أمور خليقته، و الله سبحانه و إن كان لا يحكم إلا الحق و لا يقضى إلا الحق إلا أن أدب القرآن الحكيم يأبى عن نسبة الاتباع و الاقتفاء إليه تعالى، و قد قال تعالى فيما قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: (آل عمران: ۶۰) و لم يقل: الحق مع ربك، لما فى التعبير بالمعية من شائبة الاعتضاد و التأيد و الإيهام إلى الضعف.

(كلام فى معنى حقيقة فعله و حكمه تعالى)

فعله و حكمه تعالى نفس الحق لا- مطابق للحق موافق له، بيان ذلك أن الشيء إنما يكون حقا إذا كان ثابتا فى الخارج واقعا فى الأعيان من غير أن يختلقه وهم أو يصنعه ذهن كالإنسان الذى هو أحد الموجودات الخارجية و الأرض التى يعيش عليها و النبات و الحيوانات التى يغتذى بها، و الخبر إنما يكون حقا إذا طابق الواقع الثابت فى نفسه مستقلا عن إدراكنا و الحكم و القضاء إنما يكون حقا إذا وافق السنة الجارية فى الكون فإذا أمر الآمر بشيء أو قضى القاضى بشيء فإنما يكون حكم هذا و قضاء ذاك حقا مطلقا إذا وافق المصلحة المطلقة المأخوذة من السنة الجارية فى الكون، و يكون حقا نسبيا إذا وافق المصلحة النسبية المأخوذة من سنة الكون بالنسبة إلى بعض أجزائه من غير نظر إلى النظام العام العالمى.

فإذا أمرنا آمر بالتزام العدل أو اجتناب الظلم فإنما يعد ذلك حقا لأن نظام الكون يهدى الأشياء إلى سعادتها و خيرها، و قد قضى على الإنسان أن يعيش اجتماعيا، و قضى على كل مجتمع مركب من أجزاء أن يتلاءم أجزاؤه و لا يزاحم بعضها بعضا، و لا يفسد طرف منه طرفا، حتى ينال ما قسم له من سعادة الوجود، و يتوزع ذلك بين أجزائه المجتمعين، فمصلحة هذا النوع المطلقة هى سعادته فى الحياة، و يطابقها الأمر بالعدل و النهى عن الظلم فكل منهما حكم حق، و لا يطابقها الأمر بالظلم و النهى عن العدل فهما من الباطل، و التوحيد حق لأنه يهدى إلى سعادة الإنسان فى حياته الحقيقية، و الشرك باطل لأنه يجر الإنسان إلى شقاء مهلك و عذاب خالد.

و كذلك القضاء بين متخاصمين إنما يكون حقا إذا وافق الحكم المشروع المراعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۱۹

فيه المصلحة الإنسانية المطلقة أو مصلحة قوم خاص أو أمة خاصة، و المصلحة الحقيقية- كما عرفت- مأخوذة من السنة الجارية فى الكون مطلقا أو نسبيا.

فقد تبين أن الحق أيا ما كان إنما هو مأخوذ من الكون الخارجى و النظام المنبسط عليه و السنة الجارية فيه، و لا ريب أن الكون و الوجود مع ما له من النظام و السنن و النواميس فعله سبحانه منه يبتدئ و به يقوم، و إليه ينتهى، فالحق أيا ما كان و المصلحة كيفما فرضت يتبعان فعله و يقتفيان أثره، و يثبتان بالاستناد إليه لا أنه تعالى يتبع الحق فى فعله و يقفو أثره فهو تعالى حق بذاته و كل ما سواه حق به.

و نحن معاشر الآدميين لما كنا نطلب بأفعالنا الاختيارية تتميم نواقص وجودنا و رفع حوائج حياتنا، و كانت أفعالنا ربما طابقت سعادتنا المطلوبة لنا و ربما خالفت اضطررنا فی ذلک إلی رعاية جانب المصلحة التی نذعن بأنها مصلحة أی فيها صلاح حالنا و سعادة جدنا و أدی ذلک إلی الإذعان بقوانين جارية و أحكام عامة، و اعتبار شرائع و سنن اجتماعية لازمة المراعاة واجبة الاتباع لموافاتها المصلحة الإنسانية و موافقتها السعادة المطلوبة.

و أدی ذلک إلی الإذعان بأن للمصالح و المفاسد ثبوتا واقعيا و ظروفا من التحقق منحازا عن العالمين:- الذهن و الخارج- منعزلا عن الدارين:- العلم و العين- و هی تؤثر أثرها فی خارج الكون بالموافقة و المخالفة فإذا طابقت أفعالنا أو أحكامنا المصالح الواقعية الثابتة فی نفس الأمر ظهرت فيها المصلحة و انتهت إلی السعادة، و إذا خالفتها و طابقت المفاسد الواقعية الحقيقية ساقتنا إلی كل ضر و شر، و هذا النحو من الثبوت ثبوت واقعی غير قابل للزوال و التغير فللمصالح و المفاسد الواقعية و كذا لما معها من الصفات الداعية إلی الفعل و الترک كالحسن و القبح و كذا للأحكام المنبعثة منها كوجوب الفعل و الترک مثلا لكل ذلک ثبوت واقعی يتأبی عن الفناء و البطلان، و يمتنع عن التغير و التبدل و هی حاكمة فينا باعثة لنا إلی أفعال كذا أو صارفة، و العقل ينال هذه الأمور النفس الأمرية كما ينال سائر الأمور الكونية.

ثم لما وجدوا أن الأحكام و الشرائع الإلهية لا تفارق الأحكام و القوانين الإنسانية المجعولة فی المجتمعات من جهة معنی الحكم، و كذا أفعاله تعالی لا تختلف مع أفعالنا من جهة معنی الفعل حكموا بأن الأحكام الإلهية و الأفعال المنسوبة إلی الله سبحانه كأفعالنا فی الانطباق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۰

علی المصالح الواقعية و الاتصاف بصفة الحسن، فللمصالح الواقعية تأثير فی أفعاله تعالی و حكومة علی أحكامه و خاصة من حيث إنه تعالی عالم بحقائق الأمور بصير بمصالح عباده.

و هذا كله من إفراط الرأی، و قد عرفت مما تقدم أن هذه أحكام و علوم اعتبارية غير حقيقية اضطرنا إلی اعتبارها و جعلها الحوائج الطبيعية و ضرورة الحياة الاجتماعية لا خبر عنها فی الخارج عن ظرف الاجتماع، و لا قيمة لها إلا أنها أمور متقررة فی ظرف الوضع و الاعتبار يميز بها الإنسان ما ينفعه من الأعمال مما يضره، و ما يصلح شأنه مما يفسده، و ما يسعده مما يشقيه.

و قد ساقت العصبية المذهبية الطائفتين الباحثتين عن المعارف الدينية فی صدر الإسلام إلی تقابل عجيب بالإفراط و التفريط فی هذا المقام فطائفة- و هم المفوضة- أثبتوا مصالح و مفاسد نفس أمرية و حسنا و قبحا واقعيين هی ثابتة ثبوتا أزليا أبديا غير متغير و لا متبدل و هی حاكمة علی الله سبحانه بالإيجاب و التحريم، مؤثرة فی أفعاله تكوينا و تشريعا بالحظر و الترخيص فأخرجوه تعالی عن سلطانه، و أبطلوا إطلاق ملكه.

و طائفة- و هم المجبرة- نفت ذلک كله، و أصرت علی أن الحسن فی الشیء إنما هو تعلق الأمر به، و القبح تعلق النهی به، و لا غرض و لا غاية فی تكوين و لا تشريع، و أن الإنسان لا يملک من فعله شيئا و لا قدرة قبل الفعل عليه كما أن الطائفة الأولی ذهبت إلی أن الفعل مخلوق للإنسان و أن الله سبحانه لا يملک من فعل الإنسان شيئا و لا تتعلق به قدرته.

و القولان- كما تری- إفراط و تفريط فلا هذا و لا ذاک بل حقيقة الأمر أن هذه و نظائرها أمور اعتبارية وضعية لها أصل حقيقی و هو أن الإنسان- و نظيره سائر الحيوانات الاجتماعية كل علی قدره- فی مسيره الحيوی الذی لا يريد به إلا إبقاء الحياة و نيل السعادة ناقص محتاج يرفع جهات نقصه و حاجته بأعماله الاجتماعية الصادرة عن الشعور و الإرادة فاضطره ذلک إلی أن يصف أعماله و الأمور التی تتعلق بها أعماله فی طريق الوصول إلی غاية سعادته و التجنب عن شقائه بأوصاف الأمور الخارجية من حسن و قبح و وجوب و حرمة و جواز و ملک و حق و غير ذلک و يجری فيها نواميس الأسباب و المسببات فيضع فی إثر ذلک قوانين عامة و خاصة، و يعتقد لذلک نوعا من الثبوت الذی يعتقده للأمور الحقيقية حتی يتم له بذلک أمر حياته الاجتماعية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۱

فترانا نعتقد أن العدل حسن كما أن الورد حسن جميل، و الظلم قبيح شاءه كما أن الميتة المنتنة كذلك، و أن المال لنا كما أن أعضاءنا لنا، و العمل الكذائى واجب كما أن الآثار واجبة لعللها التامة، و على هذا القياس، و لذلك ترى أن هذه الآراء تختلف بين الأقوام إذا اختلفت مقاصد مجتمعاتهم فترى هؤلاء يحسنون ما يقبحه آخرون و تجد طائفة تلغى من الأحكام ما تعتبره أخرى، و تلفى أمة تنكر ما تعرفه أمة أو تعجبها ما يستشنعه غيرها، و ربما تترك سنة مأخوذة ثم تؤخذ ثم تترك فى أمة واحدة على نسق الدوران بحسب مراحل السير الاجتماعى و مساسه بلوازم الحياة، هذا فى المقاصد التى تختلف فى المجتمعات، و أما المقاصد العامة التى لا يختلف فيه اثنان كأصل الاجتماع و العدل و الظلم و نحو ذلك فما لها من وصف الحسن و القبح و الوجوب و الحرمة و غيرها لا تختلف البتة و لا يختلف فيه، هذا فيما يرجع إلينا.

و الله سبحانه لما قلب دينه فى قالب السنن العامة الاجتماعية اعتبر فى بيانه المعارف الحقيقية المسبوكة فى قالب السنن الاجتماعية ما نعتبره نحن فى مسير حياتنا فأراد منا أن نفكر فيما يرجع إلى معارفه، و نتلقى ما يلقيه إلينا من الحقائق كما نفكر و نتلقى ما عندنا من سنن الحياة فعد نفسه ربا معبودا، و عدنا عبادا مربوبين، و ذكرنا أن له دينا مؤلفا من عقائد أصلية و قوانين عملية تستعقب ثوابا و عقابا و أن فى اتباعه صلاح حالنا، و حسن عاقبتنا، و سعادة جدنا على نحو المسلك الذى نسلكه فى آرائنا الاجتماعية.

فهناك عقائد أصلية يجب علينا أن نعتقد بها و نلزمها، و هناك وظائف عملية و قوانين إلهية فى العبادات و المعاملات و السياسات يجب علينا أن نعمل بها و نراعيها كما أن الأمر فى جميع المجتمعات الإنسانية على ذلك.

و هذا هو الذى يسوغ لنا أن نبحث عن المعارف الدينية اعتقادية أو عملية كما نبحث عن المعارف الاجتماعية اعتقادية أو عملية، و أن نستند فى المعارف الدينية من الآراء العقلية و القضايا العملية بعين ما نستند إليه فى المعارف الاجتماعية فالله سبحانه لا يختار لعباده من الوظائف و التكاليف إلا ما فيه المصلحة التى تصلح شأنهم فى دنياهم و آخرتهم، و لا يأمر إلا بالحسن الجميل، و لا ينهى إلا عن القبيح الشائه الذى فيه فساد دين أو دنيا، و لا يفعل إلا ما يؤثره العقل، و لا يترك إلا ما ينبغى أن يترك.

إلا أنه تعالى ذكرنا مع ذلك بأمرين:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۲

أحدهما: أن الأمر فى نفسه أعظم من ذلك و أعظم فإن ذلك كله معارف مأخوذة من مواد الآراء الاجتماعية و هى فى الحقيقة لا تتعدى طور الاجتماع، و لا ترقى إلى عالم السماء كما قال: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: (الزخرف: ۴) و قال فى مثل ضربه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ:» الآية (الرعد: ۱۷) و

قال (ص): إنا معاشر الأنبياء أمرنا- أن نكلم الناس على قدر عقولهم

، إلى غير ذلك مما ورد فى الكتاب و السنة.

و ليس معنى هذا البحث نفى الحسن و المصلحة مثلا عن أفعاله تعالى بمعنى إثبات ما يقابله حتى يستتبع ذلك إثبات القبح و المفسدة أو سقوط أفعاله عن الاعتبار العقلائى كأفعال الصبيان تعالى عن ذلك كما أن نفى البصر بمعنى الجارحة عن العقل لا يوجب إثبات العمى له أو سقوطه عن مرتبة الإدراك بل تنزيه عن النقص.

و ثانيهما: أن جهات الحسن و مزايا المصالح و إن كانت تعلل بها أفعاله تعالى و شرائع أحكامه و تبين بها وظائف العبودية كما تعلل بها ما عندنا من الأحكام و الأعمال العقلائية إلا أن بين البابين فرقا و هو أنها فى جانبنا حاكمة على الإرادة مؤثرة فى الاختيار فنحن بما أنا عقلاء إذا وجدنا فعلا ذا صفة حسن مقارنا لمصلحة غير مزاحمة بعثنا ذلك إلى اقتراف العمل و إذا وجدنا حكما على هذا النعت لم نتردد فى تقنينه و حكمنا به و أجريناه فى مجتمعنا مثلا.

و لیست هذه الوجوه و العلل أعنی جهات الحسن و المصلحة إلا معانی أخذناها من سنة التکوین و الوجود الخارجی الذی هو منفصل من أذهاننا مستقل دوننا فأردنا فی اختیار الأعمال الحسنة ذوات المصلحة أن لا نخبط فی مسیرنا و تنطبق أعمالنا علی سنة التکوین و تقع فی صراط الحقیقة، فهذه الجهات و المصالح معان منتزعة من خارج الأعیان متفرعة علیه، و أعمالنا متفرعة علی هذه الجهات محکومة لها متأثرة عنها، و الکلام فی أحکامنا المجعولة لنا نظیر الکلام فی أعمالنا.

و أما فعله تعالی فهو نفس الکون الخارجی و الوجود العینی الذی کنا ننتزع منه وجوه الحسن و المصلحة و کانت تتفرع علیه بما أنها انتزعت منه فکیف یمکن أن یعد فعله تعالی متفرعا علیها محکوما لها متأثرا عنها، و کذلک أحکامه تعالی المشرعة تستتبع الواقع لا أنها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۲۳

تتبع الواقع فافهم ذلک.

فقد تبین: أن جهات الحسن و المصلحة و ما یناظرها فی عین أنها موجودة فی أفعاله تعالی و أحکامه، و فی أفعالنا و أحکامنا بما نحن عقلاء تختلف فی أنها بالنسبة إلی أعمالنا و أحکامنا حاکمة مؤثرة، و إن شئت قلت دواع و علل غائیة، و بالنسبة إلی أفعاله و أحکامه تعالی لازمة غیر منفکة و إن شئت قلت: فوائد مطردة، فنحن بما أنا عقلاء نفعل ما نفعل و نحکم ما نحکم لأنا نرید به تحصیل الخیر و السعادة و تملک ما لا- نملکه بعد، و هو تعالی یفعل ما یفعل و یحکم ما یحکم لأنه الله، و یترتب علی فعله ما یترتب علی فعلنا من الحسن و المصلحة، و أفعالنا مسئول عنها معللة بغایاتها و مصالحها، و أفعاله غیر مسئول عنها و لا معللة بغایة لا یملکها بل مکشوفة بلوازمها و نعوتها اللازمة و لا یسأل عما یفعل و هم یسألون فافهم ذلک.

و هذا هو الذی یهدی إلیه کلامه عز اسمه کقوله تعالی: «لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»: (الأنبیاء: ۲۳) و قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُکْمُ»: (القصص:

۷۰) و قوله: «وَ یَفْعَلُ اللَّهُ ما یَشاءُ»: (إبراهیم: ۲۷) و قوله: «وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ»: (الرعد: ۴۱).

و لو کان فعله تعالی کأفعالنا العقلائیة لکان لحکمه معقب إلا أن یعتضد بمصلحة محسنة و لم یکن له لیفعل ما یشاء بل ما تشیر إلیه المصلحة المقارنة، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: (الأعراف: ۲۸) و قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ»: (الأنفال: ۲۴) و غیر ذلک من الآیات التی تعلل الأحکام بوجوه الحسن و المصلحة.

[بیان]

قوله تعالی: «قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِیَ الْأَمْرُ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إلی آخر الآیة، أی لو قدرت علی ما تقترحونه علی من الآیة و الحال أنها بحیث إذا نزلت علی رسول لم تنفک عن الحکم الفصل بینه و بین أمته لقضی الأمر بینی و بینکم، و نجی بذلک أحد المتخاصمین المختلفین و عذب الآخر و أهلک، و لم یعذب بذلک و لا یهلک إلا أنتم لأنکم ظالمون، و العذاب الإلهی إنما یأخذ الظالمین بظلمهم، و هو سبحانه أنزه ساحة من أن یشتبه علیه الأمر و لا یمیز الظالمین من غیرهم فیعذبنی دونکم.

ففی قوله تعالی: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ نوع تکنیة و تعلیل أی إنکم أنتم المعذبون

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۲۴

لأنکم ظالمون و العذاب الإلهی لا یعدو الظالمین إلی غیرهم، و فی الجملة إشارة إلی ما تقدم من قوله تعالی: «قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ یُهْلَکُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ:» (محمد: ۴۷).

قوله تعالی: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» إلی آخر الآیة. ذکروا فی وجه اتصال الآیة بما قبلها أن الآیة السابقة لما ختمت بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِینَ زاد الله سبحانه فی بیانه فذکر أن خزائن الغیب أو مفاتیح تلک الخزائن عنده سبحانه لا یعلمها إلا هو، و

يعلم كل دقيق و جليل.

و هذا الوجه لا يتضح به معنى الحصر الذى يدل عليه قوله: «لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» فالأولى أن يوجه الاتصال بما يشتمل عليه مجموع الآيتين السابقتين أعنى قوله: «قُلْ إِنِّى عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى إلى قوله- وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ حيث يدل المجموع على أن ما كانوا يقترحونه من الآية و ما يستتبعه من الحكم الفصل و القضاء بينه و بينهم إنما هو عند الله لا سبيل إليه لغيره فهو العالم بذلك الحاكم به، و لا يغلط فى حكمه الفصل و تعذيب الظالمين لأنه أعلم بهم فهو عالم بالغيب لا يشاركه فيه غيره، و عالم بكل ما جل و دق لا يضل و لا ينسى، ثم زاد ذلك بيانا بقوله: «و عنده مفاتح الغيب» الآية فبين به اختصاصه تعالى بعلم الغيب و شمول علمه كل شىء، ثم تمم البيان بالآيات الثلاث التى تتلوها.

و بذلك تصير الآيات جارية مجرى ما سيقت إليه نظائرها فى مثل المورد كقوله تعالى فى قصة هود و قومه: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ:» (الأحقاف: ۲۳).

ثم نقول: المفاتح جمع مفتح بفتح الميم و هو الخزينة، و ربما احتمل أن يكون جمع مفتح بكسر الميم و هو المفتاح، و يؤيده ما قرئ شاذا: «و عنده مفاتيح الغيب» و مآل المعنيين واحد فإن من عنده مفاتيح الخزائن هو عالم بما فيها قادر على التصرف فيها كيف شاء عادة كمن عنده نفس الخزائن إلا أن سائر كلامه تعالى فيما يشابه هذا المورد يؤيد المعنى الأول فإنه تعالى كرر فى كلامه ذكر خزائنه و خزائن رحمته- و ذلك فى سبعة مواضع- و لم يذكر لها مفاتيح فى شىء من كلامه قال تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّكَ»: (الطور:

۳۷) و قال: «لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ»: (الأنعام: ۵۰) و قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: (الحجر: ۲۱) و قال: «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۵

: (المنافقون: ۷) و قال: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ»: (- ص: ۹) فالأقرب أن يكون المراد بمفاتح الغيب خزائنه.

و كيف كان فقوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» مسوق لبيان انحصار العلم بالغيب فيه تعالى إما لأن خزائن الغيب لا يعلمها إلا الله، و إما لأن مفاتيح الغيب لا يعلمها غيره تعالى فلا سبيل لغيره إلى تلك الخزائن إذ لا علم له بمفاتيحها التى يتوصل بها إلى فتحها و التصرف فيها.

و صدر الآية و إن أنبأ عن انحصار علم الغيب فيه تعالى لكن ذيلها لا يختص بعلم الغيب بل ينبئ عن شمول علمه تعالى بكل شىء أعم من أن يكون غيبا أو شهادة فإن كل رطب و يابس لا يختص بما يكون غيبا و هو ظاهر فالآية بمجموعها يبين شمول علمه تعالى لكل غيب و شهادة، غير أن صدرها يختص ببيان علمه بالغيوب، و ذيلها ينبئ عن علمه بكل شىء أعم من الغيب و الشهادة.

و من جهة أخرى صدر الآية يتعرض للغيوب التى هى واقعة فى خزائن الغيب تحت أستار الخفاء و أقفال الإبهام، و قد ذكر الله سبحانه فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» (الحجر: ۲۱) أن التى فى خزائن الغيب عنده من الأشياء أمور لا يحيط بها الحدود المشهودة فى الأشياء، و لا يحصرها الأقدار المعهودة، و لا شك أنها إنما صارت غيوبا مخزونة لما فيها من صفة الخروج عن حكم الحد و القدر فإنا لا نحيط علما إلا بما هو محدود و مقدر، و أما التى فى خزائن الغيب من الأشياء فهى قبل النزول فى منزل الشهود و الهبوط إلى مهبط الحد و القدر، و بالجملة قبل أن يوجد بوجوده المقدر له غير محدودة مقدرة مع كونها ثابتة نوعا من الثبوت عنده تعالى على ما تنطق به الآية.

فالأمور الواقعة فى هذا الكون المشهود المسجونة فى سجن الزمان هى قبل وقوعها و حدوثها موجودة عند الله ثابتة فى خزائنه نوعا من الثبوت مبهما غير مقدر و إن لم نستطع أن نحيط بكيفية ثبوتها فمن الواقع فى مفاتح الغيب و خزائنه الأشياء قبل حدوثها و استقرارها فى منزلها المقدر لها من منازل الزمان، و لعل هناك أشياء أخر مذخورة مخزونة لا تسانخ ما عندنا من الأمور الزمانية المشهودة

المعهودة، و لنسم هذا النوع من الغيب غير الخارج إلى عرصة الشهود بالغيب المطلق.

و أما الأشياء بعد تلبسها بلباس التحقق و الوجود و نزولها فى منزلها بالحد و القدر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۶

فالـذى فى داخل حدودها و أقدارها يرجع بالحقيقة إلى ما فى خزائن الغيب و يرجع إلى الغيب المطلق، و أما هى مع ما لها من الحد و القدر فهى التى من شأنها أن يقع عليها شهودنا و يتعلق بها علمنا فعند ما نعلم بها تصير من الشهادة و عند ما نجهل بها تصير غيبا، و من الحرى أن نسميها عنـد ما تصير مجهولة لنا غيبا نسبيا لأن هذا الوصف الذى يطرؤها عندئذ وصف نسبى يختلف بالنسب و الإضافات كما أن ما فى الـدار مثلا من الشـهادة بالنسبة إلى من فيها، و من قبيل الغيب بالنسبة إلى من هو فى خارجها، و كذا الأضواء و الألوان المحسوسة بحاسة البصر من الشـهادة بالنسبة إلى البصر، و من الغيب بالنسبة إلى حاسة السمع، و المسموعات التى ينالها السمع شهادة بالنسبة إليه و غيب بالنسبة إلى البصر، و محسوساتهما جميعا من الشـهادة بالنسبة إلى الإنسان الـذى يملكهما فى بـدنه و من الغيب بالنسبة إلى غيره من الأناسى.

و التى عدها تعالى فى الآية بقوله: «وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ من هـذا الغيب النسبى فإنها جميعا أمور محدودة مقدرة لا تأبى بحسب طبعها أن يتعلق بها علمنا و لا أن يكون مشـهودة لنا فهى من الغيب النسبى.

و قد دلت الآية على أن هذه الأمور فى كتاب مبين فما هو الذى منها فى كتاب مبين؟

أ هو هذه الأشياء من جهة شهادتها و غيبها جميعا أم هى من جهة غيبها فقط؟ و بعبارة أخرى:

الكتاب المبين أ هو هـذا الكون المشـتمل على أعيان هذه الأشـياء لا يغيب عنه شـىء منها و إن غاب بعضـها عن بعض أم هو أمر وراء هـذا الكون مكتوبة فيه هذه الأشـياء نوعا من الكتابة مخزونة فيه نوعا من الخزن غائبة من شـهادة الشـهداء من أهل العالم فيكون ما فى الكتاب من الغيب المطلق.

و بلفظ آخر الأشـياء الواقعة فى الكون المعدودة بنحو العموم فى الآية أ هى واقعة بنفسـها فى الكتاب المبين كما تقع الخطوط بأنفسها فى الكتب التى عنـدنا أم هى واقعـة بمعانيهـا فيه كمـا تقع المطـالب الخارجيـة بمعانيهـا بنوع من الوقوع فى مـا نكتبه من الصـحائف و الرسائل ثم تطابق الخارج مطابقة العلم العين.؟

لكن قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: (الحديـد: ۲۲) يدل على أن نسبة هذا الكتاب إلى الحوادث الخارجية نسبة الكتاب الذى يكتب فيه برنامج العمل إلى العمل الخارجى، و يقرب منه قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۷

«وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» (يونس: ۶۱) و قوله: «لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ»: (سبأ: ۳) و قوله: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى : (طه: ۵۲) إلى غير ذلك من الآيات.

فالكتـاب المبين أيا ما كان هو شـىء غير هـذه الخارجيات من الأشـياء بنحو من المغايرة، و هو يتقـدمها ثم يبقى بعـد فنائها و انقضائها كالبرنامجات المكتوبة للأعمال التى تشتمل على مشخصات الأعمال قبل وقوعها ثم تحفظ المشخصات المذكورة بعد الوقوع.

على أن هـذه الموجودات و الحوادث التى فى عالمنا متغيرة متبدلـة تحت قوانين الحركـة العامـة و الآيات تدل على عدم جواز التغير و الفسـاد فيمـا يشـتمل عليه هـذا الكتـاب كقوله تعـالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: (الرعـد: ۳۹) و قـوله: «فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: (البروج: ۲۲) و قوله: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: (ق: ۴) فالآيات- كما ترى- تدل على أن هذا الكتاب فى عين أنه يشتمل على جميع مشخصات الحوادث و خصوصيات الأشخاص المتغيرة المتبدلة لا يتبدل هو فى نفسه و لا يتسرب إليه أى تغير و فساد.

و من هنا يظهر أن هذا الكتاب بوجه غير مفاتح الغيب و خزائن الأشياء التى عند الله سبحانه فإن الله تعالى وصف هذه المفاتح و الخزائن بأنها غير مقدرة و لا محدودة، و أن القدر إنما يلحق الأشياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى هذا العالم الذى هو مستوى الشهادة، و وصف هذا الكتاب بأنه يشتمل على دقائق حدود الأشياء و حدود الحوادث، فيكون الكتاب المبين من هذه الجهة غير خزائن الغيب التى عند الله سبحانه، و إنما هو شىء مصنوع لله سبحانه يضبط سائر الأشياء و يحفظها بعد نزولها من الخزائن و قبل بلوغها منزل التحقق و بعد التحقق و الانقضاء.

و يشهد بذلك أن الله سبحانه إنما ذكر هذا الكتاب فى كلامه لبيان إحاطة علمه بأعيان الأشياء و الحوادث الجارية فى العالم سواء كانت غائبة عنا أو مشهودة لنا، و أما الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إلى الاطلاع عليه فإنما وصفه بأنه فى خزائنه و المفاتح التى عنده لا- يعلمها إلا هو بل ربما أشعرت أو دلت بعض الآيات على جواز اطلاع غيره على الكتاب دون الخزائن كقوله تعالى: «فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: (الواقعة: ۷۹).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۸

فما من شىء مما خلقه الله سبحانه إلا و له فى خزائن الغيب أصل يستمد منه، و ما من شىء مما خلقه الله إلا و الكتاب المبين يحصيه قبل وجوده و عنده و بعده غير أن الكتاب أنزل درجة من الخزائن، و من هنا يتبين للمتدبر الفطن أن الكتاب المبين- فى عين أنه كتاب محض- ليس من قبيل الألواح و الأوراق الجسمانية فإن الصحيفة الجسمانية أيا ما فرضت و كيفما قدرت لا تحتمل أن يكتب فيها تاريخ نفسه فيما لا يزال فضلا عن غيره فضلا عن كل شىء فى مدى الأبد.

فقد بان بما مر من البحث أولا: أن المراد بمفاتح الغيب الخزائن الإلهية التى تشتمل على الأشياء قبل تفريغها فى قالب الأقدار، و هى تشتمل على غيب كل شىء على حد ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: (الحجر: ۲۱).

و ثانيا: أن المراد بالكتاب المبين أمر نسبته إلى الأشياء جميعا نسبة الكتاب المشتمل على برنامج العمل إلى نفس العمل ففيه نوع تعيين و تقدير للأشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء و معها و بعدها، و هو المشتمل على علمه تعالى بالأشياء علما لا سبيل للضلال و النسيان إليه، و لذلك ربما يحدس أن المراد به مرتبة واقعية الأشياء و تحققها الخارجى الذى لا سبيل للتغير إليه فإن شيئا ما لا يمتنع من عروض التغير عليه إلا بعد الوقوع، و هو الذى يقال: إن الشىء لا يتغير عما وقع عليه.

و بالجملة هذا الكتاب يحصى جميع ما وقع فى عالم الصنع و الإيجاد مما كان و ما يكون و ما هو كائن من غير أن يشذ عنه شاذ إلا أنه مع ذلك إنما يشتمل على الأشياء من حيث تقدرها و تحددها، و وراء ذلك ألواح و كتب تقبل التغيير و التبديل، و تحتمل المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ فإن المحو و الإثبات- و خاصة إذا قوبلا بأم الكتاب- إنما يكونان فى الكتاب.

و عند ذلك يتضح اتصال الآية أعنى قوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» إلى آخر الآية بما قبلها من الآيات فإن محصل الآيتين السابقتين أن الذى تقترحونه على من الآيات القاضية بينى و بينكم ليس فى مقدرتى، و لا الحكم الحق راجع إلى بل هو عند ربى فى علمه و قدرته و لو كان ذلك إلى لقضى بينى و بينكم و أخذكم العذاب الذى لا يأخذ إلا الظالمين لأن الله يعلم أنكم أنتم الظالمون و هو العالم الذى لا يجهل شيئا أما أنه لا سبيل إلى الوقوف و التسلط على ما يريده و يقضيه من آية قاضية فلأن مفاتح الغيب عنده لا يعلمها إلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۲۹

هو، و أما أنه أعلم بالظالمين و لا يخطئهم إلى غيرهم فلأنه يعلم ما فى البر و البحر و يعلم كل دقيق و جليل، و الكل فى كتاب مبين.

فقوله تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» راجع إلى الغيب المطلق الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه، و قوله: «لا يَعْلَمُها» «إلخ» حال و هو يدل على أن مفاتح الغيب من قبيل العلم غير أن هذا العلم من غير سنخ العلم الذى نتعارفه فإن الذى يتبادر إلى أذهاننا من

معنی العلم هو الصورة المأخوذة من الأشیاء بعد وجودها و تقدرها بأقدارها و مفاتح الغیب- کما تبین- علم بالأشیاء و هی غیر موجودة و لا مقدرة بأقدارها الکونیة أی علم غیر متناه من غیر انفعال من معلوم.

و قوله: «وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» تعمیم لعلمه بما یمکن أن یتعلق به علم غیره مما ربما یحضر بعضه عند بعض و ربما یغیب بعضه عن بعض، و إنما قدم ما فی البر لأنه أعرف عند المخاطبین من الناس.

و قوله: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها» اختص بالذکر لأنه مما یستصعب الإنسان حصول العلم به لأن الکثرة البالغة التی فی أوراق الأشجار تعجز الإنسان أن یمیز معها بعضها من بعض فیراقب کلا منها فیما یطرأ علیه من الأحوال، و یتنبه علی انتقاصها بالساقط منها إذا سقط.

و قوله: «وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إلخ، معطوفات علی قوله:

«مِنْ وَرَقَةٍ» علی ظاهر السیاق، و المراد بظلمات الأرض بطونها المظلمة التی تستقر فیها الحبات فینمو منها ما ینمو و یفسد ما یفسد فالمعنی: و لا تسقط من حبة فی بطون الأرض المظلمة و لا یسقط من رطب و لا من یابس أیا ما کانا إلا یعلمها، و علی هذا فقوله: «إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ بدل من قوله: «إِلَّا یَعْلَمُها» سد مسده، و تقدیره إلا هو واقع مکتوب فی کتاب مبین.

و توصیف الکتاب بالمبین إن کان بمعنی المظهر إنما هو لکونه یظهر لقارئه کل شیء علی حقیقة ما هو علیه من غیر أن یطرأ علیه إبهام التغیر و التبدل و سترة الخفاء فی شیء من نعوته، و إن کان المبین بمعنی الظاهر فهو ذلک أیضا لأن الکتاب فی الحقیقة هو المکتوب، و المکتوب هو المحکی عنه، و إذا کان ظاهرا لا سترة علیه و لا خفاء فیه فالکتاب کذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۳۰

قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ وَ یَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» التوفی أخذ الشیء بتمامه، و یستعمله الله سبحانه فی کلامه بمعنی أخذ الروح الحیة کما فی حال الموت کما فی قوله فی الآیة التالیة: «حَتَّی إذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا».

قد عد الإنامة توفیا کما عد الإماتة توفیا علی حد قوله: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها»: (الزمر: ۴۲) لاشتراکهما فی انقطاع تصرف النفس فی البدن کما أن البعث بمعنی الإیقاظ بعد النوم یشارک البعث بمعنی الإحیاء بعد الموت فی عود النفس إلی تصرفها فی البدن بعد الانقطاع، و فی تقیید التوفی باللیل کالبعث بالنهار جری علی الغالب من أن الناس ینامون باللیل و یستیقظون بالنهار.

و فی قوله تعالی «یَتَوَفَّاکُمْ دلالة علی أن الروح تمام حقیقة الإنسان الذی یعبر عنه بأنا لا کما ربما یتخیل لنا أن الروح أحد جزئی الإنسان لا تمامه أو أنها هیئة أو صفة عارضة له، و أوضح منه دلالة قوله تعالی: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ، قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ»: (السجدة: ۱۱) فإن استبعاد الکفار مبنی علی أن حقیقة الإنسان هو البدن الذی یتلاشی و یفسد بانحلال الترکیب بالموت فیضل فی الأرض، و الجواب مبنی علی کون حقیقته هو الروح (النفس) و إذ کان ملک الموت یتوفاه و یقبضه فلا یفوت منه شیء.

و قوله: «وَ یَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ» الجرح هو الفعل بالجارحة و المراد به الکسب أی یعلم ما کسبتم بالنهار، و الأنسب أن یکون الواو حالیة و الجملة حالا- من فاعل یتوفاکم، و یتصل حینئذ قوله: «ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیهِ بقوله: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ إلخ، من غیر تخلل معنی أجنبی فإن الآیتین فی مقام شرح وقوع التدبیر الإلهی بالإنسان فی حیاته الدنیا و عند الموت و بعده حتی یرد إلی ربه، و الأصل العمدة من جمل الآیتین المسرودة لبیان هذا المعنی قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ وَ یَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ یَبْعَثُکُمْ فِیهِ أی فی النهار- لِیُقْضی أَجَلٌ مُسَمًّی وَ یُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا یُفَرِّطُونَ. ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ فهذا هو الأصل فی المقصود، و ما وراء ذلک مقصود بالتبع، و المعنی و هو الذی یتوفاکم باللیل و الحال أنه یعلم ما کسبتم فی النهار، ثم یبعثکم فی النهار إلخ.

قوله تعالی: «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمًّى إلخ. سمی الإيقاظ و التنبيه بعثا محاذاة لتسمية الإنامة توفيا و جعل الغرض من البعث قضاء الأجل المسمی و هو الوقت

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۱

المعلوم عند الله الذی لا يتخطاه حياة الإنسان الدنيوية كما قال: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: (الأعراف: ۳۴). و إنما جعل قضاء الأجل المسمی غاية لأنه تعالی أسرع الحاسبين، و لو لا تحقق قضاء سابق لأخذهم بسيئات أعمالهم و وبال آثامهم، كما قال: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: (الشوری: ۱۴) و القضاء السابق هو الذی يشتمل عليه قوله تعالی فی قصة هبوط آدم (ع): «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: (الأعراف: ۲۴).

فالمعنی أن الله يتوفاكم بالليل و الحال أنه يعلم ما كسبتم فی النهار من السيئات و غيرها لكن لا يمسك أرواحكم ليديم عليها الموت بل يبعثكم فی النهار بعد التوفی لتقضی آجالكم المسماة ثم إليه مرجعكم بنزول الموت و الحشر فينبئكم بما كنتم تعملون.

قوله تعالی: «وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ قد تقدم الكلام فيه فی تفسير الآية ۱۷ من السورة.

قوله تعالی: «وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» إلخ، إطلاق إرسال الحفظة من غير تقييد لا فی الإرسال و لا فی الحفظة ثم جعله مغيا بمجیء الموت لا يخلو عن دلالة علی أن هؤلاء الحفظة المرسلين شأنهم حفظ الإنسان من كل بلية تتوجه إليه و مصيبة تتوخاه، و آفة تقصده فإن النشأة التی نحن فيها نشأة التفاعل و التزاحم، ما فيه من شیء إلا و هو مبتلی بمزاحمة غيره من شیء من جميع الجهات لأن كلا من أجزاء هذا العالم الطبيعی بصدد الاستكمال و استزادة سهمه من الوجود، و لا يزيد فی شیء إلا و ينقص بنسبته من غيره فالأشياء دائما فی حال التنازع و التغلب، و من أجزائه الإنسان الذی تركيب وجوده ألطف التراكيب الموجودة فيه و أدقها فيما نعلم فرقباؤه فی الوجود أكثر و أعداؤه فی الحياة أخطر فأرسل الله إليه من الملائكة حفظة تحفظه من طوارق الحدثان و عوادی البلايا و المصائب و لا يزالون يحفظونه من الهلاك حتی إذا جاء أجله خلوا بينه و بين البلية فأهلكته علی ما فی الروايات.

و أما ما ذكره فی قوله: «إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ. كِراماً كاتِبِينَ. يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ»: (الانفطار: ۱۲) فإنما يريد به الحفظة علی الأعمال غير أن بعضهم أخذ الآيات مفسرة لهذه الآية، و الآية و إن لم تأب هذا المعنی كل الإباء لكن قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۲

إلی آخر الآية، كما تقدم يؤيد المعنی الأول.

و قوله: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ الظاهر أن المراد من التفريط هو التساهل و التسامح فی إنفاذ الأمر الإلهی بالتوفی فإن الله سبحانه وصف ملائكته بأنهم يفعلون ما يؤمرون، و ذكر أن كل أمة رهن أجلهم فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون فالملائكة المتصدون لأمر التوفی لا يقصرون عن الحد الواجب المحدود المكشوف لهم من موت فلان فی الساعة الفلانية علی الشرائط الكذائية فهم لا يسامحون فی توفی من أمروا بتوفيه و لا مقدار ذرة فهم لا يفرطون.

و هل هذه الرسل هم الرسل المذكورون أولا حتی تكون الحفظة هم الموكلين علی التوفی؟ الآية ساكتة عن ذلك إلا ما فيها من إشعار ضعيف بالوحدة غير أن هؤلاء الرسل المأمورين بالتوفی كائنين من كانوا هم من أعوان ملك الموت لقوله تعالی: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: (السجدة: ۱۱).

و نسبة التوفی إلی هؤلاء الرسل ثم إلی ملك الموت فی الآية المحكية آنفا ثم إلی الله سبحانه فی قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»: (الزمر: ۴۲) من قبيل التفنن فی مراتب النسب فالله سبحانه ينتهی إليه كل أمر و هو المالك المتصرف علی الإطلاق، و لملك الموت التوسل إلی ما يفعله من قبض الأرواح بأعوانه الذين هم أسباب الفعل و وسائله و أدواته كالخط الذی يخط القلم و ورائه اليد و وراءهما الإنسان الكاتب.

قوله تعالى: «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ إشارة إلى رجوعهم إلى الله سبحانه بالبعث بعد الموت، و توصيفه تعالى بأنه مولاهم الحق للدلالة على علة جميع ما تقدم من تصرفاته تعالى بالإنامة و الإيقاظ و التدبير و الإماتة و البعث، و فيه تحليل لمعنى المولى ثم إثبات حق المولوية له تعالى، فالمولى هو الذى يملك الرقبة فيكون من حقه جواز التصرف فيها كيفما شاء، و إذ كان له تعالى حقيقة الملك، و كان هو المتصرف بالإيجاد و التدبير و الإرجاع فهو المولى الحق الذى يثبت له معنى المولوية ثبوتا لا زوال له بوجه البتة.

و الحق من أسماء الله الحسنى لثبوته تعالى بذاته و صفاته ثبوتا لا يقبل الزوال و يمتنع عن التغير و الانتقال و الضمير فى «رُدُّوا» راجع إلى الآحاد الذى يومئ إليه سابق الكلام من قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فإن حكم الموت يعم كل واحد و يجتمع به آحادهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۳

نفس الجماعة، و من هنا يظهر أن قوله: «ثُمَّ رُدُّوا» ليس من قبيل الالتفات من الخطاب السابق إلى الغيبة.

قوله تعالى: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ إلخ، لما بين تعالى اختصاصه بمفاتح الغيب و علمه بالكتاب المبين الذى فيه كل شىء، و تدبيره لأمر خلقه من لدن وجدوا إلى أن يرجعوا إليه تبين أن الحكم إليه لا إلى غيره، و هو الذى ذكره فيما مر من قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أعلن نتيجة بيانه فقال «أَلا لَهُ الْحُكْمُ ليكون منبها لهم مما غفلوا عنه.

و كذلك قوله: «وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ نتيجة أخرى لسابق البيان فإنه تبين به أنه تعالى لا يؤخر حساب أعمال الناس عن الوقت الصالح له، و إنما يتأخر ما يتأخر ليدرك الأجل الذى أجل له.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ إلى آخر الآية كأن المراد بالتنجية من ظلمات البر و البحر هو التخليص من الشدائد التى يبتلى بها الإنسان فى خلال الأسفار إذا ضرب فى الأرض أو ركب البحر كالبرد الشديد و الأمطار و الثلوج و قطاع الطريق و الطوفان و نحو ذلك، و أشق ما يكون ذلك على الإنسان فى الظلمات من ليل أو سحاب أو ريح تثير عجاج الأرض فيزيد فى اضطراب الإنسان و حيرته و ضلاله طريق الاحتيال لدفعه، و لذلك علقت التنجية على الظلمات، و كان أصل المعنى الاستفهام عمن ينجى الإنسان من الشدائد التى يبتلى بها فى أسفاره فى البر و البحر فأضيفت الشدائد إلى البر و البحر بعناية الظرفية ثم أضيفت إلى ظلمات البر و البحر لأن للظلمات تأثيرا تاما فى تشديد هذه المكاره، ثم حذفت الشدائد و أقيمت الظلمات مقامها فعلقت التنجية عليها فقيل: ينجيكم من ظلمات البر و البحر.

و إنما خصت الظلمات بالذكر و إن كان المنجى من كل مكروه و غم هو الله سبحانه كما يذكره فى الآية التالية لأن أسفار البر و البحر معروف عند الإنسان بالعناء و الوعثاء و الكريهة.

و التضرع إظهار الضراعة و هو الذل و الخضوع على ما ذكره الراغب، و لذلك قوبل بالخفية و هو الخفاء و الاستتار فالتضرع و الخفية فى الدعاء هما الإعلان و الإسرار فيه، و الإنسان إذا نزلت به المصيبة يبتدئ فيدعو للنجاة بالإسرار و المناجاة ثم إذا اشتدت به و لاح بعض آثار اليأس و الانقطاع من الأسباب لا يبالى بمن حوله ممن يطلع على ذلته و استكانته فيدعو بالتضرع و المناداة ففى ذكر التضرع و الخفية إشارة إلى أنه تعالى هو المنجى من مصائب البر و البحر شديدتها و يسيرتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۴

و فى قوله: «لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ إشارة إلى أن الإنسان يضيف فى هذه الحالة التى يدعو لكشفها إلى دعائه عهدا يقدمه إلى ربه و وعدا يعده به أن لو كشف الله عنه ليكونن من الشاكرين و يرجع عن سابق كفره.

و أصل هذه العدة مأخوذ من العادة الجارية بين أفراد الإنسان بعضهم مع بعض فإن الواحد منا إذا أعيته المذاهب و أحاطت به البلية من مصيبة قاصمة أو فقر أو عدو و استغاث لكشف ما به من كرب إلى أحد الأقوياء القادرين على كشفه بزعمه وعده بما يطيب به نفسه و يقوى باعث عزيمته و فتوته، و ذلك بثناء جميل أو مال أو طاعة أو وفاء كل ذلك لما أن الأعمال الاجتماعية التى تدور بيننا كلها معاملات قائمة بطرفين يعطى فيها الإنسان شيئا و يأخذ شيئا لأن الحاجة محيطة بالإنسان ليس له أن يعمل عملا أو يؤثر أثرا إلا

لنفع عائد إلى نفسه، و مثله سائر أجزاء الكون.

لكن الله سبحانه أكرم ساحة أن تمسه حاجة أو يطرأ عليه منقصة لا ـ يفعل فعلا إلا ليعود نفعه إلى غيره من خليقته فوجه التوحيد فى مقابلة الإنسان له بوعد الشكر و الطاعة فى دعائه الفطرى هو أن الإنسان إذا نزلت به النازلة، و انقطعت عنه الأسباب و غابت عن مسرح نظره وسائل الخلاص وجد أن الله سبحانه هو السبب الوحيد الذى يقدر على كشف ما به من غم، و أنه الذى يدبر أمره منذ خلقه و يدبر أمر كل سبب فوجد نفسه ظالما مفرطا فى جنب الله سبحانه لا يستحق كشف الغم و رفع الحاجة من قبله تعالى لما كسبت يداه من السيئات، و حملت نفسه من وبال الخطيئة فعندئذ يعد ربه الشكر و الطاعة ليصحح ذلك استحقاقه لاستجابة دعائه و كشف ضره.

و لذلك نجده أنه إذا نجى مما نزل به النائبة ذهب لوجهه ناسيا لما عهد به ربه و وعده من الشكر كما قال تعالى فى ذيل الآية التالية: «ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ قال الراغب فى مفرداته:، الكرب الغم الشديد، قال تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ و الكربة كالغمة، و أصل ذلك من كرب الأرض بسكون الراء و هو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس إثارة ذلك و قيل فى مثل: الكراب على البقر و ليس ذلك من قولهم: الكلاب على البقر، فى شىء، و يجوز أن يكون الكرب من كربت الشمس إذا دنت للمغيب، و قولهم: إناء كربان أى قريب نحو قربان أى قريب من الملء، أو من الكرب (بفتحتين) و هو عقد غليظ فى رشا الدلو، و قد يوصف الغم بأنه عقد على القلب يقال: أكربت الدلو، انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۵

و قد أضيف فى هذه الآية كل كرب إلى ظلمات البر و البحر ليعم الجميع فإن إنسانا ما لا يخلو فى مدى حياته من شىء من الكروب و الغموم فالمسألة و الدعاء عام فيهم سواء أعلنوا به أو أسروا.

فملخص المراد بالآية أنكم فى الشدائد النازلة بكم فى ظلمات البر و البحر و غيرها إذا انقطعتم عن الأسباب الظاهرة و أعيت بكم الحيل تشاهدون بالرجوع إلى فطرتكم الإنسانية أن الله سبحانه هو ربكم لا رب سواه و تجزمون أن عبادتكم لغيره ظلم و إثم و الشاهد على ذلك أنكم تدعونه حينئذ تضرعا و خفية، و تعدونه أن تشكروه بعد ذلك و لا تكفروا به إن أنجاكم لكنكم بعد الإنجاء تنقضون ميثاقكم الذى واثقتموه به و تستمرون على سابق كفركم، ففى الآيتين احتجاج على المشركين و توبيخ لهم على حنث اليمين و خلف الوعد.

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات:، أصل البعث إثارة الشىء و توجيهه يقال: بعثته فانبعث، و يختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به فبعثت البعير أثرته و سيرته، و قوله عز و جل:

وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ أى يخرجهم و يسيرهم إلى القيامة- إلى أن قال- فالبعث ضربان:

بشرى كبعث البعير و بعث الإنسان فى حاجة، و إلهى و ذلك ضربان: أحدهما: إيجاد الأعيان و الأجناس و الأنواع عن ليس و ذلك يختص به البارى تعالى و لم يقدر عليه أحد، و الثانى إحياء الموتى و قد خص بذلك بعض أوليائه كعيسى (ع) و أمثاله، انتهى.

و بالجملة فى لفظه شىء من معنى الإقامة و الإنهاض، و بهذه العناية يستعمل فى التوجيه و الإرسال لأن التوجيه إلى حاجة و الإرسال نحو قوم يكون بعد سكون و خمود غالبا، و على هذا فبعث العذاب لا يخلو من إشعار على أنه عذاب من شأنه أن يتوجه إليهم و يقع بهم، و إنما يمنع عن هذا الاقتضاء مانع كالإيمان و الطاعة، و للكلام تتمة سنوافيك.

و قال فى المجمع:، لبست عليهم الأمر ألبسه إذا لم أبينه و خلطت بعضه ببعض و لبست الثوب ألبسه، و اللبس اختلاط الأمر و اختلاط الكلام، و لابست الأمر خالطته، و الشيع الفرق، و كل فرقة شيعة على حدة، و شيعة فلان تبعته، و التشيع الاتباع على وجه التدين و الولاء، انتهى.

و على هذا فالمراد بقوله: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» أن يضرب البعض بالبعض و يخلط

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۳۶

حال کونهم شیعا و فرقا مختلفة.

فقوله: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ ظاهره إثبات القدرة لله سبحانه علی بعث العذاب علیهم من فوق أو من تحت، و القدرة علی الشیء لا تستلزم فعله، و هو أعنی إثبات القدرة علی الفعل الذی هو العذاب کاف فی الإخافة و الإنذار لکن المقام یعطی أن المراد لیس هو إثبات مجرد القدرة بل لهم استحقاق لمثل هذا العذاب، و فی العذاب اقتضاء أن ینبعث علیهم إن لم یجتمعوا علی الإیمان بالله و آیاته کما مر من استفادة ذلک من معنی البعث، و یؤیده قوله بعد: «لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ فإنه تهدید صریح.

علی أنه تعالی یهدد هذه الأمة صریحا بالعذاب فی موارد مشابهة لهذا المورد من کلامه کقوله تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ- إلی أن قال- وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ» الآیات (یونس: ۴۷- ۵۳) و قوله: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ، وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَیْنَهُمْ» إلی آخر الآیات: (الأنبیاء: ۹۳- ۹۷) و قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً- إلی أن قال- وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِینَ، مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کانُوا شِیَعاً» إلی آخر الآیات: (الروم: ۳۰- ۴۵).

و قد قیل: إن المراد بالعذاب الذی من فوقهم هو الصیحة و الحجارة و الطوفان و الریح کما فعل بعاد و ثمود و قوم شعیب و قوم لوط، و بالذی من تحت أرجلهم الخسف کما فعل بقارون، و قیل: إن المراد بما من فوقهم العذاب الآتی من قبل کبارهم أو سلاطینهم الجبابرة و بما من تحت أرجلهم ما یأتیهم من قبل سفلتهم أو عبیدهم السوء، و قیل: المراد بما من فوق و بما من تحت الأسلحة الناریة القتالة التی اخترعها البشر أخیرا من الطیارات و المناطد التی تقذف القنابل المحرقة و المخربة و غیرها و مراکب تحت البحر المغرقة للسفائن و الباخرات فإن الإنذار إنما وقع فی کلامه تعالی و هو أعلم بما کان سیحدث فی مملکته.

و الحق أن اللفظ مما یقبل الانطباق علی کل من المعانی المذکورة و قد وقع بعد النزول ما ینطبق علیه اللفظ، و المحتد الأصلی لهذه الوقائع الذی مهد لها الطریق هو اختلاف الکلمة و التفرق الذی بدأت به الأمة و جبهت به النبی ص فیما کان یدعوهم إلیه من الاتفاق علی کلمة الحق، و أن هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۳۷

قوله تعالی: «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ظاهره أنه أرید به التحزبات التی نشأت بعد النبی ص، فأدی ذلک إلی حدوث مذاهب متنوعة ألبست لباس العصبیة و الحمیة الجاهلیة و استتبعت حروبا و مقاتل یستبیح کل فریق من غیره کل حرمة و یطرده بمزعمته من حرمة الدین و بیضة الإسلام.

و علی هذا فقوله: «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ إلخ، عذاب واحد لا عذابان و إن أمکن بوجه عد کل من إلقاء التفرق فی الکلمة و إذاقة البعض بأس بعض عذابا مستقلا برأسه فللتفرقة بین الأمة أثر سوء آخر و هو طرو الضعف و نفاد القوة و تبعض القدرة لکن المأخوذ فی الآیة المعدود عذابا أعنی قوله: «وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ إلخ، حینئذ بالنسبة إلی مجرد إلقاء الاختلاف بمنزلة المقید بالنسبة إلی المطلق، و لا یحسن مقابلة المطلق بالمقید إلا بعنایة زائدة فی الکلام، علی أن العطف بواو الجمع یؤید ما ذکرناه.

فبالجملة معنی الآیة: قل یا رسول الله مخاطبا لهم منذرا لهم عاقبة استنکافهم عن الاجتماع تحت لواء التوحید و استماع دعوة الحق إن لشأنکم هذا عاقبة سیئة فی قدرة الله سبحانه أن یأخذکم بها و هو أن یبعث علیکم عذابا لا مفر لکم منه و لا ملاذ تلوذون به و هو العذاب من فوقکم أو من تحت أرجلکم، أو أن یضرب بعضکم ببعض فتکونوا شیعا و فرقا مختلفین متنازعین و متحاربین فیذیق بعضکم بأس بعض، ثم تمم البیان بقوله خطابا لنبیه:

انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُونَ و المعنی ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ قوم النبى ص هم قريش أو مضر أو عامة العرب و المستفاد من فحوى بعض كلامه تعالى فى موارد أخر أن المراد بقومه (ص) هم العرب كقوله: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ، فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ، كَذلِكَ سَلَكْناهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ، لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ، فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: (الشعراء: ۲۰۲) و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»: (إبراهيم: ۴).

و كيف كان فقوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ بمنزلة التمهيد لتحقيق النبإ الذى يتضمنه الإنذار السابق كأنه قيل: يا أيتها الأمة اجتمعوا فى توحيد ربكم و اتفقوا فى اتباع كلمة الحق و إلا فلا مؤمن يؤمنكم عذابا يأتيكم من فوق أو من تحت أو من اختلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۸

و تحزب يستتبع سيفا و سوطا من بعضكم على بعض، ثم خوطب النبى ص فقيل: إن قومك كذبوا بذلك فليستعدوا لعذاب بئيس أو بأس شديد يذوقونه.

و من هنا يظهر أولا: أن الضمير فى قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ راجع إلى العذاب كما نسبه الآلوسى إلى غالب المفسرين، و ربما قيل: إنه عائد إلى تصريف الآيات أو إلى القرآن و هو بعيد، و ليس من البعيد أن يرجع إلى النبإ باعتبار ما تشتمل عليه الآية السابقة.

و ثانيا: أن هذا الخبر أعنى قوله: «وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ بحسب ما يعطيه المقام فى معنى ذكر أول خبر يمهد الطريق لنبإ موعود كأنه قيل: يجب على أمتك أن يجتمعوا على الإيمان بالله و آياته و يكونوا على تحرز و تحذر من أن يتسرب إليهم الكفر بالله و آياته و يدب فيهم اختلاف حتى لا ينزل عليهم عذاب الله سبحانه ثم قيل: إن قومك من بين جميع أمتك و من عاصرك أو جاء من بعدك من أهل الدنيا بادروا إلى نقض ما كان يجب عليهم أن يبرموه و كذبوا النبأ فانثلم بذلك الأمر فسوف يعلمون ذلك أن المكذبين للنبى ص أو للقرآن أو لهذا العذاب ليسوا هم الأعراب خاصة و هم قومه (ص) بل كذبته اليهود و أمم من غيرهم فى زمانه و بعده و كان تكذيبهم و اختلافهم جميعا ذا أثر مثبت فى ما هددوا به من العذاب فتخصيص تكذيب قومه بالذكر و الحال هذه يفيد ما ذكرناه.

و البحث التحليلى عن نفسية المجتمع الإسلامى يؤيد هذا الذى استفدناه من الآية فإن ما ابتليت به الأمة الإسلامية اليوم من الانحطاط فى نفسيتهم و الوهن فى قوتهم و التشتت فى كلمتهم ينتهى بحسب التحليل إلى ما نشأت من الاختلافات و المشاجرات فى الصدر الأول بعد رحلة النبى ص ثم يصعد ذلك إلى حوادث أول الهجرة و قبل الهجرة مما لقيه النبى من قومه، و ما جبهوه به من التكذيب و تسفيه الرأى.

و هؤلاء و إن تجمعوا حول راية الدعوة الإسلامية و استظلوا بظلها بعد ما ظهرت كلمة الحق و أنارت مشعلته لكن المجتمع الطيب الدينى لم يصف من خبث النفاق، و قد نطقت آيات جمة من القرآن الكريم بذلك، و كان أهل النفاق لا يستهان بعددهم و من المحال أن يسلم بنية المجتمع من سىء أثرهم فى نفسية أجزائه و لم يقدر على هضمهم هضما تاما يحيلهم إلى أعضاء صالحة فى المجتمع مدى حياة النبى ص، و لم يمكث وقودهم دون أن اشتعل ثم زاد اشتعالا و لم يزل، و الجميع يرجع إلى ما بدأ منه، و كل الصيد فى جوف الفراء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۳۹

و ثالثا: أن قوله تعالى: «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ مسوق سوق الكناية أى أعرض عنهم و قل: إن أمركم غير مفوض إلى و لا محمول على حتى أمنعكم من هذا التكذيب نصيحة لكم، و إنما الذى إلى بحسب مقامى أن أنذركم عذابا شديدا هو كمين لكم.

و من هنا يظهر أيضا: أن قوله: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ من مقول القول و تتمة قول النبى ص لقومه كما يؤيده الخطاب فى قوله: «وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ فإن القوم إنما هم فى موقف الخطاب بالنسبة إلى النبى ص لا بالنسبة إليه تعالى.

و قوله: «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ تصريح بالتهديد و إنباء عن الوقوع الحتمى و قد ظهر مما تقدم وجه صحة خطاب المشركين

بما سيبتلى به الأمة الإسلامية من تفرق الكلمة و نزول الشدة فإن الأعراق تنتهى إليهم و ليس الناس إلا أمة واحدة يؤخذ آخرهم بما اكتسبه أولهم و يعود إلى أولهم ما يظهر فى آخرهم علموا ذلك أو جهلوا، أبصروا من أنفسهم ذلك أو عموا قال تعالى: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ، فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ»: (الدخان: ۱۵).

تدبر فى الآيات كيف أخذ آخرهم بما أجرمه أولهم أو هى فى عداد ما تقدم نقله من آيات سورة يونس و الأنبياء و الروم، و فى القرآن الشريف شىء كثير من الآيات المنبئة عما سيوافى الأمة من وخيم العاقبة و وبال السيئة ثم إدراك العناية الإلهية و من أسوإ التقصير إهمال الباحثين منا أمر البحث فى هذه الآيات الكريمة على كثرتها و أهميتها و شدة مساسها بحال الأمة و سعادة جدها فى دنياها و آخرتها.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ذكر الراغب فى المفردات، أن الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور، و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه، انتهى. و هو الدخول فى باطل الحديث و التوغل فيه كذكر الآيات الحقة و الاستهزاء بها و الإطالة فى ذلك.

و المراد بالإعراض عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه كالقيام عنهم و الخروج من بينهم أو ما يشابه ذلك مما يتحقق به عدم المشاركة، و تقييد النهى بقوله: «حَتَّى يَخُوضُوا فِي

حَدِيثٍ غَيْرِهِ للدلالة على أن المنهى عنه ليس مطلق مجالستهم و القعود معهم، و لو كان لغرض حق، و إنما المنهى عنه مجالستهم ما داموا مشتغلين بالخوض فى آيات الله سبحانه.

و من هنا يظهر أن فى الكلام نوعا من إيجاز الحذف فإن تقدير الكلام: و إذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا يخوضون فيها فأعرض عنهم «إلخ»، فحذفت الجملة المماثلة للصلة استغناء بها عنها، و المعنى- و الله أعلم- و إذا رأيت أهل الخوض و الاستهزاء بآيات الله يجرون على خوضهم و استهزائهم بالآيات الإلهية فأعرض عنهم و لا تدخل فى حلقهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فإذا دخلوا فى حديث غيره فلا مانع يمنعك من مجالستهم، و الكلام و إن وقع فى سياق الاحتجاج على المشركين لكن ما أشير إليه من الملاك يعممه فيشمل غيرهم كما يشملهم، و قد وقع فى آخر الآية قوله: «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فالخوض فى آيات الله ظلم و الآية إنما نهت عن مشاركة الظالمين فى ظلمهم، و قد ورد فى مورد آخر من كلامه تعالى:

«إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ»: (النساء: ۱۴۰).

فقد تبين: أن الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين فى آيات الله تعالى بل إنما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون فى آيات الله ما داموا مشتغلين به.

و الضمير فى قوله: «غَيْرِهِ راجع إلى الحديث الذى يخاض فيه فى آيات الله باعتبار أنه خوض و قد نهى عن الخوض فى الآية.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و «إِمَّا» فى قوله: «إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ زائد يفيد نوعا من التأكيد أو التقليل و النون للتأكيد، و الأصل و إن ينسك، و الكلام فى مقام التأكيد و التشديد للنهى أى حتى لو غفلت عن نهينا بما أنساكه الشيطان ثم ذكرت فلا تهاون فى القيام عنهم و لا تلبث دون أن تقوم عنهم فإن الذين يتقون ليس لهم أى مشاركة للخائضين اللاعبين بآيات الله المستهزئين بها.

و الخطاب فى الآية للنبى ص و المقصود غيره من الأمة فقد تقدم فى البحث عن عصمة الأنبياء (ع) ما ينفى وقوع هذا النوع من النسيان- و هو نسيان حكم إلهى و مخالفته عملا بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره و التمسك به نفسه- عنهم (ع).

و يؤيد ذلك عطف الكلام فى الآية التالية إلى المتقين من الأمة حيث يقول: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلى آخر

الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۱

و أوضح منها دلالة قوله تعالى فی سورة النساء: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِی الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِی حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَ الْكافِرِينَ فِی جَهَنَّمَ جَمِيعاً»: (النساء: ۱۴۰) فإن المراد فی الآية و هی مدنية بالحكم الذی نزل فی الكتاب هو ما فی هذه الآية من سورة الأنعام و هی مكية و لا آية غيرها، و هی تذكر أن الحكم النازل سابقا وجه به إلى المؤمنين، و لازمه أن يكون الخطاب الذی فی قوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِی آياتِنا» إلخ موجها إلى النبی ص و المقصود به غيره على حد قولهم: إياك أعنی و اسمعی يا جارة.

قوله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلى آخر الآية. يريد أن الذی يكتسبه هؤلاء الخائضون من الإثم لا يحمل إلا على أنفسهم و لا يتعداهم إلى غيرهم إلا أن يماثلوهم و يشاركوهم فی العمل أو يرضوا بعملهم فلا يحاسب بعمل إلا عامله و لكن نذكرهم ذكرى لعلهم يتقون فإن الإنسان إذا حضر مجلسهم و إن أمكنه أن لا- يجاريهم فيما يخوضون و لا يرضى بقلبه بعملهم و أمكن أن لا- يعد حضوره عندهم إعانة لهم على ظلمهم تأييدا لهم فی قولهم لكن مشاهدة الخلاف و معاينة المعصية تهون أمر المعصية عند النفس و تصغر الخطيئة فی عين المشاهد المعاين، و إذا هان أمرها أوشك أن يقع الإنسان فيها فإن للنفس فی كل معصية هوى و من الواجب على المتقی بما عنده من التقوى و الورع عن محارم الله أن يجتنب مخالطة أهل الهتك و الاجتراء على الله كما يجب على المبتلين بذلك الخائضين فی آيات الله لئلا تهون عليه الجرأة على الله و آياته فتقربه ذلك من المعصية فيشرف على الهلكة، و من يحم حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

و من هذا البيان يظهر أولا: أن نفی الاشتراك فی الحساب مع الخائضين عن الذين يتقون فحسب مع أن غير العامل لا يشارك العامل فی جزاء عمله إنما هو للإيماء إلى أن من شاركهم فی مجلسهم و قعد إليهم لا يؤمن من مشاركتهم فی جزاء عملهم و المؤاخذة بما يؤاخذون به، فالكلام فی تقدير قولنا: و ما على غير الخائضين من حسابهم من شیء إذا كانوا يتقون الخوض معهم و لكن إنما ننهاهم عن القعود معهم ليستمروا على تقواهم من الخوض أو ليتم لهم التقوى و الورع عن محارم الله سبحانه.

و ثانيا: أن المراد بالتقوى فی قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ التقوى العام و هو الاجتناب و التوقی عن مطلق ما لا يرتضيه الله تعالى، و فی قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ التقوى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۲

من خصوص معصية الخوض فی آيات الله، أو المراد بالتقوى الأول أصل التقوى و بالثانی تمامه، أو الأول إجمال التقوى و الثانی تفصيله بفعلية الانطباق على كل مورد و منها مورد الخوض فی آيات الله، و هاهنا معنى آخر و هو أن يكون المراد بالأول تقوى المؤمنين و بالتقوى الثانی تقوى الخائضين و تقدير الكلام و لكن ذكروا الخائضين ذكرى لعلهم يتقون الخوض.

و ثالثا: أن قوله: ذكرى مفعول مطلق لفعل مقدر و التقدير و لكن نذكرهم بذلك ذكرى أو ذكروهم ذكرى أو خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: و لكن هذا الأمر ذكرى أو مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و لكن عليك ذكراهم و أوسط الوجوه أسبقها إلى الذهن.

قوله تعالى: «وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً» إلى آخر الآية، قال الراغب:

البسل ضم الشیء و منعه و لتضمنه لمعنى الضم أستعير لتقطيب الوجه فقيل: هو باسل و مبتسل الوجه، و لتضمنه لمعنى المنع قيل للمحرم و المرتهن بسل و قوله تعالى: وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ أی تحرم الثواب، و الفرق بين الحرام و البسل أن الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالحكم و القهر، و البسل هو المنوع منه بالقهر قال عز و جل: «أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا» أی حرموا الثواب، انتهى.

و قال فی المجمع، يقال: أبسلته بجريرته أی أسلمته، و المستبسل المستسلم الذی يعلم أنه لا يقدر على التخلص- إلى أن قال- قال

الأخفش: تبسل أى تجازى، و قيل:

تبسل أى ترهن و المعانى متقاربة، انتهى.

و المعنى: «و اترك الذين اتخذوا دينهم لعبا و لهوا» عد تدينهم بما يدعوهم إليه هوى أنفسهم لعبا و تلهيا بدينهم، و فيه فرض دين حق لهم و هو الذى دعتهم إليه فطرتهم فكان يجب عليهم أن يأخذوا به أخذ جد و يتحرزوا به عن الخلط و التحريف و لكنهم اتخذوه لعبا و لهوا يقلبونه كيف شاءوا من حال إلى حال و يحولونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صورة إلى صورة.

ثم عطف على اتخاذهم الدين لعبا و لهوا قوله: «وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» لما بينهما من الملازمة لأن الاسترسال فى التمتع من لذائذ الحياة المادية و الجد فى اقتنائها يوجب الإعراض عن الجد فى الدين الحق و الهزل و اللعب به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۳

ثم قال: وَ ذَكِّرْ بِهِ أى بالقرآن حذرا من أن تبسل أى تمنع نفس بسبب ما كسبت من السيئات أو تسلم نفس مع ما كسبت للمؤاخذة و العقاب، و تلك نفس ليس لها من دون الله ولى و لا شفيع و إن تعدل كل عدل و تفد كل فدية لا يؤخذ منها لأن اليوم يوم الجزاء بالأعمال لا يوم البيع و الشرى أولئك الذين أبسلوا و منعوا من ثواب الله أو أسلموا لعقابه لهم شراب من حميم و عذاب أليم بما كانوا يكفرون.

قوله تعالى: «قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا» احتجاج على المشركين بنحو الاستفهام الإنكارى، و إنما ذكر من أوصاف شركائهم كونها لا تنفع و لا تضر لأن اتخاذ الآلهة- كما تقدم- كان مبنيا على أحد الأساسين: الرجاء و الخوف و إذ كانت الشركاء لا تنفع و لا تضر فلا موجب لدعائها و عبادتها و التقرب منها.

قوله تعالى: «وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ إلى قوله- ائْتِنا» الاستهواء طلب الهوى و السقوط، و الرد على الأعقاب كناية عن الضلال و ترك الهدى فإن لازم الهداية الحقة الوقوع فى مستقيم الصراط و الشروع فى السير فيه فالارتداد على الأعقاب ترك السير فى الصراط و العود إلى ما خلف من المسير و هو الضلال، و لذا قال: و نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله فقيد الرد بكونه بعد الهداية الإلهية.

و من عجيب الاستدلال احتجاج بعض بهذه الآية أعنى قوله: «وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ الآية و ما يجرى مجراها من الآيات كقول شعيب (ع) على ما حكاه الله تعالى فى قصته بقوله: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ، قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» (الأعراف: ۸۹).

فقد احتجوا بها على أن الأنبياء (ع) كانوا قبل البعثة و التلبس بلباس النبوة على الكفر لما فى لفظ الرد على الأعقاب بعد إذ هدى الله، و العودة فى ملة الشرك بعد إذ نجاهم الله منها من الدلالة على كونهم منتحلين بها واقعين فيها قبل النجاة و هو احتجاج فاسد فإن ذلك تكلم منهم بلسان المجتمع الدينى الذى كانت أفراده على الشرك حتى هداهم الله بواسطة أنبيائه و لسنا نعنى أن غلبة الأفراد الذين كانوا على الشرك فى أول عهدهم سوغ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۴

أن ينسب كفرهم السابق إلى الجميع حتى يكون تغليبا لشركهم على إيمان نبيهم فإن كلامه الحق لا يحتمل ذلك بل نعنى أن مجتمع الدين الشامل للنبى و أمته يصدق عليه أن أفراده إنما نجوا من الشرك بعد هداية الله سبحانه إياهم و ليس لهم من دونه إلا الضلال أما الأمة فإنهم كانوا على الشرك فى زمان قبل زمان اهتدائهم بالدين، و أما أنبياؤهم فإنما اهتداؤهم بالله سبحانه، و ليس لهم من أنفسهم لو لا الهداية الإلهية إلا الضلال فإن غيره تعالى لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا فمن الصادق فى حقهم أن ليس لهم أن يرتدوا على أعقابهم بعد إذ هداهم الله أو يعودوا إلى الشرك بعد إذ نجاهم الله منه.

و بالجملة الكلمة صادقة عليهم بنحو الحقيقة و إن لم يكن بعض مجتمعهم و هو النبى الذى فيهم كافرا قبل نبوته فإن الإيمان و الاهتداء على أى حال لهم من الله سبحانه بعد الحال الذى لهم من أنفسهم و حالهم من أنفسهم هو الضلال كما عرفت.

على أنك قد عرفت فيما تقدم من البحث المتنوع فى عصمة الأنبياء أن القرآن الشريف ناص على طهارة ساحتهم عن أصغر المعاصى الصغيرة فكيف بالكبيرة و بأكبر الكبائر الذى هو الشرك بالله العظيم.

و قوله: «كَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الشَّیاطِینُ فِی الْأَرْضِ حَیْرانَ «إلخ» تمثيل مثل به حال الإنسان المتحير الذى لم يؤت بصيرة فى أمره و عزيمة راسخة على سعادته فترك أحسن طريق و أقومه إلى مقصده، و قد ركبه قبله أصحاب له مهتدون به و بقى متحيرا بين شياطين يدعونه إلى الردى و الهلاك، و أصحاب له مهتدين قد نزلوا فى منازلهم أو أشرفوا على الوصول يدعونه إلى الهدى أن ائتنا فلا يدرى ما يفعل و هو بين مهبط و مستوى؟.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى إلى آخر الآية. أى إن كان الأمر دائرا بين دعوة الله سبحانه و هى التى توافق الفطرة و تسميه الفطرة هدى الله، و بين دعوة الشياطين و هى التى فيها الهوى و اتخاذ الدين لعبا و لهوا فهدى الله هو الهدى الحقيقى دون غيره.

أما أن ما يوافق دعوة الفطرة هو هدى الله فلا شك يعتريه لأن حق الهداية هو الذى ينطق به الصنع و الإيجاد الذى ليس إلا لله و لا نروم شيئا من دين أو اعتقاد إلا لابتغاء مطابقة الواقع و الواقع لله فلا يعدوه هداه، و أما أن هدى الله هو الهدى الحقيقى الذى يجب أن يؤخذ به دون الدعوة الشيطانية فظاهر أيضا لأن الله سبحانه هو الذى إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۵

أمرنا كله من جهة مبدئنا و منتهانا و ما نحتاج إليه فى دنيا أو آخرة.

و قوله: «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ قال فى المجمع»: تقول العرب: أمرتك لتفعل و أمرتك أن تفعل و أمرتك بأن تفعل فمن قال: أمرتك بأن تفعل فالباء للإلصاق و المعنى وقع الأمر بهذا الفعل، و من قال: أمرتك أن تفعل حذف الجار، و من قال: أمرتك لتفعل فالمعنى أمرتك للفعل، و قال الزجاج: التقدير أمرنا كى نسلم.

و الجملة أعنى قوله: «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ إلخ، عطف تفسير لقوله: «إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى فالأمر بالإسلام هو مصداق لهدى الله، و المعنى: أمرنا الله لنسلم له و إنما أبهم فاعل الفعل ليكون تمهيدا لوضع قوله: «لِرَبِّ الْعالَمِینَ موضع الضمير فيدل به على علة الأمر فالمعنى أمرنا من ناحية الغيب أن نسلم لله لأنه رب العالمين جميعا ليس لها جميعا أو لكل بعض منها- كما تزعمه الوثنية- رب آخر و لا أرباب أخر.

و ظاهر الآية أن المراد بالإسلام هو تسليم عامة الأمور إليه تعالى لا مجرد التشهد بالشهادتين، و هو ظاهر قوله: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: (آل عمران: ۱۹) كما مر فى تفسير الآية.

قوله تعالى: «وَ أَنْ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ تفنن فى سرد الكلام بأخذ الأمر بمعنى القول و الجرى فى مجرى هذه العناية كأنه قيل: و قيل لنا: أن أسلموا لرب العالمين و أن أقيموا الصلاة و اتقوه.

و قد أجمل تفاصيل الأعمال الدينية ثانيا فى قوله: «وَ اتَّقُوهُ غير أنه صرح من بينها باسم الصلاة تعظيما لأمرها و اعتناء بشأنها و اهتمام القرآن الشريف بأمر الصلاة ظاهر لا شك فيه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ فمن الواجب أن يسلم له و يتقى لأن الرجوع إليه، و الحساب و الجزاء بيده.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إلى آخر الآية. بضعة أسماء و أوصاف له سبحانه مذكورة أريد بذكرها بيان ما تقدم من القول و تعليله فإنه تعالى ذكر أن الهدى هداه ثم فسره نوع تفسير بالإسلام له و الصلاة و التقوى و هو تمام الدين ثم بين السبب فى كون هداه هو الهدى الذى لا يجوز التجافى عنه و هو أن حشر الجميع إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۶

ثم بينه أتم بيـان بقوله: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمـاواتِ وَ الْـأَرْضَ بِـالْحَقِ إلـخ، فهـذه أسـماء و نعوت له تعالى لو انتفى واحـد منها لم يتم البيان.

فقوله: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ إلـخ، يريـد به أن الخلقـة جميعا فعله و إنما أتى به بالحق لا بالباطل، و الفعل إذا لم يكن باطلا لم يكن منـدوحة من ثبوت الغايـة له فللخلقـة غايـة و هو الرجوع إليه تعـالى و هـذا هو إحـدى الحجتين اللتين ذكرهمـا فى قوله عز من قائل «وَ ما خَلَقْنَا السَّمـاءَ وَ الْـأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ کَفَرُوا» إلى آخر الآيتين: (– ص: ۲۷) فخلقة السماوات و الأرض بخلقة حقة تؤدى إلى أن الخلق يحشرون إليه.

و قوله: «يَوْمَ يَقُولُ کُنْ فَيَکُونُ السياق يدل على أن المراد بالمقول له هو يوم الحشر و إن كان كل موجود مخلوق على هذه الصفة كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ»: (يس: ۸۲) و يوم ظرف متعلق بالقول و المعنى: يوم يقول ليوم القيامة: كن فيكون، و ربما قيل: إن المقول له هو الشيء و التقدير: يوم يقول لشيء كن فيكون، و ما ذكرناه أوفق للسياق.

و قوله: «قَوْلُهُ الْحَقُ تعليل عللت به الجملـة التى قبله، و الـدليل عليه فصل الجملـة، و الحق هو الثابت بحقيقـة معنى الثبوت و هو الوجود الخارجى و الكون العينى و إذ كان قوله هو فعله و إيجاده كما يـدل عليه قوله: «وَ يَوْمَ يَقُولُ کُنْ فَيَکُونُ فقوله تعالى هو نفس الحق فلا مرد له و لا مبدل لكلماته قال تعالى: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»: (– ص: ۸۴).

قوله تعـالى: «وَ لَهُ الْمُلْـکُ يَوْمَ يُنْفَـخُ فِی الصُّورِ» يريـد به يوم القيامـة قـال تعـالى: «يَوْمَ هُمْ بـارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَـیْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِـدِ الْقَهَّارِ»: (المؤمن: ۱۶) و المراد بثبوت الملـك له تعالى يوم النفـخ مع أن له الملك دائما إنما هو ظهور ذلك بتقطع الأسباب و انبتات الروابط و الأنساب و قد تقدم شذور من البحث فى ذلك فيما تقدم و سيجىء استيفاء البحث عنه و عن معنى الصور فى الموضع المناسب لذلك إن شاء الله تعالى.

و قوله «عـالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهـادَةِ» قـد تقـدم معنـاه، و هو اسم يتقوم بمعنـاه الحساب و الجزاء، و كـذلك الاسـمان: الحكيم و الخبير فهو تعالى بعلمه بالغيب و الشـهادة يعلم ظاهر الأشياء و باطنها فلا يخفى عليه ظاهر لظهوره و لا باطن لبطونه، و بحكمته يتقن تدبير الخليقة و يميز الواجب من الجزاء كما ينبغى فلا يظلم و لا يجازف، و بخبرته لا يفوت عنه دقيق لدقته و لا جليل لجلالته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۷

فهذه الأسـماء و النعوت تبين بأتم البيان أن الجميع محشورون إليه و أن هداه هو الهدى و دين الفطرة الذى أمر به هو الدين الحق فإنه تعالى خلق العالم لغايـة مطلوبـة أرادها منه و هو الرجوع إليه، و إذ كان يريدها فسـيقول لها كن فيكون لأن قوله حق لا مرد له، و يظهر اليوم أن الملك له لا سـلطنة لشـىء غيره على شـىء، و عند ذلك يتميز بتمييزه من أطاعه ممن عصاه لأنه يعلم كل غيب و شـهادة عن حكمة و خبرة.

و قـد بان مما تقـدم أولا: أن قوله: «بِالْحَقِ أريـد به أن خلق السـماوات و الأرض خلق حق أى إن الحق وصـفه، و قـد تقـدم قريبا معنى كون فعله و قوله تعالى حقا، و أما ما قيل:

إن المعنى خلق السماوات و الأرض بالقول الحق فبعيد.

و ثانيـا: أن ظـاهر قوله: «وَ يَوْمَ يَقُولُ کُنْ فَيَکُونُ بدلالـة السـياق بيان لأمر يوم القيامـة و إن كان الأمر فى خلق جميع الأشياء على هـذه الطريقة.

و ثالثـا: أن اختصـاص نفـخ الصـور من بين أوصـاف القيامـة بالـذكر فى قـوله: «وَ لَهُ الْمُلْـکُ يَوْمَ يُنْفَـخُ فِی الصُّورِ» للإشـارة إلى معنى الإحضار العام الـذى هو المناسب لبيان قوله فى ذيل الآيـة السابقة: «وَ هُوَ الَّذِی إِلَيْهِ تُحْشَـرُونَ فإن الحشـر هو إخراج الناس و تسـييرهم مجتمعين بنوع من الإزعاج، و الصور إنما ينفـخ فيه لاجتماع أفراد العسـكر لأمر يهمهم، و لـذلك ينفـخ الصور أعنى النفخة الثانية يوم القيامة ليحضروا عرصة المحشر لفصل القضاء قال تعالى:

«وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ إلى أن قال- إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ. فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: (يس: ۵۴).

و ليس اليوم فى الموضعين بمعنى واحد فاليوم الأول أريد به مطلق الظرف كالظرف ليوم القيامة بنوع من العناية الكلامية كقولنا: يوم خلق الله الحركة و حين خلق الله الأيام و الليالى و إنما اليوم من فروع الحركة متفرع عليه، و الحين هو اليوم و الليل، و المراد باليوم الثانى نفس يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۸

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: يَقُصُّ الْحَقَ الآية أخرج الدارقطنى فى الإفراد و ابن مردويه عن أبى بن كعب قال*: أقرأ رسول الله ص رجلا: «يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ .

و فيه، فى قوله تعالى: وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ الآية، أخرج أحمد و البخارى و حشيش بن أصرم فى الاستقامة و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر أن رسول الله ص قال*: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما فى غد إلا الله، و لا يعلم متى تغيض الأرحام إلا الله، و لا يعلم متى يأتى المطر أحد إلا الله، و لا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله و، لا يعلم أحد متى تقوم الساعة إلا الله تبارك و تعالى.

أقول: و لا ينبغى أن تعد الرواية على تقدير صحتها منافية لما تقدم من عموم الآية لأن العدد لا مفهوم له، و ما فى الرواية من المفاتيح يجمعها العلم بالحوادث قبل حدوثها، و للغيب مصاديق أخر غير الخمس بدلالة من نفس الآية.

و فيه، أخرج الخطيب فى تاريخه بسند ضعيف عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: ما من زرع على وجه الأرض و لا ثمار على أشجار- إلا عليها مكتوب- بسم الله الرحمن الرحيم هذا رزق فلان ابن فلان، و ذلك قوله تعالى: وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها- وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ- إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ

أقول: و الرواية على ضعف سندها لا ينطبق مضمونها على الآية ذاك الانطباق.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الربيع الشامى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها- إلى قوله- إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ قال: الورقة السقط، و الحبة الولد، و ظلمات الأرض الأرحام- و الرطب ما يحيى، و اليابس ما يغيض، و كل ذلك فى كتاب مبين:

أقول: و رواه أيضا الكلينى و الصدوق عن أبى الربيع عنه، و القمى مرسلا و الرواية لا تنطبق على ظاهر الآية، و نظيرتها رواية أخرى رواها العياشى عن الحسين بن سعيد عن أبى الحسن (ع).

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۴۹

قال: السلاطين الظلمة «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ العبيد السوء و من لا خير فيه- قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع):

و قال: فى قوله تعالى: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» قيل: عنى به يضرب بعضكم ببعض- بما يلقيه بينكم من العداوة و العصبية- و هو المروى عن أبى عبد الله (ع)،: و قال: فى قوله: «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قيل: هو سوء الجوار- و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: و قوله: «يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ قال: السلطان الجائر «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ قال: السفلة و من لا خير فيه «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» قال: العصبية «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قال سوء الجوار.

قال القمى: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ قال: هو الدخان و

الصیحهٔ «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ قال قال: و هو الخسف «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً» و هو اختلاف فی الدین- و طعن بعضکم علی بعض «وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ و هو أن یقتل بعضکم بعضا- فکل هذا فی أهل القبلهٔ- یقول الله: انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُونَ

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و البخاری و الترمذی و النسائی و نعیم بن حماد فی الفتن و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآیهٔ «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ قال رسول الله ص: أعوذ بوجهک «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ قال: أعوذ بوجهک «أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ قال: هذا أهون أو أیسر:

أقول: و روی أیضا ما یقرب منه عن ابن مردویه عن جابر.

و فیه:، أخرج أحمد و الترمذی و حسنه و نعیم بن حماد فی الفتن و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن سعد بن أبی وقاص عن النبی ص: فی هذه الآیهٔ: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ- أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ فقال النبی ص: أما إنها کائنهٔ و لم یأت تأویلها بعد.

أقول: و هناک روایات کثیرهٔ مرویهٔ من طرق أهل السنهٔ و روایات أخری من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۵۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۷ ۱۹۹

طرق الشیعهٔ عن أئمهٔ أهل البیت (ع) أن ما أوعده الله فی الآیهٔ من العذاب النازل من فوقهم و من تحت أرجلهم أعنی الصیحهٔ و الخسف سیقع علی هذه الأمهٔ، و أما لبسهم شیعا و إذاقهٔ بعضهم بأس بعض فوقوعه مفروغ عنه.

و قد روی السیوطی فی الدر المنثور، و ابن کثیر فی تفسیره أخبارا کثیرهٔ دالهٔ علی أنه لما نزلت الآیهٔ: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ إلی آخرها استعاذ النبی ص إلی ربه و دعاه أن لا یعذب أمته بما أوعدهم من أنواع العذاب فأجابه ربه إلی بعضها و لم یجبه إلی بعض آخر و هو أن لا یلبسهم شیعا و لا یذیق بعضهم بأس بعض.

و هذه الروایات- علی کثرتها- و إن اشتملت علی القویهٔ و الضعیفهٔ من حیث أسنادها موهونهٔ جمیعا بمخالفتها لظاهر الآیهٔ فإن قوله تعالی فی الآیتین التالیتین: «وَ کَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ، لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ تهدید صریح بالوقوع و قد نزلت الآیات- و هی من سورهٔ الأنعام- دفعهٔ و قد أمر الله تعالی نبیه ص أن یبلغ ذلک أمته و لو کان هناک بداء برفع البلاء لکان من الواجب أن نجده فی کلامه الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، و لیس من ذلک أثر بل الأمر علی خلافه کما تقدم فی البیان السابق أن عدهٔ من آیات القرآن الکریم تؤید هذه الآیات فی مضمونها کالتی فی سورهٔ یونس و الروم و غیرهما. علی أنها تعارض روایات أخر کثیرهٔ من طرق الفریقین دالهٔ علی وقوع ذلک و نزوله علی الأمهٔ فی مستقبل الزمان.

علی أن هذه الروایات- علی کثرتها و اتفاق کثیر منها فی أن النبی ص إنما دعا بهذه المسائل عقیب نزول هذه الآیهٔ: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ الآیهٔ- لا تتفق لا فی عدد المسائل ففی بعضها أنها کانت ثلاثا و فی بعضها أنها کانت أربعا، و لا فی عدد ما أجیب إلیه ففی بعضها أنه کان واحدا و فی بعضها أنه کان اثنین، و لا فی نفس المسائل ففی بعضها أنها کانت هی الرجم من السماء و الغرق من الأرض و أن لا یلبسهم شیعا و أن لا یذیق بعضهم بأس بعض، و فی بعضها أنها الغرق و السنهٔ و جعل بأسهم بینهم، و فی بعضها أنها السنهٔ العامهٔ و أن یسلط علیهم عدوا من غیرهم و أن یذیق بعضهم بأس بعض، و فی بعضها أن المسائل هی أن لا یجمع أمته علی ضلالهٔ و أن لا یظهر علیهم عدوا من غیرهم و أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۵۱

لا- یهلکهم بالسنین و أن لا- یلبسهم شیعا و یذیق بعضهم بأس بعض، و فی بعضها أنها أن لا یظهر علیهم عدوا من غیرهم و أن لا یهلکهم بغرق و أن لا یجعل بأسهم بینهم، و فی بعضها أنها أن لا یهلکهم بما أهلک به من قبلهم و أن لا یظهر علیهم عدوا من غیرهم

و أن لا یلبسهم شیعا و یذیق بعضهم بأس بعض، و فی بعضها أنها العذاب من فوقهم و من تحت أرجلهم و أن یلبسهم شیعا و أن یذیق بعضهم بأس بعض.

علی أن فی کثیر منها أن دعاءه (ص) کان فی حرة بنی معاویة قریة من قری الأنصار بالعالیة و لازمه کونه بعد الهجرة و سورة الأنعام من السور النازلة بمکة قبل الهجرة دفعة، و فی الروایات اختلافات أخری تظهر لمن راجعها.

و إن کان و لا بد من أخذ شیء من الروایات فالوجه هو اختیار

ما رواه عن عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویه عن شداد بن أوس یرفعه إلی النبی ص قال*: إن الله زوی لی الأرض- حتی رأیت مشارقها و مغاربها، و إن ملک أمتی سیبلغ ما زوی لی منها، و إنی أعطیت الکنزین: الأحمر و الأبیض، و إنی سألت ربی أن لا یهلک قومی بسنة عامة- و أن لا یلبسهم شیعا- و لا یذیق بعضهم بأس بعض، فقال: یا محمد إنی إذا قضیت قضاء فإنه لا یرد، و إنی أعطیتک لأمتک أن لا أهلکهم بسنة عامة- و لا أسلط علیهم عدوا من سواهم فیهلکوهم- حتی یکون بعضهم یهلک بعضا- و بعضهم یقتل بعضا، و بعضهم یسبی بعضا-.

فقال النبی ص: إنی أخاف علی أمتی الأئمة المضلین- فإذا وضع السیف فی أمتی لم یرفع عنهم إلی یوم القیامة.

فهذه الروایة و ما فی مضمونها خالیة عن غالب الإشکالات السابقة، و لیس فیها أن الدعاء کان إثر نزول الآیة، و ینبغی مع ذلک أن یحمل علی أن المراد رفع الهلاک العام و السنة العامة التی تبید الأمة، و إلا فالسنین و المثلات و المقاتل الذریعة التی لقیتها الأمة فی حروب المغول و الصلیب و بأندلس و غیرها مما لا- سبیل إلی إنکارها، و ینبغی أیضا أن تحمل علی أن الدعاء و المسألة کان فی أوائل البعثة قبل نزول السورة و إلا فالنبی ص أعلم بمقام ربه و أجل قدرا من أن یتلقی هذه الآیات بالوحی ثم یراجع ربه فی تغییر ما قضی به و أمره بتبلیغه و إنذار أمته به.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۵۲

و بعد اللتیا و التی فالقرآن الشریف یدل بآیاته علی حاق الأمر و هو أن هذا الدین قائم إلی یوم القیامة، و أن الأمة لا تبید عامة، و أن أمثال ما ابتلی الله به الأمم السالفة تبتلی بها هذه الأمة حذو النعل بالنعل من غیر أی اختلاف و تخلف.

و الروایات المستفیضة المرویة عن النبی و الأئمة من أهل بیته (ص) القطعیة فی صدورها و دلالتها ناطقة بذلک.

و فی الدر المنثور، أخرج النحاس فی ناسخه عن ابن عباس: "فی قوله: «قُلْ لَسْتُ عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ قال: نسخ هذه الآیة آیة السیف: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .

أقول: قد عرفت مما تقدم من البیان أن قوله: «قُلْ لَسْتُ عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ مسوق تمهیدا للتهدید الذی یتضمنه قوله: «لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ و هذا المعنی لا یقبل نسخا.

و فی تفسیر القمی، فی قوله تعالی: «وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا» الآیة بإسناده عن عبد الأعلی بن أعین قال: قال رسول الله ص: من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر- فلا- یجلس فی مجلس یسب فیه إمام أو یغتاب فیه مسلم- فإن الله یقول فی کتابه: «إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ- وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ- فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ .

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و أبو نعیم فی الحلیة، عن أبی جعفر قال: لا- تجالسوا أهل الخصومات- فإنهم الذین یخوضون فی آیات الله.

و فیه، أخرج عبد بن حمید و ابن المنذر عن محمد بن علی قال: إن أصحاب الأهواء من الذین یخوضون فی آیات الله.

و فی تفسیر العیاشی، عن ربعی بن عبد الله عمن ذکره عن أبی جعفر (ع): فی قول الله: «وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا» قال: الکلام فی الله و الجدال فی القرآن- «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ قال: منه القصاص.

أقول: و الروايات- كما ترى- تعمم الآية و هو أخذ بالملاك.

و في المجمع، قال أبو جعفر (ع)*: لما أنزل «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۵۳

الظَّالِمِينَ قال المسلمون: كيف نصنع؟ إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن- قمنا و تركناهم فلا ندخل إذا المسجد الحرام- و لا نطوف بالبيت الحرام فأنزل الله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» أمرهم بتذكيرهم ما استطاعوا.

أقول: و الرواية- كما ترى- مبنية على أخذ قوله: «ذِكْرى مفعولا مطلقا و إرجاع الضميرين في قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ إلى المشركين و التقدير: و لكن ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون، و يبقى على الرواية كون السورة نازلة دفعة واحدة.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ابن جريح قال: "كان المشركون يجلسون إلى النبي ص- يحبون أن يسمعوا منه- فإذا سمعوا استهزءوا فنزلت- «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ الآية- قال: فجعلوا إذا استهزءوا قام فحذروا و قالوا: لا تستهزءوا فيقوم فذلك قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أن يخوضوا فتقوم و نزل: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إن تقعد معهم و لكن لا تقعد- ثم نسخ ذلك قوله بالمدينة: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ إلى قوله- إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ نسخ قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» الآية.

أقول: لو كانت آية النساء: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ الآية و هي عين قوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ الآية معنى ناسخة لقوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية فهو أعني قوله: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية ناسخ لقوله: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ الآية و هو ظاهر، و يأباه نزول السورة دفعة.

على أن الذي ذكره من المعنى لا يوجب تنافيا بين الآيات الثلاث يؤدي إلى النسخ حتى تكون الثانية ناسخة للأولى و منسوخة بالثالثة و هو ظاهر.

و نظير الرواية

ما رواه أيضا في الدر المنثور، عن النحاس في ناسخه عن ابن عباس: "في قوله تعالى: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ»، قال: هذه مكية نسخت بالمدينة بقوله: «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ- أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها» الآية.

و في تفسير البرهان في قوله تعالى: «قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ الآية عن ابن بابويه بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۵۴

و جل: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» فقال: «عالِمُ الْغَيْبِ ما لم يكن «وَ الشَّهادَةِ» ما قد كان.

أقول: فيه ذكر أعرف مصاديق الغيب و الشهادة عندنا، و قد تقدم في البيان المتقدم آنفا و غيره أن للغيب مصاديق أخر.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۷۴ الى ۸۳]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۷۴) وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (۷۵) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (۷۶) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (۷۷) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (۷۸)

إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۷۹) وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّی فِی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِکُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ رَبِّی شَیْئاً وَسِعَ رَبِّی کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ (۸۰) وَ کَیْفَ أَخافُ ما أَشْرَکْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّکُمْ أَشْرَکْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ عَلَیْکُمْ سُلْطاناً فَأَیُّ الْفَرِیقَیْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۱) الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (۸۲) وَ تِلْکَ حُجَّتُنا آتَیْناها إِبْراهِیمَ عَلی قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِیمٌ عَلِیمٌ (۸۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۵۵

(بيان)

عشر آيات ذكر الله سبحانه فيها ما آتاه النبى العظيم إبراهيم (ع) من الحجة على المشركين بما هداه إلى توحيده و تنزيهه ثم ذكر هدايته أنبياءه بتطهير سرهم من الشرك، و قد سمى بينهم نوحا (ع) و هو قبل إبراهيم (ع) و ستة عشر نبيا من ذرية نوح (ع).

و الآيات فى الحقيقة بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطرة و الانتهاض لنشر عقيدة التوحيد و التنزيه عن شرك الوثنية و هو الذى انتهض له إبراهيم (ع) و حاج له على الوثنية حينما أطبقت الدنيا على الوثنية ظاهرا، و نسوا ما سنه نوح (ع) و التابعون له من ذريته الأنبياء من طريقة التوحيد فالآيات بما تشتمل عليه من تلقين الحجة و الهداية إلى دين الفطرة كالتبصر لما تقدمها من الحجج التى لقنها الله: سبحانه نبيه ص فى هذه السورة بقوله:

قل كذا و قل كذا فقد كررت لفظة «قل» فى هذه السورة الكريمة أربعين مرة نيف و عشرون منها قبل هذه الآيات فكأنه قيل: و اذكر فيما تقوله لقومك و تحاجهم به من أدلة التوحيد و نفى الشريك بتلقيننا إياك ما قاله إبراهيم لأبيه و قومه مما آتيناه من حجتنا على قومه بما كنا نريه من ملكوت السماوات و الأرض فقد كان يحاجهم عن إفاضة إلهية عليه بالعلم و الحكمة و إراءة منه تعالى لملكوته مبنية على اليقين لا عن فكرة تصنيعية لا تعدو حد التخيل و التصور، و لا تخلو عن التكلف و التعسف الذى لا تهتف به الفطرة الصافية.

و لحن كلام إبراهيم (ع) فيما حكاه الله سبحانه فى هذه الآيات إن تدبرنا فيها بأذهان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۵۶

خالية عن التفاصيل الواردة فى الروايات و الآثار على اختلافها الفاحش، غير مشوبة بالمشاجرات التى وقعت للباحثين من أهل التفسير على خلطهم تفسير الآيات بمضامين الروايات و محتويات التواريخ و ما اشتملت عليه التوراة و أخرى تشايعها من الإسرائيليات إلى غير ذلك، و بالجملة لحن كلامه (ع) فى ما حكى عنه فى هذه الآيات يشعر إشعارا واضحا بأنه كلام صادر عن ذهن صاف غير مملوء بزخارف الأفكار و الأوهام المتنوعة أفرغته فى قالب اللفظ فطرته الصافية بما عندها من أوائل التعقل و التفكير و لطائف الشعور و الإحساس.

فالواقف فى موقف النصفة من التدبر فى هذه الآيات لا يشك أن كلامه المحكى عنه مع قومه أشبه شىء بكلام إنسان أولى فرضى عاش فى سرب من أسراب الأرض أو كهف من كهوف الجبال لم يعاشر إلا بعض من يقوم بواجب غذائه و لباسه لم يشاهد سماء بزواهر نجومها و كواكبها، و البازغ من قمرها و شمسها، و لم يمكث فى مجتمع إنسانى بأفراده الجمة و بلاده الوسيعة، و اختلاف أفكاره، و تشتت مقاصده و مآربه، و أنواع أديانه و مذاهبه، ثم ساقه الاتفاق أن دخل فى واحد من المجتمعات العظيمة، و شاهد أمورا عجيبة لا-عهد له بها من أجرام سماوية، و أقطار أرضية، و جماعات من الناس عاكفين على مشاغلهم كادحين نحو مآربهم و مقاصدهم، لا يصرفهم عن ذلك صارف بين متحرك و ساكن، و عامل و معمول له، و خادم و مخدوم، و آمر و مأمور، و رئيس، و مرءوس منكب على الكسب و العمل، و متزهد متعبد يعبد الإله.

فبهته عجيب ما يراه و استغرقه غريب ما يشاهده فصار يسأل من أنس به عن شأن الواحد بعد الواحد مما اجتذبت إليه نفسه، و وقع عليه بصره، و كثر منه إعجابه نظير ما نراه من حال الصبى إذا نظر إلى جو السماء الوسيعة بمصابيحها المضيئة و زواهرها اللامعة، و عقود

کواکبها المنثورة فی حالـة مطمئنـة نراه یسأل أمه: ما هـذه التی أشاهدها و أمتلئ من حبها و الإعجاب بها؟ من الذی علقها هناک؟ من الذی نورها؟ من الذی صنعها؟.

غیر أن الـذی لا نرتاب فیه أن هـذا الإنسان إنما یبـدأ فی سؤاله من حقائق الأشـیاء التی یشاهـدها و یتعجب منها بالذی یقرب مما کان یعرفها فی حال التوحش و الانعزال عن المجتمع و إنما یسأل عن المقاصد و الغایات التی لا یقع علیها الحواس.

و ذلک لأن الإنسان إنما یستعلم حال المجهولات بما عنده من مواد العلم الأولیة فلا ینتقل من المجهولات إلا إلی ما یناسب بعض ما عنده من المعلومات، و هذا أمر ظاهر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۵۷

محسوس من حـال بعض بسائط العقول کالصبیـان و أهل البـدو إذا صادفوا أمورا لیس لهم بها عهـد فإنهم یبـدءون باسـتعلام حال ما یستأنسون بأمره بعد الاستیناس فیسألون عن حقیقته و عن أسبابه و غایاته.

و الإنسان المفروض و هو الإنسان الفطری الأولی تقریبا لما لم یشـتغل إلا بأبسط أسـباب المعیشة لم یشغل ذهنه ما یشغل ذهن الإنسان المدنی الحضـری الذی أحاطت به هذه الأشـغال الکثیرة الطبیعیة الخارجة عن الحد و الحصر التی لا فراغ له عنها و لو لحظة، و لذلک کـان الإنسان المفروض فی فراغ من الفکر و خلاء من الـذهن، و الحوادث الجمـة السـماویة و الأرضـیة الکونیـة محیطـة به من غیر أن یعرف أسـبابها الطبیعیـة فلـذلک کان ذهنه أشـد اسـتعدادا للانتقال إلی سـببها الذی هو أعلی من الأسـباب الطبیعیة و هو الذی یتنبه له الإنسان الحضری بعد الفراغ عن إحصاء الأسباب الطبیعیة لحوادث الکون فوق هذه الأسباب لو وجد فراغا، و لذا کان الأسبق إلی ذهن هذا الإنسان المفروض هو الانتقال إلی هذا السبب الأعلی لو شاهد من الناس الحضریین الاشتغال به و التنسک و العبادة له.

و من الشواهد علی هذا الذی ذکرنا ما نجد أن الاشـتغال بالمراسم الدینیة و البحث عن اللاهوت فی آسیا أکثر رواجا و أغلی قدرا منه فی أوروبا، و فی القری و البلاد الصـغیرة أحکم موقعا منه فی البلاد العظیمـة و علی هـذه النسبـة فی البلاد العظیمة و السواد الأعظم لما أن المجتمع کلما اتسع نطاقه زادت فیه الحوائج الحیویة، و کثرت و تراکمت الأشغال الإنسانیة فلم تدع للإنسان فراغا تستریح فیه نفسه إلی معنویاتها و تتوجه إلی البحث عن مبدئها و معادها.

و بالجملـة إذا راجعنا قصـة إبراهیم (ع) المودعة فی هذه الآیات و ما یناظرها من آیات سورة مریم و الأنبیاء و الصافات و غیرها وجدنا حـاله (ع) فیمـا یحـاج به أباه و قومه أشـبه شـیء بحال الإنسان البسـیط المفروض نجـده یسأل عن الأصـنام و یباحث القوم فی شأنها و یتکلم فی أمر الکوکب و القمر و الشـمس سؤاله من لا عهد له بما یصـنعه الناس و خاصة قومه الوثنیون فی الأصنام یقول لأبیه و قومه: «ما هـذِهِ التَّماثِیلُ الَّتِی أَنْتُمْ لَها عاکِفُونَ»: (الأنبیاء: ۵۲) و یقول لأبیه و قومه: «ما تَعْبُـدُونَ. قالُوا نَعْبُـدُ أَصْـناماً فَنَظَلُّ لَها عاکِفِینَ. قالَ هَلْ یَسْمَعُونَکُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ یَنْفَعُونَکُمْ أَوْ یَضُرُّونَ. قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا کَذلِکَ یَفْعَلُونَ»: (الشعراء: ۷۴).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۱۵۸

فهـذا کلام من لم یر صـنما و لم یشاهـد وثنیا یعبـد صـنما و قـد کان (ع) فی مهـد الوثنیة و هو بابل کلدان، و قد عاش بینهم برهة من الزمان فهل کان مثل هذا التعبیر منه (ع): «ما هذِهِ التَّماثِیلُ تحقیرا للأصـنام و إیماء إلی أنه لا یضعها الموضع الذی یضعها علیه الناس و لا یقر لها بما أقروا به من القداسـة و الفضل کأنه لا یعرفها کقول فرعون لموسـی (ع): «وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ»: (الشـعراء: ۲۳) و قول کفار مکـة للنبی ص فیما حکی الله تعالی: «وَ إِذا رَآکَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً أَ هـذَا الَّذِی یَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ وَ هُمْ بِذِکْرِ الرَّحْمنِ هُمْ کافِرُونَ»: (الأنبیاء: ۳۶).

لکن یبعـده أن إبراهیم (ع) مـا کـان یسـتعمل فی خطاب أبیه آزر إلا جمیل الأدب حتی إذا طرده أبوه و هـدده بالرجم قال له إبراهیم: «سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کانَ بِی حَفِیًّا»: (مریم: ۴۷).

فمن المستبعد أن یلقی إلیه أول مـا یواجهه من الکلام ما یتضـمن تحقیر شأن آلهته المقدسـة عنـده فی لحن التشویه و الإهانـة فیثیر به

عصبيته و نزعته الوثنية، و قد نهى الله سبحانه فى هذه الملة التى هى ملة إبراهيم حنيفا عن سب آلهة المشركين لئلا يثير ذلك منهم ما يواجهون المسلمين بمثله قال تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ»: (الأنعام: ۱۰۸).

ثم إنه (ع) بعد الفراغ مما حاج به أباه آزر و قومه فى أمر الأصنام يشتغل بأربابها و هى الكوكب و القمر و الشمس فيقول لما رأى كوكبا: «هذا رَبِّى ثم يقول لما رأى القمر بازغا: «هذا رَبِّى ثم يقول لما رأى الشمس بازغة: «هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ» و هذه التعبيرات أيضا تعبير من كأنه لم ير كوكبا و لا قمرا و لا شمسا، و أوضح التعبيرات دلالة على هذا المعنى قوله (ع) فى الشمس: هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ فإن هذا كلام من لا يعرف ما هى الشمس و ما هما القمر و الكوكب غير أنه يجد الناس يخضعون لها و يعبدونها و يقربون لها القرابين كما يرويه التاريخ عن أهل بابل، و هذا كما إذا رأيت شبح إنسان لا تدرى أ رجل هو أو امرأة تسأل و تقول: من هذا؟ تريد الشخص لأنك لا تعلم منه أزيد من أنه شخص إنسان فيقال: امرأة فلان أو هو فلان، و إذا رأيت شبحا لا تدرى إنسان هو أو حيوان أو جماد تقول ما هذا؟ تريد الشبح أو المشار إليه إذ لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۵۹

علم لك من حاله إلا بأنه شىء جسمانى أيا ما كان فيقال لك: هذا زيد أو هذه امرأة فلان أو هو شاخص كذا ففى جميع ذلك تراعى- و أنت جاهل بالأمر- من شأن أولى العقل و غيره و الذكورية و الأنوثية مقدار ما لك به علم، و أما المجيب العالم بحقيقة الحال فعليه أن يراعى الحقيقة.

فظاهر قوله (ع): هذا رَبِّى و قوله: «هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ» أنه ما كان يعرف من حال الشمس إلا أنه شىء طالع أكبر من القمر و الكوكب يقصده الناس بالعبادة و النسك و الإشارة إلى مثل هذا المعلوم إنما هو بلفظة «هذا» بلا ريب، و أما أنها شمس أى جرم أو صفحة نورانية تدبر العالم الأرضى بضوئها و ترسم الليل و النهار بسيرها بحسب ظاهر الحس أو أنه قمر أو كوكب يطلع كل ليلة من أفق الشرق و يغيب فيما يقابله من الغرب فلم يكن يعرف ذلك على ما يشعر به هذا الكلام، و لو كان يعرف ذلك لقال فى الشمس: هذه ربى هذه أكبر أو قال: إنها ربى إنها أكبر كما راعى هذه النكتة بعد ذلك فيما حاج الملك نمرود و قد كان يعرفها اليوم: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة: ۲۵۸) فلم يقل: فأت به من المغرب.

و كما قال لأبيه و قومه على ما حكى الله: «ما تَعْبُدُونَ قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ»: (الشعراء: ۷۴) فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظة «ما» إذ لا علم له عندئذ بشىء من حاله إلا أنه شىء ثم لما ذكروا الأصنام و هم لا يعتقدون لها شيئا من الشعور و الإرادة قالوا: «فَنَظَلُّ لَها» بالتأنيث، ثم لما سمع ألوهيتها منهم و من الواجب أن يتصف الإله بالنفع و الضرر و السمع لدعوة من يدعوه عبر عنها تعبيرا أولى العقل، ثم لما ذكروا له فى قصة كسر الأصنام: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ حذاء قوله:

«فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ سلب عنها شأن أولى العقل فقال: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: (الأنبياء: ۶۷).

و لا يسعنا أن نتعسف فنقول: إنه (ع) أراد بقوله: «هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ» الجرم أو المشار إليه أو أنه روعى فى ذلك حال لغته التى تكلم بها و هى السريانية ليس يراعى فيها التأنيث كأغلب اللغات العجمية فإن ذلك تحكم، على أنه (ع) قال للملك فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۰

خصوص الشمس بعينها: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة:

۲۵۸) فلم يحك القرآن ما لهج به بالوصف الذى فى لغته فما بال هذا المورد (هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ) اختص بهذه الحكاية.

و نظير السؤال آت فى قوله يسأل قومه عن شأن الأصنام: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»: (الأنبياء: ۵۲) و كذا قوله فى دعائه: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ»: (إبراهيم: ۳۶).

و كذا لا يسعنا القول بأنه (ع) فى تذكيره الإشارة إلى الشمس صان الإله عن وصمة الأنوثية تعظيما أو أن الكلام من باب إتباع المبتدإ للخبر الذى هو مذكر أعنى قوله: رَبِّى و قوله: «أَكْبَرُ» فكل ذلك تحكم لا دليل عليه، و سيجىء تفصيل البحث فيها.

و الحاصل أن الـذى حكاه الله تعالى فى هـذه الآيات و ما يناظرها من قول إبراهيم (ع) لأبيه و قومه فى توحيـده تعالى و نفى الشـريك عنه كلام يـدل بسـياقه على أنه (ع) إنما عاش قبل ذلك فى معزل من الجو الذى كان يعيش فيه أبوه و قومه و لم يكن يعرف ما يعرفه معاشـر المجتمعين من تفاصيل شئون أجزاء الكون و السنن الاجتماعية الدائرة بين الناس المجتمعين، و أنه كان إذ ذاك فى أوائل زمن رشده و تمييزه ترك معزله و لحق بأبيه، و وجد عنده أصـناما فسأله عن شأنها فلما أوقفه على ذلك شاجره فى ألوهيتها و ألزمه الحجة، ثم حـاج قومه فى أمر الأصـنام فبكتهم، ثم رجع إلى عبـادتهم لأربـاب الأصـنام من الكوكب و القمر و الشـمس فجاراهم فى افتراض ربوبيتهـا الواحـد منهـا بعـد الواحـد، و لم يزل يراقب أمرهـا، و كلمـا غرب واحـد منها رفضه و أبطل ربوبيته و افترض ربوبيـة غيره مما يعبـدونه حتى أتى فى يومه و ليلته على آخرها على ما هو ظاهر الآيات، ثم عاد إلى التوحيـد الخالص بقوله: «إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ و كأنه تم له ذلك فى يومين و ليلة بينهما تقريبا على ما سنبين إن شاء الله تعالى.

و كان (ع) على بصـيرة من أن للعالم خالقا فاطرا للسـماوات و الأرض هو الله وحـده لا شـريك له فى ذلك، و إنما يبحث عن أنه هل للناس و منهم إبراهيم نفسه رب غير الله هو بعض خلقه كشمس أو قمر أو غيرها يربهم و يدبر أمرهم و يشارك الله فى أمره أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۱

أنه لا رب لهم غير الله سبحانه وحده لا شريك له.

و فى جميع هـذه المراحل التى طواها كان الله سـبحانه يمده و يسدده بإراءته ملكوت السـماوات و الأرض و عطف نفسه الشـريفة إلى الجهـة التى ينتسب منها الأشـياء إلى الله سـبحانه خلقا و تـدبيرا فكان إذا رأى شـيئا رأى انتسابه إلى الله و تكوينه و تدبيره بأمره قبل أن يرى نفسـيته و آثار نفسـيته كما هو ظاهر سياق قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية، و قوله فى ذيل الآيات: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ الآيـة، و قوله: «وَ لَقَـدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ»: (الأنبياء: ۵۱).

و قول إبراهيم لأبيه فيما حكى الله تعالى: «يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا»: (مريم: ۴۳) إلى غير ذلك من الآيات.

ثم حاج الملك نمرود فى دعواه الربوبيـة على ما كان ذلك من دأب كثير من جبابرة السـلف و من نظائر ذلك نشأت الوثنيـة و كانت لقومه آلهة كثيرة لها أصـنام يعبدونها، و فيهم من كان يعبد أرباب الأصـنام كالشمس و القمر و الكوكب الذى ذكره القرآن الكريم و لعله الزهرة.

هذا ملخص ما يستفاد من الآيات الكريمة و سنبحث عن مضامينها تفصيلا بحسب ما نستطيعه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ» القراءات السبع فى آزر بالفتـح فيكون عطف بيان أو بدلا من أبيه و فى بعض القراءات «آزَرَ» بالضم و ظاهره أنه منادى مرفوع بالنـداء، و التقـدير: يا آزر أ تتخـذ أصـناما آلهـة، و قـد عـد من القراءات «أ أزرا تتخـذ» مفتتحا بهمزة الاستفهام، و بعده «أزرا» بالنصب مصدر أزر يأزر بمعنى قوى و المعنى: و إذ قال إبراهيم لأبيه أ تتخذ أصناما للتقوى و الاعتضاد.

و قـد اختلف المفسـرون على القراءة الأولى المشـهورة و الثانيـة الشاذة فى «آزر» أنه اسم علم لأبيه أو لقب أريد بمعناه المدح أو الذم بمعنى المعتضد أو بمعنى الأعرج أو المعوج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۲

أو غير ذلك و منشأ ذلك ما ورد فى عـدة روايات أن اسم أبيه «تارح» بالحاء المهملـة أو المعجمة و يؤيده ما ضـبطه التاريخ من اسـم أبيه، و ما وقع فى التوراة الموجودة أنه (ع) ابن تارخ.

كما اختلفوا أن المراد بالأب هو الوالد أو العم أو الجد الأمى أو الكبير المطاع و منشأ ذلك أيضا اختلاف الروايات فمنها ما يتضمن أنه كان والده و أن إبراهيم (ع) سيشفع له يوم القيامة و لكن لا يشفع بل يمسخه الله ضبعا منتنا فيتبرأ منه إبراهيم، و منها ما يدل على أنه لم يكن والده، و أن والده كان موحدا غير مشرك، و ما يدل على أن آباء النبى ص كانوا جميعا موحدين غير مشركين إلى غير ذلك من الروايات، و قد اختلفت فى سائر ما قص من أمر إبراهيم اختلافا عجيبا حتى اشتمل بعضها على نظائر ما ينسبه إليه العهد العتيق مما تنزه عنه الخلة الإلهية و النبوة و الرسالة.

و قد أطالوا هذا النمط من البحث حتى انجر إلى غايات بعيدة تغيب عندها رسوم البحث التفسيرى الذى يستنطق الآيات الكريمة عن مقاصدها عن نظر الباحث، و على من يريد الاطلاع على ذلك أن يراجع مفصلات التفاسير و كتب التفسير بالمأثور.

و الذى يهدى إليه التدبر فى الآيات المتعرضة لقصصه (ع) أنه (ع) فى أول ما عاشر قومه بدأ بشأن رجل يذكر القرآن أنه كان أباه آزر، و قد أصر عليه أن يرفض الأصنام و يتبعه فى دين التوحيد فيهديه حتى طرده أبوه عن نفسه و أمره أن يهجره قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً، يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا- إلى أن قال- قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا»: (مريم: ۴۶) فسلم عليه إبراهيم و وعده أن يستغفر له، و لعله كان طمعا منه فى إيمانه و تطميعا له فى السعادة و الهدى قال تعالى: «قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا، وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّي شَقِيًّا»: (مريم: ۴۸) و الآية الثانية أحسن قرينة على أنه (ع) إنما وعده أن يستغفر له فى الدنيا لا أن يشفع له يوم القيامة و إن بقى كافرا أو بشرط أن لا يعلم بكفره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۳

ثم حكى الله سبحانه إنجازه (ع) لوعده هذا و استغفاره لأبيه فى قوله: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: (الشعراء: ۸۹) و قوله: «إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ يدل على أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء لأبيه بعد موته أو بعد مفارقته إياه و هجره له لمكان قوله:

«كانَ و ذيل كلامه المحكى فى الآيات يدل على أنه كان صورة دعاء أتى بها للخروج عن عهدة ما وعده و تعهد له فإنه (ع) يقول: اغفر لهذا الضال يوم القيامة ثم يصف يوم القيامة بأنه لا ينفع فيه شىء إلا القلب السليم.

و قد كشف الله سبحانه عن هذه الحقيقة بقوله- و هو فى صورة الاعتذار-:

«ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: (التوبة: ۱۱۴) و الآية بسياقها تشهد على أن هذا الدعاء إنما صدر منه (ع) فى الدنيا و كذلك التبرى منه لا أنه سيدعو له ثم يتبرأ منه يوم القيامة فإن السياق سياق التكليف التحريمى العام و قد استثنى منه دعاء إبراهيم، و بين أنه كان فى الحقيقة وفاء منه (ع) بما وعده، و لا معنى لاستثناء ما سيقع مثلا يوم القيامة عن حكم تكليفى مشروع فى الدنيا ثم ذكر التبرى يوم القيامة.

و بالجملة هو سبحانه يبين دعاء إبراهيم (ع) لأبيه ثم تبريه منه، و كل ذلك فى أوائل عهد إبراهيم و لما يهاجر إلى الأرض المقدسة بدليل سؤاله الحق و اللحوق بالصالحين و أولادا صالحين كما يستفاد من قوله فى الآيات السابقة: رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ الآية و قوله تعالى- و يتضمن التبرى عن أبيه و قومه و استثناء الاستغفار أيضا-: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»: (الممتحنة: ۴).

ثم يذكر الله تعالى عزمه (ع) على المهاجرة إلى الأرض المقدسة و سؤاله أولادا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۴

صالحين بقوله: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ، وَ قالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِين، رَبِّ هَبْ لِى مِنَ الصَّالِحِينَ»: (الصافات: ۱۰۰). ثم يذكر تعالى ذهابه إلى الأرض المقدسة و رزقه صالح الأولاد بقوله: «وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ، وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ»: (الأنبياء: ۷۲) و قوله: «فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا»: (مريم: ۴۹).

ثم يذكر تعالى آخر دعائه بمكة و قد وقع فى آخر عهده (ع) بعد ما هاجر إلى الأرض المقدسة و ولد له الأولاد و أسكن إسماعيل مكة و عمرت البلدة و بنيت الكعبة، و هو آخر ما حكى من كلامه فى القرآن الكريم: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِى وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إلى أن قال- رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ- إلى أن قال- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعاءِ- إلى أن قال- رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ»: (إبراهيم: ۴۱).

و الآية بما لها من السياق و بما احتف بها من القرائن أحسن شاهد على أن والده الذى دعا له فيها غير الذى يذكره سبحانه بقوله: «لِأَبِيهِ آزَرَ» فإن الآيات كما ترى تنص على أن إبراهيم (ع) استغفر له وفاء بوعده ثم تبرأ منه لما تبين له أنه عدو لله، و لا معنى لإعادته (ع) الدعاء لمن تبرأ منه و لاذ إلى ربه من أن يمسه فأبوه آزر غير والده الصلبى الذى دعا له و لأمه معا فى آخر دعائه.

و من لطيف الدلالة فى هذا الدعاء أعنى دعاءه الأخير ما فى قوله: «وَ لِوالِدَيَ حيث عبر بالوالد و الوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبى و هو الذى يلد و يولد الإنسان مع ما فى دعائه الآخر: «وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ و الآيات الآخر المشتملة على ذكر أبيه آزر فإنها تعبر عنه بالأب و الأب ربما تطلق على الجد و العم و غيرهما، و قد اشتمل القرآن الكريم على هذا الإطلاق بعينه فى قوله تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»: (البقرة: ۱۳۳) فإبراهيم جد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۵

يعقوب و إسماعيل عمه و قد أطلق على كل منهما الأب، و قوله تعالى فيما يحكى من كلام يوسف (ع): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِى إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ»: (يوسف: ۳۸) فإسحاق جد يوسف و إبراهيم (ع) جد أبيه و قد أطلق على كل منهما الأب.

فقد تحصل أن آزر الذى تذكره الآية ليس أبا لإبراهيم حقيقة و إنما كان معنونا ببعض الأوصاف و العناوين التى تصحح إطلاق الأب عليه، و أن يخاطبه إبراهيم (ع) بيا أبت، و اللغة تسوغ إطلاق الأب على الجد و العم و زوج أم الإنسان بعد أبيه و كل من يتولى أمور الشخص و كل كبير مطاع، و ليس هذا التوسع من خصائص اللغة العربية بل يشاركها فيه و فى أمثاله سائر اللغات كالتوسع فى إطلاق الأم و العم و الأخ و الأخت و الرأس و العين و الفم و اليد و العضد و الإصبع و غير ذلك مما يهدى إليه ذوق التلطف و التفنن فى التفهيم و التفهم.

فقد تبين أولا أن لا موجب للاشتغال بما تقدمت الإشارة إليه من الأبحاث الروائية و التاريخية و الأدبية فى أبيه و لفظة آزر و أنه هل هو اسم علم أو لقب مدح أو ذم أو اسم صنم فلا حاجة إلى شىء من ذلك فى الحصول على مراد الآية.

على أن غالب ما أوردوه فى هذا الباب تحكم لا دليل عليه مع ما فيه من إفساد ظاهر الآية و إخلال أمر السياق باعتبار التراكيب العجيبة التى ذكروها للجملة «آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» من تقديم و تأخير و حذف و تقدير.

و ثانيا: أن والده الحقيقى غير آزر لكن القرآن لم يصرح باسمه، و إنما وقع فى الروايات و يؤيده ما يوجد فى التوراة أن اسمه «تارخ».

و من عجيب الوهم ما ذكره بعض الباحثين أن القرآن الكريم كثيرا ما يهمل فيما يذكره من تاريخ الأنبياء و الأمم و يقصه من قصص

الماضين أمورا مهمة هى من جوهريات القصص كذكر تاريخ الوقوع و محله و الأوضاع الطبيعية و الاجتماعية و السياسية و غيرها المؤثرة فى تكون الحوادث الدخيلة فى تركب الوقائع و منها ما فى مورد البحث فإن من العوامل المقومة لمعرفة حقيقة هذه القصة معرفة اسم أبى إبراهيم و نسبه و تاريخ زمن نشوئه و نهضته و دعوته و مهاجرته.

و ليس ذلك إلا لأن القرآن سلك فى قصصه المسلك الجيد الذى يهدى إليه فن القصص الحقيقى و هو أن يختار القاص فى قصته كل طريق ممكن موصل إلى غايته و مقصده إيصالا- حسنا، و يمثل المطلوب تمثيلا تاما بالغا من غير أن يبالغ فى تمييز صحيح ما يقصه من سقيمه، و يحصى جميع ما هو من جوهريات القصة كتأريخ الوقوع و مكانه و سائر نعوته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۶

اللازمة فمن الجائز أن يأخذ القرآن الكريم فى سبيل النيل إلى مقصده و هو الهداية إلى السعادة الإنسانية قصصا دائرة بين الناس أو بين أهل الكتاب فى عصر الدعوة و إن لم يوثق بصحتها أو لم يتبين فيما بأيديهم من القصة جميع جهاتها الجوهرية حتى لو كانت قصة تخييلية كما قيل بذلك فى قصة موسى و فتاه و فى قصة الملإ الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت و غير ذلك فالفن القصصى لا يمنع شيئا من ذلك بعد ما ميز القاص أن القصة أبلغ وسيلة و أسهل طريقة إلى النيل بمقصده.

و هذا خطأ فإن ما ذكره من أمر الفن القصصى حق غير أن ذلك غير منطبق على مورد القرآن الكريم فليس القرآن كتاب تاريخ و لا صحيفة من صحف القصص التخييلية و إنما هو كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و قد نص على أنه كلام الله سبحانه، و أنه لا يقول إلا الحق، و أن ليس بعد الحق إلا الضلال، و أنه لا يستعين للحق بباطل، و لا يستمد للهدى بضلال، و أنه كتاب يهدى إلى الحق و إلى صراط مستقيم، و أن ما فيه حجة لمن أخذ به و على من تركه فى آيات جمة لا حاجة إلى إيرادها فكيف يسع لباحث يبحث عن مقاصد القرآن أن يجوز اشتماله على رأى باطل أو قصة كاذبة باطلة أو خرافة أو تخييل.

لست أريد أن مقتضى الإيمان بالله و رسوله و بما جاء به رسوله أن ينفى عن القرآن أن يشتمل على باطل أو كذب أو خرافة و إن كان ذلك، و لا أن الواجب على كل إنسان سليم العقل صحيح الفكر مستقيم الأمر أن تخضع نفسه للقرآن بتصديقه و نفى كل خطإ و زلة عنه فى وسائل من المعارف توسل بها إلى مقاصده، و فى نفس تلك المقاصد و إن كان كذلك.

و إنما أقول: إنه كتاب يدعى لنفسه أنه كلام إلهى موضوع لهداية الناس إلى حقيقة سعادتهم يهدى بالحق و يهدى إلى الحق و من الواجب على من يفسر كتابا هذا شأنه و يستنطقه فى مقاصده و مطالبه أن يفترضه صادقا فى حديثه مقتصرا على ما هو الحق الصريح فى خبره و كل ما يسوقه من بيان أو يقيمه من برهان على مقاصده و أغراضه هاديا إلى الصراط الذى لا يتخلله باطل موصلا إلى غاية لا يشوبها شىء من غير جنس الحق و لا يداخلها أى وهن و فتور.

و كيف يكون مقصد من المقاصد حقا على الإطلاق و قد تسرب باطل ما إلى طريقه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۷

الذى يدعو إليه المقصد و لا يدعو- على ما يراه- إلا إلى حق؟ و كيف يكون قضية من القضايا قولا فصلا ما هو بالهزل و قد تسرب إلى البيان المنتج لها شىء من المسامحة و المساهلة؟

و كيف يمكن أن يكون حديث أو نبأ كلاما لله الذى يعلم غيب السماوات و الأرض و قد دب فيه جهل أو خبط أو خطاء؟ و هل ينتج النور ظلمة أو الجهل معرفة؟.

فهذا هو المسلك الوحيد الذى لا يحل تعديه فى استنطاق القرآن الكريم فى مضامين آياته و هو يرى أنه كلام حق لا يشوبه باطل فى غرضه و طريق غرضه.

و أما البحث عن أنه هل هو صادق فيما يدعيه لنفسه: أنه كلام الله، و أنه محض الحق فى طريقه و غايته؟ و أنه ما ذا يقضى به الكتب المقدسة الأخرى كالعهدين و أوستا و غيرها فى قضايا قضى بها القرآن؟ و أنه ما ذا تهدى إليه الأبحاث العلمية الأخر التاريخية أو

الطبيعية أو الرياضية أو الفلسفية أو الاجتماعية أو غيرها؟ فإنما هذه و أمثالها أبحاث خارجة عن وظيفة التفسير ليس من الجائز أن تخلط به أو يقام بها مقامه.

نعم قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: (النساء: ۸۲) ينطق بأن هناك شبهات عارضة و أوهاما متسابقة إلى الأذهان تسول لها أن فی القرآن اختلافا كان يتراءى من آية أنها تخالف آية، أو أن يستشكل فی آية أنها بمضمونها تخالف الحق و الحقيقة و إذ كان القرآن ينص على أنه يهدى إلى الحق فيختلف الآيتان بالآخرة، هذه تدل على أن كل ما تنبئ عنه آية فهو حق و هذه بمضمونها تنبئ نبأ غير حق لكن الآية أعنى قوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ إلخ، تصرح القول بأن القرآن تكفى بعض آياته لدفع المشكلة عن بعضها الآخر و يكشف جزء منه عما اشتبه على بعض الأفهام من حال جزء آخر فعلى الباحث عن مراده و مقصده أن يستعين بالبعض على البعض و يستشهد بالبعض على البعض و يستنطق البعض فی البعض و القرآن الكريم كتاب دعوة و هداية لا يتخطى عن صراطه و لو خطوة و ليس كتاب تاريخ و لا قصة و ليست مهمته مهمة الدراسة التاريخية و لا مسلك الفن القصصی، و ليس فيه هوى ذكر الأنساب و لا مقدرات الزمان و المكان، و لا مشخصات أخر لا غنى للدرس التاريخی أو القصة التخييلية عن إحصائها و تمثيلها.

فأی فائدة دينية فی أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاذ بن سام بن نوح؟ أو أن يقال: إنه ولد فی أور

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۸

الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريبا قبل الميلاد فی عهد فلان الملك الذی ولد فی كذا و ملك كذا مدة و مات سنة كذا.

و سنجمع فی ذيل البحث عن آيات القصة جملا من قصة إبراهيم (ع) منثورة فی القرآن ثم نتبعها بما فی التوراة و غيرها من تاريخ حياته و شخصيته فلينظر الباحث المتدبر بعين النصفة ثم ليقض فيما اختاره القرآن منها و حققه ما هو قاض.

و القرآن الكريم مع ذلك لم يهمل الواجب فی حق العلوم النافعة، و لم يحرم البحث عن العالم و أجزائه السماوية و الأرضية، و لا منع من استطلاع أخبار الأمم الماضية و سنن المجتمعات و القرون الخالية، و الاستعانة بها على واجب المعرفة و لازم العلم و الآيات تمدح العلم أبلغ المدح، و تندب إلى التفكر و التفقه و التذكر كثرة لا حاجة معها إلى إيرادها هاهنا.

قوله تعالى: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّی أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ قال الراغب فی المفردات:، الصنم جثة متخذة من فضة أو نحاس أو خشب كانوا يعبدونها متقربين به إلى الله تعالى و جمعه أصنام قال الله تعالى: أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً، لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ انتهى، و ما ذكره من اتخاذه من فضة أو نحاس أو خشب إنما هو من باب المثال لا ينحصر فيه اتخاذها بل كان يتخذ من كل ما يمكن أن يمثل به تمثال من أقسام الفلزات و الحجارة و غيرها، و قد روى أن بنی حنيفة من اليمامة كانوا قد اتخذوا صنما من أقط، و ربما كانوا يتخذونه من الطين و ربما كان صورة مصورة.

و كيف كان فقد كانت الأصنام ربما يمثل بها موضوع اعتقادی غير محسوس كإله السماء و الأرض و إله العدل، و ربما يمثل بها موضوع محسوس كصنم الشمس و صنم القمر، و قد كانت من النوعين جميعا أصنام لقوم إبراهيم (ع) على ما تؤيده الآثار المكشوفة منهم فی خرائب بابل و قد كانوا يعبدونها تقربا بها إلى أربابها، و بأربابها إلى الله سبحانه، و هذا أنموذج بارز من سفه أحلام البشر أن يخضع أعلى حد الخضوع- و هو خضوع العبد للرب- لمثال مثل به موضوعا يستعظم أمره و يعظمه، و حقيقته منتهى درجة خضوع المصنوع المربوب لصانعه من صانع لمصنوع نفسه كان الواحد منهم يأخذ خشبة فينحت بيده منه صنما ثم ينصبه فيعبده و يتذلل له و يخضع و لذلك جیء بلفظة الأصنام فی قوله المحكی:

«أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» نكرة ليدل على هوان أمرها و حقارته من جهة أنها مصنوعة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۶۹

لهم مخلوقة بأيديهم كما يشير إليه قوله (ع) لقومه فيما حكى الله: «أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ»: (الصافات: ۹۵) و من جهة أنها فاقدة لأظهر صفات الربوبية و هو العلم و القدرة كما فى قوله لأبيه: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً»: (مريم: ۴۲).

فقوله: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً» إلخ، معناه: أ تتخذ أصناما لا خطر فى أمرها آلهة و الإله هو الذى فى أمره خطر عظيم إنى أراك و قومك فى ضلال مبين، و كيف لا يظهر هذا الضلال و هو عبادة و تذلل عبودى من صانع فيه آثار العلم و القدرة لمصنوعه الذى يفقد العلم و القدرة.

و الذى تشتمل عليه الآية أعنى قوله: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً» إلخ، من الحجاج و إن كان بمنزلة التلخيص لعدة احتجاجات واجه بها إبراهيم (ع) أباه و قومه على ما حكى تفصيلها فى عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أنه أول ما حاج به أباه و قومه فإن الذى حكاه الله سبحانه من محاجته هو حجاجه أباه و حجاجه قومه فى أمر الأصنام و حجاجهم فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس و حجاجه الملك.

أما حجاجه فى ربوبية الكوكب و القمر و الشمس فالآيات دالة على كونه بعد الحجاج فى أمر الأصنام، و الاعتبار و التدبر يعطى أن يكون حجاجه الملك بعد ما ظهر أمره و شاع مخالفته لدين الوثنية و الصابئة و كسر الأصنام، و أن يكون مبدأ أمره مخالفته أباه فى دينه و هو معه و عنده قبل أن يواجه الناس و يخالفهم فى نحلتهم فقد كان أول ما حاج به فى التوحيد هو ما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصنام.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، ظاهر السياق أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما تضمنته الآية السابقة: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ إلخ، أنه (ع) أرى الحق فى ذلك، فالمعنى:

على هذا المثال من الإراءة نرى إبراهيم ملكك السماوات و الأرض.

و بمعونة هذه الإشارة و دلالة قوله فى الآية التالية: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ الدالة على ارتباط ما بعده بما قبله يظهر أن قوله: «نُرِى لحكاية الحال الماضية كقوله تعالى:

«وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ»: (القصص: ۵).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۰

فالمعنى: أنا أرينا إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض فبعثه ذلك أن حاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و كشف له ضلالهم، و كنا نمده بهذه العناية و الموهبة و هى إراءة الملكوت و كان على هذه الحال حتى جن عليه الليل و رأى كوكبا.

و بذلك يظهر أن ما يتراءى من بعضهم: أن قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِى إلخ، كالمعترضة لا يرتبط بما قبله و لا بما بعده، و كذا قول بعضهم: إن إراءة الملكوت أول ما ظهر من أمرها فى إبراهيم (ع) أنه لما جن عليه الليل رأى كوكبا إلخ، فاسد لا ينبغى أن يصار إليه.

و أما ملكوت السماوات و الأرض فالملكوت هو الملك مصدر كالطاغوت و الجبروت و إن كان آكد من حيث المعنى بالنسبة إلى الملك كالطاغوت و الجبروت بالنسبة إلى الطغيان و الجبر أو الجبران.

و المعنى الذى يستعمله فيه القرآن هو المعنى اللغوى بعينه من غير تفاوت كسائر الألفاظ المستعملة فى كلامه تعالى غير أن المصداق غير المصداق و ذلك أن الملك و الملكوت و هو نوع من السلطنة إنما هو فيما عندنا معنى افتراضى اعتبارى بعثنا إلى اعتباره الحاجة الاجتماعية إلى نظم الأعمال و الأفراد نظما يؤدى إلى الأمن و العدل و القوة الاجتماعيات و هو فى نفسه يقبل النقل و الهبة و الغصب و التغلب كما لا نزال نشاهد ذلك فى المجتمعات الإنسانية.

و هذا المعنى على أنه وضعى اعتبارى و إن أمكن تصويره فى مورده تعالى من جهة أن الحكم الحق فى المجتمع البشرى لله سبحانه كما قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: (الأنعام:

۵۷) و قال: «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: (القصص: ۷۰) لكن تحليل معنى هذا الملك الوضعى يكشف عن ثبوت ذلك فى الحقائق ثبوتا غير قابل للزوال و الانتقال كما أن الواحد منا يملك نفسه بمعنى أنه هو الحاكم المسلط المتصرف فى سمعه و بصره و سائر قواه و أفعاله بحيث إن سمعه إنما يسمع و بصره إنما يبصر بتبع إرادته و حكمه لا بتبع إرادة غيره من الأناسى و حكمه و هذا معنى حقيقى لا نشك فى تحققه فينا مثلا تحققا لا يقبل الزوال و الانتقال كما عرفت فالإنسان يملك قوى نفسه و أفعال نفسه و هى جميعا تبعات وجوده قائمة به غير مستقلة عنه و لا مستغنية عنه فالعين إنما تبصر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۱

بإذن من الإنسان الذى يبصر بها و كذا السمع يسمع بإذن منه، و لو لا الإنسان لم يكن بصر و لا إبصار و لا سمع و لا استماع كما أن الفرد من المجتمع إنما يتصرف فيما يتصرف فيه بإذن من الملك أو ولى الأمر، و لو لم تكن هذه القوة المدبرة التى تتوحد عندها أزمة المجتمع لم يكن اجتماع، و لو منع عن تصرف من التصرفات الفردية لم يكن له أن يتصرف و لا نفذ منه ذلك، و لا شك أن هذا المعنى بعينه موجود لله سبحانه الذى إليه تكوين الأعيان و تدبير النظام فلا غنى لمخلوق عن الخالق عز اسمه لا فى نفسه و لا فى توابع نفسه من قوى و أفعال، و لا استقلال له لا منفردا و لا فى حال اجتماعه مع سائر أجزاء الكون و ارتباط قوى العالم و امتزاج بعضها ببعض امتزاجا يكون هذا النظام العام المشاهد.

قال تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ»: (آل عمران: ۲۶) و قال تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (المائدة: ۱۲۰) و قال تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ- إلى أن قال- الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً»: (الملك: ۳) و الآيات- كما ترى- تعلل الملك بالخلق فكون وجود الأشياء منه و انتساب الأشياء بوجودها و واقعيتها إليه تعالى هو الملاك فى تحقق ملكه و هو بمعنى ملكه الذى لا يشاركه فيه غيره و لا يزول عنه إلى غيره و لا يقبل نقلا و لا تفويضا يغنى عنه تعالى و ينصب غيره مقامه.

و هذا هو الذى يفسر به معنى الملكوت فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: (يس: ۸۳) فالآية الثانية تبين أن ملكوت كل شىء هو كلمة كن الذى يقوله الحق سبحانه له، و قوله فعله، و هو إيجاده له.

فقد تبين أن الملكوت هو وجود الأشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه و قيامها به، و هذا أمر لا يقبل الشركة و يختص به سبحانه وحده، فالربوبية التى هى الملك و التدبير لا تقبل تفويضا و لا تمليكا انتقاليا.

و لذلك كان النظر فى ملكوت الأشياء يهدى الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية كما قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»: (الأعراف: ۱۸۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۲

و الآية- كما ترى- تحاذى أول سورة الملك المنقول آنفا.

فقد بان أن المراد بإراءة إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض على ما يعطيه التدبر فى سائر الآيات المربوطة بها هو توجيهه تعالى نفسه الشريفة إلى مشاهدة الأشياء من جهة استناد وجودها إليه، و إذ كان استنادا لا يقبل الشركة لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشىء منها أن يرب غيره و يتولى تدبير النظام و أداء الأمور فالأصنام تماثيل عملها الإنسان و سماها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، و ما هذا شأنه لا يرب الإنسان و لا يملكه و قد عملته يد الإنسان، و الأجرام العلوية كالكوكب و القمر و الشمس تتحول عليها الحال فتغيب عن الإنسان بعد حضورها، و ما هذا شأنه لا يكون له الملك و تولى التدبير تكوينا كما سيجىء بيانه.

قوله تعالى: «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ اللام للتعليل، و الجملة معطوفة على أخرى محذوفة و التقدير: ليكون كذا و كذا و ليكون من الموقنين.

و اليقين هو العلم الذى لا يشوبه شك بوجه من الوجوه، و لعل المراد به أن يكون على يقين بآيات الله على حد ما فى قوله: «وَ جَعَلْنا

مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: (السجدة: ۲۴) و ينتج ذلك اليقين بأسماء الله الحسنى و صفاته العليا.

و فى معنى ذلك ما أنزله فى خصوص النبى ص قال: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِی بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا»: (الإسراء:

۱) و قال: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : (النجم: ۱۸) و أما اليقين بذاته المتعالية فالقرآن يجله تعالى أن يتعلق به شک أو يحيط به علم و إنما يسلمه تسليما.

و قد ذكر فى كلامه تعالى من خواص العلم اليقينى بآياته تعالى انكشاف ما وراء ستر الحس من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى كما فى قوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: (التكاثر: ۶) و قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: ۲۱).

قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّی إلى آخر الآية قال الراغب فى المفردات،: أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشیء عن الحاسة يقال: جنه الليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۳

و أجنه و جن عليه: فجنه ستره، و أجنه جعل له ما يجنه كقولك: قبرته و أقبرته و سقيته و أسقيته، و جن عليه كذا ستر عليه قال عز و جل: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً، انتهى. فجن الليل إسداله الظلام لا مجرد ما يحصل بغروب الشمس.

و قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ تفريع على ما تقدم من نفيه ألوهية الأصنام بما يرتبطان بقوله: «وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و محصل المعنى على ذلک أنا كنا نريه الملكوت من الأشياء فأبطل ألوهية الأصنام إذ ذاک، و دامت عليه الحال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال كذا و كذا.

و قوله: «رَأى كَوْكَباً» كأن تنكير الكوكب إنما هو لنكتة راجعة إلى مرحلة الإخبار و التحدث فلا غرض فى الكلام يتعلق بتعيين هذا الكوكب و أنه أى كوكب كان من السيارات أو الثوابت لأن الذى أخذه فى الحجاج يجرى فى أى كوكب من الكواكب يطلع و يغرب لا- أن إبراهيم (ع) أشار إلى كوكب ما من الكواكب من غير أن يمتاز بأى مميز مفروض: أما أولا فلأن اللفظ لا يساعده فلا يقال لمن أشار إلى كوكب بين كواكب لا تحصى كثرة فقال: هذا ربى: إنه رأى كوكبا قال هذا ربى، و أما ثانيا فلأن ظاهر الآيات أنه كان هناک قوم يعبدون الكوكب الذى أشار إليه و قال فيه ما قال، و الصابئون ما كانوا يعبدون أى كوكب و لا- يحترمون إلا السيارات.

و الذى يؤيده الاعتبار أنه كان كوكب الزهرة، و ذلک لأن الصابئين ما كانوا يحترمون و ينسبون حوادث العالم الأرضى إلا إلى سبعة من الأجرام العلوية التى كانوا يسمونها بالسيارات السبع: القمر، و عطارد، و الزهرة، و الشمس، و المريخ، و المشترى، و زحل و إنما كان أهل الهند هم الذين يحترمون النجوم الثوابت و ينسبون الحوادث إليها، و نظيرهم فى ذلک بعض أرباب الطلسمات و وثنية العرب و غيرهم.

فالظاهر أن الكوكب كان أحد السبعة و القمر و الشمس مذكوران بعد، و عطارد مما لا يرى إلا شاذا لضيق مداره فقد كان أحد الأربعة: الزهرة، و المريخ و المشترى، و زحل، و الزهرة من بينها هى الكوكبة الوحيدة التى يمنعها ضيق مدارها أن تبتعد من الشمس أكثر من سبع و أربعين درجة، و لذلک كانت كالتابعة الملازمة للشمس فأحيانا تتقدمها فتطلع قبيل طلوعها و تسمى عند العامة حينئذ نجمة الصباح ثم تغيب بعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۴

طلوعها، و أحيانا تتبعها فتظهر بعد غروب الشمس فى أفق المغرب ثم لا تلبث إلا قليلا فى أول الليل دون أن تغيب، و إذا كانت على هذا الوضع و الليلة من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى كليلة ثمانى عشرة و تسع عشرة و العشرين فإنها تجامع بغروبها طلوع

القمر فترى أن الشمس تغرب فتظهر الزهرة فى الأفق الغربى ثم تغرب بعد ساعة أو ساعتين مضتا من غروب الشمس ثم يطلع القمر عند ذلک أو بعد ذلک بيسير.

و هذه الخصوصية من بينها إنما هى للزهرة بحسب نظام سيرها و فى غيرها كالمشترى و المريخ و زحل أمر اتفاقى ربما يقع فى أوضاع خاصة لا يسبق إلى الذهن فيشبه من هنا أن الكوكب كان هو الزهرة.

على أن الزهرة أجمل الكواكب الدرية و أبهجها و أضوؤها أول ما يجلب نظر الناظر إلى السماء بعد جن الليل و عكوف الظلام على الآفاق يجلب إليها.

و هذا أحسن ما يمكن أن تنطبق عليه الآية بحسب ما يتسابق إلى الذهن من قوله:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ إلى أن قال- فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً «إلخ» حيث وصل ظاهرا بين أفول الكوكب و بزوغ القمر.

و يتأيد هذا الذى ذكرناه بما ورد فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أن الكوكب كان هو الزهرة.

و على هذا فقد كان (ع) رأى الزهرة و القوم يتنسكون بواجب عبادتها من خضوع و صلاة و قربان، و كانت الزهرة وقتئذ تتلو الشمس فى غروبها، و الليلة من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى جن عليه الليل فرأى الزهرة فى الأفق الغربى حتى أفلت فرأى القمر بازغا بعده.

و قوله تعالى: «قالَ هذا رَبِّى المراد بالرب هو مالك الأشياء المربوبين، المدبر لأمرهم لا الذى فطر السماوات و الأرض و أوجد كل شيء بعد ما لم يكن موجودا فإنه الله سبحانه الذى ليس بجسم و لا جسمانى و لا يحويه مكان و لا يقع عليه إشارة، و الذى يظهر مما حكى من كلام إبراهيم مع قومه فى أمر الأصنام ظهورا لا شك فيه أنه كان على بينة من ربه و له من العلم بالله و آياته ما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه أنزه ساحة من التجسم و التمثل و المحدودية، قال تعالى حكاية عنه فى محاورة له مع أبيه: «يا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جاءَنِى مِنَ

الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» إلى آخر الآيات: (مريم: ۴۳).

على أن الوثنيين و الصابئين لا يثبتون لله سبحانه شريكا فى الإيجاد يكافئ بوجوده وجوده تعالى بل إنما يثبتون الشريک بمعنى بعض من هو مخلوق لله مصنوع له و لا أقل مفتقر الوجود إليه فوض إليه بعد تدبير الخليقة كإله الحسن و إله العدل و إله الخصب أو تدبير بعض الخليقة كإله الإنسان أو إله القبيلة أو إله يخص بعض الملوک و الأشراف و قد دلت على ذلک آثارهم المستخرجة و أخبارهم المروية، و الموجودون منهم اليوم على هذه الطريقة فقوله (ع) بالإشارة إلى الكوكب: «هذا رَبِّى أراد به إثبات أنه رب يدبر الأمر لا إله فاطر مبدع.

و عليه يدل ما حكى عنه فى آخر الآيات المبحوث عنها: «قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فإن ظاهره أنه ينصرف عن فرض الشريک إلى إثبات أن لا شريک له لا أنه يثبت وجوده تعالى. فالذى يعطيه ظاهر الآيات أنه (ع) سلم أن لجميع الأشياء إلها فاطرا واحدا لا شريک له فى الفطر و الإيجاد و هو الله تعالى، و أن للإنسان ربا يدبر أمره لا محالة، و إنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر للأمر أ هو الله سبحانه و إليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد أم أنه بعض خلقه أخذه شريكا لنفسه و فوض إليه أمر التدبير.

و فى إثر ذلک ما كان منه (ع) من افتراض الكوكب الذى كانوا يعبدونه ثم القمر ثم الشمس و النظر فى أمر كل منها هل يصلح لأن يتولى أمر التدبير و إدارة شئون الناس؟.

و هذا الافتراض و النظر و إن كان بحسب طبعه قبل العلم اليقينى بالنتيجة فإن النتيجة فرع يتأخر طبعا عن الحجة النظرية لكنه لا يضر به

(ع) فإن الآيات كما استفدناه فيما تقدم تقص أول أمر إبراهيم و الإنسان فى أول زمن يأخذ بالتمييز و يصلح لتعلق التكليف الإلهى بالنظر فى أمر التوحيد و سائر المعارف الأصلية كاللوح الخالى عن النقش و الكتابة غير مشغول بنقش مخالف فإذا أخذ فى الطلب و شرع يثبت شيئا و ينفى شيئا لغاية الحصول على الاعتقاد الحق و الإيمان الصحيح فهو بعد فى سبيل الحق لا بأس عليه فى زمن يمر عليه بين الانتزاع من قصور التمييز و بين الاعتصام بالمعرفة الكاملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۶

و العلم التام بالحق.

و من ضروريات حياة الإنسان أن يمر عليه لحظة هى أول لحظة ينتقل فيها من قصور الجهل بواجب الاعتقاد إلى بلوغ العلم بحيث يتعلق به التكليف العقلى بالانتهاض إلى الطلب و النظر، و هذه سنة عامة فى الحياة الإنسانية المتدرجة من النقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان و إنسان، و إن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلك من أمارات الفهم و العلم قبل المتعارف من سن التمييز و البلوغ كما يحكيه القرآن عن المسيح و يحيى (ع) فإنما ذلك من خوارق العادة الجارية و ما كل إنسان على هذا النعت و لا كل نبى فعل به ذلك.

و بالجملة ليس الإنسان من أول ما ينفخ فيه الروح الإنسانى واجدا لشرائط التكليف بالاعتقاد الحق أو العمل الصالح، و إنما يستعد لذلك على سبيل التدريج حتى يستتم الشرائط فيكلف بالطلب و النظر فزمن حياته منقسم لا محالة إلى قسمين هما قبل التمييز و البلوغ و بعد التمييز و البلوغ و هو الزمان الذى يصلح لأن يشغله الاعتقاد كما أن ما يقابله يقابله فيه، و بين الزمانين الصالح لإشغاله بالاعتقاد و غير الصالح له لا ـ محالة زمان متخلل يتوجه إليه فيه التكليف بالطلب و النظر، و هو الفصل الذى يبحث فيه عن واجب الاعتقاد بما تهدى إليه فطرته من طريق الاستدلال فيفرض نفسه أو العالم مثلا بلا صانع مرة و مع الصانع أخرى، و يفرض الصانع وحده مرة و مع الشريك أخرى و هكذا ثم ينظر ما ذا تؤيده الآثار المشهودة فى العالم من كل فرض فرضه أو لا تؤيده فيأخذ بذاك و يترك هذا.

فهو ما لم يتم له الاستدلال غير قاطع بشىء و لا بان على شىء و إنما هو مفترض و مقدر لما افترضه و قدره.

و على هذا فقول إبراهيم (ع) فى الكوكب: «هذا رَبِّي و كذا قوله الآتى فى القمر و الشمس ليس من القطع و البناء اللذين يعدان من الشرك، و إنما هو افتراض أمر للنظر إلى الآثار التى تثبته و تؤيده، و من الدليل على ذلك ما فى الآيات من الظهور فى أنه (ع) كان على حالة الترقب و الانتظار، فهذا وجه.

و لكن الذى يتأيد بما حكاه الله عنه فى سورة مريم فى محاجته أباه: يا أَبَتِ إِنِّي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۷

قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا، يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا، قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا، قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا»: (مريم: ۴۷) أنه (ع) كان على علم بحقيقة الأمر و أن الذى يتولى تدبير أمره و يحفى عليه و يبالغ فى إكرامه هو الله سبحانه دون غيره.

و على هذا فقوله: «هذا رَبِّي جار مجرى التسليم و المجاراة بعد نفسه كأحدهم و مجاراتهم و تسليم ما سلموه ثم بيان ما يظهر به فساد رأيهم و بطلان قولهم، و هذا الطريق من الاحتجاج أجلب لإنصاف الخصم، و أمنع لثوران عصبيته و حميته، و أصلح لإسماع الحجة.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ الأفول الغروب و فيه إبطال ربوبية الكوكب بعروض صفة الأفول له فإن الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممن طلع عليه و لا يستقيم تدبير كونى مع الانقطاع.

على أن الربوبية و المربوبية بارتباط حقيقى بين الرب و المربوب و هو يؤدى إلى حب المربوب لربه لانجذابه التكوينى إليه و تبعيته له، و لا معنى لحب ما يفنى و يتغير عن جماله الذى كان الحب لأجله، و ما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرا الجمال المعجل و الزينة

الـداثرة فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه و زواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغير الأحوال كهـذه الزخـارف المزوقـة التى تحيا و تموت و تثبت و تزول و تطلع و تغرب و تظهر و تخفى و تشب و تشيب و تنضـر و تشين، و هـذا وجه برهانى و إن كان ربما يتخيل أنه بيان خطابى أو شعرى فافهم ذلك.

و على أى حـال فهو (ع) أبطل ربوبيـة الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنيـة عن البطلان بأنه لا يحبه لأفوله لأن المربوبيـة و العبودية متقومة بالحب فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده

و قد ورد فى المروى عن الصادق (ع): «هل الدين إلا الحب؟»

و قد بينا ذلك فيما تقدم.

و إمـا لكون الحجـة متقومـة بعـدم الحب و إنمـا ذكر الأفول ليوجه به عـدم حبه له المنـافى للربوبيـة لأن الربوبيـة و الألوهيـة تلازمان المحبوبية فما لا يتعلق به الحب الغريزى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۸

الفطرى لفقدانه الجمال الباقى الثابت لا يستحق الربوبية، و هذا الوجه هو الظاهر يتكئ عليه سياق الاحتجاج فى الآية.

ففى الكلام أولا إشارة إلى التلازم بين الحب و العبودية أو المعبودية.

و ثانيا أنه أخذ فى إبطال ربوبية الكوكب وصـفا مشتركا بينه و بين القمر و الشـمس ثم ساق الاحتجاج و كرر ما احتج به فى الكوكب فى القمر و الشـمس أيضا، و ذلك إما لكونه (ع) لم يكن مسبوق الذهن من أمر القمر و الشمس و أنهما يطلعان و يغربان كالكوكب كما تقدمت الإشارة إليه و إما لكون القوم المخاطبين فى كل من المراحل الثلاث غير الآخرين.

و ثالثـا أنه اختـار للنفى وصف أولى العقـل حيث قـال: «لا ـ أُحِبُّ الْآفِلِينَ و كأنه للإشارة إلى أن غير أولى الشـعور و العقل لا يسـتحق الربوبيـة من رأس كما يؤمى إليه فى قوله المحكى: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُـدُ ما لا يَسْـمَعُ وَ لا يُبْصِـرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَـيْئاً»: (مريم: ۴۲) و قوله الآخر: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُـدُونَ، قالُوا نَعْبُـدُ أَصْـناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ، قالَ هَلْ يَسْـمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُـرُّونَ، قالُوا بَلْ وَجَـدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ»: (الشـعراء: ۷۴) فسـألهم أولا ـ عن معبودهم كـأنه لا يعلم من أمرها شـيئا فأجابوه بما يشـعر بأنها أجسـاد و هياكـل غير عاقلـة و لا شاعرة فسألهم ثانيا عن علمها و قـدرتها و هو يعبر بلفظ أولى العقل للدلالـة على أن المعبود يجب أن يكون على هذه الصفة صفة العقل.

قوله تعـالى: «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قـالَ هـذا رَبِّي إلى آخر الآيـة، البزوغ هو الطلوع تقـدم الكلام فى دلالـة قوله: «فَلَمَّا رَأى إلـخ، على اتصال القضية بما قبلها، و قوله:

«هذا رَبِّي على سبيل الافتراض أو المجاراة و المماشاة و التسليم نظير ما تقدم فى الآية السابقة.

و أما قوله بعـد أفول القمر: «لَئِنْ لَمْ يَهْـدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فهو موضوع وضع الكناية فهو (ع) أبطل ربوبية الكوكب بما يعم كل غارب و لما غرب القمر ظهر عندئـذ رأيه فى أمر ربوبيته بما كان قد قاله قبل ذلك فى الكوكب: «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فقوله: «لَئِنْ لَمْ يَهْـدِنِي رَبِّي إلـخ، إشـارة إلى أن الوضع الـذى ذكره فى القمر بقوله: «هـذا رَبِّي كـان ضـلالا لو دام و أصـر عليه كان أحـد أولئك الضالين القائلين بربوبيته و الوجه فى كونه ضلالا ما قاله فى الكوكب حيث عبر بوصف لا يختص به بل يصدق فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۷۹

مورده و كل مورد يشابهه.

و فى الكلام إشارة أولا إلى أنه كان هناك قوم قائلون بربوبيـة القمر كالكوكب كما أن قوله فى الآية التالية بعد ذكر أمر الشـمس: «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ لا يخلو عن الدلالة على مثله.

و ثانيا: أنه (ع) كان وقتئذ فى مسير الطلب راجيا للهداية الإلهية مترقبا لما يفيض ربه عليه من النظر الصـحيح و الرأى اليقينى سواء كان

ذلک بحسب الحقيقة كما لو حملنا الكلام على الافتراض لتحصيل الاعتقاد، أو بحسب الظاهر كما لو حملناه على الوضع و التسليم لبيان الفساد، و قد تقدم الوجهان آنفا.

و ثالثا: أنه (ع) كان على يقين بأن له ربا إليه تدبير هدايته و سائر أموره، و إنما كان يبحث واقعا أو ظاهرا ليعرفه: أ هو الذى فطر السماوات و الأرض بعينه أو بعض من خلقه، و إذ بان له أن الكوكب و القمر لا يصلحان الربوبية لأفولها توقع أن يهديه ربه إلى نفسه و يخلصه من ضلال الضالين.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» الكلام فى دلالة اللفظ على الاتصال بما قبله لمكان قوله: «فَلَمَّا» و كون قوله: «هذا رَبِّی مسوقا للافتراض أو التسليم كما تقدم فى الآية السابقة.

و قد كان تكرر قوله: «هذا رَبِّی فى القمر لما رآه بازغا بعد ما رأى الكوكب، و لذلك ضم قوله: «هذا أَكْبَرُ» إلى قوله «هذا رَبِّی فى الشمس فى المرة الثالثة ليكون بمنزلة الاعتذار للعود إلى فرض الربوبية لها مع تبين خطإ افتراضه مرة بعد مرة.

و قد تقدمت الإشارة إلى أن إشارته إلى الشمس بلفظة «هذا» تشعر بأنه (ع) ما كان يعرف من الشمس ما يعرفه أحدنا أنه جرم سماوى يطلع و يغرب بحسب ظاهر الحس فى كل يوم و ليلة، و إليها تستند النهار و الليل و الفصول الأربعة السنوية إلى غير ذلک من نعوتها.

فإن الإتيان فى الإشارة بلفظ المذكر هو الذى يستريح إليه من لا يميز المشار إليه فى نوعه كما تقول فيمن لاح لک شبحه و أنت لا تدرى أ رجل أم امرأة: من هذا؟ و نظيره ما يقال فى شبح لا يدرى أ من أولى العقل هو أو لا: ما هذا؟ فلعله إنما كان ذلک من إبراهيم (ع) أول ما خرج من مختفى أخفى فيه إلى أبيه و قومه، و لم يكن عهد مشاهد الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۰

الخارجة و المجتمع البشرى فرأى جرما هو كوكب و جرما هو القمر و جرما هو الشمس، و كلما شاهد واحدا منها- و لم يكن يشاهد إلا جرما مضيئا لامعا- قال: هذا ربى، على سبيل عدم المعرفة بحاله معرفة تامة كما سمعت.

و يؤيده بعض التأييد قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فإن فيه إشعارا بأنه (ع) مكث بانيا على كون الكوكب ربا حتى شاهد غروبه فحكم بأن الفرض باطل و أنه ليس برب، و لو كان عالما بأنه سيغرب أبطل ربوبيته مقارنا لفرض ربوبيته كما فعل ذلک فى أمر الأصنام على ما يدل عليه قوله لأبيه: «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّی أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ و قوله أيضا: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِی عَنْكَ شَيْئاً».

و إن أمكن أن يقال: إنه أراد بتأخير قوله. «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ إلى أن يأفل أن يحاجهم بما وقع عليه الحس كما أراد بما فعل بالأصنام حيث جعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم أن يريهم عجز الأصنام و كونها أجسادا ميتة لا تدفع عن أنفسها الضر و الشر.

و للمفسرين فى تذكير الإشارة فى قوله: «هذا رَبِّی هذا أَكْبَرُ» مسالک من التوجيه مختلفة:

فمنهم من قال: تذكير الإشارة إنما هو بتأويل المشار إليه أو الجرم النير السماوى أى هذا المشار إليه أو هذا الجرم النير ربى و هو أكبر.

و فيه أنه لا ريب فى صحة الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن فى النكتة التى تصحح هذا التأويل، و لا يجوز ذلک من غير نكتة مسوغة، و لو جاز ذلک فى اللغة من غير اعتماد على نكتة لجاز تذكير كل مؤنث قياسى و سماعى فى إرجاع الضمير و الإشارة إليه بتأويل الشخص و نحوه و فى ذلک نسخ اللغة قطعا.

و منهم من قال: إنه من قبيل إتباع المبتدإ للخبر فى تذكيره فإن الرب و أكبر مذكران فأتبع اسم الإشارة للخبر المذكر كما عكس فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا» الآية فأتبع المذكر للمؤنث.

و فيه أنهم كانوا يرون من الآلهة إناثا كما يثبتون ذكورا و يسمون الأنثى من الآلهة إلهة و ربة و بنت الله و زوجة الرب فكان من الواجب أن يطلق على الشمس ربة لمكان التأنيث، و أن يقال: هذه ربتى أو آلهتى، فالكلام فى تذكير الخبر فى قوله: «هذا رَبِّی كالكلام فى تذكير المبتدإ، و لا معنى حينئذ لحديث الإتباع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۷، ص: ۱۸۱

و كذا قوله: «هذا أَكْبَرُ» الخبر فيه من صيغ التفضيل و حكم صيغة التفضيل إذا وقعت خبرا أن يجاء بأفعل و يستوى فيه المذكر و المؤنث يقال زيد أفضل من عمر و ليلى أجمل من سلمى، و ما هذا شأنه لا نسلم أنه من صيغ المذكر الذى يجرى فيه الإتباع.

و منهم من قال: إن تذكير الإشارة إنما هو لتعظيم الشمس حيث نسب إليها الربوبية صونا للإله عن وصمة التأنث.

و فيه: أنهم كانوا يعدون الأنوثية من النواقص التى يجب أن ينزه عنها الإله و قد كان لأهل بابل أنفسهم آلهة أنثى كالإلهة «نينو» إلهة الأمهات الخالقة، و الإلهة «نين كاراشا» ابنة الإله «آنو» و الإلهة «مالكات» زوجة الإله «شاماش» و الإلهة «زاربانيت» إلهة الرضاع، و الإلهة «آنوناكى». و كانت طائفة من مشركى العرب تعبد الملائكة و تعدهم بنات الله، و قد رووا فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً» (النساء: ۱۱۷) أنهم كانوا يسمون آلهتهم إناثا، و كانوا يقولون: أنثى بنى فلان يعنون به الصنم الذى يعبدونه.

و منهم من قال: إن قوم إبراهيم (ع) كانوا يعدون الشمس من الذكور و قد أثبتوا لها زوجة يسمونها «أنونيت» فاحتفظ فى الكلام على ظاهر عقيدتهم.

و فيه: أن اعتقادهم بكون الشمس ذكرا لا يصحح تبديل تأنيث لفظها تذكيرا.

على أن قوله (ع) للملك: «فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ»: (البقرة: ۲۵۸) و هو يريد الشمس ينافى ذلك.

و منهم من قال: إن إبراهيم (ع) كان يتكلم باللغة السريانية و هى لغة قومه، و لا يفرق فيها فى الضمائر و أسماء الإشارة بالتذكير و التأنيث بل الجميع على صفة التذكير، و قد احتفظ القرآن الكريم فى حكاية قوله على ما أتى به من التذكير.

و فيه: منع جواز ذلك فإنه أمر راجع إلى أحكام الألفاظ المختلفة باختلاف اللغات بل إنما يجوز ذلك فيما يرجع إلى المعنى الذى لا يؤثر فى الخصوصية اللفظية، على أنه تعالى حكى عن إبراهيم (ع) احتجاجات كثيرة و أدعية وافرة فى القرآن و فيها موارد كثيرة اعتبر فيها التأنيث فما بال هذا المورد اختص من بينها بإلغاء جهة التأنيث؟

حتى أن قوله فيما يحاج به ملك بابل: «إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۷، ص: ۱۸۲

أُحْيِي وَ أُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»: (البقرة: ۲۵۸) و يتضمن ذكر الشمس و تأنيث الضمير العائد إليها.

و من عجيب ما أورد على هذا الوجه ما ذكره بعض المفسرين و أصر عليه: أن إبراهيم (ع) و كذا إسماعيل و هاجر كانوا يتكلمون باللغة العربية القديمة، و أنها كانت لغة قومه، قال ما ملخصه: إنه ثبت عند علماء الآثار القديمة، أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان و مصر و غلبت لغتهم فيهما، و صرح بعضهم بأن الملك حمورابى الذى كان معاصرا لإبراهيم (ع) عربى و حمورابى هذا ملك البر و السلام و وصف فى العهد العتيق بأنه كاهن الله العلى، و ذكر فيه أنه بارك إبراهيم، و أن إبراهيم أعطاه العشرة من كل شى‌ء، قال: و من المعروف فى كتب الحديث و التاريخ العربى أن إبراهيم أسكن إسماعيل ابنه (ع) مع أمه هاجر المصرية فى الواد الذى بنيت فيه مكة بعد ذلك، و أن الله سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هنالك، و أن إبراهيم (ع) كان يزورهما، و أنه هو و ولده إسماعيل بنيا بيت الله الحرام و نشرا دين الإسلام فى البلاد العربية،

و فى الحديث: أن إبراهيم (ع) جاء مكة ليزور ابنه- و قد خرج إلى الصيد- فكلم زوجته و كانت جرهمية فلم يرتض أمرها- ثم جاءها بعد مدة ليزوره فلم يجده فكلم زوجته الأخرى- فدعته إلى النزول و غسل رأسه- فارتضى أمرها و دعا لها

، و كل ذلك يدل على أنه كان يتكلم بالعربية، هذا ملخص ما ذكره.

و فيه: أن مجاورة عرب الجزيرة مصر و كلدان و اختلاطهم بهم أو استعمارهم و استيلاؤهم عليهم لا يوجب تبدل لغاتهم إلى العربية، و قد كانت لغة مصر قبطية و لغة كلدان و الآشوريين سريانية، نعم ربما أوجب ذلك دخول أسماء و ألفاظ من لغة بعضهم فى لغة بعض

كما يوجد فى القرآن الكريم أمثال القسطاس و الإستبرق و غيرهما و هى من الدخيل.

و أما ما ذكره من أمر حموربى و معاصرته لإبراهيم (ع) فلا يطابق ما هو الصحيح من تاريخه و يؤيده الآثار المكشوفة من خرائب بابل و النصب المستخرجة التى كتبت فيها شريعته التى وضعها و أجراها فى مملكته و هى أقدم القوانين المدونة فى العالم على ما بلغنا، و قد ذكر بعضهم أن أيام ملكه كانت بين (۱۷۲۸) ق م و (۱۶۸۶) ق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۳

م، و ذكر آخرون: أنه تملك بابل سنة (۲۲۸۷- ۲۲۳۲) ق م «۱» و كان إبراهيم (ع) يعيش فى حدود سنة (۲۰۰۰) ق م، و حموربى هذا وثنى، و قد استمد فيما وجد من كلامه المنقوش فى ذيل شريعته المنقوشة على النصب بعده من الآلهة لبقاء شريعته و عمل الناس بها و تدمير من أراد نسخها أو مخالفتها «۲» و أما ما ذكره من حديث إسكانه ابنه و أم ولده بتهامة و بناء بيت الله الحرام و نشر دين الله و تفاهمه مع العرب فشىء من ذلك لا يدل على كونه (ع) متكلما باللغة العربية و هو ظاهر.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً» إلخ- كما سمعت- يدل على اتصال ما بعد «فَلَمَّا» بما قبله و هو قوله: «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فهو يدل على أن القمر قد كان غرب حينما رأى (ع) الشمس بازغة، و هذا إنما يكون فى الخريف أو الشتاء فى العرض الشمالى الذى كانت فيه بلاد كلدان حين يطول الليالى و خاصة إذا كان القمر فى شىء من البروج الجنوبية كالقوس و الجدى فعند ذلك يجيز الوضع السماوى أن يغرب القمر فى النصف الأخير من الشهر القمرى قبل طلوع الشمس، و قد تقدم سابقا فى قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي أن ظاهر الكلام المؤيد بالاعتبار يدل على أن الليلة كانت من ليالى النصف الأخير من الشهر القمرى، و كان الكوكب هى الزهرة، شاهدها أولا فى المغرب حال الانحطاط ثم شاهد غروبها و طلوع القمر من ناحية المشرق.

فيتحصل من الآيات أن إبراهيم (ع) حاج قومه فى أمر الأصنام يوم حاجهم و اشتغل بهم يومه ذلك حتى جن عليه الليل فلما جن عليه الليل رأى الزهرة و قوم يعبدونها فجاراهم فى ربوبيتها و أخذ ينتظر ما يحل بها من حال حتى أفلت بعد سويعات فحاجهم

---

(۱) سيأتى ذكر الاختلاف فى تعيين عهد ملكه فى ذيل ما ننقله من التوراة من قصص إبراهيم عليه السلام.

(۲) راجع فى ذلك كتاب شريعة حموربى» تأليف صاحب الفضيلة الدكتور عبد الرحمن الكيالى و سائر ما ألف فى هذا الشأن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۴

به و تبرأ من ربوبيتها، ثم رأى القمر بازغا و هناك قوم يعبدونه فجاراهم فى ربوبيته بقوله:

«هذا رَبِّي و أخذ يراقب ما يحدث به حتى أفل، و كانت الليلة من الليالى الطوال فى النصف الثانى من الشهر القمرى و لعل القمر كان يسير فى قوس قصير من أقواس المدارات الجنوبية فلما أفل تبرأ من ربوبيته، و أخذ يستهدى ربه و يستعيذ به من الضلال حتى طلعت الشمس فرآها بازغة و أكبر بالنسبة إلى ما تقدمها من الكوكب و القمر فعاد كذلك إلى مجاراتهم فى ربوبيتها مع ما لاح له من بطلان ربوبية الكوكب و القمر و هما مثلها فى كونها جرما سماويا نيرا لكنه اتخذ كونها أكبر منها عذرا يعتذر به فيما يفترضه أو يسلمه من ربوبيتها فقال: «هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ» و أخذ ينتظر مستقبل الأمر حتى أفلت فتبرأ من ربوبيتها و شرك قومه فقال: «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ثم أثبت الربوبية لله سبحانه كما كان يثبت الألوهية بمعنى إيجاد السماوات و الأرض و فطرها له تعالى فقال:

«إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ و هو العبودية قبال الربوبية- لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً- غير منحرف من حاق الوسط إلى يمين أو يسار- وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ بإشراك شىء من خلقه و مفطوراته له تعالى فى العبادة و الإسلام-».

و قد تقدم أن قوله تعالى فى ضمن الآيات محفوفا بها: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ يدل على أنه (ع) إنما كان يأخذ ما يلقيه من الحجة على أبيه و قومه مما كان يشاهده من ملكوت السماوات و الأرض، و قد أفاض الله

سبحانه اليقين الذى ذكره غاية لإراءته الملكوت على قلبه بهذه المشاهدة و الرؤية.

و هـذا أوضـح شاهـد على أن الـذى ذكره (ع) من الحجـة كانت حجـة برهانيـة ترتضع من ثـدى اليقين، و قد أورد فى ذلك قوله: «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ و تقدمت الإشارة إلى تقريره.

فتبين من جميع ما تقدم:

أولا: أن قوله (ع): «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ حجة برهانية يقينية بنى الكلام فيه على عدم حبه للآفلين، و منافاة الأفول للربوبية، و يظهر من كلام بعضـهم أنه يأخـذه حجة عامية غير برهانية إذ يقول: و الصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا يعرض فيه بجهل قومه فى عبادة الكواكب أنهم يعبدون ما يتحجب عنهم، و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۵

يـدرى شيئا من أمر عبـادتهم، و هـذا هو السبب فى جعله الأـفول منافيـا للربوبيـة دون البزوغ و الظهور بـل بنى عليه القول بها فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا و إن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، هذا.

و قـد خفى عليه أولا: أن وضع قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ بين الآيات المتضـمنة لحججه ع أدل دليـل على كون حججه مـأخوذة من مشـهوداته الملكوتيـة التى هى ملاـك يقينه بـالله و آياته و كيف يتصور مع ذلك كونها حجة عامية غير برهانية.

و خفى عليه ثانيا أن الحجـة بنيت على الحب و عدمه لا على الأفول مضافا إلى أن البناء على الأفول أيضا لا يخرجها عن كونها برهانية فهو (ع) إنما ذكر سـبب براءته من ربوبيتها أنه وجدها آفلة غاربة و هو لا يحب الآفلين فلا يعبدها، و من المعلوم أن عبادة الإنسان لربه إنمـا هى لأـنه رب أى لأنه يـدبر أمر الإنسان فيفيض عليه الحياة و الرزق و الصـحة و الخصب و الأمن و القـدرة و العلم إلى غير ذلك مما يحتاج إليه فى بقائه فهو متعلق الوجود بربه من كل جهة، و من فطريات الإنسان أن يحب ما يسـعده مما يحتاج إليه و أن يحب من يسعده بذلك لا يرتاب فيه ذو ريب البتة فإنما يعبد الرب لأن الإنسان يحبه لجلبه المنافع إليه أو لدفعه المضار عنه أو لهما جميعا.

و من فطريات الإنسان أيضا أنه لا تتعلق نفسه بما لا بقاء له إلا أن يحول حرص أو شـبق أو نحوهما نظره إلى جهـة اللذة و يصـرفه عن التأمل و الإمعان فى جهـة فنائه و زواله، و قـد اسـتعمل القرآن الكريم هذه الطريقة كثيرا فى ذم الدنيا، و ردع الناس عن التعلق المفرط بزينتها و الانهماك فى شهواتها كقوله: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ»: (يونس: ۲۴) و قوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: (النحل: ۹۶) و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى : (الشورى: ۳۶).

فهو (ع) يفيـد بقوله: «لاـ أُحِبُّ الْآفِلِينَ أن الـذى من شـأنه أن يفقـده الإنسـان و يغيب عنه و لاـ يبقى و لاـ يثبت له لا يسـتحق أن يحبه الإنسان و تتعلق به نفسه، و الرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۶

الذى يعبده الإنسان يجب أن يحبه فيجب أن لا يكون من شأنه أن يأفل عنه و يفقد فهذه الأجرام الآفلة لا تستحق اسم الربوبية، و هذه- كما ترى- حجة يعرفها العامة و الخاصة.

و قد خلط ثالثا بين البزوغ و الظهور فحكم أنه غير مناف للربوبية بل القول مبنى عليه فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا إلى آخر ما قال فإن الـذى ذكر فى الآيـة- و لم يبن الحجـة عليه- هو البزوغ و هو الطلوع و الظهور بعد خفاء المنافى للربوبية فيبقى السؤال: لم بنى الكلام على الأفول دون البزوغ؟ على حاله.

و ثانيـا: أن أخـذ الأـفول فى الحجـة دون البزوغ إنما هو لأن البزوغ لا يسـتوجب عـدم الحب الـذى بنى الحجـة عليه بخلاف الأفول، و

بـذلك يظهر مـا فى قول الكشاف فى وجه العـدول، قال: «فإن قلت: لم احتـج عليهم بالأفول دون البزوغ و كلاهما انتقال من حال إلى حـال؟ قلت: الاحتجـاج بالأـفول أظهر لأـنه انتقـال مع خفـاء و احتجـاب» انتهى. فإن الاحتجاج كما عرفت إنما هو بعـدم تعلق الحب لا بالأفول حتى يوجه العدول إليه من البزوغ بما ذكره.

و ثالثا: أن الاحتجاج إنما أريـد به نفى ربوبيـة الأجرام الثلاثة بمعنى تدبيرها للعالم الأرضـى أو العالم الإنسانى لا الربوبية بمعنى المقام الـذى ينتهى إليه الإيجاد و التـدبير جميعا فإن الوثنية و عبدة الكواكب لا ينكرون أن آلهتهم ليست أربابا بهذا المعنى، و أنه الله الواحد لا شريك له.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضـهم: إن الأفول إنما أخذ مبدأ للبرهان لأنه يسـتلزم الإمكان، و كل ممكن محتاج يجب أن يقف سلسـلة حاجته عنـد موجود واجب الوجود، و كـذا ما فى قول آخرين: إن الأفول إنما ينفى الربوبيـة عن المتصف به لأنه حركـة، و لا بـد لكل حركة من محرك، و ينتهى لا محالة إلى محرك غير متحرك و ثابت غير متغير بذاته و هو الله عز اسمه.

و ذلـك أنهمـا و إن كانـا حجتين برهانيتين غير أنهما تنفيان عن الممكنات و عن المتحركات الربوبيـة بمعنى العليـة الأولى التى ينتهى إليها جميع العلل، و سببية الإيجاد و التدبير التى يقف عندها جميع الأسباب، و عبدة الكواكب من الصابئين و غيرهم و إن

ذهبوا إلى أن كـل جرم سـماوى قـديم زمـانى غير قابل للكون و الفساد متحرك بحركـة دائمـة غير أنهم لا ينكرون أن جميعها معلولة لإمكانها غير مستغنية لا فى وجودها و لا فى آثار وجودها عن الواجب عز اسمه.

فالحجتـان إنمـا هما قائمتان على منكرى وجود الصانع من الطبيعيين لا الصابئين و عبـدة أرباب الأنواع و غيرهـم من الوثنيين، و إبراهيم (ع) إنما كان يحاج هؤلاء دون أولئك.

على أنك عرفت أن الحجة لم تركب من جهة الأفول بل من جهة عدم تعلق الحب بشىء من شأنه الأفول و الغروب.

و أما من دفع ما ذكروه من تقرير الحجة من جهـة الإمكان أو الحركـة بأن تفسـير الأفول بذلك تفسير للشـىء بما يباينه فإن العرب لا يعرفون الأفول بمعنى الإمكان أو الحدوث و كذلك تفسير الأفول بالتغير و الحركة غلط كسابقه.

فقـد خفى عليه أن هؤلاـء لاـ يقولون: إن الأـفول فى الآيـة بمعنى الإمكـان أو بمعنى الحركـة، و إنمـا يقولون: إن الأفول إنما احتـج به لاسـتلزامه الإمكان أو الحركـة و التغير، و أما الأفول بمعنى الغيبة بعد الحضور و الخفاء بعد الظهور مع قطع النظر عن اسـتلزامه الإمكان أو التغير غير اللائقين بساحة الواجب جل ثناؤه فليس ينافى الربوبية كما اعترف به هذا المورد نفسه.

و ذلـك أن الواجب تعـالى أيضا غائب عن مشاعرنا من غير أن يتحول عليه الحال و يطرأ عليه التغير بالغيبـة بعـد الحضور و الخفاء بعد الظهور، و لاـ ينفع القول بأن الغيبـة و الخفاء فيه تعالى من جهتنا لا من جهته و لاشـتغالنا بما يصـرفنا عنه لا لمحدوديـة وجوده و قصور استيلائه فـإن غيبـة هـذه الأجرام السـماوية و خاصـة الشـمس بالحركـة اليوميـة أيضا من قبلنا حيث أنا أجزاء من الأرض التى تتحرك بحركتها اليوميـة فتحولنا بها من مسامتـة هذه الأجرام و مواجهتها إلى خلاف ذلك فنغرب عنها فى الحقيقة بعد طلوعنا عليها و إن كان الخطأ الحسى يخيل لنا غيره.

و قـد أراد الرازى أن يجمع بين الوجوه جميعـا فقال فى تفسـيره ما نصه: الأفول عبارة عن غيبوبـة الشـىء بعـد ظهوره و إذا عرفت هـذا فلسائل أن يسأل فيقول: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة، و على هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا

على الحدوث فلم ترك إبراهيم (ع) الاستدلال على حدوثها بالطوع و عول فى إثبات هذا المطلوب على الأفول؟.

و الجواب: لاـ شـك أن الطلوع و الغروب يشتركـان فى الدلالـة على الحـدوث إلا أن الـدليل الـذى يحتـج به الأنبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد و أن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى و الغبى و العاقل، و دلالة الحركة على الحدوث و إن

كـانت يقينيـة إلاـ أنها دقيقـة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلالـة الأفول فإنها دلالـة ظاهرة يعرفها كل أحـد فإن الكوكـب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم.

و أيضـا قال بعض المحققين: الهوى فى خطرة الإمكان أفول و أحسن الكلام ما تحصل فيه حصـة الخواص و حصـة الأوساط و حصـة العوام: فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان و كل ممكن محتاج لا يكون مقطوع الحاجـة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى

و أما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركـة فكل متحرك محـدث، و كل محـدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذى يحتاج إليه ذلك الآفل.

و أمـا العوام فـإنهم يفهمون من الأفول الغروب، و هم يشاهـدون أن كل كوكـب يقرب من الأفول و الغروب فإنه يزول نوره، و ينتقص ضوؤه، و يـذهب سـلطانه، و يكون كالمعزول، و من يكون كذلك لا يصـلح للإلهية، فهذه الكلمة الواحدة أعنى قوله «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ كلمة مشتملة على نصيب المقربين و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل و أفضل البراهين.

و فيه دقيقـة أخرى، و هو أنه (ع) إنمـا كـان ينـاظرهم و هم كـانوا منجمين، و مـذهب أصـحاب النجوم أن الكوكـب إذا كـان فى الربع الشـرقى و يكون صاعـدا إلى وسـط السـماء كـان قويا عظيم التأثير، أما إذا كان غربيا و قريبا من الأفول فإنه يكون ضـعيف التأثير قليل القوة فنبه بهـذه الدقيقـة على أن الإله هو الـذى لا تتغير قـدرته إلى العجز و كماله إلى النقصان، و مذهبكم أن الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۸۹

التأثير عاجز عن التـدبير، و ذلك يـدل على القـدح فى إلهيته فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصـية فى كونه موجبا للقدح فى إلهيته» انتهى موضع الحاجة من كلامه على طوله.

و أنت بالتأمل فى ما تقدم تقف على أن ما تفنن به من تقسيم البرهان إلى حصـص مختلفة باختلاف النفوس، و تقريره بوجوه شتى لا لفـظ الآيـة يـدل عليه، و لاـ شـبهة الصابئين و أصـحاب النجوم تنـدفع به فإنهم لا يرون الجرم السـماوى إلها واجب الوجود غير متناهى القدرة ذا قوة مطلقة، و إنما يرونه ممكنا معلولا ذا حركة دائمة يدبر بحركته ما دونه من العالم الأرضـى، و شـىء مما ذكره من الوجوه لاـ يـدفع هـذه النظريـة، و كـأنه تنبه لهـذا الإشـكال بعـد كلامه المنقول آنفا فبسط فى الكلام و أطنب فى الخروج من العويصـة بما لا يجدى شيئا.

على أن الحجـة الثانيـة على ما قرره حجـة غير تامة فإن الحركة إنما تدل على حدوث المتحرك من حيث وصـفه و هو التحرك لا من حيث ذاته، و تمام الكلام فى ذلك موكول إلى محله، و المصير إلى ما قدمناه فى تقرير الحجة من جهة الحركة.

و رابعـا: أن إبراهيم (ع) إنمـا ساق هـذه الحجـج بحسب ما كان الله سـبحانه يريه ملكوت السـماوات و الأرض، و بحسب ما يسـمح له جريان محاجته أباه و قومه آخذا بالمحسوس المعاين إما لأنه لم يكن رأى تفصـيل الحوادث السـماوية و الأرضـية اليومية كما تقدمت الإشارة إليه أو لأنه أراد أن يحاجهم بما تحت حسـهم فأورد قوله «هذا رَبِّی لما شاهد شـيئا من الأجرام الثلاثة لامعا بازغا، و أورد قوله «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ أو ما فى معناه لما شاهد أفولها.

و بذلك يظهر الجواب عما يمكن أن يقال: إن قوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً» يدل على أنه (ع) كان فى النهار المتصل بذلك الليل شاهد قومه فما باله لم يذكر الشمس لينفى ربوبيتها.

فإن من المحتمل أن يكون قـد خرج إلى قومه للمحاجـة و الوقت لا يسع أزيـد مما حاج به أباه و قومه فى أمر الأصـنام فكان يحاجهم طول النهار أو مدة ما أدركه من النهار عند قومه حتى إذا تمم الحجاج لم يلبث دون أن جن عليه الليل، و هناك محتملات أخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۰

كغيم فى الهواء أو حضور قومه للصلوات و القرابين فى أول الطلوع فحسب و قد كان يريد أن يواجههم فيما يلقيه إليهم.

و خامسا: أن الآيات كما قيل تدل على أن الهداية من الله سبحانه و أما الإضلال فلم ينسب إليه تعالى فى هذه الآيات بل دل قوله: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ بعض الدلالة على أن من شأن الإنسان بحسب ما يقتضيه نقص نفسه أن يتصف بالضلال لو لم يهده ربه، و هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: (النور: ۲۱) و قوله: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: (القصص: ۵۶) إلى غير ذلك من الآيات.

نعم هناك آيات تنسب إليه تعالى الإضلال لكن أمثال قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ۲۶) تبين أن الضلال المنسوب إليه تعالى هو الإضلال الواقع بحسب المجازاة دون الإضلال الابتدائى، و قد تقدم البحث فى تفسير الآية فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

و سادسا: أنه (ع) أخذ فى حجته لإبطال ربوبية الأجرام الثلاثة أنه لا يحب الآفل لأفوله و هو أن يفقده الإنسان بعد أن يجده فهو الوصف الذى لا يتعلق به الحب المسوغ للعبادة، و إذ كان ذلك وصفا مطردا فى جميع الجسمانيات التى تسير إلى الزوال و الفوت و الهلاك و البيد كانت الحجة قاطعة على كل شرك و وثنية حتى على ما يظهر من بعض الوثنيين من القول بألوهية أرباب الأنواع و الموجودات النورية التى يذعنون بوجودها و أنها فوق المادة و الطبيعة متعالية عن الجسمية و الحركة فإنهم يصرحون بأنها على ما لها من صفاء الجوهر و شرف الوجود مستهلكة تجاه النور القيومى، مستذلة تحت القهر الأحدى، و إذ كان هذه صفة ما يدعونه فلو توجه تلقاءها حب لم يتعلق إلا بمن يدبر أمرها و يصلح شأنها لا بها.

قوله تعالى: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى آخر الآية.

ذكر الراغب فى المفردات:، أن أصل الفطر الشق طولا- يقال: فطر فلان كذا فطرا و أفطر هو فطورا و انفطر انفطارا قال: هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ أى اختلال و وهى فيه، و ذلك قد يكون على سبيل الفساد، و قد يكون على سبيل الصلاح قال: السماء منفطر به كان وعده مفعولا.

و فطرت الشاة حلبتها بإصبعين، و فطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته، و منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۱

الفطرة، و فطر الله الخلق و هو إيجاده الشىء و إبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع و ركز فى الناس من معرفته تعالى، و فطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ انتهى. و ذكر أيضا: أن الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة و الجنف ميل عن الاستقامة إلى الضلال قال: و سمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفا تنبيها على أنه على دين إبراهيم (ع) و الأحنف من فى رجله ميل، قيل: سمى بذلك على التفاؤل و قيل: بل أستعير للميل المجرد، انتهى.

لما تبرأ (ع) من شركهم و شركائهم بقوله: «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ» إلخ، و قد سلك إليه تدريجا بإظهار عدم تعلق قلبه بالشريك حيث قال: «لا- أُحِبُّ الْآفِلِينَ ثم الإيماء إلى كون عبادة الشريك ضلالا حيث قال: «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ثم التبرى الصريح من ذلك بقوله: «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ رجع إلى توحيده التام فى الربوبية، و هو إثبات الربوبية و المعبودية للذى فطر السماوات و الأرض، و نفى الشرك عن نفسه فقال: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً».

فتوجيه الوجه كناية عن الإقبال إلى الله سبحانه بالعبادة فإن لازم العبودية و المربوبية أن يتعلق العبد المربوب بربه فى قوته و إرادته، و يدعوه و يرجع إليه فى جميع أعماله، و لا- يكون دعاء و لا رجوع إلا بتوجيه الوجه و الإقبال إليه فكنى بتوجيه الوجه عن العبادة التى هى دعاء و رجوع.

و ذكر ربه و هو الله سبحانه الذى وجه وجهه إليه، بنعته الذى يخصه بلا- نزاع فيه و هو فطر السماوات و الأرض، و جاء بالموصول و الصلة ليدل على العهد فلا يشتبه الأمر على أحد منهم فقال: لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أى إنى أقبلت بعبادتى على من ينتهى إليه

إيجاد كل شيء و إبداعه، و هو الذى يثبته و يثبتونه فوق الجميع.

ثم نفى غيره مما يدعونه شريكا بقوله: «حَنِيفاً» أى مائلا إليه عن غيره نافيا للشريك عنه، و أكده بقوله: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ فأفاد مجموع قوله: «إِنِّي وَجَّهْتُ إلخ، إثبات المعبودية لله تعالى و نفى الشريك عنه قريبا مما تفيده الكلمة الطيبة: لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۲

و اللام فى قوله: «لِلَّذِي للغاية و تفيد معنى إلى، و كثيرا ما تستعمل فى الغاية اللام كما تستعمل «إلى» قال: «أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»: (البقرة: ۱۱۲) «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ»: (لقمان: ۲۲).

و فى تخصيص فطر السماوات و الأرض من بين صفاته تعالى الخاصة و كذا من بين الألفاظ الدالة على الخلقة كالبارى و الخالق و البديع إشارة إلى ما يؤثره إبراهيم (ع) من دين الفطرة و قد كرر توصيف هذا الدين فى القرآن الكريم بأنه دين إبراهيم الحنيف و دين الفطرة أى الدين الذى بنيت معارفه و شرائعه على خلقة الإنسان و نوع وجوده الذى لا يقبل التبدل و التغير فإن الدين هو الطريقة المسلوكة التى يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقية و السعادة الحقيقية هى الغاية المطلوبة التى يطلبها الشيء حسب تركب وجوده و تجهزه بوسائل الكمال طلبا خارجيا واقعيا، و حاشا أن يسعد الإنسان أو أى شيء آخر من الخليقة بأمر و لم يتهيأ بحسب خلقته له أو هيئ لخلافه كأن يسعد بترك التغذى أو النكاح أو ترك المعاشرة و الاجتماع و قد جهز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطير أو بالحياة فى قعر البحار كالسمك و لم يجهز بما يوافقه.

فالدين الحق هو الذى يوافق بنواميسه الفطرة و حاشا ساحة الربوبية أن يهدى الإنسان أو أى مخلوق آخر مكلف بالدين- إن كان- إلى غاية سعيدة مسعدة و لا- يوافق الخلقة أو لم يجهز بما يسلك به إليها فإنما الدين عند الله الإسلام و هو الخضوع لله بحسب ما يهدى إليه و يدل عليه صنعه و إيجاده.

قوله تعالى: «وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ . قسم تعالى حججه ع إلى قسمين: أحدهما ما بدأ به هو فحاج الناس، و ثانيهما ما بدأ به الناس فكلموه به بعد ما تبرأ من آلهتهم، و هذا الذى تعرض له فى الآية و ما بعده هو القسم الثانى.

لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجة لكنه لوح إليه بقوله حكاية عن إبراهيم (ع): «وَ لا- أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ فهو الاحتجاج لوجوب عبادة آلهتهم من جهة الخوف و قد تقدم و سيجيء أن الذى بعثهم إلى اتخاذ الآلهة و عبادتها أحد أمرين: الخوف من سخطها و قهرها بما لها من السلطة على حوادث العالم الأرضى، أو رجاء البركة و السعادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۳

منها، و أشد الأمرين تأثيرا فى نفوسهم هو الأمر الأول أعنى الخوف و ذلك أن الناس بحسب الطباع يرون ما بأيديهم من النعمة و السعادة المادية ملك أنفسهم إما مرهون جهدهم فى سلوك سبيل المعاش فى اقتناء الأموال و اكتساب المقام و الجاه أو مما ملكهم إياه الجد الرفيع أو البخت السعيد كمن ورث مالا من مورثه أو صادف كنزا فتملكه أو ساد قومه برئاسة أبيه.

فطريق الرجاء قليل التأثير فى وجوب العبودية حتى أن المسلمين مع ما بأيديهم من التعليم الكامل الإلهى يتأثرون من الوعد و البشارة أقل مما يتأثرون من الوعيد و الإنذار، و لذلك بعينه نرى أن القرآن يذكر الإنذار من وظائف الأنبياء أكثر من ذكر التبشير، و كلا الأمرين من وظائفهم و الطرق التى يستعملونها فى الدعوة الدينية.

و بالجملة اختار قوم إبراهيم (ع) فى محاجتهم إياه عند ما كلموه فى أمر الآلهة سبيل الخوف فأرهبوه من قهر الآلهة و سخطها و وعظوه بسلوك سبيلهم و لزوم طريقهم فى التقرب بالآلهة و رفض القول بربوبية الله سبحانه، و إثباته فى المقام الذى أثبتوه فيه و هو أنه الذى ينتهى إليه الكل فحسب.

و لما وجد (ع) كلامهم ينحل إلى جزءين: الردع عن القول بربوبية الله سبحانه و التحريض على القول بربوبية آلهتهم احتج عليهم من الجهتين جميعا لكن لا غنى للجهة الأولى عن الثانية كما سيجيء.

و ما أورده في الاحتجاج على حجاجهم في الله سبحانه هو قوله: «أ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ أي إني واقع في أمر مفروغ عنه و مهتد بهداية ربي حيث آتاني العلم بما أراني من ملكوت السماوات و الأرض و ألهمني بذلك حجة أنفي بها ربوبية غيره من الأصنام و الكواكب، و إني لا أستغني عن رب يدبر أمري فأنتج لي أنه هو الرب وحده لا شريك له، و إذ هداني إليه فأنا في غنى عن الإصغاء إلى حجتكم و البحث عن الربوبية ثانيا فإن البحث إنما ينفع الطالب و لا طلب بعد الوصول إلى الغاية.

هذا ما يعطيه ظاهر الآية بالتبادر إلى الذهن لكن هناك معنى أدق من ذلك يظهر بالتدبر و هو أن قوله: «وَ قَدْ هَدانِ استدلال بنفس الهداية لا استغناء بالهداية عن

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۴

الاستدلال و تقريره أن الله هداني بما علمني من الحجة على نفي ربوبية، غيره و إثبات ربوبيته و نفس هدايته دليل على أنه رب و لا رب غيره فإن الهداية إلى الرب من جملة التدبير فهي شأن من هو رب، و لو لم يكن الله سبحانه هو ربي لم يكن ليهديني و لأقام بها إلى الذي هو الرب لكن الله هو هداني فهو ربي.

و لم يكن لهم أن يقولوا: إن الذي علمك ما علمت و ألهمك الحجة هو بعض آلهتنا لأن الشيء لا يهدي إلى ما يضره و يميت ذكره و يفسد أمره فاهتداؤه (ع) إلى نفي ربوبيتها لا يصح أن ينسب إليها، هذا.

و لكن كان لهم أن يقولوا أو أنهم قالوا: إن ذلك من فعل بعض آلهتنا فعل بك ذلك قهرا و سخطا أبعدك عن القول بربوبيتها و لقنك هذه الحجج لما وجد من فساد رأيك و علة نفسك نظير ما شافهت به عاد هودا (ع) لما دعاهم إلى توحيد الله سبحانه و احتج عليهم بأن الله هو الذي يجب أن يرجى و يخاف، و أن آلهتهم لا تنفع و لا تضر فردوا عليه بأن بعض آلهتنا اعتراك بسوء قال تعالى في قصتهم حكاية عن هود (ع): «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ، قالُوا يا هُودُ- إلى أن قال- إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ»: (هود: ۵۵).

فقوله (ع): «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إلخ، ينفي هذه الشبهة و كما أنه ينفي هذه الشبهة فإنه حجة تامة تنفي ربوبية شركائهم.

و محصله: أنكم تدعونني إلى القول بربوبية شركائكم و رفض القول بربوبية ربي بما تخافونني من أن تمسني شركاؤكم بسوء، و ترهبونني بإلقاء الشبهة فيما اهتديت به، و إني لا أخاف ما تشركون به لأنها جميعا مخلوقات مدبرة لا تملك نفعا و لا ضرا و إذ لم أخفها سقطت حجتكم و ارتفعت شبهتكم.

و لو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل في نفسي من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على شيء بل كان من صنع ربي و كان هو الذي شاء أن أخاف شركاءكم فخفتها فكان هذا الخوف دليلا آخر على ربوبيته و آية أخرى من آيات توحيده يوجب إخلاص العبادة له

الميزان في تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۵

لا دليلا على ربوبية شركائكم و حجة توجب عبادتها.

و الدليل على أن ذلك من ربي أنه وسع كل شيء علما فهو يعلم كل ما يحدث و يجري من خير و شر في مملكته التي أوجدها لغايات صحيحة متقنة، و كيف يمكن أن يعلم في ملكه بشيء ينفع أو يضر فيسكت و لا يستقبله بأحد أمرين: إما المنع أو الإذن.؟

فلو حصل في نفسي شيء من الخوف لكان بمشية من الله و إذن على ما يليق بساحة قدسه، و كان ذلك من التدبير الدال على ربوبيته و نفي ربوبية غيره أ فلا تتذكرون و ترجعون إلى ما تدركونه بعقولكم و تهدي إليه فطرتكم.

فهذا وجه في تقرير الحجة المودعة في قوله: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ و على ذلك فقوله: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ كالمتمم للحجة في قوله: «أ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ و هو مع ذلك حجة تامة في

نفسه لإبطال ربوبية شركائهم بعدم الخوف منها، و قوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً» كالكلام فى الحجة على تقدير التسليم أى تحتجون على وجوب عبادتها بالخوف و لا خوف فى نفسى، و لو فرض خوف لكان دليلا على ربوبية ربى لا على ربوبية شركائكم فإنه عن مشية من ربى، و قوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» بيان و تعليل لكون الخوف المفروض مستندا إلى مشية ربه فإن فاطر السماوات و الأرض لا يجهل ما يقع فى ملكه فلا يقع إلا بإذن منه فهو الذى يدبر أمره و يقوم بربوبيته، و قوله: «أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ استفهام توبيخى و إشارة إلى أن الحجة فطرية، هذا.

و للمفسرين فى الآية أقوال:

أما قوله تعالى: «قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ فقد أورد أكثرهم فيه الوجه الأول من الوجهين اللذين قدمناهما، و محصله أنه يرد اعتراضهم على توحيده بأنه غنى عن المحاجة فى ذلك فإن الله هداه و لا حاجة معها إلى المحاجة لكن ظاهر السياق أنه فى مقام المحاجة و لازمه أن كلامه احتجاج للتوحيد الاستغناء عن الاحتجاج.

و أما قوله تعالى: «لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً» فقد ذكروا فى الصدر قريبا مما قدمناه، و أما الاستثناء فقيل: معناه إلا أن يغلب ربى هذه الأصنام التى تخوفوننى بها فيحييها و يقدرها فتضر و تنفع فيكون ضررها و نفعها إذ ذاك دليلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۶

على حدوثها و على توحيد الله سبحانه، و بعبارة أخرى: المعنى أنى لا أخافها فى حال من الحالات إلا أن يشاء ربى أن تحيا هؤلاء الشركاء فتضر و تنفع فأخافها و إذ ذاك كانت الربوبية لله و تبين حدوث شركائكم.

و هذا الوجه و إن كان قريبا مما قدمناه بوجه لكن نسبة النفع و الضر إلى الشركاء لو كانت أحياء- مع أن بعضها أحياء عندهم كالملائكة و أرباب الأنواع و بعضها يضر و ينفع بحسب ظاهر النسبة كالشمس- تخالف التعليم الإلهى فى كتابه فإن القرآن يصرح أن لا يملك نفعا و لا ضررا إلا الله سبحانه.

و كذلك ما ذكر من دلالة ذلك على حدوث شركائهم أمر لا يضر أهل الأوثان فإنهم كما عرفت لا ينكرون كون الأصنام و لا أربابها معلولة لله مخلوقة له، و القول بالقدم الزمانى فى بعضها لا ينافى إمكانها و لا معلوليتها عندهم.

و قيل: إن معنى الاستثناء أنى لا أخاف شركاءكم و أستثنى من عموم الخوف فى الأوقات أن يشاء ربى أن يعذبنى ببعض ذنوبى أو يصيبنى بمكروه ابتداء، و بعبارة أخرى الجملة استثناء من معنى أعم مما يدل عليه الجملة السابقة فقد دل قوله: «وَ لا أَخافُ إلخ، على نفى الخوف من شركائهم، و قوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ» إلخ، استثناء من كل خوف فالتقدير:

لا أخاف ما تشركون به و لا شيئا آخر إلا من أن يشاء ربى شيئا أكرهه ابتداء أو جزاء فإنى أخافه، و وجه التعسف فى هذا المعنى لا يحتاج إلى بيان.

و أما قوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» فقد قيل. إنه ثناء منه (ع) لربه بعد إتمام الحجة.

و قيل: إنه تعريض بأصنامهم حيث إنها لا تعلم شيئا و لا تشعر، و يرد عليه أن التعريض بمثل القدرة أقرب إلى اقتضاء المقام من التعريض بالعلم فما وجه العدول عن القدرة إلى العلم؟ و الإشكال جار فى الوجه السابق.

و قيل: إنه لما استثنى ما يشاؤه ربه مما يقع عليه من المكاره بين بقوله: «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» أنه تعالى علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح و الخير و الحكمة. و فيه أن الأنسب حينئذ أن يذكر الحكمة مكان العلم و لا أقل من أن يذكر الحكمة مع العلم كما فى أغلب الموارد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۷

و قيل: إنه كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق فى علمه تعالى أصابته بسوء تكون سببه الأصنام كأن يشاء أن يسقط صنم عليه فيشجه أو تؤثر فيه حرارة الشمس فتمرضه أو تقتله، و فيه أن التمسك بالقدرة أو الحكمة أنسب للتعليل من العلم.

و قيل: معناه أن علم ربى وسع كل شىء و أحاط به و مشيئته مرتبطة بعلمه المحيط القديم و قدرته منفذة لمشيئته فلا يمكن أن يكون لشىء من المخلوقات التى تعبدونها و لا لغيرها تأثير ما فى صفاته، و لا فى أفعاله الصادرة عنها لا بشفاعة و لا غيرها و إنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شىء فيعلمه الشفعاء و الوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم فيكون ذلك هو الحامل له على الضر أو النفع أو العطاء أو المنع.

قال هذا القائل: أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفى الشفاعة الشركية بمثل قوله: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ». قال: و هذا أرجح الوجوه، و هو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، انتهى ملخصا.

و محصله أن قوله: «وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» بيان و تعليل لعموم نفى الخوف من الآلهة و غيرها كأنه قال: لا أخاف ضر شىء من آلهتكم و غيرها من المخلوقات فإن ربى يعلم كل شىء فيتمه بمشيئته و ينفذه بقدرته فلا يحتاج إلى شفيع يعلمه ما جهل حتى يكون لها تأثير فى أفعاله تعالى و شفاعة.

و أنت تعلم أن نفى هذا التأثير كما يحتاج إلى سعة علمه تعالى كذلك يحتاج إلى إطلاق القدرة و المشيئة- و المشيئة مع ذلك صفة فعل لا ذات كما يفرضه القائل- فما ذا تنفع سعة العلم لو لم يكن لقدرته و مشيئته إطلاق، و الشاهد عليه نفس كلامه الذى قرر فيه الوجه بالعلم و المشيئة و القدرة جميعا.

و بالجملة هذا الوجه لا يتم بسعة العلم وحدها و إنما يتم بها و بإطلاق القدرة و المشيئة، و قد ذكرت فى الآية سعة العلم وحدها.

و أما ما ذكره من دلالة آيات الشفاعة على ذلك فالآيات المذكورة مسوقة لإثبات الشفاعة بمعنى التوسط فى السببية بإذن من الله سبحانه لا أنها تنفيها كما خيل إليه فزعم أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۸

يفسر القرآن، بالقرآن و كيف لا؟ و الطمع فى ارتفاع الأسباب عن العالم المشهود طمع فيما لا مطمع فيه، و القرآن الكريم من أوله إلى آخره يتكلم عن السببية و يبنى على أصل العلية و المعلولية العام، و قد تقدم الكلام فى هذه المعانى كرارا فى الأجزاء السابقة من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» إلخ، ثم كر (ع) عليهم بحجة أخرى تثبت المناقضة بين قولهم و فعلهم و بعبارة أخرى: حالهم يكذب مقالهم و محصله أنكم تأمروننى أن أخاف ما لا يجب أن يخاف منه، و أنتم أنفسكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فأنا أولى بالأمن منكم إن عصيتكم و لم آتمر بأمركم.

أما كون ما تأمروننى بخوفه لا يجب أن يخاف منه فلأن الأصنام و أربابها لا دليل على كونها مستقلة بالضر و النفع حتى توجب الخوف منها، و أما كونكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فإنكم أنفسكم أثبتم لله سبحانه شركاء فى الربوبية و لم ينزل الله فى ذلك عليكم برهانا يمكن أن يعتمد عليه فإن الصنع و الإيجاد لله سبحانه فله الملك و له الحكم فلو كان اتخذ بعض مخلوقاته شريكا لنفسه يوجب لنا بذلك عبادة شريكه كان إليه لا إلى غيره أن يبين لنا ذلك و يكشف عن وجه الحقيقة فيه، و الطريق فيه أن يقارنه بعلائم و آيات تدل على أن له شركة فى كذا و كذا، و ذلك إما وحى أو برهان يتكئ على آثار خارجية، و شىء من ذلك غير موجود.

و على هذا التقرير فقوله تعالى: «ما أَشْرَكْتُمْ مقيد بحسب ما يستفاد من المقام بما قيد به قوله: «أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» و إنما ذكر هذا القيد عند ذكر عدم خوفهم من شركهم لأن الحجة إلى ذكره هناك أحوج و هو ظاهر. و قوله: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ من تتمة الحجة، و المجموع برهان على مناقضتهم أنفسهم فى دعوته (ع) إلى أن يخاف آلهتهم فإنهم يأمرونه بالخوف فيما لا يجب و هم أنفسهم لا يخافون فيما يجب.

و بالبيـان السـابق يظهر أن وصف شـركائهم بأن الله لم ينزل بها عليهم سـلطانا افتراض اسـتدعاه نوع الحجـة التى وضـعت فى الكلام لا مفهوم له يثبت إمكان أن يأمر الله باتخاذ الشركاء آلهة يعبدون فهو بمنزلة قولنا: لا دليل لكم على ما ادعيتم، فى جواب من يخوفنا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۱۹۹

من موضوع خرافى يـدعى أنه ربما ينفع و يضـر، و لنا أن نبـدل قولنا ذلك لو أردنا التكلم بلسان التوحيد بقولنا: ما أنزل الله على ذلك دليلا، و الكلام بحسب التحليل المنطقى يئول إلى قياس اسـتثنائى اسـتثنى فيها نقيض المقدم فى الشـرطية لإنتاج نقيض التالى نحوا من قولنا:

لو كان الله نزل بها عليكم سـلطانا يدل على قدرتهم على الضـر لكان اتخاذكم الشـركاء خوفا منها فى محله لكنه لم ينزل سلطانا فليس اتخـاذكم الشـركاء فى محله، و من المعلوم أن لاـ مفهوم فى هـذا القيـاس فلاـ حاجـة إلى القول بـأن التقييـد بقوله: «لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» للتهكم، أو للإشـارة إلى أن هـذا وصف لاـزم لشـركائهم على حـد قوله تعـالى: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ: » (المؤمنون: ۱۱۷) إلى غير ذلك من التحملات.

و البـاء فى قوله» لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ للمعيـة أو السـببية و قـد كنى (ع) عنهم و عن نفسه بالفريقين و لم يقل: أنا و أنتم أو ما يشابه ذلك ليكون أبعـد من تحريك الحميـة و تهييـج العصبيـة كما قيل، و ليـدل على تفرقهما و شـقاق بينهما من جهة الاختلاف فى أصل الأصول و أم المعارف الحقيقية بحيث لا يأتلفان بعد ذلك فى شيء.

قوله تعـالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمـانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِـكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَـدُونَ سألهم فى الآيـة السابقـة فى ضـمن ما أقامه من الحجـة عمن هو أحق بالأـمن حيث قـال: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ثم أجابهم عما سألهم لكون الجواب واضـحا لا يختلف فيه الفريقان المتخاصمان و الجواب الذى هذا شأنه لا بأس بأن يبادر السائل إلى إيراده من غير أن ينتظر المسئول فإن المسئول لا يخالف السائل فى ذلك حتى يخاف منه الرد، و قـد حكى الله تعالى اعترافهم بـذلك فى قصة كسـر الأصـنام: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ، فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ، ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ»: (الأنبياء: ۶۵).

هـذا ما يقتضـيه سـياق الكلام أن تكون الآيـة من كلام إبراهيم (ع) و مقولـة لقوله، و أما كونها من كلام قومه و جوابا محكيا عنهم، و كذا كونها من الله سبحانه من باب القضاء بين الطرفين المتخاصمين فمما لا يساعد عليه السياق البتة.

و كيف كان فالكلام متضـمن تأكيدا قويا من جهة إسنادات متعددة فى جمل اسمية و هى ما فى قوله: «لَهُمُ الْأَمْنُ جملة اسمية هى خبر لقوله: «أُولئِكَ و المجموع جملة اسمية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۷ ۲۴۹

هى خبر لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، و المجموع جملة اسمية، و كذلك ما عطف على قوله:

«لَهُمُ الْأَمْنُ من قوله: «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فينتج أنه لا شك فى اختصاص الذين آمنوا و لم يستروا إيمانهم بظلم بالأمن و الاهتداء و لا ريب. و لا ريب أن الآيـة تـدل على أن خاصـة الأمن و الاهتداء من آثار الإيمان مشـروطا بأن لا يلبس بظلم، و اللبس الستر كما ذكر الراغب فى المفردات،: و أصل اللبس- بفتح اللام- الستر، فهو استعارة قصد فيها الإشارة إلى أن هذا الظلم لا يبطل أصل الإيمان فإنه فطرى لا يقبل البطلان من رأس، و إنما يغطى عليه و يفسد أثره و لا يدعه يؤثر أثره الصحيح.

و الظلم و هو الخروج عن وسط العـدل و إن كان فى الآية نكرة واقعة فى سـياق النفى و لازمه العموم و عدم اقتران الإيمان بشـيء مما يصـدق عليه الظلم على الإطلاـق لكن السـياق حيث دل على كون الظلم مانعا من ظهور الإيمان و بروزه بآثاره الحسـنة المطلوبـة كان ذلك قرينة على أن المراد بالظلم هو نوع الظلم الذى يؤثر أثرا سيئا فى الإيمان دون الظلم الذى لا أثر له فيه.

و ذلك أن الظلم و إن كان المظنون أن أول ما انتقل إليه الناس من معناه هو الظلم الاجتماعی و هو التعدی إلی حق اجتماعی بسلب الأمن من نفس أحد من أفراد المجتمع أو عرضه أو ماله من غیر حق مسوغ لکن الناس توسعوا بعد ذلك فسموا کل مخالفة لقانون أو سنة جاریة ظلما بل کل ذنب و معصیة لخطاب مولوی ظلما من المذنب بالنسبة إلی نفسه بل المعصیة لله سبحانه لما له من حق الطاعة المشروع بل مخالفة التکلیف ظلما و إن کان عن سهو أو نسیان أو جهل و إن لم یبنوا علی مؤاخذة هذا المخالف و عقابه علی ما أتی به بل یعدون من خالف النصیحة و الأمر الإرشادی و لو اشتبه علیه الأمر و أخطأ فی مخالفته من غیر تعمد ظالما لنفسه حتی أن من سامح فی مراعاة الدساتیر الصحیة الطبیة أو خالف شیئا من العوامل المؤثرة فی صحة مزاجه و لو من غیر عمد عد ظالما لنفسه و إن کان ظلما من غیر شعور، و الملاك فی جمیع ذلك التوسع فی معنی الظلم من جهة تحلیله.

و بالجملة للظلم عرض عریض- کما عرفت- لکن ما کل فرد من أفراده بمؤثر أثرا سیئا فی الإیمان فإن أصنافه التی لا تتضمن ذنبا و معصیة و لا مخالفة مولویة کما إذا کان صدوره عن سهو أو نسیان أو جهل أو لم یشعر بوقوعه مثلا فتلك کلها مما لا یؤثر فی

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۱

الإیمان الذی شأنه التقریب من السعادة و الفلاح الحقیقی و الفوز برضی الرب سبحانه و هو ظاهر فتأثیر الإیمان أثره لا یشترط بعدم شیء من ذلك.

فقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ معناه اشتراط الإیمان فی إعطائه الأمن من کل ذنب و معصیة یفسد أثره بعدم الظلم غیر أن هاهنا دقیقة و هی أن الذنب الاختیاری- کما استوفینا البحث عنه فی آخر الجزء السادس من الکتاب- أمر ذو مراتب مختلفة باختلاف الأفهام فمن الظلم ما هو معصیة اختیاریة بالنسبة إلی قوم و لیس بها عند آخرین. فالواقف فی منشعب طریقی الشرك و التوحید مثلا و هو الذی یری أن للعالم صانعا هو الذی فطر أجزاءها و شق أرجاءها و أمسك أرضها و سماءها، و یری أنه نفسه و غیره مخلوقون مربوبون مدبرون، و أن الحیاة الإنسانیة الحقیقیة إنما تسعد بالإیمان به و الخضوع له فالظلم اللائح لهذا الإنسان هو الشرك بالله و الإیمان بغیره بالربوبیة کالأصنام و الکواکب و غیرها علی ما یثبته إبراهیم (ع) بقوله: «وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً» فالإیمان الذی یؤثر أثره بالنسبة إلی هذا الإنسان إنما یشترط فی إعطائه الأمن من الشقاء بأن لا یلبسه ظلم الشرك و معصیته.

و من طوی هذه المرحلة فآمن بالله وحده فإنه یواجه من الظلم الکبائر من المعاصی کعقوق الوالدین و أکل مال الیتیم و قتل النفس المحترمة و الزنا و شرب الخمر فإیمانه فی تأثیره آثاره الحسنة یشترط باجتناب هذا النوع من الظلم، و قد وعده الله أن یکفر عنه السیئات و المعاصی الصغیرة إن اجتنب کبائر ما ینهی عنه، قال تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: (النساء: ۳۱) و فساد أثر هذا الإیمان هو الشقاء بعذاب هذه المعاصی و إن لم یکن عذابا خالدا غیر منقطع الآخر کعذاب الشرك بل منقطعا إما بحلول أجله و إما بشفاعة و نحوها.

و من تزود هذا الزاد من التقوی و حصل شیئا من المعرفة بمقام ربه کان مسئولا بأصناف من الظلم تبدو له بحسب درجة معرفته بربه کإتیان المکروهات و ترك المستحبات و التوغل فی المباحات، و فوق ذلك المعاصی فی مستوی الأخلاق الکریمة و الملکات الربانیة و وراء ذلك الذنوب التی تعترض سبیل الحب، و تحف بساط القرب، فالإیمان فی کل من هذه المراتب إنما یؤمن المتلبس به و یدفع عنه الشقاء إذا عری عن ملابسة الظلم المناسب لتلك المرتبة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۲

فلقوله تعالی: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ إطلاق من حیث الظلم لکنه إطلاق یختلف باختلاف مراتب الإیمان و إذ کان المقام مقام محاجة المشرکین انطبق الظلم المنفی علی ظلم الشرك فحسب و الأمن الذی یعطیه هذا الإیمان هو الأمن مما یخاف منه من الشقاء المؤبد و العذاب المخلد، و الآیة مع ذلك آیة مستقلة من حیث البیان مع قطع النظر عن خصوصیة المورد تفید أن الأمن و

الاهتداء إنما يترتب على الإيمان بشرط انتفاء جميع أنحاء الظلم الذى يلبسه و يستر أثره بالمعنى الذى تقدم بيانه.

و أما الإيمان المذكور فى الآية ففيه إطلاق و المراد به الإيمان بالربوبية الصالح للتقيد بما يصلحه أو يفسده ثم إذا قيد بقوله: «وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أفاد الإيمان بربوبية الله سبحانه و رفض غيره من شركائهم فإن إبراهيم (ع) ذكر فيما تحكى عنه الآية السابقة أن قولهم بربوبية شركائهم و إيمانهم بها مع كونها من خلق الله قول بما لا دليل لهم عليه من جانب الله و لا سلطان و أنهم بإيمانهم بشركائهم يتوقون شرا و يستأمنون شقاء ليس لها أن تدفعها لأنها لا تضر و لا تنفع، و أما هو (ع) فقد خاف و آمن بمن هو فاطره و هو المتصرف بالهداية و المدبر الذى له فى كل أمر إرادة و مشية لسعة علمه، ثم سألهم: أى الفريقين أحق بالأمن و الناجح بالإيمان بالرب، و لكل من الفريقين إيمان بالرب، و إن اختلفا من جهة الرب، و الذى آمنوا به بين مؤمن برب على ربوبيته دليل، و مؤمن برب لا دليل على ربوبيته بل الدليل على خلافه.

و من هنا يظهر أن المراد بالإيمان فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مطلق الإيمان بالربوبية ثم بتقيده بقوله: «وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ يتعين فى الإيمان بالله سبحانه الذى هو حق الإيمان فافهم.

فقد اتضح بما تقدم أولا: أن المراد بالإيمان هو الإيمان بالربوبية دون الإيمان بوجود صانع العالم خلافا لمنكرى وجوده.

و ثانيا: أن الظلم فى الآية مطلق ما يضر الإيمان و يفسده من المعاصى، و كذا المراد بالأمن مطلق الأمن من شقاء المعاصى و الذنوب، و بالاهتداء مطلق التخلص من ضلالها و إن انطبق بحسب المورد على معصية الشرك خاصة.

و ثالثا: أن إطلاق الظلم يختلف بحسب اختلاف مراتب الإيمان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۳

قال بعض المفسرين فى معنى عموم الظلم فى الآية: إن الأمن فى الآية مقصور على الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه و عدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى: الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم لا فى إيمانهم و لا فى أعمالهم البدنية و النفسية من دينية أو دنيوية و لا لغيرهم من المخلوقات من العقلاء و العجماوات أولئك لهم الأمن من عقاب الله تعالى الدينى على ارتكاب المعاصى و المنكرات، و عقابه الدنيوى على عدم مراعاة سببه فى ربط الأسباب بالمسببات كالفقر و الأسقام و الأمراض دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم فإن الظالمين لا- أمان لهم بل كل ظالم عرضة للعقاب و إن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا، و يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء فى الآخرة ما دون الشرك به.

قال: و هذا المعنى فى تفسير الآية صحيح فى نفسه، و يترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الدينى و الدنيوى أو الشرعى و القدرى جميعا لا يصح لأحد من المكلفين دع خوف الهيبة و الإجلال الذى يمتاز به أهل الكمال.

قال: و أما معنى الآية على فرض عدم الإطلاق فهو أن الذين آمنوا و لم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم و هو الشرك بالله أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الدينى المتعلق بأصل الدين و هو الخلود فى دار العذاب و هم فيما دون ذلك بين الخوف و الرجاء.

قال: و ظاهر الآية هو العموم و استدل عليه بفهم الصحابة على

ما روى: أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس- و قالوا: يا رسول الله أينا لم يظلم نفسه؟ فأخبرهم (ص):

أن المراد به الشرك،

و ربما أشعر بذلك السياق و كون الموضوع هو الإيمان، انتهى ملخصا.

و فيه مواقع للإشكال فأولا: أن ما استدل عليه من العموم بفهم الصحابة هو غير ما قرره من معنى العموم فإن الذى فهموه من الظلم هو ما يساوى المعصية، و الذى قرره هو أعم من ذلك.

و ثانيا: أن ما قرره من عموم الظلم حتى بالنسبة إلى أفراد من الظلم ليست من المعصية فى شىء ثم حكم بصحة تفسير الآية به أجنبى

عن مدلول الآية فإن الآية فى مقام بيان أن الأمن و الاهتداء من آثار الإيمان و لكن بشرط أن لا يقارن ظلما يستره و يفسد أثره، و هذا الظلم إنما هو المعصية بوجه، و أما ما لا يعد معصية كأكل الغذاء المضر بصحة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۴

البدن خطاء فمن المعلوم أنه لا يفسد أثر الإيمان من الأمن و الاهتداء، و ليس المراد بالآية بيان آثار الظلم أيا ما كانت و لو مع قطع النظر عن الإيمان فإنه تعالى قال:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ فجعل الإيمان هو الموضوع و قيده بعدم الظلم و جعل أثره الأمن و الاهتداء، و لم يجعل الظلم هو الموضوع حتى تكون الآية مسرودة لبيان آثاره.

فالآية سيقت لبيان الآثار التى تترتب على الإيمان الصحيح، و أما الظلم بما له من العرض العريض و ما له من الأثر المترتب عليه فالآية غير متعرضة لذلك البتة، فقوله:

«و هذا المعنى فى تفسير الآية صحيح فى نفسه» فاسد البتة.

و ثالثا: أن قوله: «و يترتب عليه أن الأمن المطلق لا يصح لأحد من المكلفين» صريح فى أن الآية لا مصداق لها بالنظر إلى الإطلاق الذى قرره، و لازمه سقوط الكلام عن الفائدة، و أى فائدة فى أن يوضع فى الحجة قول لا مصداق له أصلا؟.

و رابعا: أن الذى اختاره فى معنى الآية أن المراد به هو الظلم الخاص و هو الشرك ليس بمستقيم فإن الآية من جهة عموم لفظها و إن دلت على وجوب كون الإيمان غير مقارن للشرك حتى يؤثر أثره لكن ذلك من باب انطباق اللفظ العام على مورده الخاص، و أما إرادة المعنى الخاص من اللفظ العام من غير قرينة حالية أو مقالية متصلة أو منفصلة فمما لا ترتضيه صناعة البلاغة و هو ظاهر.

و أما ما أشار إليه من قوله (ص): «إنما هو الشرك» فليس بصريح فى أن الشرك مراد لفظى من الآية و إنما هو الانطباق، و سيجىء البحث عن الحديث فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ» إلخ، فى الإشارة بلفظ البعيد إلى الحجة تفخيم و تعظيم لأمرها لكونها حجة قاطعة جارية على صراط الفطرة مأخوذة بمقدماتها منها.

و أما قوله: «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ» فالدرجات كما قيل- هى مراقى السلم ثم توسع فيها فأطلق على مراتب الكمال من المعنويات كالعلم و الإيمان و الكرامة و الجاه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۵

و غير ذلك فرفعه تعالى من يشاء من عباده درجات من الرفع هو تخصيصه بكمالات معنوية و فضائل حقيقية فى الخيرات الكسبية كالعلم و التقوى و غير الكسبية كالنبوة و الرسالة و الرزق و غيرها.

و الدرجات لكونها نكرة فى سياق الإيجاب مهملة غير مطلقة غير أن المتيقن من معناها بالنظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم و الهداية فقد رفع الله إبراهيم (ع) بهدايته و إراءته ملكوت السماوات و الأرض و إيتائه اليقين و الحجة القاطعة، و الجميع من العلم، و قد قال تعالى فى درجات العلم: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: (المجادلة: ۱۱).

ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ لتثبيت أن ذلك كله كان بحكمة منه تعالى و علم كما أن الحجج التى آتاها رسول الله ص المذكورة فى السورة قبل هذه الحجة من حكمته و علمه تعالى، و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة لتطييب قلب النبى ص و تثبيت المعارف المذكورة فيه.

(بحث روائى)

فى العيون:، حدثنا نعيم بن عبد الله بن تميم القرشى رضى الله عنه قال*: حدثنا أبى عن حمدان بن سليمان النيشابورى عن على بن

محمـد بن الجهم قـال*: حضـرت مجلس المـأمون و عنـده الرضا (ع)- فقال له المأمون: يا بن رسول الله- أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟

قـال: بلى، قـال: فسـأله عن آيـات من القرآن فيه- فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرنى عن قول الله عز و جل فى إبراهيم: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى .

فقال الرضا (ع): إن إبراهيم وقع إلى ثلاثـة أصـناف: صـنف يعبـد الزهرة، و صـنف يعبد القمر، و صـنف يعبد الشـمس- و ذلك حين خرج من السرب الـذى أخفى فيه فلمـا جن عليه الليل رأى الزهرة قال: هـذا رَبِّى على الإنكار و الاسـتخبار- فلما أفل الكوكب قال: لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ لأن الأفول من صـفات المحدث لا من صـفات القديم- فلما رأى القمر بازغا قال: هذا رَبِّى على الإنكار و الاستخبار فلما أفل قال: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۶

لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فلما أصبح رأى الشـمس بازغة قال: هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ من الزهرة و القمر- على الإنكار و الاستخبار لا على الإخبـار و الإقرار- فلما أفلت قال للأصـناف الثلاثـة- من عبـدة الزهرة و القمر و الشـمس: يا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

و إنمـا أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، و يثبت عنـدهم أن العبادة لا يحق- لما كان بصـفة الزهرة و القمر و الشـمس، و إنما يحق العبادة لخالقها و خالق السماوات و الأرض، و كان ما احتج به على قومه- مما ألهمه الله عز و جل و آتاه كما قال عز و جل: وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ فقال المأمون: لله درك يا بن رسول الله.

أقول: و تأييـد الروايـة بمضـمونها عـدة من الأمور التى اسـتفدناها من سياق الآيات الكريمة ظاهر، و سـيأتى أيضا بعض ما يؤيدها من الروايات، و أما ما فى الرواية من كون قول إبراهيم (ع): «هذا رَبِّى واقعا على سبيل الإنكار و الاستخبار دون الإخبار و الإقرار فوجه من الوجوه التى تقـدمت فى تفسير الآيـات أورده (ع) فى قطع حجـة المـأمون، و لا ينافى صـحة غيره من الوجوه لو كان هناك وجه كما سيأتى.

و كذا قوله: «لأن الأفول من صـفات المحدث» إلخ، ليس بظاهر فى أن الحجة مأخوذة من الأفول الحادث كما ذكره بعضهم لجواز أن يكون الحجة مأخوذة من عدم الحب و ملاكه كون الأفول من صفات المحدث التى لا ينبغى أن يتعلق بها حب فافهم.

و فى كمال الـدين:، أبى و ابن الوليـد معا عن سـعد عن ابن بريـد عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى بصـير عن أبى عبد الله (ع) قال: كان أبو إبراهيم منجما لنمرود بن كنعان، و كان نمرود لا يصـدر إلا عن رأيه- فنظر فى النجوم ليلـة من الليالى فأصـبح فقال: لقد رأيت فى ليلتى هذه عجبا- فقال له نمرود: ما هو؟ فقال: رأيت مولودا يولد فى أرضنا هذه- يكون هلاكنا على يديه، و لا يلبث إلا قليلاـ حتى يحمـل به- فعجب من ذلك نمرود و قال: هل حمل به النساء؟ فقال: لا، و كان فيما أوتى من العلم أنه سـيحرق بالنار، و لم يكن أوتى أن الله سينجيه.

قـال: فحجب النسـاء عن الرجـال- فلم يترك امرأة إلاـ جعلت بالمدينـة- حتى لا يخلص إليهن الرجال، قال: و باشـر أبو إبراهيم امرأته فحملت به- فظن أنه صاحبه فأرسل إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۷

نسـاء من القوابـل- لاـ يكون فى البطن شـىء إلاـ علمنا به- فنظرنا إلى أم إبراهيم- فألزم الله تبارك و تعالى ذكره ما فى الرحم الظهر- فقلن: ما نرى شيئا فى بطنها.

فلمـا وضـعت أم إبراهيم أراد أبوه- أن يـذهب به إلى نمرود فقالت له امرأته: لا تـذهب بابنك إلى نمرود فيقتله- دعنى أذهب به إلى بعض الغيران أجعله فيه- حتى يـأتى عليه أجله و لاـ تكون أنت تقتـل ابنـك- فقـال لهـا: فـاذهبى فـذهبت به إلى غار ثم أرضـعته- ثم

جعلت على باب الغار صخرة ثم انصرفت عنه- فجعل الله رزقه فى إبهامه فجعل يمصها فيشرب لبنا، و جعل يشب فى اليوم كما يشب غيره فى الجمعة، و يشب فى الجمعة كما يشب غيره فى الشهر، و يشب فى الشهر كما يشب غيره فى السنة- فمكث ما شاء الله أن يمكث.

ثم إن أمه قالت لأبيه: لو أذنت لى أن أذهب إلى ذلك الصبى فأراه فعلت- قال:

ففعل «۱» فأتت الغار فإذا هى بإبراهيم- و إذا عيناه تزهران كأنهما سراجان- فأخذته و ضمته إلى صدرها و أرضعته- ثم انصرفت عنه فسألها أبوه عن الصبى فقالت: قد واريته فى التراب.

فمكثت تعتل فتخرج فى الحاجة، و تذهب إلى إبراهيم- فتضمه إليها أصل لازم و ترضعه ثم تنصرف- فلما تحرك أتته أمه كما كانت تأتيه، و صنعت كما كانت تصنع- فلما أرادت الانصراف أخذ ثوبها- فقالت له: ما لك؟ فقال: اذهبى بى معك- فقالت له: حتى استأمر أباك- فلم يزل إبراهيم فى الغيبة مخفيا بشخصه كاتما لأمره- حتى ظهر فصدع بأمر الله تعالى ذكره، و أظهر الله قدرته فيه.

أقول:

و روى فى قصص الأنبياء، عن الصدوق عن أبيه و ابن الوليد ثم ساق السند إلى أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان آزر عم إبراهيم منجما لنمرود- و كان لا يصدر إلا عن رأيه- قال: لقد رأيت فى ليلتى عجبا قال: ما هو؟ قال: إن مولودا يولد فى أرضنا هذه- يكون هلاكنا على يديه- فحجب الرجال عن النساء، و كان تارخ وقع على أم إبراهيم فحملت- ثم ساق الحديث إلى آخره.

و قد حمل وحدة السند فى الحديثين، و وحدة المضمون إلا فى أبى إبراهيم صاحب

---

(۱) أى فعل الإذن أى أذن لها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۸

البحار أن قال: الظاهر أن ما رواه الراوندى هو هذا الخبر بعينه، و إنما غيره ليستقيم على أصول الإمامية، انتهى. ثم حمل الرواية و ما فى مضمونها من الروايات الدالة على أن آزر الوثنى كان والدا لإبراهيم صلبيا على التقية.

و قد روى مثل المضمون السابق القمى فى تفسيره، و العياشى فى تفسيره، و روى من طرق أهل السنة عن مجاهد، و رواه الطبرى فى تاريخه و الثعلبى فى قصص الأنبياء، عن عامة السلف و أهل العلم.

و كيف كان فالذى ينبغى أن يقال: إن علماء الحديث و الآثار كأنهم مجمعون على أن إبراهيم (ع) كان فى بادى عمره قد أخفى فى سرب خوفا من أن يقتله الملك نمرود، ثم خرج عنه بعد حين فحاج أباه و قومه فى أمر الأصنام و الكوكب و القمر و الشمس و حاج الملك فى دعواه الربوبية، و قد تقدم أن سياق آيات القصة يؤيد هذا المعنى.

و أما أبو إبراهيم فقد ذكر أهل التاريخ أن اسمه تارخ- بالحاء المهملة أو المعجمة- و آزر إما لقبه أو اسم صنم أو وصف ذم أو مدح بحسب لغتهم بمعنى المعتضد أو الأعرج وصفه به إبراهيم.

و ذكروا أن هذا المشرك الذى سماه القرآن أبا إبراهيم و ذكر محاجته إياه كان هو تارخ أباه الصلبى و والده الحقيقى و وافقهم على ذلك عدة من علماء الحديث و الكلام من أهل السنة، و خالفهم جمع منهم، و الشيعة كالمجمع على ذلك أو هم مجمعون إلا ما يتراءى من بعض المحدثين حيث أودعوا تلك الأخبار كتبهم، و عمدة ما احتج به القائلون بأن آزر المشرك لم يكن والد إبراهيم، و إنما كان عمه أو جده لأمه الأخبار الواردة من طرق الفريقين فى أن آباء النبى ص كانوا موحدين جميعا لم يكن فيهم مشرك، و قد طالت المشاجرة بين الفريقين.

أقول: من البحث على هذا النمط كيفما تم خارج عن البحث التفسيرى و إن كان الباحثون من الفريقين فى حاجة إلى إيراده و استنتاج

حق ما ينتجه لكنا فى غنى عن ذلك فقد تقدم أن الآيات دالة على أن آزر المشرك الذى يذكره الله تعالى فى هذه الآيات من سورة الأنعام لم يكن والدا حقيقيا لإبراهيم (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۰۹

فالروايات الدالة على كون آزر أباه الحقيقى على ما فيها من الاختلاف فى سرد القصة روايات مخالفة للكتاب لا يعبأ بها، و لا حاجة مع ذلك إلى حملها على التقية إن صح الحمل مع هذا الاختلاف بين القوم.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ الآية- قال: حدثنى أبى عن إسماعيل بن مرار- عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام- عن أبى عبد الله (ع) قال: كشط له عن الأرض و من عليها، و عن السماء و من عليها، و الملك الذى يحملها، و العرش و من عليه، و فعل ذلك برسوله (ص) و أمير المؤمنين (ع).:

أقول: و روى مثله فى بصائر الدرجات بطريقين عن عبد الله بن مسكان و أبى بصير عن الصادق (ع) و بطريق عن عبد الرحيم عن الباقر (ع) و رواه العياشى عن زرارة و أبى بصير عن الصادق (ع) و عن زرارة و عبد الرحيم القصير عن الباقر (ع) و رواه فى الدر المنثور، عن ابن عباس و مجاهد و السدى من مفسرى السلف

، و سيأتى فى الكلام على العرش

حديث على (ع) المروى فى الكافى فى معنى العرش و فيه قال: و الذين يحملون العرش و من حوله- هم العلماء الذين حملهم الله علمه- قال: و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه، و أراه خليله (ع) فقال: وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ الحديث.

و فى الحديث تفسير سائر الأخبار الواردة فى تفسير إراءة الملكوت و تأييد لما قدمناه فى البيان السابق، و سيوافيك الشرح المستوفى لهذا الحديث فى سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: لما رأى ملكوت السماوات و الأرض- التفت فرأى رجلا يزنى فدعا عليه فمات- ثم رأى آخر فدعا عليه فمات- حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا- فأوحى الله إليه أن يا إبراهيم: إن دعوتك مجابة فلا تدع على عبادى- فإنى لو شئت لم أخلقهم- إنى خلقت خلقى على ثلاثة أصناف: عبد يعبدنى و لا يشرك بى شيئا، و عبد يعبد غيرى فلن يفوتنى، و عبد يعبد غيرى فأخرج من صلبه من يعبدنى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۰

أقول: و الرواية مستفيضة و رواه فى الكافى مسندا عن أبى بصير عنه (ع) و رواه الصدوق فى العلل عنه (ع) و الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى (ع) و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على عن النبى ص، و عن أبى الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب من طريق شهر بن حوشب عن معاذ بن جبل عن النبى ص و عن عدة من المفسرين موقوفا.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال*: فى إبراهيم إذ رأى كوكبا قال: إنما كان طالبا لربه و لم يبلغ كفرا، و أنه من فكر من الناس فى مثل ذلك فإنه بمنزلته.

و فى تفسير القمى، قال: و سئل أبو عبد الله (ع) عن قول إبراهيم: «هذا رَبِّى هل أشرك فى قوله: هذا رَبِّى فقال: من قال هذا اليوم فهو مشرك، و لم يكن من إبراهيم شرك، و إنما كان فى طلب ربه- و هو من غيره شرك.

أقول: و يقابل الذى هو طالب من تم له البيان و قامت له الحجة الواضحة فهو غير طالب، و ليس لغير الطالب أن يفترض ما فيه شرك.

و فى تفسير العياشى، عن حجر قال*: أرسل العلاء بن سيابة يسأل أبا عبد الله (ع)- عن قول إبراهيم: «هذا رَبِّى و أنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك، قال: لم يكن من إبراهيم شرك إنما كان فى طلب ربه، و هو من غيره شرك.

و فيه، عن محمد بن حمران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله- فيما أخبر عن إبراهيم: «هذا رَبِّى قال: لم يبلغ به شيئا، أراد غير

الذى قال.

أقول: المراد به ظاهرا أنه أراد به أن قوله: «هذا رَبِّى لا- يتعدى مفهوم نفسه و ليس له وراء ذلك معنى يحكى عنه أى أنه قاله على سبيل الافتراض أو تسليم المدعى لبيان فساده بفساد لوازمه كما تقدمت الإشارة إليه.

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ الآية، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الدارقطنى فى الأفراد و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله و أينا لا يظلم نفسه؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۱

قال: إنه ليس الذى تعنون- أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ؟

إنما هو الشرك.

أقول: المراد بالعبد الصالح لقمان على ما حكاه الله تعالى من قوله فى سورة لقمان.

و فى الحديث دلالة على أن سورة الأنعام نزلت بعد سورة لقمان، و قد تقدم أن كون المراد هو الشرك إنما هو الانطباق بحسب المورد و الشرك ذنب لا تتعلق به مغفرة أصلا بخلاف غيره كائنا ما كان، و الدليل على ما ذكرنا ما يأتى من الروايات.

و فيه، أخرج أحمد و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن جرير بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ص فلما برزنا من المدينة- إذا راكب يوضع نحونا فانتهى إلينا فسلم- فقال له النبى ص: من أين أقبلت؟ فقال: من أهلى و ولدى و عشيرتى أريد رسول الله. قال: قد أصبته قال: علمنى ما الإيمان؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت- قال: قد أقررت.

ثم إن بعيره دخلت يده فى شبكة جردان فهوى- و وقع الرجل على هامته فمات- فقال رسول الله ص- هذا من الذين عملوا قليلا و أجروا كثيرا، هذا من الذين قال الله:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ- أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ إنى رأيت الحور العين يدخلن فى فيه من ثمار الجنة- فعلمت أن الرجل مات جائعا:

أقول: و رواه أيضا عن الحكيم الترمذى و ابن أبى حاتم عن ابن عباس نحوه، و رواه العياشى فى تفسيره عن جابر الجعفى عمن حدثه عن النبى ص: مثله.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن إبراهيم التيمى: أن رجلا سأل عنها النبى ص- فسكت حتى جاء رجل فأسلم- فلم يلبث إلا قليلا حتى قاتل فاستشهد- فقال النبى ص- هذا منهم من الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم.

و فيه، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن على بن أبى طالب: فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال:

نزلت هذه الآية فى إبراهيم و أصحابه خاصة- ليس فى هذه الأمة.

أقول: و الرواية لا توافق بظاهرها الأصول الكلية المستخرجة من الكتاب و السنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۲

فإن الآية لا تشتمل بمضمونها على حكم خاص تختص به أمة دون أمة كالأحكام الفرعية التشريعية التى ربما تختص بزمان دون زمان، و أما الإيمان بما له من الأثر على مراتبه، و كذا الظلم على مراتبه بما لها من سوء الأثر فى الإيمان فإنما ذلك أمر مودع فى الفطرة الإنسانية لا يختلف باختلاف الأزمنة و الأمم.

و قال بعض المفسرين فى توجيه الحديث: لعل مراده أن الله خص إبراهيم و قومه بأمن موحدهم من عذاب الآخرة مطلقا لا أمن

الخلود فيه فقط، و لعل سبب هذا- إن صح- أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم فى الأحوال الشخصية و الأدبية و غيرها.

و قد عثر الباحثون على شرائع حمورابى الملك الصالح الذى كان فى عهد إبراهيم و باركه و أخذ منه العشور- كما فى سفر التكوين- فإذا هى كالتوراة فى أكثر أحكامها و أما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان فى قوم ولده إسماعيل لا فى قومه الكلدانيين و أما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصى على قدرها لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها، انتهى.

و فى كلامه من التحكم ما لا يخفى فقد تقدم أن الملك حمورابى هذا كان يعيش على رأس سنة ألف و سبعمائة قبل المسيح، و إبراهيم كان يعيش على رأس الألفين قبل المسيح تقريبا كما ذكره.

و حمورابى هذا و إن كان ملكا صالحا فى دينه عادلا فى رعيته ملتزما العمل بقوانين وضعها و عمل بإجرائها فى مملكته أحسن إجراء و إنفاذ، و هى أقدم القوانين المدنية الموضوعة على ما قيل إلا أنه كان وثنيا، و قد استمد بعده من آلهة الوثنيين فى ما كتبه بعد الفراغ عن كتابة شريعته على ما عثروا عليه فى الآثار المكشوفة فى خرائب بابل، و الآلهة التى ذكرها فى بيانه الموضوع فى ختام القانون، و شكرها فى أن آتته الملك العظيم و وفقته لبسط العدل و وضع الشريعة، و استعان بها و استمد منها فى حفظ شريعته عن الزوال و التحريف هى «ميروداخ» إله الآلهة، و أى إله القانون و العدل و الإله «زماما» و الإله «إشتار» إله الحرب و «شاماش» الإله القاضى فى السماء و الأرض و «سين» إله السماوات، و «حاداد» إله الخصب و «نيرغال» إله النصر و «بل» إله القدر و الآلهة «بيلتيس» و الآلهة «نينو»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۳

و الإله «ساجيلا» و غيرها.

و الذى ذكره من أن الله لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية «إلخ» يكذبه أن القرآن يحكى عن لسان إبراهيم (ع) الصلاة كما فى أدعيته فى سورة إبراهيم و يذكر أن الله أوحى إليه فعل الخيرات و إيتاء الزكاة كما فى سورة الأنبياء، و أنه شرع الحج و أباح لحوم الأنعام كما فى سورة الحج، و كان من شريعته الاعتزال عن المشركين كما فى سورة الممتحنة، و كان ينهى عن كل ظلم لا ترتضيه الفطرة كما فى سورة الأنعام و غيرها، و من شرعه التطهر كما تشير إليه سورة الحج و وردت الأخبار أنه (ع) شرع الحنيفية و هى عشر خصال: خمس فى الرأس و خمس فى البدن و منها الختنة، و كان يحيى بالسلام كما فى سورة هود و مريم.

و قد قال الله تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: (الحج: ۷۸) و قال: «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: (البقرة: ۱۳۵) فوصف هذا الدين على ما له من الأصول و الفروع بأنه ملة إبراهيم (ع)، و هذا و إن لم يدل على أن هذا الدين على ما فيه من تفاصيل الأحكام كان مشرعا فى زمن إبراهيم (ع) بل الأمر بالعكس كما يدل عليه قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى (الشورى: ۱۳) إلا أنه يدل على أن شرائعه راجعة إلى أصل أو أصول كلية تهدى إليها الفطرة مما ترتضيه و تأمر به أو لا ترتضيه و تنهى عنه قال تعالى فى آخر هذه السورة بعد ما ذكر حججا على الشرك و جملا من الأوامر و النواهى الكلية مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ، دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (الأنعام: ۱۶۱).

و لو كان الأمر على ما ذكره أن الله لم يشرع لإبراهيم (ع) شريعة بل اكتفى بما بين يديه من القانون المدنى الدائر و هو شريعة حمورابى لكانت الشريعة المذكورة ممضاة مصوبة من عند الله، و كانت من أجزاء دين إبراهيم (ع) بل الدين الإسلامى الذى شرع فى القرآن لأنه هو ملة إبراهيم حنيفا فكانت إحدى الشرائع الإلهية و نوعا من الكتب السماوية.

و الحق الذى لا مرية فيه أن الوحى الإلهى كان يعلم الأنبياء السالفين و أممهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۴

أصولا كلية فى المعاش و المعاد كأنواع من العبادة و سننا كلية فى الخيرات و الشرور يهتدى إلى تشخيصها الإنسان السليم العقل من

المعاشرة الصالحة و التجنب عن الظلم و الإسراف و إعانة المستكبرين و نحوها، ثم يؤمرون بالدخول فی المجتمعات بهذا التجهيز الذی جهزوا به، و الدعوة إلی أخذ الخير و الصلاح و رفض الشر و الفحشاء و الفساد سواء كانت المجتمعات التی دخلوا فيها يدبرها استبداد الظلمة و الطغاة أو رأفة العدول من السلاطين و سياستهم المنظمة.

و لم يشرع تفاصيل الأحكام قبل ظهور الدين الإسلامی إلا فی التوراة و فيها أحكام يشابه بعضها بعض ما فی شريعة حمورابی غير أن التوراة نزلها الله علی موسی (ع) و كانت محفوظة فی بنی إسرائيل فقدوها فی فتنة بخت نصر التی أفنت جمعهم و خربت هيكلهم و لم يبق منهم إلا شرذمة ساقتهم الإسارة إلی بابل فاستعبدوا و اسكنوا فيه إلی أن فتح الملك كورش بابل و أعتقهم من الأسر و أجاز لهم الرجوع إلی بيت المقدس، و أن يكتب لهم عزراء الكاهن التوراة بعد ما أعدمت نسخها و نسيت متون معارفها، و قد اعتادوا بقوانين بابل الجارية بين الكلدانيين.

و مع هذا الحال كيف يحكم بأن الله أمضی فی الشريعة الكليمية كثيرا من شرائع حمورابی، و القرآن إنما يصدق من هذه التوراة بعض ما فيها، و بعد ذلك كله لا مانع من كون بعض القوانين غير السماوية مشتملا علی بعض المواد الصالحة و الأحكام الحقة.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: هو الشرك.

و فيه، بطريق آخر عن أبی بصير عنه (ع): فی الآية قال: بشك:.

أقول: و رواه العياشی أيضا فی تفسيره، عن أبی بصير عنه (ع).

و فی تفسير العياشی، عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: نعوذ بالله يا با بصير أن نكون ممن لبس إيمانه بظلم، ثم قال: أولئك الخوارج و أصحابهم.

و فيه، عن يعقوب بن شعيب عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ قال: الضلال و ما فوقه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۵

أقول: كأن المراد بالضلال فی الرواية الشرك الذی هو أصل كل بما ظلم فوقه و ما يزيد عليه من المعاصی و المظالم، أو المراد بالضلال أدنی ما يتحقق به الظلم من المعاصی، و بما فوقه الشرك الذی هو المرتبة الشديدة من الضلال فإن كل معصية ضلال.

و الروايات- كما تری- تتفنن فی تفسير الظلم فی الآية فتارة تفسرها بالشرك و تارة بالشك و تارة بما عليه الخوارج، و فی بعضها: أن منه ولاية أعدائهم، و كل ذلك من شواهد ما قدمنا أن الظلم فی الآية مطلق و هو فی إطلاقه ذو مراتب بحسب درجات الأفهام.

(كلام فی قصة إبراهيم (ع) و شخصيته)

اشارة

و فيه أبحاث مختلفة قرآنية و أخری علمية و تاريخية و غير ذلك.

۱- قصة إبراهيم (ع) فی القرآن:

كان إبراهيم (ع) فی طفوليته إلی أوائل تمييزه يعيش فی معزل من مجتمع قومه ثم خرج إليهم و لحق بأبيه فوجده و قومه يعبدون الأصنام فلم يرتض منه و منهم ذلك و قد كانت فطرته طاهرة زاكية مؤيدة من الله سبحانه بالشهود الحق و إراءة ملكوت كل شیء و بالجملة و بالقول الحق و العمل الصالح.

فأخذ يحاج أباه فى عبادته الأصنام و يدعوه إلى رفضها و توحيد الله سبحانه و اتباعه حتى يهديه إلى مستقيم الصراط و يبعده من ولاية الشيطان، و لم يزل يحاجه و يلح عليه حتى زبره و طرده عن نفسه و أوعده أن يرجمه إن لم ينته عن ذكر آلهته بسوء و الرغبة عنها.

فتلطف إبراهيم (ع) إرفاقا به و حنانا عليه و قد كان ذا خلق كريم و قول مرضى فسلم عليه و وعده أن يستغفر له و يعتزله و قومه و ما يعبدون من دون الله (مريم: ۴۱، ۴۸) و قد كان من جانب آخر يحاج القوم فى أمر الأصنام (الأنبياء: ۵۱- ۵۶، الشعراء:

۶۹- ۷۷، الصافات: ۸۳- ۸۷) و يحاج أقواما آخرين منهم يعبدون الشمس و القمر و الكوكب فى أمرها حتى ألزمهم الحق و شاع خبره فى الانحراف عن الأصنام و الآلهة (الأنعام: ۷۴- ۸۲) حتى خرج القوم ذات يوم إلى عبادة جامعة خارج البلد و اعتل هو بالسقم فلم يخرج معهم و تخلف عنهم فدخل بيت الأصنام فراغ على آلهتهم ضربا باليمين فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون فلما تراجعوا و علموا بما حدث بآلهتهم و فتشوا عمن ارتكب ذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۶

فأحضروه إلى مجمعهم فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون فاستنطقوه فقالوا أ أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون، و قد كان أبقى كبير الأصنام و لم يجده و وضع الفأس على عاتقه أو ما يقرب من ذلك ليشهد الحال على أنه هو الذى كسر سائر الأصنام.

و إنما قال (ع) ذلك و هو يعلم أنهم لا يصدقونه على ذلك و هم يعلمون أنه جماد لا يقدر على ذلك لكنه قال ما قال ليعقبه بقوله: فاسألوهم إن كانوا ينطقون حتى يعترفوا بصريح القول بأنهم جمادات لا حياة لهم و لا شعور، و لذلك لما سمعوا قوله رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال: أ فتعبدون من دون الله ما لا يضركم و لا ينفعكم أف لكم و لما تعبدون من دون الله أ فلا تعقلون أ تعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ما تعملون.

قالوا حرقوه و انصروا آلهتكم فبنوا له بنيانا و أسعروا فيه جحيما من النار و قد تشارك فى أمره الناس جميعا و ألقوه فى الجحيم فجعله الله بردا عليه و سلاما و أبطل كيدهم (الأنبياء: ۵۷- ۷۰، الصافات: ۸۸- ۹۸) و قد أدخل فى خلال هذه الأحوال على الملك، و كان يعبده القوم و يتخذونه ربا فحاج إبراهيم فى ربه فقال إبراهيم ربى الذى يحيى و يميت فغالطه الملك و قال: أنا أحيى و أميت كقتل الأسير و إطلاقه فحاجه إبراهيم بأصرح ما يقطع مغالطته فقال: إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر (البقرة: ۲۵۸).

ثم لما أنجاه الله من النار أخذ يدعو إلى الدين الحنيف دين التوحيد فآمن له شرذمة قليلة و قد سمى الله تعالى منهم لوطا و منهم زوجته التى هاجر بها و قد كان تزوج بها قبل الخروج من الأرض إلى الأرض المقدسة «۱».

ثم تبرأ هو (ع) و من معه من المؤمنين من قومهم و تبرأ هو من آزر الذى كان

---

(۱) الدليل على إيمان جمع من قومه به قوله تعالى: «قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم و الذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم» (الممتحنة: ۴) و الدليل على تزوجه قبل الخروج إلى الأرض المقدسة سؤاله الولد الصالح من ربه فى قوله: «و قال إنى ذاهب الى ربى سيهدين رب هب لى من الصالحين» (الصافات: ۱۰۰).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۷

يدعوه أبا و لم يكن بوالده الحقيقى «۱» و هاجر و معه زوجته و لوط إلى الأرض المقدسة ليدعو الله سبحانه من غير معارض يعارضه من قومه الجفاة الظالمين (الممتحنة: ۴ الأنبياء:

۷۱) و بشره الله سبحانه هناك بإسماعيل و بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب و قد شاخ و بلغه كبر السن فولد له إسماعيل ثم ولد له

إسحاق و بارک الله سبحانه فيه و فى ولديه و أولادهما.

ثم إنه (ع) بأمر من ربه ذهب إلى أرض مكة و هى واد غير ذى زرع فأسكن فيه ولده إسماعيل و هو صبى و رجع إلى الأرض المقدسة فنشأ إسماعيل هناک و اجتمع عليه قوم من العرب القاطنين هناک و بنيت بذلک بلدة مكة.

و كان (ع) ربما يزور إسماعيل فى أرض مكة قبل بناء مكة و البيت و بعد ذلک (البقرة: ۱۲۶، إبراهيم: ۳۵- ۴۱) ثم بنى بها الكعبة البيت الحرام بمشاركة من إسماعيل و هى أول بيت وضع للناس من جانب الله مباركا و هدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم و من دخله كان آمنا (البقرة: ۱۲۷- ۱۲۹، آل عمران: ۹۶- ۹۷) و أذن فى الناس بالحج و شرع نسک الحج (الحج: ۲۶: ۳۰).

ثم أمره الله بذبح ولده إسماعيل (ع) فخرج معه للنسک فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحک قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين فلما أسلما و تله للجبين نودى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا و فداه الله سبحانه بذبح عظيم (الصافات: ۱۰۱- ۱۰۷).

و آخر ما قص القرآن الكريم من قصصه (ع) أدعيته فى بعض أيام حضوره بمكة المنقولة فى سورة إبراهيم (آية: ۳۵- ۴۱) و آخر ما ذكر فيها قوله (ع): «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ .

۲ منزلة إبراهيم عند الله سبحانه و موقفه العبودى:

أثنى الله تعالى على إبراهيم (ع) فى كلامه أجمل ثناء و حمد محنته فى جنبه أبلغ الحمد، و كرر ذكره باسمه فى نيف و ستين موضعا من كتابه و ذكر من مواهبه و نعمه عليه شيئا كثيرا. و هاک جملا من ذلک: آتاه الله رشده من قبل (الأنبياء: ۵۱) و اصطفاه فى الدنيا و إنه فى الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (البقرة: ۱۳۰- ۱۳۱) و هو الذى وجه وجهه إلى ربه

---

(۱) و قد تقدم استفادة ذلک من دعائه المنقول فى سورة إبراهيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۸

حنيفا و ما كان من المشركين (الأنعام: ۷۹) و هو الذى اطمأن قلبه بالله و أيقن به بما أراه الله من ملكوت السماوات و الأرض (البقرة: ۲۶۰، الأنعام: ۷۵).

و اتخذه الله خليلا (النساء: ۱۲۵) و جعل رحمته و بركاته عليه و على أهل بيته و وصفه بالتوفية (النجم: ۳۷) و مدحه بأنه حليم أواه منيب (هود: ۷۳- ۷۵) و مدحه أنه كان أمة قانتا لله حنيفا و لم يک من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه و هداه إلى صراط مستقيم و آتاه فى الدنيا حسنة و إنه فى الآخرة لمن الصالحين (النحل: ۱۲۰- ۱۲۲).

و كان صديقا نبيا (مريم: ۴۱) و عده الله من عباده المؤمنين و من المحسنين و سلم عليه (الصافات: ۸۳- ۱۱۱) و هو من الذين وصفهم بأنهم أولو الأيدى و الأبصار و أنه أخلصهم بخالصة ذكرى الدار (ص: ۴۵- ۴۶).

و قد جعله الله للناس إماما (البقرة: ۱۲۴) و جعله أحد الخمسة أولى العزم الذين آتاهم الكتاب و الشريعة (الأحزاب: ۷، الشورى: ۱۳، الأعلى: ۱۸- ۱۹) و آتاه الله العلم و الحكمة و الكتاب و الملک و الهداية و جعلها كلمة باقية فى عقبه (النساء: ۵۴، الأنعام: ۷۴- ۹۰، الزخرف: ۲۸) و جعل فى ذريته النبوة و الكتاب (الحديد: ۲۶) و جعل له لسان صدق فى الآخرين (الشعراء: ۸۴، مريم: ۵۰) فهذه جمل ما منحه الله سبحانه من المناصب الإلهية و مقامات العبودية و لم يفصل القرآن الكريم فى نعوت أحد من الأنبياء و الرسل المكرمين و كراماتهم ما فصل من نعوته و كراماته (ع).

و ليراجع فى تفسير كل من مقاماته المذكورة إلى ما شرحناه فى الموضع المختص به فيما تقدم أو سنشرحه إن شاء الله تعالى

فالاشتغال به هاهنا يخرجنا عن الغرض المعقود له هذه الأبحاث.

و قد حفظ الله سبحانه حياته الكريمة و شخصيته الدينية بما سمى هذا الدين القويم بالإسلام كما سماه (ع) و نسبه إليه قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»: (الحج: ۷۸) و قال: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (الأنعام: ۱۶۱).

و جعل الكعبة البيت الحرام الذى بناها قبلة للعالمين و شرع مناسك الحج و هى فى الحقيقة أعمال ممثلة لقصة إسكانه ابنه و أم ولده و تضحية ابنه إسماعيل و ما سعى به إلى ربه و التوجه له و تحمل الأذى و المحنة فى ذاته كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۱۹

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ»: الآية (البقرة: ۱۲۵) فى الجزء الأول من الكتاب.

۳- أثره المبارک فى المجتمع البشرى:

و من منه (ع) السابغة أن دين التوحيد ينتهى إليه أينما كان و عند من كان فإن الدين المنعوت بالتوحيد اليوم هو دين اليهود، و ينتهى إلى الكليم موسى بن عمران (ع) و ينتهى نسبه إلى إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و دين النصرانية و ينتهى إلى المسيح عيسى بن مريم (ع) و هو من ذرية إبراهيم (ع)، و دين الإسلام و الصادع به هو محمد رسول الله ص و ينتهى نسبه إلى إسماعيل الذبيح بن إبراهيم الخليل (ع)، فدين التوحيد فى الدنيا أثره الطيب المبارک، و يشاهد فى الإسلام من شرائعه الصلاة و الزكاة و الحج و إباحة لحوم الأنعام و التبرى من أعداء الله، و السلام، و الطهارات العشر الحنيفية البيضاء خمس «۱» منها فى الرأس و خمس منها فى البدن: أما التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحى و طم الشعر و السواک و الخلال و أما التى فى البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار و الغسل من الجنابة و الطهور بالماء.

و البحث المستوفى يؤيد أن السنن الصالحة من الاعتقاد و العمل فى المجتمع البشرى كائنة ما كانت من آثار النبوة الحسنة كما تكررت الإشارة إليه فى المباحث المتقدمة، فلإبراهيم (ع) الأيادى الجميلة على جميع البشر اليوم علموا بذلک أو جهلوا.

۴- ما تقصه التوراة الموجودة فى إبراهيم:

قالت التوراة: "و عاش تارح (أبو إبراهيم) سبعين سنة- و ولد أبرام و ناحور و هاران، و هذه مواليد تارح: ولد تارح أبرام و ناحور و هاران، و ولد هاران لوطا، و مات هاران قبل أبيه فى أرض ميلاده- فى «أور» الكلدانيين- و اتخذ أبرام و ناحور لأنفسهما امرأتين- اسم امرأة أبرام «ساراى» و اسم امرأة ناحور ملكة بنت هاران- أبى ملكة و أبى بسكة، و كانت ساراى عاقرا ليس لها ولد و أخذ تارح أبرام ابنه و لوطا بن هاران ابن ابنه، و ساراى كنته امرأة أبرام ابنه- فخرجوا معا من أور الكلدانيين- ليذهبوا إلى أرض كنعان- فأتوا إلى حاران و أقاموا هناک، و كانت أيام تارح مائتين و خمس سنين، و مات تارح فى حاران.

قالت التوراة: و قال الرب لأبرام: اذهب من أرضک و من عشيرتک و من بيت

---

(۱) رواها فى مجمع البيان نقلا عن تفسير القمى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۰

أبيک- إلى الأرض التى أريک فأجعلک أمة عظيمة- و أبارکک و أعظم اسمک و تكون بركة- و أبارک مباركيک، و لاعنک

ألعنه، و يتبارك فيك جميع قبائل الأرض، فذهب أبرام كما قال له الرب، و ذهب معه لوط، و كان أبرام ابن خمس و سبعين سنة لما خرج من حاران فأخذ أبرام سارای امرأته و لوطا ابن أخيه- و كل مقتنياتهما التى اقتنيا- و النفوس التى امتلكا فى حاران، و خرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان- فأتوا إلى أرض كنعان.

و اجتاز أبرام فى أرض إلى مكان «شكيم» إلى «بلوطة مورة» و كان الكنعانيون حينئذ فى الأرض، و ظهر الرب لأبرام و قال: لنسلك أعطى هذه الأرض- فبنى هناك مذبحا للرب الذى ظهر له، ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقى «بيت إيل» و نصبت خيمته و له «بيت إيل» من المغرب- و «عاى» من المشرق- فبنى هناك مذبحا للرب و دعا باسم الرب، ثم ارتحل أبرام ارتحالا متواليا نحو الجنوب.

و حدث جوع فى الأرض- فانحدر أبرام إلى مصر ليغرب هناك- لأن الجوع فى الأرض كان شديدا، و حدث لما قرب أن يدخل مصر أنه قال لسارای امرأته: إنى قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر- فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته فيقتلوننى و يستبقونك، قولى: إنك أختى ليكون لى خير بسببك- و تحيا نفسى من أجلك، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر- أن المصريين رأوا المرأة أنها حسنة جدا- و رآها رؤساء فرعون و مدحوها لدى فرعون- فأخذت المرأة إلى بيت فرعون- فصنع إلى أبرام خيرا بسببها- و صار له غنم و بقر و حمير و عبيد و إماء و أتن و جمال.

فضرب الرب فرعون و بيته ضربات عظيمة- بسبب سارای امرأة أبرام- فدعا فرعون أبرام و قال: ما هذا الذى صنعت لى؟ لما ذا لم تخبرنى أنها امرأتك؟ لما ذا قلت: هى أختى أخذتها لتكون زوجتى؟ و الآن هو ذا امرأتك خذها و اذهب، فأوصى عليه رجالا فشيعوه و امرأته و كل ما كان له.

ثم ذكرت التوراة: أن أبرام خرج من مصر و معه سارای و لوط- و معهم الأغنام و الخدم و الأموال العظيمة- و وردوا «بيت إيل» المحل الذى كانت فيه خيمته مضروبة- بين «بيت إيل» و «عاى» ثم بعد حين تفرق هو و لوط لأن الأرض ما كانت تسعهما- فسكن أبرام كنعان، و كان الكنعانيون و الفرزيون ساكنون هناك، و نزل لوط أرض سدوم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۱

ثم ذكرت: أنه فى تلك الأيام نشبت حرب فى أرض سدوم- بين «أمرافل» ملك شنعار و معه ثلاثة من الملوك، و بين بارع ملك سدوم و معه أربعة من الملوك المتعاهدين- فانهزم ملك سدوم و من معه انهزاما فاحشا- و هربوا من الأرض بعد ما قتل من قتل منهم- و نهبت أموالهم و سبيت نساؤهم و ذراريهم، و كان فيمن أسر لوط و جميع أهله و نهبت أمواله.

قالت التوراة: فأتى من نجى و أخبر أبرام العبرانى- و كان ساكنا عند «بلوطات ممرى» الآمورى- أخو «أشكول» و أخى «عانر» و كانوا أصحاب عهد مع أبرام، فلما سمع أبرام أن أخاه سبى جر غلمانه المتمرنين- ولدان بيته ثلاثمائة و ثمانية عشر و تبعهم إلى «دان» و انقسم عليهم هو و عبيده فكسرهم- و تبعهم إلى «حوبة» التى عن شمال دمشق و استرجع كل الأموال و استرجع لوطا أخاه أيضا- و أملاكه و النساء أيضا و الشعب.

فخرج ملك سدوم لاستقباله- بعد رجوعه من «كسرة كدر لعومر» و الملوك الذين معه إلى عمق «شوى» الذى هو عمق الملك، و ملكى «۱» صادق ملك «شاليم» أخرج خبزا و خمرا- و كان كاهنا لله العلى و باركه و قال: مبارك أبرام من الله العلى مالك السماوات و الأرض- و مبارك الله العلى الذى أسلم أعداءك فى يدك- فأعطاه عشرا من كل شىء.

و قال ملك سدوم لأبرام: أعطنى النفوس، و أما الأملاك فخذها لنفسك- فقال أبرام لملك سدوم: رفعت يدى إلى الرب الإله العلى ملك السماء و الأرض- لا آخذن لا خيطا و لا شراك نعل- و لا من كل ما هو لك فلا تقول: أنا أغنيت أبرام ليس لى غير الذى أكله الغلمان- و أما نصيب الرجال الذين ذهبوا معى «عابر» و «أسلول» و «ممرا» فهم يأخذون نصيبهم.

إلى أن قالت: و أما سارای فلم تلد له- و كانت لها جارية مصرية اسمها هاجر- فقالت سارای لأبرام: هو ذا الرب قد أمسكنى عن الولادة- أدخل على جاريتى لعلى أرزق منها بنين- فسمع أبرام لقول سارای فأخذت سارای امرأة أبرام- هاجر المصرية جاريتها- من

بعد عشر سنين لإقامة أبرام فى أرض كنعان- و أعطتها لأبرام رجلها زوجة له- فدخل على هاجر فحبلت.

ثم ذكرت: أن هاجر لما حبلت حقرت ساراى و استكبرت عليها- فشكت ساراى

---

(۱) اسم لأحد الملوك المعاصر له ع. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۲

ذلك إلى أبرام- ففوض أبرام أمرها إليها فهربت هاجر منها- فلقيها ملك فأمرها بالرجوع إلى سيدتها- و أخبرها أنها ستلد ولدا ذكرا و تدعو اسمه إسماعيل- لأن الرب قد سمع لمذلتها، و أنه يكون إنسانا وحشيا يضاد الناس و يضادونه، و ولدت هاجر لأبرام ولدا و سماه أبرام إسماعيل- و كان أبرام ابن ست و سبعين سنة- لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام.

قالت التوراة: و لما كان أبرام ابن تسع و تسعين سنة- ظهر الرب لأبرام و قال له:

أنا الله القدير سر أمامى و كن كاملا- فأجعل عهدى بينى و بينك و أكثرك كثيرا جدا فسقط أبرام على وجهه و تكلم الله معه قائلا: أما أنا فهو ذا عهدى معك- و تكون أبا لجمهور من الأمم، فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك إبراهيم- لأنى أجعلك أبا لجمهور من الأمم- و أثمرك كثيرا جدا و أجعلك أمما: و ملوك منك يخرجون، و أقيم عهدى بينى و بينك- و بين نسلك من بعدك فى أجيالهم عهدا أبديا- لأكون إلها لك و لنسلك من بعدك و أعطى لك و لنسلك من بعد أرض غربتك كل أرض- كنعان ملكا أبديا و أكون إلههم.

ثم ذكرت: أن الرب جعل فى ذلك عهدا بينه و بين إبراهيم و نسله- أن يختتن هو و كل من معه- و يختنوا أولادهم اليوم الثامن من الولادة- فختن إبراهيم و هو ابن تسع و تسعين سنة- و ختن ابنه إسماعيل و هو ابن ثلاث عشرة سنة- و سائر الذكور من بنيه و عبيده.

قالت التوراة: و قال الله لإبراهيم: ساراى امرأتك لا تدعو اسمها ساراى بل اسمها سارة- و أباركها و أعطيت أيضا منها ابنا، و أباركها فتكون أمما و ملوك شعوب منها يكونون، فسقط إبراهيم على وجهه و ضحك و قال فى قلبه: و هل يولد لابن مائة سنة؟ هل تلد سارة و هى بنت تسعين سنة؟.

و قال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامك- فقال الله: بل سارة امرأتك تلد لك ابنا- و تدعو اسمه إسحاق، و أقيم عهدى معه عهدا أبديا لنسله من بعده- و أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه- ها أنا أباركه و أثمره و أكثره كثيرا جدا، اثنا عشر رئيسا يلد و أجعله أمة كبيرة، و لكن عهدى أقيمه مع إسحاق- الذى تلده سارة فى هذا الوقت فى السنة الآتية، فلما فرغ من الكلام معه صعد الله عن إبراهيم.

ثم ذكرت قصة نزول الرب مع الملكين- لإهلاك أهل سدوم قوم لوط- و أنهم وردوا على إبراهيم فضافهم- و أكلوا من الطعام الذى عمله لهم من عجل قتله- و الزبد و اللبن اللذين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۳

قدمهما إليهم- ثم بشروه و بشروا سارة بإسحاق- و ذكروا أمر قوم لوط- فجادلهم إبراهيم فى هلاكهم فأقنعوه- و كان بعده هلاك قوم لوط.

ثم ذكرت أن إبراهيم انتقل إلى أرض «حرار» و تغرب فيها و أظهر لملكه «أبى مالك» أن سارة أخته فأخذها الملك منه- فعاتبها الرب فى المنام- فأحضر إبراهيم و عاتبه على قوله: إنها أختى فاعتذر أنه إنما قال ذلك خوفا من القتل- و اعترف أنه فى الحقيقة أخته من أبيه دون أمه- تزوج بها فرد إليه سارة و أعطاهما مالا جزيلا (نظير ما قص فى فرعون).

قالت التوراة: و افتقد الرب سارة كما قال و فعل الرب لسارة كما تكلم- فحبلت سارة و ولدت لإبراهيم ابنا فى شيخوخته- فى الوقت الذى تكلم الله عنه- و دعا إبراهيم اسم ابنه الذى ولدته له سارة إسحاق، و ختن إبراهيم إسحاق ابنه- و هو ابن ثمانية أيام كما أمره الله، و كان إبراهيم ابن مائة سنة حين ولد له إسحاق ابنه، و قالت سارة: فقد صنع إلى الله، ضحكا- كل من يسمع يضحك لى، و قالت

من قال لإبراهيم: سارة ترضع بنين حتى ولدت ابنا فى شيخوخته- فكبر الولد و فطم و صنع إبراهيم وليمة عظيمة- يوم فطام إسحاق. و رأت سارة ابن هاجر المصرية- الذى ولدته لإبراهيم يمزح- فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية و ابنها- لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابنى إسحاق- فقبح الكلام جدا فى عينى إبراهيم لسبب ابنه- فقال الله لإبراهيم: لا يقبح فى عينيك من أجل الغلام- و من أجل جاريتك فى كل ما تقول لك سارة- اسمع لقولها لأنه بإسحاق يدعى لك نسل- و ابن الجارية أيضا سأجعله أمة لأنه نسلك.

فبكر إبراهيم صباحا و أخذ خبزا و قربة ماء- و أعطاهما لهاجر واضعا إياهما على كتفها و الولد- و صرفها فمضت و تاهت فى برية بئر سبع- و لما فرغ الماء من القربة طرحت الولد تحت إحدى الأشجار- و مضت و جلست مقابله بعيدا نحو رمية قوس- لأنها قالت: لا أنظر موت الولد- فجلست مقابله و رفعت صوتها و بكت- فسمع الله صوت الغلام و نادى ملاك الله هاجر من السماء، و قال لها: ما لك يا هاجر؟ لا تخافى لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو قومى و احملى الغلام و شدى يدك به- لأنى سأجعله أمة عظيمة، و فتح الله عينيها فأبصرت بئر ماء- فذهبت و ملأت القربة ماء و سقت الغلام، و كان الله مع الغلام فكبر و سكن فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۴

البرية، و كان ينمو رامى قوس، و سكن فى برية فاران، و أخذت له أمه زوجة من أرض مصر «۱».

قالت التوراة: و حدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم- فقال له: يا إبراهيم فقال: ها أنا ذا- فقال: خذ ابنك وحيدك الذى تحبه إسحاق- و اذهب إلى أرض المريا و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك، فبكر إبراهيم صباحا و شد على حماره- و أخذ اثنين من غلمانه معه و إسحاق معه- و شقق حطبا لمحرقة و قام- و ذهب إلى الموضع الذى قال له الله، و فى اليوم الثالث رفع إبراهيم عينيه- و أبصر الموضع من بعيد فقال إبراهيم لغلاميه: اجلسا أنتما هاهنا مع الحمار، أما أنا و الغلام فنذهب إلى هناك و نسجد و نرجع إليكما، فأخذ إبراهيم حطب المحرقة- و وضعه على إسحاق ابنه و أخذ بيده النار و السكين- فذهبا كلاهما معا، و كلم إسحاق أباه إبراهيم- و قال له: يا أبى فقال: ها أنا ذا يا ابنى- فقال: هو ذا النار و الحطب و لكن أين الخروف للمحرقة؟ فقال إبراهيم: الله يرى له الخروف للمحرقة يا ابنى- فذهبا كلاهما معا.

فلما أتيا إلى الموضع الذى قال له الله- بنى هنالك إبراهيم المذبح و رتب الحطب- و ربط إسحاق ابنه و وضعه على المذبح فوق الحطب- ثم مد إبراهيم يده و أخذ السكين لذبح ابنه فناداه ملاك الرب من السماء و قال: إبراهيم إبراهيم! فقال: ها أنا ذا، فقال: لا تمد يدك إلى الغلام و لا تفعل به شيئا- لأنى الآن علمت أنك خائف الله- فلم تمسك ابنك وحيدك عنى فرفع إبراهيم عينيه و نظر- و إذا كبش وراءه ممسكا فى الغابة بقرنيه- فذهب إبراهيم و أخذ الكبش- و أصعده محرقة عوضا عن ابنه- فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع «يهوه يرأه» حتى أنه يقال اليوم فى جبل الرب «يرى»، و نادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء و قال: بذاتى أقسمت يقول الرب: إنى من أجل أنك فعلت هذا الأمر و لم تمسك ابنك وحيدك- أباركك مباركة و أكثر نسلك تكثيرا- كنجوم السماء و كالرمل الذى على شاطئ البحر- و يرث نسلك باب أعدائه- و يتبارك فى نسلك جميع أمم الأرض- من أجل أنك سمعت لقولى- ثم رجع إبراهيم إلى غلاميه فقاموا- و ذهبوا معا إلى بئر سبع- و سكن إبراهيم فى بئر سبع.

---

(۱) و الواقع فى روايات المسلمين أنه تزوج من الجرهم و هم من عشائر العرب اليمنيين. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۵

ثم ذكرت تزويجه إسحاق من عشيرته بكلدان، ثم موت سارة- و هى بنت مائة و سبع و عشرين فى حبرون، ثم ازدواج إبراهيم بعدها بقطورة- و إيلادها عدة من البنين، ثم موت إبراهيم و هو ابن مائة و خمس و سبعين سنة، و دفن ابنيه إسحاق و إسماعيل إياه فى غار «مكفيلة» و هو مشهد الخليل اليوم.

۵- [تطبيق ما فى التوراة من قصته من ما فى القرآن.]

فهـذه خلاصـهٔ قصـص إبراهیم (ع) و تاریـخ حیـاته المورد فی التوراهٔ (سـفر التکوین الإصـحاح الحـادی عشـر- الإصـحاح الخامس و العشرون) و علی الباحث الناقد أن یطبق ما ورد منه فیها علی ما قصه القرآن الکریم ثم یری رأیه.

۵- الـذی تشـتمل علیه من القصـهٔ المسـرودهٔ علی ما فیها من التـدافع بین جملها و التناقض بین أطرافها مما یصـدق القرآن الکریم فیما ادعاه أن هذا الکتاب المقدس لعبت به أیدی التحریف.

فمن عمـدهٔ مـا فیها من المغمض أنها أهملت ذکر مجاهـداته فی أول أمره و حجاجاته قومه و ما قاساه منهم من المحن و الأذایا، و هی طلائع بارقهٔ لماعهٔ من تاریخه (ع).

و من ذلک إهمالها ذکر بنائه الکعبهٔ المشرفهٔ و جعله حرما آمنا و تشریعه الحج، و لا یرتاب أی باحث دینی و لا ناقد اجتماعی أن هذا البیت العتیق الذی لا یزال قائما علی قواعده منذ أربعهٔ آلاف سـنهٔ من أعظم الآیات الإلهیهٔ التی تذکر أهل الدنیا بالله سبحانه و آیاته، و تستحفظ کلمهٔ الحق دهرا طویلا، و هو أول بیت لله تعالی وضع للناس مبارکا و هدی للعالمین.

و لیس إهمال ذکره إلا لنزعهٔ إسـرائیلیهٔ من کتاب التوراهٔ و مؤلفیها دعتهم إلی الصفح عن ذکر الکعبهٔ؟ و إحصاء ما بناه من المذابح و مذبح بناه بأرض شکیم، و آخر بشرقی بیت إیل، و آخر بجبل الرب.

ثم الذی وصـفوا به النبی الکریم إسماعیل: أنه کان غلاما وحشیا یضاد الناس و یضادونه، و لم یکن له من الکرامهٔ إلا أنه کان مطرودا من حضرهٔ أبیه نما رامی قوس! یریدون لیطفئوا نور الله بأفواههم و الله متم نوره.

و من ذلک: ما نسبته إلیه مما لا یلائم مقام النبوهٔ و لا روح التقوی و الفتوهٔ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۲۶

کقولهـا: إن ملکی صادق ملک «شالیم» أخرج إلیه خبزا و خمرا و کان کاهنا لله العلی و بارکه. «۱» و من ذلک قولها: إن إبراهیم أخبر تارهٔ رؤساء فرعون مصر أن سارهٔ أخته و وصی سارهٔ أن تصدقه فی ذلک إذ قال لها: قولی: إنک أختی لیکون لی خیر بسببک، و تحیا نفسـی من أجلک، و أظهر تارهٔ أخری لأبی مالک ملک حرار أنها أخته، فأخـذها للزوجیهٔ فرعون تارهٔ، و أبو مالک أخری، ثم ذکرت التوراهٔ تأول إبراهیم فی قوله:

«إنها أختی» مرهٔ بأنها أختی فی الدین، و أخری أنها ابنهٔ أبی من غیر أمی فصارت لی زوجهٔ.

و أیسر مـا فی هـذا الکلاـم أن یکون إبراهیم (و حاشـا مقـام الخلیل) یعرض زوجته سارهٔ لأمثال فرعون و أبی مالک مسـتغلا بها حتی یأخذاها زوجهٔ و هی ذات بعل و ینال هو بذلک جزیل العطاء و یستدرهما بما عندهما من الخیر!.

علی أن کلاـم التوراهٔ صـریح فی أن سارهٔ کانت عندئـذ و خاصـهٔ حینما أخـذها أبو مالک عجوزا قـد عمرت سـبعین أو أکثر، و العادهٔ تقضـی أن المرأهٔ تفتقـد فی سن العجـائز نضـارهٔ شـبابها و وضـاءهٔ جمالهـا، و الملوک و الجبـابرهٔ المترفون لاـ یمیلون إلی غیر الفتیات البدیعهٔ جمالا الطریهٔ حسنا.

و ربما وجد ما یشاکل هذا المعنی فی بعض الروایات

ففی صحیحی البخاری و مسلم عن أبی هریرهٔ أن النبی ص قال*: لم یکـذب إبراهیم النبی (ع) قط إلا ثلاث کذبات

---

(۱) ربما وجهوا أن ملکی صادق هـذا کاهن الرب هو أمرافل» ملک شـنعار المـذکور فی أول القصهٔ و هو «حمورابی» الملک صاحب الشـریعهٔ الذی هو أحد السـلالهٔ الأولی من ملوک بابل، و قد اختلف فی تاریخ ملکه اختلافا شدیدا لا ینطبق أکثر ما قیل فیه زمان حیاهٔ إبراهیم و هو (۲۰۰) ق م فقد ذکر فی کتاب العرب قبل الإسـلام أنه تملک بابل سـنهٔ ۲۲۸۷- ۲۲۳۲ ق م و فی شـریعهٔ حمورابی نقلا عن کتاب أقـدم شـرائع العالم للأسـتاذ ف. إدوارد أن سـنی ملکه ۲۲۰۵- ۲۱۶۷ ق. م، و فی قـاموس أعلاـم الشـرق و الغرب أنه تولی

سلطنة بابل سنة ۱۷۲۸- ۱۶۸۶ ق م و فى قاموس الكتاب المقدس أنه تولاها سنة ۱۹۷۵- ۱۹۲۰ ق م.

و أوضح ما ينافى هذا الحدث أن الذى اكتشفوه من النصب فى خرائب بابل و عليها شريعة حمورابى تشتمل على ذكر عدة من آلهة البابليين، و يدل على كون حمورابى من الوثنيين، و لا يستقيم عليه أن يكون كاهنا للرب. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۷ اثنتين فى ذات الله: قوله «إِنِّى سَقِيمٌ و قوله «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» و واحدة فى شأن سارة- فإنه قدم أرض جبار و معه سارة و كانت أحسن الناس- فقال لها: إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتى- يغلبنى عليك فإن سألك فأخبريه- أنك أختى فإنك أختى فى الإسلام- فإنى لا أعلم فى الأرض مسلما غيرك و غيرى، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار- فأتاه فقال له: لقد قدم أرضك امرأة- لا ينبغى لها أن تكون إلا لك- فأرسل إليها فأتى بها فقام إبراهيم إلى الصلاة- فلما دخلت عليه لم يتمالك أن بسط يده إليها- فقبضت يده قبضة شديدة فقال لها: ادعى الله أن يطلق يدى و لا أضرك- ففعلت فعاد فقبضت أشد من القبضتين «۱». الأوليين- فقال: ادعى الله أن يطلق يدى فلك الله أن لا أضرك- ففعلت فأطلقت يده- و دعا الذى جاء بها فقال له- إنك إنما أتيتنى بشيطان و لم تأتنى بإنسان- فأخرجها من أرضى و أعطها هاجر.

قال فأقبلت تمشى فلما رآها إبراهيم (ع) انصرف- و قال لها: مهيم فقالت: خيرا كف الله يد الفاجر و أخدم خادما. قال أبو هريرة: فتلك أمكم يا بنى ماء السماء.

و فى صحيح البخارى، بطرق كثيرة عن أنس و أبى هريرة، و فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة و حذيفة، و فى مسند أحمد، عن أنس و ابن عباس و أخرجه الحاكم عن ابن مسعود و الطبرانى عن عبادة بن الصامت و ابن أبى شيبة عن سلمان، و الترمذى عن أبى هريرة، و أبو عوانة عن حذيفة عن أبى بكر حديث شفاعة النبى ص يوم القيامة، و هو حديث طويل فيه: أن أهل الموقف يأتون الأنبياء واحدا بعد واحد- يسألونهم الشفاعة عند الله، و كلما أتوا نبيا و سألوه الشفاعة- ردهم إلى من بعده و اعتذر بشىء من عثراته- حتى ينتهوا إلى خاتم النبيين محمد ص فيجيبهم إلى مسألتهم و فى الحديث: أنهم يأتون إبراهيم (ع) يطلبون منه أن يشفع لهم عند الله- فيقول لهم: لست هناكم إنى كذبت ثلاث كذبات: قوله «إِنِّى سَقِيمٌ و قوله «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» و قوله لامرأته «أخبريه أنى أخوك».

و الاعتبار الصحيح لا يوافق مضمون الحديثين كما ذكره بعض الباحثين إذ لو كان المراد بهما أن الأقاويل الثلاث التى وصفت فيهما أنها كذبات ليست كذبات حقيقية بل من قبيل التوريات و المعاريض البديعية كما ربما يلوح من بعض ألفاظ الحديث كالذى ورد فى

---

(۱) كذا فى الأصل المنقول عنه و كأن فيه سقطا الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۸

بعض طرقه من قول النبى ص*: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله»

و كذا

قوله (ص): «ما منها كذبة إلا ماحل «۱» بها عن دين الله»

فما بال إبراهيم فى حديث القيامة يعدها ذنوبا لنفسه و مانعة عن القيام بأمر الشفاعة و يعتذر بها عنها؟ فإنها على هذا التقدير كانت من محنة فى ذات الله و حسناته فى الدين لو جاز لنبى من الأنبياء أن يكذب لمصلحة الدين لكنك قد عرفت فى ما تقدم من مباحث النبوة فى الجزء الثانى من هذا الكتاب أن ذلك مما لا يجوز على الأنبياء (ع) قطعا لاستيجابه سلب الوثوق عن إخباراتهم و أحاديثهم من أصلها.

على أن هذا النوع من الإخبار لو جاز عده كذبا و منعه عن الشفاعة عند الله سبحانه كان قوله (ع) لما رأى كوكبا و القمر و الشمس: هذا ربى و هذا ربى أولى بأن يعد كذبا مانعا عن الشفاعة المنبئة عن القرب من الله تعالى.

على أن قوله (ع) على ما حكاه الله تعالى بقوله: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ فَقالَ إِنِّى سَقِيمٌ لا يظهر بشىء من قرائن الكلام كونه كذبا غير

مطابق للواقع فلعله (ع) كان سقيما بنوع من السقم لا يحجزه عما هم به من كسر الأصنام.

و كذا قوله (ع) للقوم إذ سألوه عن أمر الأصنام المكسورة بقولهم: «أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ فأجابهم و هم يعلمون أن أصنامهم من الجماد الذى لا شعور فيه و لا إرادة له: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» ثم أردفه بقوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ لا سبيل إلى عده كذبا فإنه كلام موضوع مكان التبكيت مسوق لإلزام الخصم على الاعتراف ببطلان مذهبه، و لذا لم يجد القوم بدا دون أن اعترفوا بذلك فقالوا: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبياء: ۶۷).

و لو كان المراد أن الأقاويل الثلاث كذبات حقيقية كان ذلك من المخالفة الصريحة لكتاب الله تعالى، و نحيل ذلك إلى فهم الباحث الناقد فليراجع ما تقدم فى الفصل ۲ من الكلام فى منزلة إبراهيم (ع) عند الله تعالى و موقفه العبودى مما أثنى الله عليه بأجمل الثناء و حمد مقامه أبلغ الحمد.

---

(۱) أى جادل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۲۹

و ليت شعرى كيف ترضى نفس باحث ناقد أو تجوز أن ينطبق مثل قوله تعالى:

«وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا»: (مريم: ۴۱) على رجل كذاب يستريح إلى كذب القول كلما ضاقت عليه المذاهب؟ أو كيف يمدح الله بتلك المدائح الكريمة رجلا لا يراقب الله سبحانه فى حق أو صدق (حاشا ساحة خليل الله عن ذلك).

و أما الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) فإنها تصدق التوراة فى أصل القصة غير أنها تجل إبراهيم (ع) عما نسب إليه من الكذب و سائر ما لا يلائم قدس ساحته، و من أجمع ما يتضمن قصة الخليل (ع)

ما فى الكافى، عن على عن أبيه و عدة من أصحابنا عن سهل جميعا عن ابن محبوب عن إبراهيم بن زيد الكرخى قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن إبراهيم (ع) كان مولده بكوثار «۱» و كان أبوه من أهلها، و كانت أم إبراهيم و أم لوط (ع) و سارة- و ورقة- و فى نسخة رقبة- أختين و هما ابنتان للاحج، و كان لاحج نبيا منذرا و لم يكن رسولا.

و كان إبراهيم (ع) فى شبيبته على الفطرة- التى فطر الله عز و جل الخلق عليها حتى هداه الله تبارك و تعالى إلى دينه و اجتباه، و أنه تزوج سارة ابنة لاحج و هى ابنة خالته- و كانت سارة صاحبة ماشية كثيرة- و أرض واسعة و حال حسنة، و كانت قد ملكت إبراهيم جميع ما كانت تملكه- فقام فيه و أصلحه و كثرت الماشية- و الزرع- حتى لم يكن بأرض كوثاريا رجل أحسن حالا منه.

و إن إبراهيم (ع) لما كسر أصنام نمرود و أمر به نمرود- فأوثق و عمل له حيرا «۲» و جمع له فيه الحطب و ألهب فيه النار- ثم قذف إبراهيم (ع) فى النار لتحرقه- ثم اعتزلوها حتى خمدت النار- ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم (ع) سليما- مطلقا من وثاقه فأخبر نمرود خبره- فأمرهم أن ينفوا إبراهيم (ع) من بلاده، و أن يمنعوه من الخروج بماشيته و ماله- فحاجهم إبراهيم (ع) عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتى و مالى فإن حقى عليكم- أن تردوا على ما ذهب من عمرى فى بلادكم، و اختصموا إلى قاضى نمرود فقضى على إبراهيم (ع)- أن يسلم إليهم جميع ما أصاب فى بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم (ع)- ما ذهب من عمره فى بلادهم، و أخبر بذلك نمرود

---

(۱) كانت قرية من أعمال الكوفة و ضبطه الجزرى كوثى.

(۲) الحير مخفف الحائر و هو الحائط. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۰

فأمرهم أن يخلوا سبيله- و سبيل ماشيته و ماله و أن يخرجوه، و قال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم و أضر بآلهتكم- فأخرجوا

إبراهيم و لوطا (ع) معه من بلادهم إلى الشام.

فخرج إبراهيم و معه لوط لا يفارقه و سارة، و قال لهم: إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ یعنی إلی بیت المقدس- فتحمل إبراهيم بماشيته و ماله- و عمل تابوتا و جعل فيه سارة- و شد عليها الأغلاق غيرة منه عليها- و مضى حتى خرج من سلطان نمرود، و سار إلى سلطان رجل من القبط يقال له «عزارة» فمر بعاشر له فاعترضه العاشر ليعشر ما معه- فلما انتهى إلى العاشر و معه التابوت- قال العاشر لإبراهيم (ع): افتح هذا التابوت لنعشر ما فيه- فقال له إبراهيم (ع): قل ما شئت فيه من ذهب أو فضة- حتى نعطى عشره و لا نفتحه. قال:

فأبى العاشر إلا فتحه- قال: و غضب «۱» إبراهيم (ع) على فتحه- فلما بدت له سارة و كانت موصوفة بالحسن و الجمال- قال له العاشر: ما هذه المرأة منك؟ قال إبراهيم (ع): هى حرمتى و ابنة خالتى، فقال له العاشر: فما دعاك إلى أن خبيتها فى هذا التابوت؟ فقال إبراهيم (ع): الغيرة عليها أن يراها أحد- فقال له العاشر: لست أدعك تبرح حتى أعلم الملك حالها و حالك.

قال: فبعث رسولا إلى الملك فأعلمه- فبعث الملك رسولا من قبله ليأتوه بالتابوت فأتوا ليذهبوا به فقال لهم إبراهيم (ع): إنى لست أفارق التابوت حتى يفارق روحى جسدى- فأخبروا الملك بذلك فأرسل الملك أن- احملوه و التابوت معه- فحملوا إبراهيم (ع) و التابوت و جميع ما كان معه- حتى أدخل على الملك: فقال له الملك- افتح التابوت فقال له إبراهيم (ع): أيها الملك إن فيه حرمتى و ابنة خالتى- و أنا مفتد فتحه بجميع ما معى.

قال: فغضب الملك إبراهيم على فتحه- فلما رأى سارة لم يملك حلمه سفهه أن مد يده إليها- فأعرض إبراهيم (ع) وجهه عنها و عنه غيرة منه و قال: اللهم احبس يده عن حرمتى و ابنة خالتى- فلم تصل يده إليها و لم ترجع إليه فقال له الملك: إن إلهك هو الذى فعل بى هذا؟ فقال له: نعم إن إلهى غيور يكره الحرام، و هو الذى حال بينك و بين ما أردته من الحرام- فقال له الملك: فادع إلهك يرد على يدى- فإن أجابك فلم أعرض لها- فقال إبراهيم (ع): إلهى رد إليه يده ليكف عن حرمتى. قال: فرد الله عز و جل إليه يده- فأقبل الملك نحوها ببصره ثم عاد بيده نحوها- فأعرض إبراهيم عنه بوجهه غيرة

---

(۱) بالمعجمة فالمهملة يقال: غصبه على كذا أى قهره. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۱

منه، و قال: اللهم احبس يده عنها. قال: فيبست يده و لم تصل إليها.

فقال الملك لإبراهيم (ع): إن إلهك لغيور و إنك لغيور- فادع إلهك يرد إلى يدى فإنه إن فعل لم أعد- فقال إبراهيم (ع): أسأله ذلك على أنك إن عدت لم تسألنى أن أسأله- فقال له الملك: نعم فقال إبراهيم (ع): اللهم إن كان صادقا فرد يده عليه فرجعت إليه يده.

فلما رأى ذلك الملك من الغيرة ما رأى- و رأى الآية فى يده عظم إبراهيم (ع)- و هابه و أكرمه و اتقاه، و قال له: قد أمنت من أن أعرض لها أو لشىء مما معك- فانطلق حيث شئت و لكن لى إليك حاجة- فقال إبراهيم (ع): ما هى؟ فقال له: أحب أن تأذن لى أن أخدمها- قبطية عندى جميلة عاقلة تكون لها خادما- قال: فأذن إبراهيم (ع) فدعا بها فوهبها لسارة- و هى هاجر أم إسماعيل (ع).

فسار إبراهيم (ع) بجميع ما معه، و خرج الملك معه يمشى خلف إبراهيم (ع) إعظاما لإبراهيم و هيبة له- فأوحى الله تبارك و تعالى إلى إبراهيم (ع)- أن قف و لا تمش قدام الجبار المتسلط- و يمشى و هو خلفك، و لكن اجعله أمامك و امش خلفه و عظمه و هبه فإنه مسلط و لا بد من إمرة فى الأرض برة أو فاجرة- فوقف إبراهيم (ع) و قال للملك:

امض فإن إلهى أوحى إلى الساعة أن أعظمك و أهابك، و أن أقدمك أمامى و أمشى خلفك إجلالا لك- فقال له الملك: أوحى إليك بهذا؟ فقال إبراهيم (ع): نعم- فقال له الملك: أشهد إن إلهك لرفيق حليم كريم- و أنك ترغبنى فى دينك.

قال: و ودعه الملك فسار إبراهيم (ع)- حتى نزل بأعلى الشامات، و خلف لوطا (ع) فى أدنى الشامات. ثم إن إبراهيم (ع) لما أبطأ عليه الولد قال لسارة: لو شئت لبعتنى هاجر- لعل الله أن يرزقنا منها ولدا فيكون لنا خلفا، فابتاع إبراهيم (ع) هاجر من سارة- فوقع عليها

فولدت إسماعيل (ع).

و من ذلك ما ذكرته أعنى التوراة فى قصة الذبح أن الذبيح هو إسحاق دون إسماعيل (ع) مع أن قصة إسكانه بأرض تهامة و بنائه الكعبة المشرفة و تشريع عمل الحج الحاكى لما جرى عليه و على أمه من المحنة و المشقة فى ذات الله، و قد اشتمل على الطواف و السعى و التضحية كل ذلك تؤيد كون الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق (ع).

و قد وقع فى إنجيل برنابا أن المسيح لام اليهود و وبخهم على قولهم بأن الذبيح هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۲

إسحاق دون إسماعيل قال فى الفصل ۴۴: "فكلم الله إبراهيم قائلا: خذ ابنك بكرك إسماعيل و اصعد الجبل لتقدمه ذبيحة- فكيف يكون إسحاق البكر- و هو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين الفصل ۴۴ آية: ۱۱- ۱۲.

و أما القرآن فإن آياته كالصريحة فى كون الذبيح هو إسماعيل (ع) قال تعالى بعد ما ذكر قصة كسر الأصنام و إلقائه فى النار و جعلها بردا و سلاما: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ»: (الصافات: ۱۱۳).

و المتدبر فى الآيات الكريمة لا يجد مناصا دون أن يعترف أن الذبيح هو الذى ذكر الله سبحانه البشارة به فى قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ و أن البشارة الأخرى التى ذكرها أخيرا بقوله «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ غير البشارة الأولى، و الذى بشر به فى الثانية و هو إسحاق (ع) غير الذى بشر به فى الأولى و أردفها بذكر قصة التضحية به.

و أما الروايات فالتى وردت منها من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) تذكر أن الذبيح هو إسماعيل (ع)، و التى رويت من طرق أهل السنة و الجماعة مختلفة: فصنف يذكر إسماعيل و صنف يذكر إسحاق (ع) غير أنك عرفت أن الصنف الأول هو الذى يوافق الكتاب.

قال الطبرى فى تاريخه،: اختلف السلف من علماء أمة نبينا محمد ص فى الذى أمر إبراهيم بذبحه من ابنيه فقال بعضهم: هو إسحاق بن إبراهيم، و قال بعضهم: هو إسماعيل بن إبراهيم. و قد روى عن رسول الله ص كلا القولين لو كان فيهما صحيح لم نعده إلى غيره غير أن الدليل من القرآن على صحة الرواية التى رويت عنه (ص) أنه قال: هو إسحاق أوضح و أبين منه على صحة الأخرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۳

إلى أن قال: و أما الدلالة من القرآن التى قلنا: إنها على أن ذلك إسحاق أصح فقوله تعالى مخبرا عن دعاء خليله إبراهيم حين فارق قومه مهاجرا إلى ربه إلى الشام مع زوجته سارة قال: «إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ و ذلك قبل أن يعرف هاجر، و قبل أن تصير له أم إسماعيل ثم أتبع ذلك ربنا عز و جل الخبر عن إجابة دعائه و تبشيره إياه بغلام حليم ثم عن رؤيا إبراهيم أنه يذبح ذلك الغلام حين بلغ معه السعى.

و لا نعلم فى كتاب الله عز و جل تبشيرا لإبراهيم بولد ذكر إلا بإسحاق و ذلك قوله:

«وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ و قوله: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ .

ثم ذلك كذلك فى كل موضع ذكر فيه تبشير إبراهيم بغلام فإنما ذكر تبشير الله إياه به من زوجته سارة فالواجب أن يكون ذلك فى قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ نظير ما فى سائر سور القرآن من تبشيره إياه من زوجته سارة.

و أما اعتلال من اعتل بأن الله لم يأمر بذبح إسحاق و قد أتته البشارة من الله قبل ولادته بولادته و ولادة يعقوب منه من بعده فإنها علة غير موجبة صحة ما قال، و ذلك أن الله تعالى إنما أمر إبراهيم بذبح إسحاق بعد إدراك إسحاق السعى و جائز أن يكون يعقوب ولد له قبل أن يؤمر أبوه بذبحه.

و كذلك لا وجه لاعتلال من اعتل فى ذلك بقرن الكبش أنه رآه معلقا بالكعبة و ذلك أنه غير مستحيل أن يكون حمل من الشام إلى الكعبة فعلق هنالك، انتهى كلامه.

و ليت شعرى كيف خفى عليه أن إبراهيم (ع) لما سأل ربه الولد عند مهاجرته إلى الشام و عنده سارة و لا خبر عن هاجر يومئذ سأل ذلك بقوله: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فسأل ربه الولد، و لم يسأل أن يرزقه ذلك من سارة حتى تحمل البشارة المذكورة عقيبه على البشارة بإسحاق فإنما قال: «رَبِّ هَبْ لِي و لم يقل: رب هب لى من سارة.

و أما ما ذكره أن المعروف من سائر مواضع كتاب الله هو البشرى بإسحاق فيجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۴

أن نحمل البشرى فى هذا الموضع عليه أيضا. فمع ما سيجىء من الكلام عليه فى سائر الموارد التى أشار إليها هو فى نفسه قياس لا دليل عليه بل الدليل على خلافه فإن الله سبحانه فى هذه الآيات لما ذكر البشارة بغلام حليم ثم ذكر قصة الذبح استأنف ثانيا ذكر البشارة بإسحاق و لا يرتاب المتدبر فى هذا السياق أن المبشر به ثانيا غير المبشر به أولا فقد بشر إبراهيم (ع) قبل إسحاق بولد له آخر و ليس إلا إسماعيل، و قد اتفق الرواة و النقلة و أهل التاريخ أن إسماعيل ولد لإبراهيم قبل إسحاق (ع) جميعا.

و من ذلك التدافع البين فيما تذكره التوراة من أمر إسماعيل فإنها تصرح أن إسماعيل ولد لإبراهيم (ع) قبل أن يولد له إسحاق بما يقرب من أربعة عشر عاما و أن إبراهيم (ع) طرده و أمه هاجر بعد تولد إسحاق لما استهزأ بسارة ثم تسرد قصة إسكانهما الوادى و نفاد الماء الذى حملته هاجر و عطش إسماعيل ثم إراءة الملك إياها الماء، و لا يرتاب الناظر المتدبر فى القصة أن إسماعيل كان عندئذ صبيا مرضعا فعليك بالرجوع إليها و التأمل فيها، و هذا هو الذى يوافق المأثور من أخبارنا.

۶- [الجواب عما استشكل على القرآن على أمره

القرآن الكريم يعتنى أبلغ الاعتناء بقصة إبراهيم (ع) من جهة نفسه و من جهة ابنيه الكريمين إسماعيل و إسحاق و ذريتهما معا بخلاف ما يتعرض له فى التوراة فإنها تقصر الخبر عنه بما يتعلق بإسحاق و شعب إسرائيل، و لا يلتفت إلى إسماعيل إلا ببعض ما يهون أمره و يحقر شأنه، و مع ذلك لا يخلو يسير ما تخبر عنه عن التدافع فتارة تذكر خطاب الله سبحانه لإبراهيم (ع) أن نسلك الباقى هو من إسحاق، و تارة أخرى خطابه أن الله بارك لنسلك من عقب إسماعيل و سيجعله أمة كبيرة، و تارة تعرفه إنسانا وحشيا يضاد الناس و يضاده الناس قد نشأ رامى قوس مطرودا عن بيت أبيه، و تارة تذكر أن الله معه.

و بالتأمل فيما تقدم من قصته (ع) فى القرآن يظهر الجواب عن إشكالين أشكل بهما على الكتاب العزيز.

الإشكال الأول ما ذكره بعض المستشرقين «۱» أن القرآن فى سوره المكية لا

(۱) نقله النجار فى قصص الأنبياء عن المستشرق هجرونييه و المستشرق فنسنك. فى دائرة المعارف الإسلامية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۵

يتعرض لشأن إبراهيم و إسماعيل (ع) إلا كما يتعرض لشأن سائر الرسل من أنهم كانوا على دين التوحيد ينذرون الناس و يدعونهم إلى الله سبحانه من غير أن يذكر بناءه الكعبة و صلته بإسماعيل و كونهما داعيين للعرب إلى دين الفطرة و الملة الحنيفية. لكن السور

المدينة كالبقرة و الحج و غيرهما تذكر إبراهيم و إسماعيل متصلين اتصال الأبوة و البنوة و أبوين للعرب مشرعين لها دين الإسلام بانيين للكعبة البيت الحرام.

و سر هذا الاختلاف أن محمدا كان قد اعتمد على اليهود فى مكة فما لبثوا أن اتخذوا حياله خطة عداء فلم يكن له بد أن التمس غيرهم ناصرا. هناك هداه ذكاء مسدد إلى شأن جديد لأبى العرب إبراهيم و بذلك استطاع أن يخلص من يهودية عصره ليصل حبلة بيهودية إبراهيم فعده أبا للعرب مشيدا لدينهم الإسلام بانيا لبيتهم المقدس الذى فى مكة لما أن هذه المدينة كانت تشغل جل تفكيره. انتهى ملخصا.

و قد أزرى المستشكل على نفسه بهذه الفرية التى نسبها إلى الكتاب العزيز الذى له شهرته العالمية التى لا يتحجب معها على شرقى و لا غربى فكل باحث متدبر يشاهد أن القرآن الكريم لم يداهن مشركا و لا يهوديا و لا نصرانيا و لا غيرهم فى سورة مكية و لا مدنية و لم يختلف لحن قوله فى تخطئة اليهود و لا غيرهم بحسب مكية السور و مدنيتها.

غير أن الآيات القرآنية لما نزلت نجوما بحسب وقوع الحوادث المرتبطة بالدعوة الدينية، و كان الابتلاء بأمر اليهود بعد الهجرة كان التعرض لشئونهم و الإبانة عن التشديد فى حقهم لا محالة فى الآيات النازلة فى تضاعيف السور المدنية كتفاصيل الأحكام المشرعة التى أنزلت فيها حسب مسيس الحاجة بحدوث الحوادث.

و أما ما ذكراه من اختصاص حديث اتصال إسماعيل بإبراهيم (ع) و بناء الكعبة و تأسيس الدين الحنيف بالسور المدنية فيكذبه قوله تعالى فى سورة إبراهيم و هى مكية فيما حكاه من دعاء إبراهيم (ع): «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إلى أن قال- رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ إلى أن قال- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»: (إبراهيم: ۳۹) و قد مر نظيره فى الآيات المنقولة من سورة الصافات آنفا المنبئة عن قصة الذبيح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۶

و أما ما ذكراه من يهودية إبراهيم (ع) فإن القرآن يرده بقوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ إلى أن قال- ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران: ۶۷).

الإشكال الثانى: أن الصابئين و هم عبدة الكواكب الذين يذكر القرآن تعرض إبراهيم (ع) لآلهتهم بقوله: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي إلى آخر الآيات إنما كانوا بمدينة حران التى هاجر إليها إبراهيم (ع) من بابل أو من «أور» و لازمه أن يكون حجاجه عبدة الكواكب بعد مدة من حجاجه عبدة الأصنام و كسره الأصنام و دخوله النار، و لا يلائم ذلك ما هو ظاهر الآيات أن قصة الحجاج مع عبدة الأصنام و الكواكب وقعت جميعا فى يومين عند أول شخوصه إلى أبيه و قومه كما تقدم بيانه.

أقول: و هذا فى الحقيقة إشكال على التفسير الذى تقدم إيراده فى بيان الآيات لا على أصل الكتاب.

و مع ذلك ففيه غفلة عما يثبته التاريخ و يعطيه الاعتبار الصحيح أما الاعتبار فإن المملكة التى ينتحل فى بعض بلاده العظيمة بدين من الأديان الشائعة المعروفة كالصابئية التى كانت يومئذ من الأديان المعروفة فى الدنيا لا يخلو من شيوع فى سائر بلادها و وجود جماعة من منتحليه منتشرة فى أقطارها.

و أما التاريخ فقد ذكر شيوعه كشيوع الوثنية ببابل و وجود معابد كثيرة فيها بنيت على أسماء الكواكب و أصنام لها منصوبة فيها فقد جاء فى تاريخ أرض بابل و ما والاها ذكر بناء معبد إله الشمس و إله القمر فى حدود سنة ثلاثة آلاف و مائتين قبل المسيح، و فى نصب شريعة حمورابى ذكر إله الشمس و إله القمر و هو مما يقرب زمن الخليل إبراهيم (ع).

و قد تقدم فيما نقلناه من كتاب الآثار الباقية لأبى ريحان البيرونى «۱»: أن يوذاسف ظهر عند مضى سنة من ملك طهمورث بأرض

الهند، و أتى بالكتابة الفارسية، و دعا إلى

---

(۱) فى بحث تاريخى فى ذيل الآية ۶۲ من سورة البقرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۷

ملة الصابئين فاتبعه خلق كثير، و كانت الملوك البيشدادية و بعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين و الكواكب و كليات العناصر إلى وقت ظهور زراتشت عند مضى ثلاثين سنة من ملك بشتاسف.

و ساق الكلام إلى أن قال: و ينسبون التدبير إلى الفلك و أجرامه و يقولون بحياتها و نطقها و سمعها و بصرها، و يعظمون الأنوار، و من آثارهم القبة التى فوق المحراب عند المقصورة من جامع دمشق كان مصلاهم، و كان اليونانيون و الروم على دينهم، ثم صارت فى أيدى اليهود فعملوها كنيستهم، ثم تغلب عليها النصارى فصيروها بيعة إلى أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا.

و كانت لهم هياكل و أصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه فى بيوت العبادات مثل هيكل بعلبك كان لصنم الشمس، و قران فإنها منسوبة إلى القمر و بناؤها على صورته كالطيلسان، و بقربها قرية تسمى سلمسين و اسمها القديم: صنم سين أى صنم القمر: و قرية أخرى تسمى ترع عوز أى باب الزهرة.

و يذكرون أن الكعبة و أصنامها كانت لهم، و عبدتها كانوا من جملتهم و أن اللات كان باسم زحل، و العزى باسم الزهرة، انتهى.

و ذكر المسعودى أن مذهب الصابئة كان نوعا من التحول و التكامل فى دين الوثنية و أن الصبوة ربما كانت تتحول إلى الوثنية لتقارب مأخذيهما، و أن الوثنية ربما كانوا يعبدون أصنام الشمس و القمر و الزهرة و سائر الكواكب تقربا بها إلى آلهتها ثم إلى إله الآلهة.

قال فى مروج الذهب:، كان كثير من أهل الهند و الصين و غيرهم من الطوائف يعتقدون أن الله عز و جل جسم، و أن الملائكة أجسام لها أقدار و أن الله تعالى و ملائكته احتجبوا بالسماء، فدعاهم ذلك إلى أن اتخذوا تماثيل و أصناما على صورة البارى عز و جل و بعضها على صورة الملائكة مختلفة القدود و الأشكال، و منها على صورة الإنسان و على خلافها من الصور يعبدونها، و قربوا لها القرابين، و نذروا لها النذور لشبهها عندهم بالبارى تعالى و قربها منه.

فأقاموا على ذلك برهة من الزمان و جملة من الأعصار حتى نبههم بعض حكمائهم على أن الأفلاك و الكواكب أقرب الأجسام المرئية إلى الله تعالى و أنها حية ناطقة، و أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۸

الملائكة تختلف فيهما بينها و بين الله، و أن كل ما يحدث فى هذا العالم فإنما هو على قدر ما تجرى به الكواكب عن أمر الله فعظموها و قربوا لها القرابين لتنفعهم فمكثوا على ذلك دهرا.

فلما رأوا الكواكب تخفى بالنهار و فى بعض أوقات الليل لما يعرض فى الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم من حكمائهم أن يجعلوا لها أصناما و تماثيل على صورها و أشكالها فجعلوا لها أصناما و تماثيل بعدد الكواكب الكبار المشهورة، و كل صنف منهم يعظم كوكبا منها، و يقرب لها نوعا من القربان خلاف ما للآخر على أنهم إذا عظموا ما صوروا من الأصنام تحركت لهم الأجسام العلوية من السبعة بكل ما يريدون، و بنوا لكل صنم بيتا و هيكلا مفردا، و سموا تلك الهياكل بأسماء تلك الكواكب.

و قد ذهب قوم إلى أن البيت الحرام هو بيت زحل، و إنما طال عندهم بقاء هذا البيت على مرور الدهور معظما فى سائر الأعصار لأنه بيت زحل، و أن زحل تولاه لأن زحل من شأنه البقاء و الثبوت، فما كان له فغير زائل و لا داثر، و عن التعظيم غير حائل و ذكروا أمورا أعرضنا عن ذكرها لشناعة وصفها.

و لما طال عليهم العهد عبدوا الأصنام على أنها تقربهم إلى الله و ألغوا عبادة الكواكب فلم يزالوا على ذلك حتى ظهر يوذاسف بأرض

الهند و كان هنديا، و كان يوذاسف خرج من أرض الهند إلى السند ثم سار إلى بلاد سجستان و بلاد زابلستان و هى بلاد فيروز بن كبك ثم دخل السند ثم إلى كرمان.

فتنبأ و زعم أنه رسول الله، و أنه واسطة بين الله و بين خلقه، و أتى أرض فارس، و ذلك فى أوائل ملك طهمورث ملك فارس، و قيل: ذلك فى ملك جم، و هو أول من أظهر مذاهب الصابئة على حسب ما قدمنا آنفا فيما سلف من هذا الكتاب.

و قد كان يوذاسف أمر الناس بالزهد فى هذا العالم، و الاشتغال بما علا من العوالم، إذ كان من هناك بدء النفوس و إليها يقع الصدر من هذا العالم، و جدد يوذاسف عند الناس عبادة الأصنام و السجود لها لشبه ذكرها، و قرب لعقولهم عبادتها بضروب من الحيل و الخدع.

و ذكر ذوو الخبرة بشأن هذا العالم و أخبار ملوكهم: أن جم الملك أول من عظم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۳۹

النار و دعا الناس إلى تعظيمها، و قال: إنها تشبه ضوء الشمس و الكواكب لأن النور عنده أفضل من الظلمة، و جعل للنور مراتب. ثم تنازع هؤلاء بعده فعظم كل فريق منهم ما يرون تعظيمه من الأشياء تقربا إلى الله بذلك.

ثم ذكر المسعودى البيوت المعظمة عندهم و هى سبعة الكعبة البيت الحرام باسم زحل، و بيت على جبل مارس بأصفهان، و بيت مندوسان ببلاد الهند، و بيت نوبهار بمدينة بلخ على اسم القمر، و بيت غمدان بمدينة صنعاء من بلاد اليمن على اسم الزهرة، و بيت كاوسان بمدينة فرغانة على اسم الشمس، و بيت بأعالى بلاد الصين على اسم العلة الأولى.

و اليونان و الروم القديم و الصقالبة بيوت معظمة بعضهما مبنية على اسم الكواكب كالبيت الذى بتونس للروم الذى على اسم الزهرة.

ثم ذكر المسعودى أن للصابئين من الحرانيين «۱» هياكل على أسماء الجواهر العقلية و الكواكب فمن ذلك هيكل العلة الأولى، و هيكل العقل. قال: و من هياكل الصابئة هيكل السلسلة، و هيكل الصورة و هيكل النفس و هذه مدورات الشكل، و هيكل زحل مسدس، و هيكل المشترى مثلث، و هيكل المريخ مربع مستطيل، و هيكل الشمس مربع، و هيكل عطارد مثلث الشكل، و هيكل الزهرة مثلث فى جوف مربع مستطيل، و هيكل القمر مثمن الشكل، و للصابئة فيما ذكرنا رموز و أسرار يخفونها، انتهى. و قريب منه ما فى الملل و النحل، للشهرستانى.

و قد تبين مما نقلناه أولا: أن الوثنية كما كانت تعبد أصناما للآلهة و أرباب الأنواع كذلك كانت تعبد أصنام الكواكب و الشمس و القمر، و كانت عندهم هياكل على أسمائها، و من الممكن أن يكون حجاج إبراهيم (ع) فى أمر الكواكب و القمر و الشمس، مع الوثنية العابدين لها المتقربين بها دون الصابئة كما يمكن أن يكون مع بعض الصابئين فى مدينة بابل أو بلدة أور أو كوثاريا على ما فى بعض الروايات المنقولة سالفا.

على أن ظاهر ما يقصه القرآن الكريم: أن إبراهيم (ع) حاج أباه و قومه و تحمل أذاهم فى الله حتى اعتزلهم و هجرهم بالمهاجرة من أرضهم إلى الأرض المقدسة من غير أن يتغرب من أرضهم إلى حران أولا ثم من حران إلى الأرض المقدسة، و الذى ضبطه كتب

---

(۱) يطلق الحرانيون على الصابئين مطلقا لاشتهار حران بهذا الدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۰

التاريخ من مهاجرته إلى حران أولا ثم من حران إلى الأرض المقدسة لا مأخذ له غير التوراة أو أخبار غير سليمة من نفثة إسرائيلية كما هو ظاهر لمن تدبر تاريخ الطبرى، و غيره.

على أن بعضهم ذكروا أن حران المذكور فى التوراة كان بلدا قرب بابل بين الفرات و خابور، و هو غير حران الواقع قرب دمشق الموجود اليوم. «۱» نعم ذكر المسعودى أن الذى بقى من هياكلهم- الصابئة- المعظمة فى هذا الوقت- و هو سنة اثنتين و ثلاثين و

ثلاثمائة- بيت لهم بمدينة حران فى باب الرقة يعرف «بمغليتيا» و هو هيكل آزر أبى إبراهيم الخليل (ع) عندهم، و للقوم فى آزر و ابنه إبراهيم كلام كثير، انتهى. و لا حجة فى قولهم على شىء.

و ثانيا: أنه كما أن الوثنية ربما كانت تعبد الشمس و القمر و الكواكب كذلك الصابئة كانت تبنى بيوتا و هياكل لعبادة غير الكواكب و القمر و الشمس كالعلة الأولى و العقل و النفس و غيرها كالوثنية و تتقرب إليها مثلهم و قد ذكر هيرودوتوس فى تاريخه فى ما يصف معبد بابل أنه كان مشتملا على ثمانية أبراج بعضها مبنية على بعض و أن آخر الأبراج و هو أعلاها كان مشتملا على قبة وسيعة ما فيها غير عرش عظيم حياله طاولة من ذهب، و ليس فى القبة شىء من التماثيل و الأصنام، و لا يبيت فيها أحد إلا امرأة يزعم الناس أن الله هو اختارها للخدمة و وظفها للملازمة. انتهى. «۲» و لعله كان للعلة الأولى المنزهة عن الهيئات و الأشكال و إن كانوا ربما يصورونه بما يتوهمونه من الصور كما ذكره المسعودى. و قد ثبت أن فلاسفتهم كانوا ينزهون الله تعالى عن الهيئات الجسمانية و الأشكال و الأوضاع المادية و يصفونه بما يليق به من الصفات غير أنهم كانوا يتقون العامة أن يظهروا ما يعتقدونه فيه سبحانه إما لعدم استعداد أفهامهم لتلقى ذلك، أو لمقاصد و أغراض سياسية توجب كتمان الحق.

---

(۱) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس فى «حران».

(۲) تاريخ هيرودوتوس اليونانى المؤلف فى حدود ۵۰۰ ق. م.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۱

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۸۴ الى ۹۰]

اشارة

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۸۴) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۵) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (۸۶) وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۸۷) ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۸۸)

أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ (۸۹) أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ (۹۰)

(بيان)

اتصال الآيات بما قبلها واضح لا يحتاج إلى بيان فهى من تتمة حديث إبراهيم (ع)، و الآيات و إن اشتملت على بعض الامتنان عليه و على من عد معه من الأنبياء كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ و قوله: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ إلى غير ذلك لكنها ليست مسوقة لذلك فحسب كما يظهر من بعض المفسرين بل لبيان النعم الجسيمة و الأيادى الجميلة الإلهية التى يتعقبها التوحيد الفطرى و الاهتداء بالهداية الإلهية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۲

فإن ذلك هو الموافق لغرض هذه السورة التى تبين فيها مسألة التوحيد على ما تهدى إليه الفطرة التى فطر الناس عليها، و قد تقدم أن قصة إبراهيم (ع) بالنسبة إلى الآيات السابقة من السورة بمنزلة المثال المضروب لبيان عام.

و فى سياق الآيات مضافا إلى بيان التوحيد بيان أن عقيدة التوحيد محفوظة بين الناس فى سلسلة متصلة ركبت حلقاتها بعضها على بعض بهداية إلهية و عناية خاصة ربانية حفظ الله بها الفطرة الإلهية من أن تضيع بالأهواء الشيطانية، و تسقط رأسا من الفعلية فيبطل بذلك غرض الخلقة و يذهب سدى كما يشعر بذلك قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إلخ، و قوله:

«وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إلخ، و قوله: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ و قوله:

«فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ» إلخ.

و فى طى الآيات بيان ما تمتاز به الهداية الإلهية من غيرها من الخصائص و هى الاجتباء و استقامة الصراط و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوة على ما سيجىء من البيان إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا» إسحاق هو ابن إبراهيم و يعقوب هو ابن إسحاق (ع)، و قوله: «كُلًّا هَدَيْنا» قدم فيه كلا للدلالة على أن الهداية الإلهية تعلقت بكل واحد من المعدودين استقلالا لا أنها تعلقت ببعضهم استقلالا كإبراهيم و بغيره بتبعه، فهو بمنزلة أن يقال: هدينا إبراهيم و هدينا إسحاق و هدينا يعقوب. كما قيل.

قوله تعالى: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ فيه إشعار بأن سلسلة الهداية غير منقطعة و لا مبتدئة من إبراهيم (ع) بل كانت الرحمة قبله شاملة لنوح (ع).

قوله تعالى: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى قوله- وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ الضمير فى «ذُرِّيَّتِهِ راجع إلى نوح ظاهرا لأنه المرجع القريب لفظا، و لأن فى المعدودين من ليس هو من ذرية إبراهيم مثل لوط و إلياس على ما قيل.

و ربما قيل: إن الضمير يعود إلى إبراهيم (ع) و قد ذكر لوط و إلياس (ع) من الذرية تغليبا قال: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ»: (العنكبوت: ۲۷) أو أن المراد بالذرية هم الستة المذكورون فى هذه الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۳

دون الباقين، و أما قوله: «وَ زَكَرِيَّا» إلخ، و قوله: «وَ إِسْماعِيلَ إلخ، فمعطوفان على قوله: و من «ذُرِّيَّتِهِ لا على قوله: «داوُدَ» إلخ، و هو بعيد من السياق.

و أما قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ فالظاهر أن المراد بهذا الجزاء هو الهداية الإلهية المذكورة، و إليها الإشارة بقوله «كَذلِكَ و الإتيان بلفظ الإشارة البعيد لتفخيم أمر هذه الهداية فهو نظير قوله: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: (الرعد: ۱۷) و المعنى نجزى المحسنين على هذا المثال.

قوله تعالى: «وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ تقدم الكلام فى معنى الإحسان و الصلاح فيما سلف من المباحث و فى ذكر عيسى بين المذكورين من ذرية نوح (ع) و هو إنما يتصل به من جهة أمه مريم دلالة واضحة على أن القرآن الكريم يعتبر أولاد البنات و ذريتهن أولادا و ذرية حقيقة، و قد تقدم استفادة نظير ذلك من آية الإرث و آية محرمات النكاح، و للكلام تتمة ستوافيك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ الظاهر أن المراد بإسماعيل هو ابن إبراهيم أخو إسحاق (ع) و قوله: «الْيَسَعَ بفتحتين كأسد و قرئ «الليسع» كالضيغم أحد أنبياء بنى إسرائيل ذكر الله اسمه مع إسماعيل (ع) كما فى قوله: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ»: (- ص: ۴۸) و لم يذكر شيئا من قصته فى كلامه.

و أما قوله: «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ فالعالم هو الجماعة من الناس كعالم العرب و عالم العجم و عالم الروم، و معنى تفضيلهم على العالمين تقديمهم بحسب المنزلة على عالمى زمانهم لما أن الهداية الخاصة الإلهية أخذتهم بلا واسطة، و أما غيرهم فإنما تشملهم رحمة الهداية بواسطتهم، و يمكن أن يكون المراد تفضيلهم بما أنهم طائفة مهدية بالهداية الفطرية الإلهية من غير واسطة على جميع العالمين من الناس سواء عاصروهم أو لم يعاصروهم فإن الهداية الإلهية من غير واسطة نعمة يتقدم بها من تلبس بها على من لم

يتلبس، و قد شملت المذكورين من الأنبياء و من لحق بهم من آبائهم و ذرياتهم و إخوانهم فالمجتمع الحاصل منهم مفضل على غيرهم جميعا بتفضيل إلهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۴

و بالجملة الملاك فى أمر هذا التفضيل هو التلبس بتلك الهداية الإلهية التى لا واسطة فيها، و الأنبياء فضلوا على غيرهم بسبب التلبس بها فلو فرض تلبس من غيرهم بهذه الهداية كالملائكة كما ربما يظهر من كلامه تعالى و كالأئمة على ما تقدم فى البحث عن قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ»: (البقرة: ۱۲۴) فى الجزء الأول من الكتاب فلا يفضل عليهم الأنبياء (ع) من هذه الحيثية و إن أمكن أن يفضلوا عليهم من جهة أخرى غير جهة الهداية.

و من هنا يظهر: أن استدلال بعضهم بالآية على أن الأنبياء أفضل من الملائكة ليس فى محله.

و يظهر أيضا أن المراد بالتفضيل إنما هو التفضيل من حيث الهداية الإلهية الخاصة التى أخذتهم من غير توسط أحد، و أما كونهم أهل الاجتباء و أهل الصراط المستقيم و أهل الكتاب و الحكم و النبوة فأمر خارج عن مصب التفضيل المذكور فى هذه الآية.

و اعلم أن الذى وقع فى الآيات الثلاث من ذكر من عدده الله تعالى من الأنبياء بأسمائهم- و هم سبعة عشر نبيا- لم يراع فيه الترتيب الذى بينهم لا- بحسب الزمان و هو ظاهر، و لا بحسب الرتبة و الفضيلة فإن فيهم نوحا و موسى و عيسى (ع)، و هم أفضل من باقى المذكورين بنص الكتاب كما تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب و قد قدم عليهم غيرهم فى الذكر.

و قد ذكر صاحب المنار فى وجه الترتيب المأخوذ فى الآيات الثلاث بين الأنبياء المسمين فيها- و هم أربعة عشر نبيا- ما ملخصه: أنه تعالى جعلهم ثلاثة أقسام لمعان فى ذلك جامعة بين كل قسم منهم.

فالقسم الأول: داود و سليمان و أيوب و يوسف و موسى و هارون، و المعنى الجامع بينهم أن الله تعالى آتاهم الملك و الإمارة و الحكم و السيادة مع النبوة و الرسالة، و قد قدم ذكر داود و سليمان و كانا ملكين غنيين منعمين، و ذكر بعدهما أيوب و يوسف، و كان أيوب أميرا غنيا عظيما محسنا، و كان يوسف وزيرا عظيما و حاكما متصرفا، و قد ابتليا بالضراء فصبرا و بالسراء فشكرا، و بعد ذلك موسى و هارون و كانا حاكمين فى قومهما و لم يكونا ملكين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۵

فكل زوجين من هذه الأزواج الثلاثة ممتاز بمزية و الترتيب مع ذلك من حيث نعم الدنيا فداود و سليمان كانا أكثر تمتعا من نعمها من أيوب و يوسف، و هما من موسى و هارون، أو الترتيب من حيث الفضل الدينى فالظاهر أن موسى و هارون أفضل من أيوب و يوسف، و هما أفضل من داود و سليمان لجمعهما بين الصبر فى الضراء و الشكر فى السراء.

و القسم الثانى: زكريا و يحيى و عيسى و إلياس، و هؤلاء قد امتازوا بشدة الزهد فى الدنيا، و الإعراض عن لذائذها، و الرغبة عن زينتها، و لذلك خصهم هنا بوصف الصالحين لأن هذا الوصف أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم و إن كان كل نبى صالحا و محسنا على الإطلاق.

و القسم الثالث: إسماعيل و اليسع و يونس و لوط، و أخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا و سلطانها ما كان للقسم الأول، و لا من المبالغة من الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثانى، انتهى ملخصا.

و فى تفسير الرازى، ما يقرب منه و إن كان ما ذكره أوجه بالنسبة إلى ما ذكره الرازى، و يرد على ما ذكراه جميعا أنهما جعلا القسم الثالث من لا خصوصية له يمتاز به و هو غير مستقيم فإن إسماعيل (ع) قد ابتلاه الله بأمر الذبح فصبر على ما امتحنه الله تعالى به قال تعالى: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ إلى أن قال- إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ» (الصافات:

۱۰۸) و هذا من الخصائص الفاخرة التى اختص الله بها إسماعيل (ع)، و بلاء مبين امتاز به حتى جعل الله تعالى التضحية فى الحج طاعة عامة مذكرة لمحنته فى جنب الله و ترك عليه فى الآخرين على أنه شارك أباه الكريم فى بناء الكعبة و كفى به ميزا.

و كـذلك يونس النبى (ع) امتحنه الله تعـالى بمـا لم يمتحن به أحـدا من أنبيائه و هو ما التقمه الحوت فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين.

و أما لوط فمحنه فى جنب الله مذكورة فى القرآن الكريم فقد قاسى المحن فى أول أمره مع إبراهيم (ع) حتى هاجر قومه و أرضه فى صحابته، ثم أرسله الله إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۶

أهل سدوم و ما والاه مهد الفحشاء التى لم يسبقهم إليها أحد من العالمين حتى إذا شـملهم الهلاك لم يوجد فيهم غير بيت المسلمين و هو من بيت لوط خلا امرأته.

و أما اليسع فلم يذكر له فى القرآن قصة، و إنما ورد فى بعض الروايات أنه كان وصى إلياس و قد أتى قومه بما أتى به عيسى بن مريم (ع) من إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و قد ابتلى الله قومه بالسنة و القحط العظيم.

فالأحسن أن يتمم الوجه المذكور لترتيب الأسماء المعدودة فى الآية بأن يقال:

إن الطائفة الأولى المـذكورين- و هم سـتة- اختصوا بالملك و الرئاسـة مع الرسالـة، و الطائفـة الثانيـة- و هم أربعة- امتازوا بالزهد فى الـدنيا و الإـعراض عن زخارفهـا، و الطائفـة الثالثـة- و هم أربعـة- أولو خصائص مختلفـة و محن إلهيـة عظيمـة يختص كل بشـىء من المميزات و الله أعلم.

ثم إن الـذى ذكره فى أثنـاء كلامه من تفضـيل موسـى و هارون على أيوب و يوسف، و تفضـيلهما على داود و سـليمان بما ذكره من الوجه، و كذا جعله الصلاح بمعنى الزهد و الإحسان كل ذلك ممنوع لا دليل عليه.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ هذا التعبير يؤيد ما قدمناه أن المراد بيان اتصال سلسلة الهداية حيث أضاف الباقين إلى المذكورين بأنهم متصلون بهم بأبوة أو بنوة أو أخوة.

قوله تعـالى: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَـدَيْناهُمْ إِلى صِـراطٍ مُسْـتَقِيمٍ قال الراغب فى المفردات:، يقال: جبيت الماء فى الحوض جمعته و الحوض الجـامع له جابيـة و جمعهـا «جواب» قـال الله تعـالى: وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ و منه أستعير جبيت الخراج جبايـة و منه قوله تعالى: يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ، و الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال عز و جل: فَاجْتَباهُ رَبُّهُ

قـال: و اجتبـاء الله العبـد تخصـيصه إيـاه بفيض إلهى يتحصـل له منه أنواع من النعم بلاـ سـعى من العبـد، و ذلـك للأنبيـاء و بعض من يقارنهم من الصديقين و الشهداء كما قال تعالى:

وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِـراطٍ مُسْتَقِيمٍ و قوله تعالى: ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى و قال عز و جل: يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۷

و الـذى ذكره من معنى الاجتبـاء و إن كـان كـذلك على مـا يفيـده موارد وقوعه فى كلامه تعالى لكنه لازم المعنى الأصـلى بحسـب انطباقه على صـنعه فيهم و الـذى يعطيه سـياق الآيات أن العنايـة تعلقت بمعنى الكلمة الأصـلى و هو الجمع من مواضع و أمكنة مختلفة متشـتتة فيكون تمهيـدا لما يـذكر بعـده من الهداية إلى صـراط مسـتقيم كأنه يقول: و جمعناهم على تفرقهم حتى إذا اجتمعوا و انضـم بعضهم إلى بعض هديناهم جميعا إلى صراط كذا و كذا.

و ذلك لما عرفت أن المقصود بالسياق بيان اتصال سلسـلة المهتـدين بهـذه الهدايـة الفطرية الإلهية، و المناسب لذلك أن يتصور لهم اجتماع و توحـد حتى تشـمل جمعهم الرحمـة الإلهية، و يهتدوا مجتمعين بهداية واحدة توردهم صـراطا واحدا مسـتقيما لا اختلاف فيه

أصلا فلا- يختلف بحسب الأحوال، و لا- بحسب الأزمان، و لا- بحسب الأجزاء، و لا- بحسب الأشخاص السائرين فيه، و لا بحسب المقصد.

و ذلك أن صراطهم الذى هداهم الله إليه و إن كان يختلف بحسب ظاهر الشرائع سعة و ضيقا إلا أن ذلك إنما هو بحسب الإجمال و التفصيل و قلة استعداد الأمم و كثرته، و الجميع متفق فى حقيقة واحدة و هو التوحيد الفطرى و العبودية التى تهدى إليه البنية الإنسانية بحسب نوع الخلقة التى أظهرها الله سبحانه على ذلك و من المعلوم أن الخلقة الإنسانية بما أنها خلقة إنسانية لا تتغير و لا تتبدل تبدلا يقضى بتبدل أصول الشعور و الإرادة الإنسانيين فحواس الإنسان الظاهرة و إحساساته و عواطفه الباطنة و مبدأ القضاء و الحكم الذى فيه و هو العقل الفطرى لا تزال تجرى بحسب الأصول على وتيرة واحدة و إن اختلفت الآراء و المقاصد بحسب الاستكمال التدريجى الذى يتعلق بالنوع و التنبه بجهات حوائج الحياة.

فلا يزال الإنسان يشعر بحاجته فى المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح، و يشتهى ما يريح نفسه الشحيحة، و يكره ما يؤلمه و يضربه، و يأمل سعادة الحياة و يخشى الشقاء و سوء العاقبة و إن اختلفت مظاهر حياته و صور أعماله عصرا بعد عصر و جيلا بعد جيل.

قال تعال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: (الروم: ۳۰) فالدين الحنيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۸

الإلهى الذى هو قيم على المجتمع الإنسانى هو الذى تهدى إليه الفطرة و تميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحس بحوائجها الوجودية، و تلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد و العمل، و بتعبير آخر من المعارف و الأخلاق و الأعمال.

و هذا أمر لا يتغير و لا يتبدل لأنه مبنى على الفطرة التكوينية التى لا سبيل للتغير و التبدل إليها فلا يختلف بحسب الأحوال و الأزمان بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية فى حال دون حال أو فى زمان دون زمان، و لا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أى شىء آخر يؤدى إلى إبطال بعضها بعضا فإن الجميع ترتضع من ثدى التوحيد الذى يعدلها أحسن تعديل كما أن القوى البدنية إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكما مدبرا يدبر كلا على حسب ما له من الوزن و التأثير فى تقويم الحياة الإنسانية.

و لا بحسب الأشخاص فإن المهتدين بهذه الهداية القيمة الفطرية لا يختلف مسيرهم، و لا يدعو آخرهم إلا إلى ما دعا إليه أولهم و إن اختلفت دعوتهم بالإجمال و التفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملا و رقيا كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» (آل عمران: ۱۹) و قال: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشورى: ۱۳).

و لا بحسب المقصد و الغاية فإنه التوحيد الذى يئول إليه شتات المعارف الدينية و الأخلاق الفاضلة و الأحكام الشرعية قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»: (الأنبياء: ۹۲) و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: (الأنبياء: ۲۵).

و قد ظهر بما تقدم معنى قوله تعالى: «وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و قد نكر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهد كما فى قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: (الحمد: ۷) لتتوجه عناية الذهن إلى اتصافه بالاستقامة- و الاستقامة فى الشىء كونه على وتيرة واحدة فى صفته و خاصته- فالصراط الذى هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه فى جهة من الجهات و لا حال من الأحوال لما أنه صراط مبنى على الفطرة كما أن الفطرة الإنسانية و هى نوع خلقته و كونه لا تختلف من حيث إنها خلقة إنسانية فى الهداية و الاهتداء إلى مقاصد الإنسان التكوينية.

فهؤلاء المهديون إلى مستقيم الصراط فى أمن إلهى من خطرات السير و عثرات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۴۹

الطريق إذ كان الصراط الذى يسلكونه و المسير الذى يضربون فيه لا اختلاف فيه بالهداية و الإضلال و الحق و الباطل و السعادة و الشقاوة بل هو مؤتلف الأجزاء و متساوى الأحوال يقوم على الحق و يؤدى إلى الحق لا يدع صاحبه فى حيرة، و لا يورده إلى ظلم و شقاء و معصية قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (الأنعام: ۸۲).

قوله تعالى: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» إلى آخر الآية. يبين تعالى أن الذى ذكره من صفة الهداية التى هدى بها المذكورين من أنبيائه هو المعرف لهداه الخاص به الذى يهدى به من يشاء من عباده.

فالهدى إنما يكون هدى- حق الهدى- إذا كان من الله سبحانه، و الهدى إنما يكون هدى الله إذا أورد المتلبس به صراطا مستقيما اتفق على الورود فيه أصحاب الهدى و هم الأنبياء المكرمون (ع)، و اتفق أجزاء ذلك الصراط فى الدعوة إلى كلمة التوحيد و إقامة دعوة الحق و الاتسام بسمة العبودية و التقوى.

أما الطريق الذى يفرق فيه بين رسل الله فيؤمن فيه ببعض و يكفر ببعض أو يفرق فيه بين أحكام الله و شرائعه فيؤخذ فيه ببعض و يترك بعض، و الطرق التى لا تضمن سعادة حياة المجتمع الإنسانى أو يسوق إلى بعض ما ليس فيه السعادة الإنسانية فتلك هى الطرق التى لا مرضاة فيها لله سبحانه و قد انحرفت فيها عن شريعة الفطرة إلى مهابط الضلال و مزالق الأهواء، و الاهتداء إليها ليس اهتداء بهدى الله سبحانه.

قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا، أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: (النساء: ۱۵۱) و قال: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ»: (البقرة: ۸۵) و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: (القصص: ۵۰) يريد أن الطريق الذى فيه اتباع الهوى إنما هو ضلال لا يورد سالكه سعادة الحياة و ليس بهدى الله لأن فيه ظلما و الله سبحانه لم يجعل الظلم و لن يجعله مما يتوسل به إلى سعادة و لا أن السعادة تنال بظلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۷ ۲۹۹

و بالجملة هدى الله سبحانه من خاصته أنه لا يشتمل على ضلال و لا يجامع ضلالا بالتأدية إليه، و إنما هو الهدى محضا تتلوه السعادة محضة عطاء غير مجذوذ لكن لا على حد العطايا المعمولة فيما بيننا التى ينقطع معها ملك المعطى (بالكسر) عن عطيته و ينتقل إلى المعطى (بالفتح) فيحوزه على أى حال سواء شكر أو كفر.

بل هذه العطية الإلهية إنما تقوم على شريطة التوحيد و العبودية فلا كرامة لأحد عليه تعالى و لا أمن له منه إلا بالعبودية محضا و لذلك ذيل الكلام بقوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» و إنما ذكر الإشراك لأن محط البيان إنما هو التوحيد.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» الإشارة باللفظ المفيد للبعد للدلالة على علو شأنهم و رفعة مقامهم، و المراد بإيتائهم الكتاب و غيره إيتاء جمعهم ذلك بوصف المجموع و إن كان بعضهم لم يؤتوا بعض المذكورات كما مر فى تفسير قوله:

«وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ فإن الكتاب إنما أوتيه بعض الأنبياء كنوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع).

و الكتاب إذا نسب فى كلامه تعالى إلى الأنبياء (ع) نوعا من النسبة يراد به الصحف التى تشتمل على الشرائع و يقضى بها بين الناس فيما اختلفوا فيه كقوله تعالى:

«كـانَ النَّاسُ أَمَّةً واحِـدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتـابَ بِـالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَـا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: ۲۱۳) و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْنا التَّوْراةَ فِيهـا هُـدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ إلى أن قال- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَـدِّقاً لِما بَيْنَ يَـدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ»: (المائدة: ۴۸) إلى غير ذلك من الآيات.

و الحكم هو إلقاء النسبة التصديقية بين أجزاء الكلام كقولنا: فلان عالم، و إذا كان ذلك فى الأمور الاجتماعية و القضايا العملية التى تدور بين المجتمعين عد نوع النسبة حكما كما تسمى نفس القضية حكما كما يقال يجب على الإنسان أن يفعل كذا و يحرم عليه أن يفعل كـذا أو يجوز له أن يفعل كـذا أو أحب أو أكره أن تفعل كـذا فتسمى الوجوب و الحرمة و الجواز و الاستحباب و الكراهة أحكاما كما تسمى القضايا المشتملة عليها أحكاما، و لأهل الاجتماع أحكام أخر ناشئة من نسب أخرى كالملك و الرئاسة و النيابة و الكفاية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۱

و الولاية و غير ذلك.

و إذا قصد به المعنى المصدرى أريد به إيجاد الحكم و جعله إما بحسب التشريع و التقنين كما يجعل أهل التقنين أحكاما صالحة ليجرى عليها الناس و يعملوا بها فى مسير حياتهم لحفظ نظام مجتمعهم، و إما بحسب التشخيص و النظر كتشخيص القضاة و الحكام فى المنازعات و الدعاوى أن المال لفلان و الحق مع فلان و كتشخيص أهل الفتيا فى فتاواهم و قد يراد به إنفاذ الحكم كحكم الوالى و الملك على الناس بما يريدان فى حوزة الولاية و الملك.

و الظاهر من الحكم فى الآية بقرينة ذكر الكتاب معه أن يكون المراد به معنى القضاء فيكون المراد من إيتاء الكتاب و الحكم إعطاء شرائع الدين و القضاء بحسبها بين الناس كما هو ظاهر عدة من الآيات كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: (البقرة: ۲۱۳) و قوله: إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا»: (المائدة: ۴۴) و قوله: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ»: (النساء: ۱۰۵) و قوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ»: (الأنبياء: ۷۸) و قوله: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»: (- ص: ۲۶) إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيرة، و إن كان مثل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: (الشعراء: ۸۳) لا يأبى بظاهره الحمل على المعنى الأعم.

و أما النبوة فقد تقدم فى تفسير قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: (البقرة: ۲۱۳) أن المراد بها التحقق بأنباء الغيب بعناية خاصة إلهية و هى الأنباء المتعلقة بما وراء الحس و المحسوس كوحدانيته تعالى و الملائكة و اليوم الآخر.

و عد هذه الكرامات الثلاث التى أكرم الله سبحانه بها سلسلة الأنبياء (ع) أعنى الكتاب و الحكم و النبوة فى سياق الآيات الواصفة لهداه تعالى يدل على أنها من آثار هداية الله و بها يتم العلم بالله تعالى و آياته فكأنه قيل: تلك الهداية التى جمعنا عليها الأنبياء (ع) و فضلناهم بها على العالمين هى التى توردهم صراطا مستقيما و تعلمهم الكتاب المشتمل على شرائعه، و تسددهم و تنصبهم للحكم بين الناس، و تنبئهم أنباء الغيب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۲

(كلام فى معنى الكتاب فى القرآن)

الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التى تضبط فيها طائفة من المعانى على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما «۱» لكن لما كان الاعتبار فى استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التى وقعت التسمية لأجلها أباح ذلك التوسع فى إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة فى أوان الوضع، و الغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعانى بحيث يستحضرها

الإنسان كلما راجعه، و هـذا المعنى لا يلازم ما خطته اليـد بالقلم على القرطاس كما أن الكتاب فى ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب و إذا أملاه عن حفظه كتاب و إن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود.

و على هذا التوسع جرى كلامه تعالى فى إطلاق الكتاب على طائفة من الوحى الملقى إلى النبى و خاصة إذا كان مشتملا على عزيمة و شريعة و كذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث و الوقائع نوعا من الضبط عند الله سبحانه، قال تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ» (- ص: ٢٩) و قال تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: (الحديد: ٢٢) و قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً، اقْرَأْ كِتابَكَ»: (الإسراء: ١۴).

و فى هـذه الأقسـام الثلاثـة ينحصر ما ذكره الله سـبحانه فى كلامه من كتاب منسوب إلى نفسه غير ما فى ظاهر قوله فى أمر التوراة: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ»: (الأعراف: ١۴۵) و قوله: «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ»: (الأعراف: ١۵٠) و قوله: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ»: (الأعراف: ١۵۴) «٢».

القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء (ع) و هى المشـتملة على شـرائع الدين- كما تقدم آنفا- و قد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح (ع) فى قوله: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ»: (البقرة: ٢١٣) و كتاب إبراهيم و موسى (ع) قال:

---

(١) و لعل إطلاق الكتاب على غير ما خطته اليد بالقلم من قبيل التوسع.

(٢) فإن ظاهر الآيات أنها كانت على طريق التخطيط

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ٢۵٣

«صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى»: (الأعلى: ١٩) و كتاب عيسـى و هو الإنجيل قال: «وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ»: (المائدة: ۴۶) و كتاب محمد ص قال؟ «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ»: (الحجر: ١) و قال: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً، فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» (البينة: ٣) و قال: «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرامٍ بَرَرَةٍ»: (عبس: ١۶) و قـال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: (الشعراء: ١٩۵).

القسم الثانى: الكتب التى تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكل نفس إنسانية كالذى يشير إليه قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً»: (الإسراء: ١٣) و قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: (آل عمران: ٣٠) إلى غير ذلك من الآيات، و منها:

ما يضبط أعمال الأمة كالـذى يـدل عليه قوله: «وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا»: (الجاثية: ٢٨) و منهـا: ما يشترك فيه الناس جميعا كما فى قوله: «هـذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: (الجاثية: ٢٩) لو كان الخطاب فيه لجميع الناس.

لعل لهـذا القسم من الكتاب تقسيما آخر بحسب انقسام الناس إلى طائفتى الأبرار و الفجار و هو الـذى يذكره فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ، وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ، كِتابٌ مَرْقُومٌ إلى أن قال- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: (المطففين: ٢١).

القسم الثالث: الكتب التى تضبط تفاصيل نظام الوجود و الحوادث الكائنة فيه فمنها الكتاب المصون عن التغير المكتوب فيه كل شىء كالذى يشير إليه قوله تعالى:

«وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ»: (يونس: ۶١) و قوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ» (يس: ١٢) و قوله: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: (ق: ۴) و قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ» (الرعد: ٣٨) و

من الآجال الأجل المسمى الذى لا سبيل للتغير إليه و قوله: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا»: (آل عمران: ۱۴۶).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۴

و لعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلى كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث و الموجودات، و كتاب خاص بكل موجود موجود يحفظ به حاله فى الوجود كما يشعر به الآيتان الأخيرتان و سائر الآيات الكريمة التى تشاكلهما.

و منها: الكتب التى يتطرق إليها التغيير و يداخلها المحو و الإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: (الرعد: ۳۹) و استيفاء البحث عن كل قسم من أقسام هذه الكتب موكول إلى المحل الذى يناسبه من الكتاب و الله المستعان.

(كلام فى معنى الحكم فى القرآن)

الأصل فى مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالاتها هو المنع، و بذلك سمى الحكم المولوى حكما لما أن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق فى الإرادة و العمل و يلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، و كذا الحكم بمعنى القضاء يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة و المشاجرة أو يفسد بالتعدى و الجور، و كذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضية من تطرق الشك إليه، و الأحكام و الاستحكام يشعران عن حال فى الشيء يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه أو استيلاء الأمر الأجنبى فى داخله، و الأحكام يقابل بوجه التفصيل الذى هو جعل الشيء فصلا فصلا يبطل بذلك التئام أجزائه و توحدها قال تعالى:

«كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: (هود: ۱) و إلى ذلك يعود معنى المحكم الذى يقابل المتشابه.

قال الراغب فى المفردات:، حكم أصله منع منعا لإصلاح، و منه سميت اللجام حكمة الدابة (بفتحتين) فقيل: حكمته، و حكمت الدابة منعتها بالحكمة، و أحكمتها جعلت لها حكمة، و كذلك حكمت السفينة و أحكمتها قال الشاعر: «أ بنى حنيفة أحكموا سفهاءكم». انتهى.

و الحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان فى تكوين أفاد معنى القضاء الوجودى و هو الإيجاد الذى يساوق الوجود الحقيقى و الواقعية الخارجية بمراتبها قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: ۴۱).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۵

و قال: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (البقرة: ۱۱۷) و منه يوجه قوله: «قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ»: (المؤمن: ۴۸).

و إن كان فى تشريع أفاد معنى التقنين و الحكم المولوى قال تعالى: «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ»: (المائدة: ۴۳) و قال: «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً» المائدة: ۵۰).

و إذا نسب إلى الأنبياء (ع) أفاد معنى القضاء و هو من المناصب الإلهية التى أكرمهم بها قال تعالى: فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» (المائدة: ۴۸) و قال تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ»: (الأنعام: ۸۹).

و لعل فى بعض الآيات إشعارا أو دلالة على إيتائهم الحكم بمعنى التشريع كما فى قوله حكاية عن إبراهيم (ع) فى دعائه: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: (الشعراء: ۸۳).

و أما غير الأنبياء من الناس فنسب إليهم الحكم بمعنى القضاء كما فى قوله: «وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»: (المائدة: ۴۷) و الحكم بمعنى التشريع و قد ذمهم الله عليه كما فى قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا- إلى أن قال- ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: (الأنعام: ۱۳۶) و قوله «وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ»: (هود: ۴۵) و الآية بحسب موردها يشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد و إنفاذ الحكم.

قوله تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ الضميران فى قوله: «يَكْفُرْ بِها» و قوله: «وَكَّلْنا بِها» راجعان إلى

الهـدى و يجوز فيه التـذكير و التأنيث من جهـة أنه هداية، أو راجعان إلى الكتاب و الحكم و النبوة التى هى من آثار الهداية الإلهية، و لاـ يخلو أول الوجهين عن بعـد، و المشـار إليه بقوله: «هؤُلاـءِ» الكـافرون بالـدعوة من قوم النبى ص و المتيقن منهم بحسب مورد الآـية كفار مكة الذين أشار الله سبحانه إليهم بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: (البقرة: ۶).

و المعنى على الوجه الأـول: فـإن يكفر مشـركو قومـك بهـدايتنا و هى طريقتنـا فقـد وكلنا بها من عبادنا من ليس يكفر بها، و الكفر و الإيمان يتعلقان بالهداية و خاصة إذا كانت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۶

بمعنى الطريقة كما ينسبان إلى الله سـبحانه و آياته قال تعالى: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ»: (الجن: ۱۳) و قال: «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (البقرة: ۳۸).

و على الوجه الثانى: فإن يكفر بالكتاب و الحكم و النبوة- و هى التى تشـتمل على الطريقـة الإلهية و الدعوة الدينية- مشـركو مكة فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين.

و أما أن هؤلاء القوم من هم:- و فى تنكير اللفظ دلالة على أن لهم خطرا عظيما- فقد اختلف فيهم أقوال المفسرين:

فمن قائل: إن المراد بهم الأنبياء المذكورون فى الآيات السابقة و هم ثمانية عشـر نبيا أو مطلق الأنبياء المذكورين بأسمائهم أو بنعوتهم فى قوله: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ ، و فيه أن سياق اللفظ لا يلائمه إذ ظاهر قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ نفى الحال أو الاستمرار فى النفى و المذكورون من الأنبياء (ع) لم يكونوا موجودين حال الخطاب و لو كان المراد ذلك لكان المتعين أن يقال: لم يكونوا بها بكافرين، و ليس رسول الله ص معدودا منهم بحسب هذه العناية و إن كان هو منهم و أفضـلهم فإن الله سبحانه يذكره (ص) بعد ذلك بقوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ .

و من قائل إن المراد بهم الملائكة و فيه كما قيل إن القوم و خاصة إذا أطلق من غير تقييد لا يطلق على الملائكة و لا يسبق إلى الذهن على أن فى الآية بحسب السياق نوع تسلية للنبى ص و لا معنى لتسليته فى كفر قومه بإيمان الملائكة.

و من قائـل إن المراد بهم المؤمنـون به (ص) عنـد نزول السـورة فى مكـة أو مطلق المهـاجرين. و فيه: أن بعض هؤلاـء قـد ارتـدوا بعد إيمانهم كالـذى قال سأنزل مثل ما أنزل الله، و قـد تعرض سـبحانه لأمره فى هـذه السورة بعـد آيات، و قـد كان فيهم المنافق فلا ينطبق عليهم قوله: «لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ .

و من قائـل: إن المراد بهم الأنصـار أو المهاجرون و الأنصار جميعا أو أصـحاب النبى ص من المهاجرين و الأنصار و هم الـذين أقاموا هذه الدعوة على ساقها و نصروا النبى ص يوم العسرة، و قد مدحهم الله فى كتابه أبلغ المدح. و فيه: أن كرامة جماعتهم و رفعة منزلتهم بما هم جماعـة مما لا يـدانيه ريب لكن كان بينهم من ارتـد بعد إيمانه و المنافق الذى لم يظهر حاله بعد، و لا ينطبق على من هذا نعته مثل قوله تعالى: «فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۷

لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و ظاهره أنه لا سبيل للكفر إليهم و لم يقل: فقد وكلنا بها قوما يؤمنون بها أو آمنوا بها.

و ربمـا يسـتفاد من كلمـات بعضـهم: أن المراد به قيـام الإيمان بجماعتهم و إن أمكن أن يتخلف عن إقامته آحاد منهم و بعبارة أخرى قوله: «لَيْسُوا بِهـا بِكـافِرِينَ وصف للمجتمع و لاـ ينـافى خروج بعض الأبعـاض اتصـاف المجتمع بوصـفه القائم بالمجموع من حيث هو مجمـوع، و المؤمنون به (ص) من الأنصـار أو منهم و من المهـاجرين أو الصـحابة ثبت الإيمـان فيهم ثبوتـا من غير زوال و إن زال عن بعض أفرادهم.

و هذا الوجه لو تم لدل على أن المراد بالقوم جميع الأمة المسلمة أو المؤمنون من جميع الأمم، و لا دليل من تخصيصه بقوم دون قوم، و اختصاص بعضهم بمزايا و كرامات دينية كتقدم المهاجرين فى الإيمان بالله و الصبر على الأذى فى جنب الله، أو تبوء الأنصار الدار و

الإيمان و إعلاؤهم كلمة التوحيد لا يوجب إلا فضل اتصافهم بهذا النعت لا اختصاصه بهم و حرمان غيرهم منه مع مشاركته إياهم فى معناه.

إلا- أنه يرد على هذا الوجه: أن المألوف من كلامه فى الأوصاف الاجتماعية التى لا- تستوعب جميع أفراد المجتمع أن يستثنى المتخلفين عنها لو كان هناك متخلف أو يأتى بما فى معنى الاستثناء كقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»: (التين: ۶).

و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً»: (الفتح: ۲۹) و قوله: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ- إلى أن قال- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ»: (النساء: ۱۴۶) و قوله: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ إلى أن قال- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا»: (آل عمران: ۸۹) و هذا المعنى كثير دائر فى القرآن الكريم فما بال قوله: «قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ لم يستثن منه المتخلف عن الوصف من القوم مع وجوده فيهم.

و أغرب منه قول بعضهم: إن المراد بوصف القوم بأنهم ليسوا بها بكافرين- و القوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۸

على قوله هم الأنصار- الإشارة إلى أنهم و إن لم يؤمنوا بها بعد لكنهم لم يكفروا بها كما كفر بها مشركو مكة. و فيه مضافا إلى أنه لا يسلم مما تقدم من الإشكال على الوجوه السابقة أن أهل المدينة من الأنصار كانوا حين نزول الآيات مشركين يعبدون الأصنام و لا معنى لنفى الكفر عنهم اللهم إلا بمعنى الرد بعد الدعوة و هو الاستكبار و الاستنكاف و لا دليل على كون الكفر فى الآية بهذا المعنى مع كون الآيات مسوقة لوصف الهداية الإلهية المقابلة للإشراك كما جرى على هذا المجرى فى قوله: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ . و فيه: أن التوكيل المذكور فى الآية يفيد معنى الحفظ، و لا معنى لقولنا:

إن يكفر بها هؤلاء فقد حفظناها بقوم لم يؤمنوا بها و لم يردوها بعد.

و من قائل: إن المراد بهم العجم و لم يكونوا يؤمنوا بها يومئذ و كأنه مأخوذ من قوله تعالى «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ»: (النساء: ۱۳۳) فقد ورد أن المراد بالآخرين هم العجم لكن يرد عليه ما يرد على سابقه.

و من قائل: إن المراد بالقوم هم المؤمنون من أمة محمد ص أو المؤمنون من جميع الأمم. و فيه: أنه يرد عليه ما أورد على ما قبله من الوجوه. نعم يمكن أن يوجه بأن المراد بهم نفوس من هذه الأمة أو من جميع الأمم يؤمن بالله إيمانا لا يعقبه كفر ما دامت تعيش فى الدنيا فهؤلاء قوم مؤمنون و ليسوا بها بكافرين و إن لم يمتنع الكفر عليهم لكن دوامهم على الإيمان بدعوة التوحيد من غير كفر أو نفاق يستدعى صدق قوله «قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ عليهم و يتم به معنى الآية فى أنها مسوقة لتسلية النبى ص و تطييب قلبه الشريف إذ كان يحزنه كفر المشركين من قومه و استكبارهم عن إجابة دعوة الحق و الإيمان بالله و آياته، و فى أنها دالة على اعتزازه تعالى بحفظ هدايته و طريقته التى أكرم بها عباده المكرمين و أنبياءه المقربين.

لكن يتوجه إليه أن بناء هذا الوجه على قضية اتفاقية و هى إيمان المؤمنين بها إيمانا يتفق أن يبقى سليما من الزوال من غير ضامن يضمن بقاءه، و لا يلائمه قوله تعالى:

«وَكَّلْنا بِها» فإن التوكيل يفيد معنى الاعتماد و يتضمن معنى الحفظ و الكلاءة، و لا وجه للاعتزاز و المباهاة بأمر لا ضامن لثباته و لا حافظ لاستقراره و بقائه.

على أن الله سبحانه يذم كثيرا من الإيمان إذ يقول: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۵۹

وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: (يوسف: ۱۰۶) و هذه الآيات إنما تصف التوحيد الفطرى المحض و الهداية الإلهية الطاهرة النقية الخالية عن شوب

الشرك و الظلم التى أكرم الله بها خليله إبراهيم و من قبله و بعده من الأنبياء المكرمين (ع) كما يذكره إبراهيم (ع) فى قوله على ما يحكيه الله سبحانه عنه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: (الأنعام: ۸۲) و الهداية التى هذا شأنها لا يعد كل متلبس بالإيمان حافظا لها موكلا بها من الله يحفظها الله به من الضيعة و الفساد البتة و فيهم الطغاة و البغاة و الفراعنة و المستكبرون و الجفاة الظلمة و أهل البدع و المتوغلون فى الفجور و أنواع الفحشاء و الفسق.

و الذى ينبغى أن يقال فى معنى الآية أعنى قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ إن الآيات لما كانت تصف التوحيد الفطرى و الهداية الإلهية الطاهرة من شوب الشرك بالله سبحانه، و تذكر أن الله سبحانه أكرم بهذه الهداية سلسلة متصلة متحدة من أنبيائه و اصطفاهم بها ذرية بعضها من بعض و اجتباهم و هداهم إلى صراط مستقيم لا ضلال فيه و آتاهم الكتاب و الحكم و النبوة.

ثم فرع على ذلك قوله: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و سياقه سياق اعتزاز منه تعالى و تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه لئلا يوهنه الحزن و يفسخ عزيمته فى الدعوة الدينية ما يشاهده من كفر قومه و استكبارهم و عمههم فى طغيانهم فمعناه أن لا تحزن بما تراه من كفرهم بهذه الهداية الإلهية و الطريقة التى تشتمل عليها الكتاب و الحكم و النبوة التى آتيناها سلسلة المهديين من الأنبياء الكرام فإنا قد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فلا سبيل للضيعة و الزوال إلى هذه الهداية الإلهية لأنا وكلناهم بها و اعتمدنا عليهم فيها و أولئك غير كافرين بها البتة.

فهؤلاء قوم لا يتصور فى حقهم كفر و لا يدخل فى قلوبهم شرك لأن الله وكلهم بها و اعتمد عليهم فيها و حفظها بهم و لو جاز عليهم الشرك و أمكن فيهم التخلف كان الاعتماد عليهم فيها خطاء و ضلالا و الله سبحانه لا يضل و لا ينسى.

فالآية تدل- و الله أعلم- على أن لله سبحانه فى كل زمان عبدا أو عبادا موكلين بالهداية الإلهية و الطريقة المستقيمة التى يتضمنها ما آتاه أنبياءه من الكتاب و الحكم و النبوة يحفظ الله بهم دينه عن الزوال و هدايته عن الانقراض، و لا سبيل للشرك و الظلم إليهم

لاعتصامهم بعصمة إلهية و هم أهل العصمة من الأنبياء الكرام و أوصيائهم (ع).

فالآية خاصة بأهل العصمة و قصارى ما يمكن أن يتوسع به أن يلحق بهم الصالحون من المؤمنين ممن اعتصم بعصمة التقوى و الصلاح و محض الإيمان عن الشرك و الظلم، و خرج بذلك عن ولاية الشيطان قال تعالى. «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: (النحل: ۹۹) إن صدق عليهم أن الله وكلهم بها و اعتمد عليهم فيها.

[بيان]

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ إلى آخر الآية. عاد ثانيا إلى تعريفهم بما فيه تعريف الهدى الإلهى فالهدى الإلهى لا يتخلف عن شأنه و أثره و هو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: ۳۷).

و قد أمر النبى ص فى قوله: «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ بالاقتداء- و هو الاتباع- بهداهم لا بهم لأن شريعته ناسخة لشرائعهم و كتابه مهيمن على كتبهم، و لأن هذا الهدى المذكور فى الآيات لا واسطة فيه بينه تعالى و بين من يهديه، و أما نسبة الهدى إليهم فى قوله:

«فَبِهُداهُمُ فمجرد نسبة تشريفية، و الدليل عليه قوله: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ إلخ.

و قد استدل بعضهم بالآية على أن النبى ص و أمته كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم إلا ما قام الدليل على نسخه، و فيه: أن ذلك إنما يتم لو كان قيل: فبهم اقتده، و أما قوله «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ فهو بمعزل عن الدلالة على ذلك، كما هو ظاهر.

و ختم سبحانه كلامه فى وصف التوحيد الفطرى و الهداية الإلهية إليه بقوله خطابا لنبيه: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ كأنه قيل: اهتد بالهدى الإلهى الذى اهتدى به الأنبياء قبلك، و ذكر به العالمين من غير أن تسألهم أجرا على ذلك، و قل لهم

ذلك لتطيب به نفوسهم، و يكون أنجح للدعوة و أبعد من التهمة، و قد حكى الله سبحانه هذه الكلمة عن نوح و من بعده من الأنبياء (ع) فى دعواتهم.

و الذكرى أبلغ من الذكر كما ذكره الراغب، و فى الآية دليل على عموم نبوته (ص) لجميع العالمين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶۱

(بحث روائى) [فى أن الإسلام يعد أولاد البنات أولادا و ذرية].

فى قصص الأنبياء، للثعلبى: أن إلياس أتى إلى بيت امرأة من بنى إسرائيل- لها ابن يسمى اليسع بن خطوب، و كان به ضر فآوته و أخفت أمره- فدعا له فعوفى من الضر الذى كان به، و اتبع اليسع إلياس فآمن به و صدقه و لزمه- فكان يذهب حيثما يذهب، ثم ذكر قصة رفع إلياس، و أن اليسع ناداه عند ذلك: يا إلياس ما تأمرنى به؟ فقذف إليه كساءه من الجو الأعلى- فكان ذلك علامة على استخلافه إياه على بنى إسرائيل.

قال: و نبأ الله تعالى بفضله اليسع (ع)- و بعثه نبيا و رسولا- إلى بنى إسرائيل، و أوحى الله تعالى إليه و أيده- بمثل ما أيد به عبده إلياس- فآمنت به بنو إسرائيل- و كانوا يعظمونه و ينتهون إلى رأيه و أمره، و حكم الله تعالى فيهم قائم إلى أن فارقهم اليسع.

و فى البحار، عن الاحتجاج و التوحيد و العيون فى خبر طويل رواه الحسن بن محمد النوفلى عن الرضا (ع)*: فيما احتج به على جاثليق النصارى إلى أن قال (ع): إن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى (ع)- مشى على الماء و أحيى الموتى و أبرأ الأكمه و الأبرص- فلم يتخذه أمته ربا. الخبر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن الثمالى عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله:

«وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا» لنجعلها فى أهل بيته، «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ لنجعلها فى أهل بيته- فأمر العقب من ذرية الأنبياء- من كان قبل إبراهيم و لإبراهيم.

أقول: و فيه تأييد ما قدمناه أن الآيات لبيان اتصال سلسلة الهداية.

و فى الكافى، مسندا و فى تفسير العياشى، مرسلا عن بشير الدهان عن أبى عبد الله (ع) قال*: و الله لقد نسب الله عيسى بن مريم فى القرآن- إلى إبراهيم من قبل النساء ثم تلا: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى آخر الآية و ذكر عيسى.

و فى تفسير العياشى، عن أبى حرب عن أبى الأسود قال*: أرسل الحجاج إلى يحيى بن معمر قال: بلغنى أنك تزعم أن الحسن و الحسين من ذرية النبى- تجدونه فى كتاب الله، و قد قرأت كتاب الله من أوله إلى آخره فلم أجده. قال: أ ليس تقرأ سورة الأنعام؟ «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ حتى بلغ يحيى و عيسى- قال: أ ليس عيسى من ذرية إبراهيم؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶۲

قال: نعم قرأت:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن أبى الحرب بن أبى الأسود: مثله

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و الحاكم و البيهقى عن عبد الملك بن عمير قال: دخل يحيى بن معمر على الحجاج فذكر الحسين- فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبى ص. فقال يحيى: كذبت- فقال لتأتينى على ما قلت ببينة- فتلا: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إلى قوله- وَ عِيسى وَ إِلْياسَ فأخبر تعالى أن عيسى من ذرية إبراهيم بأمه.

قال: صدقت.

أقول: ذكر الآلوسى فى روح المعانى، فى قوله تعالى: «و عِيسى ، و فى ذكره (ع) دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه. و أورد عليه: أنه ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه فى كونه ذرية لجده

من الأم و تعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر فى حيز الذرية.

و فيه منع ظاهر و المسألة خلافية، و الذاهبون إلى دخول ابن البنت فى الذرية يستدلون بهذه الآية، و بها احتج موسى الكاظم رضى الله عنه على ما رواه البعض عند الرشيد.

و فى التفسير الكبير: أن أبا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف و بآية المباهلة حيث دعا (ص) الحسن و الحسين رضى الله تعالى عنهما بعد ما نزل «تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ . و ادعى بعضهم: أن هذا من خصائصه (ص)، و قد اختلف إفتاء أصحابنا فى هذه المسألة، و الذى أميل إليه القول بالدخول. انتهى.

و قال فى المنار: و أقول: فى الباب

حديث أبى بكرة عند البخارى مرفوعا: «"أن ابنى هذا سيد» يعنى الحسن

، و لفظ ابن لا يجرى عند العرب على أولاد البنات،

و حديث عمر فى كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا: «"و كل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم- خلا ولد فاطمة فإنى أبوهم و عصبتهم»

و قد جرى الناس على هذا فيقولون فى أولاد فاطمة (ع):

أولاد رسول الله ص و أبناؤه و عترته و أهل بيته. انتهى.

أقول: و فى المسألة خلط، و قد اشتبه الأمر فيها على عدة من الأعلام فحسبوا أن المسألة لفظية يتبع فيها اللغة حتى احتج فيها بعضهم بمثل قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶۳

و قوله:

و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء

و قد أخطئوا فى ذلك، و إنما هى مسألة حقوقية اجتماعية من شعب مسألة القرابة، و الأمم و الأقوام مختلفة فى تحديدها و تشخيصها و أن المرأة هل هى داخلة فى القرابة؟ و أن أولاد بنت الرجل هل هى أولاده؟ و أن القرابة هل تختص بما يحصل بالولادة أو تعمه و ما حصل بالادعاء؟ و قد كانت عرب الجاهلية لا ترى للمرأة إلا القرابة الطبيعية التى تؤثر أثرها فى الازدواج و الإنفاق و نحو ذلك، و لا ترى لها قرابة قانونية تسمح لها بالوراثة و نحوها، و أما أولاد البنات فلم تكن ترى لها قرابة، و كانت ترى قرابة الأدعياء و تسمى الدعى ابنا لا لأن اللغة كانت تجوز ذلك بل لأنهم اتبعوا فى ذلك ما تجاورهم من الأمم الراقية ترى ذلك بحسب قوانينها المدنية أو سننها القومية كالروم و إيران.

و أما الإسلام فقد ألغى قرابة الأدعياء من رأس قال تعالى: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ»: (الأحزاب: ۴) و أدخل المرأة فى القرابة و رتب على ذلك آثارها و أدخل أولاد البنات فى الأولاد قال تعالى فى آية الإرث: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» الآية: (النساء: ۱۱) و قال: «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ»: (النساء: ۷) و قال فى آية محرمات النكاح: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ إلى أن قال- وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ»: (النساء: ۲۴) فسمى بنت البنت بنتا و أولاد البنات أولادا من غير شك فى ذلك، و قال تعالى: «و يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ الآية فعد عيسى من ذرية إبراهيم أو نوح (ع) و هو غير متصل بهما إلا من جهة الأم.

و قد استدل أئمة أهل البيت (ع) بهذه الآية و آية التحريم و آية المباهلة على كون ابن بنت الرجل ابنا له و الدليل عام و إن كان الاحتجاج على أمر خاص و لأبى جعفر الباقر (ع) احتجاج آخر أصرح من الجميع

رواه فى الكافى، بإسناده عن عبد الصمد بن بشير عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): يا أبا الجارود ما يقولون لكم فى الحسن و الحسين؟ قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ص، قال: فأى شىء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز و جل- فى عيسى بن مريم: «وَ مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶۴

ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ- وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ- وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح.

قال: فأى شىء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد- و لا يكون من الصلب. قال: فأى شىء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ص: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ- وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثم قال:

أى شىء قالوا: قلت قالوا: قد يكون فى كلام العرب أبناء رجل- و آخر يقول: أبناؤنا.

قال: فقال أبو جعفر (ع): لأعطينكما «۱» من كتاب الله عز و جل أنهما من صلب رسول الله ص- لا يرده إلا كافر. قلت: و أين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ الآية- إلى أن انتهى إلى قوله تبارك و تعالى: «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ يا أبا الجارود- هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا و فجروا، و إن قالوا: لا، فإنهما ابناه لصلبه:

و روى قريبا منه القمى فى تفسيره».

و بالجملة فالمسألة غير لفظية، و قد اعتبر الإسلام فى المرأة القرابة الطبيعية «۲» و التشريعية جميعا، و كذا فى أولاد البنات أنهم من الأولاد و أن عمود النسب يجرى من جهة المرأة كما يجرى من جهة الرجل كما ألغى الاتصال النسبى من جهة الدعاء أو من غير نكاح شرعى،

و قد روى الفريقان عنه (ص) أنه قال: «الولد للفراش و للعاهر الحجر

» غير أن مساهلة الناس فى الحقائق الدينية أنستهم هذه الحقيقة و لم يبق منها إلا بعض آثارها كالوراثة و الحرمة و لم تخل السلطات الدولية فى صدر الإسلام من تأثير فى ذلك، و قد تقدم البحث فى ذيل آية التحريم من الجزء الثالث من الكتاب.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن سليمان بن هارون العجلى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول*: إن صاحب هذا الأمر محفوظة له- لو ذهب الناس جميعا أتى الله بأصحابه،

---

(۱) لأعطينك ظ.

(۲) المراد بالقرابة الطبيعية ليست هى الولادة و ما يتبعها بحسب الوراثة التكوينية الجارية فى الحيوان بل القرابة من حيث تستتبع أحكاما تشريعية لا- كثير مئونة فى جعلها كاختصاص الإنسان بما ولده و حق حضانته مثلا تجاه ما فى جعله مئونة زائدة، و هو نظير الحكم الطبيعى فى اصطلاحهم. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۶۵

و هم الذين قال الله عز و جل: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ و هم الذين قال الله فيهم: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ- أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ .

أقول: و هو من الجرى.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع): قال الله عز و جل فى كتابه: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ إلى قوله- بِكافِرِينَ فإنه وكل بالفضل من أهل بيته و الإخوان و الذرية، و هو قول الله تبارك و تعالى: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها» أمتك فقد وكلنا أهل بيتك- بالإيمان الذى أرسلناك به فلا يكفرون به أبدا، و لا أضيع الإيمان الذى أرسلتك به من أهل بيتك- من بعدك علماء أمتك و ولاة أمرى

بعدک، و أهل استنباط العلم الذی لیس فیه کذب- و لا إثم و لا وزر و لا بطر و لا ریاء:.

أقول: و رواه العیاشی مرسلا و کذا الذی قبله و الحدیث کسابقه من الجری

و فی المحاسن، بإسناده علی بن عیینة عن أبی عبد الله (ع) قال: قال: أبو عبد الله (ع): و لقد دخلت علی أبی العباس و قد أخذ القوم مجلسهم- فمد یده إلی و السفرة بین یدیه موضوعة- فذهبت لأخطو إلیه فوقعت رجلی علی طرف السفرة- فدخلنی بذلک ما شاء الله أن یدخلنی إن الله یقول: «فَإِنْ یَکْفُرْ بِها هؤُلاءِ- فَقَدْ وَکَّلْنا بِها قَوْماً لَیْسُوا بِها بِکافِرِینَ قوما و الله یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة- و یذکرون الله کثیرا.

أقول: محصله استحیاؤه (ع) من الله سبحانه بوقوع قدمه علی طرف السفرة اضطرارا کأن فی وطء السفرة کفرانا لنعمة الله ففیه تعمیم للکفر فی قوله: «لَیْسُوا بِها بِکافِرِینَ لکفر النعمة.

و فی النهج،: اقتدوا بهدی نبیکم فإنه أفضل الهدی.

أقول: و استفادته من الآیات ظاهرة.

و فی تفسیر القمی، عن النبی ص قال: و أحسن الهدی هدی الأنبیاء.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۶۶

[سورة الأنعام (۶): الآیات ۹۱ الی ۱۰۵]

اشارة

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِیسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ کَثِیراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُکُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ (۹۱) وَ هذا کِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَکٌ مُصَدِّقُ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُری وَ مَنْ حَوْلَها وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ یُحافِظُونَ (۹۲) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ شَیْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَوْ تَری إِذِ الظَّالِمُونَ فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِکَةُ باسِطُوا أَیْدِیهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما کُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَ کُنْتُمْ عَنْ آیاتِهِ تَسْتَکْبِرُونَ (۹۳) وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَکْتُمْ ما خَوَّلْناکُمْ وَراءَ ظُهُورِکُمْ وَ ما نَری مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (۹۴) إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ ذلِکُمُ اللَّهُ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ (۹۵)

فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ (۹۶) وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (۹۷) وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَفْقَهُونَ (۹۸) وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ کُلِّ شَیْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراکِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِیَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّیْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَیْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلی ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ یَنْعِهِ إِنَّ فِی ذلِکُمْ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ (۹۹) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِینَ وَ بَناتٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَصِفُونَ (۱۰۰)

بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۱۰۱) ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ (۱۰۲) لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ (۱۰۳) قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیظٍ (۱۰۴) وَ کَذلِکَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ وَ لِیَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَیِّنَهُ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (۱۰۵)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۶۸

(بیان)

الآیات لا تخلو عن ارتباط بما قبلها فإنها تفتتح بالمحاجة فی خصوص إنزال الکتاب علی أهل الکتاب إذ ردوا علی النبی ص بقولهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ»، و الآیات السابقة تعد إیتاء الکتاب من لوازم الهدایة الإلهیة التی أکرم بها أنبیاءه.

فقد بدأت الکلام بمحاجة أهل الکتاب ثم تذکر أن أظلم الظلم أن یشرک بالله افتراء علیه أو یظلم فی باب النبوة بإنکار ما هو حق منها أو دعوی ما لیس بحق منها کالذی قال: سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ

ثم تذکر الآیات ما یئول إلیه أمر هؤلاء الظالمین عند مساءلة الموت إذا غشیتهم غمراته و الملائکة باسطوا أیدیهم، ثم تتخلص إلی ذکر آیات توحیده تعالی و ذکر أشیاء من أسمائه الحسنی و صفاته العلیا.

قوله تعالی: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» قدر الشیء و قدره بالتحریک کمیته من عظم أو صغر و نحوهما یقال: قدرت الشیء قدرا و قدرته بالتشدید تقدیرا إذا بینت کمیة الشیء و هندسته المحسوسة ثم توسع فیه فاستعمل فی المعانی غیر المحسوسة فقیل: قدر فلان عند الناس و فی المجتمع أی عظمته فی أعین الناس و وزنه فی مجتمعهم و قیمته الاجتماعیة.

و إذ کان تقدیر الشیء و تحدیده بحدود لا ینفک غالبا عن وصفه بأوصافه المبینة لحاله المستتبعة لعرفانه أطلق القدر و التقدیر علی الوصف و علی المعرفة بحال الشیء- علی نحو الاستعارة- فیقال قدر الشیء و قدره أی وصفه، و یقال: قدر الشیء و قدره أی عرفه، فاللغة تبیح هذه الاستعمالات جمیعا.

و لما کان الله سبحانه لا یحیط بذاته المتعالیة حس و لا وهم و لا عقل و إنما یعرف معرفة ما بما یلیق بساحة قدسه من الأوصاف و ینال من عظمته ما دلت علیه آیاته و أفعاله صح استعمال القدر فیه تعالی بکل من المعانی السابقة فیقال: ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ أی ما عظموه بما یلیق بساحته من العظمة أو ما وصفوه حق وصفه أو ما عرفوه حق معرفته.

فالآیة بحسب نفسها تحتمل کلا من المعانی الثلاثة أو جمیعها بطریق الالتزام لکن الأنسب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۶۹

بالنظر إلی الآیات السابقة الواصفة لهدایته تعالی أنبیاءه المستعقبة لإیتائهم الکتاب و الحکم و النبوة، و عنایته الکاملة بحفظ کلمة الحق و نعمة الهدایة بین الناس زمانا بعد زمان و جیلا بعد جیل أن تحمل علی المعنی الأول فإن فی إنکار إنزال الوحی حطا لقدره تعالی و إخراجا له من منزلة الربوبیة المعتنیة بشئون عباده و هدایتهم إلی هدفهم من السعادة و الفلاح.

و یؤید ذلک ما ورد من نظیر اللفظ فی قوله تعالی: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ»: (الزمر: ۶۷).

و قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ، ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ»: (الحج: ۷۴) أی و قوته و عزته و ضعف غیره و ذلته تقتضیان أن لا یحط قدره و لا یسوی هو و ما یدعون من دونه بتسمیة الجمیع آلهة و أربابا فالأنسب بالآیة هو المعنی الأول و إن لم یمتنع المعنیان الآخران، و أما تفسیر «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ بأن المراد: ما أعطوه من القدرة ما هو حقها کما فسره بعضهم فأبعد المعانی المحتملة من مساق الآیة.

و لما قید قوله تعالی: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ بالظرف الذی فی قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» أفاد ذلک أن اجتراءهم علی الله سبحانه و عدم تقدیرهم حق قدره إنما هو من حیث إنهم نفوا إنزال الوحی و الکتاب منه تعالی علی بشر فدل ذلک علی أن من لوازم الألوهیة و خصائص الربوبیة أن ینزل الوحی و الکتاب لغرض هدایة الناس إلی مستقیم الصراط و الفوز بسعادة الدنیا و الآخرة فهی الدعوی.

و قد أشار تعالى إلى إثبات هذه الدعوى و الحجاج له بقوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی إلخ، و بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ و الأول من القولين احتجاج بكتاب من الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء (ع) الثابتة نبوتهم بالمعجزات الباهرة التی أتوا بها ففيه تمسک بوجود الهداية الإلهية المتصلة المحفوظة بين الناس بالأنبياء (ع) نوح و من بعده، و هی التی وصفها الله تعالى فی الآيات السابقة من قوله:

«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ- إلى قوله- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ .

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۰

و الثانی من القولين احتجاج بوجود معارف و أحكام إلهية بين الناس ليس من شأنها أن تترشح من الإنسان الاجتماعی من حيث مجتمعة بما له من العواطف و الأفكار التی تهديه إلى ما يصلح حياته من الغذاء و المسكن و اللباس و النكاح و جلب المنافع و دفع المضار و المكاره فهذه الأمور التی فی مجرى التمتع بالماديات هی التی يتوخاها الإنسان بحسب طبعه الحيوانی، و أما المعارف الإلهية و الأخلاق الفاضلة الطيبة و الشرائع الحافظة بالعمل بها لهما فليست من الأمور التی ينالها الإنسان الاجتماعی بشعوره الاجتماعی و أنى للشعور الاجتماعی ذلک؟ و هو إنما يبعث الإنسان إلى استخدام جميع الوسائل التی يمكنه أن يتوسل بها إلى مآربه فی الحياة الأرضية، و مقاصده فی المأكل و المشرب و المنكح و الملبس و المسكن و ما يتعلق بها ثم يدعوه إلى أن يكسر مقاومة كل ما يقاومه فی طريق تمتعه إن قدر على ذلک أو يصطلحه على التعاضد و الاشتراک فی المنافع و رعاية العدل فی توزيعها إن لم يقدر عليه، و هو سر كون الإنسان اجتماعيا مدنيا كما تبين فی أبحاث النبوة فی البحث عن قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: (البقرة:

۲۱۳) فی الجزء الثانی من الكتاب، و سنزيده وضوحا إن شاء الله.

و بالجملة فالآية أعنی قوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ تدل بما لها من الضمائم على أن من لوازم الألوهية أن تهدی الإنسان إلى مستقيم الصراط و منزل السعادة بإنزال الكتاب و الوحی على بعض أفراده، و تستدل على ذلک بوجود بعض الكتب المنزلة من الله فی طريق الهداية أولا، و بوجود ما يدل على تعاليم إلهية بينهم لا ينالها الإنسان بما عنده من العقل الاجتماعی ثانيا.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» القراءة الدائرة تجعلونه بصيغة الخطاب و المخاطبون به اليهود لا محالة، و قرئ «يجعلونه» بصيغة الغيبة، و المخاطب المسئول عنه بقوله: «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ إلخ»، حينئذ اليهود أو مشركو العرب على ما قيل، و المراد يجعل الكتاب قراطيس و هی جمع قرطاس إما جعله فی قراطيس بالكتابة فيها، و إما جعله نفس القراطيس بما فيها من الكتابة فالصحائف و القراطيس تسمى كتابا كما تسمى الألفاظ المدلول عليها بالكتابة كتابا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۱

و قوله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی إلخ. جواب عن قولهم المحكی بقوله تعالى: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» و الآية و إن لم تعين القائلين بهذا القول من هم؟ إلا أن الجواب بما فيه من الخصوصية لا يدع ريبا فی أن المخاطبين بهذا الجواب هم اليهود فالقائلون: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» هم اليهود أيضا، و ذلک أن الآية تحتج على هؤلاء القائلين بكتاب موسى (ع) و المشركون لا يعترفون به و لا يقولون بنزوله من عند الله، و إنما القائلون به أهل الكتاب، و أيضا الآية تذمهم بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها و يخفون كثيرا، و هذا أيضا من خصائص اليهود على ما نسبه القرآن إليهم دون المشركين.

على أن قوله بعد ذلک: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ على ظاهر معناه الساذج لا يصلح أن يخاطب به غير اليهود من المشركين أو المسلمين كما تقدم و سيجیء إن شاء الله تعالى.

و أما أن اليهود كانوا مؤمنين بنبوة الأنبياء موسى و من قبله (ع) و بنزول كتب سماوية كالتوراة و غيرها فلم يک يتأتى لهم أن يقولوا:

ما أنزل الله على بشر من شيء لمخالفته أصول معتقداتهم فيدفعه: أن يكون ذلك مخالفا للأصل الذى عندهم لا يمنع أن يتفوه به بعضهم تعصبا على الإسلام أو تهييجا للمشركين على المسلمين أو يقول ذلك عن مسألة سألها المشركون عن حال كتاب كان النبى ص يدعى نزوله عليه من جانب الله سبحانه، و قد قالوا فى تأييد وثنية مشركى العرب على أهل التوحيد من المسلمين: هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا، فرجحوا قذارة الشرك على طهارة التوحيد و أساس دينهم التوحيد حتى أنزل الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: (النساء: ۵۱).

و قولهم- و هو أبين سفها من سابقه- اغتياظا على النصارى: إن إبراهيم (ع) كان يهوديا حتى نزل فيهم قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ إلى أن قال- ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: (آل عمران: ۶۷) إلى غير ذلك من أقوالهم المناقضة لأصولهم الثابتة المحكية فى القرآن الكريم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۲

و من كان هذا شأنه لم يبعد أن ينفى نزول كتاب سماوى على بشر لداع من الدواعى الفاسدة الباعثة له على إنكار ما يستضر بثبوته أو تلقين الغير باطلا يعلم ببطلانه لينتفع به فى بعض مقاصده الباطلة.

و أما قول من قال: إن القرآن لم يعتن بأمر أهل الكتاب فى آياته النازلة بمكة و إنما كانت الدعوة بمكة قبل الهجرة إلى المشركين للابتلاء بجماعتهم و الدار دارهم، ففيه أن ذلك لا يوجب السكوت عنهم من رأس و الدين عام و دعوته شاملة لجميع الناس و القرآن ذكر للعالمين و هم و المشركون جيران يمس بعضهم بعضا دائما و قد جاء ذكر أهل الكتاب فى بعض السور المكية من غير دليل ظاهر على كون الآية مدنية كقوله تعالى: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»: (العنكبوت: ۴۶) و قوله:

«وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»: (النحل: ۱۱۸) و قد ذكر فى سورة الأعراف كثير من مظالم بنى إسرائيل مع كون السورة مكية.

و من المستبعد أن تدوم الدعوة الإسلامية سنين قبل الهجرة و فى داخل الجزيرة طوائف من اليهود و النصارى فلا يصل خبرها إليهم أو يصل إليهم فيسكتوا عنها و لا يقولوا شيئا لها أو عليها و قد هاجر جماعة من المسلمين إلى الحبشة و قرءوا سورة مريم المكية عليهم و فيها قصة عيسى و نبوته.

و أما قول من قال: إن السورة- يعنى سورة الأنعام- إنما نزلت فى الاحتجاج على المشركين فى توحيد الله سبحانه و عامة الخطابات الواردة فيها متوجهة إليهم فلا مسوغ لإرجاع الضمير فى قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» إلى اليهود بل المتعين إرجاعه إلى مشركى العرب لأن الكلام فى سياق الخبر عنهم، و لم يجر لليهود ذكر فى هذه السورة فلا يجوز أن تصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل فالأرجح قراءة «يجعلونه» إلخ، بياء الغيبة على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت فى خطاب مشركى العرب.

و أما مشكلة أن المشركين ما كانوا يذعنون بكون التوراة كتابا سماويا فكيف يحاجون بها فقد أجاب عنه بعضهم: أن المشركين كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۳

المنزلة على موسى (ع) فمن الممكن أن يحاجوا من هذه الجهة.

ففيه: أن سياق السورة فيما تقدم من الآيات و إن كان لمحاجة المشركين لكن لا لأنهم هم بأعيانهم فالبيان القرآنى لا يعتنى بشخص أو أشخاص لأنفسهم بل لأنهم يستكبرون عن الخضوع للحق و ينكرون أصول الدعوة التى هى التوحيد و النبوة و المعاد فالمنكرون

لهذه الحقائق أو لبعضها هم المعنيون بالاحتجاجات الموردة فيها فما المانع من أن يذكر فيها بعض هفوات اليهود لو استلزم إنكار النبوة و نزول الكتاب لدخوله فى غرض السورة، و وقوعه فى صف هفوات المشركين فى إنكار أصول الدين الإلهى و إن كان القائل به من غير المشركين و عبدة الأصنام، و لعله مما لقنوه بعض المشركين ابتغاء للفتنة فقد ورد فى بعض الآثار أن المشركين ربما سألوهم عن حال النبى ص و ربما بعثوا إليهم الوفود لذلك.

على أن قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ كما سيأتى لا يصح أن يخاطب به غير اليهود كما لا يصح أن يخاطب غير اليهود بقوله تعالى: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ و القول بأن مشركى العرب كانوا يعلمون أن اليهود هم أصحاب توراة موسى غير مقنع قطعا فإن العلم بأن اليهود أصحاب التوراة لا يصحح الاحتجاج بنزول التوراة من عند الله سبحانه و خاصة مع وصفها بأنها نور و هدى للناس فالاعتقاد بالنزول من عند الله غير العلم بأن اليهود تدعى ذلك و المصحح للخطاب هو الأول دون الثانى.

و أما قراءة «يجعلونه» إلخ، فالوجه أن تحمل على الالتفات مع إبقاء الخطاب فى قوله «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى ، و قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ لليهود.

و قد حاول بعضهم دفع الإشكالات الواردة على جعل الخطاب فى الآية للمشركين مع تصحيح القراءتين جميعا فقال ما ملخصه: إن الآية نزلت فى ضمن السورة بمكة كما قرأها ابن كثير و أبو عمرو- يجعلونه قراطيس بصيغة الغيبة- محتجة على مشركى مكة الذين أنكروا الوحى استبعادا لأن يخاطب الله البشر بشىء، و قد اعترفوا بكتاب موسى و أرسلوا الوفد إلى أحبار اليهود مذعنين بأنهم أهل الكتاب الأول العالمون بأخبار الأنبياء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۴

فهو تعالى يقول لنبيه (ص): قل لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء كقولهم: أ بعث الله بشرا رسولا: «مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِى جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً» انقشعت به ظلمات الكفر و الشرك الذى ورثه بنو إسرائيل عن المصريين «وَ هُدىً لِلنَّاسِ أى الذين أنزل عليهم بما علمهم من الأحكام و الشرائع الإلهية فكانوا على النور و الهدى إلى أن اختلفوا فيه و نسوا حظا مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء «يجعلونه قراطيس يبدونها» فيما وافق «و يخفون كثيرا» مما لا يوافق أهواءهم.

قال: و الظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة و كذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود حكم الرجم و كتموا بشارة النبى ص و إلى أن قال بعضهم: ما أنزل الله على بشر من شىء كما قال المشركون من قبلهم- إن صحت الروايات بذلك- فعند ذلك كان غير مستبعد و لا مخل بالسياق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل بالمدينة على مسمع اليهود و غيرهم بالخطاب لليهود فيقول: «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى.

قال: و بهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، و يزول كل إشكال عرض للمفسرين فى تفسيرهما، انتهى كلامه ملخصا.

و أنت خبير بأن إشكال خطاب المشركين بما لا- يعترفون به باق على حاله و كذا إشكال خطاب غير اليهود بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ على ما أشرنا إليه، و كذا تخصيصه قوله تعالى: «نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ باليهود فقط و كذا قوله إن اليهود قالوا فى المدينة: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» كر على ما فر منه.

على أن قوله: إن الله لقن رسوله أن يقرأ الآية عليهم و يخاطبهم بقوله: «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» مما لا دليل عليه فإن أراد بهذا التلقين وحيا جديدا بالخطاب كالوحى الأول بالغيبة كانت الآية نازلة مرتين مرة فى ضمن السورة و هى إحدى آياته و مرة فى المدينة غير داخلة فى آيات السورة و لا جزء منها، و إن أراد بالتلقين غير الوحى بنزول جبرئيل بها لم تكن الآية آية و لا القراءة قراءة، و إن أريد به أن الله فهم رسوله نوعا من التفهيم أن لفظ «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ إلخ، النازل عليه فى ضمن سورة الأنعام بمكة يسع

الخطاب و الغيبة جميعا و أن القراءتين جميعا صحيحتان مقصودتان كما ربما يقوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۵

من ينهى القراءات المختلفة إلى قراءة النبى ص أو القراءة عليه و نحوهما ففيه الالتزام بورود جميع الإشكال السابقة كما هو ظاهر.

و اعلم أن هذه الأبحاث إنما تتأتى على تقدير كون الآية نازلة بمكة، و أما على ما وقع فى بعض الروايات من أن الآية نزلت بالمدينة فلا محل لأكثرها.

قوله تعالى: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ المراد بهذا العلم الذى علموه و لم يكونوا يعلمونه هم و لا آباؤهم ليس هو العلم العادى بالنافع و الضار فى الحياة مما جهز الإنسان بالوسائل المؤدية إليه من حس و خيال و عقل فإن الكلام واقع فى سياق الاحتجاج مربوط به و لا رابطة بين حصول العلوم العادية للإنسان من الطرق المودعة فيه و بين المدعى و هو أن من لوازم الألوهية أن تهدى الإنسان إلى سعادته و تنزل على بعض أفراده الوحى و الكتاب.

و ليس المراد بها أن الله أفاض عليكم العلم بأشياء ما كان لكم من أنفسكم أن تعلموا كما يفيده قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ»: (النحل: ۷۸) و قوله:

«الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ»: (العلق: ۵)، فإن السياق كما عرفت ينافى ذلك.

فالمراد بالآية تعليم ما ليس فى وسع الإنسان بحسب الطرق المألوفة عنده التى جهز بها أن ينال علمه، و ليس إلا ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه و حملة وحيه بكتاب أو بغير كتاب من المعارف الإلهية و الأحكام و الشرائع فإنها هى التى لا تسع الوسائل العادية التى عند عامة الإنسان أن تنالها.

و من هنا يظهر أن المخاطبين بهذا الكلام أعنى قوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا» إلخ، ليسوا هم المشركين إذا لم يكن عندهم من معارف النبوة و الشرائع الإلهية شىء بين يعرفونه و يعترفون به و الذى كانوا ورثوه من بقايا آثار النبوة من أسلاف أجيالهم ما كانوا ليعترفوا به حتى يصح الاحتجاج به عليهم من غير بيان كاف، و قد وصفهم الله بالجهل فى أمثال قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ»: (البقرة: ۱۱۸).

فالخطاب متوجه إلى غير المشركين، و ليس بموجه إلى المسلمين أما أولا: فلأن السياق سياق الاحتجاج، و لو كان الخطاب متوجها إليهم لكان اعتراضا فى سياق الاحتجاج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۶

من غير نكتة ظاهرة.

و أما ثانيا: فلما فيه من تغيير مورد الخطاب، و العدول من خطاب المخاطبين بقوله:

«مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی إلخ، إلى خطاب غيرهم بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ إلخ، من غير قرينة ظاهرة مع وقوع اللبس فالخطاب لغير المشركين و المسلمين و هم اليهود المخاطبون بصدر الآية.

فقد احتج الله سبحانه على اليهود القائلين: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» عنادا و ابتغاء للفتنة من طريقين:

أحدهما: طريق المناقضة و هو أنهم مؤمنون بالتوراة و أنها كتاب جاء به موسى (ع) نورا و هدى للناس و يناقضه قولهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» ثم ذمهم على تقطيعها بقطعات يظهرون بعضها و يخفون كثيرا.

و ثانيهما: أنكم علمتم ما لم يكن فى وسعكم أن تعلموه أنتم من عند أنفسكم بالاكتساب و لا فى وسع آبائكم أن يعلموه فيورثوكم علمه و ذلك كالمعارف الإلهية و الأخلاق الفاضلة و الشرائع و القوانين الناظمة للاجتماع و المعدلة له أحسن نظم و تعديل الحاسمة لأعراق الاختلافات البشرية الاجتماعية فإنها و خاصة المواد التشريعية من بينها ليست مما ينال بالاكتساب، و التى تنال منها من طريق الاكتساب العقلى كالمعارف الكلية الإلهية من التوحيد و النبوة و المعاد و الأخلاق الفاضلة فى الجملة لا- يكفى مجرد ذلك فى

استقرارها فى المجتمع الإنسانى، فمجرد العلم بشىء غير دخوله فى مرحلة العمل و استقراره فى المستوى العام الاجتماعى، فحب التمتع من لذائذ المادة و غريزة استخدام كل شىء فى طريق التوصل إلى الاستعلاء على مشتهيات النفس و التسلط التام على ما تدعو إليه أهواؤها لا يدع مجالا للإنسان يبحث فيه عن كنوز المعارف و الحقائق المدفونة فى فطرته ثم يبنى و يدوم عليها و فى مسير حياته و خاصة إذا استولت هذه المادية على المجتمع و استقرت فى المستوى فإنها تكون لهم ظرفا يحصرهم فى التمتعات المادية لا ينفذ فى شىء من أقطاره شىء من الفضائل الإنسانية، و لا يزال ينسى فيه ما بقى من إثارة الفضائل المعنوية الموروثة واحدا بعد واحد حتى يعود مجتمعهم مجتمعا حيوانيا ساذجا كما نشاهده فى الظروف الراقية اليوم أنهم توغلوا فى المادية و استسلموا للتمتعات الحسية فشغلهم ذلك فى أوقاتهم بثوانيها و صرفهم عن الآخرة إلى الدنيا صرفا سلبهم الاشتغال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۷

بالمعنويات و منعهم أى تفكير فى ما يسعدهم فى حياتهم الحقيقية الخالدة.

و لم يضبط التاريخ فيما ضبطه من أخبار الأمم و الملل رجلا من رجال السياسة و الحكومة كان يدعو إلى فضائل الأخلاق الإنسانية و المعارف الطاهرة الإلهية، و طريق التقوى و العبودية بل أقصى ما كانت تدعو إليه الحكومات الفردية الاستبدادية- هو أن يتمهد الأمر لبقاء سلطتها و استقامة الأمر لها، و غاية ما كانت تدعو إليه الحكومات الاجتماعية- الديمقراطية و ما يشابهها- أن ينظم أمر المجتمع على حسب ما يقترحه هوى أكثرية الأفراد أيا ما اقترحه فضيلة أو رذيلة وافق السعادة الحقيقية العقلية أو خالفها غير أنهم إذا خالفوا شيئا من الفضائل المعنوية و الكمالات و المقاصد العالية الإنسانية التى بقيت أسماؤها عندهم و ألجأتهم الفطرة إلى إعظامها و الاحترام لها كالعدل و العفة و الصدق و حب الخير و نصح النوع الإنسانى و الرأفة بالضعيف و غير ذلك فسروها بما يوافق جارى عملهم و الدائر من سنتهم كما هو نصب أعيننا اليوم.

و بالجملة فالعقل الاجتماعى و الشعور المادى الحاكم فى المجتمعات ليس مما يوصل الإنسان إلى هذه المعارف الإلهية و الفضائل المعنوية التى لا تزال المجتمعات الإنسانية على تنوعها و تطورها تتضمن أسماء كثيرة منها و احترام معانيها و أين الإخلاد إلى الأرض من الترفع عن المادة و الماديات؟.

فليست إلا آثارا و بقايا من الدعوة الدينية المنتهية إلى نهضات الأنبياء و مجاهداتهم فى نشر كلمة الحق و بث دين التوحيد و هداية النوع الإنسانى إلى سعادته الحقيقية فى حياته الدنيوية و الأخروية جميعا فهى منتهية إلى تعليم إلهى من طريق الوحى و إنزال الكتب السماوية.

فقوله تعالى: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ احتجاج على اليهود فى رد قول القائل منهم: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» بأن عندكم من العلم النافع ما لم تنالوه من أنفسكم و لا ناله و لا ورثه آباؤكم بل إنما علمتم به من غير هذا الطريق و هو طريق إنزال الكتاب و الوحى من قبل الله على بعض البشر فقد أنزل الله على بعض البشر ما علمه و هو المعارف الحقة و شرائع الدين، و قد كان عند اليهود من هذا القبيل شىء كثير ورثوه من أنبيائهم و بثه فيهم كتاب موسى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۸

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بقوله: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا» مطلق ما ينتهى من المعارف و الشرائع إلى الوحى و الكتاب لا خصوص ما جاء منه فى كتاب موسى (ع) و إن كان الذى منه عند اليهود هو معارف التوراة و شرائعه خلافا لبعض المفسرين. و ذلك أن لفظ الآية لا يلائم التخصيص فقد قيل: «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا إلخ، و لم يقل و علمتم به أو و علمكم الله به.

و قد قيل: «وَ عُلِّمْتُمْ إلخ، من غير فاعل التعليم لأن ذلك هو الأنسب بسياق الاستدلال لأن ذكر الفاعل فى هذا السياق أشبه بالمصادرة بالمطلوب فكأنه قيل: إن فيما عندكم علوما لا ينتهى إلى اكتسابكم أو اكتساب آبائكم فمن الذى علمكم ذلك؟ ثم أجيب عن مجموع السؤالين بقوله: الله عز اسمه.

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ لما كان الجواب واضحا بينا لا يداخله ريب، و الجواب الذى هذا شأنه يسوغ للمستدل السائل أن يتكلفه و لا ينتظر المسئول المحتج عليه، أمر تعالى نبيه ص أن يتصدى هو للجواب فقال: «قُلِ اللَّهُ أى الذى أنزل الكتاب الذى جاء به موسى و الذى علمكم ما لم تعلموا أنتم و لا آباؤكم هو الله.

و لما كان القول بأن الله لم ينزل على بشر شيئا من لغو القول و هزله الذى لا ـ يتفوه به إلا خائض لاعب بالحقائق و خاصة إذا كان القائل به من اليهود المعترفين بتوراة موسى و المباهين بالعلم و الكتاب أمره بأن يدعهم و شأنهم فقال: «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ .

قوله تعالى: «وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» لما نبه على أن من لوازم الألوهية أن ينزل الوحى على جماعة من البشر هم الأنبياء (ع)، و أن هناك كتابا حقا كالتوراة التى جاء بها موسى، و أمورا أخرى علمها البشر لا تنتهى إلا إلى وحى إلهى و تعليم غيبى، ذكر أن هذا القرآن أيضا كتاب إلهى منزل من عنده على حد ما نزل سائر الكتب السماوية، و من الدليل على ذلك اشتماله على ما هو شأن كتاب سماوى نازل من عند الله سبحانه.

و من هنا يظهر أولا: أن الغرض فى المقام متعلق بكون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى دون من نزل عليه، و لذا قال: كتاب أنزلناه و لم يقل أنزلناه إليك على خلاف موارد أخر كقوله تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ»: (ـ ص: ۲۹) و غيره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۷۹

و ثانيا: أن الأوصاف المذكورة للكتاب بقوله: مُبارَكٌ مُصَدِّقُ إلخ، بمنزلة الأدلة على كونه نازلا من الله و ليست بأدلة فمن أمارات أنه منزل من عند الله أنه مبارك أودع الله فيه البركة و الخير الكثير يهدى الناس للتى هى أقوم، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ينتفع به الناس فى دنياهم باجتماع شملهم، و قوة جمعهم، و وحدة كلمتهم، و زوال الشح من نفوسهم، و الضغائن من قلوبهم، و فشوا الأمن و السلام، و رغد عيشهم، و طيب حياتهم و انجلاء الجهل و كل رذيلة عن ساحتهم، و استظلالهم بمظلة سعادتهم، و ينتفعون به فى أخراهم بالأجر العظيم و النعيم المقيم.

و لو لم يكن من عند الله سواء كان مختلفا من عند بشر كشبكة يغر بها الناس فيصطادون أو كان تزويقا نفسانيا أو إلقاء شيطانيا يخيل إلى الذى جاء به أنه وحى سماوى من عند الله و ليس من عنده لم تستقر فيه و لا ترتب عليه هذه البركات الإلهية و الخير الكثير فإن سبيل الشر لا يهدى سالكه إلا إلى الشر و لن ينتج فساد صلاحا، و قد قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ»: (النحل: ۳۷) و قال: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: (الصف: ۵) و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: (الأعراف: ۵۸).

و من أمارات أنه حق أنه مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية الحقة النازلة من عند الله.

و من أمارات ذلك أنه يفى بالغرض الإلهى من خلقه و هو أن يهديهم إلى سعادة حياتهم فى الدنيا و الآخرة بالإنذار بوسيلة الوحى المنزل من عنده، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: «وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» فأم القرى هى مكة المشرفة، و المراد أهلها بدليل قوله: «وَ مَنْ حَوْلَها» و المراد بما حولها سائر بلاد الأرض التى يحيط بها أو التى تجاورها كما قيل، و الكلام يدل على عناية إلهية بأم القرى و هى الحرم الإلهى منه بدئ بالدعوة و انتشرت الكلمة.

و من هذا البيان يظهر: أن الأنسب بالسياق أن يكون قوله: «وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى و خاصة على قراءة «لينذر» بصيغة الغيبة معطوفا على قوله: «مُصَدِّقُ بما يشتمل عليه من معنى الغاية، و التقدير: ليصدق ما بين يديه و لتنذر أم القرى على ما ذكره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۸۰

الزمخشرى، و قيل: إنه معطوف على قوله: «مُبارَكٌ و التقدير: أنزلناه لتنذر أم القرى و من حولها.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ إلخ، كأنه تفريع لما عده الله سبحانه من أوصاف هذا الكتاب الذى أنزله أى لما كان هذا الكتاب الذى أنزلناه مباركا و مصدقا لما بين يديه نازلا لغاية إنذار أهل الأرض فالمؤمنون بالآخرة يؤمنون به لأنه يدعو إلى أمن

أخروی دائم و یحذرهم من عذاب خالد.

ثم عرف تعالی هؤلاء المؤمنین بالآخرة بما هو من أخص صفات المؤمنین و هو أنهم علی صلاتهم و هی عبادتهم التی یذکرون فیها ربهم یحافظون، و هذه هی الصفة التی ختم الله به صفات المؤمنین التی وصفهم بها فی أول سورة المؤمنین إذ قال: «الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلَواتِهِمْ یُحافِظُونَ»: (المؤمنون: ۹) کما بدأ بمعناها فی أولها فقال «الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ»: (المؤمنون: ۲).

و هذا هو الذی یؤید أن المراد بالمحافظة فی هذه الآیة هو الخشوع فی الصلاة و هو نحو تذلل و تأثر باطنی عن العظمة الإلهیة عند الانتصاب فی مقام العبودیة لکن المعروف من تفسیره أن المراد بالمحافظة علی الصلاة المحافظة علی وقتها.

(کلام فی معنی البرکة فی القرآن)

ذکر الراغب فی المفردات،: أن أصل البرک بفتح الباء- صدر البعیر و إن استعمل فی غیره و یقال له برکة- بکسر الباء- و برک البعیر ألقی رکبه، و اعتبر منه معنی الملزوم فقیل: ابترکوا فی الحرب أی ثبتوا و لازموا موضع الحرب، و براکاء الحرب و بروکاؤها للمکان الذی یلزمه الأبطال، و ابترکت الدابة وقفت وقوفا کالبروک، و سمی محبس الماء برکة، و البرکة ثبوت الخیر الإلهی فی الشیء، قال تعالی: لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و سمی بذلک لثبوت الخیر فیه ثبوت الماء فی البرکة، و المبارک ما فیه ذلک الخیر، علی ذلک: هذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ

قال: و لما کان الخیر الإلهی یصدر من حیث لا یحس و علی وجه لا یحصی و لا یحصر قیل لکل ما یشاهد منه زیادة غیر محسوسة: هو مبارک و فیه برکة، و إلی هذه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۱

الزیادة أشیر بما روی: أنه لا ینقص مال من صدقة، لا إلی النقصان المحسوس حسب ما قال بعض الخاسرین حیث قیل له ذلک فقال: بینی و بینک المیزان. ثم ذکر: أن المراد بتبارکه تعالی اختصاصه بالخیرات، انتهی.

فالبرکة بالحقیقة هی الخیر المستقر فی الشیء اللازم له کالبرکة فی النسل و هی کثرة الأعقاب أو بقاء الذکر بهم خالدا، و البرکة فی الطعام أن یشبع به خلق کثیر مثلا، و البرکة فی الوقت أن یسع من العمل ما لیس فی سعة مثله أن یسعه.

غیر أن المقاصد و المآرب الدینیة لما کانت مقصورة فی السعادات المعنویة أو الحسیة التی تنتهی إلیها بالأخرة کان المراد بالبرکة الواقعة فی الظواهر التی فیها هو الخیر المعنوی أو ینتهی إلیه کما أن مبارکته تعالی الواقعة فی قول الملائکة النازلین علی إبراهیم (ع): «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ»: (هود: ۷۳) خیرات متنوعة معنویة کالدین و القرب و غیرهما و حسیة کالمال و کثرة النسل و بقاء الذکر و غیرها و جمیعها مربوطة بخیرات معنویة.

و علی هذا فالبرکة أعنی کون الشیء مشتملا علی الخیر المطلوب کالأمر النسبی یختلف باختلاف الأغراض لأن خیریة الشیء إنما هی بحسب الغرض المتعلق به فالغرض من الطعام ربما کان إشباعه الجائع أو أن لا یضر آکله أو أن یؤدی إلی شفاء و استقامة مزاج أو یکون نورا فی الباطن یتقوی به الإنسان علی عبادة الله و نحو ذلک کانت البرکة فیه استقرار شیء من هذه الخیرات فیه بتوفیق الله تعالی بین الأسباب و العوامل المتعلقة به و رفعه الموانع.

و من هنا یظهر أن نزول البرکة الإلهیة علی شیء و استقرار الخیر فیه لا ینافی عمل سائر العوامل فیه و اجتماع الأسباب علیه فلیس معنی إرادة الله صفة أو حالة فی شیء أن یبطل سائر الأسباب و العلل المقتضیة له- و قد مر کرارا فی أبحاثنا السابقة- فإنما الإرادة الإلهیة سبب فی طول الأسباب الأخر لا فی عرضها. فإنزاله تعالی برکته علی طعام مثلا هو أن یوفق بین الأسباب المختلفة الموجودة فی أن لا تقتضی فی الإنسان کیفیة مزاجیة یضره معها هذا الطعام، و أن لا تقتضی فساده أو ضیعته أو سرقته أو نهبه أو نحو ذلک، و لیس معناه أن یبطل الله سائر الأسباب و یتکفل هو تعالی إیجاد الخیر فیها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۲

من غیر توسیطها فافهم ذلک.

و البرکـة کثیرة الـدور فی لسان الدین فقد ورد فی الکتاب العزیز ذکرها فی آیات کثیرة بألفاظ مختلفة و کذا ورودها فی السـنة، و قد تکرر ذکر البرکة أیضا فی العهدین فی موارد کثیرة یذکر فیها إعطاء الله سـبحانه البرکة للنبی الفلانی أو إعطاء الکهنة البرکة لغیرهم و قد کان أخذ البرکة فی العهد القدیم کالسنة الجاریة.

و قـد ظهر ممـا تقـدم بطلاـن زعم المنکرین لوجود البرکـة کما نقلناه عن الراغب فیما تقـدم من عبارته فقـد زعموا أن عمل الأسـباب الطبیعیـة فی الأشـیاء لاـ یـدع مجالاـ لسـبب آخر یعمـل فیه أو یبطـل أثرها و قـد ذهب عنهم أن تأثیره تعالی فی الأشـیاء فی طول سائر الأسباب لا فی عرضها حتی یئول الأمر إلی تزاحم أو إبطال و نحوهما.

قوله تعالی: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً إلی قوله- ما أَنْزَلَ اللَّهُ عد الله سـبحانه موارد ثلاثة من الظلم هی من أشد مراتبه التی لا یرتاب العقل العادی فی شناعتها و فظاعتها، و لذا أوردها فی سیاق السؤال.

و الغرض من ذلک الـدعوة إلی النزول علی حکم العقل السـلیم و الأخذ بالنصـفة و خفض الجناح لصـریح الحق فکأنه یقول: قل لهم: یجب علی و علیکم أن لا نستکبر عن الحق و لا نستعلی علی الله تعالی بارتکاب ما هو من أشد الظلم و أشنعه و هو الظلم فی جنب الله فکیف یصـح لکم أن تفتروا علی الله کـذبا و تدعوا له شـرکاء تتخذونها شـفعاء؟ و کیف یسوغ لی أن أدعی النبوة و أقول: أوحی إلی إن کنت لست بنبی یوحی إلیه؟ و کیف یجوز لقائل أن یقول: سأنزل مثل ما أنزل الله، فیسخر بحکم الله و یستهزئ بآیاته؟.

و نتیجة هذه الدعوة أن ینقادوا لحکم النبوة فإنهم إذا اجتنبوا الافتراء علی الله بالشرک، و کف القائل «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عن مقاله و النبی ص یصر علی الوحی بقیت نبوته بلا معارض.

و افـتراء الکـذب علی الله سـبحانه و هـو أول المظـالم المعـدودة و إن کـان أعم بالنسـبة إلی دعوی الوحی إذا لم یوح إلیه و هو ثـانی المظالم المعـدودة، و لـذا قیل: إن ذکر الثانی بعد الأول من باب ذکر الخاص بعد العام اعتناء بشأن الوحی و إعظاما لأمره، لکن التأمل فی سیاق الکلام و وجهه إلی المشرکین یعطی أن المراد بالافتراء المذکور هو اتخاذ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۳

الشـریک لله سبحانه، و إنما لم یصرح بذلک لیرتفع به غائلة ذکر الخاص بعد العام لأن الغرض فی المقام- کما تقدم- هو الدعوة إلی الأخذ بالنصفة و التجافی عن عصبیة الجاهلیة فلم یصرح بالمقصود و إنما أبهم إبهاما لئلا یتحرک بذلک عرق العصبیة و لا یتنبه داعی النخوة.

فقوله: «مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَـذِباً» و قوله: «أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ متباینان من حیث المراد و إن کانا بحسب ظاهر ما یتراءی منهما أعم و أخص.

و یدل علی ما ذکرنا ما فی ذیل الآیة من حدیث التهدید بالعذاب و السؤال عن الشرکاء و الشفعاء.

و أما ما قیل: إن قوله: «أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَّ وَ لَمْ یُوحَ إِلَیْهِ شَیْءٌ» نزل فی مسیلمة حیث ادعی النبوة فسیاق الآیات کما عرفت لا یلائمه بل ظاهره أن المراد به نفسه و إن کان الکلام مع الغض عن ذلک أعم.

علی أن سورة الأنعام مکیـة و دعواه النبوة من الحوادث التی وقعت بعـد الهجرة إلا أن هؤلاء یرون أن الآیـة مدنیـة غیر مکیة و سـیأتی الکلام فی ذلک فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

و أمـا قوله: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ فظاهره أنه حکایـة قول واقع، و أن هناک من قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، و أنه إنما قاله استهزاء بالقرآن الکریم حیث نسبه إلی الله سبحانه بالنزول ثم وعد الناس مثله بالإنزال، و لم یقل: سأقول مثل ما قاله محمد أو سآتیکم بمثل ما أتاکم به.

و لذا ذکر بعض المفسرین أنه إشارة إلی قول من قال من المشرکین: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ .
و قال آخرون: إن الآیة إشارة إلی قول عبد الله بن سعد بن أبی سرح: إنی أنزل مثل ما أنزل الله و الآیة مدنیة، و منهم من قال غیر ذلک کما سیجیء إن شاء الله فی البحث الروائی، و الآیة لیست ظاهرة الانطباق علی شیء من ذلک فإنها تتضمن الوعد بأمر مستقبل، و قولهم: لو نشاء لقلنا «إلخ» کلام مشروط و کذا قول عبد الله- إن صحت الروایة- إخبار

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۴

عن أمر حالی جار واقع.

و کیف کان فقوله: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ یحکی قولا قاله بعض المشرکین من العرب استکبارا علی آیات الله، و إنما کرر فیه الموصول أعنی قوله: «مَنْ و لم یتکرر فی قوله: «أَوْ قالَ أُوحِیَ إِلَیَ «إلخ» لأن المظالم المعدودة و إن کانت ثلاثة لکنها من نظرة أخری قسمان فالأول و الثانی من الظلم فی جنب الله فی صورة الخضوع لجانبه و الانقیاد لأمره، و الثالث من الظلم فی صورة الاستعلاء علیه و الاستکبار عن آیاته.

[بیان]

قوله تعالی: «وَ لَوْ تَری إِذِ الظَّالِمُونَ فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ إلی آخر الآیة، الغمر أصله ستر الشیء و إزالة أثره و لذا یطلق الغمرة علی الماء الکثیر الساتر لما تحته، و علی الجهل المطبق، و علی الشدة التی تحیط بصاحبها و الغمرات الشدائد، و منه قوله تعالی: «فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ ، و الهون و الهوان الذلة.

و بسط الید معناه واضح غیر أن المراد به معنی کنائی، و یختلف باختلاف الموارد فبسط الغنی یده جوده بماله و إحسانه لمن یستحقه، و بسط الملک یده إدارته أمور مملکته من غیر أن یزاحمه مزاحم و بسط المأمور الغلیظ الشدید یده علی المجرم المأخوذ به هو نکاله و إیذاؤه بضرب و زجر و نحوه.

فبسط الملائکة أیدیهم هو شروعهم بتعذیب الظالمین، و ظاهر السیاق أن الذی تفعله الملائکة بهؤلاء الظالمین هو الذی یترجم عنه قوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ إلخ، فهذه الجمل محکیة عن الملائکة لا من قول الله سبحانه، و التقدیر: یقول الملائکة لهم أخرجوا أنفسکم «إلخ» فهم یعذبونهم بقبض أرواحهم قبضا یذوقون به ألیم العذاب و هذا عذابهم حین الموت و لما ینتقلوا من الدنیا إلی ما وراءها و لهم عذاب بعد ذلک و لما تقم علیهم القیامة کما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ»: (المؤمنون: ۱۰۰).

و بذلک یظهر أن المراد بالیوم فی قوله: «الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ هو یوم الموت الذی یجزون فیه العذاب و هو البرزخ کما ظهر أن المراد بالظالمین هم المرتکبون لبعض المظالم الثلاثة التی عدها الله سبحانه من أشد الظلم أعنی افتراء الکذب علی الله، و دعوی النبوة کذبا و الاستهزاء بآیات الله.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۵

و یؤید ذلک ما ذکره الله من أسباب عذابهم من الذنوب و هو قولهم علی الله غیر الحق کما هو شأن المفتری الکذب علی الله بنسبة الشریک إلیه أو بنسبة حکم تشریعی أو وحی کاذب إلیه، و استکبارهم عن آیات الله کما هو شأن من کان یقول: «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ .

و کذلک قوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ أمر تکوینی لأن الموت و الوفاة لیس فی قدرة الإنسان کالحیاة حتی یؤمر بذلک قال تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا»: (النجم: ۴۴) فالأمر تکوینی و الملائکة من أسبابه، و الکلمة مصوغة صوغ الاستعارة بالکنایة و الاستعارة التخییلیة کأن النفس الإنسانیة أمر داخل فی البدن و به حیاته و بخروجه عن البدن طرو الموت و ذلک أن کلامه تعالی ظاهر فی أن النفس

ليست من جنس البدن و لا- من سنخ الأمور المادية الجسمانية و إنما لها سنخ آخر من الوجود يتحد مع البدن و يتعلق به نوعا من الاتحاد و التعلق غير مادى كما تقدم بيانه فى بحث علمى فى الجزء الأول من الكتاب و سيأتى فى مواضع تناسبه إن شاء الله. فالمراد بقوله: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ قطع علقة أنفسهم من أبدانهم و هو الموت، و القول قول الملائكة على ما يعطيه السياق.

و المعنى: و ليتك ترى حين يقع هؤلاء الظالمون المذكورون فى شدائد الموت و سكراته و الملائكة آخذون فى تعذيبهم بالقبض الشديد العنيف لأرواحهم و إنبائهم بأنهم واقعون فى عالم الموت معذبون فيه بعذاب الهون و الذلة جزاء لقولهم على الله غير الحق و لاستكبارهم عن آياته.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلى آخر الآية الفرادى جمع فرد و هو الذى انفصل عن اختلاط غيره نوعا من الاختلاط و يقابله الزوج و هو الذى يختلط بغيره بنحو و يقرب منهما بحسب المعنى الوتر و الشفع فالوتر ما لم ينضم إلى غيره و الشفع ما انضم إلى غيره، و التخويل إعطاء الخول أى المال و نحوه الذى يقوم الإنسان به بالتدبير و التصرف.

و المراد بالشفعاء الأرباب المعبودون من دون الله ليكونوا شفعاء عند الله فعادوا بذلك شركاء لله سبحانه فى خلقه، و الآية تنبئ عن حقيقة الحياة الإنسانية التى ستظهر له حينما يقدم على ربه بالتوفى فيشاهد حقيقة أمر نفسه و أنه مدبر بالتدبير الإلهى لا غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۸۶

كما كان كذلك فى أول مرة كونته الخلقة، و أن المزاعم التى انضمت إلى حياته من التكثر بالأسباب و الاعتضاد و الانتصار بالأموال و الأولاد و الأزواج و العشائر و الجموع، و كذا الاستشفاع بالأرباب من دون الله المؤدى إلى الإشراك كل ذلك مزاعم و أفكار باطلة لا أثر لها فى ساحة التكوين أصلا.

فالإنسان جزء من أجزاء الكون واقع تحت التدبير الإلهى متوجه إلى الغاية التى غياها الله سبحانه له كسائر أجزاء الكون، و لا حكومة لشىء من الأشياء فى التدبير و التسيير الإلهى إلا أنها أسباب و علل ينتهى تأثيرها إليه تعالى من غير أن تستقل بشىء من التأثير.

غير أن الإنسان إذا ركبته يد الخلقة و أوجدته فوقع نظره إلى زينة الحياة و الأسباب و الشفعاء الظاهرة و جذبته لذائذ الحياة تعلقت نفسه بها و دعته ذلك إلى التمسك بذيل الأسباب و الخضوع لها، و ألهاه ذلك عن توجيه وجهه إلى مسبب الأسباب و فاطرها و الذى إليه الأمر كله فأعطاها الاستقلال فى السببية لا هم له إلا أن ينال لذائذ هذه الحياة المادية بالخضوع للأسباب فصار يلعب طول الحياة الدنيا بهذه المزاعم و الأوهام التى أوقعته فيها نفسه المتلهية بلذائذ الحياة المادية، و استوعب حياته اللعب بالباطل و التلهى به عن الحق كما قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ»: (العنكبوت: ۶۴).

فهذا هو الذى يسوق إليه تعليم القرآن حيث يذكر أن الإنسان إذا خرج عن زى العبودية نسى ربه فأداه ذلك إلى نسيان نفسه قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: (الحشر: ۱۹).

لكن الإنسان إذا فارقت نفسه البدن بحلول الموت بطل ارتباطه بجميع الأسباب و العلل و المعدات المادية التى كانت ترتبط بها من جهة البدن و تتصل بها فى هذه النشأة الدنيوية و شاهد عند ذلك بطلان استقلالها و اندكاك عظمتها و تأثيرها فوقعت عين بصيرته على أن أمره أولا و آخرا إلى ربه لا غير و أن لا رب له سواه و لا مؤثر فى شأنه دونه.

فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إشارة إلى حقيقة الأمر، و قوله: «وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ إلخ، بيان لبطلان الأسباب الملهية له عن ربه المتخللة بين أول خلقه و بين يوم يقبض فيه إلى ربه، و قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ بيان لسبب انقطاعه من الأسباب و سقوطها عن الاستقلال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۸۷

و التأثير، و أن السبب فى ذلك انكشاف بطلان المزاعم التى كان الإنسان يلعب بها طول حياته الدنيا.

فيتبين بذلك أن ليس لهذه الأسباب و الضمائم فى الإنسان من النصيب إلا أوهام و مزاعم يتلهى و يلعب بها الإنسان.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی إلی آخر الآیة. الفلق هو الشق. لما انتهی الکلام فی الآیة السابقة إلی نفی استقلال الأسباب فی تأثیرها، و بطلان کون أربابهم شفعاء من دون الله المؤدی إلی کونهم شرکاء لله صرف الکلام إلی بیان أن هذه التی یشتغل بها الإنسان عن ربه لیست إلا مخلوقات لله مدبرة بتدبیره، و لا تؤثر أثرا و لا تعمل عملا فی إصلاح حیاة الإنسان و سوقه إلی غایات خلقته إلا بتقدیر من الله و تدبیر یدبره هو لا غیر فهو تعالی الرب دون غیره.

فالله سبحانه هو یشق الحب و النوی فینبت منهما النبات و الشجر اللذین یرتزق الناس من حبه و ثمره، و هو یخرج الحی من المیت و المیت من الحی- و قد مر تفسیر ذلک فی الکلام علی الآیة ۲۷ من سورة آل عمران- ذلکم الله لا غیر فأنی تؤفکون و إلی متی تصرفون من الحق إلی الباطل.

قوله تعالی: «فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً» إلی آخر الآیة. الإصباح بکسر الهمزة هو الصبح و هو فی الأصل مصدر، و السکن ما یسکن إلیه، و الحسبان جمع حساب، و قیل: هو مصدر حسب حسابا و حسبانا. و قوله: «وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً» عطف علی قوله: «فالِقُ الْإِصْباحِ و لا ضیر فی عطف الجملة الفعلیة علی الاسمیة إذا اشتملت علی معنی الفعل و قرئ: «و جاعل».

و فی فلق الصبح و جعل اللیل سکنا یسکن فیه المتحرکات عن حرکاتها لتجدید القوی و دفع ما عرض لها من التعب و العی و الکلال من جهة حرکاتها طول النهار، و جعل الشمس و القمر بما یظهر من اللیل و النهار و الشهور و السنین من حرکاتهما فی ظاهر الحس حسبانا تقدیر عجیب للحرکات فی هذه النشأة المتغیرة المتحولة ینتظم بذلک نظام المعاش الإنسانی و یستقیم به أمر حیاته، و لذلک ذیلها بقوله: «ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ فهو العزیز الذی لا یقهره قاهر فیفسد علیه شیئا من تدبیره، و العلیم الذی لا یجهل بشیء من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۲۸۸

مصالح مملکته حتی ینظمه نظما ربما یفسد من نفسه و لا یدوم بطبعه.

قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها» إلی آخر الآیة. المعنی واضح و المراد بتفصیل الآیات إما تفصیلها بحسب الجعل التکوینی أو تفصیلها بحسب البیان اللفظی.

و لا تنافی بین إرادة مصالح الإنسان فی حیاته و عیشته فی هذه النشأة مما یتراءی لظاهر الحس من حرکات هذه الأجرام العظیمة العلویة و الکرات المتجاذبة السماویة، و بین کون کل من هذه الأجرام مرادا بإرادة إلهیة مستقلة و مخلوقة بمشیة تتعلق بنفسه و تخص شخصه فإن الجهات مختلفة، و تحقق بعض هذه الجهات لا یدفع تحقق بعض آخر و الارتباط و الاتصال حاکم علی جمیع أجزاء العالم.

قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ إلی آخر الآیة، قرئ «فَمُسْتَقَرٌّ» بفتح القاف و کسرها و هو علی القراءة الأولی اسم مکان بمعنی محل الاستقرار فیکون «مُسْتَوْدَعٌ أیضا اسم مکان بمعنی محل الاستیداع و هو المکان الذی توضع فیه الودیعة. و قد وقع ذکر المستقر و المستودع فی قوله تعالی: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها کُلٌّ فِی کِتابٍ مُبِینٍ»: «هود: ۶» و فی الکلام حذف و إیجاز، و التقدیر: فمنکم من هو فی مستقر و منکم من هو فی مستودع، و علی القراءة الثانیة و هی الرجحی «فَمُسْتَقَرٌّ» اسم فاعل و یکون المستودع اسم مفعول لا محالة، و التقدیر فمنکم مستقر و منکم مستودع لم یستقر بعد.

و الظاهر أن المراد بقوله: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» انتهاء الذریة الإنسانیة علی کثرتها و انتشارها إلی آدم الذی یعده القرآن الکریم مبدأ للنسل الإنسانی الموجود، و أن المراد بالمستقر هو البعض الذی تلبس بالولادة من أفراد الإنسان فاستقر فی الأرض التی هی المستقر لهذا النوع کما قال تعالی: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ»: (البقرة: ۳۶) و المراد بالمستودع من استودع فی الأصلاب و الأرحام و لم یولد بعد و سیولد بعد حین فهذا هو المناسب لمقام بیان الآیة بإنشاء جمیع الأفراد النوعیة من فرد واحد و من الممکن أن یؤخذ مستقر و مستودع مصدرین میمیین.

و قد عبر بلفظ الإنشاء دون الخلق و نحوه و هو ظاهر فى الدفعة و ما فى حكمه دون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۸۹

التدريج، و يؤيد هذا المعنى أيضا ما تقدم من قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» كما لا يخفى أى يعلم ما استقر منها فى الأرض بفعلية التكون «و ما هو فى طريق التكون مما لم يتكون بالفعل و لم يستقر فى الأرض.

فالمعنى: و هو الذى أوجدكم معشر الأناسى من نفس واحدة و عمر بكم الأرض إلى حين فهى مشغولة بكم ما لم تنقرضوا فلا يزال بعضكم مستقرا فيها و بعضكم مستودع فى الأصلاب و الأرحام أو فى الأصلاب فقط فى طريق الاستقرار فيها.

و قد أورد المفسرون فى الآية معانى أخر كقول بعضهم: إن المراد من إنشائهم من نفس واحدة خلقهم من نوع واحد من النفس و هو النفس الإنسانية «أو إن المراد هو الإنشاء من نوع واحد من التركيب النفسى و البدنى، و هو الحقيقة الإنسانية المؤلفة من نفس و بدن إنسانيين.

و كقول بعضهم: إن المراد بالمستقر الأرحام و بالمستودع الأصلاب و قول بعض آخر:

إن المستقر الأرض و المستودع القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الرحم و المستودع الأرض أو القبر، و قول بعض آخر: إن المستقر هو الروح و المستودع هو البدن، إلى غير ذلك من أقاويلهم التى لا كثير جدوى فى التعرض لها.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية. السماء هى جهة العلو فكلما علاك و أظلك فهو سماء، و المراد بقوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ» على ما قيل، فأخرجنا بالماء الذى أنزلناه من السماء النبات و النمو الذى فى كل شىء نام له قوة النبات من الكمون إلى البروز، أى أنبتنا به كل شىء نباتى كالنجم و الشجر و الإنسان و سائر الحيوان.

و الخضر هو الأخضر و كأنه مخفف الخاضر، و تراكب الحب انعقاد بعضه فوق بعض كما فى السنبلة، و الطلع أول ما يبدو من ثمر النخل، و القنوان جمع قنو و هو العذق بالكسر و هو من التمر كالعنقود من العنب، و الدانية أى القريبة، و المشتبه و غير المتشابه المشاكل و غير المشاكل فى النوع و الشكل و غيرهما. و ينع الثمر نضجه.

و قد ذكر الله سبحانه أمورا مما خلقه لينظر فيها من له نظر و بصيرة فيهتدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۰

بالنظر فيها إلى توحيده، و هى أمور أرضية كفلق الحبة و النواة و نحو ذلك، و أمور سماوية كالليل و الصبح و الشمس و القمر و النجوم، و أمر راجع إلى الإنسان نفسه و هو إنشاء نوعه من نفس واحدة فمستقر و مستودع، و أمور مؤلفة من الجميع كإنزال المطر من السماء و تهيئة الغذاء من نبات و حب و ثمر و إنبات ما فيه قوة النمو كالنبات و الحيوان و الإنسان من ذلك.

و قد عد النجوم آية خاصة بقوم يعلمون، و إنشاء النفوس الإنسانية آية خاصة بقوم يفقهون، و تدبير نظام الإنبات آية لقوم يؤمنون و المناسبة ظاهرة فإن النظر فى أمر النظام أمر بسيط لا يفتقر إلى مئونة زائدة بل يناله الفهم العادى بشرط أن يتنور بنصفة الإيمان و لا يتلطخ بقذارة العناد و اللجاج، و أما النظر فى النجوم و الأوضاع السماوية فمما لا يتخطى العلماء بهذا الشأن ممن يعرف النجوم و مواقعها و سائر الأوضاع السماوية إلى حد ما و لا يناله الفهم العام العامى إلا بمئونة: و أما آية الأنفس فإن الاطلاع عليها و على ما عندها من أسرار الخلقة يحتاج مضافا إلى البحث النظرى إلى مراقبة باطنية و تعمق شديد و تثبت بالغ و هو الفقه.

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ إلى آخر الآية. الجن إما مفعول لجعلوا و مفعوله الآخر شركاء أو بدل من شركاء، و قوله: «وَ خَلَقَهُمْ كأنه حال و إن منعه بعض النحاة و حجتهم غير واضحة. و كيف كان فالكلمة فى مقام ردهم، و المعنى و جعلوا له شركاء الجن و هو خلقهم و المخلوق لا يجوز أن يشارك خالقه فى مقامه.

و المراد بالجن الشياطين كما ينسب إلى المجوس القول: بأهرمن و يزدان و نظيره ما عليه اليزيدية الذين يقولون بألوهية إبليس (الملك طاووس- شاه بريان) أو الجن المعروف بناء على ما نسب إلى قريش أنهم كانوا يقولون: إن الله قد صاهر الجن فحدث بينهما

الملائكة، و هذا أنسب بسياق قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ و على هذا فالبنون و البنات هم جميعا من الملائكة خرقوهم أى اختلقوهم و نسبوهم إليه افتراء عليه سبحانه و تعالى عما يشركون.

و لو كان المراد من هو أعم من الملائكة لم يبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد فى سائر الملل غير الإسلام فالبرهمانية و البوذية يقولون بنظير ما قالته النصارى من بنوة المسيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۱

كما تقدم فى الجزء الثالث من الكتاب، و سائر الوثنيين القدماء كانوا يثبتون لله سبحانه بنين و بنات من الآلهة على ما يدل عليه الآثار المكتشفة، و مشركو العرب كانوا يقولون:

إن الملائكة بنات الله.

قوله تعالى: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية. جواب عن قولهم بالبنين و البنات، و محصله أن لا سبيل لتحقق حقيقة الولد إلا اتخاذ الصاحبة و لم يكن له تعالى صاحبة فأنى يكون له ولد؟.

و أيضا هو تعالى الخالق لكل شىء و فاطره، و الولد هو الجزء من الشىء يربيه بنوع من اللقاح و جزء الشىء و المماثل له لا يكون مخلوقا له البتة، و يجمع الجميع أنه تعالى بديع السماوات و الأرض الذى لا يماثله شىء من أجزائها بوجه من الوجوه فكيف يكون له صاحبة يتزوج بها أو بنون و بنات يماثلونه فى النوع فهذا أمر يخبر به الله الذى لا سبيل للجهل إليه فهو بكل شىء عليم، و قد تقدم فى الكلام على قوله تعالى: «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ» الخ: (آل عمران: ۷۹) فى الجزء الثالث من الكتاب ما ينفع فى المقام.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» إلى آخر الآيتين الجملة الأولى أعنى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ نتيجة متخذة من البيان المورد فى الآيات السابقة، و المعنى: إذا كان الأمر على ما ذكر فالله الذى وصفناه هو ربكم لا غير، و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» كالتصريح بالتوحيد الضمنى الذى تشتمل عليه الجملة السابقة، و هو مع ذلك يفيد معنى التعليل أى هو الرب ليس دونه رب لأنه الله الذى ليس دونه إله و كيف يكون غيره ربا و ليس بإله.

و قوله: «خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» تعليل لقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» أى إنما انحصرت الألوهية فيه لأنه خالق كل شىء من غير استثناء فلا خالق غيره لشىء من الأشياء حتى يشاركه فى الألوهية، و كل شىء مخلوق له خاضع له بالعبودية فلا يعادله فيها.

و قوله: «فَاعْبُدُوهُ متفرع كالنتيجة على قوله «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى إذا كان الله سبحانه هو ربكم لا غير فاعبدوه، و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ أى هو القائم على كل شىء المدبر لأمره الناظم نظام وجوده و حياته و إذا كان كذلك كان من الواجب أن يتقى فلا يتخذ له شريك بغير علم فالجملة كالتأكيد لقوله: «فَاعْبُدُوهُ أى لا تستنكفوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۲

عن عبادته لأنه وكيل عليكم غير غافل عن نظام أعمالكم.

و أما قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» فهو لدفع الدخل الذى يوهمه قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ بحسب ما تتلقاه أفهام المشركين الساذجة و الخطاب معهم، و هو أنه إذا صار وكيلا عليهم كان أمرا جسمانيا كسائر الجسمانيات التى تتصدى الأعمال الجسمانية فدفعه بأنه تعالى لا تدركه الأبصار لتعاليه عن الجسمية و لوازمها، و قوله: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكر المادى، و أخلدوا إلى الحس و المحسوس و هو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به خرج عن حيطة الحس و المحسوس و بطل نوع الاتصال الوجودى الذى هو مناط الشعور و العلم، و انقطع عن مخلوقاته فلا يعلم بشىء كما لا يعلم به شىء، و لا يبصر شيئا كما لا يبصره شىء فأجاب تعالى عنه بقوله: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» ثم علل هذه الدعوى بقوله: «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و اللطيف هو الرقيق النافذ فى الشىء، و الخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطا بكل شىء بحقيقة معنى الإحاطة كان شاهدا على كل شىء لا يفقده ظاهر شىء من الأشياء و لا باطنه، و هو مع ذلك ذو علم و خبرة كان عالما بظواهر الأشياء و بواطنها من غير أن

يشغله شيء عن شيء أو يحتجب عنه شيء بشيء فهو تعالى يدرك البصر و المبصر معا، و البصر لا يدرك إلا المبصر.
و قد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أولى الأبصار لأن الإدراك الموجود فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسية حتى يتعلق بظواهر الأشياء من أعراضها كالبصر مثلا- الذى يتعلق بالأضواء و الألوان و يدرك به القرب و البعد و العظم و الصغر و الحركة و السكون بنحو بل الأغراض و موضوعاتها بظواهرها و بواطنها حاضرة عنده مكشوفة له غير محجوبة عنه و لا غائبة فهو تعالى يجد الأبصار بحقائقها و ما عندها و ليست تناله.
ففى الآيتين من سطوح البيان و سهولة الطريق و إيجاز القول ما يحير اللب و هما مع ذلك تهديان المتدبر فيهما إلى أسرار دونها أستار.

(كلام فى عموم الخلقة و انبساطها على كل شىء)

قوله تعالى: «ذٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» ظاهره و عموم الخلقة لكل شىء و انبساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود و التحقق، و قد تكرر

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ٢٩٣

هذا اللفظ أعنى قوله تعالى: «خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» منه تعالى فى كلامه من غير أن يوجد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ»: (الرعد: ١۶) و قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»: (الزمر: ۶٢) و. قال تعالى «ذٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ»: (المؤمن: ۶٢).
و قد نشبت بين الباحثين من أهل الملل فى هذه المسألة مشاجرات عجيبة يتبعها أقاويل مختلفة حتى من المتكلمين و الفلاسفة من النصارى و اليهود فضلا عن متكلمى الإسلام و فلاسفته، و لا- يهمنا المبادرة إلى إيراد أقوالهم و آرائهم و التكلم معهم، و إنما بحثنا هذا قرآنى تفسيرى لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظر القرآن الكريم بالتدبر فى أطراف آياته الشريفة.
نجد القرآن الكريم يسلم ما نتسلمه من أن الموضوعات الخارجية و الأشياء الواقعة فى دار الوجود كالسماء و كواكبها و نجومها و الأرض و جبالها و وهادها و سهلها و بحرها و برها و عناصرها و معدنياتها و السحاب و الرعد و البرق و الصواعق و المطر و البرد و النجم و الشجر و الحيوان و الإنسان لها آثار و خواص هى أفعالها و هى تنسب إليها نسبة الفعل إلى فاعله و المعلول إلى علته.
و نجده يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجودة أفعالا تستند إليه و تقوم به كالأكل و الشرب و المشى و القعود و كالصحة و المرض و النمو و الفهم و الشعور و الفرح و السرور من غير أن يفرق بينه و بين غيره من الأنواع فى شىء من ذلك فهو يخبر عن أعماله و يأمره و ينهاه، و لو لا- أن له فعلا لم يرجع شىء من ذلك إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان فى مجتمعنا فنعتقد أن له أفعالا و آثارا منسوبة إليه نؤاخذه فى بعض أفعاله التى ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل و الشرب و المشى و نصفح عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائمة به كالصحة و المرض و الشباب و المشيب و غير ذلك.
فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينتظم عند حواسنا و تؤيده عقولنا بما شفعت به من التجارب، و هو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها و أنواعها فعالة

الميزان فى تفسير القرآن، ج٧، ص: ٢٩۴

بأفعالها مؤثرة متأثرة فى غيرها و من غيرها و بذلك تلتئم أجزاء النظام الموجود الذى لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، و هذا هو قانون العلية العام فى الأشياء، و هو أن كل ما يجوز له فى نفسه أن يوجد و أن لا- يوجد فهو إنما يوجد عن غيره فالمعلول ممتنع الوجود مع عدم علته، و قد أمضى القرآن الكريم صحة هذا القانون و عمومه، و لو لم يكن صحيحا أو تخلف فى بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلا، و قد استدل القرآن به على وجود الصانع و وحدانيته و قدرته و علمه و سائر صفاته.

و كما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته كذلك يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطة الوجودية التى بينهما.
و قد أنفذه الله سبحانه فى كلامه فى موارد كثيرة استدل فيها من طريق ما له من الصفات العليا على ثبوت آثارها و معاليلها كقوله: وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ و قوله: إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و غير ذلک، و استدل أيضا على كثير من الحوادث و الأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها كقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: (يونس: ۷۴) و غير ذلک مما ذكر من أمر المؤمنين و الكافرين و المنافقين و لو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمة و ارتفعت الموانع المنافية لم يصح شيء من هذه الحجج و الأدلة البتة.
فالقرآن يسلم حكومة قانون العلية العام فى الوجود، و أن لكل شيء من الأشياء الموجودة و عوارضها و لكل حادث من الحوادث الكائنة علة أو مجموع علل بها يجب وجوده و بدونها يمتنع وجوده هذا مما لا ريب فيه فى بادئ التدبر.
ثم إنا نجد أن الله سبحانه فى كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شيء من أجزاء الكون قال تعالى: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: (الرعد: ۱۶) إلى غير ذلک من الآيات المنقولة آنفا، و هذا ببسط عليته و فاعليته تعالى لكل شيء مع جريان العلية و المعلولية الكونية بينها جميعا كما تقدم بيانه.
و قال تعالى: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى أن قال- وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: (الفرقان: ۲) و قال: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : (طه: ۵۰) و قال: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : (الأعلى: ۳) إلى غير ذلک من الآيات.
الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۵
و فى هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلقة و أعمالها و أنواع آثارها و حركاتها و سكناتها منسوبة إلى التقدير و الهداية الإلهية فإلى تقديره تعالى تنتهى خصوصيات أعمال الأشياء و آثارها كالإنسان يخطو و يمشى فى انتقاله المكانى و الحوت يسبح و الطير يطير بجناحيه قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: (النور: ۴۵) و الآيات فى هذا المعنى كثيرة، فخصوصيات أعمال الأشياء و حدودها و أقدارها تنتهى إليه تعالى، و كذلك الغايات التى تقصدها الأشياء على اختلافها فيها و تشتتها و تفننها إنما تتعين لها و تروم نحوها بالهداية الإلهية التى تصحبها منذ أول وجودها إلى آخره، و ينتهى ذلك إلى تقدير العزيز العليم.
فالأشياء فى جواهرها و ذواتها تستند إلى الخلقة الإلهية و حدود وجودها و تحولاتها و غاياتها و أهدافها فى مسير وجودها و حياتها كل ذلك ينتهى إلى التقدير المنتهى إلى خصوصيات الخلقة الإلهية و هناك آيات أخرى كثيرة ناطقة بأن أجزاء الكون متصل بعضه ببعض متلائم بعض منه مع بعض متوحدة فى الوجود يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له إلا الله سبحانه، و هو الذى ربما سمى ببرهان اتصال التدبير.
فهذا ما ينتجه التدبر فى كلامه تعالى غير أن هناك جهات أخرى ينبغى للباحث المتدبر أن لا يغفل عنها و هى ثلاث:
إحداها: أن من الأشياء ما لا- يرتاب فى قبحه و شناعته كأنواع الظلم و الفجور التى ينقبض العقل من نسبتها إلى ساحة القدس و الكبرياء و القرآن الكريم أيضا ينزهه تعالى عن كل ظلم و سوء فى آيات كثيرة كقوله: «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (حم السجدة: ۴۶) و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: (الأعراف: ۲۸) و غير ذلک، و هذا ينافى عموم الخلقة لكل شيء فمن الواجب أن تخصص الآية بهذا المخصص العقلى و الشرعى.
و ينتج ذلك أن الأفعال الإنسانية مخلوقة للإنسان و ما وراءه من الأشياء ذواتها و آثارها مخلوقة لله سبحانه.
على أن كون الأفعال الإنسانية مخلوقة له تعالى يبطل كونها عن اختيار الإنسان، و يبطل بذلك نظام الأمر و النهى و الطاعة و المعصية و الثواب و العقاب و إرسال الرسل
الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۶

و إنزال الكتب و تشريع الشرائع. كذا ذكره جمع من الباحثين.

و قد ذهب على هؤلاء فی بحثهم أن يفرقوا بين الأمور الحقيقية التی تنال الوجود و التحقق حقيقة، و الأمور الاعتبارية و الجهات الوضعية التی لا ثبوت لها فی الواقع، و إنما اضطر الإنسان إلى تصورها أو التصديق بها حاجة الحياة، و ابتغاء سعادة الوجود بالاجتماع و التمدن فخلطوا بين الجهات الوجودية و العدمية فی الأشياء، و قد تقدمت نبذة من هذا البحث فی الكلام على الجبر و التفويض فی الجزء الأول من الكتاب.

و الذی يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» يعمم الخلقة لكل شیء ثم قوله تعالى: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: (السجدة: ۷) يثبت الحسن لكل ما خلقه الله، و يتحصل من الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شیء ما خلا الله فهو مخلوق، و أن كل مخلوق فهو متصف بالحسن فالخلق و الحسن متلازمان فی الوجود فكل شیء فهو من جهة أنه مخلوق لله أی بتمام واقعيته الخارجية حسن فلو عرض لها عارض السوء و القبح كان من جهة النسب و الإضافات و أمور أخرى غير جهة واقعيته و وجوده الحقيقی الذی ينسب به إلى الله سبحانه و إلى فاعله المعروض له.

ثم إنا نحصل فی كلامه تعالى على موارد كثيرة يذكر فيها السيئة و الظلم و الذنب و غيرها ذكر تسليم فلنقض بضمها إلى ما تقدم بأن هذه معان و عناوين غير حقيقية لا يلحق الشیء من جهة انتسابه إلى الله سبحانه و خلقه له، و إنما يلحق الموضوع الذی يقوم الأثر و العمل به من جهة وضع أو نسبة أو إضافة فإن كل معصية و ظلم فإن معه من سنخه ما ليس بمعصية و إنما يختلفان من جهة اشتمال أحدهما على مخالفة أمر تشريعی أو عقلی أو اشتماله على فساد فی المجتمع أو نقض لغاية دون الآخر مثاله الزنا و النكاح و هما فعلان متماثلان لا يختلفان فی حقيقتهما و وجودهما النوعی مثلا و إنما يختلفان بالموافقة و المخالفة للشرع الإلهی أو السنة الاجتماعية أو مصلحة المجتمع، و تلك أمور وضعية و جهات إضافية، و الخلقة و الإيجاد إنما يتعلق بجهة التكوين و الخارج، و أما الجهات الإضافية و العناوين الوضعية التی تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح و المفاسد الاجتماعية المستعقبة للمدح و الذم أو الثواب و العقاب بحسب ما يشخصها و يحكم بها العقل العملی و الشعور الاجتماعی فإنما هی أمور لا تتعدى طور الاجتماع و لا يدخل فی دار التكوين أصلا إلا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۷

آثارها التی هی أقسام الثواب و العقاب مثلا.

فالفعل الكذائی كالظلم بعنوانه الذی هو الظلم قبيح فی ظرف الاجتماع و معصية تستتبع الذم و العقاب عند المجتمعين، و أما بحسب التكوين فليس إلا أثرا أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان و العلل الخارجية و خاصة السببية الأولى الإلهية إنما تنتج هذه الجهة التی هی جهة التكوين، و أما عنوانه القبيح و ما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلائی لا خبر عنه بنظر التكوين كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذی هو الرئاسة موضوع اجتماعی عندنا له آثار مترتبة عليه فی المجتمع كالاحترام و التقدم و نفوذ الكلمة و إدارة الأمور، و أما من حيث التكوين و الواقعية فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه و بين الفرد المرءوس أصلا، و لا خبر فی هذا النظر عن الرئاسة و الآثار المرتبة عليها، و كذا الغنی و الفقير و السيد و المسود و العزيز و الذليل و الشريف و الخسيس و أمثال ذلك مما لا يحصى.

و بالجملة الخلقة فی عين أنها تعم كل شیء إنما تتعلق بالموضوعات و الأفعال الواقعة فی ظرف الاجتماع المعنونة بمختلف عناوينها بجهة تكوينها و واقعيتها الخارجية، و أما ما وراء ذلك من جهات القبح و الحسن و المعصية و الطاعة و سائر الأوصاف و العناوين الاجتماعية الطارئة على الأفعال و الموضوعات فالخلق و الإيجاد لا يتعلق بها، و ليس لها ثبوت إلا فی ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعی و ساحة الاعتبار و الوضع.

و إذا تبين أن ظرف تحقق الأمر و النهی و انتشاء الحسن و القبح و الطاعة و المعصية و تعلق الثواب و العقاب و ارتباطهما بالفعل و كذا

سائر الأمور و العناوين الاجتماعية كالمولوية و العبودية و الرئاسة و المرءوسية و العزة و الذلة و نحو ذلك غير ظرف التكوين و ساحة الواقعية الخارجية التى يتعلق بها الخلق و الإيجاد ظهر أن عموم الخلقة لكل شىء لا يستلزم شيئا من المفاسد التى ذكروها كبطلان نظام الأمر و النهى و الثواب و العقاب و غير ذلك مما تقدم ذكره.

و كيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يفتى بمثل هذه الثنوية و كلامه مشحون بأنه خالق كل شىء و أنه الله الواحد القهار و أن قضاءه و قدره و هدايته التكوينية و ربوبيته و تدبيره شامل لكل شىء لا يشذ عنه شاذ، و أن ملكه و سلطانه و إحاطته و كرسيه وسع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۸

كل شىء، و أن له ما فى السماوات و الأرض و ما ظهر و ما بطن، و كيف يستقيم شىء من هذه التعاليم الإلهية المنبئة عن توحيده فى ربوبيته مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.

الثانية: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شىء إليه تعالى و يحصر العلة الفاعلة فيه كان لازمه إبطال رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء فلا- مؤثر فى الوجود إلا- الله، و إنما هى عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولا عقيب ما نسميه علة من غير أن تكون بينهما رابطة توجب وجود المعلول منهما عقيب العلة فالنار التى تستعقب الحرارة نسبتها إلى الحرارة و البرودة على السواء، و الحرارة نسبتها إلى النار و الثلج على السواء غير أن عادة الله جرت أن يخلق الحرارة عقيب النار و البرودة بعد الثلج من غير أن يكون هناك إيجاب و اقتضاء بوجه أصلا.

و هذا النظر يبطل قانون العلية و المعلولية العام الذى عليه المدار فى القضاء العقلى و ببطلانه ينسد باب إثبات الصانع و لا تصل النوبة مع ذلك إلى كتاب إلهى يحتج به على بطلان رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء، و كيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكما صريحا عقليا و يعزل العقل عن قضائه؟ و إنما تثبت حقيته و حجيته بالحكم العقلى و القضاء الوجدانى، و هو إبطال النتيجة لدليلها الذى لا يؤثر إلا إبطال النتيجة لنفسها.

و هؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة خلطهم بين العلل الطولية و العرضية و إنما يستحيل توارد العلتين على شىء إذا كانتا فى عرض واحد لا- إذا كانت إحداهما فى طول الأخرى، مثال ذلك أن العلة التامة لوجود النار كما توجب وجود النار كذلك توجب وجود الحرارة و لا يجتمع مع ذلك فى الحرارة إيجابان و لا تعمل فيها علتان تامتان مستقلتان بل علة معلولة لعلة.

و بتقريب آخر أدق: منشأ الخطإ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه و الفاعل بمعنى ما به و لاستقصاء القول فى المسألة محل آخر.

الثالثة: و هى قريبة المأخذ من الثانية أنهم لما وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شىء إلى نفسه، و هو تعالى مع ذلك يسلم وجود رابطة العلية و المعلولية بين الأشياء أنفسها حسبوا أن ما له علة ظاهرة معلومة من الأشياء فهى العلة له دونه تعالى و إلا لزم اجتماع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۲۹۹

علتين مستقلتين على معلول واحد و لا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء و بدء وجودها و لذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن و حدوث الأرض بعد ما لم تكن و حدوث العالم بعد ما لم يكن.

و يضيفون إلى ذلك وجود أمور أو حدوث حوادث مجهولة العلل للإنسان كالروح و كالحياة فى الإنسان و الحيوان و النبات فإن الإنسان لم يظفر بعلل وجودها بعد، و البسطاء منهم يضيفون إلى ذلك أمثال السحب و الثلوج و الأمطار و ذوات الأذناب و الزلازل و القحط و الغلاء و الأمراض العامة و نحو ذلك مما لا يظهر عللها الطبيعية للأفهام العامية ثم كلما لاح لهم فى شىء منها علته الطبيعية انهزموا منه إلى غيره و بدلوا موقفا بآخر أو سلموا للخصم.

و هذا بحسب اللسان العلمى هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب فى حدوثه لا فى بقائه، و هو الذى يصر عليه جم غفير من أهل الكلام حتى صرح بعضهم: أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضر عدمه وجود العالم تعالى الله و تقدس، و هذا- فيما نحسب-

رأى إسرائيلى تسرب فى أذهان عدة من الباحثين من المسلمين و من فروع ذلك قولهم باستحالة البداء و النسخ، و الرأى جار سار بين الناس مع ذلك.

و كيف كان هو من أردإ الأوهام و الاحتجاج القرآنى يخالفه فإن الله سبحانه يستدل على وجود الصانع و وحدته بالآيات المشهودة فى العالم و هو النظام الجارى فى كل نوع من الخليقة و ما يجرى عليه فى مسير وجوده و أمد حياته من التغير و التحول و الفعل و الانفعال و المنافع التى يستدرها من ذلك و يوصلها إلى غيره كالشمس و القمر و النجوم و طلوعها و غروبها و ما يستجلبه الناس من منافعها و التحولات الفصلية الطارئة على الأرض و البحار و الأنهار و الفلك التى تجرى فيها و السحب و الأمطار و ما ينتفع به الإنسان من الحيوان و النبات و ما يجرى عليه من الأحوال الطبيعية و التغيرات الكونية من نطفية و جنينية و صباوة و شباب و شيب و هرم و غير ذلك.

و جميع ذلك من الجهات الراجعة إلى الأشياء من حيث بقائها و موضوعاتها علل أعراضها و آثارها و كل مجموع منها فى حين علة للمجموع الحاصل بعد ذلك الحين، و حوادث اليوم علل حوادث الغد كما أنها معلولة حوادث الأمس.

و لو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنية عن الله سبحانه و استقلت بما يكتنف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۷ ۳۴۹

بها من الحوادث و يطرأ عليها من الآثار و الأعمال لم يستقم شىء من هذه الحجج الباهرة و البراهين القاهرة و ذلك أن احتجاج القرآن بهذه الآيات البينات من جهتين:

إحداهما: من جهة الفاعل كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: «أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: (إبراهيم: ۱۰) فإن من الضرورى أن شيئا من هذه الموجودات لم يفطر ذاته و لم يوجد نفسه، و لا أوجده شىء آخر مثله فإنه يناظره فى الحاجة إلى إيجاد موجد، و لو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طرو العدم عليه لم يوجد فى الخارج شىء من هذه الأشياء فهى موجودة بإيجاد الله الذى هو فى نفسه حق لا يقبل بطلانا و لا تغيرا بوجه عما هو عليه.

ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه فليس إيجاد شىء شيئا من قبيل تسخين المسخن مثلا حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجدا للوصف بقى المسخن بعد ذلك أو زال، إذ لو كانت إفاضة الوجود على هذه الوتيرة عاد الوجود المفاض مستقلا بنفسه واجبا بذاته لا يقبل العدم لمكان المناقضة، و هذا هو الذى يعبر عنه الفهم الساذج الفطرى بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها و استقلت بوجه عن ربها لم يقبل الهلاك و الفساد فإن من المحال أن يستدعى الشىء بطلان نفسه أو شقاءها.

و هو الذى يستفاد من أمثال قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: (القصص: ۸۸) و قوله: «وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً»: (الفرقان: ۳) و يدل على ذلك أيضا الآيات الكثيرة الدالة على أن الله سبحانه هو المالك لكل شىء لا مالك غيره، و أن كل شىء مملوك له لا شأن له إلا المملوكية.

فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود فى أول كونها و حدوثها كذلك تستفيض منه ذلك فى حال بقائها و امتداد كونها و حياتها فلا يزال الشىء موجودا ما يفيض عليه الوجود و إذا انقطع عنه الفيض انمحى رسمه عن لوح الوجود قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: (الإسراء: ۲۰) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و ثانيتهما: من جهة الغايات كما تشير إليه الآيات الواصفة للنظام الجارى فى الكون متلائمة أجزاؤه متوافقة أطرافه يضمن سير الواحد منها إيصال الآخر إلى كماله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۱

و يتوجه ما وقع فى طرف من السلسلة المترتبة إلى إسعاد ما فى طرف آخر منها ينتفع فيها الإنسان مثلا بالنظام الجارى فى الحيوان و

النبات، و النبات مثلا بالنظام الجارى فى الأرض و الجو المحيط بها، و تستمد الأرضيات بالسماويات و السماويات بالأرضيات فيعود الجميع ذا نظام متصل واحد يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يسعد به فى كونه و يفوز به فى وجوده و تأبى الفطرة السليمة و الشعور الحى إلا أن يقضى أن ذلك كله من تقدير عزيز عليم و تدبير حكيم خبير.

و ليس هذا التقدير و التدبير إلا عن فطر ذواتها و إيجاد هوياتها و صوغ أعيانها بضرب كل منها فى قالب يقدر له أفعاله و يحصره فى ما أريد منه فى موطنه و ما يئول إليه فى منازل هيئت على امتداد مسيره، و الذى يقف عليه آخر ما يقف، و هى فى جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر و قائد القضاء.

قال تعالى: «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: (الأعراف: ۵۴) و قال: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ»: (الأنعام: ۶۲) و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»: (البقرة: ۱۴۸) و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: (الرعد: ۴۱) و قال: «هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: (الرعد: ۳۳).

و كيف يسع لمتدبر فى أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها و صريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات و الشخصيات ثم اعتزلها و ما كان يسعه إلا أن يعتزل و يرصد فشرع الأشياء فى التفاعل و التناظم بما فيها من روح العلية و المعلولية و استقلت فى الفعل و الانفعال و خالقها يتأملها فى معزله و ينتظر يوم يفنى فيه الكل حتى يجدد لها خلقا جديدا يثيب فيه من استمع لدعوته فى حياته الأولى و يعاقب المستكبر المستنكف، و قد صبر على خلافهم طول الزمان غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم فى مشيتهم، و يمنع من تأثير بعض مكائدهم على نحو المعارضة و الممانعة.

أى أنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال فى بعض ما تؤدى الأسباب و العلل الكونية المستقلة الجارية إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدى إلى ما يوافق مرضاته فيداخل الأسباب الكونية بإيجاد ما يريده من الحوادث، و ليس يداخل شيئا إلا بإبطال قانون العلية الجارى فى المورد إذ لو أوجد ما كان يريده من طريق الأسباب و العلل كان التأثير على مزعمتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۲

للعلل الكونية دونه تعالى، و هذا هو السر فى إصرار هؤلاء على أن المعجزات و خوارق العادات و نحوهما إنما تتحقق بالإرادة الإلهية وحدها و نقض قانون العلية العام، فلا محالة يتم الأمر بنقض السببية الكونية و إبطال قانون العلية و يبطل بذلك أصل قولهم: إن الأشياء مفتقرة إليه تعالى فى حدوثها غنية عنه فى بقائها.

فهؤلاء القوم لا يسعهم إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته و نظامه الجارى فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلا و لا تأثير له تعالى فى شىء من أجزائه و لا التحولات الواقعة فيه إلا ما كان من حاجته إليه فى أول حدوثه و قد أحدثه فارتفعت الحاجة و انقطعت الخلة.

أو القول بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شىء و المفيض له الوجود حال الحدوث و فى حال البقاء، و لا غنى عنه تعالى لذات و لا فعل طرفة عين.

و قد عرفت أن البحث القرآنى يدفع أول القولين لتعاضد الآيات على بسط الخلقة و السلطة الغيبية على ظاهر الأشياء و باطنها و أولها و آخرها و ذواتها و أفعالها حال حدوثها و حال بقائها جميعا فالمتعين هو الثانى من القولين و البحث العقلى الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمة.

فقد ظهر من جميع ما تقدم: أن ما يظهر من قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» على ظاهر عمومه من غير أن يتخصص بمخصص عقلى أو شرعى.

[بيان]

قوله تعالى: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها» إلخ قال فى المجمع،: البصيرة البينة و الدلالة التى يبصر

بها الشیء علی ما هو به و البصائر جمعها انتهی. و قیل: البصیرة للقلب کالبصر للعین، و الأصل فی الباب علی أی حال هو الإدراک بحاسة البصر الذی یعد أقوی الإدراکات، و نیلا من خارج الشیء المشهود، و الإبصار و العمی فی الآیة هو العلم و الجهل أو الإیمان و الکفر توسعا.

و کأنه تعالی یشیر بقوله: «قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ إلی ما ذکره فی الآیات السابقة من الحجج الباهرة علی وحدانیته و انتفاء الشریک عنه، و المعنی أن هذه الحجج بصائر قد جاءتکم من جانب الله بالوحی إلی، و الخطاب من قبل النبی ص ثم ذکر للمخاطبین و هم المشرکون أنهم علی خیرة من أمر أنفسهم إن شاءوا أبصروا بها و إن شاءوا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۰۳

عموا عنها غیر أن الإبصار لأنفسهم و العمی علیها.

و من هنا یظهر أن المراد بالحفظ علیهم رجوع أمر نفوسهم و تدبیر قلوبهم إلیه فهو إنما ینفی کونه حفیظا علیهم تکوینا و إنما هو ناصح لهم. و الآیة کالمعترضة بین الآیات السابقة و الآیة اللاحقة، و هو خطاب منه تعالی عن لسان نبیه کالرسول یأتی بالرسالة إلی قوم فیؤدیها إلیهم و فی خلال ما یؤدیه یکلمهم من نفسه بما یهیجهم للسمع و الطاعة و یحثهم علی الانقیاد بإظهار النصح و نفی الأغراض الفاسدة عن نفسه.

قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ وَ لِیَقُولُوا دَرَسْتَ إلخ، و قرئ: دارست بالخطاب و دَرَسْتَ بالتأنیث و الغیبة، قیل: إن التصریف هو إجراء المعنی الدائر فی المعانی المتعاقبة لیجتمع فیه وجوه الفائدة، و قوله: «دَرَسْتَ من الدرس و هو التعلم و التعلیم من طریق التلاوة، و علی هذا المعنی قراءة دارست غیر أن زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی و أما قراءة «دَرَسْتَ بالتأنیث و الغیبة فهو من الدروس بمعنی تعفی الأثر أی اندرست هذه الأقوال کقولهم: أساطیر الأولین.

و المعنی: علی هذا المثال نصرف الآیات و نحولها بیانا لغایات کثیرة و منها أن یستکمل هؤلاء الأشقیاء شقوتهم فیتهموک یا محمد بأنک تعلمتها من بعض أهل الکتاب أو یقولوا: اندرست هذه الأقاویل و انقرض عهدها و لا نفع فیها الیوم، و لنبینه لقوم یعلمون بتطهیر قلوبهم و شرح صدورهم به، و هذا کقوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَساراً»: (الإسراء: ۸۲).

(بحث روائی)

فی الکافی، بإسناده عن الفضیل بن یسار قال سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن الله لا یوصف، و کیف یوصف و قال فی کتابه: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ فلا یوصف بقدر إلا کان أعظم من ذلک.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس: "فی قوله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ قال: هم الکفار الذین لم یؤمنوا بقدرة الله علیهم- فمن آمن أن الله علی کل شیء قدیر- فقد قدر الله حق قدره، و من

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۰۴

لم یؤمن بذلک فلم یؤمن بالله حق قدره. «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» یعنی من بنی إسرائیل قالت الیهود: یا محمد أ نزل الله علیک کتابا؟ قال نعم، قالوا: و الله ما أنزل الله من السماء کتابا، فأنزل الله: قُلْ یا محمد مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ إلی قوله- وَ لا آباؤُکُمْ قُلِ اللَّهُ أنزله.

أقول: و المعنی الذی فی صدر الروایة تقدم فی البیان السابق أنه خلاف ظاهر الآیة بل الظاهر أن الذین قالوا: ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ، هم الذین لم یقدروا الله سبحانه حق قدره.

و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن السدی: "فی قوله: «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» قال: قال فنحاص الیهودی: ما

أنزل الله على محمد من شى‌ء.

أقول: و اختلاف الحاكى و المحكى يفسد المعنى، و احتمال النقل بالمعنى مع هذا الاختلاف الفاحش لا مسوغ له.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف- فخاصم النبى ص فقال له النبى: أنشدك بالذى أنزل التوراة على موسى- هل تجد فى التوراة: أن الله يبغض الحبر السمين؟ و كان حبرا سمينا فغضب و قال: و الله ما أنزل الله على بشر من شى‌ء، فقال له أصحابه: ويحك و لا على موسى؟ قال: ما أنزل الله على بشر من شى‌ء، فأنزل الله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ الآية.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن بريدة قال: قال رسول الله ص: أم القرى مكة.

و فى تفسير العياشى، عن على بن أسباط قال: قلت لأبى جعفر (ع): لم سمى النبى الأمى؟ قال: نسب إلى مكة و ذلك من قول الله: «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» و أم القرى مكة، و من حولها الطائف.

أقول: و على ما فى الرواية يصير قوله: «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» من قبيل قوله: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»: (الشعراء: ۲۱۴) و لا ينافى الأمر بإنذار طائفة خاصة عموم الرسالة لجميع الناس كما يدل عليه أمثال قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: (الأنعام: ۱۹) و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ»: (الأنعام: ۹۰) و قوله: «قُلْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۵

يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: (الأعراف: ۱۵۸).

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ إلى قوله- تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» قال:

كانوا يكتمون ما شاءوا و يبدون ما شاءوا.:

قال: و فى رواية أخرى عنه (ع) قال: كانوا يكتبونه فى القراطيس- ثم يبدون ما شاءوا و يخفون ما شاءوا. قال: كل كتاب أنزل فهو عند أهل العلم.

أقول: أهل العلم كناية عن أئمة أهل البيت (ع).

و فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى الآية أخرج الحاكم فى المستدرك عن شرحبيل بن سعد قال: "نزلت فى عبد الله بن أبى سرح: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْ‌ءٌ» الآية، فلما دخل رسول الله ص مكة- فر إلى عثمان أخيه من الرضاعة- فغيبه عنده حتى اطمأن أهل مكة ثم استأمن له.

و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن عكرمة: فى قوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْ‌ءٌ» قال: نزلت فى مسيلمة فيما كان يسجع و يتكهن به. «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ قال: نزلت فى عبد الله بن سعد بن أبى سرح- كان يكتب للنبى ص فكان فيما يملى «عَزِيزٌ حَكِيمٌ فيكتب «غفور رحيم» فيغيره ثم يقرأ عليه كذا كذا- لما حول فيقول: نعم سواء، فرجع عن الإسلام و لحق بقريش.

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخرى أيضا غير ما مر.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنا أبى عن صفوان عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن عبد الله بن سعد بن أبى السرح- كان أخا لعثمان من الرضاعة قدم إلى المدينة و أسلم، و كان له خط حسن، و كان إذا نزل الوحى على رسول الله ص- دعاه ليكتب ما نزل عليه فكان إذا قال له رسول الله ص: و الله سميع بصير يكتب سميع عليم، و إذا قال: وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يكتب بصير- و كان يفرق بين التاء و الياء، و كان رسول الله ص يقول: هو واحد.

فارتد كافرا و رجع مكة و قال لقريش: و الله ما يدرى محمد ما يقول- أنا أقول

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۶

مثل ما يقول فلا ينكر على ذلك- فأنا أنزل مثل ما أنزل الله- فأنزل الله على نبيه ص فى ذلك: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ- وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ .

فلما فتح رسول الله ص مكة أمر بقتله- فجاء به عثمان و قد أخذ بيده و رسول الله ص فى المسجد- فقال: يا رسول الله اعف عنه فسكت رسول الله ص- ثم أعاد فقال:

هو لك، فلما مر قال رسول الله ص: أ لم أقل: من رآه فليقتله؟ فقال رجل: كانت عينى إليك يا رسول الله- أن تشير إلى فأقتله، فقال رسول الله ص: إن الأنبياء لا يقتلون بالإشارة، فكان من الطلقاء:

أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، و تفسير العياشى، و مجمع البيان، بطرق أخرى عن الباقر و الصادق (ع).

و ذكر بعض المفسرين بعد إيراد القصة عن روايتى عكرمة و السدى: أن هاتين الروايتين باطلتان فإنه ليس فى شيء من السور المكية «سميعا عليما» و لا «عليما حكيما» و لا «عزيز حكيم» إلا فى سورة لقمان المروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام و أن الآية التى ختمت بقوله تعالى «عَزِيزٌ حَكِيمٌ منها و ثنتين بعدها مدنيات كما فى الإتقان.

قال: و ما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه و الرواية غير صحيحة.

قال: و روى: أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن فى القرآن، و لعله قال شيئا مما ذكر فى الروايات عنه كذبا و افتراء فإن السور التى نزلت فى عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روى عنه أنه تصرف فيه كما علمت، و قد رجع إلى الإسلام قبل الفتح و لو تصرف فى القرآن تصرفا أقره عليه النبى ص فشك فى الوحى لأجله لما رجع إلى الإسلام. انتهى.

و قد عرفت أن الروايات المعتبرة المروية عن الصادقين (ع) صريحة فى وقوع قصة ابن أبى سرح فى المدينة بعد الهجرة لا فى مكة، و الأخبار المروية من طرق أهل السنة و الجماعة غير صريحة فى وقوعها بمكة لو لم يكن ظهورها فى الوقوع بالمدينة، و أما ما استند إليه من رواية ابن عباس فى ترتيب نزول السور القرآنية فليس بأقوى اعتبارا مما طرحه.

و أما ما ذكره من إسلام ابن أبى سرح قبل الفتح طوعا فقد عرفت ورود الرواية من الطريقين أنه لم يعد إلى الإسلام إلى يوم الفتح، و قد كان رسول الله ص أهدر دمه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۷

يوم الفتح حتى شفع له عثمان فعفا عنه، هذا.

لكن يبقى على ظاهر الروايات أن قوله تعالى: «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ غير ظاهر الانطباق على قول ابن أبى سرح على ما يحكيه: «فأنا أنزل مثل ما أنزل الله».

على أن كون قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ نازلا بالمدينة لا يلائم هذا الاتصال الظاهر بينه و بين ما يتلوه إلى آخر الآية الثانية فلو كان نازلا بالمدينة كان الأقرب أن تكون الآيتان جميعا مدنيتين.

و هناك رواية أخرى تعرب عن سبب للنزول آخر و هو

ما رواه عبد بن حميد عن عكرمة قال: لما نزلت: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً، قال النضر و هو من بنى عبد الدار: و الطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا و قولا كثيرا- فأنزل الله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً- أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» الآية.

و فى تفسير العياشى، عن سلام عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ قال: العطش يوم القيامة.:

أقول: و رواه أيضا عن الفضيل عن أبى عبد الله (ع) و فيه: قال: العطش

و فى الكافى، بإسناده عن إبراهيم عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل لما أراد أن يخلق آدم- بعث جبرئيل فى أول ساعة من

يوم الجمعة- فقبض بيمينه قبضة- بلغت من السماء السابعة إلى السماء الدنيا، و أخذ من كل سماء تربة و قبض قبضة أخرى- من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى- فأمر الله عز و جل كلمته- فأمسك القبضة الأولى بيمينه و القبضة الأخرى بشماله- ففلق الطين فلقتين فذرا من الأرض ذروا- و من السماوات ذروا فقال للذى بيمينه: منك الرسل و الأنبياء و الأوصياء و الصديقون- و المؤمنون و الشهداء و من أريد كرامته، فوجب لهم ما لهم ما قال كما قال، و قال للذى بشماله: منك الجبارون و المشركون و المنافقون و الطواغيت- و من أريد هوانه أو شقوته فوجب لهم ما قال كما قال.

ثم إن الطينتين خلطتا جميعا و ذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى فالحب طينة المؤمنين التى ألقى الله عليها محبته، و النوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۸

خير، و إنما سمى النوى من أجل أنه نأى عن الحق و تباعد منه.

و قال الله عز و جل: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ فالحى المؤمن الذى يخرج من طينة الكافر، و الميت الذى يخرج من الحى هو الكافر- الذى يخرج من طينة المؤمن- فالحى المؤمن و الميت الكافر و ذلك قول الله عز و جل: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر- و كان حياته حين فرق الله عز و جل بينهما بكلمته- كذلك يخرج الله عز و جل المؤمن فى الميلاد- من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور، و يخرج الكافر من النور إلى الظلمة- بعد دخوله إلى «۱» النور و ذلك قول الله عز و جل:

«لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ .

أقول: الرواية من أخبار الطينة و سيجىء البحث فيها فيما يناسبه من المحل إن شاء الله. و تفسير الحب و النوى بما فيها من المعنى من قبيل الباطن دون الظاهر، و قد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى غير هذه الرواية.

و فى تفسير العياشى، فى قوله تعالى «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» عن الحسن بن على بن بنت إلياس قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: إن الله جعل الليل سكنا و جعل النساء سكنا، و من السنة التزويج بالليل و إطعام الطعام.

و فيه، عن على بن عقبة عن أبيه عن أبى عبد الله (ع) قال: تزوجوا بالليل فإن الله جعله سكنا- و لا تطلبوا الحوائج بالليل.

و فى الكافى، بإسناده عن يونس عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن (ع) قال: إن الله خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء، و خلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين- و أعار قوما إيمانا- فإن شاء تممه لهم و إن شاء سلبهم إياه. قال: و فيهم جرت «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ و قال: إن فلانا كان مستودعا- فلما كذب علينا سلبه الله إيمانه.

أقول: و فى تفسير المستقر و المستودع بقسمى الإيمان روايات كثيرة مروية عنهم (ع) فى تفسيرى العياشى و القمى، و هذه الرواية توجهها بأنها من الجرى و الانطباق.

و فى تفسير العياشى، عن سعد بن سعيد أبى الأصبغ قال: سمعت أبا عبد الله (ع):

---

(۱) فى ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۰۹

فى قوله: «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قال: مستقر فى الرحم و مستودع فى الصلب، و قد يكون مستودع الإيمان ثم ينزع منه. الحديث.

و فيه، عن سدير قال: سمعت حمران يسأل أبا جعفر (ع) عن قول الله: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال له أبو جعفر (ع): ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان، و ابتدع السماوات و الأرضين- و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون- أ ما تسمع قوله:

«وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ»؟.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» قال: إحاطة الوهم أ لا ترى إلى قوله: «قَدْ

جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكَمْ ليس يعنى من البصر بعينه «وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها» ليس يعنى عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم- كما يقال: فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم، و فلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين.:

أقول: و رواه فى التوحيد بطريق آخر عنه (ع) و بإسناده عن أبى هاشم الجعفرى عن الرضا (ع).

و فيه، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألنى أبو قرة المحدث أن أدخله إلى أبى الحسن الرضا (ع)- فاستأذنته فى ذلك فأذن لى فدخل عليه- فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام- حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال أبو قرة: إنا روينا: أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين- فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية، فقال: أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس، لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثله شيء؟ أ ليس محمد ص؟ قال: بلى. قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم- أنه جاء من عند الله، و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علما، و ليس كمثله شيء ثم يقول: أنا رأيته بعينى و أحطت به علما- و هو على صورة البشر، أ ما تستحون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا- أن يكون يأتى من عند الله بشيء- ثم يأتى بخلافه من وجه آخر.

قال أبو قرة: فإنه يقول. «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى فقال أبو الحسن (ع):

إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى- حيث قال: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى يقول:

ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه- ثم أخبر بما رأى فقال: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى فآيات الله غير الله و قد قال الله: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال الرضا (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء.

أقول: و هذا المعنى وارد فى أخبار أخر مروية عنهم (ع)، و هناك روايات أخر تثبت الرؤية بمعنى آخر أدق يليق بساحة قدسه تعالى سنوردها إن شاء الله فى تفسير سورة الأعراف، و إنما شدد النكير على الرؤية فى هذه الرواية لما أن المشهور من إثبات الرؤية فى عصرهم كان هو إثبات الرؤية الجسمانية بالبصر الجسمانى التى ينفيها صريح العقل و نص الكتاب

ففى تفسير الطبرى، عن عكرمة عن ابن عباس قال: "إن النبى ص رأى ربه- فقال له رجل عند ذلك: أ ليس قال الله: لا تدركه الأبصار؟ فقال له عكرمة:

أ لست ترى السماء؟ قال بلى، قال: فكلها ترى؟

إلى غير ذلك من الأخبار.

و الذى تثبته من الرؤية صريح الرؤية الجسمانية بالعضو الباصر، و قد نفاها العقل و النقل، و قد فات عكرمة أن لو كان المراد بقوله «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» هو نفى الإحاطة بجميع أقطار الشيء لم يكن وجه لاختصاصه به تعالى فإن شيئا من الأشياء الجسمانية و لها سطوح مختلفة الجهات كالإنسان و الحيوان و سائر الأجسام الأرضية و الأجرام السماوية لا يمس الحس الباصر منها إلا ما يواجه الشعاع الدائر بين الباصر و المبصر على ما تعينه قوانين الإبصار المدونة فى أبحاث المناظر و المرايا.

فإنا إذا أبصرنا إنسانا مثلا فإنما نبصر منه بعض السطوح الكثيرة المحيطة ببدنه من فوق و تحت و القدام و الخلف و اليمين و اليسار مثلا- و من المحال أن يقع البصر على جميع ما يحيط به من مختلف السطوح فلو كان المراد من قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» نفى هذا السنخ من الإدراك البصرى المحال فيه و فى غيره كان كلاما لا محصل له.

و فى التوحيد، بإسناده عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع)- عن الله تبارك و تعالى

هـل یری فی المعـاد؟ فقال: سـبحان الله و تعالی عن ذلک علوا کبیرا- یا بن الفضل إن الأبصار لا تـدرک إلا ما له لون و کیفیـهٔ، و الله خالق الألوان و الکیفیات.

[سورة الأنعام (۶): الآیات ۱۰۶ الی ۱۱۳]

اشارة

اتَّبِعْ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ (۱۰۶) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا وَ ما جَعَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ (۱۰۷) وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَیَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ کَذلِکَ زَیَّنَّا لِکُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَیُنَبِّئُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُونَ (۱۰۸) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آیَةٌ لَیُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآیاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما یُشْعِرُکُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا یُؤْمِنُونَ (۱۰۹) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (۱۱۰)
وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَیْهِمُ الْمَلائِکَةَ وَ کَلَّمَهُمُ الْمَوْتی وَ حَشَرْنا عَلَیْهِمْ کُلَّ شَیْءٍ قُبُلًا ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ یَشاءَ اللَّهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ یَجْهَلُونَ (۱۱۱) وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیاطِینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوحِی بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما یَفْتَرُونَ (۱۱۲) وَ لِتَصْغی إِلَیْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِیَرْضَوْهُ وَ لِیَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ (۱۱۳)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۱۲

(بیان)

اتصال الآیات بما قبلها واضح لا غبار علیه، و الکلام مسرود فی التوحید.
قوله تعالی: «اتَّبِعْ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ أمر باتباع ما أوحی إلیه من ربه من أمر التوحید و أصول شرائع الدین من غیر أن یصده ما یشاهده من استکبار المشرکین عن الخضوع لکلمة الحق و الإعراض عن دعوة الدین.
و فی قوله: «مِنْ رَبِّکَ المشعر بمزید الاختصاص تلویح إلی شمول العنایة الخاصة الإلهیة إلا أن قوله: «مِنْ رَبِّکَ لما کان ملحوقا بقوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ و کان ذلک ربما یوهم أن المراد: اتبع الوحی و اعبد ربک، و أعرض عنهم یعبدوا أربابهم، و لا یخلو ذلک عن إمضاء لطریقتهم و شرکهم قدم علی قوله: «وَ أَعْرِضْ إلخ، قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» لیندفع به هذا الوهم، و یجلو معنی قوله: «وَ أَعْرِضْ إلخ، و یأخذ موضعه.
فالمعنی: اتبع ما أوحی إلیک من ربک الذی له العنایة البالغة بک و الرحمة المشتملة علیک إذ خصک بوحیه و أیدک بروح الاتباع، و أعرض عن هؤلاء المشرکین لا بأن تدعهم و ما یعبدون و تسکت راضیا بما یشرکون فیکون ذلک إمضاء للوثنیة فإنما الإله واحد و هو ربک الذی یوحی إلیک لا إله إلا هو بل إن تعرض عنهم فلا تجهد نفسک فی حملهم علی التوحید و لا تتحمل شقا فوق طاقتک فإنما علیک البلاغ و لست علیهم بحفیظ و لا وکیل، و إنما الحفیظ الوکیل هو الله و لم یشأ لهم التوحید و لو شاء ما أشرکوا لکنه ترکهم و ضلالهم لأنهم أعرضوا عن الحق و استنکفوا عن الخضوع له.
قوله تعالی: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا وَ ما جَعَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ تطییب لقلب النبی ص أن لا یجد لشرکهم و لا یحزن لخیبة المسعی فی دعوتهم فإنهم غیر معجزین لله فیما أشرکوا فإنما المشیة لله لو شاء ما أشرکوا بل تلبسوا بالإیمان عن طوع و رغبة کما تلبس من وفق للإیمان و ذلک أنهم استکبروا فی الأرض و استعلوا علی الله و مکروا به و قد أهلکوا بذلک أنفسهم فرد الله مکرهم إلیهم و حرمهم التوفیق للإیمان و الاهتداء إذ کما أن السنة الجاریة فی التکوین هی سنة الأسباب و قانون العلیة و المعلولیة العام، و المشیة الإلهیة إنما تتعلق بالأشیاء و تقع علی الحوادث علی وفقها فما تمت فیه العلل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۱۳

و الشرائط و ارتفعت عن وجوده الموانع كان هو الذی تتعلق بتحققه المشيئة الإلهية و إن كان الله سبحانه له فيه المشيئة مطلقا إن لم يشأه لم يكن و إن شاء كان، كذلك السنة فی نظام التشريع و الهداية هی سنة الأسباب فمن استرحم الله رحمه و من أعرض عن رحمته حرمه، و الهداية بمعنى إراءة الطريق تعم الجميع فمن تعرض لهذه النفحة الإلهية و لم يقطع طريق وصولها إليه بالفسق و الكفر و العناد شملته و أحيته بأطيب الحياة، و من اتبع هواه و عاند الحق و استعلى على الله، و أخذ يمكر بالله و يستهزئ بآياته حرمه الله السعادة و أنزل الله عليه الشقوة و أضله على علم و طبع عليه بالكفر فلا ينجو أبدا. و لو لا جريان المشيئة الإلهية على هذه السنة بطل نظام الأسباب و قانون العلية و المعلولية و حلت الإرادة الجزافية محله و لغت المصالح و الحكم و الغايات، و أدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين لأن التشريع ينتهی بالأخرة إلى التكوين بوجه و دبيب الفساد إليه يؤدی إلى فساد أصله.

و هذا كما أن الله سبحانه لو اضطر المشركين على الإيمان و خرج بذلك النوع الإنسانی عن منشعب طريقی الإيمان و الكفر، و سقط الاختيار الموهوب له و لازم بحسب الخلقة الإيمان، و استقر فی أول وجوده على أريكة الكمال، و تساوى الجميع فی القرب و الكرامة كان لازم ذلك بطلان نظام الدعوة و لغو التربية و التكميل، و ارتفع الاختلاف بين الدرجات، و أدى ذلك إلى بطلان اختلاف الاستعدادات و الأعمال و الأحوال و الملكات و انقلب بذلك النظام الإنسانی و ما يحيط به و يعمل فيه من نظام الوجود إلى نظام آخر لا خبر فيه عن إنسان أو ما يشعر به فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن لا حاجة إلى حمل قوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا» على الإيمان الاضطراری، و أن المراد أن لو شاء الله أن يتركوا الشرك قهرا و إجبارا لاضطرهم إلى ذلك و ذلك أن الذی تقدم من أن المراد تعلق المشيئة الإلهية على تركهم الشرك اختيارا كما تعلقت بذلك فی المؤمنين سواء هو الأوفق بكمال القدرة، و الأنسب بتسلية النبی ص و تطييب قلبه.

فالمعنى: أعرض عنهم و لا يأخذك من جهة شركهم وجد و لا حزن فإن الله قادر أن يشاء منهم الإيمان فيؤمنوا كما شاء ذلك من المؤمنين فآمنوا. على أنك لست بمسئول

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۱۴

عن أمرهم لا تكوينا و لا غيره فلتطب نفسك.

و يظهر من ذلك أيضا أن قوله: «وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أيضا مسوق سوق التسلية و تطييب النفس، و كأن المراد بالحفيظ القائم على إدارة شئون وجودهم كالحياة و النشوء و الرزق و نحوها، و بالوكيل القائم على إدارة الأعمال ليجلب بذلك المنافع و يدفع المضار المتوجهة إلى الموكل عنه من ناحيتها فمحصل المراد بقوله:

«وَ ما جَعَلْناكَ إلخ، أن ليس إليك أمر حياتهم الكونية و لا أمر حياتهم الدينية حتى يحزنك ردهم لدعوتك و عدم إجابتهم إلى طلبتك.

و ربما يقال: إن المراد بالحفيظ من يدفع الضرر ممن يحفظه و بالوكيل من يجلب المنافع إلى من يتوكل عنه، و لا يخلو عن بعد فإن الحفيظ فيما يتبادر من معناه يختص بالتكوين و الوكيل يعم التكوين و غيره، و لا كثير جدوى فی حمل إحدى الجملتين على جهة تكوينية، و الأخرى على ما يعمها و غيرها بل الوجه حمل الأولى على إحدى الجهتين، و الأخرى على الأخرى.

قوله تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ السب معروف، قال الراغب فی المفردات،: العدو التجاوز و منافاة الالتيام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له: العداوة و المعاداة، و تارة بالمشی فيقال له العدو، و تارة فی الإخلال بالعدالة فی المعاملة فيقال له العدوان و العدو قال: فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ و تارة بأجزاء المقر فيقال له العدواء يقال مكان ذو عدواء أی غير متلائم الأجزاء. انتهى.

و الآية تذكر أدبا دينيا تصان به كرامة مقدسات المجتمع الدينی و تتوقى ساحتها أن يتلوث بدرن الإهانة و الإزراء بشنيع القول و

السب و الشتم و السخرية و نحوها فإن الإنسان مغروز على الـدفاع عن كرامة ما يقدسه، و المقابلة فى التعدى على من يحسبه متعديا إلى نفسه، و ربما حمله الغضب على الهجر و السب لما له عنده أعلى منزلة العزة و الكرامة فلو سب المؤمنون آلهة المشركين حملتهم عصبية الجاهلية أن يعارضوا المؤمنين بسب ما له عندهم كرامة الألوهية و هو الله عز اسمه ففى سب آلهتهم نوع تسبيب إلى ذكره تعالى بما لا يليق بساحة قدسه و كبريائه.

و عموم التعليل المفهوم من قوله: «كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ يفيد عموم النهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۱۵

لكل قول سيئ يؤدى إلى ذكر شيء من المقدسات الدينية بالسوء بأى وجه أدى.

قوله تعالى: «كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الزينة أمر جميل محبوب يضم إلى شىء ضما يجلب الرغبة إليه و يحببه عند طالبه فيتحرك نحو الزينة و ينتهى إلى الشىء المتزين بها كاللباس المزين بهيئته الحسنة الذى يلبسه الإنسان لزينته فيصان به بدنه عن الحر و البرد.

و قد أراد الله سبحانه أن يعيش الإنسان هذه العيشة الدنيوية ذات الشعب و الفروع و يديم حياته الأرضية الخاصة به من طريق إعمال قواه الفعالة فيدرك ما ينفعه و ما يضره بحواسه الظاهرة ثم يتصرف فيها بحواسه و قواه الباطنة ثم يتغذى بأكل أشياء و شرب أشياء و يهيج إلى النكاح بأعمال خاصة و يلبس و يأوى و يجلب و يدفع و هكذا.

و له فى جميع هذه الأعمال و ما يتعلق بها لذائذ يقارنها و غايات حيوية ينتهى إليها و آخر ما ينتهى إليه الحياة السعيدة الحقيقية التى خلق لها أو الحياة التى يظنها الحياة السعيدة الحقيقية. و هو إنما يقصد بما يعمله من عمل ما يتصل به من اللذة المادية كلذة الطعام و الشراب و النكاح و غير ذلك أو اللذة الفكرية كلذة الدواء و لذة التقدم و الأنس و المدح و الفخر و الذكر الخالد و الانتقام و الثروة و الأمن و غير ذلك مما لا يحصى.

و هذه اللذائذ أمور زينت بها هذه الأعمال و متعلقاتها، و قد سخر الله سبحانه بها الإنسان فهو يوقع الأفعال و يتوخى الأعمال لأجلها، و بتحققها يتحقق الغايات الإلهية و الأغراض التكوينية كبقاء الشخص، و دوام النسل، و لو لا ما فى الأكل و الشرب و النكاح من اللذة المطلوبة لم يكن الإنسان ليتعب نفسه بهذه الحركات الشاقة المتعبة لجسمه و الثقيلة على روحه فاختل بذلك نظام الحياة، و فنى الشخص، و انقطع النسل فانقرض النوع، و بطلت حكمة التكوين بلا ريب فى ذلك.

و ما كان من هذه الزينة طبيعية مغروزة فى طبائع الأشياء كالطعوم اللذيذة التى فى أنواع الأغذية و لذة النكاح فهى مستندة إلى الخلقة منسوبة إلى الله سبحانه واقعة فى طريق سوق الأشياء إلى غاياتها التكوينية، و لا سائق لها إليها إلا الله سبحانه فهو الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى.

و ما كان منها لذة فكرية تصلح حياة الإنسان فى دنياه و لا تضره فى آخرته فهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۱۶

منسوبة أيضا إلى الله سبحانه لأنها ناشئة عن الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال تعالى: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»: (الحجرات: ۷).

و ما كان منها لذة فكرية توافق الهوى و تشقى فى الأخرى و الأولى بإبطال العبودية و إفساد الحياة الطيبة فهى لذة منحرفة عن طريق الفطرة السليمة فإن الفطرة هى الخلقة الإلهية التى نظمها الله بحيث تسلك إلى السعادة و الأحكام الناشئة منها و الأفكار المنبعثة منها لا تخالف أصلها الباعث لها فإذا خالفت الفطرة و لم تؤمن السعادة فليست بالمترشحة منها بل إنما نشأت من نزعة شيطانية و عثرة نفسانية فهى منسوبة إلى الشيطان كاللذائذ الوهمية الشيطانية التى فى الفسوق بأنواعه من حيث إنه فسوق فإنها زينة منسوبة إلى الشيطان غير منسوبة إلى الله سبحانه إلا بالإذن قال تعالى حكاية عن قول إبليس: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: (الحجر: ۳۹) و قال

تعالى: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: (النحل: ۶۳).

أما أنها لا تنسب إلى الله سبحانه بلا واسطة فإنه تعالى هو الذى نظم نظام التكوين فساق الأشياء فيه إلى غاياتها و هداها إلى سعادتها ثم فرع على فطرة الإنسان الكونية السليمة عقائد و آراء فكرية يبنى عليها أعماله فتسعده و تحفظه عن الشقاء و خيبة المسعى، و جلت ساحته عز اسمه أن يعود فيأمر بالفحشاء و ينهى عن المعروف و يبعث إلى كل قبيح شنيع فيأمر الناس جميعا بالحسن و القبيح معا و ينهى الناس جميعا عن القبيح و الحسن معا فيختل بذلك نظام التكليف و التشريع ثم الثواب و العقاب ثم يصف الدين الذى هذه صفته بأنه دين قيم فطرة الله التى فطر الناس عليها، و الفطرة بريئة من هذا التناقض و أمثاله متأبية مستنكفة من أن ينسب إليها ما تعده من السفه و العتاهية.

فإن قلت: ما المانع من أن تنسب الدعوة إلى الطاعة و المعصية إليه تعالى بمعنى أن النفوس التى تزينت بالتقوى و تجهزت بسريرة صالحة يبعثها الله إلى الطاعة و العمل الصالح، و النفوس التى تلوثت بقذارة الفسوق و اكتست بخباثة الباطن يدعوها الله سبحانه إلى الفجور و الفسق بحسب اختلاف استعداداتها فالداعى إلى الخير و الشر و الباعث إلى الطاعة و المعصية جميعا هو الله سبحانه.

قلت: هذا نظر آخر غير النظر الذى كنا نبحث عنه و هذا هو النظر فى الطاعة و المعصية من حيث توسيط أسباب متخللة بينهما و بينه تعالى فلا شك أن الحالات الحسنة أو السيئة

النفسانية لها دخل فى تحقق ما يناسبها من الطاعات أو المعاصى، و على تقديرها تنسب الطاعة و المعصية إليها بلا واسطة و إلى الله سبحانه بالإذن فالله سبحانه هو الذى أذن لكل سبب أن يتسبب إلى مسببه.

و أما الذى نحن فيه من النظر فهو النظر فى حال الطاعة و المعصية من حيث تشريع الأحكام، و من حيث انبعاث النفوس إليهما مع قطع النظر عن سائر الأسباب الباعثة الداعية إليهما فهل من الممكن أن يقال: إن الله سبحانه يدعو إلى الإيمان و الكفر جميعا أو يبعث إلى الطاعة و المعصية معا؟ و هو الذى يصف دينه بأنه الدين القيم على المجتمع الإنسانى المبنى على الفطرة الإلهية و هذه الشرائع الإلهية ثم الدواعى النفسانية الموافقة لها كلها فطرية و الدواعى النفسانية الموافقة لهوى النفس المخالفة لأحكام الشريعة مخالفة للفطرة لا تنسب الدعوة إليها إلى ذى فطرة سليمة فمن المحال أن تنسب إليه تعالى قال تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ، قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ»: (الأعراف: ۲۹).

و أما أنها منسوبة إليه تعالى بالإذن فإن الملك عام و السلطنة الإلهية مطلقة و حاشا أن يتأتى لأحد أن يتصرف فى شىء من ملكه إلا بإذنه فما يزينه الشيطان فى قلوب أوليائه من الشرك و الفسق و جميع ما ينتهى بوجه من الوجوه إلى سخط الله سبحانه فإنما ذلك عن إذن إلهى تتم به سنة الامتحان و الاختبار الذى لا يتم دونه نظام التشريع و مسلك الدعوة و الهداية، قال تعالى: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: (يونس: ۳) و قال:

«وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ»: (آل عمران: ۱۴۱).

فتبين أن لزينة الأعمال نسبة إليه تعالى أعم مما بواسطة الإذن أو بلا واسطة، و عليه يجرى قوله تعالى: «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ»: (الآية: ۱۰۸) و أوضح منه فى الانطباق على ما تقدم قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: (الكهف: ۷).

و للمفسرين بحسب اختلافهم فى نسبة الأفعال إليه تعالى أقوال فى الآية.

منها: أن المراد هو التزيين بالأمر و النهى و بيان الحسن و القبح فالمعنى: كما زينا لكم أيها المؤمنون أعمالكم زينا لكل أمة من قبلكم أعمالهم من حسن الدعاء إلى الله و ترك سب

الأصنام و نهيناهم أن يأتوا من الأفعال ما ينفر الكفار عن قبول الحق. و فيه أنه مخالف لظهور الآية فى العموم، و لا دليل على تخصيصها بما ذكروه كما ظهر مما تقدم.

و منها: أن المعنى: و كذلك زينا لكل أمة عملهم بميل الطباع إليه و لكن قد عرفناهم الحق مع ذلك ليأتوا الحق و يجتنبوا الباطل.

و فيه أنه كما لا يصح إسناد الدعوة إلى الطاعة و المعصية و الإيمان و الكفر إليه تعالى بلا واسطة كذلك لا تصح نسبة ميل الطباع إلى الأعمال الحسنة و السيئة على وتيرة واحدة إليه تعالى فالفرق بين الدعوة التكوينية و ما يشابهها و بين الدعوة التشريعية إلى القبائح و المساوى، و نسبة الأول إليه تعالى دون الثانى ليس فى محله.

و منها: أن المراد هو التزيين بذكر الثواب فهو كقوله وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ»: (الحجرات: ۷) أى حبب إليكم الإيمان بذكر ثوابه و مدح فاعليه على فعله، و كره الكفر بذكر عقابه و ذم فاعليه. و فيه: أن فيه تقييدا للأعمال بالحسنة من غير مقيد. على أنه معنى بعيد من السياق و من ظاهر لفظ التزيين. على أن التزيين بهذا المعنى لا يختص بالمؤمنين.

و منها: أن المراد التزيين لمطلق الأعمال حسناتها و سيئاتها ابتداء من غير واسطة و الدعوة منه تعالى إلى الطاعة و المعصية جميعا بناء على أن الإنسان مجبر فى الأفعال المنسوبة إليه.

و فيه: أن ظاهر الآية أوفق بالاختيار منه بالإجبار فإن الشىء إنما تضم إليه الزينة ليرغب فيه الإنسان و يحبب إليه فتكون مرجحة لتعلقه به و ترك غيره، و لو لم تكن نسبة فعله و تركه إليه على السواء لم يكن وجه لترجيحه فتزين الفعل بما يرغب فيه الفاعل نوع من الحيلة يتوسل بها إلى وقوعه، و هو ينطبق فى الطاعات و حسنات الأعمال على ما يسمى فى لسان الشرع هداية و توفيقا، و فى المعاصى و سيئات الأعمال على ما يعد إضلالا و مكرا إلهيا، و لا مانع من نسبة الإضلال و المكر إليه تعالى إذا كانا بعنوان المجازاة دون الإضلال و المكر الابتدائيين، و قد تقدم البحث عن هذه المعانى فى مواضع من هذا الكتاب و تقدم البحث عن الجبر و ما يقابله من التفويض و الأمر بين الأمرين فى الجزء الأول من الكتاب.

و قوله تعالى: «ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ يؤيد ما تقدم أن حكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۱۹

التزيين عام شامل لجميع الأعمال الباطنية كالإيمان و الكفر و الظاهرية كأعمال الجوارح الحسنة و السيئة فإن ظاهر الآية أن الإنسان إنما يقصد هذه الأعمال و يوقعها لأجل ما يرغب فيه من زينته غافلا عن الحقائق المستورة تحت هذه الزينات المضروب عليها بحجاب الغفلة ثم إذا رجعوا إلى ربهم نبأهم بحقيقة ما كانوا يعملونه، و عاينوا ما هم مصروفون عنه، أما أولياء الرحمن فوجدوا ما لم يكن يعلم مما أخفى لهم من قرة أعين، و أما أولياء الشيطان فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فظهور حقائق الأعمال يوم القيامة لا يختص بأحد القبيلين من الحسنات و السيئات.

قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إلى قوله- عِنْدَ اللَّهِ الجهد بفتح الجيم الطاقة و الأيمان جمع يمين و هى القسم، و جهد الأيمان أى ما تبلغه قدرتها و هو الطاقة، و المراد أنهم بالغوا فى القسم و أكدوه ما استطاعوا، و المراد بكون الآيات عند الله كونها فى ملكه و تحت سلطته لا ينالها أحد إلا بإذنه.

فالمعنى: و أقسموا بالله و بالغوا فيه لئن جاءتهم آياته تدل على صدق النبى ص فيما يدعو إليه ليؤمنن بتلك الآية- و هذا اقتراح منهم للآية كناية- قل إنما الآيات عند الله و هو الذى يملكها و يحيط بها و ليس إلى من أمرها شىء حتى أجيبكم إليها من تلقاء نفسى.

قوله تعالى: «وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ قرئ: لا يُؤْمِنُونَ بياء الغيبة و تاء الخطاب جميعا، و الخطاب على القراءة الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، و على القراءة الثانية للمشركين و الكلام من تتمة قول النبى ص و هو ظاهر.

و الظاهر أن «إِنَّما» فى قوله: «وَ ما يُشْعِرُكُمْ للاستفهام، و المعنى: و ما هو الذى يفيد لكم العلم بواقع الأمر و هو أنهم لا يؤمنون إذا

جاءتهم الآيات؟ فالكلام فى معنى قولنا: هؤلاء يحلفون بالله لئن جاءتكم الآيات ليؤمنن بها فربما آمنتم و صدقتم بحلفهم و ليس لكم علم بأنهم إذا جاءتهم الآيات لا يؤمنون بها لأن الله لم يشأ إيمانهم فالكلام من الملاحم.

و ربما قيل: إن «أن» فى قوله: «أَنَّها إِذا جاءَتْ إلخ، بمعنى لعل و هذا معنى شاذ لا يحمل على مثله كلام الله لو ثبت لغة.

قوله تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ، ظاهر السياق أن الجملة عطف على قوله: «لا يُؤْمِنُونَ و هى بمنزلة التفسير لعدم إيمانهم، و المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۰

بقوله: «أَوَّلَ مَرَّةٍ» الدعوة الأولى قبل نزول الآيات قبال ما يتصور له من المرة الثانية التى هى الدعوة مع نزول الآيات.

و المعنى أنهم لا يؤمنون لو نزلت عليهم الآيات، و ذلك أنا نقلب أفئدتهم فلا يعقلون بها كما ينبغى أن يعقلوه، و أبصارهم فلا يبصرون بها ما من حقهم أن يبصروه فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بالقرآن أول مرة من الدعوة قبل نزول هذه الآيات المفروضة و نذرهم فى طغيانهم يترددون و يتحيرون. هذا ما يقضى به ظاهر سياق الآية.

و للمفسرين فى الآية أقوال كثيرة غريبة لا جدوى فى التعرض لها و البحث عنها، من شاء الاطلاع عليها فليراجع مظانها.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى إلى آخر الآية بيان آخر لقوله: «إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ و أن قولهم: «لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها» دعوى كاذبة أجرأهم عليها جهلهم بمقام ربهم فليس فى وسع الآيات التى يظنون أنها أسباب مستقلة فى إيجاد الإيمان فى قلوبهم و إقدارهم على التلبس به أن تودع فى نفوسهم الإيمان إلا بمشية الله.

فهذا السياق يدل على أن فى الكلام حذفا و إيجازا، و المعنى: و لو أننا أجبناهم فى مسألتهم و آتيناهم أعاجيب الآيات فنزلنا إليهم الملائكة فعاينوهم، و أحيينا لهم الموتى فواجهوهم و كلموهم و أخبروهم بصدق ما يدعون إليه، و حشرنا و جمعنا عليهم كل شىء قبيلا قبيلا و صنفا صنفا، أو حشرنا عليهم كل شىء قبلا و مواجهة فشهدوا لهم بلسان الحال أو القال، ما كانوا ليؤمنوا و لم يؤثر شىء من ذلك فى استجابتهم للإيمان إلا أن يشاء الله إيمانهم.

فلا يتم لهم الإيمان بشىء من الأسباب و العلل إلا بمشية الله فإن النظام الكونى على عرضه العريض و إن كان يجرى على طبق حكم السببية و قانون العلية العام غير أن العلل و الأسباب مفتقرة فى أنفسها متدلية إلى ربها غير مستقلة فى شىء من شئونها و مقتضياتها فلا يظهر لها حكم إلا بمشية الله و لا يحيى لها رسم إلا بإذنه.

غير أن المشركين أكثرهم- و لعلهم غير العلماء الباغين منهم- يجهلون مقام ربهم و يتعلقون بالأسباب على أنها مستقلة فى نفسها مستغنية عن ربها فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان- و هو الآية المقترحة- آمنوا و اتبعوا الحق و قد اختلط عليهم الأمر بجهلهم فأخذوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۱

هذه الأسباب الناقصة المفتقرة إلى مشية الله أسبابا مستقلة تامة مستغنية عنه.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ إلى آخر الآية الشياطين جمع شيطان و هو فى اللغة الشرير غلب استعماله فى إبليس الذى يصفه القرآن و ذريته، و الجن من الجن بالفتح و هو الاستتار، و هو فى عرف القرآن نوع من الموجودات ذوات الشعور و الإرادة مستور عن حواسنا بحسب طبعها و هم غير الملائكة.

يذكر القرآن أن إبليس الشيطان من سنخهم. و الوحى هو القول الخفى بإشارة و نحوها، و الزخرف الزينة المزوقة أو الشىء المزوق فزخرف القول الكلام المزوق المموه الذى يشبه الحق و ليس به، و غرورا مفعول مطلق لفعل مقدر من جنسه أو مفعول له.

و المعنى: و مثل ما جعلنا لك جعلنا لكل نبى عدوا هم شياطين الإنس و الجن يشير بعضهم إلى بعض- و كأن المراد وحى شياطين الجن بالوسوسة و النزغة إلى شياطين الإنس و وحى بعض شياطين الإنس إلى بعض آخر منهم بإسرار المكر و التسويل- بأقوال مزوقة و كلمات مموهة يغرونهم بذلك غرورا أو لغرورهم و إضلالهم بذلك.

و قوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ يشير بذلک إلى أن حکم المشيئة عام جار نافذ فکما أن الآيات لا تؤثر فى إيمانهم شيئا إلا بمشيئة الله کذلک معاداة الشياطين الأنبياء و وحيهم زخرف القول غرورا کل ذلک بإذن الله و لو شاء الله ما فعلوه و لم يوحوا ذلک فلم يکونوا عدوا للأنبياء، و بهذا المعنى يتصل هذه الآية بما قبلها لاشتراکهما فى بيان توقف الأمور على المشيئة.

و قوله: «فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ تفريع على نفوذ المشيئة أى إذا کانت هذه المعاداة و الإفساد بالوساوس کل ذلک بإذن الله و لم يکونوا بمعجزين لله فى مشيته النافذة الغالبة فلا يحزنک ما تشاهد من إخلالهم بالأمر و إفسادهم له بل اترکهم و ما يفترونه على الله من دعوى الشريک و نحوها.

فقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ إلى آخر الآية فى معنى قوله فى صدر الآيات:

«وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِينَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا».

و الکلام فى قوله تعالى: «وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۲

إلخ، حيث أسند ظاهرا جعلهم عدوا للأنبياء- و فيه التسبب إلى الشر و البعث إلى الشرک و المعصية- إلى الله سبحانه و هو منزه من کل شر و سوء نظير الکلام فى إسناده تزيين الأعمال إلى الله سبحانه فى قوله: «کَذلِکَ زَيَّنَّا لِکُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ و قد تقدم الکلام فيه، و کذا الکلام فى ظاهر ما يفيده قوله فى الآية التالية: «وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ، حيث جعل هذه المظالم و الآثام غايات إلهية للدعوة الحقة.

و للمفسرين فى هاتين الآيتين على حسب اختلاف مذاهبهم فى انتساب الأعمال إلى الله سبحانه نظائر ما تقدم من أقوالهم فى انتساب زينة الأعمال إليه تعالى.

و قد عرفت أن الذى يفيده ظاهر الآية الکريمة أن کل ما يصدق عليه اسم شىء فهو مملوک له تعالى منسوب إليه من غير استثناء لکن الآيات المنزهة لساحة قدسه تعالى من کل سوء و قبح تعطى أن الخيرات و الحسنات جميعا مستندة إلى مشيته منسوبة إليه بلا واسطة أو معها، و الشرور و السيئات مستندة إلى غيره تعالى کالشيطان و النفس بلا واسطة، و إنما تنتسب إليه تعالى بالإذن فهى مملوکة له تعالى واقعة بإذنه ليستقيم أمر الامتحان الإلهى و يتم بذلک أمر الدعوة الإلهية بالأمر و النهى و الثواب و العقاب و لو لا ذلک لبطلت و لغت السنة الإلهية فى تسيير الإنسان کسائر الأنواع نحو سعادته فى هذا العالم الکونى الذى لا سبيل فيه إلى الکمال و السعادة إلا بالسلوک التدريجى.

قوله تعالى: «وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلى آخر الآية.

الاقتراف هو الاکتساب، و ضمير المفرد للوحى المذکور فى الآية السابقة و اللازم فى قوله:

«لِتَصْغى للغاية و الجملة معطوفة على مقدر، و التقدير: فعلنا ما فعلنا و شئنا ما شئنا و لم نمنع عن وحى بعضهم لبعض زخرف القول غرورا لغايات مستورة و لتصغى و تجيب إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة و ليرضوه و ليکتسبوا ما هم مکتسبون لينالوا بذلک جميعا ما يسألونه بلسان استعدادهم من شقاء الآخرة، فإن الله سبحانه يمد کلا من أهل السعادة و أهل الشقاء بما يتم به سيرهم إلى منازلهم و يرزقهم ما يقترحونه بلسان استعدادهم قال تعالى: «کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً» (الإسراء: ۲۰).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۳

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل- فنأمره

أن ينهى عنا ابن أخيه- فإنا نستحيى أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه.

فانطلق أبو سفيان و أبو جهل و النضر بن الحارث- و أمية و أبى ابنا خلف و عقبة بن أبى معيط- و عمرو بن العاصى و الأسود بن البخترى، و بعثوا رجلا- منهم يقال له المطلب فقالوا: استأذن لنا على أبى طالب فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك- فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا: يا أبا طالب أنت كبيرنا و سيدنا، و إن محمدا قد آذانا و آذى آلهتنا- فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا و لندعه و إلهه، فدعاه فجاءه النبى ص فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك و بنو عمك، قال رسول الله ص: ما يريدون؟

قالوا: نريد أن تدعنا و آلهتنا و لندعك و إلهك. قال النبى ص؟ أ رأيتم إن أعطيتكم هذا هل أنتم معطى كلمة أن تكلمتم بها ملكتم بها العرب- و دانت لكم بها العجم الخراج؟ قال أبو جهل: و أبيك لنعطينكها و عشرة أمثالها فما هى؟ قال: قولوا لا إله إلا الله، فأبوا و اشمأزوا.

قال أبو طالب: قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها، قال: يا عم ما أنا بالذى أقول غيرها- حتى يأتوا بالشمس فيضعوها فى يدى- و لو آتونى بالشمس فيضعوها فى يدى ما قلت غيرها- إرادة أن يؤيسهم فغضبوا و قالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك و نشتم من يأمرك، فأنزل الله: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ- فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ .

أقول: و الرواية- كما ترى- لا يلائم ذيلها صدرها فإن مقتضى صدرها أنهم كانوا يسألونه الكف عن آلهتهم أى لا يدعو الناس إلى رفضها و ترك التقرب إليها حتى إذا يئسوا من إجابته هددوه بشتم ربه إن شتم آلهتهم و كان مقتضى جر الكلام أن يهددوه على دعوة إلى رفضها لا أن يهملوا ذلك و يذكروا شتمه و يهددوه على ذلك و ليس فى الآية إشارة إلى صدر القصة و هو أصلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۴

على أن وقار النبوة و عظيم الخلق الذى كان فى عشرته (ص) كان يمنعه من التفوه بالشتم الذى هو من لغو القول، و الذى ورد من لعنه بعض صناديد قريش بقوله: اللهم العن فلانا و فلانا، و كذا ما ورد فى كلامه تعالى من قبيل قوله: «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»: (النساء: ۴۶) و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: (المدثر: ۱۹) و قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ»: (عبس: ۱۷) و قوله: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: (الأنبياء: ۶۷) و نظائر ذلك فإنما هى من الدعاء دون الشتم الذى هو الذكر بالقبيح الشنيع للإهانة تخييلا، و الذى ورد من قبيل قوله تعالى: «مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ»: (القلم: ۱۳) فإنما هو من قبيل بيان الحقيقة. فالظاهر أن العامة من المؤمنين بالنبى ص ربما أداهم المشاجرة و الجدال مع المشركين إلى ذكر آلهتهم بالسوء كما يقع كثيرا بين عامة الناس فى مجادلاتهم فنهاهم الله عن ذلك كما يشير إليه الحديث الآتى.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل عن قول النبى ص: «إن الشرك أخفى- من دبيب النمل على صفاة سوداء فى ليلة ظلماء» فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون- من دون الله فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون- فنهى الله المؤمنين عن سب آلهتهم- لكيلا- يسب الكفار إله المؤمنين- فيكون المؤمنون قد أشركوا بالله من حيث لا يعلمون- فقال: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ- فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ

و فى تفسير العياشى، عن عمرو الطيالسى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ لا تَسُبُّوا» الآية. قال: فقال يا عمرو هل رأيت أحدا يسب الله؟ قال:

فقلت: جعلنى الله فداك فكيف؟ قال: من سب ولى الله فقد سب الله.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى قال: كلم رسول الله ص قريشا فقالوا: يا محمد تخبرنا أن موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر، و أن عيسى كان يحيى الموتى- و أن ثمود كان لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك- فقال رسول الله ص: أى شىء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا: تجعل لنا الصفا ذهبا- قال: فإن فعلت تصدقونى؟ قالوا: نعم و الله لئن فعلت لنتبعنك

أجمعون- فقام رسول الله ص يدعو فجاء جبرئيل فقال له: إن شئت أصبح ذهبا فإن لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم، و إن شئت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۵

فاتركهم حتى يتوب تائبهم- فقال: بل يتوب تائبهم فأنزل الله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إلى قوله- يَجْهَلُونَ .

أقول: القصة المذكورة سببا للنزول فى الرواية لا تنطبق على ظاهر الآيات فقد تقدم أن ظاهرها الإخبار عن أنهم لا يؤمنون بما يأتيهم من الآيات، و أنهم ليسوا بمفارقى الشرك و إن أتتهم كل آية ممكنة حتى يشاء الله منهم الإيمان و لم يشأ ذلك، و إذا كان هذا هو الظاهر من الآيات فكيف ينطبق على ما فى الرواية من قول جبرئيل: إن شئت صار ذهبا فإن لم يؤمنوا عذبوا، و إن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم، إلخ.

فالظاهر أن الآيات فى معنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: (البقرة: ۶) فكأن طائفة من صناديد المشركين اقترحوا آيات سوى القرآن و أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم ليؤمنن بها فكذبهم الله بهذه الآيات و أخبر أنهم لن يؤمنوا لأنه تعالى لم يشأ ذلك نكالا عليهم.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ الآية- فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) فى الآية، يقول: و ننكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، و نعمى أبصارهم فلا يبصرون الهدى: و قال على بن أبى طالب (ع): إن ما تغلبون عليه من الجهاد- الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بقلوبكم- فمن لم يعرف قلبه معروفا و لم ينكر منكرا- نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه فلا يقبل خيرا أبدا.

أقول: المراد بذلك تقلب النفس فى إدراكها و انعكاس أحكامها من جهة اتباع الهوى و الإعراض عن سليم العقل المعدل لمقترحات القوى الحيوانية الطاغية.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): عن قول الله: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ إلى آخر الآية أما قوله: «كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فإنه حين أخذ عليهم الميثاق.

أقول: سيأتى الكلام الفصل فى الميثاق فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»: الآية (الأعراف: ۱۷۲) لكن تقدم أن ظاهر السياق أن المراد بعدم إيمانهم به أول مرة عدم إيمانهم بالقرآن فى أول الدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۶

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۱۴ الى ۱۲۱]

اشارة

أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلاً وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۱۴) وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۱۱۵) وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (۱۱۶) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۱۱۷) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۱۸)

وَ ما لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (۱۱۹) وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ (۱۲۰) وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (۱۲۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۷

(بيان)

الآيات على ما لها من الاتصال بما قبلها كما يدل عليه التفريع بالفاء فی قوله: «أ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِی حَكَماً» إلخ. لها فيما بينها أنفسها- و هی ثمان آيات- اتصال يرتبط به بعضها ببعض و يرجع بعضها إلى بعض فإن فيها إنكار أن يتخذ حكم إلا الله و قد فصل أحكامه فی كتابه، و نهيا من اتباع الناس و إطاعتهم و أن إطاعة أكثر الناس من المضلات لاتباعهم الظن و بنائهم على الخرص و التخمين، و فی آخرها أن المشركين و هم أولياء الشياطين يجادلون المؤمنين فی أمر أكل الميتة، و فيها الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه و النهی عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، و أن ذلك هو الذی فصله فی كتابه و ارتضاه لعباده.

و هذا كله يؤيد

ما نقل عن ابن عباس: "أن المشركين خاصموا النبی ص و المؤمنين- فی أمر الميتة قائلين: أ تأكلون مما قتلتم أنتم و لا تأكلون مما قتله الله؟ فنزلت

، فالغرض من هذه الآيات بيان الفرق و تثبيت الحكم.

قوله تعالى: «أ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِی حَكَماً وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا» قال فی المجمع:، الحكم و الحاكم بمعنى واحد إلا أن الحكم أمدح لأن معناه من يستحق أن يتحاكم إليه فهو لا يقضی إلا بالحق و قد يحكم الحاكم بغير حق. قال: و معنى التفصيل تبيين المعانی بما ينفی التخليط المعمی للمعنى، و ينفی أيضا التداخل الذی يوجب نقصان البيان عن المراد، انتهى.

و فی قوله: «أ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِی حَكَماً» تفريع على ما تقدم من البصائر التی جاءت من قبله تعالى، و قد ذكر قبل ذلك فی القرآن أنه كتاب أنزله مبارك مصدق الذی بين يديه من التوراة و الإنجيل، و المعنى: أ فغير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو من ينتمی إليهم أطلب حكما يتبع حكمه و هو الذی أنزل عليكم هذا الكتاب و هو القرآن مفصلا متميزا بعض معارفه من بعض غير مختلط بعض أحكامه ببعض، و لا يستحق الحكم إلا من هو على هذه الصفة فالآية كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِی بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»: (المؤمن: ۲۰).

و قوله: «أ فَمَنْ يَهْدِی إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّی إِلَّا أَنْ يُهْدى (يونس: ۳۵).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۸

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ إلى آخر الآية، رجوع إلى خطاب النبی ص بما يتأكد به يقينه و يزيد فی ثبوت قدمه فيما ألقاه إلى المشركين من الخطاب المشعر بأن الكتاب النازل إليه منزل من ربه بالحق ففی الكلام التفات، و هو بمنزلة المعترضة ليزيد بذلك رسوخ قدمه و اطمئنان قلبه و ليعلم المشركون أنه على بصيرة من أمره.

و قوله: «بِالْحَقِ متعلق بقوله: «مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ و كون التنزيل بالحق هو أن لا يكون بتنزيل الشياطين بالتسويل أو بطريق الكهانة كما فی قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ، تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ»: (الشعراء: ۲۲۲) أو بتخليط الشياطين بعض الباطل بالوحی الإلهی، و قد أمن الله رسول من ذلك بمثل قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً، لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: (الجن: ۲۸) قوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ الكلمة- و هی ما دل على معنى تام أو غيره- ربما استعملت فی القرآن فی القول الحق الذی قاله الله عز من قائل من القضاء أو الوعد كما فی قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: (يونس: ۱۹) يشير إلى قوله لآدم عند الهبوط: «وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: (البقرة: ۳۶) و قوله تعالى: «حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ»: (يونس: ۹۶) يشير إلى قوله تعالى لإبليس: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: (- ص: ۸۵) و قد فسرها فی موضع آخر بقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: (هود: ۱۱۹) و كقوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِی إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: (الأعراف: ۱۳۷)

يشير إلى ما وعدهم أنه سينجيهم من فرعون و يورثهم الأرض كما يشير إليه قوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: (القصص: ۵).

و ربما استعملت الكلمة فى العين الخارجى كالإنسان مثلا كقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: (آل عمران: ۴۵) و العناية فيه أنه (ع) خرق عادة التدريج و خلق بكلمة إلهية موجدة قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: (آل عمران: ۵۹).

فظاهر سياق الآيات فيما نحن فيه يعطى أن يكون المراد بقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۲۹

رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» كلمة الدعوة الإسلامية و ما يلازمها من نبوة محمد ص و نزول القرآن المهيمن على ما تقدم عليه من الكتب السماوية المشتمل على جوامع المعارف الإلهية و كليات الشرائع الدينية كما أشار إليه فيما حكى من دعاء إبراهيم (ع) عند بناء الكعبة:

«رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: (البقرة: ۱۲۹).

و أشار إلى تقدم ذكره فى الكتب السماوية فى قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: (الأعراف: ۱۵۷) و بذلك يشعر قوله فى الآية السابقة: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِ و قوله: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ»: (البقرة: ۱۴۶) إلى غير من ذلك الآيات الكثيرة.

فالمراد بتمام الكلمة- و الله أعلم- بلوغ هذه الكلمة أعنى ظهور الدعوة الإسلامية بنبوة محمد ص و نزول الكتاب المهيمن على جميع الكتب، مرتبة الثبوت و استقرارها فى مستقر التحقق بعد ما كانت تسير دهرا طويلا فى مدارج التدريج بنبوة بعد نبوة و شريعة بعد شريعة فإن الآيات الكريمة دالة على أن الشريعة الإسلامية تتضمن جمل ما تقدمت عليه من الشرائع و تزيد عليها بما ليس فيها كقوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى : (الشورى: ۱۳).

و بذلك يظهر معنى تمام الكلمة و أن المراد به انتهاء تدرج الشرائع من مراحل النقص إلى مرحلة الكمال، و مصداقه الدين المحمدى قال تعالى: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ، هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: (الصف: ۹).

و تمام هذه الكلمة الإلهية صدقا هو أن يصدق القول بتحققها فى الخارج بالصفة التى بين بها، و عدلا أن تتصف بالتقسيط على سواء فلا يتخلف بعض أجزائه عن بعض و تزن الأشياء على النحو الذى من شأنها أن توزن به من غير إخسار أو حيف و ظلم، و لذلك بين هذين القيدين أعنى «صِدْقاً وَ عَدْلًا» بقوله «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ فإن الكلمة الإلهية إذا لم تقبل تبديلا من مبدل سواء كان المبدل هو نفسه تعالى كأن ينقض ما قضى بتبدل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۰

إرادة أو يخلف ميعاده، أو كان المبدل غيره تعالى كأن يعجزه غيره و يقهره على خلاف ما يريد كانت كلمته صدقا تقع كما قال، و عدلا لا تنحرف عن حالها التى كانت عليها وصفها الذى وصفت به فالجملة أعنى قوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ بمنزلة التعليل يعلل بها قوله: «صِدْقاً وَ عَدْلًا».

و من أقوال المفسرين فى الآية أن المراد بالكلمة و الكلمات القرآن، و قيل: إن المراد بالكلمة القرآن، و بالكلمات ما فيه غير الشرائع فإنها تقبل التبديل بالنسخ و الله سبحانه يقول: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ و قيل: المراد بالكلمة الدين، و قيل: المراد الحجة، و قيل: الصدق ما كان فى القرآن من الأخبار و العدل ما فيه من الأحكام، هذا.

و قوله تعالى: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى السميع المستجيب لما تدعونه بلسان حاجتكم، العليم بحقيقة ما عندكم من الحاجة، أو السميع

بما يحدث فى ملكه بواسطة الملائكة الرسل، و العليم بذلك من غير واسطة، أو السميع لأقوالكم، العليم بأفعالكم.

قوله تعالى: «وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية.

الخرص الكذب و التخمين، و المعنى الثانى هو الأنسب بسياق الآية فإن الجملة أعنى قوله:

«وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ و التى قبلها أعنى قوله: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَ واقعتان موقع التعليل لقوله: «وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إلخ، و اتباع الظن و القول بالخرص و التخمين سببان بالطبع للضلال فى الأمور التى لا يسوغ الاعتماد فيها إلا على العلم و اليقين كالمعارف الراجعة إليه تعالى و الشرائع المأخوذة من قبله.

و سير الإنسان و سلوكه الحيوى فى الدنيا و إن كان لا يتم دون الركون إلى الظن و الاستمداد من التخمين حتى أن الباحث عن علوم الإنسان الاعتبارية و العلل و الأسباب التى تدعوه إلى صوغه لها و تقليبها فى قالب الاعتبار، و ارتباطها بشئونه الحيوية و أعماله و أحواله لا يكاد يجد مصداقا يركن الإنسان فيه إلى العلم الخالص و اليقين المحض اللهم إلا بعض الكليات النظرية التى ينتهى إليها مما يضطر إلى الإذعان بها و الاعتماد عليها.

إلا أن ذلك كله فيما يقبل التقريب و التخمين من جزئيات الأمور فى الحياة، و أما السعادة الإنسانية التى فيه فوز هذا النوع و فلاحه، و الشقاء الذى يرتبط به الهلاك الأبدى و الخسران الدائم، و ما يتوقف عليه التبصر فيهما من النظر فى العالم و صانعه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۱

و الغرض من إيجاده و ما ينتهى إليه الأمر من البعث و النشور و ما يتعلق به من النبوة و الكتاب و الحكم فإن ذلك كله مما لا يقبل الركون إلى الظن و التخمين و الله سبحانه لا يرتضى من عباده فى ذلك إلا العلم و اليقين، و الآيات فى ذلك كثيرة جدا كقوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: (الإسراء: ۳۶).

و من أوضحها دلالة هذه الآية التى نحن فيها يبين فيها أن أكثر أهل الأرض لركونهم العام إلى الظن و التخمين لا يجوز طاعتهم فيما يدعون إليه و يأمرون به فى سبيل الله و طريق عبوديته لأن الظن ليس مما يكشف به الحق الذى يستراح إليه فى أمر الربوبية و العبودية لملازمته الجهل بالواقع و عدم الاطمئنان إليه، و لا عبودية مع الجهل بالرب و ما يريده من عبده.

فهذا هو الذى يقضى به العقل الصريح، و قد أمضاه الله سبحانه كما فى قوله فى الآية التالية فى معنى تعليل النهى عن الطاعة: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ حيث علل الحكم بعلم الله دون حكم العقل، و قد جمع سبحانه بين الطريقين جميعا فى قوله: «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً و هذا أخذ بحكم العقل- فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى : (النجم: ۳۰) و فى ذيل الآية استناد إلى علم الله سبحانه و حكمه.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ذكروا أن «أَعْلَمُ إذا لم يتم بمن ربما أفاد معنى التفضيل و ربما استعمل بمعنى الصفة خالية عن التفضيل، و الآية تحتمل المعنيين جميعا فإن أريد حقيقة العلم بالضالين و المهتدين فهو لله سبحانه لا يشاركه فيها أحد حتى يفضل عليه، و إن أريد مطلق العلم أعم مما كان المتصف به متصفا بذاته أو كان اتصافه به بعطية منه تعالى كان المتعين هو معنى التفضيل فإن لغيره تعالى علما بالضال و المهتدى قدر ما أفاضه الله عليه من العلم.

و تعدى أعلم بالباء فى قوله: «أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ يدل على أن قوله: «مَنْ يَضِلُّ منصوب بنزع الخافض و التقدير: «أعلم بمن يضل» و يؤيده ما نقلناه آنفا من آية سورة النجم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۲

قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ لما تمهد ما قدمه من البيان الذى هو حجة على أن الله سبحانه هو أحق بأن يطاع من غيره استنتج منه وجوب الأخذ بالحكم الذى شرعه و هو الذى يدل عليه هذه الآية، و وجوب رفض ما يبيحه غيره

بهواه من غير علم و يجادل المؤمنين فيه بوحى الشياطين إليه، و هو الذى يدل عليه قوله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إلى آخر الآية.

و من هنا يظهر أن العناية الأصلية متعلقة بجملتين من بين الجمل المتسقة فى الآية إلى تمام أربع آيات، و سائر الجمل مقصودة بتبعها يبين بها ما يتوقف عليه المطلوب بجهاته فأصل الكلام: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى فرقوا بين المذكى و الميتة فكلوا من هذه و لا تأكلوا من ذاك، و إن كان المشركون يجادلونكم فى أمر التفريق.

فقوله: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ تفريع للحكم على البيان السابق، و لذا أردفه بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ و المراد بما ذكر اسم الله عليه الذبيحة المذكاة.

قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إلى آخر الآية، بيان تفصيلى لإجمال التفريع الذى فى الآية السابقة، و المعنى: أن الله فصل لكم ما حرم عليكم و استثنى صورة الاضطرار و ليس فيما فصل لكم ما ذكر اسم الله عليه فلا بأس بأكله و إن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين المتجاوزين عن حدوده و هؤلاء هم المشركون القائلون: لا فرق بين ما قتلتموه أنتم و ما قتله الله فكلوا الجميع أو دعوا الجميع.

و يظهر بما مر أن معنى قوله: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا» ما لكم من نفع فى أن لا تأكلوا، و ما للاستفهام التعجيبى، و قيل: المعنى ليس لكم أن لا تأكلوا، و ما للنفى.

و يظهر من الآية أن محرمات الأكل نزلت قبل سورة الأنعام و قد وقعت فى سورة النحل من السور المكية فهى نازلة قبل الأنعام.

قوله تعالى: «وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إلى آخر الآية، و إن كانت مطلقة بحسب المضمون تنهى عن عامة الإثم ظاهره و باطنه غير أن ارتباطها بالسياق المتصل الذى لسابقتها و لاحقتها يقضى بكونها تمهيدا للنهى الآتى فى قوله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۳

يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ و لازم ذلك أن يكون الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مصاديق الإثم حتى يرتبط بالتمهيد السابق عليه فهو من الإثم الظاهر أو الباطن لكن التأكيد البليغ الذى فى قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ يفيد أنه من الإثم الباطن و إلا لم تكن حاجة إلى تأكيده ذاك التأكيد الأكيد.

و بهذا البيان يظهر أن المراد بظاهر الإثم المعصية التى لا ستر على شؤم عاقبته و لا خفاء فى شناعة نتيجته كالشرك و الفساد فى الأرض و الظلم، و بباطن الإثم ما لا يعرف منه ذلك فى بادئ النظر كأكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و إنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهى و ربما أدركه العقل، هذا هو الذى يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم و باطنه.

و للمفسرين فى تفسيرهما أقوال أخر، من ذلك: أن ظاهر الإثم و باطنه هما المعصية فى السر و العلانية، و قيل: أريد بالظاهر أفعال الجوارح، و بالباطن أفعال القلوب، و قيل: الظاهر من الإثم هو الزنا، و الباطن اتخاذ الأخدان، و قيل: ظاهر الإثم نكاح امرأة الأب، و باطنه الزنا، و قيل: ظاهر الإثم الزنا الذى أظهر به، و باطنه الزنا إذا استسر به صاحبه على ما كان يراه أهل الجاهلية من العرب أن الزنا لا بأس به إذا لم يتجاهر به، و إنما الفحشاء هو الذى أظهره صاحبه، و هذه الأقوال- كما ترى- على أن جميعها أو أكثرها لا دليل عليها يخرج الآية عن حكم السياق.

و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ تعليل للنهى و إنذار بالجزاء السيئ.

قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ نهى هو زميل قوله:

«فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ كما تقدم.

و قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ إلى آخر الآية، بيان لوجه النهى و تثبيت له أما قوله: «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ فهو تعليل و التقدير: إنه لفسق و كل فسق يجب اجتنابه فالأكل مما لم يذكر اسم الله عليه واجب الاجتناب.

و أما قوله: «وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ ففيه رد ما كان المشركون يلقونه إلى المؤمنين من الشبهة، و المراد بأولياء الشياطين هم المشركون، و معناه أن ما يجادلكم به المشركون و هو قولهم: إنكم تأكلون مما قتلتم و لا تأكلون مما قتله الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۴

يعنون الميتة، هو مما أوحاه إليهم الشياطين من باطل القول، و الفارق أن أكل الميتة فسق دون أكل المذكى، و أن الله حرم أكل الميتة و لم يحرم أكل المذكى فليس فيما حرمه الله ذكر ما ذكر اسم الله عليه.

و أما قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ فهو تهديد و تخويف بالخروج من الإيمان، و المعنى: إن أطعتم المشركين فى أكل الميتة الذى يدعونكم إليه صرتم مشركين مثلهم إما لأنكم استننتم بسنة المشركين، أو لأنكم بطاعتهم تكونوا أولياء لهم فتكونون منهم قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: (المائدة: ۵۱).

و وقوع هذه الجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إلخ، فى ذيل النهى عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه دون الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه يدل على أن المشركين كانوا يريدون من المؤمنين بجدالهم أن لا يتركوا أكل الميتة لا أن يتركوا أكل المذكى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،: أخرج ابن مردويه عن أبى اليمان جابر بن عبد الله قال: دخل النبى ص المسجد الحرام يوم فتح مكة و معه مخصرة، و لكل قوم صنم يعبدونه- فجعل يأتيها صنما صنما- و يطعن فى صدر الصنم بعصا ثم يعقره- كلما صرع صنما أتبعه الناس ضربا بالفئوس- حتى يكسرونه و يطرحونه خارجا من المسجد- و النبى ص يقول: و تمت كلمات ربك صدقا و عدلا- لا مبدل لكلماته و هو السميع العليم.

و فيه،: أخرج ابن مردويه و ابن النجار عن أنس بن مالك عن النبى ص: فى قوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» قال: لا إله إلا الله.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الإمام ليسمع فى بطن أمه فإذا ولد خط بين كتفيه: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ- وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فإذا صار الأمر إليه جعل الله له عمودا من نور يبصر به ما يعمل أهل كل بلدة.

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخرى عن عدة من أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) و رواه أيضا القمى و العياشى فى تفسيريهما عنه (ع)، و فى بعضها: أن الآية تكتب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۵

بين عينيه، و فى بعضها: على عضده الأيمن.

و اختلاف مورد الكتابة فى الروايات تكشف عن أن المراد بها القضاء بظهور الحكم الإلهى به (ع) و اختلاف ما كتب عليه لاختلاف الاعتبار فكأن المراد بكتابتها فيما بين عينيه جعلها وجهة له يتوجه إليها، و بكتابتها بين كتفيه حملها عليه و إظهاره و تأييده بها و بكتابتها على عضده الأيمن جعلها طابعا على عمله و تقويته و تأييده بها.

و هذه الرواية و الروايتان السابقتان عليها تؤيد ما قدمناه أن ظاهر الآية كون المراد بتمام الكلمة ظهور الدعوة الإسلامية بما يلازمها من نبوة محمد ص و نزول القرآن و الإمامة من ذلك.

و فى تفسير العياشى، فى قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الآية عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يذبح الذبيحة- فيهلل أو يسبح أو يحمد و يكبر- قال:

هذا كله من أسماء الله.

و فيه، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن ذبيحة المرأة و الغلام هل تؤكل؟ قال: نعم إذا كانت المرأة مسلمة و ذكرت اسم الله- حلت ذبيحتها، و إذا كان الغلام قويا على الذبح و ذكر اسم الله- حلت ذبيحته، و إن كان الرجل مسلما فنسى أن يسمى- فلا بأس بأكله إذا لم تتهمه.

أقول: و فى هذه المعانى أخبار من طرق أهل السنة.

و فيه، عن حمران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: فى ذبيحة الناصب و اليهودى- قال: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، أ ما سمعت قول الله: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و البيهقى فى سننه و ابن مردويه عن ابن عباس: «"وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ فنسخ و استثنى من ذلك فقال:

«وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ .

أقول: و روى النسخ عن أبى حاتم عن مكحول و قد تقدم فى أول المائدة: أن الآية إن نسخت فإنما تنسخ اشتراط الإسلام فى المذكى- اسم فاعل- دون وجوب التسمية إذ لا نظر لها إليه و لا تنافى بين الآيتين فى ذلك و للمسألة ارتباط بالفقه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۶

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۲۲ الى ۱۲۷]

اشارة

أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲۲) وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (۱۲۳) وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ (۱۲۴) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (۱۲۵) وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۲۶) لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲۷)

(بيان)

قوله تعالى: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» الآية واضحة المعنى و هى بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الساذج مثل مضروب لكل من المؤمن و الكافر يظهر بالتدبر فيه حقيقة حاله فى الهدى و الضلال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۷

فالإنسان قبل أن يمسه الهدى الإلهى كالميت المحروم من نعمة الحياة الذى لا حس له و لا حركة فإن آمن بربه إيمانا يرتضيه كان كمن أحياه الله بعد موته، و جعل له نورا يدور معه حيث دار يبصر فى شعاعه خيره من شره و نفعه من ضره فيأخذ ما ينفعه و يدع ما يضره و هكذا يسير فى مسير الحياة.

و أما الكافر فهو كمن وقع فى ظلمات لا مخرج له منها و لا مناص له عنها ظلمة الموت و ما بعد ذلك من ظلمات الجهل فى مرحلة تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و نظير هذه الآية فى معناها بوجه قوله تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ

اللَّهُ»: (الأنعام: ۳۶) و قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»: (النحل: ۹۷).

ففى الكلام استعارة الموت للضلال و استعارة الحياة للإيمان أو الاهتداء و الإحياء للهداية إلى الإيمان و النور للتبصر بالأعمال الصالحة، و الظلمة للجهل كل ذلك فى مستوى التفهيم و التفهم العموميين لما أن أهل هذا الظرف لا يرون للإنسان بما هو إنسان حياة وراء الحياة الحيوانية التى هى المنشأ للشعور باللذائذ المادية و الحركة الإرادية نحوها.

فهؤلاء يرون أن المؤمن و الكافر لا يختلفان فى هذه الموهبة و هى فيهما شرع سواء فلا محالة عد المؤمن حيا بحياة الإيمان ذا نور يمشى به فى الناس، و عد الكافر ميتا بميتة الضلال فى ظلمات لا مخرج منها ليس إلا مبتنيا على عناية تخييلية و استعارة تمثيلية يمثل بها حقيقة المعنى المقصود.

لكن التدبر فى أطراف الكلام و التأمل فيما يعرفه القرآن الكريم يعطى للآية معنى وراء هذا الذى يناله الفهم العامى فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهى فى كلامه حياة خالدة أبدية لا تنقطع بالموت الدنيوى هو فيها تحت ولاية الله محفوظ بكلاءته مصون بصيانته لا يمسه نصب و لا لغوب، و لا يذله شقاء و لا تعب، مستغرب فى حب ربه مبتهج ببهجة القرب لا يرى إلا خيرا، و لا يواجه إلا سعادة و هو فى أمن و سلام لا خوف معه و لا خطر، و سعادة و بهجة و لذة لا نفاذ لها و لا نهاية لأمدها.

و من كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، و يسمع ما لا يسمعونه، و يعقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۸

ما لا يعقلونه، و يريد ما لا يريدونه و إن كانت ظواهر أعماله و صور حركاته و سكناته تحاكى أعمال غيره و حركاتهم و سكناتهم و تشابهها فله شعور و إرادة فوق ما لغيره من الشعور و الإرادة فعنده من الحياة التى هى منشأ الشعور و الإرادة ما ليس عند غيره من الناس فللمؤمن مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

فكما أن العامة من الإنسان فى عين أنها تشارك سائر الحيوان فى الشعور بواجبات الحياة و الحركة الإرادية نحوها، و يشاركها الحيوان لكنا مع ذلك لا نشك أن الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية و له حياة فوق الحياة التى فيها لما نرى فى الإنسان آثاره العجيبة المترشحة من أفكار الكلية و تعقلاته المختصة به، و لذلك نحكم فى الحيوان إذا قسناه إلى النبات و فى النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون أن لكل منهما كعبا أعلى و حياة هى أرقى من حياة ما قبله.

فلنقض فى الإنسان الذى أوتى العلم و الإيمان و استقر فى دار الإيقان و اشتغل بربه و فرغ و استراح من غيره و هو يشعر بما ليس فى وسع غيره و يريد ما لا يناله سواه أن له حياة فوق حياة غيره، و نورا يستمد به فى شعوره، و إرادة لا توجد إلا معه و فى ظرف حياته.

يقول الله سبحانه: «فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً»: (النحل: ۹۷) فلهم الحياة لكنها بطبعها طيبة وراء مطلق الحياة «و يقول: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ»: (الأعراف: ۱۷۹) فيثبت لهم أمثال القلوب و الأعين و الآذان التى فى المؤمنين لكنه ينفى كمال آثارها التى فى المؤمنين، و لم يكتف بذلك حتى أثبت لهم روحا خاصا بهم فقال: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: (المجادلة: ۲۲).

فتبين بذلك أن للحياة و كذا للنور حقيقة فى المؤمن واقعية و ليس الكلام جاريا على ذاك التجوز الذى لا يتعدى مقام العناية اللفظية فما فى خاصة الله من المؤمنين من الصفة الخاصة بهم أحق باسم الحياة مما عند عامة الناس من معنى الحياة كما أن حياة الإنسان كذلك بالنسبة إلى حياة الحيوان، و حياة الحيوان كذلك بالنسبة إلى حياة النبات.

فقوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ أى ضالا من حيث نفسه أو ضالا كافرا قبل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۳۹

أن يؤمن بربه و هو نوع من الموت فأحييناه بحياة الإيمان أو الهداية- و المال واحد- و جعلنا له نورا أى علما متولدا من إيمانه كما قال (ص) فيما رواه الفريقان: «من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم- أو علمه الله ما لم يعلم».

فإن روح الإيمان إذا تمكنت من نفس الإنسان و استقرت فيها حولت الآراء و الأعمال إلى صور تناسبها و لا تخالفها و كذلك سائر الملكات أعم من الفضائل و الرذائل إذا استقرت فى باطن الإنسان لم تلبث دون أن تحول آراءه و أعماله إلى أشكال تحاكيها.

و ربما قيل: إن المراد بالنور هو الإيمان أو القرآن و هو بعيد من السياق.

و هذا النور أثره فى المؤمن أنه «يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ أى يتبصر به فى مسير حياته الاجتماعية المظلمة ليأخذ من الأعمال ما ينفعه فى سعادة حياته، و يترك ما يضره.

فهذا هو حال المؤمن فى حياته و نوره فهل هو «كَمَنْ مَثَلُهُ و وصفه أنه «فِي الظُّلُماتِ ظلمات الضلال و فقدان نور الإيمان «لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» لأن الموت لا يستتبع آثار الحياة البتة فلا مطمع فى أن يهتدى الكافر إلى أعمال تنفعه فى أخراه و تسعده فى عقباه.

و قد ظهر مما تقدم أن قوله: «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ إلخ، فى تقدير: هو فى الظلمات ليس بخارج منها، ففى الكلام مبتدأ محذوف هو الضمير العائد إلى الموصول، و قيل: التقدير: كمن مثله مثل من هو فى الظلمات، و لا بأس به لو لا كثرة التقدير.

قوله تعالى: «كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ظاهر سياق صدر الآية أن يكون التشبيه فى قوله: «كَذلِكَ من قبيل تشبيه الفرع بالأصل بعناية إعطاء القاعدة الكلية كقوله تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ و قوله: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: (الرعد: ۱۷) أى اتخذ ما ذكرناه من المثل أصلا و قس عليه كل ما عثرت به من مثل مضروب فمعنى قوله: «كَذلِكَ زُيِّنَ إلخ، على هذا المثال المذكور أن الكافر لا مخرج له من الظلمات، زين للكافرين أعمالهم فقد زينت لهم أعمالهم زينة تجذبهم إليها و تحبسهم و لا تدعهم يخرجوا منها إلى فضاء السعادة و فسحة النور أبدا و الله لا يهدى القوم الظالمين.

و قيل: إن وجه التشبيه فى قوله: «كَذلِكَ زُيِّنَ إلخ، أنه زين لهؤلاء الكفر فعملوه مثل ما زين لأولئك الإيمان فعملوه. فشبه حال هؤلاء فى التزيين بحال أولئك فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۰

(انتهى) و هو بعيد من سياق الصدر.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها» إلى آخر الآية، كأن المراد بالآية أنا أحيينا جمعا و جعلنا لهم نورا يمشون به فى الناس، و آخرين لم نحيهم فمكثوا فى الظلمات فهم غير خارجين منها و لا أن أعمالهم المزينة تنفعهم و تخلصهم منها كذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها بالدعوة الدينية و النبى و المؤمنين لكنه لا ينفعهم فإنهم فى ظلمات لا يبصرون بل إنما يمكرون بأنفسهم و لا يشعرون.

و على هذا فقوله: «كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ مسوق لبيان أن أعمالهم المزينة لهم لا تنفعهم فى استخلاصهم من الظلمات التى هم فيها، و قوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ» إلخ، مسوق لبيان أن أعمالهم و مكرهم لا يضر غيرهم إنما وقع مكرهم على أنفسهم و ما يشعرون لمكان ما غمرهم من الظلمة.

و قيل: معنى التشبيه فى الآية أن مثل ذلك الذى قصصنا عليك زين للكافرين عملهم، و مثل ذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها، و جعلنا ذا المكر من المجرمين كما جعلنا ذا النور من المؤمنين فكل ما فعلنا بهؤلاء فعلنا بهم إلا أن أولئك اهتدوا بحسن اختيارهم و هؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم لأن فى كل واحد منهما الجعل بمعنى الصيرورة إلا أن الأول باللطف و الثانى بالتمكين من المكر (انتهى).

و لا يخلو من بعد من السياق.

و الجعل فى قوله: «جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها» كالجعل فى قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً» فالأنسب أنه بمعنى الخلق، و المعنى: خلقنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها و كون مكرهم غاية للخلقة و غرضا للجعل نظير كون دخول النار غرضا إلهيا فى قوله: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: (الأعراف: ۱۷۹) و قد مر الكلام فى معنى ذلك فى مواضع من هذا الكتاب. و إنما خص بالذكر أكابر مجرميها لأن المطلوب بيان رجوع المكر إلى ما كره، و المكر بالله و آياته إنما يصدر منهم، و أما أصاغر المجرمين و هم

العامة من الناس فإنما هم أتباع و أذناب.

و أما قوله: «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ فذلك أن المكر هو العمل الذى يستبطن شرا و ضرا يعود إلى الممكور به فيفسد به غرضه المطلوب و يضل به سعيه و يبطل نجاح عمله، و لا غرض لله سبحانه فى دعوته الدينية، و لا نفع فيها إلا ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۱

يعود إلى نفس المدعوين فلو مكر الإنسان مكرا بالله و آياته ليفسد بذلك الغرض من الدعوة و يمنع عن نجاح السعى فيها فإنما مكر بنفسه من حيث لا يشعر: و استضر بذلك هو نفسه دون ربه.

قوله تعالى: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ إلى قوله رِسالَتَهُ قولهم:

«لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ يريدون به أن يؤتوا نفس الرسالة بما لها من مواد الدعوة الدينية دون مجرد المعارف الدينية من أصول و فروع و إلا كان اللفظ المناسب له أن يقال: «مثل ما أوتى أنبياء الله» أو ما يشاكل ذلك كقولهم: «لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ»: (البقرة: ۱۱۸) و قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا»: (الفرقان: ۲۱).

فمرادهم أنا لن نؤمن حتى نؤتى الرسالة كما أوتيها الرسل، و فيه شىء من الاستهزاء فإنهم ما كانوا قائلين بالرسالة فهو بوجه نظير قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ»: (الزخرف: ۳۱) كما أن جوابه نظير جوابه و هو قوله تعالى: «أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ»: (الزخرف: ۳۲) كقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ ».

و مما تقدم يظهر أن الضمير فى قوله: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا» إلخ، عائد إلى «أَكابِرَ مُجْرِمِيها» فى الآية السابقة، إذ لو رجع إلى عامة المشركين لغا قولهم: «حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ إذ لا معنى لرسالة جميع الناس حيث لا أحد يرسلون إليه، و لم يقع قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ موقعه بل كان حق الجواب أنه لغو من القول كما عرفت.

و يؤيده الوعيد الذى فى ذيل الآية: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ حيث وصفهم بالإجرام و علل الوعيد بمكرهم، و لم ينسب المكر فى الآية السابقة إلا إلى أكابر مجرميها، و الصغار الهوان و الذلة.

قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ الشرح هو البسط و قد ذكر الراغب فى مفرداته، أن أصله بسط اللحم و نحوه، و شرح الصدر الذى يعد فى الكلام وعاء للعلم و العرفان هو التوسعة فيه بحيث يسع ما يصادفه من المعارف الحقة و لا يدفع كلمة الحق إذا ألقيت إليه كما يدل عليه ما ذكر فى وصف الإضلال بالمقابلة و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۲

قوله: «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» إلخ. فمن شرح الله صدره للإسلام و هو التسليم لله سبحانه فقد بسط صدره و وسعه لتسليم ما يستقبله من قبله تعالى من اعتقاد حق أو عمل دينى صالح فلا يلقى إليه قول حق إلا وعاه و لا عمل صالح إلا أخذ به و ليس إلا أن لعين بصيرته نورا يقع على الاعتقاد الحق فينوره أو العمل الصالح فيشرقه خلاف من عميت عين قلبه فلا يميز حقا من باطل و لا صدقا من كذب قال تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»: (الحج: ۴۶).

و قد بين تعالى شرح الصدر بهذا البيان فى قوله أ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ فوصفه فعرفه بأن صاحبه راكب نور من الله يشرق قدامه فى مسيره ثم عرفه بالمقابلة بلينة فى القلب يقبل به ذكر الله و لا يدفعه لقسوة ثم قال: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»: (الزمر: ۲۳) فذكر لين القلب إلى ذكر الله و طوعه للحق و أفاد أن ذلك هو الهدى الإلهى الذى يهدى به من يشاء، و عند ذلك يرجع الآيتان أعنى آية الزمر و الآية التى نحن فيها إلى معنى واحد و هو أن الله سبحانه عند هدايته عبدا من عباده يبسط صدره فيسع كل اعتقاد حق و عمل صالح و يقبله بلين و لا يدفعه بقسوة و هو نوع من النور المعنوى الذى ينور القول الحق و العمل الصالح و ينصر صاحبه فيمسك بما نوره فهذا معرف يعرف به الهداية الإلهية.

و من هنا يظهر أن الآيـة أعنى قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ بمنزلة بيان آخر لقوله: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ و التفريع الذى فى قوله. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ إلخ. من قبيل تفريع أحد البيانين على الآخر بدعوى أنه نتيجته كأن التصادق بين البيانين يجعل أحدهما نتيجة مترتبة و فرعا متفرعا على الآخر، و هو عناية لطيفة.

و المعنى: فـإذا كان من أحياه الله بعـد ما كان ميتا على هـذه الصـفة و هى أنه على نور من ربه يستضـىء به له واجب الاعتقاد و العمل فيأخذ به فمن يرد الله أن يهديه يوسع صدره لأن يسـلم لربه و لا يستنكف عن عبادته فالإسلام نور من الله، و المسلمون لربهم على نور من ربهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۳

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً» إلى آخر الآية، الإضلال مقابل الهداية، و لذا كان أثره مقابلا لأثرها و هو التضييق المقابـل للشـرح و التوسـعة و أثره أن لا يسع ما يتوجه إليه من الحق و الصـدق، و يتحرج عن دخولهما فيه، و لـذا أردف كون الصـدر ضيقا بكونه حرجا.

و الحرج على مـا فى المجمع، أضـيق الضـيق، و قـال فى المفردات:، أصل الحرج و الحراج مجتمع الشـىء و تصور منه ضـيق ما بينهما فقيل للضيق حرج و للإثم حرج. انتهى.

فقوله: «حَرَجاً كَأَنَّمـا يَصَّعَّدُ فِي السَّمـاءِ» فى محـل التفسير لقوله: «ضَـيِّقاً» و إشارة إلى أن ذلك نوع من الضـيق يناظر بوجه التضـيق و التحرج الذى يشاهد من الظروف و الأوعية إذا أريد إدخال ما هو أعظم منها و وضعه فيها.

و قوله: «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ إعطاء ضابط كلى فى إضـلال الذين لا يؤمنون أنهم يفقدون حال التسليم لله و الانقياد للحق، و قـد أطلق عدم الإيمان و إن كان مورد الآيات عدم الإيمان بالله سـبحانه و هو الشـرك به لكن الذى سـبق من البيان فى الآيـة يشـمل عـدم الإيمان بالله و هو الشـرك، و عدم الإيمان بآيات الله و هو رد بعض ما أنزله الله من المعارف و الأحكام فقد دل على ذلك كله بقوله: «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ إلخ، و بقوله سابقا: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ إلخ، و قوله: «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» إلخ، و بقوله سابقا: «فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها».

و قد سـمى فى الآية الضـلال الذى يساوق عدم الإيمان رجسا و الرجس هو القذر غير أنه اعتبر فيه نوعا من الاسـتعلاء الدال عليه قوله: «عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ كـأن الرجس يعلوهم و يحيـط بهم فيحول بينهم و بين غيرهم فيتنفر منهم الطبـاع كمـا يتنفر من الغـذاء الملطخ بالقذر.

و قـد اسـتدل بالآية على أن الهدى و الضـلال من الله لا صنع فيهما لغيره تعالى و هو خطأ فإن الآيـة- كما عرفت- فى مقام بيان حقيقة الهدى و الضلال اللذين من الله و نوع تعريف لهما و تحديد لا فى مقام بيان انحصارهما فيه و انتفائهما عن غيره كما هو المدعى و هو ظاهر.

و نظير ذلك ما ذكره بعضهم: أن الآية كما تدل بلفظها على قولنا: إن الهداية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۴

و الضلال من الله، كذلك تدل بلفظها على الدليل العقلى القاطع فى هذه المسألة.

بيانه: أن العبـد قادر على الإيمان و الكفر معا على حـد سواء فيمتنع صـدور أحـدهما عنه بدلا من الآخر إلا إذا اقترن بمرجح يسـتدعى صدور ما يرجح به و هو الداعى القلبى الذى ليس إلا العلم أو الاعتقاد أو الظن بكون الفعل مشتملا على مصلحة زائدة و منفعة راجحة من غير ضـرر زائـد أو مفسـدة راجحـة، و قـد بينا بالـدليل أن حصول هـذه الـدواعى فى القلب إنما يكون من الله تعالى، و أن مجموع القدرة و الداعى يوجب العمل.

إذا ثبت هذا فنقول: يسـتحيل صدور الإيمان من العبد إلا إذا خلق الله فى قلبه اعتقاد رجحان الإيمان، و معه يحصل من القلب ميل إليه

و من النفس رغبة فيه و هذا هو انشراح الصدر، و يمتنع الكفر إلاـ بخلقه ما يقابل ذلك فى القلب، و يحصل حينئذ النفرة عنه و الاشمئزاز منه و هو المراد بجعل القلب ضيقا حرجا فصار تقدير الآية: أن من أراد الله منه الإيمان قوى دواعيه إليه، و من أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان و قوى دواعيه إلى الكفر، و لما ثبت بالدليل العقلى أن الأمر كذلك ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية. انتهى ملخصا.

و فيه أولاـ أن انتساب الشىء إليه تعالى من جهة خلقه أسباب وجوده و مقدماته لا يوجب انتفاء نسبته إلى غيره تعالى و إلا أوجب ذلك بطلان قانون العلية العام و ببطلانه يبطل القضاء العقلى من رأس فمن الممكن أن تستند الهداية و الضلال إلى غيره تعالى استنادا حقيقيا فى حين أنهما يستندان إليه تعالى استنادا حقيقيا من غير تناقض.

و ثانيا: أن الذى ذكرته الآية من صنعه تعالى فى موردى هدايته و إضلاله هو سعة القلب و ضيقه، و هما غير رغبة النفس و نفرته البتة فالآية أجنبية عما ذكره أصلا، و مجرد استلزام إرادة الفعل من العبد رغبته و كراهته نفرته منه لا يوجب أن يكون المراد من سعة القلب و ضيقه الإرادة و الكراهة بالنسبة إلى الأعمال، ففيه مغالطة من باب أخذ أحد المقارنين مكان الآخر و من عجيب الكلام قوله: إن انطباق الدليل العقلى الذى أقامه بزعمه على الآية يوجب دلالة لفظ الآية عليه.

و ثالثا: أنك عرفت أن الآية إنما هى فى مقام تعريف ما يصنع الله بعبده إذا أراد هدايته أو ضلالته، و أما أن كل هداية أو ضلالة فهى من الله تعالى دون غيره فذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۵

أمر أجنبى عن غرض الآية فالآية لا دلالة لها على أن الهداية و الضلال من الله سبحانه و إن كان ذلك هو الحق.

قوله تعالى: «وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً» إلى آخر الآية، الإشارة إلى ما تقدم بيانه فى الآية السابقة من صنعه عند الهداية و الإضلال و قد تقدم معنى الصراط و استقامته، و قد بين تعالى فى الآية أن ما ذكره من شرح الصدر للإسلام إذا أراد الهداية و من جعل الصدر ضيقا حرجا عند إرادة الإضلال هو صراطه المستقيم و سنته الجارية التى لا تختلف و لا تتخلف فما من مؤمن إلا و هو منشرح الصدر للإسلام بالله و غير المؤمن بالعكس من ذلك.

فقوله: «وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً» بيان ثان و تأكيد لكون المعرف المذكور فى الآية السابقة معرفا جامعا مانعا للهداية و الضلالة ثم أكد سبحانه البيان بقوله: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ أى إن القول حق بين عند من تذكر و رجع إلى ما أودعه الله فى نفسه من المعارف الفطرية و العقائد الأولية التى بتذكرها يهتدى الإنسان إلى معرفة كل حق و تمييزه من الباطل، و البيان مع ذلك لله سبحانه فإنه هو الذى يهدى الإنسان إلى النتيجة بعد هدايته إلى الحجة.

قوله تعالى: «لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ المراد بالسلام هو معناه اللغوى- على ما يعطيه ظاهر السياق- و هو التعرى من الآفات الظاهرة و الباطنة، و دار السلام هى المحل الذى لا آفة تهدد من حل فيه من موت و عاهة و مرض و فقر و أى عدم و فقد آخر و غم و حزن، و هذه هى الجنة الموعودة و لا سيما بالنظر إلى تقييده بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ .

نعم أولياء الله تعالى يجدون فى هذه النشأة ما وعدهم الله من إسكانهم دار السلام لأنهم يرون الملك لله فلا يملكون شيئا حتى يخافوا فقده أو يحزنوا لفقده قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: (يونس: ۶۲) و هم لا شغل لهم إلا بربهم خلوا به فى حياتهم فلهم دار السلام عند ربهم- و هم قاطنون فى هذه الدنيا- و هو وليهم بما كانوا يعملون و هو سيرهم فى الحياة بنور الهداية الإلهية الذى جعله فى قلوبهم، و نور به أبصارهم و بصائرهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۶

و ربما قيل: المراد بالسلام هو الله، و داره الجنة، و السياق يأباه و ضمائر الجمع فى الآية راجعة إلى القوم فى قوله: «لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ - على ما قيل- لأنه أقرب المراجع لرجوعها إليها غير أن التدبر فى الآيات يؤيد رجوعها إلى المهتدين بالهداية المذكورة بما أن الكلام

فيهم و الآيات مسوقة لبيان حسن صنع الله بهم فالوعد الحسن المذكور يجب أن يعود إليهم، و أما القوم المتذكرون فإنما ذكروا و دخلوا في غرض الكلام بالتبع.

(كلام فی معنی الهداية الإلهية)

الهداية بالمعنى الذى نعرفه كيفما اتخذت هی من العناوين التی تعنون بها الأفعال و تتصف بها، تقول: هديت فلانا إلى أمر كذا إذا ذكرت له كيفية الوصول إليه أو أريته الطريق الذى ينتهی إليه، و هذه هی الهداية بمعنى إراءة الطريق، أو أخذت بيده و صاحبته فی الطريق حتى توصله إلى الغاية المطلوبة، و هذه هی الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

فالواقع فی الخارج فی جميع هذه الموارد هو أقسام الأفعال التی تأتی بها من ذكر الطريق أو إراءته أو المشی مع المهدی و أما الهداية فهی عنوان للفعل يدور مدار القصد كما أن ما يأتيه المهدی من الفعل فی أثره معنون بعنوان الاهتداء فما ينسب إليه تعالى من الهداية و يسمى لأجله هاديا و هو أحد الأسماء الحسنى من صفات الفعل المنتزعة من فعله تعالى كالرحمة و الرزق و نحوهما.

و هدايته تعالى نوعان: أحدهما الهداية التكوينية و هی التی تتعلق بالأمور التكوينية كهدايته كل نوع من أنواع المصنوعات إلى كماله الذى خلق لأجله و إلى أفعاله التی كتبت له، و هدايته كل شخص من أشخاص الخليقة إلى الأمر المقدر له و الأجل المضروب لوجوده قال تعالى: «الَّذِی أَعْطی كُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : (طه: ۵۰) و قال:

«الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی، وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی : (الأعلى: ۳).

و النوع الثانی: الهداية التشريعية و هی التی تتعلق بالأمور التشريعية من الاعتقادات الحقة و الأعمال الصالحة التی وضعها الله سبحانه للأمر و النهی و البعث و الزجر و وعد على الأخذ بها ثوابا و أوعد على تركها عقابا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۷

و من هذه الهداية ما هی إراءة الطريق كما فی قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: (الدهر: ۳).

و منها ما هی بمعنى الإيصال إلى المطلوب كما فی قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»: (الأعراف: ۱۷۶) و قد عرف الله سبحانه هذه الهداية تعريفا بقوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»: (الآية: ۱۲۵) فهی انبساط خاص فی القلب يعی به القول الحق و العمل الصالح من غير أن يتضيق به، و تهيؤ مخصوص لا يأبى به التسليم لأمر الله و لا يتحرج عن حكمه.

و إلى هذا المعنى يشير تعالى بقوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ إلى أن قال- ذلِكَ هُدَی اللَّهِ يَهْدِی بِهِ مَنْ يَشاءُ»: (الزمر: ۲۳) و قد وصفه فی الآية بالنور لأنه ينجلی به للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحق القول و صدق العمل عما يجب عليه أن لا يعيه و لا يقبله و هو باطل القول و فاسد العمل.

و قد رسم الله سبحانه لهذه الهداية رسما آخر و هو ما فی قوله عقيب ذكره هدايته أنبياءه الكرام و ما خصهم به من النعم العظام: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ذلِكَ هُدَی اللَّهِ يَهْدِی بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: (الأنعام: ۸۸) فقد أوضحنا فی تفسير الآية أن الآية تدل على أن من خاصة الهداية الإلهية أنها تورد المهتدين بها صراطا مستقيما و طريقا سويا لا تخلف فيه و لا اختلاف.

فلا بعض أجزاء صراطه الذى هو دينه بما فيه من المعارف و الشرائع يناقض البعض الآخر لما أن الجميع يمثل التوحيد الخالص الذى ليس إلا حقيقة ثابتة واحدة، و لما أن كلها مبنية على الفطرة الإلهية التی لا تخطئ فی حكمها و لا تتبدل فی نفسها و لا فی مقتضياتها.

و لا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يألفون بعضا آخر فالذى يدعو إليه نبی من أنبياء الله هو الذى يدعو إليه جميعهم، و الذى يندب إليه خاتمهم و آخرهم هو الذى يندب إليه آدمهم و أولهم من غير أی فرق إلا من حيث الإجمال و التفصيل.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن زيد قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: فى قول الله تبارك و تعالى: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ- وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ فقال: ميت لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۸

يعرف شيئا «نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ إماما يأتم به «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» قال: الذى لا يعرف الإمام.

أقول: و هو من قبيل الجرى و الانطباق فسياق الآية يأبى إلا أن تكون الحياة هو الإيمان و النور هو الهداية الإلهية إلى القول الحق و العمل الصالح.

و قد روى السيوطى فى الدر المنثور، عن زيد بن أسلم: "أن الآية نزلت فى عمار بن ياسر:،"

و روى أيضا عن ابن عباس و زيد بن أسلم: "أنها نزلت فى عمر بن الخطاب و أبى جهل بن هشام

و السياق يأبى كون الآية خاصة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن أبى الدنيا و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و البيهقى فى الشعب من طرق عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص حين نزلت هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ قال: إذا أدخل الله النور القلب انشرح و انفسح. قالوا: فهل لذلك آية يعرف بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود- و التجافى عن دار الغرور- و الاستعداد للموت قبل نزول الموت:.

أقول: و رواه أيضا عدة من المفسرين عن جمع من التابعين كأبى جعفر المدائنى و الفضل و الحسن و عبد الله بن السور عن النبى ص

و فى العيون، بإسناده عن حمدان بن سليمان النيشابورى قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ قال:

فمن يرد الله أن يهديه بإيمانه فى الدنيا- و إلى جنته و دار كرامته فى الآخرة- يشرح صدره للتسليم لله و الثقة به- و السكون إلى ما وعد من ثوابه حتى يطمئن إليه، و من يرد أن يضله عن جنته و دار كرامته فى الآخرة- لكفره به و عصيانه له فى الدنيا- يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك فى كفره «۱» و يضطرب عن اعتقاده حتى يصير كأنما يصعد فى السماء- كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

أقول: و فى الحديث نكات حسنة تشير إلى ما شرحناه فى البيان المتقدم.

و فى الكافى، بإسناده عن سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: إن

(۱) إيمانه ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۴۹

الله عز و جل إذا أراد بعبد خيرا- نكت فى قلبه نكتة من نور، و فتح مسامع قلبه، و وكل به ملكا يسدده- و إذا أراد بعبد سوء نكت فى قلبه نكتة سوداء- و سد مسامع قلبه، و وكل به شيطانا يضله- ثم تلا هذه الآية: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً- كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ.:

أقول: و رواه العياشى فى التفسير مرسلا و الصدوق فى التوحيد مسندا عنه (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن القلب يتلجلج فى الجوف يطلب الحق- فإذا جاء به اطمأن و قر ثم تلا: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ إلى قوله- فِي السَّماءِ»:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن أبى جميلة عن عبد الله بن جعفر عن أخيه موسى (ع).

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن خيثمة قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن القلب يتقلب من لدن موضعه إلى حنجرته- ما لم يصب الحق فإذا أصاب الحق قر- ثم ضم أصابعه ثم قرأ هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً».:

قال: و قال أبو عبد الله (ع) لموسى بن أشيم: أ تدرى ما الحرج؟ قال: قلت:

لا- فقال «۱» بيده و ضم أصابعه؟ كالشيء المصمت- لا يدخل فيه شيء و لا يخرج منه شيء.

أقول: و روى ما يقرب منه فى تفسير البرهان، عن الصدوق و روى صدر الحديث البرقى فى المحاسن، عن خيثمة عن أبى جعفر (ع) و ما فسر به الحرج يناسب ما تقدم نقله من الراغب.

و فى الاختصاص، بإسناده عن آدم بن الحر قال: سأل موسى بن أشيم أبا عبد الله (ع) و أنا حاضر- عن آية فى كتاب الله فخبره بها- فلم يبرح حتى دخل رجل فسأله عن تلك الآية بعينها- فخبره بخلاف ما خبر به موسى بن أشيم.

ثم قال ابن أشيم: فدخلنى من ذلك ما شاء الله- حتى كأن قلبى يشرح بالسكاكين

---

(۱) كأن القول مضمن معنى الإيماء و المعنى: أومأ بيده و ضم أصابعه قائلا: كالشيء المصمت إلخ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۷ ۳۹۶

و قلت: تركنا أبا قتادة لا يخطئ فى الحرف الواحد: الواو و شبهها، و جئت لمن يخطئ هذا الخطأ كله- فبينا أنا فى ذلك إذ دخل عليه رجل آخر- فسأله عن تلك الآية بعينها فخبر بخلاف ما خبرنى- و خلاف الذى خبر به الذى سأله بعدى- فتجلى عنى و علمت أن ذلك بعمد فحدثت نفسى بشيء.

فالتفت إلى أبو عبد الله (ع) فقال: يا بن أشيم لا تفعل كذا و كذا- فبان حديثى عن الأمر الذى حدثت به نفسى ثم قال: يا بن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال:

«هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ و فوض إلى نبيه ص فقد فوض إلينا يا بن أشيم- فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ- وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً، أ تدرى ما الحرج: فقلت لا، فقال بيده و ضم أصابعه: هو الشيء المصمت- الذى لا يخرج منه شيء و لا يدخل فيه شيء.

أقول: مسألة التفويض إلى النبى ص و الأئمة من ولده و إن وردت فى تفسيره عدة أحاديث لكن الذى يدل عليه هذا الحديث معناه إنباؤهم من العلم بكتاب الله ما لا ينحصر فى وجه و وجهين و تسليطهم عليه بالإذن فى بث ما شاءوا منها، يستفاد ذلك من تطبيق ما ذكره (ع) فى أمر سليمان بن داود من التفويض المستفاد من الآية الكريمة، و لا يبعد أن يكون المراد من تلاوة الآية الإشارة إلى ذلك، و إن كان الظاهر أن المراد به بيان حال القلوب بمناسبة ما ابتلى به موسى بن أشيم من اضطراب القلب و قلقه.

و فى تفسير القمى،: فى الآية قال: قال: مثل شجرة حولها أشجار كثيرة- فلا تقدر أن تلقى أغصانها يمنة و يسرة- فتمر فى السماء و يستمر حرجه.

أقول: و ذلك أيضا يناسب ما فسر به الراغب معنى الحرج.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ قال هو الشك.

أقول: و هو من قبيل التطبيق و بيان بعض المصاديق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۱

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۲۸ الى ۱۳۵]

اشارة

وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً یا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَکْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِیاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِی أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواکُمْ خالِدِینَ فِیها إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِیمٌ عَلِیمٌ (۱۲۸) وَ کَذلِکَ نُوَلِّی بَعْضَ الظَّالِمِینَ بَعْضاً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (۱۲۹) یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ یَأْتِکُمْ رُسُلٌ مِنْکُمْ یَقُصُّونَ عَلَیْکُمْ آیاتِی وَ یُنْذِرُونَکُمْ لِقاءَ یَوْمِکُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلی أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاةُ الدُّنْیا وَ شَهِدُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ کانُوا کافِرِینَ (۱۳۰) ذلِکَ أَنْ لَمْ یَکُنْ رَبُّکَ مُهْلِکَ الْقُری بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ (۱۳۱) وَ لِکُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ (۱۳۲)

وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ ما یَشاءُ کَما أَنْشَأَکُمْ مِنْ ذُرِّیَّةِ قَوْمٍ آخَرِینَ (۱۳۳) إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ (۱۳۴) قُلْ یا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلی مَکانَتِکُمْ إِنِّی عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَکُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (۱۳۵)

(بیان)

الآیات متصلة بما قبلها و هی تفسر معنی ولایة بعض الظالمین بعضا المجعولة من الله سبحانه کتولیة الشیاطین للکافرین، و أن ذلک لیس من الظلم فی شیء فإنهم سیعترفون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۵۲

یوم القیامة أنهم إنما أشرکوا و اقترفوا المعاصی بسوء اختیارهم و اغترارهم بالحیاة الدنیا بعد البیان الإلهی و إنذارهم بالیوم الآخر حتی تلبسوا بالظلم، و الظالمون لا یفلحون.

فالقضاء الإلهی لا یسلب عنهم الاختیار الذی علیه مدار المؤاخذة و المجازاة، و لا الاختیار الإنسانی الذی علیه مدار السعادة و الشقاوة یزاحم القضاء الإلهی فمتابعة الإنسان أولیاء من الشیاطین باختیاره و إرادته هی المقضیة لا أن القضاء یبطل اختیار الإنسان فی فعله أولا ثم یضطره إلی اتباع الشیاطین فیجبره الله أو یجبره الشیاطین علی سلوک طریق الشقاء و انتخاب الشرک و اقتراف الذنوب و الآثام بل الله سبحانه غنی عنهم لا حاجة له إلی شیء مما بأیدیهم حتی یظلمهم لأجله، و إنما خلقهم برحمته و حثهم علیها لکنهم ظلموا فلم یفلحوا.

قوله تعالی: «وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً یا مَعْشَرَ الْجِنِ إلی قوله- أَجَّلْتَ لَنا» یقال:

أکثر من الشیء أو الفعل و استکثر منه إذا أتی بالکثیر، و استکثار الجن من الإنس لیس من جهة أعیانهم فإن الآتی بأعیانهم فی الدنیا و المحضر لهم یوم القیامة هو الله سبحانه، و إنما للشیاطین الاستکثار مما هم مسلطون علیه و هو إغواء الإنس من طریق ولایتهم علیهم و لیست بولایة إجبار و اضطرار بل من قبیل التعامل من الطرفین یتبع التابع المتبوع ابتغاء لما یری فی اتباعه من الفائدة، و یتولی المتبوع أمر التابع ابتغاء لما یستدر من النفع فی ولایته علیه و إدارة شئونه، فللجن نوع التذاذ من إغواء الإنس و الولایة علیهم، و للإنس نوع التذاذ من اتباع الوساوس و التسویلات لیستدروا بذلک اللذائذ المادیة و التمتعات النفسانیة.

و هذا هو الذی یعترف به أولیاء الجن من الإنس بقولهم: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ فتمتعنا بوساوسهم و تسویلاتهم من متاع الدنیا و زخارفها، و تمتعوا منا بما کانت تشتهیه أنفسهم حتی آل أمرنا ما آل إلیه.

و من هنا یظهر- کما یعطیه السیاق- أن المراد بالأجل فی قولهم: «وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِی أَجَّلْتَ لَنا» الحد الذی قدر لوجودهم و الدرجة التی حصلت لهم من أعمالهم دون الوقت الذی ینتهی إلیه أعمارهم و بعبارة أخری آخر درجة نالوها من فعلیة الوجود لا الساعة التی

ينتهى إليها حياتهم فيرجع المعنى إلى أن بعضنا استمتع ببعض بسوء اختياره و سيئ عمله فبلغنا بذلك السير الاختيارى ما قدرت لنا من الأجل، و هو أنا ظالمون كافرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۳

فمعنى الآية: و يوم يحشرهم جميعا ليتم أمر الحجاج عليهم فيقول للجن: يا معشر الجن قد استكثرتم من ولاية الإنس و إغوائهم، و قال أولياؤهم من الإنس فى الاعتراف بحقيقة الأمر: رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ فاستمتعنا معشر الإنس من الجن بأن تمتعنا بزخارف الدنيا و ما تهواه أنفسنا بتسويلاتهم، و تمتع الجن منا باتباع ما كانوا يلقون إلينا من الوساوس و كنا على ذلك حتى بلغنا آخر ما بلغنا من فعلية الحياة الشقية و درجة العمل.

فهذا اعتراف منهم بأن الأجل و إن كان بتأجيل الله سبحانه لكنهم إنما بلغوه بطيهم طريق تمتع البعض من البعض، و هو طريق سلكوه باختيارهم. و لا يبعد أن يستظهر من هنا أن المراد بالجن الشياطين الذين يوسوسون فى صدور الناس من الجن.

قوله تعالى: «قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إلخ، هذا جواب منه سبحانه و قضاء عليهم، و متن ما قضى به قوله: «النَّارُ مَثْواكُمْ إلخ.

و المثوى اسم مكان من قولهم: ثوى يثوى ثواء أى أقام مع استقرار فقوله: النَّارُ مَثْواكُمْ أى مقامكم الذى تستقرون فيه من غير خروج و لذا أكده بقوله؟ «خالِدِينَ فِيها» و قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ استثناء يفيد أن القدرة الإلهية باقية مع ذلك على ما كانت فله مع ذلك أن يخرجكم منها و إن كان لا يفعل.

ثم تمم الآية بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ و هو يفيد تعليل البيان الواقع فى الآية و الخطاب للنبى ص.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ فيه بيان أن جعله تعالى بعض الظالمين أولياء يجرى على الحقيقة المبينة فى الآية السابقة، و هو أن التابع يستمتع المتبوع من طريق تسويله و إغوائه فيكسب بذلك الذنوب و الآثام حتى يجعل الله المتبوع وليا عليه و يدخل التابع فى ولايته.

و قوله: «بِما كانُوا يَكْسِبُونَ الباء للسببية أو المقابلة، و هو يفيد أن هذه التولية إنما هى بنحو المجازاة يجازى بها الظالمين فى قبال ما اكتسبوه من المظالم لا تولية ابتدائية من غير ذنب سابق نظير ما فى قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: (البقرة: ۲۶) و قد التفت فى الآية من الغيبة إلى التكلم ليختص النبى ص ببيان هذه الحقيقة فإنهم غير لائقين بتلقيها و إنما التفت إلى التكلم لأن التكلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۴

هو المناسب للمسارة هذا و فى الآيات موارد أخر من الالتفات لا يخفى وجهها على المتدبر.

قوله تعالى: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ إلى آخر الآية فى هذا الخطاب دفع دخل يمكن أن يتوجه إلى الحجة السابقة المأخوذة من اعترافهم بأنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه من ولاية الشياطين بسوء اختيارهم.

و هو أنهم و إن ابتلوا بذلك من طريق الاختيار لكنهم لو يكونوا يعلمون أن هذه المعاصى و التمتعات سوف توردهم مورد الهلكة و تسجل عليهم ولاية الظالمين و الشياطين و يخسرهم بالشقاء الذى لا سعادة بعده أبدا فهم كانوا على غفلة من ذلك و إن كانوا على علم فى الجملة بمساءة أعمالهم و شناعة أفعالهم و مؤاخذة الغافل ظلم.

فدفعه الله سبحانه بهذا الخطاب الذى يسألهم فيه عن إتيان الرسل و ذكرهم آيات الله و إنذارهم بيوم الجمع و الحساب فلما شهدوا على أنفسهم بالكفر بما جاء به الرسل تمت الكلمة و لزمت الحجة.

فمعنى الآية: أنا نخاطبهم جميعا فنقول لهم: يا معشر الجن و الإنس أ لم يأتكم رسل منكم أرسلناهم إليكم يقصون عليكم آياتى التى تدل على الدين الحق، و ينذرونكم لقاء يومكم هذا و هو يوم القيامة و أن الله سيوقفكم موقف المساءلة فيحاسبكم على أعمالكم ثم

يجازيكم بما عملتم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا فإذا سألناهم عن ذلك أجابونا و قالوا: شهدنا على أنفسنا أن الرسل أتونا و قصوا علينا آياتك، و أنذرونا لقاء يومنا هذا، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بما جاء به الرسل رادين عليهم عن علم و ما كانوا غافلين.

و بذلك تبين أولا أن قوله: «مِنْكُمْ لا يدل على أزيد من كون الرسل من جنس المخاطبين و هم مجموع الجن و الإنس لا من غيرهم كالملائكة حتى يتوحشوا منهم و لا يستأنسوا بهم و لا يفقهوا قولهم، و أما أن من كل من طائفتى الجن و الإنس رسلا منهم فلا دلالة فى الآية على ذلك.

و ثانيا: أن تكرار لفظ الشهادة إنما هو لاختلاف متعلقها فالمراد بالشهادة الأولى الشهادة بإتيان الرسل و قصهم آيات الله و إنذارهم بيوم القيامة، و بالشهادة الثانية الشهادة بكفرهم بما جاء به الرسل من غير غفلة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج٧، ص: ٣۵۵

و أما ما قيل: إن المراد بالشهادة الأولى الشهادة بالكفر و المعصية حال التكليف، و بالثانية الشهادة فى الآخرة على كونهم كافرين فى الدنيا فهو غير مفيد لأن الشهادتين بالأخرة راجعتان إلى شهادة واحدة بالكفر فى الدنيا فيبقى تكرار اللفظ على حاجته إلى وجه يقتضيه.

و ثالثا: أن قوله: «وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» معترضة وضعت ليندفع بها ما يمكن أن يختلج ببال السامع و هو أنهم إذ كانوا يستمتع بعضهم من بعض، و كانوا غير غافلين عن إتيان الرسل و بيانهم الآيات و إنذارهم باليوم الآخر فما بالهم وردوا مورد التهلكة و أهلكوا أنفسهم عن علم و اختيار؟ فأجيب بأن الحياة الدنيا غرتهم كلما لاح لقلوبهم شىء من الحق و برقت فيها بارقة من الخير هجمت عليهم الأهواء و أسدلت عليهم ظلمات الرذائل حتى ضربت حجابا بينهم و بين الحق و أعمت أبصارهم عن رؤيته و مشاهدته.

قوله تعالى: «ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ الإشارة بقوله: «ذلِكَ إلى مضمون ما تقدم من البيان- على ما يعطيه السياق- و قوله: «أَنْ لَمْ يَكُنْ بتقدير لام التعليل فالمعنى أن الذى بيناه من إرسال الرسل و التذكير بالآيات و الإنذار بيوم القيامة إنما هو لأن الله سبحانه ليس من سنته أن يهلك أهل القرى و يوردهم مورد السخط و العذاب و هم غافلون عما يريده منهم من الطاعة و يفعله بهم على تقدير المخالفة، و ذلك ظلم منه تعالى.

فهم و إن نزلوا منزل الشقاء بتأجيل الله سبحانه و قضائه و جعله بعضهم أولياء بعض لكنه تعالى لم يسلبهم القدرة على الطاعة و لم يبطل منهم الاختيار فاختاروا الشرك و المعصية ثم أرسل إليهم رسلا منهم يقصون عليهم آياته و ينذرونهم لقاء يوم الحساب فكفروا بهم و مكثوا على بغيهم و عتوهم فجزاهم بولاية بعضهم بعضا و قضى عليهم بأن النار مثواهم فهم أنفسهم استدعوا الهلاك عن علم و إرادة، و لم يهلكهم الله و هم غافلون حتى يكون يظلمهم فهو الحكم العدل تبارك اسمه.

و قد بان بذلك أولا: أن المراد بقوله: «لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ نفى أن يكون ذلك من سنته تعالى فإنه تعالى لا يفعل شيئا إلا بسنة جارية و صراط مستقيم، قال تعالى: «إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: (هود: ۵۶) و فى اللفظ دلالة على ذلك.

و ثانيا: أن المراد بإهلاك القرى القضاء بشقائهم فى الدنيا و عذابهم فى الآخرة على

الميزان فی تفسير القرآن، ج٧، ص: ٣۵۶

ما يفيده السياق دون الهلاك بإنزال العذاب فى الدنيا.

و ثالثا: أن المراد بالظلم فى الآية هو الظلم منه تعالى لو أهلكهم و هم غافلون دون الظلم من أهل القرى.

قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ متعلق الكل محذوف و هو الضمير الراجع إلى الطائفتين، و المعنى: و لكل طائفة من طائفتى الجن و الإنس درجات من أعمالهم فإن الأعمال مختلفة و باختلافها يختلف ما توجبه من الدرجات، و ما ربك بغافل عن أعمالهم.

قوله تعالى: «وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلى آخر الآية. بيان عام لنفى الظلم عنه تعالى فى الخلقة.

و توضيحه: أن الظلم و هو وضع الشىء فى غير موضعه الذى ينبغى أن يوضع عليه و بعبارة أخرى إبطال حق إنما يتحقق من الظلم بأخذ شىء أو تركه لأحد أمرين إما لحاجة منه إليه بوجه من الوجوه كأن يعود إليه أو إلى من يهواه منه نفع أو يندفع عنه أو عما يعود إليه بذلك ضرر، و إما لا لحاجة منه إليه بل لشقوة باطنية و قسوة نفسانية لا يعبأ بها بما يقاسيه المظلوم من المصيبة و يكابده من المحنة، و ليس ذلك منه لحاجة بل من آثار الملكة المشومة.

و الله سبحانه منزه من هاتين الصفتين السيئتين فهو الغنى الذى لا تمسه حاجة و لا يعرضه فقر، و ذو الرحمة المطلقة التى ينعم بها على كل شىء بما يليق بحاله فلا يظلم سبحانه أحدا، و هذا هو الذى يدل عليه قوله: «وَ رَبُّکَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» إلخ، و معنى الآية:

و ربک هو الذى يوصف بالغنى المطلق الذى لا فقر معه و لا حاجة، و بالرحمة المطلقة التى وسعت كل شىء و مقتضى ذلک أنه قادر على أن يذهبكم بغناه و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته و الشاهد عليه أنه أنشأكم برحمته من ذرية قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم.

و فى قوله: «ما يَشاءُ» دون أن يقال: من يشاء، إبهام للدلالة على سعة القدرة.

قوله تعالى: «إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ أى الأمر الإلهى من البعث و الجزاء و هو الذى توعدون من طريق الوحى لآت البتة و ما أنتم بمعجزين لله حتى تمنعوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۷

شيئا من ذلک أن يتحقق ففى الكلام تأكيد للوعد و الوعيد السابقين.

قوله تعالى: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ إلى آخر الآية. المكانة هى المنزلة و الحالة التى يستقر عليها الشىء، و عاقبة الشىء ما ينتهى إليه، و هى فى الأصل مصدر كالعقبى على ما قيل، و قولهم: كانت له عاقبة الدار كناية عن نجاحه فى سعيه و تمكنه مما قصده، و فى الآية انعطاف إلى ما بدئ به الكلام، و هو قوله تعالى قبل عدة آيات: «اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ .

و المعنى: قل للمشركين: يا قوم اعملوا على منزلتكم و حالتكم التى أنتم عليها من الشرک و الكفر- و فيه تهديد بالأمر- و دوموا على ما أنتم عليه من الظلم إنى عامل و مقيم على ما أنعم عليه من الإيمان و الدعوة إلى التوحيد فسوف تعلمون من يسعد و ينجح فى عمله، و أنا الناجح دونكم فإنكم ظالمون بشرككم و الظالمون لا يفلحون فى ظلمهم.

و ربما قيل: إن قوله: «إِنِّي عامِلٌ إخبار عن الله سبحانه أنه يعمل بما وعد به من البعث و الجزاء، و هو فاسد يدفعه سياق قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ».

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ كَذلِکَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً» الآية. قال:

قال: نولى كل من تولى أولياءهم- فيكونون معهم يوم القيامة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: ما انتصر الله من ظالم إلا بظالم- و ذلک قول الله عز و جل؟ «وَ كَذلِکَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً».

أقول: دلالة الآية على ما فى الرواية من الحصر غير واضحة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الأمل و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الشعب عن أبى سعيد الخدرى قال: اشترى أسامة بن زيد وليدة بمائة دينار إلى شهر- فسمعت النبى ص يقول: أ لا تعجبون من أسامة المشترى إلى شهر؟ إن أسامة لطويل الأمل،

و الذی نفسی بيده ما طرفت عيناى- و ظننت أن شفرى يلتقيان حتى أقبض، و لا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۵۸

رفعت طرفی و ظننت أنی واضعه حتى أقبض، و لا- لقمت لقمة فظننت أنی أسيغها حتى أغص بالموت- يا بنی آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم فی الموتى، و الذی نفسی بيده إن ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزين.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۳۶ الى ۱۵۰]

اشارة

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ (۱۳۶) وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (۱۳۷) وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إِلاَّ مَنْ نَشاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِما كانُوا يَفْتَرُونَ (۱۳۸) وَ قالُوا ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَ مُحَرَّمٌ عَلى أَزْواجِنا وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (۱۳۹) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (۱۴۰)

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (۱۴۱) وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۱۴۲) ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۴۳) وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۴۴) قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۴۵)

وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلاَّ ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (۱۴۶) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (۱۴۷) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (۱۴۸) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۴۹) قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (۱۵۰)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۰

(بيان)

الآيات تحاج المشركين فی عدة من الأحكام فی الأطعمة و غيرها دائرة بين المشركين و تذكر حكم الله فيها.

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً» إلى آخر الآية، الذرء الإيجاد على وجه الاختراع و كأن الأصل فی معناه الظهور، و الحرث الزرع، و قوله:

«بِزَعْمِهِمْ فی قوله: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ نوع من التنزيه كقوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: (الأنبياء: ۲۶). و الزعم الاعتقاد و يستعمل غالبا فيما لا يطابق الواقع منه.

و قوله: «وَ هذا لِشُرَكائِنا» أضاف الشركاء إليهم لأنهم هم الذين أثبتوها و اعتقدوا بها نظير أئمة الكفر و أئمتهم و أوليائهم، و قيل: أضيفت الشركاء إليهم لأنهم كانوا يجعلون بعض أموالهم لهم فيتخذونهم شركاء لأنفسهم.

و كيف كان فمجموع الجملتين أعنى قوله: «فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا» من تفريع التفصيل على الإجمال يفسر به جعلهم لله نصيبا من خلقه، و فيه توطئة و تمهيد لتفريع حكم آخر عليه، و هو الذى يذكره فی قوله: «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ .

و إذ كان هذا الحكم على بطلانه من أصله و كونه افتراء على الله لا يخلو عن إزراء بساحته تعالى بتغليب جانب الأصنام على جانبه قبحه بقوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ و معنى الآية ظاهر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۱

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ إلى آخر الآية. قرأ غير ابن عامر «زَيَّنَ بفتح الزاى فعل معلوم، و «قَتْلَ بنصب اللام مفعول «زَيَّنَ و هو مضاف إلى «أَوْلادِهِمْ بالجر و هو مفعول «قَتْلَ أضيف إليه، و «شُرَكاؤُهُمْ فاعل «زَيَّنَ .

و المعنى أن الأصنام بما لها من الوقع فی قلوب المشركين و الحب الوهمى فی نفوسهم زينت لكثير من المشركين أن يقتلوا أولادهم و يجعلوهم قرابين يتقربون بذلك إلى الآلهة كما يضبطه تاريخ قدماء الوثنيين و الصابئين، و هذا غير مسألة الوأد التی كانت بنو تميم من العرب يعملون به فإن المأخوذ فی سياق الآية الأولاد دون البنات خاصة.

و قيل: المراد بالشركاء الشياطين، و قيل: خدمة الأصنام، و قيل: الغواة من الناس.

و قرأ ابن عامر: «زَيَّنَ بضم الزاى مبنيا للمفعول «قَتْلَ بضم اللام نائب عن فاعل زين «أَوْلادِهِمْ بالنصب مفعول المصدر أعنى «قَتْلَ تخلل بين المضاف و المضاف إليه «شُرَكاؤُهُمْ بالجر مضاف إليه و فاعل للمصدر.

و قوله تعالى: «لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ الإرداء: الإهلاك، و المراد به إهلاك المشركين بالكفر بنعمة الله و البغى على خلقه، و خلط دينهم عليهم بإظهار الباطل فی صورة الحق، فضمير «أَوْلادِهِمْ فی المواضع الثلاث جميعا راجع إلى كثير من المشركين.

و قيل: المراد به الإهلاك بظاهر معنى القتل، و لازمه رجوع أول الضمائر إلى الأولاد و الثانی و الثالث إلى الكثير، أو الجميع إلى المشركين بنوع من العناية، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» إلى آخر الآية. الحجر بكسر الحاء المنع و يفسره قوله بعده: «لا يَطْعَمُها إِلَّا مَنْ نَشاءُ» أی هذه الأنعام و الحرث حرام إلا على من نشاء أن نأذن لهم،

و روى: أنهم كانوا يقدمونها لآلهتهم- و لا يحلون أكلها إلا لمن كان يخدم آلهتهم من الرجال- دون النساء بزعمهم.

و قوله: «وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها» أی و قالوا: هذه أنعام حرمت ظهورها أو و لهم أنعام حرمت ظهورها، و هی السائبة و البحيرة و الحامی التی نفاها الله تعالى فی قوله:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۲

«ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ»: (المائدة: ۱۰۳) و قيل: هی بعض هؤلاء على الخلاف السابق فی معناها فی تفسير آية المائدة.

و قوله: «وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا» أی و لهم أنعام (إلخ) و هی الأنعام التی كانوا يهلون عليها بأصنام لا باسم الله، و قيل: هی التی كانوا لا يركبونها فی الحج، و قيل:

أنعام كانوا لا يذكرون اسم الله عليها و لا فی شأن من شئونها، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قالُوا ما فِي بُطُونِ هـذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَ ةٌ لِذُكُورِنا» إلى آخر الآيـة، المراد بما فى البطون أجنة البحائر و السيب، فقد كانوا يحلونها إذا ولدت حية للرجال دون النساء و إن ولدت ميتة أكله الرجال و النساء جميعا، و قيل: المراد بها الألبان، و قيل: الأجنة و الألبان جميعا.

و المراد بقوله: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ سيجزيهم نفس وصفهم فإنه يعود وبالا و عذابا عليهم ففيه نوع من العناية، و قيل: التقدير: سيجزيهم بوصفهم، و قيل: التقدير: سيجزيهم جزاء وصفهم، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ إلخ، رد لما حكى عنهم فى الآيات السابقة من الأحكام المفتراة و هى قتل الأولاد و تحريم أصناف من الأنعام و الحرث و ذكر أن ذلك منهم خسران و ضلال من غير اهتداء.

و قد وصف قتل الأولاد بأنه سفه بغير علم، و كذلك بدل الأنعام و الحرث من قوله ما رزقهم الله و وصف تحريمها بأنه افتراء على الله ليكون فى ذلك تنبيه كالتعليل على خسرانهم فى ذلك كأنه قيل: خسروا فى قتلهم أولادهم لأنهم سفهوا به سفها بغير علم، و خسروا فى تحريمهم أصنافا من الأنعام و الحرث افتراء على الله لأنها من رزق الله و حاشاه تعالى أن يرزقهم شيئا ثم يحرمه عليهم.

ثم بين تعالى ضلالهم فى تحريم الحرث و الأنعام مع كونها من رزق الله بيانا تفصيليا بالاحتجاج من ناحية العقل و مصلحة معاش العباد بقوله: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ إلى تمام أربع آيات، ثم من ناحية السمع و نزول الوحى بقوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلى تمام الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۳

فيكون محصل الآيات الخمس أن تحريمهم أصنافا من الحرث و الأنعام ضلال منهم لا يساعدهم على ذلك حجة فلا العقل و رعاية مصلحة العباد يدلهم على ذلك، و لا الوحى النازل من الله سبحانه يهديهم إليه فهم فى خسران منه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ إلى قوله- وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ الشجرة المعروشة هى التى ترفع أغصانها بعضا على بعض بدعائم كالكرم و أصل العرش الرفع فالجنات المعروشات هى بساتين الكرم و نحوها، و الجنات غير المعروشات ما كانت أشجارها قائمة على أصولها من غير دعائم.

و قوله: «وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ أى ما يؤكل منه من الحبات كالحنطة و الشعير و العدس و الحمص.

و قوله: «وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ أى متشابه كل منها و غير متشابه على ما يفيده السياق، و التشابه بين الثمرتين باتحادهما فى الطعم أو الشكل أو اللون أو غير ذلك.

قوله تعالى: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ» إلى آخر الآية، الأمر للإباحة لوروده فى رفع الحظر الذى يدل عليه إنشاء الجنات و النخل و الزرع و غيرها، و السياق يدل على أن تقدير الكلام: و هو الذى أنشأ جنات و النخل و الزرع إلخ، و أمركم بأكل ثمر ما ذكر و أمركم بإيتاء حقه يوم حصاده، و نهاكم عن الإسراف. فأى دليل أدل من ذلك على إباحتها؟

و قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ أى الحق الثابت فيه المتعلق به فالضمير راجع إلى الثمر و أضيف إليه الحق لتعلقه به كما يضاف الحق أيضا إلى الفقراء لارتباطه بهم و ربما احتمل رجوع الضمير إلى الله كالضمير الذى بعده فى قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و إضافته إليه تعالى لانتسابه إليه بجعله.

و هذا إشارة إلى جعل حق ما للفقراء فى الثمر من الحبوب و الفواكه يؤدى إليهم يوم الحصاد يدل عليه العقل و يمضيه الشرع و ليس هو الزكاة المشرعة فى الإسلام إذ ليست فى بعض ما ذكر فى الآية زكاة. على أن الآية مكية و حكم الزكاة مدنى.

نعم لا يبعد أن يكون أصلا لتشريعها فإن أصول الشرائع النازلة فى السور المدنية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۴

نازلة على وجه الإجمال و الإبهام فى السور المكية كقوله تعالى بعد عدة آيات عند تعداد كليات المحرمات: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ

رَبُّكَمْ إلى أن قال- وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ»: (الأنعام: ۱۵۱).

و قوله: «وَ لا تُسْرِفُوا» إلخ، أى لا تتجاوزوا الحد الذى يصلح به معاشكم بالتصرف فيه فلا يتصرف صاحب المال منكم بالإسراف فى أكله أو التبذير فى بذله أو وضعه فى غير موضعه من معاصى الله و هكذا، و لا يسرف الفقير الأخذ بتضييعه و نحو ذلک، ففى الكلام إطلاق، و الخطاب فيه لجميع الناس.

و أما قول بعضهم: إن الخطاب فى «لا تُسْرِفُوا» مختص بأرباب الأموال، و قول بعض آخر: إنه متوجه إلى الإمام الآخذ للصدقة، و كذا قول بعضهم: إن معناه لا تسرفوا بأكله قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى بخس حق الفقراء، و قول بعض آخر: إن المعنى: لا تقصروا بأن تمنعوا بعض الواجب، و قول ثالث: إن المعنى لا تنفقوه فى المعصية، كل ذلک مدفوع بالإطلاق و السياق.

قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» إلى آخر الآية، الحمولة أكابر الأنعام لإطاقتها الحمل، و الفرش أصاغرها لأنها كأنها تفترش على الأرض أو لأنها توطأ كما يوطأ الفرش، و قوله: «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ إباحة للأكل و إمضاء لما يدل عليه العقل نظير قوله فى الآية السابقة: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ، و قوله: «لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ أى لا تسيروا فى هذا الأمر المشروع إباحته باتباع الشيطان بوضع قدمكم موضع قدمه بأن تحرموا ما أحله، و قد تقدم أن المراد باتباع خطوات الشيطان تحريم ما أحله الله بغير علم.

قوله تعالى: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ إلى آخر الآية، تفصيل للأنعام بعد الإجمال و المراد به تشديد اللوم و التوبيخ عليهم ببسطه على كل صورة من الصور و الوجوه، فقوله: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ عطف بيان من «حَمُولَةً وَ فَرْشاً» فى الآية السابقة.

و الأزواج جمع زوج، و يطلق الزوج على الواحد الذى يكون معه آخر و على الاثنين، و أنواع الأنعام المعدودة أربعة: الضأن و المعز و البقر و الإبل، و إذا لوحظت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۵

ذكرا و أنثى كانت ثمانية أزواج.

و المعنى: أنشأ ثمانية أزواج من الضأن زوجين اثنين هما الذكر و الأنثى و من المعز زوجين اثنين كالضأن قل آلذكرين من الضأن و المعز حرم الله أم الأنثيين منهما أم حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين من الضأن و المعز نبئونى ذلک بعلم إن كنتم صادقين.

قوله تعالى: «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ إلى قوله- الْأُنْثَيَيْنِ معناه ظاهر مما مر، و قيل: المراد بالاثنين فى المواضع الأربعة من الآيتين الأهلى و الوحشى.

قوله تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا» إلى آخر الآية. هذا شق من ترديد حذف شقه الآخر على ما يدل عليه الكلام، و تقديره: أ علمتم ذلک من طريق الفكر كعقل أو سمع أم شاهدتم تحريم الله ذلک و شافهتموه فادعيتم ذلک.

و قوله: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلخ، تفريع على ما قبله باعتبار دلالته على انقطاعهم عن الجواب و على ذلک فمعناه: فمن أظلم منكم، و يكون قوله:

«مِمَّنِ افْتَرى إلخ، كناية عن المشركين المخاطبين وضع موضع ضمير الخطاب الراجع إليهم ليدل به على سبب الحكم المفهوم من الاستفهام الإنكارى و التقدير: لا أظلم منكم لأنكم افتريتم على الله كذبا لتضلوا الناس بغير علم، و إذ ظلمتم فإنكم لا تهتدون إن الله لا يهدى القوم الظالمين.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلخ، معنى الآية ظاهر، و قد تقدم فى نظيره الآية من سورة المائدة آية ۳، و فى سورة البقرة آية ۱۷۳ ما ينفع فى المقام.

قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» إلخ، الظفر واحد الأظفار و هو العظم النابت على رءوس الأصابع، و الحوايا المباعر قال فى المجمع:، موضع الحوايا يحتمل أن يكون رفعا عطفا على الظهور و تقديره: أو ما حملت الحوايا، و يحتمل أن يكون نصبا عطفا على ما فى قوله: «إِلَّا ما حَمَلَتْ فأما قوله: «أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ فإن ما هذه معطوفة على ما الأولى (انتهى) و الوجه الأول

أقرب.

ثم قال: ذلک فی قوله- ذلِکَ جَزَیْناهُمْ یجوز أن یکون منصوب الموضع بأنه مفعول ثان لجزیناهم التقدیر: جزیناهم ذلک ببغیهم، و لا یجوز أن یرفع بالابتداء لأنه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۶

یصیر التقدیر: ذلک جزیناهموه فیکون کقولهم: زید ضربت أی ضربته، و هذا إنما یجوز فی ضرورة الشعر. انتهی.

و الآیة کأنها فی مقام الاستدراک و دفع الدخل ببیان أن ما حرم الله علی بنی إسرائیل من طیبات ما رزقهم إنما حرمه جزاء لبغیهم فلا ینافی ذلک کونه حلا بحسب طبعه الأولی کما یشیر إلی ذلک قوله: «کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ»: (آل عمران: ۹۳) و قوله: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِینَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَیْهِمْ طَیِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ کَثِیراً»: (النساء: ۱۶۰).

قوله تعالی: «فَإِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ رَبُّکُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ» إلی آخر الآیة، معنی الآیة ظاهر، و فیها أمر بإنذارهم و تهدیدهم إن کذبوا بالبأس الإلهی الذی لا مرد له لکن لا ببیان یسلط علیهم الیأس و القنوط بل بما یشوبه بعض الرجاء، و لذلک قدم علیه قوله: «رَبُّکُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ».

قوله تعالی: «سَیَقُولُ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَیْءٍ» الآیة تذکر احتجاجهم بهذه الحجة ثم ترد علیهم بأنهم جاهلون بها و إنما یرکنون فیها إلی الظن و التخمین، و الکلمة کلمة حق وردت فی کثیر من الآیات القرآنیة لکنها لا تنتج ما قصدوه منها.

فإنهم إنما احتجوا بها لإثبات أن شرکهم و تحریمهم ما رزقهم الله بإمضاء من الله سبحانه لا بأس علیهم فی ذلک فحجتهم أن الله لو شاء منا خلاف ما نحن علیه من الشرک و التحریم لکنا مضطرین علی ترک الشرک و التحریم فإذ لم یشأ کان ذلک إذنا فی الشرک و التحریم فلا بأس بهذا الشرک و التحریم.

و هذه الحجة لا تنتج هذه النتیجة و إنما تنتج أن الله سبحانه إذ لم یشأ منهم ذلک لم یوقعهم موقع الاضطرار و الإجبار فهم مختارون فی الشرک و الکف عنه و فی التحریم و ترکه فله تعالی أن یدعوهم إلی الإیمان به و رفض الافتراض فلله الحجة البالغة و لا حجة لهم فی ذلک إلا اتباع الظن و التخمین.

قوله تعالی: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ کأن الفاء الأولی لتفریع مضمون الجملة علی ما تقدم من قولهم «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکْنا» إلخ، و الفاء الثانیة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۷

للتعلیل فیکون الکلام من قبیل قلب الحجة علی الخصم بعد بیان مقتضاها.

و المعنی أن نتیجة الحجة قد التبست علیکم بجهلکم و اتباعکم الظن و خرصکم فی المعارف الإلهیة فحجتکم تدل علی أن لا حجة لکم فی دعوته إیاکم إلی رفض الشرک و ترک الافتراء علیه، و أن الحجة إنما هی لله علیکم فإنه لو شاء لهداکم أجمعین و أجبرکم علی الإیمان و ترک الشرک و التحریم، و إذ لم یجبرکم علی ذلک و أبقاکم علی الاختیار فله أن یدعوکم إلی ترک الشرک و التحریم.

و بعبارة أخری: یتفرع علی حجتکم أن الحجة لله علیکم لأنه لو شاء لأجبر علی الإیمان فهداکم أجمعین، و لم یفعل بل جعلکم مختارین یجوز بذلک دعوتکم إلی ما دعاکم إلیه.

و قد بین تعالی فی طائفة من الآیات السابقة أنه تعالی لم یضطر عباده علی الإیمان و لم یشأ منهم ذلک بالمشیة التکوینیة حتی یکونوا مجبرین علیه بل أذن لهم فی خلافه و هذا الإذن الذی هو رفع المانع التکوینی هو اختیار العباد و قدرتهم علی جانبی الفعل و الترک،

و هذا الإذن لا ينافى الأمر التشريعى بترك الشرك مثلا بل هو الأساس الذى يبتنى عليه الأمر و النهى.

قوله تعالى: «قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ إلى آخر الآيۀ. هلم شهداءكم أى هاتوا شهداءكم و هو اسم فعل يستوى فيه المفرد و المثنى و المجموع، و المراد بالشهادة شهادة الأداء و الإشارة بقوله: «هذا» إلى ما ذكر من المحرمات عندهم، و الخطاب خطاب تعجيزى أمر به الله سبحانه ليكشف به أنهم مفترون فى دعواهم أن الله حرم ذلك فهو كناية عن عدم التحريم.

و قوله: «فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ فى معنى الترقى، و المعنى: لا شاهد فيهم يشهد بذلك فلا تحريم حتى أنهم لو شهدوا بالتحريم فلا تشهد معهم إذ لا تحريم و لا يعبأ بشهادتهم فإنهم قوم يتبعون أهواءهم.

فقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» إلخ، عطف تفسير لقوله: «فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ أى إن شهادتك اتباع لأهوائهم كما أن شهادتهم من اتباع الأهواء، و كيف لا؟ و هم قوم كذبوا بآيات الله الباهرة، و لا يؤمنون بالآخرة و يعدلون بربهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۸

غيره من خلقه كالأوثان، و لا يجترئ على ذلك مع كمال البيان و سطوع البرهان إلا الذين يتبعون الأهواء.

(بحث روائی)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ الآيۀ- قال: إنه كان إذا اختلط ما جعل للأصنام- بما جعل لله تعالى ردوه، و إذا اختلط ما جعل لله بما جعل للأصنام- تركوه و قالوا: الله أغنى، و إذا تخرق الماء من الذى لله- فى الذى للأصنام لم يسدوه، و إذا تخرق من الذى للأصنام فى الذى لله- سدوه و قالوا: الله أغنى: عن ابن عباس و قتادة، و هو المروى عن أئمتنا (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الآيۀ- قال:

قال: يعنى أن أسلافهم زينوا لهم قتل أولادهم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» قال: قال: الحجر المحرم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَ جَنَّاتٍ الآيات- قال: قال: البساتين.

و فيه، فى قوله تعالى: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ الآيۀ، أخبرنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن أبان بن عثمان عن شعيب العقرقوفى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: الضغث من السنبل و الكف من التمر إذا خرص. قال: و سألته هل يستقيم إعطاؤه إذا أدخله بيته؟ قال: لا هو أسخى لنفسه قبل أن يدخل بيته.

و فيه، عن أحمد بن إدريس عن البرقى عن سعد بن سعد عن الرضا (ع): أنه سئل:

إن لم يحضر المساكين و هو يحصد كيف يصنع؟ قال: ليس عليه شىء.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن ابن أبى عمير عن معاوية بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: فى الزرع حقان: حق تؤخذ به، و حق تعطيه. قلت: و ما الذى أوخذ به؟ و ما الذى أعطيه؟ قال: أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أما الذى تعطيه فقول الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ يعنى من حصدك الشىء بعد الشىء و لا أعلمه إلا قال: الضغث تعطيه ثم الضغث حتى تفرغ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۶۹

و فيه، بإسناده عن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن قوله الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا» قال: كان أبى يقول: من الإسراف فى الحصاد و الجذاذ- أن يتصدق الرجل بكفيه جميعا، و كان أبى إذا حضر شيئا من هذا- فرأى أحدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به: أعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة- و الضغث بعد الضغث من السنبل.

و فيه، بإسناده عن مصادف قال: كنت مع أبی عبد الله (ع) فی أرض له و هم يصرمون- فجاء سائل يسأل فقلت: الله يرزقک- فقال: مه ليس ذلک لكم حتی تعطوا ثلاثة فإذا أعطيتم فلكم و إن أمسكتم فلكم.

و فيه، بإسناده عن ابن أبی عمير عن هشام بن المثنی قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا- إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ فقال:

كان فلان بن فلان الأنصاری و سماه و كان له حرث، و كان إذا أجذ يتصدق به و يبقی هو و عياله بغير شیء- فجعل الله عز و جل ذلک إسرافا.

أقول: المراد انطباق الآية علی عمله دون نزولها فيه فإن الآية مكية، و لعل المراد بالأنصاری المذكور ثابت بن قيس بن شماس

و قد روی الطبری و غيره عن ابن جريح قال: "نزلت فی ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال: لا يأتينی اليوم أحد إلا أطعمته- فأطعم حتی أمسی و ليست له تمره فأنزل الله: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

، و الآية كما تقدم مكية غير مدنية فلا يشمل عمل ثابت بن قيس إلا بالجری و الانطباق.

و تفسير العياشی، عن الصادق (ع): فی الآية قال: أعط من حضرک من المسلمين فإن لم يحضرک إلا مشرک فأعط.

أقول: و الروايات فی هذه المعانی عن أبی جعفر و أبی عبد الله و أبی الحسن الرضا (ع) كثيرة جدا.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و النحاس و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبی سعيد الخدری عن النبی ص: فی قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: ما سقط من السنبل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۰

و فيه، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبی شيبة و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس و البيهقی فی سننه عن ابن عباس: «"وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ قال: نسخها العشر و نصف العشر.

أقول: ليست النسبة بين الآية و آية الزكاة نسبة النسخ إذ لا تنافی يؤدی إلی النسخ سواء قلنا بوجوب الصدقة أو باستحبابها.

و فيه، أخرج أبو عبيد و ابن أبی شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر عن الضحاک قال: "نسخت الزكاة كل صدقة فی القرآن.

أقول: الكلام فيه كسابقه.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ميمون بن مهران و يزيد بن الأصم قال: "كان أهل المدينة إذا صرموا النخل- يجيئون بالعذق فيضعونه فی المسجد- فيجیء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه- فهو قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ

.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ الآية: فهذه التی أحلها الله فی كتابه فی قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ ثم فسرها فی هذه الآية فقال: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ فقال (ص) فی قوله: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ عنی الأهلی و الجبلی «وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ عنی الأهلی و الوحشی الجبلی «وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ عنی الأهلی و الوحشی الجبلی «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ يعنی البخاتی و العراب، فهذه أحلها الله.

أقول: و روی ما يؤيد ذلک فی الكافی و الاختصاص و تفسير العياشی عن داود الرقی و صفوان الجمال عن الصادق (ع). و يبقی البحث فی أن معنی الزوج فی قوله:

«ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ الآية هو الذی فی قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ أو غيره، و سيوافيک إن شاء الله تعالی.

و فی تفسير العياشی، عن حريز عن أبی عبد الله (ع) قال: سئل عن سباع الطير و الوحش حتی ذكر له القنافذ- و الوطواط و الحمير و البغال و الخيل- فقال: ليس الحرام إلا ما حرم الله فی كتابه، و قد نهی رسول الله ص يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير، و إنما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه ليس الحمير بحرام، و قال: قرأ هذه الآيات «قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ يَطْعَمُهُ- إِلَّا أَنْ

يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۱

فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ .

أقول: و فى معناه أخبار أخر مروية عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و فى عدة منها: إنما الحرام ما حرمه الله فى كتابه و لكنهم كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها، و هنا روايات كثيرة تنهى عن أكل كثير من الحيوان كذوات الأنياب من الوحش و ذوات المخالب من الطير و غير ذلك، و الأمر فى روايات أهل السنة على هذا النحو و المسألة فقهية مرجعها الفقه، و إذا تمت حرمة ما عدا المذكورات فى الآية فإنما هى مما حرمها النبى ص استخباثا له و قد وصفه الله تعالى بما يمضيه فى حقه، قال تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ» الآية: (الأعراف: ۱۵۷).

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» الآية: أن ملوك بنى إسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم- من أكل لحوم الطير و الشحوم- فحرم الله ذلك ببغيهم على فقرائهم: ذكره على بن إبراهيم فى تفسيره

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد (ع) و قد سئل عن قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدى كنت عالما؟ فإن قال: نعم- قال له: أ فلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلا قال: أ فلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه فتلك الحجة البالغة.

أقول: و هو من بيان المصداق.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۵۱ الى ۱۵۷]

اشارة

قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۱۵۱) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۱۵۲) وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۵۳) ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (۱۵۴) وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۱۵۵)

أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ لَغافِلِينَ (۱۵۶) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا أَهْدى مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْها سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا يَصْدِفُونَ (۱۵۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۲

(بيان)

تبين الآيات المحرمات العامة التى لا تختص بشريعة من الشرائع الإلهية، و هى الشرك بالله، و ترك الإحسان بالوالدين، و اقتراف الفواحش، و قتل النفس المحترمة بغير حق و يدخل فيه قتل الأولاد خشية إملاق و اقتراب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن و عدم إيفاء

الكيل و الميزان بالقسط، و الظلم فى القول، و عدم الوفاء بعهد الله، و اتباع غير سبيل الله المؤدى إلى الاختلاف فى الدين.

و من شواهد أنها شرائع عامة أنا نجدها فيما نقله الله سبحانه من خطابات الأنبياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۳

أممهم فى تبليغاتهم الدينية كالذى نقل من نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و موسى و عيسى و غيرهم (ع)، و قد قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: ۱۳) و من ألطف الإشارة التعبير عما أوتى نوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع) بالتوصية ثم التعبير فى هذه الآيات الثلاث التى تقص أصول المحرمات الإلهية أيضا بالتوصية حيث قال: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

على أن التأمل فيها يعطى أن الدين الإلهى لا يتم أمره و لا يستقيم حاله بدون شىء منها و إن بلغ من الإجمال و البساطة ما بلغ و بلغ الإنسان المنتحل به من السذاجة ما بلغ.

قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» قيل: تعال مشتق من العلو و هو أمر بتقدير أن الأمر فى مكان عال و إن لم يكن الأمر على ذلك بحسب الحقيقة، و التلاوة قريب المعنى من القراءة، و قوله: «عَلَيْكُمْ متعلق بقوله: «أَتْلُ أو قوله: «حَرَّمَ على طريق التنازع فى المتعلق، و ربما قيل: إن «عَلَيْكُمْ اسم فعل بمعنى خذوا و قوله: «أَلَّا تُشْرِكُوا» معموله و النظم: عليكم أن لا تشركوا به شيئا و بالوالدين إحسانا «إلخ»، و هو خلاف ما يسبق إلى الذهن من السياق.

و لما كان قوله: «تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ إلخ، دعوة إلى التلاوة وضع فى الكلام عين ما جاء به الوحى فى مورد المحرمات من النهى فى بعضها و الأمر بالخلاف فى بعضها الآخر فقال: «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» كما قال: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ إلخ، و قال: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» كما قال: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» إلخ.

و قد قدم الشرك على سائر المحرمات لأنه الظلم العظيم الذى لا مطمع فى المغفرة الإلهية معه قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: (النساء: ۴۸) و إليه ينتهى كل معصية كما ينتهى إلى التوحيد بوجه كل حسنة.

قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» أى أحسنوا بالوالدين إحسانا، و فى المجمع:، أى و أوصى بالوالدين إحسانا، و يدل على ذلك أن فى «حرم كذا» معنى أوصى بتحريمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۴

و أمر بتجنبه. انتهى.

و قد عد فى مواضع من القرآن الكريم إحسان الوالدين تاليا للتوحيد و نفى الشرك فأمر به بعد الأمر بالتوحيد أو النهى عن الشرك به كقوله: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: (الإسراء: ۲۳) و قوله: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ»: (لقمان: ۱۴) و غير ذلك من الآيات.

و يدل ذلك على أن عقوق الوالدين من أعظم الذنوب أو هو أعظمها بعد الشرك بالله العظيم، و الاعتبار يهدى إلى ذلك فإن المجتمع الإنسانى الذى لا يتم للإنسان دونه حياة و لا دين هو أمر وضعى اعتبارى لا يحفظه فى حدوثه و بقائه إلا حب النسل الذى يتكئ على رابطة الرحمة المتكونة فى البيت القائمة بالوالدين من جانب و بالأولاد من جانب آخر، و الأولاد إنما يحتاجون إلى رحمتهما و إحسانهما فى زمان تتوق أنفسهما إلى نحو الأولاد بحسب الطبع، و كفى به داعيا و محرضا لهما إلى الإحسان إليهم بخلاف حاجتهم إلى رأفة الأولاد و رحمتهم فإنها بالطبع يصادف كبرهما و يوم عجزهما عن الاستقلال بالقيام بواجب حياتهما و شباب الأولاد و قوتهم على ما يعنيهم.

و جفاء الأولاد للوالدين و عقوقهم لهما يوم حاجتهما إليهم و رجائهما منهم و انتشار ذلك بين النوع يؤدى بالمقابلة إلى بطلان عاطفة

التوليد و التربية، و يدعو ذلک من جهة إلى ترک التناسل و انقطاع النسل، و من جهة إلى كراهية تأسيس البيت و التكاهل فی تشكيل المجتمع الصغير، و الاستنكاف عن حفظ سمة الأبوة و الأمومة، و ينجر إلى تكون طبقة من الذرية الإنسانية لا قرابة بينهم و لا أثر من رابطة الرحم فيهم، و يتلاشى عندئذ أجزاء المجتمع، و يتشتت شملهم، و يتفرق جمعهم، و يفسد أمرهم فسادا لا يصلحه قانون جار و لا سنة دائرة، و يرتحل عنهم سعادة الدنيا و الآخرة، و سنقدم إليک بحثا ضافيا فی هذه الحقيقة الدينية إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ الإملاق الإفلاس من المال و الزاد و منه التملق، و قد كان هذا كالسنة الجارية بين العرب فی الجاهلية لتسرع الجدب و القحط إلى بلادهم فكان الرجل إذا هدده الإفلاس بادر إلى قتل أولاده تأنفا من أن يراهم على ذلة العدم و الجوع.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۵

و قد علل النهی بقوله: «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ أی إنما تقتلونهم مخافة أن لا تقدروا على القيام بأمر رزقهم و لستم برازقين لهم بل الله يرزقكم و إياهم جميعا فلا تقتلوهم.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ الفواحش جمع فاحشة و هی الأمر الشنيع المستقبح، و قد عد الله منها فی كلامه الزنا و اللواط و قذف المحصنات، و الظاهر أن المراد مما ظهر و مما بطن العلانية و السر كالزنا العلنی و اتخاذ الأخدان و الأخلاء سرا.

و فی استباحة الفاحشة إبطال فحشها و شناعتها، و فی ذلک شيوعها لأنها من أعظم ما تتوق إليه النفس الكارهة لأن يضرب عليها بالحرمان من ألذ لذائذها و تحجب عن أعجب ما تتعلق به و تعزم به شهوتها، و فی شيوعها انقطاع النسل و بطلان المجتمع البيتی و فی بطلانه بطلان المجتمع الكبير الإنسانی، و سوف نستوفی هذا البحث إن شاء الله فيما يناسبه من المحل.

و كذلک استباحة القتل و ما فی تلوه من الفحشاء إبطال للأمن العام و فی بطلانه انهدام بنية المجتمع الإنسانی و تبدد أركانه.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ أی حرم الله قتلها أو حرمها بالحرمة المشرعة لها التی تقيها و تحميها من الضيعة فی دم أو حق، قيل: إنه تعالى أعاد ذكر القتل و إن كان داخلا فی الفواحش تفخيما لشأنه و تعظيما لأمره، و نظيره الكلام فی قتل الأولاد خشية الإملاق اختص بالذكر عناية به، و قد كانت العرب تفعل ذلک بزعمهم أن خشية الإملاق تبيح للوالد أن يقتل أولاده، و يصان به ماء وجهه من الابتذال، و الأبوة عندهم من أسباب الملک.

و قد استثنى الله تعالى من جهة قتل النفس المحترمة التی هی نفس المسلم و المعاهد قتلها بالحق و هو القتل بالقود و الحد الشرعی.

ثم أكد تحريم المذكورات فی الآية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ سيجیء الوجه فی تعليل هذه المناهی الخمس بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .

قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ النهی عن القرب للدلالة على التعميم فلا يحل أكل ماله و لا استعماله و لا أی تصرف فيه إلا بالطريقة التی هی أحسن الطرق المتصورة لحفظه، و يمتد هذا النهی و تدوم الحرمة إلى أن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۶

يبلغ أشده فإذا بلغ أشده لم يكن يتيما قاصرا عن إدارة ماله و كان هو المتصرف فی مال نفسه من غير حاجة بالطبع إلى تدبير الولی لماله.

و من هنا يظهر أن المراد ببلوغه أشده هو البلوغ و الرشد كما يدل عليه أيضا قوله:

«وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا»: (النساء: ۶).

و يظهر أيضا أنه ليس المراد بتحديد حرمة التصرف فی مال اليتيم بقوله: «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ رفع الحرمة بعد بلوغ الأشد و إباحة التصرف حينئذ بل المراد بيان الوقت الذی يصلح للاقتراب من ماله، و ارتفاع الموضوع بعده فإن الكلام فی معنى: و أصلحوا مال اليتيم الذی لا

يقدر على إصلاح ماله و إنمائه حتى يكبر و يقدر.

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» الإيفاء بالقسط هو العمل بالعدل فيهما من غير بخس، و قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» بمنزلة دفع الدخل كأنه قيل: إن الإيفاء بالقسط و الوقوع فى العدل الحقيقى الواقعى لا يمكن للنفس الإنسانية التى لا مناص لها عن أن تلتجئ فى أمثال هذه الأمور إلى التقريب فأجيب بأنا لا نكلف نفسا إلا وسعها، و من الجائز أن يتعلق قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» بالحكمين جميعا أعنى قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إلخ، و قوله: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ .

قوله تعالى: «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى ذكر ذى القربى و هو الذى تدعو عاطفة القرابة و الرحم إلى حفظ جانبه و صيانته من وقوع الشر و الضرر فى نفسه و ماله يدل على أن المراد بالقول هو القول الذى يمكن أن يترتب عليه انتفاع الغير أو تضرره كما أن ذكر العدل فى القول يؤيد ذلك، و يدل على أن هناك ظلما، و أن القول متعلق ببعض الحقوق كالشهادة و القضاء و الفتوى و نحو ذلك.

فالمعنى: و راقبوا أقوالكم التى فيها نفع أو ضرر للناس و اعدلوا فيها، و لا يحملنكم رحمة أو رأفة أو أى عاطفة على أن تراعوا جانب أحد فتحرفوا الكلام و تجاوزوا الحق فتشهدوا أو تقضوا بما فيه رعاية لجانب من تحبونه و إبطال حق من تكرهونه.

قال فى المجمع:، و هذا من الأوامر البليغة التى يدخل فيها مع قلة حروفها الأقارير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۷

و الشهادات، و الوصايا و الفتاوى، و القضايا، و الأحكام، و المذاهب، و الأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر.

قوله تعالى: «وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» قال الراغب فى المفردات:: العهد حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال. انتهى. و لذا يطلق على الفرامين و التكاليف المشرعة و الوظائف المحولة و على العهد الذى هو الموثق و على النذر و اليمين.

و كثرة استعماله فى القرآن الكريم فى الفرامين الإلهية، و إضافته فى الآية إلى الله سبحانه، و مناسبة المورد و فيه بيان الأحكام و الوصايا الإلهية العامة كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» التكاليف الدينية الإلهية، و إن كان من الممكن أن يكون المراد بالعهد هو الميثاق المعقود بمثل قولنا: عاهدت الله على كذا و كذا، قال تعالى:

«وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: (الإسراء: ۳۴) فيكون إضافته إلى الله نظير إضافة الشهادة إليه فى قوله: «وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ»: (المائدة: ۱۰۶) للإشارة إلى أن المعاملة فيه معه سبحانه. ثم أكد التكاليف المذكورة فى الآية بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ إلى آخر الآية، قرئ: «وَ أَنَ بفتح الهمزة و تشديد النون و تخفيفها و كأنه بالعطف على موضع قوله: «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» و قرئ بكسر الهمزة على الاستئناف.

و الذى يعطيه سياق الآيات أن يكون مضمون هذه الآية أحد الوصايا التى أمر النبى ص أن يتلوها عليهم و يخبرهم بها حيث قيل: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، و لازم ذلك أن يكون قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ مسوقا لا لتعلق الغرض به بنفسه لأن كليات الدين قد تمت فى الآيتين السابقتين عليه بل ليكون توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ كما أن هذه الجملة بعينها كالتوطئة لقوله:

«فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ فالمراد بالآية أن لا تتفرقوا عن سبيله و لا تختلفوا فيه، فتكون الآية مسوقة سوق قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: (الشورى: ۱۳) فالأمر فى الآية بإقامة الدين هو ما وصى من الدين المشروع كأنه أعيد ليكون تمهيدا للنهى عن التفرق بالدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۷۸

فالمعنى: و مما حرم ربكم عليكم و وصاكم به أن لا تتبعوا السبل التى دون هذا الصراط المستقيم الذى لا يقبل التخلف و الاختلاف و

هی غیر سبیل الله فإن اتباع السبل دونه یفرقکم عن سبیله فتختلفون فیه فتخرجون من الصراط المستقیم إذ الصراط المستقیم لا اختلاف بین أجزائه و لا بین سالکیه.

و مقتضی ظاهر السیاق أن یکون المراد بقوله: «صِراطِی صراط النبی ص فإنه هو الذی یخاطب الناس بهذه التکالیف عن أمر من ربه إذ یقول: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ إلـخ، فهو المتکلم معهم المخاطب لهم، و لله سبحانه فی الآیات مقام الغیبـة حتی فی ذیل هـذه الآیة إذ یقول: «فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ و لا ضیر فی نسبة الصراط المستقیم إلی النبی ص فقد نسب الصراط المستقیم إلی جمع من عباده الـذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصـدیقین و الشـهداء و الصالحین فی قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ، صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ»: (الحمد: ۷).

لکن المفسرین کأنهم تسلموا أن ضـمیر التکلم فی قوله: «صِراطِی لله سبحانه ففی الآیة نوع من الالتفات لکن لا فی قوله: «صِراطِی بل فی قوله: «عَنْ سَبِیلِهِ فـإن معنی الآیـة: تعالوا أتل علیکم ما وصاکم به ربکم و هو أنه یقول لکم: «إن هـذا صـراطی مسـتقیما فاتبعوه» أو وصیته «إن هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلی» فالالتفات- کما مر- إنما هو فی قوله: «عَنْ سَبِیلِهِ .

و کیف کان فهو تعالی فی الآیـة یسـمی ما ذکره من کلیات الدین بأنه صـراطه المسـتقیم الذی لا تخلف فی هدایة سالکیه و إیصالهم إلی المقصـد و لاـ اختلاـف بین أجزائه و لاـ بین سـالکیه ما داموا علیه فلا یتفرقون البتـة ثم ینهاهم عن اتباع سائر السـبل فإن من شأنها إلقاء الخلاف و التفرقـة لأنها طرق الأهواء الشیطانیة التی لا ضابط یضـبطها بخلاف سبیل الله المبنی علی الفطرة و الخلقـة و لا تبـدیل لخلق الله ذلک الدین القیم. ثم أکد سبحانه حکمه فی الآیة بقوله: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ .

و قد اختلفت الخواتیم فی الآیات الثلاث فختمت الآیة الأولی بقوله: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ و الثانیة بقوله: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ و الثالثة بقوله: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ .

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۷۹

و لعـل الوجه فی ذلـک أن الأمور المـذکورة فی الآیـة الأولی و هی الشـرک بالله العظیم و عقوق الوالـدین و قتل الأولاد من إملاق و قربـان الفواحش الشـنیعة و قتـل النفس المحترمـة من غیر حق ممـا تـدرک الفطرة الإنسانیـة حرمتهـا فی بادئ نظرها و لا یجترئ علیها الإنسان الذی یتمیز من سائر الحیوان بالعقل إلا إذا اتبع الأهواء و أحاطت به العواطف المظلمة التی تضـرب بحجاب ثخین دون العقل. فمجرد الاعتصـام بعصـمة العقـل فی الجملـة و الخروج عن خالصـة الأـهواء یکشف للإنسـان عن حرمتها و شامتها علی الإنسان بما هو إنسان، و لذلک ختمت بقوله: «ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ .

و مـا ذکر منهـا فی الآیـة الثانیـة و هی الاجتناب عن مال الیتیم، و إیفاء الکیل و المیزان بالقسط، و العـدل فی القول، و الوفاء بعهـد الله أمور لیست بمثابـة مـا تلیت فی الآیـة الأولی من الظهور بل یحتاج الإنسان مع تعبیه بالعقل فی إدراک حالها إلی التـذکر و هو الرجوع إلی المصالـح و المفاسد العامة المعلومة عند العقل الفطری حتی یدرک ما فیها من المفاسد الهادمة لبنیان مجتمعة المشـرفة به و بسائر بنی نوعه إلی التهلکة فما ذا یبقی من الخیر فی مجتمع إنسانی لا یرحم فیه الصـغیر و الضعیف، و یطفف فیه الکیل و الوزن، و لا یعدل فیه فی الحکم و القضاء، و لا یصغی فیه إلی کلمة الحق، و لهذه النکتة ختمت الآیة بقوله:

«ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ .

و الغرض المسوق له الآیـة الثالثة هو النهی عن التفرق و الاختلاف فی الدین باتباع سـبل غیر سبیل الله، و اتباع هاتیک السـبل من شأنه أن التقوی الدینی لا یتم إلا بالاجتناب عنه.

و ذلک أن التقوی الدینی إنما یحصل بالتبصـر فی المناهی الإلهیة و الورع عن محارمه بالتعقل و التذکر، و بعبارة أخری بالتزام الفطرة الإنسانیـة التی بنی علیها الدین، و قد قال تعالی: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: (الشـمس: ۸) و قد وعد الله المتقین إن اتقوا یمـددهم بمـا یتضـح به سبیلهم و یفرق به بین الحق و الباطـل عنـدهم فقال: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»: (الطلاق: ۲) و قال:

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً»: (الأنفال: ۲۹).

فهو على صراط التقوى ما دام ملازما لطريق التعقل و التذكر جاريا على مجرى الفطرة، و إذا انحرف إلى الخارج من هذا الصراط و ليس إلا اتباع الأهواء و الإخلاد إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۰

الأرض و الاغترار بزينة الحياة الدنيا جذبته الأهواء و العواطف إلى الاسترسال و العكوف على مخالفة العقل السليم و ترك التقوى الدينى من غير مبالاة بما يهدده من شؤم العاقبة كالسكران لا يدرى ما يفعل و لا ما يفعل به.

و الأهواء النفسانية مختلفة لا ضابط يضبطها و لا نظام يحكم عليها يجتمع فيه أهلها و لذلك لا تكاد ترى اثنين من أهل الأهواء يتلازمان فى طريق أو يتصاحبان إلى غاية، و قد عد الله سبحانه لهم فى كلامه سبلا شتى كقوله: «وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ»: (الأنعام: ۵۵) و قوله: «وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»: (الأعراف: ۱۴۲) و قوله: «وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: (يونس: ۸۹) و قوله فى المشركين: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى : (النجم: ۲۳) و أنت إن تتبعت آيات الهدى و الضلال و الاتباع و الإطاعة وجدت فى هذا المعنى شيئا كثيرا.

و بالجملة التقوى الدينى لا يحصل بالتفرق و الاختلاف، و الورود فى أى مشرعة شرعت، و السلوك من أى واد لاح لسالكه بل بالتزام الصراط المستقيم الذى لا تخلف فيه و لا اختلاف فذلك هو الذى يرجى معه التلبس بلباس التقوى، و لذلك عقب الله سبحانه قوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ بقوله: «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ .

و قال فى روح المعانى: و ختمت الآية الأولى بقوله سبحانه: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ و هذه- يعنى الثانية- بقوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك و قتل الأولاد و قربان الزنا و قتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين و لا عاقلين قبحها فنهاهم لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها و يتركوها، و أما حفظ أموال اليتامى عليهم و إيفاء الكيل و العدل فى القول و الوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه و يفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان، قاله القطب الرازى. انتهى.

و أنت خبير بأن الذى ذكره من اتصافهم بحفظ أموال اليتامى و إيفاء الكيل و العدل فى القول لا يوافق ما ضبط التاريخ من خصال عرب الجاهلية، على أن الذى فسر به التذكر إنما هو معنى الذكر دون التذكر فى عرف القرآن.

ثم قال: و قال الإمام- يعنى الرازى- فى التفسير الكبير:، السبب فى ختم كل آية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۱

بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها و تفهمها و التكاليف الأربعة المذكورة فى هذه الآية- يعنى الثانية- أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد و الفكر الكثير حتى يقف على موضوع الاعتدال و هو التذكر. انتهى.

و ما ذكره من الوجه قريب المأخذ مما قدمناه غير أن الأمور الأربعة المذكورة فى الآية الثانية مما يناله الإنسان بأدنى تأمل، و ليست بذلك الخفاء و الغموض الذى وصفه، و لذا التجأ إلى إرجاع التذكر إلى الوقوف على حد الاعتدال فيها دون أصلها فأفسد بذلك معنى الآية فإن مقتضى السياق رجوع رجاء التذكر إلى أصل ما وصى به فيها، و الذى يحتاج منها بحسب الطبع إلى الوقوف حد اعتداله هما الأمران الأولان أعنى قربان مال اليتيم و إيفاء الكيل و الوزن، و قد تدورك أمرهما بقوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» فافهم ذلك.

ثم قال فى الآية الثالثة: قال أبو حيان: و لما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف و أمر سبحانه باتباعه و نهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية، و حصل على السعادة السرمدية انتهى.

و هو مبنى على جعل الأمر باتباع الصراط المستقيم فى الآية مما تعلق به القصد بالأصالة و قد تقدم أن مقتضى السياق كونه مقدمة للنهى عن التفرق باتباع السبل الأخرى.

و توطئة لقوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ .

قوله تعالى: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ إلى آخر الآية، لما كان ما ذكره و وصى به من كليات الشرائع تكاليف مشرعة عامة لجميع ما أوتى الأنبياء من الدين، و هى أمور كلية مجملة صحح ذلك الالتفات إلى بيان أنه تعالى بعد ما شرعها للجميع إجمالا ـ فصلها حيث اقتضت تفصيلها لموسى (ع) أولا ـ فيما أنزل عليه من الكتاب، و للنبى ص ثانيا فيما أنزله عليه من كتاب مبارك فقال تعالى: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» إلخ.

فمعنى الآية: أنا بعد ما شرعنا من إجمال الشرائع الدينية آتينا موسى الكتاب تماما تتم به نقيصة من أحسن منهم من حيث الشرع الإجمالى و تفصيلا يفصل به كل شيء من فروع هذه الشرائع الإجمالية مما يحتاج إليه بنو إسرائيل و هدى و رحمة لعلهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۲

بلقاء ربهم يؤمنون. هذا هو الذى يعطيه سياق الآية المتصل بسياق الآيات الثلاث السابقة.

فقوله: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ رجوع إلى السياق السابق الذى قبل قوله:

«قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ الآيات، و هو خطاب الله لنبيه (ص) بصيغة المتكلم مع الغير، و قد أفيد بالتأخير المستفاد من لفظة «ثُمَ أن هذا الكتاب إنما أنزل ليكون تماما و تفصيلا للإجمال الذى فى تلك الشرائع العامة الكلية.

و قد وجه المفسرون قوله: «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ بوجوه غريبة:

منها: أن فى الكلام حذفا و التقدير: ثم قل يا محمد آتينا موسى الكتاب.

و منها: أن التقدير: ثم أخبركم أن موسى أعطى الكتاب.

و منها: أن التقدير: ثم أتل عليكم: آتينا موسى الكتاب.

و منها: أنه متصل بقوله فى قصة إبراهيم: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و النظم:

«و وهبنا له إسحاق و يعقوب ثم آتينا موسى الكتاب».

و الذى دعاهم إلى هذه التكلفات أن التوراة قبل القرآن و لفظة «ثُمَ تقتضى التراخى و لازمه نزول التوراة بعد القرآن و قد قيل قبل ذلك: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ . و ما تقدم من البيان يكفيك مئونة هذه الوجوه.

و قوله: «تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ يبين أن إنزال الكتاب لتتم به نقيصة الذين أحسنوا من بنى إسرائيل فى العمل بهذه الشرائع الكلية العامة، و قد قال تعالى فى قصة موسى بعد نزول الكتاب: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: (الأعراف: ۱۴۵) و قال: «وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ»: (البقرة: ۵۸) و على هذا فالموصول فى قوله: «عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ يفيد الجنس.

و قد ذكروا فى معنى الجملة وجوها أخرى فقيل: المعنى: تماما على إحسان موسى بالنبوة و الكرامة، و قيل: المعنى: إتماما للنعمة على الذين أحسنوا من المؤمنين، و قيل:

المعنى: إتماما للنعمة على الأنبياء الذين أحسنوا، و قيل: المعنى: تماما لكرامته فى الجنة على إحسانه فى الدنيا، و قيل: المعنى تماما على الذى أحسن الله إلى موسى من الكرامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۳

بالنبوة و غيرها، و قيل: إنه متصل بقصة إبراهيم و المعنى: تماما للنعمة على إبراهيم.

و ضعف الجميع ظاهر.

و قوله: «وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» أى مما يحتاج إليه بنو إسرائيل أو ينتفع به غيرهم ممن بعدهم، و هدى يهتدى به و رحمة ينعمون بها. و قوله: «لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ فيه إشارة إلى أن بنى إسرائيل كانوا يتثاقلون أو يستنكفون عن الإيمان بلقاء الله و اليوم الآخر، و مما

يؤيـده أن التوراة الحاضـرة التى يـذكر القرآن أنها محرفة لا يوجد فيها ذكر من البعث يوم القيامة، و قد ذكر بعض المورخين منهم أن شعب إسرائيل ما كانت تعتقد المعاد.

قوله تعـالى: «وَ هـذا كِتـابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ إلى آخر الآيـة، أى و هـذا كتاب مبارك يشارك كتاب موسـى فيما ذكرناه من الخصيصـة فاتبعوه «إلخ».

قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا» إلـخ، «أَنْ تَقُولُوا» معناه كراهـة أن تقولوا، أو لئلا تقولوا، و هو شائع فى الكلام، و هو متعلق بقوله فى الآية السابقة: «أَنْزَلْناهُ .

و قوله: «طـائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا» يراد به اليهود و النصارى أنزل عليهما التوراة و الإنجيل، و أما كتب الأنبياء النازلـة قبلهما مما يـذكره القرآن مثل كتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فلم يكن فيها تفصـيل الشـرائع و إن اشـتملت على أصلها، و أما سائر ما ينسب إلى الأنبياء (ع) من الكتب كزبور داود (ع) و غيره فلم تكن فيها شرائع و لا لهم بها عهد.

و المعنى أنا أنزلنا القرآن كراهة أن تقولوا: إن الكتاب الإلهى المفصل لشرائعه إنما أنزل على طائفتين من قبلنا هم اليهود و النصارى و إنا كنا غافلين عن دراستهم و تلاوتهم، و لا بأس علينا مع الغفلة.

قوله تعـالى: «أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتـابُ لَكُنَّا أَهْـدى مِنْهُمْ إلى آخر الآيـة أى من الـذين أنزل إليهم الكتاب قبلنا، و قوله: «فَقَدْ جـاءَكُمْ بَيِّنَـةٌ مِنْ رَبِّكُمْ تفريع لقوليه: «أَنْ تَقُولُوا» «أَوْ تَقُولُوا» جميعـا، و قـد بـدل الكتاب من البينـة ليـدل به على ظهور حجته و وضوح دلالته بحيث لا يبقى عذر لمعتذر و لا علة لمتعلل، و الصدف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۴

الإعراض و معنى الآية ظاهر.

(بحث روائى)

فى تفسـير العياشـى، عن أبى بصـير قـال: كنت جالسـا عنـد أبى جعفر (ع)- و هو متك على فراشه إذ قرأ الآيات المحكمات- التى لم ينسخهن شىء من الأنعام قال: شيعها سبعون ألف ملك: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ- أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً».

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ص: أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث؟ ثم تلاه؟ «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلى ثلاث آيات.

ثم قـال: فمن وفى بهن فأجره على الله، و من انتقص منهن شـيئا فأدركه الله فى الـدنيا- كانت عقوبته، و من أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله- إن شاء آخذه و إن شاء عفا عنه.

أقول: و الروايـة لاـ تخلو عن شـىء فإن فيما ذكر فى الآيات الشـرك بالله و لا تكفى فيه عقوبـة الـدنيا و لا تناله مغفرة فى الآخرة بنص القرآن، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِهِ»: (النساء: ۴۸) و قـال: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ: (البقرة: ۱۶۲).

على أن ظاهر الرواية كون هذه الأحكام مما يختص بهذه الشريعة كما يشعر به ما نقل عن بعض الصحابة و التابعين

كالـذى رواه فى الـدر المنثور، عن جمع عن ابن مسـعود قـال: "من سـره أن ينظر إلى وصـية محمـد التى عليهـا خـاتمه- فليقرأ هؤلاـء الآيات: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إلى قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

و نظيره ما روى عن منذر الثورى عن الربيع بن خيثم.

و فى تفسـير العياشـى، عن عمرو بن أبى المقـدام عن أبيه عن على بن الحسـين (ع): الْفَواحِشَ مـا ظَهَرَ مِنْهـا وَ ما بَطَنَ قال: ما ظهر من نكاح امرأة الأب و ما بطن منها الزنا.

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۵

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و النسائى و البزاز و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ص خطا بيده ثم قال: هذا سبيل الله مستقيما، ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط و عن شماله- ثم قال: و هذه السبل ليس منها سبيل- إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ:

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ- وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ

و فيه، أخرج أحمد و ابن ماجة و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: كنا جلوسا عند النبى ص فخط خطا هكذا أمامه- فقال: هذا سبيل الله، و خطين عن يمينه و خطين عن شماله- فقال: هذا سبيل الشيطان- ثم وضع يده فى الخط الأوسط و قرأ: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ الآية.

و فى تفسير القمى:، أخبرنا الحسن بن على عن أبيه عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن أبى خالد القماط عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ- وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ قال نحن السبيل فمن أبى فهذه السبل فقد كفر.

أقول: و هو من الجرى، و الذى ذكره (ع) مستفاد من قوله تعالى: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى : (الشورى: ۲۳). إذا انضم إلى قوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»: (الفرقان: ۵۷).

و قد وردت عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن عليا هو الصراط المستقيم، و قد تقدمت الإشارة إليها فى تفسير سورة الفاتحة فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۵۸ الى ۱۶۰]

اشارة

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (۱۵۸) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ (۱۵۹) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۱۶۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۶

(بيان)

الآيات متصلة بما قبلها و هى تتضمن تهديد من استنكف من المشركين عن الصراط المستقيم و تفرق شيعا، و تبرئة النبى ص من المفرقين دينهم، و وعدا حسنا لمن جاء بالحسنة و إنجازا للجزاء.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ استفهام إنكارى فى مقام لا تنفع فيه عظة و لا تنجح فيه دعوة فالأمور المذكورة فى الآية لا محالة أمور لا تصحب إلا القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل بإذهابهم و تطهير الأرض من رجسهم.

و لازم هذا السياق أن يكون المراد بإتيان الملائكة نزولهم بآية العذاب كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ

إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ ما تَأْتِینا بِالْمَلائِکَةِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ، ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما کانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ: (الحجر: ۸).

و یکون المراد بإتیان الرب هو یوم اللقاء و هو الانکشاف التام لآیـة التوحیـد بحیث لا یبقی علیه ستر کما هو شأن یوم القیامة المختص بانکشاف الغطاء، و المصحح لإطلاق الإتیان علی ذلک هو الظهور بعـد الخفاء و الحضور بعـد الغیبة جل شأنه عن الاتصاف بصفات الأجسام.

و ربمـا یقال: إن المراد إتیان أمر الرب و قـد مر نظیره فی قوله تعالی: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ»: (البقرة: ۲۱۰) فی الجزء الثانی من الکتاب.

و یکون المراد بإتیان بعض آیات الرب إتیان آیة تلازم تبدل نشأة الحیاة علیهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۸۷

بحیث لا سبیل إلی العود إلی فسحة الاختیار کآیـة الموت التی تبـدل نشأة العمل نشأة الجزاء البرزخی أو تلازم اسـتقرار ملکة الکفر و الجحود فی نفوسـهم اسـتقرارا لا یمکنهم معه الإذعان بالتوحید و الإقبال بقلوبهم إلی الحق إلا ما کان بلسانهم خوفا من شمول السخط و العذاب کما ربما دل علیه قوله تعالی: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُکَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ کانُوا بِآیاتِنا لا یُوقِنُونَ»: (النمل: ۸۲).

و کذا قوله تعالی: «وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الْفَتْحُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ، قُلْ یَوْمَ الْفَتْحِ لا یَنْفَعُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِیمانُهُمْ وَ لا هُمْ یُنْظَرُونَ»: (السـجدة: ۲۹) فإن الظاهر أن المراد بالفتح هو الفتح للنبی ص بالقضاء بینه و بین أمته بالقسط کما حکاه الله تعالی عن شـعیب (ع) فی قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنـا وَ بَیْنَ قَوْمِنـا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَیْرُ الْفاتِحِینَ»: (الأعراف: ۸۹) و حکاه عن رسـله فی قوله: «وَ اسْـتَفْتَحُوا وَ خابَ کُلُّ جَبَّارٍ عَنِیـدٍ»: (إبراهیم: ۱۵).

أو تلازم بأسا من الله تعـالی لا مرد له و لا محیص عنه فیضـطرهم الله الإیمان لیتقوا به ألیم العـذاب لکن لا ینفعهم ذلک فلا ینفع من الإیمـان إلاـ ما کان عن اختیار کما یـدل علیه قوله تعالی: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَـنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْـدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنَّا بِهِ مُشْـرِکِینَ، فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ»: (المؤمن: ۸۵).

فهذه أعنی إتیان الملائکة أو إتیان الرب أو إتیان بعض آیاته أمور تصاحب القضاء بینهم بالقسط و هم لکونهم لا تؤثر فیهم حجة و لا تنفعهم موعظة لا ینظرون إلا ذلک و إن ذهلوا عنه فإن الواقع أمامهم علموا أو جهلوا.

و ربما قیل: إن الاسـتفهام للتهکم، فإنهم کانوا یقترحون علی النبی ص أن ینزل علیهم الملائکة أو یروا ربهم أو یأتیهم بآیة کما أرسل الأولون فکأنه قیل: هؤلاء لا یریدون حجة و إنما ینتظرون ما اقترحوه من الأمور.

و هـذا الوجه غیر بعیـد بالنسـبة إلی صـدر الآیـة لکن ذیلها أعنی قوله: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ إلـخ، لا یلائمه تلک الملاءمة فإن التهکم لا یتعدی فیه إلی بیان الحقائق و تفصیل الآثار.

قوله تعالی: «یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ إلی آخر الآیة، یشرح خاصة یوم ظهور

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص: ۳۸۸

هـذه الآیـات، و هی فی الحقیقـة خاصـة نفس الآیـات و هی أن الإیمـان لاـ ینفع نفسا لم تؤمن قبل ذلک الیوم إیمان طوع و اختیار أو آمنت قبله و لم تکن کسبت فی إیمانها خیرا و لم تعمل صالحا بل انهمکت فی السیئات و المعاصی إذ لا توبة لمثل هذا الإنسان، قال تعالی: «وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتَّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ»: (النساء: ۱۸) فالنفس التی لم تؤمن من قبل إیمان طوع و رضی أو آمنت بالله و کذبت بآیات الله و لم تعتن بشیء من شرائع الله و استرسلت فی المعاصـی الموبقـة و لم تکتسب شـیئا من صالـح العمل فیما کان علیها ذلک ثم شاهـدت البأس الإلهی فحملها الاضـطرار إلی الإیمان لترد به بأس الله تعالی لم ینفعها ذلک، و لم یرد عنها بأسا و لا یرد بأسه عن القوم المجرمین.

و فى الآية من بديع النظم و لطيف السياق أنه كرر فيها لفظ «رَبُّكَ ثلاث مرات و ليس إلا لتأييد النبى ص تجاه خصمه و هم المشركون حيث كانوا يفتخرون بأربابهم و يباهون بأوثانهم ليعتز بربه و يثبت به قلبه و يربط جأشه فى دعوته إن نجحت و إلا فبالقضاء الفصل الذى يقضى به ربه بينه و بين خصمه ثم أكد ذلك و زاد فى طمأنة نفسه بقوله فى ختام الآية: «قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ أى فانتظر أنت ما هم منتظرون، و أخبرهم أنك فى انتظاره، و مرهم أن ينتظروه فهو الفصل و ليس بالهزل.

و من هنا يظهر أن الآية تتضمن تهديدا جديا لا تخويفا صوريا و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم فى دفع قول القائل: إن الاستفهام فى الآية للتهكم فقال: إن هذه الآيات الثلاث هى ما ينتظرونه كغيرهم فى نفس الأمر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شىء مما اقترحوه لأن إيتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضى فى سنة الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال إذا لم تؤمن به، و الله لا يهلك أمة نبى الرحمة. انتهى.

و فيه: أن دلالة الآيات القرآنية على أن هذه الأمة سيشملهم القضاء بينهم بالقسط و الحكم الفصل مما لا سترة عليها كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ، وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى أن قال- وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» إلى آخر الآية: (يونس: ۴۷- ۵۳).

و قد استدل بالآية على أن الإيمان لا أثر له إذا لم يقترن بالعمل و هو حق فى الجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۸۹

لا مطلقا فإن الآية فى مقام بيان أن من كان فى وسعه أن يؤمن بالله فلم يؤمن أو فى وسعه أن يؤمن و يعمل صالحا فآمن و لم يعمل صالحا حتى لحقه البأس الإلهى الشديد الذى يضطره إلى ذلك فإنه لا ينتفع بإيمانه، و أما من آمن طوعا فأدركه الموت و لم يمهله الأجل حتى يعمل صالحا و يكسب فى إيمانه خيرا فإن الآية غير متعرضة لبيان حاله بل الآية لا تخلو عن إشعار أو دلالة على أن النافع إنما هو الإيمان إذا كان عن طوع و لم يحط به الخطيئة و لم تفسده السيئة.

و فى قوله: «لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ الفصل بين الموصوف و الوصف بفاعل الفعل و هو إيمانها و كأنه للاحتراز عن الفصل الطويل بين الفعل و فاعله، و اجتماع «فِي إِيمانِها» و «إِيمانُها» فى اللفظ.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» إلخ، وجه الكلام السابق و إن كان مع المشركين و قد ابتلوا بتفريق الدين الحنيف، و كان أيضا لأهل الكتاب نصيب من الكلام و ربما لوح إليهم بعض التلويح و لازم ذلك أن ينطبق قوله: «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» على المشركين بل عليهم و على اليهود و النصارى لاشتراك الجميع فى التفرق و الاختلاف فى الدين الإلهى.

لكن اتصال الكلام بالآيات المبينة للشرائع العامة الإلهية التى تبتدئ بالنهى عن الشرك و تنتهى إلى النهى عن التفرق عن سبيل الله يستدعى أن يكون قوله: «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» موضوعا لبيان حال النبى ص مع من كان هذا وصفه فالإتيان بصيغة الماضى فى قوله: «فَرَّقُوا دِينَهُمْ لبيان أصل التحقق سواء كان فى الماضى أو الحال أو المستقبل لا تحقق الفعل فى الزمان الماضى فحسب.

و من المعلوم أن تمييز النبى ص و إخراجه من أولئك المختلفين فى الدين المتفرقين شيعة شيعة كل شيعة يتبع إماما يقودهم ليس إلا لأنه رسول يدعو إلى كلمة الحق و دين التوحيد، و مثال كامل يمثل بوجوده الإسلام و يدعو بعمله إليه فيعود معنى قوله: «لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» إلى أنهم ليسوا على دينك الذى تدعو إليه، و لا على مستوى طريقك الذى تسلكه.

فمعنى الآية أن الذين فرقوا دينهم بالاختلافات التى هى لا محالة ناشئة عن العلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۰

- و ما اختلف الذين أوتوه إلا بغيا بينهم- و الانشعابات المذهبية ليسوا على طريقتك التى بنيت على وحدة الكلمة و نفى الفرقة إنما

أمرهم فى هـذا التفريق إلى ربهم لاـ يماسك منهم شـىء فينبئهم يوم القيامـة بما كانوا يفعلون و يكشف لهم حقيقـة أعمالهم التى هم رهناؤها.

و قد تبين بما مر أن لا وجه لتخصيص الآية بتبرئته (ص) من المشركين أو منهم و من اليهود و النصارى، أو من المختلفين بالمذاهب و البدع من هذه الأمة فالآية عامة تعم الجميع.

قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الآية تامة فى نفسها تكشف عن منة إلهية يمتن بها على عباده أنه يجازى الحسـنة بعشـر أمثالها، و لا يجازى السـيئة إلا بمثلها أى يحسب الحسنة عشرة و السيئة واحدة و لا يظلم فى الإيفاء فلا ينقص من تلك و لا يزيد فى هذه، إن أمكن أن يزيد فى جزاء الحسـنة فيزيد على العشر كما يدل عليه قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ»: (البقرة: ۲۶۱) و أمكن أن يعفو عن السيئة فلا يحسب حق المثل الواحد.

لكنها أعنى الآيـة باتصالها بما تقدمها و انتظامها معها فى سياق واحد تفيد معنى آخر كأنه قيل بعد سـرد الكلام فى الآيات السابقة فى الاتفـاق و الاجتمـاع على الحق و التفرق فيه: فهاتان خصـلتان حسـنة و سـيئة يجزى فيهما ما يماثلهما و لا ظلم فإن الجزاء يماثل العمل فمن جاء بالحسنة فله مثلها و يضاعف له و من جاء بالسيئة و هى الاختلاف المنهى عنه فلا يجزى إلا سيئة مثلها و لا يطمعن فى الجزاء الحسن، و عاد المعنى إلى نظير ما استفيد من قوله: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»: (الشورى: ۴۰) أن المراد به بيان مماثلة جزاء السيئة لها فى كونها سيئة لا يرغب فيها لا إثبات الوحدة و نفى المضاعفة.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشـى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسـلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها» قال: طلوع الشـمس من المغرب و خروج الدابة و الدخان، و الرجل يكون مصرا و لم يعمل عمل الإيمان- ثم تجىء الآيات فلا ينفعه إيمانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۱

أقول: و قوله: الرجل يكون مصرا «إلخ» تفسير لقوله: «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» على ما قدمناه و يدل عليه الرواية الآتية.

و فيه، عن أبى بصـير عن أحدهما (ع): فى قوله: «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» قال: المؤمن العاصى حالت بينه و بين إيمانه- كثرة ذنوبه و قلة حسناته- فلم يكسب فى إيمانه خيرا.

و فى تفسـير القمى، حدثنى أبى عن صـفوان عن ابن مسكان عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ الآية- قال: إذا طلعت الشمس من مغربها- فكل من آمن فى ذلك اليوم لا ينفعه إيمانه.

و فى الـدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد فى مسـنده و الترمذى و أبو يعلى و ابن أبى حاتم و أبو الشـيخ و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ قال: طلوع الشمس من مغربها.

أقول: و الظاهر أن الروايـة من قبيل الجرى و كـذا ما تقدم من الروايات و يمكن أن يكون من التفسـير، و كيف كان فهو يوم تظهر فيه البطشـة الإلهية التى تلجئ الناس إلى الإيمان و لا ينفعهم. و قد ورد طلوع الشـمس من مغربها فى أحاديث كثيرة جدا من طرق الشـيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و من طرق أهل السنة عن جمع من الصحابة كأبى سعيد الخدرى و ابن مسعود و أبى هريرة و عبد الله بن عمر و حذيفـة و أبى ذر و عبـد الله بن عباس و عبـد الله بن أبى أوفى و صـفوان بن عسال و أنس و عبـد الرحمن بن عوف و معاويـة و أبى أمامة و عائشة و غيرهم و إن اختلفت فى مضامينها اختلافا فاحشا.

و الأنظـار العلميـة اليوم لا تمنع تبـدل الحركـة الأرضـية على خلاف ما هى عليه اليوم من الحركـة الشـرقية أو تبـدل القطبين بصـيرورة

الشمالى جنوبيا و بالعكس إما تدريجا كما يبينه الأرصاد الفلكية أو دفعة لحادثة جوية كلية هذا كله إن لم يكن الكلمة رمزا أشير بها إلى سر من أسرار الحقائق.

و قد عدت فى الروايات من تلك الآيات خروج دابة الأرض و الدخان و خروج يأجوج و مأجوج و هذه أمور ينطق بها القرآن الكريم، و عد منها غير ذلك كخروج المهدى (ع) و نزول عيسى بن مريم و خروج الدجال و غيرها، و هى و إن كانت من حوادث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۲

آخر الزمان لكن كونها مما يغلق بها باب التوبة غير واضح.

و فى البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الله بن سليمان العامرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما زالت الأرض إلا و لله فيها حجة- يعرف فيها الحلال و الحرام، و يدعو إلى سبيل الله، و لا تنقطع الحجة من الأرض- إلا أربعين يوما قبل يوم القيامة- فإذا رفعت الحجة و أغلق باب التوبة- لم ينفع نفسا إيمانها- لم تكن آمنت من قبل أن ترفع الحجة، و أولئك من شرار خلق الله، و هم الذين تقوم عليهم القيامة.:

أقول: و رواه أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى كتاب مناقب فاطمة بسند آخر عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النضر عن الحلبى عن معلى بن خنيس عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» قال: فارق القوم و الله دينهم.

أقول: أى باختلاف المذاهب، و قد مر حديث اختلاف الأمة ثلاثا و سبعين فرقة.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: كان على (ع) يقرؤها: فارقوا دينهم.

أقول: و القراءة مروية عنه (ع) من بعض طرق أهل السنة أيضا على ما فى الدر المنثور، و غيره.

و فى البرهان، عن البرقى عن أبيه عن النضر عن يحيى الحلبى عن ابن مسكان عن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) و أنا جالس- عن قول الله تبارك و تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» يجرى لهؤلاء ممن لا يعرف منهم هذا الأمر؟ فقال: إنما هى للمؤمنين خاصة. قلت له: أصلحك الله أ رأيت من صام و صلى- و اجتنب المحارم و حسن ورعه ممن لا يعرف و لا ينصب؟ فقال: إن الله يدخل أولئك الجنة برحمته.

أقول: و الرواية تدل على أن الأجر بقدر المعرفة، و فى هذا المعنى روايات واردة من طرق الفريقين.

و هناك روايات كثيرة فى معنى قوله: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» الآية رواها الفريقان و أوردوها فى تفسير الآية غير أنها واردة فى تشخيص المصاديق من الصوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۳

و الصلاة و غيرها، تركنا إيرادها لذلك.

[سورة الأنعام (۶): الآيات ۱۶۱ الى ۱۶۵]

اشارة

قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۶۱) قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۶۲) لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (۱۶۳) قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۱۶۴) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۶۵)

(بيان)

الآيات ختام السورة و هى تحتوى على خلاصة الغرض من دعوته (ص) فى السورة و أنه متلبس بالعمل بما يدعو إليه، و فيها خلاصة الحجج التى أقيمت فيها لإبطال عقيدة الشرك.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِى هَدانِى رَبِّى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إلى آخر الآيتين. القيم بالكسر فالفتح مخفف القيام وصف به الدين للمبالغة فى قيامه على مصالح العباد، و قيل:

وصف بمعنى القيم على الأمر.

يأمر الله سبحانه أن يخبرهم بأن ربه الذى يدعو إليه هداه بهداية إلهية إلى صراط مستقيم و سبيل واضح قيم على سالكيه لا تخلف فيه و لا اختلاف دينا قائما على مصالح الدنيا و الآخرة أحسن القيام- لكونه مبنيا على الفطرة- ملة إبراهيم حنيفا مائلا عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۴

التطرف بالشرك إلى اعتدال التوحيد و ما كان من المشركين، و قد تقدم توضيح هذه المعانى فى تفسير الآيات السابقة من السورة.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى لِلَّهِ إلى قوله- أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ النسك مطلق العبادة، و كثر استعماله فى الذبح أو الذبيحة تقربا إلى الله سبحانه.

أمره (ص) ثانيا أن يخبرهم بأنه عامل بما هداه الله إليه متلبس به كما أنه مأمور بذلك ليكون أبعد من التهمة عندهم و أقرب إلى تلقيهم بالقبول فإن من أمارة الصدق أن يعمل الإنسان بما يندب إليه، و يطابق فعله قوله.

فقال: قل: إننى جعلت صلاتى و مطلق عبادتى- و اختصت الصلاة بالذكر استقلالا لمزيد العناية بها منه تعالى- و محياى بجميع ما له من الشئون الراجعة إلى من أعمال و أوصاف و أفعال و تروك، و مماتى بجميع ما يعود إلى من أموره و هى الجهات التى ترجع منه إلى الحياة- كما قال: كما تعيشون تموتون- جعلتها كلها لله رب العالمين من غير أن أشرك به فيها أحدا فأنا عبد فى جميع شئونى فى حياتى و مماتى لله وحده وجهت وجهى إليه لا أقصد شيئا و لا أتركه إلا له و لا أسير فى مسير حياتى و لا أرد مماتى إلا له فإنه رب العالمين، يملك الكل و يدبر أمرهم.

و قد أمرت بهذا النحو من العبودية، و أنا أول المسلمين لله فيما أراده من العبودية التامة فى كل باب و جهة.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى لِلَّهِ إظهار الإخلاص العبودى أو إنشاؤه فيما يرجع إليه من شئون العبادة و الحياة و الموت دون الإخبار عن الإخلاص فى العبادة و الاعتقاد بأن مالك الموت و الحياة هو الله تعالى، و الدليل على ما ذكرنا قوله: «وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ فظاهر أنه أمر بجعل الجميع لله سبحانه بمعنى واحد لا بجعل الأولين له إخلاصا و تسليما و الاعتقاد بأن الأخيرين له إلا بتكلف.

و فى قوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ دلالة على أنه (ص) أول الناس من حيث درجة الإسلام و منزله فإن قبله زمانا غيره من المسلمين، و قد حكى الله سبحانه ذلك عن نوح إذ قال: «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: (يونس: ۷۲) و عن إبراهيم فى قوله: «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: (البقرة: ۱۳۱) و عنه و عن ابنه إسماعيل فى قولهما: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۵

مُسْلِمَيْنِ لَكَ»: (البقرة: ۱۲۸) و عن لوط فى قوله: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (الذاريات: ۳۶) و عن ملكة سبإ فى قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ» (النمل: ۴۲) إن كان مرادها الإسلام لله. و قولها: «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» (النمل: ۴۴) و لم ينعت بأول المسلمين أحد فى القرآن إلا ما يوجد فى هذه الآية من أمره (ص) أن يخبر قومه بذلك، و ما فى سورة الزمر من قوله: «قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ»: (الزمر: ۱۲).

و ربما قيل: إن المراد أول المسلمين من هـذه الأمة فإن إبراهيم كان أول المسـلمين و من بعده تابع له فى الإسـلام، و فيه أن التقييد لا دليل عليه، و أما كون إبراهيم أول المسلمين فيدفعه ما تقدم من الآيات المنقولة.

و أما قوله تعالى حكايـة عن إبراهيم و إسـماعيل فى دعائهما: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ»: (البقرة: ۱۲۸) و قوله: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ»: (الحج: ۷۸) فلا دلالة فيهما على شيء.

قوله تعالى: «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» إلـخ، هـذه الآيـة و التى بعدها تشـتملان على حجج ثلاث هى جوامع الحجج المـذكورة فى السورة للتوحيـد، و هى الحجة من طريق بدء الخلقة، و الحجة من طريق عودها، و الحجة من حال الإنسان و هو بينهما و بعبارة أخرى الحجة من نشأة الحياة الدنيا و النشأة التى قبلها و التى بعدها.

فالحجـة من طريق البدء ما فى قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» و من المعلوم أنه إذا كان رب كل شـىء كان كل شـىء مربوبا له فلا رب غيره على الإطلاق يصلح أن يعبد.

و الحجـة من طريق العود مـا يشـتمل عليه قوله: «وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها» إلى آخر الآيـة، أى أن كل نفس لا تعمل عملا و لا تكسب شـيئا إلا حمـل عليهـا و لا تزر وازرة وزر أخرى حتى يحمـل مـا اكتسبته نفس على غيرهـا ثم المرجع إلى الله و إليه الجزاء بـالكشف عن حقـائق أعمـال العبـاد، و إذا كان لا محيص عن الجزاء و هو المالك ليوم الـدين فهو الـذى تتعين عبادته لا غيره ممن لا يملك شيئا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۶

و الحجـة من طريـق النشـأة الـدنيا مـا فى قوله: «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ إلـخ، و محصـله أن هـذا النظـام العجيب الـذى يحكم فى معاشـكم فى الحياة الـدنيا و هو مبنى على خلافتكم فى الأرض و اختلاف شـئونكم بالكبر و الصـغر و القوة و الضـعف و الذكوريـة و الأنوثيـة و الغنى و الفقر و الرئاسـة و المرئوسيـة و العلم و الجهـل و غيرها و إن كان نظاما اعتباريا لكنه ناش من عمل التكوين منته إليه فـالله سـبحانه هو ناظمه، و إنما فعل ذلك لامتحانكم و ابتلائكم فهو الرب الـذى يـدبر أمر سـعادتكم، و يوصل من أطاعه إلى سـعادته المقدرة له و يذر الظالمين فيها جثيا، فهو الذى يحق عبادته.

و قـد تبين بما مر أن مجموع الجملتين: «وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى سيق لإفادة معنى واحـد و هو أن ما كسبته نفس يلزمها و لا يتعداها، و هو مفاد قوله: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»: (المدثر: ۳۸).

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ الخلائف جمع خليفة أى يستخلف بعضكم بعضا أو استخلفكم لنفسه فى الأرض و قد مر كلام فى معنى هذه الخلافة فى تفسير قوله تعالى: «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: (البقرة: ۳۰) فى الجزء الأول من الكتاب، و معنى الآية ظاهر بما مر من البيان، و قد ختمت السورة بالمغفرة و الرحمة.

(بحث روائى)

فى الكـافى، بإسـناده عن ابن مسـكان عن أبى عبـد الله (ع): فى قول الله: «حَنِيفـاً مُسْلِماً» قـال: خالصـا مخلصا ليس فيه شـىء من عبادة الأوثان.:

أقول: و رواه فى البرهان، البرقى بإسناده عن ابن مسكان عنه (ص): و فيه:

«خالصا مخلصا لا يشوبه شىء»

و هو بيان المراد لا تفسير بالمعنى.

و فى تفسير العياشـى، عن أبى بصـير عن أبى عبـد الله (ع) قال: لا يقول: درجـة واحـدة إن الله يقول: درجات بعضـها فوق بعض، إنما تفاضل القوم بالأعمال.

أقول: و هو من نقل الآية بالمعنى فإن الآية هكذا: «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۷، ص: ۳۹۷

دَرَجاتٍ و فى موضع آخر «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ»: «الزخرف: ۳۲» و الظاهر أن قوله: «بعضها فوق بعض» من كلامه (ع) و الحديث إنما ورد فى تفسير مثل قوله تعالى: «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ لا فى تفسير الآية التى نحن فيها فإيراده فى ذيل هذه الآية من سهو الراوى، و ذلك أن قوله (ع) فى ذيله: «إنما تفاضل القوم بالأعمال» لا ينطبق على الآية كما لا يخفى.

تم و الحمد لله

الجزء الثامن

(۷) سورة الأعراف مكية و هى مائتا و ستة آية (۲۰۶)

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

المص (۱) كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (۲) اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (۳) وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ (۴)

فَما كانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلاَّ أَنْ قالُوا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (۵) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (۶) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما كُنَّا غائِبِينَ (۷) وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۸) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ (۹)

بيان

السورة تشتمل من الغرض على مجموع ما تشتمل عليه السور المصدرة بالحروف المقطعة «الم و السورة المصدرة بحرف «ص فليكن على ذكر منك حتى نستوفى ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶

استيفاؤه من البحث فى أول سورة حم عسق إن شاء الله تعالى عن الحروف المقطعة القرآنية.

و السورة كأنها تجعل العهد الإلهى المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله و لا يشرك به شيئا أصلا يبحث عما آل إليه أمره بحسب مسير الإنسانية فى الأمم و الأجيال فأكثرهم نقضوه و نسوه ثم إذا جاءتهم آيات مذكرة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا و ظلموا بها و لم يتذكر بها إلا الأقلون.

و ذلك أن العهد الإلهى الذى هو إجمال ما تتضمنه الدعوة الدينية الإلهية إذا نزل بالإنسان- و طبائع الناس مختلفة فى استعداد القبول و الرد- تحول لا محالة بحسب أماكن نزوله و الأوضاع و الأحوال و الشرائط الحافة بنفوس الناس فأنتج فى بعض النفوس- و هى النفوس الطاهرة الباقية على أصل الفطرة- الاهتداء إلى الإيمان بالله و آياته، و فى آخرين و هم الأكثرون ذوو النفوس المخلدة إلى الأرض المستغرقة فى شهوات الدنيا خلاف ذلك من الكفر و العتو.

و استتبع ذلك ألطافا إلهية خاصة بالمؤمنين من توفيق و نصر و فتح فى الدنيا، و نجاة من النار و فوز بالجنة و أنواع نعيمها الخالد فى

الآخرة، و غضبا و لعنا نازلا على الكافرين و عذابا واقعا يهلك جمعهم، و يقطع نسلهم، و يخمد نارهم، و يجعلهم أحاديث و يمزقهم كل ممزق، و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون.

فهذه هى سنة الله التى قد خلت فى عباده و على ذلك ستجرى، و الله يحكم لا معقب لحكمه و هو على صراط مستقيم.

فتفاصيل هذه السنة إذا وصفت لقوم ليدعوهم ذلك إلى الإيمان بالله و آياته كان ذلك إنذارا لهم، و إذا وصفت لقوم مؤمنين و لهم علم بربهم فى الجملة و معرفة بمقامه الربوبى كان ذلك تذكيرا لهم بآيات الله و تعليما بما يلزمه من المعارف و هى معرفة الله و معرفة أسمائه الحسنى و صفاته العليا و سنته الجارية فى الآخرة و الأولى و هذا هو الذى يلوح من قوله تعالى فى الآية الثانية من السورة: «لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ أن غرضها هو الإنذار و الذكرى.

و السورة على أنها مكية- إلا آيات اختلف فيها- وجه الكلام فيها بحسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷

الطبع إلى المشركين و طائفة قليلة آمنوا بالنبى ص على ما يظهر من آيات أولها و آخرها إنذار لعامة الناس بما فيها من الحجة و الموعظة و العبرة، و قصة آدم (ع) و إبليس و قصص نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و هى ذكرى للمؤمنين تذكرهم ما يشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الحقائق التى هى آيات إلهية.

و السورة تتضمن طرفا عاليا من المعارف الإلهية منها وصف إبليس و قبيله، و وصف الساعة و الميزان و الأعراف و عالم الذر و الميثاق و وصف الذاكرين لله، و ذكر العرش، و ذكر التجلى، و ذكر الأسماء الحسنى، و ذكر أن للقرآن تأويلا إلى غير ذلك.

و هى تشتمل على ذكر إجمالى من الواجبات و المحرمات كقوله: «قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ»: الآية ۲۹، و قوله: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ»: الآية ۳۳، و قوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الآية ۳۲ فنزولها قبل نزول سورة الأنعام التى فيها قوله: «قُلْ لا أَجِدُ فِى ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ» الآية: الأنعام: ۱۴۵، فإن ظاهر الآية أن الحكم بإباحة غير ما استثنى من المحرمات كان نازلا قبل السورة فالإشارة بها إلى ما فى هذه السورة.

على أن الأحكام و الشرائع المذكورة فى هذه السورة أوجز و أكثر إجمالا مما ذكر فى سورة الأنعام فى قوله: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ الآيات، و ذلك يؤيد كون هذه السورة قبل الأنعام نزولا على ما هو المعهود من طريقة تشريع الأحكام فى الإسلام تدريجا آخذا من الإجمال إلى التفصيل.

قوله تعالى: «المص كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ تنكير الكتاب و توصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كل ذلك للدلالة على التعظيم و يتخصص وصف الكتاب و وصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله: «فَلا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ من التفريع كأنه قيل: هذا كتاب مبارك يقص آيات الله أنزله إليك ربك فلا يكن فى صدرك حرج منه كما أنه لو كان كتابا غير الكتاب و ألقاه إليك ربك لكان من حقه أن يتحرج و يضيق منه صدرك لما فى تبليغه و دعوة الناس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاق و المحن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸

و قوله: «لِتُنْذِرَ بِهِ غاية للإنزال متعلقة به كقوله: «وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ و تخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أن الإنذار يعمهم و غيرهم، فالمعنى: أنزل إليك الكتاب لتنذر به الناس و هو ذكرى للمؤمنين خاصة لأنهم يتذكرون بالآيات و المعارف الإلهية المذكورة فيها مقام ربهم فيزيد بذلك إيمانهم و تقر بها أعينهم، و أما عامة الناس فإن هذا الكتاب يؤثر فيهم أثر الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله و عقابه للظالمين فى الدار الآخرة، و فى الدنيا بعذاب الاستئصال كما تشرحه قصص الأمم السالفة.

و من هنا يظهر: أن قول بعضهم: إن قوله: «لِتُنْذِرَ بِهِ متعلق بالحرج و المعنى:

لا يكن فى صدرك حرج للإنذار به، ليس بمستقيم فإن تعقبه بقوله: «وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ بما عرفت من معناه يدفع ذلك.

و یظهر أیضا ما فی ظاهر قول بعضهم: إن المراد بالمؤمنین کل من کان مؤمنا بالفعل عند النزول و من کان فی علم الله أنه سیؤمن منهم! فإن الذکری المذکور فی الآیة لا یتحقق إلا فیمن کان مؤمنا بالفعل.

قوله تعالی: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ قَلِیلًا ما تَذَکَّرُونَ لما ذکر لنبیه (ص) أنه کتاب أنزل إلیه لغرض الإنذار شرع فی الإنذار و رجع من خطابه (ص) إلی خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن یکون بمخاطبة المنذرین- اسم مفعول- و قد حصل الغرض من خطاب النبی ص.

و خاطبهم بالأمر باتباع ما أنزل إلیهم من ربهم، و هو القرآن الآمر لهم بحق الاعتقاد و حق العمل أعنی الإیمان بالله و آیاته و العمل الصالح الذین یأمر بهما الله سبحانه فی کتابه و ینهی عن خلافهما، و الجملة أعنی قوله: «اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ موضوعة وضع الکنایة کنی بها عن الدخول تحت ولایة الله سبحانه و الدلیل علیه قوله «وَ لا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ» حیث لم یقل فی مقام المقابلة: و لا تتبعوا غیر ما أنزل إلیکم.

و المعنی: و لا تتبعوا غیره تعالی- و هم کثیرون- فیکونوا لکم أولیاء من دون الله قلیلا ما تذکرون، و لو تذکرتم لدریتم أن الله تعالی هو ربکم لا رب لکم سواه فلیس لکم من دونه أولیاء.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹

قوله تعالی: «وَ کَمْ مِنْ قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَیاتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ تذکیر لهم بسنة الله الجاریة فی المشرکین من الأمم الماضیة إذ اتخذوا من دون الله أولیاء فأهلکهم الله بعذاب أنزله إلیهم لیلا أو نهارا فاعترفوا بظلمهم.

و البیات التبییت و هو قصد العدو لیلا، و القائلون من القیلولة و هو النوم نصف النهار، و قوله: «بَیاتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ و لم یقل لیلا أو نهارا کأنه للإشارة إلی أخذ العذاب إیاهم و هم آخذون فی النوم آمنون مما کمن لهم من البأس الإلهی الشدید غافلون مغفلون.

قوله تعالی: «فَما کانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلَّا أَنْ قالُوا إِنَّا کُنَّا ظالِمِینَ تتمیم للتذکیر یبین أن الإنسان بوجدانه و سره یشاهد الظلم من نفسه إن اتخذ من دون الله أولیاء بالشرک، و أن السنة الإلهیة أن یأخذ منه الاعتراف بذلک ببأس العذاب إن لم یعترف به طوعا و لم یخضع لمقام الربوبیة فلیعترف اختیارا و إلا فسیعترف اضطرارا.

قوله تعالی: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِینَ دل البیان السابق علی أنهم مکلفون بتوحید الله سبحانه موظفون برفض الأولیاء من دونه غیر مخلین و ما فعلوا، و لا- متروکون و ما شاءوا، فإذا کان کذلک فهم مسئولون عما أمروا به من الإیمان و العمل الصالح، و ما کلفوا به من القول الحق، و الفعل الحق و هذا الأمر و التکلیف قائم بطرفین: الرسول الذی جاءهم به و القوم الذین جاءهم، و لهذا فرع علی ما تقدم من حدیث إهلاک القری و أخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِینَ .

و قد ظهر بذلک أن المراد بالذین أرسل إلیهم الناس و بالمرسلین الأنبیاء و الرسل (ع)، و ما قیل: إن المراد بالذین أرسل إلیهم الأنبیاء، و بالمرسلین الملائکة لا یلائم السیاق إذ لا وجه لإخراج المشرکین عن شمول السؤال و الکلام فیهم.

علی أن الآیة التالیة لا تلائم ذلک أیضا. علی أن الملائکة لم یدخلوا فی البیان السابق بوجه لا بالذات و لا بالتبع.

قوله تعالی: فَلَنَقُصَّنَّ عَلَیْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما کُنَّا غائِبِینَ دل البیان السابق علی أنهم مربوبون مدبرون فسیسألون عن أعمالهم لیجزوا بما عملوا، و هذا إنما یتم فیما إذا کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۰

السائل علی علم من أمر أعمالهم فإن المسئول لا یؤمن أن یکذب لجلب النفع إلی نفسه و دفع الضرر عن نفسه فی مثل هذا الموقف الصعب الهائل الذی یهدده بالهلاک الخالد و الخسران المؤبد.

و لذلک فرع علیه قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَیْهِمْ بِعِلْمٍ إلخ، و قد نکر العلماء للاعتناء بشأنه و أنه علم لا- یخطئ و لا یغلط، و لذلک أکده

بعطف قوله: «وَ ما كُنَّا غائِبِينَ عليه للدلالة على أنه كان شاهدا غير غائب، و إن وكل عليهم من الملائكة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابة فإنه بكل شيء محيط.

قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إلى آخر الآيتين» الآيتان تخبران عن الوزن و هو توزين الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- إلى أن قال- وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ» الأنبياء: ۴۷، حيث دل على أن هذا الوزن من شعب حساب الأعمال، و أوضح منه قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸، حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيرا و شرا.

و بالجملة الوزن إنما هو للعمل دون عامله فالآية تثبت للعمل وزنا سواء كان خيرا أو شرا غير أن قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»: الكهف: ۱۰۵، يدل على أن الأعمال فى صور الحبط- و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب- لا وزن لها أصلا، و يبقى للوزن أعمال من لم تحبط أعماله.

فما لم يحبط من الأعمال الحسنة و السيئة، له وزن يوزن به لكن الآيات فى عين أنها تعتبر للحسنات و السيئات ثقلا إنما تعتبر فيها الثقل الإضافى و ترتب القضاء الفصل عليه بمعنى أن ظاهرها أن الحسنات توجب ثقل الميزان و السيئات خفة الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل ثم السيئات و يؤخذ ما لها من الثقل ثم يقايس الثقلان فأيهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنة كان القضاء بالجنة و إن كان للسيئة كان القضاء بالنار، و لازم ذلك صحة فرض أن يتعادل الثقلان كما فى الموازين الدائرة بيننا من ذى الكفتين و القبان و غيرهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱

لا بل ظاهر الآيات أن الحسنة تظهر ثقلا فى الميزان و السيئة خفة فيه كما هو ظاهر قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ و نظيره قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خالِدُونَ»: المؤمنون: ۱۰۳، و قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ نارٌ حامِيَةٌ»: القارعة: ۱۱، فالآيات- كما ترى- تثبت الثقل فى جانب الحسنات دائما و الخفة فى جانب السيئات دائما.

و من هناك يتأيد فى النظر أن هناك أمرا آخر تقايس به الأعمال و الثقل له فما كان منها حسنة انطبق عليه و وزن به و هو ثقل الميزان، و ما كان منها سيئة لم ينطبق عليه و لم يوزن به و هو خفة الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياسا و هو الواحد من الثقل كالمثقال يوضع فى إحدى الكفتين ثم يوضع المتاع فى الكفة الأخرى فإن عادل المثقال وزنا بوجه على ما يدل عليه الميزان أخذ به و إلا فهو الترك لا محالة، و المثقال فى الحقيقة هو الميزان الذى يوزن به، و أما القبان و ذو الكفتين و نظائرهما فهى مقدمة لما يبينه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلا و خفة كما أن واحد الطول و هو الذراع أو المتر مثلا ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو و إلا ترك.

ففى الأعمال واحد مقياس توزن به فللصلاة مثلا- ميزان توزن به و هى الصلاة التامة التى هى حق الصلاة، و للزكاة و الإنفاق نظير ذلك، و للكلام و القول حق القول الذى لا يشتمل على باطل، و هكذا كما يشير إليه قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران: ۱۰۲.

فالأقرب إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ أن الوزن الذى يوزن به الأعمال يومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتمال العمل على الحق يكون اعتباره و قيمته و الحسنات مشتملة على الحق فلها ثقل كما أن السيئات ليست إلا باطلة فلا ثقل لها، فالله سبحانه يزن الأعمال يومئذ بالحق فما اشتمل عليه العمل من الحق فهو وزنه و ثقله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲

و لعله إليه الإشارة بالقضاء بالحق فى قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: الزمر: ۶۹ و الكتاب الذى ذكر الله أنه يوضع يومئذ- و إنما يوضع للحكم به- هو الذى أشار إليه بقوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثية: ۲۹، فالكتاب يعين الحق و ما اشتمل عليه العمل منه، و الوزن يشخص مقدار الثقل.

و على هذا فالوزن فى الآية بمعنى الثقل دون المعنى المصدرى، و إنما عبر بالموازين- بصيغة الجمع- فى قوله:، «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ «وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ الدال على أن لكل أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحق الذى يوزن به باختلاف الأعمال فالحق فى الصلاة و هو حق الصلاة غير الحق فى الزكاة و الصيام و الحج و غيرها، و هو ظاهر، فهذا ما ينتجه البيان السابق.

و الذى ذكره جمهور المفسرين فى معنى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ أن الوزن مرفوع على الابتداء و يومئذ ظرف و الحق صفة الوزن و هو خبره و التقدير: و الوزن يومئذ الوزن الحق و هو العدل، و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأنبياء: ۴۷.

و ربما قيل: إن الوزن مبتدأ و خبره يومئذ و الحق صفة الوزن، و التقدير: و الوزن الحق إنما هو فى يوم القيامة، و قال فى الكشاف،: و رفعه يعنى الوزن على الابتداء و خبره يومئذ، و الحق صفته أى و الوزن يوم يسأل الله الأمم و رسلهم الوزن الحق أى العدل (انتهى) و هو غريب إلا أن يوجه بحمل قوله: الوزن الحق «إلخ» على الاستئناف.

و قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ الموازين جمع ميزان على ما تقدم من البيان و يؤيده الآية المذكورة آنفا: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ» و الأنسب بما ذكره القوم فى معنى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ أن يكون جمع موزون و هو العمل و إن أمكن أن يجعل جمع ميزان و يوجه تعدد الموازين بتعدد الأعمال الموزونة بها.

لكن يبقى الكلام على قول المفسرين: إن الوزن الحق هو العدل فى تصوير معنى ثقل الموازين بالحسنات و خفتها بالسيئات فإن فيما يوزن به الأعمال حسناتها و سيئاتها خفاء، و القسط و هو العدل صفة للتوزين و هو نعت لله سبحانه على ما يظهر من قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳

«وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ»: الأنبياء: ۴۷، فإن ظاهر قوله: «فَلا تُظْلَمُ ، إلخ إن الله لا يظلمهم فالقسط قسطه و عدله فليس القسط هو الميزان يومئذ بل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ، فافهم ذلك.

و هذا هو الذى بعثهم على أن فسروا ثقل الموازين برجحانها بنوع من التجوز فالمراد بثقل الموازين رجحان الأعمال بكونها حسنات و خفتها مرجوحيتها بكونها سيئات و معنى الآية: و الوزن يومئذ العدل أى الترجيح بالعدل فمن رجحت أعماله لغلبة الحسنات فأولئك هم المفلحون، و من لم يترجح أعماله لغلبة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم أى ذهبت رأس مالهم الذى هو أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون لتكذيبهم بها.

و يعود الكلام حينئذ إلى الملاك الذى به تترجح الحسنة على السيئة و سيما إذا اختلطت الأعمال و اجتمعت حسنات و سيئات، و الحسنات و السيئات مختلفة كبرا و صغرا فيما هو الملاك الذى يعلم به غلبة أحد القبيلين على الآخر؟ فإخباره تعالى بأن أمر الوزن جار على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به الحجة يومئذ على العباد فلا محالة هناك أمر تشتمل عليه الحسنة دون السيئة، و به الترجيح، و به يعلم غلبة الثقيل على الخفيف و الحسنة على السيئة إذا اجتمعت من كل منهما عدد مع الأخرى و إلا لزم القول بالجزاف البتة.

و هذا كله مما يؤيد ما قدمناه من الاحتمال، و هو أن يكون توزين الأعمال بالحق، و هو التوزين العادل فمن ثقلت موازينه باشتمال أعماله على الحق فأولئك هم المفلحون، و من خفت موازينه لعدم اشتمال أعماله على الحق الواجب فى العبودية فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون بتكذيبهم بها و عدم تزودهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم بما أحلوها دار

البوار جهنم یصلونها و بئس القرار.

فقد تبین بما قدمناه أولا: أن الوزن یوم القیامة هو تطبیق الأعمال علی ما هو الحق فیها، و بقدر اشتمالها علیه تستعقب الثواب و إن لم تشتمل فهو الهلاک، و هذا التوزین هو العدل، و الکلام فی الآیات جار علی ظاهره من غیر تأویل.

و قیل: إن المراد بالوزن هو العدل، و ثقل المیزان هو رجحان العمل فالکلام موضوع علی نحو من الاستعارة، و قد تقدم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۴

و قیل: إن الله ینصب یوم القیامة میزانا له لسان و کفتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات و السیئات، و قد اختلف هؤلاء فی کیفیة توزین الأعمال، و هی أعمال انعدمت بصدورها، و لا یجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم، علی أنها لا وزن لها، فقیل: إنما توزن صحائف الأعمال لا أنفسها، و قیل: تظهر للأعمال من حسناتها و سیئاتها آثار و علائم خاصة بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس، و قیل: تظهر الحسنات فی صور حسنة و السیئات فی صور قبیحة منکرة فتوزن الصور، و قیل توزن نفس المؤمن و الکافر دون أعمالهما من حسنة أو سیئة، و قیل: الوزن ظهور قدر الإنسان، و ثقل المیزان کرامته و عظم قدره، و خفة المیزان هوانه و ذلته.

و هذه الأقوال علی تشتتها لا تعتمد علی حجة من ألفاظ الآیات، و هی جمیعا لا تخلو عن بناء الوزن الموصوف علی الجزاف لأن الحجة لا تتم بذلک علی العبد، و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک.

و ثانیا: أن هناک بالنسبة إلی کل إنسان موازین توزن بها أعماله و المیزان فی کل باب من العمل هو الحق الذی یشتمل علیه ذلک العمل- کما تقدم- فإن یوم القیامة هو الیوم الذی لا سلطان فیه إلا للحق و لا ولایة فیه إلا لله الحق، قال تعالی: «ذلِکَ الْیَوْمُ الْحَقُّ»: النبأ: ۳۹، و قال تعالی: «هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ»: الکهف: ۴۴، و قال:

«هُنالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ»: یونس: ۳۰.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس و النحاس فی ناسخه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل من طرق عن ابن عباس قال*: "سورة الأعراف نزلت بمکة:.

أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن ابن الزبیر.

و فیه، أخرج ابن المنذر و أبو الشیخ عن قتادة قال*: "آیة من الأعراف مدنیة، و هی «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ» إلی آخر الآیة، و سائرها مکیة.

أقول: و هو منه اجتهاد و سیأتی ما یتعلق به من الکلام.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۵

و فیه: قوله تعالی: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ الآیة: أخرج أحمد عن معاویة بن حیدة أن رسول الله ص قال*: إن ربی داعی و إنه سائلی: هل بلغت عبادی؟ و إنی قائل:

رب إنی قد بلغتهم فلیبلغ الشاهد منکم الغائب- ثم إنکم تدعون مفدمة أفواهکم بالفدام- إن أول ما یبین عن أحدکم لفخذه و کفه.

و فیه: أخرج البخاری و مسلم و الترمذی و ابن مردویه عن ابن عمر قال*: قال النبی ص: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته- فالإمام یسأل عن الناس، و الرجل یسأل عن أهله، و المرأة تسأل عن بیت زوجها، و العبد یسأل عن مال سیده.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة، و الروایات فی السؤال یوم القیامة کثیرة واردة من طرق الفریقین سنورد جلها فی موضع یناسبها إن شاء الله تعالی.

و فیه، أخرج أبو الشیخ عن جابر قال*: قال رسول الله ص: یوضع المیزان یوم القیامة فیوزن الحسنات و السیئات- فمن رجحت حسناته

على سيئاته دخل الجنة- و من رجحت سيئاته على حسناته دخل النار.

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى الإخلاص عن على بن أبى طالب قال*: من كان ظاهره أرجح من باطنه خفف ميزانه يوم القيامة، و من كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامة.

أقول: الروايتان لا بأس بهما من حيث المضمون لكنهما لا تصلحان لتفسير الآيتين و لم تردا له لأخذ الرجحان فيهما فى جانبى الحسنة و السيئة جميعا.

و فيه،: أخرج ابن مردويه عن عائشة قالت*: سمعت رسول الله ص يقول: خلق الله كفتى الميزان مثل السماء و الأرض- فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ قال: أزن به من شئت، و خلق الله الصراط كحد السيف- فقالت الملائكة: يا ربنا من تجيز على هذا؟ قال: أجيز عليه من شئت).

أقول: و روى الحاكم فى الصحيح عن سلمان مثله

، و ظاهر الرواية أن الميزان يوم القيامة على صفة الميزان الموجود فى الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناك روايات متفرقة تشعر بذلك، و هى واردة لتقريب المعنى إلى الأفهام الساذجة بدليل ما سيوافيك من الروايات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶

و فى الإحتجاج، فى حديث هشام بن الحكم عن الصادق (ع)*: أنه سأله الزنديق فقال أو ليس يوزن الأعمال؟ قال: لا أن الأعمال ليست بأجسام- و إنما هى صفة ما عملوا، و إنما يحتاج إلى وزن الشىء من جهل عدد الأشياء، و لا يعرف ثقلها و خفتها، و إن الله لا يخفى عليه شىء، قال: فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قال: فما معناه فى كتابه فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ قال: فمن رجح عمله

، الخبر.

أقول: و فى الرواية تأييد ما قدمناه فى تفسير الوزن، و من ألطف ما فيها قوله (ع) «و إنما هى صفة ما عملوا» يشير (ع) إلى أن ليس المراد بالأعمال فى هذه الأبواب هو الحركات الطبيعية الصادرة عن الإنسان لاشتراكها بين الطاعة و المعصية بل الصفات الطارئة عليها التى تعتبر لها بالنظر إلى السنن و القوانين الاجتماعية أو الدينية مثل الحركات الخاصة التى تسمى وقاعا بالنظر إلى طبيعة نفسها ثم تسمى نكاحا إذا وافقت السنة الاجتماعية أو الإذن الشرعى، و تسمى زنا إذا لم توافق ذلك، و طبيعة الحركات الصادرة واحدة، و قد استدل (ع) لما ذكره من طريقين: أحدهما: أن الأعمال صفات لا وزن لها و الثانى: أن الله سبحانه لا يحتاج إلى توزين الأشياء لعدم اتصافه بالجهل تعالى شأنه.

قال بعضهم: إنه بناء على ما هو الحق من تجسم الأعمال فى الآخرة، و إمكان تأثير حسن العمل ثقلا فيه، و كون الحكمة فى الوزن تهويل العاصى و تفضيحه و تبشير المطيع و ازدياد فرحه و إظهار غاية العدل، و فى الرواية وجوه من الإشكال فلا بد من تأويلها إن أمكن و إلا فطرحها أو حملها على التقية، انتهى.

أقول: قد تقدم البحث عن معنى تجسم الأعمال و ليس من الممتنع أن يتمثل الأعمال عند الحساب، و العدل الإلهى القاضى فيها فى صورة ميزان توزن به أمتعة الأعمال و سلعها لكن الرواية لا تنفى ذلك و إنما تنفى كون الأعمال أجساما دنيوية محكومة بالجاذبية الأرضية التى تظهر فيها فى صورة الثقل و الخفة، أولا.

و الإشكال مبنى على كون كيفية الوزن بوضع الحسنات فى كفة من الميزان.

و السيئات فى كفة أخرى ثم الوزن و القياس، و قد عرفت: أن الآية بمعزل عن الدلالة على ذلك أصلا، ثانيا.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى معمر السعدانى عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷

قال: و أما قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ و خَفَّتْ مَوازِينُهُ فإنما يعنى: الحسنات توزن الحسنات و السيئات- فالحسنات ثقل الميزان و

السيئات خفة الميزان.

أقول: و تأييده ما تقدم ظاهر فإنه يأخذ المقياس هو الحسنة و هى لا محالة واحدة يمكن أن يقاس بها غيرها، و ليست إلا حق العمل.

و فى المعانى، بإسناده عن المنقرى عن هشام بن سالم قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» قال:

هم الأنبياء و الأوصياء:.

أقول: و رواه فى الكافى، عن أحمد بن محمد عن إبراهيم الهمدانى رفعه إليه (ع)

، و معنى الحديث ظاهر بما قدمناه فإن المقياس هو حق العمل و الاعتقاد، و هو الذى عندهم (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين (ع) فيما كان يعظ به قال*: ثم رجع القول من الله فى الكتاب- على أهل المعاصى و الذنوب، فقال عز و جل: «وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّكَ- لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فإن قلتم أيها الناس إن الله عز و جل- إنما عنى بها أهل الشرك فكيف ذلك؟ و هو يقول: وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً- وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها- وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ فاعلموا عباد الله- أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين- و لا تنشر لهم الدواوين- و إنما يحشرون إلى جهنم زمرا، و إنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام

، الخبر.

أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» الآية.

و فى تفسير القمى،* فى قوله: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ الآية قال (ع): المجازاة بالأعمال إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.

أقول: و هو تفسير بالنتيجة.

و فيه،* فى قوله تعالى: «بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ قال (ع): بالأئمة يجحدون.

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و فى المعانى المتقدمة روايات أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۰ الى ۲۵]

اشارة

وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (۱۰) وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (۱۱) قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (۱۲) قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (۱۳) قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۴)

قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (۱۵) قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (۱۶) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ (۱۷) قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۸) وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (۱۹)

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ (۲۰) وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ (۲۱) فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ (۲۲) قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ (۲۳) قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ

(۲۴)

قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ (۲۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۱۹

بيان

تصف الآيات بدء خلقة الإنسان و تصويره، و ما جرى هناك من أمر الملائكة بالسجدة له، و سجودهم و إباء إبليس، و غروره آدم و زوجته، و خروجهما من الجنة.

و ما قضى الله فى ذلك من القضاء.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ التمكين فى الأرض هو الإسكان و الإيطان فيها أى جعلنا مكانكم الأرض، و يمكن أن يكون من التمكين بمعنى الإقدار و التسليط، و يؤيد المعنى الثانى أن هذه الآيات تحاذى بنحو ما فى سورة البقرة من قصة آدم و إبليس و قد بدئت الآيات فيها بقوله:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: ۲۹، و هو التسليط و التسخير.

غير أن هذه الآيات التى نحن فيها لما كانت تنتهى إلى قوله: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ كان المعنى الأول هو الأنسب و قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ (إلخ) كالإجمال لما تفصله الآيات التالية إلى آخر قصة الجنة.

و المعايش جمع معيشة و هى ما يعاش به من مطعم أو مشرب أو نحوها، و الآية فى مقام الامتنان عليهم بما أنعم الله عليهم من نعمة سكنى الأرض أو التسلط و الاستيلاء عليها، و جعل لهم فيها من أنواع ما يعيشون به، و لذلك ختم الكلام بقوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ صورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۰

قصة تبتدئ من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية يفصل فيها إجمال الآية السابقة و تبين فيها العلل و الأسباب التى انتهت إلى تمكين الإنسان فى الأرض المدلول عليه بقوله:

«وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ .

و لذلك بدئ الكلام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ (إلخ) بلام القسم، و لذلك أيضا سيقت القصتان أعنى قصة الأمر بالسجدة، و قصة الجنة فى صورة قصة واحدة من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة كل ذلك ليتخلص إلى قوله:

«قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي الْأَرْضِ الآية.

و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ الخطاب فيه لعامة الآدميين و هو خطاب امتنانى كما مر نظيره فى الآية السابقة لأن المضمون هو المضمون و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل.

و على هذا فالانتقال فى الخطاب من العموم إلى الخصوص أعنى قوله: «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ بعد قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ يفيد بيان حقيقتين:

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بنى آدم أى للنشأة الإنسانية و إن كان آدم (ع) هو القبلة المنصوبة للسجدة فهو (ع) فى أمر السجدة كان مثالا يمثل به الإنسانية نائبا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجودا له من جهة شخصه كالكعبة المجعولة قبلة يتوجه إليها فى العبادات، و تمثل بها ناحية الربوبية.

و يستفاد هذا المعنى أولا من قصة الخلافة المذكورة فى سورة البقرة آية ۳۰- ۳۳ فإن المستفاد من الآيات هناك أن أمر الملائكة

بالسجدة متفرع على الخلافة، و الخلافة المذكورة فى الآيات كما استفدناه هناك- غير مختصة بآدم بل جارية فى عامة الآدميين فالسجدة أيضا للجميع.

و ثانيا: أن إبليس تعرض لهم أى لبنى آدم ابتداء من غير توسيط آدم و لا تخصيصه (ع) بالتعرض حين قال على ما حكاه الله سبحانه: «فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ (إلخ) من غير سبق ذكر لبنى آدم، و قد ورد نظيره فى سورة الحجر حيث قال: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱

الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ۳۹، و فى سورة ص حيث قال: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۲، و لو لا- أن الجميع مسجودون بنوعيتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقمة ابتداء و هو ظاهر.

و ثالثا: أن الخطابات التى خاطب الله سبحانه بها آدم (ع) كما فى سورة البقرة و سورة طه عممها بعينها فى هذه السورة لجميع بنيه، قال تعالى: «يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ إلخ.

و الحقيقة الثانية: أن خلق آدم (ع) كان خلقا للجميع كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: السجدة: ۸ و قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ»: المؤمن: ۶۷، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذى كان فى آدم (ع).

و يشعر بذلك أيضا قول إبليس فى ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه فى سورة إسراء: «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الآية، و لا يخلو عن إشعار به أيضا قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» الآيات: الأعراف: ۱۷۲ على ما سيجىء من بيانه.

و للمفسرين فى الآية أقوال مختلفة قال فى مجمع البيان،: ثم ذكر سبحانه نعمته فى ابتداء الخلق فقال: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ قال الأخفش: «ثُمَ هاهنا فى معنى الواو، و قال الزجاج: و هذا خطأ لا يجوزه الخليل و سيبويه و جميع من يوثق بعلمه إنما «ثم» للشىء الذى يكون بعد المذكور قبله لا غير، و إنما المعنى فى هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولا فالمراد أنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقعت السورة بعد ذلك فهذا معنى خلقناكم ثم صورناكم «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ بعد الفراغ من خلق آدم، و هذا مروى عن الحسن، و من كلام العرب: فعلنا بكم كذا و كذا و هم يعنون أسلافهم، و فى التنزيل: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» أى ميثاق أسلافكم.

و قد قيل فى ذلك أقوال أخر: منها أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم فى ظهره ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، عن ابن عباس و مجاهد و الربيع و قتادة و السدى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲

و منها: أن الترتيب واقع فى الإخبار فكأنه قال: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم كما يقول القائل: أنا راجل ثم أنا مسرع، و هذا قول جماعة من النحويين منهم على بن عيسى و القاضى أبو سعيد السيرافى و غيرهما، و على هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم فى أصلاب الرجال ثم صورناكم فى أرحام النساء عن عكرمة و قيل خلقناكم فى الرحم ثم صورناكم بشق السمع و البصر و سائر الأعضاء انتهى.

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه ففيه أولا أن نسبة شىء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصح إذا اشترك القبيلان فى ذلك بنوع من الاشتراك كما فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقة النسب و السبق و اللحوق حتى يصح بمجرد الانتساب النسلى أن تعد خلقة نفس آدم خلقا لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقا لهم بوجه.

و ثانيا: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم و تصويره خلقا و تصويرا لبنيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجدة له أمرا لهم بالسجدة

لبنيه كما جرى على ذلك فى قوله:

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» فما باله قال: «ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ و لم يقل: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا للإنسان».

و أما ما نقله أخيرا من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، و لعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول فى كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟.

قوله تعالى: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ أخبر تعالى عن سجود الملائكة جميعا كما يصرح به فى قوله: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»: الحجر: ۳۰، و استثنى منهم إبليس و قد علل عدم ائتماره بالأمر فى موضع آخر بقوله: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ۵۰، و قد وصف الملائكة بمثل قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷، و هو بظاهره يدل على أنه من غير نوع الملائكة.

و لهذا وقع الخلاف بينهم فى توجيه هذا الاستثناء: أ هو استثناء متصل بتغليب الملائكة لكونهم أكثر و أشرف أو أنه استثناء منفصل و إنما أمر بأمر على حدة غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳

الأمر المتوجه إلى جمع الملائكة و إن كان ظاهر قوله: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ أن الأمر لم يكن إلا واحدا و هو الذى وجهه الله إلى الملائكة.

و الذى يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أن إبليس كان مع الملائكة من غير تميز له منهم و المقام الذى كان يجمعهم جميعا كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصة ذكر الخلافة «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ»: البقرة: ۳۰، و إن الأمر بالسجود إنما كان متوجها إلى ذلك المقام أعنى إلى المقيمين بذلك المقام من جهة مقامهم كما يشير إليه قوله تعالى فى ما سيأتى: «قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها» و الضمير إلى المنزلة أو إلى السماء أو الجنة و مآلهما إلى المنزلة و المقام و لو كان الخطاب متوجها إليهم من غير دخل المنزلة و المقام فى ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: «فما يكون لك أن تتكبر».

و على هذا لم يكن بينه و بين الملائكة فرق قبل ذلك؟ و عند ذلك تميز الفريقان، و بقى الملائكة على ما يقتضيه مقامهم و منزلتهم التى حلوا فيها، و هو الخضوع العبودى و الامتثال كما حكاه الله عنهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فهذه حقيقة حياة الملائكة و سنخ أعمالهم، و قد بقوا على ذلك و خرج إبليس من المنزلة التى كان يشاركهم فيها كما يشير إليه قوله: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و الفسق خروج التمرة عن قشرها فتميز منهم فأخذ حياة لا حقيقة لها إلا الخروج من الكرامة الإلهية و طاعة العبودية.

و القصة و إن سيقت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا و تضمنت أمرا و امتثالا و تمردا و احتجاجا و طردا و رجما و غير ذلك من الأمور التشريعية و المولوية غير أن البيان السابق على استفادته من الآيات يهدينا إلى كونها تمثيلا للتكوين بمعنى أن إبليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامتثال أى الخضوع للحقيقة الإنسانية فتفرعت عليه المعصية، و يشعر به قوله تعالى: «فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها» فإن ظاهره أن هذا المقام لا يقبل لذاته التكبر فكان تكبره فيه خروجه منه و هبوطه إلى ما هو دونه.

على أن الأمر بالسجود- كما عرفت- أمر واحد توجه إلى الملائكة و إبليس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴

جميعا بعينه، و الأمر المتوجه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولويا تشريعيا بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبة مأمورة إلى الطاعة و المعصية و السعادة و الشقاوة فإن الملائكة مجبولون على الطاعة مستقرون فى مقر السعادة كما أن إبليس واقع فى الجانب المخالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

فلو لا أن الله سبحانه خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس جميعا بالسجود له لكان إبليس على ما كان عليه من منزلة القرب غير متميز من الملائكة لكن خلق الإنسان شق المقام مقامين: مقام القرب و مقام البعد، و ميز السبيل سبيلين: سبيل السعادة و سبيل الشقاوة.

قوله تعالى: «قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ يريد ما منعك أن تسجد كما وقع فى سورة ص من قوله: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»: ص: ۷۵، و لذلك ربما قيل: إن «لا» زائدة جىء بها للتأكيد كما فى قوله: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: الحديد: ۲۹.

و الظاهر أن «منع» مضمن نظير معنى حمل أو دعا، و المعنى: ما حملك أو ما دعاك على أن لا تسجد مانعا لك.

و قوله: «قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ يحكى عما أجاب به لعنه الله، و هو أول معصيته و أول معصية عصى بها الله سبحانه فإن جميع المعاصى ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنية و منازعة الله سبحانه فى كبريائه، و له رداء الكبرياء لا شريك له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته و يقول: أنا قبال الإنية الإلهية التى عنت له الوجود، و خضعت له الرقاب، و خشعت له الأصوات، و ذل له كل شىء.

و لو لم تنجذب نفسه إلى نفسه، و لم يحتبس نظره فى مشاهدة إنيته لم يتقيد باستقلال ذاته، و شاهد الإله القيوم فوقه فذلت له إنيته ذلة تنفى عنه كل استقلال و كبرياء فخضع للأمر الإلهى، و طاوعته نفسه فى الائتمار و الامتثال، و لم تنجذب نفسه إلى ما كان يتراءى من كونه خيرا منه لأنه من النار و هو من الطين بل انجذبت نفسه إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵

الأمر الصادر عن مصدر العظمة و الكبرياء و منبع كل جمال و جلال.

و كان من الحرى إذا سمع قوله: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ أن يأتى بما يطابقه من الجواب كأن يقول: منعنى أنى خير منه لكنه أتى بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ليظهر به الإنية، و يفيد الثبات و الاستمرار، و يستفاد منه أيضا أن المانع له من السجدة ما يرى لنفسه من الخيرية فقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ أظهر و آكد فى إفادة التكبر.

و من هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.

ثم إنه فى قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ استدل على كونه خيرا من آدم بمبدإ خلقته و هو النار و أنها خير من الطين الذى خلق منه آدم و قد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدإ خلقته حيث ذكر أنه كان من الجن، و أن الجن مخلوق من النار قال تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ۵۰ و قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر: ۲۷، و قال أيضا: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»: الرحمن: ۱۵.

لكنه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه فإنه تعالى و إن لم يرد عليه قوله «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ» إلخ، فى هذه السورة إلا أنه بين فضل آدم عليه و على الملائكة فى حديث الخلافة الذى ذكره فى سورة البقرة للملائكة.

على أنه تعالى ذكر القصة فى موضع آخر بقوله: «إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» الخ:، ص: ۷۶.

فبين أولا أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضية التى سوى منها، و إنما دعوا إلى ذلك لما سواه و نفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶

و المتعلقة لتمام العناية الربانية، و يدور أمر الخيرية فى التكوينيات مدار العناية الإلهية لا لحكم من ذواتها فلا حكم إلا لله.

ثم بين ثانيا لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام و

اعتنى به كل الاعتناء حيث خلقه بكلتا يـديه بأى معنى فسـرنا اليـدين، و هـذا هو الفضل فأجاب لعنه الله بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ فتعلق بأمر النار و الطين، و أهمل أمر تكبره على ربه كما أنه فى هذه السورة سئل عن سبب تكبره على ربه إذ قيل له: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْـجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ فتعلق بقوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ إلخ، و لم يعتن بما سـئل عنه أعنى السبب فى تكبره على ربه إذ لم يأتمر بأمره.

بلى قـد اعتنى به إذ قال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ فأثبت لنفسه اسـتقلال الإنيـة قبال الإنيـة الإلهية التى قهرت كل شـيء فاسـتدعاه ذلك إلى نسـيان كبريـائه تعـالى و وجـد نفسه مثـل ربه و أن له اسـتقلالا كاسـتقلاله، و أوجب ذلـك أن أهمـل وجوب امتثـال أمره لأنه الله بل اشـتغل بالمرجحات فوجـد الترجيح للمعصـية على الطاعة و للتمرد على الانقياد و ليس إلا أن تكبره بإثبات الإنية المسـتقلة لنفسه أعمى بصـره فوجـد مـادة نفسه و هى النـار خيرا من مـادة نفس آدم و هى الطين فحكم بـأنه خير من آدم، و لاـ ينبغى للفاضـل أن يخضع بالسـجود لمفضوله، و إن أمر به الله سـبحانه لأـنه يسوى بنفسه نفس ربه بمـا يرى لنفسه من اسـتقلال و كبريـاء كاسـتقلاله فيترك الآـمر و يتعلق بالمرجحات فى الأمر.

و بالجملة هو سبحانه الله الذى منه يبتدئ كل شيء و إليه يرجع كل شيء فإذا خلق شيئا و حكم عليه بالفضل كان له الفضل و الشرف واقعـا بحسب الوجود الخـارجى و إذا خلق شـيئا ثانيـا و أمره بـالخضوع للأول كان وجوده ناقصا مفضولا بالنسـبة إلى ذلك الأول فإن المفروض أن أمره إمـا نفس التكـوين الحـق أو ينتهى إلى التكوين فقوله الحق و الواجب فى امتثـال أمره أن يمتثـل لأـنه أمره لاـ لأـنه مشـتمل على مصـلحة أو جهـة من جهـات الخير و النفع حـتى يعزل عن ربوبيته و مولويته و يعود زمـام الأـمر و التـأثير إلى المصالـح و الجهات، و هى التى تنتهى إلى خلقه و جعله كسائر الأشياء من غير فرق.

فجملة ما تدل عليه آيات القصة أن إبليس إنما عصى و استحق الرجم بالتكبر على

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ٢٧

الله فى عـدم امتثال أمره، و أن الـذى أظهر به تكبره هو قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ و قـد تكبر فيه على ربه كما تقدم بيانه و إن كان ذلك تكبرا منه على آدم حيث إنه فضل نفسه عليه و استصـغر أمره و قد خصه الله بنفسه و أخبرهم بأنه أشرف منهم فى حديث الخلافة و فى قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي و قوله: «خَلَقْتُ بِيَدَيَ إلا أن العناية فى الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.

و من الدليل على ذلك قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ٥٠ حيث لم يقل: فاستنكف عن الخضوع لآدم بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى.

فتلخص أن آيات القصـة إنما تعتنى بمسألـة اسـتعلائه على ربه، و أما اسـتكباره على آدم و ما احتـج به على ذلك فذلك من المدلول عليه بـالتبع، و الظـاهر أنه هو السـر فى عـدم التعرض للجواب عن حجته صـريحا إلاـ ما يؤمى إليه بعض أطراف الكلام كقوله: «خَلَقْتُ بِيَدَيَ و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي و غير ذلك.

فإن قلت: القول بكون الأمر بالسجود تكوينيا ينافى ما تنص عليه الآيات من معصية إبليس فإن القابل للمعصية و المخالفة إنما هو الأمر التشريعى و أما الأمر التكوينى فلا يقبل المعصية و التمرد البتة فإنه كلمة الإيجاد الذى لا يتخلف عنه الوجود قال:

«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل: ٤٠.

قلت: الذى ذكرناه آنفا أن القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الأمر و الامتثال و التمرد و الطرد و غير ذلك و إن كانت تتشبه بالقضايا الاجتماعيـة المألوفـة فيمـا بيننـا لكنهـا تحكى عن جريـان تكوينى فى الروابط الحقيقيـة التى بين الإنسان و الملائكـة و إبليس فهى فى الحقيقة تبين ما عليه خلق الملائكة و إبليس و هما مرتبطان بالإنسان، و ما تقتضـيه طبائع القبيلين بالنسـبة إلى سعادة الإنسان و شقائه، و هذا غير كون الأمر تكوينيا.

فالقصـة قصـة تكوينيـة مثلت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيوية الاجتماعية كملك من الملوك أقبل على واحد من عامة رعيته لما

تفرس منه كمال الاستعداد و تمام القابلية فاستخلصه لنفسه و خصه بمزيد عنايته، و جعله خليفته فى مملكته مقدما له على خاصته ممن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بين يديه فلباه فى دعوته و امتثال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸

أمره جمع منهم، فرضى عنهم بذلك و أقرهم على مكانتهم، و استكبر بعضهم فخطأ الملك فى أمره فلم يمتثله معتلا بأنه أشرف منه جوهرا و أغزر عملا- فغضب عليه و طرده عن نفسه و ضرب عليه الذلة و الصغار لأن الملك إنما يطاع ملك بيده زمام الأمر و إليه إصدار الفرامين و الدساتير، و ليس يطاع لأن ما أمر به يطابق المصلحة الواقعية فإنما ذلك شأن الناصح الهادى إلى الخير و الرشد.

و بالتأمل فى هذا المثل ترى أن خاصة الملك- أعم من المطيع و العاصى- كانوا متفقين قبل صدور الأمر فى منزلة القرب مستقرين فى مستوى الخدمة و حظيرة الكرامة من غير أى تميز بينهم حتى أتاهم الأمر من ذى العرش فينشعب الطريق عند ذلك إلى طريقين و يتفرقون طائفتين: طائفة مطيعة مؤتمرة، و أخرى عاصية مستكبرة و تظهر من الملك بذلك سجاياه الكامنة و وجوه قدرته و صور إرادته من رحمة و غضب و تقريب و تبعيد و عفو و مغفرة و أخذ و انتقام و وعد و وعيد و ثواب و عقاب، و الحوادث كالمحك يظهر باحتكاكه جوهر الفلز ما عنده من جودة أو رداءة.

فقصة سجود الملائكة و إباء إبليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمنه هذا المثل من الحقائق و الأمر بالسجدة فيها تشريفه تعالى آدم بقرب المنزلة و نعمة الخلافة و كرامة الولاية تشريفا أخضع له الملائكة و أبعد منه إبليس لمضادة جوهر السعادة الإنسانية فصار يفسد الأمر عليه كلما مسه و يغويه إذا اقترب منه كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله.

و قد عبر الله سبحانه عن إنفاذه أمر التكوين فى مواضع من كلامه بلفظ الأمر أو ما يشبه ذلك كقوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱، و قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها»: الأحزاب: ۷۲ و أشمل من الجميع قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲.

فإن قلت: رفع اليد عن ظاهر القصة و حملها على جهة التكوين المحضة يوجب التشابه فى عامة كلامه تعالى، و لا مانع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدإ و المعاد بل و القصص و العبر و الشرائع على الأمثال، و فى تجويز ذلك إبطال للدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹

قلت: إنما المتبع هو الدليل فربما دل على ثبوتها و على صراحتها و نصوصيتها كالمعارف الأصلية و الاعتقادات الحقة و قصص الأنبياء و الأمم فى دعواتهم الدينية و الشرائع و الأحكام و ما تستتبعه من الثواب و العقاب و نظائر ذلك، و ربما دل الدليل و قامت شواهد على خلاف ذلك كما فى القصة التى نحن فيها، و مثل قصة الذر و عرض الأمانة و غير ذلك مما لا يستعقب إنكار ضرورى من ضروريات الدين، و لا يخالف آية محكمة و لا سنة قائمة و لا برهانا يقينيا.

و الذى ذكره إبليس فى مقام الاحتجاج: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ من القياس و هو استدلال ظنى لا يعبأ به فى سوق الحقائق، و قد ذكر المفسرون وجوها كثيرة فى الرد عليه لكنك عرفت أن القرآن لم يعتن بأمره، و إنما أخذ الله إبليس باستكباره عليه فى مقام ليس له فيه إلا الانقياد و التذلل، و لذلك أغمضنا عن التعرض لما ذكروه.

قوله تعالى: «قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ التكبر هو أخذ الإنسان مثلا الكبر لنفسه و ظهوره به على غيره فإن الكبر و الصغر من الأمور الإضافية، و يستعمل فى المعانى غالبا فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفا أو جاها أو نحو ذلك فقد تكبر عليه و عده صغيرا، و إذ كان لا شرف و لا كرامة لشىء على شىء إلا ما شرفه الله و كرمه كان التكبر صفة مذمومة فى غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر و المذلة فى أنفسهم من غير فرق بين شىء و شىء و لا كرامة إلا بالله و من قبله، فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد، و إنما هو صفة خاصة بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود و هو الذى لله عز اسمه أو ينتهى إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذى هو فى الحقيقة اعتزاز

بالله، و منه ما هو باطل مذموم و هو الذی یوجد عند غیره بدعوی الکبر لنفسه لا بالحق.

و الصاغرین جمع صاغر من الصغار و هو الهوان و الذلة، و الصغار فی المعانی کالصغر فی الصور، و قوله: «فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ الصَّاغِرِینَ تفسیر و تأکید لقوله «فَاهْبِطْ مِنْها» لأن الهبوط هو خروج الشیء من مستقره نازلا فیدل ذلک علی أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰

الهبوط المذکور إنما کان هبوطا معنویا لا نزولا من مکان جسمانی إلی مکان آخر، و یتأید به ما تقدم أن مرجع الضمیر فی قوله: «مِنْها» و قوله: «فِیها» هو المنزلة دون السماء أو الجنة إلا أن یرجعا إلی المنزلة بوجه.

و المعنی: قال الله تعالی: فتنزل عن منزلتک حیث لم تسجد لما أمرتک فإن هذه المنزلة منزلة التذلل و الانقیاد لی فما یحق لک أن تتکبر فیها فاخرج إنک من الصاغرین أهل الهوان، و إنما أخذ بالصغار لیقابل به التکبر.

قوله تعالی: «قالَ أَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ قالَ إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ استمهال و إمهال، و قد فصل الله تعالی ذلک فی موضع آخر بقوله: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ۳۸، ص: ۸۱، و منه یعلم أنه أمهل بالتقیید لا بالإطلاق الذی ذکره فلم یمهل إلی یوم البعث بل ضرب الله لمهلته أجلا دون ذلک و هو یوم الوقت المعلوم، و سیجیء الکلام فیه فی سورة الحجر إن شاء الله تعالی.

فقوله تعالی: «إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إنما یدل علی إجمال ما أمهل به، و فیه دلالة علی أن هناک منظرین غیره.

و استمهاله إلی یوم البعث یدل علی أنه کان من همه أن یدیم علی إغواء هذا النوع فی الدنیا و فی البرزخ جمیعا حتی تقوم القیامة فلم یجبه الله سبحانه إلی ما استدعاه بل لعله أجابه إلی ذلک إلی آخر الدنیا دون البرزخ فلا سلطان له فی البرزخ سلطان الإغواء و الوسوسة و إن کان ربما صحب الإنسان بعد موته فی البرزخ مصاحبة الزوج و القرین کما یدل علیه ظاهر قوله تعالی: «وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ وَ إِنَّهُمْ لَیَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِیلِ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّی إِذا جاءَنا قالَ یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ الْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّکُمْ فِی الْعَذابِ مُشْتَرِکُونَ»: الزخرف: ۳۹، و ظاهر قوله: «احْشُرُوا الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: ۲۲.

قوله تعالی: «قالَ فَبِما أَغْوَیْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ إلی آخر الآیة. الإغواء هو الإلقاء فی الغی و الغی و الغوایة هو الضلال بوجه و الهلاک و الخیبة، و الجملة أعنی قوله: «أَغْوَیْتَنِی و إن فسر بکل من هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱

المعانی علی اختلاف أنظار المفسرین غیر أن قوله تعالی فی سورة الحجر فیما حکاه عنه:

«قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ یؤید أن مراده هو المعنی الأول، و الباء فی قوله: «فَبِما» للسببیة أو المقابلة، و المعنی: فبسبب إغوائک إیای أو فی مقابلة إغوائک إیای لأقعدن لهم إلخ، و قد أخطأ من قال: إنها للقسم و کان القائل أراد أن یطبقه علی قوله تعالی فی موضع آخر حکایة عنه: «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ»: ص: ۸۲.

و قوله: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ أی لأجلسن لأجلهم علی صراطک المستقیم و سبیلک السوی الذی یوصلهم إلیک و ینتهی بهم إلی سعادتهم لما أن الجمیع سائرون إلیک سالکون لا محالة مستقیم صراطک فالقعود علی الصراط المستقیم کنایة عن التزامه و الترصد لعابریه لیخرجهم منه.

و قوله: «ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بیان لما یصنعه بهم و قد کمن لهم قاعدا علی الصراط المستقیم، و هو أنه یأتیهم من کل جانب من جوانبهم الأربعة.

و إذ کان الصراط المستقیم الذی کمن لهم قاعدا علیه أمرا معنویا کانت الجهات التی یأتیهم منها معنویة لا حسیة و الذی یستأنس من کلامه تعالی لتشخیص المراد بهذه الجهاد کقوله تعالی: (یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: النساء: ۱۲۰، و قوله: «إِنَّما

ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ»: آل عمران: ۱۷۵ و قوله: «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ»: البقرة: ۱۶۸، و قوله: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ»: البقرة ۲۶۸ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة هو أن المراد مما بين أيديهم ما يستقبلهم من الحوادث أيام حياتهم مما يتعلق به الآمال و الأمانى من الأمور التى تهواه النفوس و تستلذه الطباع، و مما يكرهه الإنسان و يخاف نزوله به كالفقر يخاف منه لو أنفق المال فى سبيل الله أو ذم الناس و لومهم لو ورد سبيلا من سبل الخير و الثواب.

و المراد بخلقهم ناحية الأولاد و الأعقاب فللإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد آمال و أمانى و مخاوف و مكاره فإنه يخيل إليه أنه يبقى ببقائهم فيسره ما يسرهم و يسوؤه ما يسوؤهم فيجمع المال من حلاله و حرامه لأجلهم، و يعد لهم ما استطاع من قوة فيهلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۲

نفسه فى سبيل حياتهم.

و المراد باليمين و هو الجانب القوى الميمون من الإنسان ناحية سعادتهم و هو الدين و إتيانه من جانب اليمين أن يزين لهم المبالغة فى بعض الأمور الدينية، و التكلف بما لم يأمرهم به الله و هو الذى يسميه الله تعالى باتباع خطوات الشيطان.

و المراد بالشمال خلاف اليمين، و إتيانه منه أن يزين لهم الفحشاء و المنكر و يدعوهم إلى ارتكاب المعاصى و اقتراف الذنوب و اتباع الأهواء.

قال الزمخشرى فى الكشاف،: فإن قلت: كيف قيل: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ بحرف الابتداء، و «عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بحرف المجاوزة؟ قلت:

المفعول فيه عدى إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية فى ذاك اختلفت فى هذا و كانت لغة تؤخذ و لا تقاس، و إنما يبحث عن صحة موقعها فقط.

فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه و على يمينه و جلس عن شماله و على شماله قلنا:

معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه، و معنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل فى المتجافى و غيره كما ذكرنا فى «تعال»، انتهى موضع الحاجة.

و قوله تعالى: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ نتيجة ما ذكره من صنعه بهم بقوله:

«لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ إلخ، و قد وضع فى ما حكاه الله من كلامه فى غير هذا الموضع بدل هذه الجملة أعنى «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ جملة أخرى قال:

«قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا»: إسراء: ۶۲ فاستثنى من وسوسته و إغوائه القليل مطابقا لما فى هذه السورة، و قال: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: الحجر: ۴۰، ص: ۸۳.

و منه يظهر أنه إنما عنى بالشاكرين فى هذا الموضع المخلصين، و التأمل الدقيق فى معنى الكلمتين يرشد إلى ذلك فإن المخلصين- بفتح اللام- هم الذين أخلصوا لله فلا يشاركه فيهم أى فى عبوديتهم و عبادتهم سواه، و لا نصيب فيهم لغيره، و لا يذكرون إلا ربهم و قد نسوا دونه كل شىء حتى أنفسهم فليس فى قلوبهم إلا هو سبحانه، و لا موقف فيها للشيطان و لا لتزييناته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۳

و الشاكرون هم الذين استقرت فيهم صفة الشكر على الإطلاق فلا يمسون نعمة إلا بشكر أى بأن يستعملوها و يتصرفوا فيها قولا أو فعلا على نحو يظهرون به أنها من عند ربهم المنعم بها عليهم فلا يقبلون على شىء- أعم من أنفسهم و غيرهم- إلا و هم على ذكر من ربهم قبل أن يمسوه و معه و بعده، و أنه مملوك له تعالى طلقا ليس له من الأمر شىء فذكرهم ربهم على هذه الوتيرة ينسيهم ذكر غيره إلا بالله، و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.

فلو أعطى اللفظ حق معناه لكان الشاكرون هم المخلصين، و استثناء إبليس الشاكرين أو المخلصين من شمول إغوائه و إضلاله جرى

منه على حقيقة الأمر اضطرارا و لم يأت به جزافا أو امتنانا على بنى آدم أو رحمة أو لغير ذلك.

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزة و العظمة أعنى قوله: «فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ إلى قوله- وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ فأخبر أنه يقصدهم من كل جهة ممكنة، و يفسد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم، و لم يبين نحو فعله و كيفية صنعه.

لكن فى كلامه إشارة إلى حقيقتين: إحداهما: أن الغواية التى تمكنت فى نفسه و هو ينسبها إلى صنع الله هى السبب لإضلاله و إغوائه لهم أى إنه يمسهم بنفسه الغوية فلا يودع فيهم إلا الغواية كالنار التى تمس الماء بسخونتها فتسخنه، و هذه الحقيقة ظاهرة من قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ إلى أن قال- وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إلى أن قال- فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ»: الصافات: ۳۲.

و الثانية: أن الذى يمسه الشيطان من بنى آدم- و هو نوع عمله و صنعه- هو الشعور الإنسانى و تفكره الحيوى المتعلق بتصورات الأشياء و التصديق بما ينبغى فعله أو لا ينبغى، و سيجىء تفصيله فى الكلام فى إبليس و عمله.

قوله تعالى: «قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ (إلخ) المذءوم من ذامه يذامه و يذيمه إذا عابه و ذمه، و المدحور من دحره إذا طرده و دفعه بهوان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴

و قوله: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ إلخ، اللام للقسم و جوابه هو قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ إلخ، لما كان مورد كلام إبليس- و هو فى صورة التهديد بالانتقام- هو بنى آدم و أنه سيبطل غرض الخلقة فيهم و هو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم و به فقال: «لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ محاذاة لكلامه ثم قال: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ أى منك و منهم فأشركه فى الجزاء معهم.

و قد امتن تعالى فى كلمته هذه التى لا بد أن تتم فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله: «مِنْكُمْ و هو يفيد التبعيض.

قوله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» إلى آخر الآية. خص بالخطاب آدم (ع) و ألحق به فى الحكم زوجته، و قوله: «فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما» توسعة فى إباحة التصرف إلا ما استثناه بقوله: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ» و الظلم هو الظلم على النفس دون معصية الأمر المولوى فإن الأمر إرشادى.

قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ إلى آخر الآية. الوسوسة هى الدعاء إلى أمر بصوت خفى، و الموارأة ستر الشىء بجعله وراء ما يستره، و السوآة جمع السوأة و هى العضو الذى يسوء الإنسان إظهاره و الكشف عنه، و قوله: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ إلخ، أى إلا كراهة أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.

و الملك و إن قرئ بفتح اللام إلا أن فيه معنى الملك- بالضم فالسكون- و الدليل عليه قوله فى موضع آخر: «قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى : طه: ۱۲۰.

و نقل فى المجمع، عن السيد المرتضى رحمه الله احتمال أن يكون المراد بقوله*: «إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ إلخ، أنه أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة خاصة و الخالدون دونهما فيكون كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا، و إنما يريد أن المنهى إنما هو فلان دونك، و هذا أوكد فى الشبهة و اللبس عليهما (انتهى). لكن آية سورة طه المنقولة آنفا تدفعه.

قوله تعالى: «وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ المقاسمة المبالغة فى القسم أى حلف لهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵

و أغلظ فى حلفه إنه لهما لمن الناصحين، و النصح خلاف الغش.

قوله تعالى: «فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ إلى آخر الآية. التدلية التقريب و الإيصال كما أن التدلى الدنو و الاسترسال، و كأنه من الاستعارة من دلوت الدلو أى أرسلتها، و الغرور إظهار النصح مع إبطان الغش، و الخصف الضم و الجمع، و منه خصف النعل.

و فی قوله: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكَما عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ» دلالـة علی أنهما عند توجه هذا الخطاب کانا فی مقام البعد من ربهما لأن النداء هو الدعاء من بعد، و کذا من الشجرة بدلیل قوله: «تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ» بخلاف قوله عند أول ورودهما الجنة: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ».

قوله تعالی: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ هذا منهما نهایة التذلل و الابتهال، و لذلک لم یسألا شیئا و إنما ذکرا حاجتهما إلی المغفرة و الرحمة و تهدید الخسران الدائم المطلق لهما حتی یشاء الله ما یشاء.

قوله تعـالی: «قـالَ اهْبِطُوا بَعْضُـكُمْ لِبَعْضٍ عَـدُوٌّ» إلی آخر الآیـة، کـان الخطاب لآدم و زوجته و إبلیس، و عـداوة بعضـهم لبعض هو ما یشاهـد من اختلاـف طبـائعهم، و هـذا قضـاء منه تعـالی و القضـاء الآخر قوله: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْـتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ أی إلی آخر الحیاة الدنیویة، و ظاهر السیاق أن الخطاب الثانی أیضا یشترک فیه الثلاثة.

قوله تعـالی: «قـالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ قضاء آخر یوجب تعلقهم بالأرض إلی حین البعث، و لیس من البعیـد أن یختص هـذا الخطـاب بـآدم و زوجته و بنیهمـا، لما فیه من الفصل بلفظـة «قالَ و قـد مر تفصـیل الکلام فی قصـة الجنـة فی سورة البقرة فلیراجعها من شاء.

کلام فی إبلیس و عمله

عـاد موضوع «إبلیس» موضوعـا مبتـذلا عنـدنا لا یعبأ به دون أن نـذکره أحیانا و نلعنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبـح بعض أفکارنا بأنها من الأفکار الشیطانیة و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما یعطیه القرآن الکریم فی حقیقة هذا الموجود العجیب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۸، ص: ۳۶

الغائب عن حواسنا، و ما له من عجیب التصرف و الولایة فی العالم الإنسانی.

و کیف لا و هو یصاحب العالم الإنسانی علی سعة نطاقه العجیبة منذ ظهر فی الوجود حتی ینقضی أجله و ینقرض بانطواء بساط الدنیا ثم یلازمه بعد الممات ثم یکون قرینه حتی یورده النار الخالدة، و هو مع الواحد منا کما هو مع غیره هو معه فی علانیته و سـره یجاریه کلما جری حتی فی أخفی خیال یتخیله فی زاویـة من زوایا ذهنه أو فکرة یواریها فی مطاوی سـریرته لا یحجبه عنه حاجب، و لا یغفل عنه بشغل شاغل.

و أمـا البـاحثون منا فقـد أهملوا البحث عن ذلک و بنوا علی ما بنی علیه باحثو الصـدر الأول سالکین ما خطوا لهم من طریق البحث، و هی النظریات الساذجـة التی تلوح للأفهام العامیـة لأول مرة تلقوا الکلام الإلهی ثم التخاصم فی ما یهتدی إلیه فهم کل طائفة، خاصة و التحصن فیه ثم الدفاع عنه بأنواع الجدال، و الاشتغال بإحصاء إشکالات القصة و تقریر السؤال و الجواب بالوجه بعد الوجه.

لم خلق الله إبلیس و هو یعلم من هو؟ لم أدخله فی جمع الملائکة و لیس منهم؟ لم أمره بالسـجدة و هو یعلم أنه لا یأتمر؟ لم لم یوفقه للسجدة و أغواه؟ لم لم یهلکه حین لم یسجد؟ لم أنظره إلی یوم یبعثون أو إلی یوم الوقت المعلوم؟ لم مکنه من بنی آدم هذا التمکین العجیب الـذی به یجری منهم مجری الـدم؟ لم أیـده بالجنود من خیل و رجل و سـلطه علی جمیع ما للحیاة الإنسانیـة به مساس؟ لم لم یظهره علی حواس الإنسان لیحترز مساسه؟ لم لم یؤیـد الإنسان بمثل ما أیده به؟ و لم لم یکتم أسـرار خلقه آدم و بنیه من إبلیس حتی لا یطمع فی إغوائهم؟ و کیف جازت المشافهة بینه و بین الله سـبحانه و هو أبعد الخلیقة منه و أبغضـهم إلیه و لم یکن بنبی و لا ملک؟ فقیل بمعجزة و قیل:

بإیجاد آثار تدل علی المراد، و لا دلیل علی شیء من ذلک.

ثم کیف دخل إبلیس الجنـة؟ و کیف جاز وقوع الوسوسـة و الکذب و المعصـیة هناک و هی مکان الطهارة و القدس؟ و کیف صدقه آدم و کان قوله مخالفا لخبر الله؟

و كيف طمع فى الملك و الخلود و ذلك يخالف اعتقاد المعاد؟ و كيف جازت منه المعصية و هو نبى معصوم؟ و كيف قبلت توبته و لم يرد إلى مقامه الأول و التائب من الذنب كمن لا ذنب له؟ و كيف ...؟ و كيف ...؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷

و قد بلغ من إهمال الباحثين فى البحث الحقيقى و استرسالهم فى الجدال إشكالا و جوابا أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بآدم هذا آدم النوعى و القصة تخييلية محضة و اختار آخرون أن إبليس الذى يخبر عنه القرآن الكريم هو القوة الداعية إلى الشر من الإنسان!.

و ذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائح و الشنائع إليه تعالى و أن جميع المعاصى من فعله، و أنه يخلق الشر و القبيح فيفسد ما يصلحه، و أن الحسن هو الذى أمر به و القبيح هو الذى نهى عنه، و آخرون: إلى أن آدم لم يكن نبيا، و آخرون: إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقا، و آخرون: إلى أنهم غير معصومين قبل البعثة و قصة الجنة قبل بعثة آدم، و آخرون: إلى أن ذلك كله من الامتحان و اختبار و لم يبينوا ما هو الملاك الحقيقى فى هذا الامتحان الذى يضل به كثيرون و يهلك به الأكثرون، و لو لا وجود ملاك يحسم مادة الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعهم.

و الذى يمنع نجاح السعى فى هذه الأبحاث و يختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا فى هذه المباحث جهاتها الحقيقية من جهاتها الاعتبارية، و لم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختل بذلك نظام البحث، و حكموا فى ناحية التكوين غالبا الأصول الوضيعة الاعتبارية الحاكمة فى التشريعيات و الاجتماعيات.

و الذى يجب تحريره و تنقيحه على الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينية المرتبطة بجهات التكوين أن يحرر جهات:

الأولى: أن وجود شىء من الأشياء التى يتعلق بها الخلق و الإيجاد فى نفسه- أعنى وجوده النفسى من غير إضافة- لا يكون إلا خيرا و لا يقع إلا حسنا، فلو فرض محالا تعلق الخلقة بما فرض شرا فى نفسه عاد أمرا موجودا له آثار وجودية يبتدئ من الله و يرتزق برزقه ثم ينتهى إليه فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشر و القبح إلا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاما عادلا فى الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها و سعادتها، و هذه هى الإضافة المذكورة.

و لذلك كان من الواجب فى الحكمة الإلهية أن ينتفع من هذه الموجودات المضرة الوجود بما يربو على مضرتها و ذلك قوله تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۸

: السجدة: ۷، و قوله: «تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: الأعراف: ۵۴، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: ۴۴.

و الثانية: أن عالم الصنع و الإيجاد على كثرة أجزائه و سعة عرضه مرتبط بعضه ببعض معطوف آخره إلى أوله فإيجاد بعضه إنما هو بإيجاد الجميع، و إصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم فى الوجود و هو الذى صير العالم عالما ثم ارتباطها يستلزم استلزاما ضروريا فى الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافى و التضاد أو بالكمال و النقص و الوجدان و الفقدان و النيل و الحرمان، و لو لا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شىء واحد لا تميز فيه و لا اختلاف و يبطل بذلك الوجود قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ۵۰.

فلو لا- الشر و الفساد و التعب و الفقدان و النقص و الضعف و أمثالها فى هذا العالم لما كان للخير و الصحة و الراحة و الوجدان و الكمال و القوة مصداق، و لا عقل منها معنى لأنا إنما نأخذ المعانى من مصاديقها.

و لو لا الشقاء لم تكن سعادة، و لو لا المعصية لم تتحقق طاعة، و لو لا القبح و الذم لم توجد حسن و لا مدح، و لو لا العقاب لم يحصل ثواب، و لو لا الدنيا لم تتكون آخرة.

فالطاعـة مثلا امتثال الأمر المولوى فلو لم يمكن عـدم الامتثال الـذى هو المعصـية لكان الفعل ضـروريا لازما، و مع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولوى لامتناع تحصيل الحاصل، و مع عدم الأمر المولوى لا مصداق للطاعة و لا مفهوم لها كما عرفت.

و مع بطلان الطاعـة و المعصـية يبطل المـدح و الـذم المتعلق بهما و الثواب و العقاب و الوعـد و الوعيد و الإنذار و التبشـير ثم الدين و الشـريعة و الـدعوة ثم النبوة و الرسالـة ثم الاجتماع و المدنيـة ثم الإنسانيـة ثم كل شـىء، و على هـذا القياس جميع الأمور المتقابلة فى النظام، فافهم ذلك.

و من هنـا ينكشف لـك أن وجود الشـيطان الـداعى إلى الشـر و المعصـية من أركـان نظام العالم الإنسانى الـذى إنما يجرى على سـنة الاختيار و يقصد سعادة النوع.

و هو كالحاشـية المكتنفة بالصـراط المسـتقيم الذى فى طبع هذا النوع أن يسلكه كادحا إلى ربه ليلاقيه، و من المعلوم أن الصراط إنما يتعين بمتنه صراطا بالحاشية الخارجة عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۹

الحافة به فلو لا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك و تـذكر قوله تعالى: «قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِـراطَكَ الْمُسْـتَقِيمَ»: الأعراف: ۱۶، و قوله «قالَ: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲.

إذا تـأملت فى هـاتين الجهـتين ثم تـدبرت آيـات قصـة السـجدة وجـدتها صورة منبئـة عن الروابـط الواقعيـة التى بين النوع الإنسـانى و الملائكـة و إبليس عبر عنهـا بالأـمر و الامتثـال و الاسـتكبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب، و أن جميع الإشـكالات الموردة فيها ناشـئة من التفريط فى تدبر القصة حتى أن بعض «۱» من تنبه لوجه الصواب و أنها تشـير إلى ما عليه طبائع الإنسان و الملك و الشيطان ذكر أن الأمر و النهى- يريد أمر إبليس بالسـجدة و نهى آدم عن أكل الشجرة- تكوينيان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهى التكوينيين لا يقبلان التخلف و المخالفة، و قد خالف إبليس الأمر و خالف آدم النهى.

الثالثة: أن قصة الجنة مدلولها- على ما تقدم تفصيل القول فيها فى سورة البقرة- ينبئ عن أن الله سـبحانه خلق جنة برزخية سـماوية، و أدخـل آدم فيهـا قبـل أن يسـتقر عليه الحياة الأرضـية، و يغشاه التكليف المولوى ليختبر بـذلك الطباع الإنسانى فيظهر به أن الإنسان لا يسعه إلا أن يعيش على الأرض، و يتربى فى حجر الأمر و النهى فيستحق السعادة و الجنة بالطاعة، و إن كان دون ذلك فدون ذلك، و لا يستطيع الإنسان أن يقف فى موقف القرب و ينزل فى منزل السعادة إلا بقطع هذا الطريق.

و بذلك ينكشف أن لا شيء من الإشكالات التى أوردوها فى قصة الجنة فلا الجنة كانت جنة الخلد التى لا يدخلها إلا ولى من أولياء الله تعالى دخولا لا خروج بعـده أبـدا، و لا الـدار كانت دارا دنيويـة يعاش فيها عيشة دنيوية يديرها التشـريع و يحكم فيها الأمر و النهى المولويـان بـل كانت دارا يظهر فيها حكم السـجية الإنسانيـة لا سـجية آدم (ع) بما هو شـخص آدم إذ لم يؤمر بالسـجدة له و لا أدخل الجنة إلا لأنه إنسان كما تقدم بيانه.

---

(۱) صاحب المنار فى المجلد ۸ من التفسير تحت عنوان «الإشكالات فى القصة».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۰

رجعنا إلى أول الكلام:

لم يصف الله سـبحانه من ذات هذا المخلوق الشـرير الذى سـماه إبليس إلا يسـيرا و هو قوله تعالى: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ۵۰، و ما حكاه عنه فى كلامه: «خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ» فبين أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن و أما ما الذى آل إليه أمره فلم يذكره صريحا كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصل القول فى خلقة الإنسان.

نعم هنـاك آيات واصـفة لصـنعه و عمله يمكن أن يسـتفاد منها ما ينفع فى هـذا الباب قال تعالى حكايـة عنه: «لَأَقْعُـدَنَّ لَهُمْ صِـراطَكَ

الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ».: الأعراف: ۱۷ فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة العواطف النفسانية من خوف و رجاء و أمنية و أمل و شهوة و غضب ثم فى أفكارهم و إرادتهم المنبعثة منها.

كما يقارنه فى المعنى قوله: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: الحجر: ۳۹، أى لأزينن لهم الأمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف و زينات مهيأة من تعلق العواطف الداعية نحو اتباعها و لأغوينهم بذلك كالزنا مثلا يتصوره الإنسان و تزينه فى نظره الشهوة و يضعف بقوتها ما يخطر بباله من المحذور فى اقترافه فيصدق به فيقترفه، و نظير ذلك قوله «يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: النساء: ۱۲۰، و قوله: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ»: النحل: ۶۳.

كل ذلك- كما ترى- يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنسانى و وسيلة عمله العواطف و الإحساسات الداخلة فهو الذى يلقى هذه الأوهام الكاذبة و الأفكار الباطلة فى النفس الإنسانية كما يدل عليه قوله: «الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ»: الناس: ۵.

لكن الإنسان مع ذلك لا يشك فى أن هذه الأفكار و الأوهام المسماة وساوس شيطانية أفكار لنفسه يوجدها هو فى نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقيها إليه أو يتسبب إلى ذلك بشىء كما فى سائر أفكاره و آرائه التى لا تتعلق بعمل و غيره كقولنا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۱

الواحد نصف الاثنين و الأربعة زوج و أمثال ذلك.

فالإنسان هو الذى يوجد هذه الأفكار و الأوهام فى نفسه كما أن الشيطان هو الذى يلقيها إليه و يخطرها بباله من غير تزاحم، و لو كان تسببه فيها نظير التسببات الدائرة فيما بيننا لمن ألقى إلينا خبرا أو حكما أو ما يشبه ذلك لكان إلقاؤه إلينا لا يجامع استقلالنا فى التفكير، و لانتفت نسبة الفعل الاختيارى إلينا لكون العلم و الترجيح و الإرادة له لا لنا، و لم يترتب على الفعل لوم و لا ذم و لا غيره، و قد نسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيامة: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: إبراهيم: ۲۲، فنسب الفعل و الظلم و اللوم إليهم و سلبها عن نفسه، و نفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوة و الوعد الكاذب كما قال تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲ فنفى سبحانه سلطانه إلا فى ظرف الاتباع و نظيره قوله تعالى:

«قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ»: ق: ۲۷.

و بالجملة فإن تصرفه فى إدراك الإنسان تصرف طولى لا ينافى قيامه بالإنسان و انتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضى ينافى ذلك.

فله أن يتصرف فى الإدراك الإنسانى بما يتعلق بالحياة الدنيا فى جميع جهاتها بالغرور و التزيين فيضع الباطل مكان الحق و يظهره فى صورته فلا يرتبط الإنسان بشىء إلا من وجهه الباطل الذى يغره و يصرفه عن الحق، و هذا هو الاستقلال الذى يراه الإنسان لنفسه أولا ثم لسائر الأسباب التى يرتبط بها فى حياته فيحجبه ذلك عن الحق و يلهوه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلك من قوله المحكى: «فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ»: الأعراف: ۱۶، و قوله: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: الحجر: ۳۹.

و يؤدى ذلك إلى الغفلة عن مقام الحق، و هو الأصل الذى ينتهى و يحلل إليه كل ذنب قال تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۲

وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ»: الأعراف: ۱۷۹.

فاستقلال الإنسان بنفسه و غفلته عن ربه و جميع ما يتفرع عليه من سيئ الاعتقاد و ردىء الأوهام و الأفكار التى يرتضع عنها كل

شرك و ظلم إنما هى من تصرف الشيطان فى عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغة لا يأتيه اعتقاد و لا عمل إلا صبغه بها.

و هذا هو دخوله تحت ولاية الشيطان و تدبيره و تصرفه من غير أن يتنبه لشىء أو يشعر بشىء وراء نفسه قال تعالى: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷.

و ولاية الشيطان على الإنسان فى المعاصى و المظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه فى الطاعات و القربات، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا»: حم السجدة: ۳۱، و الله من ورائهم محيط و هو الولى لا ـ ولى سواه قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: السجدة: ۴.

و هذا هو الاحتناك أى الإلجام الذى ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: «قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَ إلى قوله لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِى الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً»: إسراء: ۶۴، أى لألجمنهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابة الملجم لها عليها يطيعوننى فيما آمرهم و يتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أى عصيان و جماح.

و يظهر من الآيات أن له جندا يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على ما يريد و هو القبيل الذى ذكر فى الآية السابقة: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا ـ تَرَوْنَهُمْ و هؤلاء و إن بلغوا من كثرة العدد و تفنن العمل ما بلغوا فإنما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته كما يدل عليه قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ۳۹،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۳

و غيره مما حكته الآيات نظير ما يأتى به أعوان الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم فى ما يريده، قال تعالى فى ملك الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة: ۱۱، ثم قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ»: الأنعام ۶۱ إلى غير ذلك.

و تدل الآية: «الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ»: الناس: ۶ على أن فى جنده اختلافا من حيث كون بعضهم من الجنة و بعضهم من الإنس و يدل قوله: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِى وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ»: الكهف: ۵۰، أن له ذرية هم من أعوانه و جنوده لكن لم يفصل كيفية انتشاء ذريته منه.

كما أن هناك نوعا آخر من الاختلاف يدل عليه قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ فى الآية المتقدمة، و هو الاختلاف من جهة الشدة و الضعف و سرعة العمل و بطئه فإن الفارق بين الخيل و الرجل هو السرعة فى اللحوق و الإدراك و عدمها.

و هناك نوع آخر من الاختلاف فى العمل، و هو الاجتماع عليه و الانفراد كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ»: المؤمنون: ۹۸، و لعل قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ»: الشعراء: ۲۲۳ من هذا الباب.

فملخص البحث: أن إبليس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إرادة يدعو إلى الشر و يسوق إلى المعصية كان فى مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان و حينئذ تميز منهم و وقع فى جانب الشر و الفساد، و إليه يستند نوعا من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم و ميله إلى جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه فى المعصية و الباطل كما أن الملك موجود مخلوق ذو إدراك و إرادة إليه يستند نوعا من الاستناد اهتداء الإنسان إلى غاية السعادة و منزل الكمال و القرب، و أن لإبليس أعوانا من الجن و الإنس و ذرية مختلفى الأنواع يجرون بأمره إياهم أن يتصرفوا فى جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا و ما فيها بإظهار الباطل فى صورة الحق، و تزيين القبيح فى صورة الحسن الجميل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۴۴

و هم يتصرفون في قلب الإنسان و في بدنه و في سائر شئون الحياة الدنيا من أموال و بنين و غير ذلك بتصرفات مختلفة اجتماعا و انفرادا، و سرعة و بطءا، و بلا واسطة و مع الواسطة و الواسطة ربما كانت خيرا أو شرا و طاعة أو معصية.

و لا- يشعر الإنسان في شي‌ء من ذلك بهم و لا أعمالهم بل لا يشعر إلا بنفسه و لا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمة لأعمال الإنسان و لا ذواتهم و أعيانهم في عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن و أنهم مخلوقون من النار، و كأن أول وجوده و آخره مختلفان.

بحث عقلي و قرآني مختلط [في اعتراضات إبليس على الملائكة.]

قال في روح المعاني: "و قد ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة- صورة مناظرة جرت بين الملائكة و بين إبليس- بعد هذه الحادثة، و قد ذكرت في التوراة، و هي أن اللعين قال للملائكة: إني أسلم أن لي إلها هو خالقي و موجدي- لكن لي على حكمه أسئلة:

الأول: ما الحكمة في الخلق- لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار؟.

الثاني: ما الفائدة في التكليف- مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر، و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم- من غير واسطة التكليف؟

الثالث: هب أنه كلفني بمعرفته و طاعته- فلما ذا كلفني بالسجود لآدم؟

الرابع: لما عصيته في ترك السجود- فلم لعنني و أوجب عقابي- مع أنه لا فائدة له و لا لغيره فيه- و لي فيه أعظم الضرر؟.

الخامس: أنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده- و مكنني من إغوائهم و إضلالهم؟.

السادس: لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك- فلم أمهلني و معلوم أنه لو كان العالم خاليا من الشر- لكان ذلك خيرا؟.

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۴۵

قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة و الكبرياء: يا إبليس أنت ما عرفتني، و لو عرفتني- لعلمت أنه لا اعتراض علي في شي‌ء من أفعالي- فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل

، (انتهى).

ثم قال الآلوسي: قال الإمام- الرازي- إنه لو اجتمع الأولون و الآخرون من الخلائق و حكموا بتحسين العقل و تقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا، و كان الكل لازما.

ثم قال الآلوسي: و يعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عملت بيتا ما أحسب أن أحدا يعمل له ثانيا إلا أن كان أبا فراس و كان أبو فراس جالسا، فقيل له: ما هو؟ فقال قولي.

لك جسمي تعله‌فدمي لن تطله

فابتدر أبو فراس قائلا:

قال إن كنت مالكافلي الأمر كله

انتهى.

أقول: ما مر من البيان في أول الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات الستة عن آخرها و يكفي مئونتها من غير أن يحتاج إلى اجتماع الأولين و الآخرين ثم لا ينفعهم اجتماعهم على ما ادعاه الإمام فليست بذاك الذي يحسب، و لتوضيح الأمر نقول:

أما الشبهة الأولى: فالمراد بالحكمة- و هي جهة الخير و الصلاح الذي يدعو الفاعل إلى الفعل في الخلق أما الحكمة في مطلق الخلق و

هو ما سوى الله سبحانه من العالم، و أما الحكمة فى خلق الإنسان خاصة.

فإن كان سؤالا عن الحكمة فى مطلق الخلق و الإيجاد فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غير مفتقر فى ذلك إلى متمم يتمم فاعليته و يصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خير و رحمة بذاته، و اقتضاء المبدإ لما هو مبدأ له ضرورى، و السؤال عن الضرورى لغو كما أن ملكة الجود تقتضى بذاتها أن ينتشر أثرها و تظهر بركاتها لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهور الأثر و إلا لم تكن ملكة، فظهور أثرها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۶

ضرورى لها و هو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده و استحقاقه، و اختلاف المستحقين فى النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكة التى هى مبدأ الخير.

و أما حديث الحكمة فى الخلق و الإيجاد بمعنى الغاية و جهة الخير المقصودة للفاعل فى فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغاية الزائدة على الفاعل فى الفاعل الناقص الذى يستكمل بفعله و يكتسب به تماما و كمالا، و أما الفاعل الذى عنده كل خير و كمال فغايته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت فى مثال ملكة الجود، نعم يترتب على فعله فوائد و منافع كثيرة لا تحصى و نعم إلهية لا تنقطع و هى غير مقصودة إلا ثانيا و بالعرض، هذا فى أصل الإيجاد.

و إن كان السؤال عن الحكمة فى خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد: لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمة بمعنى غاية الفاعل و الفائدة العائدة إليه غير موجودة لما عرفت أنه تعالى غنى بذاته لا يفتقر إلى شىء مما سواه حتى يتم أو يكمل به، و أما الحكمة بمعنى الغاية الكمالية التى ينتمى إليها الفعل و تحرز فائدته فهو أن يخلق من المادة الأرضية الخسيسة تركيب خاص ينتهى بسلوكه فى مسلك الكمال إلى جوهر علوى شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه، و يتقرب إلى ربه تقربا كماليا لا يناله شىء غيره فهذه غاية النوعية الإنسانية.

غير أن من المعلوم أن مركبا أرضيا مؤلفا من الأضداد واقعا فى عالم التزاحم و التنافى محفوفا بعلل و أسباب موافقة و مخالفة لا ينجو منها بكله، و لا يخلص من إفسادها بآثارها المنافية جميع أفراده فلا محالة لا يفوز بالسعادة المطلوبة منه إلا بعض أفراده، و لا ينجح فى سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.

و ليست هذه الخصيصة أعنى فوز البعض بالكمال و السعادة و حرمان البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقة الوجود بالمادة الموجودة فى هذه النشأة كأنواع الحيوان و النبات و جميع التركيبات المعدنية و غيرها كذلك فشىء من هذه الأنواع الموجودة- و هى ألوف و ألوف- لا يخلو عن غاية نوعية هى كمال وجوده،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۴۷

و هى مع ذلك لا تنال الكمال إلا بنوعيته، و أما الأفراد و الأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال، و تفسد فى طريق الاستكمال بعمل العلل و الأسباب المخالفة لأنها محفوفة بها و لا بد لها من العمل فيها جريا على مقتضى عليتها و سببيتها.

و لو فرض شىء من هذه الأنواع غير متأثر من شىء من العوامل المخالفة كالنبات مثلا غير متأثر من حرارة و برودة و نور و ظلمة و رطوبة و يبوسة و السمومات و المواد الأرضية المنافية لتركيبه كان فى هذا الفرض إبطال تركيبه الخاص أولا، و إبطال العلل و الأسباب ثانيا، و فيه إبطال نظام الكون فافهم ذلك.

و لا ضير فى بطلان مساعى بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال و الغاية الشريفة المقصودة التى هى كمال النوع و غايته فإن الخلقة المادية لا تسع أزيد من ذلك، و صرف الكثير من المادة الخسيسة التى لا قيمة لها فى تحصيل القليل من الجوهر الشريف العالى استرباح حقيقى بلا تبذير أو جزاف.

فالعلة الموجبة لوجود النوع الإنسانى لا تريد بفعلها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة فى دنياه و آخرته إلا أن الإنسان لا

يوجـد إلا بتركيب مادى، و هـذا التركيب لا يوجـد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادى المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة فى العالم المرتبطـة بعضـها ببعض المتفاعلة فيما بينها جميعا بتأثيراتها و تأثراتها المختلفة، و لازم ذلك سـقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانية فعلة وجود الإنسان تريد السعادة الإنسانية أولا و بالذات، و أما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانيا و بالعرض ليس بالقصد الأولى.

فخلقه تعالى الإنسـان حكمته بلوغ الإنسـان إلى غايته الكماليـة، و أما علمه بأن كثيرين من أفراده يكونون كفارا مصـيرهم إلى النار لا يـوجب أن يختـل مراده من خلقه النـوع الإنسـانى، و لاـ أنه يـوجب أن يكون خلقه الإنسـان الـذى سـيكون كـافرا علـة تامـة لكفره أو لصـيرورته إلى النار، كيف؟ و علـة كفره التامـة بعـد وجوده علل و عوامل خارجيـة كثيرة جـدا، و آخرها اختياره الـذى لا يـدع الفعل ينتسب إلا إليه فالعلة التى أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أجزائه علة كفره، و أما تعلق القضاء الإلهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ۴٨

بكفره فإنمـا تعلق به عن طريق الاختيـار لاـ بـأن يبطل اختياره و إرادته و يضـطر إلى قبول الكفر كسـقوط الحجر المرمى إلى فوق نحو الأرض بعامل الثقل اضطرارا.

و أما الشـبهة الثانيـة فقوله: «ما الفائدة فى التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضـرر؟» مغالطة من باب إسـراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعـل التـام الغنى فى ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائـدة من الفعل إلى الفاعل إنما هو فى الفاعل الناقص المسـتكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض غنيا فى ذاته.

فلاـ حكم من العقـل أن كـل فاعـل حتى مـا هو غنى فى ذاته لاـ جهـة نقص فيه يجب أن يكون له فى فعله فائـدة عائـدة إليه، و لاـ أن الموجود الذى هو غنى فى ذاته لا جهة نقص فيه حتى يستكمل بشىء فهو يمتنع صدور فعل عنه.

و التكليف و إن كان فى نفسه أمرا وضـعيا اعتباريا لا يجرى فى متنه الأحكام الحقيقية إلا أنه فى المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقية بسابقتها فهى وصلة بين حقيقتين:

توضـيح ذلك ملخصا: أنا لسـنا نشك عن المشاهدة المتكررة و البرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجودة التى نسميها بما فيها من النظام الجارى عالما ماديا واقعـة تحت الحركـة التى ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله، و وجودا ممتـدا يبتدى من حالة النقص و ينتهى إلى حالة الكمال، و بين أجزاء هذا الامتداد الوجودى المسمى بالبقاء ارتباطا وجوديا حقيقيا يؤدى به كل سابق إلى لاحقه، و يتوجه به النوع من منزل من هاتيك المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع فى الحركة آخر مرحلة من شأن حركته أن ينتهى إليه.

فالحبة من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصدة نحو شـجرة الحنطة الكاملة نشوءا و عليها سنابلها، و النطفة من الحيوان متوجهة إلى فرد كامل من نوعه واجـد لجميع كمالاته النوعيـة و هكـذا، و ليس النوع الإنسانى بمسـتثنى من هذه الكلية البتة فهو أيضا من أول ما يأخذ فرد منه فى التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبـة إنسان كامل واجـد لحقيقة سـعادته سواء بلغ فى مسـير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه الموانع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ۴٩

و الإنسان لما اضطر بحسب سنخ وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعية، و العيشة الاجتماعية إنما تتحقق تحت قوانين و سنن جارية بين أفراد المجتمع و هى عقائد و أحكام وضعية اعتبارية- التكاليف الدينية أو غير الدينية- تتكون بالعمل بها فى الإنسان عقائد و أخلاق و ملكات هى الملاك فى سعادة الإنسان فى دنياه و كذا فى آخرته و هى لوازم الأعمال المسماة بالثواب و العقاب.

فالتكليف يسـتبطن سيرا تدريجيا للإنسان بحسب حالاته و ملكاته النفسانية نحو كماله و سعادته يستكمل بطى هذا الطريق و العمل بما فيه طورا بعد طور حتى ينتهى إلى ما هو خير له و أبقى، و يخيب مسـعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الذى يسـير نحو كماله فينتهى إليه إن ساعدته موافقة الأسباب، و يفسد فى مسيره نحو الكمال إن خذلته و منعته.

فقول القائل «و ما الفائدة فى التكليف؟» كقوله: ما الفائدة فى تغذى النبات؟

أو ما الفائدة فى تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟.

و أما قوله: «و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف» مغالطة أخرى لما عرفت أن التكليف فى الإنسان أو أى موجود سواه يجرى فى حقه التكليف واقع فى طريق السعادة متوسط بين كماله و نقصه فى وجوده الذى إنما يتم و يكمل له بالتدريج، فإن كان المراد بتحصيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسطة التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلا من طريق التكليف و وضع ذاك الطريق موضع هذا الطريق و حال الطريقين فى طريقيتهما واحد عاد السؤال فى الثانى كالأول: لم عين هذا الطريق و هو قادر على تحصيل ما يعود منه إليهم بغيره؟ و الجواب أن العلل و الأسباب التى تجمعت على الإنسان مثلا على ما نجدها تقتضى أن يكون مستكملا بالعمل بتكاليف مصلحة لباطنه مطهرة لسره من طريق العادة.

و إن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلا و إفاضة جميع مراحل الكمال و مراتب السعادة لهم فى أول وجودهم من غير تدريج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۸ ۹۹

بسلوك طريق فلازمه بطلان الحركات الوجودية و انتفاء المادة و القوة و جميع شئون الإمكان و الموجود المخلوق الذى هذا شأنه مجرد فى بدء وجوده تام كامل سعيد فى أصل نشأته، و ليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولا المستكمل تدريجا ففى الفرض خلف.

و أما الشبهة الثالثة فقوله «هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟» فجوابه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالائتمار به صفة العبودية لله سبحانه، و يظهر بالتمرد عنه صفة الاستكبار ففيه على أى حال تكميل من الله و استكمال من إبليس إما فى جانب السعادة و إما فى جانب الشقاوة، و قد اختار الثانى.

على أن فى تكليفه و تكليف الملائكة بالسجدة تعيينا للخط الذى خط لآدم فإن الصراط المستقيم الذى قدر لآدم و ذريته أن يسلكوه لا يتم أمره إلا بمسدد معين يدعو الإنسان إلى هداه و هو الملائكة، و عدو مضل يدعوه إلى الانحراف عنه و الغواية فيه و هو إبليس و جنوده كما عرفت فيما تقدم من الكلام.

و أما الشبهة الرابعة: فقوله «لما ذا لعننى و أوجب عقابى بعد المعصية و لا فائدة له فيه؟ إلخ.» جوابه أن اللعن و العقاب أعنى ما يشتملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الذى هو الأصل المولد لكل معصية، و ليس الفعل الإلهى مما يجر إليه نفعا أو فائدة حتى يمتنع فيما لا نفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه.

و ليس قوله هذا إلا كقول من يقول فيمن استقى سما و شربه فهلك به: لم لم يجعله الله شفاء و ليس له فى إماتته به نفع و له فيه أعظم الضرر؟ هلا جعله رزقا طيبا للمسموم يرفع عطشه و ينمو به بدنه؟ فهذا كله من الجهل بمواقع العلل و الأسباب التى أثبتها الله فى عالم الصنع و الإيجاد فكل حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل و عوامل خاصة من غير تخلف و اختلاف قانونا كليا.

فالمعصية إنما تستتبع العقاب على النفس المتقذرة بها إلا أن تتطهر بشفاعة أو توبة أو حسنة تستدعى المغفرة، و إبطال العقاب من غير وجود شىء من أسبابه هدم لقانون العلية العام، و فى انهدامه انهدام كل شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۱

و أما الشبهة الخامسة: أعنى قوله «إنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده و مكننى من إغوائهم و إضلالهم؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدى و الحق العملى و الطاعة و أمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال و الباطل و المعصية و أمثالها، و الدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوة إلى باطل، و الصراط المستقيم إنما يكون صراطا لو كان هناك سبل غير مستقيمة تسلك بسالكها إلى غاية

غير غايته.

فمن الضرورى أن يكون هناك داع إلى الباطل يهدى إلى عذاب السعير ما دامت النشأة الإنسانية قائمة على ساقها، و الإنسانية محفوظة ببقائها النوعى بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الإنسانى، و لم يمكنه الله منهم و لا سلطه عليهم إلا بمقدار الدعوة كما صرح «۱» به القرآن الكريم و حكاه «۲» عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيامة.

و أما الشبهة السادسة: فأما قوله «لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفا.

و أما قوله: «و معلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيرا» فقد عرفت أن معنى كون العالم خاليا من الشر مأمونا من الفساد كونه مجردا غير مادى، و لا معنى محصل لعالم مادى يوجد فيه الفعل من غير قوة و الخير من غير شر و النفع من غير ضر و الثبات من غير تغير و الطاعة من غير معصية و الثواب من غير عقاب.

و أما ما ذكره من جوابه تعالى عن شبهات إبليس بقوله: «يا إبليس أنت ما عرفتنى و لو عرفتنى لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى فإنى أنا الله الذى لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل» فجواب يوافق ما فى التنزيل الكريم، قال تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: ۲۳.

و ظاهر المنقول من قوله تعالى أنه جواب إجمالى عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصيلى عن كل واحد واحد، و محصله: أن هذه الشبهات جميعا سؤال و اعتراض عليه

(۱) قوله تعالى: «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» الحجر: ۴۲ و قوله: «يدعوهم إلى عذاب السعير» لقمان: ۲۱.

(۲) قوله «و ما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم» إبراهيم: ۲۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۲

تعالى: و لا يتوجه إليه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل.

و ظاهر قوله تعالى أن قوله «لا يسأل» متفرع على قوله: «فإنى» إلخ، فمفاد الكلام أن الله تعالى لما كان بآنيته الثابتة بذاته الغنية لذاته هو الإله المبدئ المعيد الذى يبتدئ منه كل شىء و ينتهى إليه كل شىء فلا يتعلق فى فعل يفعله بسبب فاعلى آخر دونه، و لا يحكم عليه سبب غائى آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل، و الغاية وراء كل غاية فكل فاعل يفعل بقوة فيه و إن القوة لله جميعا، و كل غاية إنما تقصد و تطلب لكمال ما فيه و خير ما عنده و بيده الخير كله.

و يتفرع عليه أنه تعالى لا يسأل فى فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل و إما غاية و هو فاعل كل فاعل و غاية كل غاية، و أما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوة الفعل موهوبا له من عند الله، و ما يكتسبه من جهة الخير و المصلحة بإفاضة منه تعالى بتسبيب الأسباب و تنظيم العوامل و الشرائط فإنه مسئول عن فعله لم فعله؟

و أكثر ما يسأل عنه إنما هو الغاية و جهة الخير و المصلحة، و خاصة فى الأفعال التى يجرى فيه الحسن و القبح و المدح و الذم من الأفعال الاجتماعية فى ظرف الاجتماع فإنها المتكئة على مصالحه، فهذا بيان تام يتوافق فيه البرهان و الوحى.

و أما المتكلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العميق فى مسألة: أن أفعال الله هل تعلل بالأغراض؟ و ما يرتبط بها من المسائل اختلفوا فى تفسير أن الله لا يسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويزهم الإرادة الجزافية و استناد الشرور و القبائح إليه تعالى ذكروا أن له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يشتمل فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحة محسنة و ليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتمال فعله على غرض و هو ترتب مصلحة محسنة على الفعل.

و المعتزلة يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض و غاية لاستلزامه اللغو و الجزاف المنفى عنه تعالى فيفسرون عدم كونه تعالى مسئولا

فی فعله بأنه حكيم و الحكيم هو الذی يعطی كل ذی حق حقه فلا- يفعل قبيحا و لا- لغوا و لا جزافا، و الذی يسأل عن فعله هو من يمكن فی حقه إتيان القبيح و اللغو و الجزاف فهو تعالی غير مسئول عما يفعل و هم يسألون.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۳

و البحث طويل الذيل و قد تعارك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين و من وافقهم من غيرهم قرونا متمادية، و لا يسعنا تفصيل القول فيه علی ما بنا من ضيق المجال غير أنا نشير إلی حقيقة أخری يسفر به الحجاب عن وجه الحق فی المقام.

لا- ريب أن لنا علوما و تصديقات نركن إليها، و لا ريب أنها علی قسمين: القسم الأول: العلوم و التصديقات التی لا مساس لها طبعا بأعمالنا و إنما هی علوم تصديقية تكشف عن الواقع و تطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أعمالنا الحيوية الفردية أو الاجتماعية أم لا كقولنا: الأربعة زوج، و الواحد نصف الاثنين، و العالم موجود، و إن هناك أرضا و شمسا و قمرا إلی غير ذلك، و هی إما بديهية لا يدخلها شك. و إما نظرية تنتهی إلی البديهيات و تتبين بها.

و القسم الثانی: العلوم العملية و التصديقات الوضعية الاعتبارية التی نضعها للعمل فی ظرف حياتنا، و الاستناد إليها فی مستوی الاجتماع الإنسانی فنستند إليها فی إرادتنا و نعلل بها أفعالنا الاختيارية، و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول و إن كنا نوقعها علی الخارج إيقاعا بحسب الوضع و الاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة و الواقعية كالأحكام الدائرة فی مجتمعاتنا من القوانين و السنن و الشئون الاعتبارية كالولاية و الرئاسة و السلطنة و الملك و غيرها فإن الرئاسة التی نعتبرها لزيد مثلا فی قولنا «زيد رئيس» وصف اعتباری، و ليس فی الخارج بحذائه شیء غير زيد الإنسان و ليس كوصف الطول أو السواد الذی نعتبرهما لزيد فی قولنا «زيد طويل القامة، أسود البشرة» و إنما اعتبرنا معنی الرئاسة حيث كونا مجتمعا من عدة أفراد لغرض من الأغراض الحيوية و سلمنا إدارة أمر هذا المجتمع إلی زيد ليضع كلا موضعه الذی يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلی المجتمع نسبة الرأس إلی الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذی نصبناه فيه و ينتفع بآثاره و فوائده.

فالاعتقاد بأن زيدا رأس و رئيس إنما هو فی الوهم لا يتعداه إلی الخارج غير أنا نعتبره معنی خارجيا لمصلحة الاجتماع، و علی هذا القياس كل معنی دائر فی المجتمع الإنسانی معتبر فی الحياة البشرية متعلق بالأعمال الإنسانية فإنها جميعا مما وضعه الإنسان و قلبها فی قالب الاعتبار مراعاة لمصلحة الحياة لا يتعدی وهمه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۴

فهذان قسمان من العلوم، و الفرق بين القسمين: أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقة، و هو معنی كونه صدقا و يطابقه الخارج و هو معنی كونه حقا فالذی فی الذهن هو بعينه الذی فی الخارج و بالعكس: و أما القسم الثانی فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق علی خارجه إلا أنا لمصلحة من المصالح الحيوية نعتبره و نتوهمه خارجيا منطبقا عليه دعوی و إن لم ينطبق حقيقته.

فكون زيد رئيسا لغرض الاجتماع ككونه أسدا بالتشبيه و الاستعارة لغرض التخيل الشعری، و توصيفنا فی مجتمعنا زيدا بأنه رأس فی الخارج كتوصيف الشاعر زيدا بأنه أسد خارجی، و علی هذا القياس جميع المعانی الاعتبارية من تصور أو تصديق و هذه المعانی الاعتبارية و إن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمدة علی الخارج من جهة أخری و ذلك أن نقص الإنسان مثلا و حاجته إلی كماله الوجودی و نيله غاية النوع الإنسانی هو الذی اضطره إلی اعتباره هذه المعانی تصورا و تصديقا فإبقاء الوجود و المقاصد الحقيقية المادية أو الروحية التی يقصدها الإنسان و يبتغيها فی حياته هی التی توجب له أن يعتبر هذه المعانی ثم يبنی عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة.

و لذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعية فهناك أعمال و أمور كثيرة تستحسنها المجتمعات القطبية مثلا و هی بعينها مستقبحة فی المجتمعات الاستوائية، و كذلك الاختلافات الموجودة بين الشرقيين و الغربيين و بين الحاضرين و البادين، و ربما يحسن عند العامة من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصة، و كذلك اختلاف النظر بين الغنی و الفقير، و بين المولی و العبد،

و بين الرئيس و المرءوس، و بين الكبير و الصغير، و بين الرجل و المرأة.

نعم هناك أمور اعتبارية و أحكام وضعية لا تختلف فيها المجتمعات و هى المعانى التى تعتمد على مقاصد حقيقية عامة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، و حسن العدل، و قبح الظلم، فقد تحصل أن للقسم الثانى من علومنا أيضا اعتمادا على الخارج و إن كان غير منطبق عليه مستقيما انطباق القسم الأول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۵۵

إذا عرفت ذلك علمت أن علومنا و أحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإن الخارج الذى نماسه فننتزع و نأخذ منه أو نبنى عليه علومنا هو عالم الصنع و الإيجاد و هو فعله. و على هذا فيعود معنى قولنا مثلا: «الواحد نصف الاثنين بالضرورة» إلى أن الله سبحانه يفعل دائما الواحد و الاثنين على هذه النسبة الضرورية، و على هذا القياس، و معنى قولنا: «زيد رئيس يجب احترامه» أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجادا بعثه إلى هذه الدعوى و المزعمة ثم إلى العمل على طبقه، و على هذا القياس كل ذلك على ما يليق بساحة قدسه عز شأنه.

و إذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء فى ذلك العقل النظرى الحاكم بالضرورة و الإمكان، و العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح المعتمد على المصالح و المفاسد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه.

فمن عظيم الجرم أن نحكم العقل عليه تعالى فنقيد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحده بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد و التقييد، أو أن نقنن له فنحكم عليه بوجوب فعل كذا و حرمة فعل كذا و أنه يحسن منه كذا و يقبح منه كذا على ما يراه قوم فإن فى تحكيم العقل النظرى عليه تعالى حكما بمحدوديته و الحد مساوق للمعلولية فإن الحد غير المحدود و الشىء لا يحد نفسه بالضرورة، و فى تحكيم العقل العملى عليه جعله ناقصا مستقبلا تحكم عليه القوانين و السنن الاعتبارية التى هى فى الحقيقة دعاو وهمية كما عرفت فى الإنسان فافهم ذلك.

و من عظيم الجرم أيضا أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى فى مرحلتى التكوين و التشريع أعنى أحكام العقل النظرية و العملية.

أما فى مرحلة النظر فكأن نستخرج القوانين الكلية النظرية من مشاهدة أفعاله، و نسلك بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلك رجعنا فأبطلنا أحكام العقل الضرورية معتلا بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته و درجات صفاته، و أنه فاعل لا بذاته بل بإرادة فعلية، و الفعل و الترك بالنسبة إليه على السوية و أنه لا غرض له فى فعله و لا غاية، و أن الخير و الشر يستندان إليه جميعا، و لو أبطلنا الأحكام العقلية فى تشخيص خصوصيات أفعاله و سننه فى خلقه فقد أبطلناها فى الكشف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۵۶

عن أصل وجوده، و أشكل من ذلك أنا نفينا بذلك مطابقة هذه الأحكام و القوانين المأخوذة من الخارج للمأخوذ منه، و المنتزعة للمنتزع منه و هو عين السفسطة التى فيها بطلان العلم و الخروج عن الفطرة الإنسانية إذ لو خالف شىء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقلية كان فى ذلك عدم انطباق الحكم العقلى على الخارج المنتزع عنه- و هو فعله- و لو جاز الشك فى صحة شىء من هذه الأحكام التى نجدها ضرورية كان الجميع مما يجوز فيه ذلك فينتفى العلم، و هو السفسطة.

و أما فى مرحلة العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العملية و الأمور الاعتبارية دعاو اعتقادية و مخترعات ذهنية وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكمالية و سعادة الحياة فما كان من الأعمال مطابقا لسعادة الحياة وصفها بالحسن ثم أمر بها و ندب إليها، و ما كان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح و المساءة ثم نهى عنها و حذر منها- و حسن الفعل و قبحه موافقته لغرض الحياة و عدمها- و الغايات التى تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و النواهى و تقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح فى الأفعال هى المصالح المقتضية للجعل ففرض حكم تشريعى و لا حسن فى العمل به و لا مصلحة تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لا محصل له.

و الذى شرعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متحد سنخا مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمته و أمره و نهيه و

وعده و وعيده مثلا من سنخ ما عندنا من الوجوب و الحرمة و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد لا شك فى ذلك، و هى معان اعتبارية و عناوين ادعائية غير أن ساحته تعالى منزهة من أن تقوم به الدعوى التى هى من خطإ الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمة بظرف الاجتماع كالترجى و التمنى منه تعالى القائمين بمورد المخاطبة لكن الأحكام المشرعة منه تعالى كالأحكام المشرعة منا متعلقة بالإنسان الاجتماعى السالك بها من النقص إلى الكمال، و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعادة الحياة الإنسانية فثبت أن لفعله تعالى التشريعى مصلحة و غرضا تشريعيا، و لما أمر به أو نهى عنه حسنا و قبحا ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد.

فقول القائل: إن أفعاله التشريعية لا تعلل بالأغراض كما لو قال قائل: إن ما مهده من الطريق لا غاية له، و من الضرورى أن الطريق إنما يكون طريقا بغايته،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۷

و الوسط إنما يكون وسطا بطرفه، و قول القائل: إنما الحسن ما أمر به الله و القبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلا ضروريا كالظلم كان حسنا، و لو نهى عن حسن بالضرورة العقلية كالعدل كان قبيحا كما لو قال قائل: إن الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك و الفناء كان فيه حياته السعيدة، و لو منعه عن سعادته الخالدة الحقيقية عادت السعادة شقاوة.

فالحق الذى لا محيص عنه فى المرحلتين: أن العقل النظرى مصيب فيما يشخصه و يقضى به من المعارف الحقيقية المتعلقة به تعالى فإنا إنما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم و القدرة و الحياة، و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعلية العليا كالرحمة و المغفرة و الرزق و الإنعام و الهداية و غير ذلك على ما يهدى إليه البرهان.

غير أن الذى نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية و هو تعالى أعظم من أن يحيط به حد، و المفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه، و هذا لا يلائم الإطلاق الذاتى فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشىء من النعوت السلبية تنزيها، و هو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقة الأمر، و قد تقدم فى ذيله قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: ۷۳، من غرر خطب أمير المؤمنين على (ع) ما يبين هذه المسألة بأوفى بيان و يبرهن عليها بأسطع برهان فراجعه إن شئت. هذا كله فى العقل النظرى.

و أما العقل العملى فقد عرفت أن أحكام هذا العقل جارية فى أفعاله تعالى التشريعية غير أنه تعالى إنما شرع ما شرع و اعتبر ما اعتبر لا لحاجة منه إليه بل ليتفضل به على الإنسان مثلا و هو ذو الفضل العظيم فيرتفع به حاجة الإنسان فله سبحانه فى تشريعه غرض لكنه قائم بالإنسان الذى قامت به الحاجة لا به تعالى، و لتشريعاته مصالح مقتضية لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه كما تقدم.

و إذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث فى أطراف ما شرعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن و القبح و المصلحة و المفسدة فيها لكن لا ـ لأن يحكم عليه فيأمره و ينهاه و يوجب و يحرم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۸

حتى يتوجه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرع الشرائع و سن السنن ثم عاملنا معاملة العزيز المقتدر الذى نقوم له بالعبودية و ترجع إليه حياتنا و مماتنا و رزقنا و تدبير أمورنا و دساتير أعمالنا و حساب أفعالنا و الجزاء على حسناتنا و سيئاتنا فلا يوجه إلينا حكما إلا بحجة، و لا يقبل منا معذرة إلا بحجة، و لا يجزينا جزاء إلا بحجة كما قال: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: ۱۶۵، و قال:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: ۴۲ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامة على الإنس و الجن و لازم ذلك أن يجرى فى أفعاله تعالى فى نظر العقل العملى ما يجرى فى أفعال غيره بحسب السنن التى سنها.

و على ذلك جرى كلامه سبحانه قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً»: يونس: ۴۴، و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا ـ يُخْلِفُ الْمِيعادَ»: آل عمران: ۹، و

قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ»: الدخان: ۳۸، و فى هذا المعنى الآيات الكثيرة التى نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعية.

و فى ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظرى و العملى فى ناحيته تعالى آيات كثيرة ففى القسم الأول كقوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»: آل عمران: ۶۰ و لم يقل: الحق مع ربك لأن القضايا الحقة و الأحكام الواقعية مأخوذة من فعله لا متبوعة له فى عمله حتى يتأيد بها مثلنا، و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱، فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلى أو غيره فإن الموانع و المعقبات إنما تتحقق بفعله و هى متأخرة عنه لا حاكمة أو مؤثرة فيه، و قوله: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد ۱۶، و قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: ۲۱، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: ۳، فهو القاهر الغالب البالغ الذى لا يقهره شىء و لا يغلب عن شىء و لا يحول بينه و بين أمره حائل يزاحمه، و قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴، إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التى ليس دونها مقيد.

نعم يجرى فى أفعاله الحكم العقلى لتشخيص الخصوصيات و كشف المجهولات لا لأن يكون متبوعا بل لأنه تابع لازم مأخوذ من سنته فى فعله الذى هو نفس الواقع الخارج، و يدل على ذلك جميع الآيات التى تحيل الناس إلى التعقل و التذكر و التفكر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۵۹

و التدبر و نحوها فلو لا أنها حجة فيما أفادته لم يكن لذلك وجه.

و فى القسم الثانى: نحو قوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ۲۴، يدل على أن فى العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة، و قوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف: ۲۸، و ظاهره أن ما هو فحشاء فى نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء، و قوله: «لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»: لقمان: ۱۳، و آيات كثيرة أخرى تعلل الأحكام المجعولة بمصالح موجودة فيها كالصلاة و الصوم و الصدقات و الجهاد و غير ذلك لا حاجة إلى نقلها.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن داود بن فرقد عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم- و كان فى علم الله أنه ليس منهم- فاستخرج الله ما فى نفسه بالحمية فقال: «خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ .

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية و الديلمى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله ص قال*: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له:

اسجد لآدم، فقال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه- قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس.

و فى الكافى، بإسناده عن عيسى بن عبد الله القرشى قال*: دخل أبو حنيفة على أبى عبد الله (ع) فقال له: يا أبا حنيفة بلغنى أنك تقيس. قال: نعم، أنا أقيس. قال:

لا تقس فإن أول من قاس إبليس- حين قال: خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

و فى العيون، عن أمير المؤمنين (ع)*: أن إبليس أول من كفر و أنشأ الكفر.

أقول: و رواه العياشى عن الصادق (ع).

و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) فى حديث*:، أن أول معصية ظهرت الأنانية من إبليس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۰

أقول: و قد تقدم بيانه.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع)*: الاستكبار هو أول معصية عصى الله بها.

أقول: قد ظهر مما تقدم من البيان أن مرجعه إلى الأنانية كما فى الحديث المتقدم.

و فى النهج: من خطبة له (ع) فى صفة خلق آدم*: و استأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لهم، و عهد وصيته إليهم فى الإذعان بالسجود له- و الخشوع لتكرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس و جنوده- اعترتهم الحمية، و غلبت عليهم الشقوة. الخطبة.

أقول: و فيها تعميم الأمر بالسجدة لجنود إبليس كما يعم نفسه، و فيه تأييد ما تقدم أن آدم إنما جعل مثالا يمثل به الإنسانية من غير خصوصية فى شخصه، و إن مرجع القصة إلى التكوين.

و فى المجمع، عن الباقر (ع)* فى معنى قوله: «ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ- وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ الآية «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ أهون عليهم الآخرة «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ آمرهم بجمع الأموال- و منعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم «وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ أفسد عليهم أمر دينهم- بتزيين الضلالة و تحسين الشبهة «وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ بتحبيب اللذة- و تغليب الشهوات على قلوبهم.

و فى تفسير العياشى، عن الصادق (ع)*: و الذى بعث محمدا للعفاريت و الأبالسة على المؤمن- أكثر من الزنابير على اللحم.

و فى المعانى، عن الرضا (ع)*: أنه سمى إبليس لأنه أبلس من رحمة الله.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى رفعه قال*: سئل الصادق (ع) عن جنة آدم- من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبدا.

قال: فلما أسكنه الله تعالى الجنة- و أباحها له إلا الشجرة- لأنه خلق خلقة لا تبقى إلا بالأمر و النهى- و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح، و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا

بالتوفيق- فجاءه إبليس فقال له: إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة- التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين و بقيتما فى الجنة أبدا، و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة، و حلف لهما أنه لهما ناصح- كما قال الله عز و جل حكاية عنه: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ- أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ، وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ فقبل آدم قوله فأكلا من الشجرة فكان كما حكى الله: «بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما» و سقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنة، و أقبلا يستتران من ورق الجنة-، و ناداهما ربهما أ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ- وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ فقالا كما حكى الله عنها: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا- وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فقال الله لهما: «اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ- وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ قال: إلى يوم القيامة.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم روى عن أبى عبد الله (ع) قال*: لما خرج آدم من الجنة نزل عليه جبرئيل فقال: يا آدم أ ليس خلقك الله بيده، و نفخ فيك من روحه، و أسجد لك ملائكته، و زوجك حواء أمته، و أسكنك الجنة و أباحها لك و نهاك مشافهة- أن تأكل من هذه الشجرة- فأكلت منها و عصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل- إن إبليس حلف لى بالله أنه لى ناصح- فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.

أقول: و قد تقدمت عدة من روايات القصة فى سورة البقرة و سيأتى إن شاء الله بعضها فى مواضع أخر مناسبة لها.

و فى تفسير القمى، عن الصادق (ع) فى حديث*: فقال إبليس: يا رب فكيف و أنت العدل الذى لا يجور- فثواب عملى بطل؟ قال: لا- و لكن سلنى من أمر الدنيا ما شئت- ثوابا لعملك أعطك. فأول ما سأل: البقاء إلى يوم الدين- فقال الله: و قد أعطيتك. قال: سلطنى على ولد آدم. قال: سلطتك. قال: أجرنى فيهم مجرى الدم فى العروق. قال: قد أجريتك. قال: لا يولد لهم ولد إلا ولد لى اثنان- و أراهم و لا يرونى و أتصور لهم فى كل صورة شئت. فقال: قد أعطيتك. قال: يا رب زدنى.

قال: قد جعلت لک و لذريتک صدورهم أوطانا. قال: رب حسبی.

قال إبليس عند ذلک: فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ

أقول: تقدم ما يتضح به معنى الحديث، و قوله: «أتصور لهم فی کل صورة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۲

شئت» لا يدل على أزيد من أن له يتصرف فی حاسة الإنسان بظهوره فی أی صورة شاء عليها، و أما تغير ذاته فی نفسه کيفما شاء و أراد فلا.

و الذی ذکره بعضهم: أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس و ذريته من الجن و أن الجن أجسام لطيفة هوائية تتشکل بأشکال مختلفة حتى الکلب و الخنزير، و أن الملائکة أجسام لطيفة تتشکل بأشکال مختلفة إلا الکلب و الخنزير- و کأنهم يريدون بذلک تغيرهم فی ذواتهم- لا- دليل عليه من نقل ثابت أو عقل، و أما ما ادعى من الإجماع و مآله إلى الاتفاق فی الفهم فلا حجية لمحصله فضلا عن منقوله، و المأخذ فی ذلک من الکتاب و السنة ما عرفت.

و کذا حديث ذريته و کثرتهم لا يتحصل منه إلا أن لها کثرة فی العدد تنشعب من إبليس نفسه، و أما کيف ذلک؟ و هل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض و الإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه فمما هو مجهول لنا.

نعم هناک روايات معدودة تذکر أنه ينکح نفسه و يبيض و يفرخ أو أن له فی فخذيه عضوا التناسل الموجودان فی الذکر و الأنثى فينکح بهما نفسه و يولد له کل يوم عشرة و أما ولده فکلهم ذکران لا توالد بينهم أو توالدهم بالازدواج نظير الحيوان فکل ذلک مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار و هی ضعاف و مراسيل و مقاطيع و موقوفات لا يعول عليها و خاصة فی أمثال هذه المسائل مما لا اعتماد فيها إلا على آية محکمة أو حديث متواتر أو محفوف بقرينة قطعية، و ليست ظاهرة الانطباق على القرآن الکريم حتى تصحح بذلک.

و فی الکافی، عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبی عمير عن حماد عن أبی عبد الله (ع) قال*: ما من قلب إلا- و له أذنان- على إحداهما ملک مرشد، و على الأخرى شيطان مفتن- هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصی، و الملک يزجره عنها، و ذلک قول الله عز و جل: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ- ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ».

و فی البحار، الشهاب: قال رسول الله ص*: إن الشيطان يجری من ابن آدم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۳

مجرى الدم

و فی صحيح مسلم، عن ابن مسعود: أن النبی ص قال*: ما من أحد إلا و قد وکل به قرينه من الجن. قالوا: و إياک يا رسول الله؟ قال: و إيای إلا أن الله أعاننی عليه فأسلم- فلا يأمرنی إلا بخير.

أقول: و قوله: «فأسلم» أخذه بعضهم بضم الميم و بعضهم بالفتح.

و فی تفسير العياشی، عن جميل بن دراج قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن إبليس- أ کان من الملائکة أو کان يلی شيئا من أمر السماء؟ فقال: لم يکن من الملائکة- و کانت الملائکة ترى أنه منها، و کان الله يعلم أنه ليس منها، و لم يکن يلی شيئا من أمر السماء و لا کرامة.

فأتيت الطيار فأخبرته بما سمعت فأنکر و قال: کيف لا يکون من الملائکة؟

و الله يقول للملائکة: «اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ فدخل عليه الطيار فسأله و أنا عنده- فقال له قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فی غير مکان فی مخاطبة المؤمنين- أ يدخل فی هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل فی هذه المنافقون و الضلال- و کل من أقر بالدعوة الظاهرة.

أقول: و فی الحدیث رد ما روی أنه کان من الملائکة و أنه کان خازنا فی السماء الخامسة أو خازن الجنة.

و اعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشیعة و أهل السنة فی أنحاء تصرفاته أکثر من أن تحصی، و هی علی قسمین: أحدهما: ما یذکر تصرفا منه من غیر تفسیر، و الثانی: ما یذکره مع تفسیر ما.

فمن القسم الأول:

ما فی الکافی، عن علی (ع)*: لا- تؤووا مندیل اللحم فی البیت- فإنه مربض الشیطان، و لا- تؤووا التراب خلف الباب فإنه مأوی الشیطان.

و فیه، عن الصادق (ع)*: أن علی ذروة کل جسر شیطانا- فإذا انتهیت إلیه فقل:

بسم الله یرحل عنک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۴

و فیه، عن علی (ع) قال رسول (ص)* بیت الشیطان فی بیوتکم بیت العنکبوت.

و فیه، عن أحدهما علیهما السلام قال*: لا تشرب و أنت قائم، و لا تبل فی ماء نقیع، و لا تطف بقبر، و لا تخل فی بیت وحدک، و لا تمش بنعل واحدة، فإن الشیطان أسرع ما یکون إلی العبد- إذا کان علی بعض هذه الأحوال.

و فیه، عن الصادق (ع)*: إذا ذکر اسم الله تنحی الشیطان، و إن فعل و لم یسم أدخل ذکره- و کان العمل منهما جمیعا و النطفة واحدة.

و فی تفسیر القمی، عنه (ع)*: ما کان من مال حرام فهو شرک الشیطان.

و فی الحدیث: من نام سکران بات عروسا للشیطان.

أقول: و من هذا الباب قوله تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ»: المائدة: ۹۰.

و من القسم الثانی

ما فی الکافی، عن الباقر (ع)*: أن هذا الغضب جمرة من الشیطان- توقد فی قلب ابن آدم.

و عن النبی ص: أن الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم- فضیقوا مجاریه بالجوع.

و فی المحاسن، عن الرضا عن آبائه عن علی (ع) فی حدیث*: فأما کحله فالنوم- و أما سفوفه فالغضب، و أما لعوقه فالکذب.

و فی الحدیث: أن موسی (ع) رآه و علیه برنس فسأله عن برنسه- فقال: به اصطاد قلوب بنی آدم.

و فی مجالس ابن الشیخ، عن الرضا عن آبائه علیهم السلام*: أن إبلیس کان یأتی الأنبیاء من لدن آدم- إلی أن بعث الله المسیح یتحدث عندهم و یسألهم، و لم یکن بأحد منهم أشد أنسا منه بیحیی بن زکریا- فقال له یحیی: یا أبا مرة إن لی إلیک حاجة- فقال: أنت أعظم قدرا من أن أردک بمسألة- فاسألنی ما شئت فإنی غیر مخالفک فی أمر تریده، فقال یحیی: یا أبا مرة أحب أن تعرض علی- مصائدک و فخوخک التی تصطاد بها بنی آدم، فقال له إبلیس: حبا و کرامة و واعده لغد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۵

فلما أصبح یحیی قعد فی بیته ینتظر الوعد، و أغلق علیه الباب إغلاقا، فما شعر حتی ساواه من خوخة کانت فی بیته- فإذا وجهه صورة وجه القرد، و جسده علی صورة الخنزیر، و إذا عیناه مشقوقتان طولا، و إذا أسنانه و فمه مشقوقات طولا- عظما واحدا بلا ذقن و لا لحیة، و له أربعة أید یدان فی صدره و یدان فی منکبه، و إذا عراقیبه قوادمه و أصابعه خلفه- و علیه قباء و قد شد وسطه بمنطقة فیها خیوط معلقة- بین أحمر و أصفر و أخضر و جمیع الألوان، و إذا بیده جرس عظیم و علی رأسه بیضة، و إذا فی البیضة حدیدة معلقة شبیهة بالکلاب.

فلما تأمله یحیی قال: ما هذه المنطقة التی فی وسطک؟ فقال: هذه المجوسیة أنا الذی سننتها و زینتها لهم. فقال له: ما هذه الخطوط

الألوان؟ فقال: هذه جميع أصناع النساء- لا تزال المرأة تصنع الصنيع حتى يقع مع لونها- فافتن الناس بها- فقال له:

فما هذا الجرس الذی بیدک؟ قال: هذا مجمع كل لذة من طنبور و بربط و معزفة- و طبل و نای و صرنای، و إن القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه- فأحرك الجرس فيما بينهم- فإذا سمعوه استخف بهم الطرب فمن بين من يرقص، و من بين من يفرقع أصابعه، و من بين من يشق ثيابه.

فقال له: و أی الأشياء أقر لعينك؟ قال: النساء، من فخوخی و مصائدی- فإذا اجتمعت إلى دعوات الصالحين و لعناتهم- صرت إلى النساء فطابت نفسی بهن- فقال:

له يحيى: فما هذه البيضة على رأسك؟ قال: بها أتوقى دعوة المؤمنين. قال: فما هذه الحديدة التی أرى فيها؟ قال: بهذه أقلب قلوب الصالحين. قال يحيى: فهل ظفرت بی ساعة قط؟ قال: لا، و لكن فيك خصلة تعجبنی. قال يحيى: فما هی؟ قال:

أنت رجل أكول فإذا أفطرت أكلت و بشمت- فيمنعك ذلك من بعض صلاتك و قيامك بالليل. قال يحيى: فإنی أعطى الله عهدا- أن لا أشبع من الطعام حتى ألقاه. قال له إبليس: و أنا أعطى الله عهدا- أن لا أنصح مسلما حتى ألقاه، ثم خرج فما عاد إليه بعد ذلك.

أقول: و الحديث مروى من طرق أهل السنة بوجه أبسط من ذلك: و قد روى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۶

له مجالس و محاورات و مشافهات مع آدم و نوح و موسى و عيسى و محمد ص و عليهم، و هناك- كما مرت الإشارة إليه- روايات لا تحصى كثرة فی أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصی و الذنوب رواها الفريقان، و الجميع تشهد أوضح شهادة على أنها تشكلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل و الكيفية و يناسبها نظير ما تتمثل الحوادث فی الرؤيا على حسب المناسبات المألوفة و الاعتقادات المعتادة.

و من التأمل فی هذا القسم الثانی يظهر أن الكيفيات و الخصوصيات الواردة فی القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هی أنواع نسب بين هذا الموجود أعنی إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها.

فالجميع من التجسمات المثالية التی تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادی الذی ربما مال إليه الحشوية و بعض أهل الحديث حتى تكون المجوسية مثلا اعتقادا عند الإنسان و هی بعينها منطقة من أديم عند إبليس يشد بها وسطه، أو أن يصير إبليس تارة آدميا له حقيقة الإنسان و قواه و أعماله و تارة شيئا من الحيوان الأعجم له حقيقة نوعية و تارة جمادا ليس بذی حياة و شعور، أو أن هذه النوعيات جميعا هی أشكال و صور عارضة على مادة إبليس فالروايات أجنبية عن الدلالة على أمثال هذه المحتملات.

و إنما هی روايات جمة لا ريب فی صدور مجموعها من حيث المجموع و تأييد القرآن لها كذلك و هی تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أما كل واحد واحد فما صح منها سندا- و ليس الجميع على هذه الصفة- فهو من الآحاد التی لا يعول عليها فی أمثال هذه المسائل الأصلية نعم ربما أمكن استفادة حكم فرعی منها من استحباب أو كراهة على ما هو شأن الفقيه

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۲۶ الى ۳۶]

اشارة

يا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِی سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۲۶) يا بَنِی آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (۲۷) وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ

تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۲۸) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲۹) فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (۳۰)

يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (۳۱) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳۲) قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۳۳) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (۳۴) يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي فَمَنِ اتَّقى وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۵)

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۳۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۸

بيان

التدبر فى هذه الخطابات و ما تقدم عليها من قصة السجدة و الجنة ثم عرض ذلك جميعا على ما ورد من القصة و المخاطبة فى غير هذه السورة و خاصة سورة طه المكية التى هى كإجمال هذه السورة المفصلة و سورة البقرة المدنية يهدينا إلى أن هذه الخطابات العامة المصدرة بقوله: يا بنى آدم، يا بنى آدم هى تعميم الخطابات الخاصة التى وجهت إلى آدم كما أن القصة عممت نحوا من التعميم فى هذه السورة، و قد أشرنا إليه فيما تقدم.

و هذه الخطابات الأربعة المصدرة بقوله: يا بنى آدم ثلاثة منها راجعة إلى التحذير من فتنة الشيطان و إلى الأكل و الشرب و اللباس تعميم ما فى قوله تعالى فى سورة طه:

«يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى الآيات: طه: ۱۱۹، و الرابعة تعميم قوله فيها: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً» الخ: طه: ۱۲۳.

و يعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته و تعميمها بعد التخصيص ثم تفريع أحكام أخرى عليها ذيلت بها الخطابات المذكورة أن هذه الأحكام المشرعة المذكورة هاهنا على الإجمال أحكام مشرعة فى جميع الشرائع الإلهية من غير استثناء كما يعلم أن ما قدر للإنسان من سعادة و شقاوة و سائر المقدرات الإنسانية كالأحكام العامة جميعها تنتهى إلى تلك القصة فهى الأصل تفرعت عليه هذه الفروع، و الفهرس الذى يشير إلى التفاصيل.

قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً» اللباس كل ما يصلح للبس و ستر البدن و غيره، و أصله مصدر يقال: لبس يلبس لبسا- بالكسر و الفتح- و لباسا، و الريش ما فيه الجمال مأخوذ من ريش الطائر لما فيه من أنواع الجمال و الزينة، و ربما يطلق على أثاث البيت و متاعه.

و كان المراد من إنزال اللباس و الريش عليهم خلقه لهم كما فى قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ»: الحديد: ۲۵، و قوله: وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۶۹

أَزْواجٍ»: الزمر: ۶، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر ۲۱، فقد أنزل الله اللباس و الريش بالخلق من غيب ما عنده إلى عالم الشهادة و هو الخلق.

و اللباس هو الذى يعمله الإنسان صالحا لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصلية من قطن أو صوف أو حرير أو غير ذلك مما يأخذه الإنسان فيضيف إليه أعمالا صناعية من تصفية و غزل و نسج و قطع و خياطة فيصير لباسا صالحا للبس فعد اللباس و الريش من خلق

الله و هما من عمل الإنسان نظير ما فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكَمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: ۹۶، من النسبة.

و لا فرق من جهة النظر فى التكوين بين نسبة ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منته إلى أسباب جمة أحدها الإنسان، و نسبة سائر ما عملته الطبائع و لها أسباب كثيرة أحدها الفاعل كنبات الأرض و صفرة الذهب و حلاوة العسل فإن جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدرة منتهية إليه سبحانه و هو محيط بها.

و ليست الخلقة منتسبة إلى الأشياء على وتيرة واحدة و إن كانت جميع مواردها متفقة فى معنى الانتهاء إليه إلا ما فيه معنى النقص و القبح و الشناعة من المعاصى و نحوها فحقيقتها فقدان الخلقة الحسنة أو مخالفة الأمر الإلهى، و ليست بمخلوقة له و إنما هى أوصاف نقص فى أعمال الإنسان مثلا فى باطنه أو ظاهره، و قد تكررت الإشارة إلى هذه الحقيقة فيما مر من أجزاء هذا الكتاب.

و توصيف اللباس بقوله: «يُوارِى سَوْآتِكُمْ للدلالة على أن المراد باللباس ما ترفع به حاجة الإنسان التى اضطرته إلى اتخاذ اللباس و هى مواراة سواته التى يسوؤه انكشافها و أما الريش فإنما يتخذه لجمال زائد على أصل الحاجة.

و فى الآية امتنان بهداية الإنسان إلى اللباس و الريش و فيها- كما قيل- دلالة على إباحة لباس الزينة.

قوله تعالى: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ» إلى آخر الآية. انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الذى يوارى سوآت الإنسان فيتقى به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۰

إلى لباس الباطن الذى يوارى السوآت الباطنية التى يسوء الإنسان ظهورها و هى رذائل المعاصى من الشرك و غيره، و هذا اللباس هو التقوى الذى أمر الله به.

و ذلك أن الذى يصيب الإنسان من ألم المساءة و ذلة الهوان من ظهور سواته روحى من سنخ واحد فى السوآتين إلا أن ألم ظهور السوآت الباطنية أشد و أمر و أبقى فالمحاسب هو الله، و التبعة شقوة لازمة، و نار تطلع على الأفئدة، و لذلك كان لباس التقوى خيرا من لباس الظاهر.

و للإشارة إلى هذا المعنى و تتميم الفائدة عقب الكلام بقوله: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فاللباس الذى اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى مواراة سواته التى يسوؤه ظهورها آية إلهية إن تأمله الإنسان و تبصر به تذكر أن له سوآت باطنية تسوؤه إن ظهرت و هى رذائل النفس، و سترها عليه أوجب و ألزم من ستر السوآت الظاهرية بلباس الظاهر و اللباس الذى يسترها و يرفع حاجة الإنسان الضرورية هو لباس التقوى الذى أمر الله به و بينه بلسان أنبيائه.

و فى تفسير لباس التقوى أقوال أخر مأثورة عن المفسرين، فقيل: هو الإيمان و العمل الصالح، و قيل: هو حسن السمت الظاهر، و قيل: هو الحياء، و قيل: هو لباس النسك و التواضع كلبس الصوف و الخشن، و قيل: هو الإسلام، و قيل: هو لباس الحرب، و قيل: هو ما يستر العورة، و قيل: هو خشية الله، و قيل: هو ما ما يلبسه المتقون يوم القيامة هو خير من لباس الدنيا، و أنت ترى أن شيئا من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلك الانطباق.

قوله تعالى: «يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ» إلى آخر الآية. الكلام و إن كان مفصولا عما قبله بتصديره بخطاب «يا بَنِى آدَمَ إلا- أنه بحسب المعنى من تتمة المفاد السابق، و لذا أعاد ذكر السوآت ثانيا فيرجع المعنى إلى أن لكم معاشر الآدميين سوآت لا يسترها إلا لباس التقوى الذى ألبسناكموه بحسب الفطرة التى فطرناكم عليها فإياكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلك كما نزع لباس أبويكم فى الجنة ليريهما سوآتهما فإنا جعلنا الشياطين أولياء لمن تبعهم و لم يؤمن بآياتنا.

و من هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بهما فى الجنة من نزع لباسهما ليريهما سوآتهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۱

كان مثالا لنزع لباس التقوى عن الآدميين بالفتنة و إن الإنسان فى جنة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها.

و قوله: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ تأكيد للنهى و بيان لدقة مسلكه و خفاء سربه دقة لا يميزه حس الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر و يهديه إلى الشقوة.

و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ تأكيدا آخر للنهى، و ليست ولايتهم و تصرفهم فى الإنسان إلا ولاية الفتنة و الغرور فإذا افتتن و اغتر بهم تصرفوا بما شاءوا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطبا لإبليس: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلًا»: إسراء: ۶۵، و قال: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»: النحل: ۹۹، و قال: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲.

و من الآيات بانضمامها إلى آيتنا المبحوث عنها يظهر أن لا ولاية لهم على المؤمنين و إن مسهم طائف منهم أحيانا، و أن لا سلطان له على المتوكلين من المؤمنين و هم الذين عدهم الله عبادا له بقوله: «عِبادِي فلا ولاية له إلا على الذين لا يؤمنون.

و الظاهر أن المراد به عدم الإيمان بآيات الله بتكذيبها و هو أخص من وجه من عدم الإيمان بالله الذى هو الكفر بالله بشرك أو نفى، و ذلك لأن هذا الكفر هو المذكور فى الخطاب العام الذى فى ذيل القصة من سورة البقرة حيث قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً إلى أن قال- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة ۳۹، و فى ذيل هذه الآيات من هذه السورة حيث قال: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: الأعراف: ۳۶.

قوله تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» إلى آخر الآية، رجوع من الخطاب العام لبنى آدم إلى خطاب النبى ص خاصة ليتوسل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۲

به إلى انتزاع خطابات خاصة يوجهها إلى أمته كما جرى نظيره من الالتفات فى الخطاب المتقدم يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا حيث قال: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ لنظير الغرض.

و بالجملة فقد استخرج من هذا الأصل الثابت فى قصة الجنة و هو أمر ظهور السوآت الذى أفضى إلى خروج آدم و زوجته من الجنة أن الله لا يرضى بالفحشاء الشنيعة من أفعال بنى آدم، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء و استنادهم فى ذلك إلى عمل آبائهم و أمر الله سبحانه بها فأمر رسوله ص أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، و يذكرهم أن ذلك من القول على الله بغير علم و الافتراء عليه، كيف لا؟ و قصة الجنة شاهدة عليه.

و قد ذكر لهم فى فعلهم الفحشاء عذرين يعتذرون بهما و مستندين يستندون إليهما و هما فعل آبائهم و أمر الله إياهم بها، و كان الثانى هو الذى يرتبط بالخطاب العام المستخرج من قصة الجنة فقط، و لذلك تعرض لدفعه و رده عليهم، و أما استنادهم إلى فعل آبائهم فذلك و إن لم يكن مما يرتضيه الله سبحانه و قد رده فى سائر كلامه بمثل قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ فلم يتعرض لرده هاهنا لخروجه عن غرض الكلام.

و قد ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً» إلخ، إشارة إلى ما كان معمولا عند أهل الجاهلية من الطواف بالبيت الحرام عراة يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا و لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب، و نقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئا من سيور مقطعة يشدونهم على حقويهم يسمى حوفا و إن عمل من صوف سمى رهطا و كانت المرأة تضع على قبلها نسعة أو شيئا آخر فتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله و ما بدا منه فلا أحله

و لم يزل دائرا بينهم حتى منعهم النبى ص بعد الفتح حين بعث عليا (ع) بآيات البراءة إلى مكة.

و كان النبى ص أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم على ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم: «وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» فرد الله

سبحانه عليهم و ذمهم بقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۷۳

«إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ .

و ليس ما ذكروه ببعيد و فى الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء و هى الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلك. و لازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمرا شنيعا أتوا به فى صفة العبادة و النسك كالطواف عاريا، و الآية مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلك، و على مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس و خاصة فى زماننا الذى نعيش فيه.

قوله تعالى: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لما نفت الآية السابقة أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء و ذكرت أن ذلك افتراء عليه و قول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحى ما أوحى به الله بادرت هذه الآية إلى ذكر ما أمر به و هو لا محالة أمر يقابل ما استشنعته الآية السابقة و عدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح و الإفراط و التفريط فقال: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» إلخ.

و القسط على ما ذكره الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف و النصفة قال:

«لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» «وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» و القسط هو أن يأخذ قسط غيره، و ذلك جور و الإقساط أن يعطى قسط غيره، و ذلك إنصاف و لذلك قيل: قسط الرجل إذا جار و أقسط إذا عدل قال: «وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» و قال: «وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ انتهى كلامه.

فالمراد: قل أمر ربى بالنصيب العدل و لزوم وسط الاعتدال فى الأمور كلها و أن تجتنبوا جانبى الإفراط و التفريط فأقسطوا و أنيبوا و أقروا نفوسكم عند كل معبد تعبدون الله فيه و ادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنما أو أحدا من آبائكم و كبرائكم بالتقليد لهم و هذا هو القسط فى العبادة.

فقوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» معطوف ظاهرا على مقول القول لأن معنى أمر ربى بالقسط: أقسطوا، فيكون التقدير: أقسطوا و أقيموا (إلخ)، و الوجه هو ما يتوجه به إلى الشىء، و هو فى حال تمام النفس الإنسانية، و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أى إيفاؤه و الإتيان به كما ينبغى تاما غير ناقص فيئول معنى إقامة الوجه عند العبادة إلى الاشتغال بالعبادة و الانقطاع عن غيرها

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۷۴

فيفيد قوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إذا انضم إليه قوله: «وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وجوب الانقطاع للعبادة عن غيرها و لله سبحانه عن غيره كما عرفت و من الغير الذى يجب الانقطاع عنه إلى الله سبحانه نفس العبادة، و إنما العبادة توجه لا متوجه إليها، و التوجه إليها يبطل معنى كونها عبادة و توجها إلى الله فيجب أن لا يذكر الناسك فى نسكه إلا ربه و ينسى غيره.

و للمفسرين فى معنى قوله: «وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ إلخ، أقوال أخر منها: أن المعنى: توجهوا إلى قبلة كل مسجد فى الصلاة على استقامة. و منها: أن المعنى توجهوا فى أوقات السجود و هى أوقات الصلاة إلى الجهة التى أمركم الله بها و هى الكعبة. و منها إذا أدركتم الصلاة فى مسجد فصلوا و لا تقولوا حتى أرجع إلى مسجدى. و منها: أن المعنى: اقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر فيها بالجماعة. و منها: أن المعنى:

أخلصوا وجوهكم لله بالطاعة فلا تشركوا وثنا و لا غيره.

و الوجوه المذكورة على علاتها و إباء الآية عنها لا تناسب الثلاثة الأول منها حال المسلمين فى وقت نزول السورة و هى مكية و لم تكن الكعبة قبلة يومئذ، و لا كانت للمسلمين مساجد مختلفة متعددة، و آخر الوجوه و إن كان قريبا مما قدمناه إلا أنه ناقص فى بيان الإخلاص المستفاد من الآية، و ما تضمنه إنما هى معنى قوله تعالى: «وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لا قوله: «وَ أَقِيمُوا» إلخ، كما تقدم.

قوله تعالى: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» إلى آخر الآية. ظاهر السياق أن يكون قوله «فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» حالا من فاعل «تَعُودُونَ» و يكون هو الوجه المشترك الذی شبه فيه العود بالبدء، و المعنى تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ»: الأنعام: ۹۴، و المعنى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فرادى.

فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام، و أما كون «فَرِيقاً هَدى إلخ، حالا لا يعدو عامله، و وجه الشبه بين البدء و العود أمرا آخر غير مذكور ككونهم فرادى بدءا و عودا أو كون الخلق الأول و الثانی جميعا من تراب أو كون البعث مثل الإنشاء فی قدرة الله إلى غير ذلك مما احتملوه فوجوه بعيدة عن دلالة الآية، و أی فائدة فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۵

حذف وجه الشبه من الذكر و ذكر ما لا حاجة إليه مع وقوع اللبس، و سيجیء إن شاء الله توضيح ذلك.

و ظاهر البدء فی قوله: «بَدَأَكُمْ أول خلقة الإنسان الدنيوية لا مجموع الحياة الدنيوية قبال الحياة الأخروية فيكون البدء هو الحياة الدنيا و العود هو الحياة الأخرى فيكون المعنى كنتم فی الدنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم و حقت الضلالة على فريق آخر كذلك تعودون كما يئول إليه قول من قال: «إن معنى الآية: تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره».

و ذلك أن ظاهر البدء إذا نسب إلى شیء ذی امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتد المستمر لا على الجميع، و الخطاب للناس فبدؤهم أول خلقة النوع الإنسانی و بدء ظهوره. على أن الآية من تتمة الآيات التی يبين الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ إلخ، فالمراد به كيفية البدء التی قصها فی أول كلامه، و قد كان من القصة أن الله قال لإبليس لما رجمه: «اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقا مهتدين على الصراط المستقيم، و فريقا ضالين حقا فهذا هو الذی بدأهم به و كذلك يعودون.

و قد بين ذلك فی مواضع أخر من كلامه أوضح من ذلك و أصرح كقوله: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲، و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم إن الناس طائفتان طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الذين هداهم الله، و طائفة متبعون لإبليس غاوون و هم المقضی ضلالهم لاتباعهم الشيطان و توليهم إياه قال: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ۴، و إنما قضی ضلالهم إثر اتباعهم و توليهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآية.

و نظيره فی ذلك قوله تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵، فإنه يدل على أن هناك قضاء بتفرقهم فريقين، و هذا التفرق هو الذی فرع تعالى عليه قوله إذ قال: «قالَ اهْبِطا مِنْها ... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۶

ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى الخ،: طه: ۱۲۴ و هو عمی الضلال.

و بعد ذلك كله فمن الممكن أن يكون قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ إلخ، فی مقام التعليل لمضمون الكلام السابق و المعنى: أقسطوا فی أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإن الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرقوا فريقين فريقا يهديهم و فريقا يضلون عن الطريق و ستعودون إليه كما بدأكم فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة بتولی الشياطين فأقسطوا و أخلصوا حتى تكونوا من المهتدين بهداية الله لا الضالين بولاية الشياطين.

فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۴۸ فإنه فی عين أنه بين أولا أن لكل وجهة خاصة محتومة هو موليها لا يتخلف عنه إن سعادة فسعادة و إن شقاوة فشقاوة أمرهم ثانيا أن استبقوا الخيرات، و لا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين:

السعادة و الشقاوة لكن الكلام فى معنى قولنا: إن كلا منكم لا محيص له عن وجهة متعينة فى حقه لازمة له إما الجنة و إما النار فاستبقوا الخيرات حتى تكونوا من أهل وجهة السعادة دون غيرها.

و كذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام فى معنى قولنا: إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا فى أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه حتى تكونوا من الفريق الذى هدى دون الفريق الذى حق عليهم الضلالة.

و من الممكن أن يكون قوله: «كَما بَدَأَكُمْ إلخ، كلاما مستأنفا و هو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدعوة إلى الأقساط و الإخلاص على ما يتبادر من السياق.

و أما قوله: «إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ» فهو تعليل لثبوت الضلالة و لزومها لهم فى قوله: «حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» كان كلمة الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء فى حقهم مشروطا بولاية الشيطان كما يذكره فى قوله: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ۴.

فلما تولوا الشياطين فى الدنيا حقت عليهم الضلالة و لزمتهم لزوما لا انفكاك بعده أبدا و هذا نظير ما يستفاد من قوله: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۷

خاسِرِينَ»: حم السجدة: ۲۵.

و أما قوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ فهو كعطف التفسير بالنسبة إلى الجملة السابقة يفسر به معنى تحقق الضلالة و لزومها فإن الإنسان مهما ركب غير طريق الحق و اعتنق الباطل و هو يعترف بأنه من الباطل و لما ينس الحق أوشك أن يعود إلى الحق الذى فارقه و كان مرجوا أن ينتزع عن ضلاله إلى الهدى أما إذا اعتقد حقية الباطل الذى هو عليه، و حسب أنه على الهدى و هو فى ضلال فقد استقر فيه شيمة الغى و حقت عليه الضلالة و لا يرجى معه فلاح أبدا.

فقوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ كالتفسير لتحقق الضلالة لكونه من لوازمه، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»: الكهف: ۱۰۴، و قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: ۷.

و إنه الإنسان يسير على الفطرة و يعيش على الخلقة لا ينقاد إلا للحق و لا يخضع إلا للصدق و لا يريد إلا ما فيه خيره و سعادته غير أنه إذا شمله التوفيق و كان على الهدى طبق ما يطلبه و يقصده على حقيقة مصداقه و لم يعبد إلا الله و هو الحق الذى يطلبه و لم يرد إلا الحياة الدائمة الخالدة و هى السعادة التى يقصدها، و إذا ضل عن الصراط انتكس وجهه من الحق إلى الباطل و من الخير إلى الشر و من السعادة إلى الشقاء فيتخذ إلهه هواه، و يعبد الشيطان، و يخضع للأوثان، و أخلد إلى الأرض، و تعلق بالزخارف المادية الدنيوية و تبصر إليها لكنه إنما يعمل ما يعمل بإذعان أنه هكذا ينبغى أن يعمل و حسبان أنه مهتد فى عمله فيأخذ بالباطل بعنوان أنه حق، و يركن إلى الشر أو الشقاء بعنوان أنه خير و سعادة فالإدراك الفطرى محفوظ له غير أنه يطبقه فى مقام العمل على غير مصداقه. قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها»: النساء: ۴۷، و أما إنسان يتبع الباطل بما هو باطل، و يقصد الشقاء و الخسران بما هو شقاء و خسران فمن المحال ذلك. قال تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ۳۰

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۸

و شىء من العلل و الأسباب و منها الإنسان لا يريد غاية و لا يفعل فعلا إلا إذا كان ملائما لنفسه حاملا لما فيه نفعه و سعادته، و ما ربما يتراءى من خلاف فإنما هو فى بادئ النظر لا بحسب الحقيقة و فى نفس الأمر.

هذا كله ما يقتضيه التدبر و إيفاء النظر من معنى قوله «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» إلخ، و هو يدور

مدار كون «فَرِيقاً هَدى إلخ، حالا مبينا لوجه الشبه و المعنى المشترك بين البدء و العود سواء أخذنا الكلام مستأنفا أو واقعا موقع التعليل متصلا بما قبله.

و أما جمهور المفسرين فكأنهم متسالمون على أن قوله: «فَرِيقاً هَدى حال مبين لكيفية العود فحسب دون العود و البدء جميعا، و أن المعنى المشترك الذى هو وجه تشبيه العود بالبدء أمر آخر وراءه إلا من فسر البدء بالحياة الدنيا و الخلق الأول كما تقدم و سيجىء، و كان ذلك فرارا منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختيار مع احتفاف الكلام بالأوامر و النواهى، و قد عرفت أن ذلك غير لازم.

و بالجملة فقد اختلفوا فى وجه اتصال الكلام بما قبله بعد التسالم على ذلك فمن قائل: أنه إنذار بالبعث تأكيدا للأحكام المذكورة سابقا، و احتجاج عليه بالبدء فالمعنى: ادعوه مخلصين فإنكم مبعوثون مجازون، و إن بعد ذلك فى عقولكم فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أنه كما بدأكم فى الخلق الأول فإنه يبعثكم فتعودون فى الخلق الثانى.

و فيه أنه مبنى على أن تشبيه العود بالبدء فى تساويهما بالنسبة إلى قدرة الله، و أن النكتة فى التعرض لذلك هو الإنذار بالمجازاة، و السياق المناسب لهذا الغرض أن يقال: كما بدأكم يبعثكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس و التصريح بالمجازاة التى هى العمدة فى الغرض المسوق لأجله الكلام كما صنع ذلك القائل نفسه فيما ذكره من المعنى، و الآية خالية من ذلك.

و من قائل: أنه احتجاج على منكرى البعث، و اتصاله بقوله تعالى قبل عدة آيات: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ . فقوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ معناه فليس بعثكم بأشد من ابتدائكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۷۹

و فيه: ما فى الوجه السابق على أنه تحكم من غير دليل.

و من قائل: أنه كلام مستأنف. و قد تقدم ذكره.

و من قائل: أنه متصل بما سبقه، و المعنى: أخلصوا لله فى حياتكم فإنكم تبعثون على ما متم عليه: المؤمن على إيمانه، و الكافر على كفره.

و فيه: أنه مبنى على كون المراد بالبدء هو مجموع الحياة الدنيا فى قبال الحياة الآخرة ثم تشبيه بالعود و هو الحياة الآخرة بآخر الحياة الأولى المسماة بعثا، و الآية- كما تقدم- بمعزل عن الدلالة على هذا المعنى.

قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلى آخر الآية. قال الراغب: السرف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر، انتهى.

أخذ الزينة عند كل مسجد هو التزين الجميل عند الحضور فى المسجد، و هو إنما يكون بالطبع للصلاة و الطواف و سائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزين الجميل للصلاة و نحوها، و يشمل بإطلاقه صلوات الأعياد و الجماعات اليومية و سائر وجوه العبادة و الذكر.

و قوله: «وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» إلخ، أمران إباحيان و نهى تحريمى معلل بقوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و الجميع مأخوذة من قصة الجنة كما مرت الإشارة إليه، و هى كما تقدم خطابات عامة لا تختص بشرع دون شرع و لا بصنف من أصناف الناس دون صنف.

و من هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم: أن قوله: «يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» إلخ يدل على بعثة النبى ص إلى جميع البشر، و أن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة (انتهى). نعم تدل الآية على أن هناك أحكاما عامة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر، و أما شمول الحكم للنساء فبالتغليب فى الخطاب و القرينة العقلية قائمة.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۰

هذا من استخراج حكم خاص- بهذه الأمة- من الحكم العام السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدم فى قوله: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ

لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ و قوله وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً» الآية.

و الاستفهام إنكارى، و الزين يقابل الشين و هو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب و يذهب بنفرة النفوس، و الإخراج كناية عن الإظهار و استعارة تخييلية كأن الله سبحانه بإلهامه و هدايته الإنسان من طريق الفطرة إلى إيجاد أنواع الزينة التى يستحسنها مجتمعة و يستدعى انجذاب نفوسهم إليه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه يخرج لهم الزينة و قد كانت مخبية خفية فأظهرها لحواسهم.

و لو كان الإنسان يعيش فى الدنيا وحده فى غير مجتمع من أمثاله لم يحتج إلى زينة يتزين بها قط و لا تنبه للزوم إيجادها لأن ملاك التنبه هو الحاجة. لكنه لما لم يسعه إلا الحياة فى مجتمع من الأفراد و هم يعيشون بالإرادة و الكراهة و الحب و البغض و الرضى و السخط فلا محيص لهم من العثور على ما يستحسنونه و ما يستقبحونه من الهيئات و الأزياء فيلهمهم المعلم الغيبى من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم و يزين ما يشين منهم و هو الزينة بأقسامها، و لعل هذا هو النكتة فى خصوص التعبير بقوله: «لِعِبادِهِ .

و هذه المسماة بالزينة من أهم ما يعتمد عليه الاجتماع الإنسانى، و هى من الآداب العريقة التى تلازم المجتمعات و تترقى و تتنزل على حسب تقدم المدنية و الحضارة و لو فرض ارتفاعها من أصلها فى مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاؤه من حينه لأن معنى بطلانها ارتفاع الحسن و القبح و الحب و البغض و الإرادة و الكراهة و أمثالها من بينهم، و لا مصداق للاجتماع الإنسانى عندئذ فافهم ذلك.

ثم الطيبات من الرزق- و الطيب هو الملائم للطبع- هى الأنواع المختلفة مما يرتزق به الإنسان بالتغذى منه، أو مطلق ما يستمد به فى حياته و بقائه كأنواع المطعم و المشرب و المنكح و المسكن و نحوها، و قد جهز الله سبحانه الإنسان بما يحس بحاجته إلى أقسام الرزق و يستدعى تناولها بأنواع من الشهوات الهائجة فى باطنه إلى ما يلائمها مما يرفع حاجته و هذا هو الطيب و الملاءمة الطبيعية.

و ابتناء حياة الإنسان السعيدة على طيبات الرزق غنى عن البيان فلا يسعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۱

الإنسان فى حياته من الرزق إلا بما يلائم طباع قواه و أدواته التى جهز بها و يساعده على بقاء تركيبه الذى ركب به، و ما جهز بشىء و لا ركب من جزء إلا لحاجة له إليه فلو تعدى فى شىء مما يلائم فطرته إلى ما لا يلائمها طبعا اضطر إلى تتميم النقص الوارد عليه فى القوة المربوطة به إلى صرف شىء من سائر القوى فيه كالمنهوم الشره الذى يفرط فى الأكل فيصيبه آفات الهضم. فيضطر إلى استعمال الأدوية المصلحة لجهاز الهضم و المشهية للمعدة و لا يزال يستعمل و يفرط حتى يعتاد بها فلا تؤثر فيه فيصير إنسانا عليلا تشغله العلة عن عامة واجبات الحياة، و أهمها الفكر السالم الحر و على هذا القياس.

و التعدى عن طيب الرزق يبدل الإنسان إلى شىء آخر لا هو مخلوق لهذا العالم و لا هذا العالم مخلوق له و أى خير يرجى فى إنسان يتوخى أن يعيش فى ظرف غير ظرفه الذى أعده له الكون، و يسلك طريقا لم تهيئه له الفطرة، و ينال غاية غير غايته و هو أن يتوسع بالتمتع بكل ما تزينه له الشهوة و الشره، و يصوره له الخيال بآخر ما يقدر و أقصى ما يمكن.

و الله سبحانه يذكر فى هذه الآية أن هناك زينة أخرجها لعباده و أظهرها و بينها لهم من طريق الإلهام الفطرى، و لا تلهم الفطرة إلا بشىء قامت حاجة الإنسان إليه بحسبها.

و لا دليل على إباحة عمل من الأعمال و سلوك طريق من الطرق أقوى من الحاجة إليه بحسب الوجود و الطبيعة الذى يدل على أن الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان المحتاج و بين ما يحتاج إليه بما أودع فى نفسه من القوى و الأدوات الباعثة له إليه بحسب الخلقة و التكوين.

ثم يذكر بعطف الطيبات من الرزق على الزينة فى حيز الاستفهام الإنكارى أن هناك أقساما من الرزق طيبة ملائمة لطباع الإنسان يشعر بطيبه من طريق قواه المودعة فى وجوده، و لا يشعر بها و لا يتنبه لها إلا لقيام حاجته فى الحياة إليها و إلى التصرف فيها تصرفا يستمد به لبقائه، و لا دليل على إباحة شىء من الأعمال أقوى من الحاجة الطبيعية و الفقر التكوينى إليه كما سمعت.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‏۸، ص: ۸۲

ثم یذکر بالاستفهام الإنکاری أن إباحة زینة الله و الطیبات من الرزق مما لا ینبغی أن یرتاب فیها فهو من إمضاء الشرع لحکم العقل و القضاء الفطری.

و إباحة الزینة و طیبات الرزق لا تعدو مع ذلک حد الاعتدال فیها و الوسط العدل بین الإفراط و التفریط فإن ذلک هو الذی یقضی به الفطرة، و قد قال الله سبحانه فی الآیة السابقة: «وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ و قال فیما قبل ذلک: «قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ».

ففی التعدی إلی أحد جانبی الإفراط و التفریط من تهدید المجتمع الإنسانی بالانحطاط، و فساد طریق السعادة ما فی انثلام رکن من أرکان البناء من تهدیده بالانهدام فقلما ظهر فساد فی البر و البحر و تنازع یفضی إلی الحروب المبیدة للنسل المخربة للمعمورة إلا عن إتراف الناس و إسرافهم فی أمر الزینة أو الرزق، و هو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال، و تعدی ما خط له من وسط الجادة ذهب لوجهه لا- یقف علی حد و لا یلوی علی شی‏ء فمن الحری أن لا یرفع عنه سوط التربیة و یذکر حتی بأوضح ما یقضی به عقله، و من هذا القلیل الأمر الإلهی بضروریات الحیاة کالأکل و الشرب و اللبس و السکنی و أخذ الزینة.

قال صاحب المنار، فی بعض کلامه- و ما أجود ما قال:- و إنما یعرفها- یعنی قیمة الأمر بأخذ الزینة مع بساطته و وضوحه- من قراء تواریخ الأمم و الملل، و علم أن أکثر المتوحشین الذین یعیشون فی الحرجات و الغابات أفرادا و جماعات یأوون إلی الکهوف و المغارات، و القبائل الکثیرة الوثنیة فی بعض جزائر البحار و جبال إفریقیا کلهم یعیشون عراة الأجسام نساء و رجالا، و أن الإسلام ما وصل إلی قوم منهم إلا و علمهم لبس الثیاب بإیجابه للستر و الزینة إیجابا شرعیا.

و لما أسرف بعض دعاة النصرانیة الأوروبیین فی الطعن فی الإسلام لتنفیر أهله منه و تحویلهم إلی ملتهم و لتحریض أوربا علیهم رد علیهم بعض المنصفین منهم فذکر فی رده أن فی انتشار الإسلام فی إفریقیا منة علی أوربا بنشره للمدنیة فی أهلها بحملهم علی ترک العری و إیجابه لبس الثیاب الذی کان سببا لرواج تجارة النسج الأوروبیة فیهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‏۸، ص: ۸۳

بل أقول: إن بعض الأمم الوثنیة ذات الحضارة و العلوم و الفنون کان یغلب فیها معیشة العری حتی إذا ما اهتدی بعضهم بالإسلام صاروا یلبسون و یتجملون ثم صاروا یصنعون الثیاب و قلدهم جیرانهم من الوثنیین بعض التقلید.

هذه بلاد الهند علی ارتقاء حضارة الوثنیین فیها قدیما و حدیثا لا یزال ألوف الألوف من نسائهم و رجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فتری بعض رجالهم فی معاهد تجارتهم و صناعتهم بین عار لا یستر إلا السوأتین- و یسمونهما «سبیلین» و هی الکلمة العربیة التی یستعملها الفقهاء فی باب نواقض الوضوء- أو ساتر لنصفه الأسفل فقط و امرأة مکشوفة البطن و الفخذین أو النصف الأعلی من الجسم کله أو بعضه، و قد اعترف بعض علمائهم المنصفین بأن المسلمین هم الذین علموهم لبس الثیاب، و الأکل فی الأوانی و لا یزال أکثر فقرائهم یضعون طعامهم علی ورق الشجر و یأکلون منه، و لکنهم خیر من کثیر من الوثنیین سترا و زینة لأن المسلمین کانوا حکامهم، و قد کانوا و لا یزالون من أرقی مسلمی الأرض علما و عملا و تأثیرا فی وثنی بلادهم.

و أما المسلمون فی بلاد الشرق التی یغلب علیها الجهل فهم أقرب إلی الوثنیة منهم إلی الإسلام فی اللباس و کثیر من الأعمال الدینیة، و منهم نساء مسلمی «سیام» اللاتی لا ترین فی أنفسهن عورة إلا السوأتین کما بین هذا من قبل فحیث یقوی الإسلام یکون الستر و الزینة اللائقة بکرامة البشر و رقیهم.

فمن عرف مثل هذا عرف قیمة هذا الأصل الإصلاحی فی الإسلام و لو لا أن جعل هذا الدین المدنی الأعلی أخذ الزینة من شرع الله أوجبه علی عباده لما نقل أمما و شعوبا کثیرة من الوحشیة الفاحشة إلی المدنیة الراقیة، و إنما یجهل هذا الفضل له من یجهل التاریخ و إن کان من أهله بل لا یبعد أن یوجد فی متحذلقة المتفرنجین من یجلس فی ملهی أو مقهی أو حانة متکئا ممیلا طربوشه علی رأسه یقول: ما معنی جعل أخذ زینة اللباس من أمور الدین؟ و هو من لوازم البشر لا یحتاجون فیه إلی وحی إلهی و لا شرع دینی، و قد

یقول مثل هذا فی قوله تعالی: «کُلُوا وَ اشْرَبُوا» انتهی.

و مما یناسب المقام

ما روی: أن الرشید کان له طبیب نصرانی حاذق- فقال ذات یوم لعلی بن الحسین بن واقد: لیس فی کتابکم من علم الطب شیء، و العلم علمان: علم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‏۸، ص: ۸۴

الأدیان و علم الأبدان! فقال له علی: قد جمع الله الطب کله فی نصف آیة- و هو قوله:

«کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» و جمع نبینا الطب فی قوله: «المعدة بیت الداء، و الحمیة رأس کل دواء، و أعط کل بدن ما عودته» فقال الطبیب: ما ترک کتابکم و لا نبیکم لجالینوس طبا.

قوله تعالی: «قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا خالِصَةً یَوْمَ الْقِیامَةِ» لا ریب أن الخطاب فی صدر الآیة إما لخصوص الکفار أو یعمهم و المؤمنین جمیعا کما یعمهم جمیعا ما فی الآیة السابقة من الخطاب بقوله: «یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» و لازمه أن تکون الزینة و طیبات الرزق موضوعة علی الشرکة بین الناس جمیعا، مؤمنهم و کافرهم.

فقوله: «قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا» إلخ، مسوق لبیان ما خص الله سبحانه به المؤمنین من عباده من الکرامة و المزیة، و إذ قد اشترکوا فی نعمه فی الدنیا فهی خالصة لهم فی الآخرة، و لازم ذلک أن یکون قوله: «فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» متعلقا بقوله:

«آمَنُوا» و قوله: «یَوْمَ الْقِیامَةِ» متعلقا بما تعلق به قوله: «لِلَّذِینَ آمَنُوا» و هو قولنا کائنة أو ما یقرب منه، «و خالِصَةً» حال عن الضمیر المؤنث و قدمت علی قوله: «یَوْمَ الْقِیامَةِ» لتکون فاصلة بین قولیه: «فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» و «یَوْمَ الْقِیامَةِ» و المعنی: قل هی للمؤمنین یوم القیامة و هی خالصة لهم لا یشارکهم فیها غیرهم کما شارکوهم فی الدنیا فمن آمن فی الدنیا ملک نعمها یوم القیامة.

و بهذا البیان یظهر ما فی قول بعضهم: إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من الهموم و المنغصات و المعنی: هی فی الحیاة الدنیا للذین آمنوا غیر خالصة من الهموم و الأحزان و المشقة، و هی خالصة یوم القیامة من ذلک.

و ذلک أنه لیس فی سیاق الآیة و لا فی سیاق ما تقدمها من الآیات إشعار باحتفاف النعم الدنیویة بما ینغص عیش المتنعمین بها و یکدرها علیهم حتی یکون قرینة علی إرادة ما ذکره من معنی الخلوص.

و کذا ما فی قول بعض آخر: إن قوله: «فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» متعلق بما تعلق به قوله «لِلَّذِینَ آمَنُوا» و المعنی: هی ثابتة للذین آمنوا بالأصالة و الاستحقاق فی الحیاة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‏۸، ص: ۸۵

الدنیا، و لکن یشارکهم غیرهم فیها بالتبع لهم و إن لم یستحقها مثلهم، و هی خالصة لهم یوم القیامة- أو حال کونها خالصة لهم یوم القیامة فقد قرأ نافع «خالِصَةً» بالرفع علی أنها خبر و الباقون بالنصب علی الحالیة- و ذلک أن المؤمنین هم الذین ینتهی إلیهم العلوم النافعة فی الحیاة الصالحة، و الأوامر المحرضة لإصلاح الحیاة بأخذ الزینة و الارتزاق بالطیبات و القیام بواجبات المعاش ثم التفکر فی آیات الآفاق و الأنفس المؤدی إلی إیجاد الصناعات و الفنون المستخدمة فی الرقی فی المدنیة و الحضارة، و معرفة قدرها و الشکر علیها. کل ذلک من طریق الوحی و النبوة.

وجه فساده: أنه إن أراد أن ما ذکره من الأصالة و التبعیة هو مدلول الآیة فمن الواضح أن الآیة أجنبیة عن الدلالة علی ذلک، و إن أراد أن الآیة تفید أن النعم الدنیویة للمؤمنین ثم بینت مشارکة الکفار لهم فیها و أن ذلک بالأصالة و التبعیة فقد عرفت أن الآیة لا تدل إلا علی اشتراک الطائفتین معا فی النعم الدنیویة لا اختصاص المؤمنین بها فی الدنیا فأین حدیث الأصالة و التبعیة.

بل ربما کان الظاهر من أمثال قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُونَ إلی أن قال- وَ إِنْ کُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ»: الزخرف: ۳۵، خلاف ذلک و أن زهرة

الحياة الدنيا أجدر أن يخصوا به.

و قد امتن الله تعالى فى ذيل الآية على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال: «كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ إلى آخر الآية، قد تقدم البحث المستوفى عن مفردات الآية فيما مر، و إن الفواحش هى المعاصى البالغة قبحا و شناعة كالزنا و اللواط و نحوهما، و الإثم هو الذنب الذى يستعقب انحطاط الإنسان فى حياته و ذلة و هوانا و سقوطا كشرب الخمر الذى يستعقب للإنسان تهلكة فى جاهه و ماله و عرضه و نفسه و نحو ذلك، و البغى هو طلب الإنسان ما ليس له بحق كأنواع الظلم و التعدى على الناس و الاستيلاء غير المشروع عليهم، و وصفه بغير الحق من قبيل التوصيف باللازم نظير التقييد الذى فى قوله: «ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۶

و كان إلقاء الخطاب بإباحة الزينة و طيبات الرزق داعيا لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه فى هذه الآية جماع القول فى ذلك، و لا يشذ عما ذكره شىء من المحرمات الدينية، و هى تنقسم بوجه إلى قسمين: ما يرجع إلى الأفعال و هى الثلاثة الأول، و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران، و القسم الأول منه ما يرجع إلى الناس و هو البغى بغير الحق، و منه غيره و هو إما ذو قبح و شناعة فالفاحشة، و إما غيره فالإثم، و القسم الثانى إما شرك بالله أو افتراء على الله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى آخر الآية هى حقيقة مستخرجة من قوله تعالى فى ذيل القصة: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ نظير الأحكام الآخر المستخرجة منها المذكورة سابقا، و مفاده أن الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار و الآجال.

و ربما استفيد من هذا التفريع و الاستخراج أن قوله تعالى فى ذيل القصة سابقا:

«قالَ فِيها تَحْيَوْنَ إلخ، راجع إلى حياة كل فرد فرد و كل أمة أمة، و هى بعض عمر الإنسانية العامة، و إن قوله قبله: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ راجع إلى حياة النوع إلى حين و هو حين الانقراض أو البعث، و هذا هو عمر الإنسانية العامة فى الدنيا.

قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي إلى آخر الآيتين. «إِمَّا» أصله إن الشرطية دخلت على ما، و فى شرطها النون الثقيلة، و كأن ذلك يفيد أن الشرط محقق لا محالة، و المراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع و الإبانة عن مكمن الخفاء.

و الآية إحدى الخطابات العامة المستخرجة من قصة الجنة المذكورة هاهنا و هى رابعها و آخرها يبين للناس التشريع الإلهى العام للدين باتباع الرسالة و طريق الوحى، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله فى سورة طه: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً إلخ، فبين أن إتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرسالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۷

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عكرمة* "فى قوله: «قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ قال: نزلت فى الخمس من قريش- و من كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب: الأنصار الأوس و الخزرج و خزاعة و ثقيف- و بنى عامر بن صعصعة و بطون كنانة بن بكر- كانوا لا يأكلون اللحم، و لا يأتون البيوت إلا من أدبارها، و لا يضطربون وبرا و لا شعرا إنما يضطربون الأدم، و يلبسون صبيانهم الرهاط، و كانوا يطوفون عراة إلا قريشا، فإذا قدموا طرحوا ثيابهم التى قدموا فيها، و قالوا: هذه ثيابنا التى تطهرنا- إلى ربنا فيها من الذنوب و الخطايا- ثم قالوا لقريش: من يعيرنا مئزرا؟ فإن لم يجدوا طافوا عراة- فإذا فرغوا من طوافهم- أخذوا ثيابهم التى كانوا وضعوا.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال*: "كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لا نطوف فى ثياب أذنبنا فيها- فجاءت امرأة فألقت ثيابها و طافت- و وضعت يدها على قبلها و قالت:

اليوم يبدو بعضه أو كلهفما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ- إلى قوله- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ

أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و مجاهد و عطاء لكنك قد عرفت أن الآيات المصدرة بقوله «يا بَنِي آدَمَ أحكام و شرائع عامة لجميع بنى آدم من غير أن يختص بأمة دون أمة فهذه الآحاد من الأخبار لا تزيد على اجتهاد من المنقول عنهم لا حجية فيها، و أعدل الروايات فى هذا المعنى الروايتان الآتيتان.

فى الدر المنثور،: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "كان رجال يطوفون بالبيت عراة- فأمرهم الله بالزينة و الزينة اللباس- و هو ما يوارى السوآت- و ما سوى ذلك من جيد البز و المتاع.

و فيه،: أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: "كان أهل الجاهلية يحرمون أشياء أحلها الله- من الثياب و غيرها و هو قول الله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۸

أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ- فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» و هو هذا- فأنزل الله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ- الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ- قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» يعنى: شارك المسلمون الكفار- فى الطيبات فى الحياة الدنيا- فأكلوا من طيبات طعامها و لبسوا من جياد ثيابها، و نكحوا من صالح نسائها- ثم يخلص الله الطيبات فى الآخرة للذين آمنوا- و ليس للمشركين فيها شىء.

أقول: و الروايتان- كما ترى- ظاهرتان فى التطبيق دون سبب النزول، و المعول على ذلك.

و فيه،: أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال: قال رسول الله ص*: ما من عبد عمل خيرا أو شرا- إلا كسى رداء عمله حتى يعرفوه، و تصديق ذلك فى كتاب الله: «وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ» الآية.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)*: فى قوله: «يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا» الآية. لباس التقوى ثياب بيض.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عثمان*: "قال سمعت رسول الله ص يقرأ:

«و رياشا» و لم يقل: و ريشا.

و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)*: فى قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ- لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى قال:

فأما اللباس فاللباس التى تلبسون، و أما الرياش فالمتاع و المال، و أما لباس التقوى فالعفاف، إن العفيف لا تبدو له عورة- و إن كان عاريا من اللباس، و الفاجر بادى العورة و إن كان كاسيا من اللباس.

أقول: و ما فى الروايتين من معنى لباس التقوى من الأخذ ببعض المصاديق و قد تكرر نظير ذلك فى الروايات.

و فى تفسير القمى، أيضا* فى قوله تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا» الآية- قال:

قال الذين عبدوا الأصنام فرد الله عليهم فقال: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» إلى آخر الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۸۹

و فى البصائر، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن منصور قال*: سألته عن قول الله تبارك و تعالى: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا- وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها» إلى آخر الآية- فقال: أ رأيت أحدا يزعم أن الله أمرنا بالزنا- و شرب الخمور و شىء من المحارم؟ فقلت: لا، فقال: فما هذه الفاحشة التى يدعون أن الله أمرنا بها؟ فقلت:

الله أعلم و رسوله، فقال: فإن هذه فی أئمة الجور- ادعوا أن الله أمر بالائتمام بقوم لم یأمر الله بهم- فرد الله علیهم و أخبرنا أنهم قالوا علیه الکذب- فسمی الله ذلک منهم فاحشة.:

أقول: و رواه فی الکافی، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن أبی وهب عن محمد بن منصور قال*: سألته و ساق الحدیث، و روی ما فی معناه فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن فی السند أبا وهب و عنه یروی الحسین بن سعید و أن الحدیث مروی عن موسی بن جعفر (ع).

و کیف کان فالروایة لا تنطبق بحسب مضمونها علی حین نزول الآیة و لا ما ذکر فیه من الحجة ینطبق علی موردها فإن أهل الجاهلیة کانت عندهم أحکام کثیرة متعلقة بأمور من قبیل الفحشاء ینسبونه إلی الله سبحانه کالطواف بالبیت عاریا.

لکن الحجة المذکورة فیه من حیث انطباق الآیة علی مصادیق بعد زمن النزول أقرب انطباقا علی أئمة الجور و الحکام الظلمة فإن المسلمین مرت بهم أعصار یتولی فیها أمورهم أمثال الدعی زیاد بن أبیه و ابنه عبید الله و الحجاج بن یوسف و عتاة آخرون، و حول عروشهم و کراسیهم عدة من العلماء یفتون بنفوذ أحکامهم و وجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالی: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ . فالروایة ناظرة إلی انطباق الآیة علی مصادیقها بعد عصر النزول.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته یقول*: من زعم أن الله یأمر بالفحشاء فقد کذب علی الله، و من زعم أن الخیر و الشر إلیه فقد کذب علی الله.

و فیه: عن مسعدة بن صدقة عن أبی عبد الله (ع)*: من زعم أن الله أمر بالسوء و الفحشاء- فقد کذب علی الله، و من زعم أن الخیر و الشر بغیر مشیة منه- فقد أخرج الله من سلطانه، و من زعم أن المعاصی عملت بغیر قوة الله- فقد کذب علی الله، و من

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹۰

کذب علی الله أدخله الله النار.

أقول: و قوله (ع): و من زعم أن الخیر و الشر بغیر مشیة منه إلخ، ناظر إلی قول المفوضة باستقلال العبد فی أفعال الخیر و الشر کما أن قوله فی الروایة السابقة: و من زعم أن الخیر و الشر إلیه إلخ، «ناظر إلی قول المجبرة: أن الخیر و الشر و الطاعة و المعصیة إنما تستند إلی إرادة الله من غیر أن یکون لإرادة العبد و مشیته دخل فی صدور الفعل و إن أمکن بوجه إرجاع الضمیر إلی العبد لیکون إشارة إلی قول المفوضة.

و فی التهذیب، بإسناده عن ابن مسکان عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «وَ أَقِیمُوا وُجُوهَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ» قال: هذه القبلة.

أقول: و هو من قبیل الجری و الانطباق کما تبین من البیان السابق، و روی مثله العیاشی فی تفسیره، عن أبی بصیر عن أحدهما (ع).

و فی التهذیب، بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع)، و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)* فی قوله:

«وَ أَقِیمُوا وُجُوهَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ» قال: مساجد محدثة- فأمروا أن یقیموا وجوههم شطر المسجد الحرام.

أقول: الظاهر أن مراده (ع) أن معنی إقامة الوجوه فی الآیة التوجه إلی الله باستقبال القبلة عند کل مسجد یصلی فیه ثم القبلة تعینت بمثل قوله: «فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ»: البقرة: ۱۴۴، و هی الکعبة إذ قد تقدم فی الکلام علی آیات القبلة أن الکعبة إنما جعلت قبلة فی المدینة بعد الهجرة، و الآیة التی نحن فیها و هی من سورة الأعراف مکیة و لعل أصل الجعل فی هذه السورة ثم تفصیل التشریع أو التفسیر فی سورة البقرة المدنیة إن ساعد سیاق آیات القبلة علی ذلک کما أن الأحکام الآخر المفصلة من الواجبات و الحرمات تشتمل السور المکیة علی إجمالها و تشرع تفاصیلها أو تفسر و تبین فی السور المدنیة.

فقوله (ع): مساجد محدثة إلخ، معناه أن المراد بكل مسجد فى الآية المساجد يحدثها المسلمون فى أكناف الأرض، و المراد بإقامة الوجوه تولية الوجوه التى فى آية الكعبة و هى استقبال الشطر من المسجد الحرام.

و فى تفسير العياشى، عن الحسين بن مهران عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۹۱

«وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» يعنى الأئمة.

أقول: الظاهر أن المراد به أئمة الجماعات، و سيجىء له معنى آخر.

و فيه: عن الحسين بن مهران عنه (ع)* فى قول الله: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: يعنى الأئمة.

أقول: و هو كالحديث السابق فإن تقديم الإمام زينة الصلاة و من المستحب شرعا تقديم خيار القوم و وجوههم للإمامة و يمكن أن يكون المراد بالأئمة أئمة الدين على ما سيجىء من رواية العلاء بن سيابة فى آخر البحث.

و فى الدر المنثور، أخرج العقيلى و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن أنس عن النبى ص فى قول الله: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: صلوا فى نعالكم.

أقول: و روى هذا المعنى بعدة طرق أخرى عن على و أبى هريرة و ابن مسعود و شداد بن الأوس و غيرهم عنه (ص).

و فيه: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: "وجهنى على بن أبى طالب إلى ابن الكواء و أصحابه- و على قميص رقيق و حلة فقالوا لى: أنت ابن عباس و تلبس مثل هذه الثياب؟ فقلت: أول ما أخاصمكم به قال الله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، و كان رسول الله ص يلبس فى العيدين بردى حبرة.

و فى الكافى، بإسناده عن يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع) قال*: بعث أمير المؤمنين (ع) عبد الله بن عباس- إلى ابن الكواء و أصحابه و عليه قميص رقيق و حلة- فلما نظروا إليه قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا فى أنفسنا- و أنت تلبس هذا اللباس؟ فقال: و هذا أول ما أخاصمكم فيه- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ و قال الله عز و جل: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ.

و فى الكافى، بإسناده عن فضالة بن أيوب فى قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: فى العيد و الجمعة.:

أقول: و رواه فى التهذيب، عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع)

و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره، عنه، و فى المجمع، عن أبى جعفر (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۹۲

و فى الفقيه،* سئل أبو الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال من ذلك التمشط عند كل صلاة.

أقول: و فى معناها غيرها من الروايات.

و فى تفسير العياشى، عن خيثمة بن أبى خيثمة قال*: كان الحسن بن على (ع) إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه. فقيل له: يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك؟

فقال: إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربى- و هو يقول: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» فأحب أن ألبس أجود ثيابى:

أقول: و الحديث مروى من طرق أهل السنة أيضا.

و فى الكافى، بإسناده عن يونس بن إبراهيم قال*: دخلت يوما على أبى عبد الله (ع)- و على جبة خز و طيلسان خز فنظر إلى فقلت: جعلت فداك على جبة خز و طيلسان خز- هذا ما تقول فيه؟ فقال: لا بأس بالخز- قلت: و سداه إبريسم فقال: و ما بأس يا إبراهيم- فقد أصيب الحسين (ع) و عليه جبة خز- ثم ذكر (ع) قصة عبد الله بن عباس مع الخوارج- و احتجاجه عليهم بالآيتين.

و فيه: بإسناده عن أحمد بن أبى عبد الله عن محمد بن على رفعه قال*: مر سفيان الثورى فى المسجد الحرام- فرأى أبا عبد الله (ع) و

علیه أثواب کثیرة قیمة حسان- فقال: و الله لآتینه و لأوبخنه- فدنا منه فقال: یا ابن رسول الله- و الله ما لبس رسول الله مثل هذا اللباس- و لا علی و لا أحد من آبائک! فقال أبو عبد الله (ع): کان رسول الله ص فی زمان قتر مقتر، و کان یأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنیا بعد ذلک أرخت عزالیها «۱» و أحق أهلها بها أبرارها ثم تلا: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ فنحن أحق من أخذ ما أعطاه الله.

یا ثوری ما تری علی من ثوب إنما لبسته للناس- ثم اجتذب بید سفیان فجرها إلیه- ثم رفع الثوب الأعلی- و أخرج ثوبا تحت ذلک علی جلده غلیظا، ثم قال: هذا لبسته

---

(۱) و فی الحدیث فأرسلت السماء عزالیها أی: أفراحها، و العزالی بفتح اللام و کسرها: جمع العزلاء مثل الحمراء، و هو فم المزادة: فقوله أرسلت السماء عزالیها یرید شدة وقع المطر علی التشبیه بنزوله من أفواه المزادة. و مثله: «إن الدنیا بعد ذلک أرخت عزالیها» مجمع البحرین. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹۳

لنفسی و ما رأیته للناس- ثم جذب ثوبا علی سفیان أعلاه غلیظا خشنا- و داخل ذلک الثوب لین فقال: لبست هذا الأعلی للناس، و لبست هذا لنفسک تسترها.

و فیه، بإسناده عن ابن القداح قال*: کان أبو عبد الله (ع) متکئا- علی فلقیه عباد بن کثیر و علیه ثیاب مرویة حسان- فقال: یا أبا عبد الله إنک من أهل بیت النبوة- و کان أبوک فما لهذه الثیاب المرویة علیک؟ فلو لبست دون هذه الثیاب. فقال له أبو عبد الله (ع): ویلک یا عباد- من حرم زینة الله التی أخرج لعباده- و الطیبات من الرزق؟

إن الله عز و جل إذا أنعم علی عبده نعمة- أحب أن یراها علیه، و لیس به بأس.

و فی الدر المنثور، أخرج الترمذی و حسنه عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال: قال رسول الله ص*: إن الله یحب أن یری أثر نعمته علی عبده.

و فی قرب الإسناد، للحمیری عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا (ع) فی حدیث طویل*: قال (ع) لی: ما تقول فی اللباس الخشن؟ فقلت: بلغنی أن الحسن کان یلبس، و أن جعفر بن محمد کان یأخذ الثوب الجدید- فیأمر به فیغمس فی الماء فقال لی البس و جمل- فإن علی بن الحسین- کان یلبس الجبة الخز بخمس مائة درهم، و المطرف الخز بخمسین دینارا- فیشتو فیه فإذا خرج الشتاء باعه و تصدق بثمنه، و تلا هذه الآیة: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ- وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ .

أقول: و الروایات فی هذه المعانی کثیرة جدا، و من أجمعها معنی الروایة الآتیة

فی تفسیر العیاشی، عن أبان بن تغلب قال*: قال أبو عبد الله (ع): أ تری الله أعطی من أعطی من کرامته علیه- أو منع من منع من هوان به علیه؟ لا- و لکن المال مال الله یضعه عند الرجل ودائع، و جوز لهم أن یأکلوا قصدا، و یشربوا قصدا، و یلبسوا قصدا، و ینکحوا قصدا، و یرکبوا قصدا، و یعودوا بما سوی ذلک علی فقراء المؤمنین- و یلموا به شعثهم- فمن فعل ذلک کان ما یأکل حلالا و یشرب حلالا- و یرکب حلالا، و ینکح حلالا، و من عدا ذلک کان علیه حراما، ثم قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ أ تری الله ائتمن رجلا- علی مال خول له- أن یشتری فرسا بعشرة آلاف درهم- و یجزیه فرسا بعشرین درهما، و یشتری جاریة بألف دینار- و یجزیه جاریة بعشرین دینارا- و قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹۴

و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزیز عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع) قال*: نکون بطریق مکة و نرید الإحرام فنطلی- و لا یکون معنا نخالة فنتدلک بها من النورة- فنتدلک بالدقیق و قد دخلنی من ذلک ما الله أعلم به؟ فقال: مخافة الإسراف؟ قلت: نعم، فقال: لیس فیما أصلح البدن إسراف إنی- ربما أمرت بالنقی فیلت بالزیت فأتدلک به، إنما الإسراف فیما أفسد المال و

أضر بالبدن، قلت: و ما الإقتار؟ قال: أكل الخبز و الملح و أنت تقدر على غيره. قلت: فما القصد؟ قال:

الخبز و اللحم و اللبن و الخل و السمن- مرة هذا و مرة هذا.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن يقطين عن أبى الحسن (ع) قال: قال : قول الله عز و جل: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ- ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِ فأما قوله: ما ظَهَرَ مِنْها يعنى الزنا المعلن- و نصب الرايات التى كانت ترفعها الفواحش- فى الجاهلية للفواحش، و أما قوله عز و جل: وَ ما بَطَنَ يعنى ما نكح من أزواج الآباء- لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبى ص- إذا كان للرجل زوجة و مات عنها- تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه- فحرم الله عز و جل ذلك، و أما الْإِثْمَ فإنها الخمر بعينها.

أقول: و الرواية ملخصة من كلامه (ع) مع المهدى و قد رواها فى صورة المحاجة فى الكافى، مسندة و فى تفسير العياشى، مرسلة و أوردناها فى روايات آية الخمر من سورة المائدة.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن منصور قال*: سألت عبدا صالحا (ع) عن قول الله: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ قال: إن للقرآن ظهرا و بطنا- فأما ما حرم به فى الكتاب هو فى الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الجور، و جميع ما أحل فى الكتاب هو فى الظاهر و الباطن- من ذلك أئمة الحق.

أقول: و رواه فى الكافى، عن محمد بن منصور مسندا، و فيه*: فجميع ما حرم الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الجور، و جميع ما أحل الله فى القرآن هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الحق.

أقول: انطباق المعاصى و المحرمات على أولئك و المحللات على هؤلاء لكون كل واحد من الطائفتين سببا للقرب من الله أو البعد عنه، أو لكون اتباع كل سببا لما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۹۵

يناسبه من الأعمال.

و من هذا الباب

ما فى التهذيب، بإسناده عن العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قال: الغسل عند لقاء كل إمام

، و كذا ما تقدم من روايتى الحسين بن مهران.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و ابن مردويه عن المغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة*: لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف- فبلغ ذلك رسول الله ص فقال: أ تعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير من سعد و الله أغير منى، و من أجله حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن- و لا شخص أغير من الله.

و فى تفسير العياشى، عن على بن أبى حمزة قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:

قال النبى ص: ما من أحد أغير من الله تبارك و تعالى، و من أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن؟.

و فيه، عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ قال: هو الذى يسمى لملك الموت.

أقول: و قد تقدمت روايات فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»: الأنعام: ۲.

بحث روائى مختلط بغيره [فى السعادة و الشقاوة.]

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ- فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ» قال: خلقهم حين خلقهم- مؤمنا و كافرا و شقيا و سعيدا، و كذلك يعودون يوم القيامة مهتد و ضال.

قال على بن إبراهيم: قال رسول الله ص: الشقى من شقى فى بطن أمه- و السعيد من سعد فى بطن أمه.

أقول: الرواية و إن كانت عن أبى الجارود و هو مطعون غير أن القوم قبلوا ما رواه عن أبى جعفر (ع) فى حال استقامته قبل انحرافه عنه، على أن الآية قد فسرت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۹۶

بمثل ما فى هذه الرواية فى غيرها كرواية إبراهيم الليثى عن أبى جعفر (ع) و غيره، و قد وقع هذا المعنى فى روايات أخرى واردة فى تفسير آيات القدر، و هى روايات جمة مختلفة يشترك جميعها فى الدلالة على أن آخر الخلقة يشاكل أولها، و عود الإنسان يناظر بدأه، و أن المهتدى فى آخر أمره مهتد من أول، و أن الضال كذلك ضال من أول و الشقى شقى فى بدء خلقته و السعيد سعيد فيه، و الروايات على اختلاف بياناتها كالآيات ليست فى مقام إثبات السعادة و الشقاوة الذاتيتين بمعنى ما يقتضيه ذات الإنسان و يلزم ماهيته كالزوجية للأربعة فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه إذ لو رجع إلى مجرد التصوير العقلى من غير مطابقة للواقع الخارجى لم يستلزم أثرا حقيقيا لتأخر الوجود عن ماهيات الأشياء و عروضه لها فى الذهن و الخارج على خلافه، و لو رجع إلى اقتضاء ذاتى حقيقى تملك به الماهية الإنسانية سعادتها أو شقاوتها بحيث لا يبقى لله سبحانه فى خلقه إلا أن يظهر منها ما كان دفينا فى ذاته كامنا فى باطنها كان فى ذلك إبطال لإطلاق ملك الله سبحانه و تحديد لسلطانه، و الكتاب و السنة و العقل متعاضدة على نفيه.

على أن ذلك يوجب اختلال نظام العقل فى جميع ما يبنى عليه العقلاء فى أمورهم و اتفاقهم على توقع التأثير فى باب التعليم و التربية، و تسالمهم على وجود ما يستتبع المدح و الذم أو يتصف بالحسن و القبح يدفعه.

و كذا يوجب لغوية تشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل، و لا معنى لإتمام الحجة فى الذاتيات بأى معنى صورناها بعد ما كانت مستحيلة الانفكاك عن الذوات.

و الكتاب الكريم يسلم نظام العقل و يصدق بناء الإنسان بنيان أعماله فى الحياة على الاختيار، و يبين فما يبين أن الله سبحانه خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم أنبته نباتا حسنا حتى أنعم عليه بالبلوغ و العقل، يفعل باختياره و يميز بين الحسن و القبيح، و الخير و الشر، و النفع و الضرر و الطاعة و المعصية، و الثواب و العقاب بعقله، ثم أنعم عليه بتكاليف دينية فإن اتبع عقله و أطاع ربه فيما يأمره و ينهاه كان سعيدا و جوزى أحسن الجزاء، و إن خالف عقله و اتبع هواه و عصى ربه كان شقيا و ذاق وبال أمره، و الدار دار امتحان و ابتلاء، و العمل اليوم و الجزاء غدا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۹۷

و أساس هذا البيان كما ترى- على قضيتين اثنتين: إحداهما: أن بين الفعل الاختيارى و غيره فرقا، و هى قضية عقلية ضرورية، و الثانية: أن الأفعال الاختيارية تتصف بحسن و قبح و تستتبع مدحا و ذما و ثوابا و عقابا، و هى قضية عقلائية لا يسع لعاقل أن ينكرها و هو واقع تحت النظام الاجتماعى الحاكم عليه مدى حياته.

و بالجملة لا مجال للقول بالسعادة و الشقاوة الذاتيتين بالمعنى المتقدم أبدا فما ورد من الآيات و الروايات التى تعطف آخر الأمر على أوله إنما تسند الأمر إلى الخلق و الإيجاد دون ذات الإنسان بما أنه إنسان، و قد عرفت أن ارتباط السعادة و الشقاء بأفعال الإنسان الاختيارية على ما تقتضيه القضيتان المتقدمتان مما لا يشوبه شك و لا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات و الروايات.

و الروايات الواردة فى مطابقة العود إلى البدء على كثرتها البالغة تختلف فى مضامينها و أنحاء بيانها طبقا للآيات:

فمنها ما دل على ذلك إجمالا، و أن الله خلقهم حين خلقهم صنفين: شقى و سعيد، و كافر و مؤمن كرواية أبى الجارود المتقدمة، و ما مر فى ذيل قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ»: آل عمران: ۶، من رواية الكافى، فى خلقة الجنين.

و هذا القسم من الروايات يحاذى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ»: التغابن: ۲، و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِی بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقی : النجم: ۳۲، و قوله تعالى: «کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ فَرِیقاً هَدی وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَةُ» الآية.

و لا إشکال کثیر فیها فإن الآیات کما یشهد به سیاقها و یدل علیه ذیل الأخیرة منها إنما تدل علی قضاء إجمالی بکون النوع الإنسانی مشتملا علی فریقین، و إنما یفصل الإجمال، و یتعین کل من الطائفتین، و تتمیز من غیرها فی مرحلة البقاء بأفعال اختیاریة تستتبع سعادة أو شقاوة، و تستدعی الاهتداء بالتوفیق أو أن یحق له الضلالة بولایة الشیاطین، و بعبارة أخری الذی فی بدء الخلقة قضاء مشروط ثم یخرج عن الاشتراط إلی الإطلاق بالأعمال الاختیاریة بعد ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹۸

و منها: ما یدل تفصیلا أن الله سبحانه خلق الناس مختلفین فمنهم من خلقه من طین الجنة و إلیه مرجعه، و منهم من خلقه من طینة النار و إلیها مآله

ففی البصائر، عن علی بن الحسین (ع) أنه قال*: أخذ الله میثاق شیعتنا معنا علی ولایتنا- لا یزیدون و لا ینقصون- إن الله خلقنا من طینة علیین- و خلق شیعتنا من طینة أسفل من ذلک، و خلق عدونا من طینة سجین- و خلق أولیاءهم من طینة أسفل من ذلک.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة جدا.

و فی المحاسن، عن عبد الله بن کیسان قال*: قلت لأبی عبد الله (ع): جعلت فداک- أنا مولاک عبد الله بن کیسان- فقال: أما النسب فأعرفه، و أما أنت فلست أعرفک، قال: قلت: ولدت بالجبل و نشأت بأرض فارس، و أنا أخالط الناس فی التجارات و غیر ذلک- فأری الرجل حسن السمت و حسن الخلق و الأمانة- ثم أفتشه فأفتشه عن عداوتکم، و أخالط الرجل و أری فیه سوء الخلق- و قلة أمانة و زعارة- ثم أفتشه فأفتشه عن ولایتکم- فکیف یکون ذلک.

فقال: أ ما علمت یا ابن کیسان- إن الله تبارک و تعالی أخذ طینة من الجنة و طینة من النار- فخلطهما جمیعا ثم نزع هذه من هذه- فما رأیت من أولئک من الأمانة و حسن السمت- و حسن الخلق فمما مستهم من طینة الجنة، و هم یعودون إلی ما خلقوا منه، و ما رأیت من هؤلاء- من قلة الأمانة و سوء الخلق و الزعارة، فمما مستهم من طینة النار، و هم یعودون إلی ما خلقوا منه.

أقول: و الروایات فی هذا المعنی أیضا کثیرة جدا.

و فی العلل، عن حبة العرنی عن علی (ع) قال*: إن الله خلق آدم من أدیم الأرض- فمنه السباخ، و منه الملح، و منه الطیب- فکذلک فی ذریته الصالح و الطالح.

أقول: و حدیث الخلق من طینة علیین و سجین إشارة إلی قوله تعالی: «کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ کِتابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ إلی أن قال- کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففین: ۲۱، أما الآیات فسیأتی بیانها إن شاء الله تعالی فی محلها، و أما الروایات فالروایة الأخیرة لا تخلو عن جهة بیان بمدلولها لمدلول ما تقدم علیها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۹۹

و ذلک أنها تدل علی أن المادة الأرضیة علی اختلافها فی أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان و أوصافه من حیث الصلاح و الطلاح علی حسب ما نشاهده فی الخارج أن اختلاف المواد لها تأثیر ما قطعی فی اختلاف الصور الطارئة علیها و الآثار البارزة منها و إن کان ذلک علی الاقتضاء دون العلیة التامة.

فقوله (ع): إن الإنسان مخلوق من الطین ثم قوله: إن أصله من الجنة أو من النار یفید أن من الأرض ما هو من الجنة و منها ما هی من النار و إلیهما یئول فإنها تصیر إنسانا ثم یسلک إلی الجنة أو إلی النار، و إنما یسلک إلی کل منهما ما یناسبها فی مادة الخلقة فهذا الموجود المادی الأرضی هو الذی یصفو فیدخل الجنة و یکون طینه طین الجنة، أو یزید فی التکدر و الانحطاط فیدخل النار فیکون وقودا لها.

و یشعر به بعض الإشعار قوله تعالی حکایة عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَیْثُ نَشاءُ»

الآية: الزمر: ۷۴، فإن ظاهر الآية أن المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان و يموت فيها و يبعث منها، و هى المرادة من الجنة، و إليه يشير أيضا قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ»: إبراهيم: ۴۸.

فكأن المراد بطينة الجنة و النار فى الروايات الطينة التى ستكون من أجزاء الجنة أو النار، و خاصة بالنظر إلى بعض تعبيراته كقوله (ع): من طينة عليين و من طينة سجين و من طينة الجنة و من طينة النار.

و على هذا فالمراد الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادة الأرضية إما مادة طيبة أو مادة خبيثة، و هى بحسب وصفها البارز فيها مؤثرة فى الإنسان فى إدراكاته و عواطفه الباطنية و قواه ثم إذا شرعت قواه و عواطفه المناسبة لمادته فى العمل تأيدت أعمال المادة بأعمال العواطف و القوى و بالعكس و لم يزل على ذلك يشتد أمره حتى يتم إنسانا سعيدا أو شقيا على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب و أراده و لله فيه البداء بتسليط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجودة الفعالة يبدل مجرى سير الإنسان و يمنع من تأثير الأسباب المخالفة له.

ترى الإنسان المتكون من نطفة صالحة غير مئوفة مرباة فى رحم سالمة و ممدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۸ ۱۴۹

بأغذية صالحة فى هواء سالم و محيط سالم أشد استعدادا للسلوك فى المسلك الإنسانى، و أوقد ذهنا و ألطف إدراكا، و أقوى للعمل فالأمزجة السالمة بالوراثة ثم بإمداد النطفة بأسبابها و شرائطها كالمناطق المعتدلة أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانية، و المناطق الرديئة ماء و هواء و الصعبة الخشنة فى أسبابها الحيوية كالمناطق الإستوائية و القطبية أقرب إلى الخشونة و القسوة و البلادة من غيرها.

ثم الأمزجة السالمة من موانع لطف الإدراك تنشأ ذوات أرواح لطيفة لها عقول جيدة و عواطف رقيقة تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد و الإرادات و الأعمال، و تقربه من المواد الحافظة للبقاء إلى ما يزيد فى تأييد الروح فى عمله و لا يزال يتعاكس التأثير حتى يتم الأثر، و نظير الكلام جار فى جانب الشقاء قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ۶۹، و قال «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: ۱۰ و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

و مع ما نعلم من تأثير المواد الأرضية فى نحو حياة الإنسان السعيدة و الشقية لسنا نحصى من الأسباب الدخيلة فى هذا الباب إلا بعض الأسباب العامة البينة التى ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها كما سمعت من حديث سلامة مزاج الأبوين و الغذاء الممد للبقاء و المنطقة من الأرض التى يعيش فيها الإنسان و غيرها، فهناك أسباب لا تحصى كثرة خفية عنا، و من شواهد ذلك نوادر الأفراد الذين ينشئون فى غير ما نحسبه منشأ لهم و الله يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى.

و بالجملة سعادة الإنسان فى حياته أعنى سعادته فى علمه و عمله لها ارتباط تام بطيب مواده الأصلية فهى التى تقبل ما يناسبها من الروح، و هى التى تهتدى إلى الجنة، و كذلك شقاء الإنسان فى علمه بترك العقل و العكوف على الأوهام و الخرافات التى تزينها له عواطف الشهوة و الغضب، و فى عمله بالتمتع من لذائذ المادة، و الاكتناه و الاسترسال فى الشهوات الحيوانية و الاستكبار عن كل حق لا يوافق هواه.

فهذان القبيلان من الأسباب المادية يسوقان الإنسان إلى الحق و الباطل و السعادة و الشقاء و الجنة و النار غير أنهما مقتضيان من غير علية تامة، و لله سبحانه المشية فيهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۱

و البداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب، و قد تقدم ما يدل عليه فى حديث خلقة الجنين فى أوائل سورة آل عمران. و فى معناه أحاديث أخر تثبت لله المشية و جواز المحو و الإثبات فى الأمور.

و يمكن أن توجه هذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعقله إلى صفاء فى الذهن و قدم صدق فى المعارف الحقيقية، و هو أن السعادة و الشقاوة فى الإنسان إنما تتحققان بفعلية الإدراك و استقراره، و الإدراك لتجرده عن المادة ليس بمقيد بقيودها و لا محكومة بأحكامها و منها الزمان الذى هو مقدار حركتها، و نحن و إن كنا نقدر بالنظر إلى كون المادة تنتهى بحركتها إلى هذه الفعلية أن السعادة بعد زمان الحركة لكنها بحسب حقيقة نفسها غير مقيدة بالزمان فما بعد الحركة منها هو بعينه قبل الحركة و ذلك نظير ما ننسب أمورا حادثة إلى فعل الله سبحانه فنقيد فعله بالزمان نقول: خلق الله زيدا فى زمان كذا، و أهلك قوم نوح، و نجى قوم يونس، و بعث محمدا ص فى عصر كذا فنقيد فعله بالزمان و إنما هو كذلك من حيث نظرنا إلى نفس الحادثة و كونها مأخوذة فى نفسها من دون الزمان و الحركة التى انتهت إلى وجودها و أما لو أخذت مع زمانها و سائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر فى نفسه فالفعل الإلهى غير متقيد بالزمان لأنه موجد مجموع الحادث و زمانه و سائر ما يتقيد به، و إن كنا- بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقيد بالزمان- نقيد فعله بالزمان كما نقول: اليوم علمت أن كذا كذا، و رأيته الساعة فنقيد العلم باليوم و الساعة و ليس بمقيد بهما لمكان تجرده، و إنما المتقيد هو العمل الدماغى أو العصبى المادى الذى يصاحب العلم مصاحبة الاستعداد للمستعد له.

فالإنسان لما كان انتهاؤه إلى تجرد علمى بالسعادة أو الشقاء- و إن كان مقارنا لجنة جسمانية أو نار كذلك على ما هو ظاهر الكتاب و السنة- فما له من المال فى نفسه لا زمان له و صح أن يؤخذ قبل كما يؤخذ بعد، و أن يسمى بدءا كما يسمى عودا فافهم ذلك.

و منها: ما يدل على انتهاء خلقة الناس إلى الماء العذب الفرات و الملح الأجاج

كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال*: إن الله عز و جل خلق ماء عذبا- فخلق منه أهل طاعته، و جعل ماء مرا فخلق منه أهل معصيته- ثم أمرهما فاختلطا- فلو لا ذلك ما ولد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۲

المؤمن إلا مؤمنا- و لا الكافر إلا كافرا.

و فيه، عن ابن سنان عن الصادق (ع) قال*: سألته عن أول ما خلق الله فقال:

إن أول ما خلق الله عز و جل ما خلق منه كل شىء. قلت: جعلت فداك ما هو؟

قال: الماء.

قال: إن الله تبارك و تعالى خلق الماء بحرين- أحدهما عذب، و الآخر ملح، فلما خلقهما نظر إلى العذب فقال: يا بحر- فقال: لبيك و سعديك. قال: فيك بركتى و رحمتى- و منك أخلق أهل طاعتى و جنتى، ثم نظر إلى الآخر فقال: يا بحر، فلم يجب فأعاد ثلاث مرات: يا بحر، فلم يجب- فقال: عليك لعنتى و منك أخلق أهل معصيتى- و من أسكنته نارى ثم أمرهما أن يمتزجا فامتزجا.

قال: فمن ثم يخرج المؤمن من الكافر- و الكافر من المؤمن.

و فى تفسير العياشى، عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه (ع) قال*: إن الله قال لماء: كن عذبا فراتا أخلق منك جنتى و أهل طاعتى، و قال لماء: كن ملحا أجاجا- أخلق منك نارى و أهل معصيتى فأجرى الماءين على الطين

، الحديث و هو طويل.

أقول: و فى معنى كل من هذه الأحاديث الثلاثة أحاديث كثيرة أخرى مروية عن على و الباقر و الصادق و غيرهم (ع)، و إنما أوردنا ما أوردناه بعنوان الأنموذج.

و هذه الروايات تنتهى إلى مثل قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: الفاطر ۱۲، و أنت ترى موقع الآية الثانية من الأولى، و أنها بمنزلة التمثيل لبيان مضمون الآية و شرح اختلاف الناس فى

أنفسهم فى عين اتحادهم فى الإنسانية و اشتراكهم فى بعض المنافع و الآثار. و قد قال تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء: ۳۰.

و قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۳

رَبُّكَ قَدِيراً»: الفرقان: ۵۴، و سيجىء بيان الآيات فى محلها.

و أما الروايات فإنها- كما ترى- فى معناها تعود قسمين:

أحدهما: ما يذكر أن الماءين العذب الفرات و الملح الأجاج أجريا على الطين الذى خلق منه الإنسان فاختلف الطين باختلاف الماء، و هذا القسم يرجع إلى الصنف المتقدم من الأخبار الدالة على أن اختلاف الخلقة يعود إلى اختلاف الطينة المأخوذة لها فالكلام فيه كالكلام فى أخبار الطينة و قد قدمناه.

و ثانيهما: ما دل على أن الخلقة أعم من خلقة الإنسان و غيره، حتى الجنة و النار تنتهى إلى الماء ثم اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس فى السعادة و الشقاوة أما اختلاف الخلقة باختلاف العذوبة و الملوحة فيعود أيضا إلى القسم الأول و يجرى فيه الكلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار يعود كالمفسر لهذا القسم الثانى ثم هما معا كالمفسر لأخبار الطينة السابقة.

و أما انتهاء الخلقة إلى أصل أولى هو الماء فسيجىء البحث فيه فيما يناسبه من المحل إن شاء الله العزيز.

و منها: ما دل على أن الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقة من النور و الظلمة

كما فى العلل، عن الصادق (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى خلقنا من نور مبتدع من نور- سنخ ذلك النور فى طينة من أعلى عليين، و خلق قلوب شيعتنا مما خلق منه أبداننا، و خلق أبدانهم من طينة دون ذلك- فقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم قرأ «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ . و إن الله تبارك و تعالى خلق قلوب أعدائنا- من طينة من سجين، و خلق أبدانهم من دون ذلك، و خلق قلوب شيعتهم مما خلق منه أبدانهم- فقلوبهم تهوى إليهم، ثم قرأ: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ- كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ .

أقول: و فى معناه روايات أخر، و هو فى الحقيقة راجع إلى ما تقدم من الروايات الدالة على انتهاء الخلقة إلى طينة عليين و طينة سجين، و إنما يصير بعد خلقه من هذه الطينة نورا و ظلمة، و لعل ذلك لكون طينة السعادة مما يظهر به الحق و تنجلى به المعرفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۴

بخلاف طينة الشقاوة الملازمة للجعل الذى هو ظلمة و عمى فطينة السعادة نور، و كثيرا ما يسمى القرآن العلم و الهدى نورا كما يسمى الإيمان حياة قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲.

و قال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ»: البقرة: ۲۵۷، و فى كون النور أصلا لخلقة طائفة من الموجودات كالأنبياء و الملائكة و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و الجنة أخبار كثيرة أخرى سيأتى بعضها فيما سيأتى إن شاء الله.

و منها: ما دل على لحوق حسنات الأشقياء بالسعداء يوم القيامة و بالعكس

كما فى العلل، بإسناده عن إبراهيم الليثى عن الباقر (ع)* فى حديث طويل: ثم قال:

أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إذا طلعت- و بدا شعاعها فى البلدان أ هو بائن من القرص؟

قلت: فى حال طلوعه بائن. قال أ ليس إذا غابت الشمس- اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود إليه؟ قلت: نعم. قال: كذلك يعود

كل شـىء إلى سنخه و جوهره و أصله- فإذا كان يوم القيامة نزع الله عز و جل سنخ الناصب- و طينته مع أثقاله و أوزاره من المؤمن- فيلحقها كلها بالناصب، و ينزع سنخ المؤمن و طينته مع حسناته- و أبواب بره و اجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن.

أ فترى هاهنا ظلما و عدوانا؟ قلت: لا- يا ابن رسول الله. قال: هذا و الله القضاء الفاصل و الحكم القاطع، و العدل البين، لا يسأل عما يفعل و هم يسألون- هذا يا إبراهيم الحق من ربك فلا تكن من الممترين، هذا من حكم الملكوت.

قلت: يا ابن رسول الله و ما حكم الملكوت؟ قال: حكم الله و حكم أنبيائه- و قصة الخضر و موسى حين استصحبه فقال: إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً- وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً- افهم يا إبراهيم و اعقل، أنكر موسى على الخضر و استفظع أفعاله- حتى قال له الخضر: يا موسى ما فعلته عن أمرى، و إنما فعلته عن أمر الله عز و جل

الحديث.

أقول: الرواية تبنى البيان على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷، و آيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۵

أخر ذكرها (ع) فى متن الرواية، و الآية- كما ترى- تذكر أن الله سبحانه سيفصل يوم القيامة الطيب من الخبيث و يميز بينها تمييزا تاما لا يبقى فى قسم الطيب من خلط الخباثة شىء، و لا فى سنخ الخبيث من خلط الطيب شيء ثم يجمع كل خبيث برد بعضه إلى بعض و إلحاق بعضه ببعض، و يرجع الآثار و الأعمال حينئذ إلى موضوعاتها، و ترد الفروع إلى أصولها لا- محالة، و لازم ذلك اجتماع الحسنات جميعا فى جانب و رجوعها إلى سعادة الذات الذى لا تمازجه شقاوة أصلا، و اجتماع السيئات جميعا فى جانب و رجوعها إلى منشئها الخالص فى منشئيته، و هو الذى تبينه الرواية.

قوله (ع): أخبرنى يا إبراهيم عن الشمس إلخ تمثيل بظاهر الحس على كون الأثر مظهرا لمؤثره مسانخا له قائما به ملازما لوجوده، و قوله (ع): هذا و الله القضاء الفاصل إلخ، هذا مع كونه بحسب بادئ النظر خلاف العدل مبنى على ما تحكم به الضرورة من وجوب المناسبة و السنخية بين الفاعل و فعله و المؤثر و أثره، و لازمه الحكم بأن كل فعل من الأفعال إنما يملكه من الفواعل ما يناسبه فى ذاته لا ما لا يناسبه، و إن كان قضاء النظر السطحى المعتمد على ظاهر الحس بخلافه.

فالفعل من حيث كونه حركات كذا و سكنات كذا فهو للموضوع الذى يتحرك و يسكن بها، و أما من حيث كونه معنى من المعانى حسنة أو سيئة و من آثار السعادة أو من آثار الشقاوة فإنما هو لذات سعيدة أو شقية تناسبه فى وصفه، و لو كان هناك موضوعان لهما حكمان مختلفان ثم وجد شىء من حكم كل فى الآخر فإنما هو الامتزاج وقع بين الموضوعين و اختلاط بمعنى أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلى القائم بأمره و إن ظهر فى ظاهر النظر فى غير موضوعه كالحرارة الظاهرة فى الماء التى عاملها الأصلى نار أو شمس مثلا و إن كانت صفة بارزة فى الماء ظاهرا فالحرارة للنار مثلا و إن ظهرت فى الماء و هذا مما لا يرتاب فيه الخبير بالأبحاث الحقيقية.

و على هذا تكون الحسنات للمحسنين ذاتا و السعداء جوهرا و سنخا، و السيئات للمسيئين ذاتا و الأشقياء طينة و أصلا بحسب ظرف الحقيقة و وعاء الحق فهو الذى يقتضيه العدل الحقيقى.

و لا يناقضه أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۶

مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸، و قوله: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : النجم: ۳۸ و قوله: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: ۲۸۶، إلى غير ذلك من الآيات الحاكمة بأن تبعة كل فعل إنما هو لفاعله إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و ذلك أن الذى تحكم به الآيات فى محله و لا يتخطاه لكن لما كان فاعل الفعل بحسب النظر الاجتماعى الدنيوى هو الذى تقوم به الحركة و السكون المسمى فعلا فإليه تعود تبعة الفعل من مدح أو ذم أو ثواب أو عقاب دنيويين و أما بحسب النظر الحقيقى ففاعل

الفعل الأصل الـذى يسانخه الفعل و يناسبه و هو غير من قامت به الحركات و السكنات المسماة فعلا، و رجوع هذا الفعل و ما له من الآثار الحسنة أو السيئة إلى هـذا الأصل ليس من رجوع تبعة الفعل إلى غير فاعله حتى تناقضه الآيات الكريمة فهـذا الحكم الباطنى الذى يسميه (ع) حكما ملكوتيا فى طول الحكم الظاهرى الذى نألفه فى حياتنا الاجتماعية.

و إذا كـان يوم القيامـة هو اليوم الـذى تبلى فيه السـرائر و تظهر فيه الحقائق و لا يحتجب الحق فيه بشـىء كما مرت الإشارة إليه كرارا- كان هو مجلى هذا الحكم الملكوتى الذى يلحق كل حكم بحقيقة موضوعه فيرجع به كل شىء إلى أصله قال تعالى:

«وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: ۴۷، و قال: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هـذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲، و قال: «أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ»: الطور: ۲۱، و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ»: العنكبوت: ۱۳.

و من هنا يظهر وجه اختصاص هـذا الحكم الملكوتى بيوم القيامـة مع أن البرزخ و هو ما بين الموت و البعث أيضا من ظروف المجازاة و من أيام الله، و ذلك لأن الظاهر من كلامه تعالى أن البرزخ من تتمـة المكث الأرضـى محسوب من الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا»: المؤمنون: ۱۱۴، و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: ۵۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۷

فالحياة البرزخية كأنها من بقايا الحياة الدنيوية محكومة ببعض أحكامها، و الناس فيها بعد فى طريق التصفية و التخلص إلى سعادتهم و شقاوتهم، و الحكم الفصل الذى يحتاج إلى السنخ الخالص و الذات الممحوضة بعد هذه الحياة.

و من هنا يظهر أيضا سر ما يظهر فى القرآن و الحـديث أن الله سـبحانه يجازى الكفار جزاء حسـناتهم التى أتوا بها فى الدنيا. و أما فى الآخرة فأعمالهم فيها حبط، و لا يقيم لهم يوم القيامة وزنا، و ليس لهم فيها إلا النار فافهم ذلك.

و قوله (ع): «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ تعليل منه لما بينه من الحكم الملكوتى بالآيـة، و ذلك أن السؤال عن شـىء سواء كان فعلا فعله فاعل أو قضى به قاض أو خبرا أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضى أو المخبر أن يبين مطابقة ما أتى به الواقع و يطبقه على الحق فـإن مـا نأتى به من الأمر إنما هو محاذاة منا للواقع الحق و لا ينقطع السؤال إلا إذا بين لنا وجه الحق فيه و كونه مطابقا للواقع أمـا إذا كـان الفعل الـذى أتى به أو الحكم الـذى حكم به أو الخبر الـذى أخبر به مثلا نفس الواقع بلا واسـطة فلا معنى للسؤال البتة.

فـإذا سألـك سائـل مثلا: لم ضـربت اليتيم؟ أو لم قضـيت أن المال لزيـد؟ أو من أين أخبرت أن زيـدا قائم؟ لم ينقطع السؤال دون أن تقول مثلا: ضربته للتأديب، و أن تقول إن زيدا ورثه عن أبيه مثلا و أن تريه زيدا و هو قائم مثلا، و هذا هو الحق الواقع المسئول عنه، و أما كون الأربعة زوجا، أو كون العشـرة أكبر من الخمسة أو بطلان حياة زيد لو جز رأسه من بدنه مثلا فهذه الأمور نفس الواقع الحق و لا معنى لأن يسأل عن الأربعـة لم صارت زوجا؟ أو عن العشـرة لم صارت أكبر من الخمسة؟ أو عن فعل من الأفعال أو أثر من الآثار و عنده فاعله و غايته لم كان كما كان؟ أو لم فعل سببه التام ما فعل؟ فإن ذلك هذر.

و الله سـبحانه فعله نفس الواقـع الحـق، و قـوله نفس العين الخارجيـة و لا ينتهى إلى غيره فلا معنى للسـؤال عنه بلم و كيـف. و جميع القضايا الحقة التى نطبق عليها عقائدنا أو أفعالنا لتكون حقة إنما هى مأخوذة من الخارج الذى هو فعله فلا تحكم فى شـىء من فعله، و إنما تلازم بوجه فعله ملازمة التابع للمتبوع و المنتزع للمنتزع منه فافهم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۸

و بتقرير آخر الفعل الإلهى إنما يظهر بالأسـباب الكونية فهى بمنزلة الآلات و الأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسـطها، و السائل إنما يسأل

عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلا إذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغتة سأل سائل: لم أهلك الله زيدا و لم يرحم شبابه و لا أبويه المسكينين؟ فإذا أجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلى أنه لم هدم عليه الحائط؟ فإذا أجيب بأن السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به، نقل السؤال إلى أمطار السماء و هلم جرا، و لا يقع السؤال إلا على أثر مجهول العلة، و أما الأثر المعلوم العلة فلا- يقع عنه سؤال و ليس إلا- أن السائل بجهله يقدر لزيد حياة مستندة إلى علل ليس بينها هذه التى فاجأته بسلسلتها فتوهم أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزافا من غير سبب و لذلك بادر إلى السؤال و لو أحاط بعلل الحوادث لم يسأل قط، و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ إلخ، فى البحث عن اعتراضات إبليس فى محاورته الملائكة.

و قوله (ع): حكم الله و حكم أنبيائه إلخ، أى قضاؤه تعالى و قضاء أنبيائه بإذنه فإنه تعالى إنما يقضى و يحكم الحكم الحق الذى بحسب حقيقة الأمر و باطنه لا بحسب الظاهر كما نحكم عليه بالاعتماد على الشواهد و الأمارات.

فقد تبين معنى لحوق الحسنات و آثارها للذوات الطيبة و سنخ النور، و لحوق السيئات و آثارها للسنخ الظلمة و الفساد و الذوات الخبيثة، و يتبين بما تبين من معنى قوله «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ ، الجواب عن شىء آخر ربما يختلج بالبال فى بادئ النظر و هو أنه لم اختصت الذوات الطيبة و سنخ النور بالحسنات و آثارها، و الذوات الخبيثة و سنخ الظلمة بخلافها؟ و لم استعقبت الحسنات النعمة الدائمة و الجنة الخالدة و استعقبت السيئات النقمة و النار.

و الجواب: أنها آثار واقعية عن روابط خارجية كما تقدم بيانه فى البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعية اعتبارية و إن بينت فى لسان الشرع بنظائر ما تبين به تبعات أحكامنا الوضعية الاعتبارية الواقعة فى ظرف الاجتماع الإنسانى تتميما لنظام التشريع.

إذا عرفت ذلك علمت أن هذه الاختصاصات ترجع إلى روابط تكوينية بين ذوات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۰۹

الأشياء و آثارها الذاتية و لا سؤال فى الذاتيات غير أنك ينبغى أن تتذكر ما تقدم أن لزوم حكم لذات من الذوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلك الحكم و الأثر، و استغناؤه عن الله سبحانه فى إيجابه و ضمه لنفسه فهذا مما يدفعه البيان الإلهى فى كتابه بل معناه لزومه لفعله الحق و لا سؤال عن ذلك كما اتضح معناه.

و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: ۵۸، فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات، و إنما قيده بقوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِ دفعا لتوهم اللزوم الذاتى بمعنى استقلال الذوات فى التأثير مستغنية عنه تعالى، و فى هذا المعنى

ما ورد من قوله (ص): جف القلم بالسعادة لمن آمن و اتقى.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۳۷ الى ۵۳]

اشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أُولئِكَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ (۳۷) قالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِی النَّارِ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ (۳۸) وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (۳۹) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِياطِ وَ كَذلِكَ نَجْزِی الْمُجْرِمِينَ (۴۰) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ وَ كَذلِكَ نَجْزِی الظَّالِمِينَ (۴۱)

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۴۲) وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۴۳) وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (۴۴) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ (۴۵) وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ (۴۶)

وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۴۷) وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (۴۸) أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (۴۹) وَ نادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنا مِنَ الْماءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُما عَلَى الْكافِرِينَ (۵۰) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا وَ ما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (۵۱)

وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۵۲) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۵۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۱

بيان

الآية الأولى تفريع و استخراج من الخطاب العام الأخير المصدر بقوله: «يا بَنِى آدَمَ نظير التفريعات المذكورة لسائر الخطابات العامة السابقة، و ما يتلوها بيان لما يستتبعه الكذب على الله و تكذيب آياته من سوء العاقبة، و الإيمان بالله و العمل الصالح من السعادة الخالدة إلا آيتين من آخرها فإن فيهما رجوعا إلى أول الكلام و بيانا لتمام الحجة عليهم بنزول الكتاب.

قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ تفريع على ما تتضمنه الآية السابقة من إعلام الشريعة العامة المبلغة بواسطة الرسل أى إذا كان الأمر على ذلك و قد أبلغ الله دينه العام جميع أولاد آدم و أخبر بما أعده من الجزاء للأخذ به و تركه فمن أظلم ممن استنكف عن ذلك إما بافتراء الكذب على الله، و نسبة دين إليه، و وضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد، و قد أخبر الله أنهم وسائط بينه و بين خلقه فى تبليغهم دينه، و إما بالتكذيب لآياته الدالة على وحدانيته و ما يتبعه من الشرائع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۲

و من هنا يظهر أن افتراء الكذب على الله و إن كان يعم كل بدعة فى الدين أصوله و فروعه غير أن المورد هو الشرك بالله باتخاذ آلهة دون الله، و يدل عليه ما سيأتى من قوله: «قالُوا أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ .

قوله تعالى: «أُولئِكَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا» إلى آخر الآية. المراد بالكتاب ما قضى و كتب أن يصيب الإنسان من مقدرات الحياة من عمر و معيشة و غنى و صحة و مال و ولد و غير ذلك، و الدليل عليه تقييده بقوله: «حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا» إلخ، و المراد به أجل الموت، و من المعلوم أنه غاية للحياة الدنيا بجميع شئونها و مقارناتها.

و المراد بالنصيب من الكتاب السهم الذى يختص كل واحد منهم من مطلق ما كتب له و لغيره، و فى جعل النصيب من الكتاب هو الذى ينالهم، و الأمر منعكس بحسب الظاهر دلالة على أن النصيب الذى فرض للإنسان و قضى له من الله سبحانه لم يكن ليخطئه البتة و ما لم يفرض له لم يكن ليصيبه البتة.

و المعنى: أولئك الذين كذبوا على الله بالشرك أو كذبوا بآياته بالرد لجميع الدين أو شطر منه ينالهم نصيبهم من الكتاب، و نصيبهم ما قضى فى حقهم من الخير و الشر فى الحياة الدنيا حتى إذا قضوا أجلهم و جاءتهم رسلنا من الملائكة و هم ملك الموت و أعوانه نزلوا عليهم و هم يتوفونهم و يأخذون أرواحهم و نفوسهم من أبدانهم سألوهم و قالوا:

أين ما كنتم تدعون من دون الله من الشركاء الذين كنتم تدعون أنهم شركاء الله فيكم و شفعاؤكم عنده؟ قالوا ضلوا عنا و إنما ضلت أوصافهم و نعوتهم، و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بمعاينة حقيقة الأمر أن غير الله سبحانه لا ينفع و لا يضر شيئا، و قد أخطئوا فى نسبة ذلك إلى أوليائهم.

و فى مضمون الآية جهات من البحث تقدمت فى نظيرة الآية من سورة الأنعام و غيرها.

قوله تعالى: «قالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الخطاب من الله سبحانه دون الملائكة و إن كانوا فى وسائط فى التوفى و غيره، و المخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفار و هم الذين توفيت قبلهم أمم من الجن و الإنس إلا أن الخطاب فى معنى: ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم و لاحقوكم و إنما نظم الكلام هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۳

النظم ليتخلص به إلى ذكر التخاصم الذى يقع بين متقدميهم و متأخريهم، و قد قال تعالى:

«إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»: ص: ۶۴.

و فى الآية دلالة على أن من الجن أمما يموتون بآجال خاصة قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقى إلى يوم الوقت المعلوم.

قوله تعالى: «كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها» هذا من جملة خصامهم فى النار و هو لعن كل داخل من تقدم عليه فى الدخول، و اللعن هو الإبعاد من الرحمة و من كل خير و الأخت المثل.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً» إلى آخر الآيتين، اداركوا أى تداركوا أى أدرك بعضهم بعضا اللاحقون السابقين أى اجتمعوا فى النار جميعا.

و المراد بالأولى و الأخرى اللتين تتخاصمان ما هو كذلك بحسب الرتبة أو بحسب الزمان فإن الأولى منهم مقاما و هم رؤساء الضلال، و أئمة الكفر المتبوعون أعانوا تابعيهم بإضلالهم على الضلال، و كذا الأولى منهم زمانا و هم الأسلاف المتقدمون أعانوا متأخريهم على ضلالتهم لأنهم هم الذين جرءوهم بفتح الباب لهم و تمهيد الطريق لسلوكهم.

و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشىء فضعف الواحد اثنان و ضعف الاثنين أربعة غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شىء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان و ضعفاه أربعة، و ربما أريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شىء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنهما يصيران بذلك اثنين فكل واحد من جزئى الاثنين ضعف و هما جميعا ضعفان نظير الزوج فالاثنان زوج و هما زوجان و على كلا الاعتبارين ورد استعماله فى كلامه تعالى، قال تعالى كما فى هذه الآية «فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً» و قال تعالى: «ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ .

و قوله: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا» إلخ، نوع من الالتفات لطيف فى بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمة إلى مخاطبة الله سبحانه بالدعاء عليهم معللا بظلمهم فيفيد فائدة التكنية بالإشارة إلى الملزوم و إفادة الملازمة، و فيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاورة واحدة عن محاورتين، و التقدير قالت أخراهم لأولاهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۴

أنتم أشد ظلما منا لأنكم ضالون فى أنفسكم و قد أضللتمونا فليعذبكم الله عذابا ضعفا من النار، ثم رجعوا إلى ربهم بالدعاء عليهم و قالوا رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً .. إلخ، فأجابهم الله و قال لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ ثم أجابتهم أولاهم و قالوا: فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ إلخ.

فمعنى الآية: «حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا» و اجتمعوا بلحوق أخراهم لأولاهم «فِيها» أى فى النار تخاصموا «و قالَتْ أُخْراهُمْ و هم اللاحقون مرتبة أو زمانا من التابعين «لِأُولاهُمْ و هم الملحوقون المتبوعون من رؤسائهم و أئمتهم، و من آبائهم و الأجيال السابقة عليهم زمانا الممهدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتمونا بإعانتكم عليه فلتعذبوا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلك و قالوا: «رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم بالإعانة «قالَ الله سبحانه «لِكُلٍ من الأولى و الأخرى «ضِعْفٌ من العذاب» أما أولاكم فإنهم ضلوا و أعانوكم على الضلال، و أما أنتم فإنكم ضللتم و أعنتموهم على الإضلال باتباع أمرهم و إجابة دعوة الرؤساء منهم، و تكثير سواد السابقين منهم باللحوق بهم «وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم فى مرحلة الإدراك و العلم. و أنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم فى شمول العذاب و إحاطة النار فتتوهمون أن عذابهم مثل عذابكم و ليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه و الشعور به كما أنهم بالنسبة إليكم كذلك فما عندكم و عندهم من العذاب ضعف و لكن إحاطة العذاب شغلكم عن العلم بذلك.

و هذا خطاب إلهى مبنى على القهر و الإذلال فيه تعذيب لهم يسمعه أولاهم و أخراهم جميعا فتعود به أولاهم لأخراهم بالتهكم و تقول كما حكى الله: «وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بخفة العذاب «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ فى الدنيا من الذنوب و الآثام.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ إلى آخر الآية. السم هو الثقب و جمعه السموم، و الخياط و المخيط الإبرة.

و الذى نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق فى نفسه يشمل الفتح لولوج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۵

أدعيتهم و صعود أعمالهم و دخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله: «وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» إلخ، كالقرينة على أن المراد نفى أن يفتح بابها لدخولهم الجنة فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنة فى السماء كما هو فى قوله: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: ۲۲.

و قوله: «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ» من التعليق بالمحال و إنما يعلق الأمر بالمحال كناية عن عدم تحققه و إياسا من وجوده كما يقال: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب و يبيض الفأر، و قد قال تعالى فى موضع آخر فى هذا المعنى: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: ۱۶۷، و الآية فى معنى تعليل مضمون الآية السابقة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ إلخ. جهنم اسم من أسماء نار الآخرة التى بها التعذيب، و قد قيل: إنه مأخوذ من قولهم «بئر جهنام» أى بعيدة القعر و قيل: فارسى معرب، و المهاد الوطاء الذى يفترش، و منه مهد الصبى و الغواشى جمع غاشية و هى ما يغشى الشىء و يستره و منه غاشية السرج.

و قد أفيد بقوله: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ أنهم محاطون بالعذاب من تحتهم و من فوقهم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» إلخ.

الآية و ما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفار و المؤمنين، و لتكون كالتوطئة لقوله الآتى: «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ» إلخ.

و قوله: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» مسوق للتخفيف و تقوية الرجاء فى قلوب المؤمنين فإن تقييد الإيمان بعمل الصالحات- و الصالحات جمع محلى باللام و هو يفيد الاستغراق- يفيد بظاهره لزوم العمل بجميع الصالحات حتى لا يشذ عنها شاذ، و ما أقل من وفق لذلك من طبقة أهل الإيمان و يسد ذلك باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أن التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالحات ما وسعه أن يعمله من غير أن يشق على نفسه و يتحمل ما لا طاقة له به بعد الإيمان بالله فهو من أهل هذه الآية، و من أصحاب الجنة هم فيها خالدون.

قوله تعالی: «وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» الغل هو الحقد و ضغن القلوب و عداوتها، و فی مادتها معنی التوسط باللطف و الحیلة و منه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۱۶

الغلالة و هی الثوب المتوسط بین الدثار و الشعار، و غل الصدور من أعظم ما ینغص عیش الإنسان، و ما من إنسان یعاشر إنسانا و یأتلف به إلا و ائتلافه مشروط بأن یوافقه فیما یراه و یریده فإذا شاهد من حاله ما لا یرتضیه جأش صدره بالغل و راحت الألفة و تنغصت العیشة فإذا ذهب الله سبحانه بغل الصدور لم یسؤ الإنسان ما یشاهده من ألیفه علی الإطلاق و هی اللذة الکبری و فی قوله: «تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» إشارة إلی أنهم ساکنون فی قصورها العالیة.

قوله تعالی: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا- إلی قوله- بِالْحَقِّ فی نسبة التحمید إلیهم دلالة علی أن الله سبحانه یخلصهم لنفسه فلا یوجد عندهم اعتقاد باطل و لا عمل سیء کما قال تعالی: «لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً إِلَّا قِیلًا سَلاماً سَلاماً»: الواقعة ۲۶، فیصح منهم تحمید الله سبحانه و یقع توصیفهم موقعه فلیس توصیفه تعالی بحیث یصیب غرضه و یقع موقعه بذلک المبتذل حتی یناله کل نائل، قال تعالی: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ»: الصافات: ۱۶۰، و قد تقدم القول فی معنی الحمد و خصوصیة حمده تعالی فی تفسیر سورة الحمد.

و فی قولهم: «هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ إشارة إلی اختصاص الهدایة به تعالی فلیس إلی الإنسان من الأمر شیء.

و فی قولهم: «لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ اعتراف بحقیة ما وعدهم الله تعالی بلسان أنبیائه، و هو الذی یأخذون الاعتراف به من أصحاب النار علی ما تقصه الآیة التالیة، و فی هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذة من الفریقین یوم القیامة من قبل مصدر العظمة و الکبریاء ظهور منه تعالی بالقهر و تمام الربوبیة، و یکون ذلک من أهل الجنة شکرا، و من أهل النار تماما للحجة.

و اعتراف أهل الجنة بحقیة ما وعدهم الله سبحانه بواسطة رسله هو من الحقائق العالیة القرآنیة و إن کان بحسب ساذج النظر معنی بسیطا مبتذلا، و لعلنا نوفق لشطر من البحث فیه فی ذیل الکلام علی هذه الآیات.

قوله تعالی: «وَ نُودُوا أَنْ تِلْکُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فی الإشارة بلفظ البعید- تِلْکُمُ إشارة إلی رفعة قدر الجنة و علو مکانها فإن ظاهر السیاق- کما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۱۷

قیل- إن النداء إنما هو حین کونهم فی الجنة، و قد جعلت الجنة إرثا لهم فی قبال عملهم.

و إنما یتحقق الإرث فیما إذا کان هناک مال أو نحوه مما ینتفع به و هو فی معرض انتفاع شخص ثم زال عنه الشخص فبقی لغیره یقال: ورث فلان أباه أی مات و ترک مالا بقی له، و العلماء ورثة الأنبیاء أی مختصون بما ترکوا لهم من العلم، و یرث الله الأرض أی إنه کان خولهم ما بها من مال و نحوه و سوف یموتون فیبقی له ما خولهم.

و علی هذا فکون الجنة إرثا لهم أورثوها معناه کونها خلقت معروضة لأن یکسبها بالعمل المؤمن و الکافر جمیعا غیر أن الکافر زال عنها بشرکه و معاصیه فترکها فبقیت للمؤمن فهو الوارث لها بعمله، و لو لا عمله لم یرثها، قال تعالی: «أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ»: المؤمنون: ۱۱.

و قال تعالی: حکایة عن أهل الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَیْثُ نَشاءُ»: الزمر: ۷۴.

و هذا أوضح مما ذکره الراغب فی المفردات، إذ قال: الوراثة و الإرث انتقال قنیة إلیک عن غیرک من غیر عقد و لا ما یجری مجری العقد، و سمی بذلک المنتقل عن المیت فیقال للقنیة الموروثة میراث و إرث و تراث فقلبت الواو ألفا و تاء قال: وَ تَأْکُلُونَ التُّراثَ

و قال (ع): اثبتوا علی مشاعرکم فإنکم علی إرث أبیکم

أی أصله و بقیته. قال الشاعر:

فنظر فى صحف كالرباطفيهن إرث كتاب محى

قال: و يقال لكل من حصل له شىء من غير تعب: قد ورث كذا و يقال لكل من خول شيئا مهنئا: أورث، قال تعالى: تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوها، أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ و قوله: وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ فإنه يعنى وراثة النبوة و العلم و الفضيلة دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه بل قلما يقتنون المال و يملكونه أ لا ترى أنه

قال (ع): «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»

نصب على الاختصاص فقد قيل: ما تركناه هو العلم و هو صدقة يشترك فيها الأمة،

و ما روى عنه (ع) من قوله: «العلماء ورثة الأنبياء»

فإشارة إلى ما ورثوه من العلم و استعمل لفظ الورثة لكون ذلك بغير ثمن و لا منة،

: و قال لعلى رضى الله عنه: أنت أخى و وارثى. قال: و ما إرثك؟ قال: ما ورثت الأنبياء قبلى كتاب الله و سنتى

،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۸

و وصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائرة إلى الله تعالى انتهى كلامه.

و إنما كان ما قدمناه أوضح مما ذكره لصعوبة إرجاع ما ذكره من المعانى إلى أصل واحد هو معنى المادة.

قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ» إلى آخر الآية. هذا فى نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسط أصحاب الجنة و واقع موقع التهكم و السخرية يتهكم و يسخر به أصحاب الجنة من أصحاب النار. و الاستهزاء و السخرية إنما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق و أهله أما إذا كان لغرض المقابلة و المجاراة أو لغرض آخر حق من غير محذور فليس من قبيل اللغو الذى لا يصدر عن أهل الجنة قال تعالى حكاية عن نوح (ع): «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ»: هود: ۳۸، و قال:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ إلى أن قال- فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ»: المطففين: ۳۴.

و أما الفرق بين قولهم: «ما وَعَدَنا رَبُّنا» و قولهم: «ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حيث ذكر المفعول فى الوعد الأول دون الثانى فلعل ذلك للدلالة على نوع من التشريف فإن الظاهر أن المراد بما وعد الله جميع ما وعده من الثواب و العقاب لعامة الناس.

و هناك وجه آخر و هو أن متعلق اعتراف المؤمنين و إنكار الكفار من أمر المعاد مختلف فى الدنيا فإن المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصياته التى بينها الله لهم و وعدها إياهم، و أما الكفار المنكرون فإنهم ينكرون أصل البعث الذى اشترك فى الوعد به المؤمنون و الكفار جميعا، و لذلك احتج الله سبحانه و يتم الحجة عليهم بأصله دون خصوصياته كقوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا»: الأنعام: ۳۰، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا»: الأحقاف: ۳۴.

و على هذا فقولهم: «أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا» اعتراف منهم بحقية ما وعدهم الله و كانوا يذعنون به و يشهدون من جميع خصوصيات البعث بما قصهم الله فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۱۹

الدنيا بلسان أنبيائه، و أما الكفار فقد كانوا ينكرون أصل البعث و العذاب، و هو مما يشتركون فيه هم و المؤمنون فلذا قيل: «فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» و لم يقل ما وعدكم ربكم لأن الوعد بأصل البعث و العذاب لم يكن مختصا بهم.

و بذلك يظهر الجواب عما قيل: إن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد على ما ذكره المتكلمون فما معنى أخذ الاعتراف بحقية ما

ذكره الله من عقاب الكفار و المجرمين و أنذرهم به فى الدنيا، و ليس تحققه بلازم.

و ذلك أن الملاك فيما ذكروه من الفرق أن الثواب حق العامل على ولى الثواب الذى بيده الأمر، و العقاب حق الولى المثيب على العامل، و من الجائز أن يصرف الشخص نظره عن إعمال حق نفسه لكن لا يجوز إبطال حق الغير فإنجاز الوعد واجب دون إنجاز الوعيد، و هذا إنما يتم فى موارد الوعيد الخاصة و مصاديقه فى الجملة، و أما عدم إنجاز أصل العقاب على الذنب و إبطال أساس المجازاة على التخلف فليس كذلك إذ فى إبطاله إبطال التشريع من أصله و إخلال النظام العام.

و ربما وجه الفرق فى قوليه: «وَعَدَنا رَبُّنا» «وَعَدَ رَبُّكُمْ بأن المراد بقوله:

«وَعَدَنا» ما وعد الله المتقين من خصوصيات ما يعاملهم به يوم القيامة، و بقوله: «وَعَدَ رَبُّكُمْ عموم ما وعد به المؤمنين و الكفار من الثواب و العقاب يوم القيامة كالذى فى قوله: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ إلى آخر الآيتين. و من المعلوم أن هذا الوعد لا يختص بالكفار حتى يقال: وعدكم ربكم بل التعبير الحق وعد ربكم.

و فيه: أن أصل الفرق لا بأس به لكنه لا يقطع السؤال فللسائل أن يعود فيقول ما هو السبب الفارق فى أن أصحاب الجنة لما أوردوا اعتراف نفسهم اقتصروا بذكر ما يخصهم من أمور يوم القيامة، و أما إذا سألوا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعد الله به المؤمنين و الكفار؟ و بعبارة أخرى هناك ما يشترك فيه الطائفتان و ما يختص به كل منهما فما بالهم إذا اعترفوا هم أنفسهم اعترفوا بما يختص بأنفسهم و يسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع؟.

و ربما وجه الفرق بأن المراد بقوله «ما وَعَدَ رَبُّكُمْ الذى وعده أصحاب الجنة من أنواع الثواب الجزيل فإن أصحاب النار يشاهدون ذلك كما يجدون ما بهم من أليم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۰

العقاب. و هو وجه سخيف على سخافته لا يغنى طائلا.

و قوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ تفريع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جميعا على حقية ما وعده الله سبحانه، و الأذان هو قوله: «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ و هو إعلام عام للفريقين- و الدليل عليه ظاهر قوله: «بَيْنَهُمْ - بقضاء اللعنة و هى الإبعاد و الطرد من الرحمة الإلهية على الظالمين و قد فسر الظالمين الذين ضربت عليهم باللعنة بقوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ فهم الكافرون المنكرون للآخرة الذين يصدون عن سبيل الله محرفة منحرفة، و يصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحق المنكرون للمعاد.

و هذا الوصف يشمل جميع المعاندين للحق الكافرين بالجزاء حتى المنكرين للصانع الذين لا يدينون بدين فإن الله سبحانه يذكر فى كتابه أن دينه و سبيله الذى يهدى إليه و به هو سبيل الإنسانية الذى تدعو إليه الفطرة الإنسانية و الخلقة خص بها الإنسان ليس وراءه إسلام و لا دين.

فالسبيل الذى يسلكه الإنسان فى حياته هو سبيل الله و صراطه و هو الدين الإلهى فإن سلكه على استقامة ما تدعو إليه الفطرة و هو الذى يسوقه إلى سعادته كان هو الصراط المستقيم و الإسلام الذى هو الدين عند الله و سبيل الله الذى لا عوج فيه، و إن سلك غير ذلك سواء كان فيه إذعان بألوهية و عبادة لمعبود كالملل و الأديان الباطلة أو لم يكن فيه خضوع لشيء و عبادة لمعبود كالمادية المحضة فهو سلوك يبغون فيه سبيل الله عوجا و هو الإسلام محرفا عن وجهه، و نعمة الله التى بدلت كفرا، فافهم ذلك.

و قد أبهم الله هذا الذى يخبر عنه بقوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ و لم يعرفه من هو؟ أ من الإنس أم من الجن أم من الملائكة؟ لكن الذى يقتضيه التدبر فى كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذن من البشر لا من الجن و لا من الملائكة: أما الجن فلم يذكر فى شيء من تضاعيف كلامه تعالى أن يتصدى الجن شيئا من التوسط فى أمر الإنسان من لدن وروده فى عالم الآخرة و هو حين نزول الموت إلى أن يستقر فى جنة أو نار فيختم أمره فلا موجب لاحتمال كونه من الجن.

و أما الملائكة فإنهم وسائط لأمر الله و حملة لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهية،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۱

و بوساطتهم يجرى ما قضى به فى خلقه، و قد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم و حكمهم فى عالم الموت و فى جنة الآخرة و نارها كقولهم للظالمين حين القبض: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» الخ: الأنعام: ۹۳ و قولهم لأهل الجنة: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» الخ: النحل: ۳۲ و قول مالك لأهل النار: «إِنَّكُمْ ماكِثُونَ» الخ:، الزخرف: ۷۷، و نظائر ذلك.

و أما المحشر و هو حظيرة البعث و السؤال و الشهادة و تطاير الكتب و الوزن و الحساب و الظرف الذى فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكة فيه شىء من الحكم أو الأمر و النهى و لا لغيرهم صريحا إلا ما صرح تعالى به فى حق الإنسان.

كقوله تعالى فى أصحاب الأعراف فى ذيل هذه الآيات حكاية عنهم: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ و قولهم لجمع من المؤمنين هناك: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ و هذا حكم و أمر و تأمين بإذن الله، و قوله تعالى فيما يصف يوم القيامة: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ»: النحل: ۲۷ و قوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مدة لبثهم فى الأرض: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: الروم: ۵۶.

فهذه جهات من تصدى الشئون، و القيام بالأمر يوم القيامة حبا الله الإنسان به دون الملائكة مضافا إلى أمثال الشهادة و الشفاعة اللتين له.

فهذا كله يقرب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذن من الإنسان دون الملائكة، و يأتى فى البحث الروائى ما له تعلق بالمقام.

قوله تعالى: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ الحجاب معروف و هو الستر المتخلل بين شيئين يستر أحدهما من الآخر. و الأعراف أعالى الحجاب، و التلال من الرمل و العرف للديك و للفرس و هو الشعر فوق رقبته و أعلى كل شىء ففيه معنى العلو على أى حال، و ذكر الحجاب قبل الأعراف، و ما ذكر بعده من إشرافهم على الجميع و ندائهم أهل الجنة و النار جميعا كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بالأعراف أعالى الحجاب الذى بين الجنة و النار و هو المحل المشرف على الفريقين أهل الجنة و أهل النار جميعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۲

و السيماء العلامة قال الراغب: السيماء و السيمياء العلامة، قال الشاعر:

له سيمياء لا تشق على البصر و قال تعالى: «سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ و قد سومته أى أعلمته، و مسومين أى معلمين (انتهى).

و الذى يعطيه التدبر فى معنى هذه الآية و ما يلحق بها من الآيات أن هذا الحجاب الذى ذكره الله تعالى إنما هو بين أصحاب الجنة و أصحاب النار فهما مرجع الضمير فى قوله: «وَ بَيْنَهُما» و قد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المنافقين و المؤمنين يوم القيامة بقوله: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ»: الحديد: ۱۳، و إنما هو حجاب لكونه يفرق بين الطائفتين و يحجب إحداهما عن الأخرى لا أنه ثوب منسوج مخيط على هيئة خاصة معلق بين الجنة و النار ثم أخبر الله سبحانه أن على أعراف الحجاب و أعاليه رجالا مشرفين على الجانبين لارتفاع موضعهم يعرفون كلا من الطائفتين أصحاب الجنة و أصحاب النار بسيماهم و علامتهم التى تختص بهم.

و لا ريب فى أن السياق يفيد أن هؤلاء الرجال منحازون على الطائفتين متمايزون من جماعتهم فهل ذلك لكونهم خارجين عن نوع الإنسان كالملائكة أو الجن مثلا أو لكونهم خارجين عن أهل الجمع من حيث ما يتعلق بهم من السؤال و الحساب و سائر الشئون الشبيهة بهما فيكون بذلك أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث: أصحاب الجنة، و أصحاب النار، و أصحاب الأعراف كما قسمهم

الله فی الدنيا إلی طوائف ثلاث:

المؤمنين و الكفار و المستضعفين الذين لم تتم عليهم الحجة و قصروا عن بلوغ التكليف كضعفاء العقول من النساء و الأطفال غير البالغين و الشيخ الهرم الخرف و المجنون و السفيه و أضرابهم، أو لكونهم مرتفعين عن موقف أهل الجمع بمكانتهم؟.

لا ريب أن إطلاق لفظ «رِجالٌ لا يشمل الملائكة فإنهم لا يتصفون بالرجولية و الأنوثية كما يتصف به جنس الحيوان و إن قيل: إنهم ربما يظهرون فی شكل الرجال فإن ذلك لا يصحح الاتصاف و التسمية، على أنه لا دليل يدل عليه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌٨، ص: ١٢٣

ثم إن التعبير بمثل قوله: «رِجالٌ يَعْرِفُونَ إلخ، و خاصة بالتنكير يدل بحسب عرف اللغة على اعتناء تام بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظرا إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القوى فی تعقله و إرادته الشديد فی قوامه.

و على ذلك يجری ما يوجد فی كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى:

«رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»: النور: ٣٧، و قوله: «فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا»: التوبة: ١٠٨، و قوله: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ»: الأحزاب: ٢٣، و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ»: يوسف:

١٠٩ حتى فی مثل قوله: «ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص: ۶٢، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ»: الجن: ۶.

فالمراد برجال فی الآية أفراد تامون فی إنسانيتهم لا محالة، و إن فرض أن فيهم أفرادا من النساء كان من التغليب.

و أما المستضعفون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزية فی أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم، و فيهم النساء و الأطفال حتى الأجنة، و لا فضل لبعضهم على بعض، و لرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليبا فلو كانوا هم المرادين بقوله «رِجالٌ يَعْرِفُونَ إلخ، لكان حق التعبير أن يقال: قوم يعرفون إلخ، أو أناس أو طائفة أو نحو ذلك كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم فی أمثال هذه الموارد كقوله تعالى: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ»: الأعراف: ١۶۴، و قوله: «إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ»: الأعراف: ٨٢، و قوله: «فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ»: الصف: ١۴.

على أن ما يصفهم الله تعالى به فی الآيات التالية من الأوصاف و يذكرهم به من الشئون أمور تأبى إلا أن يكون القائمون به من أهل المنزلة و المكانة، و أصحاب القرب و الزلفى فضلا أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلا أن يكونوا من المستضعفين.

فأول ذلك: أنهم جعلوا على الأعراف و وصفوا بأنهم مشرفون على أهل الجمع عامة، و مطلعون على أصحاب الجنة و أصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسيماه الخاص به و يحيطون بخصوصيات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم، و لا- ريب أن ذلك منزلة رفيعة يختصون بها من بين الناس، و ليست مشاهدة جميع الناس يوم القيامة و خاصة بعد دخول

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌٨، ص: ١٢۴

الجنة و النار أمرا عاما موجودا عند الجميع فإن الله يقول حكاية عن قول أهل النار:

«ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص: ۶٢، و قولهم: «رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ»: حم السجدة: ٢٩، و قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: ٣٧.

و ليس معنى السيماء أن يعلم المؤمنون و الكفار بعلامة عامة يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كبياض الوجه و سواده مثلا فإن قوله تعالى فی الآية التالية: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحوالهم و أعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أولى جمع و قد أقسموا كذا و كذا، و هذه أمور وراء الكفر و الإيمان فی الجملة.

و ثانيا: أنهم يحاورون الفريقين فيكلمون أصحاب الجنة و يحيونهم بتحية الجنة، و يكلمون أئمة الكفر و الضلال و الطغاة من أهل النار

فيقرعون عليهم بأحوالهم و أقوالهم مسترسلين فى ذلك من غير أن يحجزهم حاجز، و ليس التكلم بمجاز يومئذ إلا للأوحدى من عباد الله الذين لا ينطقون إلا بحق، قال تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸، و هذا وراء ما يناله المستضعفون.

و ثالثا: أنهم يؤمنون أهل الجنة بالتسليم عليهم ثم يأمرونهم بدخول الجنة فى أمر مطلق على ما هو ظاهر السياق فى الآيات التالية.

و رابعا: أنه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم و ما يحاورون به أصحاب الجنة و الجبابرة المستكبرين من أصحاب النار شىء من آثار الفزع و القلق عليهم و لا اضطراب فى أقوالهم، و لم يذكر أنهم محضرون فيه مختلطون بالجماعة داخلون فيما دخلوا فيه من الأهوال التى تجعل الأفئدة هواء و الجبال سرابا، و قد قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۲۸، فجعل ذلك من خاصة مخلصى عباده، ثم استثناهم من كل هول أعد ليوم القيامة.

ثم إنه تعالى ذكر دعاءهم فى قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و لم يعقبه بالرد فدل ذلك على أنهم مجازون فيما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۵

يتكلمون به مستجاب دعاؤهم، و لو لا ذلك لعقبه بالرد كما فى موارد ذكرت فيها أدعية أهل الجمع و مسائل أصحاب النار و أدعية أخرى من غيرهم.

فهذه الخصوصيات التى تنكشف واحدة بعد واحدة من هذه الآيات بالتدبر فيها و أخرى تتبعها لا تبقى ريبا للمتدبر فى أن هؤلاء الذين أخبر الله سبحانه عنهم فى قوله:

«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ جمع من عباد الله المخلصين من غير الملائكة هم أرفع مقاما و أعلى منزلة من سائر أهل الجمع يعرفون عامة الفريقين، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيامة و لهم أن يشهدوا، و لهم أن يشفعوا، و لهم أن يأمروا و يقضوا.

و أما أنهم من الإنس أو من الجن أو من القبيلين مختلطين؟ فلا طريق من اللفظ يوصلنا إلى العلم به غير أن شيئا من كلامه تعالى لا يدل على تصدى الجن شيئا من شئون يوم القيامة و لا توسطا فى أمر يعود إلى الحكم الفصل الذى يجرى على الإنسان يومئذ كالشهادة و الشفاعة و نحوهما.

و لا ينافى ما قدمناه من أوصافهم و نعوتهم أمثال قوله تعالى: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: ۱۹، فإن الآية مفسرة بآيات أخرى تدل على أن المراد بها إنما هو ظهور ملكه تعالى لكل شىء و إحاطته بكل أمر لا حدوث ملكه يومئذ فإنه مالك على الإطلاق دائما لا وقتا دون وقت، و لا يملك نفس لنفس شيئا دائما لا فى الآخرة فحسب لنفسه؟ و الملائكة على وساطتهم يومئذ، و الشهداء يملكون شهادتهم يومئذ، و الشفعاء يملكون شفاعتهم يومئذ و قد نص على ذلك كلامه تعالى قال: «وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»: الأنبياء: ۱۰۳، و قال: «يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ۵۱، و قال: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶.

فلله سبحانه الملك يومئذ و له الحكم يومئذ، و لغيره ما أذن له فيه كالدنيا غير أن الذى يختص به يوم القيامة ظهور هذه الحقائق ظهور عيان لا يقبل الخفاء، و حضورها بحيث لا يغيب بغفلة أو جهل أو خطإ أو بطلان.

و قد اشتد الخلاف بينهم فى معنى الآية حتى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة فقد اختلفوا فى معنى الأعراف:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۶

۱- فمن قائل: أنه شىء مشرف على الفريقين.

۲- و قيل: سور له عرف كعرف الديك.

۳- و قيل: تل بين الجنة و النار جلس عليه ناس من أهل الذنوب.

۴- و قيل: السور الذى ذكره الله فى القرآن بين المؤمنين و المنافقين إذ قال:

«فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ .

۵- و قيل: معنى الأعراف التعرف أى على تعرف حال الناس رجال.

۶- و قيل: هو الصراط.

ثم اختلفوا فى الرجال الذين على الأعراف على أقوال أنهيت إلى اثنى عشر قولا:

۱- أنهم أشراف الخلق الممتازون بكرامة الله.

۲- أنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح حسناتهم حتى يدخلوا الجنة و لا غلبت سيئاتهم حتى يؤمروا بدخول النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة و النار ثم يدخلهم الجنة برحمته.

۳- أنهم أهل الفترة.

۴- أنهم مؤمنوا الجن.

۵- أنهم أولاد الكفار الذين لم يبلغوا فى الدنيا أوان البلوغ.

۶- أنهم أولاد الزنا.

۷- أنهم أهل العجب بأنفسهم.

۸- أنهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلا بسيماهم، و إذا أورد عليهم أن الملائكة لا تتصف بالرجولية و الأنوثية قالوا: إنهم يتشكلون بأشكال الرجال.

۹- أنهم الأنبياء (ع) يقامون عليها تمييزا لهم على سائر الناس و لأنهم شهداء عليهم.

۱۰- أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس يقومون عليها للشهادة على أممهم.

۱۱- أنهم قوم صالحون فقهاء علماء.

۱۲- أنهم العباس و حمزة و على و جعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، و مبغضيهم بسوادها ذكر الآلوسى فى روح المعانى، أن هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۷

القول رواه الضحاك عن ابن عباس.

قال فى المنار: و لم نره فى شىء من كتب التفسير المأثور، و الظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة، و فيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلا من أهل الجنة و أهل النار بسيماهم فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم فأى فائدة فى تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين و من يبغضون عليا خاصة من المنافقين و النواصب؟ و أين الأعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جدا (انتهى).

أقول: أما الرواية فلا توجد فى شىء من تفاسير الشيعة بطرقهم إلى الضحاك، و قد نقله فى مجمع البيان، عن الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن الضحاك عن ابن عباس، و سيأتى ما فى روايات الشيعة فى رجال الأعراف فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و أما طرحه الرواية فهو فى محله غير أن الذى استند إليه فى طرحها ليس فى محله فإنه يكشف عن نحو السلوك الذى يسلكه فى الأبحاث المتعلقة بالمعاد فإنه يقيس نظام الوقائع التى يقصها القرآن و الحديث ليوم القيامة إلى النظام الجارى فى النشأة الدنيوية، و يعده من نوعه فيوجه منها ما لاح سبب وقوعه، و يبقى ما لا ينطبق على النظام، الدنيوى على الجمود و هو الجزاف فى الإرادة فافهم ذلك.

و لو جاز أن يغنى تمييز أهل الأعراف عن تمييز أهل الصراط فتبطل فائدته فيبطل بذلك أصله- كما ذكره- لأغنى الصراط نفسه عن تمييز أهل الأعراف، و أغنى عن المسألة و الحساب، و نشر الدواوين، و نصب الموازين، و حضور الأعمال، و إقامة الشهود و إنطاق

الأعضاء، و لأغنى بعض هذه عن بعض، و وراء ذلک کله إحاطة رب العالمين فعلمه يغنى عن الجميع، و هو لا يسأل عما يفعل.

و کأنه فرض أن نسبة الأعراف و هى أعالى الحجاب من الصراط الممدود هناک کنسبة السور و الحائط الذى عندنا إلى الصراط الممدود الذى يسلکه الطراق السالکون لا يجتمع هاهنا الصراط و السور و لا يتحدان فلا يسع لأحد أن يکون سالک صراط أو واقفا عليه و واقفا على السور معا فى زمان واحد، و لذلک قال: و أين الصراط من الأعراف؟ فقاس ما هناک إلى ما هاهنا، و قد عرفت فساده.

ثم الوارد فى ظواهر الحديث أن الصراط جسر ممدود على النار يعبر منه أهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۸

المحشر من موقفهم إلى الجنة فينجى الله الذين آمنوا و يسقط الظالمون من الناس فى النار فما المانع من أن يکون الحجاب الموعود مضروبا عليه و الأعراف فى الحجاب؟.

على أنه فات منه أن أحد الأقوال فى معنى الأعراف أنه الصراط کما رواه الطبرى فى تفسيره، عن ابن مسعود و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن ابن جريج قال: زعموا أنه الصراط.

و أما قوله: «هذا بعيد عن نظم الکلام و سياقه جدا» فأوضح فسادا فسياق هذه الأنباء الغيبية و النظم المأخوذ فيها يذکر لنا أمورا بنعوت عامة و بيانات مطلقة معانيها معلومة، و حقائقها مبهمة مجهولة إلا المقدار الذى تهدى إليه بياناته تعالى، و يوضع بعض أجزائه بعضا، و لا يأبى ذلک أن يقصد ببعض النعوت المذکورة فيها رجال معينون بأشخاصهم إذا انطبقت عليهم الأوصاف المذکورة فيها، و لا أن ينطبق بعض البيانات على بعض فى موارد مع تعدد البيان لفظا کالعدل و الميزان مثلا.

فهذه اثنا عشر قولا و يمکن أن يضاف إلى عدتها قولان آخران:

أحدهما: أنهم المستضعفون ممن لم تتم عليهم الحجة و لم يتعلق بهم التکليف کالضعفاء من الرجال و النساء و الأطفال غير البالغين، و يمکن أن يدرج فى القول الثانى المتقدم بأن يقال: إنهم الذين لا تترجح أعمالهم من الحسنات أو السيئات على خلافها سواء کان ذلک لعدم تمام الحجة فيهم و تعلق التکليف بهم حتى يحاسبوا عليه کالأطفال و المجانين و أهل الفترة و نحوهم أو لأجل استواء حسناتهم و سيئاتهم فى القدر و الوزن فحکم القسمين واحد.

الثانى: أنهم الذين خرجوا إلى الجهاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لمعصيتهم و من أهل الجنة لشهادتهم! و عليه رواية، و يمکن إدراجه فى القول الثانى.

و الأقوال المذکورة غير متقابلة جميعا فى الحقيقة فإن القول بکونهم أهل الفترة و القول بکونهم أولاد الکفار إنما ملاکهما عدم ترجح شىء من الحسنات و السيئات على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثانى و کذا القول بکونهم أولاد الزنا نظرا إلى أنهم لا مؤمنون و لا کفار، و کذا رجوع القول التاسع و العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۲۹

إلى القول الأول بوجه.

فأصول الأقوال فى رجال الأعراف ثلاثة:

أحدها: أنهم رجال من أهل المنزلة و الکرامة على اختلاف بينهم فى أنهم من هم؟

فقيل: هم الأنبياء، و قيل: الشهداء على الأعمال، و قيل: العلماء الفقهاء، و قيل:

غير ذلک کما مر.

و الثانى: أنهم الذين لا رجحان فى أعمالهم للحسنة على السيئة و بالعکس على اختلاف منهم فى تشخيص المصداق.

و الثالث: أنهم من الملائکة، و قد مال الجمهور إلى الثانى من الأقوال، و عمدة ما استندوا إليه فى ذلک أخبار مأثورة سنوردها فى

البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و قد عرفت أن الذى يعطيه سياق الآيات هو الأول من الأقوال حتى أن بعضهم مع تمايله إلى القول الثانى لم يجد بدا من بعض الاعتراف بعدم ملاءمة سياق الآيات ذلك كالآلوسى فى روح المعانى،.

قوله تعالى: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ المنادون هم الرجال الذين على الأعراف- على ما يعطيه السياق- و قوله: «أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ يفسر ما نادوا به، و قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ جملتان حاليتان فجملة «لَمْ يَدْخُلُوها» من أصحاب الجنة، و جملة «وَ هُمْ يَطْمَعُونَ حال آخر من أصحاب الجنة و المعنى: أن أصحاب الجنة نودوا و هم فى حال لم يدخلوا الجنة بعد و هم يطمعون فى أن يدخلوها، أو حال من ضمير الجمع فى «لَمْ يَدْخُلُوها» و هو العامل فيه، و المعنى أن أصحاب الجنة نودوا بذلك و هم فى الجنة لكنهم لم يدخلوا الجنة على طمع فى دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف و دقة الحساب كان أيأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنة لكن قوله بعد: «أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ إلى آخر الآية يؤيد أول الاحتمالين و أنهم إنما سلموا عليهم قبل دخولهم الجنة.

و أما احتمال أن تكون الجملتان حالين من ضمير الجمع فى «نادَوْا» فيوجب سقوط الجملة عن الإفادة كما هو ظاهر، و ذلك لرجوع المعنى إلى أن هؤلاء الرجال الذين هم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۰

على أعراف الحجاب بين الجنة و النار نادوا و هم لم يدخلوا.

و على من يميل إلى أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ بيانا لحال أصحاب الأعراف أن يجعل قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها» استئنافا يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفة لرجال و التقدير: و على الأعراف رجال لم يدخلوها و هم يطمعون و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا .. إلخ كما نقل عن الزمخشرى فى الكشاف،.

لكن يبعد الاستئناف أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل فى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها» دون إضماره لمكان اللبس كما فعل ذلك فى قوله: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا» إلخ، و يبعد الوصفية الفصل بين الموصوف و الصفة بقوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ من غير ضرورة موجبة.

و هذا التقدير الذى تقدم أعنى رجوع معنى قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلى آخر الآية، إلى قولنا: و على الأعراف رجال يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار- على ما زعموا- هو الذى مهد لهم الطريق و سواه للقول بأن أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح لهم أن يدخلوا الجنة أو النار فأوقفوا على الأعراف!.

لكنك عرفت أن قوله «لَمْ يَدْخُلُوها» إلخ، حال أصحاب الجنة لا وصف أصحاب الأعراف، و أما قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ، فسيأتى ما فى كونه بيانا لحال أصحاب الأعراف من الكلام.

قوله تعالى: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النَّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ التلقاء كالتبيان مصدر لقى يلقى ثم استعمل بمعنى جهة اللقاء، و ضمير الجمع فى قوله: «أَبْصارُهُمْ و قوله: «قالُوا» عائد إلى «رِجالٌ و التعبير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأن الوجه فيه أن الإنسان لا يحب إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه و خاصة فى مثل المورد الذى يشاهد الناظر فيه أفظع الحال و أمر العذاب و أشقه الذى لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس و قلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كان غيره هو الذى صرف نظره إليه و إن كان الإنسان لو خلى و طبعه لم يرغب فى النظر و لو بوجه نحوه، و لذا قيل: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ و لم يقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۱

و إذا نظروا إليه أو ما يفيد مفاده.

و معنى الآية: و إذا نظر أصحاب الأعراف أحيانا إلى أصحاب النار تعوذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار، و قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

و ليس دعاؤهم هذا الدعاء دالا على سقوط منزلتهم، و خوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنة قوله «وَ هُمْ يَطْمَعُونَ و ذلك أن ذلك مما دعا به أولوا العزم من الرسل و الأنبياء المكرمون و العباد الصالحون و كذا الملائكة المقربون فلا دلالة فيه و لو بالإشعار الضعيف على كون الداعى ذا سقوط فى حاله و حيرة من أمره. هذا ما فسروا به الآية بإرجاع ضميرى الجمع إلى «رِجالٌ .

لكنك خبير بأن ذلك لا يلائم الإظهار الذى فى مفتتح الآية التالية فى قوله:

«وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ إذ الكلام فى هذه الآيات الأربع جار فى أوصاف أصحاب الأعراف و أخبارهم كقوله: «يَعْرِفُونَ كُلًّا» إلخ، و قوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إلخ و قوله: «لَمْ يَدْخُلُوها» إلخ، على احتمال، و قوله: «وَ إِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ إلخ، فكان من اللازم أن يقال: «و نادوا- أى أصحاب الأعراف- رجالا يعرفونهم» إلخ، و ليس فى الكلام أى لبس و لا نكتة ظاهرة توجب العدول من الإضمار الذى هو الأصل فى المقام إلى الإظهار بمثل قوله: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ .

فالظاهر أن ضميرى الجمع أعنى ما فى قوله: «أَبْصارُهُمْ و قوله «قالُوا» راجعان إلى أصحاب الجنة، و الجملة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أن الجملة السابقة بيان لطمعهم فى دخول الجنة، و كل ذلك قبل دخولهم الجنة.

قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ إلى آخر الآية، فى توصيف الرجال بقوله: «يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ دلالة على أن سيماءهم كما يدلهم على أصل كونهم من أصحاب الجنة يدلهم على أمور أخر من خصوصيات أحوالهم، و قد مرت الإشارة إليه.

و قوله: «قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ تقريع لهم و شماتة، و كشف عن تقطع الأسباب الدنيوية عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق و يستذلونه و يغترون بجمعهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۲

قوله تعالى: «أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى أصحاب الجنة، و الاستفهام للتقرير أى هؤلاء هم الذين كنتم تجزمون قولا أنهم لا يصيبهم فيما يسلكونه من طريق العبودية خير، و أصابه الخير هى نيله تعالى إياهم برحمة و وقوع النكرة- بِرَحْمَةٍ- فى حيز النفى يفيد استغراق النفى للجنس، و قد كانوا ينفون عن المؤمنين كل خير.

و قوله: ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنة بعد تقرير حالهم بالاستفهام، و هذا هو الذى يفيده السياق.

و قول بعضهم فى الآية: إنها بتقدير القول أى قيل لهم من قبل الرحمن: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون فى مستقبل أمركم، و لا أنتم تحزنون من شىء ينغص عليكم حاضركم، و حذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير فى التنزيل و فى كلام العرب الخلص (انتهى). مدفوع بعدم مساعدة السياق و دلالة القرائن عليه بوجه كما تقدم بيانه، و ليس إذا جاز تقدير القول فى محل لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك فى أى مقام أريد، و أى سياق أم أية قرينة تدل على ذلك فى المقام؟

كلام فى معنى الأعراف فى القرآن

لم يذكر الأعراف فى القرآن إلا فى هذه الآيات الأربع من سورة الأعراف (۴۶- ۴۹) و قد استنتج باستيفاء البحث فى الآيات الشريفة أنه من المقامات الكريمة الإنسانية التى تظهر يوم القيامة، و قد مثله الله سبحانه بأن بين الدارين دار الثواب و دار العقاب حجابا يحجز إحداهما من الأخرى- و الحجاب بالطبع خارج عن حكم طرفيه فى عين أنه مرتبط بهما جميعا- و للحجاب أعراف و على الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين و الآخرين يشاهدون كل ذى نفس منهم فى مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم و

درجاتهم و دركاتهم من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و يعرفون كلا منهم بما له من الحال الذى يخصه و العمل الذى عمله، لهم أن يكلموا من شاءوا منهم، و يؤمنوا من شاءوا، و يأمروا بدخول الجنة بإذن الله.

و يستفادوا من ذلك أن لهم موقفا خارجا من موقفى السعادة التى هى النجاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۳

بصالح العمل، و الشقاوة التى هى الهلاك بطالح العمل، و مقاما أرفع من المقامين معا و لذلك كان مصدرا للحكم و السلطة عليهما جميعا.

و لك أن تعتبر فى تفهم ذلك بما تجده عند الملوك و مصادر الحكم فهناك جماعة منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستدرون ضرع السعادة بما تشتهيه أنفسهم، و آخرون محبوسون فى سجونهم معذبون بأليم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوة من كل جانب فهذان ظرفان ظرف السعادة و ظرف الشقاوة، و الظرفان متمايزان لا يختلطان بظرف آخر ثالث يحكم فيهما و يصلح شأن كل منهما و ينظم أمره و فى هذا الظرف قوم خدمة يخدمون العرش بمداخلتهم الجانبين و إهداء النعم إلى أهل السعادة، و إيصال النقم إلى أهل الشقاوة، و هم مع ذلك من السعداء، و قوم آخر وراء الخدمة و العمال هم المدبرون لأمر الجميع و هم أقرب الوسائط من العرش، و هم أيضا من السعداء، فللسعادة مراتب من حيث الإطلاق و التقييد.

و ليس من الممتنع على ملك يوم الدين أن يخص قوما برحمته فيدخلهم بحسناتهم الجنة و يبسط عليهم بركاته بما أنه الغفور ذو الفضل العظيم، و يدخل آخرين فى ناره و دار هوانه بما عملوه من سيئاتهم و هو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش، و يأذن لطائفة ثالثة أن يتوسطوا بينه و بين الفريقين بإجراء أوامره و أحكامه فيهم أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم و إشقاء من شقى فإنه الواحد القهار الذى يقهر بوحدته كل شىء كما شاء بتوسيط أو إسعاد أو إشقاء، و قد قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» فافهم.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا» إلخ، الإفاضة من الفيض و هو سيلان الماء منصبا، قال تعالى: «تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ أى يسيل دمعها منصبا، و عطف سائر ما رزقهم الله من النعم على الماء يدل على أن المراد بالإفاضة صب مطلق النعم أعم من المائع و غيره على نحو عموم المجاز، و ربما قيل: إن الإفاضة حقيقة فى إعطاء النعمة الكثيرة فيكون تعليقه على الماء و غيره حقيقة حينئذ.

و كيف كان ففى الآية إشعار بعلو مكانة أهل الجنة بالنسبة إلى مكان أهل النار.

و إنما أفرز الماء و هو من جملة ما رزقهم الله ثم قدم فى الذكر على سائر ما رزقهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۴

الله لأن الحاجة إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعا بالنسبة إلى غيره عند ما تحيط الحرارة بالإنسان، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً» إلى آخر الآية. اللهو ما يشغلك عما يهمك، و اللعب الفعل المأتى به لغاية خيالية غير حقيقية، و الغرور إظهار النصح و استبطان الغش، و النسيان يقابل الذكر، و ربما يستعار لترك الشىء و عدم الاعتناء بشأنه كالشىء المنسى، و على ذلك يجرى فى الآية، و الجحد النفى و الإنكار، و الآية مسوقة لتفسير الكافرين، و يستفاد منها تفسيرات ثلاثة للكفر: أولها: أنه اتخاذ الإنسان دينه لهوا و لعبا و غرور الحياة الدنيا له، و الثانى: نسيان يوم اللقاء، و الثالث: الجحد بآيات الله، و لكل من التفاسير وجه.

و فى قوله تعالى: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً» دلالة على أن الإنسان لا غنى له عن الدين على أى حال حتى من اشتغل باللهو و

اللعب و محض حياته فيها محضا فإن الـدين- كما تقـدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» الآيهٔ- هو طريق الحياهٔ الذى يسلكه الإنسان فى الدنيا، و لا محيص له عن سلوكه، و قد نظمه الله سبحانه بحسب ما تهدى إليه الفطرهٔ الإنسانيهٔ و دعت إليه، و هو دين الإنسان الذى يخصه و ينسب إليه، و هو الذى يهم الإنسان و يسوقه إلى غايهٔ حقيقيهٔ هى سعادهٔ حياته. فحيث جرى عليه الإنسان و سلكه كان على دينه الذى هو دين الله الفطرى، و حيث اشتغل عنه إلى غيره الذى يلهو عنه و لا يهديه إلا إلى غايات خياليهٔ و هى اللذائذ الماديهٔ التى لا بقاء لها و لا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتخذ دينه لهوا و لعبا و غرته الحياهٔ الدنيا بسراب زخارفها.

و قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هـذا» أى اليوم نتركهم و لا نقوم بلوازم حياتهم السعيدهٔ كما تركوا يومهم هـذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بما كانوا بآياتنا يجحدون و نظير الآيهٔ فى جعل تكذيب الآيات سببا لنسيان الله له يوم القيامهٔ قوله: «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى : طه: ۱۲۶، و قد بدل هناك الجحد نسيانا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۵

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ الآيـهٔ عود على بـدء الكلام أعنى قوله فى أول الآيات: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ أى من أعظم من هؤلاء ظلما و لقـد أتممنا عليهم الحجهٔ و أقمنا لهم البيان فجئناهم بكتاب فصلناه و أنزلناه إليهم على علم منا بنزوله؟.

فقوله: «عَلى عِلْمٍ متعلق بقوله «لَقَدْ جِئْناهُمْ و الكلمهٔ تتضـمن احتجاجا على حقيهٔ الكتاب و التقدير: و لقد جئناهم بكتاب حق: و كيف لا يكون حقا؟ و قد نزل على علم منا بما يشتمل عليه من المطالب.

و قوله: «هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أى هدى و إراءهٔ طريق للجميع و رحمهٔ للمؤمنين به خاصهٔ، أو هدى و إيصالا بالمطلوب للمؤمنين و رحمهٔ لهم، و الأول أنسب بالمقام و هو مقام الاحتجاج.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ إلى آخر الآيـهٔ. الضـمير فى تأويله راجع إلى الكتاب، و قـد تقـدم فى تفسير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ» الآيـهٔ: آل عمران: ۷ إن التأويل فى عرف القرآن هو الحقيقـهٔ التى يعتمـد عليها حكم أو خبر أو أى أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر على الباطن و المثل على المثل.

فقوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ معناه هل ينتظر هؤلاء الـذين يفترون على الله كـذبا أو يكـذبون بآياته و قـد تمت عليهم الحجهٔ بالقرآن النازل عليهم، إلا حقيقهٔ الأمر التى كانت هى الباعثهٔ على سوق بياناته و تشريع أحكامه و الإنذار و التبشير الذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثم يخبر تعالى عن حالهم فى يوم إتيان التأويل بقوله: يوم يأتى تأويله يقول الـذين نسوه إلخ، أى إذا انكشـفت حقيقهٔ الأمر يوم القيامهٔ يعترف التاركون له بحقيهٔ ما جاءت به الرسل من الشرائع التى أوجبوا العمل بها، و أخبروا أن الله سيبعثهم و يجازيهم عليها.

و إذ شاهدوا عند ذلك أنهم صفر الأيدى من الخير، هالكون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرين يصلح به ما فسد من أمرهم إما شفعاء ينجونهم من الهلاك الـذى أطل عليهم أو أنفسهم، بأن يردوا إلى الـدنيا فيعملوا صالحا غير الـذى كانوا يعملونه من السيئات و ذلك قوله حكايهٔ عنهم: «فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۶

كُنَّا نَعْمَلُ»؟.

و قوله تعالى: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ فصل فى معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرين: إما الشفعاء و إما الرد إلى الـدنيا كأنه قيل: لما ذا يسألون هـذا الـذى يسألون؟ فقيل: «قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فيما بـدلوا دينهم لهوا و لعبا، و اختاروا الجحود على التسليم و قـد زال عنهم الافتراءات المضلهٔ التى كانت تحجبهم عن ذلك فى الدنيا فبان لهم أنهم فى حاجهٔ إلى

من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم ممن يشفع لهم.
و قد تقدم فى مبحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب أن فى قوله «فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا» دلالة على أن هناك شفعاء يشفعون للناس إذ قال: مِنْ شُفَعاءَ، و لم يقل: من شفيع فيشفع لنا.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال فى قوله تعالى: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ إذ دعوهم إلى سبيلهم- ذلك قول الله عز و جل فيهم إذ جمعهم إلى النار: «قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا- فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» و قوله: «كلما دخلت أمة لعنت أختها- حتى إذا اداركوا فيها يتبرأ بعضهم من بعض- و يلعن بعضهم بعضا- يريد أن بعضهم يحج بعضا رجاء الفلج- فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم، و ليس بأوان بلوى و لا اختبار- و لا قبول معذرة و لا حين نجاة.
أقول: و قوله (ع): قوله كلما دخلت أمة «إلخ» نقل للآية بالمعنى.
و فى الدر المنثور* "،فى قوله تعالى: «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ» أخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب قال: قرأ رسول الله ص: «لا يفتح لهم» بالياء.
و فيه، أخرج الطيالسى و ابن شيبة و أحمد و هناد بن السرى و عبد بن حميد و أبو داود فى سننه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال*: خرجنا مع رسول الله ص فى جنازة رجل من الأنصار- فانتهينا إلى القبر و لما يلحد- فجلس رسول الله ص و جلسنا حوله- و كأن على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۷

رءوسنا الطير، و فى يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال: استعيذوا من عذاب القبر مرتين أو ثلاثا.
ثم قال: إن العبد المؤمن- إذا كان فى انقطاع من الدنيا و إقبال من الآخرة- نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه- كأن وجوههم الشمس، معهم أكفان من كفن الجنة و حنوط من حنوط الجنة- حتى يجلسوا منه مد البصر- ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة- اخرجى إلى مغفرة من الله و رضوان- فتخرج تسيل كما تسيل القطر من فى السقاء- و إن كنتم ترون غير ذلك فيأخذها- فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين- حتى يأخذوها- فيجعلوها فى ذلك الكفن و فى ذلك الحنوط- فتخرج منها كأطيب نفحة مسك- وجدت على وجه الأرض- فيصعدون بها فلا يمرون على ملإ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان- بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا- حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا- فيستفتحون له فتفتح لهم- فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها- حتى ينتهى به إلى السماء السابعة فيقول الله: اكتبوا كتاب عبدى فى عليين، و أعيدوه إلى الأرض- فإنى منها خلقتهم و فيها أعيدهم- و منها أخرجهم تارة أخرى فيعاد روحه فى جسده.
فيأتيه الملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله، فيقولان له:
ما دينك؟ فيقول: دينى الإسلام- فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول هو رسول الله- فيقولان له: و ما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به و صدقت- فينادى مناد من السماء إن صدق عبدى- فافرشوه من الجنة و ألبسوه من الجنة- و افتحوا له بابا إلى الجنة فيأتيه من روحها و طيبها، و يفسح له فى قبره مد بصره، و يأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح- فيقول: أبشر بالذى يسرك، هذا يومك الذى كنت توعد! فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالخير. فيقول: أنا عملك الصالح- فيقول: رب أقم الساعة أقم الساعة- حتى أرجع إلى أهلى و مالى.
قال: و إن العبد الكافر- إذا كان فى إقبال من الآخرة و انقطاع من الدنيا- نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح- فيجلسون منه مد البصر- ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجى إلى سخط من الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۸

و غضب- فيفرق فى جسده فينتزعها- كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها.

فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين- حتى يجعلوها فى تلك المسوح، و يخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض- فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملإ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان- بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا- حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له. ثم قرأ رسول الله ص: لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ.

فيقول الله عز و جل: اكتبوا كتابه فى سجين فى الأرض السفلى- فيطرح روحه طرحا. ثم قرأ رسول الله ص: «مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ- فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ

فتعاد روحه فى جسده، و يأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك؟ فيقول:

هاه، هاه، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدرى! فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدرى! فينادى مناد من السماء أن كذب عبدى- فافرشوا له من النار، و افتحوا له بابا إلى النار- فيأتيه من حرها و سمومها، و يضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه.

و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح- فيقول: أبشر بالذى يسوؤك- هذا يومك الذى كنت توعد- فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر- فيقول:

أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة ..

أقول: و الرواية من المشهورات رواها جمع من المؤلفين فى كتبهم كما رأيت، و فى معناها روايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أودعنا بعضها فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ» الخ: البقرة: ۱۵۴، فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى تفسير العياشى، عن سعيد بن جناح قال*: حدثنى عوف بن عبد الله الأزدى عن جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر (ع): فى حديث قبض روح الكافر: فإذا أوتى بروحه إلى السماء الدنيا- أغلقت منه أبواب السماء، و ذلك قوله: «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ إلى آخر الآية. يقول الله: ردوها عليه- فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۳۹

تارة أخرى.

أقول: و روى ما فى معناه فى المجمع، عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشة*: أن النبى ص تلا هذه الآية:

«لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ قال: هى طبقات من فوقه، و طبقات من تحته- لا يدرى ما فوقه أكبر أو ما تحته؟ غير أنه ترفعه الطبقات السفلى و تضعه الطبقات العليا، و يضيق عليهما حتى يكون بمنزلة الزج فى القدح.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على بن طالب قال*: فينا و الله أهل بدر نزلت هذه الآية: «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ .

أقول: وقوع الجملة فى سياق هذه الآيات و هى مكية يأبى نزولها يوم بدر أو فى أهل بدر، و قد وقعت الجملة أيضا فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ»: الحجر: ۴۷، و هى أيضا فى سياق آيات أهل الجنة، و هى مكية.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال*: بلغنى أن النبى ص قال: يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط- حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا- فيدخلون الجنة و ليس فى قلوب بعضهم على بعض غل.

و فيه، أخرج النسائى و ابن أبى الدنيا و ابن جرير فى ذكر الموت و ابن مردويه عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: كل أهل النار

يرى منزله من الجنة يقول: لو هدانا الله، فيكون حسرة عليهم، و كل أهل الجنة يرى منزله من النار فيقول- لو لا أن هدانا الله، فهذا شكرهم.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريرة و أبى سعيد عن النبى ص*: «وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ قال: نودوا أن صحوا فلا تسقموا، و أنعموا فلا تيأسوا، و شبوا فلا تهرموا، و اخلدوا فلا تموتوا.

أقول: و فى معنى وراثة الجنة أخبار أخر سيأتى إن شاء الله.

و فى الكافى، و تفسير القمى، بإسنادهما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا (ع)* فى قوله تعالى: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ قال المؤذن أمير المؤمنين (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۰

أقول: و رواه العياشى، عنه (ع) و رواه فى روضة الواعظين، عن الباقر (ع) قال: المؤذن على (ع).

و فى المعانى، بإسناده عن جابر الجعفى عن أبى جعفر محمد بن على (ع) قال*: خطب أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) بالكوفة- منصرفه من النهروان- و بلغه أن معاوية يسبه و يعيبه و يقتل أصحابه- فقام خطيبا، و ذكر الخطبة إلى أن قال فيها: و أنا المؤذن فى الدنيا و الآخرة قال الله عز و جل: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ أنا ذلك المؤذن، و قال: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ أنا ذلك الأذان.

أقول: أى أنا المؤذن بذلك الأذان بقرينة صدر الكلام و يشير (ع) به إلى قصة آيات البراءة.

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده عن محمد بن الحنفية عن على أنه قال*: أنا ذلك المؤذن.

و بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال*: "لعلى فى كتاب الله أسماء لا يعرفها الناس- قوله: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ يقول: ألا لعنة الله على الذين كذبوا بولايتى و استخفوا بحقى.

أقول: قال الآلوسى فى روح المعانى، فى قوله تعالى: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ الآية. هو على ما روى عن ابن عباس صاحب الصور، و قيل: مالك خازن النار، و قيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك، و رواية الإمامية عن الرضا و ابن عباس:

أنه على كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة و بعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذنا و هو إذ ذاك فى حظائر القدس (انتهى).

و قال صاحب المنار، فى تفسيره بعد نقله عنه: و أقول: إن واضعى كتب الجرح و التعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب، و قد كان فى أئمتهم من يعد فى شيعة على و آله كعبد الرزاق و الحاكم، و ما منهم أحد إلا و قد عدل كثيرا من الشيعة فى روايتهم، فإذا ثبت هذه الرواية بسند صحيح قبلنا و لا نرى كونه فى حظائر القدس مانعا منها، و لو كنا نعقل لإسناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضا برواية أقوى سندا أو أصح متنا (انتهى).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۱

و لقد أجاد فيما أفاد غير أن الآحاد من الروايات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعنى الوثوق التام الشخصى سواء كانت فى أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا فى الفقه فإن الوثوق النوعى كاف فى حجية الرواية كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصيل موكول إلى فن أصول الفقه.

و أما كون هذا التأذين فضيلة فلا ينبغى الارتياب فيه و ليعتبر التأذين الأخروى بالتأذين الدنيوى فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطة يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم و الرابطة فى شرفها و

خستها یتبع الطرفین، و من الواضح أن الطرف إذا کان هو الله عز اسمه کان فی ذلک من الشرف و الکرامة ما لا یعادله شیء کما فی وساطة إبراهیم عن الله سبحانه فی قوله:

«وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ»: الحج: ۲۷، و وساطة علی (ع) فی إبلاغ آیات البراءة:

«وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی النَّاسِ» الخ: براءة: ۳، هذا فی الأذان و الاعلام التشریعی الذی یستقر به حکم الحاکم علی المحکومین به، و أما الأذان غیر التشریعی کما فی أذان یوم القیامة أن لعنة الله علی الظالمین ففیه استقرار البعد التام و اللعن المطلق الدائم علی الظالمین بعد إشهادهم حقیة الوعد الإلهی الذی بلغهم منه تعالی من طریق أنبیائه و رسله، و فیه تثبیت ما فی ظهور حقائق الوعد و الوعید للظالمین من النتیجة العائدة إلیهم فافهم ذلک و لا یهونن علیک أمر الحقائق، و لا تساهل فی البحث عنها إن کنت ذا قدم فیه.

و هذا هو الذی یشیر إلیه علی (ع) نفسه فیما مر من خطبته إذ قال: و أنا المؤذن فی الدنیا و الآخرة.

و الروایة- کما تقدم- مرویة بطرق متعددة من الشیعة عن علی و الباقر و الرضا (ع) من طرق أهل السنة ما رواه الحاکم بإسناده عن ابن الحنفیة عن علی و بإسناده عن أبی صالح عن ابن عباس و الرجل جید الروایة ضابط فی الحدیث ینقل فی التفاسیر الروائیة و غیرها روایاته فی التفسیر لکنهم لم یذکروا روایته هذه حتی مثل السیوطی الذی یستوفی فی الدر المنثور، ما رواه فی التفسیر ترک ذکر الحدیث، و ما أدری ما هو السبب فیه؟.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ و ابن مردویه و ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: یوضع المیزان یوم القیامة فیوزن الحسنات و السیئات- فمن

رجحت حسناته علی سیئاته مثقال صؤابة دخل الجنة، و من رجحت سیئاته علی حسناته مثقال صؤابة دخل النار.

قیل: یا رسول الله فمن استوی حسناته و سیئاته؟ قال: أولئک أصحاب الأعراف- لم یدخلوها و هم یطمعون.

و فیه، أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن أبی زرعة بن عمرو بن جریر قال*: سئل رسول الله ص عن أصحاب الأعراف فقال: هم آخر من یفصل بینهم من العباد- فإذا فرغ رب العالمین من الفصل بین العباد قال: أنتم قوم أخرجتکم حسناتکم من النار و لم تدخلوا الجنة- فأنتم عتقائی فارعوا فی الجنة حیث شئتم.

أقول: و روی القول بکون أهل الأعراف هم الذین استوت حسناتهم و سیئاتهم عن ابن مسعود و حذیفة و ابن عباس من الصحابة.

و فی الکافی، بإسناده عن حمزة الطیار قال*: قال أبو عبد الله (ع): الناس علی ستة أصناف- إلی أن قال- قلت: و ما أصحاب الأعراف؟ قال: قوم استوت حسناتهم و سیئاتهم- فإن أدخلهم النار فبذنوبهم، و إن أدخلهم الجنة فبرحمته

، الحدیث.

و فیه، بإسناده عن زرارة قال*: قال أبو جعفر (ع): ما تقول فی أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلا مؤمنون أو کافرون- إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون، و إن دخلوا النار فهم کافرون. فقال: و الله ما هم بمؤمنین و لا کافرین- و لو کانوا مؤمنین لدخلوا الجنة کما دخلها المؤمنون، و لو کانوا کافرین لدخلوا النار کما دخلها الکافرون، و لکنهم قوم استوت حسناتهم و سیئاتهم- فقصرت بهم الأعمال، و أنهم کما قال الله عز و جل.

فقلت: أ من أهل الجنة هم أم من أهل النار؟ فقال: اترکهم کما ترکهم الله.

قلت: أ فأرجئهم؟ قال: نعم أرجئهم کما أرجأهم الله- إن شاء أدخلهم الجنة برحمته، و إن شاء ساقهم إلی النار بذنوبهم و لم یظلمهم. فقلت: هل یدخل الجنة کافر؟ قال:

لا. قلت: فهل یدخل النار إلا کافر؟ فقال: لا إلا أن یشاء الله. یا زرارة إنی أقول:

ما شاء الله- أما إن کبرت رجعت و تحللت عنک عقدک.

أقول: قوله (ع): أما إن كبرت إلخ، أى إن استعظمت قولى و لم تقبله خرجت عما كنت عليه من الحق و انحل ما عقدت عليه قلبك من التصديق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۳

و الروايات- كما ترى- يفسر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم و سيئاتهم فى الميزان، و فى بعضها أن قوله تعالى: «لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ إلخ، من كلامهم و هذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتة كما مر بيانه.

على أنك عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» الخ:

الأعراف: ۸ أن الميزان الذى يذكره إما أن يثقل و هو رجحان الحسنات أو يخف و هو رجحان السيئات، و لا معنى حينئذ لاستواء الحسنات و السيئات الذى هو ثقل الميزان و خفته معا! فلو فرض أن هناك من لا يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلا- كان ممن لا- يقام له وزن يوم القيامة كالكافر الذى أحبطت أعماله، و المستضعف الذى لم تتم عليه الحجة و لم يتعلق به التكليف.

نعم ربما يستفاد من الرواية الأخيرة أن المراد بالذين استوت حسناتهم و سيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم و إن يشأ يعذبهم. فالاستواء كناية عن عدم الرجحان، و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف و أصحابه ما لا يتصف به إلا السابقون المقربون المتصدرون فى حظيرة الكرامة و السعادة، و هؤلاء المستضعفون إن صح عدهم من أهل السعادة فهم نازلون فى أنزل منازلها.

و فى المجمع، قال أبو عبد الله (ع)*: الأعراف كثبان بين الجنة و النار- يوقف عليها كل نبى و كل خليفة- مع المذنبين من أهل زمانه- كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده- و قد سبق المحسنون إلى الجنة- فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا- فيسلم عليهم المذنبون: و ذلك قوله: «وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ثم أخبر سبحانه و تعالى: أنهم لم يدخلوها و هم يطمعون- يعنى هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة- و هم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعة النبى و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون- ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

ثم ينادى أصحاب الأعراف و هم الأنبياء و الخلفاء- رجالا من أهل النار مقرعين لهم- ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون- أ هؤلاء الذين أقسمتم يعنى أ هؤلاء المستضعفين- الذين كنتم تستضعفونهم و تحتقرونهم بفقرهم- و تستطيلون بدنياكم عليهم- ثم يقولون لهؤلاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۴

المستضعفين- عن أمر من الله بذلك لهم: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون.

أقول: و روى القمى فى تفسيره، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن مرثد عن أبى عبد الله (ع) ما يقرب منه.

و هذه الرواية- كما ترى- تذكر المستضعفين مكان من استوت حسناتهم و سيئاتهم صريحا ثم تذكر أن هناك جماعة من المستضعفين يطمعون فى دخول الجنة و يتعوذون من دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجال الذين ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف يعرفون كلا بسيماهم، و يسميهم أصحاب الأعراف. و يسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات، و لا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات فى أن المسلم على أهل الجنة هم أصحاب الأعراف و الرجال الذين على الأعراف.

و الظاهر أن فى الروايات اختلالا و هو ناشئ عن سوء فهم بعض النقلة ثم النقل و لعل الذى بينه النبى ص أو بعض الأئمة أن هناك جماعة من المستضعفين يدخلهم الله الجنة بشفاعة أو مشية ثم غيره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصورة التى تراها، و هذا ظاهر كسائر الروايات الواردة عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفة و غيرهم القائلة إن الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم مع ما فيها من الاختلاف فى المتون و كذا رواية القمى عن الصادق (ع) فراجعها تعرف صدق ما ادعيناه.

و فى البصائر، بإسناده عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن الأعراف ما هم؟ قال: هم أكرم الخلق على الله تبارك و تعالى.

أقول: السائل يأخذ الأعراف و الرجال الذين عليه واحدا و على ذلك ورد الجواب منه (ع) فكأنه أخذ جمعا لعرف بمعنى العريف و العارف و فى هذا المعنى روايات كثيرة يأتى بعضها.

و فيه، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)*: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ قال: نحن أصحاب الأعراف- من عرفنا فمآله إلى الجنة- و من أنكرنا فمآله إلى النار.

أقول: قوله من عرفنا و من أنكرنا إن كان فعلا و فاعلا فهو، و إن كان فعلا و مفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم و عرفوه، و من أنكرهم و أنكروه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۵

و فيه، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال*: كنت عند أمير المؤمنين (ع) فقال له رجل: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ فقال له على (ع): نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، و نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا- و نحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار- فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا و عرفناه، و لا يدخل النار إلا من أنكرنا و أنكرناه- و ذلك قول الله عز و جل.

لو شاء لعرف الناس نفسه- حتى يعرفوا حده و يأتونه من بابه، جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذى يؤتى منه.:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن مقرن عن أبى عبد الله (ع)

و الرجل السائل هو ابن الكواء، و روى هذه القصة أيضا الكلينى فى الكافى، عن مقرن قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء ابن الكواء، إلخ.

و الظاهر أن المراد بالمعرفة و الإنكار فى الرواية المعرفة بالحب و البغض أى لا يدخل الجنة إلا من عرفنا بالولاية و عرفناه بالطاعة، و لا يدخل النار إلا من أنكر ولايتنا و أنكرنا طاعته، و هذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم، و إلا أشكل انطباقه على قوله تعالى: «رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ و قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ إلخ، و لعل ذلك إنما نشأ من نقل بعض الرواة الرواية بالمعنى، و يؤيد ما استظهرناه ما يأتى فى الرواية التالية.

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده رفعه إلى الأصبغ بن نباتة قال*: كنت جالسا عند على (ع)- فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية- فقال ويحك يا ابن الكواء- نحن نوقف يوم القيامة بين الجنة و النار- فمن نصرنا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنة- و من أبغضنا عرفناه بسيماه فأدخلناه النار.

و فى تفسير العياشى، عن هلقام عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله:

«وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ ما يعنى بقوله: «عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ » قال: أ لستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم- ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح؟

قلت: بلى. قال: فنحن أولئك الرجال الذين يعرفون كلا بسيماهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۶

أقول: و هو مبنى على أخذ الأعراف جمعا للعرف كأقطاب جمع قطب و العرف هو المعروف من الأمر و لعله مصدر بمعنى المفعول فمعنى «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ :

و كل على أمورهم و أحوالهم المعروفة منهم رجال، و لا ينافى ذلك ما تقدم أن الأعراف أعالى الحجاب و كذا ما تقدم فى بعض الروايات أن الأعراف كثبان بين الجنة و النار فإن المعرفة التى هى مادة اللفظ حافظة لمعناه فى مشتقاته و موارد استعمالها على أى حال.

و اعلم أن الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام فى ما يقرب من هذه المعانى فى الأعراف كثيرة جدا، و فيما أوردناه للإشارة

إلى أنواع مضامينها فى تفسير الأعراف و أصحاب الأعراف كفاية.

و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنه قال*: "الأعراف موضع عال من الصراط- عليه العباس و حمزة و على بن أبى طالب- و جعفر ذو الجناحين- يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه- و مبغضيهم بسواد الوجوه.:

أقول: و قد تقدم فى البيان السابق نقل الرواية عن مجمع البيان، عن تفسير الثعلبى عن الضحاك عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج الحارث بن أبى أسامة فى مسنده و ابن جرير و ابن مردويه عن عبد الله بن مالك الهلالى عن أبيه*: قال قائل: يا رسول الله ص ما أصحاب الأعراف- قال: هم قوم خرجوا فى سبيل الله بغير إذن آبائهم- فاستشهدوا فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار، و منعتهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة- فهم آخر من يدخل الجنة.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى و أبى هريرة و ابن عباس و قد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات، و الأصول المسلمة تعطى أنه إن تعين الخروج وجوبا عينيا لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين، و إن لم يتعين و بقى على الكفاية كان الخروج محرما و لم ينفعه القتل فى المعركة إلا أن يكون مستضعفا من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضعفين و يجرى فيه البحث السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۷

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۵۴ الى ۵۸]

اشارة

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِی اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (۵۴) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۵۵) وَ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (۵۶) وَ هُوَ الَّذِی يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَیْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ كَذلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۵۷) وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ (۵۸)

بيان

الآيات متصلة بما قبلها مرتبطة بها فإن الآيات السابقة كانت تبين وبال الشرك بالله و التكذيب بآياته و أن ذلك يسوق الإنسان إلى هلاك مؤبد و شقاء مخلد، و هذه الآيات تعلل ذلك بأن رب الجميع واحد إليه تدبير الكل يجب عليهم أن يدعوه و يشكروا له و تؤكد توحيد رب العالمين من جهتين:

إحداهما: أنه تعالى هو الذى خلق السماوات و الأرض جميعا ثم دبر أمرها بالنظام الأحسن الجارى فيها الرابط بينها جميعا فهو رب العالمين.

و الثانية: أنه تعالى هو الذى يهيئ لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات التى يرتزقون بها بخلق ذلك بأعجب الطرق المتخذة لذلك و ألطفها و هو الإمطار فهو ربهم لا رب سواه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۸

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ سيأتى البحث فى معنى السماء و الأيام الستة التى خلقتا فيها فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.

قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ إلى قوله- بِأَمْرِهِ - الاستواء- الاعتدال على الشيء و الاستقرار عليه، و ربما استعمل بمعنى التساوى، يقال: استوى زيد و عمرو أى تساويا قال تعالى: «لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ .

و- العرش- ما يجلس عليه الملك و ربما كنى به عن مقام السلطنة، قال الراغب فى المفردات،: العرش فى الأصل شيء مسقف، و جمعه عروش قال: «وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها» و منه قيل: عرشت الكرم و عرشتها إذا جعلت له كهيئة سقف. قال:

و العرش شبه هودج للمرأة تشبيها فى الهيئة بعرش الكرم، و عرشت البئر جعلت له عريشا، و سمى مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه. قال: و عرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم، و ليس كما يذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له- تعالى عن ذلك- لا- محمولا- و الله تعالى يقول: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ، و قال قوم: هو الفلك الأعلى و الكرسى فلك الكواكب، و استدل

بما روى عن رسول الله ص: ما السماوات السبع و الأرضون السبع فى جنب الكرسى- إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة- و الكرسى عند العرش كذلك

(انتهى).

و قد استقرت العادة منذ القديم أن يختص العظماء من ولاة الناس و حكامهم و مصادر أمورهم من المجلس بما يختص بهم و يتميزون به عن غيرهم كالبساط و المتكإ حتى آل الأمر إلى إيجاد السرر و التخوت فاتخذ للملك ما يسمى عرشا و هو أعظم و أرفع و أخص بالملك، و الكرسى يعمه و غيره، و استدعى التداول و التلازم أن يعرف الملك بالعرش كما كان العرش يعرف بالملك فى أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملك ممثلا لمقام السلطنة إليه يرجع و ينتهى، و فيه تتوحد أزمة المملكة فى تدبير أمورها و إدارة شئونها.

و اعتبر لاستيضاح ذلك مملكة من الممالك قطنت فيها أمة من الأمم لعوامل طبيعية أو اقتصادية أو سياسية استقلوا بذلك فى أمرهم و تميزوا من غيرهم فأوجدوا مجتمعا من المجتمعات الإنسانية و اختلطوا و امتزجوا بالأعمال و نتائجها ثم اقتسموا فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۴۹

التمتع بالنتائج فاختص كل بشيء منها على قدر زنته الاجتماعية.

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحدة و الاتصال المتكون بالاجتماع بمن يقوم عليها فإن التجربة القطعية أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفة و الأعمال و الإرادات المتشتتة إذا وجهت نحو غرض واحد و سيرت فى مسير واحد لم تدم على نعت الاتحاد و الملاءمة إلا أن تجمع أزمة الأمور المختلفة فى زمام واحد و توضع فى يد من يحفظه و يديم حياته بالتدبير الحسن فتحيا به الجميع و إلا فسرعان ما تتلاشى و تتشتت.

و لذلك ترى أن المجتمع المترقى ينوع الأعمال الجزئية نوعا نوعا ثم يقدم زمام كل نوع إلى كرسى من الكراسى كالدوائر و المصالح الجزئية المحلية، ثم ينوع أزمة الكراسى فيعطى كل نوع كرسيا فوق ذلك، و على هذا القياس حتى ينتهى الأمر إلى زمام واحد يقدم إلى العرش و يهدى لصاحب العرش.

و من عجيب أمر هذا الزمام و انبساطه و سعته فى عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير فى منازل الكراسى التابعة له على كثرتها و اختلاف مراتبها فيتشكل فى كل منزل بشكل يلائمه و يعرف فيه، و يتصور لصاحبه بصورة ينتفع بها و يأخذها ملاكا لعمله. يقول مصدر الأمر «ليجر الأمر» فتأخذه المصالح المالية تكليفا ماليا و مصالح السياسية تكليفا سياسيا، و مصالح الجيش تكليفا دفاعيا و على هذا القياس كلما صعد أو نزل.

فجميع تفاصيل الأعمال و الإرادات و الأحكام المجراة فيها المنبسطة فى المملكة و هى لا تحصى كثرة أو لا تتناهى لا تزال تتوحد و تجتمع فى الكراسى حتى تنتهى إلى العرش فتتراكم عنده بعضها على بعض و تندمج و تتداخل و تتوحد حتى تصير واحدا هو فى

وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش، و إذا سار هذا الواحد إلى ما دونه لم يزل يتكثر و يتفصل حتى ينتهى إلى أعمال أشخاص المجتمع و إراداتهم.

هذا فى النظام الوضعى الاعتبار الذى عندنا، و هو لا محالة مأخوذ من نظام التكوين، و الباحث عن النظام الكونى يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكلة، فالحوادث الجزئية تنتهى إلى علل و أسباب جزئية، و تنتهى هى إلى أسباب أخرى كلية حتى تنتهى الجميع إلى الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شىء و هو محيط بكل شىء، و ليس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۸ ۱۸۹

كذلك الملك من ملوكنا لحقيقية ملكه تعالى و اعتبارية ملك غيره.

ففى عالم الكون على اختلاف مراحل مرحلة تنتهى إليها جميع أزمة الحوادث الملقاة على كواهل الأسباب، و أزمة الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها، و ترتب مراتبها هو المسمى عرشا كما سيجىء، و فيه صور الأمور الكونية المدبرة بتدبير الله سبحانه كيفما شاء، و عنده مفاتح الغيب.

فقوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ كناية عن استيلائه على ملكه و قيامه بتدبير الأمر قياما ينبسط على كل ما دق و جل، و يترشح منه تفاصيل النظام الكونى ينال به كل ذى بغية بغيته، و تقضى لكل ذى حاجة حاجته، و لذلك عقب حديث الاستواء فى سورة يونس فى مثل الآية بقوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» إذ قال: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: ۳.

ثم فصل بقوله: «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ» و يستره به «يَطْلُبُهُ أى يطلب الليل النهار ليغشيه و يستره «حَثِيثاً» أى طلبا حثيثا سريعا، و فيه إشعار بأن الظلمة هى الأصل، و النهار الذى يحصل من إنارة الشمس ما يواجهها مما حولها، عارض لليل الذى هو الظلمة المخروطية اللازمة لأقل من نصف كرة الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه و يهجم عليه.

و قوله: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أى خلقهن و الحال أنها مسخرات بأمره يجرين على ما يشاء و لما يشاء و قرئ الجميع بالرفع، و على ذلك فالشمس مبتدأ و القمر و النجوم معطوفة عليها، و مسخرات خبره، و الباء فى قوله: «بِأَمْرِهِ للسببية.

و مجموع قوله: «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ» إلخ، يجرى مجرى التفسير لقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ على ما يعطيه السياق، و هو الذى تعطيه أغلب الآيات القرآنية التى يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئا من التدبير أو ما يئول إليه بحسب المعنى.

قوله تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ - الخلق- هو التقدير بضم شىء إلى شىء و إن استقر ثانيا فى عرف الدين و أهله فى معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق، و أما- الأمر- فيستعمل فى معنى الشأن و جمعه أمور، و مصدرا بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريده يقال أمرته بكذا أمرا، و ليس من البعيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۱

أن يكون هذا هو الأصل فى معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر و هو النظم المستقر فى جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر حياته، فينطبق فى الإنسان على شأنه فى الحياة ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن فى كل شىء فأمر كل شىء هو الشأن الذى يصلح له وجوده، و ينظم له تفاريق حركاته و سكناته و شتى أعماله و إراداته، يقال: أمر العبد إلى مولاه، أى هو يدبر حياته و معاشه، و أمر المال إلى مالكه، و أمر الإنسان إلى ربه أى بيده تدبيره فى مسير حياته.

و لا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على «أمور» و بمعنى يقابل النهى على «أوامر» و هو ينافى رجوع أحدهما إلى الآخر معنى!، فإن أمثال هذه التفننات كثيرة فى اللغة يعثر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالمتوسط بين من يملكه و بين من يملك منه كالمولى و العبد و يضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد و أمر المولى، قال تعالى: «وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ»: البقرة: ۲۷۵، و قال: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ»: النحل: ۱.

و قد فسر سبحانه أمره الذى يملكه من الأشياء بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ

شَيْءٍ»: يس: ۸۳، فبين أن أمره الـذى يملكه من كـل شـىء سواء كـان ذاتـا أو صـفة أو فعلا- و أثرا هو قول كن و كلمـة الإيجاد و هو الوجود الـذى يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشـىء: كن فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، و هذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه و هو بذاك الاعتبار أمره تعالى و كلمة «كن» الإلهية، و له نسبة إلى الشـىء الموجود، و هو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، و قد عبر عنه فى الآية بقوله: «فَيَكُونُ .

و قـد ذكر تعـالى لكـل من النسبتين- و إن شئت فقـل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى و للوجود المنسوب إلى الشـىء- نعوتا و أحكاما مختلفة سنبحث عنها إن شاء الله فى محل يناسبه.

و الحاصل: أن الأمر هو الإيجاد سواء تعلق بذات الشـىء أو بنظام صفاته و أفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله و أمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسـها شيئا البتة، و الخلق هو الإيجاد عن تقدير و تأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شىء إلى شىء كضم أجزاء النطفة بعضـها إلى بعض و ضم نطفـة الذكور إلى نطفة الإناث ثم ضم الأجزاء الغذائية إليها فى شـرائط خاصة حتى يخلق بدن إنسان مثلا، أم من غير أجزاء مؤلفة كتقدير ذات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۲

الشىء البسيط و ضم ما له من درجة الوجود وحده و ما له من الآثار و الروابط التى له مع غيره، فالأصول الأولية مقدرة مخلوقة كما أن المركبات مقدرة مخلوقة. قال الله تعالى:

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَـيْءٍ فَقَـدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: ۲، و قـال: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَـيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَـدى : طه: ۵۰، و قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَـيْءٍ»: الزمر: ۶۲، فعمم خلقه كل شىء.

فقد اعتبر فى معنى الخلق تقدير جهات وجود الشىء و تنظيمها سواء كانت متمايزة منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر.

و لـذا كان الخلق يقبل التدريـج كما قال: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِـتَّةِ أَيَّامٍ بخلاف الأمر قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَـرِ»: القمر: ۵۰، و لـذلك أيضـا نسب فى كلامه إلى غيره الخلـق كقـوله: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنْفُـخُ فِيهـا»: المائدة: ۱۱۰، و قال: «فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون: ۱۴.

و أما الأمر بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصه بنفسه، و جعله بينه و بين ما يريد حدوثه و كينونته كالروح الذى يحيا به الجسد. انظر إلى قوله تعالى: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ و قوله:

«وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ»: الروم: ۴۶، و قوله: يُنَزِّلُ الْمَلائِكَـةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲، و قوله: «وَ هُمْ بِـأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷، إلى غير ذلك من الآيات تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشـياء بسببية أمره أو بمصاحبة أمره، فنلخص أن الخلق و الأمر يرجعان بالآخرة إلى معنى واحد و إن كانا مختلفين بحسب الاعتبار.

فإذا انفرد كل من الخلق و الأمر صـح أن يتعلق بكل شـىء، كل بالعنايـة الخاصة به، و إذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلق بالذوات لمـا أنهـا أوجـدت بعـد تقـدير ذواتهـا و آثارهـا، و يتعلق الأـمر بآثارهـا و النظام الجارى فيها بالتفاعل العام بينها لما أن الآثار هى التى قدرت للذوات و لا وجه لتقدير المقدر فافهم ذلك.

و لـذلك قـال تعـالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» فـأتى بـالعطف المشـعر بالمغـايرة بوجه و كان المراد بالخلق ما يتعلق من الإيجاد بـذوات الأشياء، و بالأمر ما يتعلق بآثارها و الأوضاع الحاصلة فيها و النظام الجارى بينها كما ميز بين الجهتين فى أول الآية حيث قال:

«خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ و هذا هو إيجاد الذوات «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۳

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر و الإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

و ما ربما يقال: إن العطف لا يقتضى المغايرة، و لو اقتضى ذلك لدل فى قوله:

«مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ»: البقرة: ۹۸ علی کون جبریل من غیر جنس الملائکة! مدفوع بأن المراد مغایرة ما و لو اعتبارا لقبح قولنا جاءنی زید و زید و رأیت عمرا و عمرا فلا محیص عن مغایرة ما و لو بحسب الاعتبار، و جبریل مع کونه من جنس الملائکة یغایره غیره بما له من المقام المعلوم و القوة و المکانة عند ذی العرش.

و قوله تعالی: «تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ أی کان ذا برکات ینزلها علی مربوبیه من جمیع من فی العالمین فهو ربهم.

کلام فی معنی العرش

للناس فی معنی العرش بل فی معنی قوله: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ و الآیات التی فی هذا المساق مسالک مختلفة، فأکثر السلف علی أنها و ما یشاکلها من الآیات من المتشابهات التی یجب أن یرجع علمها إلی الله سبحانه، و هؤلاء یرون البحث عن الحقائق الدینیة و التطلع إلی ما وراء ظواهر الکتاب و السنة بدعة، و العقل یخطئهم فی ذلک و الکتاب و السنة لا یصدقانهم فآیات الکتاب تحرض کل التحریض علی التدبر فی آیات الله و بذل الجهد فی تکمیل معرفة الله و معرفة آیاته بالتذکر و التفکر و النظر فیها و الاحتجاج بالحجج العقلیة، و متفرقات السنة المتواترة معنی توافقها، و لا- معنی للأمر بالمقدمة و النهی عن النتیجة، و هؤلاء هم الذین کانوا یحرمون البحث عن حقائق الکتاب و السنة- حتی البحث الکلامی الذی بناؤه علی تسلیم الظواهر الدینیة و وضعها علی ما تفیده بحسب الفهم العامی ثم الدفاع عنها بما تیسر من المقدمات المشهورة و المسلمة عند أهل الدین- و یعدونها بدعة فلنترکهم و شأنهم.

و أما طبقات الباحثین فقد اختلفوا فی معناه علی أقوال:

۱- حمل الکلمة علی ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق کهیئة السریر له قوائم و هو موضوع علی السماء السابعة و الله- تعالی عما یقول الظالمون- مستو علیه کاستواء

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۱۵۴

الملوک منا علی عروشهم، و أکثر هؤلاء علی أن العرش و الکرسی شیء واحد، و هو الذی وصفناه.

و هؤلاء هم المشبهة من المسلمین، و الکتاب و السنة و العقل تخاصمهم فی ذلک و تنزه رب العالمین أن یماثل شیئا من خلقه و یشبهه فی ذات، أو صفة، أو فعل تعالی و تقدس.

۲- أن العرش هو الفلک التاسع المحیط بالعالم الجسمانی و المحدد للجهات و الأطلس الخالی من الکواکب، و الراسم بحرکته الیومیة للزمان، و فی جوفه مماسا به الکرسی و هو الفلک الثامن الذی فیه الثوابت، و فی جوفه الأفلاک السبعة الکلیة التی هی أفلاک السیارات السبع: زحل و المشتری و المریخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر بالترتیب محیطا بعضها ببعض.

و هذه هی التی یفرضها علم الهیئة علی مسلک بطلیموس لتنظیم الحرکات العلویة الظاهرة للحس طبقوا علیها ما یذکره القرآن من السماوات السبع و الکرسی و العرش فما وجدوا من أحکامها المذکورة فی الهیئة و الطبیعیات لا یخالف الظواهر قبلوه، و ما وجدوه یخالف الظواهر الموجودة فی الکتاب ردوه کقولهم: لیس للفلک المحدد وراء لا خلأ و لا ملأ، و قولهم بدوام الحرکات الفلکیة، و استحالة الخرق و الالتیام علیها، و کون کل فلک یماس بسطحه سطح غیره من غیر وجود بعد بینها و لا سکنة فیها، و کون أجسامها بسیطة متشابهة لا ثقب فیها و لا باب.

و الظواهر من القرآن و الحدیث تثبت أن وراء العرش حجبا و سرادقات، و أن له قوائم، و أن له حملة، و أن الله سیطوی السماء کطی السجل للکتب، و أن فی السماء سکنة من الملائکة لیس فیها موضع إهاب إلا- و فیه ملک راکع أو ساجد یلجونه و ینزلون منه و یصعدون إلیه، و أن للسماء أبوابا، و أن الجنة فیها عند سدرة المنتهی التی ینتهی إلیها أعمال العباد إلی غیر ذلک مما ینافی بظاهره ما افترضه علماء الهیئة و الطبیعیات سابقا، و القائلون منا إن السماوات و الکرسی و العرش هی ما افترضوه من الأفلاک التسعة الکلیة یدفعون ذلک کله بمخالفة الظواهر.

و لم ينبههم هذا الاختلاف فى الوصف على أن ما يصفه القرآن غير ما يفترضه أولئك لتوجيه الحركات العلوية حتى أوضحت الأبحاث الأخيرة العميقة فى الهيئة و الطبيعيات المؤيدة بالحس و التجربة بطلان الفرضيات السابقة من أصلها فاضطر هؤلاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۵

إلى فسخ تطبيقهم و رفع اليد عنه.

۳- أن لا- مصداق للعرش خارجا و إنما قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ و «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، و كثيرا ما يطلق الاستواء على الشىء على الاستيلاء عليه كما قيل:

قد استوى بشر على العراقمن غير سيف و دم مهراق

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع فى تدبير الأمور كما أن الملوك إذا أرادوا الشروع فى إدارة أمور مملكتهم استووا على عروشهم و جلسوا عليه و الشروع و الأخذ فى أمر و جميع ما ينبئ عن تغير الأحوال و تبدلها و إن كانت ممتنعة فى حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير و التبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعا و أخذا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها و أعيانها يومئذ فيسمى شأنه تعالى و هو الشمول بالرحمة إذا تعلق بها شروعا و أخذا بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثة المقيدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلانا، و أحيا فلانا، و أمات فلانا، و رزق فلانا، و نحو ذلك.

و فيه: أن كون قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ جاريا مجرى الكناية بحسب اللفظ و إن كان حقا لكنه لا ينافى أن يكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللفظية، و السلطة و الاستيلاء و الملك و الإمارة و السلطنة و الرئاسة و الولاية و السيادة و جميع ما يجرى هذا المجرى فينا أمور وضعية اعتبارية ليس فى الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كرارا فى الأبحاث الاعتبارية السابقة، و الظواهر الدينية تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات أمورنا و شئوننا الاعتبارية لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعية، و جهات خارجية ليست بوهمية اعتبارية.

فمعنى الملك و السلطنة و الإحاطة و الولاية و غيرها فيه سبحانه هو المعنى الذى نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقية خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى و أما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهى أوصاف ذهنية ادعائية و جهات وضعية اعتبارية لا تتعدى الوهم، و إنما وضعناها و أخذنا بها للحصول على آثار حقيقية هى آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيسا إلا لأن يتبع الذين نسميهم مرءوسين إراداته و عزائمه لا لأن الجماعة بدون حقيقة و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۶

رأسهم حقيقة، و لا نسمى جزء الهيئة المؤتلفة عضوا لأنه يد أو رجل أو كبد أو رئة حقيقة بل لأن يتصدى من الأمور المقصودة فى هذا التشكيل و الاجتماع ما يتصداه عضو من الأعضاء الموجودة فى بدن الإنسان مثلا.

و هذا هو الذى يسميه الله تعالى لعبا و لهوا إذ يقول: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ»: العنكبوت: ۶۴، فالمقاصد الدنيوية من زينة و مال و أولاد و تقدم و رئاسة و حكومة و أمثالها ليست إلا- عناوين وهمية لا تحقق لها إلا فى الأوهام، و ليس الاشتغال بها لغير المقاصد الأخروية إلا اشتغالا بأمور وهمية و صور خيالية، و لا المسابقة فى تحصيلها إلا كمسابقة الأطفال فى تحصيل التقدم فى الملاعب التى يشتغلون بها، و ليس إلا تحصيل حالة خيالية ليس منها فى خارجة عين و لا أثر.

و حاشا لله سبحانه أن يذم هذه الحياة الفانية الغارة، و يسميها لعبا لما تشتمل عليه من الشئون الوهمية ثم يكون تعالى و تقدس أول اللاعبين!.

و بالجملة قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ فى عين أنه تمثيل يبين به أن له إحاطة تدبيرية لملكه يدل على أن هناك مرحلة حقيقية هى المقام الذى يجتمع فيه جميع أزمة الأمور على كثرتها و اختلافها، و يدل عليه آيات أخر تذكر العرش وحده و ينسبه إليه تعالى كقوله تعالى: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: التوبة: ۱۲۹، و قوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ»: المؤمن: ۷، و قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ

رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ»: الحاقهٔ: ۱۷، و قوله: «حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر: ۷۵.

فالآیات- کما تری- تـدل بظاهرها علی أن العرش حقیقـهٔ من الحقائق العینیهٔ و أمر من الأمور الخارجیهٔ، و لذلک نقول: إن للعرش فی قوله: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ مصداقا خارجیا، و لم یوضع فی الکلام لمجرد تتمیم المثل کما نقوله فی أمثال کثیرهٔ مضروبهٔ فی القرآن فلا نقول فی مثل آیـهٔ النور مثلا: أن فی الوجود زجاجهٔ إلهیهٔ أو شـجرهٔ زیتونهٔ إلهیهٔ أو زیتا إلهیا، و نقول: إن فی الوجود عرشا إلهیا أو لوحا و قلما إلهیین و کتابا مکتوبا فافهم ذلک.

و هـذا العرش الـذی یسـتفاد من مثل قوله: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ أنه مقام فی الوجود یجتمع فیه أزمـهٔ الحوادث و الأمور کما یجتمع أزمهٔ المملکهٔ فی عرش الملک علی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۷

التفصـیل الذی تقدم فی بیان الآیهٔ یدل علی تحقق هذه الصفهٔ له قوله تعالی: «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: یونس: ۳، ففسـر الاسـتواء علی العرش بتـدبیر الأمر منه، و عقبه بقوله: «ما مِنْ شَـفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْـدِ إِذْنِهِ و الآیـهٔ لما کانت فی مقام وصف الربوبیـهٔ و التدبیر التکوینی کان المراد بالشـفاعهٔ الشـفاعهٔ فی أمر التکوین، و هو السـببیهٔ التی توجد فی الأسـباب التکوینیهٔ التی هی وسائط متخللـهٔ بین الحوادث و الکائنات و بینه تعالی کالنار المتخللـهٔ بینه و بین الحرارهٔ التی یخلقها، و الحرارهٔ المتخللـهٔ بینه و بین التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفی السـببیهٔ عن کل شـیء إلا من بعـد إذنه لإفادهٔ توحیـد الربوبیـهٔ التی یفیـده صـدر الآیهٔ: «إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ .

و فی قوله: «ما مِنْ شَـفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ بیان حقیقهٔ أخری و هی رجوع التخلف فی التدبیر إلی التدبیر بعینه بواسطهٔ الإذن، فإن الشفیع إنما یتوسط بین المشـفوع له المحکوم بحکم، المشـفوع عنده، لیغیر بالشـفاعهٔ مجری حکم سـیجری لو لا الشـفاعهٔ فالشـمس المضـیئهٔ بالمواجههٔ مثلا شفیعهٔ متوسطهٔ بین الله سبحانه و بین الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلک لکان مقتضی تقدیر الأسباب العامهٔ و نظمها أن تحیط بها الظلمـهٔ ثم الحائل من سـقف أو أی حجاب آخر شـفیع آخر یسأله تعالی أن لا یقع نور الشـمس علی الأرض باسـتقامهٔ و هکذا.

فإذا کانت شفاعهٔ الشفیع- و هو سبب مغیر لما سبقه من الحکم- مستندهٔ إلی إذنه تعالی کان معناه أن التدبیر العام الجاری إنما هو من الله سـبحانه، و أن کل ما یتخـذ من الوسائل لإبطال تدبیره و تغییر مجری حکمه أعم مما یتخذه الأسـباب التکوینیهٔ و ما یتخذه الإنسان من التدابیر للفرار عن حکم الأسباب الجاریهٔ الإلهیهٔ کل ذلک من التدبیر الإلهی.

و لـذلک نری الأشـیاء الردیـهٔ تعصـی فلا تقبل الصور الشـریفهٔ و المواهب السامیهٔ، لقصور اسـتعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعینه قبول، و الامتنـاع من قبول التربیـهٔ بعینه تربیـهٔ أخری إلهیـهٔ و الإنسـان علی مـا به من الجهل یسـتعلی علی ربه و یسـتنکف عن الخضوع لعظمته و هو بعینه انقیاد لحکمه، و یمکر به و هو بعینه ممکور به قال تعالی:

«وَ ما یَمْکُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِـهِمْ وَ ما یَشْـعُرُونَ»: الأنعام: ۱۲۳، و قال تعالی: «وَ ما یُضِـلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَـهُمْ وَ ما یَشْـعُرُونَ»: آل عمران: ۶۹، و قال تعالی: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۸

وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ»: الشوری: ۳۱.

فقوله: «ما مِنْ شَـفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ یدل علی أن شـفاعهٔ الشـفاعهٔ أو الأسـباب المخالفهٔ التی تحول بین التدبیر الإلهی و بین مقتضـیاته داخلهٔ من جههٔ أخری و هی جههٔ الإذن فی التدبیر الإلهی فافهم ذلک.

فما مثل الأسـباب و العوامل المتخالفـهٔ المتزاحمهٔ فی الوجود إلا کمثل کفتی المیزان تتعارکان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفهٔ لکن اختلافهما بعینه اتفاق منهما فی إعانهٔ صاحب المیزان فی تشخیص ما یرید تشخیصه من الوزن.

و يقرب من آيـة سورة يونس في الدلالة على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: ۴، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» في الإشارة إلى كون العرش مقاما تنتشئ فيه التدابير العامة و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: ۱۶، و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»: الزمر: ۷۵، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: ۷، و في الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شيء آخر و هو أن هناك حملة يحملون العرش، و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها، و يؤيد ذلك ما في آية أخرى و هي قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»: الحاقة: ۱۷.

و إذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية و الأحكام الربوبية الجارية في العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: ۴، فقوله: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ إلخ، يجرى مجرى التفسير للاستواء

الميزان في تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۵۹

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شيء، و كل شيء في جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما في قوله: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ»: هود: ۷.

[بيان]

قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً» إلى آخر الآيتين. التضرع هو التذلل من الضراعة و هي الضعف و الذلة. و الخفية هي الاستتار و ليس من البعيد أن يكون كناية عن التذلل جيء به لتأكيد التضرع فإن المتذلل يكاد يختفي من الصغار و الهوان.

الآية السابقة: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ الآية تذكر بربوبيته وحده لا شريك له من جهة أنه هو الخالق وحده، و إليه تدبير خلقه وحده، فتعقيبها بهاتين الآيتين بمنزلة أخذ النتيجة من البيان، و هي الدعوة إلى دعائه و عبوديته، و الحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى و هي الربوبية من غير شريك في الخلق و لا في التدبير.

و لذلك دعا أولا إلى دين العبودية فقال: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها» فأمر أن يدعوه بالتضرع و التذلل و أن يكون ذلك خفته من غير المجاهرة البعيدة عن أدب العبودية الخارجة عن زيها- بناء على أن تكون الواو في «تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً» للجمع- أو أن يدعوه بالتضرع و الابتهال الملازم عادة للجهر بوجه أو بالخفية إخفاتا فإن ذلك هو لازم العبودية و من عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبودية و إن الله لا يحب المعتدين.

و من الممكن أن يكون المراد بالتضرع و الخفية: الجهر و السر و إنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر في الدعاء منافيا لأدب العبودية إلا أن يصاحب التضرع.

هذا فيما بينهم و بين الله، و أما فيما بينهم و بين الناس فأن لا يفسدوا في الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقة الدين فيما يرجع إلى

حقوق الناس إلا أن يصلح شأنهم بارتفاع المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى، و يقربهم من سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة ثم كرر الدعوة إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين الذين لم يزل البشر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۰

يعبد الرب أو الأرباب من أحدهما و هما طريق الخوف و طريق الرجاء فإن قوما كانوا يتخذون الأرباب خوفا فيعبدونهم ليسلموا من شرورهم، و كان قوما يتخذون الأرباب طمعا فيعبدونهم لينالوا خيرهم و بركتهم لكن العبادة عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس و القنوط فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شوهد ذلك كثيرا، و العبادة عن محض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحة و زوال زى العبودية فدعاه إلى ترك العبادة، و قد شوهد أيضا كثيرا فجمع سبحانه بينهما و دعا إلى الدعاء باستعمالهما معا فقال: «وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً» ليصلح كل من الصفتين ما يمكن أن تفسده الأخرى، و فى ذلك وقوع فى مجرى الناموس العام الجارى فى العالم أعنى ناموس الجذب و الدفع.

و قد سمى الله سبحانه هذا الاعتدال فى العبادة و التجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحسانا و بشر المجيبين لدعوته بأنهم يكونون حينئذ محسنين فتقرب منهم رحمته إن رحمة الله قريب من المحسنين.

و لم يقل: رحمة الله قريبة، قيل: لأن الرحمة مصدر يستوى فيه الوجهان، و قيل:

لأن المراد بالرحمة الإحسان، و قيل: لأن قريب فعيل بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر و المؤنث و نظيره قوله تعالى: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»: الشورى: ۱۷.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ إلى آخر الآية و فى الآية بيان لربوبيته تعالى من جهة العود كما أن فى قوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الآية بيانا لها من جهة البدء.

و قوله: «بُشْراً» و أصله البشر بضمتين جمع بشير كالنذر جمع نذير، و المراد بالرحمة المطر، و قوله: «بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أى قدام المطر، و فيه استعارة تخييلية بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الذى ينتظره أهله فيقدم و بين يديه بشير يبشر بقدومه.

و الإقلال الحمل، و السحاب و السحابة الغمام و الغمامة كتمر و تمرة و كون السحاب ثقالا باعتبار حمله ثقل الماء، و قوله «لِبَلَدٍ مَيِّتٍ أى لأجل بلد ميت أو إلى بلد ميت و الباقى ظاهر.

و الآية تحتج بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنهما من نوع واحد، و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد و ليس الأحياء الذين عرض لهم عارض الموت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۱

بمنعدمين من أصلهم فإن أنفسهم و أرواحهم باقية محفوظة و إن تغيرت أبدانهم، كما أن النبات يتغير ما على وجه الأرض منها و يبقى ما فى أصله من الروح الحية على انعزال من النشوء و النماء ثم تعود إليه حياته الفعالة كذلك يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى فى الحشر الكلى يوم البعث إلا كإحياء الأرض الميتة فى بعثه الجزئى العائد كل سنة، و للكلام ذيل سيوافيك فى محل آخر إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ إلى آخر الآية. النكد القليل. و الآية بالنظر إلى نفسها كالمثل العام المضروب لترتب الأعمال الصالحة و الآثار الحسنة على الذوات الطيبة الكريمة كخلافها على خلافها كما تقدم فى قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ لكنها بانضمامها إلى الآية السابقة تفيد أن الناس و إن اختلفوا فى قبول الرحمة فالاختلاف من قبلهم و الرحمة الإلهية عامة مطلقة.

بحث روائى

لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقى عن مثل العرش و الكرسى و سائر الحقائق القرآنية و حتى أصول المعارف كمسائل التوحيد و

ما يلحق بها بل كانوا لا يتعدون الظواهر الدينية و يقفون عليها، و على ذلك جرى التابعون و قدماء المفسرين حتى نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال*: "كلما وصف الله من نفسه فى كتابه- فتفسيره تلاوته و السكوت عليه

، و

عن الإمام مالك* "أن رجلا قال له: يا أبا عبد الله- اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ كيف استوى؟

قال الراوى: فما رأيت مالكا- وجد من شىء كموجدته من مقالته- و علاه الرحضاء يعنى العرق و أطرق القوم. قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول: و الاستواء منه غير مجهول، و الإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعة، و إنى أخاف أن تكون ضالا، و أمر به فأخرج.

و كأن قوله: الكيف غير معقول إلخ، مأخوذ عما

روى «۱» عن أم سلمة أم المؤمنين* "فى قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى قالت: الكيف غير معقول، و الاستواء

(۱) رواه فى الدر المنثور عن ابن مردويه و اللالكائى فى السنة عنها. الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۲

غير مجهول، و الإقرار به إيمان، و الجحود به كفر.

فهذا نحو سلوكهم فى ذلك لم يورث منهم شىء إلا ما يوجد فى كلام الإمام على بن أبى طالب و الأئمة من ولده بعده (ع) و نحن نورد بعض ما عثرنا عليه فى كلامهم.

ففى التوحيد، بإسناده عن سلمان الفارسى فيما أجاب به على (ع) الجاثليق:

فقال على (ع): إن الملائكة تحمل العرش، و ليس العرش كما تظن كهيئة السرير- و لكنه شىء محدود مخلوق مدبر و ربك مالكه- لا أنه عليه ككون الشىء على الشىء.

الخبر.

و فى الكافى، عن البرقى رفعه قال*: سأل الجاثليق عليا (ع) فقال: أخبرنى عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله؟ فقال (ع): الله عز و جل حامل العرش- و السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما، و ذلك قول الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا- وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ- إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً».

قال: فأخبرنى عن قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» فكيف ذاك- و قلت: إنه يحمل العرش و السماوات و الأرض؟ فقال أمير المؤمنين (ع): إن العرش خلقه الله تبارك و تعالى من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرت الحمرة، و نور أخضر منه اخضرت الخضرة، و نور أصفر منه اصفرت الصفرة- و نور أبيض منه ابيض البياض.

و هو العلم الذى حمله الله الحملة، و ذلك نور من نور عظمته- فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين، و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون، و بعظمته و نوره ابتغى من فى السماوات و الأرض- من جميع خلائقه إليه الوسيلة- بالأعمال المختلفة و الأديان المتشتتة- فكل شىء محمول يحمله الله بنوره و عظمته و قدرته- لا يستطيع لنفسه ضرا و لا نفعا- و لا موتا و لا حياة و لا نشورا فكل شىء محمول، و الله تبارك و تعالى الممسك لهما أن تزولا، و المحيط بهما من شىء، و هو حياة كل شىء و نور كل شىء- سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

قال له: فأخبرنى عن الله أين هو؟ فقال أمير المؤمنين (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت و محيط بنا و معنا، و هو قوله: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ- وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ- إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا» فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض- و ما بينهما و ما تحت الثرى، و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى، و ذلك قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .

الميزان في تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۳

فالـذين يحملون العرش هم العلماء الـذين حملهم الله علمه، و ليس يخرج من هـذه الأربعة شـيء خلقه الله في ملكوته، و هو الملكوت الذي أراه الله أصفياءه و أراه خليله فقال:

«وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ و كيف يحمل حملة العرش الله و بحياته حييت قلوبهم، و بنوره اهتدوا إلى معرفته

، الخبر.

أقول: قوله أخبرني عن الله عز و جل يحمل العرش أو العرش يحمله إلخ، ظاهر في أن الجاثليق أخذ الحمل بمعنى حمل الجسم للجسم، و قوله (ع): الله حامل العرش و السماوات و الأرض إلخ، أخذ للحمل بمعناه التحليلي و تفسير له بمعنى حمل وجود الشيء و هو قيام وجود الأشياء به تعالى قياما تبعيا محضا لا استقلاليا، و من المعلوم أن لازم هـذا المعنى أن يكون الأشياء محمولة له تعالى لا حاملة.

و لذلك لما سمع الجاثليق ذلك سأله (ع) عن قوله تعالى: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» فإن حمل وجود الشيء بالمعنى المتقدم يختص به تعالى لا يشاركه فيه غيره مع أن الآية تنسبه إلى غيره! ففسر (ع) الحمل ثانيا بحمل العلم و فسر العرش بالعلم.

غير أن ذلك حيث كان يوهم المناقضة بين التفسيرين زاد (ع) في توضيح ما ذكره من كون العرش هو العلم إن هذا العلم غير ما هو المتبادر إلى الأفهام العامية من العلم و هو العلم الحصولي الذي هو الصورة النفسانية بل هو نور عظمته و قدرته حضرت لهؤلاء الحملة بإذن الله و شوهدت لهم فسمى ذلك حملا، و هو مع ذلك محمول له تعالى و لا منافاة كما أن وجود أفعالنا حاضرة عندنا محمولة لنا و هي مع ذلك حاضرة عند الله سبحانه محمولة له و هو المالك الذي ملكنا إياها.

فنور العظمة الإلهية و قدرته الذي ظهر به جميع الأشياء هو العرش الذي يحيط بما دونه و هو ملكه تعالى لكل شيء دون العرش و هو تعالى الحامل لهذا النور ثم الذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله، و الله سبحانه هو الحامل للحامل و المحمول جميعا.

فالعرش في قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ - و إن شئت قلت: الاستواء على العرش هو الملك، و في قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ الآية هو العلم، و هما جميعا واحد و هو المقام الـذي يظهر به جميع الأشياء و يتمركز فيه إجمال جميع التـدابير التفصـيلية الجارية في نظام الوجود فهو مقام الملك الذي يصدر منه التدابير، و مقام العلم الذي

الميزان في تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۴

يظهر به الأشياء.

و قوله (ع): فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين «إلـخ» يريد أن هذا المقام هو المقام الذي ينشأ منه تدبير نظام السعادة الذي وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم في مسيرهم إلى الله سبحانه، و ينشأ منه نظام الشقاء الذي ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الـذي ينشأ منه النظام العالمي العام الـذي يعيش تحته كل ذي وجود، و يسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم و سننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيلة إليه تعالى أو جهلوا.

و قوله (ع): «و هو حياة كل شـيء و نور كل شيء» كالتعليل المبين لقوله قبله فكل شيء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال. و محصله أنه تعالى هو الذي به يوجد كل شـيء، و هو الذي يدرك كل شـيء فيظهر به طريقه الخاص به في مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطة النور فهي لا تملك لأنفسها شيئا بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها.

و قوله (ع): هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت «إلخ» يريد أن الله سبحانه لما كان مقوما لوجود كل شيء حافظا و حاملا له لم يكن محل من المحال خاليا عنه، و لا- هو مختصا بمكان دون مكان، و كان معنى كونه في مكان أو مع شـيء ذي مكان أنه تعالى حافظ له و حامل لوجوده و محيط به، و هو و كذا غيره محفوظ بحفظه تعالى و محمول و محاط له.

و هذا يئول إلى علمه الفعلى بالأشياء، و نعنى به أن كل شىء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه، و لذلك قال (ع) أولا: «فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى» فأشار إلى الإحاطة ثم عقبه بقوله: «و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى» فأشار إلى العلم فأنتج ذلك أن الكرسى و يعنى به العرش مقام الإحاطة و التدبير و الحفظ، و أنه مقام العلم و الحضور بعينه، ثم طبقه على قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الآية.

و قوله (ع): «و ليس يخرج عن هذه الأربعة شىء خلق الله فى ملكوته» كأنه إشارة إلى الألوان الأربعة المذكورة فى أول كلامه (ع) و سيجىء كلام فيها فى أحاديث المعراج إن شاء الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۵

و قوله (ع) «و هو الملكوت الذى أراه الله أصفياءه» فالعرش هو الملكوت غير أن الملكوت اثنان ملكوت أعلى و ملكوت أسفل، و العرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابين من الغيب كما سيأتى ما يدل على ذلك من الرواية كان الأحرى به أن يكون الملكوت الأعلى.

و

قوله (ع): و كيف يحمل حملة العرش الله

«إلخ» تأكيد و تثبيت لأول الكلام: أن العرش هو مقام حمل وجود الأشياء و تقويمه، فحملة العرش محمولون له سبحانه لا حاملون كيف؟ و وجودهم و سير وجودهم يقوم به تعالى لا بأنفسهم، و لاعتباره (ع) هذا المقام الوجودى علما عبر عن وجودهم و عن كمال وجودهم بالقلوب، و نور الاهتداء إلى معرفة الله إذ قال: و بحياته حييت قلوبهم و بنوره اهتدوا إلى معرفته.

و فى التوحيد، بإسناده عن حنان بن سدير قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسى فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة، له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حدة- فقوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول: رب الملك العظيم، و قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يقول: على الملك احتوى، و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء.

ثم العرش فى الوصل مفرد «۱» عن الكرسى- لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب- و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان- لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب- الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها، و العرش هو الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف- و الكون و القدر و الحد و الأين و المشية و صفة الإرادة- و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء.

فهما فى العلم بابان مقرونان- لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى، و علمه أغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى صفته أعظم من صفة الكرسى، و هما فى ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسى؟ قال (ع): إنه صار جاره لأن علم الكيفوفية فيه- و فيه الظاهر من أبواب البداء و إنيتها- و حد رتقها و فتقها- فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف، و بمثل صرف العلماء، و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء و هو القوى العزيز.

---

(۱) متفرد خ ل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۶

أقول: قوله (ع): إن للعرش صفات كثيرة إلخ، يؤيد ما ذكرناه سابقا أن الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمة التدابير العالمية عند الله، و يؤيده ما فى آخر الحديث من قوله: و بمثل صرف العلماء.

و قوله (ع): «و هذا علم الكيفوفية فى الأشياء» المراد به العلم بالعلل العالية و الأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ «كيف» عرفا كما يسأل به عن العرض المسمى اصطلاحا بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشىء و لمه، يقال: كيف وجد كذا؟

و كيف فعل زيد كذا و هو لا يستطيع.

و قوله (ع): ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى «إلخ» مراده أن العرش و الكرسى واحد من حيث إنهما مقام الغيب الذى يظهر منه الأشياء و ينزل منه إلى هـذا العـالم لكن العرش فى الصـلة الكلاميـة متميز من الكرسـى لأن هـذا المقام فى نفسه ينقسم إلى مقامين و ينشـعب إلى بـابين لكنهمـا مقرونان غير متباينين: أحـدهما الباب الظاهر الـذى يلى هـذا العالم، و الآخر الباب الباطن الـذى يليه ثم بينه بقوله: لأن الكرسى هو الباب الظاهر «إلخ».

قوله (ع): «لأن الكرسـى هو الباب الظاهر الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها» أى طلوع الأمور البديعة على غير مثال سابق، و منها يتحقق الأشـياء كلهـا لأن جميعها بديعـة على غير مثال سابق، و هى إنما تكون بديعـة إذا كانت مما لا يتوقع تحققها من الوضع السابق الذى كان أنتج الأمور السابقة على هذا الحادث التى تذهب هى و يقوم هذا مقامها فيئول الأمر إلى البداء بإمحاء حكم سـبب و إثبات حكم الآـخر موضـعه فجميع الوقـائع الحادثـة فى هـذا العالم المسـتندة إلى عمل الأسـباب المتزاحمـة و القوى المتضادة بـدع حادثـة و بداءات فى الإرادة.

و فوق هـذه الأسـباب المتزاحمـة و الإرادات المتغايرة التى لا تزال تتنازع فى الوجود سـبب واحـد و إرادة واحـدة حاكمة لا يقع إلا ما يريده فهو الذى يحجب هذا السبب بذاك السـبب و يغير حكم هذه الإرادة و يقيد إطلاق تأثير كل شـىء بغيره كمثل الذى يريد قطع طريق لغايـة كـذا فيأخـذ فى طيه، و بينمـا هو يطوى الطريق يقف أحيانا ليستريـح زمانا، فعله الوقوف ربما تنازع علـة الطى و الحركـة و توقفها عن العمل، و الإرادة تغير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۷

الإرادة لكن هناك إرادة أخرى هى التى تحكم على الإرادتين جميعا و تنظم العمل على ما تميل إليه بتقـديم هـذه تارة و تلك أخرى و الإرادتان أعنى سـببى الحركة و السـكون و إن كانت كل منهما تعمل لنفسـها و على حدتها و تنازع صاحبتها لكنهما جميعا متفقتان فى طاعة الإرادة التى هى فوقهما، و متعاضدتان فى إجراء ما يوجبه السبب الذى هو أعلى منهما و أسمى.

فالمقـام الـذى ينفصـل به السـببان المتنافيان و ينشأ منه تنازعهما بمنزلـة الكرسـى، و المقام الـذى يظهر أن فيه متلائمين متآلفين بمنزلة العرش، و ظاهر أن الثانى أقدم من الأول، و أنهما يختلفان بنوع من الإجمال و التفصيل، و البطون و الظهور.

و أحرى بالمقامين أن يسـميا عرشا و كرسـيا لأن فيهما خواص عرش الملك و كرسيه فإن الكرسى: الذى يظهر فيه أحكام الملك من جهـة عماله و أيـديه العمالـة، و كل منهم يعمل بحيال نفسه فى نوع من أمور المملكة و شئونها و ربما تنازعت الكراسـى فيقدم حكم البعض على البعض و نسـخ البعض حكم البعض، لكنهـا جميعـا تتوافق و تتحـد فى طاعـة أحكام العرش و هو المختص بالملك نفسـه فعنـده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسـباب غير المنسوخ بنسـخ العمال و الأيدى، و فى عرشه إجمال جميع التفاصـيل و باطن ما يظهر من ناحية العمال و الأيدى.

و بهـذا البيان يتضح معنى قوله (ع): لأن الكرسـى هو الباب الظاهر «إلخ» فقوله «منه مطلع البدع» أى طلوع الأمور الكونية غير المسـبوقة بمثل، و قوله «و منها الأشياء كلها» أى تفاصيل الخلقة و مفرداتها المختلفة المتشتتة.

و قوله: «و العرش هو البـاب البـاطن» قبـال كون الكرسـى هو البـاب الظـاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرق فى الأحكام الصادرة و عدم وقوعه، و قوله يوجد فيه «إلخ» أى جميع العلوم و الصور التى تنتهى إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.

و قوله: «علم الكيف» كأن المراد بالكيف خصوصـية صدور الشـىء عن أسبابه، و قوله: «و الكون» المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالعود و البدء أول وجودات الأشياء و نهايتها و قوله: «و القدر و الحد» المراد بهما واحد غير أن القدر حال مقدار الشىء بحسب نفسه، و الحـد حال الشـىء بحسب إضافته إلى غيره و منعه أن يدخل حومة نفسه و يمازجه، و قوله: «و الأين» هو النسـبة المكانية، و قوله: «و المشية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۸

و صفة الإرادة» هما واحد و يمكن أن يكون المراد بالمشية أصلها و بصفة الإرادة خصوصيتها.

و قوله: «و علم الألفاظ و الحركات و الترك» علم الألفاظ هو العلم بكيفية انتشاء دلالة الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإن الدلالة الوضعية تنتهى بالآخرة إلى الطبع، و علم الحركات و الترك، العلم بالأعمال و التروك من حيث ارتباطها إلى الذوات و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله: «علم الألفاظ و علم الحركات و الترك» العلم بكيفية انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهى من الأفعال و التروك، و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهية إلى منشإ واحد، و الترك هو السكون النسبى فى مقابل الحركات.

و قوله: «لأن علم الكيفوفية فيه» الضمير للعرش، و قوله: «و فيه الظاهر من أبواب البداء» الضمير للكرسى، و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره، و ينطبق على جميع الأسباب المتغايرة الكونية من حيث تأثيرها.

و قوله (ع): «فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف» المراد به على ما يؤيده البيان السابق أن العرش و الكرسى جاران متناسبان بل حقيقة واحدة مختلفة بحسب مرتبتى الإجمال و التفصيل: و إنما نسب إلى أحدهما أنه حمل الآخر بحسب صرف الكلام و ضرب المثل، و بالأمثال تبين المعارف الدقيقة الغامضة للعلماء.

و قوله: «و ليستدلوا على صدق دعواهما» أى دعوى العرش و الكرسى أى و جعل هذا المثل ذريعة لأن يستدل العلماء بذلك على صدق المعارف الحقة الملقاة إليهم فى كيفية انتشاء التدبير الجارى فى العالم من مقامى الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر، فافهم ذلك.

و فى التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع)* أنه سئل عن قوله تعالى: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» الآية، فقال: ما يقولون؟ قيل: إن العرش كان على الماء و الرب فوقه! فقال:

كذبوا، من زعم هذا- فقد صير الله محمولا و وصفه بصفة المخلوقين، و لزمه أن الشيء الذى يحمله هو أقوى منه. قال: إن الله حمل دينه و علمه الماء- قبل أن تكون سماء أو أرض- أو جن أو إنس أو شمس أو قمر.

أقول: و هو كسابقه فى الدلالة على أن العرش هو العلم، و الماء أصل الخلقة و كان العلم الفعلى متعلقا به قبل ظهور التفاصيل.

و فى الاحتجاج، عن على (ع)* أنه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش. فقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۶۹

قول العبد مخلصا: لا إله إلا الله.

أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) أخذه من قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ .

و وجهه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الألوهية بإخلاص الألوهية و الاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسيان غيره، و التوجه إلى مقام استناد كل شيء إليه تعالى، و هذا هو مقام العرش على ما مر بيانه.

و نظيره فى اللطافة

قوله (ع): قد سئل عن بعد ما بين الأرض و السماء: مد البصر و دعوة المظلوم.

و فى الفقيه، و المجالس، و العلل، للصدوق: روى عن الصادق (ع)* أنه سئل لم سمى الكعبة كعبة؟ قال: لأنها مربعة- فقيل له: و لم صارت مربعة؟ قال: لأنها بحذاء البيت المعمور و هو مربع. فقيل له: و لم صار البيت المعمور مربعا؟ قال: لأنه بحذاء العرش و هو مربع، فقيل له: و لم صار العرش مربعا؟ قال: لأن الكلمات التى بنى عليها الإسلام أربع: سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلا الله، و الله أكبر. الحديث.

أقول: و هذه الكلمات الأربع أولاها: تتضمن التنزيه و التقديس و الثانية التشبيه و الثناء، و الثالثة التوحيد الجامع بين التنزيه و التشبيه، و الرابعة: التوحيد الأعظم المختص بالإسلام، و هو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقييد و تحديد و هو تعالى أجل من

أن يحده حد و يقيده قيد، و قد تقدم نبذة من الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» الآية.

و بالجملة يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مر، و الروايات المختلفة فى هذا المعنى كثيرة كما ورد أن آية الكرسى و آخر البقرة و سورة محمد من كنوز العرش و ما ورد أن (ص) نهر يخرج من ساق العرش، و ما ورد أن الأفق المبين قاع بين يدى العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم.

و فى تفسير القمى، عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق (ع) قال*: سألته عن «ن وَ الْقَلَمِ قال: إن الله خلق القلم من شجرة فى الجنة- يقال لها: الخلد، ثم قال لنهر فى الجنة: كن مدادا فجمد النهر، و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۰

فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضة- و أصفى من الياقوت- ثم طواه فجعله فى ركن العرش- ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد، و لا ينطق أبدا- فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها

(الحديث). و سيجىء تمامه فى سورة ن إن شاء الله تعالى.

أقول: و فى معناها روايات أخر، و فى بعضها لما استزاد الراوى بيانا و أصر عليه قال (ع): القلم ملك و اللوح ملك، فبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض.

و فى كتاب روضة الواعظين، عن الصادق عن أبيه عن جده (ع) قال*: فى العرش تمثال ما خلق الله فى البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ- وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ .

أقول: أى وجود صور الأشياء و تماثيلها فى العرش، هو الحقيقة التى يبتنى عليها بيان الآية، و قد تقدم توضيح معنى وجود صور الأشياء فى العرش، و فى معنى هذه الرواية ما ورد فى تفسير دعاء «يا من أظهر الجميل».

و فيه، أيضا عن الصادق عن أبيه عن جده (ع) فى حديث*: و إن بين القائمة من قوائم العرش و القائمة الثانية- خفقان الطير المسرع مسير ألف عام، و العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور- لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله، و الأشياء كلها فى العرش كحلقة فى فلاة.

أقول: و الجملة الأخيرة مما نقل عن النبى ص من طرق الشيعة و أهل السنة، و الذى ذكره (ع) بناء على ما تقدم تمثيل، و نظائره كثيرة فى رواياتهم (ع).

و من الدليل عليه أن ما وصف فى الرواية من عظم العرش بأى حساب فرض يوجد من الدوائر التى ترسمها الأشعة النورية ما هى أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المعقول من الحس.

و فى العلل، عن علل محمد بن سنان عن الرضا (ع)،: علة الطواف بالبيت أن الله تبارك و تعالى- قال للملائكة إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً- قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ، فردوا على الله تبارك و تعالى هذا الجواب- فعلموا أنهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا- فأحب الله عز و جل أن يتعبد بمثل ذلك العباد- فوضع فى السماء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۱

الرابعة بيتا بحذاء العرش- يسمى «الضراح» ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا- يسمى «البيت المعمور» بحذاء الضراح- ثم وضع البيت بحذاء البيت المعمور- ثم أمر آدم فطاف به- فجرى فى ولده إلى يوم القيامة.

الحديث.

أقول: الحديث لا يخلو عن الغرابة من جهات، و كيف كان فبناء على تفسير العرش بالعلم يكون معنى لواذ الملائكة بالعرش هو اعترافهم بالجهل و إرجاع العلم إليه سبحانه حيث قالوا: «سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ و قد مر الكلام فى

هذه القصة فى أوائل سورة البقرة. و فى الرواية ذكر الضراح و البيت المعمور فى السماء و معظم الروايات تذكر فى السماء بيتا واحدا و هو البيت المعمور فى السماء الرابعة، و فيها إثبات الذنب للملائكة و هم معصومون بنص القرآن، و لعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور.

و أما كون الكعبة بحذاء البيت المعمور فالظاهر أنه محاذاة معنوية لا حسية جسمانية، و من الشاهد عليه قوله «فوضع فى السماء الرابعة بيتا بحذاء العرش» إذ المحصل من القرآن و الحديث أن العرش و الكرسى محيطان بالسماوات و الأرض، و لا يتحقق معنى المحاذاة بين المحيط و المحاط إذا كانت الإحاطة جسمانية.

و فى الخصال، عن الصادق (ع)*: أن حملة العرش أحدهم على صورة ابن آدم- يسترزق الله لولد آدم. و الثانى على صورة الديك يسترزق الله للطير، و الثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع، و الرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم، و نكس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائيل العجل- فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية.

الخبر.

أقول: و الأخبار فيما يقرب من هذا المعنى كثيرة متظافرة، و فى بعضها عد الأربع حملة للكرسى، و هو الخبر الوحيد الذى يذكر للكرسى حملة- فيما عثرنا عليه- و قد أوردناها فى تفسير آية الكرسى فى سورة البقرة.

و فى حديث آخر: حملة العرش ثمانية: أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين:

فأما الأربعة من الأولين- فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أما الأربعة من الآخرين:

فمحمد و على و الحسن و الحسين (ع).

أقول: بناء على تفسير العرش بالعلم لا ضير فى أن تعد أربعة من الملائكة حملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۱۷۲

له ثم تعد عدة من غيرهم حملة له.

و الروايات فى العرش كثيرة متفرقة فى الأبواب، و هى تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم، و ما له ظهور ما فى الجسمية منها، مفسرة بما تقدم و أما كون العرش جسما فى هيئة السرير موضوعا على السماء السابعة فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالرواية الأولى المتقدمة.

و فى تفسير القمى،* فى قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ الآية- قال: قال (ع): فى ستة أوقات.

و فى تفسير البرهان،: صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبى هاشم الجعفرى عن محمد بن صالح الأرمنى قال*: قلت لأبى محمد العسكرى (ع) عرفنى عن قول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» فقال: لله الأمر من قبل أن يأمر- و من بعد أن يأمر ما يشاء، فقلت فى نفسى هذا تأويل قول الله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ فأقبل على و قال: هو كما أسررت فى نفسك: ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين.

أقول: معناه أن قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» يفيد إطلاق الملك قبل الصدور و بعده لا كمثلنا حيث نملك الأمر- فيما نملك- قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن عبد العزيز الشامى عن أبيه و كانت له صحبة قال: قال رسول الله ص*: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه- فقد كفر و حبط ما عمل، و من زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئا- فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ

أقول: المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمة أو بكون الحسنات لله على ما يدل عليه القرآن، و المراد بنفى كون شىء من الأمر للعباد نفى الجعل بنحو الاستقلال دون التبعى من الملك و الأمر.

و فى الكافى، بإسناده عن ميسر عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت قول الله عز و جل- «وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها» قال: فقال: يا ميسر إن الأرض كانت فاسدة- فأحياها الله عز و جل بنبيه، و لا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن ميسر عن أبى عبد الله (ع) مرسلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۳

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى قال:

قال رسول الله ص*: مثل ما بعثنى الله به من الهدى و العلم- كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا- فكانت منها بقية قبلت الماء- فأنبتت الكلأ و العشب الكثير، و كانت منها أجادب أمسكت الماء- فنفع الله بها الناس فشربوا و سقوا و زرعوا، و أصاب منها طائفة أخرى- إنما هى قيعان لا- تمسك ماء و لا تنبت كلأ- فذلك مثل من فقه فى دين الله- و نفعه ما بعثنى الله به فعلم و علم، و مثل من لم يرفع بذلك رأسا- و لم يقبل هدى الله الذى أرسلت به

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۵۹ الى ۶۴]

اشارة

لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۵۹) قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۶۰) قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَ لكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۶۱) أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۶۲) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۶۳) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ (۶۴)

بيان

تعقيب لما تقدم من الدعوة إلى التوحيد و النهى عن الشرك بالله سبحانه و التكذيب لآياته بذكر قصة نوح (ع) و إرساله إلى قومه يدعوهم إلى توحيد الله و ترك عبادة غيره و ما واجهته به عامة قومه من الإنكار و الإصرار على تكذيبه فأرسل الله إليهم الطوفان و أنجى نوحا و الذين آمنوا معه ثم أهلك الباقين عن آخرهم. ثم عقب الله قصته بقصص عدة من رسله كهود و صالح و شعيب و لوط و موسى (ع) للغرض بعينه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۴

قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إلى آخر الآية. بدأ الله سبحانه بقصته و هو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته فى القرآن كما سيأتى تفصيل القول فى قصته فى سورة هود إن شاء الله تعالى.

و اللام فى قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً» للقسم جىء بها للتأكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين و هم ينكرون النبوة، و قوله: «فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ ناداهم بقوله: «يا قَوْمِ فأضافهم إلى نفسه ليكون جريا على مقتضى النصح الذى سيخبرهم به عن نفسه، و دعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم إلى عبادته، و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوة إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك به فى عبادته غيره، و هو التوحيد.

ثم أنذرهم بقوله: «إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ و ظاهره يوم القيامة فيكون فى ذلك دعوة إلى أصلين من أصول الدين و هما التوحيد و المعاد، و أما الأصل الثالث و هو النبوة فسيصرح به فى قوله: «يا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَ لكِنِّي رَسُولٌ الآية.

على أن فى نفس الدعوة و هى دعوة إلى نوع من العبادة لا يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه و هو عذاب القيامة إشعارا

بالرسالة من قبل من يدعو إليه، و من الشاهد على ذلك قوله فى جوابهم: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستماع أول ما خاطبهم به من الدعوة و هو قوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ .

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ الملأ هم أشراف القوم و خواصهم سموا به لأنهم يملئون القلوب هيبة و العيون جمالا و زينة، و إنما رموا بالضلال المبين و أكدوه تأكيدا شديدا لأنهم لم يكونوا ليتوقعوا أن معترضا يعترض عليهم بالدعوة إلى رفض آلهتهم و توجيه العبادة إلى الله سبحانه بالرسالة و الإنذار فتعجبوا من ذلك فأكدوا ضلاله مدعين أن ذلك من بين الضلال تحقيقا. و الرؤية هى الرؤية بحسب الفكر أعنى الحكم.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ» الآية. أجابهم بنفى الضلال عن نفسه و الاستدراك بكونه رسولا من الله سبحانه، و ذكره بوصفه «رَبِّ الْعالَمِينَ ليجمع له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۵

الربوبية كلها قبال تقسيمهم إياها بين آلهتهم بتخصيص كل منها بشىء من شئونها و أبوابها كربوبية البحر و ربوبية البر و ربوبية الأرض و ربوبية السماء و غير ذلك.

و قد جرد (ع) جوابه عن التأكيد للإشارة إلى ظهور رسالته و عدم ضلالته تجاه إصرارهم بذلك و تأكيد دعواهم.

قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ أخبرهم بأوصاف نفسه فبين أنه يبلغهم رسالات ربه، و هذا شأن الرسالة و مقتضاها القريب الضرورى، و فى جمع الرسالة دلالة على كونها كثيرة و أن له مقاصد أمره ربه أن يبلغها إياهم وراء التوحيد و المعاد فإنه نبى رسول من أولى العزم صاحب كتاب و شريعة.

ثم ذكر أنه ينصح لهم و هو عظاته بالإنذار و التبشير ليقربهم من طاعة ربهم و يبعدهم عن الاستكبار و الاستنكاف عن عبوديته كل ذلك بذكر ما عرفه الله من بدء الخلقة و عودها و سننه تعالى الجارية فيها و لذا ذكر ثالثا أنه يعلم من الله ما لا يعلمون كوقائع يوم القيامة من الثواب و العقاب و غير ذلك، و ما يستتبع الطاعة و المعصية من رضاه تعالى و سخطه و وجوه نعمه و نقمه.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث كل مسوق لغرض خاص أعنى قوله: «أُبَلِّغُكُمْ الآية و «أَنْصَحُ لَكُمْ و «أَعْلَمُ الآية و هى ثلاثة أوصاف متوالية لا كما قيل: إن الأوليان صفتان، و الثالثة جملة حالية عن فاعل «وَ أَنْصَحُ لَكُمْ .

قوله تعالى: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية. استفهام إنكارى ينكر تعجبهم من دعواه الرسالة و دعوته إياهم إلى الدين الحق و المراد بالذكر ما يذكر به الله و هو المعارف الحقة التى أوحيت إليه، و قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ متعلق بمقدر أى ذكر كائن من ربكم.

و قوله: «لِيُنْذِرَكُمْ و «لِتَتَّقُوا» و «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ متعلقات بقوله: «جاءَكُمْ و المعنى لغرض أن ينذركم الرسول، و لتتقوا أنتم، و يؤدى ذلك إلى رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهية فإن التقوى و إن كان يؤدى إلى النجاة لكنها ليست بعلة تامة، و قد اشتمل ما حكى من إجمال كلامه (ع) من معارف عالية إلهية.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الفلك السفينة يستعمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۶

واحدا و جمعا على ما ذكره الراغب و يذكر و يؤنث كما فى الصحاح، «و قوله: «قَوْماً عَمِينَ موصوف و صفة. و عمين جمع عمى كخشن صفة مشبهة من عمى يعمى، عمى كالأعمى إلا أن العمى يختص بعمى البصيرة و الأعمى بعمى البصر، كما قيل، و معنى الآية ظاهر.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۶۵ الى ۷۲]

اشارة

وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۶۵) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَراكَ فِي سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ (۶۶) قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفاهَةٌ وَ لكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۶۷) أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ (۶۸) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۶۹)

قالُوا أَ جِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ ما كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۷۰) قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلُونَنِي فِي أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (۷۱) فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ ما كانُوا مُؤْمِنِينَ (۷۲)

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلى آخر الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۷

الأخ و أصله أخو هو المشارك غيره فى الولادة تكوينا لمن ولده و غيره أب أو أم أو هما معا أو بحسب شرع إلهى كالأخ الرضاعى أو سنة اجتماعية كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله، ثم أستعير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجية و نحو ذلك يقال: أخو بنى تميم و أخو يثرب و أخو الحياكة و أخو الكرم، و من هذا الباب قوله «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً».

و الكلام فى قوله: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ كالكلام فى نظير الخطاب من القصة السابقة. فإن قلت: لم حذف العاطف من قوله «قالَ يا قَوْمِ و لم يقل: فقال كما فى قصة نوح؟ قلت: هو على تقدير سؤال كأنه لما قال: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» قيل: فما قال هود؟ فأجيب و قيل: قال يا قوم اعبدوا الله الآية. كذا قاله الزمخشرى فى الكشاف.

و لا يجرى هذا الكلام فى قصة نوح لأنه أول قصة أوردت، و هذه القصة قصة بعد قصة يهيأ فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصة و علم أن قصة الإرسال تتضمن دعوة و ردا و قبولا فكان بالحرى إذا سمع المخاطب قوله «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» أن يسأل فيقول: ما قال هود لقومه؟ و جوابه قال لهم (إلخ).

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إلى آخر الآية. لما كان فى هذا الملإ من يؤمن بالله و يستر إيمانه كما سيأتى فى القصة بخلاف الملإ من قوم نوح قال هاهنا فى قصة هود: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ و قال فى قصة نوح: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ كذا ذكره الزمخشرى. و قوله تعالى حكاية عن قولهم: «إِنَّا لَنَراكَ فِي سَفاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ أكدوا كلامهم مرة بعد مرة لأنهم سمعوا منه مقالا ما كانوا ليتوقعوا صدوره من أحد، و قد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم، و استقرت سنة الوثنية بينهم استقرارا لا يجترئ معه أحد على أن يعترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردا عن تعجب، فجبهوه أولا بأن فيه سفاهة و هو خفة العقل التى تؤدى إلى الخطإ فى الآراء، و ثانيا بأنهم يظنون بظن قوى جدا أنه من الكاذبين، و كأنهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأن الوثنيين ما كانوا ليذعنوا بالنبوة و قد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۷۸

تعالى بقوله: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ»: هود: ۵۹.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفاهَةٌ» الكلام فى الآية نظير الكلام فى نظيره من قصة نوح غير أن عادا زادوا وقاحة على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحا بالضلال فى الرأى و هؤلاء رموا هودا بالسفاهة لكن هودا لم يترك ما به من وقار النبوة، و لم ينس ما هو

الواجب من أدب الدعوة الإلهية فأجابهم بقوله: «يا قَوْمِ فأظهر عطوفته عليهم و حرصه على إنجائهم «لَيْسَ بِی سَفاهَةٌ وَ لكِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد و اكتفى بمجرد رد تهمتهم و إثبات ما كان يدعيه من الرسالة للدلالة على ظهوره.

قوله تعالى: «أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ أی لا شأن لی بما أنی رسول إلا تبليغ رسالات ربی خالصا من شوب ما تظنون بی من كونی كاذبا فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه، و لا خائن لما عندی من الحق بالتغيير و لا لما عندی من حقوقكم بالإضاعة، فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذی أراه حقا، و هو الذی فيه نفعكم و خيركم، فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاة لقولهم: «وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ .

قوله تعالى: «أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية. البصطة هی البسطة قلبت السين صادا لمجاورتها الطاء و هو من حروف الإطباق كالصراط و السراط و الآلاء جمع إلى بفتح الهمزة و كسرها بمعنى النعمة كآناء جمع أنی و إنی.

ثم أنكر (ع) تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح (ع) و ذكرهم نعم الله عليهم، و خص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء فی الأرض بعد نوح، و أن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق و عظم الهيكل البدنی المستلزم لزيادة الشدة و القوة، و من هنا يظهر أنهم كانوا ذوی حضارة و تقدم، و صيت فی البأس و القوة و القدرة. ثم أتبعهما بالإشارة إلى سائر النعم بقوله تعالى: «فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ ما كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» الآية.

فيه تعلق منهم بتقليد الآباء، و تعجيز هود مشوبا بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به

الميزان فی تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۱۷۹

من العذاب.

قوله تعالى: «قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ إلى آخر الآية.

الرجس و الرجز هو الأمر الذی إذا وقع على الشی‏ء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه، و لذا يطلق على القاذورة لأن الإنسان يتنفر و يبتعد عنه، و على العذاب لأن المعذب- اسم مفعول- يبتعد عمن يعذبه أو من الناس الآمنين من العذاب.

أجابهم بأن إصرارهم على عبادة الأوثان بتقليد آبائهم أوجب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس و الغضب، ثم فرع عليه أن هددهم بما يستعجلون من العذاب، و أخبرهم بنزوله عليهم لا محالة، و كنى عن ذلك بأمرهم بالانتظار و إخبارهم بأنه مثلهم فی انتظار نزول العذاب فقال: «فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ .

و أما قوله: «أَ تُجادِلُونَنِی فِی أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فهو رد لما استندوا إليه فی ألوهية آلهتهم و هو أنهم وجدوا آباءهم على عبادتها- و هم أكمل منهم و ممن فی طبقتهم كهود و أعقل- فيجب عليهم أن يقلدوهم.

و محصله أنكم و آباءكم سواء فی أنكم جميعا أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعيتم من صفتها و هی الألوهية من سلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة فلا يبقى لها من الألوهية إلا الأسماء التی سميتموها بها إذ قلتم: إله الخصب و إله الحرب و إله البحر و إله البر، و ليس لهذه الأسماء مصاديق إلا فی أوهامكم، فهل تجادلوننی فی الأسماء، و للإنسان أن يسمی كل ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقق المعنى فی الخارج.

و قد تكرر فی القرآن الاستدلال على بطلان الوثنية بهذا البيان: «أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ و هو من ألطف البيان و أرقه، و أبلغ الحجة و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعيه من دعوى بحجة برهانية لم يبق لما يدعيه من النعت إلا التسمية و التعبير، و من أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم.

و هذا البيان يطرد و يجری بالتحليل فی جميع الموارد التی يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب، و يعطيها من الاستقلال

ما يوجب تعلق قلبه بها و طاعته لها و تقربه منها فإن الله سبحانه عد فى موارد من كلامه طاعة غيره و الركون إلى من سواه عبادة له قال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۰

وَ أَنِ اعْبُدُونِى»: يس: ۶۱.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» إلى آخر الآية، تنكير الرحمة للدلالة على النوع أى بنوع من الرحمة و هى الرحمة التى تختص بالمؤمنين من النصرة الموعودة لهم قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ۵۱، و قال: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ۴۷.

و قوله: «وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» الآية كناية عن إهلاكهم و قطع نسلهم فإن الدابر هو الذى يلى الشىء من خلفه فربما وصف به الأمر السابق على الشىء كأمس الدابر، و ربما وصف به اللاحق كدابر القوم و هو الذى فى آخرهم فنسبه القطع إلى الدابر بعناية أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان فى سبب ممتد، و إهلاك الإنسان كذلك كأنه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه و بين نسله.

و سيأتى تفصيل البحث عن قصة هود (ع) فى تفسير سورة هود إن شاء الله.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۷۳ الى ۷۹]

اشارة

وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۷۳) وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِى الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِها قُصُوراً وَ تَنْحِتُونَ الْجِبالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۷۴) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (۷۵) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِى آمَنْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (۷۶) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قالُوا يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۷۷)

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دارِهِمْ جاثِمِينَ (۷۸) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (۷۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۱

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً» إلى آخر الآية. ثمود أمة قديمة من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم «أَخاهُمْ صالِحاً» و هو منهم ف «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ دعاهم إلى التوحيد و قد كانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الذى دعا نوح و هود (ع) قومهما المشركين.

و قوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ أى شاهد قاطع فى شهادته و يبينه قوله بالإشارة إلى نفس البينة: «هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً» و هى الناقة التى أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوته بدعائه (ع)، و هى العناية فى إضافة الناقة إلى الله سبحانه.

و قوله: «فَذَرُوها تَأْكُلْ فِى أَرْضِ اللَّهِ الآية. تفريع على كون الناقة آية لله، و حكم لا يخلو عن تشديد عليهم يستتبع كلمة العذاب التى تفصل بين كل رسول و أمته قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴۷، و فى الآية تلويح إلى أن تخليتهم الناقة و شأنها فى الأكل و السير فى الأرض كانت مما يشق عليهم فكانوا يتحرجون من ذلك، و فى قوله:

«فِي أَرْضِ اللَّهِ إيماء إليه فوصاهم و حذرهم أن يمنعوها من إطلاقها و يمسوها بسوء كالعقر و النحر فإن وبال ذلك عذاب أليم يأخذهم.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ» إلى آخر الآية. دعاهم إلى أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عادا إلى ذلك، و ذكرهم أن الله جعلهم خلفاء يخلفون أمما من قبلهم كعاد، و بوأهم من الأرض أى مكنهم فى منازلهم منها، يتخذون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۲

من سهولها- و السهل خلاف الجبل سمى به لسهولة قطعه- قصورا و هى الدور التى لها سور على ما قيل، و ينحتون الجبال بيوتا يأوون إليها و يسكنونها.

ثم جمع الجميع و لخصها فى قوله: «فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ و أورده فى صورة التفريع مع أنه إجمال للتفصيل الذى قبله بإيهام المغايرة كأنه لما أمر بذكر النعم و عد من تفاصيل النعم أشياء كأنهم لا يعلمون بها قيل ثانيا: فإذا كان لله فيكم آلاء و نعم عظيمة أمثال التى ذكرت فاذكروا آلاء الله.

و أما قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ فمعطوف على قوله: «فَاذْكُرُوا» عطف اللازم على ملزومه، و فسر العثى بالفساد و فسر بالاضطراب و المبالغة. قال الراغب فى المفردات،: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حسا، و العثى فيما يدرك حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ . انتهى.

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ إلى آخر الآيتين، دل سبحانه ببيان قوله: «لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» بقوله: «لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ على أن المستضعفين هم المؤمنون و أن المؤمنين إنما كانوا من المستضعفين و لم يكن ليؤمن به أحد من المستكبرين، و الباقى ظاهر.

قوله: «فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ إلى آخر الآية عقر النخلة قطعها من أصلها، و عقر الناقة نحرها، و عقر الناقة أيضا قطع قوائمها، و العتو هو التمرد و الامتناع و ضمن فى الآية معنى الاستكبار بدليل تعديته بعن، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ إلى آخر الآيتين.

الرجفة هى الاضطراب و الاهتزاز الشديد كما فى زلزلة الأرض و تلاطم البحر، و الجثوم فى الإنسان و الطير كالبروك فى البعير.

و قد ذكر الله هنا فى سبب هلاكهم أنه أخذتهم الرجفة، و قال فى موضع آخر:

«وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: ۶۷، و فى موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: ۱۷، و الصواعق السماوية لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها، و لا ينفك ذلك غالبا عن رجفة الأرض هى نتيجة الاهتزاز الجوى الشديد إلى الأرض،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۳

و توجف من جهة أخرى القلوب و ترتعد الأركان، فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقة سماوية اقترنت صيحة هائلة و رجفة فى الأرض أو فى قلوبهم فأصبحوا فى دارهم أى فى بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم و ركبهم.

و الآية تدل على أن ذلك كان مرتبطا بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله مقصودا بها عذابهم عذاب الاستئصال، و لا نظر فى الآية إلى كيفية حدوثها، و الباقى ظاهر.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۸۰ الى ۸۴]

اشارة

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ (۸۰) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرِفُونَ (٨١) وَ ما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاّ أَنْ قالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلاّ امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (٨٣) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٨۴)

بيان

قوله تعالى: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» إلى آخر الآية. ظاهره أنه من عطف القصة على القصة أى عطف قوله: «لُوطاً» على «نُوحاً» فى قوله فى القصة الأولى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً» فيكون التقدير و لقد أرسلنا لوطا إذ قال لقومه (إلخ)، لكن المعهود من نظائر هذا النظم فى القرآن أن يكون بتقدير «اذكر» بدلالة السياق، و على ذلك فالتقدير: و اذكر لوطا الذى أرسلناه إذ قال لقومه (إلخ) و الظاهر أن تغيير السياق من جهة أن لوطا من الأنبياء التابعين لشريعة إبراهيم (ع) لا لشريعة نوح (ع)، و لذلك غير السياق فى بدء قصته عن السياق السابق فى قصص نوح و هود و صالح فغير السياق فى بدء قصته ثم رجع إلى السياق فى قصة شعيب (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ١٨۴

و قد كان لوط- على ما سيأتى إن شاء الله من تفصيل قصته فى سورة هود- مرسلا إلى أهل سدوم و غيره يدعوهم إلى دين التوحيد و كانوا مشركين عبدة أصنام.

و قوله: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» يريد بالفاحشة اللواط بدليل قوله: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً» و فى قوله: «ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ أى أحد من الأمم و الجماعات دلالة على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشة الشنيعة تنتهى إلى قوم لوط، و سيأتى جل ما يتعلق به من الكلام فى تفصيل قصته فى سورة هود.

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ» الآية، إتيان الرجال كناية عن العمل بهم بذلك، و قوله «شَهْوَةً» قرينة عليه، و قوله «مِنْ دُونِ النِّساءِ» قرينة أخرى على ذلك، و يفيد مضافا إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال، و لتعديهم سبيل الفطرة و الخلقة إلى غيره عدهم متجاوزين مسرفين فقال: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ .

و لكون عملهم فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارنا ب «أن» المفيدة للتحقيق فأفاد التعجب و الاستغراب، و التقدير: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الآية.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا» إلى آخر الآية. أى لم يكن عندهم جواب فهددوه بالإخراج من البلد فإن قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ الآية.

ليس جوابا عن قول لوط لهم: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ» الآية. فجواب الكلام فى ظرف المناظرة إما إمضاؤه و الاعتراف بحقيته و إما بيان وجه فساده، و ليس فى قولهم: «أَخْرِجُوهُمْ إلى آخره شىء من ذلك فوضع ما ليس بجواب فى موضع الجواب كناية عن عدم الجواب و دلالة على سفههم.

و قد استهانوا أمر لوط إذ قالوا: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ الآية أى إن القرية أى البلدة لكم و هم نزلاء ليسوا منها و هم يتنزهون عما تأتونه و يتطهرون، و لا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أناسا لا عدة لهم و لا شدة.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ فيه دلالة على أنه لم يكن آمن به إلا أهله، و قد قال تعالى فى موضع آخر: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: ٣۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ١٨۵

و قوله: «كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ أى الماضين من القوم، و هو استعارة بالكناية عن الهلاك و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ذكر الأمطار فى مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به و قد نكر المطر للدلالة على غرابة أمره و غزارة أثره، و قد فسره الله تعالى فى موضع آخر بقوله:

«وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ»: هود: ۸۳.

و قوله: «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ توجيه خطاب إلى النبى ص ليعتبر به هو و أمته.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۸۵ الى ۹۳]

اشارة

وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸۵) وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۸۶) وَ إِنْ كانَ طائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَ طائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنا وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (۸۷) قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ (۸۸) قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ (۸۹)

وَ قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ (۹۰) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ (۹۱) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ (۹۲) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ (۹۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۶

بيان

قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً» الآية معطوف على القصة الأولى و هى قصة نوح (ع)، و قد بنى (ع) دعوته على أساس التوحيد كما بناها عليه من قبله من الرسل المذكورين فى القصص المتقدمة.

و قوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ يدل على مجيئه بآية تدل على رسالته و لكن الله سبحانه لم يذكر ذلك فى كتابه و ليست هذه الآية هى آية العذاب التى يذكرها الله تعالى فى آخر قصته فإن عامة قومه من الكفار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم و لا معنى لكون آية العذاب آية للرسالة مبينة للدعوة.

على أنه يفرع قوله: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ الآية على مجىء الآية ظاهرا، و إنما يستقيم الدعوة إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب و تحقق الهلاك. و هو ظاهر.

و قد دعاهم أولا بعد التوحيد الذى هو أصل الدين إلى إيفاء الكيل و الميزان و أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۸۷

لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد فى المعاملات رائجا فيهم شائعا بينهم.

ثم دعاهم ثانيا بقوله: «وَ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها «إلى الكف عن الإفساد فى الأرض بعد ما أصلحها الله بحسب طبعها، و الفطرة الإنسانية الداعية إلى إصلاحها كى ينتظم بذلك أمر الحياة السعيدة، و الإفساد فى الأرض و إن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصى و الذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنة ما كانت لكن مقابلته لما قبله و ما بعده يخصه- تقريبا- بالإفساد الذى يسلب الأمن العام فى الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتك الأعراض و قتل النفوس

المحترمة.

ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أما كون إيفاء الكيل و الميزان و عدم بخس الناس أشياءهم خيرا فلأن حياة الإنسان الاجتماعية فى استقامتها مبنية على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته، و أخذ ما يعادله مما يتمم به نقصه فى ضروريات الحياة و ما يتبعها، و هذا يحتاج إلى أمن عام فى المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء و مقاديرها على ما هى عليه فمن يجوز لنفسه البخس فى أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكل من هو مثله، و هو شيوعه، و إذا شاع البخس و الغش و الغرر من غير أن يؤمن حلول السم محل الشفاء و الردى مكان الجيد، و الخليط مكان الخالص، و بالآخرة كل شىء محل كل شىء بأنواع الحيل و العلاجات كان فيه هلاك الأموال و النفوس جميعا.

و أما كون الكف عن إفساد الأرض خيرا لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رحى المجتمع الإنسانى عن حركتها من جميع الجهات و فى ذلك هلاك الحرث و النسل و فناء الإنسانية.

فالمعنى: إيفاء الكيل و الميزان و عدم البخس و الكف عن الفساد فى الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقين لقولى مؤمنين بى، أو المعنى: ذلكم خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحق.

و ربما قيل: إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتى فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضى بشقائه و خسرانه و ضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيوية بحسب الحقيقة لأن انتفاعه إنما هو انتفاع فى موطن خيالى و هو الحياة الدنيا التى

هى لعب، و إن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون.

هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله: «ذلِكُمْ هو إيفاء الكيل و ما بعده كما هو ظاهر السياق، و أما أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم و جعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللغوى كما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشىء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحو قولنا إن كنتم مؤمنين فالعبادة لله وحده بالإيمان به و إيفاء الكيل و الميزان و عدم الفساد فى الأرض خير لكم.

و يرد على الوجهين الأخيرين جميعا أن ظاهر قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ثبوت اتصافهم بالإيمان قبل حال الخطاب فإنه مقتضى تعليق الحكم بقوله: «كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ المؤلف من ماضى الكون الناقص و اسم الفاعل من الإيمان، المقتضى لاستقرار الصفة فيهم زمانا، و لا يخاطب بمثل هذا المعنى القوم الذين فيهم الكافر و المؤمن و المستكبر و المنقاد و لو كان كما يقولون لكان من حق الكلام أن يقال: ذلكم خير لكم إن آمنتم أو أن تؤمنوا فالظاهر أنه لا محيص من كون المراد بالإيمان غير الإيمان المصطلح.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَها عِوَجاً» الآية ظاهر السياق أن «تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ حالان من فاعل «لا تَقْعُدُوا» و قوله «وَ تَبْغُونَها» حال من فاعل «تَصُدُّونَ .

ثم دعاهم ثالثا إلى ترك التعرض لصراط الله المستقيم الذى هو الدين فإن فى الكلام تلويحا إلى أنهم كانوا يقعدون على طريق المؤمنين بشعيب (ع) و يوعدونهم على إيمانهم به و الحضور عنده و الاستماع منه و إجراء العبادات الدينية معه، و يصرفونهم عن التدين بدين الحق و السلوك فى طريقة التوحيد و هم يسلكون طريق الشرك، و يطلبون سبيل الله الذى هو دين الفطرة عوجا.

و بالجملة كانوا يقطعون الطريق على الإيمان بكل ما يستطيعون من قوة و احتيال فنهاهم عن ذلك، و وصاهم أن يذكروا نعمة الله عليهم و يعتبروا بالنظر إلى ما يعلمونه من تاريخ الأمم الغابرة، و ما آل إليه أمر المفسدين من عاقبة السوء.

فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ، وَ انْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ كلام مسوق سوق العظة و التوصية و هو يقبل التعلق بجميع ما تقدم من الأوامر و النواهى

فقوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ أمر بتذكر تدرجهم من القلة إلى الكثرة بازدياد النسل فإن ذلك من نعم الله العظيمة على هذا

النوع الإنسانی لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغاية الشريفة و السعادة العالية الإنسانية التی يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانية و غيرها اقتضت أن تهب العناية الإلهية له أدوات و قوى مختلفة و تركيبا وجوديا خاصا لا يستطير أن يقوم بضروريات حوائجها العجيبة المتفننة وحده بل بالتعاضد مع غيره فی تحصيل المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح و غيرها تعاضدا فی الفكر و الإرادة و العمل.

و من المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوة المركبة الاجتماعية، و اشتدت فی فكرتها و إرادتها و عملها فأحست و شعرت بدقائق الحوائج، و تنبهت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعية فی رفع نواقصها.

فمن المنن الإلهية أن النسل الإنسانی آخذ دائما فی الزيادة متدرج من القلة إلی الكثرة، و ذلك من الأركان فی سير النوع من النقص إلی الكمال فليست الأمم العظيمة كالشراذم القليلة التی تتخطف من كل جانب، و لا الأقوام و العشائر الكبيرة كالطوائف الصغيرة التی لا تستقل فی شأن من شئونها السياسية و الاقتصادية و الحربية و غيرها مما يوزن بزنة العلم و الإرادة و العمل.

و أما عاقبة المفسدين فيكفی فی التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعلية المستكبرة الطاغية التی ملأت القلوب رعبا، و النفوس دهشة، و خربت الديار، و نهبت الأموال، و سفكت الدماء، و أفنت الجموع، و استعبدت العباد، و أذلت الرقاب.

مهلهم الله فی عتوهم و اعتدائهم حتی إذا بلغوا أوج قدرتهم، و استووا على أريكة شوكتهم غرتهم الدنيا بزينتها و اجتذبتهم الشهوات إلی خلاعتها فألهتهم عن فضيلة التعقل و اشتغلوا بملاهی الحياة و العيش و اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم فسلبوا القدرة و الإرادة، و حرموا النعمة فتفرقوا أيادی سبإ.

فكم فی ذكر الدهر من أسماء القياصرة و الفراعنة و الأكاسرة و الفغافرة و غيرهم لم يبق منهم إلا أسماء إن لم تنس، و لم تثبت من هيمنتهم إلا أحاديث فمن السنة الإلهية الجارية فی الكون أن تبتنی حياة الإنسان على التعقل فإذا تعدی ذلك و أخذ فی الفساد

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۱۹۰

الميزان فی تفسير القرآن ج‌۸ ۲۲۹

و الإفساد أبی طباع الكون ذلك، و ضادته الأسباب بقواها، و طحنته بجموعها، و ضربت عليه بكل ذلة و مسكنة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ طائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِی أُرْسِلْتُ بِهِ إلی آخر الآية.

ثم دعاهم رابعا إلی الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان و الكفر فإنه كان يوصيهم جميعا قبل هذه الوصية بالاجتماع على الإيمان بالله و العمل الصالح، و كأنه أحس منهم أن ذلك مما لا يكون البتة، و أن الاختلاف كائن لا محالة، و أن الملأ المستكبرين من قومه و هم الذين كانوا يوعدون و يصدون عن سبيل الله سيأخذون فی إفساد الأرض و إيذاء المؤمنين و يوجب ذلك فی المؤمنين وهن عزيمتهم، و تسلط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعا بالصبر و انتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم و هو خير الحاكمين.

فإن فی ذلك صلاح المجتمع، أما المؤمنون فلا يقعون فی البأس من الحياة الآمنة، و الاضطراب و الحيرة من جهة دينهم، و أما الكفار فلا يقعون فی ندامة الإقدام من غير رؤية و مفسدة المظلمة على جهالة فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل فی حكم إذا حان حينه، و لا يجور فی حكم إذا ما حكم.

فقوله: «فَاصْبِرُوا بالنسبة إلی الكفار أمر إرشادی، و بالنسبة إلی المؤمنين أمر مولوی أو إرشادی، و هو إرشاد الجميع إلی ما يصلح حالهم.

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ الآية. لم يسترشد الملأ المستكبرون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر و انتظار الحكم الفصل فی ذلك من الله سبحانه بل بادروه بتهديده و تهديد المؤمنين بإخراجهم من أرضهم إلا أن يرجعوا إلی ملتهم بالارتداد عن دين التوحيد.

و فی تأكيدهم القول «لَنُخْرِجَنَّكَ و «لَتَعُودُنَّ بالقسم و نون التأكيد دلالة على قطعهم العزم على ذلك، و لذا بادر (ع) بعد استماع هذا

القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه.

قوله تعالى: «قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ الآية. أجاب (ع) بكراهة العود فى ملتهم بدليل ما بعده من الجمل، و لازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۱۹۱

و قد أجاب (ع) عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه، و ذكر أنه و المؤمنين به جميعا كارهون للعود إلى ملتهم فإن فى ذلك افتراء للكذب على الله سبحانه بنسبة الشركاء إليه، و ما يتبعها من الأحكام المفتراة فى دين الوثنية فقوله: «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً» الآية. بمنزلة التعليل لقوله: «أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ .

و من أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله: «إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها» على أن شعيبا (ع) كان قبل نبوته مشركا وثنيا- حاشاه- و قد تقدم آنفا أنه يتكلم عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه و قد كانوا كفارا مشركين قبل الإيمان به فأنجاهم الله من ملة الشرك و هداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب: «نَجَّانَا اللَّهُ تكلم عن المجموع بنسبة وصف الجل إلى الكل، هذا لو كان المراد بالتنجية التنجية الظاهرية من الشرك الفعلى و أما لو أريد بها التنجية الحقيقية و هى الإخراج من كل ضلال محقق موجود أو مقدر مترقب كان شعيب- و هو لم يشرك بالله طرفة عين- و قومه- و هم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب- جميعا ممن نجاهم الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه الهالكة ضرا و لا نفعا و ما أصابه من خير فهو من الله سبحانه.

و قوله: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» كالإضراب و الترقى بالجواب القاطع كأنه قال: نحن كارهون العود إلى ملتكم لأن فيه افتراء على الله بل إن ذلك مما لا يكون البتة، و ذلك أن كراهة شىء إنما توجب تعسر التلبس به دون تعذره فأجاب (ع) ثانيا بتعذر العود بعد جوابه أولا بتعسره، و هو ما ذكرناه من الإضراب و الترقى.

و لما كان قوله: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها» فى معنى أن يقال: «لن نعود إليها أبدا» و القطع فى مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوة فإنه فى معنى: لن نعود على أى تقدير فرض حتى لو شاء الله، و هو من الجهل بمقامه تعالى، استثنى مشية الله سبحانه فقال: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا» فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطإ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال.

و فى الجمع بين الاسمين فى قوله: «اللَّهُ رَبُّنا» إشارة إلى أن الله الذى يحكم ما يشاء هو الذى يدبر أمرنا و هو إله و رب، على ما يقتضيه دين التوحيد لا كما يعلمه دين

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۱۹۲

الوثنية فإنه يسلم الألوهية لله ثم يفرز الربوبية بمختلف شئونها بين الأوثان و يسميها رب البحر و رب البر و هكذا.

و قوله: «وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً» كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنه قيل لما استثنيت بعد ما أطلقت الكلام و قطعت فى العزم؟ فقال: لأنه وسع ربى كل شى‏ء علما و لا أحيط من علمه إلا بما شاء فمن الجائز أن يتعلق مشيته بشى‏ء غائب عن علمى ساءنى أو سرنى كان يتعلق علمه بأنا سنخالفه فى بعض أوامره فيشاء عودنا إلى ملتكم، و إن كنا اليوم كارهين له، و لعل هذا المعنى هو السبب فى تعقيب هذا القول بمثل قوله: «عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا» فإن من يتوكل على الله كان حسبه و صانه من شر ما يخاف.

و لما بلغ الكلام هذا البلاغ و قد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين: الإخراج أو العود، و أخبرهم شعيب (ع) بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملتهم البتة التجأ (ع) إلى ربه و استفتح بقوله عن نفسه و عن المؤمنين: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ يسأل ربه أن يفتح بينهم أى بين شعيب و المؤمنين به، و بين المشركين من قومه، و هو الحكم الفصل فإن الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كل منهما عن صاحبه حتى لا يماس هذا ذاك و لا ذاك هذا دعا (ع) بالفتح و كنى به عن الحكم الفصل و هو الهلاك أو هو بمنزلته و أبهم الخاسر من الرابح و الهالك من الناجى و هو يعلم أن الله سينصره و أن الخزى اليوم و السوء على الكافرين لكنه (ع)

أخـذ بالنصـفة للحق و تـأدب بإرجـاع الأمر فی ذلک إلی الله کما أتی بنظير ذلک فی قوله السابق: «فَاصْبِرُوا حَتَّی يَحْکُمَ اللَّهُ بَيْنَنا وَ هُوَ خَيْرُ الْحاکِمِينَ .

و خير الحاکمين و خير الفاتحين اسـمان من أسـماء الله الحسنی، و قد تقدم البحث عن معنی الحکم فيما مر، و عن معنی الفتح آنفا، و سيجیء الکلام المسـتوفی فی الأسـماء الحسنی فی تفسير قوله تعالی: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها»: الآية ۱۸۰ من السورة إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی: «وَ قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إلی آخر الآية. هذا تهديد منهم لمن آمن بشـعيب أو أراد أن يؤمن به و يکون من جملة الإيعاد و الصد اللذين کان شعيب ينهی عنهما بقوله: «وَ لا تَقْعُدُوا بِکُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۳

و يکون إفراد هـذا بالذکر هاهنا من بين سائر أقوالهم ليکون کالتوطئة و التمهيد لما سـيأتی من قولهم بعد ذکر هلاکهم: «الَّذِينَ کَذَّبُوا شُعَيْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ .

و يحتمل أن يکون الاتباع بمعناه الظاهر العرفی و هو اقتفاء أثر الماشـی علی الطريق و السالک السبيل بأن يکون الملأ المستکبرون لما اضطروه و من معه إلی أحد الأمرين:

الخروج من أرضـهم أو العود فی ملتهم ثم سـمعوه يرد عليهم العود إلی ملتهم ردا قاطعا ثم يدعو بمثل قوله: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ لم يشکوا أنه سيترکهم و يهاجر إلی أرض غير أرضـهم، و يتبعه فی هـذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خاطبوا عنـد ذلک طائفة المؤمنين بقولهم: «لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّکُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ فهددوهم و خوفوهم بالخسـران إن تبعوه فی الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنهم إنما کانوا يعادونه إياه بالأصالة، و أما المؤمنون فإنما کانوا يبغضون من جهته و لأجله.

و علی أی الوجهين کان فالآية کالتوطئة و التمهيد للآية الآتية: «الَّذِينَ کَذَّبُوا شُعَيْباً کانُوا هُمُ الْخاسِرِينَ کما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالی: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِينَ أصبحوا أی صاروا أو دخلوا فی الصباح، و قد تقدم معنی الآية فی نظيرتها من قصة صالح.

قوله تعـالی: «الَّذِينَ کَذَّبُوا شُعَيْباً کَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا- إلی قوله- الْخاسِرِينَ قال الراغب فی المفردات،: و غنی فی مکان کـذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره بغنی قال: کَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا (انتهی). و «کَأَنْ مخفف کأن خفف لدخوله الجملة الفعلية.

فقوله: «الَّذِينَ کَذَّبُوا شُعَيْباً کَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا» فيه تشبيه حال المکـذبين من قومه بمن لم يطيلوا الإقامـة فی أرضـهم فإن أمثال هؤلاء يسـهل زوالهم لعدم تعلقهم بها فی عشـيرة أو أهل أو دار أو ضـياع و عقار، و أما من تمکن فی أرض و اسـتوطنها و أطال المقام بها و تعلق بها بکل ما يقع به التعلق فی الحياة المادية فإن ترکها له متعسـر کالمتعذر و خاصة ترک الأمة القاطنة فی أرض أرضها و ما اقتنته فيها طول مقامها. و قـد ترک هؤلاء و هم أمـة عريقـة فی الأرض دارهم و ما فيها، فی أيسـر زمان أخذتهم الرجفة فأصـبحوا فی دارهم جاثمين.

و قد کانوا يزعمون أن شعيبا و من تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم و انقلبت

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۴

الدائرة عليهم فکانوا هم الخاسرين فمکروا و مکر الله و الله خير الماکرين.

و إلی هـذا يشـير تعالی حيث ذکر أولا قولهم: إن متبعی شـعيب خاسـرون، ثم ذکر نزول العـذاب و أبهم الـذين أخذتهم الرجفة فقال: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ» و لم يقل:

فأخذت الذين کفروا الرجفة، ثم صـرح فی قوله: «الَّذِينَ کَذَّبُوا شُعَيْباً» الآية أن الحکم الإلهی و الهلاک و الخسران کان لشعيب و من تبعه علی الذين کذبوه من قومه فکانوا هم الخاسرين الممکور بهم، و هم يزعمون خلافه.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى عَنْهُمْ إلى آخر الآية. ظاهر السياق أنه إنما تولى بعد نزول العذاب عليهم و هلاكهم، و أن الخطاب خطاب اعتبار، و قوله: «فَكَيْفَ آسى (إلخ) هو من الأسى أى كيف أحزن، و الباقى ظاهر.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۹۴ الى ۱۰۲]

اشارة

وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (۹۴) ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۹۵) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۹۶) أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَ هُمْ نائِمُونَ (۹۷) أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (۹۸)

أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ (۹۹) أَ وَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ (۱۰۰) تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ (۱۰۱) وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ (۱۰۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۵

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هى تلخص القول فى قصص الأمم الغابرة فتذكر أن أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن زى العبودية لم يفوا بالعهد الإلهى و الميثاق الذى أخذ منهم لأول يوم، و تبين أن ذلك كان هو السبب فى وقوعهم فى مجرى سنن خاصة إلهية يتبع بعضها بعضا، و هى أن الله سبحانه كان كلما أرسل إليهم نبيا من أنبيائه يمتحنهم و يختبرهم بالبأساء و الضراء فكانوا يعرضون عن آيات الله التى كانت تدعوهم إلى الرجوع إلى الله و التضرع و الإنابة إليه، و لا ينتبهون بهاتيك المنبهات، و هذه سنة.

و إذا لم ينفع ذلك بدلت هذه السنة بسنة أخرى، و هى الطبع على قلوبهم بتقسيتها و صرفها عن الحق، و تعليقها بالشهوات المادية و زينات الحياة الدنيا و زخارفها، و هذه سنة المكر.

ثم تتبعها سنة ثالثة و هى الاستدراج، و هى بتبديل السيئة حسنة، و النقمة نعمة و البأساء و الضراء، سراء، و فى ذلك تقريبهم يوما فيوما و ساعة فساعة إلى العذاب الإلهى حتى يأخذهم بغتة و هم لا يشعرون به لأنهم كانوا يرون أنفسهم فى مهد الأمن و السلام فرحين بما عندهم من العلم، و ما فى اختيارهم من الوسائل الكافية على زعمهم فى دفع ما يهددهم بهلاك أو يؤذنهم بالزوال.

و قد أشار الله سبحانه فى خلال هذه الآيات إلى حقيقة ناصعة هى المدار الذى يدور عليه أساس نزول النعم و النقم على العالم الإنسانى حيث يقول: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ» الآية.

و توضيحها أن العالم بما فيه من الأجزاء متعلق الأبعاض مرتبط الأطراف يتصل بعضها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۶

ببعض اتصال أعضاء بدن واحد و أجزائه بعضها ببعض فى صحتها و سقمها و استقامتها فى صدور أفاعيلها، و قيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار و الخواص جار بينها عام شامل لها.

و الجميع على ما يبينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سالك نحو الغاية التى قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزائه و خاصة

الأجزاء الشريفة، و ضعف أثره و انحرف عن مستقيم صراطه بأن أثر فساده فى غيره، و انعكس ذلك منه إلى نفسه فى الآثار التى يرسلها ذلك الغير إليه، و هى آثار غير ملائمة لحال هذا الجزء المنحرف- و هى المحنة و البلية التى يقاسيها هذا السبب من ناحية سائر الأسباب- فإن استقام بنفسه أو بإعانة من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق، و لو استمر على انحرافه و اعوجاجه، و أدام فساد حاله دامت له المحنة حتى إذا طغا و تجاوز حده، و أوقفت سائر الأسباب المحيطة به فى عتبة الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها التى أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته و دكته و محته بغتة و هو لا يشعر.

و هذه السنة التى هى من السنن الكونية التى أقرها الله سبحانه فى الكون غير متخلفة عن الإنسان، و لا الإنسان مستثنى منها فالأمة من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطرة انحرافا يصده عن السعادة الإنسانية التى قدرت غاية لمسيره فى الحياة كان فى ذلك اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونية المرتبطة به، و ينعكس إليه أثره السيئ الذى لا سبب له إلا انحرافه عن الصراط و توجيهه آثارا سيئة من نفسه إلى تلك الأسباب، و عند ذلك يظهر الاختلالات فى اجتماعاتهم، و محن عامة فى روابطهم العامة كفساد الأخلاق، و قسوة القلوب، و فقدان العواطف الرقيقة، و تهاجم النوائب و تراكم المصائب و البلايا الكونية كامتناع السماء من أن تمطر، و الأرض من أن تنبت، و البركات من أن تنزل، و مفاجأة السيول و الطوفانات و الصواعق و الزلازل و خسف البقاع و غير ذلك كل ذلك آيات إلهية تنبه الإنسان و تدعو الأمة إلى الرجوع إلى ربه، و العود إلى ما تركه من صراط الفطرة المستقيم، و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر.

تأمل فى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَیْدِی النَّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ»: الروم: ۴۱ تراه شاهدا ناطقا بذلك، فالآية تذكر أن المظالم و الذنوب التى تكسبها أيدى الناس توجب فسادا فى البر و البحر مما يعود إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۷

الإنسان كوقوع الحروب و انقطاع الطرق و ارتفاع الأمن و غير ذلك، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية و الأرضية الذى يستضر به الإنسان فى حياته و معاشه.

و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَیْدِیكُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ كَثِیرٍ»: الشورى: ۳۰ على ما سيجىء إن شاء الله من تقرير معناه، و كذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: ۱۱، و ما فى معناه من الآيات.

و بالجملة فإن رجعت الأمة بذلك- و ما أقله و أندره فى الأمم- فهو، و إن استمرت على ضلالها و خبطها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلك، و أصبحوا يحسبون أن الحياة الإنسانية ليست إلا هذه الحياة المضطربة الشقية التى تزاحمها أجزاء العالم المادى و تضطهدها النوائب و الرزايا، و يحطمها قهر الطبيعة الكونية- و أن ليس للإنسان إلا أن يتقدم فى العلم و يتجهز بالحيل الفكرية فيبارزها و يتخذ وسائل كافية فى دفع قهرها و إبطال مكرها كما اتخذ اليوم وسائل تكفى لدفع القحط و الجدب و الوباء و الطاعون و سائر الأمراض العامة السارية، و أخرى تنفى بها السيول و الطوفانات و الصواعق، و غير ذلك مما يأتى به طاغية الطبيعة، و يهدد النوع بالهلاك.

قتل الإنسان ما أكفره! أخذه الخيلاء فظن أن التقدم فيما يسميه حضارة و علما يعده أنه سيغلب طبيعة الكون، و يبطل عزائمها، و يقهرها على أن تطيعه فى مشيته، و تنقاد لأهوائه، و هو أحد أجزائها المحكومة بحكمها الضعيفة فى تركيبها و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض، و لو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها فى الفساد و أسرعها إلى الهلاك.

و يخيل إليه أن الذى ترومه المعرفة الدينية هو أن تبطل نسبة الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعية ثم تضع زمامها فى يد صانعها فيكون شريكا من الشركاء، للأسباب الآخر آثارها من الحوادث- و هى الحوادث التى يسعنا البحث عن عللها و أسبابها- و للسبب الذى هو الصانع بقية الآثار من الحوادث كالحوادث العامة و الوقائع الجوية كالوباء و القحط و الأمطار و الصواعق و غيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعية المكتنفة لهذه الأمور زعم أنه فى غنى عن رب العالمين و تدبير ربوبيته.

و قد فاته أن الله عز اسمه ليس سببا فى عرض الأسباب، و علة فى صف العلل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۸

المادية و القوى الفعالة فى الطبيعة بل هو الذى أحاط بكل شيء، و خلق كل سبب فساقه و قاده إلى مسببه و أعطى كل شيء خلقه ثم هدى و لا يحيط بخلقه و مسببه غيره فله أن يتسبب إلى كل شيء بما أراده من الأسباب المجهولة عندنا الغائبة عن علومنا.

و إلى ذلك يشير نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ۳، و قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: يوسف: ۲۱، و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: ۳۱، إلى غير ذلك من الآيات.

و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله فى ملكه، و يتخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه و إرادته، و ليس هو سبحانه فى عرضها بل هو فى طولها أى هو الذى خلق الإنسان و خلق منه هذه الإرادة ثم الفكر ثم الوسائل المتخذة، و وضع كلا فى موضعه، و ربط بعضها ببعض من بدئها إلى ختمها حتى أنهاها إلى الغاية الأخيرة التى يريد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسل إليها ربه فى قضائه و قدره، و يناقضه فى حكمه، و هو أحد الأيادى العمالة لما يريده و يحكم به و بعض الأسباب المجرية لما يقدره و يقضى به.

و إلى هذا الموقف الفضيح الإنسانى يشير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء و الضراء بقوله: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ على ما سيجيء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآية عن قريب.

فهذه حقيقة برهانية تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونية مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطة به، و لأعماله فى مسير حياته و سلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له و فتحت له بركات السماء، و إن فسدت أفسدت الكون و قابله الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها، و إلا جرى على فساده حتى إذا تعرق فيه انتهض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره، و طهر الأرض من رجسه.

و كيف يمكن للإنسان و أنى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزائه التى لا تستقل دونه البتة؟ أو يماكره بفكره و إنما يفكر بترتيب القوانين الكلية المأخوذة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۱۹۹

منه؟ فافهم ذلك.

فهذه حقيقة برهانية و القرآن الكريم يصدقها و ينص عليها فالله سبحانه هو الذى خلق كل شيء فقدره تقديرا، و هداه إلى ما يسعده، و لم يخلق العالم سدى، و لا شيئا من أجزائه و منها الإنسان لعبا، بل إنما خلق ما خلق ليتقرب منه و يرجع إليه، و هيأ له منزلة سعادة يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه، و جعل له سبيلا ينتهى إلى سعادته فإذا سلك سبيله الفطرى فهو، و إلا فإن انحرف عنه انحرافا لا مطمع فى رجوعه إلى سوى الصراط فقد بطلت فيه الغاية، و حقت عليه كلمة العذاب.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍ إلى آخر الآية. قيل: البأساء فى المال كالفقر، و الضراء فى النفس كالمرض، و قيل: يعنى بالبأساء ما نالهم من الشدة فى أنفسهم و بالضراء ما نالهم فى أموالهم، و قيل: غير ذلك. و قيل: إن البأس و البأساء يكثر استعمالهما فى الشدة التى هى بالنكاية و التنكيل كما فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا».

و لعل قوله بعد: «الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» حيث أريد بهما ما يسوء الإنسان و ما يسره يكون قرينة على إرادة مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائد من الضراء، و يكون قوله:

«بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ» من ذكر العام بعد الخاص.

يذكر سبحانه أن السنة الإلهية جرت على أنه كلما أرسل نبيا من الأنبياء إلى قرية من القرى- و ما يرسلهم إليهم إلا ليهديهم سبيل الرشاد- ابتلاهم بشيء من الشدائد فى النفوس و الأموال رجاء أن يبعثهم ذلك إلى التضرع إليه سبحانه ليتم بذلك أمر دعوتهم إلى

الإيمان بالله و العمل الصالح.

فالابتلاءات و المحن نعم العون لدعوة الأنبياء فإن الإنسان ما دام على النعمة شغله ذلك عن التوجه إلى من أنعمها عليه و استغنى بها، و إذا سلب النعمة أحس بالحاجة، و نزلت عليه الذلة و المسكنة، و علاه الجزع، و هدده الفناء فيبعثه ذلك بحسب الفطرة إلى الالتجاء و التضرع إلى من بيده سد خلته و دفع ذلته، و هو الله سبحانه و إن كان لا يشعر به و إذا نبه عليه كان من المرجو اهتداؤه إلى الحق، قال تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ»: حم السجدة: ۵۱.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا» إلى آخر الآية. تبديل الشيء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۰

شيئا وضع الشيء الثانى مكان الشيء الأول و السيئة و الحسنة معناهما ظاهر، و المراد بهما ما هما كالشدة و الرخاء، و الخوف و الأمن، و الضراء و السراء كما يدل عليه قوله بعده:

«قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ».

و قوله: «حَتَّى عَفَوْا» من العفو و فسر بالكثرة أى حتى كثروا أموالا و نفوسا بعد ما كان الله قللهم بالابتلاءات و المحن، و ليس- ببعيد و إن لم يذكروه- أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله:

ربع عفاه الدهر طولا فانمحىقد كاد من طول البلى أن يمسحا

فيكون المراد أنهم محوا بالحسنة التى أوتوها آثار السيئة السابقة و قالوا:

«قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» أى إن الإنسان و هو فى عالم الطبيعة المتحولة المتغيرة من حكم موقفه أن يمسه الضراء و السراء، و تتعاقب عليه الحدثان مما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون لذلك انتساب إلى امتحان إلهى و نقمة ربانية.

و من الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثانى أن يكون قوله: «وَ قالُوا» إلخ، عطف تفسير لقوله: «عَفَوْا» و المراد أنهم محوا رسم الامتحان الإلهى بقولهم: إن الضراء و السراء إنما هما من عادات الدهر المتبادلة المتداولة يداولنا بذلك كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى:

«وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً»: حم السجدة: ۵۰.

و «حَتَّى فى قوله: «حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا» الآية، للغاية، و المعنى: ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه فى حال الشدة و قالوا: إن هذه الحسنات و تلك السيئات من عادة الدهر فانتهى بهم إرسال الشدة ثم الرخاء إلى هذه الغاية، و كان ينبغى لهم أن يتذكروا عند ذلك و يهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغاية مكان تلك الغاية التى رضيها لهم ربهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمعون كلمة الحق.

و لعل قوله: «الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» قدم فيه الضراء على السراء ليحاذى ما فى قوله تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» من الترتيب.

و فى قوله: «فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ تلويح إلى جهل الإنسان بجريان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۱

الأمر الإلهى، و لذا كان الأخذ بغتة و فجأة من غير أن يشعروا به، و هم يظنون أنهم عالمون بمجارى الأمور، و خصوصيات الأسباب، لهم أن يتقوا ما يهددهم من أسباب الهلاك بوسائل دافعة يهديهم إليها العلم، قال تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: المؤمن: ۸۳.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ إلى آخر الآية. البركات أنواع الخير الكثير ربما يبتلى الإنسان بفقده كالأمن و الرخاء و الصحة و المال و الأولاد و غير ذلك.

و قوله: «لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ فيه استعارة بالكناية فقد شبهت البركات بمجارى تجرى منها عليهم كل ما يتنعمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم فلا يجرى عليهم منها شيء لكنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها بركات

السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد و غير ذلك كل فى موقعه و بالمقدار النافع منه، و بركات الأرض من النبات و الفواكه و الأمن و غيرها ففى الكلام استعارة المجارى لبركات ثم ذكر بعض لوازمه و آثاره و هو الفتح للمستعار له.

و فى قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا» الآية دلالة على أن افتتاح أبواب البركات مسبب لإيمان أهل القرى جميعا و تقواهم أى إن ذلك من آثار إيمان النوع الإنسانى و تقواه لا إيمان البعض و تقواه فإن إيمان البعض و تقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر و فسقه، و مع ذلك لا يرتفع سبب الفساد و هو ظاهر.

و فى قوله: «وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ دلالة على أن الأخذ بعنوان المجازاة و قد تقدم فى البيان المذكور آنفا ما يتبين به كيفية ذلك، و أنه فى الحقيقة أعمال الإنسان ترد إليه.

قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَ هُمْ نائِمُونَ البيات و التبييت قصد العدو ليلا، و هو من المكر لأن الليل سكن يسكن فيه الإنسان و يميل بالطبع إلى أن يستريح و ينقطع عن غيره بالنوم و السكون.

و قد فرع مضمون الآية على ما قبله أى إذا كان هذا حال أهل القرى أنهم يغترون بما تحت حسهم عما وراءه فيفجئون و يأخذهم العذاب بغتة و هم لا يشعرون فهل أمنوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۲

أن يأتيهم عذاب الله ليلا و هم فى حال النوم، و قد عمتهم الغفلة؟.

قوله تعالى: «أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس، و المراد باللعب الأعمال التى يشتغلون بها لرفع حوائج الحياة الدنيا و التمتع من مزايا الشهوات، و هى إذا لم تكن فى سبيل السعادة الحقيقية، و طلب الحق كانت لعبا، فقوله: «وَ هُمْ يَلْعَبُونَ كناية عن العمل للدنيا و ربما قيل: إنه استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون، و ليس ببعيد أن يكون قوله فى الآية السابقة «وَ هُمْ نائِمُونَ كناية عن الغفلة. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ مكر به مكرا أى مسه بالضرر أو بما ينتهى إلى الضرر و هو لا يشعر و هو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاة كأن يأتى الإنسان بالمعصية فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا يشعر، و أما المكر الابتدائى من غير تحقق معصية سابقة فمما يمتنع عليه تعالى و قد مرت الإشارة إليه كرارا.

و ما ألطف قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرى و «أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرى ثم قوله «أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ، و الثالث- و هو الذى فى هذه الآية- جمع و تلخيص للإنكارين السابقين فى الآيتين، و قد أظهر فى الآيتين جميعا من غير أن يقول فى الثانية: أ و أمنوا (إلخ) ليعود الضمير فى الآية الثالثة إلى من فى الآيتين جميعا كأنه أخذ أهل القرى و هم نائمون غير أهل القرى و هم يلعبون.

و قوله: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ ذلك لأنه تعالى بين فى الآيتين الأوليين أن الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهى يتعقبه العذاب الإلهى فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها» إلى آخر الآية.

الظاهر أن فاعل قوله: «يَهْدِ» ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى، و قوله «لِلَّذِينَ يَرِثُونَ مفعوله عدى إليه باللام لتضمينه معنى التبيين، و المعنى: أ و لم يبين ما تلوناه من قصص أهل القرى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها هاديا لهم، و قوله: «أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ الآية مفعول «يَهْدِ» و المراد بالذين يرثون الأرض من بعد أهلها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۳

الأخلاف الذين ورثوا الأرض من أسلافهم.

و محصل المعنى: أ و لم يتبين أخلاف هؤلاء الذين ذكرنا أنا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحناهم ثم طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا

أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم إنا لو نشاء لأصبناهم بذنوبهم من غير أن يمنعنا منهم مانع أو يتقوا بأسنا بشيء.

و ربما قيل: إن قوله: «يَهْدِ» منزل منزلة اللازم و المعنى: أ و لم يفعل بهم الهداية أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم، و نظيره قوله تعالى: «أ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ»: الم السجدة: ۲۶.

و أما قوله: «وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ فمعطوف على قوله «أَصَبْناهُمْ لأن الماضى هاهنا فى معنى المستقبل، و المعنى أ و لم يهد لهم أ و لو نشاء نطبع (إلخ)، و قيل جملة معترضة تذييلية، و فى الآية وجوه و أقوال أخر خالية عن الجدوى.

قوله تعالى: «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها» إلى آخر الآية تلخيص ثان لقصصهم المقصوصة سابقا بعد التلخيص الذى مر فى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍ إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث.

و الفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهة صنع الله من أخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم الأخذ بغتة و هم لا يشعرون، و الثانى تلخيص من جهة حالهم فى أنفسهم قبال الدعوة الإلهية، و هو أنهم و إن جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، و هذا من طبع الله على قلوبهم.

و قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ظاهر الآية أن قوله «بما» متعلق بقوله «لِيُؤْمِنُوا» و لازم ذلك أن تكون «فَما» موصولة و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ۷۴ فإنه أظهر فى كون «فَما» موصولة لمكان ضمير «بِهِ و يئول المعنى إلى أنهم كذبوا بما دعوا إليه أولا ثم لم يؤمنوا به عند الدعوة النبوية ثانيا.

و يؤيده ظاهر قوله «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» فإن هذا التركيب يدل على نفى التهيؤ القبلى يقال: ما كنت لآتى فلانا «و ما كنت لأكرم فلانا و قد فعل كذا أى لم يكن من شأنى كذا و لم أكن بمتهيئ لكذا، و فى التنزيل: «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۰۴

حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: آل عمران: ۱۷۹، أى كان فى إرادته التمييز من قبل.

و قال تعالى: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا».: النساء: ۱۳۷ و يؤيده أيضا قوله فى الآية التالية: «وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ فإن ظاهر السياق أن هذه الآية معطوفة عطف تفسير على قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ فيتبين بها أنهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه و كذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوهم و لم يؤمنوا بهم، و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ مذيلة بقوله: «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ فدل ذلك على أن ما وصفه من مجيء الرسل بالبينات و عدم إيمانهم لتكذيبهم بذلك قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور، و حقيقته أن الله ثبت التكذيب فى قلوبهم و مكنه من نفوسهم حتى إذا جاءتهم الرسل بالبينات لم يكن محل لقبول دعوتهم لكون المحل مشغولا بضده.

فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأوليين أعنى قوله: (وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنا أَهْلَها) إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنة الله أنه يرسل آيات دالة على حقية أصول الدعوة من التوحيد و غيره بأخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثم يطبع على قلوبهم جزاء لجرمهم.

و على هذا فالمعنى فى الآية: لقد جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لما لم يؤمنوا بالآيات المرسلة إليهم الداعية لهم إلى التضرع إلى الله و الشكر لإحسانه بل شكوا فيها بل حملوها على عادة الدهر و تصريف الأيام و تقليبها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات، و استقر التكذيب فى قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق و بما كانوا يذكرونهم بها من الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز و جل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.

فعدم إيمانهم أثر الطبع الإلهى، و الطبع أثر تكذيبهم بدلالة الابتلاء بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئة حسنة ثانيا، و من الدليل عليه

قوله: (وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۵

الْمُجْرِمِينَ»: يونس: ۱۳، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ يعنى نوحا- رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ يونس: ۷۴، و على هذا فقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ تفريع على قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ ، و المراد بما كذبوا به الآيات البينات التى ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس و ما جاءوا به من الآيات المعجزة فالجميع آياته، و المراد بتكذيبهم بها من قبل، تكذيبهم بها من حيث دلالة عقولهم بمشاهدتها أنهم مربوبون لله لا رب سواه، و بعدم إيمانهم ثانيا عدم إيمانهم بها حين يذكرهم بها الأنبياء.

فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا بما يذكرهم به و يأتى به الأنبياء من الآيات التى كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقولهم، و أرسلها الله إليهم ليذكروا و يتضرعوا إليه و يشكروا له.

و على هذا فالمراد بالعهد فى قوله فى الآية التالية: «وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ هو العهد الذى عهده الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات: أن لا يعبدوا إلا إياه، و المراد بالفسق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به.

و لهذا العهد تحقق سابق على هذا التحقق و هو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم و سواهم بخلق أبيهم آدم و تسويته ثم جعله مثالا للإنسانية العامة فأسجد له الملائكة و أدخله الجنة ثم عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبده هو و ذريته و لا يشركوا به شيئا.

و قد قدر الله سبحانه هنالك ما قدر فهدى بحسب تقديره قوما و لم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا فى سيرهم فى مسير الحياة اهتدى الأولون، و فسق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم و حقت عليهم الضلالة فى الدنيا بعد أعمالهم السيئة كما تقدم بيانه فى تفسير قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ: الآية ۳۰ من السورة.

فمعنى الآية على هذا: فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء بما كذبوا به و لم يقبلوه عند أخذ العهد الأول، و ما وجدنا لأكثرهم من وفاء فى الدنيا بالعهد الذى عهدناه هناك و إن وجدنا أكثرهم لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۶

فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحد المعنيين فى طول الآخر و ليسا بمتعارضين فإن تعين طريق الإنسان و غايته من سعادة و شقاوة بحسب القدر لا ينافى إمكان سعادته و شقاوته فى الدنيا، و إناطة تحقق كل منهما باختياره ذلك و انتخابه و للقوم فى تفسير الآية أقوال أخر:

۱-: أن المراد بتكذيبهم من قبل، تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى حين الإصرار و العناد و بقوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» إلخ، كفرهم حين الإصرار، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوة إلى ذلك الحين، و هذا وجه سخيف لا شاهد له من جهة اللفظ البتة.

۲-: أن المراد بتكذيبهم قبلا، تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهية التى لا يختلف فى شىء منها كالتوحيد و المعاد، و مسألة حسن العدل و قبح الظلم مثلا مما يستقل به العقل، و بتكذيبهم بعدا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع، و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصلة و هى التى كذبوا بها قبلا إجمالا قبل الدعوة التفصيلية، و فيه أنه خلاف ظاهر الآية فلا يقال للكفر بالله و بسائر ما ثبوته فطرى عند العقل أنه تكذيب. على أن ما تقدم من القرائن على خلافه يكذبه.

۳-: أن الآية على حد قوله تعالى: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ فالمعنى:

ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إهلاكهم، هذا. و هو أسخف ما قيل فى تفسير الآية.

۴-: أن ضمير «كَذَّبُوا» راجع إلى أسلافهم كما أن ضمير «لِيُؤْمِنُوا» للأخلاف و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلافهم، و فيه:

أنه قول من غير دليل و ظاهر سياق قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا» أن مرجع الثلاثة جميعا واحد، و من الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتى.

۵-: أن الكلام مبنى على أخذ عامة أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحدا بعث إليه الرسل، و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيبا من الأخلاف لهم، و عدم إيمان الأخلاف أيضا عدم إيمان من الأسلاف و هذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب و خاصة اليهود ثم يؤاخذ أخلافهم بما قدمته أيدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۷

أسلافهم، و تنسب إلى لاحقيهم مظالم سابقيهم فى آيات كثيرة فيكون المعنى: هو ذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبينات فما كان يؤمن آخرهم بما كذب به أولهم. هذا.

و فيه: أنه و إن كان فى نفسه معنى صحيحا لكن السياق لا يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابرة كما يدل عليه قوله: «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها» و لو كانوا مأخوذين على نعت الوحدة الممتدة بامتداد أعصارهم حتى يكون لها أول و آخر و صدر و ذيل تكفر بآخرها و ذيلها بما كذبت به بأولها و صدرها كان من حق الكلام أن يدل على مثل هذا الاستمرار فى قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فيقال: كانت تأتيهم رسلهم بالبينات أو ما يؤدى هذا المعنى لا بمثل قوله: «جاءَتْهُمْ الظاهر فى اعتبار الدفعة و المرة فافهم ذلك.

و ذلك كما فى قوله تعالى: «كُلَّما جاءَهُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ»: المائدة: ۷۰، فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين، و قد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار مجىء الرسول، و نظيره قوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ»: التغابن: ۶، و كذا قوله فى قصص الأنبياء بعد نوح: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ۱۴، فإن مفاد قوله «بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ بعثنا كل رسول إلى قومه.

۶-: أن الباء فى قوله: «بِما كَذَّبُوا» سببية و ما مصدرية، و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كل حق واجههم، و المعنى: فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الذى تقدم منهم للرسل أو لكل حق، بربهم.

و فيه: أنه محجوج بنظير الآية و هو قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ فإن وجود ضمير «بِهِ فيه دليل على أن ما موصولة. على أن ظاهر الآية أن الباء للتعدية، و «بما» متعلقة بقوله: «لِيُؤْمِنُوا» على أنه بوجه راجع إلى الوجه الأول.

۷-: أن المراد بما أشير إليه آخرا تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق و المعنى:

فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء فى الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۸

و فيه: أنه معنى صحيح فى نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذى عليه يدور التفسير، و الدليل عليه قوله بعده: «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ فإنه يصرح بأن عدم إيمانهم كذلك إنما كان بالطبع على قلوبهم، و أن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوة اللاحقة، و الطبع لا يكون ابتدائيا فى الدنيا بل لجرم سابق فيها، و هذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذى أورث لهم الطبع على قلوبهم كان فى الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و فى هذا المعنى آيات أخر تدل على أن الطبع و الختم الإلهى إنما هو عن جرم سابق دنيوى، و ليس مجرد سبق التكذيب فى الميثاق ينتج الطبع الابتدائى فى الدنيا فإنه مما لا يليق به سبحانه البتة، و قد قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶.

قوله تعالى: (وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ) إلى آخر الآية، قال فى المجمع،:

من عهد أی من وفاء بعهد كما يقال: فلان لا عهد له أی لا وفاء له بالعهد، و ليس بحافظ للعهد (انتهی). و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الذی عهده إليهم من ناحية آياته أو عهدهم الذی عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا و من ناحية حاجة أنفسهم و دلالة عقولهم، و قد ظهر معنی الآية مما تقدم.

بحث روائی

فی الكافی، بإسناده عن الحسين بن الحكم قال*: كتبت إلی العبد الصالح أخبره أنی شاك- و قد قال إبراهيم: (رَبِّ أَرِنِی كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتی فإنی أحب أن ترينی شيئا من ذلك. فكتب إليه: أن إبراهيم كان مؤمنا و أحب أن يزداد إيمانا، و أنت شاك و الشاك لا خير فيه، و كتب: أنما الشك ما لم يأت اليقين- فإذا جاء اليقين لم يجز الشك.

و كتب: أن الله عز و جل يقول: (وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ- وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ قال: نزلت فی الشاك.

أقول: و انطباقه علی ما مر فی البيان السابق ظاهر، و قد روی ذيل الحديث العياشی عن الحسين بن الحكم الواسطی و فيه: نزلت فی الشكاك

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۰۹

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۰۳ الی ۱۲۶]

اشارة

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسی بِآياتِنا إِلی فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَظَلَمُوا بِها فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۰۳) وَ قالَ مُوسی يا فِرْعَوْنُ إِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۰۴) حَقِيقٌ عَلی أَنْ لا أَقُولَ عَلَی اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِیَ بَنِی إِسْرائِيلَ (۱۰۵) قالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۰۶) فَأَلْقی عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ (۱۰۷)

وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِیَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ (۱۰۸) قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ (۱۰۹) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ (۱۱۰) قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِی الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (۱۱۱) يَأْتُوكَ بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (۱۱۲)

وَ جاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ (۱۱۳) قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۱۱۴) قالُوا يا مُوسی إِمَّا أَنْ تُلْقِیَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (۱۱۵) قالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (۱۱۶) وَ أَوْحَيْنا إِلی مُوسی أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَإِذا هِیَ تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ (۱۱۷)

فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۸) فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ (۱۱۹) وَ أُلْقِیَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ (۱۲۰) قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ (۱۲۱) رَبِّ مُوسی وَ هارُونَ (۱۲۲)

قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِی الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۱۲۳) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۲۴) قالُوا إِنَّا إِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ (۱۲۵) وَ ما تَنْقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِينَ (۱۲۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۰

بيان

شروع فى قصص موسى (ع)، و قد خص بالذكر منها مجيئه إلى فرعون و دعواه الرسالة إليه لنجاة بنى إسرائيل و إتيانه بالآيتين اللتين آتاه الله إياهما ليلة الطور، و هذه القصة هى التى تشتمل عليها هذه الآيات ثم إجمال قصته حين إقامته فى مصر بين بنى إسرائيل لإنجائهم، و ما نزل على قوم فرعون من آيات الشدة إلى أن أنجى الله بنى إسرائيل، ثم تذكر قصة نزول التوراة و عبادة بنى إسرائيل العجل، ثم قصصا متفرقة من بنى إسرائيل يعتبر بها المعتبر.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إلى آخر الآية.

فى تغيير السياق فى أول القصة دلالة على تجدد الاهتمام بأمر موسى (ع) فإنه من أولى العزم صاحب كتاب و شريعة، و قد ورد الدين ببعثته فى مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللتين قطعهما ببعثة نوح و إبراهيم (ع)، و فى لفظ الآيات شىء من الإشارة إلى تبدل المراحل فقد قال تعالى أولا: «لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً» فجرى على سياق واحد لأن هودا و صالحا كانا على شريعة نوح، ثم غير السياق فقال: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ لأن لوطا من أهل المرحلة الثانية فى الدين و هى مرحلة شريعة إبراهيم، و كان لوط على شريعته ثم عاد إلى السياق السابق فى بدء قصة شعيب، ثم غير السياق فى بدء قصة موسى بقوله: «ثُمَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۱

بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ لأنه ثالث أولى العزم صاحب كتاب جديد و شريعة جديدة، و دين الله و شرائعه و إن كان واحدا لا تناقض فيه و لا تنافى غير أنه مختلف بالإجمال و التفصيل و الكمال و زيادته بحسب تقدم البشر تدريجيا من النقص إلى الكمال، و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهية عصرا بعد عصر إلى أن ينتهى إلى موقف علمى هى أعلى المواقف فيختتم عند ذلك الرسالة و النبوة، و يستقر الكتاب و الشريعة استقرارا لا مطمع بعده فى كتاب جديد أو شريعة جديدة و لا يبقى للبشر بعد ذلك إلا التدرج فى الكمال من حيث انتشار الدين و انبساطه على المجتمع البشرى و استيعابه لهم، و إلا التقدم من جهة التحقق بحقائق المعارف، و الترقى فى مراقى العلم و العمل التى يدعو إليها الكتاب، و يحرض عليها الشريعة و الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين.

فقوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا» إلى آخر الآية. إجمال لقصة موسى (ع) ثم يؤخذ فى التفصيل من قوله: «وَ قالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ الآية، و إنا و إن كنا نسمى هذه القصص بقصة موسى و قصة نوح و قصة هود و هكذا فإنها بحسب ما سردت فى هذه السورة قصص الأمم و الأقوام الذين أرسل إليهم هؤلاء الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسل الله من الإنكار و الرد، و ما آل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهى الذى أفنى جمعهم، و قطع دابرهم و لذلك ترى أن عامة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب و هلاك القوم.

و لا تنس ما قدمناه فى مفتتح الكلام أن الغرض منها بيان حال الناس فى قبول العهد الإلهى المأخوذ منهم جميعا ليكون إنذارا للناس عامة و ذكرى للمؤمنين خاصة، و أنه الغرض الجامع بين ما فى سور «الم» و ما فى سورة «ص» من الغرض و هو الإنذار و الذكرى.

فقوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ أى من بعد من ذكروا من الأنبياء و هم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) «مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ أى إلى ملك مصر و الأشراف الذين حوله، و «فرعون لقب كان يطلق على ملوك مصر كالخديو كما كان يلقب بقيصر و كسرى و فغفور ملوك الروم و إيران و الصين، و لم يصرح القرآن الكريم باسم هذا الفرعون الذى أرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۲

و قوله: «بِآياتِنا» الظاهر أن المراد بها ما أتى به فى أول الدعوة من إلقاء العصا فإذا هى ثعبان، و إخراج يده من جيبه فإذا هى بيضاء، و الآيات التى أرسلها الله إليهم بعد ذلك من الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات، و لم ينقل القرآن الكريم لنبى من الأنبياء من الآيات الكثيرة ما نقله عن موسى (ع).

و قوله: «فَظَلَمُوا بِها» أی بالآیات التی أرسل بها علی ما سیذکره الله سبحانه فی خلال القصهٔ، و ظلم کل شیء بحسبه، و ظلم الآیات إنما هو التکذیب بها و الإنکار لها.

و قوله: «فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَهُٔ الْمُفْسِدِینَ ذکر عاقبهٔ الإفساد فی الاعتبار بأمرهم لأنهم کانوا یفسدون فی الأرض و یستضعفون بنی إسرائیل، و قد کان فی متن دعوهٔ موسی حین ألقاها إلی فرعون: «فَأَرْسِلْ مَعِیَ بَنِی إِسْرائِیلَ و فی سورهٔ طه:

«فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: ۴۷.

قوله تعالی: «وَ قالَ مُوسی یا فِرْعَوْنُ إِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ شروع فی تفصیل قصهٔ الدعوهٔ کما تقدمت الإشارهٔ إلیه، و قد عرف نفسه بالرسالهٔ لیکون تمهیدا لذکر ما أرسل لأجله، و ذکره تعالی باسمه رب العالمین أنسب ما یتصور فی مقابلهٔ الوثنیین الذین لا یرون إلا أن لکل قوم أو لکل شأن من شئون العالم و طرف من أطرافه ربا علی حدهٔ.

قوله تعالی: «حَقِیقٌ عَلی أَنْ لا- أَقُولَ عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ إلی آخر الآیهٔ تأکید لصدقه فی رسالته أی أنا حری بأن أقول قول الحق و لا أنسب إلی الله فی رسالتی منه إلیک شیئا من الباطل لم یأمرنی به الله سبحانه، و قوله: «قَدْ جِئْتُکُمْ بِبَیِّنَهٍٔ مِنْ رَبِّکُمْ فی موضع التعلیل بالنسبهٔ إلی جمیع ما تقدم أو بالنسبهٔ إلی قوله: «إِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ لأنه هو الأصل الذی یتفرع علیه غیره.

و لعل تعدیهٔ «حَقِیقٌ بعلی من جهۀ تضمینه معنی حریص أی حریص علی کذا حقیقا به، و المعروف فی اللغهٔ تعدیهٔ حقیق بمعنی حری بالباء یقال: فلان حقیق بالإکرام أی حری به لائق.

و قرئ: «حَقِیقٌ عَلَی بتشدید الیاء و الحقیق علی هذا مأخوذ من حق علیه کذا أی وجب، و المعنی واجب علی أن لا أقول علی الله إلا الحق فالحقیق خبر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۲۱۳

و مبتدؤه قوله: أَنْ لا أَقُولَ الآیهٔ و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «قالَ إِنْ کُنْتَ جِئْتَ بِآیَهٍٔ فَأْتِ بِها إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ الشرط فی صدر الآیهٔ أعنی قوله: «إِنْ کُنْتَ جِئْتَ بِآیَهٍٔ» یتضمن صدقه (ع) فإنه إذا کان جائیا بآیهٔ واقعهٔ فقد صدق فی إخباره بأنه قد جاء بآیهٔ لکن الشرط فی ذیل الآیهٔ تعریض یومئ به إلی أنه ما یعتقد بصدقه فی إخباره بوجود آیهٔ معه، فکأنه قال: إن کنت جئت بآیهٔ فأت بها و ما أظنک تصدق فی قولک، فلا تکرار فی الشرط.

قوله تعالی: «فَأَلْقی عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِینٌ الفاء جوابیهٔ کما قیل أی فأجابه بإلقاء عصاه، و هذه هی فاء التفریع و الجواب مستفاد من خصوصیهٔ المورد.

و الثعبان الحیهٔ العظیمهٔ و لا تنافی بین وصفه هاهنا بالثعبان المبین و بین ما فی موضع آخر من قوله تعالی: «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّی مُدْبِراً وَ لَمْ یُعَقِّبْ»: القصص: ۳۱، و الجان هی الحیهٔ الصغیرهٔ لاختلاف القصتین کما قیل فإن ذکر الجان إنما جاء فی قصهٔ لیلهٔ الطور و قد قال تعالی فیها فی موضع آخر: «فَأَلْقاها فَإِذا هِیَ حَیَّهٌٔ تَسْعی : طه: ۲۰، و أما ذکر الثعبان فقد جاء فی قصهٔ إتیانه لفرعون بالآیات حین سأله ذلک.

قوله تعالی: «وَ نَزَعَ یَدَهُ فَإِذا هِیَ بَیْضاءُ لِلنَّاظِرِینَ أی نزع یده من جیبه علی ما یدل علیه قوله تعالی: «وَ اضْمُمْ یَدَکَ إِلی جَناحِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ»: طه:

۲۲، و قوله: «اسْلُکْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ»: القصص: ۳۲.

و الأخبار و إن وردت فیها أن یده (ع) کانت تضیء کالشمس الطالعهٔ عند إرادهٔ الإعجاز بها لکن الآیات لا تقص أزید من أنها کانت تخرج بیضاء للناظرین إلا أن کونها آیهٔ معجزهٔ تدل علی أنها کانت تبیض ابیضاضا لا یشک الناظرون فی أنها حالهٔ خارقهٔ للعادهٔ.

قوله تعالی: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِیمٌ لم یذکر تعالی ما قاله فرعون عند ذلک، و إنما الذی ذکر محاورهٔ الملإ بعضهم بعضا کأنهم فی مجلس مشاورهٔ یذاکر بعضهم بعضا و یشیر بعضهم إلی ما یراه و یصوبه آخرون فیقدمون ما صوبوه من رأی

إلى فرعون ليعمل به فهم لما تشاوروا فى أمر موسى و ما شاهدوه من آياته المعجزة قالوا: إن هذا لساحر عليم، و إذا كان ساحرا غير صادق فيما يذكره من رسالة الله سبحانه فإنما يتوسل بهذه الوسيلة إلى نجاة بنى إسرائيل و استقلالهم فى أمرهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۴

ليتأيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم و يذهب بطريقتكم المثلى فما ذا تأمرون به فى إبطال كيده، و إخماد ناره التى أوقدها؟ أ من الواجب مثلا أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله؟.

فاستصوبوا آخر الآراء، و قدموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه و ابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم.

و من ذلك يظهر أن قوله تعالى: «فَما ذا تَأْمُرُونَ حكاية ما قاله بعض الملإ لبعض و قوله: «قالُوا أَرْجِهْ إلخ، حكاية ما قدموه من رأى الجميع إلى فرعون و قد اتفقوا عليه، و قد حكى الله سبحانه فى موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملأه قال تعالى: «قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ»: الشعراء: ۳۷.

و يظهر مما فى الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه و رأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره، و قد حكى الله أيضا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حتى بالذى أشار إليه الملأ من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذ قال: «قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسى فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ»: طه: ۵۸، و لعل ذلك محصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.

و للملإ جلسة مشاورة أخرى أيضا بعد قدوم السحرة إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما فى هذه الآيات قال تعالى: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى : طه: ۶۳.

فتبين أن أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فتشاوروا و صدقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحرة للمعارضة فقبله ثم ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاورة و المناجاة ثانيا بعد مجىء السحرة و اتفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفا واحدا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۵

قوله تعالى: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ أى يريد أن يتأيد ببنى إسرائيل فيتملك مصر، و يبطل استقلالكم و يخرجكم من أرضكم، و كثيرا ما كان يتفق فى الأعصار السابقة أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشغلوا أرضهم و يتملكوا ديارهم فيخرجوهم منها و يشردوهم فى الأرض.

قوله تعالى: «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ إلى آخر الآية التالية. أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أى أخره و أخاه و لا تعجل لهما بشر كالقتل و نحوه حتى ترمى بظلم أو قسوة و نحوهما بل ابعث فى المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السحرة فيأتوك بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحرة.

و قرئ: أَرْجِهْ بكسر الجيم و الهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزة ياء ثم حذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى، و أخوه هو هارون (ع).

قوله تعالى: «وَ جاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً» إلى آخر الآية التالية أى فأرسل حاشرين فحشروهم و جاء السحرة كل ذلك محذوف للإيجاز.

و قولهم: «إِنَّ لَنا لَأَجْراً» سؤال للأجر جىء به فى صورة الخبر للتأكيد، و إفادة الطلب الإنشائى فى صورة الإخبار شائع، و يمكن أن يكون استفهاما بحذف أداته، و يؤيده قراءة ابن عامر: «قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً» و قوله: «قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ إجابة لمسئولهم مع زيادة وعدهم بالتقريب.

قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ خيروه بين أن يكون هو الملقى بعصاه، و بين أن يكونوا هم

الملقين لما أعـدوه من الحبال و العصـى و هذا التخيير فى مقام اسـتعدوا لمقابلته، و لا محالة يفيد التخيير فى الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألق عصاك أولا و إن شئت ألقينا حبالنا و عصينا أولا.

و فيه نوع من التجلـد لدلالته على أنهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يهابونه على أى حال لوثوقهم بأنهم هم الغالبون، و لا يخلو التخيير مع ذلك عن نوع من التأدب.

قوله تعالى: «قالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ إلى آخر الآية، السحر هاهنا نوع تصرف فى حاسة الإنسان بإدراك أشياء لا حقيقة لها فى الخارج، و قد تقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۶

الكلام فيه فى تفسير قوله: (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ): البقرة: ۱۰۲ فى الجزء الأول من الكتاب، و الاسترهاب الإخافة، و معنى الآية ظاهر، و قد عد الله فيها سحرهم عظيما.

قوله تعالى: (وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَلْقِ إلى آخر الآيتين، أن تفسيرية و اللقف و اللقفان تناول الشيء بسرعة، و الإفك هو صرف الشيء عن وجهه و لذا يطلق على الكذب، و فى الآية وجوه من الإيجاز ظاهرة، و التقدير: و أوحينا إلى موسى بعد ما ألقوا أن ألق عصاك فألقاها فإذا هى حية و إذا هى تلقف ما يأفكون.

و قوله: «فَوَقَعَ الْحَقُّ فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحق بشيء كأنه معلق لا يعلم عاقبة حاله أ يستقر فى الأرض بالوقوع عليها و التمكن فيها أم لا؟ فوقع و استقر «وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ من السحر.

قوله تعالى: «فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ أى غلب فرعون و أصحابه «هُنالِكَ أى فى ذلك المجمع العظيم الذى تهاجم عليهم فيه الناس من كل جانب ففى لفظ «هُنالِكَ إشارة إلى ذلك و هو للبعيد، «وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ أى عادوا و صاروا أذلاء مهانين.

قوله تعالى: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ أبهم فاعل الإلقاء فى قوله: «وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ و هو معلوم فإن السحرة هم الذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين، و ذلك للإشارة إلى كمال تأثير آية موسى فيهم و إدهاشها إياهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ما شاهدوا عظمة الآية و ظهورها عليهم إلا و هم ملقون ساجدون فلم يدروا من الذى أوقع بهم ذلك.

فاضطرتهم الآية إلى الخرور على الأرض ساجدين، و الإيمان برب العالمين الذى اتخذه موسى و هارون، و فى ذكر موسى و هارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيمان برب العالمين.

و ربما قيل: إن بيانهم رب العالمين برب موسى و هارون لدفع توهم أن يكون إيمانهم لفرعون فإنه كان يدعى أنه رب العالمين فلما بينوه بقولهم «رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ و لم يأخذا فرعون ربا اندفع ذلك التوهم، و لا ـ يخلو عن خفاء فإن الوثنية ما كانت تقول برب العالمين بحقيقة معناه بمعنى من يملك العالمين و يدبر أمر جميع أجزائها بالاستقامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۷

بل قسموا أجزاء العالم و شئونها بين أرباب شتى، و إنما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلهة و رب الأرباب لا رب الأرباب و مربوبيها.

و الذى ادعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: ۲۴، إنما هو العلو من جهة القيام بحاجة الناس- و هم أهل مصر خاصة- عن قرب و اتصال لا من جهة القيام بربوبية جميع العالمين، و مع ذلك كله قد أحاطت الخرافات على الوثنية بحيث لا يستبعد أن يتفوهوا بكون فرعون رب العالمين و إن خالف أصول مذاهبهم قطعا.

قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إلى آخر الآيتين خاطبهم فرعون بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ تأنفا و استكبارا، و هو إخبار يفيد بحسب المقام و الإنكار و التوبيخ، و من الجائز أن يكون استفهاما إنكاريا أو توبيخيا محذوف الأداة.

و قوله: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ» الآية يتهمهم بالمواطاة و المواضعة فى المدينة يريد أنهم لما اجتمعوا فى مدينته بعد ما

حشرهم الحاشرون من مدائن مختلفة شتى فجاءوا بهم إليه و لقوا موسى أجمعوا على أن يمكروا بفرعون و أصحابه فيتسلطوا على المدينة فيخرجوا منها أهلها، و ذلك لأنهم لم يشاهدوا موسى قبل ذلك فلو كانوا تواطئوا على شيء فقد كان ذلك بعد اجتماعهم فى مدينته.

أنكر عليهم إيمانهم بقوله: «آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ثم اتهمهم بأنهم تواطئوا جميعا على المكر ليخرجوا أهل المدينة منها بقوله: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ» إلخ ليثبت لهم جرم الإفساد فى الأرض المبيح له سياستهم و تنكيلهم بأشد العقوبات.

ثم هددهم بقوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ثم بينه و فصله بقوله: «لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ فهددهم تهديدا أكيدا أولا بقطع الأيدى و الأرجل من خلاف و هو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو اليد اليسرى مع الرجل اليمنى و بالجملة قطع كل من اليد و الرجل من خلاف الجهة التى قطعت منها الأخرى.

و ثانيا بالصلب و هو شد المجرم بعد تعذيبه على خشبة و رفع الخشبة بإثبات جانبه على الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبرة، و قد تقدم تفصيل بيانه فى قصص المسيح (ع) فى تفسير سورة آل عمران.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۸

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ إلى آخر الآيات. جواب السحرة و هم القائلون هذا المقال و قد قابلوه بما يبطل به كيده، و تنقطع به حجته، و هو أنك تهددنا بالعذاب قبال ما تنقم منا من الإيمان بربنا ظنا منك أن ذلك شر لنا من جهة انقطاع حياتنا به و ما نقاسيه من ألم العذاب، و ليس ذلك شرا فإنا نرجع إلى ربنا، و نحيا عنده بحياة القرب السعيدة، و لم نجترم إلا ما تعده أنت لنا جرما و هو إيماننا بربنا فما دوننا إلا الخير.

و هذا معنى قوله: «قالُوا إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ و هو إيمان منهم بالمعاد «وَ ما تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا» و عدوا أمر العصا- على الظاهر آيات كثيرة لاشتماله على جهات كل منها آية كصيرورتها ثعبانا، و لقفها حبالهم و عصيهم واحدا بعد واحد، و رجوعها إلى حالتها الأولى.

و النقم هو الكراهة و البغض يقال: نقم منه كذا ينقم من باب ضرب و علم:

إذا كره و أبغض.

ثم أخذتهم الجذبة الإلهية من غير أن يذعروا مما هددهم به، و استغاثوا بربهم على ما عزم به من تعذيبهم و قتلهم فسألوه تعالى قائلين: «رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً- على ما يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد- وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِينَ إن قتلنا.

و فى إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استعارة بالكناية فشبهوا نفوسهم بالآنية، و الصبر بالماء، و إعطاءه بإفراغ الإناء بالماء و هو صبه فيه حتى يغمره، و إنما سألوا ذلك ليفيض الله عليهم من الصبر ما لا يجزعون به عند نزول أى عذاب و ألم ينزل بهم.

و قد جاءوا بالعجب العجاب فى مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنيد الذى ينادى «أنا ربكم الأعلى» و يعبده ملك مصر فلم يذعرهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنة، و نفوس كريمة، و عزم راسخ، و إيمان ثابت، و علم عزيز، و قول بليغ، و إن تدبرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون فى موقفهم هذا فى هذه السورة و فى سورتى طه و الشعراء أرشدك ما فى خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمة، و حالات روحية شريفة، و أخلاق كريمة، و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها فى هذا المقام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۱۹

فلينتظر إلى حين.

بحث روائى

ما قصة الله فى كتابه من قصة مجيء موسى بما آتاه الله من الرسالة، و أيده به من آية العصا و اليد البيضاء، و معه أخوه هارون إلى فرعون و إتيانه بالآيتين ثم جمع فرعون السحرة و معارضته بسحرهم، و إظهار الله آية موسى على سحرهم، و إيمان السحرة لا يجاوز ما ذكر فى هذه الآيات إجمالا.

و قد اشتملت الروايات الواردة من طرق الشيعة أو طرق أهل السنة على هذه المعانى غير أنها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصة على أمور عجيبة لم يتعرض لها كتاب الله كما ورد: أن عصا موسى كان من آس الجنة، و أنها كانت عصا آدم وصلت إلى شعيب ثم أعطاها موسى، و فى بعض الروايات أنها كانت عصا آدم أعطاها ملك لموسى حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل، و يضرب بها الأرض فى النهار فيخرج له رزقه و فى بعضها: أنها كانت تنطق إذا استنطقت، و كانت إذا صارت ثعبانا عند فرعون بعد ما بين لحييه اثنا عشر ذراعا، و روى أربعون ذراعا و فى بعضها ثمانون ذراعا و أنها ارتفعت فى السماء ميلا، و فى بعضها أنها وضعت أحد مشفريها على الأرض و الآخر على سور قصر فرعون، و فى بعضها أنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها، و حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة و عشرون ألفا، و فى بعضها: أنها كانت ثمانون ذراعا، و فى بعضها: أنها كانت فى العظم كالمدينة، و فى الرواية: أن فرعون أحدث فى ثيابه من هول ما رأى، و فى بعضها: أنه أحدث فى ذلك اليوم أربع مائة مرة و فى بعضها: أنه استمر معه داء البطن حتى غرق، و فى الروايات أنه (ع) كان إذا أخرج يده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس.

و فى الرواية: أن السحرة كانوا سبعين رجلا، و فى بعضها: ستمائة إلى تسع مائة و فى بعضها: اثنى عشر ألفا، و فى بعضها خمسة عشر ألفا، و فى بعضها: سبعة عشر ألفا، و فى بعضها: تسعة عشر ألفا، و فى بعضها بضعة و ثلاثين ألفا، و فى بعضها سبعين ألفا، و فى بعضها: ثمانين ألفا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۰

و فى الرواية أنهم كانوا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل «نينوى» و فيها: أنه كان اسم رئيسهم شمعون، و فى بعضها: يوحنا، و فى بعضها أنه كان لهم رؤساء أربعة أسماؤهم: سابور، و عازور، و حطحط، و مصفى.

و كذا ورد فى نفس فرعون: أن اسمه الوليد بن المصعب بن الريان، و أنه كان من أهل إصطخر فارس، و فى بعضها: أنه من أبناء مصر، و فى بعضها: أن فرعون هذا هو فرعون يوسف عاش أربعمائة سنة و لم يشب و لا ابيض منه شعر.

و فى بعضها: أنه بنى مدائن يتحصن فيها من موسى، و جعل فيما بينها آجام و غياض، و جعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى فلما بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينة فلما رآه الأسد تبصبصت و ولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا انفتح له بابها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذى هو فيه.

قال: فقعد على بابه، و عليه مدرعة من صوف و معه عصاه فلما خرج الآذن قال استأذن لى على فرعون فلم يلتفت إليه قال: فقال له موسى: أنا رسول رب العالمين فلم يلتفت إليه قال: فمكث بذلك ما شاء الله يسأله أن يستأذن له قال: فلما أكثر عليه قال: أ ما وجد رب العالمين من يرسله غيرك؟.

قال: فغضب موسى فضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه و بين فرعون باب إلا انفتح حتى نظر إليه فرعون و هو فى مجلسه فقال: أدخلوه قال: فدخل عليه و هو فى قبة له مرتفعة كثيرة الارتفاع ثمانون ذراعا فقال: أنا رسول رب العالمين إليك. قال:

فقال: فأت بآية إن كنت من الصادقين، قال: فألقى عصاه و كان له شعبتان. قال: فإذا هى حية قد وقع إحدى الشعبتين على الأرض و الشعبة الأخرى فى أعلى القبة. قال:

فنظر فرعون جوفها و هى تلهب نيرانا. قال: و أهوى إليه فأحدث و صاح يا موسى خذها.

إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الروايات من العجائب فى هذه القصة و أغلبها أمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى رد أغلبها إلا الاستبعاد، و لا إلى قبولها إلا حسن الظن بكل رواية مروية، و هى ليست بمتواترة و لا محفوفة بقرائن قطعية بل جلها مراسيل أو موقوفة

أو ضعيفة من سائر جهات الضعف على ما بينها من التعارض فالغض عنها أولى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۱

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۲۷ الى ۱۳۷]

اشارة

وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ (۱۲۷) قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (۱۲۸) قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (۱۲۹) وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۱۳۰) فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۱۳۱)

وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (۱۳۲) فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (۱۳۳) وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّكَ بِما عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرائِيلَ (۱۳۴) فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ (۱۳۵) فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ (۱۳۶)

وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِي بارَكْنا فِيها وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا وَ دَمَّرْنا ما كانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ ما كانُوا يَعْرِشُونَ (۱۳۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۲

بيان

الآيات تشتمل على إجمال ما جرى بينه (ع) و بين فرعون و قومه أيام إقامة موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهم إلى الله و إلى إطلاق بنى إسرائيل و يأتيهم بالآية بعد الآية حتى أنجاه الله تعالى و قومه، و أغرق فرعون و جنوده، و أورث بنى إسرائيل الأرض المباركة مشارقها و مغاربها.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ إلى آخر الآية.

هذا إغراء منهم لفرعون و تحريض له أن يقتل موسى و قومه، و لذلك رد فرعون قولهم بأنه لا يهمنا قتلهم فإنا فوقهم قاهرون على أى حال بل سنعيد عليهم سابق عذابنا فنقتل أبناءهم و نستحيى نساءهم، و لو كان ما سألوا مطلق تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ موقعه ذلك الوقوع.

و قولهم: «وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ تأكيد لتحريضهم إياه على قتلهم، و المعنى أن موسى يتركك و آلهتك فلا يعبدكم مع ما يفسد هو و قومه فى الأرض، و فيه دلالة على أن فرعون كما كان يدعى الألوهية، و يستعبد الناس لنفسه كان يعبد آلهة أخرى، و هو كذلك و التاريخ يثبت نظائر لذلك فى الأمم السالفة، و قد نقل: أن عظماء البيوت و سادات القوم فى الروم و ممالك أخرى غيرها كان يعبدهم مرءوسوهم من بيتهم و عشائرهم و هم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأولين و أصناما أخرى غيرهم كما يعبدهم ضعفاؤهم، و أيضا بين الأرباب التى تعبدها الوثنية ما هو رب لغيره من الأرباب أو رب لرب آخر كربوبية الأب و الأم للابن و غير ذلك.

إلا أن قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: ۲۴، و قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي»: القصص: ۳۸، ظاهر

فى أنه كان لا يتخذ لنفسه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۳

ربا، و كان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلا إياه، و لذلك قال بعضهم: إنه كان دهريا لا يعترف بصانع، و يأمر قومه بترك عبادة الآلهة مطلقا، و قصر العبادة فيه، و لذلك قرأ بعضهم- على ما قيل- «و إلهتك» بكسر الهمزة و فتح اللام و إثبات الألف بعدها كالعبادة وزنا و معنى.

لكن الأوجه أنه كان يريد بقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي نفى إله يخص قومه القبطيين يملكهم و يدبر أمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنيين أن لكل صنف من أصناف الخلائق كالسماء و الأرض و البر و البحر و قوم كذا، أو من أصناف الحوادث و الأمور كالسلم و الحرب و الحب و الجمال ربا على حدة، و إنما كانوا يعبدون من بينها ما يهمهم عبادته كعبادته سكان سواحل البحار رب البحر و الطوفان.

فمعنى كلامه أنى أنا ربكم معاشر القبطيين لا ما اتخذه موسى و هو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم، و يؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينة بقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي فإنه تعالى يقول: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ»: القصص: ۳۸، فظاهرها أنه كان يشك فى كونه إلها لموسى، و أن معنى قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي نفى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره، و بالجملة فكلامه لا ينفى إلها غيره.

و أما احتمال كون فرعون دهريا غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذى يوجد فى كلام الرازى قال فى التفسير الكبير، ما لفظه:

الذى يخطر ببالى أن فرعون إن قلنا: إنه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه، و إن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد فى نفسه كونه خالق السماوات و الأرض، و لم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل.

بل الأقرب أن يقال: إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع، و كان يقول: مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب، و أما المجدى فى هذا العالم للخلق و لتلك الطائفة و المربى لهم فهو نفسه فقوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى أى مربيكم و المنعم عليكم و المطعم لكم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۴

و قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا.

و إذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال: إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب، و على هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى: «وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب انتهى.

و قد أخطأ فى ذلك فليس معنى الألوهية و الربوبية عند الوثنيين و عبدة الكواكب خالقية السماوات و الأرض بل تدبير شيء من أمور العالم كما احتمله أخيرا، و لا فى الدهريين من يعبد الكواكب، و لا فى الصابئين و عبدة الكواكب من ينكر وجود الصانع.

بل الحق أن فرعون- كما تقدم- كان يرى نفسه ربا لمصر و أهله، و كان إنما ينكر كونهم مربوبى إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه.

و قوله تعالى: «قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ وعد منه للملإ من قومه أن يعيد إلى بنى إسرائيل تعذيبه السابق و هو قتل أبنائهم و استحياء نسائهم و استبقاؤهن للخدمة، و عقبه بقوله: «وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ و هو تطييب قلوبهم و إسكان ما فى نفوسهم من الاضطراب و الطيش.

قوله تعالى: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا» إلى آخر الآية. و هذا من موسى (ع) بعث لبنى إسرائيل و استنهاض لهم على الاستعانة بالله على مقصدهم و هو التخلص من إسارة آل فرعون و استعبادهم ثم بعث على الصبر على شدائد يهددهم بها فرعون من

ألوان العذاب، و الصبر هو رائد الخير و فرط كل فرج، ثم علل ذلك بقوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ».

و محصله أن فرعون لا يملك الأرض حتى يمنحها من يشاء، و يمنع من التمتع بها من يشاء بل هى لله يورثها من يشاء، و قد جرت السنة الإلهية أن يخص بحسن العاقبة من يتقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم فى ذات الله على ما يهددكم من الشدائد- و هو التقوى- أورثكم الأرض التى ترونها فى أيدى آل فرعون.

و لذلك عقب قوله: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ الآية بقوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ العاقبة ما يعقب الشىء كالبادئة لما يبدأ بالشىء، و كون العاقبة مطلقا للمتقين من جهة أن السنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ٢٢٥

الإلهية تقضى بذلك و ذلك أنه تعالى نظم الكون نظما يؤدى كل نوع إلى غاية وجوده و سعادته التى خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذى ركب عليه، و لم يخرج عن خط مسيره الذى خط له بلغ غاية سعادته لا محالة، و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع أيضا حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذى رسمته له الفطرة و اتقى الخروج عنه و التعدى منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته و الإفساد فى أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنة، و أحياه الحياة الطيبة، و أرشده إلى كل خير يبتغيه.

قوله تعالى: «قالُوا أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» الإتيان و المجىء فى الآية بمعنى واحد، و الاختلاف فى التعبير للتفنن، و ما قيل إن المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات و من بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير. على أن غرضهم إظهار أن مجىء موسى و قد وعدوا أن الله ينجيهم بيده من مصيبة الإسارة و هاوية المذلة لم يؤثر أثره فإن الأذى الذى كانوا يحملونه و يؤذون به على حاله، و لا تعلق لغرضهم بأنه أتاهم بالآيات البتة. و هذا الكلام شكوى منهم يبثونها إلى موسى (ع).

قوله تعالى: «قالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ و هذا جواب من موسى عن قولهم: «أُوذِينا» إلخ، يسليهم به و يعزيهم بالرجاء، و هو فى الحقيقة تكرار لقوله السابق: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ الآية. كأنه يقول: ما أمرتكم به أن اتقوا الله فى سبيل مقصدكم كلمة حية ثابتة فإن عملتم بها كان من المرجو أن يهلك الله عدوكم، و يستخلفكم فى الأرض بإيراثكم إياها و لا يصطفيكم بالاستخلاف اصطفاء جزافا، و لا يكرمكم إكراما مطلقا من غير شرط و لا قيد بل ليمتحنكم بهذا الملك و يبتليكم بهذا التسليط و الاستخلاف فينظر كيف تعملون، قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ»: آل عمران: ١٤٠.

و هذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقده اليهود من كرامتهم على الله كرامة لا تقبل عزلا، و لا تحتمل شرطا و لا قيدا، و التوراة تعد شعب إسرائيل شعب الله الذى لهم الأرض المقدسة كأنهم ملكوها من الله سبحانه ملكا لا يقبل نقلا و لا إقالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ٢٢٦

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ السنون جمع سنة و هى القحط و الجدب، و كان أصله سنة القحط ثم قيل: السنة إشارة إليها ثم كثر الاستعمال حتى تعينت السنة لمعنى القحط و الجدب.

و الله سبحانه يذكر فى الآية- و يقسم- أنه أخذ آل فرعون و هم قومه المختصون به من القبطيين بالقحوط المتعددة و نقص من الثمرات لعلهم يذكرون.

و هما نوعان من الآيات التى أرسلها الله إلى آل فرعون، و ظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منهما فصلا فصلا، و لذا جمع السنين و لا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنة و سنة. على أنه يقول: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ الآية. و ظاهره الحسنة التى بعد السيئة ثم السيئة التى بعد هذه الحسنة.

قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ إلى آخر الآية. كانوا إذا جاءهم الخصب و وفور النعمة و سعة الرزق بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات قالوا: «لَنا هذِهِ يريدون به الاختصاص و إنما قلنا: إنهم كانوا يقولون ذلك بعد ارتفاع السنة و نقص الثمرات لأن الإنسان

بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذكر النعمة بما هى نعمة، و لا يتنبه لقدرها إلا بعد مشاهدة النقمة التى هى خلافها، و لا داعى يدعو آل فرعون إلى ذكر النعمة الحسنة و تخصيصها بأنفسهم لو لا- أنهم رأوا خلافها و عدوه أمرا بدعا لم يكونوا رأوه قبل ذلك فاطيروا بموسى و من معه ثم إذا بدلت السيئة حسنة عدوها لأنفسهم فالتطير عند السيئة بحسب الوقوع قبل قولهم فى الحسنة: لنا هذه و إن كان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلك بمعنى أنهم لو لم يزعموا و لم يرتكز فى نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهية و وفور النعمة و الخصب أنهم مخصوصون بذلك يملكونه لم يتطيروا بموسى عند نزول المصيبة عليهم فإن من لم تروحه الراحة و العافية لا- يتحرج عن خلافهما.

و لعل هذا هو الوجه فى تقديمه تعالى اعترارهم بالنعمة قبل تطيرهم عند النقمة ثم ذكر الحسنة بكلمة «فَإِذا» و السيئة بلفظة «إِنْ حيث قال: «فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ فقد جعل مجىء الحسنة كالأصل الثابت فذكره بإذا و التعريف بلام الجنس، ثم ذكر إصابة السيئة بطريق الشرط، و نكر السيئة ليدل على ندرتها و كونها اتفاقية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۷

و التطير مشتق من الطير باعتبار اشتماله على نسبة من النسب، و هى نسبة التشؤم فإنهم كانوا يتشأمون ببعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشؤم و هو التطير و معناه التشؤم بالطير حتى سمى مطلق النصيب أو النصيب من الشر و الشأمة طائرا.

فقوله تعالى: «أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ معناه أن نصيبهم من الشر و الشؤم الذى يحق به أن يسمى نصيب الشر و هو العذاب، هو عند الله، و لكن أكثرهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنيه أيديهم يفوت و يزول و لا يحفظ عليهم.

و ربما يذكر للطائر فى الآية معان أخر ككتاب الأعمال الذى سماه الله طائرا و غير ذلك لكن الأنسب بالسياق هو الذى تقدم.

قوله تعالى: «وَ قالُوا مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها فَما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ مهما من أسماء الشرط معناه أى شىء، و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به و إن أتى بأى آية و فى قولهم: «مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها» استهزاء به حيث سموها آية و جعلوا غرضه منها أن يسحرهم أى إنك تأتينا بالسحر و تسميها آية.

قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ الآية. الطوفان على ما قاله الراغب- كل حادثة تحيط بالإنسان، و صار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثرة، و فى المجمع،: أنه السيل الذى يعم بتغريقه الأرض و هو مأخوذ من الطوف فيها (انتهى).

و القمل بالضم و التشديد قيل: كبار القردان، و قيل: صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف، و الجراد و الضفادع و الدم معروفة.

و التفصيل تفريق الشىء إلى أجزاء مفصولة منفصلة بعضها عن بعض، و لازم ذلك تميز كل بعض و ظهوره فى نفسه فقوله: «آياتٍ مُفَصَّلاتٍ يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمعة و دفعة بل متفرقة منفصلة بعضها عن بعض ظاهرة فى أنها آيات إلهية مقصودة غير اتفاقية و لا جزافية.

و من الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله فى الآية التالية: «وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا» الآية. الظاهر أن الآية كانت تأتيهم عن إخبار من موسى و إنذار ثم إذا نزلت بهم و دهمتهم التجئوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتنكشف عنهم، و أعطوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۸

عهدا إن كشفت عنهم آمنوا به و أرسلوا معه بنى إسرائيل فلما كشفت نكثوا و نقضوا و على هذا القياس.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّكَ إلى آخر الآية. الرجز هو العذاب و يعنى به العذاب الذى كانت تشتمل عليه كل واحدة من الآيات المفصلات فإنها آيات عذاب و نكال و قوله: «بِما عَهِدَ عِنْدَكَ على ما يؤيده المقام أى بما التزم عندك أن لا يرد دعاءك فيما تسأله، و اللام عندئذ للقسم، و المعنى ادع لنا ربك بالعهد الذى له عندك.

و قوله: «لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرائِيلَ هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ النكث نقض العهد، و قوله: «إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ متعلق بقوله: «كَشَفْنا» و هو يدل على أنه كان يضم إلى معاهدة أجل مضروب كأن يقول موسى (ع) إن الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا و ترسلوا معى بنى إسرائيل إلى أجل كذا، أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم و حل الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الذى عاهدوا الله و عاهدوا موسى عليه. و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِي الْيَم اليم البحر، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا» إلى آخر الآية. الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام و فلسطين و يؤيده أو يدل عليه قوله بعد: «الَّتِي بارَكْنا فِيها» فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدسة التى هى نواحى فلسطين إلا ما وصف به الكعبة المباركة، و المعنى: أورثنا بنى إسرائيل و هم المستضعفون الأرض المقدسة بمشارقها و مغاربها، و إنما ذكرهم بوصفهم فقال:

القوم الذين كانوا يستضعفون ليدل على عجيب صنعه تعالى فى رفع الوضيع، و تقوية المستضعف، و تمليكه من الأرض ما لا يقدر على مثله عادة إلا كل قوى ذو أعضاد و أنصار.

و قوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى الآية يريد به ما قضاه فى حقهم أنه سيورثهم الأرض و يهلك عدوهم، و إليه إشارة موسى (ع) فى قوله لهم و هو يسليهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۲۹

و يؤكد رجاءهم: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ و يشير سبحانه إليه فى قوله: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ»: القصص: ۵، و تمام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية، و علل ذلك بصبرهم.

و قوله: «وَ دَمَّرْنا ما كانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ الآية. أى أهلكنا ما كانوا يصنعونه و ما كانوا يسقفونه من القصور و الأبنية و ما كانوا يعرشونه من الكرم و غيره.

بحث روائى

فى المجمع،: قال ابن عباس و سعيد بن جبير و قتادة و محمد بن إسحاق بن بشار، و رواه على بن إبراهيم بإسناده عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)- دخل حديث بعضهم فى بعض- قالوا*: لما آمنت السحرة و رجع فرعون مغلوبا- و أبى هو و قومه إلا الإقامة على الكفر- قال هامان لفرعون: إن الناس قد آمنوا بموسى- فانظر من دخل فى دينه فاحبسه- فحبس كل من آمن به من بنى إسرائيل- فتابع الله عليهم بالآيات، و أخذهم بالسنين و نقص من الثمرات.

ثم بعث عليهم الطوفان فخرب دورهم و مساكنهم- حتى خرجوا إلى البرية و ضربوا الخيام، و امتلأت بيوت القبط ماء، و لم يدخل بيوت بنى إسرائيل من الماء قطرة، و أقام على وجه أرضيهم لا يقدرون على أن يحرثوا- فقالوا لموسى: ادع لنا ربك أن يكشف عنا المطر- فنؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل- فدعا ربه فكشف عنهم الطوفان فلم يؤمنوا- و قال هامان لفرعون: لئن خليت بنى إسرائيل غلبك موسى و أزال ملكك- و أنبت الله لهم فى تلك السنة من الكلإ و الزرع و الثمر- ما أعشبت به بلادهم و أخصبت فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا و خصبا.

فأنزل الله عليهم فى السنة الثانية- عن على بن إبراهيم- و فى الشهر الثانى- عن غيره من المفسرين- الجراد فجردت زروعهم و أشجارهم- حتى كانت تجرد شعورهم و لحاهم، و تأكل الأثواب و الثياب و الأمتعة، و كانت لا تدخل بيوت بنى إسرائيل- و لا يصيبهم من ذلك شىء- فعجوا و ضجوا و جزع فرعون من ذلك جزعا شديدا، و قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۳۰

الميزان فى تفسير القرآن ج‌۸ ۲۷۹

يا موسى ادع لنا ربك أن يكشف عنا الجراد- حتى أخلى عن بنى إسرائيل- فدعا موسى ربه فكشف عنه الجراد- بعد ما أقام عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت.

و قيل: إن موسى برز إلى الفضاء- فأشار بعصاه نحو المشرق و المغرب- فرجعت الجراد من حيث جاءت حتى كأن لم تكن قط، و لم يدع هامان فرعون أن يخلى عن بنى إسرائيل.

فأنزل الله عليهم فى السنة الثالثة- فى رواية على بن إبراهيم- و فى الشهر الثالث- عن غيره من المفسرين- القمل و هو الجراد الصغار الذى لا أجنحة له، و هو شر ما يكون و أخبثه- فأتى على زروعهم كلها و اجتثها من أصلها- فذهبت زروعهم، و لحس الأرض كلها.

و قيل: أمر موسى أن يمشى إلى كثيب أعفر- بقرية من قرى مصر تدعى عين الشمس- فأتاه فضربه بعصاه فانثال عليهم قملا- فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيعضه، و كان يأكل أحدهم الطعام فيمتلئ قملا- قال سعيد بن جبير: القمل السوس الذى يخرج من الحبوب- فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحى- فلم يرد منها ثلاثة أقفزة- فلم يصابوا ببلاء كان أشد عليهم من القمل، و أخذت أشعارهم و أبصارهم و أشفار عيونهم و حواجبهم، و لزمت جلودهم كأنها الجدرى عليهم، و منعتهم النوم و القرار فصرخوا و صاحوا- و قال فرعون لموسى: ادع لنا ربك- لئن كشفت عنا القمل لأكفن عن بنى إسرائيل- فدعا موسى حتى ذهب القمل- بعد ما أقام عندهم سبعة أيام من السبت إلى السبت- فنكثوا.

فأنزل الله عليهم فى السنة الرابعة- و قيل: فى الشهر الرابع- الضفادع فكانت تكون فى طعامهم و شرابهم، و امتلأت منها بيوتهم و أبنيتهم فلا يكشف أحد ثوبا- و لا إناء و لا طعاما و لا شرابا إلا وجد فيه ضفادع. و كانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم ما فيها، و كان الرجل يجلس إلى ذقنه فى الضفادع، و يهم أن يتكلم فيثب الضفدع فى فيه، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الضفدع أكلته إلى فيه- فلقوا منها أذى شديدا فلما رأوا ذلك بكوا- و شكوا ذلك إلى موسى و قالوا: هذه المرة نتوب و لا نعود- فادع الله أن يذهب عنا الضفادع- فإنا نؤمن بك و نرسل معك بنى إسرائيل- فأخذ عهودهم و مواثيقهم ثم دعا ربه- فكشف عنهم الضفادع- بعد ما أقام عليهم سبعا من السبت إلى السبت- ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۳۱

نقضوا العهد و عادوا لكفرهم.

فلما كانت السنة الخامسة أرسل الله عليهم الدم- فسال ماء النيل عليهم دما- فكان القبطى يراه دما، و الإسرائيلى يراه ماء- فإذا شربه الإسرائيلى كان ماء، و إذا شربه القبطى كان دما، و كان القبطى يقول للإسرائيلى: خذ الماء فى فيك و صبه فى فى- فكان إذا صبه فى فم القبطى يحول دما، و إن فرعون اعتراه العطش- حتى إنه ليضطر إلى مضغ الأشجار الرطبة- فإذا مضغها يصير ماؤه فى فيه دما- فمكثوا فى ذلك سبعة أيام لا يأكلون إلا الدم، و لا يشربون إلا الدم. قال زيد بن أسلم الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف- فأتوا موسى فقالوا: ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم- فنؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل- فلما دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا- و لم يخلوا عن بنى إسرائيل.

فى تفسير العياشى، عن محمد بن قيس عن أبى عبد الله (ع)* لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ قال: الرجز هو الثلج- ثم قال: بلاد خراسان بلاد رجز.

أقول: و الرواية لا تنطبق على الآية ذاك الانطباق.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۳۸ الى ۱۵۴]

اشارة

وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۱۳۸) إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۹) قالَ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۱۴۰) وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۱۴۱) وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (۱۴۲)

وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (۱۴۳) قالَ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۱۴۴) وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ (۱۴۵) سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ كانُوا عَنْها غافِلِينَ (۱۴۶) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۷)

وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ (۱۴۸) وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ (۱۴۹) وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۱۵۰) قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۱۵۱) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (۱۵۲)

وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۵۳) وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (۱۵۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳۳

بيان

شروع فی بعض قصص بنی إسرائيل بعد تخلصهم من إسارة آل فرعون مما يناسب غرض القصص المسرودة سابقا و هو أن الدعوة الدينية ما توجهت إلی أمة إلا کان الکفر إليها أسبق، و الناقضون لعهد الله فيهم أکثر فخص الله المؤمنين منهم بمزيد کرامته، و عذب الکافرين بشديد عذابه.

و قد ذکر فی الآيات مجاوزة بنی إسرائيل البحر و مسألتهم بعد المجاوزة موسی (ع) أن يجعل لهم صنما يعبدونه، و فيها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسی لميقات ربه و فی ضمنها حديث نزول التوراة عليه.

قوله تعالی: «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ الآية، العکوف الإقبال علی الشیء و ملازمته علی سبيل التعظيم. ذکره الراغب فی المفردات، و قولهم:

«اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» أی کما لهم آلهة مجعولة.

كان بنو إسرائيل على شريعة جدهم إبراهيم (ع)، و قد خلا فيهم من الأنبياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۳۴

إسحاق و يعقوب و يوسف، و هم على دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالى عن أن يكون جسما أو جسمانيا يعرض له شكل أو قدر غير أن بنى إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون فى حياتهم على أصالة الحس و لا يعتنون بما وراء الحس إلا اعتناء تشريفيا من غير أصالة و لا حقيقة، و قد مكثوا تحت إسارة القبط سنين متطاولة، و هم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم و إن كانت العصبية القومية تحفظ لهم دين آبائهم بوجه.

و لذلك كان جلهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهى يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم، و كلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى إشكال و تماثيل يتوهمون له تعالى، لهذه العلة لما شاهدوا فى مسيرهم قوما يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى (ع) أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى (ع) بدا من أن يتنزل فى بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولا على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنية طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفة، و أنه لا يقبل صنما و لا يحد بمثال كما سيجى‌ء.

قوله تعالى: «إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ المتبر من التبار و هو الهلاك، و المراد بقوله: «ما هُمْ فِيهِ سبيلهم الذى يسلكونه و هو عبادة الأصنام و المراد بقوله: «ما كانُوا يَعْمَلُونَ أعمالهم العبادية، و المعنى أن هؤلاء الوثنية طريقتهم هالكة و أعمالهم باطلة فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عبادة الله سبحانه أن يهتدى به الإنسان إلى سعادة دائمة و خير باق.

قوله تعالى: «قالَ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ «أَبْغِيكُمْ أى أطلب لكم و ألتمس، يعرف ربهم و يصفه لهم، و قوله: «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً» فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أو صنع فإنما هو غير الله سبحانه، و الذى يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفة الربوبية التى هى تفضيله إياكم على العالمين.

فكأنهم قالوا: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فقال: كيف ألتمس لكم ربا مصنوعا و هو غير الله ربكم، و إذا كان غيره فعبادته متبرة باطلة؟ فقالوا: فكيف نعبده و لا نراه

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۳۵

و لا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده؟ كما يقوله عبدة الأصنام. فقال: اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلكم على سائر الأمم بآياته الباهرة و دينه الحق و إنجائكم من فرعون و عمله، فالآية- كما ترى- ألطف بيان و أوجز برهان يجلى عن الحق الصريح للأذهان الضعيفة التعقل.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ إلى آخر الآية. سامه العذاب يسومه أى حمله ذلك على طريق الإذلال، و التقتيل الإكثار فى القتل و الاستحياء الاستبقاء للخدمة و قد تقدم، و الظاهر أن قوله: «وَ فِي ذلِكُمْ إشارة إلى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم.

و الآية خطاب امتنانى للموجودين من أخلافهم حين النزول يمتن الله فيها عليهم بما من به على آبائهم فى زمن فرعون كما قيل، و الأنسب بالسياق أن يكون خطابا لأصحاب موسى بعينهم مسوقا سوق التعجب إذا نسوا عظيم نعمة الله عليهم إذ أنجاهم من تلك البلية العظيمة، و نظيره فى الغيبة قوله تعالى فيما سيأتى: «أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».

قوله تعالى: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» إلى آخر الآية. الميقات قريب المعنى من الوقت، قال فى المجمع،: الفرق بين الميقات و الوقت أن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، و الوقت وقت الشى‌ء و قدره، و لذلك قيل: مواقيت الحج و هى المواضع التى قدرت للإحرام فيها (انتهى).

و قد ذكر الله سبحانه المواعدة و أخذ أصلها ثلاثين ليلة ثم أتمها بعشر ليال أخر ثم ذكر الفذلكة و هى أربعون، و أما الذى ذكره فى موضع آخر إذ قال: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»: البقرة: ۵۱ فهو المجموع المتحصل من المواعدتين أعنى أن آية البقرة تدل على أن مجموع الأربعين كان عن مواعدة، و آية الأعراف على أن ما فى آية البقرة مجموع المواعدتين.

و بالجملة يعود المعنى إلى أنه تعالى وعده ثلاثين ليلة للتقريب و التكليم ثم وعده عشرا آخر لإتمام ذلك فتم ميقات ربه أربعين ليلة، و لعله ذكر الليالى دون الأيام- مع أن موسى مكث فى الطور الأربعين بأيامها و لياليها، و المتعارف فى ذكر المواقيت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳۶

و الأزمنة ذكر الأيام دون الليالى- لأن الميقات كان للتقرب إلى الله سبحانه و مناجاته و ذكره، و ذلك أخص بالليل و أنسب لما فيه من اجتماع الحواس عن التفرق و زيادة تهيؤ النفس للأنس و قد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراة.

و هذا كما يشير إلى مثله قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا- إلى أن قال- إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا»: المزمل: ۷، و قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي إنما قاله حين ما كان يفارقهم للميقات، و الدليل على ذلك قوله: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي فإن الاستخلاف لا يكون إلا فى غيبة. و إنما عبر بلفظ «قَوْمِي دون بنى إسرائيل لتجرى القصة على سياق سائر القصص المذكورة فى هذه السورة فقد حكى فيها عن لفظ نوح و هود و صالح و غيرهم: يا قوم يا قوم، و على ذلك أجريت هذه القصة فعبر فيها عن بنى إسرائيل فى بضعة مواضع بلفظ القوم، و قد عبر عنهم فى سورة طه ببنى إسرائيل.

و أما قوله لأخيه ثانيا: «وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ فهو أمر له بالإصلاح و أن لا يتبع سبيل أهل الفساد، و هارون نبى مرسل معصوم لا تصدر عنه المعصية، و لا يتأتى منه اتباع أهل الفساد فى دينهم، و موسى (ع) أعلم بحال أخيه فليس مراده نهيه عن الكفر و المعصية بل أن لا يتبع فى إدارة أمور قومه ما يشير إليه و يستصوبه المفسدون من القوم أيام خلافته ما دام موسى غائبا.

و من الدليل عليه قوله: «وَ أَصْلِحْ فإنه يدل على أن المراد بقوله: «وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ أن يصلح أمرهم و لا يسير فيهم سيرة هى سبيل المفسدين الذى يستحسنونه و يشيرون إليه بذلك.

و من هنا يتأيد أنه كان فى قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون و يقلبون عليه الأمور و يتربصون به الدوائر فنهى موسى أخاه أن يتبع سبيلهم فيشوشوا عليه الأمر و يكيدوا و يمكروا به فيتفرق جمع بنى إسرائيل و يتشتت شملهم بعد تلك المحن و الأذايا التى كابدها فى إحياء كلمة الاتحاد بينهم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي الآية التجلى مطاوعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳۷

التجلية من الجلاء بمعنى الظهور، و الدك هو أشد الدق، و جعله دكا أى مدكوكا و الخرور هو السقوط، و الصعقة هى الموت أو الغشية بجمود الحواس و بطلان إدراكها، و الإفاقة الرجوع إلى حال سلامة العقل و الحواس يقال: أفاق من غشيته أى رجع إلى حال استقامة الشعور و الإدراك.

و معنى الآية على ما يستفاد من ظاهر نظمها أنه «لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا» الذى وقتناه له «وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ بكلامه «قالَ أى موسى «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ أى أرنى نفسك أنظر إليك أى مكنى من النظر إليك حتى أنظر إليك و أراك فإن الرؤية فرع النظر، و النظر فرع التمكين من الرؤية و التمكن منها، «قالَ الله تعالى لموسى «لَنْ تَرانِي أبدا «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ و كان جبلا بحياله مشهودا له أشير إليه بلام العهد الحضورى «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي أى لن تطيق رؤيتى فانظر إلى الجبل فإنى أظهر له فإن استقر مكانه و أطاق رؤيتى فاعلم أنك تطيق النظر إلى و رؤيتى «فَلَمَّا تَجَلَّى و ظهر «رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ بتجليه «دَكًّا» مدكوكا متلاشيا

فى الجو أو سائحا «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» ميتا أو مغشيا عليه من هول ما رأى «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ رجعت إليك مما اقترحته عليك «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ بأنك لا ترى. هذا ظاهر ألفاظ الآية.

و الذى يعطيه التدبر فيها أن حديث الرؤية و النظر الذى وقع فى الآية إذا عرضناه على الفهم العامى المتعارف حمله على رؤية العين و نظر الأبصار، و لا نشك و لن نشك أن الرؤية و الإبصار يحتاج إلى عمل طبيعى فى جهاز الأبصار يهيئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر فى شكله و لونه.

و بالجملة هذا الذى نسميه الإبصار الطبيعى يحتاج إلى مادة جسمية فى المبصر و الباصر جميعا، و هذا لا شك فيه.

و التعليم القرآنى يعطى إعطاء ضروريا أن الله تعالى لا يماثله شىء بوجه من الوجوه البتة فليس بجسم و لا جسمانى، و لا يحيط به مكان و لا زمان، و لا تحويه جهة و لا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه فى خارج و لا ذهن البتة.

و ما هذا شأنه لا يتعلق به الإبصار بالمعنى الذى نجده من أنفسنا البتة، و لا تنطبق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳۸

عليه صورة ذهنية لا فى الدنيا و لا فى الآخرة ضرورة، و لا أن موسى ذاك النبى العظيم أحد الخمسة أولى العزم و سادة الأنبياء (ع) ممن يليق بمقامه الرفيع و موقفه الخطير أن يجهل ذلك، و لا- أن يمنى نفسه بأن الله سبحانه أن يقوى بصر الإنسان على أن يراه و يشاهده سبحانه منزها عن وصمة الحركة و الزمان، و الجهة و المكان، و ألواث المادة الجسمية و أعراضها فإنه قول أشبه بغير الجد منه بالجد فما محصل القول: أن من الجائز فى قدرة الله أن يقوى سببا ماديا أن يعلق عمله الطبيعى المادى- مع حفظ حقيقة السبب و هوية أثره- بأمر هو خارج عن المادة و آثارها متعال عن القدر و النهاية؟ فهذا الإبصار الذى عندنا و هو خاصة مادية من المستحيل أن يتعلق بما لا أثر عنده من المادة الجسمية و خواصها فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنما سأل غير هذه الرؤية البصرية، و بالملازمة ما ينفيه الله سبحانه فى جوابه فإنما ينفى غير هذه الرؤية البصرية فأما هى فبديهية الانتفاء لم يتعلق بها سؤال و لا جواب، و قد أطلق الله الرؤية و ما يقرب منها معنى فى موارد من كلامه و أثبتها كقوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: ۲۳، و قوله: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: ۱۱، و قوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: ۵، و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴، و قوله: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف: ۱۱۰، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرؤية و ما فى معناه قبال الآيات النافية لها كما فى هذه الآية: «قالَ لَنْ تَرانِي ، و قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ»: الأنعام: ۱۰۳ و غير ذلك.

فهل المراد بالرؤية حصول العلم الضرورى سمى بها لمبالغة فى الظهور و نحوها كما قيل.

لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريا لكن الشأن فى تشخيص حقيقة هذا العلم الضرورى فإنا لا نسمى كل علم ضرورى رؤية و ما فى معناه من اللقاء و نحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل و إسكندر و كسرى فيما مضى و لم نرهم، و نعلم علما ضروريا بوجود لندن و شيكاغو و مسكو و لم نرها، و لا نسميه رؤية و إن بالغنا، فأنت تقول:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۳۹

أعلم بوجود إبراهيم (ع) و إسكندر و كسرى كأنى رأيتهم، و لا- تقول رأيتهم أو أراهم، و تقول: أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو، و لا تقول: رأيتها أو أراها.

و أوضح من ذلك علمنا الضرورى بالبديهيات الأولية التى هى لكليتها غير مادية و لا محسوسة مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعة زوج» و «الإضافة قائمة بطرفين» فإنها علوم ضرورية يصح إطلاق العلم عليها و لا يصح إطلاق الرؤية البتة.

و نظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، و كذا المعانى الوهمية و بالجملة ما نسميها بالعلوم الحصولية لا نسميها رؤية و إن أطلقنا عليها العلم فنقول علمناها و لا نقول:

رأيناها إلا بمعنى القضاء و الحكم لا بمعنى المشاهدة و الوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف فى إطلاق الرؤية عليه و استعمالها فيه، نقول:

أرى أنى أنا و أرانى أريد كذا و أكره كذا، و أحب كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنى كذا أى أجد ذاتى و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، و أجد و أشاهد إرادتى الباطنة التى ليست بمحسوسة و لا فكرية، و أجد فى باطن ذاتى كراهة و حبا و بغضا و رجاء و تمنيا و هكذا.

و هذا غير قول القائل: رأيتك تحب كذا و تبغض كذا و غير ذلك فإن معنى كلامه أبصرتك فى هيئة استدللت بها على أن فيك حبا و بغضا و نحو ذلك، و أما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقضى بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بوسيلة تدل عليها البتة.

و تسمية هذا القسم من العلم الذى يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رؤية مطردة، و هى علم الإنسان بذاته و قواه الباطنة و أوصاف ذاته و أحواله الداخلية و ليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبر فيه.

و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضمائم يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذى نسميه فيما عندنا أيضا رؤية كما فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا

إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» الآية. حيث أثبت أولا أنه على كل شىء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة و بمكان دون مكان و بشىء دون شىء بل شهيد على كل شىء محيط بكل شىء فلو وجده شىء لوجده على ظاهر كل شىء و باطنه و على نفس وجدانه و على نفسه، و على هذه السمة لقاؤه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسى الذى لا يتأتى البتة إلا بمواجهة جسمانية و تعين جهة و مكان و زمان، و بهذا يشعر ما فى قوله:

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذى لا شبهة فى كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة دون اللحم الصنوبرى المعلق على يسار الصدر داخلا.

و نظير ذلك قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵، دل على أن الذى يحجبهم عنه تعالى رين المعاصى و الذنوب التى اكتسبوها فحال بين قلوبهم أى أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهدة، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم أى أنفسهم لا بأبصارهم و أحداقهم.

و قد أثبت الله سبحانه فى موارد من كلامه قسما آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ۷، و قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵، و قد تقدم تفسير الآية فى الجزء السابع من الكتاب، و بينا هناك أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.

فبهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت فى كلامه قسما من الرؤية و المشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية، و هى نوع شعور فى الإنسان يشعر بالشىء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، و أن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب، و لا يجره إلى الغفلة عنه إلا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه التى اكتسبها، و هى مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلية و من أصله فليس فى كلامه تعالى ما يشعر بذلك البتة بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة و هى زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

فهذا ما بينه كلامه سبحانه، و يؤيده العقل بساطع براهينه، و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) على ما سننقلها و نبحث

عنها فى البحث الروائى

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۴۱

الآتى إن شاء الله تعالى.

و الـذى ينجلى من كلامه تعالى أن هـذا العلم المسـمى بالرؤية و اللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: ۲۳، فهناك موطن التشـرف بهذا التشـريف، و أما فى هذه الدنيا و الإنسان مشتغل ببـدنه، و منغمر فى غمرات حوائجه الطبيعيـة، و هو سألك لطريق اللقاء و العلم الضـرورى بآيات ربه، كادح إلى ربه كدحا ليلاقيه فهو بعد فى طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقى ربه، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الإنشقاق: ۶، و فى معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع و المصير و المنتهى، و إليه يرجعون و إليه يقلبون.

فهذا هو العلم الضرورى الخاص الذى أثبته الله تعالى لنفسه و سماه رؤية و لقاء، و لا يهمنا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز فإن القرائن كما عرفت قائمـة على إرادة ذلك فإن كانت حقيقـة كانت قرائن معينة، و إن كانت مجازا كانت صارفة، و القرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله و تخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسـفة الباحثين عن هذه المسائل فإن العلم الحضورى عندهم كان منحصـرا فى علم الشىء بنفسه حتى كشف عنه فى الإسلام فللقرآن المنة فى تنقيح المعارف الإلهية.

و لنرجع إلى الآية المبحوث عنها:

فقوله: «وَ لَمَّا جاءَ مُوسـى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ سؤال منه (ع) للرؤيـة بمعنى العلم الضـرورى على ما تقـدم من معنـاه فـإن الله سـبحانه لمـا خصه بما حباه من العلم به من جهـة النظر فى آياته ثم زاد على ذلك أن اصـطفاه برسالاته و بتكليمه و هو العلم بالله من جهة السمع رجا (ع) أن يزيده بالعلم من جهة الرؤية و هو كمال العلم الضرورى بالله، و الله خير مرجو و مأمول.

فهـذا هو المسـئول دون الرؤيـة بمعنى الإبصـار بالتحـديق الـذى يجـل موسـى (ع) ذاك النبى الكريم أن يجهـل بامتنـاعه عليه تعالى و تقدس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۴۲

و قوله. «قـالَ لَنْ تَرانِي نفى مؤبـد للرؤيـة، و إذ أثبت الله سـبحانه الرؤيـة بمعنى العلم الضـرورى فى الآخرة كان تأبيـد النفى راجعا إلى تحقق ذلك فى الـدنيا ما دام للإنسان اشـتغال بتـدبير بدنه، و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضـرورية، و الانقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتم إلا بقطع الرابطة عن كل شىء حتى البدن و توابعه و هو الموت.

فيئول المعنى إلى أنك لن تقدر على رؤيتى و العلم الضـرورى بى فى الدنيا حتى تلاقينى فتعلم بى علما اضـطراريا تريده، و التعبير فى قوله: «لَنْ تَرانِي ب «لَنْ الظاهر فى تأبيـد النفى لا ينافى ثبوت هـذا العلم الضـرورى فى الآخرة فالانتفاء فى الـدنيا يقبل التأبيد أيضا كما فى قوله تعالى: «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا»: إسراء: ۳۷، و قوله: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً»: الكهف: ۶۷.

و لو سلم أنه ظاهر فى تأبيد النفى للدنيا و الآخرة جميعا فإنه لا يأبى التقييد كقوله تعالى: «وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ»: البقرة: ۱۲۰، فلم لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» مقيـدة لهـذه الآية مبينة لمعنى التأبيد المستفاد منها.

و الـذى ذكرناه من رجوع نفى الرؤيـة فى قوله: «لَنْ تَرانِي إلى نفى الطاقـة و الاسـتطاعة يؤيـده قوله بعـده: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكـانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فإن فيه تنظير إراءة نفسه لموسـى (ع) بتجليه للجبل، و المراد أن ظهورى و تجليى للجبل مثل ظهورى لك فإن اسـتقر الجبل مكانه أى بقى على ما هو عليه و هو جبل عظيم فى الخلقـة قوى فى الطاقة فإنك أيضا يرجى أن تطيق تجلى ربك و ظهوره.

فقوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي ليس باستدلال على استحالة التجلى كيف و قد تجلى له؟ بل إشهاد و تعريف لعدم استطاعته و إطاقته للتجلى و عدم استقراره مكانه أى بطلان وجوده لو وقع التجلى كما بطل الجبل بالدك.

و قد دل عليه قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» و بصيرورة الجبل دكا أى مدكوكا متحولا إلى ذرأت ترابية صغار بطلت هويته و ذهبت جبليته و قضى أجله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۳

و قوله: «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» ظاهر السياق أن الذى أصعقه هو هول ما رأى و شاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذى ألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين تلقف الألوف من الثعابين و الحيات، و فلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون فى لحظة و رفع الجبل فوق رءوس بنى إسرائيل كأنه ظلة، و أتى بآيات هائلة أخرى و هى أهول من اندكاك جبل، و أعظم، و لم يصعقه شىء من ذلك و لم يدهشه.

و اندكاك الجبل أهون من ذلك، و هو بحسب الظاهر فى أمن من أن يصيبه فى ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفية الأمر!.

فهذا كله يشهد أن الذى أصعقه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله و عظمة القهر الإلهى الذى أشرف أن يشاهده و لم يشاهده هو و إنما شاهده الجبل فآل أمره إلى ذاك الاندكاك العجيب الذى لم يستقر معه مكانه و لا طرفة عين، و يشهد بذلك أيضا توبته (ع) بعد الإفاقة كما سيأتى.

و قوله: «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ توبة و رجوع منه (ع) بعد الإفاقة إذ تبين له أن الذى سأله وقع فى غير موقعه فأخذته العناية الإلهية بتعريفه ذلك و تعليمه عيانا بإشهاده دك الجبل بالتجلى أنه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى و تقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه و هو يطمع فى أن يتوب عليه، و ليس من الواجب فى التوبة أن تكون دائما عن معصية و جرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبة بعد كيف كان كما تقدم البحث فيه فى الجزء الرابع من الكتاب.

ثم عقب (ع) ذلك بالإقرار و الشهادة بقوله: «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ أى أول المؤمنين من قومى بأنك لا ترى. هذا ما يدل عليه المقام، و إن كان من المحتمل أن يكون المراد و أنا أول المؤمنين من بين قومى بما آتيتنى و هديتنى إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيق بى أن أتوب إليك إذا علق بى تقصير أو قصور. لكنه معنى بعيد.

قوله تعالى: «قالَ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفية، و لذلك عدى إلى الناس بعلى، و المراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر و النواهى الإلهية من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۴

المعارف و الحكم و الشرائع ليبلغه الناس سواء كان التحميل بواسطة ملك أو بتكليم بلا واسطة ملك فهى غير الكلام و إن حملت بكلام فإن الكلام أمر، و المعانى التى يتلقاها السامع منه أمر آخر.

و المراد بالكلام هو ما شافه به الله سبحانه من غير واسطة ملك و بعبارة أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب، و أما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نصطلح و نتعهد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلك المعنى ثم نتوسل عند إرادة تفهيمه إلى إيجاد تموج خاص فى الهواء يبتدى منا و ينتهى إلى السامع لننقل به ما فى ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب و التكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم فى المتكلم و الله سبحانه منزه عنه، و مجرد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت فى مكان لا يدل على كون المعانى التى ينتقل إليها الذهن مقصودة لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدق أو ضرب أو نحوهما صوتا يدل على معنى لم نحكم بإرادته ذلك ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلا أنه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات.

و ما کلم به الله سبحانه موسی (ع) مما حکاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل علی کونه کلامه، و علی کونه تعالی مريدا لمعناه فلم يسأل موسی ربه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجرة: هل هذا منک يا رب؟ و هل أنت مريد معناه؟ بل أيقن بذلک إيقانا، و نظير الکلام جار فی سائر أقسام الوحی غير الکلام.

و هذا يکشف کشفا قطعيا عن ارتباط خاص من السامع بإرادة مصدر الکلام و الوحی يوجب الانتقال إلی المعنی المقصود و إلا فمجرد صدور صوت له معنی مفهوم فی اللغة منه تعالی لا يستلزم صحة الانتساب إليه تعالی و لا کونه کلامه کيف؟ و جميع الألفاظ الصادرة من المتکلمين بما أنها أصوات تنتهی إليه تعالی و ليست کلاما له تعالی بل المتکلم بها غيره، و کثيرا ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفة أصوات ذوات معان فی اللغة و لا نعده کلاما له تعالی.

و بالجملة تکليمه تعالی هو إيجاده اتصالا و ارتباطا خاصا بين مخاطبه و بين الغيب

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۵

ينتقل به بمشاهدة بعض مخلوقاته إلی معنی مراد، و لا نمنع مقارنة ذلک بأصوات يوجدها الله تعالی فی خارج أو سمع أو غير ذلک، و قد تقدم بعض الکلام فی الکلام فيما تقدم.

و سيأتی منه تتمة فی تفسير سورة الشوری إن شاء الله تعالی.

و کيف کان فقوله تعالی: «قالَ يا مُوسی إِنِّی اصْطَفَيْتُکَ الآية. وارد فی مورد الامتنان و موعظة لموسی (ع) أن يکتفی بما اصطفاه الله به من رسالاته و کلامه و يشکره و لا يستزيد.

قوله تعالی: «وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِکُلِّ شَیْءٍ» الآية. اللوح صحيفة معدة للکتابة فيه لأنه يلوح و يظهر بما فيه من الخط و أصله من لاح البرق إذا لمع.

و قوله: «مِنْ کُلِّ شَیْءٍ» من فيه للتبعيض کما يؤيده السياق اللاحق، و قوله:

«مَوْعِظَةً» الظاهر أنه بيان لکل شیء، و يعطف عليه قوله: «وَ تَفْصِيلًا لِکُلِّ شَیْءٍ» و تنکير قوله: «تَفْصِيلًا» لإفادة الإبهام و التبعيض، و يئول المعنی إلی مثل قولنا:

و کتبنا لموسی فی الألواح و هی التوراة النازلة مختارات من کل شیء و نعنی بذلک أنا کتبنا له موعظة و تفصيلا ما و تشريحا ما لکل شیء حسب ما يحتاج إليها قومه فی الاعتقاد و العمل.

ففی الکلام دلالة علی أن التوراة لم تستکمل جميع ما تمس به حاجة البشر من المعارف و الشرائع، و هو کذلک کما يدل عليه أيضا قوله تعالی بعد ذکر التوراة و الإنجيل «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ»: المائدة: ۴۸، و قد تقدم تفسيره.

و قوله: «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» عطف تفريع علی قوله:

«وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ الآية لأنه مشعر بمعنی القول، و التقدير: و قلنا إنا کتبنا لک فی الألواح من کل شیء فخذها بقوة.

و الأخذ بالقوة کناية عن الأخذ بالجد و الحزم فإن من يجد و يحزم فی أمر يستعمل ما عنده من القوة فيه حذرا أن يفوته فالأخذ بالقوة لازم الأخذ بالجد و الحزم کنی به عنه.

و قوله: «وَ أْمُرْ قَوْمَکَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» الظاهر أن الضمير فی «بِأَحْسَنِها»

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۶

راجع إلی الأشياء المدلول عليها بقوله قبلا- «مِنْ کُلِّ شَیْءٍ» من المواعظ و تفاصيل الآداب و الشرائع و الأخذ بالأحسن کناية عن ملازمة الحسن فی الأمور و اتباعه و اختياره فإن من يهم بأمر الحسن فی الأمور إذا وجد سيئا و حسنا اختار الحسن الجميل، و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطره حب الجمال إلی اختيار الأحسن و تقديمه علی الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال و ملازمة

الحسن فكنى به عنه، و المعنى: و أمر قومك يجتنبوا السيئات و يلازموا ما تهدى إليه التوراة من الحسنات، و نظير الآية فى التكنية قوله تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ۱۸.

و قوله: «سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء الفاسقين هم الذين يفسقون بعدم ائتمار قوله: «وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» على ما تقدم من معناه من ملازمة طريق الإحسان فى الأمور و اتباع الحق و الرشد فإن من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبع السيئات و الميل عن الرشد إلى الغى كما يفصله فى الآية التالية فكانت عاقبة أمره خسرانا و آل أمره إلى الهلاك.

و على هذا فما فى الآية التالية: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الآية تفسير أو كالتفسير لقوله: «سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ و قيل المراد بدار الفاسقين جهنم، و فى الكلام تهديد و تحذير، و قيل المراد بها منازل فرعون و قومه بمصر، و قيل: منازل عاد و ثمود، و قيل المراد دار العمالقة و غيرهم بالشام و أن الله سيدخلهم فيها فيرونها، و قيل: المراد سيجيئكم قوم فساق تكون الدولة لهم عليكم.

قوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها» الآية تقييد التكبر فى الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق كتقييد البغى فى الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدلالة على وجه الذم فى العمل و أن التكبر كالبغى مذموم لكونه بغير الحق.

و أما ما قيل: إن القيد احترازى للدلالة على أن المراد هو التكبر المذموم دون التكبر الممدوح كالتكبر على أعداء الله و التكبر على المتكبر و هو تكبر بالحق ففيه أن المذكور فى الآية ليس مطلق التكبر بل التكبر فى الأرض، و هو الاستعلاء على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۷

عباد الله و استذلالهم و التغلب عليهم، و هذا لا يكون إلا بغير الحق.

و قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها» عطف على قوله: «يَتَكَبَّرُونَ و بيان لأحد أوصافهم و هو الإصرار على الكفر و التكذيب.

و كذا قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الآية و تكرار الجملتين المثبتة و المنفية بجميع خصوصياتهما للدلالة على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقة على مخالفة سبيل الرشد و اتباع سبيل الغى بحيث لا يعذرون بخطإ و لا يحتمل فى حقهم جهل أو اشتباه.

و قوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا» إلى آخر الآية تعليل لما تحقق فيهم من رذائل الصفات أى إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها، و من المحتمل أن يكون تعليلا لقوله تعالى: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ .

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ معنى الآية ظاهر و يتحصل منها:

أولا: أن الجزاء هو نفس العمل و قد تقدم توضيحه كرارا فى أبحاثنا السابقة.

و ثانيا: أن الحبط من الجزاء فإن الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطا فإحباطه هو الجزاء، و الحبط إنما يتعلق بالأعمال التى فيها جهة حسن فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجزى بسيئاته جزاء سيئا و يجزى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآية على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء، الجزاء الحسن و قوله: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ كناية عن أنهم لا يثابون بشىء إذ لا عمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: ۲۳، و الدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أن هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة فى الآية قبلا، و المراد بها بقرينة ذكر الحبط هى الأعمال الصالحة.

و من هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآية على أن تارك الواجب من غير أن يشتغل بضده لا عقاب له لأنه لم يعمل عملا حتى يعاقب عليه و قد قال تعالى: «هَلْ يُجْزَوْنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۸

إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ .

وجه الفساد أن المراد بالجزاء فى الآية الثواب و المعنى أنهم لا- ثواب لهم فى الآخرة لأنهم لم يأتوا بحسنة و لم يعملوا عملا يثابون عليها.

على أن ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهية مع الغض عما يشتغل به من الأعمال المضادة كالضرورى من كلامه تعالى قال الله عز و جل: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ»: الجن: ۲۳، إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ» إلى آخر الآية، الحلى على فعول جمع حلى كالثدى جمع ثدى، و هو ما يتحلى و يتزين به من ذهب أو فضة أو نحوهما، و العجل ولد البقرة، و الخوار صوت البقرة خاصة، و فى قوله تعالى: «جَسَداً لَهُ خُوارٌ»- و هو بيان للعجل- دلالة على أنه كان غير ذى حياة و إنما وجدوا عنده خوارا كخوار البقر.

و الآية و ما بعده تذكر قصة عبادة بنى إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه و استبطئوا رجوعه إليهم، فكادهم السامرى و أخذ من حليهم فصاغ لهم عجلا من ذهب له خوار كخوار العجل و ذكر لهم أنه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتخذوه إلها، و قد فصل الله سبحانه القصة فى سورة طه تفصيلا، و الذى ذكره فى هذه الآيات من هذه السورة لا يستغنى عما هناك، و هو يؤيد نزول سورة طه قبل سورة الأعراف.

و كيف كان فقوله: «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا» معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع- فإنه سيذكر رجوعه إليهم غضبان- عجلا فعبدوه، و كان هذا العجل الذى اتخذوه «جَسَداً لَهُ خُوارٌ» ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبئوا بما هو ظاهر جلى بين عند العقل فى أول نظرته أنه لو كان هو الله سبحانه لكلمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا».

و إنما ذكر من صفاته المنافية للألوهية عدم تكليمه إياهم و عدم هدايته لهم و سكت عن سائر ما فيه كالجسمية و كونه مصنوعا و محدودا ذا مكان و زمان و شكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۴۹

إلى غير ذلك مع أن الجميع ينافى الألوهية لأن هاتين الصفتين أعنى التكليم و الهداية من أوضح ما تستلزمه الألوهية من الصفات عند من يتخذ شيئا إلها إذ من الواجب أن يعبده بما يرتضيه و يسلكك إليه من طريق يوصل إليه، و لا يعلم ذلك إلا من قبل الإله بوجه فهو الذى يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم و التفهيم، و قد رأوا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا.

على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه يكلمه و يهديه، و يكلمهم و يهديهم بواسطته، و قد قالوا حين أخرج السامرى لهم العجل: «هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى : طه: ۸۸، فلو كان العجل هو الذى أومأ إليه السامرى لكلمهم و هداهم سبيلا.

و بالجملة فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو، و لذلك أردفه بقوله: «اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ كأنه قيل: فلم اتخذوه و أمره بذاك الوضوح، فقيل:

«اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ .

قوله تعالى: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قالُوا» إلى آخر الآية.

قال فى المجمع،: معنى «سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وقع البلاء فى أيديهم أى وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنادم عند ما يجده مما كان خفى عليه، و يقال: سقط فى يده، و أسقط فى يده و بغير ألف أفصح، و قيل: معناه صار الذى يضر به ملقى فى يده انتهى.

و قد ذكر فى مطولات التفاسير وجوه كثيرة توجه بها هذه الجملة، جلها أو كلها لا تخلو من تعسف، و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع، منقولا عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآية أن المراد بقوله: «وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» إنهم لما التفتوا إلى ما فعلوه و أجالوا النظر فيه دقيقا ثانيا و رأوا عند ذلك أنهم قد ضلوا قالوا: كذا و كذا فالجملة تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه و التبصر بما

أغفلوه كأنهم عملوا شيئا فقدموه إلى ما عملوا له فرده إليهم و رمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا، و أهملوا فيه أمرا ما كان لهم أن يهملوه، و فات منهم ما فسد بفوته ما عملوه، و على أی حال تجری الجملة مجری المثل السائر.

و الآية أعنی قوله «وَ لَمَّا سُقِطَ» بحسب المعنى مترتب على الآيات التالية فإنهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵۰

إنما تبينوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلك سورة طه لكنه سبحانه كأنه قدم الآية لأنها مشتملة على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسرهم مما فات منهم، و قد أظهروا ذلك بقولهم: «لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ و الأحرى بالندامة و الحسرة أن يذكرا مع ما تعلقنا به من غير فصل طويل، و لذا لما ذكر اتخاذهم العجل فی الآية الأولى وصله بندامتهم و حسرتهم فی الآية الثانية.

و لأن ذيل حديث رجوع موسى فی الآية التالية مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصل بينه و بين هذا الذی هو صورة دعاء.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً» إلى آخر الآية الأسف بكسر السين صفة مشبهة من الأسف و هو شدة الغضب و الحزن و الخلافة القيام بالأمر بعد غيره، و العجلة طلب الشیء و تحريه قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال: عجلت أمرا كذا أی طلبته قبل أوانه الذی له بحسب الطبع فمعنى الآية: و لما رجع موسى إلى قومه و هو فی حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعبادة العجل بعده فوبخهم و ذمهم بما صنعوا و قال: بئسما خلفتمونی من بعدی أ عجلتم أمر ربكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله، و هو أمر من بيده خيركم و صلاحكم و لا يجری أمرا إلا على ما يقتضيه حكمته البالغة، و لا يؤثر فيه عجلة غيره و لا طلبه و لا رضاه إلا بما شاء، و الظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذی لأجله واعد موسى لميقاته، و هو نزول التوراة.

و ربما قيل: إن معنى «أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ : أ عجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربكم: و قيل: المعنى استعجلتم وعد الله و ثوابه على عبادته فلما لم تنالوه عدلتم إلى عبادة غيره؟ و قيل: المعنى أ عجلتم عما أمركم به ربكم و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهده فبنيتم على أن الميقات قد بلغ آخره و لم يرجع إليكم فغيرتم هذا، و ما قدمناه من الوجه أنسب بالسياق.

و بالجملة اشتد غضب موسى (ع) لما شاهد قومه و وبخهم و ذمهم بقوله: «بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ و هو استفهام إنكاری- «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ و هی ألواح التوراة «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ قابضا على شعره يَجُرُّهُ إِلَيْهِ و قد قال له- فيما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵۱

حكى الله فی سورة طه: «يا هارُونُ ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِی «۱»؟.

«قالَ هارون يا «ابْنَ أُمَّ و إنما خاطبه بذكر أمهما دون أن يقول: يا أخی أو يا ابن أبی للترقيق و تهييج الرحمة «إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِی لما خالفتهم فی أمر العجل و منعتهم عن عبادته «فَلا تُشْمِتْ بِیَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ بحسبانی كأحدهم فی مخالفتك، و كان مما قال له على ما حكاه الله فی سورة طه- إِنِّی خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی «۲».

و ظاهر سياق الآية و كذا ما فی سورة طه من آيات القصة أن موسى غضب على هارون كما غضب على بنی إسرائيل غير أنه غضب عليه حسبانا منه أنه لم يبذل الجهد فی مقاومة بنی إسرائيل لما زعم أن الصلاح فی ذلك مع أنه وصاه عند المفارقة وصية مطلقة بقوله: «وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ و هذا المقدار من الاختلاف فی السليقة و المشية بين نبيين معصومين لا دليل على منعه، و إنما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السلائق و طرق الحياة على اختلافها.

و كذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمة لضربه حسبانا منه إن استقل بالرأی زاعما المصلحة فی ذلك و ترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب فی أمر إرشادی لا عقاب فی أمر مولوی و إن كان الحق فی ذلك مع هارون، و لذلك لما قص

علیه القصص عذره فی ذلک، و دعا لنفسه و لأخیه بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی إلخ.

و قد وجه قوله: «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِیهِ یَجُرُّهُ إِلَیْهِ بوجوه أخر:

الأول: أن موسی إنما فعل ذلک مستعظما لفعلهم مفکرا فیما کان منهم کما یفعل الإنسان ذلک بنفسه عند الوجد و شدهٔ الغضب فیقبض علی لحیته و یعض علی شفته فأجری موسی أخاه هارون مجری نفسه فصنع به ما یصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف.

الثانی: أنه أراد أن یظهر ما اعتراه من الغضب علی قومه لإکباره منهم ما صاروا

---

(۱) سورهٔ طه

(۲) طه: ۹۴.

إلیه من الکفر و الارتداد فصدر ذلک منه لإعلامهم عظم الحال عنده لینزجروا عن مثله فی مستقبل الأحوال.

الثالث: أنه إنما جره إلی نفسه لیناجیه و یستفسر حال القوم منه، و لذلک لما ذکر هارون ما ذکر، قبله منه و دعا له.

الرابع: أنه لما رأی أن بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجعا له مسکنا لما به من القلق فکره هارون أن یظن الجهال أنه استخفاف و إهانهٔ فأظهر براءهٔ نفسه و دعا له أخوه و جل هذه الوجوه أو کلها لا تلائم سیاق الآیات.

و قوله فی صدر الآیهٔ «وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً» یدل علی أنه کان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل، و هو کذلک فإن الله سبحانه- کما حکی فی سورهٔ طه- قال له و هو فی المیقات: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِیُّ «۱».

و إنما ظهر حکم غضبه عند ما شاهد قومه فاشتد علیهم و ألقی الألواح و أخذ برأس أخیه یجره إلیه کل ذلک فعله بعد ما رجع إلیهم لا حینما أخبره بذلک ربه، و إخبار الله سبحانه أصدق من الحس لأن الحس یصدق و یکذب، و الله سبحانه لا یقول إلا الحق.

و ذلک لأن للعلم حکما و للمشاهدهٔ حکما آخر، و الغضب هیجان القوهٔ الدافعهٔ للدفع أو الانتقام، و لا یتحقق مورد للدفع و الانتقام بمجرد تحقق العلم لکن الحس و المشاهدهٔ تصاحب وجود المغضوب علیه عند العصیان فیتأتی منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل، و لا یؤثر العلم قبل المشاهدهٔ إلا حزنا و غما و نظیر ذلک بالمقابلهٔ أنک لو بشرت بقدوم من تحبه و تتوق نفسک إلی لقائه فلک عند تحقق البشری حال و هو الفرح، و عند لقاء الحبیب حال آخر و حکم جدید، و کذا إذا شاهدت أمرا عجیبا و أنت وحدک کان حکمه التعجب، و إذا شاهدته و معک غیرک تعجبت و ضحکت، و له نظائر أخر.

قوله تعالی: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِکَ الآیهٔ دعاء منه (ع) و قد تقدم فی الکلام علی المغفرهٔ فی آخر الجزء السادس من الکتاب أن المغفرهٔ أعم موردا من المعصیهٔ.

---

(۱) طه: ۸۵.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ الآیهٔ. تنکیر الغضب و کذا الذلهٔ للإشعار بعظمتهما و قد أبهم الله سبحانه ما سینالهم من غضبه و ذلهٔ الحیاهٔ فلم یبین ما هما فمن المحتمل أن تکون الإشارهٔ بذلک إلی ما جری علیهم بعد ذلک من تحریق العجل المعبود و نسفه فی الیم و طرد السامری و قتل جمع منهم، أو أن یکون المراد به ما ضرب الله علی قومهم من الذلهٔ و المسکنهٔ و القتل و الإبادهٔ و الإسارهٔ، و یمکن أن یکون المراد بالغضب هو عذاب الآخرهٔ فیجمع لهم بذلک هوان الآخرهٔ و ذلهٔ الدنیا.

و کیف کان فذیل الآیهٔ: «وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ بظاهره یدل علی أن ذلک أعنی نیل غضب الرب سبحانه و ذلهٔ الحیاهٔ الدنیا سنهٔ جاریهٔ إلهیهٔ فی المفترین علی الله و هذا الذی یدل علیه الآیهٔ یهدی إلیه الأبحاث العقلیهٔ أیضا کما مر مرارا.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ضمير «مِنْ بَعْدِها» الأول راجع إلى السيئات، و الثانى إلى التوبة، و معنى الآية ظاهر.

و الآية و إن كانت فى نفسها عامة لكنها بالنظر إلى المورد بمنزلة الاستثناء من الذين اتخذوا العجل المذكورين فى الآية السابقة فالتوبة إذا تحققت بحقيقة معناها فى أية سيئة كانت لم يمنع من قبولها مانع كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» الآية: النساء: ۱۷.

و هذه الآية و التى قبلها معترضتان فى القصة، و وجه الخطاب فيهما إلى النبى ص و الدليل على ذلك قوله فى الآية الأولى: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ و فى الآية الثانية «إِنَّ رَبَّكَ الآية و ظاهر السياق أن الكلام فيهما جار على حكاية الحال الماضية بدليل قوله: «سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ .

قوله تعالى: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ الآية، الرهبة هى خوف مع تحرز: و الباقى ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵۴

بحث روائى

فى الدر المنثور،: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى واقد الليثى قال*: خرجنا مع رسول الله ص قبل حنين فمررنا بسدرة- فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط- كما كان للكفار ذات أنواط، و كان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة و يعكفون حولها. فقال النبى ص:

الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ» إنكم تركبون سنن الذين قبلكم.

أقول: و رواها أيضا بطرق أخرى عن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده أن رجلا قال للنبى ص ذلك، و فيها: أنها كانت شجرة سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح- فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله.

و فى تفسير البرهان،: فى قوله تعالى: «وَ جاوَزْنا بِبَنِى إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ» الآية: عن محمد بن شهرآشوب*: أن رأس الجالوت قال لعلى (ع): لم تلبثوا بعد نبيكم إلا ثلاثين سنة- حتى ضرب بعضكم وجه بعض بالسيف! فقال على (ع): و أنتم لم تجف أقدامكم من ماء البحر- حتى قلتم: «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ».

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار عن أبى جعفر (ع) قال*: إن موسى لما خرج وافدا إلى ربه واعدهم ثلاثين يوما- فلما زاد الله على الثلاثين عشرا قال قومه:

أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا.

و فى الدر المنثور،: أخرج البزاز و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر قال: قال رسول الله ص*: لما كلم الله موسى يوم الطور- كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه- فقال له موسى: يا رب أ هذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال: يا موسى إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان- و لى قوة الألسن كلها و أقوى من ذلك.

فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال:

لا تستطيعونه أ لم تروا إلى أصوات الصواعق- الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعتموه؟ فذاك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵۵

قريب منه و ليس به.

أقول: أما ذيل الرواية فهو تمثيل للتقريب و ليس به بأس، و أما صدره ففيه خفاء و لعل المراد بقوة عشرة آلاف لسان ما فى العشرة آلاف من قوة التفهيم لو تأيد بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفة فى قوة التفهيم فالمراد أن ذلك يعادل من حيث إعطاء التفهيم و

الكشف عن المراد عشرة آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض.

و على هذا يكون المراد بالمغايرة فى قوله: «كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه» التفاوت من حيث كيفية التفهيم.

و فى المعانى، بإسناده عن هشام قال*: كنت عند الصادق جعفر بن محمد (ع)- إذ دخل عليه معاوية بن وهب و عبد الملك بن أعين- فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول الله ما تقول فى الخبر المروى: أن رسول ص رأى ربه؟ على أى صورة رآه؟ و فى الخبر الذى رواه أن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة؟ على أى صورة يرونه؟ فتبسم ثم قال:

يا معاوية ما أقبح بالرجل- يأتى عليه سبعون سنة و ثمانون سنة- يعيش فى ملك الله و يأكل من نعمه- ثم لا يعرف الله حق معرفته. ثم قال: يا معاوية إن محمدا ص لم ير الرب تبارك و تعالى- بمشاهدة العيان، و إن الرؤية على وجهين: رؤية القلب و رؤية البصر- فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، و من عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر بالله و آياته- لقول رسول الله ص: من شبه الله بخلقه فقد كفر.

و لقد حدثنى أبى عن أبيه عن الحسين بن على (ع) قال*: سئل أمير المؤمنين (ع) فقيل له: يا أخا رسول الله هل رأيت ربک؟ فقال: لم أعبد ربا لم أره- لم تره العيون بمشاهدة العيان- و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان.

و إذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر- فإن كل من جاز عليه البصر و الرؤية فهو مخلوق، و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا، و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شريكا.

ويلهم أ لم يسمعوا لقول الله تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و قوله لموسى: «لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ- فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي- فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» و إنما طلع من نوره

على الجبل- كضوء يخرج من سم الخياط فدكدكت الأرض، و صعقت الجبال، وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً أى ميتا «فَلَمَّا أَفاقَ و رد عليه روحه «قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ من قول من زعم أنک ترى و رجعت إلى معرفتى بک: أن الأبصار لا تدركک «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ بأنک ترى و لا ترى و أنت بالمنظر الأعلى

(الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن على (ع) فى حديث*: و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله عز و جل: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ فكانت مسألته تلک أمرا عظيما، و سأل أمرا جسيما فعوتب فقال الله عز و جل: «لَنْ تَرانِي فى الدنيا حتى تموت و ترانى فى الآخرة، و لكن إن أردت أن ترانى ف «انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فأبدى الله بعض آياته و تجلى ربنا للجبل- فتقطع الجبل فصار رميما «وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» ثم أحياه الله و بعثه فقال: «سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعنى أول من آمن بک منهم بأنه لا يراک.

أقول: الروايتان- كما ترى- تؤيدان ما تقدم فى البيان السابق، و يتحصل منهما:

أولا: أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأى وجه تصور، و حاشا مقام الكليم (ع) أن يجهل من ساحة ربه المنزهة ما هو من البداهة على مكان و هو يسمى القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤية إذ يقول لربه: «أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا»: الأعراف: ۱۵۵، فكيف يقدم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟.

و قد كان النزاع و المشاجرة فى الصدر الأول و خاصة فى زمان الصادقين إلى زمان الرضا (ع) فى المسألة بالغا أوج شدته ينكرها المعتزلة مطلقا و يثبتها الأشاعرة فى الآخرة و هناک طائفة أخرى تثبتها فى الدنيا و الآخرة جميعا، و الفريقان جميعا يستدلان بالآية و لم تزل المنازعة قائمة على ساقها لم تنقطع ظاهرا إلا بسيوف آل أيوب التى أبادت المعتزلة و ألحقت طالعهم بغاربهم.

و جملة احتجاج المعتزلة، أنهم كانوا يستدلون بقوله فى الآية: «لَنْ تَرانِي و بسائر ما ينفى الرؤية البصرية من طريق العقل و النقل، و يأولون ما يدل على جوازها من الآيات و الروايات، و جملة احتجاج الأشاعرة أنهم كانوا يستدلون بالتنظير الواقع فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۵۷

الآيـة بقوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي الآيـة و بما فى غيرها من الآيات و بعض الروايات من جوازها فى الآخرة، و يأولون ما عدا ذلک على ما هو شأن الأبحاث الكلامية عندهم و ربما استدل لذلک بأنه لا دليل على وجوب انحصار الرؤية البصرية فى الجسمانيات فمن الجائز أن يتعلق بغير الأمور المادية. و بأن الإبصار يتعلق بالجوهر و العرض، و لا جامع بينهما إلا الموجود المطلق فكل موجود يمكن أن يتعلق به الإبصار و إن لم يكن جسما أو جسمانيا.

و قد اتضح بطلان هاتين الحجتين و ما يسانخهما من الحجج و الأقاويل فى هذه الأزمنة اتضاحا كاد يلحق بالبديهيات.

و على أى حـال لاـ يهمنـا إيراد مـا أوردوه من الجـانبين من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف عليهـا أمكنه أن يراجع الكتب الكلاميـة و مطولات تفاسير الفريقين.

و الـذى تحصل من سابق بحثنا- أولا- أن الرؤيـة البصـرية سواء كانت على هـذه الصـفة التى هى عليها اليوم أو تحولت إلى أى صـفة أخرى هى معها مادية طبيعية متعلقة بقدر و شـكل و لون و ضوء تعملها أداة مادية طبيعية فإنها مسـتحيلة التعلق بالله سبحانه فى الدنيا و الآخرة، و عليه يدل البرهان و ما ورد من الآيات و الروايات فى نفى الرؤية.

نعم هناک علم ضـرورى خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضـرورى الحاصل بالاسـتدلال تسـمى رؤيـة، و إياه تعنى الآيات و الروايات الظاهرة فى إثبات الرؤية لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة فى ذلک، و موطن هذه المعرفة الآخرة.

و- ثانيا- أن قوله تعالى: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْکَ الآية أجنبية أصـلا عن الرؤية البصـرية الحسية إثباتا و نفيا و سؤالا و جوابا، و إنما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذى هو رؤية القلب بحسب ما اصطلح عليه فى الروايات.

و قد روى الصدوق فى العيون: فيما سأله المأمون عن الرضا (ع)- أنه أجاب عن سؤال الرؤية فى الآية، أن موسـى إنما سأل ذلک عن لسـان قـومه لاـ لنفسه- فـإنهم لمـا قـالوا أرنـا الله جهرة فأخـذتهم الصاعقـة- ثم أحيـاهم الله سـألوا موسـى أن يسـأله لنفسه- فرد عليهم بالاستحالة فأصروا عليه فقال: «رَبِّ أَرِنِي أى على ما يقترحه على قومى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۵۸

و الروايـة كمـا أشـرنا إليه فى أخبـار جنـة آدم ضـعيفة السـند على أنهـا لاـ توافق الأصول المسـلمة فى أخبار أئمـة أهل البيت (ع) فإن أخبارهم و خاصة خطب على و الرضا (ع) مملوءة من حديث التجلى و الرؤية القلبية فلا موجب له (ع) أن يلتزم كون الرؤية المذكورة فى الآيـة سؤالاـ و جوابـا هى الرؤيـة البصـرية ثم الجواب بطريق جـدلى لا ينطبق كثير انطباق على الآيـة لكونه خلاف ظاهرها البتـة، و خلاـف ظاهر حال موسـى فإنهم لو اقترحوا عليه ذلک لرد عليهم كما رد عليهم بقوله: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ حين قالوا: يا مُوسَى «اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ».

و ثانيا: يتحصل من الروايتين أن موسـى (ع) ما أجيب إلى الرؤيـة بالمعنى المـذكور فى الـدنيا، و إنما أجيب إليها فى الآخرة، و الظاهر أنه يستفاد ذلک من قوله تعالى:

«فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» فإن الاستدراک فى قوله: «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي إن الـذى فرض فى الجبـل هو بعينه مثـل مـا فرض فى موسـى فهو لاـ يطيق الظهور و الإـرادة كما أن ذاک لا يطيقه، و قـد وقع التجلى للجبل فدک به و صـعق و لو وقع لموسى أيضا لدک به و صعق فالتجلى فى نفسه ممكن لكنه بالنسبة إلى المتجلى له يوجب اندكاكه و صـعقته، و هذا يشعر أن التجلى لا مانع منه فى نفسه مع الصعقة و الموت، و قد استفاضت الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن الله سـبحانه و تعـالى يتجلى لأهـل الجنـة، و إن لهم فى كل جمعـة زورة كما وقع ذلک فى قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: ۲۳.

و ثالثا تحصل من الروايتين: أن صعقة موسى (ع) كانت موتا ثم رد الله إليه روحه لا غشية.

و رابعا: أن ما ذكره (ع) أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسة فلا نوره تعالى نور حسى، و لا أنه يتقدر بأمر حسى كسم الخياط، و لذلک مثل ذلک فى غير هذه الرواية بوضع طرف الإبهام على أنملة الخنصر كما سيأتى، و الغرض على أى تقدير بيان صغره و حقارته.

و على أى حال فالتجلى إنما هو بما يكفى لدكه و صعقته، و أما كمال نوره تعالى فهو غير متناه لا يحاذيه أى أمر متناه مفروض فلا نسبة بين المتناهى و غير المتناهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۵۹

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن عدى فى الكامل و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب الرؤية من طرق عن أنس بن مالک*: أن النبى ص قرأ هذه الآية: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» قال هكذا و أشار بإصبعيه، و وضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر- و فى لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر- فساخ الجبل و خر موسى صعقا- و فى لفظ: فساخ الجبل فى الأرض- فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة.

أقول: و وقع فى أحاديث أئمة أهل البيت (ع) أن الجبل دک فصار رميما، و فى بعضها أنه ساخ فى البحر فهو يهوى حتى الساعة، و فى بعضها: إلى هذه الساعة، و المحصل من تفسير بعضها ببعض أنه صار رميما نزل البحر فلا يرى منه أثر أبدا و ينبغى أن يكون هذا معنى قوله: فساخ الجبل فى الأرض أو فى البحر فهو يسخ إلى يوم القيامة أو إلى الساعة.

و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس عن النبى ص فى قوله: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ قال: أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على خنصر الإصبع الصغرى. فقال حميد- راوى الحديث- يا أبا محمد- الراوى عن أنس- ما تريد إلى هذا؟ فضرب فى صدره و قال: من أنت يا حميد؟ و ما أنت يا حميد؟ يحدثنى أنس بن مالک عن رسول الله ص- و تقول أنت: ما تريد إلى هذا؟

و فيه: أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال*: تلا رسول الله ص هذه الآية: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْکَ قال: قال الله عز و جل يا موسى إنه لا يرانى حى إلا مات، و لا يابس إلا تدهده و لا رطب إلا تفرق، و إنما يرانى أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم، و لا تبلى أجسادهم.

أقول: و الرواية نظيرة ما تقدم من رواية التوحيد عن على (ع) و تقدم توضيح معناها.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قال*: لما سأل موسى ربه تبارک و تعالى، «قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْکَ- قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ- فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي قال: فلما صعد موسى على الجبل فتحت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۰

أبواب السماء، و أقبلت الملائكة أفواجا فى أيديهم العمد، و فى رأسها النور يمرون به فوجا بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيما. قال: فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله- فجعل الجبل دكا و خر موسى صعقا- فلما أن رد الله عليه روحه أفاق «قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ .

و فيه، أيضا عن أبى بصير قال*: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن موسى بن عمران لما سأل ربه النظر إليه- وعد الله أن يقعد فى موضع- ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكبا- بالرعد و البرق و الريح و الصواعق- فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه- فيرفع رأسه فيسأل: أيكم ربى؟ فيجاب هو آت و قد سألت عظيما يا ابن عمران.

أقول: و الرواية موضوعة، و ما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شىء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب و السنة.

و فى البصائر، بإسناده عن أبى محمد عبد الله بن أبى عبد الله الفارسى و غيره فرفعوه إلى أبى عبد الله (ع)*: أن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول- جعلهم الله خلف العرش- لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ثم قال: إن موسى (ع) لما سأل ربه ما سأل- أمر واحدا من الكروبيين تجلى للجبل فجعله دكا.

أقول: محصل الرواية أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالتوفى و الإحياء و الرزق و الوحى و غيرها يقبل الوسائط فهو تعالى يتجلى بالوسائط كما يتوفى بملك الموت، و يحيى بصاحب الصور، و يرزق بميكائيل، و يوحى بجبرئيل الروح الأمين، و سيوافيك شرح الرواية فى موضع مناسب له إن شاء الله. و للكروبيين ذكر فى التوراة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الحاكم و صححه عن أنس*: أن النبى ص قرأ «دَكًّا» منونة و لم يمده.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبى ص قرأ «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» مثقلة ممدودة.

و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن معاوية بن قرة عن أبيه قال*: قال رسول الله ص: فلما تجلى ربه للجبل- طارت لعظمته ستة أجبل فوقعن بالمدينة: أحد و ورقان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۱

و رضوى. و وقع بمكة ثور و ثبير و حراء.:

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ و ابن مردويه عن أنس عن النبى ص

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: لما تجلى الله لموسى تطايرت سبعة أجبال- ففى الحجاز منها خمسة، و فى اليمن اثنان: فى الحجاز أحد و ثبير و حراء و ثور و ورقان، و فى اليمن حصور و صير.

أقول: و روى فى تقطع الجبل غير ذلك، و هذه الروايات على ما فيها من الاختلاف فى عدد الجبال المتطايرة إن كان المراد بها تفسير دك الجبل لم ينطبق على الآية، و إن أريد غير ذلك فهو و إن كان ممكن الوقوع غير أنه لا يكفى لإثباته أمثال هذه الآحاد.

و كذا ما ورد من طرق الشيعة و أهل السنة أن ألواح التوراة كانت من زبرجد، و فى بعضها

من طرق أهل السنة عن النبى ص: إن الألواح التى أنزلت على موسى- كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثنى عشر ذراعا

، و فى بعضها: كتب الله الألواح لموسى و هو يسمع صريف الأقلام فى الألواح، و فى بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونة فى جبل من جبال اليمن، أو التقمها حجر هناك فهى محفوظة فى بطنه إلى غير ذلك من آحاد الأخبار غير المؤيدة بقرائن قطعية. على أن البحث التفسيرى لا يتوقف على الغور فى البحث عنها.

و فى روح المعانى، قال*: و عن على كرم الله وجهه: أنه قرأ «جؤار» بجيم مضمومة و همزة. قال و هو الصوت الشديد.

و فى الدر المنثور،* فى قوله تعالى: «وَ أَلْقَى الْأَلْوَاحَ الآية: أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزاز و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال النبى ص: ليرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر- أخبره ربه تبارك و تعالى أن قومه فتنوا بعده- فلم يلق الألواح- فلما رآهم و عاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن أبى حمزة عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى لما أخبر موسى- أن قومه اتخذوا عجلا [جسدا] له خوار- فلم يقع منه موقع العيان- فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده، قد قال أبو عبد الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۲

(ع): و للرؤية فضل على الخبر.

و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن السدى عن أبى جعفر (ع) قال*: ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوما- أو قال: ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوما- إلا زهده الله فى الدنيا، و بصره داءها و دواءها، و أثبت الحكمة فى قلبه، و أنطق به لسانه.

ثم تلا: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ- سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا- وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ فلا ترى صاحب بدعة إلا ذليلا، و مفتريا على الله عز و جل- و على رسوله و على أهل بيته إلا ذليلا.

بحث روائى آخر [معنى رؤية القلب.]

نورد فيها بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) فی معنی رؤية القلب

فی التوحيد، و الأمالی، بإسناده عن الرضا (ع) فی خطبة له قال*: أحد لا بتأويل عدد- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، باطن لا بمزايلة.

أقول: و حديث تجليه تعالی الدائم لخلقه متكرر فی كلام علی و الأئمة من ذريته (ع)، و قد نقلنا شذرات من كلامه (ع) فی مباحث التوحيد فی ذيل قوله تعالی: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: ۷۳.

و فی التوحيد، بإسناده عن الصادق (ع) فی كلام له فی التوحيد*: واحد صمد أزلی صمدی، لا ظل له يمسكه، و هو يمسك الأشياء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، لا هو فی خلقه و لا خلقه فيه.

أقول: قوله (ع) «معروف عند كل جاهل» ظاهر فی أن له تعالی معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة، و لا يغشاها جهل، و لو كانت هی المعرفة الحاصلة من طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله: «معروف عند كل جاهل» أن الإنسان يجهل كل شیء و لا يجهل ربه، و أما لو كان المراد أن الله سبحانه معروف عند كل جاهل به فكون هذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.

و قوله (ع): لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها، الأظلة و الظلال

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۳

اصطلاح منهم (ع) و المراد بظل الشیء حده، و لذلك كان منفيا عن الله سبحانه ثابتا فی غيره،

و قد فسره أبو جعفر الباقر (ع) فی بعض «۱» أحاديث الذر و الطينة حيث ذكر: أن الله خلق طائفة من خلقه من طينة الجنة، و طائفة أخری من طينة النار- ثم بعثهم فی الظلال- فقيل: و أی شیء الظلال؟ فقال (ع): أ لم تر إلی ظلك فی الشمس شیء و ليس بشیء؟ فالحدود الوجودية بالنظر إلی وجود الأشياء غيره و ليست غيره، و بها تتعين الأشياء و لولاها لبطلت، و لعل الاصطلاح مأخوذ من آية الظلال.

و فی الإرشاد، و غيره عن أمير المؤمنين (ع) فی كلام له*: إن الله أجل من أن يحتجب عن شیء- أو يحتجب عنه شیء.

و عنه (ع): ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله.

و عنه: لم أعبد ربا لم أره.

و فی النهج، عنه: لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان.

و فی التوحيد، بإسناده عن أبی بصير عن الصادق (ع) قال*: سألته عن الله عز و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة. قلت:

متی؟ قال حين قال لهم: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا بَلی ثم سكت ساعة ثم قال: و إن المؤمنين ليرونه فی الدنيا قبل يوم القيامة. أ لست تراه فی وقتك هذا؟.

قلت: فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت به- فأنكره منكر جاهل بمعنی ما تقوله- ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر، و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين- تعالی الله عما يصفه المشبهون و الملحدون.

أقول: و ظاهر من الرواية أن هذه الرؤية ليست هی الاعتقاد و الإيمان القلبی المكتسب بالدليل كما أنها غير الرؤية البصرية الحسية، و إن المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية فی مورده تعالی و إذاعة هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العامية إلی الرؤية الحسية المنفية عن ساحة قدسه، و إلا فحقيقة الرؤية ثابتة و هی نيل الشیء

---

(۱) رواها فی الكافی بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفی و عقبة جميعا عنه عليه السلام، و سنوردها إن شاء الله فی ذيل قوله تعالی:

«فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» يونس: ۷۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۴

بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكرى بل هناك عدة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر و سيأتى بعضها.

و فى التوحيد، بإسناده عن موسى بن جعفر (ع) فى كلام له فى التوحيد*: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه- فقد احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال.

أقول: و هذا المعنى مروى عن الرضا (ع) أيضا على ما فى العلل، و جوامع التوحيد،.

و الرواية الشريفة تفسر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقبل الجهالة، و لا يطرأ عليها زوال و لا تغيير و لا خطأ البتة فهى توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شىء إلا بنفس ذلك الشىء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثم حكم (ع) أن هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر.

و ينتج مجموع الكلامين أنه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبه على أنهم يشهدونه دائما فالعلم موجود أبدا، و العلم بالعلم مفقود فى بعض الأحيان، و قد بنى الصادق (ع) على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثرة الشبهات

فقال (ع) له: هل ركبت السفينة فانكسرت و غرقت- و بقيت وحدك على لوحة خشبة منها تلعب بك الأمواج- فانقطعت عن كل سبب ينجيك؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبك إذ ذاك بشىء؟ قال: نعم. قال: ذلك الشىء هو الله

«۱»

و فى جوامع التوحيد، عن الرضا (ع) قال*: خلقة الله الخلق حجاب بينه و بينهم.

و فى العلل، بإسناده عن الثمالى قال*: قلت لعلى بن الحسين (ع): لأى علة حجب الله عز و جل الخلق عن نفسه؟ قال: لأن الله تبارك و تعالى بناهم بنية على الجهل.

أقول: يظهر من رواية التوحيد، السابقة أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم.

و فى المحاسن، بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل كان و لا شىء

---

(۱) الحديث منقول بالمعنى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۵

غيره- نورا لا ظلام فيه، و صادقا لا كذب فيه، و عالما لا جهل فيه، و حيا لا موت فيه- و كذلك هو اليوم، و كذلك لا يزال أبدا (الحديث).

و فى التوحيد، بإسناده عن الرضا (ع) فى حديث*:- كان يعنى رسول ص- إذا نظر إلى ربه بقلبه- جعله فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب.

و فيه، أيضا بإسناده عن محمد بن الفضيل قال*: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أ ما سمعت الله عز و جل يقول:

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد.

و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع) فى حديث*: و من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال- فهو مشرك لأن الحجاب و المثال و الصورة غيره- و إنما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره؟ إنما عرف الله من عرفه بالله- فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق و المخلوق شىء، و الله خالق الأشياء لا من شىء.

تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله، و لا تدرك معرفة الله إلا بالله، و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

أقول: الرواية تثبت معرفة الله لكل مخلوق يدرك شيئا ما من الأشياء، و تثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التى تحصل من طريق الأدلة و الآيات و أن القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله، و شرك خفى.

بيان ذلك بما تعطيه الرواية من المقدمات أن المعرفة المتعلقة بشىء إنما هى إدراكه فما وقع فى ظرف الإدراك فهو الذى تتعلق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أنا عرفنا شيئا من الأشياء بشىء آخر هو واسطة فى معرفته فالذى تعلق به إدراكنا هو الوسط دون الظرف الذى هو ذو وسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذى الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حتى تكون المعرفة بأحدهما هى بعينها معرفة بالآخر فهو هو بوجه و ليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشيئين فزيد الخارجى الذى نتصوره فى ذهننا هو زيد بعينه و لو كان غيره لم نكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۶

تصورناه بل تصورنا غيره، و عاد عند ذلك علومنا جهالات.

و إذ كان لا واسطة بين الخالق و المخلوق ليكون رابطة بينهما فلا تمكن معرفته سبحانه بشىء آخر غير نفسه فلو عرف بشىء كان ذلك الشىء هو نفسه بعينه، و إن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشىء آخر أبدا فدعوى أنه تعالى معروف بشىء من الأشياء كتصور أو تصديق أو آية خارجية شرك خفى لأنه إثبات واسطة بين الخالق و المخلوق يكون غيرهما جميعا و ما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو مثله و شريكه فالله سبحانه لو عرف عرف بذاته، و لو لم يعرف بذاته لم يعرف بشىء آخر البتة لكنه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته أى إن ذاته المتعالية و المعروفية شىء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولا لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيته.

و أما بيان كونه تعالى معروفا فلأن شيئا من الأشياء المخلوقة لا يستقل عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا فى خارج و لا فى ذهن، فوجوده كالنسبة و الربط الذى لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلق علم مخلوق بشىء من الأشياء أى وقع المعلوم فى ظرف علمه لم يتحقق هناك إلا و معه خالقا متكئا بوجوده عليه و إلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سبحانه قبله، و العالم نفسه حيث كان مخلوقا لم يستقل بالعلم إلا بالله سبحانه الذى قوم وجود هذا العالم، و لو استقل به دونه كان مستقلا دونه غير مخلوق له، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم فى كونه عالما كما يفتقر إليه وجود المعلوم فى كونه معلوما أى إن العلم يتعلق باستقلال ذات المعلوم أى إن الله سبحانه هو المعلوم أولا و يعلم به المعلوم ثانيا كما أنه تعالى هو العالم أولا و به يكون الشىء عالما ثانيا فافهم ذلك و تدبر فى قوله تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵،

و فى قوله (ع): «ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله».

فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بمعلوم ما فى الخارج لا يتم إلا بكونه تعالى هو المعروف أولا، و ثبوت ذلك ضرورى.

فقوله (ع): «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك كان المراد بالحجاب هو الشىء الذى يفرض فاصلا بينه تعالى و بين العارف، و بالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۶۷

هو من المعانى العقلية غير المحسوسة أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة، و بالمثال الصورة المتخيلة، أو المراد بالصورة التصور و بالمثال التصديق، و كيف كان فالعلوم الفكرية داخلة فى ذلك، و الأخبار فى نفى كون العلم الفكرى إحاطة علمية بالله كثيرة جدا.

و كون هذه المعرفة شركا لإثباتها أمرا ليس بخالق و لا مخلوق كما عرفت آنفا، و لزوم كونه مشاركا معه بوجه مباينا له بوجه، و لذلك عقب (ع) الكلام بقوله:

«و إنما هو واحد موحد» أی إنه لا یشارکه فی ذاته شیء بوجه من الوجوه حتی یوجب ذلک ترکبه و انتفاء وحدته کما أن الصورة العلمیة تشارک المعلوم الخارجی فی معناه و ماهیته و تفارقه فی وجوده فیصیر المعلوم بذلک مرکبا من ماهیة و وجود.

«فکیف یوحد من زعم أنه یعرفه بغیره» مع إثباته شریکا له فی وجوده و ترکبا له فی ذاته «إنما عرف الله من عرفه بالله» أی بنفس ذاته من غیر واسطة «و من لم یعرفه به فلیس یعرفه إنما یعرف غیره» کل ذلک «لأنه لیس بین الخالق و المخلوق شیء» أی أمر یربطهما هو غیرهما «و الله خالق الأشیاء لا من شیء» یکون رابطا بینهما موصلا للخالق إلی المخلوق و بالعکس کما أن الإنسان الصانع یربطه إلی مصنوعه مثاله الذی فی ذهن الصانع، و المادة الخارجیة التی بیده.

و قوله (ع): «تسمی بأسمائه فهو غیر أسمائه» فی موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن یقال: إنا إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاکیة لجماله و جلاله، فدفعه بأن نفس التسمی بالأسماء یقضی بأن الأسماء غیره إذ لو لم تکن غیره لکان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشیء آخر ثم أکده بأن الأسماء واصفة، و الذات موصوفة «و الموصوف غیر الواصف».

فإن رجع المعترض و قال: إنا نؤمن بما نجهله، و لا یمکننا معرفته بنفسه إلا بما تسمی معرفة به بنوع من المجاز کالمعرفة بالآیات و «زعم أنه یؤمن بما لا یعرف فهو ضال عن المعرفة لا یدری ما ذا یقول فإنه یدرک شیئا لا محالة لا مجال له لإنکار ذلک «و لا یدرک مخلوق شیئا إلا بالله» فهو یعرف الله و إلا لم یمکنه أن یعرف به، و لا تنال «و لا تدرک معرفة الله إلا بالله» و لا رابطة مشترکة بین الخالق و المخلوق «و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه».

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۸ ص: ۲۶۸

فقد تحصل من الروایة أن معرفة الله سبحانه ضروری لکل مدرک ذی شعور من خلقه إلا أن الکثیر منهم ضال عن المعرفة مختلط علیه، و العارف بالله یعرفه به، و یعلم أنه یعرفه و یعرف کل شیء به، و فی بعض هذه المعانی روایات أخر.

و اعلم أن الروایات من طرق أئمة أهل البیت (ع) کثیرة جدا لا حاجة إلی إیرادها علی کثرتها.

و اعلم أنا لم نورد بحثا فلسفیا فی مسألة الرؤیة لأن الذی تتضمنه غالب ما أوردناه من الروایات من البیان بیان فلسفی فلم تمس الحاجة إلی عقد بحث علی حدة.

[سورة الأعراف (۷): الآیات ۱۵۵ الی ۱۶۰]

اشارة

وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلاَّ فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغافِرِینَ (۱۵۵) وَ اکْتُبْ لَنا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَیْکَ قالَ عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ (۱۵۶) الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۵۷) قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ یُحیِی وَ یُمِیتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِیِّ الْأُمِّیِّ الَّذِی یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ کَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۸) وَ مِنْ قَوْمِ مُوسی أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ (۱۵۹)

وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَیْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ وَ ظَلَّلْنا عَلَیْهِمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَیْهِمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوی کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ

يَظْلِمُونَ (۱۶۰)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۸، ص: ۲۶۹

بیان

فصول أخرى من قصص بنى إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلها الله إليهم و حباهم بها يهديهم بها إلى سبيل الحق، و يدلهم على منهج التقوى فكفروا بها و ظلموا أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا» أى اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض.

و الآية تدل على أن الله سبحانه عين لهم ميقاتا فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسى من القوم، و لا يكون ذلك إلا لأمر ما عظيم لكن الله سبحانه لم يبين هاهنا ما هو الغاية المقصودة من حضورهم غير أنه ذكر أنهم أخذتهم الرجفة و لم تأخذهم إلا لظلم عظيم ارتكبوه حتى أدى بهم إلى الهلاك بدليل قول موسى (ع): «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا» فيظهر من هنا أن الرجفة أهلكتهم.

و يتأيد بذلك أن هذه القصة هى التى يشير سبحانه إليها بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۸، ص: ۲۷۰

مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقرة: ۵۶، و بقوله: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ» فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ»: النساء: ۱۵۳.

و من ذلك يظهر أن المراد بالرجفة التى أخذتهم فى الميقات رجفة الصاعقة لا رجفة فى أبدانهم كما احتمله بعض المفسرين و لا ضير فى ذلك فقد تقدم نظير التعبير فى قصة قوم صالح حيث قال تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ»: الأعراف: ۷۸، و قال فيهم: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: ۱۷.

و فى آية النساء المنقولة آنفا إشعار بأن سؤالهم الرؤية كان مربوطا بنزول الكتاب و أن اتخاذ العجل كان بعد ذلك فكأنهم حضروا الميقات لنزول التوراة، و أنهم إنما سألوا الرؤية ليكونوا على يقين من كونها كتابا سماويا نازلا من عند الله، و يؤيد ذلك أن الظاهر أن هؤلاء المختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوة موسى، و إنما أرادوا بقولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» تعليق إيمانهم به من جهة نزول التوراة عليه على الرؤية.

و بهذا كله يتأيد أن هذه القصة جزء من قصة الميقات و نزول التوراة، و أن موسى (ع) لما أراد الحضور لميقات ربه و نزول التوراة اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور و لم يقنعوا بتكليم الله كليمه، و سألوا الرؤية فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم الله بدعوة موسى، ثم كلم الله موسى و سأل الرؤية و كان ما كان، و مما كان اتخاذ بنى إسرائيل العجل بعد غيبتهم و ذهابهم لميقات الله، و قد وقع هذا المعنى فى بعض الأخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) كما سيجىء إن شاء الله.

و على أى حال العناية فى هذه القصة ببيان ظلمهم و نزول العذاب عليهم و دعاء موسى لهم لا بيان كون هذه القصة جزءا من القصة السابقة لو كان جزءا، و لا مغايرتها لها لو كانت مغايرة فلا دلالة فى اللفظ تنبه على شىء من ذلك.

و ما قيل: إن ظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى فإنه اضطراب يصان عند كلامه. على أنه لو كانت الرجفة بسبب سؤال الرؤية لقيل: أ تهلكنا بما قال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۸، ص: ۲۷۱

السفهاء منا لا بما فعل، و لم يذكر هاهنا أنهم قالوا شيئا، و ليس من المعلوم أن يكون قولهم «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» صدر منهم هاهنا بل الحق

أنها قصص ثلاث: قصة سؤالهم الرؤية و نزول الصاعقة، و قصة ميقات موسى و صعقته، و قصة ميقات السبعين و أخذ الرجفة، و سنوردها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و لذلك ذكر بعضهم أن هذا الميقات غير الميقات الأول، و ذلك أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتى فى أناس منهم إلى الطور فيعتذروا من عبادة العجل فاختار منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفة فى أبدانهم كادت تهلكهم ثم انكشفت عنهم بدعاء موسى.

و ذكر بعض آخر أن هارون لما مات اتهم بنو إسرائيل موسى فى أمره، و قالوا له: أنت حسدته فينا فقتلته، و أصروا على ذلك فاختار منهم سبعين و فيهم ابن هارون فأتوا قبره فكلمه موسى فبرأه هارون من قتله فقالوا: ما نقضى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا.

و ذكر آخرون أن بنى إسرائيل سألوا موسى الرؤية فاختار منهم السبعين فجاءوا إلى الطور فقالوا ما قالوا و أخذتهم الرجفة فهلكوا ثم أحياهم الله بدعاء موسى إلا أنها قصة مستقلة ليست بجزء من قصة موسى.

و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأولان لا دليل عليه من لفظ القرآن، و لا يؤيده أثر معتبر، و تقطيع القصة الواحدة إلى قصص متعددة، و الانتقال من حديث إلى آخر لتعلق عناية بذلك غير عزيز فى القرآن الكريم، و ليس القرآن كتاب قصة حتى يعاب بالانتقال عن قصة قبل تمامها، و إنما هو كتاب هداية و دلالة و حكمة يأخذ من القصص ما يهمه.

و أما قوله: «بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ» و قد كان الصادر منهم قولا لا فعلا فالوجه فى ذلك أن المؤاخذة إنما هو على المعصية، و المعصية تعد عملا ـ و فعلا ـ و إن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى: «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷، فإنه شامل لقول كلمة الكفر و الكذب و الافتراء و نحو ذلك بلا ريب، و الظاهر أنهم عذبوا بما كان يستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانة بمقام ربهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۷۲

على أن ظاهر تلك الأقوال جميعا أنهم إنما عذبوا بالرجفة قبال ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصة جزءا من سابقتها كما تقدم.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ إلى قوله- مَنْ تَشاءُ» يريد (ع) بذلك أن يسأل ربه أن يحييهم خوفا من أن يتهمه بنو إسرائيل فيخرجوا به عن الدين، و يبطل بذلك دعوته من أصلها فهذا هو الذى يبتغيه غير أن المقام و الحال يمنعانه من ذلك فها هو (ع) واقع أمام معصية موبقة من قومه صرعتهم و غضب إلهى شديد أحاط بهم حتى أهلكهم.

و لذلك أخذ يمهد الكلام رويدا و يسترحم ربه بجمل من الثناء حتى يهيج الرحمة على الغضب، و يثير الحنان و الرأفة الإلهية ثم يتخلص إلى مسألته و ذكر حاجته فى جو خال من موانع الإجابة.

«قالَ مبتدئا باسم الربوبية المهيجة للرحمة «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ فالأمر إلى مشيتك، و لو أهلكتهم من قبل «وَ إِيَّايَ لم يتجه من قومى إلى تهمة فى هلاكهم، ثم ذكر أنه ليس من شأن رحمته و سنة ربوبيته أن يؤاخذ قوما بفعل سفهائهم فقال فى صورة الاستفهام تأدبا: «أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا»؟ ثم أكد القول بقوله:

«إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ و امتحانك «تُضِلُّ بِها» أى بالفتنة «مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ» أى إن هذا المورد أحد موارد امتحانك و ابتلائك العام الذى تبتلى به عبادك و تجريه عليهم ليضل من ضل و يهتدى من اهتدى، و ليس من سنتك أن تهلك كل من افتتن بفتنتك فانحرف عن سوى صراطك.

و بالجملة أنت الذى سبقت رحمتك غضبك ليس من دأبك أن تستعجل المسيئين من عبادك بالعقوبة أو تعاقبهم بما فعل سفهاؤهم، و أنت الذى أرسلتنى إلى قومى و وعدتنى أن تنصرنى فى نجاح دعوتى، و هلاك هؤلاء المصعوقين يجلب على التهمة من قومى.

قوله تعالى: «أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ شروع منه (ع) فى الدعاء بعد ما قدمه من الثناء، و بدأه بقوله: «أَنْتَ وَلِيُّنا» و ختمه بقوله:

«وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ ليقع ما يسأله بين صفتى ولاية الله الخاصة به، و مغفرته التى

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۷۳

هى خير مغفرة ثم سأل حاجته بقوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» لأنه خير حاجة يرتضى الله من عباده أن يسألوها عنه، و لم يصرح بخصوص حاجته التى بعثته إلى الدعاء، و هى إحياء السبعين الذين أهلكهم الله تذللا و استحياء.

و حاجته هذه مندرجة فى قوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» لا محالة فإن الله سبحانه يذكر فى آية سورة البقرة أنه بعثهم بعد موتهم، و لم يكن ليحييهم بعد ما أهلكهم إلا بشفاعة موسى (ع) و لم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأله ذلك تلويحا بقوله «فَاغْفِرْ لَنا» إلخ كما تقدم لا تصريحا.

قوله تعالى: «وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ أى رجعنا إليك من هاد يهود إذا رجع، و هو أعنى قوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأل فيه أن يكتب الله أى يقضى لهم بحسنة فى الدنيا و حسنة فى الآخرة و المراد بالحسنة لا محالة الحياة و العيشة الحسنة فإن الرجوع إلى الله أى سلوك طريقته و التزام سبيل فطرته يهدى الإنسان إلى حياة طيبة و عيشة حسنة فى الدنيا و الآخرة جميعا، و هذا هو الوجه فيما ذكرنا أن قوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ تعليل لهذا الفصل من دعائه فإن الحياة الطيبة من آثار الرجوع إلى الله، و هى شى‏ء من شأنه أن يرزقوه- لو رزقوا- فى مستقبل أمرهم، و هو المناسب للكتابة و القضاء، و أما الفصل الأول من الدعاء أعنى قوله: «فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» إلخ فتكفى فى تعليله الجمل السابقة عليه، و ما احتف به من قوله: «أَنْتَ وَلِيُّنا» و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ و لا يتعلق بقوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ» هذا جواب منه سبحانه لموسى، و فيه محاذاة لما قدمه موسى قبل مسألته من قوله: «رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ ، و قد قيد الله سبحانه إصابة عذابه بقوله: «مَنْ أَشاءُ» دون سعة رحمته لأن العذاب إنما ينشأ من اقتضاء من قبل المعذبين لا من قبله سبحانه، قال تعالى: «ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ»: النساء: ۱۴۷ و قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۷۴

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ۷ فلا يعذب الله سبحانه باقتضاء من ربوبيته و لو كان كذلك لعذب كل أحد بل إنما يعذب بعض من تعلقت به مشيته فلا تتعلق مشيته إلا بعذاب من كفروا نعمه فالعذاب إنما هو باقتضاء من قبل المعذبين لكفرهم لا من قبله.

على أن كلامه سبحانه يعطى أن العذاب إنما حقيقته فقدان الرحمة، و النقمة عدم بذل النعمة، و لا يتحقق ذلك إلا لعدم استعداد المعذب بواسطة الكفران و الذنب لإفاضة النعمة عليه و شمول الرحمة له، فسبب العذاب فى الحقيقة عدم وجود سبب الرحمة.

و أما سعة الرحمة و إفاضة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الألوهية و لوازم صفة الربوبية فما من موجود مخلوق إلا و وجوده نعمة لنفسه و لكثير ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقة، و كل ما عنده من خير أو شر نعمة إما لنفسه و لغيره كالقوة و الثروة و غيرهما التى يستفيد منها الإنسان و غيره، و إما لغيره إذا كان نقمة بالنسبة إليه كالعاهات و الآفات و البلايا يستضر بها شى‏ء و ينتفع أشياء و على هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شى‏ء فعلا لا شأنا، و لا يختص بمؤمن و لا كافر و لا ذى شعور و لا غيره و لا دنيا و لا آخرة، و المشيئة لازمة لها.

نعم تحقق العذاب و النقمة فى بعض الموارد- و هو معنى قياسى- يوجب أن يتحقق هناك رحمة تقابلها و تقاس إليها فإن حرمان البعض من النعمة التى أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذابا كان ما يجده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب، و كذا نزول ما

يتألم به و يؤذى على بعض كالعقوبات الدنيوية و الأخروية إذا كان عذابا كان الأمن و السلامة التى يجدها البعض الآخر رحمة بالنسبة إليه و تقابله، و إن كانت الرحمة المطلقة بالمعنى الذى تقدم بيانه يشملهما جميعا.

فهناك رحمة إلهية عامة يتنعم بها المؤمن و الكافر و البر و الفاجر و ذو الشعور و غير ذى الشعور فيوجدون بها و يرزقون بها فى أول وجودهم ثم فى مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء، و رحمة إلهية خاصة و هى العطية الهنيئة التى يجود بها الله سبحانه فى مقابل الإيمان و العبودية، و تختص لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيبة نورانية فى الدنيا، و جنة و رضوان فى الآخرة و لا نصيب فيها للكافرين و المجرمين،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۷۵

و يقابل الرحمة الخاصة عذاب و هو اللاملائم الذى يصيب الكافرين و المجرمين من جهة كفرهم و جرمهم فى الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشة الضنك و فى الآخرة من النار و آلامها، و لا يقابل الرحمة العامة شىء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شىء فهو من مصاديق الرحمة العامة لنفسه أو لغيره، و كونه رحمة هى المقصودة فى الخلقة، و ليس وراء الشىء شىء.

إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى: «عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» بيان لخصوص العذاب و عموم الرحمة، و إنما قابل بين العذاب و الرحمة العامة مع عدم تقابلهما لأن ذكر الرحمة العامة توطئة و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمة خاصة فى حق المتقين من المؤمنين.

و قد اتضح بما تقدم أن سعة الرحمة ليست سعة شأنية و أن قوله: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ليس مقيدا بالمشيئة المقدرة بل من لوازم سعة الرحمة الفعلية كما تقدم، و ذلك لأن الظاهر من الآية أن المراد بالرحمة الرحمة العامة و هى تسع كل شىء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمتها فلا محل لتقدير «إن شئت» خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.

قوله تعالى: «فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ تفريع على قوله: «عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی الآية أى لازم وجوب إصابة العذاب بعض الناس و سعة الرحمة لكل شىء أن أوجب الرحمة على البعض الباقى، و هم الذين يتقون و يؤتون الزكاة الآية.

و قد ذكر سبحانه الذين تنالهم الرحمة بأوصاف عامة و هى التقوى و إيتاء الزكاة و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا: للذين يتقون منكم و نحو ذلك لأن ذلك مقتضى عموم البيان فى قوله: «عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ» الآية و البيان العام ينتج نتيجة عامة.

و إذا قوبلت مسألة موسى بالآية كانت الآية بمنزلة المقيدة لها فإنه (ع) سأل الحسنة و الرحمة لقومه ثم عللها بقوله: «إِنَّا هُدْنا إِلَیْکَ فكان معنى ذلك مسألة الرحمة لكل من هاد و رجع منهم بأن يكتب الله حسنة الدنيا و الآخرة لمجرد هودهم و عودهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۷۶

إليه فكان فيما أجابه الله به أنه سيكتب رحمته للذين آمنوا و اتقوا فكأنه قال: اكتب رحمتك لمن هاد إليك منا، فأجابه الله أن سأكتب رحمتى لمن هاد و اتقى و آمن بآياتى فكان فى ذلك تقييد لمسألته.

و لا ضير فى ذلك فإنه سبحانه هو الهادى لأنبيائه و رسله المعلم لهم يعلم كليمه أن يقيد مسألته بالتقوى و هو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم لأنبيائه و للأحكام النازلة إليهم، و لا يطلق الهود و هو الرجوع إلى الله بالإيمان به، فهذا تصرف فى دعاء موسى بتقييده كما تصرف تعالى فى دعاء إبراهيم بالتقييد فى قوله:

«قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ»: البقرة: ۱۲۴، و بالتعميم و الإطلاق فى قوله فيما يحكى من دعائه لأهل مكة: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلی عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ»: البقرة: ۱۲۶، فقد تبين أولا أن الآية تتضمن استجابته تعالى لدعاء

موسی: «وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ» بتقییـد ما له فمن العجیب ما ذکره بعضـهم: أن الآیة بسیاقها تدل علی أن الله سبحانه رد دعوة موسی و لم یستجبها، و کذا قول بعضهم: إن موسی (ع) دعا لقومه فاستجابه الله فی حق أمة محمد ص بناء علی بیانیة قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الآیة لقوله: «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الآیة و سیجیء.

و ثانیـا: أنه تعـالی اسـتجاب ما اشـتمل علیه الفصل الأول من دعائه فإنه تعالی لم یرده، و حاشا أن یحکی الله فی کلامه دعاء لاغیا غیر مسـتجاب، و قوله: «فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ الآیـة فـإنه یحاذی ما سأله (ع) من الحسـنة المسـتمرة الباقیـة فی الـدنیا و الآخرة لقومه، و أما طلب المغفرة لـذنب دفعی صـدر عنهم بقولهم: «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» فلا یحاذیه قوله: «فَسَأَكْتُبُها» الآیـة بوجه، فسکوته تعالی عن رد دعوته دلیل إجابتها کما فی سائر الموارد التی تشابهه فی القرآن.

و یلوح إلی اسـتجابة دعوته لهم بالمغفرة قوله فی القصة فی موضع آخر: «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»: البقرة: ۵۶ فمن البعید المستبعد أن یحییهم الله بعد إهلاکهم و لم یغفر لهم ذنبهم الذی أهلکوا به.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۲۷۷

و علی أی حال معنی الآیـة: «فَسَأَكْتُبُها» أی سأکتب رحمتی و أقضـیها و أوجبها اسـتعیرت الکتابـة للإیجاب لأن الکتابـة أثبت و أحکم «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ و یجتنبون المعاصـی و ترک الواجبـات «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هی الحق المالی أو مطلق الإنفاق فی سبیل الله الـذی ینمو به المال، و یصـلح به مفاسـد الاجتماع، و یتم به نواقصه، و ربما قیل: إن المراد بها زکاة النفس و طهارتها، و إیتاء الزکاة إصـلاح أخلاق النفس. و لیس بشیء.

«وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ أی یسلمون لما جاءتهم من عنـد الله من الآیات و العلامات سواء کانت آیات معجزة کمعجزات موسـی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علیهم، أو أحکاما سماویة کشرائع موسی و أوامره و شرائع غیره من الأنبیاء، أو الأنبیاء أنفسهم أو علامـات صـدق الأنبیاء کعلائم محمـد ص التی ذکرها الله تعالی لهم فی کتاب موسـی و عیسـی (ع) فکل ذلک آیات له تعالی یجب علیهم و علی غیرهم أن یؤمنوا بها و یسلموا لها، و لا یکذبوا بها.

و فی الآیـة التفات من سیاق التکلم مع الغیر إلی الغیبـة فإنه قال أولا: «وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا». ثم قال: «قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ الآیة و کان النکتة فیه إظهار ما له سبحانه من العنایة الخاصة باستجابة دعاء الداعین من عباده فیقبل علیهم هو تعالی من غیر أن یشـارکه فیه غیره و لو بالتوسـط فـإن التکلم بلفظ المتکلم مع الغیر لإظهار العظمـة لمکان أن العظماء یتکلمون عنهم و عن أتباعهم فإذا أرید إظهار عنایة خاصة بالمخاطب أو بالخطاب تکلم بلفظ المتکلم وحده.

و علی هـذا جری کلامه تعالی فاختار سیاق المتکلم وحـده المناسب لمعنی المناجاة و المسارة فیما حکی من أدعیة أنبیائه و أولیائه و اسـتجابته لهم فی کلامه کأدعیة نوح و إبراهیم و دعاء موسی لیلة الطور، و أدعیة سائر الصالحین و استجابته لهم، و لم یعدل عن سیاق المتکلم وحده إلا لنکتة زائدة.

و أما قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ و ما فیه من العدول من التکلم وحده- السیاق السابق- إلی التکلم مع الغیر فالظاهر أن النکتة فیه إیجاد الاتصال بین هذه الآیة و الآیة التالیة التی هی نوع من البیان لهذه الجملة أعنی قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ فإن الآیة التالیة- کما سیجیء- بمنزلة المعترضة من النتیجة المأخوذة فی ضمن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۲۷۸

الکلام الجاری، و سـیاقها سیاق خارج عن سـیاق هذه القطعة المتعرضة للمشافهة و المناجاة بین موسـی و بینه تعالی راجع إلی السیاق الأصلی السابق الذی هو سیاق المتکلم مع الغیر.

فبتبـدیل «و الـذین هم بآیـاتی یؤمنون» إلی قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ یتصل الآیـة التالیـة بسابقتها فی السـیاق بنحو لطیف فافهم ذلک و تدبر فیه فإنه من أعجب السیاقات القرآنیة.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ إلى قوله- كانَتْ عَلَيْهِمْ . قال الراغب فى المفردات: الإصر عقد الشىء و حبسه بقهره يقال: أصرته فهو مأصور، و المأصر و المأصر- بفتح الصاد و كسرها- محبس السفينة، قال تعالى: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ أى الأمور التى تثبطهم و تقيدهم عن الخيرات، و عن الوصول إلى الثوابات، و على ذلك: وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً، و قيل ثقلا و تحقيقه ما ذكرت. (انتهى) و الأغلال جمع غل و هو ما يقيد به.

و قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية بحسب ظاهر السياق بيان لقوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ و يؤيده ما هو ظاهر الآية أن كونه (ص) رسولا نبيا أميا و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم كل ذلك من أمارات النبوة الخاتمية و آياتها المذكورة لهم فى التوراة و الإنجيل فمن الإيمان بآيات الله الذى شرطه الله تعالى لهم فى كلامه: أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات لنبوة محمد ص.

غير أن من المسلم الذى لا مرية فيه أن الرحمة التى وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله ليست بحيث تختص بالذين آمنوا منهم بالنبى ص، و يحرم عنها صالحو بنى إسرائيل من لدن أجاب الله دعوة موسى (ع) إلى أن بعث الله محمدا ص فآمن به شرذمة قليلة من اليهود، فإن ذلك مما لا ينبغى توهمه أصلا. فبين موسى و عيسى (ع)، و كذا بعد عيسى (ع) ممن آمن به من بنى إسرائيل جم غفير من المؤمنين الذين آمنوا بالدعوة الإلهية فقبل الله منهم إيمانهم و وعدهم بالخير، و الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ٢٧٩

الإلهى بذلك ناطق فكيف يمكن أن تقصر الرحمة الإلهية المبسوطة على بنى إسرائيل فى جماعة قليلة منهم آمنوا بالنبى ص؟.

فقوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية و إن كان بيانا لقوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ إلا أنه ليس بيانا مساويا فى السعة و الضيق لمبينه بل بيان مستخرج من مبينه انتزع منه، و خص بالذكر ليستفاد منه فيما هو الغرض من سوق الكلام، و هو بيان حقيقة الدعوة المحمدية، و لزوم إجابتهم لها و تلبيتهم لداعيها.

و لذلك فى القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق و التوسعة فى البيان كما قال تعالى حاكيا عن إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ الآية ثم قال فى موضع آخر حاكيا عنه: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»: النساء: ١١٩ فإن القول الثانى المحكى عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحكى أولا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

.

و قال تعالى فى أول هذه السورة: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ إلى أن قال- يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ الآية و قد تقدم أن ذلك من قبيل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعميم إلى غير ذلك من النظائر.

فيئول معنى بيانية قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ إلى استخراج بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجة كأنه قيل: فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبنى إسرائيل قد كتب للذين يتقون و يؤتون الزكاة و الذين هم بآياتنا يؤمنون فمصداقه اليوم- يوم بعث محمد ص- هم الذين يتبعونه من بنى إسرائيل لأنهم الذين اتقوا و آتوا الزكاة و هم الذين آمنوا بآياتنا فإنهم آمنوا بموسى و عيسى و محمد ص و هم آياتنا، و آمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل و ما نزل عليهم من الشرائع و الأحكام و هى آياتنا، و آمنوا بما ذكرنا لهم فى التوراة و الإنجيل من أمارات نبوة محمد ص و علامات ظهوره و دعوته، و هى آياتنا.

ثم قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ الآية أخذ فيه «يَتَّبِعُونَ موضع يؤمنون، و هو من أحسن التعبير لأن الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه و شرائعهم إنما هو بالتسليم و الطاعة فاختير لفظ الاتباع للدلالة على أن الإيمان بمعنى الاعتقاد المجرد

الميزان فى تفسير القرآن، ج٨، ص: ٢٨٠

الميزان فى تفسير القرآن ج٨ ٣١٩

لا يغنى شيئا فإن ترك التسليم و الطاعة عملا تكذيب بآيات الله و إن كان هناك اعتقاد بأنه حق.

و ذكره (ص) بهذه الأوصاف الثلاث: الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ و لم يجتمع له فى موضع من كلامه تعالى إلا فى هذه الآية و الآية التالية، مع قوله تعالى بعده: «الَّذِی يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ تدل على أنه (ص) كان مذكورا فيهما معرفا بهذه الأوصاف الثلاث.

و لو لا- أن الغرض من توصيفه بهذه الثلاث هو تعريفه بما كانوا يعرفونه به من النعوت المذكورة له فى كتابيهم لما كانت لذكر الثلاث: «الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» و خاصة الصفة الثالثة نكتة ظاهرة.

و كذلك ظاهر الآية يدل أو يشعر بأن قوله: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ إلى آخر الأمور الخمسة التى وصفه (ص) بها فى الآية من علائمه المذكورة فى الكتابين، و هى مع ذلك من مختصات النبى ص و ملته البيضاء فإن الأمم الصالحة و إن كانوا يقومون بوظيفة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب فى قوله: «لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ- إلى أن قال- وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِی الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ»: آل عمران ۱۱۴.

و كذلك تحليل الطيبات و تحريم الخبائث فى الجملة من الجملة الفطريات التى أجمع عليها الأديان الإلهية، و قد قال تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»: الأعراف: ۳۲.

و كذلك وضع الإصر و الأغلال و إن كان مما يوجد فى الجملة فى شريعة عيسى (ع) كما يدل عليه قوله فيما حكى الله عنه فى القرآن الكريم: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: ۵۰ و يشعر به قوله خطابا لبنى إسرائيل: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»: الزخرف ۶۳.

إلا أنه لا يرتاب ذو ريب فى أن الدين الذى جاء به محمد ص بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية- و هو دين الإسلام- هو الدين الوحيد الذى نفخ فى جثمان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياة، و بلغ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸۱

به من حد الدعوة الخالية إلى درجة الجهاد فى سبيل الله بالأموال و النفوس، و هو الدين الوحيد الذى أحصى جميع ما يتعلق به حياة الإنسان من الشئون و الأعمال ثم قسمها إلى طيبات فأحلها، و إلى خبائث فحرمها، و لا يعادله فى تفصيل القوانين المشرعة أى شريعة دينية و قانون اجتماعى، و هو الدين الذى نسخ جميع الأحكام الشاقة الموضوعة على أهل الكتاب و اليهود خاصة، و ما تكلفها علماؤهم، و ابتدعها أحبارهم و رهبانهم من الأحكام المبتدعة.

فقد اختص الإسلام بكمال هذه الأمور الخمسة و إن كانت توجد فى غيره نماذج من ذلك.

على أن كمال هذه الأمور الخمسة فى هذه الملة البيضاء أصدق شاهد و أبين بينة على صدق الناهض بدعوتها (ص)، و لو لم تكن تذكر أمارات له فى الكتابين فإن شريعته كمال شريعة الكليم و المسيح (ع) و هل يطلب من شريعة حقة إلا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر، و تحليلها الطيبات، و تحريمها الخبائث، و إلغاؤها كل إصر و غل؟ و هى تفاصيل الحق الذى يدعو إليه الشرائع الإلهية فليعترف أهل التوراة و الإنجيل أن الشريعة التى تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هى عين شريعتهم فى مرحلة كاملة.

و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآية يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما فى كتابيهم من شرائع الله تعالى كأنه قيل مصدقا لما بين يديه كما فى قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: البقرة ۱۰۱ و قوله: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ»: البقرة: ۸۹ يريد مجىء النبى ص بكمال ما فى كتابهم من الشريعة مصدقا له ثم كفرهم به و هم يعلمون أنه المذكور فى كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح فى قوله: «يا بَنِی إِسْرائِيلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ»: الصف: ۶.

الميزان فی تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۸۲

و سنبحث عن بشاراته (ع) الواقعة فی كتبهم المقدسة بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز.

غير أنه تعالى لم يقل: مصدقا لما بين يديه بدل قوله: «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ الآية لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصة، و لذا أمر نبيه ص فی الآية التالية بقوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» و لم يقيد الكلام فی قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ إلخ بما يختص به بأهل الكتاب.

قوله تعالى: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» إلى آخر الآية التعزير النصرة مع التعظيم، و المراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النورية ليدل به على أنه ينير طريق الحياة، و يضی‏ء الصراط الذی يسلكه الإنسان إلى موقف السعادة و الكمال، و الكلام فی هذا الشأن.

و فی قوله تعالى: «أُنْزِلَ مَعَهُ و لم يقل: أنزل عليه أو أنزل إليه و «مع» تدل على المصاحبة و المقارنة تلويح إلى معنى الأمارة و الشهادة التی ذكرناها كأنه قيل:

و اتبعوا النور الذی أنزل عليه و هو بما يحتوی عليه من كمال الشرائع السابقة، و يظهره بالإضاءة شاهد على صدقه، و أمارة أنه هو الذی وعد به أنبياؤهم، و ذكر لهم فی كتبهم فقوله: «مَعَهُ حال من نائب فاعل «أُنْزِلَ . و قد وقع نظيره فی قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقرة: ۲۱۳.

و قد اختلف المفسرون فی توجيه هذه المعية و معناها: فقيل: إن الظرف- مَعَهُ متعلق بأنزل، و الكلام على حذف مضاف أی مع نبوته أو إرساله (ص) لأنه لم ينزل معه، و إنما أنزل مع جبرئيل، و قيل: متعلق ب «اتَّبَعُوا» و المعنى شاركوا النبی (ع) فی اتباعه، أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له و قيل: حال عن فاعل اتَّبَعُوا، و المعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبی ص فی اتباعه، و قيل: «مع» هنا بمعنى على، و قيل: بمعنى عند، و لا يخفى بعد الجميع.

و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ» الآية بمنزلة التفسير لقوله فی صدر الآية: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ و أن المراد باتباعه حقيقة اتباع كتاب

الميزان فی تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۲۸۳

الله المشتمل على شرائعه، و أن الذی له (ع) من معنى الاتباع هو الإيمان بنبوته و رسالته من غير تكذيب به، و احترامه بالتسليم له و نصرته فيما عزم عليه من سيرته.

و الكلام أعنی قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ الآية نتيجة متفرعة على قوله فی صدر الآية: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الآية بناء على ما قدمناه من أنه بيان خاص مستخرج من قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ الذی هو بيان عام، و المعنى إذا كان اتباع الرسول بهذه الأوصاف و النعوت هو من الإيمان بآياتنا الذی شرطناه على بنی إسرائيل فی قبول دعوة موسى لهم ببسط الرحمة فی الدنيا و الآخرة و فيه الفلاح بكتابة الحسنة فی الدنيا و الآخرة فالذين آمنوا به- إلى آخر ما شرط الله- أولئك هم المفلحون.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً- إلى قوله- وَ يُمِيتُ لما لاح من الأوصاف التی وصف بها نبيه ص أن عنده كمال الدين الذی به حياة الناس الطيبة فی أی مكان فرضوا و فی أی زمان قدر وجودهم، و لا حاجة للناس فی طيب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف، و ينهوا عن المنكر، و تحلل لهم الطيبات، و تحرم عليهم الخبائث، و يوضع عنهم إصرهم و الأغلال التی عليهم أمر نبيهم (ص) أن يعلن بنبوته الناس جميعا من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً».

و قوله: الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِی وَ يُمِيتُ صفات وصف الله بها، و هی بمجموعها بمنزلة تعليل يبين بها إمكان الرسالة من الله فی نفسها أولا- و إمكان عمومها لجميع الناس ثانيا فيرتفع به استيحاش بنی إسرائيل أن يرسل إليهم من غير

شعبهم و خاصة من الأميين و هم شعب الله و من مزاعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل، و هم خاصة الله و أبناؤه و أحباؤه، و به يزول استبعاد غير العرب من جهة العصبية القومية أن يرسل إليهم رسول عربى.

و ذلك أن الله الذى اتخذه رسولا هو الذى له ملك السماوات و الأرض و السلطنة العامة عليها، و لا إله غيره حتى يملك شيئا منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوق إرادته إرادة غيره فله أن يتخذ رسولا- إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جميعهم كيف شاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۸۴

و هو الذى له الإحياء و الإماتة فله أن يحيى قوما أو الناس جميعا بحياة طيبة سعيدة و السعادة و الهدى من الحياة كما أن الشقاوة و الضلالة موت، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ۲۴، و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲، و قال: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ، وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: ۳۶.

قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِ إلى آخر الآية تفريع على ما تقدم أى إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا بى فإنى ذاك الرسول النبى الأمى الذى بشر به فى التوراة و الإنجيل، و أنا أومن بالله و لا- أكفر به و أومن بكلماته و هى ما قضى به من الشرائع النازلة علىّ و على الأنبياء السالفين، و اتبعونى لعلكم تفلحون.

هذا ما يقتضيه السياق، و منه يعلم وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى قوله «وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى الآية فإن الظاهر من السياق أن هذه الآية ذيل الآية السابقة، و هما جميعا من كلام النبى ص.

و وجه الالتفات- كما ظهر مما تقدم- أن يدل بالأوصاف الموضوعة مكان ضمير المتكلم على تعليل الأمر فى قوله: «فَآمِنُوا» و قوله: «وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

و المراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعادة الآخرة التى هى رضوان الله و الجنة لا الاهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان بالله و رسوله و اتباع رسوله بنفسه اهتداء، فيرجع معنى قوله: «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ إلى معنى قوله فى الآية السابقة فى نتيجة الإيمان و الاتباع: «أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ و هذا من نصفة القرآن مدح من يستحق المدح، و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفة الله و رسوله، و التزام الضلال و الظلم بل منهم أمة يهدون الناس بالحق و بالحق يعدلون فيما بينهم فالباء فى قوله:

«بِالْحَقِ للآلة و تحتمل الملابسة.

و على هذا فالآية من الموارد التى نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى و غير الأنبياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۲۸۵

و الأئمة كما فى قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون و لم يكن بنبى ظاهرا: «وَ قالَ الَّذِى آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ»: المؤمن: ۳۸.

و لا يبعد أن يكون المراد بهذه الأمة من قوم موسى (ع) الأنبياء و الأئمة الذين نشئوا فيهم بعد موسى و قد وصفهم الله فى كلامه بالهداية كقوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: الم السجدة: ۲۴ و غيره من الآيات و ذلك أن الآية أعنى قوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحق و العدل بالحق لم يتيسر لغير النبى و الإمام أن يتلبس بذلك و قد تقدم كلام فى الهداية فى تفسير قوله تعالى: «قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة ۱۲۴ و قوله: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ»: الأنعام: ۱۲۵. و غيرهما من الآيات.

قوله تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً» إلى آخر الآية. السبط بحسب اللغة ولد الولد أو ولد البنت. و الجمع أسباط، و هو فى

بنی إسرائیل بمعنی قوم خاص، فالسبط عندهم بالمنزلة القبیلة عند العرب. و قد نقل عن ابن الحاجب أن أَسْباطاً فی الآیة بدل من العدد لا تمییز و إلا لکانوا ستة و ثلاثین سبطا علی إرادة أقل الجمع من «أَسْباطاً» و تمییز العدد محذوف للدلالة علیه بقوله: «أَسْباطاً» و التقدیر و قطعناهم اثنتی عشرة فرقة أسباطا هذا. و ربما قیل: إنه تمییز لکونه بمعنی المفرد و المعنی اثنتی عشرة جماعة مثلا.

و قوله: «وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ الآیة الانبجاس هو الانفجار و قیل الانبجاس خروج الماء بقلة، و الانفجار خروجه بکثرة، و ظاهر من قوله:

«فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ أن العیون کانت بعدد الأسباط و أن کل سبط اختصوا بعین من العیون، و أن ذلک کانت عن مشاجرة بینهم و منافسة، و هو یؤید ما فی الروایات من قصتها. و باقی الآیة ظاهر.

و قد عد الله سبحانه فی هذه الآیات من معجزات موسی (ع) و آیاته: الثعبان و الید البیضاء، و سنی آل فرعون و نقص ثمراتهم، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إهلاک السبعین، و إحیاءهم، و انبجاس العیون من الحجر بضرب العصا، و التظلیل بالغمام، و إنزال المن و السلوی، و نتق الجبل فوقهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸۶

کأنه ظلة. و یمکنک أن تضیف إلیها التکلیم و نزول التوراة، و مسخ بعضهم قردة خاسئین. و سیجیء تفصیل البحث فی قصته (ع) فی تفسیر سورة هود إن شاء الله.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن سالم بیاع القصب عن الحارث بن المغیرة عن أبی عبد الله (ع) قال*: قلت له: إن عبد الله بن عجلان- قال فی مرضه الذی مات فیه:

أنه لا یموت فمات. فقال: لا غفر الله شیئا من ذنوبه أین ذهب- إن موسی اختار سبعین رجلا من قومه- فلما أخذتهم الرجفة قال رب: أصحابی أصحابی. قال: إنی أبدلک بهم من هو خیر لکم منهم- فقال: إنی عرفتهم و وجدت ریحهم. قال: فبعث الله له أنبیاء.

أقول: المراد أن الله بدل له بعبد الله بن عجلان أصحابا هم خیر منه کما فعل بموسی، و الخبر غریب فی بابه و لا یوافق ظاهر الکتاب.

و فی البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمی فی حدیث طویل عن القائم (ع) قال*: قلت: فأخبرنی یا مولای عن العلة التی تمنع القوم- من اختیار إمام لأنفسهم. قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح. قال: فهل یجوز أن یقع خیرتهم علی المفسد- بعد أن لا یعلم أحدهم ما یخطر ببال غیره- من صلاح أو فساد؟

قلت: بلی. قال: هی العلة التی أوردها لک برهانا:

أخبرنی عن الرسل الذین اصطفاهم الله، و أنزل علیهم الکتاب و أیدهم بالعصمة- إذ هم أعلام الأمم «۱» و أهدی- للاختیار منهم مثل موسی و عیسی- هل یجوز مع وفور عقلهما و کمال علمهما- إذا هما بالاختیار أن یقع خیرتهما علی المنافق- و هما یظنان أنه مؤمن؟ قلت: لا. فقال: هذا موسی کلیم الله مع وفور عقله، و کمال علمه: و نزول الوحی علیه- اختار من أعیان قومه، و وجوه عسکره- لمیقات ربه سبعین رجلا ممن لا یشک فی إیمانهم و إخلاصهم- فوقعت خیرته علی المنافقین قال الله عز و جل: «وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا- إلی قوله- لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً- ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ .

---

(۱) کذا فی النسختین المطبوعتین من البرهان و لعله تصحیف: إذ هم أعلم الأمم. الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸۷

فلما وجدنا اختیار من قد اصطفاه للنبوة واقعا- علی الأفسد دون الأصلح- و هو یظن أنه الأصلح دون الأفسد- علمنا أن الاختیار لیس إلا لمن یعلم بما تخفی الصدور، و تکن الضمائر و تنصرف علیه السرائر، و أن لا خطر لاختیار المهاجرین و الأنصار- بعد وقوع خیرة

الأنبياء على ذوى الفساد- لما أرادوا أهل الصلاح.

أقول: الآية فيها منقولة بالمعنى بمعنى أنها ملفقة من آيات القصة فى سورتى الأعراف و النساء.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف الحميرى قال*: "لما اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات ربه- قال الله لموسى: أجعل لكم الأرض مسجدا و طهورا، و أجعل السكينة معكم فى بيوتكم، و أجعلكم تقرءون التوراة من ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأة- و الحر و العبد و الصغير و الكبير.

فقال موسى: إن الله قد جعل لكم الأرض مسجدا و طهورا. قالوا: لا نريد أن نصلى إلا فى الكنائس. قال: و يجعل السكينة معكم فى بيوتكم. قالوا: لا نريد إلا كما كانت فى التابوت. قال: و يجعلكم تقرءون التوراة عن ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأة- و الحر و العبد و الصغير و الكبير. قالوا: لا نريد أن نقرأها إلا نظرا.

قال الله: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ- إلى قوله- الْمُفْلِحُونَ .

قال موسى: أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم- اجعلنى من هذه الأمة.

قال: إن نبيهم منهم. قال: اجعلنى من هذه الأمة- قال: إنك لن تدركهم. قال:

رب أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم. قال: فأوحى إليه «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال: فرضى موسى.

قال نوف: أ لا تحمدون ربا شهد غيبتكم، و أخذ لكم بسمعكم، و جعل وفادة غيركم لكم.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف البكالى*: "أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلا قال لهم: فدوا إلى الله و سلوه فكانت لموسى مسألة و لهم مسألة- فلما انتهى إلى الطور المكان الذى وعده الله به- قال لهم موسى: سلوا الله. قالوا: أرنا الله جهرة.

قال: ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟ قالوا: هى مسألتنا أرنا الله جهرة- فأخذتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸۸

الرجفة فصعقوا. فقال موسى: أى رب جئتك بسبعين من خيار بنى إسرائيل- فارجع إليهم و ليس معى منهم أحد- فكيف أصنع ببنى إسرائيل؟ أ ليس يقتلونى؟ فقال له:

سل مسألتك. قال: أى رب إنى أسألك أن تبعثهم، فبعثهم الله، فذهبت مسألتهم و مسألته، و جعلت تلك الدعوة لهذه الأمة.

أقول: و إنما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيهما من القصة شبيهتين بالموقوفات لكنهما مع الاختلاف لا ينطبقان على شىء مما فيهما من أطراف القصة و نزول الآيات، على ظاهر شىء من الآيات فمسألتهم إنما هى الرؤية و قد ردت إليهم. و مسألة موسى (ع) إنما هى بعثهم، و قد أجيبت فبعثوا، و كتابة الرحمة على بنى إسرائيل، و قد أجيبت بشرط التقوى و الإيمان بآيات الله، و لم يجعل شىء من وفادتهم لغيرهم، و الخطاب بقوله: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ للنبى ص دون موسى على ما يعطيه السياق.

و نظير الروايتين فى عدم الانطباق على الآية

ما روى عن ابن عباس: "فى قوله:

«وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ» قال: فلم يعطها موسى قال: «عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ- إلى قوله- الْمُفْلِحُونَ و المراد أنه لم يعطها بل أعطيتها هذه الأمة

و قد مر أن ظهور الآية فى غير ذلك.

و نظير ذلك

ما روى عن السدى: "فى قوله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ الآية- قال: قال موسى: يا رب إن هذا السامرى أمرهم أن يتخذوا العجل- أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم

، و روى العياشى فى تفسيره، مثله عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) مرسلا، و فيه: قال موسى: يا رب و من أخار العجل؟ قال: أنا. قال

موسى عنده: إن هى إلا فتنتك- تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء.

و ذلك أن الآيـة أعنى قوله: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ من كلامه (ع) فى قصة هلاك السبعين، و أين هى من قصة العجل؟ إلا أن يتكرر منه ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۸۹

و فى الـدر المنثور، أخرج أحمـد و أبو داود عن جنـدب بن عبـد الله البجلى قـال جـاء أعرابى فأناخ راحلته ثم عقلها- ثم صـلى خلف رسول الله ص ثم نادى: اللهم ارحمنى و محمـدا و لا تشـرك فى رحمتنا أحدا. فقال رسول الله ص: لقد حظرت رحمة واسـعة- إن الله خلق مائة رحمة- فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق- جنها و إنسها و بهائمها، و عنده تسعة و تسعون.

و فيه، أخرج أحمد و مسلم عن سلمان عن النبى ص قال*: إن لله مائة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق، و بها تعطف الوحوش على أولادها، و آخر تسعة و تسعين إلى يوم القيامة.

و فيه، أخرج ابن أبى شـيبة عن سلمان موقوفا و ابن مردويه عن سلمان قال*: قال النبى ص: إن الله خلق مائة رحمة يوم خلق السماوات و الأرض- كل رحمة منها طباق ما بين السماء و الأرض- فأهبط منها رحمة إلى الأرض فبها تراحم الخلائق، و بها تعطف الوالدة على ولدها، و بها تشـرب الطير و الوحوش من الماء، و بها تعيش الخلائق- فإذا كان يوم القيامة انتزعها من خلقه- ثم أفاضـها على المتقين، و زاد تسعة و تسعين رحمة- ثم قرأ:

«وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ .

أقول: و هذا المعنى مروى أيضا من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و الرواية الثانية كأنها نقل بالمعنى للرواية الأولى، و قد أفسد الراوى المعنى بقوله: «فإذا كان يوم القيامـة انتزعها من خلقه» و ليت شـعرى إذا سـلب الرحمة عن غير المتقين من خلقه فبما ذا يبقى و يعيش السماوات و الأرض و الجنة و النار و من فيها و الملائكة و غيرهم و لا رحمة تشملهم.

و الأحسن فى التعبير ما ورد فى بعض رواياتنا- على ما أذكر- أن الله يومئذ يجمع المائة للمؤمنين، و جمع المائة لهم و اسـتعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأول جائز معقول دون الثانى فافهم ذلك.

و فيه، أخرج الطبرانى عن حذيفة بن اليمان عن النبى ص فى حديث*: و الذى نفسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۰

بيده ليغفرن الله يوم القيامة- مغفرة يتطاول بها إبليس رجاء أن تصيبه.

أقول: و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) ما فى معناه.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشـيخ عن أبى بكر الهـذلى قال*: "لما نزلت «وَ رَحْمَتِي وَسِـعَتْ كُلَّ شَـيْءٍ» قال إبليس: يا رب و أنا من الشيء- فنزلت فَسَأَكْتُبُها «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية- فنزعها الله من إبليس.

أقول: و الظاهر أنه فرض و تقـدير من أبى بكر، و لا ريب فى تنعم إبليس بالرحمـة العامـة التى يشـتمل عليها صدر الآية، و حرمانه من الرحمة الخاصة الأخروية التى يتضمنها ذيلها.

فى تفسير البرهان، عن نهج البيان روى عن النبى ص أنه قال*: أى الخلق أعجب إيمانا؟ فقالوا: الملائكة، فقال: الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون؟ فقالوا:

الأنبيـاء. فقـال: الأنبيـاء يوحى إليهم فمـا لهم لا يؤمنون؟ فقالوا: نحن. فقال: أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون؟ إنما هم قوم يكونون بعـدكم فيجدون كتابا فى ورق- فيؤمنون به، و هذا معنى قوله: «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

أقول: و الخبر لا بأس به، و هو من الجرى و الانطباق، و فى بعض الروايات أن النور هو على (ع) و هو أيضا من قبيل الجرى أو الباطن.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال*: افترقت بنو إسـرائيل بعد موسـى إحدى و سـبعين فرقة- كلها فى

النار إلا فرقة، و افترقت النصارى بعد عيسى على اثنتين و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة، و تفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا فرقة. فأما اليهود فإن الله يقول: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ و أما النصارى فإن الله يقول: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ» فهذه التى تنجو، و أما نحن فنقول: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ فهذه التى تنجو من هذه الأمة.

و فى تفسير العياشى، عن أبى الصهبان البكرى قال*: سمعت على بن أبى طالب- (ع) دعا رأس الجالوت و أسقف النصارى فقال: إنى سائلكما عن أمر و أنا أعلم به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۱

منكما و لا تكتمانى.

يا رأس الجالوت بالذى أنزل التوراة على موسى، و أطعمهم المن و السلوى، و ضرب لهم فى البحر طريقا يبسا، و فجر لهم من الحجر الطورى اثنتى عشرة عينا- لكل سبط من بنى إسرائيل عينا- إلا ما أخبرتنى على كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى؟ فقال: فرقة واحدة، فقال: كذبت و الذى لا إله إلا هو- لقد افترقت على إحدى و سبعين فرقة- كلها فى النار إلا واحدة فإن الله يقول: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ فهذه التى تنجو.

و فى المجمع: "،أنهم قوم من وراء الصين- و بينهم و بين الصين واد من الرمال- لم يغيروا و لم يبدلوا. قال: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

أقول: الرواية ضعيفة غير مسلمة، و لا خبر عن هذه الأمة اليهودية الهادية العادلة اليوم، و لو كانوا اليوم لم يكونوا هادين و لا مهتدين لنسخ شريعة موسى بشريعة عيسى (ع) أولا ثم نسخ شريعتهما جميعا بشريعة محمد ص ثانيا، و لذا اضطر بعض من أورد هذه القصة الخرافية فأضاف إليها أن النبى ص نزل إليهم ليلة المعراج و دعاهم فآمنوا به و علمهم الصلاة.

و قد اختلقوا لهم قصصا عجيبة مختلفة،

فعن مقاتل: "أن مما فضل الله به محمدا ص- أنه عاين ليلة المعراج قوم موسى- الذين من وراء الصين، و ذلك أن بنى إسرائيل حين عملوا بالمعاصى- و قتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس- دعوا ربهم و هم بالأرض المقدسة فقالوا: اللهم أخرجنا من بين أظهرهم. فاستجاب لهم فجعل لهم سربا فى الأرض فدخلوا فيه، و جعل معهم نهرا يجرى، و جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم- فساروا فيه سنة و نصفا، و ذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذى هم فيه- فأخرجهم الله إلى أرض يجتمع فيها- الهوام و البهائم و السباع مختلطين بها- ليست فيها ذنوب و لا معاص، فأتاهم النبى ص تلك الليلة و معه جبرئيل- فآمنوا به و صدقوه و علمهم الصلاة. و قالوا: إن موسى قد بشرهم به.

و عن الشعبى قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس- كما بيننا و بين الأندلس- لا يرون أن الله عصاه مخلوق- رضراضهم الدر و الياقوت، و جبالهم الذهب و الفضة- لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۲

يزرعون و لا يحصدون و لا يعملون عملا، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هى لبوسهم، و لهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون.

إلى غير ذلك مما ورد فى قصتهم، و هى جميعا مجعولة، و قد عرفت معنى الآية فى البيان المتقدم.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۶۱ الى ۱۷۱]

اشارة

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ وَ كُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۱۶۱) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ (۱۶۲) وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۱۶۳) وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۱۶۴) فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۱۶۵)
فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (۱۶۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۶۷) وَ قَطَّعْناهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذلِكَ وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۱۶۸) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۶۹) وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (۱۷۰)
وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۷۱)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۳

بيان

فى الآيات بيان قصص أخرى من قصص بنى إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله، و نقضوا ميثاقه فأخذهم الله بعقوبة أعمالهم و سلط عليهم من الظالمين من يسومهم سوء العذاب فهؤلاء أسلافهم و قد خلف من بعدهم أخلاف يشترون بآيات الله ثمنا قليلا و يساهلون فى أمر الدين، و هذا حالهم إلا قليل منهم لا يعدون الحق.
قوله تعالى: «وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ» إلى آخر الآيتين، القرية هى التى كانت فى الأرض المقدسة أمروا بدخولها و قتال أهلها من العمالقة و إخراجهم منها فتمردوا عن الأمر، و ردوا على موسى (ع) فابتلوا بالتيه، و القصة مذكورة فى
الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۴
سورة المائدة آية ۲۰- ۲۶.
و قوله: «وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً» الآية تقدم الكلام فى نظيره من سورة البقرة آية: ۵۸- ۵۹، و قوله: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فى موضع الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: «نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئاتِكُمْ قيل: ثم ما ذا فقال: «سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ .
قوله تعالى: «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إلى آخر الآية. أى أسأل بنى إسرائيل عن حال أهل الْقَرْيَةِ «الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ» أى قريبة منه مشرفة عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه و شهده «إِذْ يَعْدُونَ و يتجاوزون حدود ما أمر الله به فى أمر «السَّبْتِ و تعظيمه و ترك الصيد فيه «إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ و السمك الذى فى ناحيتهم «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» جمع شارع و هو الظاهر البين «وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ أى إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيهم شرعا يوم منعوا من الصيد و أمروا بالسبت، و أما إذا مضى اليوم و أبيح لهم الصيد و ذلك غير يوم السبت فكان لا تأتيهم الحيتان و كان ذلك من بلاء الله و امتحانه ابتلاهم بذلك لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفة أمر الله سبحانه، و لم يمنعهم تقوى عن التعدى، و لذلك قال: «كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ أى نمتحنهم «بِما كانُوا يَفْسُقُونَ .
قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ إلى آخر الآية، إنما قالت هذه الأمة ما قالت، لأمة أخرى منهم كانت تعظهم و تنهاهم عن مخالفة أمر الله فى السبت.
فالتقدير: «و إذ قالت أمة منهم لأمة أخرى كانت تعظهم» حذف للإيجاز و ظاهر كلامهم: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ

عَذاباً شَدِيداً» أنهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفة الأمر إلا أنهم تركوا نهيهم عن المنكر فخالطوهم و عاشروهم و لو كان هؤلاء اللائمون من المتعدين الفاسقين لوعظهم أولئك الملومون، و لم يجيبوهم بمثل قولهم:

مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ إلخ، و أن المتعدين طغوا فى تعديهم و تجاهروا فى فسقهم فلم يكونوا لينتهوا بنهى ظاهرا غير أن الأمة التى كانت تعظهم لم ييأسوا من تأثير العظة فيهم، و كانوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۵

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا فى عظتهم، و لا أقل من انتهاء بعضهم و لو بعض الانتهاء، و ليكون ذلك معذرة منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم فى فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرد.

و لذلك أجابوا عن قولهم: «لِمَ تَعِظُونَ إلخ، بقولهم: «مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أى إنما نعظهم ليكون ذلك عذرا إلى ربكم، و لأنا نرجو منهم أن يتقوا هذا العمل.

و فى قولهم: «إِلى رَبِّكُمْ حيث أضافوا الرب إلى اللائمين و لم يقولوا: إلى ربنا إشارة إلى أن التكليف بالعظة ليس مختصا بنا بل أنتم أيضا مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأن ربكم لمكان ربوبيته يجب أن يعتذر إليه، و يبذل الجهد فى فراغ الذمة من تكاليفه و الوظائف التى أحالها إلى عباده، و أنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكاليف ما هو علينا.

قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» المراد بنسيانهم ما ذكروا انقطاع تأثير الذكر فى نفوسهم و إن كانوا ذاكرين لنفس التذكر حقيقة فإنما الأخذ الإلهى مسبب عن الاستهانة بأمره و الإعراض عن ذكره، بل حقيقة النسيان بحسب الطبع مانع عن فعلية التكليف و حلول العقوبة.

فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتكاليف هامة إلهية ثم إن استقام و ثبت، و إن ترك الاستقامة و لم يزجره زاجر باطنى و لا ردعه رادع نفسانى عدا حدود الله بالمعصية غير أنه فى بادئ أمره يتألم تألما باطنيا و يتحرج تحرجا قلبيا من ذلك ثم إذا عاد إليها ثانيا من غير توبة زادت صورة المعصية فى نفسه تمكنا، و ضعف أثر التذكير و هان أمره، و كلما عاد إليها و تكررت منه المخالفة زادت تلك قوة و هذه ضعفا حتى يزول أثر التذكير من أصله، ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان فى عدم التأثير، و هو المراد بقوله: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» أى زال أثره كأنه منسى زائل، الصورة عن النفس.

و فى الآية دلالة على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط، و قد أخذ الله الباقين، و هم الذين يعدون فى السبت و الذين قالوا: «لِمَ تَعِظُونَ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۶

و فيه دلالة على أن اللائمين كانوا مشاركين للعادين فى ظلمهم و فسقهم حيث تركوا عظتهم و لم يهجروهم.

و فى الآية دلالة على سنة إلهية عامة، و هى أن عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع، و عظة إن لم يمكن المنع أو هجره إن لم تمكن العظة أو بطل تأثيرها، مشاركة معهم فى ظلمهم، و أن الأخذ الإلهى الشديد كما يرصد الظالمين كذلك يرصد مشاركيهم فى ظلمهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ العتو المبالغة فى المعصية و القردة جمع القرد و هو الحيوان المعروف، و الخاسئ الطريد البعيد من خسأ الكلب إذا بعد.

و قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ أى عن ترك ما نهوا عنه فإن العتو إنما يكون عن ترك المنهيات لا عن نفسها، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية تأذن و أذن بمعنى أعلم، و اللام فى قوله: «لَيَبْعَثَنَ للقسم، و المعنى: و اذكر إذ أعلم ربك أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثا يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم و يوليهم سوء العذاب.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغى لطغيانه، قال تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ- إلى

أن قال- إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر: ۱۴ و الدليل على ما فسرنا به قوله بعده: «وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ فإن الظاهر أنه لم يؤت به إلا للدلالة على أنه تعالى ليس بسريع العقاب دائما و إلا فمضمون الآية ليس مما يناسب التذليل باسمى الغفور و الرحيم لتمحضه فى معنى المؤاخذة و الانتقام فمعنى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ إنه تعالى غفور للذنوب رحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلك بطغيان و عتو و نحو ذلك فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه و لا عائق يعوقه.

و لعل هذا هو معنى قول بعضهم: إن معنى قوله «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۷

سريع العقاب لمن شاء أن يعاقبه فى الدنيا، و إن كان الأنسب أن يقال: إن ذلك معنى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ، و يرتفع به ما يمكن أن يتوهم أن كونه تعالى سريع العقاب ينافى كونه حليما لا يسرع إلى المؤاخذة.

قوله تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ إلى آخر الآية. قال:

فى المجمع،: دون فى موضع الرفع بالابتداء، و لكنه جاء منصوبا لتمكنه فى الظرفية، و مثله على قول أبى الحسن «لقد تقطع بينكم» هو فى موضع الرفع فجاء منصوبا لهذا المعنى، و كذلك فى قوله: «يوم القيامة يفصل بينكم» بين فى موضع رفع لقيامه مقام الفاعل، و إن شئت كان التقدير: و منهم جماعة دون ذلك فحذف الموصوف و قامت صفته مقامه. انتهى.

و المراد بالحسنات و السيئات نعماء الدنيا و ضرائها و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ إلى آخر الآية، العرض ما لا ثبات له، و منه قوله تعالى: «عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا»: النساء: ۹۴ أى ما لا ثبات له من شئونها، و المراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا و الدار العاجلة غير أنه أشير إليها بلفظ التذكير لأخذها شيئا ليس له من الخصوصيات إلا أن يشار إليه تجاهلا بخصوصياتها تحقيرا لشأنها كأنها لا يخص بنعت من النعوت يرغب فيها، و قد تقدم نظيره فى قول إبراهيم (ع) على ما حكاه الله. «هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ»: الأنعام: ۷۸ يريد الشمس.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا» قول جزافى لهم قالوه، و لا معول لهم فيه إلا الاغترار بشعبهم الذى سموه شعب الله كما سموا أنفسهم أبناء الله و أحباءه، و لم يقولوا ذلك لوعد النفس بالتوبة لأن ذلك قيد لا يدل عليه الكلام، و لا أنهم قالوا ذلك رجاء للمغفرة الإلهية فإن للرجاء آثارا لا تلائم هذه المشيئة إذ رجاء الخير لا ينفك عن خوف الشر الذى يقابله و كما أن الرجاء يستدعى شيئا من ثبات النفس و طيبها كذلك الخوف يوجب قلق النفس و اضطرابها و مساءتها فآية الرجاء الصادق توسط النفس بين سكون و اضطراب، و جذب و دفع، و مسرة و مساءة، و أما من توغل فى شهوات نفسه و انغمر فى لذائذ الدنيا من غير أن يتذكر بعقوبة ما يجنيه و يقترفه ثم إذا ردعه رادع من نفسه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۲۹۸

أو غيره بما أوعد الله الظالمين، و ذكره شيئا من سوء عاقبة المجرمين قال: إن الله غفور رحيم يتخلص به من اللوم، و يخلص به إلى صافى لذائذه الدنية فليس ما يتظاهر به رجاء صادقا بل أمنية نفسانية كاذبة، و تسويل شيطانى موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة ربه أحدا.

و قوله: «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أى لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمرة حتى يكون تركهم ذلك و رجوعهم إلى اتقاء محارم الله نحوا من التوبة، و قولهم:

«سَيُغْفَرُ لَنا» نوعا من الرجاء يتلبس به التائبون بل كلما وجدوا شيئا من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجملة أعنى قوله: «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ فى معنى قوله تعالى فى وصفهم فى موضع آخر: «كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ»: المائدة: ۷۹.

و قوله: «وَ دَرَسُوا ما فِيهِ كان الواو للحال، و الجملة حال عن ضمير «عَلَيْهِمْ و قيل الجملة معطوفة على قوله: «وَرِثُوا الْكِتابَ فى صدر

الآية، و لا يخلو من بعد.

و المعنى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ أى من بعد هؤلاء الأسلاف من بنى إسرائيل و حالهم فى تقوى الله و اجتناب محارمه ما وصف «خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ و تحملوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر، و كان لازمه أن يتقوا و يختاروا الدار الآخرة، و يتركوا أعراض الدنيا الفانية الصارفة عما عند الله من الثواب الدائم «يَأْخُذُونَ عَرَضَ هذَا الْأَدْنى و ينكبون على اللذائذ الفانية العاجلة، و لا يبالون بالمعصية و إن كثرت «وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا» قولا بغير الحق و لا يرجعون عن المعصية بالمرة و المرتين بل هم على قصد العود إليها كلما أمكن «وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ و لا يتناهون عما اقترفوه من المعصية.

«أ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ و هو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إياه «أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ و الحال أنهم درسوا ما فيه، و علموا بذلك أن قولهم:

«سَيُغْفَرُ لَنا» قول بغير الحق ليس لهم أن يتفوهوا به، و هو يجرئهم على معاصى الله و هدم أركان دينه. «وَ» الحال أن «الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ لدوام ثوابها و أمنها من كل مكروه «أ فَلا تَعْقِلُونَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۲۹۹

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ قال فى المجمع،: أمسك و مسك و تمسك و استمسك بالشيء بمعنى واحد أى اعتصم به. انتهى.

و تخصيص إقامة الصلاة بالذكر من بين سائر أجزاء الدين لشرفها و كونها ركنا من الدين يحفظ بها ذكر الله و الخضوع إلى مقامه الذى هو بمنزلة الروح الحية فى هيكل الشرائع الدينية.

و الآية تعد التمسك بالكتاب إصلاحا و الإصلاح يقابل الإفساد و هو الإفساد فى الأرض أو إفساد المجتمع البشرى فيها، و لا تفسد الأرض و لا المجتمع البشرى إلا بإفساد طريقة الفطرة التى فطر الله الناس عليها، و الدين الذى يشتمل عليه الكتاب الإلهى النازل فى عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطرة بحسب ما يستدعيه استعداد أهله فإن الله سبحانه يذكر فى كلامه أن الدين القيم الذى يقوم بحوائج الحياة هى الفطرة التى فطر الناس عليها، و الخلقة التى لا حقيقة لهم وراءها قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم: ۳۰ ثم قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: ۱۹ و الإسلام هو التسليم لله سبحانه فى سنته الجارية فى تكوينه المبتنية عليها تشريعه.

فالآيتان- كما ترى- تناديان بأن دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتى يقف بذلك موقفا تتحراه نفسية النوع الإنسانى ثم يسير فى مسيرها أى يعود بذلك إنسانا نسميه إنسانا طبيعيا و يتربى تربية يستدعيها ذاته بحسب ما ركب عليه تركيبه الطبيعى.

فما تقتضيه نفسية الإنسان الطبيعية من الخضوع إلى المبدإ الغيبى الذى يقوم بإيجاده و إبقائه و إسعاده، و توفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمة فى الكون حكومة حقيقية هو الدين المسمى بالإسلام الذى يدعو إليه القرآن و سائر كتب الله السماوية المنزلة على أنبيائه و رسله.

فإصلاح شئون الحياة الإنسانية و تخليصها من كل دخيل خرافى، و وضع الإصر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۰۰

و الأغلال التى اختلقتها الأوهام و الأهواء ثم وضعتها على الناس، جزء معنى الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره و حكم من أحكامه حتى تختلف فيه الآراء فيسلمه مسلم، و يرده، راد، و يبحث فيه باحث منصف فيتبع ما أدى إليه جهد نظره.

و بعبارة أخرى: الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهى هو الشرائع و السنن القائمة بمصالح العباد فى حياتهم الدنيوية و الأخروية لا أنه يضع مجموعة من معارف و شرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه و هو يطابقها فافهم ذلك.

و إياك أن تتوهم أن الدين الإلهى مجموع أمور من معارف و شرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المجازفة بالاستبداد، و لا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف و التحكم الجافى و قد قضى شارعها بوجوب اتباعها و الانقياد لها تجاه ما هيأ لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم، و العذاب المؤبد للعاصين، و لا رابط لها يربطها بالنواميس التكوينية المماسة للإنسان الحاكمة فى حياته القائمة بشئونها القيمة بإصلاحها فتعود الأعمال الدينية أغلالا غلت بها أيدى الناس فى دنياهم، و أما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، و ليس للمنتحل بالدين فى دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتاد بالأفيون و السم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم، و يتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينية، و الفرية على ساحة شارعة الطاهرة يدفعه الكلام الإلهى فكم من آية تتبرأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية و غير ذلك.

و بالجملة الكتاب الإلهى يتضمن مصالح العباد، و فيه ما يصلح المجتمع الإنسانى بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهى هو الكتاب الذى يشتمل على ذلك، و الدين الإلهى هو مجموع القوانين المصلحة، و مجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم و سائر شئون مجتمعهم و يسمى ذلك إسلاما لله لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعى الذى خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه و موافقته و السير على المسير الذى مهده و خطه إسلام لله سبحانه فى ما يريده منه.

و ليس يدعو الدين إلى متابعة مواد قوانينه و محتوياته ثم يدعى أن فى ذلك

خيرهم و سعادتهم حتى يكون لشاك أن يشك فيه.

و الآية أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ الآية فى نفسها عامة مستقلة لكنها بحسب دخولها فى سياق الكلام فى بنى إسرائيل معتنية بشأنهم، و المراد بالكتاب بهذا النظر التوراة أو هى و الإنجيل.

قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» الآية. النتق قلع الشىء من أصله، و الظلة هى الغمامة، و ما يستظل بها من نحو السقف، و الباقى ظاهر.

و الآية تقص رفع الطور فوق رءوس بنى إسرائيل، و قد تقدمت هذه القصة مكررة فى سورتى البقرة و النساء.

بحث روائى

فى تفسير القمى، عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبى عمير عن أبى عبيدة عن أبى جعفر (ع) قال*: وجدنا فى كتاب على (ع)- أن قوما من أهل أيلة من قوم ثمود- و أن الحيتان كانت سيقت إليهم يوم السبت- ليختبر الله طاعتهم فى ذلك- فشرعت إليهم يوم سبتهم فى ناديهم- و قدام أبوابهم فى أنهارهم و سواقيهم- فبادروا إليها فأخذوا يصطادونها و يأكلونها- فلبثوا فى ذلك ما شاء الله لا ينهاهم الأحبار، و لا يمنعهم العلماء عن صيدها، ثم إن الشيطان أوحى إلى طائفة منهم- أنما نهيتم عن أكلها يوم السبت و لم تنهوا عن صيدها- فاصطادوها يوم السبت- و أكلوها فى ما سوى ذلك من الأيام.

فقالت طائفة منهم: الآن نصطادها- فعتت و انحازت طائفة أخرى منهم ذات اليمين فقالوا: ننهاكم عن عقوبة الله أن تتعرضوا لخلاف أمره، و اعتزلت طائفة منهم ذات اليسار فسكتت و لم تعظهم، فقالت للطائفة التى وعظتهم: لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً؟ فقالت الطائفة التى وعظتهم: مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فقال الله عز و جل: فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ يعنى لما تركوا ما وعظوا به مضوا على الخطيئة- فقالت الطائفة التى وعظتهم: لا و الله لا نجامعكم و لا نبايتكم الليلة- فى مدينتكم هذه التى عصيتم الله فيها- مخافة أن ينزل عليكم البلاء فيعمنا معكم.

قال: فخرجوا عنهم من المدينة مخافة أن يصيبهم البلاء- فنزلوا قريبا من المدينة فباتوا تحت السماء- فلما أصبح أولياء الله المطيعون لأمر الله- غدوا لينظروا ما حال أهل المعصية- فأتوا باب المدينة فإذا هو مصمت- فدقوا فلم يجاوبوا و لم يسمعوا منها حس أحد- فوضعوا فيها سلما على سور المدينة- ثم أصعدوا رجلا منهم فأشرف على المدينة فنظر- فإذا هو بالقوم قرد يتعاونون و لهم أذناب- فكسروا الباب فعرفت الطائفة أنسابها من الإنس، و لم يعرف الإنس أنسابها من القردة- فقال القوم للقردة: أ لم ننهكم؟.

فقال على (ع): و الذى فلق الحبة و برأ النسمة- إنى لأعرف أنسابها من هذه الأمة لا ينكرون و لا يغيرون- بل تركوا ما أمروا به فتفرقوا، و قد قال الله: فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ فقال الله: «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ- وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ .:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن أبى عبيدة عن أبى جعفر (ع).

و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عكرمة عن ابن عباس غير أن فيها أن المذكورين فى الآية حى من اليهود من أهل أيلة و ظاهره أنهم كانوا من بنى إسرائيل و رواية أبى جعفر (ع) تصرح بأنهم كانوا من قوم ثمود، و ليس من البعيد أن يكونوا قوما من عرب ثمود دخلوا فى دين اليهود لقرب دارهم و جوارهم فإن أيلة كما يقال: كانت بلدة بين مصر و المدينة على شاطئ البحر.

و ربما قيل: إن القرية التى أشارت إليها الآية هى مدين، و قيل: هى طبرية، و قيل: هى قرية يقال لها: مقنا، بين مدين و عينونا.

و فى رواية ابن عباس التى أشرنا إليها و غيرها مما روى عنه أيضا أنه كان يبكى و يقول: نجا الناهون، و هلك الفاعلون، و لا أدرى ما فعل بالساكتين، و فى رواية عكرمة: قلت لابن عباس: أى جعلنى الله فداك أ لا ترى أنهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم؟ قال: فأمرنى فكسيت ثوبين غليظين.

يريد أنه استحسن قولى بنجاتهم لكراهتهم فعلهم و اعتقادهم بأنهم معاقبون لا محالة فخلع على بثوبين، و أخذ بقولى.

و قد أخطأ عكرمة فإن القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم فى الصيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۳۰۳

المحرم لكنهم اقترفوا معصية هى أعظم من ذلك و هو ترك النهى عن المنكر، و قد نبههم الناهون بذلك إذ قالوا: مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ و كلامهم يدل على أن المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظة حتى يسقط بذلك التكليف، و لما يئس منهم الناهون هجروهم و فارقوهم، و لم يهجرهم الآخرون و لم يفارقوهم على ما فى الروايات.

على أن الله تعالى قال: «أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ فلم يذكر فى جانب النجاة إلا الذين ينهون عن السوء و أخذ فى جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا، و لا مانع من شمول «الَّذِينَ ظَلَمُوا» لأولئك التاركين للنهى عن المنكر.

و أما قوله: «فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» فإن كان معناه عتوا عن ترك ما نهوا عنه كما تقدم عن المفسرين كان هذا العذاب بحسب دلالة هذه الآية مختصا بالصائدين لكنها لا تمنع عموم الآية السابقة للصائدين و الساكتين جميعا لاشتراكهم فى الظلم و الفسق، و إن كان معنى الآية الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترك و ما بمعناه اختصت الآية ببيان عذاب الساكتين و كان عذاب الصائدين مبينا فى الآية السابقة:

«فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ الآية كما يومئ إليه بعض الروايات الآتية.

و فى المجمع،: أنه هلكت الفرقتان، و نجت الفرقة الناهية: روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و لا ينافيه نص الآية على مسخ العاتين فإن الهلاك يعم مثل المسخ.

على أن الأخبار متظافرة فى أن الممسوخ لا يعيش بعد المسخ إلا أياما ثم يهلك.

و فى الكافى، عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن يزيد عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله تعالى: «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» قال: كانوا ثلاثة أصناف: صنف ائتمروا و أمروا و نجوا، و صنف ائتمروا و لم يأمروا فمسخوا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا.

أقول: و الرواية- كما ترى- مبنية على كون قوله: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» الآية ناظرا إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد المحرم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۴

و معنى «عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا» كفوا عن الصيد الذى نهوا عنه و لا حاجة حينئذ إلى تقدير الترك و نحوه فى الكلام و يبقى لبيان عذاب الفرقة الأخرى قوله فى الآية السابقة.

و لا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كفهم عن موعظة الفاعلين لا عتوهم عما نهوا عنه مع ما فى استعمال العتو فى مورد الكف و الإعراض من البعد، و الرواية مع ذلك ضعيفة

و قد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحة عن أبى جعفر (ع) فى الآية و فيها: قال: كانوا ثلاثة أصناف:

صنف ائتمروا و أمروا، و صنف ائتمروا و لم يأمروا، و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا

و و رواها العياشى عن طلحة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) فى الآية قال*: افترق القوم ثلاث فرق فرقة انتهت و اعتزلت، و فرقة أقامت و لم يقارف الذنوب، و فرقة اقترفت الذنوب- فلم ينج من العذاب إلا من انتهت- قال جعفر: قلت لأبى جعفر (ع): ما صنع بالذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب؟ قال أبو جعفر (ع):

بلغنى أنهم صاروا ذرا،

و الظاهر أنها جميعا رواية واحدة على ما فى سندها من الضعف، و فى متنها من التشويش و الاختلاف.

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبى عبد الله (ع) قال*: «إن الله خص عباده بآيتين من كتابه: أن لا- يقولوا حتى يعلموا، و لا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز و جل: «أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ- أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَ و قال: «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ .:

أقول: و رواه العياشى عن إسحاق عنه (ع)، و روى مثله عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى الحسن الأول (ع).

و فى تفسير القمى،: فى معنى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ الآية- قال الصادق (ع): لما أنزل الله التوراة على بنى إسرائيل لم يقبلوه- فرفع الله عليهم جبل طور سيناء- فقال لهم موسى: إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل- فقبلوه و طأطئوا رءوسهم.

و فى الإحتجاج، عن أبى بصير قال*: كان مولانا أبو جعفر محمد بن على (ع) جالسا فى الحرم- و حوله جماعة من أوليائه- إذ أقبل طاووس اليمانى فى جماعة من أصحابه. ثم قال لأبى جعفر (ع): أ تأذن لى فى السؤال؟ قال: أذنا لك فاسأل. فسأله عن سؤال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۵

و أجابه و كان فيما سأله قال: فأخبرنى عن طائر طار و لم يطر قبلها و لا بعدها- ذكره الله عز و جل فى القرآن، ما هو؟ فقال: طور سيناء أطاره الله عز و جل- على بنى إسرائيل الذين أظلهم بجناح منه- فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراة، و ذلك قوله عز و جل: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ الآية.

أقول: و قد روى ما فى معنى الرواية الأولى من طرق أهل السنة

عن ثابت بن الحجاج قال: جاءتهم التوراة جملة واحدة- فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه- حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك.

و الرواية الثانية من طرقهم عن ابن عباس فى مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاوية يسأله عنها فقيل له: لست هناك و إنك متى تخطئ شيئا فى كتابك إليه يغتمزه فيك فاكتب إلى ابن عباس فكتب إليه بها فأرسل ذلك إلى قيصر فقال قيصر: ما يعلم هذا إلا نبى

أو أهل بيت نبى.

و اعلم أن فى الآية بعض روايات أخر تقدمت فى نظيرة الآية من سورة البقرة فراجعها إن شئت.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۷۲ الى ۱۷۴]

اشارة

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ (۱۷۲) أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (۱۷۳) وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۱۷۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۶

بيان

الآيات تذكر الميثاق من بنى آدم على الربوبية و هى من أدق الآيات القرآنية معنى، و أعجبها نظما.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا» أخذ الشىء من الشىء يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه و استقلاله دونه بنحو من الأنحاء، و هو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها و الاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام و أخذ الجرعة من ماء القدح و هو نوع من الأخذ، و أخذ المال و الأثاث من زيد الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعير و هو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، و كأخذ العلم من العالم و أخذ الأهبة من المجلس و أخذ الحظ من لقاء الصديق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربية و هو نوع إلى غير ذلك.

فمجرد ذكر الأخذ من الشىء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، و لذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ الدال على تفريقهم و تفصيل بعضهم من بعض، قوله: «مِنْ ظُهُورِهِمْ ليدل على نوع الفصل و الأخذ، و هو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها و لا تنقلب عن تمامها و استقلالها ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئا تاما مستقلا من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من يلده و يولده، و قد كان جزء ثم يجعل بعد الأخذ و الفصل إنسانا تاما مستقلا من والديه بعد ما كان جزء منهما.

ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر و على هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ و ينفصل كل جزء عما كان جزء منه، و يتفرق الأناسى و ينتشر الأفراد و قد استقل كل منهم عمن سواه و يكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها و عليها ما عليها، فهذا مفاد قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ و لو قال: أخذ ربك من بنى آدم ذريتهم أو نشرهم و نحو ذلك بقى المعنى على إبهامه.

و قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ ينبئ عن فعل آخر إلهى تعلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۷

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كل واحد منهم و غيره و هو إشهادهم على أنفسهم، و الإشهاد على الشىء هو إحضار الشاهد عنده و إراءته حقيقته ليتحمله علما تحملا شهوديا فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

و للنفس فى كل ذى نفس جهات من التعلق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله: «أ لَسْتُ

بِرَبِّكُمْ يوضح ما أشهدوا لأجله و أريد شهادتهم عليه، و هو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة.

فالإنسان و إن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ، و غرته مساعدة الأسباب ما غرته و استهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه و لا يستقل بتدبير أمره، و لو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت و سائر آلام الحياة و مصائبها، و لو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية، و الوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها و يحكم فيها ثم هى كالإنسان فى الحاجة إلى ما وراءها، و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، و ليس إلى الإنسان أن يسد خلتها و يرفع حاجتها.

فالحاجة إلى رب- مالك مدبر- حقيقة الإنسان، و الفقر مكتوب على نفسه، و الضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنسانى، و العالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع فى ذلك سواء.

فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانية نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه و يدبر أمره، و كيف لا يشاهد ربه و هو يشاهد حاجته الذاتية؟ و كيف يتصور وقوع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذى يحتاج إليه؟ فقوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ بيان ما أشهد عليه، و قوله: «قالُوا بَلى شَهِدْنا» اعتراف منهم بوقوع الشهادة و ما شهدوه، و لذا قيل: إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده و ما يتعلق به وجوده من اللوازم و الأحكام، و معنى الآية أنا خلقنا بنى آدم فى الأرض و فرقناهم و ميزنا بعضهم من بعض بالتناسل و التوالد، و أوقفناهم على احتياجهم و مربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۸

و على هذا يكون قولهم: «بَلى شَهِدْنا» من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل بالملزوم حيث اعترفوا بحاجاتهم و لزمه الاعتراف بمن يحتاجون إليه، و الفرق بين لسان الحال، و القول بلازم القول: أن الأول انكشاف المعنى عن الشىء لدلالة صفة من صفاته و حال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا- كما تفصح آثار الديار الخربة عن حال ساكنيها، و كيف لعب الدهر بهم؟ و عدت عادية الأيام عليهم؟

فأسكنت أجراسهم و أخمدت أنفاسهم، و كما يتكلم سيماء البائس المسكين عن فقره و مسكنته و سوء حاله. و الثانى انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال و القول بالاستلزام يحمل اعترافهم المحكى بقوله تعالى: «قالُوا بَلى شَهِدْنا» و الأول أقرب و أنسب فإنه لا يكتفى فى مقام الشهادة إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقة دون الالتزام.

و من المعلوم أن هذه الشهادة على أى نحو تحققت فهى من سنخ الاستشهاد المذكور فى قوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بعين اللسان الذى سألهم به، و لذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المساءلة و المجاوبة فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل، و الإيجاد كلام حقيقى- و إن كان بنحو التحليل- كما تقدم مرارا فى مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و قولهم: «بَلى شَهِدْنا» من ذاك القبيل، و سيجىء للكلام تتمة.

و كيف كان فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ الآية يدل على تفصيل بنى آدم بعضهم من بعض، و إشهاد كل واحد منهم على نفسه، و أخذ الاعتراف على الربوبية منه، و يدل ذيل الآية و ما يتلوه أعنى قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ على الغرض من هذا الأخذ و الإشهاد.

و هو على ما يفيده السياق إبطال حجتين للعباد على الله و بيان أنه لو لا هذا الأخذ و الإشهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبية كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۰۹

بإحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجة عليهم فى شركهم بالله و القضاء بالنار، على ذلك من الله سبحانه.

و التدبر فى الآيتين و قد عطفت إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديدية، و بنيت الحجتان جميعا على العلم اللازم للإشهاد، و نقلتا

جميعا عن بنى آدم المأخوذين المفرقين يعطى أن الحجتين كل واحدة منهما مبنية على تقدير من تقديرى عدم الإشهاد كذلك.

و المراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم و أشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجة عليهم يوم القيامة، و لو لم نفعل هذا و لم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه و أن الله ربه، و لم يعلم به لأقاموا جميعا الحجة علينا يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين فى الدنيا عن ربوبيتنا، و لا تكليف على غافل و لا مؤاخذة، و هو قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ .

و إن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس، و أشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الآباء شركا عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصية منهم، و أما الذرية فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا سبيل لهم إلى العلم به لا إجمالا و لا تفصيلا، و متابعة عملية محضة لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون فى شركهم لعلمهم بحقيقة الأمر، و قد قادوا ذريتهم الضعاف فى سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلك، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقة الأمر و إدراك ضلال آبائهم و إضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا و عصوا بذلك و أبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقين للمؤاخذة، و الفعل فعلهم، و أما الذرية فلم يعرفوا حقا حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئا و لم يبطلوا حقا، و حينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بنى آدم، و هذا معنى قوله تعالى: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ .

فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفى به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الآباء مثلا أو إشهاد بعض الذرية مثلا كما أن تكامل النوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۰

الإنسانى فى العلم و الحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق و يزيد عليه بأشياء فيحصل للاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا. و أما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، و لا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق كما فى صورة العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى: «إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ .

و أما حديث تكامل الإنسان فى العلم و الحضارة تدريجا فإنما هو فى العلوم النظرية الاكتسابية التى هى نتائج و فروع تحصل للإنسان شيئا فشيئا، و أما شهود الإنسان نفسه و أنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التى إنما تحصل قبل النتائج، و هو من العلوم الفطرية التى تنطبع فى النفس انطباعا أوليا ثم يتفرع عليها الفروع، و ما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولا، و كيف لا، و نوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه و علومه عن الحس الباطنى بالحاجة كما قرر فى محله.

فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بنى آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعا على أنفسهم و أخذ منهم الميثاق بربوبيته فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد و ما أخذ منهم الميثاق حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك و عصى آباؤهم و هم برآء.

و لذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ هو الدنيا، و الآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان فى الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم و منها إلى الدنيا، و يشهدهم فى خلال حياتهم على أنفسهم، و يريهم آثار صنعه و آيات وحدانيته، و وجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهة الدالة على وجوده و وحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلك: أ لست بربكم، و هم يجيبونه بلسان حالهم: بلى شهدنا بذلك و أنت ربنا لا رب غيرك، و إنما فعل الله سبحانه ذلك لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم

الذين أشركوا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۱

و أما الذرية فلم يكونوا عارفين بها و إنما هم ذرية من بعدهم نشئوا على شركهم من غير ذنب.

و قد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، و أن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم و عرفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلك الحجة عليهم يوم القيامة.

و قد ذكروا وجوها فى إبطال دلالة الآيتين عليه و طرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب.

۱- أنه لا يخلو إما أن جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، و أن يفهموا خطاب الله تعالى، و إن جعلهم عقلاء و أخذ منهم الميثاق و بنى صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك و لا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ و نحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئا فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان فى الدنيا، و ما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه و يدبر أمره، و هو رب كل شىء.

۲- أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجم الغفير من العقلاء أمرا قد كانوا عرفوه و ميزوه حتى لا يذكره و لا واحد منهم، و ليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم فى الدنيا و هم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّی كانَ لِی قَرِينٌ» إلى آخر الآيات: الصافات: ۵۱ و قد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله: «وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ»: ص. ۶۲ إلى غير ذلك من الآيات.

و لو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم فى الخلق الأول و قد نسوا ذلك، و لازم ذلك صحة قول التناسخية أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فى بدن آخر لتجد فى الثانى جزاء الأعمال التى عملتها فى الأول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۲

۳- ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته و أخذ منهم الميثاق، بأن الله سبحانه قال: «أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ و لم يقل من آدم و قال: «مِنْ ظُهُورِهِمْ و لم يقل من ظهره، و قال: «ذُرِّيَّتَهُمْ و لم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ أو يقولوا «إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ الآية، و هذا يقتضى أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.

و من هنا قال بعضهم: إن الآية خاصة ببعض بنى آدم غير عامة لجميعهم فإنها لا تشمل آدم و ولده لصلبه، و جميع المؤمنين و من المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

۴- أن تفسير الآية بعالم الذر ينافى قولهم- كما فى الآية- «إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا» لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، و هو ينافى وجود الجميع هناك بوجود واحد جمعى.

۵- ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، و الذى تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببنى آدم قبل وجودهم فى هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكريمة فى معرفة ربوبيته كما روى: أنهم ولدوا على الفطرة، و كما قيل: إن نعيم الأطفال فى الجنة ثواب إيمانهم بالله فى عالم الذر.

و أما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتنقطع به حجتهم يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، و لو كان المراد به ما فعل بهم فى عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا: ربنا إنك أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنك ربنا كما أنا اليوم و هو يوم القيامة- على يقين من ذلك لكنك أنسيتنا موقف الإشهاد فى الدنيا

التی هی موطن التكليف و العمل، و وكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتك من عرفها بعقله، و أنكرها من أنكرها بعقله كل ذلک بالاستدلال فما ذنبنا فی ذلک و قد نزعت منا عين المشاهدة، و جهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطئ و يصيب؟.

۶- أن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، و أما الروايات فهی إما مرفوعة أو موقوفة و لا حجية فيها.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۱۳

هذه جمل ما أوردوه على دلالة الآية و حجية الروايات، و قد زيفها المثبتون لنشاة الذر و هم عامة أهل الحديث و جمع من غيرهم من المفسرين بأجوبة.

فالجواب عن الأول: أن نسيان الموقف و خصوصياته لا يضر بتمام الحجة و إنما المضر نسيان أصل الميثاق و زوال معرفة وحدانية الرب تعالى: و هو غير منسی و لا- زائل عن النفس و ذلک يكفی فی تمام الحجة أ لا ترى أنک إذا أردت أن تأخذ ميثاقا من زيد فدعوته إليک و أدخلته بيتک، و أجلسته مجلس الكرامة ثم بشرته و أنذرته ما استطعت، و لم تزل به حتى أرضيته فأعطاک العهد و أخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكرا لأصله و إن نسی حضوره عندک و دخوله بيتک و جميع ما جرى بينک و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.

و الجواب عن الثانی: أن الامتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلک مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافا إلى أن أصل المعرفة بالربوبية مذكور غير منسی كما ذكرنا و هو يكفی فی تمام الحجة، و أما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصرا فی استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم فی الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلک صح القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، و بالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم فی بعض آخر.

و الجواب عن الثالث: أن الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ كاف وحده فی الدلالة عليه فإن فرض بنی آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مئونة زائدة، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، و هكذا، و يتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهی إلى آخرهم نظير ما يجرى عليه الأمر فی هذه النشأة الدنيوية التی هی نشأة التوالد و التناسل.

و قد أجاب الرازی عنه فی تفسيره، بأن الدلالة على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أن الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحية الآية فبمجموع الآية و الخبر تتم الدلالة على المجموع. و هو كما ترى.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۱۴

و أما الأخبار المشتملة على ذكر إخراج ذرية آدم من صلبه، و أخذ الميثاق منهم فهی فی مقام شرح القصة لا فی مقام تفسير ألفاظ الآية حتى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته.

و أما عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم و كذا بعض من عداهم فلا يضر شيئا لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلک لئلا يقول المشركون يوم القيامة: إنما أشرک آباؤنا لا أن يقول كل واحد منهم: إنما أشرک آبائی فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيئول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلک لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرک أنا و إنما أشرک من كان قبلی و لم أكن إلا ذرية و تابعا لا متبوعا.

و الجواب عن الرابع: يظهر من الجواب عن سابقه و قد دلت الآية و الرواية على أن الله فصل هناک بين الآباء و الأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.

و الجواب عن الخامس: أنه خلاف ظاهر بعض الروايات و خلاف صريح بعض آخر منها، و ما فی ذيله من عدم تمام الحجة من جهة

عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

و الجواب عن السادس: أن استقرار الظهور فی الكلام كاف فی حجيته، و لا يتوقف ذلك على صفة الصراحة، و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناك مانع عن حمله على ظاهره، و قد تبين أن لا مانع من ذلك.

و أما أن الروايات ضعيفة لا معول عليها فليس كذلك فإن فيها ما هو الصحيح و فيها ما يوثق بصدوره كما سيجیء إن شاء الله تعالى فی البحث الروائی التالی.

هذا ملخص ما جرى بينهم من البحث فی ما استفيد من الآية من حديث عالم الذر إثباتا و نفيا، و اعتراضا و جوابا، و استيفاء التدبر فی الآية و الروايات، و التأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهة أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم.

فالذی فهمه المثبتون من الرواية ثم حملوه على الآية، و انتهضوا لإثباته محصله:

أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنسانا تاما سويا أخرج نطفة التی تكونت فی صلبه-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۵

ثم صارت هی بعينها أولاده الصلبيين- إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التی ستتكون أولادا له صلبيين ففصل بين أجزائها و الأجزاء الأصلية التی اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هی نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها و لم يزل حتى أتی آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة فی التجزی، و بعبارة أخرى أخرج نطفة آدم التی هی مادة البشر و وزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بنی آدم بحذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم، و هی ذرأت منبثة غير محصورة.

ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلك- أو كان قد جعلها قبل ذلك كل ذرة منها إنسانا تاما فی إنسانيته، هو بعينه الإنسان الدنيوی الذی هو جزء المقدم له فالجزء الذی لزيد هناك هو زيد هذا بعينه، و الذی لعمرو هو عمرو هذا بعينه فجعلهم ذوی حياة و عقل و جعل لهم ما يسمعون به و ما يتكلمون به، و ما يضمرون به معانی فيظهرونها أو يكتمونها و عند ذلك عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه، و أعطوه الإقرار بالربوبية إما بموافقة ما فی ضميرهم لما فی لسانهم أو بمخالفته ذلك.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حتى اجتمعوا فی صلب آدم و هی على حياتها و معرفتها بالربوبية و إن نسوا ما وراء ذلك مما شاهدوه عند الإشهاد و أخذ الميثاق، و هم بأعيانهم موجودون فی الأصلاب حتى يؤذن لهم فی الخروج إلى الدنيا فيخرجون و عندهم ما حصلوه فی الخلق الأول من معرفة الربوبية، و هی حكمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملكهم و يدبر أمرهم.

هذا ما يفهمه القوم من الخبر و الآية و يرومون إثباته، و هو مما يدفعه الضرورة و ينفيه القرآن و الحديث بلا ريب، و كيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرأت بدن زيد- و هو الجزء الذری الذی انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد- هو زيد بعينه، و له إدراك زيد و عقله و ضميره و سمعه و بصره، و هو الذی يتوجه إليه التكليف، و تتم له الحجة و يحمل عليه العهود و المواثيق، و يقع عليه الثواب و العقاب؟ و قد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۶

و النقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التی هی أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوی، و قد تقدم شطر من البحث فيها.

على أنه قد ثبت بالبحث القطعی أن هذه العلوم التصديقية البديهية و النظرية منها التصديق بأن له ربا يملكه و يدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول و التطورات و الجميع تنتهی إلى الإحساسات الظاهرة و الباطنة، و هی تتوقف على وجود التركيب الدنيوی المادی فهو حال العلوم الحصولية التی منها التصديق بأن له ربا هو القائم برفع حاجته.

على أن هـذه الحجـة إن كانت متوقفة فى تمامها على العقل و المعرفة معا فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصـلبى حتى تظهر ثانيا فى الدنيا، و إن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجرى فى الأصلاب و الأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته و بلوغه أعنى أيـام الطفوليـة. و يختل بـذلك أمر الحجـة على الإنسان، و إن كانت غير متوقفـة عليه بل يكفى فى تمامها مجرد حصول المعرفة فأى حاجة إلى الإشـهاد و أخذ الميثاق و ظاهر الآية أن الإشـهاد و أخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيئول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.

و بتقرير آخر: إن كـانت الحجـة إنمـا تتم بمجموع الإشـهاد و التعريف و أخـذ الميثاق سـقطت بنسـيان البعض، و قـد نسـى الإشـهاد و التكليم و أخـذ الميثاق، و إن كان الإشـهاد و أخـذ الميثاق جميعا مقدمـة لثبوت المعرفـة ثم زالت المقدمة و لزمت المعرفة، و بها تمام الحجـة تمت الحجـة على كل إنسان حتى الجنين و الطفل و المعتوه و الجاهل، و لا يساعد عليه عقل و لا نقل، و إن كانت المعرفة فى تمـام الحجـة بها متوقفـة على حصول العقل و البلوغ و نحو ذلك، و قـد كانت حصـلت فى عالم الـذر فتمت الحجـة ثم زالت و بقيت المعرفة حجة ناقصة ثم كملت ثانيا لبعضـهم فى الدنيا فتمت الحجة ثانيا بالنسبة إليهم فكما أن لحصول العقل فى الدنيا أسبابا تكوينية يحصل بها و هى الحوادث المتكررة من الخير و الشـر و حصول الملكـة المميزة بينهما من التجارب حصولا تـدريجيا ينتهى من جانب إلى حـد من الكمال، و من جانب إلى حـد من الضـعف لا يعبأ به، كذلك المعرفة لها أسـباب إعدادية تهيأ الإنسان إلى التلبس بها، و ليست تحصل قبل ذلك، و إذا كانت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۱۷

تحصل فى ظرفنا هـذا بأسـبابها المعدة لها كالعقل فأى حاجة إلى تكوينه تكوينا آخر فى سالف من الزمان لإتمام الحجة و الحجة تامة دونه؟ و ما ذا يغنى ذلك؟.

على أن هذا العقل الذى لا تتم حجة و لا ينفع إشهاد و لا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى فى عالم الذر المفروض هو العقل العملى الذى لا يحصل للإنسان إلا فى هـذا الظرف الـذى يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير و الشـر، و تهيج عواطفه و إحساساته الباطنيـة نحـو جلب النفـع و دفع الضـرر فتتعـاقب عليه الأعمـال عن علم و إرادة فيخطئ و يصـيب حـتى يتـدرب فى تمييز الصواب من الخطإ، و الخير من الشـر، و النفع من الضر و الظرف الذى يثبتونه أعنى ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملى إذ ليس فيه شرائط حصوله و أسبابه.

و لو فرضوه موطنا له و فيه أسبابه و شرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلا على ما فى ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قلبه، و أجابه آخرون و قد أضمروا الكفر و بعث إليهم الأنبياء و الأوصياء فصدقهم بعض و كذبهم آخرون و لا يجرى ما هاهنا إلا على ما جرى به ما هنالك إلى غير ذلك مما ذكروه كان ذلك إثباتا لنشأة طبيعيـة قبل هـذه النشأة الطبيعيـة فى الـدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار و الأكوار «۱» و احتاج إلى تقـديم كينونـة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالك من الإنسان لأن عالم الـذر على هـذه الصـفة لا يفارق هـذا العالم الحيوى الـذى نحن فيه الآن فلو احتاج هـذا الكون الـدنيوى إلى تقديم إشـهاد و تعريف حتى يحصل المعرفة و تتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق البتة.

على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفـة فى هـذه النشأة الدنيويـة إلى تقـدم وجود ذرى يقع فيه الإشـهاد و يوجـد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية لم يكن فى ذلك فرق بين إنسان و إنسان فما بال آدم و حواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامـة لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما و أكرم! و إن كان لتمام خلقتهما يومئـذ فأثبتت فيهما المعرفـة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرى

---

(۱) و هو أن الحوادث معلولة للحركات الفلكية ففى كل دور تام لحركة فلك الثوابت و هو ثلاثمائة و ستون ألف سنة تعود الحوادث

كعين ما كانت فى الدورة السابقة من غير فرق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌٨، ص: ٣١٨

فلكل من ذريتهما أيضا خلقة تامة فى ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم و لهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة؟ و أى حاجة إلى التقديم؟.

فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، و لا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم فى تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية و إن لم يساعد عليه لفظ الآية لأن الرواية القطعية الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال، و أما الحشوية و بعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية، و يتمسك بالآحاد فى المعارف اليقينية فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.

بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، و هو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأصلاب و الأرحام إلى مرحلة الانفصال و التفرق، و ركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته و احتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة فى الحاجة:

أ لست بربكم؟ و كأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، و إنما فعل الله ذلك لتتم عليهم حجته بالمعرفة و تنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، و هذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر و الإنسان يجرى معه.

و الآية بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ الآية فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ و هو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه كما فى قوله: «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ إلى أن قال- قالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ»: المائدة: ١١٩ فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.

و قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ خطاب للنبى ص أو له و لغيره كما يدل عليه قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ» الآية، إن كان الخطاب متوجها إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها و الخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، و الظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياة النوع الإنسانى فيها و عمره الذى هو طول إقامته فى الأرض، و القصة التى يذكرها فى الآية ظرفها عين ظرف وجود

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌٨، ص: ٣١٩

النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة «إِذْ» الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، و لا عناية أخرى فى المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع و نحوه و هو ظاهر.

فقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد و أخذ الفرد من الفرد، و بث الكثير من القليل كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان، و حفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة- و هى تنطبق على الحال المشهود- نوعا من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة و سيرها.

و قد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدما زمانيا بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة النطفة التى منها نسل هذا النوع فيجزؤها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته و عقله و سمعه و بصره و ضميره و ظهره و بطنه و يكسيه وجوده التى هى له قبل أن يسير مسيره الطبيعى فيشهده نفسه و يأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها و يردها إلى مكانها الصلبى حتى يسير سيره الطبيعى، و ينتهى إلى موطنها الذى لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلك، و أن الآية أجنبية عنه.

لكن الذى أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصية الدنيوية مرتين فى الدنيا، واحدة بعد أخرى المستلزم لكون الشىء غير نفسه بتعدد «١» شخصيته فهو الأصل الذى تنتهى إليه جميع المشكلات السابقة.

و أما وجود الإنسان أو غيره فى امتداد مسيره إلى الله و رجوعه إليه فى عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، و هو مما يثبته القرآن الكريم و لو كره ذلك الكافرون الذين يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا، و ما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان و غيره يوم البعث، و فيه هذا الإنسان بعينه، و قد وصفه بنظام و أحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاما و أحكاما، و قد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه و هى غير الحياة الدنيوية نظاما و حكما، و أثبت

---

(۱) و هذا غير تعدد الشخصية الذى ربما اصطلح عليه فى فن الأخلاق و علم النفس التربوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۸ ۳۷۹

بقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱ أن لكل شیء عنده وجودا وسیعا غیر مقدر فى خزائنه، و إنما يلحقه الأقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلا فللعالم الإنسانى على سعته سابق وجود عنده تعالى فى خزائنه أنزله إلى هذه النشأة.

و أثبت بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس ۸۳ و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ۵۰ و ما يشابههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجى الذى للأشياء و منها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشیء، و يلقيه إليه بكلمة «كُنْ إفاضة دفعية و إلقاء غير تدريجى فلوجود هذه الأشياء وجهان وجه إلى الدنيا و حكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجا، و من العدم إلى الوجود شيئا فشيئا، و يظهر ناقصا ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى و يرجع إلى ربه، و وجه إلى الله سبحانه و هى بحسب هذا الوجه أمور تدريجية و كل ما لها فهو لها فى أول وجودها من غير أن تحتمل قوة تسوقها إلى الفعل.

و هذا الوجه غير الوجه السابق و إن كانا وجهين لشیء واحد، و حكمه غير حكمه و إن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف قريحة، و قد شرحناه فى الأبحاث السابقة بعض الشرح و سيجیء إن شاء الله استيفاء الكلام فى شرحه.

و مقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنسانى على ما له من السعة وجودا جميعا عند الله سبحانه، و هو الذى يلى جهته تعالى و يفيضه على أفراده لا- يغيب فيها بعضهم عن بعض و لا يغيبون فيه عن ربهم و لا هو يغيب عنهم، و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، و هذا هو الذى يسميه الله سبحانه بالملكوت، و يقول:

«وَ كَذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام ۷۵ و يشير إليه بقوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ»: التكاثر: ۷.

و أما هذا الوجه الدنيوى الذى نشاهده نحن من العالم الإنسانى و هو الذى يفرق بين الآحاد، و يشتت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان، و تطبيقها على مر الليالى و الأيام و يحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتعات المادية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۱

الأرضية و اللذائذ الحسية فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. و موقع تلك النشأة و هذه النشأة فى تفرعها عليها موقعا كن و يكون فى قوله تعالى: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲.

و يتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هى هى بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى فى الربوبية بمشاهدة أنفسهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه و لا يفقدونه، و يعترفون به و بكل حق من قبله، و أما قذارة الشرك و ألواث المعاصى فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التى ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

و أنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الآية و أجدت التدبر فيها

وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إجماله فهى تشير إلى نشأة إنسانية سابقة فرق الله فيها بين أفراد هذا النوع، و ميز بينهم و أشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا.

و لا يرد عليه ما أورد على قول المثبتين فى تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المعنى المستفاد من سائر الآيات و النشأة السابقة التى تثبته لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زمانا بل هى معها محيطة بها لكنها سابقة عليها السبق الذى فى قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ و لا يرد عليه شىء من المحاذير المذكورة.

و لا يرد عليه ما أوردناه على قول المنكرين فى تفسيرهم الآية بحال وجود النوع الإنسانى فى هذه النشأة الدنيوية من مخالفته لقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ثم التجوز فى الإشهاد بإرادة التعريف منه، و فى الخطاب بقوله: «أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ بإرادة دلالة الحال، و كذا فى قوله: «قالُوا بَلى و قوله: «شَهِدْنا» بل الظرف ظرف سابق على الدنيا و هو غيرها، و الإشهاد على حقيقته، و الخطاب على حقيقته.

و لا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآية معنى لا تدل عليه فإن الآية لا تأبى عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۲

و سائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.

و أما الروايات فسيأتى أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كالآية، و بعضها يذكر أن الله كشف لآدم (ع) عن هذه النشأة الإنسانية، و أراه هذا العالم الذى هو ملكوت العالم الإنسانى، و ما وقع فيه من الإشهاد و أخذ الميثاق كما أرى إبراهيم (ع) ملكوت السماوات و الأرض.

رجعنا إلى الآية:

قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ أى و اذكر لأهل الكتاب فى تتميم البيان السابق أو و اذكر للناس فى بيان ما نزلت السورة لأجل بيانه و هو أن لله عهدا على الإنسان و هو سائله عنه و أن أكثر الناس لا يفون به و قد تمت عليهم الحجة.

اذكر لهم موطنا قبل الدنيا أخذ فيه ربك «مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ فما من أحد منهم إلا استقل من غيره و تميز منه فاجتمعوا هناك جميعا و هم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ فلم يحتجبوا عنه و عاينوا أنه ربهم كما أن كل شىء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتجب عنه، و هو ظاهر الآيات القرآنية كقوله «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: ۴۴.

«أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و هو خطاب حقيقى لهم لا- بيان حال و تكليم إلهى لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف و إعطاء الموثق، و لا نعنى بالكلام إلا ما يلقى للدلالة به على معنى مراد، و كذا الكلام فى قوله: «قالُوا بَلى شَهِدْنا».

و قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ الخطاب للمخاطبين بقوله: «أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ القائلين: «بَلى شَهِدْنا» فهم هناك يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلم بالاعتراف من أنفسهم، و إن كانوا فى نشأة الدنيا على غفلة مما عدا المعرفة بالاستدلال، ثم إذا كان يوم البعث و انطوى بساط الدنيا، و انمحت هذه الشواغل و الحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم، و ذكروا ما جرى بينهم و بين ربهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۳

و يحتمل أن يكون الخطاب راجعا إلينا معاشر المخاطبين بالآيات أى إنما فعلنا ببنى آدم ذلك حذر أن تقولوا أيها الناس يوم القيامة كذا و كذا، و الأول أقرب و يؤيده قراءة: «أن يقولوا» بلفظ الغيبة.

و قوله: «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد و أخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله: «أَنْ تَقُولُوا» إلخ حجة الناس إن ترك الجميع فلم يقع إشهاد و لا أخذ ميثاق من أحد منهم.

و من المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد و أخذ الميثاق فى تلك النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالربوبية فى هذه النشأة إذ لا

حجاب بينهم و بين ربهم فى تلك النشأة فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهادا و أخذ ميثاق، و أما هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجاب و هو المعرفة من طريق الاستدلال.

فلو لم يقع هناك بالنسبة إلى الذرية إشهاد و أخذ ميثاق كان لازمه فى هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبية فيها أصلا، و حينئذ لم يقع منهم معصية شرك بل كان ذلك فعل آبائهم، و ليس لهم إلا التبعية العملية لآبائهم و النشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا: إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ تفصيل الآيات تفريق بعضها و تمييزه من بعض ليتبين بذلك مدلول كل منها و لا تختلط وجود دلالتها، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ عطف على مقدر، و التقدير: لغايات عالية كذا و كذا و لعلهم يرجعون من الباطل إلى الحق.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق- ماء عذبا و ماء مالحا أجاجا فامتزج الماءان- فأخذ طينا من أديم الأرض فعركه عركا شديدا- فقال لأصحاب اليمين و هم كالذر يدبون: إلى الجنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۴

و لا أبالى- و قال لأصحاب الشمال: إلى النار و لا أبالى. ثم قال: أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا بَلى شَهِدْنا- أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ

الحديث.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» ما تلك الفطرة؟ قال: هى الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد- قال: أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ و فيه «۱» المؤمن و الكافر.

و فى تفسير العياشى، و خصائص السيد الرضى، عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع) قال*: أتاه ابن الكواء فقال: أخبرنى يا أمير المؤمنين عن الله تبارك و تعالى- هل كلم أحدا من ولد آدم قبل موسى؟ فقال على (ع) قد كلم الله جميع خلقه برهم و فاجرهم- و ردوا عليه الجواب- فثقل ذلك على ابن الكواء و لم يعرفه فقال له: كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال له: أ و ما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبيه: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ- وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فقد أسمعهم كلامه و ردوا عليه الجواب- كما تسمع فى قول الله يا ابن الكواء «قالُوا بَلى فقال لهم إنى أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن الرحيم- فأقروا له بالطاعة و الربوبية، و ميز الرسل و الأنبياء و الأوصياء و أمر الخلق بطاعتهم- فأقروا بذلك فى الميثاق- فقالت الملائكة عند إقرارهم بذلك- شهدنا عليكم يا بنى آدم- أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين.

أقول: و الرواية كما تقدم و بعض ما يأتى من الروايات يذكر مطلق أخذ الميثاق من بنى آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم و إراءتهم إياه.

و كان تشبيههم بالذر كما فى كثير من الروايات تمثيل لكثرتهم كالذر لا لصغرهم جسما أو غير ذلك، و لكثرة ورود هذا التعبير فى الروايات سميت هذه النشأة بعالم الذر.

و فى الرواية دلالة ظاهرة على أن هذا التكليم كان تكليما حقيقيا لا مجرد دلالة الحال على المعنى.

و فيما دلالة على أن الميثاق لم يؤخذ على الربوبية فحسب بل على النبوة و غير ذلك، و فى كل ذلك تأييد لما قدمناه.

---

(۱) فيهم ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۵

و فى تفسير العياشى، عن رفاعة قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه- أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا و قبض يده.

أقول: و ظاهر الرواية أنها تفسر الأخذ فى الآية بمعنى الإحاطة و الملك.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ- وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى قلت: معاينة كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه- و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه- فمنهم من أقر بلسانه فى الذر و لم يؤمن بقلبه فقال الله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .

أقول: و الرواية ترد على منكرى دلالة الآية على أخذ الميثاق فى الذر تفسيرهم قوله: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ أن المراد به أنه عرفهم آياته الدالة على ربوبيته، و الرواية صحيحة و مثلها فى الصراحة و الصحة ما سيأتى من رواية زرارة و غيره.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن زرارة*: أن رجلا سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إلى آخر الآية، فقال و أبوه يسمع: حدثنى أبى. إن الله عز و جل قبض قبضة من تراب التربة- التى خلق منها آدم فصب عليها الماء العذب الفرات- ثم تركها أربعين صباحا- ثم صب عليها الماء المالح الأجاج- فتركها أربعين صباحا- فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركا شديدا- فخرجوا كالذر من يمينه و شماله- و أمرهم جميعا أن يقعوا فى النار- فدخلها أصحاب اليمين فصارت عليهم بردا و سلاما، و أبى أصحاب الشمال أن يدخلوها.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و كان الأمر بدخول النار كناية عن الدخول فى حظيرة العبودية و الانقياد للطاعة.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفى و عقبة جميعا عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الله عز و جل خلق الخلق- فخلق من أحب مما أحب- فكان ما أحب أن خلقه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۶

طينة الجنة، و خلق من أبغض مما أبغض- و كان ما أبغض أن خلقه من طينة النار- ثم بعثهم فى الظلال فقيل: و أى شىء الظلال؟ قال: أ لم تر إلى ظلك فى الشمس شىء و ليس بشىء- ثم بعث معهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله- و هو قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ثم دعوهم إلى الإقرار فأقر بعضهم و أنكر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا- فأقر بها و الله من أحب، و أنكرها من أبغض، و هو قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ثم قال أبو جعفر (ع): كان التكذيب.

أقول: و الرواية و إن لم تكن مما وردت فى تفسير آية الذر غير أنا أوردناها لاشتمالها على قصة أخذ الميثاق، و فيها ذكر الظلال، و قد تكرر ذكر الظلال فى لسان أئمة أهل البيت (ع) و المراد به- كما هو ظاهر الرواية- وصف هذا العالم الذى هو بوجه عين العالم الدنيوى و بوجه غيره، و له أحكام غير أحكام الدنيا بوجه و عينها بوجه فينطبق على ما وصفناه فى البيان المتقدم.

و فى الكافى، و تفسير العياشى، عن أبى بصير قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف أجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. و زاد العياشى: يعنى فى الميثاق.

أقول: و ما زاده العياشى من كلام الراوى، و ليس المراد بقوله «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه» دلالة حالهم على ذلك بل لما فهم الراوى من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلك فأجابه (ع) بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا فى الدنيا كان ذلك منهم جوابا دنيويا باللسان و الكلام اللفظى و يؤيده قوله (ع) ما إذا سألهم، و لم يقل: ما لو تكلموا و نحو ذلك.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بألسنتهم؟ قال نعم و قالوا بقلوبهم.

فقلت: و أين كانوا يومئذ؟ قال:

صنع منهم ما اكتفى به.

أقول: جوابه (ع) أنهم قالوا: بلى بألسنتهم و قلوبهم مبنى على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جوابا بلسان على النحو المعهود فى الدنيا لكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۷

اللسان و القلب هناك واحد، و لذلك قال (ع): نعم و بقلوبهم فصدق اللسان، و أضاف إليه القلب.

ثم لما كان فى ذهن الراوى أنه أمر واقع فى الدنيا و نشأة الطبيعة، و قد ورد فى بعض الروايات التى تذكر قصة إخراج الذرية من ظهر آدم: تعيين المكان له و قد روى بعضها هذا الراوى أعنى أبا بصير سأله (ع) عن مكانهم بقوله: و أين كانوا يومئذ، فأجابه (ع) بقوله: «صنع منهم ما اكتفى به» فلم يجبه بتعيين المكان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقا يصح معه السؤال و الجواب، و كل ذلك يؤيد ما قدمناه فى وصف هذا العالم، الرواية كغيرها مع ذلك كالصريح فى أن التكليم و التكلم فى الآية على الحقيقة دون المجاز بل هى صريحة فيه.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن أبى أمامة*: أن رسول الله ص قال: خلق الله الخلق و قضى القضية، و أخذ ميثاق النبيين و عرشه على الماء، فأخذ أهل اليمين بيمينه، و أخذ أهل الشمال بيده الأخرى- و كلتا يد الرحمن يمين- فقال: يا أصحاب اليمين- فاستجابوا له فقالوا: لبيك ربنا، و سعديك. قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى- قال: يا أصحاب الشمال- فاستجابوا له فقالوا لبيك ربنا و سعديك- قال: أ لست بربكم؟ قالوا: بلى.

فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا؟ قال: و لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون- أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين- ثم ردهم فى صلب آدم- فأهل الجنة أهلها، و أهل النار أهلها.

فقال قائل: يا رسول الله فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم لمنازلهم. فقال عمر بن الخطاب: إذا نجتهد.

أقول: قوله (ص) «و عرشه على الماء» كناية عن تقدم أخذ الميثاق، و ليس المراد به تقدم خلق الأرواح على الأجساد زمانا فإن عليه من الإشكال ما على عالم الذر بالمعنى الذى فهمه جمهور المثبتين، و قد تقدم.

و قوله: (ص) «يعمل كل قوم لمنازلهم» أى إن كل واحد من المنزلين يحتاج إلى أعمال تناسبه فى الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا محالة، و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۲۸

كان من أهل النار عمل الشر لا محالة، و الدعوة إلى الجنة و عمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله فى الجنة، و أن عمل الشر يعين منزله فى النار لا محالة كما قال تعالى:

«وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: ۱۴۸.

فلم يمنع تعين الوجهة عن الدعوة إلى استباق الخيرات، و لا منافاة بين تعين السعادة و الشقاوة بالنظر إلى العلل التامة و بين عدم تعينها بالنظر إلى اختيار الإنسان فى تعيين عمله فإنه جزء العلة، و جزء علة الشىء لا يتعين معه وجود الشىء و لا عدمه بخلاف تمام العلة، و قد تقدم استيفاء هذا البحث فى موارد من هذا الكتاب، و آخرها فى تفسير قوله تعالى: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ»: الأعراف: ۳۰، و أخبار الطينة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجه.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس* "فى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ الآية- قال: خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنه ربه، و كتب أجله و رزقه و مصيبته- ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر- فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، و كتب آجالهم و أرزاقهم و مصائبهم.

أقول: و قـد روی هـذا المعنی عن ابن عبـاس بطرق کثیرة فی ألفاظ مختلفـة لکن الجمیع تشترک فی أصل المعنی، و هو إخراج ذریة آدم من ظهره و أخذ المیثاق منهم.

و فیه، أخرج ابن عبـد البر فی التمهیـد من طریق السـدی عن أبی مالک و عن أبی صالـح عن ابن عباس، و عن مرة الهمـدانی عن ابن مسعود و ناس من الصحابة* "فی قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ .

قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة- قبل تهبیطه من السـماء- مسح صـفحة ظهره الیمنی- فأخرج منه ذریة بیضاء مثل اللؤلؤ کهیئة الذر- فقـال لهم: ادخلوا الجنـة برحمتی و مسـح صـفحة ظهره الیسـری- فـأخرج منه ذریـة سوداء کهیئـة الـذر: فقال: ادخلوا النار و لا أبالی- فذلک قوله: «أَصْحابُ الْیَمِینِ و أَصْحابُ الشِّمالِ .

ثم أخـذ منهم المیثاق فقال: أ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی فأعطاه طائفة طائعین، و طائفة کارهین علی وجه التقیة فقال هو و الملائکة: شـهدنا أن یقولوا یوم القیامة إنا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۲۹

کنا عن هذا غافلین- أو یقولوا إنما أشرک آباؤنا من قبل.

قـالوا: فلیس أحـد من ولـد آدم- إلاـ و هو یعرف الله أنه ربه و ذلـک قوله عز و جـل: «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً»، و ذلک قوله: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ یعنی یوم أخذ المیثاق.

أقول: و قـد روی حـدیث الـذر کما فی الروایة موقوفة و موصولة عن عدة من أصـحاب رسول الله ص کعلی (ع)، و ابن عباس، و عمر بن الخطاب، و عبـد الله بن عمر، و سـلمان، و أبی هریرة، و أبی أمامة، و أبی سـعید الخدری، و عبد الله بن مسـعود، و عبد الرحمن بن قتادة، و أبی الدرداء، و أنس، و معاویة، و أبی موسی الأشعری.

کما روی من طرق الشیعة عن علی و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و الحسن بن علی العسکری (ع)، و من طرق أهل السنة أیضا عن علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد (ع) بطرق کثیرة فلیس من البعید أن یدعی تواتره المعنوی.

و فی الدر المنثور، أیضا أخرج ابن سـعد و أحمد عن عبد الرحمن بن قتادة السـلمی و کان من أصـحاب رسول الله ص قال*: سـمعت رسول الله ص یقول: إن الله تبارک و تعالی خلق آدم ثم أخـذ الخلق من ظهره- فقال: هؤلاء فی الجنة و لا أبالی، و هؤلاء فی النار و لا أبالی. فقال رجل: یا رسول الله فعلی ما ذا نعمل؟ قال: علی مواقع القدر.

أقول: القول فی ذیل الروایـة نظیر القول فی ذیل روایـة أبی أمامـة المتقدمـة، و قـد فهم الرجل من قوله «هؤلاء فی الجنـة و لا أبالی، و هؤلاـء فی النار و لا أبالی» (الخبر) سـقوط الاختیار، فأجابه (ص) بأن هـذا قـدر منه تعالی و أن أعمالنا فی عین أنا نعملها و هی منسوبة إلینـا تقـع علی مـا یقـع علیه القـدر فتنطبق علی القـدر و ینطبق هو علیهـا، و ذلـک أن الله قـدر مـا قـدر من طریق اختیارنـا فنعمـل نحن باختیارنا، و یقع مع ذلک ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالی أبطل بالقدر اختیارنا، و نفی تأثیر إرادتنا و الروایات بهذا المعنی کثیرة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۳۰

و فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن أذینـة عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ قال: الحنفیة من الفطرة التی فطر الناس علیها- لا تبدیل لخلق الله- قال: فطرهم علی المعرفة به.

قال زرارة: و سألته عن قول الله عز و جل: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ- وَ أَشْـهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِـهِمْ أ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قـالُوا بَلی الآیـة- قـال: أخرج من ظهر آدم ذریته إلی یوم القیامـة- فخرجوا کالـذر فعرفهم و أراهم نفسه، و لو لا ذلک لم یعرف أحد ربه.

و قـال: قـال رسول الله ص: کل مولود یولـد علی الفطرة- یعنی علی المعرفـة بأن الله عز و جل خالقه، کـذلک قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ .

أقول: و روى وسط الحديث العياشى فى تفسيره، عن زرارة بعين اللفظ، و فيه شهادة على ما تقدم من تقرير معنى الإشهاد و الخطاب فى الآية خلافا لما ذكره النافون أن المراد بذلك المعرفة بالآيات الدالة على ربوبيته تعالى لجميع خلقه.

و قد

روى الحديث فى المعانى، بالسند بعينه عن زرارة عن أبى جعفر (ع) إلا أنه قال*: فعرفهم و أراهم صنعه

بدل قوله: فعرفهم و أراهم نفسه، و لعله من تغيير اللفظ قصدا للنقل بالمعنى زعما أن ظاهر اللفظ يوهم التجسم، و فيه إفساد اللفظ و المعنى جميعا، و قد عرفت أن الرواية مروية فى الكافى، و تفسير العياشى، بلفظ: أراهم نفسه.

و تقدم فى حديث ابن مسكان عن الصادق (ع) قوله*: قلت معاينة كان هذا؟

قال: نعم.

و قد تقدم أن لا ارتباط للكلام بمسألة التجسم.

و فى المحاسن، عن الحسن بن على بن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ الآية- قال: ثبتت المعرفة فى قلوبهم- و نسوا الموقف، و يذكرونه يوما، و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و رازقه.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان على بن الحسين (ع) لا يرى بالعزل بأسا، يقرأ هذه الآية: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-

وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فكل شيء أخذ الله من الميثاق فهو خارج- و إن كان على صخرة صماء.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى شيبة و ابن جرير عنه (ع)

، و روى هذا المعنى أيضا عن سعيد بن منصور و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص.

و اعلم أن الروايات فى الذر كثيرة جدا و قد تركنا إيراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها، و هنا روايات أخر فى أخذ الميثاق عن النبى ص و سائر الأنبياء (ع) سنوردها فى محلها إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (٧): الآيات ١٧٥ الى ١٧٩]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ (١٧٥) وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) ساءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ أَنْفُسَهُمْ كانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (١٧٨) وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ (١٧٩)

بيان

قصة أخرى من قصص بنى إسرائيل و هى نبأ بلعم بن باعوراء أمر الله نبيه ص أن يتلوه عليهم يتبين به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهرية العادية لا يكفى فى فلاح الإنسان و تحتم السعادة له ما لم يشأ الله ذلك، و أن الله لا يشاء ذلك لمن أخلد إلى الأرض و اتبع

هواه فإن مصيره إلى النار ثم يذكر آية ذلك فيهم و هى أنهم لا يستعملون قلوبهم و أبصارهم و آذانهم فيما ينفعهم، و الآية الجامعة أنهم غافلون.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها» إلى آخر الآية معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلبس من الآيات الأنفسية و الكرامات الخاصة الباطنية بما يتنور به طريق معرفة الله له، و ينكشف له ما لا يبقى له معه ريب فى الحق و الانسلاخ خروج الشىء و انتزاعه من جلده، و هو كناية استعارية عن أن الآيات كانت لزمتها لزوم الجلد فخرج منها الخبث فى ذاته، و الإتباع كالتتبع و الإتباع التعقيب و اقتفاء و الأثر يقال: تبع و أتبع و اتبع و الكل بمعنى واحد، و الغى و الغواية هى الضلال كأنه خروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصد الذى يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصد و الغاية، فالمتحير فى أمره و هو فى الطريق غوى، و الخارج عن الطريق و هو ذاكر لمقصده ضال، و هو الأنسب لمورد الآية فإن صاحب النبإ بعد ما انسلخ عن آيات الله و أتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشد فلم يتمكن من إنجاء نفسه عن ورطة الهلاك، و ربما استعمل كل من الغواية و الضلالة فى معنى واحد. و هو الخروج عن الطريق الموصل إلى الغاية.

و قد اختلف المفسرون فى تعيين من هو صاحب النبإ فى هذه الآية على أقوال مختلفة سنشير إلى جلها أو كلها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و الآية- كما ترى- أبهمت اسمه و اقتصرت على الإشارة إلى إجمال قصته لكنها مع ذلك ظاهرة فى أنه نبأ واقع لا مجرد تمثيل فلا وقع لقول من قال: إنها مجرد تمثيل من غير نبإ واقع.

و المعنى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ أى على بنى إسرائيل أو على الناس خبرا عن أمر عظيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۳

و هو «نَبَأَ» الرجل «الَّذِى آتَيْناهُ آياتِنا» و كشفنا لباطنه عن علائم و آثار إلهية عظام يتنور له بها حق الأمر «فَانْسَلَخَ مِنْها» و رفضها بعد لزومها «فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ فلم يقو على إنجاء نفسه من الهلاك.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ الآية الإخلاد اللزوم على الدوام، و الإخلاد إلى الأرض اللصوق بها و هو كناية عن الميل إلى التمتع بالملاذ الدنيوية و التزامها، و اللهث من الكلب أن يدلع لسانه من العطش.

فقوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها» أى لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات و قربناه إلينا لأن فى القرب إلى الله ارتفاعا عن حضيض هذه الدنيا التى هى بما لها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله و آياته أسفل سافلين، و رفعه بتلك الآيات بما أنها أسباب إلهية ظاهرية تفيد اهتداء من تلبس بها لكنها لا تحتم السعادة للإنسان لأن تمام تأثيرها فى ذلك منوط بمشيئة الله، و الله سبحانه لا يشاء ذلك لمن أعرض عنه و أقبل إلى غيرها. و هى الحياة الأرضية اللاهية عن الله و دار كرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه و تكذيب آياته ظلم، و قد حق القول منه سبحانه أنه لا يهدى القوم الظالمين، و أن الذين كفروا و كذبوا بآياته أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

و لذلك عقب تعالى قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها» بقوله: «لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فالتقدير: لكنا لم نشأ ذلك لأنه أخلد إلى الأرض و اتبع هواه و كان ذلك موردا لإضلالنا لا لهدايتنا كما قال تعالى: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: ۲۷.

و قوله: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ أى إنه ذو هذه السجية لا- يتركها سواء زجرته و منعته أو تركته و «تَحْمِلْ من الحملة لا من الحمل «ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» فالتكذيب منهم سجية و هيئة نفسانية خبيثة لازمة فلا تزال آياتنا تتكرر على حواسهم و يتكرر التكذيب بها منهم «فَاقْصُصِ الْقَصَصَ و هو مصدر أى اقصص قصصا أو اسم مصدر أى اقصص القصة «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ فينقادوا للحق و ينتزعوا عن الباطل.

قوله تعالى: «ساءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ أَنْفُسَهُمْ كانُوا يَظْلِمُونَ ذم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۴

لهم من حيث وصفهم، و إعلام لهم أنهم لا يضرون شيئا فى تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلك غيرهم.

قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ اللام فى «الْمُهْتَدِى و «الْخاسِرُونَ يفيد الكمال دون الحصر ظاهرا، و مفاد الآية أن مجرد الاهتداء إلى شىء لا ينفع شيئا و لا يؤثر أثر الاهتداء إلا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهى التى يكمل بها الاهتداء، و تتحتم معها السعادة، و كذلك مجرد الضلال لا يضر ضررا قطعيا إلا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتم أثره، و يتحتم الخسران.

فمجرد اتصال الأنسال بأسباب السعادة كظاهر الإيمان و التقوى و تلبسه بذلك لا يورده مورد النجاة، و كذلك اتصاله و تلبسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاك و الخسران إلا أن يشاء الله ذلك فيهدى بمشيئته من هدى، و يضل بها من أضل فيئول المعنى إلى أن الهداية إنما تكون هداية حقيقية تترتب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشية، و إلا فهى صورة هداية و ليست بها حقيقة، و كذلك الأمر فى الإضلال، و إن شئت فقل: إن الكلام يدل على حصر الهداية الحقيقية فى الله سبحانه و كذلك الإضلال و لا يضل به إلا الفاسقين.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إلى آخر الآية. الذرء هو الخلق، و قد عرف الله سبحانه جهنم غاية لخلق كثير من الجن و الإنس، و لا ينافى ذلك ما عرف فى موضع آخر أن الغاية لخلق الخلق هى الرحمة و هى الجنة فى الآخرة كقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ»: هود: ۱۱۹ فإن الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل و نهاية الفعل التى ينتهى إليها.

بيان ذلك أن النجار إذا أراد أن يصنع بابا عمد إلى أخشاب يهيئها له ثم هندسه فيها ثم شرع فى النشر و النحت و الخرط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير، هذا من جهة و من جهة أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئة خاصة لا تجامع هيئة الخشبات، و لا بد فى تغيير هيئتها من ضيعة بعض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۵

الأجزاء لخروجها عن هندسة العمل فصيرورة هذه الأبعاض فضلة يرمى بها داخلة فى قصد الصانع مرادة له بإرادة تسمى قصدا ضروريا فللنجار فى صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب التى بين يديه نوعان من الغاية: أحدهما الغاية الكمالية و هى أن يصنع منها بابا، و الثانى الغاية التابعة و هى أن يصنع بعضها بابا و يجعل بعضها فضلة لا ينتفع بها و ضيعة يرمى بها، و ذلك لعدم استعدادها لتلبس صورة الباب.

و كذا الزارع يزرع أرضا ليحصد قمحا فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر، و يذهب غيره سدى يضيع فى الأرض أو تفسده الهوام أو يخصفه المواشى و الجميع مقصودة للزراع من وجه، و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر.

و قد تعلقت المشية الإلهية أن يخلق من الأرض إنسانا سويا يعبده و يدخل بذلك فى رحمته، و اختلاف الاستعدادات المكتسبة من الحياة الدنيوية على ما لها من مختلف التأثيرات لا يدع كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجرى فى مجراه الحقيقى و يسلك سبيل النجاة إلا من وفق له، و عند ذلك تختلف الغايات و صح أن لله سبحانه غاية فى خلقة الإنسان مثلا و هو أن يشملهم برحمته و يدخلهم جنته، و صح أن لله غاية فى أهل الخسران و الشقاوة من هذا النوع و هو أن يدخلهم النار و قد كان خلقهم للجنة غير أن الغاية الأولى غاية أصلية كمالية، و الغاية الثانية غاية تبعية ضرورية، و القضاء الإلهى المتعلق بسعادة من سعد و شقاوة من شقى ناظر إلى هذا النوع الثانى من الغاية فإنه تعالى يعلم ما يئول إليه حال الخلق من سعادة أو شقاء فهو مريد لذلك بإرادة تبعية لا أصلية.

و على هذا النوع من الغاية ينزل قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ و ما فى هذا المساق من الآيات الكريمة و هى كثيرة.

و قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها» إشارة إلى بطلان استعدادهم للوقوع فى

مجرى الرحمة الإلهية، و الوقوف فى مهب النفحات الربانية، فلا- ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله، و ما يسمعونه من مواعظ أهل الحق، و ما تلقنه لهم فطرتهم من الحجة و البينة.

و لا يفسد عقل و لا عين و لا أذن فى عمله و قد خلقها الله لذلك، و قد قال: «لا تَبْدِيلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۶

لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ۳۰ إلا أن يكون الذى يغيره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، قال تعالى «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: ۵۳.

فالذى أبطل ما عندهم من الاستعداد، و أفسد أعمال قلوبهم و أعينهم و آذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالا فهم غيروا نعمة الله بتغيير طريق العبودية فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها، و جعل الغشاوة على أبصارهم فلا يبصرون بها، و الوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آية أنهم مسيرون إلى النار.

و قوله: «أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ نتيجة ما تقدم، و بيان لحالهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان، و هو تمييز الخير و الشر و النافع و الضار بالنسبة إلى الحياة الإنسانية السعيدة من طريق السمع و البصر و الفؤاد.

و إنما شبهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضارية و خصائصها كخصال الأنعام الراعية، لأن التمتع بالأكل و السفاد أقدم و أسبق بالنسبة إلى الطبع الحيوانى فجلب النفع أقدم من دفع الضر، و ما فى الإنسان من القوى الدافعة الغضبية مقصودة لأجل ما فيه من القوى الجاذبة الشهوية، و غرض النوع بحسب حياته الحيوانية يتعلق أولا- بالتغذى و التوليد، و يتحفظ على ذلك بإعمال القوى الدافعة فالآية تجرى مجرى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ»: سورة محمد: ۱۲.

و أما كونهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و لازمه ثبوت ضلال ما فى الأنعام فلأن الضلال فى الأنعام نسبى غير حقيقى فإنها مهتدية بحسب ما لها من القوى المركبة الباعثة لها إلى قصر الهمة فى الأكل و التمتع غير ضالة فيما هيئت لها من سعادة الحياة و لا مستحقة للذم فيما أخذت إليه، و إنما تعد ضالة بقياسها إلى السعادة الإنسانية التى ليست لها و لا جهزت بما تتوسل به إليها.

و أما هؤلاء المطبوع على قلوبهم و أعينهم و آذانهم فالسعادة سعادتهم و هم مجهزون بما يوصلهم إليها و يدلهم عليها من السمع و البصر و الفؤاد لكنهم أفسدوها و ضيعوا أعمالها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۷

و نزلوها منزلة السمع و البصر و القلب التى فى الأنعام، و استعملوها فيما تستعملها فيه الأنعام و هو التمتع من لذائذ البطن و الفرج فهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام، و إليهم يعود الذم.

و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ نتيجة و بيان حال أخرى لهم و هو أن حقيقة الغفلة هى التى توجد عندهم فإنها بمشية الله سبحانه، ألبسها إياهم بالطبع الذى طبع به على قلوبهم و أعينهم و آذانهم و الغفلة مادة كل ضلال و باطل.

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا» الآية:

قال: حدثنى أبى عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع): أنه أعطى بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم، و كان يدعو به فيستجيب «۱» له فمال إلى فرعون- فلما مر فرعون فى طلب موسى و أصحابه- قال فرعون لبلعم: ادع الله على موسى و أصحابه ليحبسه علينا- فركب حمارته ليمر فى طلب موسى- فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها- فأنطقها الله عز و جل فقالت ويلك على ما ذا تضربنى؟ أ تريد أن أجيء معك لتدعو على نبى الله و قوم مؤمنين؟ و لم يزل يضربها حتى قتلها فانسلخ الاسم من لسانه، و هو قوله: «فَانْسَلَخَ مِنْها

فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ، وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها- وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ- فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ و هو مثل ضربه الله.

أقول:

قوله (ع): «و هو مثل ضربه الله»

الظاهر أنه يشير إلى نبإ بلعم، و سيجىء الكلام فى معنى الاسم الأعظم فى الكلام على الأسماء الحسنى إن شاء الله.

و فى الدر المنثور، أخرج الفريانى و عبد الرزاق و عبد بن حميد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الله بن

---

(۱) فيستجاب خ ظ: الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۸

مسعود* فى قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها» قال هو رجل من بنى إسرائيل يقال له: بلعم بن أبر.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال*: "هو بلعم بن باعوراء- و فى لفظ: بلعام بن عامر- الذى أوتى الاسم كان فى بنى إسرائيل.

أقول: و قد روى كون اسمه بلعم و كونه من بنى إسرائيل عن غير ابن عباس و روى عنه غير ذلك.

و فى روح المعانى،: عند ذكر القول- بأن الآية نزلت فى أمية بن أبى الصلت الثقفى الشاعر: أنه كان قرأ الكتب القديمة- و علم أن الله تعالى يرسل رسولا، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول- فاتفق أن خرج إلى البحرين و تنبأ رسول الله ص- فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم- فلقى رسول الله ص فى جماعة من أصحابه- فدعاه إلى الإسلام، و قرأ عليه سورة يس- حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه- فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ قال: حتى أنظر فى أمره.

فخرج إلى الشام و قدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم- فلما أخبر بها ترك الإسلام و قال: لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته- فذهب إلى الطائف و مات به.

فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ص- فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته.

كل عيش و إن تطاول دهراصائر مرة إلى أن يزولا

ليتنى كنت قبل ما قد بدا لىفى قلال الجبال أرعى الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيمشاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال (ص) لها أنشدينى من شعر أخيك فأنشدت:

لك الحمد و النعماء و الفضل ربناو لا شىء أعلى منك جدا و أمجد

مليك على عرش السماء مهيمنلعزته تعنو الوجوه و تسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها-.

ثم أنشدته قصيدته التى يقول فيها:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۳۹

وقف الناس للحساب جميعا. فشقى معذب و سعيد.

و التى فيها:

عند ذى العرش يعرضون عليهيعلم الجهر و السرار الخفيا

يوم يأتى الرحمن و هو رحيمإنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظنی أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ص: إن أخاك آمن شعره، و كفر قلبه- و أنزل الله تعالى الآية.

أقول: و القصة مجموعة من عدة روايات، و قد ذكر فی المجمع، إجمال القصة و ذكر أن نزول الآية فيه مروی عن عبد الله بن عمر و سعيد بن المسيب و زيد بن أسلم و أبی روق، و الظاهر أن الآيات مكية نزلت بنزول السورة بمكة، و ما ذكروه من باب التطبيق.

و فی المجمع،: و قيل: "إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفی الراهب- الذی سماه النبی ص «الفاسق» و كان قد ترهب فی الجاهلية و لبس المسموح- فقدم المدينة فقال للنبی ص: ما هذا الذی جئت به؟ قال: جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال: فأنا عليها- فقال (ص): لست عليها، و لكنك أدخلت فيها ما ليس منها- فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب منا وحيدا طريدا.

فخرج إلى أهل الشام، و أرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح- ثم أتى قيصر و أتی بجند ليخرج النبی ص من المدينة- فمات بالشام وحيدا طريدا. عن سعيد بن المسيب.

أقول: و إشكال كون السورة مكية فی محله، و قد روی فی ذلك قصص لا جدوى فی استقصائها.

و فيه، قال أبو جعفر (ع): الأصل فی ذلك بلعم ثم ضربه الله مثلا- لكل مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبلة.

و فی تفسير القمی،: فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها» يقول: طبع الله عليها فلا تعقل «وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ عليها غطاء عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۰

الهدى «لا يُبْصِرُونَ بِها- وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها» أی جعل فی آذانهم وقرا فلن يسمعوا الهدى.

و فی الدر المنثور، أخرج البيهقی فی الأسماء و الصفات عن عبد الله بن عمر بن العاصی قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول*: إن الله خلق خلقه فی ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره- فمن أصابه من ذلك النور يومئذ شیء اهتدى. و من أخطأ ضل.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذی و ابن أبی الدنيا فی مكايد الشيطان و أبو يعلى و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبی الدرداء قال قال رسول الله ص*: خلق الله الجن ثلاثة أصناف: صنف حيات و عقارب و خشاش الأرض، و صنف كالريح فی الهواء، و صنف عليهم الحساب و العقاب، و خلق الله الإنس ثلاثة أصناف:

صنف كالبهائم قال الله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها، وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها- وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها- أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ و جنس أجسادهم أجساد بنی آدم- و أرواحهم أرواح الشياطين، و صنف فی ظل الله يوم لا ظل إلا ظله.

أقول: و سيأتی الكلام فی الجن و الشياطين من الإنس فی مقام يناسبه إن شاء الله تعالى.

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۸۰ الى ۱۸۶]

اشارة

وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۸۰) وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (۱۸۱) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ (۱۸۲) وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ كَيْدِی مَتِينٌ (۱۸۳) أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۱۸۴)

أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَیِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (۱۸۵) مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِیَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِی طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۸۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۱

بيان

الآيات متصلة بما قبلها، و هى بمنزلة تجديد البيان لما انتهى إليه الكلام فى الآيات السابقة، و ذلك أن الهدى و الضلال يدوران مدار دعوته تعالى بأسمائه الحسنى و الإلحاد فيها، و الناس من منتحلهم و زنديقهم و عالمهم و جاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم و باطن سريرتهم فى أن هذا العالم المشهود متكئ على حقيقة هى المقومة لأعيان أجزائها الناظمة نظامها، و هو الله سبحانه الذى منه يبتدأ كل شىء و إليه يعود كل شىء الذى يفيض على العالم ما يشاهد فيه من جمال و كمال، و هى له و منه.

و الناس فى هذا الموقف على ما لهم من الاتفاق على أصل الذات ثلاثة أصناف:

صنف يسمونه بما لا يشتمل من المعنى إلا على ما يليق أن ينسب إلى ساحته من الصفات المبينة للكمال، أو النافية لكل نقص و شين، و صنف يلحدون فى أسمائه، و يعدلون بالصفات الخاصة به إلى غيره كالماديين و الدهريين الذين ينسبون الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إلى المادة أو الدهر، و كالوثنيين الناسبين الخير و النفع إلى آلهتهم، و كبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيهم أو أولياء دينهم بما يختص به تعالى من الخصائص، و يلحق بهم طائفة من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونية من الاستقلال فى التأثير ما لا يليق إلا بالله سبحانه، و صنف يؤمنون به تعالى غير أنهم يلحدون فى أسمائه فيثبتون له من صفات النقص و الأفعال الدنية ما هو منزه عنه كالاعتقاد بأن له جسما، و أن له مكانا، و أن الحواس المادية يمكن أن تتعلق به على بعض الشرائط، و أن له علما كعلومنا و إرادة كإرادتنا و قدرة كمقدراتنا، و أن لوجوده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۲

بقاء زمانيا كبقائنا، و كنسبة الظلم فى فعله أو الجهل فى حكمه و نحو ذلك إليه، فهذه جميعا من الإلحاد فى أسمائه.

و يرجع الأصناف الثلاثة فى الحقيقة إلى صنفين: صنف يدعونه بالأسماء الحسنى و يعبدون الله ذا الجلال و الإكرام، و هؤلاء هم المهتدون بالحق، و صنف يلحدون فى أسمائه و يسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره: و هؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم فى الضلال و طبقاتهم منه، و قد بين الله سبحانه: أن الهداية منه مطلقا فإنها صفة جميلة و له تعالى حقيقتها، و أما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأنه بحسب الحقيقة عدم اهتداء المحل بهداية الله، و هو معنى عدمى و صفة نقص و أما تثبيته فى المحل بعد أول تحققه، و جعله صفة لازمة للمحل بمعنى سلب التوفيق و قطع العطية الإلهية جزاء للضال بما آثر الضلال على الهدى، و كذب بآيات الله فهو من الله سبحانه، و قد نسبه إلى نفسه فى كلامه، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقة الهداية و الإضلال من الله إنما مغزاه و حقيقة معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى و كلها له، و هو الاهتداء، و الإلحاد فى أسمائه، و الناس فى ذلك صنفان: مهتد بهداية الله لا يعدل به غيره، و ضال منحرف عن أسمائه مكذب بآياته، و الله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بآياته كما قال: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ الآية، و ذلك بالاستدراج و الإملاء.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» الاسم بحسب اللغة ما يدل به على الشىء سواء أفاد مع ذلك معنى وصفيا كاللفظ الذى يشار به إلى الشىء لدلالته على معنى موجود فيه، أو لم يفد إلا الإشارة إلى الذات كزيد و عمرو و خاصة المرتجل من، الأعلام و توصيف الأسماء الحسنى- و هى مؤنث أحسن- يدل على أن المراد بها الأسماء التى فيها معنى وصفى دون ما لا دلالة لها إلا على الذات المتعالية فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك، و لا كل معنى وصفى، بل المعنى الوصفى الذى فيه شىء من الحسن، و لا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعالية: فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنة لكنهما لا يليقان بساحة قدسه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۳

لإنبائهما عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عنهما، و لو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد و العدل و الرحيم.

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كمالى غير مخالط لنقص أو عدم، مخالطة لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص و العدم و تصفيته، و ذلك فى كل ما يستلزم حاجة أو عدما و فقدا كالأجسام و الجسمانيات و الأفعال المستقبحة أو المستشنعة، و المعانى العدمية:

فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلا لمصاديقها فينا التى لا تخلو عن شوب الحاجة و النقص غير أن منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجة و النقص عنها كالجسم و اللون و المقدار و غيرها، و منها ما يمكن فيه ذلك كالعلم و الحياة و القدرة فالعلم فينا الإحاطة بالشيء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادية، و القدرة فينا المنشأة للفعل بكيفية مادية موجودة لعضلاتنا، و الحياة كوننا بحيث نعلم و نقدر بما لنا من وسائل العلم و القدرة فهذه لا تليق بساحة قدسه غير أنا إذا جردنا معانيها عن خصوصيات المادة عاد العلم و هو الإحاطة بالشيء بحضوره عنده، و القدرة هى المنشأة للشيء بإيجاده، و الحياة كون الشيء بحيث يعلم و يقدر، و هذه لا مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كمالية خالية عن جهات النقص و الحاجة، و قد دل العقل و النقل أن كل صفة كمالية فهى له تعالى و هو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حى لكن لا كعلمنا و قدرتنا و حياتنا بل بما يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه المعانى الكمالية مجردة عن النقائص.

و قد قدم الخبر فى قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و هو يفيد الحصر، و جىء بالأسماء محلى باللام، و الجمع المحلى باللام يفيد العموم، و مقتضى ذلك أن كل اسم أحسن فى الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد، و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعانى إلى غيره و يسميه به كالعلم و الحياة و الخلق و الرحمة فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريك له.

و ظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵. و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ۱۳۹، و قوله: «وَ لا يُحِيطُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۳۴۴

بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ۶۶ فلله سبحانه حقيقة كل اسم أحسن لا يشاركه غيره إلا بما ملكهم منه كيفما أراد و شاء.

و يؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماؤه فى القرآن كقوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : طه: ۸ و قوله: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : إسراء: ۱۱۰، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحشر: ۲۴ فظاهر الآيات جميعا كون حقيقة كل اسم أحسن لله سبحانه وحده.

و ما احتمله بعضهم أن اللام فى «الْأَسْماءُ» للعهد مما لا دليل عليه و لا فى القرائن الحافة بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العادة للأسماء الحسنى، و سيجىء الكلام فيها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و قوله: «فَادْعُوهُ بِها» إما من الدعوة بمعنى التسمية كقولنا: دعوته زيدا و دعوتك أبا عبد الله أى سميته و سميتك، و إما من الدعوة بمعنى النداء أى نادوه بها فقولوا:

يا رحمن يا رحيم و هكذا. أو من الدعوة بمعنى العبادة أى فاعبدوه مذعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة و المعانى الجميلة.

و قد احتملوا جميع هذه المعانى غير أن كلامه تعالى فى مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الرب يؤيد هذا المعنى الأخير كما فى الآية السابقة: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و قوله: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: المؤمن: ۶۰ حيث ذكر أولا الدعاء ثم بدله ثانيا من العبادة إيماء إلى اتحادهما، و قوله: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ

أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ»: الأحقاف: ۶، و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ۶۵ يريد إخلاص العبادة.

و يؤيده ذيل الآية: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسمية أو النداء دون العبادة لكان

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۵

الأنسب أن يقال: بما كانوا يصفون كما قال فی موضع آخر: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ»: الأنعام: ۱۳۹.

فمعنى الآية- و الله أعلم- و لله جميع الأسماء التی هی أحسن فاعبدوه و توجهوا إليه بها، و التسمية و النداء من لواحق العبادة.

قوله تعالى: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ إلى آخر الآية. اللحد و الإلحاد بمعنى واحد و هو التطرف و الميل عن الوسط إلى أحد الجانبين، و منه لحد القبر لكونه فی جانبه بخلاف الضريح الذی فی الوسط فقراءة يلحدون بفتح الياء من المجرد، و يلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد، و نقل عن بعض اللغويين: أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب، و الإلحاد بمعنى الجدال و المماراة.

و قوله: «سَيُجْزَوْنَ الآية بالفصل لأنه بمنزلة الجواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ قيل: إلى م يصير حالهم؟ فأجيب:

«سَيُجْزَوْنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و للبحث فی الأسماء الحسنى بقايا ستوافيك فی كلام مستقل نورده بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قد مر بعض ما يتعلق به من الكلام فی قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الآية ۱۵۹ من السورة و تختص هذه الآية بأنها لوقوعها فی سياق تقسيم الناس إلى ضال و مهتد، و بيان أن الملاک فی ذلک دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللائقة بحضرته و الإلحاد فی أسمائه، تدل على أن النوع الإنسانی يتضمن طائفة قليلة أو كثيرة مهتدية حقيقة إذ الكلام فی الاهتداء و الضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله، و من يهدی الله فهو المهتدی و من يضلل فأولئک هم الخاسرون، و الاهتداء الحقيقی لا يكون إلا عن هداية حقيقية، و هی التی لله سبحانه، و قد تقدم فی قوله تعالى:

«فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»: الأنعام: ۸۹، و غيره أن الهداية الحقيقية الإلهية لا تتخلف عن مقتضاها بوجه و توجب العصمة من الضلال، كما أن الترديد الواقع فی قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى : يونس: ۳۵. يدل على أن من يهدی إلى الحق يجب أن لا يكون مهتديا بغيره إلا بالله فافهم ذلک.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۶

و على هذا فإسناد الهداية إلى هذه الأمة لا يخلو عن الدلالة على مصونيتهم من الضلال و اعتصامهم بالله من الزيغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله: «أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِ متصفين بهذه العصمة و الصيانة كالأنبياء و الأوصياء، و إما بكون بعض هذه الأمة كذلک و توصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثية: ۱۶، و قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً»: المائدة: ۲۰، و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: البقرة: ۱۴۳، و إنما المتصف بهذه المزايا بعضهم دون الجميع.

و المراد بالآية- و الله أعلم- أنا لا نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمة متلبسة بالاهتداء الحقيقی هادين بالحق لأن الله كرمهم بهدايته الخاصة.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة فدرجة، و الاستدناء من أمر أو مكان، و قرينة المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاک إما فی الدنيا أو فی الآخرة.

و تقييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلالة على أن هذا التقريب خفی غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهون فيه من مظاهر الحياة المادية فلا يزالون يقتربون من الهلاک باشتداد مظالمهم فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتى يصرفهم التلذذ بها عن التأمل

فی وبال أمرهم کما مر فی قوله تعالی: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا»: الأعراف: ۹۵، و قال تعالی: «لا يَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: ۱۹۷.

و من وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذکر ربهم و کذبوا بآياته سلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتشبث بذيل الأسباب التی من دون الله، و عذبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراکم النوائب، و هم يظنون أنها الحياة ناسين معنی حقيقة الحياة السعيدة فلا يزالون يستزيدون من مهلکات زخارف الدنيا فيزدادون عذابا و هم يحسبونه زيادة فی النعمة حتی يردوا عذاب الآخرة و هو أمر و أدهی، فهم يستدرجون فی العذاب من لدن تکذيبهم بآيات ربهم حتی يلاقوا يومهم الذی يوعدون.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۷

قال تعالی: «أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد: ۲۸، و قال: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْکاً»: طه: ۱۲۴، و قال: «فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ»: التوبة: ۵۵، و هذا معنی آخر من الاستدراج لکن قوله تعالی بعده: «وَ أُمْلِی لَهُمْ لا يلائم ذلک فالمتعين هو المعنی الأول.

قوله تعالی: «وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَيْدِی مَتِينٌ الإملاء هو الإمهال، و قوله: «إِنَّ کَيْدِی مَتِينٌ تعليل لمجموع ما فی الآيتين، و فی قوله: «وَ أُمْلِی بعد قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ الآية، التفات من التکلم مع الغير إلی التکلم وحده للدلالة علی مزيد العناية بتحريمهم من الرحمة الإلهية و إيرادهم مورد الهلکة.

و أيضا الإملاء هو إمهالهم إلی أجل مسمی. فيکون فی معنی قوله: «وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: الشوری: ۱۴، و هذه الکلمة هی قوله لآدم (ع) حين إهباطه إلی الأرض: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِينٍ»: البقرة: ۳۶ و هو القضاء الإلهی و القضاء مختص به تعالی لا يشارکه فيه غيره، و هذا بخلاف الاستدراج الذی هو إيصال النعمة بعد النعمة و تجديدها فإنها نعم إلهية مفاضة بالوسائط من الملائکة و الأمر فلهذا السبب جیء فی الاستدراج بصيغة المتکلم مع الغير، و غير ذلک فی الإملاء و فی الکيد الذی هو أمر متحصل من الاستدراج و الإملاء إلی لفظ المتکلم وحده.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ يَتَفَکَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ فی ترکيب الکلام اختلاف شديد بينهم، و الذی يستبق إلی الذهن من السياق أن يکون قوله: أ وَ لَمْ يَتَفَکَّرُوا» کلاما تاما سيق للإنکار و التوبيخ ثم قوله: «ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» الآية کلاما آخر سيق لبيان صدق النبی ص فی دعواه النبوة، و هو يشير إلی ما يتفکرون فيه کأنه قيل: أ و لم يتفکروا فی أنه ما بصاحبهم من جنة الآية حتی يتبين لهم ذلک؟ نعم، ما به من جنة إن هو إلا نذير مبين.

و التعبير عن النبی ص بصاحبهم للإشارة إلی مادة الاستدلال الفکری فإنه (ص) کان يصحبهم و يصحبونه طول حياته بينهم فلو کان به شیء من جنة لبان لهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۴۸

ذلک البتة فهو فيما جاء به نذير لا مجنون، و الجنة بناء نوع من الجنون علی ما قيل و إن کان من الجائز أن يکون المراد به الفرد من الجن بناء علی ما يزعمونه أن المجنون يحل فيه بعض الجن فيتکلم من فيه و بلسانه.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلی آخر الآية قد مر کرارا أن الملکوت فی عرف القرآن علی ما يظهر من قوله تعالی: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَيْءٍ»: يس: ۸۳ هو الوجه الباطن من الأشياء الذی يلی جهة الرب تعالی، و أن النظر إلی هذا الوجه و اليقين متلازمان کما يفهم من قوله: «وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵.

فالمراد توبيخهم فی الإعراض و الانصراف عن الوجه الملکوتی للأشياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتی يتبين لهم أن ما يدعوهم إليه هو الحق؟.

و قوله: «وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ» عطف علی موضع السماوات، و قوله «مِنْ شَیْءٍ» بیان لما الموصولة، و معنی الآیة: لم لم ینظروا فی خلق السماوات و الأرض و أی شیء آخر مما خلقه الله؟ لکن لا من الوجه الذی یلی الأشیاء حتی ینتج العلم بخواص الأشیاء الطبیعیة بل من جهة أن وجوداتها غیر مستقلة بنفسها مرتبطة بغیرها محتاجة إلی رب یدبر أمرها و أمر کل شیء، و هو رب العالمین.
و قوله: «وَ أَنْ عَسی أَنْ یَکُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ عطف علی قوله: «مَلَکُوتِ الآیة لکونه فی تأویل المفرد و التقدیر: أ و لم ینظروا فی أنه عسی أن یکون قد اقترب أجلهم فإن النظر فی هذا الاحتمال ربما صرفهم عن التمادی علی ضلالهم و غیهم فأغلب ما یصرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخرة، و یوجه وجهه إلی الاغترار بالدنیا نسیان الموت الذی لا یدری متی یرد رائده، و أما إذا التفت إلی ذلک و شاهد جهله بأجله و أن من المرجو المحتمل أن یکون قد اقترب منهم فإنه یقطع منابت الغفلة و یمنعه عن اتباع الهوی و طول الأمل.
و قوله: «فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ الضمیر للقرآن علی ما یستدعیه السیاق، و فی الکلام إیئاس من إیمانهم بالمرة أی إن لم یؤمنوا بالقرآن و هو تجلیه سبحانه علیهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۴۹

بکلامه یکلمهم بما یضطر عقولهم بقبوله من الحجج و البراهین و الموعظة الحسنة و هو مع ذلک معجزة باهرة فلا یؤمنون بشیء آخر البتة، و قد أخبر سبحانه أنه طبع علی قلوبهم فلا سبیل لهم إلی فقه القول و الإیمان بالحق، و لذلک عقبه بقوله فی الآیة التالیة:
«مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِیَ لَهُ الآیة.
قوله تعالی: «مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ العمه الحیرة و التردد فی الضلال أو عدم معرفة الحجة، و إنما لم یذکر ما یقابله و هو أن من یهدی فلا مضل له لأن الکلام مسوق لتعلیل الآیة السابقة: «فَبِأَیِّ حَدِیثٍ الآیة کأنه قیل: لم لا یؤمنون بحدیث البتة؟ فقیل: لأن من یضلل الله الآیة.

کلام فی الأسماء الحسنی فی فصول

۱- ما معنی الأسماء الحسنی

؟ و کیف الطریق إلیها؟ نحن أول ما نفتح أعیننا و نشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده یقع إدراکنا علی أنفسنا و علی أقرب الأمور منا و هی روابطنا مع الکون الخارج من مستدعیات قوانا العاملة لإبقائنا فأنفسنا، و قوانا، و أعمالنا المتعلقة بها هی أول ما یدق باب إدراکنا لکنا لا نری أنفسنا إلا مرتبطة بغیرها و لا قوانا و لا أفعالنا إلا کذلک، فالحاجة من أقدم ما یشاهده الإنسان یشاهدها من نفسه و من کل ما یرتبط به من قواه و أعماله و الدنیا الخارجة و، عند ذلک یقضی بذات ما یقوم بحاجته و یسد خلته، و إلیه ینتهی کل شیء، و هو الله سبحانه، و یصدقنا فی هذا النظر و القضاء قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ .
و قد عجز التاریخ عن العثور علی بدء ظهور القول بالربوبیة بین الأفراد البشریة بل وجده و هو یصاحب الإنسانیة إلی أقدم العهود التی مرت علی هذا النوع حتی أن الأقوام الوحشیة التی تحاکی الإنسان الأولی فی البساطة لما اکتشفوهم فی أطراف المعمورة کقطان أمیرکا و أسترالیا وجدوا عندهم القول بقوی عالیة هی وراء مستوی الطبیعة ینتحلون بها، و هو قول بالربوبیة و إن اشتبه علیهم المصداق فالإذعان بذات ینتهی إلیها أمر کل شیء من لوازم الفطرة الإنسانیة لا یحید عنه إلا من انحرف عن إلهام

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۵۰

فطرته لشبهة عرضت له کمن یضطر نفسه علی الاعتیاد بالسم و طبیعته تحذره بإلهامها، و هو یستحسن ما ابتلی به.
ثم إن أقدم ما نواجهه فی البحث عن المعارف الإلهیة أنا نذعن بانتهاء کل شیء إلیه، و کینونته و وجوده منه فهو یملک کل شیء

لعلمنا أنه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنية على الحاجة منبئة عن النقيصة، و هو تعالى منزه عن كل حاجة و نقيصة لأنه الذى إليه يرجع كل شىء فى رفع حاجته و نقيصته.

فله الملك- بكسر الميم و بضمها- على الإطلاق، فهو سبحانه يملك ما وجدناه فى الوجود من صفة كمال كالحياة و القدرة و العلم و السمع و البصر و الرزق و الرحمة و العزة و غير ذلك.

فهو سبحانه حى، قادر، عليم، سميع، بصير لأن فى نفيها إثبات النقص و لا سبيل للنقص إليه، و رازق و رحيم و عزيز و محى و مميت و مبدئ و معيد و باعث إلى غير ذلك لأن الرزق و الرحمة و العزة و الإحياء و الإماتة و الإبداء و الإعادة و البعث له، و هو السبوح القدوس العلى الكبير المتعال إلى غير ذلك نعنى بها نفى كل نعت عدمى و كل صفة نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء و الصفات له تعالى على بساطته، و قد صدقنا كتاب الله فى ذلك حيث أثبت الملك- بكسر الميم- و الملك- بضم الميم- له على الإطلاق فى آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها.

۲- ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء

؟ تبين من الفصل الأول أنا ننفى عنه جهات النقص و الحاجة التى نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم، و هى تقابل الكمال كالموت و الفقد و الفقر و الذلة و العجز و الجهل و نحو ذلك، و معلوم أن نفى هذه الأمور، و هى فى نفسها سلبية يرجع إلى إثبات الكمال فإن فى نفى الفقر إثبات الغنى، و فى نفى الذلة و العجز و الجهل إثبات العزة و القدرة و العلم و هكذا.

و أما صفات الكمال التى نثبتها له سبحانه كالحياة و القدرة و العلم و نحو ذلك فقد عرفت أنا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبتة فى دار الوجود غير أنا ننفى عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۱

تعالى جهات الحاجة و النقص التى تلازم هذه الصفات بحسب وجودها فى مصاديقها.

فالعلم فى الإنسان مثلا إحاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة و أخذها بقوى بدنية من الخارج و الذى يليق بساحته أصل معنى الإحاطة الحضورية، و أما كونه من طريق أخذ الصورة المحوج إلى وجود المعلوم فى الخارج قبلا، و إلى آلات بدنية مادية مثلا فهو من النقص الذى يجب تنزيهه تعالى منه، و بالجملة نثبت له أصل المعنى الثبوتى و نسلب عنه خصوصية المصداق المؤدية إلى النقص و الحاجة.

ثم لما كنا نفينا عنه كل نقص و حاجة. و من النقص أن يكون الشىء محدودا بحد منتهيا بوجوده إلى نهاية فإن الشىء لا يحد نفسه و إنما يحده غيره الذى يقهره بضرب الحد و النهاية له، و لذلك نفينا عنه كل حد و نهاية فليس سبحانه محدودا فى ذاته بشىء و لا فى صفاته بشىء و قد قال تعالى: «وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: الرعد: ۱۶ فله الوحدة التى تقهر كل شىء من قبله فتحيط به.

و من هنا قضينا أن صفاته تعالى عين ذاته، و كل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تمايز إلا بحسب المفهوم، و لو كان علمه غير قدرته مثلا، و كل منهما غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلا لكان كل منها يحد الآخر و الآخر ينتهى إليه فكان محدود و حد و متناه و نهاية فكان تركيب و فقر إلى حاد يحدها غيره، تعالى عن ذلك و تقدس، و هذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات، و لا يتكثر فى خارج و لا فى ذهن.

و مما تقدم يظهر فساد قول من قال: إن معانى صفاته تعالى ترجع إلى النفى رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه فمعنى العلم و القدرة و الحياة هناك عدم الجهل و العجز و الموت، و كذا فى سائر الصفات العليا، و ذلك لاستلزامه نفى جميع صفات الكمال عنه تعالى، و قد عرفت أن سلوكنا الفطرى يدفع ذلك، و ظواهر الآيات الكريمة تنافيه: و نظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نفى الصفات

و إثبات آثارها و غير ذلك مما قيل في الصفات فكل ذلك مدفوعة بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطرى، و لتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر.

۳- الانقسامات التى لها:

يظهر مما قدمناه من كيفية السلوك الفطرى أن من صفات الله سبحانه ما يفيد معنى ثبوتيا كالعلم و الحياة و هى المشتملة على معنى الكمال،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۲

و منها ما يفيد معنى السلب و هى التى للتنزيه كالسبوح و القدوس، و بذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين: ثبوتية، و سلبية.

و أيضا من الصفات ما هى عين الذات ليست بزائدة عليها كالحياة و القدرة و العلم بالذات، و هى الصفات الذاتية، و منها ما يحتاج فى تحققه إلى فرض تحقق الذات قبلا كالخلق و الرزق و هى الصفات الفعلية، و هى زائدة على الذات منتزعة عن مقام الفعل، و معنى انتزاعها عن مقام أنا مثلا نجد هذه النعم التى نتنعم بها و نتقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبة الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسميها رزقا، و إذ كان منتهيا إليه تعالى نسميه رازقا، و مثله الخلق و الرحمة و المغفرة و سائر الصفات و الأسماء الفعلية، فهى تطلق عليه تعالى و يسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياة و القدرة و غيرها من الصفات الذاتية، و لو تلبس بها حقيقة لكانت صفات ذاتية غير خارجة من الذات فللصفات و الأسماء انقسام آخر إلى الذاتية و الفعلية.

و لها انقسام آخر إلى النفسية و الإضافية فما لا إضافة فى معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسى، و ما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسيا ذا إضافة كالصنع و الخلق هى النفسية ذات الإضافة، أو معنى إضافيا محضا كالخالقية و الرازقية هى الإضافية المحضة.

۴- نسب الصفات و الأسماء إلينا و نسبتها فيما بينها:

لا فرق بين الصفة و الاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينية و الغيرية، و الاسم هو الدال على الذات مأخوذة بوصف. فالحياة و العلم صفتان، و الحى و العالم اسمان و إذ كان اللفظ لا شأن له إلا الدلالة على المعنى و انكشافه به فحقيقة الصفة و الاسم هو الذى يكشف عنه لفظ الصفة و الاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هى الصفة الإلهية و هى عين الذات، و حقيقة الذات بحياتها التى هى عينها هو الاسم الإلهى، و بهذا النظر يعود الحى و الحياة اسمين للاسم و الصفة و إن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم و نفس الصفة.

و قد تقدم أنا فى سلوكنا الفطرى إلى الأسماء إنما تفطنا بها من جهة ما شاهدناه فى الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلك أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۳

الذى أفاض علينا بها، و ما شاهدنا فيه من صفات النقص و الحاجة فأيقنا أنه تعالى منزه منها متصف بما يقابلها من صفة الكمال و بها يرفع عنا النقص و الحاجة فيما يرفع، فمشاهدة العلم و القدرة فى الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علما و قدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم و القدرة، و مشاهدة الجهل و العجز فى الوجود تدلنا على أنه منزه عنهما متصف بما يقابلهما من العلم و القدرة الذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم و القدرة فيما ترفع، و هكذا فى سائرها.

و من هنـا يظهر أن جهـات الخلقـهٔ و خصوصـيات الوجود التی فی الأشـياء ترتبط إلی ذاته المتعاليـهٔ من طريق صـفاته الكريمـهٔ أی إن الصـفات وسائط بين الذات و بين مصـنوعاته فالعلم و القدرهٔ و الرزق و النعمهٔ التی عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتيب، و جهلنا يرتفع بعلمه، و عجزنا بقـدرته، و ذلتنا بعزته، و فقرنا بغناه، و ذنوبنا بعفوه و مغفرته، و إن شـئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره و يحـدنا بلا محدوديته، و ينهينا بلا نهايته، و يضـعنا برفعته، و يذللنا بعزته، و يحكم فينا بما يشاء بملكه- بالضم- و يتصرف فينا كيف يشاء بملكه- بالكسر- فافهم ذلك.

و هـذا هو الذی نجری عليه بحسب الذوق المسـتفاد من الفطرهٔ الصافيهٔ فمن يسأل الله الغنی ليس يقول: يا مميت يا مذل أغننی، و إنما يـدعوه بأسـمائه: الغنی و العزيز و القـادر مثلاـ و المريض الـذی يتوجه إليه لشـفاء مرضه يقول: يـا شـافی يـا معافی يا رءوف يا رحيم ارحمنی و اشفنی، و لن يقول: يا مميت يا منتقم يا ذا البطش اشفنی: و علی هذا القياس.

و القرآن الكريم يصـدقنا فی هـذا السـلوك و القضاء، و هو أصـدق شاهـد علی صـحهٔ هذا النظر فتراه يذيل آياته الكريمهٔ بما يناسب مضـامين متونها من الأسـماء الإلهيـهٔ و يعلل ما يفرغه من الحقائق بـذكر الاسم و الاسـمين من الأسـماء بحسب ما يسـتدعيه المورد من ذلك. و القرآن هو الكتاب السماوی الوحيد الذی يستعمل الأسماء الإلهيهٔ فی تقرير مقاصده، و يعلمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماويهٔ المنسوبهٔ إلی الوحی.

فتبين أنا ننتسب إليه تعالی بواسطهٔ أسمائه، و بأسمائه بواسطهٔ آثارها المنتشرهٔ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۴

فی أقطار عالمنا المشـهود فآثار الجمال و الجلال فی هذا العالم هی التی تربطنا بأسـماء جماله و جلاله من حياهٔ و علم و قدرهٔ و عزهٔ و عظمهٔ و كبرياء، ثم الأسماء تنسبنا إلی الذات المتعاليهٔ التی تعتمد عليها قاطبهٔ أجزاء العالم فی استقلالها.

و هـذه الآثار التی عندنا من ناحيهٔ أسـمائه تعالی مختلفهٔ فی أنفسـها سعهٔ و ضـيقا، و هما بإزاء ما فی مفاهيمها من العموم و الخصوص فموهبـهٔ العلم التی عنـدنا تنشـعب منها شـعب السـمع و البصـر و الخيال و التعقل مثلا، ثم هی و القـدرهٔ و الحياهٔ و غيرها تنـدرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود، ثم هی و العفو و المغفرهٔ و نحوها تندرج تحت الرحمهٔ العامهٔ.

و من هنـا يظهر أن مـا بين نفس الأسـماء سعهٔ و ضـيقا، و عمومـا و خصوصا علی الترتيب الـذی بين آثارها الموجودهٔ فی عالمنا فمنها خاصـهٔ، و منها عامـهٔ، و خصوصـها و عمومها بخصوص حقائقها الكاشـفهٔ عنها آثارها و عمومها، و تكشف عن كيفيهٔ النسب التی بين حقائقها النسب التی بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسـبهٔ إلی الحی و عام بالنسبهٔ إلی السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير و الرازق خاص بالنسبهٔ إلی الرحمن، و عام بالنسبهٔ إلی الشافی الناصر الهادی، و علی هذا القياس.

فللأسماء الحسنی عرض عريض تنتهی من تحت إلی اسم أو أسماء خاصهٔ لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ فی السعهٔ و العموم ففوق كل اسم ما هو أوسع منه و أعم حتی تنتهی إلی اسم الله الأكبر الـذی يسع وحـده جميع حقائق الأسـماء و تـدخل تحته شـتات الحقائق برمتها، و هو الذی نسميه غالبا بالاسم الأعظم.

و من المعلوم أنه كلما كان الاسم أعم كانت آثاره فی العالم أوسع، و البركات النازلهٔ منه أكبر و أتم لما أن الآثار للأسماء كما عرفت فما فی الاسم من حال العموم و الخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهی إليه كل أثر، و يخضع له كل أمر.

۵- ما معنی الاسم الأعظم

؟ شاع بين الناس أنه اسم لفظی من أسماء الله سبحانه إذا دعی به استجيب، و لا يشذ من أثره شیء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصهٔ فی شـیء من الأسـماء الحسـنی المعروفـهٔ و لاـ فی لفظ الجلالـهٔ اعتقـدوا أنه مؤلف من حروف مجهولـهٔ تأليفا مجهولا لنا لو عثرنا عليه

أخضعنا لإرادتنا كل شيء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۵

و فى مزعمة أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا يدل عليه بطبعه لا- بالوضع اللغوى غير أن حروفه و تأليفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب، و لهم فى الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفا أولا ثم يؤلفونها و يدعون بها على ما يعرفه من راجع فنهم.

و فى بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك كما

ورد: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها

، و ما ورد: أنه فى آية الكرسى و أول سورة آل عمران

، و ما ورد: أن حروفه متفرقة فى سورة الحمد- يعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعى بها فاستجيب له.

و ما ورد: أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا- بما عنده من حروف اسم الله الأعظم- فأحضر عرش ملكة سبإ عند سليمان فى أقل من طرفة عين

، و ما ورد: أن الاسم الأعظم على ثلاث و سبعين حرفا- قسم الله بين أنبيائه اثنتين و سبعين منها، و استأثر واحدة منها عنده فى علم الغيب

، إلى غير ذلك من الروايات المشعرة بأن له تأليفا لفظيا.

و البحث الحقيقى عن العلة و المعلول و خواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقى يدور مدار وجود الأشياء فى قوته و ضعفه، و المسانخة بين المؤثر و المتأثر، و الاسم اللفظى إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هى من الكيفيات العرضية، و إذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها فى شيء البتة، و من المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة أو صورة خيالية نصورها فى ذهننا بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء، و يتصرف فيما نريده على ما نريده فيقلب السماء أرضا و الأرض سماء و يحول الدنيا إلى الآخرة و بالعكس و هكذا، و هو فى نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهية و اسمه الأعظم خاصة و إن كانت مؤثرة فى الكون و وسائط و أسبابا لنزول الفيض من الذات المتعالية فى هذا العالم المشهود لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة فى لغة كذا عليها، و لا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة فى الأذهان و معنى ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التى يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة فى الذهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۶

أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.

إلا أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه كما فى قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶، و هذا يتوقف على دعاء و طلب حقيقى، و أن يكون الدعاء و الطلب منه تعالى لا من غيره- كما تقدم فى تفسير الآية- فمن انقطع عن كل سبب و اتصل بربه لحاجة من حوائجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته و يستجاب له، و ذلك حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذى انقطع إليه الداعى يكون حال التأثير خصوصا و عموما، و لو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شيء و استجيب للداعى به دعاؤه على الإطلاق. و على هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات و الأدعية فى هذا الباب دون الاسم اللفظى أو مفهومه.

و معنى تعليمه تعالى نبيا من أنبيائه أو عبدا من عباده اسما من أسمائه أو شيئا من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك فى دعائه و مسألته فإن كان هناك اسم لفظى و له معنى مفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ و معانيها وسائل و

أسباب تحفظ بها الحقائق نوعا من الحفظ فافهم ذلک.

و اعلم أن الاسم الخاص ربما یطلق علی ما لا یسمی به غیر الله سبحانه کما قیل به فی الاسمین: الله، و الرحمن. أما لفظ الجلالهٔ فهو علم له تعالی خاص به لیس اسما بالمعنی الذی نبحث عنه، و أما الرحمن فقد عرفت أن معناه مشترک بینه و بین غیره تعالی لما أنه من الأسماء الحسنی، هذا من جههٔ البحث التفسیری، و أما من حیث النظر الفقهی فهو خارج عن مبحثنا.

۶- عدد الأسماء الحسنی:

لا دلیل فی الآیات الکریمهٔ علی تعین عدد للأسماء الحسنی تتعین به بل ظاهر قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی : طه: ۸، و قوله «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها»: الأعراف: ۱۸۰، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی یُسَبِّحُ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الحشر: ۲۴، و أمثالها من الآیات أن کل اسم فی الوجود هو أحسن الأسماء فی معناها فهو له تعالی فلا تتحدد أسماؤه الحسنی بمحدد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۵۷

و الذی ورد منها فی لفظ الکتاب الإلهی مائهٔ و بضعهٔ و عشرون اسما هی.

أ- الإله، الأحد، الأول، الآخر، الأعلی، الأکرم، الأعلم. أرحم الراحمین، أحکم الحاکمین، أحسن الخالقین، أهل التقوی، أهل المغفرهٔ، الأقرب الأبقی.

ب- البارئ، الباطن، البدیع، البر، البصیر.

ت- التواب.

ج- الجبار، الجامع.

ح- الحکیم، الحلیم، الحی، الحق، الحمید، الحسیب، الحفیظ، الحفی.

خ- الخبیر، الخالق، الخلاق، الخیر، خیر الماکرین، خیر الرازقین، خیر الفاصلین، خیر الحاکمین، خیر الفاتحین، خیر الغافرین، خیر الوارثین، خیر الراحمین، خیر المنزلین.

ذ- ذو العرش، ذو الطول، ذو الانتقام، ذو الفضل العظیم، ذو الرحمهٔ، ذو القوهٔ، ذو الجلال و الإکرام، ذو المعارج.

ر- الرحمن، الرحیم، الرءوف، الرب، رفیع الدرجات، الرزاق، الرقیب.

س- السمیع، السلام، سریع الحساب، سریع العقاب.

ش- الشهید، الشاکر، الشکور، شدید العقاب، شدید المحال.

ص- الصمد.

ظ- الظاهر.

ع- العلیم، العزیز، العفو، العلی، العظیم، علام الغیوب، عالم الغیب و الشهادهٔ.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۵۸

غ- الغنی، الغفور، الغالب، غافر الذنب، الغفار.

ف- فالق الإصباح، فالق الحب و النوی، الفاطر، الفتاح.

ق- القوی، القدوس، القیوم، القاهر، القهار، القریب: القادر، القدیر، قابل التوب، القائم علی کل نفس بما کسبت.

ک- الکبیر، الکریم، الکافی.

ل- اللطیف.

م- الملك، المؤمن، المهيمن، المتكبر، المصور، المجيد، المجيب، المبين المولى، المحيط، المقيت، المتعال، المحيى، المتين، المقتدر، المستعان، المبدئ، مالك الملك.

ن- النصير، النور.

و- الوهاب، الواحد، الولى، الوالى، الواسع، الوكيل، الودود.

ه- الهادى.

و قد تقدم أن ظاهر قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى أن معانى هذه الأسماء له تعالى حقيقة و على نحو الأصالة، و لغيره تعالى بالتبع فهو المالك لها حقيقة، و ليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك، و هو مع ذلك مالك لما ملكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتمليك، فله سبحانه حقيقة العلم مثلا و ليس لغيره منه إلا ما وهبه له و هو مع ذلك له لم يخرج من ملكه و سلطانه.

و من الدليل على الاشتراك المعنوى فى ما يطلق عليه تعالى و على غيره من الأسماء و الأوصاف ما ورد من أسمائه تعالى بصيغة أفعل التفضيل كالأعلى و الأكرم فإن صيغة التفضيل تدل بظاهرها على اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى، و كذا ما ورد بنحو الإضافة كخير الحاكمين و خير الرازقين و أحسن الخالقين لظهوره فى الاشتراك.

۷- هل أسماء الله توقيفية

؟ تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفية أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس، و الذى استدل به على التوقيف من قوله: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ الآية مبنى على كون اللام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۵۹

للعهد، و أن يكون المراد بالإلحاد التعدى إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع، و كلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.

و أما ما ورد مستفيضا مما رواه الفريقان عن النبى ص: «أن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة» أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها على التوقيف. هذا بالنظر إلى البحث التفسيرى، و أما البحث الفقهى فمرجعه فن الفقه و الاحتياط فى الدين يقتضى الاقتصار فى التسمية بما ورد من طريق السمع، و أما مجرد الإجراء و الإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل.

بحث روائى

فى التوحيد، بإسناده عن الرضا عن آبائه عن على (ع)*: أن لله عز و جل تسعة و تسعين اسما- من دعا الله بها استجاب له، و من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و سيجىء نظيره عن النبى ص من طرق أئمة أهل البيت (ع) و المراد بقوله: «من أحصاها دخل الجنة» الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدل عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذ عنها شاذ.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و أحمد و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن خزيمة و أبو عوانة و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو عبد الله بن منده فى التوحيد و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى فى كتاب الأسماء و الصفات عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحدا- من أحصاها دخل الجنة إنه وتر يحب الوتر.

أقول: رواها عن أبى نعيم و ابن مردويه عنه، و لفظه: قال رسول الله ص: لله مائة اسم غير اسم- من دعا بها استجاب الله له دعاءه ، و عن الدارقطنى فى الغرائب عنه و لفظه: قال رسول الله ص: قال عز و جل: لى تسعة و تسعين اسما- من أحصاها دخل الجنة.

و فیه، أخرج أبو نعیم و ابن مردویه عن ابن عباس و ابن عمر قالا*: قال رسول الله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۶۰

ص: إن لله تسعة و تسعین اسما مائة غیر واحد- من أحصاها دخل الجنة.

أقول: و رواه أیضا عن أبی نعیم عن ابن عباس و ابن عمر و لفظه*: قال رسول الله ص: لله تسعة و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنة، و هی فی القرآن.

أقول: و الروایة تعارض ما سیأتی من روایات الإحصاء حیث إن جمیعها مشتملة علی أسماء لیست فی القرآن بلفظها إلا أن یکون المراد کونها فی القرآن بمعناها.

و فی التوحید، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علی (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن لله تبارک و تعالی تسعة و تسعین اسما- مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة.

و هی. الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السمیع، البصیر، القدیر، القاهر، العلی، الأعلی، الباقی، البدیع، الباری، الأکرم، الظاهر الباطن، الحی، الحکیم، العلیم، الحلیم، الحفیظ، الحق، الحسیب، الحمید، الحفی الرب، الرحمن، الرحیم، الذاری، الرازق، الرقیب، الرءوف، الرائی، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار، المتکبر، السید، سبوح، الشهید، الصادق، الصانع، الظاهر، العدل، العفو، الغفور، الغنی، الغیاث، الفاطر، الفرد، الفتاح، الفالق، القدیم، الملک، القدوس، القوی، القریب، القیوم- القابض، الباسط، قاضی الحاجات، المجید، المولی، المنان، المحیط، المبین، المغیث، المصور، الکریم، الکبیر الکافی، کاشف الضر، الوتر، النور، الوهاب، الناصر، الواسع، الودود، الهادی، الوفی، الوکیل، الوارث، البر، الباعث، التواب، الجلیل، الجواد، الخبیر، الخالق، خیر الناصرین، الدیان، الشکور، العظیم، اللطیف، الشافی.

و فی الدر المنثور، أخرج الترمذی و ابن المنذر و ابن حبان و ابن منده و الطبرانی و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعین اسما مائة إلا واحد- من أحصاها دخل الجنة أنه وتر یحب الوتر: هو الله الذی لا إله إلا هو الرحمن، الرحیم، الملک، القدوس، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار، المتکبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب الرازق، الفتاح، العلیم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السمیع البصیر، الحکم، العدل، اللطیف، الخبیر، الحلیم، العظیم، الغفور، الشکور،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۶۱

العلی، الکبیر، الحفیظ، المقیت، الحسیب، الجلیل، الکریم، الرقیب، المجیب، الواسع، الحکیم، الودود، المجید، الباعث، الشهید، الحق، الوکیل، القوی، المتین، الولی، الحمید، المحصی، المبدئ، المعید، المحیی، الممیت، الحی، القیوم، الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرءوف، مالک الملک، ذو الجلال و الإکرام، الوالی، المتعال، المقسط، الجامع، الغنی، المغنی، المانع، الضار، النافع، النور، الهادی، البدیع، الباقی، الوارث، الرشید، الصبور.

و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی الدعاء و الطبرانی کلاهما و أبو الشیخ و الحاکم و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی عن أبی هریرة قال*: قال رسول الله ص: إن لله تسعة و تسعین اسما- من أحصاها دخل الجنة:

أسأل الله الرحمن، الرحیم، الإله، الرب، الملک، القدوس، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار، المتکبر، الخالق، البارئ، المصور، الحکیم، العلیم، السمیع، البصیر، الحی، القیوم، الواسع، اللطیف، الخبیر، الحنان، المنان البدیع، الغفور، الودود، الشکور، المجید، المبدئ، المعید، النور، البادی- و فی لفظ: القائم- الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العفو، الغفار، الوهاب، الفرد-- و فی لفظ: القادر- الأحد، الصمد، الوکیل، الکافی، الباقی، المغیث، الدائم، المتعال، ذا الجلال و الإکرام، المولی، النصیر، الحق، المبین، الوارث، المنیر،

الباعث القدير- و فی لفظ: المجيب- المحيی، المميت، الحميد- و فی لفظ: الجميل- الصادق، الحفيظ، المحيط، الكبير، القريب، الرقيب، الفتاح، التواب، القديم، الوتر، الفاطر، الرزاق، العلام، العلی، العظيم، الغنی، المليک، المقتدر، الأكرم، الرءوف، المدبر، المالک، القاهر، الهادی، الشاكر، الكريم، الرفيع، الشهيد الواحد، ذا الطول، ذا المعارج، ذا الفضل، الخلاق، الكفيل، الجليل.

أقول: و ذكر لفظ الجلالة فی هذه الروايات المشتملة علی الإحصاء لإجراء الأسماء عليه. و إلا فهو خارج عن العدد.

و فيه، أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال*: سألت أبی جعفر بن محمد الصادق- عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۲

الأسماء التسعة و التسعين- التی من أحصاها دخل الجنة- فقال: هی فی القرآن: ففی الفاتحة خمسة أسماء، يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا مالک، و فی البقرة ثلاثة و ثلاثون اسما: يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا علی يا عظيم- يا تواب يا بصير يا ولی يا واسع يا كافی يا رءوف يا بديع- يا شاكر يا واحد يا سميع يا قابض يا باسط- يا حی يا قيوم يا غنی يا حميد يا غفور يا حليم يا إله- يا قريب يا مجيب يا عزيز يا نصير- يا قوی يا شديد يا سريع يا خبير.

و فی آل عمران: يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل، و فی النساء: يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا مقيت يا وكيل- يا علی يا كبير، و فی الأنعام- يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا برهان، و فی الأعراف: يا محيی يا مميت، و فی الأنفال يا نعم المولی يا نعم النصير، و فی هود: يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعالا لما يريد، و فی الرعد: يا كبير يا متعال، و فی إبراهيم: يا منان يا وارث، و فی الحجر: يا خلاق.

و فی مريم: يا فرد، و فی طه: يا غفار، و فی قد أفلح: يا كريم، و فی النور:

يا حق، يا مبين، و فی الفرقان: يا هادی، و فی سبإ: يا فتاح، و فی الزمر: يا عالم، و فی غافر: يا غافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع، و فی الذاريات: يا رزاق يا ذا القوة يا متين، و فی الطور: يا بر.

و فی اقتربت: يا مليک يا مقتدر، و فی الرحمن: يا ذا الجلال و الإكرام- يا رب المشرقين يا رب المغربين يا باقی يا محسن، و فی الحديد: يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن، و فی الحشر: يا ملک يا قدوس يا سلام- يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر- يا خالق يا بارئ يا مصور، و فی البروج يا مبدئ يا معيد، و فی الفجر: يا وتر، و فی الإخلاص: يا أحد يا صمد.

أقول: و الرواية لا تخلو عن تشويش فإن فيه إدخال لفظ الجلالة فی الأسماء التسعة و التسعين و ليس منها، و قد كرر بعض الأسماء كالكبير، و قد ذكر فی أولها التسعة و التسعون، و أنهيت إلی مائة و عشرة أسماء، و فيها مع ذلک موضع مناقشات أخر فيما يذكر من وجود الاسم فی بعض السور كالفرد فی سورة مريم، و البرهان فی سورة الأنعام. إلی غير ذلک.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۳

و علی أی حال ظهر لک من هذه الروايات و هی التی عثرنا عليها من الروايات الإحصاء أنها لا تدل علی انحصار الأسماء الحسنی فيما تحصيها مع ما فيها من الاختلاف فی الأسماء، و ذكر بعض ما ليس فی القرآن الكريم بلفظ الاسمية، و ترک بعض ما فی القرآن الكريم بلفظ الاسمية بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعة و تسعين من خاصتها أن من دعا بها استجيب له، و من أحصاها دخل الجنة.

علی أن هناک روايات أخری تدل علی كون أسمائه تعالی أكثر من تسعة و تسعين كما سيأتی بعضها، و فی الأدعية المأثورة عن النبی ص و أئمة أهل البيت (ع) شیء كثير من أسماء الله غير ما ورد منها فی القرآن و أحصی فی روايات الإحصاء.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی عبد الله (ع) قال*: إن الله تبارک و تعالی خلق اسما بالحروف غير متصوت، و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ- منفی عنه الأقطار مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور.

فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحدا قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها و هو الاسم المكنون و المخزون- فهذه الأسماء التى ظهرت «۱» فالظاهر هو الله، تبارك، و تعالى، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان- فذلك اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما- فعلا منسوبا إليها: فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير، السميع، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى- حتى تتم ثلاثمائة و ستين اسما- فهى

---

(۱) رواه فى التوحيد هكذا: ... المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت: فالظاهر هو الله (و) تبارك و سبحان و لكل اسم من هذه أربعة أركان إلخ. الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۴

نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، و هذه الأسماء الثلاثة أركان، و حجب الاسم الواحد «۱» المكنون المخزون- بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عز و جل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ- أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى.

أقول: قوله (ع): إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت «إلخ» هذه الصفات المعدودة صريحة فى أن المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ، و لا معنى يدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهنى فإن اللفظ و المفهوم الذهنى الذى يدل عليه لا معنى لاتصافه بالأوصاف التى وصفه بها و هو ظاهر، و كذا يأبى عنه ما ذكره فى الرواية بعد ذلك فليس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ لو كان هناك لفظ، و من المعلوم أن الاسم بهذا المعنى- و خاصة بالنظر إلى تجزيه بمثل: الله و تبارك و تعالى- ليس إلا الذات المتعالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة.

فنسبة الخلق إلى هذا الاسم فى قوله: «خلق اسما» يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه، و أن المراد به ظهور الذات المتعالية ظهورا ينشأ به اسم من الأسماء و حينئذ ينطبق الخبر على ما تقدم بيانه أن الأسماء مترتبة فيما بينها و بعضها واسطة لثبوت بعض، و تنتهى بالآخرة إلى اسم تعينها عين عدم التعين.

و تقيد الذات المتعالية به عين عدم تقيدها بقيد.

و قوله: «فالظاهر هو الله تبارك و تعالى» إشارة إلى الجهات العامة التى تنتهى إليها جميع الجهات الخاصة من الكمال، و يحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها و حاجتها، و هى ثلاث: جهة استجماع الذات لكل كمال، و هى التى يدل عليها لفظ الجلالة و جهة ثبوت الكمالات و منشئية الخيرات و البركات، و هى التى يدل عليه اسم تبارك، و جهة انتفاء النقائص و ارتفاع الحاجات و هى التى يدل عليه لفظ تعالى.

و قوله: فعلا منسوبا إليها «أى إلى الأسماء و هو إشارة إلى ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم. و قوله: «حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما» صريح فى عدم انحصار الأسماء الإلهية فى تسعة و تسعين.

---

(۱) فى التوحيد: أركان و حجب للاسم الواحد إلخ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۵

و قوله: «و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب» إلخ فإن الاسم المكنون المخزون لما كان اسما فهو تعين و ظهور من الذات المتعالية، و إذ كان مكنونا بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره و تعينه عين عدم تعينه، و هو ما يعبر عنه أحيانا بقولنا: إنه تعالى ليس بمحدود بحد حتى بهذا الحد العدمى لا يحيط به وصف و لا نعت حتى هذا الوصف السلبى، و هذا بعينه توصيف منا و

الذات المتعالية أعظم منه و أكبر.

و لازمه أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسما من أسماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكنون المخزون، و كذا «تبارك» و «تعالى» ثلاثة أسماء معا سدنة و حجابا للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا، و هذه الحجاب الثلاثة و الاسم المكنون المحجوب بها جميعا دون الذات، و أما هى فلا ينتهى إليها إشارة و لا يقع عليها عبارة، إذ كلما تحكيه عبارة أو تومئ إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو، و الذات المتعالية أعلى منه و أجل.

و قوله: «و ذلك قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى وجه الاستفادة أن الضمير فى قوله: «فَلَهُ راجع إلى «أى» و هو اسم شرط من الكنايات لا تعين لمعناه إلا عدم التعين، و من المعلوم أن المراد بالله و بالرحمن فى الآية هو مصداق اللفظين لا نفسهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل ادْعُوا اللَّهَ الآية فمدلول الآية أن الأسماء منسوبة قائمة جميعا بمقام لا خبر عنه و لا إشارة إليه إلا بعدم الخبر و الإشارة فافهم ذلك.

و فى الرواية أخذ «تبارك» و «تعالى» و كذا «لا تأخذه سنة و لا نوم» من الأسماء و هو مبنى على مجرد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبى.

و الرواية من غرر الروايات تشير إلى مسألة هى أبعد سمكا من مستوى الأبحاث العامة و الأفهام المتعارفة، و لذلك اقتصرنا فى شرح الرواية على مجرد الإشارات و أما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتنى على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۶

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء و الصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع فى الفصل الرابع من الكلام فى الأسماء فعليك بإبقائها حتى تنجلى لك المسألة حق الانجلاء و الله الموفق.

و فى البصائر، بإسناده عن الباقر (ع) قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا، و إنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به- فخسف بالأرض فيما بينه و بين سرير بلقيس- ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت- أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.

و فيه، أيضا بإسناده عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل- جعل اسمه الأعظم على ثلاث و سبعون حرفا- فأعطى آدم منها خمسة و عشرين حرفا- و أعطى نوحا منها خمسة و عشرين حرفا، و أعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسى منها حرفين- و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمدا ص اثنين و سبعين حرفا، و احتجب حرفا لئلا يعلم ما فى نفسه- و يعلم ما فى نفس غيره ظ.

أقول: و فى مساق الروايتين بعض روايات أخر، و لا ينبغى أن يرتاب فى أن كونه مفرقا إلى ثلاث و سبعين حرفا أو مؤلفا من حروف لا يستلزم كونه بحقيقة مؤلفا من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه، و فى الروايتين دلالة على ذلك فإنه يعد الاسم و هو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء و يستثنى واحدا، و لو كان من قبيل الأسماء اللفظية الدالة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحدا منهم (ع) ما أعطيه شيئا البتة.

و فى التوحيد، بإسناده عن على (ع) فى خطبة له: إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف؟ عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، قبل كل شىء لا يقال شىء قبله، و بعد كل شىء لا يقال له بعد- شاء الأشياء لا بهمة، دراك لا بخديعة، هو فى الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها- ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۷

قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، جاعل لا باضطرار، مقدر لا بحركة، مريد لا بهمامة، سميع لا بآلة، بصير لا

بأداة.

أقول: هو (ع)- كما يشاهد- يثبت فى صفاته و أسمائه تعالى أصل المعانى و ينفى خصوصيات المصاديق الممكنة و نواقص المادة، و هو الذى قدمنا بيانه سابقا:

و هذه المعانى واردة فى أحاديث كثيرة جدا مروية عن أئمة أهل البيت (ع) و خاصة ما ورد عن على و الحسن و الحسين و الباقر و الصادق و الكاظم و الرضا (ع) فى خطب كثيرة من أرادها فليراجع جوامع الحديث، و الله الهادى.

و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث*: فليس له شبه و لا مثل و لا عدل، و لله الأسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره، و هى التى وصفها الله فى الكتاب فقال: «فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ جهلا بغير علم و هو لا يعلم و يكفر و هو يظن أنه يحسن؟ فذلك قوله: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ فهم الذين يلحدون فى أسمائه بغير علم- فيضعونها غير مواضعها.

أقول: و الحديث يؤيد ما قدمناه فى معنى كون الأسماء حسنى و الإلحاد فيها، و قوله (ع): «لا يسمى بها غيره» أى لا يوصف بالمعانى التى جردت لها و صح تسميته بها غيره تعالى كإطلاق الخالق بحقيقة معناه الذى له تعالى لغيره، و على هذا القياس.

و فى الكافى، بإسناده إلى معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» قال: نحن و الله الأسماء الحسنى- التى لا يقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا.:

أقول: و رواه العياشى عنه (ع)

، و فيه أخذ الاسم بمعنى ما دل على الشىء سواء كان لفظا أو غيره، و عليه فالأنبياء و الأوصياء (ع) أسماء دالة عليه تعالى وسائط بينه و بين خلقه، و لأنهم فى العبودية بحيث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالى.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال هم الأئمة:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۶۸

أقول: و رواه العياشى عن حمران عنه (ع) قال: و قال محمد بن عجلان عنه (ع): «نحن هم»

و قد تقدم ما يؤيده فى البيان المتقدم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع فى قوله: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ قال: قال رسول الله ص: إن من أمتى قوما على الحق- حتى ينزل عيسى بن مريم متى ما نزل.

و فى تفسير البرهان، عن موفق بن أحمد عن السرى عن ابن المنذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملك الهمدانى عن زاذان عن على قال يفترق هذه الأمة على ثلاث و سبعون فرقة- اثنتان و سبعون فى النار، و واحدة فى الجنة، و هم الذين قال الله عز و جل فى حقهم: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ أنا و شيعتى.

أقول: و روى العياشى عن زاذان عنه (ع): مثله، و فى آخره: «و هم على الحق» مكان قوله: «أنا و شيعتى».

و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ رواية العياشى عن أبى الصهباء عن على (ع) ما فى معناه، و كذا رواية السيوطى فى الدر المنثور بطرق عنه مثله.

و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن السمط قال*: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذنب ذنبا- أتبعه بنقمة و يذكره الاستغفار، و إذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا- أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قوله عز و جل:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ بالنعم عند المعاصى.

و فيه، بإسناده عن سماعة بن مهران قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ قال: هو العبد يذنب الذنب فيجدد له النعم معه- تلهيه تلك النعم عن الاستغفار من ذلك الذنب.:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن ابن رئاب عن بعض أصحابنا عنه (ع)* مثله.

و فيه، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عما روى الناس: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة» قلت: كيف؟ يتفكر؟ قال: يمر بالخربة أو بالدار فيقول أين ساكنوك؟ أين بانوك؟ ما لك لا تتكلمين؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۶۹

أقول: و هو من قبيل إراءة بعض المصاديق الظاهرة.

و فيه، بإسناده عن معمر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول*: ليس العبادة كثرة الصلاة و الصوم. إنما العبادة التفكر فى أمر الله عز و جل.

و فيه، بإسناده عن الربعى قال: قال أبو عبد الله (ع): قال أمير المؤمنين (ع): التفكر يدعو إلى البر و العمل به.

و فيه، بإسناده عن محمد بن أبى النصر عن بعض رجاله عن أبى عبد الله (ع) قال*: أفضل العبادة إدمان التفكر فى الله و فى قدرته.

و فى تفسير القمى: "،فى تفسير قوله تعالى: «وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ قال:

قال نكله إلى نفسه.

أقول: و معنى تركهم يعمهون فى طغيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم و تركهم و إياها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۸۷ الى ۱۸۸]

اشارة

يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۱۸۷) قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۱۸۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸ ص: ۳۷۰

بيان

فى الآيتين إبانة أن علم الساعة من الغيب المختص به تعالى لا يعلمه إلا الله، و لا دليل لتعيين وقتها و الحدس لوقوعها أصلا فلا تأتى إلا بغتة. و فيه إشارة ما إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها.

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها- إلى قوله- إِلَّا هُوَ» الساعة ساعة البعث و الرجوع إلى الله لفصل القضاء العام فاللام للعهد لكنه صار فى عرف القرآن و الشرع كالحقيقة فى هذا المعنى.

و المرسى اسم زمان و مكان و مصدر ميمى من أرسيت الشىء إذا أثبته، أى متى وقوعها و ثبوتها، و التجلية الكشف و الإظهار يقال جلاه فانجلى أى كشف عنه فانكشف.

فقوله: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» أى لا يظهرها و لا يكشف عنها فى وقتها و عند وقوعها إلا الله سبحانه، و يدل ذلك على أن ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أى إنها محفوظة فى مكمن الغيب عند الله تعالى يكشف عنها و يظهرها متى شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشىء من الأشياء، و كيف يمكن أن يحيط بها شىء من الأشياء أو ينكشف عنده، و تحققها و ظهورها يلازم فناء الأشياء، و لا شىء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته، و النظام السببى الحاكم فى الكون يتبدل عند وقوعها، و هذا

العلم الذى يصحبها من هذا النظام.

و من هنا يظهر: أن المراد بقوله: «ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ - و الله أعلم- ثقل علمها فى السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمرة لاختلافهم فى أن المراد بثقل الساعة فيها ثقل علمها عليها، أو المراد ثقل صفتها على أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقاب و الحساب و الجزاء، أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء و انتشار الكواكب و اجتماع الشمس و القمر و تسيير الجبال، أو أن السماوات و الأرض لا تطيق حملها لعظمتها و شدتها.

و ذلك أنها ثقيلة بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها و العلم بها و صفاتها على السماوات و الأرض، و لا تطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشىء لا يطيق فناء نفسه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۱

و من ذلك يظهر أيضا وجه قوله سبحانه: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً» فإن البغتة و الفجأة ظهور الشىء من غير أن يعلم به قبل ظهوره، و الساعة لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها، و لا جزء من أجزائها قبل ظهورها التام، و لذلك كان ظهورها لجميع الأشياء بغتة.

و من هنا أيضا يظهر معنى تتمة الآية: «يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ الآية على ما سيأتى.

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها» إلى آخر الآية، قال الراغب:

الحفى العالم بالشىء (انتهى) و كأنه مأخوذ من حفيت فى السؤال إذا ألححت، و قوله:

كَأَنَّكَ حَفِيٌّ متخلل بين يسألونك و الظرف المتعلق به، و الأصل: يسألونك عنها كأنك حفى عالم بها، و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحوا عليه، و لذلك كرر السؤال و الجواب بوجه فى اللفظ.

ففى قوله ثانيا: «يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها» إشعار أو دلالة على أنهم حسبوا أن جوابه (ص) بأمر ربه أولا: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي من قبيل إحالة علم ما لا- يعلمه إلى ربه- على ما هو من أدب الدين- و لذا قال: «عِنْدَ رَبِّي إشعارا بالعبودية و وظيفتها، و أن قوله: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ» وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها، و لذلك كله كرروا السؤال ليقول (ص) فى ذلك شيئا أو يعترف بجهله لنفسه.

فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم: «إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ دالا به على أن القول جد و الجواب فصل، فهو من العلم لا من الجهل، و الغرض به إفادة العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها، و إحالة علمها إلى ربه عملا بوظيفة العبودية، و لذا بدل قوله فى الجواب الأول «عِنْدَ رَبِّي فى هذا الجواب الثانى إلى قوله «عِنْدَ اللَّهِ .

ثم قال: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله:

«إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي الآية فإنهم لأنسهم بالحس و المحسوس يقيسون كل شىء سمعوه إلى المحسوس، و يعممون حكمه عليه فيظنون أن كل ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علما، و أنه لو كان هناك أمر أخفى عنهم فإنما يخفى بالكتمان،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۲

و لو أظهر لهم أحاطوا به علما كسائر ما عندهم من الأمور المحسوسة، و قد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإن بعض ما فى الغيب و من جملته الساعة لا يطيق علمه إلا الله سبحانه.

و قد ظهر من الآية أن علم الساعة مما لا يطيقه شىء من الأشياء إلا الله سبحانه، و كذا حقيقة ما له من الأوصاف و النعوت فإن الجميع ثقيلة بثقلها.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إلى آخر الآية لما كان فى سؤالهم الغيب عنه (ص) إيهام أن دعواه النبوة دعوى لعلم الغيب، و لا يعلم الغيب حقيقة غيره تعالى إلا بوحى و تعليم إلهى، أمر نبيه ص أن يتبرأ من دعوى العلم بالغيب.

و حقيقة السبب فى اختصاص العلم بالغيب به تعالى أن غيره تعالى أيا ما كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الغائب عنه

من حيث إنه غائب، و لا شيء غير محدود و لا غير متناه محيط بكل شيء إلا الله سبحانه فله العلم بالغيب.

لكن لما كان أولئك السائلون لا يسعهم فهم هذا السبب على ما لهم من الأفهام البسيطة العامية أمره (ص) أن يكلمهم بما يسعهم فهمه، و هو أن العلم بالغيب يهدى الإنسان إلى كل خير و شر و العادة تأبى أن يعلم أحد الخير و الشر و يهتدى إلى موقعهما ثم لا يستفيد من ذلك لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير و لم يوق من الشر كيف يعلم الغيب؟.

فقوله فى صدر الآية: «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي الآية وصف لنفسه بما ينافى نتيجة العلم بالغيب ثم قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ الآية بيان نتيجة العلم بالغيب، لينتج من الفصلين عدم علمه بالغيب، ثم قوله: «إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ» بيان حقيقة حاله فيما يدعيه من الرسالة من غير أن يكون معها دعوى أخرى.

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» الآية، قال: قال:

إن قريشا بعثوا العاص بن وائل السهمى، و النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۳

معيط- إلى نجران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل- يسألونها عن رسول الله ص، و كان فيما سألوا محمدا متى تقوم الساعة- أنزل الله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» الآية.

و فى تفسير العياشى، عن خلف بن حماد عن رجل عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن الله يقول فى كتابه: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ- لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ» يعنى الفقر.:

أقول: و رواه أيضا الصدوق فى المعانى، بإسناده عن خلف بن حماد عن رجل عنه (ع)، و رواه الحسين بن بسطام فى طب الأئمة، عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع).

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۸۹ الى ۱۹۸]

اشارة

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۱۸۹) فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱۹۰) أَ يُشْرِكُونَ ما لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (۱۹۱) وَ لا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (۱۹۲) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَتَّبِعُوكُمْ سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ (۱۹۳)

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۹۴) أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ (۱۹۵) إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (۱۹۶) وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (۱۹۷) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ (۱۹۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۴

بيان

الكلام فى الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السورة من مواثيق النوع الإنسانى و نقضها على الأغلب الأكثر.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» إلى آخر الآيتين. الكلام فى الآيتين جار مجرى المثل المضروب لبنى آدم فى نقضهم موثقهم الذى واثقوه، و ظلمهم بآيات الله.

و المعنى «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ يا معشر بنى آدم «مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» هو أبوكم «وَ جَعَلَ مِنْها» أى من نوعها «زَوْجَها لِيَسْكُنَ الرجل الذى هو النفس الواحدة «إِلَيْها» أى إلى الزوج التى هى امرأته «فَلَمَّا تَغَشَّاها» و التغشى هو الجماع «حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفاً» و المحمول النطفة و هى خفيفة «فَمَرَّتْ بِهِ أى استمرت الزوج بحملها تذهب و تجيء و تقوم و تقعد حتى نمت النطفة فى رحمها و صارت جنينا ثقيلا أثقلت به الزوج «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما» و عاهداه و واثقاه «لَئِنْ آتَيْتَنا» و رزقتنا ولدا «صالِحاً» يصلح للحياة و البقاء بكونه إنسانا سويا تام الأعضاء غير ذى عاهة و آفة فإن ذلك هو المرجو للولد حين ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدينى «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ لك بإظهار نعمتك، و الانقطاع إليك فى أمره لا نميل إلى سبب دونك، و لا نتعلق بشيء سواك.

«فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً» كما سألاه و جعله إنسانا سويا صالحا للبقاء و قرت به أعينهما «جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما» من الولد الصالح حيث بعثتهما المحبة و الشفقة عليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۵

أن يتعلقا بكل سبب سواه، و يخضعا لكل شيء دونه مع أنهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لنعمته و ربوبيته فنقضا عهدهما و شرطهما.

و هكذا عامة الإنسان إلا- من رحمة الله مهتمون بنقض مواثيقهم و خلف وعدهم، و عدم الوفاء بعهدهم مع الله «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ .

و القصة- كما ترى- يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان فى استيلادهما الولد بالاعتبار العام النوعى فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثرة الإنسانية نتيجة أبوين يولدان ولدا كما فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ»: الحجرات: ۱۳.

و الغالب على حال الأبوين و هما يحبان ولدهما و يشفقان عليه أن ينقطعا طبعا إلى الله فى أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت و أخذت أمواجها تلعب به ينقطع إلى ربه و إن لم يعبد ربا قط فإنما هو حال قلبى يضطر الإنسان إليه.

فللأبوين انقطاع إلى ربهما فى أمر ولدهما لئن آتيتنا صالحا نرضاه لنكونن من الشاكرين فلما استجاب لهما و آتاهما صالحا جعلا له شركاء و تشبثا فى حفظه و تربيته بكل سبب، و لاذا إلى كل كهف.

و يؤيد هذا الوجه قوله فى ذيل الآية: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ فإن المراد بالنفس و زوجها فى صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعينهما كآدم و حواء مثلا كان من حق الكلام أن يقال: فتعالى الله عن شركهما أو عما أشركا.

على أنه تعالى يعقب هذه الآية بآيات أخر يذم فيها الشرك و يوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عبادة غير الله، و حاشا أن يكون صفى الله آدم يعبد غير الله و قد نص الله سبحانه على أنه اجتباه و هداه، و نص على أن لا سبيل للضلال على من هداه الله و أى ضلال أضل من عبادة غير الله، قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى : طه: ۱۲۲، و قال: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ»: إسراء: ۹۷، و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأحقاف: ۵ و بذلك يظهر أن الضلال و الشرك غير منسوب إلى آدم و إن لم نقل بنبوته أو قلنا بها و لم نقل بعصمة الأنبياء (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۶

و إن أريد بالنفس و زوجها فى القصة آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور فى الآية أنهما اشتغلا بتربية الولد و اهتما فى أمره

بتدبير الأسباب و العوامل، و صرفهما ذلک عن بعض ما لهما من التوجه إلى ربهما و الخلوص فى ذلک، و من الدليل على ذلک قوله تعالى حكاية عنهما: «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ و قد تقدم فى تفسير أوائل هذه السورة فى قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الآية: ۱۷ أن الشاكرين فى عرف القرآن هم المخلصون- بفتح اللام- الذين لا سبيل لإبليس عليهم و لا دبيب للغفلة فى قلوبهم فالعتاب المتوجه إليهما فى قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ إنما هو بالشرک بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونية يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.

لكن يبقى عليه إتيان قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ بصيغة الجمع، و تعقيبه بما ظاهره أنه الشرک بمعنى عبادة غير الله.

و ربما دفعه بعضهم بأن الآية فى التخصيص أولا و التعميم ثانيا عكس قوله تعالى:

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ»: يونس ۲۲ حيث خاطب أولا عامتهم بالتسيير ثم خص الكلام براكبى الفلک منهم خاصة، و الآية التى نحن فيها تخص أول القصة بآدم و زوجته فهما المعنيان بقوله:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» ثم انقضى حديث آدم و زوجته، و خص بالذكر المشركون من بنى آدم الذين سألوا ما سألوا، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أى إن كل اثنين منهم يولدان ولدا هذا حالهما من العهد ثم النقض.

و فيه أن قوله: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ الآية محفوف بقرينة قطعية تدل على المراد و تزيل اللبس بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم فى هذه الآية فإنه موقع فى اللبس لا يصار إليه فى الكلام البليغ، اللهم إلا أن يجعل قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ إلى آخر الآيات قرينة على ذلک.

و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآية على الوجه الثانى و ذيلها على الوجه الأول.

و ربما دفع الاعتراض السابق بأن فى الكلام حذفا و إيصالا و التقدير: «فلما آتاهما أى آدم و حواء صالحا جعل أولادهما له شركاء» فحذف المضاف و هو الأولاد،

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۸، ص: ۳۷۷

و أقيم المضاف إليه و هو ضمير التثنية المدلول عليه فى قوله: «جعلا مقامه». و فيه أنه لا دليل عليه.

و ربما التزم بعض المفسرين الإشكال، و تسلم أن المراد بهما آدم و زوجته، و أنهما أشركا بالله عملا بروايات وردت فى القصة عن بعضهم، و هى موضوعة أو مدسوسة مخالفة للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها.

قوله تعالى: «أَ يُشْرِكُونَ ما لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إلى آخر الآيات الثلاث. صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرک بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله، التى الاعتماد عليها نوع من الشرک لكن ذيلها ظاهر فى أن المراد هو الشرک بالأصنام المتخذة آلهة و هى جماد لا يستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها، و لا يشعر بشىء من الدعاء و عدمه.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ إلى قوله- يَسْمَعُونَ بِها» احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة، و المعنى إنما قلنا إنهم مخلوقون لا يقدرون على شىء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلک هم.

و الحجة عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتموهم فادعوهم إن كنتم صادقين فى دعواكم أن لهم علما و قدرة و إنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوى علم و قدرة لما فى دعوتهم من الدلالة على ذلک- و كيف يستجيبون لكم؟ و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدى ماشية و باطشة، و لا ما صورتم لهم من الأعين و الآذان مبصرة و سامعة لأنهم جمادات.

و فى الآيات إطلاق العباد على الجمادات.

قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ إلى آخر الآيات ثم أمره (ص) أن يكر عليهم على انتصارهم بأربابهم و آلهتهم بالتحدى و الإعجاز ليستبين سبيله من سبيلهم، و يظهر أن ربه هو الله الذى له كل العلم و القدرة، و أن أربابهم لا يملكون علما ليهتدوا به إلى شىء و لا قدرة لينصروهم فى شىء.

فقال: قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم على ثم كيدونى فلا تنظرونى و لا تمهلونى إن ربى ينصرنى و يدفع عنى كيدكم فإنه الذى نزل الكتاب ليهدى به الناس، و هو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم، و هو القائل: إن الأرض يرثها عبادى الصالحون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۸

و أنا من الصالحين فينصرنى و لا محالة، و أما أربابكم الذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم و لا نصر أنفسهم و لا يسمعون و لا يبصرون فلا قدرة لهم و لا علم.

و فى الآيات أمر النبى ص أن يخبرهم أنه من الصالحين و لم يعهد فيما يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلك فى غيره (ص).

و فيها التحدى على الأصنام و عبدتهم كما تحدى بذلك غيره من الأنبياء (ع).

بحث روائى

فى العيون، بإسناده عن أبى الصلت الهروى عن الرضا (ع) فى حديث*: قال له المأمون: فما معنى قوله تعالى: «فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما» فقال الرضا (ع) إن حواء ولدت لآدم خمس مائة بطن- فى كل بطن ذكرا و أنثى، و إن آدم و حواء عاهدا الله تعالى و دعواه و قالا: لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين، فلما آتاهما صالحا من النسل خلقا سويا- بريئا من الزمانة و العاهة- كان ما آتاهما صنفين: صنفا ذكرانا و صنفا إناثا- فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما آتاهما، و لم يشكراه كشكر أبويهما له عز و جل- قال المأمون: أشهد أنك ابن رسول الله حقا.

أقول: مرجعه إلى بعض الوجوه السابقة فى دفع ما أورد على الآية، و قد وردت فى تفسير الآية عدة من الروايات مروية عن سمرة بن جندب و أبى و زيد و ابن عباس فيها أن آدم و حواء لم يكن يعيش لهما ولد فأمرهما الشيطان أو أمر حواء أن يسمياه عبد الحارث حتى يعيش- و كان الحارث اسمه فى السماء- و فى بعضها: عبد الشمس، و فى بعضها: أنه خوفها أن تلد ناقة أو بقرة أو بهيمة أخرى، و شرط لها إن سمته عبد الحارث ولدت إنسانا سويا. الأحاديث. و هى موضوعة أو مدسوسة من الإسرائيليات.

و قد روى فى المجمع، عن تفسير العياشى عنهم (ع): أنه كان شركهما شرك طاعة و لم يكن شرك معصية

، و ظاهره أنه جرى على ما يجرى عليه تلك الأحاديث فحاله حالها و كيف يفرق بين الطاعة و العبادة و خاصة فى مورد إبليس و قد قال تعالى:

«أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى»: يس: ۶۱ و مع ذلك فقد ذكر بعضهم أن هذه الروايات لا تدل على أزيد من الإشراك فى التسمية، و ليس ذلك بكفر و لا معصية، و اختاره الطبرى هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۷۹

[سورة الأعراف (۷): الآيات ۱۹۹ الى ۲۰۶]

اشارة

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (۱۹۹) وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۰۰) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ (۲۰۱) وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ (۲۰۲) وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّى هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۲۰۳)

وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۲۰۴) وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ (۲۰۵) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (۲۰۶)

بيان

الآيات ختام السورة، و فيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الذى نزلت فيه السورة ففيها أمر النبى ص بالسيرة الحسنة الجميلة التى تميل إليها القلوب، و تسكن إليها النفوس، و أمره بالتذكر ثم بالذكر أخيرا.

قوله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ الأخذ بالشيء هو لزومه أو عدم تركه فأخذ العفو ملازمة الستر على إساءة من أساء إليه، و الإغماض عن حق الانتقام الذى يعطيه العقل الاجتماعى لبعضهم على بعض. هذا بالنسبة إلى إساءة الغير بالنسبة إلى نفسه و التضييع لحق شخصه، و أما ما أضيع فيه حق الغير بالإساءة إليه فليس مما يسوغ العفو فيه لأنه إغراء بالإثم و تضييع لحق الغير بنحو أشد، و إبطال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۸۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۸ ۳۸۶

للنواميس الحافظة للاجتماع، و يمنع عنه جميع الآيات الناهية عن الظلم و الإفساد و إعانة الظالمين و الركون إليهم بل جميع الآيات المعطية لأصول الشرائع و القوانين، و هو ظاهر.

فالمراد بقوله: «خُذِ الْعَفْوَ» هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه (ص)، و على ذلك كان يسير فقد تقدم فى بعض الروايات المتقدمة فى أدبه (ص): «۱» أنه لم ينتقم من أحد لنفسه قط.

هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالعفو ما يسارق المغفرة، و فى بعض الروايات الآتية عن الصادق (ع) أن المراد به الوسط و هو أنسب بالآية و أجمع للمعنى من غير شائبة التكرار الذى يلزم من قوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ على التفسير الأول.

و قوله: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ و العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعى من الأعمال النادرة الشاذة، و من المعلوم أن لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمرا بما يأمر به من المتابعة، و من ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ أن يأمر بكل معروف، و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر.

و قوله: «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ أمر آخر بالمداراة معهم، و هو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإن فى مقابلة الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل و الإدامة على الغى و الضلال.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ قال الراغب فى المفردات،: النزغ دخول فى أمر لأجل إفساده، قال: مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي انتهى، و قيل: هو الإزعاج و الإغراء و أكثر ما يكون حال الغضب، و قيل: هو من الشيطان أدنى الوسوسة، و المعانى متقاربة، و أقربها من الآية هو الأوسط لمناسبته الآية السابقة الآمرة بالإعراض عن الجاهلين فإن مماستهم الإنسان بالجهالة نوع مداخلة من الشيطان لإثارة الغضب، و سوقه إلى جهالة مثله.

---

(۱) فى آخر الجزء السادس من الكتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۸۱

فيرجع معنى الآية إلى أنه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنية على الجهالة و إساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب و الانتقام فاستعذ بالله إنه سميع عليم، و الآية مع ذلك عامة خوطب بها النبى ص و قصد بها أمته لعصمته.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ نحو تعليل للأمر فى الآية السابقة و الطائف من الشيطان هو الذى يطوف حول القلب ليلقى إليه الوسوسة أو وسوسته التى تطوف حول القلب لتقع فيه و تستقر عليه، و «مِنَ بيانية على

الأول، و نشوئیة علی الثانی، و مآل المعنیین مع ذلک واحد، و التذکر تفکر من الإنسان فی أمور لتهدیه إلی نتیجة مغفول عنها أو مجهولة قبله.

و الآیة بمنزلة التعلیل للأمر بالاستعاذة فی الآیة السابقة، و المعنی استعذ بالله عند نزغة الشیطان فإن هذا طریق المتقین فهم إذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا أن الله هو ربهم الذی یملکهم و یربیهم یرجع إلیه أمرهم فارجعوا إلیه الأمر فکفاهم مئونته، و دفع عنهم کیده، و رفع عنهم حجاب الغفلة فإذا هم مبصرون غیر مضروب علی أبصارهم بحجاب الغفلة.

فالآیة- کما عرفت- فی معنی قوله: «إِنَّهُ لَیسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یتَوَکَّلُونَ»: النحل: ۹۹.

و قد ظهر أیضا أن الاستعاذة بالله نوع من التذکر لأنها مبنیة علی أن الله سبحانه و هو ربه هو الرکن الوحید الذی یدفع هذا العدو المهاجم بما له من قوة، و أیضا الاستعاذة نوع من التوکل کما مر.

قوله تعالی: «وَ إِخْوانُهُمْ یمُدُّونَهُمْ فِی الغَیِّ ثُمَّ لا یقْصِرُونَ کان الجملة حالیة، و المراد بإخوانهم إخوان المشرکین و هم الشیاطین کما وقع قوله: «إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ»: الإسراء: ۲۷ و الإقصار الکف و الانتهاء.

و المعنی: أن الذین اتقوا علی هذا الحال من التذکر و الإبصار و الحال أن إخوان المشرکین من الشیاطین یمدون المشرکین فی غیهم و یعینونهم ثم لا یکفون عن مدهم و إعانتهم، أو لا یکف المشرکون و لا ینتهون عن غیهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص: ۳۸۲

قوله تعالی: «وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآیةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَیتَها» إلی آخر الآیة. الاجتباء افتعال من الجبایة، و قولهم: «لَوْ لا اجْتَبَیتَها» کلام منهم جار مجری التهکم و السخریة و المعنی علی ما یعطیه السیاق: أنک إذا أتیتهم بآیة کذبوا بها و إذا لم تأتهم بآیة کما لو أبطأت فیها قالوا: لو لا اجتبیت ما تسمیه آیة و جمعتها من هنا و هناک فأتیت بها «قُلْ لیس لی من الأمر شیء «و إِنَّما أَتَّبِعُ ما یُوحی إِلَیَّ مِنْ رَبِّی هذا» القرآن «بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ یرید أن یبصرکم بها «وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ .

قوله تعالی: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ الإنصات السکوت مع استماع، و قیل: هو الاستماع مع سکوت یقال: أنصت الحدیث و أنصت له أی استمع ساکتا، و أنصته غیره و أنصت الرجل أی سکت، فالمعنی:

استمعوا للقرآن و اسکتوا.

و الآیة بحسب دلالتها عامة و إن قیل: إنها نزلت فی الصلاة جماعة.

قوله تعالی: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ إلی آخر الآیة. قسم الذکر إلی ما فی النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمین، و أما الجهر من القول فی الذکر فمضرب عنه لا لأنه لیس ذکرا بل لمنافاته لأدب العبودیة و یدل علی ذلک

ما ورد: أن النبی ص سار بأصحابه فی بعض غزواته- فدخلوا وادیا موحشا و اللیل داج- فکان ینادی بعض أصحابه بالتکبیر- فنهاه النبی ص و قال:

إنکم لا تدعون غائبا بعیدا

«(۱).

و التضرع من الضراعة و هو التملق بنوع من الخشوع و الخضوع، و الخیفة بناء نوع من الخوف، و المراد به نوع من الخوف یناسب ساحة قدسه تعالی ففی التضرع معنی المیل إلی المتضرع إلیه و الرغبة فیه و التقرب منه، و فی الخیفة معنی اتقائه و الرهبة و التبعد عنه، فمقتضی توصیف الذکر بکونه عن تضرع و خیفة أن یکون بحرکة باطنیة إلیه و منه کالذی یحب شیئا و یهابه فیدنو منه لحبه و یتبعد عنه لمهابته، و الله سبحانه و إن کان محض الخیر لا شر فیه، و إنما الشر الذی یمسنا هو من قبلنا لکنه تعالی ذو الجلال و الإکرام له أسماء الجمال التی تدعوا إلیه و تجذب نحوه کل شیء

(۱) الرواية منقولة بالمعنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۳۸۳

و له أسماء الجلال التى تقهر و تدفع عنه كل شى‏ء فحق ذكره و هو الله له الأسماء الحسنى كلها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجمالية و الجلالية، و هو أن يذكر تعالى تضرعا و خيفة، و رغبا و رهبا.

و قوله: «بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ظاهره أنه قيد لقوله: «وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ فيكون الذكر القولى هو الموزع إلى الغدو و الآصال، و ينطبق على بعض الفرائض اليومية.

و قوله: «وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ تأكيد للأمر بالذكر فى أول الآية و لم ينه تعالى عن أصل الغفلة، و إنما نهى عن الدخول فى زمرة الغافلين، و هم الموصوفون بالغفلة الذين استقرت فيهم هذه الصفة.

و يتبين بذلك أن الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإنسان على ذكر من ربه حينا بعد حين، و يبادر إليه لو عرضت له غفلة منسية، و لا يدع الغفلة تستقر فى نفسه، و فى الآية التالية: دلالة على ذلك على ما سيجى‏ء.

فمحصل الآية: الأمر بالاستمرار على ذكر الله فى النفس تضرعا و خيفة حينا بعد حين، و ذكره بالقول دون الجهر بالغدو و الآصال.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ ظاهر السياق أنه فى موضع التعليل للأمر الواقع فى الآية السابقة فيكون المعنى: اذكر ربك كذا و كذا فإن الذين عند ربك كذلك أى اذكر ربك كذا لتكون من الذين عند ربك و لا تخرج من زمرتهم.

و يتبين بذلك أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ليس هم الملائكة فقط- على ما فسره كثير من المفسرين- إذ لا معنى لقولنا: اذكر ربك كذا لأن الملائكة يذكرونه كذلك بل مطلق المقربين عنده تعالى على ما يفيده لفظ: «عِنْدَ رَبِّكَ من الحضور من غير غيبة.

و يظهر من الآية أن القرب من الله إنما هو بذكره، فبه يرتفع الحجاب بينه و بين عبده، و إلا فجميع الأشياء متساوية فى النسبة إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أو غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۸، ص: ۳۸۴

و قوله: «لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ فيه أمور ثلاثة يتصف بها الذكر النفسى كما يتصف بها الذكر القولى فإن للنفس أن تتصف بحال عدم الاستكبار، و بحال تنزيهه تعالى، و بحال السجدة و كمال الخشوع له كما يتصف بها الذكر القولى و يعنون بها العمل الخارجى، فليس التسبيح و السجود مما يختص بالأعضاء من لسان و غيره كما يدل عليه قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴، و قوله:

«وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ»: الرحمن: ۶، و قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: النحل: ۴۹.

و ما فى الآية من توصيف القوم بعدم الاستكبار و التسبيح و السجود أخف و أهون مما يشتمل عليه قوله تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: ۲۰ و قوله: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ۳۸ فإن هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الذى لا يتخلله عدم، و لا يتوسطه مناف، و الآية التى نبحث عنها لم يأمر إلا بما لا تثبت معه الغفلة فى النفس كما عرفت.

فهذه الآية تأمر بمرتبة من الذكر هى دون ما تتضمنه آيات سورتى الأنبياء و حم السجدة و الله العالم.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن الحسن بن على بن النعمان عن أبيه عمن سمع أبا عبد الله (ع) و هو يقول*: إن الله أدب رسوله فقال: يا

محمد- خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ قال: خذ منهم ما ظهر و ما تيسر، و العفو الوسط.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن مكارم الأخلاق عند الله أن تعفو عمن ظلمک- و تصل من قطعک، و تعطی من حرمک.

ثم تلا النبی ص: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ- وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ .

أقول: و فی هذا المعنی روايات كثيرة مروية عن النبی ص من طرق أهل السنة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۸۵

و فيه، أخرج ابن أبی الدنيا فی مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال*: لما أنزل الله «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ قال رسول الله ص: أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال*: لما نزلت: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ قال رسول الله ص: كيف يا رب و الغضب؟ فنزل:

«وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ الآية.

أقول: و فی الرواية شیء، و يمكن أن يوجه بما قدمناه فی الآية.

و فی تفسير القمی،: فی الآية قال: إن عرض فی قلبک منه شیء و وسوسة- فاستعذ بالله إنه سميع عليم.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال* سمعت رسول الله ص يقرأ: «إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ بالألف.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا- فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ قال: هو العبد يهم بالذنب ثم يتذكر فيمسک، فذلک قوله: «تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ :

أقول: و رواه العياشی عن أبی بصير، و علی بن أبی حمزة، و زيد بن أبی أسامة عنه (ع)، و لفظ الأولين: هو الرجل يهم بالذنب ثم يتذكر فيدعه، و لفظ الأخير:

هو الذنب يهم به العبد فيتذكر فيدعه

، و فی معناه روايات أخر.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: صلی النبی ص فقرأ خلفه قوم فنزلت: «وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا».

أقول: و فی ذلک عدة روايات من طرق أهل السنة و فی بعضها: أنهم كانوا يتكلمون خلفه و هم فی الصلاة فنزلت، و فی بعضها: أنه كان فتی من الأنصار، و فی بعضها رجل.

و فی المجمع، بعد ذكر القول: إن الآية نزلت فی الصلاة جماعة خلف الإمام: قال:

و روی ذلک عن أبی جعفر (ع).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۸، ص: ۳۸۶

و فيه، و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: يجب الإنصات للقرآن فی الصلاة و غيرها.:

أقول: و رواه العياشی عن زرارة عنه (ع)، و فی آخره: و إذا قرئ عندک القرآن- وجب عليک الإنصات و الاستماع.

و فيه، عن عبد الله بن أبی يعفور عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: الرجل يقرأ القرآن و أنا فی الصلاة- هل يجب علی الإنصات و الاستماع؟ قال: نعم إذا قرئ القرآن- وجب عليک الإنصات و الاستماع.

و فی تفسير العياشی، عن أبی كهمش عن أبی عبد الله (ع) قال قرأ ابن الكواء خلف أمير المؤمنين (ع): «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فأنصت أمير المؤمنين (ع).

أقول: و الروايات فى غير صورة قراءة الإمام محمولة على الاستحباب و تمام البحث فى الفقه.

و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى عن عمر بن الخطاب قال*: أتانى رسول الله ص و أنا أعرف الحزن فى وجهه- فأخذ بلحيتى فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون- أتانى جبرئيل آنفا فقال: إنا لله و إنا إليه راجعون- قلت: أجل فإنا لله و إنا إليه راجعون- فمم ذاك يا جبرئيل؟ فقال: إن أمتك مفتتنة بعدك بقليل من الدهر غير كثير. قلت: فتنة كفر أو فتنة ضلالة؟ قال: كل ذلك سيكون. قلت: و من أين ذاك و أنا تارك فيهم كتاب الله؟ قال: بكتاب الله يضلون، و أول ذلك من قبل قرائهم و أمرائهم- يمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا يعطونها فيقتتلون، و تتبع القراء أهواء الأمراء- فيمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون. قلت يا جبرئيل فبم يسلم من سلم منهم- فقال: بالكف و الصبر- إن أعطوا الذى لهم أخذوه و إن منعوه تركوه.

و فى تفسير القمى،: فى معنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ الآية، يعنى الأنبياء و الرسل و الأئمة.

تم و الحمد الله.

الجزء التاسع

(٨) (سورة الأنفال مدنية و هى خمس و سبعون آية) (٧۵)

[سورة الأنفال (٨): الآيات ١ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۴)

كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ (۵) يُجادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ كَأَنَّما يُساقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ (۶)

(بيان)

سياق الآيات فى السورة يعطى أنها مدنية نزلت بعد وقعة بدر، و هى تقص بعض أخبار بدر، و تذكر مسائل متفرقة تتعلق بالجهاد و الغنائم و الأنفال و نحوها، و أمورا أخرى تتعلق بالهجرة و بها تختتم السورة.

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ إلى آخر الآية.

الأنفال جمع نفل بالفتح و هو الزيادة على الشيء، و لذا يطلق النفل و النافلة على التطوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌٩، ص: ۶

لزيادته على الفريضة، و تطلق الأنفال على ما يسمى فيئا أيضا و هى الأشياء من الأموال التى لا مالك لها من الناس كرءوس الجبال، و بطون الأودية، و الديار الخربة، و القرى التى باد أهلها و تركة من لا وارث له، و غير ذلك كأنها زيادة على ما ملكه الناس فلم يملكها أحد و هى لله و لرسوله، و تطلق على غنائم الحرب كأنها زيادة على ما قصد منها فإن المقصود بالحرب و الغزوة الظفر على الأعداء و استئصالهم فإذا غلبوا و ظفر بهم فقد حصل المقصود، و الأموال التى غنمه المقاتلون و القوم الذين أسروهم زيادة على أصل الغرض.

و «ذات فی الأصل مؤنث «ذا» بمعنی الصاحب من الألفاظ اللازمة الإضافة غیر أنه کثر استعماله فی نفس الشیء بمعنی ما به الشیء هو هو فیقال: ذات الإنسان أی ما به الإنسان إنسان، و ذات زید أی النفس الإنسانیة الخاصة التی سمیت بزید، و کان الأصل فیها النفس ذات أعمال کذا ثم أفردت بالذکر فقیل ذات الأعمال أو ما یؤدی مؤداه ثم قیل ذات، و کذلک الأمر فی ذات البین فلکون الخصومة لا تتحقق إلا بین طرفین نسب إلیها البین فقیل ذات البین أی الحالة و الرابطة السیئة التی هی صاحبة البین فالمراد بقوله: أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ أی أصلحوا الحالة الفاسدة و الرابطة السیئة التی بینکم.

و قال الراغب فی المفردات: «ذو» علی وجهین: أحدهما یتوصل به إلی الوصف بأسماء الأجناس و الأنواع، و یضاف إلی الظاهر دون المضمر، و یثنی و یجمع، و یقال فی التثنیة: ذواتا، و فی الجمع: ذوات، و لا یستعمل شیء منها إلا مضافا.

قال: و قد استعار أصحاب المعانی الذات فجعلوه عبارة عن عین الشیء جوهرا کان أو عرضا، و استعملوها مفردة و مضافة إلی المضمر و بالألف و اللام، و أجروها مجری النفس و الخاصة فقالوا: ذاته و نفسه و خاصته، و لیس ذلک من کلام العرب، و الثانی فی لفظ ذو لغة لطیء یستعملونه استعمال «الذی» و یجعل فی الرفع و النصب و الجر و الجمع و التأنیث علی لفظ واحد نحو:

و بئری ذو حفرت و ذو طویت.

أی التی حفرت و التی طویت. انتهی.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۷

و الذی ذکره من عدم إضافته إلی الضمیر منقول عن الفراء، و لازمه کون استعماله مضافا إلی الضمیر من کلام المولدین و الحق أنه قلیل لا متروک، و قد وقع فی کلام علی (ع) فی بعض خطبه کما فی نهج البلاغة.

و قد اختلف المفسرون فی معنی الآیة و موقعها اختلافا شدیدا من جهات: من جهة معنی قوله: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و قد نسب إلی أهل البیت ((ع)) و بعض آخر کعبد الله بن مسعود و سعد بن أبی وقاص و طلحة بن مصرف أنهم قرءوا:

«یسئلونک الأنفال» فقیل: عن زائدة فی القراءة المشهورة، و قیل: بل مقدرة فی القراءة الشاذة، و قیل: إن المراد بالأنفال غنائم الحرب، و قیل: غنائم غزوة بدر خاصة بجعل اللام فی الأنفال للعهد، و قیل: الفیء الذی لله و الرسول و الإمام، و قیل:

إن الآیة منسوخة بآیة الخمس، و قیل: بل محکمة، و قد طالت المشاجرة بینهم کما یعلم بالرجوع إلی مطولات التفاسیر کتفسیری الرازی و الآلوسی و غیرهما.

و الذی ینبغی أن یقال بالاستمداد من السیاق: أن الآیة بسیاقها تدل علی أنه کان بین هؤلاء المشار إلیهم بقوله: «یَسْئَلُونَکَ تخاصم خاصم به بعضهم بعضا بأخذ کل جانبا من القول لا یرضی به خصمه، و التفریع الذی فی قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ یدل علی أن الخصومة کانت فی أمر الأنفال، و لازم ذلک أن یکون السؤال الواقع منهم المحکی فی صدر الآیة إنما وقع لقطع الخصومة، کأنهم تخاصموا فی أمر الأنفال ثم راجعوا رسول الله ص یسألونه عن حکمها لتنقطع بما یجیبه الخصومة و ترتفع عما بینهم.

و هذا- کما تری- یؤید أولا القراءة المشهورة: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ فإن السؤال إذا تعدی بعن کان بمعنی استعلام الحکم و الخبر، و أما إذا استعمل متعدیا بنفسه کان بمعنی الاستعطاف و لا یناسب المقام إلا المعنی الأول.

و ثانیا: أن الأنفال بحسب المفهوم و إن کان یعم الغنیمة و الفیء جمیعا إلا أن مورد الآیة هی الأنفال بمعنی غنائم الحرب لا غنائم غزوة بدر خاصة إذ لا وجه للتخصیص فإنهم إذ تخاصموا فی غنائم بدر لم یتخاصموا فیها لأنها غنائم بدر خاصة بل لأنها غنائم مأخوذة من أعداء الدین فی جهاد دینی، و هو ظاهر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۸

و اختصاص الآیة بحسب موردها بغنیمة الحرب لا یوجب تخصیص الحکم الوارد فیها بالمورد، فإن المورد لا یخصص، فإطلاق حکم الآیة بالنسبة إلی کل ما یسمی بالنفل فی محله، و هی تدل علی أن الأنفال جمیعا لله و لرسوله لا یشارک الله و رسوله فیها أحد من

المؤمنين سواء فى ذلك الغنيمة و الفيء.

ثم الظاهر من قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و ما يعظهم الله به بعد هذه الجملة و يحرضهم على الإيمان هو أن الله سبحانه فصل الخصومة بتشريع ملكها لنفسه و لرسوله، و نزعها من أيديهم و هو يستدعى أن يكون تخاصمهم من جهة دعوى طائفة منهم أن الأنفال لها خاصة دون غيرها، أو أنها تختص بشيء منها، و إنكار الطائفة الأخرى ذلك، ففصل الله سبحانه خصومتهم فيها بسلب ملكهم منها و إثبات ملك نفسه و رسوله، و موعظتهم أن يكفوا عن المخاصمة و المشاجرة، و أما قول من يقول:

إن الغزاة يملكون ما أخذوه من الغنيمة بالإجماع فأحرى به أن يورد فى الفقه دون التفسير.

و بالجملة فنزاعهم فى الأنفال يكشف عن سابق عهد لهم بأن الغنيمة لهم أو ما فى معناه غير أنه كان حكما مجملا-اختلف فيه المتخاصمان و كل يجر النار إلى قرصته، و الآيات الكريمة تؤيد ذلك.

توضيحه: أن ارتباط الآيات فى السورة و التصريح بقصة وقعة بدر فيها يكشف أن السورة بأجمعها نزلت حول وقعة بدر و بعيدها حتى إن ابن عباس- على ما نقل عنه- كان يسميها سورة بدر، و التى تتعرض لأمر الغنيمة من آياتها خمس آيات فى مواضع ثلاثة من السورة هى بحسب ترتيب السورة، قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، و قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

و سياق الآية الثانية يفيد أنها نزلت بعد الآية الأولى و الآيات الأخيرة جميعا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹

لمكان قوله فيها إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فهى نازلة بعد الوقعة بزمان.

ثم الآيات الأخيرة تدل على أنهم كلموا رسول الله ص فى أمر الأسرى و سألوه أن لا يقتلهم و يأخذ الفدية، و فيها عتابهم على ذلك، ثم تجويز أن يأكلوا مما غنموا و كأنهم فهموا من ذلك أنهم يملكون الغنائم و الأنفال على إبهام فى أمره: هل يملكه جميع من حضر الوقعة أو بعضهم كالمقاتلين دون القاعدين مثلا؟ و هل يملكون ذلك بالسوية فيقسم بينهم كذلك أو يختلفون فيه بالزيادة و النقيصة كأن يكون سهم الفرسان منها أزيد من المشاة؟ أو نحو ذلك.

و كان ذلك سبب التخاصم بينهم فتشاجروا فى الأمر، و رفعوا ذلك إلى رسول الله ص فنزلت الآية الأولى: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ الآية، فخطأتهم الآية فيما زعموا أنهم مالكوا الأنفال بما استفادوا من قوله:

«فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ الآية، و أقرت ملك الأنفال لله و الرسول و نهتهم عن التخاصم و التشاجر، فلما انقطع بذلك تخاصمهم أرجعها النبى ص إليهم، و قسمها بينهم بالسوية، و عزل السهم لعدة من أصحابه لم يحضروا الوقعة، و لم يقدم مقاتلا على قاعد، و لا فارسا على ماش، ثم نزلت الآية الثانية: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الآية، بعد حين فأخرج النبى ص مما رد إليهم من السهام الخمس و بقى لهم الباقى. هذا ما يتحصل من انضمام الآيات المربوطة بالأنفال بعضها ببعض.

فقوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ يفيد بما ينضم إليه من قرائن السياق أنهم سألوا النبى ص عن حكم غنائم الحرب بعد ما زعموا أنهم يملكون الغنيمة، و اختلفوا فيمن يملكها، أو فى كيفية ملكها و انقسامها بينهم، أو فيهما معا، و تخاصموا فى ذلك.

و قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ جواب عن مسألتهم و فيه بيان أنهم لا يملكونها و إنما هى أنفال يملكها الله و رسوله، فيوضع حيثما أراد الله و رسوله، و قد قطع ذلك أصل ما نشب بينهم من الاختلاف و التخاصم.

و يظهر من هذا البيان أن الآية غير ناسخة لقوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰

إلى آخر الآيـة، و إنمـا تـبين معناهـا بالتفسـير، و إن قـوله: «فَكُلُـوا» ليس بكنايـة عـن ملكهم للغنيمـة بحسب الأصـل، و إنمـا المراد هو التصرف فيها و التمتع منها إلا أن يمتلكوا بقسمة النبى ص إياها بينهم.

و يظهر أيضا أن قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى‏ الآية ليس بناسخ لقوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية فإن قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية إنما يؤثر بالنسبة إلى المجاهدين منعهم عن أكل تمام الغنيمة و التصرف فيه إذ لم يكن لهم بعـد نزول قوله: «الْأَنْفـالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ إلاـ ذلـك، و أمـا قوله: «الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فلاـ يفيـد إلاـ كون أصل ملكها لله و الرسول من دون أن يتعرض لكيفية التصـرف و جواز الأكل و التمتع، فلا يناقضه فى ذلك قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية حتى يكون بالنسبة إليه ناسـخا، فيتحصـل من مجمـوع الآيـات الثلاـث: أن أصـل الملـك فى الغنيمـة لله و الرسـول ثم يرجع أربعـة أخماسـها إلى المجاهدين يأكلونها و يمتلكونها و يرجع خمس منها إلى الله و الرسول و ذى القربى و غيرهم لهم التصرف فيها و الاختصاص بها.

و يظهر بالتأمـل فى البيـان السـابق أيضـا: أن فى التعبير عن الغنـائم بالأنفـال و هـو جمع نفـل بمعنى الزيـادة إشـارة إلى تعليـل الحكم بموضوعه الأعم، كأنه قيل: يسألونك عن الغنائم و هى زيادات لا مالك لها من بين الناس، و إذا كان كذلك فأجبهم بحكم الزيادات و الأنفال، و قُلِ: الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و لازم ذلك كون الغنيمة لله و الرسول.

و بذلك ربما تأيد كون اللام فى لفظ الأنفال الأول للعهد و فى الثانى للجنس أو الاسـتغراق، و تبين وجه الإظهار فى قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ الآية حيث لم يقل: قل هى لله و الرسول.

و يظهر بذلك أيضا: أن قوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ حكم عام يشـمل بعمومه الغنيمة و سائر الأموال الزائدة فى المجتمع نظير الديار الخاليـة و القرى البائـدة و رءوس الجبال و بطون الأودية و قطائع الملوك و تركة من لا وارث له، أما الأنفال بمعنى الغنائم فهى متعلقة بالمقاتلين من المسلمين بعمل النبى ص، و بقى الباقى تحت ملك الله و رسوله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱

هـذا مـا يفيـده التأمـل فى كرائم الآيـات، و للمفسـرين فيهـا أقاويل مختلفـة تعلم بالرجوع إلى مطولات التفاسـير لا جـدوى فى نقلها و التعرض المنقض و الإبرام فيها.

قوله تعـالى: «إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ إلى آخر الآيتين الآيتان و التى بعـدهما بيان ما يتميز به المؤمنون بحقيقة الإيمان و يختصون به من الأوصاف الكريمة و الثواب الجزيل بينت ليتأكد به ما يشتمل عليه قوله تعالى:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ إلى آخر الآية.

و قـد ذكر الله تعـالى لهم خمس صـفات اختارها من بين جميع صـفاتهم التى ذكرها فى كلامه لكونها مستلزمة لكرائم صـفاتهم على كثرتهـا و ملازمـة لحق الإيمـان، و هى بحيث إذا تنبهوا لهـا و تأملوها كان ذلك مما يسـهل لهم توطين النفس على التقوى و إصـلاح ذات بينهم، و إطاعة الله و رسوله.

و هاتيك الصـفات الخمس هى: وجل القلب عند ذكر الله، و زيادة الإيمان عند استماع آيات الله، و التوكل، و إقامة الصلاة، و الإنفاق مما رزقهم الله، و معلوم أن الصفات الثلاث الأول من أعمال القلوب، و الأخيرتان من أعمال الجوارح.

و قـد روعى فى ذكرهـا الترتيب الـذى بينها بحسب الطبع، فإن نور الإيمان إنما يشرق على القلب تـدريجا، فلا يزال يشـتد و يضاعف حتى يتم و يكمل بحقيقته، فأول ما يشرق يتأثر القلب بالوجل و الخشية إذا تذكر بالله عند ذكره، و هو قوله تعالى:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ .

ثم لاـ يزال ينبسـط الإيمـان و يتعرق و ينمو و يتفرع بالسير فى الآيـات الدالـة عليه تعـالى، و الهاديـة إلى المعارف الحقـة، فكلما تأمل المؤمن فى شـيء منهـا زادته إيمانـا، فيقوى الإيمـان و يشـتد حتى يسـتقر فى مرحلـة اليقين، و هو قوله تعالى: «وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ

زادَتْهُمْ إِيماناً».

و إذا زاد الإيمان و كمل كمالا ـ عرف عندئذ مقام ربه و موقع نفسه، معرفة تطابق واقع الأمر، و هو أن الأمر كله إلى الله سبحانه فإنه تعالى وحده هو الرب الذى إليه يرجع كل شىء، فالواجب الحق على الإنسان أن يتوكل عليه و يتبع ما يريده منه بأخذه وكيلا فى جميع ما يهمه فى حياته، فيرضى بما يقدر له فى مسير الحياة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲

و يجرى على ما يحكم عليه من الأحكام و يشرعه من الشرائع فيأتمر بأوامره و ينتهى عن نواهيه، و هو قوله تعالى: «وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

ثم إذا استقر الإيمان على كماله فى القلب، استوجب ذلك أن ينعطف العبد بالعبودية إلى ربه، و ينصب نفسه فى مقام العبودية و إخلاص الخضوع و هو الصلاة، و هى أمر بينه و بين ربه، و أن يقوم بحاجة المجتمع فى نواقص مساعيهم بالإنفاق على الفقراء مما رزقه الله من مال أو علم أو غير ذلك، و هو أمر بينه و بين سائر أفراد مجتمعة، و هو قوله تعالى: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ .

و قد ظهر مما تقدم أن قوله تعالى: «زادَتْهُمْ إِيماناً» إشارة إلى الزيادة من حيث الكيفية و هو الاشتداد و الكمال، دون الكمية و هى الزيادة من حيث عدد المؤمنين كما احتمله بعض المفسرين.

قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ قضاء منه تعالى بثبوت الإيمان حقا فيمن اتصف بما عده تعالى من الصفات الخمس، و لذلك أطلق ما ذكره لهم من كريم الأجر فى قوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ الآية فلهؤلاء من صفات الكمال و كريم الثواب و عظيم الأجر ما لكل مؤمن حقيقى.

و أما قوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ فالمغفرة هى الصفح الإلهى عند ذنوبهم، و الرزق الكريم ما يرتزقون به من نعم الجنة، و قد أراد الله سبحانه بالرزق الكريم الجنة و نعمها فى مواضع من كلامه، كقوله تعالى: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ:» الحج: ۵۱ و غير ذلك.

و بذلك يظهر أن المراد بقوله: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ مراتب القرب و الزلفى و درجات الكرامة المعنوية، و هو كذلك. فإن المغفرة و الجنة من آثار مراتب القرب من الله سبحانه و فروعه البتة.

و الذى يشتمل عليه الآية من إثبات الدرجات لهؤلاء المؤمنين، هو ثبوت جميع الدرجات لجميعهم، لا ثبوت جميعها لكل واحد منهم فإنها من لوازم الإيمان، و الإيمان مختلف ذو مراتب فالدرجات الموهوبة بإزائه كذلك لا محالة، فمن المؤمنين من له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳

درجة واحدة، و منهم ذو الدرجتين، و منهم ذو الدرجات على اختلاف مراتبهم فى الإيمان.

و يؤيده قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ:» المجادلة:- ۱۱، و قوله تعالى: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ، هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ:» آل عمران: ۱۶۳.

و بما تقدم يظهر أن تفسير بعضهم ما فى الآية من الدرجات بدرجات الجنة، ليس على ما ينبغى، و إن المتعين كون المراد بها درجات القرب؛ كما تقدم و إن كان كل منهما يلازم الآخر.

قوله تعالى: «كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ إلى آخر الآيتين. ظاهر السياق أن قوله: «كَما أَخْرَجَكَ متعلق بما يدل عليه قوله تعالى: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و التقدير: إن الله حكم بكون الأنفال له و لرسوله بالحق مع كراهتهم له، كما أخرجك من بيتك بالحق مع كراهة فريق منهم له، فللجميع حق يترتب عليه من مصلحة دينهم و دنياهم ما هم غافلون عنه.

و قيل: إنه متعلق بقوله: «يُجادِلُونَكَ فِي الْحَقِ و قيل: إن العامل فيه معنى الحق و التقـدير: هذا الذكر من الحق كما أخرجك ربك من بيتك بالحق. و المعنيان- كما ترى- بعيدان عن سياق الآية.

و المراد بالحق ما يقابل الباطل، و هو الأمر الثابت الـذى يترتب عليه آثاره الواقعيـة المطلوبـة، و كون الفعل- و هو الإخراج- بالحق هو أن يكون هو المتعين الواجب بحسب الواقع، و قيل: المراد به الوحى، و قيل: المراد به الجهاد، و قيل غير ذلک، و هى معان بعيدة.

و الأصل فى معنى الجـدل شـدة الفتل: يقال: زمان جديل أى شديد الفتل، و سـمى الجدال جدالا لأنه فيه نزاعا بالفتل عن مذهب إلى مذهب كما ذكره فى المجمع.

و معنى الآيتين: أن الله تعالى حكم فى أمر الأنفال بالحق مع كراهتهم لحكمه كما أخرجک من بيتک بالمدينة إخراجا يصاحب الحق، و الحال أن فريقا من المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴

لكارهون لذلک، ينازعونک فى الحق بعد ما تبين لهم إجمالا، و الحال أنهم يشبهون جماعة يساقون إلى الموت، و هم ينظرون إلى ما أعد لهم من أسبابه و أدواته.

(بحث روائى)

فى جامع الجوامع للطبرسى،: قرأ ابن مسعود و على بن الحسين زين العابدين و الباقر و الصادق (ع): يسألونک الأنفال.:

أقول: و رواه عن ابن مسعود و كذا عن السجاد و الباقر و الصادق غيره.

و فى الكافى، بإسناده عن العبد الصالح (ع) قال: الأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها، و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب- و لكن صـالحوا صـلحا و أعطوا بأيـديهم على غير قتـال- فقـال-: و له- يعنى الوالى- رءوس الجبـال و بطون الأوديـة و الآجـام، و كل أرض ميتة لا رب لها، و له صوافى الملوك: ما كان فى أيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود، و هو وارث من لا وارث له، و يعول من لا حيلة له.

و فيه،: بإسناده عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قال: من مات و ليس له مولى فماله من الأنفال.

أقول: و فى معنى الروايتين روايـات كثيرة مرويـة من طرق أهل البيت (ع) و لا ضـير فى عـدم ذكرها الأنفال بمعنى غنائم الحرب، فإن الآية بموردها تدل عليه على ما يفيده سياقها.

و فى الدر المنثور،: أخرج الطيالسـى و البخارى فى الأدب المفرد و مسـلم و النحاس فى ناسخه و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب عن سعـد بن أبى وقـاص قـال: "نزلت فى أربع آيـات من كتـاب الله: كانت أمى حلفت أن لا تأكل و لا تشـرب- حتى أفارق محمـدا ص فأنزل الله: و إن جاهداک على أن تشرک بى ما ليس لک به علم- فلا تطعهما و صاحبهما فى الدنيا معروفا-.

و الثانية: أنى كنت أخذت سيفا أعجبنى- فقلت: يا رسول الله هب لى هذا فنزلت: يسألونک عن الأنفال-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵

و الثالثـة: أنى مرضت فأتـانى رسول الله ص- فقلت: يـا رسول الله إنى أريـد أن أقسم مـالى أ فأوصـى بالنصف؟ قال: لا، فقلت: الثلث؟ فسكت فكان الثلث بعده جائزا-.

و الرابعة: أنى شربت الخمر مع قوم من الأنصار- فضرب رجل منهم أنفى بلحيى جمل- فأتيت النبى فأنزل الله تحريم الخمر.

أقول: الروايـة لا تخلو عن شـىء أما أولا فلأن قوله تعالى: «وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْـرِكَ بِي الآية ذيل قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ:» لقمان: ۱۴ و هى بسياقها تأبى أن تكون نازلة عن سبب خاص. على أنه قد تقدم فى ذيل قوله تعالى:

«قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْـرِكُوا بِهِ شَـيْئاً وَ بِالْوالِـدَيْنِ إِحْساناً:» الأنعام: ۱۵۱، إن الإحسان بالوالـدين من الأحكام العامة

غير المختصة بشريعة دون شريعة.

و أما ثانيا: فلأن ما ذكر من أخذ السيف و استيهابه من النبی ص إنما يناسب قراءة: «يسئلونک الأنفال» لا قراءة: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ و قد تقدم توضيحه فی البيان المتقدم.

و أما ثالثا: فلأن استقرار السنة علی الإيصاء بالثلث لم يكن بآية نازلة بل بسنة نبوية.

و أما رابعا: فلأن قصة شربه الخمر مع جماعة من الصحابة و شج أنفه بلحيی بعير و إن كانت حقة لكنه إنما شرب الخمر مع جماعة مختلطة من المهاجرين و الأنصار، و قد شج أنفه عمر بن الخطاب ثم أنزل الله آية المائدة، و لم ينزل للتحريم بل لتشديده، و قد تقدم ذلک كله فی ذيل قوله تعالی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ:» المائدة: ۹۰.

و فيه،: أخرج أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و البيهقی فی سننه عن أبی أمامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال- فقال:

فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا فی النفل- فساءت فيه أحلامنا فانتزعه الله من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶

أيدينا- و جعله إلی رسول الله ص فقسمه رسول الله ص بين المسلمين، عن براء يقول: عن سواء.

و فيه،: أخرج سعيد بن منصور و أحمد و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و الحاكم، و صححه و البيهقی و ابن مردويه عن عبادة بن الصامت قال: خرجنا مع رسول الله ص فشهدت معه بدرا- فالتقی الناس فهزم الله العدو- فانطلقت طائفة فی آثارهم منهزمين يقتلون، و أكبت طائفة علی العسكر يحوزونه و يجمعونه، و أحدقت طائفة برسول الله ص لا تصيب العدو منه غرة- حتی إذا كان الليل و فاء الناس بعضهم إلی بعض- قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها و جمعناها، فليس لأحد فيها نصيب، و قال الذين خرجوا فی طلب العدو: لستم بأحق بها منا، نحن نفينا عنها العدو و هزمناهم، و قال الذين أحدقوا برسول الله ص: لستم بأحق منا نحن أحدقنا برسول الله ص- و خفنا أن يصيب العدو منه غرة و اشتغلنا به فنزلت:

«يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ فقسمها رسول الله ص بين المسلمين، الحديث.

و فيه،: أخرج ابن أبی شيبة و أبو داود و النسائی و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حبان و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال النبی: من قتل قتيلا فله كذا و كذا- و من أسر أسيرا فله كذا و كذا- فأما المشيخة فثبتوا تحت الرايات، و أما الشبان فتسارعوا إلی القتل و الغنائم- فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فإنا كنا لكم ردءا و لو كان منكم شیء- للجأتم إلينا فاختصموا إلی النبی ص فنزلت: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فقسم الغنائم بينهم بالسوية.

أقول: و فی هذه المعانی روايات أخر، و هنا روايات تدل علی تفصيل القصة تتضح بها معنی الآيات سنوردها فی ذيل الآيات التالية.

و فی بعض الروايات أن النبی ص وعدهم أن يعطيهم السلب و الغنيمة ثم نسخه الله تعالی بقوله: «قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ و إلی ذلک يشير ما فی هذه الرواية، و لذلک ربما قيل: إنه لا يجب علی الإمام أن يفی بما وعد به المحاربين. لكن يبعده

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷

اختلافهم فی أمر الغنائم يوم بدر إذ لو كان النبی ص وعدهم بذلک لم يختلفوا مع صريح بيانه.

و فيه،: أخرج ابن جرير عن مجاهد: "أنهم سألوا النبی ص عن الخمس بعد الأربعة الأخماس- فنزلت: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ .

أقول: و هو لا ينطبق علی ما تقدم من مضمون الآية علی ما يعطيه السياق، و فی بعض ما ورد عن المفسرين السلف كسعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة و كذا عن ابن عباس أن قوله تعالی: «يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية منسوخة بقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ الآية، و قد تقدم فی بيان الآية ما ينتفی به احتمال النسخ.

و فيه:، أخرج مالك و ابن أبى شيبة و أبو عبيد و عبد بن حميد و ابن جرير و النحاس و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن القاسم بن محمد، قال: "سمعت رجلا يسأل ابن عباس عن الأنفال- فقال: الفرس من النفل و السلب من النفل- فأعاد المسألة فقال ابن عباس ذلك أيضا-.

ثم قال الرجل: الأنفال التى قال الله فى كتابه، ما هى؟ فلم يزل يسأله حتى كاد يحرجه، فقال ابن عباس: هذا مثل صبيغ الذى ضربه عمر، و فى لفظ:

ما أحوجك إلى من يضربك كما فعل عمر بصبيغ العراقى، و كان عمر ضربه حتى سالت الدماء على عقبيه.

و فيه: فى قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» أخرج الطبرانى عن الحارث بن مالك الأنصارى- أنه مر برسول الله ص فقال له: كيف أصبحت يا حارث؟

قال: أصبحت مؤمنا حقا. قال: انظر ما تقول- فإن لكل شىء حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عرفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى و أظمأت نهارى- و كأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، و كأنى أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها، قال:

يا حارث عرفت فالزم، ثلاثا.

أقول: و الحديث مروى من طرق الشيعة بأسانيد عديدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۹، ص: ۱۸

[سورة الأنفال (۸): الآيات ۷ الى ۱۴]

اشارة

وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ (۷) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (۸) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ (۹) وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۱۰) إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ (۱۱)

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ (۱۲) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشاقِقِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۱۳) ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ (۱۴)

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة بدر، و هى أول غزوة فى الإسلام، و ظاهر سياق الآيات أنهم نزلت بعد انقضائها على ما سيتضح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۹، ص: ۱۹

قوله تعالى: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ أى و اذكروا إذ يعدكم الله، و هو بيان منن الله و عد نعمه عليهم ليكونوا على بصيرة من أن الله سبحانه لا يستقبلهم بأمر و لا يأتيهم بحكم إلا بالحق و فيه حفظ مصالحهم و إسعاد جدهم فلا يختلفوا فيما بينهم، و لا يكرهوا ما يختاره لهم، و يكلوا أمرهم إليه فيطيعوه و رسوله.

و المراد بالطائفتين العير و النفير، و العير قافلة قريش و فيها تجارتهم و أموالهم و كان عليها أربعون رجلا منهم أبو سفيان بن حرب، و

النفير جيش قريش و هم زهاء ألف رجل.

و قوله: «إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ مفعول ثان لقوله: «يَعِدُكُمُ و قوله: «أَنَّها لَكُمْ بدل منه و قوله «وَ تَوَدُّونَ الآية فى موضع الحال، و المراد بغير ذات الشوكة:

الطائفة غير ذات الشوكة و هى العير الذى كان أقل عدة و عدة من النفير، و الشوكة الحدة، استعارة من الشوك.

و قوله: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ فى موضع الحال، و المراد بإحقاق الحق إظهاره و إثباته بترتيب آثاره عليه، و كلمات الله هى ما قضى به من نصرة أنبيائه و إظهار دينه الحق، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: ۱۷۳ و قال تعالى: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»: الصف: ۹ و قرئ: «بكلمته»: و هو أوجه و أقرب و الدابر ما يأتى بعد الشيء مما يتعلق به و يتصل إليه و قطع دابر الشيء، كناية عن إفنائه و استئصاله بحيث لا يبقى بعده شيء من آثاره المتفرعة عليه المرتبطة به.

و معنى الآية: و اذكروا إذ يعدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم تستعلون عليها بنصر الله إما العير و إما النفير و أنتم تودون أن تكون تلك الطائفة هى العير لما تعلمون من شوكة النفير، و قوتهم و شدتهم، مع ما لكم من الضعف و الهوان، و الحال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰

أن الله يريد خلاف ذلك و هو أن تلاقوا النفير فيظهركم عليهم و يظهر ما قضى ظهوره من الحق، و يستأصل الكافرين و يقطع دابرهم.

قوله تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ظاهر السياق أن اللام للغاية، و قوله: «لِيُحِقَ الآية متعلق بقوله: «يَعِدُكُمُ اللَّهُ أى إنما وعدكم الله ذلك و هو لا يخلف الميعاد ليحق بذلك الحق و يبطل الباطل و لو كان المجرمون يكرهونه و لا يريدونه.

و بذلك يظهر أن قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَ الآية ليس تكرارا لقوله: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ و إن كان فى معناه.

قوله تعالى: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ الاستغاثة طلب الغوث و هو النصرة كما فى قوله: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ:» القصص: ۱۵ و الإمداد معروف، و قوله: «مُرْدِفِينَ من الإرداف و هو أن يجعل الراكب غيره ردفا له، و الردف التابع، قال الراغب:

الردف التابع، و ردف المرأة عجيزتها، و الترادف التتابع، و الرادف: المتأخر، و المردف المقدم الذى أردف غيره. انتهى.

و بهذا المعنى تلائم الآية ما فى قوله تعالى فيما يشير به إلى هذه القصة فى سورة آل عمران: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»: آل عمران: ۱۲۶.

فإن تطبيق الآيات من السورتين يوضح أن المراد بنزول ألف من الملائكة مردفين نزول ألف منهم يستتبعون آخرين فينطبق الألف المردفون على الثلاثة آلاف المنزلين.

و بذلك يظهر فساد ما قيل: إن المراد بكون الملائكة مردفين كون الألف متبعين ألفا آخر لأن مع كل واحد منهم ردفا له فيكونون ألفين، و كذا ما قيل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱

إن المراد كون بعضهم أثر بعض، و كذا ما قيل: إن المراد مجيئهم على أثر المسلمين بأن يكون مردفين بمعنى رادفين، و كذا ما قيل: إن المراد إردافهم المسلمين بأن يتقدموا عسكر المسلمين فيلقوا فى قلوب الذين كفروا الرعب.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ الضميران فى قوله: «جَعَلَهُ و

قوله: «بِهِ للإمداد بالملائكة على ما يدل عليه السياق، و المعنى أن الإمداد بالملائكة إنما كان لغرض البشرى و اطمئنان نفوسكم لا ليهلك بأيديهم الكفار كما يشير إليه قوله تعالى بعد: «إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ

و بذلك يتأيد ما ذكره بعضهم: أن الملائكة لم ينزلوا ليقتلوا المشركين و لا قتلوا منهم أحدا فقد قتل ثلث المقتولين منهم أو النصف على (ع) و الثلثين الباقين أو النصف سائر المسلمين. و إنما كان للملائكة تكثير سواد المسلمين حينما اختلطوا بالقوم و تثبيت قلوب المسلمين، و إلقاء الرعب فى قلوب المشركين، و سيجىء بعض الكلام فى ذلك.

و قوله: «وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ بيان انحصار حقيقة النصر فيه تعالى و أنه لو كان بكثرة العدد و القوة و الشوكة كانت الدائرة يومئذ للمشركين بما لهم من الكثرة و القوة على المسلمين على ما بهم من القلة و الضعف.

و قد علل بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ جميع مضمون الآية و ما يتعلق به من الآية السابقة فبعزته نصرهم و أمدهم، و بحكمته جعل نصره على هذه الشاكلة.

قوله تعالى: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ إلى آخر الآية. النعاس أول النوم و هو خفيفة و التغشية الإحاطة، و الأمنة الأمان، و قوله: «أَمَنَةً» أى من الله و قيل: أى من العدو، و الرجز هو الرجس و القذارة، و المراد برجز الشيطان القذارة التى يطرأ القلب من وسوسته و تسويله.

و معنى الآية: أن النصر و الإمداد بالبشرى و اطمئنان القلوب كان فى وقت يأخذكم النعاس للأمن الذى أفاضه الله على قلوبكم فنمتم و لو كنتم خائفين مرتاعين لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲

يأخذكم نعاس و لا نوم، و ينزل عليكم المطر ليطهركم به و يذهب عنكم وسوسة الشيطان و ليربط على قلوبكم و يشد عليها- و هو كناية عن التشجيع- و ليثبت بالمطر أقدامكم فى الحرب بتلبد الرمل أو بثبات القلوب.

و الآية تؤيد ما ورد أن المسلمين سبقهم المشركون إلى الماء فنزلوا على كثيب رمل، و أصبحوا محدثين و مجنبين، و أصابهم الضمأ، و وسوس إليهم الشيطان فقال:

إن عدوكم قد سبقكم إلى الماء، و أنتم تصلون مع الجنابة و الحدث و تسوخ أقدامكم فى الرمل فأمطر عليهم الله حتى اغتسلوا به من الجنابة، و تطهروا به من الحدث، و تلبدت به أرضهم، و أوحلت أرض عدوهم.

قوله تعالى: «إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ إلى آخر الآية حال الظرف فى أول الآية كحال الظرف فى قوله: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ و قوله: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ و معنى الآية ظاهر.

و أما قوله: «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ فالظاهر أن يكون المراد بفوق الأعناق الرءوس و بكل بنان جميع الأطراف من اليدين و الرجلين أو أصابع الأيدى لئلا يطيقوا حمل السلاح بها و القبض عليه.

و من الجائز أن يكون الخطاب بقوله: «فَاضْرِبُوا» إلخ للملائكة كما هو المتسابق إلى الذهن، و المراد بضرب فوق الأعناق و كل بنان ظاهر معناه، أو الكناية عن إذلالهم و إبطال قوة الإمساك من أيديهم بالإرعاب، و أن يكون الخطاب للمؤمنين و المراد به تشجيعهم على عدوهم بتثبيت أقدامهم و الربط على قلوبهم، و حثهم و إغراؤهم بالمشركين.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشاقِقِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ المشاقة المخالفة و أصله الشق بمعنى البعض كأن المخالف يميل إلى شق غير شق من يخالفه، و المعنى أن هذا العقاب للمشركين بما أوقع الله بهم، لأنهم خالفوا الله و رسوله و ألحوا و أصروا على ذلك و من يشاقق الله و رسوله فإن الله شديد العقاب.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ» خطاب تشديدى للكفار يشير إلى ما نزل بهم من الخزى و يأمرهم بأن يذوقوه، و يذكر لهم أن وراء ذلك عذاب النار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳

(بحث روائى)

اشارة

فى المجمع، قال ابن عباس: "لما كان يوم بدر و اصطف القوم للقتال قال أبو جهل:

اللهم أولانا بالنصر فانصره، و استغاث المسلمون فنزلت الملائكة و نزل قوله: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلى آخره.

و قيل: إن النبى ص لما نظر إلى كثرة عدد المشركين- و قلة عدد المسلمين استقبل القبلة و قال: اللهم أنجز لى ما وعدتنى- اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض- فما زال يهتف ربه مادا يديه- حتى سقط رداؤه من منكبيه فأنزل الله:

«إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ الآية: عن عمر بن الخطاب و السدى و أبى صالح و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

قال: و لما أمسى رسول الله و جنه الليل- ألقى الله على أصحابه النعاس- و كانوا قد نزلوا فى موضع كثير الرمل- لا تثبت فيه قدم فأنزل الله عليهم المطر رذاذا- حتى لبد الأرض و ثبت أقدامهم- و كان المطر على قريش مثل العزالى، و ألقى الله فى قلوبهم الرعب كما قال الله تعالى: «سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ .

أقول: لفظ الآية: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلخ لا يلائم نزولها يوم بدر عقيب استغاثتهم بل السياق يدل على نزولها مع قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ و الآيات التالية له، و هى تدل على حكاية حال ماضية و امتنانه تعالى على المسلمين بما أنزل عليهم من آيات النصر و تفاريق النعم ليشكروا له و يطيعوه فيما يأمرهم و ينهاهم.

و لعل المراد من ذكر نزول الآية بعد ذكر استغاثتهم انطباق مضمون الآية على الواقعة، و هو كثير النظير فى الروايات المشتملة على أسباب النزول.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب: قال النبى ص فى العريش: اللهم إنك إن تهلك هذه العصابة اليوم- لا تعبد بعد هذا اليوم فنزل: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فخرج يقول: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ- فأيده الله بخمسة آلاف من الملائكة مسومين، و كثرهم فى أعين المشركين، و قلل المشركين فى أعينهم فنزل: «وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى من الوادى خلف العقنقل- و النبى ص بالعدوة الدنيا عند القليب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴

أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.

و فى المجمع،: ذكر البلخى عن الحسن: "أن قوله: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ الآية- نزلت قبل قوله: «كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِ - و هى فى القراءة بعدها.

أقول: و تقدم مدلول إحدى الآيتين على مدلول الأخرى بحسب الوقوع لا يلازم سبقها نزولا، و لا دليل من جهة السياق يدل على ما ذكره.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ- أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ - فقال: الشوكة التى فيها القتال:

أقول: و روى مثله القمى فى تفسيره.

و فى المجمع، قال أصحاب السير و ذكر أبو حمزة و على بن إبراهيم فى تفسيرهما- دخل حديث بعضهم فى بعض: "-أقبل أبو سفيان

بعير قريش من الشام- و فيها أموالهم و هى اللطيمة، و فيها أربعون راكبا من قريش- فندب النبى ص أصحابه للخروج إليها ليأخذوها، و قال: لعل الله أن ينفلكموها- فانتدب الناس فخف بعضهم و ثقل بعضهم، و لم يظنوا أن رسول الله ص يلقى كيدا و لا حربا- فخرجوا لا يريدون إلا أبا سفيان- و الركب لا يرونها إلا غنيمة لهم-.

فلما سمع أبو سفيان بمسير النبى ص- استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه إلى مكة، و أمره أن يأتى قريشا فيستنفرهم- و يخبرهم أن محمدا قد تعرض لعيرهم فى أصحابه- فخرج ضمضم سريعا إلى مكة-.

و كانت عاتكة بنت عبد المطلب رأت فيما يرى النائم- قبل مقدم ضمضم بن عمرو بثلاث ليال- أن رجلا أقبل على بعير له ينادى يا آل غالب- اغدوا إلى مصارعكم ثم وافى بجمله على أبى قبيس- فأخذ حجرا فدهدهه من الجبل- فما ترك دارا من دور قريش إلا أصابته منه فلذة- فانتبهت فزعة من ذلك و أخبرت العباس بذلك- فأخبر العباس عتبة بن ربيعة- فقال عتبة: هذه مصيبة تحدث فى قريش، و فشت الرؤيا فيهم و بلغ ذلك أبا جهل- فقال: هذه نبية ثانية فى بنى عبد المطلب، و اللات و العزى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵

لننظر ثلاثة أيام- فإن كان ما رأت حقا و إلا لنكتبن كتابا بيننا: أنه ما من أهل بيت من العرب- أكذب رجالا و نساء من بنى هاشم-.

فلما كان اليوم الثالث أتاهم ضمضم يناديهم بأعلى الصوت: يا آل غالب يا آل غالب. اللطيمة اللطيمة. العير العير. أدركوا و ما أراكم تدركون- إن محمدا و الصباة من أهل يثرب قد خرجوا- يتعرضون لعيركم فتهيئوا للخروج، و ما بقى أحد من عظماء قريش- إلا أخرج مالا لتجهيز الجيش، و قالوا من لم يخرج نهدم داره، و خرج معهم العباس بن عبد المطلب، و نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، و عقيل بن أبى طالب، و أخرجوا معهم القيان يضر بن الدفوف-.

و خرج رسول الله ص فى ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا- فلما كان بقرب بدر أخذ عينا للقوم فأخبره بهم، و فى حديث أبى حمزة: بعث رسول الله ص أيضا عينا له على العير اسمه عدى- فلما قدم على رسول الله ص فأخبره أين فارق العير- نزل جبرائيل على رسول الله ص- فأخبره بنفير المشركين من مكة- فاستشار أصحابه فى طلب العير و حرب النفير- فقام أبو بكر فقال: يا رسول الله- إنها قريش و خيلاؤها ما آمنت منذ كفرت، و لا ذلت منذ عزت، و لم نخرج على هيئة الحرب؛ و فى حديث أبى حمزة: أنا عالم بهذا الطريق فارق عدى العير بكذا و كذا، و ساروا و سرنا فنحن و القوم على ماء بدر- يوم كذا و كذا كأنا فرسا رهان- فقال (ص):

اجلس فجلس. ثم قام عمر بن الخطاب فقال مثل ذلك، فقال (ص): اجلس فجلس-.

ثم قام المقداد فقال: يا رسول الله- إنها قريش و خيلاؤها، و قد آمنا بك و صدقنا و شهدنا أن ما جئت به حق، و الله لو أمرتنا أن نخوض جمر الغضا و شوك الهراس لخضناه معك، و الله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت و ربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون- و لكنا نقول: امض لأمر ربك فإنا معك مقاتلون، فجزاه رسول الله ص خيرا على قوله ذاك-.

ثم قال: أشيروا على أيها الناس- و إنما يريد الأنصار لأن أكثر الناس منهم، و لأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: إنا برآء من ذمتك حتى تصل إلى دارنا- ثم أنت فى ذمتنا نمنعك مما نمنع أبناءنا و نساءنا، فكان (ص) يتخوف أن لا يكون الأنصار ترى عليها نصرته- إلا على من دهمه بالمدينة من عدو، و أن ليس عليهم أن ينصروه خارج المدينة-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶

فقام سعد بن معاذ فقال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله كأنك أردتنا. فقال:

نعم. قال: بأبى أنت و أمى يا رسول الله- إنا قد آمنا بك و صدقناك- و شهدنا أن ما جئت به حق من عند الله فمرنا بما شئت، و خذ من أموالنا ما شئت، و اترك منها ما شئت، و الله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخضناه معك- و لعل الله عز و جل أن يريك منا ما تقر به عينك- فسر بنا على بركة الله.

ففرح بذلك رسول الله ص و قال:- سيروا على بركة الله- فإن الله عز و جل قد وعدنى إحدى الطائفتين- و لن يخلف الله وعده، و الله

لكأنى أنظر إلى مصرع أبى جهل بن هشام- و عتبة بن ربيعة و شيبة بن ربيعة و فلان و فلان «۱» و أمر رسول الله ص بالرحيل، و خرج إلى بدر و هو بئر، و فى حديث أبى حمزة الثمالى: بدر رجل من جهينة- و الماء ماؤه فإنما سمى الماء باسمه، و أقبلت قريش و بعثوا عبيدها ليستقوا من الماء- فأخذهم أصحاب رسول الله ص و قالوا لهم: من أنتم؟

قالوا: نحن عبيد قريش. قالوا: فأين العير؟ قالوا: لا علم لنا بالعير فأقبلوا يضربونهم، و كان رسول الله ص يصلى فانفتل من صلاته- و قال: إن صدقوكم ضربتموهم و إن كذبوكم تركتموهم، فأتوه بهم فقال لهم: من أنتم؟ قالوا: يا محمد نحن عبيد قريش، قال: كم القوم؟ قالوا: لا علم لنا بعددهم، قال: كم ينحرون فى كل يوم من جزور؟

قالوا: تسعة إلى عشرة، فقال رسول الله ص: القوم تسعمائة إلى ألف رجل، و أمر (ص) بهم فحبسوا- و بلغ ذلك قريشا ففزعوا و ندموا على مسيرهم-.

و لقى عتبة بن ربيعة أبا البخترى بن هشام- فقال: أ ما ترى هذا البغى- و الله ما أبصر موضع قدمى خرجنا لنمنع عيرنا- و قد أفلتت فجئنا بغيا و عدوانا، و الله ما أفلح قوم بغوا قط، و لوددت أن ما فى العير من أموال بنى عبد مناف- ذهبت و لم نسر هذا المسير، فقال له أبو البخترى، إنك سيد من سادات قريش- فسر فى الناس و تحمل العير التى أصابها محمد و أصحابه- بنخلة «۲» و دم ابن الحضرمى فإنه حليفك-.

---

(۱) و قد كان صلى الله عليه و آله يشير بذلك إلى لقاء النفير و هم يرجون لقاء العير-.

(۲) و قد تقدمت الروايات فى قصته فى الجزء الثانى من الكتاب فى ذيل قوله قوله تعالى: «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه» الآية، البقرة آية ۲۱۷. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷

فقال له: على ذلك، و ما على أحد منا خلاف إلا ابن الحنظلية يعنى أبا جهل- فصر إليه و أعلمه أنى حملت العير- و دم ابن الحضرمى و هو حليفى و على عقله-.

قال: فقصدت خباءه و أبلغته ذلك، فقال: إن عتبة يتعصب لمحمد- فإنه من بنى عبد مناف و ابنه معه- يريد أن يخذل بين الناس لا و اللات و العزى- حتى نقحم عليهم يثرب أو نأخذهم أسارى- فندخلهم مكة و تتسامع العرب بذلك، و كان أبو حذيفة بن عتبة مع رسول الله ص-.

و كان أبو سفيان لما جاز بالعير بعث إلى قريش: قد نجى الله عيركم فارجعوا و دعوا محمدا و العرب، و ادفعوه بالراح ما اندفع، و إن لم ترجعوا فردوا القيان- فلحقهم الرسول فى الجحفة، فأراد عتبة أن يرجع فأبى أبو جهل و بنو مخزوم- و ردوا القيان من الجحفة-.

قال: و فزع أصحاب رسول الله ص- لما بلغهم كثرة قريش، و استغاثوا و تضرعوا، فأنزل الله عز و جل: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ و ما بعده-.

قال الطبرسى: و لما أصبح رسول الله ص يوم بدر عبا أصحابه، فكان فى عسكره فرسان: فرس للزبير بن عوام، و فرس للمقداد بن الأسود، و كان فى عسكره سبعون جملا كانوا يتعاقبون عليها، و كان رسول الله ص و على بن أبى طالب (ع)- و مرثد بن أبى مرثد الغنوى- يتعاقبون على جمل لمرثد بن أبى مرثد، و كان فى عسكر قريش أربعمائة فرس، و قيل: مائتا فرس-.

فلما نظرت قريش إلى قلة أصحاب رسول الله ص- قال أبو جهل: ما هم إلا أكلة رأس- لو بعثنا إليهم عبيدنا لأخذوهم أخذا باليد، فقال عتبة بن ربيعة:

أ ترى لهم كمينا أو مددا؟ فبعثوا عمير بن وهب الجمحى و كان فارسا شجاعا- فجال بفرسه حتى طاف على عسكر رسول الله ص- ثم رجع فقال: ليس لهم كمين و لا مدد- و لكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع- أ ما ترونهم خرسا لا يتكلمون- و يتلمظون تلمظ الأفاعى ما لهم ملجأ إلا سيوفهم، و ما أراهم يولون حتى يقتلوا، و لا يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتئوا رأيكم، فقال له أبو جهل: كذبت و جبنت-.

فأنزل الله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها»- فبعث إليهم رسول الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸

ص فقال: يا معشر قريش- إنى أكره أن أبدأ بكم فخلونى و العرب و ارجعوا- فقال عتبة: ما رد هذا قوم قط فأفلحوا، ثم ركب جملا له أحمر فنظر إليه رسول الله ص- و هو يجول بين العسكرين و ينهى عن القتال- فقال (ص): إن يك عند أحد خير فعند صاحب الجمل الأحمر- و إن يطيعوه يرشدوا-.

و خطب عتبة فقال فى خطبته: يا معشر قريش أطيعونى اليوم و اعصونى الدهر- إن محمدا له آل و ذمة و هو ابن عمكم- فخلوه و العرب فإن يك صادقا فأنتم أعلى عينا به- و إن يك كاذبا كفتكم ذؤبان العرب أمره- فغاظ أبا جهل قوله و قال له: جبنت و انتفخ سحرك- فقال: يا مصفر استه مثلى يجبن؟ و ستعلم قريش أينا ألأم و أجبن؟

و أينا المفسد لقومه-.

و لبس درعه و تقدم هو و أخوه شيبة و ابنه الوليد، و قال: يا محمد أخرج إلينا أكفاءنا من قريش- فبرز إليهم ثلاثة نفر من الأنصار و انتسبوا لهم- فقالوا:

ارجعوا إنما نريد الأكفاء من قريش- فنظر رسول الله ص إلى عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب- و كان له يومئذ سبعون سنة- فقال: قم يا عبيدة، و نظر إلى حمزة- فقال: قم يا عم ثم نظر إلى على بن أبى طالب- فقال: قم يا على- و كان أصغر القوم- فاطلبوا بحقكم الذى جعله الله لكم- فقد جاءت قريش بخيلائها و فخرها- تريد أن تطفئ نور الله- و يأبى الله إلا أن يتم نوره. ثم قال: يا عبيدة عليك بعتبة بن ربيعة، و قال لحمزة عليك بشيبة، و قال لعلى: عليك بالوليد-.

فمروا حتى انتهوا إلى القوم فقالوا: أكفاء كرام فحمل عبيدة على عتبة- فضربه على رأسه ضربة فلقت هامته، و ضرب عتبة عبيدة على ساقه فأطنها فسقطا جميعا، و حمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتى انثلما، و حمل أمير المؤمنين على (ع) على الوليد- فضربه على حبل عاتقه فأخرج السيف من إبطه- قال على: لقد أخذ الوليد يمينه بيساره- فضرب بها هامتى- فظننت أن السماء وقعت على الأرض-.

ثم اعتنق حمزة و شيبة فقال المسلمون: يا على أ ما ترى أن الكلب قد نهز عمك- فحمل عليه على (ع) ثم قال: يا عم- طأطئ رأسك و كان حمزة أطول من شيبة- فأدخل حمزة رأسه فى صدره- فضربه على فطرح نصفه، ثم جاء إلى عتبة و به رمق فأجهز عليه-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹

و فى رواية أخرى أنه برز حمزة لعتبة، و برز عبيدة لشيبة، و برز على للوليد فقتل حمزة عتبة، و قتل عبيدة شيبة، و قتل على (ع) الوليد. فضرب شيبة رجل عبيدة- فقطعها فاستنقذه حمزة و على، و حمل عبيدة حمزة و على حتى أتيا به رسول الله ص- فاستعبر فقال: يا رسول الله أ لست شهيدا؟ قال: بلى أنت أول شهيد من أهل بيتى-.

و قال أبو جهل لقريش: لا تعجلوا- و لا تبطروا كما بطر أبناء ربيعة- عليكم بأهل يثرب فاجزروهم جزرا، و عليكم بقريش فخذوهم أخذا حتى ندخلهم مكة- فنعرفهم ضلالتهم التى هم عليها-.

و جاء إبليس فى صورة سراقة بن مالك بن جعشم- فقال لهم: أنا جار لكم ادفعوا إلى رايتكم- فدفعوا إليه راية الميسرة، و كانت الراية مع بنى عبد الدار- فنظر إليه رسول الله ص فقال لأصحابه: غضوا أبصاركم، و عضوا على النواجذ، و رفع يده فقال: اللهم إن تهلك هذه العصابة لا- تعبد- ثم أصابه الغشى فسرى عنه و هو يسلك العرق عن وجهه- فقال: هذا جبرائيل قد أتاكم بألف من الملائكة مردفين.

و فى الأمالى، بإسناده عن الرضا عن آبائه (ع): أن رسول الله ص سافر إلى بدر فى شهر رمضان- و افتتح مكة فى شهر رمضان.

أقول: و على ذلك أطبق أهل السير و التواريخ، قال اليعقوبى فى تاريخه:

و كانت وقعة بدر يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان بعد مقدمه ص- يعنى إلى المدينة- بثمانية عشر شهرا.

و قال الواقدى: و نزل رسول الله ص وادى بدر عشاء ليلة الجمعة لسبع عشرة مضت من شهر رمضان فبعث عليا و الزبير و سعد بن أبى وقاص و بسبس بن عمرو يتجسسون على الماء فوجدوا روايا قريش فيها سقاؤهم فأسروهم و أفلت بعضهم و أتوا بهم النبى ص و هو قائم يصلى فسألهم المسلمون فقالوا: نحن سقاء قريش بعثونا نسقيهم من الماء فضربوهم فلما أن لقوهم بالضرب قالوا: نحن لأبى سفيان و نحن فى العير، و هذا العير بهذا القوز فكانوا إذا قالوا ذلك يمسكون عن ضربهم. فسلم رسول الله ص من صلاته ثم قال: إن صدقوكم ضربتموهم و إن كذبوكم تركتموهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰

فلما أصبحوا عدل رسول الله ص الصفوف و خطب المسلمين فحمد الله و أثنى عليه

ثم قال:

أما بعد فإنى أحثكم على ما حثكم الله عليه، و أنهاكم عما نهاكم الله عنه- فإن الله عظيم شأنه، يأمر بالحق، و يحب الصدق، و يعطى على الخير أهله على منازلهم عنده- به يذكرون، و به يتفاضلون، و إنكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق- لا يقبل الله فيه من أحد إلا ما ابتغى به وجهه، و إن الصبر فى مواطن البأس- مما يفرج الله به الهم و ينجى به من الغم- تدركون به النجاة فى الآخرة، فيكم نبى الله يحذركم و يأمركم- فاستحيوا اليوم أن يطلع الله على شىء من أمركم- يمقتكم عليه فإنه تعالى يقول:

لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ انظروا فى الذى أمركم به من كتابه، و أراكم من آياته و ما أعزكم به بعد الذلة- فاستكينوا له يرض ربكم عنكم، و أبلوا ربكم فى هذه المواطن أمرا- تستوجبوا به الذى وعدكم من رحمته و مغفرته- فإن وعده حق، و قوله صدق، و عقابه شديد، و إنما أنا و أنتم بالله الحى القيوم، إليه ألجأنا ظهورنا، و به اعتصمنا، و عليه توكلنا، و إليه المصير، و يغفر الله لى و للمسلمين.

و فى المجمع،: ذكر جماعة من المفسرين كابن عباس و غيره: أن جبرائيل قال للنبى ص يوم بدر- خذ قبضة من تراب فارمهم بها- فقال رسول الله (ص) لما التقى الجمعان لعلى: أعطنى قبضة من حصا الوادى- فناوله كفا من حصا عليه تراب فرمى به فى وجوه القوم- و قال: شاهت الوجوه- فلم يبق مشرك إلا دخل فى عينه و فمه- و منخريه منها شىء- ثم ردفهم المؤمنون يقتلونهم و يأسرونهم، و كانت تلك الرمية سبب هزيمة القوم.

و فى الأمالى، بإسناده عن ابن عباس قال: وقف رسول الله ص على قتلى بدر فقال: جزاكم الله من عصابة شرا- لقد كذبتمونى صادقا و خونتم أمينا، ثم التفت إلى أبى جهل بن هشام فقال: إن هذا أعتى على الله من فرعون- إن فرعون لما أيقن بالهلاك وحد الله، و إن هذا لما أيقن بالهلاك دعا باللات و العزى.

و فى المغازى، للواقدى: و أمر رسول الله ص يوم بدر بالقليب أن تغور- ثم أمر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم إلا أمية بن خلف- فإنه كان مسمنا انتفخ من يومه- فلما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱

أرادوا أن يلقوه تزايل لحمه- فقال النبى ص: اتركوه، فأقروه و ألقوا عليه من التراب- و الحجارة ما غيبه-.

ثم وقف على أهل القليب فناداهم رجلا رجلا: هل وجدتم ما وعد ربكم حقا- فإنى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا- بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتمونى و صدقنى الناس، و أخرجتمونى و آوانى الناس، و قاتلتمونى و نصرنى الناس. فقالوا يا رسول الله أ تنادى قوما قد ماتوا؟ فقال: لقد علموا أن ما وعدهم ربهم حق، و فى رواية أخرى: فقال رسول الله ص: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم- و لكنهم لا يستطيعون أن يجيبونى.

قال: و كان انهزام قريش حين زالت الشمس- فأقام رسول الله ص ببدر- و أمر عبد الله بن كعب بقبض الغنائم و حملها، و أمر نفرا من

أصحابه أن يعينوه- فصلى العصر ببدر ثم راح- فمر بالأثيل قبل غروب الشمس فنزل به و بات، و بأصحابه جراح و ليست بالكثيرة، و أمر ذكوان بن عبد قيس أن يحرس المسلمين- حتى كان آخر الليل فارتحل.

و فی تفسير القمی، فی خبر طويل: "و خرج أبو جهل من بين الصفين و قال:

اللهم إن محمدا أقطعنا للرحم، و أتانا بما لا نعرفه فأحنه الغداة- فأنزل الله على رسوله:

«إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ- وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ- وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَ لَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً- وَ لَوْ كَثُرَتْ وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ .

ثم أخذ رسول الله ص كفا من حصى- و رمى به فی وجوه قريش و قال:

شاهت الوجوه- فبعث الله رياح تضرب فی وجوه قريش- فكانت الهزيمة فقال رسول الله ص: اللهم لا يفلتن فرعون هذه الأمة أبو جهل بن هشام- فقتل منهم سبعين، و أسر منهم سبعين-.

و التقى عمرو بن الجموع مع أبی جهل- فضرب عمرو أبا جهل على فخذه- و ضرب أبو جهل عمرا على يده- فأبانها من العضد فتعلقت بجلده- فاتكى عمرو على يده برجله ثم تراخى إلى السماء- حتى انقطعت الجلدة و رمى بيده-.

و قال عبد الله بن مسعود: انتهيت إلى أبی جهل- و هو يتشحط بدمه فقلت:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۲

الحمد لله الذی أخزاك فرفع رأسه- فقال: إنما أخزى الله عبدا، ابن أم عبد لمن الدبرة ويلك؟ قلت: لله و لرسوله و إنی قاتلك، و وضعت رجلی على عنقه فقال: ارتقيت مرتقى صعبا يا رويعی الغنم- أما إنه ليس شیء أشد من قتلك إيای فی هذا اليوم- أ لا تولى قتلی رجل من المطلبيين- أو رجل من الأحلاف؟ فاقتلعت بيضة كانت على رأسه- فقتلته و أخذت رأسه و جئت به إلى رسول الله ص- و قلت: يا رسول الله البشرى هذا رأس أبی جهل بن هشام- فسجد لله شكرا.

و فی الإرشاد للمفيد: ثم بارز أمير المؤمنين (ع)- العاص بن سعيد بن العاص بعد أن أحجم عنه من سواه- فلم يلبث أن قتله، و برز إليه حنظلة بن أبی سفيان فقتله، و برز إليه بعده طعيمة بن عدی فقتله، و قتل بعده نوفل بن خويلد و كان من شياطين قريش، و لم يزل يقتل واحدا منهم بعد واحد- حتى أتى على شطر المقتولين منهم و كانوا سبعين رجلا، تولى كافة من حضر بدرا من المسلمين- مع ثلاثة آلاف من الملائكة المسومين- قتل الشطر منهم، و تولى أمير المؤمنين (ع) قتل الشطر الآخر وحده.

و فی الإرشاد: أيضا: قد أثبتت رواة العامة و الخاصة معا- أسماء الذين تولى أمير المؤمنين (ع) قتلهم ببدر- من المشركين على اتفاق فيما نقلوه من ذلك- و اصطلاح فكان ممن سموه: الوليد بن عتبة كما قدمنا- و كان شجاعا جريا وقاحا فتاكا تهابه الرجال، و العاص بن سعيد و كان هولا عظيما تهابه الأبطال، و هو الذی حاد عنه عمر بن الخطاب- و قصته فيما ذكرناه مشهورة نحن نبينها فيما نورده، و طعيمة بن عدی بن نوفل- و كان من رءوس أهل الضلال، و نوفل بن خويلد و كان من أشد المشركين عداوة- لرسول الله ص، و كانت قريش تقدمه و تعظمه و تطيعه، و هو الذی قرن أبا بكر و طلحة قبل الهجرة بمكة- و أوثقهما بحبل و عذبهما يوما إلى الليل- حتى سئل فی أمرهما، و لما عرف رسول الله ص حضوره بدرا- سأل الله أن يكفيه أمره- فقال:

اللهم اكفنی نوفل بن خويلد- فقتله أمير المؤمنين (ع)-.

و زمعة بن الأسود «۱» و الحارث بن زمعة، و النضر بن الحارث بن عبد الدار، و عمير بن عثمان بن كعب بن تيم عم طلحة بن عبيد الله، و عثمان و مالك ابنا عبيد الله

(۱) فی بعض النسخ: و عقيل بن الأسود فيه فذلك ستة و ثلاثون. الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳

أخوا طلحة بن عبيد الله، و مسعود بن أبی أمية بن المغيرة، و قيس بن الفاكه بن المغيرة- و حذيفة بن أبی حذيفة بن المغيرة، و [أبو]

قیس «۱» بن الولید بن المغیرة، و حنظلة بن أبی سفیان، و عمرو بن مخزوم، و أبو منذر بن أبی رفاعة، و منبه بن الحجاج السهمی، و العاص بن منبه، و علقمة بن کلدة، و أبو العاص بن قیس بن عدی، و معاویة بن المغیرة بن أبی العاص، و لوذان بن ربیعة، و عبد الله بن المنذر بن أبی رفاعة، و مسعود بن أمیة بن المغیرة، و حاجب بن السائب بن عویمر، و أوس بن المغیرة بن لوذان، و زید بن ملیص، و عاصم بن أبی عوف، و سعید بن وهب حلیف بنی عامر، و معاویة بن [عامر بن عبد القیس، و عبد الله بن جمیل بن زهیر بن الحارث بن أسد، و السائب بن مالک، و أبو الحکم بن الأخنس، و هشام بن أبی أمیة بن المغیرة-.

فذلک خمسة و ثلاثون رجلا- سوی من اختلف فیه أو شرک أمیر المؤمنین (ع) فیه غیره- و هم أکثر من شطر المقتولین ببدر علی ما قدمناه.

أقول: و ذکر غیره کما فی المجمع أنه قتل یوم بدر سبعة و عشرین رجلا، و ذکر الواقدی: أن الذی اتفق علیه قول النقلة و الرواة من قتلاه تسعة رجال و الباقی مختلف فیه.

لکن البحث العمیق عن القصة و ما یحتف بها من أشعارهم و الحوادث المختلفة التی حدثت بعدها تسیء الظن بهذا الاختلاف، و قد نقل عن محمد بن إسحاق أن أکثر قتلی المشرکین یوم بدر کان لعلی (ع).

و قد عد الواقدی فیما ذکره ابن أبی الحدید من قتلی المشرکین فی وقعة بدر اثنین و خمسین رجلا و نسب قتل أربعة و عشرین منهم إلیه (ع) ممن انفرد بقتله أو شارک غیره.

و من شعر أسید بن أبی إیاس یحرض مشرکی قریش علی علی (ع) علی ما فی الإرشاد و المناقب قوله:

---

(۱) هو أخو خالد بن الولید، و الثلاثة الذین قتلوا أبناء أعمامه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۴ فی کل مجمع غایة أخزاکمجزع أبر علی المذاکی القرح

لله درکم أ لما تنکرواقد ینکر الحر الکریم و یستحی

هذا ابن فاطمة الذی أفناکمذبحا و قتله قعصة لم تذبح

أعطوه خرجا و اتقوا تضریبهفعل الذلیل و بیعه لم تربح

أین الکهول و أین کل دعامةفی المعضلات و أین زین الأبطح

أفناهم قعصا و ضربا یفتریبالسیف یعمل حدة لم یصفح

و فی الإرشاد، روی شعبة عن أبی إسحاق عن حارث بن مضرب قال: سمعت علی بن أبی طالب (ع) یقول: لقد حضرنا بدرا- و ما فینا فارس غیر المقداد بن الأسود، و لقد رأیتنا لیلة بدر- و ما فینا إلا من نام غیر رسول الله ص- فإنه کان منتصبا فی أصل شجرة- یصلی فیها و یدعو حتی الصباح.

أقول: و الروایات فی قصة بدر کثیرة جدا و قد اقتصرنا منها علی ما یتضح به فهم مضامین الآیات، و من الأخبار ما سیأتی إن شاء الله فی تضاعیف البحث عن الآیات التالیة المشیرة إلی بعض أطراف القصة.

(فهرس أسماء شهداء بدر رض)

فی البحار، عن الواقدی قال: حدثنی عبد الله بن جعفر قال: "سألت الزهری کم استشهد من المسلمین ببدر؟ قال: أربعة عشر: ستة من المهاجرین، و ثمانیة من الأنصار-.

قال: فمن بنی المطلب بن عبد مناف، عبیدة بن الحارث قتله عتبة- و فی غیر روایة الواقدی قتله شیبة- فدفنه النبی ص بالصفراء، و من

بنی زهرهٔ عمیر بن أبی وقاص- قتله عمرو بن عبد ود فارس الأحزاب، و عمیر بن عبد ود ذو الشمالین حلیف لبنی زهرهٔ- قتله أبو أسامهٔ الجشمی، و من بنی عدی عاقل بن أبی البکیر- حلیف لهم من بنی سعد قتله مالک بن زهیر، و مهجع مولی عمر بن الخطاب قتله عامر بن الحضرمی- و یقال: إن مهجعا أول من قتل من المهاجرین، و من بنی الحارث بن فهر صفوان بن بیضاء- قتله طعیمهٔ بن عدی-.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵

و من الأنصار ثم من بنی عمرو بن عوف، مبشر بن عبد المنذر قتله أبو ثور، و سعد بن خیثمهٔ قتله عمرو بن عبد ود، و یقال: طعیمهٔ بن عدی، و من بنی عدی بن النجار حارثهٔ بن سراقهٔ- رماه حنان بن العرقهٔ بسهم فأصاب حنجرته فقتله، و من بنی مالک بن النجار- عوف و معوذ ابنا عفراء قتلهما أبو جهل، و من بنی سلمهٔ عمیر بن الحمام بن الجموح قتله خالد بن الأعلم، و یقال: إنه أول قتیل قتل من الأنصار، و قد روی: أن أول قتیل منهم حارثهٔ بن سراقهٔ، و من بنی زریق رافع بن المعلی- قتله عکرمهٔ بن أبی جهل، و من بنی الحارث بن الخزرج یزید بن الحارث- قتله نوفل بن معاویهٔ فهؤلاء الثمانیهٔ من الأنصار.

و روی عن ابن عباس: "أن أنسهٔ مولی النبی ص قتل ببدر،

و روی: "أن معاذ بن ماعص جرح ببدر- فمات من جراحته بالمدینهٔ، و ابن عبید بن السکن جرح- فاشتکی جرحه فمات منه.

[سورهٔ الأنفال (۸): الآيات ۱۵ الی ۲۹]

اشارهٔ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ (۱۵) وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۱۶) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۷) ذلِكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ (۱۸) إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَ لَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَ لَوْ كَثُرَتْ وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۹)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (۲۰) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ (۲۱) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (۲۲) وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۲۴)

وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۲۵) وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآواكُمْ وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۲۶) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۷) وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۲۸) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۲۹)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶

(بيان)

أوامر و نواه متعلقهٔ بالجهاد الإسلامی مما يناسب سوق القصهٔ، و حث علی تقوی الله و إنذار و تخويف من مخالفهٔ الله و رسوله و التعرض لسخطه سبحانه، و فيها إشارهٔ إلی بعض ما جری فی وقعهٔ بدر من منن الله و أياديه علی المؤمنين.

قوله تعالی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷

الْأَدْبارَ» اللقاء مصدر لقى يلقى من المجرد و لاقى يلاقى من المزيد فيه، قال الراغب فى مفردات القرآن،: اللقاء مقابلة الشيء و مصادفته معا، و قد يعبر به عن كل واحد منهما يقال: لقيه يلقاه لقاء و لقيا و لقية، و يقال ذلك فى الإدراك بالحس و بالبصر و بالبصيرة قال: لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ و قال: لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً، و ملاقاة الله عبارة عن القيامة و عن المصير إليه قال: وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ و قال: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ و اللقاء الملاقاة، قال: وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا، و قال: إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ انتهى.

و قال فى المجمع،: اللقاء الاجتماع على وجه المقاربة لأن الاجتماع قد يكون على غير وجه المقاربة فلا يكون لقاء كاجتماع الأعراض فى المحل الواحد. انتهى.

و قال فيه: الزحف الدنو قليلا قليلا، و التزاحف التدانى يقال: زحف يزحف زحفا و أزحفت للقوم إذا دنوت لقتالهم و ثبت لهم. قال الليث الزحف جماعة يزحفون إلى عدو لهم بمرة و جمعه زحوف. انتهى.

و تولية الأعداء الأدبار جعلهم يلونها و هو استدبار العدو و استقبال جهة الهزيمة.

و خطاب الآية عام غير خاص بوقت دون وقت و لا غزوة دون غزوة فلا وجه لتخصيصها بغزوة بدر و قصر حرمة الفرار من الزحف بها كما يحكى عن بعض المفسرين. على أنك عرفت أن ظاهر سياق الآيات أنها نزلت بعد غزوة بدر لا يومها، و أن الآيات ذيل ما فى صدر السورة من قوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية، و للكلام تتمة ستوافيك فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» إلى آخر الآية. التحرف الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف و هو طرف الشيء و هو أن ينحرف و ينعطف المقاتل من جهة إلى جهة أخرى ليتمكن من عدوه و يبادر إلى إلقاء الكيد عليه، و التحيز هو أخذ الحيز و هو المكان، و الفئة القطعة من جماعة الناس، و التحيز إلى فئة أن ينعطف المقاتل عن الانفراد بالعدو إلى فئة من قومه فيلحق بهم و يقاتل معهم.

و البواء الرجوع إلى مكان و استقرار فيه، و لذا قال الراغب: أصل البواء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸

مساواة الأجزاء فى المكان خلاف النبوة الذى هو منافاة الأجزاء. انتهى فمعنى قوله:

باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ أى رجع و معه غضب من الله.

فمعنى الآيتين: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا لقاء زحف أو زاحفين للقتال فلا تفروا منهم و من يفر منهم يومئذ أى وقتئذ فقد رجع و معه غضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير إلا أن يكون فراره للتحرف لقتال أو التحيز إلى فئة فلا بأس به.

قوله تعالى: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى إلى آخر الآية، التدبر فى السياق لا يدع شكا فى أن الآية تشير إلى وقعة بدر و ما صنعه رسول الله ص من رميهم بكف من الحصى، و المؤمنون بوضع السيف فيهم و قتلهم القتل الذريع، و ذيل الآية أعنى قوله: وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً يدل على أن الكلام جار مجرى الامتنان منه تعالى، و قد أثبت تعالى عين ما نفاه فى جملة واحدة أعنى قوله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ .

فمن جميع هذه الشواهد يتحصل أن المراد بقوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى نفى أن تكون وقعة بدر و ما ظهر فيها من استئصال المشركين و الظهور عليهم و الظفر بهم جارية على مجرى العادة و المعروف من نواميس الطبيعة، و كيف يسع لقوم هم شرذمة قليلون ما فيهم على ما روى إلا فرس أو فرسان و بضعة أدرع و بضعة سيوف، أن يستأصلوا جيشا مجهزا بالأفراس و الأسلحة و الرجال و الزاد و الراحلة، هم أضعافهم عدة و لا يقاسون بهم قوة و شدة، و أسباب الغلبة عندهم، و عوامل البأس

معهم، و الموقف المناسب للتقدم لهم.

إلا أن الله سبحانه بما أنزل من الملائكة ثبت أقدام المؤمنين و أرعب قلوب المشركين، و ألقى الهزيمة بما رماه النبى ص من الحصاة عليهم فشملهم المؤمنين قتلا و أسرا فبطل بذلك كيدهم و خمدت أنفاسهم و سكنت أجراسهم.

فبالحرى أن ينسب ما وقع عليهم من القتل بأيدى المؤمنين و الرمى الذى شتت شملهم و ألقى الهزيمة فيهم إليه سبحانه دون المؤمنين.

فما فى الآية من النفى جار مجرى الدعوى بنوع من العناية، بالنظر إلى استناد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹

القتل بأطرافها إلى سبب إلهى غير عادى، و لا ينافى ذلك استنادها بما وقع فيها من الوقائع إلى أسبابها القريبة المعهودة فى الطبيعة بأن يعد المؤمنون قاتلين لمن قتلوا منهم، و النبى ص راميا لما رماه من الحصاة.

و قوله: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً» الظاهر أن ضمير «مِنْهُ راجع إلى الله تعالى، و الجملة لبيان الغاية و هى معطوفة على مقدر محذوف، و التقدير: إنما فعل الله ما فعل من قتلهم و رميهم لمصالح عظيمة عنده، و ليبلى المؤمنين و يمتحنهم بلاء و امتحانا حسنا أو لينعم عليهم بنعمة حسنة، و هو إفناء خصمهم و إعلاء كلمة التوحيد بهم و إغناؤهم بما غنموا من الغنائم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل لقوله: «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ أى إنه تعالى يبليهم لأنه سميع باستغاثتهم عليم بحالهم فيبليهم منه بلاء حسنا.

و التفريع الذى فى صدر الآية: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إلخ متعلق بما يتضمنه الآيات السابقة: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ إلى آخر الآيات من المعنى، فإنها تعد منن الله عليهم من إنزال الملائكة و إمدادهم بهم و تغشية النعاس إياهم و إمطار السماء عليهم و ما أوحى إلى الملائكة من تأييدهم و تثبيت أقدامهم و إلقاء الرعب فى قلوب أعدائهم، فلما بلغ الكلام هذا المبلغ فرع عليه قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى .

و على هذا فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ إلى قوله: «وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» معترضة متعلقة بقوله: «فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ أو بمعناه المفهوم من الجمل المسرودة، و قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إلخ متصل بما قبله بحسب النظم.

و ربما يذكر فى نظم الآية وجهان آخران:

أحدهما: أن الله سبحانه لما أمرهم بالقتل فى الآية المتقدمة ذكر عقيبها أن ما كان من الفتح يوم بدر و قهر المشركين إنما كان بنصرته و معونته تذكيرا للنعمة.

ذكره أبو مسلم.

و الثانى: أنهم لما أمروا بالقتال ثم كان بعضهم يقول: أنا قتلت فلانا و أنا فعلت كذا نزلت الآية على وجه التنبيه لهم لئلا يعجبوا بأعمالهم. و ربما قيل: إن الفاء فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰

قوله: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ لمجرد ربط الجمل بعضها ببعض. و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ قال فى المجمع،: «ذلِكُمْ موضعه رفع، و كذلك «أَنَّ اللَّهَ فى موضع رفع، و التقدير: الأمر ذلكم و الأمر أن الله موهن، و كذلك الوجه فيما تقدم من قوله: «ذلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ عَذابَ النَّارِ»، و من قال: إن «ذلِكُمْ مبتدأ و «فَذُوقُوهُ خبره فقد أخطأ لأن ما بعد الفاء لا يكون خبرا لمبتدإ، و لا يجوز: زيد فمنطلق، و لا: زيد فاضربه إلا أن تضمر «هذا» تريد: هذا زيد فاضربه. انتهى. فمعنى الآية: الأمر ذلكم الذى ذكرناه و الأمر أن الله موهن كيد الكافرين.

قوله تعالى: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ إلى آخر الآية. ظاهر الآية بما تشتمل عليه من الجمل المسرودة كقوله: «وَ إِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ و قوله:

«وَ إِنْ تَعُودُوا نَعُدْ» إلخ أن تكون الخطاب فيه للمشركين دون المؤمنين باشتمال الكلام على الالتفات للتهكم، و هو المناسب لقوله فى الآيۀ السابقۀ: «وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكافِرِينَ .

فالمعنى: إن طلبتم الفتح و سألتم الله أيها المشركون أن يفتح بينكم و بين المؤمنين فقد جاءكم الفتح بما أظهر الله من الحق يوم بدر فكانت الدائرۀ للمؤمنين عليكم، و إن تنتهوا عن المكيدۀ على الله و رسوله فهو خير لكم و إن تعودوا إلى مثل ما كدتم نعد إلى مثل ما أوهنا به كيدكم، و لن تغنى عنكم جماعتكم شيئا و لو كثرت كما لم تغن فى هذه المرۀ و إن الله مع المؤمنين و لن يغلب من هو معه.

و بهذا يتأيد ما ورد أن أبا جهل قال يوم بدر حين اصطف الفريقان أو حين التقى الفئتان: اللهم إن محمدا أقطعنا للرحم و أتانا بما لا نعرف فانصر عليه، و فى بعض الروايات- و هو الأنسب- كما فى المجمع، عن أبى حمزۀ: قال أبو جهل: اللهم ربنا ديننا القديم و دين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك و أرضى عندك فانصر أهله اليوم.

و ذكر بعضهم: أن الخطاب فى الآيۀ للمؤمنين و وجهوا مضامين جملها بما لا يرتضيه الذوق السليم، و لا جدوى للإطالۀ بذكرها و المناقشۀ فيها فمن أراد ذلك فعليه بالمطولات.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ الضمير على ما يفيده السياق راجع إلى الرسول ص، و المعنى، و لا تولوا عن الرسول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۱

و أنتم تسمعون ما يلقياه إليكم من الدعوۀ الحقۀ و ما يأمركم به و ينهاكم عنه مما فيه صلاح دينك و دنياكم. و مصب الكلام أوامره الحربيۀ و إن كان لفظه أعم.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ المعنى ظاهر و فيه نوع تعريض للمشركين إذ قالوا: سمعنا، و هو لا يسمعون، و قد حكى الله عنهم ذلك إذ قال بعد عدۀ آيات: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا»: الأنفال: ۳۱، لكنهم كذبوا و لم يسمعوا و لو سمعوا لاستجابوا كما قال الله تعالى: «وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها»: الأعراف: ۱۷۹، و قال تعالى حكايۀ عن أصحاب السعير: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملك: ۱۰ فالمراد بالسمع فى الآيۀ الأولى تلقى الكلام الحق الذى هو صوت من طريق الأذن، و فى الآيۀ الثانيۀ الانقياد لما يتضمنه الكلام الحق المسموع.

و الآيتان- كما ترى- خطاب متعلق بالمؤمنين متصل نوع اتصال بالآيۀ السابقۀ عليهما و تعريض للمشركين، فهو تعالى لما التفت إلى المشركين فذمهم و تهكم عليهم بسؤالهم الفتح، و ذكر لهم أن الغلبۀ دائما لكلمۀ الإيمان على كلمۀ الكفر و لدعوۀ الحق على دعوۀ الباطل، التفت إلى حزبه و هم المؤمنون فأمرهم بالطاعۀ له و لرسوله، و حذرهم عن التولى عنه بعد استماع كلمۀ الحق، و أن يكونوا كأولئك إذ قالوا:

سمعنا و هم لا يسمعون.

و من الممكن أن يكون فى الآيۀ إشارۀ إلى عدۀ من أهل مكۀ آمنوا بالنبى ص و لما تخلص قلوبهم من الشك خرجوا مع المشركين إلى بدر لحرب رسول الله ص فابتلوا بما ابتلى به مشركو قريش، فقد ورد فى الخبر: أن فئۀ من قريش أسلموا بمكۀ و احتبسهم آباؤهم فخرجوا مع قريش، يوم بدر، و هم قيس بن الوليد بن المغيرۀ، و على بن أميۀ بن خلف، و العاص بن منبه بن الحجاج، و الحارث بن زمعۀ، و قيس بن الفاكه بن المغيرۀ و لما رأوا قلۀ المسلمين قالوا: مساكين هؤلاء غرهم دينهم، و سيذكرهم الله بعد عدۀ آيات بقوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ الآيۀ.

و ربما قيل: إن المراد بالذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون هم أهل الكتاب من يهود قريظۀ و النضير. و هو بعيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۲

قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ إلى آخر الآيتين. تعريض و ذم للذين سبق ذكرهم من الكفار على ما

يعطيه سياق الكلام و ما اشتملت عليه الآية من الموصول و الضمائر المستعملة فى أولى العقل، و على هذا فالظاهر أن اللام فى قوله: «الصُّمُّ الْبُكْمُ للعهد الذكرى، و يئول المعنى إلى أن شر جميع ما يدب على الأرض من أجناس الحيوان و أنواعها هؤلاء الصم البكم الذين لا يعقلون، و إنما لم يعقلوا لأنه لا طريق لهم إلى تلقى الحق لفقدهم السمع و النطق فلا يسمعون و لا ينطقون.

ثم ذكر تعالى أن الله إنما ابتلاهم بالصمم و البكمة فلا يسمعون كلمة الحق و لا ينطقون بكلمة الحق، و بالجملة حرمهم نعمة السمع و القبول، لأنه تعالى لم يجد عندهم خيرا و لم يعلم به و لو كان لعلم، لكن لم يعلم فلم يوفقهم للسمع و القبول، و لو أنه تعالى رزقهم السمع و الحال هذه لم يثبت السمع و القبول فيهم بل تولوا عن الحق و هم معرضون.

و من هنا يعلم أن المراد بالخير حسن السريرة الذى يثبت به الاستعداد لقبول الحق و يستقر فى القلب، و أن المراد بقوله: «وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ الأسماع على تقدير عدم الاستعداد الثابت المستقر فافهم ذلك فلا يرد أنه تعالى لو أسمعهم و رزقهم قبول الحق استلزم ذلك تحقق الخير فيهم و لا وجه مع ذلك لتوليهم و إعراضهم و ذلك أن الشرط فى قوله: «وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ على تقدير فقدهم الخير على ما يفيده السياق.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ لما دعاهم فى قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إلخ إلى إطاعة الدعوة الحقة و عدم التولى عنها بعد استماعها أكده ثانيا بالدعوة إلى استجابة الله و الرسول فى دعوة الرسول، ببيان حقيقة الأمر و الركن الواقعى الذى تعتمد عليه هذه الدعوة، و هو أن هذه الدعوة دعوة إلى ما يحيى الإنسان بإخراجه من مهبط الفناء و البوار، و موقفه فى الوجود، أن الله سبحانه أقرب إليه من قلبه و أنه سيحشر إليه فليأخذ حذره و ليجمع همه و يعزم عزمه.

الحياة أنعم نعمة و أعلى سلعة يعتقدها الموجود الحى لنفسه كيف لا؟ و هو لا يرى وراءه إلا العدم و البطلان، و أثرها الذى هو الشعور و الإرادة هو الذى ترام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۳

لأجله الحياة و يرتاح إليه الإنسان و لا يزال يفر من الجهل و افتقاد حرية الإرادة و الاختيار و قد جهز الإنسان و هو أحد الموجودات الحية بما يحفظ به حياته الروحية التى هى حقيقة وجوده كما جهز كل نوع من أنواع الخليقة بما يحفظ به وجوده و بقاءه.

و هذا الجهاز الإنسانى يشخص له خيراته و منافعه، و يحذره من مواطن الشر و الضر.

و إذ كان هذه الهداية الإلهية التى يسوق النوع الإنسان إلى نحو سعادته و خيره و يندبه نحو منافع وجوده هداية بحسب التكوين و فى طور الخلقة، و من المحال أن يقع خطأ فى التكوين، كان من الحتم الضرورى أن يدرك الإنسان سعادة وجوده إدراكا لا يقع فيه شك كما أن سائر الأنواع المخلوقة تسير إلى ما فيه خير وجوده و منافع شخصه من غير أن يسهو فيه من حيث فطرته، و إنما يقع الخبط فيما يقع من جهة تأثير عوامل و أسباب أخر مضادة تؤثر فيه أثرا مخالفا ينحرف فيه الشىء عما هو خير له إلى ما هو شر، و عما فيه نفعه إلى ما فيه ضرر يعود إليه، و ذلك كالجسم الثقيل الأرضى الذى يستقر بحسب الطبيعة الأرضية على بسيط الأرض ثم إنه يبتعد عن الأرض بالحركة إلى جهة العلو بدفع دافع يجبره على خلاف الطبع فإذا بطل أثر الدفع عاد إلى مستقره بالحركة نحو الأرض على استقامة إلا أن يمنعه مانع فيخرجه عن السير الاستقامى إلى انحراف و اعوجاج.

و هذا هو الذى يصر عليه القرآن الكريم أن الإنسان لا يخفى عليه ما فيه سعادته فى الحياة من علم و عمل، و أنه يدرك بفطرته ما هو حق الاعتقاد و العمل قال تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰ «و قال تعالى الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى إلى أن قال- فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى:» الأعلى: ۱۱ و قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها:» الشمس: ۱۰.

نعم ربما أخطأ الإنسان طريق الحق فى اعتقاد أو عمل و خبط فى مشيته لكن لا لأن الفطرة الإنسانية و الهداية الإلهية أوقعته فى ضلالة و أوردته فى تهلكة بل لأنه أغفل عقله و نسى رشده و اتبع هوى نفسه و ما زينه جنود الشياطين فى عينه، قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۴

تعالى: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى : النجم: ۲۳ و قال: «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية:- ۲۳.

فهذه الأمور التى تدعو إليها الفطرة الإنسانية من حق العلم و العمل لوازم الحياة السعيدة الإنسانية و هى الحياة الحقيقية التى بالحرى أن تختص باسم الحياة و الحياة السعيدة تستتبعها كما أنها تستلزم الحياة و تستتبعها و تعيدها إلى محلها لو ضعفت الحياة فى محلها بورود ما يضادها و يبطل رشد فعلها.

فإذا انحرف الإنسان عن سوى الصراط الذى تهديه إليه الفطرة الإنسانية و تسوقه إليه الهداية، الإلهية فقد فقد لوازم الحياة السعيدة من العلم النافع و العمل الصالح، و لحق بحلول الجهل و فساد الإرادة الحرة و العمل النافع بالأموات و لا يحييه إلا علم حق و عمل حق، و هما اللذان تندب إليهما الفطرة و هذا هو الذى تشير إليه الآية التى نبحث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ .

و اللام فى قوله: «لِما يُحْيِيكُمْ . بمعنى إلى، و هو شائع فى الاستعمال، و الذى يدعو إليه الرسول ص هو الدين الحق و هو الإسلام الذى يفسره القرآن الكريم باتباع الفطرة فيما تندب إليه من علم نافع و عمل صالح.

و للحياة بحسب ما يراه القرآن الكريم معنى آخر أدق مما نراه بحسب النظر السطحى الساذج فإنا إنما نعرف من الحياة فى بادئ النظر ما يعيش به الإنسان فى نشأته الدنيوية إلى أن يحل به الموت، و هى التى تصاحب الشعور و الفعل الإرادى، و يوجد مثلها أو ما يقرب منها فى غير الإنسان أيضا من سائر الأنواع الحيوانية لكن الله سبحانه يقول: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت ۶۴ و يفيد ذلك أن الإنسان متمتع بهذه الحياة غير مشتغل إلا بالأوهام، و أنه مشغول بها عما هو أهم و أوجب من غايات وجوده و أغراض روحه فهو فى حجاب مضروب عليه يفصل بينه و بين حقيقة ما يطلبه و يبتغيه من الحياة.

و هذا هو الذى يشير إليه قوله تعالى و هو من خطابات يوم القيامة: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق:- ۲۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۵

فللإنسان حياة أخرى أعلى كعبا و أغلى قيمة من هذه الحياة الدنيوية التى يعدها الله سبحانه لعبا و لهوا، و هى الحياة الأخروية التى سينكشف عن وجهها الغطاء، و هى الحياة التى لا يشوبها اللعب و اللهو، و لا يدانيها اللغو و التأثيم، لا يسير فيها الإنسان إلا بنور الإيمان و روح العبودية قال تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲ و قال تعالى: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام ۱۲۲.

فهذه حياة أخرى أرفع قدرا و أعلى منزلة من الحياة الدنيوية العامة التى ربما شاركك فيها الحيوان العجم الإنسان، و يظهر من أمثال قوله تعالى: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: ۲۵۳ و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الآية الشورى:- ۵۲ أن هناك حياة أخرى فوق هاتين الحياتين المذكورتين سيوافيك البحث عنها فيما يناسبها من المورد إن شاء الله.

و بالجملة فللإنسان حياة حقيقية أشرف و أكمل من حياته الدينية الدنيوية يتلبس بها إذا تم استعداده بالتحلى بحلية الدين و الدخول فى زمرة الأولياء الصالحين كما تلبس بالحياة الدنيوية حين تم استعداده للتلبس بها و هو جنين إنسانى.

و على ذلك ينطبق قوله تعالى فى الآية المبحوث عنها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ فالتلبس بما تندب إليه الدعوة الحقة من الإسلام يجر إلى الإنسان هذه الحياة الحقيقية كما أن هذه الحياة منبع ينبع منه الإسلام و ينشأ منه العلم النافع و العمل الصالح، و فى معنى هذه الآية قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل:- ۹۷.

و الآية أعنى قوله فيها: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ مطلق لا يأبى الشمول لجميع دعوته (ص) المحيية للقلوب، أو بعضها الذى فيه طبيعة الإحياء أو لنتائجها التى هى أنواع الحياة السعيدة الحقيقية كالحياة السعيدة فى جوار الله سبحانه فى الآخرة.

و من هنا يظهر أن لا وجه لتقييد الآية بما قيدها به أكثر المفسرين فقد قال بعضهم: إن المراد بقوله: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ بالنظر إلى مورد النزول: إذا دعاكم إلى الجهاد إذ فيه إحياء أمركم و إعزاز دينكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۶

و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الشهادة فى سبيل الله فى جهاد عدوكم فإن الله سبحانه عد الشهداء أحياء كما فى قوله: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران:- ۱۶۹.

و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الإيمان فإنه حياة القلب و الكفر موته أو إذا دعاكم إلى الحق.

و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى القرآن و العلم فى الدين لأن العلم حياة و الجهل موت و القرآن نور و حياة و علم.

و قيل: المعنى إذا دعاكم إلى الجنة لما فيها من الحياة الدائمة و النعمة الباقية الأبدية.

و هذه الوجوه المذكورة يقبل كل واحد منها انطباق الآية عليه غير أن الآية كما عرفت مطلقة لا موجب لصرفها عما لها من المعنى الوسيع.

قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الحيلولة هى التخلل وسطا، و القلب العضو المعروف. و يستعمل كثيرا فى القرآن الكريم فى الأمر الذى يدرك به الإنسان و يظهر به أحكام عواطفه الباطنة كالحب و البغض و الخوف و الرجاء و التمنى و القلق و نحو ذلك فالقلب هو الذى يقضى و يحكم، و هو الذى يحب شيئا و يبغض آخر، و هو الذى يخاف و يرجو و يتمنى و يسر و يحزن، و هو فى الحقيقة النفس الإنسانية تفعل بما جهزت به من القوى و العواطف الباطنة.

و الإنسان كسائر ما أبدعه الله من الأنواع التى هى أبعاض عالم الخلقة مركب من أجزاء شتى مجهز بقوى و أدوات تابعة لوجوده يملكها و يستخدمها فى مقاصد وجوده، و الجميع مربوطة به ربطا يجعل شتات الأجزاء و الأبعاض على كثرتها و تفاريق القوى و الأدوات على تعددها، واحدا تاما يفعل و يترك، و يتحرك و يسكن، بوحدته و فردانيته.

غير أن الله سبحانه لما كان هو المبدع للإنسان و هو الموجد لكل واحد واحد من أجزاء وجوده و تفاريق قواه و أدواته كان هو الذى يحيط به و بكل واحد من أجزاء وجوده و توابعه، و يملك كلا منها بحقيقة معنى الملك يتصرف فيه كيف يشاء، و يملك الإنسان ما شاء منها كيف شاء فهو المتوسط الحائل بين الإنسان و بين كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۷

جزء من أجزاء وجوده و كل تابع من توابع شخصه: بينه و بين قلبه، بينه و بين سمعه، بينه و بين بصره، بينه و من بدنه، بينه و بين نفسه. يتصرف فيها بإيجادها، و يتصرف فيها بتمليك الأسنان ما شاء منها كيف شاء، و إعطائه ما أعطى، و حرمانه ما حرم.

و نظير الإنسان فى ذلك سائر الموجودات فما من شىء فى الكون و له ذات و توابع ذات من قوى و آثار و أفعال إلا و الله سبحانه هو المالك بحقيقة معنى الكلمة لذاته و لتوابع ذاته، و هو المملك إياه كلا من ذاته و توابع ذاته فهو الحائل المتوسط بينه و بين ذاته و بينه و بين توابع ذاته من قواه و آثاره و أفعاله.

فالله سبحانه هو الحائل المتوسط بين الإنسان و بين قلبه و كل ما يملكه الإنسان و يرتبط و يتصل هو به نوعا من الارتباط و الاتصال و هو أقرب إليه من كل شىء كما قال تعالى: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق:- ۱۶.

و إلى هذه الحقيقة يشير قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فهو تعالى لكونه مالكا لكل شىء و من جملتها الإنسان ملكا حقيقيا لا مالك حقيقة سواه، أقرب إليه حتى من نفسه و قوى نفسه التى يملكها لأنه سبحانه هو الذى يملكه إياها فهو حائل متوسط بينه و بينها يملكه إياها و يربطها به فافهم ذلك.

و لذلک عقب الجملة بقوله: «وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ فإن الحشر و البعث هو الذى ينجلى عنده أن الملک الحق لله وحده لا شريک له، و يبطل عند ذلک كل ملک صورى و سلطنة ظاهرية إلا ملكه الحق جل ثناؤه كما قال سبحانه: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن:- ۱۶، و قال: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ:» الإنفطار:- ۱۹.

فكأن الآية تقول: و اعلموا أن الله هو المالک بالحقيقة لكم و لقلوبكم و هو أقرب إليكم من كل شىء، و أنه ستحشرون إليه فيظهر حقيقة ملكه لكم و سلطانه عليكم يومئذ فلا يغنى عنكم منه شىء.

و أما اتصال الكلام أعنى ارتباط قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ إلخ بقوله: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ فلأن حيلولته سبحانه بين المرء و قلبه، يقطع منبت كل عذر فى عدم استجابته لله و الرسول إذا دعاه لما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۸

يحييه، و هو التوحيد الذى هو حقيقة الدعوة الحقة فإن الله سبحانه لما كان أقرب إليه من كل شىء حتى من قلبه الذى يعرفه بوجدانه قبل كل شىء، فهو تعالى وحده لا شريک له أعرف إليه من قلبه الذى هو وسيلة إدراكه و سبب أصل معرفته و علمه.

فهو يعرف الله إلها واحدا لا شريک له قبل معرفته قلبه و كل ما يعرفه بقلبه، فمهما شک فى شىء أو ارتاب فى أمر فلن يشک فى إلهه الواحد الذى هو رب كل شىء و لن يضل فى تشخيص هذه الكلمة الحقة.

فإذا دعاه داعى الحق إلى كلمة الحق و دين التوحيد الذى يحييه لو استجاب له، كان عليه أن يستجيب داعى الله فإنه لا عذر له فى ترک الاستجابة معللا بأنه لم يعرف حقية ما دعى إليه، أو اختلط عليه، أو أعيته المذاهب فى الإقبال على الحق الصريح فإن الله سبحانه هو الحق الصريح الذى لا يحجبه حاجب، و لا يستره ساتر إذ كل حجاب مفروض فالله سبحانه أقرب منه إلى الإنسان، و كل ما يختلج فى القلب من شبهة أو وسوسة فالله سبحانه متوسط متخلل بينه- مع ما له من ظرف و هو القلب- و بين الإنسان فلا سبيل للإنسان إلى الجهل بالله و الشک فى توحده.

و أيضا فإن الله سبحانه لما كان حائلا بين المرء و قلبه فهو أقرب إلى قلبه منه كما أنه أقرب إليه من قلبه فإن الحائل المتوسط أقرب إلى كل من الطرفين من الطرف الآخر و إذا كان تعالى أقرب إلى قلب الإنسان منه فهو أعلم بما فى قلبه منه.

فعلى الإنسان إذا دعاه داعى الحق إلى ما يحييه من الحق أن يستجيب دعاءه بقلبه كما يستجيبه بلسانه، و لا يضمر فى قلبه ما لا يوافق ما لباه بلسانه و هو النفاق فإن الله أعلم بما فى قلبه منه و سيحشر إليه فينبئه بحقيقة عمله و يخبره بما طواه فى قلبه قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ:» المؤمن:- ۱۶، و قال:

«وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً:» النساء:- ۴۲.

و أيضا فإن الله سبحانه لما كان هو الحائل بين الإنسان و قلبه و هو المالک للقلب بحقيقة معنى الملک كان هو المتصرف فى القلب قبل الإنسان و له أن يتصرف فيه بما شاء فما يجده الإنسان فى قلبه من إيمان أو شک أو خوف أو رجاء أو طمأنينة أو قلق و اضطراب أو غير ذلک مما ينسب إليه باختيار أو اضطرار، فله انتساب إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۹

تعالى بتصرفه فيما هو أقرب إليه من كل شىء تصرفا بالتوفيق أو الخذلان أو أى نوع من أنواع التربية الإلهية، يتصرف بما شاء و يحكم بما أراد من غير أن يمنعه مانع أو يهدده ذم أو لوم كما قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ:» الرعد:- ۴۱، و قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:» التغابن:- ۱.

فمن الجهل أن يثق الإنسان بما يجد فى قلبه من الإيمان بالحق أو التلبس بنية حسنة أو عزيمة على خير أو هم بصلاح و تقوى، بمعنى أن يرى استقلاله بملک قلبه و قدرته المطلقة على ما يهم به فإن القلب بين أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء و هو المالک له بحقيقة معنى الملک و المحيط به بتمام معنى الكلمة، قال تعالى: «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ:» الأنعام:- ۱۱۰، فمن

الواجب عليه أن يؤمن بالحق و يعزم على الخير على مخافة من الله تعالى أن يقلبه من السعادة إلى الشقاء و يحول قلبه من حال الاستقامة إلى حال الانتكاس و الانحراف، و لا يأمن مكر الله، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

و كذلك الإنسان إذا وجد قلبه غير مقبل على كلمة الحق و العزم على الخير و صالح العمل، عليه أن يبادر إلى استجابة الله و رسوله فيما يدعوه إلى ما يحييه، و لا ينهزم عما يهجم عليه من أسباب اليأس و عوامل القنوط من ناحية قلبه فإن الله سبحانه يحول بين المرء و قلبه، و هو القادر على أن يصلح سره و يحول قلبه إلى أحسن حال و يشمله بروح منه و رحمة فإنما الأمر إليه، و قد قال: «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ:» يوسف:- ۸۷ و قال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ:» الحجر:- ۵۶.

فالآية الكريمة- كما ترى- من أجمع الآيات القرآنية تشتمل على معرفة حقيقية من المعارف الإلهية- مسألة الحيلولة- و هى تقطع عذر المتجاهلين فى معرفة الله سبحانه من الكفار و المشركين، و تقلع غرة النفاق من أصلها بتوجيه نفوس المنافقين إلى مقام ربهم و أنه أعلم بما فى قلوبهم منهم، و يلقى إلى المسلمين و الذين هم فى طريق الإيمان بالله و آياته مسألة نفسية تعلمهم أنهم غير مستقلين فى ملك قلوبهم و لا منقطعون فى ذلك من ربهم فيزول بذلك رذيلة الكبر عمن يرى لنفسه استقلالا و سلطنة فيما يملكه فلا يغره ما يشاهده من تقوى القلب و إيمان السر، و رذيلة اليأس و القنوط عمن يحيط بقلبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۹ ۹۹

دواهى الهوى و دواعى أعراض الدنيا فيتثاقل عن الإيمان بالحق و الإقبال على الخير، و يورثه ذلك اليأس و القنوط.

و مما تقدم يظهر أن قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ إلخ تعليل لقوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ على جميع التقادير من وجوه معناه.

و بذلك يظهر أيضا أن الآية أوسع معنى مما أورده المفسرون من تفسيرها:

كقول من قال: إن المراد أن الله سبحانه أقرب إلى المرء من قلبه نظير قوله: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، و فيه تحذير شديد.

و قول من قال: إن المراد أن القلب لا يستطيع أن يكتم الله حديثا فإن الله أقرب إلى قلب الإنسان من نفسه، فما يعلمه الإنسان من قلبه يعلمه الله قبله.

و قول من قال: إن المراد أنه يحول بين المرء و بين الانتفاع بقلبه بالموت فلا يمكنه استدراك ما فات فبادروا إلى الطاعات قبل الحيلولة و دعوا التسويف، و فيه حث على الطاعة قبل حلول المانع.

و قول من قال: معناه أن الله سبحانه يملك تقليب القلوب من حال إلى حال فكأنهم خافوا من القتال فأعلمهم الله سبحانه أنه يبدل خوفهم أمنا بأن يحول بينهم و بين ما يتفكرون فيه من أسباب الخوف.

و قد ورد فى الحديث عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذلك أن الله سبحانه يحول بين الإنسان و بين أن يعلم أن الحق باطل أو أن الباطل حق، و سيجىء فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ قرأ على و الباقر (ع) من أئمة أهل البيت و كذا زيد بن ثابت و الربيع بن أنس و أبو العالية على ما فى المجمع: لتصيبن باللام و نون التأكيد الثقيلة، و القراءة المشهورة: لا تصيبن بلا الناهية و نون التأكيد الثقيلة.

و على أى تقدير كان، تحذر الآية جميع المؤمنين عن فتنة تختص بالظالمين منهم، و لا يتعداهم إلى غيرهم من الكفار و المشركين، و اختصاصها بالظالمين من المؤمنين و أمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۱

عامتهم مع ذلك باتقائها يدل على أنها و إن كانت قائمة ببعض الجماعة لكن السيئ من أثرها يعم الجميع ثم قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ

اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ تهديد للجميع بالعقاب الشديد و لا دليل يدل على اختصاص هذا العقاب بالحياة الدنيا و كونه من العذاب الدنيوى من قبيل الاختلافات القومية و شيوع القتل و الفساد و ارتفاع الأمن و السلام و نحو ذلك.

و مقتضى ذلك أن تكون الفتنة المذكورة على اختصاصها ببعض القوم مما يوجب على عامة الأمة أن يبادروا على دفعها، و يقطعوا دابرها و يطفئوا لهيب نارها بما أوجب الله عليهم من النهى عن المنكر و الأمر بالمعروف.

فيئول معنى الكلام إلى تحذير عامة المسلمين عن المساهلة فى أمر الاختلافات الداخلية التى تهدد وحدتهم و توجب شق عصاهم و اختلاف كلمتهم، و لا تلبث دون أن تحزبهم أحزابا و تبعضهم أبعاضا، و و يكون الملك لمن غلب منهم، و الغلبة لكلمة الفساد لا لكلمة الحق و الدين الحنيف الذى يشترك فيه عامة المسلمين.

فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصة و هم الظالمون غير أن سيئ أثره يعم الكل و يشمل الجميع فيستوعبهم الذلة و المسكنة و كل ما يترقب من مر البلاء بنشوء الاختلاف فيما بينهم، و هم جميعا مسئولون عند الله و الله شديد العقاب.

و قد أبهم الله تعالى أمر هذه الفتنة و لم يعرفها بكمال اسمها و رسمها غير أن قوله فيما بعد: «لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً» و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ - كما تقدم- يوضحها بعض الإيضاح، و هو أنها اختلاف البعض من الأمة مع بعض منها فى أمر يعلم جميعه وجه الحق فيه فيجمح البعض عن قبول الحق و يقدم إلى المنكر بظلمه فلا يرد عونه عن ظلمه و لا ينهونه عن ما يأتيه من المنكر، و ليس كل ظلم، بل الظلم الذى يسرى سوء أثره إلى كافة المؤمنين و عامة الأمة لمكان أمره سبحانه الجميع باتقائه، فالظلم الذى هو لبعض الأمة و يجب على الجميع أن يتقوه ليس إلا ما هو من قبيل التغلب على الحكومة الحقة الإسلامية، و التظاهر بهدم القطعيات من الكتاب و السنة التى هى من حقوقها.

و أيا ما كان ففى الفتن الواقعة فى صدر الإسلام ما ينطبق عليه الآية أوضح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۲

انطباق و قد انهدمت بها الوحدة الدينية، و بدت الفرقة و نفدت القوة، و ذهبت الشوكة على ما اشتملت عليه من القتل و السبى و النهب و هتك الأعراض و الحرمات و هجر الكتاب و إلغاء السنة، و قال الرسول: يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من شمول مشامتها و تعرق فسادها أن الأمة لا تستطيع الخروج من أليم عذابها حتى بعد التنبه منهم لسوء فعالهم و تفريطهم فى جنب الله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق.

و قد تفطن بعض المفسرين بأن الآية تحذر الأمة و تهددهم بفتنة تشمل عامتهم و تفرق جمعهم، و تشتت شملهم، و توعدهم بعذاب الله الشديد، و قد أحسن التفطن غير أنه تكلف فى توجيه العذاب بالعذاب الدنيوى، و تمحل فى تقييد ما فى الآية من إطلاق العقاب، و أنى لهم التناوش من مكان بعيد.

و لنرجع إلى لفظ الآية:

أما على قراءة أهل البيت (ع) و زيد: «و اتقوا فتنة لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» فاللام فى «لتصيبن» للقسم و النون الثقيلة لتأكيده، و التقدير:

و اتقوا فتنة أقسم لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، و خاصة حال من الفتنة، و المعنى اتقوا فتنة تختص إصابته بالذين ظلموا منكم أيها المخاطبون و هم الذين آمنوا، و عليك أن تتذكر ما سلف بيانه أن لفظ: «الَّذِينَ آمَنُوا» فى القرآن خطاب تشريفى للمؤمنين فى أول البعثة و بدء انتشار الدعوة لو لا قرينة صارفة عن ذلك، ثم تذكر أن فتن صدر الإسلام تنتهى إلى أصحاب بدر، و الآية على أى حال يأمر الجميع أن يتقوا فتنة تثيرها بعضهم، و ليس إلا لأن أثرها السيئ يعم الجميع كما تقدم.

و أما على قراءة المشهور: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً» فقد ذكروا: أن لا فى «لا تُصِيبَنَ ناهية و النون لتأكيد النهى، و ليس «لا تُصِيبَنَ جوابا للأمر فى «اتَّقُوا» بل الكلام جار مجرى الابتداء و الاستيناف كقوله تعالى:

«يـا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ:» النمل:- ۱۸ فقد قال أولا: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً» ثم اسـتأنف و قال: «لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» لاتصال الجملتين معنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۳

و ربما جوز بعض النحاة أن يكون «لا تُصِيبَنَ نهيا واردا فى جواب الأمر كما يقال: اتق زيدا لا يضـربك أو لا يضربنك و التقدير: اتق زيدا فإنك إن اتقيته لا يضربك و لم يشترط فى نون التأكيد أن لا يدخل الخبر.

و ربما قال بعضهم: إن لا زائدة و المعنى: اتقوا فتنة تصيبن الآية.

و ربما ذكر آخرون: «أن أصل لا تُصِيبَنَ «لتصيبن» أشبعت فتحة اللام حتى تولدت الألف، و إشباع الفتحة ليس بعزيز فى الشعر قال:

فأنت من الغوائل حين ترمى و من ذم الرجال بمنتزاح

يريد: بمنتزح، و الوجهان بعيدان لا يحمل على مثلهما كلامه تعالى.

و مآل المعنى على هذا الوجه أى على قراءة لا «تُصِيبَنَ أيضا إلى ما تفيده القراءة الأولى «لتصيبن» كما عرفت.

و الآيـة- كما عرفت- تتضـمن خطابا اجتماعيا متوجها إلى مجموع الأمـة و ذلك يؤيـد كون الخطاب فى الآيـة السابقـة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ خطابا اجتماعيا متوجها إلى كافـة المؤمنين، و يتفرع عليه أن المراد بالدعوة إلى ما يحييهم الدعوة إلى الاتفاق على الاعتصام بحبل الله و إقامة الدين و عدم التفرق فيه كما قال: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا»: آل عمران:- ۱۰۳ و قال: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى:- ۱۳ و قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام:- ۱۵۳.

و بهـذا يتأيـد بعض الوجوه المـذكورة سابقا فى قوله: «إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ و كذا فى قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ و تختص الآية به بحسب السـياق و إن كانت تفيد معنى أوسع من ذلك باعتبار أخذها فى نفسها مفردة عن السياق، و الباحث الناقد لا يعوز عليه تمييز ذلك و الله الهادى.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ إلى آخر الآية. الاستضـعاف عد الشـىء ضعيفا بتوهين أمره، و التخطف و الخطف و الاختطاف أخذ الشيء بسرعة انتزاع، و الإيواء جعل الإنسان ذا مأوى و مسكن يرجع إليه و يأوى، و التأييد من الأيد و هو القوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۴

و السـياق يدل على أن المراد بقوله: «إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ الزمان الذى كان المسـلمون محصورين بمكة قبل الهجرة و هم قليل مستضعفون، و بقوله:

تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ مشركو العرب و صناديد قريش، و بقوله «فَآواكُمْ أى بالمدينة و بقوله «وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ ما أسبغ عليهم من نعمة النصر ببدر، و بقوله:

«وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ ما رزقهم من الغنائم و أحلها لهم.

و مـا عـده فى الآيـة من أحوال المؤمنين و مننه عليهم بالإيـواء و إن كـانت ممـا يختص بالمهـاجرين منهم دون الأنصـار إلاـ أن المراد الامتنان على جميعهم من المهاجرين و الأنصار فإنهم أمـة واحـدة يوحـدهم دين واحـد. على أن فيما ذكره الله فى الآية من مننه التأييد بالنصـر و الرزق من الطيبات و همـا يعمـان الجميع، هـذا بحسب مـا تقتضـيه الآيـة من حيث وقوعها فى سـياق آيات بـدر، و لكن هى وحـدها و باعتبار نفسـها تعم جميع المسـلمين من حيث إنهم أمـة واحدة يرجع لاحقهم إلى سابقهم فقد بدا ظهور الإسـلام فيهم و هم قليل مستضـعفون بمكـة يخافون أن يتخطفهم الناس فآواهم بالمدينـة و كثرهم بالأنصار و أيـدهم بنصـره فى بـدر و غيره و رزقهم من جميع الطيبات الغنائم و غيرها من سائر النعم لعلهم يشكرون.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ إلى آخر الآيتين. الخيانة نقض الأمانة التى هى حفظ الأمن لحق من الحقوق بعهد أو وصية و نحو ذلك، قال الراغب: الخيانة و النفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد و الأمانة، و النفاق يقال اعتبارا بالدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد فى السر، و نقيض الخيانة الأمانة يقال: خنت فلانا، و خنت أمانة فلان و على ذلك قوله: لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ انتهى.

و قوله: «وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ من الجائز أن يكون مجزوما معطوفا على تخونوا السابق، و المعنى: و لا تخونوا أماناتكم، و أن يكون منصوبا بحذف أن و التقدير:

و أن تخونوا أماناتكم و يؤيد الوجه الثانى قوله بعده: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

و ذلك أن الخيانة و إن كانت إنما يتعلق النهى التحريمى بها عند العلم فلا نهى مع جهل بالموضوع و لا تحريم غير أن العلم من الشرائط العامة التى لا ينجز تكليف من التكاليف المولوية إلا به فلا نكتة ظاهرة فى تقييد النهى عن الخيانة بالعلم مع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۵

أن العلم لكونه شرطا عاما مستغنى عن ذكره، و ظاهر قوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بحذف متعلقات الفعل أن المراد: و لكم علم بأنه خيانة لا ما قيل: إن المعنى:

و أنتم تعلمون مفاسد الخيانة و سوء عاقبتها و تحريم الله إياها فإن ذلك لا دليل عليه من جهة اللفظ و لا من جهة السياق.

فالوجه أن تكون الجملة بتقدير: و أن تخونوا أماناتكم، و يكون مجموع قوله:

«لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ نهيا واحدا متعلقا بنوع خيانة هى خيانة أمانة الله و رسوله و هى بعينها خيانة لأمانة المؤمنين أنفسهم فإن من الأمانة ما هى أمانة الله سبحانه عند الناس كأحكامه المشرعة من عنده و منها ما هى أمانة الرسول كسيرته الحسنة، و منها ما هى أمانة الناس بعضهم عند بعض كالأمانات من أموالهم أو أسرارهم، و منها ما يشترك فيه الله و رسوله و المؤمنون، و هى الأمور التى أمر بها الله سبحانه و أجراها الرسول و ينتفع بها الناس و يقوم بها صلب مجتمعهم كالأسرار السياسية و المقاصد الحربية التى تضيع بإفشائها آمال الدين و تضل بإذاعتها مساعى الحكومة الإسلامية فيبطل به حق الله و رسوله و يعود ضرره إلى عامة المؤمنين.

فهذا النوع من الأمانة خيانته خيانة لله و رسوله و للمؤمنين فالخائن بهذه الخيانة من المؤمنين يخون الله و الرسول و هو يعلم أن هذه الأمانة التى يخونها أمانة لنفسه و لسائر إخوانه المؤمنين و هو يخون أمانة نفسه، و لن يقدم عاقل على الخيانة لأمانة نفسه فإن الإنسان بعقله الموهوب له يدرك قبح الخيانة للأمانة فكيف يخون أمانة نفسه.

فالمراد بقوله: «وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ - و الله أعلم- و تخونوا فى ضمن خيانة الله و الرسول أماناتكم و الحال أنكم تعلمون أنها أمانات أنفسكم و تخونونها، و أى عاقل يقدم على خيانة أمانة نفسه و الإضرار بما لا يعود إلا إلى شخصه فتذييل النهى بقوله: «وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ لتهييج العصبية الحقة و إثارة قضاء الفطرة لا لبيان شرط من شرائط التكليف.

فكأن بعض أفراد المسلمين كان يفشى أمورا من عزائم النبى ص المكتومة من المشركين أو يخبرهم ببعض أسراره فسماه الله تعالى خيانة و نهى عنه، و عدها خيانة لله و الرسول و المؤمنين.

و يؤيد ذلك قوله بعد هذا النهى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ» إلخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۶

فإن ظاهر السياق أنه متصل بما قبله غير مستقل عنه، و يفيد حينئذ أن موعظتهم فى أمر الأموال و الأولاد مع النهى عن خيانة الله و الرسول و أماناتهم إنما هو لإخبار المخبر منهم المشركين بأسرار رسول الله المكتومة، استمالة منهم مخافة أن يتعدوا على أموالهم و أولادهم الذين تركوهم بمكة بالهجرة إلى المدينة، فصاروا يخبرونهم بالأخبار إلقاء للمودة و استبقاء للمال و الولد أو ما يشابه ذلك

نظير ما كان من أبى لبابة مع بنى قريظة.

و هذا يؤيد ما ورد فى سبب النزول أن أبا سفيان خرج من مكة بمال كثير فأخبر جبرئيل النبى ص بخروجه و أشار عليه بالخروج إليه و كتمان أمره فكتب إليه بعضهم بالخبر فأنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ و فى نزول الآية بعض أحاديث أخر سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى التالى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ الفرقان ما يفرق به بين الشيء و الشيء، و هو فى الآية بقرينة السياق و تفريعه على التقوى الفرقان بين الحق و الباطل سواء كان ذلك فى الاعتقاد بالتفرقة بين الإيمان و الكفر و كل هدى و ضلال أو فى العمل بالتمييز بين الطاعة و المعصية و كل ما يرضى الله أو يسخطه، أو فى الرأى و النظر بالفصل بين الصواب و الخطإ فإن ذلك كله مما تثمره شجرة التقوى، و قد أطلق الفرقان فى الآية و لم يقيده قد عد جمل الخير و الشر فى الآيات السابقة و الجميع يحتاج إلى الفرقان.

و نظير الآية بحسب المعنى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قد تقدم الكلام فى معنى تكفير السيئات و المغفرة، و الآية بمنزلة تلخيص الكلام فى الأوامر و النواهى التى تتضمنها الآيات السابقة أى إن تتقوا الله لم يختلط عندكم ما يرضى الله فى جميع ما تقدم بما يسخطه و يكفر عنكم سيئاتكم و يغفر لكم و الله ذو الفضل العظيم.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن عقيل الخزاعى: أن أمير المؤمنين (ع) قال: إن الرعب و الخوف من جهاد المستحق للجهاد- و المتوازرين على الضلال، ضلال فى الدين و سلب للدنيا مع الذل و الصغار، و فيه استيجاب النار بالفرار من الزحف-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۷

عند حضرة القتال يقول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً- فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ»

و فى الفقيه، و العلل، بإسناده عن ابن شاذان: أن أبا الحسن الرضا (ع) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن فى الدين، و الاستخفاف بالرسل و الأئمة العادلة، و ترك نصرتهم على الأعداء، و العقوبة لهم على ترك ما دعوا إليه- من الإقرار بالربوبية و إظهار العدل، و ترك الجور و إماتة الفساد، لما فى ذلك من جرأة العدو على المسلمين، و ما يكون فى ذلك من السبى و القتل- و إبطال دين الله عز و جل و غيره من الفساد.

أقول: و قد استفاضت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أن الفرار من الزحف من المعاصى الكبيرة الموبقة، و قد تقدم طرف منها فى البحث عن الكبائر فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ النساء:- ۳۱ فى الجزء الرابع من الكتاب.

و على ذلك روايات من طرق أهل السنة

كما فى صحيحى البخارى، و مسلم، عن أبى هريرة عن النبى ص قال: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: و ما هن يا رسول الله؟

قال: الشرك بالله- و قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق- و السحر و أكل الربا و أكل مال اليتيم- و التولى يوم الزحف- و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات

، و هناك روايات أخرى عن ابن عباس و غيره تدل على كون الفرار من الزحف من الكبائر.

نعم قوله تعالى: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ الآية يقيد إطلاق آية تحريم الفرار بما دون الثلاثة لواحد.

و قد روى من طرقهم عن عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و ابن عباس و أبى هريرة و أبى سعيد الخدرى و غيرهم كما فى الدر

المنثور: "أن تحريم الفرار من الزحف في هذه الآية خاص بيوم بدر.

و ربما وجه ذلك بأن الآية نزلت يوم بدر، و أن الظرف في قوله «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إشارة إلى يوم بدر، و قد عرفت أن سياق الآيات يشهد بنزولها بعد يوم بدر، و أن المراد بقوله: «يَوْمَئِذٍ» هو يوم الزحف لا يوم بدر. على أنه لو

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۸

فرض نزولها يوم بدر لم يوجب خصوص السبب في عموم مدلول الآية شيئا كما في سائر الآيات التي جمعت بين عموم الدلالة و خصوص السبب.

قال صاحب المنار في تفسيره: و إنما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك القتال- خلافا للجمهور- مع ما لغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة في الإسلام لو انهزم فيها المسلمون و النبي ص فيهم لكانت الفتنة كبيرة. و تأييد المسلمين بالملائكة يثبتونهم، و وعده تعالى بنصرهم و إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم.

فإذا نظرنا إلى مجموع الخصائص و قرينة الحال في النهي اتجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد الذي في الآية خاصا بها. أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة (رض) بالتولي و الإدبار في القتال مرتين مع وجوده (ص) معهم: يوم أحد و فيه يقول الله تعالى (۳: ۱۵۵ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ و يوم حنين، و فيه يقول الله تعالى (۹: ۲۵ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ- ۲۶، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلخ، و هذا لا ينافي كون التولي حراما و من الكبائر، و لا يقتضي أن يكون كل تول لغير السببين المستثنيين في آية الأنفال يبوء صاحبه بغضب عظيم من الله و مأواه جهنم و بئس المصير بل قد يكون دون ذلك، و يتقيد بآية رخصة الضعف الآتية في هذه السورة، و بالنهي عن إلقاء النفس في التهلكة من حيث عمومها كما تقدم في سورة البقرة و سيأتي تفصيله قريبا.

و قد روى أحمد و أصحاب السنن إلا النسائي من حديث ابن عمر قال: «"كنت في سرية من سرايا رسول الله ص- فحاص الناس حيصة و كنت فيمن حاص- فقلنا:

كيف نصنع- و قد فررنا من الزحف و بؤنا بالغضب؟ ثم قلنا: لو دخلنا المدينة فبتنا؟

ثم قلنا: لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ص؟ فإن كان لنا توبة و إلا ذهبنا، فأتيناه قبل صلاة الغداة- فخرج فقال: من الفرارون؟ فقلنا: نحن الفرارون. قال:

بل أنتم العكارون إنا فئتكم و فئة المسلمين. قال: فأتينا حتى قبلنا يده.

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۵۹

«و لفظ أبي داود» فقلنا: ندخل المدينة فنبيت فيها- لنذهب و لا يرانا أحد فدخلنا فقلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ص- فإن كانت لنا توبة أقمنا- و إن كان غير ذلك ذهبنا- فجلسنا لرسول الله ص قبل صلاة الفجر- فلما خرج قمنا إليه فقلنا: نحن الفرارون إلخ.

تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع في معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى و لا للغة حكم، و قد قال الترمذي فيه: حسن لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد أقول: و هو مختلف فيه ضعفه الكثيرون، و قال ابن حبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه و تغير فوقعت المناكير في حديثه فمن سمع منه قبل التغير فسماعه صحيح، و جملة القول: أن هذا الحديث لا وزن له في هذه المسألة لا متنا و لا سندا، و في معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع في ميزان هذه المسألة. انتهى.

أقول: و الذي نقله في أول كلامه من الوجوه و القرائن المحتفة بغزوة بدر من كونه أول غزوة في الإسلام، و كون النبي ص بينهم و نحو ذلك مشتركة بحسب حقيقة الملاك بينها و بين أمثال غزوة أحد و الخندق و خيبر و حنين، و الإسلام أيامئذ في حاجة شديدة إلى الرجال المقاتلين و ثباتهم في الزحوف، و النبي ص بينهم، و الله وعدهم بالنصر و أنزل في بعضها الملائكة لتأييدهم و إلقاء

الرعب فى قلوب أعدائهم.

و الذى ذكره من الآيات النازلة فى فرارهم يوم أحد و يوم حنين لا دلالة فيها على عدم شمول وعيد آية الأنفال لهم إذ ذاك و أى مانع يمنع من ذلك و الآية مطلقة و ليس هناك مقيد يقيدها.

و من العجيب تسليمه كون فرارهم فى اليومين كبيرة محرمة ثم قوله: إن ذلك لا يقتضى كونه مما يبوء صاحبه بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير بل قد يكون دون ذلك مع أن الكبائر الموبقة هى المعاصى التى أوعد الله عليها النار.

و أعجب منه قوله: إنه يتقيد بآية رخصة الضعف الآتية فى هذه السورة، و بالنهى عن إلقاء النفس فى التهلكة من حيث عمومها! مع أن آية رخصة الضعف إنما تدل على الرخصة فى الفرار إذا كان يربو عدد الزاحفين من الأعداء على الضعف.

و آية النهى عن إلقاء النفس فى التهلكة لو دلت بعمومها على أزيد مما يدل عليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۰

آية رخصة الضعف لغت آية الأنفال و بقيت بلا مصداق كما أن التأول فى قوله تعالى:

«أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» على حسب ما تقتضيه رواية ابن عمر يوجب إلغاء الآية كما ذكره صاحب المنار فقد تلخص أن لا مناص عن إبقاء الآية على ظاهر إطلاقها.

و فى تفسير العياشى، عن موسى بن جعفر (ع): فى الآية: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ قال متطردا يريد الكرة عليهم «أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» يعنى متأخرا إلى أصحابه من غير هزيمة، من انهزم حتى يجوز صف أصحابه فقد باء بغضب من الله.

أقول: تشير الرواية إلى نكتة مهمة فى لفظ الآية، و هى أن النهى إنما تعلقت فى الآية على تولى الأدبار و هى أعم من الانهزام فإذا استثنى الموردان أعنى التحرف لقتال و التحيز إلى فئة و هى غير موارد الفرار عن هزيمة، بقيت موارد الهزيمة تحت النهى فكل انهزام عن أعداء الدين إذا لم يجوزوا الضعف عددا حرام محرم.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الثعلبى عن ضحاك عن عكرمة عن ابن عباس: فى قوله تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ أن النبى ص قال لعلى:

ناولنى كفا من حصى- و ناوله و رمى به فى وجوه قريش- فما بقى أحد إلا امتلأت عيناه من الحصى:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الطبرانى و أبى الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس و روى العياشى فى تفسيره حديث المناولة عن محمد بن كليب الأسدى عن أبيه عن الصادق (ع) و فى خبر آخر عن على (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن محمد بن قيس و محمد بن كعب رضى الله عنهما قالا: لما دنا القوم بعضهم من بعض- أخذ رسول الله ص قبضة من تراب- فرمى بها فى وجوه القوم، و قال: شاهت الوجوه- فدخلت فى أعينهم كلهم، و أقبل أصحاب رسول الله ص يقتلونهم، و كانت هزيمتهم فى رمية رسول الله ص- فأنزل الله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ إلى قوله- سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

أقول: و المراد بنزول الآية نزولها بعد ذلك و هى تقص القصة لا نزولها وقتئذ، و هو شائع فى أسباب النزول. و قد ذكر ابن هشام فى سيرته: أن النبى ص رماهم بالتراب ثم أمر أصحابه بالكرة فكانت الهزيمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۱

و فيه أخرج ابن أبى الشيبة و أحمد و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن منده و الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير: "أن أبا جهل قال حين التقى القوم: اللهم أقطعنا للرحم و آتانا بما لا نعرف- فأحنه الغداة فكان ذلك استفتاحا منه- فنزلت: «إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ الآية.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الآية- قال قال الباقر (ع): هم بنو عبد الدار- لم يكن أسلم منهم غير مصعب بن عمير- و حليف لهم يقال له: سويبط.

و فى جامع الجوامع،: قال الباقر (ع): هم بنو عبد الدار- لم يسلم منهم غير مصعب بن عمير و سويد بن حرملة، و كانوا يقولون: نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد- و قد قتلوا جميعا بأحد و كانوا أصحاب اللواء.

أقول: و روى فى الدر المنثور، ما فى معناه بطرق عن ابن عباس و قتادة، و الرواية من قبيل الجرى و الانطباق، و الآية عامة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ الآية. قال: قال الحياة الجنة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الربيع الشامى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ- إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ قال: نزلت فى ولاية على (ع):

أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن ابن مردويه عن رجاله مرفوعا إلى الإمام محمد بن على الباقر، (ع) و كذا عن أبى الجارود عنه (ع) كما رواه القمى فى تفسيره

، و الرواية من قبيل الجرى و كذا الرواية السابقة عليها و قد قدمنا فى الكلام على الآية أنها عامة.

و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن الباقر (ع): فى قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ يقول: بين المرء و معصيته أن يقوده إلى النار، و يحول بين الكافر و طاعته أن يستكمل بها الإيمان، و اعلموا أن الأعمال بخواتيمها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۲

و فى المحاسن، بإسناده عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن الصادق (ع): فى قول الله تبارك و تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: يحول بينه و بين أن يعلم أن الباطل حق:

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن يونس بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: لا يستيقن القلب أن الحق باطل أبدا، و لا يستيقن أن الباطل حق أبدا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: سألت النبى ص عن هذه الآية: «يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: يحول بين المؤمن و الكفر، و يحول بين الكافر و بين الهدى.

أقول: و هو قريب من الخبر المتقدم عن أبى الجارود عن الباقر (ع) فى معنى الآية.

و فى تفسير العياشى، عن حمزة الطيار عن أبى عبد الله (ع): «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ قال: هو أن يشتهى الشىء بسمعه و بصره و لسانه و يده- أما إنه لا يغشى شيئا منها و إن كان يشتهيه- فإنه لا يأتيه إلا و قلبه منكر لا يقبل الذى يأتى- يعرف أن الحق ليس فيه:

أقول: و رواه البرقى فى المحاسن بإسناده عن حمزة الطيار عنه (ع)

و روى ما يقرب منه العياشى فى تفسيره عن جابر عن أبى جعفر (ع)، و يئول معنى الرواية إلى الروايتين المتقدمتين عن هشام بن سالم و يونس بن عمار عن الصادق (ع).

و فى تفسير العياشى، عن الصيقل: سئل أبو عبد الله (ع) «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» قال: أخبرت أنهم أصحاب الجمل.

و فى تفسير القمى، قال: قال: "نزلت فى الطلحة و الزبير- لما حاربا أمير المؤمنين (ع) و ظلماه.

و فى المجمع، عن الحاكم بإسناده عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً» قال النبى ص: من ظلم عليا مقعدى هذا بعد وفاتى- فكأنما جحد نبوتى و نبوة الأنبياء من قبلى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۳

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و نعيم بن حماد فى الفتن و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو

الشيخ و ابن مردويه عن الزبير رضى الله عنه قال: "لقد قرأنا زمانا و ما نرى أنا من أهلها- فإذا نحن المعنيون بها: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً».

و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن السدى فى الآية قال: "هذه نزلت فى أهل بدر خاصة- فأصابتهم يوم الجمل فاقتتلوا- فكان من المقتولين طلحة و الزبير و هما من أهل بدر.

و فيه، أخرج أحمد و البزاز و ابن المنذر و ابن مردويه و ابن عساكر عن مطرف قال: "قلنا للزبير: يا أبا عبد الله ضيعتم الخليفة حتى قتل- ثم جئتم تطلبون بدمه؟ فقال الزبير رضى الله عنه: إنا قرأنا على عهد رسول الله ص- و أبى بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»- و لم نكن نحسب أنا أهلها- حتى وقعت فينا حيث وقعت.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و أبو الشيخ عن قتادة رضى الله عنه فى الآية قال: "علم و الله ذوو الألباب من أصحاب محمد ص- أنه سيكون فتن.

و فيه: أخرج أبو الشيخ و أبو نعيم و الديلمى فى مسند الفردوسى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ص: فى قوله: «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ- تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ قيل: يا رسول الله و من الناس؟ قال: أهل فارس.

أقول: و الرواية لا تلائم سياق الآية.

و فيه: "فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية: "أخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه: "أن أبا سفيان خرج من مكة- فأتى جبرائيل النبى ص فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا و كذا- فاخرجوا إليه و اكتموا- فكتب رجل من المنافقين إلى أبى سفيان- أن محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله: «لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ الآية.

أقول: و معنى الرواية قريب الانطباق على ما استفدناه من الآية فى البيان المتقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۴

و فيه: أخرج ابن جرير عن المغيرة بن شعبة قال: "نزلت هذه الآية فى قتل عثمان رضى الله عنه.

أقول: و الآية لا تنطبق عليه بسياقها البتة

و فى المجمع، عن الباقر و الصادق (ع) و الكلبى و الزهرى: نزلت فى أبى لبابة بن عبد المنذر الأنصارى، و ذلك أن رسول الله ص حاصر يهود قريظة- إحدى و عشرين ليلة- فسألوا رسول الله ص الصلح- على ما صالح عليه إخوانهم من بنى النضير- على أن يسيروا إلى إخوانهم- إلى أذرعات و أريحات من أرض الشام- فأبى أن يعطيهم ذلك رسول الله ص- إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ- فقالوا:

أرسل إلينا أبا لبابة- و كان مناصحا لهم لأن عياله و ماله و ولده كانت عندهم- فبعثه رسول الله ص فأتاهم فقالوا: ما ترى يا أبا لبابة؟ أ ننزل على حكم سعد بن معاذ؟

فأشار أبو لبابة بيده إلى حلقه: أنه الذبح- فلا تفعلوا فأتاه جبرائيل فأخبره بذلك-.

قال أبو لبابة: فوالله ما زالت قدماى عن مكانهما- حتى عرفت أنى قد خنت الله و رسوله- فنزلت الآية فيه- فلما نزلت شد نفسه على سارية من سوارى المسجد، و قال: و الله لا أذوق طعاما و لا شرابا- حتى أموت أو يتوب الله على- فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعاما و لا شرابا- حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه- فقيل له:

يا أبا لبابة قد تيب عليك- فقال: لا و الله لا أحل نفسى- حتى يكون رسول الله هو الذى يحلنى- فجاءه و حله بيده-.

ثم قال أبو لبابة: إن من تمام توبتى- أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب- و إن انخلع من مالى. فقال النبى ص: يجزيك الثلث أن تصدق به.

أقول: قصة أبى لبابة و توبته صحيحة قابلة الانطباق على مضمون الآيتين غير أنها وقعت بعد قصة بدر بكثير، و ظاهر الآيتين إذا اعتبرتا و قيستا إلى الآيات السابقة عليهما أن الجميع فى سياق واحد نزلت بعد وقعة بدر بقليل. و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۵

[سورة الأنفال (۸): الآيات ۳۰ الى ۴۰]

اشارة

وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ (۳۰) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۳۱) وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ (۳۲) وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (۳۳) وَ ما لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۳۴)

وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۳۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (۳۶) لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۳۷) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (۳۸) وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۳۹)

وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۶

(بيان)

الآيات فى سياق الآيات السابقة و هى متصلة بها و منعطفة على آيات أول السورة إلا قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ الآية و الآية التى تليها، فإن ظهور اتصالها دون بقية الآيات، و سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ إلى آخر الآية، قال الراغب: المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة، و ذلك ضربان:

ضرب محمود و ذلك أن يتحرى به فعل جميل و على ذلك قال: وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و مذموم و هو أن يتحرى به فعل قبيح قال: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا. فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ و قال فى الأمرين وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً، و قال بعضهم: من مكر الله إمهال العبد و تمكينه من أعراض الدنيا،

و لذلك قال أمير المؤمنين رضى الله عنه: من وسع عليه دنياه و لم يعلم أنه مكر به- فهو مخدوع عن عقله.

انتهى.

و فى المجمع،: الإثبات الحبس يقال: رماه فأثبته أى حبسه مكانه، و أثبت الحرب أى جرحه جراحة مثقلة. انتهى.

و مقتضى سياق الآيات إن يكن قوله: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية معطوفة على قوله سابقا: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ فالآية مسوقة لبيان ما أسبغ الله عليهم من نعمته، و أيدهم به من أياديه التى لم يكن لهم فيها صنع.

و معنى الآية: و اذكر أو و ليذكروا إذ يمكر بك الذين كفروا من قريش لإبطال دعوتك أن يوقعوا بك أحد أمور ثلاثة: إما أن

يحبسوك و إما أن يقتلوك و إما أن يخرجوك و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين.

و الترديد فى الآية بين الحبس و القتل و الإخراج بيانا لما كانوا يمكرونه من مكر يدل أنه كان منهم شورى يشاور فيها بعضهم بعضا فى أمر النبى ص و ما كان يهمهم و يهتمون به من إطفاء نور دعوته، و بذلك يتأيد ما ورد من أسباب النزول أن الآية تشير إلى قصة دار الندوة على ما سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۷

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا» إلى آخر الآية الأساطير الأحاديث جمع أسطورة و يغلب فى الأخبار الخرافية، و قوله حكاية عنهم: «قَدْ سَمِعْنا» و قوله: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا» و قوله: «مِثْلَ هذا» و لم يقل: مثل هذه أو مثلها كل ذلك للدلالة على إهانتهم بآيات الله و إزرائهم بمقام الرسالة، و نظيرها قولهم: «إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ .

و المعنى: و إذا تتلى عليهم آياتنا التى لا ريب فى دلالتها على أنها من عندنا و هى تكشف عن ما نريده منهم من الدين الحق لجوا و اعتدوا بها و هونوا أمرها و أزروا برسالتنا و قالوا قد سمعنا و عقلنا هذا الذى تلى علينا لا حقيقة له إلا أنه من أساطير الأولين، و لو نشاء لقلنا مثله غير أنا لا نعتنى به و لا نهتم بأمثال هذه الأحاديث الخرافية.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ إلى آخر الآيتين. الإمطار هو إنزال الشىء من فوق، و غلب فى قطرات الماء من المطر أو هو استعارة إمطار المطر لغيره كالحجارة و كيف كان فقولهم: أمطر علينا حجارة من السماء بالتصريح باسم السماء للدلالة على كونه بنحو الآية السماوية و الإهلاك الإلهى محضا.

فإمطار الحجارة من السماء عليهم على ما سألوا أحد أقسام العذاب و يبقى الباقى تحت قولهم: «أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ و لذلك نكر العذاب و أبهم وصفه ليدل على باقى أقسام العذاب، و يفيد مجموع الكلام: أن أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب آخر غيره يكون أليما، و إنما أفرد إمطار الحجارة من بين أفراد العذاب الأليم بالذكر لكون الرضخ بالحجارة مما يجتمع فيه عذاب الجسم بما فيه من تألم البدن و عذاب الروح بما فيه من الذلة و الإهانة.

ثم قوله: «إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ يدل بلفظه على أن الذى سمعوه من النبى ص بلسان القال أو الحال بدعوته هو قوله: «هذا هو الحق من عند الله» و فيه شىء من معنى الحصر، و هذا غير ما كان يقوله لهم: هذا حق من عند الله فإن القول الثانى يواجه به الذى لا يرى دينا سماويا و نبوة إلهية كما كان يقوله المشركون و هم الوثنية: ما أنزل الله على بشر من شىء، و أما القول الأول فإنما يواجه به من يرى أن هناك دينا حقا من عند الله و رسالة إلهية يبلغ الحق من عنده ثم ينكر كون ما أتى به النبى ص أو بعض ما أتى به هو الحق من عند الله تعالى فيواجه بأنه هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۸

الحق من عند الله لا غيره ثم، يرد بالاشتراط فى مثل قوله. اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم.

فالأشبه أن لا يكون هذا حكاية عن بعض المشركين بنسبته إلى جميعهم لاتفاقهم فى الرأى أو رضا جميعهم بما قاله هذا القائل بل كأنه حكاية عن بعض أهل الردة ممن أسلم ثم ارتد أو عن بعض أهل الكتاب المعتقدين بدين سماوى حق فافهم ذلك.

و يؤيد هذا الآية التالية لهذه الآية: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أما قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ فإن كان المراد به نفى تعذيب الله كفار قريش بمكة قبل الهجرة و النبى فيهم كان مدلوله أن المانع من نزول العذاب يومئذ هو وجود النبى ص بينهم، و المراد بالعذاب غير العذاب الذى جرى عليهم بيد النبى ص من القتل و الأسر كما سماه الله فى الآيات السابقة عذابا و قال فى مثلها: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا» التوبة:- ۵۲، بل عذاب الاستئصال بآية سماوية كما جرى فى أمم الأنبياء الماضين لكن الله سبحانه هددهم بعذاب

الاستئصال فى آيات كثيرة كقوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكَمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ:» حم السجدة:- ۱۳، و كيف يلائم أمثال هذه التهديدات قوله:

«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ لو كان المراد بالمعذبين هم كفار قريش و مشركو العرب ما دام النبى ص بمكة.

و لو كان المراد بالمعذبين جميع العرب أو الأمة، و المراد بقوله: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ حياة النبى ص، و المعنى: و لا يعذب الله هذه الأمة و أنت فيهم حيا كما ربما يؤيده قوله بعده: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ كان ذلك نفيا للعذاب عن جميع الأمة و لم يناف نزوله على بعضهم كما سمى وقوع القتل بهم عذابا كما فى الآيات السابقة، و كما ورد أن الله تعالى عذب جمعا منهم كأبى لهب و المستهزءين برسول الله ص، و على هذا لا تشمل الآية القائلين: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ إلى آخر الآية و خاصة باعتبار ما روى أن القائل به أبو جهل كما فى صحيح البخارى أو النضر بن الحارث بن كلدة كما فى بعض روايات أخر و قد حقت عليهما كلمة العذاب و قتلا يوم بدر فلا ترتبط الآية: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ الآية، بهؤلاء القائلين: اللهم إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۶۹

كان هذا هو الحق من عندك الآية مع أنها مسوقة سوق الجواب عن قولهم.

و يشتد الإشكال بناء على ما وقع فى بعض أسباب النزول أنهم قالوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فنزل قوله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ لِلْكافِرينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ و سيجىء الكلام فيه و فى غيره من أسباب النزول المروية فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و الذى تمحل به بعض المفسرين فى توجيه مضمون الآية بناء على حملها على ما مر من المعنى أن الله سبحانه أرسل محمدا ص رحمة للعالمين و نعمة لهذه الأمة لا نقمة و عذابا. فيه أنه ليس مقتضى الرحمة للعالمين أن يهمل مصلحة الدين، و يسكت عن مظالم الظالمين و إن بلغ ما بلغ و أدى إلى شقاء الصالحين و اختلال نظام الدنيا و الدين، و قد حكى الله سبحانه عن نفسه بقوله: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «و لم يمنع ذلك من حلول غضبه على من حل به من الأمم الماضية و القرون الخالية كما ذكره فى كلامه.

على أنه تعالى سمى ما وقع على كفار قريش من القتل و الهلاك فى بدر و غيره عذابا و لم يناف ذلك قوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء:- ۱۰۷، و هدد هذه الأمة بعذاب واقع قطعى فى سور يونس و الإسراء و الأنبياء و القصص و الروم و المعارج و غيرها و لم يناف ذلك كونه (ص) رحمة للعالمين فما بال نزول العذاب على شرذمة تفوهت بهذه الكلمة: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ إلخ، ينافى قول النبى ص نبى الرحمة مع أن من مقتضى الرحمة أن يوفى لكل ذى حق حقه، و أن يقتص للمظلوم من الظالم و أن يؤخذ كل طاغية بطغيانه.

و أما قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فظاهره النفى الاستقبالى على ما هو ظاهر الصفة: «مُعَذِّبَهُمْ و كون قوله: «يَسْتَغْفِرُونَ مسوقا لإفادة الاستمرار و الجملة حالية، و المعنى: و لا يستقبلهم الله بالعذاب ما داموا يستغفرونه.

و الآية كيفما أخذت لا تنطبق على حال مشركى مكة و هم مشركون معاندون لا يخضعون لحق و لا يستغفرون عن مظلمة و لا جريمة، و لا يصلح الأمر بما ورد فى بعض الآثار أنهم قالوا ما قالوا ثم ندموا على ما قالوا فاستغفروا الله بقولهم: «غفرانك اللهم».

و ذلك- مضافا إلى عدم ثبوته- أنه تعالى لا يعبأ فى كلامه باستغفار المشركين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۰

و لا سيما أئمة الكفر منهم، و اللاغى من الاستغفار لا أثر له، و لو لم يكن استغفارهم لاغيا و ارتفع به ما أجرموه بقولهم: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الآية لم يكن وجه لذمهم و تأنيبهم بقوله تعالى: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ فى سياق هذه الآيات المسوقة لذمهم و لومهم و عد جرائمهم و مظالمهم على النبى ص و المؤمنين.

على أن قوله تعالى بعد الآيتين: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية لا يلائم نفى العذاب فى هاتين الآيتين

فإن ظاهر الآية أن العذاب المهدد به هو عذاب القتل بأيدى المؤمنين كما يدل عليه قوله بعده: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ و حينئذ فلو كان القائلون: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَ الآية مشركى قريش أو بعضهم و كان المراد من العذاب المنفى العذاب السماوى لم يستقم إنكار وقوع العذاب عليهم بالقتل و نحوه فإن الكلام حينئذ يئول إلى معنى التشديد:

و محصله: أنهم كانوا أحق بالعذاب و لهم جرم آخر وراء ما أجرموه و هو الصد عن المسجد الحرام، و هذا النوع من الترقى أنسب بإثبات العذاب لهم لا لنفيه عنهم.

و إن كان المراد بالعذاب المنفى هو القتل و نحوه كان عدم الملاءمة بين قوله:

«وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ و قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ و بين قوله:

«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ إلخ، أوضح و أظهر.

و ربما وجه الآية بهذا المعنى بعضهم بأن المراد بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ عذاب أهل مكة قبل الهجرة، و بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ عذاب الناس كافة بعد هجرته (ص) إلى المدينة و إيمان جمع و استغفارهم و لذا قيل: إن صدر الآية نزلت قبل الهجرة، و ذيلها بعد الهجرة!.

و هو ظاهر الفساد فإن النبى ص لما كان فيهم بمكة قبل الهجرة كان معه جمع ممن يؤمن بالله و يستغفره، و هو (ص) بعد الهجرة كان فى الناس فما معنى تخصيص صدر الآية بقوله: «وَ أَنْتَ فِيهِمْ و ذيلها بقوله: «وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ .

و لو فرض أن معنى الآية أن الله لا يعذب هذه الأمة ما دمت فيهم ببركة وجودك، و لا يعذبهم بعدك ببركة استغفارهم لله و المراد بالعذاب عذاب الاستئصال لم يلائم الآيتين التاليتين: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ إلخ مع ما تقدم من الإشكال عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۱

فقد ظهر من جميع ما تقدم- على طوله- أن الآيتين أعنى قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً» إلى آخر الآيتين لا تشاركان الآيات السابقة و اللاحقة المسرودة فى الكلام على كفار قريش فى سياقها الواحد فهما لم تنزلا معها.

و الأقرب أن يكون ما حكى فيهما من قولهم و الجواب عنه بقوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ غير مرتبط بهم و إنما صدر هذا القول من بعض أهل الكتاب أو بعض من آمن ثم ارتد من الناس.

و يتأيد بذلك بعض ما ورد أن القائل بهذا القول الحارث بن النعمان الفهرى، و قد تقدم الحديث نقلا عن تفسيرى الثعلبى و المجمع فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» الآية: المائدة:- ۶۷ فى الجزء السادس من الكتاب.

و على هذا التقدير فالمراد بالعذاب المنفى العذاب السماوى المستعقب للاستئصال الشامل للأمة على نهج عذاب سائر الأمم، و الله سبحانه ينفى فيها العذاب عن الأمة ما دام النبى ص فيهم حيا، و بعده ما داموا يستغفرون الله تعالى.

و يظهر من قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ بضمه إلى الآيات التى توعد هذه الأمة بالعذاب الذى يقضى بين الرسول و بينهم كآيات سورة يونس: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس:- ۴۷ إلى آخر الآيات أن فى مستقبل أمر هذه الأمة يوما ينقطع عنهم الاستغفار و يرتفع من بينهم المؤمن الإلهى فيعذبون عند ذاك.

قوله تعالى: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إلى آخر الآية استفهام فى معنى الإنكار أو التعجب، و قوله: «وَ ما لَهُمْ بتقدير فعل يتعلق به الظرف و يكون قوله: «أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ مفعوله أو هو من التضمين نظير ما قيل فى قوله: «هَلْ لَكَ إِلى أَنْ تَزَكَّى:» النازعات:- ۱۸.

و التقدير على أى حال نحو من قولنا: «و ما الذى يثبت و يحق لهم عدم تعذيب الله إياهم و الحال أنهم يصدون عن المسجد الحرام و يمنعون المؤمنين من دخوله وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ . فقوله: «وَ هُمْ يَصُدُّونَ إلخ حال عن ضمير «يُعَذِّبَهُمُ و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۲

«وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ حال عن ضمير «يَصُدُّونَ .

و قوله: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ تعليل لقوله: «وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ أى ليس لهم أن يلوا أمر البيت فيجيزوا و يمنعوا من شاءوا لأن هذا المسجد مبنى على تقوى الله فلا يلى أمره إلا المتقون و ليسوا بهم.

فقوله: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ جملة خبرية تعلل القول بأمر بين يدركه كل ذى لب، و ليست الجملة إنشائية مشتملة على جعل الولاية للمتقين، و يشهد لما ذكرناه قوله بعد: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ كما لا يخفى.

و المراد بالعذاب العذاب بالقتل أو الأعم منه على ما يفيده السياق باتصال الآية بالآية التالية، و قد تقدم أن الآية غير متصلة ظاهرا بما تقدمها أى أن الآيتين: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَ إلخ «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ إلخ خارجتان عن سياق الآيات، و لازم ذلك ما ذكرناه.

قال فى المجمع،: و يسأل فيقال: كيف يجمع بين الآيتين و فى الأولى نفى تعذيبهم، و فى الثانية إثبات ذلك؟ و جوابه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بالأول عذاب الاصطلام و الاستئصال كما فعل بالأمم الماضية، و بالثانى عذاب القتل بالسيف و الأسر و غير ذلك بعد خروج المؤمنين من بينهم.

و الآخر: أنه أراد: و ما لهم أن لا يعذبهم الله فى الآخرة، و يريد بالأول عذاب الدنيا. عن الجبائى.

و الثالث: أن الأول استدعاء للاستغفار. يريد أنه لا يعذبهم بعذاب دنيا و لا آخرة إذا استغفروا و تابوا فإذا لم يفعلوا عذبوا ثم بين أن استحقاقهم العذاب بصدهم عن المسجد الحرام. انتهى.

و فيه: أن مبنى الإشكال على اتصال الآية بما قبلها و قد تقدم أنها غير متصلة.

هذا إجمالا.

و أما تفصيلا فيرد على الوجه الأول: أن سياق الآية و هو كما تقدم سياق التشدد و الترقى، و لا يلائم ذلك نفى العذاب فى الأولى مع إثباته فى الثانية و إن كان العذاب غير العذاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۳

و على الثانى أن سياق الآية ينافى كون المراد بالعذاب فيها عذاب الآخرة، و خاصة بالنظر إلى قوله فى الآية الثالثة- و هى فى سياق الآية الأولى- «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ .

و على الثالث: أن ذلك خلاف ظاهر الآية بلا شك حيث إن ظاهرها إثبات الاستغفار لهم حالا مستمرا لاستدعائه و هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ المكاء بضم الميم الصفير، و المكاء بصيغة المبالغة طائر بالحجاز شديد الصفير، و منه المثل السائر: بنيك حمرى و مكئكينى. و التصدية التصفيق بضرب اليد على اليد.

و قوله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ الضمير لهؤلاء الصادين المذكورين فى الآية السابقة و هم المشركون من قريش، و قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ بيان إنجاز العذاب الموعد لهم بقرينة التفريع بالفاء.

و من هنا يتأيد أن الآيتين متصلتان كلاما واحدا و قوله: «وَ ما كانَ إلخ جملة حالية و المعنى: و ما لهم أن لا يعذبهم الله و الحال أنهم يصدون العباد من المؤمنين عن المسجد الحرام و ما كان صلاتهم عند البيت إلا ملعبة من المكاء و التصدية فإذا كان كذلك فليذوقوا العذاب بما كانوا يكفرون، و الالتفات فى قوله: «فَذُوقُوا الْعَذابَ عن الغيبة إلى الخطاب لبلوغ التشديد.

و يستفاد من الآيتين أن الكعبة المشرفة لو تركت بالصد استعقب ذلك المؤاخذة الإلهية بالعذاب

قال على (ع) فى بعض وصاياه: «الله الله فى بيت ربكم فإنه إن ترك لم تنظروا

.«(۱)»

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى آخر الآية يبين حال الكفار فى ضلال سعيهم الذى يسعونه لإبطال دعوة الله و المنع عن سلوك السالكين لسبيل الله، و يشرح ذلك قوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلخ.

---

(۱) نهج البلاغة فى باب الوصايا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۴

و بهذا السياق يظهر أن قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ بمنزلة التعليل، و محصل المعنى أن الكفر سيبعثهم- بحسب سنة الله فى الأسباب- إلى أن يسعوا فى إبطال الدعوة و الصد عن سبيل الحق غير أن الظلم و الفسق و كل فساد لا يهدى إلى الفلاح و النجاح فسينفقون أموالهم فى سبيل هذه الأغراض الفاسدة فتضيع الأموال فى هذا الطريق فيكون ضيعتها موجبة لتحسرهم، ثم يغلبون فلا ينتفعون بها، و ذلك أن الكفار يحشرون إلى جهنم و يكون ما يأتون به فى الدنيا من التجمع على الشر و الخروج إلى محاربة الله و رسوله بحذاء خروجهم محشورين إلى جهنم يوم القيامة.

و قوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلى آخر الآية من ملاحم القرآن و الآية من سورة الأنفال النازلة بعد غزوة بدر فكأنها تشير إلى ما سيقع من غزوة أحد أو هى و غيرها، و على هذا فقوله: «فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً» إشارة إلى غزوة أحد أو هى و غيرها، و قوله: «ثُمَّ يُغْلَبُونَ إلى فتح مكة، و قوله:

«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ إلى حال من لا يوفق للإسلام منهم.

قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ الخباثة و الطيب معنيان متقابلان و قد مر شرحهما و التمييز إخراج الشىء عما يخالفه و إلحاقه بما يوافقه بحيث ينفصل عما يخالفه، و الركم جمع الشىء فوق الشىء و منه سحاب مركوم أى مجتمع الأجزاء بعضها إلى بعض و مجموعها و تراكم الأشياء تراكب بعضها بعضا.

و الآية فى موضع التعليل لما أخبر به فى الآية السابقة من حال الكفار بحسب السنة الكونية، و هو أنهم يسعون بتمام وجدهم و مقدرتهم إلى أن يطفئوا نور الله و يصدوا عن سبيل الله فينفقون فى ذلك الأموال و يبذلون فى طريقه المساعى غير أنهم لا يهتدون إلى مقاصدهم و لا يبلغون آمالهم بل تضيع أموالهم و تحبط أعمالهم و تضل مساعيهم، و يرثون بذلك الحسرة و الهزيمة.

و ذلك أن هذه الأعمال و التقلبات تسير على سنة إلهية و تتوجه إلى غاية تكوينية ربانية، و هى أن الله سبحانه يميز فى هذا النظام الجارى الشر من الخير و الخبيث من الطيب و يركم الخبيث بجعل بعضه على بعض، و يجعل ما اجتمع منه و تراكم فى جهنم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۵

و هى الغاية التى تسير إليها قافلة الشر و الخبيث يحلها الجميع و هى دار البوار كما أن الخير و الطيب إلى الجنة، و الأولون هم الخاسرون كما أن الآخرين هم الرابحون المفلحون.

و من هنا يظهر أن قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ إلخ قريب المضمون من قوله تعالى فى مثل ضربه للحق و الباطل: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ الرعد:- ۱۷ و الآية تشير إلى قانون كلى إلهى و هو إلحاق فرع كل شىء بأصله.

قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ إلى آخر الآية الانتهاء الإقلاع عن الشىء لأجل النهى، و السلوف التقدم، و السنة هى الطريقة و السيرة.

أمر النبى ص أن يبلغهم ذلك و فى معناه تطميع و تخويف و حقيقته دعوة إلى ترك القتال و الفتنة ليغفر الله لهم بذلك ما تقدم من

قتلهم و إيذائهم للمؤمنين فإن لم ينتهوا عما نهوا عنه فقد مضت سنة الله فى الأولين منهم بالإهلاك و الإبادة و خسران السعى.

قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» الآية و ما بعدها يشتملان على تكليف المؤمنين بحذاء ما كلف به الكفار فى الآية السابقة، و المعنى: قل لهم أن ينتهوا عن المحادة لله و رسوله يغفر لهم ما قد سلف و إن يعودوا إلى مثل ما عملوا فقد علموا بما جرى على سابقتهم قل لهم كذا و أما أنت و المؤمنون فلا تهنوا فيما يهمكم من إقامة الدين و تصفية جو صالح للمؤمنين، و قاتلوهم حتى تنتهى هذه الفتن التى تفاجئكم كل يوم، و لا تكون فتنة بعد فإن انتهوا فإن الله يجازيهم بما يرى من أعمالهم، و إن تولوا عن الانتهاء فأديموا القتال و الله مولاكم فاعلموا ذلك و لا تهنوا و لا تخافوا.

و الفتنة ما يمتحن به النفوس و تكون لا محالة مما يشق عليها، و غلب استعمالها فى المقاتل و ارتفاع الأمن و انتقاض الصلح، و كان كفار قريش يقبضون على المؤمنين بالنبى ص قبل الهجرة و بعدها إلى مدة فى مكة و يعذبونهم و يجبرونهم على ترك الإسلام و الرجوع إلى الكفر، و كانت تسمى فتنة.

و قد ظهر بما يفيده السياق من المعنى السابق أن قوله: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۶

فِتْنَةٌ» كناية عن تضعيفهم بالقتال حتى لا يغتروا بكفرهم و لا يلقوا فتنة يفتتن بها المؤمنون و يكون الدين كله لله لا يدعو إلى خلافه أحد، و أن قوله: «فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» المراد به الانتهاء عن القتال و لذلك أردفه بمثل قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أى عندئذ يحكم الله فيهم بما يناسب أعمالهم و هو بصير بها، و أن قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا» إلخ أى إن تولوا عن الانتهاء، و لم يكفوا عن القتال و لم يتركوا الفتنة فاعلموا أن الله مولاكم و ناصركم و قاتلوهم مطمئنين بنصر الله نعم المولى و نعم النصير.

و قد ظهر أن قوله: «وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ لا ينافى إقرار أهل الكتاب على دينهم إن دخلوا فى الذمة و أعطوا الجزية فلا نسبة للآية مع قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبة:- ۲۹. بالناسخية و المنسوخية.

و لبعض المفسرين وجوه فى معنى الانتهاء و المغفرة و غيرهما من مفردات الآيات الثلاث لا كثير جدوى فى التعرض لها تركناها.

و قد ورد فى بعض الأخبار كون «نعم المولى و نعم النصير» من أسماء الله الحسنى و المراد بالاسم حينئذ لا محالة غير الاسم بمعناه المصطلح بل كل ما يخص بلفظه شيئا من المصاديق كما ورد نظيره فى قوله تعالى: «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ و قد مر استيفاء الكلام فى الأسماء الحسنى فى ذيل قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى » الأعراف- ۱۸۰ فى الجزء الثامن من الكتاب.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية- أنها نزلت بمكة قبل الهجرة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن ابن جريح (رض: «"وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» قال: هى مكية.

أقول: و هو ظاهر ما رواه أيضا عن عبد بن حميد عن معاوية بن قرة، لكن عرفت أن سياق الآيات لا يساعد عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۷

و فيه، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حميد و ابن المنذر و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل و الخطيب عن ابن عباس رضى الله عنهما: "فى قوله:

«وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ قال: تشاورت قريش ليلة بمكة- فقال بعضهم:

إذا أصبح فأثبتوه بالوثائق- يريدون النبى ص- و قال بعضهم: بل اقتلوه، و قال بعضهم بل أخرجوه- فأطلع الله نبيه ص على ذلك- فبات على رضى الله عنه على فراش النبى ص- و خرج النبى (ص) حتى لحق بالغار، و بات المشركون يحرسون عليا رضى الله عنه- يحسبونه النبى (ص) فلما أصبحوا ثاروا عليه- فلما رأوه عليا رضى الله عنه رد الله مكرهم- فقالوا: أين صاحبك هذا؟ قال: لا أدرى

فاقتصوا أثره فلما بلغوا الجبل- اختلط عليهم فصعدوا فى الجبل- فرأوا على بابه نسج العنكبوت- فقالوا: لو دخل هنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه- فمكث ثلاث ليال.

و فى تفسير القمى: "،كان سبب نزولها- أنه لما أظهر رسول الله ص الدعوة بمكة- قدمت عليه الأوس و الخزرج- فقال لهم رسول الله ص: تمنعونى و تكونون لى جارا- حتى أتلو كتاب الله عليكم و ثوابكم على الله الجنة؟ فقالوا: نعم خذ لربك و لنفسك ما شئت- فقال لهم: موعدكم العقبة- فى الليلة الوسطى من ليالى التشريق- فحجوا و رجعوا إلى منى- و كان فيهم ممن قد حج بشر كثير-.

فلما كان اليوم الثانى من أيام التشريق- قال لهم رسول الله ص: إذا كان الليل- فاحضروا دار عبد المطلب على العقبة، و لا تنبهوا نائما، و لينسل واحد فواحد- فجاء سبعون رجلا من الأوس و الخزرج- فدخلوا الدار فقال لهم رسول الله ص:

تمنعونى و تجيرونى حتى أتلو عليكم كتاب ربى- و ثوابكم على الله الجنة-.

فقال أسعد بن زرارة و البراء بن معرور- و عبد الله بن حرام نعم يا رسول الله- اشترط لربك و نفسك ما شئت. فقال: أما ما أشترط لربى- فأن تعبدوه و لا تشركوا به شيئا، و ما أشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون أنفسكم- و تمنعون أهلى مما تمنعون أهليكم و أولادكم. فقالوا فما لنا على ذلك؟ فقال: الجنة فى الآخرة، و تملكون العرب، و يدين لكم العجم فى الدنيا، و تكونون ملوكا فى الجنة فقالوا: قد رضينا-.

فقال: أخرجوا إلى منكم اثنى عشر نقيبا- يكونون شهداء عليكم بذلك- كما أخذ موسى من بنى إسرائيل اثنى عشر نقيبا- فأشار إليهم جبرائيل فقال: هذا نقيب-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۸

و هذا نقيب تسعة من الخزرج و ثلاثة من الأوس: فمن الخزرج أسعد بن زرارة و البراء بن معرور- و عبد الله بن حرام أبو جابر بن عبد الله- و رافع بن مالك و سعد بن عبادة و المنذر بن عمر- و عبد الله بن رواحة و سعد بن ربيع- و عبادة بن صامت و من الأوس أبو الهيثم بن التيهان و هو من اليمن- و أسيد بن حصين و سعد بن خيثمة.

فلما اجتمعوا و بايعوا لرسول الله ص صاح إبليس: يا معشر قريش و العرب- هذا محمد و الصباة من أهل يثرب- على جمرة العقبة يبايعونه على حربكم- فأسمع أهل منى، و هاجت قريش فأقبلوا بالسلاح، و سمع رسول الله ص النداء فقال للأنصار:

تفرقوا فقالوا: يا رسول الله- إن أمرتنا أن نميل عليهم بأسيافنا فعلنا. فقال رسول الله ص: لم أومر بذلك- و لم يأذن الله لى فى محاربتهم. قالوا: فتخرج معنا؟ قال:

أنتظر أمر الله-.

فجاءت قريش على بكرة أبيها قد أخذوا السلاح- و خرج حمزة و أمير المؤمنين (ع) بالسلاح- و معهما السيوف فوقفا على العقبة- فلما نظرت قريش إليهما- قالوا: ما هذا الذى اجتمعتم له؟ فقال حمزة: ما اجتمعنا و ما هاهنا أحد- و الله لا يجوز هذه العقبة أحد إلا ضربته بسيفى-.

فرجعوا إلى مكة و قالوا: لا نأمن أن يفسد أمرنا- و يدخل واحد من مشائخ قريش فى دين محمد- فاجتمعوا فى دار الندوة، و كان لا يدخل دار الندوة إلا من أتى عليه أربعون سنة- فدخلوا أربعين رجلا من مشائخ قريش، و جاء إبليس فى صورة شيخ كبير- فقال له البواب، من أنت؟ فقال: أنا شيخ من أهل نجد- لا يعدمكم منى رأى صائب- إنى حيث بلغنى اجتماعكم فى أمر هذا الرجل- جئت لأشير عليكم- فقال:

ادخل فدخل إبليس-.

فلما أخذوا مجلسهم قال أبو جهل: يا معشر قريش إنه لم يكن أحد من العرب أعز منا- نحن أهل الله- تفد إلينا العرب فى السنة مرتين و يكرموننا، و نحن فى حرم الله لا يطمع فينا طامع- فلم نزل كذلك حتى نشأ فينا محمد بن عبد الله- فكنا نسميه الأمين لصلاحه و

سكونه و صدق لهجته- حتى إذا بلغ ما بلغ و أكرمناه ادعى أنه رسول الله- و أن أخبار السماء تأتيه فسفه أحلامنا، و سب آلهتنا، و أفسد شباننا، و فرق جماعتنا، و زعم أنه من مات من أسلافنا ففى النار، و لم يرد علينا شيء أعظم من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۷۹

هذا، و قد رأيت فيه رأيا. قالوا: و ما رأيت؟ قال: رأيت أن ندس إليه رجلا منا ليقتله- فإن طلبت بنو هاشم بديته أعطيناهم عشر ديات-

.

فقال الخبيث: هذا رأى خبيث- قالوا: و كيف ذلك؟ قال: لأن قاتل محمد مقتول لا محالة- فمن هذا الذى يبذل نفسه للقتل منكم؟ فإنه إذا قتل محمدا تعصبت بنو هاشم و حلفاؤهم من خزاعة، و إن بنى هاشم لا ترضى أن يمشى قاتل محمد على الأرض- فتقع بينكم الحروب فى حرمكم و تتفانون-.

فقال آخر منهم: فعندى رأى آخر. قال: و ما هو؟ قال: نثبته فى بيت و نلقى عليه قوته- حتى يأتى عليه ريب المنون فيموت- كما مات زهير و النابغة و إمرؤ القيس. فقال إبليس: هذا أخبث من الآخر. قالوا: و كيف ذاك؟ قال: لأن بنى هاشم لا ترضى بذلك- فإذا جاء موسم من مواسم العرب استغاثوا بهم- فاجتمعوا عليكم فأخرجوه-.

قال آخر منهم: لا و لكنا نخرجه من بلادنا- و نتفرغ لعبادة آلهتنا. قال إبليس:

هذا أخبث من ذينك الرأيين المتقدمين، قالوا: و كيف؟ قال: لأنكم تعمدون إلى أصبح الناس وجها، و أتقن الناس لسانا و أفصحهم لهجة- فتحملوه إلى بوادى العرب فيخدعهم و يسحرهم بلسانه- فلا يفجئوكم إلا و قد ملأها خيلا و رجلا. فبقوا حائرين-.

ثم قالوا لإبليس: فما الرأى يا شيخ؟ قال: ما فيه إلا رأى واحد. قالوا:

و ما هو؟ قال: يجتمع من كل بطن من بطون قريش- فيكون معهم من بنى هاشم رجل- فيأخذون سكينا أو حديدة أو سيفا- فيدخلون عليه فيضربونه كلهم ضربة واحدة- حتى يتفرق دمه فى قريش كلها- فلا يستطيع بنو هاشم أن يطلبوا بدمه- فقد شاركوه فيه- فإن سألوكم أن تعطوكم الدية فأعطوهم ثلاث ديات. قالوا: نعم و عشر ديات. قالوا: الرأى رأى الشيخ النجدى فاجتمعوا فيه، و دخل معهم فى ذلك أبو لهب عم النبى ص-.

فنزل جبرئيل على رسول الله ص فأخبره- أن قريشا قد اجتمعت فى دار الندوة يدبرون عليك- فأنزل الله عليه فى ذلك: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ- أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ -.

و اجتمعت قريش أن يدخلوا عليه ليلا- فيقتلوه، و خرجوا إلى المسجد يصفرون و يصفقون- و يطوفون بالبيت فأنزل الله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۰

فالمكاء التصفير و التصدية صفق اليدين- و هذه الآية معطوفة على قوله: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا- قد كتبت بعد آيات كثيرة-.

فلما أمسى رسول الله ص جاءت قريش ليدخلوا عليه- فقال أبو لهب: لا أدعكم أن تدخلوا عليه بالليل- فإن فى الدار صبيانا و نساء- و لا نأمن أن يقع بهم يد خاطئة فنحرسه الليلة- فإذا أصبحنا دخلنا عليه- فناموا حول حجرة رسول الله ص-.

و أمر رسول الله ص أن يفرش له فرش- فقال لعلى بن أبى طالب (ع):

أفدنى بنفسك- قال: نعم يا رسول الله- قال: نم على فراشى و التحف ببردتى- فنام على (ع) على فراش رسول الله ص و التحف ببردته-.

و جاء جبرئيل فأخذ بيد رسول الله ص- فأخرجه على قريش و هم نيام و هو يقرأ عليهم: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ و قال له جبرئيل: خذ على طريق ثور- و هو جبل على طريق منى له سنام كسنام الثور- فدخل الغار و كان من أمره ما كان-.

فلما أصبحت قريش و أتوا إلى الحجرة- و قصدوا الفراش فوثب على (ع) فی وجوههم- فقال: ما شأنكم؟ قالوا: أين محمد؟ قال: أ جعلتمونی عليه رقيبا؟ أ لستم قلتم نخرجه من بلادنا؟ فقد خرج عنكم فأقبلوا على أبی لهب يضربونه- و يقولون: أنت تخدعنا منذ الليل-.

فتفرقوا فی الجبال، و كان فيهم رجل من خزاعة يقال له: أبو كرز يقفو الآثار- فقالوا: يا أبا كرز اليوم اليوم- فوقف بهم على باب حجرة رسول الله ص و قال لهم:

هذه قدم محمد و الله إنها لأخت القدم التی فی المقام، و كان أبو بكر بن أبی قحافة استقبل رسول الله ص فرده معه- فقال أبو كرز: و هذه قدم ابن أبی قحافة أو أبيه- ثم قال: و هاهنا غير ابن أبی قحافة، و لا يزال يقف بهم حتى أوقفهم على باب الغار-.

ثم قال: ما جاوزوا هذا المكان- إما أن يكونوا صعدوا إلى السماء أو دخلوا تحت الأرض، و بعث الله العنكبوت فنسجت على باب الغار، و جاء فارس من الملائكة ثم قال: ما فی الغار أحد- فتفرقوا فی الشعاب، و صرفهم الله عن رسوله ص- ثم أذن لنبيه (ص) فی الهجرة.

أقول: و روى ما يقرب من هذا المعنى ملخصا فی الدر المنثور عن ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبی نعيم و البيهقی معا فی الدلائل عن ابن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۱

عباس لكن نسب فيه إلى أبی جهل ما نسب فی هذه الرواية إلى الشيخ النجدی ثم ذكر أن الشيخ النجدی صدق أبا جهل فی رأيه و اجتمع القوم على قوله.

و قد روى دخول إبليس عليهم فی دار الندوة فی زی شيخ نجدی فی عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة.

و أما ما فی الرواية من قول أبی كرز لما اقتفى أثر رسول الله ص: «هذه قدم محمد، و هذه قدم ابن أبی قحافة، و هاهنا غير ابن أبی قحافة» فقد ورد فی الروايات أن ثالثهما هند بن أبی هالة ربيب رسول الله ص و أمه خديجة بنت خويلد رضی الله عنها.

و قد روى الشيخ فی أماليه، بإسناده عن أبی عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه و عبد الله بن أبی رافع جميعا عن عمار بن ياسر و أبی رافع و عن سنان بن أبی سنان عن ابن هند بن أبی هالة، و قد دخل حديث عمار و أبی رافع و هند بعضه فی بعض، و هو حديث طويل فی هجرة النبی ص و فيه: "و استتبع رسول الله ص أبا بكر بن أبی قحافة- و هند بن أبی هالة فأمرهما أن يقعدا له- بمكان ذكره لهما من طريقه إلى الغار، و ثبت رسول الله ص بمكانه مع علی- يأمره فی ذلك بالصبر حتى صلى العشاءين- ثم خرج رسول الله ص فی فحمة العشاء- و الرصد من قريش قد أطافوا بداره- ينتظرون أن ينتصف الليل و تنام الأعين-.

فخرج و هو يقرأ هذه الآية «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ و كان بيده قبضة من تراب فرمى بها فی رءوسهم- فما شعر القوم به حتى تجاوزهم- و مضى حتى أتى إلى هند و أبی بكر- فنهضا معه حتى وصلوا إلى الغار.

ثم رجع هند إلى مكة بما أمره به رسول الله ص، و دخل رسول الله و أبو بكر الغار-.

قال بعد سوق القصة الليلة: حتى إذا اعتم من الليلة القابلة انطلق هو- يعنی عليا (ع)- و هند بن أبی هالة حتى دخلا على رسول الله ص فی الغار- فأمر رسول الله ص هندا أن يبتاع له و لصاحبه بعيرين- فقال أبو بكر قد كنت أعددت لی و لك يا نبی الله راحلتين- نرتحلهما إلى يثرب فقال: إنی لا آخذهما و لا أحدهما إلا بالثمن- قال: فهی لك بذلك فأمر رسول الله ص عليا (ع)- فأقبضه الثمن ثم وصاه بحفظ ذمته و أداء أمانته-.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۲

و كانت قريش قد سموا محمدا فی الجاهلية: الأمين، و كانت تودعه و تستحفظه أموالها و أمتعتها، و كذلك من يقدم مكة من العرب فی الموسم، و جاءت النبوة و الرسالة و الأمر كذلك- فأمر عليا (ع) أن يقيم صارخا بالأبطح غدوة و عشيا: من كان له قبل محمد أمانة

أو دین فلیأت فلنؤد إلیه أمانته-.

قال: فقال رسول الله ص: إنهم لن یصلوا من الآن إلیک یا علی بأمر تکرهه- حتی تقدم علی فأد أمانتی علی أعین الناس ظاهرا- ثم إنی مستخلفک علی فاطمة ابنتی- و مستخلف ربی علیکما و مستحفظه فیکما- فأمر أن یبتاع رواحل له و للفواطم «۱» و من أزمع الهجرة معه من بنی هشام-.

قال أبو عبیدة: فقلت لعبید الله یعنی ابن أبی رافع: أ و کان رسول الله ص یجد ما ینفقه هکذا؟ فقال: إنی سألت أبی عما سألتنی- و کان یحدث لی هذا الحدیث.

فقال: و أین یذهب بک عن مال خدیجة (ع)-.

قال عبید الله بن أبی رافع: و قد قال علی بن أبی طالب (ع) یذکر مبیته علی الفراش- و مقام رسول الله ص فی الغار ثلاثا نظما:

وقیت بنفسی خیر من وطء الحصیو من طاف بالبیت العتیق و بالحجر

محمد لما خاف أن یمکروا بهفوقاه ربی ذو الجلال من المکر

و بت أراعیهم متی ینشروننیو قد وطنت نفسی علی القتل و الأسر

و بات رسول الله فی الغار آمناهناک و فی حفظ الإله و فی ستر

أقام ثلاثا ثم زمت قلائصقلائص یفرین الحصی أینما تفری

و قد روی الأبیات عنه (ع) بتفاوت یسیر فی الدر المنثور عن الحاکم عن علی بن الحسین (ع).

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): قوله: «خَیْرُ الْماکِرِینَ قال: إن رسول الله ص قد کان لقی من قومه بلاء شدیدا- حتی أتوه ذات یوم و هو ساجد- حتی طرحوا علیه رحم شاة- فأتته ابنته و هو ساجد لم یرفع رأسه فرفعته عنه و مسحته- ثم أراه الله بعد ذلک الذی یحب. أنه کان ببدر

---

(۱) و هن علی ما فی ذیل الراویة: فاطمة بنت النبی علیها السلام فاطمة بنت أسد، و فاطمة بنت الزبیر. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۸۳

و لیس معه غیر فارس واحد- ثم کان معه یوم الفتح اثنا عشر ألفا- حتی جعل أبو سفیان و المشرکون یستغیثون الحدیث.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی رضی الله عنه قال: "کان النضر بن الحارث یختلف إلی الحیرة- فیسمع سجع أهلها و کلامهم- فلما قدم إلی مکة سمع کلام النبی (ص) و القرآن- فقال: قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا- إن هذا إلا أساطیر الأولین.

أقول: و هناک بعض روایات أخر فی أن القائل بهذا القول کان هو النضر بن الحارث و قد قتل یوم بدر صبرا.

و فیه، أخرج البخاری و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل عن أنس بن مالک رض قال: "قال أبو جهل بن هشام: اللهم إن کان هذا هو الحق من عندک- فأمطر علینا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب ألیم» فنزلت:

«وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ- وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ .

أقول: و روی القمی هذا المعنی فی تفسیره، و روی السیوطی أیضا فی الدر المنثور، عن ابن جریر الطبری و ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر و عن ابن جریر عن عطاء: "أن القائل: «اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ الآیة- النضر بن الحارث

و قد تقدم فی البیان السابق ما یقتضیه سیاق الآیة.

و فیه، أخرج ابن جریر عن یزید بن رومان و محمد بن قیس قالا: "قالت قریش بعضها لبعض: محمد أکرمه الله من بیننا؟ اللَّهُمَّ إِنْ کانَ

هـذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ- فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ الآيـة- فلما أمسوا نـدموا على ما قالوا فقالوا: غفرانك اللهم- فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ إلى قوله- لا يَعْلَمُونَ

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حـاتم و أبو الشـيخ عن ابن أبزى (رض) قـال: "كـان رسول الله (ص) بمكـة فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ فخرج رسول الله (ص) إلى المدينة فأنزل الله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فلما خرجوا أنزل الله: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ الآية- فأذن فى فتح مكة فهو العذاب الذى وعدهم.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۴

عن عطيـة (رض: ")فى قوله: «وَ مـا كـانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ يعنى المشركين حتى يخرجك منهم «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قال: يعنى المؤمنين. ثم أعاد المشركين فقال: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ- وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ .

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السـدى (رض: ")فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ يقول: لو استغفروا و أقروا بالذنوب لكانوا مؤمنين، و فى قوله:

«وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ- وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ يقول: و كيف لا أعذبهم و هم لا يستغفرون.

و فيه، أخرج عبـد بن حميـد و ابن جرير و ابن المنـذر و أبو الشـيخ عن مجاهـد (رض: ")فى قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ قال: بين أظهرهم «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قال: يسلمون.

و فيه، أخرج عبـد بن حميـد و ابن جرير عن أبى مالـك (رض: «")وَ مـا كـانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ يعنى أهل مكـة «وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ و فيهم المؤمنون يستغفرون.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حـاتم عن عكرمـة و الحسن رضـى عنهمـا: "فى قوله: «وَ مـا كـانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ قالا: نسختها الآية التى تليها:

«وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ فقوتلوا بمكة فأصابهم فيها الجوع و الحصر.

أقول: عـدم انطباقها على الآيـة بظاهرها المؤيـد بسياقها ظاهر، و إنما دعاهم إلى هـذه التكلفات الاحتفاظ باتصال الآية فى التأليف بما قبلها و ما قبلها من الآيات المتعرضـة لحال مشـركى أهل مكـة، و من عجيب ما فيها تفسـير العـذاب فى الآيـة بفتح مكة، و لم يكن إلا رحمة للمشركين و المؤمنين جميعا.

و فيه، أخرج الترمـذى عن أبى موسـى الأشـعرى (رض) قـال: قال رسول الله ص: أنزل الله على أمانين لأمتى «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ- وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار إلى يوم القيامة.

أقول: مضمون الرواية مستفاد من الآية، و قد روى ما فى معناها عن أبى هريرة و ابن عباس عنه (ص) و رواها فى نهج البلاغة عن على (ع).

و فى ذيل هذه الرواية شيء؛ و هو أنه لا يلائم ما مر فى البيان المتقدم من إيعاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۵

القرآن هذه الأمة بعذاب واقع قبل يوم القيامة، و لازمه أن يرتفع الاستغفار من بينهم قبل يوم القيامة.

و فيه، أخرج أحمد عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه عن النبى ص قال: العبد آمن من عذاب الله ما استغفر الله.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حنان بن سـدير عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: مقامى بين أظهركم خير لكم- فـإن الله يقول. وَ مـا كـانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ و مفـارقتى إياكم خير لكم. فقالوا: يا رسول الله مقامك بين أظهرنا خير لنـا- فكيف يكون مفارقتـك خير لنـا؟ فقـال: أما مفارقتى لكم خير لكم- فإن أعمالكم تعرض على كل خميس و اثنين- فما كان من

حسنة حمدت الله عليها، و ما كان من سيئة أستغفر الله لكم.

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره و الشيخ فى أماليه، عن حنان بن سدير عن أبيه عنه (ع)، و فى روايتهما أن السائل هو جابر بن عبد الله الأنصارى ع، و رواه أيضا فى الكافى، بإسناده عن محمد بن أبى حمزة و غير واحد عن أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن سعيد بن جبير (رض) قال: "كانت قريش تعارض النبى ص فى الطواف- يستهزءون و يصفرون و يصفقون فنزلت: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً».

و فيه، أخرج أبو الشيخ عن نبيط و كان من الصحابة (رض: ")فى قوله: «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ الآية- قال: كانوا يطوفون بالبيت الحرام و هم يصفرون.

و فيه، أخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن نافع بن الأزرق قال له:

أخبرنى عن قوله عز و جل: «إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً» قال: المكاء صوت القنبرة- و التصدية صوت العصافير و هو التصفيق، و ذلك أن رسول الله ص كان إذا قام إلى الصلاة و هو بمكة- كان يصلى قائما بين الحجر و الركن اليماني- فيجيء رجلان من بنى سهم- يقوم أحدهما عن يمينه و الآخر عن شماله، و يصيح أحدهما كما يصيح المكاء، و الآخر يصفق بيده تصدية العصافير ليفسد عليه صلاته.

و فى تفسير العياشى، عن إبراهيم بن عمر اليمانى عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع):

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۶

فى قول الله: «وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ يعنى أولياء البيت يعنى المشركين «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ حيث ما كانوا هم أولى به من المشركين- «وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً» قال: التصفير و التصفيق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل كلهم من طريقه «۱» قال: حدثنى الزهرى و محمد بن يحيى بن حيان و عاصم بن عمر بن قتادة و الحصين بن عبد الرحمن بن عمر قال: "لما أصيبت قريش يوم بدر و رجع فلهم إلى مكة- و رجع أبو سفيان بعيره مشى عبد الله بن ربيعة- و عكرمة بن أبى جهل و صفوان بن أمية فى رجال من قريش- إلى من كان معه تجارة فقالوا: يا معشر قريش- إن محمدا قد وتركم و قتل خياركم- فأعينونا بهذا المال على حربه- فلعلنا أن ندرك منه ثارا ففعلوا- ففيهم كما ذكر عن ابن عباس أنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلى قوله- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما: "فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قال نزلت فى أبى سفيان بن حرب.

و فيه، أخرج ابن سعد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن عساكر عن سعيد بن جبير: "فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ- لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الآية- قال: نزلت فى أبى سفيان بن حرب- استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بنى كنانة- يقاتل بهم رسول الله ص سوى من استجاش من العرب- فأنزل الله فيه هذه الآية-.

و هم الذين قال فيهم كعب بن مالك رضى الله عنه:

و جئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر و مقنع

ثلاثة آلاف و نحن نصية ثلاث مئين إن كثرن فأربع

أقول: و رواه ملخصا عن ابن إسحاق و ابن أبى حاتم عن عباد بن عبد الله بن الزبير.

---

(۱) يعنى طريق محمد بن إسحاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۷

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ- وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ الآيـة،: قال: روى زرارة و غيره عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: لم يجىء تأويل هذه الآية- و لو قام قائمنا بعد سيرى من يدركه- ما يكون من تأويل هذه الآية- و ليبلغن دين محمد ص ما بلغ الليل- حتى لا يكون مشرك على ظهر الأرض:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن زرارة عنه (ع)، و فى معناه ما فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع)، و روى هذا المعنى أيضا العياشى عن عبد الأعلى الحلبى عن أبى جعفر (ع) فى رواية طويلة.

و قد تقدم حديث إبراهيم الليثى فى تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآية مع بعض ما يتعلق به من الكلام فى ذيل قوله: «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ:» الأعراف:- ۲۹ فى الجزء الثامن من الكتاب.

[سورة الأنفال (٨): الآيات ۴۱ الى ۵۴]

اشارة

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۱) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (۴۲) إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلاً وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ لكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۴۳) وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۴۴) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۴۵)

وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (۴۶) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (۴۷) وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ وَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرى ما لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ (۴۸) إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۴۹) وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (۵۰)

ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ (۵۱) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقابِ (۵۲) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۵۳) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ (۵۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۸ الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۸۹

(بيان)

تشتمل الآيات على الأمر بتخميس الغنائم و بالثبات عند اللقاء و تذكرهم، و تقص عليهم بعض ما نكب الله به أعداء الدين و أخزاهم بالمكر الإلهى، و أجرى فيهم سنة آل فرعون و من قبلهم من المكذبين لآيات الله الصادين عن سبيله.

قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ إلى آخر الآية. الغنم و الغنيمة إصابة الفائدة من جهة تجارة أو عمل أو حرب و ينطبق بحسب مورد نزول الآية على غنيمة الحرب، قال الراغب: الغنم بفتحتين- معروف قال:

و من البقر و الغنم ما حرمنا عليهم شحومهما، و الغنم بالضم فالسكون- إصابته و الظفر به ثم استعمل فى كل مظفور به من جهة العدى

و غيرهم قال: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً. و المغنم ما يغنم و جمعه مغانم قال: فعند الله مغانم كثيرة، انتهى.

و ذو القربى القريب و المراد به قرابة النبى ص أو خصوص أشخاص منهم على ما يفسره الآثار القطعية، و اليتيم هو الإنسان الذى مات أبوه و هو صغير، قالوا:

كل حيوان يتيم من قبل أمه إلا الإنسان فإن يتمه من قبل أبيه.

و قوله: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ إلخ قرئ بفتح أن، و يمكن أن يكون بتقدير حرف الجر و التقدير: و اعلموا أن ما غنمتم من شيء فعلى أن لله خمسه أى هو واقع على هذا الأساس محكوم به، و يمكن أن يكون بالعطف على أن الأولى، و حذف خبر الأولى لدلالة الكلام عليه، و التقدير: اعلموا أن ما غنمتم من شيء يجب قسمته فاعلموا أن خمسه لله، أو يكون الفاء لاستشمام معنى الشرط فإن مآل المعنى إلى نحو قولنا:

إن غنمتم شيئا فخمسه لله إلخ فالفاء من قبيل فاء الجزاء، و كرر أن للتأكيد، و الأصل: اعلموا أن ما غنمتم من شيء أن خمسه لله إلخ، و الأصل الذى تعلق به العلم هو: ما غنمتم من شيء خمسه لله و للرسول إلخ، و قد قدم لفظ الجلالة للتعظيم.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ إلخ قيد للأمر الذى يدل عليه صدر الآية أى أدوا خمسه إن كنتم آمنتم بالله و ما أنزلنا على عبدنا، و ربما قيل: إنه متصل بقوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۰

تعالى فى الآية السابقة: «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ هذا و السياق الذى يتم بحيلولة قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ» إلخ لا يلائم ذلك.

و قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ الظاهر أن المراد به القرآن بقرينة تخصيص النبى ص بالإنزال، و لو كان المراد به الملائكة المنزلون يوم بدر- كما قيل- لكان الأنسب أولا: أن يقال: و من أنزلنا على عبدنا، أو ما يؤدى هذا المعنى و ثانيا: أن يقال: عليكم لا على عبدنا فإن الملائكة كما أنزلت لنصرة النبى ص أنزلت لنصرة المؤمنين معه كما يدل عليه قوله: «فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ:» الأنفال:- ۹. و قوله بعد ذلك: «إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا» الخ: الأنفال:- ۱۲. و نظيرهما قوله: «إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ:» آل عمران:- ۱۲۵.

و فى الالتفات من الغيبة إلى التكلم فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا» من بسط اللطف على رسول الله ص و اصطفائه بالقرب ما لا يخفى.

و يظهر بالتأمل فيما قدمناه من البحث فى قوله تعالى فى أول السورة: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية أن المراد بقوله: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ هو قوله تبارك و تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً» بما يحتف به من الآيات.

و المراد بقوله: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يوم بدر كما يشهد به قوله بعده: «يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فإن يوم بدر هو اليوم الذى فرق الله فيه بين الحق و الباطل فأحق الحق بنصرته، و أبطل الباطل بخذلانه.

و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بمنزلة التعليل لقوله: «يَوْمَ الْفُرْقانِ بما يدل عليه من تمييزه تعالى بين الحق و الباطل كأنه قيل: و الله على كل شيء قدير فهو قادر أن يفرق بين الحق و الباطل بما فرق.

فمعنى الآية- و الله أعلم- و اعلموا أن خمس ما غنمتم أى شيء كان هو لله و لرسوله و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل فردوه إلى أهله إن كنتم آمنتم بالله و ما أنزله على عبده محمد ص يوم بدر، و هو أن الأنفال و غنائم الحرب لله و لرسوله لا يشارك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۱

الله و رسوله فيها أحد، و قد أجاز الله لكم أن تأكلوا منها و أباح لكم التصرف فيها فالذى أباح لكم التصرف فيها يأمركم أن تئودوا خمسها إلى أهله.

و ظاهر الآية أنها مشتملة على تشريع مؤبد كما هو ظاهر التشريعات القرآنية، و أن الحكم متعلق بما يسمى غنما و غنيمة سواء كان غنيمة حربية مأخوذة من الكفار أو غيرها مما يطلق عليه الغنيمة لغة كأرباح المكاسب و الغوص و الملاحة و المستخرج من الكنوز و المعادن، و إن كان مورد نزول الآية هو غنيمة الحرب فليس للمورد أن يخصص.

و كذا ظاهر ما عد من موارد الصرف بقوله: «لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ انحصار الموارد فى هؤلاء الأصناف، و أن لكل منهم سهما بمعنى استقلاله فى أخذ السهم كما يستفاد مثله من آية الزكاة من غير أن يكون ذكر الأصناف من قبيل التمثيل.

فهذا كله مما لا ريب فيه بالنظر إلى المتبادر من ظاهر معنى الآية، و عليه وردت الأخبار من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و قد اختلفت كلمات المفسرين من أهل السنة فى تفسير الآية و سنتعرض لها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» العدوة بالضم و قد يكسر شفير الوادى، و الدنيا مؤنث أدنى كما أن القصوى و قد يقال: القصيا مؤنث أقصى و الركب كما قيل هو العير الذى كان عليه أبو سفيان بن حرب.

و الظرف فى قوله: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ» بيان ثان لقوله فى الآية السابقة: «يَوْمَ الْفُرْقانِ كما أن قوله: «يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ بيان أول له متعلق بقوله: «أَنْزَلْنا عَلى عَبْدِنا» و أما ما يظهر من بعضهم أنه بيان لقوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بما يفيده بحسب المورد، و المعنى: و الله قدير على نصركم و أنتم أذلة إذ أنتم نزول بشفير الوادى الأقرب، فلا يخفى بعده و وجه التكلف فيه.

و قوله تعالى: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ» سياق ما تقدمه من الجمل الكاشفة عن تلاقى الجيشين، و كون الركب أسفل منهم، و أن الله بقدرته التى قهرت كل شيء فرق بين الحق و الباطل، و أيد الحق على الباطل، و كذا قوله بعد: «وَ لكِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۲

لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» كل ذلك يشهد على أن المراد بقوله: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ» بيان أن التلاقى على هذا الوجه لم يكن إلا بمشية خاصة من الله سبحانه حيث نزل المشركون و هم ذوو عدة و شدة بالعدوة القصوى و فيها الماء و الأرض الصلبة، و المؤمنون على قلة عددهم و هوان أمرهم بالعدوة الدنيا و لا ماء فيها و الأرض رملية لا تثبت تحت أقدامهم، و تخلص العير منهم إذ ضرب أبو سفيان فى الساحل أسفل، و تلاقى الفريقان لا حاجز بينهما و لا مناص عندئذ عن الحرب، فالتلاقى و المواجهة على هذا الوجه ثم ظهور المؤمنين على المشركين، لم يكن عن أسباب عادية بل لمشية خاصة إلهية ظهرت بها قدرته و بانت بها عنايته الخاصة و نصره و تأييده للمؤمنين.

فقوله: «وَ لَوْ تَواعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ» بيان أن هذا التلاقى لم يكن عن سابق قصد و عزيمة، و لا روية أو مشورة، و لهذا المعنى عقبه بقوله: «وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» بما فيه من الاستدراك.

و قوله «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» لتعليل ما قضى به من الأمر المفعول أى إن الله إنما قضى هذا الذى جرى بينكم من التلاقى و المواجهة ثم تأييد المؤمنين و خذلان المشركين ليكون ذلك بينة ظاهرة على حقية الحق و بطلان الباطل فيهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة.

و بذلك يظهر أن المراد بالهلاكة و الحياة هو الهدى و الضلال لأن ذلك هو الذى يرتبط به وجود الآية البينة ظاهرا.

و كذا قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ عطف على قوله: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ» إلخ، أى و إن الله إنما قضى ما قضى و فعل ما فعل لأنه سميع يسمع دعاءكم عليم يعلم ما فى صدوركم، و فيه إشارة إلى ما ذكره فى صدر الآيات: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ

إلى آخر الآيات.

و على هذا السياق- أى لبيان أن مرجع الأمر فى هذه الواقعة هو القضاء الخاص الإلهى دون الأسباب العادية- سيق قوله تعالى بعد: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا» إلخ، و قوله: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ إلخ، و قوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۳

و معنى الآية يوم الفرقان هو الوقت الذى أنتم نزول بالعدوة الدنيا و هم نزول بالعدوة القصوى، و قد توافق نزولكم بها و نزولهم بها بحيث لو تواعدتم بينكم أن تلتقوا بهذا الميعاد لاختلفتم فيه و لم تتلاقوا على هذه الوتيرة فلم يكن ذلك منكم و لا منهم و لكن ذلك كان أمرا مفعولا و الله قاضيه و حاكمه، و إنما قضى ما قضى ليظهر آية بينة فتتم بذلك الحجة، و لأنه قد استجاب بذلك دعوتكم بما سمع من استغاثتكم و علم به من حاجة قلوبكم.

قوله تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا» إلى آخر الآية، الفشل هو الضعف مع الفزع، و التنازع هو الاختلاف و هو من النزع نوع من القلع كأن المتنازعين ينزع كل منهما الآخر عما هو فيه، و التسليم هو النتيجة.

و الكلام على تقدير اذكر أى اذكر وقتا يريكهم الله فى منامك قليلا، و إنما أراكهم قليلا ليربط بذلك قلوبكم و تطمئن نفوسكم و لو أراكهم كثيرا ثم ذكرتها للمؤمنين أفزعكم الضعف و اختلفتم فى أمر الخروج إليهم و لكنه تعالى نجاكم بإراءتهم قليلا عن الفشل و التنازع إنه عليم بذات الصدور و هى القلوب يشهد ما يصلح به حال القلوب فى اطمئنانها و ارتباطها و قوتها.

و الآية تدل على أن الله سبحانه أرى نبيه ص رؤيا مبشرة رأى فيها ما وعده الله من إحدى الطائفتين أنها لهم و قد أراهم قليلا لا يعبأ بشأنهم، و أن النبى ص ذكر ما رآه للمؤمنين و وعدهم وعد تبشير فعزموا على لقائهم. و الدليل على ذلك قوله: «وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ إلخ و هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ إلى آخر الآية». معنى الآية ظاهر، و لا تنافى بين هذه الآية و قوله تعالى: «قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ:» آل عمران:- ۱۳ بناء على أن الآية تشير إلى وقعة بدر.

و ذلك أن التقليل الذى يشير إليه فى الآية المبحوث عنها مقيد بقوله: «إِذِ الْتَقَيْتُمْ و بذلك يرتفع التنافى كأن الله سبحانه أرى المؤمنين قليلا فى أعين المشركين فى بادئ الالتقاء ليستحقروا جمعهم و يشجعهم ذلك على القتال و النزال حتى إذا زحفوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۴

و اختلطوا، كثر المؤمنين فى أعينهم فرأوهم مثليهم رأى العين فأوهن بذلك عزمهم و أطار قلوبهم فكانت الهزيمة فآية الأنفال تشير إلى أول الوقعة، و آية آل عمران إلى ما بعد الزحف و الاختلاط و قوله: «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا» متعلق بقوله: «يُرِيكُمُوهُمْ و تعليل لمضمونه.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إلى آخر الآيات الثلاث. قال الراغب فى المفردات: الثبات بفتح الثاء- ضد الزوال انتهى فهو فى المورد ضد الفرار من العدو، و هو بحسب ما له من المعنى أعم من الصبر الذى يأمر به فى قوله: «وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ فالصبر ثبات قبال المكروه بالقلب بأن لا يضعف و لا يفزع و لا يجزع، و بالبدن بأن لا يتكاسل و لا يتساهل و لا يزول عن مكانه و لا يعجل فيما لا يحمد فيه العجل فالصبر ثبات خاص.

و الريح على ما قيل، العز و الدولة، و قد ذكر الراغب أن الريح فى الآية بمعنى الغلبة استعارة كأن من شأن الريح أن تحرك ما هبت عليه و تقلعه و تذهب به، و الغلبة على العدو يفعل به ما تفعله الريح بالشىء كالتراب فاستعيرت لها.

و قال الراغب: البطر دهش يعترى الإنسان من سوء احتمال النعمة و قلة القيام بحقها و صرفها إلى غير وجهها قال عز و جل: «بَطَراً وَ

رِئاءَ النَّاسِ و قال: «بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» و أصله: بطرت معيشته فصرف عنه الفعل و نصب، و يقارب البطر الطرب، و هو خفة أكثر ما يعترى من الفرح و قد يقال ذلک فی الترح، و البيطرة معالجة الدابة.

انتهی. و الرئاء المراءاة.

و قوله: «فَاثْبُتُوا» أمر بمطلق الثبوت أمام العدو، و عدم الفرار منه فلا يتكرر بالأمر ثانيا بالصبر كما تقدمت الإشارة إليه.

و قوله: «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً» أی فی جنانكم و لسانكم فكل ذلک ذكر، و من المعلوم أن الأحوال القلبية الباطنة من الإنسان هی التی تميز مقاصده و تشخصها سواء وافقها اللفظ كالفقير المستغيث بالله من فقره و هو يقول: يا غنی و المريض المستغيث به من مرضه و هو يقول: يا شافی و لو قال الفقير فی ذلک: يا الله أو قال المريض فيه ذلک لكان معناه: يا غنی و يا شافی لأنهما بمقتضی الحال الباعث لهما على الاستغاثة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۵

و الدعوة لا يريدان إلا ذلک كما هو ظاهر.

و الذی يخرج إلى قتال عدوه، ثم لقيه و استعد الظرف للقتال، و ليس فيه إلا زهاق النفوس، و سفک الدماء و نقص الأطراف و كل ما يهدد الإنسان بالفناء فی ما يحبه فإن حاله يحول فكرته و يصرف إرادته إلى الظفر بما يريده بالقتال، و الغلبة على العدو الذی يهدده بالفناء، و الذی حاله هذا الحال و تفكيره هذا التفكير إنما يذكر الله سبحانه بما يناسب حاله و تنصرف إليه فكرته.

و هذا أقوى قرينة على أن المراد بذكر الله كثيرا أن يذكر المؤمن ما علمه تعالى من المعارف المرتبطة بهذا الشأن و هو أنه تعالى إلهه و ربه الذی بيده الموت و الحياة و هو على نصره لقدير، و أنه هو مولاه نعم المولى و نعم النصير، و قد وعده النصر إذ قال: إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ و إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ و إن مآل أمره فی قتاله إلى إحدى الحسنيين إما الظفر على عدوه و رفع راية الإسلام و إخلاص الجو لسعادته الدينية، و إما القتل فی سبيل الله و الانتقال بالشهادة إلى رحمته، و الدخول فی حظيرة كرامته، و مجاورة المقربين من أوليائه، و ما فی هذا الصف من المعارف الحقيقية التی تدعو إلى السعادة الواقعية و الكرامة السرمدية.

و قد قيد الذكر بالكثير لتتجدد به روح التقوى كلما لاح للإنسان ما يصرف نفسه إلى حب الحياة الفانية و التمتع بزخارف الدنيا الغارة و الخطورات النفسانية التی يلقيها الشيطان بتسويله.

و قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ظاهر السياق أن المراد بها إطاعة ما صدر من ناحيته تعالى و ناحية رسوله من التكاليف و الدساتير المتعلقة بالجهاد و الدفاع عن حومة الدين و بيضة الإسلام مما تشتمل عليه آيات الجهاد و السنة النبوية كالابتداء بإتمام الحجة و عدم التعرض للنساء و الذراری و الكف عن تبييت العدو و غير ذلک من أحكام الجهاد.

و قوله: «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ أی و لا تختلفوا بالنزاع فيما بينكم حتى يورث ذلكم ضعف إرادتكم و ذهاب عزتكم و دولتكم أو غلبتكم فإن اختلاف الآراء يخل بالوحدة و يوهن القوة.

و قوله: «وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ أی الزموا الصبر على ما يصيبكم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۶

من مكاره القتال مما يهددكم به العدو، و على الإكثار من ذكر الله، و على طاعة الله و رسوله من غير أن يهزهزكم الحوادث أو يزجركم ثقل الطاعة أو تغويكم لذة المعصية أو يضلكم عجب النفس و خيلاؤها.

و قد أكد الأمر بالصبر بقوله: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ لأن الصبر أقوى عون على الشدائد و أشد ركن تجاه التلون فی العزم و سرعة التحول فی الإرادة، و هو الذی يخلی بين الإنسان و بين التفكير الصحيح المطمئن حيث يهجم عليه الخواطر المشوشة و الأفكار الموهنة لإرادته عند الأهوال و المصائب من كل جانب فالله سبحانه مع الصابرين.

و قوله: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ الآية نهی عن اتخاذ طريقة هؤلاء البطرين المرائين الصادين عن

سبيل الله، و هم على ما يفيده سياق الكلام فى الآيات، كفار قريش، و ما ذكره من أوصافهم أعنى البطر و رئاء الناس و الصد عن سبيل الله هو الذى أوجب النهى عن التشبه بهم و اتخاذ طريقتهم بدلالة السياق، و قوله: «وَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» ينبئ عن إحاطته تعالى بأعمالهم و سلطنته عليها و ملكه لها، و من المعلوم أن لازم ذلك كون أعمالهم داخلة فى قضائه متمشية بإذنه و مشيته و ما هذا شأنه لا يكون مما يعجز الله سبحانه فالجملة كالكناية عما يصرح به بعد عدة آيات بقوله: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ:» الأنفال:- ۵۹.

و ظاهر أن أخذ هذه القيود أعنى قوله: «بَطَراً وَ رِئاءَ النَّاسِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يوجب تعلق النهى بها و التقدير: و لا تخرجوا من دياركم إلى قتل أعداء الدين بطرين و مرائين بالتجملات الدنيوية، و صد الناس عن سبيل الله بدعوتهم بأقوالكم و أفعالكم إلى ترك تقوى الله و التوغل فى معاصيه و الانخلاع عن طاعة أوامره و دساتيره فإن ذلك يحبط أعمالكم و يطفئ نور الإيمان و يبطل أثره عن جمعكم فلا طريق إلى نجاح السعى و الفوز بالمقاصد الهامة إلا سوى الصراط الذى يمهده الدين القويم و تسهله الملة الفطرية و الله لا يهدى القوم الفاسقين إلى مقاصدهم الفاسدة.

و قد اشتملت الآيات الثلاث على أمور ستة أوجب الله سبحانه على المؤمنين رعايتها فى الحروب الإسلامية عند اللقاء و هى الثبات، و ذكر الله كثيرا، و طاعة الله و رسوله، و عدم التنازع، و أن لا يخرجوا بطرا و رئاء الناس و يصدون عن سبيل الله.

و مجموع الأمور الستة دستور حربى جامع لا يفقد من مهام الدستورات الحربية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۷

شيئا، و التأمل الدقيق فى تفاصيل الوقائع فى تاريخ الحروب الإسلامية الواقعة فى زمن النبى ص كبدر و أحد و الخندق و حنين و غير ذلك يوضح أن الأمر فى الغلبة و الهزيمة كان يدور مدار رعاية المسلمين مواد هذا الدستور الإلهى و عدم رعايتها، و المراقبة لها و المساهلة فيها.

قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ إلى آخر الآية، تزيين الشيطان للإنسان عمله هو إلقاؤه فى قلبه كون العمل حسنا جميلا يستلذ به و ذلك بتهييج قواه الباطنة و عواطفه الداخلة المتعلقة بذلك العمل فينجذب إليه قلبه، و لا يجد فراغا يعقل ما له من سوء الأثر و شؤم العاقبة.

و ليس من البعيد أن يكون قوله: «وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ الآية مفسرا أو بمنزلة المفسر للتزيين الشيطانى على أن يكون المراد بالأعمال نتائجها و هى ما هيئوه من قوة و سلاح و عدة و ما أخرجوه من القيان و المعازف و الخمور، و ما تظاهروا به من نظام الجيش و الجنائب تساق بين أيديهم، و يمكن أن يكون المراد بها نفس الأعمال و هى أنواع تماديهم فى الغى و الضلال و إصرارهم فى محادة الله و رسوله، و استرسالهم فى الظلم و الفسق فيكون قوله المحكى: «لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ مما يتم به تزيين الشيطان، و تطيب به نفوسهم فيما اهتموا به من قتال المسلمين، و قد أكمل ذلك بقوله: «وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ .

و الجوار من سنن العرب فى الجاهلية التى كانت تعيش عيشة القبائل، و من حقوق الجوار نصرة الجار للجار إذا دهمه عدو، و له آثار مختلفة بحسب السنن الجارية فى المجتمعات الإنسانية.

و قوله: «فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ النكوص الإحجام عن الشىء و «عَلى عَقِبَيْهِ حال و العقب مؤخر القدم أى أحجم و قد رجع القهقرى منهزما وراءه.

و قوله: «إِنِّي أَرى ما لا تَرَوْنَ الآية تعليل لقوله: «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ و لعله إشارة إلى نزول الملائكة المردفين الذين نصر الله المسلمين بهم، و كذا قوله: «إِنِّي أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقابِ تعليل لقوله: «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ و مفسر للتعليل السابق.

و المعنى و يوم الفرقان هو الوقت الذى زين الشيطان للمشركين ما كانوا يعملونه لمحادة الله و رسوله و قتال المؤمنين، و يتلبسون به للتهيؤ على إطفاء نور الله، فزين ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۸

فى أنظارهم، و طيب نفوسهم بقوله: لا غالب لكم اليوم من الناس، و إنى مجير لكم أذب عنكم فلما تراءت الفئتان فرأى المشركون المؤمنين و المؤمنون المشركين رجع الشيطان القهقرى منهزما وراءه و قال للمشركين إنى برىء منكم إنى أرى ما لا ترونه من نزول ملائكة النصر للمؤمنين و ما عندهم من العذاب الذى يهددكم إنى أخاف عذاب الله و الله شديد العقاب.

و هذا المعنى- كما ترى- يقبل الانطباق على وسوسة الشيطان لهم فى قلوبهم و تهييجهم على المؤمنين و تشجيعهم على قتالهم و تطييب نفوسهم بما استعدوا به حتى إذا تراءت الفئتان و نزل النصر و استولى الرعب على قلوبهم انتكست أوهامهم و تبدلت أفكارهم و عادت مزعمة الغلبة و أمنية الفتح و الظفر مخافة مستولية على نفوسهم و خيبة و يأسا شاملة لقلوبهم.

و يقبل الانطباق على تصور شيطانى يبدو لهم فتنجذب إليه حواسهم بأن يكون قد تصور لهم فى صورة إنسان و يقول لهم ما حكاه الله من قوله: «لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ فيغويهم و يسيرهم و يقربهم من القتال حتى إذا تقاربت الفئتان و تراءتا فلما تراءت الفئتان و رأى الوضع على خلاف ما كان يؤمله و يطمع فيه نكص على عقبيه و قال: إنى برىء منكم إنى أرى ما لا ترون من نزول النصر و الملائكة إنى أخاف الله و الله شديد العقاب، و قد ورد فى روايات القصة من طرق الشيعة و أهل السنة ما يؤيد هذا الوجه.

و هو أن الشيطان تصور للمشركين فى صورة سراقة بن مالك بن جشعم الكنانى ثم المدلجى و كان من أشراف كنانة و قال لهم ما قال و حمل رايتهم حتى إذا تلاقى الفريقان فر منهزما و هو يقول: «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أرى ما لا تَرَوْنَ إلى آخر ما حكاه الله تعالى، و ستجىء الرواية فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و قد أصر بعض المفسرين على الوجه الأول، و رد الثانى بتزييف الآثار المروية و تضعيف أسناد الأخبار، و هى و إن لم تكن متواترة و لا محفوفة ببعض القرائن القطعية الموجبة للوثوق التام لكن أصل المعنى ليس من المستحيل الذى يدفعه العقل السليم، و لا من القصص التى تدفعها آثار صحيحة، و لا مانع من أن يتمثل لهم الشيطان فيوردهم مورد الضلال و الغى حتى إذا تم له ما أراد تركهم فى تهلكتهم أو حتى شاهد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۹۹

عذابا إلهيا نكص على عقبيه هاربا.

على أن سياق الآية الكريمة أقرب إلى إفادة هذا الوجه الثانى منه إلى الوجه الأول، و خاصة بالنظر إلى قوله: «وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ و قوله: «فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ و قوله: «إِنِّي أرى ما لا تَرَوْنَ الآية فإن إرجاع معنى قوله:

«إِنِّي أرى إلخ مثلا إلى الخواطر النفسانية بنوع من العناية الاستعارية بعيد جدا.

قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ «إلى آخر الآية، أى يقول المنافقون و هم الذين أظهروا الإيمان و أبطنوا الكفر، و الذين فى قلوبهم مرض و هم الضعفاء فى الإيمان ممن لا يخلو نفسه من الشك و الارتياب. يقولون- مشيرين إلى المؤمنين إشارة تحقير و استذلال-: غر هؤلاء دينهم إذ لو لا غرور دينهم لم يقدموا على هذه المهلكة الظاهرة، و هم شرذمة أذلاء لا عدة لهم و لا عدة، و قريش على ما بهم من العدة و القوة و الشوكة.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فى مقام الجواب عن قولهم و إبانة غرورهم أنفسهم؛ و قوله:: «فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ من وضع السبب موضع المسبب، و المعنى: و قد أخطأ هؤلاء المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض فى قولهم فإن المؤمنين توكلوا على الله و نسبوا حقيقة التأثير إليه و ضموا أنفسهم إلى قوته و حوله، و من يتوكل أمره على الله فإن الله يكفيه لأنه عزيز ينصر من استنصره حكيم لا يخطئ فى وضع كل أمر موضعه الذى يليق به.

و فى الآية دليل على حضور جمع من المنافقين و ضعفاء الإيمان ببدر حين تلاقى الفئتين.

أما المنافقون و هم الـذين كانوا يظهرون الإسـلام و يبطنون الكفر فلا معنى لكونهم بين المشـركين فلم يكونوا إلا بين المسـلمين لكن الشأن فى العامل الذى أوجب منهم الثبات و اليوم يوم شديد.

و أما الضـعفاء الإيمان أو الشاكون فى حقيقة الإسـلام فمن الممكن أن يكونوا بين المؤمنين أو فى فئة المشـركين و قد قيل إنهم كانوا فئـة من قريش أسـلموا بمكـة و احتبسـهم آباؤهم و اضـطروا إلى الخروج مع المشـركين إلى بدر حتى إذا حضـروها و شاهدوا ما عليه المسلمون من القلة و الذلة قالوا: مساكين هؤلاء غرهم دينهم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۹ ۱۴۹

و سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و على أى حال ينبغى إمعان النظر فى البحث عما تفيـده هـذه الآيـة من حضور جمع من المنافقين و الـذين فى قلوبهم مرض يوم بـدر عنـد القتـال، و اسـتخراج حقيقـة السـبب الـذى أوجب لهؤلاـء المنـافقين و الضـعفاء حضور هـذه الغزوة، و الوقوف فى ذلك الموقف الصـعب الهائل الـذى لا يساعـد عليه الأسـباب العاديـة و لا يقف فيه إلا رجال الحقيقـة الذين امتحن الله قلوبهم للإيمان. و أنهم لما ذا حضـروها؟ و كيف و لمـا ذا صبروا مع الصـابرين من فئـة الإسـلام؟ و لعلنـا نوفق لبعض البحث فى ذلك فيما سـيوافى من آيات سورة التوبة فى شأن المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ» إلى تمام الآيتين.

التوفى أخـذ الحق بتمـامه، و يسـتعمل فى كلامه تعالى كثيرا بمعنى قبض الروح، و نسـبة قبض أرواحهم إلى الملائكـة مع ما فى بعض الآيات من نسبته إلى ملك الموت، و فى بعض آخر إلى الله سبحانه كقوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» الم السجدة:- ۱۱، و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- ۴۲ دليـل على أن لملك الموت أعوانا يتولون قبض الأرواح هم بمنزلـة الأيـدى العمالـة له يصـدرون عن إذنه و يعملون عن أمره، كما أنه يصدر عن إذن من الله و يعمل عن أمر منه، و بذلك يصح نسبة التوفى إلى الملائكة الأعوان، و إلى ملك الموت، و إلى الله سبحانه.

و قوله: «يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ ظاهره أنهم يضـربون مقاديم أبدانهم و خلاف ذلك فيكنى به عن إحاطتهم و استيعاب جهاتهم بالضـرب، و قيل: إن الأدبار كناية عن الأسـتاه فبالمناسبة يكون المراد بوجوههم مقدم رءوسهم، و ضرب الوجوه و الأدبار بهذا المعنى يراد به الإزراء و الإذلال.

و قوله: «وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ أى يقول لهم الملائكة: ذوقوا عذاب الحريق و هو النار.

و قوله: «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ تتمـة لقولهم المحكى أو إشـارة إلى مجموع ما يفعل بهم و ما يقول لهم الملائكـة، و المعنى إنما نذيقكم عذاب الحريق بما قدمت أيديكم أو: نضرب وجوهكم و أدباركم و نذيقكم عذاب الحريق بما قدمت أيديكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۱

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» معطوف على موضع قوله «بِما قَدَّمَتْ أى و ذلك بأن الله ليس بظلام للعبيـد أى لا يظلم أحدا من عبيـده فإنه تعالى على صـراط مسـتقيم لا تخلف و لا اختلاف فى فعله فلو ظلم أحدا لظلم كل أحد، و لو كان ظالما لكان ظلاما للعبيد فافهم ذلك.

و سـياق الآيات يشـهد على أن المراد بهؤلاء الذين يصـفهم الله سبحانه بأن الملائكة يتوفاهم و يعذبهم هم المقتولون ببدر من مشركى قريش.

قوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلى آخر الآيـة. الـدأب و الديدن العادة و هى العمل الذى يدوم و يجرى عليه الإنسـان، و الطريقـة التى يسـلكها، و المعنى كفر هؤلاـء يشـبه كفر آل فرعون و الـذين من قبلهم من الأمم الخاليـة الكافرة

كفروا بآيات الله و أذنبوا بذلك فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى لا يضعف عن أخذهم شديد العقاب إذا أخذ.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ إلخ أى إن العقاب الذى يعاقب به الله سبحانه إنما يعقب نعمة إلهية سابقة بسلبها و استخلافها، و لا تزول نعمة من النعم الإلهية و لا تتبدل نقمة و عقابا إلا مع تبدل محله و هو النفوس الإنسانية، فالنعمة التى أنعم بها على قوم إنما أفيضت عليهم لما استعدوا لها فى أنفسهم، و لا يسلبونها و لا تتبدل بهم نقمة و عقابا إلا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاك الإفاضة و تلبسهم باستعداد العقاب.

و هذا ضابط كلى فى تبدل النعمة إلى النقمة و العقاب، و أجمع منه قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ:» الرعد:- ۱۱ و إن كان ظاهره أظهر انطباقا على تبدل النعمة إلى النقمة.

و كيف كان فقوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً» إلخ من قبيل التعليل بأمر عام و تطبيقه على مورده الخاص أى أخذ مشركى قريش بذنوبهم، و عقابهم بهذا العقاب الشديد، و تبديل نعمة الله عليهم عقابا شديدا إنما هو فرع من فروع سنة جارية إلهية هى أن الله لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل آخر بعد التعليل بقوله: «ذلِكَ بِأَنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۲

اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً» إلخ و ظاهره- بمقتضى إشعار السياق- أن المراد به: و ذلك بأن الله سميع لدعواتكم عليم بحاجاتكم سمع استغاثتكم و علم بحاجتكم فاستجاب لكم فعذب أعداءكم الكافرين بآيات الله، و يحتمل أن يكون المراد: ذلك بأن الله سميع لأقوالهم عليم بأفعالهم فعذبهم على ذلك، و يمكن الجمع بين المحتملين.

قوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ إلخ كرر التنظير السابق لمشابهة الفرض مع ما تقدم فقوله: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ إلخ السابق تنظير لقوله «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» كما أن قوله: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ إلى قوله- وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ ثانيا تنظير لقوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً» إلخ.

غير أن التنظير الثانى يشتمل على نوع من الالتفات فى قوله: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ و قد وقع بحذائه فى التنظير الأول: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ من غير التفات و لعل الوجه فيه أن التنظير الثانى لما كان مسبوقا بإفادة أن الله هو المفيض بالنعم على عباده و لا يغيرها إلا عن تغييرهم ما بأنفسهم، و هذا شأن الرب بالنسبة إلى عبيده اقتضى ذلك أن يعد هؤلاء عبيدا غير جارين على صراط عبودية ربهم و لذلك غير بعض سياق التنظير فقال فى الثانى: «كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ و قد كان بحذائه فى الأول قوله: «كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ و لذلك التفت هاهنا من الغيبة إلى التكلم مع الغير فقال: «فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ للدلالة على أنه سبحانه هو ربهم و هو مهلكهم، و قد أخذ المتكلم مع الغير للدلالة على عظمة الشأن و جلالة المقام، و أن له وسائط يعملون بأمره و يجرون بمشيته.

و قوله: «وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ أظهر المفعول و لم يقل: و أغرقناهم ليؤمن الالتباس برجوع الضمير إلى آل فرعون و الذين من قبلهم جميعا.

و قوله تعالى: «وَ كُلٌّ كانُوا ظالِمِينَ أى جميع هؤلاء الذين أخذهم العذاب الإلهى من كفار قريش و آل فرعون و الذين من قبلهم كانوا ظالمين فى جنب الله.

و فيه بيان أن الله سبحانه لا يأخذ بعقابه الشديد أحدا، و لا يبدل نعمته على أحد نقمة إلا إذا كان ظالما ظلما يبدل نعمة الله كفرا بآياته فهو لا يعذب بعذابه إلا مستحقه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۳

(بحث روائى)

فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن الحسین بن عثمان عن سماعة قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الخمس فقال: فی کل ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر.

و فیه، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد بن عیسی عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح قال: الخمس فی خمسة أشیاء: من الغنائم و الغوص و من الکنوز و من المعادن و الملاحة- یؤخذ من کل هذه الصنوف الخمس- فیجعل لمن جعل الله له، و یقسم أربعة أخماس بین من قاتل علیه و ولی ذلک.

و یقسم بینهم الخمس علی ستة أسهم: سهم لله، و سهم لرسوله، و سهم لذی القربی- و سهم للیتامی، و سهم للمساکین، و سهم لأبناء السبیل- فسهم الله و سهم رسوله لأولی الأمر من بعد رسول الله وراثة- فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، و سهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس کلا، و نصف الخمس الثانی بین أهل بیته: فسهم لیتاماهم، و سهم لمساکینهم، و سهم لأبناء سبیلهم یقسم بینهم علی الکتاب و السنة- ما یستغنون به فی سنتهم- فإن فضل منهم شیء فهو للوالی، و إن عجز أو نقص عن استغنائهم کان علی الوالی أن ینفق من عنده ما یستغنون به، و إنما صار علیه أن یمونهم لأن له ما فضل عنهم، و إنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم- دون مساکین الناس و أبناء سبیلهم- عوضا لهم عن صدقات الناس تنزیها من الله- لقرابتهم من رسول الله ص- و کرامة من الله لهم من أوساخ الناس- فجعل لهم خاصة من عنده و ما یغنیهم به، أن یصیرهم فی موضع الذل و المسکنة، و لا بأس بصدقة بعضهم علی بعض-.

و هؤلاء الذین جعل الله لهم الخمس- هم قرابة النبی ص الذین ذکرهم الله فقال: «وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ و هم بنو عبد المطلب أنفسهم الذکر منهم و الأنثی- لیس فیهم من أهل بیوتات قریش و لا- من العرب أحد، و لا- فیهم و لا- منهم فی هذا الخمس من موالیهم، و قد تحل صدقات الناس لموالیهم، و هم و الناس سواء.

و من کانت أمه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش- فإن الصدقات تحل له، و لیس له من الخمس شیء لأن الله یقول، «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ .

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۴

و فی التهذیب، بإسناده عن علی بن مهزیار قال: قال لی علی بن راشد: قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقک- فأعلمت موالیک بذلک- فقال لی بعضهم: و أی شیء حقه؟

فلم أدر ما أجیبه! فقال: یجب علیهم الخمس فقلت: ففی أی شیء؟ فقال: فی أمتعتهم و ضیاعهم- قلت: و التاجر علیه و الصانع بیده؟ فقال: ذلک إذا أمکنهم بعد مئونتهم.

و فیه، بإسناده عن زکریا بن مالک الجعفی عن أبی عبد الله (ع): أنه سئل عن قول الله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ- فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فقال: خمس الله عز و جل للإمام، و خمس الرسول للإمام، و خمس ذی القربی لقرابة الرسول للإمام، و الیتامی یتامی آل الرسول، و المساکین منهم، و أبناء السبیل منهم فلا یخرج منهم إلی غیرهم.

و فیه، بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبی عبد الله (ع) قال: قال له إبراهیم بن أبی البلاد: وجب علیک زکاة؟ قال: لا و لکن یفضل و نعطی هکذا، و سئل عن قول الله عز و جل: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ- فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی فقیل له: فما کان لله فلمن هو؟ قال: للرسول، و ما کان للرسول فهو للإمام. قیل: أ فرأیت إن کان صنف أکثر من صنف، و صنف أقل من صنف؟

فقال: ذلک للإمام. قیل أ فرأیت رسول الله ص کیف یصنع؟ قال: إنما کان یعطی علی ما یری هو، و کذلک الإمام.

أقول: و الأخبار عن أئمة أهل البیت (ع) متواترة فی اختصاص الخمس بالله و رسوله و الإمام من أهل بیته و یتامی قرابته و مساکینهم و أبناء سبیلهم لا یتعداهم إلی غیرهم، و أنه یقسم ستة أسهم علی ما مر فی الروایات، و أنه لا یختص بغنائم الحرب بل یعم کل ما کان

يسمى غنيمة لغة من أرباح المكاسب و الكنوز و الغوص و المعادن و الملاحة، و فى رواياتهم- كما تقدم- أن ذلک موهبة من الله لأهل البيت بما حرم عليهم الزكوات و الصدقات.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما: "أن نجدة الحرورى أرسل يسأله عن سهم ذى القربى- الذين ذكر الله فكتب إليه: أنا كنا نرى أنا هم فأبى ذلک علينا قومنا، و قالوا: و يقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما: هو لقربى رسول الله ص- قسمه لهم رسول الله ص-.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۵

و قد كان عمر (رض) عرض علينا من ذلک عرضا- رأيناه دون حقنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله. و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، و أن يقضى عن غارمهم، و أن يعطى فقيرهم، و أبى أن يزيدهم على ذلک.

أقول: و قوله فى الرواية: «قالوا لمن تراه» معناه: قال الذين أرسلهم نجدة الحرورى لابن عباس: و يقول نجدة لمن ترى الخمس أى يسألک عن فتواک فيمن يصرف إليه الخمس.

و قوله: هو لقربى رسول الله قسمها لهم «إلخ» ظاهره أنه فسر ذى القربى بأقرباء النبى ص، و ظاهر الروايات السابقة عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم فسروا ذى القربى بالإمام من أهل البيت، و ظاهر الآية يؤيد ذلک حيث عبر بلفظ المفرد!.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: سألت عليا رضى الله عنه فقلت: يا أمير المؤمنين- أخبرنى كيف كان صنع أبى بكر- و عمر رضى الله عنهما فى الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبو بكر (رض) فلم يكن فى ولايته أخماس، و أما عمر (رض) فلم يزل يدفعه إلى فى كل خمس- حتى كان خمس السوس و جنديسابور- فقال و أنا عنده، هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس- و قد أحل ببعض المسلمين و اشتدت حاجتهم.

فقلت، نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب فقال، لاـ تعرض فى الذى لنا. فقلت؛ أ لسنا من أرفق المسلمين، و شفع أمير المؤمنين، فقبضه- فوالله ما قبضناه و لا قدرت عليه فى ولاية عثمان رضى الله عنه-.

ثم أنشأ على رضى الله عنه يحدث فقال: إن الله حرم الصدقة على رسوله (ص) فعوضه سهما من الخمس عوضا مما حرم عليه، و حرمها على أهل بيته خاصة دون أمته- فضرب لهم مع رسول الله (ص) سهما- عوضا مما حرم عليهم.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله (ص): رغبت لكم عن غسالة الأيدى- لأن لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم.

أقول: و هو مبنى على كون سهم أهل البيت هو ما لذى القربى فحسب.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن جبير بن مطعم رضى الله عنه قال: قسم رسول الله (ص) سهم ذى القربى على بنى هاشم و بنى المطلب. قال: فمشيت أنا و عثمان بن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۶

عفان حتى دخلنا عليه- فقلنا: يا رسول الله هؤلاء إخوانک من بنى هاشم- لا ينكر فضلهم- لمكانک الذى وضعک الله به منهم. أ رأيت إخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا، و إنما نحن و هم بمنزلة واحدة فى النسب؟ فقال: إنهم لم يفارقونا فى الجاهلية و الإسلام.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال: "آل محمد الذين أعطوا الخمس: آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل.

أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيرة من طرق أهل السنة و قد اختلفت الروايات الحاكية لعمل النبى ص من طرقهم بين ما مضمونه أنه (ص) كان يقسم الخمس على أربعة أسهم و بين ما مضمونه التقسيم على خمسة أسهم.

غير أنه يقرب من المسلم فيها أن من سهام الخمس ما يختص بقرابة النبى ص و هم المعنيون بذى القربى فى آية الخمس على خلاف ما فى الروايات المروية عن أئمة أهل البيت ((ع)).

و مما يقرب من المسلم فيها أن النبى ص كان يقسمه بين المطلبيين ما دام حيا، و أنه انقطع عنهم على هذا الوصف فى زمن الخلفاء الثلاث ثم جرى على ذلك الأمر بعدهم.

و من المسلم فيها أيضا أن الخمس يختص بغنائم الحرب- على خلاف ما عليه الروايات من طرق أئمة أهل البيت ((ع)) و لا يتعداها إلى كل ما يصدق عليه اسم الغنيمة لغة.

و ما يتعلق بالآية من محصل البحث التفسيرى هو الذى قدمناه و هناك أبحاث أخر كلامية أو فقهية خارجة عن غرضنا. و هناك بحث حقوقى اجتماعى فى ما يؤثره الخمس من الأثر فى المجتمع الإسلامى سيوافيك فى ضمن الكلام على الزكاة.

بقى الكلام فيما تتضمنه الروايات أن الله سبحانه أراد بتشريع الخمس إكرام أهل بيت النبى ص و أسرته و ترفيعهم من أن يأخذوا أوساخ الناس فى أموالهم، و الظاهر أن ذلك مأخوذ من قوله تعالى فى آية الزكاة خطابا لنبيه (ص): «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ:» التوبة:- ۱۰۳ فإن التطهير و التزكية إنما يتعلق بما لا يخلو من دنس و وسخ و نحوهما و لم يقع فى آية الخمس ما يشعر بذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن عروة بن الزبير (رض) قال: "أمر رسول الله (ص) بالقتل فى آى من القرآن- فكان أول مشهد شهده رسول الله (ص)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۷

بدرا، و كان رئيس المشركين يومئذ عتبة بن ربيعة بن عبد شمس- فالتقوا يوم الجمعة ببدر- لسبع أو ست عشرة ليلة مضت من رمضان، و أصحاب رسول الله ص ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا، و المشركون بين الألف و التسعمائة، و كان ذلك يوم الفرقان يوم فرق الله بين الحق و الباطل- فكان أول قتيل قتل يومئذ مهجع- مولى عمرو رجل من الأنصار، و هزم الله يومئذ المشركين- فقتل منهم زيادة على سبعين رجلا، و أسر منهم مثل ذلك.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: "كانت ليلة الفرقان يوم التقى الجمعان فى صبيحتها- ليلة الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان.

أقول: و روى مثل ذلك عن ابن جرير عن الحسن بن على و عن ابن أبى شيبة عن جعفر عن أبيه، و أيضا عنه عن أبى بكر عن عبد الرحمن بن هشام و عنه عن عامر بن ربيعة البدرى: "مثله لكن فيه كان يوم بدر يوم الإثنين لسبع عشرة من رمضان.

و ربما أطلق فى بعض أخبار أئمة أهل البيت (ع) على التسعة عشر من رمضان يوم يلتقى الجمعان لما عد ليلته فى أخبارهم من ليلة القدر، و هذا معنى آخر غير ما أريد فى الآية من «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ

ففى تفسير العياشى، عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: فى تسعة عشر من شهر رمضان يلتقى الجمعان. قلت: ما معنى قوله: يلتقى الجمعان؟ قال: يجتمع فيها ما يريد- من تقديمه و تأخيره و إرادته و قضائه.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن يحيى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ الرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ قال: أبو سفيان و أصحابه.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ- وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» الآية- قال: يعلم من بقى أن الله نصره.

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ الآية: "أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: "لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر- حتى قلت لرجل إلى جنبى: تراهم سبعين؟ قال: لا بل مائة.

و فيه،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمْ إلخ: أخرج الحاكم و صححه عن أبى موسى رضى الله عنه: أن رسول الله ص كان

يكره الصوت عند القتال.

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۸

و فيه، أخرج ابن أبي شيبة عن النعمان بن مقرن رضى الله عنه قال: كان رسول الله ص إذا كان عند القتال لم يقاتل أول النهار، و أخره إلى أن تزول الشمس- و تهب الرياح و تنزل النصر.

و في تفسير البرهان: "،في قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ الآية: "بإسناده عن يحيى بن الحسن بن فرات قال: حدثنا أبو المقدم ثعلبة بن زيد الأنصاري قال: سمعت جابر بن عبد الله بن حرام الأنصاري رحمه الله يقول: "تمثل إبليس في أربع صور:

تمثل يوم بدر في صورة سراقة بن مالك بن جشعم المدلجي- فقال لقريش: لا غالب لكم اليوم من الناس- و إني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه- و قال إني بريء منكم-.

و تصور يوم العقبة في صورة منبه بن الحجاج- فنادى: أن محمدا و الصباة معه عند العقبة فأدركوهم. قال رسول الله ص للأنصار: لا تخافوا فإن صوته لن يعدوه-.

و تصور في يوم اجتماع قريش في دار الندوة- في صورة شيخ من أهل نجد و أشار عليهم في أمرهم- فأنزل الله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا- لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ- وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ .

و تصور في يوم قبض رسول الله ص في صورة المغيرة بن شعبة- فقال: أيها الناس لا تجعلوا كسروانية و لا قيصرانية- وسعوها تتسع فلا تردوا إلى بني هاشم فينظر بها الحبالى.

و في المجمع، قيل: "إنهم لما التقوا كان إبليس في صف المشركين- أخذ بيده الحارث بن هشام فنكص على عقبيه- فقال له الحارث بن هشام: يا سراقة إلى أين؟

أ تخذلنا في هذه الحالة؟ فقال: إني أرى ما لا ترون، فقال: و الله ما نرى إلا جعاميس يثرب- فدفع في صدر الحارث و انطلق و انهزم الناس-.

و فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقة- فبلغ ذلك سراقة فقال: و الله ما شعرت بمسيركم حتى بلغني هزيمتكم- فقالوا: إنك أتيتنا يوم كذا فحلف لهم- فلما أسلموا علموا أن ذلك كان الشيطان. قال: و روى ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع).

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۰۹

أقول: و روى مثله ابن شهرآشوب عنهما (ع)، و في معنى هاتين الروايتين روايات كثيرة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره.

و قد مر في البيان المتقدم استبعاد بعض المفسرين ذلك و تضعيفه ما ورد فيه من الروايات، و هي إنما تثبت أمرا ممكنا غير مستحيل، و الاستبعاد الخالي لا يبنى عليه في الأبحاث العلمية، و التمثلات البرزخية ليست بشاذة نادرة فلا موجب للإصرار على النفي كما أن الإثبات كذلك غير أن ظاهر الآية أوفق للإثبات.

و في الدر المنثور: "،في قوله تعالى: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ الآيتين- أخرج ابن أبي حاتم عن ابن إسحاق في قوله: «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ قال: هم الفئة الذين خرجوا مع قريش- احتبسهم آباؤهم فخرجوا و هم على الارتياب- فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله ص قالوا: غر هؤلاء دينهم حين قدموا على ما قدموا عليه- من قلة عددهم و كثرة عدوهم-.

و هم فئة من قريش مسمون خمسة: قيس بن الوليد بن المغيرة، و أبو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان، و الحارث بن زمعة، و علي بن أمية بن خلف، و العاصي بن منبه.

أقول: و هذا يقبل الانطباق بوجه على قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فحسب، و في بعض التفاسير أن القائل: «غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ هم المنافقون و الذين في قلوبهم مرض من أهل المدينة، و لم يخرجوا مع النبي ص، و سياق الآية الظاهر في حضورهم و قولهم ذلك عند التقاء الفئتين يأبى ذلك.

و فی روایة أبی هریرة- علی ما رواه فی الدر المنثور عن الطبرانی فی الأوسط عنه- ما لفظه: "و قال عتبة بن ربیعة و ناس معه من المشرکین یوم بدر، «غَرَّ هؤُلاءِ دِینُهُمْ فأنزل الله، «إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ- غَرَّ هؤُلاءِ دِينُهُمْ .

و الذی ذکره لا ینطبق علی الآیة البتة فالقرآن الکریم لا یسمی المشرکین منافقین و لا الذین فی قلوبهم مرض.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی علی المحمودی عن أبیه رفعه: "فی قول الله يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ قال، إنما أراد أستاههم. إن الله کریم یکنی.

و فی تفسیر الصافی، عن الکافی عن الصادق (ع): أن الله بعث نبیا من أنبیائه إلی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۰

قومه، و أوحی إلیه؛ أن قل لقومک- إنه لیس من أهل قریة و لا ناس کانوا علی طاعتی- فأصابهم فیها سراء فتحولوا عما أحب إلی ما أکره- إلا- تحولت لهم عما یحبون إلی ما یکرهون، و إنه لیس من أهل قریة و لا أهل بیت کانوا علی معصیتی- فأصابهم فیها ضراء فتحولوا عما أکره إلی ما أحب- إلا تحولت لهم عما یکرهون إلی ما یحبون.

و فیه، أیضا عنه (ع) أنه قال، کان أبی یقول،: إن الله عز و جل قضی قضاء حتما، لا ینعم علی العبد بنعمة فیسلبها إیاه- حتی یحدث العبد ذنبا یستحق بذلک النقمة.

[سورة الأنفال (۸): الآيات ۵۵ الی ۶۶]

اشارة

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۵۵) الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ (۵۶) فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۵۷) وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ (۵۸) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ (۵۹)

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (۶۰) وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶۱) وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۶۲) وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۶۳) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۶۴)

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (۶۵) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (۶۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۱

(بيان)

أحکام و دستورات فی الحرب و السلم و المعاهدات و نقضها و غیر ذلک، و صدر الآیات یقبل الانطباق علی طوائف الیهود التی کانت فی المدینة و حولها و قد کان النبی ص عاهدهم بعد هجرته إلی المدینة أن لا یضروه و لا یغدروا به و لا یعینوا علیه عدوا و یقروا علی دینهم و یأمنوا فی أنفسهم فنقضوا العهد نقضا بعد نقض حتی أمر الله سبحانه بقتالهم فآل أمرهم إلی ما آل إلیه، و سیجیء بعض أخبارهم فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالی.

و على هذا فالآيات الأربع الأول غير نازلة مع ما سبقها من الآيات و لا متصلة بها كما يعطيه سياقها و أما السبع الباقية فليست بواضحة الاتصال بما قبلها من الآيات الأربع و لا بما قبل ما قبلها.

قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ الكلام مسوق لبيان كون هؤلاء شر جميع الموجودات الحية من غير شك فى ذلك لما فى تقييد الحكم بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ من الدلالة عليه فإن معناه الحكم؛ و ما يحكم و يقضى به الله سبحانه لا يتطرق إليه خطأ و قد قال تعالى: «لا يَضِلُّ رَبِّى وَ لا يَنْسى » طه:- ۵۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۲

و قد افتتح هذه القطعة من الكلام المتعلق بهم بكونهم شر الدواب عنده لأن مغزى الكلام التحرز منهم و دفعهم، و من المغروز فى الطباع أن الشر الذى لا يرجى معه خير يجب دفعه بأى وسيلة صحت و أمكنت فناسب ما سيأمره فى حقهم بقوله:

«فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ إلخ الافتتاح ببيان كونهم شر الدواب.

و عقب قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» بقوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ مبتدأ بفاء التفريع أى إن من وصفهم الذى يتفرع على كفرهم أنهم لا يؤمنون، و لا يتفرع عدم الإيمان على الكفر إلا إذا رسخ فى النفس رسوخا لا يرجى معه زواله فلا مطمع حينئذ فى دخول الإيمان فى قلب هذا شأنه لمكان المضادة التى بين الكفر و الإيمان.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» الذين ثبتوا على الكفر، و عند هذا يرجع معنى هذه الآية إلى نظيرتها السابقة: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ:» الأنفال:- ۲۳.

على أن الآيتين لما دلتا على حصر الشر عند الله فى طائفة معينة من الدواب كانت الآية الأولى مع دلالتها على كون أهلها ممن لا يؤمنون البتة دالة على أن المراد بقوله فى الآية الثانية: «الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ كونهم ثابتين على كفرهم لا يزولون عنه البتة.

قوله تعالى: «الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لا يَتَّقُونَ بيان للذين كفروا فى الآية السابقة أو بدل منهم بدل البعض من الكل، و يتفرع عليه أن «من» فى قوله «مِنْهُمْ تبعيضية و المعنى: الذين عاهدتهم من بين الذين كفروا، و أما احتمال أن يكون من زائدة و المعنى: الذين عاهدتهم، أو بمعنى مع و المعنى:

الذين عاهدت معهم فليس: بشىء.

و المراد بكل مرة مرات المعاهدة أن ينقضون عهدهم فى كل مرة عاهدتهم و هم لا- يتقون الله فى نقض العهد أو لا يتقونكم و لا يخافون نقض عهدكم، و فيه دلالة على تكرر النقض منهم.

قوله تعالى: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۳

قال فى المجمع، الثقف الظفر و الإدراك بسرعة، و التشريد التفريق على اضطراب. انتهى، و قوله: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ أصله إن تثقفهم دخل «ما» التأكيد على إن الشرطية ليصحح دخول نون التأكيد على الشرط و الكلام مسوق للتأكيد فى ضمن الشرط.

و المراد بتشريد من خلفهم بهم أن يفعل بهم من التنكيل و التشديد ما يعتبر به من خلفهم، و يستولى الرعب و الخوف على قلوبهم فيتفرقوا و ينحل عقد عزيمتهم و اتحاد إرادتهم على قتال المؤمنين و إبطال كلمة الحق.

و على هذا فالمراد بقوله: «لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ رجاء أن يتذكروا ما لنقض العهد و الإفساد فى الأرض و المحادة مع كلمة الحق من التبعة السيئة و العاقبة المشئومة فإن الله لا يهدى القوم الفاسقين و إن الله لا يهدى كيد الخائنين.

ففى الآية إيماء إلى الأمر بقتالهم ثم التشديد عليهم و التنكيل بهم عند الظفر بهم و ثقفهم، و إيماء إلى أن وراءهم من حاله حالهم فى نقض العهد و تربص الدوائر على الحق و أهله.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ الخيانة- على ما فى المجمع،- نقض العهد فيما

يؤتمن عليه، و هـذا معنى الخيانة فى العهود و المواثيق، و أما الخيانة بمعناها العام فهى نقض ما أبرم من الحق فى عهد أو أمانة، و النبذ هو الإلقاء و منه قوله: «فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ:» آل عمران:- ۱۸۷ و السواء بمعنى الاستواء و العدل.

و قوله: «وَ إِمَّا تَخافَنَ كقوله فى الآيـة السابقـة: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ و معنى الخوف ظهور أمارات تدل على وقوع ما يجب التحرز منه و الحذر عنه و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ تعليل لقوله: «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ».

و معنى الآيـة: و إن خفت من قوم بينك و بينهم عهـد أن يخونوك و ينقضوا عهـدهم و لاحت آثار دالـة على ذلك فانبذ و ألق إليهم عهدهم و أعلمهم إلغاء العهد لتكونوا أنتم و هم على استواء من نقض عهد أو تكون مستويا على عدل فإن من العدل المعاملة بالمثل و السواء لأنك إن قاتلتهم قبل إلغاء العهد كان ذلك منك خيانة و الله لا يحب الخائنين.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۱۴

و ملخص الآيتين دستوران إلهيان فى قتال الـذين لا عهـد لهم بالنقض أو بخوفه فإن كان أهل العهد من الكفار لا يثبتون على عهدهم بنقضه فى كل مرة فعلى ولى الأمر أن يقاتلهم و يشـدد عليهم، و إن كانوا بحيث يخاف من خيانتهم و لا وثوق بعهـدهم فيعلمون إلغاء عهـدهم ثم يقـاتلون و لاـ يبـدأ بقتـالهم قبـل الاعلاـم فإنما ذلك خيانـة، و أما إن كانوا عاهـدوا و لم ينقضوا و لم يخف خيانتهم فمن الواجب حفظ عهدهم و احترام عقدهم و قد قال تعالى: «فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ:» التوبة:- ۴. و قال: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ:» المائدة:- ۱.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ القراءة المشـهورة «تحسبن» بتاء الخطاب، و هو خطاب للنبى ص تطييبا لنفسه و تقويـة لقلبه كالخطاب الآتى بعـد عـدة آيات: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و كالخطاب الملقى بعـده لتحريض المؤمنين: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ .

و السبق تقدم الشيء على طالب اللحوق به، و الإعجاز إيجاد العجز، و قوله:

«إِنَّهُمْ لاـ يُعْجِزُونَ تعليـل لقوله: «و لا تحسبن» إلـخ، و المعنى: يا أيها النبى لا تحسبن أن الـذين كفروا سـبقونا فلا نـدركهم، لأنهم لا يعجزون الله و له القدرة على كل شيء.

قوله تعـالى: «وَ أَعِـدُّوا لَهُمْ مَا اسْـتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ . إلى آخر الآيـة الإعـداد تهيئـة الشـيء للظفر بشـيء آخر و إيجاد ما يحتـاج إليه الشـيء المطلوب فى تحققه كإعـداد الحطب و الوقود للإيقـاد و إعـداد الإيقاد للطبـخ، و القوة كل ما يمكن معه عمل من الأعمـال، و هى فى الحرب كـل مـا يتمشـى به الحرب و الـدفاع من أنواع الأسـلحة، و الرجال المـدربين و المعاهـد الحربيـة التى تقوم بمصـلحة ذلك كله، و الرباط مبالغة فى الربط و هو أيسـر من العقد يقال: ربطه يربطه ربطا و رابطه يرابطه مرابطة و رباطا فالكل بمعنى غير أن الرباط أبلغ من الربط، و الخيل هو الفرس، و الإرهاب قريب المعنى من التخويف.

و قوله: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ أمر عام بتهيئة المؤمنين مبلغ استطاعتهم من القوى الحربية ما يحتاجون إليه قبال ما لهم من الأعداء فى الوجود أو فى الفرض و الاعتبار فإن المجتمع الإنسانى لا يخلو من التآلف من أفراد أو أقوام مختلفى الطباع و متضـادى الأفكـار لا ينعقـد بينهم مجتمع على سـنة قيمـة ينافعهم إلا و هناك مجتمع آخر يضاده فى منافعه، و يخالفه فى سـنته، و لا يعيشان

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۱۵

معا برهة من الدهر إلا و ينشب بينهما الخلاف و يؤدى ذلك إلى التغلب و القهر.

فالحروب المبيـدة و الاختلافات الداعيـة إليها مما لا مناص عنها فى المجتمعات الإنسانيـة و المجتمعات هى هـذه المجتمعات، و يـدل على ذلـك ما نشاهـده من تجهز الإنسان فى خلقه بقوى لا يسـتفاد منها إلا للـدفاع كالغضب و الشـدة فى الأبـدان، و الفكر العامل فى القهر و الغلبـة، فمن الواجب الفطرى على المجتمع الإسـلامى أن يتجهز دائمـا بإعـداد مـا اسـتطاع من قوة و من رباط الخيل بحسب ما

يفترضه من عدو لمجتمعه الصالح.

و الـذى اختاره الله للمجتمع الإسـلامى بما أنزل عليهم من الـدين الفطرى الـذى هو الدين القيم هى الحكومة الإنسانية التى يحفظ فيها حقوق كل فرد من أفراد مجتمعها، و يراعى فيها مصـلحة الضـعيف و القوى و الغنى و الفقير و الحر و العبد و الرجل و المرأة و الفرد و الجماعة و البعض و الكـل على حـد سواء دون الحكومـة الفرديـة الاسـتبدادية التى لاـ تسـير إلاـ على ما تهواه نفس الفرد المتولى لها الحاكم فى دماء الناس و أعراضهم و أموالهم بما شاء و أراد، و لا الحكومة الأكثرية التى تطابق أهواء الجمهور من الناس و تبطل منافع آخرين و ترضى الأكثرين (النصف+ واحد) و تضطهد و تسخط الأقلين (النصف- واحد).

و لعل هـذا هو السـر فى قوله تعالى: «وَ أَعِـدُّوا لَهُمْ مَا اسْـتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» حيث وجه الخطاب إلى الناس بعد ما كان الخطاب فى الآيات السابقة موجها إلى النبى ص كقوله:

«فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِی الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ و قوله: «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ» و قوله:

«و لا تحسبن الذين كفروا سبقوا» و كذا فى الآيات التالية كقوله: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» إلى غير ذلك.

و ذلك أن الحكومة الإسـلامية حكومة إنسانية بمعنى مراعاة حقوق كل فرد و تعظيم إرادة البعض و احترام جانبه أى من كان من غير اختصاص الإرادة المؤثرة بفرد واحد أو بأكثر الأفراد.

فالمنافع التى يهـددها عـدوهم هى منافع كل فرد فعلى كل فرد أن يقوم بالـذب عنها، و يعـد ما اسـتطاع من قوة لحفظها من الضـيعة، و الإعـداد و إن كـان منه مـا لاـ يقوم بـأمره إلاـ الحكومـات بمـا لها من الاسـتطاعة القويـة و الإمكانات البالغـة لكن منها ما يقوم بالأفراد بفرديتهم كتعلم العلوم الحربية و التدرب بفنونها فالتكليف تكليف الجميع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۶

و قوله تعالى: «تُرْهِبُونَ بِهِ عَـدُوَّ اللَّهِ وَ عَـدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ فى مقام التعليل لقوله: «وَ أَعِـدُّوا لَهُمْ أى و أعدوا لهم ذلك لترهبوا و تخوفوا به عدو الله و عدوكم، و فى عدهم عدوا لله و لهم جميعا بيان للواقع و تأكيد فى التحريض.

و فى قـوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاـ تَعْلَمُـونَهُمُ دلالـة على أن المراد بالأـولين هم الـذين يعرفهم المؤمنون بالعـداوة لله و لهم، و المراد بهؤلاء الـذين لا يعلمهم المؤمنون- على ما يعطيه إطلاق اللفظ- كل من لا خبرة للمؤمنين بتهديـده إياهم بالعداوة من المنافقين الذين هم فى كسوة المؤمنين و صورتهم يصـلون و يصومون و يحجون و يجاهدون ظاهرا، و من غير المنافقين من الكفار الذين لم يبتل بهم المؤمنون بعد.

و الإرهـاب بإعـداد القوة، و إن كان فى نفسه من الأغراض الصـحيحة التى تتفرع عليها فوائـد عظيمـة ظاهرة غير أنه ليس تمام الغرض المقصود من إعـداد القوة، و لـذلك أردفه بقوله: «وَ مـا تُنْفِقُوا مِنْ شَـيْءٍ فِی سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ ليـدل على جماع الغرض.

و ذلك أن الغرض الحقيقى من إعداد القوى هو التمكن من الدفع مبلغ الاسـتطاعة، و حفظ المجتمع من العدو الذى يهدده فى نفوسه و أعراضه و أمواله، و باللفظ المناسب لغرض الـدين إطفاء نائرة الفساد الـذى يبطل كلمـة الحق و يهدم بنيان دين الفطرة الذى به يعبد الله فى أرضه و يقوم ملاك العدل فى عباده.

و هـذا أمر ينتفع به كـل فرد من أفراد المجتمع الـدينى فمـا أنفقه فرد أو جماعـة فى سبيل الله، و هو الجهاد لإحياء أمره فهو بعينه يرجع إلى نفسه و إن كان فى صورة أخرى فإن أنفق فى سبيله مالا أو جاها أو أى نعمة من هذا القبيل فهو من الإنفاق فى سبيل الضـروريات الذى لا يلبث دون أن يرجع إليه نفسه نفعه و ما استعقبه من نماء فى الدنيا و الآخرة، و إن أنفق فى سبيله نفسا فهو الشهادة فى سبيل الله التى تسـتتبع حياة باقيـة خالـدة حقـة لمثلها فليعمل العاملون لا كما يغر به آحاد الفادين فى سبيل المقاصد الدنيوية ببقاء الاسم و خلود الذكر و تمام الفخر فهؤلاء و إن تنبهوا اليوم لهذا التعليم الإسـلامى، و أن المجتمع كنفس واحدة تشترك أعضاؤها فيما يعود إليها من

نفع و ضرر لكنهم خبطوا فى مسيرهم و اشتبه عليهم الأمر فى تشخيص الكمال الإنسانى الذى لأجله تندبه الفطرة و تدعوه إلى الاجتماع، و هو التمتع من الحياة الدائمة، فحسبوه الحياة الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۷

الدائرة فضاق عليهم المسلك فى أمثال التفدية بالنفس لأجل تمتع الغير بلذائذ المادة.

و بالجملة فإعداد القوة إنما هو لغرض الدفاع عن حقوق المجتمع الإسلامى و منافعه الحيوية، و التظاهر بالقوة المعدة ينتج إرهاب العدو، و هو أيضا من شعب الدفع و نوع معه، فقوله تعالى: «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ إلخ يذكر فائدة من فوائد الإعداد الراجعة إلى أفراد المجتمع، و قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ يذكر أن ما أنفقوه فى سبيله لا يبطل و لا يفوت بل يرجع إليهم من غير أن يفوت عن ذى حق حقه.

و هذا أعنى قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلخ أعم فائدة من مثل قوله: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ:» البقرة:- ۲۷۲ فإن الخير منصرف إلى المال فلا يشمل النفس بخلاف قوله هاهنا: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ».

قوله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فى المجمع،: الجنوح الميل، و منه جناح الطائر لأنه يميل به فى أحد شقيه، و لا جناح عليه أى لا ميل إلى مأثم. انتهى، و السلم بفتح السين و كسرها الصلح.

و قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ من تتمة الأمر بالجنوح فالجميع فى معنى أمر واحد، و المعنى: و إن مالوا إلى الصلح و المسالمة فمل إليها و توكل فى ذلك على الله و لا تخف من أن يضطهدك أسباب خفية عنك على غفلة منك و عدم تهيؤ لها فإن الله هو السميع العليم لا يغفله سبب و لا يعجزه مكر بل ينصرك و يكفيك و هذا هو الذى يثبته قوله فى الآية التالية «وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ .

و قد تقدم فيما أسلفناه من معنى التوكل على الله أنه ليس اعتمادا عليه سبحانه بإلغاء الأسباب الظاهرية بل سلب الاعتماد القطعى على الأسباب الظاهرية لأن الذى يبدو للإنسان منها بعض يسير منها دون جميعها، و السبب التام الذى لا يتخلف عن مسببه هو الجميع الذى يحمل إرادته سبحانه.

فالتوكل هو توجيه الثقة و الاعتماد إلى الله سبحانه الذى بمشيته يدور رحى الأسباب عامة، و لا ينافيه أن يتوسل المتوكل بما يمكنه التوسل به من الأسباب اللائحة عليه من غير أن يلغى شيئا منها فيركب مطية الجهل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۸

قوله تعالى: «وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ الآية متصلة بما قبلها و هى بمنزلة دفع الدخل، و ذلك أن الله سبحانه لما أمر نبيه ص بالجنوح للسلم إن جنحوا له و لم يرض بالخديعة لأنها من الخيانة فى حقوق المعاشرة و المواصلة للعامة و الله لا يحب الخائنين كان أمره بالجنوح المذكور مظنة سؤال و هو أن من الجائز أن يكون جنوحهم للسلم خديعة منهم يضلون بها المؤمنين ليغيروا عليهم فى شرائط و أحوال مناسبة فأجاب سبحانه بأنا أمرناك بالتوكل فإن أرادوا بذلك أن يخدعوك فإن حسبك الله و قد قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ

و هذا مما يدل على أن هناك أسبابا وراء ما ينكشف لنا من الأسباب الطبيعية العادية تجرى على ما يوافق صلاح العبد المتوكل إذا خانته الأسباب الطبيعية العادية و لم تساعده على مطلوبه الحق.

و قوله: «هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ بمنزلة الاحتجاج على قوله: «فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ بذكر شواهد تدل على كفايته تعالى و هى أنه أيده بنصره و أيده بالمؤمنين و ألف بين قلوبهم و هى شيء متباغضة.

قوله تعالى: «وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إلخ، قال الراغب: الإلف اجتماع مع التيام يقال:

ألفت بينهم، و منه الألفة، و يقال: للمألوف إلف و آلف قال تعالى: «إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ انتهى.

أورد سبحانه فى جملة ما استشهد على كفايته لمن توكل عليه أنه كفى نبيه ص بتأليف قلوب المؤمنين بعد ذكر تأييده بهم، و الكلام مطلق و الملاك المذكور فيه عام يشمل جميع المؤمنين و إن كانت الآية أظهر انطباقا على الأنصار حيث أيد الله بهم نبيه ص فآووه و نصروه و ألف الله سبحانه بدينه بينهم أنفسهم و قد نشبت فيهم الحروب المبيدة و كانت قائمة على ساقها دهرا طويلا و هى حرب «بغاث» بين الأوس و الخزرج حتى اصطلحوا بنزول الإسلام فى دارهم و أصبحوا بنعمته إخوانا.

و قد امتن الله بتأليفه بين قلوب المسلمين فى مواضع من كلامه و بين أهمية موقعه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۱۹

بمثل قوله: «لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ. بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

و ذلك أن الإنسان مفطور على حب النعم الحيوية التى تتم بها حياته لا بغية له دونها و لا يريد فى الحقيقة شيئا و لا يقصده إلا لينتفع به فى نفسه و ما ربما يلوح أنه يريد نفعا عائدا إلى غيره فالتأمل الدقيق يكشف عن اشتماله على نفع عائد إليه نفسه، و إذ كان يحب الوجدان فهو يبغض الفقدان.

و بهذين الوصفين الغريزيين أعنى الحب و البغض يتم له أمر الحياة و لو أنه أحب كل شىء و منها الأضداد و المتناقضات لبطلت الحياة و لو أنه أبغض كل شىء حتى المتنافيات لبطلت الحياة، و قد فطره الله سبحانه على الحياة الاجتماعية؛ لقصور ما عنده من القوى و الأدوات عن القيام بجميع ما يحتاج إليه من ضروريات حياته و من الضرورى أن الاجتماع لا يتم إلا باختصاص كل فرد بما يحرم عنه آخرون من مال أو جاه أو زينة أو جمال أو كل ما يتنافس فيه الطباع الإنسانى أو يتعلق به الهوى النفسانى على اختلاف فيه بالزيادة و النقيصة.

و هذا أول ما يودع أنواع العداوة و البغضاء فى القلوب و الشح فى النفوس ثم ما ينبسط بينهم من وجوه الحرمان بالظلم و العدوان و بغى البعض على البعض فى دم أو عرض أو مال أو غير ذلك مما يتنعمون به و يتنافسون فيه و يعلمون لأجله، تثير فى داخل نفوسهم كل بغضاء و شنآن.

و هذا كله أوصاف و غرائز باطنية فى الجماعة لا تلبث دون أن تظهر فى أعمالهم و تتلاقى فى أفعالهم و يماس بعضها بعضا بينهم فى مسير حياتهم و فيه البلوى التى تتعقب الفتن و المصائب الاجتماعية التى تبيد النفوس و تهلك الحرث و النسل، و قد شهدت بذلك الحوادث الجارية على توالى القرون و الأجيال.

و مهما ظنت الأمم المجتمعة أن بغيتها فى اجتماعها هى التمتع من العيشة المادية المحدودة بالحياة الدنيوية فلا سبيل إلى قلع مادة هذا الفساد من أصلها و قطع منابته فإن الدار دار التزاحم، و المجتمع قائم على قاعدة الاختصاص، و النفوس مختلفة فى الاستعداد، و الحوادث الواقعة و العوامل المؤثرة و الأحوال الخارجة دخيلة فى معايشهم و حياتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۰

قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً:» المعارج:- ۲۱، و قال: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ:» يوسف:- ۵۳، و قال:

«وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ:» هود:- ۱۱۹، إلى غير ذلك من الآيات.

و غاية ما يمكن الإنسان فى بسط الألفة و إرضاء القلوب المشحونة بالعداوة و البغضاء أن يقنعهم أو يسكتهم ببذل ما يحبون من مال أو جاه أو سائر النعم الدنيوية المحبوبة عندهم غير أنه إنما ينفع فى موارد جزئية خاصة، و أما العداوة و البغضاء العامتان فلا سبيل إلى إزالتهما عن القلوب ببذل النعمة فإنه لا يبطل غريزة الاستزادة و الشح الملتهب فى كل نفس بما يشاهد من المزايا الحيوية عند غيره.

على أن من النعم ما لا يقبل إلا الاختصاص و الانفراد كالملك و الرئاسة العالية و أمور أخرى تجرى مجراهما حتى أن الأمم الراقية

ذوى المدنيـة و الحضارة لم يتمكنوا من معالجـة هـذا الـداء إلا بما يزول به بعض شدته، و يستريح جثمان المجتمع من بعض عذابه، و أما البغضاءات المتعلقة بالأمور التى تختص به بعض مجتمعهم كالرئاسة و الملك فهى على حالها تتقد بشررها القلوب و لا يزال يأكل بعضها بعضا.

على أن ذلک ينحصـر فيما بينهم و أما المجتمعات الخارجـة من مجتمعهم فلا يعبأ بحالهم و لا يعتنى من منافعهم الحيوية إلا بما يوافق منافع أولئک و إن أعيتهم طوارق البلاء و عفاهم الدهر بالعناء.

و قد من الله على الأمة الإسـلامية إذ أزال الشح عن نفوسهم و ألف بين قلوبهم بمعرفة إلهية علمه إياهم و بثه فيما بينهم ببيان أن الحياة الإنسانية حياة خالدة غير محصورة فى هذه الأيام القلائل التى ستفنى و يبقى الإنسان و لا خبر عنها، و إن سعادة هذه الحياة الدائمة غير التمتع بلذائذ المادة و الرعى فى كلإ الخسة بل هى حياة واقعية و عيشة حقيقية يحيى و يعيش بها الإنسان فى كرامة عبودية الله سبحانه، و يتنعم بنعم القرب و الزلفى ثم يتمتع بما تيسـر له من متاع الحياة الدنيا مما ساقه إليه الحظ أو الاكتساب عارفا بحقوق النعمة ثم ينتقل إلى جوار الله و يـدخل دار رضوانه و يخالط هناک الصالحين من عباده، و يحيى حق الحياة قال تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ:» الرعد:- ۲۶، و قال تعالى: «وَ ما هـذِهِ الْحَياةُ الـدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الـدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت:- ۶۴ و قال: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۱

وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى » النجم:- ۳۰.

فعلى المسـلم أن يؤمن بربه و يتربى بتربيته، و يعزم عزمه و يجمع بغيته على ما عند ربه فإنما هو عبد مدبر لا يملک ضـرا و لا نفعا و لا موتـا و لاـ حياة و لا نشورا و من كان هـذا وصـفه لم يكن له شـغل إلا بربه الـذى بيـده الخير و الشـر و النفع و الضـر و الغنى و الفقر و الموت و الحياة، و كان عليه أن يسـير مسير الحياة بالعلم النافع و العمل الصالح فما سعد به من مزايا الحياة الدنيا فموهبة من عند ربه و ما حرم منه احتسب عند ربه أجره، و ما عند الله خير و أبقى.

و ليس هذا من إلغاء الأسباب فى شىء و لا إبطالا للفطرة الإنسانية الداعية إلى العمل و الاكتساب، النادبة إلى التوسل بالفكر و الإرادة، المحرضة إلى الاجتهاد فى تنظيم العوامل و العلل، الموصـلة إلى المقاصد الإنسانية و الأغراض الصـحيحة الحيوية فقد فصـلنا القول فى توضيح ذلک فى موارد متفرقة من هذا الكتاب.

و إذا تسـنن المسـلمون بهذه السـنة الإلهية، و حولوا هوى قلوبهم عن ذلک التمتع المادى الذى ليس إلا بغية حيوانية و غرضا ماديا إلى هـذا التمتع المعنوى الذى لا تزاحم فيه و لا حرمان عنده، ارتفعت عن قلوبهم العداوة و البغضاء، و خلصت نفوسـهم من الشح و الرين، و أصـبحوا بنعمة الله إخوانا، و أفلحوا حق الفلاح قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْـداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْـبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً:» آل عمران:- ۱۰۳ و قال: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ:» الحشر:- ۹.

قوله تعـالى: «يـا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْـبُکَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تطييب لنفس النبى ص، و قـد قال تعالى قبله: «فَإِنَّ حَسْـبَکَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَکَ بِنَصْـرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ فالمراد- و الله أعلم- يكفيک الله بنصـره و بمن اتبعک من المؤمنين، و ليس المراد أن هناک سـببين كافيين أو سببا كافيا ذا جزئين يتألف منهما سبب واحد كاف فالتوحيد القرآنى يأبى ذلک.

و ربما قيل: إن المعنى حسبک الله و حسب من اتبعک من المؤمنين بعطف قوله:

«مَنِ اتَّبَعَکَ على موضع الكاف من «حَسْبُکَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۲

و الكلاـم على أى حال مسوق للتحريض على القتال على ما يفيـده السـياق و القرائن الخارجـة فإن تأثير المؤمنين فى كفايتهم له (ص)

إنما هو فی القتال علی ما یسبق إلی الذهن.

و ذکر بعضهم: أن الآیة نزلت بالبیداء قبل غزوة بدر، و علی هذا لا اتصال لها بما بعدها، و أما اتصالها بما قبلها فغیر مقطوع به.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی الْقِتالِ إلی آخر الآیة.

التحریض و التحضیض و الترغیب و الحض و الحث بمعنی و الفقه أبلغ و أغزر من الفهم، و قوله: «إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ أی من الذین کفروا کما قید به الألف بعدا، و کذلک قوله: «وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ» أی مائة صابرة کما قید بها «عِشْرُونَ قبلا.

و قوله: «بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ الباء للسببیة أو الإله و الجملة تعلیلیة متعلقة بقوله: «یَغْلِبُوا» أی عشرون صابرون منکم یغلبون مائتین من الذین کفروا، و مائة صابرة منکم یغلبون ألفا من الذین کفروا کل ذلک بسبب أن الکفار قوم لا یفقهون.

و فقدان الفقه فی الکفار و بالمقابلة ثبوته فی المؤمنین هو الذی أوجب أن یعدل الواحد من العشرین من المؤمنین أکثر من العشرة من المائتین من الذین کفروا حتی یغلب العشرون من هؤلاء المائتین من أولئک علی ما بنی علیه الحکم فی الآیة فإن المؤمنین إنما یقدمون فیما یقدمون عن إیمان بالله و هو القوة التی لا یعادله و لا یقاومه أی قوة أخری لابتنائه علی الفقه الصحیح الذی یوصفهم بکل سجیة نفسانیة فاضلة کالشجاعة و الشهامة و الجرأة و الاستقامة و الوقار و الطمأنینة و الثقة بالله و الیقین بأنه علی إحدی الحسنیین إن قتل ففی الجنة و إن قتل ففی الجنة و إن الموت بالمعنی الذی یراه الکفار و هو الفناء لا مصداق له.

و أما الکفار فإنما اتکاؤهم علی هوی النفس، و اعتمادهم علی ظاهر ما یسوله لهم الشیطان، و النفوس المعتمدة علی أهوائها لا تتفق للغایة و إن اتفقت أحیانا فإنما تدوم علیه ما لم یلح لائح الموت الذی تراه فناء، و ما أندر ما تثبت النفس علی هواها حتی حال ما تهدد بالموت و هی علی استقامة من الفکر بل تمیل بأدنی ریح مخالف، و خاصة فی المخاوف العامة و المهاول الشاملة کما أثبته التاریخ من انهزام المشرکین یوم بدر و هم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۳

ألف بقتل سبعین منهم، و نسبة السبعین إلی الألف قریبة من نسبة الواحد إلی أربعة عشر فکان انهزامهم فی معنی انهزام الأربعة عشر مقاتلا من مقاتل واحد، و لیس ذلک إلا لفقه المؤمنین الذی یستصحب العلم و الإیمان، و جهل الکفار الذی یلازمه الکفر و الهوی.

قوله تعالی: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ إلخ أی إن یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین من الذین کفروا و إن یکن منکم ألف صابر یغلبوا ألفین من الذین کفروا علی وزان ما مر فی الآیة السابقة.

و قوله: «وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً» المراد به الضعف فی الصفات الروحیة و لا محالة ینتهی إلی الإیمان فإن الإیقان بالحق هو الذی ینبعث عنه جمیع السجایا الحسنة الموجبة للفتح و الظفر کالشجاعة و الصبر و الرأی المصیب و أما الضعف من حیث العدة و القوة فمن الضروری أن المؤمنین لم یزالوا یزیدون عدة و قوة فی زمن النبی ص.

و قوله: «بِإِذْنِ اللَّهِ تقیید لقوله: «یَغْلِبُوا» أی إن الله لا یشاء خلافه و الحال أنکم مؤمنون صابرون، و بذلک یظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ یفید فائدة التعلیل بالنسبة إلی الإذن.

و قوله تعالی فی الآیة السابقة تعلیلا للحکم: «بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ و کذا فی هذه الآیة: «وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً» «وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ و عدم الفقه و الضعف الروحی و الصبر من العلل و الأسباب الخارجیة المؤثرة فی الغلبة و الظفر و الفوز بلا شک یدل علی أن الحکم فی الآیتین مبنی علی ما اعتبر من الأوصاف الروحیة فی الفئتین:

المؤمنین و الکفار، و إن القوی الداخلة الروحیة التی اعتبرت فی الآیة الأولی ما فی المؤمن الواحد منها غالبة علی القوی الداخلة الروحیة فی عشر من الکفار عادت بعد زمان یسیر یشیر إلیه بقوله: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ لا یربو ما فی المؤمن الواحد منها- من متوسطی المؤمنین- إلا علی اثنین من الکفار فقد فقدت القوة من أثرها بنسبة الثمانین فی المائة، و تبدلت العشرون و المائتان فی الآیة

الأولى إلى المائة و المائتين فى الآية الثانية، و المائة و الألف فى الأولى إلى الألف و الألفين فى الثانية.

و البحث الدقيق فى العوامل المولدة للسجايا النفسانية بحسب الأحوال الطارئة على الإنسان فى المجتمعات يهدى إلى ذلك فإن المجتمعات المنزلية و الأحزاب المنعقدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۴

فى سبيل غرض من الأغراض الحيوية دنيوية أو دينية فى أول تكونها و نشأتها تحس بالموانع المضادة و المحن الهادمة لبنيانها من كل جانب فتتنبه قواها الدافعة للجهاد فى سبيل هدفها المشروع عندها، و يستيقظ ما نامت من نفسانياتها للتحذر من المكاره و التفدية فى طريق مطلوبها بالمال و النفس.

و لا تزال تجاهد و تفدى ليلها و نهارها، و تتقوى و تتقدم حتى تمهد لنفسها حياة فيها بعض الاستقلال، و يصفو لها الجو بعض الصفاء و يكثر جمعها و يضرب بجرانها الأرض أخذت بالاستفادة من فوائد جهدها و التنعم بنعمة الراحة، و التوسع فى متسع الأمن، و شرعت القوى الروحية الباسطة الباعثة للعمل فى الخمود.

على أن المجتمع و إن قلت أفراده لا يخلو من اختلاف فى الإيمان، و السجايا الروحية الجميلة من قوى فيها و ضعيف، و كلما كثرت الأفراد ازداد ضعفاء الإيمان و الذين فى قلوبهم مرض و المنافقون فتنزلت القوى الروحية فى الفرد المتوسط و ارتفعت كفة الميزان عما كانت عليه من الثقل.

و الجماعات الدينية و الأحزاب الدنيوية فى ذلك على السواء و السنة الطبيعية الجارية فى النظام الإنسانى تجرى على الجميع على نسق واحد، و قد أثبتت التجربة القطعية أن المجتمعات المؤتلفة لغرض هام كلما قلت أفرادها و قويت رقباؤها و مزاحموها، و أحاطت بها المحن و الفتن كانت أكثر نشاطا للعمل و أحد فى الأثر و كلما كثرت أفرادها و قلت مزاحماتها و الموانع الحائلة بينها و بين مقاصدها و مطالبها كانت أكثر خمودا و أقل تيقظا و أسفه حلما.

و التدبر الكافى فى مغازى النبى ص ينور ذلك فهذه غزوة بدر غلب فيها المسلمون و هم ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا على ما بهم من رثاثة الحال و قلة العدة و فقد السلاح و القوة كفار قريش و هم يعدلون ثلاثة أمثال المسلمين أو يزيدون على ما لهم من العزة و الشوكة و القوة ثم ما جرى على المسلمين فى غزوة أحد ثم فى غزوة الخندق ثم فى غزوة خيبر ثم فى غزوة حنين و هى أعجبها و قد ذكرها الله سبحانه بما لا يبقى لباحث ريبا فى ذلك إذ قال: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ إلى آخر الآيات.

فالآية تدل أولا على أن الإسلام كان كلما زاد فى زمن النبى ص عزة و شوكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۵

ظاهرا زادت نقصا و خمودا فى قوى المسلمين الروحية العامة و درجة إيمانهم و سجاياهم الجميلة النفسانية المعنوية باطنا حتى استقرت بعد غزوة بدر- بقليل أو كثير- على خمس ما كانت عليه قبلها كما يشير إليه بعض الإشارة قوله تعالى فى الآيات التالية:

«ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ الآيات.

و ثانيا: أن الظاهر أن الآيتين نزلتا دفعة واحدة فإنهما و إن كانتا تخبران عن حال المؤمنين فى زمانين مختلفين كما يشير إليه قوله فى الآية الثانية: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ لكن الآيتين تقيسان كما مر طبع قوى المؤمنين الروحية فى زمانين مختلفين، و سياق الثانية بالنظر إلى هذا القياس بحيث لا يستقل عن الأولى، و وجود حكمين مختلفين فى زمانين لا يوجب أن ينزل الآية المتضمنة لأحدهما فى زمان غير زمان نزول الأخرى المتضمنة للآخر.

نعم لو كانت الآيتان مقصورتين فى بيان الحكم التكليفى فحسب كان الظاهر نزول الثانية بعد زمان نزلت فيه الأولى.

و ثالثا: أن ظاهر قوله تعالى: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكَمْ كما قيل كون الآيتين مسوقتين لبيان الحكم التكليفى لأن التخفيف لا يكون إلا بعد التكليف فاللفظ لفظ الخبر و المراد به الأمر و محصل المراد فى الآية الأولى: ليثبت الواحد منكم للعشرة من الكفار و فى الآية الثانية: الآن خفف الله فى أمره فليثبت الواحد منكم للاثنين من الكفار.

و اختصاص التخفيف بباب التكاليف- كما قيل- و إن أمكنت المناقشة فيه لكن ظهور الآيتين فى وجود حكمين مختلفين مترتبين بحسب الزمان أحدهما أخف من الآخر لا ينبغى الارتياب فيه.

و رابعا: أن ظاهر التعليل فى الآية الأولى بالفقه، و فى الآية الثانية بالصبر مع تقييد المقاتل من المؤمنين فى الآيتين جميعا بالصبر يدل على أن الصبر يرجح الواحد فى قوة الروح على مثليه، و الفقه يرجحه فيها على خمسة أمثاله فإذا اجتمعا فى واحد يرجح على عشرة أمثال نفسه، و الصبر لا يفارق الفقه و إن جاز العكس.

و خامسا: أن الصبر واجب فى القتال على أى حال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۶

(بحث روائى)

فى تفسير البيضاوى، «: فى قوله تعالى الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ- ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ» هم يهود بنى قريظة عاهدهم رسول الله ص- أن لا يمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح- و قالوا: نسينا، ثم عاهدهم فنكثوا- و مالئوهم عليه يوم الخندق، و ركب كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم.

أقول: و روى ذلك عن ابن عباس و مجاهد، و روى عن سعيد بن جبير أن الآية نزلت فى ستة رهط من اليهود منهم ابن تابوت. و إيضاح ما تشير إليه الآية من نقض اليهود ميثاق النبى ص مرة بعد مرة و ما قاساه من المحن من ناحيتهم يحتاج إلى سير إجمالى فيما جرى بينه (ص) و بينهم من الأمر بعد هجرته (ص) إلى المدينة إلى سبع سنين من الهجرة.

و قد كانت طوائف من اليهود هاجرت من بلادها إلى الحجاز و توطنوا بها و بنوا فيها الحصون و القلاع، و زادت نفوسهم و كثرت أموالهم و عظم أمرهم و قد مرت فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ:» البقرة:- ۸۹ فى الجزء الأول من الكتاب روايات فى بدء مهاجرتهم إلى الحجاز و كيفية نزولهم حول المدينة و بشارتهم الناس بالنبى ص.

و لما هاجر النبى ص إلى المدينة و دعاهم إلى الإسلام استنكفوا عن الإيمان به فصالح يهود المدينة و عاهدهم بكتاب كتب بينه و بينهم و هم ثلاثة رهط حول المدينة:

بنو قينقاع، و بنو النضير، و بنو قريظة أما بنو قينقاع فنكثوا العهد فى غزوة بدر فسار إليهم النبى ص فى منتصف شوال فى السنة الثانية من الهجرة بعد بضعة و عشرين يوما من وقعة بدر فتحصنوا فى حصونهم فحاصرهم أشد الحصار، و بقوا على ذلك خمسة عشر يوما.

ثم نزلوا على حكم النبى ص فى نفوسهم و أموالهم و نسائهم و ذراريهم فأمر بهم فكتفوا، و كلم عبد الله بن أبى بن سلول النبى ص فيهم و ألح عليه و كانوا حلفاءه فوهبهم له، و أمرهم أن يخرجوا من المدينة و لا يجاوروه بها فخرجوا إلى أذرعات الشام و معهم نساؤهم و ذراريهم، و قبض منهم أموالهم غنيمة الحرب، و كانوا ستمائة مقاتل من أشجع اليهود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۷

و أما بنو النضير فإنهم كادوا النبى ص إذ خرج إليهم فى نفر من أصحابه بعد أشهر من غزوة بدر، و كلمهم أن يعينوه فى دية نفر أو رجلين من الكلابيين قتلهم عمرو بن أمية الضمرى فقالوا: نفعل يا أبا القاسم اجلس هنا حتى نقضى حاجتك، و خلا بعضهم ببعض فتأمروا بقتله و اختاروا من بينهم عمرو بن جحاش أن يأخذ حجر رحى فيصعد فيلقه على رأسه و يشدخه به و حذرهم سلام بن مشكم

و قال لهم: لا تفعلوا ذلك فوالله ليخبرن بما هممتم به، و إنه لنقض العهد الذى بيننا و بينه.

فجاءه الوحى و أخبره ربه بما هموا به فقام (ص) من مجلسه مسرعا و توجه إلى المدينة، و لحقه أصحابه و استفسروه عن قيامه و توجهه فأخبرهم بما همت به بنو النضير، و بعث إليهم من المدينة أن اخرجوا من المدينة و لا تساكنونى بها، و قد أجلتكم فمن وجدته بعد ذلك بها، منكم ضربت عنقه فأقاموا أياما يتجهزون للخروج.

و أرسل إليهم المنافق عبد الله بن أبى أن لا تخرجوا من دياركم فإن معى ألفين يدخلون معكم حصنكم و يموتون دونكم، و ينصركم بنو قريظة و حلفاؤكم من غطفان، و أرضاهم بذلك.

فبعث رئيسهم حيى بن أخطب إلى النبى ص يقول: إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا لك فكبر رسول الله ص و كبر أصحابه، و أمر عليا (ع) بحمل الراية و السير إليهم فساروا و أحاطوا بديارهم، و غدر بهم عبد الله بن أبى، و لم ينصرهم بنو قريظة و لا حلفاؤهم من غطفان.

و قد كان النبى ص أمر بقطع نخيلهم و إحراقها فجزعوا من ذلك و قالوا: يا محمد لا تقطع فإن كان لك فخذه، و إن كان لنا فاتركه لنا. ثم قالوا له بعد أيام: يا محمد نخرج من بلادك فأعطنا أموالنا قال: لا و لكن تخرجون و لكم ما حملت الإبل فلم يقبلوا ذلك و بقوا أياما على ذلك ثم رضوا و سألوه ذلك قال: لا و لكن تخرجون و لا يحمل أحد منكم شيئا، و من وجدنا معه شيئا من ذلك قتلناه فخرجوا فوقع قوم منهم إلى فدك و وادى القرى، و قوم إلى أرض الشام، و كان مالهم فيئا لله و رسوله من غير أن ينال شيئا من ذلك جيش الإسلام، و قصتهم مذكورة فى سورة الحشر، و من كيد بنى النضير للنبى ص تخريب الأحزاب من قريش و غطفان و غيرهم عليه (ص).

و أما بنو قريظة فقد كانوا على الصلح و السلم حتى وقعت غزوة الخندق و قد كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۲۸

حيى بن أخطب رئيس بنى النضير ركب إلى مكة و حث قريشا على النبى ص و حزب الأحزاب، و فى ذلك ركب إلى بنى قريظة و جاءهم فى ديارهم فلم يزل يوسوس إليهم و يعزهم و يلح عليهم و يكلم رئيسهم كعب بن أسد فى ذلك و نقض العهد و مناجزة النبى ص حتى أرضاهم بذلك و اشترطوا عليه أن يدخل فى حصنهم فيصيبه ما أصابهم فقبل و دخل.

فنقضوا العهد و مالوا إلى الأحزاب الذين حاصروا المدينة و أظهروا سب النبى ص و أحدثوا ثلمة أخرى.

فلما فرغ النبى ص من أمر الأحزاب أتاه جبرئيل بوحى من الله يأمره بالمسير إليهم فسار إليهم و يحمل رايته على (ع) و نازل حصون بنى قريظة، و حصرهم خمسة و عشرين يوما.

فلما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد أن يختاروا أحد ثلاث خصال: إما أن يسلموا و يدخلوا فى دين محمد، و إما أن يقتلوا ذراريهم و يخرجوا إليه بسيوفهم مصلتة يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم، و إما أن يهجموا عليه و يكسبوه يوم السبت لأنهم- يعنى المسلمين- قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه!.

فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن فبعثوا إلى النبى ص أن أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره فى الأمر؛ و كان أبو لبابة مناصحا لهم لأن عياله و ذريته و ماله كانت عندهم.

فأرسله إليهم فلما رأوه قاموا إليه يبكون، و قالوا: له كيف ترى أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، و أشار بيده إلى حلقه: أنه الذبح، قال أبو لبابة: فوالله ما زلت قدماى حتى علمت أنى خنت الله و رسوله، و أوحى الله إلى نبيه ص فى أمر أبى لبابة.

فندم أبو لبابة و مضى على وجهه حتى أتى المسجد و ربط نفسه على سارية من سوارى المسجد تائبا لله، و حلف ألا يحله إلا النبى ص أو يموت، فبلغ ذلك النبى ص فقال: دعوه حتى يتوب الله عليه، ثم إن الله تاب عليه و أنزل توبته و حله النبى ص.

ثم إن بنى قريظة نزلوا على حكم النبى ص، و كانوا موالى أوس فكلمته أوس فى أمرهم مستشفعين و آل الأمر إلى تحكيم سعد بن

معاذ الأوسی فی أمرهم و رضوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۲۹

و رضی به النبی (ص) فأحضر سعد و کان جریحا.

و لما کلم سعد رحمه الله فی أمرهم قال: لقد آن لسعد أن لا یأخذه فی الله لومة لائم ثم حکم فیهم بقتل الرجال و سبی النساء و الذراری و أخذ الأموال فأجری علیهم ما حکم به سعد فضربت أعناقهم عن آخرهم، و کانوا ستمائة مقاتل أو سبعمائة، و قیل أکثر، و لم ینج منهم إلا نفر یسیر آمنوا قبل تقتیلهم، و هرب عمرو بن سعدی منهم و لم یکن داخلا معهم فی نقض العهد، و سبیت النساء إلا امرأة واحدة ضربت عنقها و هی التی طرحت علی رأس خلاد بن السوید بن الصامت رحی فقتلته.

ثم أجلی النبی (ص) من کان بالمدینة من الیهود ثم سار ((ص)) إلی یهود خیبر لما کان من کیدهم و سعیهم فی حث الأحزاب علیه و تألیفهم من جمیع القبائل العربیة لحربه فنازل حصونهم و حصرهم أیاما، و أرسل النبی (ص) إلی قتالهم أبا بکر فی جمع یوما فانهزم، ثم عمر بن الخطاب فی جمع یوما فانهزم.

و عند ذلک

قال النبی (ص): «لأعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله- و یحبه الله و رسوله کرار غیر فرار- لا یرجع حتی یفتح الله علی یدیه » و لما کان من غد أعطی الرایة علیا (ع) و أرسله إلی قتال القوم فتقدم إلیهم و قتل مرحبا الفارس المعروف منهم، و هزمهم و قلع بیده باب حصنهم و فتح الله علی یده الحصن، و کان ذلک بعد صلح الحدیبیة فی المحرم سنة سبع من الهجرة.

ثم أجلی النبی (ص) من بقی من الیهود و قد نصح لهم قبل ذلک أن یبیعوا أموالهم و یأخذوا أثمانها. انتهی ما أردنا تلخیصه من قصة الیهود مع النبی (ص).

و فی تفسیر العیاشی، عن جابر: "فی قوله تعالی: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الآیة- نزلت فی بنی أمیة هم شر خلق الله- هم «الَّذِینَ کَفَرُوا» فی باطن القرآن، و هم «الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ :

أقول: و روی مثله القمی عن أبی حمزة عنه (ع)

، و هو من باطن القرآن کما صرح به فی الروایة لیس بالظاهر.

و فی الکافی، بإسناده عن سهل بن زیاد عن بعض أصحابه عن عبد الله بن سنان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۳۰

عن أبی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): ثلاث من کن فیه کان منافقا- و إن صام و صلی و زعم أنه مسلم: من إذا اؤتمن خان، و إن حدث کذب، و إذا وعد أخلف إن الله عز و جل قال فی کتابه: «إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْخائِنِینَ و قال: «أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنْ کانَ مِنَ الْکاذِبِینَ و فی قوله عز و جل: «وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ إِسْماعِیلَ- إِنَّهُ کانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا»

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» الآیة- قال: قال: السلاح.

و فی التفسیر العیاشی، عن محمد بن عیسی عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی الآیة قال: سیف و ترس.

و فی الفقیه، عن الصادق (ع) مرسلا: فی الآیة قال: منه الخضاب بالسواد.

و فی الکافی، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع): دخل قوم علی الحسین بن علی (ع) فرأوه مختضبا بالسواد- فسألوه عن ذلک فمد یده إلی لحیته ثم قال: أمر رسول الله ص فی غزاة غزاها أن یختضبوا بالسواد- لیقووا به علی المشرکین.

و فی تفسیر العیاشی، عن جابر الأنصاری قال: قال رسول الله ص: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» قال: الرمی:

أقول: و رواه فی الکافی، بإسناده عن عبد الله بن المغیرة رفعه عنه (ص)، و الزمخشری فی ربیع الأبرار، عن عقبة بن عامر عنه، و السیوطی فی الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و أبی داود و ابن ماجة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبی الشیخ و أبی

يعقوب إسحاق بن إبراهيم و البيهقى عن عقبة بن عامر الجهنى عنه (ص).

و فى الـدر المنثور، أخرج أبو داود و الترمذى و ابن ماجة و الحاكم و صـححه و البيهقى عن عقبة بن عامر الجهنى رضـى الله عنه قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الله يدخل بالسـهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه الذى يحتسب فى صـنعته الخير- و الذى يجهز به فى سبيل الله، و الذى يرمى به فى سبيل الله-.

و قـال: ارموا و اركبوا، و أن ترموا خير من أن تركبوا، و قـال: كـل شـىء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثـة: رميه عن قوسه، و تأديبه فرسه، و ملاعبته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۱

أهله فإنهن من الحق، و من علم الرمى ثم تركه فهى نعمة كفرها.

أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر، و خاصة فى الخيل و الرمى و الروايات على أى حال من باب عد المصاديق.

و فى الـدر المنثور، أخرج سـعد و الحارث بن أبى أسامـة و أبو يعلى و ابن المنـذر و ابن أبى حاتم و ابن قانع فى معجمه و الطبرانى و أبو الشـيخ و ابن منده و الرويانى فى مسـنده و ابن مردويه و ابن عساكر عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبى ص قال: فى قوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ قال:

هم الجن، و لا تخبل الشيطان إنسانا فى داره فرس عتيق.

أقول: و فى معناهـا روايات أخر، و محصل الروايات ربط قوله: «وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ بقوله: «وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ و هى من قبيل الجرى و ليس من التفسير فى شىء، و المراد من الآية بظاهرها العدو من الإنسان كالكفار و المنافقين.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن أبزى: "أن النبى ص كان يقرأ:

وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْم

و فيه، أخرج أبـو عبيـد و ابن المنـذر و ابن أبى حـاتم و ابن مردويه عن ابن عبـاس: "فى قـوله: «وَ إِنْ جَنَحُـوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَـحْ لَهـا» قـال: نسختها هذه الآية: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إلى قوله صاغِرُونَ .

أقول: و روى نسـخها بآية البراءة: «فَاقْتُلُوا الْمُشْـرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و الآية لا تخلو عن إيماء إلى كون الحكم مؤجلا حيث قال: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ .

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» قلت: ما السلم؟ قال: الدخول فى أمرنا، و فى رواية أخرى: الدخول فى أمرك.

أقول: و هو من الجرى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن أبى هريرة قال: "مكتوب على العرش

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۲

لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى- محمد عبدى و رسولى أيدته بعلى؛ و ذلك قوله:

«هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْـرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ » أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسـناده عن أبى هريرة، و أبو نعيم فى حلية الأولياء، بإسناده عنه، و كذا ابن شهرآشوب مسندا عن أنس عن النبى ص.

و فى تفسـير البرهان، عن شـرف الدين النجفى قال: تأويله ذكـره أبو نعيم فى حلية الأولياء بطريقه عن أبى هريرة قال: "نزلت هذه الآية فى على بن أبى طالب، و هو المعنى بقوله: المؤمنين.

أقول: و لفظ الآية لا يساعد على ذلك اللهم إلا أن يكون المراد بالاتباع تمام الاتباع الذى لا يشذ عنه شأن من الشئون، و من للتبعيض دون البيان إن ساعد عليه السياق.

و فى الدر المنثور، أخرج البزار عن ابن عباس قال: "لما أسلم عمر قال المشركون:

قد انتصف القوم منا اليوم، و أنزل الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ- وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .

أقول: و روى هذا المعنى فى روايات أخر، و الاعتبار لا يساعد عليه فإن الزمان الذى أسلم فيه لم يكن على نعت يصحح الخطاب بمثل قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و اليوم يوم الفتنة و العسرة، و قد دام الحال على ذلك بعدة سنين متمادية، و ما كان النبى ص يومئذ يحتاج إلى شيء يعينه العدة، و فى هذه الروايات أنه كان تمام الأربعين أو رابع أربعين. على أن الظاهر أن الآية مدنية من جملة آيات سورة الأنفال.

و فيه، أخرج ابن إسحاق و ابن أبى حاتم عن الزهرى: "فى قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قال: نزلت فى الأنصار.

أقول: و سياق الآية فى عدم المساعدة عليه كالروايتين السابقتين اللهم إلا أن يكون المراد نزولها يوم آمن به الأنصار أو يوم تابعوه، و الظاهر أن الآية نزلت فى تطييب نفس النبى ص بجميع من كان معه من المؤمنين: مهاجريهم و أنصارهم، و هى توطئة و تمهيد لما فى الآية التالية من الأمر بتحريض المؤمنين على القتال.

و فى تفسير القمى، قال: قال:، "كان الحكم فى أول النبوة فى أصحاب رسول الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۳

ص- أن الرجل الواحد وجب عليه أن يقاتل عشرة من الكفار- فإن هرب منهم فهو الفار من الزحف، و المائة يقاتلون ألفا-.

ثم علم الله أن فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك- فأنزل الله: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً- فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ففرض عليهم أن يقاتل أقل رجل من المؤمنين رجلين من الكفار- فإن فر منهما فهو الفار من الزحف- فإن كانوا ثلاثة من الكفار و واحدا من المسلمين- ففر المسلم منهم فليس هو الفار من الزحف.

أقول: و فى تفسير العياشى، عن الحسين بن صالح عن الصادق عن على (ع) ما يقرب منه، و روى ما فى معناها فى الدر المنثور، بطرق عديدة عن ابن عباس و غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج الشيرازى فى الألقاب و ابن عدى و الحاكم و صححه عن ابن عمر: "أن رسول الله ص قرأ: «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ- وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً رفع.

[سورة الأنفال (٨): الآيات ۶٧ الى ٧١]

اشارة

ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۶٧) لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۶٨) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۶٩) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٠) وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَكَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٧١)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۴

(بيان)

عتاب من الله سبحانه لأهل بدر حين أخذوا الأسرى من المشركين ثم اقترحوا على رسول الله ص أن لا يقتلهم و يأخذ منهم الفداء

لیصلح به حالهم و یتقووا بذلک علی أعداء الدین، و قد شدد سبحانه فی العتاب إلا أنه أجابهم إلی مقترحهم و أباح لهم التصرف من الغنائم. و هی تشتمل الفداء.

و فی آخر الآیات ما هو بمنزلة التطمیع و الوعد الجمیل للأسری إن أسلموا و الاستغناء عنهم إن أرادوا خیانة النبی ص.

قوله تعالی: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ إلی آخر الآیات الثلاث، الأسر: الشد علی المحارب بما یصیر به فی قبضة الآخذ له کما قیل و الأسیر هو المشدود علیه، و جمعه الأسری و الأسراء و الأساری و الأساری، و قیل الأساری جمع جمع و علی هذا فالسبی أعم موردا من الأسر لصدقه علی أخذ من لا یحتاج إلی شد کالذراری.

و الثخن بالکسر فالفتح الغلظ، و منه قولهم: أثخنته الجراح و أثخنه المرض قال الراغب فی المفردات،: یقال: ثخن الشیء فهو ثخین إذا غلظ فلم یسل و لم یستمر فی ذهابه، و منه أستعیر قولهم: أثخنته ضربا و استخفافا قال الله تعالی: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ «حَتَّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فالمراد بإثخان النبی فی الأرض استقرار دینه بین الناس کأنه شیء غلیظ انجمد فثبت، بعد ما کان رقیقا سائلا مخشی الزوال بالسیلان.

و العرض ما یطرأ علی الشیء و یسرع فیه الزوال، و لذلک سمی به متاع الدنیا لدثوره و زواله عما قلیل، و الحلال وصف من الحل مقابل العقد و الحرمة کأن الشیء الحلال کان معقودا علیه محروما منه فحل بعد ذلک؛ و قد مر معنی الطیب و هو الملاءمة للطبع.

و قد اختلف المفسرون فی تفسیر الآیات بعد اتفاقهم علی أنها إنما نزلت بعد وقعة بدر تعاتب أهل بدر و تبیح لهم الغنائم.

و السبب فی اختلاف ما ورد فی سبب نزولها و معانی جملها من الأخبار المختلفة،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۳۵

و لو صحت الروایات لکان التأمل فیها قاضیا بتوسع عجیب فی نقل الحدیث بالمعنی حتی ربما اختلفت الروایات کالأخبار المتعارضة.

فاختلفت التفاسیر بحسب اختلافها فمن ظاهر فی أن العتاب و التهدید متوجه إلی النبی ص و المؤمنین جمیعا، أو إلی النبی و المؤمنین ما عدا عمر، أو ما عدا عمر و سعد بن معاذ، أو إلی المؤمنین دون النبی أو إلی شخص أو أشخاص أشاروا إلیه بالفداء بعد ما استشارهم.

و من قال: إن العتاب إنما هو علی أخذهم الفداء، أو علی استحلالهم الغنیمة قبل الإباحة من جانب الله، و النبی ص یشارکهم فی ذلک لما أنه بدا باستشارتهم مع أن القوم إنما أخذوا الفداء بعد نزول الآیات لا قبله حتی یعاتبوا علیه، و النبی ص أجل من أن یجوز فی حقه استحلال شیء قبل أن یأذن الله له فیه و یوحی بذلک إلیه، و حاشا ساحة الحق سبحانه أن یهدد نبیه بعذاب عظیم لیس من شأنه أن ینزل علیه من غیر جرم أجرمه و قد عصمه من المعاصی، و العذاب العظیم لیس ینزل إلا علی جرم عظیم لا کما قیل: إن المراد به الصغائر.

فالذی ینبغی أن یقال: إن قوله تعالی: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ إن السنة الجاریة فی الأنبیاء الماضین (ع) أنهم کانوا إذا حاربوا أعداءهم و ظفروا بهم ینکلونهم بالقتل لیعتبر به من وراءهم فیکفوا عن محادة الله و رسوله، و کانوا لا یأخذون أسری حتی یثخنوا فی الأرض، و یستقر دینهم بین الناس فلا مانع بعد ذلک من الأسر ثم المن أو الفداء کما قال تعالی فیما یوحی إلی نبیه ص بعد ما علا أمر الإسلام و استقر فی الحجاز و الیمن: «فَإِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً:» سورة محمد:- ۴.

و العتاب علی ما یهدی إلیه سیاق الکلام فی الآیة الأولی إنما هو علی أخذهم الأسری کما یشهد به أیضا قوله فی الآیة الثانیة: «لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ أی فی أخذکم و إنما کانوا أخذوا عند نزول الآیات الأسری دون الفداء و لیس العتاب علی استباحة الفداء أو أخذه کما احتمل.

بل یشهد قوله فی الآیة التالیة: «فَکُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَیِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۶

غَفُورٌ رَحِيمٌ - حيث افتتحت بفاء التفريع التى تفرع معناها على ما تقدمها-:

على أن المراد بالغنيمة ما يعم الفداء، و أنهم اقترحوا على النبى ص أن لا يقتل الأسرى و يأخذ منهم الفداء كما سألوه عن الأنفال أو سألوه أن يعطيهموها كما فى آية صدر السورة و كيف يتصور أن يسألوه الأنفال، و لا يسألوه أن يأخذ الفداء و قد كان الفداء المأخوذ- على ما فى الروايات- يقرب من مائتين و ثمانين ألف درهم؟.

فقد كانوا سألوا النبى ص أن يعطيهم الغنائم، و يأخذ لهم منهم الفداء فعاتبهم الله من رأس على أخذهم الأسرى ثم أباح لهم ما أخذوا الأسرى لأجله و هو الفداء لا- لأن النبى ص شاركهم فى استباحة الفداء و استشارهم فى الفداء و القتل حتى يشاركهم فى العتاب المتوجه إليهم.

و من الدليل من لفظ الآية على أن النبى ص لا يشاركهم فى العتاب إن العتاب فى الآية متعلق بأخذ الأسرى و ليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه أو رضى بذلك و لم يرد فى شىء من الآثار أنه (ص) وصاهم بأخذ الأسرى و لا قال قولا يشعر بالرضا بذلك بل كان ذلك مما أقدمت عليه عامة المهاجرين و الأنصار على قاعدتهم فى الحروب:

إذا ظفروا بعدوهم أخذوا الأسرى للاسترقاق أو الفداء فقد ورد فى الآثار أنهم بالغوا فى الأسر و كان الرجل يقى أسيره أن يناله الناس بسوء إلا على (ع) فقد أكثر من قتل الرجال و لم يأخذ أسيرا.

فمعنى الآيات: «ما كانَ لِنَبِيٍ و لم يعهد فى سنة الله فى أنبيائه «أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى و يحق له أن يأخذهم و يستدر على ذلك شيئا «حَتَّى يُثْخِنَ و يغلظ «فِي الْأَرْضِ و يستقر دينه بين الناس «تُرِيدُونَ أنتم معاشر أهل بدر- و خطاب الجميع بهذا العموم المشتمل على عتاب الجميع لكون أكثرهم متلبسين باقتراح الفداء على النبى ص- «عَرَضَ الدُّنْيا» و متاعها السريع الزوال «وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» بتشريع الدين و الأمر بقتال الكفار، ثم فى هذه السنة التى أخبر بها فى كلامه؛ «وَ اللَّهُ عَزِيزٌ» لا يغلب «حَكِيمٌ لا يلغو فى أحكامه المتقنة.

«لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ يقتضى أن لا يعذبكم و لا يهلككم، و إنما أبهم لأن الإبهام أنسب فى مقام المعاتبة ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن، و لا يتعين له فيهون عنده أمره «لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ أى فى أخذكم الأسرى فإن الفداء و الغنيمة لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۳۷

يؤخذا قبل نزول الآيات و إخبارهم بحليتها و طيبها «عَذابٌ عَظِيمٌ و هو كما تقدم يدل على عظم المعصية لأن العذاب العظيم إنما يستحق بالمعصية العظيمة «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ و تصرفوا فيما أحرزتم من الفائدة سواء كان مما تسلطتم عليه من أموال المشركين أو مما أخذتم منهم من الفداء «حَلالًا طَيِّباً» أى حالكونه حلالا طيبا بإباحة الله سبحانه «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و هو تعليل لقوله: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ إلخ أى غفرنا لكم و رحمناكم فكلوا مما غنمتم أو تعليل لجميع ما تقدم أى لم يعذبكم الله بل أباحه لكم لأنه غفور رحيم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إلى آخر الآية كون الأسرى بأيديهم استعارة لتسلطهم عليهم تمام التسلط كالشىء يكون فى يد الإنسان يقلبه كيف يشاء.

و قوله: «إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً» كناية عن الإيمان أو اتباع الحق الذى يلازمه الإيمان فإنه تعالى يعدهم فى آخر الآية بالمغفرة، و لا مغفرة مع شرك قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ:» النساء- ۴۸.

و معنى الآية: يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى الذين تسلطتم عليهم و أخذت منهم الفداء: أن ثبت فى قلوبكم الإيمان و علم الله منكم ذلك- و لا يعلم إلا ما ثبت و تحقق- يؤتكم خيرا مما أخذ منكم من الفداء و يغفر لكم و الله غفور رحيم.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَكَ فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ إلخ أمكنه منه أى أقدره عليه و إنما قال أولا: «خِيانَتَكَ ثم قال: «خانُوا اللَّهَ لأنهم أرادوا بالفدية أن يجمعوا الشمل ثانيا و يعودوا إلى محاربته (ص)، و أما خيانتهم لله من قبل فهى كفرهم و إصرارهم

علی أن یطفئوا نور الله و کیدهم و مکرهم.

و معنی الآیـة: إن آمنوا بـالله و ثبت الإیمـان فی قلوبهم آتـاهم الله خیرا مما أخـذ منهم و غفر لهم، و إن أرادوا خیانتک و العود إلی ما کـانوا علیه من العنـاد و الفسـاد فإنهم خانوا الله من قبل فأمکنک منهم و أقـدرک علیهم و هو قادر علی أن یفعل بهم ذلک ثانیا، و الله علیم بخیانتهم لو خانوا حکیم فی إمکانک منهم.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۳۸

(بحث روائی)

فی المجمع: "،فی قوله تعالی: ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری إلخ- قال: کان القتلی من المشرکین یوم بدر سبعین- قتل منهم علی بن أبی طالب (ع) سبعة و عشرین «۱»، و کان الأسری أیضا سبعین، و لم یؤسر أحد من أصحاب النبی ص فجمعوا الأساری، و قرنوهم فی الحبال، و ساقوهم علی أقدامهم، و قتل من أصحاب رسول الله ص تسعة رجال- منهم سعد بن خیثمة و کان من النقباء من الأوس-.

قال: و عن محمد بن إسحاق قال: استشهد من المسلمین یوم بدر أحد عشر رجلا:

أربعة من قریش، و سبعة من الأنصار، و قیل: ثمانیة، و قتل من المشرکین بضعة و أربعون رجلا

«۲».)

قال: و عن ابن عباس قال: "لما أمسـی رسول الله ص یوم بـدر- و الناس محبوسون بالوثاق بات ساهرا أول اللیلة- فقال له أصـحابه: ما لک لا تنام؟ فقال (ع): سمعت أنین عمی العباس فی وثاقه، فأطلقوه فسکت فنام رسول الله ص.

قال: و روی عبیدة السـلمانی عن رسول الله ص: أنه قال لأصـحابه یوم بدر فی الأساری: إن شـئتم قتلتموهم، و إن شـئتم فادیتموهـم- و استشـهد منکم بعدتهم، و کانت الأساری سـبعین- فقالوا: بل نأخذ الفداء فنستمتع به- و نتقوی به علی عدونا، و لیستشهد منا بعدتهم- قال عبیدة طلبوا الخیرتین کلتیهما «۳» فقتل منهم یوم أحد سبعون.

و فی کتـاب علی بن إبراهیم: "،لمـا قتـل رسول الله ص النضـر بن الحـارث و عقبـة بن أبی معیـط- خـافت الأنصار أن یقتل الأساری- فقالوا: یا رسول الله قتلنا سـبعین- و هم قومک و أسـرتک أ تجـد أصـلهم- فخذ یا رسول الله منهم الفداء، و قد کانوا أخذوا ما وجدوه من الغنائم فی عسکر قریش- فلما طلبوا إلیه و سألوه نزلت الآیة: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری الآیات- فأطلق لهم ذلک.

---

(۱) و لم یأسر أحدا علی ما فی الروایات.

(۲) و هؤلاء هم الذین ضبط علماء الآثار أسماءهم غیر من لم یضبط اسمه.

(۳) لکن قوله تعالی فی عتابهم «تریدون عرض الدنیا» یخطئ عبیدة فی قوله. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۳۹

و کان أکثر الفـداء أربعـة آلاف درهم- و أقله ألف درهم- فبعثت قریش بالفداء أولا فأولا- فبعثت زینب بنت رسول الله ص من فداء زوجها- أبی العاص بن الربیع، و بعثت قلائـد لها کانت خدیجة جهزتها بها، و کان أبو العاص ابن أخت خدیجة، فلما رأی رسول الله ص تلک القلائد- قال: رحم الله خدیجة هذه قلائد هی جهزتها بها- فأطلقه رسول الله ص بشـرط أن یبعث إلیه زینب، و لا یمنعها من اللحوق به فعاهده علی ذلک و وفی له.

قال: و روی: أن النبی ص کره أخذ الفداء حتی رأی سعد بن معاذ- کراهیة ذلک فی وجهه- فقال: یا رسول الله- هذا أول حرب لقینا فئـة المشـرکین- و الإثخـان فی القتـل أحب إلی من اسـتبقاء الرجـال، و قـال عمر بن الخطـاب: یـا رسـول الله کـذبوک و أخرجوک- فقدمهم و اضـرب أعناقهم، و مکن علیا من عقیل فیضـرب عنقه، و مکنی من فلان أضـرب عنقه فإن هؤلاء أئمة الکفر، و قال أبو بکر: أهلک و قومک اسـتأن بهم و اسـتبقهم- و خـذ منهم فدیـة فیکون لنا قوة علی الکفار- قال ابن زید فقال رسول الله ص: لو نزل عذاب

من السماء ما نجا منكم أحد- غير عمر و سعد بن معاذ.

و قال أبو جعفر الباقر (ع): كان الفداء يوم بدر كل رجل من المشركين بأربعين أوقية، و الأوقية أربعون مثقالا- إلا العباس فإن فداءه كان مائة أوقية، و كان أخذ منه حين أسر عشرون أوقية ذهبا- فقال النبى ص: ذلك غنيمة- ففاد نفسك و ابنى أخيك نوفلا و عقيلا- فقال: ليس معى شيء. فقال: أين الذهب الذى سلمته إلى أم الفضل- و قلت:

إن حدث بى حدث فهو لك- و للفضل و عبد الله و قثم. فقال: من أخبرك بهذا؟ قال: الله تعالى- فقال: أشهد أنك رسول الله- و الله ما اطلع على هذا أحد إلا الله تعالى.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة من طرق الفريقين تركنا إيرادها إيثارا للاختصار.

و فى قرب الإسناد، للحميرى عن عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه (ع) قال: أوتى النبى ص بمال دراهم- فقال النبى ص للعباس: يا عباس- ابسط رداء و خذ من هذا المال طرفا- فبسط رداء و أخذ منه طائفة- ثم قال رسول الله ص: يا عباس- هذا من الذى قال الله تبارك و تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ قال: نزلت فى العباس و نوفل و عقيل-

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۹، ص: ۱۴۰

و قال: إن رسول الله ص نهى يوم بدر- أن يقتل أحد من بنى هاشم و أبو البخترى- فأسروا فأرسل عليا فقال: انظر من هاهنا من بنى هاشم؟ قال: فمر على عقيل بن أبى طالب فحاد عنه- قال فقال له: يا بن أم على- أما و الله لقد رأيت مكانى-.

قال: فرجع إلى رسول الله ص فقال: هذا أبو الفضل فى يد فلان، و هذا عقيل فى يد فلان، و هذا نوفل فى يد فلان يعنى نوفل بن الحارث- فقال رسول الله ص حتى انتهى إلى عقيل- فقال: يا أبا يزيد قتل أبو جهل! فقال: إذا لا تنازعوا فى تهامة. قال: إن كنتم أثخنتم القوم و إلا فاركبوا أكتافهم-.

قال: فجيء بالعباس- فقيل له: أفد نفسك و أفد ابن [ابنى أخيك فقال:

يا محمد تتركنى أسأل قريشا فى كفى- فقال (ص) له: أعط مما خلفت عند أم الفضل- و قلت لها إن أصابنى شيء فى وجهى- فأنفقيه على ولدك و نفسك. قال: يا ابن أخى من أخبرك بهذا؟ قال: أتانى به جبرئيل. فقال: و محلوفة ما علم بهذا إلا أنا و هى- أشهد أنك رسول الله. قال: فرجع الأسارى كلهم مشركين- إلا العباس و عقيل و نوفل بن الحارث» و فيهم نزلت هذه الآية: «قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى . الآية.

أقول: و روى فى الدر المنثور، هذه المعانى بطرق مختلفة عن الصحابة و روى نزول الآية فى العباس و ابنى أخيه عن ابن سعد و ابن عساكر عن ابن عباس، و روى مقدار الفدية التى فدى بها عن كل رجل من الأسارى، و قصة فدية العباس عنه و عن ابنى أخيه الطبرسى فى مجمع البيان، عن الباقر (ع) كما فى الحديث.

[سورة الأنفال (۸): الآيات ۷۲ الى ۷۵]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثاقٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۷۲) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ (۷۳) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۷۴) وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ

هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۷۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴۱

(بيان)

الآيـات تختم السورة، و يرجع معناها نوع رجوع إلى ما افتتحت به السورة و فيها إيجاب الموالاة بين المؤمنين إلا إذا اختلفوا بالمهاجرة و عدمها و قطع موالاة الكافرين.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَـدُوا» إلى قوله: «أَوْلِیاءُ بَعْضٍ المراد بالـذين آمنوا و هاجروا: الطائفة الأولى من المهاجرين قبل نزول السورة بـدليل ما سيذكر من المهاجرين فى آخر الآيات، و المراد بالذين آووا و نصـروا: هم الأنصار الذين آووا النبى ص و المؤمنين المهاجرين و نصروا الله و رسوله، و كان ينحصر المسلمون يومئذ فى هاتين الطائفتين إلا قليل ممن آمن بمكة و لم يهاجر.

و قد جعل الله بينهم ولاية بقوله: «أُولئِکَ بَعْضُـهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ و الولاية أعم من ولاية الميراث و ولاية النصرة و ولاية الأمن، فمن آمن منهم كـافرا كان نافـذا عنـد الجميع؛ فالبعض من الجميع ولى البعض من الجميع كالمهاجر هو ولى كل مهاجر و أنصارى، و الأنصارى ولى كل أنصارى و مهاجر، كل ذلك بدليل إطلاق الولاية فى الآية.

فلاـ شاهـد على صـرف الآيـة إلى ولايـة الإرـث بالمواخاة التى كان النبى ص جعلها فى بـدء الهجرة بين المهاجرين و الأنصار و كانوا يتوارثون بها زمانا حتى نسخت.

قوله تعالى: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا» إلى آخر الآية، معناه واضح و قد نفيت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴۲

فيهـا الولايـة بين المـؤمنين المهـاجرين و الأنصـار و بين المؤمنين غير المهـاجرين إلاـ ولايـة النصـرة إذا استنصـروهم بشـرط أن يكون الاستنصار على قوم ليس بينهم و بين المؤمنين ميثاق.

قوله تعـالى: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُـهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ أى إن ولايتهم بينهم لا تتعـداهم إلى المؤمنين فليس للمؤمنين أن يتولوهم، و ذلك أن قوله هاهنا فى الكفار: «بَعْضُـهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ كقوله فى المؤمنين: «أُولئِکَ بَعْضُـهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ إنشاء و تشـريع فى صورة الإخبار، و جعل الولاية بين الكفار أنفسهم لا يحتمل بحسب الاعتبار إلا ما ذكرناه من نفى تعديه عنهم إلى المؤمنين.

قوله تعالى: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَهٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسادٌ کَبِیرٌ» إشارة إلى مصـلحة جعل الولايـة على النحو الـذى جعلت، فإن الولاية مما لا غنى عنها فى مجتمع من المجتمعات البشـرية سيما المجتمع الإسـلامى الذى أسس على اتباع الحق و بسط العدل الإلهى كما أن تولى الكفـار و هم أعـداء هـذا المجتمع يوجب الاختلاط بينهم فيسـرى فيه عقائـدهم و أخلاقهم، و تفسـد سيرة الإسـلام المبنيـة على الحق بسيرهم المبنية على اتباع الهوى و عبادة الشيطان، و قد صدق جريان الحوادث فى هذه الآونة ما أشارت إليه هذه الآية.

قوله تعـالى: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هـاجَرُوا» إلى آخر الآيـة إثبـات لحق الإيمـان على من اتصف بآثـاره اتصافا حقا، و وعـد لهم بالمغفرة و الرزق الكريم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْ بَعْـدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَکُمْ فَأُولئِکَ مِنْکُمْ خطاب للمهاجرين الأولين و الأنصار و إلحاق من آمن و هاجر و جاهد معهم بهم فيشاركونهم فى الولاية.

قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ إلى آخر الآية.

جعل للولاية بين أولى الأرحام و القرابات، و هى ولاية الإرث فإن سائر أقسام الولاية لا ينحصر فيما بينهم.

و الآيـة تنسـخ ولاية الإرث بالمواخاة التى أجراها النبى ص بين المسـلمين فى أول الهجرة، و تثبت الإرث بالقرابة سواء كان هناك ذو سهم أو لم يكن أو كان عصبة أو لم يكن فالآية مطلقة كما هو ظاهر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۴۳

(بحث روائی)

فی المجمع، عن الباقر (ع): أنهم کانوا یتوارثون بالمواخاة.

أقول: و لا دلالة فیه علی أن الآیة نزلت فی ولایة الإخوة.

فی الکافی، بإسناده عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: الخال و الخالة یرثان إذا لم یکن معهما أحد- إن الله یقول: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ- فِی کِتابِ اللَّهِ .:

أقول: و رواه العیاشی عن أبی بصیر عنه مرسلا.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ إن بعضهم أولی بالمیراث من بعض- لأن أقربهم إلیه أولی به. ثم قال أبو جعفر (ع)، إنهم أولی بالمیت، و أقربهم إلیه أمه و أخوه و أخته لأمه و أبیه- أ لیس الأم أقرب إلی المیت من إخوانه و أخواته؟

و فیه، عن ابن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: لما اختلف علی بن أبی طالب (ع) و عثمان بن عفان- فی الرجل یموت و لیس له عصبة یرثونه- و له ذوو قرابة لا یرثونه:

لیس له بینهم مفروض، فقال علی (ع) میراثه لذوی قرابته- لأن الله تعالی یقول:

وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ و قال عثمان أجعل میراثه فی بیت مال المسلمین- و لا یرثه أحد من قرابته.

أقول: و الروایات فی نفی القول بالعصبة و الاستناد فی ذلک إلی الآیة کثیرة من أئمة أهل البیت (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج الطیالسی و الطبرانی و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس قال: آخی رسول الله ص بین أصحابه- و ورث بعضهم من بعض حتی نزلت هذه الآیة «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ فترکوا ذلک و توارثوا بالنسب.

و فی المعانی، بإسناده فیه رفع عن موسی بن جعفر (ع): فیما جری بینه و بین هارون- و فیه: قال هارون: فلم ادعیتم أنکم ورثتم رسول الله- و العم یحجب ابن العم، و قبض رسول الله و قد توفی أبو طالب قبله- و العباس عمه حی- إلی أن قال- فقلت: إن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۴۴

النبی لم یورث من لم یهاجر- و لا أثبت له ولایة حتی یهاجر- فقال: ما حجتک فیه؟ قلت:

قول الله تبارک و تعالی: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا- ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتَّی یُهاجِرُوا» و إن عمی العباس لم یهاجر- فقال: إنی سائلک یا موسی- هل أفتیت بذلک أحدا من أعدائنا- أم أخبرت أحدا من الفقهاء فی هذه المسألة بشیء؟ فقلت: اللهم لا و ما سألنی عنها إلا أمیر المؤمنین: الحدیث.

أقول: و رواه المفید فی الإختصاص،.

(۹) (سورة التوبة مدنیة و هی مائة و تسع و عشرون آیة) (۱۲۹)

[سورة التوبة (۹): الآیات ۱ الی ۱۶]

اشارة

بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۱) فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ غَیْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ

مُخْزِی الْکافِرِینَ (۲) وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی النَّاسِ یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّکُمْ غَیْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِینَ کَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِیمٍ (۳) إِلَّا الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوکُمْ شَیْئاً وَ لَمْ یُظاهِرُوا عَلَیْکُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَیْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلی مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ (۴) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ کُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ فَخَلُّوا سَبِیلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۵)

وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْلَمُونَ (۶) کَیْفَ یَکُونُ لِلْمُشْرِکِینَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِینَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَکُمْ فَاسْتَقِیمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ (۷) کَیْفَ وَ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ لا یَرْقُبُوا فِیکُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً یُرْضُونَکُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبی قُلُوبُهُمْ وَ أَکْثَرُهُمْ فاسِقُونَ (۸) اشْتَرَوْا بِآیاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِیلاً فَصَدُّوا عَنْ سَبِیلِهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۹) لا یَرْقُبُونَ فِی مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ (۱۰)

فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ فَإِخْوانُکُمْ فِی الدِّینِ وَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (۱۱) وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دِینِکُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ (۱۲) أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَؤُکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۱۳) قاتِلُوهُمْ یُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَیْدِیکُمْ وَ یُخْزِهِمْ وَ یَنْصُرْکُمْ عَلَیْهِمْ وَ یَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِینَ (۱۴) وَ یُذْهِبْ غَیْظَ قُلُوبِهِمْ وَ یَتُوبُ اللَّهُ عَلی مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۱۵)

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَکُوا وَ لَمَّا یَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِینَ جاهَدُوا مِنْکُمْ وَ لَمْ یَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لا رَسُولِهِ وَ لا الْمُؤْمِنِینَ وَلِیجَةً وَ اللَّهُ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۱۶)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۴۶

(بيان)

الآيات مفتتح قبيل من الآيات سموها سورة التوبة أو سورة البراءة، و قد اختلفوا فی كونها سورة مستقلة أو جزء من سورة الأنفال، و اختلاف المفسرين فی ذلك ينتهی إلی اختلاف الصحابة ثم التابعين فيه، و قد اختلف فی ذلك الحديث عن أئمة أهل البيت ((ع)) غير أن الأرجح بحسب الصناعة ما يدل من حديثهم علی أنها ملحقة بسورة الأنفال.

و البحث عن معانی آياتها و ما اشتملت عليه من المضامين لا يهدی إلی غرض واحد متعين علی حد سائر السور المشتملة علی أغراض مشخصة تؤمها أوائلها و تنعطف إليها أواخرها، فأولها آيات تؤذن بالبراءة و فيها آيات القتال مع المشركين، و القتال مع أهل الكتاب، و شطر عظيم منها يتكلم فی أمر المنافقين، و آيات فی الاستنهاض علی القتال و ما يتعرض لحال المخلفين، و آيات ولاية الكفار، و آيات الزكاة و غير ذلك، و معظمها ما يرجع إلی قتال الكفار و ما يرجع إلی المنافقين.

و علی أی حال لا يترتب من جهة التفسير علی هذا البحث فائدة مهمة و إن أمكن ذلك من جهة البحث الفقهی الخارج عن غرضنا.

قوله تعالی: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ قال الراغب:

أصل البرء و البراء و التبری : التفصی مما يكره مجاورته، و لذلك قيل: برأت من المرض و برئت من فلان و تبرأت، و أبرأته من كذا و برأته، و رجل بریء و قوم براء و بريئون قال تعالی: براءة من الله و رسوله. انتهی.

و الآية بالنسبة إلی الآيات التالية كالعنوان المصدر به الكلام المشير إلی خلاصة القول علی نهج سائر السور المفصلة التی تشير الآية و الآيتان من أولها علی إجمال الغرض المسرود لأجل بيانه آياتها.

و الخطاب فی الآية للمؤمنين أو للنبی ص و لهم علی ما يدل عليه قوله: «عاهَدْتُمْ و قد أخذ الله تعالی و منه الخطاب و رسوله ص و هو الواسطة، و المشركون و هم الذين أريدت البراءة منهم، و وجه الخطاب ليبلغ إليهم جميعا فی الغيبة، و هذه الطريقة فی الأحكام و

الفرامين المراد إيصالها إلى الناس نوع تعظيم لصاحب الحكم و الأمر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴۷

و الآية تتضمن إنشاء الحكم و القضاء بالبراءة من هؤلاء المشركين و ليس بتشريع محض بدليل تشريكه النبى ص فى البراءة فإن دأب القرآن أن ينسب الحكم التشريعى المحض إلى الله سبحانه وحده، و قد قال تعالى: «وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً:» الكهف:- ۲۶ و لا ينسب إلى النبى ص إلا الحكم بالمعنى الذى فى الولاية و السياسة و قطع الخصومة.

فالمراد بالآية القضاء برفع الأمان عن الذين عاهدوهم من المشركين و ليس رفعا جزافيا و إبطالا للعهد من غير سبب يبيح ذلك فإن الله تعالى سيذكر بعد عدة آيات أنهم لا وثوق بعهدهم الذى عاهدوه و قد فسق أكثرهم و لم يراعوا حرمة العهد و نقضوا ميثاقهم، و قد أباح تعالى عند ذلك إبطال العهد بالمقابلة نقضا بنقض حيث قال: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ:» الأنفال:- ۵۸ فأباح إبطال العهد عند مخافة الخيانة و لم يرض مع ذلك إلا بإبلاغ النقض إليهم لئلا يؤخذوا على الغفلة فيكون ذلك من الخيانة المحظورة.

و لو كان إبطالا لعهدهم من غير سبب مبيح لذلك من قبل المشركين لم يفرق بين من دام على عهده منهم و بين من لم يدم عليه، و قد قال تعالى مستثنيا: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

و لم يرض تعالى بنقض عهد هؤلاء المعاهدين الناقضين لعهدهم دون أن ضرب لهم أجلا ليفكروا فى أمرهم و يرتئوا رأيهم و لا يكونوا مأخوذين بالمباغتة و المفاجأة.

فمحصل الآية الحكم ببطلان العهد و رفع الأمان عن جماعة من المشركين كانوا قد عاهدوا المسلمين ثم نقضه أكثرهم و لم يبق إلى من بقى منهم وثوق تطمئن به النفس إلى عهدهم و تعتمد على يمينهم و تأمن شرهم و أنواع مكرهم.

قوله تعالى: «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكافِرِينَ السياحة هى السير فى الأرض و الجرى و لذلك يقال للماء الدائم الجرية فى ساحة: السائح.

و أمرهم بالسياحة أربعة أشهر كناية عن جعلهم فى مأمن فى هذه البرهة من الزمان و تركهم بحيث لا يتعرض لهم بشر حتى يختاروا ما يرونه أنفع بحالهم من البقاء أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴۸

الفناء مع ما فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكافِرِينَ من إعلامهم أن الأصلح بحالهم رفض الشرك، و الإقبال إلى دين التوحيد، و موعظتهم أن لا يهلكوا أنفسهم بالاستكبار و التعرض للخزى الإلهى.

و قد وجه فى الآية الخطاب إليهم بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب لما فى توجيه الخطاب القاطع و الإرادة الجازمة إلى الخصم من الدلالة على بسط الاستيلاء و الظهور عليه و استذلاله و استحقار ما عنده من قوة و شدة.

و قد اختلفت أقوال المفسرين فى المراد بقوله: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» و الذى يدل عليه السياق و يؤيده اعتبار إصدار الحكم و ضرب الأجل ليكونوا فى فسحة لاختيار ما وجدوه من الحياة أو الموت أنفع بحالهم: أن تبتدأ الأربعة الأشهر من يوم الحج الأكبر الذى يذكره الله تعالى فى الآية التالية فإن يوم الحج الأكبر هو يوم الإبلاغ و الإيذان و الأنسب بضرب الأجل الذى فيه نوع من التوسعة للمحكوم عليهم و إتمام الحجة، أن تبتدأ من حين الاعلام و الإيذان.

و قد اتفقت كلمة أهل النقل أن الآيات نزلت سنة تسع من الهجرة فإذا فرض أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر العاشر من ذى الحجة كانت الأربعة الأشهر هى عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر و ربيع الأول و عشرة أيام من ربيع الآخر.

و عند قوم أن الأربعة الأشهر تبتدأ من يوم العشرين من ذى القعدة و هو يوم الحج الأكبر عندهم فالأربعة الأشهر هى عشرة أيام من

ذى القعدة و ذو الحجة و المحرم و صفر و عشرون من ربيع الأول، و سيأتى ما فيه.

و ذكر آخرون: أن الآيات نزلت أول شوال سنة تسع من الهجرة فتكون الأربعة الأشهر هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم فتنقضى بانقضاء الأشهر الحرم، و قد حدأهم إلى ذلك القول بأن المراد بقوله تعالى فيما سيأتى: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا» الأشهر الحرم المعروفة: ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم فيوافى انسلاخ الأشهر الحرم انقضاء الأربعة الأشهر، و هذا قول بعيد عن الصواب لا يساعد عليه السياق و قرينة المقام كما عرفت.

قوله تعالى: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۴۹

مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ الأذان هو الاعلام، و ليست الآية تكرارا لقوله تعالى السابق «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ فإن الجملتين و إن رجعتا إلى معنى واحد و هو البراءة من المشركين إلا أن الآية الأولى إعلام البراءة و إبلاغه إلى المشركين بدليل قوله فى ذيل الآية: «إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بخلاف الآية الثانية فإن وجه الخطاب فيه إلى الناس ليعلموا براءة الله و رسوله من المشركين، و يستعدوا و يتهيئوا لإنفاذ أمر الله فيهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم بدليل قوله: «إِلَى النَّاسِ و قوله تفريعا: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ إلى آخر الآية.

و قد اختلفوا فى تعيين المراد بيوم الحج الأكبر على أقوال:

منها: أنه يوم النحر من سنة التسع من الهجرة لأنه كان يوما اجتمع فيه المسلمون و المشركون و لم يحج بعد ذلك العام مشرك، و هو المؤيد بالأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت (ع) و الأنسب بأذان البراءة، و الاعتبار يساعد عليه لأنه كان أكبر يوم اجتمع فيه المسلمون و المشركون من أهل الحج عامة بمنى و قد ورد من طرق أهل السنة روايات فى هذا المعنى غير أن مدلول جلها أن الحج الأكبر اسم يوم النحر فيتكرر على هذا كل سنة و لم يثبت من طريق النقل تسمية على هذا النحو.

و منها: أنه يوم عرفة لأن فيه الوقوف، و الحج الأصغر هو الذى ليس فيه وقوف و هو العمرة، و هو استحسان لا دليل عليه، و لا سبيل إلى تشخيص صحته.

و منها: أنه اليوم الثانى ليوم النحر لأن الإمام يخطب فيه و سقم هذا الوجه ظاهر.

و منها: أنه جميع أيام الحج كما يقال: يوم الجمل، و يوم صفين، و يوم بغاث، و يراد به الحين و الزمان، و هذا القول لا يقابل سائر الأقوال كل المقابلة فإنه إنما يبين أن المراد باليوم جميع أيام الحج، و أما وجه تسمية هذا الحج بالحج الأكبر فيمكن أن يوجه ببعض ما فى الأقوال السابقة كما فى القول الأول.

و كيف كان فالاعتبار لا يساعد على هذا القول لأن وجود يوم بين أيام الحج يجتمع فيه عامة أهل الحج يتمكن فيه من أذان براءة كل التمكن كيوم النحر يصرف قوله: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» إلى نفسه، و يمنع شموله لسائر أيام الحج التى لا يجتمع فيها الناس ذاك الاجتماع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۹ ۱۹۸

ثم التفت سبحانه إلى المشركين ثانيا و ذكرهم أنهم غير معجزين لله ليكونوا على بصيرة من أمرهم كما ذكرهم بذلك فى الآية السابقة بقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِی الْكافِرِينَ غير أنه زاد عليه فى هذه الآية قوله: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ليكون تصريحا بما لوح إليه فى الآية السابقة فإن التذكير بأنهم غير معجزى الله إنما كان بمنزلة العظة و بذل النصح لهم لئلا يلقوا بأيديهم إلى التهلكة باختيار البقاء على الشرك و التولى عن الدخول فى دين التوحيد ففى الترديد تهديد و نصيحة و عظة.

ثم التفت سبحانه إلى رسوله فخاطبه أن يبشر الذين كفروا بعذاب أليم فقال:

«وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَلِيمٍ و الوجه فى الالتفات الذى فى قوله: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إلخ ما تقدم فى قوله: «فَسِيحُوا فِی الْأَرْضِ

إلخ، و فى الالتفات الذى فى قوله:

«وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ إنه رسالة لا تتم إلا من جهة مخاطبة النبى ص.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً» إلخ، استثناء من عموم البراءة من المشركين، و المستثنون هم المشركون الذين لهم عهد لم ينقضوه لا مستقيما و لا غير مستقيم فمن الواجب الوفاء بميثاقهم و إتمام عهدهم إلى مدتهم.

و قد ظهر بذلك أن المراد من إضافة قوله: «وَ لَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً» إلى قوله:

«لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً» استيفاء قسمى النقض و هما النقض المستقيم كقتلهم بعض المسلمين، و النقض غير المستقيم نظير مظاهرتهم بعض أعداء المسلمين عليهم كإمداد مشركى مكة بنى بكر على خزاعة بالسلاح، و كانت بنو بكر فى عهد قريش و خزاعة فى عهد النبى ص فحاربوا فأعانت قريش بنى بكر على خزاعة و نقضت بذلك عهد حديبية الذى عقدوه بينهم و بين النبى ص، و كان ذلك من أسباب فتح مكة سنة ثمان.

و قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فى مقام التعليل لوجوب الوفاء بالعهد ما لم ينقضه المعاهد المشرك، و ذلك يجعل احترام العهد و حفظ الميثاق أحد مصاديق التقوى المطلق الذى لا يزال يأمر به القرآن و قد صرح به فى نظائر هذا المورد كقوله تعالى:

«وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » المائدة:- ۸ و قوله: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا، وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ:» المائدة:- ۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۱

و بذلك يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالمتقين الذين يتقون نقض العهد من غير سبب، و ذلك أن التقوى بمعنى الورع عن محارم الله عامة كالحقيقة الثانية فى القرآن فيحتاج إرادة خلافه إلى قرينة صارفة.

قوله تعالى: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» أصل الانسلاخ من سلخ الشاة و هو نزع جلدها عنها، و انسلاخ الشهر نوع كناية عن خروجه، و الحصر هو المنع من الخروج عن محيط، و المرصد اسم مكان من الرصد بمعنى الاستعداد للرقوب.

قال الراغب: الرصد الاستعداد للترقب يقال: رصد له و ترصد و أرصدته له، قال عز و جل: «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ ، و قوله عز و جل: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ تنبيها أنه لا ملجأ و لا مهرب، و الرصد يقال للراصد الواحد و الجماعة الراصدين و للمرصود واحدا كان أو جمعا، و قوله تعالى: «يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» يحتمل كل ذلك، و المرصد موضع الرصد. انتهى.

و المراد بالأشهر الحرم هى الأربعة الأشهر: أشهر السياحة التى ذكرها الله سبحانه فى قوله: «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» و جعلها أجلا مضروبا للمشركين لا يتعرض فيها لحالهم و أما الأشهر الحرم المعروفة أعنى ذا القعدة و ذا الحجة و المحرم فإنها لا تنطبق على أذان براءة الواقع فى يوم النحر عاشر ذى الحجة بوجه كما تقدمت الإشارة إليه.

و على هذا فاللام فى الأشهر الحرم للعهد الذكرى أى إذا انسلخ هذه الأشهر التى ذكرناها و حرمناها للمشركين لا يتعرض لحالهم فيها فاقتلوا المشركين إلخ.

و يظهر بذلك أن لا وجه لحمل قوله: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ على انسلاخ ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم بأن يكون انسلاخ الأربعة الأشهر بانسلاخ الأشهر الثلاثة منطبقا عليه أو يكون انسلاخ الأشهر الحرم مأخوذا على نحو الإشارة إلى انقضاء الأربعة الأشهر و إن لم ينطبق الأشهر على الأشهر فإن ذلك كله مما لا سبيل إليه بحسب السياق و إن كان لفظ الأشهر الحرم فى نفسه ظاهرا فى شهور رجب و ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم.

و قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ محقق للبراءة منهم و رفع الاحترام

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۵۲

عن نفوسهم بإهدار الدماء فلا مانع من أی نازلهٔ نزلت بهم، و فی قوله: «حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ تعمیم للحکم فلا مانع حاجب عن وجوب قتلهم حیثما وجدوا فی حل أو حرم بل و لو ظفر بهم فی الشهر الحرام- بناء علی تعمیم «حَیْثُ للزمان و المکان کلیهما- فیجب علی المسلمین کائنین من کانوا إذا ظفروا بهم أن یقتلوهم، کان ذلک فی الحل أو الحرم فی الشهر الحرام أو غیره.

و إنما أمر بقتلهم حیث وجدوا للتوسل بذلک إلی إیرادهم مورد الفناء و الانقراض، و تطییب الأرض منهم، و إنجاء الناس من مخالطتهم و معاشرتهم بعد ما سمح و أبیح لهم ذلک فی قوله: «فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ».

و لازم ذلک أن یکون کل من قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و قوله:

«وَ خُذُوهُمْ و قوله: «وَ احْصُرُوهُمْ و قوله: «وَ اقْعُدُوا لَهُمْ کُلَّ مَرْصَدٍ» بیانا لنوع من الوسیلهٔ إلی إفناء جمعهم و إنفاد عددهم، لیتفصی المجتمع من شرهم.

فإن ظفر بهم و أمکن قتلهم قتلوا، و إن لم یمکن ذلک قبض علیهم و أخذوا، و إن لم یمکن أخذهم حصروا و حبسوا فی کهفهم و منعوا من الخروج إلی الناس و مخالطتهم و إن لم یعلم محلهم قعد لهم فی کل مرصد لیظفر بهم فیقتلوا أو یؤخذوا.

و لعل هذا المعنی هو مراد من قال: إن المراد: فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم أو خذوهم و احصروهم علی وجه التخییر فی اعتبار الأصلح من الأمرین، و إن کان لا یخلو عن تکلف من جهة اعتبار الأخذ و الحصر و القعود فی کل مرصد أمرا واحدا فی قبال القتل، و کیف کان فالسیاق إنما یلائم ما قدمناه من المعنی.

و أما قول من قال: إن فی قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ تقدیما و تأخیرا، و التقدیر: فخذوا المشرکین حیث وجدتموهم و اقتلوهم فهو من التصرف فی معنی الآیهٔ من غیر دلیل مجوز، و الآیهٔ و خاصهٔ ذیلها یدفع ذلک سیاقا.

و معنی الآیهٔ: فإذا انسلخ الأشهر الحرم و انقضی الأربعهٔ الأشهر التی أمهلناهم بها بقولنا: «فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» فأفنوا المشرکین بأی وسیلهٔ ممکنهٔ رأیتموها أقرب و أوصل إلی إفناء جمعهم و إمحاء رسمهم من قتلهم أینما وجدتموهم من حل أو حرم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۵۳

و متی ما ظفرتم بهم فی شهر حرام أو غیره و من أخذهم أو حصرهم أو القعود لهم فی کل مرصد حتی یفنوا عن آخرهم.

قوله تعالی: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ فَخَلُّوا سَبِیلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ اشتراط فی معنی الغایهٔ للحکم السابق، و المراد بالتوبهٔ معناها اللغوی و هو الرجوع أی إن رجعوا من الشرک إلی التوحید بالإیمان و نصبوا لذلک حجهٔ من أعمالهم و هی الصلاهٔ و الزکاهٔ و التزموا أحکام دینکم الراجعهٔ إلی الخالق جمیعا فخلوا سبیلهم.

و تخلیهٔ السبیل کنایهٔ عن عدم التعرض لسالکیه و إن عادت مبتذلهٔ بکثرهٔ التداول کان سبیلهم مسدودهٔ مشغولهٔ بتعرض المتعرضین فإذا خلی عنها کان ذلک ملازما أو منطبقا علی عدم التعرض لهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ تعلیل لقوله: «فَخَلُّوا سَبِیلَهُمْ إما من جهة الأمر الذی یدل علیه بصورته أو من جهة المأمور به الذی یدل علیه بمادته أعنی تخلیهٔ سبیلهم.

و المعنی علی الأول: و إنما أمر الله بتخلیهٔ سبیلهم لأنه غفور رحیم یغفر لمن تاب إلیه و یرحمه.

و علی الثانی: خلوا سبیلهم لأن تخلیتکم سبیلهم من المغفرهٔ و الرحمهٔ، و هما من صفات الله العلیا فتتصفون بذلک بصفهٔ ربکم و أظهر الوجهین هو الأول.

قوله تعالی: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ إلی آخر الآیهٔ، الآیهٔ تتضمن حکم الإجارهٔ لمن استجار من المشرکین لأن یسمع کلام الله، و هی بما تشتمل علیه من الحکم و إن کانت معترضهٔ أو کالمعترضهٔ بین ما یدل علی البراءهٔ و رفع الأمان عن المشرکین إلا أنها بمنزلهٔ دفع الدخل الواجب الذی لا یجوز إهماله فإن أساس هذه الدعوهٔ الحقهٔ و ما یصاحبها من الوعد و

الوعيد و التبشير و الإنذار، و ما يترتب عليه من عقد العقود و إبرام العهود أو النقض و البراءة و أحكام القتال كل ذلك إنما هو لصرف الناس عن سبيل الغی و الضلال إلی صراط الرشد و الهدی، و إنجائهم من شقاء الشرك إلی سعادة التوحيد.

و لازم ذلك الاعتناء التام بكل طريق يرجی فيه الوصول إلی هداية ضال و الفوز بإحياء حق و إن كان يسيرا قليلا فإن الحق حق و إن كان يسيرا، و المشرك غير المعاهد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۴

و إن أبرأ الله منه الذمة و أهدر دمه و رفع الحرمة عن كل ما يعود إليه من مال و عرض لكنه تعالی إنما فعل به ذلك ليحيی حق و يبطل باطل فإذا رجی منه الخير منع ذلك من أی قصد سيئ يقصد به حتی يحصل اليأس من هدايته و إنجائه.

فإذا استجار المشرك لينظر فيما تندب إليه الدعوة الحقة و يتبعها إن اتضحت له كان من الواجب إجارته حتی يسمع كلام الله و يرتفع عنه غشاوة الجهل و تتم عليه الحجة فإذا تمادی بعد ذلك فی ضلاله و أصر فی استكباره صار ممن ارتفع عنه الأمان و برئت منه الذمة و وجب تطييب الأرض من قذارة وجوده بأية وسيلة أمكنت و أی طريق كان أقرب و أسهل و هذا هو الذی يفيده قوله تعالی: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّی يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ الآية بما يكتنف به من الآيات.

فمعنی الآية: إن طلب منك بعض هؤلاء المشركين الذين رفع عنهم الأمان أن تأمنه فی جوارك ليحضر عندك و يكلمك فيما تدعو إليه من الحق الذی يتضمنه كلام الله فأجره حتی يسمع كلام الله و يرتفع عنه غشاوة الجهل ثم أبلغه مأمنه حتی يملك منك أمنا تاما كاملا، و إنما شرع الله هذا الحكم و بذل لهم هذا الأمن التام لأنهم قوم جاهلون و لا بأس علی جاهل إذا رجی منه الخير بقبول الحق لو وضح له.

و هذا غاية ما يمكن مراعاته من أصول الفضيلة و حفظ الكرامة و نشر الرحمة و الرأفة و شرافة الإنسانية اعتبره القرآن الكريم، و ندب إليه الدين القويم.

و قد بان بما قدمناه أولا: أن الآية مخصصة لعموم قوله فی الآية السابقة: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ » و ثانيا: أن قوله: «حَتَّی يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ غاية للاستجارة و الإجارة فيتغيا به الحكم، فالاستئمان إنما كان لسمع كلام الله و استفسار ما عند الرسول من مواد الرسالة فيتقدر الأمان الذی يعطاه المستجير المستأمن بقدره فإذا سمع من كلام الله ما يتبين به الرشد من الغی و يتميز به الهدی من الضلال انتهت مدة الاستجارة و حان أن يرد المستجير إلی مأمنه و المكان الخاص به الذی هو فی أمن فيه، لا يهدده فيه سيوف المسلمين ليرجع إلی حاله الذی فارقه، و يختار لنفسه ما يشاء علی حرية من المشية و الإرادة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۵

و ثالثا: أن المراد بكلام الله مطلق آيات القرآن الكريم، نعم يتقيد بما ينفع المستجير من الآيات التی توضح له أصول المعارف الإلهية و معالم الدين و الجواب عما يختلج فی صدره من الشبهات كل ذلك بدلالة المقام و السياق.

و بذلك يظهر فساد ما قيل: إن المراد بكلام الله آيات التوحيد من القرآن، و كذا ما قيل: إن المراد به سورة براءة أو خصوص ما بلغوه فی الموسم من آيات صدر السورة فإن ذلك كله تخصيص من غير مخصص.

و رابعا: أن المراد بسمع كلام الله الوقوف علی أصول الدين و معالمه و إن أمكن أن يقال: إن لاستماع نفس كلام الله فيما إذا كان المستجير عربيا يفهم الكلام الإلهی دخلا فی ذلك أما إذا كان غير عربی و لا يفهم الكلام العربی فالمستفاد من السياق أن الغاية فی حقه مجرد تفقه أصول الدين و معالمه.

و خامسا: أن الآية محكمة غير منسوخة و لا قابلة له لأن من الضروری البين من مذاق الدين، و ظواهر الكتاب و السنة أن لا مؤاخذة قبل تمام الحجة، و لا تشديد أی تشديد كان إلا بعد البيان فالجاهل السالك فی سبيل الفحص أو المستعلم للحق المستفهم للحقيقة لا يرد خائبا و لا يؤخذ غافلا فعلی الإسلام و المسلمين أن يعطوا كل الأمان لمن استأمنهم ليستحضر معارف الدين و يستعلم أصول

الدعوة حتى يتبعها إن لاحت له فيها لوائح الصدق، و هذا أصل لا يقبل بطلانا و لا تغييرا ما دام الإسلام إسلاما فالآية محكمة غير قابلة للنسخ إلى يوم القيامة.

و من هنا يظهر فساد قول من قال: إن قوله: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ الآية منسوخة بالآية الآتية: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» الآية.

و سادسا: أن الآية إنما توجب إجارة المستجير إذا استجار لأمر دينى يرجى فيه خير الدين، و أما مطلق الاستجارة لا لغرض دينى و لا نفع عائد إليه فلا دلالة لها عليه أصلا بل الآيات السابقة الآمرة بالتشديد عليهم فى محلها.

و سابعا: أن قوله فى تتميم الأمر بالإجارة: «ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ مع تمام قوله:

«فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ بدونه فى الدلالة على المقصد يدل على كمال العناية بفتح باب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۶

الهداية على وجوه الناس، و التحفظ على حرية الناس فى حياتهم و أعمالهم الحيوية، و الإغماض فى طريقه عن كل حكم حتمى و عزيمة قاطعة ليهلك من هلك عن بينة و يحيا من حى عن بينة، و لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

و ثامنا: أن الآية- كما قيل- تدل على أن الاعتقاد بأصل الدين يجب أن يكون عن علم يقينى لا يداخله شك و لا يمازجه ريب و لا يكفى فيه غيره و لو كان الظن الراجح، و قد ذم الله تعالى اتباع الظن، و ندب إلى اتباع العلم فى آيات كثيرة كقوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ:» إسراء:- ۳۶ و قوله: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً:» النجم:- ۲۸ و قوله: «ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ:» الزخرف:- ۲۰.

و لو كفى فى أصل الدين الاعتقاد التقليدى لم يستقم الحكم بإجارة من استجار لتفهم أصول الدين و معارفه لجواز أن يكلف بالتقليد و الكف عن البحث عن أنه حق أو باطل هذا.

و لكن المقدار الواجب فى ذلك أن يكون عن علم قطعى سواء كان حاصلا عن الاستدلال بطرق فنية أو بغير ذلك من الوجوه المفيدة للعلم و لو على سبيل الاتفاق، و هذا غير القول بأن الاستدلال على أصول المعارف لا يصح إلا من طريق العقل فإن صحة الاستدلال أمر، و جواز الاعتماد على العلم بأى طريق حصل أمر آخر.

قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ الآية، تبيين و توضيح لما مر إجمالا من الحكم بنقض عهد المشركين ممن لا وثوق بوفائه بعهده، و قتلهم إلى أن يؤمنوا بالله و يخضعوا لدين التوحيد، و استثناء من لم ينقض العهد و بقى على الميثاق حتى ينقضى مدة عهدهم.

فالآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات تبين ذلك و توضح الحكم و استثناء ما استثنى منه و الغاية و المغيا جميعا.

فقوله: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ استفهام فى مقام الإنكار، و قد بادرت الآية إلى استثناء الذين عاهدوهم من المشركين عند المسجد الحرام لكونهم لم ينقضوا عهدا و لم يساهلوا فيما واثقوا به بدليل قوله تعالى: «فَمَا اسْتَقامُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۷

لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ و ذلك أن الاستقامة لمن استقام و السلم لمن يسالم من لوازم التقوى الدينى، و لذلك علل قوله ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ كما جاء مثله بعينه فى الآية السابقة: «فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

قوله تعالى: «كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً» إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات:، الإل كل حالة ظاهرة من عهد حلف، و قرابة تئل:

تلمع فلا يمكن إنكاره، قال تعالى: لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً، و آل الفرس:

أسرع، حقيقته لمع، و ذلك استعارة فى باب الإسراع نحو برق و طار. انتهى.

و قال أيضا: الذمام بكسر الذال- ما يذم الرجل على إضاعته من عهد، و كذلك الذمة و المذمة، و قيل: لى مذمة فلا تهتكها، و أذهب مذمتهم بشىء: أى أعطهم شيئا لما لهم من الذمام. انتهى. و هو ظاهر فى أن الذمة مأخوذة من الذم بالمعنى الذى يقابل المدح.

و لعل إلقاء المقابلة فى الآية بين الإل و الذمة للدلالة على أنهم لا يحفظون فى المؤمنين شيئا من المواثيق التى يجب رقوبها و حفظها سواء كانت مبنية على أصول واقعية تكوينية كالقرابة التى توجب بوجه على القريب رعاية حال قريبه، أو على الجعل و الاصطلاح كالعهود و المواثيق المعقودة بحلف و نحوه.

و قد كررت لفظة «كيف» للتأكيد و لرفع الإبهام فى البيان الناشئ من تخلل قوله: «إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ الآية بطولها بين قوله: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ الآية و قوله: «وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ الآية.

فمعنى الآية: كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله و الحال أنهم إن يظهروا عليكم و يغلبوكم على الأمر لا يحفظوا و لا يراعوا فيكم قرابة و لا عهدا من العهود يرضونكم بالكلام المدلس و القول المزوق، و يأبى ذلك قلوبهم، و أكثرهم فاسقون.

و من هنا ظهر أن قوله: «يُرْضُونَكُمْ بِأَفْواهِهِمْ من المجاز العقلى نسب فيه الإرضاء إلى الأفواه و هو فى الحقيقة منسوب إلى القول و الكلام الخارج من الأفواه المكون فيها.

و قوله: «يُرْضُونَكُمْ الآية تعليل لإنكار وجود العهد للمشركين و لذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۸

جىء به بالفصل، و التقدير: كيف يكون لهم عهد و هم يرضونكم بأفواههم و تأبى قلوبهم و أكثرهم فاسقون.

و أما قوله: «وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ ففيه بيان أن أكثرهم ناقضون للعهد و الميثاق بالفعل من غير أن ينتظروا ظهورهم جميعا عليكم فالآية توضح حال آحادهم و جميعهم بأن أكثرهم فاسقون بنقض العهد من غير أن يرقبوا فى مؤمن إلا و لا ذمة، و لو أنهم ظهروا عليكم جميعا لم يرقبوا فيكم الإل و الذمة.

قوله تعالى: «اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» إلى آخر الآيتين، بيان و تفسير لقوله فى الآية السابقة: «وَ أَكْثَرُهُمْ فاسِقُونَ و كان قوله: «اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» إلى آخر الآية توطئة و تمهيد لقوله فى الآية الثانية: «لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً».

و بذلك يظهر أن الأقرب أن المراد بالفسق الخروج عن العهد و الذمة دون الفسق بمعنى الخروج عن زى عبودية الله سبحانه و إن كان الأمر كذلك.

و قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ كالتفسير لجميع ما مر من أحوالهم الروحية و أعمالهم الجسمية، و تفيد الجملة مع ذلك جوابا عن سؤال مقدر أو ما يجرى مجراه و المعنى: إذا كان هذا حالهم و هذه أفعالهم فلا تحسبوا أن لو نقضتم عهدهم اعتديتم عليهم فأولئك هم المعتدون عليكم لما أضمروه من العداوة و البغضاء و لما أظهره أكثرهم فى مقام العمل من الصد عن سبيل الله، و عدم رعاية قرابة و لا عهد فى المؤمنين.

قوله تعالى: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» إلى آخر الآيتين، الآيتان بيان تفصيلى لقوله فيما تقدم: «فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ .

و المراد بالتوبة بدلالة السياق الرجوع إلى الإيمان بالله و آياته، و لذلك لم يقتصر على التوبة فقط بل عطف عليها إقامة الصلاة التى هى أظهر مظاهر عبادة الله، و إيتاء الزكاة الذى هو أقوى أركان المجتمع الدينى، و قد أشير بهما إلى نوع الوظائف الدينية التى بإتيانها يتم الإيمان بآيات الله بعد الإيمان بالله عز اسمه فهذا معنى قوله: «تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ».

و أما قوله: «فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ فالمراد به بيان التساوى بينهم و بين سائر المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۵۹

فى الحقوق التى يعتبرها الإسلام فى المجتمع الإسلامى: لهم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين.

و قد عبر فى الآية عن ذلك بالأخوة فى الدين، و قال فى موضع آخر: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ:» الحجرات:- ۱۰ اعتبارا بما بينهم من التساوى فى الحقوق الدينية فإن الأخوين شقيقان اشتقا من مادة واحدة و هما لذلك متساويان فى الشئون الراجعة إلى ذلك فى مجتمع المنزل عند والدهما الذى هو رب البيت، و فى مجتمع القرابة عند الأقرباء و العشيرة.

و إذ كان لهذا المعنى المسمى بلسان الدين أخوة أحكام و آثار شرعية اعتنى بها قانون الإسلام فهو اعتبار حقيقة لنوع من الأخوة بين أفراد المجتمع الإسلامى لها آثار مترتبة كما أن الأخوة الطبيعية فيما اعتبرها الإسلام لها آثار مترتبة عقلائية و دينية و ليست تسمية ذلك أخوة مجرد استعارة لفظية عن عناية مجازية،

و فيما نقل عن النبى ص:

قوله: «المؤمنون إخوة يسعى بذمتهم أدناهم، و هم يد واحدة على من سواهم».

و قوله: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ الآية يدل السياق أنهم غير المشركين الذين أمر الله سبحانه فى الآية السابقة بنقض عهدهم و ذكر أنهم هم المعتدون لا يرقبون فى مؤمن إلا و لا ذمة فإنهم ناكثون للأيمان ناقضون للعهد، فلا يستقيم فيهم الاشتراط الذى ذكره الله سبحانه بقوله: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ الآية.

فهؤلاء قوم آخرون لهم مع ولى الأمر من المسلمين عهود و أيمان ينكثون أيمانهم من بعد عهدهم، أى ينقضون عهودهم من بعد عقدها فأمر الله سبحانه بقتالهم و ألغى أيمانهم و سماهم أئمة الكفر لأنهم السابقون فى الكفر بآيات الله يتبعهم غيرهم ممن يليهم، يقاتلون جميعا لعلهم ينتهون عن نكث الأيمان و نقض العهود.

قوله تعالى: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ الآية و ما بعدها إلى تمام أربع آيات تحريض للمؤمنين و تهييج لهم على قتال المشركين ببيان ما أجرموا به فى جنب الله و خانوا به الحق و الحقيقة، و عد خطاياهم و طغياناتهم من نكث الأيمان و الهم بإخراج الرسول و البدء بالقتال أول مرة.

ثم بتعريف المؤمنين أن لازم إيمانهم بالله الذى يملك كل خير و شر و نفع و ضر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۰

أن لا يخشوا إلا إياه إن كانوا مؤمنين به ففى ذلك تقوية لقلوبهم و تشجيعهم عليهم، و ينتهى إلى بيان أنهم ممتحنون من عند الله بإخلاص الإيمان له و القطع من المشركين حتى يؤجروا بما يؤجر به المؤمن المتحقق فى إيمانه.

قوله تعالى: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ إلى آخر الآيتين. أعاد الأمر بالقتال لأنه صار من جهة ما تقدم من التحريض و التحضيض أوقع فى القبول فإن الأمر الأول كان ابتدائيا غير مسبوق بتمهيد و توطئة بخلاف الأمر الثانى الوارد بعد اشتداد الاستعداد و كمال التهيؤ من المأمورين.

على أن ما اتبع به الأمر من قوله: «يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ إلى قوله:

«وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ يؤكد الأمر و يغرى المأمورين على امتثاله و إجرائه على المشركين فإن تذكرهم إن قتل المشركين عذاب إلهى لهم بأيدى المؤمنين، و إن المؤمنين أياد مجرية لله سبحانه و إن فى ذلك خزيا للمشركين و نصرة من الله للمؤمنين عليهم و شفاء لصدور قوم مؤمنين و إذهابا لغيظ قلوبهم، يجرئهم للعمل و ينشطهم و يصفى إرادتهم.

و قوله: «وَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ» الآية بمنزلة الاستثناء لئلا يجرى حكم القتال على إطلاقه.

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ إلى آخر الآية بمنزلة تعليل آخر لوجوب قتالهم لينتج تحريضهم على القتال و فيه بيان حقيقة الأمر، و محصله أن الدار دار الامتحان و الابتلاء فإن نفوس الآدميين تقبل الخير و الشر و السعادة و الشقاوة فهى فى أول كينونتها ساذجة مبهمة، و مراتب القرب و الزلفى إنما تبذل بإزاء الإيمان الخالص بالله و آياته، و لا يظهر صفاء الإيمان إلا بالامتحان الذى يورد المؤمن مقام العمل، ليميز الله بذلك الطيب من الخبيث، و الصافى الإيمان ممن ليس عنده إلا مجرد

الدعوى أو المزعمة.

فمن الواجب أن يمتحن هؤلاء المدعون أنهم باعوا أنفسهم و أموالهم لله بأن لهم الجنة، و يبتلوا بمثل القتال الذى يميز به الصادق من الكاذب و يفصل الذى قطع روابط المحبة و الصلة من أعداء الله سبحانه ممن فى قلبه بقايا من ولايتهم و مودتهم حتى يحيا هؤلاء و يهلك أولئك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۱

فعلى المؤمنين أن يمتثلوا أمر القتال بل يتسارعوا إليه و يتسابقوا فيه ليظهروا بذلك صفاء جوهرهم و حقيقة إيمانهم و يحتجوا به على ربهم يوم لا نجاح فيه إلا بحجة الحق.

فقوله: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا» أى بل أ ظننتم أن تتركوا على ما أنتم عليه من الحال و لما تظهر حقيقة صدقكم فى دعوى الإيمان بالله و بآياته.

و قوله: «وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الآية أى و لما يظهر فى الخارج جهادكم و عدم اتخاذكم من دون الله و لا رسوله و لا المؤمنين وليجة فإن تحقق الأشياء علم منه تعالى بها و قد مر نظير الكلام مع بسط ما فى تفسير قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ» الآية: آل عمران:- ۱۴۲ فى الجزء الرابع من الكتاب. و من الدليل على هذا الذى ذكرنا فى معنى العلم قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ .

و الوليجة على ما فى مفردات الراغب، كل ما يتخذه الإنسان معتمدا عليه و ليس من أهله.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ : حدثنى أبى عن محمد بن الفضل عن ابن أبى عمير عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع) قال: نزلت هذه الآية بعد ما رجع رسول الله ص من غزوة تبوك- فى سنة تسع من الهجرة.

قال: "و كان رسول الله ص لما فتح مكة- لم يمنع المشركين الحج فى تلك السنة، و كان سنة من العرب فى الحج أنه من دخل مكة- و طاف البيت فى ثيابه لم يحل له إمساكها، و كانوا يتصدقون بها و لا يلبسونها بعد الطواف- فكان من وافى مكة يستعير ثوبا و يطوف فيه ثم يرده، و من لم يجده عارية و لا كرى- و لم يكن له إلا ثوب واحد طاف بالبيت عريانا-.

فجاءت امرأة من العرب وسيمة جميلة- فطلبت ثوبا عارية أو كرى فلم تجده- فقالوا لها: إن طفت فى ثيابك- احتجت أن تتصدقى بها- فقالت: كيف أتصدق و ليس لى غيرها؟ فطافت بالبيت عريانة و أشرف لها الناس- فوضعت إحدى يديها على قبلها- و الأخرى على دبرها و قالت شعرا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۲ اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله-

فلما فرغت من الطواف خطبها جماعة- فقالت: إن لى زوجا-.

و كانت سيرة رسول الله ص قبل نزول سورة براءة- أن لا يقاتل إلا من قاتله و لا يحارب إلا من حاربه و أراده، و قد كان أنزل عليه [فى ذلك «فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ- فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» فكان رسول الله ص لا يقاتل أحدا قد تنحى عنه- و اعتزله حتى نزلت عليه سورة براءة- و أمره بقتل المشركين من اعتزله و من لم يعتزله- إلا الذين قد عاهدهم رسول الله ص يوم فتح مكة إلى مدة: منهم صفوان بن أمية و سهيل بن عمرو- فقال الله عز و جل: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ- إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ- فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» ثم يقتلون حيثما وجدوا بعد. هذه أشهر السياحة:- عشرين من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشرا من ربيع الآخر-.

فلما نزلت الآيات من سورة براءة- دفعها رسول الله ص إلى أبى بكر- و أمره أن يخرج إلى مكة- و يقرأها على الناس بمنى يوم

النحر- فلما خرج أبو بكر نزل جبرئيل على رسول الله ص- فقال: يا محمد لا يؤدى عنك إلا رجل منك-.

فبعث رسول الله ص أمير المؤمنين (ع)- فى طلب أبى بكر فلحقه بالروحاء- و أخذ منه الآيات فرجع أبو بكر إلى رسول الله ص- فقال: يا رسول الله، أنزل الله فى شيئا؟ فقال: لا- إن الله أمرنى أن لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى.

و فى تفسير العياشى، عن حرير عن أبى عبد الله (ع): أن رسول الله بعث أبا بكر مع براءة إلى الموسم- ليقرأها على الناس فنزل جبرئيل- فقال: لا يبلغ عنك إلا على- فدعا رسول الله ص عليا- و أمر أن يركب ناقته العضباء، و أمره أن يلحق أبا بكر فيأخذ منه براءة- و يقرأها على الناس بمكة- فقال أبو بكر: أ سخط؟ فقال: لا- إلا أنه أنزل عليه أنه لا يبلغ إلا رجل منك-.

فلما قدم على مكة و كان يوم النحر بعد الظهر- و هو يوم الحج الأكبر قام ثم قال:

إنى رسول رسول الله إليكم فقرأها عليهم: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ- فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» عشرين من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشرا من شهر ربيع الآخر، و قال: لا يطوف بالبيت عريان و لا عريانة-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۳

و لا مشرك بعد هذا العام، و من كان له عهد عند رسول الله ص- فمدته إلى هذه الأربعة أشهر.

أقول: المراد تعيين المدة للعهود التى لا مدة لها بقرينة ما سيأتى من الرواية، و أما العهود التى لها مدة فاعتبارها إلى مدتها مدلول لنفس الآيات الكريمة.

و فى تفسيرى العياشى، و المجمع، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: خطب على (ع) بالناس و اخترط سيفه- و قال: لا يطوفن بالبيت عريان، و لا يحجن بالبيت مشرك، و من كانت له مدة فهو إلى مدته، و من لم يكن له مدة فمدته أربعة أشهر، و كان خطب يوم النحر، و كانت عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشر من شهر ربيع الآخر، و قال: يوم النحر يوم الحج الأكبر.

أقول: و الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) فى هذه المعانى فوق حد الإحصاء.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند و أبو الشيخ و ابن مردويه عن على رضى الله عنه قال: لما نزلت عشر آيات من براءة على النبى ص- دعا أبا بكر رضى الله عنه ليقرأها على أهل مكة- ثم دعانى فقال: لى أدرك أبا بكر- فحيثما لقيته فخذ الكتاب منه-.

و رجع أبو بكر رضى الله عنه- فقال: يا رسول الله نزل فى شىء؟ قال: لا- و لكن جبرئيل جاءنى فقال:- لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: أن رسول الله ص بعث أبا بكر رضى الله عنه- ببراءة إلى أهل مكة- ثم بعث عليا رضى الله عنه على أثره فأخذها منه- فكأن أبا بكر وجد فى نفسه فقال النبى ص: يا أبا بكر- إنه لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى رافع رضى الله عنه قال: بعث رسول الله ص أبا بكر رضى الله عنه ببراءة- إلى الموسم فأتى جبرئيل (ع) فقال: إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منك- فبعث عليا رضى الله عنه على أثره- حتى لحقه بين مكة و المدينة- فأخذها فقرأها على الناس فى الموسم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۴

و فيه، أخرج ابن حبان و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: بعث رسول الله ص أبا بكر رضى الله عنه- يؤدى عنه براءة- فلما أرسله بعث إلى على رضى الله عنه- فقال: يا على لا يؤدى عنى إلا أنا أو أنت، فحمله على ناقته العضباء- فسار حتى لحق بأبى بكر رضى الله عنه- فأخذ منه براءة.

فأتى أبو بكر النبى ص و قد دخله من ذلك مخافة- أن يكون قد أنزلت فيه شيء- فلما أتاه قال: ما لى يا رسول الله؟ قال: خير أنت أخى و صاحبى فى الغار- و أنت معى على الحوض- غير أنه لا يبلغ عنى إلا رجل منى.

أقول: و هناك روايات أخرى فى معنى ما تقدم،

و قد نقل فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب أنه رواه الطبرسى، و البلاذرى، و الترمذى، و الواقدى، و الشعبى، و السدى، و الثعلبى، و الواحدى، و القرطبى، و القشيرى، و السمعانى، و أحمد بن حنبل، و ابن بطهٔ، و محمد بن إسحاق، و أبو يعلى الموصلى، و الأعمش، و سماك بن حرب فى كتبهم عن عروهٔ بن الزبير، و أبى هريرهٔ، و أنس، و أبى رافع، و زيد بن نفيع، و ابن عمر، و ابن عباس، و اللفظ له: أنه لما نزل: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إلى تسع آيات أنفذ النبى ص أبا بكر إلى مكهٔ- لأدائها فنزل جبرئيل و قال: إنه لا يؤديها إلا أنت أو رجل منك- فقال النبى ص لأمير المؤمنين: اركب ناقتى العضباء و الحق أبا بكر- و خذ براءهٔ من يده-.

قال: و لما رجع أبو بكر إلى النبى ص جزع- و قال: يا رسول الله- إنك أهلتنى لأمر طالت الأعناق فيه- فلما توجهت إليه رددتنى منه؟ فقال (ص): الأمين هبط إلى عن الله تعالى: أنه لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك؛ و على منى و لا يؤدى عنى إلا على.

و فيما نقلناه من الروايات و ما تركناه منها و هو أكثر و فيما سيجىء فى هذا الباب نكتتان أصليتان.

إحداهما: أن بعث النبى ص عليا ببراءهٔ و عزله أبا بكر إنما كان بأمر من ربه بنزول جبرئيل: «أنه لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» و لم يقيد الحكم فى شىء من الروايات ببراءهٔ أو نقض العهد فلم يرد فى شىء منها: لا يؤدى براءهٔ أو لا ينقض العهد إلا أنت أو رجل منك فلا دليل على تقييده ببراءهٔ على ما وقع فى كثير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۵

من التفاسير؛ و يؤيد الإطلاق ما سيأتى.

و ثانيتهما: أن عليا (ع) كما كان ينادى ببراءهٔ، كذلك كان ينادى بحكم آخر و هو أن من كان له مدهٔ فهو إلى مدته و من لم يكن له مدهٔ فمدته أربعهٔ أشهر: و هذا أيضا مما يدل عليه آيات براءهٔ.

و بحكم آخر و هو أنه لا يطوفن بالبيت عريان، و هو أيضا حكم إلهى مدلول عليه بقوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» الأعراف:- ۳۱ و قد ورد فى بعض الروايات ذكر الآيهٔ مع الحكم كما سيجىء.

و حكم آخر أنه لا يطوف أو لا يحج البيت مشرك بعد هذا العام و هو مدلول قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا» التوبهٔ:- ۲۸.

و هناك أمر خامس ذكر فى بعض روايات الباب أنه (ع) كان ينادى به و هو أنه لا يدخل الجنهٔ إلا مؤمن و هذا و إن لم يذكر فى سائر الروايات، و الاعتبار لا يساعد على ذلك لنزول آيات كثيرهٔ مكيهٔ و مدنيهٔ فى ذلك و خفاء الأمر فى ذلك على المشركين إلى سنهٔ تسع من الهجرهٔ كالمحال عادهٔ لكن ذلك أيضا مدلول للآيات الكريمهٔ «۱»، و على أى حال لم تكن رسالهٔ على (ع) مقصورا على تأديهٔ آيات براءهٔ بل لها و لتبليغ ثلاثهٔ أو أربعهٔ أحكام قرآنيهٔ أخرى، و الجميع مشمول لما أنزل به جبرئيل عن الله سبحانه على رسوله ص: أنه لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك، إذ لا دليل على تقييد الكلام على إطلاقه أصلا.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنه: أن رسول الله ص بعث أبا بكر رضى الله عنه- و أمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات- ثم أتبعه عليا رضى الله عنه و أمره أن ينادى بها- فانطلقا فحجا فقام على رضى الله عنه فى أيام التشريق- فنادى: أن الله برىء من المشركين و رسوله- فسيحوا فى الأرض أربعهٔ أشهر و لا يحجن بعد العام مشرك،

---

(۱) و أما على ما فى بعضها بدلا من ذلك: «لا يدخل الكعبهٔ- أو البيت- إلا مؤمن» فالحكم المستفاد منه نظير الحكم بأنه لا يطوفن

بالبيت مشرك حكم ابتدائى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۶

و لا يطوفن بالبيت عريان، و لا يدخل الجنة إلا مؤمن- فكان على رضى الله عنه ينادى بها.

أقول: و الخبر قريب المضمون مما استفدناه من الروايات.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق سعيد بن المسيب عن أبى هريرة: "أن أبا بكر رضى الله عنه أمره أن يؤذن ببراءة- فى حجة أبى بكر.

قال أبو هريرة: ثم أتبعنا النبى ص عليا رضى الله عنه- أمره أن يؤذن ببراءة و أبو بكر رضى الله عنه- على الموسم كما هو- أو قال: على هيئته

-.

أقول: و قد ورد فى عدة من طرق أهل السنة: أن النبى استعمل أبا بكر على الحج عامه ذلك فكان هو أمير الحاج و على ينادى ببراءة و قد روت الشيعة أنه (ص) استعمل للإمارة عليا كما أنه حمله تأدية آيات براءة و قد ذكر ذلك الطبرسى فى مجمع البيان و رواه العياشى عن زرارة عن أبى جعفر (ع)، و ربما تأيد ذلك بما ورد أن عليا كان يقضى فى سفره ذلك و أن النبى ص دعا له فى ذلك، إذ من المعلوم أن مجرد الرسالة بتأدية براءة لا تتضمن الحكم بالقضاء بين الناس، و أوفق ما يكون ذلك فى تلك الأيام بالإمارة، و الرواية ما سيأتى:

فى تفسير العياشى، عن الحسن عن على ع: أن النبى (ص) حين بعثه ببراءة- قال: يا نبى الله إنى لست بلسن و لا بخطيب- قال (ص): يأبى الله ما بى إلا أن أذهب بها أو تذهب أنت- قال: فإن كان لا بد فسأذهب أنا- قال: فانطلق فإن الله يثبت لسانك و يهدى قلبك- ثم وضع يده على فمه- فقال: انطلق و اقرأها على الناس، و قال (ص): الناس سيتقاضون إليك- فإذا أتاك الخصمان فلا تقض لواحد- حتى تسمع الآخر فإنه أجدر أن تعلم الحق.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة

كما فى الدر المنثور، عن أبى الشيخ عن على رضى الله عنه قال: بعثنى رسول الله ص إلى اليمن ببراءة- فقلت: يا رسول الله تبعثنى و أنا غلام حديث السن- و أسأل عن القضاء و لا أدرى ما أجيب؟ قال: ما بد من أن تذهب بها أو أذهب بها. قلت: إن كان لا بد أنا أذهب، قال: انطلق فإن الله يثبت لسانك و يهدى قلبك، ثم قال: انطلق و اقرأها على الناس.

إلا أن اشتمال الرواية على لفظ اليمن يسىء الظن بها إذ من البين من لفظ آيات براءة أنها مقرة على أهل مكة يوم الحج الأكبر بمكة و أين ذلك من اليمن و أهلها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۷

و كان لفظ الرواية كان: «إلى مكة» فوضع موضعه «إلى اليمن» تصحيحا لما اشتملت عليه من حديث القضاء.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى هريرة قال: "كنت مع على رضى الله عنه حين بعثه رسول الله ص، بعث عليا بأربع:

لا يطوف بالبيت عريان، و لا يجتمع المسلمون و المشركون بعد عامهم،- و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد فهو إلى عهده، و إن الله و رسوله برىء من المشركين.

أقول: و هذا المعنى مروى عن أبى هريرة بعدة طرق بألفاظ مختلفة لا تخلو من شىء فى متنها- على ما سيجىء- و أمتن الروايات متنا هذه التى أوردناها.

و فيه، أخرج أحمد و النسائى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى هريرة قال: "كنت مع على حين بعثه رسول الله إلى أهل مكة ببراءة- فكنا ننادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، و لا يطوف بالبيت عريان، و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد- فإن أمره أو أجله إلى

أربعة أشهر- فإذا مضت الأربعة أشهر- فإن الله برىء من المشركين و رسوله- و لا يحج هذا البيت بعد العام مشرك.

أقول: و فى متن الرواية اضطراب بين، أما أولا: فلاشتمالها على النداء بأنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، و قد سبق أنه نزلت فى معناه آيات كثيرة مكية و مدنية منذ سنين و قد سمعها الحضرى و البدوى و المشرك و المؤمن فأى حاجة متصورة إلى إبلاغها أهل الجمع.

و أما ثانيا: فلأن النداء الثانى أعنى قوله: و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد إلخ، لا ينطبق لا على مضامين الآيات و لا على مضامين الروايات المتظافرة السابقة، على أنه قد جعل فيه البراءة بعد مضى أربعة أشهر.

و أما ثالثا: فلما سنذكره ذيلا.

و فيه، أخرج البخارى و مسلم و ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال: "بعثنى أبو بكر رضى الله عنه فى تلك الحجة- فى مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى- أن لا يحج بعد هذا العام مشرك، و لا يطوف بالبيت عريان- ثم أردف النبى ص بعلى بن أبى طالب رضى الله عنه- فأمره أن يؤذن ببراءة- فأذن معنا على فى أهل منى يوم النحر ببراءة، و أن لا يحج بعد العام مشرك- و لا يطوف بالبيت عريان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۸

و فى تفسير المنار، عن الترمذى عن ابن عباس: "أن النبى ص بعث أبا بكر- إلى أن قال- فقام على أيام التشريق فنادى: ذمة الله و ذمة رسوله بريئة من كل مشرك- فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر، و لا يحجن بعد العام مشرك، و لا يطوفن بالبيت عريان- و لا يدخل الجنة إلا كل مؤمن- فكان على ينادى بها فإذا بح- قام أبو هريرة فنادى بها.

و فيه، أيضا عن أحمد و النسائى- من طريق محرز بن أبى هريرة عن أبيه قال: "كنت مع على حين بعثه رسول الله ص إلى مكة- ببراءة فكنا ننادى- أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة، و لا يطوف بالبيت عريان، و من كان بينه و بين رسول الله ص عهد فعهده إلى مدته، و لا يحج بعد العام مشرك- فكنت أنادى حتى صحل صوتى.

أقول: قد عرفت أن الذى وقع فى الروايات على كثرتها فى قصة بعث على و عزل أبى بكر من كلمة الوحى الذى نزل به جبرئيل على النبى ص هو قوله:

«لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» و كذا ما ذكره النبى ص حين أجاب أبا بكر لما سأله عن سبب عزله، إنما هو متن ما أوحى إليه الله سبحانه، أو قوله- و هو فى معناه-: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى».

و كيفما كان فهو كلام مطلق يشمل تأدية براءة و كل حكم إلهى احتاج النبى ص إلى أن يؤديه عنه مؤد غيره، و لا دليل لا من متون الروايات و لا غيرها يدل على اختصاص ذلك ببراءة، و قد اتضح أن المنع عن طواف البيت عريانا و المنع عن حج المشركين بعد ذلك العام و كذا تأجيل من له عهد إلى مدة أو من غير مدة كل ذلك أحكام إلهية نزل بها القرآن فما معنى إرجاع أمرها إلى أبى بكر أو نداء أبى هريرة بها وحده أو ندائه ببراءة و سائر الأحكام المذكورة فى الجمع إذا بح على (ع) حتى يصحل صوته من كثرة النداء؟ و لو جاز لأبى هريرة أن يقوم بها و الحال هذه فلم لم يجز لأبى بكر ذلك؟.

نعم أبدع بعض المفسرين كابن كثير و أترابه هنا وجها وجهوا به ما تتضمنه هذه الروايات انتصارا لها و هو أن قوله: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» مخصوص بتأدية براءة فقط من غير أن يشمل سائر الأحكام التى كان ينادى بها على (ع)، و أن تعيينه (ص) عليا بتبليغ آيات براءة أهل الجمع إنما هو لما كان من عادة العرب أن لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته و مراعاة هذه العادة الجارية هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۶۹

التى دعت النبى ص أن يأخذ براءة و فيها نقض ما للمشركين من عهد- من أبى بكر و يسلمها إلى على ليستحفظ بذلك السنة العربية فيؤديها عنه بعض أهل بيته.

قالوا: و هذا معنى قوله (ص) لما سأله أبو بكر قائلا: يا رسول الله هل نزل في شيء؟ قال: «لا و لكن لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» و معناه أني إنما عزلتك و نصبت عليا لذلك لئلا أنقض هذه السنة العربية الجارية.

و لذلك لم ينفصل أبو بكر من شأنه فقد كان قلده إمارة الحاج و كان لأبى بكر مؤذنون يؤذنون بهذه الأحكام كأبى هريرة و غيره من الرجال الذين لم يذكر أسماؤهم في الروايات، و كان على أحد من عنده لهذا الشأن، و لذا ورد في بعضها: أنه خطب بمنى و لما فرغ من خطبته التفت إلى على و قال: قم يا على و أد رسالة رسول الله ص.

و هذا ما ذكروه و وجهوا به الروايات.

و الباحث الناقد إذا راجع هذه الآيات و الروايات ثم تأمل ما جرت من المشاجرات الكلامية بين الفريقين: أهل السنة و الشيعة في باب الأفضلية لم يرتب في أنهم خلطوا بين البحث التفسيرى الذى شأنه تحصيل مداليل الآيات القرآنية، و البحث الروائى الذى شأنه نقد معانى الأحاديث و تمييز غثها من سمينها، و بين البحث الكلامى الناظر في أن أبا بكر أفضل من على أو عليا أفضل من أبى بكر؟ و في أن إمارة الحاج أفضل أو الرسالة في تبليغ آيات براءة؟ و لمن كان إمارة الحج إذ ذاك لأبى بكر أو لعلى؟

أما البحث الكلامى فلسنا نشتغل به في هذا المقام فهو خارج عن غرضنا، و أما البحث الروائى أو التفسيرى فيما يرتبط به الآيات إلى أسباب نزولها مما يتعلق بمعانى الآيات فالذى ينبغى أن يقال بالنظر إليه أنهم أخطئوا في هذا التوجيه.

فليت شعرى من أين تسلموا أن هذه الجملة التى نزل بها جبرئيل: «أنه لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» مقيدة بنقض العهد لا يدل على أزيد من ذلك، و لا دليل عليه من نقل أو عقل فالجملة ظاهرة أتم ظهور في أن ما كان على رسول الله ص أن يؤديه لا يجوز أن يؤديه إلا هو أو رجل منه سواه، كان نقض عهد من جانب الله كما في مورد براءة أو حكما آخر إلهيا على رسول الله ص أن يؤديه و يبلغه.

و هذا غير ما كان من أقسام الرسالة منه (ص) مما ليس عليه أن يؤديه بنفسه

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۰

الشريفة كالكتب التى أرسل بها إلى الملوك و الأمم و الأقوام في الدعوة إلى الإسلام و كذا سائر الرسالات التى كان يبعث بها رجالا من المؤمنين إلى الناس في أمور يرجع إلى دينهم و الإمارات و الولايات و نحو ذلك.

ففرق جلى بين هذه الأمور و بين براءة و نظائرها فإن ما تتضمنه آيات براءة و أمثال النهى عن الطواف عريانا، و النهى عن حج المشركين بعد العام أحكام إلهية ابتدائية لم تبلغ بعد و لم تؤد إلى من يجب أن تبلغه، و هم المشركون بمكة و الحجاج منهم، و لا رسالة من الله في ذلك إلا لرسوله، و أما سائر الموارد التى كان يكتفى النبى (ص) ببعث الرسل للتبليغ فقد كانت مما فرغ ((ص)) فيها من أصل التبليغ و التأدية، بتبليغه من وسعه تبليغه ممن حضر كالدعوة إلى الإسلام و سائر شرائع الدين و كان يقول: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» ثم إذا مست الحاجة إلى تبليغه بعض من لا وثوق عادة ببلوغ الحكم إليه أو لا أثر لمجرد البلوغ إلا أن يعتنى لشأنه بكتاب أو رسول أو توسل عند ذلك إلى رسالة أو كتاب كما في دعوة الملوك.

و ليتأمل الباحث المنصف قوله «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» فقد قيل: «لا يؤدى عنك إلا أنت» و لم يقل: «لا يؤدى إلا أنت أو رجل منك» حتى يفيد اشتراك الرسالة، و لم يقل: «لا يؤدى منك إلا رجل منك» حتى يشمل سائر الرسالات التى كان ((ص)) يقلدها كل من كان من صالحى المؤمنين فإنما مفاد قوله: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» أن الأمور الرسالية التى يجب عليك نفسك أن تقوم بها لا يقوم بها غيرك عوضا منك إلا رجل منك أى لا يخلفك فيما عليك كالتأدية الابتدائية إلا رجل منك.

ثم ليت شعرى ما الذى دعاهم إلى أن أهملوا كلمة الوحى التى هى قول الله نزل به جبرئيل على النبى (ص): «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» و ذكروا مكانها أنه «كانت السنة الجارية عند العرب أن لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته» تلك السنة

العربية التى لا خبر عنها فى أيامهم و مغازيهم و لا أثر إلا ما ذكره ابن كثير و نسبه إلى العلماء عند البحث عن آيات براءة!.

ثم لو كانت سنة عربية جاهلية على هذا النعت فما وزنها فى الإسلام و ما هى قيمتها عند النبى (ص) و قد كان ينسخ كل يوم سنة جاهلية و ينقض كل حين عادة قومية، و لم تكن من جملة الأخلاق الكريمة أو السنن و العادات النافعة بل سليقة قبائلية تشبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۱

سلائق الأشراف

و قد قال ((ص)) يوم فتح مكة عند الكعبة على ما رواه أصحاب السير:

«إلا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى- فهو تحت قدمى هاتين- إلا سدانة البيت و سقاية الحاج».

ثم لو كانت سنة عربية غير مذمومة فهل كان رسول الله (ص) ذهل عنها و نسيها حين أسلم الآيات إلى أبى بكر و أرسله، و خرج هو إلى مكة حتى إذا كان فى بعض الطريق ذكر ((ص)) ما نسيه أو ذكره بعض من عنده بما أهمله و ذهل عنه من أمر كان من الواجب مراعاته؟ و هو ((ص)) المثل الأعلى فى مكارم الأخلاق و اعتبار ما يجب أن يعتبر من الحزم و حسن التدبير، و كيف جاز لهؤلاء المذكرين أن يغفلوا عن ذلك و ليس من الأمور التى يغفل عنها و تخفى عادة فإنما الذهول عنه كغفلة المقاتل عن سلاحه؟.

و هل كان ذلك بوحى من الله إليه أنه يجب له أن لا يلغى هذه السنة العربية الكريمة، و أن ذلك أحد الأحكام الشرعية فى الباب و أنه يحرم على ولى أمر المسلمين أن ينقض عهدا إلا بنفسه أو بيد أحد من أهل بيته؟ و ما معنى هذا الحكم؟.

أو أنه حكم أخلاقى اضطر إلى اعتباره لما أن المشركين ما كانوا يقبلون هذا النقض إلا بأن يسمعوه من النبى (ص) نفسه أو من أحد من أهل بيته؟ و قد كانت السيطرة يومئذ له ((ص)) عليهم، و الزمام بيده دونهم، و الإبلاغ إبلاغ.

أو أن المؤمنين المخاطبين بقوله: «عاهَدْتُمْ و قوله: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ و قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ما كانوا يعتبرون هذا النقض نقضا دون أن يسمعوه منه (ص) أو من واحد من أهل بيته و إن علموا بالنقض إذا سمعوا الآيات من أبى بكر؟.

و لو كان كذلك فكيف قبله و اعتبره نقضا من سمعه من أبى هريرة الذى كان ينادى به حتى صحل صوته؟ و هل كان أبو هريرة أقرب إلى على و أمس به من أبى بكر إلى رسول الله ص فالحق أن هذه الروايات الحاكية لنداء أبى هريرة و غيره غير سديدة لا ينبغى الركون إليها.

قال صاحب المنار فى تفسيره: جملة الروايات تدل على أن النبى (ص) جعل أبا بكر أميرا على الحج سنة تسع و أمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم يمنعون منه بعد ذلك العام ثم أردفه بعلى ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة و إعطاءهم مهلة أربعة أشهر لينظروا فى أمرهم، و إن العهود الموقتة أجلها نهاية وقتها، و يتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود و ما يتعلق بها من أول سورة براءة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۲

و هى أربعون أو ثلاث و ثلاثون آية، و ما ذكر فى بعض الروايات من التردد بين ثلاثين و أربعين فتعبير بالأعشار مع إلغاء كسرها من زيادة و نقصان.

و ذلك لأن من عادة العرب أن العهود و نبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبته القريبة، و أن عليا كان مختصا بذلك مع بقاء إمارة الحج لأبى بكر الذى كان يساعده على ذلك و يأمر بعض الصحابة كأبى هريرة بمساعدته. انتهى.

و قال أيضا: إن بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلى (ع) كعادتهم و يضيفون إليها ما لا تصح به رواية، و لا تؤيده دراية فيستدلون بها على تفضيله على أبى بكر رضى الله عنهما و كونه أحق بالخلافة منه، و يزعمون أن النبى ص عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبرئيل أمره بذلك، و أنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه و لا يخصون هذا النفى بتبليغ نبذ العهود و ما يتعلق به بل يجعلونه عاما لأمر الدين كله.

مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد فى حمايته و الدفاع عنه، و كونه فريضة لا فضيلة فقط و منها قوله (ص) فى حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب» و هو مكرر فى الصحيحين و غيرهما، و فى بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذى نفسى بيده أنها لوصيته إلى أمته «فليبلغ الشاهد الغائب» إلخ و حديث: «بلغوا عنى و لو آية» رواه البخارى فى صحيحة و الترمذى، و لو لا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع فى العالم.

بل زعم بعضهم- كما قيل- إنه (ص) عزل أبا بكر من إمارة الحج و ولاها عليا، و هذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات فى مسألة عملية عرفها الخاص و العام.

و الحق أن عليا كرم الله وجهه كان مكلفا بتبليغ أمر خاص، و كان فى تلك الحجة تابعا لأبى بكر فى إمارته العامة فى إقامة ركن الإسلام الاجتماعى العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذى يبلغ ذلك فيه فيقول: يا على قم فبلغ رسالة رسول الله ص كما تقدم التصريح به فى الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين و غيرهما.

ثم ساق الكلام و استدل بإمارة أبى بكر فى تلك الحجة و ضم إليها صلاته موضع النبى ص قبيل وفاته- على تقدمه و أفضليته من جميع الصحابة على من سواه انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۳

أما قوله: مع استفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة إلى آخر ما قال فيكشف عن أنه لم يحصل معنى كلمة الوحى: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» حق التحصيل، و لم يفرق بين قولنا: «لا يؤدى منك إلا رجل منك» و بين قوله: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» فزعم أن الكلام بإطلاقه يمنع عن كل تبليغ دينى يتصداه غير النبى ص أو رجل منه فدفع ذلك باستفاضة الأخبار بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة و قيد به إطلاق قوله: «لا يؤدى عنك» إلخ فجعله خاصا بتبليغ نبذ العهد بعد تحويل الحكم الإلهى إلى سنة عربية جاهلية.

و قد ساقه اشتباه معنى الكلمة إلى أن زعم أن إبقاء الكلام على إطلاقه منشؤه الغفلة عن أمر هو كالضرورى عند عامة المسلمين أعنى وجوب التبليغ العام حتى استدل على ذلك بما فى الصحيحين و غيرهما من قوله (ص): «فليبلغ الشاهد الغائب»، و قد عرفت ما هو حق المعنى لكلمة الوحى.

و أما قوله: «بل زعم بعضهم كما قيل إنه عزل أبا بكر من إمارة الحج و ولاها عليا و هذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات فى مسألة عملية عرفها العام و الخاص» فليس ذلك زعما من البعض و لا بهتانا كما بهته بل رواية روتها الشيعة و قد أوردناها فى ضمن الروايات المتقدمة.

و ليس التوغل فى مسألة الإمارة مما يهمنا فى تفهم معنى قوله: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» فإمارة الحاج سواء صحت لأبى بكر أو لعلى، دلت على فضل أو لم تدل إنما هى من شعب الولاية الإسلامية العامة التى شأنها التصرف فى أمور المجتمع الإسلامى الحيوية، و إجراء الأحكام و الشرائع الدينية، و لا حكومة لها على المعارف الإلهية و مواد الوحى النازلة من السماء فى أمر الدين.

إنما هى ولاية رسول الله ص ينصب يوما أبا بكر أو عليا لإمارة الحاج، و يؤمر يوما أسامة على أبى بكر و عامة الصحابة فى جيشه، و يولى يوما ابن أم مكتوم على المدينة و فيها من هو أفضل منه، و يولى هذا مكة بعد فتحها، و ذاك اليمن، و ذلك أمر الصدقات، و قد استعمل (ص) أبا دجانة الساعدى أو سباع بن عرفطة الغفارى على ما فى سيرة ابن هشام على المدينة عام حجة الوداع، و فيها أبو بكر لم يخرج إلى الحج على ما رواه البخارى و مسلم و أبو داود و النسائى و غيرهم و إنما تدل على إذعانه (ص) بصلاحية من نصبه لأمر لتصديه و إدارة رحاه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۴

و أما الوحى السماوى بما يشتمل عليه من المعارف و الشرائع فليس للنبى ص و لا لمن دونه صنع فيه و لا تأثير فيه مما له من الولاية العامة على أمور المجتمع الإسلامى بإطلاق أو تقييد أو إمضاء أو نسخ أو غير ذلك، و لا تحكم عليه سنة قومية أو عادة جارية حتى توجب تطبيقه على ما يوافقها أو قيام العصبة مقام الإنسان فيما يهمه من أمر.

و الخلط بين البابين يوجب نزول المعارف الإلهية من أوج علوها و كرامتها إلى حضيض الأفكار الاجتماعية التى لا حكومة فيها إلا للرسوم و العادات و الاصطلاحات، فيعود الإنسان يفسر حقائق المعارف بما يسعه الأفكار العامية و يستعظم ما استعظمه المجتمع دون ما عظمه الله، و يستصغر ما استصغره الناس حتى يقول القائل فى معنى كلمة الوحى أنه عادة عربية محترمة.

و أنت إذا تأملت هذه القصة- أخذ آيات براءة من أبى بكر و إعطاءها عليا على ما تقصها الروايات- وجدت فيها من مساهلة الرواة و توسعهم فى حفظ القصة بما لها من الخصوصيات- إن لم يستند إلى غرض آخر- أمرا عجيبا ففى بعضها- و هو الأكثر- أنه (ص) بعث أبا بكر بالآيات ثم بعث عليا و أمره أن يأخذها منه و يتلوها على الناس فرجع أبو بكر إلخ، و فى بعضها أنه بعث أبا بكر بإمارة الحج ثم بعث عليا بعده بآيات براءة و فى بعضها: أن أبا بكر أمره بالتبليغ و أمر بعض الصحابة أن يشاركه فى النداء حتى آل الأمر إلى مثل ما رواه الطبرى و غيره عن مجاهد فى قوله تعالى: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إلى أهل العهد خزاعة و مدلج و من كان له عهد و غيرهم. أقبل رسول الله ص من تبوك حين فرغ منها فأراد الحج ثم قال: إنه يحضر البيت مشركون يطوفون عراة فلا- أحب أن أحج حتى لا يكون ذلك فأرسل أبا بكر و عليا فطافا فى الناس بذى المجاز و بأمكنتهم التى كانوا يبيعون بها و بالموسم كله فأذنوا أصحاب العهد أن يأمنوا أربعة أشهر و هى الأشهر الحرم المنسلخات المتواليات: عشرون من آخر ذى الحجة إلى عشر تخلو من ربيع الأول «۱» ثم عهد لهم و آذن الناس كلهم بالقتال إلى أن يموتوا.

و إذا كان هذا هو الحال فما معنى قوله: «بهتان صريح مخالف لجميع الروايات

---

(۱) كذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۵

فى مسألة عملية عرفها العام و الخاص»؟ فإن كان يعنى: عرفها العام و الخاص فى عصر النبى ص ممن شاهد الأمر أو سمع ذلك ممن شاهده و وصفه فما ذا ينفعنا ذلك؟.

و إن كان يعنى: أن العام و الخاص ممن يلى عهد النبى ص أو يلى من يليه عرفا ذلك و لم يشك أحد فى ذلك فهذا حال الروايات المنقولة عنهم لا يجتمع على كلمة.

منها ما يحكى أن عليا اختص بتأدية براءة و أخرى تدل على أن أبا بكر شاركه فيه، و أخرى تدل على أن أبا هريرة شاركه فى التأدية و رجال آخرون لم يسموا فى الروايات.

و منها ما يدل على أن الآيات كانت تسع آيات، و أخرى عشرا، و أخرى ست عشرة، و أخرى ثلاثين، و أخرى ثلاثا و ثلاثين، و أخرى سبعا و ثلاثين، و أخرى أربعين، و أخرى سورة براءة.

و منها ما يدل على أن أبا بكر ذهب لوجهه أميرا على الحاج و أخرى على أنه رجع حتى أوله بعضهم كابن كثير أنه رجع بعد إتمام الحج، و آخرون أنه رجع ليسأل النبى ص عن سبب عزله، و فى رواية أنس الآتية أنه (ص) بعث أبا بكر ببراءة ثم دعاه فأخذها منه.

و منها ما يدل على أن الحجة وقعت فى ذى الحجة و أن يوم الحج الأكبر تمام أيام تلك الحجة أو يوم عرفة أو يوم النحر أو اليوم التالى ليوم النحر أو غير ذلك و أخرى أن أبا بكر حج فى تلك السنة فى ذى القعدة.

و منها ما يدل على أن أشهر السياحة تأخذ من شوال، و أخرى من ذى القعدة، و أخرى من عاشر ذى الحجة، و أخرى من الحادى

عشر من ذى الحجة و غير ذلك.

و منها ما يدل على أن الأشهر الحرم هى ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم من تلك السنة و، أخرى على أنها أشهر السياحة تبتدأ من يوم التبليغ أو يوم النزول.

فهذا حال اختلاف الروايات، و مع ذلك كيف يستقيم دعوى أنه أمر عرفه العام و الخاص، و بعض المحتملات السابقة و إن كان قولا من مفسرى السلف إلا أن المفسرين يعاملون أقوالهم معاملة الروايات الموقوفة.

و أما قوله: و الحق أن عليا كان مكلفا بتبليغ أمر خاص و كان فى تلك الحجة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۶

تابعا لأبى بكر فى إمارته إلى آخر ما قال فلا ريب أن الذى بعث به النبى ص عليا من الأحكام كان أمرا خاصا و هو تلاوة آيات براءة و سائر ما يلحق بها من الأمور الأربعة المتقدمة غير أن الكلام فى أن كلمة الوحى: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» لا تختص فى دلالتها بتأدية آيات براءة على ما تقدم بيانه فلا- ينبغى الخلط بين ما يدل عليه الكلمة و بين ما أمر به على فى خصوص تلك السفرة.

و أما قوله: و كان فى تلك الحجة تابعا «إلخ» فأمر استفادة من كلام أبى هريرة و ما يشبه، و قد عرفت الكلام فيه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و حسنه و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أنس (رضى الله عنه) قال: بعث النبى (ص) ببراءة مع أبى بكر (رضى الله عنه) ثم دعاه فقال: لا ينبغى لأحد أن يبلغ هذا- إلا رجل من أهلى فدعا عليا فأعطاه إياه.

أقول: ذكر صاحب المنار فى بعض كلامه: أن قوله (ص): «أو رجل منى فى رواية السدى قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبرى و غيره بقوله ((ص)): «أو رجل من أهل بيتى» و هذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة «منى» بأن معناها أن نفس على كنفس رسول الله (ص) و أنه مثله و أنه أفضل من كل أصحابه- انتهى-.

و الذى أشار إليه من الروايات هو ما رواه قبلا بقوله: و أخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبى (ص) بعث ببراءة مع أبى بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال: لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتى فبعث بها مع على.

و هذه بعينها- على ما لا- يخفى- هى الرواية السابقة التى أوردناها عن أنس، و قد وقع فيها «أو رجل من أهلى» و إن اختلف لفظا الروايتين بما عملت فيهما يد النقل بالمعنى.

و أول ما فى كلامه: أن اللفظ: «أو رجل منى» لم يقع إلا فى رواية واحدة موقوفة هى رواية السدى التى استضعفها قبيل ذلك بل الأصل فى ذلك كلمة الوحى التى أثبتتها معظم الروايات الصحيحة على بلوغ كثرتها، و الروايات الآخر المشتملة على قوله: «من أهل بيتى» و هو يستكثرها إنما هى رواية أنس- على ما عثرنا عليها- و قد وقع فى بعض ألفاظها قوله «من أهلى» مكان «من أهل بيتى».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۷

و الثانى: أن الرواية- كما اتضح لك- منقولة بالمعنى، و مع ذلك لا يصلح ما وقع فيها من بعض الألفاظ لتفسير ما اتفقت عليه معظم الروايات الصحيحة الواردة من طرق الفريقين من لفظ الوحى المنقول فيها.

على أن قوله: «من أهل بيتى» فى هذه لو صلح لتفسير ما وقع فى سائر الروايات من «لفظ رجل منك» أو «رجل منى» لكان الواقع فى رواية فى سائر الروايات من لفظ رجل منك أو رجل منى لكان الواقع فى رواية أبى سعيد الخدرى السابقة من قوله (ع): «يا على إنه لا يؤدى عنى إلا أنا أو أنت» مفسرا لما فى رواية أنس: «إلا رجل من أهل بيتى» أو «إلا رجل من أهلى» و ما فى سائر الروايات: «إلا رجل منک» أو «إلا رجل منى».

فيعود هذه الألفاظ كناية عن شخص على (ع)، بل الكناية بما لها من المعنى مشيرة إلى أنه من نفس النبى (ع) و من أهله و من أهل بيته جميعا، و هذا عين ما فر منه و زيادة.

و الثالث: أن استفادة كونه (ع) بمنزلة نفسه (ع) ليست بمستندة إلى مجرد قوله (ص): «رجل منى» كما حسبه فإن مجرد قول القائل: فلان منى لا يدل على تنزيله منزلته فى جميع شئون وجوده و مماثلته إياه، و إنما يدل على نوع من الاتصال و الاتباع كما فى قول إبراهيم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي:» إبراهيم:- ۳۶ إلا بنوع من القرينة الدالة على عناية كلامية كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ .

بل إنما استفيد ذلك من قوله: «رجل منى» أو «رجل منك» بمعونة قوله:

«لا يؤدى عنك إلا أنت» على البيان الذى تقدم و على هذا فلو كان هناك قوله: «لا يؤدى عنى إلا رجل من أهلى أو رجل من أهل بيتى» لاستفيد منه عين ما استفيد من قوله: «لا يؤدى عنك إلا أنت أو رجل منك» و قوله: «لا يؤدى عنى إلا أنا أو رجل منى» مضافا «۱» إلى أنه (ص) عده منه فى خطابه أبا بكر و هو أيضا منه بالاتباع.

---

(۱) و فى رواية الحاكم الآتية عن مصعب بن عبد الرحمن عن أبيه عنه صلى الله عليه و آله فيما قاله لأهل الطائف: «و الذى نفسى بيده لتقيمن الصلاة و لتؤتن الزكاة أو لأبعثن عليكم رجلا منى أو كنفسى» فرأى الناس أنه يعنى أبا بكر أو عمر فأخذ بيد على فقال: «هذا» دلالة على هذا الفهم من جهة ما فيها من الترديد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۸

و الرابع: أنه أهمل فى البحث الروايات الصحيحة المستفيضة أو المتواترة التى تدل على أن أهل بيت النبى ص هم: على و فاطمة و الحسنان على ما تقدم فى أخبار آية المباهلة و سيجىء معظمها فى أخبار آية التطهير إن شاء الله تعالى.

و لا رجل فى أهل بيته (ص) إلا على (ع) فيئول الأمر إلى كون اللفظ كناية عن على (ع) فيرجع إلى ما تقدم من الوجه.

و أما ما احتمله من المعنى فهو أن المراد بأهل بيته عامة أقربائه من بنى هاشم أو بنو هاشم و نساؤه فينزل اللفظ منزلة عادية من غير أن يحمل شيئا من المزية، و المعنى لا يؤدى نبذ العهد عنى إلا رجل من بنى هاشم، و القوم يرجعون غالبا فى مفاهيم أمثال هذه الألفاظ إلى ما يعطيه العرف اللغوى فى ذلك من غير توجه إلى ما اعتبره الشرع، و قد تقدم نظير ذلك فى معنى الابن و البنت حيث حسبوا أن كون ابن البنت ابنا للرجل و عدمه مرجعه إلى بحث لغوى يعين كون الابن يصدق بحسب الوضع اللغوى على ابن البنت مثلا- أو لا يصدق عليه، و جميع ذلك يرجع إلى الخلط بين الأبحاث اللفظية و الأبحاث المعنوية، و كذا الخلط بين الأنظار الاجتماعية و الأنظار الدينية السماوية على ما تقدمت الإشارة إليه.

و أعجب من الجميع قوله: و هذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة «منى» فإن مراده بدلالة السياق أن كلمة «من أهل بيتى» نص صريح فى أن المراد برجل منى رجل من بنى هاشم، و لا ندرى أى نصوصية أو صراحة لكلمة «أهل البيت» فى بنى هاشم بعد ما تكاثرت الروايات أن أهل بيت النبى ص هم على و فاطمة و الحسنان (ع) ثم فى قوله: «أهل بيتى» بمعنى بنى هاشم أن المراد بكلمة «منى» هو ذلك!.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» قال: عشرين من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشرا من ربيع الآخر.

أقول: و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد من الأربعة الأشهر هو ذلك، روى ذلك الكلينى و الصدوق و العياشى و القمى و غيرهم فى كتبهم، و روى ذلك من طرق أهل السنة، و هناك روايات أخرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۷۹

من طرقهم فى غير هذا المعنى حتى وقع فى بعضها أن أبا بكر حج بالناس عام تسع فى شهر ذى القعدة، و هى غير متأيدة و لذلك أغمضنا عنها.

و فى تفسير العياشى، عن حكيم بن جبير عن على بن الحسين (ع): فى قوله تعالى:

«وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ قال: الأذان أمير المؤمنين (ع).

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن حريز عن أبى عبد الله (ع)، و عن جابر عن جعفر بن محمد و أبى جعفر (ع)، و رواه القمى عن أبيه عن فضالة عن أبان بن عثمان عن حكيم بن جبير عن على بن الحسين (ع) قال: و فى حديث آخر قال: كنت أنا الأذان فى الناس:، و رواه الصدوق أيضا بإسناده عن حكيم عنه (ع)، و رواه فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم عن حكيم بن حميد عن على بن الحسين (ع)،

و قال فى تفسير البرهان:، قال السدى و أبو مالك و ابن عباس و زين العابدين: الأذان هو على بن أبى طالب فأدى به.

و فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده عن الفضيل بن عياض عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الحج الأكبر- فقال: عندك فيه شيء؟ فقلت: نعم- كان ابن عباس يقول: الحج الأكبر يوم عرفة- يعنى أنه من أدرك يوم عرفة- إلى طلوع الشمس من يوم النحر فقد أدرك الحج- و من فاته ذلك فاته الحج- فجعل ليلة عرفة لما قبلها و لما بعدها، و الدليل على ذلك- أنه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر- فقد أدرك الحج و أجزى عنه من عرفة.

فقال أبو عبد الله (ع): قال أمير المؤمنين (ع)- الحج الأكبر يوم النحر و احتج بقول الله عز و جل: «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» فهى عشرون من ذى الحجة و المحرم و صفر- و شهر ربيع الأول و عشر من شهر ربيع الآخر، و لو كان الحج الأكبر يوم عرفة لكان السيح أربعة أشهر و يوما، و احتج بقوله عز و جل: «وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» و كنت أنا الأذان فى الناس.

قلت: فما معنى هذه اللفظة: الحج الأكبر؟ فقال: إنما سمى الأكبر- لأنها كانت سنة حج فيها المسلمون و المشركون، و لم يحج المشركون بعد تلك السنة.

و فيه، عنه بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن يوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۰

الحج الأكبر- فقال: يوم النحر و الأصغر العمرة.

أقول: و فى الرواية مضافا إلى تفسير اليوم بيوم النحر إشارة إلى وجه تسمية الحج بالأكبر، و قد أطبقت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) إلا ما شذ على أن المراد بيوم الحج الأكبر فى الآية هو يوم الأضحى عاشر ذى الحجة و هو يوم النحر، و رووا ذلك عن على (ع). و روى هذه الرواية الكلينى فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)، و روى ذلك أيضا بإسناده عن ذريح عنه (ع)، و كذا الصدوق بإسناده إلى ذريح عنه (ع)، و رواه العياشى عن عبد الرحمن و ابن أذينة و الفضيل بن عياض عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن أبى أوفى عن النبى ص: أنه قال يوم الأضحى: هذا يوم الحج الأكبر.

و فيه، أيضا أخرج البخارى تعليقا و أبو داود و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر: أن رسول الله (ص) وقف يوم النحر بين الجمرات- فى الحجة التى حج فقال: أى يوم هذا؟ قالوا:

يوم النحر- قال: هذا يوم الحج الأكبر.

أقول: و روى ذلك بطرق مختلفة عن على (ع) و ابن عباس و مغيرة بن شعبة و أبى جحيفة و عبد الله بن أبى أوفى، و قد روى بطرق مختلفة أخرى عن النبى (ص) أنه يوم عرفة، و كذا روى ذلك عن على و ابن عباس و ابن الزبير، و روى عن سعيد بن المسيب أنه اليوم التالى ليوم النحر، و روى أنه أيام الحج كلها، و روى أنه الحج فى العام الذى حج فيها أبو بكر، و هذا الوجه الأخير لا يأبى الانطباق على ما تقدم

من الحديث عن الصادق (ع): أنه سمى الحج الأكبر- لما حج فى تلك السنة المسلمون و المشركون جميعا.

و فی تفسیر العیاشی، عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ- فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ قال: هی یوم النحر إلی عشر مضین من شهر ربیع الآخر.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۸۱

و فی الدر المنثور: فی قوله تعالی: «فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ» أخرج الحاکم و صححه عن مصعب بن عبد الرحمن عن أبیه رضی الله عنه قال: افتتح رسول الله (ص) مکة- ثم انصرف إلی الطائف فحاصرهم ثمانیة أو سبعة- ثم ارتحل غدوة و روحة ثم نزل ثم هجر.

ثم قال: أیها الناس إنی لکم فرط، و إنی أوصیکم بعترتی خیرا موعدکم الحوض، و الذی نفسی بیده لتقیمن الصلاة- و لتؤتن الزکاة أو لأبعثن علیکم رجلا منی أو کنفسی- فلیضربن أعناق مقاتلهم و لیسبین ذراریهم. فرأی الناس أنه یعنی أبا بکر أو عمر رضی الله عنهما- فأخذ بید علی رضی الله عنه فقال: هذا.

أقول: یعنی ص به الکفر.

و فی تفسیر العیاشی، فی حدیث جابر عن أبی جعفر (ع): «فَإِنْ تابُوا» یعنی فإن آمنوا فإخوانکم فی الدین.

و فی تفسیر القمی، فی قوله تعالی: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ الآیة- قال: قال، اقرأ علیه و عرفه- ثم لا تتعرض له حتی یرجع إلی مأمنه.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسیر القشیری: أن رجلا قال لعلی یا ابن أبی طالب- فمن أراد منا أن یلقی رسول الله فی بعض الأمر- من بعد انقضاء الأربعة فلیس له عهد؟ قال علی: بلی لأن الله قال: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ الآیة.

و فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی: «وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ الآیة:"

أخرج ابن أبی شیبة و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن حذیفة رضی الله عنه: "أنهم ذکروا عنده هذه الآیة- فقال: ما قوتل أهل هذه الآیة بعد.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و ابن مردویه عن زید بن وهب: فی قوله:

«فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ» قال: کنا عند حذیفة رضی الله عنه فقال: ما بقی من أصحاب هذه الآیة إلا ثلاثة- و لا من المنافقین إلا أربعة. فقال أعرابی: إنکم أصحاب محمد- تخبروننا بأمور لا ندری ما هی؟ فما بال هؤلاء الذین یبقرون بیوتنا و یسرقون أعلاقنا؟ قال: أولئک الفساق، أجل لم یبق منهم إلا أربعة- أحدهم شیخ کبیر لو شرب الماء البارد لما وجد برده

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۸۲

و فی قرب الإسناد، للحمیری: حدثنی عبد الحمید و عبد الصمد بن محمد جمیعا عن حنان بن سدیر قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: دخل علی أناس من أهل البصرة- فسألونی عن طلحة و الزبیر- فقلت لهم: کانوا «۱» من أئمة الکفر- أن علیا یوم البصرة لما صف الخیل- قال لأصحابه لا تعجلوا علی القوم- حتی أعذر فیما بینی و بین الله و بینهم.

فقام إلیهم فقال: یا أهل البصرة- هل تجدون علی جورا فی حکم؟ قالوا: لا.

قال: فحیفا فی قسم؟ قالوا: لا قال: فرغبه فی دنیا أخذتها لی و لأهل بیتی دونکم- فنقمتم علی فنکثتم بیعتی؟ قالوا: لا، قال فأقمت فیکم الحدود و عطلتها فی غیرکم؟

قالوا: لا. قال: فما بال بیعتی تنکث و بیعة غیری لا تنکث- إنی ضربت الأمر أنفه و عینه- فلم أجد إلا الکفر أو السیف.

ثم ثنی إلی أصحابه فقال- إن الله تبارک و تعالی یقول فی کتابه: «وَ إِنْ نَکَثُوا أَیْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِی دِینِکُمْ- فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ فقال أمیر المؤمنین (ع): و الذی فلق الحبة و برأ النسمة- و اصطفی محمدا بالنبوة- إنهم لأصحاب هذه الآیة و ما قوتلوا مذ نزلت:

أقول: و رواه العياشى عن حنان بن سدير عنه (ع).

و فى أمالى المفيد، بإسناده عن أبى عثمان مؤذن بنى قصى قال: سمعت على بن أبى طالب (ع) حين خرج طلحة و الزبير على قتاله: عذرنى الله من طلحة و الزبير، بايعانى طائعين غير مكرهين- ثم نكثا بيعتى من غير حدث أحدثته- ثم تلا هذه الآية:

«وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ- وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ- إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ » أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن أبى عثمان المؤذن و أبى الطفيل و الحسن البصرى: مثله، و رواه الشيخ فى أماليه، عن أبى عثمان المؤذن. و فى حديثه قال بكير: فسألت عنها أبا جعفر (ع)- فقال: صدق الشيخ هكذا قال على. هكذا كان.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و البيهقى فى الدلائل عن مروان بن الحكم

---

(۱) كانا ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۳

و المسور بن مخرمة قال: "كان فى صلح رسول الله ص يوم الحديبية بينه و بين قريش- أن من شاء أن يدخل فى عقد النبى ص و عهده دخل فيه، و من شاء أن يدخل فى عهد قريش و عقدهم دخل فيه- فتواثبت خزاعة فقالوا:- ندخل فى عهد محمد و عقده.

و تواثبت بنو بكر فقالوا: ندخل فى عقد قريش و عهدهم- فمكثوا فى تلك الهدنة- نحو السبعة عشر أو الثمانية عشر شهرا.

ثم إن بنى بكر الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش و عهدهم- وثبوا على خزاعة الذين دخلوا فى عقد رسول الله ص و عهده- ليلا بماء لهم يقال له: الوتير قريب من مكة- فقالت قريش ما يعلم بنا محمد و هذا الليل- و ما يرانا أحد فأعانوهم عليهم بالكراع و السلاح- فقاتلوهم معهم للضغن على رسول الله ص.

و ركب عمرو بن سالم- عند ما كان من أمر خزاعة و بنى بكر بالوتير- حتى قدم المدينة على رسول الله ص بأبيات أنشده إياها:

- يا رب «۱» إنى ناشد محمداحلف أبينا و أبيه الأتلدا

قد كنتم ولدا و كنا والداثمت أسلمنا فلم ننزع يدا

فانصر هداك الله نصرا أعتداو ادع عباد الله يأتوا مددا

فيهم رسول الله قد تجرداإن سيم خسفا وجهه تربدا

فى فيلق كالبحر يجرى مزبداإن قريشا أخلفوك الموعدا

و نقضوا ميثاقك المؤكداو جعلوا لى فى كداء رصدا

و زعموا أن لست أدعو أحداو هم أذل و أقل عددا

هم بيتونا بالوتير هجداو قتلونا ركعا و سجدا «۲»

فقال رسول الله ص: نصرت يا عمرو بن سالم- فما برح حتى مرت غمامة فى السماء- فقال رسول الله ص: إن هذه السحابة لتشهد «۳» بنصر بنى كعب، و أمر رسول الله ص الناس بالجهاد و كتمهم مخرجه، و سأل الله أن يعمى على قريش خبره- حتى يبغتهم فى بلادهم.

---

(۱) فى الدر المنثور: لا هم.

(۲) الأبيات منقولة على ما يطابق نسخة السيرة لابن هشام لكثر- الغلط فى نسخة الدر المنثور

(۳) لتستهل. نسخة سيرة النبى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۴

أقول: أورد الرواية فى الدر المنثور، بعد ما روى بطرق عن مجاهد و عكرمة أن قصة نقض قريش عهد الحديبية و إعانتهم بنى بكر على خزاعة حلفاء رسول الله ص كان هو السبب لنزول قوله تعالى: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً» إلى قوله: «وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ و هم

خزاعة.

و لو كان الأمر على ما ذكروا كانت الآية: «أَ لا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ - إلى تمام ثلاث آيات بل أربع- على ما يعطيه السياق مما نزل قبل فتح مكة فتكون نازلة قبل آيات براءة لا محالة.

لكن القصة التى رواها ابن إسحاق و البيهقى على اعتبارها لمكان المسور بن مخرمة لا تصرح بنزول الآيات فى ذلك، و ما رواها مجاهد و عكرمة لا ـ اعتماد عليه لمكان الوقف و الانقطاع، و سياق الآيات لا يأبى نزولها مع ما تقدم عليها و اتصالها بها على ما لا يخفى.

و الذى ذكر فيها من قوله: «نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْراجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» و إن كان يشير إلى صفات قريش الخاصة بهم لكن من الجائز أن تكون الآية مشيرة إلى حلفاء قريش و جيرانهم ممن لم يؤمنوا بعد فتح مكة و هم لاتحادهم مع قريش و اتصالهم بهم وصفوا بما يوصف به قريش بالأصالة.

و اعلم أن هناك روايات متفرقة من طرق أهل البيت (ع) تطبق الآيات على ظهور المهدى (ع)، و هى من الجرى.

(كلام فى معنى العهد و أقسامه و و هى من أحكامه [فى أربعة فصول)

قدمنا فى أوائل الجزء السادس من الكتاب كلاما فى معنى العقد و العهد و نستأنف البيان هاهنا فى معنى ما تقدم و ما يستتبعه من الأقسام و الأحكام بتقرير آخر فى فصول:

۱- قد لاح لك من تضاعيف الأبحاث المتقدمة فى هذا الكتاب أن الإنسان فى مسير حياته لا يزال يصور أعماله و ما يتعلق به أعماله من المادة تصور الأمور الكونية و يمثلها بها و يجرى بينها أحكام الأمور الكونية و آثارها من القوانين العامة الجارية فى الكون بحسب ما يناسب أغراضه الحيوية كما أنه يأخذ مثلا أصواتا متفرقة هى الزاى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۵

و الياء و الدال، و يؤلفها بشكل مخصوص و يعمل لفظ «زيد» ثم يفترض أنه زيد الإنسان الخارجى فيسميه به ثم كلما أراد أن يحضر زيدا فى ذهن مخاطبه ألقى إليه لفظ «زيد» فكان ممثلا لعين زيد عنده، و حصل بذلك غرضه.

و إذا أراد أن يدير أمرا لا يدور إلا بعمل عدة مؤتلفة من الناس اختار جماعة و افترضهم واحدا كالإنسان الواحد، و فرض واحدا منهم للباقين كما يفرض الرأس لبدن الإنسان و يسميه رئيسا، و فرض كلا من الباقين كما يفرض العضو من البدن ذى الأعضاء و يسميه عضوا ثم يرتب على الرأس أحكام الرأس الخارجى، و على العضو آثار العضو الخارجى و على هذا القياس.

و إلى هذا يئول جميع أفكار الإنسان الاجتماعية بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط من التصورات و التصديقات إذا حللت تحليلا صحيحا كما تئول إليه أنظاره الفردية فيما يرتبط بأعماله و أفعاله.

الإنسان شديد الاهتمام بعقد العقود و تمثيل العهود و ما يرتبط بها من الحلف و اليمين و البيعة و نحو ذلك، و العامل الأولى فى ذلك أن الإنسان لا هم له إلا التحفظ على حياته و الوصول إلى مزاياها و التمتع بالسعادة التى تستعقبها لو جرت على حقيقة مجراها.

فأى بغية من مبتغياته وجدها و سلط عليها أخذ فى التمتع منها بما يناسبها من التمتع كالأكل و الشرب و غيرهما بما جهز به من أدوات التمتع، و دفع كل ما يمنعه من التمتع لو عرض هناك مانع عارض و رأى أنه إنما وفق لذلك فى ضوء ما أوتيه من السلطة.

و قد أوتى الإنسان سلعة الفكر و بذلك يدبر أمر حياته و يصلح شأن معاشه فيعمل ليومه و يمهد لغده، و أعماله التى هى تصرفات منه فى المادة أو عائدة إلى ذلك فى عين أنها جميعا متوقفة على انبساط سلطته على الفعل و إحاطته بكل ما يتعلق به عمله، مختلفة فى أن بعضها يتم بالسلطة المقصورة على الفعل مقدار زمانه كمن صادف غذاء و هو جوعان فتناوله فأكله، فإنه لا يتوقف على سلطة أوسع من زمان العمل، و لا على تمهيد و تقدمة.

و بعضها- و هو جل الأعمال الإنسانیة الاجتماعیة- یتوقف علی سلطة وسیعة تنبسط علی العمل فی وقته و علی زمان قبله فقط أو علی زمان قبله و بعده، لحاجته

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۸۶

إلی مقدمات یمهدها له، و تدبیر سابق یقدمه لوجوده، فما کل عمل یعمله الإنسان بصدفة، بل جل الأمور الحیویة من شأنها أن یتهیأ الإنسان له قبل أوانه.

و من التهیؤ له أن یتهیأ لجمع أسبابه و نظم الوسائل التی یتوسل بها إلیه و أن یتهیأ لرفع موانعه التی من شأنها أن تزاحمه فی وجوده و عند حصوله، فالإنسان لا یوفق لعمل و لا ینجح فی مسعاه إلا إذا کان فی أمن من أن تفوته الأسباب أو تعارضه الموانع و المزاحمات.

و التنبه لهذه الحقیقة هو الذی بعث الإنسان إلی أن یأخذ أمنا من رقبائه فی الحیاة: أن یعینوه فیما یحتاج من الأمور إلی معین مشارک، أو أن لا یمانعوه من العمل فیما یتوقف إلی ارتفاع الموانع و زوالها.

فالإنسان و هو یرید أن یتخذ لباسا یلبسه من مادة بسیطة کالقطن أو الصوف، و الأمر متوقف علی أعمال کثیرة یعملها الغزال و النساج و الخیاط و من یصنع لهم أدوات الغزل و النسج و الخیاطة، لا یتم له ما یریده من اتخاذ اللباس و لا ینجح سعیه إلا إذا کان فی أمن من ناحیة هؤلاء الرقباء: أن یعملوا علی ما یریده و لا یخلوه وحده فیخیب سعیه و یخسر فی عمله.

و کذا الإنسان القاطن فی أرض أو الساکن فی دار لا یتم له سکناه إلا مع الأمن من ممانعة الناس و مزاحمتهم له فی سکناه و التصرف فیه بما یصلح به لذلک.

و هذا هو الذی هدی الإنسان إلی اعتبار العقد و إبرام العهد، فهو یأخذ ما یریده من العمل و یربطه بما یعینه علیه من عمل غیره و یعقدهما: یمثل به عقد الحبال الذی یفید اتصال بعض أجزائها ببعض و عدم تخلف بعضها عن بعض، و مثله العهد الذی یعهده إلیه غیره أن یساعده فی ما یریده من الأمر أو أن لا یمانعه فی ذلک.

و إلی ذلک یئول أمر عامة العقود لعقد النکاح و عقد البیع و الشری و عقد الإجارة، و یصدق علیها العهد بمعناها العام و هو أن یعطی الإنسان لغیره قولا أو کتابا أن یعینه علی کذا أو أن لا یمنعه من کذا إلی أجل مضروب أو لا إلی أجل.

و الکلام فی المقام فی العهد الذی لم یختص باسم خاص کعقد البیع و النکاح و غیرهما من عقود المعاملات فهی خارجة من غرضنا و لها فی المجتمعات الإنسانیة أحکام

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۸۷

خاصة و آثار و خواص مخصوصة بل الکلام فی العهد بمعنی ما یعقده الإنسان لغیره من الإعانة أو عدم الممانعة فی متفرقات المقاصد الاجتماعیة، و ما یجعله لذلک من الآثار کمن یعاهد غیره أن یعطیه کل سنة کذا مالا لیستعین به علی حوائجه، و یأخذ منه کذا مالا- أو نفعا، أو یعاهده أن لا یزاحمه فی عمله أو لا یمانعه فی مسیره إلی أجل کذا أو لا إلی أجل، و هو نوع إحکام و إبرام لا ینتقض إلا بنقض أحد الطرفین أو بنقضهما معا.

و ربما زید علی إحکام العهد بالحلف و هو أن یقید المعاهد ما یعطیه من العهد و یربطه بأمر عظیم شأنه یقدسه و یحترمه کأنه یجعل ما له من الحرمة و العزة رهنا یرهن به عهده یمثل به أنه لو نقضه فقد أذهب حرمته یقول المعاهد: و الله لا- أخوننک، و لعمری لأساعدنک، و أقسم لأنصرنک، یمثل به أنه لو أخلف وعده و نقض عهده فقد أبطل حرمة ربه، أو حرمة عمره أو حرمة قسمه فلا مروة له.

و ربما أبرم العهد و المیثاق بالبیعة و الصفقة یضع المعاهد یده فی ید معاهده یمثل به أنه أعطاه یده التی بها یفعل ما یفعل فلا یفعل ما یکره معاهده لأن یده قبضة یده. ۲- العهود و المواثیق کما تمسها حیاة الإنسان الذی هو فرد المجتمع کذلک تمسها حیاة المجتمع فلیس المجتمع إلا المجتمع من أفراد الإنسان، حیاته مجموع حیاة أجزائه، و أعماله الحیویة مجموع أعمال أجزائه و له من الخیر و الشر

و النفع و الضر و الصحة و السقم و النشوء و الرشد و الاستقامة و الانحراف و السعادة و الشقاوة و البقاء و الزوال مجموع ما لأجزائه من ذلک.

فالمجتمع إنسان کبیر له من مقاصد الحیاة ما للإنسان الصغیر، و نسبة المجتمع إلی المجتمع تقرب من نسبة الإنسان الفرد إلی الإنسان الفرد فهو یحتاج فی رکوب مقاصده و إتیان أعماله من الأمن و السلامة إلی مثل ما یحتاج إلیه الإنسان الفرد بل الحاجة فیه أشد و أقوی لأن العمل یعظم بعظمة فاعله و عظمة غرضه، و المجتمع فی حاجة إلی الأمن و السلام من قبل أجزائه لئلا یتلاشی و یتفرق، و إلی الأمن و السلام من قبل رقبائه من سائر المجتمعات.

و علی هذا جری دیدن المجتمعات الإنسانیة علی ما بأیدینا من تاریخ الأمم و الأقوام الماضیة، و ما نسمعه أو نشاهده من الملل الحاضرة فلم یزل و لا یزال المجتمع من المجتمعات الإنسانیة فی حاجة قائمة إلی أن یعاهد غیره فی بعض شئون حیاته السیاسیة و الاقتصادیة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۸

أو الثقافیة أو غیرها، فلا یصفو الجو للإقدام علی شیء من مقاصد الحیاة أو التقدم فی شیء من مآربها إلا بالاعتضاد بالأعضاد و الأمن من معارضة الموانع.

۳- الإسلام بما أنه متعرض لأمر المجتمع کالفرد، و یهتم بإصلاح حیاة الناس العامة کاهتمامه بإصلاح حیاة الفرد الخاصة قنن فیه کلیات ما یرجع إلی شئون الحیاة الاجتماعیة کالجهاد و الدفاع و مقاتلة أهل البغی و النکث و الصلح و السلم و العهود و المواثیق و غیر ذلک.

و العهد الذی نتکلم فیه قد اعتبره اعتبارا تاما و أحکمه إحکاما یعد نقضه من طرف أهله من أکبر الإثم إلا أن ینقضه المعاهد الآخر فیقابل بالمثل فإن الله سبحانه أمر بالوفاء بالعهود و العقود، و ذم نقض العهود و المواثیق ذما بالغا فی آیات کثیرة جدا قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ:» المائدة:- ۱، و قال: «وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ إلی أن قال- أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ:» الرعد:- ۲۵، و قال:

«وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا:» إسراء:- ۳۴ إلی غیر ذلک.

و لم یبح نقض العهود و المواثیق إلا فیما یبیحه حق العدل و هو أن ینقضه المعاهد المقابل نقضا بالبغی و العتو أو لا یؤمن نقضه لسقوطه عن درجة الاعتبار، و هذا مما لا اعتراض فیه لمعترض و لا لوم للائم، قال تعالی: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیانَةً فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْخائِنِینَ:» الأنفال:- ۵۸ فأجاز نقض العهد عند خوف الخیانة و لم یرض بالنقض من غیر إخبارهم به و اغتیالهم و هم غافلون دون أن قال: «فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ» فأوجب أن یخبروهم بالنقض المتقابل احترازا من رذیلة الخیانة.

و قال: «بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ:» براءة:- ۲ فلم یرض بالبراءة دون أن وسع علیهم أربعة أشهر حتی یکونوا علی مهل من التفکر فی أمرهم و التروی فی شأنهم فیروا رأیهم علی حریة من الفکر فإن شاءوا آمنوا و نجوا و إن لم یشاءوا قتلوا و فنوا، و قد کان من حسن أثر هذا التأجیل أن آمنوا فلم یفنوا.

و قد تمم سبحانه هذه الفائدة أحسن إتمام بقوله بعد إعلام البراءة: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْلَمُونَ:» التوبة:- ۶.

و قال مستثنیا الموفین بعهدهم من المشرکین: «کَیْفَ یَکُونُ لِلْمُشْرِکِینَ عَهْدٌ عِنْدَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۸۹

اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِینَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَکُمْ فَاسْتَقِیمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ، کَیْفَ وَ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ لا یَرْقُبُوا فِیکُمْ إِلًّا وَ لا ذِمَّةً یُرْضُونَکُمْ بِأَفْواهِهِمْ وَ تَأْبی قُلُوبُهُمْ وَ أَکْثَرُهُمْ فاسِقُونَ:» التوبة:- ۸ و قد علل الاستقامة لمن استقام بأنه

من التقوى- ذاک التقوى الذى لا دعوة فى الدين إلا إليه- و إن الله يحب المتقين، و هذا تعليل حى إلى يوم القيامة.

و قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ:» البقرة:- ۱۹۴ و قال: «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ:» المائدة:- ۲.

و أما النقض الابتدائى من غير نقض من العدو المعاهد فلا مجوز له فى هذا الدين الحنيف أصلا، و قد تقدم قوله تعالى: «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ الآية و قال: «وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ:» البقرة:- ۱۹۰.

و على ذلک جرى عمل النبى ص أيام حياته فقد عاهد بنى قينقاع و بنى قريظة و غيرهم من اليهود و لم ينقض إلا بعد ما نقضوا، و عاهد قريشا فى الحديبية و لم ينقض حتى نقضوا بإظهار بنى بكر على خزاعة و قد كانت خزاعة فى عهد النبى ص، و بنو بكر فى عهد قريش.

و أما النقض من غير نقض فلا مبيح له فى الإسلام و إن كان الوفاء مما يفوت على المسلمين بعض منافعهم، و يجلب إليهم بعض الضرر و هم على قدرة من حفظ منافعهم بالبأس و القوة أو أمكنهم الاعتذار ببعض ما تصور لهم الحجة ظاهرا و تصرف عنهم اللوم و العذل فإن مدار الأمر على الحق، و الحق لا يستعقب شرا و لا ضرا إلا على من انحرف عنه و آوى إلى غيره.

۴- المجتمعات الإنسانية سيما الراقية المتمدنة منها غير المجتمع الدينى لا هدف لاجتماعهم و لا غرض لسننهم الجارية إلا التمتع من مزايا الحياة المادية ما قدروا عليه فلا موجب لهم للتحفظ على شىء أزيد مما بأيديهم من القوانين العملية الناظمة لشتات مقاصدهم الحيوية.

و من الضرورى أن الظرف الذى هذا شأنه لا قيمة فيها للمعنويات إلا بمقدار

ما يوافق المقاصد الحيوية المادية فالفضائل و الرذائل المعنوية كالصدق و الفتوة و المروة و نشر الرحمة و الرأفة و الإحسان و أمثال ذلک لا اعتبار لها إلا بمقدار ما درت بها منافع المجتمع، و لم يتضرروا بها لو لم تعتبر، و أما فيما ينافى منافع القوم فلا موجب للعمل بها بل الموجب لخلافها.

و لذلک ترى المؤتمرات الرسمية و أولياء الأمور فى المجتمعات لا يرون لأنفسهم وظيفة إلا التحفظ على منافع المجتمع الحيوية، و ما يعقد فيها من العهود و المواثيق إنما يعقد على حسب مصلحة الوقت، و يوزن بزنة ما عليه الدولة المعاهدة من القوة و العدة، و ما عليه المعاهد المقابل من القوة و العدة فى نفسه و بما يضاف إليه من سائر المقتضيات المنضمة إليه المعينة له.

فما كان التوازن على حالة التعادل كان العهد على حاله، و إذا مالت كفة الميزان للدولة المعاهدة على خصمه أبطلت اعتبار العهد بأعذار مصطنعة و اتهامات مفتعلة للتوسل إلى نقضه، و إنما يراد بتقديم الأعذار أن يتحفظ على ظاهر القوانين العالمية التى لا عقبى لنقضها و التخلف عنها إلا ما يهدد حياة المجتمع أو بعض منافع حياتهم، و لو لا ذلک لم يكن ما يمنع النقض و لو من غير عذر إذا اقتضته منافع المجتمع القوى الحيوية.

و أما الكذب أو الخيانة أو التعدى لما يتخذه الغير منافع لنفسه فليس مما يمنع مجتمعا من المجتمعات من حيازة ما يراه نافعا لشأنه إذ الأخلاق و المعنويات لا أصالة لها عندهم و إنما تعتبر على حسب ما تقدره غاية المجتمع و غرضه الحيوى و هو التمتع من الحياة.

و أنت إذا تتبعت الحوادث العامة بين المجتمعات سابقها و لاحقها و خاصة الحوادث العالمية الجارية فى هذا العصر الأخير عثرت على شىء كثير من العهود الموثقة و نقوضها على ما وصفناه.

و أما الإسلام فلم يعد حياة الإنسان المادية حياة له حقيقية، و لا التمتع من مزاياها سعادة له واقعية، و إنما يرى حياته الحقيقية حياته الجامعة بين المادة و المعنى، و سعادته الحقيقية اللازم إحرازها ما يسعده فى دنياه و أخراه.

و يستوجب ذلک أن يبنى قوانين الحياة على الفطرة و الخلقة دون ما يعده الإنسان صالحا لحال نفسه، و يؤسس دعوته الحقة على

اتباع الحق و الاهتداء به دون اتباع الهوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۱

و الاقتداء بما يميل إليه الأكثرية بعواطفهم و إحساساتهم الباطنة قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم:- ۳۰ و قال: «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ «۱» الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» التوبة:- ۳۳، و قال: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ:» المؤمنون:- ۹۰، و قال:

«وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ:» المؤمنون:- ۷۱.

و من لوازم ذلك أن يراعى حق الاعتقاد و فضيلة الخلق و صالح العمل جميعا فلا غنى للمادة عن المعنى و لا غنى للمعنى عن المادة فمن الواجب رعاية جانب الفضائل الإنسانية نفعت أو ضرت و التجنب عن الرذائل نفعت أو ضرت لأن ذلك من اتباع الحق، و حاشا أن يضر إلا من انحرف عن ميزانه و تخطى ما يخط له الحق.

و من هنا ما نرى أن الله سبحانه ينقض عهد المشركين لنقضهم عهده و يستعمل الرحمة بإمهالهم أربعة أشهر، و يأمر بالاستقامة لمن استقام فى عهده من المشركين و قد استذلهم الحوادث يومئذ و ضعفوا دون شوكة الإسلام، و كذا يأمر نبيه ص إن خاف من قوم خيانة أن ينقض عهدهم لكن يأمره بإعلامهم ذلك و يعلله بأنه لا يحب الخيانة.

(كلام فى نسبة الأعمال إلى الأسباب طولا)

تقدم فى مواضع من هذا الكتاب أن الذى تنتجه الأبحاث العقلية أن الحوادث كما أن لها نسبة إلى أسبابها القريبة المتصلة بها كذلك لها نسبة إلى أسبابها القصوى التى هى أسباب لهذه الأسباب فالحوادث أفعال لها فى عين أنها من أفعال أسبابها القريبة المباشرة للعمل فإن الفعل كالحركة مثلا يتوقف على فاعله المحرك و يتوقف على محرك محركه بعين ما يتوقف على محركه، نظير العجلة المحركة للأخرى المحركة لثالثة و ليست من الحركة بالعرض.

فللفعل نسبة إلى فاعله، و له انتساب إلى فاعل فاعله بعين هذه النسبة التى إلى فاعله لا بنسبة أخرى منفصلة عنها مستقلة بنفسها غير أنه إذا انتسب إلى فاعل الفاعل عاد الفاعل القريب بمنزلة الإله بالنسبة إلى فاعل الفاعل أى واسطة محضة لا استقلال لها

---

(۱) ظاهر الآية كون الإضافة حقيقية لا من إضافة الموصوف إلى صفته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۲

فى العمل بمعنى أنه لا يستغنى فى تأثيره عن فاعل الفاعل إذ فرض عدمه يساوق انعدام الفاعل و انعدام أثره.

و ليس من شرط الواسطة أن تكون غير ذات شعور بفعلها أو غير مختارة فإن الشعور الذى يؤثر به الفاعل الشاعر فى فعله لم يوجده هو لنفسه و إنما أوجده فيه فاعله الذى أوجد الفاعل و شعوره، و كذلك الاختيار لم يوجده الفاعل المختار لنفسه و إنما أوجده الفاعل الذى أوجد الفاعل المختار، و كما يتوقف الفعل فى غير موارد الشعور و الاختيار إلى فاعله، و يتوقف بعين هذا التوقف إلى فاعل فاعله، كذلك يتوقف الفعل الشعورى و الفعل الاختيارى إلى فاعله و يتوقف بعين هذا التوقف إلى فاعل فاعله الذى أوجد لفاعله الشعور و الاختيار.

ففاعل الفاعل الشاعر أو المختار أراد من الفاعل الشاعر أو المختار أن يفعل من طريق شعوره فعلا كذا أو يفعل باختياره فعلا اختياريا كذا فقد أريد الفعل من طريق الاختيار لأنه أريد الفعل و أهمل الاختيار الذى ظهر به فاعله فافهم ذلك فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و على هذه الحقيقة يجرى الناس بحسب فهمهم الغريزى فينسبون الفعل إلى السبب البعيد كما ينسبونه إلى السبب القريب المباشر بما أنه أثر مترشح منه يقال: بنى فلان دارا، و حفر بئرا و إنما باشر ذلك البناء و الحفار، و يقال: جلد الأمير فلانا، و قتل فلانا، و أسر فلانا،

و حارب قوما كـذا، و إنما باشـر الجلـد جلاده، و القتل سـيافه، و الأسـر جلاوزته، و المحاربة جنده، و يقال، أحرق فلان ثوب فلان، و إنما أحرقه النار، و شفى فلان مريضا كذا و إنما شفاه الدواء الذى ناوله و أمره بشربه و استعماله.

ففى جميع ذلـك يعتبر أمر الآمر أو توسـل المتوسـل تـأثيرا منه فى الفاعـل القريب ثم ينسب الفعـل المنسوب إلى الفاعل القريب إلى الفاعل البعيد، و ليس أصل النسبة إلا نسبة حقيقة من غير مجاز قطعا.

و من قال من علماء الأدب و غيرهم إن ذلك كله من المجاز فى الكلمة لصـحة سلب الفعل عن الفاعل البعيد فإن مالك البناء لم يضع لبنة على لبنة و إنما هو شأن البناء الذى باشـر العمل! إنما أراد الفعل بخصوصـية صدوره عن الفعل المباشـر و من المسـلم أن المباشـرة إنما هو شأن الفاعل القريب، و لا كلام لنا فيه، و إنما الكلام فيما يتصور له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۳

من الوجود المتوقف إلى فاعل موجد، و هذا المعنى كما يقوم بالفاعل المباشر كذلك يقوم بعين هذا القيام بفاعل الفاعل.

و اعتبار هذه النكتة هو الذى أوجب لهم أن يميزوا بين الأعمال و ينسـبوا بعضها إلى الفاعل القريب و البعيد معا، و لا ينسبوا بعضها إلا إلى الفاعل القريب المباشر للعمل فما كان منها يكشف بمفهومه عن خصوصيات المباشرة و الاتصال بالعمل كالأكل بمعنى الالتقام و البلع و الشـرب بمعنى المص و التجرع و القعود بمعنى الجلوس و نحو ذلك لم ينسب إلا إلى الفاعل المباشـر فإذا أمر السيد خادمه أن يأكل غـذاء كذا و يشـرب شـرابا كذا و يقعد على كرسـى كذا، قيل: أكل الخادم و شـرب و قعد و لا يقال: أكله سـيده و شـربه و قعد عليه، و إنما يقال: تصرف فى كذا إذا استعمل كذا أو أنفق كذا و نحو ذلك لما ذكرناه.

و أما الأعمال التى لا تعتبر فيها خصوصيات المباشرة و الحركات المادية التى تقوم بالفاعل المباشر للحركة كالقتل و الأسر و الإحياء و الإماتـة و الإعطـاء و الإحسـان و الإكرام و نظائر ذلك فإنها تنسب إلى الفاعل القريب و البعيـد على السويـة بل ربما كانت نسـبتها إلى الفاعل البعيد أقوى منها إلى الفاعل القريب كما إذا كان الفاعل البعيد أقوى وجودا و أشد سلطة و إحاطة.

فهـذا مـا ينتجه البحث العقلى و يجرى عليه الإنسـان بفهمه الغريزى، و القرآن الكريم يصـدق ذلـك أوضـح تصـديق كقوله تعالى فى الآيات السابقـة: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ الآيتان. حيث نسب التعذيب الذى تباشره أيدى المؤمنين إلى نفسه بجعل أيديهم بمنزلة الآلة.

و نظيره قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ:» الصافات:- ۹۶ فإن المراد بما تعملون إما الأصنام التى كانوا يعملونها من الحجارة أو الأخشـاب أو الفلزات فإنمـا أريـد به المـادة بمـا عليها من عمل الإنسان ففيه نسـبة الخلق إلى الأعمال كنسـبته إلى فواعلها، و أما نفس الأعمال فالأمر أوضح.

و يقرب من ذلك قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ:»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۴

الزخرف- ۱۲، ففيه نسبة الخلق إلى الفلك و الفلك بما هى من عمل الإنسان.

هـذا فيمـا نسب فيه الخلق إلى الأعمـال الصـادرة عن الشـعور و الإـرادة، و أما الأفعال التى لا تتوقف فى صـدورها على شـعور و إرادة كالأفعال الطبيعية فقد ورد نسـبتها إلى الله سـبحانه فى آيات كثيرة جدا لا حاجة إلى إحصائها كإحياء الأرض و إنبات النبات و إخراج الحب و إمطار السماء و إجراء الأنهار و تسيير الفلك التى تجرى فى البحر بأمره إلى غير ذلك.

و لا منافاة فى جميع هذه الموارد بين انتساب الأمر إليه تعالى و انتسابه إلى غيره من الأسـباب و العلل الطبيعية و غيرها إذ ليست النسـبة عرضية تزاحم إحدى النسبتين الأخرى بل هى طولية لا محذور فى تعلقها بأزيد من طرف واحد.

و قـد تقـدم فى مطاوى أبحاثنا السابقـة دفع ما اشـتبه على الماديين من إسـناد الحوادث العامة كالسـيول و الزلازل و الجدب و الوباء و الطـاعون إلى الله سـبحانه مع الحصول على أسـبابها الطبيعيـة اليوم حيث خلطوا بين العلل و الأسـباب العرضـية و الطوليـة، و حسـبوا أن

استنادها إلى عللها الطبيعية يبطل ما أثبته الكتاب العزيز و أذعن به الإلهيون من استنادها إلى مسبب الأسباب الذى إليه يرجع الأمر كله.

و للأشاعرة و المعتزلة بحث غريب فى الآية السابقة: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ و ما يناظرها من الآيات، أورده الرازى فى تفسيره نورده ملخصا.

قال: استدلت الأشاعرة بقوله تعالى: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله، و أن الناس مجبرون فى أفعالهم غير مختارين فإن الله سبحانه يخبر فيها أنه هو الذى يعذب المشركين بقتل بعضهم و جرح آخرين بأيدى المؤمنين و يدل ذلك على أن أيدى المؤمنين كسيوفهم و رماحهم آلات محضة لا تأثير لها أصلا و إنما الفعل لله سبحانه، و أن الكسب الذى يعد مناطا للتكليف اسم لا مسمى له.

و هذه الآية أقوى دلالة على المطلوب من دلالة مثل قوله تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى إذ فيه إثبات الرمى على النبى ص- و إن كان مع ذلك نفى عنه- و إثبات لإسناده إلى الله سبحانه لكن الآية أعنى قوله: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ إثبات للتعذيب على الله سبحانه و جعل أيدى المؤمنين التى لهم آلات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۵

فى الفعل لا تأثير لها و فيها أصلا.

و أجاب عنه الجبائى من المعتزلة: بأنه لو جاز أن يقال: إن الله يعذب الكافرين بأيدى المؤمنين بحقيقة ما ادعى له من المعنى لجاز أن يقال: إنه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين، و أنه تعالى يكذب أنبياءه بألسنتهم، و يلعن المؤمنين و يسبهم بأفواههم لأنه تعالى خالق لذلك كله، و إذ لم يجز ذلك علمنا أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد، و إنما أعمالهم خلق أنفسهم.

و بذلك يعلم أن إسناد التعذيب فى الآية إليه تعالى بنوع من التوسع لأنه إنما تحقق عن أمره و لطفه كما أنه تعالى ينسب جميع الطاعات و الحسنات إلى نفسه لتحققها عن أمره و توفيقه.

و أجاب عنه الرازى بأن أصحابنا يلتزمون جميع ما ألزم به الجبائى و أصحابه من لزوم إسناد القبائح إليه تعالى و يعتقدون به لبا و إن كانوا لا ينطقون به لسانا أدبا مع الله سبحانه، انتهى ملخصا.

و الأبحاث التى قدمناها فى هذا الكتاب حول هذه المعانى تكفى لإيضاح الحق و إنارته فى هذا المقام، و الكشف عما وقع فيه الفريقان جميعا.

أما ما ذكرته الأشاعرة و التزموا به فإنما أوقعهم فى ذلك ما ذهبوا إليه من نفى رابطة العلية و المعلولية من بين الأشياء و قصرها فيما بينه تعالى و بين خلقه عامة فلا سبب فى الوجود لا استقلالا و لا بالوساطة غيره تعالى، و أما رابطة السببية التى بين الأشياء أنفسها فإنما هى سببية بالاسم فقط لا بالحقيقة، و إنما هى العادة الإلهية جرت بإيجاد ما نسميها مسببات عقيب ما نسميها أسبابا فما بينها و بينه تعالى سببية حقيقية، و ما بينها أنفسها يعود إلى الاتفاق الدائم أو الأكثرى.

و لازم ذلك إبطال العلية و السببية من أصلها، و ببطلانها يبطل ما أثبتوه من انحصار السببية فيه تعالى إذ لو جاز أن يكون نسبة كل شىء إلى كل شىء نسبة واحدة من غير اختلاف بالتأثير و التأثر لم يبق للإنسان ما يتنبه به لأصل معنى السببية فلا سبيل له إلى إثبات سببيته تعالى لكل شىء.

على أن الإنسان يترقب حوادث من حوادث أخرى، و يقطع بالنتائج عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۶

مقدماتها و يبنى حياته على التعليم و التربية، و على تقديم الأسباب طمعا فى مسبباتها سواء اعترف بالصانع أو لم يعترف، و لا يتم له شىء من ذلك إلا عن إذعان فطرى بأصل العلية و المعلولية، و لو أجازت الفطرة الإنسانية بطلان ذلك و جريان الحوادث على مجرد الاتفاق اختل نظام حياته ببطلان سعيه الفكرى و العملى، و انسد طريق إثبات سبب ما فوق طبيعة الحوادث.

علی أن الکتاب العزیز یجری فی بیاناته علی تصدیق أصل العلیة و المعلولیة، و ینسب کل حسنة إلیه تعالی و ینفی استناد السیئات و المعاصی إلیه و یسمیه بکل اسم أحسن و یصفه بکل وصف جمیل، و ینفی عنه کل هزل و عبث و لغو و لهو و جزاف، و لا یتم شیء من ذلک إلا علی أصل العلیة و المعلولیة، و قد تقدم فی الأبحاث السابقة ما یتبین به ذلک کله.

و قد ذهب طائفة من المادیین و خاصة أصحاب المادیة المتحولة إلی عین ما ذهب إلیه الأشاعرة من ثبوت الجبر و نفی الاختیار عن الأفعال الإنسانیة، و إنما الفارق بین قولی الطائفتین هو أن الأشاعرة بنوا ذلک علی سببیة الواجب تعالی المنحصرة و استنتجوا من ذلک بطلان السببیة الاختیاریة و انتفاءها عن الإنسان، و المادیون بنوه علی معلولیة الأفعال الإنسانیة لمجموع الحوادث المحتفة بالفعل التی هی علة حدوثه، و لا معنی للعلیة إلا بالإیجاب، فالإنسان موجب فی فعله مجبر علیه.

و قد فات منهم أن الذی نسبة المعلول إلیه بالإیجاب إنما هو العلة التامة، و هی مجموع الحوادث المتقدمة علی المعلول التی لا یتوقف هو فی وجوده علی شیء وراءها، و بوجودها جمیعا لا یبقی له إلا أن یوجد، و أما بعض أجزاء العلة التامة فإنما نسبة المعلول إلیه بالإمکان لا بالوجوب لتوقف وجوده علی أشیاء أخر وراءه فلا یتحقق بوجود الجزء المفروض جمیع ما یتوقف علیه وجوده حتی یعود واجبا وجوده.

و الأفعال الإنسانیة یتوقف فی وجودها علی الإنسان و إرادته و علی أمور غیر محصورة أخری من المادة و الشرائط الزمانیة و المکانیة فهی إذا نسب إلیها جمیعا کانت النسبة الحاصلة نسبة الوجوب و الضرورة، و أما إذا نسبت إلی الإنسان وحده أو إلی الإنسان المرید فقد نسبت إلی جزء العلة التامة و عادت النسبة إلی الإمکان دون الوجوب، فالأفعال الإرادیة الإنسانیة اختیاریة أی أنه یمکنه أن یفعل و أن لا یفعل فإن فعل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۱۹۷

فبمشیته و إرادته، و إن لم یفعل فلم یختره و لم یرده و إنما اختار و أراد شیئا آخر، لکنها لا تقع فی الخارج إلا واجبة لاستنادها حینئذ إلی جمیع أجزاء عللها.

فهؤلاء خلطوا فی کلامهم بین النسبتین فوضعوا النسبة الوجوبیة التی للفعل إلی مجموع أجزاء علتها التامة موضع النسبة الإمکانیة التی للفعل إلی بعض أجزاء علته التامة و هی التی تسمی فی الإنسان بالاختیار علی نحو من العنایة.

و أما ما ذکره المعتزلة أنه لو جاز کونه تعالی هو الفاعل للفعل الذی أتی به المؤمنون و هو التعذیب، و لیس لهم إلا مقام الآلیة المحضة من غیر تأثیر لجاز إسناد تعذیب الکفار للمؤمنین و تکذیبهم للأنبیاء و لعنهم المؤمنین أیضا إلیه، و هو باطل قطعا فأفعال العباد مخلوقة لهم لا صنع لله تعالی فیها.

ففیه أن الملازمة حقة لکن بطلان التالی لا یستلزم کون الأفعال مخلوقة لهم لا نسبة لها إلی الله سبحانه أصلا لجواز کونها منسوبة إلیه تعالی بعین ما ینتسب به إلیهم فإنهم فاعلون لها و هو فاعل الفاعلین فینتسب إلیهم بالصدور عن الفاعل المباشر، و ینتسب إلیه بالصدور عن الفاعل الذی هو فاعله و النسبتان فی الحقیقة نسبة واحدة مختلفة بالقرب و البعد و انتفاء الواسطة و ثبوتها، و لا یستلزم ذلک اجتماع فاعلین مستقلین علی فعل واحد لکونهما طولیین لا عرضیین.

فإن قلت: فیبقی محذور استناد الحسنات و السیئات و الإیمان و الکفر إلیه تعالی فی محله.

قلت: کلا- و إنما ینتسب إلیه أصل وجودها، و أما عنوان الفعل الذی یشیر إلی جهة قیام الحرکة و السکون بالموضوع المتحرک کالنکاح و الزنا و الأکل المحرم و المحلل فإنما ینسب إلی الإنسان لکونه هو الموضوع المادی الذی یتحرک بهذه الحرکات: و أما الذی یوجد هذا المتحرک الذی من جملة آثاره حرکته و لیس بنفسه متحرکا بها و إنما یوجدها إیجادا إذا تمت شرائطها و أسبابها فلا یتصف بأنواع هذه الحرکات حتی یتصف بفعل النکاح أو الزنا أو أی فعل قائم بالإنسان.

نعم هناک عناوین عامة لا- تستتبع معنی الحرکة و المادة، لا- مانع من إسنادها إلی الإنسان و إلیه سبحانه إذا لم یستلزم محذورا

كالهداية و الإضلال إذا لم يكن إضلالا ابتدائيا، و كالتعذيب و الابتلاء، فقتل المؤمن للكافر تعذيب إلهى للكافر، و قتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۸

الكافر للمؤمن بلاء حسن للمؤمن يستوجب به أجرا حسنا عند الله، و على هذا القياس.

على أن الـذى ذهب إليه المعتزلـة يوقعهم فيمـا وقعت فيه الأشـاعرة و هو انسـداد طريق إثبـات الصانع عليهم فإنه لو جاز أن يوجـد فى العالم حادث من الحوادث عن سبب له و ينقطع عما وراء سببه ذلك انقطاعا تاما لا تأثير له فيه جاز فى كل ما فرض من الحوادث أن يستند إلى مـا يليه من غير أن يرتبـط بشـىء آخر وراءه، و من الجـائز أن يفنى الفاعـل و يبقى أثره فمن الجائز أن يسـتند كل ما فرض معلولا- إلى فاعـل له غير واجب الوجود و من الجـائز أن يسـتند كـل عـالم مفروض إلى عـالم قبله هو فـاعله و قـد فنى قبله على ما هو المشـهود من حوادث هذا العالم المولد بعضـها بعضا: و المتولد بعضـها من بعض، و لا يلزم محذور التسـلسل لعدم تحقق سلسـلة ذات أجزاء فى وقت من الأوقات إلا فى الذهن.

و فى كلامهم مفاسـد كثيرة أخرى مبينـة فى المحل المربوط به، و قد تقدم فى الكلام على نسـبة الخلق إليه تعالى فى الجزء السابع من الكتاب ما ينفع فى هذا المقام.

و كيف يسع لمسـلم موحـد أن يثبت مع الله سـبحانه خالقا آخر بحقيقـة معنى الخلق و الإيجاد و قـد قال الله سـبحانه: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خـالِقُ كُلِّ شَـيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن:- ۶۲ و قـد كرر ذلـك فى كلامـه، و ليس فى تجـاهه إلا نسـبة أفعال الإنسان إليه من غير قطع رابطتهـا إليه تعـالى بـل مع إثبـات النسـبة بـدليل آيات القـدر و دلالـة العقل على أن لفعل الفاعل نسـبة إلى فاعل فاعله بحسب ما يليق بساحته.

فالحق أن للأفعال الإنسانية نسبة إلى فواعلها بالمباشرة، و نسبة إليه تعالى بما يليق بساحة قدسه، قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً: إسراء:- ۲۰.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۱۷ الى ۲۴]

اشارة

ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خالِدُونَ (۱۷) إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (۱۸) أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۹) الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ (۲۰) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ (۲۱)

خالِدِينَ فِيها أَبَداً إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۲۲) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۳) قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (۲۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۱۹۹

الميزان فى تفسير القرآن ج۹ ۲۴۹

(بيان)

آيات تبين أن الأعمال إنما تكون حية مرضية إذا صدرت عن حقيقة الإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر و إلا فإنما هى حبط لا تهدى صاحبها إلى سعادة، و إن من لوازم الإيمان بحقيقته قصر الولاية و الحب و الوداد فى الله و رسوله.

و هى ظاهرة الاتصال و الارتباط فيما بينها أنفسها، و أما اتصالها بما تقدمها من الآيات فليس بذاك الوضوح، و ما ذكره بعض المفسرين فى وجه اتصالها بما قبلها لا يخلو من تكلف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۰

قوله تعالى: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» العمارة ضد الخراب يقال: عمر الأرض إذا بنى بها بناء، و عمر البيت إذا أصلح ما أشرف منها على الفساد، و التعمير بمعناه و منه العمر لأنه عمارة البدن بالروح، و العمرة بمعنى زيارة البيت الحرام لأن فيها تعميره.

و المسجد اسم مكان بمعنى المحل الذى يتعلق به السجدة كالبيت الذى يبنى ليسجد فيه الله تعالى، و أعضاء السجدة التى تتعلق بها السجدة نوع تعلق و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و رءوس إبهامى القدمين.

و قوله: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ الآية لنفى الحق و الملك فإن اللام للملك و الحق، و النفى الحالى للكون السابق يفيد أنه لم يتحقق منهم سبب سابق يوجب لهم أن يملكوا هذا الحق و هو حق أن يعمروا مساجد الله و يرموا ما استرم منها أو يزوروها كقوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى » الأنفال:- ۶۷ و قوله: «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ:» آل عمران:- ۱۶۱.

و المراد بالعمارة فى قوله: «أَنْ يَعْمُرُوا» إصلاح ما أشرف على الخراب من البناء و رم ما استرم منه دون عمارة المسجد بالزيارة فإن المراد بمساجد الله هى المسجد الحرام و كل مسجد لله و لا عمرة فى غير المسجد الحرام، و الدخول فى المساجد للعبادة فيها و إن أمكن أن يسمى عمارة و زيارة لكن التعبير المعهود من القرآن فيه الدخول.

على أن فى قوله فى الآية الآتية: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ تأييدا ما لكون المراد بالعمارة هو إصلاح البناء دون زيارة البيت الحرام.

و المراد بمساجد الله بيوت العبادة المبنية لله لكن السياق يدل على أن المراد نفى جواز عمارتهم للمسجد الحرام، و يؤيده قراءة من قرأ «أن يعمروا مسجد الله» بالإفراد.

و لا ضير فى التعبير بالجمع و المقصود الأصيل بيان حكم فرد خاص من أفراده لأن الملاك عام، و التعليل الوارد فى الآية غير مقيد بخصوص المسجد الحرام فالكلام فى معنى:

ما كان لهم أن يعمروا المسجد الحرام لأنه مسجد و المساجد من شأنها ذلك.

و قوله: «شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» المراد بالشهادة أداؤها و هو الاعتراف إما قولا كمن يعترف بالكفر لفظا، و إما فعلا كمن يعبد الأصنام و يتظاهر بكفره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۱

فكل ذلك من الشهادة و الملاك واحد.

فمعنى الآية: لا يحق و لا يجوز للمشركين أن يرموا ما استرم من المسجد الحرام كسائر مساجد الله و الحال أنهم معترفون بالكفر بدلالة قولهم أو فعلهم.

قوله تعالى: «أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خالِدُونَ فى مقام التعليل لما أفيد من الحكم فى قوله: «ما كانَ إلخ و لذلك جىء به بالفصل دون الوصل.

و المراد بالجملة الأولى بيان بطلان الأثر و ارتفاعه عن أعمالهم، و العمل إنما يؤتى به للتوسل به إلى أثر مطلوب، و إذ كانت أعمالهم

حابطة لا أثر لها لم يكن ما يجوز لهم الإتيان بها، و الأعمال العبادية كعمارة مساجد الله إنما تقصد لما يطمع فيه و يرجى من أثرها و هو السعادة و الجنة، و العمل الحابط لا يتعقب سعادة و لا جنة البتة.

و المراد بالجملة الثانية بيان ظرفهم الذى يستقرون فيه لو لا السعادة و الجنة و هو النار فكأنه قيل: أولئك لا يهديهم أعمالهم العبادية إلى الجنة بل هم فى النار الخالدة، و لا تفيد لهم سعادة بل هم فى الشقاوة المؤبدة.

و فى الآية دلالة على أصلين لطيفين من أصول التشريع:

أحدهما: أن تشريع الجواز بالمعنى الأعم الشامل للواجبات و المستحبات و المباحات يتوقف على أثر فى الفعل ينتفع به فاعله فلا لغو مشروعا فى الدين، و هذا أصل يؤيده العقل، و هو منطبق على الناموس الجارى فى الكون: أن لا فعل إلا لنفع عائد إلى فاعله.

و ثانيهما: أن الجواز فى جميع موارده مسبوق بحق مجعول من الله لفاعله فى أن يأتى بالفعل من غير مانع.

قوله تعالى: «إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية السياق كاشف عن أن الحصر من قبيل قصر الإفراد كان متوهما يتوهم أن للمشركين و المؤمنين جميعا أن يعمروا مساجد الله فأفرد و قصر ذلك فى المؤمنين، و لازم ذلك أن يكون المراد بقوله: «يَعْمُرُ» إنشاء الحق و الجواز فى صورة الإخبار دون الإخبار، و هو ظاهر.

و قد اشترط سبحانه فى ثبوت حق العمارة و جوازها أن يتصف العامر بالإيمان بالله و اليوم الآخر قبال ما نفى عن المشركين أن يكون لهم ذلك و لم يقنع بالإيمان بالله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۲

وحده لأن المشركين يذعنون به تعالى بل شفع ذلك بالإيمان باليوم الآخر لأن المشركين ما كانوا مؤمنين به، و بذلك يختص حق العمارة و جوازها بأهل الدين السماوى من المؤمنين.

و لم يقنع بذلك أيضا بل ألحق به قوله: «وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ لأن المقام مقام بيان من ينتفع بعمله فيحق له بذلك أن يقترفه، و من كان تاركا للفروع المشروعة فى الدين و خاصة الركنين: الصلاة و الزكاة فهو كافر بآيات الله لا ينفعه مجرد الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن كان مسلما، إذا لم ينكرها بلسانه، و لو أنكرها بلسانه أيضا كان كافرا غير مسلم.

و قد خص من بينها الصلاة و الزكاة بالذكر لكونهما الركنين الذين لا غنى عنهما فى حال من الأحوال.

و بما ذكرنا من اقتضاء المقام يظهر أن المراد بقوله: «وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ الخشية الدينية و هى العبادة دون الخشية الغريزية التى لا يسلم منها إلا المقربون من أولياء الله كالأنبياء قال تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- ۳۹.

و الوجه فى التكنية عن العبادة بالخشية أن الأعرف عند الإنسان من علل اتخاذ الإله للعبادة الخوف من سخطه أو الرجاء لرحمته و رجاء الرحمة، أيضا يعود بوجه إلى الخوف من انقطاعها و هو السخط فمن عبد الله سبحانه أو عبد شيئا من الأصنام فقد دعاه إلى ذلك أما الخوف من شمول سخطه أو الخوف من انقطاع نعمته و رحمته فالعبادة ممثلة للخوف و الخشية مصداق لها لتمثيلها إياها، و بينهما حالة الاستلزام، و لذلك كنى بها عنها، فالمعنى- و الله أعلم- و لم يعبد أحدا من دون الله من الآلهة.

و قوله: «فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ أى أولئك الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر و لم يعبدوا أحدا غير الله سبحانه يرجى فى حقهم أن يكونوا من المهتدين، و هذا الرجاء قائم بأنفسهم أو بأنفس المخاطبين بالآية، و أما هو تعالى فمن المستحيل أن يقوم به الرجاء الذى لا يتم إلا مع الجهل بتحقق الأمر المرجو الحصول.

و إنما أخذ الاهتداء مرجو الحصول لا محقق الوقوع مع أن من آمن بالله و اليوم الآخر حقيقة و حققه أعماله العبادية فقد اهتدى حقيقة لأن حصول الاهتداء مرة أو مرات لا يستوجب كون العامل من المهتدين، و استقرار صفة الاهتداء و لزومها له،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۳

فالتلبس بالفعل الواقع مرة أو مرات غير التلبس بالصفة اللازمة فأولئك حصول الاهتداء لهم محقق، و أما حصول صفة المهتدين فهو

مرجو التحقق لا محقق.

و قد تحصل من الآية أن عمارة المساجد لا تحق و لا تجوز لغير المسلم أما المشركون فلعدم إيمانهم بالله و اليوم الآخر، و أما أهل الكتاب فلأن القرآن لا يعد إيمانهم بالله إيمانا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا:» النساء:- ۱۵۱، و قال أيضا فى آية ۲۹ من السورة: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الآية.

قوله تعالى: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآية، السقاية كالحكاية و الجناية و النكاية مصدر يقال:

سقى يسقى سقاية.

و السقاية أيضا الموضع الذى يسقى فيه الماء، و الإناء الذى يسقى به قال تعالى:

«جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ:» يوسف:- ۷۰، و قد رووا فى الآثار أن سقاية الحاج كانت إحدى الشئونات الفاخرة و المآثر التى يباهى بها فى الجاهلية، و أن السقاية كانت حياضا من آدم على عهد قصى بن كلاب أحد أجداد النبى ص توضع بفناء الكعبة، و يستقى فيها الماء العذب من الآبار على الإبل، و يسقى الحاج فجعل قصى أمر السقاية عند وفاته لابنه عبد مناف و لم يزل فى ولده حتى ورثه العباس بن عبد المطلب.

و سقاية العباس هو الموضع الذى كان يسقى فيه الماء فى الجاهلية و الإسلام و هو فى جهة الجنوب من زمزم بينهما أربعون ذراعا، و قد بنى عليه بناء هو المعروف اليوم بسقاية العباس.

و المراد بالسقاية فى الآية- على أى حال- معناها المصدرى و هو السقى، و يؤيده مقابلتها فى الآية عمارة المسجد الحرام و المراد بها المعنى المصدرى قطعا بمعنى الشغل.

و قد قوبل فى الآية سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام بمن آمن بالله و اليوم الآخر و جاهد فى سبيل الله، و لا معنى لدعوى المساواة بين الإنسان و بين عمل من الأعمال كالسقاية و العمارة أو نفيها فالمعادلة و المساواة إما بين عمل و عمل أو بين إنسان ذى عمل و إنسان ذى عمل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۴

و لذلك اضطر المفسرون إلى القول بأن تقدير الكلام: أ جعلتم أهل سقاية الحاج و أهل عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله و اليوم الآخر حتى يستقيم السياق.

و أوجب منه النظر فى قيود الكلام المأخوذة فى الآية الكريمة فقد أخذ فى أحد الجانبين سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام وحدهما من غير أى قيد زائد، و فى الجانب الآخر الإيمان بالله و اليوم الآخر و الجهاد فى سبيل الله و إن شئت فقل: الجهاد فى سبيل الله مع اعتبار الإيمان معه.

و هو يدل على أن المراد: السقاية و العمارة خاليتين من الإيمان، و يؤيده قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ على تقدير كونه تعريضا لأهل السقاية و العمارة لا تعريضا لمن يسوى بينهما كما يتبادر من السياق.

و هذا يكشف أولا عن أن هؤلاء الذين كانوا يسوون بين كذا و كذا و بين كذا إنما كانوا يسوون بين عمل جاهلى خال عن الإيمان بالله و اليوم الآخر كالسقاية و العمارة من غير أن يكون عن إيمان، و بين عمل دينى عن إيمان بالله و اليوم الآخر كالجهاد فى سبيل الله عن إيمان، أى كانوا يسوون بين جسد عمل لا حياة فيه و بين عمل حى طيب نفعه فأنكره الله عليهم.

و ثانيا: أن هؤلاء المسوين كانوا من المؤمنين يسوون بين عمل من غير إيمان، كان صدر عنهم قبل الإيمان أو صدر عن مشرك

غيرهم، و بين عمل صدر عن مؤمن بالله عن محض الإيمان حال إيمانه كما يشهد به سياق الإنكار و بيان الدرجات فى الآيات.

بل يشعر بل يدل ذكر نفس السقاية و العمارة من غير ذكر صاحبهما على أن صاحبيهما كانا من أهل الإيمان عند التسوية فلم يذكرا حفظا لكرامتهما و هما مؤمنان حين الخطاب و وقاية لهما بالنظر إلى التعريض الظاهر الذى فى آخر الآية من أن يسميا ظالمين.

بل يدل قوله تعالى فى الآية التالية فى مقام بيان أجر هؤلاء المجاهدين فى سبيل الله عن إيمان: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ على أن طرفى التسوية فى قوله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ الآية كانا من أهل مكة، و أن أهل أحد الطرفين و هو الذى آمن و جاهد كان ممن أسلم و هاجر، و أهل الطرف الآخر أسلم و لم يهاجر فإن هذا هو الوجه فى ذكره تعالى أولا الإيمان و الجهاد فى أحد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۵

الطرفين ثم إضافة الهجرة إلى ذلك عند ما أعيد ثانيا، و قد ذكر تعالى السقاية و العمارة فى الجانب الآخر و لم يزد على ذلك شيئا لا أولا و لا ثانيا فما هذه القيود بلاغية فى قوله الفصل.

و هذا كله يؤيد ما ورد فى سبب نزول الآية أن الآيات نزلت فى العباس و شيبة و على (ع) حين تفاخروا فذكر العباس سقاية الحاج، و شيبة عمارة المسجد الحرام، و على الإيمان و الجهاد فى سبيل الله فنزلت الآيات و ستجىء الرواية فى البحث الروائى المتعلق بالآيات.

و كيف كان فالآية و ما يتلوها من الآيات تبين أن الزنة و القيمة إنما هو للعمل إذا كان حيا بولوج روح الإيمان فيه و أما الجسد الخالى الذى لا روح فيه و لا حياة له فلا وزن له فى ميزان الدين و لا قيمة له فى سوق الحقائق فليس للمؤمنين أن يعتبروا مجرد هياكل الأعمال، و يجعلوها ملاكات للفضل و أسبابا للقرب منه تعالى إلا بعد اعتبار حياتها بالإيمان و الخلوص.

و من هذه الجهة ترتبط الآية: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و ما بعدها من الآيات بالآيتين اللتين قبلها: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» إلى آخر الآيتين.

و بذلك كله يظهر أولا أن قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ جملة حالية تبين وجه الإنكار لحكمهم بالمساواة فى قوله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ الآية.

و ثانيا: أن المراد بالظلم هو ما كانوا عليه من الشرك فى حال السقاية و العمارة لا حكمهم بالمساواة بين السقاية و العمارة و بين الجهاد عن إيمان.

و ثالثا: أن المراد نفى أن ينفعهم العمل و يهديهم إلى السعادة التى هى عظم الدرجة و الفوز و الرحمة و الرضوان و الجنة الخالدة.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ إلى آخر الآية بيان لحق الحكم الذى عند الله فى المسألة بعد إنكار المساواة، و هو أن الذى آمن و هاجر و جاهد فى سبيل الله ما استطاع ببذل ما عنده من مال و نفس، أعظم درجة عند الله و إنما عبر فى صورة الجمع- الذين آمنوا إلخ- إشارة إلى أن ملاك الفضل هو الوصف دون الشخص.

و ما تقدم من دلالة الكلام على أن الأعمال من غير إيمان بالله لا فضل لها و لا درجة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۶

لصاحبها عند الله، قرينة على أن ليس المراد بالقياس الذى يدل عليه أفعل التفضيل فى قوله: «أَعْظَمُ دَرَجَةً» إلخ هو أن بين الفريقين اشتراكا فى الدرجات غير أن درجة من جاهد عن إيمان أعظم ممن سقى و عمر.

بل المراد بيان أن النسبة بينهما نسبة الأفضل إلى من لا- فضل له كالمقايسة المأخوذة بين الأكثر و الأقل فإنها تستدعى وجود حد متوسط بينهما يقاسان إليه فهناك ثلاثة أمور أمر متوسط يؤخذ مقياسا معدلا و آخر يكون أكثر منه، و آخر يكون أقل منه فإذا قيس الأكثر من الأقل كان الأكثر مقيسا إلى ما لا كثرة فيه أصلا.

فقوله: «أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ أى بالقياس إلى هؤلاء الذين لا درجة لهم أصلا، و هذا نوع من الكناية عن أن لا نسبة حقيقة بين

الفريقين لأن أحدهما ذو قدم رفيع فيما لا قدم للآخر فيه أصلا.

و يدل على ذلك أيضا قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ بما يدل على انحصار الفوز فيهم و ثبوتها لهم على نهج الاستقرار.

قوله تعالى: «يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ما يعده من الفضل فى حقهم بيان و تفصيل لما ذكر فى الآية السابقة من فوزهم جىء به بلسان التبشير.

فالمعنى «يُبَشِّرُهُمْ أى هؤلاء المؤمنين «رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ عظيمة لا يقدر قدرها «وَ رِضْوانٍ كذلك «وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها» فى تلك الجنات «نَعِيمٌ مُقِيمٌ لا يزول و لا ينفد حالكونهم «خالِدِينَ فِيها أَبَداً» لا ينقطع خلودهم بأجل و لا أمد.

ثم لما كان المقام مقام التعجب و الاستبعاد لكونها بشارة بأمر عظيم لم يعهد فى ما نشاهده من أنواع النعيم الذى فى الدنيا، رفع الاستبعاد بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

و سيوافيك الكلام فى توضيح معنى رحمته تعالى و رضوانه فيما سيمر من موضع مناسب و قد تقدم بعض الكلام فيهما.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ» إلى آخر الآية نهى عن تولى الكفار و لو كانوا آباء و إخوانا فإن الملاك عام، و الآية التالية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۷

تنهى عن تولى الجميع غير أن ظاهر لفظ الآية النهى عن اتخاذ الآباء و الإخوان أولياء إن استحبوا الكفر و رجحوه على الإيمان.

و إنما ذكر الآباء و الإخوان دون الأبناء و الأزواج مع كون القبيلين و خاصة الأبناء محبوبين عندهم كالآباء و الإخوان لأن التولى يعطى للولى أن يداخل أمور وليه و يتصرف فى بعض شئون حياته، و هذا هو المحذور الذى يستدعى النهى عن تولى الكفار حتى لا يداخلوا فى أمورهم الداخلية و لا يأخذوا بمجامع قلوبهم، و لا يكف المؤمنون و لا يستنكفوا عن الإقدام فيما يسوؤهم و يضرهم، و من المعلوم أن النساء و الذرارى لا يترقب منهم هذا الأثر السيئ إلا بواسطة، فلذلك خص النهى عن التولى بالآباء و الإخوان فهم الذين يخاف نفوذهم فى قلوب المؤمنين و تصرفهم فى شئونهم.

و قد ورد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء فى مواضع من كلامه تقدم بعضها فى سورة المائدة و آل عمران و النساء و الأعراف و فيها إنذار شديد و تهديدات بالغة كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ:» المائدة:- ۵۱، و قوله: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»: آل عمران:- ۲۸، و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ:» آل عمران:- ۲۸، و قوله: «أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً مُبِيناً:» النساء:- ۱۴۴.

و أنذرهم فى الآية التى نحن فيها بقوله: «و من يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون» و لم يقل: «و من يتولهم منكم فإنه منهم» إذ من الجائز أن يتوهم بعض هؤلاء أنه منهم لأنهم آباؤه و إخوانه فلا يؤثر فيه التهديد أثرا جديدا يبعثه نحو رفض الولاية.

و كيف كان فقوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ بما فى الجملة من المؤكدات كاسمية الجملة، و دخول اللام على الخبر و ضمير الفصل يفيد تحقق الظلم منهم و استقراره فيهم، و قد كرر الله فى كلامه أن الله لا يهدى القوم الظالمين، و قال فى نظير الآية من سورة المائدة: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ فهؤلاء محرومون من الهداية الإلهية لا ينفعهم شىء من أعمالهم الحسنة فى جلب السعادة إليهم، و السماحة بالفوز و الفلاح عليهم.

قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ إلى آخر الآية التفت من مخاطبتهم إلى مخاطبة النبى ص إيماء إلى الإعراض عنهم لما يستشعر من حالهم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۸

قلوبهم مائلة إلى الاشتغال بما لا ينفع معه النهى عن تولى آبائهم و إخوانهم الكافرين، و إيجاد الداعى فى نفوسهم إلى الصدور عن أمر الله و رسوله، و قتال الكافرين جهادا فى سبيل الله و إن كانوا آباءهم و إخوانهم.

و الـذى يمنعهم من ذلـك هو الحب المتعلق بغير الله و رسوله و الجهـاد فى سبيـل الله، و قـد عـد الله سـبحانه أصول مـا يتعلق به الحب النفسانى من زينـة الحيـاة الـدنيا، و هى الآبـاء و الأبنـاء و الإخوان و الأزواج و العشـيرة- و هؤلاء هم الـذين يجمعهم المجتمع الطبيعى بقرابة نسبية قريبة أو بعيدة أو سـببية- و الأموال التى اكتسبوها و جمعوها، و التجارة التى يخشون كسادها و المساكن التى يرضونها- و هذه أصول ما يقوم به المجتمع فى المرتبة الثانية-.

و ذكر تعـالى أنهم إن تولوا أعـداء الـدين، و قـدموا حكم هؤلاـء الأمور على حب الله و رسوله و الجهاد فى سبيله فليتربصوا و لينتظروا حتى يأتى الله بأمره و الله لا يهدى القوم الفاسقين.

و من المعلوم أن الشـرط أعنى قوله: «إِنْ كـانَ آبـاؤُكُمْ إلى قوله: «فِي سَبِيلِهِ فى معنى أن يقـال: إن لم تنتهوا عما ينهاكم عنه من اتخاذ الآبـاء و الإخوان الكافرين أولياء باتخاذكم سـببا يؤدى إلى خلاف ما يـدعوكم إليه، و إهمالكم فى أمر غرض الـدين و هو الجهاد فى سبيل الله.

فقوله فى الجزاء: «فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ لا محالـة إما أمر يتـدارك به ما عرض على الـدين من ثلمـة و سـقوط غرض فى ظرف مخالفتهم، و إما عذاب يأتيهم عن مخالفة أمر الله و رسوله و الإعراض عن الجهاد فى سبيله.

غير أن قوله تعالى فى ذيل الآيـة: «وَ اللَّهُ لا يَهْـدِي الْقَوْمَ الْفاسِـقِينَ يعرض لهم أنهم خارجون حينئذ عن زى العبودية، فاسـقون عن أمر الله و رسوله فهم بمعزل من أن يهديهم الله بأعمالهم و يوفقهم لنصرة الله و رسوله، و إعلاء كلمة الدين و إمحاء آثار الشرك.

فذيل الآية يهدى إلى أن المراد بهذا الأمر الذى يأمرهم الله أن يتربصوا له حتى يأتى به أمر منه تعالى، متعلق بنصرة دينه و إعلاء كلمته فينطبق على مثل قوله تعالى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۰۹

فى سورة المائـدة بعـد آيات ينهى فيها عن تولى الكافرين: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكـافِرِينَ يُجاهِـدُونَ فِي سَبِيـلِ اللَّهِ وَ لا- يَخـافُونَ لَوْمَـةَ لائِـمٍ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ:» المائدة:- ۵۴. و الآية بقيودها و خصوصياتها- كما ترى- تنطبق على ما تفيده الآية التى نحن فيها.

فالمراد- و الله أعلم- إن اتخذتم هؤلاء أولياء، و استنكفتم عن إطاعة الله و رسوله و الجهاد فى سبيل الله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره، و يبعث قومـا لا يحبون إلا الله، و لا يوالون أعـداءه و يقومون بنصـرة الـدين و الجهاد فى سبيل الله أفضل قيام فإنكم إذا فاسـقون لا ينتفع بكم الدين، و لا يهدى الله شيئا من أعمالكم إلى غرض حق و سعادة مطلوبة.

و ربمـا قيـل: إن المراد بقوله: «فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ الإشارة إلى فتـح مكـة، و ليس بسديـد فإن الخطاب فى الآيـة للمؤمنين من المهـاجرين و الأنصـار و خاصـة المهـاجرين، و هؤلاـء هم الـذين فتـح الله مكـة بأيـديهم، و لاـ معنى لأن يخاطبوا و يقال لهم: إن كان آبـاؤكم و أبنـاؤكم «إلـخ» أحب إليكم من الله و رسوله و جهاد فى سبيله فواليتموهم و اسـتنكفتم عن إطاعـة الله و رسوله و الجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يفتـح الله مكـة بأيـديكم و الله لاـ يهـدى القوم الفاسـقين، أو فتربصوا حتى يفتـح الله مكـة و الله لا يهـديكم لمكان فسقكم فتأمل.

(بحث روائى)

فى تفسـير البرهان،: فى قوله تعالى: «أَ جَعَلْتُمْ سِـقايَةَ الْحاجِ الآية: عن أمالى الشـيخ بإسـناده عن الأعمش عن سالم بن أبى الجعد يرفعه إلى أبى ذر- فى حـديث الشورى-: فيمـا احتـج به على (ع) على القوم: و قـال لهم فى ذلـك: فهل فيكم أحـد نزلت فيه هـذه الآيـة «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ غيرى؟ قالوا: لا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۰

و فى تفسير القمى، قال: و فى روايـة أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: نزلت هـذه الآيۀ فى على بن أبى طالب (ع): «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا- إلى قوله- الْفائِزُونَ ثم وصف ما لعلى (ع) عنده فقال. يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ .

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده عن أبى بريدة عن أبيه قال: بينما شيبة و العباس يتفاخران- إذ مر عليهما على بن أبى طالب قال: بما تفتخران؟

قال العباس: لقد أوتيت من الفضل ما لم يؤت أحد سقاية الحاج، و قال شيبة:

أوتيت عمارة المسجد الحرام، و قال على: و أنا أقول لكما لقد أوتيت على صغرى ما لم تؤتيا- فقالا: و ما أوتيت يا على؟ قال: ضربت خراطيمكما بالسيف- حتى آمنتما بالله تبارك و تعالى و رسوله.

فقام العباس مغضبا يجر ذيله- حتى دخل على رسول الله ص فقال: أ ما ترى ما استقبلنى به على؟ فقال: ادعوا لى عليا، فدعى له فقال: ما حملك يا على على ما استقبلت به عمك؟ فقال: يا رسول الله صدقته الحق فإن شاء فليغضب، و إن شاء فليرض.

فنزل جبرئيل (ع) و قال: يا محمد ربك يقرأ عليك السلام و يقول: اتل عليهم: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» إلى قوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

و فى تفسير الطبرى، بإسناده عن محمد بن كعب القرظى قال: افتخر طلحة بن شيبة و العباس و على بن أبى طالب- فقال طلحة: أنا صاحب البيت معى مفتاحه، و قال العباس: و أنا صاحب السقاية و القائم عليها، فقال على: ما أدرى ما تقولان- لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس، و أنا صاحب الجهاد، فأنزل الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية كلها.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى عن ابن سيرين قال: قدم على بن أبى طالب مكة فقال للعباس: أى عم أ لا تهاجر؟ أ لا تلحق برسول الله ص؟ فقال: أعمر المسجد الحرام و أحجب البيت فأنزل الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية، و قال لقوم قد سماهم: أ لا تهاجرون؟ أ لا تلحقون برسول الله ص؟ فقالوا: نقيم مع إخواننا و عشائرنا و مساكننا- فأنزل الله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ الآية كلها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۱

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: "قال العباس حين أسر يوم بدر: إن كنتم سبقتمونا بالإسلام و الهجرة و الجهاد- لقد كنا نعمر المسجد الحرام و نسقى الحاج و نفك العانى «۱» فأنزل الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية، يعنى أن ذلك كان فى الشرك فلا أقبل ما كان فى الشرك.

و فيه، أخرج مسلم و أبو داود و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ص فى نفر من أصحابه- فقال رجل منهم: ما أبالى أن لا أعمل لله عملا بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج، و قال آخر: بل عمارة المسجد الحرام، و قال آخر: بل الجهاد فى سبيل الله خير مما قلتم-.

فزجرهم عمر و قال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ص، و ذلك يوم الجمعة، و لكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله ص- فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ إلى قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .

أقول: قال صاحب المنار فى تفسيره بعد إيراد هذه الروايات الأربع الأخيرة:

و المعتمد من هذه الروايات حديث النعمان لصحة سنده و موافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها فى المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت و حجابته- من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة- و بين الإيمان و الجهاد بالمال و النفس و الهجرة، و هى أشق العبادات النفسية البدنية المالية، و الآيات تتضمن الرد عليها كلها. انتهى.

أما ما ذكره من رجحان رواية النعمان على غيرها بصحة السند ففيه أولا أن رواية القرظى أيضا فى مضمونها موافقة لرواية الحاكم فى المستدرك و قد صححها.

و ثانيا: أن روايات التفسير إذا كانت آحادا لا حجية لها إلا ما وافق مضامين الآيات بقدر ما يوافقها على ما بين فى فن الأصول فإن

الحجية الشرعية تدور مدار الآثار الشرعية المترتبة فتنحصر فى الأحكام الشرعية و أما ما وراءها كالروايات الواردة فى القصص و التفسير الخالى عن الحكم الشرعى فلا حجية شرعية فيها.

و أما الحجية العقلية أعنى العقلائية فلا مسرح لها بعد توافر الدس و الجعل فى

---

(۱) العانى: الأسير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۲

الأخبار سيما أخبار «۱» التفسير و القصص إلا ما تقوم قرائن قطعية يجوز التعويل عليها على صحة متنه، و من ذلك موافقة متنه لظواهر الآيات الكريمة.

فالذى يهم الباحث عن الروايات غير الفقهية أن يبحث عن موافقتها للكتاب فإن وافقتها فهى الملاك لاعتبارها و لو كانت مع ذلك صحيحة السند فإنما هى زينة زينت بها و إن لم توافق فلا قيمة لها فى سوق الاعتبار.

و أما ترك البحث عن موافقة الكتاب، و التوغل فى البحث عن حال السند- إلا ما كان للتوسل إلى تحصيل القرائن- ثم الحكم باعتبار الرواية بصحة سندها ثم تحميل ما يدل عليه متن الرواية على الكتاب، و اتخاذه تبعا لذلك كما هو دأب كثير منهم فمما لا سبيل إليه من جهة الدليل.

و أما ما ذكره من رجحان رواية النعمان على غيرها من جهة المتن مبينا ذلك بأن الآيات تدل على أن موضوع المساواة أو المفاضلة كان بين خدمة البيت أو حجابته و هى من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة، و بين الإيمان و الجهاد و الهجرة و هى من أعمال البر النفسية و البدنية الشاقة، و الآيات تتضمن الرد عليها كلها. انتهى.

ففيه أولا: أن الذى ذكره من مدلول الآيات مشترك بين جميع ما أورده من الروايات:

أما رواية ابن عباس التى مضمونها وقوع الكلام فى المساواة أو المفاضلة حين أسر العباس يوم بدر بين العباس و بين المسلمين حيث عيروه فقد ذكر فيها صريحا المقايسة بين الإسلام و الهجرة و الجهاد و بين سقاية الحاج و عمارة المسجد و فك العانى، و هناك روايات أخر فى معناه.

و أما رواية ابن سيرين الدالة على وقوع النزاع بين على و العباس بمكة حين دعاه إلى الهجرة و اللحوق بالنبى ص فأجابه بأن له عمارة المسجد الحرام و حجابة البيت

و قد روى هذا المعنى ابن مردويه عن الشعبى و فيها: "أن العباس قال لعلى: أنا عم النبى ص، و أنت ابن عمه، و إلى سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام، فأنزل الله:

«أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية.

---

(۱) و قد اعترف فى مواضع من كلامه و نقل عن أحمد أنه قال: لا أصل لها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۳

و رواه أيضا ابن أبى شيبة و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عبد الله بن عبيدة و فيها: "أن العباس قال لعلى: أ و لست فى أفضل من الهجرة؟ أ لست أسقى الحاج و أعمر المسجد الحرام فنزلت هذه الآية.

و على أى حال فالواقع فى هذه الرواية أيضا المقايسة بين السقاية و العمارة و بين الهجرة و ما يترتب عليا مما يستلزمه اللحوق بالنبى ص كالجهاد و غيره من الأعمال الشريفة الدينية.

و أما رواية القرظى و ما فى معناها كالذى رواه الحاكم و صححه، و ما رواه عبد الرزاق عن الحسن قال: نزلت فى على و العباس و

عثمان و شيبة «۱» تكلموا فى ذلك، و كذا رواية النعمان التى تقدمت فكون المنازعة فيها فى السقاية و العمارة و الإيمان و الجهاد ظاهر فإذا كان الحال هذا الحال فأى مزية فى رواية النعمان بن بشير توجب اختصاصها بموافقة الكتاب من بين سائر الروايات.

و ثانيا: أن قوله: إن موضوع المفاضلة هى أعمال البر الهينة المستلذة كالسقاية و الحجابة و أعمال البر الشاقة كالإيمان و الهجرة و الجهاد لا يوافق ما يدل عليه الآيات فإنها كما تقدم ظاهرة الدلالة على أن المقايسة كانت بينهم بين أجساد الأعمال الخالية عن روح الإيمان و ليست من البر حينئذ و بين أعمال حية بولوج روح الإيمان فيها كالهجرة و الجهاد عن إيمان بالله و اليوم الآخر.

فالآيات تدل على أنهم كانوا يسوون أو يفضلون غير أعمال البر كالسقاية و العمارة من غير إيمان على أعمال البر كالجهاد عن إيمان و هجرة و الهجرة عن إيمان فأين ما ذكره من أعمال البر الهينة قبال أعمال البر الشاقة «۲»؟

و دلالة الآيات- بما فيها من القيود المأخوذة- على ذلك بمكان من الظهور و الجلاء فقد قيد الجهاد فيها بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و أطلق السقاية و العمارة من غير تقييد بالإيمان ثم قال تعالى: «لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ثم زاد: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

---

(۱) ابن شيبة ظ.

(۲) نعم زعم هو أن السقاية و العمارة من العباس فى حال شركه من أعمال البر كما زعمه العباس غير أن الآيات بنزولها نبهت العباس أنه كان قد أخطأ فى مزعمته كما يشعر به ذيل رواية ابن عباس و لم يتنبه هو لما تنبه له العباس رضى الله عنه.

و حاشا أن يكون الآتى بأعمال البر عند الله من القوم الظالمين المحرومين عن نعمة الهداية الإلهية.

حتى لو فرض أن المراد بالظالمين أولئك المسوون أو المفضلون من المؤمنين للسقاية و العمارة على الجهاد فإن المؤمن على إيمانه إذا حكم بمثل هذا الحكم فإنما هو خاط يهتدى إذا دل على الصواب لا ظالم محروم من الهداية فافهم ذلك.

و ثالثا: ما تقدم من أن قوله: «كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ الآية و قوله: «لا يَسْتَوُونَ الآية دليل على أن للشخص دخلا فيما تتضمن الآيات من الحكم.

و التدبر فى الآيات الكريمة و التأمل فيما ذكرناه هنا و هناك يوضح للباحث الناقد أن أضعف الروايات و أبعدها من الانطباق على مضمون الآيات هى رواية النعمان بن بشير فإنها لا تقبل الانطباق على الآيات الكريمة بما فيها من القيود المأخوذة.

و يليها فى الضعف رواية ابن سيرين و ما فى معناها من الروايات فإن ظاهرها أن العباس إنما دعى إلى الهجرة و هو مسلم فافتخر بالسقاية و الحجابة و الآيات لا تساعد على ذلك كما مر.

على أن الواقع فى رواية ابن سيرين ذكر العباس للسقاية و حجابة البيت و لم يكن له حجابة إنما هى السقاية.

و يليها فى الضعف رواية ابن عباس فظاهرها أن المقايسة إنما كانت بين الأعمال فقط و الآية لا تساعد على ذلك.

على أن فيها أن العباس ذكر فيما ذكر سقاية الحاج و عمارة المسجد و فك العانى و هو الأسير. و لو كان لذكر فى الآية،

و قد وقع فى رواية ابن جرير و أبى الشيخ عن الضحاك فى هذا المعنى قال: "أقبل المسلمون على العباس و أصحابه- الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك. فقال العباس: أما و الله لقد كنا نعمر المسجد الحرام، و نفك العانى، و نحجب البيت و نسقى الحاج- فأنزل الله: «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ الآية،

و الكلام فى فك العانى و حجابة البيت الواقعين فيها كالكلام فى سابقها.

فأسلم الروايات فى الباب و أقربها إلى الانطباق على الآيات مضمونا رواية القرظى و ما فى معناها كرواية الحاكم فى المستدرك و رواية عبد الرزاق عن الحسن و رواية أبى

نعيم و ابن عساكر عن أنس الآتية و قد تقدم توضيح ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى فضائل الصحابة و ابن عساكر عن أنس قال: قعد العباس و شيبة صاحب البيت يفتخران- فقال العباس: أنا أشرف منك أنا عم رسول الله ص، و وصى أبيه، و ساقى الحجيج، فقال شيبة: أنا أشرف منك أنا أمين الله على بيته و خازنه- أ فلا ائتمنك كما ائتمننى؟.

فاطلع عليهما على فأخبراه بما قالا- فقال على: أنا أشرف منكما أنا أول من آمن و هاجر- فانطلق ثلاثتهم إلى النبى ص- فأخبروه فما أجابهم بشىء- فانصرفوا فنزل عليه الوحى بعد أيام- فأرسل إليهم فقرأ عليهم: «- أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى آخر العشر.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن صفوان عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): قال: نزلت فى على و العباس و شيبة. قال العباس: أنا أفضل لأن سقاية الحاج بيدى، و قال شيبة: أنا أفضل لأن حجابة البيت بيدى، و قال على: أنا أفضل فإنى آمنت قبلكما- ثم هاجرت و جاهدت فرضوا برسول الله ص فأنزل الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِ إلى قوله إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ :

أقول: و رواه العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) مثله، و فيه عثمان بن أبى شيبة مكان شيبة.

و فى الكافى، عن أبى على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما (ع): فى قول الله: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» نزلت فى حمزة و على و جعفر و العباس و شيبة، إنهم فخروا بالسقاية و الحجابة- فأنزل الله عز ذكره: «أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» و كان على و حمزة و جعفر هم الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر- و جاهدوا فى سبيل الله. لا يستوون عند الله:

أقول: و رواه أيضا العياشى فى تفسيره عن أبى بصير عن أحدهما (ع) مثله

و الرواية لا تلائم ما يثبته النقل القطعى فقد كان حمزة من المهاجرين الأولين لحق برسول (ص) ثم استشهد فى غزوة أحد فى السنة الثالثة من الهجرة، و قد كان جعفر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۶

هاجر إلى الحبشة قبل هجرة النبى ص ثم رجع إلى المدينة أيام فتح خيبر و قد استشهد حمزة قبل ذلك بمدة فلو كان من الخمسة اجتماع على التفاخر فقد كان قبل الهجرة النبوية و حينئذ فما معنى ما وقع فى الرواية: «و كان على و حمزة و جعفر هم الذين آمنوا بالله و اليوم الآخر و جاهدوا فى سبيل الله»؟.

و إن كان المراد بالنزول فيهم انطباق الآية عليهم على سبيل الجرى فقد كان العباس مثلهم فإنه آمن يوم أسر ببدر ثم حضر بعض غزوات النبى ص.

و فى تفسير البرهان، عن الجمع بين الصحاح الستة للعبدى فى الجزء الثانى من صحيح النسائى بإسناده قال: افتخر طلحة بن شيبة من بنى عبد الدار- و العباس بن عبد المطلب و على بن أبى طالب- فقال طلحة: بيدى مفتاح البيت و لو أشاء بت فيه، و قال العباس:

أنا صاحب السقاية و القائم عليها- و لو أشاء بت فى المسجد، و قال على: ما أدرى ما تقولان؟ لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس- و أنا صاحب الجهاد فأنزل الله:

«أ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآية.

أقول: المراد بالصلاة ستة أشهر قبل الناس التقدم فى الإيمان بالله على ما تعرضت له الآية و إلا كان من الواجب أن تذكر فى الآية، و قد ذكر ثالث القوم طلحة بن شيبة، و قد تقدم فى بعضها أنه شيبة، و فى بعضها أنه عثمان بن أبى شيبة.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَ إِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ- إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ قال: الإيمان ولاية على بن أبى طالب.

أقول: هو من باطن القرآن مبنى على تحليل معنى الإيمان إلى مراتب كماله.

و فى تفسير القمى،: لما أذن أمير المؤمنين- أن لا يدخل المسجد الحرام مشرك بعد ذلك- جزعت قريش جزعا شديدا، و قالوا: ذهبت تجارتنا و ضاعت عيالنا- و خربت دورنا فأنزل الله فى ذلك: «قُلْ يا محمد- إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ إلى قوله- وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .

أقول: و على هذا كان من الجرى أن يفسر قوله فى الآية: «حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ بتدارك ما ينزل بهم من الكساد و فتح باب الرزق عليهم من وجه آخر كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۷

وقع مثله فى قوله تعالى فى ضمن الآيات التالية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبة:- ۲۸.

بل اتحد حينئذ موردا الآيتين، و لسان الرفق و كرامة الخطاب بمثل قوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» يأبى أن يكون الخطاب بقوله: «إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ الآية متوجها إليهم بأعيانهم على ما فى آخرها من الخشونة فى قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .

على أن الآية تذكر حب الآباء و الإخوان و العشيرة و الأموال التى اقترفوها، و لم يذكر شىء منها فى الرواية، و لا حسبت قريش ضيعة بالنسبة إليها فما معنى ذكرها فى الآية و التهديد على اختيار حبها على حب الله و رسوله؟ و ما معنى ذكر الجهاد فى سبيله فى الآية؟ فافهم ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى عن عبد الله بن هشام قال: كنا مع رسول الله ص و هو آخذ بيد عمر بن الخطاب- فقال: و الله لأنت يا رسول الله أحب إلى من كل شىء إلا من نفسى. فقال النبى ص: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۲۵ الى ۲۸]

اشارة

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ (۲۵) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ (۲۶) ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۷) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۲۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۸

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة غزوة حنين و تمتن بما نصر الله فيه المؤمنين كسائر المواطن من الغزوات التى نصرهم الله بعجيب نصرته على ضعفهم و قلتهم، و أظهر أعاجيب آياته بتأييد نبيه ص و إنزال جنود لم يروها و إنزال السكينة على رسوله و المؤمنين و تعذيب الكافرين بأيدى المؤمنين.

و فيها الآية التى تحرم على المشركين أن يدخلوا المسجد الحرام بعد عام تسع من الهجرة، و هى العام الذى أذن فيه على (ع) ببراءة، و منع طواف البيت عريانا، و دخول المشركين فى المسجد الحرام.

قوله تعالى: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إلى قوله- ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ المواطن جمع موطن و هو الموضع الذى يسكنه الإنسان و يتوطن فيه.

و حنين اسم واد بين مكة و الطائف وقع فيه غزوة حنين قاتل فيه النبى ص هوازن و ثقيف و كان يوما شديدا على المسلمين انهزموا أولا ثم أيدهم الله بنصره فغلبوا.

و الإعجاب الإسرار و العجب سرور النفس بما يشاهده نادرا، و الرحب السعة فى المكان و ضده الضيق.

و قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ» ذكر لنصرته تعالى لهم فى مواطن كثيرة و مواضع متعددة يدل السياق على أنها مواطن الحروب كوقائع بدر و أحد و الخندق و خيبر و غيرها، و يدل السياق أيضا أن الجملة كالمقدمة الممهدة لقوله: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ الآية فإن الآيات الثلاث مسوقة لتذكير قصة وقعة حنين، و عجيب ما أفاض الله عليهم من نصرته و خصهم به من تأييده فيها.

و قد استظهر بعض المفسرين كون الآية و ما يتلوها إلى تمام الآيات الثلاث تتمة لقول النبى ص فيما أمره ربه أن يواجه به المؤمنين فى قوله: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۱۹

الآية و تكلف فى توجيه الفصل الذى فى قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ».

و لا دليل من جهة اللفظ على ذلك بل الدليل على خلافه فإن قصة حنين و ما يشتمل عليه من الامتنان بنصر الله و إنزال السكينة و إنزال الجنود و تعذيب الكافرين و التوبة على من يشاء أمر مستقل فى نفسه ذو أهمية فى ذاته و هو أهم هدفا من قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ الآية أو هو مثله لا يقصر عنه فلا معنى لاتباعه إياه و عطفه عليه فى المعنى.

و حينئذ لو كان مما يجب أن يخاطب به القوم لكان من الواجب أن يقال. و قل لهم لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة الآية، على ما جرى عليه القرآن فى نظائره كقوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ- إلى أن// قال- قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ:» حم السجدة:- ۹ و غيره من الموارد.

على أن سياق الآيات و ما يجب أن تشتمل عليه من الالتفات و غيره- لو كانت الآيات مقولة للقول- لا تلائم كونها مقولة للقول السابق.

و الخطاب فى قوله: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ و ما يتلوه من قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ الآية، للمسلمين و هم الذين يؤلفون مجتمعا إسلاميا واحدا حضروا بوحدتهم هذه الوحدة أمثال وقائع بدر و أحد و الخندق و خيبرا و حنينا و غيرها.

و هؤلاء فيهم المنافقون و الضعفاء فى الإيمان و المؤمنون صدقا على اختلافهم فى المنازل إلا أن الخطاب متوجه إلى الجميع باعتبار اشتماله على من يصح أن يخاطب بمثل قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ إلى آخر الآية.

و قوله: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ أى و يوما وقعت فيه القتال بينكم و بين أعدائكم بوادى حنين، و إضافة اليوم إلى أمكنة الوقائع العظيمة شائع فى العرف كما يقال: يوم بدر و يوم أحد و يوم الخندق نظير إضافته إلى الجماعة المتلبسين بذلك كيوم الأحزاب و يوم تميم، و إضافته إلى نفس الحادثة كيوم فتح مكة.

و قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ أى أسرتكم الكثرة التى شاهدتموها فى أنفسكم فانقطعتم عن الاعتماد بالله و الثقة بأيده و قوته و استندتم إلى الكثرة فرجوتم أن ستدفع عنكم كيد العدو و تهزم جمعهم، و إنما هو سبب من الأسباب الظاهرية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۰

لا أثر فيها إلا ما شاء الله الذى إليه تسبيب الأسباب.

و بالنظر إلى هذا المعنى أردف قوله: «إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ بقوله: «فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً» أى اتخذتموها سببا مستقلا دون الله فأنساكم

الاعتماد بالله، و ركنتم إليها فبان لكم ما فى وسع هذا السبب الموهوم و هو أن لا غنى عنده حتى يغنيكم فلم يغن عنكم شيئا لا نصرا و لا شيئا آخر.

و قوله: «وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ أى مع ما رحبت، و هو كناية عن إحاطة العدو بهم إحاطة لا يجدون مع ذلك مأمنا من الأرض يستقرون فيه و لا كهفا يأوون إليه فيقيهم من العدو، أى فررتم فرارا لا تلوون على شىء.

فهو قريب المعنى من قوله تعالى فى قصة الأحزاب: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» الأحزاب:- ۱۰.

و قول بعضهم: أى ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا موضعا تفرون إليه. غير سديد.

و قوله: «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ أى جعلتم العدو يلى أدباركم و هو كناية عن الانهزام و هذا هو الفرار من الزحف ساقهم إليه اطمئنانهم بكثرتهم و الانقطاع من ربهم، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى أن قال- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» الأنفال:- ۱۶ و قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا» الأحزاب:- ۱۵.

فهذا كله أعنى ضيق الأرض عليهم بما رحبت ثم انهزامهم و فرارهم من الزحف على ما فيه من كبير الإثم، و وقوفهم هذا الموقف الذى يستتبع العتاب من ربهم إنما ساقهم إليه اعتمادهم و اطمئنانهم إلى هذه الأسباب السرابية التى لا تغنى عنهم شيئا.

و الله سبحانه بسعة رحمته و عظم منه امتن عليهم بنصره و إنزال سكينته و إنزال جنود لم يروها، و تعذيب الكافرين و وعد مجمل بمغفرته وعدا ليس بالمقطوع وجوده حتى تبطل به صفة الخوف من قلوبهم، و لا بالمقطوع عدمه حتى تزول صفة الرجاء من نفوسهم بل وعدا يحفظ فيهم الاعتدال و التوسط بين صفتى الخوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۱

و الرجاء، و يربيهم تربية حسنة تعدهم و تهيئهم للسعادة الواقعية.

و قد أغرب بعض المفسرين فى تفسير الآية مستظهرا بما جمع به بين الروايات على اختلافها فأصر على ما ملخصه أن المسلمين لم يفروا على جبن، و إنما انكشفوا عن موضعهم لما فاجأهم من شد كتائب ثقيف و هوازن عليهم شد رجل واحد فاضطربوا اضطرابة زلزلتهم و كشفتهم عن موضعهم دفعة واحدة و هذا أمر طبيعى فى الإنسان إذا فاجأه الخطر و دهمته بلية دفعة و من غير مهل اضطربت نفسه و خلى عن موضعه.

و يشهد به نزول السكينة على رسول الله ص و عليهم جميعا فقد كان الاضطراب شمله و إياهم جميعا، غير أن النبى ص أصابه ما أصابه من الاضطراب و القلق حزنا و أسفا مما وقع، و المسلمون شملهم ذلك لما فوجئوا به من حملة الكتائب حملة رجل واحد.

و من الشواهد أنهم بمجرد ما سمعوا نداء الرسول ص و نداء العباس بن عبد المطلب رجعوا من فورهم و هزموا الكفار بالسكينة النازلة عليهم من عند الله تعالى.

ثم ذكر ما نزل من الآيات فى صفة الصحابة كآية بيعة الرضوان، و قوله تعالى:

«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» الآية، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» الآية، و ما ورد من طريق الرواية فى مدح صحابة النبى ص. انتهى.

و الذى أورده من الخلط بين البحث التفسيرى الذى لا هم له إلا الكشف عما يدل عليه الآيات الكريمة، و بين البحث الكلامى الذى يرام به إثبات ما يدعيه المتكلم فى شىء من المذاهب من أى طريق أمكن من عقل أو كتاب أو سنة أو إجماع أو المختلط منها و البحث التفسيرى لا يبيح لباحثه شيئا من ذلك، و لا تحميل أى نظر من الأنظار العلمية على الكتاب الذى أنزله الله تبيانا.

أما قوله: إنهم لم يفروا جبنا و لا خذلانا للنبى ص، و إنما كان انكشافا لأمر فاجأهم فاضطربوا و زلزلوا ففروا ثم كروا فهذا مما لا يندفع

به صريح قوله تعالى:

«ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ مع انـدراج هذا الفعل منهم تحت كلية قوله تعالى فى آية تحريم الفرار من الزحف: «فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى أن قال- فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۲

و لم يقيد سبحانه النهى عن تولية الأدبار بأنه يجب أن يكون عن جبن أو لغرض الخذلان، و لا أستثنى من حكم التحريم كون الفرار عن اضطراب مفاجئ، و لا أورد فى استثنائه إلا ما ذكره بقوله: «إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ» و ليس هذان المستثنيان فى الحقيقة من الفرار من الزحف.

و لم يورد تعالى أيضا فيما حكى من عهدهم شيئا من الاستثناء إذ قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا:» الأحزاب:- ۱۵.

و أما استشهاده على ذلك بأن الاضطراب كان مشتركا بينهم و بين النبى ص، و استدلاله على ذلك بقوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث إن نزول السكينة بعد انكشافهم بزمان- على ما تدل عليه كلمة ثم- يلازم نزول الاضطراب عند ذلك على النبى ص و إن كان عن حزن و أسف إذ لا يتصور فى حقه (ص) التزلزل فى ثباته و شجاعته.

فلننظر فيما اعتبره للنبى ص من الحزن و الأسف هل كان ذلك حزنا و أسفا على ما وقع من الأمر من انهزام المسلمين و ما ابتلاهم الله به من الفتنة و المحنة جزاء لما أعجبوا من كثرة عددهم، و بالجملة حزنا مكروها عند الله؟ فقد نزهه الله عن ذلك و أدبه بما نزل عليه من كتابه و علمه من علمه، و قد أنزل عليه مثل قوله عز من قائل: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ:» آل عمران:- ۱۲۸، و قال: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى » الأعلى:- ۶.

و لم يرد فى شيء من روايات القصة أنه (ص) زال عن مكانه يومئذ أو اضطرب اضطرابا مما نزل على المسلمين من الوهن و الانهزام.

و إن كان ذلك حزنا و أسفا على المسلمين لما أصابهم من ناحية خطئهم فى الاعتماد بغير الله و الركون إلى سراب الأسباب الظاهرة، و الذهول عن الاعتصام بالله سبحانه حتى أوقعهم فى خطيئة الفرار من الزحف لما كان هو (ص) عليه من الرأفة و الرحمة بالمؤمنين فهذا أمر يحبه الله سبحانه و قد مدح رسوله ص به إذ قال: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:» التوبة:- ۱۲۸.

و ليس يزول مثل هذا الأسف و الحزن بنزول السكينة عليه، و لا أن السكينة لو فرض نزولها لأجله مما حدث بعد وقوع الانهزام حتى يكون النبى ص خاليا عنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۳

قبل ذلك بل كان (ص) على بينة من ربه منذ بعثه الله إلى أن قبضه إليه، و كانت السكينة بهذا المعنى نازلة عليه حينا بعد حين.

ثم السكينة التى نزلت على المؤمنين ما هى؟ و ما ذا يحسبها؟ أ كانت هى الحالة النفسانية التى تحصل من السكون و الطمأنينة كما فسرها بها و استشهد عليه بقول صاحب المصباح: أنها تطلق على الرزانة و المهابة و الوقار حتى كانت ثبات الكفار و سكونهم فى مواقفهم الحربية عن سكينة نازلة إليهم؟ فإن كانت السكينة هى هذه فقد كانت فى أول الوقعة عند كفار هوازن و ثقيف خصماء المسلمين ثم تركتهم و نزلت على عامة جيش المسلمين من مؤمن ثبت مع رسول الله ص و من مؤمن لم يثبت و اختار الفرار على القرار، و من منافق و من ضعيف الإيمان مريض القلب فإنهم جميعا رجعوا ثانيا إلى النبى ص، و ثبتوا معه حتى هزموا العدو فهم جميعا أصحاب السكينة أنزلها الله إليهم فما باله تعالى يقصر إنزال السكينة على رسوله و على المؤمنين إذ يقول: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ .

على أنه إن كانت السكينة هى هذه، و هى مبتذلة مبذولة لكل مؤمن و كافر فما معنى ما امتن الله به على المؤمنين بما ظاهره أنها عطية خاصة غير مبتذلة؟ و لم يذكرها فى كلامه إلا فى موارد معدودة- بضعة موارد- لا تبلغ تمام العشرة.

و بذلك يظهر أن السكينة أمر وراء السكون و الثبات لا- أن لها معنى فى اللغة أو العرف وراء مفهوم الحالة النفسانية الحاصلة من السكون و الطمأنينة بل بمعنى أن الذى يريده تعالى من السكينة فى كلامه له مصداق غير المصداق الذى نجده عند كل شجاع باسل له نفس ساكنة و جاش مربوط، و إنما هى نوع خاص من الطمأنينة النفسانية له نعت خاص و صفة مخصوصة.

كيف؟ و كلما ذكرها الله سبحانه فى كلامه امتنانا بها على رسوله و على المؤمنين خصها بالإنزال من عنده فهى حالة إلهية لا ينسى العبد معها مقام ربه لا كما عليه عامة الشجعان أولوا الشدة و البسالة المعجبون ببسالتهم المعتمدون على أنفسهم.

و قد احتفت فى كلامه بأوصاف و آثار لا تعم كل وقار و طمأنينة نفسانية كما قال فى حق رسوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۴

وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» التوبة:- ۴۰ و قال تعالى فى المؤمنين «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ» الفتح:- ۱۸ فذكر أنه إنما أنزل السكينة عليهم لما علمه من قلوبهم فنزولها يحتاج إلى حالة قلبية طاهرة سابقة يدل السياق على أنها الصدق و نزاهة القلب عن إبطان نية الخلاف.

و قال أيضا: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفتح:- ۴ فذكر أن من أثرها زيادة الإيمان مع الإيمان و قال أيضا: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها: الفتح:- ۲۶.

و الآية- كما ترى- تذكر أن نزول السكينة من عنده تعالى مسبوق باستعداد سابق و أهلية و أحقية قبلية و هو الذى أشير إليه فى الآية السابقة بقوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ». و تذكر أن من آثارها لزوم كلمة التقوى، و طهارة ساحة الإنسان عن مخالفة الله و رسوله باقتراف المحارم و ورود المعاصى.

و هذا كالمفسر يفسر قوله فى الآية الأخرى: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ فازدياد الإيمان مع الإيمان بنزول السكينة هو أن يكون الإنسان على وقاية إلهية من اقتراف المعاصى و هتك المحارم مع إيمان صادق بأصل الدعوة الحقة.

و هذا نعم الشاهد يشهد أولا: أن المراد بالمؤمنين فى قوله فى الآية المبحوث عنها «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ غير المنافقين و غير مرضى القلوب و ضعفاء الإيمان، و لا يبقى إلا من ثبت من المؤمنين مع النبى ص، و هم ثلاثة أو أربعة أو تسعة أو عشرة أو ثمانون أو دون المائة على اختلاف الروايات فى إحصائهم، و من فر و انكشف عن النبى ص أولا ثم رجع و قاتل ثانيا و فيهم جل أصحاب النبى ص و عدة من خواصهم.

فهل المراد بالمؤمنين الذين نزلت عليهم، جميع من ثبت مع النبى ص و من فر أولا- ثم رجع ثانيا، أو أنهم هم الذين ثبتوا معه من المؤمنين حتى نزل النصر؟.

الذى يستفاد من آيات السكينة أن نزولها متوقف على طهارة قلبية و صفاء نفسى سابق حتى يقرها الله تعالى بالسكينة، و هؤلاء كانوا مقترفين لكبيرة الفرار من الزحف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۵

آثمين قلوبا، و لا محل لنزول السكينة على من هذا شأنه فإن كانوا ممن نزلت عليهم السكينة كان من الواجب أن يندموا على ما فعلوا، و يتوبوا إلى ربهم توبة نصوحا بقلوب صادقة حتى يعلم الله ما فى قلوبهم فينزل السكينة عليهم فيكونون أذنبوا أولا ثم تابوا و رجعوا ثانيا، فأنزل الله سكينته عليهم و نصرهم على عدوهم، و لعل هذا هو الذى يشير إليه التراخى المفهوم من قوله تعالى «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حيث عبر بثم».

لكن يبقى عليه أولا: أنه كان من اللازم على هذا أن يتعرض فى الكلام لتوبتهم فيختص حينئذ قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى

مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ على الكفار الذين أسلموا بعد منهم، و لا أثر من ذلك فى الكلام و لا قرينة تخص قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ إلخ بالكافرين الذين أسلموا بعد، فافهم ذلك.

و ثانيا: أن فى ذلك غمضا عن جميل المسعى و المحنة الحسنة التى امتحن بها أولئك النفر القليل الذين ثبتوا مع النبى ص حين تركه جموع المسلمين بين الأعداء و انهزموا فارين لا يلوون على شىء، و من المستبعد من دأب القرآن أن يهمل أمر من تحمل محنة فى ذات الله، و ألقى نفسه فى أشق المهالك ابتغاء مرضاته- و هو شاكر عليم- فلا يحمده و لا يشكر سعيه.

و المعهود من دأب القرآن أنه إذا عم قوما بعتاب أو توبيخ و ذم، و فيهم من هو برىء من استحقاق اللوم أو العتاب أو طاهر من دنس الإثم و الخطيئة أن يستثنيه منهم و يخصه بجميل الذكر، و يحمده على عمله و إحسانه كما نراه كثيرا فى الخطابات التى تعمم اليهود أو النصارى عتابا أو ذما و توبيخا فإنه تعالى يخاطبهم بما يخاطب و يوبخهم و ينسب إليهم الكفر بآياته و التخلف عن أوامره و نواهيه، ثم يمدح منهم الأقلين الذين آمنوا به و بآياته و أطاعوه فيما أراد منهم.

و أوضح من ذلك ما يتعرض من الآيات لوقعة أحد، و تمتن على المؤمنين بما أنزل الله عليهم من النصرة و الكرامة، و يعاتبهم على ما أظهروه من الوهن و الفشل ثم يستثنى الثابتين منهم على أقدام الصدق، و يعدهم وعدا حسنا إذ قال مرة بعد مرة:

«وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ:» آل عمران:- ۱۴۴، «وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ:» آل عمران:- ۱۴۵.

و نجد مثله فى ما يذكره الله سبحانه من أمر وقعة الأحزاب فإن فى كلامه عتابا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۶

شديدا لجمع من المؤمنين، و توبيخا و ذما للمنافقين و الذين فى قلوبهم مرض حتى قال فيما قال: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا»: الأحزاب:- ۱۵، ثم إنه تعالى ختم القصة بمثل قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا:» الأحزاب:- ۲۳.

فما باله تعالى لم يتعرض لحالهم فى قصة حنين، و ليست بأهون من غيرها، و لا خصهم بشىء من الشكر، و لا حمدهم بما يمتنون به من لطيف حمده تعالى كغيرهم فى غيرها.

فهذا الذى ذكرناه مما يقرب إلى الاعتبار أن يكون المراد بالمؤمنين الذين ذكر نزول السكينة عليهم هم الذين ثبتوا مع النبى ص، و أما سائر المؤمنين ممن رجع بعد الانكشاف فهم تحت شمول قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ يشمل من شملته العناية منهم كما يشمل من شملته العناية و التوفيق من كفار هوازن و ثقيف و من الطلقاء و الذين فى قلوبهم مرض. هذا ما يهدى إليه البحث التفسيرى، و أما الروايات فلها شأنها و سيأتى طرف منها.

و أما ما ذكره من شهادة رجوعهم من فورهم حين سمعوا نداء النبى ص و نداء العباس فذلك مما لا يبطل ما قدمناه من ظهور قوله تعالى: «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ إذا انضم إلى قوله: «إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ» الآية فى أن ما ظهر منهم فى الوقعة من الفعل كان فرارا من الزحف فعلوه عن جبن أو تعمد فى خذلان أو عن قلق و اضطراب و تزلزل.

و أما ما ذكره من الآيات التى تمدحهم و تذكر رضى الرب عنهم و استحقاقهم جزيل الأجر من ربهم. ففيه أن هذه المحامد مقيدة فيها بقيود لا- يتحتم معها لهم الأمر فإن الآيات إنما تحمد من تحمده منهم لما به من نعوت العبودية كالإيمان و الإخلاص و الصدق و النصيحة و المجاهدة الدينية فالحمد باق ما بقيت الصفات، و الوعد الحسن على اعتباره ما لبث فيهم النعوت و الأحوال الموجبة له فإذا زالت لحادثة أو خطيئة زال بتبعه.

و ليس ما عندهم من مبادئ الخير و البركات بأعظم و لا أهم مما عند الأنبياء من صفة العصمة يستحيل معها صدور الذنب منهم، و قد قال الله تعالى بعد ثناء طويل عليهم: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ:» الأنعام:- ۸۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۷

و قد قال تعالى قبال ما ظنوا أنهم مصونون عن ما يكرهونه من أقسام المجازاة كرامة لإسلامهم كما ظن نظيره أهل الكتاب: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- ۱۲۳.

و الذى ورد فى بيعة الرضوان من قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ فإنما رضاه تعالى من صفاته الفعلية التى هى عين أفعاله الخارجية منتزعة منها فهو عين ما أفاض عليهم من الحالات الطاهرة النفسية التى تستعقب بطباعها جزيل الجزاء و خير الثواب إن بقيت أعمالهم على ما هى عليها و إن تغيرت تغير الرضى سخطا و النعمة نقمة و لم يأخذ أحد عليه تعالى عهدا أن لا يخلف عهده فيحمله على السعادة و الكرامة أحسن أو أساء، أطاع أو عصى، آمن أو كفر.

و ليس رضى الرب من صفاته الذاتية التى يتصف بها فى ذاته فلا يعرضه تغير أو تبدل و لا يطرأ عليه زوال أو دثور.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إلى آخر الآية السكينة- كما تقدم- حالة قلبية توجب سكون النفس و ثبات القلب ملازمة لازدياد الإيمان مع الإيمان و لكلمة التقوى التى تهدى إلى الورع عن محارم الله على ما تفسرها الآيات.

و هى غير العدالة التى هى ملكة نفسانية تردع عن ركوب الكبائر و الإصرار على الصغائر فإن السكينة تردع عن الصغائر و الكبائر جميعا.

و قد نسب الله السكينة فى كتابه إلى نفسه نسبة تشعر بنوع من الاختصاص كما نسب الروح إلى نفسه دون العدالة و وصفها بالإنزال فلها اختصاص عندى به تعالى بل ربما يشعر بعض الآيات بأنه عدها من جنوده كقوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفتح:- ۴.

و فى غير واحد من الآيات المشتملة على ذكر السكينة ذكر الجنود كقوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبة:- ۴۰، و كما فى الآية المبحوث عنها:

«ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها».

و الذى يفهم من السياق أن هذه الجنود هى الملائكة النازلة إلى المعركة، أو أن يقال من جملتها الملائكة النازلة و الذى ينتسب إلى السكينة و الملائكة أن يعذب بهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۸

الكفار و يسدد و يسعد بهم المؤمنون كما اشتملت عليه آيات آل عمران القاصة قصة أحد، و آيات فى أول سورة الفتح فراجعها حتى يتبين لك حقيقة الحال إن شاء الله تعالى.

و قد تقدم فى قوله تعالى: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ:» البقرة:- ۲۴۸ فى الجزء الثانى من الكتاب بعض ما يتعلق بالسكينة الإلهية من الكلام مما لا يخلو من نفع فى هذا المقام.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قد تقدم مرارا أن التوبة من الله سبحانه هى الرجوع إلى عبده بالعناية و التوفيق أولا ثم بالعفو و المغفرة ثانيا، و من العبد الرجوع إلى ربه بالندامة و الاستغفار، و لا يتوب الله على من لا يتوب إليه.

و الإشارة فى قوله: «مِنْ بَعْدِ ذلِكَ على ما يعطيه السياق إلى ما ذكره فى الآيتين السابقتين من خطيئتهم بالركون إلى غير الله سبحانه و معصيتهم بالفرار و التولى ثم إنزال السكينة و إنزال الجنود و تعذيب الذين كفروا.

و الملائم لذلك أن يكون الموصول فى «مَنْ يَشاءُ» شاملا للمسلمين و الكافرين جميعا فقد ذكر من الفريقين جميعا ما يصلح لأن يتوب الله عليهم فيه إن تابوا و هو من الكفار كفرهم و من المسلمين خطيئتهم و معصيتهم، و لا وجه لتخصيص التوبة على بعضهم مع ما فى آيات التوبة من عموم الحكم و سعته و لم يقيد فى هذه الآية المبحوث عنها بما يوجب اختصاصها بأحد الفريقين: المسلمين أو الكافرين مع وجود المقتضى فيهما جميعا.

و مما ذكرنا يظهر فساد ما فسر به بعضهم الآية مع قصر الإشارة على التعذيب إذ قال: إن معناها ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب

الذی يكون فی الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام و هم الذين لم يحط بهم خطيئات جهالة الشرك و خرافاته من جميع جوانب أنفسهم، و لم يختم على نفوسهم بالإصرار على الجحود و التكذيب أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد. انتهى.

و قد عرفت أن تخصيص الآية بما ذكر و التصرف فی سائر قيوده كقصر الإشارة على التعذيب و غير ذلك مما لا دليل عليه البتة.

و الوجه فی التعبير بالاستقبال فی قوله: «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ الإشارة إلى انفتاح باب التوبة دائما، و جريان العناية و فيضان العفو و المغفرة الإلهية مستمرا بخلاف ما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۲۹

يشير إليه قوله: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ الآية، فإن ذلك أمور محدودة غير جارية.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا» قال فی المجمع،: كل مستقذر نجس يقال: رجل نجس و امرأة نجس و قوم نجس لأنه مصدر، و إذا استعملت هذه اللفظة مع الرجس قيل: رجس نجس- بكسر النون- قال: و العيلة الفقر يقال عال يعيل إذا افتقر. انتهى.

و النهی عن دخول المشركين المسجد الحرام بحسب المتفاهم العرفی يفيد أمر المؤمنين بمنعهم عن دخول المسجد الحرام، و فی تعليله تعالى منع دخولهم المسجد بكونهم نجسا اعتبار نوع من القذارة لهم كاعتبار نوع من الطهارة و النزاهة للمسجد الحرام، و هی كيف كانت أمر آخر وراء الحكم باجتناب ملاقاتهم بالرطوبة و غير ذلك.

و المراد بقوله: «عامِهِمْ هذا» سنة تسع من الهجرة، و هی السنة التی أذن فيها علی (ع) بالبراءة، و منع طواف البيت عريانا، و حج المشركين البيت.

و قوله: «وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً» الآية، أی و إن خفتم فی إجراء هذا الحكم أن ينقطعوا عن الحج، و يتعطل أسواقكم، و تذهب تجارتكم فتفتقروا و تعيلوا فلا تخافوا فسوف يغنيكم الله من فضله، و يؤمنكم من الفقر الذی تخافونه.

و هذا وعد حسن منه تعالى فيه تطييب نفوس أهل مكة و من كان له تجارة هناك بالموسم، و كان حاضر العالم الإسلامی يبشرهم يومئذ بمضمون هذا الوعد فقد كان الإسلام تعلو كلمته، و ينتشر صيته حالا بعد حال، و كانت عامة المشركين فی عتبة الاستئصال بعد إيذان براءة لم يبق لهم إلا أربعة أشهر إلا شرذمة قليلة من العرب كان النبی ص عاهدهم عند المسجد الحرام إلى أجل ما بعده من مهل فالجميع كانوا فی معرض قبول الإسلام.

(بحث روائی)

اشارة

فی الكافی، عن علی بن إبراهيم عن بعض أصحابه ذكره قال: لما سم المتوكل نذر إن عوفی أن يتصدق بمال كثير- فلما عوفی سأل الفقهاء عن حد المال الكثير- فاختلفوا عليه فقال بعضهم: مائة ألف، و قال بعضهم: عشرة آلاف- فقالوا فيه أقاويل مختلفة فاشتبه عليه الأمر-.

فقال رجل من ندمائه يقال له صفوان: أ لا تبعث إلى هذا الأسود فتسأله عنه؟.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۰

فقال له المتوكل: من تعنی ويحك؟ فقال: ابن الرضا. فقال له: و هو يحسن من هذا شيئا؟ فقال: إن أخرجك من هذا فلی عليك كذا و كذا- و إلا فاضربنی مائة مقرعة فقال المتوكل: رضيت، يا جعفر بن محمود اذهب إلى أبی الحسن علی بن محمد- فاسأله عن حد

المال الکثیر، فسأله فقال له: الکثیر ثمانون-.

فقال له جعفر بن محمود: یا سیدی إنه یسألنی عن العلة فیه- فقال له أبو الحسن (ع): إن الله عز و جل یقول: «لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ فِی مَواطِنَ کَثِیرَةٍ» فعددنا تلک المواطن فکان ثمانین:

أقول: و رواه القمی أیضا فی تفسیره

و بعض أصحابه الذی ذکر فی الروایة أنه سماه هو محمد بن عمرو علی ما ذکره فی التفسیر. و معنی الروایة أن الثمانین من مصادیق الکثیر بدلالة من الکتاب لا أن الکثیر معناه الثمانون و هو ظاهر.

و فی المجمع، ذکر أهل التفسیر و أصحاب السیر: "أن رسول الله ص لما فتح مکة خرج منها- متوجها إلی حنین لقتال هوازن و ثقیف- فی آخر شهر رمضان أو فی شوال فی سنة ثمان من الهجرة، و قد اجتمع رؤساء هوازن إلی مالک بن عوف النصری، و ساقوا معهم أموالهم و نساءهم و ذراریهم و نزلوا بأوطاس-.

قال: و کان درید بن الصمة فی القوم، و کان رئیس جشم، و کان شیخا کبیرا- قد ذهب بصره من الکبر فقال: بأی واد أنتم؟ قالوا: بأوطاس. قال: نعم مجال الخیل، لا حزن ضرس، و لا سهل دهس، ما لی أسمع رغاء البعیر و نهیق الحمیر و خوار البقر- و ثغاء الشاة و بکاء الصبیان؟ فقالوا: إن مالک بن عوف- ساق مع الناس أبناءهم و أموالهم و نساءهم- لیقاتل کل منهم عن أهله و ماله فقال درید: راعی ضأن و رب الکعبة-.

ثم قال: ائتونی بمالک فلما جاءه قال: یا مالک- إنک أصبحت رئیس قومک، و هذا یوم له ما بعده، رد قومک إلی علیا بلادهم، و ألق الرجال علی متون الخیل- فإنه لا ینفعک إلا رجل بسیفه و فرسه- فإن کانت لک لحق بک من وراءک، و إن کانت علیک لا تکون قد فضحت فی أهلک و عیالک؛ فقال له مالک: إنک قد کبرت و ذهب علمک و عقلک-.

و عقد رسول الله ص لواءه الأکبر- و دفعه إلی علی بن أبی طالب (ع)، و کل من دخل مکة برایة أمره أن یحملها، و خرج بعد أن أقام بمکة خمسة عشر یوما- و بعث إلی صفوان بن أمیة فاستعار منه مائة درع- فقال صفوان: عاریة أم غصب؟ فقال (ص):

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۳۱

عاریة مضمونة مؤداة، فأعاره صفوان مائة درع و خرج معه، و خرج من مسلمة الفتح ألفا رجل، و کان (ص) دخل مکة فی عشرة آلاف رجل- و خرج منها فی اثنی عشر ألفا-.

و بعث رسول الله ص رجلا- من أصحابه- فانتهی إلی مالک بن عوف و هو یقول لقومه: لیصیر کل رجل منکم أهله و ماله خلف ظهره، و اکسروا جفون سیوفکم، و أکمنوا فی شعاب هذا الوادی و فی السحر- فإذا کان فی غبش الصبح- فاحملوا حملة رجل واحد فهدوا القوم- فإن محمدا لم یلق أحدا یحسن الحرب-.

و لما صلی رسول الله ص بأصحابه الغداة- انحدر فی وادی حنین- فخرجت علیهم کتائب هوازن من کل ناحیة، و انهزمت بنو سلیم و کانوا علی المقدمة و انهزم ما وراءهم، و خلی الله تعالی بینهم و بین عدوهم لإعجابهم بکثرتهم- و بقی علی (ع) و معه الرایة یقاتلهم فی نفر قلیل- و مر المنهزمون برسول الله ص لا یلوون علی شیء.

و کان العباس بن عبد المطلب أخذ بلجام بغلة رسول الله ص- و الفضل عن یمینه، و أبو سفیان بن الحارث بن عبد المطلب عن یساره، و نوفل بن الحارث و ربیعة بن الحارث فی تسعة من بنی هاشم، و عاشرهم أیمن بن أم أیمن، و فی ذلک یقول العباس:

نصرنا رسول الله فی الحرب تسعةو قد فر من قد فر عنه فأقشعوا

و قولی إذا ما الفضل کر بسیفهعلی القوم أخری یا بنی لیرجعوا

و عاشرنا لاقی الحمام بنفسهلما ناله فی الله لا یتوجع

و لما رأی رسول الله ص هزیمة القوم عنه- قال للعباس- و کان جهوریا صیتا- اصعد هذا الظرب- فناد: یا معشر المهاجرین و

الأنصار- یا أصحاب سورة البقرة- یا أهل بیعة الشجرة إلی أین تفرون؟ هذا رسول الله-.

فلما سمع المسلمون صوت العباس- تراجعوا و قالوا: لبیک لبیک، و تبادر الأنصار خاصة و قاتلوا المشرکین- حتی قال رسول الله ص: الآن حمی الوطیس.

أنا النبی لا کذب «۱» أنا ابن عبد المطلب، و نزل النصر من عند الله، و انهزمت هوازن هزیمة قبیحة ففروا فی کل وجه، و لم یزل المسلمون فی آثارهم.

---

(۱) غیر کذب خ. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۳۲

و فر مالک بن عوف فدخل حصن الطائف، و قتل منهم زهاء مائة رجل، و أغنم الله المسلمین أموالهم و نساءهم، و أمر رسول الله بالذراری و الأموال أن تحدر إلی الجعرانة، و ولی علی الغنائم بدیل بن ورقاء الخزاعی-.

و مضی (ص) فی أثر القوم- فوافی الطائف فی طلب مالک بن عوف- فحاصر أهل الطائف بقیة الشهر- فلما دخل ذو القعدة انصرف و أتی الجعرانة، و قسم بها غنائم حنین و أوطاس-.

قال سعید بن المسیب: حدثنی رجل کان فی المشرکین یوم حنین قال: لما التقینا نحن و أصحاب رسول الله ص لم یقفوا لنا حلب شاة- فلما کشفناهم جعلنا نسوقهم- حتی إذ انتهینا إلی صاحب البغلة الشهباء یعنی رسول الله ص- فتلقانا رجال بیض الوجوه فقالوا لنا: شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا- فرکبوا أکتافنا فکانوا إیاها یعنی الملائکة-.

قال الزهری: و بلغنی أن شیبة بن عثمان- قال: استدبرت رسول الله ص- و أنا أرید أن أقتله بطلحة بن عثمان و عثمان بن طلحة- و کانا قد قتلا یوم أحد فأطلع الله رسوله علی ما فی نفسی- فالتفت إلی و ضرب فی صدری، و قال: أعیذک بالله یا شیبة فأرعدت فرائصی- فنظرت إلیه و هو أحب إلی من سمعی و بصری- فقلت: أشهد أنک رسول الله، و أن الله أطلعک علی ما فی نفسی-.

و قسم رسول الله ص الغنائم بالجعرانة- و کان معه من سبی هوازن ستة آلاف من الذراری و النساء، و من الإبل و الشاة ما لا یدری عدته.

قال أبو سعید الخدری: قسم رسول الله ص للمتألفین من قریش- و من سائر العرب ما قسم، و لم یکن فی الأنصار منها شیء قلیل و لا کثیر- فمشی سعد بن عبادة إلی رسول الله ص- فقال: یا رسول الله إن هذا الحی من الأنصار- وجدوا علیک فی قسمک هذه الغنائم فی قومک- و فی سائر العرب و لم یکن فیهم من ذلک شیء- فقال (ص): فأین أنت من ذلک یا سعد؟ فقال: ما أنا إلا امرؤ من قومی- فقال رسول الله ص: فاجمع لی قومک فی هذه الحظیرة- فجمعهم فخرج رسول الله ص فقام فیهم خطیبا- فحمد الله و أثنی علیه ثم قال:

یا معشر الأنصار أ و لم آتکم ضلالا فهداکم الله، و عالة فأغناکم الله و أعداء فألف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۳۳

بین قلوبکم؟ قالوا: بلی یا رسول الله-.

ثم قال: أ لا تجیبونی یا معشر الأنصار؟ فقالوا: و ما نقول؟ و بما ذا نجیبک؟

المن لله و لرسوله. فقال رسول الله ص: أما و الله لو شئتم لقلتم فصدقتم: جئتنا طریدا فآویناک، و عائلا فآسیناک، و خائفا فآمناک، و مخذولا فنصرناک. فقالوا:

المن لله و لرسوله-.

فقال رسول الله ص: وجدتم فی أنفسکم- یا معشر الأنصار فی لعاعة من الدنیا- تألفت بها قوما لیسلموا- و وکلتکم إلی ما قسم الله لکم من الإسلام. أ فلا ترضون یا معشر الأنصار- أن تذهب الناس إلی رحالهم بالشاة و البعیر، و تذهبون برسول الله إلی رحالکم؟

فوالذى نفسى بيده لو أن الناس سلكوا شعبا- و سلكت الأنصار شعبا لسلكت شعب الأنصار- و لو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار- اللهم ارحم الأنصار و أبناء الأنصار و أبناء أبناء الأنصار- فبكى القوم حتى اخضلت لحاهم، و قالوا: رضينا بالله و رسوله قسما ثم تفرقوا-.

و قال أنس بن مالك: و كان رسول الله ص أمر مناديا فنادى يوم أوطاس:

ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن، و لا غير الحبالى حتى يستبرأن بحيضة-.

ثم أقبلت وفود هوازن- و قدمت على رسول الله ص بالجعرانة مسلمين- فقام خطيبهم و قال: يا رسول الله- إنما فى الحظائر من السبايا خالاتك و حواضنك اللاتى- كن يكفلنك فلو أنا ملحنا ابن أبى شمر أو النعمان بن المنذر- ثم أصابنا منهما مثل الذى أصابنا منك- رجونا عائدتهما و عطفهما و أنت خير المكفولين- ثم أنشد أبياتا-.

فقال (ص): أى الأمرين أحب إليكم: السبى أو الأموال؟ قالوا: يا رسول الله خيرتنا بين الحسب و بين الأموال، و الحسب أحب إلينا و لا نتكلم فى شاة و لا بعير- فقال رسول الله ص: أما الذى لبنى هاشم فهو لكم- و سأكلم لكم المسلمين و أشفع لكم فكلموهم و أظهروا إسلامكم-.

فلما صلى رسول الله ص الهاجرة قاموا فتكلموا- فقال النبى ص: قد رددت الذى لبنى هاشم- و الذى بيدى عليهم فمن أحب منكم أن يعطى غير مكره فليفعل- و من كره أن يعطى فليأخذ الفداء و على فداؤهم- فأعطى الناس ما كان بأيديهم منهم- إلا قليلا من الناس سألوا الفداء-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۴

و أرسل رسول الله ص إلى مالك بن عوف و قال: إن جئتنى مسلما رددت إليك أهلك و مالك- و لك عندى مائة ناقة فخرج إليه من الطائف- فرد عليه أهله و ماله و أعطاه مائة من الإبل- و استعمله على من أسلم من قومه).

أقول: و روى القمى فى تفسيره مثله

و لم يرو ما نسب من الرجز إليه (ص) و كذا ما أسنده إلى راو معين كالمسيب و الزهرى و أنس و أبى سعيد، و روى هذه المعانى بطرق كثيرة من طرق أهل السنة.

و فى رواية على بن إبراهيم القمى زيادة يسيرة هى ما يأتى:

قال على بن إبراهيم: "فلما رأى رسول الله ص الهزيمة- ركض يحوم على بغلته قد شهر سيفه «۱» فقال: يا عباس اصعد هذا الظرب- و ناد: يا أصحاب [سورة] البقرة يا أصحاب الشجرة- إلى أين تفرون؟ هذا رسول الله-.

ثم رفع رسول الله ص يده و قال: اللهم لك الحمد و لك الشكر و إليك المشتكى- و أنت المستعان فنزل إليه جبرئيل- فقال: يا رسول الله دعوت بما دعا به موسى بن عمران- حين فلق الله له البحر و نجاه من فرعون-.

ثم قال رسول الله ص لأبى سفيان بن الحارث: ناولنى كفا من حصى فناوله فرماه فى وجوه المشركين- ثم قال: شاهت الوجوه. ثم رفع رأسه إلى السماء و قال:

اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد- و إن شئت أن لا تعبد لا تعبد-.

فلما سمعت الأنصار نداء العباس عطفوا- و كسروا جفون سيوفهم و هم ينادون:

لبيك و مروا برسول الله ص- و استحيوا أن يرجعوا إليه و لحقوا بالراية- فقال رسول الله ص للعباس: من هؤلاء يا أبا الفضل؟ فقال: يا رسول الله- هؤلاء الأنصار فقال رسول الله ص: الآن حمى الوطيس فنزل النصر من السماء و انهزمت هوازن.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن محمد بن عبيد الله بن عمير الليثى قال: "كان مع النبى ص أربعة آلاف من الأنصار- و ألف من جهينة، و ألف من مزينة- و ألف من أسلم و ألف من غفار و ألف من أشجع- و ألف من المهاجرين و غيرهم فكان معه عشرة

(۱) و فى نسخة البحار: ركض نحو على بغلته فرآه قد شهر سيفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۵

آلاف- و خرج باثنى عشر ألفا و فيها قال الله تعالى فى كتابه: «وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً»

و فى سيرة ابن هشام، عن ابن إسحاق قال: "فلما انهزم الناس، و رأى من كان مع رسول الله ص من جفاة أهل مكة الهزيمة- تكلم رجال منهم بما فى أنفسهم من الضغن:

فقال أبو سفيان بن حرب: لا تنتهى هزيمتهم دون البحر. و إن الأزلام لمعه فى كنانته و صرخ جبلة بن الحنبل- قال ابن هشام: كلدة بن الحنبل- و هو مع أخيه صفوان بن أمية مشرك فى المدة- التى جعل له رسول الله ص-: أ لا بطل السحر اليوم، فقال له صفوان اسكت فض الله فاك- فوالله لأن يربنى رجل من قريش- أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن-.

قال ابن إسحاق: و قال شيبة بن عثمان بن أبى طلحة أخو بنى عبد الدار: قلت:

اليوم أدرك ثارى- و كان أبوه قتل يوم أحد- اليوم أقتل محمدا قال: فأدرت برسول الله ص لأقتله فأقبل شىء حتى تغشى فؤادى- فلم أطق ذاك فعلمت أنه ممنوع منى.

(فهرس أسماء شهداء حنين)

فى سيرة ابن هشام، قال ابن إسحاق: "و هذه تسمية من استشهد يوم حنين من المسلمين:

من قريش ثم من بنى هاشم أيمن بن عبيد- و من بنى أسد بن عبد العزى- يزيد بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد- جمح به فرس يقال له الجناح فقتل-.

و من الأنصار سراقة بن الحارث بن عدى من بنى العجلان- و من الأشعريين أبو عامر الأشعرى.

أقول: و أما الثباة مع رسول الله ص فقد عدوا فى بعض الروايات ثلاثة و فى بعضها أربعة و فى بعضها تسعة عاشرهم أيمن بن عبيد- و هو ابن أم أيمن- و فى بعضها ثمانين و فى بعضها: دون المائة.

و المتعمد من بينها ما روى عن العباس أنهم كانوا تسعة عاشرهم أيمن و له فى ذلك شعر تقدم نقله و ذلك أنه كان ممن ثبت مع النبى ص طول الوقعة و شاهد ما كان من الأمر و هو الذى كان ينادى المنهزمين و يستلحقهم بأمر النبى ص و قد باهى بما قاله من الشعر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۶

و من الممكن أن يثبت جمع بعد انهزام الناس هنيئة ثم يلحقوا بالمنهزمين أو يرجع جمع قبل رجوع غيرهم فيلحقوا بالراية فيعدوا ممن ثبت و قاتل فالحرب العوان لا يجرى على ما يجرى عليه السلم من النظم.

و من هنا يعلم ما فى قول بعضهم: إن الأرجح رواية الثمانين كما عن عبد الله بن مسعود و إليها يرجع ما رواه ابن عمر أنهم كانوا دون المائة فإن الحجة لمن حفظ على من لم يحفظ، انتهى ملخصا.

و ذلك أن كون الحجة لمن حفظ على من لم يحفظ حق لكن الحفظ فى حال الحرب على ما فيه من التحول السريع فى الأوضاع الحاضرة غير الحفظ فى غيره فلا يعتمد إلا على ما شهدت القرائن لصحته و أيد الاعتبار وثاقة حفظه و قد كان العباس مأمورا بما من شأنه حفظ هذا الشأن و ما يرتبط به.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۲۹ الى ۳۵]

اشارهٔ

قـاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَٔ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ (۲۹) وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ (۳۰) اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ (۳۱) یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ یَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (۳۲) هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ (۳۳)

یـا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ کَثِیراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَیَأْکُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَٔ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ (۳۴) یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ (۳۵)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۷

(بيان)

الآيات تأمر بقتال أهل الكتاب ممن يمكن تبقيته بالجزيهٔ و تذكر أمورا من وجوه انحرافهم عن الحق فی الاعتقاد و العمل.

قوله تعالی: «قـاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ أهل الكتاب هم اليهود و النصاری علی ما يستفاد من آيات كثيرهٔ من القرآن الكريم و كذا المجوس علی ما يشعر أو يدل عليه قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصَّابِئِینَ وَ النَّصاری وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا إِنَّ اللَّهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»: الحج:- ۱۷ حيث عدوا فی الآيهٔ مع سائر أرباب النحل السماويهٔ فی قبال الذين أشركوا، و الصابئون كما تقدم طائفهٔ من المجوس صبوا إلی دين اليهود فاتخذوا طريقا بين الطريقين.

و السياق يدل علی أن لفظهٔ «مِنَ فی قوله: «مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بيانيهٔ لا تبعيضيهٔ فإن كلا من اليهود و النصاری و المجوس أمهٔ واحدهٔ كالمسلمين فی إسلامهم و إن تشعبوا شعبا مختلفهٔ و تفرقوا فرقا متشتتهٔ اختلط بعضهم ببعض و لو كان المراد قتال البعض و إثبات الجزيهٔ علی الجميع أو علی ذلك البعض بعينه لاحتاج المقام فی إفادهٔ ذلك إلی بيان غير هذا البيان يحصل به الغرض.

و حيث كان قوله: «مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بيانا لما قبله من قوله: «الَّذِینَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۸

لا یُؤْمِنُونَ الآيهٔ فالأوصاف المذكورهٔ أوصاف عامهٔ لجميعهم و هی ثلاثهٔ أوصاف وصفهم الله سبحانه بها: عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر، و عدم تحريم ما حرم الله و رسوله، و عدم التدين بدين الحق.

فأول ما وصفهم به قوله: «الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ» و هو تعالی ينسب إليهم فی كلامه أنهم يثبتونه إلها و كيف لا؟ و هو يعدهم أهل الكتاب، و ما هو إلا الكتاب السماوی النازل من عند الله علی رسول من رسله و يحكی عنهم القول أو لازم القول بالألوهيهٔ فی مئات من آيات كتابه.

و كذا ينسب إليهم القول باليوم الآخر فی أمثال قوله: «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَهًٔ:» البقرهٔ:- ۸۰، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّهَٔ إِلَّا مَنْ کانَ هُوداً أَوْ نَصاری » البقرهٔ:- ۱۱۱.

غير أنه تعالی لم يفرق فی كلامه بين الإيمان به و الإيمان باليوم الآخر فالكفر بأحد الأمرين كفر بالله و الكفر بالله كفر بالأمرين جميعا، و حكم فيمن فرق بين الله و رسله فآمن ببعض دون بعض أنه كافر كما قال: «إِنَّ الَّذِینَ یَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ یُرِیدُونَ أَنْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ

اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً:» النساء:- ١٥١.

فعد أهل الكتاب ممن لم يؤمن بنبوة محمد ص كفارا حقا و إن كان عندهم إيمان بالله و اليوم الآخر، لا بلسان أنهم كفروا بآية من آيات الله و هى آية النبوة بل بلسان أنهم كفروا بالإيمان بالله فلم يؤمنوا بالله و اليوم الآخر كما أن المشركين أرباب الأصنام كافرون بالله إذ لم يوحدوه و إن أثبتوا إلها فوق الآلهة.

على أنهم يقررون أمر المبدإ و المعاد تقريرا لا يوافق الحق بوجه كقولهم بأن المسيح ابن الله و عزيرا ابن الله يضاهئون فى ذلك قول الذين كفروا من أرباب الأصنام و الأوثان أن من الآلهة من هو إله أب إله و من هو إله ابن إله، و قول اليهود فى المعاد بالكرامة و قول النصارى بالتفدية.

فالظاهر أن نفى الإيمان بالله و اليوم الآخر عن أهل الكتاب إنما هو لكونهم لا يرون ما هو الحق من أمر التوحيد و المعاد و إن أثبتوا أصل القول بالألوهية لا لأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۳۹

منهم من ينكر القول بألوهية الله سبحانه أو ينكر المعاد فإنهم قائلون بذلك على ما يحكيه عنهم القرآن و إن كانت التوراة الحاضرة اليوم لا خبر فيها عن المعاد أصلا.) ثم وصفهم ثانيا بقوله: «وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ و ذلك كقول اليهود بإباحة أشياء عدها و ذكرها لهم القرآن فى سورتى البقرة و النساء و غيرهما و قول النصارى بإباحة الخمر و لحم الخنزير، و قد ثبت تحريمهما فى شرائع موسى و عيسى و محمد (ع) و أكلهم أموال الناس بالباطل كما سينسبه إليهم فى الآية الآتية:

«إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ .

و المراد بالرسول فى قوله: «ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أما رسول أنفسهم الذى قالوا بنبوته كموسى (ع) بالنسبة إلى اليهود، و عيسى (ع) بالنسبة إلى النصارى فالمعنى لا- يحرم كل أمة منهم ما حرمه عليهم رسولهم الذى قالوا بنبوته، و اعترفوا بحقانيته و فى ذلك نهاية التجرى على الله و رسوله و اللعب بالحق و الحقيقة.

و أما النبى محمد ص الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الإنجيل يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم.

و يكون حينئذ توصيفهم بعدم تحريمهم ما حرم الله و رسوله بغرض تأنيبهم و الطعن فيهم و لبعث المؤمنين و تهييجهم على قتالهم لعدم اعتنائهم بما حرمه الله و رسوله فى شرعهم و استرسالهم فى الوقوع فى محارم الله و هتك حرماته.

و ربما أيد هذا الاحتمال أن لو كان المراد بقوله: «وَ رَسُولُهُ رسول كل أمة بالنسبة إليها كموسى بالنسبة إلى اليهود و عيسى بالنسبة إلى النصارى كان من حق الكلام أن يقال:

«و لا يحرمون ما حرم الله و رسله» على ما هو دأب القرآن فى نظائره للدلالة على كثرة الرسل كقوله: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ:» النساء:- ١٥٠، و قوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ:» إبراهيم:- ١٠، و قوله: «وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ:» يونس:- ١٣.

على أن النصارى رفضوا محرمات التوراة و الإنجيل فلم يحرموا ما حرم موسى و عيسى ((ع))، و ليس من حق الكلام فى مورد هذا شأنه: أنهم لا يحرمون ما حرم الله و رسوله.

على أن المتدبر فى المقاصد العامة الإسلامية لا يشك فى أن قتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية ليس لغرض تمتع أولياء الإسلام و لا المسلمين من متاع الحياة الدنيا و استرسالهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۰

و انهماكهم فى الشهوات على حد المترفين من الملوك و الرؤساء المسرفين من أقوياء الأمم.

و إنما غرض الـدين فى ذلك أن يظهر دين الحق و سـنة العـدل و كلمة التقوى على الباطل و الظلم و الفسق فلا يعترضـها فى مسيرها اللعب و الهوى فتسلم التربيـة الصالحـة المصـلحة من مزاحمـة التربية الفاسدة المفسدة حتى لا ينجر إلى أن تجذب هذه إلى جانب، و تلك إلى جانب، فيتشوش أمر النظام الإنسانى إلا أن لا يرتضـى واحـد أو جماعة التربية الإسـلامية لنفسه أو لأنفسـهم فيكونون أحرارا فيمـا يرتضـونه لأنفسـهم من تربيـة دينهم الخاصـة على شـرط أن يكونـوا على شـيء من دين التوحيـد، و هو اليهوديـة أو النصـرانية أو المجوسية، و أن لا يتظاهروا بالمزاحمة، و هذا غاية العدل و النصفة من دين الحق الظاهر على غيره.

و أما الجزية فهى عطية مالية مأخوذة منهم مصروفة فى حفظ ذمتهم و حسن إدارتهم و لا غنى عن مثلها لحكومة قائمة على ساقها حقة أو باطلة.

و من هذا البيان يظهر أن المراد بهذه المحرمات: المحرمات الإسـلامية التى عزم الله أن لا تشـيع فى المجتمع الإسلامى العالمى كما أن المراد بدين الحق هو الذى يعزم أن يكون هو المتبع فى المجتمع.

و لازم ذلـك أن يكون المراد بالمحرمـات: المحرمـات التى حرمهـا الله و رسوله محمـد ص الصـادع بالـدعوة الإسـلامية، و أن يكون الأوصاف الثلاثة: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» الآية فى معنى التعليل تفيد حكمة الأمر بقتال أهل الكتاب.

و بـذلك كله يظهر فساد مـا أورد على هـذا الوجه أنه لاـ يعقـل أن يحرم أهـل الكتـاب على أنفسـهم ما حرم الله و رسوله علينا إلا إذا أسلموا، و إنما الكلام فى أهل الكتاب لا فى المسلمين العاصين.

وجه الفسـاد أنه ليس من الواجب أن يكون الغرض من قتـالهم أن يحرموا ما حرم الإسـلام و هم أهل الكتاب بل أن لا يظهر فى الناس التبرز بالمحرمات من غير مانع يمنع شـيوعها و الاسترسال فيها كشرب الخمر و أكل لحم الخنزير و أكل المال بالباطل على سبيل العلن بل يقاتلون ليدخلوا فى الذمة فلا يتظاهروا بالفساد، و يحتبس الشر فيما بينهم أنفسهم.

و لعله إلى ذلك الإشارة بقوله: «وَ هُمْ صاغِرُونَ على ما سيجىء فى الكلام على ذيل الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۱

ثم وصفهم ثالثا بقوله: «وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِ أى لا يأخذونه دينا و سنة حيوية لأنفسهم.

و إضافـة الـدين إلى الحق ليست من إضافة الموصوف إلى صـفته على أن يكون المراد الدين الذى هو حق بل من الإضافة الحقيقة، و المراد به الـدين الـذى هو منسوب إلى الحق لكون الحق هو الـذى يقتضـيه للإنسان و يبعثه إليه، و كون هـذا الدين يهدى إلى الحق و يصل متبعيه إليه فهو من قبيل قولنا طريق الحق و طريق الضـلال بمعنى الطريق الـذى هو للحق و الطريق الذى هو للضـلال أى إن غايته الحق أو غايته الضلال.

و ذلك أن المسـتفاد من مثل قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْـدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم:- ۳۰، و قوله:

«إِنَّ الـدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْـلامُ:» آل عمران:- ۱۹، و سائر ما يجرى هـذا المجرى من الآيات أن لهـذا الـدين أصـلا فى الكون و الخلقة و الواقع الحق؛ يدعو إليه النبى ص، و يندب الناس إلى الإسـلام و الخضوع له و يسـمى اتخاذه سـنة فى الحياة إسلاما لله تعالى فهو يدعو إلى ما لا مناص للإنسان عن اسـتجابته و التسـليم له و هو الخضوع للسـنة العمليـة الاعتباريـة التى يهدى إليها السـنة الكونية الحقيقية، و بعبارة أخرى التسليم لإرادة الله التشريعية المنبعثة عن إرادته التكوينية.

و بالجملة للحق الذى هو الواقع الثابت دين و سـنة ينبعث منه كما أن للضـلال و الغى دينا يدعو إليه، و الأول اتباع للحق كما أن الثانى اتباع للهوى، قال تعالى:

«وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ .

و الإسـلام دين الحق بمعنى أنه سـنة التكوين و الطريقـة التى تنطبق عليها الخلقـة و تـدعو إليها الفطرة فطرة الله التى فطر الناس عليها لا

تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.

فتلخص مما تقدم أولا: أن المراد بعدم إيمان أهل الكتاب بالله و اليوم الآخر عدم تلبسهم بالإيمان المقبول عند الله، و بعدم تحريمهم ما حرم الله و رسوله عدم مبالاتهم فى التظاهر باقتراف المناهى التى يفسد التظاهر بها المجتمع البشرى و يخيب بها سعى الحكومة الحقة الجارية فيه، و بعدم تدينهم بدين الحق عدم استنانهم بسنة الحق المنطبقة على الخلقة و المنطبقة عليها الخلقة و الكون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۲

و ثانيا: أن قوله: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ إلى آخر الأوصاف الثلاثة مسوق لبيان الحكمة فى الأمر بقتالهم و يترتب عليه فائدة التحريض و التحضيض عليه.

و ثالثا: أن المراد قتال أهل الكتاب جميعا لا بعضهم بجعل «مِنَ فى قوله:

«مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ للتبعيض.

قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ قال الراغب فى المفردات:، الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة، و تسميتها بذلك للاجتزاء بها فى حقن دمهم. انتهى.

و فى المجمع:، الجزية فعلة من جزى يجزى مثل العقدة و الجلسة و هى عطية مخصوصة جزاء لهم على تمسكهم بالكفر عقوبة لهم. عن على بن عيسى. انتهى.

و الاعتماد على ما ذكره الراغب فإنه المتأيد بما ذكرناه آنفا أن هذه عطية مالية مصروفة فى جهة حفظ ذمتهم و حقن دمائهم و حسن إدارتهم.

و قال الراغب أيضا: الصغر و الكبر من الأسماء المتضادة التى تقال عند اعتبار بعضها ببعض فالشىء قد يكون صغيرا فى جنب الشىء و كبيرا فى جنب آخر- إلى أن قال- يقال: صغر صغرا- بالكسر فالفتح- فى ضد الكبير و صغر صغرا و صغارا- بالفتحتين فيهما- فى الذلة. و الصاغر الراضى بالمنزلة الدنية: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ انتهى.

و الاعتبار بما ذكر فى صدر الآية من أوصافهم المقتضية لقتالهم ثم إعطاؤهم الجزية لحفظ ذمتهم يفيد أن يكون المراد بصغارهم خضوعهم للسنة الإسلامية و الحكومة الدينية العادلة فى المجتمع الإسلامى فلا يكافئوا المسلمين و لا يبارزوهم بشخصية مستقلة حرة فى بث ما تهواه أنفسهم و إشاعة ما اختلقته هوساتهم من العقائد و الأعمال المفسدة للمجتمع الإنسانى مع ما فى إعطاء المال بأيديهم من الهوان.

فظاهر الآية أن هذا هو المراد من صغارهم لا إهانتهم و السخرية بهم من جانب المسلمين أو أولياء الحكومة الدينية فإن هذا مما لا يحتمله السكينة و الوقار الإسلامى و إن ذكر بعض المفسرين.

و اليد: الجارحة من الإنسان و تطلق على القدرة و النعمة فإن كان المراد به فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۳

قوله: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ» هو المعنى الأول فالمعنى حتى يعطوا الجزية متجاوزة عن يدهم إلى يدكم، و إن كان المراد هو المعنى الثانى فالمعنى: حتى يعطوا الجزية عن قدرة و سلطة لكم عليهم و هم صاغرون غير مستعلين عليكم و لا مستكبرين.

فمعنى الآية- و الله أعلم- قاتلوا أهل الكتاب لأنهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر إيمانا مقبولا غير منحرف عن الصواب و لا يحرمون ما حرمه الإسلام مما يفسد اقترافه المجتمع الإنسانى و لا يدينون دينا منطبقا على الخلقة الإلهية قاتلوهم و دوموا على قتالهم حتى يصغروا عندكم و يخضعوا لحكومتكم، و يعطوا فى ذلك عطية مالية مضروبة عليهم يمثل صغارهم، و يصرف فى حفظ ذمتهم و حقن دمائهم و حاجة إدارة أمورهم.

قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ إلى آخر الآية المضاهاة المشاكلة. و الإفك على ما ذكره

الراغب كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه فمعنى «يُؤْفَكُونَ يصرفون فى اعتقادهم عن الحق إلى الباطل.

و قوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ عزير هذا هو الذى يسميه اليهود عزرا غيرت اللفظة عند التعريب كما غير لفظ «يسوع» فصار بالتعريب «عيسى» و لفظ «يوحنا» فصار كما قيل «يحيى».

و عزرا هذا هو الذى جدد دين اليهود و جمع أسفار التوراة و كتبها بعد ما افتقدت فى غائلة بخت نصر ملك بابل الذى فتح بلادهم و خرب هيكلهم و أحرق كتبهم و قتل رجالهم و سبى نساءهم و ذراريهم و الباقين من ضعفائهم و سيرهم معه إلى بابل فبقوا هنالك ما يقرب من قرن ثم لما فتح «كورش» ملك إيران بابل شفع لهم عنده عزرا و كان ذا وجه عنده فأجاز له أن يعيد اليهود إلى بلادهم و أن يكتب لهم التوراة ثانيا بعد ما افتقدوا نسخها و كان ذلك فى حدود سنة ۴۵۷ قبل المسيح على ما ذكروا فراجت بينهم ثانيا ما جمعه عزرا من التوراة و إن كانوا افتقدوا أيضا فى زمن أنتيوكس صاحب سورية الذى فتح بلادهم حدود سنة ۱۶۱ قم و تتبع مساكنهم فأحرق ما وجده من نسخ التوراة و قتل من وجدت عنده أو أخذت عليه على ما فى كتب التاريخ.

و لما نالهم من خدمته عظموا قدره و احترموا أمره و سموه ابن الله و لا ندرى أ كان دعاؤه بالبنوة بالمعنى الذى يسمى به النصارى المسيح ابن الله- و المراد أن فيه شيئا من جوهر الربوبية أو هو مشتق منه أو هو هو- أو أنها تسمية تشريفية كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۴

قالوا: نحن أبناء الله و أحباؤه؟ و إن كان ظاهر سياق الآية التالية: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ الآية يؤيد الثانى على ما سيأتى.

و قد ذكر بعض المفسرين: أن هذا القول منهم: «عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ كلمة تكلم بها بعض اليهود ممن فى عصره (ص) لا جميع اليهود فنسب إلى الجميع كما أن قولهم:

«إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» و كذا قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» مما قاله بعض يهود المدينة ممن عاصر النبى ص فنسب فى كلامه تعالى إلى جميعهم لأن البعض منهم راضون بما عمله البعض الآخر، و الجميع ذو رأى متوافق الأجزاء و روية متشابهة التأثير.

و قوله: «وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ كلمة قالتها النصارى، و قد تقدم الكلام فيها و فى ما يتعلق بها فى قصة المسيح (ع) من سورة آل عمران فى الجزء الثالث من الكتاب.

و قوله: «يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ تنبئ الآية عن أن القول بالبنوة منهم مضاهاة و مشاكلة لقول من تقدمهم من الأمم الكافرة و هم الوثنيون عبدة الأصنام فإن من آلهتهم من هو إله أب إله و من هو إله ابن إله و، من هى إلهة أم إله أو زوجة إله، و كذا القول بالثالوث مما كان دائرا بين الوثنيين من الهند و الصين و مصر القديم و غيرهم و قد مر نبذة من ذلك فيما تقدم من الكلام فى قصة المسيح فى ثالث أجزاء هذا الكتاب.

و تقدم هناك أن تسرب العقائد الوثنية فى دين النصارى و مثلهم اليهود من الحقائق التى كشف عنها القرآن الكريم فى هذه الآية: «يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ .

و قد اعتنى جمع «۱» من محققى هذا العصر بتطبيق ما تضمنته كتب القوم أعنى العهدين: العتيق و الجديد على ما حصل من مذاهب البوذيين و البرهمائيين فوجدوا معارف العهدين منطبقة على ذلك حذو النعل بالنعل حتى كثيرا من القصص و الحكايات الموجودة فى الأناجيل فلم يبق ذلك ريبا لأى باحث فى أصالة قوله تعالى: «يُضاهِؤُنَ الآية فى هذا الباب.

ثم دعا عليهم بقوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ و ختم به الآية.

---

(۱). ۱۹۰۸.

Budhist and christian Gospels Edmuds A. J. ۲ V. Philadelphia

(۱)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۵

قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ الأحبار جمع حبر بفتح الحاء و كسرها و هو العالم و غلب استعماله فی علماء اليهود و الرهبان جمع راهب و هو المتلبس بلباس الخشية و غلب على المتنسكين من النصارى.

و اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله هو إصغاؤهم لهم و إطاعتهم من غير قيد و شرط و لا يطاع كذلك إلا الله سبحانه.

و أما اتخاذهم المسيح بن مريم ربا من دون الله فهو القول بألوهيته بنحو كما هو المعروف من مذاهب النصارى، و فی إضافة المسيح إلى مريم إشارة إلى عدم كونهم محقين فی هذا الاتخاذ لكونه إنسانا ابن مرأة.

و لكون الاتخاذين مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما فذكر اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله أولا، ثم عطف عليه قوله: «وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ .

و الكلام كما يدل على اختلاف الربوبيتين كذلك لا يخلو عن دلالة على أن قولهم ببنوة عزير و بنوة المسيح على معنيين مختلفين، و هو البنوة التشريفية فی عزير و البنوة بنوع من الحقيقة فی المسيح (ع) فإن الآية أهملت ذكر اتخاذهم عزيرا ربا من دون الله، و لم يذكر مكانه إلا اتخاذهم الأحبار و الرهبان أربابا من دون الله.

فهو رب عندهم بهذا المعنى إما لاستلزام التشريف بالبنوة ذلك أو لأنه من أحبارهم و قد أحسن إليهم فی تجديد مذهبهم ما لا يقاس به إحسان غيره، و أما المسيح فبنوته غير هذه البنوة.

و قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» جملة حالية أی اتخذوا لهم أربابا و الحال هذه.

و فی الكلام دلالة أولا: على أن الاتخاذ بالربوبية بواسطة الطاعة كالاتخاذ بها بواسطة العبادة فالطاعة إذا كانت بالاستقلال كانت عبادة، و لازم ذلك أن الرب الذی هو المطاع من غير قيد و شرط و على نحو الاستقلال إله، فإن الإله هو المعبود الذی من حقه أن يعبد، يدل على ذلك كله قوله تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً» حيث بدل الرب بالإله، و كان مقتضى الظاهر أن يقال و ما أمروا إلا ليتخذوا ربا واحدا فالاتخاذ للربوبية بواسطة الطاعة المطلقة عبادة، و اتخاذ الرب معبودا اتخاذ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۶

له إلها فافهم ذلك.

و ثانيا: على أن الدعوة إلى عبادة الله وحده فيما وقع من كلامه تعالى كقوله تعالى: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- ۲۵ و قوله فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ»: الشعراء:- ۲۱۳ و أمثال ذلك كما أريد بها قصر العبادة بمعناها المتعارف فيه تعالى كذلك أريد قصر الطاعة فيه تعالى، و ذلك أنه تعالى لم يؤاخذهم فی طاعتهم لأحبارهم و رهبانهم إلا بقوله عز من قائل: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».

و على هذا المعنى يدل قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ:» يس- ۶۱، و هذا باب ينفتح منه ألف باب.

و فی قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» تتميم لكلمة التوحيد التی يتضمنها قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً» فإن كثيرا من عبدة الأصنام كانوا يعتقدون بوجود آلهة كثيرة، و هم مع ذلك لا يخصون بالعبادة إلا واحدا منها فعبادة إله واحد لا يتم به التوحيد إلا مع القول بأنه لا إله إلا هو.

و قد جمع تعالى بين العبادتين مع الإشارة إلى مغايرة ما بينهما و أن قصر العبادة بكلا معنييها عليه تعالى هو معنى الإسلام له سبحانه الذی لا مفر منه للإنسان؛ فيما أمر به نبيه ص من دعوة أهل الكتاب بقوله: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- ۶۴.

و قوله تعالى فى ذيل الآية: «سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ تنزيه له تعالى عما يتضمنه قولهم بربوبية الأحبار و الرهبان، و قولهم بربوبية المسيح (ع) من الشرك.

و الآية بمنزلة البيان التعليلى لقوله تعالى فى أول الآيات: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» فإن اتخاذ إله أو آلهة دون الله سبحانه لا يجامع الإيمان بالله، و لا الإيمان بيوم لا ملك فيه إلا لله.

قوله تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ إلى آخر الآية، الإطفاء إخماد النار أو النور، و الباء فى قوله: «بِأَفْواهِهِمْ للآلة أو السببية. و إنما ذكر الأفواه لأن النفخ الذى يتوسل به إلى إخماد الأنوار و السرج يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۷

بالأفواه، قال فى المجمع،: و هذا من عجيب البيان مع ما فيه من تصغير شأنهم و تضعيف كيدهم لأن الفم يؤثر فى الأنوار الضعيفة دون الأقباس العظيمة. انتهى.

و قال فى الكشاف،: مثل حالهم فى طلبهم أن يبطلوا نبوة محمد ص بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق يريد الله أن يزيده، و يبلغه الغاية القصوى فى الإشراق و الإضاءة ليطفئه بنفخة و يطمسه. انتهى، و الآية إشارة إلى حال الدعوة الإسلامية، و ما يريده منه الكافرون، و فيها وعد جميل بأن الله سيتم نوره.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ الهدى الهداية الإلهية التى قارنها برسوله ليهدى بأمره، و دين الحق هو الإسلام بما يشتمل عليه من العقائد و الأحكام المنطبقة على الواقع الحق.

و المعنى أن الله هو الذى أرسل رسوله و هو محمد ص مع الهداية- أو الآيات و البينات- و دين فطرى ليظهر و ينصر دينه الذى هو دين الحق على كل الأديان و لو كره المشركون ذلك.

و بذلك ظهر أن الضمير فى قوله: «لِيُظْهِرَهُ راجع إلى دين الحق كما هو المتبادر من السياق، و ربما قيل: إن الضمير راجع إلى الرسول، و المعنى ليظهر رسوله و يعلمه معالم الدين كلها و هو بعيد.

و فى الآيتين من تحريض المؤمنين على قتال أهل الكتاب و الإشارة إلى وجوب ذلك عليهم ما لا يخفى فإنهما تدلان على أن الله أراد انتشار هذا الدين فى العالم البشرى فلا بد من السعى و المجاهدة فى ذلك، و أن أهل الكتاب يريدون أن يطفئوا هذا النور بأفواههم فلا بد من قتالهم حتى يفنوا أو يستبقوا بالجزية و الصغار، و أن الله سبحانه يأبى إلا أن يتم نوره، و يريد أن يظهر هذا الدين على غيره فالدائرة بمشية الله لهم على أعدائهم فلا ينبغى لهم أن يهنوا و يحزنوا و هم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الظاهر أن الآية إشارة إلى بعض التوضيح لقوله فى أول الآيات: وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِ كما أن الآية السابقة كالتوضيح لقوله فيها: «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۴۸

أما إيضاح قوله تعالى: «وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ بقوله: «إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبارِ وَ الرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ فهو إيضاح بأوضح المصاديق و أهمها تأثيرا فى إفساد المجتمع الإنسانى الصالح، و إبطال غرض الدين.

فالقرآن الكريم يعد لأهل الكتاب و خاصة لليهود جرائم و آثاما كثيرة مفصلة فى سورة البقرة و النساء و المائدة و غيرها لكن الجرائم و التعديات المالية شأنها غير شأن غيرها، و خاصة فى هذا المقام الذى تعلق الغرض بإفساد أهل الكتاب المجتمع الإنسانى الصالح لو كانوا مبسوطى اليد و استقلالهم الحيوى قائما على ساق، و لا مفسد للمجتمع مثل التعدى المالى.

فإن أهم ما يقوم به المجتمع الإنسانى على أساسه هو الجهة المالية التى جعل الله لهم قياما فجل المآثم و المساوى و الجنايات و التعديات و المظالم تنتهى بالتحليل إما إلى فقر مفرط يدعو إلى اختلاس أموال الناس بالسرقة و قطع الطرق و قتل النفوس و البخس

فی الکیل و الوزن و الغصب و سائر التعدیات المالیۀ، و إما إلی غنی مفرط یدعو إلی الإتراف و الإسراف فی المأکل و المشرب و الملبس و المنکح و المسکن، و الاسترسال فی الشهوات و هتک الحرمات، و بسط التسلط علی أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم.

و تنتهی جمیع المفاسد الناشئۀ من الطریقین کلیهما بالتحلیل إلی ما یعرض من الاختلال علی النظام الحاکم فی حیازۀ الأموال و اقتناء الثروۀ، و الأحکام المشرعۀ لتعدیل الجهات المملکۀ الممیزۀ لأکل المال بالحق من أکله بالباطل، فإذا اختل ذلک و أذعنت النفوس بإمکان القبض علی ما تحتها من المال، و تتوق إلیه من الثروۀ بأی طریق أمکن لقن ذلک إیاها أن یظفر بالمال و یقبض علی الثروۀ بأی طریق ممکن حق أو باطل، و أن یسعی إلی کل مشتهی من مشتهیات النفس مشروع أو غیر مشروع أدی إلی ما أدی، و عند ذلک یقوم البلوی بفشو الفساد و شیوع الانحطاط الأخلاقی فی المجتمع، و انقلاب المحیط الإنسانی إلی محیط حیوانی ردی لا هم فیه إلا البطن و ما دونه و لا یملک فیه إرادۀ أحد بسیاسۀ أو تربیۀ و لا تفقه فیه لحکمۀ و لا إصغاء إلی موعظۀ.

و لعل هذا هو السبب الموجب لاختصاص أکل المال بالباطل بالذکر، و خاصۀ من الأحبار و الرهبان الذین إلیهم تربیۀ الأمۀ و إصلاح المجتمع.

و قد عد بعضهم من أکلهم أموال الناس بالباطل ما یقدمه الناس إلیهم من المال

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۴۹

حبا لهم لتظاهرهم بالزهد و التنسک، و أکل الربا و السحت، و ضبطهم أموال مخالفیهم و أخذهم الرشا علی الحکم، و إعطاء أوراق المغفرۀ و بیعها، و نحو ذلک.

و الظاهر أن المراد بها أمثال أخذ الرشوۀ علی الحکم کما تقدم من قصتهم فی تفسیر قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ» الآیۀ: المائدۀ:- ۴۱، فی الجزء الخامس من الکتاب.

و لو لم یکن من ذلک إلا ما کانت تأتی به الکنیسۀ من بیع أوراق المغفرۀ لکفی به مقتا و لوما.

و أما ما ذکره من تقدیم الأموال إلیهم لتزهدهم، و کذا تخصیصهم بأوقاف و وصایا و مبرات عامۀ فلیس بمعدود من أکل المال بالباطل، و کذا ما ذکره من أکل الربا و السحت فقد نسبه تعالی فی کلامه إلی عامۀ قومهم کقوله تعالی: «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ:» النساء:- ۱۶۱، و قوله: «سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ أَکَّالُونَ لِلسُّحْتِ»: المائدۀ:- ۴۲، و إنما کلامه تعالی فی الآیۀ التی نحن فیها فیما یخص أحبارهم و رهبانهم من أکل المال بالباطل لا ما یعمهم و عامتهم.

إلا أن الحق أن زعماء الأمۀ الدینیۀ و مربیهم فی سلوک طریق العبودیۀ المعتنین بإصلاح قلوبهم و أعمالهم إذا انحرفوا عن طریق الحق إلی سبیل الباطل کان جمیع ما أکلوه لهذا الشأن و استدروه من منافعه سحتا محرما لا یبیحه لهم شرع و لا عقل.

و أما إیضاح قوله تعالی: «وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِ بقوله: «وَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ فهو أیضا مبنی علی ما قدمناه من النکتۀ فی توصیفهم بالأوصاف الثلاثۀ التی ثالثها قوله: «وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِ و هو بیان ما یفسد من صفاتهم و أعمالهم المجتمع الإنسانی و یسد طریق الحکومۀ الدینیۀ العادلۀ دون البلوغ إلی غرضها من إصلاح الناس و تکوین مجتمع حی فعال بما یلیق بالإنسان الفطری المتوجه إلی سعادته الفطریۀ.

و لذا خص بالذکر من مفاسد عدم تدینهم بدین الحق ما هو العمدۀ فی إفساد المجتمع الصالح، و هو صدهم عن سبیل الله و منعهم الناس عن أن یسلکوه بما قدروا علیه من طرقه الظاهرۀ و الخفیۀ، و لا یزالون مصرین علی هذه السلیقۀ منذ عهد النبی ص حتی الیوم.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۵۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۹ ۲۹۹

قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ قال الراغب: الکنز جعل المال بعضه علی بعض و حفظه، و أصله من کنزت التمر فی الوعاء، و زمن الکناز وقت ما یکنز فیه التمر، و ناقۀ کناز مکتنزۀ اللحم، و قوله: «وَ الَّذِینَ

يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» أى يدخرونها، انتهى.

ففى مفهوم الكنز حفظ المال المكنوز و ادخاره و منعه من أن يجرى بين الناس فى وجوه المعاملات فينمو نماء حسنا، و يعم الانتفاع به فى المجتمع فينتفع به هذا بالأخذ و ذاك بالرد، و ذلك بالعمل عليه و قد كان دأبهم قبل ظهور البنوك و المخازن العامة أن يدفنوا الكنوز فى الأرض سترا عليها من أن تقصد بسوء.

و الآية و إن اتصلت فى النظم اللفظى بما قبلها من الآيات الذامة لأهل الكتاب و الموبخة لأحبارهم و رهبانهم فى أكلهم أموال الناس بالباطل و الصد عن سبيل الله إلا أنه لا دليل من جهة اللفظ على نزولها فيهم و اختصاصها بهم البتة.

فلا- سبيل إلى القول بأن الآية إنما نزلت فى أهل الكتاب و حرمت الكنز عليهم، و أما المسلمون فهم و ما يقتنون من ذهب و فضة يصنعون بأموالهم ما يشاءون من غير بأس عليهم.

و الآية توعد الكانزين إيعادا شديدا، و يهددهم بعذاب شديد غير أنها تفسر الكنز المدلول عليه بقوله: «الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» بقوله: «وَ لا- يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فتدل بذلك على أن الذى يبغضه الله من الكنز ما يلازم الكف عن إنفاقه فى سبيل الله إذا كان هناك سبيل.

و سبيل الله على ما يستفاد من كلامه تعالى هو ما توقف عليه قيام دين الله على ساقه و أن يسلم من انهدام بنيانه كالجهاد و جميع مصالح الدين الواجب حفظها، و شئون مجتمع المسلمين التى ينفسخ عقد المجتمع لو انفسخت، و الحقوق المالية الواجبة التى أقام الدين بها صلب المجتمع الدينى، فمن كنز ذهبا أو فضة و الحاجة قائمة و الضرورة عاكفة فقد كنز الذهب و الفضة و لم ينفقها فى سبيل الله فليبشر بعذاب أليم فإنه آثر نفسه على ربه و قدم حاجة نفسه أو ولده الاحتمالية على حاجة المجتمع الدينى القطعية.

و يستفاد هذا مما فى الآية التالية من قوله: «هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فإنه يدل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۱

على أن توجه العتاب عليهم لكونهم خصوه بأنفسهم و آثروها فيما خافوا حاجتها إليه على سبيل الله الذى به حياة المجتمع الإنسانى فى الدنيا و الآخرة، و قد خانوا الله و رسوله فى ذلك من جهة أخرى و هى الستر و التغييب إذ لو كان ظاهرا جاريا على الأيدى كان من الممكن أن يأمره ولى الأمر بإنفاقه فى حاجة دينية قائمة لكن إذا كنز كنزا و أخفى عن الأنظار لم يلتفت إليه، و بقيت الحاجة الضرورية قائمة فى جانب و المال المكنوز الذى هو الوسيلة الوحيدة لرفع الحاجة فى جانب مع عدم حاجة من كنزه إليه.

فالآية إنما تنهى عن الكنز لهذه الخصيصة التى هى إيثار الكانز نفسه بالمال من غير حاجة إليه على سبيل الله مع قيام الحاجة إليه، و ناهيك أن الإسلام لا يحد أصل الملك من جهة الكمية بحد فلو كان لهذا الكانز أضعاف ما كنزه من الذهب و الفضة و لم يدخرها كنزا بل وضعها فى معرض الجريان يستفيد به لنفسه ألوفا و ألوفا، و يفيد غيره ببيع أو شراء أو عمل و غير ذلك لم يتوجه إليه نهى دينى لأنه حيث نصبها على أعين الناس و أجراها فى مجرى النماء الصالح النافع لم يخفها و لم يمنعها من أن يصرف فى سبيل الله فهو و إن لم ينفقها فى سبيل الله إلا أنه بحيث لو أراد ولى أمر المسلمين لأمره بالإنفاق فيما يرى لزوم الإنفاق فيه فليس هو إذا لم ينفق و هو بمرأى و مسمع من ولى الأمر بخائن ظلوم.

فالآية ناظرة إلى الكنز الذى يصاحبه الامتناع عن الإنفاق فى الحقوق المالية الواجبة لا بمعنى الزكاة الواجبة فقط بل بمعنى يعمها و غيرها من كل ما يقوم عليه ضرورة المجتمع الدينى من الجهاد و حفظ النفوس من الهلكة و نحو ذلك.

و أما الإنفاق المستحب كالتوسعة على العيال، و إعطاء المال و بذله على الفقراء فى الزائد على ضرورة حياتهم فهو و إن أمكن أن يطلق عليه فيما عندنا الإنفاق فى سبيل الله إلا- أن نفس أدلته المبينة لاستحبابه تكشف عن أنه ليس من هذا الإنفاق فى سبيل الله المذكور فى هذه الآية فكنز المال و عدم إنفاقه إنفاقا مندوبا مع عدم سبيل ضرورى ينفق فيه ليس من الكنز المنهى عنه فى هذه الآية فهذا ما تدل عليه الآية الكريمة، و قد طال فيها- لما يتعلق بها من بعض الأبحاث الكلامية- المشاجرة بين المفسرين، و سنورد فيه

كلاما بعد الفراغ عن البحث الروائى المتعلق بالآيات إن شاء الله تعالى.

و قوله فى ذيل الآية: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ إيعاد بالعذاب يدل على تحريمه الشديد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۲

قوله تعالى: «يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ إلى آخر الآية. إحماء الشىء جعله حارا فى الإحساس، و الإحماء عليه الإيقاد ليتسخن و الإحماء فوق التسخين، و الكى إلصاق الشىء الحار بالبدن.

و المعنى: أن ذلك العذاب المبشر به فى يوم يوقد على تلك الكنوز فى نار جهنم فتكون محماة بالنار فتلصق بجباههم و جنوبهم و ظهورهم و يقال لهم عند ذلك: «هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ : فقد عاد عذابا عليكم تعذبون به.

و لعل تخصيص الجباه و الجنوب و الظهور لأنهم خضعوا لها و هو السجدة التى تكون بالجباه و لاذوا إليها و اللواذ بالجنوب، و اتكئوا عليها و الاتكاء بالظهور، و قيل غير ذلك و الله أعلم.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (ع): فى حديث الأسياف الذى ذكره عن أبيه- قال: و أما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركى العرب، قال الله عز و جل: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .

قال: و السيف الثانى على أهل الذمة- قال الله عز و جل: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» نزلت هذه الآية فى أهل الذمة- ثم نسخها قوله عز و جل: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ- وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ- وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ- حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ فمن كان منهم فى دار الإسلام فلن يقبل منه إلا الجزية أو القتل- و مالهم فىء و ذراريهم سبى، و إذا قبلوا الجزية على أنفسهم حرم علينا سبيهم، و حرمت أموالهم، و حلت لنا مناكحتهم، و من كان منهم فى دار الحرب حل لنا سبيهم- و أموالهم و لم يحل مناكحتهم، و لم يقبل إلا الدخول فى دار الإسلام أو الجزية أو القتل.

و فيه، بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبى عبد الله (ع) قال: جرت السنة أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه- و لا من المغلوب على عقله.

و فيه، بإسناده عن أبى يحيى الواسطى عن بعض أصحابنا قال: سئل أبو عبد الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۳

(ع) عن المجوس أ كان لهم شىء؟ فقال: نعم- أ ما بلغك كتاب رسول الله ص إلى أهل مكة: أن أسلموا و إلا نابذتكم بحرب فكتبوا إلى رسول الله ص: أن خذ منا الجزية و دعنا على عبادة الأوثان. فكتب إليهم النبى ص: إنى لست آخذ الجزية إلا من أهل الكتاب- فكتبوا إليه- يريدون بذلك تكذيبه-: زعمت أنك لا تأخذ الجزية إلا من أهل الكتاب- ثم أخذت الجزية من مجوس هجر. فكتب إليهم النبى ص- أن المجوس كان لهم نبى فقتلوه و كتاب أحرقوه. أتاهم نبيهم بكتابهم فى اثنى عشر ألف جلد ثور.

أقول: و فى هذه المعانى روايات أخرى مودعة فى جوامع الحديث و استيفاء الكلام فى مسائل الجزية و الخراج و غيرهما فى الفقه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن أبى أمامة عن رسول الله ص قال: القتال قتالان: قتال المشركين- حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون، و قتال الفئة الباغية حتى تفىء إلى أمر الله- فإذا فاءت أعطيت العدل.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و البيهقى فى سننه عن مجاهد: "فى قوله: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الآية- قال:

نزلت هذه حين أمر محمد ص و أصحابه بغزوة تبوك.

أقول: و قد تقدمت الروايات فى ذيل آية المباهلة أن النبى ص أقر الجزية على نصارى نجران، و كان ذلك على ما دل عليه أمثل الروايات سنة ست من الهجرة قبل غزوة تبوك بسنين، و كذا دعوته (ص) ملوك الروم و مصر و العجم و هم من أهل الكتاب كانت

سنة ست.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة عن الزهری قال: "أخذ رسول الله ص الجزية من مجوس أهل هجر- و من يهود اليمن و نصاراهم من كل حالم دينار.

و فيه، أخرج مالك و الشافعی و أبو عبيد فی كتاب الأموال و ابن أبی شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس فی المجوس فی الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله ص يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

و فيه، أخرج عبد الرزاق فی المصنف عن علی بن أبی طالب: أنه سئل عن أخذ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۴

الجزية من المجوس فقال: و الله ما على الأرض اليوم أحد أعلم بذلك منی- إن المجوس كانوا أهل كتاب يعرفونه، و علم يدرسونه فشرب أميرهم الخمر فسكر- فوقع على أخته فرآه نفر من المسلمين- فلما أصبح قالت أخته: إنك قد صنعت بها كذا و كذا، و قد رآك نفر لا يسترون عليك فدعا أهل الطمع- ثم قال لهم قد علمتم أن آدم (ع) قد أنكح بنيه بناته.

فجاء أولئك الذين رأوه فقالوا: ويل للأبعد إن فی ظهرك حد الله- فقتلهم أولئك الذين كانوا عنده- ثم جاءت امرأة فقالت له: بلى- قد رأيتك فقال لها: ويحا لبغی بنی فلان- قالت: أجل و الله قد كانت بغية ثم تابت فقتلها، ثم أسرى على ما فی قلوبهم و على كتبهم فلم يصبح عندهم شیء.

و فی تفسير العياشی،: فی قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ الآية: عن عطية العوفی عن أبی سعيد الخدری قال: قال رسول الله ص: اشتد غضب الله على اليهود حين قالوا: عزير ابن الله، و اشتد غضب الله على النصارى حين قالوا:

المسيح ابن الله، و اشتد غضب الله على من أراق دمی و آذانی فی عترتی.

و فی الدر المنثور، أخرج البخاری فی تاريخه عن أبی سعيد الخدری قال: لما كان يوم أحد شج رسول الله ص فی وجهه و كسرت رباعيته- فقام رسول الله ص يومئذ رافعا يديه يقول: إن الله عز و جل اشتد غضبه على اليهود- أن قالوا: عزير ابن الله- و اشتد غضبه على النصارى أن قالوا المسيح ابن الله- و إن الله اشتد غضبه على من أراق دمی و آذانی فی عترتی.

أقول: و قد روى فی الدر المنثور، و غيره عن ابن عباس و كعب الأحبار و السدی و غيرهم روايات فی قصة عزير هی أشبه بالإسرائيليات، و الظاهر أن الجميع تنتهی إلى كعب.

و فی الإحتجاج، للطبرسی عن علی (ع) قال: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ أی لعنهم الله- أنى يؤفكون فسمى اللعنة قتالا، و كذلك: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ أی لعن الإنسان:

أقول: و روى ذلك من طرق أهل السنة عن ابن عباس

و هو على أی حال تفسير يلازم المعنى لا بالمراد اللفظی.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير، عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له:

«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فقال: أما و الله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم، و لكن أحلوا لهم حراما-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۵

و حرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون.

أقول: و روى هذا المعنى البرقی فی المحاسن، و رواه العياشی فی تفسيره عن أبی بصير و عن جابر جميعا عن أبی عبد الله (ع) و عن حذيفة، و رواه فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الطرق عن حذيفة.

و فی تفسير القمی، قال: و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله:

«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ قال: أما المسيح فبعض عظموه فى أنفسهم- حتى زعموا أنه إله و أنه ابن الله، و طائفة منهم قالوا: ثالث ثلاثة، و طائفة منهم قالوا: هو الله-.

و أما قوله: «أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ فإنهم أطاعوا و أخذوا بقولهم، و اتبعوا ما أمروهم به، و دانوا بما دعوهم إليه فاتخذوهم أربابا بطاعتهم لهم- و تركهم أمر الله و كتبه و رسله فنبذوه وراء ظهورهم، و ما أمرهم به الأحبار و الرهبان اتبعوهم- و أطاعوهم و عصوا الله. الحديث.

و فى تفسير البرهان، عن المجمع قال: و روى الثعلبى بإسناده عن عدى بن حاتم قال: أتيت رسول الله ص و فى عنقى صليب من ذهب- فقال لى: يا عدى اطرح هذا الربق.

و فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده عن أبى بصير قال: قال أبو عبد الله (ع): فى قوله عز و جل: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ الآية- و الله ما نزل تأويلها بعد و لا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم- فإذا خرج القائم لم يبق كافر بالله و لا مشرك بالإمام- إلا كره خروجه حتى لو كان الكافر فى بطن صخرة قالت:

يا مؤمن فى بطنى كافر فاكسرنى و اقتله.

أقول: و روى ما فى معناه العياشى عن أبى المقدام عن أبى جعفر (ع) و عن سماعة عن أبى عبد الله (ع)، و كذا الطبرسى مثله عن أبى جعفر (ع)، و فى تفسير القمى، أنها نزلت فى القائم من آل محمد ((ع))، و معنى نزولها فيه كونه تأويلها كما يدل عليه رواية الصدوق.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقى فى سننه عن جابر: "فى قوله: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ قال: لا يكون ذلك حتى لا يبقى يهودى و لا نصرانى صاحب ملة- إلا الإسلام حتى تأمن الشاة الذئب، و البقرة الأسد، و الإنسان الحية، و حتى لا تقرض فأرة جرابا، و حتى يوضع الجزية و يكسر الصليب- و يقتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۶

الخنزير، و ذلك إذا نزل عيسى بن مريم (ع).

أقول: و المراد بوضع الجزية أن تصير متروكة لا حاجة إليها لعدم الموضوع بقرينة صدر الحديث، و ما دلت عليه هذه الروايات من عدم بقاء كفر و لا شرك يومئذ يؤيدها روايات أخرى، و هناك روايات أخرى تدل على وضع المهدى (ع) الجزية على أهل الكتاب بعد ظهوره.

و ربما أيده قوله تعالى فى أهل الكتاب: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ:» المائدة:- ۶۴، «فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ»: المائدة:- ۱۴، و ما فى معناه من الآيات فإنها لا تخلو من ظهور ما فى بقائهم إلى يوم القيامة إن لم تكن كناية عن ارتفاع المودة بينهم ارتفاعا أبديا، و قد تقدم فى ذيل الآيات بعض الكلام فى هذا المعنى.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر: "أن عثمان بن عفان لما أراد أن يكتب المصاحف- أرادوا أن يلقوا الواو التى فى براءة: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» قال أبى: لتلحقنها أو لأضعن سيفى على عاتقى فألحقوها.

و فى أمالى الشيخ، قال: أخبرنا جماعة عن أبى المفضل و ساق إسناده قال: قال رسول الله ص: لما نزلت هذه الآية: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ- وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ كل ما يؤدى زكاته فليس بكنز- و إن كان تحت سبع أرضين، و كل مال لا يؤدى زكاته فهو كنز و إن كان فوق الأرض.

أقول: و روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن عدى و الخطيب عن جابر عن النبى ص و كذا بطرق أخرى عن ابن عباس و غيره.

و فيه، أيضا بإسناده عن أبى عبد الله (ع) عن أبيه أبى جعفر (ع): أنه سئل عن الدنانير و الدراهم و ما على الناس. فقال أبو جعفر (ع): هى خواتيم الله فى أرضه- جعلها الله مصلحة لخلقه، و بها يستقيم شئونهم و مطالبهم- فمن أكثر له منها فقال بحق الله تعالى فيها- أدى

زکاتها فـذاک الـذی طلبه، و خلص له، و من أکثر له منها فبخل بها و لم یؤد حق الله فیها- و اتخـذ منها الأبنیـة فـذاک الذی حق علیه وعید الله عز و جل- فی کتابه یقول الله تعالی: «یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۵۷

وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ- هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ .

أقول: و الروایة تؤید ما استفدناه سابقا من الآیة.

و فی تفسیر القمی، قال: "کان أبو ذر الغفاری یغدو کل یوم- و هو فی الشام فینادی بأعلی صوته: بشـر أهل الکنوز بکی فی الجباه، و کی فی الجنوب- و کی فی الظهور حتی یتردد الحر فی أجوافهم.

أقول: و قد اسـتفاد الطبرسـی فی المجمع، من الروایة الوجه فی تخصیص الجباه و الجنوب و الظهور من بین أعضاء الإنسان بالذکر فی الآیة، و أن الغرض من تعذیبهم بهذا الوجه إیراد حر النار فی أجوافهم و هی داخل الرءوس فتکوی جباههم و داخل الصدور و البطون فتکوی جنوبهم و ظهورهم.

و یمکن تتمیم مـا ذکره بأنهم یکبون علی وجوههم و رءوسـهم منکوسـة علی ما یشـعر به الأخبار و بعض الآیات ثم تکوی أعضاؤهم من فوق فینتج ذلک کی الجباه و الجنوب و الظهور.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فی المصنف عن أبی ذر قال: "بشر أصحاب الکنوز بکی فی الجباه و فی الجنوب و فی الظهور.

و فیه، أخرج ابن سـعد و ابن أبی شـیبة و البخاری و ابن أبی حاتم و أبو الشـیخ و ابن مردویه عن زیـد بن وهب قال: "مررت علی أبی ذر بالربـذة فقلت: مـا أنزلـک بهـذه الأـرض؟ قـال: کنـا بالشام فقرأت: «وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ- وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ فقال معاویة: ما هذه فینا هذه فی أهل الکتاب. قلت أنا: إنها لفینا و فیهم.

و فیه، أخرج مسلم و ابن مردویه عن الأحنف بن قیس قال: "جاء أبو ذر فقال:

بشـر الکانزین بکی من قبل ظهورهم یخرج من جنوبهم، و کی من جباههم یخرج من أقفائهم، فقلت: ما ذا؟ قال: ما قلت إلا ما سمعت من نبیهم (ص).

و فیه، أخرج أحمـد فی الزهـد عن أبی بکر المنکـدر قال: "بعث حبیب بن سـلمة إلی أبی ذر- و هو أمیر الشام بثلاثمائة دینار، و قال: استعن بها علی حاجتک؛ فقال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۵۸

أبو ذر: أرجع بهـا إلیه- أ مـا وجـد أحـدا أغر بـالله منا ما لنا إلا الظل نتواری به، و ثلاثـة من غنم تروح علینا،- و مولاة لنا تصـدق علینا بخدمتها- ثم إنی لأنا أتخوف الفضل.

و فیه، أخرج البخاری و مسلم عن الأحنف بن قیس قال: جلست إلی ملإ من قریش- فجاء رجل خشن الشعر و الثیاب و الهیئة حتی قام علیهم فسلم- ثم قال: بشر الکانزین برضف یحمی علیه فی نار جهنم- ثم یوضع علی حلمة ثدی أحدهم حتی یخرج من نغض کتفه،- و یوضع علی نغض کتفه حتی یخرج من حلمة ثدیه فیتدلدل-.

ثم ولی و جلس إلی ساریة فتبعته- و جلست إلیه و أنا لا أدری من هو؟ فقلت:

لا أری القوم إلا قد کرهوا ما قلت، قال: إنهم لا یعقلون شیئا قال لی خلیلی.

قلت: من خلیلک؟ قال: النبی ص، أ تبصـر أحدا؟ قلت: نعم. قال: ما أحب أن یکون لی مثل أحد ذهبا أنفقه کله- إلا ثلاثة دنانیر و إن هؤلاء لا یعقلون- إنما یجمعون للدنیا و الله لا أسألهم دنیا، و لا أستفتیهم عن دین حتی ألقی الله عز و جل.

و فی تاریخ الطبری، عن شـعیب عن سـیف عن محمد بن عوف عن عکرمة عن ابن عباس: "أن أبا ذر دخل علی عثمان و عنده کعب الأحبـار- فقـال لعثمـان: لاـ ترضوا من الناس بکف الأذی حتی یبـذلوا المعروف، و قـد ینبغی لمؤدی الزکاة أن لا یقتصـر علیها- حتی

يحسن إلى الجيران و الإخوان و يصل القرابات-.

فقال: كعب من أدى الفريضة فقد قضى ما عليه، فرفع أبو ذر محجنه فضربه فشجه فاستوهبه عثمان فوهبه له- و قال: يا أبا ذر اتق الله و اكفف يدك و لسانك، و قد كان قال له: يا ابن اليهودية ما أنت و ما هاهنا.

أقول: و قصص أبى ذر و اختلافه مع عثمان و معاوية معروفة مضبوطة فى كتب التاريخ و التدبر فيما مر من أحاديثه و ما قاله لمعاوية إن الآية لا تختص بأهل الكتاب و ما خاطب به عثمان و واجه به كعبا يدل على أنه إنما فهم من الآية ما قدمناه أنها توعد على الكف عن الإنفاق فى السبيل الواجب.

و يؤيده تحليل الحال الحاضر يومئذ فقد كان الناس يومئذ انقسموا قسمين و تبعضوا شطرين عامة لا يقدرون على قوت اليوم، و لا يجدون ما يستر عوراتهم و ما لهم إلى أوجب حوائجهم سبيل، و خاصة أسكرتهم الدنيا بجماع ما فيها من مال و منال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۵۹

يكنزون مئات الألوف و ألوف الألوف من عطايا الخلافة و غنائم الحروب و مال الخراج.

و يكفيك فى التبصر فيه أن تراجع ما ضبطته التواريخ من أموال الصحابة من نقد و رقيق و ضيعة و شامخات القصور و ناجمات الدور، و ما أحدثه معاوية و سائر بنى أمية بالشام و غيره من أزياء قيصرانية و كسروانية.

و الإسلام لا يرتضى شيئا من ذلك و لا ينفذ هذا الاختلاف الفاحش دون أن تتقارب الطبقات بالإنفاق، و تصلح عامة الأوضاع بانعطاف الأغنياء على الفقراء، و الأقوياء على الضعفاء.

و ربما قيل: إن أبا ذر كان يرى باجتهاد منه أن الزائد على القدر الواجب من المال الذى ينفق لسد الجوع و ستر العورة كنز يجب إنفاقه فى سبيل الله أو أنه كان يدعو إلى الزهد فى الدنيا.

لكن الذى يوجد من بعض كلامه فى الروايات يكذبه فإنه لا يستند فى شىء مما قاله إلى اجتهاده و رأى نفسه بل بقوله: ما قلت لهم إلا ما سمعت من نبيهم، و قال خليلى كذا و كذا،

و قد صحت الرواية و استفاضت من طرق الفريقين عن النبى ص أنه قال: «ما أظلت الخضراء- و لا أقلت الغبراء ذا لهجة أصدق من أبى ذر».

و بذلك يظهر فساد ما ذكره شداد بن أوس

فيما روى عنه أحمد و الطبرانى قال: «كان أبو ذر يسمع عن رسول الله ص- ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص فيه رسول الله ص بعد ذلك- فيحفظ من رسول الله ص الرخصة فلا يسمعها أبو ذر- فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذى سمع قبل ذلك.

و ذلك أن الذى ذكر من أبى ذر أنما هو قوله: إن آية الكنز لا تختص بأهل الكتاب بل يعمهم و المسلمين، و ليس هذا مصداقا لما ذكره فى الرواية من العزيمة و الرخصة، و كذا قوله: إن تأدية الزكاة فحسب لا يكفى فى جواز الكنز و عدم إنفاقه فى الواجب من سبيل الله، و كيف يتصور فى حقه أن لا يكون يسمع أن الإنفاق منه مستحب كما أن منه واجبا و أن لا يعلم أن أدلة الإنفاق المندوب أحسن مبين لآية الكنز.

و أوهن من ذلك ما تعلق به الطبرى فى تاريخه

فقد روى عن شعيب عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسى قال: لما ورد ابن السوداء الشام لقى أبا ذر فقال: يا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۰

أبا ذر أ لا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله ألا إن كل شىء لله: كأنه يريد أن يحتجبه دون المسلمين، و يمحو اسم المسلمين-.

فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله؟ قال:

يرحمك الله يا أبا ذر- أ لسنا عباد الله و المال ماله و الخلق خلقه و الأمر أمره؟ قال:

فلا تقله، قال: فإنی لا أقول: إنه لیس لله، و لکن سأقول: مال المسلمین-.

قال: و أتی ابن السوداء أبا الدرداء فقال له: من أنت؟ أظنک و الله یهودیا؟ فأتی عبادة بن الصامت فتعلق به فأتی به معاویة- فقال: هذا و الله الذی بعث علیک أبا ذر-.

و قام أبو ذر بالشام و جعل یقول: یا معشر الأغنیاء و أسوأ الفقراء- بشر الذین یکنزون الذهب و الفضة- و لا ینفقونها فی سبیل الله بمکان من نار- تکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم.

الحدیث.

و محصله أن أبا ذر إنما بادر إلی ما بادر و ألح علیه بتسویل من ابن السوداء و هذان اللذان روی عنهما الحدیث و عنهما یروی جل قصص عثمان أعنی شعیبا و سیفا هما من الکذابین الوضاعین المشهورین ذکرهما علماء الرجال و قدحوا فیهما.

و الذی اختلقاه من حدیث ابن السوداء و هو الذی سموه عبد الله بن سبإ، و إلیهما ینتهی حدیثه، من الأحادیث الموضوعة، و قد قطع المحققون من أصحاب البحث أخیرا أن ابن السوداء هذا من الموضوعات الخرافیة التی لا أصل لها.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر قال: قال رسول الله ص: ما من ذی کنز لا یؤدی حقه- إلا جیء به یوم القیامة تکوی به جبینه و جبهته، و قیل له: هذا کنزک الذی بخلت به.

و فیه، أخرج الطبرانی فی الأوسط و أبو بکر الشافعی فی الغیلانیات عن علی قال: قال رسول الله ص: إن الله فرض علی أغنیاء المسلمین فی أموالهم- القدر الذی یسع فقراءهم، و لن یجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما یمنع أغنیاؤهم. ألا و إن الله یحاسبهم حسابا شدیدا- أو یعذبهم عذابا ألیما.

و فیه، أخرج الحاکم و صححه و ضعفه الذهبی عن أبی سعید الخدری عن بلال

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۶۱

قال: قال رسول الله ص: یا بلال الق الله فقیرا و لا تلقه غنیا. قلت: و کیف لی بذلک؟ قال: إذا رزقت فلا تخبأ، و إذا سئلت فلا تمنع، قلت: و کیف لی بذلک؟ قال: هو ذاک و إلا فالنار.

(کلام فی معنی الکنز)

لا ریب أن المجتمع الذی أوجده الإنسان بحسب طبعه الأولی إنما یقوم بمبادلة المال و العمل، و لو لا ذلک لم یعش المجتمع الإنسانی و لا طرفة عین فإنما یتزود الإنسان من مجتمعة بأن یحرز أمورا من أولیات المادة الأرضیة و یعمل علیها ما یسعه من العمل ثم یقتنی من ذلک لنفسه ما یحتاج إلیه، و یعوض ما یزید علی حاجته من سائر ما یحتاج إلیه مما عند غیره من أفراد المجتمع کالخباز یأخذ لنفسه من الخبز ما یقتات به و یعوض الزائد علیه من الثوب الذی نسجه النساج و هکذا فإنما أعمال المجتمعین فی ظرف اجتماعهم بیع و شری و مبادلة و معاوضة.

و الذی یتحصل من الأبحاث الاقتصادیة أن الإنسان الأولی کان یعوض فی معاملاته العین بالعین من غیر أن یکونوا متنبهین لأزید من ذلک غیر أن النسب بین الأعیان کانت تختلف عندهم باشتداد الحاجة و عدمه، و بوفور الأعیان المحتاج إلیها و اعوازها فکلما کانت العین أمس بحاجة الإنسان أو قل وجودها توفرت الرغبات إلی تحصیلها، و ارتفعت نسبتها إلی غیرها، و کلما بعدت عن مسیس الحاجة أو ابتذلت بالکثرة و الوفور انصرفت النفوس عنها و انخفضت نسبتها إلی غیرها و هذا هو أصل القیمة.

ثم إنهم عمدوا إلی بعض الأعیان العزیزة الوجود عندهم فجعلوها أصلا فی القیمة تقاس إلیه سائر الأعیان المالیة بمالها من مختلف النسب کالحنطة و البیضة و الملح فصارت مدارا تدور علیها المبادلات السوقیة، و هذه السلیقة دائرة بینهم فی بعض المجتمعات الصغیرة فی القری و بین القبائل البدویة حتی الیوم.

و لم يزالوا على ذلك حتى ظفروا ببعض الفلزات كالذهب و الفضة و النحاس و نحوها فجعلوها أصلا إليه يعود نسب سائر الأعيان من جهة قيمها، و مقياسا واحدا يقاس إليها غيرها فهى النقود القائمة بنفسها و غيرها يقوم بها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۲

ثم آل الأمر إلى أن يحوز الذهب المقام أول و الفضة تتلوه، و يتلوها غيرهما، و سكت الجميع بالسككك الملوكية أو الدولية فصارت دينارا و درهما و فلسا و غير ذلك بما يطول شرحه على خروجه من غرض البحث.

فلم يلبث النقدان حتى عادا أصلا فى القيمة بهما يقوم كل شيء، و إليهما يقاس ما عند الإنسان من مال أو عمل، و فيهما يرتكز ارتفاع كل حاجة حيوية، و هما ملاك الثروة و الوجد كالمتعلق بهما روح المجتمع فى حياته يختل أمره باختلال أمرهما، إذا جريا فى سوق المعاملات جرت المعاملات بجريانهما، و إذا وقفا وقفت.

و قد أوضحت ما عليهما من الوظيفة المحولة إليهما فى المجتمعات الإنسانية من حفظ قيم الأمتعة و الأعمال، و تشخيص نسب بعضها إلى بعض، الأوراق الرسمية الدائرة اليوم فيما بين الناس كالبوند و الدولار و غيرهما و الصكوك البنجية المنتشرة فإنها تمثل قيم الأشياء من غير أن تتضمن عينية لها قيمة فى نفسها فهى قيم خالصة مجردة تقريبا.

فالتأمل فى مكانة الذهب و الفضة الاجتماعية بما هما نقدان حافظان للقيم و مقياسان يقاس إليهما الأمتعة و الأموال بما لها من النسب الدائرة بينها تنور أنهما ممثلان لنسب الأشياء بعضها إلى بعض، و إذ كانت بحسب الاعتبار ممثلات للنسب- و إن شئت فقل: نفس النسب- تبطل النسب ببطلان اعتبارها، و تحبس بحبسها و منع جريانها و تقف بوقوفها.

و قد شاهدنا فى الحربين العالميين الأخيرين ما ذا أوجده بطلان اعتبار نقود بعض الدول؟ كالمنات فى الدولة التزارية و المارك فى الجرمن من البلوى و سقوط الثروة و اختلال أمر الناس فى حياتهم، و الحال فى كنزهما و منع جريانهما بين الناس هذا الحال.

و إلى ذلك يشير قول أبى جعفر (ع) فى رواية الأمالى المتقدمة: «جعلها الله مصلحة لخلقه و بها يستقيم شئونهم و مطالبهم».

و من هنا يظهر أن كنزهما إبطال لقيم الأشياء و إماتة لما فى وسع المكنوز منهما من إحياء المعاملات الدائرة و قيام السوق فى المجتمع على ساقه، و ببطلان المعاملات و تعطل الأسواق تبطل حياة المجتمع، و بنسبة ما لها من الركود و الوقوف تقف و تضعف.

لست أريد خزنهما فى مخازن تختص بهما فإن حفظ نفائس الأموال و كرائم الأمتعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۳

من الضيعة من الواجبات التى تهدى إليه الغريزة الإنسانية و يستحسنه العقل السليم فكلما جرت وجوه النقد فى سبيل المعاملات كيفما كان فهو و إذا رجعت فمن الواجب أن تختزن و تحفظ من الضيعة و ما يهددها من أيادى الغصب و السرقة و الغيلة و الخيانة.

و إنما أعنى به كنزهما و جعلهما فى معزل عن الجريان فى المعاملات السوقية و الدوران لإصلاح أى شأن من شئون الحياة و رفع الحوائج العاكفة على المجتمع كإشباع جائع و إرواء عطشان و كسوة عريان و ربح كاسب و انتفاع عامل و نماء مال و علاج مريض و فك أسير و إنجاء غريم و الكشف عن مكروب و التفريج عن مهموم و إجابة مضطر و الدفع عن بيضة المجتمع الصالح و إصلاح ما فسد من الجو الاجتماعى.

و هى موارد لا- تحصى واجبة أو مندوبة أو مباحة لا- يتعدى فيها حد الاعتدال إلى جانبى الإفراط و التفريط و البخل و التبذير، و المندوب من الإنفاق و إن لم يكن فى تركه مأثم و لا إجرام شرعا و لا عقلا غير أن التسبب إلى إبطال المندوبات من رأس و الاحتيال لرفع موضوعها من أشد الجرم و المعصية.

اعتبر ذلك فيما بين يديك من الحياة اليومية بما يتعلق به من شئون المسكن و المنكح و المأكل و المشرب و الملبس تجد أن ترك النفل المستحب من شئون الحياة و المعاش و الاقتصار دقيقا على الضرورى منها- الذى هو بمنزلة الواجب الشرعى- يوجب اختلال أمر الحياة اختلالا لا يجبره جابر و لا يسد طريق الفساد فيه ساد.

و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ ليس من البعيد أن يكون مطلقا يشمل الإنفاق المندوب بالعناية التى مرت فإن فى كنز الأموال رفعا لموضوع الإنفاق المندوب كالإنفاق الواجب لا مجرد عدم الإنفاق مع صلاحية الموضوع لذلك.

و بذلك يتبين أيضا معنى ما خاطب به أبو ذر عثمان بن عفان لما دخل عليه على ما تقدم فى رواية الطبرى حيث قال له: «لا ترضوا من الناس بكف الأذى حتى يبذلوا المعروف، و قد ينبغى لمؤدى الزكاة أن لا يقتصر عليها حتى يحسن إلى الجيران و الإخوان و يصل القرابات».

فإن لفظه كالصريح أو هو صريح فى أنه لا يرى كل إنفاق فيما يفضل من المئونة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۴

بعد الزكاة واجبا، و أنه يقسم الإنفاق فى سبيل الله إلى ما يجب و ما ينبغى غير أنه يعترض بانقطاع سبيل الإنفاق من غير جهة الزكاة و انسداد باب الخيرات بالكلية و فى ذلك إبطال غرض التشريع و إفساد المصلحة العامة المشرعة.

يقول: ليست هى حكومة استبدادية قيصرانية أو كسروانية، لا وظيفة لها إلا بسط الأمن و كف الأذى بالمنع عن إيذاء بعض الناس بعضا ثم الناس أحرار فيما فعلوا غير ممنوعين عن ما اشتهوا من عمل أفرطوا أو فرطوا، أصلحوا أو أفسدوا، اهتدوا أو ضلوا و تاهوا، و المتقلد لحكومتهم حر فيما عمل و لا يسأل عما يفعل.

و إنما هى حكومة اجتماعية دينية لا ترضى عن الناس بمجرد كف الأذى بل تسوق الناس فى جميع شئون معيشتهم إلى ما يصلح لهم و يهيئ لكل من طبقات المجتمع من أميرهم و مأمورهم و رئيسهم و مرءوسهم و مخدومهم و خادمهم و غنيهم و فقيرهم و قويهم و ضعيفهم ما يسع له من سعادة حياتهم فترفع حاجة الغنى بإمداد الفقير و حاجة الفقير بمال الغنى و تحفظ مكانة القوى باحترام الضعيف و حياة الضعيف برأفة القوى و مراقبته، و مصدرية العالى بطاعة الدانى و طاعة الدانى بنصفة العالى و عدله، و لا يتم هذا كله إلا بنشر المبرات و فتح باب الخيرات، و العمل بالواجبات على ما يليق بها و المندوبات على ما يليق بها و أما القصر على القدر الواجب، و ترك الإنفاق المندوب من رأس فإن فيه هدما لأساس الحياة الدينية، و إبطالا لغرض الشارع، و سيرا حثيثا إلى نظام مختل و هرج و مرج و فساد عريق لا يصلحه شيء كل ذلك عن المسامحة فى إحياء غرض الدين، و المداهنة مع الظالمين إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض و فساد كبير.

و كذلك قول أبى ذر لمعاوية فيما تقدم من رواية الطبرى: «ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمك الله يا أبا ذر أ لسنا عباد الله و المال ماله و الخلق خلقه و الأمر أمره قال: فلا تقله».

فإن الكلمة التى كان يقولها معاوية و عماله و من بعده من خلفاء بنى أمية و إن كانت كلمة حق و قد رويت عن النبى ص و يدل عليها كتاب الله لكنهم كانوا يستنتجون منه خلاف ما يريده الله سبحانه فإن المراد به أن المال لا يختص به أحد بعزة أو قوة أو سيطرة و إنما هو لله ينفق فى سبيله على حسب ما عينه من موارد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۵

إنفاقه فإن كان مما اقتناه الفرد بكسب أو إرث أو نحوهما فله حكمة، و إن كان مما حصلته الحكومة الإسلامية من غنيمة أو جزية أو خراج أو صدقات أو نحو ذلك فله أيضا موارد إنفاق معينة فى الدين، و ليس فى شيء من ذلك لوالى الأمر أن يخص نفسه أو واحدا من أهل بيته بشيء يزيد على لازم مئونته فضلا أن يكنز الكنوز و يرفع به القصور و يتخذ الحجاب و يعيش عيشة قيصر و كسرى.

و أما هؤلاء فإنما كانوا يقولونه دفعا لاعتراض الناس عليهم فى صرف مال المسلمين فى سبيل شهواتهم و بذله فيما لا يرضى الله، و منعه أهلية و مستحقيه أن المال للمسلمين تصرفونه فى غير سبيلهم! فيقولون: إن المال مال الله و نحن أمناءه نعمل فيه بما نراه فيستبيحون بذلك اللعب بمال الله كيف شاءوا و يستنتجون به صحة عملهم فيه بما أرادوا و هو لا ينتج إلا خلافه، و مال الله و مال

المسلمين بمعنى واحد، و قد أخذوهما لمعنيين اثنين يدفع أحدهما الآخر.

و لو كان مراد معاوية بقوله: «المال مال الله» هو الصحيح من معناه لم يكن معنى لخروج أبى ذر من عنده و ندائه فى الملإ من الناس: بشر الكانزين بكى فى الجباه و كى فى الجنوب و كى فى الظهور.

على أن معاوية قد قال لأبى ذر إنه يرى أن آية الكنز خاصة بأهل الكتاب و ربما كان من أسباب سوء ظنه بهم إصرارهم عند كتابة مصحف عثمان أن يحذفوا الواو من قوله: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ إلخ حتى هددهم أبى بالقتال إن لم يلحقوا الواو فألحقوها و قد مرت الرواية.

فالقصة فى حديث الطبرى عن سيف عن شعيب و إن سيقت بحيث تقضى على أبى ذر بأنه كان مخطئا فى ما اجتهد به كما اعترف به الطبرى فى أول كلامه غير أن أطراف القصة تقضى بإصابته.

و بالجملة فالآية تدل على حرمة كنز الذهب و الفضة فيما كان هناك سبيل لله يجب إنفاقه فيه و ضرورة داعية إليه لمستحقى الزكاة مع الامتناع من تأديتها، و الدفاع الواجب مع عدم النفقة و انقطاع سبيل البر و الإحسان بين الناس.

و لا فرق فى تعلق وجوب الإنفاق بين المال الظاهر الجارى فى الأسواق و بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۶

الكنز المدفون فى الأرض غير أن الكنز يختص بشىء زائد و هو خيانة ولى الأمر فى ستر المال و غروره كما تقدم ذكره فى البيان المتقدم.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۳۶ الى ۳۷]

اشارة

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِى كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۳۶) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِى الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (۳۷)

(بيان)

فى الآيتين بيان حرمة الأشهر الحرم ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم و رجب الفرد و تثبيت حرمتها و إلغاء نسىء الجاهلية، و فيها الأمر بقتال المشركين كافة.

قوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِى كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الشهر كالسنة و الأسبوع مما يعرفه عامة الناس منذ أقدم أعصار الإنسانية، و كان لبعضها تأثيرا فى تنبههم للبعض فقد كان الإنسان يشاهد تحول السنين و مرورها بمضى الصيف و الشتاء و الربيع و الخريف و تكررها بالعود ثم العود ثم تنبهوا لانقسامها إلى أقسام هى أقصر منها مدة حسب ما ساقهم إليه مشاهدة اختلاف أشكال القمر من الهلال إلى الهلال، و ينطبق على ما يقرب من ثلاثين يوما و تنقسم بذلك السنة إلى اثنى عشر شهرا.

و السنة التى ينالها الحس شمسية تتألف من ثلاثمائة و خمسة و ستين يوما و بعض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۷

يوم لا تنطبق على اثنى عشر شهرا قمريا هى ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوما تقريبا إلا برعاية حساب الكبيسة غير أن ذلك هو الذى يناله الحس و ينتفع به عامة الناس من الحاضر و البادى و الصغير و الكبير و العالم و الجاهل.

ثم قسموا الشهر إلى الأسابيع و إن كان هو أيضا لا ينطبق عليها تمام الانطباق لكن الحس غلب هناك أيضا الحساب الدقيق، و هو الذى أثبت اعتبار الأسبوع و أبقاه على حاله من غير تغيير مع ما طرأ على حساب السنة من الدقة من جهة الإرصاد، و على حساب الشهور من التغيير فبدلت الشهور القمرية شمسية تنطبق عليها السنة الشمسية تمام الانطباق.

و هذا بالنسبة إلى النقاط الاستوائية و ما يليها من النقاط المعتدلة أو ما يتصل بها من الأرض إلى عرض سبع و ستين الشمالى و الجنوبى تقريبا، و فيها معظم المعمورة و أما ما وراء ذلك إلى القطبين الشمالى و الجنوبى فيختل فيها حساب السنة و الشهر و الأسبوع، و السنة فى القطبين يوم و ليلة، و قد اضطر ارتباط بعض أجزاء المجتمع الإنسانى ببعض سكان هذه النقاط- و هم شرذمة قليلون- أن يراعوا فى حساب السنة و الشهر و الأسبوع و اليوم ما يعتبره عامة سكان المعمورة فحساب الزمان الدائر بيننا إنما هو بالنسبة إلى جل سكان المعمورة من الأرض.

على أن هذا إنما هو بالنسبة إلى أرضنا التى نحن عليها، و أما سائر الكواكب فالسنة- و هى زمان الحركة الانتقالية من الكوكب حول الشمس دورة واحدة كاملة- فيها تختلف و تتخلف عن سنتنا نحن، و كذلك الشهر القمرى فيما كان له قمر أو أقمار منها على ما فصلوه فى فن الهيئة.

فقوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً» إلخ ناظر إلى الشهور القمرية التى تتألف منها السنون و هى التى لها أصل ثابت فى الحس و هو التشكلات القمرية بالنسبة إلى أهل الأرض.

و الدليل على كون المراد بها الشهور القمرية- أولا- قوله بعد: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ لقيام الضرورة على أن الإسلام لم يحرم إلا أربعة من الشهور القمرية التى هى ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم و رجب، و الأربعة من القمرية دون الشمسية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۸

و ثانيا: قوله: «عِنْدَ اللَّهِ و قوله: «فِي كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فإن هذه القيود تدل على أن هذه العدة لا سبيل للتغير و الاختلاف إليها لكونها عند الله كذلك و لا يتغير علمه، و كونها فى كتاب الله كذلك يوم خلق السماوات و الأرض فجعل الشمس تجرى لمستقر لها، و القمر قدره منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر و لا الليل سابق النهار و كل فى فلك يسبحون فهو الحكم المكتوب فى كتاب التكوين، و لا معقب لحكمه تعالى.

و من المعلوم أن الشهور الشمسية وضعية اصطلاحية و إن كانت الفصول الأربعة و السنة الشمسية على غير هذا النعت فالشهور الاثنا عشر التى هى ثابتة ذات أصل ثابت هى الشهور القمرية.

فمعنى الآية إن عدة الشهور اثنا عشر شهرا تتألف منها السنون، و هذه العدة هى التى فى علم الله سبحانه، و هى التى أثبتها فى كتاب التكوين يوم خلق السماوات و الأرض و أجرى الحركات العامة التى منها حركة الشمس و حركة القمر حول الأرض و هى الأصل الثابت فى الكون لهذه العدة.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بكتاب الله فى الآية القرآن أو كتاب مكتوب فيه عدة الشهور على حد الكتب و الدفاتر التى عندنا المؤلفة من قراطيس و أوراق يضبط فيها الألفاظ بخطوط خاصة وضعية.

قوله تعالى: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ الحرم جمع حرام و هو الممنوع منه، و القيم هو القائم بمصلحة الناس المهيمن على إدارة أمور حياتهم و حفظ شئونها.

و قوله: «مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ هى الأشهر الأربعة: ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم و رجب بالنقل القطعى، و الكلمة كلمة تشريع بدليل قوله: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ إلخ.

و إنما جعل الله هـذه الأشـهر الأربعـة حرما ليكف الناس فيها عن القتال و ينبسط عليهم بساط الأمن، و يأخـذوا فيها الأهبـة للسـعادة، و يرجعوا إلى ربهم بالطاعات و القربات.

و كانت حرمتها من شريعة إبراهيم، و كانت العرب تحترمها حتى فى الجاهلية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۶۹

حينما كانوا يعبـدون الأوثان غير أنهم ربما كانوا يحولون الحرمـة من شـهر إلى شـهر سـنة أو أزيد منها بالنسـىء الذى تتعرض له الآية التالية.

و قوله: «ذلِكَ الـدِّينُ الْقَيِّمُ ، الإشارة إلى حرمـة الأربعـة المـذكورة، و الـدين كما تطلق على مجموع ما أنزله الله على أنبيائه تطلق على بعضـها فالمعنى أن تحريم الأربعـة من الشـهور القمريـة هو الـدين الذى يقوم بمصالح العباد. كما يشـير إليه فى قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ» الآية: المائدة:- ۹۷ و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء السادس من الكتاب.

و قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَـكُمْ الضـمير إلى الأربعة إذ لو كان راجعا إلى «اثْنا عَشَرَ» المذكور سابقا لكان الظاهر أن يقال «فيها» كما نقل عن الفراء، و أيضا لو كان راجعا إلى «اثْنا عَشَرَ» و هى تمام السنة لكان قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ كما قيل فى معنى قولنا: فلا تظلموا أبدا أنفسـكم، و كان الكلام متفرعا على كون عدة الشـهور عند الله اثنى عشر شهرا، و لا تفرع له عليه ظاهرا فالمعنى لما كانت هذه الأربعة حرما تفرع على حرمتها عند الله أن تكفوا فيها عن ظلم أنفسكم رعاية لحرمتها و عظم منزلتها عند الله سبحانه.

فالنهى عن الظلم فيها يـدل على عظم الحرمة و تأكدها لتفرعها على حرمتها أولا و لأنها نهى خاص بعد النهى العام كما يفيده قولنا: لا تظلم أبدا و لا تظلم فى زمان كذا.

و الجملـة أعنى قوله: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَـكُمْ و إن كـانت بحسب إطلاق لفظها نهيا عن كل ظلم و معصـية لكن السـياق يـدل على كون المقصود الأهم منها النهى عن القتال فى الأشهر الحرم.

قوله تعـالى: «وَ قاتِلُوا الْمُشْـرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ قال الراغب فى المفردات،: الكف كف الإنسان و هى مـا بهـا يقبض و يبسـط، و كففته أصـبت كفه، و كففته أصـبته بالكف و دفعته بها، و تعورف الكف بالـدفع على أى وجه كان، بالكف كان أو غيرها حتى قيل: رجل مكفوف لمن قبض بصره.

و قوله: «وَ ما أَرْسَـلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ أى كافا لهم عن المعاصى، و الهاء فيه للمبالغة كقولهم: راوية و علامة و نسابة، و قوله: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۰

كَافَّةً» قيـل: معنـاه كافين لهم كما يقاتلونكم كافين و قيل معناه جماعـة كما يقاتلونكم جماعـة، و ذلك أن الجماعـة يقال لهم: الكافة كما يقال لهم: الوازعة لقوتهم باجتماعهم، و على هذا قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» انتهى.

و قال فى المجمع،: كافـة بمعنى الإحاطـة مأخوذ من كفـة الشـىء و هى طرفه و إذا انتهى الشـىء إلى ذلك كف عن الزيادة، و أصـل الكف المنع. انتهى.

و قوله: «كَافَّةً» فى الموضـعين حـال عن الضـمير الراجع إلى المسـلمين أو المشـركين أو فى الأـول عن الأول و فى الثانى عن الثانى أو بالعكس فهناك وجوه أربعـة، و المتبادر إلى الـذهن هو الوجه الرابع للقرب اللفظى الـذى بين الحال و ذى الحال حينئـذ، و معنى الآية على هذا: و قاتلوا المشركين جميعهم كما يقاتلونكم جميعكم.

فالآيـة توجب قتال جميع المشـركين فتصـير نظيره قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْـرِكِينَ حَيْثُ وَجَـدْتُمُوهُمْ الآيـة ينسـخ هذه ما ينسخ تلك و تتخصص أو تتقيد بما تخصص أو تقيد به هى.

و الآية مع ذلك إنما تتعرض لحال القتال مع المشـركين و هم عبدة الأوثان غير أهل الكتاب فإن القرآن و إن كان ربما نسب الشـرك

تصريحا أو تلويحا إلى أهل الكتاب لكنه لم يطلق المشركين على طريق التوصيف إلا على عبدة الأوثان، و أما الكفر فعلا أو وصفا فقد نسب إلى أهل الكتاب و أطلق عليهم كما نسب و أطلق إلى عبدة الأوثان.

فالآية أعنى قوله: «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» الآية لا هى ناسخة لآية أخذ الجزية من أهل الكتاب، و لا هى مخصصة أو مقيدة بها. و قد قيل فى الآية بعض وجوه أخر تركناه لعدم جدوى فى التعرض له.

و قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ تعليم و تذكير و فيه حث على الاتصاف بصفة التقوى يترتب عليه من الفائدة: أولا: الوعد الجميل بالنصر الإلهى و الغلبة و الظفر فإن حزب الله هم الغالبون.

و ثانيا: منعهم أن يتعدوا حدود الله فى الحروب و المغازى بقتل النساء و الصبيان و من ألقى إليهم السلام كما قتل خالد فى غزوة حنين مرأة فأرسل إليه النبى ص ينهاه عن ذلك و قتل رجالا من بنى جذيمة و قد أسلموا فوداهم النبى ص و تبرأ إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۱

الله من فعله ثلاثا «۱»، و قتل أسامة يهوديا أظهر له الإسلام فنزل قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ: النساء:- ۹۴ و قد تقدم.

قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» إلى آخر الآية يقال: نسأ الشيء ينسؤه نسأ و منسأة و نسيئا إذا أخره تأخيرا، و قد يطلق النسيء على الشهر الذى أخر تحريمه على ما كانت العرب تفعله فى الجاهلية فإنهم ربما كانوا يؤخرون حرمة بعض الأشهر الحرم إلى غيره و أما أنه كيف كان ذلك فقد اختلف فيه كلام المفسرين كأهل التاريخ.

و الذى يظهر من خلال الكلام المسرود فى الآية أنه كانت لهم فيما بينهم سنة جاهلية فى أمر الأشهر الحرم و هى المسماة بالنسيء، و هو يدل بلفظه على تأخير الحرمة من شهر حرام إلى بعض الشهور غير المحرمة الذى بعده، و أنهم إنما كانوا يؤخرون الحرمة و لا يبطلونها برفعها من أصلها لإرادتهم بذلك أن يتحفظوا على سنة قومية ورثوها عن أسلافهم عن إبراهيم (ع).

فكانوا لا يتركون أصل التحريم لغى و إنما يؤخرونه إلى غير الشهر سنة أو أزيد ليواطئوا عدة ما حرم الله، و هى الأربعة ثم يعودون و يعيدون الحرمة إلى مكانها الأول.

و هذا نوع تصرف فى الحكم الإلهى بعد كفرهم بالله باتخاذ الأوثان شركاء له تعالى و تقدس، و لذا عده الله سبحانه فى كلامه زيادة فى الكفر.

و قد ذكر الله سبحانه من الحكم الخاص بحرمة الأشهر الحرم النهى عن ظلم الأنفس حيث قال: «فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ و أظهر مصاديقه القتال كما أنه المصداق الوحيد الذى استفتوا فيه النبى ص فحكاه الله سبحانه بقوله: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ» الآية: البقرة:- ۲۱۷ و كذا ما فى معناه من قوله: «لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ:» المائدة:- ۲ و قوله: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ:» المائدة:- ۹۷.

و كذلك الأثر الظاهر من حرمة البيت أو الحرم هو جعل الأمن فيه كما قال:

«وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً:» آل عمران:- ۹۷ و قال: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً: القصص:- ۵۷.

فالظاهر أن النسيء الذى تذكره الآية عنهم إنما هو تأخير حرمة الشهر الحرام.

---

(۱) القصتان الأوليان مذكرتان فى كتب السير و المغازى و الثالثة تقدمت فى تفسير الآية سابقا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۲

للتوسل بذلك إلى قتال فيه لا لتأخير الحج الذى هو عبادة دينية مختصة ببعضها.

و هذا كله يؤيد ما ذكروه أن العرب كانت تحرم هذه الأشهر الحرم، و كان ذلك مما تمسكت به من ملة إبراهيم و إسماعيل (ع)، و

هم كانوا أصحاب غارات و حروب فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه و يستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يعود التحريم إلى المحرم، و لا يفعلون ذلك أى إنساء حرمة المحرم إلى صفر إلا فى ذى الحجة.

و أما ما ذكره بعضهم أن النسىء هو ما كانوا يؤخرون الحج من شهر إلى شهر فمما لا ينطبق على لفظ الآية البتة، و سيجىء تفصيل الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله. و لنرجع إلى ما كنا فيه.

فقوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» أى تأخير الحرمة التى شرعها الله لهذه الأشهر الحرم من شهر منها إلى شهر غير حرام زيادة فى الكفر لأنه تصرف فى حكم الله المشروع و كفر بآياته بعد الكفر بالله من جهة الشرك فهو زيادة فى الكفر.

و قوله: «يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا» أى ضلوا فيه بإضلال غيرهم إياهم بذلك، و فى الكلام إشعار أو دلالة على أن هناك من يحكم بالنسىء، و قد ذكروا أن المتصدى لذلك كان بعض بنى كنانة، و سيجىء تفصيله فى البحث الروائى إن شاء الله.

و قوله: «يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ فى موضع التفسير للإنساء، و الضمير للشهر الحرام المعلوم من سياق الكلام أى و هو أنهم يحلون الشهر الحرام الذى نسئوه بتأخير حرمته عاما و يحرمونه عاما، أى يحلونه عاما بتأخير حرمته إلى غيره، و يحرمونه عاما بإعادة حرمته إليه.

و إنما يعملون على هذه الشاكلة بالتأخير سنة و الإثبات أخرى ليواطئوا و يوافقوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله فى حال حفظهم أصل العدد أى إنهم يريدون التحفظ على حرمة الأشهر الأربعة بعددها مع التغيير فى محل الحرمة ليتمكنوا مما يريدونه من الحروب و الغارات مع الاستنان بالحرمة.

و قوله: «زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ المزين هو الشيطان كما وقع فى آيات من الكتاب، و ربما نسب إلى الله سبحانه كما فى آيات أخر،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۳

و لا ينسب الشر إليه سبحانه إلا ما قصد به الجزاء على الشر كما قال تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶.

و ذلك بأن يفسق العبد فيمنعه الله الهداية فيكون ذلك إذنا لداعى الضلال و هو الشيطان أن يزين له سوء عمله فيغويه و يضله، و لذلك قال تعالى: «زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ ثم عقبه بقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ كأنه لما قيل: زين لهم سوء أعمالهم قيل: كيف أذن الله فيه و لم يمنع ذلك قيل: إن هؤلاء كافرون و الله لا يهدى القوم الكافرين.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى خالد الواسطى فى حديث ثم قال- يعنى أبا جعفر (ع)- حدثنى أبى عن على بن الحسين عن أمير المؤمنين (ع): أن رسول الله ص لما ثقل فى مرضه- قال: أيها الناس إن السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم- ثم قال بيده:

رجب مفرد- و ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم ثلاث متواليات.

أقول: و قد ورد فى عدة روايات تأويل الشهور الاثنى عشر، بالأئمة الاثنى عشر، و تأويل الأربعة الحرم بعلى أمير المؤمنين و على بن الحسين و على بن موسى و على بن محمد (ع)، و تأويل السنة برسول الله ص، و انطباقها على الآية بما لها من السياق لا يخلو عن خفاء.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى بكرة: أن النبى ص خطب فى حجته فقال: ألا إن الزمان قد استدار كهيئته- يوم خلق الله السماوات و الأرض

السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم- ثلاثة متواليات ذو القعدة و ذو الحجة و المحرم، و رجب مفرد الذى بين جمادى و شعبان.

أقول: و هى من خطب النبى ص المشهورة، و قد رويت بطرق أخرى عن أبى هريرة و ابن عمر و ابن عباس و عن أبى حمزة الرقاشى عن عمه و كانت له صحبة و غيرهم.

و المراد باستدارة الزمان كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض استقرار الأحكام الدينية على ما تقتضيه الفطرة و الخلقة و تمكن الدين القيم من الرقابة فى أعمال الناس، و من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۴

ذلك حرمة الأشهر الأربعة الحرم و إلغاء النسىء الذى هو زيادة فى الكفر.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عمر قال: وقف رسول الله ص بالعقبة- فقال: إن النسىء من الشيطان زيادة فى الكفر- يضل به الذين كفروا يحلونه عاما- و يحرمونه عاما فكانوا يحرمون المحرم عاما- و يحرمون صفر عاما و يستحلون و هو النسىء.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "كان جنادة بن عوف الكنانى يوفى الموسم كل عام- و كان يكنى أبا ثمادة فينادى:

ألا إن أبا ثمادة لا يخاف و لا يعاب- ألا إن صفر الأول حلال-.

و كان طوائف من العرب- إذا أرادوا أن يغيروا على بعض عدوهم أتوه- فقالوا: أحل لنا هذا الشهر يعنون صفر، و كانت العرب لا تقاتل فى الأشهر الحرم فيحله لهم عاما، و يحرمه عليهم فى العام الآخر، و يحرم المحرم فى قابل ليواطئوا عدة ما حرم الله يقول: ليجعلوا الحرم أربعة- غير أنهم جعلوا صفر عاما حلالا و عاما حراما.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن قتادة: "فى قوله: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» الآية- قال:

عمد أناس من أهل الضلالة فزادوا صفر فى الأشهر الحرم، و كان يقوم قائمهم فى الموسم فيقول: إن آلهتكم قد حرمت صفر فيحرمونه ذلك العام- و كان يقال لهما الصفران.

و كان أول من نسأ النسىء بنو مالك من كنانة، و كانوا ثلاثة أبو ثمامة صفوان بن أمية- و أحد بنى فقيم بن الحارث، ثم أحد بنى كنانة.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى: "فى الآية قال: كان رجل من بنى كنانة- يقال له جنادة بن عوف يكنى أبا أمامة ينسئ الشهور، و كانت العرب يشتد عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر- لا يغير بعضهم على بعض- فإذا أراد أن يغير على أحد قام يوما بمنى- فخطب فقال: إنى قد أحللت المحرم- و حرمت صفر مكانه فيقاتل الناس فى المحرم- فإذا كان صفر عمدوا و وضعوا الأسنة- ثم يقوم فى قابل فيقول: إنى قد أحللت صفر و حرمت المحرم- فيواطئوا أربعة أشهر فيحلوا المحرم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله: «يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً» قال: هو صفر كانت هوازن و غطفان يحلونه سنة و يحرمونه سنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۵

أقول: محصل الروايات- كما ترى- أن العرب كانت تدين بحرمة الأشهر الحرم الأربعة رجب و ذى القعدة و ذى الحجة و المحرم ثم إنهم ربما كانوا يتحرجون من القعود عن الحروب و الغارات ثلاثة أشهر متواليات فسألوا بعض بنى كنانة أن يحل لهم ثالث الشهور الثلاثة فقام فيهم بعض أيام الحج بمنى و أحل لهم المحرم و نسأ حرمته إلى صفر فذهبوا لوجههم عامهم ذلك يقاتلون العدو ثم رد الحرمة إلى مكانه فى قابل و هذا هو النسىء.

و كان يسمى المحرم صفر الأول و صفر الثانى و هما صفران كالربيعين و الجماديين و النسىء إنما ينال صفر الأول و لا يتعدى صفر الثانى فلما أقر الإسلام الحرمة لصفر الأول عبروا عنه بشهر الله المحرم ثم لما كثر الاستعمال خففت و قيل: المحرم، و اختص اسم صفر

بصفر الثانى فالمحرم من الألفاظ الإسلامية كما ذكره السيوطى فى المزهر.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن مجاهد: "فى قوله:

«إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» قال:- فرض الله الحج فى ذى الحجة، و كان المشركون يسمون الأشهر ذا الحجة و المحرم- و صفر و ربيع و ربيع و جمادى و جمادى- و رجب و شعبان و رمضان و شوال- و ذا القعدة و ذا الحجة ثم يحجون فيه-.

ثم يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه- ثم يعودون فيسمون صفر صفر- ثم يسمون رجب جمادى الآخرة- ثم يسمون شعبان رمضان و رمضان شوال، و يسمون ذا القعدة شوال ثم يسمون ذا الحجة ذا القعدة- ثم يسمون المحرم ذا الحجة- ثم يحجون فيه و اسمه عندهم ذو الحجة-.

ثم عادوا إلى مثل هذه القصة فكانوا يحجون فى كل شهر عاما- حتى وافق حجة أبى بكر الآخرة من العام فى ذى القعدة- ثم حج النبى ص حجته التى حج فيها فوافق ذو الحجة- فذلك حين يقول (ص) فى خطبته: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض.

أقول: و محصله على ما فيه من التشويش و الاضطراب أن العرب كانت قبل الإسلام يحج البيت فى ذى الحجة غير أنهم أرادوا أن يحجوا كل عام فى شهر فكانوا يدورون بالحج الشهور شهرا بعد شهر و كل شهر وصلت إليه النوبة عامهم ذلك سموه ذا الحجة و سكتوا عن اسمه الأصلى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۷۶

و لازم ذلك أن يتألف كل سنة فيها حجة من ثلاثة عشر شهرا و أن يتكرر اسم بعض الشهور مرتين أو أزيد كما يشعر به الرواية، و لذا ذكر الطبرى أن العرب كانت تجعل السنة ثلاثة عشر شهرا، و فى رواية اثنى عشر شهرا و خمسة و عشرين يوما.

و لازم ذلك أيضا أن تتغير أسماء الشهور كلها، و أن لا يواطئ اسم الشهر نفس الشهر إلا فى كل اثنتى عشرة سنة مرة إن كان التأخير على نظام محفوظ، و ذلك على نحو الدوران.

و مثل هذا لا يقال له الإنساء و التأخير فإن أخذ السنة ثلاثة عشر و تسمية آخرها ذا الحجة تغيير لأصل التركيب لا تأخير لبعض الشهور بحسب الحقيقة.

على أنه مخالف لسائر الأخبار و الآثار المنقولة و لا مأخذ لذلك إلا هذه الرواية و ما ضاهاها

كرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت العرب يحلون عاما شهرا و عاما شهرين، و لا يصيبون الحج إلا فى كل ستة و عشرين سنة مرة- و هو النسيء الذى ذكر الله تعالى فى كتابه- فلما كان عام الحج الأكبر- ثم حج رسول الله ص من العام المقبل- فاستقبل الناس الأهلة فقال رسول الله ص- إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات و الأرض، و هو فى الاضطراب كخبر مجاهد.

على أن الذى ذكره من حجة أبى بكر فى ذى القعدة هو الذى ورد من طرق أهل السنة أن النبى ص جعل أبا بكر أميرا للحج عام تسع فحج بالناس، و قد ورد فى بعض روايات أخر أيضا أن الحجة عامئذ كانت فى ذى القعدة.

و هذه الحجة على أى نعت فرضت كانت بأمر من النبى ص و إمضائه، و لا يأمر بشيء و لا يمضى أمرا إلا ما أمر به ربه تعالى، و حاشا أن يأمر الله سبحانه بحجة فى شهر نسيء ثم يسميها زيادة فى الكفر.

فالحق أن النسيء هو ما تقدم أنهم كانوا يتحرجون من توالى شهور ثلاثة محرمة فينسئون حرمة المحرم إلى صفر ثم يعيدونها مكانها فى العام المقبل.

و أما حجهم فى كل شهر سنة أو فى كل شهر سنتين أو فى شهر سنة و فى شهر سنتين فلم يثبت عن مأخذ واضح يوثق به، و ليس من البعيد أن تكون عرب الجاهلية مختلفين فى ذلك لكونهم قبائل شتى و عشائر متفرقة كل متبع لهوى نفسه غير أن الحج كان عبادة

ذات موسم لا يتخلفون عنه لحاجتها إلى أمن لنفوسهم و حرمة لدمائهم،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۷۷

و ما كانوا يتمكنون من ذلك لو كان أحل الشهر بعضهم و حرمه آخرون على اختلاف فى شاكلة التحريم، و هو ظاهر.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۳۸ الى ۴۸]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (۳۸) إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۳۹) إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۴۰) انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالاً وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۱) لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لاتَّبَعُوكَ وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۴۲)

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ (۴۳) لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (۴۴) إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (۴۵) وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ (۴۶) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالاً وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۴۷)

لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كارِهُونَ (۴۸)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۷۸

(بيان)

تعرض للمنافقين و فيه بيان لجمل أوصافهم و علائمهم، و شرح ما لقى الإسلام و المسلمون من كيدهم و مكرهم و ما قاسوه من المصائب من جهة نفاقهم، و فى مقدمها عتاب المؤمنين فى تثاقلهم عن الجهاد، و حديث خروج النبى ص من مكة و ذكر الغار.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ الآية اثَّاقَلْتُمْ أصله تثاقلتم على وزان اداركوا و غيره، و كأنه أشرب معنى الميل و نحوه فعدى بإلى و قيل: اثاقلتم إلى الأرض أى ملتم إلى الأرض متثاقلين أو تثاقلتم مائلين إلى الأرض و المراد بالنفر فى سبيل الله الخروج إلى الجهاد.

و قوله: «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ» كان الرضا أشرب معنى القناعة فعدى بمن كما يقال: رضيت من المال بطيبه، و رضيت من القوم بخلة فلان، و على هذا ففى الكلام نوع من العناية المجازية كأن الحياة الدنيا نوع حقير من الحياة الآخرة قنعوا بها منها، و يشعر بذلك قوله بعده: «فَما مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ .

فمعنى الآية: يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قال لكم النبى ص- لم يصرح باسمه صونا و تعظيما- اخرجوا إلى الجهاد أبطأتم كأنكم لا تريدون الخروج أقنعتم بالحياة الدنيا راضين بها من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا بالنسبة إلى الحياة الآخرة إلا قليل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۷۹

و فى الآية و ما يتلوها عتاب شديد للمؤمنين و تهديد عنيف و هى تقبل الانطباق على غزوة تبوك كما ورد ذلك فى أسباب النزول.

قوله تعالى: «إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ إلى آخر الآية العذاب الذى أنذروا به مطلق غير مقيد فلا وجه لتخصيصه بعذاب الآخرة بل هو على إبهامه، و ربما أيد السياق كون المراد به عذاب الدنيا أو عذاب الدنيا و الآخرة جميعا.

و قوله: «يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ أى يستبدل بكم قوما غيركم لا- يتثاقلون فى امتثال أوامر الله و النفر فى سبيل الله إذا قيل لهم: انفروا، و الدليل على هذا المعنى قرينة المقام.

و قوله: «وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً» إشارة إلى هوان أمرهم على الله سبحانه لو أراد أن يذهب بهم و يأتى بآخرين فإن الله لا ينتفع بهم بل نفعهم لأنفسهم فضررهم على أنفسهم، و قوله:

«وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لقوله: «يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ .

قوله تعالى: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ» ثانى اثنين أى أحدهما، و الغار الثقبة العظيمة فى الجبل، و المراد به غار جبل ثور قرب منى و هو غير غار حراء الذى ربما كان النبى ص يأوى إليه قبل البعثة للأخبار المستفيضة، و المراد بصاحبه هو أبو بكر للنقل القطعى.

و قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا» أى لا تحزن خوفا مما تشاهده من الوحدة و الغربة و فقد الناصر و تظاهر الأعداء و تعقيبهم إياى فإن الله سبحانه معنا ينصرنى عليهم.

و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» أى أنزل الله سكينته على رسوله و أيد رسوله بجنود لم تروها يصرفون القوم عنهم بوجوه من الصرف بجميع العوامل التى عملت فى انصراف القوم عن دخول الغار و الظفر به (ص)، و قد روى فى ذلك أشياء ستأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

و الدليل على رجوع الضمير فى قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ إلى النبى ص أولا: رجوع الضمائر التى قبله و بعده إليه (ص) كقوله: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ و «نَصَرَهُ و «أَخْرَجَهُ و «يَقُولُ و «لِصاحِبِهِ و «أَيَّدَهُ فلا سبيل إلى رجوع ضمير «عَلَيْهِ من بينها وحده إلى غيره من غير قرينة قاطعة تدل عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸۰

و ثانيا: أن الكلام فى الآية مسوق لبيان نصر الله تعالى نبيه ص حيث لم يكن معه أحد ممن يتمكن من نصرته إذ يقول تعالى: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ» الآية و إنزال السكينة و التقوية بالجنود من النصر فذاك له (ص) خاصة.

و يدل على ذلك تكرار «إِذْ» و ذكرها فى الآية ثلاث مرات كل منها بيان لما قبله بوجه فقوله «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بيان لوقت قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ و قوله:

«إِذْ هُما فِي الْغارِ» بيان لتشخيص الحال الذى هو قوله: «ثانِيَ اثْنَيْنِ و قوله:

«إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ بيان لتشخيص الوقت الذى يدل عليه قوله: «إِذْ هُما فِي الْغارِ».

و ثالثا: أن الآية تجرى فى سياق واحد حتى يقول: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» و لا ريب أنه بيان لما قبله، و أن المراد بكلمة الذين كفروا هى ما قضوا به فى دار الندوة و عزموا عليه من قتله (ص) و إطفاء نور الله، و بكلمة الله هى ما وعده من نصره و إتمام نوره، و كيف يجوز أن يفرق بين البيان و المبين و جعل البيان راجعا إلى نصره تعالى إياه (ص)، و المبين راجعا إلى نصره غيره.

فمعنى الآية: إن لم تنصروه أنتم أيها المؤمنون فقد أظهر الله نصره إياه فى وقت لم يكن له أحد ينصره و يدفع عنه و قد تظاهرت عليه الأعداء و أحاطوا به من كل جهة و ذلك إذ هم المشركون به و عزموا على قتله فاضطر إلى الخروج من مكة فى حال لم يكن إلا أحد رجلين اثنين، و ذلك إذ هما فى الغار إذ يقول النبى ص لصاحبه و هو أبو بكر: لا تحزن مما تشاهده من الحال إن الله معنا بيده النصر فنصره الله.

حيث أنزل سكينته عليه و أيده بجنود غائبة عن أبصاركم، و جعل كلمة الذين كفروا- و هى قضاؤهم بوجوب قتله و عزيمتهم عليه- كلمة مغلوبة غير نافذة و لا مؤثرة، و كلمة الله- و هى الوعد بالنصر و إظهار الدين و إتمام النور- هى العليا العالية القاهرة و الله عزيز لا يغلب حكيم لا يجهل و لا يغلط فى ما شاءه و فعله.

و قد تبين مما تقدم أولا- أن قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ متفرع على قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ فى عين أنه متفرع على قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا- تَحْزَنْ فإن الظرف ظرف للنصرة على ما تقدم، و الكلام مسوق لبيان نصره تعالى إياه (ص) لا غيره فالتفريع تفريع على الظرف بمظروفه الذى هو قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸۱

اللَّهُ لا على قوله: «يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ .

و ربما استدل لذلك بأن النبى ص لم يزل على سكينة من ربه فإنزال السكينة فى هذا الظرف خاصة يكشف عن نزوله على صاحبه.

و يدفعه أولا قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فى قصة حنين، و القول بأن نفسه الشريفة اضطربت بعض الاضطراب فى وقعة حنين فناسب نزول السكينة بخلاف الحال فى الغار. يدفعه أنه من الافتعال بغير علم فالآية لا تذكر منه (ص) حزنا و لا اضطرابا و لا غير ذلك إلا ما تذكر من فرار المؤمنين.

على أنه يبطل أصل الاستدلال أن النبى ص لم يزل على سكينة من ربه لا يتجدد له شىء منها فكيف جاز له أن يضطرب فى حنين فتنزل عليه سكينة جديدة اللهم إلا أن يريدوا به أنه لم يزل فى الغار كذلك.

و نظيرتها الآية الناطقة بنزول السكينة عليه (ص) و على المؤمنين فى سورة الفتح: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح:- ۲۶.

و يدفعه ثانيا: لزوم تفرع قوله: «وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها» على أثر تفرع قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ لأنهما فى سياق واحد، و لازمه عدم رجوع التأييد بالجنود إليه (ص) أو التفكيك فى السياق الواحد من غير مجوز يجوزه.

و ربما التزم بعضهم- فرارا من شناعة لزوم التفكيك- أن الضمير فى قوله تعالى: «وَ أَيَّدَهُ أيضا راجع إلى صاحبه، و لازمه كون إنزال السكينة و التأييد بالجنود عائدين إلى أبى بكر دون النبى ص.

و ربما أيده بعض آخر بأن الوقائع التى تذكر الآيات فيها نزول جنود لم يروها كوقعة حنين و الأحزاب و كذا نزول الملائكة لوقعة بدر و إن لم تذكر نزولهم على المؤمنين و لم تصرح بتأييدهم بهم لكنهم حيث كانوا إنما نزلوا للنصر و فيه نصر المؤمنين و إمدادهم فلا مانع من القول بأن الجنود التى لم يروها إنما أيدت أبا بكر، و تأييدهم المؤمنين جميعا أو أبا بكر خاصة تأييد منهم فى الحقيقة للنبى ص.

و الأولى على هذا البيان أن يجعل الفرع الثالث الذى هو قوله: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸۲

الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى الآية مترتبا على ما تقدمه من الفرعين لئلا يلزم التفكيك فى السياق.

و لا- يخفى عليك أن هذا الذى التزموا به يخرج الآية عن مستقر معناها الوحدانى إلى معنى متهافت الأطراف يدفع آخره أوله، و ينقض ذيله صدره فقد بدئت الآية بأن النبى ص أكرم على الله و أعز من أن يستذله و يحوجه إلى نصرة هؤلاء بل هو تعالى وليه القائم بنصره حيث لم يكن أحد من هؤلاء الحافين حوله المتبعين أثره ثم إذا شرعت فى بيان نصره تعالى إياه بين نصره غيره بإنزال السكينة عليه و تأييده بجنود لم يروها إلى آخر الآية.

هب أن نصره تعالى بعض المؤمنين به (ص) أو جميعهم نصر منه له بالحقيقة لكن الآية فى مساق يدفعه البتة فإن الآية السابقة يجمع المؤمنين فى خطاب واحد- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- و يعاتبهم و يهددهم على التثاقل عن إجابة النبى ص إلى ما أمرهم به من النفر فى

سبيل الله و الخروج إلى الجهاد ثم الآية الثانية تهددهم بالعذاب و الاستبدال إن لم ينفروا و تبين لهم أن الله و رسوله فى غنى عنهم و لا يضرونه شيئا، ثم الآية الثالثة توضح أن النبى ص فى غنى عن نصرهم لأن ربه هو وليه الناصر له، و قد نصره حيث لم يكن لأحد منهم صنع فيه و هو نصره إياه إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا.

و من البين الذى لا مرية فيه أن مقتضى هذا المقام بيان نصره (ص) الخاص به المتعلق بشخصه من الله سبحانه خاصة من دون صنع لأحد من المؤمنين فى ذلك لا بيان نصره إياه بالمؤمنين أو ببعضهم و قد جمعهم فى خطاب المعاتبة، و لا بيان نصره بعض المؤمنين به ممن كان معه.

و لا أن المقام مقام يصلح لأن يشار بقوله: «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إشارة إجمالية إلى نصره العزيز لنبيه (ص) ثم يؤخذ فى تفصيل ما خص به صاحبه من الخصيصة بإنزال السكينة و التأييد بالجنود فإن المقام على ما تبين لك يأبى ذلك.

و يدفعه ثالثا: أن فيه غفلة عن حقيقة معنى السكينة و قد تقدم الكلام فيها فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» توبة:- ۲۶.

و الأمر الثانى: أن المراد بتأييده (ص) بجنود لم يروها تأييده بذلك يومئذ على

ما يفيده السياق، و أما قول بعضهم: إن المراد به ما أيده بالجنود يوم الأحزاب و يوم حنين على ما نطقت به الآيات فمما لا دليل عليه من اللفظ البتة.

و الأمر الثالث: أن المراد بالكلمة فى قوله: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى هو ما قضوا به فى دار الندوة و عزموا عليه من قتله (ص) و إبطال دعوته الحقة بذلك، و بقوله:

«وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» هو ما وعد الله نبيه ص من النصر و إظهار دينه على الدين كله.

و ذلك أن هذه الآية بما تتضمنه من قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» تشير إلى ما يقصه قوله تعالى: «وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ»: الأنفال:- ۳۰، و الذى فى ذيل الآية من إبطال كلمتهم و إحقاق الكلمة الإلهية مرتبط بما فى صدر الآية من حديث الإخراج أى الاضطرار إلى الخروج لا محالة، و الذى اضطره (ص) إلى الخروج هو عزمهم على قتله حسب ما اتفقوا عليه من القضاء بقتله فهذه هى الكلمة التى أبطلها الله سبحانه و جعلها السفلى و تقابلها كلمة الله و ليست إلا النصر و الإظهار.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن المراد بكلمة الذين كفروا الشرك و الكفر، و بكلمة الله تعالى التوحيد و الإيمان غير سديد فإن الشرك و إن كان كلمة لهم، و التوحيد كلمة لله لكنه لا يستلزم كونهما المرادين كلما ذكرت الكلمتان حتى مع وجود القرينة على الخلاف.

قوله تعالى: «انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الخفاف و الثقال جمعا خفيف و ثقيل، و الثقل بقرينة المقام كناية عن وجود الموانع الشاغلة الصارفة للإنسان عن الخروج إلى الجهاد نظير كثرة المشاغل المالية و حب الأهل و الولد و الأقرباء و الأصدقاء الذى يوجب كراهة مفارقتهم، و فقد الزاد و الراحلة و السلاح و نحو ذلك، و الخفة كناية عن خلاف ذلك.

فالأمر بالنفر خفافا و ثقالا و هما حالان متقابلان فى معنى الأمر بالخروج على أى حال، و عدم اتخاذ شىء من ذلك عذرا يعتذر به لترك الخروج كما أن الجمع بين الأموال و الأنفس فى الذكر فى معنى الأمر بالجهاد بأى وسيلة أمكنت.

و قد ظهر بذلك أن الأمر فى الآية مطلق لا يأبى التقييد بالأعذار التى يسقط

معها وجوب الجهاد كالمرض و العمى و العرج و نحو ذلك فإن المراد بالخفة و الثقل أمر وراء ذلك.

قوله تعالى: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوكَ إلى آخر الآية.

العرض ما يسرع إليه الزوال و يطلق على المال الدنيوى و هو المراد فى الآية بقرينة السياق، و المراد بقربه كونه قريبا من التناول، و القاصد من القصد و هو التوسط فى الأمر، و المراد بكون السفر قاصدا كونه غير بعيد المقصد سهلا على المسافر، و الشقة: المسافة لما فى قطعها من المشقة.

و الآية كما يلوح من سياقها تعيير و ذم للمنافقين المتخلفين عن الخروج مع النبى ص إلى الجهاد فى غزوة تبوك إذ الغزوة التى خرج فيها النبى ص و تخلف عنه المنافقون و هى على بعد من المسافة هى غزوة تبوك لا غيرها.

و معنى الآية: لو كان ما أمرتهم به و دعوتهم إليه عرضا قريب التناول و غنيمة حاضرة و سفرا قاصدا قريبا هينا لاتبعوك يا محمد و خرجوا معك طمعا فى الغنيمة و لكن بعدت عليهم الشقة و المسافة فاستصعبوا السير و تثاقلوا فيه.

و سيحلفون بالله إذا رجعتم إليهم و لمتموهم على تخلفهم: لو استطعنا الخروج لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم بما أخذوه من الطريقة: من الخروج إلى القتال طمعا فى عرض الدنيا إذا استيسروا القبض عليه، و التخلف عنه إذا شق عليهم ثم الاعتذار بالعذر الكاذب على نبيهم و الحلف فى ذلك بالله كاذبين، أو يهلكون أنفسهم بهذا الحلف الكاذب، و الله يعلم إنهم لكاذبون.

قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ الجملة الأولى دعاء للنبى ص بالعفو نظير الدعاء على الإنسان بالقتل فى قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ» عبس:- ۱۷، و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر:- ۱۹ و قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ:» التوبة:- ۳۰.

و الجملة متعلقة بقوله: «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ أى فى التخلف و القعود، و لما كان الاستفهام للإنكار أو التوبيخ كان معناه: كان ينبغى أن لا تأذن لهم فى التخلف و القعود، و يستقيم به تعلق الغاية التى يشتمل عليها قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ

صَدَقُوا» الآية. بقوله: «لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ فالتعلق إنما هو بالمستفهم عنه دون الاستفهام و إلا أفاد خلاف المقصود، و الكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم و أن أدنى الامتحان كالكف عن إذنهم فى القعود يكشف عن فضاحتهم.

و معنى الآية: عفا الله عنك لم أذنت لهم فى التخلف و القعود؟ و لو شئت لم تأذن لهم- و كانوا أحق به- حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكاذبين فيتميز عندك كذبهم و نفاقهم.

و الآية- كما ترى و تقدمت الإشارة إليه- فى مقام دعوى ظهور كذبهم و نفاقهم و أنهم مفتضحون بأدنى امتحان يمتحنون به، و من مناسبات هذا المقام إلقاء العتاب إلى المخاطب و توبيخه و الإنكار عليه كأنه هو الذى ستر عليهم فضائح أعمالهم و سوء سريرتهم، و هو نوع من العناية الكلامية يتبين به ظهور الأمر و وضوحه لا يراد أزيد من ذلك فهو من أقسام البيان على طريق: «إياك أعنى و اسمعى يا جارة».

فالمراد بالكلام إظهار هذه الدعوى لا الكشف عن تقصير النبى ص و سوء تدبيره فى إحياء أمر الله، و ارتكابه بذلك ذنبا- حاشاه- و أولوية عدم الإذن لهم معناها كون عدم الإذن أنسب لظهور فضيحتهم و أنهم أحق بذلك لما بهم من سوء السريرة و فساد النية لا لأنه كان أولى و أحرى فى نفسه و أقرب و أمس بمصلحة الدين.

و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى بعد ثلاث آيات: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ إلى آخر الآيتين، فقد كان الأصلح أن يؤذن لهم فى التخلف ليصان الجمع من الخبال و فساد الرأى و تفرق الكلمة، و المتعين أن يقعدوا فلا يفتنوا المؤمنين بإلقاء الخلاف بينهم و التفتين فيهم و فيهم ضعفاء الإيمان و مرضى القلوب و هم سماعون لهم يسرعون إلى المطاوعة لهم و لو لم يؤذن لهم فأظهروا الخلاف كانت الفتنة أشد و التفرق فى كلمة الجماعة أوضح و

أبین.

و یؤکد ذلک قوله تعالی بعد آیتین: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لکِنْ کَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِیلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِینَ فقد کان تخلفهم و نفاقهم ظاهرا لائحا من عدم إعدادهم العدة یتوسمه فی وجوههم کل ذی لب، و لا یخفی مثل ذلک علی مثل النبی ص و قد نبأه الله بأخبارهم قبل نزول هذه السورة کرارا فکیف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۸۶

یصح أن یعاتب هاهنا عتابا جدیا بأنه لم لم یکف عن الإذن و لم یستعلم حالهم حتی یتبین له نفاقهم و یمیز المنافقین من المؤمنین، فلیس المراد بالعتاب إلا ما ذکرناه.

و مما تقدم یظهر فساد قول من قال: إن الآیة تدل علی صدور الذنب عنه (ص) لأن العفو لا یتحقق من غیر ذنب، و إن الإذن کان قبیحا منه (ص) و من صغائر الذنوب لأنه لا یقال فی المباح لم فعلته؟ انتهی.

و هذا من لعبهم بکلام الله سبحانه، و لو اعترض معترض علی ما یهجون به فی مثل المقام الذی سیقت الآیة فیه لم یرضوا بذلک، و قد أوضحنا أن الآیة مسوقة لغرض غیر غرض الجد فی العتاب.

علی أن قولهم: إن المباح لا یقال فیه: لم فعلت؟ فاسد فإن من الجائز إذا شوهد من رجح غیر الأولی علی الأولی أن یقال له: لم فعلت ذلک و رجحته علی ما هو أولی منه؟ علی أنک قد عرفت أن الآیة غیر مسوقة لعتاب جدی.

و نظیره ما ذکره بعض آخر حیث قال: إن بعض المفسرین و لا سیما الزمخشری قد أساءوا الأدب فی التعبیر عن عفو الله تعالی عن رسوله ص فی هذه الآیة، و کان یجب أن یتعلموا أعلی الأدب معه (ص) إذ أخبره ربه و مؤدبه بالعفو قبل الذنب، و هو منتهی التکریم و اللطف.

و بالغ آخرون کالرازی فی الطرف الآخر فأرادوا أن یثبتوا أن العفو لا یدل علی الذنب، و غایته أن الإذن الذی عاتبه الله علیه هو خلاف الأولی.

و هو جمود مع الاصطلاحات المحدثة و العرف الخاص فی معنی الذنب و هو المعصیة، و ما کان ینبغی لهم أن یهربوا من إثبات ما أثبته الله فی کتابه تمسکا باصطلاحاتهم و عرفهم المخالف له و المدلول اللغة أیضا.

فالذنب فی اللغة کل عمل یستتبع ضررا أو فوت منفعة أو مصلحة، مأخوذ من ذنب الدابة، و لیس مرادفا للمعصیة بل أعم منها. و الإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة فی الآیة و هی تبین الذین صدقوا و العلم بالکاذبین، و قد قال تعالی:

«إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» الآیة: الفتح:- ۲.

ثم ذکر فی کلام له طویل أن ذلک کان اجتهادا منه (ص) فیما لا وحی فیه من

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۲۸۷

الله و هو جائز و واقع من الأنبیاء (ع) و لیسوا بمعصومین من الخطإ فیه و إنما العصمة المتفق علیها خاصة بتبلیغ الوحی ببیانه و العمل به فیستحیل علی الرسول أن یکذب أو یخطئ فیما یبلغه عن ربه أو یخالفه بالعمل.

و منه ما تقدم فی سورة الأنفال من عتابه تعالی لرسوله (ص) فی أخذ الفدیة من أساری بدر حیث قال: «ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا وَ اللَّهُ یُرِیدُ الْآخِرَةَ:» الأنفال:- ۶۷ ثم بین أنه کان مقتضیا لنزول عذاب ألیم لو لا کتاب من الله سبق فکان مانعا انتهی کلامه بنوع من التلخیص.

و لیت شعری ما الذی زاد فی کلامه علی ما تفصی به الرازی و غیره حیث ذکروا أن ذلک من ترک الأولی، و لا یسمونه ذنبا فی عرف المتشرعین و هو الذی یستتبع عقابا، و ذکر هو أنه من ترک الأصلح و سماه ذنبا لغة.

علی أنک قد عرفت فیما تقدم أنه لم یکن ذنبا لا عرفا و لا لغة بدلالة ناصة من الآیات علی أن عدم خروجهم کان هو الأصلح لحال

جيش المسلمين لتخلصهم بذلك عن غائلة وقوع الفتنة و اختلاف الكلمة، و كانت هذه العلة بعينها موجودة لو لم يأذن لهم النبى ص و ظهر منهم ما كانوا أبطنوه من الكفر و الخلاف و أن الذى ذكره الله بقوله: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» إن عدم إعدادهم العدة كان يدل على عدم إرادتهم الخروج، كان رسول الله ص أجل من أن يخفى عليه ذلك و هم بمرأى منه و مسمع.

مضافا إلى أنه (ص) كان يعرفهم فى لحن القول كما قال تعالى: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ:» سورة محمد:- ۳۰ و كيف يخفى على من سمع من أحدهم مثل قوله: «ائْذَنْ لِي وَ لا تَفْتِنِّي أو يقول للنبى ص: «هُوَ أُذُنٌ أو يلمزه فى الصدقات و لا ينصح له (ص) إن ذلك من طلائع النفاق يطلع منهم و ما وراءه إلا كفر و خلاف.

فقد كان النبى ص يتوسم منهم النفاق و الخلاف و يعلم بما فى نفوسهم، و مع ذلك فعتابه (ص) بأنه لم لم يكف عن الإذن و لم يستعلم حالهم و لم يميزهم من غيرهم؟

ليس إلا عتابا غير جدى للغرض الذى ذكرناه.

و أما قوله: «إن الإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸۸

الآية و هى تبين الذين صدقوا و العلم بالكاذبين» ففيه أن الذى تشتمل عليه الآية من المصلحة هو تبين الذين صدقوا للنبى ص و علمه هو بالكاذبين لا مطلق تبينهم و لا مطلق العلم بالكاذبين، و قد ظهر مما تقدم أنه (ص) لم يكن يخفى عليه ذلك، و أن حقيقة المصلحة إنما كانت فى الإذن و هى سد باب الفتنة و اختلاف الكلمة فإنه (ص) كان يعلم من حالهم أنهم غير خارجين البتة سواء أذن لهم فى القعود أم لم يأذن فبادر إلى الإذن حفظا على ظاهر الطاعة و وحدة الكلمة.

و ليس لك أن تتصور أنه لو بان نفاقهم يومئذ و ظهر خلافهم بعدم إذن النبى لهم بالقعود لتخلص الناس من تفتينهم و إلقائهم الخلاف لما فى الإسلام يومئذ- و هو يوم خروج النبى ص إلى غزوة تبوك- من الشوكة و القوة، و له (ص) من نفوذ الكلمة.

فإن الإسلام يومئذ إنما كان يملك القوة و المهابة فى أعين الناس من غير المسلمين كانوا يرتاعون شوكته و يعظمون سواد أهله و يخافون حد سيوفهم، و أما المسلمون فى داخل مجتمعهم و بين أنفسهم فلم يخلصوا بعد من النفاق و مرض القلوب، و لم يستول عليهم بعد وحدة الكلمة و جد الهمة و العزيمة، و الدليل على ذلك نفس هذه الآيات و ما يتلوها إلى آخر السورة تقريبا.

و قد كانوا تظاهروا بمثل ذلك يوم أحد و قد هجم عليهم العدو فى عقر دارهم فرجع ثلث الجيش الإسلامى من المعركة و لم يؤثر فيهم عظة و لا إلحاح حتى قالوا:

لو نعلم قتالا لاتبعناكم، فكان ذلك أحد الأسباب العاملة فى انهزام المسلمين.

و أما قوله: و من عتابه تعالى لرسوله (ص) فى خطئه فى اجتهاده ما تقدم فى سورة الأنفال من عتابه فى أخذ الفدية من أسارى بدر حيث قال: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ الآية.

ففيه أولا: أنه من سوء الفهم فمن البين الذى لا يرتاب فيه أن الآية بلفظها لا تعاتب على أخذ الفدية من الأسرى و إنما تعاتب على نفس أخذ الأسرى- ما كان لنبى أن يكون له أسرى- و لم تنزل آية و لا وردت رواية فى أن النبى ص كان أمرهم بالأسر بل روايات القصة تدل على أن النبى ص لما أمر بقتل بعض الأسرى خاف الناس أن يقتلهم عن آخرهم فكلموه و ألحوا عليه فى أخذ الفدية منهم ليتقووا بذلك على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۸۹

أعداء الدين و قد رد الله عليهم ذلك بقوله: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ».

و هذا من أحسن الشواهد على أن العتاب فى الآية متوجه إلى المؤمنين خاصة من غير أن يختص به النبى ص أو يشاركهم فيه و أن أكثر ما ورد من الأخبار فى هذا المعنى موضوعة أو مدسوسة.

و ثانيا: أن العتاب فى الآية لو اختص بالنبى ص أو شمله و غيره لم يكن من العتاب على ما ذكره على الذنب بمعناه اللغوى و هو تفويت المصلحة بوجه فإن هذا العتاب مذيل بقوله تعالى فى الآية التالية: «لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ:» الأنفال:- ۶۸ فلا يرتاب ذو لب فى أن التهديد بالعذاب العظيم لا يتأتى إلا مع كون المهدد عليه من المعصية المصطلحة بل و من كبائر المعاصى، و هذا أيضا من الشواهد على أن العتاب فى الآية متوجه إلى غير النبى ص.

قوله تعالى: «لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» إلى آخر الآيتين تذكر الآيتان أحد ما يعرف به المنافق و يتميز به من المؤمن و هو الاستيذان فى التخلف عن الجهاد فى سبيل الله.

و قد بين الله سبحانه ذلك بأن الجهاد فى سبيل الله بالأموال و الأنفس من لوازم الإيمان بالله و اليوم الآخر بحقيقة الإيمان لما يورثه هذا الإيمان من صفة التقوى، و المؤمن لما كان على تقوى من قبل الإيمان بالله و اليوم الآخر كان على بصيرة من وجوب الجهاد فى سبيل الله بماله و نفسه. و لا يدعه ذلك أن يتثاقل عنه فيستأذن فى القعود لكن المنافق لعدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فقد صفة التقوى فارتاب قلبه و لا يزال يتردد فى ريبة فيحب التطرف، و يستأذن فى التخلف و القعود عن الجهاد.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» إلى آخر الآية، العدة الأهبة، و الانبعاث على ما فى المجمع،- الانطلاق بسرعة فى الأمر، و التثبيط التوقيف عن الأمر بالتزهيد فيه.

و الآية معطوفة على ما تقدم من قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ بحسب المعنى أى هم كاذبون فى دعواهم عدم استطاعتهم الخروج بل ما كانوا يريدونه و لو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۰

أرادوه لأعدوا له عدة لأن من آثار من يريد أمرا من الأمور أن يتأهب له بما يناسبه من العدة و الأهبة و لم يظهر منهم شىء من ذلك.

و قوله: «وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ أى جزاء بنفاقهم و امتنانا عليك و على المؤمنين لئلا يفسدوا جمعكم، و يفرقوا كلمتكم بالتفتين و إلقاء الخلاف.

و قوله: «وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ أمر غير تشريعى لا ينافى الأمر التشريعى بالنفر و الخروج، فقد أمرهم الله بلسان نبيه ص بالنفر و الخروج- و هو أمر تشريعى- و أمرهم من ناحية سريرتهم الفاسدة و الريب المتردد فى قلوبهم و سجاياهم الباطنية الخبيثة بالقعود- و هو أمر غير تشريعى- و لا تنافى بينهما.

و لم ينسب قول: «اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ إلى نفسه تنزيها لنفسه عن الأمر بما لا يرتضيه و هناك أسباب متخللة آمرة بذلك كالشيطان و النفس، و إنما ينسب إليه تعالى بالواسطة لانطباق معنى الجزاء و الامتنان على المؤمنين عليه.

و ليتوافق الأمران المتخالفان صورة فى السياق أعنى قوله: «قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ و قوله: «قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ .

قوله تعالى: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ الآية الخبال هو الفساد و اضطراب الرأى، و الإيضاح الإسراع فى الشر، و الخلال البين! و البغى هو الطلب فمعنى يبغونكم الفتنة أى يطلبون لكم أو فيكم الفتنة على ما قيل، و الفتنة هى المحنة كالفرقة و اختلاف الكلمة على ما يناسب الآية من معانيها، و السماع السريع الإجابة و القبول.

و الآية فى مقام التعليل لقوله: «وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ امتنانا، و لذا جىء بالفصل من غير عطف، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كارِهُونَ أى أقسم لقد طلبوا المحنة و اختلاف الكلمة و تفرق الجماعة من قبل هذه الغزوة- و هى غزوة تبوك- كما فى غزوة أحد حين رجع عبد الله بن أبى بن سلول بثلث القوم و خذل النبى ص، و قلبوا لك الأمور بدعوة الناس إلى الخلاف و تحريضهم على المعصية و خذلانهم عن الجهاد و بعث اليهود و المشركين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۱

على قتال المؤمنين و التجسس و غير ذلك حتى جاء الحق- و هو الحق الذى يجب أن يتبع- و ظهر أمر الله- و هو الذى يريده من الدين- و هم كارهون لجميع ذلك.

و الآية تستشهد على الآية السابقة بذكر الأمثال كما يستدل على الأمر بمثله، و توجيه الخطاب إلى النبى ص خاصة بعد عمومه فى الآية السابقة لاختصاص الأمر فيه بالنبى ص أعنى تقليب الأمور عليه بخلاف ما فى الآية السابقة من خروجهم فى الناس.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ الآية: أخرج ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال: لما خرج رسول الله ص من الليل لحق بغار ثور- قال: و تبعه أبو بكر- فلما سمع رسول الله ص حسه خلفه- خاف أن يكون الطلب فلما رأى ذلك أبو بكر تنحنح- فلما سمع ذلك رسول الله ص عرفه- فقام له حتى تبعه فأتيا الغار-.

فأصبحت قريش فى طلبه فبعثوا إلى رجل من قافة بنى مدلج- فتبع الأثر حتى انتهى إلى الغار- و على بابه شجرة فبال فى أصلها القائف- ثم قال: ما جاز صاحبكم الذى تطلبون هذا المكان- قال فعند ذلك حزن أبو بكر- فقال له رسول الله ص:

لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا-.

قال: فمكث هو و أبو بكر فى الغار ثلاثة أيام- يختلف إليهم بالطعام عامر بن فهيرة و على يجهزهم- فاشتروا ثلاثة أباعر من إبل البحرين- و استأجر لهم دليلا فلما كان بعض الليل من الليلة الثالثة- أتاهم على بالإبل و الدليل فركب رسول الله ص راحلته- و ركب أبو بكر أخرى فتوجهوا نحو المدينة، و قد بعثت قريش فى طلبه.

و فيه، أخرج ابن سعد عن ابن عباس و على و عائشة بنت أبى بكر و عائشة بنت قدامة و سراقة بن جعشم- دخل حديث بعضهم فى بعض- قالوا: "خرج رسول الله ص و القوم جلوس على بابه- فأخذ حفنة من البطحاء فجعل يذرها على رءوسهم- و يتلو: «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ الآيات و مضى-.

فقال لهم قائل ما تنتظرون؟ قالوا: محمدا. قال: قد و الله مر بكم قالوا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۲

و الله ما أبصرناه و قاموا ينفضون التراب من رءوسهم، و خرج رسول الله (ص) و أبو بكر إلى غار ثور- فدخلاه و ضربت العنكبوت على بابه بعشاش بعضها على بعض-.

و طلبته قريش أشد الطلب- حتى انتهوا إلى باب الغار فقال بعضهم: إن عليه لعنكبوتا قبل ميلاد محمد.

و فى إعلام الورى: "،-فى حديث سراقة بن جعشم مع النبى ص- قال: الذى اشتهر فى العرب يتقاولون فيه الأشعار- و يتفاوضونه فى الديار أنه تبعه- و هو متوجه إلى المدينة طالبا لغرته (ص) ليحظى بذلك عند قريش، حتى إذا أمكنته الفرصة فى نفسه- و أيقن أن قد ظفر ببغيته ساخت قوائم فرسه- حتى تغيبت بأجمعها فى الأرض و هو بموضع جدب- و قاع صفصف فعلم أن الذى أصابه أمر سماوى- فنادى يا محمد: ادع ربك يطلق لى فرسى- و ذمة الله أن لا أدل عليك أحدا، فدعا له فوثب جواده كأنه أفلت من أنشوطة و كان رجلا داهية، و علم بما رأى أنه سيكون له نبأ فقال: اكتب لى أمانا فكتب له و انصرف-.

قال محمد بن إسحاق: إن أبا جهل قال فى أمر سراقة أبياتا فأجابه سراقة نظما:

أبا حكم و اللات «۱» لو كنت شاهدالأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

عجبت و لم تشكك بأن محمدانبى ببرهان فمن ذا يكاتمه؟

عليك بكف الناس عنه فإننى‌أرى أمره يوما ستبدو معالمه: "

أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع)، و فى الدر المنثور، بعدة طرق، و أورده الزمخشرى فى ربيع

الأبرار.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد و ابن مردويه عن ابن مصعب قال: "أدركت أنس بن مالك و زيد بن أرقم- و المغيرة بن شعبة فسمعتهم يتحدثون: أن النبى ص ليلة الغار أمر الله شجرة- فنبتت فى وجه النبى ص فسترته، و أمر الله العنكبوت فنسجت فى وجه النبى ص فسترته- و أمر الله حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار-.

و أقبل فتيان قريش من كل بطن رجل- بعصيهم و أسيافهم و هراويهم- حتى إذا

---

(۱) و الله. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۳

كانوا من النبى ص قدر أربعين ذراعا- فعجل بعضهم فنظر فى الغار فرجع إلى أصحابه- فقالوا: ما لك لم تنظر فى الغار؟ فقال: رأيت حمامتين بفم الغار- فعرفت أن ليس فيه أحد.

الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر عن الزهرى: "فى قوله: «إِذْ هُما فِي الْغارِ» قال: الغار الذى فى الجبل الذى يسمى ثورا.

أقول: و قد استفاضت الروايات بكون الغار المذكور فى القرآن الكريم هو غار جبل ثور، و هو على أربعة فراسخ من مكة تقريبا.

و فى إعلام الورى، و قصص الأنبياء: "و بقى رسول الله ص فى الغار ثلاثة أيام- ثم أذن الله تعالى له بالهجرة، و قال: اخرج من مكة يا محمد- فليس لك بها ناصر بعد أبى طالب فخرج رسول الله ص-.

و أقبل راع لبعض قريش يقال له: ابن أريقط- فدعاه رسول الله ص فقال له: يا ابن أريقط آتمنك على دمى؟ فقال: إذن و الله أحرسك و أحفظك و لا أدل عليك، فأين تريد يا محمد؟ قال: يثرب. قال: لأسلكن بك مسلكا لا يهتدى فيها أحد- فقال له رسول الله ص: ائت عليا- و بشره بأن الله قد أذن لى فى الهجرة فهيئ لى زادا و راحلة-.

و قال له أبو بكر: ائت أسماء ابنتى- و قل لها: تهيئى لى زادا و راحلتين، و أعلم عامر بن فهيرة أمرنا، و كان من موالى أبى بكر و كان قد أسلم،- و قل له:

ائتنا بالزاد و الراحلتين-.

فجاء ابن أريقط إلى على (ع) فأخبره بذلك- فبعث على بن أبى طالب إلى رسول الله ص بزاد و راحلة، و بعث ابن فهيرة بزاد و راحلتين، و خرج رسول الله ص من الغار- و أخذ به ابن أريقط على طريق نخلة بين الجبال- فلم يرجعوا إلى الطريق إلا بقديد فنزلوا على أم معبد هناك-.

قال: و قد كانت الأنصار بلغهم خروج رسول الله ص إليهم- و كانوا يتوقعون قدومه إلى أن وافى مسجد قبا- و نزل فخرج الرجال و النساء يستبشرون بقدومه.

أقول: و الأخبار فى تفاصيل قصص الهجرة بالغة فى الكثرة رواها أصحاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۴

النقل و أرباب السير من الشيعة و أهل السنة، و هى على كثرتها متدافعة مضطربة لا يسع نقدها و استخراج الصافى منها مجال هذا الكتاب، و للدلالة على إجمال القصة فيما أوردناه كفاية و هو كالمتفق عليه بين أخبار الفريقين.

و فى الدر المنثور، أخرج خيثمة بن سليمان الطرابلسى فى فضائل الصحابة و ابن عساكر عن على بن أبى طالب قال: إن الله ذم الناس كلهم و مدح أبا بكر فقال:

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ- إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ- إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا.

أقول: نقد البحث فى مضامين الآيات الحافة بالقصة و ما ينضم إليها من النقل الصحيح يوجب سوء الظن بهذه الرواية فإن الآيات التى تذم المؤمنين- أو الناس كلهم كما فى الرواية- و إليها تشير آية الغار بما فيها من قوله: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ الآية، و النقل القطعى يدل على أن التثاقل المذكور لم يكن من عامة المؤمنين و جميعهم، و إن كثيرا منهم سارع إلى إجابة الرسول ص فيما أمر به من النفر، و إنما تثاقل جماعة من الناس من مؤمن و منافق.

فخطاب «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» الشامل لجميع المؤمنين، و الذم المتعقب له إنما هو من خطاب الجماعة بشأن بعضهم كخطاب اليهود بقوله: «فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ:» البقرة:- ۹۱ و غيره، و هو كثير فى القرآن غير أن ديدن القرآن فى مثل هذه الموارد أن لا يضيع حق الصالحين و لا أجر المحسنين أعنى الأقلين الذين تعمهم أمثال هذه الخطابات العامة بالذم و التوبيخ فيتدارك أمرهم و يستثنيهم و يذكرهم بالجميل كما فعل ذلك فيما سيأتى فى هذه السورة من الآيات المادحة للمؤمنين الشاكرة لجميل مساعيهم بقوله:

«وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ الآية، و غيره.

و إذا كانت الآيات- و قد نزلت فى غزوة تبوك- تعم المؤمنين جميعا المسارعين فى الخروج و المتثاقلين فيه من غير استثناء فهى تشمل عامة الصحابة و المؤمنين و فيهم أبو بكر نفسه غير أنه تعالى تدارك ما لحق بالمسارعين فى الطاعة و الإجابة منهم فى آيات تالية و شكر سعيهم.

فلو كان قوله فى الآية: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ و هو يشير إلى ما تقدم من حديث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۵

التثاقل و يومئ إليه ذما للناس كلهم كان ذما لأبى بكر كما هو ذم لغيره بعدم نصرتهم للنبى (ص) أو تثاقلهم فى نصره، و مع ذلك لا تسمح الآية بالدلالة على نصر أبى بكر له ((ص)) بما فيها من قوله: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا» بل لو دل لدل على نصر النبى (ص) لأبى بكر حيث طيب قلبه و سلاه بقوله: «لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا».

على أنك قد عرفت فى البيان السابق أن الآية بمقتضى المقام لا تتعرض إلا لنصر الله سبحانه وحده نبيه (ص) بعينه و شخصه، قبال ما يفرض من عدم نصر كافة المؤمنين له و خذلانهم إياه فدلالة الآية على أن النبى (ص) يوم الغار لم ينصره إلا الله سبحانه وحده دلالة قطعية.

و هذا المعنى فى نفسه أدل شاهد على أن الضمائر فى تتمة جمل الآية: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا» للنبى (ص)، و الجمل مسوقة لبيان قيامه تعالى وحده بنصره نصرا عزيزا غيبيا لا صنع فيه لأحد من الناس، و هو إنزال السكينة عليه و تأييده بجنود غائبة عن الأبصار، و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و إعلاء كلمة الحق و الله عزيز حكيم.

و أما غير نصره النبى ص من المناقب التى يمدح الإنسان عليها فلو كان هناك شىء من ذلك لكان هو ما فى قوله: «ثانِيَ اثْنَيْنِ و ما فى قوله: «لِصاحِبِهِ فلنسلم أن كون الإنسان ثانيا لاثنين أحدهما النبى ص، و كونه صاحبا للنبى ص مذكورا فى القرآن بالصحبة من المفاخر التى يتنفس لها لكنها من المناقب الاجتماعية التى تقدر لها فى المجتمعات قيمة و نفاسة، و أما القرآن الكريم فللقيمة فيه ملاك آخر، و للفضل و الشرف فى منطقه معنى آخر متكئ على حقيقة هى أعلى من المقاصد الوضعية الاجتماعية، و هى كرامة العبودية و درجات القرب و الزلفى.

و مجرد الصحابة الجسمانية و الدخول فى العدد لا يدل على شىء من ذلك، و قد تكرر فى كلامه تعالى أن التسمى بمختلف الأسماء و التلبس بما يتنفس فيه عامة الناس و يستعظمه النظر الاجتماعى لا قيمة له عند الله سبحانه، و أن الحساب على ما فى القلوب دون ما

يتراءى من ظواهر الأعمال و تقدمة الأحساب و الأنساب.

و قد أفصح عنه فى مورد أصحاب النبى ص و ملازميه خاصة بأبلغ الإفصاح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۶

قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» الفتح:- ۲۹ فانظر إلى ما فى صدر الآية من المدح و ما فى ذيله من القيد و تدبر.

هذه نبذة مما يتعلق بالآية و الرواية من البحث، و الزائد على هذا المقدار يخرجنا من البحث التفسيرى إلى البحث الكلامى الذى هو خارج عن غرضنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و ابن عساكر فى تاريخه عن ابن عباس: "فى قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ قال: على أبى بكر لأن النبى (ص) لم يزل السكينة معه.

و فيه، أخرج الخطيب فى تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت: «"فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ قال: على أبى بكر فأما النبى (ص) فقد كانت عليه السكينة.

أقول: قد حقق فيما تقدم أن الضمير راجع إلى النبى ص على ما يهدى إليه السياق، و الروايتان على ما بهما من الوقف ضعيفتان، و لا حجية لقول ابن عباس و لا حبيب لغيرهما.

و أما الحجة التى أورداها فيهما و هى أن النبى (ص) لم تزل السكينة معه فمدخولة يدفعها قوله تعالى فى قصة حنين: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» الآية: التوبة:- ۲۶ و نظيرته آية سورة الفتح المشيرة إلى قصة الحديبية و هما تصرحان بنزول السكينة عليه ((ص)) فى خصوص المورد فليكن الأمر على تلك الوتيرة فى الغار.

و كان بعضهم «۱» أحس بالإشكال فحمل قولهما فى الروايتين: أن السكينة لم تزل مع النبى (ص) على معنى آخر و هو كون السكينة ملازمة للنبى (ص) فى الغار فيكون قرينة على كون التى نزلت فيه إنما نزلت على صاحبه دونه، و لعل رواية حبيب أقرب دلالة على ما ذكره.

قال بعد إيراد رواية ابن عباس ثم رواية حبيب: و قد أخذ بهذه الرواية بعض مفسرى اللغة و المعقول و وضحوا ما فيها من التعليل بأنه (ص) لم يحدث له وقتئذ

---

(۱) صاحب المنار فى تفسيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۷

اضطراب و لا خوف و لا حزن، و قواها بعضهم بأن الأصل فى الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور. و ليس هذا بشىء.

و ذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبى (ص) و أن إنزال السكينة عليه لا يقتضى أن يكون خائفا أو مضطربا أو منزعجا. و هذا ضعيف لعطف إنزال السكينة على ما قبلها الدال على وقوعه بعده و ترتبه عليه، و أن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه: لا تحزن. انتهى.

أما ما ذكروه من عدم طرو خوف و اضطراب عليه ((ص)) وقتئذ فإن كانوا استفادوه من عدم ذكر شىء من ذلك فى الآية أو فى رواية معتمد عليها فكلامه تعالى فى قصة حنين و الحديبية أيضا خال عن ذكر النبى (ص) بخوف أو حزن أو اضطراب، و لم ترد رواية معتمد عليها تدل على ذلك فكيف استقام ذكر نزول السكينة عليه (ص) فيهما؟.

و إن قالوا باستلزام إنزال السكينة الاضطراب و الخوف و الحزن فهو ممنوع كما تقدم كيف؟ و نزول نعمة من النعم الإلهية لا يتوقف على سبق الاتصاف بحالة مضادة لها و نقمة مقابلة لها كنزول الرحمة بعد الرحمة و النعمة بعد النعمة و الإيمان و الهداية بعد الإيمان و الهداية و غير ذلك، و قد نص القرآن الكريم بأمور كثيرة من هذا القبيل.

و أما قوله: إن رجوع الضمير إلى النبى (ص) ضعيف لعطف إنزال السكينة على ما قبلها الدال على وقوعه بعده و ترتبه عليه و أن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه:

لا تحزن. انتهى.

ففيه: أنه لا ريب أن فاء التفريع تدل على ترتب ما بعدها على ما قبلها و وقوعه بعده لكن بعدية رتبية لا بعدية زمانية و لم يقل أحد بوجوب كونها زمانية دائما.

فمن الواجب فيما نحن فيه أن يترتب قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ على ما تقدم عليه من الكلام لا على ما هو أقرب إليه من غيره إلا على القول بأن الأصل فى الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور، و قد ضعفه فى سابق كلامه.

و الذى يصلح من سابق ليتعلق به التفريع المذكور هو قوله: فقد نصره الله فى كذا و كذا وقتا و تفرع هذه الفروع عليه من قبيل تفرع التفصيل على الإجمال و السياق على استقامته: «فقد نصره الله فى وقت كذا فأنزل سكينته عليه و أيده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۸

بجنود لم تروها و جعل كلمة الذين كفروا السفلى.

فظهر أن ما أجاب به أخيرا هو عين ما ضعفه أولا من حديث أصل قرب المرجع من الضمير- ذاك الأصل الذى لا أصل له- كرره ثانيا بتغيير ما فى اللفظ.

و من هنا يظهر جهة المناقشة

فى رواية أخرى رواها فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن أنس بن مالك «قال: دخل النبى (ص) و أبو بكر غار حراء- فقال أبو بكر للنبى (ص) لو أن أحدهم يبصر موضع قدمه لأبصرني و إياك- فقال: ما ظنك باثنين الله ثالثهما- إن الله أنزل سكينته عليك و أيدنى بجنود لم تروها.

على أن الرواية تذكر غار حراء و قد ثبت بالمستفيض المتكاثر من الأخبار أن الغار كان غار ثور لا غار حراء.

على أن الرواية مشتملة على تفكيك السياق صريحا بما فيها من قوله: أنزل سكينته عليك و أيدنى بجنود، إلخ.

و قد أورد الآلوسى فى روح المعانى، الرواية هكذا: «إن الله أنزل سكينته عليك و أيدك بجنود لم تروها، فأرجع الضميرين إلى أبى بكر دون النبى (ص).

و لا ندرى أى اللفظين هو الأصل و أيهما المحرف غير أنه يضاف على رواية «و أيدك بجنود لم تروها» إلى ما ذكر من الإشكال آنفا إشكالات أخرى تقدمت فى البيان السابق مضافا إلى إشكال آخر جديد من جهة قوله: «لم تروها» بخطاب الجمع و لا مخاطب يومئذ جمعا.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً»: فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً» يقول: غنيمة قريبة «لَاتَّبَعُوكَ .

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوكَ الآية- إنهم يستطيعون و قد كان فى علم الله- أنه لو كان عرضا قريبا و سفرا قاصدا لفعلوا:

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين عن أبى عبد الله (ع) مثله

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ» يعنى إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۲۹۹

تبوك و سبب ذلك- أن رسول الله ص لم يسافر سفرا أبعد منه و لا أشد منه-.

و كان سبب ذلك أن الصيافة كانوا يقدمون المدينة من الشام- و معهم الدرموك و الطعام. و هم الأنباط فأشاعوا بالمدينة أن الروم

قد اجتمعوا- يريدون غزو رسول الله ص في عسكر عظيم، و أن هرقل قد سار في جمع جنوده، و جلب معهم غسان و جذام و بهراء و عاملة، و قد قدم عساكره البلقاء و نزل هو حمص-.

فأرسل رسول الله ص أصحابه إلى تبوك و هي من بلاد البلقاء، و بعث إلى القبائل حوله، و إلى مكة، و إلى من أسلم من خزاعة و مزينة و جهينة فحثهم على الجهاد-.

و أمر رسول الله ص بعسكره فضرب في ثنية الوداع، و أمر أهل الجدة أن يعينوا من لا قوة به، و من كان عنده شيء أخرجه، و حملوا و قووا و حثوا على ذلك-.

و خطب رسول الله ص و قال بعد حمد الله و الثناء عليه: أيها الناس إن أصدق الحديث كتاب الله. و أولى القول كلمة التقوى، و خير الملل ملة إبراهيم، و خير السنن سنة محمد، و أشرف الحديث ذكر الله، و أحسن القصص هذا القرآن، و خير الأمور عزائمها و شر الأمور محدثاتها، و أحسن الهدى هدى الأنبياء، و أشرف القتلى الشهداء، و أعمى العمى الضلالة بعد الهدى، و خير الأعمال ما نفع، و خير الهدى ما اتبع، و شر العمى عمى القلب و اليد العليا خير من اليد السفلى، و ما قل و كفى خير مما كثر و ألهى، و شر المعذرة محضر الموت، و شر الندامة يوم القيامة، و من الناس من لا يأتي الجمعة إلا نزرا. و منهم من لا يذكر الله إلا هجرا، و من أعظم الخطايا اللسان الكذب، و خير الغنى غنى النفس، و خير الزاد التقوى، و رأس الحكمة مخافة الله، و خير ما ألقي في القلب اليقين، و الارتياب من الكفر، و التباعد من عمل الجاهلية، و الغلول من قيح جهنم، و السكر جمر النار، و الشعر من إبليس، و الخمر جماع الإثم، و النساء حبائل إبليس، و الشباب شعبة من الجنون، و شر المكاسب كسب الربا، و شر الأكل أكل مال اليتيم، و السعيد من وعظ بغيره، و الشقي من شقي في بطن أمه، و إنما يصير أحدكم إلى موضع أربعة أذرع، و الأمر إلى آخره و ملاك الأمر خواتيمه، و أربى الربا الكذب، و كلما هو آت قريب، و سباب المؤمن فسوق، و قتال المؤمن كفر، و أكل لحمه من معصية الله، و حرمة ماله كحرمة دمه، و من توكل على الله كفاه، و من صبر ظفر، و من يعف يعف الله عنه، و من كظم الغيظ

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۰

الميزان في تفسير القرآن ج۹ ۳۴۹

آجره الله، و من يصبر على الرزية يعوضه الله، و من تبع السمعة يسمع الله به، و من يصم يضاعف الله له، و من يعص الله يعذبه، اللهم اغفر لي و لأمتي. اللهم اغفر لي و لأمتي أستغفر الله لي و لكم-.

قال: فرغب الناس في الجهاد لما سمعوا هذا من رسول الله، و قدمت القبائل من العرب ممن استنفرهم، و قعد عنه قوم من المنافقين و غيرهم، و لقي رسول الله ص الجد بن قيس فقال له: يا أبا وهب أ لا تنفر معنا في هذه الغزاة؟ لعلك إن تحتفد من بنات الأصفر فقال يا رسول الله: و الله إن قومي ليعلمون أن ليس فيهم أشد عجبا بالنساء مني- و أخاف إن خرجت معك أن لا أصبر إذا رأيت بنات الأصفر- فلا تفتني و ائذن لي أن أقيم. و قال للجماعة من قومه: لا تخرجوا في الحر-.

فقال ابنه: ترد على رسول الله و تقول له ما تقول- ثم تقول لقومك: لا تنفروا في الحر- و الله لينزلن الله في هذا قرآنا يقرؤه الناس إلى يوم القيامة- فأنزل الله على رسوله ص في ذلك: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَ لا تَفْتِنِّي- أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ .

ثم قال الجد بن قيس: أ يطمع محمد أن حرب الروم مثل حرب غيرهم. لا يرجع من هؤلاء أحد أبدا.

أقول: و قد روى هذه المعاني في روايات أخرى كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة.

و في العيون، بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علي بن موسى (ع)- فقال له: يا ابن رسول الله أ ليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، فقال له المأمون- فيما سأله- يا أبا الحسن فأخبرني عن قول الله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ .

قال الرضا (ع): «- هـذا مما نزل: إياك أعنى و اسـمعى يا جارة، خاطب الله تعالى بذلك نبيه و أراد به أمته، و كذلك قوله عز و جل: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ، و قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا». قال: صدقت يا ابن رسول الله.

أقول: و مضمون الرواية ينطبق على ما قدمناه فى بيان الآية، دون ما ذكروه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۱

من كون إذنه (ص) لهم فى القعود من قبيل ترك الأولى فإنه لا يستقيم معه كون الآية من قبيل «إياك أعنى و اسمعى يا جارة».

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف؛ و ابن جرير، عن عمرو بن ميمون الأودى قال: "اثنتان فعلهما رسول الله ص لم يؤمر فيهما بشىء: إذنه للمنافقين، و أخذه من الأسارى- فأنزل الله: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ الآية.

أقول: و قد تقدم الكلام على مضمون الرواية.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» الآية- و ما بعدها قال: و تخلف عن رسول الله ص أهل نيات- و بصائر لم يكن يلحقهم شك و لا ارتياب- و لكنهم قالوا: نلحق برسول الله ص-.

منهم أبو خيثمة و كان قويا و كان له زوجتان و عريشان، و كانتا زوجتاه قد رشتا عريشتيه، و بردتا له الماء، و هيأتا له طعاما فأشرف على عريشتيه- فلما نظر إليهما قال: لا و الله ما هذا بإنصاف، رسول الله قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر- قد خرج فى الفيح و الريح، و قد حمل السلاح يجاهد فى سبيل الله، و أبو خيثمة قوى قاعد فى عريشه و امرأتين حسناوين- لا و الله ما هذا بإنصاف-.

ثم أخذ ناقته فشد عليها رحله و لحق برسول الله ص- فنظر الناس إلى راكب على الطريق- فأخبروا رسول الله ص بذلك- فقال رسول الله ص: كن أبا خيثمة فأقبل، و أخبر النبى بما كان منه فجزاه خيرا و دعا له-.

و كان أبو ذر تخلف عن رسول الله ثلاثة أيام- و ذلك أن جمله كان أعجف، فلحق بعد ثلاثة أيام به و وقف عليه جمله فى بعض الطريق- فتركه و حمل ثيابه على ظهره فلما ارتفع النهار نظر المسلمون إلى شخص مقبل- فقال رسول الله ص: كن أبا ذر فقالوا: هو أبو ذر فقال رسول الله ص: أدركوه فإنه عطشان فأدركوه بالماء-.

و وافى أبو ذر رسول الله ص و معه إداوة فيها ماء- فقال رسول الله ص:

يا أبا ذر معك ماء و عطشت؟ قال: نعم يا رسول الله- بأبى أنت و أمى انتهيت إلى صخرة عليها ماء السماء فذقته- فإذا هو عذب بارد فقلت: لا أشربه حتى يشرب رسول الله-.

فقال رسول الله ص: يا أبا ذر رحمك الله، تعيش وحدك، و تموت وحدك،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۲

و تبعث وحدك، و تدخل الجنة وحدك، يسعد بك قوم من أهل العراق- يتولون غسلك و تجهيزك و الصلاة عليك و دفنك-.

ثم قال: و قد كان تخلف عن رسول الله ص قوم من المنافقين- و قوم من المؤمنين مستبصرين لم يعثر عليهم فى نفاق: منهم كعب بن مالك الشاعر- و مرارة بن الربيع و هلال بن أمية الرافعى- فلما تاب الله عليهم قال كعب. ما كنت قط أقوى منى فى ذلك الوقت الذى خرج رسول الله ص إلى تبوك، و ما اجتمعت لى راحلتان قط إلا فى ذلك اليوم، و كنت أقول: أخرج غدا بعد غد فإنى مقوى، و توانيت و ثقلت بعد خروج النبى ص أياما أدخل السوق- و لا أقضى حاجة فلقيت هلال بن أمية و مرارة بن الربيع- و قد كانا تخلفا أيضا فتوافقنا أن نبكر إلى السوق؛ فلم نقض حاجة فما زلنا نقول: نخرج غدا و بعد غد حتى بلغنا إقبال رسول الله (ص) فندمنا-.

فلما وافى رسول الله ص استقبلناه نهنئه السلامة- فسلمنا عليه فلم يرد علينا السلام و أعرض عنا، و سلمنا على إخواننا فلم يردوا علينا السلام- فبلغ ذلك أهلونا فقطعوا كلامنا؛ و كنا نحضر المسجد فلا يسلم علينا أحد و لا يكلمنا- فجاءت نساؤنا إلى رسول الله (ص) فقلن: قد بلغنا سخطك على أزواجنا أ فنعتزلهم؟ فقال رسول الله (ص): لا تعتزلنهم و لكن لا يقربوكن-.

فلما رأی کعب بن مالک و صاحباه ما قد حل بهم قالوا: ما یقعدنا بالمدینة و لا یکلمنا رسول الله (ص) و لا إخواننا و لا أهلونا؟ فهلموا نخرج إلی هذا الجبل- فلا نزال فیه حتی یتوب الله علینا أو نموت-.

فخرجوا إلی ذباب- جبل بالمدینة- فکانوا یصومون و کان أهلوهم یأتونهم بالطعام- فیضعونه ناحیة ثم یولون عنهم و لا یکلمونهم-.

فبقوا علی هذا أیاما کثیرة یبکون باللیل و النهار- و یدعون الله أن یغفر لهم فلما طال علیهم الأمر- قال لهم کعب: یا قوم قد سخط الله علینا و رسوله، و قد سخط علینا أهلونا، و إخواننا- قد سخطوا علینا فلا یکلمنا أحد- فلم لا یسخط بعضنا علی بعض؟ فتفرقوا فی الجبل- و حلفوا أن لا یکلم أحد منهم صاحبه حتی یموت- أو یتوب الله علیه فبقوا علی ذلک ثلاثة أیام، و کل واحد منهم فی ناحیة من الجبل- لا یری أحد منهم صاحبه و لا یکلمه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۰۳

فلما کان فی اللیلة الثالثة، و رسول الله ص فی بیت أم سلمة- نزلت توبتهم علی رسول الله ص قوله: «لقد تاب الله بالنبی علی المهاجرین و الأنصار- الذین اتبعوه فی ساعة العسرة» قال الصادق (ع): هکذا نزلت و هو أبو ذر و أبو خیثمة و عمیر بن وهب- الذین تخلفوا ثم لحقوا برسول الله ص-.

ثم قال فی هؤلاء الثلاثة: «وَ عَلَی الثَّلاثَةِ الَّذِینَ خُلِّفُوا» فقال العالم (ع): إنما أنزل:

علی الثلاثة- الذین خالفوا و لو خلفوا لم یکن علیهم عیب «حَتَّی إِذا ضاقَتْ عَلَیْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ حیث لا یکلمهم رسول الله ص- و لا إخوانهم و لا أهلوهم فضاقت علیهم المدینة- حتی خرجوا منها «وَ ضاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنْفُسُهُمْ حیث حلفوا أن لا یکلم بعضهم بعضا- فتفرقوا و تاب الله علیهم لما عرف من صدق نیاتهم.

أقول: و سیأتی الکلام فی الآیتین و ما ورد فیهما من الروایات.

و فی تفسیر العیاشی، عن المغیرة قال: سمعته یقول: فی قول الله عز و جل: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً» قال: یعنی بالعدة النیة «یقول: «لو کان لهم نیة لخرجوا.

أقول: الروایة علی ضعفها و إرسالها و إضمارها لا تنطبق علی لفظ الآیة و الله أعلم.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر عن الحسن البصری قال: "کان عبد الله بن أبی و عبد الله بن نبتل- و رفاعة بن زید بن تابوت من عظماء المنافقین، و کانوا ممن یکید الإسلام و أهله، و فیهم أنزل الله: «لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ- وَ قَلَّبُوا لَکَ الْأُمُورَ» إلی آخر الآیة.

[سورة التوبة (۹): الآیات ۴۹ الی ۶۳]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ ائْذَنْ لِی وَ لا تَفْتِنِّی أَلا فِی الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالْکافِرِینَ (۴۹) إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْکَ مُصِیبَةٌ یَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ وَ یَتَوَلَّوْا وَ هُمْ فَرِحُونَ (۵۰) قُلْ لَنْ یُصِیبَنا إِلاَّ ما کَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۵۱) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلاَّ إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ أَنْ یُصِیبَکُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَیْدِینا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَکُمْ مُتَرَبِّصُونَ (۵۲) قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً لَنْ یُتَقَبَّلَ مِنْکُمْ إِنَّکُمْ کُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِینَ (۵۳)

وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لا یَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَ هُمْ کُسالی وَ لا یُنْفِقُونَ إِلاَّ وَ هُمْ کارِهُونَ (۵۴) فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ (۵۵) وَ یَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْکُمْ وَ ما هُمْ مِنْکُمْ وَ لکِنَّهُمْ قَوْمٌ یَفْرَقُونَ (۵۶) لَوْ یَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغاراتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوْا إِلَیْهِ وَ هُمْ یَجْمَحُونَ (۵۷) وَ مِنْهُمْ مَنْ

يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ (۵۸)
وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ (۵۹) إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۶۰) وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۶۱) يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ (۶۲) أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِداً فِيها ذلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ (۶۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۵

(بيان)

الآيات تعقب القول فى المنافقين و بيان حالهم و فيها ذكر أشياء من أقوالهم و أفعالهم، و البحث عما يكشف عنه من خبائث أوصافهم الباطنة و اعتقاداتهم المبنية على الضلال.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَ لا تَفْتِنِّي أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» الآية الفتنة هاهنا- على ما يهدى إليه السياق- إما الإلقاء إلى ما يفتتن و يغر به، و إما الإلقاء فى الفتنة و البلية الشاملة.

و المراد على الأول: ائذن لى فى القعود و عدم الخروج إلى الجهاد، و لا تلقنى فى الفتنة بتوصيف ما فى هذه الغزوة من نفائس الغنائم و مشتهيات الأنفس فافتتن بها و اضطر إلى الخروج، و على الثانى ائذن لى و لا تلقنى إلى ما فى هذه الغزوة من المحنة و المصيبة و البلية.

فأجاب الله عن قولهم بقولهم: «أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و معناه أنهم يحترزون بحسب زعمهم عن فتنة مترقبة من قبل الخروج، و قد أخطئوا فإن الذى هم عليه من الكفر و النفاق و سوء السريرة، و من آثاره هذا القول الذى تفوهوا به هو بعينه فتنة سقطوا فيها فقد فتنهم الشيطان بالغرور، و وقعوا فى مهلكة الكفر و الضلال و فتنته.

هذا حالهم فى هذه النشأة الدنيوية و أما فى الآخرة فإن جهنم لمحيطة بالكافرين على حذو إحاطة الفتنة بهم فى الدنيا و سقوطهم فيها فقوله: «أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و قوله: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ كأنهما معا يفيدان معنى واحدا و هو أن هؤلاء واقعون فى الفتنة و التهلكة أبدا فى الدنيا و الآخرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۶

و يمكن أن يفهم من قوله: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ الإحاطة بالفعل دون الإحاطة الاستقبالية كما تهدى إليه الآيات الدالة على تجسم الأعمال.

قوله تعالى: «إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ المراد بالحسنة و السيئة بقرينة السياق ما تتعقبه الحروب و المغازى لأهلها من حسنة الفتح و الظفر و الغنيمة و السبى، و من سيئة القتل و الجرح و الهزيمة.

و قوله: «يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ كناية عن الاحتراز عن الشر قبل وقوعه كأن أمرهم كان خارجا من أيديهم فأخذوه و قبضوا و تسلطوا عليه فلم يدعوه يفسد و يضيع.

فمعنى الآية إن هؤلاء المنافقين هواهم عليك: إن غنمت و ظفرت فى وجهك هذا ساءهم ذلك، و إن قتلت أو جرحت أو أصبت بأى مصيبة أخرى قالوا قد احترزنا عن الشر من قبل و تولوا و هم فرحون.

و قد أجاب الله سبحانه عن ذلك بجوابين اثنين فى آيتين: قوله: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنا» إلخ و قوله: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ إلخ.

قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ محصله أن ولاية أمرنا إنما هى لله سبحانه

فحسب- علی ما یـدل علیه قوله: «هُوَ مَوْلانا» من الحصـر- لا إلی أنفسـنا و لا إلی شـیء من هـذه الأسـباب الظاهرة، بل حقیقـة الأمر لله وحده و قد کتب کتابة حتم ما سیصـیبنا من خیر أو شـر أو حسـنة أو سیئة، و إذا کان کذلک فعلینا امتثال أمره و السعی لإحیاء أمره و الجهاد فی سبیله و لله المشیة فیما یصیبنا فی ذلک من حسنة أو سیئة فما علی العبید إلا ترک التدبیر و امتثال الأمر و هو التوکل.

و بذلک یظهر: أن المراد بقوله: «وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ لیس کلاما مستأنفا بل معطوف علی ما قبله متمم له، و المعنی أن ولایة أمرنـا لله و نحن مؤمنون به، و لازمه أن نتوکـل علیه و نرجع الأمر إلیه من غیر أن نختار لأنفسـنا شـیئا من الحسـنة و السـیئة فلو أصابتنا حسـنة کـان المن له و إن أصابتنـا سـیئة کـانت المشـیة و الخیرة له، و لا لوم علینا و لا شـماتة تتعلق بنا، و لا حزن و لا مساءة یطرأ علی قلوبنا.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۰۷

و قد قال تعالی: «ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ. لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ:» الحدید:- ۲۳، و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ:» التغابن:- ۱۱ و قال: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَی الَّذِینَ آمَنُوا:» سورة محمـد:- ۱۱، و قـال: «وَ اللَّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ:» آل عمران:- ۶۸، و قال: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِیُّ:» الشوری:- ۹.

و الآیات- کما تری- تتضـمن أصول هذه الحقیقة التی تنبئ عنه الآیة التی نتکلم فیها جوابا عن وهم المنافقین، و هی أن حقیقة الولایة لله سـبحانه لیس إلی أحـد من دونه من الأـمر شـیء فـإذا آمن الإنسان به و عرف مقام ربه علم ذلک و کان علیه أن یتوکل علی ربه و یرجع إلیه حقیقة المشیة و الخیرة فلا یفرح بحسنة أصابته، و لا یحزن لسیئة أصابته.

و من الجهل أن یسوء الإنسان ما أصابت عدوه من حسـنة أو یسره ما أصابته من سیئة فلیس له من الأمر شیء، و هذا هو الجواب الأول عن مساءتهم بما أصاب المؤمنین من الحسنة و فرحهم بما أصابتهم من السیئة.

و ظاهر کلام بعض المفسـرین أن المولی فی الآیـة بمعنی الناصـر، و کـذا ظاهر کلام بعضـهم: أن قوله: «وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ جملة مستأنفة أمر الله فیها المؤمنین بالتوکل علیه، و السیاق المشهود من الآیتین لا یساعد علیه.

قوله تعالی: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ الآیـة الحسـنیان هما الحسـنة و السـیئة علی ما یدل علیه الآیة الأولی الحاکیة أنهم یسوؤهم ما أصاب النبی ص من حسنة، و تسرهم ما أصابه من سیئة فیقولون قد أخذنا أمرنا من قبل فهم علی حال تربص ینتظرون ما یقع به و بالمؤمنین من الحسنة أو السیئة.

و الحسـنة و السـیئة کلتاهمـا حسـنیان بحسب النظر الـدینی فإن فی الحسـنة حسـنة الـدنیا و عظیم الأجر عنـد الله، و فی السـیئة التی هی الشهادة أو أی تعب و عناء أصابهم مرضاة الله و ثواب خالد دائم.

و معنی الآیة أنا نحن و أنتم کل یتربص بصاحبه غیر أنکم تتربصون بنا إحدی خصـلتین کل واحدة منهما خصـلة حسـنی و هما: الغلبة علی العدو مع الغنیمة، و الشهادة

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۰۸

فی سبیل الله، و نحن نتربص بکم أن یعـذبکم الله بعـذاب من عنـده کالعـذاب السـماوی أو بعذاب یجری بأیدینا کأن یأمرنا بقتالکم و تطهیر الأرض من قذارة وجودکم فنحن فائزون علی أی حال، إن وقع شـیء مما تربصتم سعدنا، و إن وقع ما تربصنا سعدنا فتربصوا إنا معکم متربصون، و هذا جواب ثان عن المنافقین.

و قـد ذکر فی الآیـة الأولی إصابـة الحسـنة و السـیئة النبی ص، و فی مقام الجواب فی الآیتین الثانیة و الثالثة إصابتهما النبی و المؤمنین جمیعا لملازمتهم إیاه و مشارکتهم إیاه فیما أصابه من حسنة أو سیئة.

قوله تعالی: «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً لَنْ یُتَقَبَّلَ مِنْکُمْ إِنَّکُمْ کُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِینَ لفظ أمر فی معنی الشـرط. و التردید للتعمیم و لفظ الأمر

فی هذه الموارد كناية عن عدم النهی و سد السبيل إيماء إلى أن الفعل لغو لا يترتب عليه أثر، و قوله: «لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ تعليل للأمر كما أن قوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ تعليل لعدم القبول.

و معنى الآية: لا نمنعكم عن الإنفاق فی حال من طوع أو كره فإنه لغو غير مقبول لأنكم فاسقون، و لا يقبل عمل الفاسقين، قال تعالى: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ:» المائدة:- ۲۷ و التقبل أبلغ من القبول.

قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ إلخ الآية تعليل تفصيلی لعدم تقبل نفقاتهم، و بعبارة أخرى بمنزلة الشرح لفسقهم، و قد عدت الكفر بالله تعالى و رسوله و الكسل فی إقامة الصلاة و الكره فی الإنفاق أركانا لنفاقهم.

قوله تعالى: «فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها» إلى آخر الآية، الإعجاب بالشیء السرور بما يشاهد فيه من جمال أو كمال أو نحوهما، و الزهوق خروج الشیء بصعوبة و أصله الهلاك على ما قيل.

و قد نهى الله سبحانه نبيه ص عن الإعجاب بأموال المنافقين و أولادهم أی بكثرتها على ما يعطيه السياق، و علل ذلك بأن هذه الأموال و الأولاد- و هی شاغلة للإنسان لا محالة- ليست من النعمة التی تهتف لهم بالسعادة بل من النقمة التی تجرهم إلى الشقاء فإن الله و هو الذی خولهم إياها إنما أراد بها تعذيبهم فی الحياة الدنيا، و توفيهم و هم كافرون.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۰۹

فإن الحياة التی يعدها الموجود الحی سعادة لنفسه و راحة لذاته إنما تكون سعادة فيها الراحة و البهجة إذا جرت على حقيقة مجراها و هو أن يتلبس الإنسان بواقع آثارها من العلم النافع و العمل الصالح من غير أن يشتغل بغير ما فيه خيره و نفعه، فهذه هی الحياة التی لا موت فيها، و الراحة التی لا تعب معها، و اللذة التی لا ألم دونها، و هی الحياة فی ولاية الله، قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» يونس:- ۶۲.

و أما من اشتغل بالدنيا و جذبته زيناتها من مال و بنين إلى نفسها و غرته الآمال و الأمانی الكاذبة التی تتراءى له منها و استهوته الشياطين فقد وقع فی تناقضات القوى البدنية و تزاحمات اللذائذ المادية، و عذب أشد العذاب بنفس ما يرى فيه سعادته و لذته فمن المشاهد المعاين أن الدنيا كلما زادت إقبالا على الإنسان، و متعته بكثرة الأموال و الأولاد أبعدته عن موقف العبودية و قربته إلى الهلاكة و عذاب الروح فلا يزال يتقلب بين هذه الأسباب الموافقة و المخالفة، و الأوضاع و الأحوال الملائمة و المزاحمة، فالذی يسميه هؤلاء المغفلون سعة العيش هو بالحقيقة ضنك كما قال تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى » طه:- ۱۲۶.

فغاية إعراض الإنسان عن ذكر ربه، و انكبابه على الدنيا يبتغی به سعادة الحياة و راحة النفس و لذة الروح أن يعذب بين أطباق هذه الفتن التی يراها نعما، و يكفر بربه بالخروج عن زی العبودية كما قال: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ و هو الإملاء و الاستدراج الذين يذكرهما فی قوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ كَيْدِی مَتِينٌ:» الأعراف:- ۱۸۳.

قوله تعالى: «وَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ إلى آخر الآيتين، الفرق انزعاج النفس من ضرر متوقع، و الملجأ الموضع الذی يلتجأ إليه و يتحصن فيه، و المغار المحل الذی يغور فيه الإنسان فيستره عن الأنظار، و يطلق على الغار و هو الثقب الذی يكون فی الجبال، و المدخل من الافتعال الطريق الذی يتدسس بالدخول فيه، و الجماح مضی المار مسرعا على وجهه لا يصرفه عنه شیء، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِی الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۰

يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ اللمز العيب، و إنما كانوا يعيبونه فيها إذا لم يعطهم منها لعدم استحقاقهم ذلك أو لأسباب أخر كما يدل

عليه ذيل الآية.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إلى آخر الآية، «لَوْ» للتمنى و قوله: «رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ كأن الرضى ضمن معنى الأخذ و لذا عدى بنفسه أى أخذوا ذلك راضين به أو رضوا آخذين ذلك، و الإيتاء الإعطاء، و حسبنا الله أى كفانا فيما نرغب إليه و نأمله.

و قوله: «سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ بيان لما يرغب إليه و يطمع فيه و ليس إخبارا عما سيكون، و قوله: «إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ كالتعليل لقوله:

«سَيُؤْتِينَا اللَّهُ إلى آخر الآية.

و المعنى و كان مما يتمنى لهم أن يكونوا أخذوا ما أعطاهم الله و رسوله بأمر منه من مال الصدقات أو غيره، و قالوا كفانا الله سبحانه من سائر الأسباب و نحن راغبون فى فضله و نطمع أن يؤتينا من فضله و يؤتينا رسوله.

و فى الآية ما لا يخفى من لطيف البيان حيث نسب الإيتاء إلى الله و إلى رسوله و خص الكفاية و الفضل و الرغبة بالله على ما هو لازم دين التوحيد.

قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ الآية، بيان لموارد تصرف إليها الصدقات الواجبة و هى الزكوات بدليل قوله فى آخر الآية: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ و هى ثمانية. وارد على ظاهر ما يعطيه سياق الآية و لازمه أن يكون الفقير و المسكين موردين أحدهما غير الآخر.

و قد اختلفوا فى الفقير و المسكين أنهما صنف واحد أو صنفان، ثم على الثانى فى معناهما على أقوال كثيرة لا ينتهى أكثرها إلى حجة بينة، و الذى يعطيه ظاهر لفظهما أن الفقير هو الذى اتصف بالعدم و فقدان ما يرفع حوائجه الحيوية من المال قبال الغنى الذى اتصف بالغنى و هو الجدة و اليسار.

و أما المسكين فهو الذى حلت به المسكنة و الذلة مضافة إلى فقدان المال و ذلك إنما يكون بأن يصل فقره إلى حد يستذله بذلك كمن لا يجد بدا من أن يبذل ماء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۱

وجهه و يسأل كل كريم و لئيم من شدة الفقر و كالأعمى و الأعرج فالمسكين أسوأ حالا من الفقير.

و الفقير و المسكين و إن كانا بحسب النسبة أعم و أخص فكل مسكين من جهة الحاجة المالية فقير و لا عكس غير أن العرف يراهما صنفين متقابلين لمكان مغايرة الوصفين فى نفسهما فلا يرد أن ذكر الفقير على هذا المعنى مغن عن ذكر المسكين لمكان أعميته و ذلك أن المسكنة هى وصف الذلة كالزمانة و العرج و العمى و إن كان بعض مصاديقه نهاية الذلة من جهة فقد المال.

و أما العاملون عليها أى على الصدقات فهم الساعون لجمع الزكوات و جباتها.

و أما المؤلفة قلوبهم فهم الذين يؤلف قلوبهم بإعطاء سهم من الزكاة ليسلموا أو يدفع بهم العدو أو يستعان بهم على حوائج الدين.

و أما قوله: «وَ فِي الرِّقابِ فهو متعلق بمقدر و التقدير: و المصرف فى الرقاب أى فى فكها كما فى المكاتب الذى لا يقدر على تأدية ما شرطه لمولاه على نفسه لعتقه أو الرق الذى كان فى شدة.

و قوله: «وَ الْغارِمِينَ أى و للصرف فى الغارمين الذين ركبتهم الديون فيقضى ديونهم بسهم من الزكاة.

و قوله: «وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أى و للصرف فى سبيل الله، و هو كل عمل عام يعود عائدته إلى الإسلام و المسلمين و تحفظ به مصلحة الدين و من أظهر مصاديقه الجهاد فى سبيل الله، و يلحق به سائر الأعمال التى تعم نفعه و تشمل فائدته كإصلاح الطرق و بناء القناطر و نظائر ذلك.

و قوله: «وَ ابْنِ السَّبِيلِ أى و للصرف فى ابن السبيل و هو المنقطع عن وطنه الفاقد لما يعيش به و إن كان غنيا ذا يسار فى بلده فيرفع

حاجته بسهم من الزكاة.

و قد اختلف سياق العد فيما ذكر فى الآية من الأصناف الثمانية فذكرت الأربعة الأول باللام: «لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ثم غير السياق فى الأربعة الباقية فقيل: «وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فإن ظاهر السياق الخاص بهذه الأربعة أن التقدير: و فى الرقاب و فى الغارمين و فى سبيل الله و فى ابن السبيل.

أما الأربعة الأول: «لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ فاللام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۲

فيها للملك بمعنى الاختصاص فى التصرف فإن الآية بحسب السياق كالجواب عن المنافقين الذين كانوا يطمعون فى الصدقات و هم غير مستحقين لها و كانوا يلمزون النبى ص فى حرمانهم منها فأجيبوا بالآية أن للصدقات مواضع خاصة تصرف فيها و لا تتعداها، و الآية ليست بظاهرة فى أزيد من هذا المقدار من الاختصاص.

و أما كون ملكهم للصدقات هو الملك بمعناه المعروف فقها؟ و كذا حقيقة هذا الملك مع كون المالكين أصنافا بعناوينهم الصنفية لا ذوات شخصية؟ و نسبة سهم كل صنف إلى بقية السهام؟ فإنما هى مسائل فقهية خارجة عن غرضنا، و قد اختلفت أقوال الفقهاء فيها اختلافا شديدا فليرجع إلى الفقه.

و أما الأربعة الباقية: «وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فقد قيل فى تغيير السياق فيها و فى تأخيرها عن الأربعة الأول وجوه:

منها: أن الترتيب لبيان الأحق فالأحق من الأصناف، فأحق الأصناف بها الفقراء ثم المساكين و هكذا على الترتيب، و لكون الأربعة الأخيرة بحسب ترتيب الأحقية واقعة فى المراتب الأربع الأخيرة وضع كل فى موضعه الخاص، و لو لا هذا الترتيب لكان الأنسب أن يذكر الأصناف ثم تذكر موارد المصالح فيقال: للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم و الغارمين و ابن السبيل ثم يقال: و فى الرقاب و سبيل الله.

و الحق أن دلالة الترتيب بما فيه من التقديم و التأخير على أهمية الملاك و قوة المصلحة فى أجزاء الترتيب لا ريب فيه فإن كان مراده بالأحق فالأحق الأهم ملاكا فالأهم فهو، و لو كان المراد التقدم و التأخر من حيث الإعطاء و الصرف و ما يشبه ذلك فلا دلالة من جهة اللفظ عليه البتة كما لا يخفى و الذى أيده به من الوجه لا جدوى فيه.

و منها: أن العدول عن اللام فى الأربعة الأخيرة إلى «فِي للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن «فِي للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات و يجعلوا مظنة لها و مصبا، و ذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق و الأسر، و فى فك الغارمين من الغرم و التخليص و الإنقاذ، و لجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر و العبادة، و كذلك ابن السبيل جامع بين الفقر و الغربة عن الأهل و المال.

و تكرير «فِي فى قوله: «وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فيه فضل ترجيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۳

لهذين على الرقاب و الغارمين. كذا ذكره فى الكشاف.

و فيه: أنه معارض بكون الأربعة الأول مدخولة للام الملك فإن المملوك أشد لزوما و اتصالا بالنسبة إلى مالكه من المظروف بالنسبة إلى ظرفه، و هو ظاهر.

و منها: أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم، و إنما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لائقا بهم، و أما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل و لا يصرف إليهم و لكن فى مصالح تتعلق بهم.

فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون و البائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام

المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، و إنما هم محال لهذا الصرف و المصلحة المتعلقة به، و كذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، و أما سبيل الله فواضح ذلك فيه، و أما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل «۱» الله، و إنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا و عطفه على المجرور باللام ممكن و لكنه على القريب منه أقرب.

و هذا الوجه لا- يخلو عن وجه غير أن إجراءه فى ابن السبيل لا- يخلو عن تكلف، و ما ذكر من دخوله فى سبيل الله هو وجه مشترك بينه و بين غيره.

و لو قال قائل بكون الغارمين و ابن السبيل معطوفين على المجرور باللام ثم ذكر الوجه الأول بالمعنى الذى ذكرناه وجها للترتيب و الوجه الأخير وجها لاختصاص الرقاب و سبيل الله بدخول «فِي لم يكن بعيدا عن الصواب.

و قوله فى ذيل الآية: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إشارة إلى كون الزكاة فريضة واجبة مشرعة على العلم و الحكمة لا تقبل تغيير المغير، و لا يبعد أن يتعلق الفرض بتقسمها إلى الأصناف الثمانية كما ربما يؤيده السياق فإن الغرض فى الآية إنما تعلق ببيان مصارف الصدقات لا بفرض أصلها فالأنسب أن يكون قوله: «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إشارة إلى أن تقسمها إلى الأصناف الثمانية أمر مفروض من الله لا يتعدى عنه على خلاف ما كان يطمع فيه المنافقون فى لمزهم النبى ص.

---

(۱) بل هو أيضا كالغارمين و الرقاب لا يدفع إليه نصيبه و إنما يصرف فى المصلحة المتعلقة به من الزاد و اكتراء الراحلة حتى يصل إلى وطنه (ب).

و من هنا يظهر أن الآية لا تخلو عن إشعار بكون الأصناف الثمانية على سهمها من غير اختصاص بزمان دون زمان خلافا لما ذكره بعضهم: أن المؤلفة قلوبهم كانوا جماعة من الأشراف فى زمن النبى ص ألف قلوبهم بإعطاء سهم من الصدقات إياهم، و أما بعده (ص) فقد ظهر الإسلام على غيره، و ارتفعت الحاجة إلى هذا النوع من التأليفات، و هو وجه فاسد و ارتفاع الحاجة ممنوع.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الأذن جارحة السمع المعروفة، و قد أطلقوا عليه (ص) الأذن و سموه بها إشارة إلى أنه يصغى لكل ما قيل له و يستمع إلى كل ما يذكر له فهو أذن.

و قوله: «قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ من الإضافة الحقيقية أى سماع يسمع ما فيه خيركم حيث يسمع من الله سبحانه الوحى و فيه خير لكم، و يسمع من المؤمنين النصيحة و فيها خير لكم و يمكن أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة أى أذن هى خير لكم لأنه لا يسمع إلا ما ينفعكم و لا يضركم.

و الفرق بين الوجهين أن اللازم على الأول أن يكون مسموعه خيرا لهم كالوحى من الله و النصيحة من المؤمنين، و اللازم على الثانى أن يكون استماعه استماع خير و إن لم يكن مسموعه خيرا كأن يستمع إلى بعض ما ليس خيرا لهم لكنه يستمع إليه فيحترم بذلك قائله ثم يحمل ذلك القول منه على الصحة فلا يهتك حرمته و لا يسيء الظن به ثم لا يرتب أثر الخبر الصادق المطابق للواقع عليه فلا يؤاخذ من قيل فيه بما قيل فيه فيكون قد احترم إيمانه كما احترم إيمان القائل الذى جاءه بالخبر.

و من هنا يظهر أن الأنسب بسياق الآية هو الوجه الثانى لما عقبه بقوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ الآية.

و ذلك أن الإيمان هو التصديق، و قد ذكر متعلق الإيمان فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ و أما قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ فلم يذكر متعلقه و إنما ذكر أن هذا التصديق لنفع المؤمنين لمكان اللام، و التصديق الذى يكون فيه نفع المؤمنين حتى فى الخبر الذى يتضمن ما يضرهم إنما هو التصديق بمعنى إعطاء الصدق المخبرى دون الخبرى أى فرض أن المخبر

صادق بمعنى أنه معتقد بصدق خبره و إن كان كاذبا لا يطابق الواقع.

و هذا كما فى قوله تعالى: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ:» المنافقون:- ۱ فالله سبحانه يكذب المنافقين لا من حيث خبرهم برسالة النبى ص بل من حيث إخبارهم بخلاف ما يعتقدونه و هذا بخلاف قول المؤمنين فيما حكى الله سبحانه: «وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» الأحزاب:- ۲۲ فهم يصدقون الله و رسوله فى الخبر لا فى الاعتقاد.

و بالجملة ظاهر قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ إنه يصدق الله فيما أخبره به من الوحى، و يصدق لنفع المؤمنين كل من ألقى إليه منهم خبرا بحمل فعله على الصحة و عدم رميه بالكذب و سوء النية من غير أن يرتب أثرا على كل ما يسمعه و يستمع إليه و إلا لم يكن تصديقه لنفع المؤمنين و اختل الأمر، و هذا المعنى كما ترى يؤيد الوجه الثانى المذكور.

و كأن المراد بالمؤمنين المجتمع المنسوب إليهم و إن اشتمل على أفراد من غيرهم كالمنافقين و على هذا كان المراد بالذين آمنوا منهم المؤمنون من قومهم حقا فمعنى الكلام أنه يصدق ربه و يصدق كل فرد من أفراد مجتمعكم احتراما لظاهر حاله من الانتساب إلى المؤمنين و هو رحمة للذين آمنوا منكم حقا لأنه يهديهم إلى مستقيم الصراط.

و إن كان المراد من الذين آمنوا هم الذين آمنوا فى أول البعثة قبل الفتح- كما تقدم سابقا أن «الَّذِينَ آمَنُوا» اسم تشريفى فى القرآن للمؤمنين الأولين فى الإسلام- كان المراد بالمؤمنين فى قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ المؤمنون منهم حقا كما أطلق بهذا المعنى فى قوله: «وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» الأحزاب:- ۲۲.

و ربما قيل: إن اللام فى قوله: «وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ للتعدية كما فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فالإيمان يتعدى بالحرفين جميعا كما فى قوله: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ:» العنكبوت:- ۲۶ و قوله: «فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ:» يونس:- ۸۳ و قوله: «أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ»: الشعراء:- ۱۱۱.

و ربما قيل: إن اللفظ جار على طريقة التضمين بتضمين الإيمان معنى الجنوح المتعدى باللام و المعنى يجنح للمؤمنين مؤمنا بهم أو يؤمن جانحا لهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۶

و الوجهان و إن كانا لا بأس بهما فى نفسهما لكن يبعد ذلك لزوم التفكيك فى قوله: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ بين «يُؤْمِنُ الأول و الثانى من غير نكتة ظاهرة إلا أن يحمل على التفنن فى التعبير و مع ذلك فالنتيجة هى النتيجة السابقة فإن إيمانه بالمؤمنين لا يختص بالمخبرين خاصة حتى يصدق خبرهم و يؤاخذ آخرين إذا أخبر بما يضرهم بل إيمان يعم جميع المؤمنين فيصدق المخبر فى خبره بمعنى إعطاء الصدق المخبرى و يصدق المخبر عنه بحمل فعله على الصحة فافهم ذلك.

و عده تعالى نبيه فى قوله: «وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ رحمة لقوم خاص فى هذه الآية مع عده رحمة للناس كلهم فى قوله عز و جل: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ:» الأنبياء:- ۱۰۷ إنما هو لاختلاف المراد بالرحمة فى الآيتين فالمراد بها هاهنا الرحمة الفعلية و هناك الرحمة الشأنية.

و بعبارة أخرى هو (ص) رحمة لمن آمن به حقا بمعنى أن الله سبحانه أنقذه به من الضلالة و ختم له بالسعادة و الكرامة، و رحمة للناس كلهم مؤمنهم و كافرهم، من معاصريه و ممن يأتى بعده بمعنى أن الله بعثه ((ص)) بملة بيضاء و سنة طيبة فحول المجتمع البشرى و صرفه عن مسيره المنحرف عن الاستقامة إلى طريق الشقاوة و الهلاك، و أنار بمشعلته صراط الفطرة الإلهية فمن راكب على السبيل فائز بالغاية المطلوبة، و من خارج عن مسير الردى و الهلكة و لما يركب متن الصراط الفطرى، و من قاصد للخروج و الورود و لما يخرج و هذا حال المجتمع العام البشرى بعد طلوع الإسلام و بسطة معارفه بين الناس و إيصاله إلى سمع كل سامع و تأثيره فى كل من السنن الاجتماعية بما فى وسعه أن يتأثر به، و هذا مما لا يرتاب فيه باحث عن طبيعة المجتمع الإنسانى، و هذا الوجه قريب المأخذ

من الوجه السابق أو راجع إليه بالحقيقة.

قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ قال فى المجمع:، «الفرق بين الأحق و الأصلح أن الأحق قد يكون من غير صفات الفعل كقولك: زيد أحق بالمال، و الأصلح لا يقع هذا الموقع لأنه من صفات الفعل و تقول: الله أحق بأن يطاع و لا تقول أصلح». انتهى.

و السبب الأصلى فيه أن الصلاحية و الصلوح يحمل معنى الاستعداد و التهيؤ، و الحق يحمل معنى الثبوت و اللزوم، و الله سبحانه لا يتصف بشىء من معنى الاستعداد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۷

و القبول المستلزم لتأثير الغير فيه و تأثره عنه.

و قد حول الله الخطاب فى الآية عن نبيه (ص) إلى المؤمنين التفاتا و كأن الوجه فيه التلويح لهم بما يشتمل عليه قوله: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ من الحكم و هو أن من الواجب على كل مؤمن أن يرضى الله و رسوله، و لا يحاد الله و رسوله فإن فيه خزيا عظيما نار جهنم خالدا فيها.

و من أدب التوحيد فى الآية ما فى قوله: «أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ من إفراد الضمير و لم يقل: أحق أن يرضوهما صونا لمقامه تعالى من أن يعدل به أحد فإن أمثال هذه الحقوق و كذا الأوصاف التى يشاركه تعالى غيره من حيث الإطلاق و الإجراء، له تعالى بالذات و لنفسه و لغيره بالتبع أو بالعرض و من جهته كوجوب الإرضاء و التعظيم و الطاعة و غيرها، و كالاتصاف بالعلم و الحياة و الإحياء و الإماتة و غيرها.

و قد روعى نظير هذا الأدب فى القرآن فى موارد كثيرة فيما يشارك النبى (ص) غيره من الأمة من الشئون فأخرج النبى (ص) من بينهم و أفرد بالذكر كما فى قوله:

«يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم:- ۸ و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح:- ۲۶ و قوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة:- ۲۸۵ و غير ذلك.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحادِدِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ إلى آخر الآية قال فى المجمع،: المحادة مجاوزة الحد بالمشاقة، و هى و المخالفة و المجانبة و المعاداة نظائر، و أصله المنع و المحادة ما يلحق الإنسان من النزق لأنه يمنعه من الواجب و قال:

و الخزى الهوان و ما يستحيى منه. انتهى.

و الاستفهام فى الآية للتعجيب، و الكلام مسوق لبيان كونه تعالى و كون رسوله أحق بالإرضاء و محصله أنهم يعلمون أن محادة الله و رسوله و المشاقة و المعاداة مع الله و رسوله و الإسخاط يوجب خلود النار، و إذا حرم إسخاط الله و رسوله وجب إرضاؤه و إرضاء رسوله على من كان مؤمنا بالله و رسوله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۸

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ» الآية- أما الحسنة فهى الغنيمة و العافية، و أما المصيبة فالبلاء و الشدة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال: "جعل المنافقون الذين تخلفوا بالمدينة- يخبرون عن النبى ص أخبار السوء، و يقولون: إن محمدا و أصحابه قد جهدوا فى سفرهم- و هلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم- و عافية النبى (ص) و أصحابه- فساءهم ذلك فأنزل الله تعالى: «إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ الآية.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: قول الله عز و جل «هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ قال: إما موت فى طاعة الإمام أو إدراك ظهور إمام «وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ مع ما نحن فيه من المشقة «أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ قال: هو المسخ «أَوْ بِأَيْدِينا» و هو القتل، قال الله عز و جل لنبيه: «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ .

أقول: و هو من الجرى دون التفسير.

فى المحاسن، بإسناده عن يوسف بن ثابت عن أبى عبد الله (ع) قال: لا يضر مع الإيمان عمل، و لا ينفع مع الكفر عمل-.

ثم قال: أ لا ترى أن الله تبارك و تعالى قال: «وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ- إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ .

أقول: و رواه العياشى و القمى عنه و كذا الكلينى فى الكافى، عنه فى حديث مفصل

و الرواية تبينها آيات و روايات أخرى فالإيمان ما دام باقيا لا يضره معصية بإيجاب خلود النار، و الكفر ما دام كفرا لا ينفع معه حسنة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «مُدَّخَلًا» الآية قال: سربا: عن أبى جعفر (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن غالب قال: قال أبو عبد الله (ع): يا إسحاق كم ترى أهل هذه الآية: فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۱۹

يَسْخَطُونَ قال: هم أكثر من ثلثى الناس:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره و الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد عن إسحاق عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: بينما النبى ص يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التميمى- فقال: اعدل. يا رسول الله فقال: ويلك و من يعدل إذا لم أعدل-.

فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ائذن لى فأضرب عنقه- فقال رسول الله ص دعه- فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم و صيامه- مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية- فينظر فى قذذه فلا يوجد فيه شىء، ثم ينظر فى نضيه فلا يرى فيه شىء، ثم ينظر فى رصافه فلا يرى فيه شىء، ثم ينظر فى نصله فلا يوجد فيه شىء، قد سبق الفرث و الدم آيتهم رجل أسود إحدى ثديه- أو قال: ثدييه- مثل ثدى المرأة- أو مثل البضعة تدر در يخرجون على حين فرقة من الناس- قال: فنزلت فيهم: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقاتِ الآية-.

قال أبو سعيد: أشهد أنى سمعت هذا من رسول الله ص، و أشهد أن عليا حين قتلهم- و أنا معه جىء بالرجل على النعت الذى نعت رسول الله ص.

و فى تفسير القمى: "فى الآية: أنها نزلت لما جاءت الصدقات- و جاء الأغنياء و ظنوا أن الرسول يقسمها بينهم- فلما وضعها رسول الله ص فى الفقراء- تغامزوا رسول الله ص و لمزوه، و قالوا: نحن الذين نقوم فى الحرب و نغزو معه و نقوى أمره- ثم يدفع الصدقات إلى هؤلاء الذين لا يعينونه و لا يغنون عنه شيئا- فأنزل الله: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ- وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ رَسُولُهُ- إِنَّا إِلَى اللَّهِ راغِبُونَ .

ثم فسر الله عز و جل الصدقات لمن هى و على من يجب؟ فقال: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ- وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ- وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ فأخرج الله من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۲۰

الصدقات جميع الناس- إلا هذه الثمانية الأصناف الذين سماهم-.

و بين الصادق (ع) من هم؟ فقال: الفقراء هم الذين لا يسألون و عليهم مئونات من عيالهم، و الدليل على أنهم لا يسألون قول الله تعالى

فی سورة البقرة: «لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ- يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً-.

و المساكين هم أهل الزمانة من العميان و العرجان و المجذومين- و جميع أصناف الزمنى من الرجال و النساء و الصبيان-.

و العاملين عليها هم السعاة و الجباة فی أخذها و جمعها و حفظها- حتی يؤديها إلی من يقسمها-.

و المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله و لم يدخل المعرفة قلوبهم- أن محمدا رسول الله فكان رسول الله ص يتألفهم و يعلمهم- كيما يعرفوا فجعل الله لهم نصيبا فی الصدقات كی يعرفوا و يرغبوا.

أقول: و قد وردت فی تأييد هذا الذی أرسله من الرواية روايات كثيرة مسندة من طرق أهل البيت (ع). و فی بعض الروايات تعارض ما، و ليرجع فی تفصيل الروايات علی كثرتها و تنقيح المطلب إلی جوامع الحديث و كتب الفقه.

و فی الدر المنثور، أخرج البخاری و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن أبی سعيد الخدری قال: "بعث علی بن أبی طالب من اليمن إلی النبی ص- بذهبية فيها تربتها فقسمها بين أربعة من المؤلفة: الأقرع بن حابس الحنظلی و علقمة بن علاثة العامری- و عيينة بن بدر الفزاری و زيد الخيل الطائی، فقالت قريش و الأنصار: أ تقسم بين صناديد أهل نجد و تدعنا؟ فقال النبی ص: إنما أتألفهم.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن يحيی بن أبی كثير قال: "المؤلفة قلوبهم من بنی هاشم- أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، و من بنی أمية أبو سفيان بن حرب، و من بنی مخزوم الحارث بن هشام و عبد الرحمن بن يربوع- و من بنی أسد حكيم بن حزام، و من بنی عامر سهيل بن عمرو و حويطب بن عبد العزی، و من بنی جمح صفوان بن أمية، و من بنی سهم عدی بن

قيس، و من ثقيف العلاء بن جارية أو حارثة، و من بنی فزارة عيينة بن حصن، و من بنی تميم الأقرع بن حابس، و من بنی نصر مالك بن عوف، و من بنی سليم العباس بن مرداس-.

أعطی النبی ص كل رجل منهم مائة ناقة- إلا عبد الرحمن بن يربوع و حويطب بن عبد العزی- فإنه أعطی كل واحد منهما خمسين.

و فی تفسير القمی، فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: المؤلفة قلوبهم:

أبو سفيان بن حرب بن أمية، و سهيل بن عمرو و هو من بنی عامر بن لؤی- و هشام ابن عمرو أخوه:- أخو بنی عامر بن لؤی- و صفوان بن أمية بن خلف القرشی- ثم الجمحی، و الأقرع بن حابس التميمی أحد بنی حازم- و عيينة بن حصن الفزاری و مالك بن عوف و علقمة بن علاثة-.

بلغنی أن رسول الله ص كان يعطی الرجل منهم مائة من الإبل- و رعاتها و أكثر من ذلك و أقل.

أقول: و هؤلاء هم المؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبی ص تأليفا لقلوبهم، و ليس المراد حصر المؤلفة قلوبهم و هم صنف من الأصناف الثمانية المذكور فی الآية فی هؤلاء الأشخاص بأعيانهم.

و فی تفسير العياشی، عن ابن إسحاق عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال: سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدی بعضها، قال: يؤدی من مال الصدقة إن الله يقول فی كتابه: «وَ فِي الرِّقابِ

و فيه، عن زرارة قال: قلت لأبی عبد الله (ع): عبد زنی؟ قال: يجلد نصف الحد، قال: قلت: فإن هو عاد؟ قال: يضرب مثل ذلك، قال: قلت: فإن هو عاد؟ قال: لا يزاد علی نصف الحد. قال: قلت: فهل يجب عليه الرجم فی شیء من فعله؟ قال: نعم يقتل فی الثامنة إن فعل ذلك ثمان مرات-.

قال: قلت: فما الفرق بينه و بين الحر و إنما فعلهما واحد؟ فقال له: إن الله

رحمه أن يجمع عليه ربق الرق و حد الحر. قال: ثم قال: و على إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مولاه من سهم الرقاب.

و فيه، عن الصباح بن سيابة قال: "أيما مسلم مات و ترك دينا لم يكن فى فساد و على إسراف- فعلى الإمام أن يقضيه فإن لم يقض فعليه إثم ذلك- إن الله يقول: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ- وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ فهو من الغارمين و له سهم عند الإمام فإن حبسه فإثمه عليه.

و فيه، عن محمد بن القسرى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الصدقة فقال: اقسمها فيمن قال الله- و لا يعطى من سهم الغارمين- الذين يغرمون فى مهور النساء- و لا الذين ينادون نداء الجاهلية قال: قلت: و ما نداء الجاهلية؟ قال:

الرجل يقول: يا آل بنى فلان فيقع بينهم القتل- و لا يؤدى ذلك من سهم الغارمين، و لا الذين لا يبالون ما صنعوا بأموال الناس.

و فيه، عن الحسن بن محمد قال: قلت: لأبى عبد الله (ع)- إن رجلا أوصى لى فى السبيل قال: فقال لى: اصرف فى الحج قال: قلت: إنه أوصى فى السبيل! قال: اصرفه فى الحج فإنى لا أعلم سبيلا من سبله أفضل من الحج.

أقول: و الروايات فى الباب أكثر من أن تحصى، و إنما أوردنا منها ما يجرى مجرى الأنموذج.

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَ الآية،: "أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: "كان نبتل بن الحارث يأتى رسول الله ص فيجلس إليه فيسمع- ثم ينقل حديثه إلى المنافقين، و هو الذى قال لهم: إنما محمد أذن من حدثه شيئا صدقه، فأنزل الله فيه: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ الآية.

و فى تفسير القمى: "،فى الآية قال: سبب نزولها- أن عبد الله بن نبتل كان منافقا و كان يقعد إلى رسول الله ص- فيسمع كلامه و ينقله إلى المنافقين فينم عليه- فنزل جبرئيل على رسول الله ص فقال: يا محمد- إن رجلا من المنافقين ينم و ينقل حديثك إلى المنافقين، فقال رسول الله ص: من هو؟ قال: الرجل الأسود الوجه الكثير

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۹، ص: ۳۲۳

شعر الرأس- ينظر بعينين كأنهما قدران، و ينطق بلسان شيطان-.

فدعاه رسول الله ص فأخبره فحلف أنه لم يفعل- فقال رسول الله ص:

قد قبلت منك فلا تفعل فرجع إلى أصحابه- فقال: إن محمدا أذن. أخبره الله أنى أنم عليه و أنقل أخباره فقبله، و أخبرته أنى لم أقل و لم أفعل فقبله!.

فأنزل الله على نبيه: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ- قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ أى يصدق الله فيما يقول له، و يصدقكم فيما تعتذرون إليه و لا يصدقكم فى الباطن، و يؤمن للمؤمنين يعنى المقرين بالإيمان من غير اعتقاد.

أقول: و روى ما يقرب منه فى نهج البيان، عن الصادق (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: "اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت- و جحش بن حمير و وديعة بن ثابت- فأرادوا أن يقعوا فى النبى ص فنهى بعضهم بعضا، و قالوا: إنا نخاف أن يبلغ محمدا فيقع بكم، و قال بعضهم: إن محمدا أذن نحلف له فيصدقنا- فنزل: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ الآية.

و فى تفسير العياشى، عن حماد بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: إنى أردت أن أستبضع فلانا بضاعة إلى اليمن- فأتيت إلى أبى جعفر (ع) فقلت: إنى أريد أن أستبضع فلانا فقال لى. أ ما علمت أنه يشرب الخمر؟ فقلت: قد بلغنى من المؤمنين إنهم يقولون ذلك، فقال: صدقهم إن الله عز و جل يقول: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ فقال: يعنى يصدق الله و يصدق للمؤمنين- لأنه كان رءوفا رحيما بالمؤمنين.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۶۴ الى ۷۴]

اشارة

يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ (۶۴) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ (۶۵) لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً بِأَنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ (۶۶) الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۶۷) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها هِيَ حَسْبُهُمْ وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ (۶۸)

كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا أُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۶۹) أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهِيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۷۰) وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱) وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۷۲) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۷۳)

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ ما لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۷۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۲۵

(بیان)

تذكر الآيات شأنا آخر من شئون المنافقين، و تكشف عن سوأة أخرى من سوءاتهم ستروا عليها بالنفاق، و كانوا يحذرون أن تظهر عليهم و تنزل فيها سورة تقص ما هموا به منها.

و الآيات تنبئ عن أنهم كانوا جماعة ذوى عدد كما يدل عليه قوله: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» و أنه كان لهم بعض الاتصال و التوافق مع جماعة آخرين من المنافقين كما فی قوله: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ الآية و أنهم كانوا على ظاهر الإسلام و الإيمان حتى اليوم و إنما نافقوا يومئذ أى تفوهوا بكلمة الكفر فيما بينهم و أسروا بها يومئذ كما فی قوله: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ .

و أنهم تواطئوا على أمر دبروه فيما بينهم فأظهروا عند ذلك كلمة الكفر و هموا على أمر عظيم فحال الله بينهم و بينه فخاب سعيهم و لم يؤثر كيدهم كما فی قوله: «وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا».

و أنه ظهر مما هموا به بعض ما يستدل عليه من الآثار و القرائن فسألوا عن ذلك فاعتذروا بما هو مثله قبحا و شناعة كما فی قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ و الآيات التالية لهذه الآيات فی سياق متصل منسجم تدل على أن هذه الوقعة أيا ما كانت وقعت بعد خروج النبی ص إلى غزوة تبوك و لما يرجع إلى المدينة كما يدل عليه قوله: «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ» الآية: توبة ۸۳ و قوله:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۲۶

«سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ» الآية:- ۹۵ من السورة.

فيتلخص من الآيـات أن جماعـة ممن خرج مع النبى ص تواطئوا على أن يمكروا بـالنبى ص، و أسروا عنـد ذلـك فيمـا بينهم بكلمات كفروا بهـا بعـد إسـلامهم ثم هموا أن يفعلوا ما اتفقوا عليه بفتك أو نحوه فأبطل الله كيـدهم و فضـحهم و كشف عنهم فلما سئلوا عن ذلك قالوا: إنما كنا نخوض و نلعب فعاتبهم الله بلسان رسوله ص بأنه استهزاء بالله و آياته و رسوله، و هددهم بالعذاب إن لم يتوبوا، و أمر نبيه ص أن يجاهدهم و يجاهد الكافرين.

فالآيات- كما ترى- أوضح انطباقا على حديث العقبة منها على غيره من القصـص التى تتضـمنها الروايات الآخر الواردة فى بيان سـبب نزول الآيات، و سنورد جلها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «يَحْـذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ إلى آخر الآية. كان المنافقون يشاهدون أن جل ما يستسرون به من شئون النفاق؛ و يناجى به بعضهم بعضا من كلمة الكفر و وجوه الهمز و اللمز و الاستهزاء أو جميع ذلك لا يخفى على الرسول، و يتلى على النـاس فى آيـات من القرآن يـذكر النبى ص أنه من وحى الله، و لاـ محالـة كانوا لا يؤمنون بأنه وحى نزل به الروح الأمين على رسول الله ص، و يقـدرون أن ذلـك ممـا يتجسـسه المؤمنون فيخـبرون به النبى ص فيخرجه لهم فى صورة كتـاب سـماوى نـازل عليهم و هم مع ذلك كانوا يخافون ظهور نفاقهم و خروج ما خبوه فى سـرائرهم الخبيثـة لأن السـلطنة و الظهور كانت للنبى ص عليهم يجرى فيهم ما يأمر به و يحكم عليه.

فهم كـانوا يحـذرون نزول سورة يظهر بها ما أضـمروه من الكفر و هموا به من تقليب الأمور على النبى ص و قصـده بما يبطل به نجاح دعوته و تمـام كلمته فـأمر الله نبيه ص أن يبلغهم أن الله عـالم بمـا فى صـدورهم مخرج ما يحـذرون خروجه و ظهوره بنزول سورة من عنده أى يخبرهم بأن الله منزل سورة هذا نعتها.

و بهـذا يسـتنير معنى الآية فقوله: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ» الخطاب للنبى ص و وجه الكلام إليه، و هو يعلم بتعليم الله أن هذا الكلام الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۲۷

يتلوه على الناس كلام إلهى و قرآن منزل من عنده فيصف سـبحانه الكلام الذى يخاف منه المنافقون بما له من الوصف عند النبى ص و هو أنه سورة منزلة من الله على الناس و منهم المنافقون لا على ما يراه المنافقون أنه كلام بشرى يدعى كونه كلام الله.

فهم كـانوا يحـذرون أن يتلـو النـبى ص عليهم و على النـاس كلامـا هـذا نعته الـواقعى و هـو أنه سـورة منزلـة عليهم بمـا أنهـا متـوجهة بمضـمونها إليهم قاصدة نحوهم ينبئهم هذه السورة النازلة بما فى قلوبهم فيظهر على الناس و يفشو بينهم ما كانوا يسرونه من كفرهم و سوء نياتهم، و هذا الظهور فى الحقيقة هو الذى كانوا يحذرونه من نزول السورة.

و قوله: «قُلِ اسْـتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ كأن المراد بالاسـتهزاء هو نفاقهم و ما يلحق به من الآثار فإن الله سـمى نفاقهم اسـتهزاء حاكيـا فى ذلـك قـولهم حيث قـال: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قـالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَـياطِينِهِمْ قـالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمـا نَحْنُ مُسْـتَهْزِؤُنَ:» البقرة:- ۱۴ فـالمراد بالاسـتهزاء هو ستر ما يحـذرون ظهوره، و الأمر تعجيزى أى دوموا على نفاقكم و ستركم ما تحـذرون خروجه من عندكم إلى مرأى الناس و مسمعهم فإن الله مخرج ذلك و كاشف عن وجهه الغطاء، و مظهر ما أخفيتموه فى صدوركم.

فصـدر الآيـة و إن كان يـذكر أنهم يحـذرون تنزيل سورة كـذا و كذا لكنهم إنما كانوا يحذرونها لما فيها من الأنباء التى يحذرون أن يطلع عليها النبى ص و تنجلى للناس، و هـذا هو الـذى يذكر ذيلها أنهم يحذرونه فالكلام بمنزلة أن يقال: يحذر المنافقون تنزيل سورة قـل إن الله منزلها، أو يقال: يحـذر المنافقون انكشاف باطن أمرهم و ما فى قلوبهم قل استهزءوا إن الله سـيكشف ذلك و ينبئ عما فى قلوبكم.

و بما تقدم يظهر سـقوط ما أشكل على الآية أولا: بأن المنافقين لكفرهم فى الحقيقة لم يكونوا يرون أن القرآن كلام منزل من عند الله فكيف يصح القول أ يحذرون أن تنزل عليهم سورة؟.

و ثانيا: أنهم لما لم يكونوا مؤمنين فى الواقع فكيف يصح أن يطلق أن سورة قرآنية نزلت عليهم و لا تنزل السورة إلا على النبى ص أو على المؤمنين؟.

و ثالثا: أن حذرهم نزول السورة و هو حال داخلى جدى فيهم لا يجامع كونه استهزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۲۸

و رابعا: أن صدر الآية يذكر أنهم يحذرون أن تنزل سورة و ذيلها يقول: إن الله مخرج ما تحذرون فهو فى معنى أن يقال: إن الله مخرج سورة أو مخرج تنزيل سورة.

و قد يجاب عن الإشكال الأول بأن قوله: يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ «إلخ» إنشاء فى صورة خبر أى ليحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة «إلخ».

و هو ضعيف إذ لا دليل عليه أصلا على أن ذيل الآية لا يلائم ذلك إذ لا معنى لقولنا: ليحذر المنافقون كذا قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون أى ما يجب عليكم حذره. و هو ظاهر.

و قد يجاب عنه بأنهم إنما كانوا يظهرون الحذر استهزاء لا جدا و حقيقة. و فيه أن لازمه أنهم كانوا على ثقة بأن ما فى قلوبهم من الأنباء و ما أبطنوه من الكفر و الفسوق لا- سبيل للظهور و الانجلاء إليه، و لا طريق لأحد إلى الاطلاع عليه، و يكذبه آيات كثيرة فى القرآن الكريم تقص ما عقدوا عليه القلوب من الكفر و الفسوق و هموا به من الخدعة و المكيدة كالآيات من سورة البقرة و سورة المنافقين و غيرهما، و إذ كانوا شاهدوا ظهور أنبائهم و مطويات قلوبهم عيانا مرة بعد مرة فلا معنى لثقتهم بأنها لا تنكشف أصلا و إظهارهم الحذر استهزاء لا جدا، و قد قال تعالى: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ:» المنافقون:- ۴.

و قد يجاب عنه بأن أكثر المنافقين كانوا على شك من صدق الدعوة النبوية من غير أن يستيقنوا كذبه، و هؤلاء كانوا يجوزون تنزيل سورة تنبئهم بما فى قلوبهم احتمالا عقليا، و هذا الحذر و الإشفاق كما ذكروه أثر طبيعى للشك و الارتياب فلو كانوا موقنين بكذب الرسول ص لما خطر لهم هذا الخوف على بال، و لو كانوا موقنين بصدقه لما كان هناك محل لهذا الخوف و الحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان.

و هذا الجواب- و هو الذى اعتمد عليه جمهور المفسرين- و إن كان بظاهره لا يخلو عن وجه غير أن فيه أنه إنما يحسم مادة الإشكال لو كان الواقع من التعبير فى الآية نحوا من قولنا: يخاف المنافقون أن تنزل عليهم سورة، و لذا قرروا الجواب بأن الخوف يناسب الشك دون اليقين.

لكن الآية تعبر عن شأنهم بالحذر، و يخبر أنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۲۹

«إلخ» و الحذر فيه شيء من معنى الاحتراز و الاتقاء، و لا يتم ذلك إلا بالتوسل إلى أسباب و وسائل تحفظ الحاذر مما يحذره و يحترز منه، و تصونه من شر مقبل إليه من ناحية ما يخافه.

و لو كان مجرد شك من غير مشاهدة أثر من الآثار و إصابة شيء مما يتقونه إياهم لما صح الاحتراز و الاتقاء، فحذرهم يشهد أنهم كانوا يخافون أن يقع بهم هذه المرة نظير ما وقع بهم قبل ذلك من جهة آيات البقرة و غيرها، فهذا هو الوجه لحذرهم دون الشك و الارتياب فالمعتمد فى الجواب ما قدمناه.

و قد يجاب عن الإشكال الثانى بأن «على» فى قوله: «أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ بمعنى: فى كما فى قوله: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ:» البقرة:- ۱۰۲، و المعنى: يحذر المنافقون أن تنزل فيهم أى فى شأنهم و بيان حالهم سورة تكشف عما فى ضمائرهم.

و فيه أنه لا بأس به لو لا قوله بعده: «تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ على ما سنوضحه.

و قد يجاب عنه بأن الضمير فى قوله: «عَلَيْهِمْ راجع إلى المؤمنين دون المنافقين و المعنى: يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تنبئ المنافقين بما فى قلوب المنافقين أو تنبئ المؤمنين بما فى قلوب المنافقين.

ورد عليه بأنه يستلزم تفكيك الضمائر. و دفع بأن تفكيك الضمائر غير ممنوع و لا- أنه مناف للبلاغة إلا إذا كان المعنى معه غير مفهوم، و ربما أيد بعضهم هذا الجواب بأنه ليس هاهنا تفكيك للضمائر فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ثم وبخهم الله بأن الله و رسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين فقد بين هاهنا بطريقة الاستئناف أنهم يحذرون أن تنزل على المؤمنين سورة تنبئهم بما فى قلوبهم فتبطل ثقتهم بهم فأعيد الضمير إلى المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم فلا أثر من التفكيك.

و فيه أن من الواضح الذى لا- يرتاب فيه أن موضوع الكلام فى هذه الآيات و آيات كثيرة مما يتصل بها من قبل و من بعد، هم المنافقون، و السياق سياق الخطاب للنبى ص لا غيره، و إنما كان خطاب المؤمنين فى قوله: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لكم ليرضوكم خطابا التفاتيا للتنبيه على غرض خاص أومأنا إليه ثم عاد الكلام إلى سياقها الأصلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۰

من خطاب النبى ص بتبدل خطابهم إلى خطابه فلا معنى لقوله: إن سياق الكلام فى المؤمنين.

و لو كان السياق هو الذى ذكره لكان من حق الكلام أن يقال: أن تنزل عليكم سورة تنبئكم بما فى قلوبهم، فما معنى العدول إلى ضمير الغيبة، و لم يتقدم فى سابق الكلام ذكر لهم على هذا النعت؟.

على أن قوله: إن الآية- يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ بيان من طريق الاستئناف لسبب حلفهم للمؤمنين ليرضوهم، إخراج لهذه الطائفة من الآيات من استقلال غرضها الأصلى الذى بحثنا عنه فى أول الكلام، و يختل بذلك ما يتراءى من فقرات الآيات من الاتصال و الارتباط.

فالآية- يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ إلخ- ليست بيانا لسبب حلفهم المذكور سابقا بل استئناف مسوق لغرض آخر يهدى إليه مجموع الآيات الإحدى عشرة.

و بالجملة الآيات السابقة على هذه الآية خالية عن ذكر المؤمنين ذكرا يوجب انعطاف الذهن إليه حينما يلقى ضميرا يمكن عوده إليهم و هذا هو التفكيك المذكور، و هو مع ذلك تفكيك ممنوع لإيجابه إبهاما فى البيان ينافى بلاغته.

و الحق أن الضمير فى قوله: «أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ للمنافقين- كما تقدمت الإشارة إليه- و لا بأس بأن يسمى تنزيل سورة لبيان حالهم و ذكر مثالبهم و توبيخهم على نفاقهم تنزيلا- للسورة عليهم و هم فى جماعة المؤمنين غير متميزين منهم كما عبر بنظير التعبير فى مورد المؤمنين حيث قال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ:» البقرة:- ۲۳۱.

و قد أتى سبحانه بنظير هذا التعبير فى أهل الكتاب حيث قال: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ:» النساء:- ۱۵۳، و فى المشركين حيث حكى عنهم قولهم: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ:» إسراء:- ۹۳، و ليست نسبة المنافقين و هم فى المؤمنين إلى نزول القرآن عليهم بأبعد من نسبة المشركين و أهل الكتاب إلى نزوله عليهم، و النزول و الإنزال و التنزيل يقبل التعدى بإلى بعناية الانتهاء و بعلى بعناية الاستعلاء و الإتيان من العلو، و التعدية بكل واحد منهما كثير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۱

فى تعبيرات القرآن، و المراد بنزول الكتاب إلى قوم و على قوم تعرضه لشئونهم و بيانه لما ينفعهم فى دنياهم و أخراهم.

و قد يجاب عن الإشكال الثالث بأن قوله تعالى: «قُلِ اسْتَهْزِؤُا» دليل على أنهم كانوا يستهزءون بالحذر و لم يكن من جد الحذر فى شى‌ء.

و فيه أن الآيات الكثيرة النازلة فى سورة البقرة و النساء و غيرها- و كل ذلك قبل هذه الآيات نزولا- المخرجة لكثير من خبايا قلوبهم الكاشفة عن أسرارهم تدل على أن هذا الحذر كان منهم على حقيقته من غير استهزاء و سخرية.

على أنه تعالى وصفهم فى سورة المنافقون بمثل قوله: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ:» المنافقون:- ۴، و قال فى مثل ضربه لهم و فيهم: «يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ:» البقرة:- ۱۹ و قد ذكر فى الآية التالية.

و الحق أن استهزاءهم إنما هو نفاقهم و قولهم فى الظاهر خلاف ما فى باطنهم كما يؤيده قوله تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا

وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ:» البقرة:- ۱۴.

و الجواب عن الإشكال الرابع أن الشيء الذى كانوا يحذرونه فى الحقيقة هو ظهور نفاقهم و انكشاف ما فى قلوبهم، و إنما كانوا يحذرون نزول السورة لأجل ذلك فالمحذور الذى ذكر فى صدر الآية و الذى فى ذيل الآية أمر واحد، و معنى قوله «إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ إنه مظهر لما أخفيتموه من النفاق و منبئ لما فى قلوبكم.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ الخوض على ما فى المجمع،- دخول القدم فيما كان مائعا من الماء و الطين ثم كثر حتى استعمل فى غيره.

و قال الراغب فى المفردات:، الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور، و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه. انتهى.

و لم يذكر الله سبحانه متعلق السؤال و أن المسئول عنه الذى إن سأل النبى ص سأل عنه ما هو؟ غير أن قوله: «لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ بما له من السياق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۲

المصدر بإنما يدل على أنه كان فعلا صادرا منهم له نوع تعلق بالنبى ص، و كان أمرا مرئيا يسيء الظن بهم، و لم يكن فى وسعهم أن يعتذروا منه بعد ما تبين و انكشف للنبى ص إلا بأنه إنما كان منهم خوضا و لعبا لم يريدوا به غير ذلك.

و الخوض و اللعب الذين اعتذروا بهما من الأعمال السيئة التى لا يعترف بهما الناس فى حالهم العادى و خاصة المؤمنون و سائر المتظاهرين بالإيمان و خاصة إذا كان ذلك فى أمر يرجع إلى الله و رسوله غير أنهم لم يجدوا وصفا يصفون به فعلهم لإخراجه عن ظاهر ما يدل عليه، دون أن يعنونوه بأنه كان خوضا و لعبا.

و لذا أمر نبيه ص أن يوبخهم على ما اعتذروا به فقال: «قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ ثم فسر عملهم فى آخر الآيات بقوله: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا» الآية.

و يتحصل من مجموع هذه القرائن أن المنافقين كانوا أرادوا النبى ص بسوء كالفتك به و مفاجأته بما يهلكه و أقدموا على ما قصدوه و تكلموا عند ذلك بشيء من الكلام الردى لكنهم أخطئوا فى ما أوقعوه عليه و اندفع الشر عنه، و لم يصب السهم هدفه فلما خاب سعيهم و بان أمرهم سألهم النبى ص عن ذلك و ما تصدوه به اعتذروا بأنهم كانوا يخوضون و يلعبون فوبخهم النبى ص بقوله: «أَ بِاللَّهِ وَ آياتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ و رد الله سبحانه إليهم عذرهم الذى اعتذروا به و بين حقيقة ما قصدوا بذلك.

و بالجملة معنى الآية: و أقسم لئن سألتهم عن فعلهم الذى شوهد منهم: ما الذى أرادوا به؟ و كان ظاهره أنهم هموا بأمر فيك ليقولن: لم يكن قصد سوء و لا بالذى ظننت فأسأت الظن بنا، و إنما كنا نخوض و نلعب خوض الركب فى الطريق لا على سبيل الجد و لكن لعبا.

و هذا اعتذار منهم بالاستهزاء بالله و آياته و رسوله فإنهم يعترفون بأنهم فعلوا فيك ما فعلوه خوضا و لعبا فقد استهزءوا بالله و رسوله فقل: أ بالله و آياته و رسوله كنتم تستهزءون أى أ تعتذرون عن سيئ فعلكم بسيئة أخرى هى الاستهزاء بالله و آياته و رسوله، و هو كفر؟.

و ليس من البعيد أن يكون الغرض الأصيل بيان كونه استهزاء بالرسول، و إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۳

ذكر الله و آياته للدلالة على معنى الاستهزاء بالرسول، و أنه لما كان من آيات الله كان الاستهزاء به استهزاء بآيات الله، و الاستهزاء بآيات الله استهزاء بالله العظيم فالاستهزاء برسول الله استهزاء بالله و آياته و رسوله.

قوله تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» الآية، قال الراغب فى المفردات:، الطوف

المشى حول الشىء و منه الطائف لمن يدور حول البيوت حافظا- إلى أن قال- و الطائفة من الناس جماعة منهم و من الشىء القطعة منه.

و قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ قال بعضهم: قد يقع ذلك على الواحد فصاعدا، و على ذلك قوله: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ .

و الطائفة إذا أريد بها الجمع فجمع طائف، «و إذا أريد بها الواحد فيصح أن يكون جمعا و يكنى به عن الواحد، و يصح أن يجعل كراوية و علامة و نحو ذلك. انتهى.

و قد خطأ بعضهم القول بجواز صدق الطائفة على الواحد و الاثنين من الناس كما تصدق على الثلاثة فصاعدا، و بالغ فى ذلك حتى عده غلطا و لا دليل له على ما ذكره، و مادة اللفظ لا يستوجب شيئا معينا من العدد، و إطلاقها على القطعة من الشىء يؤيد استعمالها فى الواحد.

و قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ نهى عن الاعتذار بدعوى أنه لغو كما يدل عليه قوله: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فإن الاعتذار لا فائدة تترتب عليه بعد الحكم بكفرهم بعد إيمانهم.

و المراد بإيمانهم هو ظاهر الإيمان الذى كانوا يتظاهرون به لا حقيقة الإيمان الذى هو من الهداية الإلهية التى لا يعقبها ضلال، و يؤيده قوله تعالى فى آخر هذه الآيات:

«وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ فبدل الإيمان إسلاما و هو ظاهر الشهادتين.

و يمكن أن يقال: إن من مراتب الإيمان ما هو اعتقاد و إذعان ضعيف غير آب عن الزوال كإيمان الذين فى قلوبهم مرض و قد عدهم الله من المؤمنين و ذكرهم مع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۴

المنافقين لأمنهم، و لا مانع من أن ينسلخوا هذا الإيمان.

و كيف لا؟ و قد سلخ الله الإيمان ممن هو أرسخ إيمانا منهم كالذى يقصه فى قوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ:» الأعراف:- ۱۷۶.

و قال أيضا: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً» و قد أكثر القرآن الكريم من ذكر الكفر بعد الإيمان فلا مانع من زوال الاعتقاد القلبى قبل رسوخه و هو اعتقاد.

نعم الإيمان المستقر و الاعتقاد الراسخ لا سبيل إلى عروض الزوال له قال تعالى:

«مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِی:» الأعراف:- ۱۷۸ و قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی مَنْ يُضِلُّ:» النحل:- ۳۷.

و قوله: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» يدل على أن هؤلاء المنافقين المذكورين فى الآيات كانوا ذوى عدد و كثرة، و أن كلمة العذاب وقعت عليهم لا بد لهم من العذاب فلو شمل بعضهم عفو إلهى لمصلحة فى ذلك وقع العذاب على الباقين فهذا معنى الجملة: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» بحسب ما يفهم من نظمه و سياقه.

و بعبارة أخرى رابطة اللزوم بين الشرط و الجزاء بترتب الجزاء و تفرعه على الشرط إنما هى بالتبع و أصله ترتب الجزاء هاهنا على أمر يتعلق به الشرط و هو أن العذاب وجب على جماعتهم فإن عفى عن بعضهم تعين الباقون من غير تخلف.

و قد ظهر بما قدمناه أولا: وجه ترتب قوله: «نُعَذِّبْ طائِفَةً» على قوله:

«إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ» و اندفع ما استشكله بعضهم على الآية أنه لا ملازمة بين العفو عن البعض و عذاب البعض فما معنى الاشتراط؟.

و الجواب: أن اللزوم بحسب الأصل بين وجوب نزول العذاب على الجماعة و بين نزوله على بعضهم ثم انتقل إلى ما بين العفو عن البعض و بين نزوله على بعضهم كما قررناه.

و ثانيا: أن المراد بالعفو هو ترك العذاب لمصلحة من مصالح الدين دون العفو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۵

بمعنى المغفرة المستندة إلى التوبة إذ لا وجه ظاهرا لمثل قولنا: إن غفرنا لطائفة منكم لتوبتهم نعذب طائفة لجرمهم مع أنهم لو تابوا جميعا لم يعذبوا قطعا.

و قد ندب الله إليهم جميعا أن يتوبوا حيث قال فى آخر الآيات: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ».

و ثالثا: أن العفو فى الآية بل و العذاب المذكور فيها هو العفو عن العذاب الدنيوى و تركها و كذا القول فى العذاب فإن العفو من العذاب الأخروى على ما تنص عليه الآيات القرآنية إنما يكون لتوبة أو شفاعة، و لا تحقق لواحد منهما فيما نحن فيه أما التوبة فلما تبين أنها غير مرادة فى الآية، و أما الشفاعة فلما ثبت بآيات الشفاعة أن الشفاعة لا ينالها فى الآخرة إلا مؤمن مرضى الإيمان، و قد استوفينا البحث عنها فى الجزء الأول من الكتاب.

و رابعا: أنه لا مانع من كون الآية أعنى قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ» الآية من تتمة كلام النبى ص فإن المراد بالعفو و العذاب هو العذاب الدنيوى بالسياسة و تركه، و لا مانع من نسبتهما إلى النبى ص.

لكن ظاهر الآيات التالية هو كونه من قول الله سبحانه خطابا للمنافقين فيكون التفاتا من خطاب النبى ص إلى خطابهم و النكتة فيه إظهار كمال الغضب و اشتداد السخط من صنعهم حتى كأنه لا يفى بإيذانه و إعلامه الرسالة فواجههم بنفسه و خاطبهم بشخصه فهددهم بعذاب واقع لا مرد له و لا مفر منه.

قوله تعالى: «الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ إلى آخر الآيتين، ذكروا أنه استئناف يتعرض لحال عامة المنافقين بذكر أوصافهم العامة الجامعة و تعريفهم بها و ما يجازيهم الله فى عاقبة أمرهم ثم يتعرض لحال عامة المؤمنين و يعرفهم بصفاتهم الجامعة و يذكر ما ينبئهم الله به على سبيل المقابلة استتماما للقسمة، و من الدليل على هذا الاستيفاء ذكر جزاء الكفار مع المنافقين فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ» الآية.

و الظاهر أن الآية فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» و سياق مخاطبة المنافقين جار لم ينقطع بعد.

فالآية السابقة لما دلت على أنه تعالى لا يترك المنافقين حتى يعذبهم بأجرامهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۶

فإن ترك بعضا منهم لحكمة و مصلحة أخذ آخرين منهم بالعذاب كان هناك مظنة أن يسأل فيقال: ما وجه أخذ البعض إذا ترك غيره؟ و هل هو إلا كأخذ الجار بجرم الجار فأجيب ببيان السبب و هو أن المنافقين جميعا بعضهم من بعض لاشتراكهم فى خبائث الصفات و الأعمال، و اشتراكهم فى جزاء أعمالهم و عاقبة حالهم.

و لعله ذكر المنافقات مع المنافقين مع عدم سبق لذكرهن للدلالة على كمال الاتحاد و الاتفاق بينهم فى نفسيتهم، و ليكون تلويحا على أن من النساء أيضا أجزاء مؤثرة فى هذا المجتمع النفاقى الفاسد المفسد.

فمعنى الآية لا ينبغى أن يستغرب أخذ بعض المنافقين إذا ترك البعض الآخر لأن المنافقين و المنافقات يحكم عليهم نوع من الوحدة النفسية يوحد كثرتهم فيرجع بعضهم إلى بعض، فيشركهم فى الأوصاف و الأعمال و ما يجازون به بوعد من الله تعالى.

فهم يأمرون بالمنكر و ينهون عن المعروف و يمسكون عن الإنفاق فى سبيل الله و بعبارة أخرى نسوا الله تعالى بالإعراض عن ذكره لأنهم فاسقون خارجون عن زى العبودية فنسيهم الله فلم يثبهم بما أثاب عباده الذاكرين مقام ربهم.

ثم ذكر ما وعدهم على ذلك فقال: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْكُفَّارَ- و عطف عليهم الكفار لأنهم جميعا سواء- نارَ جَهَنَّمَ

خالِدِينَ فِيها هِيَ حَسْبُهُمْ من الجزاء لا يتعدى فيهم إلى غيرها «وَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ و أبعدهم «وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ ثابت لا يزول عنهم البتة.

و قد ظهر بذلك أن قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (إلخ؟ بيان لما تقدمه من قوله:

«يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ .

و يتفرع على ذلك أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الإنفاق فى سبيل الله من الذكر.

قوله تعالى: «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ إلخ، قال الراغب: الخلاق ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخلقه قال تعالى: «وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ انتهى و فسره غيره بمطلق النصيب.

و الآية من تتمة مخاطبة المنافقين التى فى قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۷

الآية فى سياق واحد متصل و فى الآية تشبيه حال المنافقين بحال من كان قبلهم من الكفار و المنافقين و قياسهم إليهم ليستشهد بذلك على ما قيل: إن المنافقين و المنافقات بعضهم من بعض و أنهم جميعا و الكفار ذوو طبيعة واحدة فى الإعراض عن ذكر الله و الإقبال على الاستمتاع بما أوتوا من أعراض الدنيا من أموال و أولاد و الخوض فى آيات الله ثم فى حبط أعمالهم فى الدنيا و الآخرة و الخسران.

و معنى الآية- و الله أعلم- أنتم كالذين من قبلكم كانت لهم قوة و أموال و أولاد بل أشد و أكثر فى ذلك منكم، فاستمتعوا بنصيبهم و قد تفرع على هذه المماثلة أنكم استمتعتم كما استمتعوا و خضتم كما خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا و الآخرة و أولئك هم الخاسرون و أنتم أيضا أمثالهم فى الحبط و الخسران و لذا وعدكم النار الخالدة و لعنكم.

و ذكر كون قوة من قبلهم أشد و أموالهم و أولادهم أكثر للإيماء إلى أنهم لم يعجزوا الله بذلك، و لم يدفع ذلك عنهم غائلة الحبط و الخسران فكيف بكم و أنتم أضعف قوة و أقل أموالا و أولادا؟.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهِيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ الآية رجوع إلى السياق الأول و هو سياق مخاطبة النبى ص مع افتراض الغيبة فى المنافقين، و تذكير لهم بما قص عليهم القرآن من قصص الأمم الماضين.

فذاك قوم نوح عمهم الله سبحانه بالغرق، و عاد و هم قوم هود أهلكهم بريح صرصر عاتية، و ثمود و هم قوم صالح عذبهم بالرجفة، و قوم إبراهيم أهلك ملكهم نمرود و سلب عنهم النعمة، و المؤتفكات و هى القرى المنقلبات على وجهها- من ائتفكت الأرض إذا انقلبت- قرى قوم لوط جعل عاليها سافلها.

و قوله: «أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ أى بالواضحات من الآيات و الحجج و البراهين و هو بيان إجمالى لنبئهم أى كان نبؤهم أن أتتهم رسلهم بالآيات البينة فكذبوها فانتهى أمرهم إلى الهلاك، و لم يكن من شأن السنة الإلهية أن يظلمهم لأنه بين لهم الحق و الباطل، و ميز الرشد من الغى، و الهدى من الضلال، و لكن كان أولئك الأقوام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۸

و الأمم أنفسهم يظلمون بالاستمتاع من نصيب الدنيا و الخوض فى آيات الله و تكذيب رسله.

قوله تعالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إلى آخر الآية. ثم وصف الله سبحانه حال المؤمنين عامة محاذاة لما وصف به المنافقين فقال: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ ليدل بذلك على أنهم مع كثرتهم و تفرقهم من حيث العدد و من الذكورة و الأنوثة ذوو كينونة واحدة متفقة لا تشعب فيها و لذلك يتولى بعضهم أمر بعض و يدبره.

و لذلك كان يأمر بعضهم بعضا بالمعروف و ينهى بعضهم بعضا عن المنكر فلولاية بعض المجتمع على بعض ولاية سارية فى جميع الأبعاض دخل فى تصديهم الأمر بالمعروفة و النهى عن المنكر فيما بينهم أنفسهم.

ثم وصفهم بقوله: «وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» و هما الركنان الوثيقان فى الشريعة فالصلاة ركن العبادات التى هن الرابطة بين الله و بين خلقه، و الزكاة فى المعاملات التى هى رابطة بين الناس أنفسهم.

ثم وصفهم بقوله: «وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فجمع فى إطاعة الله جميع الأحكام الشرعية الإلهية و جمع فى إطاعة رسوله جميع الأحكام الولائية التى يصدرها رسوله فى إدارة أمور الأمة و إصلاح شئونهم كفرامينه فى الغزوات، و أحكامه فى القضايا و إجراء الحدود و غير ذلك.

على أن إطاعة شرائع الله النازلة من السماء من جهة أخرى منطوية فى إطاعة الرسول فإن الرسول هو الصادع بالحق القائم بالدعوة إلى أصول الدين و فروعه.

و قوله: «أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إخبار عما فى القضاء الإلهى من شمول الرحمة الإلهية لهؤلاء القوم الموصوفين بما ذكر، و كان فى هذه الجملة محاذاة لما سرد فى المنافقين من قوله تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ و الظاهر أيضا أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ تعليل لما ذكر من الرحمة فلا مانع من رحمته لعزته، و لا اختلال أو وهنا و جزافا فى حكمته.

قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلى آخر الآية، العدن مصدر بمعنى الإقامة و الاستقرار يقال: عدن بالمكان أى أقام فيه و استقر و منه المعدن للأرض التى تستقر فيه الجواهر و الفلزات المعدنية، و على هذا فمعنى جنات عدن جنات إقامة و استقرار و خلود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۳۹

و قوله: «وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» أى رضى الله سبحانه عنهم أكبر من ذلك كله- على ما يفيده السياق- و قد نكر «رِضْوانٌ إيماء إلى أنه لا يقدر بقدر و لا يحيط به وهم بشر أو لأن رضوانا ما منه و لو كان يسيرا أكبر من ذلك كله لا لأن ذلك كله مما يتفرع على رضاه تعالى و يترشح منه و إن كان كذلك فى نفسه- بل لأن حقيقة العبودية التى يندب إليها كتاب الله هى عبوديته تعالى حبا له: لا طمعا فى جنة، أو خوفا من نار، و أعظم السعادة و الفوز عند المحب أن يستجلب رضى محبوبه دون أن يسعى لإرضاء نفسه.

و كأنه للإشارة إلى ذلك ختم الآية بقوله: «ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ و تكون فى الجملة دلالة على معنى الحصر أى إن هذا الرضوان هو حقيقة كل فوز عظيم حتى الفوز العظيم بالجنة الخالدة إذ لو لا شىء من حقيقة الرضى الإلهى فى نعيم الجنة كان نقمة لا نعمة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» جهاد القوم و مجاهدتهم بذل غاية الجهد فى مقاومتهم و هو يكون باللسان و باليد حتى ينتهى إلى القتال، و شاع استعماله فى الكتاب فى القتال و إن كان ربما استعمل فى غيره كما فى قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» الآية.

و استعماله فى قتال الكفار على رسله لكونهم متجاهرين بالخلاف و الشقاق، و أما المنافقون فهم الذين لا يتظاهرون بكفر و لا يتجاهرون بخلاف، و إنما يبطنون الكفر و يقلبون الأمور كيدا و مكرا و لا معنى للجهاد معهم بمعنى قتالهم و محاربتهم؟ و لذلك ربما يسبق إلى الذهن أن المراد بجهادهم مطلق ما تقتضيه المصلحة من بذل غاية الجهد فى مقاومتهم فإن اقتضت المصلحة هجروا و لم يخالطوا و لم يعاشروا، و إن اقتضت وعظوا باللسان، و إن اقتضت أخرجوا و شردوا إلى غير الأرض أو قتلوا إذا أخذ عليهم الردة، أو غير ذلك.

و ربما شهد لهذا المعنى أعنى كون المراد بالجهاد فى الآية مطلق بذل الجهد تعقيب قوله: «جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ بقوله: «وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ أى شدد عليهم و عاملهم بالخشونة.

و أما قوله: «وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» فهو عطف على ما قبله من الأمر، و لعل الذى هون الأمر فى عطف الإخبار على الإنشاء هو كون الجملة السابقة فى معنى قولنا: «إن هؤلاء الكفار و المنافقين مستوجبون للجهاد». و الله أعلم.

قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۰

وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا» الآيـة. سياق الآيـة يشـعر بأنهم أتوا بعمل سيئ و شـفعوه بقول تفوهوا به عنـد ذلک، و أن النبی ص عاتبهم علی قولهم مؤاخـذا لهم فحلفوا بـالله مـا قـالوا كما تقـدم فی قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّما كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ إلی آخر الآيـة إنهم كانوا يعتذرون بذلک عن عملهم أنه كان خوضا و لعبا لا غير ذلک.

و الله سبحانه يكـذبهم فی الأـمرين جميعـا: أما فی إنكارهم القول فبقوله: «وَ لَقَـدْ قالُوا كَلِمَـةَ الْكُفْرِ» و فسره ثانيا بقوله: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ للدلالة علی جد القول فيتفرع عليه الكفر بعد الإسلام.

و لعله قال هاهنا: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ و قد قيل سابقا: «قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ لأن القول السابق للنبی ص الجاری علی ظاهر حالهم و هو الإيمان الذی كانوا يدعونه و يتظاهرون به، و القول الثانی لله العالم بالغيب و الشـهادة فيشهد بأنهم لم يكونوا مؤمنين و لم يتعدوا الشـهادتين بلسانهم فهم كانوا مسـلمين لا مؤمنين، و قد كفروا بقولهم و خرجوا عن الإسـلام إلی الكفر، و فی هذا إيماء إلی أن قولهم كان كلمة فيه الرد علی الشهادتين أو إحداهما.

أو لأـن القول الأـول فی قبـال عملهم الـذی أرادوا إيقـاع الشر بـالنبی ص، و العمـل الخـالی من القول و هو لم يصب الغرض لا يضـر بالإسـلام الذی هو نصـيب اللفظ و الشـهادة، و إنما يضر بالإيمان الذی هو نصيب الاعتقاد، و القول الثانی فی قبال قولهم الذی تفوهوا به، و هو ينافی الإسلام الذی يكتسب باللفظ دون الإيمان الذی هو نوع من الاعتقاد القلبی.

و أما فی إنكارهم العمل السيئ الذی أتوا به و تأويلهم إياه إلی الخوض و اللعب فبقوله: «وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا».

ثم قـال فی مقـام ذمهم و تعييرهم: «وَ ما نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْناهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ مِنْ فَضْـلِهِ أی بسـبب أن أغناهم الله و رسوله، أی كان سـبب نقمتهم هـذه أن الله أغنـاهم من فضـله بما رزقهم من الغنائم و بسط عليهم الأمن و الرفاهيـة فمكنهم من توليـد الثروة و إنماء المال من كل جهة، و كذا رسوله حيث هداهم إلی عيشة صالحة تفتح عليهم أبواب بركات السـماء و الأرض، و قسم بينهم الغنائم و بسط عليهم العدل.

فهو من قبيل وضع الشیء موضع ضده: وضع فيه الإغناء و هو بحسب الطبع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۱

سبب للرضی و الشكر موضع سبب النقمة و السخطة كالظلم و الغضب و إن شئت قلت: وضع فيه الإحسان موضع الإساءة، ففيه نوع من التهكم المشـوب بالـذم نظير مـا فی قوله تعـالی: «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَـذِّبُونَ:» الواقعـة:- ۸۲ أی تجعلون رزقكم سـببا للتكـذيب بآيات الله و هو سبب بحسب الطبع لشكر النعمة و الرضا بالموهبة علی ما قيل: إن المعنی: و تجعلون بدل شكر رزقكم أنكم تكذبون.

و الضـمير فی قوله: «مِنْ فَضْلِهِ راجع إلی الله سبحانه، قال فی المجمع،: و إنما لم يقل: من فضلهما لأنه لا يجمع بين اسم الله و اسم غيره فی الكنايـة تعظيمـا لله، و لـذلک قال النبی ص لمن سـمعه يقول: «من أطاع الله و رسوله فقـد اهتـدی و من عصاهما فقـد غوی»: بئس خطيب القوم أنت فقال: كيف أقول يا رسول الله؟ قال: قل:

و من يعص الله و رسوله، و هكذا القول فی قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ و قيل: إنما لم يقل من فضلهما لأن فضل الله منه و فضل رسوله من فضله، انتهی كلامه.

و هناک وراء التعظيم أمر آخر قدمنا القول فيه فی تفسير قوله تعالی: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ:» المائدة:- ۷۳ فی الجزء السادس من الكتاب، و هو أن وحـدته تعالی ليست من سـنخ الوحـدة العددية حتی يصح بذلک تأليفها مع وحدة غيره و اسـتنتاج عدد من الأعداد منه.

ثم بين الله سبحانه لهؤلاء المنافقين أن لهم مع هذه الذنوب المهلكة و صريح كفرهم بالله و همهم بما لم ينالوا أن يرجعوا إلی ربهم، و بين عاقبـة أمر هـذه التوبـة و عاقبـة التولی و الإـعراض عنها فقال: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ لأدائه إلی المغفرة و الجنـة «وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا» و

یعرضوا عن التوبة «يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيا» بالسیاسة و النکال أو بإغراء النبی ص علیهم أو بالمکر و الاستدراج، و لو لم یکن من عـذابهم إلا أنهم مخالفون بنفاقهم نظام الأسـباب المبنی علی الصدق و الإیمان فتقادمهم سلسـلة الأسـباب و تحطمهم و تفضـحهم لکان فیه کفایة، و قد قال الله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» التوبة:- ۲۴ «وَ الْآخِرَةِ» بعذاب النار.

و قوله تعالی: «وَ ما لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» معناه أن هؤلاء لا ولی لهم فی الأرض یتولی أمرهم و یصرف العذاب عنهم، و لا نصیر ینصرهم و یمدهم بما یدفعون به العذاب الموعود عن أنفسهم لأن سائر المنافقین أیضا منهم و کلمة الفساد یجمعهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۴۲

و أصـلهم الفاسد منقطع عن سائر الأسباب الکونیة فلا ولی لهم یتولی أمرهم و لا ناصر لهم ینصرهم و لعل هذه الجملة من الآیة إشارة إلی ما أومأنا إلیه فی معنی عذاب الدنیا.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ» الآیة، قیل:

نزلت فی اثنی عشـر رجلاـ وقفوا علی العقبـة- لیفتکوا برسول الله ص عنـد رجوعه من تبوک- فأخبر جبرئیل رسول الله ص بـذلک، و أمره أن یرسل إلیهم و یضرب وجوه رواحلهم-.

و عمـار کـان یقود دابـة رسول الله ص و حذیفـة یسوقهـا- فقال لحذیفـة: اضـرب وجوه رواحلهم، فضـربها حتی نحاهم- فلما نزل قال لحذیفة: من عرفت من القوم؟

قال: لم أعرف منهم أحـدا فقال رسول الله ص: إنه فلان و فلان حتی عـدهم کلهم- فقال حذیفـة: ألا تبعث إلیهم فتقتلهم؟ فقال: أکره أن تقول العرب: لما ظفر بأصحابه أقبل یقتلهم: عن ابن کیسان.

و روی عن أبی جعفر الباقر (ع): مثله إلا أنه قال: ائتمروا بینهم لیقتلوه و قال بعضـهم لبعض: إن فطن نقول: إنما کنا نخوض و نلعب، و إن لم یفطن نقتله.

و قیـل: إن جماعـة من المنافقین قالوا فی غزوة تبوک: یظن هـذا الرجل أن یفتـح قصور الشام و حصونها هیهات هیهات، فأطلع الله نبیه ص علی ذلک فقال: احبسوا علی الرکب، فـدعاهم فقال لهم: قلتم کـذا و کذا. فقالوا: یا نبی الله إنما کنا نخوض و نلعب و حلفوا علی ذلک فنزلت الآیة: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إلخ، عن الحسن و قتادة.

و قیل: کان ذلک عنـد منصـرفه من غزوة تبوک إلی المدینـة و کان بین یـدیه أربعـة نفر أو ثلاثة یسـتهزءون و یضـحکون، و أحدهم یضـحک و لا یتکلم فنزل جبرئیل و أخبر رسول الله ص بذلک فدعا عمار بن یاسـر و قال: إن هؤلاء یسـتهزءون بی و بالقرآن أخبرنی جبرئیل بـذلک، و لئن سألتهم لیقولن: کنا نتحـدث بحدیث الرکب فأتبعهم عمار و قال: مم تضـحکون؟ قالوا: نتحدث بحدیث الرکب فقـال عمـار: صـدق الله و رسوله احـترقتم أحرقکم الله، فـأقبلوا إلی النبی ص یعتـذرون فـأنزل الله تعـالی الآیـات. عن الکلبی و علی بن إبراهیم و أبی حمزة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۴۳

و قیـل: إن رجلاـ قـال فی غزوة تبوک: ما رأیت أکـذب لسانا و لا أجبن عنـد اللقاء من هؤلاء یعنی رسول الله ص و أصـحابه، فقال له عوف بن مالک: کذبت و لکنک منافق، و أراد أن یخبر رسول الله بذلک فجاء و قد سـبقه الوحی فجاء الرجل معتذرا، و قال: إنما کنا نخوض و نلعب ففیه نزلت الآیة، عن ابن عمر و زید بن أسلم و محمد بن کعب.

و قیل: إن رجلا من المنافقین قال: یحدثنا محمد أن ناقة فلان بوادی کذا و کذا و ما یدریه ما الغیب؟ فنزلت الآیة، عن مجاهد.

و قیل: نزلت فی عبد الله بن أبی و رهطه، عن الضحاک.

و فی المجمع، أیضا: فی قوله تعالی: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا» الآیة، اختلف فی من نزلت فیه هذه الآیة- فقیل: إن رسول الله ص کان جالسا فی ظل شجرة- فقال:

إنه سیأتیکم إنسان فینظر إلیکم بعینی الشیطان، فلم یلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه رسول الله ص- فقال: علام تشتمنی أنت و أصحابک؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله: ما قالوا فأنزل الله هذه الآیة: عن ابن عباس.

و قیل: خرج المنافقون مع رسول الله ص إلی تبوک فکانوا إذا خلا بعضهم ببعض سبوا رسول الله ص و أصحابه و طعنوا فی الدین فنقل ذلک حذیفة إلی رسول الله ص فقال لهم: ما هذا الذی بلغنی عنکم فحلفوا بالله: ما قالوا شیئا من ذلک.

عن الضحاک.

و قیل: نزلت فی جلاس بن سوید بن الصامت، و ذلک أن رسول الله ص خطب ذات یوم بتبوک و ذکر المنافقین فسماهم رجسا و عابهم، فقال الجلاس: و الله لئن کان محمد صادقا فیما یقول فنحن شر من الحمیر فسمعه عامر بن قیس فقال: أجل و الله إن محمدا لصادق و أنتم شر من الحمیر، فلما انصرف رسول الله ص إلی المدینة أتاه عامر بن قیس فأخبره بما قال الجلاس، فقال الجلاس: کذب یا رسول الله.

فأمرهما رسول الله ص أن یحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر فحلف بالله ما قال ثم قام عامر فحلف بالله: لقد قال، ثم قال: اللهم أنزل علی نبیک الصادق منا الصدق، فقال رسول الله ص و المؤمنون: آمین، فنزل جبرئیل (ع) قبل أن یتفرقا بهذه الآیة حتی بلغ: «فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ .

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۴۴

فقام الجلاس فقال: یا رسول الله أسمع الله قد عرض علی التوبة صدق عامر بن قیس فیما قال لک لقد قلته و أنا أستغفر الله و أتوب إلیه، فقبل رسول الله ص ذلک منه. عن الکلبی و محمد بن إسحاق و مجاهد.

و قیل: نزلت فی عبد الله بن أبی بن سلول حین قال: «لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ عن قتادة.

و قیل: نزلت فی أهل العقبة فإنهم ائتمروا فی أن یغتالوا رسول الله ص فی عقبة عند مرجعهم من تبوک، و أرادوا أن یقطعوا أنساع راحلته ثم ینخسوا به فأطلعه الله علی ذلک، و کان من جملة معجزاته لأنه لا یمکن معرفة مثل ذلک إلا بوحی من الله تعالی.

فسار رسول الله ص فی العقبة، و عمار و حذیفة معه، أحدهما یقود ناقته و الآخر یسوقها و أمر الناس کلهم بسلوک بطن الوادی، و کان الذین هموا بقتله اثنی عشر رجلا أو خمسة عشر رجلا علی الخلاف فیه عرفهم رسول الله ص و سماهم واحدا واحدا، عن الزجاج و الواقدی و الکلبی، و القصة مشروحة فی کتاب الواقدی.

و قال الباقر (ع): کانت ثمانیة منهم من قریش و أربعة من العرب.

أقول: و الذی ذکره رحمه الله مما جمعه و اختاره من الروایات مرویة فی کتب التفسیر بالمأثور و جوامع الحدیث من کتب الفریقین و هناک روایات أخری ترکها و أحری بها أن تترک فترکنا أکثرها کما ترک.

و أما الذی أورده من الروایات فشیء منها لا ینطبق علی الآیات غیر حدیث العقبة الذی أورده تارة فی تفسیر الآیة الأولی: «يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ الآیة، و تارة فی تفسیر الآیة: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا» الآیة.

و أما سائر الروایات الواردة فإنما هی روایات تتضمن من متفرقات القصص و الوقائع ما لو صحت و ثبتت کانت من قصص المنافقین من غیر أن ترتبط بهذه الآیات و هی کما عرفت فی البیان السابق إحدی عشرة آیة متصل بعضها ببعض مسرودة لغرض واحد، و هو الإشارة إلی قصة من قصص المنافقین هموا فیها باغتیال رسول الله ص، و تکلموا عند ذلک بکلمة الکفر فحال الله سبحانه بینهم و بین أن ینالوا ما هموا به فسألهم رسول الله ص عن أمرهم و ما تفوهوا به فأولوا فعلهم و أنکروا قولهم و حلفوا علی ذلک فکذبهم الله تعالی فیه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۵

فهـذا إجمـال مـا يلوح من خلاـل الآيـات، و لاـ ينطبق من بين الروايات إلا على الروايات المشـتملة على قصـة العقبـة فى الجملـة دون سائرها.

و لا مسوغ للاستناد إليها فى تفسير الآيات إلا على مسلك القوم من تحكيم الروايات بحسب مضمونها على الآيات سواء ساعدت على ذلـك ألفـاظ الآيـات أو لم تساعـد على مـا فيهـا- أعنى الروايات- من الاختلاف الفاحش الـذى يوجب سوء الظن بها كما يظهر لمن راجعها.

على أن فى الروايـات مغمزا آخر و هو ظهورهـا فى تقطع الآيات و تشـتت بعضـها و انفصاله عن بعض بنزول كل لسبب آخر و تعقيبه غرضا آخر، و قد عرفت أن الآيات ذات سياق واحد متصل ليس من شأنه إلا أن يعقب غرضا واحدا.

و فى الـدر المنثور، أخرج عبـد الرزاق و ابن المنـذر و أبو الشيخ عن الكلبى: أن رسول الله ص لمـا أقبـل من غزوة تبوك و بين يـديه ثلاثـة رهـط- اسـتهزءوا بـالله و رسوله و بـالقرآن- قـال: كـان رجل منهم لم يمالئهم فى الحـديث- يسير مجانبا لهم يقال له: يزيـد بن وديعة- فنزلت: «إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً» فسمى طائفة و هو واحد.

أقول: و هذا هو منشأ قول بعضـهم: إن الطائفة تطلق على الواحد كما تطلق على الكثير مع أن الآية جارية مجرى الكناية دون التسمية و نظير ذلك كثير فى الآيات القرآنية كما تقدمت الإشارة إليه.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: "نزلت هـذه الآية فى رهط من المنافقين من بنى عمرو بن عوف- فيهم وديعة بن ثابت، و رجل من أشجع حليف لهم يقال له:

مخشى بن حمير «۱» كانوا يسـيرون مع رسول الله ص و هو منطلق إلى تبوك- فقال بعضـهم لبعض: أ تحسبون قتال بنى الأصفر كقتال غيرهم- و الله لكأنا بكم غدا تقادون فى الحبال-.

قال مخشـى بن حمير- لوددت أنى أقاضى على أن يضرب كل رجل منكم مائة- على أن ينجو من أن ينزل فينا قرآن- فقال رسول الله ص لعمار بن ياسـر: أدرك القوم فإنهم قـد احترقوا فسـلهم عما قالوا- فإن هم أنكروا و كتموا فقل: بلى قد قلتم كذا و كذا- فأدركهم فقال لهم فجاءوا يعتذرون فأنزل الله:

---

(۱) و قد مر فى ص ۳۲۳ نقلا عن المصدر نفسه جحش بن حمير و هو مصحف (ب). الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۶

«لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ» الآية- فكان الذى عفا الله عنه مخشـى بن حمير- فتسمى عبد الرحمن، و سأل الله أن يقتل شهيدا لا يعلم بمقتله- فقتل باليمامة لا يعلم مقتله و لا من قتله- و لا يرى له أثر و لا عين.

أقول: و قصـة مخشـى بن حمير وردت فى عـدة روايـات غير أنهـا على تقـدير صـحتها لاـ تسـتلزم نزول الآيات فيها على ما بينها و بين مضامين الآيات من البون البعيد.

و ليس من الواجب علينا إذا عثرنا على شـىء من القصـص الواقعة فى زمن النبى ص أى قصة كانت أن نلجم بها آية من آيات القرآن الكريم ثم نعود فنفسر الآية بالقصة و نحكمها عليها.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشـيخ عن ابن عباس قال: "ما أشبه الليلة بالبارحة: «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً- إلى قوله- وَ خُضْـتُمْ كَالَّذِي خاضُوا» هؤلاء بنو إسـرائيل أشـبهناهم، و الذى نفسـى بيده لتتبعنهم- حتى لو دخل رجل جحر ضب لدخلتموه:

أقول: و رواه فى المجمع، أيضا عنه.

و فى المجمع، عن تفسـير الثعلبى عن أبى هريرة عن أبى سـعيد الخدرى عن النبى ص قال: لتأخذن كما أخذت الأمم من قبلكم ذراعا

بذراع- و شبرا بشبر و باعا بباع- حتى لو أن أحدا من أولئك دخل جحر ضب لدخلتموه. قالوا: يا رسول الله كما صنعت فارس و الروم و أهل الكتاب؟ قال: فهل الناس إلا هم؟

و فيه، أيضا عن تفسير الثعلبى عن حذيفة قال: المنافقون الذين فيكم اليوم- شر من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ص. قلنا: و كيف؟ قال: أولئك كانوا يخفون نفاقهم و هؤلاء أعلنوه.

و فى العيون، بإسناده عن القاسم بن مسلم عن أخيه عبد العزيز بن مسلم قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ فقال: إن الله تبارك و تعالى لا ينسى و لا يسهو، و إنما ينسى و يسهو المخلوق المحدث- أ لا تسمعه عز و جل يقول: «وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»، و إنما يجازى من نسيه و نسى لقاء يومه أن ينسيهم أنفسهم- كما قال عز و جل: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ- فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۷

أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ [و] قوله عز و جل «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» أى نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع): «نَسُوا اللَّهَ قال: تركوا طاعة الله «فَنَسِيَهُمْ قال: فتركهم.

و فيه، عن أبى معمر السعدانى قال: قال على (ع): فى قوله: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ فإنما يعنى أنهم نسوا الله فى دار الدنيا فلم يعملوا له بالطاعة- و لم يؤمنوا به و برسوله فنسيهم فى الآخرة- أى لم يجعل لهم فى ثوابه نصيبا فصاروا منسيين من الخير:

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن أبى معمر عنه (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع):- فى حديث- قلت: «وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ قال: أولئك قوم لوط ائتفكت عليهم- أى انقلبت و صارت عاليها سافلها.

و فى التهذيب، بإسناده عن صفوان بن مهران قال: قلت لأبى عبد الله (ع)- تأتينى المرأة المسلمة قد عرفتنى بعملى- و أعرفها بإسلامها ليس لها محرم فأحملها، قال:

فاحملها فإن المؤمن محرم للمؤمنة. ثم تلا هذه الآية: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ :

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن صفوان الجمال عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن ثوير عن على بن الحسين (ع) قال: إذا صار أهل الجنة فى الجنة- و دخل ولى الله إلى جناته و مساكنه، و اتكأ، كل مؤمن على أريكته حفته خدامه، و تهدلت عليه الأثمار، و تفجرت حوله العيون، و جرت من تحته الأنهار، و بسطت له الزرابى، و وضعت له النمارق، و أتته الخدام بما شاءت هواه من قبل أن يسألهم ذلك- قال: و تخرج عليه الحور العين من الجنان فيمكثون بذلك ما شاء الله.

ثم إن الجبار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائى و أهل طاعتى و سكان جنتى فى جوارى الأهل أنبئكم بخير مما أنتم فيه؟ فيقولون: ربنا و أى شىء خير مما نحن فيه: فيما اشتهت أنفسنا و لذت أعيننا من النعم فى جوار الكريم؟.

قال: فيعود عليهم القول فيقولون ربنا نعم- فأتنا بخير مما نحن فيه فيقول تبارك و تعالى لهم: رضاى عنكم و محبتى لكم خير و أعظم مما أنتم فيه- قال: فيقولون: نعم يا ربنا رضاك عنا- و محبتك لنا خير و أطيب لأنفسنا-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۸

ثم قرأ على بن الحسين (ع) هذه الآية: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ- خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ- وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال الله: هل تشتهون شيئا فأزيدكم؟ قالوا: يا ربنا و هل بقى شىء؟ إلا قد أنلتناه؟ فيقول: نعم رضائى فلا أسخط عليكم أبدا.

أقول: و هذا المعنى وارد في روايات كثيرة من طرق الفريقين.

و في جامع الجوامع، عن أبي الدرداء عن النبي ص: عدن دار الله التي لم ترها عين- و لم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة: النبيون و الصديقون و الشهداء يقول الله: طوبى لمن دخلك.

أقول: و لا ينافي خصوص سكنة الجنة في الرواية عمومهم في الآية لدلالة قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الحديد:- ۱۹ على أن الله سبحانه سيلحق عامة المؤمنين بالصديقين و الشهداء.

و في تفسير القمي،: في قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ الآية:

قال حدثني أبي عن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال: جاهد الكفار و المنافقين بإلزام الفرائض.

و في الدر المنثور، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: "لما نزلت:

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ أمر رسول الله ص أن يجاهد بيده فإن لم يستطع فبقلبه- فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فليلقه بوجه مكفهر.

أقول: و في الرواية تشويش من حيث ترتب أجزائها فالجهاد بالقلب بعد الجميع و قد تخلل بينها.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۷۵ الى ۸۰]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (۷۵) فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۷۶) فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (۷۷) أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (۷۸) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۷۹)

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (۸۰)

الميزان في تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۴۹

(بيان)

تذكر الآيات طائفة أخرى من المنافقين تخلفوا عن حكم الصدقات فامتنعوا عن إيتاء الزكاة، و قد كانوا فقراء فعاهدوا الله إن أغناهم و آتاهم من فضله ليصدقن و ليكونن من الصالحين فلما آتاهم مالا بخلوا به و امتنعوا.

و تذكر آخرين من المنافقين يعيبون أهل السعة من المؤمنين بإيتاء الصدقات و كذلك يلمزون أهل العسرة منهم و يسخرون منهم و الله سبحانه يسمى هؤلاء جميعا منافقين، و يقضى فيهم بعدم المغفرة البتة.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ إلى آخر الآيتين. الإيتاء الإعطاء، و قد كثر إطلاق الإيتاء من الفضل على إعطاء المال، و من القرائن عليه في الآية قوله «لَنَصَّدَّقَنَ أي لنتصدقن مما آتانا من المال و كذلك ما في الآية التالية من ذكر البخل به.

و السياق يفيد أن الكلام متعرض لأمر واقع، و الروايات تدل على أن الآيات نزلت في ثعلبة في قصة سيأتي نقلها في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى، و معنى الآيتين ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۹ ۳۹۹

قوله تعالى: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ الآيـة. الأعقاب الإيراث قال فى المجمع،: و أعقبه و أورثه و أداه نظائر و قد يكون أعقبه بمعنى جازاه. انتهى و هو مأخوذ من العقب، و معناه الإتيان بشيء عقيب شيء.

و الضـمير فى قوله: «فَأَعْقَبَهُمْ راجع إلى البخل أو إلى فعلهم الـذى منه البخل، و على هذا فالمراد بقوله: «يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ يوم لقاء البخل أى جزاء البخل بنحو من العناية.

و يمكن أن يرجع الضـمير إليه تعـالى و المراد بيوم يلقونه يوم يلقون الله و هو يوم القيامـة على مـا هو المعروف من كلامـه تعـالى من تسـمية يوم القيامة بيوم لقاء الله أو يوم الموت كما هو الظاهر من قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت:- ۵.

و هـذا الثـانى هو الظـاهر على الثاني لأن الأنسب عنـد الـذهن أن يقال: فهم على نفاقهم إلى أن يموتوا. دون أن يقال: فهم على نفاقهم إلى أن يبعثوا إذ لا تغير لحالهم فيما بعد الموت على أى حال.

و قوله: «بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَـدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ الباء فى الموضـعين منه للسببية أى إن هذا البخل أورثهم نفاقا بما كان فيه من الخلف فى الوعد و الاستمرار على الكذب الموجبين لمخالفة باطنهم لظاهرهم و هو النفاق.

و معنى الآيـة: فـأورثهم البخل و الامتناع عن إيتاء الصـدقات نفاقا فى قلوبهم يـدوم لهم ذلك و لا يفارقهم إلى يوم موتهم و إنما صار هذا البخل و الامتناع سببا لذلك لما فيه من خلف الوعد لله و الملازمة و الاستمرار على الكذب.

أو المعنى: جازاهم الله نفاقا فى قلوبهم إلى يوم لقائه و هو يوم الموت لأنهم أخلفوه ما وعدوه و كانوا يكذبون.

و فى الآية دلالة أولا: على أن خلف الوعد و كذب الحديث من أسباب النفاق و أماراته.

و ثانيا: أن من النفاق ما يعرض الإنسان بعـد الإيمان كما أن من الكفر ما هو كـذلك و هو الردة، و قـد قال الله سـبحانه: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَسـاؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ:» الروم:- ۱۰ فـذكر أن الإساءة ربما أدى بالإنسان إلى تكـذيب آيات الله، و التكذيب ربما كان ظاهرا و باطنا معا و هو الكفر، أو باطنا فحسب و هو النفاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵۱

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ الآية النجوى الكلام الخفى و الاستفهام للتوبيخ و التأنيب.

قوله تعـالى: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ الآيـة التطوع الإتيـان بمـا لا تكرهه النفس و لا تحسبه شاقا و لذلك يستعمل غالبا فى المندوبات لما فى الواجبات من شائبة التحميل على النفس بعدم الرضى بالترك.

و مقابلـة المطوعين من المؤمنين فى الصـدقات بالـذين لا يجدون إلا جهدهم قرينة على أن المراد بالمطوعين فيها الذين يؤتون الزكاة على السعة و الجـدة كأنهم لسعتهم و كثرة مالهم يؤتونها على طوع و رغبـة من غير أن يشق ذلك عليهم بخلاف الذين لا يجدون إلا جهدهم أى مبلغ جهدهم و طاقتهم أو ما يشق عليهم القنوع بذلك.

و قوله: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الآية كلام مستأنف أو هو وصف للذين ذكروا بقوله:

«وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ الآيـة كما قالوا. و المعنى: الـذين يعيبون الذين يتطوعون بالصدقات من المؤمنين الموسـرين و الذين لا يجدون من المال إلا جهد أنفسـهم من الفقراء المعسـرين فيعيبون المتصدقين موسرهم و معسرهم و غنيهم و فقيرهم و يسخرون منهم سخر الله منهم و لهم عذاب أليم، و فيه جواب لاستهزائهم و إيعاد بعذاب شديد.

قوله تعـالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ التردیـد بين الأمر و النهى كنايـة عن تساوى الفعل و الترك أى لغوية الفعل كما مر نظيره فى قوله: «أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ:» التوبة:- ۵۳.

فالمعنی أن هؤلاء المنافقین لا تنالهم مغفرة من الله و یستوی فیهم طلب المغفرة و عدمها لأن طلبها لهم لغو لا أثر له.

و قوله: «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ تأکیدا لما ذکر قبله من لغویة الاستغفار لهم، و بیان أن طبیعة المغفرة لا تنالهم البتة سواء سألت المغفرة فی حقهم أو لم تسأل، و سواء کان الاستغفار مرة أو مرات قلیلا أو کثیرا.

فذکر السبعین کنایة عن الکثرة من غیر أن یکون هناک خصوصیة للعدد حتی یکون الواحد و الاثنان من الاستغفار حتی یبلغ السبعین غیر مؤثر فی حقهم فإذا جاوز السبعین أثر أثره، و لذلک علله بقوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أی إن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۵۲

المانع من شمول المغفرة هو کفرهم بالله و رسوله، و لا یختلف هذا المانع بعدم الاستغفار.

و لا وجوده واحدا أو کثیرا فهم علی کفرهم.

و من هنا یظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ متمم لسابقه و الکلام مسوق سوق الاستدلال القیاسی و التقدیر: أنهم کافرون بالله و رسوله فهم فاسقون خارجون عن عبودیة الله، و الله لا یهدی القوم الفاسقین، لکن المغفرة هدایة إلی سعادة القرب و الجنة فلا تشملهم المغفرة و لا تنالهم البتة.

و استعمال السبعین فی الکثرة المجردة عن الخصوصیة کاستعمال المائة و الألف فیها کثیر فی اللغة.

(بحث روائی)

فی المجمع،: قیل: نزلت فی ثعلبة بن حاطب، و کان من الأنصار فقال للنبی ص: ادع الله أن یرزقنی مالا- فقال: یا ثعلبة قلیل تؤدی شکره خیر من کثیر لا- تطیقه- أ ما لک فی رسول الله أسوة حسنة؟ و الذی نفسی بیده لو أردت أن تسیر الجبال معی ذهبا و فضة لسارت-.

ثم أتاه بعد ذلک فقال: یا رسول الله- ادع الله أن یرزقنی مالا و الذی بعثک بالحق، لئن رزقنی الله مالا لأعطین کل ذی حق حقه، فقال (ص): اللهم ارزق ثعلبة مالا فاتخذ غنما- فنمت کما ینمو الدود فضاقت علیه المدینة- فتنحی عنها فنزل وادیا من أودیتها- ثم کثرت نموا حتی تباعد من المدینة- فاشتغل بذلک عن الجمعة و الجماعة، و بعث رسول الله ص إلیه المصدق لیأخذ الصدقة فأبی و بخل- و قال:

ما هذه إلا أخت الجزیة فقال رسول الله ص: یا ویح ثعلبة یا ویح ثعلبة، و أنزل الله الآیات:. عن أبی أمامة الباهلی و روی ذلک مرفوعا.

و قیل: إن ثعلبة أتی مجلسا من الأنصار فأشهدهم فقال: لئن آتانی الله من فضله تصدقت منه و آتیت کل ذی حق حقه و وصلت منه القرابة فابتلاه الله فمات ابن عم له فورثه مالا فلم یف بما قال فنزلت. عن ابن عباس و سعید بن جبیر و قتادة.

و قیل: نزلت فی ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشیر و هما من بنی عمرو بن عوف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۵۳

قالا: لئن رزقنا الله مالا لنصدقن فلما رزقهما الله المال بخلا به. عن الحسن و مجاهد.

أقول: ما ذکروه من الروایات لا- یدفع بعضها البعض فمن الجائز أن یکون ثعلبة عاهد النبی ص بذلک ثم أشهد علیه جماعة من الأنصار، و أن یکون معه فی ذلک غیره فتتأید الروایات بعضها ببعض.

و تتأید أیضا بما روی عن الضحاک أن الآیات نزلت فی رجال من المنافقین:

نبتل بن الحارث، و جد بن قیس، و ثعلبة بن حاطب، و معتب بن قشیر.

و أما ما

رواه فی المجمع، عن الکلبی: "أنها نزلت فی حاطب بن أبی بلتعة کان له مال بالشام- فأبطأ عنه و جهد لذلک جهدا شدیدا- فحلف

لئن آتاه الله ذلك المال ليصدقن- فأتاه الله تعالى ذلك فلم يفعل؛ فهو بعيد الانطباق على الآيات- لأن إيصال المال إلى صاحبه لا يسمى إيتاء من الفضل، و إنما هو الإعطاء و الرزق.

و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع):- فى الآية- قال: هو ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عوف- كان محتاجا فعاهد الله فلما آتاه بخل به.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى عن أبى هريرة عن النبى ص قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب- و إذا وعد أخلف و إذا اؤتمن خان.

أقول: و هو مروى بغير واحد من الطرق عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد تقدم بعضها.

و فيه: "فى قوله تعالى: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ الآية: "أخرج البخارى و مسلم و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة عن ابن مسعود قال: "لما نزلت آية الصدقة كنا نتحامل على ظهورنا- فجاء رجل فتصدق بشىء كثير فقالوا:

مراء، و جاء أبو عقيل بنصف صاع فقال المنافقون: إن الله لغنى عن صدقة هذا فنزلت:

«الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقاتِ- وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ الآية.

أقول: و الروايات فى سبب نزول الآية كثيرة و أمثلها ما أوردناه، و فى قريب من معناه روايات أخرى، و ظاهرها أن الآية مستقلة عما قبلها مستأنفة فى نفسها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵۴

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عروة: أن عبد الله بن أبى قال لأصحابه: لو لا أنكم تنفقون على محمد و أصحابه لانفضوا من حوله، و هو القائل:

ليخرجن الأعز منها الأذل- فأنزل الله عز و جل: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً- فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال النبى ص: لأزيدن على السبعين فأنزل الله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال:- لما نزلت:

«إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال النبى ص: سأزيد على سبعين- فأنزل الله فى السورة التى يذكر فيها المنافقون «فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ .

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عباس: أن رسول الله ص قال:- لما نزلت هذه الآية- أسمع ربى قد رخص لى فيهم- فوالله لأستغفرن أكثر من سبعين مرة- لعل الله أن يغفر لهم فقال الله من شدة غضبه عليهم: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ .

أقول: مما لا ريب فيه أن هذه الآيات مما نزلت فى أواخر عهد النبى (ع) و قد سبقتها فى النزول السور المكية عامة و أكثر السور و الآيات المدنية قطعا، و مما لا ريب فيه لمن يتدبر كتاب الله أنه لا رجاء فى نجاة الكفار و المنافقين و هم أشد منهم إذا ماتوا على كفرهم و نفاقهم، و لا مطمع فى شمول المغفرة الإلهية لهم فهناك آيات كثيرة مكية و مدنية صريحة قاطعة فى ذلك.

و النبى ص أجل من أن يخفى عليه ما أنزله الله إليه أو أن لا يثق بما وعدهم الله من العذاب المخلد وعدا حتميا فيطمع فى نقض القضاء المحتوم بالإصرار عليه تعالى و الإلحاح فى طلب الغفران لهم.

أو أن يخفى عليه أن الترديد فى الآية لبيان اللغوية و أن لا خصوصية لعدد السبعين حتى يطمع فى مغفرتهم لو زاد على السبعين.

و ليت شعرى ما ذا يزيد قوله تعالى فى سورة المنافقون: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ على قوله تعالى فى هذه الآية «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۵۵

اللَّهُ لَهُمْ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ و قد علل الله سبحانه نفى المغفرة نفيا مؤبدا فيهما بأنهم فاسقون و الله لا يهدى القوم الفاسقين.

فقد تلخص أن هذه الروايات و ما فی معناها موضوعة يجب طرحها.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و الترمذی و النسائی و ابن أبی حاتم و النحاس و ابن حبان و ابن مردويه و أبو نعيم فی الحلية عن ابن عباس قال: سمعت عمر يقول: لما توفی عبد الله بن أبی دعی رسول الله ص للصلاة عليه- فقام عليه فلما وقف قلت: أ على عدو الله عبد الله بن أبی القائل كذا و كذا- و القائل كذا و كذا؟

أعدد أيامه و رسول الله ص يتبسم حتى إذا أكثرت- قال: يا عمر أخر عنی إنی قد خيرت قد قيل لی: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً» فلو أعلم أنی إن زدت على السبعين غفر له لزدت عليها-.

ثم صلى عليه رسول الله ص و مشى معه حتى قام على قبره- حتى فرغ منه فعجبت لی و لجرأتی على رسول الله ص و الله و رسوله أعلم- فوالله ما كان إلا يسيرا حتى نزلت هاتان الآيتان: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ فما صلى رسول الله ص على منافق بعده- حتى قبضه الله عز و جل.

أقول:

قوله (ص) فی الرواية: «فلو أعلم أنی إن زدت على السبعين»

إلخ صريح فی أنه كان آئسا من شمول المغفرة له، و هو يشهد بأن المراد من قوله: «إنی قد خيرت قد قيل لی اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إن الله قد ردد الأمر و لم ينهه عن الاستغفار لا أنه خيره بين الاستغفار و عدمه تخييرا حقيقيا حتى ينتج تأثير الاستغفار فی حصول المغفرة أو رجاء ذلك.

و من ذلك يعلم أن استغفاره (ص) لعبد الله و صلاته عليه و قيامه على قبره إن ثبت شیء من ذلك لم يكن شیء من ذلك لطلب المغفرة و الدعاء له جدا كما سيأتی فی رواية القمی، و فی الروايات كلام سيأتی.

و فيه، عن ابن أبی حاتم عن الشعبی أن عمر بن الخطاب قال: لقد أصبت فی الإسلام هفوة ما أصبت مثلها قط- أراد رسول الله ص أن يصلی على عبد الله بن أبی- فأخذت بثوبه فقلت: و الله ما أمرك الله بهذا- لقد قال الله: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ فقال رسول الله ص:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۵۶

قد خيرنی ربی فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فقعد رسول الله على شفير القبر- فجعل الناس يقولون لابنه:- يا حباب افعل كذا يا حباب افعل كذا- فقال رسول الله ص: الحباب اسم شيطان أنت عبد الله.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ الآية- أنها نزلت لما رجع رسول الله ص المدينة- و مرض عبد الله بن أبی و كان ابنه عبد الله بن عبد الله مؤمنا- فجاء إلى رسول الله ص و أبوه يجود بنفسه- فقال: يا رسول الله بأبی أنت و أمی- إنك إن لم تأت أبی كان ذلك عارا علينا- فدخل إليه رسول الله ص و المنافقون عنده- فقال ابنه عبد الله بن عبد الله استغفر له فاستغفر له- فقال عمر:- أ لم ينهك الله يا رسول الله أن تصلی على أحد أو تستغفر له؟ فأعرض عنه رسول الله ص فأعاد عليه فقال له: ويلك إنی قد خيرت فاخترت إن الله يقول: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ .

فلما مات عبد الله جاء ابنه إلى رسول الله ص فقال: بأبی أنت و أمی يا رسول الله- إن رأيت أن تحضر جنازته فحضر رسول الله ص فقام على قبره- فقال له عمر: يا رسول الله- أ لم ينهك الله أن تصلی على أحد منهم مات أبدا- و أن تقيم على قبره؟ فقال رسول الله ص: ويلك و هل تدری ما قلت؟ إنما قلت: اللهم احش قبره نارا و جوفه نارا و أصله النار- فبدا من رسول الله ص ما لم يكن يحب.

أقول: و فى الروايات تتمة كلام سيوافيك فى ذيل الآيات التالية.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۸۱ الى ۹۶]

اشارة

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كانُوا يَفْقَهُونَ (۸۱) فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۸۲) فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَ لَنْ تُقاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخالِفِينَ (۸۳) وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ (۸۴) وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ (۸۵)

وَ إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَ جاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَ قالُوا ذَرْنا نَكُنْ مَعَ الْقاعِدِينَ (۸۶) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ (۸۷) لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ أُولئِكَ لَهُمُ الْخَيْراتُ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۸۸) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۸۹) وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَ قَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۹۰)

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى وَ لا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۹۱) وَ لا عَلَى الَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا ما يُنْفِقُونَ (۹۲) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَ هُمْ أَغْنِياءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۹۳) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۴) سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۹۵)

يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ (۹۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵۸

(بيان)

الآيات تقبل الاتصال بالآيات التى قبلها و هى تعقب غرضا يعقبه ما تقدمها.

قوله تعالى: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ الآية الفرح و السرور خلاف الغم و هما حالتان نفسيتان وجدانيتان ملذة و مؤلمة، و المخلفون اسم مفعول من قولهم خلفه إذا تركه بعده و المقعد كالقعود مصدر قعد يقعد و هو كناية عن عدم الخروج إلى الجهاد.

و الخلاف كالمخالفة مصدر خالف يخالف، و ربما جاء بمعنى بعد كما قيل و لعل منه قوله: «وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» و كان قياس الكلام أن يقال: «خِلافَكَ لأن الخطاب فيه للنبى ص و إنما قيل: «خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ للدلالة على أنهم إنما يفرحون على مخالفة الله العظيم فما على الرسول إلا البلاغ.

و المعنى فرح المنافقون الذين تركتهم بعدك بعدم خروجهم معك خلافا لك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۵۹

- أو بعدك- و كرهوا أن يجاهدوا بأموالهم و أنفسهم فى سبيل الله.

و قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ» خاطبوا بـذلك غيرهم ليخـذلوا النبى ص و يبطلوا مسعاه فى تنفير الناس إلى الغزوة، و لذلك أمره الله تعالى أن يجيب عن قولهم ذلك بقوله: «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» أى إن الفرار عن الحر بالقعود إن أنجاكم منه لم ينجكم مما هو أشـد منه و هو نـار جهنم التى هى أشـد حرا فـإن الفرار عن هـذا الهين يوقعكم فى ذاك الشديـد. ثم أفاد بقوله: «لَوْ كانُوا يَفْقَهُونَ المصدر بلو التمنى اليأس من فقههم و فهمهم.

قوله تعالى: «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ تفريع على تخلفهم عن الجهاد بالأموال و الأنفس و فرحهم بالقعود عن هذه الفريضة الإلهية الفطرية التى لا سعادة للإنسان فى حياته دونها.

و قوله: «جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ و الباء للمقابلـة أو السـببية دليل على أن المراد بالضـحك القليل هو الـذى فى الدنيا فرحا بالتخلف و القعود و نحو ذلك، و بالبكاء الكثير ما كان فى الآخرة فى نار جهنم التى هى أشد حرا فإن الذى فرع عليه الضحك و البكاء هو ما فى الآية السابقة، و هو فرحهم بالتخلف و خروجهم من حر الهواء إلى حر نار جهنم.

فالمعنى: فمن الواجب بالنظر إلى ما عملوه و اكتسبوه أن يضحكوا و يفرحوا قليلا فى الدنيا و أن يبكوا و يحزنوا كثيرا فى الآخرة فالأمر بالضحك و البكاء للدلالة على إيجاب السبب و هو ما كسبوه من الأعمال لذلك.

و أما حمل الأمر فى قوله: «فَلْيَضْحَكُوا» و قوله: «وَ لْيَبْكُوا» على الأمر المولوى لينتج تكليفا من التكاليف الشرعية فلا يناسبه قوله: «جَزاءً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ .

و يمكن أن يكون المراد الأمر بالضـحك القليل و البكاء الكثير معا ما هو فى الـدنيا جزاء لسابق أعمالهم فإنها هدتهم إلى راحة وهمية فى أيـام قلائـل و هى أيام قعودهم خلاف رسول الله ص ثم إلى هوان و ذلـة عنـد الله و رسوله و المؤمنين ما داموا أحياء فى الـدنيا ثم إلى شديد حر النار فى الآخرة بعد موتهم.

قوله تعالى: «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ إلى آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۰

الآية المراد بالقعود أول مرة التخلف عن الخروج فى أول مرة كان عليهم أن يخرجوا فيها فلم يخرجوا، و لعلها غزوة تبوك كما يهدى إليه السياق.

و المراد بالخالفين المتخلفون بحسب الطبع كالنساء و الصبيان و المرضى و الزمنى و قيل: المتخلفون من غير عذر، و قيل: الخالفون هم أهل الفساد، و الباقى واضح.

و فى قوله: «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ الآية دلالة على أن هذه الآية و ما فى سياقها المتصل من الآيات السابقة و اللاحقة نزلت و رسول الله ص فى سفره و لما يرجع إلى المدينة، و هو سفره إلى تبوك.

قوله تعـالى: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ نهى عن الصـلاة لمن مات من المنافقين و القيام على قبره و قد علل النهى بأنهم كفروا و فسـقوا و ماتوا على فسـقهم، و قد علل لغوية الاستغفار لهم فى قوله تعالى: السابق: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ:» آية- ۸۰ من السورة، و كذا فى قوله «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ:» المنافقون:- ۶ بالكفر و الفسق أيضا.

و يتحصـل من الجميع أن من فقـد الإيمـان بـالله باستيلاـء الكفر على قلبه و إحـاطته به فلاـ سبيل له إلى النجاة يهتـدى به، و أن الآيات الثلاث جميعا تكشف عن لغوية الاستغفار للمنافقين و الصلاة على موتاهم و القيام على قبورهم للدعاء لهم.

و فى الآية إشارة إلى أن النبى ص كان يصلى على موتى المسلمين و يقوم على قبورهم للدعاء.

قوله تعالى: «وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ الآية تقدم بعض ما يتعلق بالآية من الكلام فى الآية ۵۵ من السورة.

قوله تعالى: «وَ إِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَ جاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ إلى آخر الآيتين. الطول القدرة و النعمة، و الخوالف هم الخالفون و الكلام فيه كالكلام فيه، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ لما ذم المنافقين فى الآيتين السابقتين بالرضا بالقعود مع الخوالف و الطبع على قلوبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۱

استدرك بالنبى ص و الذين آمنوا معه- و المراد بهم المؤمنون حقا الذين خلصت قلوبهم من رين النفاق بدليل المقابلة مع المنافقين- ليمدحهم بالجهاد بأموالهم و أنفسهم أى إنهم لم يرضوا بالقعود و لم يطبع على قلوبهم بل نالوا سعادة الحياة و النور الإلهى الذى يهتدون به فى مشيهم كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ:» الأنعام:- ۱۲۲.

و لذلك عقب الكلام بقوله: «وَ أُولئِكَ لَهُمُ الْخَيْراتُ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فلهم جميع الخيرات- على ما يقتضيه الجمع المحلى باللام- من الحياة الطيبة و نور الهدى و الشهادة و سائر ما يتقرب به إلى الله سبحانه، و هم المفلحون الفائزون بالسعادة.

قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي الآية الإعداد هو التهيئة و قد عبر بالإعداد دون الوعد لأن الأمور بخواتيمها و عواقبها فلو كان وعدا و هو وعد لجميع من آمن معه لكان قضاء حتميا واجب الوفاء سواء بقى الموعودون على صفاء إيمانهم و صلاح أعمالهم أو غيروا و الله لا يخلف الميعاد.

و الأصول القرآنية لا تساعد على ذلك، و لا الفطرة السليمة ترضى أن ينسب إلى الله سبحانه أن يطبع بطابع المغفرة و الجنة الحتمية على أحد لعمل عمله من الصالحات ثم يخلى بينه و بين ما شاء و أراد.

و لذلك نجده سبحانه إذا وعد وعدا علقه على عنوان من العناوين العامة كالإيمان و العمل الصالح يدور معه الوعد الجميل من غير أن يخص به أشخاصا بأعيانهم فيفيد التناقض بالجمع بين التكليف و التأمين كما قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ:» الآية- ۷۲ من السورة، و قال تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً:» الفتح:- ۲۹.

قوله تعالى: «وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ الآية. الظاهر أن المراد بالمعذرين هم أهل العذر كالذى لا يجد نفقة و لا سلاحا بدليل قوله: «وَ قَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا» الآية، و السياق يدل على أن فى الكلام قياسا لإحدى الطائفتين إلى الأخرى ليظهر به لؤم المنافقين و خستهم و فساد قلوبهم و شقاء نفوسهم، حيث إن فريضة الجهاد الدينية و النصرة لله و رسوله هيج لذلك المعذرين من الأعراب و جاءوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۲

إلى النبى ص يستأذنونه، و لم يؤثر فى هؤلاء الكاذبين شيئا.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى وَ لا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ المراد بالضعفاء بدلالة سياق الآية: الذين لا قوة لهم على الجهاد بحسب الطبع كالزمنى كما أن المرضى لا قوة لهم عليه بحسب عارض مزاجى، و الذين لا يجدون ما ينفقون لا قوة لهم عليه من جهة فقد المال و نحوه.

فهؤلاء مرفوع عنهم الحرج و المشقة أى الحكم بالوجوب الذى لو وضع كان حكما حرجيا، و كذا ما يستتبعه الحكم من الذم و العقاب على تقرير المخالفة.

و قد قيد الله تعالى رفع الحرج عنهم بقوله: «إِذا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ و هو ناظر إلى الذم و العقاب على المخالفة و القعود فإنما يرفع الذم و العقاب عن هؤلاء المعذورين إذا نصحوا لله و رسوله، و أخلصوا من الغش و الخيانة و لم يجروا فى قعودهم على ما يجرى عليه المنافقون المتخلفون من تقليب الأمور و إفساد القلوب فى مجتمع المؤمنين، و إلا فيجرى عليهم ما يجرى على المنافقين من الذم و

العقاب.

و قوله: «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ فى مقام التعليل لنفى الحرج عن الطوائف المذكورين بشرط أن ينصحوا لله و رسوله أى لأنهم يكونون حينئذ محسنين و ما على المحسنين من سبيل فلا سبيل يتسلط عليهم يؤتون منه فيصابون بما يكرهونه.

ففى السبيل كناية عن كونهم فى مأمن مما يصيبهم من مكروه كأنهم فى حصن حصين لا طريق إلى داخله يسلكه الشر إليهم فيصيبهم، و الجملة عامة بحسب المعنى و إن كان مورد التطبيق خاصا.

قوله تعالى: «وَ لا عَلَى الَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ الآية قال فى المجمع،:

الحمل إعطاء المركوب من فرس أو بعير أو غير ذلك تقول: حمله يحمله حملا إذا أعطاه ما يحمل عليه قال:

أ لا فتى عنده خفان يحملنىعليهما إننى شيخ على سفر

قال: و الفيض الجرى عن امتلاء من قولهم: فاض الإناء بما فيه، و الحزن ألم فى القلب لفوت أمر مأخوذ من حزن الأرض و هى الأرض الغليظة المسلك. انتهى.

و قوله: «وَ لا عَلَى الَّذِينَ الآية. موصول صلته قوله: «تَوَلَّوْا» الآية، و قوله:

«إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ كالشرك و الجزاء و المجموع ظرف لقوله: تَوَلَّوْا» و حزنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۳

مفعول له، و «أَلَّا يَجِدُوا» منصوب بنزع الخافض.

و المعنى: و لا حرج على الفقراء الذين إذا ما أتوك لتعطيهم مركوبا يركبونه و تصلح سائر ما يحتاجون إليه من السلاح و غيره قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا و الحال أن أعينهم تمتلئ و تسكب دموعا للحزن من أن لا يجدوا- أو لأن لا يجدوا- ما ينفقونه فى سبيل الله للجهاد مع أعدائه.

و عطف هذا الصنف على ما تقدمه من عطف الخاص على العام عناية بهم لأنهم فى أعلى درجة من النصح و إحسانهم ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَ هُمْ أَغْنِياءُ» الآية، القصر للإفراد و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ إلى آخر الآية. خطاب الجمع للنبى ص و المؤمنين جميعا، و قوله: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ أى لن نصدقكم على ما تعتذرون به بناء على تعدية الإيمان باللام كالباء- أو لن نصدق تصديقا ينفعكم- بناء على كون اللام للنفع- و الجملة تعليل لقوله: «لا تَعْتَذِرُوا» كما أن قوله: «قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ تعليل لهذه الجملة.

و المعنى يعتذر المنافقون إليكم عند رجوعكم من الغزوة إليهم قل يا محمد لهم: لا تعتذروا إلينا لأنا لن نصدقكم فيما تعتذرون به لأن الله قد أخبرنا ببعض أخباركم مما يظهر به نفاقكم و كذبكم فيما تعتذرون به، و سيظهر عملكم ظهور شهود لله و رسوله ثم تردون إلى الله الذى يعلم الغيب و الشهادة يوم القيامة فيخبركم بحقائق أعمالكم.

و فى قوله: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ إلخ فى إيضاحه كلام سيمر بك عن قريب.

قوله تعالى: «سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ الآية أى لتعرضوا عنهم فلا تتعرضوا لهم بالعتاب و التقريع و ما يتعقب ذلك فأعرضوا عنهم لا تصديقا لهم فيما يحلفون له من الأعذار بل لأنهم رجس ينبغى أن لا يقترب منهم و مأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون.

قوله تعالى: «يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ أى هذا الحلف منهم كما كان للتوسل إلى صرفكم عنهم ليأمنوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۴

الذم و التقريع كذلك هو للتوسل إلى رضاكم عنهم أما الإعراض فافعلوه لأنهم رجس لا ينبغى لنزاهة الإيمان و طهارته أن تتعرض

لرجس النفاق و الكـذب و قذارة الكفر و الفسق، و أما الرضـى فاعلموا أنكم إن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضـى عنهم لفسـقهم و الله لا يرضى عن القوم الفاسقين.

فـالمراد أنكم إن رضـيتم عنهم فقـد رضـيتم عمن لم يرض الله عنه أى رضـيتم بخلاـف رضـى الله، و لاـ ينبغى لمـؤمن أن يرضـى عما يسخط ربه فهو أبلغ كناية عن النهى عن الرضا عن المنافقين.

(بحث روائى)

فى الـدر المنثور،: فى قوله تعـالى: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ الآيـة: أخرج ابن أبى حـاتم عن جعفر بن محمـد عن أبيه- (ع)- قـال: كـانت غزوة تبوك آخر غزوة غزاها رسول الله ص، و هى غزوة الحر «قالُوا لا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ» و هى غزوة العسرة.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حـاتم و ابن مردويه عن ابن عبـاس: أن رسول الله ص أمر الناس أن ينبعثوا معه- و ذلك فى الصـيف فقال رجال.

يا رسول الله إن الحر شديد و لا نستطيع الخروج- فلا تنفروا فى الحر فقال الله «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كانُوا يَفْقَهُونَ فأمره بالخروج.

أقول: ظاهر الآية أنهم إنما قالوه ليخذلوا الناس عن الخروج، و ظاهر الحديث أنهم إنما قالوه إشارة فلا يتطابقان.

و فيه، أخرج ابن جرير عن محمـد بن كعب القرظى و غيره قـالوا: "خرج رسول الله ص فى حر شديـد إلى تبوك- فقال رجل من بنى سلمة: لا تنفروا فى الحر- فأنزل الله: «قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» الآية.

أقول: تقدمت أخبار فى قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَ لا تَفْتِنِّي الآية أن القائل لقوله: «لا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ» هو جد بن قيس.

و فى الـدر المنثور، أيضا: فى قوله تعالى: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ الآية: أخرج البخارى و مسـلم و ابن أبى حاتم و ابن المنذر و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۵

عن ابن عمر قـال: لما توفى عبـد الله بن أبى بن سـلول- أتى ابنه عبـد الله رسول الله ص- يسأله أن يعطيه قميصه ليكفنه فيه فأعطاه- ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله ص-.

فقـام عمر بن الخطاب فأخـذ ثوبه فقال: يا رسول الله- أ تصـلى عليه و قـد نهاك الله أن تصـلى على المنافقين؟ فقال: إن ربى خيرنى و قال: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ و سأزيد على السـبعين فقال: إنه منافق فصـلى عليه- فأنزل الله تعالى: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ فترك الصلاة عليهم.

أقول: و فى هـذا المعنى روايات أخرى رواها أصـحاب الجوامع و رواة الحـديث عن عمر بن الخطاب و جابر و قتادة، و فى بعضـها أنه كفنه فى قميصه و نفث فى جلده و نزل فى قبره.

و فيه، أخرج أحمـد و البخارى و الترمـذى و النسائى و ابن أبى حاتم و النحاس و ابن حبان و ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال: سـمعت عمر يقول: لما توفى عبد الله بن أبى دعى رسول الله ص للصلاة عليه- فقام عليه فلما وقف قلت: أ تصلى على عدو الله عبـد الله بن أبى- القائل كـذا و كـذا و القائل كـذا و كذا- أعدد أيامه- و رسول الله يتبسم حتى إذا أكثرت- قال: يا عمر أخر عنى إنى قد خيرت- قد قيل لى. اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً، فلو أعلم أنى إن زدت على السبعين غفر له لزدت عليها- ثم صلى عليه رسول الله ص و مشى معه- حتى قام على قبره حتى فرغ منه-.

فعجبت لى و لجرأتى على رسول الله ص، و الله و رسوله أعلم- فوالله مـا كان إلا يسـيرا حتى نزلت هاتان الآيتان: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ فما صلى رسول الله ص على منافق بعده حتى قبضه الله عز و جل.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن الشـعبى أن عمر بن الخطاب قال: لقد أصـبت فى الإسلام هفوة ما أصبت مثلها قط- أراد رسول الله ص

أن يصلى على عبد الله بن أبى- فأخذت بثوبه فقلت: و الله ما أمرك الله بهذا. لقد قال الله: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «فقال رسول الله ص: قد خيرنى ربى فقال «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ .

فقعد رسول الله ص على شفير القبر فجعل الناس يقولون لابنه، يا حباب افعل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۶

كذا يا حباب افعل كذا- فقال رسول الله ص: الحباب اسم شيطان أنت عبد الله.

و فيه، أخرج الطبراني و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس: "أن ابن عبد الله بن أبى قال له أبوه، اطلب لى ثوبا من ثياب النبى ص- فكفنى فيه و مره أن يصلى على قال: فأتاه- فقال: يا رسول الله قد عرفت شرف عبد الله- و هو يطلب إليك ثوبا من ثيابك نكفنه فيه و تصلى عليه-.

فقال عمر: يا رسول الله قد عرفت عبد الله و نفاقه أ تصلى عليه- و قد نهاك الله أن تصلى عليه؟ فقال: و أين؟ فقال: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ- إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ قال: فإنى سأزيد على سبعين فأنزل الله: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ الآية- قال: فأرسل إلى عمر فأخبره بذلك- و أنزل الله سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ .

أقول: و قد ورد استغفار النبى ص لعبد الله بن أبى و صلاته عليه فى بعض المراسيل من روايات الشيعة أيضا أوردها العياشى و القمى فى تفسيريهما، و قد تقدم خبر القمى.

و هذه الروايات على ما فيها من بعض التناقض و التدافع و اشتمالها على التعارض فيما بينها يدفعها الآيات الكريمة دفعا بينا لا مرية فيه: أما أولا فلظهور قوله تعالى: «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ظهورا بينا فى أن المراد بالآية بيان لغوية الاستغفار للمنافقين دون التخيير، و أن العدد جىء به لمبالغة الكثرة لا لخصوصية فى السبعين بحيث ترجى المغفرة مع الزائد على السبعين.

و النبى ص أجل من أن يجهل هذه الدلالة فيحمل الآية على التخيير ثم يقول سأزيد على سبعين ثم يذكره غيره بمعنى الآية فيصر على جهله حتى ينهاه الله عن الصلاة و غيرها بآية أخرى ينزلها عليه.

على أن جميع هذه الآيات المتعرضة للاستغفار للمنافقين و الصلاة عليهم كقوله:

«اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ و قوله: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ و قوله: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» تعلل النهى و اللغوية بكفرهم و فسقهم، حتى قوله تعالى فى النهى عن الاستغفار للمشركين: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۷

آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ:» آية:- ۱۱۳ من السورة ينهى عن الاستغفار معللا ذلك بالكفر و خلود النار، و كيف يتصور مع ذلك جواز الاستغفار لهم و الصلاة عليهم؟.

و ثانيا: أن سياق الآيات التى منها قوله: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» الآية صريح فى أن هذه الآية إنما نزلت و النبى ص فى سفره إلى تبوك و لما يرجع إلى المدينة، و ذاك فى سنة ثمان، و قد وقع موت عبد الله بن أبى بالمدينة سنة تسع من الهجرة كل ذلك مسلم من طريق النقل.

فما معنى قوله فى هذه الروايات: أن النبى ص صلى على عبد الله و قام على قبره ثم أنزل الله عليه: «وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً» الآية؟.

و أعجب منه ما وقع فى بعض الروايات السابقة أن عمر قال للنبى ص:

أ تصلى عليه و قد نهاك عن الصلاة للمنافقين فقال: إن ربى خيرنى ثم أنزل الله:

«وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ الآية.

و أعجب منه ما فى الرواية الأخيرة من نزول قوله: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ الآية، و الآية من سورة المنافقون و قد نزلت بعد غزاة بنى المصطلق و كانت فى سنة خمس و عبد الله بن أبى حى عندئذ و قد حكى فى السورة قوله: لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ

و قد اشتمل بعض هذه الروايات و تعلق به بعض من انتصر لها على أن النبى ص إنما استغفر و صلى على عبد الله ليستميل قلوب رجال منافقين من الخزرج إلى الإسلام، و كيف يستقيم ذلك؟ و كيف يصح أن يخالف النبى ص النص الصريح من الآيات استمالة لقلوب المنافقين و مداهنة معهم؟ و قد هدده الله على ذلك بأبلغ التهديد فى مثل قوله:

«إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ» الآية: إسراء:- ۷۵. فالوجه أن هذه الروايات موضوعة يجب طرحها بمخالفة الكتاب.

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ الآية: أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص: أن على بن أبى طالب خرج مع النبى ص- حتى جاء ثنية الوداع يريد تبوك، و على يبكى- و يقول: تخلفنى مع الخوالف؟ فقال رسول الله ص: أ لا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۸

أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة من طرق الفريقين.

و فى تفسير العياشى عن جابر عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ قال: مع النساء.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق فى المصنف و ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أنس: أن رسول الله ص لما قفل من غزوة تبوك- فأشرف على المدينة قال: لقد تركتم بالمدينة رجالا- ما سرتم فى مسير و لا أنفقتم من نفقة- و لا قطعتم واديا إلا كانوا معكم فيه. قالوا: يا رسول الله و كيف يكونون معنا و هم بالمدينة؟ قال: حبسهم العذر.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى الآيتين- قيل: إن الآية الأولى نزلت فى عبد الله بن زائدة- و هو ابن أم مكتوم و كان ضرير البصر- جاء إلى رسول الله ص فقال: يا نبى الله- إنى شيخ ضرير خفيف الحال نحيف الجسم- و ليس لى قائد فهل لى رخصة فى التخلف عن الجهاد؟ فسكت النبى ص فأنزل الله الآية. عن الضحاك، و قيل: نزلت فى عائذ بن عمرو و أصحابه. عن قتادة-.

و الآية الثانية نزلت فى البكاءين و هم سبعة نفر: منهم عبد الرحمن بن كعب و علبة بن زيد- و عمرو بن ثعلبة بن غنمة و هؤلاء من بنى النجار، و سالم بن عمير و هرمى بن عبد الله و عبد الله بن عمرو بن عوف [أو] و عبد الله بن مغفل من مزينة- جاءوا إلى رسول الله فقالوا يا رسول الله- احملنا فإنه ليس لنا ما نخرج عليه فقال.

لا أجد ما أحملكم عليه عن أبى حمزة الثمالى-.

و قيل: نزلت فى سبعة من قبائل شتى أتوا النبى ص فقالوا له: احملنا على الخفاف و النعال. عن محمد بن كعب و ابن إسحاق-.

و قيل: كانوا جماعة من مزينة. عن مجاهد، و قيل: كانوا سبعة من فقراء الأنصار- فلما بكوا حمل عثمان منهم رجلين، و العباس بن عبد المطلب رجلين، و يامين بن كعب النضرى ثلاثة عن الواقدى قال: و كان الناس بتبوك- مع رسول الله ص ثلاثين ألفا منهم عشرة آلاف فارس.

أقول: و الروايات فى أسماء البكاءين مختلفة اختلافا شديدا.

و فى تفسير القمى، قال: "قال: و إنما سأل هؤلاء البكاءون نعلا يلبسونها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۶۹

و فى المعانى، بإسناده عن ثعلبة عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» فقال: الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان.

أقول: و هو من باب إراءة بعض المصاديق و اللفظ أعم.

و فی تفسير القمی، قال: و لما قدم النبی ص من تبوک- كان أصحابه المؤمنون يتعرضون المنافقين و يؤذونهم- فأنزل الله: «سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ إلى آخر الآيتين.

و فی المجمع: "،قيل: نزلت الآيات- فی جد بن قيس و متعب بن قشير و أصحابهما من المنافقين- و كانوا ثمانين رجلا، و لما قدم النبی ص المدينة راجعا عن تبوک- قال:

لا تجالسوهم و لا تكلموهم: "عن ابن عباس.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۹۷ الی ۱۰۶]

اشارة

الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۹۷) وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۹۸) وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۹۹) وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۰۰) وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ (۱۰۱)

وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۰۲) خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۰۳) أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۰۴) وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵) وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱۰۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۰

(بيان)

الكلام جار على الغرض السابق يبين به حال الأعراب فی كفرهم و نفاقهم و إيمانهم و فی خلال الآيات آية الصدقة.

قوله تعالى: «الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ الآية، قال الراغب فی المفردات:، العرب ولد إسماعيل، و الأعراب جمعه فی الأصل، و صار ذلك اسما لسكان البادية: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا» و الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً. وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»، و قيل فی جمع الأعراب: أعاريب، قال الشاعر:

أعاريب ذوو فخر بإفكو ألسنة لطاف فی المقال

و الأعرابی فی التعارف صار اسما للمنسوب إلى سكان البادية، و العربی المفصح و الإعراب البيان، انتهى موضع الحاجة. يبين تعالى حال سكان البادية و أنهم أشد كفرا و نفاقا لأنهم لبعدهم عن المدنية و الحضارة، و حرمانهم من بركات الإنسانية من العلم و الأدب أقسى و أجفى، فهم أجدر و أحرى أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۱

المعارف الأصلية و الأحكام الشرعية من فرائض و سنن و حلال و حرام.

قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَ يَتَرَبَّصُ بِكَمُ الدَّوائِرَ» الآية، قال فى المجمع:، المغرم الغرم و هو نزول نائبة بالمال من غير خيانة، و أصله لزوم الأمر، و منه قوله: إن عذابها كان غراما، و حب غرام أى لازم و الغريم يقال لكل واحد من المتداينين للزوم أحدهما الآخر و غرمته كذا أى ألزمته إياه فى ماله، انتهى.

و الدائرة الحادثة و تغلب فى الحوادث السوء كأن الحوادث السوء تدور بين الناس فتنزل كل يوم بقوم فتربص الدوائر بالمؤمنين انتظار نزول الحوادث السوء عليهم للتخلص من سلطتهم و الرجوع إلى رسوم الشرك و الضلال.

و قوله: «يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً» أى يفرض الإنفاق غرما أو المال الذى ينفقه مغرما- على أن يكون ما مصدرية أو موصولة- و المراد الإنفاق فى الجهاد أو أى سبيل من سبل الخير على ما قيل، و يمكن أن يكون المراد الإنفاق فى خصوص الصدقات ليكون الكلام كالتوطئة لما سيجىء بعد عدة آيات من حكم أخذ الصدقة من أموالهم، و يؤيده ما فى الآية التالية من قوله: «وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ فإنه كالتوطئة لقوله فى آية الصدقة: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ .

فمعنى الآية: و من سكان البادية من يفرض الإنفاق فى سبيل الخير أو فى خصوص الصدقات غرما و خسارة و ينتظر نزول الحوادث السيئة بكم، عليهم دائرة السوء- قضاء منه تعالى أو دعاء عليهم- و الله سميع للأقوال عليم بالقلوب.

قوله تعالى: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ إلخ، الظاهر أن قوله: «صَلَواتِ الرَّسُولِ عطف على قوله: «ما يُنْفِقُ و أن الضمير فى قوله: «أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ» عائد إلى ما ينفق و صلوات الرسول.

و معنى الآية: و من الأعراب من يؤمن بالله فيوحده من غير شرك و يؤمن باليوم الآخر فيصدق الحساب و الجزاء و يتخذ إنفاق المال لله و ما يتبعه من صلوات الرسول و دعواته بالخير و البركة، كل ذلك قربات عند الله و تقربات منه إليه إلا أن هذا الإنفاق و صلوات الرسول قربة لهم، و الله يعدهم بأنه سيدخلهم فى رحمته لأنه غفور للذنوب رحيم بالمؤمنين به و المطيعين له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۲

قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ إلخ القراءة المشهورة «وَ الْأَنْصارِ» بالكسر عطفا على «الْمُهاجِرِينَ و التقدير: السابقون الأولون من المهاجرين و السابقون الأولون من الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان؛ و قرأ يعقوب: و الأنصار بالرفع فالمراد به جميع الأنصار دون السابقين الأولين منهم فحسب.

و قد اختلفت الكلمة فى المراد بالسابقين الأولين فقيل: المراد بهم من صلى إلى القبلتين، و قيل: من بايع بيعة الرضوان و هى بيعة الحديبية، و قيل: هم أهل بدر خاصة، و قيل: هم الذين أسلموا قبل الهجرة، و هذه جميعا وجوه لم يوردوا لها دليلا من جهة اللفظ.

و الذى يمكن أن يؤيده لفظ الآية بعض التأييد هو أن بيان الموضوع- السابقون الأولون- بالوصف بعد الوصف من غير ذكر أعيان القوم و أشخاصهم يشعر بأن الهجرة و النصرة هما الجهتان اللتان روعى فيهما السبق و الأولية.

ثم الذى عطف عليهم من قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ يذكر قوما ينعتهم بالاتباع و يقيده بأن يكون بإحسان و الذى يناسب وصف الاتباع أن يترتب عليه هو وصف السبق دون الأولية فلا يقال: أول و تابع و إنما يقال: سابق و تابع، و تصديق ذلك قوله تعالى: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ» إلى أن قال: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ» إلى أن قال: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ» الآيات: الحشر:- ۱۰.

فالمراد بالسابقين هم السابقون إلى الإيمان من بين المسلمين من لدن طلوع الإسلام إلى يوم القيامة.

و لكون السبق و يقابله اللحوق و الاتباع من الأمور النسبية، و لازمه كون مسلمى كل عصر سابقين فى الإيمان بالقياس إلى مسلمى ما بعد عصرهم كما أنهم لاحقون بالنسبة إلى من قبلهم قيد «السَّابِقُونَ بقوله: «الْأَوَّلُونَ ليدل على كون المراد بالسابقين هم الطبقة الأولى منهم.

و إذ ذكر الله سبحانه ثالث الأصناف الثلاثة بقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ و لم يقيده بتابعى عصر دون عصر و لا وصفهم بتقدم و

أولية و نحوهما و كان شاملا لجميع من يتبع السابقين الأولين كان لازم ذلك أن يصنف المؤمنون غير المنافقين من يوم البعثة إلى يوم البعث فى الآية ثلاثة أصناف: السابقون الأولون من المهاجرين، و السابقون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۳

الأولون من الأنصار، و الذين اتبعوهم بإحسان، و الصنفان الأولان فاقدان لوصف التبعية و إنما هما إمامان متبوعان لغيرهما و الصنف الثالث ليس متبوعا إلا بالقياس.

و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالسابقين الأولين هم الذين أسسوا أساس الدين و رفعوا قواعده قبل أن يشيد بنيانه و يهتز راياته صنف منهم بالإيمان و اللحوق بالنبى ص و الصبر على الفتنة و التعذيب، و الخروج من ديارهم و أموالهم بالهجرة إلى الحبشة و المدينة، و صنف بالإيمان و نصرة الرسول و إيوائه و إيواء من هاجر إليهم من المؤمنين و الدفاع عن الدين قبل وقوع الوقائع.

و هذا ينطبق على من آمن بالنبى ص قبل الهجرة ثم هاجر قبل وقعة بدر التى منها ابتدأ ظهور الإسلام على الكفر أو آمن بالنبى ص و آواه و تهيأ لنصرته عند ما هاجر إلى المدينة.

ثم إن قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ قيد فيه اتباعهم بإحسان و لم يرد الاتباع فى الإحسان بأن يكون المتبوعون محسنين ثم يتبعهم التابعون فى إحسانهم و يقتدوا بهم فيه- على أن يكون الباء بمعنى فى- و لم يرد الاتباع بواسطة الإحسان- على أن يكون الباء للسببية أو الآلية- بل جىء بالإحسان منكرا، و الأنسب له كون الباء بمعنى المصاحبة فالمراد أن يكون الاتباع مقارنا لنوع ما من الإحسان مصاحبا له، و بعبارة أخرى يكون الإحسان وصفا للاتباع.

و إنا نجده تعالى فى كتابه لا يذم من الاتباع إلا ما كان عن جهل و هوى كاتباع المشركين آباءهم، و اتباع أهل الكتاب أحبارهم و رهبانهم و أسلافهم عن هوى و اتباع الهوى و اتباع الشيطان فمن اتبع شيئا من هؤلاء فقد أساء فى الاتباع و من اتبع الحق لا لهوى متعلق بالأشخاص و غيرهم فقد أحسن فى الاتباع، قال تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ:» الزمر:- ۱۸ و من الإحسان فى الاتباع كمال مطابقة عمل التابع لعمل المتبوع و يقابله الإساءة فيه.

فالظاهر أن المراد بالذين اتبعوهم بإحسان أن يتبعوهم بنوع من الإحسان فى الاتباع و هو أن يكون الاتباع بالحق- و هو اتباعهم لكون الحق معهم- و يرجع إلى اتباع الحق بالحقيقة بخلاف اتباعهم لهوى فيهم أو فى اتباعهم، و كذا مراقبة التطابق.

هذا ما يظهر من معنى الاتباع بإحسان، و أما ما ذكروه من أن المراد كون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۴

الاتباع مقارنا لإحسان فى المتبع عملا بأن يأتى بالأعمال الصالحة و الأفعال الحسنة فهو لا يلائم كل الملاءمة التنكير الدال على النوع فى الإحسان، و على تقدير التسليم لا مفر فيه من التقييد بما ذكرنا فإن الاتباع للحق و فى الحق يستلزم الإتيان بالأعمال الحسنة الصالحة دون العكس و هو ظاهر.

فقد تلخص أن الآية تقسم المؤمنين من الأمة إلى ثلاثة أصناف: صنفان هما السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار، و الصنف الثالث هم الذين اتبعوهم بإحسان.

و ظهر مما تقدم أولا: أن الآية تمدح الصنفين الأولين، بالسبق إلى الإيمان و التقدم فى إقامة صلب الدين و رفع قاعدته، و تفضيلهم على غيرهم على ما يفيده السياق.

و ثانيا: أن «مِنَ فى قوله: «مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» تبعيضية لا بيانية لما تقدم من وجه فضلهم، و لما أن الآية تذكر أن الله رضى عنهم و رضوا عنه، و القرآن نفسه يذكر أن منهم من فى قلبه مرض و منهم سماعون للمنافقين، و منهم من يسميه فاسقا، و منهم من تبرأ النبى ص من عمله و لا معنى لرضى الله عنهم، و الله لا يرضى عن القوم الفاسقين.

و ثالثا: أن الحكم بالفضل و رضى الله سبحانه فى الآية مقيد بالإيمان و العمل الصالح على ما يعطيه السياق فإن الآية تمدح المؤمنين

فی سیاق تذم فیه المنافقین بکفرهم و سیئات أعمالهم و یدل علی ذلک سائر المواضع التی مدحهم الله فیها أو ذکرهم بخیر و وعدهم وعدا جمیلاـ فقد قید جمیع ذلک بالإیمان و العمل الصالح کقوله تعالی: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِینَ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ یَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» إلی آخر الآیات الثلاث: الحشر:– ۸.

و قوله فیما حکاه من دعاء الملائکة لهم: «وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ:» المؤمن:– ۸.

و قوله: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ إلی أن قال– وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً:» الفتح:– ۲۹.

و قوله: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ امْرِئٍ بِما کَسَبَ رَهِینٌ:» الطور:– ۲۱ انظر إلی موضع قوله:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۷۵

«بِإِیمانٍ و قوله: کُلُّ امْرِئٍ «إلخ».

و لو کان الحکم فی الآیة غیر مقید بقید الإیمان و العمل الصالح و کانوا مرضیین عند الله مغفورا لهم أحسنوا أو أساءوا و اتقوا أو فسقوا کان ذلک تکذیبا صریحا لقوله تعالی: «فَإِنَّ اللَّهَ لا یَرْضی عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِینَ» التوبة:– ۹۶، و قوله: «وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ:» التوبة:– ۸۰، و قوله: «وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ:» آل عمران:– ۵۷ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیرة الدالة مطابقة أو التزاما أن الله لا یرضی عن الظالم و الفاسق و کل من لا یطیعه فی أمر أو نهی، و لیست الآیات مما یقبل التقیید أو النسخ و کذا أمثال قوله تعالی خطابا للمؤمنین: «لَیْسَ بِأَمانِیِّکُمْ وَ لا أَمانِیِّ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ:» النساء:– ۱۲۳.

علی أن لازم عدم تقیید الحکم فی هذه الآیة تقیید جمیع الآیات الدالة علی الجزاء و المشتملة علی الوعید و التهدید، و هی آیات جمة فی تقییدها اختلال نظام الوعد و الوعید و إلغاء معظم الأحکام و الشرائع، و بطلان الحکمة، و لا فرق فی ذلک بین أن نقول بکون «مِنَ تبعیضیة و الفضل لبعض المهاجرین و الأنصار أو بیانیة و الفضل للجمیع و الرضی الإلهی للکل، و هو ظاهر.

و قوله تعالی: «رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ الرضی منا موافقة النفس لفعل من الأفعال من غیر تضاد و تدافع یقال: رضی بکذا أی وافقه و لم یمتنع منه، و یتحقق بعدم کراهته إیاه سواء أحبه أو لم یحبه و لم یکرهه فرضی العبد عن الله هو أن لا یکره بعض ما یریده الله و لا یحب بعض ما یبغضه و لا یتحقق إلا إذا رضی بقضائه تعالی و ما یظهر من أفعاله التکوینیة، و کذا بحکمه و ما أراده منه تشریعا، و بعبارة أخری إذا سلم له فی التکوین و التشریع و هو الإسلام و التسلیم لله سبحانه.

و هذا بعینه شاهد آخر علی ما تقدم أن الحکم فی الآیة مقید بالإیمان و العمل الصالح بمعنی أن الله سبحانه إنما یمدح من المهاجرین و الأنصار و التابعین من آمن به و عمل صالحا، و یخبر عن رضاه عنه و إعداده له جنات تجری تحتها الأنهار.

و لیس مدلول الآیة أن من صدق علیه أنه مهاجر أو أنصاری أو تابع فإن الله قد رضی عنه رضا لا سخط بعده أبدا و أوجب فی حقه المغفرة و الجنة سواء أحسن بعد ذلک أو أساء، اتقی أو فسق.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۷۶

و أما رضاه تعالی فإنما هو من أوصافه الفعلیة دون الذاتیة فإنه تعالی لا یوصف لذاته بما یصیر معه معرضا للتغییر و التبدل کأن یعرضه حال السخط إذا عصاه ثم الرضی إذا تاب إلیه، و إنما یرضی و یسخط بمعنی أنه یعامل عبده معاملة الراضی من إنزال الرحمة و إیتاء النعمة أو معاملة الساخط من منع الرحمة و تسلیط النقمة و العقوبة.

و لذلک کان من الممکن أن یحدث له الرضی ثم یتبدل إلی السخط أو بالعکس غیر أن الظاهر من سیاق الآیة أن المراد بالرضی هو الرضی الذی لا سخط بعده فإنه حکم محمول علی طبیعة أخیار الأمة من سابقیهم و تابعیهم فی الإیمان و العمل الصالح، و هذا أمر لا

مداخلة للزمان فيه حتى يصح فرض سخط بعد رضى و هو بخلاف قوله تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»: الآية الفتح:- ۱۸ فإنه رضى مقيد بزمان خاص يصلح لنفسه لأن يفرض بعده سخط.

قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» الآية حول الشىء ما يجاوره من المكان من أطرافه و هو ظرف، و المرد العتو و الخروج عن الطاعة، و الممارسة و التمرين على الشر و هو المعنى المناسب لقوله فى الآية: «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ أى مرنوا عليه و مارسوا حتى اعتادوه.

و معنى الآية: و ممن فى حولكم أو حول المدينة من الأعراب الساكنين فى البوادى منافقون مرنوا على النفاق و من أهل المدينة أيضا منافقون معتادون على النفاق لا تعلمهم أنت يا محمد نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم.

و قد اختلفت كلماتهم فى المراد من تعذيبهم مرتين ما هما المرتان؟ فقيل: يعنى مرة فى الدنيا بالسبى و القتل و نحوهما و مرة بعذاب القبر، و قيل: فى الدنيا بأخذ الزكاة و فى الآخرة بعذاب القبر، و قيل بالجوع مرتين و قيل مرة عند الاحتضار و مرة فى القبر و قيل: بإقامة الحدود و عذاب القبر، و قيل: مرة بالفضيحة فى الدنيا و مرة بالعذاب فى القبر، و قيل غير ذلك، و لا دليل على شىء من هذه الأقوال، و إن كان و لا بد فأولها أولاها.

قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» الآية، أى و من الأعراب جماعة آخرون مذنبون لا ينافقون مثل غيرهم بل اعترفوا بذنوبهم لهم عمل صالح و عمل آخر سيئ خلطوا هذا بذلك من المرجو أن يتوب الله عليهم إن الله غفور رحيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۷۷

و فى قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إيجاد الرجاء فى نفوسهم لتكون نفوسهم واقعة بين الخوف و الرجاء من غير أن يحيط بها اليأس و القنوط، و فى قوله:

«إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ترجيح جانب الرجاء.

قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ التطهير إزالة الأوساخ و القذارات من الشىء ليصفى وجوده و يستعد للنشوء و النماء و ظهور آثاره و بركاته، و التزكية إنماؤه و إعطاء الرشد له بلحوق الخيرات و ظهور البركات كالشجر يقطع الزوائد من فروعها فتزيد فى حسن نموها و جودة ثمرتها فالجمع بين التطهير و التزكية فى الآية من لطيف التعبير.

فقوله: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» أمر للنبى ص بأخذ الصدقة من أموال الناس و لم يقل: من مالهم ليكون إشارة إلى أنها مأخوذة من أصناف المال، و هى النقدان: الذهب و الفضة، و الأنعام الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم، و الغلات الأربع:

الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب.

و قوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» خطاب للنبى ص، و ليس وصفا لحال الصدقة، و الدليل عليه ضمير بها الراجع إلى الصدقة أى خذ يا محمد من أصناف أموالهم صدقة تطهرهم أنت و تزكيهم بتلك الصدقة أى أخذها.

و قوله: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ الصلاة عليهم هى الدعاء لهم و السياق يفيد أنه دعاء لهم و لأموالهم بالخير و البركة و هو المحفوظ من سنة النبى ص فكان يدعو لمعطى الزكاة و لماله بالخير و البركة.

و قوله: «إِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ السكن ما يسكن إليه الشىء و المراد به أن نفوسهم تسكن إلى دعائك و تثق به و هو نوع شكر لسعيهم فى الله كما أن قوله تعالى فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ سكن يسكن إليه نفوس المكلفين ممن يسمع الآية أو يتلوها.

و الآية تتضمن حكم الزكاة المالية التى هى من أركان الشريعة و الملة على ما هو ظاهر الآية فى نفسها، و قد فسرتها بذلك أخبار متكاثرة من طرق أئمة أهل البيت (ع) و غيرهم.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ استفهام إنكارى بداعى تشويق

الناس إلى إيتاء الزكاة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۹، ص: ۳۷۸

و ذلك أنهم إنما يؤتون الصدقة لله و إنما يسلمونها إلى الرسول أو إلى عامله و جابيه بما أنه مأمور من قبل الله فى أخذها فإيتاؤه إيتاء لله، و أخذه أخذ من الله فالله سبحانه هو الأخذ لها بالحقيقة، و قد قال تعالى فى أمثاله: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ:» الفتح:- ۱۰ و قال: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى » الأنفال:- ۱۳ و قال قولا عاما: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ:» النساء:- ۸۰.

فإذا ذكر الناس بمثل قوله: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ الآية، انبعثت رغباتهم و اشتاقوا أن يعاملوا ربهم فيصافحوه و يمسوا بأيديهم يده تنزه عن عوارض الأجسام و تعالى عن ملابسة الحدثان.

و مقارنته الصدقة بالتوبة لما أن التوبة تطهر و إيتاء الصدقة تطهر فالتصدق بصدقة توبة مالية كما أن التوبة بمنزلة الصدقة فى الأعمال و الحركات، و لذلك عطف على صدر الآية قوله ذيلا: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ فذكر عباده باسميه التواب و الرحيم، و جمع فيهما التوبة و التصدق.

و قد بان من الآية أن التصدق و إيتاء الزكاة نوع من التوبة.

قوله تعالى: «وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآية، الآية على ظاهر اتصالها بما قبلها كأنها تخاطب المؤمنين و تسوقهم و تحرضهم إلى إيتاء الصدقات.

غير أن لفظها مطلق لا دليل على تخصيص خطابها بالمتصدقين من المؤمنين و لا بعامة المؤمنين بل هى تشمل كل ذى عمل من الناس من الكفار و المنافقين و المؤمنين و لا أقل من شمولها للمنافقين و المؤمنين جميعا.

إلا أن نظير الآية الذى مر أعنى قوله فى سياق الكلام على المنافقين: «وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التوبة:- ۹۴ حيث ذكر الله و رسوله فى رؤية عملهم و لم يذكر المؤمنين لا يخلو من إيماء إلى أن الخطاب فى الآية التى نحن فيها للمؤمنين خاصة فإن ضم إحدى الآيتين إلى الأخرى يخطر بالبال أن حقيقة أعمال المنافقين أعنى مقاصدهم من أعمالهم لما كانت خفية على ملإ الناس فإنما يعلم بها الله و رسوله بوحى من الله تعالى، و أما المؤمنون فحقائق أعمالهم أعنى مقاصدهم منها و آثارها و فوائدها التى تتفرع عليها و هى شيوع التقوى و إصلاح شئون المجتمع الإسلامى و إمداد الفقراء فى معايشهم و زكاة الأموال و نماؤها يعلمها الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج‏۹، ص: ۳۷۹

تعالى و رسوله و يشاهدها المؤمنون فيما بينهم.

لكن ظهور الأعمال بحقائق آثارها و عامة فوائدها أو مضراتها فى محيط كينونتها و تبدلها بأمثالها و تصورها فى أطوارها زمانا بعد زمان و عصرا بعد عصر مما لا يختص بعمل قوم دون عمل قوم، و لا مشاهدتها و التأثر بها بقوم دون قوم.

فلو كان المراد من رؤية المؤمنين أعمالا لعاملين ظهور آثارها و نتائجها و بعبارة أخرى ظهور أنفسها فى ألبسة نتائجها لهم لم يختص المشاهدة بقوم دون قوم و لا بعمل قوم دون عمل قوم فما بال الأعمال يراها المؤمنون و لا يراها المنافقون و هم أهل مجتمع واحد؟ و ما بال أعمال المنافقين لا يشاهدها المؤمنون و قد كونت فى مجتمعهم و داخلت أعمالهم؟.

و هذا مع ما فى الآية من خصوص السياق مما يقرب الذهن أن يفهم من الآية معنى آخر فإنه قوله: «وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يدل أولا على أن قوله: «فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ الآية ناظر إلى ما قبل البعث و هى الدنيا لمكان قوله: «وَ سَتُرَدُّونَ فإنه يشير إلى يوم البعث و ما قبله هو الدنيا.

و ثانيا: أنهم إنما يوقفون على حقيقة أعمالهم يوم البعث و أما قبل ذلك فإنما يرون ظاهرها، و قد نبهنا على هذا المعنى كرارا فى

أبحاثنا السابقة، و إذ قصر علمهم بحقائق أعمالهم على إنبائه تعالى إياهم بها يوم القيامة و ذكر رؤية الله و رسوله و المؤمنين أعمالهم قبل يوم البعث فى الدنيا و قد ذكر الله مع رسوله و غيره و هو عالم بحقائقها و له أن يوحى إلى نبيه بها كان المراد بها مشاهدة الله سبحانه و رسوله و المؤمنون حقيقة أعمالهم، و كان المراد بالمؤمنين شهداء الأعمال منهم لا عامة المؤمنين كما يدل عليه أمثال قوله تعالى «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً:» البقرة:- ۱۴۳ و قد مر الكلام فيه فى الجزء الأول من الكتاب.

و على هذا فمعنى الآية: و قل يا محمد اعملوا ما شئتم من عمل خيرا أو شرا فسيشاهد الله سبحانه حقيقة عملكم و يشاهدها رسوله و المؤمنون- و هم شهداء الأعمال- ثم تردون إلى الله عالم الغيب و الشهادة يوم القيامة فيريكم حقيقة عملكم.

و بعبارة أخرى: ما عملتم من عمل خير أو شر فإن حقيقته مرئية مشهودة لله عالم الغيب و الشهادة ثم لرسوله و المؤمنين فى الدنيا ثم لكم أنفسكم معاشر العاملين يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۰

فالآية مسوقة لندب الناس إلى مراقبة أعمالهم بتذكيرهم أن لأعمالهم من خير أو شر حقائق غير مستورة بستر، و إن لها رقباء شهداء سيطلعون عليها و يرون حقائقها و هم رسول الله و شهداء الأعمال من المؤمنين و الله من ورائهم محيط فهو تعالى يراها و هم يرونها، ثم إن الله سبحانه سيكشف عنها الغطاء يوم القيامة للعاملين أنفسهم كما قال:

«لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- ۲۲ ففرق عظيم بين أن يأتى الإنسان بعمل فى الخلوة لا يطلع عليه أحد، و بين أن يعمل ذلك العمل بعينه بين ملإ من الناظرين جلوة و هو يرى أنه كذلك.

هذا فى الآية التى نحن فيها، و أما الآية السابقة: «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فإن وجه الكلام فيها إلى أشخاص من المنافقين بأعيانهم يأمر الله فيها نبيه ص أن يرد إليهم اعتذارهم، و يذكر لهم أولا أن الله قد نبأهم أى النبى و الذين معه من المؤمنين فى جيش الإسلام أخبارهم بنزول هذه الآيات التى تقص أخبار المنافقين و تكشف عن مساوى أعمالهم.

ثم يذكر لهم أن حقيقة أعمالهم غير مستورة عن الله سبحانه و لا خفية عليه و كذلك رسوله وحده و لم يكن معه أحد من شهداء الأعمال ثم الله يكشف لهم أنفسهم عن حقيقة أعمالهم يوم القيامة.

فهذا هو الفرق بين الآيتين مع اتحادهما فى ظاهر السياق حيث ذكر فى الآية التى نحن فيها: الله و رسوله و المؤمنون، و فى الآية السابقة: الله و رسوله، و اقتصر على ذلك. فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية و من لم يقنع بذلك و لم يرض دون أن يصور للآية معنى ظاهريا فليقل إن ذكره تعالى «الله و رسوله» فى خطاب المنافقين إنما هو لأجل أنهم إنما يريدون أن يكيدوا الله و رسوله و لا هم لهم فى المؤمنون، و أما ذكره تعالى: «الله و رسوله و المؤمنين» فى الخطاب العام فإنما الغرض فيه تحريضهم على العمل الصالح فى مشهد من الملإ الصالح و لم يعبأ بحال غيرهم من الكفار و المنافقين. فتدبر.

قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ الإرجاء التأخير، و الآية معطوفة على قوله: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ و معنى إرجائهم إلى أمر الله أنهم لا سبب عندهم يرجح لهم جانب العذاب أو جانب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۱

المغفرة فأمرهم يئول إلى أمر الله ما شاء و أراد فيهم فهو النافذ فى حقهم.

و هذه الآية تنطبق بحسب نفسها على المستضعفين الذين هم كالبرزخ بين المحسنين و المسيئين، و إن ورد فى أسباب النزول أن الآية نازلة فى الثلاثة الذين خلفوا ثم تابوا فأنزل الله توبتهم على رسوله ص و سيجىء إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فالآية تخفى ما يئول إليه عاقبة أمرهم و تبقيها على إبهامها حتى فيما ذيلت به من الاسمين الكريمين: العليم و الحكيم

الدالين على أن الله سبحانه يحكم فيهم بما يقتضيه علمه و حكمته، و هذا بخلاف ما ذيل قوله: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ حيث قال: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن داود بن الحصين عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ- وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ أ يثيبهم عليه؟ قال: نعم.

و فيه، عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله سبق بين المؤمنين كما سبق بين الخيل يوم الرهان-.

قلت: أخبرنى عما ندب الله المؤمن من الإسباق إلى الإيمان. قال: قول الله تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ- وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ- أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و قال: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ .

و قال: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ- وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ فبدأ بالمهاجرين الأولين على درجة سبقهم- ثم ثنى بالأنصار ثم ثلث بالتابعين و أمرهم بإحسان- فوضع كل قوم على قدر درجاتهم و منازلهم عنده.

و فى تفسير البرهان، عن مالك بن أنس عن أبى صالح عن ابن عباس قال: «"وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ نزلت فى أمير المؤمنين (ع)- و هو أسبق الناس كلهم بالإيمان و صلى على القبلتين، و بايع البيعتين بيعة بدر و بيعة الرضوان، و هاجر الهجرتين مع جعفر من مكة إلى الحبشة و من الحبشة إلى المدينة.

أقول: و فى معناها روايات أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۲

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق الأوزاعى حدثنى يحيى بن كثير و القاسم و مكحول و عبدة بن أبى لبابة و حسان بن عطية أنهم سمعوا جماعة من أصحاب النبى ص يقولون: لما أنزلت هذه الآية: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ إلى قوله- وَ رَضُوا عَنْهُ قال رسول الله ص: هذا لأمتى كلهم، و ليس بعد الرضا سخط.

أقول: معناه أن من رضى الله عنهم و رضوا عنه هم الذين جمعتهم الآية لا أن الآية تدل على رضاه تعالى عن الأمة كلهم فهذا مما يدفعه الكتاب بالمخالفة القطعية، و كذا قوله: «و ليس بعد الرضا سخط»، مراده ليس بعد الرضا المذكور فى الآية سخط، و قد قررناه فيما تقدم لا أنه ليس بعد مطلق رضى الله سخط فهو مما لا يستقيم البتة.

و فيه، أخرج أبو الشيخ و ابن عساكر عن أبى صخر حميد بن زياد قال: "قلت لمحمد بن كعب القرظى: أخبرنى عن أصحاب رسول الله ص و إنما أريد الفتن: فقال:

إن الله قد غفر لجميع أصحاب النبى ص، و أوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم و مسيئهم. قلت: و فى أى موضع أوجب الله لهم الجنة فى كتابه؟ قال: أ لا تقرأ:

«وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ الآية- أوجب لجميع أصحاب النبى ص الجنة و الرضوان، و شرط على التابعين شرطا لم يشترطه فيهم-.

قلت: و ما أشترط عليهم؟ قال: اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان يقول:

يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة، و لا يقتدون بهم فى غير ذلك. قال أبو صخر: فوالله لكأنى لم أقرأها قبل ذلك، و ما عرفت تفسيرها حتى قرأها على محمد بن كعب.

أقول: هو- كما ترى- يسلم أن فى أعمالهم حسنة و سيئة و طاعة و فسقا غير أن الله رضى عنهم فى جميع ذلك و غفرها لهم فلا يجازيهم بالسيئة سيئة، و هو الذى ذكرنا فى البيان المتقدم أن مقتضاه تكذيب آيات كثيرة قرآنية تدل على أن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين و الظالمين و أنه لا- يحبهم و لا- يهديهم، و تقيد آيات أكثر من ذلك و هى أكثر الآيات القرآنية الدالة على عموم جزاء الحسنة بالحسنة و السيئة بالسيئة من غير مقيد و عليها تعتمد آيات الأمر و النهى و هى آيات الأحكام بجملتها.

و لو كان مدلول الآية هذا الذى ذكره لكانت الصحابة على عربيتهم المحضة و اتصالهم بزمان النبوة و نزول الوحى أحق أن يفهموا من الآية ذلك، و لو كانوا فهموا منها ذلك لما عامل بعضهم بعضا بما ضبطه النقل الصحيح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۳

و كيف يمكن أن يتحقق كلهم بمضمون قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» و يفهموا ذلك منه ثم لا يرضى بعضهم عن بعض و قد رضى الله عنه، و الراضى عن الله راض عما رضى الله عنه، و لا يندفع هذا الإشكال بحديث اجتهادهم فإن ذلك لو سلم يكون عذرا فى مقام العمل لا مصححا للجمع بين صفتين متضادتين وجدانا و هما الرضا عن الله و عدم الرضا عما رضى الله عنه و الكلام طويل.

و فيه، أخرج أبو عبيد و سنيد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن حبيب الشهيد عن عمرو بن عامر الأنصارى: "أن عمر بن الخطاب قرأ «و السابقون الأولون من المهاجرين و الأنصار الذين اتبعوهم بإحسان» فرفع الأنصار و لم يلحق الواو فى الذين فقال له زيد بن ثابت: و الذين فقال عمر: الذين فقال زيد: أمير المؤمنين أعلم فقال عمر: ائتونى بأبى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك- فقال أبى: و الذين فقال عمر:

فنعم إذن نتابع أبيا.

أقول: و مقتضى قراءة عمر اختصاص المهاجرين بما يتضمنه قوله: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ» من المنقبة و منقبة أخرى و هى كونهم متبوعين للأنصار كما يشير إليه الحديث الآتى.

و فيه، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظى قال: "مر عمر برجل يقرأ «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» فأخذ عمر بيده فقال:

من أقرأك هذا؟ قال: أبى بن كعب. قال: لا تفارقنى حتى أذهب بك إليه- فلما جاءه قال عمر: أنت أقرأت هذا هذه الآية هكذا؟ قال: نعم- قال: و سمعتها من رسول الله ص؟ قال: نعم. قال: كنت أرى أنا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا-.

فقال أبى: تصديق ذلك فى أول سورة الجمعة: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ» و فى سورة الحشر: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ- يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ» و فى الأنفال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ».

و فى الكافى، بإسناده عن موسى بن بكر عن رجل قال: قال أبو جعفر (ع): «الذين خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» فأولئك قوم مؤمنون يحدثون فى إيمانهم من الذنوب- التى يعيبها المؤمنون و يكرهونها- فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۴

أقول: و رواه العياشى عن زرارة عنه (ع) إلا أن فيه «مذنبون» «مكان مؤمنون».

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ الآية- قال: أبو حمزة الثمالى: بلغنا أنهم ثلاثة نفر من الأنصار: أبو كنانة بن عبد المنذر و ثعلبة بن وديعة- و أوس بن حذام تخلفوا عن رسول الله ص- عند مخرجه إلى تبوك- فلما بلغهم ما أنزل الله فيمن تخلف عن نبيه ص أيقنوا بالهلاك- و أوثقوا أنفسهم بسوارى المسجد فلم يزالوا كذلك- حتى قدم رسول الله ص فسأل عنهم- فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلون أنفسهم- حتى يكون رسول الله يحلهم، و قال رسول الله ص: و أنا أقسم لا أكون أول من حلهم- إلا أن أومر فيهم بأمر-.

فلما نزل: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ عمد رسول الله ص إليهم فحلهم فانطلقوا- فجاءوا بأموالهم إلى رسول الله ص فقالوا: هذه أموالنا التى خلفتنا عنك فخذها و تصدق بها عنا. قال: ما أمرت فيها، فنزل: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً الآيات.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى رواها فى الدر المنثور بينها اختلاف فى أسامى الرجال، و فيها نزول آية الصدقة فى خصوص أموالهم، و يضعفها تظافر الروايات فى نزول الآية فى الزكاة الواجبة.

و فيه، و روى عن أبى جعفر الباقر (ع): أنها نزلت فى أبى لبابة و لم يذكر غيره معه- و سبب نزولها فيه ما جرى منه فى بنى قريظة-

حين قال: إن نزلتم على حكمه فهو الذبح.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (ع): لما نزلت هذه الآية: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و أنزلت فى شهر رمضان- فأمر رسول الله ص مناديه فنادى فى الناس: أن الله فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة- ففرض الله عز و جل عليهم من الذهب و الفضة- و فرض الصدقة من الإبل و البقر و الغنم، و من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب- فنادى بهم بذلك فى شهر رمضان، و عفا لهم عما سوى ذلك-.

قال: ثم لم يفرض لشيء من أموالهم- حتى حال عليه الحول من قابل- فصاموا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۵

و أفطروا فأمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم.

قال: ثم وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم و أبو داود و النسائى و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردويه عن عبد الله بن أبى أوفى قال: كان رسول الله ص إذا أتى بصدقة قال: اللهم صل على آل فلان فأتاه أبى بصدقته فقال: اللهم صل على آل أبى أوفى.

و فى تفسير البرهان، عن الصدوق بإسناده عن سليمان بن مهران عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ قال: يقبلها من أهلها و يثيب عليها.

و فى تفسير العياشى، عن مالك بن عطية عن أبى عبد الله (ع) قال: قال على بن الحسين (ع): ضمنت على ربى أن الصدقة لا تقع فى يد العبد- حتى تقع فى يد الرب، و هو قوله: «هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ .

أقول: و فى معناه روايات أخرى مروية عن النبى ص و على و أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى بصائر الدرجات، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: سألت عن الأعمال هل تعرض على رسول الله ص؟ قال: ما فيه شك. قال:

أ رأيت قول الله «اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ فقال: لله شهداء فى خلقه.

أقول: و فى معناه روايات متظافرة متكاثرة مروية فى جوامع الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع)، و فى أكثرها: أن «الْمُؤْمِنُونَ فى الآية هم الأئمة، و انطباقها على ما قدمناه من التفسير ظاهر.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول الله «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ قال: قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة و جعفرا- و أشباههما من المسلمين- ثم إنهم دخلوا فى الإسلام فوحدوا الله و تركوا الشرك، و لم يعرفوا الإيمان بقلوبهم- فيكونوا من المؤمنين فيجب لهم الجنة، و لم يكونوا على جحودهم فيكفروا- فيجب لهم النار فهم على تلك الحال مرجون لأمر الله- إما يعذبهم و إما يتوب عليهم:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن زرارة عنه (ع)

و فى معناه روايات أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۶

و فى تفسير العياشى، عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المستضعفين قال: هم ليسوا بالمؤمنين و لا بالكفار فهم المرجون لأمر الله.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عكرمة: "فى قوله: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ قال: هم الثلاثة الذين خلفوا:"

أقول: و روى مثله عن مجاهد و قتادة و أن أسماءهم هلال بن أمية، و مرارة بن الربيع و كعب بن مالك من الأوس و الخزرج، و لا تنطبق قصتهم على هذه الآية و سيجىء إن شاء الله تعالى.

(كلام فی الزكاة و سائر الصدقة)

الأبحاث الاجتماعية و الاقتصادية و سائر الأبحاث المرتبطة بها جعلت اليوم حاجة المجتمع من حيث إنه مجتمع إلى مال يختص به و يصرف لرفع حوائجه العامة فی صف البديهيات التی لا يشك فيها شاك و لا يداخلها ريب فكثير من المسائل الاجتماعية و الاقتصادية- و منها هذه المسألة- كانت فی الأعصار السالفة مما يغفل عنها عامة الناس و لا يشعرون بها إلا شعورا فطريا إجماليا و هی اليوم من الأبجديات التی يعرفها العامة و الخاصة.

غير أن الإسلام بحسب ما بين من نفسية الاجتماع و هويته و شرع من الأحكام المالية الراجعة إليها، و الأنظمة و القوانين التی رتبها فی أطرافها و متونها له اليد العليا فی ذلك.

فقد بين القرآن الكريم أن الاجتماع يصيغ من عناصر الأفراد المجتمعين صيغة جديدة فيكون منهم هوية جديدة حية هی المجتمع، و له من الوجود و العمر و الحياة و الموت و الشعور و الإرادة و الضعف و القوة و التكليف و الإحسان و الإساءة و السعادة و الشقاوة أمثال أو نظائر ما للإنسان الفرد و قد نزلت فی بيان ذلك كله آيات كثيرة قرآنية كررنا الإشارة إليها فی خلال الأبحاث السابقة.

و قد عزلت الشريعة الإسلامية سهما من منافع الأموال و فوائدها للمجتمع كالصدقة الواجبة التی هی الزكاة و كالخمس من الغنيمة و نحوها و لم يأت فی ذلك ببدع فإن القوانين و الشرائع السابقة عليها كشريعة حمورابی و قوانين الروم القديم يوجد فيها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۷

أشياء من ذلك بل سائر السنن القومية فی أی عصر، و بين أية طائفة دارت لا يخلو عن اعتبار جهة مالية لمجتمعها فالمجتمع كيفما كان يحس بالحاجة المالية فی سبيل قيامه و رشده.

غير أن الشريعة الإسلامية تمتاز فی ذلك من سائر السنن و الشرائع بأمور يجب إمعان النظر فيها للحصول على غرضها الحقيقی و نظرها المصيب فی تشريعها و هی:

أولا: أنها اقتصرت فی وضع هذا النوع من الجهات المالية على كينونة الملك و حدوثه موجودا و لم يتعد ذلك، و بعبارة أخرى إذا حدثت مالية فی ظرف من الظروف كغلة حاصلة عن زراعة أو ربح عائد من تجارة أو نحو ذلك بادرت فوضعت سهما منها ملكا للمجتمع و بقية السهام ملكا لمن له رأس المال أو العمل مثلا، و ليس عليه إلا أن يرد مال المجتمع و هو السهم إليه.

بل ربما كان المستفاد من أمثال قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً:» البقرة:- ۲۹ و قوله: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً:» النساء:- ۵ أن الثروة الحادثة عند حدوثها للمجتمع بأجمعها ثم اختص سهم منها للفرد الذی نسميه المالك أو العامل، و بقی سهم أعنی سهم الزكاة أو سهم الخمس فی ملك المجتمع كما كان فالمالك الفرد مالك فی طول مالك و هو المجتمع، و قد تقدم بعض البحث عن ذلك فی تفسير الآيتين.

و بالجملة فالذی وضعته الشريعة من الحقوق المالية كالزكاة و الخمس مثلا إنما وضعته فی الثروة الحادثة عند حدوثها فشركت المجتمع مع الفرد من رأس ثم الفرد فی حرية من ماله المختص به يضعه حيث يشاء من أغراضه المشروعة من غير أن يعترضه فی ذلك معترض إلا أن يدهم المجتمع من المخاطر العامة ما يجب معه صرف شیء من رءوس الأموال فی سبيل حفظ حياته كعدو هاجم يريد أن يهلك الحرث و النسل، و المخمصة العامة التی لا تبقی و لا تذر.

و أما الوجوه المالية المتعلقة بالنفوس أو الضياع و العقار أو الأموال التجارية عند حصول شرائط أو فی أحوال خاصة كالعشر المأخوذ فی الثغور و نحو ذلك فإن الإسلام لا يرى ذلك بل يعده نوعا من الغصب و ظلما يوجب تحديدا فی حرية المالك فی ملكه.

ففی الحقيقة لا يأخذ المجتمع من الفرد إلا مال نفسه الذی يتعلق بالغنيمة و الفائدة عند أول حدوثه و يشارك الفرد فی ملكه على نحو يبينه الفقه الإسلامی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۸

مشروحا، و أما إذا انعقد الملك و استقر لمالكه فلا اعتراض لمعترض على مالك فى حال أو عند شرط، يوجب قصور يده و زوال حريته.

و ثانيا: أن الإسلام يعتبر حال الأفراد فى الأموال الخاصة بالمجتمع كما يعتبر حال المجتمع بل الغلبة فى ما يظهر من نظره لحالهم على حاله فإنه يجعل السهام فى الزكاة ثمانية لا يختص بسبيل الله منها إلا سهم واحد و باقى السهام للأفراد كالفقراء و المساكين و العاملين و المؤلفة قلوبهم و غيرهم، و فى الخمس ستة لم يجعل لله سبحانه إلا سهم واحد و الباقى للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.

و ذلك أن الفرد هو العنصر الوحيد لتكون المجتمع، و رفع اختلاف الطبقات الذى هو من أصول برنامج الإسلام، و إلقاء التعادل و التوازن بين قوى المجتمع المختلفة و تثبيت الاعتدال فى مسيره بأركانه و أجزائه لا يتم إلا بإصلاح حال الأجزاء أعنى الأفراد و تقريب أحوالهم بعضهم من بعض.

و أما قصر مال المجتمع فى صرفه فى إيجاد الشوكة العامة و التزيينات المشتركة و رفع القصور المشيدة العالية و الأبنية الرفيعة الفاخرة و تخلية القوى و الضعيف أو الغنى و الفقير على حالهما لا يزيدان كل يوم إلا ابتعادا فلتدل التجربة الطويلة القطعية أنه لا يدفع غائلا و لا يغنى طائلا.

و ثالثا: أن للفرد من المسلمين أن يصرف ما عليه من الحق المالى الواجب كالزكاة مثلا فى بعض أرباب السهام كالفقير و المسكين من دون أنه يؤديه إلى ولى الأمر أو عامله فى الجملة فيرده هو إلى مستحقيه.

و هذا نوع من الاحترام الاستقلالى الذى اعتبره الإسلام لأفراد مجتمعة نظير إعطاء الذمة الذى لكل فرد من المسلمين أن يقوم به لمن شاء من الكفار المحاربين و ليس للمسلمين و لا لولى أمرهم أن ينقض ذلك.

نعم لولى الأمر إذا رأى فى مورد أن مصلحة الإسلام و المسلمين فى خلاف ذلك أن ينهى عن ذلك فيجب الكف عنه لوجوب طاعته.

[سورة التوبة (۹): الآيات ۱۰۷ الى ۱۱۰]

اشارة

وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً وَ تَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۱۰۷) لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (۱۰۸) أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۰۹) لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱۱۰)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۸۹

(بيان)

تذكر الآيات طائفة أخرى من المنافقين بنوا مسجد الضرار و تقيس حالهم إلى حال جماعة من المؤمنين بنوا مسجدا لتقوى الله.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ كُفْراً» إلى آخر الآية، الضرار و المضارة إيصال الضرر، و الإرصاد اتخاذ الرصد و الانتظار

و الترقب.

و قوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرٰاراً» إن كانت الآيات نازلة مع ما تقدمها من الآيات النازلة فى المنافقين فالعطف على من تقدم ذكرهم من طوائف المنافقين المذكورين بقوله: و منهم، و منهم أى و منهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا.

و إن كانت مستقلة بالنزول فالوجه كون الواو استئنافية و قوله: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا» مبتدأ خبره قوله: «لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً» و يمكن إجراء هذا الوجه على التقدير السابق أيضا، و قد ذكر المفسرون فى إعراب الآية وجوها أخرى لا تخلو عن تكلف تركناها.

و قد بين الله غرض هذه الطائفة من المنافقين فى اتخاذ هذا المسجد و هو الضرار بغيرهم و الكفر و التفريق بين المؤمنين و الإرصاد لمن حارب الله و رسوله، و الأغراض المذكورة خاصة ترتبط إلى قصة خاصة بعينها، و هى على ما اتفق عليه أهل النقل أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۰

جماعة من بنى عمرو بن عوف بنوا مسجد قبا و سألوا النبى أن يصلى فيه فصلى فيه فحسدهم جماعة من بنى غنم بن عوف و هم منافقون فبنوا مسجدا إلى جنب مسجد قبا ليضروا به و يفرقوا المؤمنين منه و ينتظروا لأبى عامر الراهب الذى وعدهم أن يأتيهم بجيش من الروم ليخرجوا النبى ص من المدينة، و أمرهم أن يستعدوا للقتال معهم.

و لما بنوا المسجد أتوا النبى ص و هو يتجهز إلى تبوك و سألوه أن يأتيه و يصلى فيه و يدعو لهم بالبركة فوعدهم إلى الفراغ من أمر تبوك و الرجوع إلى المدينة فنزلت الآيات.

فكان مسجدهم لمضارة مسجد قبا، و للكفر بالله و رسوله، و لتفريق المؤمنين المجتمعين فى قبا، و لإرصاد أبى عامر الراهب المحارب لله و رسوله من قبل، و قد أخبر الله سبحانه عنهم إنهم ليحلفن إن أردنا من بناء هذا المسجد إلا الفعلة الحسنى و هو التسهيل للمؤمنين بتكثير معابد يعبد فيها الله، و شهد تعالى بكذبهم بقوله: «وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ .

قوله تعالى: «لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً» إلى آخر الآية، بدأ بنهى النبى ص عن أن يقوم فيه ثم ذكر مسجد قبا و رجح القيام فيه بعد ما مدحه بقوله: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فمدحه بحسن نية مؤسسيه من أول يوم و بنى عليه رجحان القيام فيه على القيام فى مسجد الضرار.

و الجملة و إن لم تفد تعين القيام فى مسجد قبا حيث عبر بقوله: «أحق، غير أن سبق النهى عن القيام فى مسجد الضرار يوجب ذلك، و قوله تعالى: «فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» تعليل للرجحان السابق، و قوله: «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ متمم للتعليل المذكور، و هذا هو الدليل على أن المراد بقوله: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ إلخ هو مسجد قبا لا مسجد النبى أو غيره.

و معنى الآية: لا تقم أى للصلاة فى مسجد الضرار أبدا، أقسم، لمسجد قبا الذى هو مسجد أسس على تقوى الله من أول يوم أحق و أحرى أن تقوم فيه للصلاة و ذلك أن فيه رجالا يحبون التطهر من الذنوب أو من الأرجاس و الأحداث و الله يحب المطهرين و عليك أن تقوم فيهم.

و قد ظهر بذلك أن قوله: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ إلخ، بمنزلة التعليل لرجحان المسجد على المسجد و قوله: «فِيهِ رِجالٌ إلخ، لإفادة رجحان أهله على أهله، و قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۱

الآتى: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ إلخ، لبيان الرجحان الثانى.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ» إلى آخر الآية شفا البئر طرفه، و جرف الوادى جانبه الذى انحفر بالماء أصله و هار الشىء يهار فهو هائر و ربما يقال: هار بالقلب و أنهار ينهار انهيارا أى سقط عن لين فقوله:

«عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ استعارة تخييلية شبه فيها حالهم بحال من بنى بنيانا على نهاية شفير واد لا ثقة بثباتها و قوامها فتساقطت بما بنى عليه من البنيان و كان فى أصله جهنم فوقع فى ناره، و هذا بخلاف من بنى بنيانه على تقوى من الله و رضوان

منه أي جرى في حياته على اتقاء عذاب الله و ابتغاء رضاه.

و ظاهر السياق أن قوله: «أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى إلخ، و قوله:

«أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ إلخ، مثلان يمثل بهما بنيان حياة المؤمنين و المنافقين و هو الدين و الطريق الذى يجريان عليه فيها فدين المؤمن هو تقوى الله و ابتغاء رضوانه عن يقين به، و دين المنافق مبنى على التزلزل و الشك.

و لذلك أعقبه الله تعالى و زاد فى بيانه بقوله: «لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ يعنى المنافقين «الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً» و شكا «فِي قُلُوبِهِمْ لا يتعدى إلى مرحلة اليقين «إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ فتتلاشى الريبة بتلاشيها «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ و لذلك يضع هؤلاء و يرفع أولئك.

(بحث روائی)

فى المجمع، قال المفسرون: إن بنى عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا، و بعثوا إلى رسول الله ص أن يأتيهم فأتاهم و صلى فيه- فحسدهم جماعة من المنافقين من بنى غنم بن عوف- فقالوا: نبنى مسجدا فنصلى فيه و لا نحضر جماعة محمد، و كانوا اثنى عشر رجلا، و قيل: خمسة عشر رجلا، منهم: ثعلبة بن حاطب و معتب بن قشير- و نبتل بن الحارث فبنوا مسجدا إلى جنب مسجد قبا-

فلما بنوه أتوا رسول الله ص و هو يتجهز إلى تبوك- فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجدا- لذى العلة و الحاجة و الليلة الممطرة و الليلة الشاتية،- و إنا نحب أن تأتينا فتصلى فيه لنا- و تدعو بالبركة فقال (ص): إنى على جناح سفر- و لو قدمنا أتيناكم إن شاء الله فصلينا لكم فيه، فلما انصرف رسول الله ص من تبوك- نزلت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۲

عليه الآية فى شأن المسجد-

قال: فوجه رسول الله ص عند قدومه من تبوك- عاصم بن عوف العجلانى و مالك بن الدخشم- و كان مالك من بنى عمرو بن عوف فقال لهما: انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فأهدماه و حرقاه، و روى أنه بعث عمار بن ياسر و وحشيا فحرقاه، و أمر بأن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف.

أقول: و

فى رواية القمى: "أنه (ص) بعث لذلك مالك بن دخشم الخزاعى- و عامر بن عدى أخا بنى عمرو بن عوف- فجاء مالك و قال لعامر: انتظرنى حتى أخرج نارا من منزلى، فدخل و جاء بنار و أشعل فى سعف النخل- ثم أشعله فى المسجد فتفرقوا، و قعد زيد بن حارثة حتى احترقت البنية- ثم أمر بهدم حائطه.

و القصة مروية بطرق كثيرة من طرق أهل السنة، و الروايات متقاربة إلا أن فى أسامى من بعثه النبى ص اختلافا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن إسحاق قال: "كان الذين بنوا مسجد الضرار اثنى عشر رجلا: خذام بن خالد بن عبيد بن زيد، و ثعلبة بن حاطب و هلال بن أمية، و معتب بن قشير، و أبو حبيبة بن الأزعر، و عباد بن حنيف، و جارية بن عامر و ابناه مجمع و زيد، و نبتل بن الحارث، و بخدج بن عثمان «۱» و وديعة بن ثابت.

و فى المجمع: "،فى قوله: «وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ قال: هو أبو عامر الراهب، قال و كان من قصته أنه كان قد ترهب فى الجاهلية- و لبس المسوح فلما قدم النبى ص المدينة حسده، و حزب عليه الأحزاب- ثم هرب بعد فتح مكة إلى الطائف- فلما أسلم أهل الطائف لحق بالشام، و خرج إلى الروم و تنصر و هو أبو حنظلة غسيل الملائكة- الذى قتل مع النبى ص يوم أحد- و كان جنبا فغسلته الملائكة-

و سمى رسول الله ص أبا عامر الفاسق، و كان قد أرسل إلى المنافق أن استعدوا و ابنوا مسجدا- فإنى أذهب إلى قيصر و آتى من عنده بجنود، و أخرج محمدا من المدينة- فكان هؤلاء المنافقون يتوقعون أن يجيئهم أبو عامر- فمات قبل أن يبلغ ملك الروم.

أقول: و فى معناه عدة من الروايات.

(۱) و فى السيرة: بجاد بن عثمان و هو الصحيح (ب).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۳

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن المسجد الذى أسس على التقوى- فقال: مسجد قبا:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره،

و روى هذا المعنى أيضا فى الكافى، بإسناده عن معاوية بن عمار عنه (ع).

و قد روى فى الدر المنثور، بغير واحد من الطرق عن النبى ص أنه قال: هو مسجدى هذا، و هو مخالف لظاهر الآية و خاصة- قوله: «فِيهِ رِجالٌ إلخ، فإن الكلام موضوع فى القياس بين المسجدين:- مسجد قبا و مسجد الضرار و القياس بين أهليهما- و لا غرض يتعلق بمسجد النبى ص.

و فى تفسير العياشى، عن الحلبى عن الصادق (ع) قال: سألته عن قول الله:

«فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» قال: الذين يحبون أن يتطهروا نظف الوضوء- و هو الاستنجاء بالماء و قال: قال نزلت هذه فى أهل قبا.

و فى المجمع،: فى الآية قال: يحبون أن يتطهروا بالماء عن الغائط و البول: و هو المروى عن السيدين: الباقر و الصادق (ع)

، و روى عن النبى ص أنه قال: لأهل قبا: ما ذا تفعلون فى طهركم- فإن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء؟ قالوا: نغسل أثر الغائط. فقال: أنزل الله فيكم: «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ .

و فيه،: فى قراءة قوله: «إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ و قرأ يعقوب و سهل: «إلى أن» على أنه حرف الجر، و هو قراءة الحسن و قتادة و الجحدرى و جماعة: و رواه البرقى عن أبى عبد الله (ع).

[سورة التوبة (۹): الآيات ۱۱۱ الى ۱۲۳]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۱۱) التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۲) ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (۱۱۳) وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (۱۱۴) وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۱۱۵)

إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۱۶) لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (۱۱۷) وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۱۸) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (۱۱۹) ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لا يَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (۱۲۰)

وَ لا- یُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِیرَةً وَ لا- کَبِیرَةً وَ لا- یَقْطَعُونَ وادِیاً إِلَّا کُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (۱۲۱) وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّةً فَلَوْ لا- نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ (۱۲۲) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُمْ مِنَ الْکُفَّارِ وَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ (۱۲۳)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۹۵

(بیان)

آیات فی أغراض متفرقة یجمعها غرض واحد مرتبط بغرض الآیات السابقة فإنها تتکلم حول القتال فمنها ما یمدح المؤمنین و یعدهم وعدا جمیلا- علی جهادهم فی سبیل الله و منها ما ینهی عن التودد إلی المشرکین و الاستغفار لهم، و منها ما یدل علی توبته تعالی للثلاثة المخلفین عن غزوة تبوک، و منها ما یفرض علی أهل المدینة و من حولهم من الأعراب أن یخرجوا مع النبی ص إذا أراد الخروج إلی قتال و لا- یتخلفوا عنه، و منها ما یفرض علی الناس أن یلازم بعضهم البیضة للتفقه فی الدین ثم تبلیغه إلی قومهم إذا رجعوا إلیهم و منها ما یقضی بقتال الکفار ممن یلی بلاد الإسلام.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» إلی آخر الآیة، الاشتراء هو قبول العین المبیعة بنقل الثمن فی المبایعة.

و الله سبحانه یذکر فی الآیة وعده القطعی للذین یجاهدون فی سبیل الله بأنفسهم و أموالهم بالجنة، و یذکر أنه ذکر ذلک فی التوراة و الإنجیل کما یذکره فی القرآن.

و قد قلبه سبحانه فی قالب التمثیل فصور ذلک بیعا، و جعل نفسه مشتریا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۳۹۶

و المؤمنین بائعین، و أنفسهم و أموالهم سلعة و مبیعا، و الجنة ثمنا، و التوراة و الإنجیل و القرآن سندا للمبایعة، و هو من لطیف التمثیل ثم یبشر المؤمنین ببیعهم ذلک، و یهنئهم بالفوز العظیم.

قوله تعالی: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ إلی آخر الآیة، یصف سبحانه المؤمنین بأجمل صفاتهم، و الصفات مرفوعة بالقطع أی المؤمنون هم التائبون العابدون إلخ، فهم التائبون لرجوعهم من غیر الله إلی الله سبحانه العابدون له و یعبدونه بألسنتهم فیحمدونه بجمیل الثناء، و بأقدامهم فیسیحون و یجولون من معهد من المعاهد الدینیة و مسجد من مساجد الله إلی غیره، و بأبدانهم فیرکعون له و یسجدون له.

هذا شأنهم بالنسبة إلی حال الانفراد و أما بالنسبة إلی حال الاجتماع فهم آمرون بالمعروف فی السنة الدینیة و ناهون عن المنکر فیها ثم هم حافظون لحدود الله لا یتعدونه فی حالتی انفرادهم و اجتماعهم خلوتهم و جلوتهم، ثم یأمر النبی ص بأن یبشرهم و قد بشرهم تعالی نفسه فی الآیة السابقة، و فیه من کمال التأکید ما لا یقدر قدره.

و قد ظهر بما قررنا أولا: وجه الترتیب بین الأوصاف التی عدها لهم فقد بدأ بأوصافهم منفردین و هی التوبة و العبادة و السیاحة و الرکوع و السجود ثم ذکر ما لهم من الوصف الخاص بهم المنبعث عن إیمانهم مجتمعین و هو الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ختم بما لهم من جمیل الوصف فی حالتی انفرادهم و اجتماعهم و هو حفظهم لحدود الله، و فی التعبیر بالحفظ مضافا إلی الدلالة علی عدم التعدی دلالة علی الرقوب و الاهتمام.

و ثانیا: أن المراد بالسیاحة- و معناه السیر فی الأرض- علی ما هو الأنسب بسیاق الترتیب هو السیر إلی مساکن ذکر الله و عبادته کالمساجد، و أما القول بأن المراد بالسیاحة الصیام أو السیاحة فی الأرض للاعتبار بعجائب قدرة الله و ما جری علی الأمم الماضیة مما تحکیه دیارهم و آثارهم أو المسافرة لطلب العلم أو المسافرة لطلب الحدیث خاصة فهی وجوه غیر سدیدة.

أما الأول: فلا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و أما الوجوه الأخر فإنها و إن كانت ربما استفيد الندب من مثل قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ:» المؤمن:- ٨٢، و قوله: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ:» الآية- ١٢٢ من السورة إلا أن إرادتها من قوله:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۷

«السَّائِحُونَ تبطل جودة الترتيب بين الصفات المنضودة.

و ثالثا: أن هذه الصفات الشريفة هی التی يتم بها إيمان المؤمن المستوجب للوعد القطعی بالجنة المستتبع للبشارة الإلهية و النبوية و هی الملازمة للقيام بحق الله المستلزمة لقيام الله سبحانه بما جعله من الحق على نفسه.

قوله تعالى: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى إلى آخر الآيتين، معنى الآية ظاهر غير أنه تعالى لما ذكر فی الآية الثانية التی تبين سبب استغفار إبراهيم لأبيه مع كونه كافرا أنه تبرأ منه بعد ذلك لما تبين له أنه عدو لله، فدل ذلك على أن تبين كون المشركين أصحاب الجحيم إنما يرشد إلى عدم جواز الاستغفار لكونه ملازما لكونهم أعداء الله فإذا تبين للنبی و الذين آمنوا أن المشركين أعداء الله كشف ذلك لهم عن حكم ضروری و هو عدم جواز الاستغفار لكونه لغوا لا يترتب عليه أثر و خضوع الإيمان مانع أن يلغو العبد مع ساحة الكبرياء.

و ذلك أنه تارة يفرض الله تعالى عدوا للعبد مبغضا له لتقصير من ناحيته و سوء من عمله فمن الجائز بالنظر إلى سعة رحمة الله أن يستغفر له و يسترحم إذا كان العبد متذللا غير مستكبر، و تارة يفرض العبد عدوا لله محاربا له مستكبرا مستعليا كأرباب الجحود و العناد من المشركين، و العقل الصريح حاكم بأنه لا ينفعه حينئذ شفاعة بمسألة أو استغفار إلا أن يتوب و يرجع إلى الله و ينسلخ عن الاستكبار و العناد و يتلبس بلباس الذلة و المسكنة فلا معنى لسؤال الرحمة و المغفرة لمن يأبى عن القبول، و لا للاستعطاء لمن لا يخضع للأخذ و التناول إلا الهزء بمقام الربوبية و اللعب بمقام العبودية و هو غير جائز بضرورة من حكم الفطرة.

و فی الآية نفی الجواز بنفی الحق بدليل قوله: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» أی ما كانوا يملكون الاستغفار بعد ما تبين لهم كذا و كذا، و قد تقدم فی ذيل قوله تعالى: «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ:» الآية- ١٧ من السورة أن حكم الجواز مسبوق فی الشرع بجعل الحق.

و المعنى أن النبی و الذين آمنوا بعد ما ظهر و تبين بتبيين الله لهم أن المشركين أعداء لله مخلدون فی النار لم يكن لهم حق يملكون به أن يستغفروا للمشركين و لو كانوا أولی قربى منهم، و أما استغفار إبراهيم لأبيه المشرك فإنه ظن أنه ليس بعدو

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۸

معاند لله و إن كان مشركا فاستعطفه بوعد وعدها إياه فاستغفر له فلما تبين له أنه عدو لله معاند على شركه و ضلاله تبرأ منه.

و قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ تعليل لوعد إبراهيم و استغفاره لأبيه بأنه تحمل جفوة أبيه و وعده وعدا حسنا لكونه حليما و استغفر له لكونه أواها، و الأواه هو الكثير التأوه خوفا من ربه و طمعا فيه.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إلى آخر الآيتين الآيتان متصلتان بالآيتين قبلهما المسوقتين للنهی عن الاستغفار للمشركين.

أما الآية الأولى أعنی قوله: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إلخ ففيه تهديد للمؤمنين بالإضلال بعد الهداية إن لم يتقوا ما بين الله لهم أن يتقوه و يجتنبوا منه، و هو بحسب ما ينطبق على المورد أن المشركين أعداء لله لا يجوز الاستغفار لهم و التودد إليهم فعلى المؤمنين أن يتقوا ذلك و إلا فهو الضلال بعد الهدى، و عليك أن تذكر ما قدمناه فی تفسير قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ:» المائدة:- ٣ فی الجزء الخامس من الكتاب و فی تفسير آيات ولاية المشركين و أهل الكتاب الواقعة فی السور المتقدمة.

و الآيـة بوجه فی معنی قوله تعـالی: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَـةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِـهِمْ:» الأنفال:- ۵۳ و ما فی معناه من الآيات، و هی جميعا تهتف بأن من السنة الإلهية أن تستمر علی العبد نعمته و هدايته حتی يغير هو ما عنده بالكفران و التعدی فيسلب الله منه النعمة و الهداية.

و أما الآية الثانية أعنی قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِی وَ يُمِيتُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِـيرٍ» فذيلها بيان لعلة الحكم السابق المدلول عليه بالآية السابقة و هو النهی عن تولی أعداء الله أو وجوب التبری منهم إذ لا ولی و لا نصير حقيقة إلا الله سبحانه و قـد بينه للمؤمنين فعليهم بدلالة من إيمانهم أن يقصـروا التولی عليه تعالی أو من أذن فی توليهم له من أوليائه و ليس لهم أن تعتدوا ذلك إلی تولی أعدائه كائنين من كانوا.

و صـدر الآيـة بيان لسـبب هـذا السـبب و هو أن الله سـبحانه هو الـذی يملك كل شـیء و بيده الموت و الحياة فإليه تدبير كل أمر فهو الولی لا ولی غيره.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۳۹۹

و قـد ظهر من عموم البيـان و العلـة فی الآيـات الأربع أن الحكم عام و هو وجوب التبری أو حرمـة التولی لأعـداء الله سواء كان التولی بالاسـتغفار أو بغير ذلـك و سواء كان العـدو مشـركا أو كافرا أو منافقا أو غيرهم من أهل البـدع الكافرين بآيات الله أو المصـرين علی بعض الكبائر كالمرابی المحارب لله و رسوله.

قوله تعالی: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَی النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ إلی آخر الآيتين، الساعة مقدار من الزمان فساعة العسرة الزمان الذی تعسـر فيه الحياة لابتلاء الإنسان بما تشق معه العيشـة عليه كعطش أو جوع أو حر شديد أو غير ذلك، و الزيغ هو الخروج من الطريق و الميل عن الحق، و إضافة الزيغ إلی القلوب و ذكر ساعة العسرة و سائر ما يلوح من سياق الكلام دليل علی أن المراد بالزيغ الاستنكاف عن امتثال أمر النبی ص و الخروج عن طاعته بالتثاقل عن الخروج إلی الجهاد أو الرجوع إلی الأوطان بقطع السـير تحرجا من العسـرة و المشقة التی واجهتهم فی مسيرهم.

و التخليف علی ما فی المجمع،- تأخير الشـیء عمن مضـی فأما تأخير الشـیء عنك فی المكان فليس بتخليف، و هو من الخلف الذی هو مقابل لجهة الوجه يقال خلفه أی جعله خلفه فهو مخلف. انتهی و الرحب هو السـعة التی تقابل الضـيق، و بما رحبت أی برحبها فما مصدرية.

و الآيتان و إن كانت كل واحدة منهما ناظرة إلی جهة دون جهة الأخری فالأولی تبين التوبة علی النبی و المهاجرين و الأنصار و الثانية تبين توبـة الثلاثـة المخلفين مضافـا إلی أن نوع التوبـة علی أهـل الآـيتين مختلف فأهل الآيـة الأولی أو بعضـهم تاب الله عليهم من غير معصية منهم و أهل الآية الثانية تيب عليهم و هم عاصون مذنبون.

و بالجملة الآيتان مختلفتان غرضا و مدلولا غير أن السـياق يدل علی أنهما مسوقتان لغرض واحد و متصلتان كلاما واحدا تبين فيه توبته تعالی للنبی و المهاجرين و الأنصار و الثلاثة الذين خلفوا، و من الدليل عليه قوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَی النَّبِيِ إلی أن قال: «وَ عَلَی الثَّلاثَـةِ» إلـخ فالآية الثانية غير مسـتقلة عن الأولی بحسب اللفظ و إن اسـتقلت عنها فی المعنی، و ذلك يسـتدعی نزولهما معا و تعلق غرض خاص بهذا الاتصال و الامتزاج.

و لعل الغرض الأصـلی بيان توبة الله سبحانه لأولئك الثلاثة المخلفين و قد ضم إليها ذكر توبته تعالی للمهاجرين و الأنصار حتی للنبی ص لتطيب قلوبهم بخلطهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۹ ۴۱۴

بغيرهم و زوال تميزهم من سـائر النـاس و عفو أثر ذلك عنهم حتی يعود الجميع علی نعت واحـد و هو أن الله تاب عليهم برحمته فهم

فيه سواء من غير أن يرتفع بعضهم عن بعض أو ينخفض بعضهم عن بعض.

و بهـذا تظهر النكتـة فى تكرار ذكر التوبـة فى الآيتين فإن الله سبحانه يبـدأ بذكر توبته على النبى و المهاجرين و الأنصار ثم يقول: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ و على الثلاثة الذين خلفوا ثم يقول: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» فليس إلا أن الكلام مسوق على منهج الإجمال و التفصيل ذكر فيه توبته تعالى على الجميع إجمالا ثم أشير إلى حال كل من الفريقين على حدته فذكرت عند ذلك توبته الخاصة به.

و لو كانت كل واحدة من الآيتين ذات غرض مستقل من غير أن يجمعها غرض جامع لكان ذلك تكرارا من غير نكتة ظاهرة.

على أن فى الآية الأولى دلالة واضحة على أن النبى ص لم يكن له فى ذلك ذنب و لا زيغ و لا كاد أن يزيغ قلبه فإن فى الكلام مدحا للمهـاجرين و الأنصـار باتبـاع النبى ص فلم يزغ قلبه و لاـ كاد أن يزيغ حتى صار متبعا يقتـدى به و لو لا ما ذكرناه من الغرض لم يكن لذكره (ص) مع سائر المذكورين وجه ظاهر.

فيئول معنى الآيـة إلى أن الله- أقسم لـذلك- تاب و رجع برحمته رجوعا إلى النبى و المهاجرين و الأنصار و الثلاثـة الـذين خلفوا فأما توبته و رجوعه بالرحمـة على المهاجرين و الأنصار فإنهم اتبعوا النبى فى ساعـة العسرة و زمانها و هو أيام مسيرهم إلى تبوك- اتبعوه من بعـد مـا كـاد يزيغ قلوب فريق منهم و يميـل عن الحق بترك الخروج أو ترك السير فبعـد ما اتبعوه تاب الله عليهم إنه بهم لرءوف رحيم.

و أمـا الثلاثـة الـذين خلفوا فـإنهم آل أمرهم إلى أن ضـاقت عليهم الأـرض بمـا رحبت و وسعت- و كـان ذلـك بسبب أن الناس لم يعاشروهم و لاـ كلموهم حتى أهلهم فلم يجـدوا أنيسا يأنسون به- و ضاقت عليهم أنفسـهم- من دوام الغم عليهم- و أيقنوا أن لا ملجأ من الله إلاـ إليه بالتوبـة و الإنابـة فلمـا كـان ذلـك كله تـاب الله عليهم و انعطـف و رجع برحمته إليهم ليتوبوا إليه فيقبـل توبتهم أنه هو التواب- كثير الرجوع إلى عباده يرجع إليهم بالهداية و التوفيق للتوبة إليه ثم بقبول تلك التوبة- و الرحيم بالمؤمنين.

و قد تبين بذلك كله أولا: أن المراد بالتوبة على النبى ص محض الرجوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۱

إليه بالرحمـة، و من الرجـوع إليه بالرحمـة، الرجوع إلى أمته بالرحمـة فالتوبـة عليهم توبـة عليه فهو (ص) الواسـطة فى نزول الخيرات و البركات إلى أمته.

و أيضا فإن من فضلـه تعالى على نبيه ص أن: كلما ذكر أمته أو الـذين معه بخير أفرده من بينهم و صـدر الكلام بذكره تشـريفا له كما فى قـوله: «آمَنَ الرَّسُـولُ بِمـا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ:» البقرة:- ۲۸۵ و قـوله: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَـكِينَتَهُ عَلى رَسُـولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» التوبة- ۲۶، و قوله: «لكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جاهَدُوا» التوبة- ۸۸ إلى غير ذلك من الموارد.

و ثانيا: أن المراد بما ذكر ثانيا و ثالثا من التوبة بقوله: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ فى الموضعين هو تفصيل ما ذكره إجمالا بقوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ .

و ثالثا: أن المراد بالتوبـة فى قوله: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ فى الموضـعين رجوعه تعالى إليهم بالهدايـة إلى الخير و التوفيق فقـد ذكرنا مرارا فى الأبحاث السابقـة أن توبـة العبد محفوفة بتوبتين من الرب تعالى، و أنه يرجع إليه بالتوفيق و إفاضة رحمة الهداية و هو التوبة الأولى منه فيهتدى العبد إلى الاستغفار و هو توبته فيرجع تعالى إليه بقبول توبته و غفران ذنوبه و هو التوبة الثانية منه تعالى.

و الدليل على أن المراد بها فى الموضـعين ذلك أما فى الآية الأولى فلأنه لم يذكر منهم فيها ذنبا يستغفرون له حتى تكون توبته عليهم توبـة قبول، و إنمـا ذكر أنه كان من المتوقع زيغ قلوب بعضـهم و هو يناسب التوبـة الأولى منه تعالى دون الثانيـة، و أما فى الآيـة الثانية فلأنه ذكر بعدها قوله: «لِيَتُوبُوا» و هو الاستغفار، أخذ غاية لتوبته تعالى فتوبته تعالى قبل توبتهم ليست إلا التوبة الأولى منه.

و ربمـا أيـد ذلـك قوله تعـالى فى مقـام تعليـل توبته عليهم: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ حيث لم يـذكر من أسـمائه ما يـدل بلفظه على قبول توبتهم كما لم يذكر منهم توبة بمعنى الاستغفار.

و رابعا: أن المراد بقوله فى الآيـة الثانيـة: «لِيَتُوبُوا» توبة الثلاثة الذين خلفوا المترتب على توبته تعالى الأولى عليهم، فالمعنى ثم تاب الله

على الثلاثة ليتوب الثلاثة فيتوب عليهم و يغفر لهم إنه هو التواب الرحيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۲

فإن قلت: فالآية لم تدل على قبول توبتهم و هذا مخالف للضرورة الثابتة من جهة النقل أن الآية نزلت فى توبتهم.

قلت: القصة ثابتة نقلا غير أنه لا توجد دلالة فى لفظ الآية إلا أن الآية تدل بسياقها على ذلك فقد قال تعالى فى مقام الإجمال: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ و هو أعم بإطلاقه من التوبة بمعنى التوفيق و بمعنى القبول، و كذا قوله بعد: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ و خاصة بالنظر إلى ما فى الجملة من سياق الحصر الناظر إلى قوله: «وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ فإذا كانوا أقدموا على التوبة ليأخذوا ملجأ من الله يأمنون فيه و قد هداهم الله إليه بالتوبة فتابوا فمن المحال أن يردهم الله من بابه خائبين و هو التواب الرحيم، و كيف يستقيم ذلك؟ و هو القائل عز من قائل: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ:» النساء:- ۱۷.

و ربما قيل: إن معنى «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» ثم سهل الله عليهم التوبة ليتوبوا. و هو سخيف. و أسخف منه قول من قال: إن المراد بالتوبة فى «لِيَتُوبُوا» الرجوع إلى حالتهم الأولى قبل المعصية. و أسخف منه قول آخرين: «إن الضمير فى «لِيَتُوبُوا» راجع إلى المؤمنين و المعنى ثم تاب على الثلاثة و أنزل توبتهم على نبيه ص ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلمهم بأن الله قابل التوب.

و خامسا: أن الظن يفيد فى الآية مفاد العلم لا لدلالة لفظية بل لخصوص المورد.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ الصدق بحسب الأصل مطابقة القول و الخبر للخارج، و يوصف به الإنسان إذا طابق خبره الخارج ثم لما عد كل من الاعتقاد و العزم- الإرادة- قولا توسع فى معنى الصدق فعد الإنسان صادقا إذا طابق خبره الخارج و صادقا إذا عمل بما اعتقده و صادقا إذا أتى بما يريده و يعزم عليه على الجد.

و ما فى الآية من إطلاق الأمر بالتقوى و إطلاق الصادقين و إطلاق الأمر بالكون معهم- و المعية هى المصاحبة فى العمل و هو الاتباع- يدل على أن المراد بالصدق هو معناه الوسيع العام دون الخاص.

فالآية تأمر المؤمنين بالتقوى و اتباع الصادقين فى أقوالهم و أفعالهم و هو غير الأمر بالاتصاف بصفتهم فإنه الكون منهم لا الكون معهم و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۳

قوله تعالى: «ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ إلى آخر الآيتين الرغبة ميل خاص نفسانى و الرغبة فى الشىء الميل إليه لطلب منفعة فيه، و الرغبة عن الشىء الميل عنه بتركه و الباء للسببية فقوله: «وَ لا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ معناه و ليس لهم أن يشتغلوا بأنفسهم عن نفسه فيتركوه عند مخاطر المغازى و فى تعب الأسفار و دعثائها و يقعدوا للتمتع من لذائذ الحياة، و الظمأ العطش، و النصب التعب و المخمصة المجاعة، و الغيظ أشد الغضب، و الموطأ الأرض التى توطأ بالأقدام.

و الآية تسلب حق التخلف عن النبى ص من أهل المدينة و الأعراب الذين حولها ثم تذكر أن الله قابل هذا السلب منهم بأنه يكتب لهم فى كل مصيبة تصيبهم فى الجهاد من جوع و عطش و تعب و فى كل أرض يطئونها فيغيظون به الكفار أو نيل نالوه منهم عملا صالحا فإنهم محسنون و الله لا يضيع أجر المحسنين، و هذا معنى قوله:

«ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ» إلخ.

ثم ذكر أن نفقاتهم صغيرة يسيرة كانت أو كبيرة خطيرة و كذا كل واد قطعوه فإنه مكتوب لهم محفوظ لأجلهم ليجزوا به أحسن الجزاء.

و قوله: «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ غاية متعلقه بقوله: «كُتِبَ لَهُمْ أى غاية هذه الكتابة هى أن يجزيهم بأحسن أعمالهم، و إنما خص جزاء أحسن الأعمال بالذكر لأن رغبة العامل عاكفة عليه، أو لأن الجزاء بأحسنها يستلزم الجزاء بغيره، أو لأن المراد بأحسن الأعمال الجهاد فى سبيل الله لكونه أشقها و قيام الدعوة الدينية به.

و هاهنا معنى آخر و هو أن جزاء العمل فى الحقيقة إنما هو نفس العمل عائدا إلى الله فأحسن الجزاء هو أحسن العمل فالجزاء بأحسن الأعمال فى معنى الجزاء بأحسن الجزاء و معنى آخر و هو أن يغفر الله سبحانه سيئاتهم المشوبة بأعمالهم الحسنة و يستر جهات نقصها فيكون العمل أحسن بعد ما كان حسنا ثم يجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فافهم ذلك و ربما رجع المعنيان إلى معنى واحد.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ السياق يدل على أن المراد بقوله: «لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» لينفروا و ليخرجوا إلى الجهاد جميعا، و قوله: «فِرْقَةٍ مِنْهُمْ الضمير للمؤمنين الذين ليس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۴

لهم أن ينفروا كافة، و لازمه أن يكون النفر إلى النبى ص منهم.

فالآية تنهى مؤمنى سائر البلاد غير مدينة الرسول أن ينفروا إلى الجهاد كافة بل يحضضهم أن ينفر طائفة منهم إلى النبى ص للتفقه فى الدين و ينفر إلى الجهاد غيرهم.

و الأنسب بهذا المعنى أن يكون الضمير فى قوله «رَجَعُوا» للطائفة المتفقهين، و فى قوله: «إِلَيْهِمْ لقومهم و المراد إذا رجع هؤلاء المتفقهون إلى قومهم، و يمكن العكس بأن يكون المعنى: إذا رجع قومهم من الجهاد إلى هؤلاء الطائفة بعد تفقههم و رجوعهم إلى أوطانهم.

و معنى الآية لا يجوز لمؤمنى البلاد أن يخرجوا إلى الجهاد جميعا فهلا نفر و خرج إلى النبى ص طائفة من كل فرقة من فرق المؤمنين ليتحققوا الفقه و الفهم فى الدين فيعملوا به لأنفسهم و لينذروا بنشر معارف الدين و ذكر آثار المخالفة لأصوله و فروعه قومهم إذا رجعت هذه الطائفة إليهم لعلهم يحذرون و يتقون.

و من هنا يظهر أولا: أن المراد بالتفقه تفهم جميع المعارف الدينية من أصول و فروع لا خصوص الأحكام العملية و هو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة، و الدليل عليه قوله: «لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ فإن ذلك أمر إنما يتم بالتفقه فى جميع الدين و هو ظاهر.

و ثانيا: أن النفر إلى الجهاد موضوع عن طلبة العلم الدينى بدلالة من الآية.

و ثالثا: أن سائر المعانى المحتملة التى ذكروها فى الآية بعيدة عن السياق كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «لِيَنْفِرُوا كَافَّةً» نفرهم إلى النبى ص للتفقه، و قول بعضهم فى «فَلَوْ لا نَفَرَ» أى إلى الجهاد، و المراد بقوله: «لِيَتَفَقَّهُوا» أى الباقون المتخلفون فينذروا قومهم النافرين إلى الجهاد إذا رجعوا إلى أولئك المتخلفين. فهذه و نظائرها معان بعيدة لا جدوى فى التعرض لها و الإطناب فى البحث عنها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ أمر بالجهاد العام الذى فيه توسع الإسلام حتى يشيع فى الدنيا فإن قتال كل طائفة من المؤمنين من يليهم من الكفار لا ينتهى إلا باتساع الإسلام اتساعا باستقرار سلطنته على الدنيا و إحاطته بالناس جميعا.

و المراد بقوله: «وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» أى الشدة فى ذات الله و ليس يعنى بها الخشونة و الفظاظة و سوء الخلق و القساوة و الجفاء فجميع الأصول الدينية تذم ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۵

و تستقبحه، و لحن آيات الجهاد ينهى عن كل تعد و اعتداء و جفاء كما مر فى سورة البقرة.

و فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ وعد إلهى بالنصر بشرط التقوى، و يئول معناه إلى إرشادهم إلى أن يكونوا دائما مراقبين لأنفسهم ذاكرين مقام ربهم منهم، و هو أنه معهم و مولاهم فهم الأعلون إن كانوا يتقون.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ص و هو فى المسجد:

«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ الآية- فكبر الناس فى المسجد- فأقبل رجل من الأنصار ثانيا طرفى ردائه على عاتقه- فقال: يا رسول الله أ نزلت هذه الآية؟ قال: نعم. فقال الأنصارى: بيع ربيح لا نقيل و لا نستقيل.

و فى الكافى، بإسناده عن سماعة عن أبى عبد الله (ع) قال: لقى عباد البصرى على بن الحسين (ع) فى طريق مكة فقال له: يا على بن الحسين تركت الجهاد و صعوبته- و أقبلت على الحج و لينته إن الله يقول: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى إلخ، فقال على بن الحسين (ع)- إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج.

أقول: يريد (ع) ما فى الآية الثانية: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الآية من الأوصاف.

و عن النبى ص قال: سياحة أمتى فى المساجد.

أقول:

و روى عن أبى هريرة عن النبى ص: أن السائحين هم الصائمون.

و عن أبى أمامة عنه (ص): إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله،

و قد تقدم الكلام فيه.

و فى المجمع: «"،التائبين العابدين» إلى آخرها بالياء- عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع). پ

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ : أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى و مسلم و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبى ص- و عنده أبو جهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۶

و عبد الله بن أبى أمية- فقال النبى ص: أى عم قل لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله- فقال أبو جهل و عبد الله بن أبى أمية: يا أبا طالب أ ترغب عن ملة عبد المطلب؟

و جعل النبى ص يعرضها عليه- و أبو جهل و عبد الله يعانوانه «۱» بتلك المقالة- فقال أبو طالب آخر ما كلمهم هو: على ملة عبد المطلب، و أبى أن يقول: لا إله إلا الله.

فقال النبى ص: لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت: «ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ الآية، و أنزل الله فى أبى طالب فقال لرسول الله ص: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ».

أقول: و فى معناه روايات أخرى من طرق أهل السنة، و فى بعضها أن المسلمين لما رأوا النبى ص يستغفر لعمه و هو مشرك استغفروا لآبائهم المشركين فنزلت الآية، و قد اتفقت الرواية عن أئمة أهل البيت (ع) أنه كان مسلما غير متظاهر بإسلامه ليتمكن بذلك من حماية النبى ص، و فيما روى بالنقل الصحيح من أشعاره شىء كثير يدل على توحيده و تصديقه النبوة، و قد قدمنا نبذة منها.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر قال: الأواه الدعاء.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» الآية- قيل: مات قوم من المسلمين على الإسلام- قبل أن تنزل الفرائض فقال المسلمون: يا رسول الله إخواننا المسلمون ماتوا قبل الفرائض ما منزلتهم؟ فنزل: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» الآية: "عن الحسن.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: "فى الآية قال: نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الأسارى «۲» قال: لم يكن لكم أن تأخذوه حتى يؤذن لكم- و لكن ما كان الله ليعذب قوما بذنب أذنبوه- حتى يبين لهم ما يتقون. قال: حتى ينهاهم قبل ذلك.

أقول: ظاهر الروايتين أنهما من التطبيق دون النزول بمعناه المصطلح عليه، و اتصال الآية بالآيتين قبلها و دخولها فى سياقهما ظاهر، و قد تقدم توضيحه.

و فى الكافى، بإسناده عن حمزة بن محمد الطيار عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

---

(۱) أى يفسرانه.

(۲) يعنى يوم بدر. الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۷

«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً- بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ قال: يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه. الحديث:

أقول: و رواه أيضا عن عبد الأعلى عنه (ع)، و رواه البرقى أيضا فى المحاسن.

و فى تفسير القمى،: «لقد تاب الله بالنبى على المهاجرين و الأنصار- الذين اتبعوه فى ساعة العسرة» قال الصادق (ع): هكذا نزلت- و هم أبو ذر و أبو خيثمة و عمير بن وهب- الذين تخلفوا ثم لحقوا برسول الله ص.

أقول: و قد استخرجناه من حديث طويل أورده القمى فى تفسيره فى قوله تعالى: «وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً:» الآية:- ۴۶ من السورة، و روى قراءة «بالنبى» فى المجمع، عنه و عن الرضا (ع).

و فى المجمع: "،فى قوله: «وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا» و قرأ على بن الحسين زين العابدين و محمد بن على الباقر- و جعفر بن محمد الصادق (ع)- و أبو عبد الرحمن السلمى. خالفوا.

و فيه: "،فى قوله: «لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» الآية- نزلت فى غزاة تبوك و ما لحق المسلمين فيها من العسرة- حتى هم قوم بالرجوع ثم تداركهم لطف الله سبحانه- قال الحسن: كان العشرة من المسلمين- يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم يركب الرجل ساعة- ثم ينزل فيركب صاحبه كذلك، و كان زادهم الشعير المسوس و التمر المدود و الإهالة السنخة- و كان النفر منهم يخرجون ما معهم من التميرات بينهم- فإذا بلغ الجوع من أحدهم أخذ التمرة فلاكها حتى يجد طعمها- ثم يعطيها صاحبه فيمصها- ثم يشرب عليها جرعة من ماء كذلك- حتى يأتى على آخرهم فلا يبقى من التمرة إلا النواة.

و فيه: "،فى قوله: «وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا» الآية- نزلت فى شأن كعب بن مالك و مرارة بن الربيع و هلال بن أمية، و ذلك أنهم تخلفوا عن رسول الله ص- و لم يخرجوا معه لا عن نفاق و لكن عن توان- ثم ندموا فلما قدم النبى ص المدينة جاءوا إليه و اعتذروا- فلم يكلمهم النبى ص و تقدم إلى المسلمين- بأن لا يكلمهم أحد منهم فهجرهم الناس حتى الصبيان، و جاءت نساؤهم إلى رسول الله ص فقلن له: يا رسول الله نعتزلهم؟ فقال: و لكن لا يقربوكن-.

فضاقت عليهم المدينة فخرجوا إلى رءوس الجبال، و كان أهاليهم يجيئون لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۰۸

بالطعام و لا- يكلمونهم- فقال بعضهم لبعض: قد هجرنا الناس- و لا يكلمنا أحد منهم فهلا نتهاجر نحن أيضا؟ فتفرقوا و لم يجتمع منهم اثنان، و بقوا على ذلك خمسين يوما يتضرعون إلى الله تعالى و يتوبون إليه، فقبل الله تعالى توبتهم و أنزل فيهم هذه الآية.

أقول: و قد تقدمت القصة فى حديث طويل نقلناه من تفسير القمى فى الآية ۴۶ من السورة، و رويت القصة بطرق كثيرة.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب من تفسير أبى يوسف بن يعقوب بن سفيان حدثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال:" «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ قال: أمر الله الصحابة أن يخافوا الله. ثم قال: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ يعنى مع محمد و أهل بيته (ع).

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع)

و قد روى فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس، و أيضا عن ابن عساكر عن أبى جعفر: فى قوله: «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قالا: مع على بن أبى طالب.

و فى الكافى، بإسناده عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد الله (ع)- إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله عز و جل: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ- وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ قال: هم

فی عذر ما داموا فی الطلب، و هؤلاء الذین ینتظرونهم فی عذر حتی یرجع إلیهم أصحابهم.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة عن الأئمة (ع)، و هو مما یدل علی أن المراد بالتفقه فی الآیة أعم من تعلم الفقه بالمعنی المصطلح علیه الیوم.

و اعلم أن هناک أقوالا أخری فی أسباب نزول بعض الآیات السابقة ترکناها لظهور ضعفها و وهنها.

[سورة التوبة (۹): الآیات ۱۲۴ الی ۱۲۹]

اشارة

وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِیماناً فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِیماناً وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ (۱۲۴) وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ کافِرُونَ (۱۲۵) أَ وَ لا یَرَوْنَ أَنَّهُمْ یُفْتَنُونَ فِی کُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ لا یَتُوبُونَ وَ لا هُمْ یَذَّکَّرُونَ (۱۲۶) وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ هَلْ یَراکُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ (۱۲۷) لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ (۱۲۸)

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ (۱۲۹)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۴۰۹

(بیان)

هی آیات تختتم بها آیات براءة و هی تذکر حال المؤمنین و المنافقین عند مشاهدة نزول السور القرآنیة، یتحصل بذلک أیضا أمارة من أمارات النفاق یعرف بها المنافق من المؤمن، و هو قولهم عند نزول القرآن: أیکم زادته هذه إیمانا؟ و نظر بعضهم إلی بعض هل یراکم من أحد؟.

و فیها وصفه تعالی نبیه ص وصفا یحن به إلیه قلوب المؤمنین، و أمره بالتوکل علیه إن أعرضوا عنه.

قوله تعالی: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِیماناً» إلی آخر الآیتین. نحو السؤال فی قولهم: هل یراکم من أحد؟! یدل علی أن سائله لا یخلو من شیء فی قلبه فإن هذا السؤال بالطبع سؤال من لا یجد فی قلبه أثرا من نزول القرآن و کأنه یذعن أن قلوب غیره کقلبه فیما یتلقاه فیتفحص عمن أثر فی قلبه نزول القرآن کأنه یری أن النبی ص یدعی أن القرآن یصلح کل قلب سواء کان مستعدا مهیئا للصلاح أم لا و هو لا یذعن بذلک و کلما تلیت علیه سورة جدیدة و لم یجد فی قلبه خشوعا لله و لا میلا و حنانا إلی الحق زاد شکا فبعثه ذلک إلی أن یسأل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۹، ص: ۴۱۰

سائر من حضر عند النزول عن ذلک حتی یستقر فی شکه و یزید ثباتا فی نفاقه.

و بالجملة السؤال سؤال من لا یخلو قلبه من نفاق.

و قد فصل الله سبحانه أمر القلوب و فرق بین قلوب المؤمنین و الذین فی قلوبهم مرض فقال: «فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا» و هم الذین قلوبهم خالیة عن النفاق بریئة من المرض و هم علی یقین من دینهم بقرینة المقابلة «فَزادَتْهُمْ السورة النازلة «إِیماناً» فإنها بإنارتها أرض القلب بنور هدایتها توجب اشتداد نور الإیمان فیه، و هذه زیادة فی الکیف، و باشتمالها علی معارف و حقائق جدیدة من المعارف القرآنیة و الحقائق الإلهیة، و بسطها علی القلب نور الإیمان بها توجب زیادة إیمان جدید علی سابق الإیمان و هذه زیادة فی الکمیة و نسبة زیادة الإیمان إلی السورة من قبیل النسبة إلی الأسباب الظاهرة و کیف کان فالسورة تزید المؤمنین إیمانا فتنشرح بذلک صدورهم و تتهلل

وجوههم فرحا «وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ .

«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ و هم أهل الشك و النفاق «فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ أى ضلالا جديدا إلى ضلالهم القديم و قد سمى الله سبحانه الضلال رجسا فى قوله: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- ۱۲۵ و المقابلة الواقعة بين «الَّذِينَ آمَنُوا» و «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يفيد أن هؤلاء ليس فى قلوبهم إيمان صحيح و إنما هو الشك أو الجحد و كيف كان فهو الكفر و لذلك قال «وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ .

و الآية تدل على أن السورة من القرآن لا تخلو عن تأثير فى قلب من استمعه فإن كان قلبا سليما زادته إيمانا و استبشارا و سرورا، و إن كان قلبا مريضا زادته رجسا و ضلالا نظير ما يفيده قوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» إسراء:- ۸۲.

قوله تعالى: «أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ الآية الاستفهام للتقرير أى ما لهم لا يتفكرون و لا يعتبرون و هم يرون أنهم يبتلون و يمتحنون كل عام مرة أو مرتين فيعصون الله و لا يخرجون من عهدة المحنة الإلهية و هم لا يتوبون و لا يتذكرون و لو تفكروا فى ذلك انتبهوا لواجب أمرهم و أيقنوا أن الاستمرار على هذا الشأن ينتهى بهم إلى تراكم الرجس على الرجس و الهلاك الدائم و الخسران المؤبد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۱۱

قوله تعالى: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ هَلْ يَراكُمْ مِنْ أَحَدٍ» الآية و هذه خصيصة أخرى من خصائصهم و هى أنهم عند نزول سورة قرآنية- و لا محالة هم حاضرون- ينظر بعضهم إلى بعض نظر من يقول: هل يراكم من أحد، و هذا قول من يسمع حديثا لا يطيقه و يضيق بذلك صدره فيتغير لونه و يظهر القلق و الاضطراب فى وجهه فيخاف أن يلتفت إليه و يظهر السر الذى طواه فى قلبه فينظر إلى بعض من كان قد أودعه سره و أوقفه على باطن أمره كأنه يستفسره هل يطلع على ما بنا من القلق و الاضطراب أحد. فقوله: «نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ أى بعض المنافقين، و هذا من الدليل على أن الضمير فى قوله فى الآية السابقة: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أيضا للمنافقين، و قوله:

«نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ أى نظر قلق مضطرب يحذر ظهور أمره و انهتاك ستره، و قوله: «هَلْ يَراكُمْ مِنْ أَحَدٍ» فى مقام التفسير للنظر أى نظر بعضهم إلى بعض نظر من يقول: هل يراكم من أحد؟ و من للتأكيد و أحد فاعل يراكم.

و قوله: «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ظاهر السياق أن المعنى ثم انصرفوا من عند النبى ص فى حال صرف الله قلوبهم عن وعى الآيات الإلهية و الإيمان بها بسبب أنهم قوم لا يفقهون الكلام الحق فالجملة حالية على ما يجوزه بعضهم.

و ربما احتمل كون قوله: «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ دعاء منه تعالى على المنافقين، و له نظائر فى القرآن، و الدعاء منه تعالى على أحد إيعاد له بالشر.

قوله تعالى: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ العنت هو الضرر و الهلاك، و ما فى قوله: «ما عَنِتُّمْ مصدرية التأويل عنتكم، و المراد بالرسول على ما يشهد سياق الآيتين محمد ص، و قد وصفه بأنه من أنفسهم و الظاهر أن المراد به أنه بشر مثلكم و من نوعكم إذ لا دليل يدل على تخصيص الخطاب بالعرب أو بقريش خاصة، و خاصة بالنظر إلى وجود رجال من الروم و فارس و الحبشة بين المسلمين فى حال الخطاب.

و المعنى لقد جاءكم أيها الناس رسول من أنفسكم، من أوصافه أنه يشق عليه ضركم أو هلاككم و أنه حريص عليكم جميعا من مؤمن أو غير مؤمن، و أنه رءوف رحيم بالمؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۱۲

منكم خاصة فيحق عليكم أن تطيعوا أمره لأنه رسول لا يصدع إلا عن أمر الله، و طاعته طاعة الله، و أن تأنسوا به و تحنوا إليه لأنه من

أنفسكم، و أن تجيبوا دعوته و تصغوا إليه كما ينصح لكم.

و من هنا يظهر أن القيود المأخوذة فى الكلام من الأوصاف أعنى قوله «رَسُولٌ و «مِنْ أَنْفُسِكُمْ و «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ إلخ، جميعها مسوقة لتأكيد الندب إلى إجابته و قبول دعوته، و يدل عليه قوله فى الآية التالية: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ .

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى و إن تولوا عنك و أعرضوا عن قبول دعوتك فقل حسبى الله لا إله إلا هو أى هو كافى لا إله إلا هو.

فقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» فى مقام التعليل لانقطاعه من الأسباب و اعتصامه بربه فهو كاف لا كافى سواه لأنه الله لا إله غيره، و من المحتمل أن تكون كلمة التوحيد جيء بها للتعظيم نظير قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ:» البقرة:- ۱۱۶.

و قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ و فيه معنى الحصر تفسير يفسر به قوله: «حَسْبِيَ اللَّهُ الدال على معنى التوكل بالالتزام، و قد تقدم فى بعض الأبحاث السابقة أن معنى التوكل هو اتخاذ العبد ربه وكيلا يحل محل نفسه و يتولى تدبير أموره أى انصرافه عن التسبب بذيل ما يعرفه من الأسباب، و لا محالة هو بعض الأسباب الذى هو علة ناقصة و الاعتصام بالسبب الحقيقى الذى إليه ينتهى جميع الأسباب.

و من هنا يظهر وجه تذليل الكلام بقوله: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أى الملك و السلطان الذى يحكم به على كل شيء و يدبر به كل أمر.

و إنما قال تعالى: «فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ الآية و لم يقل: فتوكل على الله لإرشاده إلى أن يتوكل على ربه و هو ذاكر هذه الحقائق التى تنور حقيقة معنى التوكل، و أن النظر المصيب هو أن لا يثق الإنسان بما يدركه من الأسباب الظاهرة التى هى لا محالة بعض الأسباب بل يأخذ بما يعلمه منها على ما طبعه الله عليه و يثق بربه و يتوكل عليه فى حصول بغيته و غرضه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۱۳

و فى الآية من الدلالة على عجيب اهتمامه (ص) باهتداء الناس ما ليس يخفى فإنه تعالى يأمره بالتوكل على ربه فيما يهتم به من الأمر و هو ما تبينه الآية السابقة من شدة رغبته و حرصه فى اهتداء الناس و فوزهم بالسعادة فافهم ذلك.

(بحث روائی)

فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع):- فى حديث طويل يذكر فيه تمام الإيمان و نقصه، قال: قلت: قد فهمت نقصان الإيمان و تمامه- فمن أين جاءت زيادته؟ فقال: قول الله عز و جل: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً- فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ- وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ و قال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ- إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً .

و لو كان كله واحدا لا زيادة فيه و لا نقصان- لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر، و لاستوت النعم فيه، و لاستوى الناس و بطل التفضيل-، و لكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة- و بالزيادة فى الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، و بالنقصان دخل المفرطون النار.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة بن أعين عن أبى جعفر (ع): «وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ يقول شكا إلى شكهم.

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ : أخرج أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لم يلتق أبواى قط على سفاح.

لم يزل الله ينقلنى من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة- مصفى مهذبا لا تنشعب شعبتان إلا كنت فى خيرهما.

أقول: و قد أورد فيه روايات كثيرة فى هذا المعنى عن رجال من الصحابة و غيرهم كالعباس و أنس و أبى هريرة و ربيعة بن الحارث

بن عبد المطلب و ابن عمر و ابن عباس و على و محمد بن على الباقر و جعفر بن محمد الصادق (ع) و غيرهم عن النبى ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۹، ص: ۴۱۴

و فيه، أخرج ابن الضريس فى فضائل القرآن و ابن الأنبارى فى المصاحف و ابن مردويه عن الحسن أن أبى بن كعب كان يقول: "إن أحدث القرآن عهدا بالله- و فى لفظ بالسماء- هاتان الآيتان: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى آخر الآية:

أقول: و الرواية مروية من طريق آخر عن أبى بن كعب

و هى لا تخلو عن تعارض مع ما سيأتى من الرواية و كذا مع ما تقدم من الروايات فى قوله تعالى:

«وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» الآية: البقرة:- ۲۸۱ أنها آخر آية نزلت من القرآن.

على أن لفظ الآيتين لا يلائم كونهما آخر ما نزلت من القرآن إلا أن يكون إشارة إلى بعض الحوادث الواقعة فى مرض النبى ص كحديث الدواة و القرطاس.

و فيه، أخرج ابن إسحاق و أحمد بن حنبل و ابن أبى داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: "أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر براءة: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى قوله- «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ إلى عمر- فقال: من معك على هذا؟ فقال: لا أدرى- و الله إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ص- و وعيتها و حفظتها- فقال عمر: و أنا أشهد لسمعتها من رسول الله ص- لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة- فانظروا سورة من القرآن فألحقوها فألحقت فى آخر براءة.

أقول: و

فى رواية أخرى: أن عمر قال للحارث: لا أسألك عليها بينة أبدا- كذلك كان رسول الله ص، ۹

و فى هذا المعنى أحاديث أخرى، و سنستوفى الكلام فى تأليف القرآن و ما يتعلق به من الأبحاث فى تفسير سورة الحجر إن شاء الله تعالى.

و قد كنا نرجو أن نفرد كلاما فى آخر براءة نبحث فيه عن شأن المنافقين فى الإسلام و نستخرج ما يشرحه القرآن فى أمرهم مع تحليل فى تاريخهم و تبيين لما أودعوه من الفساد و البلوى بين المسلمين لكن طول الكلام فى تفسير الآيات عاقنا عن ذلك فأخرناه إلى موضع آخر يناسبه و الله نسأل التوفيق فهو وليه.

تم و الحمد لله

الجزء العاشر

(۱۰) سورة يونس و هى مائة و تسع آيات (۱۰۹)

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ (۱) أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ (۲) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۳) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (۴)

هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِکَ إِلاَّ بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (۵) إِنَّ فِی اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَّقُونَ (۶) إِنَّ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَیاةِ الدُّنْیا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ آیاتِنا غافِلُونَ (۷) أُولئِکَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ (۸) إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ (۹)

دَعْواهُمْ فِیها سُبْحانَکَ اللَّهُمَّ وَ تَحِیَّتُهُمْ فِیها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ (۱۰)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۶

(بیان)

السورة- کما یلوح من آیاتها- مکیة من السور النازلة فی أوائل البعثة و قد نزلت دفعة للاتصال الظاهر بین کرائم آیاتها، و قد استثنی بعضهم قوله تعالی: «فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ» إلی تمام ثلاث آیات فذکر أنها مدنیة، و بعضهم قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا یُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِینَ فذکر أنها نزلت فی الیهود بالمدینة، و لا دلیل من جهة اللفظ علی شیء من القولین.

و غرض السورة و هو الذی أنزلت لأجل بیانه هو تأکید القول فی التوحید من طریق الإنذار و التبشیر کأنها أنزلت عقیب إنکار المشرکین الوحی النازل علی النبی ص و تسمیتهم القرآن بالسحر فرد الله سبحانه ذلک علیهم ببیان أن القرآن کتاب سماوی نازل بعلمه تعالی، و أن الذی یتضمنه من معارف التوحید کوحدانیته تعالی و علمه و قدرته و انتهاء الخلقة إلیه و عجائب سننه فی خلقه و رجوعهم جمیعا إلیه بأعمالهم التی سیجزون بها خیرا أو شرا کل ذلک مما تدل علیه آیات السماء و الأرض و یهتدی إلیه العقل السلیم فهی معان حقة و لا یدل علی مثلها إلا کلام حکیم لا سحر مزوق باطل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۷

و الدلیل علی ما ذکرنا افتتاح السورة بالکلام علی تکذیبهم القرآن: «أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا- إلی قوله- قالَ الْکافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِینٌ و اختتامها بمثل قوله: «وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ اصْبِرْ» الآیة ثم عوده تعالی إلی مسألة الإیحاء بالقرآن و تکذیبهم له فی تضاعیف الآیات مرة بعد مرة کقوله: «وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا الآیة و قوله: «وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآیة، و قوله: «یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ» الآیة، و قوله: «فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ» الآیة.

فتکرر هذه الآیات و الافتتاح و الاختتام بها یدل علی أن الکلام مبنی علی تعقیب إنکارهم لکلام الله و تکذیبهم الوحی و لذلک کان من عمدة الکلام فی هذه السورة الوعید علی مکذبی آیات الله من هذه الأمة بعذاب یقضی بین النبی ص و بینهم و أن ذلک من سنة الله فی خلقه، و علی تعقیبه تختتم السورة حتی کاد یکون بیان هذه الحقیقة من مختصات هذه السورة فمن الحری أن تعرف السورة بأنها سورة الإنذار بالقضاء العدل بین النبی و بین أمته و قد اختتمت بقوله: «وَ اصْبِرْ حَتَّی یَحْکُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ .

قوله تعالی: «الر تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ الإشارة باللفظ الدال علی البعد للدلالة علی ارتفاع مکانة القرآن و علو مقامه فإنه کلام الله النازل من عنده و هو العلی الأعلی رفیع الدرجات ذو العرش.

و الآیة- و معناها العلامة- و إن کان من الجائز أن یسمی بها ما هو من قبیل المعانی أو الأعیان الخارجیة کما فی قوله «أَ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ آیَةً أَنْ یَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِی إِسْرائِیلَ:» الشعراء- ۱۹۷ و فی قوله «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آیَةً لِلْعالَمِینَ»: الأنبیاء- ۹۱ و کذا ما هو من قبیل القول کما فی قوله ظاهرا: «وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ»: النحل:- ۱۰۱ و نحو ذلک لکن المراد بالآیات هاهنا هی أجزاء الکلام الإلهی قطعا فإن الکلام فی الوحی النازل علی النبی ص و هو کلام متلو مقرو بأی معنی من المعانی صورنا نزول الوحی.

فالمراد بالآیات أجزاء الکتاب الإلهی و تتعین فی الجملة من جهة المقاطع التی

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸

تفصل الآيات بعضها من بعض مع إعانة ما من ذوق التفاهم و لذلک ربما وقع الخلاف فى عدد آيات بعض السور بين علماء الإحصاء كالكوفيين و البصريين و غيرهم.

و المراد بالكتاب الحكيم هو الكتاب الذى استقرت فيه الحكمة، و ربما قيل:

إن الحكيم من الفعيل بمعنى المفعول و المراد به المحكم غير القابل للانثلام و الفساد، و الكتاب الذى هذا شأنه- و قد وصفه تعالى فى الآية التالية بأنه من الوحى- هو القرآن المنزل على النبى ص.

و ربما قيل: إن الكتاب الحكيم هو اللوح المحفوظ، و كون الآيات آياته هو أنها نزلت منه و هى محفوظة فيه، و هو و إن لم يخل عن وجه بالنظر إلى أمثال قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ:» البروج:- ۲۲ و قوله «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ:» الواقعة- ۷۸ لكن الأظهر من الآية التى نحن فيها و سائر ما فى سياقها من آيات أوائل هذه السور المفتتحة بالحروف «الر» و سائر الآيات المشابهة لها أو الناظرة إلى وصف القرآن أن المراد بالكتاب و بآياته هو هذا القرآن المتلو المقرو و آياته المتلوة المقروة بما أنه من اللوح المحفوظ من التغيير و البطلان كالكتاب المأخوذ بوجه من الكتاب كما يستفاد من مثل قوله تعالى «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ:» الحجر- ۱، و قوله «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ:» هود:- ۱، و غير ذلک.

قوله تعالى: «أَ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ إلى آخر الآية الاستفهام للإنكار فهو إنكار لتعجبهم من إيحاء الله إلى رجل منهم ما اشتملت عليه الدعوة القرآنية.

و قوله: «أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ إلخ تفسير لما أوحاه إليه، و يتبين به أن الذى ألقاه إليه من الوحى هو بالنسبة إلى عامة الناس إنذار و بالنسبة إلى الذين آمنوا منهم خاصة تبشير فهو لا محالة يضر الناس على بعض التقادير و هو تقدير الكفر و العصيان و ينفعهم على تقدير الإيمان و الطاعة.

و قد فسر البشرى الذى أمره أن يبشر به المؤمنين بقوله: «أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ و المراد بقدم الصدق هو المنزلة الصادقة كما يشير إليه قوله: «فِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹

مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ: القمر- ۵۵ فإن الإيمان لما استتبع الزلفى و المنزلة عند الله كان الصدق فى الإيمان يستتبع الصدق فى المنزلة التى يستتبعها فلهم منزلة الصدق كما أن لهم إيمان الصدق.

فإطلاق القدم على المنزلة و المكانة من الكناية و لما كان إشغال المكان عادة إنما هو بالقدم استعملت القدم فى المكان إن كان فى الماديات، و فى المكانة و المنزلة إن كان فى المعنويات ثم أضيفت القدم إلى الصدق، و هو صدق صاحب القدم فى شأنه أى قدم منسوبة إلى صدق صاحبها أو قدم هى صادقة لصدق صاحبها فى شأنه.

و هناک معنى آخر و هو أن يراد بالصدق طبيعته كأن للصدق قدما و للكذب قدما و قدم الصدق هى التى تثبت و لا تزول.

و قوله: «قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ أى النبى ص، و قرئ:

«إن هذا لسحر مبين» أى القرآن و مآل القراءتين واحد فإنهم إنما كانوا يرمونه (ص) بالسحر من جهة القرآن الكريم.

و الجملة كالتعليل لقوله: «كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً» يمثل به معنى تعجبهم و هو أنهم لما سمعوا ما تلاه عليهم من القرآن وجدوه كلاما من غير نوع كلامهم خارقا للعادة المألوفة فى سنخ الكلام يأخذ بمجامع القلوب و تتوله إليه النفوس فقالوا: إنه لسحر مبين، و إن الجائى به لساحر مبين.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ لما ذكر فى الآية السابقة عجبهم من نزول الوحى و هو القرآن على النبى ص و تكذيبهم له برميه بالسحر شرع تعالى فى بيان ما كذبوا به من الجهتين أعنى من جهة أن ما كذبوا به من المعارف

المشتمل عليها القرآن حق لا ريب فيه و من جهة أن القرآن الذى رموه بالسحر كتاب إلهى حق و ليس من السحر الباطل فى شيء.

فقوله: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ إلخ، شروع فى بيان الجهة الأولى و هى أن ما يدعوكم إليه النبى ص مما يعلمكم القرآن حق لا ريب فيه و يجب عليكم أن تتبعوه.

و المعنى: أن ربكم معاشر الناس هو الله الذى خلق هذا العالم المشهود كله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰

سماواته و أرضه فى ستة أيام ثم استوى على عرش قدرته و قام مقام التدبير الذى إليه ينتهى كل تدبير و إدارة فشرع يدبر أمر العالم، و إذا انتهى إليه كل تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بأعضاد لم يكن لشيء من الأشياء أن يتوسط فى تدبير أمر من الأمور- و هو الشفاعة- إلا من بعد إذنه تعالى فهو سبحانه هو السبب الأصلى الذى لا سبب بالأصالة دونه، و من دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه و شفعاء من بعد إذنه.

و إذا كان كذلك كان الله تعالى هو ربكم الذى يدبر أمركم لا غيره مما اتخذتموها أربابا من دون الله و شفعاء عنده و هو المراد بقوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ أى هلا انتقلتم انتقالا فكريا إلى ما يستنير به أن الله هو ربكم لا رب غيره بالتأمل فى معنى الألوهية و الخلقة و التدبير.

و قد تقدم الكلام فى معنى العرش و الشفاعة و الإذن و غير ذلك فى ذيل قوله:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ:» الأعراف:- ۵۴ فى الجزء الثامن من الكتاب.

قوله تعالى: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» تذكير بالمعاد بعد التذكير بالمبدإ، و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» من قيام المفعول المطلق مقام فعله و المعنى:

وعده الله وعدا حقا.

و الحق هو الخبر الذى له أصل فى الواقع يطابق الخبر فكون وعده تعالى بالمعاد حقا معناه كون الخلقة الإلهية بنحو لا تتم خلقة إلا برجوع الأشياء- و من جملتها الإنسان- إليه تعالى و ذلك كالحجر الهابط من السماء فإنه يعد بحركته السقوط على الأرض فإن حركته سنخ أمر لا يتم إلا بالاقتراب التدريجى من الأرض و السقوط و الاستقرار عليها، و الأشياء على حال كدح إلى ربها حتى تلاقيه، قال تعالى «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ:» الانشقاق:- ۶ فافهم ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ تأكيد لقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» و تفصيل لإجمال ما يتضمنه من معنى الرجوع و المعاد.

و يمكن أن يكون فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ إلخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱

أشير به إلى حجتين من الحجج المستعملة فى القرآن لإثبات المعاد: أما قوله: «إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فلأن الجارى من سنة الله سبحانه أنه يفيض الوجود على ما يخلقه من شيء و يمده من رحمته بما تتم له به الخلقة فيوجد و يعيش و يتنعم برحمة منه تعالى ما دام موجودا حتى ينتهى إلى أجل معدود.

و ليس انتهاؤه إلى أجله المعدود المضروب له فناء منه و بطلانا للرحمة الإلهية التى كان بها وجوده و بقاؤه و سائر ما يلحق بذلك من حياة و قدرة و علم و نحو ذلك بل بقبضه تعالى ما بسطه عليه من الرحمة فإن ما أفاضه الله عليه من عنده هو وجهه تعالى و لن يهلك وجهه.

فنفاد وجود الأشياء و انتهائها إلى أجلها ليس فناء منها و بطلانا لها على ما نتوهمه بل رجوعا و عودا منها إلى عنده و قد كانت نزلت من عنده، و ما عند الله باق فلم يكن إلا بسطا ثم قبضا فالله سبحانه يبدأ الأشياء ببسط الرحمة و يعيدها إليه بقبضها و هو المعاد

الموعود.

و أما قوله: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بِالْقِسْطِ» إلخ فإن الحجة فيه أن العدل و القسط الإلهى- و هو من صفات فعله- يأبى أن يستوى عنده من خضع له بالإيمان به و عمل صالحا و من استكبر عليه و كفر به و بآياته، و الطائفتان لا يحس بينهما بفرق فى الدنيا فإنما السيطرة فيها للأسباب الكونية بحسب ما تنفع و تضر بإذن الله.

فلا يبقى إلا أن يفرق الله بينهما بعدله بعد إرجاعهما إليه فيجزى المؤمنين المحسنين جزاء حسنا و الكفار المسيئين جزاء سيئا من جهة ما يتلذذون به أو يتألمون.

فالحجة معتمدة على تمايز الفريقين بالإيمان و العمل الصالح و بالكفر و على قوله:

«بِالْقِسْطِ هذا، و قوله: «لِيَجْزِيَ متعلق بقوله: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» على ظاهر التقرير.

و يمكن أن يكون قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ متعلقا بقوله: «ثُمَّ يُعِيدُهُ و يكون الكلام مسوقا للتعليل و إشارة إلى حجة واحدة و هى الحجة الثانية المذكورة، و الأقرب من جهة اللفظ هو الأخير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً» إلى آخر الآية، الضياء- على ما قيل- مصدر ضاء يضوء ضوء و ضياء كعاذ يعوذ عوذا و عواذا، و ربما كان جمع ضوء كسياط جمع سوط، و اللفظ- على ما قيل- على تقدير مضاف و الأصل جعل الشمس ذات ضياء و القمر ذا نور.

و كذلك قوله: «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ أى و قدر القمر ذا منازل فى مسيره ينزل كل ليلة منزلا من تلك المنازل غير ما نزله فى الليلة السابقة فلا يزال يتباعد من الشمس حتى يوافيها من الجانب الآخر، و ذلك فى شهر قمرى كامل فترتسم بذلك الشهور و ترتسم بالشهور السنون، و لذلك قال: «لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ .

و الآية تنبئ عن حجة من الحجج الدالة على توحده تعالى فى ربوبيته للناس و تنزهه عن الشركاء، و المعنى أنه هو الذى جعل الشمس ضياء تستفيدون منه فى جميع شئون حياتكم كما يستفيد منه ما فى عالمكم الأرضى من موجود مخلوق، و كذا جعل القمر نورا يستفاد منه، و قدره ذا منازل يؤدى اختلاف منازله إلى تكون الشهور و السنين فتستفيدون من ذلك فى العلم بعدد السنين و الحساب و لم يخلق ما خلق من ذلك بما يترتب عليه من الغايات و الفوائد إلا بالحق فإنها غايات حقيقية منتظمة تترتب على خلقة ما خلق فليست بلغو باطل و لا صدفة اتفاقية.

فهو تعالى إنما خلق ذلك و رتبه على هذا الترتيب لتدبير شئون حياتكم و إصلاح أمور معاشكم و معادكم فهو ربكم الذى يملك أمركم و يدبر شأنكم لا رب سواه.

و قوله: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ من المحتمل أن يراد به التفصيل بحسب التكوين الخارجى أو بحسب البيان اللفظى، و لعل الأول أقرب إلى سياق الآية.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ قال فى المجمع، الاختلاف ذهاب كل واحد من الشيئين فى جهة غير جهة الآخر فاختلاف الليل و النهار ذهاب أحدهما فى جهة الضياء و الآخر فى جهة الظلام، انتهى.

و الظاهر أنه مأخوذ من الخلف، و الأصل فى معناه أخذ أحد الشيئين الآخر فى جهة خلفه ثم اتسع فاستعمل فى كل تغاير كائن بين شيئين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳

يقال اختلفه أى جعله خلفه، و اختلف الناس فى كذا ضد اتفقوا فيه، و اختلف الناس إليه أى ترددوا بالدخول عليه و الخروج من عنده فجعل بعضهم بعضا خلفه.

و المراد باختلاف الليل و النهار إما ورود كل منهما على الأرض خلف الآخر و هو توالى الليل و النهار الراسم للأسابيع و الشهور و السنين، و إما اختلاف كل من الليل و النهار فى أغلب بقاع الأرض المسكونة فالليل و النهار يتساويان فى الاعتدال الربيعى ثم يأخذ النهار فى الزيادة فى المناطق الشمالية فيزيد النهار كل يوم على النهار السابق عليه حتى يبلغ أول الصيف فيأخذ فى النقيصة حتى يبلغ الاعتدال الخريفى و هو أول الخريف فيتساويان.

ثم يأخذ الليل فى الزيادة على النهار إلى أول الشتاء و هو منتهى طول الليالى ثم يعود راجعا إلى التساوى حتى ينتهى إلى الاعتدال الربيعى و هو أول الربيع هذا فى المناطق الشمالية و الأمر فى المناطق الجنوبية بالخلاف منه فكلما زاد النهار طولا فى أحد الجانبين زاد الليل طولا فى الجانب الآخر بنفس النسبة.

و الاختلاف الأول بالليل و النهار هو الذى يدبر أمر أهل الأرض بتسليط حرارة الأشعة ثم بسط برد الظلمة و نشر الرياح و بعث الناس للحركة المعاشية ثم جمعهم للسكن و الراحة، قال تعالى «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً:» النبأ:- ١١.

و الاختلاف الثانى هو الذى يرسم الفصول الأربعة السنوية التى يدبر بها أمر الأقوات و الأرزاق كما قال تعالى «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة:- ١٠.

و النهار و اليوم مترادفان إلا أن فى النهار- على ما قيل- فائدة اتساع الضياء و لعله لذلك لا يستعمل النهار إلا بعناية مقابلته الليل بخلاف اليوم فإنه يستعمل فيما لا عناية فيه بذلك كما فى مورد الإحصاء يقال: عشرة أيام و عشرين يوما و هكذا، و لا يقال: عشرة نهارات و عشرين نهارا و هكذا.

و الآية تشتمل على حجة تامة على توحده تعالى فى ربوبيته فإن اختلاف الليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۴

و النهار و ما خلق الله فى السماوات و الأرض يحمل نظاما واحدا عاما متقنا يدبر به أمر الموجودات الأرضية و السماوية و خاصة العالم الإنسانى تدبيرا واحدا يتصل بعض أجزائه ببعض على أحسن ما يتصور.

و هو يكشف عن ربوبية واحدة ترب كل شىء و منه الإنسان فلا رب إلا الله سبحانه لا شريك له فى ربوبيته.

و من المحتمل أن يكون قوله: «إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلخ، فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ لمكان إن، و الأنسب على هذا أن يكون المراد باختلاف الليل و النهار تواليهما على الأرض دون الاختلاف بالمعنى الآخر فإن هذا المعنى من الاختلاف هو الذى يسبق إلى الذهن من قوله فى الآية السابقة: «جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ و هو ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها» إلى آخر الآيتين. شروع فى بيان ما يتفرع على الدعوة السابقة المذكورة بقوله:

«ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ من حيث عاقبة الأمر فى استجابته و رده و طاعته و معصيته.

فبدأ سبحانه بالكافرين بهذا الأمر فقال: «إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ فوصفهم أولا بعدم رجائهم لقاءه و هو الرجوع إلى الله بالبعث يوم القيامة و قد تقدم الكلام فى وجه تسميته بلقاء الله فى مواضع من هذا الكتاب و منها ما فى تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف فهؤلاء هم المنكرون ليوم الجزاء و بإنكاره يسقط الحساب و الجزاء فالوعد و الوعيد و الأمر و النهى، و بسقوطها يبطل الوحى و النبوة و ما يتفرع عليه من الدين السماوى.

و بإنكار البعث و المعاد ينعطف هم الإنسان على الحياة الدنيا فإن الإنسان و كذا كل موجود ذى حياة له هم فطرى ضرورى فى بقائه و طلب لسعادة تلك الحياة فإن كان مؤمنا بحياة دائمة تسع الحياة الدنيوية و الأخروية معا فهو، و إن لم يذعن إلا بهذه الحياة المحدودة الدنيوية علقت همته الفطرية بها، و رضى بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۵

و سكن بسببها عن طلب الآخرة، و هو المراد بقوله: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها».

و من هنـا يظهر أن الوصف الثـانى أعنى قوله: «وَ رَضُوا بِالْحَيـاةِ الـدُّنْيا وَ اطْمَـأَنُّوا بِهـا» من لوازم الوصف الأـول أعنى قوله: «لا- يَرْجُونَ لِقاءَنا» و هو بمنزلة المفسر بالنسبة إليه، و أن الباء فى قوله: «اطْمَأَنُّوا بِها» للسببية أى سكنوا بسببها عن طلب اللقاء و هو الآخرة.

و قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنـا غـافِلُونَ فى محل التفسـير لما تقـدمه من الوصف لمكان ما بينهما من التلازم فإن نسـيان الآخرة و ذكر الدنيا لا ينفك عن الغفلة عن آيات الله.

و الآيـة قريبـة المضـمون من قوله تعالى «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الآية: النجم- ٣٠ حيث دل على أن الإعراض عن ذكر الله و هو الغفلة عن آياته يوجب قصـر علم الإنسان فى الحياة الدنيا و شـئونها فلا يريد إلا الحياة الدنيا و هو الضـلال عن سبيل الله، و قد عرف هذا الضـلال بنسـيان يوم الحساب فى قوله «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:» ص- ٢۶.

فقـد تبين أن إنكـار اللقـاء و نسـيان يوم الحساب يوجب رضـى الإنسان بالحياة الـدنيا و الاطمئنان إليها من الآخرة و قصـر العلم عليه و انحصار الطلب فيه، و إذ كان المدار على حقيقة الذكر و الطلب لم يكن فرق بين إنكاره و الرضى بالحياة الدنيا قولا و فعلا أو فعلا مع القول الخالى به.

و تبين أيضا أن الاعتقاد بالمعاد أحد الأصول التى يتقوم بها الدين إذ بسـقوطه يسـقط الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و النبوة و الوحى و هو بطلان الدين الإلهى من رأس.

و قوله: «أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ بيان لجزائهم بالنار الخالدة قبال أعمالهم التى كسبوها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۶

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ إلى آخر الآية، هذا بيان لعاقبة أمر المؤمنين و ما يثيبهم الله على استجابتهم لدعوته و طاعتهم لأمره.

ذكر سـبحانه أنه يهـديهم بإيمانهم، و إنما يهـديهم إلى ربهم لأن الكلام فى عاقبة أمر من يرجو لقاء الله، و قد قال تعالى «وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ:» الرعد:- ٢٧.

فإنما يهدى الإيمان بإذن الله إلى الله سـبحانه و كلما اهتدى المؤمنون إلى الحق أو إلى الصراط المستقيم أو غير ذلك مما يشتمل عليه كلامه فإنما هى وسائل و مدارج تنتهى بالآخرة إليه تعالى قال تعالى «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى » النجم:- ۴٢.

و قـد وصف المؤمنين بالإيمان و الأعمال الصالحـة ثم نسب هـدايتهم إليه إلى الإيمان وحـده فإن الإيمان هو الـذى يصـعد بالعبد إلى مقام القرب، و ليس للعمل الصالح إلا إعانة الإيمان و إسـعاده فى عمله كما قال تعالى «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ:» المجادلة:- ١١ حيث ذكر للرفع الإيمان و العلم و سكت عن العمل الصالح، و أوضحه منه فى الدلالة قوله تعالى «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ:» فاطر:- ١٠.

هـذا فى الهداية التى هى شأن الإيمان، و أما نعم الجنة فإن للعمل الصالح دخلا فيها كما أن للعمل الطالح دخلا فى أنواع العذاب و قد ذكر تعالى فى المؤمنين قوله:

«تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ كما ذكر فى الكافرين قوله: «أُولئِكَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ .

و ليتنبه البـاحث المتـدبر أنه تعالى ذكر لهؤلاء المهتـدين بإيمانهم من مسـكن القرب جنات النعيم، و من نعيمها الأنهار التى تجرى من تحتهم فيها، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ:» الحمد:- ٧ و قوله «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية: النساء:- ۶٩ أن النعيم بحقيقة معناه فى القرآن الكريم هو الولاية الإلهية، و قد خص الله أولياءه المقربين بنوع من شراب الجنة اعتنى به فى حقهم كمـا قـال «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً عَيْناً يَشْـرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً:» الإنسان- ۶، و قال

أيضا «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷

نَعِيمٍ إلى أن قال- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ إلى أن قال- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ:» المطففين:- ۲۸، و عليك بالتدبر فى الآيات و تطبيق بعضها على بعض حتى ينجلى لك بعض ما أودعه الله سبحانه فى كلامه من الأسرار اللطيفة.

قوله تعالى: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ أول ما يكرم به الله سبحانه أولياءه- و هم الذين ليس فى قلوبهم إلا الله و لا مدبر لأمرهم غيره- أنه يطهر قلوبهم عن محبة غيره فلا يحبون إلا الله فلا يتعلقون بشىء إلا الله و فى الله سبحانه فهم ينزهونه عن كل شريك يجذب قلوبهم إلى نفسه عن ذكر الله سبحانه و عن أى شاغل يشغلهم عن ربهم.

و هذا تنزيه منهم لربهم عن كل ما لا يليق بساحة قدسه من شريك فى الاسم أو فى المعنى أو نقص أو عدم، و تسبيح منهم له لا فى القول و اللفظ فقط بل قولا و فعلا و لسانا و جنانا، و ما دون ذلك فإن له شوبا من الشرك، و قد قال تعالى:

«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف- ۱۰۶.

و هؤلاء الذين طهر الله قلوبهم عن قذارة حب غيره الشاغلة عن ذكره و ملأها بحبه فلا يريدون إلا إياه و هو سبحانه الخير الذى لا شر معه قال «وَ اللَّهُ خَيْرٌ:» طه:- ۷۳.

فلا يواجهون بقلوبهم التى هى ملأى بالخير و السلام أحدا إلا بخير و سلام اللهم إلا أن يكون الذى واجهوه بقلوبهم هو الذى يبدل الخير و السلام شرا و ضرا كما أن القرآن شفاء لمن استشفى به لكنه لا يزيد الظالمين إلا خسارا.

ثم إن هذه القلوب الطاهرة لا تواجه شيئا من الأشياء إلا و هى تجده و تشاهده نعمة لله سبحانه حاكية لصفات جماله و معانى كماله واصفة لعظمته و جلاله فكلما وصفوا شيئا من الأشياء و هم يرونه نعمة من نعم الله و يشاهدون فيه جماله تعالى فى أسمائه و صفاته و لا يغفلون و لا يسهون عن ربهم فى شىء كان وصفهم لذلك الشيء وصفا منهم لربهم بالجميل من أفعاله و صفاته فيكون ثناء منهم عليه و حمدا منهم له

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸

فليس الحمد إلا الثناء على الجميل من الفعل الاختيارى.

فهذا شأن أوليائه تعالى و هم قاطنون فى دار العمل يجتهدون فى يومهم لغد فإذا لقوا ربهم فوفى لهم بوعده و أدخلهم فى رحمته و أسكنهم دار كرامته أتم لهم نورهم الذى كان خصهم به فى الدنيا كما قال تعالى «نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا:» التحريم- ۸.

فسقاهم شرابا طهورا يطهر به سرائرهم من كل شرك جلى و خفى، و غشيهم بنور العلم و اليقين، و أجرى من قلوبهم على ألسنتهم عيون التوحيد فنزهوا الله و سبحوه أولا و سلموا على رفقائهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ثم حمدوا الله سبحانه و أثنوا عليه بأبلغ الحمد و أحسن الثناء.

و هذا هو الذى يقبل الانطباق عليه- و الله أعلم- قوله فى الآيتين: «تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِی جَنَّاتِ النَّعِيمِ و فيه ذكر جنة الولاية و تطهير قلوبهم: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَ و فيه تنزيهه تعالى و تسبيحه عن كل نقص و حاجة و شريك تنزيها على وجه الحضور لأنهم غير محجوبين عن ربهم «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ و هو توسيم اللقاء بالأمن المطلق، و لا يوجد فى غيرها من الأمن إلا اليسير النسبى «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و فيه ذكر ثنائهم على الله بالجميل بعد تسبيحهم له و تنزيههم، و هذا آخر ما ينتهى إليه أهل الجنة فى كمال العلم.

و قد قدمنا فى تفسير قوله تعالى «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الحمد:- ۲ أن الحمد توصيف، و لا يسع وصفه تعالى لأحد من خلقه إلا

للمخلصین من عباده الذین أخلصهم لنفسه و خصهم بکرامة من القرب لا واسطة فیها بینهم و بینه قال تعالی:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ:» الصافات:- ۱۶۰.

و لذلک لم یحک فی کلامه حمده إلا عن آحاد من کرام أنبیائه کنوح و إبراهیم و محمد و داود و سلیمان (ع) کقوله فیما أمر به نوحا: «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ:» المؤمنون:- ۲۸، و قوله حکایة عن إبراهیم «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ:» إبراهیم- ۳۹، و قوله فیما أمر به محمدا ص

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹

فی عدة مواضع «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل- ۹۳، و قوله حکایة عن داود و سلیمان:

«وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ:» النمل:- ۱۵.

و قد حکی سبحانه حمده عن أهل الجنة فی عدة مواضع من کلامه کقوله:

«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا:» الأعراف- ۴۳، و قوله أیضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ:» فاطر:- ۳۴، و قوله أیضا: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ:» الزمر:- ۷۴، و قوله فی هذه الآیة: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ .

و الآیة تدل علی أن الله سبحانه یلحق أهل الجنة من المؤمنین بالآخرة بعباده المخلصین ففیها وعد جمیل و بشارة عظیمة للمؤمنین.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن یونس بن عبد الرحمن عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ - الآیة قال الولایة

و فی الکافی، بإسناده عن إبراهیم بن عمر الیمانی عمن ذکره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله: «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا- أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ - قال: هو رسول الله ص:

أقول: و رواه القمی فی تفسیره، مسندا و العیاشی، فی تفسیره مرسلا عن إبراهیم بن عمر عمن ذکره عنه (ع).

و الظاهر أن المراد به شفاعته (ص).

و یدل علی ذلک

ما رواه الطبرسی فی المجمع، حیث قال: قیل: قدم صدق شفاعة محمد ص: قال: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

و ما رواه فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی بن أبی طالب: فی قوله:

«قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قال-: محمد ص شفیع لهم یوم القیامة.

و فی تفسیر العیاشی، عن زید الشحام عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن التسبیح قال-: هو اسم من أسماء الله و دعوی أهل الجنة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰

أقول: و مراده بالتسبیح قولنا سبحان الله و معنی اسمیته دلالته علی تنزیهه تعالی.

و فی الإختصاص، بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده الحسین بن علی بن أبی طالب (ع) عن النبی ص: فی حدیث طویل مع یهودی و قد سأله عن مسائل-:

قال (ص): إذا قال العبد: سبحان الله- سبح کل شیء معه ما دون العرش- فیعطی قائلها عشر أمثالها-، و إذا قال: الحمد لله- أنعم الله علیه بنعیم الدنیا- حتی یلقاه بنعیم الآخرة-، و هی الکلمة التی یقولها أهل الجنة إذا دخلوها-، و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله-، و ذلک قوله تَحِیَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلامٌ

أقول: و قوله: «و الکلام ینقطع فی الدنیا ما خلا الحمد لله» أی جمیع الکلام المستعمل فی الدنیا لمقاصد تعود إلی مستعمله کالکلام

المستعمل لمقاصد المعاش كجميع المحاورات الإنسانية و الكلام المستعمل فی العبادات لغرض الثواب و نحو ذلک ينقطع بانقطاع الدنيا إذ لا خبر بعد ذلک عن هذه المقاصد الدنيوية، و لا يبقى بعدئذ إلا الحمد لله و الثناء عليه بالجميل و هو كلام أهل الجنة فيها.

و قوله: و ذلک قوله: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ معناه أن كون التحية يومئذ هو السلام المطلق يدل على أن ليس هناک إلا موافقة كل شیء و ملائمته لما يريده الإنسان فكل ما يريده فهو له فلا يستعمل هناک كلام لتحصيل غاية من الغايات على حد الكلام الدنيوی إلا الثناء على جميل ما يشاهد منه تعالى فافهم ذلک.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱۱ الى ۱۴]

اشارة

وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۱) وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (۱۳) ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (۱۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱

(بيان)

لما ذكر سبحانه الأصلين من أصول الدعوة الحقة و هما التوحيد و المعاد و احتج عليهما من طريق العقل الفطری ثم أخبر عن عاقبة الإيمان و الكفر بهما بحث عن سبب إمهال الناس و عدم تعجيل نزول العذاب بساحتهم مع تماديهم فی غيهم و ضلالتهم و عمههم فی طغيانهم و ما هو السبب الذی يوجب لهم ذلک فبين أن الأمر بين لا ستر عليه، و قد بينه لهم رسل الله بالبينات لكن الشيطان زين لهؤلاء المسرفين أعمالهم فأغفلهم عن ذكر المعاد فذهلوا و نسوا بعد ما ذكروا ثم لم يعجل الله لهم العذاب بل أمهلهم فی الدنيا إلى حين ليبتليهم و يمتحنهم فإنما الدار دار ابتلاء و امتحان.

قوله تعالى: «وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ» إلخ، تعجيل الشیء الإتيان به بسرعة و عجلة و الاستعجال بالشیء طلب حصوله بسرعة و عجلة، و العمه شدة الحيرة.

و معنى الآية: و لو يعجل الله للناس الشر و هو العذاب كما يستعجلون بالخير كالنعمة لأنزل عليهم العذاب بقضاء أجلهم لكنه تعالى لا يعجل لهم الشر فيذر هؤلاء المنكرين للمعاد المارقين عن ربقة الدين يتحيرون فی طغيانهم أشد التحير.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲

و توضيحه أن الإنسان عجول بحسب طبعه يستعجل بما فيه خيره و نفعه أی أنه يطلب من الأسباب أن تسرع فی إنتاج ما يبتغيه و يريده فهو فی الحقيقة يطلب الإسراع المذكور من الله سبحانه لأنه السبب فی ذلک بالحقيقة فهذه سنة الإنسان و هی مبنية على الأهواء النفسانية فإن الأسباب الواقعة ليست فی نظامها تابعة لهوى الإنسان بل العالم الإنسانی هو التابع الجاری على ما يجريه عليه نظام الأسباب اضطرارا أحب ذلک أو كرهه.

و لو أن السنة الإلهية فی خلق الأشياء و الإتيان بالمسببات عقيب أسبابها اتبعت أو شابهت هذه السنة الإنسانية المبنية على الجهل فعجلت المسببات و الآثار عقيب أسبابها لأسرع الشر و هو الهلاک بالعذاب إلى الإنسان فإن سببه قائم معه، و هو الكفر بعدم رجاء لقاء الله و الطغيان فی الحياة الدنيا لكنه تعالى لا يعجل الشر لهم كاستعجالهم بالخير لأن سنته مبنية على الحكمة بخلاف سنتهم المبنية

على الجهالة فيذرهم فى طغيانهم يعمهون.

و قد بان بذلك أولا: أن فى قوله «لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ نوعا من التضمين فقد ضمن فيه «لَقُضِيَ معنى مثل الإنزال أو الإبلاغ و لذا عدى بإلى.

و المعنى قضى منزلا- أو مبلغا إليهم أجلهم أو أنزل أو أبلغ إليهم أجلهم مقضيا و هو كناية عن نزول العذاب فالكلمة من الكناية المركبة.

و ثانيا: أن فى قوله: «فَنَذَرُ الَّذِينَ التفاتا من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و لعل النكتة فيه الإشارة إلى توسيط الأسباب فى ذلك فإن المذكور من أفعاله تعالى فى الآية و ما بعدها كتركهم فى عمههم و كشف الضر و التزيين و الإهلاك أمور يتوسل إليها بتوسيط الأسباب، و العظماء إذا أرادوا أن يشيروا إلى دخل أعوانهم و خدمهم فى بعض أمورهم أتوا بصيغة المتكلم مع الغير.

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» إلى آخر الآية. الضر بالضم ما يمس الإنسان من الضرر فى نفسه، و قوله: «دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» أى دعانا منبطحا لجنبه إلخ، و الظاهر أن الترديد للتعميم أى دعانا على أى حال من أحواله فرض من انبطاح أو قعود أو قيام مصرا على دعائه لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳

ينسانا فى حال و يمكن أن يكون «لِجَنْبِهِ إلخ، أحوالا ثلاثة من الإنسان لا من فاعل دعانا و العامل فيه «مَسَ و المعنى إذا مس الإنسان الضر و هو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا فى تلك الحال و هذا معنى ما ورد فى بعض المرسلات: «دَعانا لِجَنْبِهِ العليل الذى لا يقدر أن يجلس «أَوْ قاعِداً» الذى لا يقدر أن يقوم «أَوْ قائِماً» الصحيح.

و قوله: «مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كناية عن النسيان و الغفلة عما كان لا يكاد ينساه.

و المعنى: و إذا مس الإنسان الضر لم يزل يدعونا لكشف ضره و أصر على الدعاء فإذا كشفنا عنه ضره الذى مسه نسينا و ترك ذكرنا و انجذبت نفسه إلى ما كان يتمتع به من أعماله كذلك زين للمسرفين المفرطين فى التمتع بالزخارف الدنيوية أعمالهم فأورثهم نسيان جانب الربوبية و الإعراض عن ذكر الله تعالى.

و فى الآية بيان السبب فى تمادى منكرى المعاد فى غيهم و ضلالتهم و خصوصية سببه و هو أن هؤلاء مثلهم كمثل الإنسان يمسه الضر فيذكر ربه و يلح عليه بالدعاء لكشف ضره حتى إذا كشف عنه الضر- و لذلك كان يدعوه- مر لوجهه متوغلا فى شهواته و قد نسى ما كان يدعوه و يذكره فلم يكن تركه لدعاء ربه بعد ذكره إلا معلولا لما زين له من عمله فأورثه النسيان بعد الذكر.

فكذلك هؤلاء المسرفون زين لهم أعمالهم فجذبتهم إلى نفسها فنسوا ربهم بعد ذكره، و قد ذكرهم الله مقامه بإرسال الرسل إلى من قبلهم بالبينات و ما كانوا ليؤمنوا و إهلاك القرون من قبلهم بظلمهم و هذه هى السنة الإلهية يجزى القوم المجرمين.

و من هنا يظهر أن الآية التالية: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ إلخ، متمم للبيان فى هذه الآية: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا إلى آخر الآية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ إلى آخر الآية، قد ظهر معناه مما تقدم، و فى الآية التفات فى قوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ من الغيبة إلى الخطاب،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴

و كان النكتة فيه التشديد فى الإنذار لأن الإنذار و التخويف بالمشافهة أوقع أثرا و أبلغ من غيره.

ثم فى قوله: «كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ التفات آخر بتوجيه الخطاب إلى النبى ص، و النكتة فيه أنه إخبار عن السنة الإلهية فى أخذ المجرمين، و النبى ص هو الأهل لفهمه و الإذعان بصدقه دونهم و لو أذعنوا بصدقة لآمنوا به و لم يكفروا، و هذا بخلاف قوله: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ فإنه خبر تاريخى لا ضير فى تصديقهم به.

قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ معناه ظاهر، و فيه بيان أن سنة الامتحان و الابتلاء عامة جارية.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱۵ الى ۲۵]

اشارة

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۵) قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۶) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (۱۷) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱۸) وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۹)

وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (۲۰) وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ (۲۱) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۲۲) فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۳) إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّى إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۴)

وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۲۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶

(بيان)

احتجاجات يلقنها الله سبحانه نبيه ص ليرد بها ما قالوه فى كتاب الله أو فى آلهتهم أو اقترحوه فى نزول الآية.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ هؤلاء المذكورون فى الآية كانوا قوما وثنيين يقدسون الأصنام و يعبدونها، و من سننهم التوغل فى المظالم و الآثام و اقتراف المعاصى، و القرآن ينهى عن ذلك كله، و يدعو إلى توحيد الله تعالى و رفض الشركاء، و عبادة الله مع التنزه عن الظلم و الفسق و اتباع الشهوات.

و من المعلوم أن كتابا هذا شأنه إذا تليت آياته على قوم ذلك شأنهم لم يكن ليوافق ما تهواه أنفسهم بما يشتمل عليه من الدعوة المخالفة فلو قالوا: ائت بقرآن غير هذا دل على أنهم يقترحون قرآنا لا يشتمل على ما يشتمل عليه هذا القرآن من الدعوة إلى رفض الشركاء و اتقاء الفحشاء و المنكر، و إن قالوا: بدل القرآن كان مرادهم تبديل ما يخالف آراءهم من آياته إلى ما يوافقها حتى يقع منهم موقع القبول، و ذلك كالشاعر ينشد من شعره أو القاص يقص القصة فلا تستحسنه طباع السامعين فيقولون: ائت بغيره أو بدله، و فى ذلك تنزيل القرآن أنزل مراتب الكلام و هو لهو الحديث الذى إنما يلقى لتلهو به نفس سامعه و تنشط به عواطفه ثم لا يستطيبه السامع فيقول: ائت بغير هذا أو بدله.

فبذلك يظهر أن قولهم إذا تليت عليهم آيات القرآن: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» يريدون به قرآنا لا يشتمل من المعارف على ما يتضمنه

هـذا القرآن بأن يترك هذا و يؤتى بذاك، و قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ أن يغير ما فيه من المعارف المخالفة لأهوائهم إلى معان يوافقها مع حفظ أصله فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره و بين تبديله.

فما قيل: إن الفرق بينهما أن الإتيان بغيره قد يكون معه و تبديله لا يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷

إلا برفعه، غير سديد فإنهم ما كانوا يريدون أن يأتيهم النبى ص بهذا القرآن و غيره معا قطعا.

و كـذا مـا ذكره بعضـهم أن قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هـذا أَوْ بَدِّلْهُ إنما أرادوا به أن يمتحنوه بـذلك فيغروه حتى إذا أجابهم إلى ذلك كان ذلك نقضا منه لـدعوى نفسه أنه كلام الله، و ذلك أنهم لما سـمعوا ما بلغهم النبى ص من آيات القرآن و تلاه عليهم و تحـداهم بالإتيـان بمثلـه و عجزوا عـن الإتيـان بمثلـه، و كـانوا فى ريب من كـونه كلامـ الله، و فى ريب من كـونه من النـبى ص نفسه و لم يكن يفوقهم فى الفصاحـة و البلاغـة و العلم، بل كانوا يرونه دون كبار فصـحائهم و مصاقع خطبائهم أرادوا أن يمتحنوه بهذا القول حتى إذا أتاهم بما سألوه كان ذلك ناقضا لأصل دعواه أنه كلام الله.

و كان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان لقوة نفسية فيه كانت خفية عليهم كأسباب السحر لا بوحى. هذا.

و فيه مضافا إلى مناقضة آخره أوله أنه مدفوع بما يلقنه الله سبحانه من الحجة فإن السؤال الذى لم يصدر إلا بداعى الامتحان و الاختبار من غير داع جدى لا معنى للجواب عنه بالإثبات الجدى بحجة جدية و هو ظاهر.

و فى قوله: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنـا» التفات من الخطاب إلى الغيبـة، و الظاهر أن النكتـة فيه أن يكون توطئـة إلى إلقاء الأمر إلى النبى ص بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ إلخ، فإن ذلك لا يتم إلا بصرف الخطاب عنهم و توجيهه إليه (ص).

قوله تعالى: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ إلى آخر الآيـة التلقاء بكسـر التاء مصـدر كاللقاء نظير التبيان و البيان و يستعمل ظرفا.

و الله سـبحانه على مـا أجـاب عن مقترحهم بقولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هـذا أَوْ بَدِّلْهُ فى أثنـاء كلامـه بقوله «بَيِّنـاتٍ فإن الآيات إذا كانت بينـات ظـاهرة الاسـتناد إلى الله سـبحانه كشـفت كشـفا قطعيا عما يريـده الله سـبحانه منهم من رفض الأصـنام و الاجتناب من كل ما لا يرتضيه بما أوحى إلى رسوله ص من تفصيل دينه رد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸

سؤالهم إليهم تفصيلا بتلقين نبيه ص الحجة فى ذلك بقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي إلى آخر الآيات الثلاث.

فقوله: «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ إلخ، جواب عن قولهم: «أَوْ بَدِّلْهُ و معناه: قل لا أملك- و ليس لى بحق- أن أبدله من عند نفسى لأنه ليس بكلامى و إنما هو وحى إلهى أمرنى ربى أن أتبعه و لا أتبع غيره، و إنما لا أخالف أمر ربى لأنى أخاف إن عصيت ربى عـذاب يوم عظيم و هو يوم لقائه.

فقوله: «ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ نفى الحق و سلب الخيرة، و قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «ما يَكُونُ لِي و قوله: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ، بما يلوح منه أنه مما تعلق به الأمر الإلهى.

و فى قوله: «إِنِّي أَخـافُ إِنْ عَصَـيْتُ رَبِّي عَـذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ نوع محـاذاة لما فى صـدر الكلام من قوله: «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ إلـخ فـإن الإتيـان بـالوصف للإشـعار بأن الباعث لهم أن يقولوا ما قالوا إنما هو إنكارهم للمعاد و عـدم رجائهم لقاء الله فقابلهم النبى ص بأمر من ربه بقوله: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ فيئول المعنى إلى أنكم تسألون ما تسألون لأنكم لا ترجون لقاء الله لكننى لا أشك فيه فلا يمكننى إجابتكم إليه لأنى أخاف عذاب يوم اللقاء، و هو يوم عظيم.

و فى تبديل يوم اللقاء بيوم عظيم فائدة الإنذار مضافا إلى أن العذاب لا يناسب اللقاء تلك المناسبة.

قوله تعـالى: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أدراكم به أى أعلمكم الله به، و

العمر بضمتين أو بالفتح فالسكون هو البقاء، و إذا استعمل فى القسم كقولهم: لعمرى و لعمرك تعين الفتح.

و هذه الآية تتضمن رد الشق الأول من سؤالهم و هو قولهم: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» و معناها على ما يساعد عليه السياق: أن الأمر فيه إلى مشية الله لا إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹

مشيتى فإنما أنا رسول و لو شاء الله أن ينزل قرآنا غير هـذا و لم يشأ هذا القرآن ما تلوته عليكم و لا أدراكم به فإنى مكثت فيكم عمرا من قبل نزول القرآن و عشت بينكم و عاشرتكم و عاشرتمونى و خالطتكم و خالطتمونى فوجدتمونى لا خبر عندى من وحى القرآن، و لو كان ذلك إلى و بيدى لبادرت إليه قبل ذلك، و بدت من ذلك آثار و لاحت لوائحه، فليس إلى من الأمر شىء، و إنما الأمر فى ذلك إلى مشيئة الله و قد تعلقت مشيته بهذا القرآن لا غيره أ فلا تعقلون؟.

قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ استفهام إنكارى أى لا أحد أظلم و أشد إجراما من هذين الفريقين:

المفترى على الله كذبا، و المكذب بآياته فإن الظلم يعظم بعظمة من يتعلق به و إذا اختص بجنب الله كان أشد الظلم.

و ظاهر سياق الاحتجاج فى الآيتين أن هـذه الآيـة من تمامها و المعنى: لا أجيبكم إلى ما اقترحتم على من الإتيان بقرآن غير هـذا أو تبـديله فإن ذلك ليس إلى و لا لى حق فيه، و لو أجبتكم إليه لكنت أظلم الناس و أشـدهم إجراما و لا يفلـح المجرمون فإنى لو بدلت القرآن و غيرت بعض مواضـعه ممـا لا ترتضونه لكنت مفتريا على الله كـذبا و لا أظلم منه، و لو تركت هـذا القرآن و جئتكم بغيره مما ترتضونه لكنت مكذبا لآيات الله، و لا أظلم منه.

و ربما احتمل كون الاستفهام الإنكارى بشقيه تعريضا للمشركين أى أنتم أظلم الناس بإثباتكم لله شركاء و هو افتراء الكذب على الله و بتكذيبكم بنبوتى و الآيات النازلة على و هو تكذيب بآيات الله و لا يفلح المجرمون.

و ذكر بعضـهم أن الأول من شـقى الترديد للنبى على تقدير إجابتهم و الثانى للمشـركين، أى لا أحد أظلم عند الله من هذين الفريقين: المفترين على الله و المكذبين بآياته، و أنا أنعى عليكم الثانى منهما فكيف أرضى لنفسى بالأول و هو شر منه؟

و أى فائدة لى من هذا الاجرام العظيم و أنا أريد الإصلاح؟.

و الذى ذكره من المعنى لا بأس به فى نفسه لكن الشأن فى استفادته من الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰

و دلالة لفظها عليه، و كذا الوجه السابق عليه بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ إلى آخر الآية الكلام: موجه نحو عبدة الأصـنام من المشـركين و إن كـان ربمـا شـمل غيرهم كأهل الكتاب بحسب سـعة معناه، و ذلك لمكان «ما» و كون السورة مكيـة من أوائل ما نزل على النبى ص من القرآن.

و قد كانت عبدة الأصنام يعبدون الأصنام ليتقربوا بعبادتها إلى أربابها و بأربابها إلى رب الأرباب و هو الله سبحانه، و يقولون: «إننا على ما بنا من ألواث البشرية المادية و قذارات الذنوب و الآثام لا سبيل لنا إلى رب الأرباب لطهارة ساحته و قدسها و لا نسبة بيننا و بينه.

فمن الواجب أن نتقرب إليه بأحب خلائقه إليه و هم أرباب الأصـنام الذين فوض الله إليهم أمر تدبير خلقه، و نتقرب إليهم بأصنامهم و تماثيلهم و إنما نعبد الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله لتجلب إلينا الخير و تدفع عنا الشر فتقع العبادة للأصنام حقيقة، و الشفاعة لأربابها و ربما نسبت إليها.

و قـد وضع فى الكلام قوله: «ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ موضع الأصـنام للتلويـح إلى موضع خطئهم فى مزعمتهم، و هو أن هذا السـعى إنمـا كـان ينجـح منهم لو كانت هـذه الأصـنام ضارة نافعـة فى الأمور و كانت ذوات شـعور بالعبادة و التقرب حتى ترضـى عن عبادها

بعبادتهم لها فتشفع أو يشفع أربابها لهم عند الله إن كان الله يرتضى شفاعتهم و هؤلاء أجسام ميتة لا تشعر بشىء و لا تضر و لا تنفع شيئا.

و قد أمر الله سبحانه نبيه ص أن يحتج على بطلان دعواهم الشفاعة- مضافا إلى ما يلوح إليه قوله: «لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ - بقوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ و محصله أن الله سبحانه لا علم له بهذه الشفعاء فى شىء من السماوات و الأرض فدعواكم هذه إخبار منكم إياه بما لا يعلم، و هو من أقبح الافتراء و أشنع المكابرة، و كيف يكون فى الوجود شىء لا يعلم به الله و هو يعلم ما فى السماوات و الأرض؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱

فالاستفهام إنكارى، و نفى العلم بوجود الشفعاء كناية عن نفى وجودها، و لعل اختيار هذا التعبير لكون الشفاعة مما يتقوم بالعلم لذاته فإن الشفاعة إنما تتحقق إذا كان المشفوع عنده عالما بوجود الشافع و شفاعته فإذا فرض أنه لا يعلم بالشفعاء فكيف تتحقق الشفاعة عنده و هو لا يعلم.

و قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ كلمة تنزيه، و هى من كلام الله و ليست مقولة قول النبى ص فإن ظرف المشركين بالنسبة إليه هو الخطاب دون الغيبة فلو كان من كلام النبى ص لقيل: عما تشركون بالخطاب.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» قد تقدم فى تفسير قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» البقرة:- ۲۱۳ أن الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس.

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش و هو الذى يرجع إلى الدعاوى و ينقسم به الناس إلى مدع و مدعى عليه و ظالم و مظلوم و متعد و متعدى عليه و آخذ بحقه و ضائع حقه، و هذا هو الذى رفعه الله سبحانه بوضع الدين و بعث النبيين و إنزال الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يعلمهم معارف الدين و يواجههم بالإنذار و التبشير.

و ثانيهما: الاختلاف فى نفس الدين و ما تضمنه الكتاب الإلهى من المعارف الحقة من الأصول و الفروع، و قد صرح القرآن فى مواضع من آياته أن هذا النوع من الاختلاف ينتهى إلى علماء الكتاب بغيا بينهم، و ليس مما يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأول، و بذلك ينقسم الطريق إلى طريقى الهداية و الضلال فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق، و قد ذكر سبحانه فى مواضع من كلامه بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه و لكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲

بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ۱۴ إلى غير ذلك من الآيات.

و سياق الآية السابقة أعنى قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ إلخ، لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثانى و هو الاختلاف فى نفس الدين لأنها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم ما لا يضرهم و لا ينفعهم و اتخاذهم شفعاء عند الله و مقتضى ذلك أن يكون المراد من كون الناس سابقا أمة واحدة كونهم على دين واحد و هو دين التوحيد ثم اختلفوا فتفرقوا فريقين موحد و مشرك.

فذكر الله فيها أن اختلافهم كان يقضى أن يحكم الله بينهم بإظهار الحق على الباطل و فيه هلاك المبطلين و إنجاء المحقين لكن السابق من الكلمة الإلهية منعت من القضاء بينهم، و الكلمة هى قوله تعالى لما أهبط الإنسان إلى الدنيا: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» البقرة:- ۳۶.

و للمفسرين فى الآية أقوال عجيبة منها: أن المراد بالناس هم العرب كانوا على دين واحد حق و هو دين إبراهيم (ع) إلى زمن عمرو

بن لحى الذى زوج بينهم الوثنية فانقسموا إلى حنفاء مسلمين، و عبدة أصنام مشركين و أنت خبير أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة.
و منها: أن المراد بالناس جميعهم، و المراد من كونهم أمة واحدة كونهم على فطرة الإسلام و إن كانوا مختلفين دائما، فلفظة «كانَ منسلخ الزمان، و الآية تحكى عما عليه الناس بحسب الطبع و هو التوحيد، و ما هم عليه بحسب الفعلية و هو الاختلاف فليس الناس بحسب الطبع الفطرى إلا أمة واحدة موحدين لكنهم اختلفوا على خلاف فطرتهم.
و فيه أنه خلاف ظاهر الآية و الآية التى فى سورة البقرة، و كذا ظاهر سائر الآيات كقوله «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ۱۴ و قوله «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران:- ۱۹.
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳
على أن القول بوجود الاختلاف الدائم بين الناس مع عدم رجوعه إلى الفطرة مما لا يجتمعان.
و منها: أن المراد أن الناس جميعا كانوا على ملة واحدة هى الكفر و الشرك ثم اختلفوا فكان مسلم و كافر.
و هذا أسخف الأقوال فى الآية فإنه مضافا إلى كونه قولا بغير دليل يأباه ظاهر الآيات فإن ظاهرها أن ظهور الاختلاف لانتهائه إلى بغى الناس من بعد ما جاءهم العلم أى ظهور الكفر و الشرك عن بغى كان هو المقتضى للحكم بينهم و القضاء عليهم بنزول العذاب و الهلاك فإذا كانوا جميعا على الكفر و الشرك من غير سابقة هدى و إيمان فما معنى استناد الاقتضاء إلى البغى عن علم؟ و ما معنى خلق الجميع و وجود المقتضى لإهلاكهم جميعا إلا انتقاض الغرض الإلهى؟.
و هذا القول أشبه بما قالته النصارى فى مسألة التفدية إن الله خلق الإنسان ليطعمه فيسكنه الجنة دائما لكنه عصاه و نقض بذلك غرض الخلقة فتداركه الله بتفدية المسيح.
و منها: قول بعضهم: إن المراد بالكلمة فى قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إلخ قوله تعالى فهذه السورة: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» الآية- ۹۳.
و فيه: أن المراد بالسبق إن كان هو السبق بحسب البيان فالآية متأخرة عن هذه الآية لوقوعها فى أواخر السورة، و الآيات متصلة جارية. على أن الآية فى بنى إسرائيل خاصة و الضمير فى قوله: «بَيْنَهُمْ راجع إليهم و هى قوله «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس- ۹۳.
على أن قوله فى بعض الآيات «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ:» الشورى:- ۱۴ لا يلائم هذا المعنى من السبق.
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴
و إن كان المراد بالسبق السبق بحسب القضاء فينبغى أن يتبع فى ذلك أول كلمة قالها الله تعالى فى ضلال الناس و شركهم و معصيتهم، و ليست إلا ما قاله عند أول ما أسكن الإنسان الأرض و هو ما قدمناه من الآية.
قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ الآية كقوله قبلها: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ و قوله قبله:
«وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» تعد أمورا من مظالم المشركين فى أقوالهم و أعمالهم ثم ترد عليها بحجج تلقنها النبى ص ليقيمها عليهم كما مر فى أول الآيات فقوله: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ إلخ، عطف على قوله فى أول الآيات: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا».
و فيها مع ذلك عود بعد عود إلى إنكارهم أمر القرآن فإن مرادهم بقولهم:
«لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و إن كان طلب آية أخرى غير القرآن لكنهم إنما قالوه إزراء و تحقيرا لأمر القرآن و استخفافا به لعدم عده آية إلهية و الدليل عليه قوله تعالى: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ و لم يقل: «قل» كما قال فى سائر الآيات كأنه يقول:
و يطلبون منك آية أخرى غير مكتفين بالقرآن و لا راضين به فإذا لم يكتفوا به آية فقل: إنما الآيات من الغيب المختص بالله و ليست

بيدى فانتظروا إنى معكم من المنتظرين.

فهذا هو المستفاد من الآية و فيها دلالة على أن النبى ص كان ينتظر آية فاصلة بين الحق و الباطل غير القرآن قاضية بينه و بين أمته، و سيجىء الوعد الصريح منه بهذه الآية- التى يأمر بانتظارها هاهنا- فى قوله «وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ:» يونس:- ۴۶ إلى تمام عدة آيات.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِى آياتِنا» إلى آخر الآية مضمون الآية و إن كان من المعانى العامة الجارية فى أغلب الناس فى أكثر الأوقات فإن الفرد من الإنسان لا يخلو عن أن يمسه سراء بعد ضراء بل قلما يتفق أن لا يتكرر فى حقه ذلك لكن الآية من جهة السياق المتقدم كأنها مسوقة للتعريض للمشركين و مكرهم فى آيات الله، و الدليل عليه قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فقد كان النظر معطوفا على مكر طائفة خاصة و هم المخاطبون بهذه الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵

حيث كانوا يمكرون بآيات السراء و الضراء بعد ظهورها، و من مكرهم مكرهم فى القرآن الذى هو آية إلهية و رحمة أذاقهم الله إياها بعد ضراء الجهالة العالقة بهم و شمول ضنك العيش و الذلة و التفرقة و تباعد القلوب و بغضائها لهم و هم يمكرون به فتارة يقولون «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ و تارة يقولون: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

فالآية تبين لهم أن هذا كله مكر يمكرونه فى آيات الله، و تبين لهم أن المكر بآيات الله لا يعقب إلا السوء من غير أن ينفعهم شيئا فإن الله أسرع مكرا يأخذهم مكره قبل أن يأخذ مكرهم آياته فإن مكرهم بآيات الله عين مكر الله بهم.

فمعنى الآية: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ عبر عن الإصابة بالإذاقة للإيماء إلى التذاذهم بالرحمة و عناية بالقلة فإن الذوق يستعمل فى القليل من التغذى «رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ و التعبير بالرحمة فى موضع السراء للإشارة إلى أنها من الرحمة الإلهية من غير أن يستوجبوا ذلك فكان من الواجب عليهم أن يقوموا بحقه، و يخضعوا لما تدعو إليه الآية و هو توحيد ربهم و شكر نعمته لكنهم يفاجئون بغير ذلك «إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِى آياتِنا» كتوجيه الحوادث بما تبطل به دلالة الآيات كقولهم قد مس آباءنا السراء و الضراء، و الاعتذار بما لا يرتضيه الله كقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» و قولهم:

«إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا».

فأمر الله نبيه ص أن يجيبهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» ثم علله بقوله: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ فلنا عليكم شهداء رقباء أرسلناهم إليكم يكتبون أعمالكم و يحفظونها و بمجرد، ما عملتم عملا حفظ عليكم و تعين جزاؤه لكم قبل أن يؤثر مكركم أثره أو لا يؤثر كما فسروه.

و هنا شىء و هو أن الظاهر من قوله تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- ۲۹ على ما سيجىء من البيان فى تفسير الآية إن شاء الله تعالى أن معنى كتابة الملائكة أعمال العباد هو إخراجهم الأعمال من كمون الاستعدادات إلى مرحلة الفعلية الخارجية و رسم نفس الأعمال فى صحيفة الكون و بذلك تنجلى علية كتابة الرسل لأعمالهم لكونه تعالى أسرع مكرا تمام الانجلاء فإن حقيقة المعنى على هذا: أنا نحن نخرج أعمالكم التى تمكرون بها من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۶

داخل ذواتكم و نضعها فى الخارج فكيف يخفى علينا كونكم تريدون بنا المكر بذلك؟ و هل المكر إلا صرف الغير عما يقصده بحيلة و ستر عليه بل ذاك الذى تزعمونه مكرا بنا مكر منا بكم حيث نجعلكم تزعمونه مكرا و تقدمون على المكر بنا، و هذه المزعمة و الإقدام ضلال منكم و إضلال منا لكم جزاء بما كسبته أيديكم، و سيأتى نظير هذا المعنى فى قوله «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» الآية:- ۲۳ من السورة.

و فى الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب فى قوله «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ على قراءة تمكرون بتاء الخطاب و هى القراءة

المشهورة و هو من عجيب الالتفات الواقع فى القرآن و لعل النكتة فيه تمثيل معنى قوله: «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» فى العين كأنه تعالى لما قال لنبيه (ص): «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» أراد أن يوضحه لهم عيانا ففاجأهم بتجليه لهم دفعة فكلمهم و أوضح لهم السبب فى كونه أسرع مكرا ثم حجبهم عن نفسه فعادوا إلى غيبتهم و عاد الكلام إلى حاله، و خوطب النبى ص ببقية الخطاب: «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ إلخ، و هذا من لطيف الالتفات.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ إلى آخر الآية، الفلك السفينة و تستعمل مفردا و جمعا، و المراد بها هاهنا الجمع بدليل قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ و الريح العاصف الشديدة الهبوب، و قوله:

«أُحِيطَ بِهِمْ كناية عن الإشراف على الهلاك و تقديره أحاط بهم البلاء أو الأمواج، و الإشارة بقوله: «مِنْ هذِهِ إلى الشدة. و معنى الآية ظاهر.

و فيها من عجيب الالتفات الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ و لعل النكتة فيه إرجاعهم إلى الغيبة و توجيه الخطاب إلى النبى ص و وصف أعجب جزء من هذه القصة الموصوفة له ليسمعه و يتعجب منه، و يكون فيه مع ذلك إعراض عن الأمر بمخاطبتهم لأنهم لا يفقهون القول.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ أصل البغى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷

هو الطلب و يكثر استعماله فى مورد الظلم لكونه طلبا لحق الغير بالتعدى عليه و يقيد حينئذ بغير الحق، و لو كان بمعنى الظلم محضا لكان القيد زائدا.

و الجملة من تتمة الآية السابقة، و المجموع أعنى قوله: «هُوَ الَّذِی يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ- إلى قوله- بِغَيْرِ الْحَقِ بمنزلة الشاهد و المثال بالنسبة إلى عموم قوله قبله:

«وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إلى آخر الآية، أو لخصوص قوله:

«قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً» و على أى حال فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ إلخ، مما يتوقف عليه تمام الغرض من الكلام فى الآية السابقة و إن لم يكن من كلام النبى ص فافهم ذلك.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ إلى آخر الآية، فى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب فقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إلخ، خطاب منه تعالى للناس بلا واسطة، و ليس من كلام النبى (ع) مما أمره الله سبحانه أن يخاطب به الناس.

و الدليل على ذلك قوله تعالى «ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ إلى آخر الآية، فإنه لا يصلح أن يكون من خطاب النبى ص.

و النكتة فى هذا الالتفات هى نظير النكتة التى قدمنا ذكرها فى قوله تعالى فى أول الكلام: «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ فكأنه سبحانه يفاجئهم بالاطلاع عليهم أثناء ما يخاطبهم النبى ص و هم يحسبون أن ربهم غائب عنهم غافل عن نياتهم و مقاصدهم فى أعمالهم فيشرف عليهم و يمثل بذلك كونه معهم فى جميع أحوالهم و إحاطته بهم و يقول لهم: أنا أقرب إليكم و إلى أعمالكم منكم فما تعملونه من عمل تريدون به أن تبتغوا علينا و تمكروا بنا إنما توجد بتقديرنا و تجرى بأيدينا فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا؟ بل هى بغى منكم على أنفسكم فإنها تبعدكم منا و تكتب آثامها فى صحائف أعمالكم فبغيكم على أنفسكم و هو متاع الحياة الدنيا تتمتعون به أياما قلائل ثم إلينا مرجعكم فنخبركم و نوضح لكم هناك حقائق أعمالكم.

و قوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» بالنصب فى قراءة حفص عن عاصم و التقدير:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۸

تتمتعون متاع الحياة الدنيا، و بالرفع فى قراءة غيره و هو خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير هو أى بغيكم و عملكم متاع الحياة الدنيا.

و على كلتا القراءتين فقوله: «مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلى آخر الآية، تفصيل لإجمال قوله: «إِنَّما بَغْيُكَمْ عَلى أَنْفُسِكَمْ فقوله «مَتاعَ إلخ، فى مقام التعليل بالنسبة إلى كون بغيهم على أنفسهم من قبيل تعليل الإجمال بالتفصيل و بيانه به.

قوله تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ إلى آخر الآية، لما ذكر سبحانه فى الآية السابقة متاع الحياة الدنيا مثل له بهذا المثل يصف فيه من حقيقة أمره ما يعتبر به المعتبرون، و هو من الاستعارة التمثيلية و ليس من تشبيه المفرد بالمفرد من شيء و إن أوهم ذلك قوله: «كَماءٍ أَنْزَلْناهُ ابتداء، و نظائره شائعة فى أمثال القرآن، و الزخرف الزينة و البهجة، و قوله: «لَمْ تَغْنَ من غنى فى المكان إذا أقام فيه فأطال المقام، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ الدعاء و الدعوة عطف نظر المدعو إلى ما يدعى إليه و جلب توجهه و هو أعم من النداء فإن النداء يختص بباب اللفظ و الصوت، و الدعاء يكون باللفظ و الإشارة و غيرهما، و النداء إنما يكون بالجهر و لا يقيد به الدعاء.

و الدعاء فى الله سبحانه تكوينى و هو إيجاد ما يريده لشيء كأنه يدعوه إلى ما يريده، قال تعالى «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ»: إسراء:- ۵۲ أى يدعوكم إلى الحياة الأخروية فتستجيبون إلى قبولها، و تشريعى و هو تكليف الناس بما يريده من دين بلسان آياته، و الدعاء من العبد لربه عطف رحمته و عنايته إلى نفسه بنصب نفسه فى مقام العبودية و المملوكية، و لذا كانت العبادة فى الحقيقة دعاء لأن العبد ينصب فيها نفسه فى مقام المملوكية و الاتصال بمولاه بالتبعية و الذلة ليعطفه بمولويته و ربوبيته إلى نفسه و هو الدعاء.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ المؤمن- ۶۰ حيث عبر أولا بالدعاء ثم بدله ثانيا العبادة.

و قد التبس الأمر على صاحب المنار فقال فى تفسيره: إن قول بعض المفسرين و غيرهم: إن من معانى الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه فى العبادة الشرعية التكليفية فإن الصيام لا يسمى دعاء لغة و لا شرعا و إنما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية و أعظم أركان التكليفية منها كما ورد فى الحديث فكل دعاء شرعى عبادة و ما كل عبادة شرعية دعاء. انتهى و منشأ خطئه زعمه أن معنى الدعاء هو النداء للطلب و غفلته عما تقدم من تحليل معناه.

و الأصل فى معنى السلام على ما ذكره الراغب فى المفردات، هو التعرى عن الآفات الظاهرة و الباطنة، و إليه يرجع معناه فى جميع مشتقاته، و السلام و السلامة واحد كالرضاع و الرضاعة، و الظاهر أن السلام و الأمن متقاربان معنى، و إنما الفارق أن السلام هو الأمن مأخوذا فى نفسه، و الأمن هو السلام مضافا إلى ما يسلم منه يقال: هو فى سلام، و هو فى أمن من كذا و كذا.

و السلام من أسمائه تعالى لأن ذاته المتعالية نفس الخير الذى لا شر فيه، و تسمى الجنة دار السلام حيث لا شر فيها و لا ضر على ساكنها، و قيل: إنما سميت دار السلام لأنها دار الله الذى هو السلام، و المال واحد فى الحقيقة لأنه تعالى إنما سمى سلاما لبراءته من كل شر و سوء، و فى سياق الآية ما يشعر بكون معنى السلام الوصفى مقصودا فى الكلام.

و قد أطلق سبحانه السلام و لم يقيده بشيء و لا ورد فى كلامه ما يقيده ببعض الحيثيات فهو دار السلام على الإطلاق و ليست إلا الجنة فإن ما يوجد عندنا فى الدنيا من السلام إنما هو الإضافى دون المطلق فما من شيء إلا و هو مزاحم ممنوع من بعض ما يحبه و يهواه، و ما من حال إلا و فيه مقارنات من الأضداد و الأنداد.

فإذا أخذت معنى السلام مطلقا غير نسبى تحصل عندك ما عليه الجنة من الوصف، و انكشف أن توصيفها بهذه الصفة نظير توصيفها فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ

فِيها: ق- ۳۵، فإن سلامة الإنسان من كل ما يكرهه و لا يحبه تلازم سلطانه على كل ما يشاؤه و يحبه.

و فی تقیید دار السلام بکونها عند ربهم دلالة علی قرب الحضور و عدم غفلتهم عنه سبحانه هناک أصلا، و قد تقدم الکلام فی معنی الهدایة و معنی الصراط المستقیم فی مواضع من الأبحاث السابقة کتفسیر سورة الحمد و غیره.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی: "«فی قوله تعالی: «قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنَا- ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا- الآیة، قال فإن قریشا قالت-: یا رسول الله ائتنا بقرآن غیر هذا- فإن هذا شیء تعلمته من الیهود و النصاری-، قال الله: قل لهم-: لو شاء الله ما تلوته علیکم- و لا أدراکم به فقد لبثت فیکم أربعین سنة- قبل أن یوحی إلی، و لم أتکلم بشیء منه- حتی أوحی إلی.

أقول: و فی انطباق مضمونه علی الآیة خفاء، علی ما فیه من مخاطبتهم النبی ص بالرسالة.

و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ص) قال لم یزل رسول الله ص یقول: إنی أخاف- إن عصیت ربی عذاب یوم عظیم حتی نزلت سورة الفتح- فلم یعد إلی ذلک الکلام.

أقول: و الروایة لا تخلو عن شیء.

و فی الدر المنثور، أخرج البیهقی فی الدلائل عن عروة قال: "فر عکرمة بن أبی جهل یوم الفتح- فرکب البحر فأخذته الریح فنادی باللات و العزی-، فقال أصحاب السفینة:- لا یجوز هاهنا أحد یدعو شیئا إلا الله وحده مخلصا،- فقال عکرمة:

و الله لئن کان فی البحر وحده- إنه لفی البر وحده، فأسلم.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۱

أقول: و الروایة مرویة بطرق کثیرة مختلفة.

و فی تفسیر العیاشی، عن منصور بن یونس عن أبی عبد الله (ع):* ثلاث یرجعن علی صاحبهن-: النکث و البغی و المکر، قال الله-: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ

أقول:

و هو مروی عن أنس عن النبی ص قال: ثلاث هن رواجع علی أهلها-: النکث و المکر و البغی. ثم تلا رسول الله ص-: «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی أَنْفُسِکُمْ - «وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ - «فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ : أورده فی الدر المنثور،

و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن أبی جعفر محمد بن علی قال: ما من عبادة أفضل من أن تسأل-، و ما یدفع القضاء إلا الدعاء-، و إن أسرع الخیر ثوابا البر-، و أسرع الشر عقوبة البغی- و کفی بالمرء عیبا- أن یبصر من الناس ما یعمی علیه من نفسه-، و أن یأمر الناس بما لا یستطیع التحول عنه-، و أن یؤذی جلیسه بما لا یعنیه.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو بغی جبل علی جبل لدک الباغی منهما.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن بابویه بإسناده عن العلاء بن عبد الکریم قال:

سمعت أبا جعفر (ع) یقول: فی قول الله عز و جل: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ - فقال إن السلام هو الله عز و جل- و داره التی خلقها لأولیائه الجنة.

و فیه، عن ابن شهرآشوب عن علی بن عبد الله بن عباس عن أبیه و زید بن علی بن الحسین (ع): فی قوله تعالی: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ - یعنی به الجنة «وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ - یعنی ولایة علی بن أبی طالب.

أقول: إن کانت الروایة موقوفة فهی من الجری أو من الباطن من معنی القرآن، و فی معناها روایات أخر.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۲

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۲۶ الى ۳۰]

اشارة

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۶) وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۷) وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ (۲۸) فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ (۲۹) هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۳۰)

(بيان)

استئناف يعود فيه إلى ذكر جزاء الأعمال و عود الجميع إلى الله الحق، و قد تقدم إيماء إلى ذلك، و فيه إثبات توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» إلخ، الحسنى مؤنث أحسن و المراد المثوبة الحسنى، و المراد بالزيادة الزيادة على الاستحقاق بناء على أن الله جعل من فضله للعمل مثلا من الجزاء و الثواب ثم جعله حقا للعامل فى مثل قوله «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ آل عمران– ۱۹۹ ثم ضاعفه و جعل المضاعف منه أيضا حقا للعامل كما فى قوله: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۳

أَمْثالِها»: الأنعام– ۱۶۰ و عند ذلك كان مفاد قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى استحقاقهم للجزاء و المثوبة الحسنى، و تكون الزيادة هى الزيادة على مقدار الاستحقاق من المثل أو العشرة الأمثال نظير ما يفيده قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»: النساء:– ۱۷۳.

و لو كان المراد بالحسنى فى قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى العاقبة الحسنى، و ليس فيما يعقل فوق الحسنى شىء كان معنى قوله: «وَ زِيادَةٌ» الزيادة على ما يعقله الإنسان من الفضل الإلهى كما يشير إليه قوله «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة– ۱۷ و ما فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق– ۳۵ فإن من المعلوم أن كل أمر حسن يشاؤه الإنسان فالمزيد على ما يشاؤه أمر فوق ما يدركه فافهم ذلك.

و الرهق بفتحتين اللحوق و الغشيان يقال: رهقه الدين أى لحق به و غشيه، و القتر الدخان الأسود أو الغبار الأسود، و فى توصيفهم بقوله: «وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» محاذاة لما فى الآية التالية من وصف أهل النار بسواد وجوههم بالقتر و هو سواد صورى و الذلة و هى سواد معنوى.

و المعنى: للذين أحسنوا فى الدنيا المثوبة الحسنى و زيادة من فضل الله– أو العاقبة الحسنى و زيادة لا تخطر ببالهم– و لا يغشى وجوههم سواد من قتر و لا ذلة، و أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» إلى آخر الآية، جملة «جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها» مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: لهم جزاء سيئة بمثلها من العذاب، و الجملة خبر للمبتدإ الذى هو قوله: «الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ و المراد أن الذين كسبوا السيئات لا يجزون إلا مثل ما عملوه من العقوبات السيئة فجزاء فعلة سيئة عقوبة سيئة.

و قوله: «ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ أى ما لهم عاصم يعصمهم من الله أى من عذابه و فيه نفى لشركائهم الذين يظنونهم شفعاء على وجه ينفى كل عاصم مانع سواء كان شريكا شفيعا أو ضدا قويا ممانعا أو أى عاصم غيرهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۴

و قوله: «كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً» القطع جمع قطعة و مظلما حال من الليل، و المراد كان الليل المظلم قسم إلى قطع فأغشيت وجوههم تلك القطع فاسودت بالتمام، و المتبادر منه أن يغشى وجه كل من المشركين بقطعة من تلك القطع لا كما فسره بعضهم أن المراد أن الوجوه أغشيت تلك القطع قطعة بعد قطعة فصارت ظلمات بعضها فوق بعض. فليس فى الكلام ما يدل على ذلك.

و قوله: «أُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ يدل على دوام بقائهم فى النار للدلالة الصحابة و الخلود عليه كما أن نظيره فى أصحاب الجنة يدل على نظيره.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ إلى آخر الآية. المراد حشر جميع من سبق ذكره من المؤمنين و المشركين و شركائهم فإنه تعالى يذكر المشركين و شركاءهم فى هذه الآية و ما يتلوها ثم يشير إلى الجميع بقوله فى الآية التالية: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ .

و قوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ أى الزموا مكانكم أنتم و ليلزم شركاؤكم مكانهم و تفرع على هذا الخطاب أن زيلنا بينهم، و قطعنا الرابطة التى كانت تربطهم بشركائهم و هى رابطة الوهم و الحسبان التى يتصلون بسببها بشركائهم فانقطعوا عن شركائهم و انقطع شركاؤهم عنهم فبان أن عبادتهم لم تقع عليهم و لم تتعلق بهم لأنهم إنما عبدوا الشركاء و هم ليسوا بشركاء.

و الدليل على هذا الذى ذكرناه قوله تعالى بعده: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيّانا تَعْبُدُونَ فالكلام على ظاهره من النفى الجدى الصادق لعبادتهم إياهم، و ليسوا يكذبون فى كلامهم هذا بدليل استنادهم إلى شهادة الله سبحانه، و لا أنهم يريدون أنا لم نكن ندعوكم إلى عبادتنا فإن الكلام لا يلائم هذا المعنى، و لا أن مرادهم التعريض لهم بأنكم كنتم تعبدون أهواءكم و شياطينكم المغوين لكم فى الحقيقة فإن ذلك لا يلائم دعواهم الغفلة، و كذا لا يلائمه قوله بعده: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ إلخ، على ما سيجىء من معناه بل مرادهم نفى العبادة حقيقة بنفى حقيقة الشركة، و الاستشهاد على ذلك بشهادة الله و علمه بغفلتهم عن عبادتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۵

و العبادة التى هى اتصال ما بالمملوكية و التذلل من العابد بالمعبود إنما تكون عبادة إذا اتصلت و ارتبطت بالمعبود- حتى يتم به معنى اللام فى قولنا: العبادة له- و لا يكون ذلك إلا بشعور من المعبود و علم منه بذلك فإذا لم يتحقق هناك علم لم تتحقق عبادة حقيقة، و إنما هى صورة عبادة.

فقد تبين أن المراد بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إظهاره و إبرازه تعالى يومئذ حقيقة الأمر الذى سترت عليه الأوهام و حجبته الأهواء فى الدنيا و هو أن حقيقة المولوية و مالكية زمان التدبير لله سبحانه و ليس لغيره من المولوية و الربوبية شىء حتى يصح الالتجاء إليه و تصدق عبادته.

فإذا كشف الله الغطاء عن وجه هذه الحقيقة يومئذ بأن للمشركين أن شركاءهم لم يكونوا شركاء و لا معبودين لهم فى الحقيقة- لغفلتهم عن عبادتهم، و إنما كانوا يأتون لهم بصورة العبادة التى كان الوهم و الهوى يصور أنها عبادة و ليست بها.

و إليه يشير أيضا قوله تعالى «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ:» النحل:- ۸۶.

و قد تبين بذلك أيضا أن قوله: «وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيّانا تَعْبُدُونَ قول من شركائهم لهم على الجد و الحقيقة، و يظهر به فساد قول بعضهم: المراد أنكم لم تعبدونا بأمرنا و دعائنا لا أنكم لم تعبدونا أصلا لأن ذلك كذب لا يجوز أن يقع فى الآخرة لكونهم ملجئين فيها إلى ترك القبيح.

فإن نفى أصل العبادة بما عرفت من معناه هو حق الصدق و إثبات العبادة و إن لم يكن كذبا إلا أنه لا يخلو عن مجاز فى الجملة بالنظر

إلى حقيقة الأمر على أن ما ذكره أن المراد نفى العبادة بأمرهم و دعوتهم معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ.

على أن الكذب إنما لا يقع فى الآخرة إذا كان عملا و كسبا و إما بمعنى نتيجة الملكات الدنيوية فلا مانع من إمكانه بل هو واقع كما يحكيه تعالى فى قوله «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ»: الأنعام:- ۲۴ و غيره من الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۶

و كذا قول بعضهم: إن المراد ما كنتم تخصوننا بالعبادة، و إنما كنتم تعبدون أهواءكم و شهواتكم و شياطينكم المغوية لكم- فإن صدق عبادة الأهواء و الشيطان على عملهم من جهة أنه اتباع للهوى و الشيطان لا ينفى عنه صدق كونه عبادة للأصنام كما أنه تعالى يصدق فى كلامه الجهات الثلاث جميعا قال تعالى «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ:» يونس:- ۱۸ و قال «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثية:- ۲۳، و قال «أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» يس:- ۶۰.

و من المعلوم أن الشركاء يحتجون لنفى كونهم معبودين لهم لا- لإثبات كون الهوى و الشيطان معبودين لهم مع الشركاء فإن هذا لا ينفعهم فى الحجة البتة، و يستلزم لغوية إثباتهم الغفلة لأنفسهم فى قولهم: «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ لأن الأهواء أيضا ما كانت شاعرة بعبادتهم كما أن الأصنام و هى أجسام ميتة كذلك.

و لعل القائل اعتمد فى قوله على الحصر المفهوم من قوله: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ بتقديم المفعول على فعله، و ظاهره أنه قصر قلب مدلوله نفى المعبودية عن أنفسهم و إثباته لغيرهم، ليس نفيا لأصل العبادة فإنهم يثبتونها فى قولهم: «عَنْ عِبادَتِكُمْ فإن إضافة المصدر إلى معموله يفيد الثبوت.

لكن الحق أن هؤلاء الشركاء إنما قالوا لهم: «ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ تجاه ما قاله المشركون على ما حكاه الله «رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ»: النحل:- ۸۶ فنفوا عبادتهم عن الله سبحانه و أثبتوها للشركاء و الشركاء لم يكن ينفعهم إلا- نفى عبادة المشركين عن أنفسهم، و أما أنها ثابتة لمن؟ فلا غرض لهم يتعلق بذلك و إنما همهم تنزيه أنفسهم عن دعوى الشركة، و قد احتجوا على ذلك بإثبات الغفلة عن ذلك لأنفسهم، و لو كانوا شاعرين بعبادتهم و عبدوهم كان لزمهم أعنى الشركاء دعوى الشركة.

قوله تعالى: «فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إلى آخر الآية، ظهر معناه بما مر من التقرير و الفاء فى قوله: «فَكَفى بِاللَّهِ يفيد التعليل كقولنا: اعبد الله فهو ربك، و هو شائع فى الكلام.

قوله تعالى: «هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ إلى آخر الآية، البلاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۷

الاختبار، و الإشارة بقوله: «هُنالِكَ إلى الموقف الذى ذكره بقوله: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ .

فذلك الموقف موقف تختبر و تمتحن كل نفس ما أسلفت و قدمت من الأعمال فتنكشف لها حقيقة أعمالها و تشاهدها مشاهدة عيان لا- مجرد الذكر أو البيان، و بمشاهدة الحق من كل شىء عيانا ينكشف أن المولى الحق هو الله سبحانه، و تسقط و تنهدم جميع الأوهام، و تضل جميع الدعاوى التى يفتريها الإنسان بأوهامه و أهوائه على الحق.

فهذه الافتراءات و الدعاوى جميعا إنما نشأت من حيث الروابط التى نضعها فى هذه الدنيا بين الأسباب و المسببات و الاستقلال و المولوية التى نعطيها الأسباب و لا- إله إلا الله و لا مولى حقا إلا هو سبحانه فإذا انجلت حقيقة الأمر، و انكشف غيم الوهم و انهتك حجاب الدعاوى ظهر أن لا- مولى حقا إلا- هو سبحانه، و بطل جميع الآلهة التى إنما أثبتها الافتراء من الإنسان، و سقطت و حبطت جميع الأعمال إلا ما عبد به الله سبحانه عبادة حق.

فالفقرات الثلاث من الآية أعنى قوله: «تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ إلخ، و قوله:

«رُدُّوا إِلَى اللَّهِ إلخ، و قوله: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ إلخ، كل منها تعين الأخريين على إفادة حقيقة معناها، و محصل مفاد المجموع ظهور حقيقة

الولاية الإلهية يومئذ ظهور عيان و أن ليس لغيره تعالى إلا الفقر و المملوكية المحصنة فيبطل عند ذلك كل دعوى باطلة و ينهدم بنيان الأوهام.

كما يشير إلى ذلك قوله «هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ الكهف:- ۴۴، و قوله:

«يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ: غافر- ۱۶: «و قوله وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الانفطار:- ۱۹، إلى غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۸

(بحث روائی)

فى أمالى المفيد، بإسناده إلى أبى إسحاق الهمدانى عن أمير المؤمنين (ع): فيما كتب إلى محمد بن أبى بكر حين ولاه مصر- و أمره أن يقرأه على الناس، و فيما كتب:

قال الله تعالى-: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ»- و الحسنى هى الجنة- و الزيادة هى الدنيا.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) فى الآية: فأما الحسنى فهى الجنة، و أما الزيادة فالدنيا- ما أعطاهم الله فى الدنيا يحاسبهم الله فى الآخرة، و يجمع الله لهم ثواب الدنيا و الآخرة.

الحديث.

أقول: و الروايتان ناظرتان إلى المعنى الأول الذى قدمناه فى البيان المتقدم و روى ما فى معنى الثانى الطبرسى فى المجمع، عن الباقر (ع).

و فى تفسير البرهان، روى فى نهج البيان عن على بن إبراهيم قال: "قال الزيادة هبة الله عز و جل.

و فى الدر المنثور، أخرج الدارقطنى و ابن مردويه عن صهيب فى الآية قال: قال رسول الله ص: الزيادة النظر إلى وجه الله:

أقول: و روى هذا المعنى بعدة طرق من طرق أهل السنة عن النبى ص

و قد تقدم توضيح معناها فى تفسير قوله تعالى «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»: الأعراف:- ۱۴۳ فى الجزء الثامن من الكتاب.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً»- قال: أ ما ترى البيت إذا كان الليل- كان أشد سوادا من خارج- فكذلك وجوههم يزدادون سوادا:

أقول: و رواه العياشى عن أبى بصير عنه (ع)

و كأنه (ع) يريد تفسير القطع من الليل الواقعة فى الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۴۹

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن السدى: "فى قوله: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ قال-: نسختها قوله: «مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا- وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ

». أقول: و هو من أسخف القول بل الآيتان ناظرتان إلى جهتين مختلفتين من المعنى و هما الظاهر و الباطن.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۳۱ الى ۳۶]

اشارة

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ

الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۳۱) فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (۳۲) كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۳۳) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (۳۴) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (۳۵)

وَ ما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ (۳۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۰

(بيان)

حجج ساطعة على توحيده تعالى فى الربوبية يأمر نبيه ص بإقامتها على المشركين، و هى ثلاث حجج مرتبة بحسب الدقة و المتانة فالحجة الأولى تسلك من الطريق الذى يعتبره الوثنيون و عبدة الأصنام فإنهم إنما يعبدون أرباب الأصنام بأصنامهم من جهة تدبيرهم للكون فيعبدون كلا منهم لأجل ما يخص به من الشأن، و ما يرجع إليه من التدبير ليرضى بذلك عمن يعبده فيفيض عليه بركاته أو ليؤمنه فلا يرسل إليه سخطه و عقابه كما كان يعبد سكان السواحل رب البحر، و أهل الجبال و أهل البر و أهل العلوم و الصنائع و أهل الحروب و الغارات و غيرهم كل يعبد من يناسب تدبيره الشأن الذى يهمه ليرضى عنه ربه فيبارك عليه برضاه أو يكف عنه غضبه.

و محصل الحجة أن تدبير العالم الإنسانى و سائر الموجودات جميعا يقوم به الله سبحانه لا غير على ما يعترفون به فمن الواجب أن يوحدوه بالربوبية و لا يعبدوا إلا إياه.

و الحجة الثانية ما يعتبره عامة المؤمنين و ذلك أنهم لا يلتفتون كثيرا إلى زخارف هذه النشأة من لذائذ المادة، و إنما جل اعتنائهم بالحياة الدائمة الأخروية التى تتعين سعادتها و شقاوتها بالجزاء الإلهى بأعمالهم فإذا قامت البينة العقلية على الإعادة كالبدء كان من الواجب أن لا يعبد إلا الله سبحانه، و لا يتخذ أرباب من دونه طمعا فى ثوابه و خوفا من عقابه.

و الحجة الثالثة و هى التى تحن إليها قلوب الخاصة من المؤمنين و هى أن المتبع عند العقل هو الحق، و لما كان الحق سبحانه هو الهادى إلى الحق دون ما يدعونه من الأرباب من دون الله فليكن هو المتبع دون ما يدعونه من الأرباب، و سيأتى فى تفسير الآيات توضيح هذه الحجج الثلاث بما تنجلى به مزيد انجلاء إن شاء الله.

و لو لا اعتبار هذه النكتة كان الظاهر أن تذكر أولا الحجة الثانية ثم الثالثة ثم الأولى أو تذكر الثانية ثم يجمع بين الأولى و الثالثة فيذكر بعدها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۹۹

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» إلى آخر الآية. الرزق هو العطاء الجارى، و رزقه تعالى للعالم الإنسانى من السماء هو نزول الأمطار و الثلوج و نحوه، و من الأرض هو بإنباتها نباتها و تربيتها الحيوان و منهما يرتزق الإنسان، و ببركة هذه النعم الإلهية يبقى النوع الإنسانى و المراد بملك السمع و الأبصار كونه تعالى متصرفا فى الحواس الإنسانية التى بها ينتظم له أنواع التمتع من الأرزاق المختلفة التى أذن الله تعالى أن يتمتع بها فإنما هو يشخص و يميز ما يريده مما لا يريده بإعمال السمع و البصر و اللمس و الذوق و الشم فيتحرك نحو ما يريده، و يتوقف أو يفر مما يكرهه بها.

فالحواس هى التى تتم بها فائدة الرزق الإلهى، و إنما خص السمع و البصر من بينها بالذكر لظهور آثارهما فى الأعمال الحيوية أكثر من غيرهما، و الله سبحانه هو الذى يملكهما و يتصرف فيهما بالإعطاء و المنع و الزيادة و النقيصة.

و قوله: «وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ الحياة بحسب النظر البادئ فى الإنسان هى المبدأ الذى يظهر به العلم و

القدرة فی الشیء فیصدر أعماله عن العلم و القدرة ما دامت الحیاة، و إذا بطلت بطل الصدور کذلک.

ثم اکتشف من طریق النظر العلمی أن ذلک لا یختص بأقسام الحیوان کما کان یعطیه النظر الابتدائی فإن الملاک الذی کان یوجب للحیوان کونه ذا حیاة- و هو کونه ذا نفس یصدر عنها أعمال مختلفة لا علی وتیرة واحدة طبیعیة کحرکته إلی جهات مختلفة بحرکات مختلفة و سکونه من غیر حرکة- موجود فی النبات.

و کذلک الأبحاث الجاریة علی الطرق الحدیثة تعطی ذلک فإن جراثیم الحیاة الموجودة فی الحیوان التی إلیها تنتهی أعماله الحیویة توجد فی النبات نظیرها فهو ذو حیاة کمثل الحیوان فالنظر العلمی علی أی حال یهدی إلی عموم الحیاة لجمیع أنواع الحیوان و النبات.

ثم الحیاة و هی تقابل الموت الذی هو بطلان مبدإ الأعمال الحیویة تعود بحسب التحلیل إلی کون الشیء بحیث تترتب علیه آثاره المطلوبة منه کما أن الموت عدم کونه کذلک فحیاة الأرض هی کونها نابتة مخضرة و موتها خلافه، و حیاة العمل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۲

کونه بحیث ینتهی إلی الغرض الذی أتی به لأجله و موته خلافه، و حیاة الکلمة کونها بحیث تؤثر فی السامع أثرا مطلوبا و موتها خلافه، و حیاة الإنسان کونه جاریا علی ما تهدی إلیه الفطرة الإنسانیة ککونه ذا عقل سلیم و نفس زاکیة، و لذا عد القرآن الشریف الدین حیاة للإنسان لأنه یری أن الدین الحق و هو الإسلام هو الفطرة الإلهیة.

إذا تبین هذا اتضح أن خروج الحی من المیت و خروج المیت من الحی یختلف.

معناه بحسب اختلاف المراد بالحیاة و الموت فعلی النظرتین الأولیین هو خروج الحیوان أو الحیوان و النبات بالکینونة من غیرها کالمنی و البیضة و البذر فإن الحی کما لا تدوم له هذه الحیاة بقاء إلی غیر النهایة لا تذهب أیضا بحسب البدء فی حیاة غیر متناهیة و لا طریق إلی إثباته، و خروج أجزاء غیر ذات حیاة من الحیوان أو الحیوان و النبات بالانفصال.

و علی النظرة الأخیرة أعنی نظرة تعمیم الحیاة لکل ما یترتب علیه آثارها المطلوبة منها هو أن یخرج من الأمور غیر المفیدة فی باب أمور مفیدة فی ذلک الباب بالکینونة و التولد کخلق الإنسان الحی و الحیوان الحی و النبات الحی من التراب المیت و بالعکس، و کخروج الإنسان العاقل الصالح من الإنسان الذی لا عقل له و لا صلاح و بالعکس، و خروج المؤمن من الکافر و الکافر من المؤمن.

و ظاهر الآیة الکریمة بالنظر إلی سیاقها و مقام المخاطبة فیها أن یکون المراد بإخراج الحی من المیت و بالعکس فیها هو هذا المعنی الأخیر، و ذلک أن الآیة تقیم الحجة علی المشرکین من المسلک الذی کانوا یسلکونه فی الاحتجاج علی اتخاذ الآلهة المختلفة و هو أن العالم المشهود مجموعة من موجودات مختلفة متشتتة علویة و سفلیة و السفلیة من إنسان و حیوان و نبات و بحر و بر و أمور وراء ذلک کثیرة، و کل منها تحت تدبیر مدبر شفیع عند الله نعبده بعبادة صنمه لیقربنا إلی الله زلفی و بالجملة انتهاء التدبیرات علی اختلافها إلی مدبرات مختلفة یوجب وجود أرباب من دون الله کثیرة.

و الآیة ترد علیهم حجتهم ببیان انتهاء التدبیرات المختلفة إلیه تعالی و أن ذلک

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۳

یدل علی أن الله سبحانه رب کل شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنکم تعترفون بأن ما یخصکم من التدبیر کرزقکم و ما یعمکم و غیرکم منه ینتهی إلی الله سبحانه فهو المدبر لأمرکم و أمر غیرکم فهو الرب لا رب سواه.

و قد بدأت فی التعداد بما یخص الإنسان أعنی قوله: «قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و ختمت بما یعمه و غیره أعنی قوله: «وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ» و ظاهر السیاق أن یکون المراد بقوله: «أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ هو التدبیر الخاص بالإنسان فیکون المراد ملک السمع و الأبصار التی لأفراد الإنسان، و کذا إخراج الحی من الإنسان من میتة و بالعکس، و قد تبین أن الحیاة المخصوصة بالإنسان هو کونه ذا نعمة العقل و الدین.

فالمراد بإخراج الحی من المیت و بالعکس- و الله أعلم- إخراج الإنسان الحی بالسعادة الإنسانیة من الإنسان المیت الذی لا سعادة له و

بالعکس.

فالله سبحانه یلقن نبیه ص الحجة علی توحیده بالربوبیة فأمره بقوله:

«قُلْ إن یقول لهم فی سیاق الاستفهام «مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ بالأمطار و الإنبات و التکوین «أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ» منکم فتتم بهما فائدة رزقکم حیث ترتزقون بتشخیصهما من طیبات الرزق، و لولاهما لم توفقوا لذلک و فنیتم عن آخرکم «وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ أی کل أمر مفید فی بابه من غیره «وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِ فیتولد الإنسان السعید من الشقی و الشقی من السعید «وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ» فی جمیع الخلیقة.

«فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ اعترافا بأنه الذی ینتهی إلیه جمیع هذه التدبیرات فی الإنسان و غیره لأن الوثنیین یعتقدون ذلک فأمر النبی ص أن یوبخهم أولا علی ترک تقوی الله بعبادة غیره مع ظهور الحجة ثم یستنتج لهم من الحجة وجوب توحیده تعالی فقال: «فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ ثم قال: «فَذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمُ .

قوله تعالی: «فَذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّی تُصْرَفُونَ الجملة الأولی نتیجة الحجة السابقة، و قد وصف الرب بالحق لیکون توضیحا لمفاد الحجة، و توطئة و تمهیدا لقوله بعده: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ .

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۴

و قوله: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ أخذ بلازم الحجة السابقة لاستنتاج أنهم ضالون فی عبادة الأصنام فإنه إذا کانت ربوبیته تعالی حقة فإن الهدی فی اتباعه و عبادته فإن الهدی مع الحق لا غیر فلا یبقی عند غیره الذی هو الباطل إلا الضلال.

فتقدیر الکلام: فما ذا بعد الحق الذی معه الهدی إلا الباطل الذی معه الضلال فحذف من کل من الطرفین شیء و أقیم الباقی مقامه إیجازا، و قیل: فما ذا بعد الحق إلا الضلال، و لذا قال بعضهم: إن فی الآیة احتباکا- و هو من المحسنات البدیعیة- و هو أن یکون هناک متقابلان فیحذف من کل منهما شیء یدل علیه الآخر فإن تقدیر الکلام: فما ذا بعد الحق إلا الباطل؟ و ما ذا بعد الهدی إلا الضلال؟

فحذف الباطل من الأول و الهدی من الثانی و بقی قوله: فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟

و الوجه هو الذی قدمناه.

ثم تمم الآیة بقوله: «فَأَنَّی تُصْرَفُونَ أی إلی متی تصرفون عن الحق الذی معه الهدی إلی الضلال الذی مع الباطل.

قوله تعالی: «کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَی الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا یُؤْمِنُونَ ظاهر السیاق أن الکلمة التی تکلم الله سبحانه بها علی الفاسقین هی أنهم لا یؤمنون أی أنه سبحانه قضی علیهم قضاء حتما و هو أن الفاسقین و هم علی فسقهم- لا یؤمنون و لا تنالهم الهدایة الإلهیة إلی الإیمان، و قد قال تعالی «وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ:» المائدة:- ۱۰۸.

و علی هذا فالإشارة بقوله: «کَذلِکَ إلی ما تحصل من الآیة السابقة: أن المشرکین صرفوا عن الحق و فسقوا عنه فوقعوا فی الضلال إذ لیس بعد الحق إلا الضلال.

فمعنی قوله: «کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ إلخ، أن الکلمة الإلهیة و القضاء الحتمی الذی قضی به فی الفاسقین- و هو أنهم لا یؤمنون- هکذا حقت و ثبتت فی الخارج و أخذت مصداقها و هو أنهم خرجوا عن الحق فوقعوا فی الضلال أی أنا لم نقض عدم هدی الفاسقین و عدم إیمانهم ظلما و لا جزافا و إنما قضینا ذلک لأنهم صرفوا عن الحق و فسقوا فوقعوا فی الضلال و لا واسطة بینهما فافهم ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۵

و فی الآیة دلالة علی أن الأمور الضروریة و الأحکام و القوانین البینة التی تجری فی النظام المشهود کقولنا: لا واسطة بین الحق و الباطل و لا بین الهدی و الضلال لها نوع استناد إلی القضاء الإلهی، و لیست ثابتة فی ملکه تعالی من تلقاء نفسها.

و ربما ذکر بعض المفسرین: أن المراد بالکلمة فی الآیة کلمة العذاب و قوله:

«أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ فى موضع التعليل بتقدير لامه، و التقدير كثبوت هذه الحجة عليهم حقت كلمة ربك على الذين فسقوا و هى وعيدهم بالعذاب و إنما حقت عليهم العذاب لأنهم لا يؤمنون.

و لا يخلو عن سقم فإن وجه الشبه غير ظاهر و لا متفق فيهما فالحجة ثابتة عليهم بذاتها و أما العذاب فليس ثبوته كذلك بل لأمر آخر و هو أنهم لا يؤمنون.

و الحجة- كما سمعت فى البيان المتقدم- حجة ساذجة يعترف بحقيتها الوثنية، و قد صرفوها عن وجهها و أقاموا على ما يدعونها من ربوبية أربابهم و استحقاقها للعبادة من دون الله حيث قالوا: إن تدبير كل شأن من شئون العالم العامة إلى واحد من هذه الأرباب فهو رب ذلك الشأن، و إنما نعبد أصنامها و تماثيلها لنرضيها بذلك فتشفع لنا عند الله بما لها من القرب عنده.

فأخذت الآية اعترافهم بأن هذه التدابير لله سبحانه- و كيف لا تكون له و هو خالق الكل و مبقيها؟- فله سبحانه وحده حقيقة الربوبية و هو المستحق للعبادة لا غيره.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إلى آخر الآية. تلقين للاحتجاج من جهة المبدإ و المعاد فإن الذى يبدأ كل شىء ثم يعيده يستحق أن يعبده الإنسان اتقاء من يوم لقائه ليأمن من أليم عذابه و ينال عظيم ثوابه يوم المعاد.

و لما كان المشركون- و هم المخاطبون بالحجة- غير قائلين بالمعاد أمر تعالى نبيه ص أن يتصدى جواب سؤاله بنفسه و قال: «قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ و إلى متى تصرفون عن الحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۶

و ليس اعتماد الآية على مسألة الإبداء و الإعادة فى احتجاجها اعتمادا على مقدمة غير بينة و لا مبينة فقد احتج عليها فى كلامه تعالى من طرق مختلفة كالاحتجاج من طريق لزوم الغاية فى فعله، و من طريق وجوب الجزاء على الأعمال فى العدل و غير ذلك و قد نفى سبحانه الريب عن البعث و القيامة فيما يبلغ عشر مواضع من كلامه.

و الحجة- كما تقدم الإيماء إليه- حجة عامة المؤمنين الذين يعبدونه تعالى خوفا من العقاب أو رغبة فى الثواب الذى أعد لهم يوم القيامة.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ إلى آخر الآية، يهدى للحق و إلى الحق بمعنى واحد فالهداية تتعدى بكلتا الحرفين، و قد ورد تعديتها باللام فى مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ:» الم السجدة:- ۲۶، و قوله «يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ:» إسراء:- ۹ إلى غير ذلك فما ذكره بعضهم من كون اللام فى قوله: «يَهْدِي لِلْحَقِ للتعليل ليس بشىء.

لقن سبحانه نبيه ص هذه الحجة و هى ثالثة الحجج، و هى حجة عقلية يعتمد عليها الخاصة من المؤمنين، و توضيحها أن من المرتكز فى الفطرة الإنسانية و به يحكم عقله أن من الواجب على الإنسان أن يتبع الحق حتى إنه إن انحرف فى شىء من أعماله عن الحق و اتبع غيره لغلط أو شبهة أو هوى فإنما اتبعه لحسبانه إياه حقا و التباس الأمر عليه، و لذا يعتذر عنه بما يحسبه حقا فالحق واجب الاتباع على الإطلاق و من غير قيد أو شرط.

و الهادى إلى الحق واجب اتباعه لما عنده من الحق، و من الواجب ترجيحه على من لا يهدى إليه أو يهدى إلى غيره لأن اتباع الهادى إلى الحق اتباع لنفس الحق الذى معه وجوب اتباعه ضرورى.

و قد اعتمد فى الحجة على هذه المقدمة الضرورية فافتتح الكلام فيها بسؤالهم عن شركائهم هل فيهم من يهدى إلى الحق؟ و من البين أن لا جواب للمشركين فى ذلك مثبتا إذ شركاؤهم سواء أ كانوا جمادا غير ذى حياة كالأوثان و الأصنام أم كانوا من الإحياء كالملائكة و أرباب الأنواع و الجن و الطواغيت من فرعون و نمرود و غيرهما لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۷

و إذ لم يكن لهم فى ذلك جواب مثبت فإنهم لا يجيبون، و لذلك أمر النبى ص أن يخلفهم فى الجواب فيجيب فى ذلك- أعنى الهداية إلى الحق- بإثباتها لله سبحانه فقيل: «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ فإن الله سبحانه هو الذى يهدى كل شىء إلى مقاصده التكوينية و الأمور التى يحتاج إليها فى بقائه كما فى قوله «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى طه- ۵۰ و قوله الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى » الأعلى:- ۳ و هو الذى يهدى الإنسان إلى سعادة الحياة و يدعوه إلى الجنة و المغفرة بإذنه بإرسال الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع، و أمرهم ببث الدعوة الحقة الدينية بين الناس.

و قد مر فى تفسير قوله تعالى «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ:» آل عمران:- ۶۰ إن الحق من الاعتقاد و القول و الفعل إنما يكون حقا بمطابقة السنة الجارية فى الكون للذى هو فعله فالحق بالحقيقة إنما يكون حقا بمشيته و إرادته.

و إذ تحقق أنه ليس من شركائهم من يهدى إلى الحق، و أن الله سبحانه يهدى إلى الحق سألهم بقوله: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى ؟ أن يقضوا فى الترجيح بين اتباعه تعالى و اتباع شركائهم و هو تعالى يهدى إلى الحق و هم لا يهدون و لا يهتدون إلا بغيرهم، و من المعلوم أن الرجحان لمن يهدى على من لا يهدى أى لاتباعه تعالى على اتباعهم، و المشركون يحكمون بالعكس، و لذلك لامهم و وبخهم بقوله: «فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟.

و التعبير فى الترجيح فى قوله: «أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ بأفعل التفضيل الدال على مطلق الرجحان دون التعين و الانحصار مع أن اتباعه تعالى حق لا غير و اتباعهم لا نصيب له من الحق إنما هو بالنظر إلى مقام الترجيح و ليسهل بذلك قبولهم للقول من غير إثارة لعصبيتهم و تهييج لجهالتهم.

و قد أبدع تعالى فى قوله «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى و القراءة الدائرة: «لا يَهِدِّي بكسر الهاء و تشديد الدال و أصله يهتدى، و ظاهر قوله: «لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى و قد حذف متعلقات الفعل فيه أنه إنما يهتدى بغيره لا بنفسه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۸

و الكلام قد قوبل فيه قوله: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِ بقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي مع أن الهداية إلى الحق يقابلها عدم الهداية إلى الحق، و عدم الاهتداء إلى الحق يقابله الاهتداء إلى الحق فلازم هذه المقابلة الملازمة بين الاهتداء بالغير و عدم الهداية إلى الحق، و كذا الملازمة بين الهداية إلى الحق و الاهتداء بالذات فالذى يهدى إلى الحق يجب أن يكون مهتديا بنفسه لا بهداية غيره و الذى يهتدى بغيره ليس يهدى إلى الحق أبدا.

هذا ما تدل عليه الآية بحسب ظاهرها الذى لا ريب فيه و هو أعدل شاهد على أن الكلام موضوع فيها على الحقيقة دون التجوزات المبنية على المساهلة التى نبنى عليها و نداولها فيما بيننا معاشر أهل العرف فننسب الهداية إلى الحق إلى كل من تكلم بكلمة حق و دعا إليها و إن لم يعتقد بها أو اعتقد و لم يعمل بها أو عمل و لم يتحقق بمعناها، و سواء اهتدى إليها بنفسه أو هداه إليها غيره.

بل الهداية إلى الحق أعنى الإيصال إلى صريح الحق و متن الواقع ليس إلا لله سبحانه أو لمن اهتدى بنفسه أى هداه الله سبحانه من غير واسطة تتخلل بينه و بينه فاهتدى بالله و هدى غيره بأمر الله سبحانه، و قد تقدمت نبذة من الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ:» الآية البقرة:- ۱۲۴.

و قد تبين بما قدمناه فى معنى الآية أمور:

أحدها: أن المراد بالهداية إلى الحق ما هو بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون ما هو بمعنى إراءة الطريق المنتهى إلى الحق فإن من الضرورى أن وصف طريق الحق يتأتى من كل أحد سواء اهتدى إلى الحق بنفسه أو بغيره أو لم يهتد.

و ثانيها: أن المراد بقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى من لا يهتدى بنفسه، و هذا أعم من أن يكون ممن يهتدى بغيره أو يكون ممن لا يهتدى أصلا، لا بنفسه و لا بغيره كالأوثان و الأصنام التى هى جماد لا يقبل هداية من غيره، و ذلك أن قوله:

«إِلَّا أَنْ يُهْدى استثناء من قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي الأعم من أن لا يهتدى أصلا أو يهتدى بغيره و المأخوذ فى قوله: «أَنْ يُهْدى فعل دخلت

عليه أن المصدرية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۵۹

المأولة إلى المصدر، و الجملة الفعلية المأولة إلى المصدر كذلك لا يدل على التحقق بخلاف المصدر المضاف إلى معموله ففرق بين قوله «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ:» البقرة:- ۱۸۴ فلا يدل على الوقوع و بين نحو قوله «إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ:» يونس:- ۲۹ فيدل على الوقوع، و يقال: ضربك زيدا عجيب إذا ضربته، و أن تضرب زيدا عجيب إذا هممت أن تضربه.

فقوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى معناه من لا يكون هداه من نفسه إلا أن تأتيه الهداية من ناحية الغير، و من المعلوم أنها إنما تأتيه من الغير إذا كان فى طبعه أن يقبل ذلك، و أما إذا لم يقبل فإنما يبقى له من الوصف أنه لا يهتدى فافهم ذلك.

و للمفسرين فى معنى هذا الاستثناء أقوال عجيبة:

منها: أنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال لأن من نفى عنهم الهداية ممن اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم و عزيرا و الملائكة (ع)، و هؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله و وحيه كما قال تعالى فى الأنبياء من سورتهم «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- ۷۳.

و فيه: أن محصله أن المعنى لا يهدى إلا أن يهديه الله تعالى فيهدى غيره بعد اهتدائه بهدايته تعالى، و قد اختل عليه معنى الآية من أصله فإن من لا يهتدى إلى الحق بنفسه لا يتأتى له أن يهدى إلى الحق فإنه إنما يماس الحق من وراء حجاب فكيف يوصل إليه؟.

على أن ما ذكره لا ينطبق على الأصنام التى هى مورد الاحتجاج فى الآية فإنها لا تقبل الهداية من أصلها، و قد ذكر المسيح و عزيرا و هما ممن قدسته النصارى و اليهود و ليس وجه الكلام فى الآية إليهم و إن شملتهما و غيرهما الآية بحسب عموم الملاك.

و منها: أن الاستثناء منقطع و المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية أصلا فحسب، و المعنى: أم من لا يهتدى أصلا كالأصنام إلا أن يهديه الله فيهتدى حينئذ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۰

و فيه: أنه لا يفى بتوجيه المقابلة التى بين قوله: «مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِ و قوله: «أَمَّنْ لا يَهِدِّي فإن الهداية إلى الحق و الاهتداء إليه لا يتقابلان إلا أن يئول المعنى إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا إلا أن يهديه الله فيهتدى فيهدى غيره، و يرد عليه أنه لا وجه حينئذ لتخصيصه بمثل الأصنام ممن لا يهتدى أصلا حتى يصير الاستثناء منقطعا بل يعم ما لا يهتدى أصلا لا بنفسه و لا بغيره، و من لا يهتدى بنفسه و يهتدى بغيره كالملائكة مثلا، و يرد عليه ما ورد على الوجه السابق.

و منها: أن المراد بمن لا يهدى الأصنام التى لا تقبل الهداية و «إِلَّا» بمعنى حتى و المعنى لا يهتدى و لا يقبل الهداية حتى يهدى.

و فيه: أن الترديد يرجع حينئذ إلى مثل قولنا: أ فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدى أصلا حتى يهدى إلى الحق، و يعود الاستثناء مستدركا لا يتعلق به غرض فى الكلام. مضافا إلى أن مجىء إلا بمعنى حتى غير ثابت و على تقدير ثبوته قليل فى الكلام لا يحمل على مثله أفصح الكلام.

و منها: أن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن ممن يعبدون من دون الله و هم يقبلون الهداية من الله و إن لم يهتدوا من عند أنفسهم أو المراد الرؤساء المضلون الذين يدعون إلى الكفر فإنهم و إن لم يهتدوا لكنهم يقبلون الهداية و لو هدوا إلى الحق لهدوا إليه.

و فيه: أن الآيات واقعة فى سياق الاحتجاج على عبدة الأصنام، و القول بأن المراد بمن لا يهدى إلا أن يهدى الملائكة و الجن أو الرؤساء المضلون يخرجها عن صلاحية الانطباق على المورد.

و ثالثها: أن الهداية إلى الحق بمعنى الإيصال إليه إنما هى شأن من يهتدى بنفسه أى لا واسطة بينه و بين الله سبحانه فى أمر الهداية إما من بادئ أمره أو بعناية خاصة من الله سبحانه كالأنبياء و الأوصياء من الأئمة، و أما الهداية بمعنى إراءة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۱

الطريق و وصف السبيل فلا يختص به تعالى و لا بالأئمة من الأنبياء و الأوصياء كما يحكيه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون إذ يقول «وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- ۳۸ و قال «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً:» الإنسان:- ۳.

و أما قوله تعالى خطابا للنبى ص و هو إمام «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ:» القصص:- ۵۶ و غيره من الآيات فهى مسوقة لبيان الأصالة و التبع كما فى آيات التوفى و علم الغيب و نحو ذلك مما سيقت لبيان أن الله سبحانه هو المالك لها بالذات و الحقيقة، و غيره يملكها بتمليك الله ملكا تبعيا أو عرضيا، و يكون سببا لها بإذن الله، قال تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- ۷۳ و فى الأحاديث إشارة إلى ذلك و أن الهداية إلى الحق شأن النبى و أهل بيته (ص) و قد مر بعض الكلام فى الهداية فيما تقدم.

و قوله فى ذيل الآية: «فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ استفهام للتعجيب استغرابا لحكمهم باتباع شركائهم مع حكم العقل الصريح بعدم جواز اتباع من لا يهتدى و لا يهدى إلى الحق.

قوله تعالى: «وَ ما یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً» أغنى يغنى يتعدى بمن و عن كلتيهما و قد جاء فى الكلام الإلهى بكل من الوجهين فعدى بمن كما فى الآية، و بعن كما فى قوله «ما أَغْنى عَنِّی مالِیَهْ:» الحاقة:- ۲۹.

و إنما نسب اتباع الظن إلى أكثرهم لأن الأقل منهم و هم أئمة الضلالة على يقين من الحق، و لم يؤثروا عليه الباطل و يدعوا إليه إلا بغيا كما قال تعالى «وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلَّا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ:» البقرة:- ۲۱۳.

و أما الأكثرون فإنما اتبعوا آباءهم تقليدا لهم لحسن ظنهم بهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِما یَفْعَلُونَ تعليل لقوله: «وَ ما یَتَّبِعُ أَکْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا» و المعنى أن الله عليم بما يأتونه من الأعمال يعلم أنها اتباع للظن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۲

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۳۷ الى ۴۵]

اشارة

وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ (۳۷) أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۳۸) بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ کَذلِکَ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِینَ (۳۹) وَ مِنْهُمْ مَنْ یُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا یُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِینَ (۴۰) وَ إِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ أَنْتُمْ بَرِیئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۴۱)

وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ کانُوا لا یَعْقِلُونَ (۴۲) وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ (۴۳) إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ لکِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ (۴۴) وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ کَأَنْ لَمْ یَلْبَثُوا إِلاَّ ساعَةً مِنَ النَّهارِ یَتَعارَفُونَ بَیْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ وَ ما کانُوا مُهْتَدِینَ (۴۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۳

(بيان)

رجوع إلى أمر القرآن و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه و تلقين الحجة فى ذلك، و للآيات اتصال بما تقدمها من قوله: «قُلْ

هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِی إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِی لِلْحَقِ الآية، فقد تقدم أن من هدايته تعالى إلى الحق هدايته الناس إلى دينه الذى يرتضيه من طريق الوحى إلى أنبيائه و الكتب التى أنزلها إليهم ككتب نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ع)، و هذه الآيات تذكرها و تقيم الحجة على أن القرآن منها هاد إلى الحق، و لذلك أشير إليها معه حيث قيل:

«وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ .

و فى آخر الآيات الرجوع إلى ذكر الحشر و هو من مقاصد السورة كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ هـذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية، قد تقدمت الإشارة إلى أن نفى صفة أو معنى بنفى الكون يفيد نفى الشأن و الاستعداد، و هو أبلغ من نفيه نفسه ففرق بين قولنا ما كان زيد ليقوم، و قولنا: لم يقم أو ما قام زيد إذ الأول يدل على أن القيام لم يكن من شأن زيد و لا استعد له استعدادا، و الثانى ينفى القيام عنه فحسب، و فى القرآن منه شیء كثير كقوله:

«فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ:» يونس:- ۷۴ و قوله «ما كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ» الشورى:- ۵۳: «و قوله وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ». العنكبوت:- ۴۰ فقوله: «وَ ما كانَ هـذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ نفى لشأنية الافتراء عن القرآن كما قيل و هو أبلغ من نفى فعليته، و المعنى ليس من شأن هذا القرآن و لا فى صلاحيته أن يكون افتراء من دون الله يفتريه على الله سبحانه.

و قوله: «وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ أى تصديقا لما هو حاضر منزل من الكتاب و هو التوراة و الإنجيل كما حكى عن المسيح قوله «يا بَنِی إِسْرائِيلَ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَیَّ مِنَ التَّوْراةِ:» الصف:- ۶، و إنما وصفهما بما بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۴

يديه مع تقدمهما لأن هناك كتابا غير الكتابين ككتاب نوح و كتاب إبراهيم (ع) فإذا لوحظ تقدم جميعها عليه كان الأقرب منها زمانا إليه و هو التوراة و الإنجيل موصوفا بأنه بين يديه.

و ربما قيل: إن المراد بما بين يديه هو ما يستقبل نزوله من الأمور كالبعث و النشور و الحساب و الجزاء، و ليس بشیء.

و قوله: «وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ عطف على «تَصْدِيقَ و المراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوى النازل من عند الله سبحانه على أنبيائه و التفصيل إيجاد الفصل بين أجزائها المندمجة بعضها فى بعض المنطوية جانب منها فى آخر بالإيضاح و الشرح.

و فيه دلالة على أن الدين الإلهى المنزل على أنبيائه (ع) واحد لا اختلاف فيه إلا بالإجمال و التفصيل، و القرآن يفصل ما أجمله غيره كما قال تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ:» آل عمران:- ۱۹.

و إن القرآن الكريم مفصل لما أجمله الكتب السماوية السابقة مهيمن عليها جميعا كما قال تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ:» المائدة:- ۴۸ و قوله: «لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ أى لا ريب فيه هو من رب العالمين، و الجملة الثانية كالتعليل للأولى.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ إلى آخر الآية، أم منقطعة و المعنى بل يقولون افتراه، و الضمير للقرآن، و اتصاف السورة بكونها مثل القرآن شاهد على أن القرآن يصدق على الكثير منه و القليل.

و المعنى قل للذين يقولون افتراه: إن كنتم صادقين فى دعواكم فأتوا بسورة مثل هذا القرآن المفترى و ادعوا كل من استطعتم من دون الله مستمدين مستظهرين فإنه لو كان كلاما مفترى كان كلاما بشريا و جاز أن يؤتى بمثله و فى ذلك تحد ظاهر بسورة واحدة من سور القرآن طويلة كانت أو قصيرة.

و من هنا يظهر أولا: أن التحدى ليس بسورة معينة فإنهم لم يرموا بالافتراء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۵

بعض القرآن دون بعض بل جميعه، و هو يكلفهم أن يأتوا بسورة مثل ما يدعون أنه افتراه، و إنما ادعوه لجميع القرآن دون بعضه.

و لا يصغى إلى قول من يقول: إن التنكير فى «بِسُورَةٍ» للتعظيم أو للتنويع و المراد سورة من السور يذكر فيها قصص الأنبياء و أخبار

وعيد الدنيا و الآخرة لأن الافتراء إنما يتهم به الإخبار دون الإنشاء. أو يقول: المراد سورة طويلة مثل هذه السورة سورة يونس- فى اشتمالها على أصول الدين و الوعد و الوعيد.

و ذلك أن القرآن بجميع آياته منسوب إلى الله سبحانه، و لا يختلف فى ذلك ما يتضمن الإخبار و ما يتضمن الإنشاء، و ما كانت سورة طويلة أو قصيرة حتى الآية الواحدة، و الرمى بالافتراء يصح أن يتعلق بالجميع لأنه تكذيب للنسبة المتعلقة بالجميع.

و ثانيا: أن الآية لا تتحدى ببلاغة القرآن و فصاحته فحسب بل السياق فى هذه الآية و فى سائر الآيات التى وردت مورد التحدى يشهد على أن التحدى إنما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال و نعت الفضيلة من اشتماله على مخ المعارف الإلهية، و جوامع الشرائع من الأحكام العبادية و القوانين المدنية السياسية و الاقتصادية و القضائية، و الأخلاق الكريمة و الآداب الحسنة، و قصص الأنبياء و الأمم الماضية، و الملاحم و الأخبار الغيبية، و وصف الملائكة و الجن و السماء و الأرض و الحكمة و الموعظة و الوعد و الوعيد، و أخبار البدء و العود، و قوة الحجة و جذالة البيان و النور و الهداية من غير أن يختلف جزء منه عن جزء، أضف إلى ذلك وقوعه فى بلاغته و فصاحته موقعا يقصر عن البلوغ إليه أيدى البشر.

و لقد قصر الباحثون من علماء الصدر الأول و من يتلونهم إذ قصروا إعجازه على بلاغته و فصاحته و كتبوا فى ذلك كتبا و ألفوا رسائل فصرفهم ذلك عن التدبر فى حقائقه و التعمق فى معارفه و أنهاهم إلى أن عدوا المعانى أمورا مطروحة فى الطريق يستوى فيه البدوى و الحضرى و العامى و الخاصى و الجاهل و العالم، و أن الفضل لنظم اللفظ على نظم المعنى و لا قيمة لما وراء ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۶

و قد وصفه الله تعالى بكل وصف جميل دخيل فى التحدى كوصفه بأنه نور و رحمة و هدى و حكمة و موعظة و برهان و تبيان لكل شىء و تفصيل الكتاب و شفاء للمؤمنين و قول فصل و ما هو بالهزل، و أنه مواقع للنجوم، و أنه لا اختلاف فيه و لم يصرح ببلاغته بعينها.

و أطلق القول بأنهم لا يأتون بمثله و لو دعوا من استطاعوا من دون الله، و لو اجتمع على ذلك الجن و الإنس و كان بعضهم لبعض ظهيرا و لم يقيد الكلام بالبلاغة و الفصاحة.

و قد فصلنا القول فى إعجاز القرآن فى تفسير قوله «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقرة:- ۲۳ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ إلى آخر الآية.

الآية تبين وجه الحقيقة فى عدم إيمانهم به و قولهم إنه افتراء و هو أنهم كذبوا من القرآن بما لم يحيطوا بعلمه أو كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقية من قبيل العلوم الواقعية لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد أى تأويل ذاك الذى كذبوا به حتى يضطرهم إلى تصديقه.

هذا ما يقتضيه السياق من المعنى فقوله: «وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ يشير إلى يوم القيامة كما يؤيده قوله تعالى «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ:» الأعراف- ۵۳.

و هذا يؤيد ما قدمناه فى تفسير قوله «ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ:» آل عمران- ۷ فى الجزء الثالث من الكتاب أن المراد بالتأويل فى عرف القرآن هو الحقيقة التى يعتمد عليها معنى من المعانى من حكم أو معرفة أو قصة أو غير ذلك من الحقائق الواقعية من غير أن يكون من قبيل المعنى، و أن لجميع القرآن و ما يتضمنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلك تأويلا.

و يؤيد ذلك أيضا قوله بعد: «كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فإن التشبيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۷

يعطى أن المراد أن الـذين من قبلهم من المشـركين أيضـا كـذبوا بمـا دعاهم إليه أنبياؤهم لكونهم لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، فلمـا جـاء به سـائر الأنبيـاء من أجزاء الـدعوة الدينيـة من معـارف و أحكام تأويل كما أن لمعارف القرآن و أحكامه تأويلا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم و معانى الألفاظ كما توهموه.

فمحصل المعنى أن هؤلاء المشـركين الرامين للقرآن بأنه افتراء مثل المشـركين و الكفار من الأمم السابقة اسـتقبلتهم من الدعوة الدينية بمعارفها و أحكامها أمور لم يحيطوا بها علما حتى يوقنوا بها و يصدقوا، فحملهم الجهل على التكذيب بها و لما يأتهم اليوم الذى يظهر لهم فيه تأويلهـا و حقيقـة أمرهـا ظهورا يضـطرهم على الإيقان و التصـديق بها و هو يوم القيامـة الـذى يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيتها فهؤلاء كـذبوا و ظلموا كما كـذب الـذين من قبلهم و ظلموا فانظر كيف كان عاقبة أولئك الظالمين حتى تحدس بما سيصيب هؤلاء.

هـذا ما يعطيه دقيق البحث فى معنى الآيـة، و للمفسـرين فيها أقوال شتى مختلفـة مبنية على ما ذهبوا إليه من معنى التأويل لا جدوى فى التعرض لها و قد استقصينا أقوالهم سابقا.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ قسـمهم قسمين من يؤمن بالقرآن و من لا يؤمن به ثم كنى عمن لا يؤمن به أنهم مفسدون فتحصل من ذلك أن الذين يكذبون بما فى القرآن إنما كذبوا به لأنهم مفسدون.

فالآية لبيان حالهم الذى هم عليه من إيمان البعض و كفر البعض و أن الكفر ناش من رذيلة الإفساد.

و أما ما ذكره بعضـهم فى تفسير الآية: أن المراد أن قومك لن يكونوا كأولئك الظالمين من قبلهم الذين كذبوا رسلهم إلا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومك قسمين قسم سيؤمن بهذا القرآن و قسم لا يؤمن به أبدا فهو معنى خارج عن مدلول الآية البتة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۸

قـوله تعـالى: «وَ إِنْ كَذَّبُوکَ فَقُلْ لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ إلى آخر الآيـة، تلقين للتبرى على تقـدير تكـذيبهم له، و هـو من مراتب الانتصار للحق ممن انتهض لإحيائه فالطريق هو حمل الناس عليه إن حملوا و إلا فالتبرى منهم لئلا يحملوه على باطلهم.

و قوله: «أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ تفسير لقوله: «لِی عَمَلِی وَ لَکُمْ عَمَلُکُمْ .

قوله تعـالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كـانُوا لا يَعْقِلُونَ الاسـتفهام للإنكار، و قوله: «وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ قرينة على أن المراد بنفى السمع نفى ما يقارنه من تعقل ما يدل عليه الكلام المسموع و هو المسمى بسمع القلب.

و المعنى: و منهم الذين يستمعون إليك و هم صم لا سمع لقلوبهم، و لست أنت قادرا على إسماعهم و لا سمع لهم.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْکَ إلى آخر الآية. الكلام فيها نظير الكلام فى سابقتها.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ مسوق للإشارة إلى أن ما ابتلى به هؤلاء المحرومون من السمع و البصر من جهة الصمم و العمى من آثار ظلمهم أنفسهم من غير أن يكون الله تعالى ظلمهم بسلب السمع و البصر عنهم فإنهم إنما أوتوا ما أوتوا من قبل أنفسهم.

قوله تعـالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَـةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ «إلـخ» ظاهر الآيـة أن يكون «يَوْمَ ظرفا متعلقا بقوله: «قَدْ خَسِرَ» إلخ، و قوله:

«كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً» إلخ، حالا من ضمير الجمع فى «يَحْشُرُهُمْ و قوله: «يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ حالا ثانيا مبينا للحال الأول.

و المعنى قد خسـر الذين كذبوا بلقاء الله فى يوم يحشرهم إليه حال كونهم يستقلون هذه الحياة الدنيا فيعدونها كمكث ساعة من النهار و هم يتعارفون بينهم من غير أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۶۹

ینکر بعضهم بعضا أو ینساه.

و قد ذکر بعضهم أن قوله: «کَأَنْ لَمْ یَلْبَثُوا» صفة لیوم أو صفة للمصدر المحذوف المدلول علیه بقوله: «یَحْشُرُهُمْ ، و ذکر بعض آخر أن قوله: «یَتَعارَفُونَ بَیْنَهُمْ صفة لساعة، و هما من الاحتمالات البعیدة التی لا یساعد علیها اللفظ.

و کیف کان ففی الآیة رجوع إلی حدیث اللقاء المذکور فی أول السورة و انعطاف علی ما ذکره آنفا أن من المتوقع أن یأتیهم تأویل الدین.

فکأنها تقول: إنهم و إن لم یأتهم تأویل القرآن بعد لا ینبغی لهم أن یغتروا بالجمود علی مظاهر هذه الحیاة الدنیا و یستکثروا الأمد و یستبطئوا الأجل فإنهم سوف یحشرون إلی الله فیشاهدون أن لیست الحیاة الدنیا إلا متاعا قلیلا، و لا اللبث فیها إلا لبثا یسیرا کأن لم یلبثوا إلا ساعة من النهار یتعارفون بینهم.

فیومئذ یظهر لهم خسرانهم فی تکذیبهم بلقاء الله ظهور عیان و ذلک بإتیان تأویل الدین و انکشاف حقیقة الأمر و ظهور نور التوحید علی ما کان، و وضوح أن الملک یومئذ لله الواحد القهار جل شأنه.

[سورة یونس (۱۰): الآیات ۴۶ الی ۵۶]

اشارة

وَ إِمَّا نُرِیَنَّکَ بَعْضَ الَّذِی نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّیَنَّکَ فَإِلَیْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِیدٌ عَلی ما یَفْعَلُونَ (۴۶) وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ (۴۷) وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ (۴۸) قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِی ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ لِکُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ (۴۹) قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُهُ بَیاتاً أَوْ نَهاراً ما ذا یَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (۵۰)

أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَ قَدْ کُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (۵۱) ثُمَّ قِیلَ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ (۵۲) وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ (۵۳) وَ لَوْ أَنَّ لِکُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِی الْأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ (۵۴) أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۵۵)

هُوَ یُحیِی وَ یُمِیتُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (۵۶)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۰

(بیان)

الآیات تنبئ عن سنة إلهیة جاریة، و هی أن الله سبحانه قضی قضاء حق لا یرد و لا یبدل أن یرسل إلی کل أمة رسولا یبلغهم رسالته ثم یحکم بینه و بینهم حکما فصلا بإنزال العذاب علیهم و إنجاء المؤمنین و إهلاک المکذبین.

ثم تأمر النبی ص أن یخبرهم أن هذه الأمة یجری فیهم ما جری فی الأمم الماضیة من السنة الإلهیة من غیر أن یستثنوا من کلیتها غیر أنه (ص) لم یذکر لهم فیما لقنه الله من جواب سؤالهم عن وقت العذاب إلا أن القضاء حتم و للأمة عمرا و أجلا کالفرد ینتهی إلیه أمد حیاتها، و أما وقت النزول فقد أبهم إبهاما.

و قد قدمنا فی قوله تعالی «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ:» الأنفال:- ۳۳ أن الآیة لا تخلو عن إشعار بأن الأمة ستنتزع منهم نعمة الاستغفار بعد زمن النبی ص فینزل علیهم العذاب، و قد تقدم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۱

الشواهد قائمة على كون الآية مدنية فهى بعد هذه الآيات المكية من قبيل الإيضاح فى الجملة بعد الإبهام و من ملاحم القرآن.

و قد حمل بعض المفسرين ما وقع من حديث العذاب فى هذه الآيات على عذاب الآخرة، و سياق الآيات يأبى ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ إما نرينك أصله: إن نرك، زيد عليه ما و النون الثقيلة للتأكيد، و الترديد بين الإرادة و التوفى للتسوية و استيعاب التقادير، و المعنى إلينا مرجعهم على أى تقدير، و لفظة ثم للتراخى بحسب ترتيب الكلام دون الزمان و الآية مسوقة لتطييب نفس النبى ص و لتكون كالتوطئة لحديث قضاء العذاب الذى ستفصله الآيات التالية لهذه الآية.

و المعنى طب نفسا فإنا موقعون بهم ما نعدهم سواء أريناك بعض ذاك أو توفيناك قبل أن نريك ذاك فإن أمرهم إلينا و نحن شاهدون لأفعالهم المستوجبة للعذاب لا تغيب عنا و لا ننساها.

و الالتفات من قوله: «نُرِيَنَّكَ إلى قوله: «ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ» للدلالة على علة الحكم فإن الله سبحانه شهيد على كل فعل بمقتضى ألوهيته.

قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ قضاء إلهى منحل إلى قضاءين أحدهما: أن لكل أمة من الأمم رسولا يحمل رسالة الله إليهم و يبلغها إياهم، و ثانيهما: أنه إذا جاءهم و بلغهم رسالته فاختلفوا من مصدق له و مكذب فإن الله يقضى و يحكم بينهم بالقسط و العدل من غير أن يظلمهم.

هذا ما يعطيه سياق الكلام من المعنى.

و منه يظهر أن قوله: «فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ فيه إيجاز بالحذف و الإضمار و التقدير: فإذا جاء رسولهم إليهم و بلغ الرسالة فاختلف قومه بالتكذيب و التصديق، و يدل على ذلك قوله: «قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فإن القضاء إنما يكون فيما اختلف فيه، و لذا كان السؤال عن القسط و عدم الظلم فى القضاء فى مورد العذاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۲

و الضرار أسبق إلى الذهن.

و قد تقدم الفرق بين الرسول و النبى فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب، و هذا القضاء المذكور فى الآية من خواص الرسالة دون النبوة.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ سؤال منهم عن وقت هذا القضاء الموعود، و هو القضاء بينهم فى الدنيا، و السائلون هم بعض المشركين من معاصرى النبى ص، و الدليل عليه أمره أن يجيبهم بقوله: «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلخ، فقول بعضهم: إن السؤال عن عذاب يوم القيامة أو إن السائلين بعض المشركين من الأمم السابقة لا يلتفت إليه.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلى آخر الآية، لما كان قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فى معنى قولنا: أى وقت يفى ربك بما وعدك أو يأتى بما أوعدنا به أنه يقضى بيننا و بينك فيهلكنا و ينجيك و المؤمنين بك فيصفو لكم الجو و يكون لكم الأرض و تخلصون من شرنا؟ فهلا عجل لكم ذلك و ذلك- أن كلامهم مسوق سوق الاستعجال تعجيزا و استهزاء كما تدل على استعجالهم الآيات التالية و هذا نظير قولهم «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ:» الحجر:- ۷.

لقن سبحانه النبى ص أن يبدأهم فى الجواب ببيان أنه لا- يملك لنفسه ضرا حتى يدفعه عنها و لا نفعا حتى يجلبه إليها و يستعجل ذلك إلا ما شاء الله أن يملكه من ضر و نفع فالأمر إلى الله سبحانه جميعا، و اقتراحهم عليه بأن يعجل لهم القضاء و العذاب من الجهل.

ثم يجيب عن سؤالهم عن أصل تعيين الوقت جوابا إجماليا بالإعراض عن تعيين الوقت و الإقبال على ذكر ضرورة الوقوع، أما الأول فإنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله، و أمره الذى لا يتسلط عليه إلا هو، و قد تقدم قوله فى آيات السورة: «وَ يَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ

آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ:» الآیة- ۲۰ من السورة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۳

و أما الثانی أعنی ذکر ضرورة الوقوع فقد بين ذلك بالإشارة إلی حقيقة هی من النواميس العامة الجارية فی الكون تنحل بها العقدة و تندفع بها الشبهة، و هی أن لكل أمة أجلا لا يتخطاهم و لا يتخطونه فهو آتيهم لا محالة، و إذا أتاهم لم يخبط فی وقوعه موقعه و لا ساعة، و هو قوله تعالی: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ أی و أنتم أمة من الأمم فلا محالة لكم أيضا أجل كمثلهم إذا جاءكم لا تستأخرون ساعة و لا تستقدمون.

فإذا فقهوا هذا الكلام و تدبروه بأن لهم أن لكل أمة حياة اجتماعية وراء الحياة الفردية التی لكل واحد من أفرادها و لحياتها من البقاء و العمر ما قضی به الله سبحانه لها و لها، من السعادة و الشقاوة و التكليف و الرشد و الغی و الثواب و العقاب نصيبها، و هی مما اعتنی بها التدبير الإلهی نظير الفرد من الإنسان حذو النعل بالنعل.

و يدلهم علی ذلك ما يحدثهم به التاريخ و يفصح عنه الآثار من ديارهم الخربة و مساكنهم الخالية، و قد قص عليهم القرآن أخبار بعضهم كقوم نوح، و عاد قوم هود، و ثمود قوم صالح، و كلدة قوم إبراهيم و أهل سدوم و سائر المؤتفكات قوم لوط و القبط قوم فرعون و غيرهم.

فهؤلاء أمم منقرضة سكنت أجراسهم و خمدت أنفاسهم و لم ينقرضوا إلا بعذاب و هلاك، و لم يعذبوا إلا بعد ما جاءتهم رسلهم بالبينات و لم يأت قوما منهم رسوله إلا و اختلفوا فی الحق الذی جاءهم فمنهم من آمن به و منهم من كذب به و هم الأكثرون.

فهذا يدلهم علی أن هذه الأمة- و قد اختلفوا فی الحق لما جاءهم- سيقضی الله بين رسوله و بينهم فيأخذهم بما أخذ به من خلت من قبلهم من الأمم و إن الله لبالمرصاد.

و علی الباحث المتدبر أن يتنبه لأن الله سبحانه و إن بدأ فی وعيده بالمشركين غير أنه هدد فی أثناء كلامه المجرمين فتعلق الوعيد بهم، و من أهل القبلة مجرمون كغيرهم فلينتظروا عذابا واصبا يفصل به الله بينهم و بين نبيه ص، و لينسوا ما يلقيه الشيطان فی روعهم أن أمتهم هذه أمة مرحومة رفع الله عنهم عذاب الدنيا

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۴

إكراما منه لنبيهم نبی الرحمة فهم فی أمن من عذاب الله و إن انهمكوا فی كل إثم و خطيئة و هتكوا كل حجاب مع أنه لا كرامة عند الله إلا بالتقوی و قد خاطب المؤمنين من هذه الأمة بمثل قوله «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ:» النساء:- ۱۲۳.

و ربما تعدی المتعدی فعطف عذاب الآخرة علی عذاب الدنيا فذكر أن الأمة مغفور لهم محسنهم و مسيئهم فلا يبقی لهم فی الدنيا إلا كرامة أن لهم أن يفعلوا ما شاءوا فقد أسدل الله عليهم حجاب الأمن و لا فی الآخرة إلا المغفرة و الجنة.

و لا يبقی علی هذا للملة و الشريعة إلا أنها تكاليف و أحكام جزافية لعب بها رب العالمين و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون تعالی عما يقولون علوا كبيرا.

فهذا كله من الإعراض عن ذكر الله و هجر كتابه وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً.

قوله تعالی: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ إلی آخر الآيتين، البيات و التبييت الإتيان ليلا و يغلب فی الشر كقصد العدو عدوه ليلا.

و لما كان قولهم: «مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فی معنی استعجال آية العذاب التی يلجئهم إلی الإيمان رجع بعد بيان تحقق الوقوع إلی توبيخهم و ذمهم من الجهتين فوبخهم أولا علی استعجالهم بالعذاب، و هو عذاب فجائی من الحزم أن يكون الإنسان منه علی حذر لا أن يستعجل فيه فقال تعالی ملقنا لنبيه (ص):

«قُلْ أَ رَأَيْتُمْ و أخبرونى «إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً» ليلا «أَوْ نَهاراً» فإنه عذاب لا يأتيكم إلا بغتة إذ لستم تعلمون وقت نزوله «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ من العذاب «الْمُجْرِمُونَ أى ما ذا تستعجلون منه و أنتم مجرمون لا يتخطاكم إذا أتاكم.

ففى قوله: «ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ التفات من الخطاب إلى الغيبة و كان النكتة فيه رعاية حالهم أن لا يشافهوا بصريح الشر و ليكون تعرضا لملاك نزول العذاب عليهم و هو إجرامهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۵

و وبخهم ثانيا على تأخير إيمانهم إلى حين لا ينفعهم الإيمان فيه و هو حين نزول العذاب فإن آية العذاب يلجئهم إلى الإيمان قطعا على ما هو المجرب من إيمان الإنسان عند إشراف الهلكة، و من جهة أخرى الإيمان توبة و التوبة غير مقبولة عند ظهور آية العذاب و الإشراف على الموت.

فقال تعالى: «أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ العذاب «آمَنْتُمْ بِهِ أى بالقرآن أو بالدين أو بالله «آلْآنَ أى أ تؤمنون به فى هذا الآن و الوقت «وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ و كان معنى استعجالهم عدم الاعتناء بشأن هذا العذاب و تحقيره بالاستهزاء به.

قوله تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ الأشبه أن تكون الآية متصلة بقوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إلخ، فتكون الآية الأولى تبين تحقق وقوع العذاب عليهم و إهلاكه إياهم، و الآية الثانية تبين أنه يقال لهم بعد الوقوع و الهلاك: ذوقوا عذاب الخلد و هو عذاب الآخرة و لا تجزون إلا أعمالكم التى كنتم تكسبونها و ذنوبكم التى تحملونها و الخطاب تكوينى كنى به عن شمول العذاب لهم و نيله إياهم، و على هذا المعنى فالآيتان: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إلى قوله- تَسْتَعْجِلُونَ واردتان مورد الاعتراض.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ إلى آخر الآية- يستنبئونك أى يستخبرونك و قوله: «أَ حَقٌّ هُوَ» بيان له، و الضمير على ما يفيده السياق راجع إلى القضاء أو العذاب، و المآل واحد، و قد أمر سبحانه نبيه ص أن يؤكد القول فى إثباته من جميع جهاته، و بعبارة أخرى أن يجيبهم بوجود المقتضى و عدم المانع.

فقوله: «قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ إثبات لتحققه و قد أكد الكلام بالقسم و الجملة الاسمية و إن و اللام، و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ بيان أنه لا مانع هناك يمنع من حلول العذاب بكم.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ إلى آخر الآية، إشارة إلى شدة العذاب و أهمية التخلص منه عندهم، و إسرار الندامة إخفاؤها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۶

و كتمانها خشية الشماتة و نحوها، و الظاهر أن المراد بالقضاء و العذاب فى الآية هو القضاء و العذاب الدنيويان لا غير.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ الآية و ما بعدها بيان برهانى على حقية ما ذكره من كونه حقا واقعا لا يمنع عنه مانع فإن كل شىء مما فى السماوات و الأرض إذا كان مملوكا لله وحده لا شريك له كان كل تصرف مفروض فيها إليه تعالى، و لم يكن لغيره شىء من التصرف إلا بإذنه فإذا تصرف فى شىء كان مستندا إلى إرادته فقط من غير أن يستند إلى مقتض آخر خارج يتصرف فى ذاته المقدسة فيحمله على الفعل، أو يتقيد بعدم مانع خارجى إذا وجد تصرف فيه سبحانه بمنعه عن الفعل، فهو تعالى يفعل ما يفعل عن نفسه من غير أن يرتبط إلى مقتض من خارج أو مانع من خارج فإذا أراد سبحانه شيئا فعله من غير ممد أو عائق، و إذا وعد وعدا كان حقا لا مرد له من غير أن يتغير عن وعده بصارف.

فإمعان النظر فى ملكه تعالى المطلق الحقيقى يهدى إلى العلم بأن وعده حق لا يمازجه باطل و لكن أكثرهم و هم العامة من الناس لا يعلمون لعجزهم عن الإمعان فى هذه الأبحاث الحقيقية أو إعجابهم بسذاجة الفهم و انسلاكهم فى سلك العامة.

فهم على ذلك يقيسون ملكه تعالى إلى ملك العظماء المستعلين من الإنسان فإنهم يجدون الواحد من عظمائهم و قد أوتى ملكا و

سلطانا و من كل ما يتنافس فيه فيرون له القـدرة المطلقـة يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ثم يجدونه ربما يهم و يسـعى و لا يقع ما اهتم به أو وعد وعدا ثم لم يف به رعاية لمصـلحة شخصه أو غيره أو لمانع عائق فيقيسون أمره تعالى إلى أمره، و وعده إلى وعده. على أن الوعد عندهم قول من شأنه جواز أن ينطبق على الخارج و أن لا ينطبق.

مع أن حقيقة معنى ملكه و سلطانه و سعة قدرته و نفوذ إرادته أن الناس يعتقدون له ذلك و يتصورونه عظيما فيهم و لو طحنته نازلات الدهر يوما فأهلكته

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۷

أو تغيرت عليه عقائـد الناس بسـبب من الأسـباب سـلبته ما عنـده من ملك و قدرة، و معنى وقوع ما أراده أو أحبه أن الأسـباب الكونية ساعـدته على ذلك و وافقته على ما أحبه، و لو لم تساعـده و لم توافقه كلية الأسـباب لم يكن له أن يضـطرها إلى الخضوع لما يتوهم لنفسه من القدرة كما لا توافقه على مثل الموت و الحياة و الشـباب و الشيب و الصحة و المرض و أمور أخرى كثيرة فليس له من الأمر شی‌ء.

لكنه سـبحانه مالك لخلقه بمعنى أن وجود كل شی‌ء قائم به متكون متحول بأمره منوط بإذنه، و ما تصرف فيه من شی‌ء فإنما يتصرف عن نفسه لا ـ عن اقتضـاء من مقتض خارج مؤثر فيه أو عـدم مانع يعوقه عن فعله فلا ينتسب شـی‌ء إلا إليه تعالى نفسه أو إلى غيره بإذنه بمقدار ما أذن فكيف يمكن أن يتخلف عن مشيته شی‌ء فيرجع إلى غيره و لا غير هناك يرجع نحوه و ينتسب إليه؟.

و قوله تعـالى فعله بمـا يـدل بنفسه على مراده فكيف يتسـرب إليه الكـذب و هو متن الخـارج، و العين الخـارجی لا كـذب فيه؟ و إنما الكـذب و الخطأ شأن المفاهيم الذهنيـة من حيث انطباقها على الخارج، و كيف يكون وعده باطلا و وعده لنا هو فعله الغائب عن نظرنا المستقبل لنا، و قد وجه كلية الأسباب إليه و لا مرد له؟.

فإمعان النظر فی هـذه الحقائق ينور للباحث المتدبر معنى ملكه تعالى لما فی السـماوات و الأرض، و أن لازم ذلك أن وعد الله حق، و أن الارتياب فيه إنما هو من الجهل بمقامه تعالى.

و لذلك قال تعالى أولا: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثم عقبه بقوله كالاسـتنتاج منه: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ثم اسـتدرك فقال: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ثم بين ملكه بقوله: «هُوَ يُحيِی وَ يُمِيتُ إلخ فی الآية التالية.

قوله تعـالى: «هُوَ يُحيِی وَ يُمِيتُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ احتجـاج على مـا تقـدم فی الآيـة السابقـة من ملكه تعالى بالنسـبة إلى نوع الإنسان كأنه تعالى يقول: إن أمركم جميعا من حياة و موت و رجوع إليه تعالى فكيف لا تكونون ملكا له.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۸

(بحث روائی)

فی تفسـير القمی، و فی روايـة أبی الجـارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتـاكُمْ عَـذابُهُ بَياتـاً» يعنی ليلا» أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ فهذا عذاب ينزل فی آخر الزمان على فسقة أهل القبلة- و هم يجحدون نزول العذاب عليهم.

أقول: و الرواية تتأيد بالآيات و تؤيد ما أسلفناه من البيان.

و فيه، بإسـناده عن الحسن بن موسـى الخشـاب، عن رجـل، عن حمـاد بن عيسـى عمن رواه، عن أبی عبـد الله (ع) قال: سـئل عن قوله تبارك و تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ- لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ قال: قيل له ما ينفعهم أسرار الندامة و هم فی العذاب؟

قال: كرهوا شماتة الأعداء.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۵۷ الى ۷۰]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (۵۷) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (۵۸) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (۵۹) وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (۶۰) وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (۶۱)

أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲) الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (۶۳) لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۶۴) وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶۵) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (۶۶)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (۶۷) قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۶۸) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (۶۹) مَتاعٌ فِي الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (۷۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۷۹

(بيان)

عـاد الكلام فى الآيات إلى وصف القرآن الكريم بما له من كرائم الأوصاف و يتلوه متفرقات ترتبط بسابق القول فى غرض السورة، و فيها موعظة و حكمة و حجة على مقاصد شتى، و فيها وصف أولياء الله و بشارتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۰

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية.

قال الراغب فى المفردات: الوعظ زجر مقترن بتخويف، و قال الخليل: هو التذكير بالخير فيما يرق له، القلب و العظة و الموعظة الاسم، انتهى. و الصدر معروف و الناس لما وجدوا القلب فى الصدر و هم يرون أن الإنسان إنما يدرك ما يدرك بقلبه و به يعقل الأمور و يحب و يبغض و يريد و يكره و يشتاق و يرجو و يتمنى، عدوا الصدر خزانة لما فى القلب من أسراره و الصفات الروحية التى فى باطن الإنسان من فضائل و رذائل، و فى الفضائل صحة القلب و استقامته، و فى الرذائل سقمه و مرضه، و الرذيلة داء يقال: شفيت صدرى بكذا إذا ذهب به ما فى صدره من ضيق و حرج، و يقال: شفيت قلبى، فشفاء الصدور و شفاء ما فى الصدور كناية عن ذهاب ما فيها من الصفات الروحية الخبيثة التى تجلب إلى الإنسان الشقاء و تنغص عيشته السعيدة و تحرمه خير الدنيا و الآخرة.

و الهدى هى الدلالة على المطلوب بلطف على ما ذكره الراغب، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ:» الأنعام:- ۱۲۵ فى الجزء السابع من الكتاب بحث فيها.

و الرحمة تأثر خاص فى القلب عن مشاهدة ضر أو نقص فى الغير يبعث الراحم إلى جبر كسره و إتمام نقصه، و إذا نسبت إليه تعالى كان بمعنى النتيجة دون أصل التأثر لتنزهه تعالى عن ذلك فينطبق على مطلق عطيته تعالى و إفاضته الوجود على خلقه.

و عطيته إذا نسبت إلى مطلق خلقه كانت هى ما ينسب إليه تعالى من وجودهم و بقائهم و رزقهم الذى يمد به بقاؤهم و سائر ما ينعم به عليهم من نعمة التى لا تحصى كثرة وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها، و إذا نسبت إلى المؤمنين خاصة كانت هى ما يختص بهم من سعادة الحياة الإنسانية بمظاهرها المختلفة التى ينعم الله بها عليهم من المعارف الحقة الإلهية و الأخلاق الكريمة و الأعمال

الصالحة، و الحياة الطيبة فى الدنيا و الآخرة و الجنة و الرضوان.

و من ثم إذا وصف القرآن بأنه رحمة للمؤمنين كان معناه أنه يغشى المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۱

أنواع الخيرات و البركات التى كنزها الله فيه لمن تحقق بحقائقها و تلبس بمعانيها، قال تعالى «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» إسراء:- ۸۲.

و إذا أخذت هذه النعوت الأربعة التى عدها الله سبحانه للقرآن فى هذه الآية أعنى أنه موعظة و شفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة، و قيس بعضها إلى بعض ثم اعتبرت مع القرآن كانت الآية بيانا جامعا لعامة أثره الطيب الجميل و علمه الزاكى الطاهر الذى يرسمه فى نفوس المؤمنين منذ أول ما يقرع أسماعهم إلى آخر ما يتمكن من نفوسهم و يستقر فى قلوبهم.

فإنه يدركهم أول ما يدركهم و قد غشيهم يم الغفلة و أحاطت بهم لجة الحيرة فأظلمت باطنهم بظلمات الشك و الريب، و أمرضت قلوبهم بأدواء الرذائل و كل صفة أو حالة ردية خبيثة فيعظهم موعظة حسنة ينبههم بها عن رقدة الغفلة، و يزجرهم عما بهم من سوء السريرة و الأعمال السيئة، و يبعثهم نحو الخير و السعادة.

ثم يأخذ فى تطهير سرهم عن خبائث الصفات، و لا يزال يزيل آفات العقول و أمراض القلوب واحدا بعد آخر حتى يأتى على آخرها.

ثم يدلهم على المعارف الحقة و الأخلاق الكريمة و الأعمال الصالحة دلالة بلطف برفعهم درجة بعد درجة، و تقريبهم منزلة فمنزلة حتى يستقروا فى مستقر المقربين، و يفوزوا فوز المخلصين.

ثم يلبسهم لباس الرحمة و ينزلهم دار الكرامة و يقرهم على أريكة السعادة حتى يلحقهم بالنبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا، و يدخلهم فى زمرة عبادة المقربين فى أعلى عليين.

فالقرآن واعظ شاف لما فى الصدور هاد إلى مستقيم الصراط مفيض للرحمة بإذن الله سبحانه، و إنما يعظ بما فيه و يشفى الصدور و يهدى و يبسط الرحمة بنفسه لا بأمر آخر فإنه السبب الموصول بين الله و بين خلقه فهو موعظة و شفاء لما فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۲

الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين. فافهم ذلك.

و قد افتتح سبحانه الآية بقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ و هو خطاب لعامة الناس دون المشركين أو مشركى مكة خاصة و إن كانت الآية واقعة فى سياق الكلام معهم و ذلك لأن النعوت المذكورة فيها بقوله: «قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ تتعلق بعامتهم دون قبيل خاص منهم.

و من غريب التفسير قول بعضهم: إن المراد بالرحمة ما يتصف به المؤمنون من الرحمة و الرأفة فيما بينهم و هو خطأ يدفعه السياق البتة.

قوله تعالى: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ الفضل هو الزيادة، و تسمى العطية فضلا لأن المعطى إنما يعطى غالبا ما لا يحتاج إليه من المال ففى تسمية ما يفيضه الله على عباده فضلا إشارة إلى غناه تعالى و عدم حاجته فى إفاضته إلى ما يفيضه و لا إلى من يفيض عليه.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالفضل ما يبسطه الله من عطائه على عامة خلقه، و بالرحمة خصوص ما يفيضه على المؤمنين فإن رحمة السعادة الدينية إذا انضمت إلى النعمة العامة من حياة و رزق و سائر البركات العامة كان المجموع منهما أحق بالفرح و السرور و أحرى بالانبساط و الابتهاج.

و من الممكن أن يتأيد ذلك بقوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ حيث أدخلت باء السببية على كل من الفضل و الرحمة، و هو مشعر بكون كل واحد منهما سببا مستقلا و إن جمع بينهما ثانيا بقوله: «فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا» للدلالة على استحقاق مجموعهما لأن ينحصر فيه الفرح.

و يمكن أن يكون المراد بالفضل غير الرحمة من الأمور المذكورة فى الآية السابقة أعنى الموعظة و شفاء ما فى الصدر و الهدى، و

المراد بالرحمة الرحمة بمعناها المذكور فى الآية السابقة و هى العطية الخاصة الإلهية التى هى سعادة الحياة فى الدنيا و الآخرة.

و المعنى على هذا أن ما تفضل الله به عليهم من الموعظة و شفاء ما فى الصدور

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۳

و الهدى، و ما رحم المؤمنين به من الحياة الطيبة ذلك أحق أن يفرحوا به دون ما يجمعونه من المال.

و ربما تأيد هذا الوجه بقوله سبحانه «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ:» النور:- ۲۱ حيث نسب زكاتهم إلى الفضل و الرحمة معا و استناد الزكاة إلى الفضل بمعنى العطية العامة بعيد عن الفهم، و مما يؤيد هذا الوجه ملائمته لما ورد فى الرواية من تفسير الآية بالنبى ص و على (ع) أو بالقرآن و الاختصاص به و سيجىء إن شاء الله.

و قوله: «فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا» ذكروا أن الفاء فى قوله: «فَلْيَفْرَحُوا» زائدة كقول الشاعر: «فإذا قتلت فعند ذلك فاجزعى.» و الظرف أعنى قوله: «فَبِذلِكَ بدل من قوله: «بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ ، و متعلق بقوله: «فَلْيَفْرَحُوا» قدم عليه لإفادة الحصر، و قوله: «هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ بيان ثان لمعنى الحصر.

فظهر بذلك كله أن الآية تفريع على مضمون الآية السابقة فإنه تعالى لما خاطب الناس امتنانا عليهم بأن هذا القرآن موعظة لهم و شفاء لما فى صدورهم و هدى و رحمة للمؤمنين منهم فرع عليه أنه ينبغى لهم حينئذ أن يفرحوا بهذا الذى امتن به عليهم من الفضل و الرحمة لا بالمال الذى يجمعونه فإن ذلك- و فيه سعادتهم و ما تتوقف عليه سعادتهم- خير من المال الذى ليس إلا فتنة ربما أهلكتهم و أشقتهم.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» إلى آخر الآية. نسبة الرزق و هو ما يمد الإنسان فى بقائه من الأمور الأرضية من مأكول و مشروب و ملبوس و غيرها إلى الإنزال مبنى على حقيقة يفيدها القرآن و هى أن الأشياء لها خزائن عند الله تتنزل من هناك على حسب ما قدرها الله سبحانه، قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- ۲۱ و قال تعالى «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ:» الذاريات:- ۲۲ و قال «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ:» الزمر:- ۶ و قال «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ:» الحديد:- ۲۵.

و أما ما قيل: إن التعبير بالإنزال إنما هو لكون أرزاق العباد من المطر الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۴

ينزله الله من السماء، فوجه بسيط لا يطرد على تقدير صحته فى جميع الموارد التى عبر فيها عن كينونتها بالإنزال كما فى الأنعام و فى الحديد، و الرزق الذى تذكر الآية أن الله أنزله لهم فجعلوا منه حراما و حلالا هو الأنعام من الإبل و الغنم كالوصيلة و السائبة و الحام و غيرها.

و اللام فى قوله: «لَكُمْ للغاية و تفيد معنى النفع أى أنزل الله لأجلكم و لتنتفعوا به، و ليست للتعدية فإن الإنزال إنما يتعدى بعلى أو إلى، و من هنا أفاد الكلام معنى الإباحة و الحل أى أنزلها الله فأحلها، و هذا هو النكتة فى تقديم التحريم على الإحلال فى قوله: «فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا» أى كان الله أحله لكم بإنزاله رزقا لكم تنتفعون به فى حياتكم و بقائكم و لكنكم قسمتموه قسمين من عند أنفسكم فحرمتم قسما و أحللتم آخر فالمعنى: قل لهم يا محمد: أخبرونى عما أنزل الله لكم و لأجلكم من الرزق الحلال فقسمتموه قسمين و جعلتم بعضه حراما و بعضه حلالا ما هو السبب فى ذلك؟ و من البين أنه افتراء على الله لا عن إذن منه تعالى.

و قوله: «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ سؤال عن سبب تقسيمهم الرزق إلى حرام و حلال، و إذ كان من البين أنه ليس ذلك عن إذن منه تعالى لعدم اتصالهم بربهم بوحى أو رسول كان من المتعين أنه افتراء فالاستفهام فى سياق الترديد كناية عن إثبات الافتراء لهم و توبيخ و ذم.

و الذى يقضى به النظر الابتدائى أن الترديد فى الآية غير حاصر إذ كما يجوز أن يكون تقسيمهم رزق الله إلى حرام و حلال عن إذن

من الله أو افتراء عليه تعالى كذلك يجوز أن يكون عن مصلحة أحرزوها أو زعموها فى ذلك أو عن هوى لهم فيه من غير أن ينسبوه إلى الله تعالى فيكون افتراء عليه.

و من وجه آخر الترديد فى الآية بين إذن الله و الافتراء على الله يشعر بأن الحكم إنما هو لله فالحكم بكون بعض الرزق حراما و بعضه حلالا- و هو دائر بينهم إما أن يكون من الله أو افتراء عليه، و من الممكن أن يمنع ذلك فى بادئ النظر فكثير من السنن الدائرة بين الناس كونتها طبيعة مجتمعهم أو عادتهم القومية و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۵

لكن التدبر فى كلامه تعالى و البحث العميق يدفع ذلك فإن القرآن يرى أن الحكم يختص بالله تعالى، و ليس لأحد من خلقه أن يبادر إلى تشريع حكم و وضعه فى المجتمع الإنسانى، قال تعالى «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ:» يوسف:- ۴۰.

و قد أشار تعالى إلى لم ذلك فى قوله «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ:» الروم:- ۳۰ فتبين به أن معنى كون الحكم لله كونه معتمدا على الخلقة و الفطرة منطبقا عليها غير مخالف لما ينطق به الكون و الوجود.

و ذلك أن الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا كما قال «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً» المؤمنون:- ۱۱۵ بل خلقهم لأغراض إلهية و غايات كمالية يتوجهون إليها بحسب جبلتهم و يسيرون نحوها بفطرتهم بما جهزهم به من الأسباب و الأدوات و هداهم إليه من السبيل الميسر لهم كما قال «أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه:- ۵۰، و قال «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ:» عبس:- ۲۰.

فوجود الأشياء فى بدء خلقها مناسب لما هيئ لها من منزلة الكمال مجهز بقوى و أدوات يتوسل بها إلى غايتها، و لا يسير شيء منها إلى كماله المهيا له إلا من طريق الصفات الاكتسابية و الأعمال، فمن الواجب بالنظر إلى ذلك أن يكون الدين أعنى القوانين الجارية فى الصفات و الأعمال الاكتسابية منطبقا على الخلقة و الفطرة فإن الفطرة لا تنسى غايتها و لا تتخطاها، و لا تبعث نحو فعل و لا تزجر عن فعل إلا لدعوة ما جهزت به إليه، و لا يدعو الجهاز إلا لأجل ما جهز لأجله و هو الغاية.

فالإنسان لما كان مجهزا بجهاز التغذية و النكاح كان حكمه الحقيقى فى دين الفطرة هو التغذى و النكاح دون الجوكية و الرهبانية مثلا، و لما كان مطبوعا على الاجتماع و التعاون كان من حكمه أن يشارك سائر الناس فى مجتمعهم و يقوم بالأعمال الاجتماعية، و على هذا القياس.

فالذى يتعين للإنسان من الأحكام و السنن هو الذى يدعوه إليه الكون العالمى الذى هو جزء حقير منه، و قد جهز وجوده بما يسوقه إليه من مرحلة الكمال، فهذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۶

الكون العام المرتبط بعض أجزائه ببعض، و هو مركب إرادة الله تعالى هو الحامل للشريعة الفطرية الإنسانية، و الداعى إلى دين الله الحنيف.

فالدين الحق هو حكم الله سبحانه لا حكم إلا له، و هو المنطبق على الخلقة الإلهية، و ما وراءه من حكم هو باطل لا يسوق الإنسان إلا إلى الشقاء و الهلاك و لا يهديه إلا إلى عذاب السعير.

و من هنا ينحل ما تقدم من العقدتين فإن الحكم لما كان لله سبحانه وحده كان كل حكم دائر بين الناس إما حكما لله حقيقة مأخوذا من لدنه بوحى أو رسالة أو حكما مفترى على الله، و لا ثالث للقسمين.

على أن المشركين كانوا ينسبون أمثال هذه الأحكام التى ابتدعوها و استنوا بها فيما بينهم إلى الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها:» الآية الأعراف:- ۲۸.

قوله تعالى: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية، لما كان جواب الاستفهام المتقدم: «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ

عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ معلوما من المورد، و هو أنه افتراء، استعظم وخامة عاقبته فإنه افتراء على الله سبحانه و الافتراء من الآثام و الذنوب بحكم البداهة فلا محالة له أثر سيئ، و لذلك قال تعالى إيعادا و تهديدا: «وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ».

و أما قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ فهو شكوى و عتبى يشار به إلى ما اعتاد عليه الناس من كفران أكثرهم لنعمة الله، و عدم شكرهم قبال عطيته و نعمته، و المراد بالفضل هاهنا هو العطية الإلهية فإن الكلام في الرزق الذي أنزله الله لهم و هو الفضل و تحريمهم بعضه و هو الكفران و عدم الشكر.

و برجوع ذيل الآية إلى صدرها يكون الافتراء على الله من مصاديق كفران نعمته، و المعنى أن الله ذو فضل و عطاء على الناس و لكن أكثرهم كافرون لنعمته و فضله فما ظن الذين يكفرون بنعمة الله و رزقه بتحريمه افتراء على الله الكذب يوم القيامة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۷

قوله تعالى: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» إلى آخر الآية، قال الراغب: الشأن الحال و الأمر الذي يتفق و يصلح، و لا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال و الأمور قال: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ انتهى.

و قوله: «وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ الظاهر أن الضمير إلى الله سبحان و من الأولى للابتداء و النشوء و الثانية للبيان، و المعنى و لا تتلو شيئا هو القرآن ناشئا و نازلا من قبله تعالى، و الإفاضة في الفعل الخوض فيه جمعا.

و قد وقع في قوله: «إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و النكتة فيه الإشارة إلى كثرة الشهود فإن لله شهودا على أعمال الناس من الملائكة و الناس و الله من ورائهم محيط، و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم للدلالة على أن لهم أعوانا و خدمة.

و ليس ينبغي أن يغفل عن أن أصل الالتفات يبدأ من أول الآية فإن الآيات السابقة كانت تخاطب النبي ص و تأخذ المشركين على الغيبة و تكلمهم بوساطته من غير أن تواجهه بشيء من الخطاب يخص نفسه، و قد حولت هذه الآية وجه الكلام إلى النبي ص بما يخص به نفسه فقالت: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ثم جمعته و المشركين و غيرهم جميعا في خطاب واحد فقالت: «وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» و ذلك بضمهم إلى النبي ص و هم على غيبتهم و بسط الخطاب على الجميع بنوع من التغليب كما تقول لمخاطبك أنت و قومك تفعلون كذا و كذا.

و الدليل على أن هذا الخطاب بنحو الضم و التغليب قوله بعده: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ إلخ، فإنه يكشف عن كون الخطاب معه (ص) جاريا على ما كان.

و على أي حال فالتحول المذكور في خطاب الآية للإشارة إلى أن السلطنة و الإحاطة التامة الإلهية واقعة على الأعمال شهادة و علما على أتم ما يكون من كل جهة من غير أن يستثنى منه نبي و لا مؤمن و لا مشرك أو يغفل عن عمل من الأعمال فلا يتوهمن أحد أن الله يخفى عليه شيء من أمره فلا يحاسبه عليه يوم القيامة،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۸

و ليكن هذا هو ظنه بربه يوم القيامة و ليأخذ حذره.

و ذكر تلاوة القرآن مستقلا مع دخوله في قوله قبلا: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ فإن أحد شئونه (ص) للإيماء إلى أهمية أمرها و مزيد العناية بها.

و في الآية أولا تشديد في العظة على النبي ص و على أمته و ثانيا: أن الذي يتلوه النبي ص من القرآن للناس من وحي الله و كلامه لا يطرقه تغيير و لا يدب فيه باطل لا في تلقيه من الله و لا في تلاوته للناس فالآية قريبة المضمون من قوله «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:– ۲۸.

و قوله: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ» إلى آخر الآية. العزوب الغيبة و التباعد و الخفاء، و فيه إشارة إلى حضور الأشياء عنده

تعالی من غیر غیبة و حفظه لها فی کتاب من غیر زوال، و قد تقدم بعض ما یتعلق به من الکلام فی ذیل قوله «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ:» الأنعام:- ۵۹ فی الجزء السابع من الکتاب.

قوله تعالی: «أَلا- إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا- خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا- هُمْ یَحْزَنُونَ استئناف فی الکلام غیر أنه متعلق بغرض السورة و هو الدعوة إلی الإیمان بکتاب الله و الندب إلی توحید الله تعالی بمعناه الوسیع.

و للدلالة علی أهمیة المطلب افتتح بلفظة «أَلا» التنبیهیة، و الله سبحانه یذکر فی هذه الآیة و الآیتین بعدها أولیاءه و یعرفهم و یصف آثار ولایتهم و ما یختصون به من الخصیصة.

و الولایة و إن ذکروا لها معانی کثیرة لکن الأصل فی معناها ارتفاع الواسطة الحائلة بین الشیئین بحیث لا یکون بینهما ما لیس منهما، ثم استعیرت لقرب الشیء من الشیء بوجه من وجوه القرب کالقرب نسبا أو مکانا أو منزلة أو بصداقة أو غیر ذلک و لذلک یطلق الولی علی کل من طرفی الولایة، و خاصة بالنظر إلی أن کلا منهما یلی من الآخر ما لا یلیه غیره فالله سبحانه ولی عبده المؤمن لأنه یلی أمره و یدبر شأنه فیهدیه إلی صراطه المستقیم و یأمره و ینهاه فیما ینبغی له أو لا ینبغی و ینصره فی الحیاة الدنیا و فی الآخرة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۹

و المؤمن حقا ولی ربه لأنه یلی منه إطاعته فی أمره و نهیه و یلی منه عامة البرکات المعنویة من هدایة و توفیق و تأیید و تسدید و ما یعقبها من الإکرام بالجنة و الرضوان.

فأولیاء الله- علی أی حال- هم المؤمنون فإن الله یعد نفسه ولیا لهم فی حیاتهم المعنویة حیث یقول «وَ اللَّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ:» آل عمران:- ۶۸.

غیر أن الآیة التالیة لهذه الآیة المفسرة للکلمة تأبی أن تکون الولایة شاملة لجمیع المؤمنین و فیهم أمثال الذین یقول الله سبحانه فیهم «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ:» یوسف:- ۱۰۶ فإن قوله فی الآیة التالیة: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ یعرفهم بالإیمان و التقوی مع الدلالة علی کونهم علی تقوی مستمر سابق علی إیمانهم من حیث الزمان حیث قیل: «آمَنُوا» ثم قیل عطفا علیه: «وَ کانُوا یَتَّقُونَ فدل علی أنهم کانوا یستمرون علی التقوی قبل تحقق هذا الإیمان منهم و من المعلوم أن الإیمان الابتدائی غیر مسبوق بالتقوی بل هما متقاربان أو هو قبل التقوی و خاصة التقوی المستمر.

فالمراد بهذه الإیمان مرتبة أخری من مراتب الإیمان غیر المرتبة الأولی منه.

فقد تقدم فی الجزء الأول من الکتاب آیة ۱۳۰ من البقرة أن لکل من الإیمان و الإسلام و کذا الشرک و الکفر مراتب مختلفة بعضها فوق بعض فالمرتبة الأولی من الإسلام إجراء الشهادتین لسانا و التسلیم ظاهرا، و تلیه المرتبة الأولی من الإیمان و هو الإذعان بمؤدی الشهادتین قلبا إجمالا و إن لم یسر إلی جمیع ما یعتقد فی الدین من الاعتقاد الحق، و لذا کان من الجائز أن یجتمع مع الشرک من بعض الجهات، قال تعالی «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ» یوسف:- ۱۰۶.

و لا یزال إسلام العبد یصفو و ینمو حتی یستوعب تسلیمه لله سبحانه فی کل ما یرجع إلیه و إلیه مصیر کل أمر، و کلما ارتفع الإسلام درجة و رقی مرتبة کان الإیمان المناسب له الإذعان بلوازم تلک المرتبة حتی یسلم العبد لربه حقیقة معنی ألوهیته و ینقطع عنه السخط و الاعتراض فلا یسخط لشیء من أمره من قضاء و قدر و حکم، و لا یعترض علی شیء من إرادته، و بإزاء ذلک الإیمان بالیقین بالله و جمیع

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۰

ما یرجع إلیه من أمر، و هو الإیمان الکامل الذی تتم به للعبد عبودیته.

قال تعالی «فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً» النساء:- ۶۵، و الأشبه أن تکون هذه المرتبة من الإیمان أو ما یقرب منه هو المراد بالآیة أعنی قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ فإنه الإیمان

المسبوق بتقوى مستمر دون الإيمان بمرتبته الأولى كما تقدم.

على أن توصيفه أهل هذا الإيمان بأنهم «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ يدل على أن المراد منه الدرجة العالية من الإيمان الذى يتم معه معنى العبودية و المملوكية المحضة للعبد الذى يرى معه أن الملك لله وحده لا شريك له، و أن ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته أو يحزن لفقده.

و ذلك أن الخوف إنما يعرض للنفس عن توقع ضرر يعود إليها، و الحزن إنما يطرأ عليها لفقد ما تحبه أو تحقق ما تكرهه مما يعود إليها نفعه أو ضرره، و لا يستقيم تحقق ذلك إلا فيما يرى الإنسان لنفسه ملكا أو حقا متعلقا بما يخاف عليه أو يحزن لفقده من ولد أو مال أو جاه أو غير ذلك. و أما ما لا علقة للإنسان به بوجه من الوجوه أصلا فلا يخاف الإنسان عليه و لا يحزن لفقده البتة.

و الذى يرى كل شىء ملكا طلقا لله سبحانه لا يشاركه فى ملكه أحد لا يرى لنفسه ملكا أو حقا بالنسبة إلى شىء حتى يخاف فى أمره أو يحزن، و هذا هو الذى يصفه الله من أوليائه إذ يقول: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ فهؤلاء لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشىء لا فى الدنيا و لا فى الآخرة إلا أن يشاء الله و قد شاء أن يخافوا من ربهم و أن يحزنوا لما فاتهم من كرامته إن فاتهم و هذا كله من التسليم لله فافهم ذلك.

فإطلاق الآية يفيد اتصافهم بهذين الوصفين: عدم الخوف و عدم الحزن فى النشأتين الدنيا و الآخرة، و أما مثل قوله تعالى «إِلَّا الْمُتَّقِينَ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ:» الزخرف:- ۷۰ فإن ظاهر الآيات و إن كان هو أنها تريد الأولياء بالمعنى الذى تصفه الآية التى نحن فيها إلا أن إثبات عدم الخوف و الحزن لهم يوم القيامة لا ينفى ذلك عنهم فى غيره. نعم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۱

هناك فرق من جهة أخرى و هو خلوص النعمة و الكرامة و بلوغ صفائها يوم القيامة و كونها مشوبة غير خالصة فى غيره.

و نظيرها قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ:» فصلت:- ۳۱ فإن الآيات و إن كانت ظاهرة فى كون هذا التنزل و القول و البشارة يوم الموت لمكان قوله: «كُنْتُمْ تُوعَدُونَ و قوله:

«أَبْشِرُوا» غير أن الإثبات فى وقت لا يكفى للنفى فى وقت آخر كما عرفت.

هذا ما يدل عليه الآية بحسب إطلاق لفظها و تأييد سائر الآيات لها، و قد قيد أكثر المفسرين قوله: «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ - بالاستناد إلى آيات الآخرة- بيوم الموت و القيامة، و أهملوا ما تفيده خصوصية اللفظ فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ و أخذوا الإيمان و التقوى أمرين متقارنين فرجع المعنى إلى أن أولياء الله هم المتقون من أهل الإيمان و لا خوف عليهم فى الآخرة و لا هم يحزنون و هذا- كما عرفت- من التقييد من غير مقيد.

و عمم بعضهم نفى الخوف و الحزن فذكر أنهم متصفون به فى الدنيا و الآخرة غير أنه أفسد المعنى من جهة أخرى فقال: إن المراد بالأولياء على ما تفسرهم به الآية الثانية جميع المتقين من المؤمنين، و المراد بعدم خوفهم و حزنهم أنهم لا يخافون فى الآخرة مما يخاف منه الكافرون و الفاسقون و الظالمون من أهوال الموقف و عذاب الموقف و عذاب الآخرة و لا هم يحزنون على ما تركوا وراءهم و أنهم لا يخافون فى الدنيا كخوف الكفار و لا يحزنون كحزنهم.

قال: و أما أصل الخوف و الحزن فهو من الأعراض البشرية التى لا يسلم منها أحد فى الدنيا، و إنما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس و أرضاهم بسنن الله اعتقادا و علما بأنه إذا ابتلاهم بشىء مما يخيف أو يحزن فإنما يربيهم بذلك لتكميل نفوسهم و تمحيصها بالجهاد فى سبيله الذى يزداد به أجرهم كما صرحت بذلك الآيات الكثيرة. انتهى.

أما تقييده الآية بأن المنفى عن الأولياء هو الخوف و الحزن اللذين يعرضان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۲

للكفار دون ما يعرض لعامة المؤمنين بحسب الطبع البشرى و استناده فى ذلك إلى الآيات الكثيرة فهو من التقييد من غير مقيد، و أما قوله إن أصل الخوف و الحزن مما لا يسلم منه أحد أصلا فهو من عدم تحصيل المراد بالكلام لعدم تعمقه فى البحث عن الأخلاق العالية و المقامات المعنوية الإنسانية فحمله ذلك على أن يقيس حال المكرمين من عباد الله المقربين من الأنبياء و الأولياء إلى ما يجده من حال المتوسطين من عامة الناس فزعم أن ما يغشى العامة من الأعراض التى سماها أحوالا طبيعية يغشى الخاصة لا محالة، و أن ما يتعذر أو يتعسر على المتوسطين من الأحوال فهو كذلك عند الكاملين، و لا يبقى حينئذ للمقامات المعنوية و الدرجات الحقيقية إلا- أنها أسماء ليس وراءها حقيقة، و اعتبارات وضعية اصطلح عليها نظير المقامات الوهمية و الدرجات الرسمية الاجتماعية التى نتداولها فى مجتمعاتنا لمصلحة الاجتماع.

فلا وفى حق البحث العلمى حتى يهديه إلى حق النتيجة فيتبين أن التوحيد الكامل يقصر حقيقة الملك فى الله سبحانه فلا يبقى لغيره شىء من الاستقلال فى التأثير حتى يتعلق به لنفسه حب أو بغض أو خوف أو حزن و لا- فرح و لا أسى و لا غير ذلك، و إنما يخاف هذا الذى غشيه التوحيد و يحزن أو يحب أو يكره بالله سبحانه، و يرتفع التناقض حينئذ بين قولنا: إنه لا يخاف شيئا إلا الله و بين قولنا: إنه يخاف كثيرا مما يضره و يحذر أمورا يكرهها فافهم ذلك.

و لا البحث القرآنى أتقن و استفرغ فيه الوسع حتى يظهر له أن قوله تعالى:

«أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ أطلق فيه نفى الخوف و الحزن من غير تقييد بشىء أو حال إلا ما صرح به آيات من وجوب مخافة الله فهؤلاء لا يخافون من شىء فى دنيا و لا آخرة إلا من الله سبحانه و لا يحزنون.

و أما الآيات الكثيرة التى تصف المؤمنين بعدم الخوف و الحزن عند الموت أو يوم القيامة فهى إنما تصف أحوالهم فى ظرف و لا يستوجب نفى شىء أو إثباته فى مورد خلافه فى غيره و هو ظاهر.

و الآية مع ذلك تدل على أن هذا الوصف إنما هو لطائفة خاصة من المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۳

يمتازون عن غيرهم بمرتبة خاصة من الإيمان تخصهم دون غيرهم من عامة المؤمنين و ذلك بما يفسرها من قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ بما تقدم من تقرير دلالته.

و بالجملة ارتفاع الخوف من غير الله و الحزن عن الأولياء ليس معناه أن الخير و الشر و النفع و الضرر و النجاة و الهلاك و الراحة و العناء و اللذة و الألم و النعمة و البلاء متساوية عندهم و متشابهة فى إدراكهم فإن العقل الإنسانى بل الشعور العام الحيوانى لا يقبل ذلك.

بل معناه أنهم لا يرون لغيره تعالى استقلالا فى التأثير أصلا، و يقصرون الملك و الحكم فيه تعالى فلا يخافون إلا إياه أو ما يحب الله و يريد أن يحذروا منه أو يحزنوا عليه.

قوله تعالى: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ يبشرهم الله تعالى بشارة إجمالية بما تقر به أعينهم فإن كان قوله: «لَهُمُ الْبُشْرى إنشاء للبشارة كان معناه وقوع ما بشر به فى الدنيا و فى الآخرة كلتيهما، و إن كان إخبارا بأن الله سيبشرهم بشرى كانت البشارة واقعة فى الدنيا و فى الآخرة، و أما المبشر به فهل يقع فى الآخرة فقط أو فى الدنيا و الآخرة معا؟ الآية ساكتة عن ذلك.

و قد وقع فى كلامه تعالى بشارات للمؤمنين بما ينطبق على أوليائه تعالى كقوله تعالى «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- ۴۷ و قوله «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- ۵۱ و قوله «بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ:» الحديد:- ۱۲ إلى غير ذلك.

و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ إشارة إلى أن ذلك من القضاء المحتوم الذى لا سبيل للتبدل إليه، و فيه تطييب لنفوسهم.

قوله تعالى: «وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ تأديب للنبى ص بتعزيته و تسليته فيما كانوا يؤذونه به بالوقوع فى ربه و الطعن فى دينه و الاعتزاز بشركائهم و آلهتهم كما يشعر به القول فى الآية التالية فكاد يحزن لله فسلاه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٩۴

الله و طيب نفسه بتذكيره ما يسكن وجده و هو أن العزة لله و أنه سميع لمقالهم عليهم بحاله و حالهم و إذ كان له تعالى كل العزة فلا يعبأ بما اعتزوا به من العزة الوهمية فهذوا ما هذوا، و إذ كان سميعا عليما فلو شاء لأخذهم بالنكال و إذ كان لا يأخذهم فإنما فى ذلك مصلحة الدعوة و خير العاقبة.

و من هنا يظهر أن كلا من قوله: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ و قوله: «هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ علة مستقلة للنهى و لذا جىء بالفصل من غير عطف.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إلى آخر الآية فيه بيان مالكيته تعالى لكل من فى السماوات و الأرض التى بها يتم للإله معنى الربوبية فإن الرب هو المالك المدبر لأمر مملوكه، و هذا الملك لله وحده لا شريك له فما يدعون له من الشركاء ليس لهم من معنى الشركة إلا ما فى ظن الداعين و فى خرصهم من المفهوم الذى لا مصداق له.

فالآية تقيس شركاءهم إليه تعالى و تحكم أن نسبتهم إليه تعالى نسبة الظن و الخرص إلى الحقيقة و الحق، و الباقى ظاهر.

و قد قيل: «مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ و لم يقل: ما فى السماوات و ما فى الأرض لأن الكلام فى ربوبية العباد من ذوى الشعور و العقل و هم الملائكة و الثقلان.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً» الآية. الآية تتمم البيان الذى أورد فى الآية السابقة لإثبات ربوبيته تعالى و الربوبية- كما تعلم- هى الملك و التدبير، و قد ذكر ملكه تعالى فى الآية السابقة، فذكر تدبير من تدابيره العامة فى هذه الآية تصلح به عامة معيشة الناس و تستبقى به حياتهم يتم له معنى الربوبية.

و للإشارة إلى هذا التدبير ذكر مع الليل سكنهم فيه، و مع النهار إبصارهم فيه الباعث لهم إلى أنواع الحركات و التنقلات لكسب مواد الحياة و إصلاح شئون المعاش فليس يتم أمر الحياة الإنسانية بالحركة فقط أو بالسكون فقط فدبر الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٩۵

سبحانه الأمر فى ذلك بظلمة الليل الداعية إلى تجديد تجهيز القوى بعد ما لحقها من العى و التعب و النصب و إلى الارتياح و الأنس بالأهل و التمتع مما جمع و اكتسب بالنهار و الفراغ للعبودية، و بضوء النهار الباعث إلى الرؤية فالاشتياق فالطلب.

قوله تعالى: «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلى آخر الآية الاستيلاد بمعناه المعروف عند الناس هو أن يفصل الموجود الحى بعض أجزاء مادته فيربيه بالحمل أو البيض تربية تدريجية حتى يتكون فردا مثله، و الإنسان من بينها خاصة ربما يطلب الولد ليكون عونا له على نوائب الدهر و ذخرا ليوم الفاقة، و هذا المعنى بجميع جهاته محال عليه تعالى فهو عز اسمه منزه عن الأجزاء متعال عن التدريج فى فعله برىء عن المثل و الشبه مستغن عن غيره بذاته.

و قد نفى القرآن الولد عنه بالاحتجاج عليه من كل من الجهات المذكورة كما تعرض لنفيه من جميعها فى قوله «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» البقرة:- ١١٧ و قد مرت الإشارة إلى ذلك فى تفسير الآيات فى الجزء الأول من الكتاب.

و أما الآية التى نحن فيها فهى مسوقة للاحتجاج على نفى الولد من الجهة الأخيرة فحسب و هو أن الغرض من وجوده الاستعانة به عند الحاجة و ذلك إنما يتصور فيمن كان بحسب طبعه محتاجا فقيرا، و الله سبحانه هو الغنى الذى لا يخالطه فقر فإنه المالك لما فرض فى السماوات و الأرض من شىء.

و قوله: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ أى برهان بِهذا» إثبات لكونهم إنما قالوه جهلا من غير دليل فيكون محصل المعنى أنه لا دليل لكم

على ما قلتموه بل الدليل على خلافه و هو أنه تعالى غنى على الإطلاق، و الولد إنما يطلبه من به فاقة و حاجة، و الكلام على ما اصطلح عليه فى فن المناظرة من قبيل المنع مع السند.

و قوله: «أ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ توبيخ لهم فى قولهم ما ليس لهم به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۶

علم، و هو مما يستقبحه العقل الإنسانى و لا سيما فى ما يرجع إلى رب العالمين عز اسمه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ تخويف و إنذار بشؤم العاقبة، و فى الآيتين من لطيف الالتفات ما هو ظاهر فقد حكى الله أولا عنهم من طريق الغيبة قولهم: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» ثم خاطبهم خطاب الساخط الغضبان مما نسبوا إليه و افتروا عليه فقال: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ و إنما خاطبهم متنكرا من غير أن يعرفهم نفسه حيث قال: «عَلَى اللَّهِ و لم يقل: على أو علينا صونا لعظمة مقامه أن يخالطهم معروفا ثم أعرض عنهم تنزها عن ساحة جهلهم و رجع إلى خطاب رسوله قائلا: «قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ لأنه إنذار و الإنذار شأنه.

قوله تعالى: «مَتاعٌ فِي الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذابَ الشَّدِيدَ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ خطاب للنبى ص فيه بيان وجه عدم فلاحهم بأنه كفر بالله ليس بحذائه إلا متاع قليل فى الدنيا ثم الرجوع إلى الله و العذاب الشديد الذى يذوقونه.

(بحث روائى)

فى أمالى الشيخ، قال: أخبرنا أبو عمرو قال: أخبرنا أحمد قال: حدثنا يعقوب بن يوسف بن زياد قال: حدثنا نصر بن مزاحم قال: حدثنا محمد بن مروان عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: "بفضل الله و برحمته» بفضل الله النبى ص، و برحمته على (ع):

أقول: و رواه الطبرسى و ابن الفارسى عنه مرسلا، و رواه أيضا فى الدر المنثور، عن الخطيب و ابن عساكر عنه.

و فى المجمع، قال أبو جعفر الباقر (ع): فضل الله رسول الله ص- و رحمته على بن أبى طالب (ع).

أقول: و ذلك أن النبى ص نعمة أنعم الله بها على العالمين بما جاء به من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۷

الرسالة و مواد الهداية، و على (ع) هو أول فاتح لباب الولاية و فعلية التحقق بنعمة الهداية فهو الرحمة فينطبق الخبر على ما قدمناه فى تفسير الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى عن ابن عباس: "قل بفضل الله القرآن و برحمته» حين جعلهم من أهل القرآن.

أقول: أى الفضل مواد المعارف و الأحكام التى فيه، و الرحمة فعلية تحقق ذلك فى العاملين به فيرجع إلى ما قدمناه فى تفسير الآية فتبصر، و لا مخالفة بين هذه الرواية و الرواية السابقة حينئذ بحسب الحقيقة.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ الآية قال: كان رسول الله ص إذا قرأ هذه الآية- بكى بكاء شديدا:

أقول: و رواه فى المجمع، عن الصادق (ع).

و فى أمالى المفيد، بإسناده عن عباية الأسدى عن ابن عباس قال: سئل أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) عن قوله تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ فقيل له: من هؤلاء الأولياء؟ فقال أمير المؤمنين (ع):

قوم أخلصوا لله فى عبادته، و نظروا إلى باطن الدنيا- حين نظر الناس إلى ظاهرها- فعرفوا آجلها حين غرت الخلق سواهم بعاجلها- فتركوا ما علموا أنه سيتركهم، و أماتوا منها ما علموا أنه سيميتهم.

ثم قال: أيها المطل نفسه بالدنيا- الراكض على حبائلها- المجتهد فى عمارة ما سيخرب منها- أ لم تر إلى مصارع آبائك فى البلاد- و

مصارع أبنائك تحت الجنادل و الثرى؟ كم مرضت بيدنك و عللت بكفنك- تستوصف لهم الأطباء- و تستغيث لهم الأحباء- فلم تغن عنهم غناؤك، و لا ينجع عنهم دواؤك؟

و فى تفسير العياشى، عن مرثد العجلى عن أبى جعفر (ع) قال: وجدنا فى كتاب على بن الحسين (ع): «ألا- إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۸

قال: إذا أدوا فرائض الله، و أخذوا بسنن رسول الله ص، و تورعوا عن محارم الله، و زهدوا فى عاجل زهرة الدنيا، و رغبوا فيما عند الله، و اكتسبوا الطيب من رزق الله، و لا يريدون هذا التفاخر و التكاثر- ثم أنفقوا فيما يلزمهم من حقوق واجبة- فأولئك الذين بارك الله لهم فيما اكتسبوا- و يثابون على ما قدموا لآخرتهم.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الحكيم و الترمذى عن عمرو بن الجموح أنه سمع النبى ص يقول: إنه لا- يحق العبد حق صريح الإيمان- حتى يحب لله و يبغض لله تعالى- فإذا أحب الله و أبغض الله- فقد استحق الولاء من الله.

الحديث.

أقول: و الروايات الثلاث فى معنى الولاية يرجع بعضها إلى بعض و ينطبق الجميع على ما قدمناه فى تفسير الآية.

و فيه، أخرج ابن المبارك و ابن أبى شيبة و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن النبى ص: ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون» قال: يذكر الله لرؤيتهم.

أقول: ينبغى أن يحمل إلى أن من آثار ولايتهم ذلك لا أن كل من كان كذلك كان من أهل الولاية إلا أن يراد أنهم كذلك فى جميع أحوالهم و أعمالهم، و فى معناها

ما روى عن أبى الضحى و سعد عن النبى ص: فى الآية قال: إذا رأوا ذكر الله.

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت و أبو الشيخ و ابن مردويه و أبو القاسم بن منده فى كتاب سؤال القبر من طريق أبى جعفر عن جابر بن عبد الله قال: أتى رجل من أهل البادية رسول الله ص فقال: يا رسول الله أخبرنى عن قول الله:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ- لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» فقال رسول الله ص: أما قوله لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه، و أما قوله: «وَ فِي الْآخِرَةِ» فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك- و لمن حملك إلى قبرك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة من طرق أهل السنة و رواها الصدوق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۹۹

مرسلا و قوله: «ترى للمؤمن» بصيغة المجهول أعم من أن يراها هو نفسه أو غيره و قوله: «عند الموت» قد أضيف إليه فى بعض الروايات البشرى يوم القيامة بالجنة.

و فى المجمع، فى قوله: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ»: عن أبى جعفر (ع): فى معنى البشارة فى الدنيا: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه- أو ترى له، و فى الآخرة الجنة- و هى ما يبشرهم به الملائكة عند خروجهم من القبور، و فى القيامة إلى أن يدخلوا الجنة- يبشرونهم حالا بعد حال:

أقول: و قال بعد ذلك و روى ذلك فى حديث مروى عن النبى ص انتهى و روى مثله عن الصادق (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن زريق عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: هو أن يبشراه بالجنة عند الموت يعنى محمدا و عليا (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن أبان بن عثمان عن عقبة أنه سمع أبا عبد الله (ع) يقول: إن الرجل إذا وقعت نفسه فى صدره رأى. قلت: جعلت فداك و ما يرى؟

قال: يرى رسول الله ص فيقول له رسول الله. أنا رسول الله أبشر، ثم قال:

ثم يرى على بن أبى طالب (ع) فيقول: أنا على بن أبى طالب الذى كنت تحب- أما لأنفعنك اليوم.

قال: قلت له: أ يكون أحد من الناس يرى هذا- ثم يرجع إلى الدنيا؟ قال:

إذا رأى هذا أبدا مات و أعظم ذلك- قال: و ذلك فى القرآن قول الله عز و جل:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ- لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ .

أقول: و هذا المعنى مروى عن أئمة أهل البيت (ع) بطرق كثيرة جدا و قوله: «و أعظم ذلك» أى عده عظيما. و قد أخذ فى الحديث قوله تعالى:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ كلاما مستقلا ففسره بما فسر، و تقدم نظيره فى رواية الدر المنثور، عن جابر بن عبد الله عن النبى ص مع أن ظاهر السياق كون الآية مفسرة لقوله قبلها: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ الآية و هو يؤيد ما قدمناه فى بعض الأبحاث

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۱۵۰

السابقة أن جميع التقادير من التركيبات الممكنة فى كلامه تعالى حجة يحتج بها كما فى قوله «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ:» الأنعام:- ۹۱ و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ و قوله: «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ و قوله: «قُلِ اللَّهُ .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و صححه و ابن مردويه عن أنس قال: قال رسول الله ص: إن الرسالة و النبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى و لا نبى- و لكن المبشرات. قالوا: يا رسول الله و ما المبشرات قال: رؤيا المسلم و هى جزء من أجزاء النبوة:

أقول: و روى ما فى معناه عن أبى قتادة و عائشة عنه (ص).

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و مسلم و الترمذى و أبو داود و ابن ماجة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، و أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا، و رؤيا المسلم جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة، و الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، و الرؤيا من تحزن- و الرؤيا مما يحدث بها الرجل نفسه. و إذا رأى أحدكم ما يكره- فليقم و ليتفل و لا يحدث به الناس

الحديث.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة عن عوف بن مالك الأشجعى قال: قال رسول الله ص: الرؤيا على ثلاثة: تخويف من الشيطان- ليحزن به ابن آدم- و منه الأمر يحدث به نفسه فى اليقظة- فيراه فى المنام، و منه جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة.

أقول: أما انقسام الرؤيا إلى الأقسام الثلاثة كما ورد فى الروايتين و فى معناهما روايات أخرى من طرق أهل السنة و أخرى من طرق أئمة أهل البيت (ع) فسيجىء توضيحه فى تفسير سورة يوسف إن شاء الله تعالى.

و أما كون الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة فقد وردت به روايات كثيرة من طرق أهل السنة رواها عنه (ص) جمع من الصحابة كأبى هريرة و عبادة بن الصامت و أبى سعيد الخدرى و أبى رزين،

و روى أنس و أبو قتادة و عائشة عنه (ص): أنها من أجزاء النبوة

كما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۱

و عن الصفدى أنه وجه الرواية بأن مدة نبوة النبى ص ثلاث و عشرون سنة دعا فيها إلى ربه ثلاث عشرة سنة قبل الهجرة، و عشر سنين بعدها، و قد ورد أن الوحى كان يأتيه ستة أشهر من أولها من طريق الرؤيا الصالحة حتى نزل القرآن، و النسبة بين الستة الأشهر و بين الثلاث و عشرين سنة نسبة الواحد إلى الستة و الأربعين.

و قد روى عن ابن عمر و أبى هريرة عنه (ص): أنها جزء من سبعين جزء من النبوة

فإن صحت هذه الرواية كان المراد بالتعداد مجرد التكثير من غير خصوصية لعدد السبعين.

و اعلم أن الرؤيا ربما أطلقت فى لسان القرآن و الحديث على ما يشاهده الرائى ما لا يشاهده غيره و إن لم ينم نومه الطبيعى، و قد نبهنا عليه فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب و أحسن كلمة فى تفسيرها

قوله (ص): تنام عينى و لا ينام قلبى.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۷۱ الى ۷۴]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَ لا تُنْظِرُونِ (۷۱) فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۷۲) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (۷۳) ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (۷۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۲

(بيان)

تذكر الآيات إجمال قصة نوح (ع) و من بعده من الرسل إلى زمن موسى و هارون (ع)، و ما عامل به الله سبحانه أممهم المكذبين لرسلهم حيث أهلكهم و نجا رسله و المؤمنين بهم ليعتبر بها أهل التكذيب من هذه الأمة.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إلى آخر الآية المقام مصدر ميمى و اسم زمان و مكان من القيام، و المراد به الأول أو الثالث أى قيامى بأمر الدعوة إلى توحيد الله أو مكانتى و منزلتى و هى منزلة الرسالة، و الإجماع العزم و ربما يتعدى بعلى قال الراغب: و أجمعت كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوسل إليه بالفكرة نحو فأجمعوا كيدكم و شركاءكم.

و الغمة هى الكربة و الشدة و فيه معنى التغطية كان الهم يغطى القلب، و منه الغمام للغيم سمى به لتغطيته وجه السماء، و القضاء إلى الشيء إتمام أمره بقتل و إفناء و نحو ذلك.

و معنى الآية: «وَ اتْلُ يا محمد «عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ و خبره العظيم حيث واجه قومه و هو واحد يتكلم عن نفسه، و هو مرسل إلى أهل الدنيا فتحدى عليهم بأن يفعلوا به ما بدا لهم إن قدروا على ذلك، و أتم الحجة على مكذبيه فى ذلك «إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي و نهضتى لأمر الدعوة إلى التوحيد أو منزلتى من الرسالة «وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ و هو داعيكم لا محالة إلى قتلى و إيقاع ما تقدرون عليه من الشر بى لإراحة أنفسكم منى «فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ قبال ما يهددنى من تحرج صدوركم و ضيق نفوسكم على بإرجاع أمرى إليه و جعله وكيلا يتصرف فى شئونى و من غير أن أشتغل بالتدبير «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ الذين تزعمون أنهم ينصرونكم فى الشدائد، و اعزموا على بما بدا لكم، و هذا أمر تعجيزى، ثُمَّ لا يَكُنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۳

أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً» إن لم تكونوا اجتهدتم فى التوسل إلى كل سبب فى دفعى «ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَ» بدفعى و قتلى «وَ لا تُنْظِرُونِ» و لا تمهلونى.

و فى الآية تحديه (ع) على قومه بأن يفعلوا به ما بدا لهم، و إظهار أن ربه قدير على دفعهم عنه و إن أجمعوا عليه و انتصروا بشركائهم و آلهتهم.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ» إلى آخر الآية. تفريع على توكله بربه، و قوله: «فَما سَأَلْتُكُمْ» إلخ، بمنزلة وضع السبب موضع المسبب و التقدير فإن توليتم و أعرضتم عن استجابة دعوتى فلا ضير لى فى ذلك فإنى لا أ تضرر فى إعراضكم شيئا لأنى إنما كنت أ تضرر بإعراضكم عنى لو كنت سألتكم أجرا على ذلك يفوت بالإعراض و ما سألتكم عليه من أجر إن أجرى إلا على الله.

و قوله: «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» أى الذين يسلمون الأمر إليه فيما أراده لهم و عليهم، و لا يستكبرون عن أمره بالتسليم لسائر الأسباب الظاهرة حتى يخضعوا لها و يتوقعوا به إيصال نفع أو دفع شر.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ» إلى آخر الآية، الخلائف جمع خليفة أى جعلنا هؤلاء الناجين خلائف فى الأرض و الباقين من بعدهم يخلفون سلفهم و يقومون مقامهم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ» إلى آخر الآية، يريد بالرسل من جاء منهم بعد نوح إلى زمن موسى (ع). و ظاهر السياق أن المراد بالبينات الآيات المعجزة التى اقترحتها الأمم على أنبيائهم بعد مجيئهم و دعوتهم و تكذيبهم لهم فأتوا بها و كان فيها القضاء بينهم و بين أممهم، و يؤيده قوله بعده: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» إلخ، فإن السابق إلى الذهن أنهم جاءوهم بالآيات البينات لكن الله قد كان طبع على قلوبهم لاعتدائهم فلم يكن فى وسعهم أن يؤمنوا ثانيا بما كذبوا به أولا.

و لازم ذلك أن يكون تكذيبهم بذلك قبل مجيء الرسل بتلك الآيات البينات فقد كانت الرسل بثوا دعوتهم فيهم و دعوهم إلى توحيد الله فكذبوا به و بهم ثم اقترحوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۴

عليهم آية معجزة فجاءوهم بها فلم يؤمنوا.

و قد أسلفنا بعض البحث عن هذه الآية فى تفسير قوله «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ الأعراف:- ۱۰۱ فى الجزء الثامن من الكتاب، و بينا هناك أن فى الآية إشارة إلى عالم الذر غير أنه لا ينافى إفادتها لما قدمناه من المعنى آنفا فليراجع.

(بحث روائى)

فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن عبد الله بن محمد الجعفى و عقبة جميعا عن أبى جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الخلق- فخلق من أحب مما أحب- فكان مما «۱» أحب أن خلقه من طين الجنة- و خلق من أبغض مما أبغض- و كان ما أبغضه أن خلقه من طينة النار- ثم بعثهم فى الظلال، فقلت: و أى شيء الظلال؟ فقال: أ لم تر إلى ظلك فى الشمس شيء و ليس بشيء-.

ثم بعث منهم النبيين- فدعوهم إلى الإقرار بالله عز و جل: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين- فأقر بعض و أنكر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها و الله من أحب- و أنكرها من أبغض، و هو قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ . ثم قال أبو جعفر (ع): كان التكذيب من قبل.:

أقول: و رواه فى العلل، بإسناده إلى محمد بن إسماعيل عن صالح عن عبد الله و عقبة عنه (ع)، و رواه العياشى عن الجعفى عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): خلق الخلق و هم أظلة- فأرسل رسوله محمدا ص- فمنهم

من آمن به و منهم من كذبه- ثم بعثه فى الخلق الآخر فآمن به من كان آمن به فى الأظلة- و جحده من جحده يومئذ

---

(۱) ما ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۵

فقال: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .

أقول: قد فصلنا القول فى ما يسمى عالم الذر فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى الآية. و أوضحنا هناك أن آيات الذر تثبت عالما إنسانيا آخر غير هذا العالم الإنسانى المادى التدريجى المشوب بالآلام و المصائب و المعاصى و الآثام المشهود لنا من طريق الحس.

و هو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعا من المقارنة لكنه غير محكوم بهذه الأحكام المادية، و ليس تقدمه على عالمنا هذا تقدما بالزمان بل بنوع آخر من التقدم نظير التقدم المستفاد من قوله «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» يس:- ۸۲ فإن «كن» و «يكون» يحكيان عن مصداق واحد و هو وجود الشیء خارجا لكن هذا الوجود بعينه بوجهه الذى إلى الله متقدم عليه بوجهه الآخر، و هو بوجهه الربانى غير تدريجى و لا زمانى و لا غائب عن ربه و لا منقطع عنه بخلاف وجهه إلى الخلق على التفصيل الذى تقدم هناك.

و الذى أوردناه من الرواية فى هذا البحث الروائى تشير إلى عالم الذر كالذى مرت سابقا غير أنها تختص بمزية و هى ما فيها من لطيف التعبير بالظلال فإن بإجادة التأمل فى هذا التعبير يتضح المراد أحسن الاتضاح فإن فى الأشياء الكونية أمورا هى كالظلال فى أنها لازمة لها حاكية لخصوصيات وجودها و آثار وجودها، و مع ذلك فهى هى و ليست هى.

فإنا إذا نظرنا إلى الأشياء و جردنا النظر و محضناه فى كونها صنع الله و فعله المحض غير المنفك منه و لا المنفصل عنه- و هى نظرة حقة واقعية- لم يتحقق فيها إلا التسليم لله و الخضوع لإرادته و التذلل لكبريائه و التعلق برحمته و أمر ربوبيته و الإيمان بوحدانيته و بما أرسل به رسله و أنزله إليهم من دينه.

و هذه الوجودات ظلال- أشياء و ليست بأشياء- إذا قيست إلى وجودات الأشياء المادية، و أخذ العالم المادى أصلا مقيسا إليه و هو الذى بنت عليه الآيات من جهة كون غرضها بيان ثبوت التكليف بالتوحيد تكليفا لا محيص عنه مسئولا عنه يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۶

و لو أخذت جهة الرب تعالى أصلا و قيس إليه هذا العالم المادى بما فيه من الموجودات المادية- و هو أيضا نظر حق- كان هذا العالم هو الظل و كانت جهة الرب تعالى هو الأصل و الشخص الذى له الظل كما يشير إليه قوله تعالى «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ:»، القصص:- ۸۸ و قوله «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ:»، الرحمن- ۲۷.

و أما ما رواه العياشى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ قال: «بعث الله الرسل إلى الخلق- و هم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء- فمن صدق حينئذ صدق بعد ذلك، و من كذب حينئذ كذب بعد ذلك

». فظاهره أن للبعث تعلقا بالنطف التى فى الأصلاب و الأرحام. و هم أحياء عقلاء مكلفون، و هذا مما يدفعه الضرورة كما تقدم فى الكلام على آية الذر اللهم إلا أن يحمل على أن المراد كون عالم الذر محيطا بهذا العالم المادى التدريجى الزمانى من جهة كونه غير زمانى فلا يتعلق الوجود الذرى بزمان دون زمان و هو مع ذلك محمل بعيد.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۷۵ الى ۹۳]

اشارة

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ بِآياتِنا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (۷۵) فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا

إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (۷۶) قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (۷۷) قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ وَ ما نَحْنُ لَكُما بِمُؤْمِنِينَ (۷۸) وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (۷۹)

فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ (۸۰) فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (۸۱) وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (۸۲) فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (۸۳) وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (۸۴)

فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۸۵) وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (۸۶) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۸۷) وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالاً فِي الْحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۸۸) قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (۸۹)

وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۹۰) آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (۹۱) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ (۹۲) وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۹۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۸

(بيان)

ثم ساق الله سبحانه نبأ موسى و أخيه و وزيره هارون مع فرعون و ملئه و قد أوجز فى القصة غير أنه ساقها سوقا ينطبق بفصولها على المحصل من حديث بعثة النبى ص و دعوته عتاة قومه و الطواغيت من قريش و غيرهم، و عدم إيمانهم به إلا ضعفاؤهم الذين كانوا يفتنونهم حتى التجئوا إلى الهجرة فهاجر هو (ص) و جمع من المؤمنين به إلى المدينة فعقبه فراعنة هذه الأمة و ملؤهم فأهلكهم الله بذنوبهم و بوأ الله المؤمنين ببركة الإسلام مبوأ صدق و رزقهم من الطيبات ثم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم و سيقضى الله بينهم.

فكان ذلك كله تصديقا لما أسر الله سبحانه إلى نبيه ص فى هذه الآيات فيما سيستقبله و قومه من الحوادث، و لقوله (ص) يخاطب أصحابه و أمته: لتتبعن سنة بنى إسرائيل حتى أنهم لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى وَ هارُونَ إلخ، أى ثم بعثنا من بعد نوح و الرسل الذين من بعده موسى و أخاه هارون بآياتنا إلى فرعون و الجماعة الذين يختصون به من قومه و هم القبط فاستكبروا عن آياتنا و كانوا مستمرين على الاجرام.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا» إلخ، الظاهر أن المراد بالحق هو الآية الحقة كالثعبان و اليد البيضاء، و قد جعلهما الله آية لرسالته بالحق فلما جاءهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۰۹

الحق قالوا و أكدوا القول: إن هذا- يشيرون إلى الحق من الآية- لسحر مبين واضح كونه سحرا، و إنما سمى الآية حقا قبال تسميتهم إياها سحرا.

قوله تعالى: «قالَ مُوسى أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ أَ سِحْرٌ هذا» إلخ، أى فلما سمع مقالتهم تلك و رميهم الحق بأنه سحر مبين قال لهم منكرا لقولهم فى صورة الاستفهام: «أَ تَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَكُمْ إنه لسحر؟ ثم كرر الإنكار مستفهما بقوله: «أَ سِحْرٌ هذا»؟ فمقول القول فى الجملة الاستفهامية محذوف إيجازا لدلالة الاستفهام الثانى عليه، و قوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ يمكن أن يكون جملة حالية معللة

للإنكار الذى يدل عليه قوله: «أَ سِحْرٌ هذا»، و يمكن أن يكون إخبارا مستقلا بيانا للواقع يبرئ به نفسه من أن يقترف السحر لأنه يرى لنفسه الفلاح و للساحرين أنهم لا يفلحون.

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» إلخ، اللفت هو الصرف عن الشيء، و المعنى: قال فرعون و ملؤه لموسى معاتبين له: «أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» و تصرفنا «عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» يريدون سنة قدمائهم و طريقتهم «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ يعنون الرئاسة و الحكومة و انبساط القدرة و نفوذ الإرادة يؤمنون بذلك أنكما اتخذتما الدعوة الدينية وسيلة إلى إبطال طريقتنا المستقرة فى الأرض، و وضع طريقة جديدة أنتما واضعان مبتكران لها موضعها تحوزان بإجرائها فى الناس و إيماننا بكما و طاعتنا لكما الكبرياء و العظمة فى المملكة.

و بعبارة أخرى إنما جئتما لتبدلا الدولة الفرعونية المتعرقة فى القبط إلى دولة إسرائيلية تدار بإمامتكما و قيادتكما، و ما نحن لكما بمؤمنين حتى تنالا بذلك أمنيتكما و تبلغا غايتكما من هذه الدعوة المزورة.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ كان يأمر به ملأه فيعارض بسحر السحرة معجزة موسى كما فصل فى سائر الآيات القاصة للقصة و تدل عليه الآيات التالية.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا» إلخ، أى لما جاءوا و واجهوا موسى و تهيئوا لمعارضته قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقوه من الحبال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۰

و العصى، و قد كانوا هيئوها ليلقوها فيظهروها فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَلْقَوْا قالَ مُوسى ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ» ما قاله (ع) بيان لحقيقة من الحقائق لينطبق عليها ما سيظهره الله من الحق على يديه من صيرورة العصا ثعبانا يلقف ما ألقوه من الحبال و العصى و أظهروه فى صور الحيات و الثعابين بسحرهم.

و الحقيقة التى بينها لهم أن الذى جاءوا به سحر و السحر شأنه إظهار ما ليس بحق واقع فى صورة الحق الواقع لحواس الناس و أنظارهم، و إذ كان باطلا فى نفسه فإن الله سيبطله لأن السنة الإلهية جارية على إقرار الحق و إحقاقه فى التكوين و إزهاق الباطل و إبطاله فالدولة للحق و إن كانت للباطل جولة أحيانا.

و لذا علل قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ فإن الصلاح و الفساد شأنان متقابلان، و قد جرت السنة الإلهية أن يصلح ما هو صالح و يفسد ما هو فاسد أى إن يرتب على كل منهما أثره المناسب له المختص به و أثر العمل الصالح أن يناسب و يلائم سائر الحقائق الكونية فى نظامها الذى تجرى هى عليه، و يمتزج بها و يخالطها فيصلحه الله سبحانه و يجريه على ما كان من طباعه، و أثر العمل الفاسد أن لا يناسب و لا يلائم سائر الحقائق الكونية فيما تقتضيه بطباعها و تجرى عليه بجبلتها فهو أمر استثنائى فى نفسه، و لو أصلحه الله فى فساده كان ذلك إفسادا للنظام الكونى.

فيعارضه سائر الأسباب الكونية بما لها من القوى و الوسائل المؤثرة، و تعيده إلى السيرة الصالحة إن أمكن و إلا أبطلته و أفنته و محته عن صحيفة الوجود البتة.

و هذه الحقيقة تستلزم أن السحر و كل باطل غيره لا يدوم فى الوجود و قد قررها الله سبحانه فى كلامه فى مواضع مختلفة كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ و قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ:» المؤمن:- ۲۸، و منها قوله فى هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ .

و أكده بتقريره فى جانب الإثبات بقوله فى الآية التالية: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۱

بِكَلِماتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ كما سيأتى توضيحه.

قوله تعالی: «وَ یُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ لما کشف الله عن الحقیقة المتقدمة فی جانب النفی بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا یُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِینَ أبان عنه فی جانب الإثبات أیضا فی هذه الآیة بقوله: «وَ یُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ و قد جمع تعالی بین معنیی النفی و الإثبات فی قوله «لِیُحِقَّ الْحَقَّ وَ یُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال:- ٨.

و من هنا یقوی احتمال أن یکون المراد بالکلمات فی الآیة أقسام الأقضیة الإلهیة فی شئون الأشیاء الکونیة الجاریة علی الحق فإن قضاء الله ماض و سنته جاریة أن یضرب الحق و الباطل فی نظام الکون ثم لا یلبث الباطل دون أن یفنی و یعفی أثره و یبقی الحق علی جلائه، و ذلک قوله تعالی «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ:» الرعد:- ١٧، و سیجیء استیفاء البحث فیه فی ذیل الآیة إن شاء الله تعالی.

و الحاصل أن موسی (ع) إنما ذکر هذه الحقیقة لهم لیوقفهم علی سنة إلهیة حقة غفلوا عنها، و لیهیئ نفوسهم لما سیظهره عملا من غلبة الآیة المعجزة علی السحر و ظهور الحق علی الباطل، و لذا بادروا إلی الإیمان حین شاهدوا المعجزة، و ألقوا أنفسهم علی الأرض ساجدین علی ما فصله الله سبحانه فی مواضع أخری من کلامه.

و قوله: «وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ذکر الاجرام من بین أوصافهم لأن فیه معنی القطع فکأنهم قطعوا سبیل الحق علی أنفسهم و بنوا علی ذلک بنیانهم فهم علی کراهیة من ظهور الحق، و لذلک نسب الله کراهة ظهور الحق إلیهم بما هم مجرمون فی قوله:

«وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ و فی معناه قوله فی أول الآیات: «فَاسْتَکْبَرُوا وَ کانُوا قَوْماً مُجْرِمِینَ .

قوله تعالی: «فَما آمَنَ لِمُوسی إِلَّا ذُرِّیَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلی خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ إلی آخر الآیتین ذکر بعض المفسرین أن الضمیر فی «قومه» راجع إلی فرعون،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج١٠، ص: ١١٢

و الذریة الذین آمنوا من قومه کانت أمهاتهم من بنی إسرائیل و آباؤهم من القبط فتبعوا أمهاتهم فی الإیمان بموسی، و قیل: الذریة بعض أولاد القبط، و قیل: أرید بها امرأة فرعون و مؤمن آل فرعون، و قد ذکرا فی القرآن و جاریة و امرأة هی مشاطة امرأة فرعون.

و ذکر آخرون أن الضمیر لموسی (ع) و المراد بالذریة جماعة من بنی إسرائیل تعلموا السحر و کانوا من أصحاب فرعون، و قیل: هم جمیع بنی إسرائیل و کانوا ستمائة ألف نسمة سماهم ذریة لضعفهم، و قیل: ذریة آل إسرائیل ممن بعث إلیهم موسی و قد هلکوا بطول العهد، و هذه الوجوه- کما تری- لا دلیل علی شیء منها فی الآیات من جهة اللفظ.

و الذی یفیده السیاق و هو الظاهر من الآیة أن یکون الضمیر راجعا إلی موسی و المراد بالذریة من قوم موسی بعض الضعفاء من بنی إسرائیل دون ملئهم الأقویاء و الشرفاء، و الاعتبار یساعد علی ذلک فإنهم جمیعا کانوا أسراء للقبط محکومین بحکمهم بأجمعهم، و العادة الجاریة فی أمثال هذه الموارد أن یتوسل الشرفاء و الأقویاء بأی وسیلة أمکنت إلی حفظ مکانتهم الاجتماعیة و جاههم القومی، و یتقربوا إلی الجبار المسیطر علیهم بإرضائه بالمال و التظاهر بالخدمة و مراءاة النصح و التجنب عما لا یرتضیه فلم یکن فی وسع الملإ من بنی إسرائیل أن یعلنوا موافقة موسی علی بغیته، و یتظاهروا بالإیمان به.

علی أن قصص بنی إسرائیل فی القرآن أعدل شاهد علی أن کثیرا من عتاة بنی إسرائیل و مستکبریهم لم یؤمنوا بموسی إلی أواخر عهده و إن کانوا یتسلمون له و یطیعونه فی عامة أوامره التی کان یصدرها لبذل المساعی فی سبیل نجاة بنی إسرائیل لما کان فیها صلاح قومیتهم و حریة شعبهم و منافع أشخاصهم، فالإطاعة فی هذه الأمور أمر و الإیمان بالله و ما جاء به الرسول أمر آخر.

و یستقیم علی هذا معنی قوله: «وَ مَلَائِهِمْ بأن یکون الضمیر إلی الذریة و یفید الکلام أن الذریة الضعفاء کانوا فی إیمانهم یخافون الملأ و الأشراف من بنی إسرائیل فإنهم ربما کانوا یمنعونهم لعدم إیمانهم أنفسهم أو تظاهروا بذلک لیرضوا به فرعون و قومه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج١٠، ص: ١١٣

و يطيبوا أنفسهم فلا يضيقوا عليهم و ينقصوا من إيذائهم و التشديد عليهم.

و أما ما قيل: إن الضمير راجع إلى فرعون لأنه ذو أصحاب أو للذرية لأنهم كانوا من القبط فمما لا يصار إليه البتة و خاصة أول الوجهين.

و قوله: «أَنْ يَفْتِنَهُمْ أى يعذبهم ليعودوا إلى ملته و قوله: «وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ أى و الظرف هذا الظرف و هو أن فرعون عال فى الأرض مسرف فى الأمر.

فالمعنى- و الله أعلم- فتفرع على قصة بعثهما و استكبار فرعون و ملئه أنه لم يؤمن بموسى إلا ضعفاء من بنى إسرائيل و هم يخافون ملأهم و يخافون فرعون أن يعذبهم لإيمانهم و كان ينبغى لهم و من شأنهم أن يخافوا فإن فرعون كان يومئذ عاليا فى الأرض مسلطا عليهم و إنه كان من المسرفين لا يعدل فيما يحكم و يجاوز الحد فى الظلم و التعذيب.

و لو صح أن يراد بقومه كل من بعث إليهم موسى و بلغهم الرسالة و هم القبط و بنو إسرائيل استقام الكلام من طريق آخر من غير حاجة إلى ما تقدم من تكلفاتهم.

قوله تعالى: وَ قالَ مُوسى يا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ لما كان الإيمان بالله بما يفيده للمؤمن من العلم بمقام ربه و لو إجمالا و أنه سبب فوق الأسباب إليه ينتهى كل سبب، و هو المدبر لكل أمر، يدعوه إلى تسليم الأمر إليه و التجنب عن الاعتماد بظاهر ما يمكنه التسبب به من الأسباب فإنه من الجهل، و لازم ذلك إرجاع الأمر إليه و التوكل عليه، و قد أمرهم فى الآية بالتوكل على الله، علقه أولا على الشرط الذى هو الإيمان ثم تمم الكلام بالشرط الذى هو الإسلام.

فالكلام فى تقدير: إن كنتم آمنتم بالله و مسلمين له فتوكلوا عليه. و قد فرق بين الشرطين و لعله لم يجمع بينهما فيقول: «إن كنتم آمنتم و أسلمتم فتوكلوا» لاختلاف الشرطين بحسب الحال فقد كان الإيمان واقعا محرزا منهم، و أما الإسلام فهو من كمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۴

الإيمان، و ليس من الواجب الضرورى أن يكون كل مؤمن مسلما بل من الأولى الأحرى أن يكمل إيمانه بالإسلام.

فالتفريق بين الشرطين للإشعار بكون أحدهما واجبا واقعا منهم، و الآخر مما ينبغى لهم أن يتحققوا به فالمعنى: يا قوم إن كنتم آمنتم بالله- و قد آمنتم- و كنتم مسلمين له- و ينبغى أن تكونوا كذلك- فتوكلوا على الله ففى الكلام من لطيف الصنعة ما لا يخفى.

قوله تعالى: «فَقالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ إلى آخر الآيتين، إنما توكلوا على الله لينجيهم من فرعون و ملئه فدعاؤهم بما دعوا به من قولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلخ، سؤال منهم نتيجة توكلهم و هو أن ينزع الله منهم لباس الضعف و الذلة، و ينجيهم من القوم الكافرين.

أما الأول فقد أشاروا إليه بقولهم: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و ذلك أن الذى يغرى الأقوياء الظالمين على الضعفاء المظلومين هو ما يشاهدون فيهم من الضعف فيفتتنون به فيظلمونهم فالضعيف بما له من الضعف فتنة للقوى الظالم كما أن الأموال و الأولاد بما عندها من جاذبة الحب فتنة للإنسان قال تعالى «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ:» التغابن:- ۱۵، و الدنيا فتنة لطالبها فسؤالهم ربهم أن لا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين سؤال منهم أن يسلبهم الضعف و الذلة بسلب الغرض منه و هو سلب الشىء بسلب سببه.

و أما الثانى أعنى التنجية فهو الذى ذكره حكاية عنهم فى الآية الثانية: «وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكافِرِينَ .

قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً» إلخ، التبوى أخذ المسكن و المنزل، و مصر بلد فرعون، و القبلة فى الأصل بناء نوع من المصدر كجلسة أى الحالة التى يحصل بها التقابل بين الشىء و غيره فهو مصدر بمعنى الفاعل أى اجعلوا بيوتكم متقابلة يقابل بعضها بعضا و فى جهة واحدة و كان الغرض أن يتمكنا منهم بالتبليغ و يتمكنوا من إقامة الصلاة جماعة كما يدل عليه أو يشعر به قوله بعده: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» لوقوعه بعده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۵

و أما قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ فالسياق يدل على أن المراد به البشارة بإجابة ما سألوه فى دعائهم المذكور آنفا: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً» إلى آخر الآيتين.

و المعنى: و أوحينا إلى موسى و أخيه أن اتخذا لقومكما مساكن من البيوت فى مصر- و كأنهم لم يكونوا إلى ذاك الحين إلا كهيئة البدويين يعيشون فى الفساطيط أو عيشة تشبهها- و اجعلا أنتما و قومكما بيوتكم متقابلة و فى جهة واحدة يتصل بذلك بعضكم ببعض و يتمشى أمر التبليغ و المشاورة و الاجتماع فى الصلوات، و أقيموا الصلاة و بشر يا موسى أنت المؤمنين بأن الله سينجيهم من فرعون و قومه.

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوالًا» إلخ، الزينة بناء نوع من الزين و هى الهيأة التى تجذب النفس إلى الشيء، و النسبة بين الزينة و المال العموم من وجه فبعض الزينة ليس بمال يبذل بإزائه الثمن كحسن الوجه و اعتدال القامة، و بعض المال ليس بزينة كالأنعام و الأراضى، و بعض المال زينة كالحلى و التقابل الواقع بين الزينة و المال يعطى أن يكون المراد بالزينة جهة الزينة من غير نظر إلى المالية كالحلى و الرياش و الأثاث و الأبنية الفاخرة و غيرها.

و قوله: «رَبَّنا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ قيل اللام للعاقبة، و المعنى و عاقبة أمرهم أنهم يضلون عن سبيلك و لا يجوز أن يكون لام الغرض لأنا قد علمنا بالأدلة الواضحة أن الله سبحانه لا يبعث الرسول ليأمر الخلق بالضلال و لا يريد أيضا منهم الضلال، و كذلك لا يؤتيهم المال ليضلوا. انتهى.

و هو حق لكن فى الإضلال الابتدائى المستحيل عليه تعالى، و أما الإضلال بعنوان المجازاة و مقابلة السوء بالسوء فلا دليل على امتناعه على الله سبحانه بل يثبته كلامه فى موارد كثيرة، و قد كان فرعون و ملؤه مصرين على الاستكبار و الإفساد ملحين على الاجرام فلا مانع من أن يؤتيهم الله بذلك زينة و أموالا ليضلوا عن سبيله جزاء بما كسبوا.

و ربما قيل: إن اللام فى «ليضلوا» للدعاء، و ربما قيل: إن الكلام بتقدير لا أى لئلا يضلوا عن سبيلك، و السياق لا يساعد على شيء من الوجهين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۶

و الطمس كما قيل- تغير إلى الدثور و الدروس فمعنى «اطمس على أموالهم» غيرها إلى الفناء و الزوال، و قوله: «وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ من الشد المقابل للحل أى أقس قلوبهم و اربط عليها ربطا لا ينشرح للحق فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فهو الطبع على القلوب، و قول بعضهم: إن المراد بالشد تثبيتهم على المقام بمصر بعد الطمس على أموالهم ليكون ذلك أشد عليهم و آلم، و كذا قول آخرين: إنه كناية عن إماتتهم و إهلاكهم من الوجوه البعيدة.

فمعنى الآية: و قال موسى- و كان ذلك بعد يأسه من إيمان فرعون و ملئه و يقينه بأنهم لا يدومون إلا على الضلال و الإضلال كما يدل عليه سياق كلامه فى دعائه- ربنا إنك جازيت فرعون و ملأه على كفرهم و عتوهم جزاء السوء فآتيتهم زينة و أموالا فى الحياة الدنيا ربنا إرادة منك لأن يضلوا من اتبعهم عن سبيلك، و إرادتك لا تبطل و غرضك لا يلغو ربنا أدم على سخطك عليهم و اطمس على أموالهم و غيرها عن مجرى النعمة إلى مجرى النقمة و اجعل قلوبهم مشدودة مربوطة فلا يؤمنوا حتى يقفوا موقفا لا ينفعهم الإيمان و هو زمان يرون فيه العذاب الإلهى.

و هذا الدعاء من موسى (ع) على فرعون و ملئه إنما هو بعد يأسه التام من إيمانهم، و علمه أنه لا يترقب منهم فى الحياة إلا أن يضلوا و يضلوا كدعاء نوح على قومه فيما حكاه الله «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» نوح:- ۲۷، و حاشا ساحة الأنبياء (ع) أن يتكلموا على الخرص و المظنة فى موقف يشافهون فيه رب العالمين جلت كبرياؤه و عز شأنه.

قوله تعالى: «قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ الخطاب- على ما يدل عليه السياق- لموسى و هارون

و لم يحك الدعاء فى الآية السابقة إلا عن موسى، و هذا يؤيد ما ذكره المفسرون: أن موسى (ع) كان يدعو، و كان هارون يؤمن له و آمين دعاء فقد كانا معا يدعوان و إن كان متن الدعاء لموسى (ع) وحده.

و الاستقامة هو الثبات على الأمر، و هو منهما (ع) الثبات على الدعوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۷

إلى الله و على إحياء كلمة الحق، و المراد بالذين لا يعلمون الجهلة من شعب إسرائيل و قد وصفهم موسى (ع) بالجهل كما فى قوله «قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» الأعراف:- ۱۳۸.

و المعنى: «قال» الله مخاطبا لموسى و هارون «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما» من سؤال العذاب الأليم لفرعون و ملئه، و الطمس على أموالهم و الشد على قلوبهم «فَاسْتَقِيما» و اثبتا على ما أمرتما به من الدعوة إلى الله و إحياء كلمة الحق «وَ لا تَتَّبِعانِ البتة «سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ بإجابة ما يقترحون عليكما عن أهواء أنفسهم و دواعى شهواتهم، و فيه نوع تلويح إلى أنهم سيسألون أمورا فيها إحياء سنتهم القومية و سيرتهم الجاهلية.

و بالجملة فالآية تذكر إجابة دعوتهما المتضمنة لعذاب فرعون و ملئه و عدم توفيقهم للإيمان و وعدهما بذلك و لذلك ذكر فى الآية التالية وفاؤه تعالى بهذا الوعد بخصوصيته التى فيه.

و لم يكن فى الدعاء ما يدل على مسألة الفور أو التراخى فى القضاء عليهم بالعذاب و على ذلك جرى أيضا سياق الآية الدالة على القبول و الإجابة و كذا الآية المخبرة عن كيفية إنجازه،

و قد نقل فى المجمع، عن ابن جريح: "أن فرعون مكث بعد هذا الدعاء أربعين سنة: "قال: و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع)، و رواه عنه (ع) فى الإحتجاج، و كذا فى الكافى، و تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عنه (ع) و فى تفسير القمى، عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عنه (ع).

قوله تعالى: «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً» إلى آخر الآية، البغى و العدو كالعدوان الظلم و إدراك الشىء اللحوق به و التسلط عليه كما أن إتباع الشىء طلب اللحوق به.

و قوله: «آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ أى آمنت بأنه.

و قد وصف الله بالذى آمنت به بنو إسرائيل ليظفر بما ظفروا به بإيمانهم و هو مجاوزة البحر و الأمان من الغرق، و لذلك أيضا جمع بين الإيمان و الإسلام ليزيل بذلك أثر ما كان يصر عليه من المعصية و هو الشرك بالله و الاستكبار على الله، و الباقى ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۸

قوله تعالى: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ آلآن بالمد أصله أ الآن أى أ تؤمن بالله الآن و هو حين أدركك العذاب و لا إيمان و توبة حين غشيان العذاب و مجىء الموت من كل مكان، و قد عصيت قبل هذا و كنت من المفسدين، و أفنيت أيامك فى معصيته، و لم تقدم التوبة لوقتها فما ذا ينفعك الإيمان بعد فوت وقته و هذا هو الذى كان موسى و هارون سألاه ربهما أن يأخذه بعذاب أليم و يسد سبيله إلى الإيمان إلا حين يغشاه العذاب فلا ينفعه الإيمان و لا تغنى عنه التوبة شيئا.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ التنجية و الإنجاء تفعيل و إفعال من النجاة كالتخليص و الإخلاص من الخلاص وزنا و معنى.

و تنجيته ببدنه تدل على أن له أمرا آخر وراء البدن فقده بدنه بغشيان العذاب و هو النفس التى تسمى أيضا روحا، و هذه النفس المأخوذة هى التى يتوفاها الله و يأخذها حين موتها كما قال تعالى «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها:» الزمر:- ۴۲، و قال «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ:» الم السجدة:- ۱۱، و هى التى يخبر عنها الإنسان بقوله: «أنا» و هى التى بها تتحقق للإنسان إنسانيته، و هى التى تدرك و تريد و تفعل الأفعال الإنسانية بواسطة البدن بما له من القوى و الأعضاء المادية، و ليس للبدن إلا أنه آلة و أداة

تعمل بها النفس أعمالها المادية.

و لمكان الاتحاد الذى بينها و بين البدن يسمى باسمها البدن و إلا فأسماء الأشخاص فى الحقيقة لنفوسهم لا لأبدانهم، و ناهيك فى ذلك التغير المستمر الذى يعرض البدن مدة الحياة، و التبدل الطبيعى الذى يطرء عليه حينا بعد حين حتى ربما تبدل البدن بجميع أجزائه إلى أجزاء أخر تتركب بدنا آخر فلو كان زيد هو البدن الذى ولدته أمه يوم ولدته و الاسم له لكان غيره و هو ذو سبعين و ثمانين قطعا و الاسم لغيره حتما، و لم يثب و لم يعاقب الإنسان و هو شائب على ما عمله و هو شاب لأن الطاعة و المعصية لغيره.

فهذه و أمثالها شواهد قطعية على أن إنسانية الإنسان بنفسه دون بدنه، و الأسماء للنفوس لا للأبدان يدركها الإنسان و يعرفها إجمالا و إن كان ربما أنكرها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۱۹

فى مقام التفصيل.

و بالجملة فالآية: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ كالصريح أو هو صريح فى أن النفوس وراء الأبدان، و أن الأسماء للنفوس دون الأبدان إلا ما يطلق على الأبدان بعناية الاتحاد.

فمعنى «نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ نخرج بدنك من أليم و ننجيه، و هو نوع من تنجيتك- لما بين النفس و البدن من الاتحاد القاضى بكون العمل الواقع على أحدهما واقعا بنحو على الآخر- لتكون لمن خلفك آية، و هذا بوجه نظير قوله تعالى «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ:» طه:- ۵۵ فإن الذى يعاد إلى الأرض هو جسد الإنسان دون الإنسان التام فليست نسبة الإعادة إلى الإنسان إلا لما بين نفسه و بدنه من الاتحاد.

و قد ذكر المفسرون أن الإنجاء و التنجية لما كان دالا بلفظه على سلامة الذى أنجى إنجاء كان مفاد قوله: «نُنَجِّيكَ أن يكون فرعون خارجا من أليم حيا و قد أخرجه الله ميتا فالمتعين أخذ قوله: «نُنَجِّيكَ من النجوة و هى الأرض المرتفعة التى لا يعلوها السيل، و المعنى اليوم نخرج بدنك إلى نجوة من الأرض.

و ربما قال بعضهم إن المراد بالبدن الدرع، و قد كان لفرعون درع من ذهب يعرف به فأخرجه الله فوق الماء بدرعه ليكون لمن خلفه آية و عبرة، و ربما قال بعضهم إن التعبير بالتنجية تهكم به.

و الحق أن هذا كله تكلف لا حاجة إليه، و لم يقل: «نُنَجِّيكَ و إنما قيل «نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ و معناه ننجى بدنك، و الباء للآلية أو السببية، و العناية هى الاتحاد الذى بين النفس و البدن.

على أن جعل نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ بمعنى نجعلك على نجوة من الأرض لا يفى بدفع الإشكال من أصله فإن الذى جعل على نجوة هو بدن فرعون على قولهم، و هو غير فرعون قطعا و إلا- كان حيا سالما، و لا مناص إلا أن يقال: إن ذلك بعناية الاتحاد الذى بين الإنسان و بدنه، و لو صححت هذه العناية إطلاق اسم الإنسان على بدنه من غير نفس لكان لها أن تصحح نسبة التنجية إلى الإنسان من جهة وقوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲۰

التنجية ببدنه، و خاصة مع وجود القرينة الدالة على أن المراد بالتنجية هى التى للبدن دون التى للإنسان المستتبع لحفظ حياته و سلامته نفسا و بدنا، و القرينة هى قوله: «بِبَدَنِكَ .

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أى أسكناهم مسكن صدق، و إنما يضاف الشىء إلى الصدق نحو وعد صدق و قدم صدق و لسان صدق و مدخل صدق و مخرج صدق للدلالة على أن لوازم معناه و آثاره المطلوبة منه موجودة فيه صدقا من غير أن يكذب فى شىء من آثاره التى يعدها بلسان دلالته الالتزامية لطالبه فوعد صدق مثلا هو الوعد الذى سيفى به واعده، و يسر بالوفاء به موعوده، و يحق أن يطمع فيه و يرجى وقوعه. فإن لم يكن كذلك فليس بوعد صدق بل وعد كذب كأنه

يكذب فی معناه و لوازم معناه.

و على هذا فقوله: «مُبَوَّأَ صِدْقٍ يدل على أن الله سبحانه بوأهم مبوءا يوجد فيه جميع ما يطلبه الإنسان من المسكن من مقاصد السكنى كطيب الماء و الهواء و بركات الأرض و وفور نعمها و الاستقرار فيها و غير ذلك، و هذه هی نواحی بيت المقدس و الشام التی أسكن الله بنی إسرائيل فيها و سماها الأرض المقدسة المباركة و قد قص القرآن دخولهم فيها.

و أما قول بعضهم: إن المراد بهذا المبوء مصر دخلها بنو إسرائيل و اتخذوا فيها بيوتا فأمر لم يذكره القرآن. على أنهم لو فرض دخولهم فيها ثانيا لم يستقروا فيها استقرارا مستمرا، و تسمية ما هذا شأنه مبوأ صدق مما لا يساعد عليه معنى اللفظ.

و الآية أعنی قوله: «وَ لَقَدْ بَوَّأْنا بَنِی إِسْرائِيلَ إلى قوله- مِنَ الطَّيِّباتِ مسوقة سوق الشكوى و العتبى، و يشهد به تذييلها بقوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جاءَهُمُ الْعِلْمُ و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِی بَيْنَهُمْ إلى آخر الآية بيان لعاقبة اختلافهم عن علم و بمنزلة أخذ النتيجة من القصة.

و المعنى: أنا أتممنا على بنی إسرائيل النعمة و بوأناهم مبوأ صدق و رزقناهم من الطيبات بعد حرمانهم من ذلك مدة طويلة كانوا فيها فی إسارة القبط فوحدنا

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

شعبهم و جمعنا شملهم فكفروا النعمة و فرقوا الكلمة و اختلفوا فی الحق، و لم يكن اختلافهم عن عذر الجهل و إنما اختلفوا عن علم إن ربك يقضی بينهم فيما كانوا فيه يختلفون

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۹۴ الى ۱۰۳]

اشارة

فَإِنْ كُنْتَ فِی شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۹۴) وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ (۹۵) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ (۹۶) وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۹۷) فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ (۹۸)

وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۹۹) وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (۱۰۰) قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما تُغْنِی الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ (۱۰۱) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (۱۰۲) ثُمَّ نُنَجِّی رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰۳)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲۲

(بيان)

تتضمن الآيات الاستشهاد على حقية ما أنزله الله فی السورة من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصة من قصص الأنبياء و أممهم- و منهم نوح و موسى و من بينهما من الأنبياء (ع) و أممهم- إجمالا بما قرأه أهل الكتب السماوية فيها قبل نزول القرآن على النبی ص.

ثم تذكر ما هو كالفذلكة و المعنى المحصل من البيانات السابقة و هو أن الناس لن يملكوا من أنفسهم أن يؤمنوا بالله و آياته إلا بإذن الله، و إنما يأذن الله فی إيمان من لم يطبع على قلبه و لم يجعل الرجس عليه و إلا فمن حقت عليه كلمة الله لن يؤمن بالله و آياته حتى

يرى العذاب.

فالسنة الجارية أن الناس منذ خلقوا و اختلفوا بين مكذب بآيات الله و مصدق لها، و قد جرت سنة الله على أن يقضى فيهم بالحق بعد مجىء رسلهم إليهم فينجى الرسل و المؤمنين بهم، و يأخذ غيرهم بالهلاك.

قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ إلى آخر الآية الشك الريب، و المراد بقوله: «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و السنة الإلهية فى القضاء على الأمم مما تقدم فى السورة، و قوله: «يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ «يَقْرَؤُنَ فعل مضارع استعمل فى الاستمرار و «مِنْ قَبْلِكَ حال من الكتاب عامله متعلقة المقدر، و التقدير منزلا من قبلك. كل ذلك على ما يعطيه السياق.

و المعنى «فَإِنْ كُنْتَ أيها النبى «فِي شَكٍّ و ريب «مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و ما قصصنا عليك إجمالا من قصص الأنبياء الحاكية لسنة الله الجارية فى خلقه من الدعوة أولا ثم القضاء بالحق «فَسْئَلِ أهل الكتاب «الَّذِينَ لا يزالون «يَقْرَؤُنَ جنس «الْكِتابَ منزلا من السماء «مِنْ قَبْلِكَ أقسم «لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ المترددين.

و هذا لا يستلزم وجود ريب فى قلب النبى ص و لا تحقق شك منه فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲۳

هذا النوع من الخطاب كما يصح أن يخاطب من يجوز عليه الريب و الشك كذلك يصح أن يخاطب به من هو على يقين من القول و بينه من الأمر على نحو التكنية عن كون المعنى الذى أخبر به المخبر مما تعاضدت عليه الحجج و تجمعت عليه الآيات فإن فرض من المخاطب أو السامع شك فى واحدة منها كان له أن يأخذ بالأخرى.

و هذه طريقة شائعة فى عرف التخاطب و التفاهم يأخذ بها العقلاء فيما بينهم جريا على ما تدعوهم إليه قرائحهم ترى الواحد منهم يقيم الحجة على أمر من الأمور ثم يقول: فإن شككت فى ذلك أو سلمنا أنها لا توجب المطلوب فهناك حجة أخرى على ذلك و هى أن كذا كذا و ذلك كناية عن أن الحجج متوفرة متعاضدة كالدعائم المضروبة على ما لا يحتاج إلى أزيد من واحد منها لكن الغرض من تكثيرها هو أن تكون العريشة قائمة عليها على تقدير قيام الكل و البعض.

فيئول معنى الكلام إلى أن هذه معارف بينها الله لك بحجج تضطر العقول إلى قبولها و قصص تحكى سنة الله فى خلقه و الآثار تدل عليها، بينها فى كتاب لا- ريب فيه، فعلى ما بينه حجة و هناك حجة أخرى و هى أن أهل الكتب السماوية الموفين لها حق قراءتها يجدون ذلك فيما يقرءونه من الكتاب فهناك مبدأ و معاد، و هناك دين إلهى بعث به رسله يدعون إليه، و لم يدعوا أمة من الأمم إلا انقسموا قبيلين مؤمن و مكذب فأنزل الله آية فاصلة بين الحق و الباطل و قضى بينهم.

و هذا أمر لا- يسع أهل الكتاب أن ينكروه، و إنما كانوا ينكرون بشارات النبى ص و بعض ما يختص به الإسلام من المعارف و ما غيروه فى الكتب من الجزئيات، و من لطيف الإشارة أن الله سبحانه لم يذكر فى القصص المذكورة فى هذه السورة قصة هود و صالح لعدم تعرض التوراة الموجودة عندهم لقصتهما و كذا قصة شعيب و قصة المسيح لعدم توافق أهل الكتاب عليها و ليس إلا لمكان أن يستشهد فى هذه الآية بما لا يمتنعون من تصديقه.

فهذه الآية فى إلقاء الحجة على النبى ص وزانها وزان قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ:» الشعراء:- ۱۹۷ فى إلقاء الحجة إلى الناس.

على أن السورة من أوائل السور النازلة بمكة، و لم تشتد الخصومة يومئذ بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۲۴

المسلمين و أهل الكتاب و خاصة اليهود اشتدادها بالمدينة، و لم يركبوا بعد من العناد و اللجاج ذاك المركب الصعب الذى ركبوه بعد هجرة النبى ص، و نشوب الحروب بينهم و بين المسلمين حتى بلغوا المبلغ الذى قالوا: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ:» الأنعام:- ۹۱.

فهذا ما يعطيه سياق الآية من المعنى، و أظنك إن أمعنت فى تدبر الآية و سائر الآيات التى تناسبها مما يخاطب النبى ص بحقية ما نزل إليه من ربه، و يتحدى على البشر بعجزهم عن إتيان مثله، و ما يصف النبى ص أنه على بصيرة من أمره، و أنه على بينه من ربه أقنعك ذلك فيما قدمناه من المعنى، و أغناك عن التمحلات التى ارتكبوها فى تفسير الآية بما لا جدوى فى نقلها و البحث عنها.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ نهى عن الارتياب و الامتراء أولا ثم ترقى إلى النهى عن التكذيب بآيات الله و هو العناد مع الحق استكبارا على الله فإن الآية لا تكون آية إلا مع وضوح دلالتها و ظهور بيانها و تكذيب ما هذا شأنه لا يكون مبينا إلا على العناد و اللجاج.

و قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ تفريع على التكذيب بآيات الله فهو نتيجته و عاقبته فهو المنهى عنه بالحقيقة. و المعنى: و لا تكن من الخاسرين، و الخسران زوال رأس المال بانتقاصه أو ذهاب جميعه، و هو الإيمان بالله و آياته الذى هو رأس مال الإنسان فى سعادة حياته فى الدنيا و الآخرة على ما يستفاد من الآية التالية حيث يعلل خسرانهم بأنهم لا يؤمنون.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ» إلخ، تعليل للنهى السابق ببيان ما للمنهى عنه من الشأن فإن أصل النظم بحسب المعنى المستفاد من السياق أن يقال: لا تكونن من المكذبين لأن المكذبين لا يؤمنون فيكونون خاسرين لأن رأس مال السعادة هو الإيمان فوضع قوله «الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ موضع «المكذبين» للأدلة على سبب الحكم و أن المكذبين إنما يخسرون لأن كلمة الله سبحانه تحق عليهم فالأمر على كل حال إلى الله سبحانه.

و الكلمة الإلهية التى حقت على المكذبين بآيات الله هى قوله يوم شرع الشريعة

العامة لآدم و زوجته فمن بعدهما من ذريتهما: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً- إلى قوله- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- ۳۹.

و هذا هو الذى يريده بقوله فى مقام بيان سبب خسران المكذبين: إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ و هم المكذبون حقت عليهم كلمة العذاب فهم «لا يُؤْمِنُونَ و لذلك كانوا خاسرين لأنهم ضيعوا رأس مال سعادتهم و هو الإيمان فحرموه و حرموا بركاته فى الدنيا و الآخرة، و إذ حق عليهم أنهم لا يؤمنون فلا سبيل لهم إلى الإيمان و لو جاءتهم كل آية «حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ و لا فائدة فى الإيمان الاضطرارى.

و قد كرر الله سبحانه فى كلامه هذا القول و استتباعه للخسران و عدم الإيمان كقوله «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- ۷، و قوله «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ:» يس:- ۷۰ أى بتكذيبهم بالآيات المستتبع لعدم إيمانهم فخسرانهم، و قوله «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ:» حم السجدة:- ۲۵ إلى غير ذلك.

و قد ظهر من الآيات أولا أن العناد مع الحق و التكذيب بآيات الله يحق كلمة العذاب الخالد على الإنسان.

و ثانيا: أن رأس مال سعادة الحياة للإنسان هو الإيمان.

و ثالثا: أن كل إنسان فهو مؤمن لا محالة إما إيمانا اختياريا مقبولا يسوقه إلى سعادة الحياة الدنيا و الآخرة، و إما إيمانا اضطراريا غير مقبول حيثما يرى العذاب الأليم.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ إلخ، ظاهر السياق أن لو لا للتحضيض، و أن المراد بقوله: «آمَنَتْ الإيمان الاختيارى الصحيح كما يشعر به قوله بعده: «فَنَفَعَها إِيمانُها» و لوقوع التحضيض على أمر ماض لم يتحقق أفادت الجملة معنى اليأس المساوق للنفى فاستقام الاستثناء الذى فى قوله: «إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ .

و المعنى: هلا كانت قرية- من هذه القرى التى جاءتهم رسلنا فكذبوهم-

آمنت قبل نزول العذاب إيمانا اختياريا فنفعها إيمانها. لا و لم يؤمن إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا و متعناهم بالحياة إلى حين آجالهم العادية الطبيعية. و منه يعلم أن الاستثناء متصل.

و ذكر بعضهم أن المعنى لم يكن فيما خلا أن يؤمن أهل قرية بأجمعهم حتى لا يشذ منهم أحد إلا قوم يونس فهلا كانت القرى كلها هكذا.

و فيه أنه فى نفسه معنى لا بأس فيه إلا أن الآية بلفظها لا تنطبق عليه بما فيه من الخصوصيات و هو ظاهر.

و ذكر بعض آخر: أن المعنى لم يكن معهودا من حال قرية من القرى أن يكفر ثم يؤمن فينفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنت كشفنا عنهم العذاب و متعناهم.

و الإشكال عليه كالإشكال على سابقه.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» أى لكنه لم يشأ ذلك فلم يؤمن جميعهم و لا يؤمن فالمشيئة فى ذلك إلى الله سبحانه و لم يشأ ذلك فلا ينبغى لك أن تطمع فيه و لا أن تجتهد لذلك لأنك لا تقدر على إكراههم و إجبارهم على الإيمان، و الإيمان الذى نريده منهم هو ما كان عن حسن الاختيار لا ما كان عن إكراه و إجبار.

و لذلك قال بعد ذلك فى صورة الاستفهام الإنكارى: «أ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ أى بعد ما بينا أن أمر المشية إلى الله و هو لم يشأ إيمان جميع الناس فلا يؤمنون باختيارهم البتة لم يبق لك إلا أن تكره الناس و تجبرهم على الإيمان، و أنا أنكر ذلك عليك فلا أنت تقدر على ذلك و لا أنا أقبل الإيمان الذى هذا نعته.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ لما ذكر فى الآية السابقة أن الأمر إلى الله سبحانه لو شاء أن يؤمن أهل الأرض جميعا لآمنوا لكنه لم يشأ فلا مطمع فى إيمان الجميع زاد فى هذه الآية فى بيان ذلك ما محصله أن الملك- بالكسر- لله فله أصالة التصرف فى كل أمر لا يشاركه فى ذلك مشارك إلا أن يأذن لبعض ما خلقه فى بعض التصرفات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٢٧

و الإيمان بالله عن اختيار و الاهتداء إليه أمر من الأمور يحتاج فى تحققه إلى سبب يخصه، و لا يؤثر هذا السبب و لا يتصرف فى الكون بإيجاد مسببه إلا عن إذن من الله سبحانه فى ذلك لكن الله سبحانه بجعل الرجس و الضلال على أهل العناد و الجحود لم يأذن فى إيمانهم، و لا رجاء فى سعادتهم.

و لو أنه تعالى أذن فى ذلك لأحد لأذن فى إيمان غير أولئك المكذبين فقوله:

«وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ حكم عام حقيقى ينيط تملك النفوس للإيمان إلى إذن الله، و قوله: «وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ إلخ، يسلب عن الذين لا يعقلون استعداد حصول الإذن فيبقى غيرهم.

و قد أريد فى الآية بالرجس ما يقابل الإيمان من الشك و الريب بمعنى أنه هو المصداق المنطبق عليه الرجس فى المقام لما قوبل بالإيمان، و قد عرف فى قوله تعالى «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- ١٢٥.

و قد أريد أيضا بقوله: «الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ أهل التكذيب بآيات الله من جهة أنهم ممن حقت عليه كلمة العذاب فإنهم الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون قال «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ:» التوبة:- ٩٣.

قوله تعالى: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى من المخلوقات المختلفة المتشتتة التى كل واحد منها آية من آيات الله تعالى تدعو إلى الإيمان، و قوله:

«وَ ما تُغْنِي الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ ظاهره أن «ما» استفهامية و الجملة مسوقة بداعى الإنكار و إظهار الأسف كقول الطبيب: بما ذا أعالج الموت؟ أى أنا أمرناك أن تنذرهم بقولنا: «قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِي السَّماواتِ إلخ، لكن أى تأثير للنذر فيهم أو للآيات فيهم و

هم لا يؤمنون أى عازمون مجمعون على أن لا يؤمنوا بالطبع الذى على قلوبهم و ربما قيل: إن ما نافية.
قوله تعالى: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ تفريع على ما فى الآيـة السابقة من قوله: «وَ ما تُغْنِى الْآياتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ أى إذا لم تغن الآيات و النذر عنهم شيئا و هم لا يؤمنون البتة فهم لا ينتظرون إلا مثل أيام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٢٨

الـذين خلوا من قبلهم، و إنما يحبسون نفوسـهم لآيـة العذاب الإلهى التى تفصل بينك و بينهم فتقضـى عليهم لأنهم حقت عليهم كلمة العذاب.
و لـذا أمر النبى ص أن يبلغهم ذلـك بقوله: «قُـلْ فَـانْتَظِرُوا» أى مثل أيام الـذين خلوا من قبلكم يعنى يوم العـذاب الـذى يفصل بينى و بينكم فتؤمنون و لا ينفعكم إيمانكم «إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ .
و قد تبين بما مر أن الاستفهام فى الآية إنكارى.
قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الجملـة تتمـة صدر الآية السابقة و قوله: «قُلْ فَانْتَظِرُوا «إلخ، جملة معترضة و النظم الأصـلى بحسب المعنى «فَهَـلْ يَنْتَظِرُونَ أى قومـك هؤلاء «إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ من الأمم الـذين كانت تحق عليهم كلمـة العـذاب فنرسل إليهم آية العذاب «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا».
و إنمـا اعترض بقوله: «قُـلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ بين الكلام لأنه يتعلق بالجزء الـذى يتقـدمه من مجموع الكلام المسـتفهم عنه فإنه المناسب لأن يجعل جوابا لهم، و هو يتضمن انتظار النبى ص للقضاء بينه و بينهم، و أما تنجيته و تنجية المؤمنين به فإن المنتظر لها هو النبى ص و المؤمنون لا هو وحده و لا يتعلق هذا الانتظار بفصل القضاء بل بالنجاة من العذاب و هو مع ذلك لا يتعلق به غرض فى المقام الذى سيق فيه الكلام لإنذار المشركين لا لتبشير النبى ص و المؤمنين فافهم ذلك.
و أما قوله: «كَـذلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ فمعناه كما كنا ننجى الرسل و الـذين آمنوا فى الأمم السابقـة عنـد نزول العـذاب كذلك ننجى المؤمنين بك من هـذه الأمة حق علينا ذلك حقا، فقوله: «حَقًّا عَلَيْنا» مفعول مطلق قام مقام فعله المحذوف، و اللام فى «الْمُؤْمِنِينَ للعهد و المراد به مؤمنوا هذه الأمة، و هذا هو الوعد الجميل للنبى ص و المؤمنين من هذه الأمة بالإنجاء.
و ليس من البعيـد أن يسـتفاد من قوله: «نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ أن فيه تلويحـا إلى أن النبى ص لا يـدرك هـذا القضاء، و إنما يقع بعـد ارتحاله حيث ذكر المؤمنون و لم يذكر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٢٩

معهم النبى ص مع أنه تعـالى ذكر فى السـابقين رسـله مع المؤمنين بهم كمـا ربمـا يخطر بالبـال من تكرر قوله تعـالى فى كلامه: «فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ أو ما فى معناه.

(بحث روائى)

فى تفسـير العياشـى، عن محمد بن سعيد الأسدى أن موسى بن محمد بن الرضا أخبره أن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل:" أخبرنى عن قول الله تبارك و تعالى:
«فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ- فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ من المخاطب بالآيـة؟ فإن كان المخاطب فيها النبى- فقد شك فيما أنزل الله، و إن كان المخاطب بها غيره فعلى غيره إذا نزل الكتاب-.
قـال موسـى: فسألت أخى عن ذلـك. قال: فأما قوله: «فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ- فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ فإن المخاطب بـذلك رسول الله ص- و لم يكن فى شك مما أنزل الله، و لكن قالت الجهلـة: كيف لم يبعث إلينا نبيا من الملائكة؟ أنه لم يفرق بينـه و بين غيره فى الاسـتغناء- فى المأكـل و المشرب و المشـى فى الأسـواق- فـأوحى الله إلى نـبيه ص: فاسأل الـذين يقرءون

الكتاب- من قبلك بمحضر الجهلة هل بعث الله رسولا من قبلك- إلا و هو يأكل الطعام و يشرب و يمشى فى الأسواق؟ و لك بهم أسوة.

و إنما قال: فإن كنت فى شك، و لم يكن و لكن ليتبعهم- كما قال له: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ- وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ- ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ ، و لو قال: تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم- لم يكونوا يجيئون للمباهلة، و قد عرف أن نبيه مؤد عنه رسالته- و ما هو من الكاذبين، كذلك عرف النبى ص- أنه صادق فيما يقول- و لكن أحب أن ينصف من نفسه:"

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن موسى بن محمد بن على

، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۰

يرجع إلى ما قدمناه، و قد ورد فى بعض الروايات أن الآية نزلت ليلة المعراج فأمره الله أن يسأل أرواح الأنبياء عن ذلك، و هم الذين أرادهم بقوله: «الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ و روى الوجه أيضا عن الزهرى لكن فى انطباقه على لفظ الآية خفاء.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن قتادة فى الآية قال: "ذكر لنا أن رسول الله ص قال: لا أشك و لا أسأل.

و فى تفسير العياشى، عن معمر قال: قال أبو الحسن الرضا (ع): إن يونس أمره الله بما أمره فأعلم قومه- فأظلهم العذاب ففرقوا بينهم و بين أولادهم- و بين البهائم و أولادها ثم عجوا إلى الله و ضجوا- فكف الله العذاب عنهم.

الحديث.

أقول: و سيأتى إن شاء الله قصة يونس و قومه فى ذيل بعض الآيات المتعرضة لتفصيل قصته (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و اللالكائى فى السنة عن على بن أبى طالب قال: إن الحذر لا يرد القدر، و إن الدعاء يرد القدر، و ذلك فى كتاب الله:

«إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا- كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ الآية:.

أقول: و روى ما فى معناه عن ابن النجار عن عائشة عن النبى ص

و فى الكافى، و البصائر، مسندا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: الرجس هو الشك و لا نشك فى ديننا أبدا.

[سورة يونس (۱۰): الآيات ۱۰۴ الى ۱۰۹]

اشارة

قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰۴) وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۵) وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ (۱۰۶) وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۱۰۷) قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (۱۰۸)

وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (۱۰۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۱

(بيان)

الآيـات، ختـام السورة تفرغ المحصـل من بياناتهـا فتشير إجمالا- إلى التوحيـد و المعاد و النبوة، و تأمر باتباع القرآن و الصبر فى انتظار حكم الله بينه و بين أمته.

قوله تعـالى: «قُلْ يـا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي إلـخ، قـد تقـدم غير مرة أن الـدين هو السـنة المعمول بهـا فى الحياة لنيل سعادتها و فيه معنى الطاعة كما فى قوله تعالى «وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ:» النساء:- ۱۴۶ و ربما استعمل بمعنى الجزاء.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي أى فى طريقتى التى أسلكها و أثبت عليها و شك الإنسان فى دين غيره و طريقته المعمولة له إنما يكون فى ثباته عليه هـل يستقر عليه و يسـتقيم؟ و قـد كان المشـركون يطمعون فى دينه (ص) و ربما رجوا أن يحولوه عنه فينجوا من دعوته إلى التوحيد و رفض الشرك بالآلهة.

فالمعنى: إن كنتم تشكون فيما أدين به و أدعو إليه هل أستقيم عليه؟ أو شككتم فى دينى ما هو؟ و لم تحصلوا الأصل الذى يبتنى عليه فإنى أصرح لكم القول فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۲

و أبينه لكم و هو أنى لا أعبد آلهتكم و أعبد الله وحده.

و قـد أخـذ فى قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ له تعالى وصف توفيهم دون غيره من أوصافه تعالى لأنهم إنما كانوا يعبدون الإله لزعمهم الحاجة إليه فى دفع الضـرر و جلب النفع، و التوفى أمر لا يشـكون أنه سيصـيبهم و أنه لله وحده فمساس الحاجة إلى الأمن من ضرره يوجب عبادة الله سبحانه.

على أن اختيار التوفى للذكر ليكون فى الكلام تلويح إلى تهديدهم فإن الآيات.

السابقـة وعـدتهم العذاب وعدا قطعيا، و وفاة المشـركين ميعاد عذابهم، و يؤيد ذلك اتباع قوله: «وَ لكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فإن نجاتهم من العذاب جزء الوعد الذى ذكره الله فى الآيتين السابقتين على هذه الآية:

«فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ-- إلى قوله نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ .

و المعنى: فـاعلموا و استيقنوا أنى لا أعبـد آلهتكم و لكن أعبـد الله الـذى وعـد عـذاب المكـذبين منكم و إنجاء المؤمنين و أمرنى أن أكون منهم كما أمرنى أن أجتنب عبادة الآلهة.

قوله تعالى: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» عطف على موضع قوله:

«وَ أُمِرْتُ أَنْ إلخ، فإنه فى معنى و كن من المؤمنين، و قد مر الكلام فى معنى إقامة الوجه للدين الحنيف غير مرة.

قوله تعالى: «وَ لا تَـدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُـرُّكَ نهى بعـد نهى عن الشـرك، و بيان أن الشـرك يدخل الإنسان فى زمرة الظالمين فيحق عليه ما أوعد الله به الظالمين فى كلامه.

و من لطيف التعبير قوله حين ذكر الـدعاء: «مـا لا- يَنْفَعُـكَ وَ لا- يَضُـرُّكَ و حين ذكر العبـادة: «الَّذِينَ تَعْبُـدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فإن العبادة بـالطبع يعطى للمعبود شـعورا و عقلا- فناسب أن يعبر عنه بنحو «الَّذِينَ المسـتعمل فى ذوى العلم و العقل، و الـدعاء و إن كان كـذلك لمساوقته العبادة غير أنه لما وصف المدعو بما لا ينفع و لا يضـر، و ربما توهم أن ذوى العلم و العقل يصح أن تنفع و تضـر، عبر بلفظة «ما» ليلوح إلى أنها جماد لا يتخيل فى حقهم إرادة نفع أو ضرر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۳

و فى التعبير نفسه أعنى قوله: «ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ إعطاء الحجة على النهى عن الدعاء.

قوله تعالى: «إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُـرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ» إلخ، الجملة حالية و هى تتمة البيان فى الآية السابقة، و المعنى: و لا تدع من دون الله مـا لا نفع لك عنـده و لا ضـرر، و الحال أن ما مسك الله به من ضـر لا يكشـفه غيره و ما أرادك به من خير لا يرده غيره فهو

القاهر دون غيره يصيب بالخير عباده بمشيئته و إرادته، و هو مع ذلك غفور رحيم يغفر ذنوب عباده و يرحمهم، و اتصافه بهذه الصفات الكريمة و كون غيره صفر الكف منها يقتضى تخصيص العبادة و الدعوة به.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ و هو القرآن أو ما يشتمل عليه من الدعوة الحقة، و قوله: «فَمَنِ اهْتَدى إلى آخر الآية، إعلام لهم بكونهم مختارين فيما ينتخبونه لأنفسهم من غير أن يسلبوا الخيرة ببيان حقيقة هى أن الحق- و قد جاءهم- من حكمه أن من اهتدى إليه فإنما يهتدى إليه، و نفعه عائد إليه، و من ضل عنه فإنما يضل و ضرره على نفسه فلهم أن يختاروا لأنفسهم ما يحبونه من نفع أو ضرر، و ليس هو (ص) وكيلا لهم يتصدى من الفعل ما هو لهم فالآية كناية عن وجوب اهتدائهم إلى الحق لأن فيه نفعهم.

قوله تعالى: «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ أمر باتباع ما يوحى إليه و الصبر على ما يصيبه فى جنب هذا الاتباع من المصائب و المحن، و وعد بأن الله سبحانه سيحكم بينه و بين القوم، و لا يحكم إلا بما فيه قرة عينه فالآية تشتمل على أمره بالاستقامة فى الدعوة و تسليته فيما يصيبه، و وعده بأن العاقبة الحسنى له.

و قد اختتمت الآية بحكمه تعالى، و هو الذى عليه يعتمد معظم آيات السورة فى بيانها. و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۴

(۱۱) (سورة هود مكية و هى مائة و ثلاث و عشرين آية) (۱۲۳)

[سورة هود (۱۱): الآيات ۱ الى ۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (۱) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِی لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ (۲) وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِی فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (۳) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴)

(بيان)

السورة كما يظهر من مفتتحها و مختتمها و السياق الذى يجرى عليه آياتها تبين غرض الآيات القرآنية على كثرتها و تشتتها، و تصف المحصل من مقاصدها على اختلافها و الملخص من مضامينها.

فتذكر أنها على احتوائها معارف الدين المختلفة من أصول المعارف الإلهية و الأخلاق الكريمة الإنسانية، و الأحكام الشرعية الراجعة إلى كليات العبادات و المعاملات و السياسات و الولايات ثم وصف عامة الخليقة كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و السماء و الأرض و الملائكة و الجن و الشياطين و النبات و الحيوان و الإنسان، و وصف بدء الخليقة و ما ستعود إليه من الفناء و الرجوع إلى الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

و هو يوم البعث بما يتقدمه من عالم القبر و هو البرزخ ثم القيام لرب العالمين و الحشر و الجمع و السؤال و الحساب و الوزن و شهادة الأشهاد ثم فصل القضاء ثم الجنة أو النار بما فيهما من الدرجات و الدركات.

ثم وصف الرابطة التى بين خلقة الإنسان و بين عمله و ما بين عمله، و ما يستتبعه من سعادة أو شقاوة و نعمة أو نقمة و درجة أو دركة، و ما يتعلق بذلك من الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير بالموعظة و المجادلة الحسنة و الحكمة.

فالآيات القرآنية على احتوائها تفاصيل هذه المعارف الإلهية و الحقائق الحقة تعتمد على حقيقة واحدة هى الأصل و تلك فروعه، و هى الأساس الذى بنى عليه بنيان الدين و هو توحيده تعالى توحيد الإسلام بأن يعتقد أنه تعالى هو رب كل شىء لا رب غيره و يسلم له من كل وجهة فيوفى له حق ربوبيته، و لا يخشع فى قلب و لا يخضع فى عمل إلا له جل أمره.

و هذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعانى القرآنية من معارفها و شرائعها بالتحليل، و هو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب.

فالسورة تبين ذلك بنحو الإجمال فى هذه الآيات الأربع التى افتتحت بها ثم تأخذ فى بيانه التفصيلى بسمة الإنذار و التبشير بذكر ما لله من السنة الجارية فى عباده، و إيراد أخبار الأمم الماضية، و قصص أقوام نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى (ع)، و ما ساقهم إليه الاستكبار عن إجابة الدعوة الإلهية و الإفساد فى الأرض و الإسراف فى الأمر، و وصف ما وعد الله به الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ما أوعد الله به الذين كفروا و كذبوا بالآيات، و تبين فى خلال ذلك أمورا من المعارف الإلهية الراجعة إلى التوحيد و النبوة و المعاد.

و مما تقدم يظهر ما فى قول بعضهم عند ما ذكر غرض هذه السورة: أنها فى معنى سورة يونس و موضوعها، و هو أصول عقائد الإسلام فى الإلهيات و النبوات و البعث و الجزاء و عمل الصالحات و قد فصل فيها ما أجمل فى سورة يونس من قصص الرسل (ع). انتهى.

و قد عرفت أن السورتين مسوقتان لغرضين مختلفين لا يرجع أحدهما إلى الآخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

البتة فسورة يونس تبين أن السنة الإلهية جارية على القضاء بين الرسل و بين أممهم المكذبين لهم، ثم توعد هذه الأمة بما جرى مثله على الذين من قبلهم، و سورة هود تبين أن المعارف القرآنية ترجع بالتحليل إلى التوحيد الخالص كما أن التوحيد يعود بحسب التركيب إلى تفاصيل المعارف الأصلية و الفرعية.

و السورة- على ما تشهد به آياتها بمضامينها و الاتصال الظاهر بينها- مكية نازلة دفعة واحدة، و قد روى عن بعضهم استثناء قوله تعالى «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما یُوحی إِلَیْکَ:» الآية- ۱۲ فذكر أنها مدنية.

و استثنى بعضهم قوله «أَ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ:» الآية- ۱۷، و بعضهم قوله تعالى «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ:» الآية- ۱۱۴، و لا دليل على شىء من ذلك من طريق اللفظ، و ظاهر اتصالها أنها جميعا مكية.

قوله تعالى: «الر کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ» المقابلة بين الإحكام و التفصيل الذى هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشىء المتصل بعضها ببعض، و التفرقة بين الأمور المندمجة كل منها فى آخر تدل على أن المراد بالإحكام ربط بعض الشىء ببعضه الآخر و إرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئا واحدا بسيطا غير ذى أجزاء و أبعاض.

و من المعلوم أن الكتاب إذا اتصف بالإحكام و التفصيل بهذا المعنى الذى مر فإنما يتصف بهما من جهة ما يشتمل عليه من المعنى و المضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، و أن حال المعانى فى الإحكام و التفصيل و الاتحاد و الاختلاف غير حال الأعيان فالمعانى المتكثرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ فى الجميع و هو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، و هى بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال و هذا كله ظاهر لا ريب فيه.

و على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أولا- ثم مفصلة ثانيا معناه أن الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها و تشتت مقاصدها و أغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، و غرض فارد أصلى لا تكثر فيه و لا تشتت بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة

مقصدا من المقاصد و لا ترمی إلی هدف إلا و الغرض الأصلی هو الروح

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۷

الساری فی جثمانه و الحقیقة المطلوبة منه.

فلا غرض لهذا الکتاب الکریم علی تشتت آیاته و تفرق أبعاضه إلا غرض واحد متوحد إذا فصل کان فی مورد أصلا دینیا و فی آخر أمرا خلقیا و فی ثالث حکما شرعیا و هکذا کلما تنزل من الأصول إلی فروعها و من الفروع إلی فروع الفروع لم یخرج من معناه الواحد المحفوظ، و لا یخطی غرضه فهذا الأصل الواحد بترکبه یصیر کل واحد واحد من أجزاء تفاصیل العقائد و الأخلاق و الأعمال، و هی بتحلیلها و إرجاعها إلی الروح الساری فیها الحاکم علی أجسادها تعود إلی ذاک الأصل الواحد.

فتوحیده تعالی بما یلیق بساحة عزه و کبریائه مثلا فی مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنی و صفاته العلیا، و فی مقام الأخلاق هو التخلق بالأخلاق الکریمة من الرضا و التسلیم و الشجاعة و العفة و السخاء و نحو ذلک و الاجتناب عن الصفات الرذیلة، و فی مقام الأعمال و الأفعال الإتیان بالأعمال الصالحة و الورع عن محارم الله.

و إن شئت فقل: إن التوحید الخالص یوجب فی کل من مراتب العقائد و الأخلاق و الأعمال ما یبینه الکتاب الإلهی من ذلک کما أن کلا من هذه المراتب و کذلک أجزاؤها لا تتم من دون توحید خالص.

فقد تبین أن الآیة فی مقام بیان رجوع تفاصیل المعارف و الشرائع القرآنیة إلی أصل واحد هو بحیث إذا رکب فی کل مورد من موارد العقائد و الأوصاف و الأعمال مع خصوصیة ذلک المورد أنتج حکما یخصه من الأحکام القرآنیة، و بذلک یظهر:

أولا: أن قوله: «کِتابٌ خبر لمبتدإ محذوف و التقدیر: هذا کتاب، و المراد بالکتاب هو ما بأیدینا من القرآن المقسم إلی السور و الآیات، و لا ینافی ذلک ما ربما یذکر أن المراد بالکتاب اللوح المحفوظ أو القرآن بما هو فی اللوح فإن هذا الکتاب المقرو متحد مع ما فی اللوح اتحاد التنزیل مع التأویل.

و ثانیا: أن لفظة «ثُمَ فی قوله: «ثُمَّ فُصِّلَتْ إلخ، لإفادة التراخی بحسب ترتیب الکلام دون التراخی الزمانی إذ لا معنی للتقدم و التأخر الزمانی بین المعانی المختلفة بحسب الأصلیة و الفرعیة أو بالإجمال و التفصیل.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۸

و یظهر أیضا ما فی بعض ما ذکره أرباب التفاسیر فی معنی الآیة کقول بعضهم:

إن معناها أحکمت آیاته فلم تنسخ منها کما نسخت الکتب و الشرائع ثم فصلت ببیان الحلال و الحرام و سائر الأحکام.

و فیه: أن الواجب علی هذا المعنی أن یقید عدم النسخ بعدم النسخ بکتاب غیر القرآن ینسخ القرآن بعده کما نسخ القرآن غیره فإن وجود النسخ بین الآیات القرآنیة نفسها مما لا ینبغی الارتیاب فیه. و التقیید المذکور لا دلالة علیه من جهة لفظ الآیة.

و کقول بعضهم: إن المراد أحکمت آیاته بالأمر و النهی ثم فصلت بالوعد و الوعید و الثواب و العقاب. و فیه أنه تحکم لا دلیل علیه أصلا.

و کقول بعضهم: إن المراد إحکام لفظها بجعلها علی أبلغ وجوه الفصاحة حتی صار معجزا، و تفصیلها بالشرح و البیان. و الکلام فی هذا الوجه کسابقه.

و کقول بعضهم: المراد بإحکام آیاته جعلها محکمة متقنة لا خلل فیها و لا باطل، و المراد بتفصیلها جعلها متتابعة بعضها إثر بعض. و فیه: أن التفصیل بهذا المعنی غیر معهود لغة إلا أن یفسر بمعنی التفرقة و التکثیر و یرجع حینئذ إلی ما قدمناه من المعنی.

و کقول بعضهم: إن المراد أحکمت آیاته جملة ثم فرقت فی الإنزال آیة بعد آیة لیکون المکلف أمکن من النظر و التأمل.

و فیه: أن الأحری بهذا الوجه أن یذکر فی مثل قوله تعالی «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ:» الدخان:- ۳، و قوله «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا:» إسراء:- ۱۰۶ و ما فی هذا المعنی من الآیات مما یدل علی أن للقرآن مرتبة عند الله هی أعلی من

سطح الأفهام ثم نزل إلى مرتبة تقبل التفهم و التفقه رعاية لحال الأفهام العادية كما يشير إليه أيضا قوله «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- ۴.

و أما آيتنا التى نحن فيها كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ إلخ، فقد علق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۳۹

فيها الإحكام و التفصيل معا على الآيات، و ليس ذلك إلا من جهة معانيها فتفيد أن الإحكام و التفصيل هما فى معانى هذه الآيات المتكثرة فلها جهة وحدة و بساطة و جهة كثرة و تركب، و ينطبق على ما قدمناه من المعنى لا على ما ذكره الراجع إلى مسألة التأويل و التنزيل فافهم ذلك.

و كقول بعضهم: إن المراد بالإحكام و التفصيل إجمال بعض الآيات و تبيين البعض الآخر، و قد مثل لذلك بقوله تعالى فى هذه السورة: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ:» الآية:- ۲۴، فإنه مجمل محكم يتبين بما ورد فيها من قصة نوح و هود و صالح. و هكذا.

و فيه: أن ظاهر الآية أن الإحكام و التفصيل متحدان من حيث المورد بمعنى أن الآيات التى ورد عليها الإحكام بعينها هى التى ورد عليها التفصيل لا أن الإحكام وصف لبعض آياته و التفصيل وصف بعضها الآخر كما هو لازم ما ذكره.

و قوله تعالى: «مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» الحكيم من أسمائه الحسنى الفعلية يدل على إتقان الصنع، و كذا الخبير من أسمائه الحسنى يدل على علمه بجزئيات أحوال الأمور الكائنة و مصالحها، و إسناد إحكام الآيات و تفصيلها إلى كونه تعالى حكيما خبيرا لما بينهما من النسبة.

قوله تعالى: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ الآية، و ما بعدها تفسير لمضمون الآية الأولى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» و إذ كانت الآية تتضمن أنه كتاب من الله إلى ... له آيات محكمة ثم مفصلة كانت العناية فى تفسيرها متوجه إلى إيضاح هذه الجهات.

و من المعلوم أن هذا الكتاب الذى أنزله الله تعالى من عنده إلى رسوله ليتلوه على الناس و يبلغهم له وجه خطاب إلى الرسول ص و وجه خطاب إلى الناس بوساطته أما وجه خطابه إلى الرسول ص و هو الذى يتلقاه الرسول من وحى الله فهو أن أنذر و بشر و ادع الناس إلى كذا و كذا، و هذا الوجه هو الذى عنى به فى أول سورة يونس حيث قال تعالى «أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۰

الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» يونس:- ۲.

و أما وجه خطابه إلى الناس و هو الذى يتلقاه الناس من الرسول ص فهو ما يلقيه إلى الناس من المعنى فى ضمن تلاوته كلام الله عليهم بعنوان الرسالة أنى أدعوكم إلى الله دعوة نذير و بشير، و هذا الوجه من الخطاب هو الذى عنى به فى قوله:

«أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» إلخ.

فالآية من كلام الله تفسر معنى إحكام آيات الكتاب ثم تفصيلها بحكاية ما يتلقاه الناس من دعوة الرسول إياهم بتلاوة كتاب الله عليهم، و ليس كلاما للرسول بطريق الحكاية و لا بتقدير القول و لا من الالتفات فى شىء، و لا أن التقدير: أمركم بأن لا تعبدوا أو: «فصلت آياته لأن لا تعبدوا إلا الله» بأن يكون قوله:

«أَلَّا تَعْبُدُوا» نفيا لا- نهيا فإن قوله بعد: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ معطوف على قوله: أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هو يشهد بأن «أَلَّا تَعْبُدُوا» نهى لا نفى.

على أن التقدير لا يصار إليه من غير دليل فافهم ذلك فإنه من لطيف صنعة البلاغة فى الآية.

و علی هذا فقوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ دعوة إلی توحید العبادة بالنهی عن عبادة غیر الله من الآلهة المتخذة شرکاء لله، و قصر العبادة فیه تعالی، و قوله:

«وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ أمر بطلب المغفرة من الله و قد اتخذوه ربا لهم برفض عبادة غیره ثم أمر بالتوبة و الرجوع إلیه بالأعمال الصالحة و یتحصل من الجمیع سلوک الطریق الطبیعی الموصل إلی القرب و الزلفی منه تعالی، و هو رفض الآلهة دون الله ثم طلب المغفرة و الطهارة النفسانیة للحضور فی حظیرة القرب ثم الرجوع إلیه تعالی بالأعمال الصالحة.

و قد جیء بأن التفسیریة ثانیا فی قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا» إلخ، لاختلاف ما بین المرحلتین اللتین یشیر إلیهما قوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هی مرحلة التوحید بالعبادة مخلصا، و قوله: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ و هی مرحلة العمل الصالح و إن کانت الثانیة من نتائج الأولی و فروعها.

و لکون التوحید هو الأصل الأساسی و الاستغفار و التوبة نتیجة و فرعا متفرعا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۱

علیه أورد النذر و البشارة بعد ذکر التوحید، و الوعد الجمیل الذی یتضمنه قوله:

«یُمَتِّعْکُمْ إلخ، بعد ذکر الاستغفار و التوبة فقال: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ وَ بَشِیرٌ» فبین به أن النذر و البشری کائنین ما کانا یرجعان إلی التوحید و یتعلقان به ثم قال: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ یُمَتِّعْکُمْ مَتاعاً حَسَناً» إلخ فإن الآثار القیمة و النتائج الحسنة المطلوبة إنما تترتب علی الشیء بعد ما تم فی نفسه و کمل بصفاته و فروعه و نتائجه، و التوحید و إن کان هو الأصل الوحید للدین علی سعته لکن شجرته لا تثمر ما لم تقم علی ساقها و یتفرع علیها فروعها و أغصانها، «کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها».

و الظاهر أن المراد بالتوبة فی الآیة الإیمان کما فی قوله تعالی «فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ:» المؤمن:- ۷ فیستقیم الجمع بین الاستغفار و التوبة مع عطف التوبة علیه بثم، و المعنی اترکوا عبادة الأصنام بعد هذا و اطلبوا من ربکم غفران ما قدمتم من المعصیة ثم آمنوا بربکم.

و قیل: إن المعنی اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضکم ثم توصلوا إلیه بالتوبة و هو غیر جید و من التکلف ما ذکره بعضهم أن المعنی: استغفروا من ذنوبکم الماضیة ثم توبوا إلیه کلما أذنبتم فی المستقبل و کذا قول آخر: إن «ثُمَّ فی الآیة بمعنی الواو لأن التوبة و الاستغفار واحد.

و قوله: «یُمَتِّعْکُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی الأجل المسمی هو الوقت الذی ینتهی إلیه الحیاة لا تتخطاه البتة، فالمراد هو التمتیع فی الحیاة الدنیا بل بالحیاة الدنیا لأن الله سبحانه سماها فی مواضع من کلامه متاعا، فالمتاع الحسن إلی أجل مسمی لیس إلا الحیاة الدنیا الحسنة.

فیئول معنی قوله: «یُمَتِّعْکُمْ مَتاعاً حَسَناً» علی تقدیر کون «مَتاعاً» مفعولا مطلقا إلی نحو من قولنا: یمتعکم تمتیعا حسنا بالحیاة الحسنة الدنیویة «و متاع الحیاة إنما یکون حسنا إذا ساق الإنسان إلی سعادته الممکنة له، و هداه إلی أمانی الإنسانیة من التنعم بنعم الدنیا فی سعة و أمن و رفاهیة و عزة و شرافة فهذه الحیاة الحسنة تقابل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۲

المعیشة الضنک التی یشیر إلیها فی قوله «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً:» طه:- ۱۲۴.

و لا حسن لمتاع الحیاة الدنیا و لا سعة فی المعیشة لمن أعرض عن ذکر الله و لم یؤمن بربه فإن البعض من الناس و إن أمکن أن یؤتی سعة من المال و علوا فی الأرض ثم یحسب أن لا أمنیة من أمانی الإنسانیة إلا و قد أوتیها لکنه فی غفلة عن ابتهاج من تحقق بحقیقة الإیمان بالله و دخل فی ولایة الله فآتاه الله الحیاة الطیبة الإنسانیة، و آمنه من ذلة الحیاة الحیوانیة التی لا حکومة فیها إلا للحرص و الشره

و الافتراس و التكلب و الجهالة، فالنفس الحرة الإنسانية تذم من الحياة ما يستأثره النفوس الرذيلة الخسيسة و إن استتبع الذلة و المسكنة و كل شناعة.

فالحياة الحسنة لمجتمع صالح حر أن يشتركوا فى التمتع من مزايا النعم الأرضية التى خلقها الله لهم اشتراكا عن تراحم بينهم و تعاون و تعاضد من غير تعد و تزاحم بحيث يطلب كل خير نفسه و نفعها فى خير مجتمعة و نفعه من غير أن يعبد نفسه و يستعبد الآخرين.

و بالجملة التمتع بالحياة الحسنة إلى أجل مسمى هو تمتع الفرد بالحياة على ما تستحسنه الفطرة الإنسانية و هو الاعتدال فى التمتعات المادية فى ضوء العلم النافع و العمل الصالح هذا إذا نسب إلى الفرد، و أما إذا نسب إلى المجتمع فهو الانتفاع العام من نعم الحياة الأرضية الطيبة بتخصيص ما يناله الأفراد بكدهم و سعيهم بالمجتمع الملتئم الأجزاء من غير تضاد بين أبعاضه أو تناقض.

و قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ الفضل هو الزيادة و إذ نسب الفضل فى قوله: «كُلَّ ذِى فَضْلٍ إلى من عنده الفضل من الأفراد كان ذلك قرينة على كون الضمير فى «فَضْلَهُ راجعا إلى ذى الفضل دون اسم الجلالة كما احتمله بعضهم و الفضل و الزيادة من المعانى النسبية التى إنما تتحقق بقياس شىء إلى شىء و إضافته إليه.

فالمعنى: و يعطى كل من زاد على غيره بشىء من صفاته و أعماله و ما يقتضيه من الاختصاص بمزيد الأجر و خصوصه موهبة السعادة تلك الزيادة من غير أن يبطل حقه أو يغصب فضله أو يملكه غيره كما يشاهد فى المجتمعات غير الدينية و إن كانت مدنية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۳

راقية فلم تزل البشرية منذ سكنت الأرض و كونت أنواع المجتمعات الهمجية أو الراقية أو ما هى أرقى تنقسم إلى طائفتين مستعلية مستكبرة قاهرة، و مستذلة مستعبدة مقهورة، و ليس يعدل هذا الإفراط و التفريط و لا يسوى هذا الاختلاف إلا دين التوحيد.

فدين التوحيد هو السنة الوحيدة التى تقصر المولوية و السيادة فى الله سبحانه و تسوى بين القوى و الضعيف و المتقدم و المتأخر و الكبير و الصغير و الأبيض و الأسود و الرجل و المرأة و تنادى بمثل قوله تعالى «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- ۱۳، و قوله «أَنِّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران:- ۱۹۵.

ثم إن وقوع قوله: «وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ الحاكى عن الاعتناء بفضل كل ذى فضل بعد قوله: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى الدال على تمتيع الجميع مشعر:

أولا: بأن المراد بالجملة الأولى المتاع العام المشترك بين أفراد المجتمع و بعبارة أخرى حياة المجتمع العامة الحسنة، و بالجملة الثانية المزايا التى يؤتاها بعض الأفراد قبال ما يختصون به من الفضل.

و ثانيا: أن الجملة الأولى تشير إلى التمتيع بمتاع الحياة الدنيا و الثانية إلى إيتاء ثواب الآخرة قبال الأعمال الصالحة القائمة بالفرد أو إيتاء كل ذى فضل فضله فى الدنيا و الآخرة معا بتخصيص كل من جاء بزيادة فى جهة دنيوية بما تقتضيه زيادته من المزية فى جهات الحياة بإقامة كل ذى فضيلة فى صفة أو عمل مقامه الذى تقتضيه صفته أو عمله و وضعه موضعه من غير أن يسوى بين الفاضل و المفضول فى دينهما أو تزاح الخصوصيات و تبطل الدرجات و المنازل بين الأعمال و المساعى الاجتماعية فلا يتفاوت حال الناشط فى عمله و الكسلان، و لا يختلف أمر المجتهد فى العمل الدقيق المهم فى بابه و اللاعب بالعمل الحقير الهين و هكذا.

و قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» أى فإن تتولوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۴

إلخ بالخطاب، و الدليل عليه قوله: «عَلَيْكُمْ و ما تقدم فى الآيتين من الخطابات المتعددة فلا يصغى إلى قول من يأخذ قوله: «تَوَلَّوْا» جمعا مذكرا غائبا من الفعل الماضى فإنه ظاهر الفساد.

و قد أغرب بعض المفسرين حيث قال فى قوله تعالى: «يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى : و الآية تتضمن نجاة هذه الأمة المحمدية

من عذاب الاستئصال كما بيناه فی تفسير سورة يونس أيضا انتهی، و لست أدری كيف استفاد من الآية ما ذكره و لعله بنی ذلك علی أن الآية اشترطت للأمة الحياة الحسنة من غير استئصال إن آمنوا بالله و آياته ثم إنهم آمنوا و انتشر الإسلام فی الدنيا، لكن من المعلوم أن الرسول ص مرسل إلی أهل الدنيا عامة و لم يؤمن به عامتهم، و لا أن المؤمنين به أخلصوا جميعا إيمانهم من النفاق و سری الإيمان من ظاهرهم إلی باطنهم و من لسانهم إلی جنانهم.

و لو كان مجرد إيمان بعض الأمة مع كفر الآخرين كافيا فی تحقق الشرط و ارتفاع عذاب الاستئصال لكفی فی أمة نوح و هود (ع) و غيرهما و قد دعوا أممهم إلی ما دعا إليه محمد ص، و اشترطوا لهم مثل ما اشترط لأمته ثم عمهم الله بعذاب الاستئصال و كان حقا عليه نصر المؤمنين.

و قد حكی الله سبحانه عن نوح قوله لقومه فی ضمن دعوته «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً:» نوح:- ۱۲ و حكی عن هود قوله «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلی قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ:» هود:- ۵۲، و حكی جملة عن نوح و هود و صالح و الذين من بعدهم قولهم «أَ فِی اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی:» إبراهيم:- ۱۰.

و أما قوله: «و قد بيناه فی سورة يونس أيضا» فلم يأت هناك إلا بدعوی خالية و قد قدمنا هناك أن آيات سورة يونس صريحة فی أن الله سيقضی بين هذه الأمة بين نبيها (ص) فيعذبهم و ينجی المؤمنين سنة الله التی قد خلت فی عباده

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۵

و لن تجد لسنة الله تبديلا.

قوله تعالی: «إِلَی اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فی مقام التعليل لما يفيده قوله: «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» من المعاد، و ذيل الآية، مسوق لإزاحة ما يمكن أن يختلج فی صدورهم من استبعاد البعث بعد عروض الموت، و المعنی و إن تتولوا عن إخلاص العبادة له و رفض الشركاء فإنی أخاف عليكم عذاب يوم كبير سيستقبلكم فتواجهونه و هو يوم البعث بعد الموت لأن مرجعكم إلی الله و الله علی كل شیء قدير فلا يعجز عن إحيائكم بعد الإماتة فإياكم أن تستبعدوا ذلك.

فالآية قرينة علی أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة،

و روی القمی فی تفسيره، مضمرا: "أن المراد بعذاب يوم كبير الدخان و الصيحة.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۵ الی ۱۶]

اشارة

أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۵) وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِی كِتابٍ مُبِينٍ (۶) وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (۷) وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلی أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۸) وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ (۹)

وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّی إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (۱۰) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (۱۱) فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحی إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلی كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (۱۲) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ

كُنْتُمْ صادِقِينَ (١٣) فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١۴)
مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ (١۵) أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۴۶

(بيان)

جمل و فصول من أعمال المشركين و أقوالهم فى الرد على نبوة النبى ص و ما نزل عليه من الكتاب تذكرها الآيات و تجيب عنها بإلقاء الحجة كاستخفائهم من الله،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۴٧

و قولهم: ما يحبس العذاب عنا، و قولهم: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، و قولهم: إنه افترى القرآن. و فيها بعض معارف أخر.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ إلى آخر الآية، ثنى الشىء يثناه ثنيا كفتح يفتح فتحا أى عطفه و طواه و رد بعضه على بعض قال فى المجمع،: أصل الثنى العطف تقول: ثنيته عن كذا أى عطفته، و منه الاثنان لعطف أحدهما على الآخر فى المعنى، و منه الثناء لعطف المناقب فى المدح، و منه الاستثناء لأنه عطف عليه بالإخراج منه، انتهى. و قال أيضا: الاستخفاء طلب خفاء الشىء يقال: استخفى و تخفى بمعنى، و كذلك استغشى و تغشى، انتهى.

فالمراد بقوله: «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أنهم يميلون بصدورهم إلى خلف و يطأطئون رءوسهم ليتخفوا من الكتاب أى من استماعه حين تلاوته و هو كناية عن استخفائهم من النبى ص و من حضر عنده حين تلاوة القرآن عليهم للتبليغ لئلا يروا هناك فتلزمهم الحجة.

و قوله: «أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ إلخ، كأنهم كانوا يسترون رءوسهم أيضا بثيابهم عند استخفائهم بثنى الصدور فذكر الله سبحانه ذلك و أخبر أنه تعالى يعلم عند ذلك ما يسرون و ما يعلنون فما يغنيهم التخفى عن استماع القرآن و الله يعلم سرهم و علانيتهم.

و قيل: إن المراد باستغشائهم ثيابهم هو الاستغشاء فى بيوتهم ليلا عند أخذ المضاجع للنوم، و هو أخفى ما يكون فيه الإنسان و أخلى أحواله، و المعنى: أنهم يثنون صدورهم ليستخفوا من هذا الكتاب عند تلاوته عليهم، و الله يعلم سرهم و علانيتهم فى أخفى ما يكونون عليه من الحال و هو حال تغشيهم بثيابهم للنوم، و لا يخلو الوجه من ظهور.

هذا ما يفيده السياق فى معنى الآية، و ربما ذكر لها معان أخر بعيدة من السياق منها قولهم: إن الضمير فى لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ راجع إليه تعالى أو إلى النبى ص و منها قول بعضهم: «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ أى يطوونها على الكفر، و قول آخرين:

أى يطوونها على عداوة النبى ص إلى غير ذلك من المعانى المذكورة و هى جميعا معان بعيدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۴٨

قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» إلى آخر الآية، الدابة على ما فى كتب اللغة كل ما يدب و يتحرك، و يكثر استعماله فى النوع الخاص منه، و قرينة المقام تقتضى كون المراد منه العموم لظهور أن الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى، و لذلك عقب به قوله: «أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيابَهُمْ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».

و هذا المعنى أعنى كون ذكر وجوب رزق كل دابة على الله لبيان سعة علمه لكل دابة فى جميع أحوالها يستوجب أن يكون قوله: «وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» بمنزلة عطف التفسير لقوله: «عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» فيعود المعنى إلى أن كل دابة من دواب الأرض على الله أن يرزقها- و لن تبقى بغير رزق- فهو تعالى عليم بها خبير بحالها أينما كانت فإن كانت فى مستقر لا تخرج منه كالحوت فى الماء و كالصدف فيما وقعت و استقرت فيه من الأرض رزقها هناك و إن كانت خارجة من مستقرها و هى فى مستودع ستتركه إلى مستقرها

كالطير فى الهواء أو كالمسافر الغارب عن وطنه أو كالجنين فى الرحم رزقها هناك و بالجملة هو تعالى عالم بحال كل دابة فى الأرض و كيف لا و عليه تعالى رزقها و لا يصيب الرزق المرزوق إلا بعلم من الرازق بالمرزوق و خبرة منه بما حل فيه من محل دائم أو معجل و مستقر أو مستودع.

و من هنا يظهر أن المراد بالمستقر و المستودع المحل الذى تستقر فيه الدابة ما دامت دابة تدب فى الأرض و تعيش عيشة دنيوية و المحل الذى تحل فيه ثم تودعه و تفارقه، و أما ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالمستقر و المستودع أماكنها فى الحياة و بعد الممات أو أن المراد بهما الأصلاب و الأرحام أو أن المراد بهما مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل و مودعها من المواد و المقار حين كانت بعد بالقوة فمعان بعيدة عن سياق الآية اللهم إلا أن يجعل قوله: «وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها» كلاما مستأنفا بحياله غير مفسر لما قبله.

و قد تقدم فى قوله تعالى «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ:» الأنعام- ۹۸ ما يناسب هذا المقام فليراجع إليه من شاء.

و أما قوله: «عَلَی اللَّهِ رِزْقُها» فهو دال على وجوب الرزق عليه تعالى و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۴۹

تكرر فى القرآن أن الرزق من أفعاله تعالى المختصة به و أنه حق للخلق عليه تعالى قال تعالى «أَمَّنْ هذَا الَّذِی یَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ:» الملك:- ۲۱، و قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ:» الذاريات:- ۵۸ و قال تعالى «وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ:» الذاريات:- ۲۳.

و لا ضير فى أن يثبت عليه تعالى حق لغيره إذا كان تعالى هو الجاعل الموجب لذلك على نفسه من غير أن يداخل فيه غيره، و لذلك نظائر فى كلامه تعالى كما قال «كَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ:» الأنعام:- ۱۲، و قال «وَ كانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ:» الروم:- ۴۷ إلى غير ذلك من الآيات.

و الاعتبار العقلى يؤيد ذلك فإن الرزق هو ما يديم به المخلوق الحى وجوده و إذ كان وجوده من فيض جوده تعالى فما يتوقف عليه من الرزق من قبله، و إذ لا شريك له تعالى فى إيجاده لا شريك له فى ما يتوقف عليه وجوده كالرزق.

و قد تقدم بعض الكلام فى معنى الكتاب المبين فى سورة الأنعام آية: ۵۹ و فى سورة يونس آية: ۶۱ فليراجع.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ» الكلام المستوفى فى توصيف خلق السماوات و الأرض على ما يظهر من كلامه تعالى و يفسره ما ورد فى ذلك عن أهل العصمة (ع) موكول إلى ما سيأتى من تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى.

و إجمال القول الذى يظهر به معنى قوله: «سِتَّةِ أَیَّامٍ و قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ» هو أن الظاهر أن ما يذكره تعالى من السماوات- بلفظ الجمع- و يقارنها بالأرض و يصف خلقها فى ستة أيام طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا فكل ما علاك و أظلك فهو سماء على ما قيل و العلو و السفل من المعانى الإضافية.

فهى طبقات من الخلق الجسمانى المشهود تعلو أرضنا و تحيط بها فإن الأرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۰

كروية الشكل على ما يفيده قوله تعالى «یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً:» الأعراف- ۵۴.

و السماء الأولى هى التى تزينه مصابيح النجوم و الكواكب فهى الطبقة التى تتضمنها أو هى فوقها و تتزين بها كالسقف يتزين بالقناديل و المشاكى و أما ما فوق السماء الدنيا فلم يرد فى كلامه شىء من صفتها غير ما فى قوله تعالى سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» الملك:- ۳، و قوله «أَ لَمْ تَرَوْا كَیْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً:» نوح:- ۱۶ حيث يدل

على مطابقة بعضها بعضا.

و قد ذكر الله سبحانه فى صفة خلقها أنها كانت رتقاء ففتقها و متفرقة متلاشية فجمعها و ركمها و أنها كانت دخانا فصيرها سماوات، قال تعالى «أ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أ فَلا يُؤْمِنُونَ:» الأنبياء:- ۳۰: «و قال ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها:» حم السجدة- ۱۲ فأفاد أن خلق السماوات إنما تم فى يومين، و اليوم مقدار معتد به من الزمان و ليس من الواجب أن يطابق اليوم فى كل ظرف و وعاء يوم أرضنا الحاصل من دورة واحدة من حركتها الوضعية كما أن اليوم الواحد فى القمر الذى لهذه الأرض يعدل تسعة و عشرين يوما و نصفا تقريبا من أيام الأرض و استعمال اليوم فى البرهة من الزمان شائع فى الكلام.

فقد خلق الله سبحانه السماوات السبع فى برهتين من الزمان كما قال فى الأرض «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ إلى أن قال- وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ:» حم السجدة:- ۱۰ فأنبأ عن خلقها فى يومين و هما عهدان و طوران و جعل الأقوات فى أربعة أيام و هى الفصول الأربعة.

فالمتحصل من الآيات أولا: أن خلق السماوات و الأرض على ما هى عليه اليوم من الصفة و الشكل لم يكن عن عدم بحت بل هى مسبوقة الوجود بمادة متشابهة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۱۹۹

مركومة مجتمعة ففصل بعض أجزائها عن بعض فجعلت أرضا فى برهتين من الزمان و قد كانت السماء دخانا ففصلت و قضيت سبع سماوات فى برهتين من الزمان.

و ثانيا: أن ما نراه من الأشياء الحية إنما جعلت من الماء فمادة الماء هى مادة الحياة.

و بما قدمنا يظهر معنى الآية التى نحن فيها فقوله: «هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ المراد بخلقها جمع أجزائها و فصلها و فتقها من سائر ما يختلط بها من المادة المتشابهة المركومة، و قد تم أصل الخلق و الرتق فى السماوات فى يومين و فى الأرض أيضا فى يومين و يبقى من الستة الأيام يومان لغير ذلك.

و أما قوله: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» فهو حال و المعنى و كان عرشه يوم خلقهن على الماء و كون العرش على الماء يومئذ كناية عن أن ملكه تعالى كان مستقرا يومئذ على هذا الماء الذى هو مادة الحياة فعرش الملك مظهر ملكه، و استقراره على محل هو استقرار ملكه عليه كما أن استواءه على العرش احتواءه على الملك و أخذه فى تدبيره.

و قول بعضهم: إن المراد بالعرش البناء أخذا من قوله تعالى «مِمَّا يَعْرِشُونَ:» النحل:- ۶۸ أى يبنون كلام بعيد عن الفهم.

قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» اللام للغاية و البلاء الامتحان و الاختبار، و قوله: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» بيان للاختبار و الامتحان فى صورة الاستفهام و المراد أنه تعالى خلق السماوات و الأرض على ما خلق لغاية امتحانكم و تمييز المحسنين منكم من المسيئين.

و من المعلوم أن البلاء و الامتحان أمر مقصود لغيره و هو تمييز الجيد من الردى و الحسن من السيئ، و كذلك الحسنة و السيئة إنما يراد تمييزهما لأجل ما يترتب عليهما من الجزاء، و كذلك الجزاء إنما يراد لأجل ما فيه من إنجاز الوعد الحق و لذلك نجده تعالى يذكر كل واحد من هذه الأمور المترتبة غاية للخلقة فقال فى كون الابتلاء غاية للخلقة: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» الكهف:- ۷، و قال فى معنى التمييز و التمحيص «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ:» الأنفال:- ۳۷،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۲

و قال فى خصوص الجزاء: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» الجاثية:- ۲۲ و قال

فى كون الإعادة لإنجاز الوعد: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ:» الأنبياء:- ۱۰۴ إلى غير ذلك من الآيات، و قال فى كون العبادة غرضا فى خلق الثقلين «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ:» الذاريات:- ۵۶.

و عد العمل الصالح أو الإنسان المحسن غاية للخلقة لا ينافى اشتمال الخلقة على غايات أخرى بعد ما كان الإنسان أحد تلك الغايات حقيقة لأن الوحدة و الاتصال الحاكم على العالم يصحح كون كل واحد من أنواع الموجودات غاية للخلقة بما أنه محصول الارتباط و نتيجة الازدواج العام بين أجزائه فمن الجائز أن يخاطب كل نوع من أنواع الخليقة أنه المطلوب المقصود من خلق السماوات و الأرض بما أنها تؤدى إليه.

على أن الإنسان أكمل و أتقن المخلوقات الجسمانية من السماوات و الأرض و ما فيهما صنعا و لئن نمى فى جانب العلم و العمل نماء حسنا كان أفضل ذاتا مما سواه و أرفع مقاما و أعلى درجة من غيره و إن كان بعض الخليقة كالسماء أشد منه خلقا كما ذكره الله تعالى و من المعلوم أن كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص و لذا كنا نعد مراحل وجود الإنسان المختلفة من المنوية و الجنينية و الطفولية و غيرها مقدمة لوجود الإنسان السوى الكامل و هكذا.

و بهذا البيان يظهر أن أفضل أفراد الإنسان- إن كان فيهم من هو أفضل مطلقا- غاية لخلق السماوات و الأرض، و لفظ الآية أيضا لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلك فإن قوله: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» يفيد أن القصد إلى تمييز من هو أحسن عملا من غيره سواء كان ذلك الغير محسنا أو مسيئا فمن كان عمله أحسن من سائر الأفراد سواء كانوا محسنين و أعمالهم دون عمله أو مسيئين كان تمييزه منهم هو الغرض المقصود من الخلقة، و بذلك يستصح

ما ورد فى الحديث القدسى من خطابه تعالى لنبيه (ص):

«لولاك لما خلقت الأفلاك

» فإنه (ص) أفضل الخلق.

و فى المجمع،: قال الجبائى: و فى الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السماوات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۳

و الأرض و الملائكة لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف لمكلف يمكنه الاستدلال به فلا بد حينئذ من حى مكلف، و قال على بن عيسى:

لا يمتنع أن يكون فى الإخبار بذلك مصلحة للمكلفين فلا يجب ما قاله الجبائى و هو الذى اختاره المرتضى قدس الله روحه. انتهى.

أقول: و ما ذكراه مبنى على ما ذهب إليه المعتزلة: أن أفعال الله سبحانه معللة بالأغراض و تابعة للمصالح و جهات الحسن و لو كان ذلك بأن يخلق خلقا ليخبر بذلك المكلفين فيعتبروا به و يؤمنوا له فيتم بذلك مصلحة من مصالحهم، و قد تقدم فى أبحاثنا السابقة أن الله سبحانه لا يحكم عليه و لا يؤثر فيه غيره سواء كان ذلك الغير مصلحة أو أى شىء آخر مفروض و أن غيره أى شىء فرض مخلوق له مدبر بأمره إن كان أمرا ذا واقعية و وجود إن الحكم إلا لله و الله خالق كل شىء.

فجهات الحسن و المصلحة و هى التى تحكم علينا و تبعثنا نحو أفعالنا أمور خارجة عن أفعالنا مؤثرة فينا من جهة كوننا فاعلين نروم بها إلى سعادة الحياة، و أما هو سبحانه فإنه أجل من ذلك. و ذلك أن جهات الحسن و المصلحة هذه إنما هى قوانين عامة مأخوذة من نظام الكون و الروابط الدائرة بين أجزاء الخلقة، و من الضرورى أن الكون و ما فيه من النظام الجارى فعله سبحانه، و من الممتنع جدا أن يتقدم المفهوم المنتزع على ما انتزع منه من الفعل ثم يتخطاه و لا يقنع حتى يتقدم على فاعله الموجد له.

و أما ما فى الآية من تعليل خلق السماوات و الأرض بقوله: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» و نظائره الكثيرة فى القرآن فإنما هو و أمثاله من قبيل التعليل بالفوائد المترتبة و المصالح المتفرعة و قد أخبر تعالى أن فعله لا يخلو من الحسن إذ قال «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجدة:- ۷، فهو سبحانه هو الخير لا شر فيه و هو الحسن لا قبح عنده و ما كان كذلك لم يصدر عنه شر و لا قبيح البتة.

و ليس مقتضى ما تقدم أن يكون معنى الحسن هو ما صدر عنه تعالى أو الذى أمر به و إن استقبحه العقل، و معنى القبيح هو ما لا يصدر عنه أو الذى نهى عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۴

و إن استحسنه العقل و استصوبه فإن ذلك يأباه أمثال قوله تعالى «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ:» الأعراف:- ۲۸.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ لما كان قوله: «لِيَبْلُوَكُمْ إلخ، يشير إلى المعاد أشار إلى ما كان يواجه به الكفار ذكره (ص) للمعاد برميه بأنه سحر من القول.

فظاهر الآية أنهم كما كانوا يسمون لفظ القرآن الكريم بما فيه من الفصاحة و بلاغة النظم سحرا، كذلك كانوا يسمون ما يخبر به القرآن أو النبى ص من حقائق المعارف التى لا يصدقه أحلامهم كالبعث بعد الموت سحرا، و على هذا فهو من مبالغتهم فى الافتراء على كتاب الله و التعنت و العناد مع الحق الصريح حيث تعدوا عن رمى اللفظ لفصاحته و بلاغته بالسحر إلى رمى المعنى لصحته و استقامته بالسحر.

و من الممكن أن يكون المراد بالسحر المغالطة و التمويه بإظهار الباطل فى صورة الحق على نحو إطلاق الملزوم و إرادة اللازم لكن لا يلائمه ظاهر قوله تعالى فى نظير المورد: «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ:» المؤمنون:- ۸۹.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ إلى آخر الآية. اللام فى صدر الآية للقسم و لذلك أكد الجواب أعنى قوله: «لَيَقُولُنَ بااللام و النون و المعنى: و أقسم لئن أخرنا عن هؤلاء الكفار ما يستحقونه من العذاب قالوا مستهزءين: ما الذى يحبس هذا العذاب الموعود عنا و لما ذا لا ينزل علينا و لا يحل بنا.

و فى هذا إشارة أو دلالة على أنهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النبى ص ما يوعدهم بعذاب لا محيص منه و إن الله أخر ذلك تأخيرا رحمة لهم فاستهزءوا به و سخروا منه بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ و يؤيده قوله تعالى عقيب ذلك: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۵

و بهذا يتأيد أن السورة- سورة هود- نزلت بعد سورة يونس لمكان قوله تعالى فيها: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» إلى آخر الآيات.

و قوله: «إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الأمة الحين و الوقت كما فى قوله تعالى «وَ قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف:- ۴۵ أى بعد حين و وقت.

و ربما أمكن أن يراد بالأمة الجماعة فقد وعد الله سبحانه أن يؤيد هذا الدين بقوم صالحين لا يؤثرون على دينه شيئا و يمكن عند ذلك للمؤمنين دينهم الذى ارتضى لهم قال «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائدة:- ۵۴، و قال «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ إلى أن قال- يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً:» النور:- ۵۵، و هذا وجه لا بأس به.

و قيل: إن المراد بالأمة الجماعة و هم قوم يأتى الله بهم بعد هؤلاء فيصرون على الكفر فيعذبهم بعذاب الاستئصال كما فعل بقوم نوح، أو هم قوم يأتون بعد هؤلاء فيصرون على معصية الله فتقوم عليهم القيامة.

و الوجهان سخيفان لبنائهما على كون المعذبين غير هؤلاء المستهزءين من الكفار و ظاهر قوله تعالى: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ إلخ، إن المعذبين هم المستهزءون بقولهم: «ما يَحْبِسُهُ .

و قوله: «أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ بمنزلة الجواب عن قولهم: «ما يَحْبِسُهُ الواقع موقع الاستهزاء فإنه فى معنى الرد على ما أوعدوا به من العذاب، و محصله أن هذا العذاب الذى يهددنا لو كان حقا لم يكن لحبسه سبب فإنا كافرون غير عادلين عن الكفر و لا تاركين له فتأخر نزول العذاب من غير موجب لتأخره بل مع الموجب لتعجيله كاشف عن كونه من قبيل الوعد الكاذب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۶

فأجاب الله عن ذلك بأنه سيأتيهم و لا يصرفه يومئذ عنهم صارف و يحيق بهم هذا العذاب الذى كانوا به يستهزءون.

و بما تقدم يظهر أن هذا العذاب الذى يهددون به عذاب دنيوى سيحيق بهم و ينزل عليهم دون عذاب الآخرة، و على هذا فهذه الآية و التى قبلها يذكر كل منهما شيئا من ما تهوس به الكفار بجهالتهم فالآية السابقة تذكر أنهم إذا ذكر لهم البعث و أنذروا بعذاب يوم القيامة قالوا: إن هذا إلا سحر مبين، و هذه الآية تذكر أن الله إذا أخر عنهم العذاب إلى أمة و أخبروا بذلك قالوا مستهزءين: ما يحبسه.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ» قال فى المجمع،: الذوق تناول الشىء بالفم لإدراك الطعم، و سمى الله سبحانه إحلال اللذات بالإنسان إذاقة لسرعة زوالها تشبيها بما يذاق ثم يزول كما قيل: أحلام نوم أو كظل زائل و النزع قلع الشىء عن مكانه، و اليئوس فعول من يئس- صيغة مبالغة- و اليأس القطع بأن الشىء المتوقع لا يكون و نقيضه الرجاء. انتهى.

و قد وضعت الرحمة فى الآية مكان النعمة للإشعار بأن النعم التى يؤتيها الله الإنسان عنوانها الرحمة و هى رفع حاجة الإنسان فيما يحتاج إليه من غير استحقاق و إيجاب و المعنى: أنا إن آتينا الإنسان شيئا من النعم التى يتنعم بها ثم نزعناها يئس منها و اشتد يأسه حتى كأنه لا يرى عودها إليه ثانيا ممكنا و كفر بنعمتنا كأنه يرى تلك النعمة من حقه الثابت علينا و يرانا غير مالكين لها فالإنسان مطبوع على اليأس عما أخذ منه و الكفران، و قد أخذ فى الآية لفظ الإنسان- و هو لفظ دال على نوعه- للدلالة على أن الذى يذكر من صفته من طبع نوعه.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» قال فى المجمع،: النعماء إنعام يظهر أثره على صاحبه و الضراء مضرة يظهر الحال بها لأنهما أخرجتا مخرج الأحوال الظاهرة مثل حمراء و عيناء مع ما فيهما من المبالغة، و الفرح و السرور من النظائر و هو انفتاح القلب بما يلتذ به و ضده الغم- إلى أن قال:- و الفخور الذى يكثر فخره و هو التطاول بتعديد المناقب و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۵۷

صفة ذم إذا أطلقت لما فيها من التكبر على من لا يجوز أن يتكبر عليه. انتهى.

و المراد بالسيئات بقرينة المقام المصائب و البلايا التى يسوء الإنسان نزولها عليه، و المعنى: و لئن أصبناه بالنعمة بعد الضراء ليقولن ذهب الشدائد عنى، و هو كناية عن الاعتقاد بأن هاتيك الشدائد و النوازل لا تعود بعد زوالها و لا تنزل بعد ارتفاعها ثانيا.

و قوله: «إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» بمنزلة التعليل لقوله: «ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي فإنه يفرح و لا يزال على ذلك لما ذاقه من النعماء بعد الضراء، و لو كان يرى أن ما عنده من النعماء جائز الزوال لا وثوق على بقائه و لا اعتماد على دوامه، و أن الأمر ليس إليه بل إلى غيره و من الجائز أن يعود إليه ما تركه من السيئات لم يكن فرحا بذلك فإنه لا فرح فى أمر مستعار غير ذى قرار.

و إنه ليفخر بما أوتى من النعماء على غيره، و لا فخر إلا بكرامة أو منقبة يملكها الإنسان فهو يرى ما عنده من النعمة أمرا بيده زمامه ليس لغيره أن يسلبه و ينزعه منه و يعيد إليه ما ذهب عنه من السيئات و لذلك يفخر و يكثر من الفخر.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» ذكر سبحانه ما الإنسان مطبوع عليه عند الشدة و البلاء من اليأس و الكفر و عند الرخاء و النعماء من الفرح و الفخر، و مغزى الكلام أنه مخلوق كليل البصر قصير النظر إنما يرى ما يجده فى حاله الحاضرة، و يذهل عما دون ذلك فإن زالت عنه نعمة لم ير لها عودة و أنها كانت من عند الله سبحانه، و له تعالى أن يعيدها إليه

إن شاء حتى يصبر على بلائه و يتعلق قلبه به بالرجاء و المسألـة، و إن عادت إليه نعمـة بعـد زوالها رأى أنه يملكها ففرح و فخر و لم ير لله تعالى صنعا فى ذلك حتى يشكره عليها و يكف عن الفرح و عن التطاول على غيره بالفخر.

استثنى سبحانه طائفة من الإنسان و وصفهم بقوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثم وعدهم وعدا حسنا بقوله: «أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ أَجْرٌ کَبِيرٌ» و ذلك أن التخلص من هذا الطبع المذموم إنما يتمشى من الصابرين الذين يصبرون عند

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۵٨

الضـراء فلاـ يحملهم الجزع على اليأس و الكفر، و يعملون الصالحات من الشـكر بثنائه تعالى على ما كشف الضـراء و أعقب بالنعماء و صرف نعمه فى ما يرضيه و يريح خلقه فلا يحملهم الاستغناء على الفرح و الفخر.

و هؤلاء هم المتخلصون الناجون يغفر لهم ربهم بإمحاء آثار ذلك الطبع المـذموم و وضع الخصال المحمودة موضـعه و لهم عند ربهم مغفرة و أجر كبير.

و فى الآيـة دلالة على أن الصبر مع العمل الصالح لا ينفك عن الإيمان فإنها تعد هؤلاء الصابرين مغفرة و أجرا كبيرا، و المغفرة لا تنال المشركين، قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ:» النساء:- ١١۶.

و قد ورد الوعد بعين ما ذكر فى هذه الآية أعنى المغفرة و الأجر الكبير للمؤمنين فى قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ کَبِيرٌ:» فاطر:- ٧، و قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ کَبِيرٌ:» الملك:- ١٢.

و اتصـال الآيـات الثلاـث بما قبلها ظاهر فإن الكلام كان فى الآيات السابقـة مسوقا فى كفر الكافرين و رميهم الوعـد بالبعث بالسـحر و مقابلتهم الإيعاد بنزول العذاب بالاسـتهزاء، فذكر سـبحانه أنهم على حالهم الطبعى لا يرون لما عندهم من نعمة الله زوالا بنزول العذاب و لا لما بهم من رث الحال تبدلا إلى العيش الهنيء و المتاع الحسن الذى وعدهم الله به فى صدر السورة.

قوله تعـالى: «فَلَعَلَّکَ تـارِکٌ بَعْضَ مـا يُوحى إِلَيْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ إلى آخر الآيـة، لما كانت رسالـة النبى ص بما أيـدت به من القرآن الكريم و الآيات البينات و الحجج و البراهين مما لا يسع لذى عقل إنكارها و لا لإنسان صـحيح المشاعر ردها و الكفر بها كان ما حكى من كفر الكافرين و إنكار المشـركين أمرا مستبعدا بحسب الطبع، و إذا كان وقوع أمر على صـفة من الصـفات مسـتبعدا أخذ الإنسان فى تقرير ذلك الأمر من غير مجرى الاستبعاد طلبا للمخرج من نسبة الوقوع إلى ما يستبعده الطبع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۵٩

و لما كان المقام فى الآيـة الكريمـة هذا المقام و كان ما حكاه الله سـبحانه من كفر المنكرين و إنكار المشـركين لما جاء به النبى ص إليهم من الحق الصـريح و مـا أنزل إليه من كلام الله تعالى مع ما يتلوه من البينات و الحجـج مما لا ينبغى أن يـذعن به لبعـده طبعا بين تعالى لذلك وجها بعد وجه على سبيل الترجى فقال: «فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْکَ إلخ «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ.

فكأنه قيل: من المسـتبعد أن تهـديهم إلى الحق الواضح و يسـمعوا منك كلامى ثم لا يسـتجيبوا دعوتك و يكفروا بالحق بعد وضوحه فلعلـك تـارك بعض مـا يوحى إليـك و غير داعيهم إليه و لـذلك جبهوك بالإنكـار أم يقولون إن القرآن ليس من كلاـم الله بل هو افتراء افتريته على الله و لـذلك لم يؤمنوا به. فـإن كنت تركت بعض الوحى خوفـا من اقتراحهم عليـك الآيـات فإنما أنت نـذير و ليس لك إلا ما شاء الله، و أن يقولوا افتراه فقل لهم يأتوا بعشر سور مثله مفتريات «إلخ».

و مما تقدم يظهر أن إيراد الكلام مورد الترجى و الاحتمال لرعاية ما يقتضـيه المقام من طبع الاسـتبعاد فالمقام مقام الاستبعاد و مقتضاه ذكر كل سـبب محتمل التأثير فى الحادثة المستبعدة، اعتبر ذلك فى ملك ينتهى إليه تمرد بعض ضعفاء رعيته فيبعث بعض عماله إلى دعـوتهم إلى السـمع و الطاعـة و يكتـب فى ذلـك كتابـا يـأمره أن يقرأه عليهم و يلـومهم على تمردهم و اسـتكبارهم على مـا بهم من الضـعف و الذلة و لمولاهم من القوة و السـطوة و العزة ثم يبلغ الملك أنهم ردوا على رسوله ما بلغهم من قبله، و يكتب إليه كتابا ثانيا يـأمره بقراءته عليهم و إذا فيه: لعلـك لم تقرأ كتابى عليهم مخافـة أن يقترحوا عليك بما لا تقـدر عليه أو أنهم زعموا أن الكتاب ليس

من قبلى و إنما افتريته على افتراء فإن كان الأول فإنك رسول ليس عليك إلا البلاغ و إن كان الثانى فإن الكتاب بخطى كتبته بيدى و ختمت عليه بخاتمى و لا يقدر أحد غيرى أن يقلدنى فى ذلك.

و التأمل فى هذا المثال يعطى أن المقام فيما يتضمنه الكتاب الثانى من الخطاب مقام الاستبعاد و أن القصد من ذكر الاحتمالين ترك الإبلاغ و زعم الافتراء ليس هو توبيخ الرسول جدا أو احتمال زعمهم الكذب و الفرية جدا، و إنما ذكر الوجهان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۶٠

لداعى أن يكونا كالمقدمة لذكر ما يزول به الشبهتان و هو أن الرسول ليس له من الأمر شىء حتى يقترح، عليه بما يقترح و أن الكتاب للملك ليس فيه ريب و لا شك.

و من هنا يظهر أن قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ إلخ، ليس يفيد الترجى الجدى و لا مسوقا لتوبيخ النبى ص و لا- مرادا به تسليته و تطييب نفسه إثر ما كان يناله من الحزن و الأسى بكفرهم و جحودهم لما أتى به من الحق الصريح بل الكلام مسوق ليتوصل به إلى ذكر قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ .

فما ذكره بعض المفسرين أن الكلام مسرود لنهى النبى ص عن الحزن و ضيق الصدر بما كانوا يواجهونه به من الكفر و الجحود، و النهى نهى تسلية و تطييب للنفس نظير ما فى قوله «وَ لا- تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ:» النحل:- ١٢٧، و قوله «لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ:» الشعراء:- ۴ كلام ليس فى محله.

و يظهر أيضا أن قوله: «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ إلخ، و قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ، كشقى الترديد و يتصلان معا بما قبلهما من وجه واحد كما ذكرناه.

و قوله: «تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ إنما ذكر البعض لأن الآيات السابقة متضمنة لتبليغ الوحى فى الجملة أى لعلك تركت بعض ما أوحينا إليك من القرآن فما تلوته عليهم فلم ينكشف لهم الحق كل الانكشاف حتى لا يجبهوك بما جبهوك به من الرد و الجحود، و ذلك أن القرآن بعضه يوضح بعضا و شطر منه يقرب شطرا منه من القبول كآيات الاحتجاج توضح الآيات المشتملة على الدعاوى، و آيات الثواب و العقاب تقرب الحق من القبول بالتطميع و التخويف، و آيات القصص و العبر تستميل النفوس و تلين القلوب.

و قوله: «وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا» إلخ، قال فى المجمع، ضائق و ضيق بمعنى واحد إلا أن ضائق هاهنا أحسن لوجهين: أحدهما: أنه عارض و الآخر أنه أشكل بقوله تارك انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١۶١

و الظاهر أن ضمير «بِهِ راجع إلى قوله: «بَعْضَ ما يُوحى و إن ذكر بعضهم أن الضمير راجع إلى قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ» إلخ، أو إلى اقتراحهم و هذا أوفق بكون قوله «أَنْ يَقُولُوا» إلخ، بدلا من الضمير فى «بِهِ و ما ذكرناه أوفق بكونه مفعولا- له لقوله: «تارِكٌ و التقدير: لعلك تارك ذلك مخافة أن يقولوا: لو لا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك.

و قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» جواب عن اقتراحهم بقولهم: لَوْ لا- أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ و قد تكرر فى مواضع من كلامه تعالى ذكر ما اقترحوه اقتصر فى بعضها على ذكر مجىء الملك و زيد فى بعضها عليه غيره كاقتراح الإتيان بالله سبحانه ليشهد على الرسالة و أن يكون له جنة يأكل منها و أن ينزل من السماء كتابا يقرءونه. و قد أجاب الله سبحانه عنها جميعا بمثل ما أجاب به هاهنا و هو أن رسوله ليس له إلا الرسالة فليس بيده و هو بشر رسول أن يجيبهم إلى ما اقترحوا به عليه إلا أن يشاء الله فى ذلك شيئا و يأذن فى إتيان آية كما قال «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ:» المؤمن:- ٧٨.

ثم عقب قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» بقوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لتتميم الجواب عن اقتراحهم على النبى ص بالمعجزات و محصله: أن النبى ص بشر مثلهم و لم يؤمر إلا بالإنذار و هو الرسالة بإعلام الخطر، و القيام بالأمور كلها و تدبيرها سواء كانت جارية على العادة أو خارقة لها إنما هو إلى الله سبحانه فلا وجه لتعلقهم بالنبى ص فيما ليس إليه.

و ذلک أن الله سبحانه هو الموجد للأشياء كلها و فاطرها و هو القائم على كل شىء فيما يجرى عليه من النظام فما من شىء إلا و هو تعالى المبدأ فى أمره و شأنه و المنتهى سواء الأمور الجارية على العادة و الخارقة لها فهو تعالى الذى يسلم إليه أمره و يدبر شأنه فهو تعالى الوكيل عليه فإن الوكيل هو الذى يسلم إليه الأمر و ينفذ فيه منه الحكم فهو تعالى على كل شىء وكيل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۲

و بذلك يظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ بمعونة من قوله: «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» يفيد قصر القلب فإنهم سألوا النبى ص أمرا ليس إليه و إنما هو إلى الله تعالى.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ» قد تقدم من الكلام ما يصح به أخذ «أَمْ متصلة لكون قوله: «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ إلخ، فى معنى الاستفهام، و التقدير: أ فأنت تارك بعض ما يوحى إليك خوفا من اقتراحهم المعجزة أم يقولون إنك افتريته علينا فإن من المستبعد أن يقرأ عليهم كلامى ثم لا يؤمنوا به و قيل: إن أم مقطعة و المعنى: بل يقولون افتراه.

و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ فى الكلام تحد ظاهر و الضمير راجع إلى القرآن أو إلى السورة بما أنها قرآن و الفاء فى «فَأْتُوا» تفيد تفريع الأمر على قوله: «افْتَراهُ و فى الكلام حذف و إيصال رعاية للإيجاز، و التقدير: قل لهم:

إن كان هذا القرآن مما افتريته على الله كان من عندى و كان من الجائز أن يأتى بمثله غيرى فإن كنتم صادقين فى دعواكم و مجدين غير هازلين فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و استعينوا فى ذلك بدعوة كل من تستطيعون من دون الله من أوثانكم الذين تزعمون أنهم آلهة تتسرعون إليهم فى الحاجات و غيرهم من سائر الخلق حتى يتم لكم جميع الأسباب و الوسائل و لا يبقى أحد ممن يطمع فى تأثير إعانته و يرجى نفعه فى ذلك فلو كان من عندى لا من عند الله جاز أن تأتوا حينئذ بمثله.

و قد بان بهذا البيان أن التحدى بالقرآن فى الآية الكريمة ليس من حيث نظمه و بلاغته فحسب فإنه تعالى يأمرهم بالاستمداد من كل من استطاعوا دعوته من دون الله سواء فى ذلك آلهتهم و غير آلهتهم و فيهم من لا يعرف الكلام العربى أو جزالة نظمه و صفة بلاغته فالتحدى عام لكل ما يتضمنه القرآن الكريم من معارف حقيقية و الحجج و البراهين الساطعة و المواعظ الحسنة و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و الأخبار الغيبية و الفصاحة و البلاغة نظير ما فى قوله تعالى «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:»

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۳

إسراء:- ۸۸» و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى الكلام على إعجاز القرآن فى الجزء الأول من الكتاب.

و بذلك يظهر فساد ما قيل إن جهة إعجاز القرآن إنما هى البلاغة و الفصاحة فى هذا النظم المخصوص لأنه لو كان جهة الإعجاز غير ذلك لما قنع فى المعارضة بالافتراء و الاختلاق لأن البلاغة ثلاث طبقات فأعلى طبقاتها معجز و أدناها و أوسطها ممكن فالتحدى فى الآية إنما وقع فى الطبقة العليا منها، و لو كان وجه الإعجاز الصرفة لكان الركيك من الكلام أبلغ فى باب الإعجاز.

و المثل المذكور فى الآية لا يجوز أن يكون المراد به مثله فى الجنس لأن مثله فى الجنس يكون حكايته فلا يقع بها التحدى، و إنما يرجع فى ذلك إلى ما هو متعارف بين العرب فى تحدى بعضهم بعضا كما اشتهر من مناقضات امرئ القيس و علقمة و عمر بن كلثوم و الحارث بن حلزة و جرير و الفرزدق و غيرهم. انتهى.

فإن فيه أولا: أن لو كانت جهة الإعجاز فى القرآن هى بلاغته فحسب و هى أمر لا يعرفه غير العرب لم يكن لتشريك غيرهم فى التحدى معنى، و لم يرجع قوله:

«وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ على ما فيه من العموم و كذا قوله: «لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُ الآية إلى معنى محصل و لكان من الواجب أن يقال: لئن اجتمعت العرب» و ادعوا من استطعتم من آلهتكم و من أهل لغتكم.

و ثانيا: أنه لو كانت جهة الإعجاز هى البلاغة فقط لم يصح الاحتجاج بمثل قوله «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً:»

النساء:- ۸۲، الظاهر فی نفی مطلق الاختلاف فإن أكثر الاختلافات و هی التی يرجع إلی المعانی لا تضر ببلاغة اللفظ.

و ثالثا: أنه تعالی يتحدی بمثل قوله «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- ۳۴، و بقوله فی سورة يونس «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آية- ۳۸، و قد استفدنا فيما تقدم أن سورة يونس قبل سورة هود فی ترتيب النزول

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۴

و يؤيده الأثر، ثم بقوله فی هذه السورة: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ و لو كان جهة الإعجاز هی البلاغة خاصة لكانت هذه التحديات خارجة عن النظم الطبيعی إذ لا يصح أن يكلف البلغاء من العرب المنكرين لكون القرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه ثم بعده بإتيان عشر سور مفتريات بل مقتضی الطبع أن يتحدی بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات فإن عجزوا فبإتيان سورة مثله.

و قد ذكر بعضهم فی التفصی عن هذا الإشكال أن الترتيب بين السور و نزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور فكم من آية مكية موضوعة فی سورة مدنية و بالعكس فمن الجائز حينئذ أن تكون آيات التحدی بتمام القرآن نازلة قبل غيرها مطلقا ثم تكون آية التحدی بعشر سور مفتريات نازلة بعدها، و آية التحدی بسورة واحدة نازلة بعد الجميع.

و فيه: أنه إنما ينفع لو صح نزول الآيات علی ما صوره و إلا فالإشكال علی حاله و الحق أن القرآن معجز فی جميع صفاته المختصة به من بلاغة و فصاحة و ما فيه من المعارف الحقيقية و الأخلاق الكريمة و الشرائع الإلهية و القصص و العبر و الإخبار بالمغيبات و ما له من السلطان علی القلوب و الجمال الحاكم فی النفوس.

و أما الوجه فی التحدی بعشر سور مع ما فی سورة يونس من التحدی بواحدة فقد قال فی المجمع،: فإن قيل: لم ذكر التحدی مرة بعشر سور و مرة بسورة و مرة بحديث مثله؟ فالجواب: أن التحدی إنما يقع بما يظهر فيه الإعجاز من منظوم الكلام فيجوز أن يتحدی مرة بالأقل و مرة بالأكثر. انتهی.

أقول: و هو يصلح وجها لأصل التحدی بالواحد و الكثير و أما التحدی بالعشر بعد الواحدة و لا سيما علی ما يراه من كون إعجازه بالبلاغة فحسب فلا.

و ذكر بعضهم فی توجيه ذلك أن القرآن الكريم معجز فی جميع ما يتضمنه من المعارف و الأخلاق و الأحكام و القصص و غيرها و ينعت به من الفصاحة و البلاغة

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۵

و انتفاء الاختلاف، و إنما يظهر صحة المعارضة و الإتيان بالمثل عند إتيان عدة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف و خاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات كالفصاحة و البلاغة و المعارف و غيرها.

و إنما يتم ذلك بإتيان أمثال السور الطويلة التی تشتمل علی جميع الشئون المذكورة و تتضمن المعرفة و القصة و الحجة و غير ذلك كسورتی الأعراف و الأنعام.

و التی نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل علی جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود علی ما ورد فی الرواية هی سورة الأعراف و سورة يونس و سورة مريم و سورة طه و سورة الشعراء و سورة النمل و سورة القصص و سورة القمر و سورة ص فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود، و هذا الوجه هو فی التحدی بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، انتهی بتلخيص منا و قد أطنب فی كلامه.

أقول: فيه أولا: أن لا- تعويل علی الأثر الذی عول عليه فی ترتيب نزول السور فإنما هو من الآحاد التی لا تخلو عن ضعف و لا ينبغی بناء البحث التفسيری علی أمثالها.

و ثانيا: أن ظاهر قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ أن رميهم النبی ص بالافتراء علی الله سبحانه قول تقولوه

بالنسبة إلى جميع السور القرآنية طويلتها و قصيرتها من غير أن يخصوا به سورة دون سورة فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية، و التحدى بما يفى بذلك، و عجزهم عن إتيان عشر سور مفتريات طويلة تجمع الفنون القرآنية لا يثبت به كون الجميع حتى السور القصار كسورتى الكوثر و العصر من عند الله اللهم إلا ببيان آخر يضم إليه و اللفظ خال من ذلك.

و ثالثا: أن قوله: «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ إن كان ما فيه من الضمير راجعا إلى القرآن كما هو ظاهر كلام هذا القائل أفاد التحدى بإتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا سواء فى ذلك الطوال و القصار فتخصيص التحدى بعشر سور طويلة جامعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۶

تقييد للفظ الآية من غير مقيد و هو تحكم و أشد منه تحكما القول بأن المراد بالمثل مثل السور العشر التى عدها.

و إن كان الضمير راجعا إلى سورة هود كان مستبشعا من القول و كيف يستقيم أن يقال لمن يقول: إن سورة الكوثر و المعوذتين من الافتراء على الله: ائت بعشر سور مفتريات مثل سورة هود و يقتصر على ذلك؟ اللهم إلا أن يهذروا بأن سورة هود وحدها من الافتراء على الله تعالى فيتحدى عندئذ بأن يأتوا بمثلها، و لم نسمع أحدا منهم تفوه بذلك.

و يمكن أن يقال فى وجه الاختلاف الذى يلوح من آيات التحدى كقوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ:» يونس:- ۳۸ الظاهر فى التحدى بسورة واحدة و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ الظاهر فى التحدى بعدد خاص فوق الواحد و قوله «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- ۳۴ الظاهر فى التحدى بحديث يماثل القرآن و إن كان دون السورة أن كل واحدة من الآيات تؤم غرضا خاصا فى التحدى.

بيان ذلك: أن جهات القرآن و شئونه التى تتقوم به حقيقته و هو كتاب إلهى مضافا إلى ما فى لفظه من الفصاحة و فى نظمه من البلاغة إنما ترجع إلى معانيه و مقاصده لست أعنى من المعنى ما يقصده علماء البلاغة فى قولهم: إن البلاغة من صفات المعنى و الألفاظ مطروحة فى الطريق يعنون به المفاهيم من جهة ترتبها الطبعى فى الذهن فإن الذى يعنون به من المعنى موجود فى الكذب الصريح من الكلام و فى الهزل و فى الفحش و الهجو و الفرية إذا جرت على أسلوب البلاغة و توجد فى الكلام الموروث من البلغاء نظما و نثرا شيء كثير من هذه الأمور.

بل المراد من معنى القرآن و مقصده ما يصفه تعالى بأنه كتاب حكيم، و نور مبين، و قرآن عظيم، و فرقان، و هاد يهدى إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و قول فصل و ليس بالهزل، و كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و ذكر و أنه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و أنه شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا، و أنه تبيان لكل شيء و لا يمسه إلا المطهرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

فمن البين أن هذه كلها صفات لمعنى القرآن. و ليست صفات لما يقصده علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذى ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام الذى يسميه القرآن الكريم لغوا من القول و إثما و ينهى الإنسان عن تعاطيه و التفوه به و إن كان بليغا بل المعنى المتصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهية التى تجرى على الحق الذى لا يخالطه باطل، و تقع فى صراط الهداية، و يكون الكلام المشتمل على معنى هذا نعته و غرض هذا شأنه هو الذى تتعلق العناية الإلهية بتنزيله و جعله رحمة للمؤمنين و ذكرا للعالمين.

و هذا هو الذى يصح أن يتحدى به بمثل قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ فإنا لا نسمى الكلام حديثا إلا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به فينقل من ضمير إلى ضمير، و كذا قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ فإن الله لا يسمى جماعة من آيات كتابه و إن كانت ذات عدد سورة إلا إذا اشتملت على غرض إلهى تتميز بها من غيرها.

و لو لا ذلك لم يتم التحدى بالآيات القرآنية و كان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عددا ذا كثرة كقوله تعالى: «وَ الضُّحى «وَ الْعَصْرِ» «وَ الطُّورِ» «فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ «مُدْهامَّتانِ «الْحَاقَّةُ» «مَا الْحَاقَّةُ» وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» «الرَّحْمنُ «مَلِكِ النَّاسِ» «إِلهِ النَّاسِ «وَ خَسَفَ الْقَمَرُ» «كَلَّا وَ الْقَمَرِ» «سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» إلى غير ذلك من مفردات الآيات ثم يقابل كلا منها بما يناظرها من الكلام العربى من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض و اشتمالها على غرض يجمعها و يخرجها فى صورة الوحدة.

فالـذى كلف به الخصم فى هـذه التحـديات هو أن يـأتى بكلام يماثـل القرآن مضافا إلى بلاغـة لفظه فى بيان بعض المقاصـد الإلهية المشتملة على أغراض منعوته بالنعوت التى ذكرها الله سبحانه.

و الكلام الإلهى مع ما تحـدى به فى آيات التحـدى يختلف بحسب ما يظهر من خاصـته فمجموع القرآن الكريم يختص بأنه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصـلية و أخلاق كريمة و أحكام فرعية، و السورة من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلقة بالهدى و دين الحق على بلاغتها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۸

الخارقـة و هذه خاصة غير الخاصة التى يختص بها مجموع القرآن الكريم، و العدة من السور كالعشـر و العشـرين منها تختص بخاصـة أخرى و هى بيـان فنون من المقاصـد و الأـغراض و التنوع فيهـا فإنهـا أبعـد من احتمال الاتفاق فإن الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج فى باله أن عجزه عن الإتيان بها إنما يدل على عجز الناس عن الإتيان بمثلها لا على كونها نازلة من عنـد الله موحـاة بعلمه فمن الجائز أن يكون كسائر الصـفات و الأعمال الإنسانيـة التى من الممكن فى كل منها أن يتفرد به فرد من بين أفراد النوع اتفاقا لتصادق أسـباب موجبة لذلك كفرد من الإنسان موصوف بأنه أطول الأفراد أو أكبرهم جثة أو أشـجعهم أو أسـخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.

و هـذا الاحتمال و إن كان مـدفوعا عن السورة الواحدة من القرآن أيضا التى يقصدها الخصم بالمعارضة فإنها كلام بليغ مشـتمل على معان حقة ذات صـفات كريمة خالية عن مادة الكذب، و ما هذا شأنه لا يقع عن مجرد الاتفاق و الصدفة من غير أن يكون مقصودا فى نفسه ذا غرض يتعلق به الإرادة.

إلا أنه أعنى ما مر من احتمال الاتفاق و الصدفـة عن السور المتعـددة أبعـد لأن إتيان السورة بعـد السورة و بيان الغرض بعـد الغرض و الكشف عن خبىء بعد خبىء لا يدع مجالا لاحتمال الاتفاق و الصدفة و هو ظاهر.

إذا تبين مـا ذكرنـاه ظهر أن من الجائز أن يكون التحـدى بمثل قوله «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً:» إسراء:- ۸۸ واردا مورد التحدى بجميع القرآن لما جمع فيه من الأغراض الإلهية و يختص بأنه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ لما فيها من الخاصة الظاهرة و هى أن فيها بيان غرض تام جامع من أغراض الهدى الإلهى بيانا فصـلا من غير هزل، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْـرِ سُوَرٍ» تحديا بعشر من السور القرآنية لما فى ذلك من التفنن فى البيان و التنوع فى الأغراض من جهة الكثرة، و العشرة من ألفاظ الكثرة كالمائة و الألف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۶۹

قال تعالى «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ:» البقرة:- ۹۶.

فالمراد بعشر سور- و الله أعلم- السور الكثيرة الجائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس فكأنه قيل: فأتوا بعده من سورها و لتكن عشرا ليظهر به أن تنوع الأغراض القرآنية فى بيانه المعجز ليس إلا من قبل الله.

و أما قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ فكأنه تحـد بما يعم التحديات الثلاثة السابقة فإن الحديث يعم السورة و العشـر سور و القرآن كله فهو تحد بمطلق الخاصة القرآنية و هو ظاهر.

بقى هنا أمران أحدهما أنه: لم يقع فى شـىء من آيات التحدى المذكورة توصـيف ما يأتى به الخصم بالافتراء إلا فى هذه الآية إذ قيل فيهـا: «فَأْتُوا بِعَشْـرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيـاتٍ بخلاـف قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ فلم يقـل فيه: «فـأتوا بسورة مثله مفتراة» و كـذا فى سـائر آيـات التحدى.

و لعل الوجه فى ذلك أن نوع العنايـة فى الآية المبحوث عنها غير نوع العناية فى سائر آيات التحدى فإن العناية فى سائر الآيات متعلقة بأنهم لا يقـدرون على الإتيان بمثل القرآن أو بمثل السورة لما أنه قرآن مشـتمل على جهات لا تتعلق بها قـدرة الإنسان و لا يظهر عليها

غيره تعالى و قد أطلق القول فيها إطلاقا.

و أما هـذه الآيهٔ فلما عقبت بقوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ دل ذلك على أن التحدى فيها إنما هو بكون القرآن متضـمنا لما يختص علمه بالله تعالى و لا سبيل لغيره إليه، و هذا أمر لا يقبل الافتراء بذاته فكأنه قيل: إن هذا القرآن لا يقبل بذاته افتراء فـإنه متضـمن لأـمور من العلم الإلهى الـذى لا سبيل لغيره تعالى إليه، و إن ارتبتم فى ذلك فأتوا بعشـر سور مثله مفتريات تـدعون أنها افتراء، و استعينوا بمن استطعتم من دون الله فإن لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من العلم المخصوص به تعالى. فافهم ذلك.

و ثانيهما: معنى التحدى بالمثل حيث قيل: «بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ «بِحَدِيثٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٧٠

مِثْلِهِ «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ و الوجه الظاهر فيه أن الكلام لما كان آيهٔ معجزهٔ فلو أتى إنسان بما يماثله لكفى فى إبطال كونه آيهٔ معجزهٔ و لم يحتج إلى الإتيان بما يترجح عليه فى صفاته و يفضل عليه فى خواصه.

و ربما يورد عليه أن عـدم قـدرهٔ غيره (ص) على ذلك لا يـدل على كونه معجزهٔ غير مسـتندهٔ إليه لأن صـفات الكمال التى توجـد فى النوع الإنسانى كالبلاغهٔ و الكتابهٔ و الشـجاعهٔ و السخاء و غيرها لها مراتب متفاوتهٔ مختلفهٔ يفضل بعضها على بعض، و إذا كان كذلك كان من المراتب ما هو فوق الجميع و هو غايهٔ ما يمكن أن ترتقى إليه النفس الإنسانيهٔ البتهٔ.

فكل صفهٔ من صفات الكمال يوجد بين الأفراد الموصوفين بها من هو حامل للدرجهٔ العليا و الغايهٔ القصوى منها بحيث لا يعدله غيره و لا يعارضه أحـد ممن سواه فبالضـرورهٔ بين أفراد الإنسان عامـهٔ من هو أبلغهم أو أكتبهم أو أشـجعهم أو أسـخاهم كما أن بينهم من هو أطولهم قامـهٔ و أكبرهم جثهٔ، و لم لا يجوز أن يكون النبى ص أفصح الناس جميعا و أبلغهم و القرآن من كلامه الذى لا يسع لأحد أن يعـارضه فيه لوقوفه موقفـا ليس لغيره فيه موضع قـدم فلاـ؟ يكون عندئـذ عجز غيره عن الإتيـان دليلا على كونه كلاما إلهيا غير بشـرى لجواز كونه كلاما بشريا مختصا به (ص) مضنونا عن غيره. هذا.

و يدفعه أن الصـفات الإنسانيهٔ التى يقع فيها التفاضل و إن كانت على ما ذكر لكنها أياما كانت فهى مما تسمح بها الطبيعهٔ الإنسانيهٔ بما أودع الله فيها من الاستعداد من غير أن تنشأ عن اتفاق و من غير سبب يمكن الفرد الموصوف من الاتصاف بها.

و إذا كان كذلك و فرض فرد من الإنسان اختص بصـفهٔ فاضلهٔ لا يعدله غيره و لا يفوقه سواه كان لغيره أن يسلك ما مهده من السبيل و يتعود بالتمرن و التدرب و الارتياض بما يأتيه من الأعمال التى تصدر عما عنده من صـفهٔ الكمال فيأتى بما يماثل بعض ما يختص به من الكمال و يقلـده فى نبذهٔ من أعماله و إن لم يقدر على أن يزاحمه فى الجميع و يماثله فى الكل، و يبقى للفرد النابغ المذكور مقام الأصالهٔ و السبقهٔ و التقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٧١

فى ذلـك فالحـاتم مثلا و إن كان هو المتفرد غير المعارض فى سـخائه و جوده من غير أن يسع غيره أن يتقـدم عليه و يسـبقه لكن من الممكن أن يرتاض مرتاض فى سبيله فيتمرن و يتدرب فيه فيأتى بشـىء من نوع سخائه و جوده و إن لم يقدر على مزاحمته فى الجميع و فى أصـل مقامه، و الكمالاـت الإنسانيـهٔ التى هى منابع للأعمال سبيلها جميعا هـذا السبيل، و يتمكن الإنسان بالتمرن و التـدرب على سلوك سبيل السابقين المبدعين فيها و الإتيان بشىء من أعمالهم و إن لم يسع مزاحمتهم فى أصل موقفهم.

فلو كان القرآن من كلام النبى ص على فرض أنه أبلغ إنسان و أفصـحه كان من الجائز أن يهتم غيره فيتمرن على سلوك ما أبدعه فى كلامه من النظم البديع فيقدر على تقليده فى شـىء من الكلام و إتيان شىء من القول بسورهٔ مثله و إن لم يقدر على تقليد القرآن كله و الإتيان بجميعه.

و لم يقـل فيمـا تحـدى به: فليـأتوا بحـديث أبلغ منه أو أحسن أو بسورهٔ هى أبلغ أو أحسن حتى يقـال: إن القرآن أبلغ كلام بشـرى أو أحسـنه ليس هناك ما هو أبلغ أو أحسن منه حتى يأتى به آت فلا يدل عدم القدرهٔ على الإتيان بذلك على كونه كلاما لغير البشر، بل

إنما قال: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ و هكذا و فى وسع البشر الإتيان بمثل كلام غيره من البشر و إن فرض كون ذلك الغير ذا موقف من الكلام لا يعارضه غيره على ما بيناه فالشبهة مندفعة بقوله تعالى «مِثْلِهِ .

قوله تعالى: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ إجابة الدعوة و استجابتها بمعنى.

و الظاهر من السياق أن الخطاب فى الآية للمشركين، و أنه من تمام كلام النبى ص الذى أمر بقوله تعالى: «قُلْ إن يلقيه إليهم، و على هذا فضمير الجمع فى قوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا» راجع إلى الآلهة و كل من استعانوا به المدلول عليهم بقوله: «وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ .

و المعنى: فإن لم يستجب لكم معاشر المشركين هؤلاء الذين دعوتموهم من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۲

آلهتكم و من بلغاء أهل لسانكم العارفين بأساليب الكلام و علماء أهل الكتاب الذين عندهم الكتب السماوية و أخبار الأنبياء و الأمم و الكهنة المستمدين من إلقاء شياطين الجن، و جهابذة العلم و الفهم من سائر الناس المتعمقين فى المعارف الإنسانية بأطرافها فاعلموا أنما أنزل هذا القرآن بعلم الله و لم يختلق عن علمى أنا و لا غيرى ممن تزعمون أنه يعلمنى و يملى على، و اعلموا أيضا أن ما أدعوكم إليه من التوحيد حق فإنه لو كان هناك إله من دون الله لنصركم على ما دعوتموه إليه فهل أنتم أيها المشركون مسلمون لله تعالى منقادون لأمره؟.

فقوله تعالى: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فى معنى قولنا: فإن لم تقدروا على المعارضة بعد الاستعانة و الاستمداد بمن استطعتم أن تدعوهم من دون الله، و ذلك أن الأسباب التى توجب قدرتهم على المعارضة هى ما عندهم من قدرة البيان و قريحة البلاغة و هم يرون أن ذلك من مواهب آلهتهم من دون الله و كذا ما عند آلهتهم مما لم يهبوهم بعد، و لهم أن يؤيدوهم به إن شاءوا على زعمهم، و أيضا ما عند غير آلهتهم من المدد، و إذا لم يستجبهم الذين يدعونهم فى معارضة القرآن فقد ارتفع جميع الأسباب الموجبة لقدرتهم و ارتفعت بذلك قدرتهم فعدم إجابته الشركاء على معارضة القرآن ملازم لعدم قدرتهم عليها حتى بما عند أنفسهم من القدرة ففى الكلام كناية.

و قوله: «فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ الظاهر أن المراد بعلم الله هو العلم المختص به و هو الغيب الذى لا سبيل لغيره تعالى إليه إلا بإذنه كما قال تعالى «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ:» النساء:- ۱۶۶، و قال «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ:» يوسف:- ۱۰۲، و قال «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- ۲۷، و قال «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ:» الواقعة:- ۸۰.

فالمعنى: فإن لم تقدروا على معارضته بأى سبب ممد تعلقتم به من دون الله فتيقنوا أنه لم ينزل إلا عن سبب غيبى و أنه من أنباء الغيب الذى يختص به تعالى فهو الذى أنزله على و كلمنى به و أراد تفهيمى و تفهيمكم بما فيه من المعارف الحقة و ذخائر الهداية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۳

و ذكر بعضهم أن المراد به أنه إنما أنزل على علم من الله بنزوله و شهادة منه له، و ذكر آخرون أن المراد أنه إنما أنزل بعلم من الله أنه لا يقبل المعارضة أو بعلم من الله بنظمه و ترتيبه و لا يعلم غيره ذلك و هذه معان واهية بعيدة عن الفهم.

و الجملة أعنى قوله: «أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ إحدى النتيجتين المأخوذتين من عدم استجابة شركائهم لهم. و النتيجة الأخرى قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و لزوم هذه النتيجة من وجهين: أحدهما: أنهم إذا دعوا آلهتهم لما يهمهم من الأمور فلم يجيبوهم كشف ذلك عن أنهم ليسوا بآلهة فليس الإله إلا من يجيب المضطر إذا دعاه و خاصة إذا دعاه لما فيه نفع الإله المدعو فإن القرآن الذى أتى به النبى ص كان يقطع دابرهم و يميت ذكرهم و يصرف الناس عن التوجه إليهم فإذا لم يجيبوا أولياءهم إذا دعوهم لمعارضة كتاب هذا شأنه كان ذلك من أوضح الدليل على نفى ألوهيتهم.

و ثانيهما: أنه إذا صح أن القرآن حق نازل من عند الله صادق فيما يخبر به، و مما يخبر به أنه ليس مع الله إله آخر علم بذلك أنه لا إله إلا الله سبحانه.

و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أى لما علمتم و اتضح لكم من جهة عدم استجابة شركائكم من دون الله و عجزكم عن المعارضة فهل أنتم مسلمون لما وقع عليه علمكم هذا من توحيد الله سبحانه و كون هذا القرآن كتابا نازلا بعلمه؟ و هو أمر بالإسلام فى صورة الاستفهام هذا كله ما يقتضيه ظاهر الآية.

و قيل: إن الخطاب فى قوله: «فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إلخ، للنبى ص خوطب بلفظ الجمع تعظيما له و تفخيما لشأنه و ضمير الجمع الغائب راجع إلى المشركين أى فإن لم يستجب المشركون لما دعوتهم أيها النبى إليه من المعارضة فاعلم أنه منزل بعلم الله و أن الله واحد فهل أنت مسلم لأمره.

و فيه أنه قد صح أن التعظيم بلفظ الجمع و الكثرة يختص فى الكلام العربى بالمتكلم و أما الخطاب و الغيبة فلا تعظيم فيها بلفظ الجمع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۴

مضافا إلى أن استناد الوحى الإلهى و التكليم الربانى إليه تعالى استناد ضرورى لا يقبل الشك حتى يستعان عليه بالدليل فما يتلقاه النبى ص دلالته على كونه كلاما من الله دلالة ضرورية غير محتاجة إلى حجة حتى يحتج عليه بعدم إجابة المشركين إلى معارضة القرآن و عجزهم عنها بخلاف كلام المخلوقين من الإنسان و الجن و الملك و أى هاتف آخر فإنه يحتاج فى حصول العلم باستناده إلى متكلمه إلى دليل خارجى من حس أو عقل، و قد تقدمت إشارة إلى ذلك فى قصة زكريا من سورة آل عمران، و سيجىء البحث المستوفى عن ذلك فيما يناسبه من المورد إن شاء الله تعالى.

على أن خطاب النبى ص بمثل قوله: «وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»، و قوله:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ لا يخلو عن بشاعة. على أن نفس الاستدلال أيضا غير تام كما سنبين.

و قيل: إن الخطاب فى الآية للنبى ص و المؤمنين جميعا أو للمؤمنين خاصة لأن المؤمنين يشاركونه (ص) فى الدعوة الدينية و التحدى بالقرآن الذى هو كتاب ربهم المنزل عليهم و المعنى: فإن لم يستجب المشركون لكم فى المعارضة فاعلموا أن القرآن منزل بعلم الله و أن لا إله إلا هو فهل تسلمون أنتم لله؟.

و لما تفطن بعضهم أن لا معنى لدعوة المؤمنين و هم مؤمنون بالله وحده و بكتابه إلى العلم بأنه كتاب نازل من عند الله و بأنه تعالى واحد لا شريك له أصلحه بأن المراد فاثبتوا على علمكم أنه إنما أنزل بعلم الله و ازدادوا به إيمانا و يقينا و أنه لا إله إلا هو و لا يستحق العبادة سواه فهل أنتم ثابتون على إسلامكم و الإخلاص فيه؟.

و فيه أنه تقييد للآية من غير مقيد و الحجة غير تامة و ذلك أن المشركين لو كانوا وقفوا موقف المعارضة بما عندهم من البضاعة و استعانوا عليها بدعوة آلهتهم و سائر من يطمعون فيه من الجن و الإنس ثم عجزوا كان ذلك دليلا واضحا يدلهم على أن القرآن فوق كلام البشر و تمت بذلك الحجة عليهم، و أما عدم استجابة الكفار للمعارضة فليس يدل على كونه من عند الله لأنهم لم يأتمروا بما أمروا به بقوله:

«فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ إما لعلمهم بأنه كلام الله الحق و إنما كان قولهم:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۵

«افْتَراهُ قولا ناشئا عن العناد و اللجاج لا عن إذعان به أو شك فيه، أو لأنهم كانوا آيسين من استجابة شركائهم للدعوة على المعارضة، أو لأنهم كانوا هازلين فى قولهم ذلك يهذرون هذرا.

و بالجملة عدم استجابة المشركين للنبى ص أو للمؤمنين أو لهم جميعا لا يدل بنفسه على كون القرآن نازلا من عند الله إلا إذا كان

عدم الاستجابة المذكورة بعد تحقق دعوتهم شركاءهم إلى المعارضة و عدم استجابتهم لهم، و لم يتحقق من المشركين دعوة على هذه الصفة، و مجرد عدم استجابة المشركين أنفسهم لا ينفع شيئا، و لا يبقى إلا أن يقال: إن معنى الآية: فإن دعا المشركون من استطاعوا من دون الله فلم يستجيبوا لهم و لم يستجب المشركون لكم أيها النبى و معاشر المؤمنين فاعلموا أنما أنزل بعلم الله إلخ، و هذا هو الذى أومأنا إليه آنفا أنه تقييد للآية من غير مقيد.

على أن فيه أمرا للمؤمنين أن يهتدوا فى إيمانهم و يقينهم بأمر فرضى غير واقع و كلامه تعالى يجل عن ذلك، و لو أريدت الدلالة على أنهم غير قادرين على ذلك و إن دعوا شركاءهم إلى المعارضة كان من حق الكلام أن يقال: فإن لم يستجيبوا لكم و لن يستجيبوا فاعلموا إلخ، كما قيل كذلك فى نظيره قال تعالى «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ:» البقرة:- ۲۴.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ التوفية إيصال الحق إلى صاحبه و إعطاؤه له بكماله، و البخس نقص الأجر.

و فى الآية تهديد لهؤلاء الذين لا يخضعون للحق لما جاءهم و لا يسلمون له إيثارا للحياة الدنيا و نسيانا للآخرة، و بيان لشىء من سنة الأسباب القاضية عليهم باليأس من نعيم الحياة الآخرة.

و ذلك أن العمل كيفما كان فإنما يسمح للإنسان بالغاية التى أرادها به و عمله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۶

لأجلها،- فإن كانت غاية دنيوية تصلح شئون الحياة الدنيا من مال و جمال و حسن حال ساقه العمل- إن أعانته سائر الأسباب العاملة- إلى ما يرجوه بالعمل و أما الغايات الأخروية فلا خبر عنها لأنها لم تقصد حتى تقع، و مجرد صلاحية العمل لأن يقع فى طريق الآخرة و ينفع فى الفوز بنعيمها كالبر و الإحسان و حسن الخلق لا يوجب الثواب و ارتفاع الدرجات ما لم يقصد به وجه الله و دار ثوابه.

و لذلك عقبه بقوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ فأخبر أنهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا فى دار حقيقتها أنها نار تأكل جميع أعمالهم فى الحياة كما تأكل النار الحطب و تبير و تهلك كل ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، و تحبط جميع ما صنعوا فيها و تبطل ما أسلفوا من الأعمال فى الدنيا، و لذلك سماها سبحانه فى موضع آخر بدار البوار أى الهلاك فقال تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها:» إبراهيم:- ۲۹، و بذلك يظهر أن كلا من قوله: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها» و قوله: «وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ يفسر قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ» نوعا ما من التفسير.

و بما تقدم يظهر أولا: أن المراد من توفية أعمالهم إليهم توفية نتائجها و إيصال الآثار التى لها بحسب نظام الأسباب و المسببات لا ما يقصده الفاعل بفعله و يرجوه بمسعاه فإن الذى يناله الفاعل فى هذه النشأة بفعله هو نتيجة الفعل التى يعينه سائر الأسباب العاملة عليها لا ما يؤمه الفاعل كيفما كان فما كل ما يتمنى المرء يدركه.

و قد عبر تعالى عن هذه الحقيقة فى موضع آخر بقوله «وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ:» الشورى:- ۲۰، فقال تعالى: «نُؤْتِهِ مِنْها» و لم يقل: نؤته إياها، و قال فى موضع آخر: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً:» إسراء:- ۱۸ فذكر ما يريده الإنسان من الدنيا و يناله منها و زاد بيانا أنه ليس كل من يريد أمرا يناله و لا كل ما يراد ينال بل الأمر إلى الله سبحانه يعطى ما يشاء و يمنع ما يشاء و يقدم من يريد و يؤخر من يريد على ما تجرى عليه سنة الأسباب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۷

و ثانيا: أن الآيتين أعنى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ إلى آخر الآيتين تبينان حقيقة من الحقائق الإلهية.

(بحث روائی)

فی الكافی،: فی قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ الآية: بإسناده عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن سدير عن أبی جعفر (ع) قال: أخبرنی جابر بن عبد الله أن المشركين كانوا- إذا مروا برسول الله ص حول البيت- طأطأ أحدهم رأسه و ظهره هكذا- و غطى رأسه بثوب لا يراه رسول الله ص- فأنزل الله: «ألا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ الآية.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شيبة و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشيخ عن أبی رزين قال: "كان أحدهم يحنى ظهره و يستغشى بثوبه.

و فی المجمع، روى عن على بن الحسين و أبی جعفر و جعفر بن محمد (ع): يثنونى على يفعوعل.

و فی تفسير العياشی، عن محمد بن الفضيل عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: أتى رسول الله ص رجل من أهل البادية فقال: يا رسول الله إن لی بنين و بنات و إخوة و أخوات- و بنی بنين و بنی بنات و بنی إخوة و بنی أخوات- و المعيشة علينا خفيفة- فإن رأيت يا رسول الله أن تدعو الله أن يوسع علينا-.

قال: و بكى فرق له المسلمون- فقال رسول الله ص: «ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ- إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها- كُلٌّ فِی كِتابٍ مُبِينٍ من كفل بهذه الأفواه- المضمونة على الله رزقها صب الله عليه الرزق صبا- كالماء المنهمر إن قليل فقليلا- و إن كثير فكثيرا. قال: ثم دعا رسول الله ص و أمن له المسلمون-.

قال: قال أبو جعفر (ع): فحدثنی من رأى الرجل فی زمن عمر- فسأله عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

حاله فقال: من أحسن من خوله حلالا و أكثرهم مالا.

و فی الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذی فی نوادر الأصول و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی فی شعب الإيمان عن ابن مسعود عن النبی ص قال: إذا كان أجل أحدكم بأرض أتيحت له إليها حاجة- حتى إذا بلغ أقصى أثره منها فيقبض- فتقول الأرض يوم القيامة: هذا ما استودعتنی.

أقول: و الرواية غير ظاهرة فی تفسير الآية.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص فی حجة الوداع: ألا إن الروح الأمين نفث فی روعی- أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها- فاتقوا الله و أجملوا فی الطلب، و لا يحملنكم استبطاء شیء من الرزق- أن تطلبوه بشیء من معصية الله- فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالا- و لم يقسمها حراما فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله، و من هتك حجاب ستر الله عز و جل- و أخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال- و حوسب عليه.

أقول: الرواية من المشهورات رواها العامة و الخاصة بطرق كثيرة.

و فی تفسير العياشی، عن أبی الهذيل عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله قسم الأرزاق بين عباده- و أفضل فضلا كبيرا لم يقسمه بين أحد قال الله: «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ :

أقول: و الرواية مروية عن النبی ص

، و قد تقدمت بعض ما فی هذا المعنى من الأخبار فی ذيل قوله تعالى «وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ:» سورة آل عمران آية- ۲۷، و قوله تعالى «وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ:» سورة النساء: آية- ۳۲.

و فى الكافى، عن أبى عبد الله (ع) قال: كان أمير المؤمنين (ع) كثيرا ما يقول: اعلموا علما يقينا أن الله جل و عز لم يجعل للعبد- و إن اشتد جهده، و عظمت حيلته و كثرت مكايده- أن يسبق ما سمى له فى الذكر الحكيم. أيها الناس إنه لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه، و لن ينقص امرؤ نقيرا لحمقه- فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة فى منفعته- و العالم بهذا التارك له أعظم الناس شغلا فى مضرته، و رب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٧٩

منعم عليه مستدرج بالإحسان إليه- و رب مغرور فى الناس مصنوع له-.

فاتق الله أيها الساعى عن سعيك، و قصر من عجلتك، و انتبه من سنة غفلتك- و تفكر فيما جاء عن الله عز و جل على لسان نبيه ص. الحديث.

و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن عبد الله بن الحجاج عن أبى عبد الله (ع) قال: إن محمد بن المنكدر كان يقول: ما كنت أظن أن على بن الحسين يدع خلقا- أفضل منه حتى رأيت ابنه محمد بن على- فأردت أن أعظه فوعظنى- فقال له أصحابه:

بأى شىء وعظك؟ فقال: خرجت إلى بعض نواحى المدينة فى ساعة حارة- فلقينى أبو جعفر محمد بن على و كان رجلا بادنا ثقيلا- و هو متكئ على غلامين أسودين أو موليين- فقلت فى نفسى: سبحان الله- شيخ من أشياخ قريش فى هذه الساعة على مثل هذه الحالة- فى طلب الدنيا أما إنى لأعظنه-.

فدنوت منه و سلمت عليه فرد على بنهر و هو ينصاب عرقا- فقلت: أصلحك الله شيخ من أشياخ قريش فى هذه الساعة- على هذه الحالة فى طلب الدنيا- أ رأيت لو جاء أجلك و أنت على هذه الحال؟ فقال: لو جاءنى الموت و أنا على هذه الحال- جاءنى و أنا فى طاعة من طاعة الله عز و جل- أكف بها نفسى و عيالى عنك و عن الناس، و إنما كنت أخاف أن جاءنى الموت- و أنا على معصية من معاصى الله. فقلت: صدقت يرحمك الله- أردت أن أعظك فوعظتنى.

و فيه، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: استقبلت أبا عبد الله فى بعض طرق المدينة- فى يوم صائف شديد الحر- فقلت: جعلت فداك حالك عند الله عز و جل- و قرابتك من رسول الله ص- و أنت تجهد نفسك فى مثل هذا اليوم؟

فقال: يا عبد الأعلى خرجت فى طلب الرزق- لأستغنى به عن مثلك.

أقول: و لا منافاة بين القضاء بالرزق و بين الأمر بطلبه. و هو ظاهر.

و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و أحمد و الترمذى و حسنه و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى رزين قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا- قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان فى عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء، و خلق عرشه على الماء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٨٠

أقول: العماء الغيم الذى يمنع نفوذ البصر فيه، و «ما» فى قوله: «ما تحته هواء و ما فوقه هواء» موصولة و المراد بالهواء هو الخالى من كل شىء كما فى قوله تعالى:

«وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ» أو أنها نافية و المراد بالهواء معناه المعروف، و المراد به أنه كان عماء لا يحيط به الهواء على خلاف سائر العماءات.

و الرواية من أخبار التجسم و لذا وجه بأن قوله: فى عماء إلخ كناية عن غيب الذات الذى تكل عنه الأبصار و تتحير فيه الألباب.

و فيه، أخرج أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن عمران بن حصين قال: قال أهل اليمن:

يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر- كيف كان؟ قال: كان الله قبل كل شىء، و كان عرشه على الماء، و كتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شىء، و خلق السماوات و الأرض. فنادى مناد: ذهبت ناقتك يا بن الحصين- فانطلقت فإذا هى يقطع دونها السراب- فوالله

لوددت أنى تركتها.

أقول: و روى عدة من رجال الحديث هذه الرواية عن بريدة: و قال بريدة فى آخرها: «ثم أتانى آت فقال: هذه ناقتك قد ذهبت- فخرجت و السراب ينقطع دونها- فلوددت أنى كنت تركتها

» و هذا مما يوهن الحديثين.

و فيه،: فى قوله تعالى: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: أخرج داود بن المحبر فى كتاب العقل و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم فى التاريخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآية: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» فقلت: ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا. ثم قال: و أحسنكم عقلا أورعكم عن محارم الله- و أعلمكم «۱» بطاعة الله.

و فى الكافى، مسندا عن سفيان بن عيينة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: قال: ليس يعنى أكثركم عملا- و لكن أصوبكم عملا، و إنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة.

---

(۱) أعملكم ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۱

ثم قال: الإبقاء على العمل- حتى يخلص أشد من العمل، و العمل الخالص:

الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد- إلا الله عز و جل و النية أفضل من العمل- ألا إن النية هى العمل- ثم تلا قوله عز و جل: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ يعنى على نيته.

أقول: قوله ألا إن النية هى العمل يعنى ليس للعمل أثر إلا لما معه من النية.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» قال: العذاب خروج القائم (ع)- و الأمة المعدودة أهل بدر و أصحابه:

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، و القمى و العياشى فى تفسيريهما عن على و الباقر و الصادق (ع).

و فى المجمع، قيل: إن الأمة المعدودة هم أصحاب المهدى- ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر- يجتمعون فى ساعة واحدة كما يجتمع قزع الخريف- قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قال: "قال:

صبروا فى الشدة و عملوا الصالحات فى الرخاء.

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا»: أخرج البيهقى فى الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة صارت أمتى ثلاث فرق: فرقة يعبدون الله خالصا، و فرقة يعبدون الله رياء، و فرقة يعبدون الله يصيبون به دنيا- فيقول للذى كان يعبد الله للدنيا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟

فيقول: الدنيا فيقول: لا جرم لا ينفعك ما جمعت- و لا ترجع إليه انطلقوا به إلى النار، و يقول للذى يعبد الله رياء: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ قال: الرياء فيقول: إنما كانت عبادتك التى كنت ترائى بها- لا يصعد إلى منها شيء و لا ينفعك اليوم- انطلقوا به إلى النار-.

و يقول للذى كان يعبد الله خالصا: بعزتى و جلالى ما أردت بعبادتى؟ فيقول:

بعزتك و جلالك لأنت أعلم به منى- كنت أعبدك لوجهك و لدارك- قال: صدق عبدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۲

انطلقوا به إلى الجنة.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۱۷ الى ۲۴]

اشارة

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (۱۷) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولئِكَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (۱۸) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (۱۹) أُولئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ (۲۰) أُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۲۱) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (۲۲) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۲۳) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۲۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۳

(بیان)

ظاهر الآیات أنها واقعة موقع التطییب لنفس النبی ص و تقویة إیمانه بکتاب الله و تأکید ما عنده من البصیرة فی أمره فالکلام جار علی ما کان علیه من خطابه (ص) فقد کان وجه الکلام إلیه حتی انتهی إلی ما اتهموه به من الافتراء علی الله سبحانه فأمره أن یتحدی علیهم بإتیان عشر سور مثله مفتریات ثم أمره أن یطیب نفسا و یثبت علی ما عنده من العلم بأنه منزل من عند الله فإنما هو علی الحق و لیس بمفتر فلا یستوحش من إعراض الأکثرین و لا یرتاب.

قوله تعالی: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً» الجملة تفریع علی ما مضی من الکلام الذی هو فی محل الاحتجاج علی کون القرآن کتابا منزلا من عند الله سبحانه، و «فَمَنْ» مبتدأ خبره محذوف و التقدیر: کغیره، أو ما یؤدی معناه، و الدلیل علیه قوله تلوا: «أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ .

و الاستفهام إنکاری و المعنی: لیس من کان کذا و کذا کغیره ممن لیس کذلک و أنت علی هذه الصفات فلا تک فی مریة من القرآن.

و قوله: «عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ البینة صفة مشبهة معناها الظاهرة الواضحة غیر أن الأمور الظاهرة الواضحة ربما أوضحت ما ینضم إلیها و یتعلق بها کالنور الذی هو بین ظاهر و یظهر به غیره، و لذلک کثر استعمال البینة فیما یتبین به غیره کالحجة و الآیة، و یقال للشاهد علی دعوی المدعی بینة.

و قد سمی الله تعالی الحجة بینة کما فی قوله «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال:- ۴۲ و سمی آیته بینة کما فی قوله «قَدْ جاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً:» الأعراف:- ۷۳ و سمی البصیرة الخاصة الإلهیة التی أوتیها الأنبیاء بینة کما فی قوله حکایة عن نوح (ع): «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ:» هود:- ۲۸ أو مطلق البصیرة الإلهیة کما هو ظاهر قوله تعالی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۴

«أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ:» سورة محمد:- ۱۴ و قد قال تعالی فی معناه «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها:» الأنعام:- ۱۲۲.

و الظاهر أن المراد بالبینة فی المقام هو هذا المعنی الأخیر العام بقرینة قوله بعد:

«أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ و إن کان المراد به بحسب المورد هو النبی ص فإن الکلام مسوق لیتفرع علیه قوله: «فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ .

فالمراد بها البصيرة الإلهية التى أوتيها النبى (ع) لا نفس القرآن النازل عليه فإنه لا يحسن ظاهرا أن يتفرع عليه قوله: «فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِنْهُ و هو ظاهر و لا ينافيه كون القرآن فى نفسه بينة من الله من جهة كونه آية منه تعالى كما فى قوله «قُلْ إِنِّی عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ کَذَّبْتُمْ بِهِ:» الأنعام:- ۵۷ فإن المقام غير المقام.

و بما مر يظهر أن قول من يقول: إن المراد بمن كان إلخ، النبى خاصة إرادة استعمالية ليس فى محله و إنما هو مراد بحسب انطباق المورد. و كذا قول من قال:

إن المراد به المؤمنون من أصحاب النبى ص فلا دليل على التخصيص.

و يظهر أيضا فساد القول بأن المراد بالبينة هو القرآن، و كذا القول بأنها حجة العقل و أضيفت إلى الرب تعالى لأنه ينصب الأدلة العقلية و النقلية. و وجه فساده أنه لا دليل على التخصيص و لا تقاس البينة القائمة للنبى (ع) من ناحيته تعالى بالتعريف الإلهى القائم لنا من ناحية العقول.

و قوله تعالى: «وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ المراد بالشهادة تأدية الشهادة التى تفيد صحة الأمر المشهود له دون تحملها فإن المقام مقام تثبيت حقية القرآن و هو إنما يناسب الشهادة بمعنى التأدية لا بمعنى التحمل.

و الظاهر أن المراد بهذا الشاهد بعض ما أيقن بحقية القرآن و كان على بصيرة إلهية من أمره فآمن به عن بصيرته و شهد بأنه حق منزل من عند الله تعالى كما يشهد بالتوحيد و الرسالة فإن شهادة الموقن البصير على أمر تدفع عن الإنسان مرية الاستيحاش و ريب التفرد فإن الإنسان إذا أذعن بأمر و تفرد فيه ربما أوحشه التفرد فيه إذا لم يؤيده أحد فى القول به أما إذا قال به غيره من الناس و أيد نظره فى ذلك زالت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۵

عنه الوحشة و قوى قلبه و ارتبط جأشه و قد احتج تعالى بما يماثل هذا المعنى فى قوله «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ کَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَکْبَرْتُمْ:» الأحقاف:- ۱۰.

و على هذا فقوله: «یَتْلُوهُ من التلو لا- من التلاوة، و الضمير فيه راجع إلى «فَمَنْ أو إلى «بَیِّنَةٍ» باعتبار أنه نور أو دليل، و مآل الوجهين واحد فإن الشاهد الذى يلى صاحب البينة يلى بينته كما يلى نفسه و الضمير فى قوله: «مِنْهُ راجع إلى «فَمَنْ دون قوله: «رَبِّهِ و عدم رجوعه إلى البينة ظاهر و محصل المعنى:

من كان على بصيرة إلهية من أمر و لحق به من هو من نفسه فشهد على صحة أمره و استقامته.

و على هذا الوجه ينطبق ما ورد فى روايات الفريقين أن المراد بالشاهد على (ع) إن أريد به أنه المراد بحسب انطباق المورد لا بمعنى الإرادة الاستعمالية.

و للقوم فى معنى الجملة أقوال شتى فقيل: إن «يتلو» من التلاوة كما قيل:

إنه من التلو، و قيل: إن الضمير فى «یَتْلُوهُ راجع إلى «بَیِّنَةٍ» كما قيل: إنه راجع إلى «فَمَنْ .

و قيل: المراد بالشاهد القرآن: و قيل: جبرائيل يتلو القرآن على النبى ص و لعله مأخوذ من قوله تعالى «لکِنِ اللَّهُ یَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَیْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِکَةُ یَشْهَدُونَ:» النساء:- ۱۶۶، و قيل: الشاهد ملك يسدد النبى ص و يحفظه القرآن، و لعله لنوع من الاستناد إلى الآية المذكورة.

و قيل: الشاهد هو النبى ص و قد قال تعالى «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً:» الأحزاب: ۴۵، و قيل: شاهد منه لسانه أى يتلو القرآن بلسانه.

و قيل: الشاهد على بن أبى طالب (ع)، و قد وردت به عدة روايات من طرق الشيعة و أهل السنة.

و التأمل فى سياق الآية و ظاهر جملها يكفى مئونة إبطال هذه الوجوه غير ما قدمناه من معنى الآية فلا نطيل الكلام بالبحث عنها و

المناقشة فیها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۶

و قوله تعالی: «وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَةً» الضمیر راجع إلی الموصول أو إلی البینة علی حد ما ذکرناه فی ضمیر «یَتْلُوهُ و الجملة حال بعد حال أی أ فمن کان علی بصیرة إلهیة ینکشف له بها أن القرآن حق منزل من عند الله و الحال أن معه شاهدا منه یشهد بذلک عن بصیرة و الحال أن هذا الذی هو علی بینة سبقه کتاب موسی إماما و رحمة أو قبل بینته التی منها القرآن أو هی القرآن المشتمل علی المعارف و الشرائع الهادیة إلی الحق کتاب موسی إماما فلیس هو أو ما عنده من البینة ببدع من الأمر غیر مسبوق بمثل و نظیر بل هناک طریق مسلوک من قبل یهدی إلیه کتاب موسی.

و من هنا یظهر وجه توصیف کتاب موسی و هو التوراة بالإمام و الرحمة فإنه مشتمل علی معارف حقة و شریعة إلهیة یؤتم به فی ذلک و یتنعم بنعمته، و قد ذکره الله بهذا الوصف فی موضع آخر من کلامه فقال «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ کَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَکْبَرْتُمْ إلی أن قال- وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِلَّذِینَ آمَنُوا لَوْ کانَ خَیْراً ما سَبَقُونا إِلَیْهِ وَ إِذْ لَمْ یَهْتَدُوا بِهِ فَسَیَقُولُونَ هذا إِفْکٌ قَدِیمٌ وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا کِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِیًّا لِیُنْذِرَ الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ بُشْری لِلْمُحْسِنِینَ:» الأحقاف:- ۱۲.

و الآیات- کما تری- أقرب الآیات مضمونا من الآیة المبحوث عنها تذکر أولا: أن القرآن بینة إلهیة أو أمر قامت علیه بینة إلهیة ثم تذکر شهادة الشاهد من بنی إسرائیل علیه و تأیده بها ثم تذکر أنه مسبوق فیما یتضمنه من المعارف و الشرائع بکتاب موسی الذی کان إماما و رحمة یأتم به الناس و یهتدون، و طریقا مسلوکا مجربا، و القرآن کتاب مثله مصدق له منزل من عند الله لإنذار الظالمین و تبشیر المحسنین.

و من هنا یظهر أیضا: أن قوله: «إِماماً وَ رَحْمَةً» حال من کتاب موسی لا من قوله: «شاهِدٌ مِنْهُ علی ما ذکره بعضهم.

قوله تعالی: «أُولئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ یَکْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ المشار إلیهم بقوله: «أُولئِکَ بناء علی ما تقدم من معنی صدر الآیة هم الذین کانوا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۷

علی بینة من ربهم المدلول علیهم بقوله: «أ فَمَنْ کانَ إلخ، و أما إرجاع الإشارة إلی المؤمنین لدلالة السیاق علیهم فبعید عن الفهم.

و کذا الضمیر فی قوله: «رَبِّهِ راجع إلی القرآن من جهة أنه بینة منه تعالی أو أمر قامت علیه البینة، و أما إرجاعه إلی النبی ص فلا یلائم ما قررناه من معنی الآیة فإن فی صدر الآیة بیان حال النبی ص بنحو العموم حتی یتفرع علیه قوله: «فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِنْهُ کأنه قیل: إنک علی بینة کذا و معک شاهد و قبلک کتاب موسی، و من کان علی هذه الصفة یؤمن بما أوتی من کتاب الله، و لا یصح أن یقال: و من کان علی هذه الصفة یؤمن بک، و الکلام فی الضمیر فی «وَ مَنْ یَکْفُرْ بِهِ کالکلام فی ضمیر «یُؤْمِنُونَ بِهِ .

و أمر الآیة فیما یحتمله مفردات ألفاظها و ضمائرها عجیب فضرب بعضها فی بعض یرقی إلی ألوف من المحتملات بعضها صحیح و بعضها خلافه.

قوله تعالی: «فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یُؤْمِنُونَ المریة کجلسة النوع من الشک، و الجملة تفریع علی صدر الآیة، و المعنی أن من کان علی بینة من ربه فی أمر و قد شهد علیه شاهد منه و قبله إمام و رحمة ککتاب موسی لیس کغیره من الناس الغافلین المغفلین فهو یؤمن بما عنده من أمر الله و لا یوحشه إعراض أکثر الناس عما عنده، و أنت کذلک فإنک علی بینة من ربک و یتلوک شاهد و من قبلک کتاب موسی إماما و رحمة و إذا کان کذلک فلا تک فی مریة من أمر ما أنزل إلیک من القرآن إنه محض الحق من جانب الله و لکن أکثر الناس لا یؤمنون.

و قوله: «إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ تعلیل للنهی و قد أکد بإن و لام الجنس للدلالة علی توافر الأسباب النافیة للمریة و هی قیام البینة و شهادة

الشاهد و تقدم كتاب موسى إماما و رحمة.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلى آخر الآية، من الممكن أن يكون ذيلا للسياق السابق من حيث كان تطييبا لنفس النبى ص فيئول المعنى إلى أنك إذ كنت على بينة من ربك لست بظالم فحاشاك أن تكون مفتريا على الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۸

الكذب لأن المفترى على الله كذبا من أظلم الظالمين، و لهم من وبال كذبهم كذا و كذا.

و كيف كان فالمراد بافتراء الكذب على الله سبحانه توصيفه تعالى بما ليس فيه أو نسبة شيء إليه بغير الحق أو بغير علم، و الافتراء من أظهر أفراد الظلم و الإثم، و يعظم الظلم بعظم متعلقه حتى إذا انتهى إلى ساحة العظمة و الكبرياء كان من أعظم الظلم.

و الكلام واقع موقع قلب الدعوى عليهم إذ كانوا يقولون للنبى ص: إنه افترى على الله كذبا بنسبة القرآن إليه فقلب القول عليهم أنهم هم الذين افتروا على الله كذبا إذا أثبتوا له شركاء بغير علم و هو الله لا إله إلا هو، و إذ صدوا عن سبيل الله و معناه نفى كونه سبيلا لله و هو افتراء، و إذ طلبوا سبيلا أخرى فاستنوا بها فى حياتهم و كان ذلك تغييرا لسبيل الله التى تهدى إليها الفطرة و النبوة، و إذ كفروا بالآخرة فنفوها و ذلك إثبات مبدإ من غير معاد و نسبة اللغو و فعل الباطل إليه تعالى و هو افتراء عليه.

و بالجملة انتحالهم بغير دين الله و نحلته، و أخذهم بالعقائد الباطلة فى المبدإ و المعاد و استنانهم بغير سنة الله فى حياتهم الدنيوية الاجتماعية- و الذى من الله إنما هو الحق و لا سنة عند الله إلا دين الحق- افتراء على الله، و سيشهد عليهم الأشهاد بذلك يوم يعرضون على ربهم.

و قوله تعالى: «أُولئِكَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ العرض إظهار الشيء ليرى و يوقف عليه، و لما كان ارتفاع الحجب بينهم و بين ربهم يوم القيامة بظهور آياته و وضوح الحق الصريح من غير شاغل يشغل عنه حضورا اضطراريا منهم لفصل القضاء سماه عرضا لهم على ربهم كما سمى بوجه آخر بروزا منهم لله فقال «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ:» المؤمن:- ۱۶، و قال «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ:» إبراهيم:- ۴۸ فقال: «أُولئِكَ يُعْرَضُونَ عَلى رَبِّهِمْ أى يأتى بهم الملائكة الموكلون بهم فيوقفونهم موقفا ليس بينهم و بين ربهم حاجب حائل لفصل القضاء.

و قوله: «وَ يَقُولُ الْأَشْهادُ هؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلى رَبِّهِمْ الأشهاد جمع شهيد كأشراف جمع شريف و قيل: جمع شاهد كأصحاب جمع صاحب، و يؤيد الأول قوله تعالى «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ:» النساء:- ۴۱ و قوله «وَ جاءَتْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۸۹

كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ:» ق:- ۲۱.

و قول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم شهادة منهم عليهم بالافتراء على الله أى سجل عليهم بأنهم المفترون من جهة شهادة الأشهاد عليهم بذلك فى موقف لا يذكر فيه إلا الحق و لا مناص فيه عن الاعتراف و القبول كما قال تعالى «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً:» النبأ:- ۳۸ و قال تعالى «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً:» آل عمران:- ۳۰.

قوله تعالى: «أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، تتمة قول الأشهاد، و الدليل عليه قوله تعالى «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- ۴۵.

و هذا القول منهم المحكى فى كلامه تعالى تثبيت منهم للبعد و اللعن على الظالمين و تسجيل للعذاب، و ليس اللعن و الرحمة يوم القيامة كاللعن و الرحمة فى الدنيا كما فى قوله تعالى «أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ:» البقرة:- ۱۵۹ و ذلك أن الدنيا دار عمل و يوم القيامة يوم جزاء فما فيه من لعنة أو رحمة هو إيصال ما ادخر لهم إليهم فلعن اللاعن أحدا يوم القيامة طرده من رحمة الله الخاصة بالمؤمنين و تسجيل عذاب البعد عليه.

ثم فسر سبحانه الظالمين بقوله حكاية عنهم: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ فهم الذين لا يذعنون بيوم الحساب حتى يعملوا له و إنما يعملون للدنيا و يسلكون من طريق الحياة ما يتمتعون به للدنيا المادية فحسب، و هو السنة الاجتماعية غير المعتنية بما يريده الله من عباده من دين الحق و ملة الفطرة فهؤلاء سواء اعتقدوا بصانع و عملوا بسنة محرفة منحرفة عن دين الفطرة و هو الإسلام أم لم يعتقدوا به ممن يقول: إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلا الدهر، ظالمون مفترون على الله الكذب، و قد تقدم بعض الكلام المتعلق بهذه المعانى فى سورة الأعراف آية ۴۴- ۴۵.

و قد بان مما تقدم من البحث فى الآيتين أولا: أن الدين فى عرف القرآن هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۰

السنة الاجتماعية الدائرة فى المجتمع.

و ثانيا: أن السنن الاجتماعية إما دين حق فطرى و هو الإسلام أو دين محرف عن الدين الحق و سبيل الله عوجا.

قوله تعالى: «أُولئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ» إلى آخر الآية. الإشارة إلى المفترين على الله الموصوفين بما مر فى الآيتين السابقتين.

و المقام يدل على أن المراد من كونهم غير معجزين فى الأرض أنهم لم يكونوا معجزين لله سبحانه فى حياتهم الأرضية حيث خرجوا عن زى العبودية فأخذوا يفترون على الله الكذب و يصدون عن سبيله و يبغونها عوجا فكل ذلك لا لأن قدرتهم المستعارة فاقت قدرة الله سبحانه و مشيتهم سبقت مشيته، و لا لأنهم خرجوا من ولاية الله فدخلوا فى ولاية غيره و هم الذين اتخذوهم أولياء من أصنامهم و كذا سائر الأسباب التى ركنوا إليها، و ذلك قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ».

و بالجملة لا قدرتهم غلبت قدرة الله سبحانه و لا شركاؤهم الذين يسمونهم أولياء لأنفسهم أولياء لهم بالحقيقة يدبرون أمرهم و يحملونهم على ما يأتون به من البغى و الظلم بل الله سبحانه هو وليهم و هو المدبر لأمرهم يجازيهم على سوء نياتهم و أعمالهم بما يجرهم إلى سوء العذاب و يستدرجهم من حيث لا يشعرون كما قال تعالى «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ:» الصف:- ۵، و قال «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶.

و قوله: «يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ذلك لأنهم فسقوا ثم لجوا عليه أو لأنهم عصوا الله بأنفسهم و حملوا غيرهم على معصية الله فيضاعف لهم العذاب كما ضاعفوا المعصية قال تعالى «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل:- ۲۵ و قال «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- ۱۲.

و قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ فى مقام التعليل و لذا جىء بالفصل يقول تعالى إنهم لم يكفروا و لم يعصوا لظهور إرادتهم على إرادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۱

الله و لا لأن لهم أولياء من دون الله يستظهرون بهم على الله بل لأنهم ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا ما يأتيهم من الإنذار و التبشير من ناحيته أو يذكر لهم من البعث و الزجر من قبله و ما كانوا يبصرون آياته حتى يؤمنوا بها كما وصفهم فى قوله «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ:» الأعراف:- ۱۷۹، و فى قوله «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ:» الأنعام:- ۱۱۰، و قوله «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ:» البقرة:- ۷، و آيات أخرى كثيرة تدل على أنه تعالى سلبهم عقولهم و أعينهم و آذانهم غير أنه تعالى يحكى عنهم مثل قولهم «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ:»، الملك:- ۱۱، و اعترافهم بأن عدم سمعهم و عقلهم كان ذنبا منهم مع أن ذلك مستند إلى سلبه تعالى منهم ذلك يدل على أنهم أنفسهم توسلوا إلى سلب هذه النعم بالذنوب كما يدل عليه ما تقدم من قوله تعالى «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶ و غيره.

و ذكروا فى معنى قوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ وجوها أخرى:

منها: أن قوله: ما كانُوا «إلخ»، فى محل النصب بنزع الخافض و هو متعلق بقوله: يُضاعَفُ «إلخ»، و الأصل: بما كانوا يستطيعون السمع و بما كانوا يبصرون، و المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون و بما كانوا يستطيعون الإبصار فلا يبصرون.

و منها: أنه عنى بقوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ إلخ، نفى السمع و البصر عن آلهتهم و أوثانهم، و تقدير الكلام أولئك الكفار و آلهتهم لم يكونوا معجزين فى الأرض، و قال مخبرا عن الآلهة: ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ

و منها: أن لفظة ما فى «ما كانُوا» ليست للنفى بل تجرى مجرى قولهم:

لأواصلنك ما لاح نجم، و المعنى أنهم معذبون ما داموا أحياء.

و منها: أن نفى السمع و البصر بمعنى نفى الفائدة فإنهم لاستثقالهم استماع آيات الله و النظر فيها و كراهيتهم لذلك أجروا مجرى من لا يستطيع السمع و لا يبصر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٩٢

فالكلام على الكناية.

و أعدل الوجوه آخرها و هى جميعا سخيفة ظاهرة السخافة و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ أما خسرانهم فإن الإنسان لا يملك بالحقيقة- و ذلك بتمليك من الله تعالى- إلا نفسه و إذا اشترى لنفسه ما فيه هلاكها و ضيعتها بالكفر و المعصية فقد خسر فى هذه المعاملة التى أقدم عليها نفسه فخسران النفس كناية عن الهلاك، و أما ضلال ما كانوا يفترون فإنه كان كذبا و افتراء ليس له وجود فى الخارج من أوهامهم و مزاعمهم التى زينتها لهم الأهواء و الهوسات الدنيوية و بانطواء بساط الحياة الدنيا يزول و ينمحى تلك الأوهام و يضل ما لاح و استقر فيها من الكذب و الافتراء و يومئذ يعلمون أن الله هو الحق المبين، و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ عن الفراء: أن «لا جرم فى الأصل بمعنى لا بد و لا محالة ثم كثرت فحولت إلى معنى القسم و صارت بمعنى «حقا» و لهذا تجاب باللام نحو لا جرم لأفعلن كذا. انتهى، و قد ذكروا أن «جرم بفتحتين بمعنى القطع فلعلها كانت فى الأصل تستعمل فى نتائج الكلام كلفظة «لا محالة» و تفيد أنه لا يقطع هذا القول قاطع أن كذا كذا كما يتصور نظير المعنى فى «لا محالة» فمعنى الآية على هذا: حقا إنهم فى الآخرة هم الأخسرون.

و وجه كونهم فى الآخرة هم الأخسرين أن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى غيرهم من أهل المعاصى هو أنهم خسروا أنفسهم بإهلاكها و إضاعتها بالكفر و العناد فلا مطمع فى نجاتهم من النار فى الآخرة كما لا مطمع فى أن يفوزوا فى الدنيا و يسعدوا بالإيمان ما داموا على العناد، قال تعالى «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» الأنعام:- ١٢. و قال تعالى فى هؤلاء المختوم على سمعهم و أبصارهم و قلوبهم «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ:» يس:- ١٠. و قال أيضا فى سبب عدم إمكان إيمانهم «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ:» الجاثية:- ٢٣.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ١٩٣

و إن فرض أنهم أخسر بالنسبة إلى الدنيا فذلك لكونهم بكفرهم و صدهم عن سبيل الله حرموا سعادة الحياة التى يمهدها لهم الدين الحق فخسروا فى الدنيا كما خسروا فى الآخرة لكنهم فى الآخرة أخسر لكونها دائمة مخلدة و أما الدنيا فليست إلا قليلا، قال تعالى «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ:» الأحقاف:- ٣٥.

على أن الأعمال تشتد و تتضاعف فى الآخرة بنتائجها كما قال تعالى «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا:» إسراء:- ٧٢، و أحسن الوجهين أولهما لأن ظاهر الآية حصر الأخسرين فيهم دون إثبات أخسريتهم فى الآخرة قبال الدنيا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: الخبت المطمئن من الأرض و أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل و أنجد ثم استعمل الإخبات فى استعمال اللين و التواضع قال الله تعالى: وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ و قال: وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ أى المتواضعين نحو لا- يستكبرون عن عبادته، و قوله: فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ أى تلين و تخشع. انتهى.

فالمراد بإخباتهم إلى الله اطمئنانهم إليه بحيث لا يتزلزل ما فى قلوبهم من الإيمان به فلا يزيغون و لا يرتابون كالأرض المطمئنة التى تحفظ ما استقر فيها فلا وجه لما قيل إن الأصل، أخبتوا لربهم فإن ما فى معنى الاطمئنان يتعدى بإلى دون اللام.

و تقييده تعالى الإيمان و العمل الصالح بالإخبات إليه يدل على أن المراد بهم طائفة خاصة من المؤمنين و هم المطمئنون منهم إلى الله ممن هم على بصيرة من ربهم، و هو الذى أشرنا إليه فى صدر الآيات عند قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ إلخ أن الآيات تقيس ما بين فريقين خاصين من الناس و هم أهل البصيرة الإلهية و من عميت عين بصيرته.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين أن هذه الآيات السبع يعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۴

قوله: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ إلى قوله أَ فَلا تَذَكَّرُونَ بيان لحال الفريقين و هم الذين يكفرون بالقرآن و الذين يؤمنون به.

قوله تعالى: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ المثل هو الوصف، و غلب فى المثل السائر و هو بيان معنى من المعانى الخفية على المستمع بأمر محسوس أو كالمحسوس يأنس به ذهنه و يتلقاه فهمه لينتقل به إلى المعنى المعقول المقصود بيانه، و المراد بالفريقين من بين حالهما فى الآيات السابقة، و الباقى واضح.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أحمد بن عمر الخلال قال: سألت أبا الحسن (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فقال: أمير المؤمنين (ع) هو الشاهد من رسول الله ص- و رسول الله على بينة من ربه.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده على بن الحسين عن الحسن (ع): فى خطبة طويلة خطبها بمحضر معاوية- منها- فأدت الأمور و أفضت الدهور- إلى أن بعث الله محمدا ص للنبوة و اختاره للرسالة، و أنزل عليه كتابه ثم أمره بالدعاء إلى الله عز و جل- فكان أبى أول من استجاب لله عز و جل و لرسله- و أول من آمن و صدق الله و رسوله، و قد قال الله عز و جل فى كتابه المنزل على نبيه المرسل: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فرسول الله ص الذى على بينة من ربه، و أبى الذى يتلوه و هو شاهد منه.

الخطبة.

أقول: و كلامه (ع) أحسن شاهد على ما قدمناه فى معنى الآية أن إرادته (ع) بالشاهد من باب الانطباق.

و فى بصائر الدرجات، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (ع): لو كسرت لى الوسادة فقعدت عليها- لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم و أهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۵

الإنجيل بإنجيلهم- و أهل الفرقان بفرقانهم بقضاء يصعد إلى الله يزهر، و الله ما نزلت آية فى كتاب الله فى ليل أو نهار- إلا و قد علمت فيمن أنزلت، و لا أحد ممن مر على رأسه المواسى- إلا و قد أنزلت آية فيه من كتاب الله- تسوقه إلى الجنة أو النار-.

فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين- ما الآية التى نزلت فيك؟ قال: أ ما سمعت الله يقول: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ فرسول الله ص على بينة من ربه- و أنا الشاهد له و منه:

أقول: و روى هـذا المعنى المفيـد فى الأمالى، مسـندا و فى كشف الغمة، مرسـلا عن عباد بن عبد الله الأسدى عنه (ع)، و العياشـى فى تفسـيره مرسـلا عن جابر عن عبد الله بن يحيى عنه (ع) و كذا ابن شـهرآشوب عن الطبرى بإسـناده عن جابر بن عبد الله عنه (ع) و كذا عن الأصبغ و عن زين العابدين و الباقر و الصادق (ع) عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة عن على بن أبى طالب رضـى الله عنه قال: ما من رجل من قريش إلا نزل فيه طائفـة من القرآن- فقال له رجل: ما نزل فيك؟ قال: أ ما تقرأ سورة هود «أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَـةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ رسول الله ص على بينة من ربه، و أنا شاهد منه:

أقول: و فى تفسـير البرهـان، عن تفسـير الثعلبى بإسـناده عن الشـعبى يرفعه إلى على (ع) مثله و فيه عن ابن المغازلى يرفعه إلى عباد بن عبد الله عن على (ع) مثله.

و كذا عن كنوز الرموز للرسعنى مثله

و فيه، أخرج ابن مردويه من وجه آخر عن على رضـى الله عنه قال: قال رسول الله ص: «أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ أنا «وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال: على:

أقول: و فى تفسير البرهان، عن ابن المغازلى فى تفسير الآية عن النبى ص مثله

و فى تفسـير البرهـان، عن ابن المغازلى بإسـناده عن على بن حابس قال: "دخلت أنا و أبو مريم على عبـد الله بن عطاء- قال أبو مريم: حدث علينا الحديث الذى حدثتنى به عن أبى جعفر- قال: كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر علينا ابن عبد الله بن سلام-

قلت: جعلت فـداك هذا ابن الذى عنده علم الكتاب، قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب- الذى نزلت فيه آيات من كتاب الله تعالى: «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ- وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا».

و فيه، عن ابن شـهرآشوب عن الحافظ أبى نعيم بثلاثة طرق عن ابن عباس قال: قال سمعت عليا يقول: قول الله تعالى: «أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ رسول الله ص على بينة- و أنا الشاهد.

و فيه، أيضـا عن موفق بن أحمـد قـال: "قوله تعـالى: «أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال ابن عباس: هو على- يشـهد للنبى ص و هو منه.

أقول:

و رواه عن الثعلبى فى تفسيره يرفعه إلى ابن عباس: «"أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ على خاصة.

أقول: قال صاحب المنار، فى تفسير الآية عند ذكر معانى الشاهد: و منها:

أنه على رضـى الله عنه ترويه الشـيعة و يفسـرونه بالإمامة، و روى: أنه كرم الله وجهه سـئل عنه فأنكره و فسره بأنه لسانه (ص)، و قابلهم خصومهم بمثلها فقالوا:

أنه أبو بكر، و همـا من التفسير بـالهوى. انتهى أما قوله: «إن الشـيعة ترويه» فقـد عرفت أن رواته من أهل السـنة أكثر من الشـيعة، و أما قوله: «إنه مثل تفسيره بأبى بكر من التفسير بالهوى» فيكفيك فى ذلك ما تقدم فى معنى الآية فراجع.

و فى الكافى، بإسناده عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له:

إن عنـدنا رجلا يقال له: كليب- فلا يجىء عنكم شـىء إلا قال: أنا أسـلم فسـميناه كليب تسـليم- قال: فترحم عليه ثم قال: أ تـدرون ما التسـليم؟ فسكتنا فقال: هو و الله الإخبات- قول الله عز و جل: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ » أقول: و روى مثله العياشى فى تفسيره و الكشى و كذا صاحب البصائر عن أبى أسامة زيد الشحام عنه (ع).

[سورة هود (۱۱): الآیات ۲۵ الی ۳۵]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ (۲۵) أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ (۲۶) فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراکَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنا وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلاَّ الَّذِینَ هُمْ أَراذِلُنا بادِیَ الرَّأْیِ وَ ما نَری لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّکُمْ کاذِبِینَ (۲۷) قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّیَتْ عَلَیْکُمْ أَ نُلْزِمُکُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها کارِهُونَ (۲۸) وَ یا قَوْمِ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مالاً إِنْ أَجرِیَ إِلاَّ عَلَی اللَّهِ وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لکِنِّی أَراکُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (۲۹)

وَ یا قَوْمِ مَنْ یَنْصُرُنِی مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ (۳۰) وَ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّی مَلَکٌ وَ لا أَقُولُ لِلَّذِینَ تَزْدَرِی أَعْیُنُکُمْ لَنْ یُؤْتِیَهُمُ اللَّهُ خَیْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِینَ (۳۱) قالُوا یا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَکْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ (۳۲) قالَ إِنَّما یَأْتِیکُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ (۳۳) وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (۳۴)

أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ فَعَلَیَّ إِجْرامِی وَ أَنَا بَرِیءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ (۳۵)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

(بیان)

شروع فی قصص الأنبیاء (ع) و قد بدأ بنوح و عقبه بجماعة ممن بعده کهود و صالح و إبراهیم و لوط و شعیب و موسی (ع). و قد قسم قصة نوح إلی فصول أولها احتجاجه (ع) علی قومه فی التوحید فهو (ع) أول الأنبیاء الناهضین للتوحید علی الوثنیة علی ما ذکره الله تعالی فی کتابه، و أکثر ما قص من احتجاجه (ع) مع قومه من المجادلة بالتی هی أحسن و بعضه من الموعظة و قلیل منه من الحکمة و هو الذی یناسب تفکر البشر الأولی و الإنسان القدیم الساذج و خاصة تفکرهم الاجتماعی الذی لا ظهور فیه إلا للمرکوم من أفکار الأفراد المتوسطین فی الفهم.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ القراءة المعروفة «إِنِّی بکسر الهمزة علی تقدیر القول و قرئ أنی بفتح الهمزة بنزع الخافض و التقدیر بأنی لکم نذیر مبین، و الجملة أعنی قوله: «إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ علی أی حال بیان إجمالی لما أرسل به فإن جمیع ما بلغه قومه عن ربه و أرسل به إلیهم إنذار مبین فهو نذیر مبین.

فکما أنه لو قال: ما سألقیه إلیکم من القول إنذار مبین کان بیانا لجمیع ما أرسل به إلیهم بأوجز کلمة کذا قوله: إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ بیان لذلک بالإجمال غیر أنه یزید علی سابقه ببیان سمة نفسه و هی أنه رسول من الله إلیهم لینذرهم بعذاب الله، و لیس له من الأمر شیء أزید من أنه واسطة یحمل الرسالة.

قوله تعالی: «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ أَلِیمٍ . بیان ثان لما أرسل به أو بیان لقوله: «إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ و مآل الوجهین واحد، و أن

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۱۹۹

علی أی حال مفسرة، و المعنی أن محصل رسالته النهی عن عبادة غیر الله تعالی من طریق الإنذار و التخویف.

و ذکر بعض المفسرین أن الجملة أعنی قوله: «أَنْ لا تَعْبُدُوا» إلخ، بدل من قوله: «إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ أو مفعول لقوله مبین. و لعل

السياق يؤيد ما قدمناه.

و الظاهر أن المراد بعذاب يوم أليم عذاب الاستئصال دون عذاب يوم القيامة أو الأعم من العذابين يدل على ذلك قولهم له فيما سيحكيه الله تعالى عنهم: «يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قالَ إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ» الآية، فإنه ظاهر فى عذاب الاستئصال.

فهو (ع) كان يدعوهم إلى رفض عبادة الأوثان و يخوفهم من يوم ينزل عليهم من الله عذاب أليم أى مؤلم و نسبة الإيلام إلى اليوم دون العذاب فى قوله:

«عَذابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ من قبيل وصف الظرف بصفة المظروف.

و بما تقدم يندفع ما ربما قيل: إن تعذيب المشركين مقطوع لا محتمل فما الوجه فى خوفه (ع) من تعذيبهم المقطوع؟ و الخوف إنما يستقيم فى محتمل الوقوع لا مقطوعه.

و بالجملة كان (ع) يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه بتخويفهم من العذاب، و إنما كان يخوفهم لأنهم كانوا يعبدون الأوثان خوفا من سخطهم فقابلهم نوح (ع) بأن الله سبحانه هو الذى خلقهم و دبر شئون حياتهم و أمور معاشهم بخلق السماوات و الأرض و إشراق الشمس و القمر و إنزال الأمطار و إنبات الأرض و إنشاء الجنات و شق الأنهار على ما يحكيه تعالى عنه (ع) فى سورة نوح.

و إذ كان كذلك كان الله سبحانه هو ربهم لا رب سواه فليخافوا عذابه و ليعبدوه وحده.

و هذه الحجة فى الحقيقة حجة برهانية مبنية على اليقين لكنهم إنما كانوا يتلقونها حجة جدلية مبنية على الظن لأنهم لسذاجة أفهامهم كانوا يتوقعون سخط الرب و عذابه على المخالفة لأنهم يرونه وليا لأمرهم مصلحا لشأنهم فيقيسون أمره بأمر الأولياء من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۲۴۹

الإنسان الحاكمين فى من دونهم من أفراد المجتمع الذين يجب الخضوع لمقامهم و التسليم لإرادتهم و لو استكبر عن الخضوع لهم و التسليم لإرادتهم من دونهم سخطوا عليهم و عاقبوهم بما أجرموا و تمردوا.

و على هذا القياس يجب إرضاء الرب أو الأرباب الذين يرجع إليهم أمر الكون و ولاية النظام الجارى فيه فيجب إرضاؤه و إخماد نار غضبه بالخضوع له و التقرب إليه بتقديم القرابين و التضحية و سائر أنحاء العبادة فهكذا كانوا يعتقدون و هو مبنى على الظن.

لكن مسألة نزول العذاب على الاستنكاف عن عبادة الله تعالى و الاستكبار عن التسليم و الخضوع لساحة الربوبية مسألة حقيقية يقينية فإن من النواميس الكلية الجارية فى الكون لزوم خضوع الضعيف للقوى و المتأثر المقهور للمؤثر القاهر فما قولك فى الله الواحد القهار الذى إليه مصير الأمور.

و قد أبدع الله سبحانه أجزاء الكون و ربط بعضها ببعض ثم أجرى الحوادث على نظام الأسباب و على ذلك يجرى كل شىء فى نظام وجوده فلو انحرف عما يخطه له سائر الأسباب من الخط أدى ذلك إلى اختلال نظامها و كان ذلك منازعة منه لها و عند ذلك ينتهض سائر الأسباب الكونية من أجزاء الوجود لتعديل أمره و إرجاعه إلى خط يلائمها تدفع بذلك الشر عن نفسها فإن استقام هذا الجزء المنحرف عن خطه المخطوط له فهو و إلا حطمتها حاطمات الأسباب و نازلات النوائب و البلايا، و هذا أيضا من النواميس الكلية.

و الإنسان الذى هو أحد أجزاء الكون له فى حياته خط خطه له الصنع و الإيجاد فإن سلكه هداه إلى سعادته و وافق بذلك سائر أجزاء الكون و فتحت له أبواب السماء ببركاتها و سمحت له الأرض بكنوز خيراتها، و هذا هو الإسلام الذى هو الدين عند الله تعالى المدعو إليه بدعوة نوح و من بعده من الأنبياء و الرسل (ع).

و إن تخطاه و انحرف عنه فقد نازع أسباب الكون و أجزاء الوجود فى نظامها الجارى و زاحمها فى شئون حياتها فليتوقع مر البلاء و

لينتظر العذاب و العناء فإن استقام فى أمره و خضع لإرادة الله سبحانه و هى ما تحطمه من الأسباب العامة فمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۱

المرجو أن تتجدد له النعمة بعد النقمة و إلا فهو الهلاك و الفناء و إن الله لغنى عن العالمين، و قد تقدم هذا البحث فى بعض أجزاء الكتاب السابقة.

قوله تعالى: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» إلى آخر الآية، الفاء فى صدر الآية لتفريع جوابهم عن قول نوح (ع)، و فيه إشارة إلى أنهم بادروه بالرد و الإنكار من دون أن يفكروا فى أنفسهم فيختاروا ما هو أصلح لهم.

و المجيبون هم الملأ من قومه و الأشراف و الكبراء الذين كفروا به و لم يتعرضوا فى جوابهم لما ألقى إليهم من حجة التوحيد بل إنما اشتغلوا بنفى رسالته و الاستكبار عن طاعته فإن قوله: «إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ إلى آخر الآيتين، كان مشتملا على دعوى الرسالة و ملوحا إلى وجوب الاتباع و قد صرح به فيما حكى عنه فى موضع آخر، قال تعالى «قالَ يا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ:» نوح:- ۳.

و محصل ما نقله الله تعالى من جوابهم هو أنه لا دليل على لزوم اتباعك بل الدليل على خلافه فهو فى الحقيقة حجتان منظومتان على طريق الإضراب و الترقى و لذلك أخر قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ .

و الحجة الأولى التى مدلولها عدم الدليل على وجوب اتباعه مبينة بطرق ثلاث هى قوله: «ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً» إلخ، و قوله: «وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إلخ، و قوله:

«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا». إلخ.

و الحجة بجميع أجزائها مبنية على إنكار ما وراء الحس كما سنبين و لذلك كرروا فيه قولهم: ما نراك و نرى.

فقوله: «ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» أول جوابهم عما يدعيه نوح (ع) من الرسالة، و قد تمسكوا فيه بالمماثلة كما هو دأب سائر الأمم مع أنبيائهم على ما حكاه الله تعالى فى كتابه و تقريره: أنك مثلنا فى البشرية و لو كنت رسولا إلينا من عند الله لم تكن كذلك و لا نشاهد منك إلا أنك بشر مثلنا، و إذ كنت بشرا مثلنا لم يكن هناك موجب لاتباعك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۲

ففى الكلام تكذيب لرسالته (ع) بأنه ليس إلا بشرا مثلهم ثم استنتاج من ذلك أنه لا دليل على لزوم اتباعه، و الدليل على ما ذكرنا قول نوح (ع) فيما سيحكيه الله تعالى من كلامه: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي إلخ.

و قد اشتبه الأمر على بعض المفسرين فقرر قولهم: «ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» بأنهم ساووه بأنفسهم فى الزنة الاجتماعية و استنتجوا منها أنه لا وجه لاتباعهم له، قال فى تفسير الآية: أجابوه بأربع حجج داحضة. إحداها: أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم فى الجملة، و هذا يدل على أنه (ع) كان من طبقتهم أو ما يقرب منها فى بيته و فى شخصه و هكذا كان كل رسول من وسط قومه، و وجه الجواب أن المساواة تنافى دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر بجعل أحدهما تابعا طائعا و الآخر متبوعا مطاعا لأنه ترجيح بغير مرجح. انتهى.

و لو كان المعنى ما ذكره لكان من حق الكلام أن يقال: أنت مثلنا أو نراك مثلنا دون أن يقال: ما نراك إلا بشرا مثلنا فيذكر أنه بشر و لا حاجة إلى الإشارة إلى بشريته، و لكان معنى الكلام عائدا إلى المراد من قولهم بعد: و ما نرى لكم علينا من فضل، و كان فضلا من الكلام.

و من العجب استفادته من الكلام مساواته (ع) لهم فى البيت و الشخصية ثم قوله: «و هكذا كان كل رسول من وسط قومه» و فى الرسل مثل إبراهيم و سليمان و أيوب (ع).

و قوله: «وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ قال فى المفردات،: الرذل بفتح الراء- و الرذال- بكسرها- المرغوب عنه لرداءته قال تعالى: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» و قال: «إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قال: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ

الْأَرْذَلُونَ جمع الأرذل.

و قال فى المجمع،: الرذل الخسيس الحقير من كل شىء و الجمع أرذل ثم يجمع على أراذل كقولك: كلب و أكلب و أكالب، و يجوز أن يكون جمع الأرذل فيكون مثل أكابر جمع أكبر.

و قال: و الرأى الرؤية من قوله: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ أى رؤية العين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۳

و الرأى أيضا ما يراه الإنسان فى الأمر و جمعه آراء. انتهى.

و قال فى المفردات،: و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ أى ما يبدأ من الرأى و هو الرأى الفطير، و قرئ: بادى بغير همزة أى الذى يظهر من الرأى و لم يترو فيه. انتهى.

و قوله: «بادِيَ الرَّأْيِ يحتمل أن يكون قيدا لقوله: «هُمْ أَراذِلُنا» أى كونهم أراذل و سفلة فينا معلوم فى ظاهر الرأى و النظر أو فى أول نظرة.

و يحتمل كونه قيدا لقوله: «اتَّبَعَكَ أى اتبعوك فى ظاهر الرأى أو فى أوله من غير تعمق و تفكر و لو تفكروا قليلا و قلبوا أمرك ظهرا لبطن ما اتبعوك، و هذا الاحتمال لا يستغنى عن تكرار الفعل ثانيا و التقدير: اتبعوك بادى الأمر و إلا اختل المعنى لو لم يتكرر و قيل: ما نراك اتبعك فى بادى الرأى إلا الذين هم أراذلنا.

و بالجملة معنى الآية: أنا نشاهد أن متبعيك هم الأراذل و الأخساء من القوم و لو اتبعناك ساويناهم و دخلنا فى زمرتهم و هذا ينافى شرافتنا و يحط قدرنا فى المجتمع، و فى الكلام إيماء إلى بطلان رسالته (ع) بدلالة الالتزام فإن من معتقدات العامة أن القول لو كان حقا نافعا لتبعه الشرفاء و العظماء و أولوا القوة و الطول فلو استنكفوا عنه أو اتبعه الأخساء و الضعفاء كالعبيد و المساكين و الفقراء ممن لا حظ له من مال أو جاه و لا مكانة له عند العامة فلا خير فيه.

و قوله: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ المراد نفى مطلق الفضل من متاع دنيوى يختصون بالتنعم به أو شىء من الأمور الغيبية كعلم الغيب أو التأيد بقوة ملكوتية و ذلك لكون النكرة- فضل- واقعة فى سياق النفى فتفيد العموم.

و قد أشركوا أتباع نوح (ع) و المؤمنين به منهم فى دعوته إذ قالوا: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا» و لم يقولوا: «و لا نرى لك» لأنهم كانوا يحثونهم و يرغبونهم فى اتباع ما اتبعوه من الطريقة.

و المعنى أن دعوتكم إيانا- و عندنا ما نتمتع به من مزايا الحياة الدنيا كالمال و البنين و العلم و القوة- إنما يستقيم و يؤثر أثره لو كان لكم شىء من الفضل تفضلون به علينا من زينة الحياة الدنيا أو علم من الغيب أو قوة من الملكوت حتى يوجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۴

ذلك خضوعا منا لكم و لا نرى شيئا من ذلك عندكم فأى موجب يوجب علينا اتباعكم؟.

و إنما عممنا الفضل فى كلامه للفضل من حيث الجهات المادية و غيره كعلم الغيب و القوة الملكوتية خلافا لأكثر المفسرين حيث فسروا الفضل بالفضل المادى كالمال و الكثرة و غيرهما، لما يستفاد من كلامهم من العموم لوقوع النكرة فى سياق النفى.

مضافا إلى أن ما يحاذى قولهم هذا من جواب نوح (ع) يدل على ذلك و هو قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ إلخ على ما سيأتى.

و قوله تعالى: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ إضراب فى الاحتجاج كما تقدمت الإشارة إليه فمحصله أنا لا نرى معكم أمرا يوجب اتباعنا لكم بل هناك أمر يوجب عدم الاتباع و هو أنا نظنكم كاذبين.

و معناه على ما يعطيه السياق- و الله أعلم- أنه لما لم يكن عندكم ما يشاهد معه صحة دعوتكم و أنكم تلحون علينا بالسمع و الطاعة و أنتم صفر الأيدى من مزايا الحياة من مال و جاه و هذه الحال تستدعى الظن بأنكم كاذبون فى دعواكم تريدون بها نيل ما بأيدينا من

أمانی الحیاة بهذه الوسیلة و بالجملة هذه أمارة توجب عادة الظن بأنها أكذوبة یتوسل بها إلی اقتناء الأموال و القبض علی ثروة الناس و الاستعلاء علیهم بالحكم و الرئاسة، و هذا كما حكی الله سبحانه عنهم فی مثل القصة إذ قال «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ یُرِیدُ أَنْ یَتَفَضَّلَ عَلَیْكُمْ:» المؤمنون:- ۲۴. و بهذا یظهر وجه تعلیقهم الكذب بالظن دون الجزم، و أن المراد بالكذب الكذب المخبری دون الخبری.

قوله تعالی: «قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی إلی آخر الآیة بیان لما أجاب به نوح (ع) عن حجتهم إلی تمام أربع آیات، و التعمیة الإخفاء فمعنی عمیت علیكم بالبناء للمفعول أخفیت علیكم من ناحیة جهلكم و كراهتكم للحق. و قرئ عمیت بالتخفیف و البناء للفاعل أی خفیت علیكم تلك الرحمة.

لما كانت حجتهم مبنیة علی الحس و نفی ما وراءه و قد استنتجوا منها أولا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

عدم الدلیل علی وجوب طاعته و اتباعه ثم أضربوا عنه بالترقی إلی استنتاج الدلیل علی عدم الوجوب بل علی وجوب العدم أجابهم (ع) بإثبات ما حاولوا نفیه من رسالته و ما یتبعه، و نفی ما حاولوا إثباته باتهامه و اتهام أتباعه بالكذب غیر أنه استعطفهم بخطاب یا قوم- بالإضافة إلی ضمیر التكلم- مرة بعد مرة لیجلبهم إلیه فیقع نصحه موقع القبول منهم.

و قد أبدع الآیات الكریمة فی تقریر حجته (ع) فی جوابهم فقطعت حجتهم فصلا فصلا و أجابت عن كل فصل بوجهیه أعنی من جهة إنتاجه أن لا دلیل علی اتباعه (ع) و أن الدلیل علی خلافه و ذلك قوله: «یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِینَ آمَنُوا» إلخ، و قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ إلخ، ثم أخذت من كل حجة سابقة شیئا یجری مجری التلخیص فإضافته إلی الحجة اللاحقة بادئة به فامتزجت الحجة بالحجة علی ما لكل منها من الاستقلال و التمام.

فتمت الحجج ثلاثا كل واحدة منها مبدوءة بالخطاب و هی قوله: «یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ» إلخ، و قوله: «وَ یا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَیْهِ مالًا» إلخ، و قوله:

«وَ یا قَوْمِ مَنْ یَنْصُرُنِی مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ إلخ، فتدبر فیها.

فقوله: «قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی جواب عن قولهم:

«ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» یریدون به أنه لیس معه إلا البشریة التی یماثلهم فیها و یماثلونه فبأی شیء یدعی وجوب اتباعهم له؟ بل هو كاذب یرید بما یدعیه من الرسالة أن یصطادهم فیقتنص بذلك أموالهم و یترأس علیهم.

و إذ كان هذا القول منهم متضمنا لنفی رسالته و سندهم فی ذلك أنه بشر لا أثر ظاهر معه یدل علی الرسالة و الاتصال بالغیب كان من الواجب تنبیههم علی ما یظهر به صدقه فی دعوی الرسالة و هو الآیة المعجزة الدالة علی صدق الرسول فی دعوی الرسالة فإن الرسالة نوع من الاتصال بالغیب خارق للعادة الجاریة لا طریق إلی العلم بتحققه إلا بوقوع أمر غیبی آخر خارق للعادة یوقن به كون الرسول صادقا فی دعواه الرسالة، و لذلك أشار (ع) بقوله: «یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۶

رَبِّی إلی أن معه بینة من الله و آیة معجزة تدل علی صدقه فی دعواه.

و من هنا یظهر أن المراد بالبینة الآیة المعجزة التی تدل علی ثبوت الرسالة لأن ذلك هو الذی یعطیه السیاق فلا یعبأ بما ذكره بعض المفسرین أن المراد بالبینة فی الآیة العلم الضروری الذی یعلم به النبی أنه نبی و ذلك لكونه معنی أجنبیا عن السیاق.

و قوله: «وَ آتانِی رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّیَتْ عَلَیْكُمْ الظاهر أنه (ع) یشیر به إلی ما آتاه الله تعالی من الكتاب و العلم، و قد تكرر فی القرآن الكریم تسمیة الكتاب و كذا تسمیة العلم بالله و آیاته رحمة قال تعالی «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَةً:» هود:- ۱۷، و قال «وَ نَزَّلْنا عَلَیْكَ الْكِتابَ تِبْیاناً لِكُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً:» النحل:- ۸۹ و قال «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا:» الكهف:-

۶۵، و قال «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً:» آل عمران:- ۸.

و أما قوله: «فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ فالظاهر أن ضميره راجع إلى الرحمة، و المراد أن ما عندى من العلم و المعرفة أخفاها عليكم جهلكم و كراهتكم للحق بعد ما ذكرتكم به و بثثته فيكم.

و قوله: «أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ الإلزام جعل الشىء مع الشىء بحيث لا يفارقه و لا ينفك منه، و المراد بإلزامهم الرحمة و هم لها كارهون إجبارهم على الإيمان بالله و آياته و التلبس بما يستدعيه المعارف الإلهية من النور و البصيرة.

و معنى الآية- و الله أعلم- أخبرونى إن كانت عندى آية معجزة تصدق رسالتى مع كونى بشرا مثلكم و كانت عندى ما تحتاج إليه الرسالة من كتاب و علم يهديكم الحق لكن لم يلبث دون أن أخفاه عليكم عنادكم و استكباركم أ يجب علينا عندئذ أن نجبركم عليها؟ أى عندى جميع ما يحتاج إليه رسول من الله فى رسالته و قد أوقفتكم عليه لكنكم لا تؤمنون به طغيانا و استكبارا و ليس على أن أجبركم عليها، إذ لا إجبار فى دين الله سبحانه.

ففى الكلام تعريض لهم أنه قد تمت عليهم الحجة و بانت لهم الحقيقة فلم يؤمنوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۷

لكنهم مع ذلك يريدون أمرا يؤمنون لأجله و ليس إلا الإجبار و الإلزام على كراهية، فهم فى قولهم: لا نراك إلا بشرا مثلنا، لا يريدون إلا الإجبار، و لا إجبار فى دين الله.

و الآية، من جملة الآيات النافية للإكراه فى الدين تدل على أن ذلك من الأحكام الدينية المشرعة فى أقدم الشرائع و هى شريعة نوح (ع) و هو باق على اعتباره حتى اليوم من غير نسخ.

و قد ظهر مما تقدم أن الآية، أعنى قوله: «يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ إلخ، جواب عن قولهم: «ما نَراكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنا» و يظهر بذلك فساد قول بعضهم:

إنه جواب عن قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ و قول آخرين: إنه جواب عن قولهم:

«ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قول طائفة أخرى أنه جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ و لا نطيل الكلام بالتعرض لتوضيحها و ردها.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالًا إِنْ أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ يريد به الجواب عما اتهموه به من الكذب و لازمه أن تكون دعوته طريقا إلى جلب أموالهم و أخذ ما فى أيديهم طمعا فيه فإنه إذا لم يسألهم شيئا من أموالهم لم يكن لهم أن يتهموه بذلك.

قوله تعالى: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ جواب عن قولهم: «وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ و قد بدل لفظة الأراذل- و هى لفظة إرزاء و تحقير- من قوله: الذين آمنوا تعظيما لأمر إيمانهم و إشارة إلى ارتباطهم بربهم.

نفى فى جوابه أن يكون يطردهم و علل ذلك بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إيذانا بأن لهم يوما يرجعون فيه إلى الله فيحاسبهم على أعمالهم فيجازيهم على ما عملوه من خير أو شر فحسابهم على ربهم و ليس لغيره من الأمر شىء، فليس على نوح (ع) أن يحاسبهم فيجازيهم بشىء لكن القوم لجهالتهم يتوقعون على الفقراء و المساكين و الضعفاء أن يطردوا من مجتمع الخير و يسلبوا النعمة و الشرافة و الكرامة.

فظهر أن المراد بقوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ الإيمان إلى محاسبة الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۸

إياهم يوم يرجعون فيه إليه فيلاقونه كما وقع فى نظير هذا المعنى فى قوله تعالى «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ:» الأنعام:- ۵۷.

و أما قول من قال: إن معنى قوله: «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ إنه لا يطردهم لأنهم ملاقوا ربهم فيجازى من ظلمهم و طردهم، أو أنهم ملاقوا ثواب ربهم فكيف يكونون أراذل و كيف يجوز طردهم و هم لا يستحقون ذلك، فبعيد عن الفهم. على أن أول المعنيين يجعل الآية التالية أعنى قوله: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ الآية زائدة مستغنى عنها كما هو ظاهر.

و ظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ جهلهم بأمر المعاد و أن الحساب و الجزاء إلى الله لا إلى غيره، و أما ما ذكره بعضهم أن المراد به الجهالة المضادة للعقل و الحلم أى تسفهون عليهم أو المراد أنكم تجهلون أن حقيقة الامتياز بين إنسان و إنسان باتباع الحق و عمل البر و التحلى بالفضائل لا بالمال و الجاه كما تظنون فهو معنى بعيد عن السياق.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ النصر مضمن معنى المنع أو الإنجاء و نحوهما و المعنى من يمنعنى أو من ينجينى من عذاب الله إن طردتهم أ فلا تتذكرون أنه ظلم، و الله سبحانه ينتصر للمظلوم من الظالم و ينتقم منه، و العقل جازم بأن الله سبحانه لا يساوى بين الظالم و المظلوم، و لا يدع الظالم يظلم دون أن يجازيه على ظلمه بما يسوؤه و يشفى به غليل صدر المظلوم و الله عزيز ذو انتقام.

قوله تعالى: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ جواب عن قولهم: «وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ يرد عليهم قولهم بأنى لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعون منى أن أدعيه بما أنى أدعى الرسالة فإنكم تزعمون أن على الرسول أن يملك خزائن الرحمة الإلهية فيستقل بإغناء الفقير و شفاء العليل و إحياء الموتى و التصرف فى السماء و الأرض و سائر أجزاء الكون بما شاء و كيف شاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۰۹

و أن يملك علم الغيب فيحصل على كل خير محجوب عن العيون مستور عن الأبصار فيجلبه إلى نفسه، و يدفع كل شر مستقبل كامن عن نفسه و بالجملة يستكثر من الخيرات و يصان من المكاره.

و أن يرتفع عن درجة البشرية إلى مقام الملكية أى يكون ملكا منزها من ألواث الطبيعة و مبرى من حوائج البشرية و نقائصها فلا يأكل و لا يشرب و لا ينكح و لا يقع فى تعب اكتساب الرزق و اقتناء لوازم الحياة و أمتعتها.

فهذه هى جهات الفضل التى تزعمون أن الرسول يجب أن يؤتاها و يمتلكها فيستقل بها، و قد أخطأتم فليس للرسول إلا الرسالة و إنى لست أدعى شيئا من ذلك فلا أقول لكم عندى خزائن الله و لا أعلم الغيب و لا أقول إنى ملك، و بالجملة لست أدعى شيئا من الفضل الذى تتوقعونه حتى تكذبونى بفقده، و إنما أقول إنى على بينة من ربى تصدق رسالتى و آتانى رحمة من عنده.

و المراد بقوله: «خَزائِنُ اللَّهِ جميع الذخائر و الكنوز الغيبية التى ترزق المخلوقات منها ما يحتاجون إليه فى وجودهم و بقائهم و يستعينون به على تتميم نقائصهم و تكميلها.

فهاتيك هى التى تزعم العامة أن الأنبياء و الأولياء يؤتون مفاتيحها و يمتلكون بها من القدرة ما يفعلون بها ما يشاءون و يحكمون ما يريدون كما اقترح على النبى ص و قد حكاه الله تعالى إذ يقول «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا:» إسراء:- ۹۳.

و إنما قال: «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ و لم يقل: و لا أقول إنى أعلم الغيب لأن هذا النوع من العلم لما كان مما يضن به و لا يسمح بإظهاره لم يكن قول القائل: لا أقول

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۰

إنى أعلم الغيب نافيا لوجوده عند القائل بل يحتاج إلى أن يقال: لا أعلم الغيب ليفيد النفى بخلاف قوله: «لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ

اللَّهِ و قوله: «وَ لا أَقُولُ إِنِّی مَلَکٌ ، و لم یکرر قوله: «لَکُمْ لحصول الکفایة بالواحدة.

و قد أمر الله سبحانه نبیه محمد ص أن یخاطب قومه بما خاطب به نوح (ع) قومه ثم ذیله بما یظهر به المراد إذ قال «قُلْ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدِی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ وَ لا أَقُولُ لَکُمْ إِنِّی مَلَکٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَّ قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ أَ فَلا تَتَفَکَّرُونَ:» الأنعام:- ۵۰.

انظر إلی قوله: «لا أَقُولُ لَکُمْ إلخ، ثم إلی قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَ ثم إلی قوله: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ» إلخ، فهو ینفی أولا الفضل الذی یتوقعه عامة الناس من نبیهم ثم یثبت للرسول الرسالة فحسب ثم یبادر إلی إثبات الفضل من جهة أخری غیر الجهة التی یتوقعها الناس و هو أنه بصیر بإبصار الله تعالی و أن غیره بالنسبة إلیه کالأعمی بالنسبة إلی البصیر و هذا هو الموجب لاتباعهم له کما یتبع الأعمی البصیر، و هو المجوز له أن یدعوهم إلی اتباعه.

(کلام فی قدرة الأنبیاء و الأولیاء فلسفی قرآنی)

الناس فی جهل بمقام ربهم و غفلة عن معنی إحاطته و هیمنته فهم مع ما تهدیهم الفطرة الإنسانیة إلی وجوده و أحدیته یسوقهم الابتلاء بعالم المادة و الطبیعة و التوغل فی الأحکام و القوانین الطبیعیة ثم السنن و النوامیس الاجتماعیة و الأنس بالکثرة و البینونة إلی قیاس العالم الربوبی بما ألفوا من عالم المادة فالله سبحانه عندهم مع خلقه کجبار من جبابرة البشر مع عبیده و رعیته.

فهناک فرد من الإنسان نسمیه مثلا ملکا أو جبارا دونه وزراء و أمراء و الجندیون و الجلاوزة یجرون ما یأمر به أو ینهی أنه و له عطایا و مواهب لمن شاء و إرادة و کراهة و أخذ و رد و قبض و إطلاق و رحمة و سخط و قضاء و نسخ إلی غیر ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۱

و کل من الملک و خدمه و أیادیه العمالة و رعایاه و ما یدور بأیدیهم من النعم و أمتعة الحیاة أمر موجود محدود مستقل الوجود منفصلة عن غیره إنما یرتبط بعضهم ببعض بأحکام و قوانین و سنن اصطلاحیة لا موطن لها سوی ذهن الذاهن و اعتقاد المعتقد.

و قد طبقوا العالم الربوبی أعنی ما یخبر به النبوة من مقام الرب تعالی و صفاته و أفعاله و ملائکته و کتبه و رسله علی هذا النظام فهو تعالی یرید و یکره و یعطی و یمنع و یدبر نظام الخلقة کما یفعل ذلک الواحد منا المسمی ملکا، و هو محدود الوجود منعزل الکون و کل من ملائکته و سائر خلیقته مستقل الوجود یملک ما عنده من الوجود و النعم الموهوبة دون الله سبحانه، و قد کان تعالی فی أزل الزمان وحده لا شیء معه من خلقه ثم أبدع فی جانب الأبد الخلق فکانوا معه.

فقد أثبتوا- کما تری- موجودا محدودا منطبق الوجود علی الزمان غیر أن وجوده الزمانی دائمی، و له قدرة علی کل شیء، و علم بکل شیء، و إرادة لا تنکسر و قضاء لا ترد، یستقل بما عنده من الصفات و الأعمال کما یستقل الواحد منا فیملک ما عنده من الحیاة و العلم و القدرة و غیر ذلک فحیاته حیاة له و لیست لله، و علمه علمه لا- علم الله، و قدرته قدرته لا- قدرة الله و هکذا، و إنما یقال لوجودنا أو حیاتنا أو علمنا أو قدرتنا أنها لله کما یقال لما عند الرعیة من النعمة أنها للملک بمعنی أنها کانت عنده فأخرجها من عنده و وضعها عندنا نتصرف فیها فجمیع ذلک- کما تری- یقوم علی أساس المحدودیة و الانعزال.

لکن البراهین الیقینیة تقضی بفساد ذلک کله فإنها تحکم بسریان الفقر و الحاجة إلی الموجودات الممکنة فی ذواتها و آثار ذواتها و إذا کانت الحاجة إلیه تعالی فی مقام الذات استحال الاستقلال عنه و الانعزال منه علی الإطلاق إذ لو فرض استقلال لشیء منه تعالی فی وجوده أو شیء من آثار وجوده- بأی وجه فرض فی حدوث أو بقاء- استغنی عنه من تلک الجهة و هو محال.

فکل ممکن غیر مستقل فی شیء من ذاته و آثار ذاته، و الله سبحانه هو الذی یستقل فی ذاته و هو الغنی الذی لا یفتقر فی شیء و لا یفقد شیئا من الوجود و کمال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۲

الوجود کالحیاة و القدرة و العلم فلا حد له یتحدد به. و قد تقدم بعض التوضیح لهذه المسألة فی ذیل تفسیر قوله تعالی «لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ:» المائدة:- ۷۳.

و علی ما تقدم کان ما للممکن من الوجود أو الحیاة أو القدرة أو العلم متعلق الوجود به تعالی غیر مستقل منه بوجه، و لا فرق فی ذلک بین القلیل و الکثیر ما کانت خصیصة عدم الاستقلال محفوظة فیه فلا مانع من فرض ممکن له علم بکل شیء أو قدرة علی کل شیء أو حیاة دائمة ما دام غیر مستقل الوجود عن الله سبحانه و لا منعزل الکون منه کما لا مانع من تحقق الممکن مع وجود موقت ذی أمد أو علم أو قدرة متعلقین ببعض الأشیاء دون بعض. نعم فرض الاستقلال یبطل الحاجة الإمکانیة و لا فرق فیه بین الکثیر و القلیل کما عرفت، هذا من جهة العقل.

و أما من جهة النقل فالکتاب الإلهی و إن کان ناطقا باختصاص بعض الصفات و الأفعال به تعالی کالعلم بالمغیبات و الإحیاء و الإماتة و الخلق کما فی قوله «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ:» الأنعام:- ۵۹، و قوله «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا:» النجم:- ۴۴: «و قوله اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها:» الزمر:- ۴۲، و قوله «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ:» الزمر:- ۶۲، إلی غیر ذلک من الآیات لکنها جمیعا مفسرة بآیات أخر کقوله «عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ:» الجن:- ۲۷، و قوله «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ:» الم السجدة:- ۱۱، و قوله عن عیسی (ع): «وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۴۹، و قوله «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیها فَتَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِی:» المائدة:- ۱۱۰ إلی غیر ذلک من الآیات.

و انضمام الآیات إلی الآیات لا یدع شکا فی أن المراد بالآیات النافیة اختصاص هذه الأمور به تعالی بنحو الأصالة و الاستقلال و المراد بالآیات المثبتة إمکان تحققها فی غیره تعالی بنحو التبعیة و عدم الاستقلال.

فمن أثبت شیئا من العلم المکنون أو القدرة الغیبیة أعنی العلم من غیر طریق الفکر و القدرة من غیر مجراها العادی الطبیعی لغیره تعالی من أنبیائه و أولیائه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۳

کما وقع کثیرا فی الأخبار و الآثار و نفی معه الأصالة و الاستقلال بأن یکون العلم و القدرة مثلا- له تعالی و إنما ظهر ما ظهر منه بالتوسیط و وقع ما وقع منه بإفاضته وجوده فلا حجر علیه.

و من أثبت شیئا من ذلک علی نحو الأصالة و الاستقلال طبق ما یثبته الفهم العامی و إن أسنده إلی الله سبحانه و فیض رحمته لم یخل من غلو و کان مشمولا لمثل قوله «لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ:» النساء:- ۱۷۱.

[بیان]

قوله تعالی: «وَ لا- أَقُولُ لِلَّذِینَ تَزْدَرِی أَعْیُنُکُمْ لَنْ یُؤْتِیَهُمُ اللَّهُ خَیْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِی أَنْفُسِهِمْ إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِینَ قال فی المفردات،: زریت علیه عبته و أزریت به قصرت به و کذلک ازدریت به و أصله افتعلت قال: تزدری أعینکم أی تستقلهم تقدیره تزدریهم أعینهم أی تستقلهم و تستهین بهم. انتهی.

و هذا الفصل من کلامه (ع) إشارة إلی ما کان یعتقده الملأ الذین کفروا من قومه و بنوا علیه سنة الأشرافیة و طریقة السیادة، و هو أن أفراد الإنسان تنقسم إلی قسمین الأقویاء و الضعفاء، أما الأقویاء فهم أولوا الطول و أرباب القدرة المعتضدون بالمال و العدة، و أما الضعفاء فهم الباقون. و الأقویاء هم السادة فی المجتمع الإنسانی لهم النعمة و الکرامة، و لأجلهم انعقاد المجتمع، و غیرهم من الضعفاء مخلوقون لأجلهم مقصودون لهم أضاحی منافعهم کالرعیة بالنسبة إلی کرسی الحکومة المستبدة، و العبید بالنسبة إلی الموالی، و الخدم و العملة بالنسبة إلی المخدومین و النساء بالنسبة إلی الرجال، و بالأخرة کل ضعیف بالنسبة إلی القوی المستعلی علیه.

و بالجملة کان معتقدهم أن الضعیف فی المجتمع إنسان منحط أو حیوان فی صورة إنسان إنما یرد داخل المجتمع و یشارکهم فی

الحياة ليستفيد الشريف من عمله و ينتفع من كد يمينه لحياته من غير عكس بل هو محروم من الكرامة مطرود عن حظيرة الشرافة آيس من الرحمة و العناية.

فهذا هو الذى كانوا يرونه و كان هو المعتمد عليه فى مجتمعهم، و قد رد نوح (ع) ذلك إليهم بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۴

ثم بين خطأهم فى معتقدهم بقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِى أَنْفُسِهِمْ أى إن أعينكم إنما تزدريهم و تستحقرهم و تستهين أمرهم لما تحس ظاهر ضعفهم و هوانهم، و ليس هو الملاك فى إحراز الخير و نيل الكرامة بل الملاك فى ذلك و خاصة الكرامات و المثوبات الإلهية أمر النفس و تحليها بحلى الفضيلة و المنقبة المعنوية، و لا طريق لى و لا لكم إلى العلم ببواطن النفوس و خبايا القلوب إلا لله سبحانه فليس لى و لا لكم أن نحكم بحرمانهم من الخير و السعادة.

ثم بين بقوله: «إِنِّی إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ السبب فى تحاشيه عن هذا القول و معناه أنه قول بغير علم، و تحريم الخير على من يمكن أن يستحقه جزافا من غير دليل ظلم لا ينبغى أن يرومه الإنسان فيدخل بذلك فى زمرة الظالمين.

و هذا المعنى هو الذى يشير تعالى إليه فيما يحكيه من كلام أهل الأعراف يوم القيامة خطابا لهؤلاء الطاغين إذ يقول «وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ:» الأعراف:- ۴۹.

و فى الكلام أعنى قول نوح (ع): «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ إلخ، تعريض لهم أنهم كما كانوا يحرمون على ضعفاء المجتمع المزايا الحيوية الاجتماعية كذلك كانوا يحرمون عليهم الكرامة الدينية و يقولون: إنهم لا يسعدون بدين و إنما يسعد به أشراف المجتمع و أقوياؤهم، و فيه أيضا تعريض بأنهم ظالمون.

و إنما عقب نوح (ع) قوله: «وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّی مَلَكٌ و هو ينفى فيه جهات الامتياز التى كانوا يتوقعونها فى الرسول عن نفسه، بقوله: «وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً» إلخ، مع أنه راجع إلى الضعفاء الذين آمنوا به من قومه لأن الملأ ألحقوهم به فى قولهم:

«وَ ما نَرى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ .

و توضيحه أن معنى قولهم هذا أن اتباعنا لك و لمن آمن بك من هؤلاء الأراذل إنما يستقيم لفضل يتم لكم علينا و لا نرى لكم علينا من فضل أما أنت فليس معك ما يختص به الرسول من قدرة ملكوتية أو علم بالغيب أو أن تكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۵

ملكا منزها من ألواث المادة و الطبيعة، و أما المؤمنون بك فإنما هم أراذلنا الآيسون من كرامة الإنسانية المحرومون من الرحمة و العناية.

فأجاب عنهم نوح بما معناه: أما أنا فلا أدعى شيئا مما تتوقعون من رسالتى فليست للرسول إلا الرسالة و أما هؤلاء الضعفاء الذين لهم هوان عندكم فمن الجائز أن يعلم الله من نفوسهم خيرا فيؤتيهم خيرا و فضلا فهو أعلم بأنفسهم، و ملاك الكرامة الدينية و الرحمة الإلهية زكاء النفس و سلامة القلب دون الظاهر الذى تزدريه أعينكم فلست أقول: لن يؤتيهم الله خيرا، فإنه ظلم يدخلنى فى زمرة الظالمين.

قوله تعالى: «قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ كلام ألقوه إلى نوح (ع) بعد ما عجزوا عن دحض حجته و إبطال ما دعا إليه من الحق، و هو مسوق سوق التعجيز و المراد بقولهم: «بِما تَعِدُنا» ما أنذرهم به فى أول دعوته من عذاب يوم أليم.

و قد أورد الله سبحانه قولهم هذا فصلا من غير تفريع لأنهم إنما قالوه بعد ما لبث فيهم أمدا بعيدا يدعوهم إلى التوحيد و يخاصمهم و يحاجهم بفنون الخصام و الحجاج حتى قطع جميع معاذيرهم و أنار الحق لهم كما يدل عليه قوله تعالى فيما يحكى عنه (ع) فى دعائه «قالَ رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلًا وَ نَهاراً- إلى أن قال- ثُمَّ إِنِّی دَعَوْتُهُمْ جِهاراً ثُمَّ إِنِّی أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً:» نوح:- ۹ و فى سورة العنكبوت «فَلَبِثَ فِیهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِینَ عاماً:» العنكبوت:- ۱۴.

فهذا الذى أورده الله من حجاجه قومه و جوابهم فى شكل محاورة واحدة إنما وقع فى مآت من السنين، و هو كثير النظير فى القرآن الكريم و لا بدع فيه فإن الذى يقتص ذلك هو الله سبحانه المحيط بالدهر و بكل ما فيه و الذى يسمعها بالوحى هو النبى ص و قد أوتى من سعة النظر ما يجتمع عنده أشتات الأمم و أطراف الزمان.

و المعنى- و الله أعلم- يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا حتى سئمنا و مللنا و ما نحن لك بمؤمنين فأتنا بما تعدنا من العذاب، و هم لا يعترفون بالعجز عن خصامه و جداله بل يؤيسونه من أنفسهم فى الحجاج و يطلبون منه أن يشتغل بما يشتغل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۶

الداعى الآيس من السمع و الطاعة و هو الشر الذى يهددهم به و يذكره وراء نصحه.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّما یَأْتِیكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ لما كان قولهم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا» إلخ، طلبا منه أن يأتيهم بالعذاب و ليس ذلك إليه فإنما هو رسول، أجاب عن اقتراحهم هذا أيضا- فى سياق قصر القلب- أن الإتيان بالعذاب ليس إلى بل إنما هو إلى الله فهو الذى يملك أمركم فيأتيكم بالعذاب الذى وعدتكموه بأمره فهو ربكم و إليه مرجع أمركم كله، و لا يرجع إلى من أمر التدبير شىء حتى أن وعدى إياكم بالعذاب و اقتراحكم على بطلبه لا يؤثر فى ساحة كبريائه شيئا فإن يشأ يأتكم به و أن لم يشأ فلا.

و من هنا يظهر أن قوله (ع): «إِنْ شاءَ» من ألطف القيود فى هذا المقام أفيد به حق التنزيه و هو أن الله سبحانه لا يحكم فيه شىء و لا يقهره قاهر يفعل ما يشاء و لا يفعل ما يشاء غيره نظير ما سيأتى فى آخر السورة من الاستثناء فى قوله «خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ:» هود:- ۱۰۸.

و قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ تنزيه آخر لله سبحانه و هو مع ذلك جواب عن الأمر التعجيزى الذى ألقوه إليه (ع) فإن ظاهره أنهم لا يعبئون بما هددهم به من العذاب كأنهم معجزون لا يقدر عليهم.

قوله تعالى: «وَ لا یَنْفَعُكُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَكُمْ إلخ، قال فى المفردات،: النصح تجرى فعل أو قول فيه صلاح صاحبه- قال- و هو من قولهم نصحت له الود أى أخلصته و ناصح العسل خالصة أو من قولهم: نصحت الجلد خطته و الناصح الخياط و النصاح الخيط.

و قال أيضا: الغى جهل من اعتقاد فاسد، و ذلك أن الجهل قد يكون من الإنسان غير معتقد اعتقادا لا صالحا و لا فاسدا، و قد يكون من اعتقاد شىء فاسد، و هذا النحو الثانى يقال له غى قال تعالى: ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى و قال:

وَ إِخْوانُهُمْ یَمُدُّونَهُمْ فِی الغَیِ انتهى.

و على هذا فالفرق بين الإغواء و الإضلال أن الإضلال إخراج من الطريق مع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۷

بقاء المقصد فى ذكر الضال، و الإغواء إخراجه منه مع زواله عن ذكره لاشتغاله بغيره جهلا.

و الإرادة و المشية كالمترادفتين، و هى من الله سبحانه تسبيب الأسباب المؤدية لوجود شىء بالضرورة فكون الشىء مرادا له تعالى أنه تمم أسباب وجوده و أكملها فهو كائن لا محالة، و أما أصل السببية الجارية فهى مرادة بنفسها و لذا قيل: خلق الله الأشياء بالمشية و المشية بنفسها.

و بالجملة قوله: «وَ لا یَنْفَعُكُمْ نُصْحِی إلخ، كأحد شقى الترديد و الشق الآخر قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ كأنه (ع) يقول: أمركم إلى الله

إن شاء أن يعذبكم أتاكم بالعذاب و لا يدفع عذابه و لا يقهر مشيته شيء فلا أنتم معجزوه، و لا نصحى ينفعكم إن أردت أن أنصح لكم بعد ما أراد الله أن يغويكم لتكفروا به فيحق عليكم كلمة العذاب، و قيد نصحه بالشرط لأنهم لم يكونوا يسلمون له أنه ينصحهم.

و الإغواء كالإضلال و إن لم يجز نسبته إليه تعالى إذا كان إغواء ابتدائيا لكنه جائز إذا كان بعنوان المجازاة كان يعصى الإنسان و يستوجب به الغواية فيمنعه الله أسباب التوفيق و يخليه و نفسه فيغوى و يضل عن سبيل الحق قال تعالى «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ:» البقرة:- ۲۶.

و فى الكلام إشارة إلى أن نزول عذاب الاستئصال عليهم مسبوق بالإغواء الإلهى كما يلوح إليه قوله تعالى «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً:» إسراء:- ۱۶، و قال «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ:» حم السجدة:- ۲۵.

و قوله: «هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تعليل لقوله: «وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إلخ، أو لقوله: «إِنَّما يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ- إلى قوله- يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ جميعا و محصله أن أمر تدبير العباد إلى الرب الذى إليه يرجع الأمور، و الله سبحانه هو ربكم و إليه ترجعون فليس لى أن آتيكم بعذاب موعود، و ليس لكم أن تعجزوه إن شاء أن يأتيكم بالعذاب فأتاكم به لاستئصالكم و ليس لنصحى أن ينفعكم إن أراد هو أن يغويكم ليعذبكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۸

و قد ذكروا فى قوله: «إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ وجوها من التأويل:

منها: أن المعنى يعاقبكم على كفركم، و قد سمى الله تعالى العذاب غيا فى قوله «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا:» مريم:- ۵۹.

و منها: أن المراد إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق و إضلالكم إياهم و من عادة العرب أن يسمى العقوبة باسم الشيء المعاقب عليه، و من هذا الباب قوله:

«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ أى يعاقبهم على استهزائهم و قوله «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ:» آل عمران:- ۵۴ أى عذبهم على مكرهم إلى غير ذلك.

و منها: أن الإغواء بمعنى الإهلاك فالمعنى يريد أن يهلككم فهو من قولهم:

غوى الفصيل إذا فسد من كثرة شرب اللبن.

و منها: أن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى يضل عباده عن الدين، و أن ما هم عليه بإرادة الله، و لو لا ذلك لغيره و أجبرهم على خلافه فقال لهم نوح على وجه التعجب لقولهم و الإنكار لذلك أن نصحى لا ينفعكم إن كان القول كما تقولون.

و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف أن الكلام فى غنى من هذه التأويلات.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ أصل الجرم على ما ذكره الراغب فى مفرداته- قطع الثمرة من الشجرة و أجرم أى صار ذا جرم، و أستعير لكل اكتساب مكروه فالجرم بضم الجيم و فتحها بمعنى الاكتساب المكروه و هو المعصية.

و الآية، واقعة موقع الاعتراض، و النكتة فيه أن دعوة نوح و احتجاجاته على وثنية قومه و خاصة ما أورده الله تعالى فى هذه السورة من احتجاجه أشبه شيء بدعوة النبى ص، و احتجاجه على وثنية أمته.

و إن شئت زيادة تصديق فى ذلك فارجع إلى سورة الأنعام- و هى فى الحقيقة سورة الاحتجاج- و قابل ما حكاه الله تعالى عن نوح فى هذه السورة ما أمر الله به النبى ص فى تلك السورة بقوله: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إلى أن قال وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

وَ الْعَشِيِ إلى أن قال قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ قُلْ إِنِّي عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ .

و لـك أن تطبق سـائر مـا ذكر من حججه ع فى سـورة نوح و الأعراف على مـا ذكر من الحجـج فى سورة الأنعـام و فى هـذه السورة فتشاهد صدق ما ادعيناه.

و لهـذه المشابهـة و المناسـبة ناسب أن يعطف بعـد ذكر حجج نوح (ع) فى إنذاره قومه بأمر من الله سـبحانه على ما اتهموا النبى ص و رموه بالافتراء على الله، و هو لا ينـذرهم و لا يلقى إليهم من الحجـج إلا كما أنذر به نوح (ع) و ألقاه من الحجج إلى قومه، و هذا كما ينذر رسول الملك قومه و المتمردين المسـتنكفين عن الطاعة و يلقى إليهم النصح و يتم عليهم الحجة فيرمونه بأنه مفتر على الملك و لا طاعة و لا وظيفة فيرجع إليهم بالنصح ثانيا، و يذكر لهم قصة رسول ناصح آخر من الملك إلى قوم آخرين نصح لهم بمثل ما نصح هو لهم فلم يتبصـروا به فهلكوا فحيثمـا يـذكر لهم حججه و مواعظه يبعثه الوجـد و الأسف إلى أن يتـذكر رميهم إياه بالافتراء فيأسـف لـذلك قائلاـ إنكم ترموننى بالاـفتراء و لم أذكر لكم إلا ما بثه هـذا الرسول فى قومه من كلمـة الحكمـة و النصـيحة لا جرم إن افتريته فعلى إجرامى و لا تقبلوا قولى غير أنى برىء من عملكم.

و قد عاد سـبحانه إلى الأمر بمثل هذه المباراة ثانيا فى آخر السورة بعد إيراد قصـص عدة من الرسل حيث قال «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُـلِ مـا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ إلى أن قـال- وَ قُـلْ لِلَّذِينَ لاـ يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكـانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ:» هود:-١٢٢.

و ذكر بعض المفسرين أن الآية، من تمام القصة و الخطاب فيها لنوح، و المعنى أم يقول قوم نوح افتراه نوح قل يا نوح إن افتريته فعلى إجرامى و أنـا برىء مما تجرمون، و على هـذا فالكلام مشـتمل على نوع التفات من الغيبـة إلى الخطاب و هـذا بعيـد عن سـياق الكلام غايته.

و فى قوله: «وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ إثبـات إجرام مسـتمر لهم و قـد أرسـل إرسـال المسـلمات كما فى قوله: «فَعَلَيَّ إِجْرامِي من إثبات الجرم و ذلك أن الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٢٠

ذكر من حجـج نوح إن كـان من الاـفتراء كان كـذبا من حيث إن نوحا (ع) لم يحتـج بهـذه الحجـج و هى حقـة، لكنها من حيث إنها حجج عقلية قاطعة لا تقبل الكذب و هى تثبت لهؤلاء الكفار إجراما مسـتمرا فى رفض ما يهديهم إليه من الإيمان و العمل الصالح فهم فى خروجهم عن مقتضى هذه الحجج مجرمون قطعا، و النبى ص مجرم لا قطعا بل على تقدير أن يكون مفتريا و ليس بمفتر.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشـى، عن ابن أبى نصـر البزنطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: قال الله فى نوح (ع) وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي- إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ- إِنْ كانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ قال: الأمر إلى الله- يهدى و يضل.

أقول: قد مر بيانه

و فى تفسير البرهـان: "،فى قوله تعـالى: «أم يقولون افتراه» الآيـة:، "الشـيبانى فى نهـج البيـان عن مقاتـل قال: "إن كفار مكـة قالوا: إن محمدا افترى القرآن. قال:"

و روى مثل ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

[سورة هود (١١): الآيات ٣۶ الى ۴٩]

اشارة

وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ (۳۶) وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (۳۷) وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ (۳۸) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (۳۹) حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ (۴۰)

وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۴۱) وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ (۴۲) قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَ حالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (۴۳) وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۴۴) وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ (۴۵)

قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (۴۶) قالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۴۷) قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ (۴۸) تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (۴۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۲

(بيان)

تتمة قصة نوح (ع) و هى تشتمل على فصول كإخباره (ع) بنزول العذاب على قومه، و أمره بصنع الفلك، و كيفية نزول العذاب و هو الطوفان، و قصة ابنه الغريق، و قصة نجاته و نجاة من معه لكنها جميعا ترجع من وجه إلى فصل واحد و هو فصل القضاء بينه (ع) و بين قومه.

قوله تعالى: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ الابتئاس من البؤس و هو حزن مع استكانة.

و قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ إيئاس و إقناط له (ع) من إيمان الكفار من قومه بعد ذلك، و لذلك فرع عليه قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ لأن الداعى إلى أمر إنما يبتئس و يغتم من مخالفة المدعوين و تمردهم ما دام يرجو منهم الإيمان و الاستجابة لدعوته، و أما إذا يئس من إجابتهم فلا يهتم بهم و لا يتعب نفسه فى دعوتهم إلى السمع و الطاعة و الإلحاح عليهم بالإقبال إليه و لو دعاهم بعدئذ فإنما يدعوهم لغرض آخر كإتمام الحجة و إبراز المعذرة.

و على هذا ففى قوله: «فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ تسلية من الله لنوح (ع) و تطيب لنفسه الشريفة من جهة ما فى الكلام من الإشارة إلى حلول حين فصل القضاء بينه و بين قومه، و صيانة لنفسه من الوجد و الغم لما كان يشاهد من فعلهم به و بالمؤمنين به من قومهم من إيذائهم إياهم فى دهر طويل (مما يقرب من ألف سنة) لبث فيه بينهم.

و يظهر من كلام بعضهم أنه استفاد من قوله: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ أن من كفر منهم فليس يؤمن بعد هذا الحين أبدا كما أن الذين آمنوا به ثابتون على إيمانهم دائمون عليه و فيه أن العناية فى الكلام إنما تعلقت ببيان عدم إيمان الكفار بعد ذلك فحسب و أما إيمان المؤمنين فلم يعن به إلا بمجرد التحقق سابقا و لا دلالة فى الاستثناء على أزيد من ذلك، و أما ثباتهم و دوامهم على الإيمان فلا دليل عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۳

و يستفاد من الآية أولا: أن الكفار لا يعذبون ما كان الإيمان مرجوا منهم فإذا ثبتت فيهم ملكة الكفر و رجس الشرك حق عليهم كلمة العذاب.

و ثانيا: أن ما حكاه الله سبحانه من دعاء نوح بقوله «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» نوح:- ۲۷ كان واقعا بين قوله: «أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ إلخ، و بين قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ إلى قوله إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ .

و ذلك لأنه- كما ذكر بعضهم- لا سبيل إلى العلم بعدم إيمان الكفار فی المستقبل من طريق العقل و إنما طريقه السمع بالوحی فهو (ع) علم أولا من وحيه تعالى إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن أن أحدا منهم لا يؤمن بعد ذلك و لا فی نسلهم من سيؤمن بالله ثم دعا عليهم بالعذاب و ذكر فی دعائه ما أوحی إليه فلما استجاب الله دعوته و أراد إهلاكهم أمره (ع) باتخاذ السفينة و أخبره أنهم مغرقون.

قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ الفلك هی السفينة مفردها و جمعها واحد و الأعين جمع قلة للعين و إنما جمع للدلالة على كثرة المراقبة و شدتها فإن الجملة كناية عن المراقبة فی الصنع.

و ذكر الأعين قرينة على أن المراد بالوحی ليس هو هذا الوحی أعنی قوله:

«وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ إلخ، حتى يكون وحيا للحكم بل وحی فی مقام العمل و هو تسديد و هداية عملية بتأييده بروح القدس الذی يشير إليه أن افعل كذا و افعل كذا كما ذكره تعالى فی الأئمة من آل إبراهيم ع بقوله «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ:» الأنبياء:- ۷۳، و قد تقدمت الإشارة إليه فی المباحث السابقة و سيجیء إن شاء الله فی تفسير الآية.

و قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» أی لا تسألنی فی أمرهم شيئا تدفع به الشر و العذاب و تشفع لهم لتصرف عنهم السوء لأن القضاء فصل و الحكم حتم و بذلك يظهر أن قوله: «إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فی محل التعليل لقوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي إلخ، أو لمجموع قوله: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و يظهر أيضا أن قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي إلخ، كناية عن الشفاعة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۴

و المعنى: و اصنع السفينة تحت مراقبتنا الكاملة و تعليمنا إياك و لا تسألنی صرف العذاب عن هؤلاء الذين ظلموا فإنهم مقضی عليهم الغرق قضاء حتم لا مرد له.

قوله تعالى: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ قال فی المجمع،: السخرية إظهار خلاف الإبطان على وجه يفهم منه استضعاف العقل، و منه التسخير لتذليل يكون استضعافا بالقهر، و الفرق بين السخرية و اللعب أن فی السخرية خديعة و استنقاصا و لا تكون إلا فی الحيوان و قد يكون اللعب بجماد، انتهى.

و قال الراغب فی المفردات،: سخرت منه و استسخرته للهزء منه قال تعالى:

«إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ «بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ و قيل: رجل سخر- بالضم فالفتح- لمن سخر و سخرة- بالضم فالسكون- لمن يسخر منه، و السخرية- بالضم- و السخرية- بالكسر- لفعل الساخر، انتهى.

و قوله: «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ حكاية الحال الماضية يمثل بها ما يجری على نوح (ع) من إيذاء قومه و قيام طائفة منهم بعد طائفة على إهانته و الاستهزاء به فی عمل السفينة و صبره عليه فی جنب الدعوة الإلهية و إقامة الحجة عليهم من غير أن يفشل و ينثنی.

و قوله: «كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ حال من فاعل يصنع و الملأ هاهنا الجماعة الذين يعبأ بهم، و فی الكلام دلالة على أنهم كانوا يأتونه و هو يصنع الفلك جماعة بعد جماعة بالمرور عليه ساخرين، و أنه (ع) كان يصنعها فی مرأى منهم و ممر عام.

و قوله: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فی موضع الجواب لسؤال مقدر كان قائلا قال: فما ذا قال نوح (ع)؟ فقيل: «قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ و لذا فصل الكلام من غير عطف.

و لم يقل (ع): إن تسخروا منى فإنى أسخر منكم ليدفع به عن نفسه و عن عصابة المؤمنين به و كأنه كان يستمد من أهله و اتباعه فى ذلك و كانوا يشاركونه فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۵

عمل السفينة و كانت السخرية تتناولهم جميعا فظاهر الكلام أن الملأ كانوا يواجهون نوحا و من معه فى عمل السفينة بسخرية نوح و رميه (ع) بالخبل و الجنون فيشمل هزؤهم نوحا و من معه و إن كانوا لم يذكروا فى هزئهم إلا نوحا فقط.

على أن الطبع و العادة يقضيان أن يكونوا يسخرون من أتباعه أيضا كما كانوا يسخرون منه فهم أهل مجتمع واحد تربط المعاشرة بعضهم ببعض و إن كانت سخريتهم من أتباعه سخرية منه فى الحقيقة لأنه هو الأصل الذى تقوم به الدعوة، و لذا قيل:

«سَخِرُوا مِنْهُ و لم يقل: سخروا منه و من المؤمنين.

و السخرية و إن كانت قبيحة و من الجهل إذا كانت ابتدائية لكنها جائزة إذا كانت مجازاة و بعنوان المقابلة و خاصة إذا كانت تترتب عليها فائدة عقلائية كإنفاذ العزيمة و إتمام الحجة قال تعالى «فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» التوبة:- ۷۹، و يدل على اعتبار المجازاة و المقابلة بالمثل فى الآية قوله: «كَما تَسْخَرُونَ .

قوله تعالى: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ السياق يقضى أن يكون قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تفريعا على الجملة الشرطية السابقة «إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ و تكون الجملة المتفرعة هو متن السخرية التى أتى بها نوح (ع) و يكون قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ إلخ، متعلقا بتعلمون على أنه معلوم العلم.

و المعنى: أن تسخروا منا فإنا نسخر منكم فنقول لكم: سوف تعلمون من يأتيه العذاب؟ نحن أو أنتم؟ و هذه سخرية بقول حق.

و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ المراد به عذاب الاستئصال فى الدنيا و هو الغرق الذى أخزاهم و أذلهم، و المراد بقوله: «وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ أى ينزل عليه عذاب ثابت لازم لا يفارق، هو عذاب النار فى الآخرة، و الدليل على ما ذكرنا من كون العذاب الأول هو الذى فى الدنيا و الثانى هو عذاب الآخرة هو المقابلة و تكرر العذاب- منكرا- فى اللفظ و توصيف الأول بالإخزاء و الثانى بالإقامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۶

و ربما أخذ بعضهم قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تاما من غير ذكر متعلق العلم و قوله: «مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ إلخ، ابتداء كلام من نوح و هو بعيد عن السياق.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» إلى آخر الآية، يقال:

فار القدر يفور فورا و فورانا إذا غلا و اشتد غليانه، و فارت النار إذا اشتعلت و ارتفع لهيبها، و التنور تنور الخبز، و هو مما اتفقت فيه اللغتان: العربية و الفارسية أو الكلمة فارسية فى الأصل.

و فوران التنور نبع الماء و ارتفاعه منه،

و قد ورد فى الروايات: أن أول ما ابتداء الطوفان يومئذ- كان ذلك بتفجر الماء من تنور

، و على هذا فاللام فى التنور للعهد يشار بها إلى تنور معهود فى الخطاب، و يحتمل اللفظ أن يكون كناية عن اشتداد غضب الله تعالى فيكون من قبيل قولهم: «حمى الوطيس» إذا اشتد الحرب.

فقوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ»: أى كان الأمر على ذلك حتى إذا جاء أمرنا أى تحقق الأمر الربوبى و تعلق بهم و فار الماء من التنور أو اشتد غضب الرب تعالى قلنا له كذا و كذا.

و فى التنور أقوال أخر بعيدة من الفهم كقول من قال إن المراد به طلوع الفجر و كان عند ذلك أول ظهور الطوفان، و قول بعضهم: إن المراد به أعلى الأرض و أشرفها أى انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة و نجود الأرض، و قول آخرين:

إن التنور وجه الأرض هذا.

و قوله: «قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ أى أمرنا نوحا (ع) أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين و هى الذكر و الأنثى.

و قوله: «وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ أى و احمل فيها أهلك و هم المختصون به من زوج و ولد و أزواج الأولاد و أولادهم إلا من سبق عليه قولنا و تقدم عليه عهدنا أنه هالك، و كان هذا المستثنى زوجته الخائنة التى يذكرها الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۷

تعالى فى قوله «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما:» التحريم:- ۱۰. و ابن نوح الذى يذكره الله تعالى فى الآيات التالية و كان نوح (ع) يرى أن المستثنى هو امرأته فحسب حتى بين الله سبحانه أن ابنه ليس من أهله و أنه عمل غير صالح فعند ذلك علم أنه من الذين ظلموا.

و قوله: «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ أى و احمل فيها من آمن بك من قومك غير أهلك لأن من آمن به من أهله أمر بحمله بقوله: «وَ أَهْلَكَ و لم يؤمن به من القوم إلا قليل.

فى قوله: «وَ ما آمَنَ مَعَهُ دون أن يقال: و ما آمن به تلويح إلى أن المعنى:

و ما آمن بالله مع نوح إلا قليل، و ذلك أنسب بالمقام و هو مقام ذكر من أنجاه الله من عذاب الغرق، و الملاك فيه هو الإيمان بالله و الخضوع لربوبيته، و كذا فى قوله:

«إِلَّا قَلِيلٌ دون أن يقال إلا قليل: منهم بلوغا فى استقلالهم إن من آمن كان قليلا فى نفسه لا بالقياس إلى القوم فقد كانوا فى نهاية القلة.

قوله تعالى: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ قرئ مجراها بفتح الميم و هو مجرى السفينة و سيرها، و مجراها بضم الميم و هو إجراء السفينة و سياقها، و مرساها بضم الميم مصدر ميمى مرادف الإرساء، و الإرساء الإثبات و الإيقاف، قال تعالى «وَ الْجِبالَ أَرْساها:» النازعات:- ۳۲.

و قوله: «وَ قالَ ارْكَبُوا فِيها» معطوف على قوله فى الآية السابقة: «جاءَ أَمْرُنا» أى حتى إذا قال نوح إلخ، و خطابه لأهله و سائر المؤمنين أو لجميع من فى السفينة.

و قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» تسمية منه (ع) يجلب به الخير و البركة لجرى السفينة و إرسائها فإن فى تعليق فعل من الأفعال أو أمر من الأمور على اسم الله تعالى و ربطه به صيانة له من الهلاك و الفساد و اتقاء من الضلال و الخسران لما أنه تعالى رفيع الدرجات منيع الجانب لا سبيل للدثور و الفناء و العى و العناء إليه فما تعلق به مصون لا محالة من تطرق عارض السوء.

فهو (ع) يعلق جرى السفينة و إرساءها باسم الله و هذان هما السببان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۸

الظاهران فى نجاة السفينة و من فيها من الغرق، و إنما ينجح هذان السببان لو شملت العناية الإلهية من ركبها، و إنما تشمل العناية بشمول المغفرة الإلهية لخطايا ركابها و الرحمة الإلهية لهم لينجوا من الغرق و يعيشوا على رسلهم فى الأرض، و لذلك علل (ع) تسميته بقوله: «إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ أى إنما أذكر اسم الله على مجرى سفينتى و مرساها لأنه ربى الغفور الرحيم، له أن يحفظ مجراها و مرساها من الاختلال و التخبط حتى ننجو بذلك من الغرق بمغفرته و رحمته.

و نوح (ع) أول إنسان حكى الله سبحانه عنه التسمية باسمه الكريم فيما أوحاه من كتابه فهو (ع) أول فاتح فتح هذا الباب كما أنه أول من أقام الحجة على التوحيد، و أول من جاء بكتاب و شريعة و أول من انتهض لتعديل الطبقات و رفع التناقض عن المجتمع الإنسانى.

و ما قدمناه من معنى قوله: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها» مبنى على ما هو الظاهر من كون الجملة تسمية من نوح (ع) و المجرى و المرسى مصدرين ميميين و ربما احتمل كونه تسمية ممن مع نوح بأمره أو كون مجراها و مرساها اسمين للزمان أو المكان فيختلف

المعنی.

قال فی الكشاف، فی الآية: يجوز أن يكون كلاما واحدا و كلامين: فالكلام الواحد أن يتصل باسم الله اركبوا حالا من الواو بمعنی اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين بسم الله وقت إجرائها و وقت إرسائها إما لأن المجری و المرسی للوقت و إما لأنهما مصدران كالإجراء و الإرساء حذف منهما الوقت المضاف كقولهم: خفوق النجم و مقدم الحاج، و يجوز أن يراد مكانا الإجراء و الإرساء، و انتصابهما بما فی بسم الله من معنی الفعل أو بما فيه من إرادة القول.

و الكلامان أن يكون بسم الله مجراها و مرساها جملة من مبتدإ و خبر مقتضبة «۱» أی بسم الله إجراؤها و إرساؤها، يروی أنه كان إذا أراد أن تجری قال: بسم الله

(۱) اقتضاب الكلام ارتجاله و المراد من كون الجملة مقتضبة كونها ابتدائية أی كونها كلاما ابتدائيا من نوح مقطوعا عما قبله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۲۹

فجرت، و إذا أن ترسو قال: بسم الله فرست، و يجوز أن يقحم «۱». الاسم كقوله: ثم اسم السلام عليكما و يراد بالله إجراؤها و إرساءها.

قال: و قرئ مجراها و مرساها «۲» بفتح الميم من جری و رسی إما مصدرين أو وقتين أو مكانين، و قرأ مجاهد: مجريها و مرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروری المحل صفتين لله.

قوله تعالی: «وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ الضمير للسفينة، و الموج اسم جنس كتمر أو جمع موجة- علی ما قيل- و هی قطعة عظيمة ترتفع عن جملة الماء و فی الآية إشعار بأن السفينة كانت تسير علی الماء و لم تكن تسبح جوف الماء كالحيتان كما قيل.

قوله تعالی: «وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ المعزل اسم مكان من العزل و قد عزل ابنه نفسه عن أبيه و المؤمنين فی مكان لا يقرب منهم، و لذلك قال: «وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ و لم يقل: و قال نوح لابنه.

و المعنی: و نادی نوح ابنه و كان ابنه فی مكان منعزل بعيد منهم و قال فی ندائه:

يا بنی- بالتصغير و الإضافة دلالة علی الإشفاق و الرحمة- اركب معنا السفينة و لا تكن مع الكافرين فتشاركهم فی البلاء كما شاركتهم فی الصحبة و عدم ركوب السفينة، و لم يقل (ع): و لا تكن من الكافرين لأنه لم يكن يعلم نفاقه و أنه غير مؤمن إلا باللفظ، و لذلك دعاه إلی الركوب.

قوله تعالی: «قالَ سَآوِي إِلی جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إلخ، قال الراغب: المأوی مصدر أوی يأوی أويا و مأوی تقول: أوی إلی كذا: انضم إليه يأوی أويا و مأوی و آواه غيره يؤويه إيواء، انتهی.

و المعنی: قال ابن نوح مجيبا لأبيه رادا لأمره: سأنضم إلی جبل يعصمنی

(۱) التقحيم إدخال الكلمة بين الكلمتين المتلازمتين المتصلتين كالمضاف و المضاف إليه و المراد كون الاسم معترضا بين «ثم» و «السلام» و كذا بين الباء و لفظ الجلالة فی قوله: بسم اللَّه

(۲) قراءة مرساها بفتح الميم من الشواذ منسوب إلی ابن محيصن.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۰

و يقينی من الماء فلا أغرق، قال نوح: لا عاصم اليوم- و هو يوم اشتد غضب الله و قضی بالغرق لأهل الأرض إلا من التجأ منهم إلی الله- من الله لا جبل و لا غيره، و حال بين نوح و ابنه الموج فكان ابنه من المغرقين و لو لم يحل الموج بينهما و لم ينقطع الكلام بذلك لعرف كفره و تبرأ منه.

و فی الكلام إشارة إلی أن أرضهم كانت أرضا جبلية لا مئونة زائدة فی صعود الإنسان إلی بعض جبال كانت هناك.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ البلع إجراء الشىء فى الحلق إلى الجوف، و الإقلاع الإمساك و ترك الشىء من أصله، و الغيض جذب الأرض المائع الرطب من ظاهرها إلى باطنها و هو كالنشف يقال: غاضت الأرض الماء أى نقصته.

و الجودى مطلق الجبل و الأرض الصلبة، و قيل: هو جبل بأرض موصل فى سلسلة جبال تنتهى إلى أرمينية و هى المسماة «آرارات».

و قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي نداء صادر من ساحة العظمة و الكبرياء لم يصرح باسم قائله و هو الله عز اسمه للتعظيم، و الأمر تكوينى تحمله كلمة «كن» الصادرة من ذى العرش تعالى يترتب عليه من غير فصل أن تبتلع الأرض ما على وجهها من الماء المتفجر من عيونها، و أن تكف السماء عن أمطارها.

و فيه دلالة على أن الأرض و السماء كانتا مشتركتين فى إطغاء الماء بأمر الله كما يبينه قوله تعالى «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- ۱۲.

و قوله: «وَ غِيضَ الْماءُ» أى نقص الماء و نشف عن ظاهر الأرض و انكشف البسيط، و ذلك إنما يكون بالطبع باجتماع ما يمكن اجتماعه منه فى الغدران و تشكيل البحار و البحيرات، و انتشاف ما على سائر البسيطة.

و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» أى أنجز ما وعد لنوح (ع) من عذاب القوم و أنفذ الأمر الإلهى بغرقهم و تطهر الأرض منهم أى كان ما قيل له كن كما قيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۱

فقضاء الأمر كما يقال على جعل الحكم و إصداره كذلك يقال على إمضائه و إنفاذه و تحقيقه فى الخارج، غير أن القضاء الإلهى و الحكم الربوبى الذى هو عين الوجود الخارجى جعله و إنفاذه واحد، و إنما الاختلاف بحسب التعبير.

و قوله: «وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ أى استقرت السفينة على الجبل أو على جبل الجودى المعهود، و هو إخبار عن اختتام ما كان يلقاه نوح و من معه من أمر الطوفان.

و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ أى قال الله عز اسمه: بعدا للقوم الظالمين أى ليبعدوا بعدا فأبعدهم بذلك من رحمته و طردهم عن دار كرامته، و الكلام فى ترك ذكر فاعل «قِيلَ هاهنا كالكلام فيه فى «قِيلَ السابق.

و الأمر أيضا فى قوله: «بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ كالأمرين السابقين: «يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي تكوينى فهو عين ما أنفذه الله فيهم من الغرق المؤدى إلى خزيهم فى الدنيا و خسرانهم فى الآخرة، و إن كان من وجه آخر من جنس الأمر التشريعى لتفرعه على مخالفتهم الأمر الإلهى بالإيمان و العمل، و كونه جزاء لهم على استكبارهم و استعلائهم على الله عز و جل.

و للصفح عن ذكر الفواعل فى قوله: «وَ قِيلَ يا أَرْضُ إلخ، و قوله: «وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» و قوله: «وَ قِيلَ بُعْداً» إلخ، فى الآية وجه آخر مشترك و هو أن هذه الأمور العظيمة الهائلة المدهشة لن يقدر عليها إلا الواحد القاهر الذى لا شريك له فى أمره فلا يذهب الوهم إلى غيره لو لم يذكر على فعله فما هو إلا فعله ذكر أم لم يذكر.

و لمثل هذه النكتة حذف فاعل «غِيضَ الْماءُ» و هو الأرض، و فاعل «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ و هو السفينة، و لم يعين القوم الظالمون بأنهم قوم نوح، و لا الناجون بأنهم نوح (ع) و من معه فى السفينة فإن الآية بلغت فى بلاغتها العجيبة من حيث سياق القصة مبلغا ليس فيه إلا سماء تنزل أمطارها، و أرض انفجرت بعيونها و انغمرت بالماء و سفينة تجرى فى أمواجه، و أمر مقضى، و قوم ظالمون هم قوم نوح و أمر إلهى بوعد القوم بالهلاك فلو غيض الماء فإنما تغيضه الأرض، و لو استقر شىء و استوى فإنما هى السفينة تستقر على الأرض كما أنه لو قيل: يا أرض ابلعى ماءك و يا سماء أقلعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۲

و قيل: بعدا للقوم الظالمين فإنما القائل هو الله عز اسمه و القوم الظالمون هم المقضى عليهم بالعذاب، و لو قيل: قضى الأمر فإنما

القاضـى هو الله سـبحانه، و الأمر هو ما وعـده نوحا و نهاه أن يراجعه فى ذلك و هو أنهم مغرقون، و لو قيل للسـماء: أقلعى بعـد ما قيل للأرض: ابلعى ماءك فإنما يراد إقلاعها و إمساكها ماءها.

ففى الآيـة الكريمة اجتماع عجيب من أسـباب الإيجاز و توافق لطيف فيما بينها كما أن الآية واقفة على موقف عجيب من بلاغة القرآن المعجزة يبهر العقول و يدهش الألباب و إن كانت الآيات القرآنية كلها معجزة فى بلاغتها.

و قد اهتم بأمرها رجال البلاغة و علماء البيان فغاصوا لجى بحرها و أخرجوا ما استطاعوا نيله من لئاليها، و ما هو- و قد اعترفوا بذلك- إلا كغرفة من بحر أو حصاة من بر.

قوله تعالى: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ دعاء نوح (ع) لابنه الذى تخلف عن ركوب السفينة و قد كان آخر عهده به يوم ركب السـفينة فوجده فى معزل فناداه و أمره بركوب السـفينة فلم يأتمر ثم حال بينهما الموج فوجد نوح (ع) و هو يرى أنه مؤمن بالله من أهله و قد وعده الله بإنجاء أهله.

و لما به من الوجد و الحزن رفع صوته بالدعاء كما يدل عليه قوله تعالى:

«وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ و لم يقل: سأل أو قال أو دعا، و رفع الصوت بالاستغاثة من المضطر الذى اشتد به الضر و هاج به الوجد أمر طبعى. و الـدعاء أعنى نـداء نوح (ع) ربه فى ابنه و إن ذكر فى القصـة بعـد ذكر إنجاز غرق القوم و ظاهره كون النـداء بعد تمام الأمر و اسـتواء الفلك لكن مقتضـى ظاهر الحال أن يكون النـداء بعد حيلولة الموج بينهما و على هذا فذكره بعد ذكر انقضاء الطوفان إنما هو لمكان العناية ببيان جميع ما فى القصة من الهيئة الهائلة فى محل واحد لتكميل تمثيل الواقعة ثم الأخذ ببيان بعض جهاته الباقية.

و قـد كـان (ع) رسولاـ أحـد الأنبيـاء أولى العزم عالما بالله عارفا بمقام ربه بصـيرا بموقف نفسه فى العبوديـة، و الظرف ظهرت فيه آية الربوبية و القهر الإلهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۳

أكمل ظهورها فأغرقت الـدنيا و أهلها، و نودى من ساحـة العظمـة و الكبرياء على الظالمين بالبعد، فأخذ نوح (ع) يدعو لابنه و الظرف هـذا الظرف لم يجترئ (ع)- على ما يقتضـيه أدب النبوة- على أن يسأل ما يريـده من نجاة ابنه بالتصـريح، بل أورد القول كالمستفسـر عن حقيقـة الأـمر، و ابتـدر بـذكر مـا وعـده الله من نجاة أهله حين أمره أن يجمع الناجين معه فى السـفينة فقال له: «احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ .

و كـان أهله- غير امرأته- حـتى ابنه هـذا مؤمنين به ظـاهرا و لو لم يكن ابنه هـذا على مـا كـان يراه نوح (ع) مؤمنـا لم يـدعه البتـة إلى ركوب السـفينة فهو (ع) الـداعى على الكافرين السائل هلاكهم بقوله: «رَبِّ لا تَـذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فقـد كان يرى ابنه هذا مؤمنا و لم يكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بركوب السفينة كفرا أو مؤديا إلى الكفر و إنما هى معصية دون الكفر.

و لـذلك كله قال (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْـدَكَ الْحَقُّ فـذكر وعـد ربه و ضم إليه أن ابنه من أهله- على ما فى الكلام من دلالـة «رَب على الاسترحام، و دلالـة الإضافة فى «ابْنِي على الحجة فى قوله: «مِنْ أَهْلِي و دلالة التأكيد بإن و لام الجنس فى قوله: «وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ على أداء حق الإيمان.

و كانت الجملتان: «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي «وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ينتجان بانضـمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنه (ع) لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدبا فى مقام العبودية فلا حكم إلا لله بل سـلم الحكم الحق و القضاء الفصل إلى الله سبحانه فقال: «وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ .

فـالمعنى: رب إن ابنى من أهلى، و إن وعـدك حق كـل الحق، و إن ذلـك يـدل على أن لاـ تأخـذه بعـذاب القوم بالغرق و مع ذلك فالحكم الحق إليك فأنت أحكم الحاكمين كأنه (ع) يستوضح ما هو حقيقـة الأمر و لم يـذكر نجاة ابنه و لا زاد على هـذا الذى حكاه الله عنه شيئا و سيوافيك بيان ذلك.

قوله تعالى: «قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إلخ. بين سبحانه لنوح (ع) وجه الصواب فيما ذكره بقوله:

«إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ إلخ، و هو يستوجب به نجاة ابنه فقال تعالى:

«إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ فارتفع بذلك أثر حجته.

و المراد بكونه ليس من أهله- و الله أعلم- أنه ليس من أهله الذين وعده الله بنجاتهم لأن المراد بالأهل فى قوله: «وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ الأهل الصالحون، و هو ليس بصالـح و إن كان ابنه و من أهله بمعنى الاختصاص، و لـذلك علل قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ بقوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ .

فإن قلت: لازم ذلك أن يكون امرأته الكافرة من أهله لأنها إنما خرجت من الحكم بالاستثناء و هى داخلة موضوعا فى قوله: «وَ أَهْلَكَ و يكون ابنه ليس من أهله و خارجا موضوعا لا بالاستثناء و هو بعيد.

قلت: المراد بالأهـل فى قوله: «وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ هم الأهل بمعنى الاختصاص و بالمسـتثنى- من سـبق عليه القول- غير الصالحين و مصداقه امرأته و ابنه هذا، و أما الأهل الواقع فى قوله هذا: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ فهم الصالحون من المختصـين به (ع) طبقا لما وقع فى قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي فإنه (ع) لا يريـد بالأهل فى قوله هذا غير الصالحين من أولى الاختصاص و إلا شـمل امرأته و بطلت حجته فافهم ذلك.

فهذا هو الظاهر من معنى الآية، و يؤيده بعض ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) مما سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و ذكروا فى تفسير الآية معان أخر:

منها: أن المراد أنه ليس على دينك فكأن كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله. و نسب إلى جماعـة من المفسـرين. و فيه أنه فى نفسه معنى لا بأس به إلا أنه غير مسـتفاد من سـياق الآيـة لأن الله سـبحانه ينفى عنه الأهلية بالمعنى الذى كان يثبتها له به نوح (ع) و لم يكن نوح يريـد بأهليته أنه مؤمن غير كافر بل إنما كان يريـد أنه أهله بمعنى الاختصاص و الصـلاح و إن كان لازمه الإيمان. اللهم إلا أن يرجع إلى المعنى المتقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

و منهـا: أنه لم يكن ابنه على الحقيقـة و إنمـا ولـد على فراشه فقـال نوح (ع): إنه ابنى على ظـاهر الأمر فأعلمه الله أن الأمر على خلاف ذلك، و نبهه على خيانة امرأته. و ينسب إلى الحسن و مجاهد.

و فيه: أنه على ما فيه من نسبة العار و الشين إلى ساحة الأنبياء (ع)، و الذوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلك عن ساحتهم و ينزه جـانبهم عن أمثال هـذه الأباطيل، أنه ليس مما يـدل عليه اللفظ بصـراحة و لا ظهور فليس فى القصـة إلا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ و ليس بظاهر فيما تجرءوا عليه و قوله فى امرأة نوح «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما» التحريم:- ۱۰ و ليس إلاـ ظاهرا فى أنهما كانتا كافرتين تواليان أعـداء زوجيهما و تسـران إليهم بأسـرارهما و تسـتنجدانهم عليهما.

و منها: أنه كان ابن امرأته (ع) و كان ربيبه لا ابنه من صـلبه. و فيه أنه مما لا دليل عليه من جهـة اللفظ. على أنه لا يلائم قوله فى تعليل أنه ليس من أهله:

«إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ و لو كان كذلك كان من حق الكلام أن يقال: إنه ابن المرأة.

على أن من المسـتبعد جدا أن لا يكون نوح (ع) عالما بأنه ربيبه و ليس بابنه حتى يخاطب ربه بقوله: «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي أو يكون عالما بذلك و يتكلم بالمجاز و يحتج على ربه العليم الخبير بذلك فينبه أنه ليس ابنه و إنما هو ربيب.

و قوله: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ ظاهر السياق أن الضمير لابن نوح (ع) فيكون هو العمل غير الصالح، و عده عملا غير صالح نوع من المبالغة نحو زيد عدل أى ذو عدل، و قولها: فإنما هى إقبال و إدبار، أى ذات إقبال و إدبار.

فالمعنى: إن ابنك هذا ذو عمل غير صالح فليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم. و يؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ: «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرُ صالِحٍ بالفعل الماضى أى عمل عملا غير صالح.

و ذكر بعضهم: أن الضمير راجع إلى سؤال نوح (ع) المفهوم من قوله:

«رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي أى إن سؤالك نجاة ابنك عمل غير صالح لأنه سؤال لما ليس لك به علم و لا ينبغى لنبى أن يخاطب ربه بمثل ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۶

و هو من أسخف التفسير فإنه معنى لا يلائم شيئا من الجملتين المكتنفتين به لا قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ و لا قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ و هو ظاهر، و لو كان كذلك كان من حق الكلام أن يتقدم على قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ و يتصل بقول نوح (ع).

على أنك عرفت أن قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي إلخ، لا يتضمن سؤالا و إنما كان يسوقه- لو جرى فى كلامه- إلى السؤال لكن العناية الإلهية حالت بينه و بين السؤال.

و قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ كان قول نوح (ع): «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ فى مظنة أن يسوقه إلى سؤال نجاة ابنه و هو لا يعلم أنه ليس من أهله فأخذته العناية الإلهية، و حال التسديد الغيبى بينه و بين السؤال فأدركه النهى بقوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ بتفريع النهى على ما تقدم أى فإذ ليس من أهلك لكونه عملا غير صالح و أنت لا سبيل لك إلى العلم بذلك فإياك أن تبادر إلى سؤال نجاته لأنه سؤال ما ليس لك به علم.

و النهى عن السؤال بغير علم لا يستلزم تحقق سؤال ذلك منه (ع) لا مستقلا و لا فى ضمن قوله: «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي لأن النهى عن الشىء لا يستلزم الارتكاب قبلا، و قد قال تعالى «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ:» الحجر:- ۸۸ فنهى النبى ص عن حب الدنيا و الافتتان بزينتها و حاشاه عن ذلك.

و إنما يفتقر النهى فى صحة تعلقه بفعل ما أن يكون فعلا اختياريا يمكن أن يبتلى به المكلف، و ما نهى عنه الأنبياء (ع) على هذه الصفة و إن كانوا ذوى عصمة إلهية و تسديد غيبى، فإن من العصمة و التسديد أن يراقبهم الله سبحانه فى أعمالهم و كلما اقتربوا مما من شأنه أن يزل فيه الإنسان نبههم على وجه الصواب و يدعوهم إلى السداد و التزام طريق العبودية، قال تعالى «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً:» إسراء:- ۷۵ فأنبأ تعالى أنه هو الذى ثبته و لم يدعه يقترب من الركون إليهم فضلا عن نفس الركون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۷

و قال تعالى وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً:» النساء:- ۱۱۳.

و من الدليل على أن النهى- «فَلا تَسْئَلْنِ إلخ- نهى عما لم يقع بعد قول نوح (ع) بعد استماع هذا النهى: «رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ و لو كان سأل شيئا لقيل: أعوذ بك من سؤالى ذلك ليفيد المصدر المضاف إلى المعمول التحقق و الارتكاب.

و من الدليل أيضا على أنه (ع) لم يسأل ذلك تعقيب قوله: «فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ بقوله: «إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ فإن معناه: أنى أنصح لك فى القول أن لا تكون بسؤالك ذلك من الجاهلين، و لو كان نوح سأل ذلك لكان من الجاهلين لأنه سأل ما ليس له به علم.

فإن قلت: إنه تعالى قال: «أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ أى ممن استقرت فيه صفة الجهل، و استقرارها إنما يكون بالتكرار لا بالمرة و الدفعة، و بـذلك يعلم أنه سأل ما سأل و تحقق منه الجهل مرة و إنما وعظه الله تعالى بما وعظ لئلا يعود إلى مثله فيتكرر منه ذلك فيـدخل فى زمرة الجاهلين.

قلت: زنـة الفاعل كجاهل لا تـدل على الاسـتقرار و التكرر و إنما تفيـده الصـفة المشـبهة كجهول على ما ذكروه، و يشـهد لذلك قوله تعـالى فى قصـة البقرة: «قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ:» البقرة:- ۶۷، و قوله فى قصة يوسف «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ:» يوسف:- ۳۳ و قوله خطابا لنبيه (ص): «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ:» الأنعام:- ۳۵.

و أيضـا لو كـان المراد من النهى عن السؤال أن لا يتكرر منه ذلك بعـد ما وقع مرة لكان الأنسب أن يصـرح بالنهى عن العود إلى مثله دون النهى عن أصله كما وقع فى نظير المورد من قوله تعالى «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلى أن قال- يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً:» النور:- ۱۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۸

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِى وَ تَرْحَمْنِى أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ لما تبين لنوح (ع) أنه لو ساقه طبع الخطاب الـذى خاطب به ربه إلى السؤال كان سائلا ما ليس له به علم و كان من الجاهلين و إن عناية الله حالت بينه و بين الهلكة، شكر ربه فاستعاذ بمغفرته و رحمته عن ذلك السؤال المخسر فقال: «رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ .

و الكلام فى الاستعاذة مما لم يقع بعـد من الأمور المهلكـة و المعاصـى الموبقـة كالنهى عما لم يقع من الـذنوب و الآثام و قـد تقـدم الكلام فيه و قـد أمر الله نبيه ص بالاستعاذة من الشـيطان و هو معصوم لا سبيل للشـيطان إليه، قال تعالى «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ إلى أن قال- مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ:» الناس:- ۵ و قال «وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ:» المؤمنون:- ۹۸ و الوحى مصون عن مس الشـياطين كمـا قال تعالى «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ:» الجن:- ۲۸.

و قـوله: «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِى وَ تَرْحَمْنِى أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ كلام صـورته صورة التوبـة و حقيقته الشـكر على مـا أنعم الله عليه من التعليم و التأديب.

أمـا صورة توبته فـإن فى ذلـك رجوعا إلى ربه تعالى بالاستعاذة و لازمها طلب مغفرة الله و رحمته أى ستره على الإنسان ما فيه زلته و هلاكته و شـمول عنايته لحاله و قـد تقـدم فى أواخر الجزء السادس من الكتاب بيان أن الذنب أعم من مخالفة الأمر التشـريعى بل كل وبال و أثر سـيئ الإنسان بوجه، و أن المغفرة أعم من الستر على المعصـية المعروفـة عنـد المتشـرعة بل كل ستر إلهى يسـعد الإنسان و يجمع شمله.

و أما حقيقـة الشـكر فإن العنايـة الإلهيـة التى حالت بينه و بين السؤال الذى كان يوجب دخوله فى زمرة الجاهلين و عصـمته ببيان وجه الصواب كـانت سترا إلهيا على زلـة فى طريقه و رحمـة و نعمـة أنعم الله سـبحانه بها عليه فقوله (ع): «وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِى وَ تَرْحَمْنِى أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ أى إن لم تعذنى من الزلات لخسرت، ثناء و شكر لصنعه الجميل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

قوله تعالى: «قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ إلـخ، السـلام هو السـلامة أو التحيـة غير أن ذكر مس العـذاب فى آخر الآيـة يؤيد كون المراد به فى صدرها السـلامة من العذاب و كذا تبديل البركة فى آخر الآية إلى التمتع يدل على أن المراد بالبركات ليس مطلق النعم و أمتعة الحياة بل النعم من حيث تسوق الإنسان إلى الخير و السعادة و العاقبة المحمودة.

فقوله: «قِيلَ و لم يـذكر القائـل و هو الله سـبحانه للتعظيم- يـا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ معناه- و الله أعلم- يا نوح انزل مع

سلامة من العذاب- الطوفان- و نعم ذوات بركات و خيرات نازلة منا عليك أو أنزل بتحية و بركات نازلة منا عليك.

و قوله: «وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ معطوف على قوله: «عَلَيْكَ و تنكير أمم يدل على تبعيضهم لأن من الأمم من يذكره تعالى بعد فى قوله: «وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ .

و الخطاب أعنى قوله تعالى: «يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ إلى آخر الآية بالنظر إلى ظرف صدوره و ليس وقتئذ متنفس على وجه الأرض من إنسان أو حيوان و قد أغرقوا جميعا و لم يبق منهم إلا جماعة قليلة فى السفينة و قد رست و استوت على الجودى، و قد قضى أن ينزلوا إلى الأرض فيعمروها و يعيشوا فيها إلى حين.

خطاب عام شامل للبشر من لدن خروجهم منها إلى يوم القيامة نظير ما صدر من الخطاب الإلهى يوم أهبط آدم (ع) من الجنة إلى الأرض و قد حكاه الله تعالى فى موضع بقوله «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ إلى أن قال- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- ۳۹ و فى موضع آخر بقوله «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ:» الأعراف:- ۲۵.

و هذا الخطاب خطاب ثان مشابه لذاك الخطاب الأول موجه إلى نوح (ع) و من معه من المؤمنين- و إليهم ينتهى نسل البشر اليوم- متعلق بهم و بمن يلحق بهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۰

من ذراريهم إلى يوم القيامة، و هو يتضمن تقدير حياتهم الأرضية و الإذن فى نزولهم إليها و استقرارهم فيها و إيوائهم إياها.

و قد قسم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين فعبر عن إذنه لطائفة منهم بالسلام و البركات و هم نوح (ع) و أمم ممن معه، و لطائفة أخرى بالتمتيع، و عقب التمتيع بمس العذاب لهم كما كلمتى السلام و البركات لا تخلوان من بشرى الخير و السعادة بالنسبة إلى من تعلقتا به.

فقد بان من ذلك أن الخطاب بالهبوط فى هذه الآية مع ما يرتبط به من سلام و بركات و تمتيع موجه إلى عامة البشر من حين هبوط أصحاب السفينة إلى يوم القيامة، و وزانه وزان خطاب الهبوط الموجه إلى آدم و زوجته (ع)، و فى هذا الخطاب إذن فى الحياة الأرضية و وعد لمن أطاع الله سبحانه و وعيد لمن عصاه كما أن فى ذلك الخطاب ذلك طابق النعل بالنعل.

و ظهر بذلك أن المراد بقوله: «وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ الأمم الصالحون من أصحاب السفينة و من سيظهر من نسلهم من الصالحين، و الظاهر على هذا أن يكون «مِمَّنْ فى قوله «مِمَّنْ مَعَكَ ابتدائية لا بيانية، و المعنى و على أمم يبتدى تكونهم ممن معك، و هم أصحاب السفينة و الصالحون من نسلهم.

و ظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب السفينة كلهم سعداء ناجين، و الاعتبار يساعد ذلك فإنهم قد محصوا بالبلاء تمحيصا و آثروا ما عند الله من زلفى و قد صدق الله سبحانه إيمانهم مرتين فى أثناء القصة حيث قال عز من قائل «إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ:» آية- ۳۶ من السورة، و قال «وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ:». آية- ۴۰ من السورة و قوله: «وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ كأنه مبتدأ لخبر محذوف و التقدير: و ممن معك أمم أو و هناك أمم سنمتعهم إلخ، و قد أخرجهم الله سبحانه من زمرة المخاطبين بخطاب الإذن فلم يقل: و متاع لأمم آخرين سيعذبون طردا لهم من موقف الكرامة، فأخبر أن هناك أمما آخرين سنمتعهم ثم نعذبهم و هم غير مأذون لهم فى التصرف فى أمتعة الحياة إذن كرامة و زلفى.

و فى الآية جهات من تعظيم القائل لا تخفى كالبناء للمفعول فى «قِيلَ و تخصيص نوح

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۱

(ع) بخطاب الهبوط و التكلم مع الغير فى قوله: «مِنَّا فى موضعين و «سَنُمَتِّعُهُمْ و غير ذلك.

و ظهر أيضا: أن ما فسروا به قوله: «عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ أن معناه: على أمم من ذرية من معك ليس على ما ينبغى مع ما فيه من خروج من معه من الخطاب و كذا قول من قال: يعنى بالأمم سائر الحيوان الذين كانوا معه لأن الله جعل فيهم البركة. و فساده أظهر.

قوله تعالى: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ أى هذه القصص أو هذه القصة من أنباء الغيب نوحيها إليك.

و قوله: «ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا» أى كانت و هى على محوضة الصدق و الصحة مجهولة لك و لقومك من قبل هذا، و الذى عند أهل الكتاب منها محرف مقلوب عن وجه الصواب كما سيوافيك ما فى التوراة الحاضرة من قصته (ع).

و قوله: «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ أمر منتزع عن تفصيل القصة أى إذا علمت ما آل إليه أمر نوح (ع) و قومه من هلاك قومه و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين و قد ورثهم الله الأرض على ما صبروا، و نصر نوحا على أعدائه على ما صبر فاصبر على الحق فإن العاقبة للمتقين، و هم الصابرون فى جنب الله سبحانه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساكر عن ابن عباس قال: "إن نوحا (ع) كان يضرب ثم يلف فى لبد- فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات- ثم يخرج فيدعوهم حتى إذا أيس من إيمان قومه- جاءه رجل و معه ابنه و هو يتوكأ على عصا فقال: يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك- قال: يا أبت أمكنى من العصا- ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۲

أخذ العصا ثم قال: ضعنى فى الأرض- فوضعه فمشى إليه فضربه فشجه موضحة فى رأسه- و سالت الدماء.

قال نوح (ع): رب قد ترى ما يفعل بى عبادك- فإن يكن لك فى عبادك حاجة فاهدهم، و إن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم- و أنت خير الحاكمين فأوحى الله إليه- و آيسه من إيمان قومه و أخبره- أنه لم يبق فى أصلاب الرجال و لا فى أرحام النساء مؤمن- قال: يا نوح إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن- فلا تبتئس بما كانوا يفعلون يعنى لا تحزن عليهم- و اصنع الفلك. قال: يا رب و ما الفلك؟ قال:

بيت من خشب يجرى على وجه الماء- فأغرق أهل معصيتى و أطهر أرضى منهم.

قال: يا رب و أين الماء؟ قال: إنى على ما أشاء قدير.

و فى الكافى، بإسناده عن المفضل قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) بالكوفة أيام قدم على أبى العباس- فلما انتهينا إلى الكناسة قال: هاهنا صلب عمى زيد رحمه الله- ثم مضى حتى انتهى إلى طاق الزياتين و هو آخر السراجين- فنزل و قال: انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول- الذى كان خطه آدم و أنا أكره أن أدخله راكبا. قلت: فمن غيره عن خطته؟ قال، أما أول ذلك فالطوفان فى زمن نوح- ثم غيره أصحاب كسرى و النعمان ثم غيره بعد زياد بن أبى سفيان- فقلت:

و كانت الكوفة و مسجدها فى زمن نوح؟ فقال لى: نعم يا مفضل- و كان منزل نوح و قومه فى قرية على منزل من الفرات- مما يلى غربى الكوفة.

قال: و كان نوح رجلا نجارا فجعله الله عز و جل نبيا و انتجبه، و نوح أول من عمل سفينة تجرى على ظهر الماء. قال: و لبث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما- يدعوهم إلى الله عز و جل فيهزءون به و يسخرون منه- فلما رأى ذلك منهم دعا عليهم فقال: رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً- إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا- إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً، فأوحى الله عز و جل إلى نوح- أن اصنع سفينة و أوسعها و عجل عملها- فعمل نوح سفينة فى مسجد الكوفة بيده، فأتى بالخشب من بعد حتى فرغ منها-

قال المفضل: ثم انقطع حديث أبى عبد الله (ع) عند زوال الشمس- فقام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۳

أبو عبد الله (ع) فصلى الظهر و العصر- ثم انصرف من المسجد فالتفت عن يساره- و أشار بيده إلى موضع دار الدارين- و هى موضع دار ابن حكيم و ذلك فرات اليوم- فقال: يا مفضل و هاهنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث و يعوق و نسر. ثم مضى حتى ركب دابته-

فقلت: جعلت فداك فى كم عمل نوح سفينته؟ قال فى: دورين. قلت: و كم الدوران؟ قال: ثمانين «۱» سنة. قلت: فإن العامة يقولون- عملها فى خمس مائة سنة؟

فقال: كلا. كيف؟ و الله يقول: «وَ وَحْيِنا» قال: قلت: فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» فأين كان موضعه؟ و كيف كان؟

فقال: كان التنور فى بيت عجوز مؤمنة فى دبر قبله ميمنة المسجد. قلت له: فأين ذلك؟ قال: موضع زاوية باب الفيل اليوم. ثم قلت له: و كان بدء خروج الماء من ذلك التنور؟ فقال نعم: إن الله عز و جل أحب أن يرى قوم نوح آية- ثم إن الله تبارك و تعالى أرسل عليهم المطر- يفيض فيضا و العيون كلهن فيضا فغرقهم الله- و أنجى نوحا و من معه فى السفينة

- الحديث.

أقول: و الرواية على طولها غير متعلقة بالتفسير غير أنا أوردناها لتكون كالأنموذجة من روايات كثيرة وردت فى هذه المعانى من طرق الشيعة و أهل السنة و لتكون عونا لفهم قصص الآيات من طريق الروايات.

و فى الرواية استفادة التعجيل فى صنع السفينة من قوله تعالى: «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا» الآية، و فى الرواية نسبة زياد إلى أبى سفيان و لعل الوارد فى لفظ الإمام «زياد» فأضيف إليه «ابن أبى سفيان» فى لفظ بعض الرواة.

و فيه، بإسناده عن أبى رزين الأسدى عن أمير المؤمنين (ع) قال: إن نوحا (ع) لما فرغ من السفينة- و كان ميعاده فيما بينه و بين ربه فى إهلاك قومه- أن يفور التنور ففار التنور فى بيت امرأة- فقالت إن التنور قد فار فقام إليه فختمه- فقام الماء و أدخل من أراد أن يدخل- و أخرج من أراد أن يخرج- ثم جاء إلى

---

(۱) ثمانون ظ. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۴

خاتمه فنزعه، يقول الله عز و جل: فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ- وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ- وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ-.

قال: و كان نجره فى وسط مسجدكم. و لقد نقص عن ذرعه سبعمائة ذراع.

أقول: و كون فوران التنور علامة له (ع) يعلم به اقتراب الطوفان من الوقوع واقع فى عدة من روايات الخاصة و العامة و سياق الآية: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ الآية، لا يخلو من ظهور فى كونه ميعادا.

و فيه، بإسناده عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (ع) قال: كان شريعة نوح أن يعبد الله بالتوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد- و هى الفطرة التى فطر الناس عليها- و أخذ الله ميثاقه على نوح و النبيين- أن يعبدوا الله تبارك و تعالى- و لا يشركوا به شيئا- و أمر بالصلاة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الحلال و الحرام، و لم يفرض عليه أحكام حدود و لا فرائض مواريث- فهذه شريعته. فلبث فيهم نوح ألف سنة إلا خمسين عاما- يدعوهم سرا و علانية فلما أبوا و عتوا قال: «رب إنى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» فأوحى الله عز و جل إليه: «لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ- فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ فذلك قول نوح: «وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» فأوحى الله إليه: «أن اصْنَعِ الْفُلْكَ :

أقول: و رواه العياشى عن الجعفى مرسلا

و ظاهر الرواية أن له (ع) دعاءين على قومه أحدهما و هو أولهما قوله: «رب إنى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» الواقع فى سورة القمر، و ثانيهما بعد ما أيأسه الله من إيمان قومه و هو قوله: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» الواقع فى سورة نوح.

و فى معانى الأخبار، بإسناده عن حمران عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل «وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ قال: كانوا ثمانية:

أقول: و رواه العياشى أيضا عن حمران عنه (ع)،

و للناس فى عددهم أقوال أخر: ستة أو سبعة أو عشرة أو اثنان و سبعون أو ثمانون و لا دليل على شىء منها.

و فى العيون، بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروى قال: قال الرضا (ع):

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۵

لما هبط نوح إلى الأرض كان نوح و ولده و من تبعه ثمانين نفسا- فبنى حيث نزل قرية فسماها قرية الثمانين.

أقول: و لا تنافى بين الروايتين لجواز كون ما عدا الثمانية من أهل نوح (ع) و قد عمر ما يقرب من ألف سنة يومئذ.

و فيه، بإسناده عن الحسن بن على الوشاء عن الرضا (ع) قال: سمعته يقول:

قال أبى: قال أبو عبد الله (ع): إن الله عز و جل قال لنوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ لأنه كان مخالفا له، و جعل من اتبعه من أهله.

قال: و سألنى كيف يقرءون هذه الآية فى ابن نوح؟ فقلت: يقرؤها الناس على وجهين: إنه عمل غير صالح، و إنه عمل غير صالح.

فقال: كذبوا هو ابنه و لكن الله نفاه عنه- حين خالفه فى دينه.

أقول: و لعله (ع) يشير بقوله: «و جعل من اتبعه من أهله» إلى قوله تعالى «فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ:» الأنبياء- ۷۶. فإن الظاهر أن المراد بأهله جميع من نجا معه.

و كان المراد من قراءة الآية تفسيرها و الراوى يشير بإيراد القراءتين إلى تفسير من فسر الآية بأن المراد أن امرأة نوح حملت الابن من غيره فألحقه بفراشه و لذلك قرأ بعضهم: «و نادى نوح ابنها» أو «و نادى نوح ابنه» بفتح الهاء مخفف ابنها و نسبوا القراءتين إلى على و بعض الأئمة من ولده (ع).

قال فى الكشاف،: و قرأ على رضى الله عنه «ابنها» و الضمير لامرأته، و قرأ محمد بن على و عروة بن الزبير «ابنه» بفتح الهاء يريدان «ابنها» فاكتفيا بالفتحة عن الألف و به ينصر مذهب الحسن قال قتادة: سألته فقال: و الله ما كان ابنه فقلت: إن الله حكى عنه «إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي و أنت تقول: لم يكن ابنه، و أهل الكتاب لا يختلفون أنه كان ابنه! فقال: و من يأخذ دينه من أهل الكتاب؟ و استدل بقوله من أهلى و لم يقل: منى. انتهى.

و استدلاله بما استدل به سخيف فإن الله وعده بنجاة أهله و لم يعده بنجاة من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۶

كان منه حتى يضطر إلى قول: إن ابنى منى عند سؤال نجاته، و قد تقدم بيان أن لفظ الآيات لا يلائم هذا الوجه.

و ما ذكر من عدم الخلاف بين أهل الكتاب منظور فيه فإن التوراة ساكتة عن قصة ابن نوح هذا الغريق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى المصاحف و أبو الشيخ عن على رضى الله عنه: أنه قرأ: «و نادى نوح ابنها».

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن أبى جعفر محمد بن على: فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ قال هى بلغة طيئ- لم يكن ابنه و كان ابن امرأته.:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن موسى عن العلاء بن سيابة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ قال ليس بابنه- إنما هو ابن امرأته و هى لغة طيئ- يقولون لابن امرأته: ابنه.

الحديث.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قول نوح: «يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا» قال: ليس بابنه. قال: قلت: إن نوحا قال: يا بنى؟ قال: فإن نوحا قال ذلك- و هو لا يعلم.

أقول: و المعتمد ما تقدم من رواية الوشاء عن الرضا (ع).

و فيه، عن إبراهيم بن أبى العلاء عن أحدهما (ع) قال: لما قال الله:

«يـا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ- وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي قالت الأرض: إنما أمرت أن أبلع مائى أنا فقط، و لم أومر أن أبلع ماء السماء فبلعت الأرض ماءها- و بقى ماء السماء فصير بحرا حول الدنيا.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى الحسن موسى (ع): فى حديث ذكر فيه الجودى قال: و هو جبل بالموصل.

و فيه، عن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله (ع): «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِ هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٤٧

فرات الكوفة.

أقول: و يؤيد الرواية السابقة روايات أخر.

و فيه، عن عبد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع) قال: لما ركب نوح (ع) فى السفينة قيل: بعدا للقوم الظالمين.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ الآية- قال: و يروى أن كفار قريش أرادوا أن يتعاطوا معارضة القرآن- فعكفوا على لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعين يوما- لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما أرادوا سمعوا هذه الآية- فقال بعضهم لبعض هذا كلام لا يشبهه شىء من الكلام، و لا يشبه كلام المخلوقين و تركوا- ما أخذوا فيه و افترقوا.

أبحاث حول قصة نوح فى فصول و هى أبحاث قرآنية و روائية و تاريخية و فلسفية

١- الإشارة إلى قصته:

ذكر اسمه (ع) فى القرآن فى بضع و أربعين موضعا يشار فيها إلى شىء من قصته إجمالا أو تفصيلا، و لم تستوف قصته (ع) فى شىء منها استيفاء على نهج الاقتصاص التاريخى بذكر نسبه و بيته و مولده و مسكنه و نشوئه و شغله و عمره و وفاته و مدفنه و سائر ما يتعلق بحياته الشخصية لما أن القرآن لم ينزل كتاب تاريخ يقتص تواريخ الناس من بر أو فاجر.

و إنما هو كتاب هداية يصف للناس ما فيه سعادتهم، و يبين لهم الحق الصريح ليأخذوا به فيفوزوا فى حياتهم الدنيا و الآخرة، و ربما أشار إلى طرف من قصص الأنبياء و الأمم لتظهر به سنة الله فى عباده، و يعتبر به من شملته العناية و وفق للكرامة، و تتم به الحجة على الباقين.

و قد فصلت قصة نوح (ع) فى ست من السور القرآنية و هى سورة الأعراف و سورة هود، و سورة المؤمنون، و سورة الشعراء، و سورة القمر، و سورة نوح

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٤٨

و أكثرها تفصيلا سورة هود التى ذكرت قصته (ع) فيها فى خمس و عشرين آية (٢٥- ٤٩).

٢- قصته (ع) فى القرآن:

بعثه و إرساله:

كان الناس بعد آدم (ع) يعيشون أمة واحدة على بساطة و سذاجة، و هم على الفطرة الإنسانية حتى فشا فيهم روح الاستكبار و آل إلى استعلاء البعض على البعض تدريجيا و اتخاذ بعضهم بعضا أربابا و هذه هى النواة الأصلية التى لو نشأت و اخضرت و أينعت لم تثمر

إلا دين الوثنية و الاختلاف الشديد بين الطبقات الاجتماعية باستخدام القوى للضعيف، و استرقاق العزيز و استدراره للذليل، و حدوث المنازعات و المشاجرات بين الناس.

فشاع فى زمن نوح (ع) الفساد فى الأرض، و أعرض الناس عن دين التوحيد و عن سنة العدل الاجتماعى و أقبلوا على عبادة الأصنام، و قد سمى الله سبحانه منها ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا (سورة نوح).

و تباعدت الطبقات فصار الأقوياء بالأموال و الأولاد يضيعون حقوق الضعفاء و الجبابرة يستضعفون من دونهم و يحكمون عليهم بما تهواه أنفسهم (الأعراف هود- نوح).

فبعث الله نوحا (ع) و أرسله إليهم بالكتاب و الشريعة يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه و خلع الأنداد و المساواة فيما بينهم (البقرة آية ۲۱۳) بالتبشير و الإنذار.

دينه و شريعته (ع):

كان (ع) يدعوهم إلى توحيد الله سبحانه و رفض الشركاء (كما يظهر من جميع قصصه القرآنية) و الإسلام لله (كما يظهر من سورتى نوح و يونس و سورة آل عمران آية ۱۹) و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر (كما يظهر من سورة هود آية ۲۷) و الصلاة (كما يظهر من آية ۱۰۳ من سورة النساء و آية ۸ من سورة الشورى)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۴۹

و المساواة و العدالة و أن لا يقربوا الفواحش و المنكرات و صدق الحديث و الوفاء بالعهد (سورة الأنعام آية ۱۵۱- ۱۵۲) و هو (ع) أول من حكى عنه فى القرآن التسمية باسم الله فى الأمور الهامة (سورة هود آية ۴۱).

اجتهاده (ع) فى دعوته:

و كان (ع) يدعو قومه إلى الإيمان بالله و آياته، و يبذل فى ذلك غاية وسعه فيندبهم إلى الحق ليلا و نهارا و إعلانا و إسرارا فلا يجيبونه إلا بالعناد و الاستكبار و كلما زاد فى دعائهم زادوا فى عتوهم و كفرهم، و لم يؤمن به غير أهله و عدة قليلة من غيرهم حتى أيس من إيمانهم و شكا ذلك إلى ربه و طلب منه النصر (سورة نوح و القمر و المؤمنون).

لبثه فى قومه:

لبث (ع) فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه فلم يجيبوه إلا بالهزء و السخرية و رميه بالجنون و أنه يقصد به أن يتفضل عليهم حتى استنصر ربه (سورة العنكبوت) فأوحى إليه ربه أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن و عزاه فيهم (سورة هود) فدعا عليهم بالتبار و الهلاك، و أن يطهر الله الأرض منهم عن آخرهم (سورة نوح) فأوحى الله إليه أن اصنع الفلك بأعيننا و وحينا (سورة هود).

صنعه (ع) الفلك:

أمره الله تعالى أن يصنع الفلك بتأييده سبحانه و تسديده فأخذ فى صنعها و كان القوم يمرون عليه طائفة بعد طائفة فيسخرون منه و هو يصنعها على بسيط الأرض من غير ماء، و يقول (ع): إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (سورة هود) و قد نصب الله لنزول العذاب علما و هو أن يفور الماء من التنور (سورتا هود و المؤمنون).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۰

نزول العذاب و مجیء الطوفان:

الميزان فی تفسير القرآن ج ۱۰ ۲۹۹

حتى إذا تمت صنعة الفلك و جاء أمر الله و فار التنور أوحى الله تعالى إليه أن يحمل فی السفينة من كل من الحيوان زوجين اثنين و أن يحمل أهله إلا من سبق عليه القول الإلهی بالغرق و هو امرأته الخائنة و ابنه الذی تخلف عن ركوب السفينة، و أن يحمل الذين آمنوا (سورتا هود و المؤمنون) فلما حملهم و ركبوا جميعا فتح الله أبواب السماء بماء منهمر و فجر الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر (سورة القمر) و علا الماء و ارتفعت السفينة عليه و هی تسير فی موج كالجبال (سورة هود) فأخذ الناس الطوفان و هم ظالمون و قد أمره الله تعالى إذا استوى هو و من معه على الفلك أن يحمد الله على ما نجاه من القوم الظالمين و أن يسأله البركة فی نزوله فيقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و يقول: رَبِّ أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ

قضاء الأمر و نزوله و من معه إلى الأرض:

فلما عم الطوفان و أغرق الناس (كما يظهر من سورة الصافات آية ۷۷) أمر الله الأرض أن تبلع ماءها و السماء أن تقلع و غيض الماء و استوت السفينة على جبل الجودی و قيل بعدا للقوم الظالمين، و أوحى إلى نوح (ع) أن اهبط إلى الأرض بسلام منا و بركات عليك و على أمم ممن معك فلا يأخذهم بعد هذا طوفان عام، و منهم أمم سيمتعهم الله بأمتعة الحياة ثم يمسهم عذاب أليم فخرج هو و من معه و نزلوا الأرض يعبدون الله بالتوحيد و الإسلام، و توارثت ذريته (ع) الأرض و جعل الله ذريته هم الباقين (سورتا هود و الصافات).

قصة ابن نوح الغريق:

كان نوح (ع) عند ما ركب السفينة لم يركبها واحد من أبنائه، و كان لا يصدق أباه فی أن من تخلف عنها فهو غريق لا محالة فرآه أبوه و هو فی معزل فناداه:

يا بنی اركب معنا و لا تكن مع الكافرين فرد على أبيه قائلا: سآوی إلى جبل يعصمنی من الماء قال نوح (ع): لا عاصم اليوم من الله إلا من رحم- يريد أهل

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

السفينة- فلم يلتفت الابن إلى قوله و حال بينهما الموج فكان من المغرقين.

و لم يكن نوح (ع) يعلم منه إبطان الكفر كما كان يعلم ذلك من امرأته و لو كان علم ذلك لم يحزنه أمره و هو القائل فی دعائه «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً:» الدعاء نوح- ۲۷ و هو القائل «فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِی وَ مَنْ مَعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ:» الشعراء:- ۱۱۸ و قد سمع قوله تعالى فيما أوحى إليه «وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ:» هود:- ۳۷.

فوجد نوح (ع) و حزن فنادى ربه من وجده قائلا: رب إن ابنی من أهلی و إن وعدك الحق وعدتنی بإنجاء أهلی و أنت أحكم الحاكمين لا تجور فی حكمك و لا تجهل فی قضائك، فما الذی جرى على ابنی؟ فأخذته العناية الإلهية و حالت بينه و بين أن يصرح بالسؤال فی نجاة ابنه- و هو سؤال لما ليس له به علم- و أوحى الله إليه: يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فإياك أن تواجهنی فيه بسؤال النجاة فيكون سؤالا فيما ليس لك به علم إنی أعظك أن تكون من الجاهلين.

فانكشف الأمر لنوح (ع) و التجأ إلى ربه تعالى قائلا رب إنی أعوذ بك أن أسألك ما ليس لی به علم أسألك أن تشملنی بعنايتك و تستر علی بمغفرتك، و تعطف علی برحمتك، و لو لا ذلك لكنت من الخاسرين.

۳- خصائص نوح (ع):

هو (ع) أول أولى العزم سادة الأنبياء أرسله الله إلى عامة البشر بكتاب و شريعة فكتابه أول الكتب السماوية المشتملة على شرائع الله، و شريعته أول الشرائع الإلهية.

و هو (ع) الأب الثانى للنسل الحاضر من الإنسان إليه ينتهى أنسابهم و الجميع ذريته لقوله تعالى «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات:- ۷۷ و هو (ع) أبو الأنبياء المذكورين فى القرآن ما عدا آدم و إدريس (ع) قال تعالى «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ:» الصافات:- ۷۸.

و هو (ع) أول من فتح باب التشريع و أتى بكتاب و شريعة و كلم الناس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۲

بمنطق العقل و طريق الاحتجاج مضافا إلى طريق الوحى فهو الأصل الذى ينتهى إليه دين التوحيد فى العالم فله المنة على جميع الموحدين إلى يوم القيامة، و لذلك خصه الله تعالى بسلام عام لم يشاركه فيه أحد غيره فقال عز من قائل «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ:» الصافات:- ۷۹.

و قد اصطفاه الله على العالمين (آل عمران آية ۳۳) و عده من المحسنين (الأنعام ۸۴ الصافات ۸۰) و سماه عبدا شكورا (إسراء آية ۳) و عده من عباده المؤمنين (الصافات ۸۱) و سماه عبدا صالحا (التحريم ۱۰).

و آخر ما نقل من دعائه قوله «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً:» نوح:- ۲۸

۴- قصته (ع) فى التوراة الحاضرة:

و حدث «۱» لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض و ولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات.

فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا فقال الرب لا يدين روحى فى الإنسان إلى الأبد. لزيغانه هو بشر و تكون أيامه مائة و عشرين سنة. كان فى الأرض طغاة فى تلك الأيام. و بعد ذلك أيضا إذ دخل بنو الله على بنات الناس و ولدن لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم.

و رأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض. و أن كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. فحزن الرب أنه عمل الإنسان فى الأرض. و تأسف فى قلبه. فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته. الإنسان مع بهائم و دبابات و طيور السماء. لأنى حزنت أنى عملتهم. و أما نوح فوجد نعمة فى عين الرب.

هذه مواليد نوح. كان نوح رجلا بارا كاملا فى أجياله- و سار نوح مع الله.

و ولد نوح ثلاثة بنين ساما و حاما و يافث. و فسدت الأرض أمام الله و امتلأت الأرض ظلما. و رأى الله الأرض فإذا هى قد فسدت. إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض.

---

(۱) الإصحاح السادس من سفر التكوين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۳

فقال الله لنوح نهاية كل بشر قد أتت أمامى. لأن الأرض امتلأت ظلما منهم.

فها أنا مهلكهم مع الأرض. اصنع لنفسك فلكا من خشب جفر، تجعل الفلك مساكن. و تطليه من داخل و من خارج بالقار. و هكذا

تصنعه. ثلاث مائة ذراع يكون طول الفلك و خمسين ذراعا عرضه و ثلاثين ذراعا ارتفاعه. و تصنع كوا للفلك و تكمله إلى حد ذراع من فوق. و تضع باب الفلك فى جانبه. مساكن سفلية و متوسطة و علوية تجعله. فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء. كل ما فى الأرض يموت. و لكن أقيم عهدى معك.

فتدخل الفلك أنت و بنوك و امرأتك و نساء بنيك معك. و من كل حى من كل ذى جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك. تكون ذكرا و أنثى.

من الطيور كأجناسها. و من البهائم كأجناسها و من كل دبابات الأرض كأجناسها.

اثنين من كل تدخل إليك لاستبقائها. و أنت فخذ لنفسك من كل طعام يؤكل و اجمعه عندك. فيكون لك و لها طعاما. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الله.

هكذا فعل.

و قال «۱» الرب لنوح: ادخل أنت و جميع بنيك إلى الفلك. لأنى إياك رأيت بارا لدى فى هذا الجيل. من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكرا و أنثى. و من البهائم التى ليست بطاهرة اثنين ذكر و أنثى. و من طيور السماء أيضا سبعة سبعة ذكرا و أنثى. لاستبقاء نسل على وجه كل الأرض. لأنى بعد سبعة أيام أيضا أمطر على الأرض أربعين يوما و أربعين ليلة. و أمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الرب.

و لما كان نوح ابن ستمائة سنة صار طوفان الماء على الأرض. فدخل نوح و بنوه و امرأته و نساء بنيه معه إلى الفلك من وجه مياه الطوفان. و من البهائم الطاهرة و البهائم التى ليست بطاهرة و من الطيور و كل ما يدب على الأرض. دخل اثنان اثنان إلى نوح إلى الفلك ذكر و أنثى. كما أمر الله نوحا.

---

(۱) الإصحاح السابع من سفر التكوين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۴

و حدث بعد السبعة الأيام أن مياه الطوفان صارت على الأرض. فى سنة ستمائة من حياة نوح فى الشهر الثانى فى اليوم السابع عشر من الشهر فى ذلك اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم و انفتحت طاقات السماء. و كان المطر على الأرض أربعين يوما و أربعين ليلة. فى ذلك اليوم عينه دخل نوح و سام و حام و يافث بنو نوح و امرأة نوح و ثلاث نساء بنيه معهم إلى الفلك. هم و كل الوحوش كأجناسها و كل الدبابات التى تدب على الأرض كأجناسها و كل الطيور كأجناسها كل عصفور ذى جناح.

و دخل إلى نوح إلى الفلك اثنين اثنين من كل جسد فيه روح حياة. و الداخلات دخلت ذكرا و أنثى من كل ذى جسد كما أمره الله. و أغلق الرب عليه.

و كان الطوفان أربعين يوما على الأرض. و تكاثرت المياه و رفعت الفلك فارتفع عن الأرض. و تعاظمت المياه كثيرا جدا على الأرض فكان الفلك يسير على وجه المياه. و تعاظمت المياه كثيرا جدا على الأرض فتغطت جميع الجبال الشامخة التى تحت كل السماء. خمسة عشرة ذراعا فى الارتفاع تعاظمت المياه فتغطت الجبال.

فمات كل ذى جسد كان يدب على الأرض من الطيور و البهائم و الوحوش و كل الزحافات التى كانت تزحف على الأرض و جميع الناس. كل ما فى أنفه نسمة روح حياة من كل ما فى اليابسة مات. فمحا الله كل قائم كان على وجه الأرض. الناس و البهائم و الدبابات و طيور السماء فانمحت من الأرض. و تبقى نوح و الذين معه فى الفلك فقط. و تعاظمت المياه على الأرض مائة و خمسين يوما.

ثم «۱» ذكر الله نوحا و كل الوحوش و كل البهائم التى معه فى الفلك و أجاز الله ريحا على الأرض فهدأت المياه. و انسدت ينابيع

الغمر و طاقات السماء فامتنع المطر من السماء. و رجعت المياه عن الأرض رجوعا متواليا و بعد مائة و خمسين يوما نقصت المياه. و استقر الفلک فی الشهر السابع فی الیوم السابع عشر من الشهر علی جبال أراراط. و کانت المیاه تنقص نقصا متوالیا إلی الشهر العاشر و فی العاشر فی أول الشهر ظهرت رءوس الجبال.

---

(۱) الإصحاح الثامن سفر التکوین.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۵

و حدث من بعد أربعین یوما أن نوحا فتح طاقة الفلک التی کان قد عملها.

و أرسل الغراب فخرج مترددا حتی نشفت المیاه عن الأرض. ثم أرسل الحمامة من عنده لیری هل قلت المیاه عن وجه الأرض. فلم تجد الحمامة مقرا لرجلها فرجعت إلیه إلی الفلک لأن میاها کانت علی وجه کل الأرض فمد یده و أخذها و أدخلها عنده إلی الفلک. فلبث أیضا سبعة أیام أخر و عاد فأرسل الحمامة من الفلک. فأتت إلیه الحمامة عند المساء و إذا ورقة زیتون خضراء فی فمها فعلم نوح أن المیاه قد قلت عن الأرض. فلبث أیضا سبعة أیام أخر فأرسل الحمامة فلم یعد یرجع إلیه أیضا.

و کان فی السنة الواحدة و الستمائة فی الشهر الأول فی أول الشهر أن المیاه نشفت عن الأرض فکشف نوح الغطاء عن الفلک و نظر فإذا وجه الأرض قد نشف.

و فی الشهر الثانی فی الیوم السابع و العشرین من الشهر جفت الأرض.

و کلم الله نوحا قائلا: اخرج من الفلک أنت و امرأتک و بنوک و نساء بنیک معک. و کل الحیوانات التی معک من کل ذی جسد الطیور و البهائم و کل الدبابات التی تدب علی الأرض أخرجها معک و لتتوالد فی الأرض و تثمر و تکثر علی الأرض.

فخرج نوح و بنوه و امرأته و نساء بنیه معه، و کل الحیوانات و کل الدبابات و کل الطیور کل ما یدب علی الأرض کأنواعها خرجت من الفلک.

و بنی نوح مذبحا للرب. و أخذ من کل البهائم الطاهرة و من کل الطیور الطاهرة و أصعد محرقات علی المذبح. فتنسم الرب رائحة الرضا و قال الرب فی قلبه: لا أعود ألعن الأرض أیضا من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شریر منذ حداثته و لا أعود أیضا أمیت کل حی کما فعلت. مدة کل أیام الأرض زرع و حصاد و برد و حر و صیف و شتاء و نهار و لیل لا یزال.

و بارک الله «۱» نوحا و بنیه و قال لهم أثمروا و أکثروا و املئوا الأرض و لتکن خشیتکم و رهبتکم علی کل حیوانات الأرض و کل طیور السماء مع کل ما یدب علی الأرض و کل أسماک البحر قد دفعت إلی أیدیکم. کل دابة حیة تکون لکم طعاما

---

(۱) الإصحاح التاسع من سفر التکوین.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۶

کالعشب الأخضر دفعت إلیکم الجمیع. غیر أن لحما بجنابة دمه لا تأکلوه. و أطلب أنا دمکم لأنفسکم فقط من ید کل حیوان أطلبه و من ید الإنسان أطلب نفس الإنسان من ید الإنسان أخیه. سافک دم الإنسان بالإنسان یسفک دمه لأن الله علی صورته عمل الإنسان. فأثمروا أنتم و أکثروا و توالدوا فی الأرض و تکاثروا فیها.

و کلم الله نوحا و بنیه معه قائلا. و ها أنا مقیم میثاقی معکم و مع نسلکم من بعدکم. و مع کل ذوات الأنفس الحیة التی معکم الطیور و البهائم و کل وحوش الأرض التی معکم من جمیع الخارجین من الفلک حتی کل حیوان الأرض. أقیم میثاقی معکم فلا ینقرض کل ذی جسد أیضا بمیاه الطوفان و لا یکون أیضا طوفان لیخرب الأرض. و قال الله هذه علامة المیثاق الذی أنا واضعه بینی و بینکم و بین کل ذوات الأنفس الحیة التی معکم إلی أجیال الدهر. وضعت قوسی فی السحاب فتکون علامة میثاق بینی و بین الأرض. فیکون متی

أنشر سحابا على الأرض و تظهر القوس فی السحاب. إنی أذكر ميثاقی الذی بينی و بينكم و بين كل نفس حية فی كل جسد فلا يكون أيضا المياه طوفانا لتهلك كل ذی جسد. فمتى كانت القوس فی السحاب أبصرها لأذكر ميثاقا أبديا بين الله و بين كل نفس حية فی كل جسد على الأرض.

و قال الله لنوح: هذه علامة الميثاق الذی أنا أقمته بينی و بين كل ذی جسد على الأرض.

و كان بنو نوح الذين خرجوا من الفلك ساما و حاما و يافث و حام هو أبو كنعان هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح و من هؤلاء تشعبت كل الأرض.

و ابتدأ نوح يكون فلاحا و غرس كرما. و شرب من الخمر فسكر و تعرى داخل خبائه. فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه و أخبر أخويه خارجا. فأخذ سام و يافث الرداء و وضعاه على أكتافهما و مشيا إلى الوراء و سترا عورة أبيهما و وجهاهما إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما.

فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته. و قال: مبارك الرب إله سام و ليكن كنعان عبدا لهم ليفتح الله ليافث فيسكن فی مساكن سام و ليكن كنعان عبدا لهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۷

و عاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة و خمسين سنة. فكانت كل أيام نوح تسع مائة و خمسين سنة و مات. انتهى ما قصدنا إيراده.

و هو- كما ترى- يخالف ما جاء فی القرآن الكريم من وجوه:

منها: أنه لم يذكر فيه حديث استثناء امرأة نوح بل صرح بدخولها الفلك و نجاتها مع بعلها، و قد اعتذر عنه بعض: أن من الجائز أن يكون لنوح زوجان أغرقت إحداهما و نجت الأخرى.

و منها: أنه لم يذكر فيه ابن نوح الغريق و قد قصه القرآن.

و منها: أنه لم يذكر فيه المؤمنون غير نوح و أهله بل اقتصر عليه و على بنيه و امرأته و نساء بنيه.

و منها: أنه ذكر فيه جملة عمر نوح تسع مائة و خمسين سنة، و ظاهر الكتاب العزيز أنها المدة التی لبث فيها بين قومه يدعوهم إلى الله قبل الطوفان. قال تعالى «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ:» العنكبوت:- ۱۴.

و منها: ما ذكر فيه من حديث قوس قزح و قصة إرسال الغراب و الحمامة للاستخبار و خصوصيات السفينة من عرضها و طولها و ارتفاعها و طبقاتها الثلاث و مدة الطوفان و ارتفاع الماء و غير ذلك فهی خصوصيات لم تذكر فی القرآن الكريم و بعضها بعيد مستبعد كالميثاق بالقوس، و قد كثر الاقتصاص بمثل هذه المعانی فی قصة نوح (ع) فی لسان الصحابة و التابعين، و أكثرها بالإسرائيليات أشبه.

۵- ما جاء فی أمر الطوفان فی أخبار الأمم و أساطيرهم:

قال صاحب المنار فی تفسيره: قد ورد فی تواريخ الأمم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا و منها المخالف له إلا قليلا.

و أقرب الروايات إليه رواية الكلدانيين، و هم الذين وقع الطوفان فی بلادهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۸

فقد نقل عنهم «برهوشع» و «يوسيفوس» أن «زيزستروس» رأى فی الحلم بعد موت والده «أوتيرت» أن المياه ستطغى و تغرق جميع

البشر، و أمره ببناء سفينة يعتصم فيها هو و أهل بيته و خاصة أصدقائه ففعل. و هو يوافق سفر التكوين فى أنه كان فى الأرض جيل من الجبارين طغوا فيها و أكثروا الفساد فعاقبهم الله بالطوفان.

و قد عثر بعض الإنجليز على ألواح من الأجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف المسمارية فى عصر آشور بانيبال من نحو ستمائة و ستين سنة قبل ميلاد المسيح، و أنها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح أو قبله فهى أقدم من سفر التكوين.

و روى اليونان خبرا عن الطوفان أورده أفلاطون و هو أن كهنة المصريين قالوا لسولون- الحكيم اليونانى- إن السماء أرسلت طوفانا غير وجه الأرض فهلك البشر مرارا بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شيء من آثار من قبله و معارفهم.

و أورد «مانيتون» خبر طوفان حدث بعد هرمس الأول الذى كان بعد ميناس الأول، و هذا أقدم من تاريخ التوراة أيضا، و روى عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الأرض كلها إلا «دوكاليون» و امرأته «بيرا» فقد نجوا منه.

و روى عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الأرض بما انتشر فيها من الفساد و الشرور بفعل أهريمن إله الشر، و قالوا: إن هذا الطوفان فار أولا- من تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه، و لكن المجوس أنكروا عموم الطوفان و قالوا: إنه كان خاصا بإقليم العراق و انتهى إلى حدود كردستان.

و كذا قدماء الهنود يثبتون وقوع الطوفان سبع مرات فى شكل خرافى آخرها أن ملكهم نجا هو و امرأته فى سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهه فشنو و سدها بالدسر حتى استوت على جبل جيمافات- هملايا- و لكن البراهمة كالمجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق الهند كلها، و روى تعدد الطوفان عن اليابان و الصين و عن البرازيل و المكسيك و غيرهما، و كل هذه الروايات تتفق فى أن سبب ذلك عقاب الله للبشر بظلمهم و شرورهم. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۵۹

و قد «۱» وقع فى «أوستا» و هو كتاب المجوس المقدس أن «أهورا مزدا» أوحى إلى «إيما» (و تعتقد المجوس أنه جمشيد الملك) أنه سيقع طوفان يغرق الأرض، و أمره أن يبنى حائطا مرتفعا غايته يحفظ من فى داخله من الغرق، و أن يجمع فى داخله جماعة من الرجال و النساء صالحة للنسل، و يدخل فيه من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين، و يبنى فى داخل السور بيوتا و قبابا فى طبقات مختلفة يسكنها الناس المجتمعون هناك و يأوى إليها الدواب و الطيور، و أن يغرس فى داخله ما ينفع فى حياة الناس من الأشجار المثمرة، و يحرث ما يرتزق به الناس من الحبوب الكريمة فيحتفظ بذلك ما به حياة الدنيا و عمارتها.

و فى تاريخ الأدب الهندى «۲» فى قصة الطوفان: أنه بينما كان «مانو» (هو ابن الإله عند الوثنيين) يغسل يديه إذ جاءت فى يده سمكة، و مما اندهش به أن السمكة كلمته و طلبت إنقاذها من الهلاك و وعدته جزاء عليه أنها ستنقذ «مانو» فى المستقبل من خطر عظيم، و الخطر العظيم المحدق الذى أنبأت به السمكة كان طوفانا سيجرف جميع المخلوقات و على ذلك حفظ «مانو» السمكة فى المرتبان.

فلما كبرت أخبرت «مانو» عن السنة التى سيأتى فيها الطوفان ثم أشارت على مانو أن يصنع سفينة كبيرة و يدخل فيها عند طوفان الماء قائلة: أنا أنقذك من الطوفان، فمانو صنع السفينة و السمكة كبرت أكثر من سعة المرتبان لذلك ألقاها فى البحر.

ثم جاء الطوفان كما أنبأت السمكة، و حين دخل «مانو» السفينة عامت السمكة إليه فربط السفينة بقرن على رأسها فجرتها إلى الجبال الشمالية، و هنا ربط مانو السفينة بشجرة، و عند ما تراجع الماء و جف بقى مانو وحده. انتهى.

۶- هل كانت نبوته ع عامة للبشر؟

مسألة اختلفت فيها آراء العلماء. فالمعروف عند الشيعة عموم رسالته، و قد ورد من طرق أهل البيت (ع)

(۱) ترجمة كتاب أوستا بالفرنسية المطبوعة بباريس.

(۲) على ما فى قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۰

ما يدل عليه، و على أن أولى العزم من الأنبياء و هم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ص) كانوا مبعوثين إلى الناس كافة.

و أما أهل السنة فمنهم من قال بعموم رسالته مستندا إلى ظاهر الآيات الناطقة بشمول الطوفان لأهل الأرض كلهم كقوله «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح:- ۲۶ و قوله «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- ۴۳، و قوله «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات- ۷۷، و ما ورد فى الصحيح من حديث الشفاعة أن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض و لازمه كونه مبعوثا إليهم كافة.

و منهم من أنكر ذلك مستندا إلى

ما ورد فى الصحيح عن النبى ص: «و كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة- و بعثت إلى الناس كافة

» و أجابوا عن الآيات أنها قابلة للتأويل فمن الجائز أن يكون المراد بالأرض هى التى كانوا يسكنونها و هى وطنهم كقول فرعون لموسى و هارون «وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ:» يونس:- ۷۸.

فمعنى الآية الأولى: لا تذر على هذه الأرض من كافرى قومى ديارا، و كذا المراد بالثانية: لا عاصم اليوم لقومى من أمر الله، و المراد بالثالثة: و جعلنا ذريته هم الباقين من قومه.

و الحق أن البحث لم يستوف حقه فى كلامهم، و الذى ينبغى أن يقال: إن النبوة إنما ظهرت فى المجتمع الإنسانى عن حاجة واقعية إليها و رابطة حقيقية بين الناس و بين ربهم و هى تعتمد على حقيقة تكوينية لا اعتبارية جزافية فإن من القوانين الحقيقية الحاكمة فى نظام الكون ناموس تكميل الأنواع و هدايتها إلى غاياتها الوجودية، و قد قال تعالى «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى » الأعلى:- ۳، و قال «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » طه:- ۵۰.

فكل نوع من أنواع الكون متوجه منذ أول تكونه إلى كمال وجوده و غاية خلقه الذى فيه خيره و سعادته، و النوع الإنسانى أحد هذه الأنواع غير مستثنى من بينها فله كمال و سعادة يسير إليها و يتوجه نحوها أفراده فرادى و مجتمعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۱

و من الضرورى عندنا أن هذا الكمال لا يتم للإنسان وحده لوفور حوائجه الحيوية و كثرة الأعمال التى يجب أن يقوم بها لأجل رفعها فالعقل العملى الذى يبعثه إلى الاستفادة من كل ما يمكنه الاستفادة منه و استخدام الجماد و أصناف النبات و الحيوان فى سبيل منافعه يبعثه إلى الانتفاع بأعمال غيره من بنى نوعه.

غير أن الأفراد أمثال و فى كل واحد منهم من العقل العملى و الشعور الخاص الإنسانى ما فى الآخر و يبعثه من الانتفاع إلى مثل ما يبعث إليه الآخر ما عنده من العقل العملى، و اضطرهم ذلك إلى الاجتماع التعاونى بأن يعمل الكل للكل و ينتفع من عمل الغير بمثل ما ينتفع الغير من عمله فيتسخر كل لغيره بمقدار ما يسخره كما قال تعال «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا:» الزخرف:- ۳۲.

و هذا الذى ذكرناه من بناء الإنسان على الاجتماع التعاونى اضطرارى له ألزمه عليه حاجة الحياة و قوة الرقباء فهو فى الحقيقة مدنى تعاونى بالطبع الثانى و إلا فطبعه الأولى أن ينتفع بكل ما يتيسر له الانتفاع حتى أعمال أبناء نوعه، و لذلك مهما قوى الإنسان و استغنى و استضعف غيره عدا عليه و أخذ يسترق الناس و يستثمرهم من غير عوض قال تعالى «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- ۳۴ و قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى » العلق:- ۸.

و من الضرورى أن الاجتماع التعاونى بين الأفراد لا يتم إلا بقوانين يحكم فيها و حفاظ تقوم بها، و هذا مما استمرت سيرة النوع عليه

فما من مجتمع من المجتمعات الإنسانية كاملا كان أو ناقصا، راقيا كان أو منحطا إلا و يجرى فيه رسوم و سنن جريانا كليا أو أكثريا، و التاريخ و التجربة و المشاهدة أعدل شاهد فى تصديقه و هذه الرسوم و السنن و إن شئت فسمها القوانين هى مواد و قضايا فكرية تطبق عليها أعمال الناس تطبيقا كليا أو أكثريا فى المجتمع فينتج سعادتهم حقيقة أو ظنا فهى أمور متخللة بين كمال الإنسان و نقصه، و أشياء متوسطة بين الإنسان و هو فى أول نشأته و بينه و هو مستكمل فى حياته عائش فى مجتمعة تهدى الإنسان إلى غاية وجوده فافهم ذلك.

و قد علم أن من الواجب فى عناية الله أن يهدى الإنسان إلى سعادة حياته و كمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۲

وجوده على حد ما يهدى سائر الأنواع إليه فكما هداه بواجب عنايته من طريق الخلقة و الفطرة إلى ما فيه خيره و سعادته و هو الذى يبعثها إليه نظام الكون و الجهازات التى جهز بها إلى أن يشعر بما فيه نفعه و يميز خيره من شره و سعادته من شقائه كما قال تعالى «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها:» الشمس:- ۱۰.

يهديه بواجب عنايته إلى أصول و قوانين اعتقادية و عملية يتم له بتطبيق شئون حياته عليها كماله و سعادته فإن العناية الإلهية بتكميل الأنواع بما يناسب نوع وجودها توجب هذا النوع من الهداية كما توجب الهداية التكوينية المحضة.

و لا يكفى فى ذلك ما جهز به الإنسان من العقل- و هو هاهنا العملى منه- فإن العقل كما سمعت يبعث نحو الاستخدام و يدعو إلى الاختلاف، و من المحال أن يفعل شىء من القوى الفعالة فعلين متقابلين و يفيد أثرين متناقضين، على أن المتخلفين من هذه القوانين و المجرمين بأنواع الجرائم المفسدة للمجتمع كلهم عقلاء ممتعون بمتاع العقل مجهزون به.

فظهر أن هناك طريقا آخر لتعليم الإنسان شريعة الحق و منهج الكمال و السعادة غير طريق التفكر و التعقل و هو طريق الوحى، و هو نوع تكليم إلهى يعلم الإنسان ما يفوز بالعمل به و الاعتقاد له فى حياته الدنيوية و الأخروية.

فإن قلت: الأمر سواء فإن شرع النبوة لم يأت بأزيد مما لو كان العقل لأتى به فإن العالم الإنسانى لم يخضع لشرائع الأنبياء كما لم يصغ إلى نداء العقل، و لم يقدر الوحى أن يدير المجتمع الإنسانى و يركبه صراط الحق فما هى الحاجة إليه؟

قلت: لهذا البحث جهتان: جهة أن العناية الإلهية من واجبها أن تهدى المجتمع الإنسانى إلى تعاليم تسعده و تكمله لو عمل بها و هى الهداية بالوحى و لا يكفى فيها العقل، و جهة أن الواقع فى الخارج و المتحقق بالفعل ما هو؟ و إنما نبحث فى المقام من الجهة الأولى دون الثانية، و لا يضر بها أن هذه الطريقة لم تجر بين الناس إلى هذه الغاية إلا قليلا. و ذلك كما أن العناية الإلهية تهدى أنواع النبات و الحيوان إلى كمال خلقها و غاية وجودها و مع ذلك يسقط أكثر أفراد كل نوع دون الوصول

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۳

إلى غايته النوعية و يفسد و يموت قبل البلوغ إلى عمره الطبيعى.

و بالجملة فطريق النبوة مما لا مناص منه فى تربية النوع بالنظر إلى العناية الإلهية و إلا لم تتم الحجة بمجرد العقل لأن له شغلا غير الشغل و هو دعوة الإنسان إلى ما فيه صلاح نفسه، و لو دعاه إلى شىء من صلاح النوع فإنما يدعوه إليه بما فيه صلاح نفسه فافهم ذلك و أحسن التدبر فى قوله تعالى «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» النساء:- ۱۶۵.

فمن الواجب فى العناية أن ينزل الله على المجتمع الإنسانى دينا يدينون به و شريعة يأخذون بها فى حياتهم الاجتماعية دون أن يخص بها قوما و يترك الآخرين سدى لا عناية بهم، و لازمه الضرورى أن يكون أول شريعة نزلت عليهم شريعة عامة.

و قد أخبر الله سبحانه عن هذه الشريعة بقوله عز من قائل «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ:» البقرة:- ۲۱۳، فبين أن الناس كانوا أول ما نشئوا و تكاثروا على فطرة ساذجة لا يظهر فيهم أثر الاختلافات و المنازعات الحيوية ثم ظهر فيهم الاختلافات فبعث الله الأنبياء بشريعة و كتاب يحكم بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه، و يحسم مادة الخصومة و النزاع.

ثم قال تعالى فيما امتن به على محمد ص «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى » الشورى:- ۱۳.

و مقام الامتنان يقضى بأن الشرائع الإلهية المنزلة على البشر هى هذه التى ذكرت لا غير، و أول ما ذكر من الشريعة هى شريعة نوح، و لو لم يكن عامة للبشر كلهم و خاصة فى زمنه (ع) لكان هناك إما نبى آخر ذو شريعة أخرى لغير قوم نوح و لم يذكر فى الآية و لا فى موضع آخر من كلامه تعالى، و إما إهمال سائر الناس غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۴

قومه (ع) فى زمنه و بعده إلى حين.

فقد بان أن نبوة نوح (ع) كانت عامة، و أن له كتابا و هو المشتمل على شريعته الرافعة للاختلاف، و أن كتابه أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، و أن قوله تعالى فى الآية السابقة «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ هو كتابه أو كتابه و كتاب غيره من أولى العزم: إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.

و ظهر أيضا أن ما يدل من الروايات على عدم عموم دعوته (ع) مخالف للكتاب

و فى حديث الرضا (ع): أن أولى العزم من الأنبياء خمسة- لكل منهم شريعة و كتاب و نبوتهم عامة لجميع من سواهم- نبيا أو غير نبى ، و قد تقدم الحديث فى ذيل قوله تعالى «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً:» البقرة- ۲۱۳، فى الجزء الثانى من الكتاب.

۷- هل الطوفان كانت عامة لجميع الأرض؟

اشارة

تبين الجواب عن هذا السؤال فى الفصل السابق فإن عموم دعوته (ع) يقضى بعموم العذاب، و هو نعم القرينة على أن المراد بسائر الآيات الدالة بظاهرها على العموم ذلك كقوله تعالى حكاية عن نوح (ع): «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح- ۲۶، و قوله حكاية عنه «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ:» هود:- ۴۳، و قوله «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ:» الصافات:- ۷۷.

و من الشواهد من كلامه تعالى على عموم الطوفان ما ذكر فى موضعين من كلامه تعالى أنه أمر نوحا أن يحمل من كل زوجين اثنين فمن الواضح أنه لو كان الطوفان خاصا بصقع من أصقاع الأرض و ناحية من نواحيها كالعراق- كما قيل- لم يكن أى حاجة إلى أن يحمل فى السفينة من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين.

و هو ظاهر.

و اختار بعضهم كون الطوفان خاصا بأرض قوم نوح (ع) قال صاحب المنار فى تفسيره،: أما قوله فى نوح (ع) بعد ذكر تنجيته و أهله: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أى الباقين دون غيرهم من قومه، و أما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۵

قوله: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» فليس نصا فى أن المراد بالأرض هذه الكرة كلها فإن المعروف من كلام الأنبياء و الأقوام و فى أخبارهم أن تذكر الأرض و يراد بها أرضهم و وطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب فرعون لموسى و هارون:

«وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِياءُ فِي الْأَرْضِ يعنى أرض مصر، و قوله:

«وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْها» فالمراد بها مكة، و قوله:

«وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ و المراد بها الأرض التى كانت وطنهم، و الشواهد عليه كثيرة.

و لكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن و التقاليد الموروثة عن أهل الكتاب على أنه لم يكن فى الأرض كلها فى زمن نوح إلا قومه و أنهم هلكوا كلهم بالطوفان و لم يبق بعده فيها غير ذريته، و هذا يقتضى أن يكون الطوفان فى البقعة التى كانوا فيها من الأرض سهلها و جبلها لا فى الأرض كلها إلا إذا كانت اليابسة منها فى ذلك الزمن صغيرة لقرب العهد بالتكوين و بوجود البشر عليها فإن علماء التكوين و طبقات الأرض- الجيولوجية- يقولون إن الأرض كانت عند انفصالها من الشمس كرة نارية ملتهبة ثم صارت كرة مائية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج.

ثم أشار إلى ما استدل به بعض أهل النظر على عموم الطوفان لجميع الأرض من أنا نجد بعض الأصداف و الأسماك المتحجرة فى أعالى الجبال و هذه الأشياء مما لا تتكون إلا فى البحر فظهورها فى رءوس الجبال دليل على أن الماء قد صعد إليها مرة من المرات، و لن يكون ذلك حتى يكون قد عم الأرض هذا.

و رد عليه بأن وجود الأصداف و الحيوانات البحرية فى قلل الجبال لا يدل على أنه من أثر ذلك الطوفان بل الأقرب أنه من أثر تكون الجبال و غيرها من اليابسة فى الماء كما قلنا آنفا فإن صعود الماء إلى الجبال أياما معدودة لا يكفى لحدوث ما ذكر فيها.

ثم قال ما ملخصه: أن هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن و لذلك لم يبينها بنص قطعى فنحن نقول بما تقدم أنه ظاهر النصوص و لا نتخذه عقيدة دينية قطعية فإن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا لأنه لا ينقض نصا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۶

قطعيا عندنا. انتهى.

أقول: أما ما ذكره من تأويل الآيات فهو من تقييد الكلام من غير دليل، و أما قوله فى رد قولهم بوجود الأصداف و الأسماك فى قلل الجبال: إن صعود الماء إليها فى أيام معدودة لا يكفى فى حدوثها! ففيه أن من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثم تبقى عليها بعد النشف فإن ذلك من طوفان يغمر الجبال الشامخة فى أيام معدودة غير عزيز.

و بعد ذلك كله قد فاته ما ينص عليه الآيات أنه (ع) أمر أن يحمل من كل جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين فإن ذلك كالنص فى أن الطوفان عم البقاع اليابسة من الأرض جميعا أو معظمها الذى هو بمنزلة الجميع.

فالحق أن ظاهر القرآن الكريم- ظهورا لا ينكر- أن الطوفان كان عاما للأرض، و أن من كان عليها من البشر أغرقوا جميعا و لم يقم لهذا الحين حجة قطعية تصرفها عن هذا الظهور.

[بحث جيولوجى ملحق بهذا الفصل فى فصول و قد كنت سألت صديقى الفاضل الدكتور سحابى المحترم أستاذ الجيولوجيا بكلية طهران أن يفيدنى بما يرشد إليه الأبحاث الجيولوجية فى أمر هذا الطوفان العام إن كان فيها ما يؤيد ذلك على وجه كلى فأجابنى بإيفاد مقال محصله ما يأتى مفصلا فى فصول:

۱- الأراضى الرسوبية:

تطلق الأراضى الرسوبية فى الجيولوجيا على الطبقات الأرضية التى كونتها رسوبات المياه الجارية على سطح الأرض كالبطائح و المسيلات التى غطتها الرمال و دقاق الحصى.

نعرف الأراضى الرسوبية بما تراكم فيها من الرمال و دقاق الحصى الكروية المدورة فإنها كانت فى الأصل قطعات من الحجارة حادة الأطراف و الزوايا حولتها إلى هذه الحالة الاصطكاكات الواقعة بينها فى المياه الجارية و السيول العظيمة ثم إن الماء حملها و بسطها

على الأرض فى غايات قريبة أو بعيدة بالرسوب.

و ليست تنحصر الأراضى الرسوبية فى البطائح فغالب الأراضى الترابية من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۷

هذا القبيل تخالطها أو تكونها رمال بالغة فى الدقة، و قد حملها لدقتها و خفتها إليها جريان المياه و السيول.

نجد الأراضى الرسوبية و قد غطتها طبقات مختلفة من الرمل و التراب بعضها فوق بعض من غير ترتيب و نظم، و ذلك- أولا- أمارة أن تلك الطبقات لم تتكون فى زمان واحد بعينه و- ثانيا- أن مسير المياه و السيول أو شدة جريانها قد تغير بحسب اختلاف الأزمنة.

و يتضح بذلك أن الأراضى الرسوبية كانت مجارى و مسائل فى الأزمنة السابقة لمياه و سيول هامة و إن كانت اليوم فى معزل من ذلك.

و هذه الأراضى التى تحكى عن جريان مياه كثيرة جدا و سيلان سيول هائلة عظيمة توجد فى أغلب مناطق الأرض منها أغلب نقاط إيران كأراضى طهران و قزوين و سمنان و سبزوار و يزد و تبريز و كرمان و شيراز و غيرها، و منها مركز بين النهرين و جنوبه، و ما وراء النهر، و صحراء الشام، و الهند، و جنوب فرنسا، و شرقى الصين، و مصر، و أكثر قطعات أمريكا، و تبلغ صخامة الطبقة الرسوبية فى بعض الأماكن إلى مئات الأمتار كما أنها فى أرض طهران تجاوز أربعمائة مترا.

و ينتج مما مر أولا: أن سطح الأرض فى عهد ليس بذاك البعيد (على ما سيأتى توضيحه) كان مجرى سيول هائلة عظيمة ربما غطت معظم بقاعها.

و ثانيا: أن الطغيان و الطوفان- بالنظر إلى صخامة القشر الرسوبى فى بعض الأماكن- لم يحدث مرة واحدة و لا فى سنة أو سنين معدودة بل دام أو تكرر فى مئات من السنين كلما حدث مرة كون طبقة رسوبية ثم إذا انقطع غطتها طبقة ترابية ثم إذا عاد كون أخرى و هكذا و كذلك اختلاف الطبقات الرسوبية فى دقة رمالها و عدمها يدل على اختلاف السيلان بالشدة و الضعف.

۲- الطبقات الرسوبية أحدث القشور و الطبقات الجيولوجية:

ترسب الطبقات الرسوبية عادة رسوبا أفقيا و لكن ربما وقعت أجزاؤها المتراكمة تحت ضغطات جانبية قوية شديدة على ما بها من الدفع من فوق و من تحت فتخرج بذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۸

تدريجا عن الأفقية إلى التدوير و الالتواء، و هذا غير ظاهر الأثر فى الأزمنة القصيرة المحدودة لكن إذا تمادى الزمان بطوله كمرور الملايين من السنين ظهر الأثر و تكونت بذلك الجبال بسلاسلها الملتوية بعض تلالها فى بعض و ترتفع بقللها من سطوح البحار.

و يستنتج من ذلك أن الطبقات الرسوبية و القشور الأفقية الباقية على حالها من أحدث الطبقات المتكونة على البسيط، و الدلائل الفنية الموجودة تدل على أن عمرها لا يجاوز عشرة آلاف إلى خمس عشرة ألف سنة من زماننا هذا (۱). «۱»

۳- انبساط البحار و اتساعها بانحدار المياه إليها:

كأن تكون القشور الرسوبية الجديدة عاملا فى انبساط أكثر بحار الكرة و اتساعها بأطرافها فارتفعت مياهها و غطت أكثر سواحلها و عملت جزائر فى السواحل أحاطت بها من معظم جوانبها.

فمن ذلك جزيرة بريطانية انقطعت فى هذا الحين من فرنسا و انفصلت من أوربا بالكلية، و كانت أوربا من ناحية جنوبها و إفريقا من ناحية شمالها مرتبطتين برابط برى إلى هذا الحين فانفصلتا باتساع البحر المتوسط (مديترانة) و تكون بذلك شبه جزيرة إيطاليا و شبه جزيرة تونس من شمالها الشرقى و جزائر صقلية و سردينيا و غيرها و كانت جزائر أندونيسيا من ناحية جاوا و سوماترا إلى جنوبى

جزيرة اليابان متصلة بآسيا من جهة الجنوب الشرقى إلى هذا الحين فانفصلت و تحولت إلى صورتها الفعلية، و كذا انقطاع أمريكا الشمالية من جهة شمالها عن شمال أوربا أحد الآثار الباقية من هذا العهد عهد الطوفان.

و للحركات و التحولات الأرضية الداخلية آثار فى سير هذه المياه و استقرارها فى البقاع الخافضة المنحدرة و لذلك كان ينكشف الماء عن بعض البقاع الساحلية المغمورة بماء البحار فى حين كان الطوفان مستوليا على أكثر البسيط يكون بحيرات

---

(۱) و يستثنى من ذلک بعض ما فى أطراف بالتيک و سائر المناطق الشمالية من طبقات رسوبية أفقية باقية على حالها من أقدم العهود الجيولوجية لجهات مذكورة فى محلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۶۹

و يوسع بحارا، و من هذا الباب سواحل خوزستان الجنوبية انكشف عنها ماء الخليج (۱). «۱»

۴- العوامل المؤثرة فى ازدياد المياه و غزارة عملها فى عهد الطوفان:

الشواهد الجيولوجية التى أشرنا إلى بعضها تؤيد أن النزولات الجوية كانت غير عادية فى أوائل الدور الحاضر من أدوار الحياة الإنسانية و هو عهد الطوفان، و قد كان ذلک عن تغيرات جوية هامة خارقة للعادة قطعا. فكان الهواء حارا فى هذه الدورة نسبة لكن كان ذلک مسبوقا ببرد شديد و قد غطى معظم النصف الشمالى من الكرة الثلج و الجمد و الجليد فمن المحتمل قويا أن المتراكم من جمد الدورة السابقة عليه كان باقيا لم يذب بعد فى النجود فى أكثر بقاع المنطقة المعتدلة الشمالية.

فعمل الحرارة فى سطح الأرض فى دورتين متواليتين على ما به من متراكم الجمد و الجليد يوجب تغيرا شديدا فى الجو و انقلابا عظيما مؤثرا فى ارتفاع بخار الماء إليه و تراكمه فيه تراكما هائلا غير عادى و تعقبه نزولات شديدة و أمطار غزيرة غير معهودة.

نزول هذه الأمطار الغزيرة الهاطلة ثم استدامتها النزول على الارتفاعات و النجود و خاصة على سلاسل الجبال الجديدة الحدوث فى جنوب آسيا و مغربها و جنوب أوربا و شمال إفريقا كجبال «۲» ألبرز و هيماليا و آلب و فى مغرب أمريكا عقب جريان سيول عظيمة هائلة عليها تنحت الصخور و تحفر الأرض و تقلع أحجارا و تحملها إلى الأراضى و البقاع المنحدرة و تحدث أودية جديدة و تعمق أخرى قديمة و توسعها ثم تبسط ما تحمله من الحجارة و الحصى و الرمل تجاهها قشورا رسوبية جديدة.

و مما كان يمد الطوفان السماوى فى شدة عمله و يزيد حجم السيول الجارية أن حفر الأودية الجديدة كان يكشف عن ذخائر مائية فى بطن الأرض هى منابع

---

(۱) و قد كانت مدينة شوش و قصر الكرخة فى زمن الملوک الهخامنشية بإيران على ساحل البحر و كانت السفن الشراعية الجارية فى خليج فارس تلقى مراسيها أمام القصر.

(۲) فهى أقل عمرا من سائر جبال الأرض لم تعمر أكثر من مليونى سنة و لذلک كانت أشهق جبال الأرض و أعلى قللا من غيرها لقلة ما ورد عليها من أسباب النحت كالأمطار و الرياح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۰

الآبار و العيون الجارية فيزيل القشور الحافظة لها المانعة من سيلانها فيفجر العيون و يجريها مع السيول المطرية، و يزيد فى قوة تخريبها و يعينها فى إغراق ما على الأرض من سهل و جبل و غمره.

غير أن الذخائر الأرضية متناهية محدودة تنفد بالسيلان و بنفادها و إمساک السماء عن الإمطار ينقضى الطوفان و تنحدر المياه إلى البحار و الأراضى المنخفضة و إلى بعض الخلاء و السرب الموجود فى داخل الأرض الذى أفرغته السيول بالتفجير و المص.

۵- نتيجة البحث:

و على ما قدمناه من البحث الكلى يمكن أن ينطبق ما قصه الله تعالى من خصوصيات الطوفان الواقع فى زمن نوح (ع) كقوله تعالى «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ:» القمر:- ۱۲، و قوله «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ:» هود:- ۴۰، و قوله «وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ:». هود:- ۴۴ انتهى.

و مما يناسب هذا المقام ما نشره بعض جرائد «۱» طهران فى هذه الأيام و ملخصه: أن جماعة من رجال العلم من أمريكا بهداية من بعض رجال الجند التركى عثروا فى بعض قلل جبل آراراط فى شرقى تركيا فى مرتفع ۱۴۰۰ قدم على قطعات أخشاب يعطى القياس أنها قطعات متلاشية من سفينة قديمة وقعت هناك تبلغ بعض هذه القطعات من القدمة ۲۵۰۰ قبل الميلاد.

و القياس يعطى أنها قطعات من سفينة يعادل حجمه ثلثى حجم مركب «كوئين مارى» الإنجليزية التى طولها ۱۰۱۹ قدما و عرضها ۱۱۸ قدما، و قد حملت الأخشاب إلى سانفرانسيسكو لتحقيق أمرها و أنها هل تقبل الانطباق على ما تعتقده أرباب النحل من سفينة نوح؟ (ع).

۸- عمره (ع) الطويل:

القرآن الكريم يدل على أنه (ع) عمر طويلا،

---

(۱) جريدة كيهان المنتشرة أول سبتامبر ۱۹۶۲ المطابق لغرة ربيع الأول ۱۳۸۲ الهجرية القمرية عن لندن. آسوشتيدبرس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۱

و أنه دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله سبحانه، و قد استبعده بعض الباحثين لما أن الأعمار الإنسانية لا تتجاوز فى الأغلب المائة أو المائة و العشرين سنة حتى ذكر بعضهم أن القدماء كانوا يعدون كل شهر من الشهور سنة فالألف سنة إلا خمسين عاما يعدل ثمانين سنة إلا عشرة شهور. و هو بعيد غايته.

و ذكر بعضهم أن طول عمره (ع) كان كرامة له خارقة للعادة، قال الثعلبى فى قصص الأنبياء فى خصائصه (ع): و كان أطول الأنبياء عمرا و قيل له أكبر الأنبياء و شيخ المرسلين، و جعل معجزته فى نفسه لأنه عمر ألف سنة و لم ينقص له سن و لم تنقص له قوة. انتهى.

و الحق أنه لم يقم حتى الآن دليل على امتناع أن يعمر الإنسان مثل هذه الأعمار بل الأقرب فى الاعتبار أن يعمر البشر الأولى بأزيد من الأعمار الطبيعية اليوم بكثير لما كان لهم من بساطة العيش و قلة الهموم و قلة الأمراض المسلطة علينا اليوم و غير ذلك من الأسباب الهادمة للحياة، و نحن كلما وجدنا معمرا عمر مائة و عشرين إلى مائة و ستين وجدناه بسيط العيش قليل الهم ساذج الفهم فليس من البعيد أن يرتقى بعض الأعمار فى السابقين إلى مئات من السنين.

على أن الاعتراض على كتاب الله فى مثل عمر نوح (ع) و هو يذكر من معجزات الأنبياء الخارقة للعادة شيئا كثيرا لعجيب. و قد تقدم كلام فى المعجزة فى الجزء الأول من الكتاب.

۹- أين هو جبل الجودى:

ذكروا أنه بديار بكر من موصل فى جبال تتصل بجبال أرمينية، و قد سماه فى التوراة آراراط. قال فى القاموس: و الجودى جبل

بالجزيرة اسـتوت عليه سفينة نوح (ع)، و يسمى فى التوراة «آراراط» انتهى، و قال فى مراصد الاطلاع: الجودى مشددة جبل مطل على جزيرة ابن عمر فى شرقى دجلة من أعمال الموصل استوت عليه سفينة نوح لما نضب الماء.

۱۰- شبهة و جوابها]

۱۰- ربمـا قيـل: هب أنه أغرق قوم نوح بـذنبهم فمـا هو ذنب سائر الحيوان الـذى على الأرض حيث هلكت بطاغيـة المياه؟ و هـذا من أسقط الاعتراض فما كل هلاك و لو كان عاما عقوبة و انتقاما، و الحوادث العامة التى تهلك الألوف ثم الألوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۲

مثل الزلازل و الطوفانات و الوباء و الطاعون كثير الوقوع فى الدهر، و لله فيما يقضى حكم.

(كلام فى عبادة الأصنام فى فصول)

۱- الإنسان و اطمئنانه إلى الحس:

الإنسان يجرى فى حياته الاجتماعيـة على اعتبار قانون العليـة و المعلوليـة الكلى و سائر القوانين الكليـة التى أخذها من هذا النظام العام المشـهود، و هو على خلاف ما نشاهـده من أعمال سائر الحيوان و أفعاله يجرى فى التفكر و الاسـتدلال أعنى القياس و الاسـتنتاج إلى غايات بعيدة.

و هو مع ذلك لا يستقر فى فحصه و بحثه على قرار دون أن يحكم فى علة هذا العالم المشهود الذى هو أحد أجزائه بشىء من الإثبات و النفى لما يرى أن سـعادة حياته التى لا بغيـة عنده أحب منها تختلف على تقديرى إثبات هذه العلة الفاعلة المسـماة بالإله عز اسـمه و نفيه اختلافـا جوهريـا فمن البين أن لاـ مضاهـاة بين حيـاة الإنسان المتأله الـذى يثبت للعالم إلها حيا عليما قـديرا لا مناص عن الخضوع لعظمته و كبريائه و الجرى على ما يحبه و يرضاه، و بين حياة الإنسان الـذى يرى العالم سـدى لا مبـدأ له و لا غاية، و ليس فيه للإنسان إلا الحياة المحـدودة التى تفنى بالموت و تبطل بالفوت، و لا موقف للإنسانيـة فيه إلا ما للحيوان العجم من موقف الشـهوة و الغضب و بغية البطن و الفرج.

فهـذه نزعـة فكريـة أولى للإنسان إلى الحكم بأنه: هل للوجود من إله؟ و تتلوه نزعـة ثانية و هى القضاء الفطرى بالإثبات، و الحكم بأن للعالم إلها خلق كل شىء بقدرته و أجرى النظام العام بربوبيته فهدى كل شىء إلى غايته و كمال وجوده بمشيته و سيعود كل إلى ربه كما بدئ. هذا.

ثم إن مزاولـة الإنسـان للحس و المحسوس مـدى حيـاته و انكبـابه على المـادة و إخلاـده إلى الأـرض عوده أن يمثـل كـل ما يعقله و يتصوره تمثيلاـ حسـيا و إن كـان ممـا لا طريق للحس و الخيال إليه البتـة كالكليات و الحقائق المنزهـة عن المادة على أن الإنسان إنما ينتقل إلى المعقولات من طريق الإحساس و التخيل فهو أنيس الحس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۳

و أليف الخيال.

و قـد قضت هـذه العادة اللازمـة على الإنسان أن يصور لربه صورة خياليـة على حسب ما يألفه من الأمور الماديـة المحسوسـة حتى أن أكثر الموحـدين ممن يرى تنزه ساحـة رب العـالمين تعـالى و تقـدس عن الجسـمية و عوارضـها يثبت فى ذهنه له تعـالى صورة مبهمة

خيالية معتزلة للعالم تبادر ذهنه إذا توجه إليه فى مسألة أو حدث عنه بحديث غير أن التعليم الدينى أصلح ذلك بما قرر من الجمع بين النفى و الإثبات و المقارنة بين التشبيه و التنزيه يقول الموحد المسلم: أنه تعالى شيء ليس كمثله شيء له قدرة لا كقدرة خلقه، و علم لا كالعلوم و على هذا القياس.

و قل إن يتفق لإنسان أن يتوجه إلى ساحة العزة و الكبرياء و نفسه خالية عن هذه المحاكاة، و ما أشذ أن يسمح الوجود برجل قد أخلص نفسه لله سبحانه غير متعلق القلب بمن دونه، و لا ممسوس بالتسويلات الشيطانية، قال تعالى «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ:» الصافات:- ۱۶۰، و قال حكاية عن إبليس «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ:» ص:- ۸۳.

و بالجملة الإنسان شديد الولع بتخيل الأمور غير المحسوسة فى صورة الأمور المحسوسة فإذا سمع أن وراء الطبيعة الجسمية ما هو أقوى و أقدر و أعظم و أرفع من الطبيعة و أنه فعال فيها محيط بها أقدم منها مدبر لها حاكم فيها لا يوجد شيء إلا بأمره و لا يتحول عن حال إلى حال إلا بإرادته و مشيته لم يتلق من جميع ذلك إلا ما يضاهى أوصاف الجسمانيات و ما يتحصل من قياس بعضها إلى بعض.

و كثيرا ما حكاه فى نفسه بصورة إنسان فوق السماوات جالس على عرش الملك يدبر أمر العالم بالتفكر و يتممه بالإرادة و المشية و الأمر و النهى، و قد صرحت التوراة الموجودة بأن الله سبحانه كذلك، و أنه تعالى خلق الإنسان على صورته، و ظاهر الأناجيل أيضا ذلك.

فقد تحصل أن الأقرب إلى طبع الإنسان و خاصة الإنسان الأولى الساذج أن يصنع لربه المنزه عن الشبه و المثل صورة يضاهى بها الذوات الجسمانية و تناسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۴

الأوصاف و النعوت التى يصفها بها كما يمثل الثالوث بإنسان ذو وجوه ثلاثة كأن كلا من النعوت العامة وجه للرب يواجه به خلقه.

۲- الإقبال إلى الله بالعبادة:

إذا قضى الإنسان أن للعالم إلها خلقه بعلمه و قدرته لم يكن له بد من أن يخضع له خضوع عبادة اتباعا للناموس العالم الكونى و هو خضوع الضعيف للقوى و مطاوعة العاجز للقادر، و تسليم الصغير الحقير للعظيم الكبير فإنه ناموس عام جار فى الكون حاكم فى جميع أجزاء الوجود، و به يؤثر الأسباب فى مسبباتها و تتأثر المسببات عن أسبابها.

و إذا ظهر الناموس المذكور لذوات الشعور و الإرادة من الحيوان كان مبدأ للخضوع و المطاوعة من الضعيف للقوى كما نشاهده من حال الحيوانات العجم إذا شعر الضعيف منها بقوة القوى آئسا من الظهور عليه و القدرة على مقاومته.

و ظهوره فى العالم الإنسانى أوسع و أبين من سائر الحيوان لما فى هذا النوع من عمق الإدراك و خصيصة الفكر فهو متفنن فى إجرائه فى غالب مقاصده و أعماله جلبا للنفع أو دفعا للضرر كخضوع الرعية للسلطان و الفقير للغنى و المرءوس للرئيس و المأمور للآمر و الخادم للمخدوم و المتعلم للعالم و المحب للمحبوب و المحتاج للمستغنى و العبد للسيد و المربوب للرب.

و جميع هذه الخضوعات من نوع واحد و هو تذلل و هوان نفسانى قبال عزة و قهر مشهود، و العمل البدنى الذى يظهر هذا التذلل و الهوان هى العبادة أيا ما كانت؟ و ممن و لمن تحققت؟ و لا فرق فى ذلك بين الخضوع للرب تعالى و بينه إذا تحقق من العبد بالنسبة إلى مولاه أو من الرعية بالنسبة إلى السلطان أو من المحتاج بالنسبة إلى المستغنى أو غير ذلك فالجميع عبادة.

و على أى حال لا سبيل إلى ردع الإنسان عن هذا الخضوع لاستناده إلى قضاء فطرى ليس للإنسان أن يتجافى عنه إلا أن يتبين له أن الذى كان يظنه قويا و يستضعف نفسه دونه ليس على ما كان يظنه بل هما سواء مثلا.

و من هنا ما نرى أن الإسلام لم ينه عن اتخاذ آلهة دون الله و عبادتهم إلا بعد ما بين للناس أنهم مخلوقون مربوبون أمثالهم، و أن العزة و القوة لله جميعا قال

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۵

تعالى «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ:» الأعراف:- ۱۹۴ و قال «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ:» الأعراف:- ۱۹۸ و قال تعالى «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- ۶۴ ختم الآية بحديث التسليم لله تعالى بعد ما دعاهم إلى ترك عبادة غير الله تعالى من الآلهة و رفض الخضوع لسائر المخلوقين المماثلين لهم و قال تعالى «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» البقرة:- ۱۶۵، و قال «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء:- ۱۳۹ و قال «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ:» الم السجدة:- ۴ إلى غير ذلك من الآيات.

فليس عند غيره تعالى ما يدعو إلى الخضوع له فلا يسوغ الخضوع لأحد ممن دونه إلا أن يئول إلى الخضوع لله و يرجع تعزيره أو تعظيمه و ولايته إلى ناحيته قال تعالى «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ إلى أن قال- فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ:» الأعراف:- ۱۵۷، و قال «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا- إلى قوله- وَ هُمْ راكِعُونَ:» المائدة:- ۵۵، و قال «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- ۷۱، و قال «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- ۳۲، فلا خضوع في الإسلام لأحد دون الله إلا ما يرجع إليه تعالى و يقصد به.

۳- كيف نشأت الوثنية؟

و بما ذا بدأت؟ اتضح في الفصل المتقدم أن الإنسان في مزلة من تجسيم الأمور المعنوية و سبک غير المحسوس في قالب المحسوس بالتمثيل و التصوير و هو مع ذلك مفطور للخضوع أمام أي قوة فائقة قاهرة و الاعتناء بشأنها.

و لذا كانت روح الشرك و الوثنية سارية في المجتمع الإنساني سراية تكاد لا تقبل التحرز و الاجتناب حتى في المجتمعات الراقية الحاضرة و حتى في المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب و تماثيل الرجال و تعظيمها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۶

و احترامها و البلوغ في الخضوع لها ما يمثل لك وثنية العهود الأولى و الإنسان الأولى.

على أن اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مئات الملايين قاطنين في شرقها و غربها.

و من هنا يتأيد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين الناس باتخاذ تماثيل الرجال العظماء و نصب أصنامهم و خاصة بعد الموت ليكون في ذلك ذكرى لهم، و قد ورد في روايات أئمة أهل البيت ما يؤيد ذلك

ففي تفسير القمي، مضمرا و في علل الشرائع، مسندا عن الصادق (ع): في قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ الآية، قال: كانوا يعبدون الله عز و جل فماتوا- فضج قومهم و شق ذلك عليهم- فجاءهم إبليس لعنه الله و قال لهم: أتخذ لكم أصناما على صورهم- فتنظرون إليهم و تأنسون بهم و تعبدون الله، فأعد لهم أصناما على مثالهم فكانوا يعبدون الله عز و جل- و ينظرون إلى تلك الأصنام، فلما جاءهم الشتاء و الأمطار أدخلوا الأصنام البيوت-.

فلم يزالوا يعبدون الله عز و جل حتى هلك ذلك القرن- و نشأ أولادهم فقالوا:

إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء- فعبدوهم من دون الله عز و جل فذلك قول الله تبارك و تعالى: «وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً» الآية.

و كان رب البيت في الروم و اليونان القديمين- على ما يذكره التاريخ- يعبد في بيته فإذا مات اتخذ له صنم يعبده أهل بيته، و كان

كثير من الملوك و العظماء معبودين فى قومهم، و قد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملك المعاصر لإبراهيم (ع) الذى حاجه فى ربه، و فرعون موسى.

و هو ذا يوجد فى بيوت الأصنام الموجودة اليوم و كذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا و أصنام كثير من البراهمة و غيرهم.

و اتخاذهم أصنام الموتى و عبادتهم لها من الشواهد على أنهم كانوا يرون أنهم لا يبطلون بالموت و أن أرواحهم باقية بعده، لها من العناية و الأثر ما كان فى حال حياتهم بل هى بعد الموت أقوى وجودا و أنفذ إرادة و أشد تأثيرا لما أنها خلصت من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۷

شوب المادة و نجت من التأثرات الجسمانية و الانفعالات الجرمانية، و كان فرعون موسى يعبد أصناما له و هو إله و معبود فى قومه، قال تعالى «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ:» الأعراف:- ۱۲۷.

۴- اتخاذ الأصنام لأرباب الأنواع و غيرهم:

كان اتخاذ تماثيل الرجال هو الذى نبه الناس على اتخاذ صنم الإله إلا أنه لم يعهد منهم أن يتخذوا تمثالا لله سبحانه المتعالى أن يحيط به حد أو يناله وهم، و كأن هذا هو الذى صرفهم عن اتخاذ صنمه بل تفرقوا فى ذلك فأخذ كل ما يهمه من جهات التدبير المشهود فى العالم فتوسلوا إلى عبادة الله بعبادة من وكله إلى الله على تدبير تلك الجهة المعنى بها بزعمهم.

فالقاطنون فى سواحل البحار عبدوا رب البحر لينعم عليهم بفوائدها و يسلموا من الطوفان و الطغيان، و سكان الأودية رب الوادى، و أهل الحرب رب الحرب، و هكذا.

و لم يلبثوا دون أن اتخذ كل منهم ما يهواه من إله فيما يتوهمه من الصورة و الشكل، و مما يختاره من فلز أو خشب أو حجارة أو غير ذلك حتى روى أن بنى حنيفة من اليمامة اتخذوا لهم صنما من أقط ثم أصابهم جدب و شملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه.

و كان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجرا حسنا و هواه عبده، و كانوا يذبحون غنما أو ينحرون إبلا فيلطخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاءوا بها إليه فمسحوها به، و كانوا يتخذون كثيرا من الأشجار أربابا فيتبركون بها من غير أن يمسوها بقطع أو كسر و يتقربون إليها بالقرابين و يأتون إليها بالنذورات و الهدايا.

و ساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا فى أمر الأصنام مذاهب شتى لا يكاد يضبطها ضابط، و لا يحيط بها إحصاء غير أن الغالب فى معتقداتهم أنهم يتخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير و يدفع عنهم الشر، و ربما أخذها بعض عامتهم معبودة لنفسها مستقلة بالألوهية من غير أن تكون شفعاء و ربما كانوا يتخذونها شفعاء و يقدمونها أو يفضلونها على الله سبحانه كما يحكيه القرآن فى قوله تعالى «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ:»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۸

الآية، الأنعام:- ۱۳۶.

و كان بعضهم يعبد الملائكة و آخرون يعبدون الجن، و قوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعرى، و طائفة تتخذ بعض السيارات إلها- و قد أشير إلى جميع ذلك فى الكتاب الإلهى- كل ذلك طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و قل أن يتخذ إله من دون الله و لا يتخذ له صنم يتوجه إليه فى العبادات به بل كانوا إذا اتخذوا شيئا من الأشياء إلها شفيعا عملوا له صنما من خشب أو حجر أو فلز، و مثلوا به ما يتوهمونه عليه من صورة الحياة فيسوونه فى صورة إنسان أو حيوان و إن كان صاحب الصنم على غير الهيئة التى حكوه بها كالكواكب الثابتة و السيارة و إله العلم و الحب و الرزق و الحرب و نحوها.

و كان الوجه فى اتخاذ أصنام الشركاء قولهم: إن الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع و سائر الآلهة غير المادية أو لعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الذى يتحول من طلوع إلى غروب يصعب التوجه إليه كلما أريد بالتوجه فمن الواجب أن يتخذ له صنم يمثله فى صفاته و نعوته فيصمد إليه بوسيلته كلما أريد.

۵- الوثنية الصابئة.

الوثنية و إن رجعت- بالتقريب- إلى أصل واحد هو اتخاذ الشفعاء إلى الله و عبادة أصنامها و تماثيلها، و لعلها استولت على الأرض و شملت العالم البشرى مرارا كما يحكيه القرآن الكريم عن الأمم المعاصرة لنوح و إبراهيم و موسى (ع) إلا أن اختلاف المنتحلين بها بلغ من التشتت و اتباع الأهواء و الخرافات مبلغا كان حصر المذاهب الناشئة فيها كالمحال و أكثرها لا تبتنى على أصول متقررة و قواعد منتظمة متلائمة.

و مما يمكن أن يعد منها مذهبا قريبا من الانتظام و التحصل مذهب الصابئة و الوثنية البرهمية و البوذية:

أما الوثنية الصابئة فهى تبتنى على ربط الكون و الفساد و حوادث العالم الأرضى إلى الأجرام العلوية كالشمس و القمر و عطارد و الزهرة و مريخ و المشترى و زحل و أنها بما لها من الروحانيات المتعلقة بها هى المدبرة للنظام المشهود يدبر كل منها ما يتعلق به من الحوادث على ما يصفه فن أحكام النجوم، و يتكرر بتكرر دوراتها الأدوار

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۷۹

و الأكوار من غير أن تقف أو تنتهى إلى أمد.

فهى وسائط بين الله سبحانه و بين هذا العالم المشهود تقرب عبادتها الإنسان منه تعالى ثم من الواجب أن يتخذ لها أصنام و تماثيل فيتقرب إليها بعبادة تلك الأصنام و التماثيل.

و ذكر المورخون أن الذى أسس بنيانها و هذب أصولها و فروعها هو «يوذاسف» المنجم ظهر بأرض الهند فى زمن طهمورث ملك إيران، و دعا إلى مذهب الصابئة فاتبعه خلق كثير، و شاع مذهبه فى أقطار الأرض كالروم و اليونان و بابل و غيرها، و بنيت لها هياكل و معابد مشتملة على أصنام الكواكب، و لهم أحكام و شرائع و ذبائح و قرابين يتولاها كهنتهم. و ربما ينسب إليهم ذبح الناس.

و هؤلاء يوحدون الله فى ألوهيته لا- فى عبادته، و ينزهونه عن النقائص و القبائح، و يصفونه بالنفى لا بالإثبات كقولهم لا يعجز و لا يجهل و لا- يموت و لا- يظلم و لا يجور، و يسمون ذلك بالأسماء الحسنى مجازا و ليسوا بقائلين باسم حقيقة و قد قدمنا شيئا من تاريخهم فى تفسير قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ:» الآية، البقرة:- ۶۲ فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

۶- الوثنية البرهمية:

و البرهمية- على ما تقدم- من مذاهب الوثنية المتأصلة، و لعلها أقدمها بين الناس فإن المدنية الهندية من أقدم المدنيات الإنسانية لا يضبط بدء تاريخى لها على التحقيق، و لا يضبط بدء تاريخى لوثنية الهند غير أن بعض المورخين كالمسعودى و غيره ذكروا أن برهمن اسم أول ملوك الهند الذى عمر بلادها و أسس قواعد المدنية فيها و بسط العدل بين أهلها.

و لعل البرهمية نشأت بعده باسمه فكثيرا ما كانت الأمم الماضية يعبدون ملوكهم و الأعاظم من أقوامهم لاعتقادهم أنهم ذوو سلطة غيبية و أن اللاهوت ظهر فيهم نوع ظهور، و يؤيده بعض التأييد أن الظاهر من «ويدا» و هو كتابهم المقدس أنه مجموع من رسائل و

مقالات شتى ألف كل شطر منها بعض رجال الدين فى أزمنة مختلفة ورثوها من بعدهم فجمعت و ألفت كتابا يشير إلى دين ذى نظام و قد صرح به علماء سانسكريت و لازم ذلك أن يكون البرهمية كغيرها من مذاهب الوثنية مبتدئة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۰

من أفكار عامية غير قيمة، متطورة فى مراحل التكامل حتى بلغت حظها من الكمال.

ذكر البستانى فى دائرة المعارف ما ملخصه:

برهم (بفتحتين فسكون أو بفتح الباء و الهاء و سكون الراء) هو المعبود الأول و الأكبر عند الهنود و هو عندهم أصل كل الموجودات واحد غير متغير و غير مدرك أزلى مطلق سابق كل مخلوق خلق العالم كله بمجرد ما أراد دفعة واحدة بقوله:

أوم أى كن.

و حكاية برهم تشبه من كل وجه حكاية «اى‌بوذة» فليس الفرق إلا فى الاسم و الصفات و كثيرا ما يجعلون نفس برهم اسما للأقانيم الثلاثة المؤلف منها ثالوث الهنود، و هى: «برهما و وشنو و سيوا» و يقال لعبدة برهم: البرهميون أو البراهمة.

و أما برهما فهو نفس برهم معبود الهنود بعد أن شرع فى أعماله (بدليل زيادة الألف فى آخره و هو من اصطلاحاتهم) و هو الأقنوم الأول من الثالوث الهندى أى إن برهم ينبثق فى نفسه فى ثلاثة أقانيم كل مرة فى أقنوم فالأقنوم الأول الذى يظهر به أول مرة هو برهما، و الثانى وشنو، و الثالث سيوا.

فلما انبثق برهما لبث مدة طويلة جالسا على سدرة تسمى بالهندية «كمالا» و بالسنسكريتية بدما، و كان ينظر من كل جهة، و كان له أربعة رءوس بثمانى أعين فلم ير إلا فضاء واسعا مظلما مملوء ماء فارتاع لذلك و لم يقدر أن يدرك سر أصله فلبث ساكتا أبكم غارقا فى التأملات.

فمضت على ذلك أجيال و إذا بصوت قد طرق أذنيه بغتة و نبهه من سباته و أشار عليه أن يفزع إلى «باغادان» و هو لقب برهم فظهر برهم بصورة رجل له ألف رأس فسجد له برهما و جعل يسبحه فانشرح صدر باغادان و أبدع النور و كشف الظلمات، و أظهر لعبده حالة كينونته و الكائنات بصور جراثيم متخدرة و أعطاه القوة لإخراجها من هذا الخمول.

فبقى برهما يتأمل فى ذلك مائة سنة إلهية و هى عبارة عن ستة و ثلاثين ألف سنة شمسية ثم ابتدأ بالعمل فأبدع أولا سبع السماوات المسماة عندهم «سورغة»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۱

و أنارها بالأجرام المسماة «ديقانة» ثم أبدع «مريثلوكا» أى مقر الموت ثم الأرض و قمرها، ثم المساكن السبعة السفلى المسماة بتالة، و أنارها بثمانية جواهر موضوعة على رءوس ثمانى حيات.

فالسماوات السبع و المساكن السفلى السبعة هى العوالم الأربعة عشر فى الميثولوجيا الهندية.

ثم خلق الأزواج السبعة لكى تعينه فى أعماله فامتنع من مساعدته عشرة منها و هى «مونى» و الريشة التسعة التى منها «ناريدا أو نوردام» و اقتصرت على التأملات الدنيوية فتزوج حينئذ أخته «ساراسواتى» و أولدها مائة ولد، و كان البكر اسمه «دكشا» فولد لدكشا خمسون بنتا فتزوجت ثلاث عشرة منهن «كاسيابا» الذى يسمونه أحيانا برهمان الأول، و هو الذى ولد لبرهما ولدا يسمى مارتشى».

و ولدت إحدى البنات المذكورات و اسمها «أديتى» الأرواح المنيرة المسماة «ديقانة» و هى التى تفعل الخير و تسكن السماوات، و أما أختها «ديتى» فولدت جمهورا غفيرا من الأرواح الشريرة المسماة «داتينة» أو «أسورة» و هى سكان الظلام و فاعلة كل شر فى العالم.

و كانت الأرض إلى ذلك الوقت خالية من السكان فقال بعضهم: إن برهما أخرج من نفسه «مانوسويامبوقا» الذى يقول الآخرون: إنه سابق له و إنه نفس برهم المعبود الواحد ثم إن برهما زوجه «ساتاروبا» و قال لهما أن يكثرا و ينميا.

و قال آخرون: إن برهما ولد أربعة أولاد و هم برهمان و كشتريا و قايسيا و سودارا فالأول خرج من فمه، و الثانى من ذراعه اليمنى، و

الثالث من فخذه اليمنى و الرابع من رجله اليمنى فكانوا أربع أرومات لأربع فرق أصلية.

و تزوج الثلاثة الأخيرون بثلاث نساء منه أيضا خرجت واحدة من ذراعه اليمنى و الثانية من فخذه اليسرى، و الثالثة من رجله اليسرى، و سمين باسم بعولتهن بزيادة علامة التأنيث و هى «نى»، و تزوج برهمان أيضا زوجة من أبيه، و لكن كانت من نسل الأسورة الشريرة، فهذا ما فى الفيداس عن كيفية خلق العالم.

ثم إن برهما بعد أن كان الإله الخالق القدير سقط عن رتبة وشنو الأقنوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۲

الثانى و سيوا الأقنوم الثالث و ذلك أنه انتفخ بالكبرياء و العجب، و ظن نفسه نظير العلى فسقط فى ناراك أى الجحيم، و لم ينل العفو إلا بشرط أن يتجسد مرة فى كل من الأجيال الأربعة، فتجسد أول مرة بصورة غراب شاعر اسمه «كاكابوسندا» و فى الثانية بصورة «بارباقلميكى» فكان أولا لصا ثم رجلا عبوسا رزينا نادما ثم ترجمانا مشهورا للفيداس و مؤلفا للرامايانا، و فى المرة الثالثة بصورة «قياسا» و هو شاعر و مؤلف «المهابارانا» و البغاقة و عدة بورانات، و فى المرة الرابعة و هو العصر الحالى المسمى «كالى‌يوغ» بصورة «كاليداسا» الشاعر التشخيصى العظيم و مؤلف «ساكنتالا» و منقح مؤلفات «قلميكى».

ثم إن برهما ظهر فى ثلاث أحوال ففى، الحال الأولى كان الواحد الصمد و الكل الأعظم العلى، و فى الحال الثانية ظهر منبثقا من الأول أى شارعا فى العمل و فى الحال الثالثة ظهر متجسدا بصورة إنسان و حكيم.

و ليس لبرهما عبادة عامة فى الهند، و له هناك هيكل واحد فقط غير أن البراهمة يجعلونه موضوع عبادتهم، و يدعونه مساء و صباحا، و هم يرمون الماء ثلاث مرات براحة أيديهم على الأرض و نحو الشمس، و يجددون له عبادتهم وقت الظهر بتقديمهم له زهرة، و فى تقديس النار يقدمون له سمنا مصفى كما يقدمون لإله النار، و هذا التقديس أهم و أقدس من كل ما سواه. و اسمه هوم أو هوما و رغيب.

و يمثل برهما بصورة رجل ذى لحية طويلة بإحدى يديه سلسلة الكائنات و بالأخرى الإناء الذى فيه ماء الحياة السماوى راكبا الهمسا و هو الطير الإلهى الذى يشبه اللقلق و النسر.

و أما برهمان فهو ابن برهما البكر أخرجه من فيه كما تقدم، و جعل نصيبه أربعة الكتب المقدسة المسماة «فيداس» كناية عن الكلمات الأربع التى نطق بها بأفواهه الأربعة.

فلما أراد برهمان أن يتزوج نظير إخوته قال له برهما: إنك ولدت للدرس و الصلاة فيجب أن تبتعد عن العلاقات الجسدية فلم يقتنع برهمان بقول أبيه فغضب برهما و زوجه بواحدة من جنيات الشر المسماة أسورة، و من هذا ولد البراهمة و هم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۳

الكهنة المقدسون الذين خصوا بتفسير الفيداس، و كانوا يتولون أمر كل التقدمات التى يقدمها الهنود للآلهة.

و ولد كشتريا صنف الحربيين من البراهمة، و قايسيا صنف أهل الزراعة منهم، و سودرا صنف العبيد، فالبراهمة أربعة أصناف، انتهى ملخصا من دائرة المعارف للبستانى.

و ذكر غيره أن البرهمية منقسمة إلى طبقات أربع هم البراهمة (علماء المذهب) و الحربيون و الزراع و التجار، و لا يعبأ بغيرهم كالنساء و العبيد، و قد نقلنا فى ذيل قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ:» الآية، المائدة:- ۱۰۵ فى الجزء السادس من الكتاب فى بحث علمى عن كتاب ما للهند من مقولة لأبى ريحان البيرونى شيئا من وظائف البراهمة و عباداتهم، و كذا عن الملل و النحل للشهرستانى شطرا من شرائع الصابئين.

و المذاهب الوثنية الهندية و كان الصابئين مثلهم أيضا مطبقون على القول بالتناسخ و هو أن العوالم غير متناهية من ناحيتى الأزل و الأبد و لكل منها حظا من البقاء مؤجلا فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته و تولد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث و هكذا،

و النفوس الإنسانية المتعلقة بالأبدان لا تموت بموت أبدانها بل موت أبدانها مبدأ حياة جديدة لها فإنها تتعلق بأبدان أخر تعيش فيها عيشة سعيدة إن كسبت فی بدنها السابق فضائل نفسانية و عملت عملا صالحا، و عيشة شقية إن تلبست بالرذائل و اقترفت السيئات إلا الكاملون فی معرفة البرهم (الله سبحانه) فإنهم أحياء بحياة الأبد آمنون من التولد الثانی خارجون عن سلطان التناسخ.

۷- الوثنية البوذية:

و قد أصلحت الوثنية البرهمية «۱» بالبوذية منسوبة إلى بوذا «سقيامونی» المتوفی سنة خمس مائة و ثلاث و أربعين قبل المسيح على ما نقل عن التاريخ السيلانی و قيل غير ذلک حتى إن الاختلاف فی ذلک ينسحب إلى ألفی سنة، و لذلک ربما ظن أنه شخص

---

(۱) ملخص ما فی دائرة المعارف للبستانی.

خرافی لا حقيقة له لكن الحفريات الأخيرة التی وقعت فی غايا الحديثة و آثارا أخرى فی بطنه دلت على صحة وجوده، و قد انكشفت بها آثار أخرى من تاريخ حياته و تعاليمه التی ألقاها إلى تلامذته و أتباعه.

و كان بوذا من بيت الملک ابن ملک يدعی «سوذودانا» فعزفت نفسه الدنيا و شهواتها و اعتزل الناس فی شبابه و لبث فی بعض الغابات الموحشة سنين من عمره مكبا على التزهد و الارتياض حتى تنورت نفسه بالمعرفة فخرج إلى الناس و هو ابن ست و ثلاثين سنة على ما قيل فدعاهم إلى التخلص عن الشقاء و الآلام و الفوز بالراحة الكبرى و الحياة السماوية الأبدية السرمدية، و وعظهم و حثهم على التمسک بذيل شريعته بالتخلق بالأخلاق الكريمة و رفض الشهوات و اجتناب الرذائل.

و كان بوذا- على ما نقل- يقول عن نفسه من دون كبرياء برهمية: «أنا «۱» متسول، و لا توجد إلا شريعة واحدة للجميع و هی العقاب الشديد للمجرمين و الثواب العظيم للصالحين، و شريعتی شريعة نعمة للجميع، و فيها كالسماء مكان للرجال و النساء و الصبيان و البنات و الأغنياء و الفقراء على أنه يعسر على الغنی أن يسلک طريقها».

و كان تعليمه على ما عند البوذيين: أن الطبيعة ذات فراغ و أنها وهمية خداعة و أن العدم يوجد فی كل مكان و كل زمان، و هو مملوء من الغش، و نفس هذا العدم يزيل كل الحواجز بين أصناف الناس و جنسياتهم و أحوالهم الدنيوية، و يجعل أحقر الديدان إخوة للبوذيين.

و هم يعتقدون أن آخر عبارة نطق بها سقيامونی هی «كل مركب فان» و الغاية القصوى عندهم هی نجاة النفس من كل ألم و غرور، و أن دور التناسخ الذی لا نهاية له ينتهی أو ينقطع بمنع النفس أن تولد ثانية، و يتوصل إلى ذلک بتطهيرها حتى من رغبة الوجود.

فهذه القواعد الأساسية للبوذية موجودة صريحا فی أقدم تعليمها المدرج فی

---

(۱) أی تصيينی التسويلات و الوساوس النفسانية و فی كلامه هذا نسخ لحكم الطبقات فی الشريعة البرهمية القاضی بتفاوت الناس فی التشرف بالسعادة الدينية و تحريم بعضهم كالنساء و الصبيان منها.

«الأريانی ستيانس» و هی أربع حقائق سامية تنسب إلى سقيامونی ذكرها فی عظته الأولى التی قام بها فی غابة تعرف بغابة الغزال بالقرب من بنارس.

و تلک الحقائق الأربع تتعلق بالألم و أصله و ملاشاته و بالطريقة المؤدية إلى الملاشاة فالألم هو الولادة و السن و المرض و الموت و

مصادفة المكروه و مفارقة المحبوب و العجز عما يرام، و أسباب الألم الشهوات النفسانية و الجسدية و الأهواء، و ملاشاة جميع هذه الأسباب هى الحقيقة الثالثة، و لطريقة الملاشاة أيضا ثمانية أقسام و هى: نظر صحيح و حس صحيح، و نطق صحيح، و فعل صحيح، و مركز صحيح، و جد صحيح و ذكر صحيح، و تأمل صحيح، فهذه صورة الإيمان عندهم و قد وجدت محفورة على أبنية كثيرة و مدونة فى عدة كتب.

و أما خلاصة الأدب البوذى فهى اجتناب كل شىء ردى، و عمل كل شىء صالح و تهذيب العقل.

فهذا هو الذى سلموه من تعليم بوذا و ما عداه من العبادات و الذبائح و الكهنوت و الفلسفة و الأسرار أمور أضيفت إليه بكرور الأيام و مرور الدهور، و هى تشتمل على أقاويل و آراء عجيبة فى خلق العالم و نظمه و غير ذلك.

و مما يقال إن بوذا لم يتكلم عن الإله قط، غير أن ذلك لم يكن لإعراض منه عن مبدإ الوجود و لا لإنكار بل لأن الرجل كان يبذل كل جهده فى تجهيز الناس بالزهد عن زهرة الحياة الدنيا و تنفيرهم عن هذه الدار الغارة.

۸- وثنية العرب.

و هم أول من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان، كان معظم العرب فى عهد الجاهلية بدويين و أهل الحضارة منهم كاليمن فى طبع البداوة يحكم فيهم من السنن و الآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس و الروم و مصر و الحبشة و الهند، و منها السنن الدينية.

و كان أسلافهم الأقدمون و هم العرب العاربة و منهم عاد إرم و ثمود على دين الوثنية كما يحكيه الله سبحانه فى كتابه عن قوم هود و صالح و عن أصحاب مدين و عن أهل سبإ فى قصة سليمان و الهدهد، حتى أن جاء إبراهيم (ع) بابنه إسماعيل و أمه هاجر إلى أرض مكة و هى واد غير ذى زرع و بها قبيلة جرهم، و أسكنهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۶

هناك فنشأ إسماعيل (ع) و بنيت بلدة مكة، و بنى إبراهيم (ع) الكعبة البيت الحرام و دعا الناس إلى دينه الحنيف و هو الإسلام فاستجيب له فى الحجاز و ما والاها و شرع لهم الحج كما يدل على جملة ذلك قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ:»، الحج:- ۲۷.

ثم تهود بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم و بين اليهود النازلين بالحجاز، و تسربت النصرانية إلى بعض أقطار الجزيرة، و المجوسية إلى بعضها الآخر.

ثم وقعت وقائع بين آل إسماعيل و جرهم بمكة حتى آل إلى غلبة آل إسماعيل و إجلاء جرهم منها و استولى عمرو بن لحى على مكة و ما والاها.

ثم إنه مرض مرضا شديدا فقيل له: إن البلقاء من أرض الشام حمة لو استحممت بها برأت فقصدها و استحم بها فبرأ، و رأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية و الأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر و نستسقى بها فنسقى فأعجبه ذلك فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة، و كان معه إساف و نائلة و هما صنمان على شكل زوجين- كما فى الملل و النحل- أو شابين- كما فى غيره- فدعا الناس إلى عبادة الأصنام و روج ذلك بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم و قد كانوا يسمون حنفاء لاتباعهم ملة إبراهيم (ع) فبقى عليهم الاسم و هجرهم المعنى و صار الحنفاء اسما للوثنيين «۱» منهم.

و كان مما يقربهم إلى الوثنية أن الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود و النصارى و المجوس و الوثنية جميعا فكان لا يظعن من مكة

ظاعن إلا حمل معه شيئا من حجارة الحرم تبركا و صبابة، و حيثما حلوا وضعوه و طافوا به تيمنا و حبا للكعبة و الحرم.

و عن هذه الأسباب شاعت الوثنية بين العرب عاربهم و مستعربهم و لم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد لا يذكرون، و كان من الأصنام المعروفة بينهم هبل و إساف و نائلة، و هى التى أتى بها عمرو بن لحى و دعا إليها الناس، و اللات و العزى

---

(۱) و لعل هذا هو الوجه فى إصرار القرآن على توصيف إبراهيم بالحنيف و الإسلام بالحنيفية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۷

و مناة و ود و سواع و يغوث و يعوق و نسر، و قد ذكرت هذه الثمان فى القرآن و نسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح.

و روى فى الكافى، بإسناده إلى عبد الرحمن بن الأشل بياع الأنماط عن الصادق (ع): أن يغوث كان موضوعا قبالة باب الكعبة، و كان يعوق عن يمين الكعبة و نسر عن يسارها.

و فى الرواية أيضا: أن هبل كان على سطح الكعبة- و إساف و نائلة على الصفا و المروة.

و فى تفسير القمى، قال: "كانت ود لكلب، و كانت سواع لهذيل و يغوث لمراد، و كانت يعوق لهمدان، و كانت نسر لحصين.

و كانت فى الوثنية التى عندهم آثار من وثنية الصابئة كالغسل من الجنابة و غيره.

و فيها آثار من البرهمية كالقول بالأنواء و القول بالدهر كما تقدم عن وثنية بوذة قال تعالى «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ:» الجاثية:- ۲۴ و إن ذكر بعضهم أنه قول الماديين المنكرين لوجود الصانع.

و فيها شىء من الدين الحنيف و هو إسلام إبراهيم (ع) كالختنة و الحج إلا أنهم خلطوه بسنن وثنية كالتمسح بالأصنام التى حول الكعبة و الطواف عريانا، و التلبية بقولهم: لبيك لبيك اللهم لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه و ما ملك.

و عندهم أمور أخر اختلقوه من عند أنفسهم كالقول بالبحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام و القول بالصدى و الهام و الأنصاب و الأزلام و أمور أخر مذكورة فى التواريخ و قد تقدم تفسير البحيرة و السائبة و الوصيلة و الحام فى سورة المائدة فى ذيل آية ۱۰۳ و كذا ذكر الأزلام و الأنصاب فى ذيل آية ۳ و آية ۹۰.

۹- دفاع الإسلام عن التوحيد و منازلته الوثنية.

لم تزل الدعوة الإلهية تخاصم الوثنية و تقاومه و تندب إلى التوحيد كما ذكره الله فى كتابه فيما يقصه من دعوة الأنبياء و الرسل كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى (ع)، و أشير إلى ذلك فى قصص عيسى و لوط و يونس (ع).

و قد أجمل القول فى ذلك فى قوله تعالى «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۸

إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- ۲۵.

و قد بدأ النبى محمد ص فى دعوته العامة بدعاء الوثنيين من قومه إلى التوحيد بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن فلم يجيبوه إلا بالاستهزاء و الأذى و فتنة من آمن به منهم و تعذيبه أشد العذاب حتى اضطر جمع من المسلمين إلى ترك مكة و الهجرة إلى الحبشة، ثم مكروا لقتله (ص) فهاجر إلى المدينة ثم هاجر إليها بعده عدة من المؤمنين.

و لم يلبثوا حتى تعلقوا به بالقتال، و قاتلوه ببدر و أحد و الخندق و فى غزوات أخرى كثيرة حتى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكة فظهر (ص) البيت و الحرم من أوثانهم، و كسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرفة، و كان هبل منصوبا على سطح الكعبة فأصعد عليا (ع) إليه فرماه إلى الأرض و كان- على ما يقال- أعظم أصنامهم فدفن- على ما ذكروه- فى عتبة باب المسجد.

و الإسلام شديد العناية بحسم مادة الوثنية و تخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها و صرف النفوس حتى عن الحومان حولها و الإشراف عليها، و ذلك مشهود مما ندب إليه من المعارف الأصلية و الأخلاق الكريمة و الأحكام الشرعية فتراه يعد الاعتقاد الحق أنه لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى يملك كل شيء، له الوجود الأصيل الذى يستقل بذاته و هو الغنى عن العالمين، و كل ما هو غيره منه يبتدئ و إليه يعود، و إليه يفتقر فى جميع شئون ذاته حدوثا و بقاء فمن أسند إلى شيء شيئا من الاستقلال بالقياس إليه تعالى- لا بالقياس إلى غيره- فى شيء من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرك بحسبه.

و تراه يأمر بالتوكل على الله، و الثقة بالله، و الدخول تحت ولاية الله، و الحب فى الله، و البغض فى الله، و إخلاص العمل لله، و ينهى عن الاعتماد بغير الله، و الركون إلى غيره، و الاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة و رجاء من دونه، و العجب و الكبر إلى غير ذلك مما يوجب إعطاء الاستقلال لغيره و الشرك به.

و تراه ينهى عن السجدة لغيره تعالى، و ينهى عن اتخاذ التماثيل ذوات الأظلال و عن تصوير ذوى الأرواح، و ينهى عن طاعة غير الله و الإصغاء إليه فيما يأمر و ينهى إلا ما رجع إلى طاعة الله كطاعة الأنبياء و أئمة الدين، و ينهى عن البدعة و اتباعها و عن اتباع خطوات الشيطان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۸۹

و الأخبار المأثورة عن النبى ص و عن أئمة أهل البيت (ع) متظافرة فى أن الشرك ينقسم إلى جلى و خفى، و أن الشرك ذو مراتب كثيرة لا يسلم من جميعها إلا المخلصون، و أنه أخفى من دبيب النمل على الصفا فى الليلة الظلماء،

و قد روى فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ- إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ:» الشعراء:- ۸۹، القلب السليم الذى يلقى ربه- ليس فيه أحد سواه، قال: و كل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط- و إنما أرادوا بالزهد فى الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة.

و ورد أيضا: أن عبادته تعالى طمعا فى الجنة عبادة الأجراء، و عبادته خوفا من النار عبادة العبيد، و حق العبادة أن يعبد تعالى حبا له- و تلك عبادة الكرام، و هذا مقام مكنون- لا يمسه إلا المطهرون

و قد تقدمت عدة من هذه الروايات فى بعض الأبحاث السابقة من الكتاب.

۱۰- بناء سيرة النبى على التوحيد و نفى الشركاء:

أجمل تعالى سيرته (ص) التى أمره باتخاذها و السير بها فى المجتمع البشرى فى قوله «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ:» آل عمران:- ۶۴، و قال تعالى يشير إلى ما داخل دينهم من عقائد الوثنية: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ:» المائدة- ۷۷.

و قال أيضا يذم أهل الكتاب «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ:» التوبة:- ۳۱.

و كان (ص) قد سوى بين الناس فى إجراء الأحكام و الحدود و قارب بين طبقات المجتمع كالحاكم و المحكوم، و الرئيس و المرءوس، و الخادم و المخدوم، و الغنى و الفقير، و الرجل و المرأة، و الشريف و الوضيع فلا كرامة و لا فخر و لا تحكم لأحد على أحد إلا كرامة التقوى و الحساب إلى الله و الحكم إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۰

و كـان (ص) يقسم بالسويـة، و ينهى عن تظـاهر القوى بقوته بما يتأثر و ينكسـر به قلب الضـعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين، و الحكام و الرؤساء بشوكتهم على الرعية.

و كان (ص) يعيش كأحـد من الناس لا يمتاز منهم فى مأكل أو مشـرب أو ملبس أو مجلس أو مشـية أو غير ذلك، و قد تقدم جوامع سيرته فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب.

(كلام آخر ملحق بالكلام السابق) [فى فصول

اشارة

نزن فيه تعليم القرآن الكريم بقياسه إلى تعاليم ويـدا، و أوسـتا، و التوراة، و الإنجيل على نحو الإجمال و الكليـة فى فصول و هذا بحث تحليلى شريف.

١- التناسخ عند الوثنيين:

من الأصول الأوليـة التى تبتنى عليها البرهميـة و مثلها البوذيـة و الصابئية هو التناسخ و هو أن العالم محكوم بالكون و الفساد دائما فهذا العالم المشـهود لنا و كـذا ما فيه من الأجزاء مكون عن عالم مثله سابق عليه و هكـذا إلى غير النهاية، و سـيفسد هذا العالم كما لا يزال يفسد أجزاؤه و يتكون منه عالم آخر و هكذا إلى غير النهاية، و الإنسان يعيش فى كل من هذه العوالم على ما اكتسـبه فى عالم يسـبقه فمن عمل صالحا و اكتسب ملكة حسـنة فستتعلق نفسه بعد مفارقة البدن بالموت ببدن سـعيد و يعيش على السـعادة، و هو ثوابه، و من أخلـد إلى الأرض و اتبع هواه فسوف يعيش بعـد الموت فى بدن شـقى و يقاسـى فيه أنواع العذاب إلا من عرف البرهم و اتحد به فإنه ينجو من الولادة الثانية و يعود ذاتا أزلية أبدية هى عين البهاء و السرور و الحياة و القدرة و العلم لا سبيل للفناء و البطلان إليها.

و لـذلك كـان من الواجب الـدينى على الإنسـان أن يؤمن بـالبرهم (و هو الله أصـل كـل شـىء) و يتقرب إليه بـالقرابين و العبادات، و يتحلى بالأخلاق الكريمـة و الأعمال الصالحـة فإن عزفت نفسه الـدنيا و تخلق بكرائم الأخلاق و تحلى بصوالح الأعمال و عرف البرهم بمعرفة نفسه صار برهمنا و اتحد بالبرهم و صار هو هو، و هو السعادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٢٩١

الكبرى و الحياة البحتة، و إلا فليؤمن بالبرهم و ليعمل صالحا حتى يسعد فى حياته التالية و هى آخرته.

لكن البرهم لما كان ذاتا مطلقـة محيطا بكل شـىء غير محاط لشـىء كان أعلى و أجل من أن يعرفه الإنسان إلا بنوع من نفى النقائص أو يناله بعبادة أو قربان فمن الواجب علينا أن نتقرب بالعبادة إلى أوليائه و أقوياء خلقه حتى يكونوا شـفعاء لنا عنـده، و هؤلاء هم الآلهة الـذين يعبـدون من دون الله بعبادة أصـنامهم، و هم على كثرتهم إما من الملائكـة أو من الجن أو من أرواح المكملين من البراهمـة، و إنما يعبد الجن خوفا من شرهم، و غيرهم طمعا فى رحمتهم و خوفا من سخطهم و منهم الأزواج و البنون و البنات لله تعالى.

فهذه جمل ما تتضمنه البرهمية و يعلمه علماء المذهب من البراهمة.

لكن الـذى يتحصل من أوبانيشاد» «١» و هو القسم الرابع من كتاب «ويـدا» المقـدس ربما لم يوافق ما تقـدم من كليات عقائـدهم و إن أوله علماء المذهب من البراهمة.

فـإن البـاحث الناقـد يجـد أن رسائل «أوبانيشاد» المعلمـة للمعارف الإلهيـة و إن كانت تصف العالم الألوهى و الشـئون المتعلقـة به من

الأسماء و الصفات و الأفعال من إبداء و إعادة و خلق و رزق و إحياء و أماته و غير ذلك بما يوصف به الأمور الجسمانية المادية كالانقسام و التبعض و السكون و الحركة و الانتقال و الحلول و الاتحاد و العظم و الصغر و سائر الأحوال الجسمانية المادية إلا أنها تصرح فى مواضع منها أن برهم «۲» ذات مطلقة متعالية من أن يحيط به حد له الأسماء الحسنى و الصفات العليا من حياة و علم و قدرة، منزه عن نعوت النقص و أعراض المادة و الجسم ليس كمثله شىء.

و تصرح «۳» بأنه تعالى إحدى الذات لم يولد من شىء و لم يلد شيئا و ليس له

---

(۱) أوبانيشاد لكتب «ويدا» المقدسة و هى رسائل متفرقة مأثورة من كبار رجال الدين من عرفائهم القدماء الأقدمين تحتوى جمل ما حصلوه من المعارف الإلهية بالكشف و يعتبرها البراهمة وحيا سماويا.

(۲) هذا كثر الورود يعثر عليه الراجع فى أغلب فصول أوبانيشاد.

(۳) «لم يولد منه شىء و لم يتولد من شىء و ليس كفؤا أحد» أوبانيشاد (شيت استر) ادهيا السادس آية ۸ (السر الأكبر).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

كفو و مثل البتة.

و تصرح «۱» بأن الحق أن لا يعبد غيره تعالى و لا يتقرب إلى غيره بقربان بل الحرى بالعبادة هو وحده لا شريك له.

و تصرح «۲» كثيرا بالقيامة و أنه الأجل الذى ينتهى إليه الخلقة، و تصف ثواب الأعمال و عقابها بعد الموت بما لا يأبى الانطباق على البرزخ من دون أن يتعين حمله على التناسخ.

و لا خبر فى هذه الأبحاث الإلهية الموردة فيها عن الأوثان و الأصنام و توجيه العبادات و تقديم القرابين إليها.

و هذه التى نقلناها من «أوبانيشاد»- و ما تركناه أكثر- حقائق سامية و معارف حقة تطمئن إليها الفطرة الإنسانية السليمة، و هى- كما ترى- تنفى جميع أصول الوثنية الموردة فى أول البحث.

و الذى يهدى إليه عميق النظر أنها كانت حقائق عالية كشفها آحاد من أهل ولاية الله ثم أخبروا بما وجدوا بعض تلامذتهم الآخذين منهم غير أنهم تكلموا غالبا بالرمز و استعملوا فى تعاليمهم الأمثال.

ثم جعل ما أخذ من هؤلاء أساسا تبتنى عليه سنة الحياة التى هى الدين المجتمع عليه عامة الناس، و هى معارف دقيقة لا يحتملها إلا الآحاد من أهل المعرفة لارتفاع سطحها عن الحس و الخيال اللذين هما حظ العامة من الإدراك و كمال صعوبة إدراكها على العقول الراجلة غير المتدربة فى المعارف الحقة.

و اختصاص نيلها بالأقلين من الناس و حرمان الأكثرين من ذلك و هى دين إنسانى أول المحذور فإن الفطرة أنشأت العالم الإنسانى مغروزة على الاجتماع المدنى، و انفصال بعضهم عن بعض فى سنة الحياة و هى الدين إلغاء لسنة الفطرة و طريقة الخلقة.

على أن فى ذلك تركا لطريق العقل و هو أحد الطرق الثلاث الوحى و الكشف

---

(۱) قال شبت استر: «اعمل الصالحات لتلك الذات النورانية إلى أى ملك أقدم القربان و أترك تلك الذات الظاهرة؟» أوبانيشاد شيت استر. ادهيا الرابع آية ۱۳.

(۲) و هذا كثير الورود فى فصول أوبانيشاد يعثر عليه المراجع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

و العقل، و أعمها و أهمها بالنظر إلى حياة الإنسان الدنيوية فالوحى لا يناله إلا أهل العصمة من الأنبياء المكرمين، و الكشف لا يكرم به إلا الآحاد من أهل الإخلاص و اليقين، و الناس حتى أهل الوحى و الكشف فى حاجة مبرمة إلى تعاطى الحجة العقلية فى جميع

شئون الحياة الدنيوية و لا غنى لها عن ذلك، و فى إهمال هذا الطريق تسليط التقليد الإجبارى على جميع شئون المجتمع الحيوية من اعتقادات و أخلاق و أعمال، و فى ذلك سقوط الإنسانية.

على أن فى ذلك إنفاذا لسنة الاستعباد فى المجتمع الإنسانى و يشهد بذلك التجارب التاريخى المديد فى الأمم البشرية التى عاشت فى دين الوثنية أو جرت فيهم سنن الاستعباد باتخاذ أرباب من دون الله.

۲- سريان هذه المحاذير إلى سائر الأديان:

الأديان العامة الآخر على ما فيها من القول بتوحيد الألوهية لم تسلم من شرك العبادة فساقهم ذلك إلى الابتلاء بعين ما ابتليت به الوثنية البرهمية من المحاذير التى أهمها الثلاثة المتقدمة.

أما البوذية و الصابئة فذلك فيهم ظاهر و التاريخ يشهد بذلك، و قد تقدم شىء مما يتعلق بعقائدهم و أعمالهم.

و أما المجوس فهم يوحدون «أهورا مزدا» بالألوهية لكنهم يخضعون بالتقديس ليزدان و أهريمن و الملائكة الموكلين بشئون الربوبية و للشمس و النار و غير ذلك، و التاريخ يقص ما كانت تجرى فيهم من سنة الاستعباد و اختلاف الطبقات و التدبر و الاعتبار يقضى أنه إنما تسرب ذلك كله إليهم من ناحية تحريف الدين الأصيل، و قد ورد عن النبى ص فيهم: «أنه كان لهم نبى فقتلوه و كتاب فأحرقوه».

و أما اليهود فالقرآن يقص كثيرا من أعمالهم و تحريفهم كتاب الله و اتخاذهم العلماء أربابا من دون الله، و ما ابتلاهم الله به من انتكاس الفطرة و رداءة السليقة.

و أما النصارى فقد فصلنا القول فيما انحرفوا فيه من النظر و العمل فى الجزء الثالث من الكتاب فراجع و إن شئت فطبق مفتتح إنجيل يوحنا و رسائل بولس على سائر الأناجيل و تممه بمراجعة تاريخ الكنيسة فالكلام فى ذلك طويل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

فالبحث العميق فى ذلك كله ينتج أن المصائب العامة فى المجتمعات الدينية فى العالم الإنسانى من مواريث الوثنية الأولى التى أخذت المعارف الإلهية و الحقائق العالية الحقة مكشوفة القناع مهتوكة الستر فجعلتها أساس السنن الدينية، و حملتها على الأفهام العامة التى لا تأنس إلا بالحس و المحسوس فأنتج ذلك ما أنتج.

۳- إصلاح الإسلام لهذه المفاسد:

أما الإسلام فإنه أصلح هذه المفاسد إذ قلب هذه المعارف العالية فى قالب البيان الساذج الذى يصلح لهضم الأفهام الساذجة و العقول العادية فصارت تلامسها من وراء حجاب و تتناولها ملفوفة محفوفة، و هذا هو الذى يصلح به حال العامة و أما الخاصة فإنهم ينالونها مسفرة مكشوفة فى جمالها الرائع و حسنها البديع آمنين مطمئنين و هم فى زمرة الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا، قال الله تعالى «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- ۴، و قال «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعة:- ۷۹، و قال النبى ص: «إنا معاشر الأنبياء- أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم

». و عالج غائلة الشرك و الوثنية فى مرحلة التوحيد بنفى الاستقلال فى الذات و الصفات عن كل شىء إلا الله سبحانه فهو تعالى القيوم على كل شىء، و ركز الأفهام فى معرفة الألوهية بين التشبيه و التنزيه فوصفه تعالى بأن له حياة لكن لا كحياتنا، و علما لا كعلمنا، و

قدرة لا كقدرتنا و سمعا لا كسمعنا، و بصرا لا كبصرنا، و بالجملة ليس كمثله شيء و أنه أكبر من أن يوصف، و أمر الناس مع ذلك أن لا يقولوا فى ذلك قولا إلا عن علم، و لا يركنوا إلى اعتقاد إلا عن حجة عقلية يهضمها عقولهم و أفهامهم.

فوفق بـذلك أولا لعرض الدين على العامة و الخاصة شرعا سواء، و ثانيا أن يعمل العقل السليم من غير أن يترك هذه الموهبة الإلهية سدى لا ـ ينتفع بها، و ثالثا أن قرب بين الطبقات المختلفة فى المجتمع الإنسانى غاية ما يمكن فيها من التقريب من غير أن ينعم على هذا و يحرم ذاك أو يقدم واحدا و يؤخر آخر قال تعالى «إِنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۵

هـذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء:- ۹۲ و قال «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- ۱۳.

و هذا إجمال من القول يمكنك أن تعثر على تفصيل القول فى أطرافه فى أبحاث متفرقة تقدمت فى هذا الكتاب و الله المستعان.

۴- إشكال الاستشفاع و التبرك فى الإسلام

۴- ربما يظن أن ما ورد فى الأدعية من الاستشفاع بالنبى و آله المعصومين (ص) و مسألته تعالى بحقهم و زيارة قبورهم و تقبيلها و التبرك بتربتهم و تعظيم آثارهم من الشرك المنهى عنه و هو الشرك الوثنى محتجا بأن هذا النوع من التوجه العبادى فيه إعطاء تأثير ربوبى لغيره تعالى و هو شرك و أصحاب الأوثان إنما أشركوا لقولهم فى أوثانهم: إن هؤلاء شفعاؤنا عند الله. و قولهم: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، و لا فرق فى عبادة غير الله سبحانه بين أن يكون ذلك الغير نبيا أو وليا أو جبارا من الجبابرة أو غيرهم فالجميع من الشرك المنهى عنه.

و قد فاتهم أولا أن ثبوت التأثير سواء كان ماديا أو غير مادى فى غيره تعالى ضرورى لا سبيل إلى إنكاره، و قد أسند تعالى فى كلامه التأثير بجميع أنواعه إلى غيره و نفى التأثير عن غيره تعالى مطلقا يستلزم إبطال قانون العلية و المعلولية العام الذى هو الركن فى جميع أدلة التوحيد، و فيه هدم بنيان التوحيد. نعم المنفى من التأثير عن غيره تعالى هو الاستقلال فى التأثير و لا كلام لأحد فيه، و أما نفى مطلق التأثير ففيه إنكار بديهة العقل و الخروج عن الفطرة الإنسانية.

و من يستشفع بأهل الشفاعة الذين ذكرهم الله فى مثل قوله «وَ لا ـ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف:- ۸۶ و قوله «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى » الأنبياء:- ۲۸.

أو يسأل الله بجاههم و يقسمه بحقهم الذى جعله لهم عليه بمثل قوله مطلقا: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ:» الصافات:- ۱۷۳ و قوله «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» المؤمن:- ۵۱.

أو يعظمهم و يظهر حبهم بزيارة قبورهم و تقبيلها و التبرك بتربتهم بما أنهم آيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۶

الله و شعائره تمسكا بمثل قوله تعالى «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ:» الحج:- ۳۲، و آية القربى و غير ذلك من كتاب و سنة.

فهو فى جميع ذلك يبتغى بهم إلى الله الوسيلة و قد قال تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ:» المائدة:- ۳۵ فشرع به ابتغاء الوسيلة، و جعلهم بما شرع من حبهم و تعزيرهم و تعظيمهم وسائل إليه، و لا معنى لإيجاب حب شيء و تعظيمه و تحريم آثار ذلك فلا ـ مانع من التقرب إلى الله بحبهم و تعظيم أمرهم و ما لذلك من الآثار إذا كان على وجه التوسل و الاستشفاع من غير أن يعطوا استقلال التأثير و العبادة البتة.

و ثانيا: أنه فاتهم الفرق بين أن يعبد غير الله رجاء أن يشفع عند الله أو يقرب إلى الله، و بين أن يعبد الله وحده مع الاستشفاع و التقرب بهم إليه ففى الصورة الأولى إعطاء الاستقلال و إخلاص العبادة لغيره تعالى و هو الشرك فى العبودية و العبادة، و فى الصورة الثانية يتمحض الاستقلال لله تعالى و يختص العبادة به وحده لا شريك له.

و إنما ذم تعالى المشركين لقولهم: «إنما نعبدهم لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى حيث أعطوهم الاستقلال و قصدوهم بالعبادة دون الله سبحانه، و لو قالوا: إنما نعبد الله وحده و نرجو مع ذلك أن يشفع لنا ملائكته أو رسله و أولياؤه بإذنه أو نتوسل إلى الله بتعظيم شعائره و حب أوليائه، لما كفروا بذلك بل عادت شركاؤهم كمثل الكعبة فى الإسلام هى وجهة و ليست بمعبودة، و إنما يعبد بالتوجه إليها الله.

و ليت شعرى ما ذا يقول هؤلاء فى الحجر الأسود و ما شرع فى الإسلام من استلامه و تقبيله؟ و كذا فى الكعبة؟ فهل ذلك كله من الشرك المستثنى من حكم الحرمة؟ فالحكم حكم ضرورى عقلى لا يقبل تخصصا و لا استثناء، أو أن ذلك من عبادة الله محضا و للحجر حكم الطريق و الجهة، و حينئذ فما الفرق بينه و بين غيره إذا لم يكن تعظيمه على وجه إعطاء الاستقلال و تمحيض العبادة، و مطلقات تعظيم شعائر الله و تعزير النبى ص و حبه و مودته و حب أهل بيته و مودتهم و غير ذلك فى محلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۷

[سورة هود (۱۱): الآيات ۵۰ الى ۶۰]

اشارة

وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ (۵۰) يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۵۱) وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (۵۲) قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (۵۳) إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (۵۴)

مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ (۵۵) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۶) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (۵۷) وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (۵۸) وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (۵۹)

وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ (۶۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۸

(بيان)

تذكر الآيات قصة هود النبى و قومه و هم عاد الأولى، و هو (ع) أول نبى يذكره الله تعالى فى كتابه بعد نوح (ع)، و يشكر مسعاه فى إقامة الدعوة الحقة و الانتهاض على الوثنية، و يعقب ذكر قوم نوح بذكر قوم هود، قال تعالى فى عدة مواضع من كلامه: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ».

قوله تعالى: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» كان أخاهم فى النسب لكونه منهم و أفراد القبيلة يسمون إخوة لانتسابهم جميعا إلى أب القبيلة، و الجملة معطوفة على قوله تعالى سابقا: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ و التقدير: «و لقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا» و لعل حذف الفعل هو الموجب لتقديم الظرف على المفعول فى المعطوف على خلاف المعطوف عليه حيث قيل: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ إلخ، و لم يقل: و هودا

إلى عاد مثلا كما قال: «نُوحاً إِلى قَوْمِهِ لأن دلالة الظرف أعنى: «إِلى عادٍ» على تقدير الإرسال أظهر و أوضح.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ الكلام وارد مورد الجواب كان السامع لما سمع قوله: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» قال: فما ذا قال لهم؟ فقيل: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ، و لذا جيء بالفصل من غير عطف.

و قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ فى مقام الحصر أى اعبدوه و لا تعبدوا غيره من آلهة اتخذتموها أربابا من دون الله تعبدونها لتكون لكم شفعاء عند الله من غير أن تعبدوه تعالى. و الدليل على الحصر المذكور قوله بعد: «ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ حيث يدل على أنهم كانوا قد اتخذوا آلهة يعبدونها افتراء على الله بالشركة و الشفاعة.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» إلى آخر الآية، قال فى المجمع، الفطر الشق عن أمر الله كما ينفطر الورق عن الشجر، و منه فطر الله الخلق لأنه بمنزلة ما شق منه فظهر. انتهى، و قال الراغب: أصل الفطر الشق طولا يقال:

فطر فلان كذا فطرا و أفطر هو فطورا و انفطر انفطارا- إلى أن قال- و فطر الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۲۹۹

الخلق و هو إيجاد الشيء و إبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع و ركز فى الناس من معرفته، و فطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان و هو المشار إليه بقوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ انتهى.

و الظاهر أن الفطر هو الإيجاد عن عدم بحت، و الخصوصية المفهومة من مثل قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» إنما نشأت من بناء النوع الذى تشتمل عليه فطرة و هى فعلة، و على هذا فتفسير بعضهم الفطرة بالخلقة بعيد من الصواب، و إنما الخلق هو إيجاد الصورة عن مادة على طريق جمع الأجزاء، قال تعالى «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ:» المائدة:- ۱۱۰.

و الكلام مسوق لرفع التهمة و العبث و المعنى يا قوم لا أسألكم على ما أدعوكم أجرا و جزاء حتى تتهمونى أنى أستدر به نفعا يعود إلى و إن أضر بكم، و لست أدعوكم من غير جزاء مطلوب حتى يكون عبثا من الفعل بل إنما أطلب به جزاء من الله الذى أوجدنى و أبدعنى أ فلا تعقلون عنى ما أقوله لكم حتى يتضح لكم أنى ناصح لكم فى دعوتى، ما أريد إلا أن أحملكم على الحق.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» إلى آخر الآية تقدم الكلام فى معنى قوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ فى صدر السورة.

و قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» فى موقع الجزاء لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إلخ، أى إن تستغفروه و تتوبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا، و المراد بالسماء السحاب فإن كل ما علا و أظل فهو سماء، و قيل المطر و هو شائع فى الاستعمال، و المدرار مبالغة من الدر، و أصل الدر اللبن ثم أستعير للمطر و لكل فائدة و نفع فإرسال السماء مدرارا إرسال سحب تمطر أمطارا متتابعة نافعة تحيى بها الأرض و ينبت الزرع و العشب، و تنضر بها الجنات و البساتين.

و قوله: «وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ قيل المراد بها زيادة قوة الإيمان على قوة الأبدان و قد كان القوم أولى قوة و شدة فى أبدانهم و لو أنهم آمنوا انضافت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۳۵۰

قوة الإيمان على قوة أبدانهم و قيل المراد بها قوة الأبدان كما قال نوح لقومه «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ:» نوح:- ۱۲ و لعل التعميم أولى.

و قوله: «وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ بمنزلة التفسير لقوله: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ أى إن عبادتكم لما اتخذتموه من الآلهة دون الله إجرام منكم و معصية توجب نزول السخط الإلهى عليكم فاستغفروا الله من إجرامكم و ارجعوا إليه بالإيمان حتى يرحمكم بإرسال سحب

هاطلة ممطرة و زيادة قوة إلى قوتكم.

و فی الآية «أولا» إشعار أو دلالة على أنهم كانوا مبتلين بإمساك السماء و الجدب و السنة كما ربما أومأ إليه قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ» و كذا قولهم على ما حكاه الله تعالى فی موضع آخر: «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ:» الأحقاف:- ۲۴.

و ثانيا: أن هناك ارتباطا تاما بين الأعمال الإنسانية و بين الحوادث الكونية التی تمسه فالأعمال الصالحة توجب فيضان الخيرات و نزول البركات، و الأعمال الطالحة تستدعی تتابع البلايا و المحن، و تجلب النقمة و الشقوة و الهلكة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الآية الأعراف:- ۹۶، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فی بيان الآيات ۹۴- ۱۰۲ من سورة الأعراف فی الجزء الثامن من الكتاب، و فی أحكام الأعمال فی الجزء الثانی منه.

قوله تعالى: «قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وَ ما نَحْنُ بِتارِكِی آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ سألهم هود فی قوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ إلى آخر الآيات الثلاث أمرين هما أن يتركوا آلهتهم و يعودوا إلى عبادة الله وحده و أن يؤمنوا به و يطيعوه فيما ينصح لهم فردوا عليه القول بما فی هذه الآية إجمالا و تفصيلا:

أما إجمالا فبقولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» يعنون أن دعوتك خالية عن الحجة و الآية المعجزة و لا موجب للإصغاء إلى ما هذا شأنه.

و أما تفصيلا فقد أجابوا عن دعوته إياهم إلى رفض الشركاء بقولهم: «وَ ما

نَحْنُ بِتارِكِی آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ و عن دعوته إياهم إلى الإيمان و الطاعة بقولهم: «وَ ما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فآيسوه فی كلتا المسألتين.

ثم ذكروا له ما ارتأوا فيه من الرأی لييأس من إجابتهم بالمرة فقالوا: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» و الاعتراء الاعتراض و الإصابة يقولون: إنما نعتقد فی أمرك أن بعض آلهتنا أصابك بسوء كالخبل و الجنون لشتمك إياها و ذكرك لها بسوء فذهب بذلك عقلك فلا يعبأ بما تفوهت به فی صورة الدعوة.

قوله تعالى: «قالَ إِنِّی أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِی جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ أجاب هود (ع) عن قولهم بإظهار البراءة من شركائهم من دون الله ثم التحدی عليهم بأن يكيدوا به جميعا و لا ينظروه.

فقوله: «أَنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ إنشاء و ليس بإخبار كما هو المناسب لمقام التبری، و لا ينافی ذلك كونه بريئا من أول أمره فإن التبرز بالبراءة لا ينافی تحققها من قبل، و قوله: «فَكِيدُونِی جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ أمر و نهی تعجيزيان.

و إنما أجاب (ع) بما أجاب ليشاهد القوم من آلهتهم أنها لا تمسه (ع) بسوء مع تبرزه بالبراءة، و لو كانت آلهة ذات علم و قدرة لقهرته و انتقمت منه لنفسها كما ادعوا أن بعض آلهتهم اعتراه بسوء و هذه حجة بينة على أنها ليست بآلهة و على أنها لم تعتره بسوء كما ادعوه، ثم يشاهدوا من أنفسهم أنهم لا يقدرون عليه بقتل أو تنكيل مع كونهم ذوی شدة و قوة لا يعادلهم غيرهم فی الشدة و البطش، و لو لا أنه نبی من عند الله صادق فی ما يقوله مصون من عند ربه لقدروا عليه بكل ما أرادوه من عذاب أو دفع.

و من هنا يظهر وجه إشهاده (ع) فی تبريه ربه سبحانه و قومه أما إشهاده الله فليكون تبريه على حقيقته و عن ظهر القلب من غير تزويق و نفاق، و أما إشهاده إياهم فليعلموا به ثم يشاهدوا ما يجری عليه الأمر من سكوت آلهتهم و عجز أنفسهم من الانتقام منه و من تنكيله.

و ظهر أيضا صحة ما احتمله بعضهم أن هذا التعجيز هو معجزة هود (ع) و ذلك أن ظاهر الجواب أن يقطع به ما ذكر من الرد فی صورة الحجة، و فيها

قولهم: «ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» و من المستبعد جدا أن يهمل النبی هود (ع) فی دعوته و حجته التعرض للجواب عنه مع كون هذا التحدی و

التعجيز صالحا فى نفسه لأن يتخذ آية معجزة كما أن التبرى من الشركاء من دون الله صالح لأن يكشف عن عدم كونهم آلهة من دون الله و عن أن بعض آلهتهم لم يعتره بسوء.

فالحق أن قوله: «إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا» إلى آخر الآيتين مشتمل على حجة عقلية على بطلان ألوهية الشركاء، و على آية معجزة لصحة رسالة هود (ع).

و فى قوله: «جَمِيعاً» إشارة إلى أن مراده تعجيزهم و تعجيز آلهتهم جميعا فيكون أتم دلالة على كونه على الحق و كونهم على الباطل.

قوله تعالى: «إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ إلى آخر الآية. لما كان الأمر الذى فى صورة التعجيز صالحا لأن يكون بداعى إظهار عجز الخصم و عدم قدرته، و صالحا لأن يصدر بداعى أن الآمر لا يخاف الخصم و إن كان الخصم قادرا على الإتيان بما يؤمر به لكنه غير قادر على تخويفه و إكراهه على الطاعة و حمله على ما يريد منه كقول السحرة لفرعون «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» طه:- ۷۲.

و كان قوله: «فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ محتملا لأن يكون المراد به إظهار أنه لا يخافهم و إن فعلوا به ما فعلوا، عقبه لدفع هذا الاحتمال بقوله: «إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ فذكر أنه متوكل فى أمره على الله الذى هو يدبر أمره و أمرهم ثم عقبه بقوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ فذكر أنه ناجح فى توكله هذا فإن الله محيط بهم جميعا قاهر لهم يحكم على سنة واحدة هى نصرة الحق و إظهاره على الباطل إذا تقابلا و تغالبا.

فتبريه من أصنامهم و تعجيزهم على ما هم عليه من الحال بقوله: «فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ ثم لبثه بينهم فى عافية و سلامة لا يمسونه بسوء و لا يستطيعون أن ينالوه بشر آية معجزة و حجة سماوية على أنه رسول الله إليهم.

و قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ الدابة كل ما يدب فى الأرض من أصناف الحيوان، و الأخذ بالناصية كناية عن كمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰۳

السلطة و نهاية القدرة، و كونه تعالى على صراط مستقيم هو كون سنته فى الخليقة واحدة ثابتة غير متغيرة و هو تدبير الأمور على منهاج العدل و الحكمة فهو يحق الحق و يبطل الباطل إذا تعارضا.

فالمعنى أنى توكلت على الله ربى و ربكم فى نجاة حجتى التى ألقيتها إليكم و هو التبرز بالبراءة من آلهتكم و أنكم و آلهتكم لا تضروننى شيئا فإنه المالك ذو السلطنة على و عليكم و على كل دابة، و سنته العادلة ثابتة غير متغيرة فسوف ينصر دينه و يحفظنى من شركم.

و لم يقل: «إن ربى و ربكم على صراط مستقيم» على وزان قوله: «عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ فإنه فى مقام الدعاء لنفسه على قومه يتوقع أن يحفظه الله من شرهم، و هو يأخذه تعالى ربا بخلاف القوم فكان الأنسب أن يعده ربا لنفسه و يستمسك برابطة العبودية التى بينه و بين ربه حتى ينجح طلبته، و هذا بخلاف مقام قوله:

«تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّى وَ رَبِّكُمْ فإنه يريد هناك بيان عموم السلطة و الإحاطة.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ و هذه الجملة من كلامه (ع) ناظر إلى قولهم فى آخر جدالهم: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» الدال على أنهم قاطعون على أن لا يؤمنوا به و دائمون على الجحد، و المعنى إن تتولوا و تعرضوا عن الإيمان بى و الإطاعة لأمرى فقد أبلغتكم رسالة ربى و تمت عليكم الحجة و لزمتكم البلية.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّى عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» هذا وعيد و إخبار بالتبعة التى يستتبعها إجرامهم، فإنه كان وعدهم إن يستغفروا الله و يتوبوا إليه أن يرسل السماء عليهم مدرارا و يزيد قوة إلى قوتهم، و نهاهم أن يتولوا مجرمين ففيه العذاب الشديد.

و قوله: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ أي يجعل قوما غيركم خلفاء في الأرض مكانكم فإن الإنسان خليفة منه في الأرض كما قال تعالى «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً:» البقرة:- ٣٠، و قد كان (ع) بين لهم أنهم خلفاء في الأرض من بعد قوم نوح كما قال تعالى حكاية عن قوله لقومه «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ

الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٠۴

نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً:» الآية، الأعراف:- ۶٩.

و ظاهر السياق أن الجملة الخبرية معطوفة على أخرى مقدرة، و التقدير:

و سيذهب بكم ربي و يستخلف قوما غيركم على حد قوله «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ:» الأنعام:- ١٣٣.

و قوله: «وَ لا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً» ظاهر السياق أنه تتمة لما قبله أي لا تقدرون على إضراره بشيء من الفوت و غيره إن أراد أن يهلككم و لا أن تعذيبكم و إهلاككم يفوت منه شيئا مما يريده فإن ربي على كل شيء حفيظ لا يعزب عن علمه عازب و لا يفوت من قدرته فائت، و للمفسرين في الآية وجوه أخر بعيدة عن الصواب أعرضنا عنها.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» المراد بمجيء الأمر نزول العذاب و بوجه أدق صدور الأمر الإلهي الذي يستتبع القضاء الفاصل بين الرسول و بين قومه كما قال تعالى «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ:» المؤمن:- ٧٨.

و قوله: «بِرَحْمَةٍ مِنَّا» الظاهر أن المراد بها الرحمة الخاصة بالمؤمنين المستوجبة نصرهم في دينهم و إنجاءهم من شمول الغضب الإلهي و عذاب الاستئصال، قال تعالى «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- ٥١.

و قوله: «وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» ظاهر السياق أنه العذاب الذي شمل الكفار من القوم فيكون من قبيل عطف التفسير بالنسبة إلى ما قبله، و قيل: المراد به عذاب الآخرة و ليس بشيء.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» الآية و ما بعدها تلخيص بعد تلخيص لقصة عاد فأول التلخيصين قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ- إلى قوله- وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» يذكر فيه أنهم جحدوا بآيات ربهم من الحكمة و الموعظة و الآية المعجزة التي أبانت لهم طريق الرشد و ميزت لهم الحق من الباطل فجحدوا بها بعد ما جاءهم من العلم.

الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٠٥

و عصوا رسل ربهم و هم هود و من قبله من الرسل فإن عصيان الواحد منهم عصيان للجميع فكلهم يدعون إلى دين واحد فهم إنما عصوا شخص هود و عصوا بعصيانه سائر رسل الله و هو ظاهر قوله في موضع آخر: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ:» الشعراء:- ١٢۴. و يشعر به أيضا قوله «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ:» الأحقاف:- ٢١، و من الممكن أن يكون لهم رسل آخرون بعثوا إليهم فيما بين هود و نوح (ع) لم يذكروا في الكتاب العزيز لكن سياق الآيات لا يساعد على ذلك.

و اتبعوا أمر كل جبار عنيد من جبابرتهم فألهاهم ذلك عن اتباع هود و ما كان يدعو إليه، و الجبار العظيم الذي يقهر الناس بإرادته و يكرههم على ما أراد و العنيد الكثير العناد الذي لا يقبل الحق، فهذا ملخص حالهم و هو الجحد بالآيات و عصيان الرسل و طاعة الجبابرة.

ثم ذكر الله وبال أمرهم بقوله: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أي و أتبعهم الله في هذه الدنيا لعنة و إبعادا من الرحمة، و مصداق هذا اللعن العذاب الذي عقبهم فلحق بهم، أو الآثام و السيئات التي تكتب عليهم ما دامت الدنيا فإنهم سنوا سنة الإشراك و الكفر لمن بعدهم، قال تعالى «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس:- ١٢.

و قيل: المعنى لحقت بهم لعنة في هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم، و من أدرك آثارهم، و كل من بلغهم الرسل من

بعدهم خبرهم يلعنونهم.

و أما اللعنة يوم القيامة فمصداقه العذاب الخالد الذى يلحق بهم يومئذ فإن يوم القيامة يوم جزاء لا غير.

و فى تعقيب قوله فى الآية: «وَ أُتْبِعُوا» بقوله: «وَ أُتْبِعُوا» لطف ظاهر.

قوله تعالى: «أَلا ـ إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا ـ بُعْداً لِعادٍ قَوْمِ هُودٍ» أى كفروا بربهم فهو منصوب بنزع الخافض و هذا هو التلخيص الثانى الذى أشرنا إليه لخص به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

التلخيص الأول فقوله: «أَلا إِنَّ عاداً» إلخ، يحاذى به وصف حالهم المذكور فى قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا» إلخ، و قوله: «أَلا بُعْداً لِعادٍ» إلخ، يحاذى به قوله: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً» إلخ.

و يتأيد من هذه الجملة أن المراد باللعنة السابقة اللعنة الإلهية دون لعن الناس، و الأنسب به أحد الوجهين الأولين من الوجوه الثلاثة السابقة و خاصة الوجه الثانى دون الوجه الثالث.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى عمرو السعدى قال: قال على بن أبى طالب (ع): فى قوله: «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يعنى أنه على حق يجزى بالإحسان إحسانا، و بالسيئ سيئا، و يعفو عمن يشاء و يغفر، سبحانه و تعالى.

أقول: و قد تقدم توضيحه،

و قد ورد فى الرواية عنهم (ع): أن عادا كانت بلادهم فى البادية، و كان لهم زرع و نخيل كثيرة، و لهم أعمار طويلة و أجساد طويلة فعبدوا الأصنام، و بعث الله إليهم هودا يدعوهم إلى الإسلام و خلع الأنداد- فأبوا و لم يؤمنوا بهود و آذوه- فكفت عنهم السماء سبع سنين حتى قحطوا.

الحديث.

و روى إمساك السماء عنهم من طريق أهل السنة عن الضحاك أيضا قال: "أمسك عن عاد القطر ثلاث سنين- فقال لهم هود: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» فأبوا إلا تماديا

، و قد تقدم أن الآيات لا تخلو من إشارة إليه.

و اعلم أن الروايات فى قصة هود و عاد كثيرة إلا ـ أنها تشتمل على أمور لا سبيل إلى تصحيحها من طريق الكتاب و لا إلى تأييدها بالاعتبار و لذلك طوينا ذكرها.

و ورد أيضا أخبار أخر من طرق الشيعة و أهل السنة فى وصف جنة عاد التى تنسب إلى شداد الملك و هى المذكورة فى قوله تعالى «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ:» الفجر:- ۸، و سيأتى الكلام عليها إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الفجر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰۷

(كلام فى قصة هود)

۱- عاد قوم هود:

هؤلاء قوم من العرب من بشر ما قبل التاريخ كانوا يسكنون الجزيرة انقطعت أخبارهم و انمحت آثارهم لا يحفظ التاريخ من حياتهم

إلا أقاصيص لا يطمئن إليها و ليس فی التوراة الموجودة منهم ذكر.

و الذی يذكره القرآن الكريم من قصتهم هو أن عادا- و ربما يسميهم عادا الأولی (النجم: ۵۰) و فيه إشارة إلی أن هناك عادا ثانية- كانوا قوما يسكنون الأحقاف «۱» من شبه جزيرة العرب» الأحقاف: ۲۱) بعد قوم نوح (الأعراف: ۶۹).

كانت لهم أجساد طويلة (القمر: ۲۰، الحاقة: ۷) و كانوا ذوی بسطة فی الخلق (الأعراف: ۶۹) أولی قوة و بطش شديد (حم السجدة: ۱۵، الشعراء:

۱۳۰) و كان لهم تقدم و رقی فی المدنية و الحضارة، لهم بلاد عامرة و أراض خصبة ذات جنات و نخيل و زروع و مقام كريم (الشعراء و غيرها)، و ناهيك فی رقيهم و عظيم مدنيتهم قوله تعالی فی وصفهم «أ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ:» الفجر:- ۸.

لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتی غيروا ما بأنفسهم فتعرقت فيهم الوثنية و بنوا بكل ريع آية يعبثون و اتخذوا مصانع لعلهم يخلدون و أطاعوا طغاتهم المستكبرين فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم إلی الحق و يرشدهم إلی أن يعبدوا الله و يرفضوا الأوثان، و يعملوا بالعدل و الرحمة (الشعراء: ۱۳۰) فبالغ فی وعظهم و بث النصيحة فيهم، و أنار الطريق و أوضح السبيل، و قطع عليهم العذر فقابلوه بالآباء و الامتناع، و واجهوه بالجحد و الإنكار و لم يؤمن به إلا شرذمة منهم قليلون و أصر جمهورهم علی البغی و العناد، و رموه بالسفه و الجنون، و ألحوا عليه بأن ينزل

---

(۱) الأحقاف جمع حقف و الرمل المعوج، و الأحقاف المذكور فی الكتاب العزيز واد بين عمان و أرض مهرة و قيل من عمان إلی حضرموت و هی و مال مشرفة علی البحر بالشحر و قال الضحاك: الأحقاف جبل بالشام (المراصد).

عليهم العذاب الذی كان ينذرهم و يتوعدهم به قال «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ الأحقاف:- ۲۳.

فأنزل الله عليهم العذاب و أرسل إليهم الريح العقيم ما تذر من شیء أتت عليه إلا جعلته كالرميم (الذاريات: ۴۲) ريحا صرصرا فی أيام نحسات سبع ليال و ثمانية أيام حسوما فتری القوم فيها صرعی كأنهم أعجاز نخل خاوية (الحاقة: ۷) و كانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر: ۲۰).

و كانوا بادئ ما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا و قالوا: عارض ممطرنا و قد أخطئوا بل كان هو الذی استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شیء بأمر ربها فأصبحوا لا يری إلا مساكنهم (الأحقاف: ۲۵) فأهلكهم الله عن آخرهم و أنجی هودا و الذين آمنوا معه برحمة منه (هود: ۵۸).

۲- شخصية هود المعنوية:

و أما هود (ع) فهو من قوم عاد و ثانی الأنبياء الذين انتهضوا للدفاع عن الحق و دحض الوثنية ممن ذكر الله قصته و ما قاساه من المحنة و الأذی فی جنب الله سبحانه، و أثنی عليه بما أثنی علی رسله الكرام و أشركه بهم فی جميل الذكر عليه سلام الله.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۶۱ الی ۶۸]

اشارة

وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (۶۱) قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هـذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا وَ إِنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (۶۲) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (۶۳) وَ يا قَوْمِ هـذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ (۶۴) فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (۶۵)

فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (۶۶) وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (۶۷) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ (۶۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۰۹

(بيان)

تذكر الآيات الكريمة قصة صالح النبى (ع) و قومه و هم ثمود، و هو (ع) ثالث الأنبياء القائمين بدعوة التوحيد الناهضين على الوثنية. دعا ثمود إلى التوحيد و تحمل الأذى و المحنة فى جنب الله حتى قضى بينه و بين قومه بهلاكهم و نجاته و نجاة من معه من المؤمنين.

قوله تعالى: «وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ تقدم الكلام فى نظيرة الآية فى قصة هود.

قوله تعالى: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» إلى آخر الآية.

قال الراغب الإنشاء إيجاد الشيء و تربيته و أكثر ما يقال ذلك فى الحيوان قال:

«هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ». انتهى، و قال: العمارة ضد الخراب يقال: عمر أرضه يعمرها عمارة قال: «وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ يقال:

عمرته فعمر فهو معمور قال: «وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها» «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» و أعمرته الأرض و استعمرته إذا فوضت إليه العمارة قال: «وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۰

انتهى، فالعمارة تحويل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترقبة منها كعمارة الدار للسكنى و المسجد للعبادة و الزرع للحرث و الحديقة لاجتناء فاكهتها و التنزه فيها و الاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامرة تصلح لأن ينتفع بما يطلب من فوائدها.

و على ما مر يكون معنى قوله: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها»- و الكلام يفيد الحصر- أنه تعالى هو الذى أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماة بالإنسان ثم كملها بالتربية شيئا فشيئا و أفطره على أن يتصرف فى الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها فى حياته، و يرفع بها ما يتنبه له من الحاجة و النقيصة أى إنكم لا تفتقرون فى وجودكم و بقائكم إلا إليه تعالى و تقدس.

فقول صالح: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» فى مقام التعليل و حجة يستدل بها على ما ألقاه إليهم من الدعوة بقوله: «يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ و لذلك جيء بالفصل كأنه قيل له: لم نعبده وحده؟ فقال:

لأنه هو الذى أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها.

و ذلك لأنهم إنما كانوا يعبدون الأوثان و يتخذونها شركاء لله تعالى لأنهم كانوا يقولون- على مزعمتهم- إن الله سبحانه أعظم من أن يحيط به فهم و أرفع و أبعد من أن تناله عبادة أو ترتفع إليه مسألة، و لا بد للإنسان من ذلك فمن الواجب أن نعبد بعض مخلوقاته الشريفة التى فوض إليه أمر هذا العالم الأرضى و تدبير النظام الجارى فيه و نتقرب بالتضرع إليه حتى يرضى عنا فينزل علينا الخيرات، و

لا يسخط علينا و نأمن بذلك الشرور، و هذا الإله الرب بالحقيقة شفيعنا عند الله لأنه إله الآلهة و رب الأرباب، و إليه يرجع الأمر كله.

فدين الوثنية مبنى على انقطاع النسبة بين الله سبحانه و بين الإنسان و استقرارها بينه و بين تلك الوسائط الشريفة التى يتوجهون إليها مع استقلال هذه الوسائط فى التأثير، و شفاعتها عند الله.

و لما كان الله تعالى هو الذى أنشأ الإنسان من الأرض و استعمره فيها فهو تعالى ذو نسبة إلى الإنسان قريب منه، و لا استقلال لشىء من هذه الأسباب التى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۱

نظمها و أجراها فى هذا العالم حتى يرجى منها خير بالإرضاء أو يترقب شر بالإسخاط.

فالله سبحانه هو الذى يجب أن يعبد فيرجى بذلك رضاه، و يتقى بذلك سخطه لمكان أنه هو الخالق للإنسان و لكل شىء المدبر أمره و أمر كل شىء فقوله:

«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» مسوق لتعليل سابقه و الاحتجاج عليه من طريق إثبات النسبة بينه تعالى و بين الإنسان و نفى الاستقلال من الأسباب.

و لذلك عقبه بقوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ على وجه التفريع أى فإذا كان الله تعالى هو الذى يجب عليكم أن تعبدوه و تتركوا غيره لكونه هو خالقكم المدبر لأمر حياتكم فاسألوه أن يغفر لكم معصيتكم بعبادة غيره، و ارجعوا إليه بالإيمان به و عبادته. إنه قريب مجيب.

و قد علل قوله: «فَاسْتَغْفِرُوهُ إلخ، بقوله: «إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُجِيبٌ لأنه استنتج من حجته المذكورة أنه تعالى يقوم بإيجاد الإنسان و تربيته و تدبير أمر حياته، و أنه لا استقلال لشىء من الأسباب العمالة فى الكون بل الله تعالى هو الذى يسوق هذا إلى هنا، و يصرف ذاك عن هناك فهو تعالى الحائل بين الإنسان و بين حوائجه و جميع الأسباب العمالة فيها، القريب منه لا كما يزعمون أنه لا يدركه فهم و لا يناله عبادة و قربان، و إذا كان قريبا فهو مجيب، و إذا كان قريبا مجيبا و هو الله لا إله غيره فمن الواجب أن يستغفروه ثم يتوبوا إليه.

قوله تعالى: «قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلخ، الرجاء إنما يتعلق بالإنسان لا من جهة ذاته بل من جهة أفعاله و آثاره، و لا يرجى منها إلا الخير و النفع فكونه مرجوا هو أن يوجد ذا رشد و كمال فى شخصه و بيته فيستهل منه الخير و يترقب منه النفع، و قوله: «قَدْ كُنْتَ فِينا» دليل على كونه مرجوا لعامتهم و جمهورهم.

فقولهم: «يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا» معناه أن ثمود كانت ترجو منك أن تكون من أفرادها الصالحة تنفع بخدماتك مجتمعهم و تحمل الأمة على صراط الترقى و التعالى لما كانت تشاهد فيك من أمارات الرشد و الكمال لكنهم يئسوا منك و من رزانة رأيك اليوم بما أبدعت من القول و أقمت من الدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۲

و قولهم: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» استفهام إنكارى بداعى المذمة و الملامة، و الاستفهام فى مقام التعليل لما قبله محصله أن سبب يأسهم منك اليوم أنك تنهاهم من إقامة سنة من سنن مليتهم و تمحو أظهر مظاهر قوميتهم فإن اتخاذ الأوثان من سنن هذا المجتمع المقدسة، و استمرار إقامة السنن المقدسة من المجتمع دليل على أنهم ذوو أصل عريق ثابت، و وحدة قومية لها استقامة فى الرأى و الإرادة.

و الدليل على ما ذكرنا قوله: «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» الدال على معنى العبادة المستمرة باتصال عبادة الأبناء بعبادة الآباء و لم يقل: أ تنهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا؟ و الفرق بين التعبيرين من جهة المعنى واضح.

و من هنا يظهر أن تفسير بعض المفسرين كصاحب المنار و غيره قوله: «أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» بقولهم: «أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا» من الخطإ.

و قوله: «وَ إِنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ مُرِيبٍ حجة ثانية لهم فى رد دعوة صالح (ع)، و حجتهم الأولى ما يتضمنه صدر الآية و محصلها أن ما تدعو إليه من رفض عبادة الأصنام بدعة منكرة تذهب بسنة ثمود المقدسة و تهدم بنيان مليتهم، و تميت ذكرهم فعلينا أن نرده، و الثانية أنك لم تأت بحجة بينة على ما تدعو إليه تورث اليقين و تميط الشك عنا فنحن فى شك مريب مما تدعونا إليه و ليس لنا أن نقبل ما تندب إليه على شك منا فيه.

و الإرابة الاتهام و إساءة الظن يقال: رابنى منه كذا إذا أوجب فيه الشك و أرابنى كذا إرابة إذا حملك على اتهامه و سوء الظن به.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتانِي مِنْهُ رَحْمَةً» إلى آخر الآية. المراد بالبينة الآية المعجزة و بالرحمة النبوة، و قد تقدم الكلام فى نظير الآية من قصة نوح (ع) فى السورة.

و قوله: «فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ جواب الشرط، و حاصل المعنى:

أخبرونى إن كنت مؤيدا بآية معجزة تنبئ عن صحة دعوتى و أعطانى الله الرسالة فأمرنى بتبليغ رسالته فمن ينجنى من الله و يدفع عنى إن أطعتكم فيما تسألون و وافقتكم فيما تريدونه منى و هو ترك الدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۳

ففى الكلام جواب عن كلتا حجتيهم و اعتذار عما لاموه عليه من الدعوة المبتدعة.

و قوله: «فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ» تفريع على قوله السابق الذى ذكره فى مقام دحض الحجتين و الاعتذار عن مخالفتهم و القيام بدعوتهم إلى خلاف سنتهم القومية فالمعنى فما تزيدوننى فى حرصكم على ترك الدعوة و الرجوع إليكم و اللحوق بكم غير أن تخسرونى فما مخالفة الحق إلا خسارة.

و قيل: المراد أنكم ما تزيدوننى فى قولكم: أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا؟

غير نسبتى إياكم إلى الخسارة. و قيل: المعنى ما تزيدوننى إلا بصيرة فى خسارتكم و الوجه الأول أوجه.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابٌ قَرِيبٌ إضافة الناقة إلى الله إضافة تشريف كبيت الله و كتابة الله. و كانت الناقة آية معجزة له (ع) تؤيد نبوته، و قد أخرجها عن مسألتهم من صخر الجبل بإذن الله، و قال لهم: أنها تأكل فى أرض الله محررة، و حذرهم أن يمسوها بسوء أى يصيبوها بضرب أو جرح أو قتل. و أخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك أخذهم عذاب قريب معجل، و هذا معنى الآية.

قوله تعالى: «فَعَقَرُوها فَقالَ تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ عقر الناقة نحرها، و الدار هى المكان الذى يبنيه الإنسان فيسكن فيه و يأوى إليه هو و أهله، و المراد بها فى الآية المدينة سميت دارا لأنها تجمع أهلها كما تجمع الدار أهلها، و قيل المراد بالدار الدنيا، و هو بعيد.

و المراد بتمتعهم فى مدينتهم العيش و التنعم بالحياة لأن الحياة الدنيا متاع يتمتع به، أو الالتذاذ بأنواع النعم التى هيئوها فيها من مناظر ذات بهجة و الأثاث و المأكول و المشروب و الاسترسال فى أهواء أنفسهم.

و قوله: «ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ الإشارة إلى قوله: «تَمَتَّعُوا» إلخ، و «وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ بيان له.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً» إلى آخر الآية. أما قوله: «فَلَمَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۴

جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا» فقد تقدم الكلام فى مثله فى قصة هود.

و أما قوله: «وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ» فمعطوف على محذوف و التقدير نجيناهم من العذاب و من خزى يومئذ، و الخزى العيب الذى تظهر فضيحته و يستحيى من إظهاره أو أن التقدير: نجيناهم من القوم و من خزى يومئذ على حد قوله: «وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ .

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» فى موضع التعليل لمضمون صدر الآية و فيه التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و قد تقدم نظيره

فى آخر قصة هود فى قوله: «أَلا إِنَّ عاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ و الوجه فيه ذكر صفة الربوبية ليدل به على خروجهم من زى العبودية و كفرهم بالربوبية و كفرانهم نعم ربهم.

قوله تعالى: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ يقال:

جثم جثوما إذا وقع على وجهه، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها» غنى بالمكان أى أقام فيه و الضمير راجع إلى الديار.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْداً لِثَمُودَ» الجملتان تلخيص ما تقدم تفصيله من القصة فالجملة الأولى تلخيص ما انتهى إليه أمر ثمود و دعوة صالح (ع)، و الثانية تلخيص ما جازاهم الله به، و قد تقدم نظيرة الآية فى آخر قصة هود.

(بحث روائى)

فى الكافى، مسندا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ- فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ- إِنَّا إِذاً لَفِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» قال: هذا فيما كذبوا صالحا، و ما أهلك الله عز و جل قوما قط- حتى يبعث قبل ذلك الرسل فيحتجوا عليهم-.

فبعث الله إليهم صالحا فلم يجيبوه و عتوا عليه، و قالوا لن نؤمن لك حتى

تخرج إلينا من هذه الصخرة ناقة عشراء- و كانت الصخرة يعظمونها و يعبدونها- و يذبحون عندها فى رأس كل سنة و يجتمعون عندها، فقالوا: إن كنت كما تزعم نبيا رسولا فادع لنا إلهك- حتى يخرج لنا من هذه الصخرة الصماء ناقة عشراء- فأخرجها الله كما طلبوا منه-.

ثم أوحى الله تبارك و تعالى إليه أن يا صالح قل لهم: إن الله قد جعل لهذه الناقة لها شرب يوم و لكم شرب يوم- فكانت الناقة إذا كان يومها شربت الماء ذلك اليوم- فيحبسونها فلا يبقى صغير و كبير- إلا شرب من لبنها يومهم ذلك- فإذا كان الليل و أصبحوا غدوا إلى مائهم- فشربوا منه ذلك اليوم و لم تشرب الناقة ذلك اليوم- فمكثوا بذلك ما شاء الله-.

ثم إنهم عتوا على الله و مشى بعضهم إلى بعض قال: اعقروا هذه الناقة و استريحوا منها- لا نرضى أن يكون لنا شرب يوم و لها شرب يوم. ثم قالوا: من الذى يلى قتلها و نجعل له جعلا ما أحب؟ فجاءهم رجل أحمر أشقر أزرق ولد زنا- لا يعرف له أب يقال له: قدار- شقى من الأشقياء مشئوم عليهم فجعلوا له جعلا-.

فلما توجهت الناقة إلى الماء الذى كانت ترده تركها- حتى شربت و أقبلت راجعة فقعد لها فى طريقها- فضربها بالسيف ضربة فلم يعمل شيئا- فضربها ضربة أخرى فقتلها- و خرت على الأرض على جنبها، و هرب فصيلها حتى صعد إلى الجبل- فرغا ثلاث مرات إلى السماء، و أقبل قوم صالح- فلم يبق منهم أحد إلا شركه فى ضربته، و اقتسموا لحمها فيما بينهم فلم يبق منهم صغير و لا كبير- إلا أكل منها-.

فلما رأى ذلك صالح أقبل إليهم و قال: يا قوم ما دعاكم إلى ما صنعتم؟

أ عصيتم أمر ربكم؟ فأوحى الله تبارك و تعالى إلى صالح (ع): إن قومك قد طغوا و بغوا و قتلوا ناقة- بعثها الله إليهم حجة عليهم و لم يكن لهم فيها ضرر- و كان لهم أعظم المنفعة فقل لهم: إنى مرسل إليهم عذابى إلى ثلاثة أيام- فإن هم تابوا و رجعوا قبلت توبتهم و صددت عنهم، و إن هم لم يتوبوا و لم يرجعوا- بعثت إليهم عذابى فى اليوم الثالث-.

فأتاهم صالح و قال: يا قوم إنى رسول ربكم إليكم- و هو يقول لكم: إن تبتم و رجعتم و استغفرتم- غفرت لكم و تبت عليكم، فلما قال لهم ذلك [قالوا ظ] كانوا

أعتى ما قالوا و أخبث- و قالوا: يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين-.

قال: يا قوم إنكم تصبحون غدا و وجوهكم مصفرة، و اليوم الثانى وجوهكم محمرة و اليوم الثالث وجوهكم مسودة- فلما أن كان أول يوم أصبحوا وجوههم مصفرة- فمشى بعضهم إلى بعض و قالوا: قد جاءكم ما قال صالح فقال العتاة منهم: لا نسمع قول صالح و لا نقبل قوله و إن كان عظيما. فلما كان اليوم الثانى أصبحت وجوههم محمرة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم قد جاءكم ما قال لكم صالح- فقال العتاة منهم لو أهلكنا جميعا ما سمعنا قول صالح- و لا تركنا آلهتنا التى كان آباؤنا يعبدونها- و لم يتوبوا و لم يرجعوا فلما كان اليوم الثالث- أصبحوا و وجوههم مسودة- فمشى بعضهم إلى بعض فقالوا: يا قوم أتاكم ما قال لكم صالح فقال العتاة منهم: قد أتانا ما قال لنا صالح-.

فلما كان نصف الليل أتاهم جبرئيل- فصرخ لهم صرخة خرقت تلك الصرخة أسماعهم- و فلقت قلوبهم و صدعت أكبادهم- و قد كانوا فى تلك الثلاثة الأيام قد تحنطوا- و تكفنوا و علموا أن العذاب نازل بهم- فماتوا جميعا فى طرفة عين: صغيرهم و كبيرهم- فلم يبق لهم ناعقة و لا راعية و لا شيء إلا أهلكه الله- فأصبحوا فى ديارهم و مضاجعهم موتى- فأرسل الله إليهم مع الصيحة النار من السماء- فأحرقهم أجمعين، و كانت هذه قصتهم.

أقول: و اشتمال الحديث على أمور خارقة للعادة كشرب الناس جميعا من لبن الناقة و كذا تغير ألوان وجوههم يوما فيوما لا ضير فيه بعد ما كان أصل وجودها عن إعجاز، و قد نص القرآن الكريم بذلك، و بأنها كانت لها شرب يوم و لأهل المدينة كلهم شرب يوم معلوم.

و أما كون الصيحة من جبرئيل فلا ينافى كونها صاعقة سماوية نازلة عليهم إماتتهم بصوتها و أحرقتهم بنارها إذ لا مانع من نسبة حادث من الحوادث الكونية خارق للعادة أو جار عليها إلى ملك روحانى إذا كان هو فى مجرى صدوره كما أن سائر الحوادث الكونية من الموت و الحياة و الرزق و غيرها منسوبة إلى الملائكة العمالة.

و قوله (ع): إنهم قد كانوا فى الثلاثة الأيام قد تحنطوا و تكفنوا كأنه كناية عن تهيئهم للموت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۷

و قد وقع فى بعض الروايات فى وصف الناقة أنه كانت بين جنبيها مسافة ميل و هو مما يوهن الرواية لا لاستحالة وقوعه فإن ذلك ممكن الدفع من جهة أن كينونتها كانت عن إعجاز بل لأن اعتبار النسبة بين أعضائها حينئذ يوجب بلوغ ارتفاع سنامها مما يقرب من ثلاثة أميال و لا يتصور مع ذلك أن يتمكن واحد من الناس من قتله بسيفه و لم يقع ذلك عن إعجاز من عاقر الناقة قطعا، و مع ذلك لا يخلو قوله تعالى:

«لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ من دلالة أو إشعار على كون جثتها عظيمة جدا.

(كلام فى قصة صالح فى فصول)

۱- ثمود قوم صالح (ع):

ثمود قوم من العرب العاربة كانوا يسكنون وادى القرى بين المدينة و الشام، و هم من بشر ما قبل التاريخ لا يضبط التاريخ إلا شيئا يسيرا من أخبارهم، و لقد عفت الدهور آثارهم فلا اعتماد على ما يذكر من جزئيات قصصهم.

و الذى يقصه كتاب الله من أخبارهم أنهم كانوا أمة من العرب على ما يدل عليه اسم نبيهم و قد كان منهم (هود: ۶۱) نشئوا بعد قوم عاد و لهم حضارة و مدنية يعمرون الأرض و يتخذون من سهولها قصورا و ينحتون من الجبال بيوتا آمنين الأعراف: ۷۴) و من شغلهم

الفلاحة بإجراء العيون و إنشاء الجنات و النخيل و الحرث (الشعراء: ۱۴۸).
كانت ثمود تعيش على سنة الشعوب و القبائل يحكم فيهم سادتهم و شيوخهم و قد كانت فى المدينة التى بعث فيها صالح تسعة رهط يفسدون فى الأرض و لا يصلحون (النمل: ۴۸) فطغوا فى الأرض و عبدوا الأصنام و أفرطوا عتوا و ظلما.

۲- بعثة صالح (ع):

لما نسيت ثمود ربها و أسرفوا فى أمرهم أرسل الله إليهم صالحا النبى (ع) و كان من بيت الشرف و الفخار معروفا بالعقل و الكفاية (هود ۶۲- النمل ۴۹) فدعاهم إلى توحيد الله سبحانه و أن يتركوا عبادة الأصنام و أن يسيروا فى مجتمعهم بالعدل و الإحسان، و لا يعلوا فى الأرض و لا يسرفوا و لا يطغوا و أنذرهم بالعذاب» هود- الشعراء- الشمس و غيرها).
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۸
فقام (ع) بالدعوة إلى دين الله بالحكمة و الموعظة الحسنة و صبر على الأذى فى جنب الله فلم يؤمن به إلا جماعة قليلة من ضعفائهم (الأعراف: ۷۵) و أما الطغاة المستكبرون و عامة من تبعهم فأصروا على كفرهم و استذلوا الذين آمنوا به و رموه بالسفاهة و السحر (الأعراف ۶۶- الشعراء ۱۵۳- النمل ۴۷).
و طلبوا منه البينة على مقاله، و سألوه آية معجزة تدل على صدقه فى دعوى الرسالة، و اقترحوا له أن يخرج لهم من صخر الجبل ناقة فأتاهم بناقة على ما وصفوها به، و قال لهم: إن الله يأمركم أن تشربوا من عين مائكم يوما و تكفوا عنها يوما فتشربها الناقة فلها شرب يوم و لكم شرب يوم معلوم، و أن تذروها تأكل فى أرض الله كيف شاءت و لا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب (الأعراف ۷۲- هود ۶۴- الشعراء ۱۵۶).
و كان الأمر على ذلك حينا ثم إنهم طغوا و مكروا و بعثوا أشقاهم لقتل الناقة فعقرها، و قالوا لصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين. قال صالح (ع):
تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ: (هود- ۶۵).
ثم مكرت شعوب المدينة و أرهاطها بصالح و تقاسموا بينهم لنبيتنه و أهله ثم نقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله و إنا لصادقون، و مكروا مكرا و مكر الله مكرا و هم لا يشعرون (النمل ۵۰) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ الذاريات- ۴۴ و الرجفة و الصيحة فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم و قال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم و لكن لا تحبون الناصحين (الأعراف ۷۹- هود ۶۷) و أنجى الله الذين آمنوا و كانوا يتقون (حم السجدة ۱۸) و نادى بعدهم المنادى الإلهى:
ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود.

۳- شخصية صالح (ع):

لم يرد لهذا النبى الصالح فى التوراة الحاضرة ذكر. كان (ع) من قوم ثمود ثالث الأنبياء المذكورين فى القرآن بالقيام بأمر الله و النهضة للتوحيد على الوثنية يذكره الله تعالى بعد نوح و هود، و يحمده و يثنى عليه بما أثنى به على أنبيائه و رسله، و قد اختاره و فضله كسائرهم على العالمين (ع).
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۹

[سورة هود (۱۱): الآيات ۶۹ الى ۷۶]

اشارة

وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (۶۹) فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ (۷۰) وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ (۷۱) قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (۷۲) قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (۷۳)
فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ (۷۴) إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (۷۵) يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (۷۶)

(بيان)

تتضمن الآيات قصة بشرى إبراهيم (ع) بالولد، و أنها كالتوطئة لما سيذكر بعده من قصة ذهاب الملائكة إلى لوط النبى (ع) لإهلاك قومه فإن تلك القصة ذيل هذه القصة و فى آخر قصة البشرى ما يتبين به وجه قصة الإهلاك و هو قوله:
«إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» الآية.
قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى إلى آخر الآية البشرى هى البشارة، و العجل ولد البقرة، و الحنيذ فعيل بمعنى المفعول أى المحنوذ و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۰، ص: ۳۲۰

اللحم المشوى على حجارة محماة بالنار كما أن القديد هو المشوى على حجارة محماة بالشمس على ما ذكره بعض اللغويين، و ذكر بعضهم أنه المشوى الذى يقطر ماء و سمنا، و قيل: هو مطلق المشوى، و قوله تعالى فى سورة الذاريات فى القصة:
«فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثانى.
و قوله: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى معطوف على قوله سابقا:
«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ قال فى المجمع،: و إنما دخلت اللام لتأكيد الخبر و معنى قد هاهنا أن السامع لقصص الأنبياء يتوقع قصة بعد قصة، و قد للتوقع فجاءت لتؤذن أن السامع فى حال توقع. انتهى.
و الرسل هم الملائكة المرسلون إلى إبراهيم للبشارة و إلى لوط لإهلاك قومه و قد اختلفت كلمات المفسرين فى عددهم مع القطع بكونهم فوق الاثنين لدلالة لفظ الجمع- الرسل- على ذلك، و فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أنهم كانوا أربعة من الملائكة الكرام، و سيأتى نقلها إن شاء الله فى البحث الروائى.
و البشرى التى جاءت بها الرسل إبراهيم (ع) لم يذكر بلفظها فى القصة، و التى ذكرت فيها منها هى البشارة لامرأته، و إنما ذكرت بشارة إبراهيم نفسه فى غير هذا المورد كسورتى الحجر و الذاريات، و لم يصرح فيهما باسم من بشر به إبراهيم أ هو إسحاق أم إسماعيل (ع) أو أنهم بشروه بكليهما؟ و ظاهر سياق القصة فى هذه السورة أنها البشارة بإسحاق، و سيأتى البحث المستوفى عن ذلك فى آخر القصة.
و قوله: «قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ أى تسالموا هم و إبراهيم فقالوا: سلاما أى سلمنا عليك سلاما، و قال إبراهيم: سلام أى عليكم سلام.
و السلام الواقع فى تحية إبراهيم (ع) نكرة و وقوعه نكرة فى مقام التحية دليل على أن المراد به الجنس أو أن له وصفا محذوفا للتفخيم و مزيد التكريم و التقدير: عليكم سلام زاكى طيب أو ما فى معناه، و لذا ذكر بعض المفسرين: أن رفع السلام أبلغ من نصبه فقد

حياهم بأحسن تحيتهم فبالغ في إكرامهم ظنا منه أنهم ضيف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٢١

و قوله: «فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ» أى ما أبطأ فى أن قدم إليهم عجلا مشويا يقطر ماء و سمنا و أسرع فى ذلك.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» عدم وصول أيديهم إليه كناية عن أنهم ما كانوا يمدون أيديهم إلى الطعام، و ذلك أمارة العداوة و إضمار الشر، و نكرهم و أنكرهم بمعنى واحد و إنما كان أنكرهم لإنكاره ما شاهد منهم من فعل غير معهود.

و الإيجاس الخطور القلبى، قال الراغب: الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلك النفس قال: و أوجس منهم خيفة، و الواجس قالوا:

هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى. فالجملة من الكناية كان لطروق الخيفة- و هو النوع من الخوف- و خطوره فى النفس صوتا تسمع بالسمع القلبى، و المراد أنه استشعر فى نفسه خوفا و لذلك أمنوه و طيبوا نفسه بقولهم: «لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ».

و معنى الآية أن إبراهيم (ع) لما قدم إليهم العجل المشوى رآهم لا يأكلون منه كالممتنع من الأكل- و ذلك أمارة الشر- استشعر فى نفسه منهم خوفا قالوا تأمينا له و تطييبا لنفسه: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط فعلم أنهم من الملائكة الكرام المنزهين من الأكل و الشرب و ما يناظر ذلك من لوازم البدن المادية، و أنهم مرسلون لخطب جليل.

و نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم (ع) لا ينافى ما كان عليه من مقام النبوة الملازم للعصمة الإلهية من المعصية و الرذائل الخلقية فإن مطلق الخوف و هو تأثر النفس عن مشاهدة المكروه التى تبعثها إلى التحذر منه و المبادرة إلى دفعه ليس من الرذائل، و إنما الرذيلة هى التأثر الذى يستوجب بطلان مقاومة النفس و ظهور العى و الفزع و الذهول عن التدبير لدفع المكروه و هو المسمى بالجبن كما أن عدم التأثر عن مشاهدة المكروه مطلقا و هو المسمى تهورا ليس من الفضيلة فى شىء.

و ذلك أن الله سبحانه لم يخلق هذه الحالات النفسانية التى تظهر فى النفوس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٢٢

و منها التأثر و الانفعال عند مشاهدة المكروه و الشر كالشوق و الميل و الحب و غير ذلك عند مشاهدة المحبوب و الخير عبثا باطلا فإن جلب الخير و النفع و دفع الشر و الضرر مما فطر على ذلك أنواع الموجودات على كثرتها و عليه يدور رحى الوجود فى نظامه العام.

و لما كان هذا النوع المسمى بالإنسان إنما يسير فى مسير بقائه بالشعور و الإرادة كان عمل الجلب و الدفع فيه مترشحا عن شعوره و إرادته، و لا يتم إلا عن تأثر نفسانى يسمى فى جانب الحب ميلا و شهوة و فى جانب البغض و الكراهة خوفا و وجلا.

ثم لما كانت هذه الأحوال النفسانية الباطنة ربما ساقت الإنسان إلى أحد جانبى الإفراط و التفريط كان من الواجب على الإنسان أن يقوم من الدفع على ما ينبغى و هو فضيلة الشجاعة كما أن من الواجب عليه أن يبادر من الجلب إلى ما ينبغى على ما ينبغى و هو فضيلة العفة و هما حدا الاعتدال بين الإفراط و التفريط، و أما انتفاء التأثر بأن يلقى الإنسان بنفسه إلى التهلكة الصريحة فى باب الدفع و هو التهور، أولا تنزع نفسه إلى شىء مطلوب قط فى باب الجلب و الشهوة و هو الخمول و كذا بلوغ التأثر من القوة إلى حيث ينسى الإنسان نفسه و يذهل عن واجب رأيه و تدبيره فيجزع عن كل شبح يتراءى له فى باب الدفع و هو الجبن أو ينكب على كل ما تهواه نفسه و تشتهيه كالبهيمة على عليقها فى باب الشهوة و هو الشره فجميع هذه من الرذائل.

و الذى آثر الله سبحانه به أنبياءه من العصمة إنما يثبت فى نفوسهم فضيلة الشجاعة دون التهور، و ليست الشجاعة تقابل الخوف الذى هو مطلق التأثر عن مشاهدة المكروه، و هو الذى يدعو النفس إلى القيام بواجب الدفع، و إنما تقابل الجبن الذى هو بلوغ التأثر

النفسانى إلى حيث يبطل الرأى و التدبير و يستتبع العى و الانهزام.

قال تعالى «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- ۳۹، و قال مخاطبا لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى » طه:

- ۶۸، و قال حكاية عن قول شعيب له (ع): «لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲۳

الظَّالِمِينَ:» القصص:- ۲۵، و قال مخاطبا لنبيه (ص): «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ:» الأنفال:- ۵۸.

و الخليل (ع) هو النبى الكريم الذى قام بالدعوة الحقة إذ لا يذكر اسم الله وحده، و نازع وثنية قومه فحاج أباه آزر و قومه و حاج الملك الجبار نمرود و كان يدعى الألوهية، و كسر أصنام القوم حتى ألقوه فى النار فأنجاه الله من النار فلم يجبنه شىء من تلك المهاول، و لا هزمه فى جهاده فى سبيل الله هازم، و مثل هذا النبى على ما له من الموقف الروحى إن خاف من شىء أو وجل من أحد أو ارتاعه أمر- على اختلاف تعبير الآيات- فإنما يخافه خوف حزم و لا يخافه خوف جبن، و إذا خاف من شىء على نفسه أو عرضه أو ماله فإنما يخاف لله لا لهوى من نفسه.

قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ ضحكت من الضحك بفتح الضاد أى حاضت، و يؤيده تفريع البشارة عليه فى قوله عقيبه: «فَبَشَّرْناها» إلخ، و يكون ضحكها أمارة تقرب البشرى إلى القبول، و آية تهيئ نفسها للإذعان بصدقهم فيما يبشرون به، و يكون ذكر قيامها لتمثيل المقام و أنها ما كانت تخطر ببالها أنها ستحيض و هى عجوز، و إنما كانت قائمة تنظر ما يجرى عليه الأمر بين بعله و بين الضيفان النازلين به و تحادثهم.

و المعنى أن إبراهيم (ع) كان يكلمهم و يكلمونه فى أمر الطعام و الحال أن امرأته قائمة هناك تنظر إلى ما يجرى بين الضيفان و بين إبراهيم و ما كان يخطر ببالها شىء دون ذلك ففاجأها أنها حاضت فبشرته الملائكة بالولد.

و أكثر المفسرين أخذوا الكلمة من الضحك بكسر الضاد ضد البكاء ثم اختلفوا فى توجيه سببه، و أقرب الوجوه هو أن يقال: إنها كانت قائمة هناك و قد ذعرت من امتناع الضيوف من الأكل و هو يهتف بالشر فلما لاحت لها أنهم ملائكة مكرمون نزلوا ببيتهم و أن لا شر فى ذلك يتوجه إليهم سرت و فرحت فضحكت فبشروه بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب.

و هناك وجوه أخر ذكروها خالية عن الدليل كقولهم إنها ضحكت تعجبا من غفلة قوم لوط، و قولهم: إنها ضحكت تعجبا من امتناع الضيوف من الأكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲۴

و الحال أنها تخدمهم بنفسها، و قولهم: إنها كانت أشارت إلى إبراهيم أن يضم إليه لوطا لأن فحشاء قومه سيعقبهم العذاب و الهلاك فلما سمعت من الملائكة قولهم:

إنا أرسلنا إلى قوم لوط سرت و ضحكت لإصابتها فى الرأى، و قولهم: إنها ضحكت تعجبا مما بشروها به من الولد و هى عجوز عقيم، و على هذا ففى الكلام تقديم و تأخير و التقدير: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحكت.

و قوله: «فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ إسحاق هو ابنها من إبراهيم، و يعقوب هو ابن إسحاق (ع) فالمراد أن الملائكة بشروها بأنها ستلد إسحاق و إسحاق سيولد له يعقوب ولد بعد ولد. هذا على قراءة يعقوب بالفتح و هو منزوع الخافض و قرئ برفع يعقوب و هو بيان لتتمة البشارة، و الأولى أرجح.

و كان فى هذا التعبير: «وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ إشارة إلى وجه تسمية يعقوب (ع) بهذا الاسم، و هو أنه كان يعقب بحسب هذه البشارة أباه إسحاق و قد ذكر فيها أنه وراءه، و يكون فيها تخطئة لما فى التوراة من السبب فى تسمية يعقوب به.

قال فى التوراة الحاضرة: و كان إسحاق ابن أربعين سنة لما اتخذ لنفسه زوجه «رفقة» بنت بنوئيل الأرامى أخت لابان الأرامى من فدان

الأرام، و صلى إسحاق إلى الرب لأجل امرأته لأنها كانت عاقرا فاستجاب له الرب فحبلت رفقة امرأته و تزاحم الولدان فى بطنها فقالت: إن كان هكذا فلما ذا أنا، فمضت لتسأل الرب فقال لها الرب: فى بطنك أمتان، و من أحشائك يفترق شعبان: شعب يقوى على شعب، و كبير يستعبد لصغير.

فلما كملت أيامها لتلد إذا فى بطنها توأمان فخرج الأول أحمر كله كفروة شعر فدعى اسمه عيسو، و بعد ذلك خرج أخوه و يده قابضة بعقب عيسو فدعى اسمه يعقوب. انتهى موضع الحاجة و هذا من لطائف القرآن الكريم.

قوله تعالى: «قالَتْ يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ الويل القبح و كل مساءة توجب التحسر من هلكة أو مصيبة أو فجيعة، أو فضيحة و نداؤه كناية عن حضوره و حلوله يقال: يا ويلى أى حضرنى و حل بى ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٢٥

فيه تحسرى، و يا ويلتا بزيادة التاء عند النداء مثل يا أبتا.

و العجوز الشيخة من النساء، و البعل زوج المرأة و الأصل فى معناه القائم بالأمر المستغنى عن الغير يقال للنخل الذى يستغنى بماء السماء عن سقى الأنهار و العيون بعل، و يقال للصاحب و للرب: بعل. و منه بعلبك لأنه كان فيه هيكل بعض أصنامهم.

و العجيب صفة مشبهة من العجب و هو الحال العارض للإنسان من مشاهدة ما لا يعلم سببه، و لذا يكثر فى الأمور الشاذة النادرة للجهل بسببها عادة و قولها:

«يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ» إلخ، وارد مورد التعجب و التحسر فإنها لما سمعت بشارة الملائكة تمثل لها الحال بتولد ولد من عجوز عقيم و شيخ هرم بالغين فى الكبر لا يعهد من مثلهما الاستيلاد فهو أمر عجيب على ما فيه من العار و الشين عند الناس فيضحكون منهما و يهزءون بهما و ذلك فضيحة.

قوله تعالى: «قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» المجد هو الكرم و المجيد الكريم كثير النوال و قد تقدم معنى بقية مفردات الآية.

و قولهم: «أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ استفهام إنكارى أنكرت الملائكة تعجبها عليها لأن التعجب إنما يكون للجهل بالسبب و استغراب الأمر، و الأمر المنسوب إلى الله سبحانه و هو الذى يفعل ما يشاء و هو على كل شىء قدير لا وجه للتعجب منه.

على أنه تعالى خص بيت إبراهيم بعنايات عظيمة و مواهب عالية يتفردون بها من بين الناس فلا ضير إن ضم إلى ما مضى من نعمه النازلة عليهم نعمة أخرى مختصة بهم من بين الناس و هو ولد من زوجين شائخين لا يولد من مثلهما ولد عادة.

و لهذا الذى ذكرنا قالت الملائكة لها فى إنكار ما رأوا من تعجبها أولا:

«أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فأضافوا الأمر إلى الله لينقطع بذلك كل استعجاب و استغراب لأن ساحة الألوهية لا يشق شىء عليها و هو الخالق لكل شىء.

و ثانيا: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ فنبهوها بذلك أن الله أنزل رحمته و بركاته عليهم أهل البيت، و ألزمهم ذلك فليس من البعيد أن يكون من ذلك تولد مولود من والدين فى غير سنهما العادى المألوف لذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٢٦

و قوله: «إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» فى مقام التعليل لقوله: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ أى إنه تعالى مصدر كل فعل محمود و منشأ كل كرم و جود يفيض من رحمته و بركاته على من يشاء من عباده.

قوله تعالى: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» الروع الخوف و الرعب و المجادلة فى الأصل الإلحاح فى البحث و المساءلة للغلبة فى الرأى، و المعنى أنه لما ذهب عن إبراهيم ما اعتراه من الخيفة بتبين أن النازلين به لا يريدون به سوءا و لا يضمرون له شرا. و جاءته البشرى بأن الله سيرزقه و زوجه إسحاق و من وراء إسحاق يعقوب أخذ يجادل الملائكة فى قوم لوط يريد

بذلک أن یصرف عنهم العذاب.

فقوله: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ» لحکایة الحال الماضیة أو بتقدیر فعل ماض قبله و تقدیره: أخذ یجادلنا إلخ، لأن الأصل فی جواب لما أن یکون فعلا ماضیا.

و یظهر من الآیة أن الملائکة أخبروه أولا: بأنهم مرسلون إلی قوم لوط ثم ألقوا إلیه البشارة ثم جری بینهم الکلام فی خصوص عذاب قوم لوط فأخذ إبراهیم (ع) یجادلهم لیصرف عنهم العذاب فأخبروه بأن القضاء حتم، و العذاب نازل لا مرد له.

و الذی ذکره الله من مجادلته (ع) الملائکة هو قوله فی موضع آخر: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِیمَ بِالْبُشْری قالُوا إِنَّا مُهْلِکُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْیَةِ إِنَّ أَهْلَها کانُوا ظالِمِینَ قالَ إِنَّ فِیها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِیها لَنُنَجِّیَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ:» العنکبوت:- ۳۲.

قوله تعالی: «إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ الحلیم هو الذی لا- یعاجل العقوبة و الانتقام، و الأواه کثیر التأوه مما یصیبه أو یشاهده من السوء، و المنیب من الإنابة و هو الرجوع و المراد الرجوع فی کل أمر إلی الله.

و الآیة مسوقة لتعلیل قوله فی الآیة السابقة: «یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ» و فیه مدح بالغ لإبراهیم (ع) و بیان أنه إنما کان یجادل فیهم لأنه کان حلیما لا یعاجل نزول العذاب علی الظالمین رجاء أن یأخذهم التوفیق فیصلحوا و یستقیموا، و کان

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲۷

کثیر التأثر من ضلال الناس و حلول الهلاک بهم مراجعا إلی الله فی نجاتهم. لا أنه (ع) کان یکره عذاب الظالمین و ینتصر لهم بما هم ظالمون و حاشاه عن ذلک.

قوله تعالی: «یا إِبْراهِیمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ وَ إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ» هذا حکایة قول الملائکة لإبراهیم (ع) و بذلک قطعوا علیه جداله فانقطع حیث علم أن الإلحاح فی صرف العذاب عنهم لن یثمر ثمرا فإن القضاء حتم و العذاب واقع لا محالة.

فقولهم: «یا إِبْراهِیمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» أی انصرف عن هذا الجدال و لا تطمع فی نجاتهم فإنه طمع فیما لا مطمع فیه.

و قولهم: «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّکَ أی بلغ أمره مبلغا لا یدفع بدافع و لا یتبدل بمبدل و یؤیده قوله فی الجملة التالیة: «وَ إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ» فإن ظاهره المستقبل و لو کان الأمر صادرا لم یتخلف القضاء عن المقضی البتة و یؤیده أیضا قوله فی ما سیأتی من آیات قصة قوم لوط: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِیَها سافِلَها:» إلخ، آیة- ۸۲ من السورة.

و قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ» أی غیر مدفوع عنهم بدافع فلله الحکم لا معقب لحکمه، و الجملة بیان لما أمر به جیء بها تأکیدا للجملة السابقة و المقام مقام التأکید، و لذلک جیء فی الجملة الأولی بضمیر الشأن و قد المفید للتحقیق، و صدرت الجملتان معا بأن، و أضافوا الأمر إلی رب إبراهیم (ع) دون أمر الله لیعینهم ذلک علی انقطاعه عن الجدال.

(بحث روائی)

فی الکافی، بإسناده عن أبی یزید الحمار عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله بعث أربعة أملاک فی إهلاک قوم لوط: جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و کروبیل- فمروا بإبراهیم فسلموا علیه و هم معتمون فلم یعرفهم، و رأی هیئة حسنة فقال:

لا یخدم هؤلاء إلا أنا بنفسی- و کان صاحب ضیافة فشوی لهم عجلا سمینا- حتی أنضجه فقربه إلیهم فلما وضع بین أیدیهم- رأی أیدیهم لا تصل إلیه فنکرهم- و أوجس منهم خیفة فلما رأی ذلک جبرئیل- حسر العمامة عن وجهه فعرفه إبراهیم فقال: أنت هو؟

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲۸

قال: نعم فمرت به امرأته- فبشرها بإسحاق و من وراء إسحاق یعقوب فقالت:

ما قال الله عز و جل و أجابوها بما فی الکتاب-.

فقال لهم إبراهیم: لما ذا جئتم؟ فقالوا فی إهلاک قوم لوط. قال: إن کان فیها مائة من المؤمنین أ تهلکونها؟ قال جبرئیل: لا. قال: و إن

كان فيهم خمسون؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم ثلاثون؟ قال: لا. قال: و إن كان فيهم عشرون؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم عشرة؟ قال: لا. قال: و إن كان فيهم خمسة؟

قال: لا. قال: و إن كان فيهم واحد؟ قال: لا. قال: فإن فيها لوطا. قالوا:

نحن أعلم بمن فيها- لننجينه و أهله إلا امرأته كانت من الغابرين- ثم مضوا.

قال: و قال الحسن بن على: لا أعلم هذا القول إلا و هو يستبقيهم و هو قول الله عز و جل: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ»

الحديث و له تتمة ستوافيك فى قصة لوط.

أقول: و قوله: «لا- أعلم هذا القول إلا- و هو يستبقيهم» يمكن استفادته من قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ فإنه أنسب بكون غرضه استبقاء القوم لا استبقاء نبى الله لوط. على أن قوله: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ» إنما يناسب استبقاء القوم.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء بعجل حنيذ مشويا نضيجا.

و فى معانى الأخبار، بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: فَضَحِكَتْ- فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ قال: حاضت.

و فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن بشر و ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: "لما رأى إبراهيم أنه لا تصل إلى العجل أيديهم- نكرهم و خافهم، و إنما كان خوف إبراهيم أنهم كانوا فى ذلك الزمان- إذا هم أحدهم بامرئ سوء لم يأكل عنده- يقول: إذا أكرمت بطعامه حرم على أذاه، فخاف إبراهيم أن يريدوا به سوء فاضطربت مفاصله-.

و امرأته سارة قائمة تخدمهم، و كان إذا أراد أن يكرم ضيفا أقام سارة-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۲۹

ليخدمهم فضحكت سارة، و إنما ضحكت أنها قالت: يا إبراهيم و ما تخاف؟ إنهم ثلاثة نفر و أنت و أهلك و غلمانك. قال لها جبرئيل: أيتها الضاحكة- أما إنك ستلدين غلاما يقال له: إسحاق- و من ورائه غلام يقال له: يعقوب- فأقبلت فى صرة فصكت وجهها فأقبلت والهة تقول: وا ويلتاه و وضعت يدها على وجهها استحياء- فذلك قوله: فصكت وجهها، و قالت: أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلى شيخا-.

قال: لما بشر إبراهيم يقول الله: فلما ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى بإسحاق- يجادلنا فى قوم لوط، و كان جداله أنه قال: يا جبرئيل أين تريدون؟ و إلى من بعثتم؟ قال: إلى قوم لوط و قد أمرنا بعذابهم-.

فقال إبراهيم إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله إلا امرأته، و كانت فيما زعموا تسمى والقة. فقال إبراهيم: إن كان فيهم مائة مؤمن أ تعذبونهم؟ قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم تسعون مؤمنون تعذبونهم؟

قال جبرئيل: لا. قال: فإن كان فيهم ثمانون مؤمنون- تعذبونهم؟ قال جبرئيل:

لا- حتى انتهى فى العدد إلى واحد مؤمن قال جبرئيل: لا. فلما لم يذكروا لإبراهيم أن فيها مؤمنا واحدا- قال: إن فيها لوطا. قالوا نحن أعلم بمن فيها- لننجينه و أهله إلا امرأته.

أقول: و فى متن الحديث اضطراب ما من حيث ذكره قول إبراهيم: إن فيها لوطا أولا و ثانيا لكن المراد واضح.

و فى تفسير العياشى، عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى لما قضى عذاب قوم لوط و قدره- أحب أن يعوض إبراهيم من عذاب قوم لوط بغلام عليم- يسلى به مصابه بهلاك قوم لوط-.

قال: فبعث الله رسلا إلى إبراهيم يبشرونه بإسماعيل. قال: فدخلوا عليه ليلا ففزع منهم- و خاف أن يكونوا سراقا- فلما رأته الرسل فزعا

مذعورا قالوا:

سلاما. قال: سلام إنا منكم وجلون. قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم. قال أبو جعفر (ع): و الغلام العليم إسماعيل من هاجر- فقال إبراهيم للرسل: أ بشرتمونى- على أن مسنى الكبر فبم تبشرون. قالوا: بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۰

قال إبراهيم للرسل: فما خطبكم بعد البشارة؟ قالوا: إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين قوم لوط- إنهم كانوا قوما فاسقين لننذرهم عذاب رب العالمين، قال أبو جعفر (ع): قال إبراهيم: إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله- إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين-.

فلما عذبهم الله أرسل الله إلى إبراهيم رسلا- يبشرونه بإسحاق و يعزونه بهلاك قوم لوط، و ذلك قوله: وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قوم منكرون- فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ- يعنى زكيا مشويا نضيجا- فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة- قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط و امرأته قائمة. قال أبو جعفر (ع): إنما عنوا سارة قائمة- فبشروها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب- فضحكت يعنى فعجبت من قولهم.

أقول: و الرواية- كما ترى- تجعل قصة البشارة قصتين: البشارة بإسماعيل و البشارة بإسحاق و قد ولد بعد إسماعيل بسنين. ثم تحمل آيات سورة الحجر- و لم يذكر فيها تقديم العجل المشوى إلى الضيوف- على البشرى بإسماعيل و لما يقع العذاب على قوم لوط حين ذاك، و تحمل آيات سورتى الذاريات و هود- و قد اختلطتا فى الرواية- على البشرى لسارة بإسحاق و يعقوب، و أنها إنما كانت بعد هلاك قوم لوط فراجعوا إبراهيم و أخبروه بوقوع العذاب و بشروه البشارة الثانية.

أما آيات سورة الحجر فإنها فى نفسها تحتمل الحمل على البشارة بإسماعيل و كذا الآيات الواقعة فى سورة الذاريات تحتمل أن تقص عما بعد هلاك قوم لوط و تكون البشرى بإسحاق و يعقوب عند ذلك.

و أما آيات سورة هود فإنها صريحة فى البشرى بإسحاق و يعقوب، و لكن ما فى ذيلها من قوله: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ إلى آخر الآيات تأبى أن تنطبق على ما بعد هلاك قوم لوط، و إن كان ما فى صدرها من قوله: «إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ» لا يأبى وحدة الحمل على ما بعد الهلاك، و كذا جملة «إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ لو لا ما يحفها من قيود الكلام.

و بالجملة مفاد الآيات فى سورة هود هو وقوع البشرى بإسحاق قبل هلاك قوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۱

لوط، و عند ذلك كان جدال إبراهيم (ع)، و مقتضى ذلك أن تكون ما وقع من القصة فى سورة الذاريات هى الواقعة قبل هلاك القوم لا بعد الهلاك، و كذا كون ما وقع من القصة فى سورة الحجر و فيه التصريح بكونه قبل هلاكهم و فيه جدال إبراهيم (ع) خاليا عن بشرى إسحاق و يعقوب لا بشرى إسماعيل.

و الحاصل أن اشتمال آيات هود على بشرى إسحاق و جدال إبراهيم (ع) الظاهر فى كونها قبل هلاك قوم لوط يوجب أن يكون المذكور من البشرى فى جميع السور الثلاث: هود و الحجر و الذاريات قصة واحدة هى قصة البشرى بإسحاق قبل وقوع العذاب، و هذا مما يوهن الرواية جدا.

و فى الرواية شىء آخر و هو أنها أخذت الضحك بمعنى العجب و أخذت قوله:

«فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ من التقديم و التأخير، و أن التقدير: فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب فضحكت» و هو خلاف الظاهر من غير نكتة ظاهرة.

و فى تفسير العياشى، أيضا عن الفضل بن أبى قرة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: أوحى الله إلى إبراهيم أنه سيلد لك- فقال لسارة فقالت: أ ألد و أنا عجوز؟

فأوحى الله إليه: أنها ستلد- و يعذب أولادها أربعمائة سنة بردها الكلام علي-.

قال: فلما طال على بنى إسرائيل العذاب- ضجوا و بكوا إلى الله أربعين صباحا- فأوحى الله إلى موسى و هارون أن يخلصهم من فرعون- فحط عنهم سبعين و مائة سنة.

قال: و قال أبو عبد الله (ع): هكذا أنتم. لو فعلتم فرج الله عنا فأما إذا لم تكونوا- فإن الأمر ينتهى إلى منتهاه.

أقول: وجود الرابطة بين أحوال الإنسان و ملكاته و بين خصوصيات تركيب بدنه مما لا شك فيه فلكل من جانبى الربط استدعاء و تأثير خاص فى الآخرة ثم النطفة مأخوذة من المادة البدنية حاملة لما فى البدن من الخصوصيات المادية و الروحية طبعا فمن الجائز أن يرث الأخلاف بعض خصوصيات أخلاق أسلافهم المادية و الروحية.

و قد تقدم كرارا فى المباحث السابقة أن بين صفات الإنسان الروحية و أعماله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۲

و بين الحوادث الخارجية خيرا و شرا رابطة تامة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:» الأعراف:- ۹۶، و قوله «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ:» الشورى:- ۳۰.

فمن الجائز أن يصدر عن فرد من أفراد الإنسان أو عن مجتمع من المجتمعات الإنسانية عمل من الأعمال صالح أو طالح أو تظهر صفة من الصفات فضيلة أو رذيلة ثم يظهر أثره الجميل أو وباله السيئ فى أعقابه، و الملاك فى ذلك نوع من الوراثة كما مر، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء:- ۹ كلام فى هذا المعنى فى الجزء الرابع من الكتاب.

و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) و عن عبد الرحمن عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ قال: دعاء:

أقول: و روى فى الكافى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) مثله

و فيه، عن أبى بصير عن أحدهما (ع) قال: إن إبراهيم جادل فى قوم لوط و قال: إن فيها لوطا. قالوا: نحن أعلم بمن فيها- فزاده إبراهيم فقال جبرئيل:

يا إبراهيم أعرض عن هذا- أنه قد جاء أمر ربك- و إنهم آتيهم عذاب غير مردود.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى كتاب الوقف و الابتداء عن حسان بن أبجر قال: "كنت عند ابن عباس فجاءه رجل من هذيل- فقال له ابن عباس:

ما فعل فلان؟ قال: مات و ترك أربعة من الولد و ثلاثة من الوراء. فقال ابن عباس:

«فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ- وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ قال: ولد الولد.

(كلام فى قصة البشرى)

قصة البشرى و سماها الله تعالى حديث ضيف إبراهيم (ع) وقعت فى خمس من السور القرآنية كلها مكية و هى على ترتيب القرآن سورة هود و الحجر و العنكبوت و الصافات و الذاريات.

فالأولى ما فى سورة هود ۶۹- ۷۶ قوله تعالى: «و لقد جاءت رسلنا إبراهيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۳

بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط.

و امرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق و من وراء إسحاق يعقوب. قالت يا ويلتى أ ألد و أنا عجوز و هذا بعلى شيخا إن هذا لشىء

عجيب. قالوا أ تعجبين من أمر الله رحمة الله و بركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد. فلما ذهب عن إبراهيم الروع و جاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط. إن إبراهيم لحليم أواه منيب. يا إبراهيم أعرض عن هذا أنه قد جاء أمر ربك و إنهم آتيهم عذاب غير مردود».

و الثانية ما فى سورة الحجر: ۵۱- ۶۰ قوله تعالى: «و نبئهم عن ضيف إبراهيم. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون.

قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم. قال أ بشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون. قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين. قال و من يقنط من رحمة ربه إلا الضالون. قال فما خطبكم أيها المرسلون. قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين. إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين. إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين».

و الثالثة ما فى سورة العنكبوت: ۳۱- ۳۲ قوله تعالى: «و لما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين.

قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله إلا امرأته كانت من الغابرين».

و الرابعة ما فى سورة الصافات: ۹۹- ۱۱۳ قوله تعالى: «و قال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين. رب هب لى من الصالحين. فبشرناه بغلام حليم. فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ما ذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما و تله للجبين. و ناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين.

و فديناه بذبح عظيم. و تركنا عليه فى الآخرين. سلام على إبراهيم كذلك نجزى المحسنين. إنه من عبادنا المؤمنين. و بشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين. و باركنا عليه و على إسحاق و من ذريتهما محسن و ظالم لنفسه مبين».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۴

و الخامسة ما فى سورة الذاريات ۲۴- ۳۰ قوله تعالى: «هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين. فقربه إليهم قال أ لا تأكلون. فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف و بشروه بغلام عليم فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها و قالت عجوز عقيم. قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم».

و يقع البحث فى قصة البشرى من وجوه:

أحدها: أنها هل هى بشرى واحدة و هى المشتملة على بشرى إبراهيم و سارة بإسحاق و يعقوب و قد وقعت قبيل هلاك قوم لوط أو أنها قصتان: إحداهما تشتمل على البشرى بإسماعيل و الأخرى تتضمن البشرى بإسحاق و يعقوب.

ربما رجح الثانى بناء على أن ما وقع من القصة فى سورة الذاريات صريح فى تقديم العجل المشوى، و أن إبراهيم خافهم لما امتنعوا من الأكل ثم بشروه و امرأته العجوز العقيم و هى سارة أم إسحاق قطعا، و ذيل الآيات ظاهر فى كون ذلك بعد إهلاك قوم لوط حيث يقول الملائكة: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إلى أن قالوا- فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ الآيات و نظير ذلك ما فى سورة هود و قد قال فيها الملائكة لإزالة الروع عن إبراهيم ابتداء: إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ.

و أما ما فى سورة الحجر فليس يتضمن حديث تقديم العجل المشوى بل ظاهره أن إبراهيم و أهله خافوهم لدى دخولهم عليه فأسكنوا رعبه بالبشارة كما يقول تعالى:

«إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ و ذيل الآيات ظاهر فى كون ذلك قبل هلاك لوط.

و نظيره ما فى سورة العنكبوت من القصة و هى أظهر فى كون ذلك قبل الهلاك و يتضمن جدال إبراهيم فى قوم لوط، و قد تقدمت فى البحث الروائى السابق حديث العياشى فى هذا المعنى.

لكن الحق أن الآيات فى جميع السور الأربع سورة هود و الحجر و العنكبوت و الذاريات إنما تقص قصة البشارة بإسحاق و يعقوب

دون إسماعيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۵

و أما ما فى ذيل آيات الذاريات من قوله: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا الظاهر فى المضى و الفراغ عن الأمر فنظيره واقع فى آيات الحجر مع تسليمهم أنها تقص ما قبل الفراغ.

على أن قول الملائكة المرسلين و هم بعد فى الطريق: «إِنَّا أُرْسِلْنا» لا مانع منه بحسب اللغة و العرف.

و أما قوله: «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إلى آخر الآيات فهو من كلامه تعالى و ليس من تتمة كلام الملائكة لإبراهيم كما يدل عليه سياق القصص الواردة فى سورة الذاريات.

و أما ذكر الوجل فى آيات الحجر فى أول القصة بخلاف سورتى الذاريات و هود فالوجه فيه عدم ذكر تقديم العجل المشوى فى آيات الحجر بخلافهما، على أن الارتباط التام بين أجزاء قصة مما يجوز أن يقدم بعضها على بعض حينا و يعكس الأمر حينا آخر كما أنه تعالى يذكر إنكار إبراهيم فى آيات الذاريات فى صدر القصة بعد سلامهم و فى سورة هود فى وسط القصة بعد امتناعهم من الأكل، و هذا كثير الورود فى نظم القرآن.

على أن آيات هود صريحة فى البشرى بإسحاق و يعقوب و هى تتضمن جدال إبراهيم فى قوم لوط فى سياق لا يشك معه أنه كان قبل هلاك لوط، و لازمه كون بشرى إسحاق قبله لا بعده.

على أن من المتفق عليه أن إسماعيل كان أكبر سنا من إسحاق و بين ولادتيهما سنون، و لو كانت هؤلاء الملائكة بشروا إبراهيم بإسماعيل فى مسيرهم إلى هلاك قوم لوط قبيل الهلاك و بشروه بإسحاق فى منصرفهم عن هلاكهم بعيدة كان الفصل بين البشريين يوما أو يومين فيكون الفصل بين البشرى بإسحاق و بين ولادته سنون من الزمان و البشرى لا تطلق إلا على الإخبار بالجميل إذا كان مشرفا على الوقوع إلا إذا كانت هناك عناية خاصة و أما الإخبار بمطلق الجميل فهو وعد و نحو ذلك.

و ثانيها أنه هل هناك بشرى بإسماعيل؟ و الحق أن ما ذكرت من البشرى فى صدر آيات الصافات إنما هى بشرى بإسماعيل و هى غير ما ذكرت فى ذيل الآيات من البشرى بإسحاق صريحا فإن سياق الآيات فى ذيل قوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۳۶

ثم استيناف البشارة بإسحاق فى قوله أخيرا: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ لا يدع ريبا لمرتاب أن الغلام الحليم الذى بشر به أولا غير إسحاق الذى بشر به ثانيا، و ليس إلا إسماعيل.

و ذكر الطبرى فى تاريخه أن المراد بالبشارة الأولى فى هذه السورة أيضا البشارة بإسحاق قياسا على ذكر من البشارة فى سائر السور، و هو كما ترى. و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى قصص إبراهيم (ع) فى الجزء السابع من الكتاب.

و ثالثها: البحث فى القصة من جهة تطبيق ما فى التوراة الحاضرة منها على ما استفيد من القرآن الكريم، و سيوافيك ذلك عند الكلام على قصة لوط (ع) فى ذيل الآيات التالية.

و رابعها: البحث فيها من جهة جدال إبراهيم الملائكة و قد وقع فيها مثل قوله:

«يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ» و قوله: «يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا».

و قد تقدم أن سياق الآيات و خاصة قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ لا يدل إلا على نعته بالجميل فلم يكن جداله إلا حرصا منه فى نجاة عباد الله رجاء أن يهتدوا إلى صراط الإيمان.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۷۷ الى ۸۳]

اشارة

وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هـذا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٧) وَ جـاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٨) قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ ما نُرِيدُ (٧٩) قـالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قـالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨١)

فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (٨٢) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (٨٣)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٣٧

(بيان)

الآيـات تـذكر عـذاب قوم لوط، و هى من وجه تتمـة الآيات السابقـة التى قصت نزول الملائكـة و دخولهم على إبراهيم (ع) و تبشيره بإسحاق فإنما كانت كالتوطئة لقصة عذاب قوم لوط.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ يقال: ساءه الأمر مساءة أى أوقع عليه السوء، و سيء بالأمر بالبناء للمجهول أى أوقع عليه من ناحيته و بسببه.

و الـذرع مقايسـة الأطوال مأخوذ من الـذراع العضو المعروف لأنهم كانوا يقيسون بها، و يطلق على نفس المقياس أيضا، و يقال: ضاق بالأمر ذرعا و هو كنايـة عن انسـداد طريق الحيلـة و العجز عن الاهتداء إلى مخلص ينجو به الإنسان من النائبة كالذى يذرع ما لا ينطبق عليه ذرعه.

و العصيب فعيل بمعنى المفعول من العصب بمعنى الشـد و اليوم العصـيب هو اليوم الـذى شـد بالبلاء شدا لا يقبل الانحلال و لا بعض أجزائه ينفك عن بعض.

و المعنى لمـا جـاءت رسلنا لوطـا و هم الملائكـة النـازلون بـإبراهيم (ع) ساء مجيئهم لوطا، و عجز عن الاحتيال لنجاتهم من شـر القوم فإنهم دخلوا عليه فى صور غلمان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٣٨

مرد صبيحى المنظر و كـان قومه ذوى حرص شديـد على إتيان الفحشاء ما كان من المترقب أن يعرضوا عنهم و يتركوهم على حالهم، و لذلك لم يملك لوط نفسه دون أن قال: «هذا يَوْمٌ عَصِيبٌ أى شديد ملتف بعض شره ببعض.

قوله تعـالى: «وَ جـاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كـانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ قال الراغب: يقال: هرع و أهرع ساقه سوقا بعنف و تخويف، انتهى. و عن كتاب العين، الإهراع السوق الحثيث، انتهى.

و قوله: «وَ مِنْ قَبْلُ كـانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أى و من قبل ذلك كانوا يقترفون المعاصـى و يأتون بالمنكرات فكانوا مجترئين على إيقاع الفحشاء معتادين بـذلك لا ينصـرفون عنه بصارف، و لا يحجبهم عن ذلك اسـتحياء أو استشـناع، و لا ينزجرون بموعظـة أو ملامـة أو مذمة لأن العادة تسهل كل صعب و تزين كل قبيح و وقيح.

و الجملة كالمعترضة بين قوله: «وَ جاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ و قوله: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي إلخ، و هى نافعة فى مضـمون طرفيها أما فيما قبلها فإنها توضـح أن الـذى كان يهرعهم و يسوقهم إلى لوط (ع) هو أنهم كانوا يعملون السـيئات و صاروا بـذلك معتادين على إتيان الفحشاء و لعين به فساقهم ذلك إلى المجيء إليه و قصد السوء بأضيافه.

و أما فيما بعدها فإنها تفيد أنهم لرسوخ الملكة و اسـتقرار العادة سـلبوا سـمع القبول و أن يزجرهم زاجر من عظة أو نصيحة، و لذلك

بدأ لوط فى تكليمهم بعرض بناته عليهم ثم قال لهم: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي إلخ.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ إلى آخر الآية، لما رآهم تجمعوا على الشر لا يصرفهم عن ذلك مجرد القول بعظة أو أغلاظ فى الكلام أراد أن يصرفهم عنه بتبديل ما يريدون من الفحشاء مما لا معصية فيه من الحلال فعرض بناته عليهم و رجحه لهم بأنهن أطهر لهم.

و إنما المراد بصيغة التفضيل- أطهر- مجرد الاشتمال على الطهارة من غير شوب بقذارة، و المراد هى طهارة محضا، و هو استعمال شائع، قال تعالى «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ:» الجمعة:- ١١، و قال «وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ:» النساء:- ١٢٨. و تفيد معنى الأخذ بالمتيقن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٣٩

و تقييد قوله: «هؤُلاءِ بَناتِي بقوله: «هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ شاهد صدق على أنه إنما عرض لهم مسهن عن نكاح لا عن سفاح و حاشا مقام نبى الله عن ذلك، و ذلك لأن السفاح لا طهارة فيه أصلا و قد قال تعالى «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا:» إسراء:- ٣٢، و قال «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ:» الأنعام:- ١٥١، و قد تقدم فى تفسير هذه الآية أن ما تتضمنه هو من الأحكام العامة المشرعة فى جميع الشرائع الإلهية النازلة على أنبيائه.

و من هنا يظهر فساد قول من يقول: إنه عرض عليهم بناته من غير تقييده بنكاح. و لست أدرى ما معنى علاج فحشاء بفحشاء غيرها؟ و ما معنى قوله حينئذ:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ ؟ و لو كان يريد دفع الفضيحة و العار عن نفسه فقط لاكتفى بقوله:

«وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي .

و ربما قيل: إن المراد بقوله: «هؤُلاءِ بَناتِي الإشارة إلى نساء القوم لأن النبى أبو أمته فنساؤهم بناته كما أن رجالهم بنوه، يريد أن قصد الإناث و هو سبيل فطرى خير لكم و أطهر من قصد الذكور من طريق الفحشاء.

و هو تحكم لا- دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و أما كونهم كفارا و بناته مسلمات و لا يجوز إنكاح المسلمة من الكافر فليس من المعلوم أن ذلك من شريعة إبراهيم حتى يتبعه لوط (ع) فمن الجائز أن يكون تزويج المؤمنة بالكافر جائزا فى شرعه كما أنه كان جائزا فى صدر الإسلام، و قد زوج النبى ص بنته من أبى العاص بن الربيع و هو كافر قبل الهجرة ثم نسخ ذلك.

على أن قولهم فى جوابه: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍ لا- يلائم كون المراد بالبنات فى كلامه إنما هى نساؤهم لا بناته من صلبه فإنهم ما كانوا مؤمنين به حتى يعترفوا بكون نسائهم بناته إلا أن يكون المراد التهكم و لا قرينة عليه.

لا يقال تعبيره (ع) بالبنات و ليس له عندئذ إلا بنتان يدل على أن مراده بناته من نساء أمته لا بنتاه غير الصادق عليه لفظ الجمع.

لأنا نقول: لا- دليل على ذلك من كلامه تعالى و لا وقع ذلك فى نقل يعتمد عليه، نعم وقع فى التوراة الحاضرة أنه كان للوط بنتان فقط. و لا اعتماد على ما تتضمنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٤٠

و قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا- تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي بيان للمطلوب، و قوله: «وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي عطف تفسيرى لقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ فإنه (ع) إنما كان يطلب منهم أن لا يتعرضوا لضيفه لتقوى الله لا لهوى نفسه و عصبية جاهلية منه، و لم يكن عنده فرق بين ضيفه و غيرهم فيما كان يردعهم، و قد وعظهم بالردع عن هذا الذنب الشنيع و ألح على ذلك سنين متمادية.

و إنما علق الردع على معنى الضيافة و إضافة الضيف إلى نفسه و ذكر الخزى الوارد عليه من التعرض لهم كل ذلك رجاء أن يهيج صفة الفتوة و الكرامة فيهم و لذلك عقب ذلك بالاستغاثة و الاستنصار بقوله: «أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» لعله يجد فيهم ذا رشد إنسانى فينتصر له و ينجيه و ضيوفه من أيدى أولئك الظالمين لكن القوم كانوا كما قال الله تعالى «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ:» الحجر:- ٧٢ و لم يؤثر ذلك فيهم أثرا و لم ينتهوا عن قوله بل أجابوا بما أيأسوه به من أى إلحاح فى ذلك.

قوله تعالی: «قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِی بَناتِکَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّکَ لَتَعْلَمُ ما نُرِیدُ» هذا جواب القوم عما دعاهم إليه لوط من النكاح المباح أجابوا بنفی أن يكون لهم فی بناته من حق و أنه يعلم ذلك و يعلم ما هو بغيتهم فی هذا الهجوم و ما ذا يريدون.

و قد قيل فی معنی نفيهم الحق: إن معناه ما لنا فی بناتك من حاجة و ما ليس للإنسان فيه حاجة فكأنه لا حق له فيه ففی الكلام نوع استعارة.

و قيل: إن المراد ليس لنا فی بناتك من حق لأنا لا نتزوجهن و من لم يتزوج بامرأة فلا حق له فيها فالمراد بنفی الحق نفی سببه و هو الازدواج.

و قيل: المراد بالحق هو الحظ و النصيب دون الحق الشرعی أو العرفی أی لا رغبة لنا فيهن لأنهن نساء و لا ميل لنا إليهن.

و الذی يجب الالتفات إليه أنهم لم يقولوا: ما لنا فی بناتك من حق بل قالوا:

«لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِی بَناتِکَ مِنْ حَقٍ فلم يجيبوا عنه بذلك بل بعلمه بذلك و بين القولين فرق فالظاهر أنهم ذكروه بما كان يعلم من السنة القومية الجارية بينهم، و هو المنع من التعرض لنساء الناس و خاصة بالقهر و الغلبة أو ترك إتيان النساء بالمرة و استباحة التعرض للغلمان و قضاء الوطر منهم، و قد كان لوط يردعهم عن سنتهم ذلك إذ يقول لهم «إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ:» الأعراف:- ٨١

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٤١

«أَ تَأْتُونَ الذُّکْرانَ مِنَ الْعالَمِینَ وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَکُمْ رَبُّکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ» شعراء- ۶۵ «أ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِیلَ وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ:» العنكبوت- ٢٩، و لا شك أن السنة القومية الجارية على فعل شیء يثبت حقا فيه، و الجارية على تركه ينفی الحق.

و بالجملة هم يلفتون نظره (ع) إلی ما يعلم من انتفاء حقهم عن بناته بما هن نساء بحسب السنة القومية و ما يعلم من إرادتهم فی الهجوم على داره هذا و لعل هذا أحسن الوجوه، و بعده الوجه الثالث.

قوله تعالی: «قالَ لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً أَوْ آوِی إِلی رُکْنٍ شَدِیدٍ» «يقال:

أوى إلی كذا يأوی أويا و مأوى أی انضم إليه، و آواه إليه يؤويه إيواء أی ضمه إليه. و الركن هو ما يعتمد عليه البناء بعد الأساس.

الظاهر أنه لما وعظهم لوط (ع) بالأمر بتقوى الله و تهييج فتوتهم فی حفظ موقعه و رعاية حرمته فی عدم التعرض لضيفه بما يجلب إليه العار و الخزی، و قد قطع عذرهم بعرض بناته عليهم بالنكاح ثم استغاث بالاستنصار من أولی الرشد منهم رجاء أن يوجد فيهم رجل رشيد ينصره عليهم و يدفعهم عنه فلم يجبه أحد فيما سأل و لا انماز من بينهم ذو رشد ينصره و يدفع عنه بل أيأسوه بقولهم: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِی بَناتِکَ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّکَ لَتَعْلَمُ ما نُرِیدُ» لم يبق له إلا أن يظهر ما به من البث و الحزن فی صورة التمنی فتمنی أن يكون له منهم قوة يقوى به على دفع عتاتهم الظالمين- و هو الرجل الرشيد الذی كان يسأل عنه فی استغاثته- أو يكون له ركن شديد و عشيرة منيعة ينضم إليهم فيدفعهم بهم.

فقوله: «لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً» أی ليت لی قدرة بسببكم بانضمام رجل منكم رشيد إلی يقوم بنصرتی فأدفعكم به، و قوله: «أَوْ آوِی إِلی رُکْنٍ شَدِیدٍ» أی أو كنت أنضم إلی ركن شديد أی عشيرة منيعة يمنعكم منی هذا ما يعطيه ظاهر السياق.

و قيل: إن معنی قوله: «لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً» أتمنی أن يكون لی منعة و قدرة و جماعة أتقوى بها عليكم فأدفعكم عن أضيافی. و فيه أن فيه تبديل قوله: «بِکُمْ إلی قولنا: بهم عليكم. و هو كما ترى.

و قيل: إن معنی «لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّةً» لو قويت عليكم بنفسی. و فيه أنه أبعد

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٤٢

من لفظ الآية.

و قيل: إن الخطاب فى الآية للأضياف دون القوم، و معنى الآية أنه قال لأضيافه: أتمنى أن يكون لى بسببكم قوة ألقاهم بها. و فيه أن الانتقال من خطاب القوم إلى خطاب الأضياف و لا دليل من اللفظ ظاهرا يدل عليه إبهام و تعقيد من غير موجب، و كلامه تعالى أجل من ذلك.

قوله تعالى: «قالُوا يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ إلى آخر الآية عدم وصولهم إليه كناية عن عدم قدرتهم على ما يريدون، و المعنى لما بلغ الأمر هذا المبلغ قالت الملائكة مخاطبين للوط: إنا رسل ربك فأظهروا له أنهم ملائكة و عرفوه أنهم مرسلون من عند الله، و طيبوا نفسه أن القوم لن يصلوا إليه و لن يقدروا أن يصيبوا منه ما يريدون فكان ما ذكره الله تعالى فى موضع آخر من كلامه «وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ:» القمر:- ۳۷، فأذهب الله بأبصار الذين تابعوا على الشر و ازدحموا على بابه فصاروا عميانا يتخبطون.

و قوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» الإسراء و السرى بالضم السير بالليل فيكون قوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ نوع توضيح له، و الباء للمصاحبة أو بمعنى فى. و القطع من الشىء طائفة منه و بعضه، و الالتفات افتعال من اللفت، قال الراغب: يقال: لفته عن كذا صرفه عنه، قال تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَلْفِتَنا» أى تصرفنا، و منه التفت فلان إذا عدل عن قبله بوجهه، و امرأة لفوت تلفت من زوجها إلى ولدها من غيره. انتهى.

و القول دستور من الملائكة للوط (ع) إرشادا له إلى النجاة من العذاب النازل بالقوم صبيحة ليلتهم هاتيك، و فيه معنى الاستعجال كما يشعر به قوله بعد:

«إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ .

و المعنى أنا مرسلون لعذاب القوم و هلاكهم فانج أنت بنفسك و أهلك و سيروا أنت و أهلك بقطع من هذا الليل و أخرجوا من ديارهم فإنهم هالكون بعذاب الله صبيحة ليلتهم هذه، و لا كثير وقت بينك و بين الصبح و لا ينظر أحدكم إلى وراء.

و ما ذكره بعضهم أن المراد بالالتفات الالتفات إلى مال أو متاع فى المدينة يأخذه معه أو الالتفات بمعنى التخلف عن السرى مما لا يلتفت إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۳

و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ ظاهر السياق أنه استثناء من قوله: «بِأَهْلِكَ لا من قوله: «أَحَدٌ» و فى قوله: «إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ بيان السبب لاستثنائها، و قال تعالى فى غير هذا الموضع «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ:» الحجر:- ۶۰.

و قوله: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ أى موعد هلاكهم الصبح و هو صدر النهار بعد طلوع الفجر حين الشروق، كما قال تعالى فى موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- ۷۳.

و الجملة الأولى تعليل لقوله: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ و فيه نوع استعجال كما تقدم، و يؤكده قوله: «أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ و من الجائز أن يكون لوط (ع) يستعجلهم فى عذاب القوم فيجيبوه بقولهم: «إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ أى إن من المقدر أن يهلكوا بالصبح و ليس موعدا بعيدا أو يكون الجملة الأولى استعجالا من الملائكة، و الثانية تسلية منهم للوط فى استعجاله.

و لم يذكر فى الآيات ما هى الغاية لسراهم و المحل الذى يتوجهون إليه، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ:» الحجر:- ۶۵، و ظاهره أن الملائكة لم يذكروا له المقصد و أحالوا ذلك إلى ما سيأتيه من الدلالة بالوحى الإلهى.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ ضمائر التأنيث الثلاث راجعة إلى أرض القوم أو القرية أو بلادهم المعلومة من السياق، و السجيل على ما فى المجمع، بمعنى السجين و هو النار، و قال الراغب: السجين حجر و طين مختلط، و أصله فيما قيل فارسى معرب، انتهى. يشير إلى ما قيل إن أصله سنك كل، و قيل: إنه مأخوذ من السجل

بمعنى الكتاب كأنها كتب فيها ما فيها من عمل الإهلاك، و قيل: مأخوذ من أسجلت بمعنى أرسلت.

و الظاهر أن الأصل فى جميع هذه المعانى هو التركيب الفارسى المعرب المفيد معنى الحجر و الطين، و السجل بمعنى الكتاب أيضا منه فإنهم على ما قيل كانوا يكتبون على الحجر المعمول ثم توسع فسمى كل كتاب سجلا و إن كان من قرطاس،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۴

و الإسجال بمعنى الإرسال مأخوذ من ذلك.

و النضد هو النظم و الترتيب، و التسويم جعل الشىء ذا علامة من السيماء بمعنى العلامة.

و المعنى: و لما جاء أمرنا بالعذاب و هو أمره تعالى الملائكة بعذابهم و هو كلمة «كُنْ التى أشار إليها فى قوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ- كُنْ:» يس:- ۸۳، جعلنا عالى أرضهم و بلادهم سافلها بتقليبها عليهم و أمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود معلمة عند ربك و فى علمه ليس لها أن تخطئ هدفها الذى رميت لأجل إصابته.

و ذكر بعضهم أن القلب وقع على بلادهم و الإمطار بالسجيل عذب به الغائبون منهم. و قيل: إن القرية هى التى أمطرت حين رفعها جبرئيل ليخسفها. و قيل:

إنما أمطرت عليهم الحجارة بعد ما قلبت قريتهم تغليظا فى العقوبة. و الأقوال جميعا من التحكم من غير دليل من اللفظ.

و فى قوله تعالى فى غير هذا الموضع «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ:» الحجر:- ۷۳، فقد كان هناك قلب و صيحة و إمطار بالحجارة و من الممكن أن يكون ذلك بحدوث بركان من البراكين بالقرب من بلادهم و تحدث به زلزلة فى أرضهم و انفجار أرضى بصيحة توجب قلب مدنهم، و يمطر البركان عليهم من قطعات الحجارة التى يثيرها و يرميها، و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» قيل المراد بالظالمين ظالمو أهل مكة أو المشركون من قوم النبى ص و الكلام مسوق للتهديد، و المعنى و ليست هذه الحجارة من ظالمى مكة ببعيد أو المعنى: ليست هذه القرى المخسوفة من ظالمى قومك ببعيد فإنه فى طريقهم بين مكة و الشام، كما قال تعالى فى موضع آخر: «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ:» الحجر:- ۷۶، و قال «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ:» الصافات:- ۱۳۸.

و يؤيده العدول من سياق التكلم إلى الغيبة فى قوله: «مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ فكأنه تعالى عدل عن مثل قولنا: مسومة عندنا إلى هذا التعبير ليتعرض لقومه (ص) بالتهديد أو بإنهاء الحديث إلى حسهم ليكون أقوى تأثيرا فى الحجاج عليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۵

و ربما احتمل أن المراد تهديد مطلق الظالمين و المراد أنه ليست الحجارة أى أمطارها من عند الله من معشر الظالمين و منهم قوم لوط الظالمون ببعيد، و يكون وجه الالتفات فى قوله: «عِنْدَ رَبِّكَ أيضا التعريض لقوم النبى الظالمين المشركين.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن زكريا بن محمد [عن أبيه عن عمرو عن أبى جعفر (ع) قال: كان قوم لوط من أفضل قوم خلقهم الله- فطلبهم إبليس الطلب الشديد، و كان من فضلهم و خيرتهم أنهم إذا خرجوا إلى العمل- خرجوا بأجمعهم و تبقى النساء خلفهم- فلم يزل إبليس يعتادهم فكانوا إذا رجعوا- خرب إبليس ما يعملون-.

فقالوا بعضهم لبعض: تعالوا نرصد هذا الذى يخرب متاعنا- فرصدوه فإذا هو غلام أحسن ما يكون من الغلمان- فقالوا له: أنت الذى تخرب متاعنا مرة بعد أخرى، فاجتمع رأيهم على أن يقتلوه فبيتوه عند رجل- فلما كان الليل صاح له فقال له: ما لك؟ فقال فإن: أبى ينومنى على بطنه فقال له: تعال فنم على بطنى-.

قال: فلم يزل يدلك الرجل- حتى علمه أن يفعل بنفسه فأولا علمه إبليس- و الثانى علمه هو ثم انسل يفر منهم، فأصبحوا فجعل الرجل

يخبر بما فعل بالغلام- و يعجبهم منه و هم لا يعرفونه- فوضعوا أيديهم فيه حتى اكتفى الرجال بعضهم ببعض- ثم جعلوا يرصدون مارة الطريق فيفعلون بهم- حتى تنكب مدينتهم الناس ثم تركوا نسائهم- و أقبلوا على الغلمان-.

فلما رأى أنه قد أحكم أمره فى الرجال جاء إلى النساء- فصير نفسه امرأة فقال لهن: إن رجالكن يفعل بعضهم ببعض؟ قلن: نعم رأينا ذلك و كل ذلك يعظهم لوط و يوصيهم- و إبليس يغويهم حتى استغنى النساء بالنساء-.

فلما كملت عليهم الحجة بعث الله- جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل فى زى غلمان- عليهم أقبية فمروا بلوط و هو يحرث. قال: أين تريدون؟ ما رأيت أجمل منكم قط. فقالوا: إنا رسل سيدنا إلى رب هذه البلدة. قال: أ و لم يبلغ سيدكم ما يفعل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۶

أهل هذه القرية؟ إنهم و الله يأخذون الرجال فيفعلون بهم حتى يخرج الدم. قالوا:

أمرنا سيدنا أن نمر وسطها. قال: فلى إليكم حاجة. قالوا: و ما هى؟ قال:

تصبرون هنا إلى اختلاط الظلام-.

قال: فجلسوا. قال: فبعث ابنته. قال: فجيئى لهم بخبز و جيئى لهم بماء فى القرعة- و جيئى لهم بعباء يتغطون بها من البرد- فلما أن ذهبت الابنة أقبل المطر و الوادى فقال لوط: الساعة تذهب بالصبيان الوادى قال: قوموا حتى نمضى، و جعل لوط يمشى فى أصل الحائط، و جعل جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل يمشون وسط الطريق. قال: يا بنى امشوا هاهنا فقالوا- أمرنا سيدنا أن نمر فى وسطها و كان لوط يستغنم الظلام-.

و مر إبليس فأخذ من حجر امرأة صبيا فطرحه فى البئر- فتصايح أهل المدينة كلهم على باب لوط- فلما أن نظروا إلى الغلمان فى منزل لوط قالوا: يا لوط قد دخلت فى عملنا؟ فقال: هؤلاء ضيفى- فلا تفضحون فى ضيفى. قالوا: هم ثلاثة خذ واحدا و أعطنا اثنين. قال: و أدخلهم الحجرة و قال: لو أن لى أهل بيت تمنعونى منكم-.

قال: و تدافعوا على الباب- و كسروا باب لوط و طرحوا لوطا- فقال له جبرئيل: إنا رسل ربك لن يصلوا إليك- فأخذ كفا من بطحاء فضرب بها وجوههم و قال: شاهت الوجوه فعمى أهل المدينة كلهم فقال لهم لوط: يا رسل ربى فما أمركم ربى فيهم؟ قالوا: أمرنا أن نأخذهم بالسحر. قال: فلى إليكم حاجة. قالوا:

و ما حاجتك؟ قال: تأخذوهم الساعة فإنى أخاف أن يبدو لربى فيهم. فقالوا:

يا لوط إن موعدهم الصبح أ ليس الصبح بقريب- لمن يريد أن يأخذ فخذ أنت بناتك و امض و دع امرأتك-.

فقال أبو جعفر (ع): رحم الله لوطا- لو علم من معه فى الحجرة لعلم أنه منصور حيث يقول: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» أى ركن أشد من جبرئيل معه فى الحجرة؟ فقال عز و جل لمحمد ص: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» من ظالمى أمتك إن عملوا ما عمل قوم لوط، و قال رسول الله ص: من ألح فى وطى الرجال لم يمت- حتى يدعو الرجال إلى نفسه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۷

أقول: و الرواية لا تخلو من تشويش ما فى اللفظ، و قد ذكر فيها الملائكة المرسلون ثلاثة، و فى بعض الروايات- كالرواية المذكورة فى الباب السابق عن أبى يزيد الحمار عن أبى عبد الله (ع)- أنهم كانوا أربعة بزيادة كروبيل، و فى بعض الروايات من طرق أهل السنة أنهم كانوا ثلاثة و هم جبرئيل و ميكائيل و رفائيل، و الظاهر من الرواية أنها تأخذ قول لوط: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً» إلخ خطابا منه للملائكة لا للقوم، و قد تقدمت الإشارة إليه فى بيان الآيات.

و قوله (ع): رحم الله لوطا لو علم «إلخ» فى معنى قول النبى ص- على ما روى عنه- رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.

و قوله (ع): فقال عز و جل لمحمد ص إلخ إشارة إلى ما تقدم من احتمال كون الآية، مسوقا لتهديد قريش.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله:

«وَ أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» قال: ما من عبد يخرج من الدنيا يستحل عمل قوم لوط- إلا رماه الله جندلة من تلك الحجارة تكون منيته فيه- و لكن الخلق لا يرونه.

أقول:

و روى فى الكافى، بإسناده عن ميمون البان عنه (ع) مثله. و فيه: من بات مصرا على اللواط لم يمت- حتى يرميه الله بحجارة تكون فيه منيته- و لا يراه أحد

، و فى الحديثين إشعار بكون قوله: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» غير خاص بقريش، و إشعار بكون العذاب المذكور روحانيا غير مادى.

و فى الكافى، بإسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع): فى قول لوط:

«هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ قال: عرض عليهم التزويج.

و فى التهذيب عن الرضا (ع): عن إتيان الرجل المرأة من خلفها فقال: أحلتها آية من كتاب الله عز و جل: قول لوط: «هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ قد علم أنهم لا يريدون الفرج.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن على رضى الله عنه أنه خطب فقال:

عشيرة الرجل للرجل خير من الرجل لعشيرته- إنه إن كف يده عنهم كف يدا واحدة، و كفوا عنه أيدى كثيرة مع مودتهم و حفاظتهم و نصرتهم- حتى لربما غضب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۸

الرجل للرجل و ما يعرفه إلا بحسبه- و سأتلو عليكم بذلك آيات من كتاب الله تعالى فتلا هذه الآية: «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ».

قال على رضى الله عنه: و الركن الشديد العشيرة- فلم يكن للوط عشيرة- فوالذى لا إله غيره ما بعث الله نبيا بعد لوط- إلا فى ثروة من قومه.

أقول: و آخر الرواية مروى من طرق أهل السنة و الشيعة.

و فى الكافى،- فى حديث أبى يزيد الحمار عن أبى جعفر (ع) المنقول فى البحث الروائى السابق- قال: فأتوا يعنى الملائكة لوطا و هو فى زراعة قرب القرية- فسلموا عليه و هم معتمون فلما رأى هيئة حسنة- عليهم ثياب بيض و عمائم بيض قال لهم:

المنزل فقالوا: نعم فتقدمهم و مشوا خلفه- فندم على عرضه المنزل عليهم فقال: أى شىء صنعت؟ آتى بهم قومى و أنا أعرفهم؟ فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله.

قال جبرئيل: لا نعجل عليهم حتى يشهد عليهم ثلاث مرات. فقال جبرئيل: هذه واحدة فمشى ساعة ثم التفت إليهم فقال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله فقال جبرئيل: هذه ثنتان. ثم مشى فلما بلغ باب المدينة التفت إليهم ثم قال: إنكم لتأتون شرارا من خلق الله. فقال جبرئيل: هذه الثالثة- ثم دخل و دخلوا معه حتى دخل منزلة-.

فلما رأتهم امرأته رأت هيئة حسنة فصعدت فوق السطح- فصفقت فلم يسمعوا فدخنت فلما رأوا الدخان- أقبلوا إلى الباب يهرعون حتى جاءوا على الباب- فنزلت إليهم فقالت: عندنا قوم ما رأيت قط قوما أحسن منهم هيئة- فجاءوا إلى الباب ليدخلوا-.

فلما رآهم لوط قام إليهم فقال لهم: يا قوم اتقوا الله و لا تخزون فى ضيفى- أ ليس منكم رجل رشيد؟ ثم قال: هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فدعاهم كلهم إلى الحلال فقالوا:

ما لنا فى بناتك من حق و إنك لتعلم ما نريد، فقال لهم: لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد، فقال جبرئيل: لو يعلم أى قوة له-.

فتکاثروه حتی دخلوا الباب فصاح بهم جبرئیل فقال: یا لوط دعهم یدخلون فلما دخلوا- أهوی جبرئیل بإصبعه نحوهم فذهبت أعینهم- و هو قول الله عز و جل:

«فَطَمَسْنا أَعْیُنَهُمْ ثم ناداه جبرئیل فقال له: إنا رسل ربک لن یصلوا إلیک- فأسر

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۴۹

بأهلک بقطع من اللیل. و قال له جبرئیل: إنا بعثنا فی إهلاکهم فقال: یا جبرئیل عجل فقال: إن موعدهم الصبح أ لیس الصبح بقریب-. فأمره یتحمل و من معه إلا امرأته- ثم اقتلعها یعنی المدینة جبرئیل بجناحه من سبع أرضین- ثم رفعها حتی سمع أهل السماء الدنیا نباح الکلاب- و صراخ الدیوک ثم قلبها و أمطر علیها- و علی من حول المدینة بحجارة من سجیل.

أقول: و ما اشتمل علیه آخر الروایة من اقتلاعها من سبع أرضین ثم رفعها إلی حیث سمع أهل السماء الدنیا نباح کلابهم و صراخ دیوکهم أمر خارق للعادة، و هو و إن کان لا یستبعد من قدرة الله سبحانه لکنه مما لا یکفی فی ثبوته أمثال هذه الروایة و هی من الآحاد.

علی أن السنة الإلهیة جاریة علی أن تقتفی فی الکرامات و المعجزات الحکمة و أی حکمة فی رفعهم إلی هذا الحد و لا أثر له فی عذابهم و لا فی تشدیده؟

و قول بعض أهل الکلام: من الجائز أن یکون هذا الفعال العجیب الخارق للعادة لطفا من الله لیکون الإخبار بذلک من طریق المعصومین مقربا للمؤمنین إلی الطاعة مبعدا لهم من المعصیة کلام مدخول فإن خلق الأمور العظیمة المعجبة و الحوادث الخارقة للعادة لیتأکد بها إیمان المؤمنین و یعتبر بها المعتبرون و إن کان لا یخلو من لطف إلا أنه إنما یکون لطفا فیما کان بلوغه لهم من طریق الحس أو أی طریق علمی آخر، و أما روایة واحدة أو ضعیفة و هی خالیة عن الحجیة لا یعبأ بها فلا معنی لإیجاد الأمور الخارقة و الحوادث العجیبة لأجل حصول اعتبار أو مخافة من طریقها، و لا وجه لتشدید عذاب قوم لیعتبر به قوم آخرون إلا فی سنة الجهال من طغاة البشر و جبابرتهم.

قال صاحب المنار فی تفسیره: و فی خرافات المفسرین المرویة عن الإسرائیلیات أن جبرئیل قلعها من تخوم الأرض بجناحه و صعد بها إلی عنان السماء حتی سمع أهل السماء أصوات الکلاب و الدجاج فیها ثم قلبها قلبا مستویا فجعل عالیها سافلها.

و هذا تصور مبنی علی اعتقاد متصوره إن الأجرام السماویة المأهولة بالسکان مما یمکن أن یقرب منهم سکان الأرض و ما فیها من الحیوان و یبقون أحیاء. و قد ثبت بالمشاهدة و الاختبار الفعلی فی هذه الأیام التی یکتب هذا فیها أن الطیارات

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۰

و المناطید التی تخلق فی الجو تصل إلی حیث یخف ضغط الهواء و یستحیل حیاة الناس فیها، و هم یصنعون أنواعا منها یصنعون فیها من أکسجین الهواء ما یکفی استنشاقه و تنفسه للحیاة فی طبقات الجو العلیا و یصعدون فیها.

و قد أشیر فی الکتاب العزیز إلی ما یکون للتصعید فی جو السماء من التأثیر فی ضیق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالی: «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ».

فإن قیل: إن هذا الفعل المروی عن جبرئیل من الممکنات العقلیة و کان وقوعه من خوارق العادات فلا یصح أن یجعل تصدیقه موقوفا علی ما عرف من سنن الکائنات.

قلت: نعم و لکن الشرط الأول لقبول الروایة فی أمر جاء علی غیر السنن و النوامیس التی أقام الله بها نظام العالم من عمران و خراب أن تکون الروایة عن وحی إلهی نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحیح متصل الإسناد لا شذوذ فیه و لا علة علی الأقل، و لم یذکر فی کتاب الله تعالی، و لم یرد فیه حدیث مرفوع إلی نبیه ص، و لا تظهر حکمة الله فیه، و إنما روی عن بعض التابعین دون الصحابة. و لا شک أنه من الإسرائیلیات.

و مما قالوه فيها: أن عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف و بلاد فلسطين كلها لا تسع هذا العدد فأين كان هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الأربع؟ انتهى.

و الذى ذكره أن الحديث إنما روى عن التابعين دون الصحابة فإنه أن هذا المعنى مروى عن ابن عباس و عن الحذيفة بن اليمان، ففى رواية ابن عباس- كما فى الدر المنثور، عن إسحاق بن بشر و ابن عساكر من طريق جويبر و مقاتل عن الضحاك عنه: «"-فلما كان عند وجه الصبح عمد جبريل إلى قرى لوط- بما فيها من رجالها و نسائها و ثمارها و طيرها- فحواها و طواها ثم قلعها من تخوم الثرى- ثم احتملها تحت جناحه ثم رفعها إلى السماء الدنيا- فسمع سكان سماء الدنيا أصوات الكلاب و الطير- و النساء و الرجال من تحت جناح جبرئيل- ثم أرسلها منكوسة ثم أتبعها بالحجارة، و كانت الحجارة للرعاة و التجار- و من كان خارجا عن مدائنهم

» الحديث.

و فى رواية حذيفة بن اليمان- على ما فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن جرير

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج ۱۰ ۳۸۲

و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عنه: «"-فاستأذن جبرئيل فى هلاكهم- فأذن له فاحتمل الأرض التى كانوا عليها، و أهوى بها حتى سمع أهل سماء الدنيا صغاء كلابهم- و أوقد تحتهم نارا ثم قلبها بهم- فسمعت امرأة لوط الوجبة و هى معهم- فالتفتت فأصابها العذاب، و تبعت سفارهم الحجارة

» الحديث.

و أما من التابعين فقد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبير و مجاهد و أبى صالح و محمد بن كعب القرظى و عن السدى ما هو أغلظ من ذلك قال: «"لما أصبحوا نزل جبرئيل فاقتلع الأرض من سبع أرضين- فحملها حتى بلغ السماء الدنيا- ثم أهوى بها جبرئيل إلى الأرض

» الحديث.

و أما ما ذكره من أنه «يشترط فى قبول الرواية أن تكون منقولة بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الإسناد لا شذوذ فيه و لا علة» فمسألة أصولية، و الذى استقر عليه النظر اليوم فى المسألة أن الخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية فلا ريب فى حجيتها، و أما غير ذلك فلا حجية فيه إلا الأخبار الواردة فى الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعى فإن لها حجية. و ذلك أن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلائية فتتبع وجود أثر شرعى فى المورد يقبل الجعل و الاعتبار الشرعى و القضايا التاريخية و الأمور الاعتقادية لا معنى لجعل الحجية فيها لعدم أثر شرعى و لا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما و تعبيد الناس بذلك، و الموضوعات الخارجية و إن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعى إلا أن آثارها جزئية و الجعل الشرعى لا ينال إلا الكليات و ليطلب تفصيل القول فى المسألة من علم الأصول.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا إن كان ليأوى إلى ركن شديد.

أقول: مقتضى المقام الذى كان يجارى فيه لوط قومه و يأمرهم بتقوى الله و الاجتناب عن الفجور، و ظاهر سياق الآيات الحاكية للمشاجرة بينه و بين قومه أن لوطا إنما كان يتمنى أنصارا أولى رشد من بين قومه أو من غيرهم فقوله: «أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» يريد به أنصارا من غير القوم من عشيرة أو أخلاء و أصدقاء فى الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۲

ينصرونه فى الدفع عن أضيافه هذا و الركن الشديد معه فى داره و هم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و لذلك لبوه من غير فصل و قالوا: يا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ

و لم يكن ليغفل فى حال من تلك الأحوال عن ربه و أن كل النصر من عنده حتى ينساه و يتمنى ناصرا غيره، و حاشا مقام هذا النبى الكريم عن مثل هذا الجهل المذموم و قد قال الله تعالى فى حقه «آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً- إلى أن قال- وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- ۷۵.

فقول النبى ص: «إن كان ليأوى إلى ركن شديد» معناه أن معه جبرئيل و سائر الملائكة و هو لا يعلم بذلك، و ليس معناه أن معه الله سبحانه و هو جاهل بمقام ربه.

فما فى بعض الروايات الناقلة للفظة رسول الله ص من الإشعار بأن مراده بالركن الشديد هو الله سبحانه دون الملائكة إنما نشأ عن فهم بعض رواة الحديث كما

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: رحم الله لوطا- كان يأوى إلى ركن شديد يعنى الله تعالى.

الحديث.

و كما عنه من طريق آخر قال: إن النبى ص قال: «يغفر الله للوط- إن كان ليأوى إلى ركن شديد

» و لعل فيه نقلا بالمعنى و أن النبى ص قال: رحم الله لوطا فغيره الراوى إلى قوله: يغفر الله للوط المشعر بكون لوط أهمل أدبا من آداب العبودية أو أذنب ذنبا بجهله مقام ربه و نسيانه ما لم يكن له أن ينساه.

(كلام فى قصة لوط و قومه فى فصول)

۱- قصته و قصة قومه فى القرآن:

كان لوط (ع) من كلدان فى أرض بابل و من السابقين الأولين ممن آمن بإبراهيم (ع) آمن به و قال «إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي العنكبوت- ۲۶ فنجاه الله مع إبراهيم إلى الأرض المقدسة أرض فلسطين (الأنبياء: ۷۱) فنزل فى بعض بلادها (و هى مدينة سدوم على ما فى التواريخ و التوراة و بعض الروايات).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۳

و كان أهل المدينة و ما والاها من المدائن و قد سماها الله فى كلامه بالمؤتفكات (التوبة ۷۰) يعبدون الأصنام، و يأتون بالفاحشة: اللواط، و هم أول قوم شاع فيهم ذلك (الأعراف: ۸۰) حتى كانوا يأتون به فى نواديهم من غير إنكار (العنكبوت: ۲۹) و لم يزل تشيع الفاحشة فيهم حتى عادت سنة قومية ابتلت به عامتهم و تركوا النساء و قطعوا السبيل (العنكبوت: ۲۹).

فأرسل الله لوطا إليهم (الشعراء: ۱۶۲) فدعاهم إلى تقوى الله و ترك الفحشاء و الرجوع إلى طريق الفطرة و أنذرهم و خوفهم فلم يزدهم إلا عتوا و لم يكن جوابهم إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين، و هددوه بالإخراج من بلدتهم و قالوا له: لئن لم تنته لتكونن من المخرجين (الشعراء: ۱۶۷) و قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون (النمل: ۵۶).

۲- عاقبة أمرهم:

لم يزل لوط (ع) يدعوهم إلى سبيل الله و ملازمة سنة الفطرة و ترك الفحشاء و هم يصرون على عمل الخبائث حتى استقر بهم الطغيان و حقت عليهم كلمة العذاب فبعث الله رسلا من الملائكة المكرمين لإهلاكهم فنزلوا أولا على إبراهيم (ع) و أخبروه بما أمرهم الله به من إهلاك قوم لوط فجادلهم إبراهيم (ع) لعله يرد بذلك عنهم العذاب، و ذكرهم بأن فيهم لوطا فردوا عليه بأنهم أعلم

بموقع لوط و أهله، و أنه قد جاء أمر الله و أن القوم آتيهم عذاب غير مردود (العنكبوت:
۳۲- هود: ۷۶).

فمضوا إلى لوط فى صور غلمان مرد و دخلوا عليه ضيفا فشق ذلك على لوط و ضاق بهم ذرعا لما كان يعلم من قومه أنهم سيتعرضون لهم و أنهم غير تاركيهم البتة فلم يلبث دون أن سمع القوم بذلك و أقبلوا يهرعون إليه و هم يستبشرون و هجموا على داره فخرج إليهم و بالغ فى وعظهم و استثارة فتوتهم و رشدهم حتى عرض عليهم بناته و قال: يا قَوْمِ هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ثم استغاث و قال: أَ لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ فردوا عليه أنه ليس لهم فى بناته إربة و أنهم غير تاركى أضيافه البتة حتى أيس لوط و قال: لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ: (هود:- ۸۰).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۴

قالت الملائكة عند ذلك يا لوط: إنا رسل ربك طب نفسا إن القوم لن يصلوا إليك فطمسوا أعين القوم فعادوا عميانا يتخبطون و تفرقوا (القمر: ۳۷).

ثم أمروا لوطا (ع) أن يسرى بأهله من ليلته بقطع من الليل و يتبع أدبارهم و لا يلتفت منهم أحد إلا امرأته فإنه مصيبها ما أصابهم، و أخبروه أنهم سيهلكون القوم مصبحين (هود: ۸۱- الحجر: ۶۶).

فأخذت الصيحة القوم مشرقين، و أرسل الله عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين، و قلب مدائنهم عليهم فجعل عاليها سافلها و أخرج من كان فيها من المؤمنين فلم يجد فيها غير بيت من المسلمين و هو بيت لوط و ترك فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم (الذاريات: ۳۷- و غيرها).

و فى اختصاص الإيمان و الإسلام بيت لوط (ع)، و شمول العذاب لمدائنهم دلالة- أولا- على أن القوم كانوا كفارا غير مؤمنين و- ثانيا- على أن الفحشاء ما كانت شائعة فيما بين الرجال منهم فحسب إذ لو كان الأمر على ذلك و النساء بريئات منها و كان لوط يدعو الناس إلى الرجوع إلى سبيل الفطرة و سنة الخلقة التى هى مواصلة الرجال و النساء لاتبعته عدة من النساء و اجتمعن حوله و آمن به طبعا، و لم يذكر من ذلك شىء فى كلامه سبحانه.

و فى ذلك تصديق ما تقدم فى الأخبار المأثورة أن الفحشاء شاعت بينهم، و اكتفى الرجال بالرجال باللواط، و النساء بالنساء بالسحق.

۳- شخصية لوط المعنوية:

كان (ع) رسولا من الله إلى أهل المؤتفكات و هى مدينة سدوم و ما والاها من المدائن- و يقال: كانت أربع مدائن: سدوم و عمورة و صوغر و صبوييم و قد أشركه فى جميع المقامات الروحية التى وصف بها أنبياءه الكرام.

و مما وصفه به خاصة ما فى قوله «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنبياء:- ۷۵.

۴- لوط و قومه فى التوراة:

ذكرت «۱» التوراة أن لوطا كان ابن أخى

---

(۱) الصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من سفر التكوين.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۵

أبرام- إبراهيم- هاران بن تارخ و كان هو و أبرام فی بيت تارخ فی أور الكلدانيين ثم هاجر تارخ أورا قاصدا أرض الكنعانيين فأقام بلدة حاران و معه أبرام و لوط و مات هناك.

ثم إن أبرام بأمر من الرب خرج من حاران و معه لوط و لهما مال كثير و غلمان اكتسبا ذلك فی حاران فأتی أرض كنعان، و كان يرتحل أبرام ارتحالا متواليا نحو الجنوب، ثم أتی مصر، ثم صعد من هناك جنوبا نحو بيت إيل فأقام هناك.

و لوط السائر مع أبرام أيضا كان له غنم و بقر و خيام و لم يحتملهما الأرض أن يسكنا و وقعت مخاصمة بين رعاة مواشيهما فتفرقا فأحذرا من وقوع النزاع و التشاجر فاختار لوط دائرة الأردن و سكن فی مدن الدائرة و نقل خيامه إلی سدوم، و كان أهل سدوم أشرارا و خطاة لدی الرب جدا، و نقل أبرام خيامه و أقام عند بلوطات ممرا التی فی حبرون.

ثم وقعت حرب بين ملوك سدوم و عمورة و أدمة و صبوييم، و صوغر من جانب و أربعة من جيرانهم من جانب، انهزم فيها ملك سدوم و من معه من الملوك، و أخذ العدو جميع أملاك سدوم و عمورة و جميع أطعمتهم، و أسر لوط فيمن أسر و سبی جميع أمواله، و انتهی الخبر إلی أبرام فخرج فيمن معه من الغلمان، و كانوا يزيدون علی ثلاث مائة فحاربهم و هزمهم، و أنجی لوطا و جميع أمواله من الأسر و السبی، و رده إلی مكانه الذی كان مقيما (فيه ملخص ما فی التوراة من صدر قصة لوط).

قالت التوراة «۱» و ظهر له- لأبرام- الرب عند بلوطات ممرا و هو جالس فی باب الخيمة وقت حر النهار. فرفع عينيه و نظر و إذا ثلاثة رجال واقفون لديه.

فلما نظر ركض لاستقبالهم من باب الخيمة و سجد إلی الأرض. و قال: يا سيد إن كنت قد وجدت نعمة فی عينيك فلا تتجاوز عبدك. ليؤخذ قليل ماء و اغسلوا أرجلكم و اتكئوا تحت هذه الشجرة. فأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم

---

(۱) الإصحاح الثامن عشر من سفر التكوين.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۶

تجتازون لأنكم قد مررتم علی عبدكم. فقالوا: هكذا نفعل كما تكلمت.

فأسرع إبراهيم إلی الخيمة إلی سارة و قال: أسرعی بثلاث كيلات دقيقا سميدا اعجنی و اصنعی خبز ملة، ثم ركض إبراهيم إلی البقر و أخذ عجلا رخصا و جيدا و أعطاه للغلام فأسرع ليعمله. ثم أخذ زبدا و لبنا و العجل الذی عمله و وضعها قدامهم.

و إذ كان هو واقفا لديهم تحت الشجرة أكلوا.

و قالوا له: أين سارة امرأتك، فقال: ها هی فی الخيمة، فقال: إنی أرجع إليك نحو زمان الحياة و يكون لسارة امرأتك ابن. و كانت سارة سامعة فی باب الخيمة و هو وراءه. و كان إبراهيم و سارة شيخين متقدمين فی الأيام. و قد انقطع أن يكون لسارة عادة كالنساء. فضحكت سارة فی باطنها قائلة: أ بعد فنائی يكون لی تنعم و سيدی قد شاخ؟ فقال الرب لإبراهيم: لما ذا ضحكت سارة قائلة: أ فبالحقيقة ألد و أنا قد شخت؟ هل يستحيل علی الرب شیء؟ فی الميعاد أرجع إليك نحو زمان الحياة و يكون لسارة ابن، فأنكرت سارة قائلة: لم أضحك، لأنها خافت.

فقال: لا بل ضحكت.

ثم قام الرجال من هناك و تطلعوا نحو سدوم، و كان إبراهيم ماشيا معهم ليشيعهم. فقال الرب: هل أخفی عن إبراهيم ما أنا فاعله؟ و إبراهيم يكون أمة كبيرة و قوية و يتبارك به جميع أمم الأرض. لأنی عرفته لكی يوصی بنيه و بيته من بعده أن يحفظوا طريق الرب ليعملوا برا و عدلا لكی يأتی الرب لإبراهيم بما تكلم به.

فقال الرب: إن صراخ سدوم و عمورة قد كثر و خطيئتهم قد عظمت جدا.

أنزل و أرى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتي إلي و إلا فأعلم. و انصرف الرجال من هناك و ذهبوا نحو سدوم. و أما إبراهيم فكان لم يزل قائما أمام الرب.

فتقدم إبراهيم و قال: أ فتهلك البار مع الأثيم؟ عسى أن يكون خمسون بارا فى المدينة. أ فتهلك المكان و لا تصفح عنه من أجل الخمسين بارا الذين فيه؟ حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البار مع الأثيم فيكون البار كالأثيم، حاشاك.

أ ديان كل الأرض لا يصنع عدلا؟ فقال الرب: إن وجدت فى سدوم خمسين بارا فى المدينة فإنى أصفح عن المكان كله من أجلهم.

فأجاب إبراهيم و قال: إني قد شرعت أكلم المولى و أنا تراب و رماد ربما نقص

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۷

الخمسون بارا خمسة أ تهلك كل المدينة بالخمسة؟ فقال الرب: لا أهلك إن وجدت هناك خمسة و أربعين. فعاد يكلمه أيضا و قال: عسى أن يوجد هناك أربعون، فقال:

لا- أفعل من أجل الأربعين. فقال: لا يسخط المولى فأتكلم عسى أن يوجد هناك ثلاثون. فقال: لا أفعل إن وجدت هناك ثلاثين. فقال: إني قد شرعت أكلم المولى عسى أن يوجد هناك عشرون، فقال: لا أهلك من أجل العشرين.

فقال: لا يسخط المولى فأتكلم هذه المرة فقط عسى أن يوجد هناك عشرة، فقال: لا أهلك من أجل العشرة. و ذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع إبراهيم و رجع إبراهيم إلى مكانه.

فجاء «۱» الملأ كان إلى سدوم مساء و كان لوط جالسا فى باب سدوم فلما رآهما لوط قام لاستقبالهما و سجد بوجهه إلى الأرض. و قال: يا سيدى ميلا إلى بيت عبدكما و بيتا و اغسلا أرجلكما ثم تبكران و تذهبان فى طريقكما، فقالا: لا بل فى الساحة نبيت، فألح عليهما جدا، فمالا إليه و دخلا بيته، فصنع لهما ضيافة و خبزا فطيرا فأكلا.

و قبل ما اضطجعا أحاط بالبيت رجال المدينة رجال سدوم من الحدث إلى الشيخ كل الشعب من أقصاها فنادوا لوطا و قالوا له: أين الرجلان اللذان دخلا إليك الليلة؟

أخرجهما إلينا لنعرفهما. فخرج إليهم لوط إلى الباب و أغلق الباب وراءه. و قال:

لا- تفعلوا شرا يا إخوتى. هو ذا لى ابنتان لم يعرفا رجلا أخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يحسن فى عيونكم. و أما هذان الرجلان فلا تفعلوا بهما شيئا لأنهما قد دخلا تحت ظل سقفى.

فقالوا: ابعد إلى هناك. ثم قالوا: جاء هذا الإنسان ليتغرب و هو يحكم حكما. الآن نفعل بك شرا أكثر منهما. فألحوا على الرجل لوط جدا و تقدموا ليكسروا الباب فمد الرجلان أيديهما و أدخلا لوطا إليهما إلى البيت و أغلقا الباب و أما الرجال الذين على باب البيت فضرباهم بالعمى من الصغير إلى الكبير فعجزوا عن أن يجدوا الباب.

---

(۱) الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۸

و قال الرجلان للوط: من لك أيضا هاهنا أصهارك و بنوك و بناتك و كل من لك فى المدينة أخرج من المكان لأننا مهلكان هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لنهلكهم. فخرج لوط و كلم أصهاره الآخذين بناته و قال: قوموا اخرجوا من هذا المكان لأن الرب مهلك المدينة، فكان كمازح فى أعين أصهاره.

و لما طلع الفجر كان الملأ- كان يعجلان لوطا قائلين: قم خذ امرأتك و ابنتيك الموجودتين لئلا تهلك بإثم المدينة. و لما توانى أمسك الرجلان بيده و بيد امرأته و بيد ابنتيه لشفقة الرب عليه و أخرجاه وضعاه خارج المدينة.

و كان لما أخرجاهم إلى خارج أنه قال: اهرب لحياتك. لا تنظر إلى ورائك و لا تقف فى كل الدائرة. اهرب إلى الجبل لئلا تهلك

فقال لهما لوط: لا يا سيد هو ذا عبدك قد وجد نعمة فى عينيك و عظمت لطفك الذى صنعت إلى باستبقاء نفسى. و أنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل لعل الشر يدركنى فأموت. هو ذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها. و هى صغيرة أهرب إلى هناك أ ليست هى صغيرة فتحيا نفسى. فقال له: إنى قد رفعت وجهك فى هذا الأمر أيضا أن لا أقلب المدينة التى تكلمت عنها. أسرع اهرب إلى هناك لأنى لا أستطيع أن أفعل شيئا حتى تجىء إلى هناك- لذلك دعى اسم المدينة صوغر.

و إذا أشرقت الشمس على الأرض دخل لوط إلى صوغر فأمطر الرب على سدوم و عمورة كبريتا و نارا من عند الرب من السماء. و قلب تلك المدن و كل الدائرة و جميع سكان المدن و نبات الأرض. و نظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح.

و بكر إبراهيم فى الغد إلى المكان الذى وقف فيه أمام الرب و تطلع نحو سدوم و عمورة و نحو كل أرض الدائرة. و نظر و إذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون. و حدث لما أخرب الله مدن الدائرة أن الله ذكر إبراهيم. و أرسل لوطا من وسط الانقلاب حين قلب المدن التى سكن فيها لوط.

و صعد لوط من صوغر و سكن فى الجبل و ابنتاه معه لأنه خاف أن يسكن فى صوغر فسكن فى المغارة هو و ابنتاه. و قالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ و ليس فى الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض هلم نسقى أبانا خمرا و نضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلك الليلة. و دخلت البكر و اضطجعت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۵۹

مع أبيها و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها و حدث فى الغد أن البكر قالت للصغيرة إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى. نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلى اضطجعى معه فنحيي من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا فى تلك الليلة أيضا. و قامت الصغيرة و اضطجعت معه. و لم يعلم باضطجاعها و لا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما.

فولدت البكر ابنا و دعت اسمه موآب و هو أبو الموآبيين إلى اليوم و الصغيرة أيضا ولدت ابنا و دعت اسمه بن عمى و هو أبو بنى عمون إلى اليوم. انتهى.

هذا ما قصته التوراة فى لوط و قومه نقلناه على طوله ليتضح به ما تخالف القرآن الكريم من وجه القصة و من وجوه غيرها.

ففيها كون الملك المرسل للبشرى و العذاب ملكين اثنين. و قد عبر القرآن بالرسل- بلفظ الجمع و أقله ثلاثة-.

و فيها أن أضياف إبراهيم أكلوا مما صنعه و قدمه إليهم، و القرآن ينفى ذلك و يقص أن إبراهيم خاف إذ رأى أن أيديهم لا تصل إليه.

و فيها: إثبات بنتين للوط، و القرآن يعبر بلفظ البنات. و فيها كيفية إخراج الملائكة لوطا و كيفية تعذيب القوم و صيرورة المرأة عمودا من ملح و غير ذلك.

و فيها نسبة التجسم صريحة إلى الله سبحانه، و ما ذكرته من قصة لوط مع بنتيه أخيرا، و القرآن ينزه ساحة الحق سبحانه عن التجسم و يبرئ أنبياءه و رسله عن ارتكاب ما لا يليق بساحة قدسهم.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۸۴ الى ۹۵]

اشارة

وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ وَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (۸۴) وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۸۵) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (۸۶) قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ

نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشؤُا إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (٨٧) قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ رَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٨)

وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِى أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صالِحٍ وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (٨٩) وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ (٩٠) قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ (٩١) قالَ يا قَوْمِ أَ رَهْطِى أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّى بِما تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٢) وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّى عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٣)

وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيارِهِمْ جاثِمِينَ (٩۴) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ (٩۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣۶١

(بيان)

تذكر الآيات قصة شعيب (ع) و قومه و هم أهل مدين، و كانوا يعبدون الأصنام، و كان قد شاع التطفيف فى الكيل و الوزن عندهم و اشتد الفساد فيهم فأرسل الله سبحانه شعيبا (ع) إليهم فدعاهم إلى التوحيد و توفية الميزان و المكيال بالقسط و ترك الفساد فى الأرض، و بشرهم و أنذرهم و بالغ فى عظتهم

و قد روى عن النبى ص أنه قال: كان شعيب خطيب الأنبياء.

فلم يجبه القوم إلا بالرد و العصيان، هددوه بالرجم و الطرد من بينهم و بالغوا فى إيذائه و إيذاء شرذمة من الناس آمنوا به و صدهم عن سبيل الله و داموا على ذلك حتى سأل الله أن يقضى بينه و بينهم فأهلكهم الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً» إلى آخر الآية عطف على ما تقدمه من قصص الأنبياء و أممهم، و مدين اسم مدينة كان يسكنها قوم شعيب ففى نسبة إرسال شعيب إلى مدين و كان مرسلا إلى أهله نوع من المجاز فى الإسناد كقولنا: جرى الميزاب، و فى عد شعيب (ع) أخا لهم دلالة على أنه كان ينتسب إليهم.

و قوله: «قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ تقدم تفسيره فى نظائره.

و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ المكيال و الميزان اسما آلة بمعنى ما يكال به و ما يوزن به، و لا يوصفان بالنقص و إنما يوصف بالنقص كالزيادة و المساواة المكيل و الموزون فنسبة النقص إلى المكيال و الميزان من المجاز العقلى.

و فى تخصيص نقص المكيال و الميزان من بين معاصيهم بالذكر دلالة على شيوعه بينهم و إقبالهم عليه و إفراطهم فيه بحيث ظهر فساده و بان سيئ أثره فأوجب ذلك شدة اهتمام به من داعى الحق فدعاهم إلى تركه بتخصيصه بالذكر من بين المعاصى.

و قوله: «إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ» أى أشاهدكم فى خير، و هو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال و سعة الرزق و الرخص و الخصب فلا حاجة لكم إلى نقص المكيال و الميزان، و اختلاس اليسير من أشياء الناس طمعا فى ذلك من غير سبيله المشروع و ظلما و عتوا، و على هذا فقوله: «إِنِّى أَراكُمْ بِخَيْرٍ» تعليل لقوله: «وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣۶٢

و يمكن تعميم الخير بأن يراد به أنكم مشمولون لعناية الله معنيون بنعمه آتاكم عقلا و رشدا و رزقكم رزقا فلا مسوغ لأن تعبدوا الآلهة من دونه و تشركوا به غيره، و أن تفسدوا فى الأرض بنقص المكيال و الميزان، و على هذا يكون تعليلا لما تقدمه من الجملتين أعنى قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ، و قوله: «وَ لا تَنْقُصُوا» إلخ، كما أن قوله: «وَ إِنِّى أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كذلك.

فمحصل قوله: «إِنِّى أَراكُمْ إلى آخر الآية أن هناك رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله: أحدهما: أنكم فى خير و لا حاجة لكم

إلى بخس أموال الناس من غير سبيل حلها. و ثانيهما: أن وراء مخالفة أمر الله يوما محيطا يخاف عذابه.

و ليس من البعيد أن يراد بقوله: «إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ» إنى أراكم برؤية خير أى أنظر إليكم نظر الناصح المشفق الذى لا يصاحب نظره إلا الخير و لا يريد بكم غير السعادة، و على هذا يكون قوله: «وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» كعطف التفسير بالنسبة إليه.

و قوله: «وَ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» يشير به إلى يوم القيامة أو يوم نزول عذاب الاستئصال و معنى كون اليوم- و هو يوم القضاء بالعذاب- محيطا أنه لا مخرج منه و لا مفر و لا ملاذ من دون الله فلا يدفع فيه ناصر و لا معين، و لا ينفع فيه توبة و لا شفاعة، و يئول معنى الإحاطة إلى كون العذاب قطعيا لا مناص منه و معنى الآية أن للكفر و الفسوق عذابا غير مردود أخاف أن يصيبكم ذلك.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ إلخ، الإيفاء إعطاء الحق بتمامه و البخس النقص كرر القول فى المكيال و الميزان بالأخذ بالتفصيل بعد الإجمال مبالغة فى الاهتمام بأمر لا غنى لمجتمعهم عنه، و ذلك أنه دعاهم أولا إلى الصلاح بالنهى عن نقص المكيال و الميزان، و عاد ثانيا فأمر بإيفاء المكيال و الميزان و نهى عن بخس الناس أشياءهم إشارة إلى أن مجرد التحرز عن نقص المكيال و الميزان لا- يكفى فى إعطاء هذا الأمر حقه- و إنما نهى عنه أولا- لتكون معرفة إجمالية هى كالمقدمة لمعرفة التكليف تفصيلا- بل يجب أن يوفى الكائل و الوازن مكياله و ميزانه و يعطياهما حقهما و لا يبخسا و لا ينقصا الأشياء المنسوبة إلى الناس بالمعاملة حتى يعلما أنهما أديا إلى الناس أشياءهم و ردا إليهم مالهم على ما هو عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣۶٣

و قوله: «وَ لا- تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ قال الراغب: العيث و العثى يتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حسا و العثى فيما يدرك حكما يقال: عثى يعثى عثيا، و على هذا «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ و عثا يعثو عثوا. انتهى.

و على هذا فقوله: «مُفْسِدِينَ حال من ضمير «لا تَعْثَوْا» لإفادة التأكيد نظير ما يفيده قولنا: لا تفسدوا إفسادا.

و الجملة أعنى قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ نهى مستأنف عن الفساد فى الأرض من قتل أو جرح أو أى ظلم مالى أو جاهى أو عرضى لكن لا يبعد أن يستفاد من السياق كون الجملة عطفا تفسيريا للنهى السابق فيكون نهيا تأكيديا عن التطفيف و نقص المكيال و الميزان لأنه من الفساد فى الأرض.

بيان ذلك: أن الاجتماع المدنى الدائر بين أفراد النوع الإنسانى مبنى على المبادلة حقيقة فما من مواصلة و مرابطة بين فردين من أفراد النوع إلا و فيه إعطاء و أخذ فلا يزال المجتمعون يتعاونون فى شئون حياتهم يفيد فيه الواحد غيره ليستفيد منه ما يماثله أو يزيد عليه و يدفع إليه نفعا ليجذب منه إلى نفسه نفعا و هو المعاملة و المبادلة.

و من أظهر مصاديق هذه المبادلة المعاملات المالية و خاصة فى الأمتعة التى لها حجم أو وزن مما يكتال أو يوزن فإن ذلك من أقدم ما تنبه الإنسان لوجوب إجراء سنة المبادلة فيه.

فالمعاملات المالية و خاصة البيع و الشرى من أركان حياة الإنسان الاجتماعية يقدر الواحد منهم ما يحتاج إليه فى حياته الضرورية بالكيل أو الوزن، و ما يجب عليه أن يبذله فى حذائه من الثمن ثم يسير فى حياته بانيا لها على هذا التقدير و التدبير.

فإذا خانه معامله و نقص المكيال و الميزان من حيث لا يشعر هو فقد أفسد تدبيره و أبطل تقديره، و اختل بذلك نظام معيشته من الجهتين معا من جهة ما يقتنيه من لوازم الحياة بالاشتراء و من جهة ما يبذله من الثمن الزائد الذى يتعب نفسه فى تحصيله بالاكتساب فيسلب إصابة النظر و حسن التدبير فى حياته و يتخبط فى مسيرها خبط العشواء و هو الفساد.

و إذا شاع ذلك فى مجتمع فقد شاع الفساد فيما بينهم و لم يلبثوا دون أن يسلبوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣۶۴

الوثوق و الاطمئنان و اعتماد بعضهم على بعض و يرتحل بذلك الأمن العام من بينهم و هو النكبة الشاملة التى تحيط بالصالح و الطالح و المطفف و الذى يوفى المكيال و الميزان على حد سواء، و عاد بذلك اجتماعهم اجتماعا على المكر و إفساد الحياة لا اجتماعا على

التعاون لسعادتها، قال تعالى «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا:» إسراء:- ٣۵.

قوله تعالى: «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» البقية بمعنى الباقى و المراد به الربح الحاصل للبائع و هو الذى يبقى له بعد تمام المعاملة فيضعه فى سبيل حوائجه، و ذلك أن المبادلة و إن لم يوضع بالقصد الأول على أساس الاسترباح، و إنما كان الواحد منهم يقتنى شيئا من متاع الحياة، فإذا كان يزيد على ما يحتاج إليه بدل الزائد المستغنى عنه من متاع آخر يحتاج إليه و لا يملكه ثم أخذت نفس التجارة و تبديل الأمتعة من الأثمان حرفة يكتسب بها المال و يقتنى بها الثروة فأخذ الواحد منهم متاعا من نوع واحد أو أنواع شتى و عرضه على أرباب الحاجة للمبادلة، و أضاف إلى رأس ماله فيه شيئا من الربح بإزاء عمله فى الجمع و العرض و رضى بذلك الناس المشترون لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم فللتاجر فى تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع بحسب فطرتهم يقوم معيشته و يحول إليه ثروة يقتنيها و يقيم بها صلب حياته.

فالمراد أن الربح الذى هو بقية إلهية هداكم الله إليه من طريق فطرتكم هو خير لكم من المال الذى تقتنونه من طريق التطفيف و نقص المكيال و الميزان إن كنتم مؤمنين فإن المؤمن إنما ينتفع من المال بالمشروع الذى ساقه الله إليه من طريق حله، و أما غير ذلك مما لا يرتضيه الله و لا يرتضيه الناس بحسب فطرتهم فلا خير له فيه و لا حاجة له إليه.

و قيل: إن الاشتراط بالإيمان فى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ للدلالة على اشتراط الإيمان للعلم بذلك لا لأصله و المعنى إن كنتم مؤمنين علمتم صحة قولى: إن بقية الله خير لكم.

و قيل معنى الآية ثواب طاعة الله- بكون البقية بمعنى ثواب الطاعة الباقى- خير لكم إن كنتم مؤمنين. و قيل غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣۶۵

و قوله: «وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» أى و ما يرجع إلى قدرتى شىء مما عندكم من نفس أو عمل أو طاعة أو رزق و نعمة فإنما أنا رسول ليس عليه إلا البلاغ، لكم أن تختاروا ما فيه رشدكم و خيركم أو تسقطوا فى مهبط الهلكة من غير أن أقدر على جلب خير إليكم أو دفع شر منكم فهو كقوله تعالى «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ:» الأنعام:- ١٠۴.

قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا» إلى آخر الآية، رد منهم لحجة شعيب عليه، و هو من ألطف التركيب، و مغزى مرادهم أنا فى حرية فيما نختاره لأنفسنا من دين أو نتصرف به فى أموالنا من وجوه التصرف و لست تملكنا حتى تأمرنا بكل ما أحببت أو تنهانا عن كل ما كرهت فإن ساءك شىء مما تشاهد منا بما تصلى و تتقرب إلى ربك و أردت أن تأمر و تنهى فلا تتعد نفسك لأنك لا تملك إلا إياها.

و قد أدوا مرادهم هذا فى صورة بديعة مشوبة بالتهكم و اللوم معا و مسبوكة فى قالب الاستفهام الإنكارى و هو أن الذى تريده منا من ترك عبادة الأصنام، و ترك ما شئنا من التصرف فى أموالنا هو الذى بعثتك إليه صلاتك و شوهته فى عينك فأمرتك به لما أنها ملكتك لكنك أردت منا ما أرادته منك صلاتك و لست تملكنا أنت و لا صلاتك لأننا أحرار فى شعورنا و إرادتنا لنا أن نختار أى دين شئنا و نتصرف فى أموالنا أى تصرف أردنا من غير حجر و لا منع و لم ننتحل إلا ديننا الذى هو دين آبائنا و لم نتصرف إلا فى أموالنا و لا حجر على ذى مال فى ماله.

فما معنى أن تأمرك إياك صلاتك بشىء و نكون نحن الممتثلون لما أمرتك به؟

و بعبارة أخرى ما معنى أن تأمرك صلاتك بفعلنا القائم بنا دونك؟ فهل هذا إلا سفها من الرأى؟ و إنك لأنت الحليم الرشيد و الحليم لا يعجل فى زجر من يراه مسيئا و انتقام من يراه مجرما حتى ينجلى له وجه الصواب، و الرشيد لا يقدم على أمر فيه غى و ضلال فكيف أقدمت على مثل هذا الأمر السفهى الذى لا صورة له إلا الجهالة و الغى؟

و قد ظهر بهذا البيان أولا: أنهم إنما نسبوا الأمر إلى الصلاة لما فيها من البعث و الدعوة إلى معارضة القوم فى عبادتهم الأصنام و نقصهم المكيال و الميزان،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۶۶

و هـذا هو السـر فی تعبیرهم عن ذلک بقولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ إلخ، دون أن یقولوا: أ صـلاتک تنهاک أن نعبد ما یعبد آباؤنـا؟ مع أن التعبیر عن المنع بـالنهی عن الفعـل أقرب إلی الطبع من التعبیر بالأمر بالترک و لـذلک عبر عنه شـعیب بالنهی فی جوابه عن قولهم إذ قال: «وَ ما أُرِیـدُ أَنْ أُخالِفَکُمْ إِلی ما أَنْهاکُمْ عَنْهُ و لم یقل إلی ما آمرکم بترکه. و المراد- علی أی حال- منعه إیاهم عن عبادهٔ الأصنام و التطفیف فافهم ذلک فإنه من لطائف هذه الآیهٔ التی ملئت لطافهٔ و حسنا.

و ثانیا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَتْرُکَ ما یَعْبُـدُ آباؤُنا» دون أن یقولوا: أن نترک آلهتنا أو أن نترک الأوثان لیشیروا بـذلک إلی الحجـهٔ فی ذلک و هی أن هذه الأصـنام دام علی عبادتها آباؤنا فهی سـنهٔ قومیهٔ لنا، و لا ضیر فی الجری علی سنهٔ قومیهٔ ورثها الخلف من السلف، و نشأ علیها الجیل بعد الجیل فإنا نعبد آلهتنا و ندوم علی دیننا و هو دین آبائنا و نحفظ رسما ملیا عن الضیعهٔ.

و ثالثا: أنهم إنما قالوا: «أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا» فذکروا الأموال مضافهٔ إلی أنفسـهم لیکون فی ذلک إیماء إلی الحجهٔ فإن الشیء إذا صار مالا لأحد لم یشک ذو ریب فی أن له أن یتصـرف فیه و لیس لغیره ممن یعترف بمالیته له أن یعارضه فی ذلک، و للمرء أن یسیر فی مسیر الحیاهٔ و یتدبر فی أمر المعیشهٔ بما یستطیعه من الحذق و الاحتیال، و یهدیه إلیه الذکاء و الکیاسهٔ.

و رابعا: أن قولهم: «أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ إلی قوله- إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِـیدُ» مبنی علی التهکم و الاسـتهزاء إلا أن التهکم فی تعلیقهم أمر الصـلاهٔ شـعیبا علی ترکهم ما یعبد آباؤهم، و کذا فی نسبهٔ الأمر إلی الصلاهٔ لا غیر، و أما نسبهٔ الحلم و الرشد إلیه فلیس فیها تهکم و اسـتهزاء، و لذلک أکد قوله: «إِنَّکَ لَأَنْتَ الْحَلِیمُ الرَّشِیدُ» بإن و اللام و إتیان الخبر جملهٔ اسمیهٔ لیکون أقوی فی إثبات الحلم و الرشد له فیصـیر أبلغ فی ملامـته و الإنکـار علیه، و أن الـذی لاـ شک فی حلمه و رشـده قبیـح علیه أن یقـدم علی مثل هـذا الأمر السـفهی، و ینتهض علی سلب حریهٔ الناس و استقلالهم فی الشعور و الإرادهٔ.

و ظهر بذلک أن ما ذکره کثیر منهم أنهم وصـفوه بالحلم و الرشد علی سبیل الاسـتهزاء یعنون به أنه موصوف بضدهما و هو الجهالهٔ و الغی. لیس بصواب.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۶۷

قوله تعالی: «قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلی بَیِّنَهٍٔ مِنْ رَبِّی وَ رَزَقَنِی مِنْهُ رِزْقاً حَسَـناً» إلی آخر الآیهٔ، المراد بکونه علی بینهٔ من ربه کونه علی آیهٔ بینهٔ و هی آیهٔ النبوهٔ و المعجزهٔ الدالهٔ علی صدق النبی فی دعوی النبوهٔ، و المراد بکونه رزق من الله رزقا حسنا أن الله آتاه من لدنه وحی النبوهٔ المشتمل علی أصول المعارف و الشرائع، و قد مر توضیح نظیر هاتین الکلمتین فیما تقدم.

و المعنی: أخبرونی إن کنت رسولا من الله إلیکم و خصـنی بوحی المعارف و الشـرائع و أیـدنی بآیهٔ بینهٔ یدل علی صدق دعوای فهل أنـا سـفیه فی رأیی؟ و هـل مـا أدعـوکم إلیه دعوهٔ سـفهیهٔ؟ و هـل فی ذلـک تحکم منی علیکم أو سـلب منی لحریتکم؟ فإنمـا هو الله المالک لکل شیء و لستم بأحرار بالنسبهٔ إلیه بل أنتم عباده یأمرکم بما شاء، و له الحکم و إلیه ترجعون.

و قوله: «وَ مـا أُرِیـدُ أَنْ أُخـالِفَکُمْ إِلی مـا أَنْهـاکُمْ عَنْهُ تعدیـهٔ المخالفـهٔ بـإلی لتضـمینه معنی ما یتعـدی بها کالمیل و نحوه؟ و التقـدیر: أخالفکم مائلا إلی ما أنهاکم عنه أو أمیل إلی ما أنهاکم عنه مخالفا لکم.

و الجملـهٔ جواب عن مـا اتهموه به أنه یریـد أن یسـلب عنهم الحریـهٔ فی أعمـالهم و یسـتعبدهم و یتحکم علیهم، و محصـله أنه لو کان مریدا ذلک لخالفهم فیما ینهاهم عنه، و هو لا یرید مخالفتهم فلا یرید ما اتهموه به و إنما یرید الإصلاح ما استطاع.

توضـیحه: أن الصـنع الإلـهی و إن أنشـأ الإنسـان مختـارا فی فعله حرا فی عمله له أن یمیل فی مظان العمل إلی کل من جانبی الفعل و الترک فله بحسب هـذه النشأهٔ حریـهٔ تامـهٔ بالقیاس إلی بنی نوعه الـذین هم أمثاله و أشـباهه فی الخلقهٔ لهم ما له و علیهم ما علیه فلیس لأحد أن یتحکم علی آخر عن هوی من نفسه.

إلاـ أنه أفطره علی الاجتمـاع فلاـ تتم له الحیاهٔ إلا فی مجتمع من أفراد النوع یتعاون فیه الجمیع علی رفع حوائـج الجمیع ثم یختص کل

منهم بما له من نصيب بمقدار ما له من الزنة الاجتماعية، و من البديهى أن الاجتماع لا يقوم على ساق إلا بسنن و قوانين تجرى فيها، و حكومة يتولاها بعضهم تحفظ النظم و تجرى القوانين كل ذلك على حسب ما يدعو إليه مصالح المجتمع.

فلا مناص من أن يفدى المجتمعون بعض حريتهم قبال القانون و السنة الجارية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۶۸

بالحرمان من الانطلاق و الاسترسال ليسعدوا لذلك بنيل بعض مشتهياتهم و إحياء البعض الباقى من حريتهم.

فالإنسان الاجتماعى لا حرية له قبال المسائل الحيوية التى تدعو إليه مصالح المجتمع و منافعه، و الذى يتحكمه الحكومة فى ذلك من الأمر و النهى ليس من الاستعباد و الاستكبار فى شىء إذ إنها إنما يتحكم فيما لا حرية للإنسان الاجتماعى فيه، و كذا الواحد من الناس المجتمعين إذا رأى من أعمال إخوانه المجتمعين ما يضر بحال المجتمع أو لا ينفع لإبطاله ركنا من أركان المصالح الأساسية فيها فبعثه ذلك إلى وعظهم بما يرشدهم إلى اتباع سبيل الرشد فأمرهم بما يجب عليهم العمل به و نهاهم عن اقتراف ما يجب عليهم الانتهاء عنه لم يكن هذا الواحد متحكما عن هوى النفس مستعبدا للأحرار المجتمعين من بنى نوعه فإنه لا حرية لهم قبال المصالح العالية و الأحكام اللازمة المراعاة فى مجتمعهم، و ليس ما يلقيه إليهم من الأمر و النهى فى هذا الباب أمرا أو نهيا له فى الحقيقة بل كان أمرا و نهيا ناشئين عن دعوة المصالح المذكورة قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيته الوسيعة، و إنما الواحد الذى يلقى إليهم الأمر و النهى بمنزلة لسان ناطق لا يزيد على ذلك.

و أمارة ذلك أن يأتمر هو نفسه بما يأمر به و ينتهى هو نفسه عما ينهى عنه من غير أن يخالف قوله فعله و نظره عمله، إذ الإنسان مطبوع على التحفظ على منافعه و رعاية مصالحه فلو كان فيما يدعو إليه غيره من العمل خير و هو مشترك بينهما لم يخالفه بشخصه، و لم يترك لنفسه ما يستحسنه لغيره، و لذلك قال (ع) فيما ألقاه إليهم من الجواب: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ و قال أيضا كما حكاه الله تتميما للفائدة و دفعا لأى تهمة تتوجه إليه «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ:» الشعراء:- ۱۸۰.

فهو (ع) يشير بقوله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إلخ، إلى أن الذى ينهاهم عنه من الأمور التى فيها صلاح مجتمعهم الذى هو أحد أفراده، و يجب على الجميع مراعاتها و ملازمتها، و ليس اقتراحا استعباديا عن هوى من نفسه، و لذلك عقبه بقوله: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ .

و ملخص المقام أنهم لما سمعوا من شعيب (ع) الدعوة إلى ترك عبادة الأصنام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۶۹

و التطفيف ردوه بأن ذلك اقتراح منه مخالف لما هم عليه من الحرية الإنسانية التى تسوغ لهم أن يعبدوا من شاءوا و يفعلوا فى أموالهم ما شاءوا.

فرد عليهم شعيب (ع) بأن الذى يدعوهم إليه ليس من قبل نفسه حتى ينافى مسألتهم ذلك حريتهم و يبطل به استقلالهم فى الشعور و الإرادة بل هو رسول من ربهم إليهم و له على ذلك آية بينة، و الذى أتاهم به من عند الله الذى يملكهم و يملك كل شىء و هم عباده لا حرية لهم قباله، و لا خيرة لهم فيما يريده منهم.

على أن الذى ألقاه إليهم من الأمور التى فيها صلاح مجتمعهم و سعادة أنفسهم فى الدنيا و الآخرة، و أمارة ذلك أنه لا يريد أن يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه بل هو مثلهم فى العمل به، و إنما يريد الإصلاح ما استطاع، و لا يريد منهم على ذلك أجرا إن أجره إلا على رب العالمين.

و قوله: «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ فى مقام الاستثناء من الاستطاعة فإنه (ع) لما ذكر لهم أنه يريد إصلاح مجتمعهم بالعلم النافع و العمل الصالح على مقدار ما له من الاستطاعة و فى ضوئها أثبت لنفسه استطاعة و قدرة و ليست للعبد باستقلاله و حيال

نفسه استطاعة دون الله سبحانه أتم ما فی کلامه من النقص و القصور بقوله: «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ أی إن الذی يترشح من إرادتی باستطاعة منی من تدبير أمور مجتمعكم و توفيق الأسباب بعضها ببعض الناتجة لسعادته إنما هو بالله سبحانه لا غنی عنه و لا مخرج من إحاطته و لا استقلال فی أمر دونه فهو الذی أعطانی ما هو عندی من الاستطاعة، و هو الذی يوفق الأسباب من طريق استطاعتی فاستطاعتی منه و توفيقی به.

بين (ع) هذه الحقيقة، و اعترف بأن توفيقه بالله، و ذلك من فروع كونه تعالی هو الفاطر لكل نفس و الحافظ عليها و القائم علی كل نفس بما كسبت كما قال «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الفاطر:- ۱، و قال «وَ رَبُّكَ عَلی كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ:» السبأ:- ۲۱، و قال «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد:- ۳۳، و قال «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا:» الفاطر:- ۴۱ و محصله أنه تعالی هو الذی أبدع الأشياء و أعمالها و الروابط التی بينها و أظهرها بالوجود،

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۰

و هو الذی قبض علی كل شیء فأمسكه و أمسك آثاره و الروابط التی بينها أن تزول و تغيب وراء ستر البطلان.

و لازم ذلك أنه تعالی وكيل كل شیء فی تدبير أموره فهی منسوبة إليه تعالی فی تحققها و تحقق الروابط التی بينها لما أنه محيط بها قاهر عليها و لها مع ذلك نسبة إلی ذلك الشیء بإذنه تعالی.

و من الواجب للعبد العالم بمقام ربه العارف بهذه الحقيقة أن يمثلها بإنشاء التوكل علی ربه و الإنابة و الرجوع إليه، و لذلك لما ذكر شعيب (ع) أن توفيقه بالله عقبه بإنشاء التوكل و الإنابة فقال: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ .

(كلام فی معنی حرية الإنسان فی عمله)

الإنسان بحسب الخلقة موجود ذو شعور و إرادة له أن يختار لنفسه ما يشاء من الفعل و بعبارة أخری له فی كل فعل يقف عليه أن يختار جانب الفعل و له أن يختار جانب الترك فكل فعل من الأفعال الممكنة الإتيان إذا عرض عليه كان هو بحسب الطبع واقفا بالنسبة إليه علی نقطة يلتقی فيها طريقان: الفعل و الترك فهو مضطر فی التلبس و الاتصاف بأصل الاختيار لكنه مختار فی الأفعال المنتسبة إليه الصادرة عنه باختياره أی إنه مطلق العنان بالنسبة إلی الفعل و الترك بحسب الفطرة غير مقيد بشیء من الجانبين و لا مغلول، و هو المراد بحرية الإنسان تكوينا.

و لازم هذه الحرية التكوينية حرية أخری تشريعية يتقلد بها فی حياته الاجتماعية و هو أن له أن يختار لنفسه ما شاء من طرق الحياة و يعمل بما شاء من العمل، و ليس لأحد من بنی نوعه أن يستعلی عليه فيستعبده و يتملك إرادته و عمله فيحمل بهوی نفسه عليه ما يكرهه فإن أفراد النوع أمثال لكل منهم ما لغيره من الطبيعة الحرة، قال تعالی «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۶۴ و قال «ما كانَ لِبَشَرٍ- إلی أن قال- ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۷۹.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۱

هذا ما للإنسان بالقياس إلی أمثاله من بنی نوعه، و إما بالقياس إلی العلل و الأسباب الكونية التی أوجدت الطبيعة الإنسانية فلا حرية له قبالها فإنها تملكه و تحيط به من جميع الجهات و تقلبه ظهرا لبطن، و هی التی بإنشائها و نفوذ أمرها فعلت بالإنسان ما فعلت فأظهرته علی ما هو عليه من البنيان و الخواص من غير أن يكون له الخيرة من أمره فيقبل ما يحبه و يرد ما يكرهه بل كان كما أريد لا كما أراد حتی إن أعمال الإنسان الاختيارية و هی ميدان الحرية الإنسانية إنما تطيع الإنسان فيما أذنت فيه هذه العلل و الأسباب فليس كل ما أحبه الإنسان و أراده بواقع و لا هو فی كل ما اختاره لنفسه بموفق له، و هو ظاهر.

و هذه العلل و الأسباب هی التی جهزت الإنسان بجهازات تذكره حوائجه و نواقص وجوده، و تبعثه إلی أعمال فيها سعادته و ارتفاع نواقصه و حوائجه كالغاذية مثلا التی تذكره الجوع و العطش و تهديه إلی الخبز و الماء لتحصيل الشبع و الری و هكذا سائر الجهازات

التى فى وجوده.

ثم إن هذه العلل و الأسباب أوجبت إيجابا تشريعيا على الإنسان الفرد أمورا ذات مصالح واقعية لا يسعه إنكارها و لا الاستنكاف بالاستغناء عنها كالأكل و الشرب و الإيواء و الاتقاء من الحر و البرد و الدفاع تجاه كل ما يضاد منافع وجوده.

ثم أفطرته بالحياة الاجتماعية فأذعن بوجوب تأسيس المجتمع المنزلى و المدنى و السير فى مسير التعاون و التعامل، و يضطره ذلك إلى الحرمان عن موهبة الحرية من جهتين:

إحداهما أن الاجتماع لا يتم من الفرد إلا بإعطائه الأفراد المتعاونين له حقوقا متقابلة محترمة عنده ليعطوه بإزائها حقوقا يحترمونها و ذلك بأن يعمل للناس كما يعملون له، و ينفعهم بمقدار ما ينتفع بهم، و يحرم عن الانطلاق و الاسترسال فى العمل على حسب ما يحرمهم فليس له أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد بل هو حر فيما لا يزاحم حرية الآخرين، و هذا حرمان عن بعض الحرية للحصول على بعضها.

و ثانيتهما: أن المجتمع لا يقوم له صلب دون أن يجرى فيه سنن و قوانين يتسلمها الأفراد المجتمعون أو أكثرهم تضمن تلك السنن و القوانين منافعهم العامة بحسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۲

ما للاجتماع من الحياة الراقية أو المنحطة الردية، و يستحفظ بها مصالحهم العالية الاجتماعية.

و من المعلوم أن احترام السنن و القوانين يسلب الحرية عن المجتمعين فى مواردها فالذى يستن سنة أو يقنن قانونا سواء كان هو عامة المجتمعين أو المندوبين منهم أو السلطان أو كان هو الله و رسوله- على حسب اختلاف السنن و القوانين- يحرم الناس بعض حريتهم ليحفظ به البعض الآخر منها، قال الله تعالى «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ:» القصص:- ۶۸، و قال تعالى «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً:» الأحزاب:- ۳۶.

فتلخص أن الإنسان إنما هو حر بالقياس إلى أبناء نوعه فيما يقترحونه لهوى من أنفسهم، و أما بالنسبة إلى ما تقتضيه مصالحه الملزمة و خاصة المصالح الاجتماعية العامة على ما تهديه إليها و إلى مقتضياتها العلل و الأسباب فلا حرية له البتة، و لا أن الدعوة إلى سنة أو أى عمل يوافق المصالح الإنسانية من ناحية القانون أو من بيده إجراؤه أو الناصح المتبرع الذى يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر متمسكا بحجة بينة، من التحكم الباطل و سلب الحرية المشروعة فى شيء.

ثم إن العلل و الأسباب المذكورة و ما تهدى إليه من المصالح مصاديق لإرادة الله سبحانه أو إذنه- على ما يهدى إليه و يبينه تعليم التوحيد فى الإسلام- فهو سبحانه المالك على الإطلاق، و ليس لغيره إلا المملوكية من كل جهة، و لا للإنسان إلا العبودية محضا فمالكيته المطلقة تسلب أى حرية متوهمة للإنسان بالنسبة إلى ربه كما أنها هى تعطيه الحرية بالقياس إلى سائر بنى نوعه كما قال تعالى «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ:» آل عمران:- ۶۴.

فهو سبحانه الحاكم على الإطلاق و المطاع من غير قيد و شرط كما قال: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ و قد أعطى حق الأمر و النهى و الطاعة لرسله و لأولى الأمر و للمؤمنين من الأمة الإسلامية فلا حرية لأحد قبال كلمة الحق التى يأتون به و يدعون إليه، قال تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ:» النساء:- ۵۹، و قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۳

تعالى «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ:» التوبة:- ۷۱.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ الجرم بالفتح فالسكون- على ما ذكره الراغب- قطع الثمرة عن الشجر و قد أستعير لكل اكتساب مكروه، و الشقاق المخالفة و المعاداة. و المعنى: احذروا أن يكتسب لكم مخالفتى و

معاداتى بسبب ما أدعوكم إليه أصابه مصيبة مثل مصيبة قوم نوح و هى الغرق أو قوم هود و هى الريح العقيم أو قوم صالح و هى الصيحة و الرجفة.

و قوله: «وَ ما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ» أى لا فصل كثيرا بين زمانهم و زمانكم و قد كانت الفاصلة الزمانية بين القومين أقل من ثلاثة قرون، و قد كان لوط معاصرا لإبراهيم (ع) و شعيب معاصرا لموسى (ع).

و قيل: المراد به نفى البعد المكانى، و الإشارة إلى أن بلادهم الخربة قريبة منكم لقرب مدين من سدوم و هو بالأرض المقدسة، فالمعنى: و ما مكان قوم لوط منكم ببعيد تشاهدون مدائنهم المخسوفة و آثارهم الباقية الظاهرة. و السياق لا يساعد عليه و التقدير خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل.

قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ» قد تقدم الكلام فى معنى قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ أى استغفروا الله من ذنوبكم و ارجعوا إليه بالإيمان به و برسوله إن الله ذو رحمة و مودة يرحم المستغفرين التائبين و يحبهم.

و قد قال أولا «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ فأضاف الرب إليهم ثم قال فى مقام تعليله: «إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ» و لعل الوجه فيه أنه ذكر فى مرحلة الأمر بالاستغفار و التوبة من الله سبحانه صفة ربوبيته لأنها الصفة التى ترتبط بها العبادة و منها الاستغفار و التوبة، و أضاف ربوبيته إليهم بقوله: «رَبَّكُمْ لتأكيد الارتباط و للإشعار بأنه هو ربهم لا ما يتخذونها من الأرباب من دون الله.

و كان من حق الكلام أن يقول فى تعليله: إن ربكم رحيم ودود لكنه لما كان مع كونه تعليلا ثناء على الله سبحانه، و قد أثبت سابقا أنه رب القوم إضافة ثانيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۴

إلى نفسه ليفيد الكلام بمجموعه معنى أن ربكم و ربى رحيم ودود.

على أن فى هذه الإضافة معنى المعرفة و الخبرة فتفيد تأييدا لصحة القول فإنه فى معنى أنه تعالى رحيم ودود و كيف لا؟ و هو ربى أعرفه بهذين الوصفين.

و الودود من أسماء الله تعالى، و هو فعول من الود بمعنى الحب إلا أن المستفاد من موارد استعماله أنه نوع خاص من المحبة و هو الحب الذى له آثار و تبعات ظاهرة كالألفة و المراودة و الإحسان، قال تعالى «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً:» الروم:- ۲۱.

و الله سبحانه يحب عباده و يظهر آثار حبه بإفاضة نعمه عليهم «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها:» إبراهيم:- ۳۴ فهو تعالى ودود لهم.

قوله تعالى: «قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» إلى آخر الآية، الفقه أبلغ من الفهم و أقوى، و رهط الرجل عشيرته و قومه، و قيل:

إنه من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة و على هذا ففى قولهم: رهطك، إشارة إلى قلتهم و هوان أمرهم، و الرجم هو الرمى بالحجارة.

لما حاجهم شعيب (ع) و أعياهم بحجته لم يجدوا سبيلا دون أن يقطعوا عليه كلامه من غير طريق الحجة فذكروا له:

أولا: أن كثيرا مما يقوله غير مفهوم لهم فيذهب كلامه لغى لا أثر له، و هذا كناية عن أنه يتكلم بما لا فائدة فيه.

ثم عقبوه بقولهم: «وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» أى لا نفهم ما تقول و لست قويا فينا حتى تضطرنا قوتك على الاجتهاد فى فهم كلامك و الاهتمام بأخذه، و السمع و القبول له فإنا لا نراك فينا إلا ضعيفا لا يعبأ بأمره و لا يلتفت إلى قوله.

ثم هددوه بقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ أى و لو لا هذا النفر القليل الذين هم عشيرتك لرجمناك لكنا نراعى جانبهم فيك، و فى تقليل العشيرة إيماء إلى أنهم لو أرادوا قتله يوما قتلوه من غير أن يبالوا بعشيرته، و إنما كفهم عن قتله نوع احترام و تكريم منهم لعشيرته.

ثم عقبوه بقولهم: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ» تأكيدا لقولهم: «لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ أى لست بقوى منيع جانبا علينا حتى يمنعنا ذلك من

قتلك بشر القتل،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٧۵

و إنما يمنعنا رعاية جانب رهطك. فمحصل قولهم إهانة شعيب و أنهم لا يعبئون به و لا بما قال، و إنما يراعون فى ترك التعرض له جانب رهطه.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ أَ رَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَراءَكُمْ ظِهْرِيًّا» الظهرى نسبة إلى الظهر بفتح الظاء المعجمة و إنما غير بالنسب و هو الشيء الذى وراء الظهر فيترك نسيا منسيا يقال: اتخذه وراءه ظهريا أى نسيه و لم يذكره و لم يعتن به.

و هذا نقض من شعيب لقولهم: «وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ أى كيف تعززون رهطى و تحترمون جانبهم، و لا تعززون الله سبحانه و لا تحترمون جانبه و إنى أنا الذى أدعوكم إليه من جانبه؟ فهل رهطى أعز عليكم من الله؟ و قد جعلتموه نسيا منسيا و ليس لكم ذلك و ما كان لكم أن تفعلوه إن ربى بما تعملون محيط بما له من الإحاطة بكل شيء وجودا و علما و قدرة. و فى الآية طعن فى رأيهم بالسفه كما طعنوا فى الآية السابقة فى رأيه بالهوان.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ إلى آخر الآية. قال فى المجمع:، المكانة الحال التى يتمكن بها صاحبها من عمل. انتهى و هو فى الأصل. كما قيل- من مكن مكانة كضخم ضخامة إذا قوى على العمل كل القوة و يقال- تمكن من كذا أى أحاط به قوة.

و هذا تهديد من شعيب لهم أشد التهديد فإنه يشعر بأنه على وثوق مما يقول لا يأخذه قلق و لا اضطراب من كفرهم به و تمردهم عن دعوته فليعملوا على ما لهم من القوة و التمكن فلهم عملهم و له عمله فسوف يفاجئهم عذاب مخز يعلمون عند ذلك من هو الذى يأخذه العذاب. هم أو هو؟ و يعلمون من هو كاذب؟ فليرتقبوا و هو معهم رقيب لا يفارقهم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا شُعَيْباً- إلى قوله- جاثِمِينَ تقدم ما يتضح به معنى الآية.

قوله تعالى: «كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيها أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» غنى فى المكان إذا أقام فيه. و قوله: «أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ إلخ. فيه لعنهم كما لعنت ثمود، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى القصص السابقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٧۶

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، قال: "قال: بعث الله شعيبا إلى مدين- و هى قرية على طريق الشام فلم يؤمنوا به.

و فى تفسير العياشى، عن أحمد بن محمد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنِّي أَراكُمْ بِخَيْرٍ» قال: كان سعرهم رخيصا.

و فيه، عن محمد بن الفضيل عن الرضا (ع) قال: سألته عن انتظار الفرج فقال:

أ و ليس تعلم أن انتظار الفرج من الفرج؟ ثم قال: إن الله تبارك و تعالى يقول:

«وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ .

أقول: قوله: ليس تعلم بمعنى لا تعلم و هى لغة مولدة.

و فى المعانى، بإسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت: فقوله عز و جل: «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ و قوله عز و جل: «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ- وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ؟ فقال: إذا فعل العبد ما أمر الله عز و جل به من الطاعة- كان فعله وفقا لأمر الله عز و جل و سمى العبد موفقا، و إذا أراد العبد أن يدخل فى شيء من معاصى الله- فحال الله تبارك و تعالى بينه و بين تلك المعصية فتركها- كان تركه لها بتوفيق الله تعالى، و متى خلى بينه و بين المعصية فلم يحل بينه و بينها- حتى

يتركها فقد خذله و لم ينصره و لم يوفقه.

أقول: محصل بيانه (ع) أن توفيقه تعالى و خذلانه من صفاته الفعلية فالتوفيق هو نظمه الأسباب بحيث تؤدى العبد إلى العمل الصالح أو عدم إيجاده بعض الأسباب التى يستعان بها على المعصية. و الخذلان خلاف ذلك. و على ذلك فمتعلق التوفيق الأسباب لأنه إيجاد التوافق بينها و هى المتصفة بها، و أما توصيف العبد به فمن قبيل الوصف بحال المتعلق.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن على قال: قلت: يا رسول الله أوصنى. قال: قل: ربى الله ثم استقم. قلت: ربى الله و ما توفيقى إلا بالله- عليه توكلت و إليه أنيب. قال: ليهنئك العلم أبا الحسن- لقد شربت العلم شربا و نهلته نهلا.

أقول: و قد تقدمت الإشارة إلى نبذة من معنى الجملة.

و فيه، أخرج الواحدى و ابن عساكر عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٧٧

ص: بكى شعيب (ع) من حب الله حتى عمى- فرد الله عليه بصره، و أوحى الله إليه: يا شعيب ما هذا البكاء؟ أ شوقا إلى الجنة أم خوفا من النار؟ فقال: لا- و لكن اعتقدت حبك بقلبى، فإذا نظرت إليك فما أبالى ما الذى تصنع بى؟ فأوحى الله إليه: يا شعيب إن يكن ذلك حقا- فهنيئا لك لقائى، يا شعيب لذلك أخدمتك موسى بن عمران كليمى.

أقول: المراد بالنظر إليه تعالى هو النظر القلبى دون النظر الحسى المستلزم للجسمية، تعالى عن ذلك، و قد تقدم توضيحه فى تفسير قوله تعالى «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا:» الأعراف:- ١۴٣ فى الجزء الثامن من الكتاب.

و فيه، أخرج أبو الشيخ عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنه خطب فتلا هذه الآية فى شعيب: «وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً» قال: كان مكفوفا فنسبوه إلى الضعف. «وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ قال على: فوالله الذى لا إله غيره ما هابوا جلال ربهم- ما هابوا إلا العشيرة.

(كلام فى قصة شعيب و قومه فى القرآن فى فصول)

١- [قصته عليه السلام

هو (ع) ثالث الرسل من العرب الذين ذكرت أسماؤهم فى القرآن و هم هود و صالح و شعيب و محمد (ع) ذكر الله تعالى طرفا من قصصه فى سور الأعراف و هود و الشعراء و القصص و العنكبوت.

كان (ع) من أهل مدين- مدينة فى طريق الشام من الجزيرة- و كان معاصرا لموسى (ع)، و قد زوجه إحدى ابنتيه على أن يأجره ثمانى حجج و إن أتم عشرا فمن عنده (القصص: ٢٧) فخدمه موسى عشر سنين ثم ودعه و سار بأهله إلى مصر.

و كان قومه من أهل مدين يعبدون الأصنام و كانوا قوما منعمين بالأمن و الرفاهية و الخصب و رخص الأسعار فشاع الفساد بينهم و التطفيف بنقص المكيال و الميزان (هود: ٨۴ و غيرها) فأرسل الله إليهم شعيبا و أمره أن ينهاهم عن عبادة الأصنام و عن الفساد فى الأرض و نقص المكيال و الميزان فدعاهم إلى ما أمر به و وعظهم بالإنذار و التبشير و ذكرهم ما أصاب قوم نوح و قوم هود و قوم صالح و قوم لوط.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١٠، ص: ٣٧٨

و بالغ (ع) فى الاحتجاج عليهم و عظتهم فلم يزدهم إلا طغيانا و كفرا و فسوقا (الأعراف و هود و غيرهما من السور) و لم يؤمنوا به إلا عدة قليلة منهم فأخذوا فى إيذائهم و السخرية بهم و تهديدهم عن اتباع شعيب (ع)، و كانوا يقعدون بكل صراط يوعدون و يصدون عن سبيل الله من آمن به و يبغونها عوجا (الأعراف: ٨۶).

و أخذوا يرمونه (ع) بأنه مسحور و أنه كاذب (الشعراء: ۱۸۵، ۱۸۶) و أخافوه بالرجم، و هددوه و الذين آمنوا به بالإخراج من قريتهم أو ليعودن فى ملتهم (الأعراف: ۸۸) و لم يزالوا به حتى أيأسوه من إيمانهم فتركهم و أنفسهم (هود: ۹۳) و دعا الله بالفتح قال: ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و أنت خير الفاتحين.

فأرسل الله إليهم عذاب يوم الظلة (الشعراء: ۱۸۹) و قد كانوا يستهزءون به أن أسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين و أخذتهم الصيحة (هود:

۹۴) و الرجفة (الأعراف: ۹۱- العنكبوت: ۳۷) فأصبحوا فى ديارهم جاثمين و نجى شعيبا و من معه من المؤمنين (هود: ۹۴) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ: يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسى عَلى قَوْمٍ كافِرِينَ الأعراف:- ۹۳.

۲- شخصيته المعنوية

، كان (ع) من زمرة الرسل المكرمين و قد أشركه الله تعالى فيما أثناهم به من الثناء الجميل فى كتابه، و قد حكى عنه فيما كلم به قومه و خاصة فى سور الأعراف و هود و الشعراء شيئا كثيرا من حقائق المعارف و العلوم الإلهية و الأدب البارع مع ربه و مع الناس.

و قد سمى نفسه الرسول الأمين (الشعراء: ۱۷۸) و مصلحا (هود: ۸۸) و أنه من الصالحين (الشعراء: ۲۷) فحكى الله ذلك عنه حكاية إمضاء، و قد خدمه الكليم موسى بن عمران (ع) زهاء عشر سنين سلام الله عليه.

۳- ذكره فى التوراة

، لم تقص التوراة قصته مع قومه و إنما أشارت إليه فى ضمن ما ذكرت قصة قتل موسى القبطى و فراره من مصر إلى مديان (القصة) فسمته «رعوئيل كاهن مديان». «۱»

---

(۱) الإصحاح الثانى من سفر الخروج من التوراة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۷۹

[سورة هود (۱۱): الآيات ۹۶ الى ۹۹]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (۹۶) إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (۹۷) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (۹۸) وَ أُتْبِعُوا فِى هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (۹۹)

(بيان)

إشارة إلى قصة موسى- الكليم- (ع)، و هو أكثر الأنبياء ذكرا فى القرآن ذكر باسمه فى مائة و نيف و ثلاثين موضعا منه فى بضع و ثلاثين سورة و قد اعتنى بتفصيل قصته أكثر من غيره غير أنه تعالى أجمل القول فيها فى هذه السورة فاكتفى بالإشارة الإجمالية إليها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ الباء فى قوله بِآياتِنا للمصاحبة أى و لقد أرسلنا موسى مصحوبا لآياتنا و ذلك

أن الـذين بعثهم الله من الأنبيـاء و الرسـل و أيـدهم بالآيـات المعجزة طائفتـان منهم من أوتى الآيـة المعجزة على حسب ما اقترحه قومه كصالـح (ع) المؤيـد بآيـة الناقـة، و طائفـة أيدوا بآية من الآيات فى بدء بعثتهم كموسـى و عيسـى و محمد (ع)، كما قال تعالى خطابا لموسى (ع): «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي:» طه:- ۴۲، و قال فى عيسـى (ع): «وَ رَسُولًا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» الخ:، آل عمران:- ۴۹، و قال فى محمـد ص «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى » الصف:- ۹، و الهدى القرآن بدليل قوله «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ:» البقرة:- ۲، و قال تعالى «وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ:» الأعراف:- ۱۵۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۸۰

فموسـى (ع) مرسل مع آيات و سـلطان مبين، و ظاهر أن المراد بهـذه الآيات الأمور الخارقـة التى كانت تجرى على يـده، و يـدل على ذلك سياق قصصه (ع) فى القرآن الكريم.

و أما السـلطان و هو البرهان و الحجة القاطعة التى يتسلط على العقول و الأفهام فيعم الآية المعجزة و الحجة العقلية، و على تقدير كونه بهذا المعنى يكون عطفه على الآيات من قبيل عطف العام على الخاص.

و ليس من البعيـد أن يكون المراد بإرساله بسـلطان مبين أن الله سـبحانه سـلطه على الأوضاع الجارية بينه و بين آل فرعون ذاك الجبار الطاغى الذى ما ابتلى بمثله أحد من الرسل غير موسـى (ع) لكن الله تعالى أظهر موسـى عليه حتى أغرقه و جنوده و نجى بنى إسـرائيل بيـده، و يشـعر بهـذا المعنى قوله «قالا رَبَّنـا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى » طه:- ۴۶، و قوله لموسى (ع): «لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى » طه:- ۶۸.

و فى هذه الآية و نظائرها دلالة واضحة على أن رسالة موسى (ع) ما كانت تختص بقومه من بنى إسرائيل بل كانت تعمهم و غيرهم.

قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» نسبة رسالته إلى فرعون و ملئه- و الملأ هم أشراف القوم و عظمـاؤهم الـذين يملئون القلوب هيبـة- دون جميع قومه لعلهـا للإشـارة إلى أن عامتهم لم يكونوا إلا أتباعا لا رأى لهم إلا ما رآه لهم عظماؤهم.

و قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ إلـخ، الظاهر أن المراد بالأمر ما هو الأعم من القول و الفعل كما حكى الله عن فرعون فى قوله «قالَ فِرْعَوْنُ مـا أُرِيكُمْ إِلَّا مـا أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ:» المؤمن:- ۲۹، فينطبق على السـنة و الطريقـة التى كان يتخـذها و يأمر بها. و كان الآية محاذاة لقول فرعون هذا فكذبه الله تعالى بقوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ».

و الرشـيد فعيل من الرشـد خلاف الغى أى و ما أمر فرعون بـذى رشـد حتى يهـدى إلى الحق بل كان ذا غى و جهالـة، و قيل: الرشـيد بمعنى المرشد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۸۱

و فى الجملـة أعنى قوله: «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» وضع الظاهر موضع المضـمر و الأصل «أمره» و لعل الفائـدة فيه ما يفيده اسم فرعون من الدليل على عدم رشد الأمر و لا يستفاد ذلك من الضمير البتة.

قوله تعـالى: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» أى يقـدم فرعون قومه فإنهم اتبعوا أمره فكان إماما لهم من أئمة الضلال، قال تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ:» القصص:- ۴۱.

و قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» تفريع على سـابقه أى يقـدمهم فيوردهم النـار، و التعبير بلفـظ الماضـى لتحقق الوقوع، و ربمـا قيل: تفريع على قوله: «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ» أى اتبعوه فأوردهم الاتباع النار، و قـد اسـتدل لتأييـد هـذا المعنى بقوله «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ:» المؤمن:- ۴۶ حيث تـدل الآيات على تعذيبهم من حين الموت قبـل يوم القيامـة هـذا، و لا يخفى أن الآيـات ظـاهرة فى خلاـف مـا اسـتدل بهـا عليه لتعبيرها فى العـذاب قبل يوم القيامة بالعرض غدوا و عشيا، و فى يوم القيامة بالدخول فى أشد العذاب الذى سجل فيها أنه النار.

و قوله: «وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» الورد هو الماء الذى يرده العطاش من الحيوان و الإنسان للشرب، قال الراغب فى المفردات،: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أرد ورودا فأنا وارد و الماء مورود. و قد أوردت الإبل الماء قال: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ و الورد الماء المرشح للورود. انتهى.

و على هذا ففى الكلام استعارة لطيفة بتشبيه الغاية التى يقصدها الإنسان فى الحياة لمساعيه المبذولة بالماء الذى يقصده العطشان فعذب السعادة التى يقصدها الإنسان بأعماله ورد يرده، و سعادة الإنسان الأخيرة هى رضوان الله و الجنة لكنهم لما غووا باتباع أمر فرعون و أخطئوا سبيل السعادة الحقيقية تبدلت غايتهم إلى النار فكانت النار هو الورد الذى يردونه، و بئس الورد المورود لأن الورد، هو الذى يخمد لهيب الصدر و يروى الحشا العطشان و هو عذب الماء و نعم المنهل السائغ و أما إذا تبدل إلى عذاب النار فبئس الورد المورود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۸۲

قوله تعالى: «وَ أُتْبِعُوا فِي هذِهِ لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» أى هم اتبعوا أمر فرعون فأتبعتهم لعنة من الله فى هذه الدنيا و إبعاد من رحمته و طرد من ساحة قربه، و مصداق اللعن الذى أتبعوه هو الغرق، أو أنه الحكم منه تعالى بإبعادهم من الرحمة المكتوب فى صحائف أعمالهم الذى من آثاره الغرق و عذاب الآخرة.

و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ» الرفد هو العطية و الأصل فى معناه العون، و سميت العطية رفدا و مرفودا لأنه عون للآخذ على حوائجه و المعنى و بئس الرفد رفدهم يوم القيامة و هو النار التى يسجرون فيها، و الآية نظيرة قوله فى موضع آخر: وَ أَتْبَعْناهُمْ فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ:» القصص:- ۴۲.

و ربما أخذ: «يَوْمَ الْقِيامَةِ» ظرفا فالآية متعلقا بقوله: «أُتْبِعُوا» أو بقوله:

«لَعْنَةً» نظير قوله: «فِي هذِهِ ، و المعنى: و أتبعهم الله فى الدنيا و الآخرة لعنة أو فأتبعهم الله لعنة الدنيا و الآخرة ثم استؤنف فقيل: بئس الرفد المرفود اللعن الذى أتبعوه أو الإتباع باللعن.

تم و الحمد لله.

الجزء الحادى عشر

[بقية سورة هود]

[سورة هود (۱۱): الآيات ۱۰۰ الى ۱۰۸]

اشارة

ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْقُرى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْها قائِمٌ وَ حَصِيدٌ (۱۰۰) وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ ما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (۱۰۱) وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (۱۰۲) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ (۱۰۳) وَ ما نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ (۱۰۴)

يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ (۱۰۵) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ (۱۰۶) خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ (۱۰۷) وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (۱۰۸)

بیان

فیها رجوع إلی القصص السابقۀ بنظر کلی یلخص سنۀ الله فی عباده و ما یستتبعه الشرک فی الأمم الظالمۀ من الهلاک فی الدنیا و العذاب الخالد فی الآخرة لیعتبر بذلک أهل الاعتبار.

قوله تعالی: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْقُری نَقُصُّهُ عَلَیْکَ مِنْها قائِمٌ وَ حَصِیدٌ» الإشارة إلی ما تقدم من القصص، و من تبعیضیۀ أی الذی قصصناه علیک هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه علیک.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۶

و قوله: «مِنْها قائِمٌ وَ حَصِیدٌ» الحصد قطع الزرع، شبهها بالزرع یکون قائما و یکون حصیدا، و المعنی إن کان المراد بالقری نفسها أن من القری التی قصصنا أنباءها علیک ما هو قائم لم تذهب بقایا آثارها التی تدل علیها بالمرة کقری قوم لوط حین نزول قصتهم فی القرآن کما قال: «وَ لَقَدْ تَرَکْنا مِنْها آیَةً بَیِّنَةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ»: العنکبوت: ۳۵ و قال: «وَ إِنَّکُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَیْهِمْ مُصْبِحِینَ وَ بِاللَّیْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الصافات: ۱۳۸، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه کقری قوم نوح و عاد.

و إن کان المراد بالقری أهلها فالمعنی أن من تلک الأمم و الأجیال من هو قائم لم یقطع دابرهم البتۀ کأمۀ نوح و صالح، و منهم من قطع الله دابرهم کقوم لوط لم ینج منهم إلا أهل بیت لوط و لم یکن لوط منهم.

قوله تعالی: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلی آخر الآیۀ، أی ما ظلمناهم فی إنزال العذاب علیهم و إهلاکهم إثر شرکهم و فسوقهم و لکن ظلموا أنفسهم حین أشرکوا و خرجوا عن زی العبودیۀ، و کلما کان عمل و عقوبۀ علیه کان أحدهما ظلما إما العمل و إما العقوبۀ علیه فإذا لم تکن العقوبۀ ظلما کان الظلم هو العمل استتبع العقوبۀ.

فمحصل القول أنا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقبه بقوله: «فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ إلخ .. لأن محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم، فالمفرع علیه هو الذی یدل علیه قوله: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ إلخ، و المعنی أخذناهم فلم یکفهم فی ذلک آلهتهم، التی کانوا یدعونها من دون الله لتجلب إلیهم الخیر و تدفع عنهم الشر، و لم تغنهم شیئا لما جاء أمر ربک و حکمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربک.

و قوله: «وَ ما زادُوهُمْ غَیْرَ تَتْبِیبٍ التتبیب التدمیر و الإهلاک من التب و أصله القطع لأن عبادتهم الأصنام کان ذنبا مقتضیا لعذابهم و لما أحسوا بالعذاب و البؤس فالتجئوا إلی الأصنام و دعوها لکشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلک فی تشدید العذاب علیهم و تغلیظ العقاب لهم فما زادوهم غیر هلاک.

و نسبۀ التتبیب إلی آلهتهم مجاز و هو منسوب فی الحقیقۀ إلی دعائهم إیاها، و هو عمل قائم بالحقیقۀ بالداعی لا بالمدعو.

قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ أَخْذُ رَبِّکَ إذا أَخَذَ الْقُری وَ هِیَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِیمٌ شَدِیدٌ»

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۷

الإشارة إلی ما تقدم من أنباء القری، و ذلک بعض مصادیق أخذه تعالی بالعقوبۀ قاس به مطلق أخذه القری فی أنه ألیم شدید، و هذا من قبیل التشبیه الکلی ببعض مصادیقه فی الحکم للدلالۀ علی أن الحکم عام شامل لجمیع الأفراد و هو نوع من فن التشبیه شائع و قوله: «إِنَّ أَخْذَهُ أَلِیمٌ شَدِیدٌ» بیان لوجه الشبه و هو الألم و الشدة.

و المعنی کما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمۀ: قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعیب و قوم فرعون أخذا ألیما شدیدا، کذلک یأخذ سائر القری الظالمۀ إذا أخذها فلیعتبر بذلک المعتبرون.

قوله تعالی: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ» إلی آخر الآیۀ الإشارة إلی ما أنبأه الله من قصص تلک القری الظالمۀ التی أخذها بظلمها أخذا ألیما شدیدا. و أنبأ أن أخذه کذلک یکون، و فی ذلک آیۀ لمن خاف عذاب الحیاة الآخرة و علامۀ تدل علی أن

الله سبحانه و تعالى سيأخذ فى الآخرة المجرمين بأجرامهم، و إن أخذه سيكون أليما شديدا فيوجب اعتباره بذلك و تحرزه مما يستتبع سخط الله تعالى.

و قوله: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ أى ذلك اليوم الذى يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذى يدل عليه ذكر عذاب الآخرة، «و لذلك أتى بلفظ المذكر» كما قيل، و يمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر.

و وصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن يقال. سيجمع أو يجمع له الناس إنما هو للدلالة على أن جمع الناس له من أوصافه المقضية له التى تلزمه و لا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر.

فمشخص هذا اليوم أن الناس مجموعون لأجله- و اللام للغاية- فلليوم شأن من الشأن لا يتم إلا بجمع الناس بحيث لا يغادر منهم أحد و لا يتخلف عنه متخلف: و للناس شأن من الشأن يرتبط به كل واحد منهم بالجميع، و يمتزج فيه الأول مع الآخر و الآخر مع الأول و يختلط فيه الكل بالبعض و البعض بالكل، و هو حساب أعمالهم من جهة الإيمان و الكفر و الطاعة و المعصية، و بالجملة من حيث السعادة و الشقاوة.

فإن من الواضح أن العمل الواحد من إنسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة، و يرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضا بما له من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸

الأحوال القلبية، و كذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بنى نوعه من حيث التأثير و التأثر، و كذلك أعمال الأولين بالنسبة إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين، و فى المتقدمين أئمة الهدى و الضلال المسئولون عن أعمال المتأخرين، و فى المتأخرين الأتباع و الأذناب المسئولون عن غرور متبوعيهم المتقدمين، قال تعالى:

«فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف ۶، و قال: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ»: يس: ۱۲.

ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل.

و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ.

و من هنا يظهر أن مسألة الآحاد من الناس فى قبورهم و جزاءهم فيها بشىء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة و الجزاء المقضى به هناك من الجنة و النار الخالدتين فإن الذى يستقبل الإنسان فى البرزخ هو المسألة لتكميل صحيفة أعماله ليدخر لفصل القضاء يوم القيامة، و ما يسكن فيه فى البرزخ من جنة أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهيئ للقاء و الحكم، و ليس ما هناك حسابا تاما و لا حكما فصلا و لا جزاء قاطعا كما يشير إليه نظائر قوله. «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن: ۴۶، و قوله:

«يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن: ۷۲ فترى الآية تعبر عن عذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامة بدخولها و هو أشد العذاب، و تعبر عن عذابهم بالسحب فى الحميم ثم بالسجر فى النار و هو الاشتعال و قوله تعالى: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: آل عمران: ۱۷۰ فالآية صريحة فى عالم القبر و لم تذكر حسابا و لا جنة الخلد و إنما ذكرت شيئا من التنعم إجمالا.

و قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون: ۱۰۰ تذكر الآية أنهم بعد الموت فى حياة برزخية متوسطة بين الحياة الدنيوية التى هى لعب و لهو و الحياة الأخروية التى هى حقيقة الحياة كما قال: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹

إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: ۶۴.

و بالجملة الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهيؤ للحساب و الجزاء، و الآخرة دار حساب و جزاء، قال تعالى: «يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا»: التحريم: ۸ فهم يحضرونه بما كسبوه فى الدنيا من النور و هيئوه فى البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب.

و قوله: «وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ» كالمتفرع بظاهره على الجملة السابقة. «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إذ الجمع يوجب المشاهدة غير أن اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس و الملائكة و الجن، و الآيات الكثيرة الدالة على حشر الجن و الشياطين و حضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر.

قوله تعالى: «وَ ما نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ» أى إن لذلك اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله و الله يحكم لا معقب لحكمه و لا راد لقضائه، و لا يؤخر اليوم إلا لأجل يعده فإذا تم العدد و حل الأجل حق القول و وقع اليوم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فاعل «يَأْتِ ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أى يوم يأتى الأجل الذى تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه، قال تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»: العنكبوت: ۵.

و ذكر بعضهم كما فى المجمع أن المعنى يوم يأتى القيامة و الجزاء، و لازمه إرجاع الضمير إلى القيامة و الجزاء لدلالة سابق الكلام إليه بوجه، و هو تكلف لا حاجة إليه.

و ذكر آخرون- كما فى تفسير صاحب المنار- أن المعنى فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بإذن الله تعالى فالمراد باليوم فى الآية مطلق الوقت أى غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذى هو فاعل يأتى.

و هو خطأ لاستلزامه ظرفية اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة إلى قولنا: فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين، و التفرقة بين اليومين يجعل أحدهما خاصا و معينا و الآخر عاما و مرسلا لا ينفع فى دفع محذور ظرفية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰

الشىء لنفسه و مظروفية الزمان- و هو ظرف بذاته- لزمان آخر و هو محال لا ينقلب ممكنا بتغيير اللفظ.

و ما ذكره من التفرقة بين اليومين بالإطلاق و التحديد مجرد تصوير لا تغنى شيئا فإن اليوم الذى يأتى فيه ذلك اليوم الموصوف و ذلك اليوم الموصوف متساويان إطلاقا و تحديدا و سعة و ضيقا، نعم ربما يؤخذ الزمان متحدا بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثا من الحوادث و تلغى ظرفيته فيجعل مظروفا لزمان آخر كما يقال يوم الأضحى فى شهر ذى الحجة و يوم عاشوراء فى المحرم، قال تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ»: الجاثية: ۲۷ فإن صحت هذه العناية فى الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتى إلى اليوم.

و قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ أى لا تتكلم نفس ممن حضر إلا بإذن الله سبحانه، و حذف أحد التاءين المجتمعين فى المستقبل من باب التفعل شائع قياسى.

و الباء فى قوله: «بِإِذْنِهِ للمصاحبة فالاستثناء فى الحقيقة من الكلام لا من المتكلم كما فى قوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: النبأ: ۳۸ و المعنى لا تتكلم نفس بشىء من الكلام إلا بالكلام الذى يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلم فيها الواحد منهم بما اختاره و أراده، أذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن.

و قد ذكرت الصفة أعنى عدم تكلم نفس إلا بإذنه من خواص يوم القيامة المعرفة له، و ليست بمختصة به فإنه لا تتكلم أى نفس من النفوس و لا يحدث أى حادث من الحوادث دائما إلا بإذنه من غير أن يختص ذلك بيوم القيامة.

و قد تقدم فى بعض أبحاثنا السابقة أن غالب ما ورد فى القرآن الكريم من معرفات يوم القيامة فى سياق الأوصاف الخاصة به يعمه و

غيره كقوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: المؤمن- ۱۶ و قوله يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ المؤمن: ۳۳ و قوله: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار:

۱۹ إلى غير ذلك من الآيات، و من المعلوم أنه تعالى لا- يخفى عليه شيء دائما، و ليس لشيء منه عاصم دائما، و لا يملك نفس لنفس شيئا إلا بإذنه دائما، و له الخلق و الأمر دائما.

لكن الذى يهدى إليه التدبر فى أمثال قوله تعالى: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱

عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ و قوله حكاية عن المجرمين: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: ۱۲، و قوله: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ إلى أن قال هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس: ۳۰ إن يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد و يزيل الستر و الحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهورا تاما و ينجلى ما هو وراء غطاء الغيب فى هذه النشأة و عند ذلك لا يختلج فى صدورهم شك أو ريب، و لا يهجس قلوبهم هاجس، و يعاينون أن الله هو الحق المبين، و يشاهدون أن القوة لله جميعا، و أن الملك و العصمة و الأمر و القهر له وحده لا شريك له.

و تسقط الأسباب عما كان يتوهم لها من الاستقلال فى نشأة الدنيا و ينقطع البين و تزول روابط التأثير التى بين الأشياء و عند ذلك تنتثر كواكب الأسباب و تنطمس نجوم كانت تهتدى به الأوهام فى ظلماتها، و لا تبقى لذى ملك ملك يستقل به، و لا لذى سلطان و قوة ما يتعزز معه، و لا لشيء ملجأ و ملاذ يلجأ إليه و يلوذ به و يعتصم بعصمته، و لا ستر يستر شيئا عن شيء و يحجبه دونه، و الأمر كله لله الواحد القهار لا يملك إلا هو (۱).

و هذا معنى قوله: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» و قوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ و قوله: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ إلى غير ذلك من الآيات و هى جميعا تنفى ما تزينه أوهام الناس فى هذه النشأة الدنيوية التى ليست إلا لهوا و لعبا إن هذه الأسباب تملك معنى التأثير، و تتلبس بأوصاف الملك و السلطنة و القوة و العصمة و العزة و الكرامة تلبسا حقيقيا استقلاليا، و أنها هى المعطية و المانعة و النافعة و الضارة لا بغية فى سواها و لا خير فيما عداها.

و من هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله. «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ و قد تكرر هذا المعنى فى آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸، و قوله: هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ»:

---

(۱) و فى هذه الأوصاف آيات كثيرة جداً لا تخفى على الباحث المتدبر فى كلامه تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲

المرسلات: ۳۵.

و ذلك أن الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ: الطارق- ۹ و يقول: «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ۲۸۴ فيبين أن الحساب يومئذ بما فى النفوس من الأحوال و الأعراض الحسنة أو السيئة لا بما يستكشف منها بأسباب الكشف كما فى هذه النشأة الدنيوية.

فما كان تحت أستار الخفاء فى الدنيا من خبايا النفوس و مطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء يوم القيامة، و ما هو من الغيب اليوم فهو شهادة غدا، و التكلم الذى نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدل بنحو من الوضع و الاعتبار على معان تستكن فى ضمائرنا، و إنما الباعث لنا على وضعها و تداولها الحاجة الاجتماعية إلى اهتداء بعضنا إلى ما فى ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به.

و التکلم من الأسباب الاجتماعیة نتوسل به لکشف ما فی الضمیر من المعانی المکنونة و هو متقوم بخروج ما فی الأذهان عن إحاطة الإنسان، و لو کنا ممدین بحس ینال المعانی الذهنیة و یعاینها کما یهتدی- مثلا البصر إلی الأضواء و الألوان و اللمس إلی الحرارة و البرودة و الخشونة- و الملاسة لم نحتج إلی وضع اللغات و التکلم بها و لا کان بیننا ما یسمی کلمة أو کلاما، و کذا لو کان النوع الإنسانی یعیش فی حیاته الدنیا عیشة انفرادیة غیر اجتماعیة لم یکن من النطق خبر و لا انعقدت له نطفة.

کل ذلک لأن النشأة الدنیا کالمؤلف من شهادة و غیب و هو المحسوس المعاین و ما هو وراء الحس، و الناس فی حاجة مبرمة إلی الکشف عما فی ضمیرهم من المقاصد و الاطلاع علیه، فلو فرضت نشأة من الحیاة ممحضة فی الشهادة مؤلفة من أمور معاینة لم یکن فیها ما یحوج إلی التکلم و النطق و لو تبرعنا إطلاق الکلام علی شیء من الحالات الموجودة هناک لکان مصداقه ظهور بعض ما فی نفوس الناس لبعضهم و اطلاع ذلک البعض علی ذلک.

و هذه النشأة الموصوفة بذلک هی نشأة القیامة علی ما یصفه الله سبحانه بأمثال قوله:

«یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ»، و هذا هو الذی یظهر من قوله تعالی: «لا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ» إلی أن قال: «یُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِیماهُمْ فَیُؤْخَذُ بِالنَّواصِی وَ الْأَقْدامِ:» الرحمن: ۴۱.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳

فإن قلت فعلی هذا لا معنی لتحقق الکذب و الزور هناک و قد نص القرآن الکریم علیه کما فی قوله تعالی: «وَ یَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِینَ أَشْرَکُوا أَیْنَ شُرَکاؤُکُمُ الَّذِینَ کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ انْظُرْ کَیْفَ کَذَبُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ»: الأنعام: ۲۴ و قوله تعالی: «یَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِیعاً فَیَحْلِفُونَ لَهُ کَما یَحْلِفُونَ لَکُمْ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلی شَیْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْکاذِبُونَ المجادلة- ۱۸.

قلت: هذا من ظهور الملکات کما أن الإنسان عند التفکیر یشاهد خبایا نفسه من غیر حاجة إلی أن یخبر نفسه بما یفکر فیه و یکشف عما فی ضمیره لنفسه بالتکلم لأنه علی شهادة من باطن نفسه لا- فی غیب، و هو مع ذلک یتصور صورة کلام یدل ما یطالعه من المعانی الذهنیة، و ربما یتکلم بلسانه أیضا بما یخطره بباله من أجزاء الفکرة و الباعث له علی ذلک ما اعتاده من التکلم و النطق عند ما یلفظ ما فی ضمیره إلی الغیر.

و هؤلاء المشرکون و المنافقون لما اعتادوا الکذب فی نشأتهم الدنیا و عاشوا علی کذبات الوهم ظهر منهم ذلک یوم یظهر فیه الملکات و العادات النفسانیة و إلا- فمن المحال أن یوقف الإنسان عند ربه و هو تعالی یعاین باطنه و ظاهره و أعماله محضرة، و صحیفته منشورة، و الأشهاد قائمة و جوارحه بما عملت ناطقة، و الأسباب و منها الکذب ساقطة هالکة، و قد انقلب سره علانیة ثم یکذب رجاء أن یغر الله سبحانه و تعالی فیظهر علیه بحجة مدلسة کاذبة، و ینجو بذلک.

و هذا نظیر دعوتهم یوم القیامة إلی السجود ثم عدم استطاعتهم، قال تعالی: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطِیعُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: ۴۳ فعدم استطاعتهم للسجود لیس إلا لرسوخ ملکة الاستکبار فی نفوسهم، و لو کان بمنع جدید من جانبه تعالی لکانت الحجة لهم علیه.

فإن قلت: لو کان کما ذکرت و لم یکن هناک إلی التکلم حاجة و لا له مصداق فما معنی الاستثناء الذی فی قوله: «لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ و ما فی معناها من الآیات؟

و ما معنی ما تکرر فی مواضع من کلامه تعالی من حکایة أقوالهم.

قلت: لا ریب أن الإنسان و هو فی هذه النشأة مختار فی أعماله التی منها التکلم فله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴

نسبة متساویة إلی کل فعل من أفعاله و ترکه و هما بالقیاس إلیه سواء، فإذا اقترف الفعل مثلا تعین أحد الجانبین تعینا اضطراریا لا خبر

عن الاختيار بعد ذلك، و الآثار الضرورية التی تترتب علی الفعل و منها الجزاء الذی یکتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق.

و النشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلا خبر هناك عن الاختيار الإنسانی و ليس هناك إلا الإنسان و عمله الذی أتی به و قد لزمه لزوما ضروريا، و ما يرتبط به العمل من الصحائف و الأشهاد و ربه الذی إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعی استجاب اضطرارا، كما قال تعالی «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ:» طه: ۱۰۸ و قد كانوا فی الدنيا يدعون إلی الحق فلا يستجيبون، و إذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدنيوی الذی كان ناشئا عن اختياره و كاشفا عن أمر خبیء فی نفسه فقد ختم علی فمه و لا سبيل له إلی التكلم بما يريد، و كيفما يريد، قال تعالی: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: ۶۵، و قال: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: ۳۶ فإن العذر إنما يكون فی الجزاء الذی فيه شوب اختيار و لتحققه إمكان وجود و عدم و أما العمل السيئ المفروغ منه و الجزاء الذی تعقبه ضرورة فلا مجری للعذر فيه، قال تعالی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷ أی إن جزاءكم نفس عملكم الذی عملتموه، و لا يتغير ذلك بعذر و لا تعلل و إنما كان يتغير لو كان جزاء دنيويا أمره بيد الحاكم المجازی يختار فيه ما يراه و يشاؤه.

و بالجملة: إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه و مطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذی لا ستر عليه هناك البتة، و لو تكلم كذبا كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدم و عملا من أعماله يظهر ظهورا لا كلاما يعد جوابا لسؤال فيختم علی فيه و يستنطق سمعه و بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذی عمله و يستشهد الأشهاد و الله علی كل شیء شهيد.

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنی قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا بِإِذْنِهِ أن التكلم يومئذ ليس علی وتيرة التكلم الدنيوی كشفا اختياريا عما فی الضمير بحيث يمكن معه للمتكلم أن يصدق فی كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختياری الذی هو من

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۵

لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للإنسان فی تكلمه و إنما هو منوط بإذن الله و مشيئته، و إن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعنی ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الإنسان و سائر أفعاله و إحاطة معنی الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلی ما افتتحنا به الكلام أن خاصة هذا اليوم هی انكشاف حقائق الأشياء فيه و رجوع الغيب شهادة و عليك بإحكام التدبر فی المعارف التی يلقنها الكلام الإلهی فی المعاد فإنها معضلة عويصة عميقة.

و ذكر بعضهم أن معنی قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا بِإِذْنِهِ أنها لا تتكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعا لأن الناس ملجئون هناك إلی ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح و أما غير القبيح فهو مأذون فيه.

و فيه أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس بيوم عمل حتی يؤذن فيه فی إتيان الفعل الحسن و لا يؤذن فی القبيح، و الإلجاء الذی منشؤه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرق فيه بين العمل الحسن و القبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن و القبح إنما يعنون بهما الأفعال الاختيارية.

علی أن الله تعالی يقول: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ و من المعلوم أن الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح فی شیء.

و قال آخرون: إن معنی الآية أنه لا يتكلم أحد فی الآخرة بكلام نافع من شفاعة و وسيلة إلا بإذنه.

و هذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلی مثل قوله تعالی: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: طه: ۱۰۹ و فيه أن ذلك تقييد من غير شاهد عليه و لو كان المراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: لا تكلم نفس عن نفس أو فی نفس إلا بإذنه كما وقع فی نظيره من قوله: «لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً».

و قد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة و الآيات النافية له.

توضيحه: أن الآيات المتعرضة لمسألة التكلم فيه صنفان: صنف ينفی التكلم أو يثبته لأفراد الناس من غير استثناء كقوله: «لا يُسْئَلُ عَنْ

ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ»: الرحمن: ۳۹،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۶

و قوله: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها»: النحل: ۱۱۱.

و صنف ينفى الكلام على أى نعت كان من صدق أو كذب كقوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ»: المرسلات: ۳۵، و قوله: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء: ۱۰۱.

و الصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ»: النبأ: ۳۸ و الصنف الثانى يرتفع التنافى بين طرفيه بالآية المبحوث عنها: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه فى معنى إناطة التكلم بإذنه حتى يفيد أنهم ملجئون فى ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلك فى الدنيا ليكون ذلك مما يختص بيوم القيامة من الوصف.

و بذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار فى تفسيره حيث قال فى تفسير الآية: و نفى الكلام فى ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا و المثبتة له مطلقا انتهى. و قد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ و قوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ الآية.

و ذلك أنه- أولا- لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفى الكلام إلا بإذنه فى الآية المبحوث عنها كاف فى رفع التنافى بين الآيات مطلقا، و ليس كذلك.

و- ثانيا- لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة فى الآية بما لا يختص به.

و قد يجاب عن إشكال التنافى بوجه آخر و هو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم فى الكلام فى بعض تلك المواقف، و لم يؤذن لهم فى الكلام فى بعضها، و قد ورد ذلك فى بعض الروايات.

و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميزا من الوجه السابق إلا أنه لا يستغنى عن مسألة الإذن فهو فى الحقيقة راجع إليه.

و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم و النطق أنهم لا ينطقون بحجة، و إنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم، و لو بعضهم بعضا، و طرح بعضهم الذنوب على بعض، و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجة: ما تكلمت بشىء و لا نطقت بشىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۷

فسمى من يتكلم بما لا حجة فيه غير متكلم لأنه لم يأت بحق الكلام الذى كان من الواجب أن يشتمل على حجة فكأنه ليس بكلام فنفى التكلم ناظر إلى عد الكلام الذى لا جدوى فيه غير كلام ادعاء.

و فيه: أنه لو صح فإنما يصح فى مثل قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ و أما مثل قوله:

«يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فلا يرجع إلى معنى محصل.

و قد يجاب كما نقله الآلوسى عن الغرر و الدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق فى بعضه، و يؤذن لهم فى بعض آخر منه.

و فيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، و على قولهم يكون مثلا معنى قوله:

«هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ هذا يوم لا ينطقون فى بعضه و هو خلاف الظاهر، و يرد نظير الإشكال على الوجه الثانى الذى أجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهين أعنى الوجه الثانى و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثانى يرفع التنافى باختلاف الأمكنة و هذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشتماله على الجدوى و عدم اشتماله عليه.

و قد يجاب بما يظهر من قول بعضهم: أن الاستثناء فى قوله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ منقطع لا متصل أى لا تتكلم نفس باقتدار من

عنـدها إلا بإذنه تعالى و محصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامـة هو الـذى يكون بقـدرة من الإنسان، و الجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى.

و فيه: أن تكلم الإنسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستندا إلى قدرته محضا فى وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمدا من قدرة الله تعالى و إذنه فكلما تكلم الإنسان أو فعل فعلا بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبة من إذن الله تعالى و يعود معنى الاسـتثناء حينئـذ إلى إلغاء جميع الأسـباب العاملـة فى التكلم يوم القيامـة إلا واحدا منها هو إذنه تعالى، و يصـير الاسـتثناء متصـلا و يرجع إلى ما قدمناه من الوجه أولا أن التكلم الممنوع هو الاختيارى منه على حد التكلم الدنيوى، و الجائز ما كان مسـتندا إلى السبب الإلهى فقط و هو إذنه و إرادته، و الظرف ظرف الاضطرار و الإلجاء لكنهم يرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۸

أن سـبب الإلجـاء يوم القيامـة مشاهـدة أهواله فـإن الناس ملجئون عنـد مشاهـدة الأهوال إلى الاعتراف و الإقرار و قول الصـدق و اتباع الحق، و قد قدمنا أن السبب فى ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلك.

قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَـقِيٌّ وَ سَـعِيدٌ» السعادة و الشقاوة متقابلان فسعادة كل شىء أن ينال ما لوجوده من الخير الذى يكمل بسببه و يلتذ به فهى فى الإنسـان- و هو مركب من روح و بـدن- أن ينال الخير بحسب قواه البدنيـة و الروحيـة فيتنعم به و يلتـذ، و شـقاوته أن يفقد ذلك و يحرم منه، فهما بحسب الاصـطلاح من العـدم و الملكـة، و الفرق بين السـعادة و الخير إن السـعادة هى الخير الخاص بالنوع أو الشخص و الخير أعم.

و ظاهر قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» لا تفيد حصر أهل الجمع فى الفريقين.

و هو الملائم ظاهرا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن و كافر و مستضـعف كالأطفال و المجانين و كل من لم تتم عليه الحجـة فى الدنيا إلاـ أن الغرض المسـرودة له الآيـات ليس بيـان أصـناف النـاس بحسب العمل و الاسـتحقاق بل من حيث شأن هـذا اليوم و هو أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود لا يتخلف عنه أحد، و أنه ينتهى إلى جنة أو نار.

و المستضـعفون و إن كانوا صـنفا ثالثا بالنسـبة إلى من اسـتحق بعمله الجنة و من استحق بعمله النار لكن من الضرورى أنهم لا يذهبون سدى و لا يدوم عليهم الحال بالإبهام و الانتظار فهم بالآخرة ملحقون بإحدى الطائفتين: السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنة أو نار، قال تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: التوبة: ۱۰۶ و لازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع فى الفريقين: السعداء و الأشقياء فما منهم إلا سعيد أو شقى.

فالآية نظير قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: ۸ حيث إن الجملـة «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» بمعونة السياق تفيد الحصر و إن كانت وحدها بمعزل من الدلالة.

و الـذى تـدل عليه الآيـة أن من كـان هنـاك من أهـل الجمع إمـا شـقى متصف بالشـقاء و إما سـعيد متلبس بالسـعادة و أما إن هـذين الوصفين بما ذا ثبتا لموضوعيهما؟ و أنهما هل هما ذاتيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۹

لموصوفيهما أو ثابتان بإرادة أزليـة لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليين عنهما بالنظر إلى ذاتيهما؟ فلا نظر فى الآية إلى شىء من ذلك غير أن وقوع الآية فى سياق الدعوة إلى الإيمان و العمل الصالح، و الندب إلى اختيار الطاعة و ترك المعصية يدل على تيسير سبيل الوصول إلى السعادة كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰.

و بذلك يظهر فساد ما استفاده بعضـهم من الآية من لزوم السـعادة و الشـقاوة للإنسان من حكمه تعالى فى الآية بذلك قال الرازى فى تفسـيره فى ذيل الآية: اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سـعيد و على بعضهم بأنه شقى، و من حكم الله عليه بحكم

و علم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه. و إلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا، و ذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا، و إن الشقى لا ينقلب سعيدا.

قال:

و روى عن عمر أنه قال: لما نزل قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قلت:

يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال:

على شيء قد فرغ منه يا عمر و جفت به الأقلام و جرت به الأقدار- و لكن كل ميسر لما خلق له. قال و قالت المعتزلة: روى عن الحسن أنه قال: فمنهم شقى بعمله و سعيد بعمله.

قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات.

و أيضا فلا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا. انتهى.

و هو من عجيب المغالطة أما الذى سماه دليلا قاطعا فقد غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته و أثره فمن البديهى أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفة فى المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا فى المستقبل لا فى زمان الحكم القائم بالحاكم و هو الآن كما أن حكمنا فى الليل بأن الهواء مضيء بعد كم ساعة- و هو حكم حق- لا يوجب إضاءة الهواء ليلا. و حكمنا بأن الصبى سيصبح شيخا فانيا بعد ثمانين سنة، لا يستدعى كونه شيخا فانيا فى زمان الحكم.

فقوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» و هو خبر منه تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم القيامة و آخرون سعداء يوم القيامة أن كان حكما بشقاوتهم و سعادتهم كذلك فإنما هو حكم صادر منه فى هذا الآن بأنهم كذا و كذا يوم القيامة و من المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه فى

ظرفه و إلا لزم أن يكون خبره تعالى كذبا و علمه جهلا لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن، و لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا دائما.

و هو ظاهر.

و ليت شعرى ما الذى منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم فى سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائما أو كافرون دائما و فى الجنة قبل يوم القيامة و فى النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها و فى غيرها كالشقاوة و السعادة على حد سواء.

و أما ما أورده من الرواية و فيها قول النبى ص: «و لكن كل ميسر لما خلق له» فلا دلالة لها على ما ذكره أصلا و سيجيء توضيح ذلك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و أما قوله أخيرا: «لا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا» يريد أن تعلق القضاء بالعمل- و من المحال أن يتخلف متعلقه عما قضى عليه- توجب صيرورته ضرورى الثبوت، و يكون الفعل بذلك مجبرا عليه لا اختياريا متساوى الفعل و الترك بالنسبة إلى الفاعل، لا تأثير للفاعل فيه و لا تأثير للعمل فى حصول شقاوة أو سعادة، و إنما بين الفاعل و فعله، و بين الفعل و الأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة، صحابة اتفاقية جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك و ذلك بعد هذا من غير رابطة حقيقية بين الأمرين و لا تأثير حقيقى لأحدهما فى الآخر.

و هذه مغالطة أخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب و نسبة الإمكان فإن للعمل علة تامة يجب بها وجوده، و هى إرادة الإنسان، و سلامة أدوات العمل منه، و وجود مادة قابلة للعمل، و الزمان، و المكان، و عدم الموانع و العوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت و تمت و

كملت كان ثبوت العمل ضروريا، فللعمل إليها نسبة هى نسبة الوجوب، و له إلى كل واحد من أجزاء علته التامة و من جملتها إرادة الإنسان نسبة هى نسبة الإمكان فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإرادة فقط بل يمكن و إنما يجب لو انضمت إليه بقية أجزاء العلة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۱

فالعمل المتحقق بضرورة العلة التامة فى عين هذا الحال له نسبة الوجوب إلى مجموع العلة التامة، و نسبة الإمكان إلى إرادة الإنسان، و لا تبطل نسبته الوجوبية إلى العلة التامة نسبته الإمكانية إلى إرادة الإنسان، و لا تقلبها عن الإمكان إلى الضرورة بل نسبة العمل إلى الإنسان بالإمكان دائما كما أن نسبته إلى المجموع الحاصل من الإنسان و بقية أجزاء العلة التامة بالوجوب دائما و طرفا الفعل و الترك متساويان بالنسبة إلى الإنسان أبدا كما أن أحد الطرفين من الفعل و الترك متعين بالنظر إلى العلة التامة أبدا.

ينتج أن الفعل اختيارى للإنسان فى عين أنه لا يخلو فى وجوده عن علة تامة موجبة له، و القضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل و هو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود، و كون المعلولات ضرورية بالنسبة إلى عللها أى ضرورة كل مقضى بالنسبة إلى ما تعلق به من القضاء الإلهى لا ينافى كونه اختياريا للإنسان نسبته إليه نسبة الإمكان. فقد بان أنه أخذ نسبة العمل إلى الإنسان نسبة وجوب لا إمكان بتوهم أن كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهى يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة إلى الإنسان لا ممكنه.

و بتقرير آخر واضح تعلق علمه تعالى مثلا بأن خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيد بالنار لأنه الذى تعلق به العلم الحق لا- وجوب تحقق الاحتراق مطلقا سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقق علم بهذه الصفة، و كذا علمه تعالى بأن الإنسان سيعمل باختياره و إرادته عملا- أو أنه سيشقى لعمل اختيارى كذا يوجب وجوب تحقق العمل من طريق اختيار الإنسان لا وجوب تحقق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن و سواء كان هناك إنسان أو لم يكن حتى تنقطع به رابطة التأثير بين الإنسان و عمله، و نظيره علمه بأن إنسانا كذا سيشقى بكفره اختياريا يستوجب تحقق الشقوة التى عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناك كفر أو لا.

فاتضح أن علمه تعالى بعمل الإنسان لا- يستوجب بطلان الاختيار و ثبوت الإجبار و إن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه له الحكم لا معقب لحكمه.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ قال فى المجمع، الزفير أول نهاق الحمار و الشهيق آخر نهاقه انتهى. و قال فى الكشاف،: الزفير إخراج

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۲

النفس و الشهيق رده انتهى. و قال الراغب فى المفردات، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه. و قال: الشهيق طول الزفير و هو رده و الزفير مده، قال تعالى: «لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ «سمعوا لها تغيظا و زفيرا» و قال تعالى: «سَمِعُوا لَها شَهِيقاً» و أصله من جبل شاهق أى متناهى الطول. انتهى.

و المعانى- كما ترى- متقاربة و كان فى الكلام استعارة، و المراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء و الأنين من شدة حر النار و عظم الكربة و المصيبة كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه.

و كان الظاهر من سياق قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» أن يقال بعده: فأما الذى شقى ففى النار له فيها زفير و شهيق «إلخ» لكن السياق السابق عليه الذى افتتح به وصف يوم القيامة أعنى قوله: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ» مبنى على الكثرة و الجماعة، و مقتضاها المضى على هيئة الجمع: الذين شقوا و الذين سعدوا، و إنما عبر بقوله، شقى و سعيد لما قيل قبله: «لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ فاختير المفرد المنكر ليفيد النفى بذلك الاستغراق و العموم فلما حصل الغرض بقوله: «لا- تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» عاد

السياق السابق المبنى على الكثرة و الجماعة فقيل: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث.

قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ». بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» بيان لمكث أهل الجنة فيها و تأييد لاستقرارهم فى مأواهم.

قال الراغب فى المفردات: الخلود هو تبرى الشىء من اعتراض الفساد و بقاؤه على الحالة التى هو عليها، و كل ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى «۱»: خوالد و ذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال خلد يخلد خلودا قال تعالى:

«لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ و الخلد- بالفتح فالسكون- اسم للجزء الذى يبقى من الإنسان على

---

(۱) الأثافى، جمع الأثفية بضم الهمزة و هى الحجر الذى توضع عليه القدر و هما أثفيتان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳

حالته فلا يستحيل ما دام الإنسان حيا استحالة سائر أجزائه، و أصل المخلد الذى يبقى مدة طويلة، و منه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، و دابة مخلدة هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم أستعير للمبقى دائما.

و الخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحالة التى عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى: «أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها».

و قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ قيل: مبقون بحالتهم لا- يعتريهم الفساد، و قيل: مقرطون بخلدة، و الخلدة ضرب من القرطة، و إخلاد الشىء جعله مبقى و الحكم عليه بكونه مبقى، و على هذا قوله سبحانه: «وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ أى ركن إليها ظانا أنه يخلد فيها. انتهى.

و قوله: «ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود و المعنى دائمين فيها دوام السماوات و الأرض لكن الآيات القرآنية ناصة على أن السماوات و الأرض لا تدوم دوام الأبد و هى مع ذلك ناصة على بقاء الجنة و النار بقاء لا إلى فناء و زوال.

و من الآيات الناصة على الأول قوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: ۳، و قوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»: الأنبياء: ۱۰۴، و قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: ۶۷، و قوله: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: ۶.

و منها فى النص على الثانى قوله تعالى: «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً»: التغابن: ۹، و قوله: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً»: الأحزاب: ۶۵.

و على هذا يشكل الأمر فى الآيتين من جهتين:

إحداهما تحديد الخلود المؤبد بمدة دوام السماوات و الأرض و هما غير مؤبدتين لما مر من الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۴

و ثانيتهما تحديد الأمر الخالد الذى تبتدئ من يوم القيامة و هو كون الفريقين فى الجنة و النار و استقرارهما فيهما، بما ينتهى أمد وجوده إلى يوم القيامة و هو السماوات و الأرض، و هذا الإشكال الثانى أصعب من الأول لأنه وارد حتى على من لا يرى الخلود فى النار أو فى الجنة و النار معا بخلاف الأول.

و الذى يحسم الإشكال أنه تعالى يذكر فى كلامه أن فى الآخرة أرضا و سماوات و إن كانت غير ما فى الدنيا بوجه، قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: إبراهيم: ۴۸، و قال حاكيا عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: ۷۴، و قال يعد المؤمنين و يصفهم: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ»: الرعد:

.۲۲

فللآخرة سماوات و أرض كما أن فيها جنة و نارا و لهما أهلا و قد وصف الله سبحانه الجميع بأنها عنده، و قال: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: ۹۶ فحكم بأنها باقية غير فانية.

و تحديد بقاء الجنة و النار و أهلهما بمدة دوام السماوات و الأرض إنما هو من جهة أن السماوات و الأرض مطلقا و من حيث أنهما سماوات و أرض مؤبدة غير فانية، و إنما تفنى هذه السماوات و الأرض التى فى هذه الدنيا على النظام المشهود و أما السماوات التى تظل الجنة مثلا و الأرض التى تقلها و قد أشرقت بنور ربها فهى ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منهما قط، و بذلك يندفع الإشكالان جميعا.

و قد أشار فى الكشاف إلى هذا الوجه إجمالا حيث قال: «و الدليل على أن لها سماوات و أرضا قوله سبحانه: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ و قوله سبحانه: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» و لأنه لا بد لأرض الآخرة مما تقلهم و تظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، و كل ما أظلك فهو سماء» انتهى.

و إن كان الوجه الذى أشار إليه ثانيا سخيفا لأنه إثبات للسماء و الأرض من جهة الإضافة و أن الجنة و النار لا بد أن يتصور لهما فوق و تحت فيكون الجنة و النار أصلا و سماؤهما و أرضهما تبعين لهما فى الوجود، و لازمه تحديد بقاء سمائهما و أرضهما بمدة دوامها لا بالعكس كما فعل فى الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۵

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنة و النار أرض و سماء و أما السماوات بلفظ الجمع كما فى الآية فلا، فيبقى الإشكال فى السماوات على حاله.

و بما تقدم يندفع أيضا ما أورده عليه القاضى فى تفسيره حيث قال: و فيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب و العقاب فلا يجدى له التشبيه. انتهى.

و مراده أن الآية تشبه دوام الجنة و النار بأهلهما بدوام السماوات و الأرض فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة و أرضها و لا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى و هو غير جائز فى الكلام البليغ.

و جوابه: أنا إنما عرفنا دوام الجنة و النار بأهلهما من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات و أرض لهما و كذا أبدية الجميع من كلامه فأى مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى فى كلامه، و إن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاهما مأخوذتين من كلامه لا من خارج.

و يندفع به أيضا ما ذكره الآلوسى فى ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات و الأرض هذه الأجرام المعهود عندنا فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصا.

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبع فهم أهل اللسان فى مفاهيمها الكلية التى تعطيها اللغة و العرف، و أما فى مقاصدها و تشخيص المصاديق التى تجرى عليها المفاهيم فلا- بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذى أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و يصدق بعضه بعضا- كما فى الروايات- فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنه واحد أحد أو عالم قادر حى مريد سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى و يكشفه التدبر البالغ من معانيها، و قد استوفينا هذا البحث فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.

و قد وردت فى الروايات و فى كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه و ليكن الذى أوردناه أولها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶

الوجه الثانی: أن المراد سماوات الجنهٔ و النار و أرضهما أی ما یظلهما و ما یقلهما فإن کل ما علاك و أظلك فهو سماء و ما استقرت علیه قدمك فهو أرض، و بعبارهٔ أخرى المراد بهما ما هو فوقهما و ما تحتهما.

و هذا هو الوجه الذی ذکره الزمخشری فی آخر ما نقلناه من کلامه آنفا، و قد عرفت الإشکال فیه. علی أن هذا الوجه لا یفی لبیان السبب فی إیراد السماوات فی الآیهٔ بلفظ الجمع کما تقدم.

الوجه الثالث: أن المراد ما دامت الآخرهٔ و هی دائمهٔ أبدا کما أن دوام السماء و الأرض فی الدنیا قدر مدهٔ بقائها، و لعل المراد أن قوله: «ما دامت السماوات و الأرض» موضوع وضع التشبیه کقولك: کلمته تکلیم المستهزئ الهازیء به أی مثل تکلیم من یستهزئ و یهزأ به.

و فیه: أنه لو أرید بذلك التشبیه کما ذکرناه أفاد خلاف المقصود أعنی الانقطاع، و لو أرید غیر ذلك لم یف بذلك اللفظ.

الوجه الرابع: أن المراد به التبعید و إفادهٔ الأبدیهٔ لا أن المراد به التحدید بمدهٔ بقاء السماوات و الأرض بعینها فإن للعرب ألفاظا کثیرهٔ یستخدمونها فی إفادهٔ التأبید من غیر أن یریدوا بها المعانی التی تحت تلك الألفاظ کقولهم: الأمر کذا و کذا ما اختلف اللیل و النهار، و ما ذر شارق، و ما طلع نجم، و ما هبت نسیم، و ما دامت السماوات و قد استراحوا إلیها و إلى أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشیاء دائمهٔ باقیهٔ لا تبید أبدا ثم استعملوها کأنها موضوعهٔ للتبعید.

و فیه: أنهم إنما استعملوها فی التأبید و أکثروا منه ظنا منهم أن هذه الأمور دائمهٔ مؤبدهٔ، و أما من یصرح فی کلامه بأنها مؤجلهٔ الوجود منقطعهٔ فانیهٔ و یعد الإیمان بذلك إحدی فرائض النفوس فلا یحسن منه وضعها فی الکلام موضع التأبید بأی صورهٔ تصورت. کیف لا؟ و قد قال تعالی: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی»: الأحقاف: ۳ و کیف یصح مع ذلك أن یقال: إن الجنهٔ و النار خالدتان أبدا ما دامت السماوات و الأرض.

الوجه الخامس: أن یکون المراد أنهم خالدون بمدهٔ بقاء السماوات و الأرض التی

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷

یعلم انقطاعها ثم یزیدهم الله سبحانه علی ذلك، و یخلدهم و یؤبد مقامهم، و هذا مثل أن یقال: هم خالدون کذا و کذا سنهٔ، ثم یضیف تعالی إلی ذلك ما لا- یتناهی من الزمان کما یقال فی قوله تعالی: «لابِثِینَ فِیها أَحْقاباً»: النبأ: ۲۳ أی أحقابا ثم یزادون علی ذلك.

و فیه: أنه علی الظاهر مبنی علی استفادهٔ بعض المدهٔ من قوله: «ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ و البعض الآخر الذی لا یتناهی من قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ و دلالته علی ذلك تتوقف علی تقدیر أمور لا دلالهٔ علیه من اللفظ أصلا.

الوجه السادس: أن المراد بالنار و الجنهٔ نار البرزخ و جنتها و هما خالدتان ما دامت السماوات و الأرض، و إذا انتهت مدهٔ بقاء السماوات و الأرض بقیام القیامهٔ خرجوا منها لفصل القضاء فی عرصات المحشر.

و فیه: أنه خلاف سیاق الآیات فإن الآیات تفتتح بذکر یوم القیامهٔ و توصیفها بما له من الأوصاف، و من المستبعد أن یشرع فی البیان بذکر أنه یوم مجموع له الناس، و أنه یوم مشهود، و أنه یوم إذا أتی لا تکلم نفس إلا بإذنه حتی إذا اتصل بأخص أوصافه و أوضحها و هو الجزاء بالجنهٔ و النار الخالدتین عدل إلی ذکر ما فی البرزخ من الجنهٔ و النار الخالدتین إلی ظهور یوم القیامهٔ المنقطعتین به.

علی أن الله سبحانه یذکر عذاب أهل البرزخ بالعرض علی النار لا- بدخول النار قال تعالی: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْها غُدُوًّا وَ عَشِیًّا وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ»: المؤمن: ۴۶.

الوجه السابع: أن المراد بدخول النار الدخول فی ولایهٔ الشیطان و بالکون فی الجنهٔ الکون فی ولایهٔ الله فإن ولایهٔ الله هی التی تظهر جنهٔ فی الآخرهٔ یتنعم فیها السعداء.

و ولایهٔ الشیطان هی التی تتصور بصورهٔ النار فتعذب المجرمین یوم القیامهٔ کما تفیده الآیات الدالهٔ علی تجسم الأعمال.

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدركتهم العناية و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه، و السعداء يدخلون الجنة بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أخلدوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالحا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۸

و فيه: ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعد ما ليوم القيامة من الأوصاف الخالصة الهائلة المدهشة التى تذوب القلوب و تطير العقول باستماعها و التفكر فيها لتنذر به أولوا الاستكبار و الجحود من الكفار و يرتدع به أهل المعاصى و الذنوب.

فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود و يوم لا تتكلم فيه نفس إلا بإذنه ثم يذكر أن الكفار و أهل المعاصى فى نار منذ كفروا و أجرموا إلى يوم القيامة، و أهل الإيمان و العمل الصالح فى جنة منذ آمنوا و عملوا صالحا فإن هذا البيان لا يلائم السياق- أولا- من جهة أن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصة به لا ما قبله المنتهى إليه، و- ثانيا- من جهة أن الآيات مسوقة للإنذار و التبشير، و هؤلاء الكفار و المجرمون أهل الاستكبار و الطغيان لا يعبئون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم، و لا يرون لها قيمة، و لا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة و الرجاء لمثل هذه السعادة المعنوية و هو ظاهر، نعم هو معنى صحيح فى نفسه فى باطن القرآن.

و هاهنا وجوه أخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم فى تفسير قوله تعالى:

«إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ طوينا ذكرها هاهنا إيثارا للاختصار لأنها تشترك مع الوجوه الآتية التى سنوردها فى تفسير الجملة، ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلك.

و قوله تعالى: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ استثناء مما سبقه من حديث الخلود فى النار، و نظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود فى الجنة، و «ما» فى قوله: «ما شاءَ رَبُّكَ مصدرية و التقدير- على هذا- إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم و لكن يضعفه قوله بعد:

«إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» فإن «ما» هاهنا موصولة، و المراد بقوله «ما شاءَ» و قوله:

«لِما يُرِيدُ» واحد.

و إما موصولة و الاستثناء من مدة البقاء المحكوم بالدوام الذى يستفاد من السياق، و المعنى هم خالدون فى جميع الأزمنة المستقبلة المتتالية إلا ما شاء ربك من الزمان، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر فى خالدين و المعنى هم جميعا خالدون فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها و يدخل فى الجنة فيكون تصديقا لما فى الأخبار أن المذنبين و العصاة من المؤمنين لا يدومون فى النار بل يخرجون منها و يدخلون الجنة بالآخرة للشفاعة، فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۹

خروج البعض من النار كاف فى انتفاض العموم و صحة الاستثناء.

و يبقى الكلام فى إيقاع ما فى قوله ما شاءَ على من يعقل و لا ضير فيه و إن لم يكن شائعا لوقوعه فى كلامه تعالى كقوله فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ: النساء- ۳.

و الكلام فى الآية التالية وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا إلخ نظير الكلام فى هذه الآية لاشتراكهما فى السياق غير أن الاستثناء فى آية الجنة يعقبه قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ و لازمه أن لا يكون الاستثناء مشيرا إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء غير مقطوع بل مشيرا إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنة فيها أبدا إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطية دائمية و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلك أبدا.

فيكون الاستثناء مسوقا لإثبات قدرة الله المطلقة و إن قدرة الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة و سلطنته لا تنفد و ملكه لا يزول و لا يبطل و إن الزمان بيده و قدرته و إحاطته باقية على ما كانت عليه قبل فله تعالى أن يخرجهم من الجنة و إن وعد لهم

البقاء فيها دائما لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده و الله لا يخلف الميعاد.

و الكلام فى الاستثناء الواقع فى هذه الآية أعنى آية النار نظيره فى آية الجنة لوحدة السياق بالمقابلة و المحاذاة و إن اختتمت الآية بقوله إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ و فيه من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى.

فأهل الخلود فى النار كأهل الخلود فى الجنة لا يخرجون منها أبدا إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شىء قدير و لا يوجب فعل من الأفعال إعطاء أو منع سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ: إبراهيم- ۲۷ و قال يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ الرعد- ۳۹ إلى غير ذلك من الآيات.

و لا منافاة بين هذا الوجه و بين ما ورد فى الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشية الله كما لا يخفى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۰

هذا وجه فى الاستثناء و هنا وجوه أخر أنهى الجميع فى مجمع البيان، إلى عشرة فليكن ما ذكرناه أولها.

و ثانيهما أنه استثناء فى الزيادة من العذاب لأهل النار و الزيادة من النعيم لأهل الجنة و التقدير إلا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لى عليك ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شك لأن الكثير لا- يستثنى من القليل و على هذا فيكون إلا بمعنى سوى أى سوى ما شاء ربك كما يقال ما كان معنا رجل إلا زيد أى سوى زيد.

و فيه أنه مبنى على عدم إفادة قوله ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ الدوام و الأبدية و قد عرفت خلافه.

و ثالثها أن الاستثناء واقع على مقامهم فى المحشر لأنهم ليسوا فى جنة و لا نار و مدة كونهم فى البرزخ الذى هو ما بين الموت و الحياة لأنه تعالى لو قال خالدين فيها أبدا و لم يستثن لظن الظان أنهم يكونون فى النار و الجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة.

فإن قيل كيف يستثنى من الخلود فى النار ما قبل الدخول فيها فالجواب أن ذلك جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها.

و فيه أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ على أن هذا الوجه بظاهره مبنى على إفادة قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ الشقاوة و السعادة الجبريتين من غير اكتساب و اختيار و قد عرفت ما فيه.

و رابعها أن الاستثناء الأول متصل بقوله لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و تقديره إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين و لا- يتعلق الاستثناء بالخلود و فى أهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربك من أنواع النعيم و إنما دل عليه قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱

و فيه أنه قطع لاتصال السياق و وحدته من غير دليل و فيه أخذ إِلَّا الأولى بمعنى سوى و إِلَّا الثانية بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينة هناك على تعلق إِلَّا الأولى بقوله لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و لا- أن قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يدل على ما ذكره فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها.

ثم أية فائدة فى استثناء بعض أنواع النعيم و إظهار ذلك للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير و الظرف ظرف الدعوة و الترغيب فهذا من أسخف الوجوه.

و خامسها أن إِلَّا بمعنى الواو و إلا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و ما شاء ربك من الزيادة على ذلك.

و فيه أن كون إِلَّا بمعنى الواو لم يثبت و إنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه على أن الوجه مبنى على عدم إفادة التقدير و التحديد السابق على الاستثناء فى الآيتين الدوام و قد عرفت ما فيه.

و سادسها أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الذين ضموا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون فى النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة و إيصال ثواب طاعاتهم إليهم.

و أما الاستثناء الذى فى أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضا لأن من ينقل من النار إلى الجنة و يخلد فيها لا بد فى الإخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال إنهم فى الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذى أدخلهم فيه النار.

قالوا و الذين شقوا فى هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم و إنما أجرى عليهم كل من الوصفين فى الحال الذى يليق به ذلك فإذا أدخلوا فى النار و عوقبوا فيها فهم أهل شقاء و إذا أدخلوا فى الجنة و أثبتوا فيها فهم أهل سعادة و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبد الله و أبى سعيد الخدرى من الصحابة و جماعة من التابعين.

و فيه أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر فى صفة يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ و من المعلوم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۲

قوله فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا إلخ و قوله وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا مبدوين بأما التفصيلية مسوقان لتفصيل ما أجمل فى قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ و لازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصة و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار و أدخل الجنة.

اللهم إلا أن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أيضا وصف طائفة خاصة بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم و المعنى أن بعض أهل الجمع شقى و سعيد معا و هم الذين أدخلوا النار و استقروا فيها خالدين ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها و يدخلهم الجنة و يسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين فى النار قبل أن يدخلوا الجنة.

لكن ينتقل ما قدمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادعى من معنى قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فالسياق الظاهر فى وصف أهل الجمع عامة لا يساعد على إرادة طائفة خاصة منهم بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أولا ثم تفصيل حالهم بتفريقهم و هم جماعة واحدة بعينهم و إيرادهم فى صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات و الأرض ثم استثناءين ليس المراد بهما إلا واحد و أى فائدة فى هذا التفصيل دون أن يورث لبسا فى المعنى و تعقيدا فى النظم و يمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ تقسيم عامة أهل الجمع إلى الشقى و السعيد و المراد بقوله الَّذِينَ شَقُوا جميع أهل النار و بقوله الَّذِينَ سُعِدُوا جميع أصحاب الجنة و يكون المراد بالاستثناء فى الموضعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار و يدخلهم الجنة و حينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال.

و سابعها أن التعليق بالمشية إنما هو على سبيل التأكيد للخلود و التبعيد للخروج لأن الله سبحانه لا يشاء إلا خلودهم على ما حكم به فكأنه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنه لا يشاء أن يخرجهم منها.

و هذا الوجه يشارك الوجه الأول فى دعوى أن الاستثناء فى الموردين غير مسوق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۳

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهية و هذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه و لن يشاء أصلا.

و هذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله و لن يشاء أصلا لا دليل عليه هب أن قوله فى أهل الجنة عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يشعر أو يدل على ذلك لكن قوله إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ لا يشعر به و لا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر.

و ثامنها أن المراد به استثناء الزمان الذى سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة و كذا فى الطوائف الذين يدخلون الجنة فإنه

تعالى يقول وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة و لا بد أن يقع بينهما تفاوت فى الزمان و هو الذى يستثنيه تعالى بقوله إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصرى.

و فيه أن الظاهر من قوله: «فَفِي النَّارِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ و كذا فى قوله: «فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ إلخ أن الوصف ناظر إلى مدة الكون فى النار أو الجنة من جهة النهاية لا من جهة البداية.

على أن المبدأ للاستقرار فى النار أو فى الجنة على أى حال هو يوم القيامة، و لا يتفاوت الحال فى ذلك من جهة دخول زمرة بعد زمرة و التفاوت الزمانى الحاصل من ذلك.

و تاسعها: أن المعنى كونهم خالدين فى النار معذبين فيها مدة كونهم فى القبور ما دامت السماوات و الأرض فى الدنيا، و إذا فنيتا و عدمتا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب، و قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ استثناء وقع على ما يكون فى الآخرة، نقله فى مجمع البيان، عن شيخنا أبى جعفر الطوسى فى تفسيره ناقلا عن جمع من أصحابنا فى تفاسيرهم.

و فيه: أن مرجعه إلى الوجه الثانى المبنى على أخذ «إِلَّا» بمعنى سوى مع اختلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴

ما فى التقرير، و قد عرفت ما يرد عليه.

و عاشرها: أن المراد إلا من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا، و التقدير فأما الذين شقوا فكائنون فى النار إلا من شاء ربك، و الظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء فى ناحية أهل الجنة «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا- إلى قوله- إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدم فى بعض الوجوه السابقة، و المعنى أن السعداء فى الجنة خالدين فيها إلا الفساق من أهل التوحيد فإنهم فى النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة، و نسب الوجه إلى أبى مجاز.

و فيه: أن ما ذكره إنما يجرى فى أول الاستثنائين فالثانى من الاستثناءين لا بد أن يوجه بوجه آخر، و هو كائنا ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق فى الآيتين.

على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافا و إنما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلك سعداء فيدخلون فى الآية الثانية: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ» إلخ من غير أن يدخلوا فى زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار، و بالجملة هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا بل سعداء داخلون فى الجنة من أول.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» تعليل للاستثناء، و تأكيد لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» قرئ سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء للمعلوم و الثانى أوفق باللغة لأن مادة سعد لازمة فى المعروف من استعمالهم لكن الأول و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون «شَقُوا» فى الآية السابقة بالبناء للمعلوم لا يخلو عن إشارة لطيفة إلى أن السعادة و الخير من الله سبحانه و الشر الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: ۲۱.

و الجذ: هو القطع و عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع، وعده تعالى الجنة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ من أحسن الشواهد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵

على أن مراده باستثناء المشية إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنه مالك الأمر لا يخرج زمامه من يده قط.

و يجرى فى هذه الآية جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهة فى الآية السابقة إلا ما كان من الوجوه مبنيا على كون المستثنى فى قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ من دخل النار أولا ثم خرج منها إلى الجنة ثانيا، و ذلك أن من الجائز أن يخرج من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من جنة الآخرة و هى جنة الخلد أحد ممن دخلها جزاء أبدا، و هو كالضرورى من الكتاب و السنة، و قد تكاثرت الآيات و

الروايات فى ذلک بحيث لا يرتاب فى دلالتها على ذلک ذو ريب، و إن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من فى النار منها ليس بذاک الوضوح.

قال فى مجمع البيان، فى وجوب دخول أهل الطاعة الجنة و عدم جواز خروجهم منها:

لإجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة، و أنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها. انتهى.

مسألة «وجوب دخول أهل الثواب الجنة» مبنية على قاعدة عقلية مسلمة و هى أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد لأن الذى تعلق به الوعد حق للموعود له، و عدم الوفاء به إضاعة لحق الغير و هو من الظلم و أما الوعيد فهو جعل حق للموعد على التخلف الذى يوعد به له، و ليس من الواجب لصاحب الحق أن يستوفى حقه بل له أن يستوفى و له أن يترک و الله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم، و أوعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحق الذى جعله لهم على نفسه، و أما عقاب العاصين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفى حقه و له أن يترکهم بترک حق نفسه.

و أما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات و الروايات، و الإجماع الذى ذكره مبنى على الذى تسلموه من دلالة الكتاب و السنة أو العقل على ذلک، و ليس بحجة مستقلة.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور: أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ص: إن الله سبحانه ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته. ثم قرأ: «وَ كَذلِکَ أَخْذُ رَبِّکَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»

و فيه: أخرج الترمذى و حسنه و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قلت: يا رسول الله فعلام نعمل، على شىء قد فرغ منه- أو على شىء لم يفرغ منه؟ قال:

بل على شىء قد فرغ منه، و جرت به الأقلام يا عمر، و لكن كل ميسر لما خلق له

أقول: و هذا اللفظ مروى عنه (ص) بطرق متعددة من طرق أهل السنة- كما فى صحيح البخارى عن عمران بن الحصين قال: قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟

قال: «كل ميسر لما خلق له»

و فيه، أيضا عن على كرم الله وجهه عن النبى ص:، أنه كان فى جنازة فأخذ عودا فجعل ينكت فى الأرض- فقال ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار.

قالوا: أ لا نتكل؟ قال: اعملوا «فكل ميسر لما خلق له» و قرأ: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى إلخ.

و لتوضيح ذلک نقول: إنه لا يخفى على ذى مسكة أن كلا من الحوادث الجارية فى هذا العالم من أعيان و آثارها ما لم يلبس لباس التحقق و الوجود فهو على حد الإمكان و للإمكان نسبة إلى الوجود و العدم معا، فالخشبة ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمكان أن تصير رمادا و أن لا تصير، و المنى ما لم يصر إنسانا بالفعل فلها إمكان الإنسانية أى أنها تحمل استعداد أن يصير إنسانا إن اجتمع معها بقية أجزاء العلة الموجبة للإنسانية و استعداد أن يبطل فيصير شيئا غير الإنسان.

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلا رمادا بالفعل و إنسانا بالفعل بطل عند ذلک

عنه الإمكان الذى كان ينسبه إلى الرماد و غيره معا و إلى الإنسان و عدمه معا، و صار إنسانا فحسب يمتنع غيره و رمادا يمتنع مع هذه

الفعلية غيره.

و بهذا يتضح أنا إذا أخذنا الفعليات و نسبناها إلى عللها الموجبة لها و هكذا نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا- يتغير شيء منها عما هو عليه، و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا، و إذا نظرنا إلى الأمور من جهة الإمكانات و الاستعدادات التى تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شيء من الأشياء المادية من حيز الإمكان و مستقر الاختيار.

فللكون وجهان: وجه ضرورة و فعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين، و لا- يقبل أى إبهام و تردد، و أى تغيير و تبديل و هو الوجه الذى تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة و المعلولات بعللها التامة التى لا- تنفك عن مقتضياتها و لا تتخلف معلولاتها عنها و لا تنفع فى تغييرها عما هى عليه حيلة، و لا فى تبديلها سعى و لا حركة.

و وجه آخر هو وجه الإمكان و صورة الاستعداد و القابلية لا يتعين بحسبه شيء إلا بعد الوقوع، و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا بعد التحقق، و عليه يقوم ناموس الاختيار، و به يتقوم السعى و الحركات، و يبتنى العمل و الاكتساب، و إليه تركن التعاليم و التربية و الخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء، و به تنجح الدعوة و الأمر و النهى و يصح الثواب و العقاب.

و من الضرورى أن الوجهين لا يتدافعان فى الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانية تعينها بعد التحقق، و لا تعينها بعده إبهامها قبله.

و الوجه الأول هو وجه القضاء الإلهى، و لا- يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعينها بحسب ظرف الدعوة و العمل و الاكتساب، و سنستوفى البحث فى ذلك عند ما نضع الكلام فى القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى.

و لنرجع إلى الأحاديث:

التأمل فى سياقها يعطى أنهم فهموا من كتابه السعادة و الشقاوة و الجنة و النار و جريان القلم بذلك، الضرورة و الوجوب، و توهموا من ذلك أولا لزوم بطلان المقدمات الموصلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۸

إلى الغايات، و ارتفاع الروابط بين المسببات و أسبابها، و أنه إذا قضى للإنسان بالجنة تحتم له ذلك سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو اقترف سيئا.

و توهموا ثانيا أن تلك المقدمات و الأسباب نظائر للغايات و المسببات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعى و الاكتساب مجال.

و الذى وقع فى الأحاديث من سؤالهم كقولهم: «يا رسول الله فعلام نعمل، على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه؟» و قولهم: «يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟» و قولهم: «أ لا نتكل؟» أى أ لا نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابه لا تتغير و لا تتبدل؟ كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذى كانوا يشاهدونه فى أنفسهم من صفة الاختيار و الاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثانى التوهمين و إن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

و قد أجاب (ص) عن سؤالهم بقوله: «كل ميسر لما خلق له» و هو مأخوذ من قوله تعالى فى صفة خلق الإنسان: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰ أى أن كلا من أهل الجنة الذى خلقه الله لها، و من أهل النار الذى خلقه الله لها كما قال: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأعراف: ۱۷۹. له غاية فى خلقه و قد يسره الله السبيل إلى تلك الغاية و سهل له السلوك منه إليها.

فبين الإنسان الذى كتبت له الجنة و بين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، و بينه و بين النار التى كتبت له كذلك، و سبيل الجنة هو الإيمان و التقوى، و سبيل النار هو الشرك و المعصية، فالإنسان الذى كتب الله له الجنة إنما كتب له الجنة التى سبيلها الإيمان و التقوى فلا بد من سلوكه، و لم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو سيئا، و كذلك الذى كتب له النار إنما

كتب له النار من طريق الشرك و المعصية لا مطلقا.

و لذلك أعقب (ص) قوله: «كل ميسر لما خلق له»- على ما فى رواية على (ع)- بتلاوة قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى : الليل: ١٠.

فالمتوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع فى الشبع من غير أكل أو الرى من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۹

غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة فإنما الدار دار سعى و حركة لا تنال فيها غاية إلا بسلوك و نقله، قال تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : النجم، ۴۱.

و لم يهمل (ص) الجواب عن ثانى التوهمين حيث عبر بالتيسير فإن التيسير هو التسهيل، و من المعلوم أن التسهيل إنما يتحقق فى أمر لا ضرورة تحتمه و لا وجوب يعينه و يسد باب عدمه، و لو كان سبيل الجنة ضرورى السلوك حتمى القطع على الإطلاق للإنسان الذى كتبت له، كان ثابتا لا يتغير، و لم يكن معنى لتيسيره و تسهيل سلوكه له و هو ظاهر.

فقوله (ص)، «كل ميسر لما خلق له» يدل على أن لما يئول إليه أمر الإنسان من السعادة و الشقاء وجهين وجه ضرورة و قضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، و وجه إمكان و اختيار ميسر للإنسان يسلك إليه بالعمل و الاكتساب، و الدعوة الإلهية إنما تتوجه إليه من الوجه الثانى دون الوجه الأول.

و قد تقدم كلام فى الجبر و الاختيار فى تفسير قوله، «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة، ۲۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن قتادة،: أنه تلا هذه الآية، «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» فقال، حدثنا أنس أن رسول الله ص قال: «يخرج قوم من النار» و لا نقول كما قال أهل حروراء.

أقول: و قوله: «و لا نقول كما قال أهل حروراء» هو من كلام قتادة، و أهل حروراء قوم من الخوارج، و هم يقولون بخلود من دخل النار فيها.

و فيه: أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قرأ رسول الله ص «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا- إلى قوله- إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ قال رسول الله ص: إن شاء الله أن يخرج أناسا- من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد الأهوازى فى كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الجهنميين- فقال: كان أبو جعفر يقول:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۴۰

يخرجون منها فينتهى بهم إلى عين عند باب الجنة- تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون- كما ينبت الزرع تنبت لحومهم و جلودهم و شعورهم:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن عمر بن أبان عنه (ع):

و المراد بالجهنميين طائفة خاصة من أهل النار و هم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة، و يسمون الجهنميين، لا عامة أهل النار كما يدل عليه ما سيأتى.

و فيه،: عنه بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن أناسا يخرجون من النار. حتى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعة. قال: فينطلق بهم إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنة- فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم و دماؤهم، و يذهب عنهم قشف النار، و يدخلون الجنة يقولون- أهل الجنة- الجهنميين- فينادون بأجمعهم: اللهم أذهب عنا هذا الاسم- قال: فيذهب عنهم. ثم قال يا أبا بصير إن أعداء على هم المخلدون فى النار- و لا تدركهم الشفاعة.

و فيه،: عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال: "سمعت عبدا صالحا يقول فى الجهنميين:

إنهم يدخلون النار بذنوبهم، و يخرجون بعفو الله.

و فيه،: عنه بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى عبد الله (ع) إنهم يقولون: لا تعجبون من قوم يزعمون أن الله يخرج قوما من النار- ليجعلهم من أهل الجنة مع أولياء الله؟ فقال: أ ما يقرءون قول الله تبارك و تعالى: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ أنها جنة دون جنة و نار دون نار. إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال: بينهما و الله منزلة، و لكن لا أستطيع أن أتكلم، إن أمرهم لأضيق من الحلقة، إن القائم إذا قام بدأ بهؤلاء.

أقول: قوله: «إن القائم» إلخ، أى إذا ظهر بدأ بهؤلاء المستهزءين بأهل الحق انتقاما.

و فى تفسير العياشى، عن حمران عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قوله:

«خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ قال: هذه فى الذين يخرجون من النار.

و فيه،: عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۱

فى ذكر أهل النار استثنى، و ليس فى ذكر أهل الجنة استثنى «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ».

أقول: يشير (ع) إلى أن الاستثناء بالمشية فى أهل الجنة لما عقبه الله بقوله.

«عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» لم يكن استثناء دالا على إخراج بعض أهل الجنة منها، و إنما يدل على إطلاق القدرة بخلاف الاستثناء فى أهل النار فإنه معقب بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» المشعر بوقوع الفعل، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن السدى: "فى قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا» الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشية الله فنسخها فأنزل الله بالمدينة: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً» إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها- و أوجب لهم خلود الأبد، و قوله: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا» الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشية الله ما نسخها فأنزل بالمدينة: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ إلى قوله- ظِلًّا ظَلِيلًا» فأوجب لهم خلود الأبد.

أقول: ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما تدلان على الانقطاع قد عرفت خلافه. على أن النسخ فى مثل الموردين لا ينطبق على عقل و لا نقل. على أن ذلك لا يوافق الصريح من آية الجنة. على أن خلود الفريقين مذكور فى كثير من السور المكية كالأنعام و الأعراف و غيرهما.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال: "لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج- لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه.

و فيه، أخرج إسحاق بن راهويه عن أبى هريرة قال: "سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، و قرأ: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا».

و فيه، أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن إبراهيم قال: "ما فى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ قال:

و قال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها.

أقول: ما ورد فى الروايات الثلاث من أقوال الصحابة و لا حجة فيها على غيرهم،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۲

و لو فرضت روايات موقوفة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب و قد قال تعالى فى الكفار:

«وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: ۱۶۷.

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إنه بلغنا أنه يأتى على

جهنم حتى «۱». يصفق أبوابها. فقال: لا و الله إنه الخلود. قلت: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ- إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ فقال: هذه فى الذين يخرجون من النار.

أقول: و الروايات الدالة على خلود الكفار فى النار من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جدا، و قد قدمنا بحثا فلسفيا فى خلود العذاب و انقطاعه فى ذيل قوله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: ۱۶۷ فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۱۰۹ الى ۱۱۹]

اشارة

فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِمَّا یَعْبُدُ هؤُلاءِ ما یَعْبُدُونَ إِلاَّ کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِیبَهُمْ غَیْرَ مَنْقُوصٍ (۱۰۹) وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَى الْکِتابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ (۱۱۰) وَ إِنَّ کُلاًّ لَمَّا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ إِنَّهُ بِما یَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (۱۱۱) فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۱۱۲) وَ لا تَرْکَنُوا إِلَى الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النَّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِیاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ (۱۱۳)

وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْرى لِلذَّاکِرِینَ (۱۱۴) وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ (۱۱۵) فَلَوْ لا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّةٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ قَلِیلاً مِمَّنْ أَنْجَیْنا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِینَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِیهِ وَ کانُوا مُجْرِمِینَ (۱۱۶) وَ ما کانَ رَبُّکَ لِیُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ (۱۱۷) وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ (۱۱۸)

إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ (۱۱۹)

---

(۱) حين ظ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۴۳

بيان

لما فصل تعالى فيما قصة لنبيه (ص) قصص الأمم الغابرة و ما أداهم إليه شركهم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحق الذى كان يدعوهم إليه أنبياؤهم و ساقهم إلى الهلاك و عذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد فى يوم مجموع له الناس، ثم لخص القول فى أمرهم فى الآيات السابقة.

أمر فى هذه الآيات نبيه ص أن يعتبر هو و من معه بذلك، و يستيقنوا أن الشرك بالله و الفساد فى الأرض لا يهدى الإنسان إلا إلى الهلاك و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبودية و يمسكوا بالصبر و الصلاة و لا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون، و يعلموا أن كلمة الله هى العليا، و كلمة الذين كفروا السفلى و إن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمة الحق التى سبقت منه و ستتم بما يجازيهم به يوم القيامة.

قوله تعالى: «فَلا تَکُ فِی مِرْیَةٍ مِمَّا یَعْبُدُ هؤُلاءِ ما یَعْبُدُونَ إِلَّا کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ إلخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۴۴

تفريع لما تقدم من تفصيل قصص الأمم الماضية التى ظلموا أنفسهم باتخاذ الشركاء و الفساد فى الأرض فأخذهم الله بالعذاب، و المشار إليهم بقوله: «هؤُلاءِ» هم قوم النبى ص، و قوله: «ما یَعْبُدُونَ إِلَّا کَما یَعْبُدُ آباؤُهُمْ أى إنهم يعبدونها تقليدا كآبائهم فالآخرون

يسلكون الطريق الذى سلكه الأولون من غير حجة، و المراد بنصيبهم ما هو حظهم قبال شركهم و فسقهم.

و قوله: «غَيْرَ مَنْقُوصٍ حال من النصيب و فيه تأكيد لقوله: «لَمُوَفُّوهُمْ فإن التوفية تأدية حق الغير بالتمام و الكمال، و فيه إيئاس الكافرين من العفو الإلهى.

و معنى الآية: فإذا سمعت قصص الأولين و أنهم كانوا يعبدون آلهة من دون الله و يكذبون بآياته، و علمت سنة الله تعالى فيهم و أنها الهلاك فى الدنيا و المصير إلى النار الخالدة فى الآخرة لا تكن فى شك و مرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا كعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة و لا بينة، و إنا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئا بشفاعة أو عفو كيفما كان.

و يمكن أن يكون المراد بآبائهم، الأمم الماضية الهالكة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلا و ذلك أن الله سماهم آباء لهم أولين كما فى قوله: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ»: المؤمنون: ۶۸ و هذا أنسب و أحسن و المعنى- على هذا- فلا تكن فى شك من عبادة قومك ما يعبد هؤلاء إلا كمثل عبادة أولئك الأمم الهالكة الذين هم آباؤهم، و لا شك أنا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص المذكورة فى السورة، و كانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم و يقضوا بالحق فى اتخاذهم شركاء لله سبحانه، و تكذيبهم بآيات الله و رمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى.

تعرض فى هذه الآيات- المسوقة للاعتبار- لأمر اتخاذهم الآلهة و تكذيب القرآن فذكر تعالى أن عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الأمم الماضية لها و سينالهم العذاب كما نال أسلافهم و إن اختلافهم فى كتاب الله كاختلاف أمة موسى (ع) فيما آتاه الله من الكتاب و أن الله سيقضى بينهم فيما اختلفوا فيه، فقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۵

فَاخْتُلِفَ فِيهِ إشارة إلى اختلاف اليهود فى التوراة بعد موسى.

و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ كرر سبحانه فى كتابه ذكر أن اختلاف الناس فى أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم فى أمر الدين لا منشأ له إلا البغى بعد ما جاءهم العلم، قال تعالى: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»: يونس: ۱۹ و قال: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل عمران: ۱۹، و قال: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة: ۲۱۳.

و قد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه و جزاء ما اكتسبوه، و كان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتعهم فى الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا، و يكتسبوا فى دنياهم لأخراهم كما قال:

«وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: ۳۶، و مقتضى هذين القضاءين أن يؤخر القضاء بين المختلفين فى دين الله و كتابه بغيا، إلى يوم القيامة.

فإن قلت: فما بال الأمم الماضية أهلكهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامة لكلمة سبقت منه.

قلت: ليس منشأ إهلاكهم كفرهم و لا معاصيهم و بالجملة مجرد اختلافهم فى أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر و يؤخره إلى يوم القيامة، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴۷.

و بالجملة قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ يشير إلى أن اختلاف الناس فى الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه

يقتضى أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يقتضى الآخر أن يمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم، و مقتضى ذلک کله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة.

و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ الإرابة إلقاء الشک فى القلب، فتوصيف الشک بالمريب من قبيل قوله: «ظِلًّا ظَلِيلًا» و «حِجاباً مَسْتُوراً» و «حِجْراً مَحْجُوراً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۶

و غير ذلک، و يفيد تأکدا لمعنى الشک.

و الظاهر أن مرجع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ أمة موسى و هم اليهود، و حق لهم أن يشکوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهى إلى ما کتبه لهم رجل من کهنتهم يسمى عزراء عند ما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبى إلى الأرض المقدسة، و قد أحرقت التوراة قبل ذلک بسنين عند إحراق الهيکل فانتهاء سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعا و نظيرها الإنجيل من جهة سنده.

على أن التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطرة الإنسانية أن تنسبها إلى کتاب سماوى و مقتضاه الشک فيها.

و أما إرجاع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ إلى مشرکى العرب، و فى قوله: «مِنْهُ إلى القرآن کما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لأن الله سبحانه قد أتم الحجة عليهم فى صدر السورة أنه کتابه المنزل من عنده على نبيه ص و تحدى بمثل قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ و لا معنى مع ذلک لإسناد شک إليهم.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ کُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمالَهُمْ إِنَّهُ بِما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» لفظة إن هى المشبهة بالفعل و اسمها قوله: «کُلًّا» منونا مقطوعا عن الإضافة و التقدير کلهم أى المختلفين، و خبرها قوله: «لَيُوَفِّيَنَّهُمْ و اللام و النون لتأکيد الخبر، و قوله: «لَمَّا» مؤلف من لام تدل على القسم و ما مشددة تفصل بين اللامين، و تفيد مع ذلک تأکيدا، و جواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن.

و المعنى- و الله أعلم- و إن کل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينهم و يعطينهم ربک أعمالهم أى جزاءها أنه بما يعملون من أعمال الخير و الشر خبير.

و نقل فى روح المعانى، عن أبى حيان عن ابن الحاجب أن «لَمَّا» فى الآية هى لما الجازمة و حذف مدخولها شائع فى الاستعمال يقال: خرجت و لما، و سافرت و لما. ثم قال: و الأولى على هذا أن يقدر: لما يوفوها أى و إن کلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينهم ربک إياها. و هذا وجه وجيه.

و لأهل التفسير فى مفردات الآية و نظمها أبحاث أدبية طويلة لا يهمنا منها أزيد مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۷

أوردناه، و من شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» يقال: قام کذا و ثبت و رکز بمعنى واحد کما ذکره الراغب و غيره، و الظاهر أن الأصل المأخوذ به فى ذلک قيام الإنسان و ذلک أن الإنسان فى سائر حالاته و أوضاعه غير القيام کالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانکباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال کالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لکنه إذا قام على ساقه قياما کان على أعدل حالاته الذى يسلطه على عامة أعماله من ثبات و حرکة و أخذ و رد و إعطاء و منع و جلب و دفع، و ثبت مهيمنا على ما عنده من القوى و أفعالها، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بما له من الشئون.

ثم أستعير فى کل شىء لأعدل حالاته الذى يسلط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله و قيام الشجر أن يرکز على ساقه متعرقا بأصله فى الأرض، و قيام الإناء المحتوى على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض، و قيام السنة و القانون أن تجرى فى البلاد.

و الإقامة جعل الشىء قائما أى جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئا منها کإقامة العدل و إقامة السنة و إقامة الصلاة و

إقامة الشهادة، و إقامة الحدود، و إقامة الدين و نحو ذلك.

و الاستقامة طلب القيام من الشيء و استدعاء ظهور عامة آثاره و منافعه فاستقامة الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء و الوضوح و عدم إضلاله من ركبه، و استقامة الإنسان فی أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا- يتطرق إليه فساد و لا نقص، و يأتی تاما كاملا، قال تعالی: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحی إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ»: حم السجدة: ۶ أی قوموا بحق توحيده فی ألوهيته، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا»: حم السجدة: ۳۰ أی ثبتوا علی ما قالوا فی جميع شئون حياتهم لا يركنون فی عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلا إلی ما يوافق التوحيد و يلائمه أی يراعونه و يحفظونه فی عامة ما يواجههم فی باطنهم و ظاهرهم. و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»: الروم: ۳۰ فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۴۸

و تواجهه، و إقامة الإنسان نفسه فی أمر هی استقامته فيه فافهم.

فقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ أی كن ثابتا علی الدين موفيا حقه طبق ما أمرت بالاستقامة، و قد أمر به فی قوله: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»: يونس: ۱۰۵، و قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الروم: ۳۰.

قال فی روح المعانی،: أمر رسوله ص بالاستقامة مثل الاستقامة التی أمر بها و هذا يقتضی أمره (ص) بوحی آخر و لو غير متلو كما قاله غير واحد، و الظاهر أن هذا أمر بالدوام علی الاستقامة، و هی لزوم المنهج المستقيم و هو المتوسط بين الإفراط و التفريط، و هی كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق. انتهی.

أما احتماله أن يكون هناك وحی آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالی: «كَما أُمِرْتَ أی استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن و حاشا أن يعتمد بالبيان القرآنی علی أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور، و قد عرفت أن الإشارة بذلك علی ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفا، و إقامة الوجه للدين هو الاستقامة فی الدين، و قد ورد قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ - كما عرفت- فی سورتين كلتاهما مكيتان، و سورة يونس التی هی إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعا و إن لم يسلم ذلك فی السورة الأخری التی هی سورة الروم.

و أما قوله: «إن المراد بقوله: «فَاسْتَقِمْ الدوام علی الاستقامة و هی لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط و التفريط فقد عرفت أن معنی استقامة الإنسان فی أمر ثبوته علی حفظه و توفية حقه بتمامه و كماله، و استقامة الإنسان مطلقا ركوزه و ثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه و أركانه بحيث لا يترك شيئا من قدرته و استطاعته لغی لا أثر له.

و لو كان المراد بالأمر بالاستقامة هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط و التفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهی عن الإفراط و التفريط معا مع أنه تعالی عقبه بقوله: «وَ لا تَطْغَوْا» فنهی عن الإفراط فقط، و هو بمنزلة عطف التفسير لقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ و هذا أحسن شاهد علی أن المراد بقوله: «فَاسْتَقِمْ إلخ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۴۹

الأمر بإظهار الثبات علی العبودية و لزوم القيام بحقها، ثم نهی عن تعدی هذا الطور و الاستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلك عن زی العبودية فقيل: «وَ لا تَطْغَوْا» كما فعل ذلك الأمم الماضية، و لم يكونوا مبتلين إلا بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل.

و قوله: «وَ مَنْ تابَ مَعَكَ عطف علی الضمير المستكن فی «فَاسْتَقِمْ أی استقم أنت و من تاب معك أی استقيموا جميعا و إنما أخرج النبی ص من بينهم و أفرده بالذكر معهم تشريفا لمقام النبوة، و علی ذلك تجری سنته تعالی فی كلامه كقوله تعالی: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۲۸۵ و قوله: «يَوْمَ لا يُخْزِی اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم: ۸.

علی أن الأمر الذی تقيد به قوله: «فَاسْتَقِمْ أعنی قوله: «كَما أُمِرْتَ يختص بالنبی ص و لا يشاركه فيه غيره فإن ما ذكر من مثل قوله:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ «إلخ» خاص به فلو قيل: فاستقيموا لم يصح تقييده بالأمر السابق.

و المراد بمن تاب مع النبى المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان و إطلاق التوبة على أصل الإيمان- و هو رجوع من الشرك- كثير الورود فى القرآن كقوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ»: المؤمن: ٧ إلى غير ذلك.

و قوله: «وَ لا تَطْغَوْا» أى لا تتجاوزوا حدكم الذى خطته لكم الفطرة و الخلقة و هو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك و ساقهم إلى الهلكة، و الظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده، ثم أستعير لهذا الأمر المعنوى الذى هو طغيان الإنسان فى حياته لتشابه الأثر و هو الفساد.

و قوله: «إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» تعليل لمضمون ما تقدمه، و معنى الآية اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبودية من غير تزلزل و تذبذب، و ليثبت الذين آمنوا معك، و لا تتعدوا الحد الذى حد لكم لأن الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٥٠

و فى الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحس فيها بشيء من آثار الرحمة و أمارات الملاطفة و قد تقدمها من الآيات ما يتضمن من حديث مؤاخذة الأمم الماضية و القرون الخالية بأعمالهم و استغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطير القلوب.

غير ما فى قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ من أفراد النبى ص بالذكر و إخراجه من بين المؤمنين تشريفا لمقامه لكن ذلك يفيد بلوغ التشديد فى حقه فإن تخصيصه قبلا بالذكر يوجب توجه هول الخطاب و روع التكليم من مقام العزة و الكبرياء إليه وحده عدل ما يتوجه إلى جميع الأمة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد فى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ»: إسراء: ٧٥.

و لذلك ذكر أكثر المفسرين

أن قوله (ص): «شيبتنى سورة هود»

ناظر إلى هذه الآية، و سيوافيك الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ قال فى الصحاح: ركن إليه كنصر، ركونا: مال و سكن، و الركن بالضم الجانب الأقوى. و الأمر العظيم و العز و المنعة انتهى و عن لسان العرب، مثله، و عن المصباح، أن الركون هو الاعتماد على الشيء.

و قال الراغب: ركن الشيء جانبه الذى يسكن إليه، و يستعار للقوة، قال تعالى:

«لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ» و ركنت إلى فلان أركن بالفتح و الصحيح أن يقال: ركن يركن- كنصر- و ركن يركن كعلم- قال تعالى: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و ناقة مركنة الضرع له أركان تعظمه و المركن الإجابة، و أركان العبادات جوانبها التى عليها مبناها، و بتركها بطلانها. انتهى و هذا قريب مما ذكره فى المصباح،

و الحق أنه الاعتماد على الشيء عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلك عدى بإلى لا بعلى و ما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم.

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما فى نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التى يضرهم إفشاؤها و إما فى حياة دينية كان يسمح لهم بنوع من المداخلة فى إدارة أمور المجتمع الدينى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٥١

الميزان فى تفسير القرآن ج ١١ ٩٩

بولاية الأمور العامة أو المودة التى تقضى إلى المخالطة و التأثير فى شئون المجتمع أو الفرد الحيوية.

و بالجملة الاقتراب فى أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال فى التأثير و يغيرهما عن الوجهة الخالصة، و لازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق بإحياء باطل و بالآخرة إماتة الحق لإحيائه.

و الدليل على هذا الذى ذكرنا أنه تعالى جمع فى خطابه فى هذه الآية الذى هو من تتمة الخطاب فى الآية السابقة بين النبى ص و بين المؤمنين من أمته، و الشئون التى له و لأمته هى المعارف الدينية و الأخلاق و السنن الإسلامية فى تبليغها و حفظها و إجرائها و الحياة الاجتماعية بما يطابقها، و ولاية أمور المجتمع الإسلامى، و انتحال الفرد بالدين و استنانه بسنة الحياة الدينية فليس للنبى ص و لا لأمته أن يركنوا فى شيء من ذلك إلى الذين ظلموا.

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التى أخذهم الله بظلمهم و هما متفرعتان عليها ناظرتان إليها، و لم يكن ظلم هؤلاء الأمم الهالكة فى شركهم بالله تعالى و عبادة الأصنام فحسب بل كان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمين و الفساد فى الأرض بعد إصلاحها و هو الاستنان بالسنن الظالمة التى يقيمها الولاة الجائرون، و يستن بها الناس و هم بذلك ظالمون.

و من المعلوم أيضا من السياق أن الآيتين مترتبتان فى غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا من أولئك الذين ظلموا، و الثانية تنهى أن يقتربوا منهم و يميلوا إليهم و يعتمدوا (۱) فى حقهم على باطلهم فقوله: «لاـ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» نهى عن الميل إليهم و الاعتماد عليهم و البناء على باطلهم فى أمر أصل الدين و الحياة الدينية جميعا.

و وقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرعة على ما تقدم من القصص المذكورة يفيد أن المراد بالذين ظلموا فى الآية ليس من تحقق منه الظلم تحققا ما و إلا لعم جميع الناس إلا

---

(۱) أى أن يتوسلوا فى إجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التى عند أعداء الدين من الظالمين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۲

أهل العصمة و لم يبق للنهى حينئذ معنى، و ليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أى المتلبسين بهذا الوصف المستمرين فى ظلمهم فإن لإفادة الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفة الدالة على التلبس و الاستمرار أسبابا لا يوجد فى المقام منها شيء و لا دلالة لشيء على شيء جزافا.

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم فى الظلم حال أولئك الذين قصهم الله فى الآيات السابقة من الأمم الهالكة، و كان الشأن فى قصتهم أنه تعالى أخذ الناس جملة واحدة فى قبال الدعوة الإلهية المتوجهة إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردها ثم عبر عمن قبلها بالذين آمنوا فى بضعة مواضع من القصص المذكورة و عمن ردها بالذين ظلموا و ما يقرب منه فى أكثر من عشر مواضع كقوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله:

«وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ» و قوله: «وَ تِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و قوله: «أَلا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ و قوله: «أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ» إلى غير ذلك.

فقد عبر سبحانه عن ردهم و قبولهم قبال الدعوة الإلهية و بالقياس إليها بالفعل الماضى الدال على مجرد التحقق و الوقوع، و أما فى الخارج من مقام القياس و النسبة فإن التعبير بالصفة كقوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ لا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ إلى غير ذلك و هو كثير.

و مقتضى مقام القياس و النسبة إلى الدعوة قبولاـ و ردا أن يكتفى بمجرد الوقوع و التحقق، و يبين أنهم وسموا بإحدى السمتين: الإيمان أو الظلم، و لا حاجة إلى ذكر الاتصاف و الاستمرار بالتلبس فمفاد قوله: ظلموا و عصوا و اتبعوا أمر فرعون أنهم وسموا بسمة

الظلم و العصيان و اتباع أمر فرعون، و معنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمة الإيمان و تعلموا بعلامته.

فكان التعبير بالماضى كافيا فى إفادة أصل الاتسام المذكور و إن كان مما يلزمه الاتصاف، و بعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكن العناية إنما تعلقت بحسب المقام بتحقق الظلم منهم لا بصيرورته وصفا لهم لا يفارقهم بعد ذلك، و لذا ترى أنه كلما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبة بوجه عاد إلى التعبير بالصفة كقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۳

«بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و قوله: «وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ فافهم ذلك.

و من هنا يظهر ما فى تفسير القوم قوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» حيث أخذه بعضهم دالا على مجرد تحقق ظلم ما، و آخرون بمعنى الوصف أى لا تركنوا إلى الظالمين، قال صاحب المنار فى تفسيره،: فسر الزمخشرى «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بقوله: أى إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: إلى الظالمين، و حكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له، فقال؟ هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى.

و معنى هذا أن الوعيد فى الآية يشمل من مال ميلا يسيرا إلى من وقع منه ظلم قليل أى ظلم كان، و هذا غلط أيضا و إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين كفروا فى الآيات الكثيرة التى يراد بها فريق الكافرين لا- كل فرد من الناس وقع منه كفر فى الماضى و حسبك منه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶، و المخاطبون بالنهى هم المخاطبون فى الآية السابقة بقوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ .

و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السورة به فى الآيات ۳۷، ۶۷، ۹۴، و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا كقوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فلا- فرق فى هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير بالذى و صلته فإنهما فى الكلام عن الأقوام بمعنى واحد- انتهى.

أما قول صاحب الكشاف: «إن المراد بالذين ظلموا» الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: «إلى الظالمين» فهو كذلك لكنه لا ينفعه فإن التعبير بالفعل فى ما قررناه من المقام و إن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدثى و وقوعه لكنه ينطبق على معنى الوصف كما فى قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى : النازعات: ۴۱ حيث عبر بالفعل و هو منطبق على معنى الصفة.

و أما قول صاحب المنار: «إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه» فتحكم محض،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۴

و أى دليل يدل على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب و قد ذكرهم الله أخيرا فى زمرة الظالمين باختلافهم فى كتاب الله بغيا، و قد نهى الله عن ولايتهم و شدد فيه حتى قال: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: المائدة: ۵۱، و قال فى ولاية مطلق الكافرين، «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ»: آل عمران: ۲۸.

و أى مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الأمة و فيهم من هو أشقى من جبابرة عاد و ثمود و أطغى من فرعون و هامان و قارون.

و مجرد كون الإسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش و مشركى مكة و حواليها لا يوجب تخصيصا فى اللفظ فإن خصوص المورد لا يخصص عموم اللفظ فالآية تنهى عن الركون إلى كل من اتسم بسمة الظلم، أى من كان مشركا أو موحدا مسلما أو من أهل الكتاب.

و أما قوله: إن المراد بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا- يُؤْمِنُونَ المعنى الوصفى و إن كان فعلا- أى

الكافرون لا- كل فرد من الناس وقع من كفر فى الماضى. ففيه أنا بينا فى الكلام على تلك الآية و فى مواضع أخرى تقدمت فى الكتاب أن الآية خاصة بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبى ص فى بادئ أمره حتى كفاه الله إياهم و أفناهم ببدر و غيره، و أنهم المسمون بالذين كفروا. و ليست الآية عامة، و لو كانت الآية عامة و كان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية فيما تخبر به فما أكثر من آمن من الكافرين حتى من كفار مكة بعد نزول هذه الآية.

و لو قيل: إن المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تفد الآية شيئا إذ لا معنى لقولنا: إن الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا مناص من أخذها آية خاصة غير عامة، و كون المراد بالذين كفروا طائفة خاصة بأعيانهم.

و قد ذكرنا فيما تقدم أن «الَّذِينَ آمَنُوا» أيضا فيما لا دليل فى المورد يدل على خلافه اسم تشريفى لمن آمن بالنبى ص فى أول دعوته الحقة، و بهم تختص خطابات «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى القرآن و إن شاركهم غيرهم فى الأحكام.

و أما قوله فى آخر كلامه: و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السورة به و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا فلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۵۵

فرق بين التعبيرين «إلخ» و محصله أن التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا و تارة بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد.

ففيه أنه خفى عليه وجه العناية الكلامية الذى تقدمت الإشارة إليه و اتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلقة بهما.

فالمحصل من مضمون الآية نهى النبى ص و أمته عن الركون إلى من اتسم بسمة الظلم بأن يميلوا إليهم و يعتمدوا على ظلمهم فى أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد بقوله: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا».

و قوله: «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» تفريع على الركون أى عاقبة الركون هو مس النار، و قد جعلت عاقبة الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار و عاقبة نفس الظلم النار، و هذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم و التلبس بالظلم نفسه.

و قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ» فى موضع الحال من مفعول «فَتَمَسَّكُمُ أى تمسكم النار فى حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء و هو يوم القيامة الذى يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله. أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب، و المراد بقوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ نفى الشفاعة على الأول و الخذلان الإلهى على الثانى.

و التعبير بثم فى قوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ للدلالة على اختتام الأمر على ذلك بالخيبة و الخذلان كأنه قيل: تمسكم النار و ليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم و تستنصرونه فلا ينصركم فيئول أمركم إلى الخسران و الخيبة و الخذلان.

و قد تحصل مما تقدم من الأبحاث فى الآية أمور:

الأول: أن المنهى عنه فى الآية إنما هو الركون إلى أهل الظلم فى أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت فى بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامة أو إجراء الأمور الدينية بأيدهم و قوتهم و أشباه ذلك.

و أما الركون و الاعتماد عليهم فى عشرة أو معاملة من بيع و شرى و الثقة بهم و ائتمانهم فى بعض الأمور فإن ذلك كله غير مشمول للنهى الذى فى الآية لأنها ليست بركون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۵۶

فى دين أو حياة دينية، و قد وثق النبى ص عند ما خرج من مكة ليلا إلى الغار برجل مشرك استأجر منه راحلة للطريق و ائتمنه ليوافيه بها فى الغار بعد ثلاثة أيام و كان يعامل هو و كذا المسلمون بمرأى و مسمع منه الكفار و المشركين.

الثانى: أن الركون المنهى عنه فى الآية أخص من الولاية المنهى عنها فى آيات أخرى كثيرة فإن الولاية هى الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين فى معرض التأثر من دينهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية فى مجتمعاتهم و هم أعداء الدين، و أما الركون

إليهم فهو بناء الـدين أو الحياة الدينيـة على ظلمهم فهو أخص من الولايـة موردا أى أن كل مورد فيه ركون ففيه ولايـة من غير عكس كلى، و بروز الأثر فى الركون بالفعل و فى الولاية أعم مما يكون بالفعل.

و يظهر من جمع من المفسرين أن الركون المنهى عنه فى الآية هو الولاية المنهى عنها فى آيات أخر.

قـال صـاحب المنـار فى تفسيره، بعـد ما نقل عن الزمخشـرى قوله: إن النهى فى الآيـة متناول للانحطاط فى هواهم و الانقطاع إليهم و مصاحبتهم و مجالسـتهم و زيارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم، و التشبه بهم و التزيى بزيهم، و مد العين إلى زهرتهم، و ذكرهم بما فيه تعظيم لهم، و تأمل قوله: «وَ لا تَرْكَنُوا» فإن الركون هو الميل اليسير، و قوله: «إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» أى إلى الـذين وجـد منهم الظلم، و لم يقل: إلى الظالمين. انتهى.

أقول: كـل مـا أدغمه فى النهى عن الركون إلى الـذين ظلموا قبيـح فى نفسه لاـ ينبغى للمؤمن اجتراحه، و قـد يكون من لوازم الركون الحقيرة و لكن لا يصح أن يجعل شـىء منه تفسيرا للآية مرادا منها، و المخاطب الأول بها رسول الله ص و السابقون الأولون إلى التوبة من الشـرك و الإيمان معه، و لم يكن أحد منهم مظنة للانقطاع بظلمة المشـركين، و الانحطاط فى هواهم، و الرضا بأعمالهم. إلى آخر ما أطنب فيه.

و قـد نـاقض فيه نفسه أولاـ حيث اعترف بكون بعض الأـمور المـذكورة من لوازم الركون لكنه اسـتحقرها و نفى شـمول الآيـة لهـا، و المعصية كلها عظيمة لا يستهان بها غير أن أكثر المفسرين هذا دأبهم لا ينقبضون عن نسبة بعض المساهلات إلى بيانه تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۷

و أفسـد من ذلـك قـوله: إن المخـاطب الأـول بهـذا النهى رسـول الله ص و السـابقون الأـولون و لم يكونـوا مظنـة للانقطـاع إلى ظلمة المشـركين و الانحطاط فى هواهم و الرضا بأعمالهم إلـخ فإن فيه أولا: أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه (ص) و إلى أمته، و لا أول فيه و لاـ ثـانى، و تقـدم بعض المخـاطبين على بعض زمانـا لاـ يوجب قصور الخطـاب عن شـمول بعض مـا فى اللاـحقين مما ليس فى السابقين إذا شمله اللفظ.

و ثانيا: أن عدم كون المخاطب مظنة للمعصـية لا يمنع من توجيه النهى إليه و خاصة النواهى الصادرة عن مقام التشريع و إنما يمنع عن تأكيـده و الإلحاح عليه و قد نهى النبى ص عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشـرك بالله و عن ترك تبليغ بعض أوامره و نواهيه، قـال تعـالى: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْـرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِـرِينَ»: الزمر: ۶۵، و قـال: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»: المائـدة: ۶۷، و قـال: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكـافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»: الأـحزاب: ۲ و لا يظن به (ص) أن يشرك بربه البتة، و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهى.

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هى أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» نزلت فى أهل بدر و فيهم السابقون الأولون و قد وصف بعضهم بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» و هو أشد لحنا من قوله:

«وَ لاـ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»، و كعـدة من النواهى الواردة فى كلامه فى قصـص بـدر و أحـد و حنين، و النواهى الموجهـة إلى نساء النبى ص فكل ذلك مما لم يكن يظن بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد.

الثالث: أن الآية بما لها من السـياق المؤيد بإشـعار المقام إنما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أى بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينية على شىء من ظلمهم و هو أن يراعوا فى قولهم الحق و عملهم الحق جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون فى ذلك إحياء للحق بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حق بإماتة حق آخر كما تقدمت الإشارة إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۸

و أما الميل إلى شـىء من ظلمهم و إدخاله فى الدين أو إجراؤه فى المجتمع الإسـلامى أو فى ظرف الحياة الشخصية فليس من الركون

إلى الظالمين بل هو دخول فى زمرة الظالمين.

و قد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسرين فأوردوا فى المقام أبحاثا لا تمس الآية أدنى مس، و قد أغمضنا عن إيرادها و البحث فى صحتها و سقمها إيثارا للاختصار و من أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم.

قوله تعالى: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ إلخ، طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفى كقرب جمع قربى لفظا و معنى على ما قيل، و هو وصف ساد مسد موصوفه كالساعات و نحوها، و التقدير و ساعات من الليل أقرب من النهار.

و المعنى أقم الصلاة فى الصباح و المساء و فى ساعات من الليل هى أقرب من النهار، و ينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح و العصر و هى صلاة المساء و المغرب و العشاء الآخرة، وقتهما زلف من الليل كما قاله بعضهم، أو على الصبح و المغرب و وقتهما طرفا النهار و العشاء الآخرة و وقتها زلف من الليل كما قاله آخرون، و قيل غير ذلك.

لكن البحث لما كان فقهيا كان المتبع فيه ما ورد عن النبى ص و أئمة أهل بيته (ع) من البيان، و سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و قوله: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ تعليل لقوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ» و بيان أن الصلوات حسنات واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصى و هى ما تعتريها من السيئات، و قد تقدم كلام فى هذا الباب فى مسألة الحبط فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله: «ذلِكَ ذِكْرى لِلذَّاكِرِينَ أى هذا الذى ذكر و هو أن الحسنات يذهبن السيئات على رفعة قدرة تذكار للمتلبسين بذكر الله تعالى من عباده.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ثم أمره (ص) بالصبر بعد ما أمره بالصلاة كما جمع بينهما فى قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: ۴۵ و ذلك أن كلا منهما فى بابه من أعظم الأركان أعنى الصلاة فى العبادات، و الصبر فى الأخلاق و قد قال تعالى فى الصلاة: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ۴۵ و قال فى الصبر: «إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى: ۴۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۵۹

و اجتماعهما أحسن وسيلة يستعان بها على النوائب و المكاره فالصبر يحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام، و الصلاة توجهها إلى ناحية الرب تعالى فتنسى ما تلقاه من المكاره، و قد تقدم بيان فى ذلك فى تفسير الآية ۴۵ من سورة البقرة فى الجزء الأول من الكتاب.

و إطلاق الأمر بالصبر يعطى أن المراد به الأعم من الصبر على العبادة و الصبر عن المعصية و الصبر عند النائبة، و على هذا يكون أمرا بالصبر على جميع ما تقدم من الأوامر و النواهى أعنى قوله: «فَاسْتَقِمْ «وَ لا تَطْغَوْا» «وَ لا تَرْكَنُوا» «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ».

لكن أفراد الأمر و تخصيصه بالنبى ص يفيد أنه صبر فى أمر يختص به و إلا قيل: و «اصبروا» جريا على السياق، و هذا يؤيد قول من قال: إن المراد اصبر على أذى قومك فى طريق دعوتك إلى الله سبحانه و ظلم الظالمين منهم، و أما قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ» فإنه ليس أمرا بما يخصه (ص) من الصلاة بل أمر بإقامته الصلاة بمن تبعه من المؤمنين جماعة فهو أمر لهم جميعا بالصلاة فافهم ذلك.

و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ تعليل للأمر بالصبر.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا كانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِي الْأَرْضِ إلخ لو لا بمعنى هلا و إلا يفيد التعجيب و التوبيخ، و المعنى هلا كان من القرون التى كانت من قبلكم و قد أفنيناها بالعذاب و الهلاك أولوا بقية أى قوم باقون ينهون عن الفساد فى الأرض ليصلحوا بذلك فيها و يحفظوا أمتهم من الاستئصال.

و قوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنا مِنْهُمْ استثناء من معنى النفى فى الجملة السابقة فإن المعنى: من العجب أنه لم يكن من القرون الماضية مع ما رأوا من آيات الله و شاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا من العذاب و الهلاك منهم فإنهم

كانوا ينهون عن الفساد.

و قوله: «وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كانُوا مُجْرِمِينَ بيان حال الباقى منهم بعد الاستثناء و هم أكثرهم و عرفهم بأنهم الذين ظلموا و بين أنهم اتبعوا لذائذ الدنيا التى أترفوا فيها و كانوا مجرمين.

و قد تحصل بهذا الاستثناء و هذا الباقى الذى ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۶۰

مختلفين: الناجون بإنجاء الله و المجرمون و لذلك عقبه بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ أى لم يكن من سنته تعالى إهلاك القرى التى أهلها مصلحون لأن ذلك ظلم و لا يظلم ربك أحدا فقوله:

«بِظُلْمٍ قيد توضيحى لا احترازى، و يفيد أن سنته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحة لكونه من الظلم «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ».

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ- إلى قوله- أَجْمَعِينَ الخلف خلاف القدام و هو الأصل فيما اشتق من هذه المادة من المشتقات يقال: خلف أباه أى سد مسده لوقوعه بعده، و أخلف وعده أى لم يف به كأنه جعله خلفه، و مات و خلف ابنا أى تركه خلفه، و استخلف فلانا أى طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم و ذريته فى الأرض، و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا فى رأى أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه، و تخلف عن أمره إذا أدبر و لم يأتمر به، و اختلف القوم فى كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه، و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحدا بعد واحد، و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى.

ثم الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التى لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محمودة من نزاع و مشاجرة و جدال و قتال و شقاق كل ذلك يذهب بالأمن و السلام غير أن نوعا منه لا مناص منه فى العالم الإنسانى و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى فإن التركيبات البدنية مختلفة فى الأفراد و هو يؤدى إلى اختلاف الاستعدادات البدنية و الروحية و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعية و الشخصية فى المجتمعات الإنسانية، و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعية أن لو لا ذلك لم يعش المجتمع الإنسانى و لا طرفة عين.

و قد ذكره الله تعالى فى كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۶۱

الزخرف: ۳۲. و لم يذمه تعالى فى شىء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل.

و ليس منه الاختلاف فى الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها، و أن الدين الحنيف هو من الفطرة التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، و لذلك نسب الاختلاف فى الدين فى مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه و ظلمهم «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ.

و قد جمع الله الاختلافين فى قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ و هذا هو الاختلاف الأول فى الحياة و المعيشة- و ما اختلف فيه- و هذا هو الاختلاف الثانى فى الدين- إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: ۲۱۳ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى فى معنى الاختلاف.

و الـذى ذكره بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِـدَةً» يريـد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه، و من المعلوم أنه نـاظر إلى مـا ذكره تعـالى فى الآيات السابقـة على هـذه الآيـة من اختلافهم فى أمر الـدين و انقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله و هم قليل و طائفة أخرى و هم الذين ظلموا.

فالمعنى أنهم و إن اختلفوا فى الـدين فإنهم لم يعجزوا الله بـذلك و لو شاء الله لجعل الناس أمـة واحدة لا يختلفون فى الدين فهو نظير قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْـدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ»: النحل: ۹ و قوله: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً»: الرعد: ۳۱.

و على هـذا فقوله: «وَ لا ـ يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إنمـا يعنى به الاختلاف فى الـدين فحسب فإن ذلك هو الـذى يـذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم، و الكلام فى تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما.

على أن قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ يصـرح أنه رفعه عن طائفـة رحمهم، و الاختلاـف فى غير الـدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة، و إنما رفع عنهم الاختلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۶۲

الدينى الذى يذمه و ينسبه إلى البغى بعد العلم بالحق.

و قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ استـثناء من قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ أى الناس يخالف بعضـهم بعضا فى الحق أبـدا إلا الذين رحمهم الله فإنهم لا يختلفون فى الحق و لا يتفرقون عنه، و الرحمـة هى الهدايـة الإلهية كما يفيده قوله: «فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: ۲۱۳.

فـإن قلت: معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضـهم بعضا بالنفى و الإثبات فيصـير معنى قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ أنهم منقسـمون دائما إلى محق و مبطل، و لا يصح حينئذ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد و ذلك أن انضمام قوله:

«إِلَّا مَـنْ رَحِـمَ رَبُّکَ إليه يئـول المعنى إلى مثـل قولنـا: إنهم منقسـمون دائمـا إلى مبطلين و محقين إلاـ من رحم ربـك منهم فـإنهم لا ينقسـمون إلى قسـمين، بل يكونون محقين فقط، و من المعلوم أن المسـتثنين منهم هم المحقون فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا: إن منهم مبطلين و محقين و المحقون محقون لا مبطل فيهم، و هذا كلام لا فائدة فيه.

على أنه لا معنى لاستثناء المحقين من حكم الاختلاف أصلا و هم من الناس المختلفين، و الاختلاف قائم بهم و بالمبطلين معا.

قلت: الاختلاف المـذكور فى هـذه الآيـة و سائر الآيات المتعرضـة له الذامة لأهله إنما هو الاختلاف فى الحق و مخالفة البعض للبعض فى الحق و إن كانت توجب كون بعض منهم على الحق و على بصـيرة من الأمر لكنه إذا نسب إلى المجموع و هو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع و تفرقهم عن الحق و عدم اجتماعهم عليه و تركهم إياه بحياله، و مقتضاه اختفاء الحق عنهم و ارتيابهم فيه.

و الله سـبحانه إنما يـذم الاختلاف من جهـة لازمـة هـذا و هو التفرق و الإعراض عن الحق و الآيات تشـهد بـذلك فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين من بينهم فلو لا أن المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفـة التى تفرقهم عن الحق لم يصح ذلك.

و من أحسن ما يؤيده قوله تعالى: «شَـرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسـى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۶۳

الشورى: ۱۳ حيث عبر عن الاختلاف بالتفرق، و كذا قوله: «وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ۱۵۳ و هذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرق و الاختلاف.

و لذلك ترى أنه سـبحانه فى غالب ما يذكر اختلافهم فى الكتاب يردفه بارتيابهم فيه كقوله فيما مرت من الآيات: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَـى

الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ»: آية- ۱۱۰ من السورة و قد كرر هذا المعنى فى مواضع من كلامه.

و قال تعالى: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ»: النبأ: ۳ أى يأتى فيه كل بقول يبعدهم من الحق فيتفرقون و قال: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ»: الذاريات: ۱۰ أى قول لا يقف على وجه و لا يبتنى على علم بل الخرص و الظن هو الذى أوجده فيكم.

و فى هذا المعنى قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: آل عمران: ۷۱ فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما كان بإظهار قول يشبه الحق و ليس به و هو إلقاء التفرق الذى يختفى به الحق.

فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالا و آراء يتفرقون بها عن الحق و يظهر بها الريب فهم لاتباعهم أهواءهم المخالفة للحق يظهرون آراءهم الباطلة فى صور متفرقة تضاهى صورة الحق ليحجبوه عن أفهام الناس بغيا و عدوانا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم فى الحق بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

و يتبين بما تقدم على طوله أن الإشارة بقوله: «وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ إلى الرحمة المدلول عليه بقوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ و التأنيث اللفظى فى لفظ الرحمة لا ينافى تذكير اسم الإشارة لأن المصدر جائز الوجهين، قال تعالى: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»: الأعراف: ۵۶ و ذلك لأنك عرفت أن هذا الاختلاف بغى منهم يفرقهم عن الحق و يستره و يظهر الباطل و لا يجوز كون الباطل غاية حقيقية للحق تعالى فى خلقه، و لا معنى لأن يوجد الله سبحانه العالم الإنسانى ليبغوا و يميتوا الحق و يحيوا الباطل فيهلكهم ثم يعذبهم بنار خالدة، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۶۴

على أن سياق الآيات- مع الغض عما ذكر- يدفع ذلك فإنها فى مقام بيان أن الله تعالى يدعو الناس برأفته و رحمته إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم من غير أن يريد بهم ظلما و لا شرا، و لكنهم بظلمهم و اختلافهم فى الحق يستنكفون عن دعوته، و يكذبون بآياته، و يعبدون غيره، و يفسدون فى الأرض فيستحقون العذاب، و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون، و لا أن يخلقهم ليبغوا و يفسدوا فيهلكهم فالذى منه هو الرحمة و الهداية، و الذى من بغيهم و اختلافهم و ظلمهم يرجع إليهم أنفسهم، و هذا هو الذى يعطيه سياق الآيات.

و كون الرحمة أعنى الهداية غاية مقصودة فى الخلقة إنما هو لاتصالها بما هو الغاية الأخيرة و هو السعادة كما فى قوله حكاية عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا»: الأعراف: ۴۳ و هذا نظير عد العبادة غاية لها لاتصالها بالسعادة فى قوله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: ۵۶.

و قوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ أى حقت كلمته تعالى و أخذت مصداقها منهم بما ظلموا و اختلفوا فى الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم، و الكلمة هى قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ إلخ.

و الآية نظيره قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: الم السجدة: ۱۳ و الأصل فى هذه الكلمة ما ألقاه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»:- ص: ۸۵ و الآيات متحدة المضمون يفسر بعضها بعضا.

هذه جملة ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين و قد تلخص بذلك:

أولا أن المراد بقوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً» توحيدهم برفع التفرق و الخلاف من بينهم و قيل: إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنه ينافى التكليف و لذلك لم يفعل و نسب إلى قتادة، و قيل: المعنى لو شاء لجمعكم فى الجنة لكنه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثوابا لأعمالكم، و نسب إلى أبى مسلم.

و أنت خبير بأن سياق الآيات لا يساعد على شيء من المعنيين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۶۵

و ثانيا: أن المراد بقوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ دوامهم على الاختلاف فى الدين و معناه التفرق عن الحق و ستره بتصويره فى صور متفرقة باطلة تشبه الحق. و قال بعضهم:

هو الاختلاف فى الأرزاق و الأحوال و بالجملة الاختلاف غير الدينى و نسب إلى الحسن. و قد عرفت أنه أجنبى من سياق الآيات السابقة. و قال آخرون: إن معنى «مُخْتَلِفِينَ يخلف بعضهم بعضا فى تقليد أسلافهم و تعاطى باطلهم، و هو كسابقه أجنبى من مساق الآيات و فيها قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ الآية.

و ثالثا: أن المراد بقوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ إلا من هداه الله من المؤمنين.

و رابعا: أن الإشارة بقوله: «وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ إلى الرحمة و هى الغاية التى أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم. و ذكر بعضهم. أن المعنى خلقهم للاختلاف و نسب إلى الحسن و عطاء. و قد عرفت أنه سخيف ردى جدا نعم لو جاز عود ضمير «خلقهم» إلى الباقى من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غاية لخلقهم و كانت الآية قريبة المضمون من قوله: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الآية الأعراف: ۱۷۹.

و ذكر آخرون: أن الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيته تعالى فى خلقهم مستعدين للاختلاف و التفرق فى علومهم و معارفهم و آرائهم و شعورهم و ما يتبع ذلك من إرادتهم و اختيارهم فى أعمالهم و من ذلك الدين و الإيمان و الطاعة و العصيان، و بالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعم مما فى الدين أو فى غيره.

و نسب إلى ابن عباس بناء على ما روى عنه أنه قال: خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف، و فريقا لا يرحم فيختلف، و إلى مالك بن أنس إذ قال فى معنى الآية: خلقهم ليكون فريق فى الجنة و فريق فى السعير، و قد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة.

و خامسا: أن المراد بتمام الكلمة هو تحققها و أخذها مصداقها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۶۶

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ إِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ الآية قال: قال (ع):

فى القيامة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن الحسن قال: "لما نزلت هذه الآية: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ قال: شمروا شمروا فما رؤى ضاحكا.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ الآية قال ابن عباس: ما نزل على رسول الله ص آية كانت أشد عليه و لا أشق من هذه الآية، و لذلك

قال لأصحابه حين قالوا له: أسرع إليك الشيب يا رسول الله. شيبتنى هود و الواقعة.

أقول: و الحديث مشهور فى بعض الألفاظ شيبتنى هود و أخواتها، و عدم اشتمال الواقعة على ما يناظر قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ الآية يبعد أن تكون إليه الإشارة فى الحديث، و المشترك فيه بين السورتين حديث القيامة و الله أعلم.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَرْكَنُوا» الآية قال: قال (ع): ركون مودة و نصيحة و طاعة:.

أقول: و رواه أيضا فى المجمع، مرسلا عنهم (ع).

و فى تفسير العياشى، عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبى عبد الله (ع): «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» قال: أما إنه لم

يجعلها خلودا و لكن «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» فلا تركنوا إليهم.

أقول: أى و لكن قال: تمسكم النار فجعله مسا.

و فيه، عن جرير عن أبى عبد الله (ع) قال: «أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ» و طرفاه المغرب و الغداة «وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و هى صلاة العشاء الآخرة.

و فى التهذيب، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى حديث فى الصلوات الخمس اليومية: و قال تعالى فى ذلك «أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و هى صلاة

العشاء الآخرة.

أقول: الحديث لا يخلو من ظهور فى تفسير طرفى النهار بما قبل الظهر و ما بعدها ليشمل أوقات الخمس.

و فى المعانى، بإسناده عن إبراهيم بن عمر عمن حدثه عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ قال: صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار:.

أقول: و الحديث مروى فى الكافى، و تفسير العياشى، و أمالى المفيد، و أمالى الشيخ:.

و فى المجمع، عن الواحدى بإسناده عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أبى عثمان قال: كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصنا يابسا منها- فهزه حتى تحات ورقه ثم قال:

يا أبا عثمان أ لا تسألنى لم أفعل هذا؟ قلت: و لم تفعله قال هكذا فعله رسول الله ص- و أنا معه تحت شجرة فأخذ منها غصنا يابسا فهزه حتى تحات ورقه، ثم قال: أ لا تسألنى يا سلمان لم أفعل هذا؟ قلت: و لم فعلته؟ قال: إن المسلم إذا توضأ- فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس- تحاتت خطاياه كما تحات هذا الورق. ثم قرأ هذه الآية: وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إلى آخرها:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن الطيالسى و أحمد و الدارمى و ابن جرير و الطبرانى و البغوى فى معجمه، و ابن مردويه غير مسلسل:.

و فيه، عنه بإسناده عن الحارث عن على بن أبى طالب (ع) قال: كنا مع رسول الله ص فى المسجد ننتظر الصلاة- فقام رجل فقال: يا رسول الله إنى أصبت ذنبا، فأعرض عنه فلما قضى النبى ص الصلاة- قام الرجل فأعاد القول فقال النبى ص: أ ليس قد صليت معنا هذه الصلاة و أحسنت لها الطهور؟ قال: بلى. قال: فإنها كفارة ذنبك:.

أقول: و الرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبى أمامة و معاذ بن جبل و ابن عباس و بريدة و واثلة بن الأسقع و أنس و غيرهم و فى سرد القصة اختلاف ما فى ألفاظهم، و رواه الترمذى و غيره عن أبى اليسر و هو صاحب القصة:.

و فى تفسير العياشى، عن أبى حمزة الثمالى قال: سمعت أحدهما (ع) يقول: إن عليا (ع)

أقبل على الناس فقال: أى آية فى كتاب الله أرجى عندكم؟ فقال بعضهم: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» قال: حسنة و ليست إياها.

فقال بعضهم: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ قال: حسنة و ليست إياها. و قال بعضهم: «وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ- ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ قال: حسنة و ليست إياها.

قال: ثم أحجم الناس- فقال: ما لكم يا معشر المسلمين؟ قالوا: لا و الله ما عندنا شىء. قال سمعت رسول الله ص يقول: أرجى آية فى كتاب الله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و قرأ الآية كلها، و قال: يا على و الذى بعثنى بالحق بشيرا و نذيرا- إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب- فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم ينفتل عن صلاته و عليه من ذنوبه شىء- كما ولدته أمه

فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلک- حتى عد الصلوات الخمس.

ثم قال: يا على إنما منزلة الصلوات الخمس لأمتى- كنهر جار على باب أحدكم- فما ظن أحدكم لو كان فى جسده درن- ثم اغتسل فى ذلک النهر خمس مرات فى اليوم؟ أ كان يبقى فى جسده درن؟ فكذلک و الله الصلوات الخمس لأمتى:.

أقول: و قد روى المثل المذكور فى آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كأبى هريرة و أنس و جابر و أبى سعيد الخدرى عنه (ص).

و فيه، عن إبراهيم الكرخى قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من أهل المدينة- فقال له أبو عبد الله (ع): يا فلان من أين جئت؟ قال: و لم يقل فى جوابه، فقال أبو عبد الله (ع): جئت من هنا و هاهنا. انظر بما تقطع به يومک- فإن معک ملكا موكلا يحفظ و يكتب ما تعمل- فلا تحتقر سيئة و إن كانت صغيرة فإنها ستسوؤک يوما، و لا تحتقر حسنة فإنه ليس شىء أشد طلبا من الحسنة- أنها تدرک الذنب العظيم القديم- فتحذفه و تسقطه و تذهب به بعدک، و ذلک قول الله «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ- ذلِکَ ذِكْرى لِلذَّاكِرِينَ

و فيه، عن سماعة بن مهران قال: سأل أبا عبد الله (ع) رجل من أهل الجبال- عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان- فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحج ليغفر له ما

اكتسب، و هو يقول: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ فقال أبو عبد الله (ع): إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة- و لكن الحسنة تكفر الخطيئة.

ثم قال أبو عبد الله (ع): إن خلط الحلال حراما- فاختلطا جميعا- فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ص: ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة- فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء- و يصلى فيحسن الصلاة إلا غفرت له- ما بينها و بين الصلاة التى كانت قبلها من ذنوبه.

أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث.

و فيه، أخرج الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن جرير قال: سمعت رسول الله ص يسأل عن تفسير هذه الآية: «وَ ما كانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ فقال رسول الله ص: و أهلها ينصف بعضهم بعضا.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ- إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ فقال: كانوا أمة واحدة- فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجة:.

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، عنه (ع) مثله

و فى المعانى، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم ليأمرهم بالعبادة، قال:

و سألته عن قوله عز و جل: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ قال:

خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.

و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ يعنى آل محمد و أتباعهم يقول الله: «وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ يعنى أهل الرحمة لا يختلفون فى الدين.

و فى تفسير العياشى، عن يعقوب بن سعيد عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن

قول الله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم للعبادة. قال: قلت:

قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ قال: نزلت هذه بعد تلک.

أقول: يشير إلى كون الآية الثانية أعنى قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ لكونها خاصة ناسخة للآية الأولى العامة، و قد تقدم فى الكلام على النسخ أنه فى عرفهم (ع) أعم مما اصطلح عليه علماء الأصول، و الآيات الخاصة التكوينية ظاهرة فى حكمها على الآيات العامة فإن العوامل و الأسباب الخاصة أنفذ حكما من العامة فافهمه.

[سورة هود (۱۱): الآيات ۱۲۰ الى ۱۲۳]

اشارة

وَ كُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ وَ جاءَكَ فِي هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (۱۲۰) وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ (۱۲۱) وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (۱۲۲) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۲۳)

(بيان)

الآيات تلخص للنبى ص القول فى غرض السورة المسرودة له آياتها، و تنبه أن السورة تبين له حق القول فى المبدأ و المعاد و سنة الله الجارية فى عباده فهى بالنسبة إلى النبى ص تعليم للحق، و بالنسبة إلى المؤمنين موعظة و ذكرى، و بالنسبة إلى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام، فقل لهم آخر ما تحاجهم: اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه، و ننتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجارية فى خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين، و تختم بأمره (ص) بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۷۱

قوله تعالى: «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ إلى آخر الآية أى و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالا، و قوله: «مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ بيان لما أضيف إليه كل، و قوله: «ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه (ص) و هو تثبيت فؤاده و حسم مادة القلق و الاضطراب منه.

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لنثبت به فؤادك و نربط جأشك فى ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق، و النهضة على قطع منابت الفساد، و المحنة من أذى قومك.

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمه (ص) و قومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبى ص من فائدة نزول السورة: «وَ جاءَكَ فِي هذِهِ الْحَقُ و الإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو الإنباء على وجه، و مجيء الحق فيها هو ما بين الله تعالى فى ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف فى المبدأ و المعاد و سنته تعالى الجارية فى خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوة ثم إسعاد المؤمنين فى الدنيا بالنجاة، و فى الآخرة بالجنة، و إشقاء الظالمين بالأخذ فى الدنيا و العذاب الخالد فى الآخرة.

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين: «وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكرة للمؤمنين يذكرون بها ما نسبوه من علوم الفطرة فى المبدأ و المعاد و ما يرتبط بهما، و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظة يتعظون بها.

قوله تعالى: «وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه ص أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم: أما إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرك و الفساد بما ألقيت إليكم من التذكرة و العبر و لم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الأمم و أخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة و المنزلة، و بما تحسبونه خيرا لكم إنا عاملون، و انتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم إنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبإ الإلهى و كذبه.

و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أورده الله فى القصص الماضية قصة نوح و هود و صالح (ع)، و فى قصة شعيب (ع) حاكيا عنه: «وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّی عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّی مَعَكُمْ رَقِيبٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۲

: آية ۹۳ من السورة.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ لما كان أمره تعالى نبيه ص أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم و الانتظار، و إخبارهم بأنه و من آمن معه عاملون و منتظرون، فى معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم.

و المعنى فاعمل و انتظر أنت و من تبعك فغيب السماوات و الأرض الذى يتضمن عاقبة أمرك و أمرهم إنما يملكه ربك الذى هو الله سبحانه دون آلهتهم التى يشركون بها و دون الأسباب التى يتوكلون عليها حتى يديروا الدائرة لأنفسهم و يحولوا العاقبة إلى ما ينفعهم، و إلى ربك الذى هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاءه و أخبر به، فالدائرة لك عليهم، و هذا من عجيب البيان.

و من هنا يظهر وجه تبديل قوله: «رَبُّكَ المكرر فى هذه الآيات بلفظ الجلالة «الله» لأن فيه من الإشعار بالإحاطة بكل ما دق و جل ما ليس فى غيره، و المقام يقتضى الاعتماد و الالتجاء إلى ملجإ لا يقهره قاهر و لا يغلب عليه غالب، و هو الله سبحانه و لذلك ترى أنه يعود بعد انقضاء هذه الجمل إلى ما كان يكرره من صفة الرب، و هو قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ .

قوله تعالى: «فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ الظاهر أنه تفريع لقوله: «وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ أى إذا كان الأمر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا و لا يستقل بشىء فاعبده سبحانه و اتخذه وكيلا فى جميع الأمور و لا تتوكل على شىء من الأسباب دونه لأنها أسباب بتسبيبه غير مستقلة دونه، فمن الجهل الاعتماد على شىء منها. و ما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل فى عبادته و التوكل عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۳

(۱۲) سورة يوسف مكية و هى مائة و إحدى عشرة آية (۱۱۱)

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (۱) إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ (۳)

(بيان)

غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذى أخلص إيمانه له تعالى إخلاصا و امتلأ بمحبته تعالى لا يبتغى له بدلا و لم يلو إلى غيره تعالى من شىء، و أن الله تعالى يتولى هو أمره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب و يسقيه فيرويه من مشرعه الزلفى فيخلصه لنفسه و يحييه حياة إلهية و إن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، و يرفعه و إن توفرت الحوادث على ضعته، و يعزه و إن دعت

النوائب و رزايا الدهر إلى ذلته و حط قدره.

و قد بين تعالى ذلك بسرد قصة يوسف الصديق (ع). و لم يرد فى سور القرآن الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من أولها إلى آخرها غير قصته (ع)، و قد خصت السورة بها من غير شركة ما من غيرها.

فقد كان (ع) عبدا مخلصا فى عبوديته فأخلصه الله لنفسه و أعزه بعزته و قد تجمعت الأسباب على إذلاله و ضعته فكلما ألقته فى إحدى المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل التى كانت تسوقه إلى الهلاكة: حسده إخوته فألقوه فى غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك إلى مصر و أدخله فى بيت الملك و العزة، راودته التى هو فى بيتها عن نفسه و اتهمته عند العزيز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثم اتهمته و أدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك، و كان قميصه الملطخ بالدم الذى جاءوا به إلى أبيه يعقوب أول يوم هو السبب الوحيد فى ذهاب بصره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۴

فصار قميصه بعينه و قد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب فى عود بصره إليه، و على هذا القياس.

و بالجملة كلما نازعه شىء من الأسباب المخالفة أو اعترضه فى طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب فى رشد أمره و نجاح طلبته، و لم يزل سبحانه يحوله من حال إلى حال حتى آتاه الحكم و الملك و اجتباه و علمه من تأويل الأحاديث و أتم نعمته عليه كما وعده أبوه.

و قد بدأ الله سبحانه قصته بذكر رؤيا رآها فى بادئ الأمر و هو صبى فى حجر أبيه و الرؤيا من المبشرات ثم حقق بشارته و أتم كلمته فيه بما خصه به من التربية الإلهية، و هذا هو شأنه تعالى فى أوليائه كما قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»: يونس: ۶۴.

و فى قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف و تعبير أبيه (ع) لها: «لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ إشعار بأنه كان هناك قوم سألوا النبى ص عما يرجع إلى هذه القصة، و هو يؤيد ما ورد أن قوما من اليهود بعثوا مشركى مكة أن يسألوا النبى ص عن سبب انتقال بنى إسرائيل إلى مصر و قد كان يعقوب (ع) ساكنا فى أرض الشام فنزلت السورة.

و على هذا فالغرض بيان قصته (ع) و قصة آل يعقوب، و قد استخرج تعالى ببيانه ما هو الغرض العالى منها و هو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من مفتتح السورة و مختتمها، و السورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، و ما ورد فى بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعا من آياتها مدنية، و هى الآيات الثلاث التى فى أولها، و قوله «لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد.

قوله تعالى: «الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ الإشارة بلفظ البعيد للتعظيم و التفخيم، و الظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو و هو مبين واضح فى نفسه و مبين موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهية و حقائق المبدأ و المعاد.

و قد وصف الكتاب فى الآية بالمبين لا كما فى قوله فى أول سورة يونس: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ لكون هذه السورة نازلة فى شأن قصة آل يعقوب و بيانها، و من المحتمل أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۵

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهية و المعارف الحقيقية، و إنزاله قرآنا عربيا هو إلباسه فى مرحلة الإنزال لباس القراءة و العربية، و جعله لفظا متلوا مطابقا لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى فى موضع آخر «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ من قبيل توسعة الخطاب و تعميمه فإن السورة مفتتحة بخطاب النبى ص: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ ، و على ذلك

يجرى بعد كما فى قوله: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ إلخ.

فمعنى الآية- و الله أعلم- أنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات فى مرحلة النزول ملبسا بلباس اللفظ العربى محلى بحليته ليقع فى معرض التعقل منك و من قومك أو أمتك، و لو لم يقلب فى وحيه فى قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات بل اختص فهمه بك لاختصاصك بوحيه و تعليمه.

و فى ذلك دلالة ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز من جهة تعينها بالاستناد إلى الوحى و كونها عربية دخلا فى ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف، و لو أنه أوحى إلى النبى ص بمعناه و كان اللفظ الحاكى له لفظه (ص) كما فى الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة أخرى خفى بعض أسرار آياته البينات عن عقول الناس و لم تنله أيدى تعقلهم و فهمهم.

و عنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر فى كلامه كيف؟

و قد قسمه إلى المحكمات و المتشابهات و جعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»: آل عمران: ۷ و قال تعالى أيضا: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل ۱۰۳.

قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ» قال الراغب فى المفردات،: القص تتبع الأثر يقال: قصصت أثره، و القصص الأثر قال: فارتدا على آثارهما قصصا، و قالت لأخته قصيه. قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۶

و القصص الأخبار المتتبعة قال تعالى: لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ، وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ انتهى فالقصص هو القصة و أحسن القصص أحسن القصة و الحديث، و ربما قيل: إنه مصدر بمعنى الاقتصاص.

فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف (ع) أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد فى العبودية، و تمثل ولاية الله سبحانه لعبده و أنه يربيه بسلوكه فى صراط الحب و رفعه من حضيض الذلة إلى أوج العزة، و أخذه من غيابة جب الإسارة و مربط الرقية و سجن النكال و النقمة إلى عرش العزة و سرير الملك.

و إن كان مصدرا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذى اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصة الحب و الغرام بأعف ما يكون و أستر ما يمكن.

و المعنى- و الله أعلم- نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحينا هذا القرآن إليك و أنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۴ الى ۶]

اشارة

إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ (۴) قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۵) وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۷

(بيان)

تذکر الآیات رؤیا رآها یوسف و قصها علی أبیه یعقوب (ع) فعبرها أبوه له و نهاه أن یقصها علی إخوته، و هذه الرؤیا بشری بشر الله سبحانه یوسف بها لیکون مادة روحیة لتربیته تعالی عبده فی صراط الولایة و القرب من ربه، و هی بمنزلة المدخل فی قصته (ع).

قوله تعالی: «إِذْ قالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ لم یذکر یعقوب (ع) باسمه بل کنی عنه بالأب للدلالة علی ما بینهما من صفة الرحمة و الرأفة و الشفقة کما یدل علیه ما فی الآیة التالیة: «قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ إلخ.

و قوله: «رَأَیْتُ و «رَأَیْتُهُمْ من الرؤیا و هی ما یشاهده النائم فی نومته أو الذی خمدت حواسه الظاهرة بإغماء أو ما یشابهه، و یشهد به قوله فی الآیة التالیة: «لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ و قوله فی آخر القصة: «یا أَبَتِ هذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ .

و تکرار ذکر الرؤیة لطول الفصل بین قوله «رَأَیْتُ و قوله «لِی ساجِدِینَ و من فائدة التکریر الدلالة علی أنه إنما رآهم مجتمعین علی السجود جمیعا لا فرادی. علی أن ما حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة أشخاص الکواکب و الشمس و القمر مشاهدة أمر صوری و مشاهدة سجدتهم و خضوعهم و تعظیمهم له مشاهدة أمر معنوی.

و قد عبر عن الکواکب و النیرین فی قوله: «رَأَیْتُهُمْ لِی ساجِدِینَ بما یختص بأولی العقل- ضمیر الجمع المذکر و جمع المذکر السالم- للدلالة علی أن سجدتهم کانت عن علم و إرادة کما یسجد واحد من العقلاء لآخر.

و قد افتتح سبحانه قصته (ع) بذکر هذه الرؤیا التی أراها له و هی بشری له تمثل له ما سیناله من الولایة الإلهیة و یخص به من اجتباء الله إیاه و تعلیمه تأویل الأحادیث و إتمام نعمته علیه، و من هناک تبتدئ التربیة الإلهیة له لأن الذی بشر به فی رؤیاه لا یزال نصب عینیه فی الحیاة لا یتحول من حال إلی حال، و لا ینتقل من شأن إلی شأن، و لا یواجه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۷۸

نائبة، و لا یلقی مصیبة، إلا و هو ذاکر لها مستظهر بعنایة الله سبحانه علیها موطن نفسه علی الصبر علیها.

و هذه هی الحکمة فی أن الله سبحانه یخص أولیاءه بالبشری بجمل ما سیکرمهم به من مقام القرب و منزلة الزلفی کما فی قوله: «أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ إلی أن قال- لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ»: یونس: ۶۴.

قوله تعالی: «قالَ یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً إِنَّ الشَّیْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِینٌ ذکر فی المفردات،: أن الکید ضرب من الاحتیال، و قد یکون مذموما و ممدوحا و إن کان یستعمل فی المذموم أکثر و کذلک الاستدراج و المکر.

انتهی. و قد ذکروا أن الکید یتعدی بنفسه و باللام.

و الآیة تدل علی أن یعقوب لما سمع ما قصة علیه یوسف من الرؤیا أیقن بما یدل علیه أن یوسف (ع) سیتولی الله أمره و یرفع قدره، یسنده علی أریکة الملک و عرش العزة، و یخصه من بین آل یعقوب بمزید الکرامة فأشفق علی یوسف (ع) و خاف من إخوته علیه و هم عصبة أقویاء أن لو سمعوا الرؤیا- و هی ظاهرة الانطباق علی یعقوب (ع) و زوجه و أحد عشر من ولده غیر یوسف، و ظاهرة الدلالة علی أنهم جمیعا سیخضعون و یسجدون لیوسف- حملهم الکبر و الأنفة أن یحسدوه فیکیدوا له کیدا لیحولوا بینه و بین ما تبشره به رؤیاه.

و لذلک خاطب یوسف (ع) خطاب الإشفاق کما یدل علیه قوله: «یا بُنَیَ بلفظ التصغیر، و نهاه عن اقتصاص رؤیاه علی إخوته قبل أن یعبرها له و ینبئه بما تدل علیه رؤیاه من الکرامة الإلهیة المقضیة فی حقه، و لم یقدم النهی علی البشارة إلا لفرط حبه له و شدة اهتمامه به و اعتنائه بشأنه، و ما کان یتفرس من إخوته أنهم یحسدونه و أنهم امتلئوا منه بغضا و حنقا.

و الدلیل علی بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله: «لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلی إِخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً» فلم یقل: إنی أخاف أن یکیدوا، أو لا آمنهم علیک بتفریع الخوف من کیدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرع علی اقتصاص الرؤیا نفس کیدهم و أکد تحقق الکید منهم بالمصدر- المفعول المطلق- إذ قال: «فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۷۹

ثم أكد ذلك بقوله ثانيا فى مقام التعليل: «إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ أى إن لكيدهم سببا آخر منفصلا يؤيد ما عندهم من السبب الذى هو الحسد و يثيره و يهيجه ليؤثر أثره السيئ و هو الشيطان الذى هو عدو للإنسان مبين لا خلة بينه و بينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة و السعادة إلى سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرق بين الصديق و صديقه ليضلهم عن الصراط.

فكأن المعنى: قال يعقوب ليوسف (ع): يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فإنهم يحسدونك و يغتاظون من أمرك فيكيدونك عندئذ بنزغ و إغراء من الشيطان و قد تمكن من قلوبهم و لا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإن الشيطان للإنسان عدو مبين.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية و هى الجمع يقال: جبيت الماء فى الحوض إذا جمعته فيه، و منه جباية الخراج أى جمعه قال تعالى: «يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ»: القصص:

۵۷ ففى معنى الاجتباء جمع أجزاء الشيء و حفظها من التفرق و التشتت، و فيه سلوك و حركة من الجابى نحو المجبى فاجتباه الله سبحانه عبدا من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق فى السبل المتفرقة الشيطانية المفرقة للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتولى أمره و يخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلك فى يوسف (ع) إذ قال: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: الآية ۲۴ من السورة.

و قوله: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ التأويل هو ما ينتهى إليه الرؤيا من الأمر الذى تتعقبه، و هو الحقيقة التى تتمثل لصاحب الرؤيا فى رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه و مشاعره كما تمثل سجدة أبوى يوسف و إخوته الأحد عشر فى صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجدة له، و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى التأويل فى تفسير قوله تعالى. «فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ» الآية:

آل عمران: ۷ فى الجزء الثالث من الكتاب.

و الأحاديث جمع الحديث و ربما أريد به الرؤى لأنها من حديث النفس فإن نفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۰

الإنسان تصور له الأمور فى المنام كما يصور المحدث لسماعه الأمور فى اليقظة فالرؤيا حديث مثله و منه يظهر ما فى قول بعضهم: إن الرؤى سميت أحاديث باعتبار حكايتها و التحديث بها و هو كما ترى.

و كذا ما قيل: إنها سميت أحاديث لأنها من حديث الملك إن كانت صادقة و من حديث الشيطان إن كانت كاذبة. انتهى، و فيه أنها ربما لم تستند إلى ملك و لا إلى شيطان كالرؤيا المستندة إلى حالة مزاجية عارضة لنائم تأخذه حمى أو سخونة اتفاقية فتحكيها نفسه فى صورة حمام يستحم فيه أو حر قيظ و نحوهما أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء و نزول الثلج و نحوهما.

و رده بعضهم بأنه يخالف الواقع فإن رؤيا يوسف ليس فيها حديث و كذا رؤيا صاحبيه فى السجن و رؤيا ملك مصر انتهى. و قد اشتبه عليه معنى الحديث و ظن أن المراد بقولهم: إن الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان، الحديث على نحو التكليم باللفظ، و ليس كذلك بل المراد أن المنام يصور له القصة أو حادثا من الحوادث بصورة مناسبة كما أن تصوره المتكلم اللافظ يصور ذلك بصورة لفظية يستدل بها السامع على الأصل المراد و هذا كما يقال لمن يقصد أمرا و يعزم على فعل أو ترك أنه حدثه نفسه أن يفعل كذا أو يترك كذا أى أنه يصوره فأراد فعله أو تركه كأن نفسه حدثته بأنه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا، و بالجملة معنى كون الرؤيا من الأحاديث أنها من قبيل تصور الأمور للنائم كما يتصور الأنباء و القصص بالتحديث اللفظى فهى حديث إما ملكى أو شيطانى أو نفسى كما تقدم لكن الحق أنها من أحاديث النفس بالمباشرة، و سيجيء استيفاء البحث فى ذلك إن شاء الله تعالى. هذا.

لکن الظاهر المتحصل من قصته (ع) المسرودة فی هذه السورة أن الأحادیث التی علمه الله تعالی تأویلها أعم من أحادیث الرؤیا، و إنما هی الأحادیث أعنی الحوادث و الوقائع التی تتصور للإنسان أعم من أن تتصور له فی یقظة أو منام فإن بین الحوادث و الأصول التی تنشأ هی منها و الغایات التی تنتهی إلیها اتصالا لا یسع إنکاره، و بذلک یرتبط بعضها ببعض فمن الممکن أن یهتدی عبد بإذن الله تعالی إلی هذه الروابط فینکشف له تأویل الأحادیث و الحقائق التی تنتهی هی إلیها.

و یؤیده فیما یرجع إلی المنام ما حکاه الله تعالی من بیان یعقوب تأویل رؤیا یوسف

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۸۱

(ع)، و تأویل یوسف لرؤیا نفسه و رؤیا صاحبیه فی السجن و رؤیا عزیز مصر و فیما یرجع إلی الیقظة ما حکاه عن یوسف فی السجن بقوله: «قالَ لا یَأْتِیکُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُما بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُما ذلِکُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی»: الآیة ۳۷ من السورة، و کذا قوله: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ یَجْعَلُوهُ فِی غَیابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ»: الآیة ۱۵ من السورة و سیوافیک توضیحه إن شاء الله تعالی.

و قوله: «وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلی آلِ یَعْقُوبَ قال الراغب فی المفردات،: النعمة (بالکسر فالسکون) الحالة الحسنة، و بناء النعمة بناء الحالة التی یکون علیها الإنسان کالجلسة و الرکبة، و النعمة بالفتح فالسکون التنعم و بناؤها بناء المرة من الفعل کالضربة و الشتمة، و النعمة للجنس تقال للقلیل و الکثیر.

قال: و الإنعام إیصال الإحسان إلی الغیر، و لا یقال إلا إذا کان الموصل إلیه من جنس الناطقین فإنه لا یقال: أنعم فلان علی فرسه، قال تعالی: «أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ و النعماء بإزاء الضراء.

قال: و النعیم النعمة الکثیرة قال تعالی: «فِی جَنَّاتِ النَّعِیم و قال تعالی: «جَنَّاتِ النَّعِیم ، و تنعم تناول ما فیه النعمة و طیب العیش، یقال: نعمه تنعیما فتنعم أی لین عیش و خصب قال تعالی: «فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ و طعام ناعم و جاریة ناعمة انتهی.

ففی الکلمة- کما تری شیء- من معنی اللین و الطیب و الملاءمة فکأنها مأخوذة من النعومة و هی الأصل فی معناها، و قد اختص استعمالها بالإنسان لأن له عقلا یدرک به النافع من الضار فیستطیب النافع و یستلئمه و یتنعم به بخلاف غیره الذی لا یمیز ما ینفعه مما یضره، کما أن المال و الأولاد و غیرهما مما یعد نعمة یکون نعمة لواحد و نقمة لآخر و نعمة للإنسان فی حال و نقمة فی أخری.

و لذا کان القرآن الکریم لا یعد هذه العطایا الإلهیة کالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غیر ذلک نعمة بالنسبة إلی الإنسان إلا إذا وقعت فی طریق السعادة و منصبغة بصبغة الولایة الإلهیة تقرب الإنسان إلی الله زلفی، و أما إذا وقعت فی طریق الشقاء و تحت ولایة الشیطان فإنما هی نقمة و لیست بنعمة، و الآیات فی ذلک کثیرة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۸۲

نعم إذا نسبت إلی الله سبحانه فهی نعمة منه و فضل و رحمة لأنه خیر یفیض الخیر و لا یرید فی موهبته شرا و لا سوء، و هو رءوف رحیم غفور ودود، قال تعالی: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهیم: ۳۴ و الخطاب فی الآیة لعامة الناس، و قال تعالی: «وَ ذَرْنِی وَ الْمُکَذِّبِینَ أُولِی النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِیلًا»: المزمل: ۱۱، و قال تعالی: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِیتُهُ عَلی عِلْمٍ»: الزمر: ۴۹ فهذه و أمثالها نعمة إذا نسبت إلیه تعالی لکنها نقمة إذا نسبت إلی الکافر بها قال تعالی «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ»: إبراهیم: ۷.

و بالجملة إذا کان الإنسان فی ولایة الله کان جمیع الأسباب التی یتسبب بها فی استبقاء الحیاة و التوصل إلی السعادة نعما إلهیة بالنسبة إلیه، و إن کان فی ولایة الشیطان تبدلت الجمیع نقما و هی جمیعا من الله سبحانه نعم و إن کانت مکفورا بها.

ثم إن وسائل الحیاة إن کانت ناقصة لا تفی بجمیع جهات السعادة فی الحیاة کانت نعمة کمن أوتی مالا و سلب الأمن و السلام فلا یتمکن من أن یتمتع به کما یریده و متی و أینما یریده، و إذا کان له من ذلک ما یمکنه التوصل به إلی سعادة الحیاة من غیر نقص فیه

فذلك تمام النعمة.

فقوله: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به فى حياتكم لكنه يتم ذلك فى حقك و فى حق آل يعقوب و هم يعقوب و زوجه و سائر بنيه كما كان رآه فى رؤياه.

و قد جعل يوسف (ع) أصلا و آل يعقوب معطوفا عليه إذ قال: «عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كما يدل عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجودا له و رأى آل يعقوب فى هيئة الشمس معها القمر و أحد عشر كوكبا سجدا له.

و قد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمة على يوسف (ع) أنه آتاه الحكم و النبوة و الملك و العزة فى مصر مضافا إلى أن جعله من المخلصين و علمه من تأويل الأحاديث، و مما أتم به النعمة على آل يعقوب أنه أقر عين يعقوب بابنه يوسف (ع)، و جاء به و بأهله جميعا من البدو و رزقهم الحضارة بنزول مصر.

و قوله: «كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ أى نظير ما أتم النعمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۸۳

من قبل على إبراهيم و إسحاق و هما أبواك فإنه آتاهما خير الدنيا و الآخرة فقوله: «مِنْ قَبْلُ متعلق بقوله: «أَتَمَّها» و ربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله «أَبَوَيْكَ و التقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل.

و «إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ بدل أو عطف بيان لقوله «أَبَوَيْكَ و فائدة هذا السياق الإشعار بكون النعمة مستمرة موروثة فى بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث أتمها الله على إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف (ع) و سائر آل يعقوب.

و معنى الآية: و كما رأيت فى رؤياك يخلصك ربك لنفسه بإنقائك من الشرك فلا يكون فيك نصيب لغيره، و يعلمك من تأويل الأحاديث و هو ما يئول إليه الحوادث المصورة فى نوم أو يقظة و يتم نعمته هذه و هى الولاية الإلهية بالنزول فى مصر و اجتماع الأهل و الملك و العزة عليك و على أبويك و إخوتك و إنما يفعل ربك بك ذلك لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجرى عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالك و ما يستحقونه من غضبه.

و التدبر فى الآية الكريمة يعطى:

أولا: أن يعقوب أيضا كان من المخلصين و قد علمه الله من تأويل الأحاديث فإنه (ع) أخبر كما فى هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن خرص و تخمين دون أن يعلمه الله ذلك.

على أن الله بعد ما حكى عنه لبنيه «يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» إلخ قال فى حقه: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ».

على أنه بعد ما حكى عن يوسف فى السجن فيما يحاور صاحبيه أنه قال: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي فأخبر أنه من تأويل الحديث و قد علمه ذلك ربه ثم علل التعليم بقوله: «إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ فأخبر أنه مخلص- بفتح اللام- لله كآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب نقى الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا و لذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث، و الاشتراك فى العلة- كما ترى- يعطى أن آباءه الكرام إبراهيم و إسحاق و يعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۸۴

و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ- ص: ۴۶ و يعطى أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه.

و ثانيا: أن جميع ما أخبر به يعقوب (ع) منطبق على متن ما رآه يوسف (ع) من الرؤيا و هو سجدة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا

له و ذلک أن سجدتهم له و فيهم يعقوب الذی هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبلة كالكعبة التی يسجد إليها و لا يقصد بذلک إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف و لا له إلا الله تعالی، و هذا هو كون العبد مخلصا- بفتح اللام- لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالی فيه شیء كما يومئ إليه يوسف بقوله: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِکَ بِاللَّهِ مِنْ شَیْءٍ» و قد تقدم آنفا أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع علی الإخلاص.

و من هنا قال يعقوب فی تعبير رؤياه: «وَ كَذلِکَ أی كما رأيت نفسک مسجودا لها- يَجْتَبِيکَ رَبُّکَ أی يخلصک لنفسه- وَ يُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ .

و كذلک رؤية آل يعقوب فی صورة الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هی أجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الأنوار واسعة المدارات تدل علی أنهم سترتفع مكانتهم و يعلوا كعبهم فی حياتهم الإنسانية السعيدة، و هی الحياة الدينية العامرة للدنيا و الآخرة و يمتازون فی ذلک من غيرهم.

و من هنا مضی يعقوب فی حديثه و قال: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ أی وحدک متميزا من غيرک كما رأيت نفسک كذلک- وَ عَلی آلِ يَعْقُوبَ أی علی و علی زوجی و ولدی جميعا كما رأيتنا مجتمعين متقاربی الصور- كَما أَتَمَّها عَلی أَبَوَيْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

و ثالثا: أن المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة و ضم الدنيا إلی الآخرة، و لا تنافی بين نسبة إتمام النعمة إلی الجميع و بين اختصاص الاجتباء و تعليم تأويل الأحاديث بيعقوب و يوسف (ع) من بينهم لأن النعمة و هی الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب، و حيث نسبت إلی الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها.

علی أن من الجائز أن ينسب أمر إلی المجموع باعتبار اشتماله علی أجزاء بعضها قائم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۵

بمعنی ذلک الأمر كما فی قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِی إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ»: الجاثية: ۱۶ و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوة مختص ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات.

و رابعا: أن يوسف كان هو الوسيلة فی إتمام الله سبحانه نعمته علی آل يعقوب و لذلک جعله يعقوب أصلا فی الحديث و عطف عليه غيره حتی ميزه من بين آله و أفرده بالذكر حيث قال: «وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ عَلی آلِ يَعْقُوبَ .

و لذلک أيضا نسب هذه العناية و الرحمة إلی ربه حيث قال مرة بعد مرة: «رَبُّکَ و لم يقل: «يجتبيک الله» و لا «أن الله عليم حكيم فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل فی إتمام النعمة علی آل يعقوب، و أما أبواه إبراهيم و إسحاق فإن التعبير بما يشعر بالتنظير: «كَما أَتَمَّها عَلی أَبَوَيْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ يخرجهما من تحت أصالة يوسف فافهم ذلک.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، قال: و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: تأويل هذه الرؤيا أنه سيملک مصر- و يدخل عليه أبواه و إخوته. فأما الشمس فأم يوسف راحيل، و القمر يعقوب، و أما أحد عشر كوكبا فإخوته، فلما دخلوا عليه سجدوا شكرا لله وحده حين نظروا إليه، و كان ذلک السجود لله.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس: "فی قوله تعالی: «أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً» قال: إخوته «و الشمس» قال: أمه «و القمر» قال: أبوه، و لأمه راحيل ثلث الحسن.

أقول: و الروايتان- كما تری- تفسران الشمس بأمه و القمر بأبيه و لا تخلوان من ضعف، و ربما روی أن التی دخلت عليه بمصر هی خالته دون أمه فقد ماتت أمه قبل ذلک، و كذلک وردت فی التوراة.

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع): كان له أحد عشر أخا، و كان له من أمه أخ واحد يسمى بنيامين. قال: فرأى يوسف هذه الرؤيا و له تسع سنين فقصها على أبيه- فقال: يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۶

أقول: و فى بعض الروايات أنه كان يومئذ ابن سبع سنين و فى التوراة أنه كان ابن ست عشر سنة. و هو بعيد.

و فى قصة الرؤيا روايات أخرى سيجىء بعضها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۷ الى ۲۱]

اشارة

لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ (۷) إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۸) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ (۹) قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (۱۰) قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ (۱۱)

أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۱۲) قالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ (۱۳) قالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخاسِرُونَ (۱۴) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۱۵) وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ (۱۶)

قالُوا يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ (۱۷) وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ (۱۸) وَ جاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرى هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ (۱۹) وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (۲۰) وَ قالَ الَّذِي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۲۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۷

(بيان)

شروع فى القصة بعد ذكر البشارة التى هى كالمقدمة الملوحة إلى إجمال الغاية التى تنتهى إليها القصة، و الآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة و فيه مفارقة يوسف ليعقوب (ع) و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره فى بيت العزيز بمصر، و قد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته فى البئر، و أخرجته السيارة منها، و باعه إخوته من السيارة، و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز فبقى عنده.

قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسَّائِلِينَ شروع فى القصة و فيه التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات إلهية دالة على توحيد الله سبحانه، و أنه هو الولى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۸

يلى أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزة، و يثبتهم فى أريكة الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره و يستنتج منها ما يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها.

فهذه إخوة يوسف (ع) حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه فى قعر بئر ثم شروه من السيارة عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك

فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح منه الهلاك. و أن يذللوه فأعزه الله بعين سبب التذليل، و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض، و أن يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر، و ذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذى جاء به إليه البشير و ألقاه على وجهه.

و لم يزل يوسف (ع) كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه، و كلما سير به فى مسير أو ركب فى سبيل يهديه إلى هلكة أو رزية هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غاية حسنة و منقبة شريفة ظاهرة، و إلى ذلك يشير يوسف (ع) حيث يعرف نفسه لإخوته و يقول: «أَنَا يُوسُفُ وَ هـذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية ۹۱ من السورة، و يقول لأبيه بحضرة من إخوته: «يا أَبَتِ هـذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي ثم تأخذه الجذبية الإلهية فيقبل بكلية نفسه الوالهة إلى ربه و يعرض عن غيره فيقول: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ»: الآية ۱۰۱ من السورة.

و فى قوله تعالى: «لِلسَّائِلِينَ دلالة على أنه كان هناك جماعة سألوا النبى ص عن القصة أو عما يرجع بوجه إلى القصة فأنزلت فى هذه السورة.

قوله تعالى: «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ذكر فى المجمع، أن العصبة هى الجماعة التى يتعصب بعضها لبعض، و يقع على جماعة من عشرة إلى خمسة عشر، و قيل: ما بين العشرة إلى الأربعين، و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۸۹

و قوله: «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا» القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الذى ذكروه معه، و كانت عدتهم عشرة و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إدارة مواشيه و أمواله كما يدل عليه قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ».

و قولهم: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب و إخوة فيما بينهم يشعر بأن يوسف و أخاه هذا كانا أخوين لأم واحدة و أخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط، الروايات تذكر أن اسم أخى يوسف هذا «بنيامين»، و السياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان بشىء من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله.

و قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» أى عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض، و هو حال عن الجملة السابقة يدل على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب فى حبه لهما أكثر منهم، و هو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده: «إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

و قولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ قضاء منهم على أبيهم بالضلال و يعنون بالضلال الاعوجاج فى السليقة و فساد السيرة دون الضلال فى الدين.

أما أولا: فلأن ذلك هو مقتضى ما تذاكروا فيما بينهم إنهم جماعة إخوان أقوياء متعاضدون متعصب بعضهم لبعض يقومون بتدبير شئون أبيهم الحيوية و إصلاح معاشه و دفع كل مكروه يواجهه، و يوسف و أخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شىء، و ليس كل منهما إلا- كلا- عليه و عليهم، و إذا كان كذلك كان توغل أبيهم فى حبهما و اشتغاله بكليته بهما دونهم و إقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقة معوجة غير مرضية فإن حكمة الحياة تستدعى أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه و وسائله على قدر ما له من التأثير، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه و لا يغنى عنه طائلا، و الإعراض عمن بيده مفاتيح حياته و أزمة معاشه ليس إلا ضلالا- من صراط الاستقامة و اعوجاجا فى التدبير، و أما الضلال فى الدين فله أسباب أخر كالكفر بالله و آياته و مخالفة أوامره و نواهيه.

و أما ثانيا: فلأنهم كانوا مؤمنين بالله مذعنين بنبوة أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم:

«وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ و قولهم أخيرا: «يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا»: الآية ۹۷ من السورة و قولهم ليوسف أخيرا: «تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا» و غير ذلك، و لو أرادوا بقولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ضلاله فى الدين لكانوا بذلك كافرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۰

و هم مع ذلك كانوا يحبون أباهم و يعظمونه و يوقرونه، و إنما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا: «اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ فهم- كما يدل عليه هذا السياق- كانوا يحبونه و يحبون أن يخلص لهم حبه، و لو كان خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدءوا بأبيهم دون أخيهم و أن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو و يصفو لهم الأمر ثم الشأن فى يوسف عليهم أهون.

و لقد جبهوا أباهم أخيرا بمثل قولهم هذا حين قال لهم: «إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ»: الآية ۹۵ من السورة، و من المعلوم أن ليس المراد به الضلال فى الدين بل الإفراط فى حب يوسف و المبالغة فى أمره بما لا ينبغى.

و يظهر من الآية و ما يرتبط بها من الآيات أنه كان يعقوب (ع) يسكن البدو و كان له اثنا عشر ابنا و هم أولاد علة، و كان عشرة منهم كبارا هم عصبة أولو قوة و شدة يدور عليهم رحى حياته و يدبر بأيديهم أمور أمواله و مواشيه، و كان اثنان منهم صغيرين أخوين لأم واحدة فى حجر أبيهما و هما يوسف و أخوه لأمه و أبيه، و كان يعقوب (ع) مقبلا إليهما يحبهما حبا شديدا لما يتفرس فى ناصيتهما من آثار الكمال و التقوى لا لهوى نفسانى فيهما كيف؟

و هو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»:- ص: ۴۶ و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

فكان هذا الحب و الإيثار يثير حسد سائر الإخوة لهما و يؤجج نائرة الأضغان منهم عليهما و يعقوب (ع) يتفرس ذلك و يبالغ فى حبهما و خاصة فى حب يوسف و كان يخافهم عليه و لا يرضى بخلوتهم به و لا يأمنهم عليه و ذلك يزيد فى حسدهم و غيظهم فصار يتفرس من وجوههم الشر و المكر كما مرت استفادته من قوله فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً» حتى رأى يوسف الرؤيا و قصها لأبيه فزاد بذلك إشفاق أبيه عليه و ازداد حبه له و وجده فيه، و أوصاه أن يكتم رؤياه و لا يخبر إخوته بها لعله يأمن بذلك كيدهم لكن التقدير غلب تدبيره.

فاجتمع الكبار من بنى يعقوب و تذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من أمر أبيهم و ما يصنعه بيوسف و أخيه حيث يشتغل بهما عنهم و يؤثرهما عليهم و هما طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل و هم عصبة أولو قوة و شدة أركان حياته و أياديه الفعالة فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۱

دفع كل رزية عادية و جلب منافع المعيشة و إدارة الأموال و المواشى، و ليس من حسن السيرة و استقامة الطريقة إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على أولئك العصبة القوية على قوتهم فذموا سيرة أبيهم و حكموا بأنه فى ضلال مبين من جهة طريقته هذه.

و لم يريدوا برمى أبيهم بالضلال الضلال فى الدين حتى يكفروا بذلك بل الضلال فى مشيته الاجتماعية كما توفرت بذلك شواهد الآيات و قد تقدمت الإشارة إليها.

و بذلك يظهر ما فى مختلف التفاسير من الانحراف فى تقرير معنى الآية:

منها: ما ذكره بعضهم أن هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و المساواة جهل مبين و خطأ كبير لعل سببه اتهام إياه بإفراطه فى حب أمهما من قبل فيكون مثاره الأول اختلاف الأمهات بتعدد الزوجات و لا سيما الإماء منهن «۱» و هو الذى أضلهم من غريزة الوالدين فى زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم و كانا أصغر أولاده.

قال: و من فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداراة الأولاد و تربيتهم على المحبة و العدل، و إنقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و

منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانة له و محاباة لأخيه بالهوى، و قد نهى عنه النبى ص مطلقا، و منه سلوك سبيل الحكمة فى تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء.

و ما كان يعقوب بالذى يخفى عليه هذا و ما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلا من علمه بما يجب فيه، و لكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه؟ أ يستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه؟ كلا. انتهى.

أما قوله: إن منشأ حسدهم و بغيهم اختلاف الأمهات و خاصة الإماء منهن «إلخ» ففيه:

أن استدعاء اختلاف الأمهات اختلاف الأولاد و إن كان مما لا يسوغ إنكاره، و وجود ذلك فى المورد محتمل، لكن السبب المذكور فى كلامه تعالى لذلك غير هذا، و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخى يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به.

---

(۱) إشارة إلى ما فى التوراة أن يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلاء من ليئة بنت خاله، و يوسف و بنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى.

و دان و نفتالى من جارية راحيل، و جاد و أشير من زلفة جارية ليئة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۲

و أما قوله: «و هو الذى أضلهم من غريزة الوالدين فى زيادة العطف على صغار الأولاد و ضعافهم» و مفاده أن محبة يعقوب ليوسف إنما كانت رقة و ترحما غريزيا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبة إلى صغار أولادهم ما داموا صغارا فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم.

ففيه: أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقة و الترحم مما يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم فى ذلك، ترى كبراء الأولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفائهم و اعترضوا بأن ذلك خلاف التعديل و التسوية فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرق لهم و يرحموا و يعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم فى أمر الحياة سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أقنعهم ذلك.

فلو كانت صورة حب يعقوب ليوسف و أخيه صورة الرقة و الرأفة و الرحمة لهما لصغرهما و هى التى يعهدها كل من العصبة فى نفسه و يذكرها من أبيه له فى حال صغره لم يعيبوها و لم يذموا أباهم عليها و لكان قولهم «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» دليلا عليهم يدل على ضلالهم فى نسبة أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم فى زيادة حبه لهما.

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم فى أمر يوسف: «ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ و من المعلوم أن إكرامه ليوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه، أمر وراء المحبة بالرقة و الرحمة له و لصغره و ضعفه.

و أما قوله: و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب فى ابنه صرفه عن الواجب فى تربية أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل و الإنصاف و أنه سيدفعه إلى بلوى فى أولاده ثم تعذيره بأن مخالفة هوى القلب و علقة الروح مما لا يستطيعه الإنسان.

ففيه أنه إفساد للأصول المسلمة العقلية و النقلية التى يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بنى عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته فى سعة من التخلق بها و محق الرذائل النفسانية التى أصلها و أساسها اتباع هوى النفس و إيثار مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة و بغية، و هذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقية من أهل التقوى و الورع فما الظن بالأنبياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۳

ثم بمثل يعقوب (ع) منهم.

و ليت شعرى إذا لم يكن فى استطاعة الإنسان أن يخالف هوى نفسه فى أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهى الجمة فى الدين المتعلقة بها و هل هى إلا مجازفة صريحة.

على أن فيما ذكره إزراء لمقامات أنبياء الله و أوليائه و حطا لمواقفهم العبودية إلى درجة المتوسطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم، و قد عرف سبحانه الأنبياء بمثل قوله «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الأنعام: ۸۷ و قال فى يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق (ع): «وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»: الأنبياء: ۷۳، و قال فيهم أيضا: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»:- ص ۴۶.

فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه و لم يقيد ذلك بقيد، و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون- بفتح اللام- لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك. فلا يبتغون إلا ما يريده من الحق و لا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلك الغير أنفسهم أو غيره، و قد كرر سبحانه فى كلامه حكاية إغواء بنى آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص ۸۳.

فالحق أن يعقوب إنما كان يحب يوسف و أخاه فى الله سبحانه لما كان يتفرس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصة ما كانت تدل عليه رؤياه أن الله سيجتبيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليه و على آل يعقوب، و لم يكن حبه هوى البتة.

و منها ما ذكره بعضهم أن مرادهم من قولهم: «إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ضلاله فى الدين، و قد عرفت أن سياق الآيات الكريمة يدفعه.

و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين: إن إخوة يوسف كانوا أنبياء و إنما نسبوا أباهم إلى الضلال فى سيرته و العدول فى أمرهم عن العدل و الاستقامة، و إذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصية و الظلم فى أخيهم و أبيهم. أجابوا عنه بأن ذلك كانت معصية صغيرة صدرت عنهم قبل النبوة أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۹۴

النبوة و ربما أجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصية صغارا مراهقين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين. و هذه أوهام مدفوعة، و ليس قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ: النساء: ۱۶۳ الظاهر فى نبوة الأسباط صريحا فى إخوة يوسف.

و الحق أن إخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف و أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم و أصلحوا و قد استغفر لهم يعقوب و يوسف (ع) كما حكى الله عن أبيهم قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي»: الآية: ۹۸ من السورة بعد قولهم: «يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ و عن يوسف قوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: الآية: ۹۲ من السورة بعد اعترافهم له بقولهم: «وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ .

و منها: قول بعضهم: إن إخوة يوسف إنما حسدوه بعد ما قص عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاه أن يقص رؤياه على إخوته و الحق أن الرؤيا إنما أوجبت زيادة حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مر بيانه.

قوله تعالى: «اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ تتمة قول إخوة يوسف و الآية تتضمن الفصل الثانى من مؤامرتهم فى مؤتمرهم الذى عقدوه فى أمر يوسف ليرسموا بذلك خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله: «وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ»: الآية ۱۰۲ من السورة.

و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم فى هذه الآيات الثلاث: «قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إلى قوله إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ .

فأوردوا أولا ذكر مصيبتهم فى يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهما و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمها و لا يعبأ بغيرهما ما فعلوا، و هذه محنة حالة بهم توعدهم بخطر عظيم فى مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبة مسعاهم و

ذلتهم بعد العزة و ضعفهم بعد القوة، و هو انحراف من يعقوب فى سيرته و طريقته.

ثم تذاكروا ثانيا فى طريق التخلص من الرزية بطرح كل منهم ما هيأه من الخطة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۵

و يراه من الرأى فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف، و آخرون إلى طرحه أرضا بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللحوق بأهله فينسى بذلك اسمه و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم و ينبسط حبه و حبائه فيهم.

ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأى الثانى و هو أن يلقوه فى قعر بئر ليلتقطه بعض السيارة و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلك خبره و يعفى أثره.

فقوله تعالى: «اقْتُلُوا يُوسُفَ حكاية لأحد الرأيين منهم فى أمره، و فى ذكرهم يوسف وحده- و قد ذكروا فى مفتتح كلامهم فى المؤامرة يوسف و أخاه معا: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا»- دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حب يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوا بالحب و الإكرام من بينهم و كيف لا؟ و يوسف هو الذى رأى الرؤيا و بشر بأخص العنايات الإلهية و الكرامات الغيبية، و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه، و لعل فى ذكر الأخوين معا إشارة إلى حب يعقوب لأمهما الموجب لحبه بالطبع لهما و تهييج حسد الإخوة و غيظهم و حقدهم بالنسبة إليهما.

و قوله: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» حكاية رأيهم الثانى فيه، و المعنى صيروه أو غربوه فى أرض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره و يستراح من خطره كإلقائه فى بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلك.

و الدليل عليه تنكير «أرض» و لفظ الطرح الذى يستعمل فى إلقاء الإنسان المتاع أو الأثاث الذى يستغنى عنه و لا ينتفع به للإعراض عنه.

و فى نسبة الرأيين بالترديد إليهم، دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضى عند أكثر الإخوة حتى قال قائل منهم: لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ إلخ.

و قوله: «يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ أى افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم و هو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذى يجلب الحب و العطف إلى نفسه كأنهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختص حبه بهم و انحصر إقباله عليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۶

و قوله: «وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ أى و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه- و المال واحد- قوما صالحين بالتوبة من هذه المعصية.

و فى هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنبا، و إثما، و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدسونه لكن غلبهم الحسد و سولت لهم أنفسهم اقتراف الذنب و ارتكاب المظلمة و آمنهم من عقوبة الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتراف من غير لزوم العقوبة الإلهية و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا.

و هذا من الجهل فإن التوبة التى شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتة فإن من يوطن نفسه من قبل على المعصية ثم التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقة بل إنما يقصد المكر بربه فى دفع ما أوعده من العذاب و العقوبة مع المخالفة لأمره أو نهيه، فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أولا: أن يذنب فيتوب فهى فى الحقيقة تتمة ما رامه أولا من نوع المعصية و هو الذنب الذى تعقبه توبة و ليست رجوعا إلى ربه بالندم على ما فعل. و قد تقدم البحث عن معنى التوبة فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ» الآية: النساء: ۱۷ فى الجزء الرابع من الكتاب.

و قيل المراد بالصلاح فى الآية صلاح الأمر من حيث سعادة الحياة الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين

بصلاح أمركم مع أبيكم.

قوله تعالى: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ الجب هو البئر التى لم يطو أى لم يبن داخلها بالحجارة، و إن بنى بها سميت البئر طويا، و الغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذى يغيب ما فيه من الأنظار و غيابة الجب قعره الذى لا يرى لما فيه من الظلمة.

و قد اختار هذا القائل الرأى الثانى المذكور فى الآية السابقة الذى يشير إليه قوله:

«أوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» إلا أنه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدى إلى هلاكه كأن يلقى فى بئر و يترك فيها حتى يموت جوعا أو ما يشاكل ذلك، فما أبداه من الرأى يتضمن نفى يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكا لذى رحم، و هو أن يلقى فى بعض الآبار التى على طريق المارة حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه و يسيروا به إلى بلاد نائية تعفو أثره و تقطع خبره، و السياق يشهد بأنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۷

ارتضوا هذا الرأى إذ لم يذكر رد منهم بالنسبة إليه و قد جرى عملهم عليه كما هو مذكور فى الآيات التالية.

و اختلف المفسرون فى اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد إخوته لقوله تعالى «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ فقيل: هو روبين ابن خالة يوسف، و قيل: هو يهوذا، و قد كان أسنهم و أعقلهم، و قيل: هو لاوى، و لا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه.

و ذكر بعضهم: أن تعريف الجب باللام يدل على أنه كان جبا معهودا فيما بينهم. و هو حسن لو لم يكن اللام للجنس، و قد اختلفوا أيضا فى أن هذا الجب أين كان؟ هو على أقوال مختلفة لا يترتب على شىء منها فائدة طائلة.

قوله تعالى: «قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ أصل «لا تَأْمَنَّا» لا تأمننا ثم أدغم بالإدغام الكبير.

و الآية تدل على أن الإخوة أجمعوا على قول القائل: لا تقتلوا يوسف و ألقوه فى غيابة الجب، و أجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف و يفعلوا به ما عزموا عليه و قد كان أبوهم لا يأمنهم على يوسف و لا يخليه و إياهم فكان من الواجب قبلا أن يزكوا أنفسهم عند أبيهم و يجلوا قلبه من كدر الشبهة و الارتياب حتى يتمكنوا من أخذه و الذهاب به.

و لذلك جاءوا أباهم و خاطبوه بقولهم: «يا أَبانا- و فيه إثارة للعطف و الرحمة و إيثار للمودة- ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ أى و الحال أنا لا نريد به إلا الخير و لا نبتغى إلا ما يرضيه و يسره.

ثم سألوه ما يريدونه و هو أن يرسله معهم إلى مرتعهم الذى كانوا يخرجون إليه ماشيتهم و غنمهم ليرتع و يلعب هناك، و هم حافظون له فقالوا: «أَرْسِلْهُ مَعَنا» إلخ.

قوله تعالى: «أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الرتع هو توسع الحيوان فى الرعى و الإنسان فى التنزه و أكل الفواكه و نحو ذلك.

و قولهم «أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ اقتراح لمسئولهم كما تقدمت الإشارة إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۹۸

و قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ أكدوه بوجوه التأكيد: إن و اللام و الجملة الاسمية على وزان قولهم:

«وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ كما يدل أن كل واحدة من الجملتين تتضمن نوعا من التطيب لنفس أبيهم كأنهم قالوا: ما لك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف عليه إيانا معشر الإخوة كأن نقصده بسوء فإنا له لناصحون و إن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كان يدهمه المكروه و نحن مساهلون فى حفظه و مستهينون فى كلاءته فإنا له لحافظون.

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبعى: ذكروا أولا أنه فى أمن من ناحيتهم دائما ثم سألوا أن يرسله معهم غداة غد ثم ذكروا أنهم حافظون

له ما دام عندهم، و بذلك يظهر أن قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ تأمين له دائمى من ناحية أنفسهم، و قولهم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ تأمين له موقت من غيرهم.

قوله تعالى: «قالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ هذا ما ذكر أبوهم جوابا لما سألوه، و لم ينف عن نفسه أنه لا يأمنهم عليه و إنما ذكر ما يأخذه من الحالة النفسانية لو ذهبوا به فقال و قد أكد كلامه: «إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ و قد كشف عن المانع أنه نفسه التى يحزنها ذهابهم به و لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفا فى الجواب معهم و لئلا يهيج ذلك عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت.

و اعتذر إليهم فى ذلك بقوله: «وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ و هو عذر موجه فإن الصحارى ذوات المراتع التى تأوى إليها المواشي و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعا من ذئاب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس و الاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فيأكله الذئب.

قوله تعالى: «قالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخاسِرُونَ تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردوه رد منكر مستغرب، و ذكروا لتطيب نفسه أنهم جماعة أقوياء متعاضدون ذوو بأس و شدة، و أقسموا بالله إن أكل الذئب إياه و هم عصبة يقضى بخسرانهم و لن يكونوا خاسرين البتة، و إنما أقسموا- كما يدل عليه لام القسم- ليطيبوا نفسه و يذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به، و هذا شائع فى الكلام «و فى الكلام وعد ضمنى منهم له أنهم لن يغفلوا» لكنهم لم يلبثوا يوما حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له و أخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۹۹

«يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ الآية.

قوله تعالى: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِ قال الراغب:

أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكرة نحو فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ قال: و يقال أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه. انتهى.

و فى المجمع،: أجمعوا أى عزموا جميعا أن يجعلوه فى غيابة الجب أى قعر البئر و اتفقت دواعيهم عليه فإن من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه أنه أجمع عليه فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعى. انتهى.

و الآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول و أرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لإنفاذ ما أزمعوا عليه من إلقائه فى غيابة الجب.

و جواب لما محذوف للدلالة على فجاعة الأمر و فظاعته، و هى صنعة شائعة فى الكلام ترى المتكلم يصف أمرا فظيعا كقتل فجيع يحترق به القلب و لا يطيقه السمع فيشرع فى بيان أسبابه و الأحوال التى تؤدى إليه فيجرى فى وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثة سكت سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلك على أن صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغا لا يسع المتكلم أن يصرح به و لا يطيق السامع أن يسمعه.

فكأن الذى يصف القصة- عز اسمه- لما قال: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِ سكت مليا و أمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى و أسفا لأن السمع لا يطيق وعى ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبى ابن الأنبياء و لم يأت بجرم يستحق به شيئا مما ارتكبوه فيه و هم إخوته و هم يعلمون مبلغ حب أبيه النبى الكريم يعقوب له فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدى إخوته، و يثكل أبا كريما مثل يعقوب بأيدى أبنائه، و يزين بغيا شنيعا كهذا فى أعين رجال ربوا فى حجر النبوة و نشئوا فى بيت الأنبياء.

و لما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه فى ذيل القصة فقال:

«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ إلخ.

قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ الضمير ليوسف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۱ ۱۴۹

و ظاهر الوحى أنه من وحى النبوة، و المراد بأمرهم هـذا إلقاؤهم إياه فى غيابـة الجب، و كـذا الظاهر أن جملة «وَ هُمْ لا يَشْـعُرُونَ حال من الإيحاء المـدلول عليه بقوله: «وَ أَوْحَيْنا» «إلخ» و متعلق «لا يَشْـعُرُونَ هو الأمر أى لا يشـعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الإيحاء أى و هم لا يشعرون بما أوحينا إليه.

و المعنى- و الله أعلم- و أوحينـا إلى يوسف أقسم لتخبرنهم بحقيقـة أمرهم هـذا و تأويـل مـا فعلوا بـك فإنهم يرونه نفيا لشـخصك و إنساء لاسـمك و إطفاء لنورك و تـذليلا لك و حطا لقدرك و هو فى الحقيقة تقريب لك إلى أريكة العزة و عرش المملكة و إحياء لذكرك و إتمام لنورك و رفع لقدرك و هم لا يشعرون بهذه الحقيقة و ستنبئهم بذلك و هو قوله لهم و قد اتكى على أريكة العزة و هم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم: «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَـةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَـدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ إذ قال: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ إلى أن قال أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِى قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلخ.

انظر إلى موضع قوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ فإنه إشارة إلى أن هـذا الـذى تشاهـدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف، و قوله: «إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ فإنه يحاذى من هذه الآية التى نحن فيها قوله: «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ .

و قيل: فى معنى الآية وجوه أخر:

منها: أنك ستخبر إخوتك بما فعلوا بك فى وقت لا يعرفونك، و هو الذى أخبرهم به فى مصر و هم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه.

و منها: أن المراد بإنبائه إياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من أساء إليه فيقول: لأنبئنك و لأعرفنك.

و منهـا: قول بعضـهم كمـا روى عن ابن عباس أن المراد بإنبائه إياهم بأمرهم ما جرى له مع إخوته بمصـر حيث رآهم فعرفهم و هم له منكرون فأخذ جاما فنقره فطن فقال: إن هذا الجام يخبرنى أنكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيتموه فى الجب و بعتموه بثمن بخس.

و هـذه وجوه لا تخلو من سـخافة و الوجه ما قـدمناه، و قـد كثر ورود هـذه اللفظـة فى كلامه تعالى فى معنى بيان حقيقـة العمل كقوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: المائدة: ۱۰۵ و قوله: «وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ»: المائدة: ۱۴

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۰۱

و قوله: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا»: المجادلة: ۶ إلى غير ذلك من الآيات و هى كثيرة.

و منها: قول بعضـهم إن المعنى و أوحينا إليه سـتخبرهم بما فعلوا بك و هم لا يشـعرون بهـذا الوحى. و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن فى بيان نكتة لتقييد الكلام بهذا القيد و لا حاجة إليه ظاهرا.

و منهـا: قول بعضـهم: إن معنى الآيـة لتخبرنهم برقى حياتـك و عزتـك و ملكـك بأمرهم هـذا إذ يظهرك الله عليهم و يـذلهم لك و يجعل رؤياك حقا و هم لا يشعرون يومئذ بما آتاك الله.

و عمـدة الفرق بين هـذا القول و ما قدمناه من الوجه أن فى هذا القول صـرف الإنباء عن الإنباء الكلامى إلى الإنباء بالحال الخارجى و الوضع العينى، و لا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ إلخ.

قوله تعـالى: «وَ جاؤُ أَباهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ العشاء آخر النهار، و قيل: من صـلاة المغرب إلى العتمـة، و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون و لا يكذبهم.

قوله تعالى: «قالُوا يا أَبانا إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ إلى آخر الآية، قال الراغب فى المفردات،: أصل السبق التقـدم فى السـير نحـو «فَالسَّابِقـاتِ سَبْقاً» و الاسـتباق التسـابق و قـال: «إِنَّا ذَهَبْنـا نَسْـتَبِقُ «وَ اسْـتَبَقَا الْبـابَ انتهى، و قـال الزمخشـرى فى

الكشاف،: نستبق أی نتسابق، و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامی و غير ذلك، و المعنى نتسابق فی العدو أو فی الرمی. انتهى.

و قال صاحب المنار فی تفسيره،: إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ أی ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقة و التسابق بصيغتی المشاركة التی يقصد بها الغلب. و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر فی السبق، و منه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب، و قوله الآتی فی هذه السورة «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتباعه إرجاعه، و صيغة المشاركة لا تؤدی هذا المعنى، و لم يفطن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۰۲

الزمخشری علامة اللغة و من تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى.

أقول: و الذی مثل به من قوله تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ من موارد الغلب فإن من المندوب شرعا أن لا يؤثر الإنسان غيره على نفسه فی الخيرات و المثوبات و القربات و أن يتقدم على من دونه فی حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق و كذا قوله تعالى: «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ فإن المراد به قطعا أن كلا منها كان يريد أن يسبق الآخر إلى الباب هذا ليفتحه و هذه لتمنعه من الفتح و هو معنى التسابق فالحق أن معنيی الاستباق و التسابق متحدان صدقا على المورد، و فی الصحاح،: سابقته فسبقته سبقا و استبقنا فی العدو أی تسابقنا. انتهى، و فی لسان العرب،: سابقته فسبقته، و استبقنا فی العدو، أی تسابقنا. انتهى.

و لعل الوجه فی تصادق استبق و تسابق أن نفس السبق معنى إضافی فی نفسه، وزنة «افتعل» تفيد تأكد معنى «فعل» و إمعان الفاعل فی فعله و أخذه حلية لنفسه كما يشاهد فی مثل كسب و اكتسب و حمل و احتمل و صبر و اصطبر و قرب و اقترب و خفی و اختفی و جهد و اجتهد و نظائرها، و طرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخص السبق لنفسه و لا يتم إلا مع تسابق فی المورد.

و قوله: «بِمُؤْمِنٍ لَنا» أی بمصدق لقولنا، و الإيمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ»: العنكبوت: ۲۶.

و المعنى- أنهم حينما جاءوا أباهم عشاء يبكون- قالوا لأبيهم: يا أبانا إنا معشر الإخوة ذهبنا إلى البيداء نتسابق فی عدو أو رمی- و لعله كان فی عدو- فإن ذلك أبلغ فی إبعادهم من رحلهم و متاعهم و كان عنده يوسف على ما ذكروا- و تركنا يوسف عند رحلنا و متاعنا فأكله الذئب، و من خيبتنا و مسكنتنا أنك لست بمصدق لنا فيما نقوله و نخبر به و لو كنا صادقين فيه.

و قولهم: «وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ كلام يأتی بمثله المعتذر إذا انقطع عن الأسباب و انسدت عليه طرق الحيلة، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه و عذره غير مسموع و هو يعلم بذلك لكنه مع ذلك مضطر أن يخبر بالحق و يكشف عن الصدق و إن كان غير مصدق فيه، فهو كناية عن الصدق فی المقال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۰۳

قوله تعالى: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أی بدم كاذب بين الكذب.

و فی الآية إشعار بأن القميص و عليه دم- و قد نكر الدم للدلالة على هوان دلالته و ضعفها على ما وصفوه- كان على صفة تكشف عن كذبهم فی مقالهم فإن من افترسته السباع و أكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق. و هذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الأحدوثة الكاذبة من تناف بين أجزائه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع و أحوال خارجية تحف به و تنادی بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريرته و باطنه و إن حسنت صورته.

(كلام فی أن الكذب لا يفلح)

من المجرب أن الكذب لا يدوم على اعتباره و إن الكاذب لا يلبث دون أن يأتی بما يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما

أخبر به أو ادعاه، و الوجه فيه أن الكون يجرى على نظام يرتبط به بعض أجزائه ببعض بنسب و إضافات غير متغيرة و لا متبدلة فلكل حادث من الحوادث الخارجية الواقعة لوازم و ملزومات متناسبة لا ينفك بعضها من بعض، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتصل بعضها ببعض، و لو اختل واحد منها لاختل الجميع و سلامة الواحد تدل على سلامة السلسلة. و هذا قانون كلى غير قابل لورود الاستثناء عليه.

فلو انتقل مثلا- جسم من مكان إلى مكان آخر فى زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأول و يبتعد منه و يغيب عنه و عن كل ما يلازمه و يتصل به و يخلو عنه المكان الأول و يشغل به الثانى و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم، و لو اختل واحد منها كأن يكون فى الزمان المفروض شاغلا للمكان الأول اختلت جميع اللوازم المحتفة به.

و ليس فى وسع الإنسان و لا- أى سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونية بنوع من التلبيس أن يستر جميع اللوازمات و الملزومات المرتبطة به أو أن يخرجها عن

محالها الواقعية أو يحرفها عن مجراها الكونية فإن ألقى سترا على واحدة منها ظهرت الأخرى و إلا فالثالثة و هكذا.

و من هنا كانت الدولة للحق و إن كانت للباطل جولة، و كانت القيمة للصدق و إن تعلقت الرغبة أحيانا بالكذب قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ»: الزمر:

۳ و قال: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»: المؤمن: ۲۸. و قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ»: النحل: ۱۱۶ و قال: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ»: ق: ۵ و ذلك أنهم لما عدوا الحق كذبا بنوا على الباطل و اعتمدوا عليه فى حياتهم فوقعوا فى نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضا و يدفع طرف منه طرفا.

قوله تعالى: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ هذا جواب يعقوب و قد فوجئ بنعى ابنه و حبيبه يوسف دخلوا عليه و ليس معهم يوسف و هم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بالدم، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده بإلحاح و إصرار و جاءوا بقميصه و عليه دم كذب ينادى بكذبهم فيما قالوه و أخبروا به.

فأضرب عن قولهم: «إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ إلخ بقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» و التسويل الوسوسة أى ليس الأمر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم فيه أمرا، و أبهم الأمر و لم يعينه ثم أخبر أنه صابر فى ذلك من غير أن يؤاخذهم و ينتقم منهم لنفسه انتقاما و إنما يكظم ما هجم نفسه كظما.

فقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف و بيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكروه من افتراس السبع و إنما يستند إلى مكر مكروه و تسويل من أنفسهم لهم، و الكلام بمنزلة التوطئة لما ذكره بعد من قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ إلى آخر الآية.

و قوله فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مدح للصبر و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و التقدير: سأصبر على ما أصابنى فإن الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته و إبهامها للإشارة إلى فخامة أمره و عظم شأنه أو مرارة طعمه و صعوبة تحمله.

و قد فرع قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التى أحاطت

به و أفرغت عليه هذه المصيبة هى بحيث لا يسمع له معها إلا أن يسلك سبيل الصبر، و ذلك أنه (ع) فقد أحب الناس إليه يوسف و هو ذا يذكر له أنه صار أكلة للذئب و هذا قميصه ملطخا بالدم و هو يرى أنهم كاذبون فيما يخبرونه به، و يرى أن لهم صنعا فى افتقاده و مكرا فى أمره و لا طريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف و التجسس مما آل إليه أمره و أين هو؟ و ما حاله؟ فإنما أعوانه على

أمثال هـذه النوائب و أعضاده لـدفع ما يقصـده من المكاره إنما هم أبناؤه و هم عصـبة أولوا قوة و شـدة فإذا كانوا هم الأسـباب لنزول النائبة و وقوع المصيبة فبمن يقع فيهم؟ و بما ذا يدفعهم عن نفسه؟ فلا يسعه إلا الصبر.

غير أن الصبر ليس هو أن يتحمـل الإنسـان مـا حمله من الرزيـة و ينقـاد لمن يقصـده بـالسوء انقيـادا مطلقا كالأرض الميتـة التى تطؤها الأقـدام و تلعب بهـا الأيـدى فـإن الله سـبحانه طبع الإنسـان على دفع المكروه عن نفسه و جهزه بمـا يقـدم به على النوائب و الرزايـا ما اسـتطاع، و لا فضـيلة فى إبطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاسـتقامة فى القلب و حفظ النظام النفسانى الذى به يستقيم أمر الحياة الإنسانيـة من الاختلال، و ضـبط الجمعيـة الداخليـة من التفرق و التلاشـى و نسـيان التدبير و اختباط الفكر و فساد الرأى فالصابرون هم القائمون فى النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره، و غيرهم المنهزمون عند أول هجمة ثم لا يلوون على شىء.

و من هنا يعلم أن الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة و كسـر سورتها إلا أنه ليس تمام السـبب فى إعادة العافية و إرجاع السـلامة فهو كالحصن يتحصن به الإنسان لدفع العدو المهاجم، و أما عود نعمة الأمن و السـلامة و حرية الحياة فربما احتاج إلى سبب آخر يجر إليه الفوز و الظفر، و هذا السـبب فى ملة التوحيد هو الله عز سـلطانه فعلى الإنسان الموحد إذا نابته نائبة و نزلت عليه مصيبة أن يتحصن أولا بالصبر حتى لا يختل ما فى داخله من النظام العبودى و لا يتلاشـى معسـكر قواه و مشاعره ثم يتوكل على ربه الذى هو فوق كل سـبب راجيا أن يدفع عنه الشـر و يوجه أمره إلى غاية صـلاح حاله، و الله سـبحانه غالب على أمره، و قد تقدم شىء من هذا البحث فى تفسير قوله تعالى: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: ۴۵ فى الجزء الأول من الكتاب.

و لهذا كله لما قال يعقوب (ع): «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عقبه بقوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما أتى به فى قوله فى الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰۶

المستقبلة: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: الآية ۸۳ من السورة.

[بيان]

فقوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى مـا تَصِفُونَ – و هو من أعجب الكلام- بيان لتوكله على ربه يقول: إنى أعلم أن لكم فى الأمر مكرا و إن يوسف لم يأكله ذئب لكنى لا أركن فى كشف كذبكم و الحصول على يوسف بالأسـباب الظاهرة التى لا تغنى طائلا بغير إذن من الله و لا أتشحط بينها بل أضبط استقامة نفسى بالصبر و أوكل ربى أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه و صار أكلة لذئب.

فظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ دعاء فى موقف التوكل و معناه:

اللهم إنى توكلت عليك فى أمرى هـذا فكن عونا لى على ما يصفه بنى هؤلاء، و الكلمـة مبنيـة على توحيـد الفعل فإنها مسوقـة سوق الحصـر و معناها أن الله سبحانه هو المسـتعان لا مستعان لى غيره فإنه (ع) كان يرى أن لا حكم حقا إلا حكم الله كما قال فيما سـيأتى من كلامه:

«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ، و لتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل: سأصبر و لم يقل و الله أستعين على ما تصـفون بل ترك نفسه و ذكر اسم ربه و إن الأمر منوط بحكمه الحق و هو من كمال توحيده و هو مستغرق فى وجده و أسفه و حزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف و لا يتوله فيه و لا يجد لفقده إلا لله و فى الله.

قوله تعالى: «وَ جاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرى هـذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره. انتهى، و قال: دلوت الدلو إذا أرسـلتها، و أدليتها إذا أخرجتها. انتهى، و قيل بالعكس، و قال: الإسرار خلاف الإعلان. انتهى.

و قوله: «قـالَ يا بُشْرى هـذا غُلامٌ إيراده بالفصل مع أنه متفرع وقوعا على إدلاء الـدلو للدلالـة على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن

الـذى يترقب وقوعه عن الإدلاـء هو خروج المـاء دون الحصول على غلاـم فكان مفاجئا لهم و لـذا قال: «قالَ يا بُشْرى و نـداء البشـرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلالة على حضوره و جلاء ظهوره.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَعْمَلُونَ مفاده ذم عملهم و الإبانة عن كونه معصـية محفوظة عليهم سيؤاخذون بها، و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنما كان بعلم من الله أراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰۷

بـذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الـذى قدر له فإنه لو لم يخرج من الجب و لم يسر بضاعة لم يدخل بيت العزيز بمصـر فلم يؤت ما أوتيه من الملك و العزة.

و معنى الآيـة: و جـاءت جماعـة مـارة إلى هنـاك فأرسـلوا من يطلب لهم الماء فأرسل دلوه فى الجب ثم لما أخرجها فاجأهم بقوله: يا بشـرى هـذا غلام- و قـد تعلق يوسف بالحبل فخرج- فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع و التجارة و الحال أن الله سـبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أن ذلك كان بعلمه تعالى و كان يسير يوسف هذا المسير ليستقر فى مستقر العزة و الملك و النبوة.

قوله تعالى: «وَ شَـرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْـدُودَةٍ وَ كانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِـدِينَ الثمن البخس هو الناقص عن حق القيمـة، و دراهم معدودة أى قليلـة و الوجه فيه- على مـا قيـل- إنهم كانوا إذا كثرت الـدراهم أو الـدنانير وزنوها و لا يعـدون إلا القليلـة منها و المراد بالـدراهم النقود الفضية الدائرة بينهم يومئذ، و الشراء هو البيع، و الزهد هو الرغبة عن الشىء أو هو كناية عن الاتقاء.

و الظاهر من السياق أن ضـميرى الجمع فى قوله: «وَ شَـرَوْهُ «وَ كانُوا» للسـيارة و المعنى أن السـيارة الـذين أخرجوه من الجب و أسـروه بضاعة باعوه بثمن بخس ناقص و هى دراهم معدودة قليلة و كانوا يتقون أن يظهر حقيقة الحال فينتزع هو من أيديهم.

و معظم المفسرين على أن الضميرين لإخوة يوسف و المعنى أنهم باعوا يوسف من السيارة بعد أن ادعوا أنه غلام لهم سقط فى البئر و هم إنما حضروا هناك لإخراجه من الجب فباعوه من السيارة و كانوا يتقون ظهور الحال.

أو أن أول الضـميرين للإخوة و الثانى للسـيارة و المعنى أن الإخوة باعوه بثمن بخس دراهم معـدودة و كانت السـيارة من الراغبين عنه يظهرون من أنفسـهم الزهـد و الرغبـة لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن اشترائه حقيقـة لما يحـدسون أن الأمر لا يخلو من مكر و إن الغلام ليس فيه سيماء العبيد.

و سـياق الآيات لا يساعد على شـىء من الوجهين فضمائر الجمع فى الآية السابقة للسيارة و لم يقع للإخوة بعد ذلك ذكر صريح حتى يعود ضمير «وَ شَرَوْهُ و «كانُوا» أو أحدهما إليهم على أن ظاهر قوله فى الآية التالية: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ» أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰۸

اشتراه متحقق بهذا الشراء.

و أما ما ورد فى الروايات «أن إخوة يوسف حضروا هناك و أخذوا يوسف منهم بدعوى أنه عبدهم سقط فى البئر ثم باعوه منهم بثمن بخس» فلا يدفع ظاهر السياق فى الآيات و لا أنه يدفع الروايات.

و ربما قيل: إن الشراء فى الآية بمعنى الاشتراء و هو مسموع و هو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِى مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» السياق يدل على أن السيارة حملوا يوسف معهم إلى مصر و عرضوه هناك للبيع فاشتراه بعض أهل مصر و أدخله فى بيته.

و قـد أعجبت الآيات فى ذكر هذا الذى اشتراه و تعريفه فذكر فيها أولا بمثل قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْـرَ» فأنبأت أنه كان رجلا من أهل مصر، و ثانيا بمثل قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ فعرفته بأنه كان سيدا مصمودا إليه، و ثالثا بمثل قوله:

«وَ قالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ فأوضـحت أنه كان عزيزا فى مصـر يسلم له أهل المدينة العزة و المناعة، ثم أشارت إلى أنه كان له سـجن و هو من شـئون مصدريـة الأمور و الرئاسة بين الناس، و علم بذلك أن يوسف كان ابتيع أول يوم لعزيز

مصر و دخل بيت العزة.

و بالجملة لم يعرف الرجل كل مرة فى كلامه تعالى إلا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصة، و لم يكن لأول مرة فى تعريفه حاجة إلى أزيد من وصفه بأنه كان رجلا من أهل مصر و بها بيته فلذا اقتصر فى تعريفه بقوله: «وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ».

و كيف كان، الآية تنبئ على إيجازها بأن السيارة حملوا يوسف معهم و أدخلوه مصر و شروه من بعض أهلها فأدخله بيته و وصاه امرأته قائلا: أَكْرِمِی مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً.

و العادة الجارية تقضى أن لا يهتم السادة و الموالى بأمر أرقائهم دون أن يتفرسوا فى وجه الرقيق آثار الأصالة و الرشد، و يشاهد فى سيماه الخير و السعادة، و على الخصوص الملوك و السلاطين و الرؤساء الذين كان يدخل كل حين فى بلاطاتهم عشرات و مئات من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۰۹

أحسن أفراد الغلمان و الجوارى فما كانوا ليتولعوا فى كل من اقتنوه و لا ليتولهوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز بإكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق و على الأخص من جهة أنه أمر بذلك امرأته و سيدة بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تتصدى السيدات المنيعة مكانا، أمور العبيد و الغلمان.

نعم: إن يوسف (ع) كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يوله الألباب، و كان قد أوتى مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا وقورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل، و هذه صفات لا- تنمو فى الإنسان إلا- و أعراقها ناجمة فيه أيام صباوته و آثارها لائحة من سيماه من بادئ أمره.

فهذه هى التى جذبت نفس العزيز إلى يوسف- و هو طفل صغير- حتى تمنى أن ينشأ يوسف عنده فى خاصة بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به فى أموره الهامة و مقاصده العالية أو يدخل فى أرومته و يكون ولدا له و لامرأته بالتبنى فيعود وارثا لبيته.

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته و لذلك ترجى أن يتبنى هو و زوجته يوسف.

فقوله: «وَ قالَ الَّذِی اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ» أى العزيز «لِامْرَأَتِهِ و هى العزيزة «أَكْرِمِی مَثْواهُ أى تصدى بنفسك أمره و اجعلى له مقاما كريما عندك «عَسى أَنْ يَنْفَعَنا» فى مقاصدنا العالية و أمورنا الهامة «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» بالتبنى.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ قال فى المفردات، المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوى للشىء قال و يقال: مكنته و مكنت له فتمكن، قال تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِی الْأَرْضِ «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ «وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ قال: قال الخليل: المكان مفعل من الكون، و لكثرته فى الكلام أجرى مجرى فعال فقيل: تمكن و تمسكن مثل تمنزل. انتهى. فالمكان هو مقر الشىء من الأرض، و الإمكان و التمكين الإقرار و التقرير فى المحل، و ربما يطلق المكان المكانة لمستقر الشىء من الأمور المعنوية كالمكانة فى العلم و عند الناس و يقال: أمكنته من الشىء فتمكن منه أى أقدرته فقدر عليه و هو من قبيل الكناية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۰

و لعل المراد من تمكين يوسف فى الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة و التوسع فيها بعد ما حرم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه فى غيابة الجب ثم شروه بثمن بخس ليسير به الركبان من أرض إلى أرض و يتغرب عن أرضه و مستقر أبيه.

و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف فى الأرض فى خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابة الجب و تسيير السيارة إياه إلى مصر و بيعه من العزيز و هو قوله فى هذه الآية «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ و ثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ»: الآية ۵۶ من السورة و العناية فى الموضعين واحدة.

و قوله: «وَ كَذلِكَ مَكَّنّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ الإشارة إلى ما ذكره من إخراجه من الجب و بيعه و استقراره فى بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه فى الأرض هذا المقدار من التمكين الذى حصل له من دخوله فى بيت العزيز و استقراره فيه على أهنإ عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشىء بنفسه ليدل به على غزارة الأوصاف المذكورة له و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشىء بنفسه كقوله:

كأننا و الماء من حولناقوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أن ما فعلنا به من التمكين فى الأرض كان يماثل هذا الذى وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمن من الأوصاف الغزيرة ما يتضمنه ما حدثناه فهو تلطف فى البيان بجعل الشىء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزارة أوصافه و أهميتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه.

و من هذا الباب قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ۱۱ و قوله تعالى: «لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ»: الصافات: ۶۱ و المراد أن كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شيء، و إن كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنة و ماثلها فى صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به.

و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه فى الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلى ببعض أفراده ليدل به على أن سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض أجزائه للدلالة على أن الأجزاء الباقية حالها حال ذاك الجزء المذكور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۱۱

فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف فى الأرض يجرى على هذا النمط المذكور فى قصة خروجه من الجب و دخوله مصر و استقراره فى بيت العزيز على أحسن حال فإن إخوته حسدوه و حرموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه فى غيابة الجب و سلبوه نعمة التمتع فى وطنه فى البادية و باعوه من السيارة ليغربوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسل به إلى التمكن و الاستقرار فى بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلقت به امرأة العزيز و راودته هى و نسوة مصر ليوردنه فى الصبوة و الفحشاء فصرف الله عنه كيدهن و جعل ذلك بعينه وسيلة لظهور إخلاصه و صدقه فى إيمانه ثم بدا لهم أن يجعلوه فى السجن و يسلبوا عنه حرية معاشرة الناس و المخالطة لهم فتسبب الله سبحانه بذلك بعينه إلى تمكينه فى الأرض تمكينا يتبوأ من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع و لا يدفعه دافع.

و بالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ»: المؤمن ۷۴ و قوله: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ»: الرعد: ۱۷ أى إن إضلاله تعالى للكافرين يجرى دائما هذا المجرى، و ضربه الأمثال أبدا على هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ينبغى أن يقاس إليه غيره.

و قوله: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ بيان لغاية التمكين المذكور و اللام للغاية، و هو معطوف على مقدر و التقدير: مكنا له فى الأرض لنفعل به كذا و كذا و لنعلمه من تأويل الأحاديث و إنما حذف المعطوف عليه للدلالة على أن هناك غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب، و من هذا القبيل قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵ و نظائره.

و قوله: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ الظاهر أن المراد بالأمر الشأن و هو ما يفعله فى الخلق مما يتركب منه نظام التدبير قال تعالى: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: ۳، و إنما أضيف إليه تعالى لأنه مالك كل أمر كما قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»: الأعراف: ۵۴.

و المعنى أن كل شأن من شئون الصنع و الإيجاد من أمره تعالى و هو تعالى غالب عليه و هو مغلوب له مقهور دونه يطيعه فيما شاء، ينقاد له فيما أراد، ليس له أن يستكبر أو

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۲

يتمرد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالی و يفوته قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: ۳.

و بالجملة هو تعالی غالب علی هذه الأسباب الفعالة بإذنه يحمل عليها ما يريده فليس لها إلا السمع و الطاعة و لكن أكثر الناس لا يعلمون لحسبانهم أن الأسباب الظاهرة مستقلة فی تأثيرها فعاله برءوسها فإذا ساقت الحوادث إلی جانب لم يحولها عن وجهتها شیء و قد أخطئوا.

(بحث روائی)

فی المعانی، بإسناده عن أبی حمزة الثمالی قال: صليت مع علی بن الحسين (ع) الفجر بالمدينة يوم الجمعة- فلما فرغ من صلاته و تسبيحه نهض إلی منزله و أنا معه- فدعا مولاة له تسمی سكينة فقال لها: لا يعبر علی بابی سائل إلا أطعمتموه فإن اليوم يوم الجمعة.

قلت: ليس كل من يسأل مستحقا فقال: يا ثابت أخاف أن يكون بعض من يسألنا محقا- فلا نطعمه و نرده فينزل بنا أهل البيت ما نزل بيعقوب و آله- أطعموهم.

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشا- فيتصدق به و يأكل هو و عياله منه، و إن سائلا مؤمنا صواما محقا له عند الله منزلة- و كان مجتازا غريبا اعتر علی باب يعقوب عشية جمعة عند أوان إفطاره- يهتف علی بابه: أطعموا السائل المجتاز الغريب الجائع من فضل طعامكم. يهتف بذلك علی بابه مرارا قد جهلوا حقه و لم يصدقوا قوله. فلما أيس أن يطعموه و غشيه الليل استرجع- و استعبر و شكی جوعه إلی الله- و بات طاويا و أصبح صائما جائعا صابرا حامدا لله- و بات يعقوب و آل يعقوب شباعا بطانا، و أصبحوا و عندهم من فضل طعامهم.

قال: فأوحی الله عز و جل إلی يعقوب فی صبيحة تلك الليلة: لقد أذللت يا يعقوب عبدی ذلة استجررت بها غضبی، و استوجبت بها أدبی- و نزول عقوبتی و بلوای عليك و علی ولدك- يا يعقوب إن أحب أنبيائی إلی و أكرمهم علی من رحم مساكين عبادی- و قربهم إليه و أطعمهم و كان لهم مأوی و ملجأ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۳

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدی المجتهد فی عبادته- القانع باليسير من ظاهر الدنيا عشاء أمس- لما اعتر ببابك عند أوان إفطاره- و يهتف بكم أطعموا السائل الغريب المجتاز القانع، فلم تطعموه شيئا فاسترجع و استعبر و شكی ما به إلی، و بات جائعا و طاويا حامدا و أصبح لی صائما- و أنت يا يعقوب و ولدك شباع و أصبحت و عندكم فضل من طعامكم.

أ و ما علمت يا يعقوب- إن العقوبة و البلوی إلی أوليائی أسرع منها إلی أعدائی؟

و ذلك حسن النظر منی لأوليائی و استدراج منی لأعدائی. أما و عزتی لأنزلن بك بلوای، و لأجعلنك و ولدك غرضا لمصابی، و لأؤدبنك بعقوبتی فاستعدوا لبلوای- و ارضوا بقضائی و اصبروا للمصائب.

فقلت لعلی بن الحسين (ع): جعلت فداك- متی رأی يوسف الرؤيا؟ فقال:

فی تلك الليلة التی بات فيها يعقوب و آل يعقوب شباعا، و بات فيها دميال طاويا جائعا- فلما رأی يوسف الرؤيا و أصبح يقصها علی أبيه يعقوب- اغتم يعقوب لما سمع من يوسف و بقی مغتما- فأوحی الله إليه أن استعد للبلاء فقال يعقوب ليوسف: لا تقصص رؤياك علی إخوتك- فإنی أخاف أن يكيدوا لك كيدا- فلم يكتم يوسف رؤياه، و قصها علی إخوته.

قال علی بن الحسين (ع): إن أول بلوی نزل- بيعقوب و آل يعقوب الحسد ليوسف لما سمعوا منه الرؤيا. قال: فاشتدت رقة يعقوب علی يوسف- و خاف أن يكون ما أوحی الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء- إنما هو فی يوسف خاصة فاشتدت رقته عليه من بين ولده.

فلما رأى إخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف، و تكرمته إياه، و إيثاره إياه عليهم- اشتد ذلك عليهم و بدا البلاء فيهم- فتأمروا فيما بينهم و «قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ- أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ- اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ- وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِينَ أى تتوبون.

فعند ذلك «قالُوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَناصِحُونَ فقال يعقوب «إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ- وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ فانتزعه مقدرا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۱۴

حذرا عليه منه- أن يكون البلوى من الله عز و جل على يعقوب من يوسف خاصة- لموقعه فى قلبه و حبه له.

قال: فغلب قدرة الله و قضاؤه- و نافذ أمره فى يعقوب و يوسف و إخوته- فلم يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه و لا يوسف و ولده، فدفعه إليهم و هو لذلك كاره- متوقع البلوى من الله فى يوسف.

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعا فانتزعه من أيديهم- و ضمه إليه و اعتنقه و بكى و دفعه إليهم- فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذه منهم- و لا يدفعه إليهم فلما أمعنوا به أتوا به غيضة أشجار- فقالوا: نذبحه و نلقيه تحت هذه الشجرة- فيأكله الذئب الليلة فقال كبيرهم: «لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ و لكن «أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ- يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ

فانطلقوا به إلى الجب فألقوه فيه- و هم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار فى قعر الجب- ناداهم: يا ولد رومين أقرءوا يعقوب السلام منى- فلما رأوا كلامه، قال بعضهم لبعض: لا تزولوا من هاهنا حتى تعلموا أنه قد مات- فلم يزالوا بحضرته حتى أيسوا «و رجعوا إلى أبيهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا- إنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا- فأكله الذئب».

فلما سمع مقالتهم استرجع و استعبر- و ذكر ما أوحى الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء- فصبر و أذعن للبلوى و قال لهم: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» و ما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب- من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقة.

قال أبو حمزة: ثم انقطع حديث على بن الحسين (ع) عند هذا.

قال أبو حمزة: فلما كان من الغد غدوت إليه و قلت له: جعلت فداك إنك حدثتنى أمس بحديث ليعقوب و ولده- ثم قطعته فيما كان من قصة إخوة يوسف و قصة يوسف بعد ذاك؟ فقال: إنهم لما أصبحوا قالوا: انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال يوسف: أ مات أم هو حى؟.

فلما انتهوا إلى الجب وجدوا بحضرة الجب سيارة- و قد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه- فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه- فقال لأصحابه: يا بشرى هذا غلام- فلما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۱۵

أخرجوه أقبل إليهم إخوة يوسف- فقالوا: هذا عبدنا سقط منا أمس فى هذا الجب- و جئنا اليوم لنخرجه- فانتزعوه من أيديهم و نحوا به ناحية- فقالوا له: إما أن تقر لنا أنك عبد لنا- فنبيعك بعض السيارة أو نقتلك- فقال لهم يوسف: لا تقتلونى و اصنعوا ما شئتم.

فأقبلوا به إلى السيارة فقالوا: من يشترى منكم هذا العبد منا؟ فاشتراه رجل منهم بعشرين درهما- و كان إخوته فيه من الزاهدين- و سار به الذى اشتراه من البدو حتى أدخله مصر- فباعه الذى اشتراه من البدو من ملك مصر- و ذلك قول الله عز و جل: «وَ قالَ الَّذِي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ- أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً».

قال أبو حمزة: فقلت لعلى بن الحسين (ع): ابن كم كان يوسف يوم ألقوه فى الجب؟ فقال: ابن تسع سنين- فقلت: كم كان بين منزل يعقوب يومئذ و بين مصر- فقال:

مسيرة اثنا عشر يوما.

الحديث.

أقول: و للحديث ذيل سنورده فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى و فيه نكات ربما لم تلائم ظاهر ما تقدم من بيان الآيات لكنها ترتفع بأدنى تأمل.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم- يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: الأنبياء على خمسة أنواع- منهم من يسمع الصوت- مثل صوت السلسلة فيعلم ما عنى به، و منهم من ينبأ فى منامه- مثل يوسف و إبراهيم (ع)، و منهم من يعاين، و منهم من نكت فى قلبه- و يوقر فى أذنه.

و فيه، عن أبى خديجة عن رجل عن أبى عبد الله (ع) قال: إنما ابتلى يعقوب بيوسف- أنه ذبح كبشا سمينا و رجل من أصحابه يدعى بيوم (بقوم) محتاج لم يجد ما يفطر عليه- فأغفله و لم يطعمه فابتلى بيوسف، و كان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادى:

من لم يكن صائما فليشهد غداء يعقوب، فإذا كان المساء نادى- من كان صائما فليشهد عشاء يعقوب.

و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۱۶

«لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ يقول: لا يشعرون أنك أنت يوسف. أتاه جبرئيل و أخبره بذلك.

و فيه، و فى رواية أبى الجارود: "فى قول الله: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قال:

إنهم ذبحوا جديا على قميصه.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده: "فى قوله عز و جل: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ قال: بلا شكوى.

أقول: و كان الرواية عن الصادق (ع) بقرينة كونه مسبوقا بحديث عنه، و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن حيان بن جبلة عن النبى ص، و فى المضامين السابقة روايات أخر.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۲۲ الى ۳۴]

اشارة

وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۲۲) وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (۲۳) وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ (۲۴) وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلاَّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۲۵) قالَ هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ (۲۶)

وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۲۷) فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (۲۸) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ (۲۹) وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۳۰) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ (۳۱)

قالَتْ فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ (۳۲) قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ (۳۳) فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۳۴)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۷

(بيان)

تتضمن الآيات قصته (ع) أيام لبثه فی بيت العزيز و قد ابتلی فيها بحب امرأة العزيز له و مراودتها إياه عن نفسه، و منی بتعلق نساء المدينة به و مراودتهن إياه عن نفسه، و كان ذلك بلوى، و قد ظهر خلال ذلك من عفة نفسه و طهارة ذيله أمر عجيب، و من

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۸

تولهه فی محبة ربه ما هو أعجب.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتد به قوى بدنه و تتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوة، و يأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سن الكهولة التی عندها يكمل العقل و يتم الرشد.

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أول سن الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء إلى آخره كالأربعين، و الدليل عليه قوله تعالى فی موسی (ع): «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: القصص: ۱۴ حيث دل على التوسط فيه بقوله: «اسْتَوى ، و قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ» الآية: الأحقاف: ۱۵ فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله:

«بَلَغَ».

فلا مجال لما ذكره بعضهم: أن المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث و الثلاثين، و كذا ما قاله آخرون إن المراد به بلوغ الأربعين و هو سن الأربعين. على أن من المضحك أن تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه و ريعان عمره حتى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرف على الشيخوخة تعلقت به و راودته عن نفسه.

و قوله: «آتَيْناهُ حُكْماً» الحكم هو القول الفصل و إزالة الشك و الريب من الأمور القابلة للاختلاف- على ما يتحصل من اللغة- و لازمه إصابة النظر فی عامة المعارف الإنسانية الراجعة إلى المبدإ و المعاد و الأخلاق النفسانية و الشرائع و الآداب المرتبطة بالمجتمع البشری.

و بالنظر إلى قوله (ع) لصاحبيه فی السجن: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: الآية ۴۰ من السورة، و قوله بعد: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ»: الآية ۴۱ من السورة يعلم أن هذا الحكم الذی أوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله، و هذا هو الذی سأله إبراهيم (ع) من ربه إذ قال: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: ۸۳.

و قوله: «وَ عِلْماً» و هذا العلم المذكور المنسوب إلى إيتائه تعالى كيفما كان و أی مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفسانی و لا تسويل شيطانی كيف؟ و الذی آتاهما هو الله سبحانه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ غالِبٌ

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۱۹

عَلى أَمْرِهِ»: الآية ۲۱ من السورة، و قال: «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: ۳ فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب و الشك، و ما يؤتيه من العلم لا يكون جهلا البتة.

ثم من المعلوم أن هذه المواهب الإلهية ليست بأعمال جزافية و لا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التی تؤتى هذا الحكم و العلم لا تستوی هی و النفوس الخاطئة فی حكمها المنغمرة فی جهلها، و قد قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: ۵۸ و إلى ذلك الإشارة بقوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ حيث يدل على أن هذا الحكم و العلم اللذين آتاهما الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا مستدعی لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاه الله بهما لكونه من المحسنين.

و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إن الله تعالى يجزی كل محسن- على اختلاف صفات الإحسان- شيئا من الحكم و العلم يناسب موقعه فی الإحسان و قد قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ

رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: ۲۸ و قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲.

و هذا العلم المذكور فى الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى فى الآيات السابقة: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ و قوله حكاية عن يوسف فى قوله لصاحبيه فى السجن: «ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ قال فى المفردات،: الرود هو التردد فى طلب الشىء برفق و منه الرائد لطالب الكلاء، قال: و الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شىء، قال: و المراودة أن تنازع غيرك فى الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود، و راودت فلانا عن كذا، قال تعالى: «هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي و قال: «تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ أى تصرفه عن رأيه، و على ذلك قوله: «وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ انتهى.

و فى المجمع،: المراودة المطالبة بأمر بالرفق و اللين ليعمل به و منه المرود لأنه يعمل به، و لا يقال فى المطالبة بدين: راوده، و أصله من راد يرود إذا طلب المرعى، و فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۰

المثل: الرائد لا يكذب أهله، و التغليق إطباق الباب بما يعسر فتحه، و إنما شدد ذلك لتكثير الإغلاق أو للمبالغة فى الإيثاق، انتهى.

و هيت لك اسم فعل بمعنى هلم، و معاذ الله أى أعوذ بالله معاذا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله.

و الآية الكريمة «وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ على ما فيها من الإيجاز تنبئ عن إجمال قصة المراودة غير أن التدبر فى القيود المأخوذة فيها و السياق الذى هى واقعة فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصته الموردة فى السورة يجلى عن حقيقة الحال و يكشف القناع عن تفصيل ما خبأ من الأمر.

يوسف:

هو ذا طفل صغير حولته أيدى المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد و لعله لم يسأل إلا عن اسمه، و لم يتكلم إلا أن قال: اسمى يوسف أو قيل عنه ذلك و لم يلح من لهجته إلا أنه كان قد نشأ بين العبريين، و لم يسأل عن بيته و نسبه فليس للعبيد بيوت و لم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساكت مختوم على لسانه لا يتكلم بشىء و كم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين من ذلك حينما قال لصاحبيه فى السجن «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ و لا كشف عما فى سره من توحيد العبودية لله بين أولئك الوثنيين إلا ما ذكره لامرأة العزيز حين راودته عن نفسه بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي إلخ.

هو اليوم حليف الصمت و السكوت لكن قلبه ملىء بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبى من حقيقة التوحيد و معنى العبودية ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب، و ليس ينسى ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه فى غيابة الجب حين ما انقطع عن كافة الأسباب:

أنه تحت الولاية الإلهية و التربية الربوبية معنى بأمره و سينبأ إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون.

فكان (ع) مملوء الحس مستغرق النفس فى مشاهدة ألطاف ربه الخفية يرى نفسه تحت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۱

ولاية الله محبورا بصنائعه الجميلة لا يرد إلا على خير و لا يواجه إلا جميلا.

و هذا هو الذى هون عليه ما نزل به من النوائب، و تواتر عليه من المحن و البلايا فصبر عليها على ما بها من المرارة فلم يشك و لم يجزع و لم يضل الطريق و قد ذكر ذلك لإخوته حين عرفهم نفسه بقوله: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية ۹۰ من السورة.

فلم يزل يوسف (ع) تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربه و يمعن قلبه فى لطيف الإشارات إليه، و يزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولاية و يشاهد أن ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت و هو على كل شىء شهيد حتى تمكنت المحبة الإلهية منه و استقر الوله و الهيمان فى سره فكان همه فى ربه لا يشغله عنه شاغل و لا يصرفه عنه صارف و لا طرفة عين، و هذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكى عنه السورة من المحاورات كقوله:

«مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى و قوله: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ و قوله: «أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» و غير ذلك كما سنبين إن شاء الله تعالى.

فهذا ما عند يوسف (ع) فقد كان شبحا ما وراءه إلا محبة إلهية أنسته نفسه و شغلته عن كل شىء، و صورة معناها أنها خالصة أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه فيه أحد.

و لم يظهر للعزيز منه أول يوم إذ حل فى بيته إلا أنه غلام صغير عبرى مملوك له غير أن قوله لامرأته: «أَكْرِمِي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» يكشف أنه شاهد منه وقارا و تمكينا و تفرس فيه عظمة و كبرياء نفسانية أطمعته فى أن ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبنى على ما فى يوسف من عجيب الجمال و الحسن.

امرأة العزيز:

امرأة العزيز و هى عزيزة مصر «وصاها العزيز يوسف أن تكرم مثواه و أعلمها أن له فيه إربة و أمنية فلم تزل تجتهد فى إكرام يوسف و تحسن مثواه و تهتم بأمره لا كما يهتم فى أمر رقيق مملوك بل كما يعنى بأمر جوهر كريم أو قطعة كبد و تحبه لبديع جماله و غزير كماله و تزداد كلما مضت الأيام حبا إلى حب حتى إذا بلغ الحلم و استوى على مستوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۲

الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه و تذل على ما لها من مناعة الملك و العزة و عصمة العفة و الخدارة تجاه هواه القاطن بسرها الآخذ بمجامع قلبها.

و قد كان يوسف يلازمها فى العشرة و لا يفارق بينها من جانب و كانت عزيزة لا يثنى أمرها و لا ترد عزيمتها و كانت فيما تزعم سيدة يوسف و هو عبدها المملوك لا يسعه إلا أن يطيعها و ينقاد لها، و لبيوت الملوك و الأعزة أن تحتال لشتى مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكايد فإن عامة الأسباب و إن عزت و امتنعت ميسرة لها، و كانت العزيزة ذات جمال و زينة فإن حريم الملوك لا تدخلها كل شوهاء دميمة و لا تحل بها إلا غوان ذوات حسن فتانات.

و العادة تحكم أن هذه الأسباب- و قد اجتمعت على عزيزة مصر- أسعرت فى سرها كل لهيب، و أججت كل نار حتى استغرقت فى حب يوسف و تولهت فى غرامة و اشتغلت به عن كل شىء، و قد أحاط بقلبها من كل جانب، هو أول منطقها إذا تكلمت و فى ضميرها إذا سكتت فلا هم لها إلا يوسف و لا بغية لها إلا فيه «قَدْ شَغَفَها حُبًّا» و ليوسف الجمال الذى يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله و أدام النظر إليه مهيم ذو غرام.

يوسف و امرأة العزيز:

لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها و تمنيها بوصال يوسف و الظفر بما تبتغيه منه و تلاطفه فى عشرته و تشفع ذلك بما لربات الحسن و الزينة من الغنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطاده بما عنده، و لعل الذى كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرها فيما ترومه و يغريها عليه.

حتى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيتها المذاهب خلت به فى بيتها و قد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هى و يوسف. و هى لا تشك أن سيطيعها يوسف فى أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعة، و تشاهد أن الأوضاع و الأحوال الحاضرة تقضى بفوزها و نيلها ما تريده منه.

فتی واله فی حبه و فتاة تائقة فی غرامها اجتمعا فی بيت خالية أما هی فمشغوفة بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلی نفسها و تتوسل إلی ذلک بتغليق الأبواب و مراودته عن نفسه و الاعتماد علی ما لها من العزة و الملک حيث تدعوه إلی نفسها بلفظ الأمر «هَيْتَ لَکَ لتقهره

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۳

علی ما تريده منه.

و أما هو فقد استغرق فی حب ربه و أخلص و صفی ذلک نفسه فلم يترک لشیء فی قلبه محلا- غير حبيبه فهو فی خلوة مع ربه و حضرة منه يشاهد فيه جماله و جلاله و قد طارت الأسباب الكونية علی ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو علی خلافها لا يتبجح بالأسباب و لا يركن إلی الأعضاد.

تری أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب و المراودة و الأمر بقولها: «هَيْتَ لَکَ و أما هو فقد قابلها بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ فلم يجبها بتهديد و لم يقل: إنی أخاف العزيز أو لا- أخونه أو إنی من بيت النبوة و الطهارة أو إن عفتی أو عصمتی تمنعنی من الفحشاء، و لم يقل إنی أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلی غير ذلک، و لو كان قلبه متعلقا بشیء من الأسباب الظاهرة لذكره و بدأ به عند مفاجأة الشدة و نزول الاضطرار علی ما هو مقتضی طبع الإنسان.

بل استمسک بعروة التوحيد و أجاب بالعياذ بالله فحسب و لم يكن فی قلبه أحد سوی ربه و لا تعدی بصره إياه إلی غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذی هدته إليه المحبة الإلهية و أولهه فی ربه فأنساه الأسباب كلها حتی أنساه نفسه فلم يقل إنی أعوذ منک بالله أو ما يؤدی معناه، و إنما قال «مَعاذَ اللَّهِ و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سويا: «إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا»: مريم: ۱۸.

و أما قوله لها ثانيا: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ فإنه يوضح كلمة التوحيد الذی أفاده بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ و يجليه، يقول: إن الذی أشاهده أن إكرامک مثوای عن قول العزيز لک «أَكْرِمِی مَثْواهُ فعل من ربی و إحسان منه إلی فربی أحسن مثوای و إن انتسب إليک ذلک بوجه فهو الذی يجب علی أن أعوذ به و ألوذ إليه، و إنما أعوذ به لأن إجابتک فيما تسألين و ارتكاب هذه المعصية ظلم و لا يفلح الظالمون فلا سبيل إلی ارتكابه.

فقد أفاد (ع) بقوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ أولا- أنه موحد لا- يری شرک الوثنية فليس ممن يتخذ أربابا من دون الله كما تقول به الوثنية يتخذون مع الله أربابا أخری ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأن الله هو ربه لا رب سواه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۴

و ثانيا: أنه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولا و يشرک به فعلا بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو يری ما ينسب من جميل الآثار إلی الأسباب فعلا جميلا لله سبحانه فی عين هذا الانتساب فيما تراه امرأة العزيز أنها هی التی أكرمت مثواه عن وصية العزيز و أنها و بعلها ربان له يتوليان أمره يری هو أن الله سبحانه هو الذی أحسن مثواه و أنه ربه الذی يتولی تدبير أمره فعليه أن يعوذ به.

و ثالثا: أنه إنما تعوذ بالله مما تدعوه إليه لأنه ظلم لا يفلح المتلبس به و لا يهتدی إلی سعادته و لا يتمكن فی حضرة الأمن عند ربه كما قال تعالی حكاية عن جده إبراهيم (ع):

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» انعام ۸۲.

و رابعا: أنه مربوب- أی مملوک مدبر- لله سبحانه ليس له من الأمر شیء، و لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا إلا ما شاء الله له أو أحب أن يأتی به و لذلک لم يرد ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله: «مَعاذَ اللَّهِ إلخ فلم يقل: لا أفعل ما تأمريننی به و لم يقل: لا أرتكب كذا، و لم يقل: أعوذ بالله منک، و ما يشابه ذلک حذرا من دعوی الحول و القوة، و إشفاقا من وسمة الشرک و الجهالة

اللهم إلا ما فى قوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين و ليس فيه إلا تثبيت المربوبية و تأكيد الذلة و الحاجة، و لهذه العلة بعينها بدل الإكرام إحسانا فأتى حذاء قول العزيز: «أَكْرِمِی مَثْواهُ بقوله: «أَحْسَنَ مَثْوایَ لما فى الإكرام من الإشعار باحترام الشخصية و تعظيمها.

و بالجملة الواقعة و إن كانت مراجعة و مغالبة بين امرأة العزيز و يوسف (ع) بحسب ظاهر الحال فهى كانت تنازعا بين حب و هيمان إلهى و عشق و غرام حيوانى يتشاجران فى يوسف كل منهما يجذبه إلى نفسه، و كانت كلمة الله هى العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية و دافعت عنه المحبة الإلهية و الله غالب على أمره.

فقوله تعالى: «وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ يدل على أصل المراودة، و الإتيان بالوصف أعنى كونه فى بيتها للدلالة على أن الأوضاع و الأحوال كانت لها عليه و أن الأمر كان عليه شديدا، و كذا قوله: «وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ حيث عبر بالتغليق و هو يدل على المبالغة و علق الغلق بالأبواب و هو جمع محلى باللام و كذا قوله: «وَ قالَتْ هَيْتَ لَكَ حيث عبر بالأمر المولوى الدال على إعمال المولوية و السيادة مع إشعاره بأنها هيأت له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۲۵

من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلا مجرد إقبال من يوسف و لا بين يوسف- على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمتها بزعمها و بين الإقبال عليها شيء حائل غير أن الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزة امرأة العزيز، و لله سبحانه العزة جميعا.

و قوله: «قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إلى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول: «أعوذ بالله معاذا مما تدعيننى إليه لأنه ربى الذى تولى أمرى و أحسن مثواى و جعلنى بذلك سعيدا مفلحا و لو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته.

و قد راعى (ع) فى كلامه هذا أدب العبودية كله كما تقدم و قد أتى أولا بلفظة «الجلالة» ثم بصفة الربوبية ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و احتمل عدة من المفسرين أن يكون الضمير فى قوله: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ للشأن، و المراد أن ربى و مولاى و هو العزيز- بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السيارة- أحسن مثواى حيث أمركم بإكرام مثواى، و لو أجبتك على ما تسألين لكان ذلك خيانة له و ما كنت لأخونه.

و نظير الوجه قول بعضهم: إن الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إن و خبرها قوله: رَبِّی و قوله: أَحْسَنَ مَثْوایَ خبر بعد خبر.

و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: إنه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول و هو فى السجن: «ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ»: الآية- ۵۲ من السورة و لم: يقل إنى لم أظلمه بالغيب.

على أنه (ع) لم يكن ليعد العزيز ربا لنفسه، و هو حر غير مملوك له و إن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر، و قد قال لأحد صاحبيه فى السجن: «اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّكَ»: الآية ۴۲ من السورة، و قال لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلی رَبِّكَ»: الآية ۵۱ من السورة و لم يعبر عن الملك بلفظ ربى على عادتهم فى ذكر الملوك، و قال أيضا لرسول الملك: «فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربا للرسول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۲۶

و يؤيد ما ذكرنا أيضا قوله فى الآية التالية: «لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ .

[بيان]

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ التدبر

البالغ فى أطراف القصة و إمعان النظر فيما محتف به الجهات و الأسباب و الشرائط العاملة فيها يعطى أن نجاة يوسف منها لم تكن إلا أمرا خارقا للعادة و واقعة هى أشبه بالرؤيا منها باليقظة.

فقد كان يوسف (ع) رجلا و من غريزة الرجال الميل إلى النساء، و كان شابا بالغا أشده و ذلك أوان غليان الشهوة و ثوران الشبق، و كان ذا جمال بديع يدهش العقول و يسلب الألباب و الجمال و الملاحة يدعو إلى الهوى و الترح، و كان مستغرقا فى النعمة و هنىء العيش محبورا بمثوى كريم و ذلك من أقوى أسباب التهوس و الإتراف، و كانت الملكة فتاة فائقة الجمال و كذلك تكون حرم الملوك و العظماء.

و كانت لا محالة متزينة بما يأخذ بمجامع كل قلب، و هى عزيزة مصر و هى عاشقة والهة تتوق إليها النفوس و تتوق نفسها إليه، و كانت لها سوابق الإكرام و الإحسان و الإنعام ليوسف و ذلك كله مما يقطع اللسان و يصمت الإنسان، و قد تعرضت له و دعته إلى نفسها و الصبر مع التعرض أصعب، و قد راودته هذه الفتانة و أتت فيها بما فى مقدرتها من الغنج و الدلال، و قد ألحت عليه فجذبته إلى نفسها حتى قدت قميصه و الصبر معها أصعب و أشق، و كانت عزيزة لا يرد أمرها و لا يثنى رأيها، و هى ربته خصه بها العزيز، و كانا فى قصر زاه من قصور الملوك ذى المناظر الرائقة التى تبهر العيون و تدعو إلى كل عيش هنىء.

و كانا فى خلوة و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور، و كان لا يأمن الشر مع الامتناع، و كان فى أمن من ظهور الأمر و انهتاك الستر لأنها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر و التعمية، و لم تكن هذه المخالطة فائتة لمرة بل كان مفتاحا لعيش هنىء طويل، و كان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة و المعاشقة وسيلة يتوسل بها إلى كثير من آمال الحياة و أمانيها كالملك و العزة و المال.

فهذه أسباب و أمور هائلة لو توجهت إلى جبل لهدته أو أقبلت على صخرة صماء لأذابتها و لم يكن هناك مما يتوهم مانعا إلا الخوف من ظهور الأمر أو مناعة نسب يوسف أو قبح الخيانة للعزيز.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۲۷

أما الخوف من ظهور الأمر فقد مر أنه كان فى أمن منه. و لو كان بدأ من ذلك شىء لكان فى وسع العزيزة أن تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مراودتها فكادت حتى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشىء و قلبت العقوبة ليوسف حتى سجن.

و أما مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت إخوة يوسف عما هو أعظم من الزنا و أشد إثما فإنهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم. شرافة النسب من أن يهموا بقتله و يلقوه فى غيابت الجب و يبيعوه من السيارة بيع العبيد و يثكلوا فيه أباهم يعقوب النبى (ع) فبكى حتى ابيضت عيناه.

و أما قبح الخيانة و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعية و القوانين الاجتماعية إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة، و ذلك إنما يتم فيما إذا كان الإنسان تحت سلطة القوة المجرية و الحكومة العادلة، و أما لو أغفلت القوة المجرية أو فسقت فأهملت أو خفى الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا تأثير حينئذ لشىء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب.

فلم يكن عند يوسف (ع) ما يدفع به عن نفسه و يظهر به على هذه الأسباب القوية التى كانت لها عليه إلا أصل التوحيد و هو الإيمان بالله. و إن شئت فقل المحبة الإلهية التى ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلا و لا موضع إصبع فهذا هو ما يفيده التدبر فى القصة. و لنرجع إلى متن الآية.

فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ لا ريب أن الآية تشير إلى وجه نجاة يوسف من هذه الغائلة، و السياق يعطى أن المراد بصرف السوء و الفحشاء عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمراودة و الخلوة، و أن المشار إليه بقوله: «كَذلِكَ هو ما يشتمل عليه قوله:

«أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ .

فيئول معنى قوله: «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ إلى آخر الآية إلى أنه (ع) لما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء و الفحشاء بما رأى من

برهان ربه فرؤية برهان ربه هى السبب الذى صرف الله سبحانه به السوء و الفحشاء عن يوسف (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۸

و لازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله: «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ هو ارتكاب السوء و الفحشاء، و لازم ذلك أن يكون «لَوْ لا أَنْ رَأى إلخ قيدا لقوله: «وَ هَمَّ بِها» و ذلك يقتضى أن يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد إلى المعصية و يكون حينئذ همه بها داخلا تحت الشرط، و المعنى أنه لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشك أن يرتكب فإن «لَوْ لا» و إن كانت ملحقة بأدوات الشرط و قد منع النحاة تقدم جزائها عليها قياسا على إن الشرطية إلا أن قوله: «وَ هَمَّ بِها» ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ و هو فى معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا: و الله لأضربنه إن يضربنى و المعنى: و الله إن يضربنى أضربه.

و معنى الآية: و الله لقد همت به و الله لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشك أن يقع فى المعصية، و إنما قلنا: أوشك أن يقع، و لم نقل: وقع لأن الهم- كما قيل- لا يستعمل إلا فيما كان مقرونا بالمانع كقوله تعالى: «وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا»: التوبة: ۷۴، و قوله: «إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا»: آل عمران: ۱۲۲، و قول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعهو قد حيل بين العير و النزوان

فلو لا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم و الاقتراب دون الارتكاب و الاقتراف، و قد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» و لم يقل: لنصرفه من السوء و الفحشاء فتدبر فيه.

و من هنا يظهر أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهم بها و الميل إليها كما أن المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة و هى الزنا فهو (ع) لم يفعل و لم يكد، و لو لا ما أراه الله من البرهان لهم و كاد أن يفعل، و هذا المعنى هو الذى يؤيده ما قدمناه من الاعتبار و التأمل فى الأسباب و العوامل المجتمعة فى هذا الحين القاضية لها عليه.

فقوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ اللام فيه للقسم، و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهم إلا بأن تشفع الإرادة بشيء من العمل.

و قوله: «وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقة، و المعنى أقسم لو لا رؤيته برهان ربه لهم بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه.

و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۲۹

قال تعالى: «فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ»: القصص: ۳۲، و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ»: النساء: ۱۷۴، و قال: «أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: النمل: ۶۴ و هو الحجة اليقينية التى تجلى الحق و لا تدع ريبا لمرتاب.

و الذى رآه يوسف (ع) من برهان ربه و إن لم يوضحه كلامه تعالى كل الإيضاح لكنه- على أى حال- كان سببا من أسباب اليقين لا يجامع الجهل و الضلال بتاتا، و يدل على أنه كان من قبيل العلم قول يوسف (ع) فيما يناجى ربه كما سيأتى: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: الآية ۳۳ من السورة، و يدل على أنه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال و قبحها و مصلحتها و مفسدتها إن هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال و المعصية و هو ظاهر قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: ۲۳ و قال: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴.

فالبرهان الذى أراه به و هو الذى يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف و اليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلا، و سنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى.

و قوله: «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» اللام فى «لِنَصْرِفَ للغاية أو التعليل و المآل واحد و «كَذلِكَ متعلق بقوله «لِنَصْرِفَ و الإشارة إلى ما ذكر من رؤية برهان ربه، و السوء هو الذى يسوء صدوره من العبد بما هو عبد و هو مطلق المعصية أو الهم بها، و

الفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا، و قد تقدم أن ظاهر السياق انطباق السوء و الفحشاء على الزنا و الهم به.

و المعنى: الغاية- أو السبب- فى أن رءا برهان ربه هى أن نصرف عنه الفحشاء و الهم بها.

و من لطيف الإشارة فى الآية ما فى قوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» حيث أخذ السوء و الفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفا عنهما، لما فى الثانى من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضى اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلك، و هو ينافى شهادته تعالى بأنه من عباده

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۰

المخلصين و هم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شىء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أى داع يدعو من دون الله سبحانه.

و قوله: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ فى مقام التعليل لقوله: «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ «إلخ» و المعنى: عاملنا يوسف كذلك لأنه من عبادنا المخلصين، و هم يعاملون هذه المعاملة.

و يظهر من الآية أن من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربهم، و إن الله سبحانه يصرف كل سوء و فحشاء عنهم فلا يقترفون معصية و لا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه، و هذه هى العصمة الإلهية.

و يظهر أيضا أن هذا البرهان سبب علمى يقينى لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا.

و للمفسرين من العامة و الخاصة فى تفسير الآية أقوال مختلفة:

۱ منها: ما ذكره بعضهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة و عكرمة و الحسن و غيرهم: أن المعنى أنها همت بالفاحشة و أنه هم بمثله لو لا أن رءا برهان ربه لفعل.

و قد وصفوا همه (ع) بما يجل عنه مقام النبوة و يتنزه عنه ساحة الصديق فذكروا أنه قصدها بالفاحشة و دنا منها حتى حل السراويل و جلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة و نجاة من الهلكة، و ذكروا فى وصف هذا البرهان أمورا كثيرة مختلفة.

قال الغزالى فى تفسيره لهذه السورة: اختلفوا فيه- يعنى فى البرهان- ما هو؟ قال بعضهم: إن طائرا وقع على كتفه فقال فى أذنه: لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجة الأنبياء. و قيل: إنه رأى يعقوب عاضا على إصبعه، و هو يقول: يا يوسف أ ما ترانى:

و قال الحسن البصرى: رآها و هى تغطى شيئا فقال لها: ما تصنعين؟ قالت: أغطى وجه صنمى لئلا يرانى فقال يوسف: أنت تستحيين الجماد الذى لا يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيى ممن يرانى و يعلم سرى و علانيتى.

قال أرباب اللسان: إنه نودى فى سره يا يوسف اسمك مكتوب فى ديوان الأنبياء،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۱

و تريد أن تفعل فعل السفهاء. و قيل: رأى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها: و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلا. و قيل: انفرج سقف البيت فرأى صورة حسنة تقول: يا رسول العصمة لا تفعل فإنك معصوم. و قيل: نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوبا: و من يعمل سوءا يجز به. و قيل: أتاه ملك و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجليه. و قيل: رأى الملك فى البيت و هو يقول: أ لست هاهنا؟ و قيل:

وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه. و قيل: رأى جارية من جوارى الجنة فتحير من حسنها فقال لها: لمن أنت؟ قالت: لمن لا يزنى.

و قيل: جاز عليه طائر فناداه: يا يوسف لا تعجل فإنها لك حلال و لك خلقت.

و قيل: رأى ذلك الجب الذى كان بحذائه و عليه ملك قائم يقول يا يوسف أ نسيت هذا الجب. و قيل: رأى زليخا على صورة قبيحة

فهرب منها. و قيل رأى شخصا فقال: يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعبانا أعظم ما يكون فقال: الزانى فى بطنى غدا فهرب منه. انتهى.

و مما قيل فيه أنه تمثل له يعقوب فضرب فى صدره ضربة خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه فى الدر المنثور، عن مجاهد و عكرمة و ابن جبير إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة التى أوردها فى التفسير بالمأثور.

و الجواب عنه مضافا إلى أنه (ع) كان نبيا ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية، و قد تقدم إثبات ذلك، أن الذى أورده الله تعالى من كرائم صفاته و إخلاص عبوديته لا يبقى شكا فى أنه أطهر ساحة و أرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكما و علما، و علمه من تأويل الأحاديث، و أنه كان عبدا متقيا صبورا فى الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل، و كان من المحسنين و قد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و كيف يستقيم هذه المقامات العالية و الدرجات الرفيعة إلا لإنسان طاهر فى وجدانه منزه فى أركانه صالح فى أعماله مستقيم فى أحواله.

و أما من ذهب لوجهه فى معصية الله و هم بما هو من أفحش الإثم فى دين الله و هو زنا ذات البعل و خيانة من أحسن إليه أبلغ الإحسان فى عرضه و أصر عليه حتى حل التكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۲

و جلس منها مجلس الرجل من المرأة فأتته لصرفه آية بعد آية فلم ينصرف، و ازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحى و لم يكف حتى ضرب فى صدره ضربة خرجت بها شهوته من رءوس أصابعه، و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه و هرب من هول ما رأى، فمثله أحرى به أن لا يسمى إنسانا فضلا أن يتكئ على أريكة النبوة و الرسالة، و يأتمنه الله على وحيه، و يسلم إليه مفاتيح دينه، و يؤتيه حكمه و علمه و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل.

لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفة و الإسرائيليات و الآثار الموضوعة إذ يتهمون جده إبراهيم (ع) فى زوجته سارة لا يبالون أن يتهموا نجله (ع) فى زوجة غيره.

قال فى الكشاف: و قد فسر هم يوسف بأنه حل الهميان و جلس منها مجلس المجامع، و بأنه حل تكة سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هى مستلقية على قفاها و فسر البرهان بأنه سمع صوتا إياك و إياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا: أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أنملته، و قيل ضرب بيده فى صدره فخرجت شهوته من أنامله.

و قيل: كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين هم، و قيل. صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له، و قيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد و لا معصم مكتوب فيها: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ فلم ينصرف ثم رأى فيها: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» فلم ينته ثم رأى فيها: «وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل: أدرك عبدى قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبريل و هو يقول: يا يوسف أ تعمل عمل السفهاء و أنت مكتوب فى ديوان الأنبياء؟.

و قيل: رأى تمثال العزيز، و قيل: قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته و قالت:

أستحيى منه أن يرانا فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع و لا يبصر و لا أستحيى من السميع البصير العليم بذات الصدور؟.

و هذا و نحوه مما يورده أهل الحشو و الجبر الذين دينهم بهت الله تعالى و أنبيائه، و أهل العدل و التوحيد ليسوا من مقالاتهم و رواياتهم بحمد الله بسبيل.

و لو وجدت من يوسف (ع) أدنى زلة لنعيت عليه و ذكرت توبته و استغفاره كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۳

نعيت على آدم زلته، و على داود و على نوح و على أيوب و على ذى النون و ذكرت توبتهم و استغفارهم كيف و قد أثنى عليه و سمى مخلصا؟.

فعلم بالقطع أنه ثبت فى ذلك المقام الدحض و أنه جاهد نفسه مجاهدة أولى القوة و العزم ناظرا فى دليل التحريم و وجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثم فى القرآن الذى هو حجة على سائر كتبه و مصدق لها، و لم يقتصر إلا على استيفاء قصته، و ضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق فى الآخرين كما جعله لجده الخليل إبراهيم (ع). و ليقتدى به الصالحون إلى آخر الدهر فى العفة و طيب الإزار و التثبت فى مواقع العثار.

فأخزى الله أولئك فى إيرادهم ما يؤدى إلى أن يكون إنزال الله السورة التى هى أحسن القصص فى القرآن العربى المبين ليقتدى بنبى من أنبياء الله فى القعود بين شعب الزانية و فى حل تكته للوقوع عليها، و فى أن ينهاه ربه ثلاث مرات، و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذى سقط ريشه حين سفد غير أنثاه و هو جاثم فى مربضه لا يتحلحل و لا ينتهى و لا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل و بإجباره، و لو أن أوقح الزناة و أشطرهم و أحدهم حدقة أجلحهم وجها لقى بأدنى ما لقى به مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض و لا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما أبينه. انتهى.

و ما أحسن ما قال بعض أهل التفسير فى ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه (ع) فى هذه الواقعة و قد شهد ببراءته و طهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ و الشاهد الذى شهد له من أهلها إذ قال: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ إلى آخر الآيتين، و العزيز إذ قال لامرأته. «إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَ و امرأة العزيز إذ قالت: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و النسوة إذ قلن: «حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» و يوسف ينفى ذلك عن نفسه و قد سماه الله صديقا إذ قال: «أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ .

و عمدة السبب فى تعاطيهم هذا القول أمران:

أحدهما: إفراطهم فى الركون إلى الآثار و قبول الحديث كيفما كان و إن خالف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۴

صريح العقل و محكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات و ما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة، و أنستهم كل حق و حقيقة و صرفتهم عن المعارف الحقيقية.

و لذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس، و لا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوة و الولاية و العصمة و الإخلاص أصلا إلا الوضع و الاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة فى مجتمع الإنسان الاعتبارى التى ليست لها وراء التسمية و المواضعة حقيقة تتكئ عليها و تطمئن إليها.

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التى تنقلب بين الأهواء و بلغت بها الجهالة و الخساسة فإن ارتقت فإنما ترتقى إلى منزلة التقوى و رجاء الثواب و خوف العقاب تصيب كثيرا و تخطئ و إن لحقت بها عصمة إلهية فى مورد أو موارد فإنما هى قوة حاجزة بين الإنسان و المعصية لا تعمل عملها إلا بإبطال سائر الأسباب و القوى التى جهز بها الإنسان و إلجاء الإنسان و اضطراره إلى فعل الجميل و اقتراف الحسنة، و لا جمال لفعل و لا حسن لعمل و لا مدح لإنسان مع الإلجاء و الاضطرار و للكلام تتمة سنوردها فى بحث يختص به.

الثانى: ظاهر قوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ بناء على ما ذكره النحاة أن جزاء «لَوْ لا» لا يتقدم عليها قياسا على إن الشرطية، و على هذا يصير قوله «وَ هَمَّ بِها» جملة تامة غير متعلقه بالشرط، و جواب لو لا- قولنا «لفعل» أو ما يشبه ذلك و التقدير: و لقد همت امرأة العزيز بيوسف و هم يوسف بها لو لا أن رءا برهان ربه لفعل، و هو المطلوب.

و قد عرفت فساد ذلك و إن الجملتين معا أعنى قوله: «و لقد همت به» و قوله: «و هم بها» قسميتان، و إن جزاء لو لا فى معنى الجملة

الثانية حذف لدلالتها عليه، و الكلام على تقدير: و أقسم لقد همت به و أقسم لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها نظير قولهم: و الله لأضربنه إن ضربنى.

على أن الذى قدروه من المعنى كان الأنسب به أن يقال: «و لو لا أن رءا برهان ربه» بالوصل، و لا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجه به الفصل.

۲- و من الأقوال فى الآية أن المراد بهمه (ع) ميل الطبع و انتزاع الغريزة قال فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۳۵

الكشاف،: فإن قلت كيف جاز على نبى الله أن يكون منه هم بالمعصية و قصد إليها؟ قلت:

المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة و نازعت إليها عن شهوة الشباب و قرمه ميلا يشبه الهم به و القصد إليه و كما تقتضيه صورة تلك الحال التى تكاد تذهب بالعقول و العزائم، و هو يكسر ما به و يرده بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم.

و لو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء و شدته، و لو كان همه كهمها عن عزيمة لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين.

و يجوز أن يريد بقوله: «وَ هَمَّ بِها» و شارف أن يهم بها كما يقول الرجل: قتلته لو لم أخف الله، يريد مشارفة القتل و مشافهته كأنه شرع فيه.

ثم قال: فإن قلت: لم جعلت جواب لو لا- محذوفا يدل عليه هَمَّ بِها، و هلا جعلته هو الجواب مقدما. قلت: لأن لو لا لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنه فى حكم الشرط، و للشرط صدر الكلام و هو مع ما فى حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، و لا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، و أما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز.

فإن قلت: فلم جعلت لو لا متعلقة بهم بها وحده؟ و لم تجعلها متعلقة بجملة قوله:

«وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» لأن الهم لا يتعلق بالجواهر و لكن بالمعانى فلا بد من تقدير المخالطة و المخالطة لا تكون إلا باثنين معا فكأنه قيل: و لقد هما بالمخالطة لو لا أن منع مانع أحدهما.

قلت: نعم ما قلت و لكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فكان إغفاله إلغاء له فوجب أن يكون التقدير: و لقد همت بمخالطته و هم بمخالطتها، على أن المراد بالمخالطتين توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، و توصله إلى ما هو حظه من قضاء شهوته منها لو لا أن رءا برهان ربه فترك التوصل إلى حظه من الشهوة فلذلك كانت «لو لا» حقيقة بأن تعلق بهم بها وحده انتهى.

و لخصه البيضاوى فى تفسيره، حيث قال: المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعة الشهوة لا القصد الاختيارى و ذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح و الأجر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۳۶

الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم كقولك:

قتلته لو لم أخف الله. انتهى.

و رد هذا القول بأنه مخالف لما ثبت فى اللغة من معنى الهم و هو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع فى بعض مقدماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه و أما مجرد ميل الطبع و منازعة القوة الشهوانية فليس يسمى هما البتة و الهم بمعناه اللغوى مذموم لا ينبغى صدوره من نبى كريم، و الطبع و إن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما.

أقول: هذا إنما يصلح جوابا لقولهم: إن المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعة الشهوة، و أما تجويزه أن يكون المراد بالهم الإشراف على الهم فلا، بل هو قول على حدة فى معنى الآية و هو أن يفرق بين الهمين المذكورين فالمراد بهمها القصد العمدى إلى المخالطة و بهمه إشرافه (ع) على الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل و القرينة عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ، و لو كان همه حقيقيا بالقصد العمدى إلى مخالطتها كان فعلا مذموما لا يتعلق به مدح أصلا فمن هنا يعلم أن المراد بهمه (ع) إشرافه على الهم لا الهم بالفعل.

و الجواب: أنه معنى مجازى لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقى، و قد تقدم أنه بمكان من الإمكان.

على أن الذى ذكروه فى معنى رؤيته برهان ربه و أن المراد بها الرجوع إلى الحجة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهى الشرعية و المحارم الإلهية معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل إلا فى الإبصار الحسى أو المشاهدة القلبية التى هى بمنزلتها أو أظهر منها، و أما مجرد التفكر العقلى فلا يسمى رؤية البتة.

۳- و من الأقوال فى الآية: أن المراد بالهمين مختلف فهمها هو قصدها مخالطته و همه بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه، و الدليل على التفرقة بين الهمين شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين و قيام الحجة عقلا على عصمة الأنبياء (ع).

قال فى مجمع البيان،: إن الهم فى ظاهر الآية قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقة لأنه قال: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فعلق الهم بهما و ذاتاهما لا يجوز أن يراد و يعزم عليهما لأن الموجود الباقى لا يصح أن يراد و يعزم عليه فإذا حملنا الهم فى الآية على العزم فلا بد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۷

من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به. و قد أمكن أن نعلق عزمه بغير القبيح، و نجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال: و لقد همت بالفاحشة منه و أرادت ذلك و هم يوسف بضربها و دفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أى بضربه و إيقاع مكروه به.

و على هذا فيكون معنى رؤية البرهان أن الله سبحانه أراه برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادعت عليه المراودة على القبيح و قذفته بأنه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنه صرف عنه السوء و الفحشاء اللذين هما القتل و ظن اقتراف الفاحشة به، و يكون التقدير: لو لا أن رءا برهان ربه لفعل ذلك، و يكون جواب لو لا محذوفا كما حذف فى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ انتهى موضع الحاجة.

و الجواب: أنه قول لا بأس به لكنه مبنى على التفرقة بين الهمين و هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد و قد عرفت إمكان ذلك.

على أن لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذى رآه ما يدل على أنه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه و يكون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و التهمة- كما أشار إليه فى المجمع،- و هذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعا.

و أما ما ذكره فى المجمع، من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمين معا، و محصله أن الهم إنما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده، و إذا فرض تحقق الهم من أحد الطرفين لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل.

ففيه أنه لا مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعة واحدة من دون سبق و لحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كإنسانين يريدان الاقتراب و الاجتماع فربما يثبت أحدهما و يتحرك إليه الآخر، و ربما يتحركان و يقتربان و يتدليان معا و جسمين يريدان الانجذاب و الاتصال فربما يجذب أحدهما و ينجذب إليه الآخر و ربما يتجاذبان و يتدانيان.

۴- و من الأقوال فى الآية: أن المراد بالهم فى الموردين معا الهم بالضرب و الدفاع فهى لما راودته و ردها بالامتناع و الاستنكاف ثارت منها داعية الغضب و الانتقام و هاج فى باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه على تمرده من امتثال ما أمرته

به، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۸

لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه و ضربها إن مستها بسوء غير أن ضربه إياها و مقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه فى أنه راودها عن نفسه و دعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضله برهانا فهم منه ذلك و ألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه و يخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.

و لا- مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطة أما فى قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ فلان الهم لا يكون إلا بفعل للهام، و الوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به، و إنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه. هذا أولا.

على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه و رضاها بتمكينه منه هما لها فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية و بعدها تبرئة من ذلك بل من وسائله و مقدماته أيضا. و هذا ثانيا.

على أن ذلك لو وقع لكان الواجب فى التعبير عنه أن يقال: و لقد هم بها و همت به لأن الأول هو المقدم فى الطبع و الوضع و هو الهم الحقيقى، و الهم الثانى متوقف عليه لا يتحقق بدونه. و هذا ثالثا.

على أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلبا جازما مصرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه و لا مانع منه يعارض المقتضى له، فإذن لا يصح أن يقال:

إنها همت به مطلقا حتى لو فرض جدلا أنه كان قبولا لطلبه و مواتاة له إذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه، و أما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديبا فيصح ذلك فيه بأهون تقدير.

و هذا رابعا. انتهى ملخصا مما أورده صاحب المنار فى تفسيره».

و الجواب: أنه يشارك القول السابق فى معنى همه بها فيرد عليه ما أوردناه على سابقه، و أما ما يختص به أن المراد بهمها به قصدها إياه بضرب و نحوه فمما لا دليل عليه أصلا، و أما مجرد اتفاق ذلك فى بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلك.

و أما ما ذكره فى استبعاد أن يراد من قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ الهم على المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيفة جدا فإن من المعلوم أن هذه المخالطة تتألف عادة من حركات و سكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو همت به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۳۹

بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة، و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال: إنها همت به أى بمخالطته و ليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هى قابلة له حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه.

و أما ما ذكره أخيرا أنها كانت جازمة غير مترددة فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطة ففيه أنها إنما كانت جازمة فى إرادتها منه و عزيمتها عليه، و أما فى تحقق الفعل و وقوعه على ما قدرته فلا كيف؟ و قد شاهدت من يوسف الامتناع و الإباء عن مراودتها، و إنما همت به لما قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلك بإجابته لها و مطاوعته لما أرادته منه و هو ظاهر.

۵- و من الأقوال فى الآية: حمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون التقدير: و لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها، و لما رءا برهان ربه لم يهم بها، و يجرى ذلك مجرى قولهم: قد كنت هلكت لو لا أنى تداركتك، و قد كنت قتلت لو لا أنى خلصتك، و المعنى: لو لا تداركى لهلكت- و لو لا تخليصى لقتلت و إن كان لم يقع هلاك و قتل، و مثله قول الشاعر:

فلا تدعنى قومى ليوم كريهةلئن لم أعجل ضربة أو أعجل

و فى القرآن الكريم: «إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها» نسبه فى المجمع، إلى أبى مسلم المفسر.

و الجواب: أنه إن كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون: إن فى القرآن تقديما و تأخيرا فإنما ذلك فيما يكون هناك جمل متعددة

بعضـها متقدمـة على بعضـها بالطبع فأهمل النظم و اكتفى بمجرد العد من غير ترتيب لعناية تعلقت به كما قيل فى قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ»: هود: ۷۱ إنه من التقديم و التأخير، و إن التقدير: فبشرناها فضحكت و أما قوله: «وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فالمعنى يختلف فيه بالتقديم و التأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد لعدم جواز كونه جوابا للو لا مقدما عليها على ما ذكروه، و إذا أخر كان هما مقيدا بالشرط.

و إن كان المراد أنه جواب للو لا مقدم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياسا على إن الشرطية و يؤولون ما سمع من ذلك اللهم إلا أن يكون ذلك خلافا منه لهم لعدم الدليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۴۰

على هذا القياس، و لا موجب لتأويل ما ورد فى الكلام مما ظاهره ذلك.

۶- و من الأقوال فى الآية: ما ذكروا أنها أول ما همت به فى منامها و هم بها لأنه رآها فى منامه فعند ذلك علم أنها له فلذلك هم بها. أورده الغزالى فى تفسيره، قال: و هذا وجه حسن لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصى. انتهى.

و الجواب أنه إن أريـد به أن قوله: «وَ هَمَّ بِها» حكايـة ما رآه يوسف (ع) فى المنام فهو تحكم لا دليل عليه من جهـة اللفظ البتـة، و إن أريـد به أنه (ع) رآها فى المنام و هم بها فيه، و اعتقـد من هناك أنها له و خاصـة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحى، ثم هم بها فى اليقظة فى مجلس المراودة بالمضـى على اعتقـاده فيها فأدركته رؤيـة برهان من ربه يبين له أنه قـد أخطأ فى زعمه ففيه إثبات خطإ الأنبياء فى تلقى الوحى، و ليس ذلك بأقل محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصى.

على أن الآيـة السابقـة- و قـد عـد فيها المخالطـة ظلما لا يفلح صاحبه و اسـتعاذ بالله منه- تناقض ذلك فكيف يزعم أنها له و هو يعده ظلما و يستعيذ منه بالله سبحانه.؟

فهـذه عمـدة الأقوال فى الآيـة و هى مع ما قـدمناه أولا ترتقى إلى سبعة أو ثمانيـة، و قد علمت أن معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائـل إنه سبب يقينى شاهـده يوسف (ع)، و من قائـل إنه الآيـات و الأمور الـتى ظهرت له فردعته عن اقـتراف الخطيئـة، و من قائل إنه العلم بحرمـة الزنا و عذابه، و من قائل إنه ملكة العفة، و من قائل إنه العصـمة و الطهارة و قد عرفت ما هو الحق منها و سنعود إليه فى كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ اسْتَبَقَا الْبابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ» الاسـتباق هو التسابق و قد تقدم، و القد القط هو الشق إلا أن القد هو الشق طولا و القط هو الشق عرضا، و الدبر و القبل كالخلف و الأمام.

و السـياق يعطى أن اسـتباقها كان لغرضين مختلفين فكان يوسف (ع) يريد أن يفتحه و يتخلص منها بالخروج من البيت، و امرأة العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلها تفوز بما تريده منه، و إن يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبته من قميصه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۴۱

من الوراء فقدته و لم ينقد إلا لأنه كان فى حال الهرب مبتعدا منها و إلا لم ينشق طولا.

و قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ الإلفاء الوجدان يقال: ألفيته كذا أى وجدت و المراد بسيدها زوجها. قيل: إنه جرى على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد، و هو مستمر إلى هذا الزمان.

قوله تعالى: «قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ لما ألفيا سـيدها لـدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق، و إنما أوجـد هـذا الموقف وجود العزيز لـدى الباب و حضورهما و الهيئـة هذه الهيئة عنده، و يتكفل ما جرى فى هذا الموقف قوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ إلى تمام خمس آيات.

فبـدأت امرأة العزيز تشـكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فـذكرت أنه أراد بها سوءا و عليه أن يسـجنه أو يعـذبه عـذابا أليما لكنها لم تصرح بذلك و لا بشىء من أطراف الواقعة بل كنت و أتت بحكم عام عقلائى يتضمن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت: «ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْـجَنَ أَوْ عَـذابٌ أَلِيمٌ فلم يصـرح باسم يوسف و هو المريد، و لا باسم نفسـها و هى الأهل، و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كل ذلك تأدبا فى حضرة العزيز و تقديسا لساحته.

و لم يتعين الجزاء بل رددته بين السـجن و العـذاب الأليم لأن قلبها الواله إليه الملىء بحبه ما كان يساعـدها على التعيين فإن فى الإبهام نوعا من الفرج إلا أن فى تعبيرها بقولها:

«بِأَهْلِـکَ نوعـا من التحريض عليه و تهييجه على مؤاخـذته و لم يكن ذلـك إلا كيـدا منها للعزيز بالتظاهر بالوجـد و الأسـى لئلا يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها المجرمة فإن صرفه عن مؤاخذة يوسف (ع) لم يكن صعبا عليها تلك الصعوبة.

قوله تعـالى: «قـالَ هِیَ راوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِـی لم يبـدأ يوسف (ع) بـالقول أدبا مع العزيز و صونـا لهـا أن يرميهـا بـالجرم لكن لمـا اتهمته بقصدها بالسوء لم ير بدا دون أن يصـرح بالحق فقال: «هِیَ راوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِی و فى الكلام دلالة على القصر و هى من قصر القلب أى لم أردها بالسوء بل هى التى أرادت ذلك فراودتنى عن نفسى.

و فى كلامه هذا- و هو خال عن أقسام التأكيد كالقسم و نحوه- دلالة على سكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴۲

نفسه (ع) و طمأنينته و أنه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملق حين دعوى براءته ممـا رمته به إذ كـان لم يـأت بسوء و لاـ يخافها و لا ما اتهمته و قد استعاذ بربه حين قال: «مَعاذَ اللَّهِ .

قوله تعـالى: «وَ شَـهِدَ شاهِـدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُـدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَـدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ إلى آخر الآيتين. لما كانت الشـهادة فى معنى القول كـان قوله: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ «إلـخ» بمنزلـة مقول القول بالنسـبة إليه فلا حاجـة إلى تقـدير القول قبل قوله: «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ «إلخ»، و قد قيل: إن هذا القول لما أدى مؤدى الشهادة عبر عنه بلفظ الشهادة.

و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحل به العقدة و يتضح طريق القضية فتكلم فقال:

«إِنْ كـانَ قَمِيصُهُ قُـدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَـدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ فإن من البين أن أحـدهما صادق فى دعواه و الآخر كاذب، و كون القـد من قبل يـدل على منازعتهما و مصارعتهما بالمواجهـة فالقضاء لها عليه، وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فإن كون القد من دبر يدل على هربه منها و تعقيبها إياه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها.

و هو ظاهر.

و أمـا من هـذا الشاهـد؟ فقـد اختلف فيه المفسـرون فقـال بعضـهم: كـان رجلاـ حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن و قتادة و عكرمـة، و قيـل: كـان رجلا و هو ابن عم المرأة و كان جالسا مع زوجها لـدى الباب، و قيل: لم يكن من الإنس و لا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد، و رد بمنافاته الصريحة لقوله تعالى: «من أهلها».

و من طرق أهل البيت (ع) و بعض طرق أهل السـنة أنه كان صبيا فى المهـد من أهلها، و سـيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و الـذى ينبغى أن ينظر فيه أن الـذى أتى به هذا الشاهد بيان عقلى و دليل فكرى يؤدى إلى نتيجة هى القاضيـة لأحد هذين المتداعيين على الآخر، و مثل هذا لا يسـمى شـهادة عرفا فإنها هى البيان المتعمد على الحس أو ما فى حكمه و بالجملة القول الذى لا يعتمد على التفكير و التعقل كما فى قوله: «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ»: حم السجدة:

۲۰، و قوله: «قـالُوا نَشْـهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ»: المنافقون: ۱ فـإن الحكم بصـدق الرسالـة و إن كان فى نفسه مسـتندا إلى التفكر و التعقل لكن المراد بالشهادة تأدية ما عنده من الحق المعلوم قطعا من غير ملاحظة كونه عن تفكر و تعقل كما فى موارد يعبر عنه فيها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴۳

بالقول و نحوه.

فليس من البعيد أن يكون فى التعبير عن قول هذا القائل بمثل «وَ شَهِدَ شاهِدٌ» إشارة إلى كون ذلك كلاما صدر عنه من غير ترو و فكر فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكر و تعقل لا قولا يعبر به عرفا عن البيان الذى يبتنى على ترو و تفكر، و بهذا يتأيد ما ورد من الرواية أنه كان صبيا فى المهد فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف (ع).

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ أى فلما رأى العزيز قميص يوسف و الحال أنه مقدود مشقوق من خلف، قال إن الأمر من كيدكن معاشر النساء إن كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق.

و نسبة الكيد إلى جماعة النساء مع كونه من امرأته للدلالة على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء، و كيدهن معهود معروف، و لذا استعظمه و قال ثانيا: «إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ و ذلك أن الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهن ما ليس يخفى و أوتين من أسباب الاستمالة و الجلب ما فى وسعهن أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يسخرن أرواحهم بجلوات فتانة و أطوار سحارة تسلب أحلامهم، و تصرفهم إلى إرادتهن من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إرادة الإنسان بالسوء و مفاد الآية أن العزيز لما شاهد أن قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف (ع) على امرأته.

قوله تعالى: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ من مقول قول العزيز أى إنه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها.

فقوله: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا» يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يدل على أن يوسف (ع) حدث به أحدا و هو الظن به (ع) كما نرى أنه لم يظهر حديث المراودة للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمر عهدا ليس بالقصير، و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كل حلم و حزم، و لم تكن المراودة مرة أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتى من قول النسوة: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴۴

تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا».

و قوله: «وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ يقرر لها الذنب و يأمرها أن تستغفر ربها لذلك الذنب لأنها كانت بذلك من أهل الخطيئة، و لذلك قيل: «مِنَ الْخاطِئِينَ و لم يقل من الخاطئات.

و هذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء و حكم و القضاء للعزيز لا للشاهد.

و من الخطإ قول بعضهم: إن معنى «وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِكِ سلى زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى. بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لا من كلام العزيز و كذا قول آخر: معناه: استغفرى الله من ذنبك و توبى إليه فإن الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام. انتهى.

و ذلك أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه فى خالقيته لكنهم لا يعبدون إلا الآلهة و الأرباب من دون الله سبحانه- و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الجزء السابق من الكتاب- على أن الآية لا تشتمل إلا على قوله: «وَ اسْتَغْفِرِی من دون أن يذكر المتعلق، و هو ربها المعبود لها فى مذهبها.

و ربما قيل: إن الآية تدل على أن العزيز كان فاقدا للغيرة، و الحق أن الذى تدل عليه أنه كان شديد الحب لامرأته.

قوله تعالى: «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِی الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِينٍ قصة نسوة مصر مع يوسف فى بيت العزيز تتضمنها الآية إلى تمام ست آيات.

و الذى يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجبه طبع القصة أنه لما كان من أمر يوسف و العزيزة ما كان، شاع

الخبر فى المدينة تدريجا، و صارت النساء و هن سيدات المدينة يتحدثن به فى مجامعهن و محافلهم فيما بينهن و يعيرن بذلك عزيزة مصر و يعبنها أنها تولهت إلى فتاها و افتتنت به و قد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن نفسه، و ضلت به ضلالا مبينا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴۵

و كان ذلك مكرا منهن بها على ما فى طبع أكثر النساء من الحسد و العجب فإن المرأة تغلبه العواطف الرقيقة و الإحساسات اللطيفة و ركوز لطف الخلقة و جمال الطبيعة فيها مشغوفة القلب بالزينة و الجمال متعلقة الفؤاد برسوم الدلال، و يورث ذلك فيها و خاصة فى الفتيات إعجابا بالنفس و حسدا للغير.

و بالجملة كان تحديثهن بحديث الحب و المراودة مكرا منهن بالعزيزة- و فيه بعض السلوة لنفوسهن و الشفاء لغليل صدورهن- و لما يرين يوسف، و لا شاهدن منه ما شاهدته العزيزة فولها و هتك سترها و إنما كن يتخيلن شيئا و يقايسن قياسا، و أين الرواية من الدراية و البيان من العيان.

و شاع التحديث به فى المسامرات حق بلغ الخبر امرأة العزيز تلك التى لا هم لها إلا أن تفوز فى طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لا تعبأ فى حبه بشىء من الملك و العزة إلا لأن تتوصل به إلى حبه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبتها فاستيقظت من رقدتها و علمت بمكرهن بها فأرسلت إليهن للحضور لديها و أنهن سيدات و نساء أشراف المدينة و أركان البلاد ممن له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أو لياقة الحضور فيه.

فتهيأن للحضور و تبرزن بأحسن الجمال و أوقع الزينة على ما هو الدأب فى أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيدات، و كل تتمنى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذى أوقع على العزيزة ما أوقع و فضحها.

و العزيزة لا هم لها يومئذ إلا أن تراهن يوسف حتى يعذرنه و يشتغلن عنها بأنفسهن فتتخلص من لسانهن فتأمن مكرهن، و هى لا تعبأ بافتتانهن بيوسف و لا تخاف عليه منهن لأنها- على ما تزعم- مولاته و صاحبته و مالكة أمره، و هو فتاها المخصوص بها، و هى تعلم أن يوسف ليس بالذى يرغب فيهن أو يصبو إليهن و هو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأميال.

ثم لما حضرن عند العزيزة و أخذن مقاعدهن، و وقع الأنس و جرت المحادثة و المفاوضة و أخذن فى التفكه آتت كل واحد منهن سكينا و قد هيأت لهن و قدمت إليهن الفاكهة، عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهن و قد كان مستورا عنهن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۴۶

فلما طلع يوسف عليهن و وقعت عليه أعينهن طارت عقولهن و طاحت أحلامهن و لم يدرين دون أن قطعن أيديهن مكان الفاكهة التى فيها لما دخل عليهن من البهت و الذهول، و هذه خاصة الوله و الفزع فإن نفس الإنسان إذا انجذبت إلى شىء مما تفرط فى حبه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم فى تدبير القوى و الأعضاء و تنظيم الأمر، فربما أقدم مسرعا إلى الخطر الذى أدهشه لقاؤه و ربما نسى الفرار فبقى كالجماد الذى لا حراك به، و ربما يفعل غير ما هو قاصده و فاعله اختباطا، و نظائرها فى جانب الحب كثيرة و حكايات المغرمين و المتولهين من العشاق مشهورة.

و كان هذا هو الفرق بين العزيزة و بينهن فإن استغراقها فى حب يوسف إنما حصل لها تدريجا، و أما نساء المدينة فإنهن فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهن غاشية الجمال، و غادرهن الحب ففضحهن و أطار عقلهن و أضل رأيهن فنسين الفاكهة و قطعن أيديهن و تركن كل تجلد و اصطبار، و أبدين ما فى أنفسهن من وله الحب، و قلن: «حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ».

هذا و هن فى بيت العزيز و هو بيت يجب فيه التحفظ على كل أدب و وقار، و كان يجب أن يتقينها و يحتشمن موقعها و هن شريفات ذوات جمال و ذوات بعولة و ذوات خدر و ستر و هذه كلها جهات مانعة عن الخلاعة و التهتك، و هن لم ينسين ما كن بالأمس يتحدثن به و يلمن و يذممن امرأة العزيز فى حبها ليوسف و هما فى بيت واحد منذ سنين.

فكان من الواجب على كل منهن أن تتقى صواحبها فلا تتهتك و هن يعلمن ما انجر إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر و فضاحة الشهرة هذا كله و يوسف واقف أمامهن يسمع قولهن و يشاهد صنعهن.

لكن الذى شاهدنه على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قدرنه من قبل فى أنفسهن و بدل مجلس الأدب و الاحتشام حفلة عيش لا يكتم محتفلوها من أنفسهم ضميرا، و لا يبالى حضارها ما قيل أو يقال فيهم و لم يلبثن دون أن قلن حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ و قد قلن غير بعيد: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

و كلامهن هذا بعد قولهن ذاك إعذار منهن فمفاده أن الذى كنا نقوله قبل إنما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ١٤٧

حق لو كان هذا بشرا و ليس به و إنما يذم الإنسان و يعاب لو ابتلى بهوى بشر و مراودته و كان فى وسعه أن يكتفى عنه بما يكافئه و يغنى عنه، و أما الجمال الذى لا يعادله جمال، و يسلب كل حزم و اختيار، فلا لوم على هواه. و لا ذم فى غرامة.

و لهذا انقلب المجلس دفعة، و انقطعت قيود الاحتشام فانبسطن و تظاهرن بالقول فى حسن يوسف و كل تتكلم بما فى ضميرها منه، و قالت امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ فأبدت سرا ما كانت تعترف به قبل ثم هددت يوسف تجلدا و حفظا لمقامها عندهن و طمعا فى مطاوعته و انقياده: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ .

و أما يوسف فلم يأخذه شىء من تلك الوجوه الحسان بألحاظها الفتانة و لا التفت إلى شىء من لطيف كلامهن و نعيم مراودتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال فوق كل جمال، و جلال يذل عنده كل عزة و جلال فلم يكلمهن بشىء و لم يلتفت إلى ما كانت امرأة العزيز تسمعه من القول، و إنما رجع إلى ربه فقال: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ .

و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأة العزيز وحدها فى مجلس المراودة: «مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ دل بسياقه على أن هذا المقام كان أشق و أمر على يوسف (ع) إذ كان بالأمس يقاوم هم امرأة العزيز و يعالج كيدها وحدها، و قد توجهت إليه اليوم همهن و مكايدهن جميعا، و كان ما بالأمس واقعة فى خلوة على تستر منها، و هى و هن اليوم متجاهرات فى حبه متظاهرات فى إغوائه ملجآت على مراودته، و جميع الأسباب و المقتضيات اليوم قاضية لهن عليه أشد مما كانت عليه بالأمس.

و لذا تضرع إلى ربه سبحانه فى دفع كيدهن هاهنا، و اكتفى بالاستعاذة إليه سبحانه هناك فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم.

و لنرجع إلى البحث عن الآيات.

فقوله تعالى: «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها» إلخ، النسوة اسم جمع للمرأة و تقييد بقوله: فِي الْمَدِينَةِ تفيد أنهن كن من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ١٤٨

قولهن فى شيوع الفضيحة.

و امرأة العزيز هى التى كان يوسف فى بيتها و قد راودته عن نفسه و العزيز معناه معروف، و قد كان يلقب به السيد الذى اشترى يوسف من السيارة و كان يلقب به الرؤساء بمصر كما لقب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض.

و فى قوله: «تُراوِدُ» دلالة على الاستمرار و هو أفحش المراودة، و الفتى الغلام الشاب و المرأة فتاة، و قد شاع تسمية العبد فتى و كأنه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها فقيل:

«فَتاها».

و فى المفردات،: «شَغَفَها حُبًّا» أى أصاب شغاف قلبها أى باطنه. عن الحسن، و قيل:

وسطه. عن أبى على، و هما يتقاربان انتهى. و شغاف القلب غلافه المحيط به.

و المعنى: و قال عدة من نساء المدينة لا يخلو قولهن من أثر فيها و فى حقها: امرأة تستمر فى مراودة عبدها عن نفسه و لا يحرى بها ذلك لأنها مرأة و من القحة أن تراود المرأة الرجل بل ذاك- إن كان- من طبع الرجال و أنها امرأة العزيز فهى عزيزة مصر فمن الواجب الذى لا معدل عنه أن تراعى شرف بيتها و عزة زوجها و مكانة نفسها، و إن الذى علقت به عبدها من الشنيع أن يتوله مثلها و هى عزيزة مصر بعبد عبرانى من جملة عبيده، و أنها أحبته و تعدت ذلك إلى مراودته فامتنع من إجابتها فلم تنته حتى ألحت و استمرت على مراودته و ذلك أقبح و أشنع و أمعن فى الضلال.

و لذلك عقبن قولهن: «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ» إلخ بقولهن: «إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

قوله تعالى: «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» قال فى المجمع،: المكر هو الفتل بالحيلة على ما يراد من الطلبة.

انتهى. و تسمية هذا القول منهن مكرا بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها و هتك سترها من ناحية رقيباتها حسدا و بغيا، و إنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف و تبتليهن بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها و يعذرنها فى حبه.

و على هذا إنما سمى قولهن مكرا و نسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسدا و بغيا لغاية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۴۹

فضاحتها بين الناس.

و قيل: إنما كان قولهن مكرا لأنهن جعلناه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلك سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا، و الوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات.

و قوله: «أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَ معناه معلوم و هو كناية عن الدعوة إلى الحضور عندها.

و قوله: «وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» الاعتاد الإعداد و التهيئة أى أعدت و هيأت، و المتكأ بضم الميم و تشديد التاء اسم المفعول من الاتكاء، و المراد به ما يتكأ عليه من نمرق أو كرسى كما كان معمولا فى بيوت العظماء. و فسر المتكأ بالأترج و هو نوع من الفاكهة كما قرئ فى الشواذ «مُتْكاً» بالضم فالسكون و هو الأترج و قرئ «مُتَّكاً» بضم الميم و تشديد التاء من غير همز.

و قوله: «وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً» أى لقطع ما يرون أكله من الفاكهة كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع و قوله: «وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَ أى أمرت يوسف أن يخرج عليهن و هن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة و قطعها، و فى اللفظ دلالة على أنه (ع) كان غائبا عنهن و كان فى مخدع هناك أو بيت آخر فى داخل بيت المأدبة الذى كن فيه فإنها قالت: «اخْرُجْ عَلَيْهِنَ و لو كان فى خارج من البيت لقالت: «ادخل عليهن».

و فى السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكرا منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها و قد أصابت فى رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فاعتدت لهن متكأ و آتت كل واحدة منهن سكينا، و أخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعة لهن ليغبن عن عقولهن، و يندهشن بذاك الجمال البديع و يأتين بما لا يأتى به ذو شعور البتة و هو تقطيع الأيدى مكان الفواكه لا من الواحدة و الثنتين منهن بل من الجميع.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ الإكبار الإعظام و هو كناية عن اندهاشهن و غيبتهن عن شعورهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۱ ۱۹۹

و إرادتهن بمفاجأة مشاهدة ذاك الحسن الرائع طبقا للناموس الكونی العام و هو خضوع الصغير للكبير و قهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته و كبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما فی ذهنه من المقاصد و الأفكار فأنساها و صار يتخبط فی أعماله.

و لذلك لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن فقطعن أيديهن تقطيعا مكان الفاكهة التی كن يردن قطعها، و فی صيغة التفعيل دلالة علی الكثرة يقال: قتل القوم تقتيلا و موتهم الجدب تمويتا.

و قوله: «وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ تنزيه لله سبحانه فی أمر يوسف و هذا كقوله تعالی: «ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ»: النور: ۱۶ و هو من أدب الكلام عند المليين إذا جری القول فی أمر فيه نوع تنزيه و تبرئة لأحد يبدأ فينزه الله سبحانه ثم يشتغل بتنزيه من أريد تنزيهه فهن لما أردن تنزيهه (ع) بقولهن «ما هذا بَشَراً» إلخ، بدأن بتنزيهه تعالی، ثم أخذن ينزهنه.

و قوله: «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ نفی أن يكون يوسف (ع) بشرا و إثبات أنه ملك كريم، و هذا بناء علی ما يعتقده المليون و منهم الوثنيون أن الملائكة موجودات شريفة هم مبادئ كل خير و سعادة فی العالم منهم يترشح كل حياة و علم و حسن و بهاء و سرور و سائر ما يتمنی و يؤمل من الأمور ففيهم كل جمال صوری و معنوی، و إذا مثلوا تخيلوا فی حسن لا يقدر بقدر، و يتصوره أصحاب الأصنام فی صور إنسانية حسنة بهية.

و لعل هذا هو السبب فی قولهن: «إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ حيث لم يصفنه بما يدل علی حسن الوجه و جمال المنظر مع أن الذی فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه و اعتدال صورته بل سمينة ملكا كريما لتكون فيه إشارة إلی حسن صورته و سيرته معا، و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جميعا. و الله أعلم.

و تقدم قولهن هذا علی قول امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِيهِ يدل علی أنهن لم يفهمن بهذا الكلام إعذار لامرأة العزيز فی حبها له و تيمها و غرامها به، و إنما كان ذلك اضطرارا منهن علی الثناء عليه و إظهارا قهريا لانجذاب نفوسهن و توله قلوبهن إليه فقد كان فيه فضاحتهن، و لم تقل امرأة العزيز: «فَذلِكُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِيهِ إلا بعد ما فضحتهن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۱

فعلا و قولا بتقطيع الأيدی و تنزيه الحسن فلم يبق لهن إلا أن يصدقنها فيما تقول و يعذرنها فيما تفعل.

قوله تعالی: «قالَتْ فَذلِكُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ إلی آخر الآية، الكلام فی موضع دفع الدخل كان قائلا يقول: فما ذا قالت امرأة العزيز لهن؟

فقيل: «قالَتْ فَذلِكُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِيهِ .

و قد فرعت كلامها علی ما تقدمه من قولهن و فعلهن و أشارت إلی شخص الذی لمنها فيه و وصفته بأنه الذی لمنها فيه ليكون هو بعينه جوابا لما رمينها به من ترك شرف بيتها و عزة زوجها و عفة نفسها فی حبه، و عذرا قبال لومهن إياها فی مراودته، و أقوی البيان أن يحال السامع إلی العيان، و من هذا الباب قوله تعالی «أ هذَا الَّذِی يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ»: الأنبياء:

۳۶، و قوله: «رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا»: الأعراف: ۳۸.

ثم اعترفت بالمراودة و ذكرت لهن أنها راودته لكنه أخذ بالعفة و طلب العصمة، و إنما استرسلت و أظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقة القلوب علی التوله فيه فبثت الشكوی لهن و نبهت يوسف أنها غير تاركته فليوطن نفسه علی طاعتها فيما تأمر به، و هذا معنی قولها: «وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ .

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من إجباره علی الموافقة و سياسته لو خالفت فقالت:

«وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ و قد أكدت الكلام بوجوه من التأكيد كالقسم و النون و اللام و نحوها ليدل علی أنها عزمت علی ذلك عزيمة جازمة، و عندها ما يجبره علی ما أرادته و لو استنكف فليوطن نفسه علی السجن بعد الراحة، و

الصـغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام، و فى الكلام تجلد و نوع تعزز و تمنع بالنسـبة إليهن و نوع تنبيه و تهديد بالنسـبة إلى يوسـف (ع).

و هذا التهديد الذى يتضـمنه قولها: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ أشد و أهول مما سألته زوجها يوم المراودة بقولها: «ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

أما أولا: فلأنها رددت الجزاء هناك بين السجن و العذاب الأليم و جمع هاهنا بين الجزاءين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۵۲

و هو السجن و الكون من الصاغرين.

و أما ثانيا فلأنها هاهنا قامت بالتهديـد بنفسـها لا بأن تسأل زوجها، و كلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه و لا يرجع عما جزم به. و قد حققت أنها تملك قلب زوجها و تقدر أن تصرفه مما يريده إلى ما تريده، و تقوى على التصرف فى أمره كيفما شاءت؟.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْـرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ قال الراغب فى المفردات،: صـبا فلان يصـبو صـبوا و صبوة إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان، قال تعالى: «أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ انتهى و فى المجمع،: الصبوة لطافة الهوى. انتهى.

تفـاوضت امرأة العزيز و النسوة فقـالت و قلن و استرسـلن فى بت مـا فى ضـمائرهن و يوسف (ع) واقف أمامهن يـدعونه و يراودنه عن نفسه لكن يوسف (ع) لم يلتفت إليهن و لا كلمهن و لا بكلمـة بل رجع إلى ربه الذى ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلا له و لا شـغل له إلا به و «قالَ: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ إلخ.

و قوله هـذا ليس بـدعاء على نفسه بالسـجن و أن يصـرف الله عنه ما يدعونه إليه بإلقائه فى السـجن، و إنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربيـة إلهية يرجح عذاب السـجن فى جنب الله على لذة المعصـية و البعد منه، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه: «مَعـاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إِنَّهُ لا ـ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ففى الكلامين معا تمنع و تعزز بالله، و إنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأة العزيز و بالآخر ربه القوى العزيز و ليس شىء من الكلامين دعاء البتة.

و فى قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَ إلـخ، نوع توطئـة لقوله «وَ إِلَّا تَصْـرِفْ عَنِّي كَيْـدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَ إلخ، الذى هو دعاء فى صورة بيان الحال.

فمعنى الآية: رب إنى لو خيرت بين السجن و بين ما يدعوننى إليه لاخترت السجن على غيره و أسألك أن تصرف عنى كيدهن فإنك إن لا ـ تصـرف عنى كيـدهن أنتزع و أمـل إليهن و أكن من الجاهلين فإنى إنما أتوقى شـرهن بعلمك الـذى علمتنيه و تصـرف به عنى كيدهن فإن أمسكت عن إفاضته على صرت جاهلا و وقعت فى مهلكة الصبوة و الهوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۵۳

و قد ظهر من الآية بمعونة السياق:

أولا ـ أن قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَ إلـخ، ليس دعـاء من يوسف (ع) على نفسه بالسـجن بـل بيـان حـال منه لربه بالإعراض عنهن و الرجوع إليه، و معنى «أَحَبُّ إِلَيَ أنى أختـاره على ما يـدعوننى إليه لو خيرت، و ليس فيه دلالـة على كون ما يـدعونه إليه محبوبا عنـده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الإنسانى و النفس الأمارة.

و إن قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه قوله:

«وَ إِلَّا تَصْـرِفْ عَنِّي كَيْـدَهُنَ إلخ، من معنى الدعاء. و يؤيده تعقيبه بقوله: «فَصَـرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ ، و ليس اسـتجابة لدعائه بالسـجن على نفسه كما توهمه بعضهم.

و من الـدليل عليه قوله بعـد فى قصة دخوله السـجن: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْـجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ و لو كان دعاء بالسـجن و

استجابة الله سبحانه و قدر له السجن لم يكن التعبير بثم و فصل المعنى عما تقدمه بأنسب فافهم.

و ثانيا: أن النسوة دعونه و راودنه كما دعته امرأة العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه، و أما أنهن دعونه إلى أنفسهن أو إلى امرأة العزيز أو أتين بالأمرين فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليها ثم أسرت كل واحدة منهن داعية إياه إلى نفسها فالآية ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ إذ لو لا دعوة منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للصبوة إليهن.

و الذى يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله فى السجن لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إلى أن قال قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِیزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ ذلِكَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی كَیْدَ الْخائِنِینَ : الآيات: ۵۰- ۵۲ من السورة.

أنهن دعينه إلى امرأة العزيز و قد أشركهن فى القصة ثم قال: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ و لم يقل: لم أخن بالغيب و لا قال: لم أخنه و غيره فتدبر فيه.

و مع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبهن عن شعورهن و يدهش عقولهن و يقطعن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۴

أيديهن ثم ينسللن انسلالا و لا- يتعرض له أصلا و يذهبن لوجوههن بل العادة قاضية أنهن ما فارقن المجلس إلا و هن متيمات فيه والهات لا يصبحن و لا يمسين إلا و هو همهن و فيه هواهن يفدينه بالنفس و يطمعنه بأى زينة فى مقدرتهن و يعرضن له أنفسهن و يتوصلن إلى ما يردنه منه بكل ما يستطعن.

و هو ظاهر مما حكاه الله من يوسف فى قوله: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ فإنه لم يعرض عن تكليمهن إلى مناجاة ربه الخبير بحاله السميع لمقاله إلا لشدة الأمر عليه و إحاطة المحنة و المصيبة من ناحيتهن به.

و ثالثا: أن تلك القوة القدسية التى استعصم بها يوسف (ع) كانت كأمر تدريجى يفيض عليه آنا بعد آن من جانب الله سبحانه، و ليست الأمر الدفعى المفروغ عنه و إلا لانقطعت الحاجة إليه تعالى، و لذا عبر عنه بقوله: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی و لم يقل: و إن لم تصرف عنى و إن كانت الجملة الشرطية منسلخة الزمان لكن فى الهيئة إشارات.

و لذلك أيضا قال تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَیْدَهُنَّ إلخ فنسب دفع الشر عنه إلى استجابة و صرف جديد.

و رابعا: أن هذه القوة القدسية من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال (ع): «وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ و لم يقل: و أكن من الظالمين، كما قال لامرأة العزيز: «إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظَّالِمُونَ أو أكن من الخائنين كما قال للملك: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی كَیْدَ الْخائِنِینَ و قد فرق فى نحو الخطاب بينهما و بين ربه فخاطبهما بظاهر الأمر رعاية لمنزلتهما فى الفهم فقال:

إنه ظلم و الظالم لا يفلح، و إنه خيانة و الله لا يهدى كيد الخائن، و خاطب ربه بحقيقة الأمر و هو أن الصبوة إليهن من الجهل.

و ستوافيك حقيقة الحال فى هذين الأمرين «۱» فى أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَیْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ أى استجاب الله مسألته فى صرف كيدهن عنه حين قال: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ

---

(۱) أى الأمر الثالث و الرابع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۵

إنه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم.

(أبحاث حول التقوى الدينى و درجاته)

اشارة

فی فصول

۱- القانون و الأخلاق الكريمة و التوحيد:

لا يسعد القانون إلا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة و الأخلاق الكريمة لا تتم إلا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذى عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية و تتفرع بالأخلاق الكريمة، و هذه الفروع هى التى تثمر ثمراتها الطيبة فى المجتمع، قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ»: إبراهيم: ۲۶. فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل و هو التوحيد لا محالة و أكل تؤتيه كل حين بإذن ربها» و هو العمل الصالح، و فرع و هو الخلق الكريم كالتقوى و العفة و المعرفة و الشجاعة و العدالة و الرحمة و نظائرها.

و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر: ۱۰ فجعل سعادة الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق و جعل العمل الذى يصلح له و يناسبه هو الذى يرفعه و يمده فى صعوده.

بيان ذلك: أن من المعلوم أن الإنسان لا يتم له كماله النوعى و لا يسعد فى حياته التى لا بغية له أعظم من إسعادها إلا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة و التنوع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعا.

و هذا هو الذى أحوج الإنسان الاجتماعى إلى أن يتسنن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة و الفساد حتى يعمل كل منهم ما فى وسعه العمل به ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعدة ما يعادل عمله و يقدره وزنه الاجتماعى من غير أن يظلم القوى المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز.

و من المسلم أن هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثرة إلا بسنن و قوانين أخرى جزائية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۵۶

تهدد المتخلفين عن السنن و القوانين المتعدين على حقوق ذوى الحقوق، و تخوفهم بالسيئة قبال السيئة و بأخرى تشوقهم و ترغبهم فى عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوة الحاكمة التى تحكم فيهم و تسيطر عليهم بالعدل و الصدق.

و إنما تتحقق هذه الأمنية إذا كانت القوة المجرية للقوانين عالمة بالجرم و قوية على المجرم، و أما إذا جهلت و وقع الأجرام على جهل منها أو غفلة- و كم له من وجود- فلا مانع يمنع من تحققه، و القوانين لا أيدى لها تبطش بها، و كذا إذا ضعفت الحكومة بفقد القوى اللازمة أو مساهلة فى السياسة و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشد قوة ضاعت القوانين و فشت التخلفات و التعديات على حقوق الناس، و الإنسان- كما مر مرارا فى المباحث السابقة من هذا الكتاب- مستخدم بالطبع يجر النفع إلى نفسه و لو أضر غيره.

و يشتد هذا البلوى إذا تمركزت هذه القوة فى القوة المجرية أو من يتولى أزمة جميع الأمور فاستضعف الناس و سلب منهم القدرة على رده إلى العدل و تقويمه بالحق فصار ذا قوة و شوكة لا يقاوم فى قوته و لا يعارض فى إرادته.

و التواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبابرة و الطواغيت و تحكماتهم الجائرة على الناس، و هو ذا نصب أعيننا فى أكثر أقطار الأرض.

فالقوانين و السنن و إن كانت عادلة فى حدود مفاهيمها، و أحكام الجزاء و إن كانت بالغة فى شدتها لا تجرى على رسلها فى المجتمع و لا تسد باب الخلاف و طريق التخلف إلا بأخلاق فاضلة إنسانية تقطع دابر الظلم و الفساد كملكة اتباع الحق و احترام الإنسانية و

العدالة و الكرامة و الحياة و نشر الرحمة و نظائرها.

و لا يغرنك ما تشاهده من القوة و الشوكة فى الأمم الراقية و الانتظام و العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقية حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أمم يفكرون فكرة اجتماعية لا يرى الفرد منهم إلا نفع الأمة و خيرها و لا يدفع إلا ما يضر أمته، و لا هم لأمته إلا استرقاق سائر الأمم الضعيفة و استدرارهم، و استعمار بلادهم، و استباحة نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هذا التقدم و الرقى إلا نقل ما كان يحمله الجبابرة الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأمة اليوم مقام الفرد بالأمس،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۷

و هجرت الألفاظ معانيها إلى أضدادها تطلق الحرية و الشرافة و العدالة و الفضيلة و لا يراد بها إلا الرقية و الخسة و الظلم و الرذيلة.

و بالجملة السنن و القوانين لا تأمن التخلف و الضيعة إلا إذا تأسست على أخلاق كريمة إنسانية و استظهرت بها.

ثم الأخلاق لا تفى بإسعاد المجتمع و لا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد و هو الإيمان بأن للعالم- و منه الإنسان- إلها واحدا سرمديا لا يعزب عن علمه شيء، و لا يغلب فى قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجة منه إليها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن بإحسانه و يعاقب المسيء بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين.

و من المعلوم أن الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للإنسان هم إلا مراقبة رضاه تعالى فى أعماله، و كان التقوى رادعا داخليا له عن ارتكاب الجرم و لو لا ارتضاع الأخلاق من ثدى هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للإنسان غاية فى أعماله الحيوية إلا التمتع بمتاع الدنيا الفانية و التلذذ بلذائذ الحياة المادية، و أقصى ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعية الحيوية أن يفكر فى نفسه أن من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائرة حفظا للمجتمع من التلاشى و للاجتماع من الفساد، و إن من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتهياته ليحتفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقى، و يثنى عليه الناس و يمدحوه ما دام حيا أو يكتب اسمه فى أوراق التاريخ بخطوط ذهبية.

أما ثناء الناس و تقديرهم العمل فإنما يجرى فى أمور هامة علموا بها أما الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السرية فلا وقاء يقيها و أما الذكر الجارى و الاسم السامى و يؤثر غالبا فيما فيه تفدية و تضحية من الأمور كالقتل فى سبيل الوطن و بذل المال و الوقت فى ترفيع مبانى الدولة و نحو ذلك فليس ممن يبتغيه و يذعن به ثم لا يذعن بما وراء الحياة الدنيا إلا اعتقادا خرافيا إذ لا إنسان- على هذا- بعد الموت و الفوت حتى يعود إليه شيء من النفع بثناء أو حسن ذكر و أى عاقل يشترى تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أى فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره باختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلا البطلان و الاعتقاد الخرافى يزول بأدنى تنبه و التفات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۵۸

فقد تبين أن شيئا عن هذه الأمور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد، و لا أن يخلفه فى صد الإنسان عن المعصية و نقض السنن و القوانين و خاصة إذا كان العمل مما من طبعه أن لا يظهر للناس و خاصة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضى ذلك كالتعفف الذى يزعم أنه كان شرها و بغيا كما تقدم من حديث مراودة امرأة العزيز يوسف (ع)، و قد كان أمره يدور بين خيانة العزيز فى امرأته و بين اتهام المرأة إياه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه (ع)- و لا كان من الحرى أن يمنعه- شيء إلا العلم بمقام ربه.

۲- يحصل التقوى الدينى بأحد أمور ثلاثة و إن شئت فقل:

إنه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة: الخوف و الرجاء و الحب، قال تعالى: «فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ

الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ»: الحديد: ۲۰ فعلى المؤمن أن يتنبه لحقيقة الدنيا و هي أنها متاع الغرور كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فعليه أن لا يجلعها غاية لأعماله في الحياة، و أن يعلم أن له وراءها دارا و هي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله، و هي عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه و يخاف الله فيه، و مغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها و يرجو الله فيها، و رضوان من الله يجب أن يقدمه لرضى نفسه.

و طباع الناس مختلفة في إيثار هذه الطرق الثلاثة و اختيارها فبعضهم و هو الغالب يغلب على نفسه الخوف، و كلما فكر فيما أوعد الله الظالمين و الذين ارتكبوا المعاصي و الذنوب من أنواع العذاب الذي أعد لهم زاد في نفسه خوفا و لفرائصه ارتعادا و يساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفا من عذابه.

و بعضهم يغلب على نفسه الرجاء و كلما فكر فيما وعده الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات من النعمة و الكرامة و حسن العاقبة زاد رجاء و بالغ في التقوى و التزام الأعمال الصالحات طمعا في المغفرة و الجنة.

و طائفة ثالثا و هم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفا من عقابه و لا طمعا في ثوابه و إنما يعبدونه لأنه أهل للعبادة و ذلك لأنهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى و الصفات العليا فعلموا أنه ربهم الذي يملكهم و إرادتهم و رضاهم و كل شيء غيرهم، و يدبر الأمر

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۵۹

وحده و ليسوا إلا عباد الله فحسب، و ليس للعبد إلا أن يعبد ربه، و يقدم مرضاته و إرادته على مرضاته و إرادته، فهم يعبدون الله و لا يريدون في شيء من أعمالهم فعلا أو تركا إلا وجهه، و لا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم، و لا إلى ثواب يرجيهم، و إن خافوا عذابه و رجوا رحمته، و إلى هذا يشير

قوله (ع): «ما عبدتك خوفا من نارك و لا رغبة في جنتك- بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك».

و هؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربهم و محضوا أعمالهم في طلب غاية هو ربهم تظهر في قلوبهم المحبة الإلهية و ذلك أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه، و قد سمى نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكل صفة جميلة و من خاصة النفس الإنسانية أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ»: الأنعام: ۱۰۲ ثم قال: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: ۷ فأفاد أن الخلقة تدور مدار الحسن و أنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه في آيات كثيرة أن ما خلقه من شيء آية تدل عليه و إن في السماوات و الأرض لآيات لأولي الألباب فليس في الوجود ما لا يدل عليه تعالى و لا يحكي شيئا من جماله و جلاله.

فالأشياء من جهة أنواع خلقها و حسنها تدل على جماله الذي لا يتناهى و يحمده و يثني على حسنه الذي لا يفنى، و من جهة ما فيها من أنواع النقص و الحاجة تدل على غناه المطلق و تسبح و تنزه ساحة القدس و الكبرياء كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴.

فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم و عرفها لهم و هو أنها آيات له و علامات لصفات جماله و جلاله، و ليس لها من النفسية و الأصالة و الاستقلال إلا أنها كمرائي تجلي بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهي و بفقرها و حاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق، و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزة و الكبرياء، و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه إلى ساحة العزة و العظمة و يغشى قلبه من المحبة الإلهية ما ينسيه نفسه و كل شيء، و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانية عن باطنه، و يبدل فؤاده قلبا سليما ليس فيه إلا الله عز اسمه قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»: البقرة: ۱۶۵.

و لذلك يرى أهل هذا الطريق أن الطريقين الآخرين أعني طريق العبادة خوفا

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۰

و طريق العبادة طمعا لا يخلوان من شرك فإن الذى يعبده تعالى خوفا من عذابه يتوسل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أن من يعبده طمعا فى ثوابه يتوسل به تعالى إلى الفوز بالنعمة و الكرامة، و لو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبده لم يعبده و لا حام حول معرفته، و قد تقدمت الرواية-

عن الصادق (ع): «هل الدين إلا الحب»

و قوله (ع) فى حديث: «و إنى أعبده حبا له و هذا مقام مكنون- لا يمسه إلا المطهرون»

الحديث، و إنما كان أهل الحب مطهرين لتنزههم عن الأهواء النفسانية و الألوات المادية فلا يتم الإخلاص فى العبادة إلا من طريق الحب.

۳- كيف يورث الحب الإخلاص؟

عبادته تعالى: خوفا من العذاب تبعث الإنسان إلى التروك و هو الزهد فى الدنيا للنجاة فى الآخرة فالزاهد من شأنه أن يتجنب المحرمات أو ما فى معنى الحرام أعنى ترك الواجبات، و عبادته تعالى طمعا فى الثواب تبعث إلى الأفعال و هو العبادة فى الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة و الجنة فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما فى معنى الواجب و هو ترك الحرام، و الطريقان معا إنما يدعوان إلى الإخلاص للدين لا لرب الدين.

و أما محبة الله سبحانه فإنها تطهر القلب من التعلق بغيره تعالى من زخارف الدنيا و زينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتى النفس و ما لها من حظوظ و آمال، و تقصر القلب فى التعلق به تعالى و بما ينسب إليه من دين أو نبى أو ولى و سائر ما يرجع إليه تعالى بوجه فإن حب الشىء حب لآثاره.

فهذا الإنسان يحب من الأعمال ما يحبه الله و يبغض منها ما يبغضه الله و يرضى برضا الله و لرضاه و يغضب بغضب الله و لغضبه، و هو النور الذى يضىء له طريق العمل، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲.

و الروح الذى يشير إليه بالخيرات و الأعمال الصالحات، قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲ و هذا هو السر فى أنه لا يقع منه إلا الجميل و الخير و يتجنب كل مكروه و شر.

و أما الموجودات الكونية و الحوادث الواقعة فإنه لا يقع بصره على شىء منها خطير أو حقير، كثير أو يسير إلا أحبه و استحسنه لأنه لا يرى منها إلا أنها آيات محضة تجلى له

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۱

ما وراءها من الجمال المطلق و الحسن الذى لا يتناهى العارى من كل شين و مكروه.

و لذلك كان هذا الإنسان محبورا بنعمة ربه بسرور لا غم معه و لذة و ابتهاج لا ألم و لا حزن معه، و أمن لا خوف معه، فإن هذه العوارض السوء إنما تطرأ عن إدراك للسوء و ترقب للشر و المكروه، و من كان لا يرى إلا الخير و الجميل و لا يجد إلا ما يجرى على وفق إرادته و رضاه فلا سبيل للغم و الحزن و الخوف و كل ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره و لا يحيط به إلا الله سبحانه و هذا أمر ليس فى وسع النفوس العادية أن تتعقله و تكتنهه إلا بنوع من التصور الناقص.

و إليه يشير أمثال قوله تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ»: يونس: ۶۳، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: ۸۲.

و هؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم و بين ربهم شىء مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإن كل ما يتراءى لهم ليس إلا آية كاشفة عن الحق المتعال لا حجابا ساترا فيفيض عليهم ربهم علم اليقين، و

يكشف لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذا الأعين المادية العمية بعد ما يرفع الستر فيما بينه و بينهم كما يشير إليه قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: ۲۱، و قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: ۶ و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»: المائدة: ۱۰۵ فى الجزء السادس من الكتاب.

و بالجملة هؤلاء فى الحقيقة هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا و لا يشاهدون إلا جميلا فيستقر فى نفوسهم من الملكات الشريفة و الأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله فى أخلاقهم كما كانوا مخلصين له فى أعمالهم، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ۶۵.

۴- و أما إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد فى نفسه من الإخلاص له منسوبا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۶۲

إليه تعالى فإن العبد لا يملك من نفسه شيئا إلا بالله، و الله سبحانه هو المالك لما ملكه إياه فإخلاصه دينه- و إن شئت فقل: إخلاصه نفسه لله هو إخلاصه تعالى إياه لنفسه.

نعم هاهنا شيء و هو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة و اعتدال الخلقة فنشئوا من بادئ الأمر بأذهان وقادة و إدراكات صحيحة و نفوس طاهرة و قلوب سليمة فنالوا بمجرد صفاء الفطرة و سلامة النفس من نعمة الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد و الكسب بل أعلى و أرقى لطهارة داخلهم من التلوث بألواث الموانع و المزاحمات و الظاهر أن هؤلاء هم المخلصون- بالفتح- لله فى عرف القرآن.

و هؤلاء هم الأنبياء و الأئمة، و قد نص القرآن بأن الله اجتباهم أى جمعهم لنفسه و أخلصهم لحضرته، قال تعالى: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الأنعام: ۸۷، و قال: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: الحج: ۷۸.

و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب و ارتكاب المعاصى، و تمتنع معه صدور شىء منها عنهم صغيرة أو كبيرة، و بهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمنعان من صدور المعصية لكن العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة.

و قد تقدم آنفا أن من خاصة هؤلاء القوم أنهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم، و الله سبحانه يصدق ذلك بقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات:

۱۶۰، و إن المحبة الإلهية تبعثهم على أن لا يريدوا إلا ما يريده الله و ينصرفوا عن المعاصى و الله سبحانه يقرر ذلك بما حكاه عن إبليس فى غير مورد من كلامه كقوله: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ص: ۸۳.

و من الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطابا لنبيه (ص) «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً»: النساء: ۱۱۳ و قد فصلنا الكلام فى معنى الآية فى تفسير سورة النساء.

و قوله تعالى حكاية عن يوسف (ع): «قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»: يوسف: ۳۳ و قد أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۶۳

و يظهر من ذلك أولا: أن هذا العلم يخالف سائر العلوم فى أن أثره العملى و هو صرف الإنسان عما لا ينبغى إلى ما ينبغى قطعى غير متخلف دائما بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فيها أكثرى غير دائم، قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»:: النمل ۱۴ و قال: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: ۲۳، و قال: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: الجاثية:

.۱۷

و يدل على ذلک أيضا قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰، و ذلک أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء و الأئمة (ع) قد بينوا لنا جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى و صفاته من طريق السمع، و قد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضا، و الآية مع ذلک تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئک المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم و إن كان متعلق العلمين واحدا من وجه.

و ثانيا: أن هذا العلم أعنى ملكة العصمة لا- يغير الطبيعة الإنسانية المختارة فى أفعالها الإرادية و لا- يخرجها إلى ساحة الإجبار و الاضطرار كيف؟ و العلم من مبادئ الاختيار، و مجرد قوة العلم لا يوجب إلا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما سما قاتلا- من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعا و إنما يضطر الفاعل و يجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفى الفعل و الترک من الإمكان إلى الامتناع.

و يشهد على ذلک قوله: «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ذلِکَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: ۸۸ تفيد الآية أنهم فى إمكانهم أن يشركوا بالله و إن كان الاجتباء و الهدى الإلهى مانعا من ذلک، و قوله: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»: المائدة:

۶۷ إلى غير ذلک من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصية بنفسه و اختياره و إرادته و نسبة الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى.

و لا ينافى ذلک أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى و يصرح به الأخبار أن ذلک من الأنبياء و الأئمة بتسديد من روح القدس فإن النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان و نسبة الضلال و الغواية إلى الشيطان و تسويله فإن شيئا من ذلک لا يخرج الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلى اختياره و إرادته فافهم ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۶۴

نعم هناک قوم زعموا أن الله سبحانه إنما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره و إرادته بل من طريق منازعة الأسباب و مغالبتها بخلق إرادة أو إرسال ملک يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها و يحرفها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القوى الضعيف عما يريده من الفعل بحسب طبعه.

و بعض هؤلاء و إن كانوا من المجبرة لكن الأصل المشترک الذى يبتنى عليه نظرهم هذا و أشباهه أنهم يرون أن حاجة الأشياء إلى البارئ الحق سبحانه إنما هى فى حدوثها، و أما فى بقائها بعد ما وجدت فلا حاجة لها إليه فهو سبحانه سبب فى عرض الأسباب إلا أنه لما كان أقدر و أقوى من كل شىء كان له أن يتصرف فى الأشياء حال البقاء أى تصرف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماتة و معافاة أو تمريض و توسعة أو تقتير إلى غير ذلک بالقهر.

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شر مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه فى مقتضى طبعه و يغير مجرى إرادته مثلا عن الشر إلى الخير أو أراد أن يضل عبدا لاستحقاقه ذلک سلط عليه إبليس فحوله من الخير إلى الشر و إن كان ذلک لا- بمقدار يوجب الإجبار و الاضطرار.

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا فى أعمال الخير و الشر مشاهدة عيان أنه ليس هناک سبب آخر يغايرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التى تعمل أعمالها عن شعور بها و إرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذى يثبته السمع و العقل وراء نفوسنا من الأسباب كالملک و الشيطان سبب طولى لا عرضى و هو ظاهر.

مضافا إلى أن المعارف القرآنية من التوحيد و ما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله، و قد تقدم شطر وافر من ذلک فى تضاعيف

الأبحاث السالفة.

(بحث روائى)

فى المعانى، بإسناده عن أبى حمزة الثمالى عن السجاد (ع) فى حديث تقدم صدره فى البحث الروائى السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۵

قال (ع): و كان يوسف من أجمل أهل زمانه- فلما راهق يوسف راودته امرأة الملك عن نفسه- فقال: معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون- فغلقت الأبواب عليها و عليه و قالت:

لا- تخف و ألقت نفسها عليه- فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه- فلحقته فجذبت قميصه من خلفه- فأخرجته منه فأفلت يوسف منها فى ثيابه- فألفيا سيدها لدى الباب- قالت: ما جزاء من أراد بأهلك سوءا- إلا أن يسجن أو عذاب أليم.

قال: فهم الملك بيوسف ليعذبه فقال له يوسف: ما أردت بأهلك سوءا- بل هى راودتنى عن نفسى- فسل هذا الصبى أينا راود صاحبه عن نفسه؟ قال: كان عندها من أهلها صبى زائر لها- فأنطق الله الصبى لفصل القضاء- فقال: أيها الملك انظر إلى قميص يوسف- فإن كان مقدودا من قدامه فهو الذى راودها، و إن كان مقدودا من خلفه فهى التى راودته.

فلما سمع الملك كلام الصبى و ما اقتصه- أفزعه ذلك فزعا شديدا فجىء بالقميص- فنظر إليه فلما رآه مقدودا من خلفه قال لها: إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم. و قال ليوسف: أعرض عن هذا و لا يسمعه منك أحد و اكتمه.

قال: فلم يكتمه يوسف و أذاعه فى المدينة- حتى قلن نسوة منهن: امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه- فبلغها ذلك فأرسلت إليهن، و هيأت لهن طعاما و مجلسا- ثم أتتهن بأترنج و آتت كل واحدة منهن سكينا- ثم قالت ليوسف اخرج عليهن- فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيديهن- و قلن ما قلن يعنى النساء فقالت لهن: هذا الذى لمتننى فيه تعنى فى حبه. و خرجن النسوة من تحتها- فأرسلت كل واحدة منهن إلى يوسف سرا من صاحبتها- تسأله الزيارة فأبى عليهن و قال: إلا- تصرف عنى كيدهن أصب إليهن- و أكن من الجاهلين و صرف الله عنه كيدهن.

فلما شاع أمر يوسف و امرأة العزيز و النسوة فى مصر- بدا للملك بعد ما سمع قول الصبى- ليسجنن يوسف فسجنه فى السجن- و دخل السجن مع يوسف فتيان، و كان من قصتهما و قصة يوسف ما قصه الله فى الكتاب. قال أبو حمزة: ثم انقطع حديث على بن الحسين (ع).

أقول و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره عن أبى حمزة عنه (ع) باختلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۶

يسير، و قوله (ع): «قال معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون» تفسير بقرينة المحاذاة لقوله فى الآية: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ إلخ و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآية أن الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك.

و قوله: فأبى عليهن و قال: «إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي إلخ ظاهر فى أنه (ع) لم يأخذ قوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ جزءا من الدعاء فيوافق ما قدمناه فى بيان الآية أنه ليس بدعاء.

و فى العيون، بإسناده عن حمدان عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى- فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أ ليس من قولك:

إن الأنبياء معصومون: قال: بلى- و ذكر الحديث إلى أن قال فيه:

فأخبرنى عن قول الله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فقال الرضا (ع): لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه- لهم بها لكنه كان معصوما، و المعصوم لا يهم بذنب و لا يأتيه.

و لقد حدثنی أبی عن أبیه الصادق (ع) أنه قال: همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل- فقال المأمون: لله درک يا أبا الحسن.

أقول: تقدم أن ابن الجهم هذا لا يخلو عن شیء لكن صدر الحديث أعنی جواب الرضا (ع) يوافق ما قدمناه فی بيان الآية و أما ما نقله عن جده الصادق (ع) «أنها همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل» فلعل المراد به ما ذكره الرضا (ع) من الجواب لقبوله الانطباق عليه و لعل المراد به همه بقتلها كما يؤيده الحديث الآتی فينطبق على بعض الاحتمالات المتقدمة فی بيان الآية.

و فيه، بإسناده عن أبی الصلت الهروی قال: لما جمع المأمون لعلی بن موسى الرضا- (ع) أهل المقالات من أهل الإسلام- و من الديانات من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين- و سائر أهل المقالات فلم يقم أحد إلا و قد ألزمه حجته- كأنه ألقم حجرا.

قام إليه علی بن محمد بن الجهم- فقال: يا ابن رسول الله أ تقول بعصمة الأنبياء؟ فقال:

نعم. فقال له فما تقول فی قوله عز و جل فی يوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها»؟ فقال له: أما قوله تعالى فی يوسف: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» فإنها همت بالمعصية و هم يوسف

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۷

بقتلها- إن أجبرته لعظيم ما تداخله- فصرف الله عنه قتلها و الفاحشة. و هو قوله عز و جل:

«كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ» و السوء القتل و الفحشاء الزنا.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فی الحلية عن علی بن أبی طالب: فی قوله: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» قال: طمعت فيه و طمع فيها، و كان من الطمع أن هم بحل التكة- فقامت إلى صنم مكلل بالدر و الياقوت فی ناحية البيت- فسترته بثوب أبيض بينها و بينه- فقال: أی شیء تصنعين؟ فقالت: أستحيی من إلهی أن يرانی على هذه الصورة- فقال يوسف (ع): تستحين من صنم لا يأكل و لا يشرب، و لا أستحيی أنا من إلهی- الذی هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تنالينها منی أبدا. و هو البرهان الذی رأى.

أقول: و الرواية من الموضوعات كيف؟ و كلامه و كلام سائر أئمة أهل البيت (ع) مشحون بذكر عصمة الأنبياء و مذهبهم فی ذلك مشهور.

على أن سترها الصنم و انتقاله من ذلك إلى ما ذكره لها من الحجة لا يعد من رؤية البرهان، و قد ورد هذا المعنى فی عدة روايات من طرق أهل البيت (ع) لكنها آحاد لا- تعويل عليها. نعم لا يبعد أن تقوم المرأة إلى ستر صنم كان هناك فتنزع نفس يوسف (ع) إلى مشاهدة آية التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه و بين ساحة الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كل سوء و فحشاء كما كان له ذلك من قبل، و قد قال تعالى فی حقه: إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ فإن صح شیء من هذه الروايات فليكن هذا معناه.

و فيه: أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال: "عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات:

حين هم بها فسجن، و حين قال: «اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّكَ فلبث فی السجن بضع سنين- فأنساه الشيطان ذكر ربه. و حين قال: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل.

أقول: و الرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أن الله اجتباه و أخلصه لنفسه و أن الشيطان لا سبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه و كيف يستقيم لمن هم على أفحش معصية و أنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب فی مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع سنين و جبه بالسرقة أن يعده الله صديقا من عباده المخلصين و المحسنين، و يذكر أنه آتاه الحكم و العلم و اجتباه و أتم عليه نعمته، و على هذا السبيل روايات جمة رواها فی الدر

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۶۸

المنثور، و قد تقدم نقل شطر منها عند بيان الآيات، و لا تعويل على شیء منها.

و فيه، أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقی فی الدلائل عن ابن عباس عن النبی ص قال: تكلم أربعة و هم صغار: ابن ماشطة بنت فرعون، و شاهد يوسف، و صاحب جريح، و عيسى بن مريم.

و فى تفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قَدْ شَغَفَها حُبًّا» يقول: قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره، و الحجاب هو الشغاف، و الشغاف هو حجاب القلب.

و فيه، فى حديث جمعها النسوة و تقطيعهن أيديهن قال: "فما أمسى يوسف (ع) فى ذلك اليوم- حتى بعثت إليه كل امرأة رأته تدعوه إلى نفسها- فضجر يوسف فى ذلك اليوم فقال: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ- وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ- وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ- فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ

الحديث.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۳۵ الى ۴۲]

اشارة

ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ (۳۵) وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (۳۶) قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (۳۷) وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (۳۸) يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (۳۹)

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۴۰) يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ (۴۱) وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (۴۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۶۹

(بيان)

تتضمن الآيات شطرا من قصته (ع) و هو دخوله السجن و مكثه فيه بضع سنين و هو مقدمة تقربه التام عند الملك و نيله عزة مصر، و فيه دعوته فى السجن إلى دين التوحيد، و قد جاء ببيان عجيب، و إظهاره لأول مرة أنه من أسرة إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

قوله تعالى «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ البداء هو ظهور رأى بعد ما لم يكن يقال؟ بدا لى فى أمر كذا أى ظهر لى فيه رأى جديد، و الضمير فى قوله: «لَهُمْ إلى العزيز و امرأته و من يتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملك و العزة.

و المراد بالآيات الشواهد و الأدلة الدالة على براءة يوسف (ع) و طهارة ذيله مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۷۰

اتهموه به كشهادة الصبى و قد القميص من خلفه و استباقهما الباب معا، و لعل منها تقطيع النسوة أيديهن برؤيته و استعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه و اعتراف امرأة العزيز لهن أنها راودته عن نفسه فاستعصم.

و قوله: «لَيَسْجُنُنَّهُ اللام فيه للقسم أى أقسموا و عزموا ليسجننه البتة، و هو تفسير للرأى الذى بدا لهم، و يتعلق به قوله: «حَتَّى حِينٍ و لا يخلو من معنى الانتظار بالنظر إلى قطع حين عن الإضافة و المعنى على هذا ليسجننه حتى ينقطع حديث المراودة الشائع فى المدينة و ينساه الناس.

و معنى الآية: ثم ظهر للعزيز و من يتلوه من امرأته و سائر مشاوريه رأى جديد فى يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالة على براءته و عصمته و هو أن يسجنوه حينا من الزمان حتى ينسى حديث المراودة الذى يجلب لهم العار و الشين و أقسموا على ذلك.

و يظهر بذلك أنهم إنما عزموا على ذلك لمصلحة بيت العزيز و صونا لأسرته عن هوان التهمة و العار، و لعل من غرضهم أن يتحفظوا على أمن المدينة العام و لا يخلوا الناس و خاصة النساء أن يفتتنوا به فإن هذا الحسن الذى أوله امرأة العزيز و السيدات من شرفاء المدينة و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم فى المدينة بلوى.

لكن الذى يظهر من قوله فى السجن لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ إلى آخر ما قال، ثم قول الملك لهن: ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ و قولهن: حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ثم قول امرأة العزيز: الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ كل ذلك يدل على أن المرأة ألبست الأمر بعد على زوجها و أرابته فى براءة يوسف (ع) فاعتقد خلاف ما دلت عليه الآيات أو شك فى ذلك، و لم يكن ذلك إلا عن سلطة تامة منها عليه و تمكن كامل من قلبه و رأيه.

و على هذا فقد كان سجنه بتوسل أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمة الناس عن نفسها و تؤدب يوسف لعله ينقاد لها و يرجع إلى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هددته به بمحضر من النسوة بقولها: «وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ .

قوله تعالى: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ إلى آخر الآية الفتى العبد و سياق الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۱

يدل على أنهما كانا عبدين من عبيد الملك، و قد وردت به الروايات كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و قوله: «قالَ أَحَدُهُما إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً» فصل قوله: «قالَ أَحَدُهُما» للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا و بين الدخول كما يشعر به ما فى السياق من قوله: «أَرانِى و خطابه له بصاحب السجن.

و قوله: «أَرانِى لحكاية الحال الماضية كما قيل، و قوله: «أَعْصِرُ خَمْراً» أى أعصر عنبا كما يعصر ليتخذ خمرا فقد سمى العنب خمرا باعتبار ما يؤول إليه.

و المعنى أصبح أحدهما و قال ليوسف (ع) إنى رأيت فيما يرى النائم إنى أعصر عنبا للخمر.

و قوله: «وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّى أَرانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ أى تنهشه و هى رؤيا أخرى ذكرها صاحبه. و قوله: «نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ أى قالا- نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله: «قال» «و قال» و هذا من لطائف تفنن القرآن، و الضمير فى قوله: «بِتَأْوِيلِهِ راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق، و فى قوله: «إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ تعليل لسؤالهما التأويل و «نَراكَ أى نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم، و إنما أقبلا عليه فى تأويل رؤياهما لإحسانه، لما يعتقد عامة الناس أن المحسنين الأبرار ذوو قلوب طاهرة و نفوس زاكية فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالا أحسن و أقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم.

و المعنى: قال أحدهما ليوسف: إنى رأيت فيما يرى النائم كذا و قال الآخر: إنى رأيت كذا، و قالا له: أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأنا نعتقد من المحسنين، و لا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفية لزكاء نفوسهم و صفاء قلوبهم.

قوله تعالى: «قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما» لما أقبل صاحبا السجن على يوسف (ع) فى سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيماء المحسنين اغتنم (ع) الفرصة فى بث ما عنده من أسرار التوحيد و الدعوة إلى ربه سبحانه الذى علمه ذلك فأخبرهما أنه عليم بذلك بتعليم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۲

من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلك إلى الكشف عن سر التوحيد و نفى الشركاء ثم أول رؤياهما.

فقال أولا: لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ و أنتما فی السجن إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ أی بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره- فأنا خبير بذلك فليكن آية لصدقی فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد.

هذا على تقدير عود الضمير فی قوله: «بِتَأْوِيلِهِ إلى الطعام، و يكون عليه إظهارا منه (ع) لآية نبوته نظير قول المسيح (ع) لبنی إسرائيل: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۴۹، و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) كما سيأتی فی بحث روائی إن شاء الله تعالى.

و أما على تقدير عود ضمير «بِتَأْوِيلِهِ إلى ما رآياه من الرؤيا فقوله: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ إلخ، وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى: «ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی إِنِّی تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ بين (ع) أن العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادی الاكتسابی فی شیء بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلك بتركه ملة المشركين و اتباعه ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أی رفضه دين الشرك و أخذه بدين التوحيد.

و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يثبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم فی الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذی يقدر له شركاء فی التأثير أو فی استحقاق العبادة ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد فی شیء، و لذلك نفى (ع) عنهم الإيمان بالله و بالآخرة، و أكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ و ذلك لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه.

و هذا الذی يقصه الله سبحانه من قول يوسف (ع): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِی إِبْراهِيمَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۳

وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ هو أول ما أنبأ فی مصر نسبه و أنه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع).

قوله تعالى: «ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ أی لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلا إلى أن نشرك به شيئا و منعنا من ذلك، ذلك المنع من فضل الله و نعمته علينا أهل البيت و على الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به.

و أما أنه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشركوا به فليس جعل إجبار و إلجاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوة و الرسالة و الله أعلم حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرك و دانوا بالتوحيد.

و أما أن ذلك من فضل الله عليهم و على الناس فلأنهم أيدوا بالحق و هو أفضل الفضل و الناس فی وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم و يهتدوا بهداهم.

و أما أن أكثر الناس لا يشكرون فلأنهم يكفرون بهذه النعمة و هی النبوة و الرسالة فلا يعبئون بها و لا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمة التوحيد و يتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة و الجن و الإنس يعبدونهم من دون الله.

هذا ما ذكره أكثر المفسرين فی معنى الآية.

و يبقى عليه شیء و هو أن التوحيد و نفی الشركاء ليس مما يرجع فيه إلى بيان النبوة فإنه مما يستقل به العقل و تقضی به الفطرة فلا معنى لعده فضلا على الناس من جهة الاتباع بل هم و الأنبياء فی أمر التوحيد على مستوى واحد و شرع سواء و لو كفروا بالتوحيد فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتباع الأنبياء.

لكن يجب أن يعلم أنه كما أن من الواجب فی عناية الله سبحانه أن يجهز نوع الإنسان مضافا إلى الهامة من طريق العقل الخير و الشر و التقوى و الفجور بما يدرك به أحكام دينه و قوانين شرعه و هو سبيل النبوة و الوحی، و قد تكرر توضيحه فی أبحاثنا السابقة كذلك من الواجب فی عنايته أن يجهز أفرادا منه بنفوس طاهرة و قلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرك

به يستبقى به أصل التوحيد عصرا بعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۴

عصر و يحيى به روح السعادة جيلا بعد جيل، و البرهان عليه هو البرهان على النبوة و الوحى فإن الواحد من الإنسان العادى لا يمتنع عليه الشرك و نسيان التوحيد، و الجائز على الواحد جائز على الجميع و فى تلبس الجميع بالشرك فساد النوع فى غايته و بطلان الغرض الإلهى فى خلقته.

فمن الواجب أن يكون فى النوع رجال متلبسون بإخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقدة الغفلة و الجهالة بإلقاء حججه و بث شواهده و آياته و بينهم و بين الناس رابطة التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع.

و هذه النفوس إن كانت فهى نفوس الأنبياء و الأئمة (ع)، و فى خلقهم و بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيده لهم، و على الناس بنصب من يذكرهم الحق الذى تقضى به فطرتهم و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال المادية و مزاولتهم للأمور الحسية تجذبهم إلى اللذات الدنيوية و تحرضهم على الإخلاد إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما فى فطرهم من المعارف الإلهية، و لو لا- رجال متألهون متولهون فى الله الذين أخلصهم بخالصة ذكرى الدار فى كل برهة من الزمان لأحيطت الأرض بالعماء، و انقطع السبب الموصول بين الأرض و السماء، و بطلت غاية الخلقة، و ساخت الأرض بأهلها.

و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية: لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئا، ذلك أى كوننا فى أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذى هو سعادة الإنسان و فوزه العظيم. و على الناس لأن فى ذلك تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا، و تعليمهم إذا جهلوا، و تقويمهم إذا عوجوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبئون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه. هذا.

و ذكر بعضهم فى معنى الآية: أن المشار إليه بقوله: «ذلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنا» إلخ، هو العلم بتأويل الأحاديث. و هو كما ترى بعيد من سياق الآية.

قوله تعالى: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم: خار يخار خيرة إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۵

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذى يفضل على الآخر فى صفة المطلوبية فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذى يتعين القيام به و خير الشيئين هو المطلوب منهما من جهة الأخذ به كخير المالين من جهة التمتع به و خير الدارين من جهة سكناها و خير الإنسانين من جهة مصاحبته، و خير الرأيين من جهة الأخذ به، و خير الإلهين من جهة عبادته، و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير فى الأصل «أخير» أفعل تفضيل، و الحقيقة أنه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيده أفعل التفضيل من الفضل فى القياس.

و بما مر يتبين أن قوله (ع): «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» إلخ مسوق لبيان الحجة على تعينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التى تدعى من دون الله لا لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذى تنتهى إليه الأشياء بدءا و عودا دونها أو غير ذلك فإن الشيء إنما يسمى خيرا من جهة طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله (ع): أ هو خير أم سائر الأرباب يريد به السؤال عن تعين أحد الطرفين من جهة الأخذ به و الأخذ بالرب هو عبادته.

ثم إنه (ع) سمى آلهتهم أربابا متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكة و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسة التى تستند إليها جهات الخير و السعادة فى العالم فيفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا و عرضا و يعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناك إله العلم و إله القدرة و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحب و إله الأمن و الخصب و غير ذلك، و يعبدون الجن و هم

مبادئ الشر فی العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغم و غير ذلك، و يعبدون أفرادا كالكملين من الأولياء و الجبابرة من السلاطين و الملوك و غيرهم، و هم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذة لهم المنصوبة للتوجه بها إليهم.

و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال: «أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيده قوله: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ لضرورة التقابل بين طرفی الترديد.

فالله علم بالغلبة يراد به الذات المقدسة الإلهية التی هی حقيقة لا سبيل للبطلان إليه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۷۶

و وجود لا يتطرق العدم و الفناء إليه، و الوجود الذی هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حد محدود و لا أمد ممدود لأن كل محدود فهو معدوم وراء حده، و الممدود باطل بعد أمده فهو تعالی ذات غير محدود و وجود غير متناه بحب، و إذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال فی صفاته لتأدية هذه المغايرة إلی كونه تعالی محدودا غير موجود فی ظرف الصفة و فاقرا لا يجد الصفة فی ذاته و لم يمكن أيضا فرض المغايرة و البينونة بين صفاته الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لأن ذلك يؤدی إلی وجود حدود فی داخل الذات لا يوجد ما فی داخل حد فی خارجه فيتغاير الذات و الصفات و يتكثر جميعا و يحد، و هذا كله مما اعترفت به الوثنية علی ما بأيدينا من معارفهم.

فمما لا يتطرق إليه الشك عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تفطنوا أن الله سبحانه موجود فی نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره، و إن ما له من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لا بعض صفات كماله صفات زائد علی بعض فهو علم و قدرة و حياة بعينه.

فهو تعالی أحدی الذات و الصفات أی أنه واحد فی وجوده بذاته ليس قباله شیء إلا موجودا به لا مستقلا بالوجود و واحد فی صفاته أی ليس هناك صفة له حقيقية إلا أن تكون عين الذات فهو الذی يقهر كل شیء لا يقهره شیء.

و الإشارة إلی هذا كله هی التی دعته (ع) أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال: «أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» أی أنه تعالی واحد لكن لا واحد عددی إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قباله ذات إلا و هی موجودة به لا بنفسها و لا أن يفرض قباله صفة له إلا و هی عينه و إلا صارت باطلة كل ذلك لأنه بحث غير محدود بحد و لا منته إلی نهاية.

و قد تمت الحجة علی الخصم منه (ع) فی هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين، و إياه تعالی بالواحد القهار لأن كون ذاته المتعالية واحدا قهارا يبطل التفرقة- أی تفرقة مفروضة- بين الذات و الصفات، فالذات عين الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و علی هذا القياس.

فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالی و تقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقة فی العبادة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۷۷

نعم يبقی هناك شیء و هو الذی يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه أجل و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له، و الذی يسعنا هو أن نتقرب بالعبادة إلی بعض مخلوقاته الشريفة التی هی مؤثرات فی تدبير النظام العالمی حتی يقربونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار (ع) فی الشطر الثانی من كلامه أعنی قوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً» إلخ إلی دفعه.

قوله تعالی: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

إلخ، بدأ (ع) بخطاب صاحبيه فى السجن أولا ثم عمم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبدة الأوثان.

و نفى العبادة إلا عن الأسماء كناية عن أنه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة فى مقابل الأسماء كلفظة إله السماء و إله الأرض و إله البحر و إله البر و الأب و الأم و ابن الإله و نظائر ذلك.

و قد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله: «أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فإنه فى معنى الحصر أى لم يضع هذه الأسامى أحد غيركم بل أنتم و آباؤكم وضعتموها، ثم أكده ثانيا بقوله: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ و السلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أى ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها، و حينئذ كان يثبت لها الألوهية أى المعبودية فصحت عبادتكم لها.

و من الجائز أن يكون ضمير «بها» عائدا إلى العبادة أى ما أنزل الله حجة على عبادتها بأن يثبت لها شفاعة و استقلالا فى التأثير حتى تصح عبادتها و التوجه إليها فإن الأمر إلى الله على كل حال. و إليه أشار بقوله بعده: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ .

و هو أعنى قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ مما لا ريب فيه البتة إذ الحكم فى أمر ما لا يستقيم إلا ممن يملك تمام التصرف، و لا مالك للتصرف و التدبير فى أمور العالم و تربية العباد حقيقة إلا الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى إلا له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۸

و هو أعنى قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليلهما معا، أما فائدته فى قوله قبل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فقد ظهرت آنفا، و أما فائدته فى قوله بعد: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ فلأنه متضمن لجانب إثبات الحكم كما أن قوله قبل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ متضمن لجانب السلب، و حكمه تعالى نافذ فى الجانبين معا فكأنه لما قيل: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ قيل: «فما ذا حكم به فى أمر العبادة» فقيل: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و لذلك جىء بالفعل.

و معنى الآية- و الله أعلم- ما تعبدون من دون الله إلا أسماء خالية عن المسميات لم يضعها إلا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهانا يدل على أن لها شفاعة عند الله أو شيئا من الاستقلال فى التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها، أو طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و أما قوله: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفى الشريك عنه، و القيم هو القائم بالأمر القوى على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعضع، و المعنى أن دين التوحيد وحده هو القوى على إدارة المجتمع و سوقه إلى منزل السعادة، و الدين المحكم غير المتزلزل الذى فيه الرشد من غير غى و الحقية من غير بطلان، و لكن أكثر الناس لأنسهم بالحس و المحسوس و انهماكهم فى زخارف الدنيا الفانية حرموا سلامة القلب و استقامة العقل لا يعلمون ذلك، و إنما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة معرضون.

أما أن التوحيد دين فيه الرشد و مطابقة الواقع فيكفى فى بيانه ما أقامه (ع) من البرهان، و أما أنه هو القوى على إدارة المجتمع الإنسانى فلأن هذا النوع إنما يسعد فى مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافى لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعا أعنى قوله: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ - إلى قوله- «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ برهان واحد على توحيد العبادة، محصله أن عبادة المعبود أن كانت لألوهيته فى نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه فى وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان و لا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الآلهة، و إن كانت لكون آلهة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۷۹

غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو.

و بذلک یظهر فساد ما أورده البیضاوی فی تفسیره تبعا للکشاف أن الآیتین تتضمنان دلیلین علی التوحید فما فی الأولی و هو قوله: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» دلیل خطابی، و ما فی الثانیهٔ و هو قوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً» إلخ برهان تام.

قال البیضاوی: و هذا من التدرج فی الدعوهٔ و إلزام الحجهٔ بین لهم أولا رجحان التوحید علی اتخاذ الآلههٔ علی طریق الخطابهٔ ثم برهن علی أن ما یسمونها آلههٔ و یعبدونها لا تستحق الإلهیهٔ فإن استحقاق العبادهٔ إما بالذات و إما بالغیر و کلا القسمین منتف عنهما ثم نص علی ما هو الحق القویم و الدین المستقیم الذی لا یقتضی العقل غیره و لا یرتضی العلم دونه. انتهی.

و لعل الذی حداه إلی ذلک ما فی الآیهٔ الأولی من لفظهٔ الخیر فاستظهر منه الرجحان الخطابی، و قد فاته ما فیها من قید «الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و قد عرفت تقریر ما تتضمنه الآیتان من البرهان، و أن الذی ذکره من معنی الآیهٔ الثانیهٔ هو مدلول مجموع الآیتین دون الثانیهٔ فحسب.

و ربما یقرر مدلول الآیتین برهانین علی التوحید بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذی یقهر بقدرته الأسباب المتفرقهٔ التی تفعل فی الکون و یسوقها علی تلائم آثارها المتفرقهٔ المتنوعهٔ بعضها مع بعض حتی ینتظم منها نظام واحد غیر متناقض الأطراف کما هو المشهود من وحدهٔ النظام و توافق الأسباب خیر من أرباب متفرقین تترشح منها لتفرقها و مضادتها أنظمهٔ مختلفهٔ و تدابیر متضادهٔ تؤدی إلی انفصام وحدهٔ النظام الکونی و فساد التدبیر الواحد العمومی.

ثم الآلههٔ المعبودهٔ من دون الله أسماء لا دلیل علی وجود مسمیاتها فی الخارج بتسمیتکم لا من جانب العقل و لا من جانب النقل لأن العقل لا یدل إلا علی التوحید و الأنبیاء لم یؤمروا من جههٔ الوحی إلا بأن لا یعبد إلا الله وحده. انتهی.

و هذا التقریر- کما تری- ینزل الآیهٔ الأولی علی معنی قوله تعالی «لَوْ کانَ فِیهِما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۰

آلِهَهٌٔ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا»: الأنبیاء: ۲۲، و یعمم الآیهٔ الثانیهٔ علی نفی ألوهیهٔ آلههٔ إلا الله بذاتها و نفی ألوهیتها من جههٔ إذن الله فی شفاعتها.

و یرد علیه أولا: أن فیه تقییدا لإطلاق قوله: «الْقَهَّارُ» من غیر مقید فإن الله سبحانه کما یقهر الأسباب فی تأثیرها یقهر کل شیء فی ذاته و صفته و آثاره فلا ثانی له فی وجوده و لا ثانی له فی استقلاله فی نفسه و فی تأثیره فلا یتأتی مع وحدته القاهرهٔ علی الإطلاق أن یفرض شیء یستقل عنه فی وجوده، و لا أمر یستقل عنه فی أمره، و الإله الذی یفرض دونه إما مستقل عنه فی ذاته و آثار ذاته جمیعا و إما مستقل عنه فی آثار ذاته فحسب، و کلا الأمرین محال کما ظهر.

و ثانیا: أن فیه تعمیما لخصوص الآیهٔ الثانیهٔ من غیر معمم فإن الآیهٔ- کما عرفت- تنیط کونها آلههٔ بإذن الله و حکمه کما هو ظاهر قوله: «ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ إلخ و من الواضح أن هذه الألوهیهٔ المنوطهٔ بإذنه تعالی و حکمه ألوهیهٔ شفاعهٔ لا ألوهیهٔ ذاتیهٔ أی ألوهیهٔ بالغیر لا ما هو أعم من الألوهیهٔ بالذات و بالغیر جمیعا.

قوله تعالی: «یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَیُصْلَبُ فَتَأْکُلُ الطَّیْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ معنی الآیهٔ ظاهر، و قرینهٔ المناسبهٔ قاضیهٔ بأن قوله: «أَمَّا أَحَدُکُما» إلخ، تأویل رؤیا من قال منهما: «إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً» و قوله: «وَ أَمَّا الْآخَرُ» إلخ، تأویل لرؤیا الآخر.

و قوله: «قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ لا یخلو من إشعار بأن الصاحبین أو أحدهما کذب نفسه فی دعواه الرؤیا و لعله الثانی لما سمع تأویل رؤیاه بالصلب و أکل الطیر من رأسه، و یتأید بهذا

ما ورد من الروایهٔ من طرق أئمهٔ أهل البیت (ع): أن الثانی من الصاحبین قال له: إنی کذبت فیما قصصت علیک من الرؤیا- فقال (ع): «قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیانِ

أی إن التأویل الذی استفتیتما فیه مقضی مقطوع لا مناص عنه.

قوله تعالی: «وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِینَ الضمائر فی قوله: «قالَ و «ظَنَ و «فَلَبِثَ راجعهٔ إلی یوسف أی قال یوسف للذی ظن هو أنه سینجو منهما: اذکرنی عند ربک بما یثیر رحمته لعله یخرجنی

من السجن.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۱

و إطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضى المقطوع به و تصريحه بأن ربه علمه تأويل الأحاديث لعله من إطلاق الظن على مطلق الاعتقاد و له نظائر فی القرآن كقوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: البقرة: ۴۶.

و أما قول بعضهم: إن إطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه إنما أول ما أول عن اجتهاد منه. يفسده ما قدمنا الإشارة إليه أنه صرح لهما بعلمه فی قوله: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ و الله سبحانه أيد ذلک بقوله: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ و هذا ينافی الاجتهاد الظنی.

و قد احتمل أن يكون ضمير «ظَنَ راجعا إلى الموصول أی قال يوسف لصاحبه الذی ظن ذلک الصاحب أنه ناج منهما. و هذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق.

و قوله: «فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ إلخ، الضميران راجعان إلى «الذی» أی فأنسى الشيطان صاحبه الناجی أن يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف فی السجن بضع سنين و البضع ما دون العشرة فإضافة الذكر إلى ربه من قبيل إضافة المصدر إلى معموله المعدى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسة.

و أما إرجاع الضميرين إلى يوسف حتى يفيد أن الشيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره فی نجاته من السجن فعوقب على ذلک فلبث فی السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربما نسب إلى الرواية.

فمما يخالف نص الكتاب فإن الله سبحانه نص على كونه (ع) من المخلصين و نص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما أثنى الله عليه فی هذه السورة.

و الإخلاص لله لا يستوجب ترک التوسل بالأسباب فإن ذلک من أعظم الجهل لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنما يوجب ترک الثقة بها و الاعتماد عليها و ليس فی قوله:

«اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ ما يشعر بذلک البتة.

على أن قوله تعالى بعد آيتين: «وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» إلخ، قرينة صالحة على أن الناسی هو الساقی دون يوسف.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۲

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ- لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ فالآيات شهادة الصبی و القميص المخرق من دبر- و استباقهما الباب حتى سمع مجاذبتها إياه على الباب، فلما عصاها لم تزل مولعة بزوجها حتى حبسه.

و دخل معه السجن فتيان يقول: عبدان للملک- أحدهما خباز و الآخر صاحب الشراب، و الذی كذب و لم ير المنام هو الخباز.

و ذكر الحديث علی بن إبراهيم القمی قال: و وكل الملک بيوسف رجلين يحفظانه- فلما دخل السجن قالوا له: ما صناعتک؟ قال: أعبر الرؤيا. فرأى أحد الموكلين فی منامه- كما قال يعصر خمرا. قال يوسف: تخرج و تصير على شراب الملک و ترتفع منزلتک عنده، و قال الآخر: إنی أرانی أحمل فوق رأسی خبزا تأكل الطير منه، و لم يكن رأى ذلک فقال له يوسف: أنت يقتلک الملک و يصلبک و تأكل الطير من رأسک، فضحک الرجل و قال: إنی لم أر ذلک- فقال يوسف كما حكى الله: «يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُما فَيَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً- وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ- قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ .

فقال أبو عبد الله (ع) فی قوله: «إِنَّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قال: كان يقوم على المريض، و يلتمس للمحتاج، و يوسع على المحبوس- فلما

أراد من يرى فى نومه يعصر خمرا الخروج من الحبس- قال له يوسف: «اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ فكان كما قال الله: «فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ .

أقول: و فى الرواية اضطراب لفظى، و ظاهرها أن صاحبيه فى السجن لم يكونا مسجونين و إنما كانا موكلين عليه من قبل الملك، و لا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى: «وَ قالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا» و قوله: «قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۳

و فى تفسير العياشى، عن سماعة: "عن قول الله: «اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ قال: هو العزيز.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو لم يقل يوسف الكلمة- التى قال ما لبث فى السجن طول ما لبث- حيث يبتغى الفرج من عند غير الله تعالى.

أقول:

و رواه عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريرة عنه (ص)، و لفظه: «رحم الله يوسف لو لم يقل: اذكرنى عند ربك ما لبث فى السجن طول ما لبث» و روى مثله عن عكرمة و الحسن و غيرهما.

و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره، عن طربال و عن ابن أبى يعقوب و عن يعقوب بن شعيب، عن أبى عبد الله (ع)، و لفظ الأخير قال: «قال الله ليوسف: أ لست الذى حببتك إلى أبيك- و فضلتك على الناس بالحسن؟ أ و لست الذى سقت إليك السيارة فأنقذتك و أخرجتك من الجب؟ أ و لست الذى صرفت عنك كيد النسوة؟ فما حملك على أن ترفع رعية أو تدعو مخلوقا هو دونى؟ فالبث لما قلت بضع سنين

، و قد تقدم أن هذه و أمثالها روايات تخالف نص الكتاب.

و مثلها ما فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس قال: "عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات: قوله: «اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ و قوله لإخوته: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و قوله:

«ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ فقال له جبرئيل: و لا حين هممت؟ فقال: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى

و فى الرواية نسبة الفرية و الكذب الصريح إلى الصديق (ع).

و فى بعض هذه الروايات أن عثراته الثلاث هى همه بها، و قوله: اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ و قوله: إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و الله سبحانه يبرئه من هذه المفتريات بنص كتابه.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۴۳ الى ۵۷]

اشارة

وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُؤْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ (۴۳) قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ (۴۴) وَ قالَ الَّذِى نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (۴۵) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّى أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (۴۶) قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِى سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ (۴۷)

ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ (۴۸) ثُمَّ يَأْتِى مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ (۴۹) وَ قالَ الْمَلِكُ ائْتُونِى بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (۵۰) قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ

الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (۵۱) ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ (۵۲)
وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵۳) وَ قالَ الْمَلِكُ ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فَلَمَّا كَلَّمَهُ قالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ (۵۴) قالَ اجْعَلْنِی عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِيظٌ عَلِيمٌ (۵۵) وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (۵۶) وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (۵۷)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۸۵

(بيان)

تتضمن الآيات قصة خروجه (ع) من السجن و نيله عزة مصر و الأسباب المؤدية إلى ذلك، و فيها تحقيق الملك ثانيا فی اتهامه و ظهور براءته التام.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّی أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ إلى آخر الآية. رؤيا للملك يخبر بها الملأ و الدليل عليه قوله: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُؤْيایَ و قوله: «إِنِّی أرى حكاية حال ماضية، و من المحتمل أنها كانت رؤيا متكررة كما يحتمل مثله فی قوله سابقا: «إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً» «إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ إلخ.

و السمان جمع سمينة و العجاف جمع عجفاء بمعنى المهزولة، قال فی المجمع: و لا يجمع فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف و القياس فی جمعه العجف بضم العين و سكون الجيم كالحمراء و الخضراء و البيضاء على حمر و خضر و بيض، و قال غيره: إن ذلك من قبيل الاتباع و الجمع القياسی عجف.

و الإفتاء إفعال من الفتوى و الفتيا، قال فی المجمع،: الفتيا الجواب عن حكم المعنى و قد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى.

و قوله: «تَعْبُرُونَ من العبر و هو بيان تأويل الرؤيا و قد يسمى تعبيرا، و هو على

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۸۶

أی حال مأخوذ من عبور النهر و نحوه كان العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل، و هو حقيقة الأمر التی تمثلت لصاحب الرؤيا فی صورة خاصة مألوفة له.

قال فی الكشاف، فی قوله: «سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ إلخ فإن قلت: هل من فرق بين إيقاع سمان صفة للمميز و هو بقرات دون المميز و هو سبع و إن يقال: سبع بقرات سمانا؟

قلت: إذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات و هی السمان منهن لا بجنسهن، و لو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن.

فإن قلت: هلا قيل: سبع عجاف على الإضافة؟ قلت: التمييز موضوع لبيان الجنس و العجاف وصف لا يقع البيان به وحده فإن قلت: فقد يقال: ثلاثة فرسان و خمسة أصحاب قلت: الفارس و الصاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها و جاز فيها ما لم يجز فی غيرها، أ لا تراك لا تقول: عندی ثلاثة ضخام و أربعة غلاظ. انتهى.

و قال أيضا: فإن قلت: هل فی الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر؟ قلت: الكلام مبنی على انصبابه إلى هذا العدد فی البقرات السمان و العجاف و السنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع، و يكون قوله: «وَ أُخَرَ يابِساتٍ بمعنى و سبعا أخر. فإن قلت: هل يجوز أن يعطف قوله: «وَ أُخَرَ يابِساتٍ على «سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ» فيكون مجرور المحل؟ قلت: يؤدی إلى تدافع و هو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضی أن يدخل فی حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة، و لفظ الأخر يقتضی أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول: عندی سبعة رجال قيام و قعود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعة برجال موصوفين بقيام و قعود على أن بعضهم قيام و

بعضهم قعود فلو قلت: عنده سبعة رجال قيام و آخرين قعود تدافع ففسد. انتهى، و كلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها أما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة.

و معنى الآية: و قال ملك مصر لملئه إنى أرى فى منامى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل و أرى سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر يابسات يا أيها الملأ بينوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۷

لى ما عندكم من حكم رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون.

قوله تعالى: «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ الأحلام جمع حلم بضمتين و قد يسكن وسطه هو ما يراه النائم فى منامه و كان الأصل فى معناه ما يتصور للإنسان من داخل نفسه من غير توصله إليه بالحس، و منه تسمية العقل حلما لأنه استقامة التفكر، و منه أيضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالى. «وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ»: النور: ۵۹ أى زمان البلوغ، بلوغ العقل، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناءة ضد الطيش و هو ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب و عدم المعاجلة فى العقوبة فإنه إنما يكون عن استقامة التفكر. و ذكر الراغب: أن الأصل فى معناه الحلم بكسر الحاء، و لا يخلو من تكلف.

و قال الراغب: الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان و جمعه أضغاث، قال تعالى: «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً» و به شبه الأحلام المختلفة التى لا تتبين حقائقها «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ حزم أخلاط من الأحلام انتهى.

و تسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأحلام كأنه بعناية دعوى كونها صورا متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤى مختلفة لكل واحد منها تأويل على حدة فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبر الوقوف على تأويلها، و الإنسان كثيرا ما ينتقل فى نومة واحدة من رؤيا إلى أخرى و منهما إلى ثالثة و هكذا فإذا اختلطت أبعاضها كانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف على حقيقتها و يدل على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف و المضاف إليه معا كما لا يخفى.

على أن الآية أعنى قوله: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرى إلخ، غير صريحة فى كونه رؤيا واحدة و فى التوراة أنه رأى البقرات السمان و العجاف فى رؤيا و السنبلات الخضر و اليابسات فى رؤيا أخرى.

و قوله: «وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ إن كان الألف و اللام للعهد فالمعنى و ما نحن بتأويل هذه المنامات التى هى أضغاث أحلام بعالمين. و إن كان لغير العهد و الجمع المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعبر غير أضغاث الأحلام منها، و على أى حال لا تدافع بين عدهم رؤياه أضغاث أحلام و بين نفيهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۸

العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم، و لو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كل من شطرى كلامهم يغنى عن الآخر.

و معنى الآية قالوا أى قال الملأ للملك: ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفة و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤى الصالحة.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ الأمة الجماعة التى تقصد لشأن و يغلب استعمالها فى الإنسان، و المراد بها هاهنا الجماعة من السنين و هى المدة التى نسى فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين.

و المعنى: و قال الذى نجا من السجن من صاحبى يوسف فيه و ادكر بعد جماعة من السنين ما سأله يوسف فى السجن حين أول رؤياه: أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك فى منامه فأرسلونى إلى يوسف فى السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك.

و خطاب الجمع فى قوله: «أُنَبِّئُكُمْ و قوله «فَأَرْسِلُونِ تشريك لمن حضر مع الملك و هم الملأ من أركان الدولة و أعضاد المملكة الذين يلون أمور الناس، و الدليل عليه قوله الآتى: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ كما سيأتى.

قوله تعالى: «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِي سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ إلى آخر الآية، فى الكلام حذف و تقدير إيجازا، و التقدير: فأرسلوه فجاء إلى يوسف فى السجن فقال:

يا يوسف أيها الصديق أفتنا فى رؤيا الملك و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس فى انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم.

سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبر به منامه و منام صاحبه فى السجن و أمور أخرى شاهدها من فعله و قوله فى السجن، و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد.

و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح أنه رؤيا فقال: «أَفْتِنا فِي سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ لأن قوله: «أَفْتِنا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۸۹

و هو سؤال الحكم الذى يؤدى إليه نظره، و كون المعهود فيما بينه و بين يوسف تأويل الرؤيا، و كذا ذيل الكلام يدل على ذلك و يكشف عنه.

و قوله: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ لعل الأول تعليل لقوله: «أَفْتِنا» و لعل الثانى تعليل لقوله «أَرْجِعُ و المراد أفتنا فى أمر هذه الرؤيا ففى إفتائك رجاء أن أرجع به إلى الناس و أخبرهم بها و فى رجوعى إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة و الجهالة.

و من هنا يظهر أن قوله: «أَرْجِعُ فى معنى أرجع بذلك فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتى إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلك.

و فى قوله أولا- «أَفْتِنا» و ثانيا: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك و الملأ و لم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم و لذلك لم يخصه يوسف بالخطاب بل عم الخطاب له و لغيره فقال: «تَزْرَعُونَ إلخ.

و فى قوله: «إِلَى النَّاسِ إشعار أو دلالة على أن الناس كانوا فى انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم، و ليس إلا أن الملأ كانوا هم أولياء أمور الناس و خيرتهم فى الأمر خيرة الناس أو أن الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلقهم بالملك و اهتمامهم برؤياه لأن الرؤيا ناظرة غالبا إلى ما يهتم به الإنسان من شئون الحياة و الملوك إنما يهتمون بشئون المملكة و أمور الرعية.

قوله تعالى: «قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب فى السير دأبا قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ و الدأب العادة المستمرة دائما على حاله قال تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى و عليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرة، و قيل: هو من دأب بمعنى التعب أى تزرعون بجد و اجتهاد، و يمكن أن يكون حالا أى تزرعون دائبين مستمرين أو مجدين مجتهدين فيه.

ذكروا أن «تَزْرَعُونَ خبر فى معنى الإنشاء، و كثيرا ما يؤتى بالأمر فى صورة الخبر مبالغة فى وجوب الامتثال كأنه واقع يخبر عنه كقوله تعالى: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۰

وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: الصف: ۱۱، و الدليل عليه قوله بعد: «فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ، قيل: و إنما أمر بوضعه و تركه فى سنبله لأن السنبل لا يقع فيه سوس و لا يهلك و إن بقى مدة من الزمان، و إذا ديس و صفى أسرع إليه الهلاك.

و المعنى: ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه فى سنبله لئلا يهلك و احفظوه كذلك إلا قليلا و هو ما تأكلون فى هذه السنين.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ الشداد جمع شديد من الشدة بمعنى الصعوبة لما فى سنى الجدب و المجاعة من الصعوبة و الحرج على الناس أو هو من شد عليه إذا كر، و هذا أنسب لما بعده من توصيفها بقوله:

«يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَ .

و عليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كان هذه السنين سباع ضارية تكر على الناس لافتراسهم و أكلهم فيقدمون إليها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأكله و تنصرف عنهم.

و الإحصان الإحراز و الادخار، و المعنى ثم يأتى من بعد ذلك أى ما ذكر من السنين الخصبة سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحرزون و تدخرون.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ يقال:

غاثه الله و أغاثه أى نصره، و يغيثه بفتح الياء و ضمها أى ينصره و هو من الغوث بمعنى النصرة و غاثهم الله يغيثهم من الغيث و هو المطر، فقوله: «فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ إن كان من الغوث كان معناه: ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربة و رفع الجدب و المجاعة و إنزال النعمة و البركة، و إن كان من الغيث كان معناه: يمطرون فيرتفع الجدب من بينهم.

و هذا المعنى الثانى أنسب بالنظر إلى قوله بعده: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و لا يصغى إلى قول من يدعى: أن المعنى الأول هو المتبادر من سياق الآية إلا على قراءة «يَعْصِرُونَ بالبناء للمجهول و معناه يمطرون.

و ما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثانى أنه لا ينطبق على مورد الآية فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۹۱

خصب مصر إنما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأمطار لا تؤثر فيها أثرا.

رد عليه بأن الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذى يمده فى مجاريه من بلاد السودان.

على أن من الجائز أن يكون «يُغاثُ مأخوذا من الغيث بمعنى النبات، قال فى لسان العرب،: و الغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى، و هذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ .

و قوله: «وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ من العصر و هو إخراج ما فى الشىء من ماء أو دهن بالضغط كإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للائتدام و الاستصباح و غيرهما، و يمكن أن يراد بالعصر الحلب أى يحلبون ضروع أنعامهم كما فسره بعضهم به.

و المعنى ثم يأتى من بعد ذلك أى ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم- أو يمطرون أو ينصرون- و فيه يتخذون الأشربة و الأدهنة من الفواكه و البقول أو يحلبون ضروع أنعامهم. و فيه كناية عن توفر النعمة عليهم و على أنعامهم و مواشيهم.

قال البيضاوى فى تفسيره،: و هذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبة، و العجاف و اليابسات بسنين مجدبة، و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المخصبة فى السنين المجدبة، و لعله علم ذلك بالوحى أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الإلهية أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. انتهى و ذكر غيره نحوا مما ذكره.

و قال صاحب المنار فى تفسيره، فى الآية: و المراد أن هذا العام عظيم الخصب و الإقبال يكون للناس فيه كل ما يبغون من النعمة و الإتراف، و الإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأول بعد سنى الشدة و الجدب دون ذلك فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلا بوحى من الله عز و جل لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.

و الذى أرى أنهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهلة و المسامحة و ذلك أنا إذا تدبرنا فى كلامه (ع) فى التأويل أعنى قوله: «تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۱۹۲

فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ وجدناه (ع) لم يبن كلامه على أساس إخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبة ثم السنين السبع المجدبة، و لو أنه أراد ذلك لكان من حق

الكلام أن يقول مثلا: يأتى عليكم سبع مخصبات ثم يأتى من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخمصة و طريق النجاة من هذه المهلكة العامة، قال:

تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إلى آخر ما قال.

بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل و بين أن أمره بذلك توطئة و تقدمة للتخلص عما يهددهم من المجاعة و المخمصة و هو ظاهر، و هذا دليل على أن الذى رآه الملك من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإلجاء الناس من مصيبة الجدب، و إشارة إلى ما هو وظيفته قبال مسئوليته فى أمر رعيته و هو أن يسمن بقرات سبعا لتأكلهن بقرات مهازيل ستشد عليهم و يحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من غير دوس و تصفية لذلك.

فكأن نفس الملك شاهدت فى المنام ما يجب عليه من العمل قبال ما يهدد الأرض من سنة الجدب فحكت السنين المخصبة و المجدبة أى الرزق الذى يرتزقون به فيها فى صورة البقرة ثم حكت ما فى السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها دأبا فى صورة السمن و ما فى السبع الآخر فى صورة الهزال، و حكت نفاد ما ادخروه فى السبع الأولى فى السبع الثانية بأكل العجاف للسمان، و حكت ما يجب عليهم فى حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات اليابسة قبال السنبلات الخضر.

و لم يزد يوسف (ع) فى تأويله على ذلك شيئا إلا أمورا ثلاثة:

أحدها ما استثناه بقوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ و ليس جزء من التأويل و إنما هو إباحة و بيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب أن يذروه فى سنبله.

و ثانيها: قوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ و هو الذى يجب أن يدخروه للعام الذى فيه يغاث الناس و فيه يعصرون ليتخذ بذرا و مددا احتياطيا، و كأنه (ع) أخذه من قوله فى حكاية الرؤيا: «يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ حيث لم يقل: أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن و لما يفنيهن بأكل كلهن و لو كانت ذخائرهم تنفد فى السنين السبع الشداد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ١٩٣

لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن.

و ثالثها: قوله: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و الظاهر أنه (ع) استفاده من عدد السبع الذى تكرر فى البقرات السمان و العجاف و السنبلات الخضر، و قوله: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ و إن كان إخبارا صورة عن المستقبل لكنه كناية عن أن هذا العام الذى سيستقبلهم بعد مضى السبع الشداد فى غنى عن اجتهادهم فى أمر الزرع و الادخار، و لا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى أرزاق الناس.

و لعله لهذه الثلاثة غير السياق فقال: «فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ و لم يقل:

فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجرى على نحو الخطاب فى الآيتين السابقتين ففيه إشارة إلى أن الناس فى هذا العام فى غنى عن اجتهادكم فى أمر معاشهم و تصديكم لإدارة أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمة و البركة فى سنة مخصبة.

و من هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار، فى كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف (ع) إلا بوحى من الله لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.

فإن تبدل سنى الجدب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه، و أما ما ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سنى الخصب تزيد عليها فى وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة.

و مما ذكرنا أيضا تظهر النكتة فى ترك توصيف السنبلات اليابسات فى الآية بالسبع حيث قيل: «وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ حيث عرفت أن الرؤيا لا تجلى نفس حادثة الخصب و الجدب، و إنما تجلى ما هو التكليف العملى قبال الحادثة فيكون توصيف السنابل اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشارة إلى نفس السنين المجدبة فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أيضا أن الأنسب أن يكون المراد بقوله: «يُغاثُ و قوله:

«يَعْصِرُونَ الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشى لأن ذلک هو المناسب لما رآه فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۴

منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإن هذا هو المعهود، و منه يظهر وجه تخصيص الغيث و العصر بالذكر فی هذه الآية، و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِکُ ائْتُونِی بِهِ فَلَمَّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ فی الكلام حذف و إضمار إيجازا، و التقدير- على ما يدل عليه السياق و الاعتبار بطبيعة الأحوال- و جاء الرسول و هو الساقی فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا و قال الملک بعد ما سمعه: ائتونی به.

و ظاهر أن الذی أنبأهم به من جدب سبع سنين متوالية كان أمرا عظيما، و الذی أشار إليه من الرأی البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملک المهتم بأمر أمته المعتنی بشئون مملكته، و قد أفزعه ما سمع و أدهشه، و لذلک أمر بإحضاره ليكلمه و يتبصر بما يقوله مزيد تبصر، و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله: «فَلَمَّا جاءَهُ و كَلَّمَهُ إلخ.

و لم يكن أمره بإتيانه به إشخاصا له بل إطلاقا من السجن و إشخاصا للتكليم و، لو كان إشخاصا و إحضارا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف (ع) أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجبارا بل كان إحضارا عن عفو و إطلاق فوسعه أن يأتی الحضور و يسأله أن يقضی فيه بالحق، و كانت نتيجة هذا الإباء و السؤال أن يقول الملک ثانيا: ائتونی به أستخلصه لنفسی بعد ما قال أولا: ائتونی به.

و قد راعى (ع) أدبا بارعا فی قوله للرسول: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا- أن يقضی بينه و بينها، و إنما أشار إلى النسوة اللاتی راودنه، و لم يذكرهن أيضا بسوء إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته من أی مراودة و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيما.

و لم يذكرهن بشیء من المكروه إلا ما فی قوله: «إِنَّ رَبِّی بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ و ليس إلا نوعا من بث الشكوى لربه.

و ما ألطف قوله فی صدر الآية و ذيلها حيث يقول للرسول: «ارْجِعْ إِلى رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ثم يقول: «إِنَّ رَبِّی بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ و فيه نوع من تبليغ الحق، و ليكن فيه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۵

تنبه لمن يزعم أن مراده من «رَبِّی فيما قال لامرأة العزيز: «إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ هو زوجها، و أنه يسميه ربا لنفسه.

و ما ألطف قوله: «ما بالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِی قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَ و البال هو الأمر الذی يهتم به يقول: ما هو الأمر العظيم و الشأن الخطير الذی أوقعهن فيما وقعن فيه، و ليس إلا- هواهن فيه و ولههن فی حبه حتى أنساهن أنفسهن فقطعن الأيدی مكان الفاكهة تقطيعا فليفكر الملک فی نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظيم جدا، و الكف عن معاشقتهن و الامتناع من إجابتهن بما يردنه و هن يفدينه بالأنفس و الأموال أعظم، و لم يكن المراودة بالمرة و المرتين و لا الإلحاح و الإصرار يوما أو يومين و لن تتيسر المقاومة و الاستقامة تجاه ذلک إلا لمن صرف الله عنه السوء و الفحشاء ببرهان من عنده.

قوله تعالى: «قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» الآية، قال الراغب: الخطب الأمر العظيم الذی يكثر فيه التخاطب قال تعالى: «فَما خَطْبُکَ يا سامِرِیُّ «فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ . انتهى.

و قال أيضا: حصحص الحق أی وضح و ذلک بانكشاف ما يظهره، و حص و حصحص نحو كف و كفكف و كب و كبكب، و حصة قطع منه إما بالمباشرة و إما بالحكم- إلى أن قال- و الحصة القطعة من الجملة، و يستعمل استعمال النصيب. انتهى.

و قوله: «قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ؟» جواب عن سؤال مقدر على ما فی الكلام من حذف و إضمار إيجازا- كل

ذلک يدل عليه السياق- و التقدير:

کان سائلا يسأل فيقول: فما الذى کان بعد ذلک؟ و ما فعل الملک؟ فقيل: رجع الرسول إلى الملک و بلغه ما قاله يوسف و سأله من القضاء فأحضر النسوة و سألهن عما يهم من شأنهن فى مراودتهن ليوسف: ما خطبکن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قُلْنَ: «حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» فنزهنه عن کل سوء، و شهدن أنهن لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه.

و ذکرهن کلمة التنزيه: «حاشَ لِلَّهِ نظير تنزيههن حينما رأينه لأول مرة: «حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً» يدل على بلوغه (ع) النهاية فى النزاهة و العفة فيما علمنه کما أنه کان بالغا فى الحسن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۶

و الکلام فى فصل قوله: «قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ» نظير الکلام فى قوله «قالَ ما خَطْبُکُنَ و قوله: «قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ فعند ذلک تکلمت امرأة العزيز و هى الأصل فى هذه الفتنة و اعترفت بذنبها و صدقت يوسف (ع) فيما کان يدعيه من البراءة قالت: الآن حصحص و وضح الحق و هو أنه: أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقين فنسبت المراودة إلى نفسها و کذبت نفسها فى اتهامه بالمراودة، و لم تقنع بذلک بل برأته تبرئة کاملة أنه لم يراود و لا أجابها فى مراودتها بالطاعة.

و اتضحت بذلک براءته (ع) من کل وجه، و فى قول النسوة و قول امرأة العزيز جهات من التأکيد بالغة فى ذلک کنفى السوء عنه بالنکرة فى سياق النفى مع زيادة من:

«ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» مع کلمة التنزيه: «حاشَ لِلَّهِ فى قولهن، و اعترافها بالذنب فى سياق الحصر: «أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ و شهادتها بصدقه مؤکدة بأن و اللام و الجملة الاسمية:

«وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و غير ذلک فى قولها. و هذا ينفى عنه (ع) کل سوء أعم من الفحشاء و المراودة لها و أى ميل و نزعة إليها و کذب و افتراء، بنزاهه من حسن اختياره.

قوله تعالى: «ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی کَيْدَ الْخائِنِينَ من کلام يوسف (ع) على ما يدل عليه السياق، و کأنه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من کل سوء و اعتراف امرأة العزيز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملک ببراءته.

و حکاية القول کثير النظير فى القرآن کقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»: البقرة: ۲۸۵ أى قالوا لا نفرق «إلخ»، و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ»: الصافات: ۱۶۶.

و على هذا فالإشارة بقوله: «ذلِکَ إلى إرجاع الرسول إلى الملک و سؤاله القضاء، و الضمير فى «لِيَعْلَمَ و «لَمْ أَخُنْهُ عائد إلى العزيز و المعنى إنما أرجعت الرسول إلى الملک و سألته أن يحقق الأمر و يقضى بالحق ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب بمراودة امرأته و ليعلم أن الله لا يهدى کيد الخائنين.

يذکر (ع) لما فعله من الإرجاع و السؤال غايتين:

أحدهما: أن يعلم العزيز أنه لم يخنه و تطيب نفسه منه و يزول عنها و عن أمره أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۷

شبهة و ريبة.

و الثانى: أن يعلم أن الخائن مطلقا لا ينال بخيانته غايته و أنه سيفتضح لا محالة سنة الله التى قد خلت فى عباده و لن تجد لسنة الله تبديلا فإن الخيانة من الباطل، و الباطل لا يدوم و سيظهر الحق عليه ظهورا، و لو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوة اللاتى قطعن أيديهن و أخذن بالمراودة و لا امرأة العزيز فيما فعلت و أصرت عليه فالله لا يهدى کيد الخائنين.

و کان الغرض من الغاية الثانية: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی کَيْدَ الْخائِنِينَ و تذکيره و تعليمه للملک، الحصول على لازم فائدة الخبر و هو أن يعلم الملک أنه (ع) عالم بذلک مذعن بحقيقته فإذا کان لم يخنه فى عرضه بالغيب و لا يخون فى شىء البتة کان جديرا بأن يؤتمن

على كل شيء نفسا كان أو عرضا أو مالا.

و بهذا الامتياز البين يتهيأ ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملك إياه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملك: «اجْعَلْنِى عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ .

و الآية ظاهرة فى أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذى أشير إليه بقوله: «وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ و قوله: «وَ قالَ الَّذِى اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِى مَثْواهُ .

و قد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية و التى بعدها تتمة قول امرأة العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ و سيأتى الكلام عليه.

قوله تعالى: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ تتمة كلام يوسف (ع) و ذلك أن قوله: «أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول و القوة و هو (ع) من المخلصين المتوغلين فى التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا و لا قوة فبادر (ع) إلى نفى الحول و القوة عن نفسه و نسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى رحمة ربه، و تسوية نفسه بسائر النفوس التى هى بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء أمارة بالسوء فقال: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى فقوله هذا كقول شعيب (ع): «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ»: هود: ۸۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۸

فقوله: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى إشارة إلى قوله: «أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ و أنه لم يقل هذا القول بداعى تنزيه نفسه و تزكيتها بل بداعى حكاية رحمة من ربه، و علل ذلك بقوله «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» أى إن النفس بطبعها تدعو إلى مشتهياتها من السيئات على كثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرأ من الميل إلى السوء، و إنما تكف عن أمرها بالسوء و دعوتها إلى الشر برحمة من الله سبحانه تصرفها عن السوء و توفقها لصالح العمل.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى يفيد فائدتين؟.

إحداهما: تقييد إطلاق قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» فيفيد أن اقتراف الحسنات الذى هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس و ليس يقع عن إلجاء و إجبار من جانبه تعالى.

و ثانيتهما: الإشارة إلى أن تجنبه الخيانة كان برحمة من ربه.

و قد علل الحكم بقوله: «إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ فأضاف مغفرته تعالى إلى رحمته لأن المغفرة تستر النقيصة اللازمة للطبع و الرحمة يظهر بها الأمر الجميل، و مغفرته تعالى كما تمحو الذنوب و آثارها كذلك تستر النقائض و تبعاتها و تتعلق بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب، قال تعالى. «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: الأنعام: ۱۴۵ و قد تقدم الكلام فيها فى آخر الجزء السادس من الكتاب.

و من لطائف ما فى كلامه من الإشارة تعبيره (ع) عن الله عز اسمه بلفظ «رَبِّى فقد كرره ثلاثا حيث قال: «إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ «إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى «إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ لأن هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربه بالنسبة إليه فأثنى على الرب تعالى بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه و هو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنيين، و أما قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى كَيْدَ الْخائِنِينَ فهو خال عن هذه النسبة و لذلك عبر بلفظ الجلالة.

و قد ذكر جمع من المفسرين أن الآيتين أعنى قوله: «ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ «إلخ» من تمام كلام امرأة العزيز، و المعنى على هذا أن امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت: «ذلِكَ أى اعترافى بأنى راودته عن نفسه و شهادتى بأنه من الصادقين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۱۹۹

«لِيَعْلَمَ إذا بلغه عنى هذا الكلام «أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ بل اعترفت بأن المراودة كانت من قبلى أنا و أنه كان صادقا «وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى

كَيْدَ الْخائِنِينَ كما أنه لم يهد كيدى أنا إذ كدته بأنواع المراودة و بالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه فى قوله و طهارة ذيله و براءة نفسه و فضحنى أمام الملك و الملأ و لم يهد كيد سائر النسوة فى مراودتهن «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي من السوء مطلقا فإنى كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما آمره «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ .

و هذا وجه ردىء جدا أما أولا: فلأن قوله: «ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حق الكلام أن يقال: و ليعلم أنى أخنه بالغيب- بصيغة الأمر- فإن قوله «ذلِكَ على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب و شهادتها بصدقه فقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ إن كان عنوانا لاعترافها و شهادتها مشارا به إلى ذلك خلى الكلام عن الفائدة فإن محصل معناه حينئذ: إنما اعترفت و شهدت ليعلم أنى اعترفت و شهدت له بالغيب. مضافا إلى أن ذلك يبطل معنى الاعتراف و الشهادة لدلالته على أنها إنما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به، لا لإظهار الحق و بيان حقيقة الأمر.

و إن كان عنوانا لأعمالها طول غيبة إذ لبث بضع سنين فى السجن أى إنما اعترفت و شهدت له ليعلم أنى لم أخنه طول غيبته، فقد خانته إذ كادت به فسجن و لبث فى السجن بضع سنين مضافا إلى أن اعترافها و شهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه و هو ظاهر.

و أما ثانيا: فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف إن الله لا يهدى كيد الخائنين، و قد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .

و أما ثالثا: فلأن قولها: «و ما أبرئ نفسى فقد خنته بالكيد له بالسجن» يناقض قولها: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ كما لا يخفى مضافا إلى أن قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحرى أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء و هى تعبد الأصنام.

و ذكر بعضهم وجها آخر فى معنى الآيتين بإرجاع ضمير «لِيَعْلَمَ و «لَمْ أَخُنْهُ إلى العزيز و هو زوجها فهى كأنها تقول: ذاك الذى حصل أقررت به ليعلم زوجى أنى لم أخنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۱ ۲۴۹

بالفعل فيما كان من خلواتى بيوسف فى غيبته عنا، و أن كل ما وقع أنى راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقى عرض زوجى مصونا و شرفه محفوظا، و لئن برئت يوسف من الإثم فما أبرئ منه نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى.

و فيه: أن الكلام لو كان من كلامها و هى تريد أن تطيب به نفس زوجها و تزيل أى ريبة عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإن قولها. «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه، و أما شهادتها أنه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهى شهادة لنفسها لا عليها، و كان من الممكن أنها إنما شهدت له لتطيب نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشك و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب فى نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب.

مضافا إلى أن قوله: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إلخ يكون حينئذ تكرارا لمعنى قولها:

«أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ و ظاهر السياق خلافه. على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ يقال: استخلصه أى جعله خالصا، و المكين صاحب المكانة و المنزلة، و فى قوله: «فَلَمَّا كَلَّمَهُ حذف للإيجاز و التقدير: فلما أتى به إليه و كلمه قال إنك اليوم «إلخ» و فى تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل، و المعنى أنك اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقك فى التجنب عن السوء و الفحشاء و الخيانة و الظلم، و الصبر على كل مكروه و صغار فى سبيل طهارة نفسك، و اختصاصك بتأييد من ربك غيبى و علم بالأحاديث و الرأى و الحزم و الحكمة و العقل لدينا ذو مكانة و أمانة، و قد أطلق قوله: «مَكِينٌ أَمِينٌ فأفاد بذلك عموم الحكم.

و المعنى: و قال الملك ائتونى بيوسف أجعله خالصا لنفسى و خاصة لى فلما أتى به إليه و كلمه قال له إنك اليوم و قد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة و أمانة مطلقة يمكنك من كل ما تريد و يأتمنك على جميع شئون الملك و فى ذلك حكم صدارته.

قوله تعالى: «قالَ اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ لما عهد الملك ليوسف أنك اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأله يوسف (ع) أن ينصبه على خزائن الأرض و يفوض إليه أمرها، و المراد بالأرض أرض مصر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۰۱

و لم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إدارة أمر الميرة و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التى سيستقبل الناس و تنزل عليهم جدبها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بين الناس و إعطاء كل منهم ما يستحقه من الميرة من غيره حيف.

و قد علل سؤاله ذلك بقوله: «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله و لا غنى عنهما له، و قد أجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريده كل ذلك معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ التمكين هو الإقدار و التبوء أخذ المكان.

و الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله (ع) عزة مصر، و هو حديث السجن و قد كانت امرأة العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزة، و على هذا النمط كان يجرى أمره (ع) أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بإلقائه فى غيابة الجب و بيعه من السيارة ليذلوه فأكرم الله مثواه فى بيت العزيز، و كادت به امرأة العزيز و نسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلك لعزته.

و للإشارة إلى أمر السجن و حبسه و سلبه حرية الاختلاط و العشرة، قال تعالى:

«وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ» أى رفعنا عنه حرج السجن الذى سلب منه إطلاق الإرادة فصار مطلق المشية له أن يتبوأ فى أى بقعة يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذى قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز و وصاه امرأته:

«وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ .

و بهذه المقايسة يظهر أن قوله هاهنا: «نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ» فى معنى قوله هناك: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ و إن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب فى مشيته و لا يسع لأى مانع مفروض أن يمنع من إصابته. و لو وسع لسبب أن يبطل مشية الله فى أحد لوسع فى يوسف الذى تعاضدت الأسباب القاطعة و تظاهرت لخفضه فرفعه الله و لإذلاله فأعزه الله، إن الحكم إلا لله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۰۲

و قوله: «وَ لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ إشارة إلى أن هذا التمكين أجر أوتيه يوسف (ع)، و وعد جميل للمحسنين جميعا أن الله لا يضيع أجرهم.

قوله تعالى: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ أى لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروى لأوليائه تعالى خاصة و كان يوسف (ع) منهم.

و الدليل على أنه لا يعم عامة المؤمنين الجملة الحالية: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ الدالة على أن هذا الإيمان و هو حقيقة الإيمان لا محالة كان منهم مسبوقا بتقوى مستمر حقيقى و هذا التقوى لا يتحقق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان و تقوى و هو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ»: يونس: ۶۴.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی،: ثم إن الملك رأی رؤيا- فقال لوزرائه إنی رأيت فی نومی سبع بقرات سمان- يأكلهن سبع عجاف أی مهازيل- و رأيت سبع سنبلات خضر و أخر يابسات- و قال «۱» أبو عبد الله (ع): سبع سنابل- ثم قال: يا أيها الملأ أفتونی فی رؤيای إن كنتم للرؤيا تعبرون- فلم يعرفوا تأويل ذلك.

فذكر الذی كان علی رأس الملك رؤياه التی رآها، و ذكر يوسف بعد سبع سنين، و هو قوله: «وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» أی بعد حين «أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ فجاء إلی يوسف فقال: «، أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِی سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ- يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ- وَ سَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ .

قال يوسف: تزرعون سبع سنين دأبا- فما حصدتم فذروه فی سنبله إلا قليلا مما تأكلون- أی لا تدوسوه فإنه يفسد فی طول سبع سنين- و إذا كان فی سنبله لا يفسد ثم يأتی من بعد

---

(۱) و قرأ خ ل الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۳

ذلك سبع شداد- يأكلن ما قدمتم لهن فی السبع سنين الماضية- قال الصادق (ع): إنما نزل ما قربتم لهن- ثم يأتی من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس- و فيه يعصرون أی يمطرون.

و قال أبو عبد الله (ع). قرأ رجل علی أمير المؤمنين (ع) «ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ - علی البناء للفاعل- فقال ويحك أی شیء يعصرون يعصرون الخمر؟ قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟ فقال: إنما نزلت: و فيه يعصرون أی يمطرون بعد سنی المجاعة، و الدليل علی ذلك قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً».

فرجع الرجل إلی الملك فأخبره بما قال يوسف- فقال الملك ائتونی به فلما جاءه الرسول قال: ارجع إلی ربك يعنی إلی الملك- فاسأله ما بال النسوة اللاتی قطعن أيديهن؟ إن ربی بكيدهن عليم.

فجمع الملك النسوة فقال: ما خطبكن- إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قلن: حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ- وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذلك ليعلم أنی لم أخنه بالغيب- و أن الله لا يهدی كيد الخائنين- أی لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل- ثم قالت: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ- إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی

فقال الملك: ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فلما نظر إلی يوسف قال: إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ فاسأل حاجتك قال: اجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ- إِنِّی حَفِيظٌ عَلِيمٌ يعنی الكناديج و الأنابير فجعله عليها، و هو قوله: «وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِی الْأَرْضِ- يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ».

أقول: قوله: و

قرأ الصادق (ع): «سبع سنابل» فی رواية العياشی عن ابن أبی يعفور عنه (ع) أنه قرأ: «سَبْعَ سُنْبُلاتٍ

«۱» و قوله (ع): إنما نزل ما قربتم لهن أی إن التقديم بحسب التنزيل بمعنی التقريب، و

قوله (ع): إنما نزلت: وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ مأی يمطرون، أی بالبناء للمفعول و منه يعلم أنه (ع) يأخذ قوله: يغاث من الغيث دون

---

(۱) علی ما أخرجه فی البرهان و أما فی نسخة العياشی المطبوعة «سبع سنابل» أيضا. الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۴

الغوث و روی هذا المعنی أيضا العياشی فی تفسيره عن علی بن معمر عن أبيه عن أبی عبد الله (ع).

و قوله: «أی لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل» ظاهر فی أخذ قوله:

«ذلِکَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ إلی آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز و قد عرفت الكلام عليه فی البيان المتقدم.

و فی الدر المنثور، أخرج الفاريابی و ابن جرير و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: عجبت لصبر أخی يوسف و كرمه- و الله يغفر له حيث أرسل إليه ليستفتی فی الرؤيا- و إن كنت أنا لم أفعل حتی أخرج،- و عجبت من صبره و كرمه و الله يغفر له- أتی ليخرج فلم يخرج حتی أخبرهم بعذره و لو كنت أنا لبادرت الباب- و لكنه أحب أن يكون له العذر.

أقول:

و قد روی هذا المعنی بطرق أخری و من طرق أهل البيت (ع) ما فی تفسير العياشی عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: لو كنت بمنزلة يوسف- حين أرسل إليه الملك يسأله عن رؤياه ما حدثته- حتی أشترط عليه أن يخرجنی من السجن- و عجبت لصبره عن شأن امرأة الملك- «۱» حتی أظهر الله عذره.

أقول: و هذا النبوی لا يخلو من شیء فإن فيه أحد المحذورين إما الطعن فی حسن تدبير يوسف (ع) و توصله إلی الخروج من السجن و قد أحسن التدبير فی ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه و لا هم لامرأة العزيز و نسوة مصر إلا فی مراودته عن نفسه و إلجائه إلی موافقة هواهن و هو القائل: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ و إنما كان يريد الخروج فی جو يظهر فيه براءته و تيأس منه امرأة العزيز و النسوة، و يوضع فی موضع يليق به من المكانة و المنزلة.

و لذا أنبأ و هو فی السجن أولا: بما هو وظيفة الملك الواجبة إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامة و ادخارها فتوصل به إلی قول الملك «ائْتُونِی بِهِ ثم لما أمر بإخراجه أبی إلا أن

(۱) هی امرأة العزيز دون الملك و لعل إطلاق الملك علی بعلها من تسامح بعض رواة الحديث «منه».

يحكم بينه و بين النسوة حكما بالقسط فتوصل به إلی قوله: «ائْتُونِی بِهِ أستخلصه لِنَفْسِی» و هذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزة فی مصر و بسط العدل و الإحسان فی الأرض. مضافا إلی ما ظهر للملك و ملئه فی خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه فی الأمور و تحمله الأذی فی جنب الحق و علمه الغزير و حكمه القويم.

و إما الطعن فی النبی ص و حاشاه أن يقول: إنه لو كان مكان يوسف طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه فی صبره، و هو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه، و حاشاه (ص) أن يأمر الناس بشیء و ينسی نفسه، و قد صبر و تحمل الأذی فی جنب الله قبل الهجرة و بعدها من الناس حتی أثنی الله عليه بمثل قوله: «وَ إِنَّكَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِيمٍ .

و فی الدر المنثور، أيضا أخرج الحاكم فی تاريخه و ابن مردويه و الديلمی عن أنس قال: إن رسول الله ص قرأ هذه الآية: «ذلِكَ لِيَعْلَمَ- أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال: لما قالها يوسف قال له جبريل: يا يوسف اذكر همك. قال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِی

أقول: و هذا المعنی مروی فی عدة روايات بألفاظ متقاربة ففی رواية ابن عباس:

لما قالها يوسف «فغمزه جبريل فقال: و لا- حين هممت بها؟» و فی رواية عن حكيم بن جابر: «فقال له جبريل: و لا- حين حللت السراويل؟» و نحو من ذلك فی روايات أخر عن مجاهد و قتادة و عكرمة و الضحاك و ابن زيد و السدی و الحسن و ابن جريح و أبی صالح و غيرهم.

و قد تقدم فی البيان السابق أن هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنص الكتاب، و حاشا مقام يوسف الصديق (ع) أن يكذب بقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل. قال فی الكشاف،: و لقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أن يوسف حين قال: أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال له جبريل: و لا حين هممت بها؟

و قالت له امرأة العزيز: و لا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف؟ و ذلك لتهالكهم على بهت الله و رسوله. انتهى.

و فى تفسير العياشى، عن سماعة قال: سألته عن قول الله: «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ الآية يعنى العزيز.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۶

أقول:

و فى تفسير البرهان، عن الطبرسى فى كتاب النبوة بالإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن إلياس قال: سمعت الرضا (ع) يقول: و أقبل يوسف على جمع الطعام- فى السبع السنين المخصبة فكبسه فى الخزائن- فلما مضت تلك السنون و أقبلت السنون المجدبة- أقبل يوسف على بيع الطعام- فباعهم فى السنة الأولى بالدراهم و الدنانير- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دينار و لا درهم- إلا صار فى ملك يوسف.

و باعهم فى السنة الثانية بالحلى و الجواهر- حتى لم يبق بمصر و ما حولها حلى و لا جواهر- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة الثالثة بالدواب و المواشى- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دابة و لا ماشية- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة الرابعة بالعبيد و الإماء- حتى لم يبق.

بمصر و ما حولها عبد و لا أمة- إلا صار فى ملكه و باعهم فى السنة الخامسة بالدور و الفناء- حتى لم يبق فى مصر و ما حولها دار و لا فناء- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة السادسة بالمزارع و الأنهار- حتى لم يبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعة- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنة السابعة برقابهم- حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر- إلا صار عبدا ليوسف.

فملك أحرارهم و عبيدهم و أموالهم- و قال الناس: ما رأينا و لا سمعنا بملك أعطاه من الملك- ما أعطى هذا الملك حكما و علما و تدبيرا، ثم قال يوسف للملك: ما ترى فيما خولنى ربى- من ملك مصر و ما حولها؟ أشر علينا برأيك فإنى لم أصلحهم لأفسدهم، و لم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم- و لكن الله أنجاهم بيدى قال الملك:

الرأى رأيك.

قال يوسف: إنى أشهد الله و أشهدك أيها الملك- إنى قد أعتقت أهل مصر كلهم، و رددت عليهم أموالهم و عبيدهم، و رددت عليك الملك و خاتمك و سريرك و تاجك- على أن لا تسير إلا بسيرتى و لا تحكم إلا بحكمى.

قال له الملك: إن ذلك لزينى و فخرى- أن لا أسير إلا بسيرتك و لا أحكم إلا بحكمك- و لولاك ما توليت عليك و لا اهتديت له- و قد جعلت سلطانى عزيزا ما يرام، و أنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له- و أنك رسوله فأقم على ما وليتك- فإنك لدينا مكين أمين.

أقول: و الروايات فى هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۷

و لذلك تركنا نقلها.

و فى تفسير العياشى، قال سليمان، قال سفيان: قلت لأبى عبد الله (ع): ما يجوز أن يزكى الرجل نفسه؟ قال نعم إذا اضطر إليه أ ما سمعت قول يوسف: «اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ و قول العبد الصالح: إنى لكم ناصح أمين.

أقول: الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه: «أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ ناصِحٌ أَمِينٌ»: الأعراف: ۶۸.

و فى العيون، بإسناده عن العياشى قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسى قال:

روى أصحابنا عن الرضا (ع) أنه قال له رجل: أصلحك الله كيف صرت إلى ما صرت إليه من المأمون؟ فكأنه أنكر ذلك عليه. فقال له أبو الحسن الرضا (ع): أيما أفضل النبى أو الوصى: فقال: لا بل النبى. قال: فأيما أفضل مسلم أو مشرك؟ قال:

لا بل مسلم.

قال: فإن عزيز «۱» مصر كان مشركا و كان يوسف نبيا، و إن المأمون مسلم و أنا وصى- و يوسف سأل العزيز أن يوليه حتى قال: استعملنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم، و المأمون أجبرنى على ما أنا فيه. قال: و قال فى قوله: «حَفِيظٌ عَلِيمٌ قال: حافظ على ما فى يدى عالم بكل لسان:

أقول: و قوله: استعملنى على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى، و رواه العياشى فى تفسيره، و روى آخر الحديث فى المعانى، أيضا عن فضل بن أبى قرة عن الصادق (ع).

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۵۸ الى ۶۲]

اشارة

وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (۵۸) وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قالَ ائْتُونِى بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لا تَرَوْنَ أَنِّى أُوفِى الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (۵۹) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِى بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِى وَ لا تَقْرَبُونِ (۶۰) قالُوا سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ (۶۱) وَ قالَ لِفِتْيانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِى رِحالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَها إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۶۲)

---

(۱) المراد به ملك مصر و لعل إطلاق العزيز عليه من تسامح الراوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۸

(بيان)

فصل آخر مختار من قصة يوسف (ع) يذكر الله تعالى فيه مجىء إخوته إليه فى خلال سنى الجدب لاشتراء الطعام لبيت يعقوب، و كان ذلك مقدمة لضم يوسف (ع) أخاه من أمه- و هو المحسود المذكور فى قوله تعالى حكاية عن الإخوة لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ- إليه ثم تعريفهم نفسه و نقل بيت يعقوب (ع) من البدو إلى مصر.

و إنما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد أن يلحق أخاه من أمه إلى نفسه و يرى إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما و من الله عليهما أثر تقواهما و صبرهما على ما آذوهما عن الحسد و البغى ثم يشخصهم جميعا، و الآيات الخمس تتضمن قصة دخولهم مصر و اقتراحه أن يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه إن عادوا إلى اشتراء الطعام و الميرة و تقبلهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ فى الكلام حذف كثير و إنما ترك الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به، و إنما الغرض بيان لحوق أخى يوسف من أمه به و إشراكه معه فى النعمة و المن الإلهى ثم معرفتهم بيوسف و لحوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصته و ما جرى عليه بعد عزة مصر.

و الذى جاء إليه من إخوته هم العصبة ما خلا أخيه من أمه فإن يعقوب (ع) كان يأنس به و لا يخلى بينه و بينهم بعد ما كان، من أمر يوسف ما كان و الدليل على ذلك كله ما سيأتى من الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۰۹

و كان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف و بين انتصابه على خزائن الأرض و تقلده عزة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم إنما جاءوا إليه فى بعض السنين المجدبة و قد خلت السبع السنون المخصبة، و لم يروه منذ سلموه إلى السيارة يوم أخرج من الجب و هو صبى و قد مر عليه سنون فى بيت العزيز و لبث بضع سنين فى السجن و تولى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين، و هو اليوم فى زى عزيز مصر لا- يظن به أنه رجل عبرى من غير القبط، و هذا كله صرفهم عن أن يظنوا به أنه أخوهم و يعرفوه لكنه

عرفهم بكياسته أو بفراسة النبوة كما قال تعالى: «وَ جاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ .

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ قال الراغب فى المفردات،: الجهاز ما يعد من متاع و غيره، و التجهيز حمل ذلك أو بعثه. انتهى. فالمعنى و لما حملهم ما أعد لهم من الجهاز و الطعام الذى باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم و قال ائْتُونِي «إلخ».

و قوله: «أَ لا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ أى لا أبخس فيه و لا أظلمكم بالاتكاء على قدرتى و عزتى وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ أكرم النازلين بى و أحسن مثواهم، و هذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانيا و يأتوا إليه بأخيهم من أبيهم كما أن قوله فى الآية التالية: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لا تَقْرَبُونِ تهديد لهم لئلا يعصوا أمره، و كما أن قولهم فى الآية الآتية: «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ تقبل منهم لذلك فى الجملة و تطييب لنفس يوسف (ع).

ثم من المعلوم أن قوله (ع) أوان خروجهم: «ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ مع ما فيه من التأكيد و التحريض و التهديد ليس من شأنه أن يورد كلاما ابتدائيا من غير مقدمة و توطئة تعمى عليهم و تصرفهم أن يتفطنوا أنه يوسف أو يتوهموا فيه ما يريبهم فى أمره.

و هو ظاهر. و قد أورد المفسرون فى القصة من مفاوضته لهم و تكليمه إياهم أمورا كثيرة لا دليل على شىء منها من كلامه تعالى فى سياق القصة و لا أثر يطمأن إليه فى أمثال المقام.

و كلامه تعالى خال عن التعرض لذلك، و إنما الذى يستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۱۰

فأخبروه و هم عشرة أنهم إخوة و أن لهم أخا آخر بقى عند أبيهم لا يفارقه أبوه و لا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحب العزيز أن يأتوا به إليه فيراه.

قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لا تَقْرَبُونِ الكيل بمعنى المكيل و هو الطعام، و لا تقربون أى لا تقربونى بدخول أرضى و الحضور عندى للامتيار و اشتراء الطعام. و معنى الآية ظاهر، و هو تهديد منه لهم لو خالفوا عن أمره كما تقدم.

قوله تعالى: «قالُوا سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ المراودة كما تقدم هى الرجوع فى أمر مرة بعد مرة بالإلحاح أو الاستخدام، ففى قولهم ليوسف (ع) «سَنُراوِدُ عَنْهُ أَباهُ دليل على أنهم قصوا عليه قصته أن أباهم يضن به و لا يرضى بمفارقته له و يأبى أن يبتعد منه لسفر أو أى غيبة، و فى قولهم: «أَباهُ و لم يقولوا: أبانا تأييد لذلك.

و قولهم: «وَ إِنَّا لَفاعِلُونَ أى فاعلون للإتيان به أو للمراودة لحملة معهم و الإتيان به إليه، و معنى الآية ظاهر، و فيه تقبل منهم لذلك فى الجملة و تطييب لنفس يوسف (ع) كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ قالَ لِفِتْيانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِي رِحالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَها إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الفتيان جمع الفتى و هو الغلام، و قال الراغب: البضاعة قطعة وافرة من المال يقتنى للتجارة يقال: أبضع بضاعة و ابتضعها، قال تعالى: «هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا» و قال تعالى: «بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» و الأصل فى هذه الكلمة البضع بفتح الباء- و هو جملة من اللحم يبضع أى يقطع- قال- و فلان بضعة منى أى جار مجرى بعض جسدى لقربه منى- قال- و البضع بالكسر المنقطع من العشرة، و يقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشرة و قيل: بل هو فوق الخمس و دون العشرة. انتهى، و الرحال جمع رحل و هو الوعاء و الأثاث، و الانقلاب الرجوع.

و معنى الآية: و قال يوسف (ع) لغلمانه: اجعلوا مالهم و بضاعتهم التى قدموها ثمنا لما اشتروه من الطعام فى أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا و رجعوا إلى أهلهم- و فتحوا الأوعية- لعلهم يرجعون إلينا و يأتوا بأخيهم فإن ذلك يقع فى قلوبهم و يطمعهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۱۱

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۶۳ الى ۸۲]

اشارة

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۶۳) قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۶۴) وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قالُوا يا أَبانا ما نَبْغِي هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا وَ نَمِيرُ أَهْلَنا وَ نَحْفَظُ أَخانا وَ نَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (۶۵) قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ (۶۶) وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ ما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (۶۷)

وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۶۸) وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَخاهُ قالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۶۹) فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ (۷۰) قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ (۷۱) قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (۷۲)

قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ (۷۳) قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ (۷۴) قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (۷۵) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ كَذلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (۷۶) قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ (۷۷)

قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (۷۸) قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ (۷۹) فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قالَ كَبِيرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ (۸۰) ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يا أَبانا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ (۸۱) وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها وَ الْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيها وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (۸۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۱۳

(بيان)

الآيات تقتص رجوع إخوة يوسف (ع) من عنده إلى أبيهم و إرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمه للاكتيال ثم مجيئهم ثانيا إلى يوسف و أخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلك.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ الاكتيال أخذ الطعام كيلا إن كان مما يكال، قال الراغب:

الكيل كيل الطعام يقال: كلت له الطعام إذا توليت له ذلك، و كلته الطعام إذا أعطيته كيلا، و اكتلت عليه إذا أخذت منه كيلا، قال تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ- يَسْتَوْفُونَ- وَ إِذا كالُوهُمْ .

و قوله: «قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ أى لو لم نذهب بأخينا و لم يذهب معنا إلى مصر، بدليل قوله: «فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا» فهو إجمال ما جرى بينهم و بين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل أن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم، يقصونه لأبيهم و يسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا و لا يحرموا.

و قولهم: «أَخانا» إظهار رأفة و إشفاق لتطييب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم:

«وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ بما فيه من التأكيد البالغ.

قوله تعالى: «قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ قال فى المجمع،: الأمن اطمئنان القلب إلى سلامة الأمر يقال: أمنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢١۴

يأمنه أمنا انتهى فقوله: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلخ، أى هل اطمأن إليكم فى ابنى هذا إلا مثل ما اطمأننت إليكم فى أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.

و محصله أنكم تتوقعون منى أن أثق فيه بكم و تطمئن نفسى إليكم كما وثقت بكم و اطمأننت إليكم فى أخيه من قبل و تعدوننى بقولكم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ أن تحفظوه كما وعدتم فى يوسف بقولكم: «وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ و قد أمنتكم بمثل هذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عنى شيئا و جئتم بقميصه الملطخ بالدم أن الذئب أكله و أمنى لكم على هذا الأخ مثل أمنى على أخيه من قبل أمن لمن لا يغنى أمنه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و اؤتمن له.

و قوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ تفريع على سابق كلامه: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إلخ، و تفيد الاستنتاج أى إذا كان الاطمئنان إليكم فى أمره لغا لا أثر له و لا يغنى شيئا فخير الاطمئنان و الاتكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه، و إذا تردد الأمر بين التوكل عليه و التفويض إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين.

و قوله: «وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فى موضع التعليل لقوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً» أى إن غيره تعالى ربما أمن فى أمر و اؤتمن عليه فى أمانة سلم له فلم يرحم المؤتمن و ضيع الأمانة لكنه سبحانه أرحم الراحمين لا يترك الرحمة فى محل الرحمة و يترحم العاجز الضعيف الذى فوض إليه أمرا و توكل عليه، و من يتوكل على الله فهو حسبه.

و من هنا يظهر أن مراده (ع) ليس بيان لزوم اختياره تعالى فى الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقل فى سببيته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب و إن كان الأمر كذلك قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: ٣ كيف و الاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذى يتنزه عنه ساحة الأنبياء، و قد نص تعالى على أن يعقوب (ع) من المخلصين أهل الاجتباء و أنه من الأئمة الهداة المهديين، و هو (ع) يعترف فى قوله: «إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ أنه أمنهم على يوسف و لو كان من الشرك لم يقدم عليه البتة. على أنه أمنهم على أخى يوسف أيضا بعد ما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التالية.

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى فى الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢١۵

متصف بصفات كريمة يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له أمورهم فإنه رءوف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا يغلب فى أمره لا يقهر فى مشيته، و أما الناس إذا أمنوا على أمر و اطمأن إليهم فى شىء فإنهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانية ربما أخذتهم كرامة النفس و شيمة الوفاء و صفة الرحمة فحفظوا ما فى اختيارهم أن يحفظوه و لا يخونوه و ربما خانوا و لم يحفظوا. على أنهم لا استقلال لهم فى قدرة و لا استغناء لهم فى قوة و إرادة.

و بالجملة مراده (ع) أن الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأن فيه إليه بخلاف الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانة و لم يرحموا المؤتمن المتوسل بهم فخانوه، و لذلك لما كلف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال: «إن تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فاستثنى ما ليس فى اختيارهم من الحفظ و هو حفظه إذا أحيط بهم فإنه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسئولين عنه، و إنما سألهم الموثق فى إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النفى و نحو ذلك فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أن فی قوله (ع): «وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنهم لم يستوفوا الرحم- أو لم يرحموه أصلا- فی أمر يوسف حين أمنهم عليه، و الآية على أی حال فی معنی الرد لما سألوه.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ إلى آخر الآية.

البغی هو الطلب و يستعمل كثيرا فی الشر و منه البغی بمعنی الظلم و البغی بمعنی الزنا، و قال فی المجمع،: الميرة الأطعمة التی تحمل من بلد إلى بلد و يقال: مرتهم أميرهم ميرا: إذا أتيتهم بالميرة، و مثله: امترتهم امتيارا. انتهی.

و قوله: «يا أَبانا ما نَبْغِي استفهام أی لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردت إليهم و كان ذلك دليلا على إكرام العزيز لهم و أنه غير قاصد بهم سوءا و قد سلم إليهم الطعام و رد إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للامتيار خير سفر نفعا و درا راجعوا أباهم و قالوا: يا أبانا ما الذی نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أوفی لنا الكيل و رد إلينا ما بذلناه من البضاعة ثمنا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۱۶

فقولهم: «يا أَبانا ما نَبْغِي هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا» أرادوا به تطييب نفس أبيهم ليرضی بذهاب أخيهم معهم لأنه فی أمن من العزيز و هم يحفظونه كما وعدوه و «لذلك عقبوه بقولهم: «وَ نَمِيرُ أَهْلَنا وَ نَحْفَظُ أَخانا وَ نَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ» أی سهل.

و ربما قيل: إن «ما» فی قوله: «ما نَبْغِي للنفی أی ما نطلب بما أخبرناك من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا، و كذا قيل: إن اليسير بمعنی القليل أی إن الذی جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بعير أخينا.

قوله تعالى: «قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ الموثق بكسر الثاء ما يوثق به و يعتمد عليه، و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلك بالله و إيتاء موثق إلهی و إعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهی يوثق به كالعهد و اليمين بمنزلة الرهينة، و المعاهد و المقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامة الله و حرمته فيضعها رهينة عند من يعاهده أو يقسم له، و لو لم يف بما قال خسر فی رهينته و هو مسئول عند الله لا محالة.

و الإحاطة من حاط بمعنی حفظ و منه الحائط للجدار الذی يدور حول المكان ليحفظه و الله سبحانه محيط بكل شیء أی مسلط عليه حافظ له من كل جهة لا يخرج و لا شیء من أجزائه من قدرته، و أحاط به البلاء و المصيبة أی نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه، و منه قولهم: أحيط به أی هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاة و الخلاص قال تعالى: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها»: الكهف: ۴۲، و قال: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: يونس: ۲۲ و منه قوله فی الآية: «إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ أی أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة و قدرة فلا يسعكم الإتيان به إلی.

و الوكالة نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به، و توكيل الإنسان غيره فی أمر تسليطه عليه ليقوم فی إصلاحه مقامه، و التوكل عليه اعتماده و الاطمئنان إليه فی أمر، و توكيله تعالى و التوكل عليه فی الأمور ليس بعناية أنه خالق كل شیء و مالكه و مدبره بل

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۱۷

بعناية أنه أذن فی نسبة الأمور إلى مصادرها و الأفعال إلى فواعلها و ملكها إياها بنحو من التمليك و هی فاقدة للإصالة و الاستقلال فی التأثير و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا و توصل إليه بالأسباب العادية التی بين يديه أن يری الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر و ينفی الاستقلال و الأصالة عن نفسه و عن الأسباب التی استعملها فی طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه.

فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبة الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوی الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصالة إليه تعالى مع إبقاء أصل النسبة غير المستقلة التی إلى نفسه و إلى الأسباب.

و لذلك نری أن يعقوب (ع) فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يلغ الأسباب و لم يهملها بل تمسك بالأسباب العادية فكلم

أولاـ بنيه فى أخيهم ثم أخـذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله و كـذا فيما وصاهم فى الآيـة الآتيـة بـدخولهم من أبواب متفرقـة ثم توكله على ربه تعالى.

فالله سبحانه على كل شىء وكيل من جهـة الأمور التى لها نسبة إليها كما أنه ولى لها من جهـة استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبة إليها و هى عاجزة عن القيام بها بحول و قوة، و أنه رب كل شيء من جهة أنه المالك المدبر لها.

و معنى الآية: «قالَ يعقوب لبنيه: «لَنْ أُرْسِلَهُ أى أخاكم من أم يوسف «مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ و تعطونى «مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ أثق به و أعتمد عليه من عهـد أو يمين «لَتَأْتُنَّنِى بِهِ و اللام للقسم و لما كان إيتاؤهم موثقا من الله إنما كان يمضـى و يفيد فيما كان راجعا إلى استطاعتهم و قـدرتهم استثنى فقال «إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ و تسلبوا الاستطاعة و القدرة «فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ من الله «قالَ يعقوب «اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ أى إنا قاولنا جميعا فقلت و قلتم و توسلنا بذلك إلى هذه الأسباب العادية للوصول إلى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه وكيلا على هذه الأقاويل يجريها على رسلها فمن التزم بشىء فليأت به كما التزم و إن تخلف فليجازه الله و ينتصف منه.

قوله تعالى: «وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» إلى آخر الآيـة، هذه كلمة ألقاها يعقوب (ع) إلى بنيه حين آتوه موثقا من الله و تجهزوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۱۸

و استعدوا للرحيل، و من المعلوم من سياق القصة أنه خاف على بنيه و هم أحد عشر عصبة- لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفا واحـدا لأنه كان من المعلوم أنه سيشخصـهم إليه فيصـطفون عنـده صـفا واحدا و هم أحد عشـر إخوة لأب واحد- بل إنما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق به جمعهم من قتل أو أى نازلة أخرى.

و قوله بعده: «وَ ما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ لا يخلو من دلالة أو إشعار بأنه كان يخاف ذلك جدا فكأنه (ع)- و الله أعلم- أحس حينما تجهزوا للسـفر و اصـطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أن جمعهم و هم على هذه الهيئة الحسـنة سيفرق و ينقص من عـددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالإجماع كـذلك و حذرهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقة بينهم و النقص فى عددهم.

ثم رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر فى كون هذا السبب الذى ركن إليه فى دفع ما خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا- و لا مؤثر فى الوجود بالحقيقـة إلا الله سـبحانه- فقيد كلامه بما يصـلحه فقال مخاطبا لهم: «وَ ما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» ثم علله بقوله «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أى لست أرفع حاجتكم إلى الله سـبحانه بما أمرتكم به من السـبب الذى تتقون به نزول النازلة و تتوسلون به إلى السلامة و العافية و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيلة فإن هذه الأسـباب لا تغنى من الله شـيئا و لا لها حكم دون الله سـبحانه فليس الحكم مطلقا إلا لله بل هذه أسباب ظاهرية إنما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر.

و لـذلك عقب كلامه هـذا بقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ أى إن هذا سبب أمرتكم باتخاذه لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلك على الله فى أخذ هذا السبب و فى سائر الأسـباب التى أخذتها فى أمورى، و على هذا المسير يجب أن يسير كل رشـيد غير غوى يرى أنه لا يقوى باستقلاله لإدارة أموره و لا أن الأسـباب العاديـة باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصـد بل عليه أن يلتجئ فى أموره إلى وكيل يصـلح شأنه و يـدبر أمره أحسن تـدبير فـذلك الوكيل هو الله سـبحانه القاهر الذى لا يقهره شىء الغالب الذى لا يغلبه شىء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۱۹

و قد تبين بالآية أولا معنى التوكل و أنه تسليط الغير على أمر له نسبة إلى المتوكل و الموكل.

و ثانيا: أن هـذه الأسـباب العادية لما لم تكن مسـتقلة فى تأثيرها و لا غنية فى ذاتها غير مفتقرة إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها فى مقاصده الحيوية أن يتوكل مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير و يكون ذلك منه جريا فى سبيل الرشد و

الصواب لا أن يهمل الأسباب التى بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنه من الغى و الجهل.

و ثالثا: أن ذاك السبب الذى يجب التوكل عليه فى الأمور هو الله سبحانه وحده لا شريك له فإنه الله لا إله إلا هو رب كل شىء و هذا هو المستفاد من الحصر الذى يدل عليه قوله: «و على الله فليتوكل المتوكلون».

قوله تعالى: «وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها» إلى آخر الآية. الذى يعطيه سياق الآيات السابقة و اللاحقة و التدبر فيها- و الله أعلم- أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم حينما ودعوه للرحيل، و إنما اتخذ يعقوب (ع) هذا الأمر وسيلة لدفع ما تفرسه من نزول مصيبة بهم تفرق جمعهم و تنقص من عددهم كما أشير إليه فى الآية السابقة لكن اتخاذ هذه الوسيلة و هى الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقة الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقى فى مصر و أدى ذلك إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شىء.

لكن الله سبحانه قضى بذلك حاجة فى نفس يعقوب (ع) فإنه جعل هذا السبب الذى تخلف عن أمره و أدى إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب إلى يوسف (ع) فإن يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوة إلا كبيرهم إلى أبيهم ثم عادوا إلى يوسف يسترحمونه و يتذللون لعزته فعرفهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتصلوا به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۰

فقوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» أى لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذى اتخذه وسيلة لتخلصهم من هذه المصيبة النازلة أن يغنى عنهم من الله شيئا البتة و يدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد و فارقهم و لزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم.

و قوله: «إِلَّا حاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها» قيل: إن «إِلَّا» بمعنى لكن أى لكن حاجة فى نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولده الذى فقده و هو يوسف.

و لا يبعد أن يكون «إِلَّا» استثنائية فإن قوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» فى معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعا شيئا و لم يقض الله لهم جميعا به حاجة إلا حاجة فى نفس يعقوب، و قوله: «قَضاها» استئناف و جواب سؤال كان سائلا يسأل فيقول: ما ذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: «قَضاها».

و قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ الضمير ليعقوب أى إن يعقوب لذو علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه و ظاهر نسبة التعليم إليه تعالى أنه علم موهبى غير اكتسابى و قد تقدم أن إخلاص التوحيد يؤدى إلى مثل هذه العناية الإلهية، و يؤيد ذلك أيضا قوله تعالى بعده: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ إذ لو كان من العلم الاكتسابى الذى يحكم بالأسباب الظاهرية و يتوصل إليه من الطرق العادية المألوفة لعلمه الناس و اهتدوا إليه.

و الجملة: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ، ثناء على يعقوب (ع)، و العلم الموهبى لا يضل فى هدايته و لا يخطئ فى إصابته و الكلام كما يفيده السياق يشير إلى ما تفرس له يعقوب (ع) من البلاء و توسل به من الوسيلة و حاجته فى يوسف فى نفسه لا ينساها و لا يزال يذكرها، فمن هذه الجهات يعلم أن فى قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ، تصديقا ليعقوب (ع) فيما قاله لبنيه و تصويبا لما اتخذه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر و توكله على الله فقضى الله له حاجة فى نفسه.

هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات و للمفسرين أقوال عجيبة فى معنى الآية كقول بعضهم: إن المراد بقوله: «ما كانَ يُغْنِى عَنْهُمْ إلى قوله- قَضاها» إنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغنى عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو أصابه عين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۱

و كان يعقوب (ع) عالما بأن الحذر لا يدفع القدر و لكن كان ما قاله لبنيه حاجة فى نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجة أى أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه.

و قول بعضهم: إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لإصابتهم و هم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين.

و قول بعضهم: إن معنى قوله: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ إلخ إنه لذو يقين و معرفة بالله لأجل تعليمنا إياه و لكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته.

و قول بعضهم: إن اللام فى «لِما عَلَّمْناهُ للتقوية و المعنى أنه يعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئا و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم. إلى غير ذلك من أقاويلهم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَخاهُ قالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الإيواء إليه ضمه و تقريبه منه فى مجلسه و نحوه، و الابتئاس اجتلاب البؤس و الاغتمام و الحزن، و ضمير الجمع للإخوة.

و معنى الآية: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ بعد دخولهم مصر «آوى و قرب «إِلَيْهِ أَخاهُ الذى أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمه «قالَ له «إِنِّي أَنَا أَخُوكَ أى يوسف الذى فقدته منذ سنين- و الجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر «فَلا تَبْتَئِسْ و لا تغتم «بِما كانُوا» أى الإخوة «يَعْمَلُونَ من أنواع الأذى و المظالم التى حملهم عليها حسدهم لى و لك و نحن أخوان من أم أو لا تبتئس بما كان غلمانى يعملون فإنه كيد لحبسك عندى.

و ظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه و سلاه على ما عمله الإخوة و طيب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم إن معنى قوله: إنى أنا أخوك: أنا أخوك مكان أخيك الهالك- و قد كان أخبره أنه كان له أخ من أمه هلك من قبل فبقى وحده لا أخ له من أمه- و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنه أراد أن يطيب نفسه.

و ذلك أنه ينافيه ما فى قوله: «إِنِّي أَنَا أَخُوكَ من وجوه التأكيد و ذلك إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف. على أنه ينافى أيضا ما سيأتى من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه: «أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» فإنه إنما يناسب ما إذا علم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۲

أخوه أنه أخوه فاعتز بعزته كما لا يخفى.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ السقاية الظرف الذى يشرب فيه، و الرحل ما يوضع على البعير للركوب، و العير القوم الذين معهم أحمال الميرة و ذلك اسم للرجال و الجمال الحاملة للميرة و إن كان قد يستعمل فى كل واحد من دون الآخر، ذكر ذلك الراغب فى مفرداته.

و معنى الآية ظاهر و هذه حيلة احتالها يوسف (ع) ليأخذ بها أخاه إليه كما قصة و فصله الله تعالى و جعل ذلك مقدمة لتعريفهم نفسه فى حال التحق به أخوه و هما منعمان بنعمة الله مكرمان بكرامته.

و قوله: «ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ الخطاب لإخوة يوسف و فيهم أخوه لأمه، و من الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة فى أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين، و فى القرآن منه شيء كثير، و هذا الأمر الذى سمى سرقة و هو وجود السقاية فى رحل البعير كان قائما بواحد منهم و هو أخو يوسف لأمه لكن عدم تعينه بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب فى مثل هذا المقام أن السقاية مفقودة و هى عند بعضكم ممن لا يتعين إلا بعد الفحص و التفتيش.

و من المعلوم من السياق أن أخا يوسف لأمه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه و لذلك لم يتكلم من أول الأمر إلى آخره و لا بكلمة و لا نفى عن نفسه السرقة و لا اضطرب كيف؟ و قد عرفه يوسف أنه أخاه و سلاه و طيب نفسه فليس إلا أن يوسف (ع) كان عرفه ما هو غرضه من هذا الصنع، و أنه إنما يريد بتسميته سارقا و إخراج السقاية من رحله أن يقبض عليه و يأخذه إليه فتسميته سارقا إنما كان اتهاما فى نظر الإخوة و أما بالنسبة إليه و فى نظره فلم يكن تسمية جدية و تهمة حقيقة بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحة

لازمة جازمة.

فنسبه السرقة إليهم- بالنظر إلى هذه الجهات- لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرم شرعا، على أن القائل هو المؤذن الذى أذن بذلك.

و ذكر بعض المفسرين: أن القائل: «إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غيره أمره و لم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع فى رحالهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۲۳

و قال بعضهم: إن يوسف (ع) أمر المنادى أن ينادى به و لم يرد به سرقة الصاع، و إنما عنى به أنكم سرقتم يوسف من أبيه و ألقيتموه فى الجب، و نسب ذلك إلى أبى مسلم المفسر.

و قال بعضهم: إن الجملة استفهامية، و التقدير: أ إنكم لسارقون؟ بحذف همزة الاستفهام، و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من البعد.

قوله تعالى: «قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ الفقد- كما قيل- غيبة الشىء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه، و الضمير فى قوله: «قالُوا» للإخوة و هم العير، و قوله:

«ما ذا تَفْقِدُونَ مقول القول و الضمير فى قوله: «عَلَيْهِمْ ليوسف و فتيانه كما يدل عليه السياق.

و المعنى قال إخوة يوسف المقبلين ليوسف و فتيانه: ما ذا تفقدون؟ و فى السياق دلالة على أن المنادى إنما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا فى السير.

قوله تعالى: «قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ الصواع بالضم السقاية و قيل: إن الصواع هو الصاع الذى يكال به، و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمى تارة سقاية و أخرى صواعا، و يجوز فيه التذكير و التأنيث، و لذلك قال: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ و قال: «ثُمَّ اسْتَخْرَجَها».

و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال، و قد ذكر الراغب أن الأثقال المحمولة فى الظاهر كالشىء المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء، و الأثقال المحمولة فى الباطن كالولد فى البطن و الماء فى السحاب و الثمرة فى الشجرة تختص باسم الحمل بفتح الحاء.

و قال فى المجمع،: الزعيم و الكفيل و الضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس.

و لعل القائل: «نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ هو فتيان يوسف و القائل: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ يوسف (ع) نفسه لأنه هو الرئيس الذى يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانة و الكفالة و الحكم، و يعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا: أجاب عنهم يوسف و فتيانه أما فتيانه فقالوا: نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ و أما يوسف فقال: وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۲۴

حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ و هذه جعالة.

و ظاهر بعض المفسرين: أن قوله: «وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ تتمة قول المؤذن: «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و على هذا فقوله: «قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ إلى قوله- صُواعَ الْمَلِكِ معترض.

قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ المراد بالأرض أرض مصر و هى التى جاءوها و معنى الآية ظاهر.

و فى قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ دلالة على أنهم فتشوا و حقق فى أمرهم أول ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف (ع) بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس و عيونا أو نازلين بها لأغراض فاسدة أخرى فسألوا عن شأنهم و محلهم و نسبهم و أمثال ذلك، و به يتأيد ما ورد فى بعض الروايات أن يوسف أظهر لهم أنه فى ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مكانهم و أهلهم و عند

ذلک ذکروا أن لهم أبا شائخا و أخا من أبیهم فأمر بإتیانهم به، و سیأتی فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالی.

و قولهم: «وَ ما کُنَّا سارِقِینَ نفی أن یکونوا متصفین بهذه الصفهٔ الرذیلهٔ من قبل أو یعهد منهم أهل البیت ذلک.

قوله تعالی: «قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ کُنْتُمْ کاذِبِینَ أی قال فتیان یوسف أو هو و فتیانه سائلین منهم عن الجزاء: ما جزاء السرق أو ما جزاء الذی سرق منکم إن کنتم کاذبین فی إنکارکم.

و الکلام فی قولهم «إِنْ کُنْتُمْ کاذِبِینَ فی نسبهٔ الکذب إلیهم یقرب من الکلام فی قولهم: «إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ و قد تقدم.

قوله تعالی: «قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِی رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ کَذلِکَ نَجْزِی الظَّالِمِینَ مرادهم أن جزاء السرق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنی أن من سرق مالا یصیر عبدا لمن سرق ماله و هکذا کان حکمه فی سنهٔ یعقوب (ع) کما یدل علیه قولهم: «کَذلِکَ نَجْزِی الظَّالِمِینَ أی هؤلاء الظالمین و هم السراق لکنهم عدلوا عنه إلی قولهم: «جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِی رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ للدلالهٔ علی أن السرقهٔ إنما یجازی بها نفس السارق لا رفقته و صحبه و هم أحد عشر نسمهٔ لا ینبغی أن یؤاخذ منهم لو تحققت السرقهٔ إلا السارق بعینه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۲۵

من غیر أن یتعدی إلی نفوس الآخرین و رحالهم ثم للمسروق منه أن یملک السارق نفسه یفعل به ما یشاء.

قوله تعالی: «فَبَدَأَ بِأَوْعِیَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِیهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِیهِ فیه تفریع علی ما تقدم أی أخذ بالتفتیش و الفحص بالبناء علی ما ذکروه من الجزاء فبدأ بأوعیتهم و ظروفهم قبل وعاء أخیه للتعمیهٔ علیهم حذرا من أن یتنبهوا و یتفطنوا أنه هو الذی وضعها فی رحل أخیه ثم استخرجها من وعاء أخیه و عند ذلک استقر الجزاء علیه لکونها فی رحله.

قوله تعالی: «کَذلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ ما کانَ لِیَأْخُذَ أَخاهُ فِی دِینِ الْمَلِکِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ إلی آخر الآیهٔ. الإشارهٔ إلی ما جری من الأمر فی طریق أخذ یوسف (ع) أخاه لأمه من عصبهٔ إخوته، و قد کان کیدا لأنه یوصل إلی ما یطلبه منهم من غیر أن یعلموا و یتفطنوا به و لو علموا لما رضوا به و لا مکنوه منه، و هذا هو الکید غیر أنه کان بإلهام من الله سبحانه أو وحی منه إلیه علمه به طریق التوصل إلی أخذ أخیه. و لذلک نسب الله سبحانه ذلک إلی نفسه مع توصیفه بالکید فقال: «کَذلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ .

و لیس کل کید بمنفی عنه تعالی و إنما تتنزه ساحهٔ قدسه عن الکید الذی هو ظلم و نظیره المکر و الإضلال و الاستدراج و غیرها.

و قوله: «ما کانَ لِیَأْخُذَ أَخاهُ فِی دِینِ الْمَلِکِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ بیان للسبب الداعی إلی الکید، و هو أنه کان یرید أن یأخذ أخاه إلیه، و لم یکن فی دین الملک أی سنته الجاریهٔ فی أرض مصر طریق یؤدی إلی أخذه، و لا أن السرقهٔ حکمها استعباد السارق و لذلک کادهم یوسف- بأمر من الله- بجعل السقایهٔ فی رحله ثم إعلام أنهم سارقون حتی ینکروه فیسألهم عن جزائه إن کانوا کاذبین فیخبروا أن جزاء السرق عندهم أخذ السارق و استعباده فیأخذهم بما رضوا به لأنفسهم.

و علی هذا فلم یکن له أن یأخذ أخاه فی دین الملک إلا فی حال یشاء الله ذلک و هو هذا الحال الذی رضوا فیه أن یجازوا بما رضوا به لأنفسهم.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۲۶

و من هنا یظهر أن الاستثناء یفید أنه کان من دین الملک أن یؤخذ المجرم بما یرضاه لنفسه من الجزاء و هو أشق، و کان ذلک متداولا فی کثیر من السنن القومیهٔ و سیاسات الملوک.

و قوله: «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ امتنان علی یوسف (ع) بما رفعه الله علی إخوته، و بیان لقوله: «کَذلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ و کان امتنانا علیه.

و فی قوله: «وَ فَوْقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ بیان أن العلم من الأمور التی لا یقف علی حد ینتهی إلیه بل کل ذی علم یمکن أن یفرض من هو أعلم منه.

و ینبغی أن یعلم أن ظاهر قوله: «ذِی عِلْمٍ هو العلم الطارئ علی العالم الزائد علی ذاته لما فی لفظهٔ «ذی من الدلالهٔ علی المصاحبهٔ و

المقارنة فالله سبحانه و علمه الذى هو صفة ذاته عين ذاته، و هو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده أحدى غير محدود، خارج بذاته عن إطلاق الكلام.

على أن الجملة «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ إنما تصدق فيما أمكن هناك فرض «فَوْقَ و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراء لوجوده و لا حد لذاته و لا نهاية.

و لا يبعد أن يكون قوله: «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ إشارة إلى كونه تعالى فوق كل ذى علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد فى هيئة النكرة صونا للسان عن تعريفه للتعظيم.

قوله تعالى: «قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ إلى آخر الآية، القائلون هم إخوة يوسف (ع) لأبيه، و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتهم بالسرقة لأنهما كانا من أم واحدة، و المعنى أنهم قالوا: إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له أخ و قد تحققت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحية أمهما و نحن مفارقوهما فى الأم.

و فى هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفا:

«وَ ما كُنَّا سارِقِينَ لأنهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعا و إلا لم يكن ينفعهم البتة فقولهم: «فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ يناقضه و هو ظاهر. على أنهم أظهروا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۷

بهذه الكلمة ما فى نفوسهم من الحسد ليوسف و أخيه- و لعلهم لم يشعروا به- و هذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم.

و بهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» كما أن الظاهر أن قوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» إلى آخر الآية كالبيان لقوله: «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ و كما أن قوله: «وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ عطف تفسير لقوله: «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ .

و المعنى- و الله أعلم- «فَأَسَرَّها» أى أخفى هذه الكلمة التى قالوها أى لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة و لم ينفه و لم يبين حقيقة الحال بل «فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ و كان هناك قائلا يقول: كيف أسرها فى نفسه فأجيب أنه «قالَ: أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» و أسوأ حالا لما فى أقوالكم من التناقض و فى نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة و اجترائكم على الكذب فى حضرة العزيز بعد هذا الإكرام و الإحسان كله «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ إنه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذبهم فى وصفهم و لم ينفه.

و ذكر بعض المفسرين أن معنى قوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» إلخ: أنكم أسوأ حالا منه لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم و الله أعلم أ سرق أخ له من قبل أم لا.

و فيه: أن من الجائز أن يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف (ع) و هو لا يريد أن يعرفهم نفسه، و لا ينطبق قوله فى مثل هذا الظرف إلا بما تقدم.

و ربما ذكر بعضهم أن التى أسرها يوسف فى نفسه و لم يبدها لهم هى كلمته: «أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً» فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ و هذا بعيد غير مستفاد من السياق.

قوله تعالى: «قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ سياق الآيات يدل على أنهم إنما قالوا هذا القول لما شاهدوا أنه استحق الأخذ و الاستعباد، و ذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقا من الله أن يرجعوه إليه فلم يكن فى مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم و لا يكون معهم، فعند ذلك عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۸

العزيز، و كلموا العزيز فى ذلك أن يأخذ أى من شاء منهم، و يخلى عن سبيل أخيهم المتهم ليرجعوه إلى أبيه.

و معنى الآية ظاهر، و فى اللفظ ترقيق و استرحام و إثارة لصفة الفتوة و الإحسان من العزيز.

قوله تعالى: «قالَ مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ رد منه (ع) لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه و معنى الآية

ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» إلى آخر الآية قال فى المجمع،: اليأس قطع الطمع من الأمر يقال يئس ييأس و أيس يأيس لغة، و استفعل مثل استيأس و استأيس. قال:

و يئس و استيأس بمعنى مثل سخر و استسخر و عجب و استعجب.

و النجى القوم يتناجون الواحد و الجمع فيه سواء قال سبحانه: «وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا» و إنما جاز ذلك لأنه مصدر وصف به، و المناجاة المسارة و أصله من النجوة هو المرتفع من الأرض فإنه رفع السر من كل واحد إلى صاحبه فى خفية، و النجوى يكون اسما و مصدرا قال سبحانه: «وَ إِذْ هُمْ نَجْوى أى يتناجون، و قال فى المصدر: «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ و جمع النجى أنجية قال: و برح الرجل براحا إذا تنحى عن موضعه. انتهى.

و الضمير فى قوله: «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ ليوسف و يمكن أن يكون لأخيه و المعنى «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا» أى إخوة يوسف «مِنْهُ أى من يوسف أن يخلى عن سبيل أخيه و لو بأخذ أحدهم بدلا منه «خَلَصُوا» و خرجوا من بين الناس إلى فراغ «نَجِيًّا» يتناجون فى أمرهم أ يرجعون إلى أبيهم و قد أخذ منهم موثقا من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناك و لا فائدة فى إقامتهم؟ ما ذا يصنعون؟.

«قالَ كَبِيرُهُمْ مخاطبا لسائرهم «أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ ألا ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخيكم، «وَ مِنْ قَبْلُ هذه الواقعة «ما فَرَّطْتُمْ أى تفريطكم و تقصيركم «فِى أمر «يُوسُفَ عهدتم أباكم أن تحفظوه و تردوه إليه سالما فألقيتموه فى الجب ثم بعتموه من السيارة ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب.

«فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ أى فإذا كان الشأن هذا الشأن لن أتنحى و لن أفارق أرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۲۹

مصر «حَتَّى يَأْذَنَ لِى أَبِى برفعه اليد عن الموثق الذى واثقته به «أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِى وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فيجعل لى طريقا إلى النجاة من هذه المضيقة التى سدت لى كل باب و ذلك إما بخلاص أخى من يد العزيز من طريق لا أحتسبه أو بموتى أو بغير ذلك من سبيل!!. أما أنا فاختار البقاء هاهنا و أما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر فى الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: «ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يا أَبانا إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ قيل المراد بقوله: «وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا» إنا لم نشهد فى شهادتنا هذه: «إِنَّ ابْنَکَ سَرَقَ إلا بما علمنا من سرقته، و قيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة، قيل و إنما قالوا ذلک حين قال لهم يعقوب: ما يدرى الرجل أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق؟ و إنما علم ذلک بقولكم، و أقرب المعنيين إلى السياق أولهما.

و قوله: «وَ ما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ قيل أى لم نكن نعلم أن ابنک سيسرق فيؤخذ و يسترق و إنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلک لما بادرنا إلى تسفيره معنا و لا أقدمنا على الميثاق.

و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها و معنى الآية إن ابنک سرق و ما شهدنا فى جزاء السرقة إلا بما علمنا و ما كنا نعلم أنه سرق السقاية و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلک الشهادة فما كنا نظن به ذلک.

قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيها وَ الْعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنا فِيها وَ إِنَّا لَصادِقُونَ أى و أسأل جميع من صاحبنا فى هذه السفرة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لک أدنى ريب فى أنا لم نفرط فى أمره بل أنه سرق فاسترق.

فالمراد بالقرية التى كانوا فيها بلدة مصر- على الظاهر- و بالعير التى أقبلوا فيها القافلة التى كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم فى الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم، و لذلک عقبوا عرض السؤال بقولهم: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ أى فيما نخبرک من سرقته و استرقاقه لذلک، و نكلفک السؤال لإزالة الريب من نفسک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۳۰

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۸۳ الى ۹۲]

اشارة

قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۸۳) وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (۸۴) قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ (۸۵) قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۸۶) يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ (۸۷)

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (۸۸) قالَ هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ (۸۹) قالُوا أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (۹۰) قالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ (۹۱) قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۹۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۳۱

(بيان)

الآيات تتضمن محاورة يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر و إخبارهم إياه خبر أخي يوسف و أمره برجوعهم ثالثا إلى مصر و تحسسهم من يوسف و أخيه إلى أن عرفهم يوسف (ع) نفسه.

قوله تعالى: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ فى المقام حذف كثير يدل عليه قوله: «ارْجِعُوا إِلى أَبِيكُمْ فَقُولُوا» إلى آخر الآيتين و التقدير و لما رجعوا إلى أبيهم و قالوا ما وصاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سولت لكم أنفسكم أمرا «إلخ».

و قوله: «قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» حكاية ما أجابهم به يعقوب (ع) و لم يقل (ع) هذا القول تكذيبا لهم فيما أخبروه به و حاشاه أن يكذب خبرا يحتف بقرائن الصدق و تصاحبه شواهد يمكن اختباره بها، و لا رماهم بقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» رميا بالمظنة بل ليس إلا أنه وجد بفراسة إلهية أن هذه الواقعة ترتبط و تتفرع على تسويل نفسانى منهم إجمالا و كذلك كان الأمر فإن الواقعة من أذناب واقعة يوسف و كانت واقعته من تسويل نفسانى منهم.

و من هنا يظهر أنه (ع) لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخي يوسف فحسب بل عدم رجوعه و عدم رجوع كبيرهم الذى توقف بمصر و لم يرجع إليه، و يشهد لذلك قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً» فجمع فى ذلك بين يوسف و أخيه و كبير الإخوة فلم يذكر أخا يوسف وحده و لا يوسف و أخاه معا، فظاهر السياق أن ترجيه رجوع بنيه الثلاثة مبنى على صبره الجميل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمرا.

فالمعنى- و الله أعلم- أن هذه الواقعة مما سولت لكم أنفسكم كما قلت ذلك فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۳۲

واقعة يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله أن يأتينى بأبنائى الثلاثة جميعا.

و من هنا يظهر أن قولهم: إن المعنى: ما عندى أن الأمر على ما تصفونه بل سولت لكم أنفسكم أمرا فيما أظن، ليس فى محله.

و قوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ترج مجرد لرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أن يوسف حى لم

يمت- على ما يراه- و ليس مشربا معنى الدعاء، و لو كان فى معنى الدعاء لم يختمه بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ بل بمثل قولنا: إنه هو السميع العليم أو الرءوف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود فى الأدعية المنقولة فى القرآن الكريم.

بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول: إن واقعة يوسف السابقة و هذه الواقعة التى أخذت منى ابنين آخرين إنما هما لأمر ما سولته لكم أنفسكم فسأصبر صبرا و أرجو به أن يأتينى الله بأبنائى جميعا و يتم نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه أنه هو العليم بمورد الاجتباء و إتمام النعمة حكيم فى فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغى للإنسان أن يضطرب عند البلايا و المحن بالطيش و الجزع و لا أن ييأس من روحه و رحمته.

و الاسمان: العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف (ع) لأول مرة أول رؤياه فقال: «إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ثم ذكرهما يوسف ليعقوب (ع) ثانيا حيث رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا فقال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ إلى أن قال- هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ .

قوله تعالى: «وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قال الراغب فى المفردات،: الأسف الحزن و الغضب معا، و قد يقال لكل واحد منهما على الانفراد و حقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا، و متى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا- إلى أن قال- و قوله تعالى: «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ أى أغضبونا قال أبو عبد الله «۱» الرضا: إن الله لا يأسف كأسفنا و لكن له أولياء يأسفون و يرضون- فجعل رضاهم رضاه و غضبهم

(۱) كذا فى النسخة المنقولة عنها و الصحيح أبو الحسن. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳۳

غضبه. قال: و على ذلك قال: من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة.

انتهى.

و قال: الكظم مخرج النفس يقال: أخذ بكظمه، و الكظوم احتباس النفس و يعبر به عن السكوت كقولهم: فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة فى السكوت، و كظم فلان حبس نفسه قال تعالى: «إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ و كظم الغيظ حبسه قال تعالى: «وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ»، و منه كظم البعير إذا ترك الاجترار و كظم السقاء شدة بعد ملئه مانعا لنفسه. انتهى.

و قوله: «وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ ابيضاض العين أى سوادها هو العمى و بطلان الإبصار و ربما يجامع قليل إبصار لكن قوله الآتى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً»: الآية ۹۳ من السورة يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر.

و معنى الآية: «ثم تولى» و أعرض يعقوب (ع) «عَنْهُمْ أى عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً «وَ قالَ: يا أَسَفى و يا حزنى «عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ و ذهب بصره «مِنَ الْحُزْنِ على يوسف «فَهُوَ كَظِيمٌ حابس غيظه متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشيء.

قوله تعالى: «قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ الحرض و الحارض المشرف على الهلاك و قيل: هو الذى لا ميت فينسى و لا حى فيرجى، و المعنى الأول أنسب بالنظر إلى مقابلته الهلاك، و الحرض لا يثنى و لا يجمع لأنه مصدر.

و المعنى: نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف و تديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى تشرف على الهلاك أو تهلك، و ظاهر قولهم هذا أنهم إنما قالوه رقة بحاله و رأفة به، و لعلهم إنما تفوهوا به تبرما ببكائه و سأمة من طول نياحه ليوسف، و خاصة من جهة أنه كان يكذبهم فى ما كانوا يدعونه من أمر يوسف، و كان ظاهر بكائه و تأسفه أنه يشكوهم كما ربما يؤيده قوله: «إِنَّما أَشْكُوا» إلخ.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ قال فى المجمع،: البث الهم الذى لا يقدر صاحبه على كتمانه فيبثه أى يفرقه، و كل شيء فرقته فقد بثثته و منه قوله: «وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أى المبثوث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳۴

و الحصر الذى فى قوله: «إِنَّما أَشْكُوا» إلخ، من قصر القلب فيكون مفاده أنى لست أشكو بثى و حزنى إليكم معاشر ولدى و أهلى، و لو كنت أشكوه إليكم لانقطع فى أقل زمان كما يجرى عليه دأب الناس فى بثهم و حزنهم عند المصائب، و إنما أشكو بثى و حزنى إلى الله سبحانه، و لا يأخذه ملل و لا سأمة فيما يسأله عنه عباده و يبرمه أرباب الحوائج و يلحون عليه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أيأس من روحه و لا أقنط من رحمته.

و فى قوله «وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ إشارة إجمالية إلى علمه بالله لا يستفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: «يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ قال فى المجمع،: التحسس بالحاء- طلب الشيء بالحاسة و التجسس- بالجيم- نظيره

و فى الحديث: لا تحسسوا و لا تجسسوا

، و قيل إن معناهما واحد و نسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر «متى ادن منه ينأى عنه و يبعد».

و قيل: التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس، و بالحاء الاستماع لحديث قوم و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما؟ قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر: التحسس فى الخير و التجسس فى الشر. انتهى.

و قوله: «وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب و يكنى به عن الحالة التى هى ضد التعب و هى الراحة و ذلك أن الشدة التى فيها انقطاع الأسباب و انسداد طرق النجاة تتصور اختناقا و كظما للإنسان و بالمقابلة الخروج إلى فسحة الفرج و الظفر بالعافية تنفسا و روحا لقولهم يفرج الهم و ينفس الكرب فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدة بإذن الله و مشيته، و على من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا قاهر لمشيته و لا معقب لحكمه، و ليس له أن ييأس من روح الله و يقنط من رحمته فإنه تحديد لقدرته و فى معنى الكفر بإحاطته و سعة رحمته كما قال تعالى حاكيا عن لسان يعقوب (ع): «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ و قال حاكيا عن لسان إبراهيم (ع): «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: الحجر: ۵۶، و قد عد اليأس من روح الله فى الأخبار المأثورة من الكبائر الموبقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳۵

و معنى الآية- ثم قال يعقوب لبنيه آمرا لهم- «يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا» مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ الذى أخذ بمصر و ابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما «وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ و الفرج الذى يرزقه الله بعد الشدة «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ الذين لا يؤمنون بأن الله يقدر أن يكشف كل غمة و ينفس عن كل كربة.

قوله تعالى: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قالُوا يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» إلخ، البضاعة المزجاة المتاع القليل، و فى الكلام حذف و التقدير فساروا بنى يعقوب إلى مصر و لما دخلوا على يوسف قالوا «إلخ».

كانت لهم- على ما يدل عليه السياق- حاجتان إلى العزيز و لا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسباب إلى قضائهما و استجابته عليهم فيهما.

إحداهما: أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عندهم يفى بما يريدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب و سجل عليهم السرقة من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به فى الجيئة الأولى.

و ثانيتهما: أن يخلى عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة، و قد استيأسوا منه بعد ما كانوا ألحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه.

و لذلك لما حضروا عند يوسف العزيز و كلموه و هم يريدون أخذ الطعام و إعتاق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلل و الخضوع و بالغوا فى رقة الكلام استرحاما و استعطافا فذكروا أولا ما مسهم و أهلهم من الضر و سوء الحال ثم ذكروا قلة ما أتوا به من البضاعة ثم سألوه إيفاء الكيل، و أما حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرحوا بسؤال تخلية سبيله بل سألوه أن يتصدق عليهم و إنما يتصدق بالمال و الطعام مال و أخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا ثم حرضوه بقولهم: «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ و هو فى معنى الدعاء.

فمعنى الآيـة: «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ» و أحاط بنا جميعا المضـيقة و سوء الحال «وَ جِئْنا» إليك «بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ» و متاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنه نهاية ما فى وسـعنا «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا» و كأنهم يريدون به أخاهم أو إياه و الطعام «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِينَ خيرا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳۶

و قـد بـدءوا القول بخطـاب «يـا أَيُّهَا الْعَزِيزُ» و ختموه بما فى معنى الـدعاء و أتوا خلاله بـذكر سوء حالهم و الاعتراف بقلـة بضاعتهم و سؤاله أن يتصدق عليهم و هو من أمر السؤال و الموقف موقف الاسترحام ممن لا يسـتحق ذلك لسوء سابقته، و هم عصـبة قد اصطفوا أمام عزيز مصر.

و عنـد ذلك تمت الكلمة الإلهية أنه سـيرفع يوسف و أخاه و يضع عنده سائر بنى يعقوب لظلمهم، و لذلك لم يلبث يوسف (ع) دون أن أجـابهم بقوله: «هَـلْ عَلِمْتُمْ مـا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ و عرفهم نفسه، و قـد كان يمكنه (ع) أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنه بمصـر طول هـذه المدة غير القصـيرة لكن الله سـبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذلة و المسـكنة و هو متك على أريكة العزة.

قوله تعـالى: «قـالَ هَـلْ عَلِمْتُمْ مـا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جـاهِلُونَ إنمـا يخـاطب المخطئ المجرم بمثل هل علمت و أ تـدرى و أ رأيت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنه (ع) أعقب استفهامه بقوله: «إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ و فيه تلقين عذر.

فقوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ مجرد تـذكير لعملهم بهما من غير توبيـخ و مؤاخـذة ليعرفهم من الله عليه و على أخيه و هذا من عجيب فتوة يوسف (ع)، و يا لها من فتوة.

قوله تعالى: «قالُوا أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هـذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلى آخر الآية تأكيد الجملة المسـتفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية قامت على تحقق مضمونها و إنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب.

و قد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف و لذلك سألوه بقولهم:

«أ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ مؤكـدا بـإن و اللام و ضـمير الفصل فأجابهم بقوله: «أَنَا يُوسُفُ وَ هـذا أَخِي و إنما ألحق أخاه بنفسه و لم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله عليهما، و هما معا المحسودان و لذا قال: «قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا».

ثم أخبر عن سـبب المن الإلـهى بحسب ظـاهر الأسـباب فقال: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ و فيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۳۷

و الصبر.

قوله تعـالى: «قـالُوا تَـاللَّهِ لَقَـدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنـا وَ إِنْ كُنَّا لَخـاطِئِينَ الإيثـار هو الاختيـار و التفضـيل، و الخطأ ضـد الصواب و الخاطئ و المخطئ من خطأ خطأ و أخطأ إخطاء بمعنى واحد، و معنى الآية ظاهر و فيها اعترافهم بالخطإ و تفضيل الله يوسف عليهم.

قوله تعالى: «قالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ التثريب التوبيخ و المبالغة فى اللوم و تعديد الذنوب، و إنما قيد نفى التثريب باليوم ليدل على مكانة صـفحة و إغماضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزيز مصـر أوتى النبوة و الحكم و علم الأحاديث و معه أخوه و هم أذلاء بين يـديه معترفون بالخطيئـة و إن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم: «لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

ثم دعـا لهم و اسـتغفر بقوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و هـذا دعـاء و اسـتغفار منه لإخوته الـذين ظلموه جميعـا و إن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم لا جميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتى: «قالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ و سيجىء إن شاء الله تعالى.

(بحث روائی)

فی تفسير العياشی، عن أبی بصير قال سمعت أبا جعفر (ع) يحدث: قال: لما فقد يعقوب يوسف (ع)- اشتد حزنه عليه و بكاؤه حتى ابيضت عيناه من الحزن- و احتاج حاجة شديدة و تغيرت حالته، و كان يمتار القمح من مصر لعياله فی السنة مرتين: للشتاء و الصيف، و إنه بعث عدة من ولده ببضاعة يسيرة إلى مصر- فرفع لهم رفقة خرجت.

فلما دخلوا على يوسف- و ذلك بعد ما ولاه العزيز مصر فعرفهم يوسف- و لم يعرفه إخوته لهيبة الملك و عزته فقال لهم: هلموا بضاعتكم قبل الرفاق، و قال لفتيانه عجلوا لهؤلاء الكيل و أوفهم- فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه فی رحالهم- و لا تعلموهم بذلك ففعلوا ثم قال لهم يوسف: قد بلغنی أنه قد كان لكم أخوان من أبيكم فما فعلا؟ قالوا: أما

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٣٨

الكبير منهما فإن الذئب أكله، و أما الصغير فخلفناه عند أبيه و هو به ضنين و عليه شفيق.

قال: فإنی أحب أن تأتونی به معكم إذا جئتم لتمتاروا- فإن لم تأتونی به فلا كيل لكم عندی و لا تقربون- قالوا: سنراود عنه أباه و إنا لفاعلون.

فلما رجعوا إلى أبيهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم فی رحالهم- قالوا: يا أبانا ما نبغی؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا- و كيل لنا كيل قد زاد حمل بعير- فأرسل معنا أخانا نكتل و إنا له لحافظون- قال: هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل.

فلما احتاجوا بعد ستة أشهر بعثهم يعقوب و بعث معهم بضاعة يسيرة- و بعث معهم ابن يامين و أخذ عنهم بذلك موثقا من الله- لتأتننی به إلا أن يحاط بكم أجمعين- فانطلقوا مع الرفاق حتى دخلوا على يوسف- فقال: هل معكم ابن يامين؟ قالوا: نعم هو فی الرحل- قال لهم: فأتونی به و هو فی دار الملك قد خلا وحده- فأدخلوه عليه فضمه إليه و بكى و قال له: أنا أخوك يوسف فلا تبتئس بما ترانی أعمل- و اكتم ما أخبرتك به و لا تحزن و لا تخف.

ثم أخرجه إليهم و أمر فتيانه أن يأخذوا بضاعتهم- و يعجلوا لهم الكيل فإذا فرغوا جعلوا المكيال فی رحل ابن يامين- ففعلوا به ذلك و ارتحل القوم مع الرفقة فمضوا- فلحقهم يوسف و فتيته فنادوا فيهم قال: أيتها العير إنكم لسارقون، قالوا و أقبلوا عليهم: ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك- و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم قالوا: تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الأرض و ما كنا سارقين- قالوا: فما جزاؤه إن كنتم كاذبين؟ قالوا:

جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه.

قال: فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه- قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف: ارتحلوا عن بلادنا. قالوا: يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا- و قد أخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه- إنا نراك من المحسنين إن فعلت، قال: معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده- فقال كبيرهم: إنی لست أبرح الأرض حتى يأذن لی أبی- أو يحكم الله لی.

و مضى إخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم: فأين ابن يامين؟ قالوا: ابن يامين سرق مكيال الملك- فأخذه الملك بسرقته فحبس عنده- فاسأل أهل القرية و العير حتى يخبروك بذلك- فاسترجع و استعبر و اشتد حزنه حتى تقوس ظهره.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٣٩

و فيه، عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: صواع الملك الطاس الذی يشرب فيه.

أقول: و فی بعض الروايات أنه كان قدحا من ذهب و كان يكتال به يوسف (ع).

و فيه، عن أبی بصير عن أبی جعفر (ع)- و فی نسخة عن أبی عبد الله (ع)- قال: قيل له و أنا عنده إن سالم بن حفصة روى عنك

أنك تكلم على سبعين وجها- لك منها المخرج. قال: ما يريد سالم منى؟ أ يريد أن أجيء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون، و لقد قال إبراهيم: إِنِّي سَقِيمٌ و و الله ما كان سقيما و ما كذب، و لقد قال إبراهيم: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ و ما فعله كبيرهم و ما كذب، و لقد قال يوسف: أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و الله ما كانوا سرقوا و ما كذب.

و فيه، عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله في يوسف: «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قال: إنهم سرقوا يوسف من أبيه أ لا ترى أنه قال لهم- حين قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك و لم يقولوا: سرقتم صواع الملك- إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه.

و فى الكافى، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: قلت لأبى عبد الله (ع): إنا قد روينا عن أبى جعفر (ع) فى قول يوسف «أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ فقال: و الله ما سرقوا و ما كذب، و قال إبراهيم: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ فقال: و الله ما فعل و ما كذب.

قال: فقال أبو عبد الله (ع): ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها إلا التسليم. قال: فقال: إن الله أحب اثنين و أبغض اثنين- أحب الخطو فيما بين الصفين و أحب الكذب فى الإصلاح، و أبغض الخطو فى الطرقات و أبغض الكذب فى غير الإصلاح، إن إبراهيم إنما قال: بل فعله كبيرهم إرادة الإصلاح- و دلالة على أنهم لا يفعلون، و قال يوسف إرادة الإصلاح.

أقول: قوله (ع) إنه أراد الإصلاح لا ينافى ما فى الرواية السابقة أنه أراد به سرقهم يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام مما لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريدا به معنى صحيحا فى نفسه غير مفهوم منه فى ظرف التخاطب، و الدليل على ذلك قوله

(ع) إنه أراد الإصلاح و دل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين و للفظ بحسب أحدهما- و هو الثانى- مطابق دون الآخر فافهمه و ارجع إلى ما قدمناه فى البيان.

و فى معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة أخبار أخر مروية فى الكافى، و المعانى، و تفسيرى العياشى، و القمى.

و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن همام قال: قال الرضا (ع): فى قول الله تعالى:

«إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ- فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ قال: كان لإسحاق النبى منطقة يتوارثها الأنبياء و الأكابر، و كانت عند عمة يوسف، و كان يوسف عندها- و كانت تحبه فبعث إليه أبوه أن ابعثه إلى و أرده إليك- فبعثت إليه أن دعه عندى الليلة لأشمه- ثم أرسله إليك غدوة فلما أصبحت أخذت المنطقة- فربطها فى حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه- و قالت: سرقت المنطقة فوجدت عليه، و كان إذا سرق أحد فى ذلك الزمان دفع إلى صاحب السرقة- فأخذته فكان عندها.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص: فى قوله «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ قال: سرق يوسف (ع) صنما لجده أبى أمه من ذهب و فضة- فكسره و ألقاه فى الطريق فعيره بذلك إخوته.

أقول: و الرواية السابقة أقرب إلى الاعتماد، و قد رويت بطرق أخرى عن الأئمة أهل البيت (ع)، و يؤيدها

ما روى بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم: أن السجان قال ليوسف: إنى لأحبك فقال: لا تحبنى فإن عمتى أحبتنى فنسبت إلى السرقة- و أبى أحبنى فحسدنى إخوتى و ألقونى فى الجب، و امرأة العزيز أحبتنى فألقونى فى السجن.

و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قال: كان يوسف يوسع المجلس و يستقرض المحتاج- و يعين الضعيف.

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب التمحيص عن جابر قال: قلت لأبى جعفر (ع): ما الصبر الجميل؟ قال: ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من

الناس- إن إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان- عابد من العباد فى حاجة- فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم- فوثب إليه فاعتنقه ثم قال: مرحبا بخليل الرحمن- فقال له يعقوب:

لست بخليل الرحمن- و لكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، قال له الراهب: فما الذى بلغ بك ما أرى من الكبر؟ قال: الهم و الحزن و السقم.

قال: فما جاز عتبة الباب حتى أوحى الله إليه: يا يعقوب شكوتنى إلى العباد فخر ساجدا عند عتبة الباب يقول: رب لا أعود فأوحى الله إليه أنى قد غفرت لك- فلا تعد إلى مثلها فما شكى شيئا مما أصابه من نوائب الدنيا- إلا أنه قال يوما: «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ- وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ .

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبى ص قال: من بث لم يصبر ثم قرأ «إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللَّهِ .

أقول: و رواه أيضا عن ابن عدى و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر عنه (ص):

و فى الكافى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له:

أخبرنى عن قول يعقوب لبنيه: «اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ إنه كان يعلم أنه حى و قد فارقهم منذ عشرين سنة؟ قال: نعم. قلت: كيف علم؟ قال: إنه دعا فى السحر- و قد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال- و هو ملك الموت فقال له تربال: ما حاجتك يا يعقوب؟ قال: أخبرنى عن الأرواح- تقبضها مجتمعة أو متفرقة؟

فقال: بل أقبضها متفرقة روحا روحا. قال: فمر بك روح يوسف؟ قال: لا، فعند ذلك علم أنه حى فعند ذلك قال لولده: «اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ .

أقول:

و رواه فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه (ع) و فيه: قال يعنى يعقوب لملك الموت: أخبرنى عن الأرواح تقبضها جملة أو تفاريق؟ قال:

يقبضها أعوانى متفرقة و تعرض على مجتمعة- قال: فأسألك بإله إبراهيم و إسحاق و يعقوب- هل عرض عليك فى الأرواح روح يوسف؟ قال: لا، فعند ذلك علم أنه حى.

و فى الدر المنثور، أخرج إسحاق بن راهويه فى تفسيره و ابن أبى الدنيا فى كتاب

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۲۴۲

الفرج بعد الشدة و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أنس عن النبى ص و فيه: أتى جبريل فقال: يا يعقوب إن الله يقرئك السلام و يقول لك: أبشر و ليفرح قلبك فوعزتى لو كانا ميتين لنشرتهما لك- فاصنع طعاما للمساكين- فإن أحب عبادى إلى الأنبياء و المساكين. و تدرى لم أذهبت بصرك- و قوست ظهرك و صنع إخوة يوسف به ما صنعوا؟ إنكم ذبحتم شاة فأتاكم مسكين و هو صائم فلم تطعموه منه شيئا.

فكان يعقوب (ع) إذا أراد الغداء أمر مناديا ينادى- ألا من أراد الغداء من المساكين فليتغد مع يعقوب- و إذا كان صائما أمر مناديا فنادى- ألا من كان صائما من المساكين- فليفطر مع يعقوب.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً» الآية: ورد فى الخبر: أن الله سبحانه قال: فبعزتى لأردنهما إليك من بعد ما توكلت على.

[سورة يوسف (١٢): الآيات ٩٣ الى ١٠٢]

اشارة

اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (۹۳) وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ (۹۴) قالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ (۹۵) فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۹۶) قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ (۹۷)
قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۹۸) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلى يُوسُفَ آوى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (۹۹) وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِما يَشاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۱۰۰) رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (۱۰۱) ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ (۱۰۲)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۴۳

(بيان)

ختام قصة يوسف (ع) و تتضمن الآيات أمر يوسف إخوته بحمل قميصه إلى أبيه و إتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر و لقاؤه أبويه.

قوله تعالى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ تتمة كلام يوسف (ع) يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفى الله به عينيه و يأتى بصيرا بعد ما صار من كثرة الحزن و البكاء ضريرا لا يبصر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۴۴

و هذا آخر العنايات البديعة التى أظهرها الله سبحانه فى حق يوسف (ع) على ما يقصه فى هذه السورة مما غلب الله الأسباب فحولها إلى خلاف الجهة التى كانت تجرى إليها حسده إخوته فاستذلوه و غربوه عن مستقره بإلقائه فى الجب و بيعه من السيارة بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سببا لقراره فى بيت عزيز مصر فى أكرم مثوى ثم أقره فى أريكة عزة تضرع إليه أمامها إخوته بقولهم «يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ .

ثم أحبته امرأة العزيز و نسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه فى مهلكة الفجور فحفظه الله و جعل ذلك سببا لظهور براءة ساحته و كمال عفته، ثم استذلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته و ملكه.

و جاء إخوته إلى أبيه يوم ألقوه فى غيابة الجب بقميصه الملطخ بالدم فأخبروه بموته كذبا فكان القميص سببا لحزن أبيه و بكائه فى فراق ابنه حتى ابيضت عيناه و ذهب بصره فرد الله سبحانه به بصره إليه و بالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراده الله دون الذى توجهت إليه الأسباب و الله غالب على أمره.

و قوله: «وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب و أهله و بنيه و ذراريه جميعا من البدو إلى مصر و نزولهم بها.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ الفصل القطع و الانقطاع و التفنيد تفعيل من الفند بفتحتين و هو ضعف الرأى، و المعنى لما خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه: إنى لأجد ريح يوسف لو لا أن ترمونى بضعف الرأى أى إنى لأحس بريحه و أرى أن اللقاء قريب و من حقه أن تذعنوا بما أجده لو لا أن تخطئونى لكن من المحتمل أن تفندونى فلا تذعنوا بقولى.

قوله تعالی: «قالُوا تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ القدیم مقابل الجدید و المراد به المتقدم وجودا، و هذا ما واجهه به بعض بنیه الحاضرین عنده، و هو من سیء حظهم فی هذه القصة تفوهوا بمثله فی بدء القصة إذ قالوا: «إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ و فی ختمها و هو قولهم هذا: «تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ .

و الظاهر أن مرادهم بالضلال هاهنا هو مرادهم بالضلال هناک و هو المبالغة فی حب

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۴۵

یوسف و ذلک أنهم کانوا یرون أنهم أحق بالحب من یوسف و هم عصبة إلیهم تدبیر بیته و الدفاع عنه لکن أباهم قد ضل عن مستوی طریق الحکمة و قدم علیهم فی الحب طفلین صغیرین لا یغنیان عنه شیئا فأقبل بکله إلیهما و نسیهم، ثم لما فقد یوسف جزع له و لم یزل یجزع و یبکی حتی ذهبت عیناه و تقوس ظهره.

فهذا هو مرادهم من کونه فی ضلاله القدیم لیسوا یعنون به الضلال فی الدین حتی یصیروا بذلک کافرین:.

أما أولا: فلأن ما ذکر من فصول کلامهم فی خلال القصة یشهد علی أنهم کانوا موحدین علی دین آبائهم إبراهیم و إسحاق و یعقوب (ع).

و أما ثانیا: فلأن المقام هاهنا و کذا فی بدء القصة حین قالوا: إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ لا مساس له بالضلال فی الدین حتی یحتمل رمیهم أباهم فیه، و إنما یمس أمرا عملیا حیویا و هو حب أب لبعض أولاده و تقدیمه فی الکرامة علی آخرین فهو المعنی بالضلال.

قوله تعالی: «فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ البشیر حامل البشارة و کان حامل القمیص و قوله «أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ یشیر (ع) إلی قوله لهم حین لاموه علی ذکر یوسف: «إِنَّما أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ، و معنی الآیة ظاهر.

قوله تعالی: «قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ القائلون بنو یعقوب بدلیل قولهم: «یا أَبانَا» و یریدون بالذنوب ما فعلوه به فی أمر یوسف و أخیه، و أما یوسف فقد کان استغفر لهم قبل.

قوله تعالی: «قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ أخر (ع) الاستغفار لهم کما هو مدلول قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی و لعله إنما أخره لیتم له النعمة بلقاء یوسف و تطیب نفسه به کل الطیب بنسیان جمیع آثار الفراق ثم یستغفر لهم و فی بعض الأخبار: أنه أخره إلی وقت یستجاب فیه الدعاء و سیجیء إن شاء الله.

قوله تعالی: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلی یُوسُفَ آوی إِلَیْهِ أَبَوَیْهِ وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ فی الکلام حذف و التقدیر فخرج یعقوب و آله من أرضهم و ساروا إلی مصر

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۴۶

و لما دخلوا «إلخ».

و قوله: «آوی إِلَیْهِ أَبَوَیْهِ فسروه بضمهما إلیه، و قوله: «وَ قالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إلخ. ظاهر فی أن یوسف خرج من مصر لاستقبالهما و ضمهما إلیه هناک ثم عرض لهما دخول مصر إکراما و تأدبا و قد أبدع (ع) فی قوله: «إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ حیث أعطاهم الأمن و أصدر لهم حکمه علی سنة الملوک و قید ذلک بمشیة الله سبحانه للدلالة علی أن المشیة الإنسانیة لا تؤثر أثرها کسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشیة الإلهیة علی ما هو مقتضی التوحید الخالص، و ظاهر هذا السیاق أنه لم یکن لهم الدخول و الاستقرار فی مصر إلا بجواز من ناحیة الملک، و لذا أعطاهم الأمن فی مبتدإ الأمر.

و قد ذکر سبحانه «أَبَوَیْهِ و المفسرون مختلفون فی أنهما کانا والدیه أباه و أمه حقیقة أو أنهما یعقوب و زوجه خالة یوسف بالبناء علی أن أمه ماتت و هو صغیر، و لا یوجد فی کلامه تعالی ما یؤید أحد المحتملین غیر أن الظاهر من الأبوین هما الحقیقیان.

و معنی الآیة «فَلَمَّا دَخَلُوا» أی أبواه و إخوته و أهلهم «عَلی یُوسُفَ و ذلک فی خارج مصر «آوی و ضم «إِلَیْهِ أَبَوَیْهِ وَ قالَ لهم مؤمنا

لهم «ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ».

قوله تعالى: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ إلى آخر الآية، العرش هو السرير العالى و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك و يختص به، و الخرور السقوط على الأرض و البدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية.

و قوله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ أى رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذى كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» فإن الظاهر أن السجدة إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت و اطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشيهم النور الإلهى المتلألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خروا له سجدا.

و قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له، و قول بعضهم: إن الضمير لله سبحانه نظرا إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ، و قد وقع نظيره فى القرآن الكريم فى قصة آدم و الملائكة قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۴۷

«وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ:» طه: ۱۱۶.

و الدليل على أنها لم تكن منهم سجدة عبادة ليوسف أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب (ع) و هو ممن نص القرآن الكريم على كونه مخلصا- بالفتح- لله لا يشرك به شيئا، و يوسف (ع)- و هو المسجود له- منهم بنص القرآن و هو القائل لصاحبيه فى السجن:

ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء و لم يردعهم.

فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آية لله فاتخذوه قبلة فى سجدتهم و عبدوا الله بها لا غير كالكعبة التى تؤخذ قبلة فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبة، و من المعلوم أن الآية من حيث إنها آية لا نفسية لها أصلا فليس المعبود عندها إلا الله سبحانه و تعالى، و قد تكرر الكلام فى هذا المعنى فيما تقدم من أجزاء الكتاب.

و من هنا يظهر أن ما ذكروه فى توجيه الآية كقول بعضهم: إن تحية الناس يومئذ كانت هى السجدة كما أنها فى الإسلام السلام، و قول بعضهم: إن سنة العظيم كانت إذ ذاك السجدة و لم ينه عنها لغير الله بعد كما فى الإسلام، و قول بعضهم: كان سجودهم كهيئة الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلك غير وجيه.

قوله تعالى: «قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا» إلى آخر الآية لما شاهد (ع) سجدة أبويه و إخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التى رأى فيها أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر له ساجدين و أخبر بها أباه و هو صغير فأولها له، فأشار إلى سجودهم له و قال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها- أى الرؤيا- رَبِّي حَقًّا».

ثم أثنى على ربه شاكرا له فقال: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ فذكر إحسان ربه به فى إخراجه من السجن و هو ضراء و بلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء و نعمة من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيلة لنيله العزة و الملك.

و لم يذكر إخراجه من الجب قبل ذلك لحضور إخوته عنده و كان لا يريد أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما و فتوة بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن أن يشار به إليه من غير أن يتضمن طعنا فيهم و شنآنا فقال: «وَ جاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي و النزغ هو الدخول فى أمر لإفساده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۴۸

و المراد: و قد أحسن بى من بعد أن أفسد الشيطان بينى و بين إخوتى فكان من الأمر ما كان فأدى ذلك إلى فراق بينى و بينكم فساقنى ربى إلى مصر فأقرنى فى أرغد عيش و أرفع عزة و ملك ثم قرب بيننا بنقلكم من البادية إلى فى دار المدنية و الحضارة.

يعنى أنه كانت نوائب نزلت بى إثر إفساد الشيطان بينى و بين إخوتى و مما أخصه بالذكر من بينها فراق بينى و بينكم ثم رزية السجن فأحسن بى ربى و دفعها عنى واحدة بعد أخرى و لم يكن من المحن و الحوادث العادية بل رزايا صماء و عقودا لا تنحل لكن ربى

نفـذ فيها بلطفه و نفوذ قـدرته فبدلها أسـباب حياة و نعمة بعد ما كانت أسـباب هلاك و شـقاء و لهذه الثلاثة الأخيرة عقب قوله: «وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إلخ بقوله: «إِنَّ رَبِّی لَطِيفٌ لِما يَشاءُ».

فقوله: «إِنَّ رَبِّی لَطِيفٌ لِما يَشاءُ» تعليل لإخراجه من السـجن و مجيئهم من البـدو، و يشـير به إلی ما خصه الله به من العناية و المنة و إن البلايـا التی أحـاطت به لم تكن لتنحـل عقـدتها أو لتنحرف عن مجراهـا لكن الله لطيف لما يشاء نفـذ فيها فجعل عوامل الشـدة عوامل رخاء و راحة و أسباب الذلة و الرقية وسائل عزة و ملك.

و اللطيف من أسـمائه تعـالی يـدل علی حضوره و إحاطته تعالی بما لا سبيل إلی الحضور فيه و الإحاطـة به من باطن الأشـياء و هو من فروع إحـاطته تعـالی بنفوذ القـدرة و العلم قال تعالی: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: الملك: ۱۴ و الأصل فی معناه الصغر و الدقة و النفوذ يقال: لطف الشـیء بالضم يلطف لطافة إذا صـغر و دق حتی نفذ فی المجاری و الثقب الصغار، و يكنی به عن الإرفاق و الملاءمة و الاسم اللطف.

و قوله: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» تعليل لجميع ما تقـدم من قوله: «يا أَبَتِ هـذا تَأْوِيلُ رُءْيایَ مِنْ قَبْلُ قَـدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» إلـخ، و قـد علل (ع) الكلام و ختمه بهذين الاسمين محاذاة لأبيه حيث تكلم فی رؤياه و قال: «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ إلی أن قال إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ و ليس يبعـد أن يفيـد اللام فی قوله: «الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» معنی العهـد فيفيـد تصديقه لقول أبيه (ع) و المعنی: و هو ذاك العليم الحكيم الذی وصفته لی يوم أولت رؤيای.

قوله تعالی: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ إلی آخر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۴۹

الآيـة لما أثنی (ع) علی ربه و عـد ما دفع عنه من الشدائـد و النوائب أراد أن يـذكر ما خصه به من النعم المثبتـة و قد هاجت به المحبة الإلهيـة و انقطع بهـا عن غيره تعـالی فترك خطاب أبيه و انصـرف عنه و عن غيره ملتفتا إلی ربه و خاطب ربه عز اسـمه فقال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِی مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ .

و قوله: «فـاطِرَ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّی فِی الـدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» إضـراب و ترق فی الثنـاء، و رجوع منه (ع) إلی ذكر أصـل الولاية الإلهيـة بعـد مـا ذكر بعض مظاهرهـا الجليـة كـإخراجه من السـجن و المجیء بـأهله من البـدو و إيتـائه من الملـك و تعليمه من تأويل الأحاديث فإن الله سبحانه رب فيما دق و جل معا، ولی فی الدنيا و الآخرة جميعا.

و ولايته تعالی أعنی كونه قائما كل شـیء فی ذاته و صـفاته و أفعاله منشأها إيجاده تعالی إياها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السـماوات و الأرض و لـذا يتوجه إليه تعالی قلوب أوليائه و المخلصـين من عباده من طريق هـذا الاسم الـذی يفيـد وجوده تعالی لذاته و إيجاده لغيره قال تعالی: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إبراهيم: ۱۰.

و لـذا بدأ به يوسف (ع)- و هو من المخلصـين- فی ذكر ولايته فقال: «فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّی فِی الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» أی إنی تحت ولايتك التامة من غير أن يكون لی صـنع فی نفسی و استقلال فی ذاتی و صفاتی و أفعالی أو أملك لنفسی شيئا من نفع أو ضر أو موت أو حياة أو نشور.

و قوله: «تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ لمـا اسـتغرق (ع) فی مقام الذلـة قبال رب العزة و شـهد بولايته له فی الـدنيا و الآخرة سأله سؤال المملوك المولی عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه فی الـدنيا و الآخرة و هو الإسـلام ما دام حيا فی الـدنيا و الـدخول فی زمرة الصـالحين فی الآخرة فإن كمال العبـد المملوك أن يسـلم لربه ما يريـده منه ما دام حيا و لا يظهر منه ما يكرهه و لا يرتضـيه فيما يرجع إليه من الأعمـال الاختياريـة و أن يكون صالحـا لقرب مولاه لائقا لمواهبه الساميـة فيما لا يرجع إلی العبـد و اختياره، و هو سؤاله (ع) الإسـلام فی الـدنيا و الـدخول فی زمرة الصالحين فی الآخرة و هو الذی منحه الله سـبحانه لجده إبراهيم (ع): «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِی الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۱ ۲۹۹

إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: البقرة: ۱۳۱.

و هذا الإسلام الذى سأله (ع) أقصى درجات الإسلام و أعلى مراتبه، و هو التسليم المحض لله سبحانه، و هو أن لا يرى العبد لنفسه و لا لآثار نفسه شيئا من الاستقلال حتى لا يشغله شىء من نفسه و لا صفاتها و لا أعمالها من ربه، و إذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه.

و مما تقدم يظهر أن قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِماً» سؤال منه لبقاء الإخلاص و استمرار الإسلام ما دام حيا و بعبارة أخرى أن يعيش مسلما حتى يتوفاه الله فهو كناية عن أن يثبته الله على الإسلام حتى يموت، و ليس يراد به أن يموت فى حال الإسلام و لو لم يكن قبل ذلك مسلما، و لا سؤالا للموت و هو مسلم حتى يكون المعنى أنى مسلم فتوفنى.

و يتبين بذلك فساد ما روى عن عدة من قدماء المفسرين أن قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِماً» دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتى قال بعضهم: لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله و لا تمناه إلا يوسف (ع).

قوله تعالى: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ الإشارة إلى نبإ يوسف (ع)، و الخطاب للنبى ص، و ضمير الجمع لإخوة يوسف و الإجماع العزم و الإرادة.

و قوله: «وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إلخ، حال من ضمير الخطاب من «إِلَيْكَ و قوله:

«نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ إلى آخر الآية بيان لقوله: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ و المعنى أن نبأ يوسف من أنباء الغيب فإنا نوحيه إليك و الحال أنك ما كنت عند إخوة يوسف إذ عزموا على أمرهم و هم يمكرون فى أمر يوسف.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث طويل قال: قال يوسف لإخوته: «لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا» الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۵۱

بلته دموع عينى «فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً»- لو قد نشر ريحى «وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ و ردهم إلى يعقوب فى ذلك اليوم، و جهزهم بجميع ما يحتاجون إليه فلما فصلت عيرهم من مصر- وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده- إنى لأجد ريح يوسف لو لا أن تفندون.

قال: و أقبل ولده يحثون السير بالقميص فرحا و سرورا- بما رأوا من حال يوسف و الملك الذى آتاه الله- و العز الذى صاروا إليه فى سلطان يوسف، و كان مسيرهم من مصر إلى بلد يعقوب تسعة أيام- فلما أن جاء البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا، و قال لهم: ما فعل ابن يامين؟ قالوا: خلفناه عند أخيه صالحا.

قال: فحمد الله يعقوب عند ذلك، و سجد لربه سجدة الشكر- و رجع إليه بصره و تقوم له ظهره، و قال لولده: تحملوا إلى يوسف فى يومكم هذا بأجمعكم- فساروا إلى يوسف و معهم يعقوب و خالة يوسف «ياميل» فأحثوا السير فرحا و سرورا- فساروا تسعة أيام إلى مصر.

أقول: كون امرأة يعقوب التى سارت معه إلى مصر و هى أم بنيامين خالة يوسف لا- أمه الحقيقية وقعت فى عدة الروايات و ظاهر الكتاب و بعض الروايات أنها كانت أم يوسف و أنه و بنيامين كانا أخوين لأم و إن لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قالَ أَبُوهُمْ- إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قال:

وجد يعقوب ريح يوسف حين فصلت من مصر- و هو بفلسطين من مسيرة عشرة ليال.

أقول: و قد ورد في عدة روايات من طرق العامة و الخاصة أن القميص الذي أرسله يوسف إلى يعقوب (ع) كان نازلا من الجنة، و أنه كان قميص إبراهيم أنزله إليه جبريل حين ألقي في النار فألبسه إياه فكانت عليه بردا و سلاما ثم أورثه إسحاق ثم ورثه يعقوب ثم جعله يعقوب تميمة و علقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى أخرجه يوسف من التميمة ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب، و هذه أخبار لا سبيل لنا إلى تصحيحها مضافا إلى ما فيها من ضعف الأسناد.

و مثلها روايات أخرى من الفريقين تتضمن كتابا كتبه يعقوب إلى يوسف و هو يحسبه

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۵۲

عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم. و قد تقدم في الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق.

و في تفسير العياشي، عن نشيط بن ناصح البجلي قال: قلت لأبي عبد الله (ع): أ كان إخوة يوسف أنبياء؟ قال: لا و لا بررة أتقياء و كيف؟ و هم يقولون لأبيهم: تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ

أقول: و في الروايات من طرق أهل السنة و في بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء، و هذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب و السنة و العقل من عصمة الأنبياء (ع)، و ما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى:

«وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ»: النساء: ۱۶۳ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم إخوة يوسف، و الأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتهي نسبهم إلى يعقوب (ع) قال تعالى: «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً»: الأعراف: ۱۶۰.

و في الفقيه، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): في قول يعقوب لبنيه:

«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي قال: أخرهم إلى السحر من ليلة الجمعة.

أقول: و في هذا المعنى بعض روايات أخر،

و في الدر المنثور، عن ابن جرير و أبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي ص قال: قول أخي يعقوب لبنيه: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي يقول: حتى يأتي ليلة الجمعة.

و في الكافي، بإسناده عن الفضل بن أبي قرة عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: خير وقت دعوتم الله فيه الأسحار، و تلا هذه الآية في قول يعقوب «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي أخرهم إلى السحر.

أقول:

و روى نظيره في الدر المنثور، عن أبي الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبي ص سئل لم أخر يعقوب بنيه في الاستغفار؟ قال: أخرهم إلى السحر لأن دعاء السحر مستجاب.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۵۳

و قد تقدم في بيان الآيات كلام في وجه التأخير و لقد أقبل يوسف (ع) على إخوته حين عرفوه بالفتوة و الكرامة من غير أن يجبههم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلك أن يعفو عنهم و يستغفر لهم بلا- مهل و لم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بإلقاء القميص عليه ذاك الموقف.

و في تفسير القمي، حدثني محمد بن عيسى: أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن علي بن موسى مسائل- فعرضها على أبي الحسن، و كان أحدها: أخبرني عن قول الله:

«وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» أ سجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء؟.

فأجاب أبو الحسن (ع): أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف- و إنما كان ذلك من يعقوب و ولده طاعة لله و تحية ليوسف- كما كان السجود من الملائكة لآدم و لم يكن لآدم- و إنما كان ذلك منهم طاعة لله و تحية لآدم- فسجد يعقوب و ولده و يوسف معهم شكرا لله تعالى لاجتماع شملهم- أ لم تر أنه يقول فى شكره ذلك الوقت: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً- وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ الحديث.

أقول: و قد تقدم بعض الكلام فى سجدتهم ليوسف فى بيان الآيات، و ظاهر الحديث أن يوسف أيضا سجد معهم كما سجدوا و قد استدل عليه بقول يوسف فى شكره: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ «إلخ» و فى دلالته على ذلك إبهام.

و قد روى الحديث العياشى فى تفسيره، عن محمد بن سعيد الأزدى صاحب موسى بن محمد بن الرضا (ع): قال لأخيه: إن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل- فأخبرنى عن قول الله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» أ سجد يعقوب و ولده ليوسف؟.

قال: فسألت أخى عن ذلك فقال: أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فشكرا لله تعالى لاجتماع شملهم- أ لا ترى أنه يقول فى شكر ذلك الوقت: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ الآية.

و ما رواه العياشى أوفق بلفظ الآية و أسلم من الإشكال مما رواه القمى.

و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۵۴

قول الله: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ قال: العرش السرير، و فى قوله: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» قال: كان سجودهم ذلك عبادة لله.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: فسار تسعة أيام إلى مصر فلما دخلوا على يوسف فى دار الملك- اعتنق أباه فقبله و بكى، و رفع خالته على سرير الملك- ثم دخل منزله فادهن و اكتحل و لبس ثياب العز و الملك- ثم رجع إليهم- و فى نسخة ثم خرج إليهم- فلما رأوه- سجدوا جميعا إعظاما و شكرا لله فعند ذلك قال: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ إلى قوله بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي .

قال: و لم يكن يوسف فى تلك العشرين السنة يدهن و لا يكتحل و لا يتطيب و لا يضحك و لا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله، و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته».

و فى الكافى، بإسناده عن العباس بن هلال الشامى مولى أبى الحسن (ع) عنه قال: قلت له: جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب- و يلبس الخشن و يخشع. فقال:

أ ما علمت أن يوسف نبى ابن نبى- كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب- فكان يجلس فى مجالس آل فرعون يحكم- فلم يحتج الناس إلى لباسه و إنما احتاجوا إلى قسطه.

و إنما يحتاج من الإمام فى أن إذا قال صدق، و إذا وعد أنجز، و إذا حكم عدل- لأن الله لا يحرم طعاما و لا شرابا من حلال- و حرم الحرام قل أو كثر و قد قال الله:

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ- الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ .

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر (ع): كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر- بعد ما جمع الله ليعقوب شمله، و أراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة؟ قال:

عاش حولين. قلت: فمن كان يومئذ الحجة لله فى الأرض؟ يعقوب أم يوسف؟ قال:

كان يعقوب الحجة و كان الملك ليوسف- فلما مات يعقوب- حمل يوسف عظام يعقوب فى تابوت إلى أرض الشام- فدفنه فى بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجة.

أقول: و الروايات فى قصته (ع) كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوش فى المتن و

ضعف فی السند.

و مما ورد فی بعضها أن الله سبحانه جعل النبوة من آل یعقوب فی صلب لاوی و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٥٥

الذی منع إخوته عن قتل یوسف حیث قال: «لا تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِی غَیابَتِ الْجُبِ الآیة و هو القائل لإخوته حین أخذ یوسف أخاه باتهام السرقة: «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّی یَأْذَنَ لِی أَبِی أَوْ یَحْکُمَ اللَّهُ لِی وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ فشکر الله له ذلک.

و مما ورد فی عدة منها أن یوسف (ع) تزوج بامرأة العزیز و هی التی راودته عن نفسه، و ذلک بعد ما مات العزیز فی خلال تلک السنین المجدبة، و لا یبعد أن یکون ذلک شکرا منه تعالی لها حین صدقت یوسف بقولها: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ لو صح الحدیث.

(کلام فی قصة یوسف فی فصول)

١- قصته فی القرآن:

هو یوسف النبی بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم الخلیل کان أحد أبناء یعقوب الاثنی عشر و أصغر إخوته غیر أخیه بنیامین أراد الله سبحانه أن یتم علیه نعمته بالعلم و الحکم و العزة و الملک و یرفع به قدر آل یعقوب فبشره و هو صغیر برؤیا رآها کان أحد عشر کوکبا و الشمس و القمر ساجدة له فذکر ذلک لأبیه فوصاه أبوه أن لا یقص رؤیاه علی إخوته فیحسدوه ثم أول رؤیاه أن الله سیجتبیه و یعلمه من تأویل الأحادیث و یتم نعمته علیه و علی آل یعقوب کما أتمها علی أبویه من قبل إبراهیم و إسحاق.

کانت هذه الرؤیا نصب عین یوسف آخذة بمجامع قلبه، و لا یزال تنزع نفسه إلی حب ربه و التوله إلیه علی ما به من علو النفس و صفاء الروح و الخصائص الحمیدة، و کان ذا جمال بدیع یبهر القول و یدهش الألباب.

و کان یعقوب یحبه حبا شدیدا لما یشاهد فیه من الجمال البدیع و یتفرس فیه من صفاء السریرة و لا یفارقه و لا ساعة فثقل ذلک علی إخوته الکبار و اشتد حسدهم له حتی اجتمعوا و تآمروا فی أمره فمن مشیر علی قتله، و من قائل: اطرحوه أرضا یخل لکم وجه أبیکم و تکونوا من بعده قوما صالحین، ثم اجتمع رأیهم علی ما أشار به علیهم بعضهم و هو أن یلقوه فی غیابة الجب یلتقطه بعض السیارة و عقدوا علی ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٥۶

فلقوا أباهم و کلموه أن یرسل یوسف معهم غدا یرتع و یلعب و هم له حافظون فلم یرض به یعقوب و اعتذر أنه یخاف أن یأکله الذئب فلم یزالوا به یراودونه حتی أرضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلی مراتع أغنامهم بالبر فألقوه فی جب هناک و قد نزعوا قمیصه.

ثم جاءوا بقمیصه ملطخا بدم کذب إلی أبیهم و هو یبکون فأخبروه أنهم ذهبوا الیوم للاستباق و ترکوا یوسف عند متاعهم فأکله الذئب و هذا قمیصه الملطخ بدمه.

فبکی یعقوب و قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِیلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ و لم یقل ذلک إلا بتفرس إلهی ألقی فی روعه، و لم یزل یعقوب یذکر یوسف و یبکی علیه و لا یتسلی عنه بشیء حتی ابیضت عیناه من الحزن و هو کظیم.

و مضی بنوه یراقبون الجب حتی جاءت سیارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلی دلوه فتعلق یوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنی منهم بنو یعقوب و ادعوا أنه عبد لهم ثم ساوموهم حتی شروه بثمن بخس دراهم معدودة.

و سارت به السيارة إلى مصر و عرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا و ذلك لما كان يشاهد فى وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف فى بيت العزيز فى كرامة و أهنإ عيش، و هذا أول ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف و عزيز ولايته له حيث توسل إخوته بإلقائه فى الجب و بيعه من السيارة إلى إماتة ذكره و تحريمه كرامة الحياة فى بيت أبيه أما إماتة الذكر فلم ينسه أبوه قط، و أما مزية الحياة فإن الله سبحان بدل له بيت الشعر و عيشة البدوية قصرا ملكيا و حياة حضرية راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطوه و يضعوه، و على ذلك جرى صنع الله به ما سار فى مسير الحوادث.

و عاش يوسف فى بيت العزيز فى أهنإ عيش حتى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتى توله فى حبه و أخلص له فصار لا هم له إلا فيه فاجتباه الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكما و علما و كذلك يفعل بالمحسنين.

و عشقته امرأة العزيز و شغفها حبه حتى راودته عن نفسه و غلقت الأبواب و دعته

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۵۷

إلى نفسها و: «قالَتْ هَيْتَ لك فامتنع يوسف و اعتصم بعصمة إلهية و قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ و استبقا الباب و اجتذبته و قدت قميصه من خلف و ألفيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءا و أنكر يوسف ذلك غير أن العناية الإلهية أدركته فشهد صبى هناك فى المهد ببراءته فبرأه الله.

ثم ابتلى بحب نساء مصر و مراودتهن و شاع أمر امرأة العزيز حتى آل الأمر إلى دخوله السجن، و قد توسلت امرأة العزيز بذلك إلى تأديبه ليجيبها إلى ما تريد، و العزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التى كانت تذهب بكرامة بيته و تشوه جميل ذكره.

فدخل يوسف السجن و دخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما أنه رأى فى منامه أنه يعصر خمرا و الآخر رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه، و سألاه أن يؤول منامهما فأول رؤيا الأول أنه سيخرج فيصير ساقيا للملك، و رؤيا الثانى أنه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال: و قال يوسف للذى رأى أنه ناج منهما:

اذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ

و بعد بضع من السنين رأى الملك رؤيا هالته فذكرها لملإه و قال: إِنِّی أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْيایَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ. قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ، وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ و عند ذلك ادكر الساقى يوسف و تعبيره لمنامه فذكر ذلك للملك و استأذنه أن يراجع السجن و يستفتى يوسف فى أمر الرؤيا فأذن له فى ذلك و أرسله إليه.

و لما جاءه و استفتاه فى أمر الرؤيا و ذكر أن الناس ينتظرون أن يكشف لهم أمرها قال: تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِکَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ

فلما سمع الملك ما أفتى به يوسف أعجبه ذلك و أمر بإطلاقه و إحضاره و لما جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج و الحضور إلا أن يحقق الملك ما جرى بينه و بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۵۸

النسوة و يحكم بينه و بينهن و لما أحضرهن و كلمهن فى أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به و قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء، و قالت امرأة العزيز: الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فاستعظم الملك أمره فى علمه و حكمه و استقامته و أمانته فأمر بإطلاقه و إحضاره معززا و قال: ائْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فَلَمَّا حضر و كَلَّمَهُ قالَ: إِنَّکَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ و قد محصت أحسن التمحيص و اختبرت أدق الاختبار.

قال يوسف: اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ أرض مصر إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ حتى أهيئ الدولة فى هذه السنين السبع المخصبة التى تجرى على الناس لإنجائهم مما يهددهم من السنين السبع المجدبة فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف بالأمر و أمر بإجادة الزرع و إكثاره و جمع الطعام و الميرة و حفظه فى المخازن بالحزم و التدبير حتى إذا دهمهم السنون المجدبة وضع فيهم الأرزاق و قسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصة، و فى هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزة مصر، و استولى على سرير الملك فكان السجن طريقا له يسلك به إلى أريكة العزة و الملك بإذن الله، و قد كانوا تسببوا به إلى إخماد ذكره، و إنسائه من قلوب الناس، و إخفائه من أعينهم.

و فى بعض تلك السنين المجدبة دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم و هم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذكروا له أنهم أبناء يعقوب و أنهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبيهم يأنس به و لا يدعه يفارقه قط فأظهر يوسف أنه يشتاق أن يراه فيعرف ما باله يخصه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه به إن رجعوا إليه ثانيا للامتيار، و زاد فى إكرامهم و إيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك، و أمر فتيانه أن يدسوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون.

و لما رجعوا إلى أبيهم حدثوه بما جرى بينهم و بين عزيز مصر و أنه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم و ذكروا له ذلك و أصروا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر و هو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقا من الله ليأتنه به إلا أن يحاط بهم.

ثم تجهزوا ثانيا و سافروا إلى مصر و معهم بنيامين و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه و عرفه نفسه و قال: إنى أنا أخوك و أخبره أنه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتئس بما سيشاهد من الكيد.

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قالُوا- وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ- ما ذا تَفْقِدُونَ قالُوا: نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ قالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كُنَّا سارِقِينَ. قالُوا: فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ قالُوا: جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كذلك نجزى السارق فيما بيننا فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ ثم أمر بالقبض عليه و استرقه بذلك.

فراجعه إخوته فى إطلاقه حتى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمة بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا إلى أبيهم آيسين غير أن كبيرهم قال لهم: أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فبقى بمصر و ساروا.

فلما رجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً ثم تولى عنهم وَ قالَ، يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ فلما لاموه على حزنه الطويل و وجده ليوسف قال: إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ثم قال لهم: يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ فإنى أرجو أن تظفروا بهما.

فسار نفر منهم إلى مصر و استأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه و استرحموه فى أنفسهم و أهلهم و أخيهم الذى استرقه قائلين: يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ بالجدب و السنة و جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل و تصدق علينا بأخينا الذى تملكته بالاسترقاق إن الله يجزى المتصدقين.

و عند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استذلالهم له و ليرفعن قدره و قدر أخيه و ليضعن الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف أن يعرفهم نفسه و قال لهم: هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ؟ قالُوا: أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ؟ قالَ: أَنَا

يُوسُفُ وَ هـذا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنـا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قـالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ فاعترفوا بـذنبهم و شـهدوا أن الأمر إلى الله يعز من يشاء و يـذل من يشاء و أن العاقبـة للمتقين و أن الله مع الصابرين. فقابلهم يوسف بالعفو و الاستغفار و قال: لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ و قربهم إليه و زاد فى إكرامهم.

ثم أمرهم أن يرجعوا إلى أهليهم و يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا فتجهزوا للسير و لما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه: إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ قال من عنده من بنيه: تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ و لما جاءه البشير ألقى القميص على وجهه فارتـد بصيرا فرد الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به و هو القميص قال يعقوب لبنيه: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ قالُوا: يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ قالَ: سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

ثم تجهزوا للمسير إلى يوسف و استقبلهم يوسف و ضم إليه أبويه و أعطاهم الأمن و أدخلهم دار الملك و رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا يعقوب و امرأته و أحد عشر من ولده، قالَ يوسف يا أَبَتِ هـذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ثم شكر الله على لطيف صنعه فى دفع النوائب العظام عنه و إيتائه الملك و العلم.

و بقى آل يعقوب بمصر، و كان أهل مصر يحبون يوسف حبا شديدا لفضل نعمته عليهم و حسن بلائه فيهم، و كان يدعوهم إلى دين التوحيد و ملة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) (كما ورد فى قصة السجن و فى سورة المؤمن).

۲- ما أثنى الله عليه و منزلته المعنوية:

- كان (ع) من المخلصين و كان صديقا و كان من المحسنين، و قد آتاه الله حكما و علما و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباه الله و أتم نعمته عليه و ألحقه بالصالحين (سورة يوسف) و أثنى عليه بما أثنى على آل نوح و إبراهيم (ع) من الأنبياء و قد ذكره فيهم (سورة الأنعام).

۳- قصته فى التوراة الحاضرة:

قالت التوراة: و كان «۱» بنو يعقوب اثنى

(۱) الإصحاح ۳۵ من سفر التكوين تذكر التوراة أن ليئة و راحيل امرأتى يعقوب بنتا لابان الأرامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۶۱

عشرة: بنو ليئة رأوبين بكر يعقوب و شمعون و لاوى و يهودا و يساكر و زنولون، و ابنا راحيل يوسف، و بنيامين، و ابنا بلهة جارية راحيل دان، و نفتالى، و ابنا زلفة جارية ليئة جاد، و أشير. هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا فى فدان أرام.

قالت «۱» يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع إخوته الغنم و هو غلام عند بنى بلهة و بنى زلفة امرأتى أبيه، و أتى يوسف بنميمتهم الردية إلى أبيهم، و أما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه و لم يستطيعوا أن يكلموه بسلام.

و حلم يوسف حلما فأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم: اسمعوا هذا الحلم الذى حلمت: فها نحن حازمون حزما فى الحقل و إذا حزمتى قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتي. فقال له إخوته أ لعلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا تسلطا، و

ازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه و من أجل كلامه.

ثم حلم أيضا حلما آخر و قصه على إخوته فقال: إنى قد حلمت حلما أيضا و إذا الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا ساجدة لى، و قصه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له: ما هذا الحلم الذى حلمت؟ هل يأتى أنا و أمك و إخوتك لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أما أبوه فحفظ الأمر.

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف: أ ليس إخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك إليهم، فقال له: ها أنا ذا فقال له: اذهب انظر سلامة إخوتك و سلامة الغنم و رد لى خبرا فأرسله من وطاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو ضال فى الحفل فسأله الرجل قائلا: ما ذا تطلب؟ فقال: أنا طالب إخوتى أخبرنى أين يرعون؟ فقال الرجل: قد ارتحلوا من هنا لأنى سمعتهم يقولون: لنذهب إلى دوثان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم فى دوثان.

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض: هو

---

(۱) الإصحاح ۳۷ من سفر التكوين.

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله و نطرحه فى إحدى هذه الآبار و نقول:

وحش ردى أكله فنرى ما ذا يكون أحلامه؟ فسمع رأوبين و أنقذه من أيديهم و قال:

لا نقتله و قال لهم رأوبين: لا تسفكوا دما اطرحوه فى هذه البئر التى فى البرية و لا تمدوا إليه يدا لكى ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملون الذى عليه و أخذوه و طرحوه فى البئر و أما البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء.

ثم جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم و نظروا و إذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد، و جمالهم حاملة كثيراء و بلسانا و لادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لإخوته: ما الفائدة أن نقتل أخانا و نخفى دمه؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين و لا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته.

و اجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف و أصعدوه من البئر و باعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر، و رجع رأوبين إلى البئر و إذا يوسف ليس فى البئر فمزق ثيابه ثم رجع إلى إخوته و قال: الولد ليس موجودا، و أنا إلى أين أذهب؟.

فأخذوا قميص يوسف و ذبحوا تيسا من المعزى و غمسوا القميص فى الدم، و أرسلوا القميص الملون و أحضروه إلى أبيهم و قالوا: وجدنا هذا، حقق أ قميص ابنك هو أم لا؟

فتحققه و قال: قميص ابنى وحش ردى أكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه و وضع مسحا على حقويه و ناح على ابنه أياما كثيرة فقام جميع بنيه و جميع بناته ليعزوه فأبى أن يتعزى و قال: إنى أنزل إلى ابنى نائحا إلى الهاوية و بكى عليه أبوه.

(قالت «۱» التوراة: "و أما يوسف فأنزل إلى مصر و اشتراه- فوطيفار خصى فرعون رئيس الشرط رجل مصرى- من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك، و كان الرب مع يوسف- فكان رجلا ناجحا و كان فى بيت سيده المصرى.

و رأى سيده أن الرب معه، و أن كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده- فوجد يوسف

---

(۱) الإصحاح ۳۹ من سفر التكوين.

نعمة فى عينيه و خدمه فوكله إلى بيته- و دفع إلى يده كل ما كان له، و كان من حين وكله على بيته- و على كل ما كان له أن الرب بارك بيت المصرى بسبب يوسف، و كانت بركة الرب على كل ما كان له فى البيت- و فى الحقل فترك كل ما كان له فى يد يوسف- و لم يكن معه يعرف شيئا إلا الخبز الذى يأكل، و كان يوسف حسن الصورة و حسن المنظر.

و حدث بعد هذه الأمور- أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف- و قالت: اضطجع معى فأبى- و قال لامرأة سيده: هو ذا سيدى لا يعرف معى ما فى البيت- و كل ماله قد دفعه إلى ليس هو فى هذا البيت، و لم يمسك عنى شيئا غيرك لأنك امرأته- فكيف أصنع هذا الشر العظيم؟ و أخطئ إلى الله؟ و كان إذ كلمت يوسف يوما فيوما- أنه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها.

ثم حدث نحو هذا الوقت أنه دخل البيت ليعمل عمله- و لم يكن إنسان من أهل البيت هناك فى البيت- فأمسكته بثوبه قائلة: اضطجع معى- فترك ثوبه فى يدها و هرب و خرج إلى خارج، و كان لما رأت أنه ترك ثوبه فى يدها و هرب إلى خارج- أنها نادت أهل بيتها و كلمتهم قائلة: انظروا! قد جاء إلينا برجل عبرانى ليداعبنا. دخل إلى ليضطجع معى فصرخت بصوت عظيم، و كان لما سمع أنى رفعت صوتى- و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبى و هرب و خرج إلى خارج.

فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته- فكلمته بمثل هذا الكلام قائلة: دخل إلى العبد العبرانى الذى جئت به إلينا ليداعبنى- و كان لما رفعت صوتى- و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبى و هرب إلى خارج.

فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذى كلمته به قائلة- بحسب هذا الكلام صنع بى عبدك أن غضبه حمى- فأخذ يوسف سيده و وضعه فى بيت السجن- المكان الذى كان أسرى الملك محبوسين فيه، و كان هناك فى بيت السجن.

و لكن الرب كان مع يوسف و بسط إليه لطفا- و جعل نعمة له فى عينى رئيس بيت السجن- فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى- الذين فى بيت السجن، و كل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل، و لم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئا البتة مما فى يده- لأن الرب كان معه، و مهما صنع كان الرب ينجحه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۴

ثم «۱» ساقت التوراة قصة صاحبى السجن و رؤياهما و رؤيا فرعون مصر- و ملخصه أنهما كانا رئيس سقاة فرعون و رئيس الخبازين- أذنباه فحبسهما فرعون فى سجن رئيس الشرط عند يوسف- فرأى رئيس السقاة فى منامه أنه يعصر خمرا، و الآخر أن الطير تأكل من طعام حمله على رأسه- فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأول- برجوعه إلى سقى فرعون شغله السابق، و الثانى بصلبه و أكل الطير من لحمه، و سأل الساقى أن يذكره عند فرعون- لعله يخرج من السجن لكن الشيطان أنساه ذلك.

ثم بعد سنتين رأى فرعون فى منامه- سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت من نهر- و سبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطئ- فأكلت المهازيل السمان فاستيقظ فرعون- ثم نام فرأى سبع سنابل خضر حسنة سمينة- و سبع سنابل رقيقة ملفوحة بالريح الشرقية نابتة وراءها- فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون ذلك- و جمع سحرة مصر و حكمائها- و قص عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره.

و عند ذلك ادكر رئيس السقاة يوسف- فذكره لفرعون و ذكر ما شاهده من عجيب تعبيره للمنام- فأمر فرعون بإحضاره- فلما أدخل عليه كلمه- و استفتاه فيما رآه فى منامه مرة بعد أخرى- فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد- قد أخبر الله فرعون بما هو صانع:

البقرات السبع الحسنة فى سبع سنين- و سنابل سبع الحسنة فى سبع سنين هو حلم واحد، و البقرات السبع الرقيقة القبيحة- التى طلعت وراءها هى سبع سنين- و السنابل السبع الفارغة الملفوحة بالريح الشرقية- يكون سبع سنين جوعا.

هو الأمر الذى كلمت به فرعون- قد أظهر الله لفرعون و ما هو صانع، هو ذا سبع سنين قادمة شعبا عظيما فى كل أرض مصر- ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعا- فينسى كل السبع فى أرض مصر و يتلف الجوع الأرض، و لا يعرف السبع فى الأرض من أجل ذلك الجوع بعده- لأنه يكون شديدا جدا، و أما عن تكرار الحلم على فرعون مرتين- فلأن الأمر مقرر من عند الله و الله مسرع لصنعه.

فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا و حكيما- و يجعله على أرض مصر يفعل فرعون

---

(۱) الإصحاح ۴۱ من سفر التكوين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۵

فيوكل نظارا على الأرض- و يأخذ خمس غلة أرض مصر فى سبع سنى الشبع- فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدة القادمة- و يخزنون قمحا تحت يد فرعون طعاما فى المدن- و يحفظونه فيكون الطعام ذخيرة للأرض- لسبع سنى الجوع التى تكون فى أرض مصر- فلا تنقرض الأرض بالجوع.

قالت التوراة ما ملخصه- أن فرعون استحسن كلام يوسف و تعبيره و أكرمه- و أعطاه إمارة المملكة فى جميع شئونها- و خلع عليه بخاتمه و ألبسه ثياب بوص- و وضع طوق ذهب فى عنقه- و أركبه فى مركبته الخاصة و نودى أمامه: أن اركعوا، و أخذ يوسف يدبر الأمور فى سنى الخصب- ثم فى سنى الجدب أحسن إدارة.

ثم «۱» قالت التوراة ما ملخصه- أنه لما عمت السنة أرض كنعان- أمر يعقوب بنيه أن يهبطوا إلى مصر- فيأخذوا طعاما فساروا و دخلوا على يوسف- فعرفهم و تنكر لهم و كلمهم بجفاء و سألهم من أين جئتم؟ قالوا: من أرض كنعان لنشترى طعاما- قال يوسف: بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها- قالوا: نحن جميعا أبناء رجل واحد فى كنعان- كنا اثنى عشر أخا فقد منا واحد- و بقى أصغرنا ها هو اليوم عند أبينا، و الباقون بحضرتك- و نحن جميعا أمناء لا نعرف الفساد و الشر.

قال يوسف: لا و حياة فرعون نحن نراكم جواسيس- و لا نخلى سبيلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير- حتى نصدقكم فيما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثة أيام- ثم أحضرهم و أخذ من بينهم شمعون و قيده أمام عيونهم- و أذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان و يجيئوا بأخيهم الصغير.

ثم أمر أن يملأ أوعيتهم قمحا و ترد فضة كل واحد منهم إلى عدله- ففعل فرجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص- فأبى يعقوب أن يرسل بنيامين معهم- و قال. أعدمتمونى الأولاد يوسف مفقود و شمعون مفقود- و بنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلك أبدا- و قال: قد أسأتم فى قولكم للرجل: إن لكم أخا تركتموه عندى قالوا: إنه سأل عنا و عن عشيرتنا قائلا: هل أبوكم حى بعد؟ و هل لكم أخ آخر- فأخبرناه كما سألنا و ما كنا نعلم أنه سيقول. جيئوا إلى بأخيكم.

---

(۱) الإصحاح ۴۲- ۴۳ من سفر التكوين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۶

فلم يزل يعقوب يمتنع- حتى أعطاه يهودا الموثق أن يرد إليه بنيامين- فأذن فى ذهابهم به معهم، و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هدية إلى الرجل- و أن يأخذوا معهم أصرة الفضة- التى ردت إليهم فى أوعيتهم ففعلوا.

و لما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على أموره- و أخبروه بحاجتهم و أن بضاعتهم ردت إليهم فى رحالهم- و عرضوا له هديتهم فرحب بهم و أكرمهم- و أخبرهم أن فضتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين- ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدموا إليه هديتهم- فرحب بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامة أبيهم- و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له- ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده، و لهم وحدهم و لمن عنده من المصريين وحدهم.

ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاما- و أن يدس فيها هديتهم- و أن يضع طاسة فى عدل أخيهم الصغير ففعل- فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير و انصرفوا.

فلما خرجوا من المدينة- و لما يبتعدوا قال لوكيله أدرك القوم و قل لهم: بئس ما صنعتم جازيتم الإحسان بالإساءة- سرقتم طاس

سيدى الذى يشرب فيه- و يتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول، و قالوا: حاشانا من ذلك، هو ذا الفضة التى وجدناها فى أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان- فكيف نسرق من بيت سيدك فضة أو ذهبا، من وجد الطاس فى رحله يقتل- و نحن جميعا عبيد سيدك- فرضى بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم، و أنزل كل واحد منهم عدله و فتحه- فأخذ يفتشها و ابتدأ من الكبير- حتى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله.

فلما رأى ذلك إخوته مزقوا ثيابهم- و رجعوا إلى المدينة و دخلوا على يوسف- و أعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب- و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل- فقال: حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده، و أما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم.

فتقدم إليه يهوذا و تضرع إليه و استرحمه- و ذكر له قصتهم مع أبيهم- حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين- فسألوا أباهم ذلك فأبى أشد الإباء- حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه- و ذكر أنهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم- و ليس معهم بنيامين، و أن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته- ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه و يطلق بنيامين- لتقر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمه يوسف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۷

قالت التوراة: فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده- فصرخ أخرجوا كل إنسان عنى فلم يقف أحد عنده- حين عرف يوسف إخوته بنفسه فأطلق صوته بالبكاء- فسمع المصريون و سمع بيت فرعون، و قال يوسف لإخوته: أنا يوسف أ حى أبى بعد؟ فلما يستطيع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه.

و قال يوسف لإخوته: تقدموا إلى، فتقدموا فقال: أنا يوسف أخوكم الذى بعتموه إلى مصر- و الآن لا تتأسفوا و لا تغتاظوا لأنكم بعتمونى إلى هنا- لأنه لاستبقاء حياة أرسلنى الله قدامكم- لأن للجوع فى الأرض الآن سنتين و خمس سنين أيضا- لا يكون فيها فلاحة و لا حصاد- فقد أرسلنى الله قدامكم ليجعل لكم بقية فى الأرض- و ليستبقى لكم نجاة عظيمة فالآن ليس أنتم أرسلتمونى إلى هنا- بل الله و هو قد جعلنى أبا لفرعون و سيدا لكل بيته- و متسلط على كل أرض مصر.

أسرعوا و أصعدوا إلى أبى و قولوا له- هكذا يقول ابنك يوسف: أنزل إلى لا تقف فتسكن فى أرض جاسان- و تكون قريبا منى أنت و بنوك و بنو بيتك- و غنمك و بقرك و كل ما لك، و أعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا- لئلا تفتقر أنت و بيتك و كل ما لك، و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخى بنيامين- أن فمى هو الذى يكلمكم، و تخبرون أنى بكل مجدى فى مصر و بكل ما رأيتم و تستعجلون- و تنزلون بأبى إلى هنا ثم وقع على عين بنيامين أخيه و بكى، و بكى بنيامين على عنقه و قبل جميع إخوته و بكى عليهم.

ثم قالت التوراة: ما ملخصه- أنه جهزهم أحسن التجهيز و سيرهم إلى كنعان- فجاءوا أباهم و بشروه بحياة يوسف- و قصوا عليه القصص فسر بذلك و سار بأهله جميعا إلى مصر- و هم جميعا سبعون نسمة و وردوا أرض جاسان من مصر- و ركب يوسف إلى هناك يستقبل أباه- و لقيه قادما فتعانقا و بكى طويلا- ثم أنزله و بنيه و أقرهم هناك- و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم- و أعطاهم ضيعة فى أفضل بقاع مصر- و عالهم يوسف ما دامت السنون المجدبة- و عاش يعقوب فى أرض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشرة سنة).

هذا ما قصته التوراة من قصة يوسف فيما يحاذى القرآن أوردناها ملخصه إلا فى بعض فقرأتها لمسيس الحاجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۸

(كلام فى الرؤيا فى فصول)

۱– الاعتناء بشأنها.

كان الناس كثير العناية بأمر الرؤى و المنامات منذ عهود قديمة لا يضبط لها بدء تاريخى، و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقة متنوعة يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها، و يحلون بها مشكلات إشاراتها فيتوقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم.

و قد اعتنى بشأنها فى القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم فى ابنه (ع) قال: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ- إلى أن قال- وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»: الصافات: ۱۰۵.

و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف (ع): «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ»: يوسف: ۴.

و منها رؤيا صاحبى يوسف فى السجن: «قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»:

يوسف: ۳۶.

و منها رؤيا الملك: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيايَ»: يوسف: ۴۳.

و منها رؤيا أم موسى قال تعالى: «إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ»: طه: ۳۹ على ما ورد فى الروايات أنه كان رؤيا.

و منها ما ذكر من رؤى رسول الله ص قال تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ»: الأنفال: ۴۳، و قال: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ»: الفتح: ۲۷ و قال: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ»: الإسراء: ۶۰.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۶۹

و قد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) تصدق ذلك و تؤيده.

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوربا لا يرون لها حقيقة و لا للبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علميا إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها، و احتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التى تنبئ عن حوادث مستقبلة أو أمور خفية إنباء عجيبا لا سبيل إلى حمله على مجرد الاتفاق و الصدفة، و هى منامات كثيرة جدا مروية بطرق صحيحة لا يخالطها شك، كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلة أوردها فى كتبهم.

۲– و للرؤيا حقيقة.

ما منا واحد إلا و قد شاهد من نفسه شيئا من الرؤى و المنامات دله على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التى ستستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التى من هذا القبيل، و لا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق و انتفاء أى رابطة بينها و بين ما ينطبق عليها من التأويل. و خاصة فى المنامات الصريحة التى لا تحتاج إلى تعبير.

نعم مما لا سبيل أيضا إلى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكى و للخيال فيها عمل، و المتخيلة من القوى الفعالة دائما ربما تدوم فى عملها من

جهة الأنباء الواردة عليها من ناحية الحس كاللمس و السمع، و ربما تأخذ صورا بسيطة أو مركبة من الصور و المعانى المخزونة عندها فتحلل المركبات كتفصيل صورة الإنسان التامة إلى رأس و يد و رجل و غير ذلك و تركب البسائط كتركيبها إنسانا مما اختزن عندها من أجزائه و أعضائه فربما ركبته بما يطابق الخارج و ربما ركبته بما لا يطابقه كتخيل إنسان لا رأس له أو له عشرة رءوس.

و بالجملة للأسباب و العوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحر و البرد و نحوها و الداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض و العاهات و انحرافات المزاج و امتلاء المعدة و التعب و غيرها تأثير فى المتخيلة فلها تأثير فى الرؤيا.

فترى أن من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى فى منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء و الجمد و نزول الثلوج، و أن من عملت فيه السخونة فألجمه العرق يرى الحمام و بركان الماء و نزول الأمطار و نحو ذلك، و أن من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة لا ترجع إلى طائل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۰

و كذلك الأخلاق و السجايا الإنسانية شديدة التأثير فى نوع تخيله فالذى يحب إنسانا أو عملا لا ينفك بتخيله فى يقظته و يراه فى نومته و الضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجئ بصوت يتخيل إثره أمور هائلة لا إلى غاية، و كذلك البغض و العداوة و العجب و الكبر و الطمع و نظائرها كل منها يجر الإنسان إلى تخيله صور متسلسلة تناسبه و تلائمه، و قل ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.

و لذلك كان أغلب الرؤى و المنامات من التخيلات النفسانية التى ساقها إليها شىء من الأسباب الخارجية و الداخلية الطبيعية و الخلقية و نحوها فلا تحكى النفس بحسب الحقيقة إلا كيفية عمل تلك الأسباب و أثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك.

و هذا هو الذى ذكره منكرو حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة فى الخيال العمالة فى إدراك الإنسان.

و من المسلم ما أورده غير أنه لا ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذا حقيقة و هو غير المدعى و هو أن كل منام ليس ذا حقيقة فإن هناك منامات صالحة و رؤيا صادقة تكشف عن حقائق و لا سبيل إلى إنكارها و نفى الرابطة بينها و بين الحوادث الخارجية و الأمور المستكشفة كما تقدم.

فقد ظهر مما بينا أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعة المختلفة التى تعرض النفس الإنسانية فى المنام و هى المسماة بالرؤى لها أصول و أسباب تستدعى وجودها للنفس و ظهورها للخيال و هى على اختلافها تحكى و تمثل بأصولها و أسبابها التى استدعتها فلكل منام تأويل و تعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعى العامل فى البدن فى حال النوم، و تأويل بعضها السبب الخلقى و بعضها أسباب متفرقة اتفاقية كمن يأخذه النوم و هو متفكر فى أمر مشغول النفس به فيرى فى حلمه ما يناسب ما كان ذاهنا له.

و إنما البحث فى نوع واحد من هذه المنامات، و هى لرؤى التى لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية، أو مزاجية أو اتفاقية و لا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك، و لها ارتباط بالحوادث الخارجية. و الحقائق الكونية.

۳– المنامات الحقة.

المنامات التى لها ارتباط بالحوادث الخارجية و خاصة المستقبلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۱

منها لما كان أحد طرفى الارتباط أمرا معدوما بعد كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى. و لا معنى للارتباط

الوجودى بين موجود و معدوم، أو أمرا غائبا عن النفس لم يتصل بها من طريق شىء من الحواس كمن رأى أن فى مكان كذا دفينا فيه من الذهب المسكوك كذا و من الفضة كذا فى وعاء صفته كذا و كذا ثم مضى إليه و حفر كما دل عليه فوجده كما رأى، و لا معنى للارتباط الإدراكى بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شىء من الحواس.

و لذا قيل: إن الارتباط إنما استقر بينها و بين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذى فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة و من طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثة: عالم الطبيعة و هو العالم الدنيوى الذى نعيش فيه و الأشياء الموجودة فيها صور مادية تجرى على نظام الحركة و السكون و التغير و التبدل.

و ثانيها: عالم المثال و هو فوق عالم الطبيعة وجودا، و فيه صور الأشياء بلا مادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعة و إليها تعود، و له مقام العلية و نسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

و ثالثها: عالم العقل و هو فوق عالم المثال وجودا و فيه حقائق الأشياء و كلياتها من غير مادة طبيعية و لا صورة، و له نسبة السببية لما فى عالم المثال.

و النفس الإنسانية لتجردها لها مسانخة مع العالمين عالم المثال و عالم العقل فإذا نام الإنسان و تعطل الحواس انقطعت النفس طبعا عن الأمور الطبيعية الخارجية و رجعت إلى عالمها المسانخ لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد و الإمكان.

فإن كانت النفس كاملة متمكنة من إدراك المجردات العقلية أدركتها و استحضرت أسباب الكائنات على ما هى عليها من الكلية و النورية، و إلا حكتها حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئية الكونية كما نحكى نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة، و نحكى مفهوم العظمة بالجبل، و مفهوم الرفعة و العلو بالسماء و ما فيها من الأجرام السماوية و نحكى الكائد المكار بالثعلب و الحسود بالذئب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۲

و الشجاع بالأسد إلى غير ذلك.

و إن لم تكن متمكنة من إدراك المجردات على ما هى عليها و الارتقاء إلى عالمها توقفت فى عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فربما شاهدت الحوادث بمشاهدة عللها و أسبابها من غير أن تتصرف فيها بشىء من التغيير، و يتفق ذلك غالبا فى النفوس السليمة المتخلقة بالصدق و الصفاء، و هذه هى المنامات الصريحة.

و ربما حكت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المأنوس بها كتمثيل الازدواج بالاكتساء و التلبس، و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمة و خمود الذكر بالموت، و ربما انتقلنا من الضد إلى الضد كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى و انتقالنا من تصور النار إلى تصور الجمد و من تصور الحياة إلى تصور الموت و هكذا، و من أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلا رأى فى المنام أن بيده خاتما يختم به أفواه الناس و فروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال: إنك ستصير مؤذنا فى شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك.

و قد تبين مما قدمناه أن المنامات الحقة تنقسم انقساما أوليا إلى منامات صريحة لم تتصرف فيها نفس النائم فتنطبق على ما لها من التأويل من غير مئونة، و منامات غير صريحة تصرفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال و الانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده، و هذه هى التى تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذى هو المشهود الأولى للنفس كرد التاج إلى الفخار، و رد الموت إلى الحياة و الحياة إلى الفرج بعد الشدة و رد الظلمة إلى الجهل و الحيرة أو الشقاء.

ثم هذا القسم الثانى ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحكاية فتنتقل من الشىء إلى ما يناسبه أو يضاده و وقفت فى المرة و المرتين مثلا بحيث لا يعسر رده إلى أصله كما مر من الأمثلة. و ثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد كان

تنتقل مثلا من الشیء إلی ضده و من الضد إلی مثله و من مثل الضد إلی ضد المثل و هكذا بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يرده إلی الأصل المشهود، و هذا النوع من المنامات هی المسماة بأضغاث الأحلام و لا تعبير لها لتعسره أو تعذره.

و قد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثة أقسام كلية: و هی المنامات الصريحة و لا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۷۳

تعبير لها لعدم الحاجة إليه، و أضغاث الأحلام و لا تعبير فيها لتعذره أو تعسره و المنامات التی تصرفت فيها النفس بالحكاية و التمثيل و هی التی تقبل التعبير.

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا فی أمر الرؤيا و استقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلی كتبهم فی هذا الشأن.

۴- و فی القرآن ما يؤيد ذلک-:

قال تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ»: الأنعام: ۶۰، و قال: «اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِی قَضی عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْری : الزمر: ۴۲ و ظاهره أن النفوس متوفاة و مأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلق بالحواس الظاهرة راجعة إلی ربها نوعا من الرجوع يضاهی الموت.

و قد أشير فی كلامه إلی كل واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأول ما ذكر من رؤيا إبراهيم (ع) و رؤيا أم موسی و بعض رؤی النبی ص، و من القسم الثانی ما فی قوله تعالی: «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ» الآية: يوسف: ۴۴ و من القسم الثالث رؤيا يوسف و مناما صاحبيه فی السجن و رؤيا ملك مصر المذكورة فی سورة يوسف.

[سورة يوسف (۱۲): الآيات ۱۰۳ الی ۱۱۱]

اشارة

وَ ما أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (۱۰۳) وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (۱۰۴) وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ (۱۰۵) وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ (۱۰۶) أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۱۰۷)

قُلْ هذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۸) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِی إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُری أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۰۹) حَتَّی إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (۱۱۰) لَقَدْ كانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَری وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِی بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۱۱۱)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۷۴

(بيان)

الآيات خاتمة السورة يذكر فيها أن الإيمان الكامل و هو التوحيد الخالص عزيز المنال لا يناله إلا أقل قليل من الناس و أما الأكثرون

فليسوا بمؤمنين و لو حرصت بإيمانهم و اجتهدت فى ذلك جهدك، و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرك فلا يبقى للإيمان المحض و التوحيد الخالص إلا أقل قليل.

و هذا التوحيد الخالص هو سبيل النبى ص الذى يدعو إليه على بصيرة هو و من اتبعه، و أن الله ناصره و منجى من اتبعه من المؤمنين من المهالك التى تهدد توحيدهم و إيمانهم و عذاب الاستئصال الذى سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله فى أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۵

و فى قصصهم عبرة و بيان للحقائق و هدى و رحمة للمؤمنين.

قوله تعالى: «وَ ما أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ أى ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع فى فطرهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به، و لو حرصت و أحببت إيمانهم، و الدليل على هذا المعنى الآيات التالية.

قوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ الواو حالية أى ما هم بمؤمنين و الحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذى ننزله عليك و تتلوه عليهم من أجر حتى يصدهم الغرامة المالية و إنفاق ما يحبونه من المال عن قبول دعوته و الإيمان به.

و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ بيان لشأن القرآن الواقعى و هو أنه ممحض فى أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله فى قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة و الإعراض و ليس من الأمتعة التى يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزة أو جاه أو غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ الواو حالية و يحتمل الاستئناف و المرور على الشىء هو موافاته ثم تركه بموافاة ما وراءه فالمرور على الآيات السماوية و الأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى.

و المعنى أن هناك آيات كثيرة سماوية و أرضية تدل بوجودها و النظام البديع الجارى فيها على توحيد ربهم و هم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرر عليهم و الحال أنهم معرضون عنها لا يتنبهون.

و لو حمل قوله: «يَمُرُّونَ عَلَيْها» على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما يبتنى عليه الهيأة الحديثة من حركة الأرض وضعا و انتقالا فإنا نحن المارون على الأجرام السماوية بحركة الأرض الانتقالية و الوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا فى ظاهر الحس.

قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ الضمير فى «أَكْثَرُهُمْ راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أى أكثر الناس ليسوا بمؤمنين و إن لم تسألهم عليه أجرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۶

و إن كانوا يمرون على الآيات السماوية و الأرضية على كثرتها و الذين آمنوا منهم- و هم الأقلون- ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم متلبسون بالشرك.

و تلبس الإنسان بالإيمان و الشرك معا مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان فى محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضة و الأخلاق المتضادة إنما يكون من جهة كونها من المعانى التى تقبل فى نفسها القوة و الضعف فتختلف بالنسبة و الإضافة كالقرب و البعد فإن القرب و البعد المطلقين لا يجتمعان إلا أنهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع و التصادق كمكة فإنها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام، و كذا هى بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد.

و الإيمان بالله و الشرك به و حقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقة الواجبية و تعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملك شيئا إلا بإذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة و الإضافة فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلا بالحياة الدنيا الفانية و زينتها الباطلة و ينسى مع ذلك

کل حق و حقیقة، و من الجائز أن ینقطع عن کل ما یصد النفس و یشغلها عن الله سبحانه و یتوجه بکله إلیه و یذکره و لا یغفل عنه فلا یرکن فی ذاته و صفاته إلا إلیه و لا یرید إلا ما یریده کالمخلصین من أولیائه تعالی.

و بین المنزلتین مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبین و البعد منه و هی التی یجتمع فیها الطرفان بنحو من الاجتماع، و من الدلیل علی ذلک الأخلاق و الصفات المتمکنة فی النفوس التی تخالف مقتضی ما تعتقده من حق أو باطل، و الأعمال الصادرة منها کذلک تری من یدعی الإیمان بالله یخاف و ترتعد فرائصه من أی نائبة أو مصیبة تهدده و هو یذکر أن لا قوة إلا بالله، و یلتمس العزة و الجاه من غیره و هو یتلو قوله تعالی: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً» و یقرع کل باب یبتغی الرزق و قد ضمنه الله، و یعصی الله و لا یستحیی و هو یری أن ربه علیم بما فی نفسه سمیع لما یقول بصیر بما یعمل و لا یخفی علیه شیء فی الأرض و لا فی السماء، و علی هذا القیاس.

و المراد بالشرک فی الآیة بعض مراتبه الذی یجامع بعض مراتب الإیمان و هو المسمی باصطلاح فن الأخلاق بالشرک الخفی.

فما قیل: إن المراد بالمشرکین فی الآیة مشرکو مکة فی غیر محله، و کذا ما قیل:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۷

إنهم المنافقون، و هو تقیید لإطلاق الآیة من غیر مقید.

قوله تعالی: «أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِیَهُمْ غاشِیَةٌ مِنْ عَذابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِیَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ الغاشیة صفة سادة مسد الموصوف المحذوف لدلالة کلمة العذاب علیه، و التقدیر عقوبة غاشیة تغشاهم و تحیط بهم.

و البغتة الفجأة. و قوله: «وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ حال من ضمیر الجمع أی تفاجئهم الساعة فی إتیانها و الحال أنهم لا یشعرون بإتیانها لعدم مسبوقیتها بعلامات تعین وقتها و تشخص قیامها و الاستفهام للتعجیب، و المعنی أن أمرهم فی إعراضهم عن آیات السماء و الأرض و عدم إخلاصهم الإیمان لله و تمادیهم فی الغفلة عجیب أ فأمنوا عذابا من الله یغشاهم أو ساعة تفاجئهم و تبهتهم؟.

قوله تعالی: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ لما ذکر سبحانه أن محض الإیمان به و الإخلاص التوحید له عزیز المنال و هو الحق الصریح الذی تدل علیه آیات السماوات و الأرض أمر نبیه ص أن یبین لهم أن سبیله هو الدعاء إلی هذا التوحید علی بصیرة.

فقوله: «هذِهِ سَبِیلِی إعلان لسبیله، و قوله: «أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ» بیان للسبیل، و قوله: «وَ سُبْحانَ اللَّهِ اعتراض للتنزیه، و قوله: «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ تأکید لمعنی الدعوة إلی الله و بیان أن هذه الدعوة لیست دعوة إلیه تعالی کیف کان بل دعوة علی أساس التوحید الخالص لا معدل عنه إلی شرک أصلا.

و أما قوله: «أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی فتوسعة و تعمیم لحمل الدعوة و أن السبیل و إن کانت سبیل النبی ص مختصة به لکن حمل الدعوة و القیام به لا یختص به بل من اتبعه (ص) یقوم بها لنفسه.

لکن السیاق یدل علی أن الإشراک لیس بذاک العموم الذی یترای من لفظ «مَنِ اتَّبَعَنِی فإن السبیل التی تعرفها الآیة هی الدعوة عن بصیرة و یقین إلی إیمان محض و توحید خالص و إنما یشارکه (ص) فیها من کان مخلصا لله فی دینه عالما بمقام ربه ذا بصیرة و یقین و لیس کل من صدق علیه أنه اتبعه علی هذا النعت، و لا أن الاستواء علی هذا المستوی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۷۸

مبذول لکل مؤمن حتی الذین عدهم الله سبحانه فی الآیة السابقة من المشرکین و ذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مکره معرضون عن آیاته، و کیف یدعو إلی الله من کان غافلا عنه آمنا من مکره معرضا عن آیاته و ذکره؟ و قد وصف الله فی آیات کثیرة أصحاب هذه النعوت بالضلال و العمی و الخسران و لا تجتمع هذه الخصال بالهدایة و الإرشاد البتة.

قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُری إلی آخر الآیة، لما ذکر سبحانه حال الناس فی الإیمان به ثم حال النبی ص فی دعوته إیاهم عن رسالة إلهیة من غیر أن یسألهم فیها أجرا أو یجر لنفسه نفعا بین أن ذلک لیس ببدع من الأمر بل

مما جرت عليه السنة الإلهية فى الدعوة الدينية فلم يكن الرسل الماضون ملائكة و إنما بعثوا من بين هؤلاء الناس و كانوا رجالا من أهل القرى يخالطون الناس و يعرفون عندهم أوحى الله إليهم و أرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبى كذلك، و من الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبلادهم الخربة و مساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم، و تنبئ عن عاقبة كفرهم و جحودهم و تكذيبهم لآيات الله.

فالنبى ص لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله، و ليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم و صلاح حالهم و هو أن يتقوا الله فيفلحوا و يفوزوا بسعادة خالدة و نعيم مقيم فى دار باقية و لدار الآخرة خير للذين اتقوا أ فلا تعقلون.

فقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى تطبيق لدعوة النبى ص على دعوة من قبله من الرسل. و لعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلالة على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم و معروفين عندهم بالمعاشرة و المخالطة و لم يكونوا ملائكة و لا من غير أنفسهم، و يؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فإن الرجال كانوا أقرب إلى المعرفة من النساء ذوات الخدر.

و قوله: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إنذار لأمة النبى ص بمثل ما أنذر به الأمم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم.

و قوله: «وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَ فَلا تَعْقِلُونَ بيان النصح و أن ما يدعون إليه و هو التقوى ليس وراءه إلا ما فيه كل خيرهم و جماع سعادتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۷۹

قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا» إلى آخر الآية ذكروا أن يأس و استيئس بمعنى، و لا يبعد أن يقال: إن الاستيئاس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال و هو مما يعد يأسا عرفا و ليس باليأس القاطع حقيقة.

و قوله: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ إلخ متعلق الغاية بما يتحصل من الآية السابقة و المعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالا أمثالك من أهل القرى و تلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا و أنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيئس الرسل من إيمان أولئك الناس، و ظن الناس أن الرسل قد كذبوا أى أخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجىء بذلك من نشاء و هم المؤمنون و لا يرد بأسنا أى شدتنا عن القوم المجرمين.

أما استيئس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر فى قصة نوح: «وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ»: هود: ۳۶ «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً»: نوح: ۲۷ و يوجد نظيره فى قصص هود و صالح و شعيب و موسى و عيسى (ع).

و أما ظن أممهم أنهم قد كذبوا فكما أخبر عنه فى قصة نوح من قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ»: هود: ۲۷، و كذا فى قصة هود و صالح و قوله: «فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسى مَسْحُوراً»: أسرى ۱۰۱.

و أما تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:

۴۷ و قد أخبر به فى هلاك بعض الأمم أيضا كقوله: «نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود:

۵۸ «نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود: ۶۶ «نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: هود:

۴، إلى غير ذلك.

و أما إن بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور فى آيات كثيرة عموما و خصوصا كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» يونس:

۴۷، و قوله: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ»: الرعد:

۱۱ إلى غير ذلك من الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۸۰

هذا أحسن ما أوردوه فى الآية من المعانى، و الدليل عليه كون الآية بمضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدمناه، و قد أوردوا لها معانى أخرى لا يخلو شيء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه.

قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبابِ إلى آخر الآية قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فأما العبور فيختص بتجاوز الماء- إلى أن قال- و الاعتبار و العبرة بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى: إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً. انتهى.

و الضمير فى قصصهم للأنبياء و منهم يوسف صاحب القصة فى السورة، و احتمل رجوعه إلى يوسف و إخوته و المعنى أقسم لقد كان فى قصص الأنبياء أو يوسف و إخوته عبرة لأصحاب العقول، ما كان القصص المذكور فى السورة حديثا يفترى و لكن تصديق الذى بين يدى القرآن، و هو التوراة المذكور فيها القصة يعنى توراة موسى (ع).

و قوله: «وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» إلخ أى بيانا و تمييزا لكل شيء مما يحتاج إليه الناس فى دينهم الذى عليه بناء سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، و هدى إلى السعادة و الفلاح و رحمة خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنه رحمة من الله لهم يهتدون بهدايته إلى صراط مستقيم.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن الفضيل عن أبى جعفر (ع): فى قول الله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ قال شرك طاعة و ليس شرك عبادة، و المعاصى التى يرتكبون فهى شرك طاعة- أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعة لغيره- و ليس بإشراك عبادة أن يعبدوا غير الله.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن الرضا (ع) قال: شرك لا يبلغ به الكفر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۸۱

و فيه، عن مالك بن عطية عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: هو الرجل يقول:

لو لا- فلان لهلكت- و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا و لضاع عيالى- أ لا ترى أنه جعل لله شريكا فى ملكه يرزقه و يدفع عنه؟ قال: قلت: فيقول: لو لا أن من الله على بفلان لهلكت- قال: نعم لا بأس بهذا.

و فيه، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ- إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ قال: من ذلك قول الرجل: لا و حياتك.

أقول: يعنى القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقه بذاته و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة.

و فى الكافى، بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي قال: ذاك رسول الله ص و أمير المؤمنين- و الأوصياء من بعدهما.

و فيه، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: يعنى على أول من اتبعه على الإيمان و التصديق له- و بما جاء به من عند الله عز و جل من الأمة التى بعث فيها و منها- و إليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قط- و لم يلبس إيمانه بظلم و هو الشرك.

أقول: و الروايتان تؤيدان ما قدمناه فى بيان الآية و فى معناهما روايات، و لعل ذكر المصداق من باب التطبيق.

و فيه، بإسناده عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله «سُبْحانَ اللَّهِ ما يعنى به؟ قال: أنفة لله.

و فيه، بإسناده عن هشام الجواليقى قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل:

«سُبْحانَ اللَّهِ قال: تنزيه.

و فى المعانى، بإسناده عن السيار عن الحسن بن على عن آبائه عن الصادق (ع) فى حديث قال فيه مخاطبا: أ و لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط- من نبى أو إمام من البشر؟ أ و ليس الله تعالى يقول: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ يعنى إلى الخلق «إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فأخبر أنه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمة و حكاما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٨٢

و إنما أرسلوا إلى الأنبياء.

و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى (ع) فقال له المأمون: يا بن رسول الله أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى- و ذكر الحديث إلى أن قال فيه- قال المأمون لأبى الحسن: فأخبرنى عن قول الله تعالى: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ- وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا» قال الرضا: يقول الله: حتى إذا استيئس الرسل من قومهم- فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآية، و ما فى بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثل لهم فى صورة الملائكة لا يعتمد عليه.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة قال: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله- أن يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان؟ قال: فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا- أنزل عليه السكينة و الوقار- و كان الذى يأتيه من الله مثل الذى يراه بعينه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن إبراهيم عن أبى حمزة الجزرى قال: "صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا- منهم سعيد بن جبير و الضحاك بن مزاحم- فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؟ فإنى إذا أتيت عليه تمنيت أنى لا أقرأ هذه السورة: «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا» قال: نعم حتى إذا استيئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم- و ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاك: لو رحلت فى هذه إلى اليمن لكان قليلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٨٣

(١٣) سورة الرعد مكية و هى ثلاث و أربعون آية (٤٣)

[سورة الرعد (١٣): الآيات ١ الى ٤]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١) اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ وَ أَنْهاراً وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٨٤

(بيان)

غرض السورة بيان حقية ما نزل على النبى ص من الكتاب و أنه آية الرسالة و أن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و هم يعرضون به للقرآن و لا يعدونه آية كلام مردود إليهم و لا ينبغى للنبى ص أن يصغى إليه و لا لهم أن يتفوهوا به.

و يدل على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله: «وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و اختتامها بقوله: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ الآية، و تكرار حكاية قولهم: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ

و محصل البيان على خطاب النبى ص أن هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه باطل فإن الذى يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الذى تدل عليه آيات الكون من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجرى عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى.

و تدل على حقية دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم. فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب و هو آية دالة على رسالتك.

و قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أولا- بأنك لست إلا منذرا و ليس لك من الأمر شىء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة و ثانيا أن الهداية و الإضلال ليسا كما يزعمون فى وسع الآيات حتى يرجوا الهداية من آية يقترحونها و إنما ذلك إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء على نظام حكيم و أما قولهم: لست مرسلا فيكفيك من الحجة شهادة الله فى كلامه على رسالتك و دلالة ما فيه من المعارف الحقة على ذلك.

و من الحقائق الباهرة المذكورة فى هذه السورة ما يتضمنه قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» الآية، و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ، و قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ ، و قوله: «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۸۵

و السورة مكية كلها على ما يدل عليه سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين، و نقل عن بعضهم أنها مكية إلا آخر آية منها فإنها نزلت بالمدينة فى عبد الله بن سلام، و عزى ذلك إلى الكلبى و مقاتل، و يدفعه أنها مختتم السورة قوبل بها ما فى مفتتحها من قوله: «وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ .

و قيل: إن السورة مدنية كلها إلا آيتين منها و هما قوله: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ الآية و الآية التى بعدها، و نسب ذلك إلى الحسن و عكرمة و قتادة، و يدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان يجرى عليه الحال فى المدينة و بعد الهجرة.

و قيل: إن المدنى منها قوله تعالى: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ» الآية و الباقى مكى و كان القائل اعتمد فى ذلك على قبولها الانطباق على أوائل حال الإسلام بعد الهجرة إلى الفتح و سيأتى فى بيان معنى الآية ما يتضح به اندفاعه.

قوله تعالى: «المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ إلخ، الحروف المصدرة بها السورة هى مجموع الحروف التى صدرت بها سور «الم و سور «الر» كما أن المعارف المبينة فى السورة كأنها المجموع من المعارف المعنية فى ذينك الصنفين من السور، و فى الرجاء أن نشرح القول فى ذلك فيما سيأتى إن شاء الله العزيز.

و قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ ظاهر سياق الآية و ما يتلوها من الآيات الثلاث على ما بها من الاتصال و هى تعد الآيات الكونية من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و غير ذلك الدالة على توحيد الله سبحانه الذى يفصح عنه القرآن الكريم و تندب إليه الدعوة الحقة، و هى تذكر أن التدبر فى تفصيلها و التفكر فيها يورث اليقين بالمبدإ و المعاد و العلم، بأن الذى أنزل إلى النبى ص حق.

فظاهر ذلک کله أن یکون المراد بالآیات المشار إلیها بقوله: «تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ الموجودات الکونیة و الأشیاء الخارجیة المسخرة فی النظام العام الإلهی، و المراد بالکتاب هو مجموع الکون الذی هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الکریم بما یشتمل علی الآیات الکونیة بنوع من العنایة و المجاز.

و علی هذا یکون فی الآیة إشارة إلی نوعین من الدلالة و هما الدلالة الطبیعیة التی تتلبس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٨٦

بها الآیات الکونیة من السماء و الأرض و ما بینهما، و الدلالة اللفظیة التی تتلبس بها الآیات القرآنیة المنزلة من عنده تعالی إلی نبیه ص، و یکون قوله: «وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یُؤْمِنُونَ استدراکا متعلق بالجملتین معا أعنی بقوله: «تِلْکَ آیاتُ الْکِتابِ و قوله: «وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ لا بالجملة الأخیرة فحسب.

و المعنی- و الله أعلم- تلک الأمور الکونیة- و قد أشیر بلفظ البعید دلالة علی ارتفاع مکانتها- آیات الکتاب العام الکونی دالة علی أن الله سبحانه واحد لا شریک له فی ربوبیته و القرآن الذی أنزل إلیک من ربک حق لیس بباطل- و اللام فی قوله: «الْحَقُّ للحصر فتفید المحوضة- فتلک آیات قاطعة فی دلالتها و هذا حق فی نزوله و لکن أکثر الناس لا یؤمنون، لا بتلک الآیات العینیة و لا بهذا الحق النازل، و فی لحن الکلام شیء من اللوم و العتاب.

و قد بان مما مر أن اللام فی قوله: «الْحَقُّ للحصر، و مفاده أن الذی أنزل إلیه حق فحسب و لیس بباطل و لا مختلطا من حق و باطل.

و للمفسرین فی ترکیب الآیة و معنی مفرداتها کالمراد باسم الإشارة و المراد بالآیات و بالکتاب و معنی الحصر فی قوله: «الْحَقُّ و المراد بأکثر الناس أقوال متنوعة مختلفة و الأظهر الأنسب لسیاق الآیات هو ما قدمناه و علی من أراد الاطلاع علی تفصیل أقوالهم أن یراجع المطولات.

قوله تعالی: «اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ إلی آخر الآیة، قال الراغب فی المفردات،: العمود ما تعتمد علیه الخیمة و جمعه عمد- بضمتین- و عمد- بفتحتین- قال: فی عمد ممددة، و قرئ فی عمد، و قال: بغیر عمد ترونها انتهی.

و قیل: إن العمد بفتحتین اسم جمع للعماد لا جمع.

و المراد بالآیة التذکیر بدلیل ربوبیته تعالی وحده لا شریک له و إن السماوات مرفوعة بغیر عمد تعتمد علیها تدرکها أبصارکم و هناک نظام جار و هناک شمس و قمر مسخران یجریان إلی أجل مسمی، و لا بد ممن یقوم علی هذه الأمور فیرفع السماء و ینظم النظام و یسخر الشمس و القمر و یدبر الأمر و یفصل هذه الآیات بعضها عن بعض تفصیلا فیه رجاء أن توقنوا بلقاء ربکم فالله سبحانه هو ذاک القائم بما ذکر من أمر رفع السماوات

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٢٨٧

و تنظیم النظام و تسخیر الشمس و القمر و تدبیر الأمر و تفصیل الآیات فهو تعالی رب الکل لا رب غیره.

فقوله: «الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا یتسلط به علی الأرض بإلقاء أشعتها و إنزال أمطارها و صواعقها علیها و غیر ذلک فهی مرفوعة علی الأرض من غیر عمد محسوسة للإنسان تعتمد علیها فعلی الإنسان أن یتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مکانها ممسکا لها أن تزول من مستقرها.

و ذلک أن استقرار السماوات فی رفیع مستقرها من غیر عمد و إن لم یکن بأعجب من استقرار الأرض فی مستقرها و هما محتاجتان فی ذلک إلیه تعالی قائمتان مقامهما بقدرته و إرادته ذلک من طریق أسباب مختصة بهما بإذنه تعالی، و لو کانت السماوات مرفوعة معتمدة علی عمد منصوبة لم یغنها ذلک عن الحاجة إلیه تعالی و الافتقار إلی قدرته و إرادته فالأشیاء کلها فی حالاتها محتاجة إلیه تعالی احتیاجا مطلقا لا یزول عنها أبدا و لا فی حال.

لکن الإنسان- فی عین أنه یری قانون العلیة الکلی و یذعن بحاجة الحوادث إلی علل موجدة، و فی فطرته البحث عن علل الحوادث و

الأمور الممكنـة- إذا وجـد بعض الحوادث مقرونا بعلله و تكرر ذلك على حسه أقنعه ذلك و لم يتعجب من مشاهـدته على حاله و لا بحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيلة تسـقط على الأرض ثم وجد سـقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب و بحث عن ذلك حتى يحصـل على أركـان أو أعمـدة يقوم عليها السـقف و عنـد ذلك مع ما فيه من التكرر على الحس تقف نفسه عن البحث فى كل مورد يشاهد فيه شيئا رفيعا معتمدا على أعمدة أو أركان.

أمـا إذا وجـد أمرا يخرق هـذه العـادة المألوفـة له كالأـجرام العلويـة القائمـة على سـمكها من غير عماد تعتمـد عليه و الطير الصافات و يقبضن فعند ذلك تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتنبه من رقدته.

فقوله تعالى: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إنما وصف السماوات فيه بقوله:

«بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» لا للدلالة على نفى مطلق العماد عنها على أن يكون قوله: «تَرَوْنَها» وصـفا توضـيحيا لا مفهوم له، أو الدلالة على نفى العماد المحسوس فيفيـد على التقـديرين أنها لما لم تكن لها عمد كان الله سـبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسـيط سـبب، و لو كانت لها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۸۸

أعمـدة كسائر ما يعتمـد على عماد لكانت الأعمدة هى الرافعة الممسـكة لها من غير حاجة إلى الله سـبحانه كما ربما يذهب إليه أوهام العامة أن الذى يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماوية و الحوادث الجوية و الروح و أمثال ذلك.

فـإن كلامـه تعـالى ينص أولا على أن كل ما يصـدق عليه الشـىء ما خلا الله فهو مخلوق لله و كل خلق و أمر لا يخلو عن الاسـتناد إليه كما قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الرعد:

۱۶، و قال: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴.

و ثانيـا: على أن سـنة الأسـباب جاريـة مطردة و أنه تعـالى على صـراط مسـتقيم فلا معنى لكون حكم الأسـباب جاريا فى بعض الأمور الجسـمانية غير جار فى بعض. و اسـتناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب، و استناد بعضها الآخر كالأمور السـماوية مثلا إليه تعالى بلا واسـطة، فإن قام سـقف مثلا على عمود فقد قام بسـبب خاص به بإذن الله، و إن قام جرم سـماوى من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضا بسبب خاص به كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلا بإذن الله.

بل إنما قيـد رفع السـماوات بقوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» لتنبيه فطرة الناس و إيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السـبب و ينتهى ذلك لا محالة إلى الله سـبحانه، و قد سـلك نظير هذا المسـلك فى قوله فى الآية التالية: «وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِـيَ وَ أَنْهاراً» على ما سنوضحه.

و لما كان المطلوب فى المقام- على ما يهدى إليه سياق الآيات- هو توحيد الربوبية و بيان أن الله سـبحانه رب كل شـىء لا رب سواه لا أصل إثبات الصانع عقب قوله: «رَفَعَ السَّماواتِ إلـخ بقوله: «ثُمَّ اسْـتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَـخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلخ، الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن رب الجميع و مالكها المدبر لأمرها واحد.

و ذلـك أن الوثنيـة الـذين ينـاظرهم القرآن لاـ ينكرون أن خـالق الكـل و موجـده واحـد لا شـريك له فى إيجاده و إبـداعه، و هو الله سبحـانه، و إنمـا يرون أنه فوض تـدبير كـل شـأن من شـئون الكون و نوع من أنواعه كالأـرض و السـماء و الإنسـان و الحيوان و البر و الحرب و السلم و الحياة و الموت إلى واحد من الموجودات القوية فينبغى أن يعبد ليجلب بها خيره

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۸۹

و يتقى بها شـره فلا ينفع فى ردهم إلا قصر الربوبية فى الله سبحانه و إثبات أنه رب لا رب سواه، و أما توحيد الألوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهى كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنية و لا يضرهم شيئا.

و من هنا يظهر أن قوله: «الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَـدٍ تَرَوْنَها» موضوع فى صـدر الآية توطئة و تمهيدا لقوله: «ثُمَّ اسْـتَوى عَلَى الْعَرْشِ

إلخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل فى قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ» الآية: الأعراف: ۵۴، يونس: ۳، و ما يشابهها من الآيات.

و يظهر أيضا: أن قوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ» متعلق برفع و «تَرَوْنَها» وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية، و أما قول من يجعل: «تَرَوْنَها» جملة مستأنفة تفيد دفع الدخل كأن السامع لما سمع قوله: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ» قال: ما الدليل على ذلك؟

فأجيب و قيل: «تَرَوْنَها» أى الدليل على ذلك أنها مرئية لكم، فبعيد. إلا على تقدير أن يكون المراد بالسماوات مجموع جهة العلو على ما فيها من أجرام النجوم و الكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب و الغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد و مرئية للإنسان.

و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» تقدم الكلام فى معنى العرش و الاستواء و التسخير فى تفسير سورة الأعراف الآية ۵۴.

و قوله: «كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أى كل منهما يجرى إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجرى إلى أجل مسمى فإن حكم الجرى و الحركة عام مطرد فى جميع هذه الأجسام.

و قد تقدم الكلام فى معنى الأجل المسمى فى تفسير سورة الأنعام الآية ۱ فراجع.

و قوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» التدبير هو الإتيان بالشىء عقيب الشىء و يراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة و نظمها بوضع كل شىء فى موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۰

منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة و لا يختل الحال بتلاشى الأصل و تفاسد الأجزاء و تزاحمها يقال: دبر أمر البيت أى نظم أموره و التصرفات العائدة إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده.

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شىء إلى غايته المقصودة منه و هى آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى، و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمى بحيث يتوجه إلى غايته الكلية و هى الرجوع إلى الله و ظهور الآخرة بعد الدنيا.

و قوله: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ظاهر السياق أن المراد بالآيات هى الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض و فتقها بعد رتقها، و هذا من سنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شىء من كل شىء و يخرج من كل شىء ما هو كامن فيه مستخف فى باطنه فينفصل به النور من الظلمة و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المثيب من المجرم.

و لذا عقبه بقوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ فإن يوم اللقاء هو الساعة التى سماها الله بيوم الفصل و وعد فيه تمييز المتقين من المجرمين و الفجار قال: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ»: الدخان ۴۰، و قال: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ»: يس: ۵۹، و قال: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ»: الأنفال: ۳۷.

و الأشهر عند المفسرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان فى الكتب المنزلة على أنبياء الله ليتدبر فيها الناس و يتفكروا و يفقهوا فإن فى ذلك رجاء أن يوقنوا بلقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قدمناه من المعنى أوضح لزوما و أمس بالسياق.

و فى قوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ و لم يقل: لعلكم بلقائه، وضع الظاهر موضع المضمر و الوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبية و التأكيد له و الإشارة إلى أن الذى خلق العالم و دبر أمره فصار ربا له هو رب لكم أيضا فلا رب إلا رب واحد لا شريك له.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ وَ أَنْهاراً» إلى آخر الآیة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۱

الرواسی جمع راسیة من رسا إذا ثبت و قر، و المراد بها الجبال لثباتها فی مقرها، و الزوج خلاف الفرد و یطلق على مجموع الأمرین و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان، و ربما یقید الزوجان باثنین تأکیدا للدلالة على أن المراد هو اثنان لا أربعة کما فی الآیة.

و قوله: «هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ أی بسطها بسطا صالحا لأن یعیش فیه الحیوان و ینبت فیه الزرع و الشجر، و الکلام فی نسبة مد الأرض إلیه تعالى و کونه کالتوطئة و التمهید لما یلحق به من قوله: «وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ وَ أَنْهاراً» إلخ، نظیر الکلام فی قوله فی الآیة السابقة: «اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها».

و قوله: «وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ وَ أَنْهاراً» الضمیر للأرض و الکلام مسوق بحیث یستتبع بعض أجزائه بعضا و الغرض- و الله أعلم- بیان تدبیره تعالى أمر سکنة الأرض من إنسان و حیوان فی حرکته لطلب الرزق و سکونه للارتیاح فقد مد الله سبحانه الأرض و لو لا ذلک لم یصلح لبقاء نوع الإنسان و الحیوان و لو کانت ممدودة فحسب من غیر ارتفاع و انخفاض فی سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فیها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتین فجعل سبحانه فیها الجبال الرواسی و ادخر فیها ما ینزل على الأرض من ماء السماء و شق من أطرافها أنهارا و فجر منها عیونا مطلة على السهل تسقی الزروع و الجنان فیخرج به ثمرات مختلفة حلوة و مرة صیفیة و شتویة بریة و أهلیة، و سلط على وجه الأرض اللیل و النهار و هما عاملان قویان فی رشد الأثمار و الفواکه بتسلیط الحرارة و البرودة المؤثرتین فی النضج و النمو و الانبساط و الانقباض، و تسلیط الضوء و الظلمة النظامین لحرکة الدواب و الإنسان و سعیهما فی طلب الرزق و سکونهما للنوم و الرقدة.

فمد الأرض یسهل الطریق لجعل الجبال الرواسی و ذلک لشق الأنهار و ذلک لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة و باللیل و النهار یتم المطلوب و فی ذلک کله تدبیر متصل متحد یکشف عن مدبر حکیم واحد لا شریک له فی ربوبیته، و إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون.

و قوله: «وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِیها زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ أی و من جمیع الثمرات الممکنة الکینونة جعل فی الأرض أنواعا متخالفة نوعا یخالف آخر کالصیفی و الشتوی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۲

و الحلو و غیره و الرطب و الیابس.

هذا هو المعروف فی تفسیر زوجین اثنین فالمراد بالزوجین الصنف یخالفه صنف آخر سواء کانا صنفین لا ثالث لهما أم لا، نظیر ما تأتی فیه التثنیة للتکریر کقوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ»: الملک: ۴ أرید به الرجوع کرة بعد کرة و إن بلغ من الکثرة ما بلغ.

و قال فی تفسیر الجواهر فی قوله تعالى: «زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ : جعل فیها من کل أصناف الثمرات الزوجین اثنین ذکر و أنثى فی أزهارها عند تکونها فقد أظهر الکشف الحدیث أن کل شجر و زرع لا یتولد ثمره و حبه إلا من بین اثنین ذکر و أنثى.

فعضو الذکر قد یکون مع عضو الأنثى فی شجرة واحدة کأغلب الأشجار و قد یکون عضو الذکر فی شجرة و الآخر فی شجرة أخرى کالنخل، و ما کان العضوان فیه فی شجرة واحدة إما أن یکونا معا فی زهرة واحدة، و إما أن یکون کل منهما فی زهرة وحده و الثانی کالقرع و الأول کشجرة القطن فإن عضو التذکیر مع عضو التأنیث فی زهرة واحدة. انتهى.

و ما ذکره و إن کان من الحقائق العلمیة التی لا غبار علیها إلا أن ظاهر الآیة الکریمة لا یساعد علیه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لا أنها مخلوقة من زوجین اثنین و لو کان المراد ذلک لکان الأنسب به أن یقال: و کل الثمرات جعل فیها من زوجین اثنین.

نعم لا بأس أن یستفاد ذلک من مثل قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ»: یس: ۳۶ و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ

السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»: لقمان: ۱۰ و قوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: الذاريات: ۴۹.

و ذكر بعضهم أن زوجين اثنين الذكر و الأنثى و الحلو و الحامض و سائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر و الأنثى و كل منهما مختلف بصفات هی أكثر من واحد كالحلو و غيره و الصيفی و خلافه. و هو كما ترى.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۹۳

و قوله: «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ» أی يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئا، و ذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل و النهار غيره و تعقيب الليل النهار و النهار الليل، و لا قرينة تدل على ذلك.

ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فإن التفكر فی النظام الجاری عليها الحاكم فيها القاضی باتصال بعضها ببعض و تلاؤم بعضها مع بعض المؤدی إلى توجه المجموع و كل جزء من أجزائها إلى غايات تخصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلی فی غاية الإتقان و الإحكام فيدل على أن لها ربا واحدا لا شريك له فی ربوبيته عليما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب فی قدرته ذا عناية بكل شیء و خاصة بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة.

قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ إلى آخر الآية، قال الراغب: الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال: هما صنوا نخلة و فلان صنو أبيه و التثنية صنوان و جمعه صنوان قال تعالى: صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ انتهى، و قال: و الأكل لما يؤكل بضم الكاف و سكونه قال تعالى: «أُكُلُها دائِمٌ و الأكلة للمرة و الأكلة كاللقمة. انتهى.

و المعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجاری قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أن فی الأرض قطعا متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة فی طبع ترابها و فيها جنات من أعناب و العنب من الثمرات التی تختلف اختلافا عظيما فی الشكل و اللون و الطعم و المقدار و اللطافة و الجودة و غير ذلك، و فيها زرع مختلف فی جنسه و صنفه من القمح و الشعير و غير ذلك، و فيها نخيل صنوان أی أمثال نابتة على أصل مشترك فيه و غير صنوان أی متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد و نفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة فی شیء من صفاته.

فإن قيل: هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكل منها أو العوامل الخارجية التی تعمل فيها فتتصرف فی إشكالها و ألوانها و سائر صفاتها على ما تفصل الأبحاث العلمية المتعرضة لشئونها الشارحة لتفاصيل طبائعها و خواصها، و العوامل التی تؤثر فی كيفية تكونها و تتصرف فی صفاتها.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۹۴

قيل: نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية و العوامل فما هی العلة فی اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار؟ و تنتهی بالأخرة إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الأجزاء، و مثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلا أن هناك سببا فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة، ثم أوجد فيها من الصور و الآثار ما شاء، و بعبارة أخرى هناك سبب واحد ذی شعور و إرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة و لولاه لم يتميز شیء من شیء و لا اختلف فی شیء هذا.

و من الواجب على الباحث المتدبر فی هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالا لقانون العلة و المعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله و منتزعة من العلل التامة للأشياء فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه فی محل يناسبه إن شاء الله.

و لما كانت الحجة مبنية على مقدمات عقلية لا تتم بدونها عقبها بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .

و قد ظهر من البيان المتقدم أن نسبة اختلاف الأكل إليه تعالى من غير ذكر الواسطة أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية و مد الأرض و جعل الجبال و الأنهار إليه تعالى بإسقاط الوسائط، و المراد بذلك تنبيه فطرة السامعين لتنتزع إلى البحث عن سبب

الاختلافات و تنتهی بالآخرة إلی الله عز من سبب.

و فی الآیة التفات لطیف من الغیبة إلی التکلم بالغیر و هو ما فی قوله تعالی:

«وَ نُفَضِّلُ بَعْضَ ها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ و لعل النکتة فیه تعریف السبب الحقیقی بأوجز بیان کأنه قیل: و یفضل بعضها علی بعض فی الأکل و لیس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرف المتکلم نفسه و أظهر بلفظ التعظیم أنه هو السبب الذی یبحث عنه الباحثون و إلی حضرته ینتهی هذا التفضیل ثم أوجز هذا التفضیل فقیل: «وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ و لا یخلو التعبیر بلفظ المتکلم مع الغیر عن إشعار بأن هناک أسبابا إلهیة دون الله سبحانه عاملة بأمره و منتهیة إلیه سبحانه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۵

و قد ظهر مما تقدم أن الآیة إنما سیقت حجة لتوحید الربوبیة لا لإثبات الصانع أو توحید الذات، و ملخصها أن اختلاف الآثار فی الأشیاء مع وحدة الأصل یکشف عن استنادها إلی سبب وراء الطبیعة المشترکة المتحدة و انتظامها عن مشیته و تدبیره فالمدبر لها هو الله سبحانه و هو ربها لا رب غیره، فما یتراءی من المفسرین أن الآیة مسوقة لإثبات الصانع فی غیر محله.

علی أن الآیات علی ما یظهر من سیاقها مسوقة للاحتجاج علی الوثنیین و هم إنما ینکرون وحدة الربوبیة و یثبتون أربابا شتی و یعترفون بوحدة ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنی للاحتجاج علیهم بما ینتج أن للعالم صانعا، و قد تنبه به بعضهم فذکر أن الآیة احتجاج علی دهریة العرب المنکرین لوجود الصانع و هو مردود بأنه لا دلیل من ناحیة سیاق الآیات یدل علی ما ادعاه.

و ظهر أیضا أن الفرق بین الحجتین أعنی ما فی قوله: «وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ إلخ و ما فی قوله: «وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ إلخ أن الأولی تسلک من طریق الوحدة فی الکثرة و الارتباط و الاتصال فی التدبیر المتعلق بهذه الأشیاء المختلفة و ذلک یؤدی إلی وحدة مدبرها، و الثانیة تسلک من طریق الکثرة فی الوحدة و اختلاف الآثار و الخواص فی الأشیاء التی لها أصل واحد و ذلک یکشف عن أن المبدئ المفیض لهذه الآثار و الخواص المختلفة المتفرقة أمر وراء طبائعها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعة إلی أصل واحد و هو رب الجمیع لا رب غیره.

و أما الحجة الأولی المذکورة قبل الحجتین أعنی ما فی قوله تعالی: «اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ إلخ فهی کالسالکة من المسلکین معا فإنها تذکر التدبیر و فیه توحید الکثیر و جمع متفرقات الأمور، و التفصیل و فیه تکثیر الواحد و تفریق المجتمعات. و محصلها أن أمر العالم علی تشتته و تفرقه تحت تدبیر واحد فله رب واحد هو الله سبحانه، و أنه تعالی یفصل الآیات فیمیز کل شیء من کل شیء فیفصل السعید من الشقی و الحق من الباطل و هو المعاد، و لذلک استنتج منها الربوبیة و المعاد معا إذ قال: «لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ

.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۶

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن الخطاب الأعور رفعه إلی أهل العلم و الفقه من آل محمد ص قال: «وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ یعنی هذه الأرض الطیبة- تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة و لیست منها- کما یجاور القوم القوم و لیسوا منهم.

و فی تفسیر البرهان، عن ابن شهر آشوب عن الخرکوشی فی شرف المصطفی و الثعلبی فی الکشف و البیان و الفضل بن شاذان فی الأمالی- و اللفظ له- بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ص یقول لعلی (ع): الناس من شجرة شتی- و أنا و أنت من شجرة واحدة ثم قرأ: «جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ- یُسْقی بِماءٍ واحِدٍ» بالنبی و بک: قال: و رواه النطنزی فی الخصائص عن سلمان

، و

فى روایة: أنا و على من شجرة و الناس من أشجار شتى:.

قال صاحب البرهان،: و روى حدیث جابر بن عبد الله الطبرسى، و على بن عیسى فى کشف الغمة،.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن الحاکم و ابن مردویه عن جابر قال: سمعت رسول الله ص یقول: یا على الناس من شجر شتى- و أنا و أنت یا على من شجرة واحدة- ثم قرأ النبى ص: «وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ- صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ .

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبى هریرة عن النبى ص: فى قوله تعالى: «وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ قال «۱»: الدقل و الفارسى و الحلو و الحامض.

---

(۱) الدقل بفتحتین أسود التمر و کأن الفارسى نوع منه طیب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۹۷

[سورة الرعد (۱۳): الآیات ۵ الى ۶]

اشارة

وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذا کُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ وَ أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۵) وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ الْعِقابِ (۶)

(بيان)

عطف على بعض ما کان یتفوه به المشرکون فى الرد على الدعوة و الرسالة کقولهم:

أنى یمکن بعث الإنسان بعد موته و صیرورته ترابا؟ و قولهم: لو لا أنزل علینا العذاب الذى ینذرنا به و متى هذا الوعد إن کنت من الصادقین؟ و الجواب عن ذلک بما یناسب المقام.

قوله تعالى: «وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذا کُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ» إلى آخر الآیة قال فى المجمع،: العجب و التعجب هجوم ما لا یعرف سببه على النفس و الغل طوق تشد به الید إلى العنق انتهى.

أشار تعالى فى مفتتح کلامه إلى حقیة ما أنزله إلى نبیه من معارف الدین فى کتابه ملوحا إلى أن آیات التکوین تهدى إلیه و تدل علیه و أصولها التوحید و الرسالة و البعث ثم فصل القول فى دلالة الآیات التکوینیة على ذلک و استنتج من حجج ثلاث ذکرها توحید الربوبیة و البعث بالتصریح، و یستلزم ذلک حقیة الرسالة و الکتاب المنزل الذى هو آیتها،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۲۹۸

فلما اتضح ذلک و استنار تمهدت الطریق لذکر شبه الکفار فیما یرجع إلى الأصول الثلاثة فأشار فى هذه الآیة إلى شبهتهم فى البعث و سیتعرض لشبههم و أقاویلهم فى الرسالة و التوحید فى الآیات التالیة.

و شبهتهم فى ذلک قولهم: «أَ إِذا کُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ» أورده بعنوان أنه عجب أحرى به أن یتعجب منه لظهور بطلانه و فساده ظهورا لا- مسوغ لإنسان سلیم العقل أن یرتاب فیه فلو تفوه به إنسان لکان من موارد العجب فقال: «وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إلخ.

و معنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق «تَعْجَبْ إن تحقق منك تعجب و لا محالة يتحقق لأن الإنسان لا يخلو منه- فقولهم هذا عجيب يجب أن يتعلق به تعجبك، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه قولا ظاهر البطلان لا يميل إليه ذو لب و حجى.

و قولهم: «أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» مرادهم من التراب بقرينة السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورة التراب و ينعدم عند ذلك الإنسان الذى هو الهيكل اللحمى الخاص المركب من أعضاء خاصة المجهز بقوى مادية على زعمهم و كيف يشمل الخلقة أمرا منعدما من أصله فيعود مخلوقا جديدا؟.

و لشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه فى كلامه عن كل واحدة منها بما يناسبها و يحسم مادتها:

فمنها: استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سويا، و قد أجيب عنه بأن إمكان استحالة المواد الأرضية منيا ثم المنى علقة ثم العلقة مضغة ثم المضغة بدن إنسان سوى و وقوع ذلك بعد إمكانه لا يدع ريبا فى جواز صيرورة التراب ثانيا إنسانا سويا قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» الآية: الحج: ۵.

و منها: استبعاد إيجاد الشيء بعد عدمه. و أجيب بأنه مثل الخلق الأول فليجز كما جاز قال تعالى: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۲۹۹

الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ»: يس: ۷۹.

و منها: أن الإنسان تنتفى ذاته بالموت فلا ذات حتى تتلبس بالخلق الجديد و لا إنسان بعد الموت و الفوت إلا فى تصور المتصور دون الخارج بنحو.

و قد أجيب فى كلامه تعالى عنه ببيان أن الإنسان ليس هو البدن المركب من عدة أعضاء مادية حتى ينعدم من أصله ببطلان التركيب و انحلاله بل حقيقته روح علوية- و إن شئت قلت: نفس- متعلق بهذا المركب المادى تستعمله فى أغراضه و مقاصده و بها حياة البدن يبقى بها الإنسان محفوظ الشخصية و إن تغير بدنه و تبدل بمرور السنين و مضى العمر ثم الموت هو أن يأخذها الله من البدن و تقطع علقتها به ثم البعث هو أن يجدد الله خلق البدن و تعليقها به و هو القيام لله لفصل القضاء.

قال تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: الم السجدة: ۱۱ يقول إنكم بالموت لا تضلون فى الأرض و لا تنعدمون بل الملك الموكل بالموت يأخذ الأمر الذى تدل عليه لفظة «كم» و «نا» و هى النفوس فتبقى فى قبضته و لا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون إلى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم و أنتم أنتم.

فللإنسان حياة باقية غير محدودة بما فى هذه الدنيا الفانية و له عيشة فى دار أخرى باقية ببقاء الله و لا يتمتع فى حياته الثانية إلا بما يكتسبه فى حياته الأولى من الإيمان بالله و الأعمال الصالحة و يعده فى يومه لغده من مواد السعادة فإن اتبع الحق و آمن بآيات الله سعد فى أخراه بكرامة القرب و الزلفى و ملك لا يبلى، و إن أخلد إلى الأرض و انكب على الدنيا و أعرض عن الذكرى بقى فى دار الشقاء و البوار و غل بأغلال الخيبة و الخسران فى مهبط اللعن و حضيض البعد و كان من أصحاب النار.

و إذا عرفت هذا الذى قدمناه و تأملته تأملا كافيا بان لك أن قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ إلى آخر الآية ليس بمجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين: «أَ إِذا كُنَّا تُراباً أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» على ما يتخيل فى بادئ النظر بل جواب بلازم القول.

و توضيح ذلك أن لازم قولهم: إن الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۱ ۳۴۹

و انعدمت الشخصية أن يكون الإنسان صورة مادية قائمة بهذا الهيكل البدنى المادى العائش بحياة مادية من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها ببقاء الرب تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده و بعبارة أخرى تكون حياته محدود بهذه الحياة المادية غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبدا، و هذا فى الحقيقة إنكار للعالم الربوبى إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.

و لازم ذلک أن يقصر الإنسان همه فى المقاصد الدنيوية و الغايات المادية من غير أن يرتقى فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملک العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل فى يومه لغده کالمغلول الذى لا يستطيع حراکا و لا يقدر على السعى لواجب أمره.

و لازم ذلک أن يثبت الإنسان فى شقاء لازم و عذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعادة و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هى التى أشار تعالى إليه بقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ کَفَرُوا» إلخ.

فقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ إشارة إلى اللازم الأول و هو إعراض منکرى المعاد عن العالم الربوبى و الحياة الباقية و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الکفر به.

و قوله: «وَ أُولئِکَ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ إشارة إلى اللازم الثانى و هو الإخلاد إلى الأرض و الرکون إلى الهوى و التقيد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنکار، و قد مر فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» الآية: البقرة: ۲۶ فى الجزء الأول من الکتاب کلام فى کون هذه التعبيرات القرآنية حقائق أو مجازات فراجع إليه.

و قوله: «أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ إشارة إلى اللازم الثالث و هو مکثهم فى العذاب و الشقاء.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ إلى آخر الآية. قال فى المجمع،: الاستعجال طلب التعجيل بالأمر و التعجيل تقديم الأمر قبل وقته، و السيئة خصلة تسوء النفس و نقيضها الحسنة و هى خصلة تسر النفس، و المثلات العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم و ضم الثاء، و من قال فى الواحد: مثلة بضم الميم و سکون الثاء قال فى الجمع: مثلات بضمتين نحو غرفة و غرفات، و قيل فى الجمع: مثلات و مثلات- أى بسکون الثاء و فتحها- انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۱

و قال الراغب فى المفردات،: المثلة نقمة تنزل بالإنسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره و ذلک کالنکال و جمعه مثلات و مثلات- أى بضم الميم أو فتحها و ضم الثاء- و قد قرئ:

من قبلهم المثلات، و المثلات بإسکان الثاء على التخفيف نحو عضد و عضد. انتهى.

و قوله: «يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» ضمير الجمع للذين کفروا المذکورين فى الآية السابقة، و المراد باستعجالهم بالسيئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء بالنبى ص قبل سؤال الرحمة و العافية، و الدليل عليه قوله: «وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ - و الجملة فى موضع الحال- فإن المراد به العقوبات النازلة على الأمم الماضين القاطعة لدابرهم.

و المعنى: يسألک الذين کفروا أن تنزل عليهم العقوبة الإلهية قبل الرحمة و العافية بعد ما سمعوک تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم على علم بالعقوبات النازلة قبلهم على الأمم الماضين الذين کفروا برسلهم و الآية فى مقام التعجيب.

و قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِيدُ الْعِقابِ استئناف أو فى موضع الحال، و يفيد بيان السبب فى کون استعجالهم أمرا عجيبا أى إن ربک ذو رحمة واسعة تسع الناس فى جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم و ذو غضب شديد و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته و مغفرته و يسألون شديد عقابه و هم مستعجلون؟

إن ذلک لعجيب.

و يظهر من هذا المعنى الذى يعطيه السياق:

أولا: أن التعبير عنه تعالى بقوله: «رَبَّکَ إنما هو للدلالة على کونهم مشرکين وثنيين لا يأخذونه تعالى ربا بل النبى ص هو الذى يأخذه ربا من بين قومه.

و ثانیا: أن المراد بالمغفرة و العقاب هو الأعم من المغفرة و العقوبة الدنیویتین فإن المشرکین إنما کانوا یستعجلون بالسیئة و العقوبة الدنیویتین، و المثلات التی یذکر الله تعالی أنها خلت من قبلهم إنما هی العقوبات الدنیویة النازلة علیهم.

علی أن العفو و المغفرة لا یختصان بما بعد الموت أو بیوم القیامة و لا أن آثارهما تختص بذلک، و قد تقدم ذلک مرارا فله تعالی أن یبسط مغفرته علی کل من شاء حتی علی الظالم حین هو ظالم فیغفر له مظلمته إن اقتضته الحکمة، و له أن یعاقب قال تعالی: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۲

عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»: المائدة: ۱۱۸.

و لهذه النکتة عبر تعالی عن مورد المغفرة بقوله: «لِلنَّاسِ و لم یقل للمؤمنین أو للتائبین و نحو ذلک فلو التجأ أی واحد من الناس إلی رحمته و سأله المغفرة کان له أن یغفر له سواء فی ذلک الکافر و المؤمن و المعاصی الکبیرة و الصغیرة غیر أن المشرک لو سأله أن یغفر له شرکه انقلب بذلک مؤمنا غیر مشرک، و الله سبحانه لا یغفر المشرک ما لم یعد إلی التوحید قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ»: النساء: ۴۸.

فکان علی هؤلاء الذین کفروا أن یسألوه تعالی- و یستعجلوا به- أن یغفر لهم شرکهم أو ما یتفرع علی شرکهم من المعاصی بتقدیم الإیمان به و برسوله أو أن یسألوه العافیة و البرکة و خیر المال و الولد علی کونهم ظالمین فإنه برحمته الواسعة یفعل ذلک حتی بمن لا یؤمن به و لا ینقاد له، و أما الظلم حال ما یتلبس به الظالم فإن المغفرة لا تجامعه و قد قال تعالی: «وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ»: الجمعة: ۵.

و ثالثا: أن قوله: «لَذُو مَغْفِرَةٍ» و لم یقل: لغفور أو غافرة کأنه للتحرز من أن یدل علی فعلیة المغفرة لجمیع الظالمین علی ظلمهم کأنه قیل: عنده مغفرة للناس علی ظلمهم لا یمنعه من إعمال هذه المغفرة عند المصلحة شیء.

و یمکن أن یستفاد من الجملة معنی آخر و هو أنه تعالی عنده مغفرة الناس له أن یغفر بها لمن شاء منهم، و لا یستوجب ظلم الناس أن یغضب تعالی فیترک الاتصاف بالمغفرة من أصلها فلا یغفر لأحد، و هذا یوجب تغیرا فی بعض ما تقدم من نکت الآیة غیر أنه غیر ظاهر من السیاق.

و فی الآیة مشاجرات بین المعتزلة و غیرهم من أهل السنة و هی مطلقة لا دلیل علی تقییدها بشیء إلا بما فی قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» الآیة: النساء: ۴۸.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن ابن عباس: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۳

ظُلْمِهِمْ- وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ الْعِقابِ قال رسول الله ص- لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنأ لأحد العیش، و لو لا وعیده و عقابه لا تکل کل أحد.

[سورة الرعد (۱۳): الآیات ۷ الی ۱۶]

اشارة

وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ (۷) اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ

ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ (٨) عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ (٩) سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ (١٠) لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ (١١)

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ (١٢) وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ وَ هُمْ يُجادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ (١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ (١٤) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ (١٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ وَ النُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (١٦)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۰۴

(بيان)

تتعرض الآيات لقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» و ترده عليهم أن الرسول ليس له إلا أنه منذر أرسله الله على سنة الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام فيما يعقبه.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» إلى آخر الآية ليس المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحق و الباطل المهلكة للأمة و هي المذكورة في الآية السابقة بقوله: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» بأن يكون تكرارا لها و ذلك لعدم إعانة السياق على ذلك، و لو أريد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: و يقولون لو لا «إلخ».

بل المراد أنهم يقترحون على النبي ص آية أخرى غير القرآن تدل على صدقه في دعوى الرسالة و كانوا يحقرون أمر القرآن الكريم و لا يعبئون به و يسألون آية أخرى معجزة كما أوتي موسى و عيسى و غيرهما (ع) فكان في قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريض منهم للقرآن.

و أما قوله: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فإعطاء جواب للنبي ص و في توجيه الخطاب إليه دونهم و عدم أمره أن يبلغ الجواب إياهم تعريض لهم أنهم لا يستحقون

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۰۵

جوابا لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم من العقل و الفهم و ذلك أن اقتراحهم الآية مبني على زعمهم- كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن في هذا الباب على أن من الواجب أن يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد و عليه أن يوجد ما أريد منه.

و الحال أن الرسول ليس إلا بشرا مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله و يحذرهم أن يستكبروا عن عبادته و يفسدوا في الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية في خلقه أنه يهدي كل شيء إلى كماله المطلوب و يدل عباده على ما فيه صلاح معاشهم و معادهم.

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا و ليس عليه إلا تبليغ رسالة ربه و أما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء و كيف شاء فاقتراحها على الرسول جهل محض.

فالمعنى: أنهم يقترحون عليك آية- و عندهم القرآن أفضل آية- و ليس إليك شيء من ذلك و إنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار و قد جرت سنة الله في عباده أن يبعث في كل قوم هاديا يهديهم.

و الآية تدل على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدي الناس إلى الحق إما نبي منذر و إما هاد غيره يهدي بأمر الله و قد مر بعض ما يتعلق

بالمقام فی أبحاث النبوة فی الجزء الثانی و فی أبحاث الإمامة فی الجزء الأول من الکتاب.

قوله تعالی: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» قال فی المفردات،: غاض الشیء و غاضه غیره نحو نقص و نقصه غیره قال تعالی: «وَ غِيضَ الْماءُ» «وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ» أی تفسده الأرحام فتجعله کالماء الذی تبتلعه الأرض و الغیضة المکان الذی یقف فیه الماء فیبتلعه و لیلة غائضة أی مظلمة انتهی.

و علی هذا فالأنسب أن تکون الأمور الثلاثة المذکورة فی الآیة أعنی قوله: «ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى» و «ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ» و «ما تَزْدادُ» إشارة إلی ثلاثة من أعمال الأرحام فی أیام الحمل فما تحمله کل أنثی هو الجنین الذی تعیه و تحفظه و ما تغیضه الأرحام هو دم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۶

الحیض تنصب فیها فتصرفه الرحم فی غذاء الجنین، و ما تزداده هو الدم التی تدفعها إلی خارج کدم النفاس و الدم أو الحمرة التی تراها أیام الحمل أحیانا و هو الذی یظهر من بعض ما روی عن أئمة أهل البیت (ع) و ربما ینسب إلی ابن عباس.

و أکثر المفسرین علی أن المراد بما تغیض الأرحام الوقت الذی تنقصه الأرحام من مدة الحمل و هی تسعة أشهر، و المراد بما تزداد ما تزید علی ذلک.

و فیه خلوة عن شاهد یشهد علیه فإن الغیض بهذا المعنی نوع من الاستعارة التی لا غنی لها عن القرینة.

و یروی عن بعضهم أن المراد بما تغیض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل و هی ستة أشهر و هو السقط و بما تزداد ما یولد لأقصی مدة الحمل، و عن بعض آخر أن الغیض النقصان من الأجل و الإزدیاد الإزدیاد فیه.

و یرد علی الوجهین ما أوردناه علی سابقهما، و قد عرفت أن الأنسب بسیاق الآیة النقص و الزیادة فیما یقذف فی الرحم من الدم.

و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» المقدار هو الحد الذی یحد به الشیء و یتعین و یمتاز به من غیره إذ لا ینفک الشیء الموجود عن تعین فی نفسه و امتیاز من غیره و لو لا ذلک لم یکن موجدا البتة.

و هذا المعنی أعنی کون کل شیء مصاحبا لمقدار و قرینا لحد لا یتعداه حقیقة قرآنیة تکرر ذکرها فی کلامه تعالی کقوله: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ۳، و قوله:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱ و غیر ذلک من الآیات.

فإذا کان الشیء محدودا بحد لا یتعداه و هو مضروب علیه ذلک الحد عند الله و بأمره و لن یخرج من عنده و إحاطته و لا یغیب عن علمه شیء کما قال: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: الحج: ۱۷ و قال: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴، و قال:

«لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ»: السبأ: ۳ فمن المحال أن لا یعلم تعالی ما تحمل کل أنثی و ما تغیض الأرحام و ما تزداد.

فذیل الآیة أعنی قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» تعلیل لصدرها أعنی قوله:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۰۷

«اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى إلخ و الآیة و ما یتلوها کالتذییل للآیة السابقة أن الله یعلم بکل شیء و یقدر علی کل شیء و یجیب الدعوة و یخضع له کل شیء فهو أحق بالربوبیة فإلیه أمر الآیات لا إلیک و إنما أنت منذر.

قوله تعالی: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ الغیب و الشهادة کما سمعت مرارا معنیان إضافیان فالشیء الواحد یمکن أن یکون غیبا بالنسبة إلی شیء و شهادة بالنسبة إلی آخر و ذلک أن الأشیاء- کما تقدم- لا تخلو من حدود تلزمها و لا تنفک عنها فما کان من الأشیاء داخلا فی حد الشیء غیر خارج عنه فهو شهادة بالنسبة إلیه مشهود لإدراکه و ما کان خارجا عن حد الشیء غیر داخل فیه فهو غیب بالنسبة إلیه غیر مشهود لإدراکه.

و من هنا یظهر أن الغیب لا یعلم به إلا الله سبحانه أما أنه لا یصیر معلوما لشیء فلأن العلم نوع إحاطة و لا معنی لإحاطة الشیء بما هو خارج عن حد وجوده أجنبی عن إحاطته، و أما أنه تعالی یعلم الغیب فلأنه تعالی غیر محدود الوجود بحد و هو بکل شیء محیط فلا

يمتنع شیء عنه بحده فلا يكون غيبا بالنسبة إليه و إن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره.

فيرجع معنى علمه بالغيب و الشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل الغيب و الشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معا شهادتان بالنسبة إليه تعالى، و يصير معنى قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» أن الذی يمكن أن يعلم به أرباب العلم و هو الذی لا- يخرج عن حد وجودهم و الذی لا- يمكن أن يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شیء.

و قوله «الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ اسمان من أسمائه تعالى الحسنى، و الكبر و يقابله الصغر من المعانی المتضائفة فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر و زيادة كان كبيرا و ما لم يكن كذلك كان صغيرا ثم توسعوا فاعتبروا ذلك فی غير الأجسام، و الذی يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء أنه تعالى يملك كل كمال لشیء و يحيط به فهو تعالى كبير أی له كمال كل ذی كمال و زيادة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۰۸

و المتعال صفة من التعالی و هو المبالغة فی العلو كما يدل عليه قوله: «تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً»: أسرى: ۴۳ فإن قوله: «عُلُوًّا كَبِيراً» مفعول مطلق لقوله: «تَعالى و موضوع فی محل قولنا: «تعاليا» فهو سبحانه علی و متعال أما أنه علی فلأنه علا كل شیء و تسلط عليه و العلو هو التسلط، و أما أنه متعال فلأن له غاية العلو لأن علوه كبير بالنسبة إلى كل علو فهو العالی المتسلط على كان عال من كل جهة.

و من هنا تظهر النكتة فی تعقيب قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» بقوله: «الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ لأن مفاد مجموع الاسمين أنه سبحانه محيط بكل شیء متسلط عليه و لا يتسلط عليه و لا يغلبه شیء من جهة البتة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة و لا يتسلط عليه و لا يغلبه غيب حتى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلط عليه شهادة فهو عالم الغيب و الشهادة لأنه كبير متعال.

قوله تعالى: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ» السرب بفتحتين و السروب الذهاب فی حدور و سيلان الدمع و الذهاب فی مطلق الطريق يقال سرب سربا و سروبا نحو مر مرا و مرورا. كذا فی المفردات، فالسارب هو الذاهب فی الطريق المعلن بنفسه.

و الآية كالتفريع على الآية السابقة أی إذا كان الله سبحانه عالما بالغيب و الشهادة على سواء فسواء منكم من أسر القول و من جهر به أی بالقول و الله سبحانه يعلم بقولهما و يسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسر بقوله، و سواء منكم من هو مستخف بالليل يستمد بظلمة الليل و إرخاء سدولها لأن يخفى من أعين الناظرين و من هو سارب بالنهار ذاهب فی طريقه متبرز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفی بالليل بمكيدته.

قوله تعالى: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إلخ ظاهر السياق أن الضمائر الأربع «لَهُ «يَدَيْهِ «خَلْفِهِ «يَحْفَظُونَهُ مرجعها واحد و لا مرجع يصلح لها جميعا إلا ما فی الآية السابقة أعنی الموصول فی قوله: «مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ إلخ، فهذا الإنسان الذی يعلم به الله سبحانه فی جميع أحواله هو الذی له معقبات من بين يديه و من خلفه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۰۹

و تعقيب الشیء إنما يكون بالمجیء بعده و الإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله:

«مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إنما يتصور إذا كان سائرا فی طريق، ثم طاف عليه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائرا هذا السير بقوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق: ۶ و فی معناه سائر الآيات الدالة على رجوعه إلى ربه كقوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: يس: ۸۳ «وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ»: العنكبوت: ۲۱ فللإنسان و هو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين يديه و من خلفه.

ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسمانی و البدن المادی فحسب بل هو موجود تركب من نفس و

بدن و العمدة فيما يرجع إليه من الشئون هى نفسه فلها الشعور و الإرادة و إليها يتوجه الأمر و النهى و بها يقوم الثواب و العقاب و الراحة و الألم و السعادة و الشقاء، و عنها يصدر صالح الأعمال و طالحها، و إليها ينسب الإيمان و الكفر و إن كان البدن كالآلة التى يتوسل بها فى مقاصدها و مآربها.

و على هذا يتسع معنى ما بين يدى الإنسان و ما خلفه فيعم الأمور الجسمانية و الروحية جميعا فجميع الأجسام و الجسمانيات التى تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعة أمامه و بين يديه و بعضها واقعة خلفه، و كذلك جميع المراحل النفسانية التى يقطعها الإنسان فى مسيره إلى ربه و الحالات الروحية التى يعتورها و يتقلب فيها من قرب و بعد و غير ذلك و السعادة و الشقاء و الأعمال الصالحة و الطالحة و ما ادخر لها من الثواب و العقاب كل ذلك واقعة خلف الإنسان أو بين يديه و لهذه المعقبات التى ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلقا بالإنسان.

و الإنسان الذى وصفه الله بأنه لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا لا يقدر على حفظ شىء من نفسه و لا آثار نفسه الحاضرة عنده و الغائبة عنه، و إنما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى: «اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ»: الشورى: ۶ و قال: «وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ»: السبأ: ۲۱ و قال يذكر الوسائط فى هذا الأمر «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ»: الانفطار: ۱۰.

فلو لا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التى سماها حافظين تارة و معقبات أخرى لشمله الفناء من جهاتها و أسرع إليها الهلاك من بين أيديها و من خلفها غير أنه كما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه كذلك فناؤها و هلاكها و فسادها بأمر من الله لأن الملك لله لا يدبر أمره و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۱۰

يتصرف فيه إلا هو سبحانه فهو الذى يهدى إليه التعليم القرآنى، و الآيات فى هذه المعانى متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.

و الملائكة أيضا إنما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲، و قال: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷.

و من هنا يظهر أن هذه المعقبات الحفاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء و الهلاك و الضيعة و الفساد بأمر الله كما أن جانب البقاء و الاستقامة و الصحة بأمر الله فلا يدوم مركب جسمانى إلا بأمر الله كما لا ينحل تركيبه إلا بأمر الله، و لا تثبت حالة روحية أو عمل أو أثر عمل إلا بأمر من الله كما لا يطرقه الحبط و لا يطرأ عليه الزوال إلا بأمر من الله فالأمر كله لله و إليه يرجع الأمر كله.

و على هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله، و على هذا ينبغى أن ينزل قوله فى الآية المبحوث عنها: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ .

و بما تقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ و أنه فى موضع التعليل لقوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ و المعنى أنه تعالى إنما جعل هذه المعقبات و وكلها بالإنسان يحفظونه بأمره من أمره و يمنعونه من أن يهلك أو يتغير فى شىء مما هو عليه لأن سنته جرت أن لا يغير ما بقوم من الأحوال حتى يغيروا ما بأنفسهم من الحالات الروحية كأن يغيروا الشكر إلى الكفر و الطاعة إلى المعصية و الإيمان إلى الشرك فيغير الله النعمة إلى النقمة و الهداية إلى الإضلال و السعادة إلى الشقاء و هكذا.

و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ» إلخ، يدل بالجملة على أن الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان و بين الحالات النفسية الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على استقامة الفطرة و آمنوا بالله و عملوا صالحا أعقبهم نعم الدنيا و الآخرة كما قال. «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا»: الأعراف: ۹۶ و الحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ما داموا على حالهم فى أنفسهم فإذا غيروا حالهم فى أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النعم نقما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۱۱

و من الممكن أن يستفاد من الآية العموم و هو أن بين حالات الإنسان النفسية و بين الأوضاع الخارجية نوع تلازم سواء كان ذلك فى جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على الإيمان و الطاعة و شكر النعمة عمهم الله بنعمه الظاهرة و الباطنة و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيكفروا و يفسقوا فيغير الله نعمه نقما و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغير الله نقمه نعما و هكذا. هذا.

و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصة ما تعقبه من قوله «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ» فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل أعنى «ما بِقَوْمٍ» لا يراد به إلا الحسنة فافهم ذلك.

على أن الله سبحانه يقول: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ۳۰ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمة بين أعمال الإنسان و أحواله و بين الآثار الخارجية فى جانب الشر بخلاف ما فى جانب الخير كما قال تعالى فى نظير الآية: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: ۵۳.

و أما قوله تعالى: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ» فإنما دخل فى الحديث لا بالقصد الأولى لكنه تعالى لما ذكر أن كل شیء عنده بمقدار و إن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونه يهلك أو يتغير أو يضطرب فى وجوده و النعم التى أوتيها، و هم على حالهم من الله لا- يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم وجب أن يذكر أن هذا التغيير من السعادة إلى الشقاء و من النعمة إلى النقمة أيضا من الأمور المحكمة المحتومة التى ليس لمانع أن يمنع من تحققها، و إنما أمره إلى الله لا حظ فيه لغيره، و بذلك يتم أن الناس لا مناص لهم من حكم الله فى جانبى الخير و الشر و هم مأخوذ عليهم و فى قبضته.

فالمعنى: و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلك إلا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبودية و مقتضيات الفطرة فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال.

ثم قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ عطف تفسيرى على قوله: «إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا- مَرَدَّ لَهُ» و يفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلى أمرهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۱۲

إلا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يرد ما أراد الله بهم من السوء.

فقد بان من جميع ما تقدم أن معنى الآية- على ما يعطيه السياق- و الله أعلم- أن لكل من الناس على أى حال كان معقبات يعقبونه فى مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أى فى حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله، و هذا الأمر الآخر الذى يغير الحال إنما يؤثر أثره إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما عندهم من نعمة و يريد بهم السوء و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له لأنهم لا والى لهم يلى أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء.

و قد تبين بذلك أمور:

أحدها: أن الآية كالبيان التفصيلى لما تقدم فى الآيات السابقة من قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» فإن الجملة تفيد أن للأشياء حدودا ثابتة لا تتعداها و لا تتخلف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه، و هذه الآية تفصل القول فى الإنسان أن له معقبات من بين يديه و من خلفه موكلة عليه يحفظونه و جميع ما يتعلق به من أن يهلك أو يتغير عما هو عليه، و لا يهلك و لا يتغير إلا بأمر آخر من الله.

الثانى: أنه ما من شیء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلا و عليه ملك موكل يحفظه، و لا يزال على ذلك فى مسيره إلى الله حتى يغير فالله سبحانه هو الحافظ و له ملائكة حفظة عليها، و هذه حقيقة قرآنية.

الثالث: أن هناك أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما بهم من نعمة بهذا الأمر الذى يرصدهم، و من موارد تأثيره مجیء الأجل المسمى الذى لا يختلف و لا يتخلف، قال تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: ۳ و قال: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ»: نوح:

۴.

الرابع: أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء و حواشيها على أى حال و أن كل شىء حين ثباته و حين تغيره مطيع لأمره خاضع لعظمته، و أن الأمر الإلهى و إن كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ و أمر مغير ذو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱۳

نظام واحد لا يتغير و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»: هود ۵۶، و قال:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»: یس: ۸۳.

الخامس: أن من القضاء المحتوم و السنة الجارية الإلهية التلازم بين الإحسان و التقوى و الشكر فى كل قوم و بين توارد النعم و البركات الظاهرية و الباطنية و نزولها من عند الله إليهم و بقاؤها و مكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ»: الأعراف: ۹۶ و قوله: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ»: إبراهيم: ۷ و قال: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ»: الرحمن: ۶۰.

هذا هو الظاهر من الآية فى التلازم بين شيوع الصلاح فى قوم و دوام النعمة عليهم، و أما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم و نزول النقمة عليهم فالآية ساكتة عن التلازم بينهما و غاية ما يفيده قوله: «لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا» جواز تغيره تعالى عند تغييرهم و إمكانه لا وجوبه و فعليته، و لذلك غير السياق فقال: «وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ» و لم يقل: فيريد الله بهم من السوء ما لا مرد له.

و يؤيد هذا المعنى قوله: «وَ ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ»: الشورى: ۳۰ حيث يدل صريحا على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه.

و أما الفرد من النوع فالكلام الإلهى يدل على التلازم بين صلاح عمله و بين النعم المعنوية و على التغير عند التغير دون التلازم بين صلاحه و النعم الجسمانية.

و الحكمة فى ذلك كله ظاهرة فإن التلازم المذكور مقتضى حكم التلاؤم و التوافق بين أجزاء النظام و سوق الأنواع إلى غاياتها فإن الله جعل للأنواع غايات و جهزها بما يسوقها إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلاؤم و التوافق بين أجزاء هذا النظام كان المجموع شيئا واحدا لا معاندة و لا مضادة بين أجزائه فمقتضى طباعها أن يعيش كل نوع فى عافية و نعمة و كرامة حتى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنسانى عن مقتضى فطرته الأصلية و لا منحرف من الأنواع ظاهرا غيره جرى الكون على سعادته و نعمته و لم يعدم رشدا، و أما إذا انحرف عن ذلك و شاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين أجزاء الكون و أوجب ذلك هجرة النعمة و اختلال المعيشة و ظهور الفساد فى البر و البحر بما كسبت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱۴

أيدى الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون.

و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم فى النوع دون الشخص و لذلك كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامة المفاضة عليهم و لا يجرى فى الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب فى الخلقة قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبِینَ»: الدخان: ۳۸ و قد تقدم بعض الكلام فى هذا الباب فى أبحاث الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب.

و بما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنها تفيد بظاهرها أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قررته الشريعة من عدم جواز أخذ العامة بذنوب الخاصة هذا فإنه أجنبى عن مفاد الآية بالكلية.

هذا بعض ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و للمفسرين فى تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى:

من ذلك اختلافهم فی مرجع الضمير فی قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ فمن قائل: إن الضمير راجع إلی «مِنْ فی قوله: «مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ إلخ، كما قدمناه، و من قائل:

إنه يرجع إليه تعالی أی لله ملائكة معقبات من بين يدی الإنسان و من خلفه يحفظونه.

و فيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر. علی أنه يوجب وقوع الالتفات فی قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ من غير نكتة ظاهرة، و من قائل: إن الضمير للنبی ص و الآية تذكر أن الملائكة يحفظونه. و فيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه. علی أنه يوجب عدم اتصال الآية بسوابقها و لم يتقدم للنبی- ص ذكر.

و من قائل: إن الضمير عائد إلی من هو سارب بالنهار. و هذا أسخف الوجوه و سنعود إليه.

و من ذلك اختلافهم فی معنی المعقبات فقيل: إن أصله المعتقبات صار معقبات بالنقل و الإدغام يقال: اعتقبه إذا حبسه و اعتقب القوم عليه أی تعاونوا و رد بأنه خطأ، و قيل: هو من باب التفعيل و التعقيب هو أن يتبع آخر فی مشيته كأنه يطأ عقبه أی مؤخر قدمه فقيل: إن المعقبات ملائكة يعقبون الإنسان فی مسيره إلی الله لا يفارقونه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۱۵

و يحفظونه كما تقدم، و قيل: المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل و النهار يعقب بعضهم بعضا فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار و هم يعقبون ملائكة الليل يحفظون علی الإنسان عمله. و فيه: أنه خلاف ظاهر قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ علی أن فيه جعل يحفظونه بمعنی يحفظون عليه.

و قيل: المراد بالمعقبات الأحراس و الشرط و المواكب الذين يعقبون الملوك و الأمراء و المعنی: أن لمن هو سارب بالنهار و هم الملوك و الأمراء معقبات من الأحراس و الشرط يحيطون بهم و يحفظونهم من أمر الله أی قضائه و قدره توهما منهم أنهم يقدرون علی ذلك، و هذا الوجه علی سخافته لعب بكلامه تعالی.

و من ذلك اختلافهم فی قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ فقيل: إنه متعلق بمعقبات أی يعقبونه من بين يديه و من خلفه. و فيه أن التعقيب لا يتحقق إلا من خلف، و قيل:

متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ و فی الكلام تقديم و تأخير و الترتيب: يحفظونه من بين يديه و من خلفه من أمر الله. و فيه عدم الدليل علی ذلك، و قيل: متعلق بمقدر كالوقوع و الإحاطة و نحوهما أو بنحو التضمين و المعنی له معقبات يحيطون به من بين يديه و من خلفه و قد تقدم.

و من جهة أخری قيل: إن المراد بما بين يديه و ما خلفه ما هو من جهة المكان أی يحيطون به من قدامه و خلفه يحفظونه من المهالك و المخاطر، و قيل: المراد بهما ما تقدم من أعماله و ما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ و يكتبونها و لا دليل علی ما فی الوجهين من التخصيص، و قيل: المراد بما بين يديه و من خلفه ما للإنسان من الشئون الجسمية و الروحية مما له فی حاضر حاله و ما خلفه وراءه و هو الذی قدمناه.

و من ذلك اختلافهم فی معنی قوله: «يَحْفَظُونَهُ فقيل هو بمعنی يحفظون عليه، و قيل: هو مطلق الحفظ، و قيل: هو الحفظ من المضار.

و من ذلك اختلافهم فی قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ فقيل: هو متعلق بقوله: «مُعَقِّباتٌ و إن قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ و قوله: «يَحْفَظُونَهُ و قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ثلاث صفات لمعقبات. و فيه أنه خلاف الظاهر، و قيل: هو متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ و «مِنْ بمعنی الباء للسببية أو المصاحبة و المعنی يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله، و قيل: متعلق بيحفظونه و «مِنْ للابتداء أو للنشو أی يحفظونه مبتدأ ذلك أو ناشئا ذلك

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۱۶

من أمر الله، و قيل: هو كذلك لكن «مِنْ بمعنی «عن» أی يحفظونه عن أمر الله أن يحل به و يغشاه و فسروا الحفظ من أمر الله بأن الأمر

بمعنى البأس أى يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخذة و العقوبة أو إمضاء شقائه لعله يتوب و يرجع، و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنى عن البيان.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلخ فقيل: متصل بقوله: «سارِبٌ بِالنَّهارِ» و قد تقدم معناه، و قيل: متصل بقوله: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى أو قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» أى كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم. و قيل متصل بقوله: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ» الآية يعنى أنه (ص) محفوظ بالملائكة. و الحق أنه متصل بقوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» و نوع بيان له، و قد تقدم ذكره.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ إلخ فقيل: إنه متصل بقوله: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ الآية أى أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من فى صلبه ممن سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب، و قيل: متصل بقوله: «سارِبٌ بِالنَّهارِ» يعنى أنه إذا اقترف المعاصى فقد غير ما به من سمة العبودية و بطل حفظه و نزل عليه العذاب. و القولان- كما ترى- بعيدان من السياق و الحق أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ إلخ، تعليل لما تقدمه من قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ و قد مر بيانه.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها و لذلك وصف بالثقال.

و الإراء إظهار ما من شأنه أن يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفة الرؤية و الإبصار، و التقابل بين قوله: «يُرِيكُمُ و قوله: «يُنْشِئُ يؤيد المعنى الأول.

و قوله: «خَوْفاً وَ طَمَعاً» مفعول له أى لتخافوا و تطمعوا، و يمكن أن يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير «يُرِيكُمُ أى خائفين و طامعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱۷

و المعنى: هو الذى يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع كما أن المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه، و أهل البحر يخافونه و أهل البر يطعمون فيه و يخاف صاعقته و يطمع فى غيثه، و يخلق بإنشائه السحابات التى تثقل بالمياه التى تحملها، و فى ذكر آية البرق بالإراءة و آية السحاب بالإنشاء لطف ظاهر.

قوله تعالى: «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ» إلخ، الصواعق جمع صاعقة و هو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق و رعد، و الجدل المفاوضة و المنازعة فى القول على سبيل المغالبة، و أصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله، و المحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله إذا ماكره و قاواه ليتبين أيهما أشد و جادله لإظهار مساويه و معايبه فقوله:

«وَ هُمْ يُجادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ معناه- و الله أعلم- أن الوثنيين- و إليهم وجه الكلام فى إلقاء هذه الحجج- يجادلون فى ربوبيته تعالى بتلفيق الحجة على ربوبية أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم و الله سبحانه شديد المماحلة لأنه عليم بمساويهم و معايبهم قدير على إظهارها و فضاحتهم.

قوله تعالى: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ» إلى آخر الآية الدعاء و الدعوة توجيه نظر المدعو إلى الداعى و يتأتى غالبا بلفظ أو إشارة، و الاستجابة و الإجابة إقبال المدعو على الداعى عن دعائه، و أما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة و اشتمال الاستجابة على قضائها فذلك غاية متممة لمعنى الدعاء و الاستجابة غير داخلة فى مفهوميهما.

نعم: الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعو ذا نظر يمكن أن يوجه إلى الداعى و ذا جدة و قدرة يمكنه بهما استجابة الدعاء و أما دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملك ما ترفع به الحاجة فليس بحق الدعاء و إن كان فى صورته.

و لما كانت الآية الكريمة قرر فيها التقابل بين قوله «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِ و بين قوله:

«وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلخ، الذى يذكر أن دعاء غيره خال عن الاستجابة ثم يصف دعاء الكافرين بأنه فى ضلال علمنا بذلك أن المراد بقوله: «دَعْوَةُ الْحَقِ الدعوة الحقة غير الباطلة و هى الدعوة التى يسمعها المدعو ثم يستجيبها البتة، و هذا من صفاته تعالى و تقدس فإنه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنى ذو الرحمة و قد قال: «أُجِيبُ دَعْوَةَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱۸

الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶ و قال: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: ۶۰ فأطلق و لم يشترط فى الاستجابة إلا أن تتحقق هناك حقيقة الدعاء و أن يتعلق ذلك الدعاء به تعالى لا غير.

فلفظة دعوة الحق من إضافة الموصوف إلى الصفة أو من الإضافة الحقيقة بعناية أن الحق و الباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحق و هو الذى لا يتخلف عن الاستجابة، و قسم منه للباطل و هو الذى لا يهتدى إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة.

فهو تعالى لما ذكر فى الآيات السابقة أنه عليم بكل شىء و أن له القدرة العجيبة ذكر فى هذه الآية أن له حقيقة الدعاء و الاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنه عليم قدير، و قد ذكر ذلك فى الآية بطريقى الإثبات و النفى أعنى إثبات حق الدعاء لنفسه و نفيه عن غيره. أما الأول فقوله: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِ و تقديم الظرف يفيد الحصر و يؤيده ما بعده من نفيه عن غيره، و أما الثانى فقوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ و قد أخبر فيه أن الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشىء و قد بين ذلك فى مواضع من كلامه فإن هؤلاء المدعوين إما أصنام يدعوهم عامتهم و هى أجسام ميتة لا شعور فيها و لا- إرادة، و إما أرباب الأصنام من الملائكة أو الجن و روحانيات الكواكب و البشر كما ربما يتنبه له خاصتهم فهم لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا- نفعا و لا- موتا و لا- حياة و لا نشورا فكيف بغيرهم و لله الملك كله و له القوة كلها فلا مطمع عند غيره تعالى.

ثم استثنى من عموم نفى الاستجابة صورة واحدة فقط و هى ما يشبه مورد المثل المضروب بقوله: «كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ .

فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء كان عليه أن يدنو من الماء ثم يبسط كفيه فيغترفه و يتناوله و يبلغ فاه و يرويه و هذا هو حق الطلب يبلغ بصاحبه بغيته فى هدى و رشاد، و أما الظمآن البعيد من الماء يريد الرى لكن لا يأتى من أسبابه بشىء غير أنه يبسط إليه كفيه يبلغ فاه فليس يبلغ البتة فاه و ليس له من طلبه إلا صورته فقط.

و مثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ليس له

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۱۹

من الدعاء إلا صورته الخالية من المعنى و اسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعوون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشىء و لا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و يقضى حاجته أى لا يحصل لهم إلا صورة الدعاء كما لا يحصل لذلك الباسط إلا صورة الطلب ببسط الكفين.

و من هنا يعلم أن هذا الاستثناء «إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إلخ، لا ينتقض به عموم النفى فى المستثنى منه و لا يتضمن إلا صورة الاستثناء فهو يفيد تقوية الحكم فى جانب المستثنى منه فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء و لن يستجاب له، و بعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئا أى لن ينالوا شيئا البتة.

و هذا من لطيف كلامه تعالى و يناظر من وجه قوله تعالى الآتى: «قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» و آكد منه كما سيجىء إن شاء الله.

و قد تبين بما تقدم:

أولا: أن قوله: «دَعْوَةُ الْحَقِ المراد به حق الدعاء و هو الذى يستجاب و لا يرد البتة، و أما قول بعضهم: إن المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهة السياق.

و ثانيا: أن تقدير قوله «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إلخ بإظهار الضمائر: الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشىء.

و ثالثا: أن الاستثناء من قوله: «لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ» و فى الكلام حذف و إيجاز و المعنى: لا يستجيبون لهم بشىء و لا ينيلونهم شيئا إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ينال من بسطه، و لعل الاستجابة مضمن معنى النيل و نحوه.

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ مع ما فيه من الإشارة إلى حقيقة أصيلة أخرى و هى أنه لا غرض لدعاء إلا الله سبحانه فإنه العليم القدير و الغنى ذو الرحمة فلا طريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض و الغاية و خرج بذلك عن الطريق فضل دعاؤه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوك ما لا يوصل إلى المطلوب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۰

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ السجود الخرور على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً»: يوسف: ۱۰۰، و قال: «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً»: أسرى: ۱۰۷. و الواحدة منه سجدة.

و الكره ما يأتى به الإنسان من الفعل بمشقة فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف و ما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها و الطوع يقابل الكره مطلقا.

و قال الراغب: الغدوة و الغداة من أول النهار، و قوبل فى القرآن الغدو بالآصال نحو قوله: «بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ و قوبل الغداة بالعشى قال: «بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِ انتهى و الغدو جمع غداة كقنى و قناة و قال فى المجمع،: الآصال جمع أصل- بضمتين- و أصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنه أصل الليل الذى ينشأ منه و هو ما بين العصر إلى مغرب الشمس. انتهى.

و الأعمال الاجتماعية التى يؤتى بها لأغراض معنوية كالتصدر الذى يمثل به الرئاسة و التقدم الذى يمثل به السيادة و الركوع الذى يظهر به الصغر و الصغار و السجود الذى يظهر به نهاية تذلل الساجد و ضعته قبال تعزز المسجود له و اعتلائه تسمى غاياتها بأساميها كما تسمى نفسها فكما يسمى التقدم تقدما كذلك تسمى السيادة تقدما و كما أن الانحناء الخاص ركوع كذلك الصغر و الصغار الخاص ركوع و كما أن الخرور على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كل ذلك بعناية أن الغاية من العمل هى المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل.

و هذه النظرة هى التى يعتبرها القرآن الكريم فى نسبة السجود و ما يناظره من القنوت و التسبيح و الحمد و السؤال و نحو ذلك إلى الأشياء كقوله تعالى: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ»: البقرة: ۱۱۶ و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: أسرى: ۴۴ و قوله: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: ۲۹ و قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»: النحل: ۴۹.

و الفرق بين هذه الأمور المنسوبة إلى الأشياء الكونية و بينها و هى واقعة فى ظرف الاجتماع الإنسانى أن الغايات موجودة فى القسم الأول بحقيقة معناها بخلاف القسم الثانى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۱

فإنها إنما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذلة المكونات و ضعتها تجاه ساحة العظمة و الكبرياء ذلة و ضعة حقيقية بخلاف الخرور على الأرض و وضع الجبهة عليها فإنه ذلة و ضعة بحسب الوضع و الاعتبار و لذلك ربما يتخلف.

فقوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أخذ بما تقدم من النظر و لعله إنما خص أولى العقل بالذكر حيث قال: «مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مع شمول هذه الذلة و الضعة جميع الموجودات كما فى آية النحل المتقدمة و كما يشعر به ذيل الآية حيث قال:

«وَ ظِلالُهُمْ إلخ، لأن الكلام فى السورة مع المشركين و الاحتجاج عليهم فكان فى ذلك بعثا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتى أن ظلالهم تسجد له. و لذلك أيضا تعلقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون آكد فى استنهاضهم فافهمه.

ثم إن هذا التذلل و التواضع، الذى هو من عامة الموجودات لساحة ربهم عز و علا، خضوع ذاتى لا ينفك عنها و لا يتخلف فهو بالطوع البتة و كيف لا و ليس لها من نفسها شىء حتى يتوهم لها كراهة أو امتناع و جموح و قد قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱.

فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات فى سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البتة غير أن هناك عناية أخرى ربما صححت نسبة الكره إلى بعضها فى الجملة و هى أن بعض هذه الأشياء واقعة فى مجتمع التزاحم مجهزة بطباع ربما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخر و هى الأشياء المستقرة فى عالمنا هذا عالم المادة التى ربما زوحمت فى مآربها و منعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقة و لا شك أن مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب.

فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لأمره فى جميع الشئون الراجعة إليها غير أنها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلك ساجدة له كرها، و فيما يلائم طباعها كالحياة و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجدة له طوعا كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۲

و مما تقدم يظهر فساد قول بعضهم إن المراد بالسجدة هو الحقيقى منها يعنى الخرور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعا و الكافر يسجد خوفا من السيف و قد نسب القول به إلى الحسن.

و كذا قول بعض: إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن ذلك من المؤمن خضوع طوع و من الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام و الأسقام و نسب إلى الجبائى.

و كذا قول آخرين: إن المراد بالآية خضوع جميع ما فى السماوات و الأرض من أولى العقل و غيرهم و التعبير بلفظ يخص أولى العقل للتغليب.

و أما قوله. «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ففيه إلحاق أظلال الأجسام الكثيفة بها فى السجود فإن الظل و إن كان عدميا من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور إلا أن له آثارا خارجية و هو يزيد و ينقص فى طرفى النهار و يختلف اختلافا ظاهرا للحس فله نحو من الوجود ذو آثاره يخضع فى وجوده و آثاره لله و يسجد له.

و هى تسجد لله سبحانه سجدة طوع فى جميع الأحيان، و إنما خص الغدو و الآصال بالذكر لا لما قيل: إن المراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأبيد إذ لو أريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال: بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع فى قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى : طه: ۱۳۰.

بل النكتة فيه- و الله أعلم- أن الزيادة و النقيصة دائمتان للأظلال فى الغداة و الأصيل فيمثلان للحس السقوط على الأرض و ذلة السجود، و أما وقت الظهيرة و أوساط النهار فربما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالساكنة لا يظهر معنى السجدة منها ذلك الظهور.

و لا شك فى أن سقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخرور السجود منظور إليه فى نسبة السجود إلى الأظلال فى تفيؤها، و ليس النظر مقصورا على مجرد طاعتها التكوينية فى جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلك قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ»: النحل: ۴۸ فإن العناية بذلك ظاهرة فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۳

و ليس ذلك قولا شعريا و تصويرا تخييليا يتوسل به فى الدعوة الحقة فى كلامه تعالى- و حاشاه- و قد نص أنه ليس بشعر بل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحس نوع ظهور و يتمثل لها بوجه كان من الحرى أن يستمد به فى تعليم الأفهام الساذجة و العقول البسيطة و نقلها من مرتبة الحس و الخيال إلى مرحلة العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنه من الحس و الخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه.

و من هذا الباب عده تعالى ما يشاهد من الضلال المتفيئة من الأجسام المنتصبة بالغدو و الآصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخرور السجود من أولى العقل.

و من هذا الباب أيضا ما تقدم من قوله: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذى يمثل لسانا ناطقا بتنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح و السحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبة مسبحة بحمده بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه، و هذا تسبيح ذاتى منهم و دلالته دلالة ذاتية عقلية غير مرتبطة بالدلالات اللفظية التى توجد فى الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع و الخيال هذا التسبيح الذاتى فذكره الله سبحانه بما له من الشأن لينتقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسبيح الذاتى الذى يقوم بذات كل شىء من غير صوت قارع و لا لفظ موضوع.

و يقرب من هذا الباب ما تقدم فى مفتتح السورة فى قوله تعالى: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» و قوله: «وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ الآية إن التمسك فى مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمور المجهول أسبابها عند الحس ليس لأن سببيته تعالى مقصورة على هذا النوع من الموجودات و الأمور المعلومة الأسباب فى غنى عنه تعالى فإن القرآن الكريم ينص على عموم قانون السببية و أنه تعالى فوق الجميع بل لأن الأمور التى لا تظهر أسبابها على الحس لبادئ نظرة تنبه الأفهام البسيطة و تمثل لها الحاجة إلى سبب أحسن تمثيل فتنتزع إلى البحث عن أسبابها و ينتهى البحث لا محالة إلى سبب أول هو الله سبحانه، و فى القرآن الكريم من ذلك شىء كثير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۴

و بالجملة فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدو و الآصال على الأرض سجودا منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها فى هذه الحال معنى السجدة الذاتية التى لها فى ذواتها بمثال حسى ينبه الحس لمعنى السجدة الذاتية و يسهل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقة العقلية.

هذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و أما حمل هذه المعانى على محض الاستعارة الشعرية أو جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنها توجد كما شاء أو القول بأن المراد بالظل هو الشخص فإن من يسجد يسجد ظله معه فإن هذه معان واهية لا ينبغى الالتفات إليها.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» الآية بما تشتمل على أمر النبى ص بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفذلكة من الآيات السابقة.

و ذلك أن الآيات السابقة تبين بأوضح البيان أن تدبير السماوات و الأرض و ما فيهما من شىء إلى الله سبحانه كما أن خلقها منه و أنه يملك ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدرة و الرحمة و أن كل من دونه مخلوق مدبر لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و ينتج ذلك أنه الرب دون غيره.

فأمر تعالى نبيه ص أن يسجل عليهم نتيجة بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوة الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحق لهم بقوله: «مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى من هو الذى يملك السماوات و الأرض و ما فيهما و يدبر أمرها؟ ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال و يقول: «اللَّهُ لأنهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبية و فى ذلك تلويح إلى أنهم لا يعقلون حجة و لا يفقهون حديثا.

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان و هى أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة

أنه هو المالـك للنفع و الضـرر فكـل من دونه لا يملك لنفسه نفعا و لا ضـرا فكيف لغيره؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أى فرض أولياء من دونه يلون أمر العبـاد و يملكون لهم نفعـا و ضـرا فى الحقيقـة فرض لأوليـاء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسـهم نفعا و لا ضـرا فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۵

و هذا هو المراد بقوله مفرعا على السؤال السابق: «قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِـهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا» أى فكيف يملكون لغيرهم ذلك: أى إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات و الأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذبه نفسه و هو عدم ولايتهم فى عين ولايتهم و هو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء و أرباب لا ربوبية لهم.

و بالتأمل فيما قـدمناه أن الآيـة بمنزلـة الفذلكة من سابق البيانات يعود مفاد الآية إلى مثل قولنا: إذا تبين ما تقدم فمن رب السـماوات و الأرض إلا الله؟ أ فاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا و لا ضـرا؟ فالعدول عن التفريع إلى أمر النبى ص بقوله: قل كذا و قل كذا و تكراره مرة بعد مرة إنما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل و العناد و هذا من لطيف نظم القرآن.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ وَ النُّورُ» مثلان ضـربهما الله سـبحانه بعـد تمام الحجة و إتمامها عليهم و أمر النبى ص أن يضـربهما لهم يبين بأحـدهما حـال المؤمن و الكـافر فالكافر بالحجـة الحقـة و الآيات البينات غير المسـلم لها أعمى و المؤمن بهـا بصـير فالعاقـل لاـ يسوى بينهمـا ببديهـة عقله، و يبين بالثانى أن الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير و الإيمان بالحق نور كما أن المؤمن الأخذ به بصير و لا يسـتويان البتة فمن الواجب على المشـركين إن كان لهم عقول سليمة- كما يدعون- أن يسلموا للحق و يرفضوا الباطل و يؤمنوا بالله وحده.

قوله تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ إلى قوله- وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» فى التعبير بقوله: «جَعَلُوا» و «عَلَيْهِمْ دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبى ص دون أن يؤمر بإلقائه إليهم.

ثم العود فى جواب هـذا الاحتمـال الـذى يتضـمنه قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» دليـل على أن السؤال إنما هو عن النبى ص و المطلوب من إلقاء توحيـد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتـدائى لا الإلقاء بنحو الجواب، و ليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سـبحانه كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۶

لقمان: ۲۵، الزمر: ۳۸ و قد كرر تعالى نقل ذلك عنهم.

فهؤلاـء الوثنيون مـا كانوا يرون لله سـبحانه شـريكا فى الخلق و الإيجاد و إنما كانوا ينازعون الإسـلام فى توحيـد الربوبيـة لا فى توحيد الألوهية بمعنى الخلق و الإيجاد، و تسـليمهم توحيد الخالق المبدع و قصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء فى الربوبية و تتم الحجة عليهم لأـن اختصـاص الخلق و الإيجاد بالله سـبحانه ينفى اسـتقلال الوجود و العلم و القـدرة عن غيره تعالى و لا ربوبيـة مع انتفاء هـذه النعوت الكمالية.

و لـذلك لم يبق لهم فى القول بربوبيـة شـركائهم مع الله سـبحانه إلا أن ينكروا توحـده تعالى فى الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعد الخلق و الإيجـاد لآـلهتهم و هم لاـ يفعلونه و هـذا هو الموجب لـذكره تعـالى هـذا الاحتمـال لنبيه (ص) من دون أن يخـاطبهم به أو يـأمره أن يخاطبهم.

فكـأنه تعـالى إذ يقول: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ يقول لنبيه (ص): هؤلاء تمت عليهم الحجـة فى توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشـركة شـركائهم فى الخلق و الإيجاد فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله.

ثم أمر النبی ص أن يلقى إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال: «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و الجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أى أنه تعالى واحد فى خالقيته لا شريک له فيها، و كيف يكون له فيها شريک و له وحدة يقهر كل عدد و كثرة و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ:» يوسف: ۳۹ بعض الكلام فى معنى كونه تعالى هو الواحد القهار، و تبين هناک أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحدية.

و قد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق فى قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ و الإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل فى ذلک و اعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال فى الحجج التى تقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها و نفى الشريک عنه فخلطوا بينها و بين ما أقيمت لإثبات الصانع فتنبه لذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۷

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبى جعفر (ع): فى قول الله تبارک و تعالى «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و على الهادى

الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، و الصدوق فى المعانى، و الصفار فى البصائر، و العياشى و القمى فى تفسيريهما و غيرهم بأسانيد كثيرة مختلفة.

و معنى قوله (ص): «أنا المنذر و على الهادى» أنى مصداق المنذر و الإنذار هداية مع دعوة و على مصداق للهادى من غير دعوة و هو الإمام لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله ص و المراد بالهادى هو على (ع) فإن ذلک مناف لظاهر الآية البتة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفة و الديلمى و ابن عساكر و ابن النجار قال: لما نزلت: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» وضع رسول الله ص يده على صدره فقال: أنا المنذر و أومأ بيده إلى منكب على فقال: أنت الهادى- يا على بک يهتدى المهتدون من بعدى:.

أقول: و رواه الثعلبى فى الكشف، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى ص

و فى مستدرک الحاكم، بإسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن الحكم بن جرير عن أبى بريدة الأسلمى قال: دعا رسول الله ص بالطهور و عنده على بن أبى طالب- فأخذ رسول الله ص بيد على بعد ما تطهر فألصقها بصدره- ثم قال: «إنما أنت منذر» و يعنى نفسه ثم ردها إلى صدر على- ثم قال: «و لكل قوم هاد» ثم قال له: أنت منار الأنام و غاية الهدى و أمير القراء- أشهد على ذلک أنک كذلک:.

أقول: و رواه ابن شهرآشوب عن الحاكم فى شواهد التنزيل، و المرزبانى فى ما نزل من القرآن فى أمير المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۸

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و الحاكم و صححه و ابن مردويه و ابن عساكر عن على بن أبى طالب: فى قوله تعالى:

«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» قال: رسول الله المنذر و أنا الهادى. و فى لفظ: و الهادى رجل من بنى هاشم يعنى نفسه.

أقول: و من طرق أهل السنة فى هذا المعنى روايات أخرى كثيرة.

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله (ع) فى قوله تعالى:

«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» قال: كل إمام هاد لكل قوم فى زمانهم.

و فى الكافى، بإسناده عن فضيل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

«وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: كل إمام هاد للقرن الذى هو فيهم.

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و على الهادى. يا با محمد هل من هاد اليوم؟ فقلت: جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك- فقال: رحمك الله يا با محمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل- ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب- و لكنه يجرى فيمن بقى كما جرى فيما مضى.

أقول: و الرواية تشهد على ما قدمناه أن شمول الآية لعلى (ع) من الجرى و كذلك يجرى فى باقى الأئمة، و هذا الجرى هو المراد مما ورد أنها نزلت فى على (ع).

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ قال: ما لم يكن حملا. «وَ ما تَزْدادُ» قال: الذكر و الأنثى جميعا.

أقول: و قوله: الذكر و الأنثى جميعا، يريد ما يزيد على الواحد من الواحد بدليل الرواية التالية.

و فيه، عن محمد بن مسلم و غيره عنهما (ع) قال: «ما تَحْمِلُ كل من أنثى أو ذكر «وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ قال: ما لم يكن حملا «وَ ما تَزْدادُ» عن أنثى أو ذكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۲۹

و فى الكافى، بإسناده عن حريز عمن ذكره عن أحدهما (ع): فى قول الله عز و جل: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ» قال: الغيض كل حمل دون تسعة أشهر «وَ ما تَزْدادُ» كل شىء تزداد على تسعة أشهر- فكلما رأت المرأة الدم الخالص فى حملها من الحيض- فإنها تزداد بعدد الأيام التى رأت فى حملها من الدم.

أقول: و هذا معنى آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرين.

و فى المعانى، بإسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» قال: الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان.

أقول: ليس المراد من «ما لم يكن» المعدوم الذى ليس بشىء بل الأمر الذى بالقوة ما لم يدخل فى ظرف الفعلية، و ما ذكره (ع) بعض المصاديق و هو ظاهر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن أربد بن قيس و عامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ص- فانتهيا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه- فقال عامر ما تجعل لى إن أسلمت؟ قال النبى ص: لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم- قال: أ تجعل لى إن أسلمت الأمر من بعدك؟ قال: ليس لك و لا لقومك و لكن لك أعنة الخيل. قال:

فاجعل لى الوبر و لك المدر فقال النبى ص: لا. فلما قفى من عنده قال: لأملأنها عليك خيلا و رجالا، قال النبى ص: يمنعك الله.

فلما خرج أربد و عامر قال عامر: يا أربد إنى سألهى محمدا عنك بالحديث- فأضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية- و يكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد: افعل، فأقبلا راجعين فقال عامر: يا محمد قم معى أكلمك- فقام منه فخليا إلى الجدار و وقف معه عامر يكلمه- و سل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه- يبست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه- و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله ص- فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما، و قال عامر لأربد: ما لك حشمت- قال: وضعت يدى على قائم السيف فيبست.

فلما خرج عامر و أربد من عند رسول الله ص- حتى إذا كانا بحرة رقم نزلا- فخرج

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۰

إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال: أشخصا يا عدوى الله لعنكما الله و وقع بهما.

فقال عامر: من هذا يا سعد؟ فقال سعد: هذا أسيد بن حضير الكتائب. فقال: أما و الله إن كان حضير صديقا لى.

حتى إذا كان بالرقم أرسل الله على أربد صاعقة فقتلته، و خرج عامر حتى إذا كان بالخريب أرسل الله عليه قرحة- فأدركه الموت فيها فأنزل الله: «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى - إلى قوله- لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قال: المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ص.

ثم ذكر أربد و ما قتله فقال: «هُوَ الَّذِی يُرِيكُمُ الْبَرْقَ إلى قوله- وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ .

أقول: و روى ما فى معناه عن الطبرى و أبى الشيخ عن ابن زيد و فى آخره: و قال لبيد فى أخيه أربد و هو يبكيه.

أخشى على أربد الحتوف و لاأرهب نوء السماء و الأسد

فجعنى الرعد و الصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

و ما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات فى القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر فى كونها مكية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضا على ما مر من معناها.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن على: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ قال: ليس من عبد إلا و معه ملائكة- يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى فى بئر- أو يأكله سبع أو غرق أو حرق- فإذا جاء القدر خلوا بينه و بين القدر.

أقول: و روى أيضا ما فى معناه عن أبى داود فى القدر و ابن أبى الدنيا و ابن عساكر عنه. و روى ما فى معناه عن الصادقين (ع).

و فى تفسير العياشى، عن فضيل بن عثمان عن أبى عبد الله (ع): قال حدثنا هذه الآية: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ الآية قال: من المقدمات المؤخرات- المعقبات الباقيات الصالحات.

أقول: ظاهره أن الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكورة فى الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء و لا تحفظه إلا بالملائكة الموكلة عليها فيرجع معناه إلى ما قدمناه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۱

فى بيان الآية، و يمكن أن تكون المقدمات المؤخرات نفس الباقيات الصالحات و رجوعه إلى ما قدمناه ظاهر.

و فيه، عن أبى عمرو المدائنى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن أبى كان يقول: إن الله قضى قضاء حتما- لا ينعم على عبد بنعمة- فسلبها إياه قبل أن يحدث العبد ما- يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمة- و ذلك قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ .

و فيه، عن أحمد بن محمد عن أبى الحسن الرضا (ع): فى قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً- فَلا مَرَدَّ لَهُ فصار الأمر إلى الله تعالى.

أقول: إشارة إلى ما قدمناه من معنى الآية.

و فى المعانى، بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال. سمعت أبا خالد الكابلى يقول: سمعت زين العابدين على بن الحسين (ع) يقول: الذنوب التى تغير النعم- البغى على الناس و الزوال عن العادة فى الخير- و اصطناع المعروف و كفران النعم و ترك الشكر، قال الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ- حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ .

و فيه، بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا (ع): فى قوله: «هُوَ الَّذِی يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً» قال: خوفا للمسافر و طمعا للمقيم.

و فى تفسير النعمانى، عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع): فى قوله تعالى: «وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ يريد المكر.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن أنس بن مالك: أن رسول الله ص بعث رجلا إلى فرعون من فراعنة العرب- يدعوه إلى الله عز و جل

فقال للرسول: أخبرنى عن هذا الذى تدعونى إليه- أ من فضة هو أم من ذهب أم من حديد؟ فرجع إلى النبى ص فأخبره بقوله فقال النبى ص: ارجع إليه فادعه قال: يا نبى الله إنه اعتاص من ذلك. قال: ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينا هو يكلمه- إذ رعدت سحابة رعدة فألقت على رأسه صاعقة- ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ- وَ هُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۲

يُجادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ .

أقول: الكلام فى آخره كالكلام فى آخر ما مر من قصة عامر و أربد و يزيد هذا الخبر أن قوله: «وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ إلخ بعض من آية و لا وجه لتقطيع الآيات فى النزول.

و فى التفسير القمى، قال: و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية: أما من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة- يسجدون لله طوعا، و أما من يسجد من أهل الأرض ممن ولد فى الإسلام- فهو يسجد له طوعا، و أما من يسجد له كرها فمن جبر على الإسلام- و أما من لم يسجد فظله يسجد له بالغدو و الآصال.

أقول: ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته و علوه من فى السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هى تنبئ عن سجودها له تعالى بحقيقة السجدة، و ظاهر الرواية أن السجدة بمعنى الخرور و وضع الجبهة أو ما يشبه السجدة عامة موجودة إما فيهم و إما فى ظلالهم فإن سجدوا حقيقة طوعا أو كرها فهى و إلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة و هذا معنى لا جلالة فيه لله الكبير المتعال.

على أنه لا يوافق العموم المتراءى من قوله: «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ و أوضح منه العموم الذى فى قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ:» النحل: ۴۹.

[سورة الرعد (۱۳): الآيات ۱۷ الى ۲۶]

اشارة

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ (۱۷) لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لافْتَدَوْا بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (۱۸) أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ (۱۹) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ (۲۰) وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ (۲۱) وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (۲۲) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ (۲۳) سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (۲۴) وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (۲۵) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ (۲۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۴

(بيان)

لما أتم الحجة على المشركين فی ذيل الآيات السابقة ثم أبان لهم الفرق الجلی بين الحق و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاك بقوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَ النُّورُ» أخذ فی البيان التفصيلی للفرق بين الطريقين طريق الحق الذی هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق الباطل الذی هو الشرك و العمل السيئ و أهلهما الذين هم المؤمنون و المشركون، و أن للأولين السلام و عاقبة الدار و للآخرين اللعنة و لهم سوء الدار و الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و بدأ سبحانه الكلام فی ذلك كله بمثل يبين به حال الحق و الباطل و أثر كل منهما الخاص به ثم بنی الكلام على ذلك فی وصف حال الطريقين و الفريقين.

قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية قال فی مجمع البيان،: الوادی سفح الجبل العظيم المنخفض الذی يجتمع فيه ماء المطر، و منه اشتقاق الدية لأنه جمع المال العظيم الذی يؤدی عن القتيل، و القدر اقتران الشیء بغيره من غير زيادة و لا نقصان و الوزن يزيد و ينقص فإذا كان مساويا فهو القدر، و قرأ الحسن بقدرها بسكون الدال، و هما لغتان يقال: أعطى قدر شبر و قدر شبر، و المصدر بالتخفيف لا غير.

قال: و الاحتمال رفع الشیء على الظهر بقوة الحامل له، و يقال: علا صوته على فلان فاحتمله و لم يغضبه، و الزبد وضر الغليان و هو خبث الغليان و منه زبد القدر و زبد السيل.

و الجفاء ممدود مثل الغثاء و أصله الهمز يقال: جفأ الوادی جفاء قال أبو زيد: يقال:

جفأت الرجل إذا صرعته و أجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها، قال الفراء: كل شیء ينضم بعضه إلى بعض فإنه يجیء على فعال مثل الحطام و القماش و الغثاء و الجفاء.

و الإيقاد إلقاء الحطب فی النار استوقدت النار، و اتقدت و توقدت، و المتاع ما تمتعت به، و المكث السكون فی المكان على مرور الزمان يقال: مكث و مكث- بفتح الكاف و ضمها- و تمكث أی تلبث. انتهى.

و قال الراغب: الباطل نقيض الحق و هو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال

الميزان فی تفسير القرآن، ج١١، ص: ٣٣٥

تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ و قد يقال ذلك فی الاعتبار إلى المقال و الفعال يقال: بطل بطولا و بطلا بطلانا و أبطله غيره قال عز و جل:

«وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ و قال: «لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ . انتهى موضع الحاجة.

فبطلان الشیء هو أن يقدر للشیء نوع من الوجود ثم إذا طبق على الخارج لم يثبت على ما قدر و لم يطابقه الخارج و الحق بخلافه فالحق و الباطل يتصف بهما أولا الاعتقاد ثم غيره بعناية ما.

فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا يكون حقا لمطابقة الواقع إياه إذا فحص عنه و طبق عليه، و لقولنا: السماء تحتنا و الأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته فی الواقع على ما قدر له من الثبات، و الفعل يكون حقا إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الأمر كالأكل للشبع و السعی للرزق و شرب الدواء للصحة مثلا- إذا أثر أثره و بلغ غرضه، و يكون باطلا- إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الأمر و الشیء الموجود فی الخارج حق من جهة أنه موجود كما اعتقد كوجود الحق تعالى، و الشیء غير الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و كذا لو كان موجودا لكن قدر له من خواص الوجود ما ليس له كتقدير الاستقلال و البقاء للموجود الممكن فالموجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له و إن كان حقا من جهة أصل الوجود قال:

ألا كل شیء ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محالة زائل

و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحق و الباطل فتصف بدء تكونهما و كيفية ظهورهما و الآثار الخاصة بكل

منهما و سنة الله سبحانه الجارية فى ذلك و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

بين تعالى ذلك بمثل ضربه للناس، و ليس بمثلين كما قاله بعضهم و لا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله و إنما هو مثل واحد ينحل إلى أمثال فقال تعالى:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً» و قوله: «أَنْزَلَ فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه، و تنكير «السَّماءِ» للدلالة على النوع و هو الماء الخالص الصافى يعنى نفس الماء من غير أن يختلط بشىء أو يشوبه تغير، و تنكير «أَوْدِيَةٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۶

للدلالة على اختلافها فى الكبر و الصغر و الطول و القصر و تغايرها فى السعة و الوعى، و نسبة السيلان إلى الأودية نسبة مجازية نظير قولنا: جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرابى لكونه طافيا يعلو سيل دائما و هذا كله بدلالة السياق، و إنما مثل بالسيل لأن احتمال الزبد الرابى فيه أظهر.

و المعنى: أنزل الله سبحانه من السماء و هى جهة العلو ماء بالأمطار فسالت الأودية الواقعة فى محل الأمطار المختلفة بالسعة و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أى كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع فى كل واحد من الأودية المختلفة زبدا طافيا عاليا هو الظاهر على الحس يستر الماء سترا.

ثم قال تعالى: «وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ من نشوية و ما يوقدون عليه أنواع الفلزات و المواد الأرضية القابلة للإذابة المصوغة منها آلات الزينة و أمتعة الحياة التى يتمتع بها و المعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضية التى يوقدون عليها فى النار طلبا للزينة كالذهب و الفضة أو طلبا لمتاع كالحديد و غيره يتخذ منه الآلات و الأدوات، زبد مثل الزبد الذى يربو السيل يطفو على المادة المذابة و يعلوه.

ثم قال تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ أى يثبت الله الحق و الباطل نظير ما فعل فى السيل و زبده و ما يوقدون عليه فى النار و زبده.

فالمراد بالضرب و الله أعلم- نوع من التثبيت من قبيل قولنا: ضربت الخيمة أى نصبتها و قوله: ضربت عليهم الذلة و المسكنة أى أوقعت و أثبتت و ضرب بينهم بسور أى أوجد و بنى، و اضرب لهم طريقا فى البحر أى افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضا يعود ضرب المثل لأنه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله، و الجميع فى الحقيقة من قبيل إطلاق الملزوم و إرادة اللازم فإن الضرب و هو إيقاع شىء على شىء بقوة و عنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر فى ما وقع عليه الضرب كثبوت الوتد فى الأرض بضرب المطرقة و حلول الألم فى جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و أريد التثبيت و هو الأمر اللازم.

و من هنا يظهر أن قول المفسرين إن فى الجملة حذفا أو مجازا و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحق و الباطل أو مثل الحق و مثل الباطل- على اختلاف تفسيرهم- فى غير محله فإنه تكلف من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۷

غير موجب و لا دليل يدل عليه.

على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام و قد وقع فيه قوله تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ و هو يغنى عنه.

على أن ما ذكروه من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالآخرة فإن كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلا للحق و الباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه، و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونه.

ثم قال تعالى: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ جمع بين الزبدين أعنى زبد السيل و زبد ما يوقدون عليه

و قد كانا متفرقين فى الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصة و هو أنه يذهب جفاء، و لذا قدمنا آنفا أن الآية تتضمن مثلا واحدا و إن انحل إلى غير واحد من الأمثال.

و قد عدل عن ذكر الماء و غيره إلى قوله: «وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ للدلالة على خاصة يختص بها الحق و هو أن الناس ينتفعون به و هو الغاية المطلوبة لهم.

و المعنى: فأما الزبد الذى كان يطفو على السيل و يعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه فى النار فيذهب جفاء و يصير باطلا متلاشيا، و أما الماء الخالص أو العين الأرضية المصوغة و فيهما انتفاع الناس و تمتعهم فى معاشهم فيمكث فى الأرض ينتفع به الناس.

ثم قال تعالى: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ و ختم به القول أى إن الأمثال المضروبة للناس فى كلامه تعالى يشابه المثل المضروب فى هذه الآية فى أنها تميز الحق من الباطل و تبين للناس ما ينفعهم فى معاشهم و معادهم.

و لا يبعد أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأدوية بسيولها المزبدة و إيقاد المواد الأرضية و خروج زبدها، أعنى أن تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجية و التكونات العينية لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونية و الحوادث الواقعة فى عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدى أولى النهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۸

و البصيرة إلى ما فى عالم الغيب من الحقائق كما أن ما فى عالم الشهادة آيات دالة على ما فى عالم الغيب على ما تكرر ذكره فى القرآن الكريم، و لا كثير فرق بين كون هذه المشهودات أمثالا مضروبة أو آيات دالة و هو ظاهر.

و قد تبين بهذا المثل المضروب فى الآية أمور هى من كليات المعارف الإلهية:

أحدها: أن الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذى هو بمنزلة الرحمة السماوية و المطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال فى نفسه عن الصور و الأقدار و إنما يتقدر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذى يحتمل من القدر و الصورة و ما يطرأ عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة فى الأقدار و الصور فإنما تنال الأشياء من العطية الإلهية بقدر قابليتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعية.

و هذا أصل عظيم يدل عليه أو يلوح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱ و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶ و من الدليل عليه جميع آيات القدر.

ثم إن هذه الأمور المسماة بالأقدار و إن كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدرة لها لكنها غير خارجة عن ملك الله سبحانه و سلطانه و لا واقعة من غير إذنه و قد قال تعالى، «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»: هود: ۱۲۳، و قال: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً»: الآية: ۳۱ من السورة و بانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدق معنى و أوسع مصداقا.

و ثانيها: أن تفرق هذه الرحمة السماوية فى أودية العالم و تقدرها بالأقدار المقارنة لها لا ينفك عن أخباث و فضولات تعلوها و تظهر منها غير أنها باطلة أى زائلة غير ثابتة بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدرة بالأقدار فإنها باقية ثابتة أى حقة و عند ذلك ينقسم ما فى الوجود إلى حق و هو الثابت الباقى و باطل و هو الزائل غير الثابت.

و الحق من الله سبحانه و الباطل ليس إليه و إن كان بإذنه قال تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: آل عمران: ۶۰ و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»:- ص: ۲۷ فهذه الموجودات يشتمل كل منها على جزء حق ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: ۳ و قال: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: يونس: ۸۲ و قال: «إِنَّ الْباطِلَ كانَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۳۹

زَهُوقاً»: أسرى: ۸۱ و قال: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ»: الأنبياء: ۱۸.

و ثالثها: أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقا غيره و لا يزاحمه بل يمده و ينفعه فى طريقه إلى كماله و يسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة، يدل على ذلك تعليقه البقاء و المكث فى الآية على الحق الذى ينفع الناس.

و ليس المراد بنفى التعارض ارتفاع التنازع و التزاحم من بين الأشياء فى عالمنا المشهود فإنما هو دار التنازع و التزاحم لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء و ماء تفنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون فى تحصيل الأغراض الإلهية و يتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية فمثلها مثل القدوم و الخشب فإنهما مع تنازعهما يتعاونان فى خدمة النجار فى صنعة الباب مثلا، و مثل كفتى الميزان فإنهما فى تعارضهما و تصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن، و هذا بخلاف الباطل كوجود كلال فى القدوم أو بخس فى المثقال فإنه يعارض الغرض الحق و يخيب السعى فيفسد من غير إصلاح و يضر من غير نفع.

و من هذا الباب غالب آيات التسخير فى القرآن كقوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ»: الجاثية: ۱۳ فكل شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلك فى ذلك إلى تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر.

و هذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هى المنتجة لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد، و لئن تدبرت فى الآيات القرآنية التى تذكر الحق و الباطل و أمعنت فيها رأيت عجبا.

و اعلم أن هذه الأصول كما تجرى فى الأمور العينية و الحقائق الخارجية كذلك تجرى فى العلوم و الاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق فى نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجارى فى الأودية على اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحيى قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركة، و مثل الاعتقاد الباطل فى نفس الكافر كمثل الزبد الذى يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى، قال تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: ۲۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۴۰

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ إلى آخر الآية المهاد الفراش الذى يوطأ لصاحبه و المكان الممهد الموطأ و سميت جهنم مهادا لأنها مهدت لاستقرارهم فيها لكفرهم و أعمالهم السيئة.

و الآية و ما بعدها من الآيات التسعة متفرعة على المثل المضروب فى الآية السابقة- كما تقدمت الإشارة إليه يبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق و الإيمان به و الاستجابة لدعوته، و آثار الاعتقاد الباطل و الكفر به و عدم استجابة دعوته و يشهد بذلك سياق الآيات فإن الحديث فيها يدور حول عاقبة الإيمان و الكفر و أن العاقبة المحمودة التى للإيمان لا يقوم مقامها شيء و لو كان ضعف ما فى الدنيا من نعمة.

و على هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى و ما ذكره بعضهم أن المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنة و إن كان حقا بحسب المآل فإن عاقبة الإيمان و العمل الصالح المحمودة هى المثوبة الإلهية الحسنى و هى الجنة لكن المثوبة أو الجنة غير مقصودة فى المقام بما أنها مثوبة أو جنة بل بما أنها عاقبة أمرهم و ينتهى إليها سعيهم.

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم فى الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم المختصة بهم: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها» الآية.

و على هذا أيضا فقوله: «لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها و بلوغها الغاية من حمل الهول و الدهشة و الشر و الشقوة بما لا يذكر.

و المعنى: و الذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر- أو يفوتهم أمر و هو نتيجة الاستجابة و عاقبتها الحسنى من صفته أنه لو أن لهم ما فى الأرض من نعمة تلتذ بها النفس الإنسانية و هو غاية ما يمكن لإنسان أن يأمله و يتمناه ثم أضيف إليه مثله و هو فوق منية الإنسان و بعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم فى الحياة و ما فوق هذه الغاية رضوا أن يفتدوا بهذا الذى يملكونه فرضا عما يفوتهم من

الحسنی،

و فی بعض کلمات علی (ع): فی وصفه: «غیر موصوف ما نزل بهم».

ثم أخبر تعالی عن هذا الذی لا یوصف من عاقبة أمرهم فقال: «أُولئِکَ لَهُمْ سُوءُ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۴۱

الْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ و سوء الحساب الحساب الذی یسوؤهم و لا یسرهم فهو من إضافة الصفة إلی الموصوف ثم ذم تعالی ذلک مشیرا إلی سوء العاقبة بقوله: «وَ بِئْسَ الْمِهادُ» أی بئس المهاد مهادهم الذی مهد لهم و یستقرون فیه، و مجموع قوله: «أُولئِکَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسابِ إلخ فی موضع التعلیل لما ذکر من الافتداء و التعلیل بالإشارة کثیر فی الکلام یقال: افعل بفلان کذا و کذا ذاک الذی من صفته کذا و کذا.

و معنی الآیة و الله أعلم- للذین استجابوا لدعوة ربهم الحقة العاقبة الحسنی و الذین لم یستجیبوا له لهم من عاقبة الأمر ما یرضون أن یفدوا للتخلص منه فوق ما یمکنهم أن یتمنوه لأن الذی یحل بهم من العاقبة السیئة یتضمن أو یقارن سوء الحساب و القرار فی و بئس المهاد مهادهم.

و قد وضع فی الآیة الاستجابة و عدم الاستجابة مکان الإیمان و الکفر لمناسبة المثل المضروب فی الآیة السابقة من نزول الماء من السماء و قبول الأودیة منه کل بقدره، و الاستجابة قبول الدعوة.

قوله تعالی: «أَ فَمَنْ یَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ کَمَنْ هُوَ أَعْمی إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ استفهام إنکاری و هو فی موضع التعلیل لما تتضمنه الآیة السابقة، و بیان تفصیلی لعاقبة حال الفریقین من حیث استجابة دعوة الحق و عدمها.

و ملخص البیان: أن الحق یستقر فی قلوب هؤلاء الذین استجابوا لربهم فتصیر قلوبهم ألبابا و قلوبا حقیقیة لها آثارها و برکاتها و هو التذکر و التبصر، و من خواص هذه القلوب التی یعرف بها صاحبوها أن أولی الألباب یثبتون علی الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ینقضون میثاق ربهم، و یثبتون علی احترام ما وصلهم الله به و هی الرحم التی أجری الله الخلقة من طریقها فیصلونها و هم خاشعون خائفون، و یثبتون بالصبر عند المصائب و عن المعصیة و علی الطاعة، و یجرون بالتوجه إلی ربهم و هو الصلاة، و إصلاح المجتمع و هو الإنفاق، و درء السیئات بالحسنات.

فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودة و هی الجنة یدخلونها و تنعکس إلیهم فیها مثوبات أعمالهم الحسنة المذکورة فیصاحبون فیها الصالحین من آبائهم و أزواجهم و ذریاتهم کما وصلوا الرحم فی الدنیا، و الملائکة یدخلون علیهم من کل باب مسلمین علیهم بما صبروا کما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۴۲

فتحوا أبواب العبادات و الطاعات المختلفة فی الدنیا فهذا هو أثر الحق.

و قوله: «أَ فَمَنْ یَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ کَمَنْ هُوَ أَعْمی الاستفهام فیه للإنکار- کما تقدم- و فیه نفی التساوی بین من استقر فی قلبه العلم بالحق و من جهل الحق و فی توصیف الجاهل بالحق بالأعمی إیماء إلی أن العالم به بصیر و قد سماه بالأعمی و البصیر فی قوله آنفا: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ» الآیة، فالعلم بالحق بصیرة و الجهل به عمی و التبصر یفید التذکر و لذا عده من خواص أولی العلم بقوله: «إِنَّما یَتَذَکَّرُ».

و قوله: «إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ فی مقام التعلیل لما سبقه أعنی قوله: «أَ فَمَنْ یَعْلَمُ إلخ، أی أنهما لا یستویان لأن لأولی العلم تذکر لیس لأولی العمی و الجهل، و قد وضع فی موضع أولی العلم أولوا الألباب فدل علی دعوی أخری تفید فائدة التعلیل کأنه قیل: لا یستویان لأن لأحد الفریقین تذکرا لیس للآخر، و إنما اختص التذکر بهم لأن لهم ألبابا و قلوبا و لیس ذلک لغیرهم.

قوله تعالی: «الَّذِینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمِیثاقَ ظاهر السیاق أن الجملة الثانیة عطف تفسیری علی الجملة الأولی فالمراد

بالمیثاق الـذی لا ینقضونه هو عهـد الله الذی یوفون به، و المراد بهذا العهد و المیثاق بقرینة ما ذکر فی الآیة السابقة من تذکرهم هو ما عاهـدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن یوحدوه و یجروا علی ما یقتضـیه توحیده من الآثار فإن الإنسان مفطور علی توحیده تعالی و ما یهتف به توحیده، و هذا عهد عاهدته الفطرة و عقد عقدته.

و أما العهود و المواثیق المأخوذة بوسـیلة الأنبیاء و الرسل عن أمر من الله و الأحکام و الشرائع فکل ذلک من فروع المیثاق الفطری فإن الدین فطری.

قوله تعـالی: «وَ الَّذِینَ یَصِـلُونَ مـا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَـلَ إلـخ، الظـاهر أن المراد بالأـمر هو الأـمر التشـریعی النازل بشـهادة ذیل الآیـة «وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ فإن الحساب علی الأحکام النازلـة فی الشـریعة ظاهرا و إن کانت مدرکة بالفطرة کقبح الظلم و حسن العدل فإن المستضعف الذی لم یبلغه الحکم الإلهی و لم یقصر لا یحاسب علیه کما یحاسب غیره، و قد تقدم فی أبحاثنا السابقة أن الحجة لا تتم علی الإنسـان بمجرد الإدراک الفطری لو لا انضـمام طریق الوحی إلیه قال تعالی: «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: ۱۶۵.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۳

و الآیـة مطلقـة فالمراد به کل صـلة أمر الله سـبحانه بها و من أشـهر مصادیقه صـلة الرحم التی أمر الله بها و أکد القول فی وجوبها، قال تعالی: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ»: النساء: ۱.

و قد أکد القول فیه بما فی ذیل الآیة من قوله: «وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ فأشار إلی أن فی ترک الصـلة مخالفة لأمر الله فلیخش الله فی ذلک و عملا سیئا مکتوبا فی صحیفة العمل محفوظا علی الإنسان یجب أن یخاف من حسابه السیئ.

و الظاهر أن الفرق بین الخشـیة و الخوف أن الخشیة تأثر القلب من إقبال الشر أو ما فی حکمه، و الخوف هو التأثر عملا بمعنی الإقدام علی تهیئة ما یتقی به المحذور و إن لم یتأثر القلب و لذا قال سبحانه فی صفة أنبیائه: «وَ لا یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: ۳۹. فنفی عنهم الخشـیة عن غیره و قـد أثبت الخوف لهم عن غیره فی مواضع من کلامه کقوله: «فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً مُوسـی : طه: ۶۷ و قوله: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیانَةً»: الأنفال: ۵۸.

و لعله إلیه یرجع مـا ذکره الراغب فی الفرق بینهما أن الخشـیة خوف یشوبه تعظیم و أکثر ما یکون ذلک عن علم. و لـذا خص العلماء بها فی قوله. «إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» و کذا قول بعضـهم: إن الخشـیة أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشیة أی یابسـة. و کذا قول بعضـهم: إن الخوف یتعلق بالمکروه و بمنزله یقال: خفت المرض و خفت زیدا بخلاف الخشـیة فإنها تتعلق بالمنزل دون المکروه نفسه یقال:

خشیت الله.

و لو لاـ رجوعها إلی ما قـدمناه لکانت ظاهرة النقض و ذکر بعضـهم أن الفرق أغلبی لا کلی، و الآخرون أن لا فرق بینهما أصـلا و هو مردود بما قدمناه من الآیات.

قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا» إلی آخر الآیـة، إطلاق الصبر یـدل علی اتصافهم بجمیع شـعبه و أقسامه و هی الصبر عند المصـیبة و الصبر علی الطاعة و الصبر عن المعصـیة لکنه مع ذلک مقید بقوله: «ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ أی طلبا لوجه ربهم فصفتهم التی یمدحون بها أن یکون صبرهم لوجه الله لأن الکلام فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۴

صفاتهم التی تنشأ و تنمو فیهم من اسـتجابتهم لربهم و علمهم بحقیة ما أنزل إلیهم من ربهم لا کل صفة یمدحها الناس فیما بینهم و إن لم ترتبط بعبودیتهم و إیمانهم بربهم کالصبر عند الکریهة تمنعا و عجبا بالنفس أو طلبا لجمیل الثناء و نحوه کما قیل:

و قولی کلما جشأت و جاشت‌مکانک تحمدی أو تستریحی

و المراد بوجه الرب تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل و نحوه و هى الجهة التى عليها يظهر و يستقر العمل عنده تعالى أعنى المثوبة التى له عنده الباقية ببقائه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ»: آل عمران: ۱۹۵، و قال: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: ۹۶ و قال: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: القصص: ۸۸.

و قوله: «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» أى جعلوها قائمة غير ساقطة بالإخلال بأجزائها و شرائطها أو بالاستهانة بأمرها، و عطف الصلاة و ما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه و تعظيما لأمره. كما قيل.

و قوله: «وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً» المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غيره، و الآية مكية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد، و تقييد الإنفاق بقوله: «سِرًّا وَ عَلانِيَةً» للدلالة على استيفائهم حقه فإن من الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار و منه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفى من كل حقه فيسر بالإنفاق إذا كان فى إعلانه مظنة الرياء أو السمعة أو إهانة أو إذهاب ماء الوجه، و يعلن فيه فيما كان فى إعلانه تشويق الناس على البر و المعروف و دفع التهمة و نحو ذلك.

و قوله: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» الدرء الدفع و المعنى إذا صادفوا سيئة جاءوا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة، و هذا أعم من أن يكون ذلك فى سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاءوا بها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبة إلى ربهم فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو فى سيئة أتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا. سلاما أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۵

فذلك كله من درء السيئة بالحسنة و لا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة.

و قد اختلف التعبير فى هذه الصفات المذكورة لأولى الألباب: «الذين يوفون، و لا ينقضون، و يصلون، و يخشون، و يخافون، و صبروا، و أقاموا، و أنفقوا، و يدرءون» فأتى فى بعضها- و هى ستة بلفظ المضارع، و فى بعضها- و هى ثلاثة- بلفظ الماضى.

و قد نقل عن بعضهم فى وجه ذلك أن التعبير فى قوله: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ إلخ بلفظ الماضى و فيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن فى الفصاحة لأن هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعنى «الَّذِينَ و الموصول و صلته فى معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطية، و الماضى و المضارع يستويان معنى فى الجملة الشرطية نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه.

و لذا قال النحويون: إذا وقع الماضى صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضى و أن يراد به الاستقبال فمن الأول «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ و من الثانى «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ .

و فيه أن إلغاء خصوصية زمان الفعل من المضى و الاستقبال فى الشرط و ما فى معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنة كالتحقق فى الماضى و الجريان و الاستمرار و نحوهما فى المضارع فإن فى الماضى مثلا عناية بالتحقق و إن كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير فى محله بعد.

و يستفاد من كلام بعض آخر فى وجهه أن المراد بالأوصاف المتقدمة أعنى الوفاء بالعهد و الصلة و الخشية و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكن الصبر لما كان مما يتوقف على تحققه التلبس بتلك الأوصاف اعتنى بشأنه فعبر بلفظ الماضى الدال على التحقق و كذا فى الصلاة و الإنفاق اعتناء بشأنهما.

و فيه أن بعض الصفات السابقة لا يقصر فى الأهمية عن الصبر و الصلاة و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذى أريد به الإيمان بالله بإجابة دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ الماضى كغيره من الصبر و الصلاة و الإنفاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۶

و الذى أحسب- و الله أعلم- أن مجموع قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ

عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» مسوق لبيان معنى واحد و هو الإتيان بالعمل الصالح أعنى إتيان الواجبات و ترك المحرمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة و درء السيئة بالحسنة الذى هو تدارك الخلل الواقع فى العمل مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصة.

فلو جرى الكلام على السياق السابق و قيل: «و الذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصلاة و ينفقون مما رزقناهم سرا و علانية و يدرؤن بالحسنة السيئة» فاتت هذه العناية و بطل ما ذكر من حديث الأصالة و التبعية لكن قيل: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ فأخذ جميع الصبر المستقر أمرا واحدا مستمرا ليدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل: «وَ يَدْرَؤُنَ إلخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل و كذا فى الصلاة و الإنفاق فافهمه.

و هذه العناية بوجه نظيرة العناية فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» الآية، حيث يدل على تفرع تنزل الملائكة على تحقق قولهم «رَبُّنَا اللَّهُ و استقامتهم دون الاستمرار عليه.

و قوله: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ» أى عاقبتها المحمودة فإنها هى العاقبة حقيقة لأن الشىء لا ينتهى بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبة تناسبه و تكون فيها سعادته، و أما العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشىء لخلل واقع فيه، و إنما تسمى عاقبة بنحو من التوسع، و لذلك أطلق فى الآية عقبى الدار و أريدت بها العاقبة المحمودة و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله: «وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»، و من هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أى حياة الدار فالعاقبة عاقبتها.

قوله تعالى: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ العدن الاستقرار يقال: عدن بمكان كذا إذا استقر فيه و منه المعدن لمستقر الجواهر الأرضية و جنات عدن أى جنات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من كل جهة.

و جَنَّاتُ عَدْنٍ «إلخ» بدل أو عطف بيان من قوله: «عُقْبَى الدَّارِ» أى عاقبة هذه الدار المحمودة هى جنات العدن و الخلود فليست هذه الحياة الدنيا بحسب ما طبعها الله

عليه إلا حياة واحدة متصلة أولها عناء و بلاء و آخرها رخاء نعيم و سلام، و هذا الوعد هو الذى يحكى وفاءه تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: ۷۴.

و الآية- كما سمعت- تحاذى قوله: «يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ و بيان لعاقبة هذا الحق الذى أخذوه و عملوا به و بشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم و أهليهم من الآباء و الأمهات و الذرارى و الإخوان و الأخوات و غيرهم و يشمل الجميع قوله: «آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ لأن الأمهات أزواج الآباء و الإخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذريات الآباء و الآباء، من الداخلين فمعهم أزواجهم و ذرياتهم ففى الآية إيجاز لطيف.

قوله تعالى: «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» و هذا عقبى أعمالهم الصالحة التى داموا عليها فى كل باب من أبواب الحياة بالصبر على الطاعة و عن المعصية و عند المصيبة مع الخشية و الخوف.

و قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» قول الملائكة و قد خاطبوهم بالأمن و السلام الخالد و عقبى محمودة لا يعتريها ذم و سوء أبدا.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ إلى آخر الآية، بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة و قد قوبل بقوله: «وَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ بقية ما ذكر فى الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله و الصلة، من الأعمال الصالحة و فيه إيماء إلى أن الأعمال الصالحة هى التى تضمن صلاح الأرض و عمارة الدار على نحو يؤدى إلى سعادة النوع الإنسانى و رشد المجتمع البشرى، و قد تقدم بيانه فى دليل النبوة العامة.

و قد بين تعالى جزاء عملهم و عاقبة أمرهم بقوله: «أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» و اللعن الإبعاد من الرحمة و الطرد من كل

كرامة، و ليس ذلك إلا لانكبابهم على الباطل و رفضهم الحق النازل من الله، و ليس للباطل إلا البوار.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» إلى آخر الآية بيان أن ما أوتى الفريقان من العاقبة المحمودة و الجنة الخالدة و من اللعنة و سوء الدار هو من الرزق الذى يرزقه الله من يشاء و كيف يشاء من غير حجر عليه أو إلزام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۸

و قد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل فالاعتقاد الحق و العمل به ينتهى إلى الارتزاق بالجنة و السلام و الباطل من الاعتقاد و العمل به ينتهى إلى اللعنة و سوء الدار و نكد العيش.

و قوله: «وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ يريد به- على ما يفيده السياق- أن الرزق هو رزق الأخرى لكنهم لميلهم إلى ظاهر الحياة الدنيا و زينتها ركنوا إليها و فرحوا بها، و قد أخطئوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها و لا خالدة فى بقائها بل مقصودة لغيرها الذى هو الحياة الآخرة فهى بالنسبة إلى الآخرة متاع يتمتع به فى غيره و لغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس إلى الحياة الآخرة إنما تكون من الحق إذا أخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها و أما إذا أخذت مطلوبة بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذى يذهب جفاء و لا ينتفع به فى شىء، قال تعالى:

«وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: ۶۴.

(بحث روائى)

فى الاحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع):- فى حديث يذكر فيه أحوال الكفار- قوله: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ الزبد فى هذا الموضع كلام الملحدين- الذين أثبتوه فى القرآن- فهو يضمحل و يبطل و يتلاشى عند التحصيل، و الذى ينفع الناس منه، فالتنزيل الذى لا يأتيه الباطل- من بين يديه و لا من خلفه و القلوب تقبله. و الأرض فى هذا الموضع هى محل العلم و قراره.

أقول: المراد بالتنزيل المراد الحقيقى من كلامه تعالى، و بكلام الملحدين المثبت فى القرآن هو ما فسروه برأيهم، و ما ذكره (ع) بعض المصاديق و الآية أعم مدلولا كما مر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن قتادة: فى قوله: «الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ عليكم بالوفاء بالعهد و لا تنقضوا الميثاق- فإن الله قد نهى عنه و قدم فيه أشد التقدمة، و ذكره فى بضع و عشرين آية نصيحة لكم- و تقدمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۴۹

إليكم و حجة عليكم، و إنما يعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم و أهل العقل- و أهل العلم بالله، و ذكر لنا أن النبى ص كان يقول فى خطبته: لا إيمان لمن لا أمانة له- و لا دين لمن لا عهد له.

أقول: ظاهر كلامه حمل العهد و الميثاق فى الآية الكريمة على ما يدور بين الناس أنفسهم و قد عرفت أن ظاهر السياق خلافه.

و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ قال: قرابتك.

و فيه، أيضا بإسناد آخر عنه قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ- أَنْ يُوصَلَ قال: نزلت فى رحم آل محمد- و قد يكون فى قرابتك. ثم قال: و لا تكونن ممن يقول فى الشىء أنه فى شىء واحد.

أقول: يعنى لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فإن للقرآن ظهرا و بطنا و قد جعل الله مودة ذى القربى- و هى من الصلة- أجر الرسالة فى قوله:

«قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى : الشورى: ۲۳ و يدل على ما ذكرنا الرواية الآتية.

و فى تفسير العياشى، عن عمر بن مريم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ- أَنْ يُوصَلَ قال: من ذلك صلة الرحم- و غاية تأويلها صلتك إيانا.

و فيه، عن محمد بن الفضيل قال: سمعت العبد الصالح يقول: «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ قال هى رحم آل محمد معلقة بالعرش تقول: اللهم صل من وصلنى و اقطع من قطعنى، و هى تجرى فى كل رحم.

أقول: و فى هذه المعانى روايات أخر، و قد تقدم معنى تعلق الرحم بالعرش فى تفسير أوائل سورة النساء فى الجزء الرابع من الكتاب.

و فى الكافى، بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبى عبد الله (ع) قال: و مما فرض الله عز و جل أيضا فى المال من غير الزكاة قوله عز و جل: «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۱ ۳۸۹

أَنْ يُوصَلَ .

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره.

و فى تفسير العياشى، عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع): أنه قال لرجل: فلان ما لك و لأخيك؟ قال: جعلت فداك كان لى عليه حق فاستقصيت منه حقى. قال أبو عبد الله (ع) أخبرنى عن قول الله: «وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ أ تراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم: لا و الله خافوا الاستقصاء و المداقة:.

أقول: و رواه فى المعانى، و تفسير القمى،.

و فيه، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ قال:

الاستقصاء و المداقة، و قال: يحسب عليهم السيئات- و لا يحسب لهم الحسنات.

أقول: و ذيل الحديث مروى بطرق مختلفة عنه (ع)، و عدم حساب الحسنات إنما هو لمكان المداقة و الحصول على وجوه الخلل الخفية كما تدل عليه الرواية التالية.

و فيه، عن هشام عنه (ع): فى الآية قال: يحسب عليهم السيئات- و لا يحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء.

و فيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: بر الوالدين و صلة الرحم يهون الحساب- ثم تلا هذه الآية: «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ- وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ .

و فى الدر المنثور، فى قوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ : أخرج ابن مردويه عن على قال: قال رسول الله ص جنة عدن قضيب غرسه الله بيده- ثم قال له: كن فكان.

و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن شمر اليمانى يرفع الحديث إلى على (ع) قال:

قال رسول الله ص: الصبر ثلاثة- صبر عند المصيبة، و صبر على الطاعة، و صبر عن المعصية- فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها- كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة- كما بين السماء إلى الأرض، و من صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة- ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش، و من صبر عن المعصية كتب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۵۱

الله له تسعمائة درجة- ما بين الدرجة إلى الدرجة- كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش.

[سورة الرعد (۱۳): الآيات ۲۷ الى ۳۵]

اشارة

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨) الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ (٢٩) كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ (٣٠) وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ (٣١)

وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ (٣٢) أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (٣٣) لَهُمْ عَذابٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ (٣٤) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ (٣٥)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٣٥٢

(بيان)

عود ثان إلى قول الكفار: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ نراها فنهتدى بها و نعدل بذلك عن الشرك إلى الإيمان و يجيب تعالى عنه بأن الهدى و الضلال ليس شيء منهما إلى ما ينزل من آية بل إن ذلك إليه تعالى يضل من يشاء و يهدى من يشاء و قد جرت السنة الإلهية على هداية من أناب إليه و كان له قلب يطمئن إلى ذكره و أولئك لهم حسن المآب و عقبى الدار. و إضلال من كفر بآياته الواضحة و أولئك لهم عذاب فى الدنيا و لعذاب الآخرة أشق و ما لهم من دون الله من واق.

و أن الله أنزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشية الله لكانت به لكن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر و المكر و من يضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ عود إلى قول الكفار «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ و إنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبى ص آية من ربه لاهتدوا به و استجابوا له و هم لا يعدون القرآن النازل إليه آية.

و الدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» إلخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٣٥٣

و قوله بعد: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ إلى قوله- بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و قوله بعد: «وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ إلى آخر الآية.

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله آمرا نبيه أن يلقيه إليهم: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ فأفاد أن الأمر ليس إلى الآية حتى يهتدوا بنزولها و يضلوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهداية إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء.

و لما لم يؤمن أن يتوهموا منه أن الأمر يدور مدار مشية جزافية غير منتظمة أشار إلى دفعه بتبديل قولنا: و يهدى إليه من يشاء من قوله: «وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ فبين أن الأمر إلى مشية الله تعالى جارية على سنة دائمة و نظام متقن مستمر و ذلك أنه تعالى يشاء هداية من أناب و رجع إليه و يضل من أعرض و لم ينب فمن تلبس بصفة الإنابة و الرجوع إلى الحق و لم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوة الحقة و من كان دون ذلك ضل عن الطريق و إن كان مستقيما و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزة و ما تغن الآيات و النذر

عن قوم لا يؤمنون.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ إلخ، على تقدير: أن الله يضل بمشيته من لم ينب إليه و يهدى إليه بمشيته من أناب إليه.

و يظهر أيضا أن الضمير «إِلَيْهِ فى «يَهْدِي إِلَيْهِ راجع إليه تعالى و أن ما ذكره بعضهم أنه راجع إلى القرآن. و آخرون أنه راجع إلى النبى ص غير وجيه.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشيء السكون إليه.

و ظاهر السياق أن صدر الآية بيان لقوله فى ذيل الآية السابقة: «مَنْ أَنابَ فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة، و ذلك من العبد تهيؤ و استعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أن الفسق و الزيغ فى باب الضلال تهيؤ و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ و قال: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: الصف: ۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۴

و ليس الإيمان بالله تعالى مثلا مجرد إدراك أنه حق فإن مجرد الإدراك ربما يجامع الاستكبار و الجحود كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴ مع أن الإيمان لا يجامع الجحود فليس الإيمان بشيء مجرد إدراك أنه حق مثلا بل مطاوعة و قبول خاص من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمها له و لما يقتضيه من الآثار و آيته مطاوعة سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاوعته النفس و قبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المذمومة ربما يدرك وجه القبح أو المساءة فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به و لا تستسلم له و ربما طاوعته و سلمت له بعد ما أدركته و كفت عنه عند ذلك بلا مهل و هو الإيمان.

و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ: الأنعام: ۱۲۵ فالهداية من الله سبحانه تستدعى من قلب العبد أو صدره و بالأخرة من نفسه أمرا نسبته إليها نسبة القبول و المطاوعة إلى الأمر المقبول المطاوع، و قد عبر عنه فى آية الأنعام بشرح الصدر و توسعته، و فى الآية المبحوث عنها بالإيمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الإنسان نفسه فى أمن من قبوله و مطاوعته و يسكن قلبه إليه و يستقر هو فى قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه.

و من ذلك يظهر أن قوله: «وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ عطف تفسيرى على قوله:

«آمَنُوا» فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى.

و لا ينافى ذلك ما فى قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»: الأنفال: ۲ فإن الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان المذكور فى الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ»: الزمر: ۲۳ و ذلك أن النعمة هى النازلة من عنده سبحانه و أما النقمة أيا ما كانت فهى بالحقيقة إمساك منه عن إفاضة النعمة و إنزال الرحمة و ليست فعلا ثبوتيا صادرا منه تعالى على ما يفيده قوله:، ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ»: فاطر: ۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۵

و إذا كان الخوف و الخشية إنما هو من شر متوقع و لا شر عنده سبحانه فحقيقة الخوف من الله هى خوف الإنسان من أعماله السيئة التى توجب إمساك الرحمة و انقطاع الخير المفاض من عنده، و النفس الإنسانية إذا قرعت بذكر الله سبحانه التفتت أولا- إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريرة فى الجلد و الوجل فى القلب ثم التفتت ثانيا إلى ربه الذى هو غاية طلبة فطرته فسكنت إليه و اطمأنت بذكره.

و قال فى مجمع البيان،: و قد وصف الله المؤمن هاهنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله، و وصفه فى موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه

لأن المراد بالأول أنه يذكر ثوابه و إنعامه و آلاءه التى لا تحصى و أياديه التى لا تجازى فيسكن إليه، و بالثانى أنه يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه. انتهى، و هذا الوجه أوفق بتفسير من فسر الذكر فى الآية بالقرآن الكريم و قد سماه الله تعالى ذكرا فى مواضع كثيرة من كلامه كقوله: «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ»: الأنبياء: ۵۰ و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ»: الحجر: ۹ و غير ذلك.

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظى و أعنى به مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة، و من الشاهد عليه قوله بعده: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فإنه كضرب القاعدة يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره، و سواء كان قرآنا أو غيره.

و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه و يريحوا قلوبهم بذكره فإنه لا هم للإنسان فى حياته إلا الفوز بالسعادة و النعمة و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوة و النقمة و الله سبحانه هو السبب الوحيد الذى بيده زمام الخير و إليه يرجع الأمر كله، و هو القاهر فوق عباده و الفعال لما يريد و هو ولى عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة، المتحيرة فى أمرها و هى لا تعلم أين تريد و لا أنى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه و تستريح معه نفسه، و الركون إليه و الاعتماد عليه و الاتصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق و هو يجد من نفسه نشاط الصحة و العافية آنا بعد آن.

فكل قلب- على ما يفيده الجمع المحلى باللام من العموم- يطمئن بذكر الله و يسكن به ما فيه من القلق و الاضطراب نعم إنما ذلك فى القلب الذى يستحق أن يسمى قلبا و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۶

القلب الباقى على بصيرته و رشده، و أما المنحرف عن أصله الذى لا يبصر و لا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة و السكون قال تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»: الحج: ۴۶، و قال: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها»: الأعراف: ۱۷۹ و قال: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: التوبة: ۶۷.

و فى لفظ الآية ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعنى قوله: «بِذِكْرِ اللَّهِ عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشىء غير ذكر الله سبحانه، و ما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان و هو نفسه المدركة إلا نيل سعادته و الأمن من شقائه و هو فى ذلك متعلق بذيل الأسباب، و ما من سبب إلا و هو غالب فى جهة و مغلوب من أخرى إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنى ذو الرحمة فبذكره أى به سبحانه وحده تطمئن القلوب و لا يطمئن القلب إلى شىء غيره إلا غفلة عن حقيقة حاله و لو ذكر بها أخذته الرعدة و القلق.

و مما قيل فى الآية الكريمة أعنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ إلخ إنها استئناف، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مبتدأ خبره قوله فى الآية التالية: «طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ بدل من المبتدإ و قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ اعتراض بين المبتدإ و خبره، و هو تكلف بعيد من السياق.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيب فهى صفة لمحذوف و هو على ما يستفاد من السياق- الحياة أو المعيشة و ذلك أن النعمة كائنة ما كانت إنما تغتبط و تهنأ إذا طابت للإنسان و لا تطيب إلا إذا اطمأن القلب إليه و سكن و لم يضطرب و لا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله و عمل عملا صالحا فهو الذى يطمئن منه القلب و يطيب له العيش فإنه فى أمن من الشر و الخسران و سلام مما يستقبله و يدركه و قد أوى إلى ركن لا ينهدم و استقر فى ولاية الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته إن أعطى شيئا فهو خير له و إن منع فهو خير له.

و قد قال فى وصف طيب هذه الحياة: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: النحل: ۹۷ و قال فى صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ

يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى : طه: ۱۲۴، و لعل وصف الحياة أو المعيشة فى الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۷

التى نحن فيها بزيادة الطيب تلميحا إلى أنها نعمة لا تخلو من طيب على أى حال إلا أنها فيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيبا لخلوصها من شوائب المنغصات.

فقوله: «طُوبى لَهُمْ فى تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى، فطوبى مبتدأ و «لهم» خبره و إنما قدم المبتدأ المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهنئة و فى مثله يقدم ما به التهنئة استعجالا بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم فى البشارة: بشرى لك.

و بالجملة فى الآية تهنئة الذين آمنوا و عملوا الصالحات- و هم الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئنانا مستمرا- بأطيب الحياة أو العيش و حسن المرجع، و بذلك يظهر اتصالها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب كما تقدم.

و قال فى مجمع البيان،: «طُوبى لَهُمْ و فيه أقوال:

أحدها: أن معناه فرح لهم و قرة عين. عن ابن عباس.

و الثانى: غبطة لهم. عن الضحاك.

و الثالث: خير لهم و كرامة. عن إبراهيم النخعى.

و الرابع: الجنة لهم. عن مجاهد.

و الخامس: معناه العيش المطيب لهم. عن الزجاج، و الحال المستطابة لهم، عن ابن الأنبارى لأنه فعلى من الطيب، و قيل: أطيب الأشياء لهم و هو الجنة. عن الجبائى.

و السادس: هنيئا يطيب العيش لهم.

و السابع: حسنى لهم. عن قتادة.

و الثامن: نعم ما لهم. عن عكرمة.

التاسع: طوبى لهم دوام الخير لهم.

العاشر: أن طوبى شجرة فى الجنة أصلها فى دار النبى ص و فى دار كل مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير و وهب و أبى هريرة و شهر بن حوشب و روى عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا. انتهى موضع الحاجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۸

و أكثر هذه المعانى من باب الانطباق و هى خارجة عن دلالة اللفظ.

قوله تعالى: «كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ إلى آخر الآية متاب مصدر ميمى للتوبة و هى الرجوع، و الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى ما ذكره تعالى من سنته الجارية من دعوة الأمم إلى دين التوحيد ثم إضلال من يشاء و هداية من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب بذكره و عدم الرجوع إليه.

و المعنى: و أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم إرسالا يماثل هذه السنة الجارية و يجرى فى أمره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك و تبلغهم ما يتضمنه هذا الكتاب و هم يكفرون، بالرحمن و إنما قيل بالرحمن، دون أن يقال: «بنا» على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم فى ردهم هذا الوحى الذى يتلوه النبى ص عليهم و هو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ يكفرون برحمة إلهية عامة تضمن لهم سعادة دنياهم و أخراهم لو أخذوه و عملوا به.

ثم أمر تعالى: أن يصرح لهم القول فى التوحيد فقال: «قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ أى هو وحده ربى من غير شريك كما تقولون و لربوبيته لى وحده أتخذه القائم على جميع أمورى و بها، و أرجع إليه فى حوائجى و بذلك يظهر أن قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ من آثار الربوبية المتفرعة عليها فإن الرب هو المالك المدبر فمحصل المعنى هو وكيلى و إليه أرجع.

و قيل: إن المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما فى المعنى الأول من لزوم كون «إليه متاب» تأكيدا لقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ و هو خلاف ظاهر.

و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر.

و ذكر بعضهم: أن المعنى إليه متابى و متابكم. و فيه أنه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه فى الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون فى الكلام ما يوجب ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها و إذهابها من مكان إلى مكان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۵۹

و بتقطيع الأرض شقها و جعلها قطعة قطعة، و بتكليم الموتى إحياؤهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقية الدار الآخرة فإن هذا هو الذى كانوا يقترحونه.

فهذه أمور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثارا لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله:

«وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً» إلخ، و جزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فإن الكلام معقب بقوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و الآيات- كما عرفت- مسوقة لبيان أن أمر الهداية ليس براجع إلى الآية التى يقترحونها بقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» بل الأمر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم و يهدى إليه من أناب.

و على هذا يجرى سياق الآيات كقوله تعالى بعد: «بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ الآية، و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآية إلى غير ذلك، و على مثله جرى سياق الآيات السابقة.

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا: ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله و المعنى و لو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسير به الجبال أو تقطع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كله لله ليس شىء منه لغيره حتى يتوهم متوهم أنه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهداية راجعة إلى مشيته.

و على هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأنعام: ۱۱۱.

و ما قيل: إن جزاء لو المحذوف نحو من قولنا: لكان ذلك هذا القرآن، و المراد بيان عظم شأن القرآن و بلوغه الغاية القصوى فى قوة البيان و نفوذ الأمر و جهالة الكفار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آية غيره. و المعنى: أن القرآن فى رفعة القدر و عظمة الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى- أو فى الموضعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع- لكان ذلك هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآنا كذلك فالآية بوجه نظيرة قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»: الحشر: ۲۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۰

و فيه أن سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير و لا يلائمه قوله بعده:

«بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» و كذا قوله بعده: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» كما سنشير إليه إن شاء الله و لذلك تكلفوا فى قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» بما لا يخلو عن تكلف.

فقيل: إن المعنى لو أن قرآنا فعل به ذلك لكان هو هذا القرآن و لكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده.

و قيل: إن حاصل الإضراب أنه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره مما أراده الله فإن جميع الأمر له تعالى وحده.

و قيل: إن الأحسن أن يكون قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» معطوفا على محذوف و التقدير: ليس لك من الأمر شيء بل الأمر لله جميعا.

و أنت ترى أن السياق لا يساعد على شيء من هذه المعانى، و أن حق المعنى الذى يساعد عليه السياق أن يكون إضرابا عن نفس الشرطية السابقة على تقدير الجزاء نحوا من قولنا: لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» تفريع على سابقه.

ذكر بعضهم أن اليأس بمعنى العلم و هى لغة هوازن و قيل لغة حى من النخع و أنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى:

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننيأ لم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدى:

أ لم ييأس الأقوام أنى أنا ابنهو إن كنت عن أرض العشيرة نائيا

و محصل التفريع على هذا أنه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئا حتى قرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى و أن الأمر لله جميعا فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هداية الذين كفروا لو يشاء الله لهدى الناس جميعا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۶۱

الذين آمنوا و الذين كفروا لكنه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا و لن يهتدوا.

و ذكر بعضهم أن اليأس بمعناه المعروف و هو القنوط غير أن قوله: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ» مضمن معنى العلم و المراد بيان لزوم علمهم بأن الله لم يشأ هدايتهم و لو شاء ذلك لهدى الناس جميعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إيمانهم.

فتقدير الكلام بحسب الحقيقة: أ فلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم و لو يشاء لهدى الناس جميعا أ و لم ييأسوا من اهتدائهم و إيمانهم؟ ثم ضمن اليأس معنى العلم و نسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعنى قوله: «لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» إيجازا و إيثارا للاختصار.

و ذكر بعضهم: أن قوله «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ على ظاهر معناه من غير تضمين و قوله: «أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ إلخ، متعلق بقوله: «آمَنُوا» بتقدير الباء و متعلق «يَيْأَسِ محذوف و تقدير الكلام أ فلم ييأس الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا من إيمانهم و ذلك أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعا و يؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا و لو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد و لم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ و ليس فى مقدره سبب من الأسباب أن يهديهم و يوفقهم للإيمان فلييأسوا من إيمانهم.

و هذه وجوه ثلاثة لعل أعدلها أوسطها و الآية على أى حال لا تخلو من إشارة إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار و لعلهم لمودتهم ذلك لما سمعوا قول الكفار: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ طمعوا فى إيمانهم و رجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله عليهم آية أخرى غير القرآن فسألوا النبى ص أن يجيبهم على ذلك فأيأسهم الله من إيمانهم فى هذه الآيات، و فى آيات أخرى من كلامه مكية و مدنية كقوله فى سورة يس و هى مكية:

«وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: آية ۱۰، و قوله فى سورة البقرة و هى مدنية: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: آية ۶.

قوله تعالى: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ» سياق الآيات يشهد أن المراد بقوله:

«بِما صَنَعُوا» كفرهم بالرحمن قبال الدعوة الحقة، و القارعة هى المصيبة تقرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها و فى الآية تهديد و وعيد قطعى للذين كفروا بعذاب غير

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٣۶٢

مردود و ذكر علائم و أشراط له تقرعهم مرة بعد مرة حتى يأتيهم العذاب الموعود.

و المعنى: و لا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمن مصيبة قارعة أو تحل تلك المصيبة القارعة قريبا من دارهم فلا يزالون كذلك حتى يأتی ما وعدهم الله من العذاب لأن الله لا يخلف ميعاده و لا يبدل قوله.

و التأمل فی كون السورة مكية على ما يشهد به مضامين آياتها ثم فی الحوادث الواقعة بعد البعثة و قبل الهجرة و بعدها إلى فتح مكة يعطی أن المراد بالذين كفروا هم كفار العرب من أهل مكة و غيرهم الذين ردوا أول الدعوة و بالغوا فی الجحود و العناد و ألحوا على الفتنة و الفساد.

و المراد بالذين تصيبهم القارعة من كان فی خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب و شن الغارات، و بالذين تحل القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث السوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرتها و تنالهم وحشتها و همها و سائر آثارها السيئة، و المراد بما وعدهم عذاب السيف الذی أخذهم فی غزوة بدر و غيرها.

و اعلم أن هذا العذاب الموعود للذين كفروا فی هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدم فی سورة يونس فی قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ إلى قوله ثانيا- وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴٧- ۵۴ فإن الذی فی سورة يونس وعيد عام للأمة، و الذی فی هذه الآيات وعيد خاص بالذين كفروا فی أول الدعوة النبوية من قريش و غيرهم، و قد تقدم فی قوله:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶ فی الجزء الأول من الكتاب أن المراد بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» فی القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركی العرب فی أول الدعوة كما أن المراد بالذين آمنوا إذا أطلق كذلك السابقون إلى الإيمان فی أول الدعوة.

و اعلم أيضا أن للمفسرين فی الآية أقوالا شتى تركنا إيرادها إذ لا طائل تحت أكثرها و فيما ذكرناه من الوجه كفاية للباحث المتدبر، و سيوافيك بعضها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ١١، ص: ٣۶٣

قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ تأكيد لما فی الآية السابقة من الوعيد القطعی ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أی لا يتوهمن متوهم أن هذا الذی نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا:

«لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ»: النمل: ۶٨.

و ذلك أنه قد استهزئ برسل من قبلك بالكفر و طلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آية مع وجود آية القرآن فأمليت و أمهلت للذين كفروا ثم أخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابی؟ أ كان وعيدا خاليا لا شیء وراءه؟ أم كان أمرا يمكنهم أن يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه؟ فإذا كان ذلك قد وقع بهم فليحذر هؤلاء و فعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم.

و من ذلك يظهر أن قولهم: إن الآية تسلية و تعزية للنبی ص فی غير محله.

و قد بدل الاستهزاء فی الآية ثانيا من الكفر إذ قيل: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» و لم يقل بالذين استهزءوا للدلالة على أن استهزاءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزءون بآيات الله كالذين كفروا بالنبی ص و قالوا مستهزئين بالقرآن و هو آية: لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» القائم على شیء هو المهيمن المتسلط عليه و القائم بشیء من الأمر هو الذی يدبره نوعا من التدبير و الله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أما قيامه عليها فلأنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها، و أما قيامه بما كسبت فلأنه يدبر أمر أعمالها فيحولها من مرتبة الحركة و السكون إلى أعمال محفوظة عليها فی صحائف

الأعمال ثم يحولها إلى المثوبات و العقوبات فى الدنيا و الآخرة من قرب و بعد و هدى و ضلال و نعمة و نقمة و جنة و نار.

و الآية متفرعة على ما تقدمها أى إذا كان الله سبحانه يهدى من يشاء فيجازيه بأحسن الثواب و يضل من يشاء فيجازيه بأشد العقاب و له الأمر جميعا فهو قائم على كل نفس بما كسبت و مهيمن مدبر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتى يشاركه فى ألوهيته؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۴

و من ذلك يظهر أن الخبر فى قوله: «أ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ إلخ، محذوف يدل عليه قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» و من سخيف القول ما نسب إلى الضحاك أن المراد بقوله:

«أ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ الملائكة لكونهم موكلين على الأعمال و المعنى أ فيكون الملائكة الموكلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه؟ و هو معنى بعيد من السياق غايته.

قوله تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ لما ذكر سبحانه قوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه.

فأمر نبيه بأن يحاجهم بنوع من الحجاج عجيب فى بابه فقال: «قُلْ سَمُّوهُمْ أى صفوهم فإن صفات الأشياء هى التى تتعين بها شئونها و آثارها فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعاء عنده وجب أن يكون لها من الصفات ما يسوى لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنه حى عليم قدير خالق مالك مدبر فهو رب كل شىء لكن الأصنام إذا ذكرت فقيل: هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنها شريكة لله شفيعة عنده.

ثم قال: «أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ و أم منقطعة أى بل أ تنبئونه بكذا و المعنى أن اتخاذكم الأصنام شركاء له إنباء له فى الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك فى الأرض لعلم به لأن الشريك فى التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره فى التدبير على شريكه و الله سبحانه يدبر الأمر كله و لا يرى لغيره أثرا فى ذلك لا موافقا و لا مخالفا، و الدليل على أنه لا يرى لنفسه شريكا فى الأمر أنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت، و بعبارة أخرى أن له الخلق و الأمر و هو على كل شىء شهيد بالبرهان الذى لا سبيل للشك إليه، و الآية بالجملة كقوله فى موضع آخر: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ»: يونس: ۱۸.

ثم قال: «أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ أى بل أ تنبئونه بأن له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة و هذا كقوله: «إِنْ هِیَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: ۲۳.

و عن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۵

آلهة حقة و حاصل الآية نفى الدليل العقلى و السمعى معا على ألوهيتها و كونها شركاء لله سبحانه و هو بعيد من اللفظ.

و وجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنهم فى عبادتهم الأصنام و جعلهم لله شركاء مترددون بين محاذير ثلاثة إما أن يقولوا بشركتها من غير حجة إذ ليس لها من الأوصاف ما يعلم به أنها شركاء لله، و إما أن يدعوا أن لها أوصافا كذلك هم يعلمونها و لا يعلم بها الله سبحانه، و إما أن يكونوا متظاهرين بالقول بشركتها من غير حقيقة و هم يغرون الله بذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

قال الزمخشرى فى الكشاف،: و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبة التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف على نفسه انتهى كلامه.

قوله تعالى: «بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» إضراب عن الحجج المذكورة و لوازمها و المعنى دع هذه الحجج فإنهم لا يجعلون له شركاء لشىء من هذه الوجوه بل مكر زينه لهم الشيطان و صدهم بذلك عن سبيل الله تعالى و ذلك أنهم على علم بأنه لا حجة على شركتها و أن مجرد الدعوى لا ينفعهم لكنهم يريدون بترويج القول بألوهيتها و توجيه قلوب العامة إليها عرض الدنيا و زينتها، و دعوتك إلى سبيل الله مانعة دون ذلك فهم فى تصلبهم فى عبادتها و دعوة الناس إليها و

الحث على الأخذ بها يمكرون بك من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زين لهم هذا المكر و هو السبب فى جعلهم إياها شركاء لا غير ذلك من حجة أو غيرها و صدوا بذلك عن السبيل.

فهم زين لهم المكر و صدوا به عن السبيل و الذى زين لهم و صدهم هو الشيطان بإغوائهم، و أضلوا و الذى أضلهم هو الله سبحانه بإمساك نعمة الهدى منهم و من يضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «لَهُمْ عَذابٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ أشق أفعل من المشقة و واق اسم فاعل من الوقاية بمعنى الحفظ.

و فى الآية إيجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب فى الآيات السابقة، و فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۶

قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ نفى الشفاعة و تأثيرها فى حقهم أصلا، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ) أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ» المثل هو الوصف يمثل الشيء.

و فى قوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ» إلخ بيان ما خص الله به المتقين من الوعد الجميل مقابلة لما أوعد به الذين كفروا و ليكون تمهيدا لما يختم به القول من الإشارة إلى محصل سعى الفريقين فى مسيرهم إلى ربهم و رجوعهم إليه و قد قابل الذين كفروا بالمتقين إشارة إلى أن الذين ينالون هذه العاقبة الحسنى هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات دون المؤمنين من غير عمل صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرون بآياته.

و من لطيف الإشارة فى الكلام المقابلة بين المؤمنين و المشركين أولا بتعبير «المتقون و الذين كفروا» و أخيرا بقوله «الذين اتقوا و الكافرون» و لعل فيه تلويحا إلى أن الفعل الماضى و الصفة هاهنا واحد مدلولا و مجموع أعمالهم فى الدنيا مأخوذ عملا واحدا، و لازم ذلك أن يكون تحقق العمل و صدور الفعل مرة واحدة عين اتصافهم به مستمرا، و يفيد حينئذ قولنا: «الكافرون و المتقون» الدالان على ثبوت الاتصاف و قولنا: «الذين كفروا و الذين اتقوا» الدالان على تحقق ما للفعل مفادا واحدا، و هو قصر الموصوف على صفته، و أما من تبدل عليه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوى ثم تبدل بغيره و لم يختتم له العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك.

و اعلم أن فى الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله: «كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ ثم قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ» ثم قوله: «فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» ثم قوله «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ» و الوجه فيه غير خفى فالتعبير بمثل «أَرْسَلْناكَ للدلالة على أن هناك وسائط كملائكة الوحى مثلا- و التعبير بمثل «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» للدلالة على رجوع كل أمر ذى وسط أو غير ذى وسط إلى مقام الألوهية القيوم على كل شيء، و التعبير بمثل «فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ للدلالة على أنه لا-واسطة فى الحقيقة يكون شريكا أو شفيعا كما يدعيه المشركون.

ثم قوله تعالى: «تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكافِرِينَ النَّارُ» إشارة إلى خاتمة أمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۷

الفريقين و عقباهما كما تقدم- و به يختتم البحث فى المؤمنين و المشركين من حيث آثار الحق و الباطل فى عقيدتهما و أعمالهما، فقد عرفت أن هذه الآيات التسع التى نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» الآية.

(بحث روائی)

فى تفسير العياشى، عن خالد بن نجيح عن جعفر بن محمد (ع): فى قوله: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ فقال بمحمد ص تطمئن

القلوب و هو ذكر الله و حجابه.

أقول: و فى كلامه تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا».

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن أنس قال: قال رسول الله ص لأصحابه حين نزلت هذه الآية: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ أ تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: من أحب الله و رسوله و أحب أصحابى.

و فى تفسير العياشى، عن ابن عباس: أنه قال لرسول الله ص: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ- أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ثم قال لى: أ تدرى يا بن أم سليم من هم؟

قلت: من هم يا رسول الله؟ قال: نحن أهل البيت و شيعتنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على: أن رسول الله ص لما نزلت هذه الآية «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ قال: ذاك من أحب الله و رسوله و أحب أهل بيتى صادقا غير كاذب- و أحب المؤمنين شاهدا و غائبا ألا بذكر الله يتحابون.

أقول: و الروايات جميعا من باب الانطباق و الجرى فإن النبى ص و الطاهرون من أهل بيته و الخيار من الصحابة و المؤمنين من مصاديق ذكر الله لأن الله يذكر بهم، و الآية الكريمة أعم دلالة.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى حديث الإسراء بالنبى ص قال: فإذا شجرة لو أرسل طائر فى أصلها ما دارها سبعمائة سنة- و ليس فى الجنة منزل إلا و فيه غصن منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۸

فقال: هذه شجرة طوبى قال الله تعالى: «طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ .

أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات كثيرة و فى عدة منها: أن جبرئيل ناولنى منها ثمرة- فأكلتها فحول الله ذلك إلى ظهرى- فلما أن هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة- فما قبلت فاطمة إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها.

و فى كتاب الخرائج، أن رسول الله ص قال: يا فاطمة إن بشارة أتتنى من ربى فى أخى و ابن عمى- أن الله عز و جل زوج عليا بفاطمة- و أمر رضوان خازن الجنة فهز شجرة طوبى- فحملت رقاعا بعدد محبى أهل بيتى فأنشأ ملائكة من نور- و دفع إلى كل ملك خطا فإذا استوت القيامة بأهلها- فلا تلقى الملائكة محبا لنا إلا دفعت إليه صكا- فيه براءة من النار:.

أقول: و فى تفسير البرهان، عن المرفق بن أحمد فى كتاب المناقب بإسناده عن بلال بن حمامة عن النبى ص: مثله

و

روى هذا المعنى أيضا عن أم سلمة و سلمان الفارسى و على بن أبى طالب: و فيها أن الله لما أن أشهد على تزوج فاطمة- من على بن أبى طالب ملائكته أمر شجرة طوبى- أن ينثر حملها و ما فيها من الحلى و الحلل- فنثرت الشجرة ما فيها و التقطته الملائكة و الحور العين- لتهادينه و تفتخرن به إلى يوم القيامة

و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا (ع).

و فى المجمع، روى الثعلبى بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: طوبى شجرة أصلها فى دار على فى الجنة- و فى دار كل مؤمن منها غصن. قال: و رواه أبو بصير عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير البرهان، عن تفسير الثعلبى يرفع الإسناد إلى جابر عن أبى جعفر (ع) قال: سئل رسول الله ص عن طوبى فقال: شجرة فى الجنة أصلها فى دار على و فرعها على أهل الجنة- فقالوا: يا رسول الله سألناك فقلت: أصلها فى دارى و فرعها على أهل الجنة فقال: دارى و دار على واحدة فى الجنة بمكان واحد:.

أقول: و رواه أيضا فى المجمع، بإسناده عن الحاكم أبى القاسم الحسكانى بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبى ص: مثله

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۶۹

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة و أهل السنة، و الظاهر أن الروايات غير ناظرة إلى تفسير الآية، و إنما هى ناظرة إلى بطنها دون ظهرها فإن حقيقة المعيشة الطوبى هى ولاية الله سبحانه و على (ع) صاحبها و أول فاتح لبابها من هذه الأمة و المؤمنون من أهل الولاية أتباعه و أشياعه، و داره (ع) فى جنة النعيم و هى جنة الولاية و دار النبى ص واحدة لا اختلاف بينهما و لا تزاحم فافهم ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح: فى قوله: «وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ قال: هذا لما كاتب رسول الله ص قريشا فى الحديبية- كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا: لا نكتب الرحمن و ما ندرى ما الرحمن؟ و ما نكتب إلا باسمك اللهم فأنزل الله: «وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ .:

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبى الشيخ عن قتادة

و أنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكية و صلح الحديبية من حوادث ما بعد الهجرة. على أن سياق الآية وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من أجزائها فى قصة و تقطعه عن الباقى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عطية العوفى قال: قالوا لمحمد ص: لو سيرت لنا جبال مكة حتى تتسع- فنحرث فيها أو قطعت لنا الأرض- كما كان سليمان (ع) يقطع لقومه بالريح أو أحييت لنا الموتى- كما كان عيسى يحيى الموتى لقومه فأنزل الله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ الآية إلى قوله:

«أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا» قال: أ فلم يتبين الذين آمنوا.

قالوا: هل تروى هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبى ص؟ قال: عن سعيد الخدرى عن النبى ص.

أقول: و فيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى.

و فى تفسير القمى، قال: "لو كان شيء من القرآن كذلك لكان هذا.

و فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن أبى زاهر أو غيره عن محمد بن حماد عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۰

أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبى الحسن الأول (ع) فى حديث: و إن الله يقول فى كتابه: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ- أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذى فيه ما تسير به الجبال- و تقطع به البلدان و يحيى به الموتى.

الحديث.

أقول: و الحديثان ضعيفان سندا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن على: أنه قرأ: «أ فلم يتبين الذين آمنوا»:.

أقول: و روى هذه القراءة أيضا عن ابن عباس

و فى المجمع،: قرأ على (ع) و ابن عباس و على بن الحسين (ع) و زيد بن على و جعفر بن محمد (ع) و ابن أبى مليكة و الجحدرى و أبو يزيد المدنى: أ فلم يتبين و القراءة المشهورة:

أ فلم ييأس.

و فى تفسير القمى، قال و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ» و هى النقمة «أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلك و يسمعون به- و الذين حلت بهم عصاة كفار مثلهم- و لا يتعظ بعضهم ببعض و لا يزالون كذلك- حتى يأتى وعد الله الذى وعد المؤمنين من النصر، و يخزى الله الكافرين.

[سورة الرعد (۱۳): الآيات ۳۶ الی ۴۲]

اشارة

وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ (۳۶) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ (۳۷) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ (۳۸) يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ (۳۹) وَ إِنْ ما نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسابُ (۴۰)

أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۴۱) وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ ما تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ (۴۲)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۷۱

(بيان)

تتمة الآيات السابقة و تعقب قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

قوله تعالی: «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَفْرَحُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ إلی آخر الآية.

الظاهر أن المراد بالـذين أوتوا الكتاب اليهود و النصاری أو هم و المجوس فإن هـذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السورة مكية و قد أثبت التاريخ أن اليهود ما كانوا يعاندون النبوة العربية فی أوائل البعثة و قبلها ذاک العناد الذی ساقتهم إليه حوادث ما بعد الهجرة و قد دخل جمع منهم فی الإسـلام أوائل الهجرة و شـهدوا علی نبوة النبی ص و كونه مبشـرا به فی كتبهم كما قال تعالی: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ»: الأحقاف: ۱۰.

و أنه كان من النصاری يومئـذ قوم علی الحق من غير أن يعانـدوا دعوة الإسـلام كقوم من نصاری الحبشـة علی ما نقل من قصـة هجرة الحبشة و جمع من غيرهم، و قد قال تعالی فی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۷۲

أمثـالهم: «الَّذِينَ آتَيْنـاهُمُ الْكِتـابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ»: القصـص: ۵۲ و قـال: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسـى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ»: الأعراف: ۱۵۹ و كذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحق و العدل و كانوا لا يعاندون الحق كما يعانده المشركون.

فالظاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآية و خاصة المحقون من النصاری و هم القائلون بكون المسيح بشرا رسولا كالنجاشی و أصحابه، و يؤيده ما فی ذيل الآية من قوله:

«قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا» فإنه أنسب أن يخاطب به النصاری.

و قوله: «وَ مِنَ الْأَحْزابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ اللام للعهـد أی و من أحزاب أهـل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليک و هو ما دل منه علی التوحيد و نفی التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرفة.

و قوله: «قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ دليل علی أن المراد من البعض الـذی ينكرونه ما يرجع إلی التوحيـد فی العبادة أو الطاعـة و قـد أمره الله أن يخـاطبهم بالموافقـة عليه بقوله: «قُلْ يـا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران: ۶۴.

ثم تمم الكلام بقوله: «إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ أی مرجعی فكان أول الكلام مفصـحا عن بغيته فی نفسه و لغيره، و آخره عن سيرته أی

أمرت لأعبـد الله وحده فی عملی و دعوتی، و علی ذلک أسیر بین الناس فلا أدعو إلا إلیه و لا أرجع فی أمر من أموری إلا إلیه فذیل الآیۀ فی معنی قوله: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ»: یوسف: ۱۰۸.

و یمکن أن یکون المراد بقوله: «وَ إِلَیْهِ مَآبِ المعاد و یفید حینئذ فائدۀ التعلیل أی إلیه أدعوه وحده لأن مآبی إلیه وحده.

و قد فسر بعضهم الکتاب فی الآیۀ بالقرآن و الذین أوتوا الکتاب بأصحاب النبی ص و الأحزاب بالأعراب الذین تحزبوا علی النبی ص و أداروا علیه الدوائر من قریش و سائر القبائل.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۳

و فیه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظۀ: «الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ علی أن ذلک یؤدی إلی کون الآیۀ مشتملۀ علی معنی مکرر.

و ربمـا ذکر بعضـهم أن المراد بهم الیهود خاصـۀ و الکتـاب هو التوراۀ و المراد بإنکـار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو مـا لاـ یوافق أحکامهم المحرفـۀ مع أن الجمیع ینکرون ما لا یوافق ما عنـدهم إنکاره من غیر فرح و أما الباقون فکانوا فرحین و منکرین و قـد أطالوا البحث عن ذلک.

و عن بعضـهم: أن المراد بالموصول عامـۀ المسـلمین، و بالأحزاب الیهود و النصاری و المجوس، و عن بعضـهم أن تقدیر قوله: «وَ إِلَیْهِ مَآبِ و إلیه مآبی و مآبکم. و هذه أقوال لا دلیل من اللفظ علی شیء منها و لا جدوی فی إطالۀ البحث عنها.

قوله تعـالی «وَ کَـذلِکَ أَنْزَلْنـاهُ حُکْمـاً عَرَبِیًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْـدَ مـا جـاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ مـا لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا واقٍ الإشارۀ بقوله: «کَذلِکَ إلی الکتاب المذکور فی الآیۀ السابقۀ و هو جنس الکتاب النازل علی الأنبیاء الماضین کالتوراۀ و الإنجیل.

و المراد بـالحکم هو القضـاء و العزیمـۀ فـإن ذلـک هو شأن الکتاب النازل من السـماء المشـتمل علی الشـریعۀ کما قال: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتـابَ بِـالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَـا اخْتَلَفُوا فِیهِ»: البقرۀ: ۲۱۲ فالکتـاب حکم إلهی بوجه و حـاکم بین النـاس بوجه فهـذا هو المراد بالحکم دون الحکمۀ کما قیل.

و قوله: «عَرَبِیًّا» صـفۀ لحکم و إشارۀ إلی کون الکتاب بلسان عربی و هو لسانه (ص) سـنۀ الله التی قد خلت فی عباده، قال تعالی: «وَ ما أَرْسَـلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ»: إبراهیم: ۴ و هـذا- کما لا یخفی- من الشاهـد علی أن المراد بالمذکورین فی الآیۀ السابقۀ الیهود و النصاری، و أن هذه الآیات متعرضۀ لشأنهم کما کانت الآیات السابقۀ علیها متعرضۀ لشأن المشرکین.

و علی هذا فالمراد بقوله: «وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ إلخ، النهی عن اتباع أهواء أهل الکتاب، و قد ذکر فی القرآن من ذلک شیء کثیر، و عمـدۀ ذلـک أنهم کـانوا یقترحون علی النبی ص آیـۀ غیر القرآن کمـا کـان المشـرکون یقترحونهـا، و کـانوا یطمعون أن یتبعهم فیما عندهم من الأحکام لإحالتهم النسخ فی الأحکام، و هذان الأمران و لا سیما

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۴

أولهما عمدۀ ما تتعرض له هذه الآیات.

و المعنی: و کما أنزلنا علی الذین أوتوا الکتاب کتابهم أنزلنا هذا القرآن علیک بلسانک مشتملا علی حکم أو حاکما بین الناس و لئن اتبعت أهواء أهـل الکتـاب فتمنیت أن ینزل علیـک آیـۀ غیر القرآن کمـا یقـترحون أو داهنتهم و ملت إلی اتبـاع بعض مـا عنـدهم من الأحکام المنسوخـۀ أو المحرفـۀ أخـذناک بالعقوبۀ و لیس لک ولی یلی أمرک من دون الله و لا واق یقیک منه فالخطاب للنبی ص و هو المراد به دون الأمۀ کما ذکره بعضهم.

قوله تعالی: «وَ لَقَـدْ أَرْسَـلْنا رُسُـلًا مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّیَّةً وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِکُلِّ أَجَلٍ کِتابٌ لما نهی النبی ص عن اتباع أهوائهم فیما اقترحوا علیه من إنزال آیۀ غیر القرآن ذکره بحقیقۀ الحال التی تؤیسه من الطمع فی ذلک و یعزم علیه أن یتوکل علی الله و یرجع إلیه الأمور.

و هو أن سـنۀ الله الجاریۀ فی الرسل أن یکونوا بشـرا جارین علی السـنۀ المألوفۀ بین الناس من غیر أن یتعدوها فیملکوا شیئا مما یختص

بالغيب كأن يكونوا ذا قوة غيبية فعالة لما تشاء قديرة على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتى بكل آية شاءت إلا أن يأذن الله له فليس للرسول و هو بشر كسائرهم من الأمر شىء بل لله الأمر جميعا.

فهو الذى ينزل الآية إن شاء غير أنه سبحانه إنما ينزل من الآيات إذا اقتضته الحكمة الإلهية و ليست الأوقات مشتركة متساوية فى الحكم و المصالح و إلا لبطلت الحكمة و اختل نظام الخليقة بل لكل وقت حكمة تناسبه و حكم يناسبه فلكل وقت آية تخصه.

و هذا هو الذى تشير إليه الآية فقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً» إشارة إلى السنة الجارية فى الرسل من البشرية العادية، و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إشارة إلى حرمانهم من القدرة الغيبية المستقلة بكل ما أرادت إلا أن يمدهم الإذن الإلهى.

و قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ أى وقت محدود «كِتابٌ أى حكم مقضى مكتوب يخصه إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنة الله الجارية فيه، و التقدير فالله سبحانه هو الذى ينزل ما شاء و يأذن فيما شاء لكنه لا ينزل و لا يأذن فى كل آية فى كل وقت فإن لكل وقت كتابا كتبه لا يجرى فيه إلا ما فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۷۵

و مما تقدم يظهر أن ما ذكره بعضهم أن قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ من باب القلب و أصله: لكل كتاب أجل أى إن لكل كتاب منزل من عند الله وقتا مخصوصا ينزل فيه و يعمل عليه فللتوراة وقت و للإنجيل وقت و للقرآن وقت. وجه لا يعبأ به.

قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ محو الشىء هو إذهاب رسمه و أثره يقال: محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط و الرسوم قال تعالى:

«وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: الشورى: ۲۴ أى يذهب بآثار الباطل كما قال:

«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً» و قال: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: أسرى: ۱۲ أى أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال: نسخت الشمس الظل أى ذهبت بأثره و رسمه.

و قد قوبل المحو فى الآية بالإثبات و هو إقرار الشىء فى مستقره بحيث لا يتحرك و لا يضطرب يقال: أثبت الوتد فى الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك و لا يخرج من مركزه فالمحو هو إزالة الشىء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله فى الكتاب.

و وقوع قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ بعد قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ و اتصاله به من جانب و بقوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ من جانب ظاهر فى أن المراد محو الكتب و إثباتها فى الأوقات و الآجال فالكتاب الذى أثبته الله فى الأجل الأول إن شاء محاه فى الأجل الثانى و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحى كتاب و يثبت كتاب آخر.

و إذا اعتبرنا ما فى الكتاب من آية و كل شىء آية صح أن يقال لا يزال يمحو آية و يثبت آية كما يشير إليه قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: ۱۰۶، و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» الآية: النحل: ۱۰۱.

فقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ على ما فيه من الإطلاق يفيد فائدة التعليل لقوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ و المعنى أن لكل وقت كتابا يخصه فيختلف فاختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهى بمشيته لا من جهة اختلافها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۷۶

فى أنفسها و من ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب فى نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذى يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب و محو كتاب و إثبات آخر.

و قوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ أى أصله فإن الأم هى الأصل الذى ينشأ منه الشىء و يرجع إليه، و هو دفع للدخل و إبانة لحقيقة الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو و الإثبات أى تغير الحكم المكتوب و القول المقضى به حينا بعد حين ربما أوهم أن الأمور و القضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة و إنما يتبع حكمه العلل و العوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا و قضايانا

معاشر ذوى الشعور من الخلق أو أن حكمه جزافى لا- تعين له فى نفسه و لا- مؤثر فى تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذى له ملك- بكسر اللام- مطلق و سلطنة مطلقة له أن يريد ما يشاء و يفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أى قيد و شرط و سلوك أى نظام أو لا نظام فى عمله فلا صورة ثابتة لشىء من أفعاله و قضاياه عنده، و قد قال تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»: ق: ۲۹، و قال: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ۸ إلى غير ذلك من الآيات.

فدفع هذا الدخل بقوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ أى أصل جنس الكتاب و الأمر الثابت الذى يرجع إليه هذه الكتب التى تمحى و تثبت بحسب الأوقات و الآجال و لو كان هو نفسه تقبل المحو و الإثبات لكان مثلها لا أصلا لها و لو لم يكن من أصله كان المحو و الإثبات فى أفعاله تعالى إما تابعا لأمور خارجة تستوجب ذلك فكان تعالى مقهورا مغلوبا للعوامل و الأسباب الخارجية مثلنا و الله يحكم لا معقب لحكمه.

و إما غير تابع لشىء أصلا و هو الجزاف الذى يختل به نظام الخلقة و التدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلت عنه ساحته، قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»: الدخان: ۳۹.

فالملخص من مضمون الآية أن لله سبحانه فى كل وقت و أجل كتابا أى حكما و قضاء و أنه يمحو ما يشاء من هذه الكتب و الأحكام و الأقضية و يثبت ما يشاء أى يغير القضاء الثابت فى وقت فيضع فى الوقت الثانى مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء لا يتغير و لا يقبل المحو و الإثبات و هو الأصل الذى يرجع إليه الأقضية الآخر و تنشأ منه فيمحو و يثبت على حسب ما يقتضيه هو.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۷

و يتبين بالآية أولا- أن حكم المحو و الإثبات عام لجميع الحوادث التى تداخله الآجال و الأوقات و هو جميع ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما، قال تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى»: الأحقاف: ۳.

و ذلك لإطلاق قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ و اختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لأن المورد لا يخصص.

و بذلك يظهر فساد قول بعضهم: إن ذلك فى الأحكام و هو النسخ و قول ثان: إن ذلك فى المباحات المثبتة فى صحائف الأعمال يمحوها الله و يثبت مكانها طاعة أو معصية مما فيه الجزاء، و قول ثالث: إنه محو ذنوب المؤمنين فضلا و إثبات ذنوب للكفار عقوبة، و قول رابع: إنه فى موارد يؤثر فيها الدعاء و الصدقة فى المحن و المصائب و ضيق المعيشة و نحوها، و قول خامس: إن المحو إزالة الذنوب بالتوبة و الإثبات تبديل السيئات حسنات، و قول سادس: إنه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم، و قول سابع: إنه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة، و قول ثامن: إنه محو الدنيا و إثبات الآخرة، و قول تاسع: إن ذلك فى الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم و يمسك من يشاء، و قول عاشر: إن ذلك فى الآجال المكتوبة فى ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها و يثبت ما يشاء.

فهذه و أمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بها من جهة اللفظ البتة و للآية إطلاق لا ريب فيه ثم المشاهدة الضرورية تطابقه فإن ناموس التغير جار فى جميع أرجاء العالم المشهود، و ما من شىء قيس إلى زمانين فى وجوده إلا لاح التغير فى ذاته و صفاته و أعماله، و فى عين الحال إذا اعتبرت فى نفسها و بحسب وقوعها وجدت ثابتة غير متغيرة فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه.

فللأشياء المشهودة جهتان جهة تغير يستتبع الموت و الحياة و الزوال و البقاء و أنواع الحيلولة و التبدل، و جهة ثبات لا تتغير عما هى عليها و هما إما نفس كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب، و إما أمران مترتبان على الكتابين و على أى حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۸

و ثانيا: أن لله سبحانه فى كل شىء قضاء ثابتا لا- يتغير و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن كل قضاء يقبل التغيير و استدل عليه

بمتفرقات الروايات و الأدعية الدالة «۱» على ذلك و الآيات و الأخبار الدالة على أن الدعاء و الصدقة يدفعان سوء القضاء. و فيه أن ذلك فى القضاء غير المحتوم.

و ثالثا: أن القضاء ينقسم إلى قضاء متغير و غير متغير و ستستوفى تتمة البحث فى الآية عن قريب إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِنْ ما نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِی نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسابُ» «إِنْ ما» هو إن الشرطية و ما الزائدة للتأكيد و الدليل عليه دخول نون التأكيد فى الفعل بعده.

و فى الآية إيضاح لما للنبى ص من الوظيفة و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبليغ فحسب فلا ينبغى له أن يتبع أهواءهم فى نزول آية عليه كما اقترحوا حتى أنه لا ينبغى له أن ينتظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم.

و فى الآية دلالة على أن الحساب الإلهى يجرى فى الدنيا كما يجرى فى الآخرة.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» إلخ كلام مسوق للعبرة بعد ما قدم إليهم الوعيد بالهلاك، و منه يعلم أن إتيان الأرض و نقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة و الإهلاك فالآية نظيرة قوله: «بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ»: الأنبياء: ۴۴.

و قول بعضهم إن المراد به أ و لم ير أهل مكة أنا نأتى أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم يدفعه أن السورة مكية و تلك الفتوحات إنما كانت تقع بعد الهجرة. على أن الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بدر و غيرها لا إلى فتح مكة.

---

(۱) و فى الأدعية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و كذا عن بعض الصحابة «اللهم إن كنت كتبت اسمى فى الأشقياء فامحنى من الأشقياء و اكتبنى فى السعداء» أو ما يقرب منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۷۹

و قوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ» يريد به أن الغلبة لله سبحانه فإنه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الرد و هو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرد وقوعه بلا مهلة حتى يتصرف فيه غيره بالإخلال فقوله: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ» إلخ فى معنى قوله فى ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة: «أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ».

قوله تعالى: «وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً» إلى آخر الآية. أى و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدروا على صدنا من أن نأتى الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله و يبطله و يرده إلى أهله فليعتبروا.

و قوله: «يَعْلَمُ ما تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ» فى مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإن المكر إنما يتم مع جهل الممكور به و أما إذا علم به فعنده بطلانه.

و قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ» قطع للحجاج بدعوى أن مسألة انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضرورية العينية لا تتخلف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجة إلى الإطالة و الإطناب فى إعلامهم ذلك فسيعلمون.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: "قالت قريش حين أنزل: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» : ما نراك يا محمد تملك من شیء و لقد فرغ من الأمر- فأنزلت هذه الآية تخويفا لهم و وعيدا لهم- «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ» إنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.

أقول: و الآية كما تقدم بيانه أجنبية عن هذا المعنى، و فى ذيل هذا الحديث و يحدث الله فى كل رمضان فيمحو الله ما يشاء و يثبت

من أرزاق الناس و مصائبهم و ما يعطيهم و ما يقسم لهم،

و فى رواية أخرى عن جابر عن النبى ص: فى الآية: قال: يمحو من الرزق و يزيد فيه، و يمحو من الأجل و يزيد فيه.

و هذا من قبيل التمثيل و الآية أعم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبى ص سئل عن قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۰

ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ قال: ذلك كل ليلة القدر يرفع و يخفض و يرزق- غير الحياة و الموت و الشقاوة و السعادة فإن ذلك لا يزول.

أقول: و الرواية على معارضتها الروايات الكثيرة جدا المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) و الصحابة تخالف إطلاق الآية و حجة العقل، و مثلها ما

عن ابن عمر عن النبى ص: يمحو الله ما يشاء و يثبت- إلا الشقوة و السعادة و الحياة و الموت

و فيه، أخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن على: أنه سأل رسول الله ص عن هذه الآية فقال له: لأقرن عينيك بتفسيرها و لأقرن عين أمتى بعدى بتفسيرها. الصدقة على وجهها و بر الوالدين و اصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة- و يزيد فى العمر و يقى مصارع السوء.

أقول: و الرواية لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآية.

و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البخترى و غيرهما عن أبى عبد الله (ع): فى هذه الآية: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ قال: فقال: و هل يمحى إلا ما كان ثابتا؟ و هل يثبت إلا ما لم يكن؟:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن جميل عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار قال. سمعت أبا جعفر (ع) يقول: من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة- و من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم فيها ما يشاء- و يمحو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء- لم يطلع على ذلك أحدا يعنى الموقوفة- فأما ما جاءت به الرسل فهى كائنة- لا يكذب نفسه و لا نبيه و لا ملائكته.

أقول: و روى بطريق آخر و كذا فى الكافى بإسناده عن الفضيل عنه (ع) ما فى معناه.

و فيه، عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: كان على بن الحسين (ع) يقول: لو لا آية فى كتاب الله- لحدثتكم بما كان و بما يكون إلى يوم القيامة- فقلت له. أية آية؟ فقال:

قال الله: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ .

أقول: معناه أن اللائح من الآية أن الله سبحانه لا يريد من خلقه إلا أن يعيشوا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۱

جهل بالحوادث المستقبلة ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية و سياقة من الخوف و الرجاء، و ظهور الحوادث المستقبلة تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهية فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبداء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الرواية و ما قبلها.

و فيه، عن الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن- فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم و ما شاء منه أخر- و ما شاء منه محى و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن.

و فيه، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع) يقول: إن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء- و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب، و قال: كل أمر يريده الله فهو فى علمه قبل أن يضعه، و ليس شىء يبدو له إلا و قد كان فى علمه- أن الله لا يبدو له من جهل.

أقول: و الروايات فى البداء عنهم (ع) متكاثرة مستفيضة فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد.

و الروايـة كمـا ترى تنفى البـداء بمعنى علمه تعـالى ثانيـا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغير علمه فى ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلـك، و إنمـا هو ظهور أمر منه تعـالى ثانيـا بعـد ما كان الظاهر منه خلافه أولا فهو محو الأول و إثبات الثانى و الله سـبحانه عالم بهما جميعا.

و هـذا ممـا لا ـ يسع لـذى لب إنكاره فإن للأمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضـيه أسـبابها الناقصـة من علـة أو شـرط أو مانع ربما تخلف عنه، و وجودا بحسب مـا تقتضـيه أسـبابها و عللهـا التامـة و هو ثـابت غير موقوف و لا متخلف، و الكتابان أعنى كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب إما أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشـياء اللتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأخرى لا تقبل إلا الثبات. و إما أن يكونا عين تينك المرحلتين، و على أى حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغى الشك فيه.

و الذى أحسب أن النزاع فى ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۲

(ع) و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظى و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصـلا مسـتقلا على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيا استدلالهم على نفى البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الأخبار فيه تعالى.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم عن أبى الدرداء: أن رسول الله ص قرأ «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ مخففة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: فى قوله:

«نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» قال: ذهاب العلماء.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): ننقصها بذهاب علمائها و فقهائها و أخيارها.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن على عمن ذكره عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال:

كان على بن الحسين (ع) يقول: إنه ليسخى نفسى فى سرعة الموت أو القتل فينا قول الله عز و جل: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» فقال: فقد العلماء.

أقول: كأن المراد أنه يسخى نفسى أن الله تعالى نسب توفى العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيهنأ لى الموت أو القتل.

[سورة الرعد (۱۳): آية ۴۳]

اشارة

وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ (۴۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۳

(بيان)

الآيـة خاتمـة السورة و تعطف الكلام على ما فى مفتتحها من قوله: «وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و هى كرة ثالثة على منكرى حقية كتاب الله يستشهد فيها بأن الله يشهد على الرسالة و من حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها.

قوله تعـالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا» إلـخ بناء الكلام فى السورة على إنكارهم حقيـة الكتاب و عـدم عـدهم إياه آيـة إلهية للرسالـة و لذا كانوا يقترحون آية غيره كما حكاه الله تعالى فى خلال الآيات مرة بعد مرة و أجاب عنه بما يرد عليهم قولهم فكأنهم لما

يئسوا مما اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم إذعانهم بما أنزل الله من آية و عدم إجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون: «لَسْتَ مُرْسَلًا».

فلقن الله نبيه ص الحجة عليهم لرسالته بقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ و هو حجة قاطعة و ليس بكلام خطابى و لا إحالة إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به.

فقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ استشهاد بالله سبحانه و هو ولى أمر الإرسال و إنما هى شهادة تأدية لا شهادة تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالى: «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ من آيات القرآن و كونه آية معجزة من الله ضرورى، و كونه قولا و كلاما له سبحانه ضرورى و اشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على علم ضرورى أيضا ضرورى، و لا نعنى بشهادة التأدية إلا ذلك.

و من فسر شهادته تعالى من المفسرين بأنه تعالى قد أظهر على رسالتى من الأدلة و الحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثم قال: و تسمية ذلك شهادة مع أنه فعل و هى قول من المجاز حيث إنه يغنى غناها بل هو أقوى منها. انتهى. فقد قصد المطلوب من غير طريقه. و ذلك أن الأدلة و الحجج الدالة على حقية رسالته (ص) إما القرآن و هو الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۴

المعجزة الخالدة، و إما غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السورة- كما ترى- لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثانى و لا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه، و أما القرآن فمن البين أن الاستناد إليه من جهة أنه معجزة تصدق الرسالة بدلالتها عليها أى كلام له تعالى يشهد بالرسالة، و إذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقية الرسالة أى شهادة لفظية منه تعالى على ذلك بحقيقة معنى الشهادة إلى كونه دليلا فعليا منه عليها سمى مجازا بالشهادة؟.

على أن كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع.

فقد تحصل أن معنى قوله: «اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ أن ما وقع فى القرآن من تصديق الرسالة شهادة إلهية بذلك.

و أما جعل الشهادة شهادة تحمل ففيه إفساد المعنى من أصله و أى معنى لإرجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتخاذ ذلك حجة على الخصم و لا سبيل له إلى ما فى علم الله فى أمره؟

أ هو كما يقول أو فرية يفتريها على الله؟.

و قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ أى و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بينى و بينكم، و قد ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعين على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل: كفى بالله الذى عنده علم الكتاب شهيدا «إلخ».

و فيه أولا أنه خلاف ظاهر العطف، و ثانيا أنه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز فى الفصيح و لذلك ترى الزمخشرى لما نقل فى الكشاف، هذا القول عن الحسن بقوله: و عن الحسن: «لا و الله ما يعنى إلا الله» قال بعده: و المعنى كفى بالذى يستحق العبادة و بالذى لا يعلم علم ما فى اللوح إلا هو شهيدا بينى و بينكم. انتهى فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة «بِاللَّهِ من «الذى يستحق العبادة» و تبديل «مَنْ من «الذى» ليعود المعطوف و المعطوف عليه وصفين فيكون فى معنى عطف أحد وصفى الذات على الآخر و إناطة الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك.

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامة ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۵

فى اللفظ الأول و إلا لبطلت أحكام الألفاظ.

على أن التأمل فيما تقدم فى معنى هذه الشهادة و أن المراد به تصديق القرآن لرسالة النبى ص يعطى أن وضع لفظة الجلالة فى هذا الموضع لا للتلميح إلى معناه الوصفى بل لإسناده الشهادة إلى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لأن شهادته أكبر

الشهادات قال سبحانه: «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ .

و ذكر آخرون: أن المراد بالكتاب التوراة و الإنجيل أو خصوص التوراة و المعنى و كفى بعلماء الكتاب شهداء بينى و بينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء فى و يقرءون نعتى فى الكتاب.

و فيه أن الذى أخذ فى الآية هو الشهادة دون مجرد العلم، و السورة مكية و لم يؤمن أحد من علماء أهل الكتاب يومئذ كما قيل و لا شهد للرسالة بشىء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد إلى شهادة لم يقم بها أحد بعد.

و قيل: المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام و تميم الدارى و الجارود و سلمان الفارسى، و قيل هو عبد الله بن سلام، و رد بأن السورة مكية و هؤلاء إنما أسلموا بالمدينة.

و للقائلين بأنه عبد الله بن سلام جهد بليغ فى الدفاع عنه فقال بعضهم: إن مكية السورة لا تنافى كون بعض آياتها مدنية فلم لا يجوز أن تكون هذه الآية مدنية مع كون السورة مكية.

و فيه أولا: أن مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه. على أن الجمهور نصوا على أنها مكية كما نقل عن البحر.

و ثانيا: أن ذلك إنما هو فى بعض الآيات الموضوعة فى خلال آيات السور النازلة و أما فى مثل هذه الآية التى هى ختام ناظرة إلى ما افتتحت به السورة فلا إذ لا معنى لإرجاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۶

بعض الكلام المرتبط الأجزاء إلى أمد غير محدود.

و قال بعضهم: إن كون الآية مكية لا ينافى أن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به.

و فيه أن ذلك يوجب رداءة الحجة و سقوطها فأى معنى لأن يحتج على قوم يقولون:

«لَسْتَ مُرْسَلًا» فيقال: صدقوا به اليوم لأن بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.

و قال بعضهم: إن هذه الشهادة شهادة تحمل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكية و المراد بها عبد الله بن سلام أو غيره من علماء اليهود و النصارى و إن لم يؤمنوا حين نزول الآية.

و فيه أن المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب و إن لم يعترفوا به و لم يؤمنوا، و لو كان كذلك لكان المتعين أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإن الحجة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله و لا يكون ذلك إلا عن علمهم به فما الموجب للعدول عنهم إلى غيرهم و هم مشتركون فى الكفر بالرسالة و نفيها على أنه تقدم أن الشهادة فى الآية ليست إلا شهادة أداء دون التحمل.

و قال بعضهم:- و هو ابن تيمية و قد أغرب- أن الآية مدنية بالاتفاق. و هو كما ترى.

و ذكر بعضهم: أن المراد بالكتاب القرآن الكريم، و المعنى أن من تحمل هذا الكتاب و تحقق بعلمه و اختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله و أنى مرسل به فيعود مختتم السورة إلى مفتتحها من قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ و ينعطف آخرها على أولها و على ما فى أواسطها من قوله: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ .

و هذا فى الحقيقة انتصار و تأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به و استهانه الذين كفروا حيث قالوا: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ مرة بعد مرة و «لَسْتَ مُرْسَلًا» فلم يعبئوا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مرة بعد مرة و لم يتعرض لأمر القرآن و لم يذكر أنه أعظم آية للرسالة و كان من الواجب ذلك فقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۷

وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ استيفاء لهـذا الغرض الواجب الذى لا يتم البيان دونه و هذا من أحسن الشواهد على ما تقدم أن الآية كسائر السورة مكية.

و بهـذا يتأيـد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن الآية نزلت فى على (ع) فلو انطبق قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ على أحد ممن آمن بالنبى ص يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحة على ذلك و لو لم يرد فيه إلا

قوله (ص) فى حديث «۱» الثقلين المتواتر من طرق الفريق: «لن يفترقا حتى يردا على الحوض»

لكان فيه كفاية.

(بحث روائى)

فى البصائر، بإسناده عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) يقول: فى الآية: على (ع):.

أقول: و رواه أيضا بأسانيد عن جابر و بريد بن معاوية و فضـيل بن يسار عن أبى جعفر (ع) و بإسناده عن عبد الله بن بكير و عبد الله بن كثير الهاشمى عن أبى عبد الله (ع) و بإسناده عن سلمان الفارسى عن على (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن بريد بن معاوية: فى الآية قال: إيانا عنى و على أولنا و أفضلنا- و خيرنا بعد النبى ص.

و فى المعانى، بإسناده عن خلف بن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال: سألت

---

(۱) و هو الحـديث المعروف الـذى رواه الفريقـان عن جم غفير من الصـحابة عن النبى صـلى الله عليه و آله «إنى تـارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يتفرقا حتى يردا على الحوض ما إن تمسـكتم بهما لن تضـلوا بعدى أبدا». الحديث. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۱، ص: ۳۸۸

رسول الله ص عن قول الله جـل ثناؤه: «قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ قال: ذاك وصـى أخى سـليمان بن داود فقلت له: يا رسول الله فقول الله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ قال ذاك أخى على بن أبى طالب.

و فى تفسير العياشـى، عن عبـد الله بن عطاء قال: قلت لأبى جعفر (ع): هـذا ابن عبد الله بن سـلام بن عمران- يزعم أن أباه الذى يقول الله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ- وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ قال: كذب، هو على بن أبى طالب.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شـهرآشوب قال: عن محمـد بن مسـلم و أبى حمزة الثمالى و جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع) و على بن فضال و فضـيل بن داود عن أبى بصـير عن الصادق (ع) و أحمـد بن محمـد الكلبى و محمد بن الفضـيل عن الرضا (ع) و قد روى عن موسـى بن جعفر (ع) و عن زيد بن على و عن محمد بن الحنفية و عن سـلمان الفارسـى و عن أبى سـعيد الخدرى و إسـماعيل السدى أنهم قالوا: فى قوله تعالى: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ هو على بن أبى طالب (ع).

و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن ابن عباس و روى عن عبد الله بن عطاء عن أبى جعفر: أنه قيل له: زعموا أن الذى عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام قال: لا ذلك على بن أبى طالب.

و روى: أنه سئل سعيد بن جبير «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ عبد الله بن سلام؟ قال: لا و كيف؟ و هذه السورة مكية:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه عن ابن جبير.

و فى تفسير البرهان، أيضا عن الفقيه ابن المغازلى الشافعى بإسناده عن على بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مريم على عبد الله بن عطاء قال- يا أبا مريم حـدث عليا بالحـديث الذى حدثتنى عن أبى جعفر. قال: كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر عليه ابن عبد الله بن سـلام. قلت: جعلنى الله فـداك هـذا ابن الـذى عنده علم الكتاب. قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب الذى نزلت فيه آيات من كتاب

الله عز و جل: «وَ مَنْ عِنْدَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۱، ص: ۳۸۹

عِلْمُ الْكِتابِ «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ- وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير أن محمد بن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: "قال عبد الله بن سلام: قد أنزل الله فى القرآن «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ .

أقول: و روى ما فى معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه و عن جندب، و قد عرفت حال الرواية فيما تقدم،

و قد روى عن ابن المنذر عن الشعبى: "ما نزل فى عبد الله بن سلام شىء من القرآن.

تم و الحمد لله.

الجزء الثانى عشر

(۱۴) (سورة إبراهيم مكية و هى اثنتان و خمسون آية) (۵۲)

[سورة إبراهيم (۱۴): الآيات ۱ الى ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۱) اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ (۲) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِى ضَلالٍ بَعِيدٍ (۳) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۴)

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶

(بيان)

السورة الكريمة تصف القرآن النازل على النبى ص من حيث إنه آية رسالته يخرج به الناس من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى صراط الله سبحانه الذى هو عزيز حميد أى غالب غير مغلوب و غنى غير محتاج إلى الناس و جميل فى فعله منعم عليهم، و إذا كان المنعم غالبا غنيا حميد الأفعال كان على المنعم عليهم أن يجيبوا دعوته و يلبوا نداءه حتى يسعدوا بما أفاض عليهم من النعم، و أن يخافوا سخطه و شديد عذابه فإنه قوى غير محتاج إلى أحد، له أن يستغنى عنهم فيذهب بهم و يأتى بآخرين كما فعل بالذين كفروا بنعمته من الأمم الماضين فإن آيات السماوات و الأرض ناطقة بأن النعمة كلها له و هو رب العزة و ولى الحمد لا رب سواه.

و بهذا تختتم السورة إذ يقول عز من قائل: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ .

و لعل ما ذكرنا هو مراد من قال: إن السورة مفتتحة ببيان الغرض من الرسالة و الكتاب يشير إلى قوله تعالى: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ .

و السورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، و نسب إلى ابن عباس و الحسن و قتادة: "أنها مكية إلا آيتين منها نزلتا فى قتلى بدر من

المشركين: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» و سيأتى أن الآيتين غير صريحتين و لا ظاهرتين فى ذلك.

قوله تعالى: «الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ أى هذا كتاب أنزلناه إليك فهو خبر لمبتدإ محذوف على ما يعطيه السياق و قيل غير ذلك.

و قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» ظاهر السياق عموم الناس لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷

خصوص قومه (ص) و لا خصوص المؤمنين منهم إذ لا دليل على التقييد من جهة اللفظ، و كلامه تعالى صريح فى عموم الرسالة كقوله: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»: الفرقان: ۱ و قوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام- ۱۹، و قوله: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: الأعراف: ۱۵۸ و الآيات الصريحة فى دعوة اليهود و عامة أهل الكتاب، و عمله (ص) فى دعوتهم و قبول إيمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام و سلمان و بلال و صهيب و غيرهم تؤيد ذلك.

على أن آخر السورة: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ الآية، و قد قوبل به أولها يؤيد أن المراد بالناس أعم من المؤمنين الذين خرجوا من الظلمات إلى النور بالفعل.

و قد نسب الإخراج من الظلمات إلى النور إلى النبى ص لكونه أحد الأسباب الظاهرية لذلك و إليه ينتهى إيمان المؤمنين بدعوته بلا واسطة أو بواسطة و لا، ينافيه قوله: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: القصص: ۵۶ فإن الآية إنما تنفى أصالته (ص) فى الهداية و استقلاله فيها من غير أن تنفى عنه مطلق الهداية حتى ما يكون على نحو الوساطة و بإذن من الله، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: ۵۲، و لذلك قيد سبحانه قوله «لِتُخْرِجَ بقوله «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ .

و المراد بالظلمات و النور و الضلال و الهدى و قد تكرر فى كلامه تعالى اعتبار الهدى نورا و عد الضلال ظلمة و جمع الظلمات دون النور لأن الهدى من الحق و الحق واحد لا تغاير بين أجزائه و مصاديقه و لا كثرة بخلاف الضلال فإنه من اتباع الهوى و الأهواء مختلفة متغاير بعضها مع بعض لا وحدة بينها و لا اتحاد لأبعاضها و مصاديقها قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الأنعام: ۱۵۳.

و اللام فى قوله: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ إلخ، لام الغرض بناء على عموم الناس كما هو ظاهر الآية، و ليس بلام المعاقبة إذ لو كان كذلك لكان الناس كلهم مؤمنين، و المعلوم خلافه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸

و أما ما اعترض عليه بعضهم أن التربية الإلهية بإخراج الناس من الظلمات إلى النور و إيصالهم إلى السعادة و الكمال مشروطة بالتهيؤ و الاستعداد مع كون الفيض عاما فالمقدار الممكن من هذه العاقبة على تقدير عمومه هو هذا المقدار.

ففيه أنه اعتراف بأن كون اللام للعاقبة خلاف ظاهر الآية، فإن الذى ذكره لا يتم إلا بتقييد «النَّاسَ بالمستعدين، لكن الذى يجب أن يعلم أن هذا الغرض غرض تشريعى معناه أن للحكم غاية مقصودة و هى المصلحة التى يستعقبها، فإن الله سبحانه يدعو الناس ليغفر لهم و يهديهم إلى الإيمان و العمل الصالح ليسعدهم بذلك و يدخلهم الجنة، و يرسل الرسل و ينزل عليهم الكتاب ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، و يريد بما يوجهه إليهم من الأمر و النهى أن يطهرهم و يذهب عنهم رجز الشيطان، و الآيات الدالة على ذلك كثيرة لا موجب لإيرادها و كذا الروايات و لعلها تزهو الألوف.

و قد قال سبحانه: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف:- ۳ و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: الآية:- ۴ من السورة، فبين أن ما نعقله من كتابه و يظهر لنا من بيان رسوله حجة لا مناص عنه، و نحن لا نعقل من قوله مثلا: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ»: إبراهيم:- ۱۰، إلا أن المغفرة غرض الدعوة كما لا نعقل من قول السيد لعبده أو أى متبوع

لتابعه:

ايتنى بماء لأشربه أو بغذاء لآكله أو اكس فلانا ليستر به عورته إلا أن الشرب و الأكل و ستر العورة أغراض لأوامرها، فلله سبحانه فيما ينزله من الأحكام و الشرائع أغراض و غايات مقصودة.

نعم بين سبحانه أن ساحته منزهة عن الفقر و الحاجة مبرأة عن النقص و الشين إذ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»: العنكبوت: ۶، و قال: «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ»: الأنعام: ۱۳۳ و قال: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ۱۵ فأفاد أنه فى غنى عن كل شىء لا ينتفع بشىء من هذه الأغراض و ليست أفعاله تعالى بالعبث و الجزاف حتى تخلو عن الغرض، كيف؟ و قد وصف نفسه بالحكمة و الحكيم لا يعبث و لا يجازف، و نص على انتفاء العبث من فعله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹

: المؤمنون: ۱۱۵ و الأمر و النهى اللذان يتم بهما الكمال فى العالم الإنسانى يعودان بالآخرة إلى ما يتم به الخلقة.

فلله سبحانه فى خلقه و أمره أغراض، و إن كان لا يستكمل بأغراض أفعاله كما نستكمل نحن بأغراض أفعالنا لكنه سبحانه لا يتأثر عن أغراضه و بعبارة أخرى الحكم و المصالح لا تؤثر فيه تعالى كما أن مصلحة الفعل تؤثر فينا فيبعثنا تعقلها نحو الفعل و نرجح الفعل على الترك، فإنه سبحانه هو القاهر غير المقهور و الغالب غير المغلوب، يملك كل شىء و لا يملكه شىء، و يحكم على كل شىء و لا يحكم عليه شىء، و لم يكن له شريك فى الملك و لا ولى من الذل، فلا يكون تعالى محكوما بعقل بل هو الذى يهدى العقل إلى ما يعقله، و لا تضطره مصلحة إلى فعل و لا مفسدة إلى ترك بل هو الهادى لهما إلى ما توجبانه.

فالغرض و المصلحة منتزعة من مقام فعله بمعنى أن فعله يتوقف على المصلحة لكنها لا تحكم فى ذاته تعالى و لا تضطره إلى الفعل، فكما أنه تعالى إذا خلق شيئا و قال له: كن فكان كزيد مثلا انتزع العقل من العين الخارجية نفسها أنها إيجاد من الله تعالى و وجود لزيد و حكم بأن وجوده يتوقف على إيجاده، كذلك ينتزع العقل من فعله تعالى بالنظر إلى ما أشرنا إليه من صفاته العليا أنه فعله و أنه ذو مصلحة مقصودة ثم يحكم بأن تحقق الفعل يتوقف على كونه ذا مصلحة.

فهذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى فى كون أفعاله تعالى مشتملة على الحكم و المصالح متوقفة على الأغراض و المتحصل من ذلك أن له تعالى فى أفعاله أغراضا لكنها راجعة إلى خلقه دونه.

و ملخصه أن غرضه فى فعله يفارق أغراضنا فى أفعالنا من وجهين: أحدهما أنه تعالى لا يستكمل بأغراض أفعاله و غاياتها بخلافنا معاشر ذوى الشعور و الإرادة من الإنسان و سائر الحيوان، و ثانيهما أن المصلحة و المفسدة لا تحكمان فيه تعالى بخلاف غيره.

و أما النزاع المعروف بين الأشاعرة و المعتزلة فى أن أفعال الله معللة بالأغراض أم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰

لا؟ بمعنى أنه تعالى هل هو محكوم بالمصلحة الواقعية فى فعله بحيث إن المصلحة ترجح له الفعل على الترك و لولاها لم يكن له ليفعل؟ أو أنه لا غاية له فى فعله و إنما يفعل بإرادة جزافية من غير غرض؟.

فذلك مما لا يهدى إلى شىء من طرفيه النظر المستوفى و الحق خلاف القولين جميعا، و هو أمر بين الأمرين كما أشرنا إليه و لعلنا نوفق فيما سيأتى من الكتاب لعقد بحث مستقل فى المسألة نستوفى فيه النظر العقلى و النقلى فيها إن شاء الله تعالى.

و فى قوله: «بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه التخلص إلى ذكر صفة الربوبية و تسجيل أنه تعالى هو رب هؤلاء المشركين الذين اتخذوا له أندادا فإن وجه الكلام فى الحقيقة إليهم و إن كان المخاطب به هو النبى ص دونهم و لتكون هذه التسمية و هى فى مفتتح الكلام مبدأ لما سيذكر فى السورة من الحجة على توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ العزة تقابل الذلة، قال الراغب: العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبة، قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و تعزز اللحم اشتد و عز

كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول إليه، انتهى موضع الحاجة.

فعزة العزيز هى كونه بحيث يصعب نيله و الوصول إليه و منه عزيز القوم و هو الذى يقهر و لا يقهر لأنه ذو مقام لا يصل إليه من قصده دون أن يمنع قبل الوصول إليه و يقهر، و منه العزيز لما قل وجوده لصعوبة نيله، و منه العزيز بمعنى الشاق لأن الذى يشق على الإنسان يصعب حصوله، قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ»: التوبة: ١٢٨ و منه قوله: «وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ»،: (ص): ٢٣ أى غلبنى على ما فسر به.

و الله سبحانه عزيز لأنه الذات الذى لا يقهره شىء من جهة و هو يقهر كل شىء من كل جهة و لذلك انحصرت العزة فيه تعالى فلا توجد عند غيره إلا باكتساب منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١١

و بإذنه قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ١٣٩ و قال «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً»: فاطر: ١٠.

و الحميد فعيل بمعنى المفعول من الحمد و هو الثناء على الجميل الاختيارى، و إذ كان كل جمال ينتهى إليه سبحانه كان جميع الحمد له كما قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: سورة الحمد: ٢ و من غريب القول ما عن الإمام الرازى على ما سننقله: أن الحميد معناه العالم الغنى.

و قوله: «إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» بدل من قوله: «إِلَى النُّورِ» يبين به ما يوصل إليه الكتاب الذى أنزله على نبيه ص بيانا بعد بيان فنبه أولا بأنه نور يميز الحق من الباطل و الخير من الشر و السعادة من الشقاوة، و ثانيا بأنه طريق واضح يجمع سالكيه فى متنه و ينتهى بهم جميعا إلى الله العزيز الحميد.

و الوجه فى ذكر الصفتين الكريمتين: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» أنهما مبدءان لما سيورد فى السورة من الكلام الموجه إليهم فإن عمدة الكلام فى السورة هى تذكيرهم أن الله أنعم عليهم بربوبيته كل نعمة عظيمة، ثم عزم عليهم من طريق رسله أن يشكروه و لا يكفروه و وعد رسله أنهم إن آمنوا أدخلهم الجنة، و إن كفروا انتقم منهم و أوردهم مورد الشقاء و العذاب، فليخافوا ربهم و ليحذروا مخالفة أمره و كفران نعمته لأن له كل العزة لا- نمنع عن حلول سخطه بهم و نزول عذابه عليهم شىء، حميد لا- يذم فى إثابته المؤمنين، و لا فى تعذيب الكافرين، كما لا يذم فيما بسط عليهم من نعمه التى لا تحصى.

فجل الكلام فى هذه السورة فيما يقتضيه الصفات الثلاث: توحده تعالى بالربوبية و عزته و كونه حميدا فى أفعاله فليخف من عزته المطلقة، و ليشكر و ليوثق بما وعد و ليتذكر من آيات ربوبيته.

و فى روح المعانى عن أبى حيان: النكتة فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب و إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة و الغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٢

يقدر عليه سواه، و صفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور. قال: و وجه التقديم و التأخير على هذا ظاهر انتهى.

و هو أجنبى عن سياق آيات السورة البتة و لعله مأخوذ من قوله تعالى فى وصف القرآن: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲ لكن المقام غير المقام.

و عن الإمام فى تفسيره: إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات و العزيز هو القادر، و الحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد. انتهى، و هو مجازفة عجيبة.

و قريب منه فى المجازفة قول بعضهم: قدم العزيز على الحميد اعتناء بأمر الصفات السلبية كما يؤذن به قولهم: التخلية أولى من التحلية فإن العزة- كما تقدم- من الصفات السلبية بخلاف الحمد.

و ربما قيل فى وجه تخصيص الوصفين بالذكر أنه للترغيب فى سلوك هذا الصراط لأنه صراط العزيز الحميد فيعز سالكه و يحمد سابله، انتهى. و هو وجه الأحرى به أن يجعل من الفوائد المتفرعة دون السبب الموجب، و الوجه ما قدمناه.

و أما قوله «اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ فبيان للعزيز الحميد، و المراد بما فى السماوات و الأرض كل ما فى الكون فيشمل نفس السماوات و الأرض كما يشمل ما فيهما، فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهة بحقيقة معنى الملك.

و فيه إشارة إلى الحجة فى كونه تعالى عزيزا حميدا، فإنه تعالى و إن كان هو الذى يحق الحق بكلماته و هو الذى ينجح كل حجة فى دلالتها، لكنه جارى عباده فى كلامه على ما فطرهم عليه، و ذلك أنه تعالى لما ملك كل خلق و أمر بحقيقة معنى الملك فهو المالك لكل قهر و غلبة فلا قهر إلا منه و لا غلبة إلا له فهو تعالى عزيز و له أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳

يتصرف فى ما يشاء بما يشاء و لا يكون تصرفه إلا محمودا غير مذموم لأن التصرف إنما يكون مذموما إذا كان المتصرف لا يملكه إما عقلا أو شرعا أو عرفا، و أى تصرف نسبه إليه تعالى عقل أو شرع أو عرف فإنه يملكه، فهو تعالى حميد محمود الأفعال.

قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ» بيان لما تقتضيه صفة العزة من القهر لمن يرد دعوته و يكفر بنعمته.

قوله تعالى «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» إلخ، قال الراغب فى المفردات: و قوله عز و جل: «إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ أى إن آثروه عليه، و حقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان فى الشيء أن يحبه، و اقتضى تعديته بعلى معنى الإيثار، و على هذا قوله تعالى: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى ، انتهى.

و معنى استحباب الدنيا على الآخرة اختيار الدنيا و ترك الآخرة رأسا، و يقابله اختيار الآخرة على الدنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسعى و جعل الدنيا مقدمة لها يتوسل بها إليها، و أما اختيار الآخرة و ترك الدنيا من أصلها فإنه مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة يوجب اختلال أمر الآخرة، و ينجر إلى تركها بالآخرة، فالحياة الدنيا حياة منقطعة و الحياة الآخرة حياة دائمة يتوسل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكتساب، فمن اختار الآخرة و أثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدميتها، و من اختار الدنيا و جعلها غاية لزمه نفى الآخرة من أصلها لأنها لو ثبتت ثبتت غاية و إذ لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدى الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا بجعل الآخرة غاية و إثبات الدنيا معها للمقدمية، و اختيار الدنيا على الآخرة بجعل الدنيا غاية و نفى الآخرة من أصلها.

و إيضاح المقام أن الإنسان لا بغية له إلا سعادة حياته و حب لها فطرى، و قد أوضحنا ذلك فى مواضع متفرقة فيما تقدم، و الذى يثبته كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تخلل الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة بالموت و الحياة الآخرة بعد الموت، و هى تتفرع فى سعادتها و شقائها على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴

الحياة الدنيا و ما يكتسبه الإنسان فى الدنيا من ناحية الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة، و لا مفر للإنسان من هذه الأعمال لما عنده من حب الحياة الفطرى.

و هذه الأعمال أعنى السنة التى يستن بها الإنسان فى حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور و الحسنة أو السيئة هى التى تسمى فى كتاب الله دينا و سبيلا، فلا مفر للإنسان من سنة حسنة أو سيئة و دين حق أو باطل.

و لما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدى كل نوع من الأنواع إلى سعادته و كماله و من كمال الإنسان و سعادته أن يعيش عيشة اجتماعية و يستن بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينا مبنيا على فطرته التى فطر عليها و هو سبيل الله الذى يسلكه و دينه الذى يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الربوبية و هدته إليه الفطرة فقد سلك سبيل الله و ابتغاه مستقيما، و إن اتبع الهوى و صد نفسه عن سبيل الله و اشتغل بما يزينه له الشيطان فقد ابتغى سبيل الله عوجا منحرفا.

أما أنه يبتغى سبيل الله فإن الله هو الذى فطره على طلب السبيل و ابتغاء الصراط و لا يهدى البتة إلا إلى ما يرتضيه و هو سبيل نفسه، و

أما أنه منحرف ذو عوج فلأنه لا يهدى إلى الحق و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و الآيات القرآنية الدالة على هذا الذى قدمناه متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله فى تفسير الكافرين: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ» مفاده أنهم يتعلقون تمام التعلق بالحياة الدنيا و يعرضون عن الآخرة بنفيها، و هو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد و النبوة.

و قوله: «وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستنان بسنة الله و التدين بدينه أو يصدون و يصرفون الناس عن الإيمان بالله و اليوم الآخر و التشرع بشريعته عنادا منهم للحق، و يطلبون سنة الله عوجا و منحرفة بالاستنان بغيرها من سنة اجتماعية أيا ما كانت ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵

و يظهر بما تقدم فساد قول بعضهم إن المراد بقوله: «يَبْغُونَها عِوَجاً» يبغون لها عوجا أى يطلبون لها زيغا و اعوجاجا حتى يعيبوها به و يصدوا الناس عنها بسببه.

و قول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا فيها عوجا يكون قادحا فيقدحوا فيها به.

و قول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يعوجوا و ينحرفوا بالرد فهو المراد بطلبهم الدين منحرفا، و انحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه و فساد هذه الأقوال ظاهر.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ إلى آخر الآية.

اللسان هو اللغة، قال تعالى: «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: ۱۹۵.

و الضمير فى «قَوْمِهِ عائد إلى «رَسُولٍ و فى «لَهُمْ إلى «قَوْمِهِ و المحصل ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوم ذلك الرسول ليبين لقومه، و من الخطإ إرجاع ضمير قومه إلى النبى ص ليفيد أن الله سبحانه كان يوحى إلى جميع الرسل بالعربية لفساد المعنى بذلك لرجوع ضمير «لَهُمْ إلى «قَوْمِهِ فيفيد أن الله أنزل التوراة لموسى مثلا بالعربية ليبين للعرب كما فى الكشاف.

و المراد بإرسال الرسول بلسان قومه إرساله بلسان القوم الذين كان يعيش فيهم و يخالطهم و يعاشرهم و ليس المراد به الإرسال بلسان القوم الذين هو منهم نسبا لأنه سبحانه يصرح بمهاجرة لوط (ع) من كلدة و هم سريانية اللسان إلى المؤتفكات، و هم عبرانيون و سماهم قومه و أرسله إليهم ثم أنجاه و أهله إلا امرأته و هى منهم و أهلكهم قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي»: العنكبوت: ۲۶ و فى مواضع من كلامه تعالى «قَوْمِ لُوطٍ».

و أما من أرسل إلى أزيد من أمة و هم أولوا العزم من الرسل فمن الدليل على أنهم كانوا يدعون أقواما من غير أهل لسانهم ما حكاه الله من دعوة إبراهيم (ع) عرب الحجاز إلى الحج، و دعوة موسى (ع) فرعون و قومه إلى الإيمان و عموم دعوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶

النبى ص و قد اشتمل القرآن على دعوة اليهود و النصارى و غيرهم و قبول إيمان من آمن منهم بالنبى ص و كذا ما يستفاد من عموم دعوة نوح (ع). و على هذا فالمراد بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ و- الله أعلم- أن الله لم يبن إرسال الرسل و الدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية و لا فوض إلى رسله من الأمر شيئا بل أرسلهم باللسان العادى الذى كانوا يكالمون قومهم و يحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحى فليس لهم إلا البيان، و أما ما وراء ذلك من الهداية و الإضلال فإلى الله سبحانه لا يشاركه فى ذلك رسول و لا غيره.

فتعود الآية كالبيان و الإيضاح لقوله تعالى قبل: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ و إن معنى إخراجك الناس من الظلمات إلى النور أن تبين لهم ما أنزل الله لا أزيد من ذلك فيكون فى معنى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ۴۴.

و أما قوله: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» فإشارة إلى ما أومأنا إليه أن أمر الهدى و الضلال إلى الله لا يتحقق شيء منهما إلا عن مشية منه تعالى غير أنه سبحانه أخبرنا أن هذه المشية منه ليست جزافية غير منتظمة بل لها نظم ثابت فمن اتبع الحق و لم يعانده هداه الله، و من جاحده و اتبع هواه أضله الله فهو إضلال مجازاة غير الإضلال الابتدائى المذموم.

و قد قدم سبحانه الإضلال على الهداية إذ قال: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» لأن ذلك أحوج إلى البيان بالنظر إلى أن الكلام مبنى على عزته المطلقة فكان من الواجب أن يبين أن ضلال من يضل عن السبيل كهدى من اهتدى إليها إنما هو بمشية منه تعالى و لم يغلب فى إرادته و لم يزاحم فى ملكه حتى لا يخيل إلى كل مغفل من الناس أن الله يصف نفسه بالعزة المطلقة و أنه غالب غير مغلوب و قاهر غير مقهور ثم يدعو الناس فلا يستجيبون دعوته و يأمرهم و ينهاهم فيعصون و لا يطيعون و هل هذا إلا غلبة منهم و قهر و هو مغلوب مقهور؟.

فكأنه تعالى أجاب عن ذلك بأن معنى دعوته تعالى أن يرسل رسولا بلسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷

قومه فيبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم و أما ضلال من ضل من الناس كهدى من اهتدى منهم فبمشية من الله و إذنه، و حاشاه أن يقهر فى سلطانه أو يتصرف فى ملكه أحد بغير إذنه.

فضلال من ضل منهم دليل عزته فضلا أن يكون ناقضا لها كما أن هدى من اهتدى كذلك، و لذلك ذيل الكلام بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فهو سبحانه عزيز لا يغلبه و لا يضره ضلال من ضل منهم، و لا ينفعه هدى من اهتدى حكيم لا يشاء ما شاء جزافا و عبثا بل عن نظام متقن دائمى.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلى آخر الآية، إذ كان الكلام فى السورة مبنيا على الإنذار و التذكير بعزة الله سبحانه ناسب أن يذكر إرسال موسى بالآيات لهداية قومه فإن قصة رسالته من أوضح مصاديق ظهور العزة الإلهية من بين الرسل و قد قال تعالى فيه: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ»: المؤمن: ۲۳ و قال حاكيا عنه (ع): «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ»: الدخان: ۱۹.

فوزان الآية أعنى قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ وزان التنظير بداعى التأييد و تطييب النفس كما فى قوله: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء، ۱۶.

و أما ما ذكر بعضهم أن الآية شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فبعيد كل البعد. و نظيره فى البعد قول بعضهم:

إن المراد بالآيات التى أرسل بها موسى آيات التوراة دون المعجزات التى أرسل (ع) بها كالثعبان و اليد البيضاء و غيرهما.

على أن الله سبحانه و تعالى لم يعد فى كلامه التوراة من آيات رسالة موسى و لا ذكر أنه أرسله بها قط و إنما ذكر أنه أنزلها عليه و آتاه إياها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸

و لم يقيد قوله: «أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ - إلخ- بالإذن كما قيد به قوله للنبى ص «لِتُخْرِجَ النَّاسَ إلخ لأن قوله هاهنا: «أَخْرِجْ قَوْمَكَ أمر يتضمن معنى الإذن بخلاف قوله هناك: «لِتُخْرِجَ النَّاسَ .

و قوله: «وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ لا شك أن المراد بها أيام خاصة، و نسبة أيام خاصة إلى الله سبحانه مع كون جميع الأيام و كل الأشياء له تعالى ليست إلا لظهور أمره تعالى فيها ظهورا لا يبقى معه لغيره ظهور، فهى الأزمنة و الظروف التى ظهرت أو سيظهر فيها أمره تعالى و آيات وحدانيته و سلطنته كيوم الموت الذى يظهر فيه سلطان الآخرة و تسقط فيه الأسباب الدنيوية عن التأثير، و يوم القيامة الذى لا

يملك فيه نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و كالأيام التى أهلك الله فيها قوم نوح و عاد و ثمود فإن هذه و أمثالها أيام ظهر فيها الغلبة و القهر الإلهيان و أن العزة لله جميعا.

و يمكن أن يكون منها أيام ظهرت فيها النعم الإلهية ظهورا ليس فيه لغيره تعالى صنع كيوم خروج نوح (ع) و أصحابه من السفينة بسلام من الله و بركات و يوم إنجاء إبراهيم من النار و غيرهما فإنها أيضا كسوابقها لا نسبة لها فى الحقيقة إلى غيره تعالى فهى أيام الله منسوبة إليه كما ينسب الأيام إلى الأمم و الأقوام و منه أيام العرب كيوم ذى قار و يوم فجار و يوم بغاث و غير ذلك.

و تخصيص بعضهم الأيام بنعماء الله سبحانه بالنظر إلى ما سيأتى من ذكر نعمه تعالى كتخصيص آخرين لها بنقماته تعالى خال عن الوجه بعد ما كان الكلام جاريا فى السورة على ما تقتضيه عزته تعالى، و من مقتضى صفة عزته الإنعام على العباد و الأخذ الشديد إن كفروا بنعمته.

ثم تمم الكلام بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر على النعماء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن أبى ذر قال قال رسول الله ص: لم يبعث الله نبيا إلا بلسان قومه

و فيه، أخرج النسائى و عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى بن كعب عن النبى ص فى قوله: «وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ قال: بنعم الله و آلائه.

أقول: و هو بيان بعض المصاديق، و روى ما فى معناه الطبرسى و العياشى عن الصادق (ع).

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله فى حديث طويل عن النبى ص: أيام الله نعماؤه و بلاؤه و هو مثلاته سبحانه.

و فى تفسير القمى، قال: "قال أيام الله ثلاثة: يوم القائم و يوم الموت و يوم القيامة.

أقول: المراد بيان أيامه تعالى العظيمة لا حصر مطلق أيامه.

و فى المعانى، بإسناده عن مثنى الحناط عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: أيام الله ثلاثة: يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة.

أقول: و هى كسابقتها و اختلاف الروايات فى تعداد المصاديق يؤيد ما قدمناه فى بيان الآية.

[سورة إبراهيم (۱۴): الآيات ۶ الى ۱۸]

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ (۷) وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (۸) أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (۹) قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (۱۰)

قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى

اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَ ما لَنا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (۱۲) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (۱۳) وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ (۱۴) وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (۱۵)

مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ (۱۶) يَتَجَرَّعُهُ وَ لا يَكادُ يُسِيغُهُ وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ وَ مِنْ وَرائِهِ عَذابٌ غَلِيظٌ (۱۷) مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلى شَيْءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (۱۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱

(بيان)

الآيات تشتمل على ذكر نبذة من نعم الله و نقمه فى أيامه و ظاهر سياق الآيات أنها من كلام موسى (ع) غير قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ الآية فهى حكاية قول موسى يذكر فيها قومه ببعض أيام الله سبحانه على ما يقتضيه عزته المطلقة من إنزال النعم و النقم، و وضع كل فى موضعه الذى يليق به حسب ما اقتضته حكمته البالغة.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إلى آخر الآية، السوم على ما ذكره الراغب بمعنى الذهاب فى ابتغاء الشىء فهو لفظ لمعنى يتركب من الذهاب و الابتغاء فكأنه فى الآية بمعنى إذاقة العذاب، و الاستحياء استبقاء الحياة.

و المعنى و اذكر أيها الرسول لزيادة التثبت فى أن الله عزيز حميد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل: اذكروا نعمة الله عليكم يوم أنجاكم من آل فرعون و خاصة من القبط و الحال أنهم مستمرون على إذاقتكم سوء العذاب و يكثرون ذبح الذكور من أولادكم و على استبقاء حياة نسائكم للاسترقاق، و فى ذلكم بلاء و محنة من ربكم عظيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲

قوله تعالى: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» قال فى المجمع التأذن الاعلام يقال: آذن و تأذن و مثله أوعد و توعد انتهى.

و قوله: «وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ إلخ معطوف على قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ و موقع الآية التالية: «وَ قالَ مُوسى إلخ، من هذه الآية كموقع قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى إلخ، من قوله: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلخ، فافهم ذلك فهو الأنسب بسياق كلامه تعالى.

و ذكر بعضهم أنه داخل فى مقول موسى و ليس بكلام مبتدإ و عليه فهو معطوف على قوله: «نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ و التقدير: اذكروا نعمة الله عليكم و اذكروا إذ تأذن ربكم إلخ، و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: اذكروا إذ أنجاكم فأنعم عليكم و إذ تأذن ربكم إلخ، لما فيه من رعاية حكم الترتيب.

و قيل: إنه معطوف على قوله: «إِذْ أَنْجاكُمْ و المعنى اذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذن ربكم، فإن هذا التأذن نفسه نعمة لما فيه من الترغيب و الترهيب الباعثين إلى نيل خير الدنيا و الآخرة.

و فيه أن هذا التأذن ليس إلا نعمة للشاكرين منهم خاصة و أما غيرهم فهو نقمة عليهم و خسارة فنظمه فى سلك ما تقدمه من غير تقييد أو استثناء ليس على ما ينبغى.

فالظاهر أنه كلام مبتدأ و قد بين تعالى هذه الحقيقة أعنى كون الشكر- الذى حقيقته استعمال النعمة بنحو يذكر إنعام المنعم و يظهر إحسانه و يئول فى مورده تعالى إلى الإيمان به و التقوى- موجبا لمزيد النعمة و الكفر لشديد العذاب، فى مواضع من كلامه، و قد حكى عن نوح فيما ناجى ربه و دعا على قومه: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ

بَنِينَ» الخ: نوح: ۱۲.

و من لطيف كرمه تعالى اللائح من الآية- كما ذكره بعضهم- اشتمالها على التصريح بالوعد و التعريض فى الوعيد حيث قال: «لَأَزِيدَنَّكُمْ و قال إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ و لم يقل لأعذبنكم و ذلك من دأب الكرام فى وعدهم و وعيدهم غالبا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳

و الآية مطلقة لا دليل على اختصاص ما فيها من الوعد و الوعيد بالدنيا و لا بالآخرة، و تأثير الإيمان و الكفر و التقوى و الفسق فى شئون الحياة الدنيا و الآخرة معا معلوم من القرآن.

و قد استدل بالآية على وجوب شكر المنعم، و الحق أن الآية لا تدل على أزيد من أن الكافر على خطر من كفره فإن الله سبحانه لم يصرح بفعلية العذاب على كل كفر إذ قال: «وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» و لم يقل: لأعذبنكم.

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» لما أمر تعالى بشكر نعمه بذكر ما تأذن به من الزيادة على الشكر و العذاب على الكفر على ما تقتضيه العزة المطلقة ذكر فى تأييده من كلام موسى (ع) ما يجرى مجرى التنظير فقال: «وَ قالَ مُوسى و الكلام جار على هذا النمط إلى تمام عشر آيات.

و أما أن الله غنى و إن كفر من فى الأرض جميعا فإنه غنى بالذات عن كل شىء فلا ينتفع بشكر و لا يتضرر بكفر، و إنما يعود النفع و الضرر إلى الإنسان فيما أتى به، و أما أنه حميد فلأن الحمد هو إظهار الحامد بلسانه ما لفعل المحمود من الجمال و الحسن و فعله تعالى حسن جميل من كل جهة فهو جميل ظاهر الجمال يمتنع خفاؤه و إخفاؤه، فهو تعالى محمود سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد.

على أن كل شىء يحمده بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء: ۴۴ فهو تعالى محمود سواء حمده الناس بألسنتهم أو لم يحمدوه، و له كل الحمد سواء قصد به هو أو قصد به غيره.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ» إلى آخر الآية.

من كلام موسى (ع) يذكر قومه من أيام الله فى الأمم الماضين ممن فنيت أشخاصهم و خمدت أنفاسهم و عفت آثارهم و انقطعت أخبارهم فلا يعلمهم بحقيقة حالهم تفصيلا إلا الله كقوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم.

و من هنا يعلم أولا: أن المراد بالنبإ، فى قوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴

خبر هلاكهم و انقراضهم، فإن النبأ هو الخبر الذى يعتنى بأمره فلا ينافى ما يتعقبه من قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ .

و ثانيا: أن قوله: «قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ»، من قبيل ذكر الأمثلة، و إن قوله:

«لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ بيان لقوله: «مِنْ قَبْلِكُمْ و المراد بعدم العلم بهم لغير الله الجهل بحقيقة حالهم و عدم الإحاطة بتفاصيل تاريخ حياتهم.

و من الممكن أن يكون قوله: «لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ اعتراضا و إن كان ما ذكرناه أنسب للسياق، و أما احتمال أن يكون خبرا لقوله: «وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ كما ذكره بعضهم فسخافته ظاهرة، و أسخف منه تجويز بعضهم أن يكون حالا من ضمير من بعدهم و كون قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ خبرا لقوله: «وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ .

و قوله: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ الظاهر أن المراد به أن رسلهم جاءوهم بحجج بينة تبين الحق و تجليه من غير أى إبهام و ريب فمنعوهم أن يتفوهوا بالحق و سدوا عليهم طريق التكلم.

فالضميران فى: «أَيْدِيَهُمْ و «أَفْواهِهِمْ للرسل، و رد أيديهم فى أفواههم كناية عن إجبارهم على أن يسكتوا و يكفوا عن التكلم بالحق كأنهم أخذوا بأيدى رسلهم و ردوها فى أفواههم إيذانا بأن من الواجب عليكم أن تكفوا عن الكلام، و يؤيده قوله بعد: «وَ قالُوا إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ فإن دعوى الشك و الريب قبال الحجة البينة و الحق الصريح الذى لا يبقى

مجالا للشک لا تتحقق إلا من جاحد مکابر متحکم مجازف لا يستطيع أن يسمع کلمة الحق فيجبر قائلها على السکوت و الصمت.

و للقوم فی معنى الآية أقوال أخر:

منها قول بعضهم المعنى أن الکفار ردوا أيديهم فی أفواه الرسل تکذيبا لهم و ردا لما جاءوا به، فالضمير الأول للکفار و الثانی للرسل، و فيه أنه مستلزم لاختلاف مرجع الضميرين من غير قرينة ظاهرة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵

و منها: أن المراد أن الکفار وضعوا أيديهم على أفواه أنفسهم مومين به إلى الرسل أن اسکتوا کما يفعله الواحد من الناس مع غيره إذا أراد إسکاته فالضميران معا للکفار.

و منها: أن المعنى عضوا أصابعهم من شدة الغيظ من استماع دعوة الرسل، فالضميران للکفار کما فی الوجه السابق و فيه أنه کناية بعيدة غير مفهومة من اللفظ.

و منها: أن المراد بالأيدی الحجج و هی إما جمع اليد بمعنى الجارحة لکون الحجة بمنزلة اليد التی بها البطش و الدفع، و إما جمع اليد بمعنى النعمة لکون حجج الرسل نعما منهم على الناس و المعنى أنهم ردوا حجج الرسل إلى أفواههم التی خرجت منها.

و قريب من هذا الوجه قول بعضهم: إن المراد بالأيدی نعم الرسل و هی أوامرهم و نواهيهم و الضميران أيضا للرسول، و المعنى أنهم کذبوا الرسل فی أوامرهم و نواهيهم.

و قريب منه أيضا قول آخرين: إن المراد بالأيدی النعم، و ضمير «أَيْدِيَهُمْ للرسل، و «فِی فی قوله «فِی أَفْواهِهِمْ بمعنى الباء و الضمير للکفار و المعنى کذب الکفار بأفواههم نعم الرسل و هی حججهم.

و أنت خبير بأن هذه معان بعيدة عن الفهم يجل کلامه تعالى أن يحمل عليها و على أمثالها.

و أما قوله: «وَ قالُوا إِنَّا کَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِی شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ فهو نحو بيان لقوله: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِی أَفْواهِهِمْ و الجملة الأولى أعنی قولهم:

«إِنَّا کَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ إنکار للشريعة الإلهية التی هی متن الرسالة، و الجملة الثانية أعنی قولهم: «وَ إِنَّا لَفِی شَکٍّ إلخ ... إنکار لما جاءوا به من الحجج و البينات و إظهار ريب فيما کانوا يدعون إليه و هو توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللَّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوکُمْ لِيَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ يُؤَخِّرَکُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أصل الفطر على ما ذکره الراغب الشق طولا يقال: فطرت الشیء فطرا أی شققته طولا، و أفطر الشیء فطورا و انفطر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶

انفطارا أی قبل الفطر، و استعمل فی القرآن فيما انتسب إليه تعالى بمعنى الإيجاد بنوع من العناية کأنه تعالى شق العدم شقا فأظهر من بطنه الأشياء فهی ظاهرة ما أمسک هو تعالى على شقی العدم موجودة ما کان ممسکا لها و لو ترک الإمساک لانعدمت و زالت کما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَکَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فاطر: ۴۱.

و على هذا فتفسير الفطر بالخلق الذی هو جمع الأجزاء و الأبعاض کما وقع فی بعض العبارات ليس على ما ينبغی، و يؤيد ذلک أن الفطر لو کان بمعنى الخلق لکان البرهان الذی أشير إليه بقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مسوقا لإثبات وجود الخالق فکان أجنبيا عن المقام لأن الوثنية لا تنکر وجود خالق للعالم و أنه هو الله عز اسمه لا غير، و إنما ينکرون توحيد الربوبية و العبادة و هو أن يکون الله سبحانه هو الرب المعبود لا غير، و البرهان على کونه تعالى خالقا للسماوات و الأرض لا ينفع فيه شيئا.

و کيف کان فقوله: «قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللَّهِ شَکٌّ إلخ، کلام قوبل به قولهم:

«وَ قالُوا إِنَّا کَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَ إِنَّا لَفِی شَکٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ و قد عرفت أن قولهم هذا يتضمن إنکارين: إنکارهم للرسالة و تشککهم فی توحيد الربوبية فکلام الرسل المورد جوابا منهم عن قولهم بالمقابلة متضمن لجزءين.

فقولهم: «أ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ برهان على توحيد الربوبية إذ لو سيق لمجرد الإنكار على الكفار من غير إشارة إلى برهان لم يكن حاجة إلى ذكر الوصف «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ، ففى ذكره دلالة على أنه مزيل كل شك و ريب عنه تعالى.

و ذلك أنا نرى فى أول ما نعقل أن لهذا العالم المشهود الذى هو مؤلف من أشياء كثيرة كل واحد منها محدود فى نفسه متميز من غيره وجودا، و ليس وجوده و لا وجود شىء من أجزائه من نفسه و قائما بذاته و إلا لم يتغير و لم ينعدم فوجوده و وجود أجزائه و كذا كل ما يرجع إلى الوجود من الصفات و الآثار من غيرها و لغيرها و هذا الغير هو الذى نسميه «الله» عز اسمه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷

فهو تعالى الذى يوجد العالم و كل جزء من أجزائه و يحده و يميزه من غيره فهو فى نفسه موجود غير محدود و إلا لاحتاج إلى آخر يحدده فهو تعالى واحد لا يقبل الكثرة لأن ما لا يحد بحد لا يقبل الكثرة.

و هو بوحدته يدبر كل أمر كما أنه يوجده لأنه هو المالك لوجودها و الكل أمر يرجع إلى وجودها، و لا يشاركه غيره فى شىء لأن شيئا من الموجودات غيره لا يملك لنفسه و لا لغيره فهو تعالى رب كل شىء لا رب غيره، كما أنه موجد كل شىء لا موجد غيره.

و هذا برهان تام سهل التناول حتى للأفهام البسيطة يناله الإنسان الذى يذعن بفطرته أن للعالم المشهود حقيقة و واقعية من غير أن يكون وهما مجردا كما يبديه السفسطة و الشك، و يثبت به توحد الألوهية و الربوبية و لذلك تمسك به فى هذا المقام الذى هو مقام خصام الوثنية.

و من هنا يظهر فساد زعم من زعم أن قوله: «أ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حجة مسوقة لإثبات خالق للعالم، و كذا قول من قال: إنه دليل اتصال التدبير لتوحيد الربوبية بل هو برهان عليه تعالى من جهة قيام وجود كل شىء و آثار وجوده به من كل جهة فينتج توحده فى الربوبية و يزول به ما أبدوه من الشك بقولهم:

«وَ إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيْهِ مُرِيبٍ . «۱» ثم قولهم: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إشارة إلى برهان النبوة التى أنكروها بقولهم: «إِنَّا كَفَرْنا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ يريدون به دين الرسل و الشريعة السماوية بالوحى.

و بيانه أن من سنته تعالى الجارية هداية كل شىء إلى كماله و سعادته النوعية، و الإنسان أحد هذه الأنواع المشمولة للهداية الإلهية فمن الواجب فى العناية الإلهية

---

(۱) فهو قريب من مضمون قوله تعالى: «قل أ فاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضراً» الرعد: و قد تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸

أن يهتدى إلى سعادة حياته. و لكن له حياة خالدة غير محدودة بالدنيا و لا منقطعة بالموت، و سعادته فى الحياة أن يعيش فى الدنيا عيشة مطمئنة على أساس تعديل قواه فى التمتع من أمتعة الحياة من مأكول و مشروب و لباس و نكاح و غير ذلك و هى الأعمال الصالحة، و فى الآخرة أن يعيش على ما اكتسبه من الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هو و إن كان مجهزا بفطرة تذكره حق الاعتقاد و صالح العمل لكنه مجبول من جهة أخرى على العيشة الاجتماعية التى تدعوه إلى اتباع الأهواء و الظلم و الفسق، فمجرد ذكرى الفطرة لا يكفى فى حمله على سنة حقة عادلة تحصل له الاستقامة فى الاعتقاد و العمل، و إلا لم يفسد المجتمع الإنسانى و لا واحد من أجزائه قط و هم مجهزون بالفطرة.

فمن الواجب فى العناية أن يمد النوع الإنسانى مع ما له من الفطرة الداعية إلى الصلاح و السعادة بأمر آخر تتلقى به الهداية الإلهية و هو النبوة التى هى موقف إنسانى طاهر ينكشف له عنده الاعتقاد الحق و العمل الصالح بوحى إلهى و تكليم غيبى يضمن اتباعه سعادة الفرد و المجتمع فى الدنيا و الآخرة.

أما سعادة الدنيا فلما تقدم كرارا أن بين المعاصى و المظالم و بين النكال و العقوبة الإلهية التى تنتهى إلى الهلاك ملازمة فلو لم يفسد

المجتمع و داموا على الصلاح الفطرى لم يختر منهم الهلاك و لم يفاجئهم النكال و عاشوا ما قدر لهم من الآجال الطبيعية و العيشة المغبوطة.

و أما سعادة الآخرة فلأن اتباع الدعوة الإلهية و بعبارة أخرى الإيمان و التقوى يحليان النفس بالهيأة الصالحة و يذهبان بدرن النفس الذى هو الذنوب بمقدار الاتباع.

فربوبيته تعالى لكل شىء المستوجبة لتدبيرها أحسن تدبير و هدايته كل نوع إلى غايته السعيدة تستدعى أن تعنى بالناس بإرسال رسل منهم إليهم و دعوته الناس بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح ليتم بذلك سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، أما فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹

الدنيا فبالتخلص عن النكال و العقوبة القاضية عليهم، و أما فى الآخرة فبالمغفرة الإلهية بمقدار ما تلبسوا به من الإيمان و العمل الصالح.

إذا عرفت ما ذكرناه بان لك أن قوله تعالى حاكيا عن الرسل: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إشارة منهم (ع) إلى حجة النبوة العامة و أن قوله: «لِيَغْفِرَ لَكُمْ إلخ، إشارة إلى غاية الدعوة الأخروية و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إلخ إشارة إلى غايتها الدنيوية، و قدم ما للآخرة على ما للدنيا لأن الآخرة هى المقصودة بالذات و هى دار القرار.

و قد نسبوا الدعوة فى كلامهم إلى الله سبحانه للتنبيه لما هو الحق تجاه قول الكفار «تَدْعُونَنا إِلَيْهِ حيث نسبوها إلى الرسل، و قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ ظاهر فى التبعيض، و لعله للدلالة على أن المغفرة على قدر الطاعة، و المجتمع الإنسانى لا يخلو عن المعصية المستوجبة للمؤاخذة البتة، فالمغفور على أى حال بعض ذنوب المجتمع لا جميعها فافهم ذلك.

و ربما ذكر بعضهم أن المراد به أنه يغفر حقوق الله لا حقوق الناس، و رد بأنه صح عن النبى ص أن الإسلام يجب ما قبله.

و ربما قيل: إن «مِنْ زائدة و أيد بقوله تعالى فى موضع آخر: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ بدون من. و فيه أن من إنما يزاد فى النفى دون الإثبات كقولهم: ما جاءنى من رجل و تدخل على النكرة دون المعرفة كما قيل. على أن مورد الآيتين مختلف فإن قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ الظاهر فى مغفرة الجميع إنما هو فى مورد الإيمان و الجهاد و هو قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»: الصف: ۱۲ و الذى حكاه الله عن نوح (ع) فى مثل المقام و هو أول هؤلاء الرسل المذكورين فى الآية قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»: نوح: ۴ و هو يوافق الآية التى نحن فيها فالتبعيض لا مفر منه ظاهرا.

و مما قيل فى توجيه الآية أن المراد بالبعض الكل توسعا، و من ذلك أن المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰

مغفرة ما قبل الإيمان من الذنوب و أما ما بعد ذلك فمسكوت عنه، و من ذلك أن المراد مغفرة الكبائر و هى بعض الذنوب إلى غير ذلك، و هذه وجوه ضعيفة لا يعبأ بها.

و قال الزمخشرى فى الكشاف: فإن قلت: ما معنى التبعيض فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ ؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين بقوله: «وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ، و قال فى خطاب المؤمنين: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ إلى أن قال- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ و غير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، و كان ذلك للتفرقة بين الخطابين، و لئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد. انتهى.

و كأن مراده أن المغفور من الذنوب فى الفريقين واحد و هو جميع الذنوب، إلا أن تشريف مقام الإيمان أوجب أن يصرح فى المؤمنين بمغفرة الجميع، و يقتصر فى وعد الكفار على مغفرة البعض و السكوت عن الباقى، و مغفرة بعضها لا تنافى مغفرة البعض الآخر، فليكن هذا مراده و إلا فمجرد التفرقة بين الخطابين لا ينتج ارتكاب مخالفة الواقع بتاتا.

و قوله: «وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى أى لا يعاجلكم بالعقوبة و الهلاك و يؤخركم إلى الأجل الذى لا يؤخر و قد سماه لكم و لا

يبدل القول لديه، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل أجلان: أجل موقوف معلق، و أجل مسمى لا يؤخر.

و من الدليل على هذا الذى ذكرناه قول نوح لقومه فى هذا المقام على ما حكاه الله سبحانه: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ»: نوح: ۴.

قوله تعالى: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب أن الآية المعجزة حجة عامة على نبوة النبى لا حجة عامية و خاصة الوحى و النبوة التى هى نوع اتصال بالغيب أمر خارق للعادة الجارية بين أفراد الإنسان لا يجدونها من أنفسهم فعلى من يدعيها الإثبات و لا طريق إلى إثباتها إلا بالإتيان بخارق عادة آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱

يدل على صحة هذا الاتصال الغيبى لأن حكم الأمثال واحد، و إذا جاز أن تخترق العادة بشىء جاز أن تخترق بما يماثله.

و الرسل (ع) لما احتجوا على كفار أممهم فى النبوة العامة بقولهم:

«يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى عادت الكفار إليهم بطلب الدليل منهم على ما يدعونه من النبوة لأنفسهم معتذرين فى ذلك بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»، ثم صرحوا بما يطلبونه من الدليل و هو الآية المعجزة بقولهم:

«فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ .

فالمعنى سلمنا أن من مقتضى العناية الإلهية أن يدعونا إلى المغفرة و الرحمة، لكنا لا نسلم لكم أن هذه الدعوة قائمة بكم كما تدعون فإنكم بشر مثلنا لا تزيدون علينا بشىء، و لو كان مجرد البشرية يوجب ذلك لكنا وجدناه من أنفسنا و نحن بشر، فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه فأتونا بسلطان مبين أى ببرهان قاطع يتسلط على عقولنا و يضطرنا إلى الإذعان بنبوتكم و هو آية معجزة غيبية تخرق العادة كما أن ما تدعونه خارق مثلها.

و بهذا البيان يظهر أولا أن كلامهم هذا من قبيل منع الدعوى، و قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» سند المنع، و قولهم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ تصريح بطلب الدليل.

و ثانيا أن قولهم: «تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا» من قبيل الاعتراض الواقع بين المنع و سنده و معناه أنكم لما كنتم بشرا مثلنا لا فضل لكم علينا بشىء فلا وجه لأن نقبل منكم ما لا نجده من أنفسنا و لا نعهده من أمثالنا، و الذى نعهده من أمثال هذه الأمور أنها إنما تظهر عن أغراض و مطامع دنيوية مادية فليس إلا أنكم تريدون أن تصرفونا عن سنتنا القومية و طريقتنا المثلى.

قوله تعالى: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إلى آخر الآية جواب الرسل عما أوردوه على رسالتهم بأنكم بشر مثلنا فلستم ذوى هوية ملكوتية حتى تتصلوا بالغيب فإن كنتم صادقين فى دعواكم هذه القدرة الغيبية فأتونا بسلطان مبين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲

و محصل الجواب أن كوننا بشرا مثلكم مسلم لكنه يوجب خلاف ما استوجبتموه أما قولكم إن كونكم بشرا مثلنا يوجب أن لا تختصوا بخصيصة لا نجدها من أنفسنا و هى الوحى و الرسالة فجوابه: أن المماثلة فى البشرية لا توجب المماثلة فى جميع الكمالات الصورية و المعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة و جمال الهيئة و كذا رزانة العقل و إصابة الرأى و الفهم و الذكاء كمالات صورية و معنوية توجد فى بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحى و الرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن على من يشاء منهم.

و أما قولكم: «فَأْتُونا بِسُلْطانٍ مُبِينٍ فإنه مبنى على كون النبى ذا شخصية ملكوتية و قدرة غيبية فعالة لما تشاء، و ليس كذلك فما النبى إلا بشر مثلكم يوحى إليه بالرسالة و ليس له من الأمر شىء، و ما كان له أن يأتى بآية من عنده إلا أن يشاء الله ذلك و يأذن فيه.

فقوله: «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ تسليم من الرسل لقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه، و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إشارة إلى مقدمة بانضمامها يستنتج المطلوب، و قوله: «وَ ما كانَ لَنا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم.

و تذييل هذا الكلام بقولهم: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ للإشارة إلى ما يجرى مجرى حجة ثانية على إرجاع الأمر كله- و منه أمر الآية المعجزة- إلى الله و هى حجة خاصة بالمؤمنين، و ملخصها أن الإيمان بالله سبحانه يقتضى منهم أن يذعنوا بأن الإتيان بالآية إنما هو إلى الله لأن الحول و القوة له خاصة لا يملك غيره من ذلك شيئا إلا بإذنه.

و ذلك لأنه هو الله عز شأنه، فهو الذى يبدأ منه و ينتهى إليه و يقوم به كل شىء فهو رب كل شىء المالك لتدبير أمره لا يملك شىء أمرا إلا بإذنه فهو وكيل كل شىء القائم بما يرجع إليه من الأمر، فعلى المؤمن أن يتخذ ربه وكيلا فى جميع ما يرجع إليه حتى فى أعماله التى تنسب إليه لما أن القوة كلها له سبحانه و على الرسول أن يذعن بأن ليس له الإتيان بآية معجزة إلا بإذن الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳

و الآية ظاهرة فى أن الرسل (ع) لم يدعوا امتناع إتيانهم بالآية المعجزة المسماة سلطانا مبينا، و إنما ادعوا امتناع أن يستقلوا بذلك من غير حاجة فيه إلى إذن الله سبحانه و احتجوا على ذلك أولا، و ثانيا.

قوله تعالى: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ما استفهامية و الاستفهام للإنكار، و قوله: «وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» حال من الضمير فى «لَنا» و سبل الأنبياء و الرسل الشرائع التى كانوا يدعون إليها، قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف: ۱۰۸ و المعنى ما الذى نملكه من العذر فى أن لا نتوكل على الله و الحال أنه تعالى هدانا سبلنا و لم يكن لنا صنع فى هذه النعمة و السعادة التى من بها علينا فإذا كان سبحانه فعل بنا هذا الفعل الذى هو كل الخير فمن الواجب أن نتوكل عليه فى سائر الأمور.

و هذا فى الحقيقة حجة ثانية على وجوب التوكل عليه و إلقاء الزمام إليه سلك فيها من طريق الآثار الدالة على وجوب التوكل عليه كما أن الحجة السابقة سلك فيها من النظر فى نفس المؤثر، و تقرير الحجة أن هدايته تعالى إيانا إلى سبلنا دليل على وجوب التوكل عليه لأنه لا يخون عباده و لا يريد بهم إلا الخير و مع وجود الدليل على التوكل لا معنى لوجود دليل على عدم التوكل يكون عذرا لنا فيه فلا سبيل لنا إلى عدم التوكل عليه تعالى.

فقوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ يجرى مجرى اللم، و قوله: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا» مجرى الإن فتدبر فى هذا البيان العذب و الاحتجاج السهل الممتنع الذى قدمه القرآن الكريم إلى متدبريه فى أوجز لفظ.

و قوله: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا» من تفريع الصبر على ما بين من وجوب التوكل عليه أى إذا كان من الواجب أن نتوكل عليه و نحن مؤمنون به و قد هدانا سبلنا فلنصبرن على إيذائكم لنا فى سبيل الدعوة إليه متوكلين عليه حتى يحكم بما يريد و يفعل ما يشاء من غير أن نأوى فى ذلك إلى ما عندنا من ظاهر الحول و القوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴

و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ كلام مبنى على الترقى أى كل من تلبس بالتوكل فعليه أن يتوكل على الله سواء كان مؤمنا أو غير مؤمن إذ لا دليل غيره غير أن المتوكل بحقيقة التوكل لا يكون إلا مؤمنا فإنه مذعن أن الأمر كله لله فلا يسعه إلا أن يطيعه فيما يأمر و ينتهى عما ينهى و يرضى بما رضى به و يسخط عما سخط عنه و هذا هو الإيمان.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» هذا تهديد منهم بعد ما عجزوا فى مناظرتهم و خسروا فى محاجتهم، و الخطاب فى قولهم: «لَنُخْرِجَنَّكُمْ إلخ للرسل و الذين آمنوا معهم فما كانوا ليرضوا أن يعود الرسل فى ملتهم و يبقى أتباعهم على دين التوحيد. على أن الله سبحانه صرح بذلك فى قصص بعضهم كقوله فى شعيب: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ

قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا»: الأعراف: ٨٨.

و قوله: «أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا» عاد من الأفعال الناقصة بمعنى الصيرورة و هى الحيلولة من حال إلى حال سواء كان عليها سابقا أو لا و من الدليل عليه- كما قيل- قوله: «فِي مِلَّتِنا» و لو كان بمعنى الرجوع إلى ما كان لتعين أن يقال:

إلى ملتنا.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إن ظاهر الآية أن الرسل كانوا قبل الرسالة فى ملتهم فكلفهم الكفار أن يعودوا إلى ما كانوا عليه.

على أن خطابهم لم يكن للرسل خاصة بل لهم و لمن آمن بهم ممن كان على ملة الكفار من قبل فالخطاب لهم و لرسلهم بالعود إلى ملتهم على تقدير كون العود بمعنى الرجوع، إنما هو من باب التغليب.

و من لطيف الصناعة فى الآية دخول لام القسم و نون التأكيد على طرفى الترديد:

«لنخرجنكم أو لتعودن» مع أن أو للاستدراك و تفيد معنى الاستثناء و لا معنى لأن يقال: إلا أن تعودوا و الله فى ملتنا، إلا أن عودهم لما كان بإجبار من الكفار كان فى معنى الإعادة و عاد قوله: «لَتَعُودُنَ طرف الترديد و صح دخول اللام و النون و آل المعنى إلى قولنا: و الله لنخرجنكم من أرضنا أو نعيدنكم فى ملتنا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣٥

قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ إلى آخر الآية، ضمير الجميع الأول و الثانى للرسل و الثالث للذين كفروا بدلالة السياق، و التعبير عنهم بالظالمين للإشارة إلى سببية ظلمهم للإهلاك فإن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما أن قوله: «ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ» مشعر بعلية الخوف للإسكان.

و قوله: «مَقامِي مصدر ميمى أريد به قيامه تعالى على الأمر كله أو اسم مكان أريد به مرتبة قيمومته تعالى للأمر كله، و المراد من وعيده تعالى ما أوعد به المخالفين عن أمره من العذاب.

فالمراد بالخوف من مقامه تعالى تقواه بما أنه الله القائم بأمر عباده و المراد بالخوف من وعيده تقواه بما أنه الله الذى حذر عباده من مخالفة أمره بلسان أنبيائه و رسله فيعود على أى حال إلى التقوى و ينطبق على قول موسى لقومه: «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: ١٢٨ كما أشار إليه فى الكشاف.

و المعنى فأوحى رب الرسل إليهم- و قد أخذت صفة الربوبية الخاصة بهم لمكان توكلهم الجالب للرحمة و العناية- و أقسم لنهلكن هؤلاء المهددين لكم بظلمهم و لنسكننكم هذه الأرض التى هددوكم بالإخراج منها و نورثكم إياها لصفة مخافتكم منى و من وعيدى و كذلك نفعل فنورث الأرض عبادنا المتقين.

قوله تعالى: «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» الاستفتاح طلب الفتح و النصر. و الخيبة انقطاع الرجاء و الخسران و الهلاك، و العنيد هو اللجوج و منه المعاند.

و الضمير فى «وَ اسْتَفْتَحُوا» للرسل أى طلبوا النصر من الله لما انقطعت بهم الأسباب من كل جانب و بلغ بهم ظلم الظالمين و تكذيب المعاندين كقول نوح فيما حكاه الله: «أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ»: القمر: ١٠ و يمكن رجوع الضمير إلى الرسل و الكفار جميعا فإن الكفار أيضا كانوا يصرون على أن يأتيهم الرسل بما يقضى بينهم كقولهم:

«مَتى هذَا الْفَتْحُ»: الم السجدة: ٢٨ «مَتى هذَا الْوَعْدُ»: يس: ۴٨ و على هذا التقدير يكون المعنى: و استفتح الرسل و الكفار جميعا، و كانت الخيبة للجبارين و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣۶

عذاب الاستئصال.

قوله تعالى: «مِنْ وَرائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ» إلى آخر الآيتين. الصديد القيح السائل من الجرح، و هو بيان للماء الذى يسقونه

فى جهنم. و التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار، و الإساغة إجراء الشراب فى الحلق يقال:

ساغ الشراب و أسغته أنا كذا فى المجمع و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ إلى آخر الآيه، يوم عاصف شديد الريح تمثيل لأعمال الكفار من حيث تترتب نتائجها عليها و بيان أنها حبط باطلة لا أثر لها من جهة السعادة فهو كقوله تعالى:

«وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: ۲۳ فأعمالهم كذرات من الرماد اشتدت به الريح فى يوم شديد الريح فنثرته و لم يبق منه شيئا هذا مثلهم من جهة أعمالهم.

و من هنا يظهر أن لا حاجة إلى تقدير شيء فى الكلام و إرجاعه إلى مثل قولنا:

مثل أعمال الذين كفروا «إلخ»، و الظاهر أن الآية ليست من تمام كلام موسى بل هى كالنتيجة المحصلة من كلامه المنقول.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) قال: من أعطى الشكر أعطى الزيادة- يقول الله عز و جل: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى زهير يحيى بن عطارد بن مصعب عن أبيه قال: قال رسول الله ص: ما أعطى أحد أربعة فمنع أربعة: ما أعطى أحد الشكر فمنع الزيادة لأن الله يقول: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ، و ما أعطى أحد الدعاء فمنع الإجابة لأن الله يقول: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ و ما أعطى أحد الاستغفار فمنع المغفرة لأن الله يقول: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ

كانَ غَفَّاراً» و ما أعطى أحد التوبة فمنع التقبل لأن الله يقول: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ»

: الشورى: ۲۵.

و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية من طريق مالك بن أنس عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين قال: لما قال له سفيان الثورى: لا أقوم حتى تحدثنى قال جعفر: أما إنى أحدثك و ما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان إذا أنعم الله عليك بنعمة- فأحببت بقاءها و دوامها فأكثر من الحمد و الشكر عليها- فإن الله تعالى قال فى كتابه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و إذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار- فإن الله تعالى قال فى كتابه:

«اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ يعنى فى الدنيا و الآخرة «۱»- وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً».

يا سفيان إذا حزنك أمر من سلطان أو غيره- فأكثر من لا حول و لا قوة إلا بالله- فإنها مفتاح الفرج و كنز من كنوز الجنة.

أقول: و فى هذا المعنى روايات كثيرة من طرق الفريقين.

و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: شكر كل نعمة و إن عظمت أن تحمد الله

و فيه، بإسناده عن حماد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله (ع) من المسجد و قد ضاعت دابته- فقال: لئن ردها الله على لأشكرن الله حق شكره- فما لبث أن أتى بها فقال: الحمد لله. فقال قائل له: جعلت فداك أ لست- قلت: لأشكرن الله حق شكره؟

فقال أبو عبد الله (ع): أ لم تسمعنى قلت: الحمد لله؟

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): هل للشكر حد إذا فعله العبد كان شاكرا؟ قال: نعم، قلت: و ما هو؟ قال: الحمد لله، على كل نعمة عليه فى أهل و مال، و إن كان فيما أنعم الله عليه فى ماله حق أداه، و منه قوله عز و جل: «سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ و منه قوله:

(۱) كذا فى النسخة و الظاهر أن يكون قوله: و الآخرة زائدا و أن يقع يعنى فى الآخرة بعد قوله: أنهاراً. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۸

«أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ، و قوله: «رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ- وَ اجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً».

و فى تفسير العياشى، عن أبى ولاد قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أ رأيت هذه النعمة الظاهرة علينا من الله- أ ليس إن شكرناه عليها و حمدناه زادنا- كما قال الله فى كتابه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ فقال: نعم من حمد الله على نعمه و شكره- و علم أن ذلك منه لا من غيره زاد الله نعمه.

أقول: و الروايتان الأخيرتان تفسران الشكر أحسن تفسير، و ينطبق عليهما ما قدمناه فى البيان أن الشكر إظهار النعمة اعتقادا و قولا و فعلا، و يؤيده إطلاق قوله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»: الضحى: ۱۱.

و فى تفسير القمى، قال: حدثنى أبى رفعه عن النبى ص: قال: من آذى جاره طمعا فى مسكنه ورثه الله داره. و هو قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ إلى قوله- فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ .

و فى التفسيرين المجمع، و روح المعانى، عن النبى ص: من آذى جاره أورثه الله داره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن أبى مجلز قال: قال رجل لعلى بن أبى طالب: أنا أنسب الناس. قال: إنك لا تنسب الناس. قال: بلى. فقال له على:

أ رأيت قوله تعالى: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِكَ كَثِيراً»؟ قال أنا أنسب ذلك الكثير. قال: أ رأيت قوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ- وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ فسكت.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): الصديد هو الدم- و القيح من فروج الزوانى فى النار.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و النسائى و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و أبو نعيم فى الحلية و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى البعث و النشور عن أبى أمامة عن النبى ص فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۹

«وَ يُسْقى مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ قال: يقرب إليه فيتكرهه- فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه- فإذا شربه قطع أمعاءه- حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: «وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ و قال: «وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِی الْوُجُوهَ .

و فى تفسير القمى، فى الآية قال: قال: "يقرب إليه فيتكرهه- فإذا دنا منه شوى وجهه و وقعت فروة رأسه- فإذا شرب تقطعت أمعاؤه- و مزقت تحت قدميه- و إنه ليخرج من أحدهم مثل الوادى صديد و قيح.

الحديث.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): العنيد المعرض عن الحق.

[سورة إبراهيم (۱۴): الآيات ۱۹ الى ۳۴]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (۱۹) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (۲۰) وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ

عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ (۲۱) وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۲۲) وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ (۲۳)

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (۲۴) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۵) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ (۲۶) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ (۲۷) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (۲۸)

جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (۲۹) وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (۳۰) قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ (۳۱) اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ (۳۲) وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ (۳۳)

وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (۳۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۱

(بيان)

تشتمل الآيات على تذكرة الناس فى صورة خطاب النبى ص مرة بعد مرة بقوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً».

يذكر تعالى بها أن الخلقة مبنية على الحق فهم سيبرزون جميعا فالذين ساروا بالحق و آمنوا بالحق و عملوا الحق ينالون السعادة و الجنة، و الذين اتبعوا الباطل و عبدوا الشيطان و أطاعوا الطغاة المستكبرين منهم غرورا بظاهر عزتهم و قدرتهم لزمهم شقاء لازم و تبرأ منهم متبوعوهم من الجن و الإنس و لله العزة و الحمد.

ثم يذكر أن هذا التقسم إلى فريقين إنما هو لانقسام سلوكهم إلى قسمين: سلوك هدى و سلوك ضلال، و الذى يلزمه الهدى هو المؤمن و الذى يلزمه الضلال هو الظالم و القاضى بذلك هو الله سبحانه يفعل ما يشاء و له العزة و الحمد.

ثم يذكر بالأمم الماضية الهالكة و ما وقعوا فيه من البوار بسبب كفرانهم بنعمة الله العزيز الحميد و يعاتب الإنسان بظلمه و كفره بالنعم الإلهية التى ملأت الوجود و إن تعدوها لا تحصوها.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ المراد بالرؤية هو العلم القاطع، فإنه الصالح لأن يتعلق بكيفية خلق السماوات و الأرض دون الرؤية البصرية.

ثم الفعل الحق و يقابله الباطل هو الذى يكون لفاعله فيه غاية مطلوبة يسلك إليه بذاته فمن المشهود أن كل واحد من الأنواع من أول تكونه متوجه إلى غاية مؤجلة لا بغية له دون أن يصل إليها ثم البعض منها غاية للبعض ينتفع به فى طريق كينونته و يصلح به فى حدوثه و بقائه كالعناصر الأرضية التى ينتفع بها النبات، و النبات الذى ينتفع به الحيوان و هكذا قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ۳۹. و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»: ص: ۲۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۲

فلا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة و تنال غاية بعد غاية حتى تتوقف فى غاية لا غاية بعدها، و ذلك رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲.

و بالجملة الفعل إنما يكون فعلا حقا إذا كان له أمر يقصده الفاعل بفعله و غاية يسلك بالفعل إليها، و أما إذا كان فعلا لا يقصد به إلا نفسه من غير أن يكون هناك غرض مطلوب فهو الفعل الباطل، و إذا كان الفعل الباطل ذا نظام و ترتيب فهو الذى يسمى لعبا كما يلعب الصبيان بإتيان حركات منظمة مرتبة لا غاية لهم وراءها و لا أن لهم هما إلا إيجاد ما تخيلوه من صورة الفعل لشوق نفسانى منهم إلى ذلک.

و فعله تعالى ملازم للحق مصاحب له فخلق السماوات و الأرض يخلف عالما باقيا بعد زواله، و لو لم يكن كذلک كان باطلا لا أثر له و لا خلف يخلفه، و كان العالم المشهود بما فيه من النظام البديع لعبا منه سبحانه اتخذه لحاجة منه إليه كالتنفس من كرب و سأمة و التفرج من هم أو التخلص من وحشة وحدة و نحو ذلک و هو سبحانه العزيز الحميد لا تمسه حاجة و لا يذله فقر و فاقة.

و بما مر يظهر أن الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للمصاحبة و أن قول بعضهم: إن الباء للسببية أو الآلة و إن المعنى كيف خلقها بقوله الحق أو للغرض الحق ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِکَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى بشاق صعب و الخطاب لعامة البشر بجعل النبى ص مثالا لهم يمثلون به لأن الخطاب متوجه إليه فى قوله قبل و بعد: «أَ لَمْ تَرَ» «وَ ما ذلِکَ .

قد تقدم أن كون الخلقة بالحق هو مقتضى كونه تعالى عزيزا غنيا بالذات إذ لو لم يقتض غناه ذلک و أمكن صدور اللعب منه تعالى و كان هذا الخلق المشهود بما له من النظام البديع لعبا لا يقصد به إلا حدوث و فناء كان ذلک لشوق خيالى منه إليه و حاجة داخلية كتنفيس كرب و تفريج هم أو أنس عن وحشة و سأمة و نحو ذلک و غناه تعالى بالذات يدفع ذلک.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۳

و لعل هذه النكتة هى التى أوجبت تعقيب قوله: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ، فى موضع البيان لما تقدمه و المعنى أ لم تعلم أن الله خلق هذا الخلق المشهود عن عزة منه و غنى و أنه إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلک عليه تعالى بعزيز و هو الله عز اسمه له الأسماء الحسنى و كل العزة و الكبرياء.

و بهذا يظهر أن وضع الظاهر فى موضع المضمر فى قوله: «عَلَى اللَّهِ للدلالة على الحجة و أن عدم عزة ذلک عليه تعالى من جهة كونه هو الله عز اسمه.

فإن قلت: لو كان الإتيان بقوله: «إِنْ يَشَأْ» إلخ، للدلالة على غناه المطلق و عدم كونه لاعبا بالخلق لكان الأنسب الاقتصار على قوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ و ترک قوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» فإن إذهاب القديم و الإتيان بجديد لا ينفى اللعب لجواز أن يكون نفس إذهاب بعض و إتيان بعض لعبا.

قلت: هذا كذلک لو قيل: إن يشأ يذهب جميع الخلق و يأت بخلق جديد و لكن لما قيل: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ إلخ و الخطاب لعامة البشر أو لأمة النبى ص فقط أو للموجودين فى عصره كان من اللازم أن يعقبه بقوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» فإن هذا الخلق المشهود بما بين أجزائه من الارتباط و التعلق لا يتم الغرض منه إلا بهذه الصفة الموجودة و التركب و التآلف الخاص، و لو أذهب الناس على بقاء من السماوات و الأرض بحالها الحاضرة كان ذلک باطلا و لعبا من جهة أخرى.

و بعبارة أخرى إذهاب الإنسان فقط من غير إتيان بخلق جديد على إبقاء لسائر الخلق المشهود لعب باطل كما أن إذهاب الخلق من أصله من غير غاية مترتبة لعب باطل، و إنما الحق الذى يكشف عن غناه تعالى أن يذهب قوما و يأتى بآخرين و هو الذى تذكره الآية الكريمة فافهم ذلک.

قوله تعالى: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» إلى آخر الآية، البروز هو الخروج إلى البراز بفتح الباء و هو الفضاء يقال: برز إليه إذا خرج إليه بحيث

لا يحجبه عنه حاجب، و منه المبارزة و البراز كخروج المقاتل من الصف إلى كفئه من العدو.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۴

و التبع بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، و قيل: اسم جمع، و قيل: مصدر جىء به للمبالغة، و الإغناء الإفادة و ضمن معنى الدفع و لذا عدى بعن كما قيل، و الجزع و الصبر متقابلان، و المحيص اسم مكان من حاص يحيص حيصا و حيوصا إذا زال عن المكروه كما فى المجمع فالمحيص هو المكان الذى يزول إليه الإنسان عن المكروه و الشدة.

و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً» أى ظهروا له تعالى ظهورا لا يحجبهم عنه حاجب و هذا بالنسبة إلى أنفسهم حيث كانوا يتوهمون فى الدنيا أن ربهم فى غيبة عنهم و هم غائبون عنه، فإذا كان يوم القيامة زال كل ستر متوهم و شاهدوا أن لا حاجب هناك يحجبهم عنه، و أما هو تعالى فلا ساتر يستر عنه فى دنيا و لا آخرة، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ»: آل عمران: ۵.

و يمكن أن تكون الجملة كناية عن خلوصهم لحساب الأعمال و تعلق المشيئة الإلهية بانقطاع الأعمال و إنجاز الجزاء الموعود كما قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ»: الرحمن: ۳۱.

و قوله: «فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا- إلى قوله- مِنْ شَيْءٍ» تخاصم بين الكفار يوم القيامة- على ما يعطيه السياق- فالضعفاء هم المقلدون المطيعون لأوليائهم من الكفار، و المستكبرون هم أولياؤهم المتبوعون أولوا الطول و القوة المستنكفون عن الإيمان بالله و آياته.

و المعنى فقال الضعفاء المقلدون للذين استكبروا منهم إنا كنا فى الدنيا لكم تابعين مطيعين من غير أن نسألكم حجة على ما تأمروننا به فهل أنتم مفيدون لنا اليوم تدفعون عنا شيئا من عذاب الله الذى قضى علينا.

و على هذا فلفظة «من» فى قوله «مِنْ عَذابِ اللَّهِ للبيان، و فى قوله «مِنْ شَيْءٍ» زائدة للتأكيد كما فى قولنا: ما جاءنى من أحد، و النفى و الاستفهام متقاربان حكما و لا دليل على امتناع تقدم البيان على المبين و خاصة مع اتصالهما و عدم الفصل بينهما.

و قوله: «قالُوا لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ ظاهر السياق أن المراد بالهداية هنا الهداية إلى طريق التخلص من العذاب و يمكن أن يكون المراد بها الهداية إلى الدين الحق فى الدنيا، و المآل واحد لما بين الدنيا و الآخرة من التطابق، و لا يبرز فى الأخرى إلا ما كان كامنا فى الأولى، قال تعالى حكاية عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۵

لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ»: الأعراف: ۴۳ مزجوا الهدايتين بعضا ببعض كما هو ظاهر.

و قوله: «سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ سواء و الاستواء و التساوى واحد، و سواء خبر لمبتدإ محذوف و الجملة الاستفهامية بيان لذلك، و قوله:

«ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ بيان آخر للتساوى، و المعنى الأمران متساويان علينا و بالنسبة إلينا و هما الجزع و الصبر لا مهرب لنا عن العذاب اللازم.

قوله تعالى: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ» إلى آخر الآية فى المجمع الإصراخ الإغاثة بإجابة الصارخ و يقال: استصرخنى فلان فأصرخته أى استغاث بى فأغثته. انتهى.

و هذا كلام جامع يلقيه الشيطان يوم القيامة إلى الظالمين يبين فيه موقعه منهم و ينبئ أهل الجمع منهم بوجه الحق فى الرابطة التى كانت بينه و بينهم فى الدنيا و قد وعد الله سبحانه أنه سينبؤهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون، و أن الحق سيظهر يوم القيامة عن قبل كل من كان له من قبله خفاء أو التباس، فالملائكة يتبرءون من شركهم و الجن و القرناء من الشياطين يطردونهم و الأصنام و الآلهة التى اتخذوها أربابا من دون الله يكفرون بشركهم، و كبراؤهم و أئمة الضلال لا- يستجيبون لهم، و المجرمون أنفسهم يعترفون بضلالهم و جرمهم، كل ذلك واقعة فى آيات كثيرة غير خفية على المتتبع المتدبر فيها.

و الشيطان و إن كان بمعنى الشرير و ربما أطلق فى كلامه تعالى على كل شرير من الجن و الإنس كقوله: «وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: ۱۱۲ لكن المراد به فى الآية الشيطان الذى هو مصدر كل غواية و ضلال فى بنى آدم و هو إبليس فإن ظاهر السياق أنه يخاطب بكلامه هذا عامة الظالمين من أهل الجمع و يعترف أنه كان يدعوهم إلى الشرك، و قد نص القرآن على أن الذى له هذا الشأن هو إبليس و قد ادعى هو ذلك و لم يرد الله ذلك عليه كما فى قوله: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ إلى أن قال- لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۶

و أما ذريته و قبيله الذين يذكرهم القرآن بقوله: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ و قوله:

«أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ»: الكهف: ۵۰ فولاية الواحد منهم إما لبعض الناس دون بعض أو فى بعض الأعمال دون بعض و أما ولاية على نحو العونية فهو العون، و الأصل الذى ينتهى إليه أمر الإضلال و الإغواء هو إبليس.

فهذا القائل: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِ إلخ هو إبليس يريد بكلامه رد اللوم على فعل المعاصى إليهم و التبرى من شركهم فقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ أى وعدكم الله وعدا حققه الوقوع و صدقته المشاهدة من البعث و الجمع و الحساب و فصل القضاء و الجنة و النار، و وعدتكم أنا أن لا بعث و لا حساب و لا جنة و لا نار و لم أف بما وعدت حيث ظهر خلاف ما وعدت. كذا ذكره المفسرون.

و على هذا فالموعود جميع ما يرجع إلى المعاد إثباتا و نفيا أثبته الله سبحانه و نفاه إبليس، و إخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب و عدم الوقوع من إطلاق الملزوم و إرادة اللازم.

و من الممكن- بل هو الوجه- أن يشمل الوعد ما يترتب على الإيمان و الشرك فى الدنيا و الآخرة جميعا لأنهما متطابقتان فقد وعد الله أهل الإيمان حياة طيبة و عيشة سعيدة، و أهل الشرك المعرضين عن ذكره معيشة ضنكا و تحرجا فى صدورهم و عذابا فى قلوبهم فى الدنيا، و وعد الجميع بعثا و حسابا و جنة و نارا فى الآخرة.

و وعد إبليس أولياءه بالأهواء اللذيذة و الآمال الطويلة و أنساهم الموت و صرفهم عن البعث و الحساب و خوفهم الفقر و الذلة و ملامة الناس، و كان مفتاحه فى جميع ذلك إغفالهم عن مقام ربهم و تزيين ما بين أيديهم من الأسباب مستقلة بالتأثير خالقة لآثارها و تصوير نفوسهم لهم فى صورة الاستقلال مهيمنة على سائر الأسباب تدبرها كيف شاءت فتغريهم على الاعتماد بأنفسهم دون الله و تسخير الأسباب فى سبيل الآمال و الأمانى.

و بالجملة وعدهم الله فيما يرجع إلى الدنيا و الآخرة بما وفى لهم فيه، و دعاهم إبليس من طريق الإغفال و التزيين إلى الأوهام و الأمانى و هى بين ما لا يناله الإنسان قطعا و ما إذا ناله وجده غير ما كان يظنه، فيتركه إلى ما يظنه كما يريد هذا فى الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۷

و أما الآخرة فينسيه شئونها كما تقدم.

و قوله: «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي السلطان كما ذكره الراغب- هو السلاطة و هو التمكن من القهر، و تسمى الحجة أيضا سلطانا لما فيها من التمكن من قهر العقول على ما لها من النتائج، و كثيرا ما يطلق و يراد به ذو السلطان كالملك و غيره.

و الظاهر أن المراد ما هو أعم من السلطة الصورية و المعنوية فالمعنى و ما كان فى الدنيا لى عليكم من تسلط لا من جهة أشخاصكم و أعيانكم فأجبركم على معصية الله بسلب اختياركم و تحميل إرادتى عليكم، و لا من جهة عقولكم فأقيم لكم الحجة على الشرك كيفما شئت فتضطر عقولكم لقبوله و تطيعها نفوسكم فيما تأمرها به.

و الظاهر أيضا أن يكون الاستثناء فی قوله: «إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ منقطعا و المعنی لكن دعوتكم من غير أی سلطان فاستجبتم لی، و دعوته الناس إلی الشرك و المعصية و إن كانت بإذن الله لكنها لم تكن تسليطا فإن الدعوة إلی فعل ليست تسلطا من الداعی علی فعل المدعو و إن كان نوع تسلط علی نفس الدعوة، و من الدليل عليه قوله تعالی فيما يأذن له «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ إلی أن قال- وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفی بِرَبِّكَ وَكِيلًا»: إسراء: ۶۵.

و من هنا يظهر سقوط ما وجه به الرازی فی تفسيره كون الاستثناء متصلا إذ قال: إن القدرة علی حمل الإنسان علی الشیء تارة تكون بالقهر من الحامل و تارة تكون بتقوية الداعية فی قلبه، و ذلك بإلقاء الوسواس إليه، و هذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لی تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب و نحوه.

وجه السقوط: أن عدم كون مجرد الدعوة سلطانا و تمكنا من القهر علی المدعو بديهی لا يقبل التشكيك فعده من أنواع التسلط مما لا يصغی إليه.

نعم: ربما انبعث من المدعو ميل نفسانی إلی المدعو إليه فانقاد للدعوة و سلط الداعی بدعوته علی نفسه، لكنه تسليط من المدعو لا تسلط من الداعی و بعبارة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۸

أخری هی سلطة يملكها المدعو من نفسه فيملكها الداعی و ليس الداعی يملكها عليه من نفسه، و إبليس إنما ينفی التسلط الذی يملكه من نفسه لا ما يسلطونه علی أنفسهم بالانقياد بقرينة قوله: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ .

و هذا هو التسلط الذی يثبته الله سبحانه له فی قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ»: النحل: ۱۰۰ أو قوله: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲ و الآيات- كما تری- ظاهرة فی أن سلطانه متفرع علی الاتباع و التولی و الإشراك لا بالعكس.

و لانتفاء سلطانه عليهم بالمرة استنتج قوله بعد: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ و الفاء للتفريع أی إذا لم يكن لی عليكم سلطان بوجه من الوجوه- كما يدل عليه وقوع النكرة فی سياق النفی و التأكيد بمن فی قوله: «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ - فلا يعود إلی شیء من اللوم العائد إليكم من جهة الشرك و المعصية فلا يحق لكم أن تلومونی بل الواجب عليكم أن تلوموا أنفسكم لأن لكم السلطان علی عملكم.

و قوله: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ أی ما أنا بمغيثكم و منجيكم و ما أنتم بمغيثی و منجی فلا- أنا شافع لكم و لا أنتم شافعون لی اليوم.

و قوله: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ أی إنی تبرأت من إشراككم إيای فی الدنيا، و المراد بالإشراك الإشراك فی الطاعة دون الإشراك فی العبادة كما يظهر من قوله تعالی خطابا لأهل الجمع: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱.

و هذا الكلام منه تبر من شركهم كما حكی سبحانه تبری كل متبوع باطل من تابعه يوم القيامة و هو إظهار أن إشراكهم إياه بالله فی الدنيا لم يكن إلا وهما سرابيا قال تعالی: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: ۱۴ و قال: «وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا: البقرة: ۱۶۷ و قال: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ»: القصص: ۶۴.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۴۹

و قوله: «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ من تمام كلام إبليس علی ما يعطيه السياق يسجل عليهم العذاب الأليم لأنهم ظالمون ظلما لا يرجع إلا إلی أنفسهم.

و ظاهر السياق أن قوله: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ كناية عن انتفاء الرابطة بينه و بين تابعيه كما يشير تعالى إليه فى مواضع أخرى بمثل قوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ۹۴ و قوله: «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: ۲۸.

و ذلك لظهور أنه لو لم يكن كناية لكان قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَ مستدركا مستغنى عنه لعدم تعلق غرض به فلا هم يتوهمون أنهم قادرون على إغاثة إبليس و الشفاعة له و لا- هو يتوهم ذلك و لا- المقام يوهم ذلك فهو يقول: «فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ لأن الرابطة مقطوعة بينى و بينكم لا ينفعكم أنى كنت متبوعكم و لا ينفعنى أنكم كنتم أتباعى إنى تبرأت من شرككم فلست بشريك له تعالى، و إنما تبرأت لأنكم ظالمون فى أنفسكم و الظالمون لهم عذاب أليم لا مسوغ يومئذ للحماية عنهم و التقرب منهم.

و هذا السياق- كما ترى- يشهد أن تابعى إبليس يلومونه يوم القيامة على ما أصابهم من المصيبة على اتباعه متوقعين منه أن يشاركهم فى مصابهم بنحو، و هو يرد عليهم ذلك بأنه لا رابط بينه و بينهم فلا يلحق لومهم إلا بأنفسهم و لا يسعه أن يماسهم و يقترب منهم لأنه يخاف العذاب الأليم الذى هيئ للظالمين و هم ظالمون، فهو قريب المعنى من قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ»: الحشر: ۱۶.

و لعله من هنا قال بعضهم إن المراد بقوله: «إِنِّي كَفَرْتُ إلخ ... كفره فى الدنيا على أن يكون «مِنْ قَبْلُ متعلقا بقوله: «كَفَرْتُ فقط، أو به و بقوله:

«أَشْرَكْتُمُونِ على سبيل التنازع.

و بالجملة المطلوب العمدة فى الآية أن الإنسان هو المسئول عن عمله لأن السلطان له لا لغيره فلا يلومن إلا نفسه، و أما رابطة التابعية و المتبوعية فهى وهمية لا حقيقة لها و سيظهر هذه الحقيقة يوم القيامة عند ما يتبرأ منه الشيطان و يعيد لائمته إلى نفسه كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۰

بين فى الآية السابقة أن الرابطة بين الضعفاء و المستكبرين وهمية لا تغنى عنهم شيئا عند ما تقع إليها الحاجة يوم القيامة حين انكشاف الحقائق.

و للمفسرين فى فقرات الآية أقوال شتى مختلفة أغمضنا عن إيرادها، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع مطولات التفاسير.

و فى الآية دلالة واضحة على أن للإنسان سلطانا على عمله هو الذى يوجب ارتباط الجزاء به و يسلبه عن غيره، و هو الذى يعيد اللائمة إليه لا إلى غيره، و أما كونه مستقلا بهذا السلطان فلا دلالة فيها على ذلك البتة، و قد تكلمنا فى ذلك فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶.

قوله تعالى: «وَ أُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ إلخ بيان ما ينتهى إليه حال السعداء من المؤمنين، و فى قوله: «تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ مقابلة حالهم من انعكاس السلام و التحية المباركة من بعضهم إلى بعض مع حال غيرهم المذكورين فى الآيتين السابقتين من الخصام و تجبيه بعضهم بعضا بالكفر و التبرى و الإيئاس.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» ذكروا أن «كَلِمَةً» بدل اشتمال من «مَثَلًا» و «كَشَجَرَةٍ» صفة بعد صفة لقوله «كَلِمَةً» أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هى كشجرة، و قيل: إن «كَلِمَةً» مفعول أول متأخر لضرب و «مَثَلًا» مفعوله الثانى قدم لدفع محذور الفصل بين «كَلِمَةً» و صفتها و هى «كَشَجَرَةٍ» و التقدير ضرب الله كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ ... مثلا.

و قيل: «ضَرَبَ متعد لواحد و «كَلِمَةً» منصوب بفعل مقدر كجعل و اتخذ و التقدير ضرب الله مثلا جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة إلخ، و أظن أن هذا أحسن الوجوه لو وجه بكون «كَلِمَةً طَيِّبَةً» إلخ عطف بيان لقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» من بيان الجملة للجملة، و يتعين حينئذ نصب «كَلِمَةً» بمقدر هو جعل أو اتخذ لأن المدلول أنه مثل الكلمة بالشجرة و شبهها بها و هو معنى قولنا: اتخذ كلمة طيبة كشجرة

إلخ.

و قوله: «أَصْلُها ثابِتٌ أى مرتكز فى الأرض ضارب بعروقه فيها، و قوله:

«وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ» أى ما يتفرع على ذلك الأصل من أغصانها فى جهة العلو فكل ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۱

علا و أظل سماء، و قوله: «تُؤْتِی أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» أى تثمر ثمرها المأكول كل زمان بإذن الله، و هذا نهاية ما تفيده شجرة من البركات.

و اختلفوا فى الآية أولا ـ فى المراد من الكلمة الطيبة فقيل: هى شهادة أن لا ـ إله إلا الله، و قيل: الإيمان، و قيل: القرآن، و قيل: مطلق التسبيح و التنزيه، و قيل:

الثناء على الله مطلقا، و قيل: كل كلمة حسنة، و قيل: جميع الطاعات، و قيل: المؤمن.

و ثانيا فى المراد من الشجرة الطيبة فقيل: النخلة و هو قول الأكثرين، و قيل:

شجرة جوز الهند، و قيل: كل شجرة تثمر ثمرة طيبة كالتين و العنب و الرمان، و قيل:

شجرة صفتها ما وصفه الله و إن لم تكن موجودة بالفعل.

ثم اختلفوا فى المراد بالحين فقيل: شهران، و قيل: ستة أشهر، و قيل: سنة كاملة، و قيل: كل غداة و عشى، و قيل: جميع الأوقات.

و الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الإنسان عما يهمه من البحث عن معارف كتاب الله و الحصول على مقاصد الآيات الكريمة و أغراضها.

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات أن المراد بالكلمة الطيبة التى شبهت بشجرة طيبة من صفتها كذا و كذا هو الاعتقاد الحق الثابت فإنه تعالى يقول بعد و هو كالنتيجة المأخوذة من التمثيل: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِی الْآخِرَةِ» الآية و القول هى الكلمة و لا كل كلمة بما هى لفظ بل بما هى معتمدة على اعتقاد و عزم يستقيم عليه الإنسان و لا يزيغ عنه عملا.

و قد تعرض تعالى لما يقرب من هذا المعنى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: الأحقاف: ۱۳ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا»: حم السجدة: ۳۰ و قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ فاطر: ۱۰.

و هذا القول و الكلمة الطيبة هو الذى يرتب تعالى عليه تثبيته فى الدنيا و الآخرة أهله و هم الذين آمنوا ثم يقابله بإضلال الظالمين و يقابله بوجه آخر بشأن المشركين، و بهذا يظهر أن المراد بالممثل هو كلمة التوحيد و شهادة أن لا إله إلا الله حق شهادته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۲

فالقول بالوحدانية و الاستقامة عليه هو حق القول الذى له أصل ثابت محفوظ عن كل تغير و زوال و بطلان و هو الله عز اسمه أو أرض الحقائق، و له فروع نشأت و نمت من غير عائق يعوقه عن ذلك من عقائد حقة فرعية و أخلاق زاكية و أعمال صالحة يحيى بها المؤمن حياته الطيبة و يعمر بها العالم الإنسانى حق عمارته و هى التى تلائم سير النظام الكونى الذى أدى إلى ظهور الإنسان بوجوده المفطور على الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و الكمل من المؤمنين و هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فتحققوا بهذا القول الثابت و الكلمة الطيبة مثلهم كمثل قولهم الذى ثبتوا لا يزال الناس منتفعين بخيرات وجودهم و منعمين ببركاتهم.

و كذلك كل كلمة حقة و كل عمل صالح مثله هذا المثل، له أصل ثابت و فروع رشيدة و ثمرات طيبة مفيدة نافعة.

فالمثل المذكور فى الآية يجرى فى الجميع كما يؤيده التعبير بكلمة طيبة بلفظ النكرة غير أن المراد فى الآية على ما يعطيه السياق هو أصل التوحيد الذى يتفرع عليه سائر الاعتقادات الحقة، و ينمو عليه الأخلاق الزاكية و تنشأ منه الأعمال الصالحة.

ثم ختم الله سبحانه الآية بقوله: «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ليتذكر به المتذكر أن لا محيص لمريد السعادة عن التحقق بكلمة التوحيد و الاستقامة عليها.

قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» الاجتثاث الاقتلاع، يقال: جثته و اجتثته أى قلعته و اقتلعته، و الجث بالضم ما ارتفع من الأرض كالأكمة، و جثة الشيء شخصه الناتئ. كذا فى المفردات.

و الكلمة الخبيثة ما يقابل الكلمة الطيبة و لذا اختلفوا فيها فقال كل قوم فيها ما يقابل ما قاله فى الكلمة الطيبة و كذا اختلفوا فى المراد بالشجرة الخبيثة فقيل: هى الحنظلة، و قيل:

الكشوث و هو نبت يلتف على الشوك و الشجر لا- أصل له فى الأرض و لا ورق عليه، و قيل: شجرة الثوم، و قيل: شجرة الشوك، و قيل: الطحلب، و قيل: الكمأة، و قيل: كل شجرة لا تطيب لها ثمرة.

و قد عرفت حال هذه الاختلافات فى الآية السابقة، و عرفت أيضا ما يعطيه التدبر فى معنى الكلمة الطيبة و ما مثلت به و يجرى ما يقابله فى الكلمة الخبيثة و ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۳

مثلت به حرفا بحرف فإنما هى كلمة الشرك مثلت بشجرة خبيثة مفروضة اقتلعت من فوق الأرض ليس لها أصل ثابت و ما لها من قرار، و إذ كانت خبيثة فلا أثر لها إلا الضر و الشر.

قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ إلى آخر الآية الظاهر أن «بِالْقَوْلِ متعلق بقوله: «يُثَبِّتُ لا بقوله: «آمَنُوا»، و الباء للآلة أو السببية لا للتعدية، و أن قوله: «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» متعلق أيضا بقوله: «يُثَبِّتُ لا بقوله: «الثَّابِتِ .

فيعود المعنى إلى أن الذين آمنوا إذا ثبتوا على إيمانهم و استقاموا ثبتهم الله عليه فى الدنيا و الآخرة، و لو لا تثبيته تعالى لهم لم ينفعهم الثبات من أنفسهم شيئا و لم يستفيدوا شيئا من فوائده فإليه تعالى يرجع الأمر كله، فقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ، فى باب الهداية يوازن قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»: الصف- ۵ فى باب الإضلال.

غير أن بين البابين فرقا و هو أن الهدى يبتدئ من الله سبحانه و يترتب عليه اهتداء العبد و الضلال يبتدئ من العبد بسوء اختياره فيجازيه الله بالضلال على الضلال، كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ و قد تكاثرت الآيات القرآنية أن الهداية من الله سبحانه ليس لغيره فيها صنع.

و توضيح المقام أن الله سبحانه خلق الإنسان على فطرة سليمة ركز فيها معرفة ربوبيته و ألهمها فجورها و تقواها، و هذه هداية فطرية أولية ثم أيدها بالدعوة الدينية التى قام بها أنبياؤه و رسله.

ثم إن الإنسان لو جرى على سلامة فطرته و اشتاق إلى المعرفة و العمل الصالح هداه الله فاهتدى العبد للإيمان عن هدايته تعالى، و أما جريه على سلامة الفطرة فلو سمى اهتداء فإنما هو اهتداء متفرع على السلامة الفطرية لو سميت هداية.

و لو انحرف الإنسان عن صراط الفطرة بسوء اختياره و جهل مقام ربه و أخلد إلى الأرض و اتبع الهوى و عاند الحق فهو ضلال منه غير مسبوق بإضلال من الله و حاشاه سبحانه لكنه يستعقب إضلاله عن الطريق مجازاة و تثبيته على ما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۴

عليه بقطع الرحمة منه و سلب التوفيق عنه و هذا إضلال مسبوق بضلالة من نفسه بسوء اختياره و إزاغة له عن زيغ منه.

و من هنا وجه اختلاف السياق فى الآيتين أما قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فقد فرض فيه زيغ منهم ثم أزاغه منه تعالى و أما قوله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فقد فرض فيه إيمان ثابت على التثبيت و هو فى نفسه يستلزم هداية منه و اهتداء منهم ثم أضيف إلى ذلك القول الثابت و هو ثباتهم و استقامتهم بحسن اختيارهم على ما آمنوا به و هو فعلهم فيعقبه الله بتثبيتهم بسبب ذاك القول الثابت و حفظهم من الزيغ و الزلل يدفع عنهم بذلك مخاطر الحياة فى الدنيا و الآخرة و هذا هداية منه تعالى غير مسبوقة باهتداء من

عند أنفسهم يرتبط بها فافهم ذلك.

و كيف كان فهذا التثبيت بالنظر إلى التمثيل بمنزلة إحكام الشجرة الطيبة من جهة ثبوت أصلها فى الأرض، و إذا ثبت أصل الشجرة نمت و تفرعت بالفروع و أتت بالأثمار فى كل حين و الدنيا و الآخرة تحاذيان: «كُلَّ حِينٍ فإن الدنيا و الآخرة تشملان جميع الأحيان فهذا ما يعطيه السياق من معنى الآية.

و قيل: إن المعنى يثبت الله الذين آمنوا و يقرهم فى كرامته و ثوابه بالقول الثابت الذى وجد منهم و هو كلمة الإيمان لأنه ثابت بالحجج و الأدلة فالمراد بتثبيتهم تقريبهم منه و إسكانهم الجنة و بثبوت قولهم تأيده بالحجة و البرهان، و فيه أنه تقييد من غير مقيد.

و قيل: المعنى أنه يثبتهم بالتمكين فى الأرض و النصرة و الفتح و الغلبة فى الدنيا و إسكان الجنة فى الآخرة. و هو بعيد من السياق.

و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ظاهر المقابلة بين الظالمين و الذين آمنوا فى الجملة السابقة أن المراد بهم أهل الكفر بالله و بآياته على أنه تعالى فسر الظالمين بقول مطلق فى بعض كلامه بما يقرب منه إذ قال: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: ۴۵.

و الجملة كالنتيجة المستخرجة من المثل الثانى المذكور: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» و المعنى أن الله يضل أهل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۵

الكفر بحرمانهم من صراط الهداية فلا يهتدون إلى عيشة سعيدة فى الدنيا و لا إلى نعمة باقية و رضوان من الله فى الآخرة فلا يوجد عندهم إن كشف عن قلوبهم إلا الشك و التردد و القلق و الاضطراب و الأسى و الأسف و الحسرة.

و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ» أى يجرى تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك على ما تقتضيه مشيته لا مانع له و لا دافع فلا حائل بين مشيته و فعله.

و يظهر من ذلك أن الله تعالى قد شاء تثبيت هؤلاء و إضلال أولئك و هو فاعلهما لا محالة فمن القضاء المحتوم سعادة المؤمن و شقاء الكافر و قد وردت به الرواية.

و وقوع لفظ الجلالة فى قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ و قوله: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ من وقوع الظاهر موقع المضمر و يدل على فخامة الأمر و مهابة الموقف كما قيل.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال فى المجمع: الإحلال وضع الشىء فى محل إما بمجاورة إن كان من قبيل الأجسام أو بمداخلة إن كان من قبيل الأعراض، و البوار الهلاك يقال: بار الشىء يبور بورا إذا هلك و رجل بور أى هالك و قوم بور أيضا. انتهى.

و قال الراغب: البوار فرط الكساد و لما كان فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل: كسد حتى فسد، عبر بالبوار عن الهلاك يقال: بار الشيء يبور بورا و بؤرا قال عز و جل: «تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» انتهى.

و الآية تذكر حال أئمة الكفر و رؤساء الضلال فى ظلمهم و كفرانهم نعمة الله سبحانه التى أحاطت بهم من كل جهة بدل أن يشكروها و يؤمنوا بربهم، و قد ذكر قبل كيفية خلقه تعالى السماوات و الأرض على غنى منه و هى نعمة، ثم ذكر كلمة الحق التى يدعو إليها و ما لها من الآثار الثابتة الطيبة و هى نعمة.

و الآية مطلقة لا دليل على تقييدها بكفار مكة أو كفار قريش و إن كان الخطاب فيها للنبى ص، و كان فى ذيلها مثل قوله: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» لظهور أن ذلك لا يوجب تقييدا فى الآية مع إطلاق مضمونها و شمولها للطواغيت من الأمم و ما صنعوا بأقوامهم.

فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» يذكر حال أئمة الكفر و رؤساء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۶

الضلال من الأمم السابقة و من هذه الأمة و الدليل على اختصاصه بهم قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» المشعر بكونهم نافذى الكلمة مطاعين فى قومهم فهم الأئمة و الرؤساء.

و المراد بتبديلهم نعمة الله كفرا تبديلهم شكر نعمته الواجب عليهم كفرا ففى الجملة مضاف محذوف و التقدير: بدلوا شكر نعمة الله كفرا، و يمكن أن يراد تبديل نفس النعمة كفرا بنوع من التجوز، و نظير الآية فى هذه العناية قوله تعالى:

«وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ»: الواقعة: ۸۲.

و ذكر إحلالهم قومهم دار البوار يستلزم إحلال أنفسهم فيها لأنهم أئمة الضلال ضلوا ثم أضلوا و التبعة تبعة الضلال، و نظير الآية فى هذا المعنى قوله فى فرعون:

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ۹۸.

و المعنى أ لم تنظر إلى الأئمة و الرؤساء من الأمم السابقة و من أمتك الذين بدلوا شكر نعمة الله كفرا و اتبعتهم قومهم فحلوا و أحلوا قومهم دار الهلاك و هو الشقاء و النار.

قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ» بيان لدار البوار، و احتمال بعضهم أن يكون: «جَهَنَّمَ منصوبا بالاشتغال و التقدير يصلون جهنم يصلونها و الجملة مستأنفة خال عن الوجه لأن النصب مرجوح و لا نكتة تستوجب الاستئناف.

و من هنا يظهر فساد قول من قال إن الآيات مدنية و المراد بالذين كفروا هم عظماء مكة و صناديد قريش الذين جمعوا الجموع على النبى ص و حاربوه ببدر فقتلوا و أحلوا قومهم دار البوار.

و ذلك أنك عرفت من معنى الآية أنها مطلقة و لا موجب لتخصيصها بقتلى بدر من الكفار أصلا، بل الآية تشمل كل إمام ضلال أحل قومه دار البوار ممن تقدم و تأخر، و المراد بإحلال دار البوار إقرارهم فى شقاء النار و إن لم يقتلوا و لا ماتوا و لا دخلوا النار بعد. على أن ظاهر الآية التالية «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» أن ضمير الجمع راجع إلى الذين كفروا المذكورين فى هذه الآية و لازمه كون خطاب قل تمتعوا خطابا للباقين منهم و هم الذين أسلموا يوم الفتح و هو إيعاد بشقاء قطعى منجز من غير استثناء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۷

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ» الأنداد جمع ند و هو المثل و هم الآلهة الذين اتخذوهم آلهة من دون الله من الملائكة و الجن و الإنس.

و إنما جعلوها أندادا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله سبحانه من جهة أنهم سموهم آلهة و أربابا و نسبوا إليهم تدبير أمر العالم ثم عبدوهم خوفا و طمعا مع أن الأمر و الخلق كله لله و قد اعترفت بذلك فطرتهم و أيد الله ذلك بما ألهمه أنبياءه و رسله من الآيات و الحجج الدالة على وحدانيته.

فهم كانوا على بصيرة من أمر التوحيد لم يتخذوا الأنداد عن غفلة أو خطإ بل عمدوا إلى ذلك ابتغاء عرض الحياة الدنيا و ليستعبدوا الناس و يستدروهم بإضلالهم عن سبيل الله، و لذلك علل اتخاذهم الأنداد بقوله: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ثم أمر النبى ص أن يوعدهم بالنار التى إليها مرجعهم لا مرجع لهم سواها فقال: «قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ».

و كان من طبع الكلام أن يقال لهم: اتخذوا الأنداد أو أضلوا عن سبيل الله فإن مصيركم إلى النار، لكن بدل من قوله: «تَمَتَّعُوا» ليصرح بغرضهم الفاسد الذى كانوا يخفونه ليكون أبلغ فى فضاحتهم.

قوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خِلالٌ لما توعدهم على لسان رسوله بعذاب يوم القيامة لإضلالهم الناس عن سبيل الله، أمره أن يأمر عباده الذين آمنوا بالتزام سبيله من قبل أن

يأتى يوم القيامة فلا يسعهم تدارك ما فات منهم من السعادة بشىء من الأسباب الدائرة بينهم لذلك و هى ترجع إلى أحد شيئين: إما المعارضة بإعطاء شىء و أخذ ما يعادله و هو البيع بالمعنى الأعم، و إما الخلة و المحبة، و لا أثر من هذه الأسباب فى يوم محض للحساب و الجزاء فإن ذلك شأن يوم القيامة لا شأن له دون ذلك.

و من هنا يظهر أن قوله: «يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا» بيان لسبيل الله و قد اكتفى بهذين الركنين اللذين بهما يلحق سائر الوظائف الشرعية مما يصلح حياة الإنسان الدنيوية فيما بينه و بين ربه و ما بينه و بين سائر أفراد نوعه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۸

و قوله: «يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُنْفِقُوا» إلخ مجزومان لوقوعهما فى جواب الأمر و مقول القول محذوف لدلالة الفعلين عليه، و التقدير: قل: أقيموا الصلاة و أنفقوا «إلخ» يقيموا الصلاة و ينفقوا «إلخ».

و الإشكال فيه بأن المجزوم فى جواب الأمر يجب أن يكون مترتبا عليه و لا يلزم من الأمر بالصلاة و الإنفاق أن يطيعوا ذلك.

ساقط فإن اللازم فيه أن يكون الجواب مما يقتضيه الأمر بوجه، و أمر عباده المؤمنين و هم عباد مؤمنون مما يقتضى الطاعة بلا إشكال.

و الإنفاق المذكور فى الآية مطلق الإنفاق فى سبيل الله فإن السورة مكية و لم تنزل آية الزكاة بعد، و المراد بالإنفاق سرا و علانية أن يجرى الإنفاق على ما يقتضيه الأدب الدينى الحق فيسر به فيما يحسن الإسرار و يعلن فيما يحسن الإعلان، و المطلوب بذلك على أى حال الإتيان بما يصلح ما فى مظنة الفساد و يقيم أود المجتمع من أمور المسلمين.

و لا ينافى ما فى هذه الآية من نفى المخالة قوله تعالى: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ»: الزخرف: ۶۷ فإن النسبة بين الآيتين نسبة العموم و الخصوص المطلق فتخصص هذه الآية بتلك الآية و يتحصل المراد من الآيتين أن كل خلة من غير جهة التقوى ترتفع يوم القيامة، و أما الخلة التى من جهتها و هى الخلة فى ذات الله فإنها تثبت و تنفع فنفى الخلال مطلقا ثم إثبات بعضه فى الآيتين نظير نفى الشفاعة مطلقا فى قوله: «وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: ۲۵۴ ثم إثباتها فيما كان بإذن الله كما فى قوله:

«إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶.

و ما قيل فى نفى التنافى: إن المراد بالخلال فى الآية النافية المخالة التى هى من الأسباب الدنيوية لتدارك ما فات بخلاف ما فى الآية المثبتة، و كذا ما قيل إن المراد بالمخالة المنفية هى التى تكون بحسب ميل الطبع و رغبة النفس بخلاف المخالة المثبتة فإنها التى تكون فى ذات الله، مرجعهما بالحقيقة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلخ، لما ذكر سبحانه جعلهم لله أندادا لإضلال الناس عن سبيل الله و أوعد عليه أورد فى هذه الآية إلى تمام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۵۹

ثلاث آيات الحجة على اختصاص الربوبية بنفسه تعالى و تقدس من طريق اختصاص التدبير العام به من نظم الخلقة و إنزال الماء و إخراج الرزق و تسخير البحار- الفلك- و الأنهار و الشمس و القمر و الليل و النهار.

و أشار فى آخر الآيات إلى أنها و ما لا تحصى من غيرها نعمة منه تعالى للإنسان لأن البيان فى هذه السورة- كما تقدمت الإشارة إليه- يجرى فى ضوء الاسمين: العزيز الحميد.

فقوله: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ إلخ، فى معنى قولنا: فهو الرب وحده دون الذين جعلتموهم أندادا له.

و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ إلخ، المراد بالسماء جهة العلو و هو معناها اللغوى، و الماء النازل منها هو المطر النازل منها فإليه ينتهى الماء فى الأرض الذى تعيش به ذوات الحياة من النبات و الحيوان.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ» تسخير الفلك للناس هو جعلها بحيث تنفعهم فى مقاصدهم و هى العبور بأنفسهم و أحمالهم و غير ذلك من غير أن ترسب فى الماء أو تمتنع عن الحركة.

و أما قول بعضهم: تسخيرها لهم هو إقدارهم على صنعتها و استعمالها بإلهامهم طريق ذلك بعيد، فإن الظاهر من تسخير شىء للإنسان هو التصرف فيه بجعله موافقا لما يقصده من منافع نفسه دون التصرف فى الإنسان نفسه بإلهام و نحوه.

و كان من طبع الكلام أن يقال: و سخر لكم البحر لتجرى فيه الفلك بأمره و سخر لكم الأنهار غير أنه عكس، و قيل: و سخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره لكون الفلك من أوضح النعم البحرية و إن لم تنحصر فيها نعمه و لعل ذلك هو السبب فى العكس، لأن المقام مقام عد النعمة و النعمة فى الفلك أوضح و إن كانت فى البحر أعظم.

و إسناد جريها فى البحر إلى أمره تعالى مع كونه مستندا إلى الأسباب الطبيعية العاملة كالريح و البخار و سائر الأسباب، لكونه تعالى هو السبب المحيط الذى إليه ينتهى كل سبب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۰

و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ و هى المياه الجارية فى مختلف أقطار الأرض و تسخيرها هو تذليلها بحيث ينتفع بها الإنسان بالشرب و الغسل و إزالة الأوساخ و غير ذلك و يعيش بها الحيوان و النبات المسخران له.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ» قال الراغب: الدأب إدامة السير دأب فى السير دأبا، قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ و الدأب العادة المستمرة دائما على حالة، قال تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى، و معنى الآية واضح.

قوله تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» السؤال هو الطلب و يفارقه أن السؤال إنما يكون ممن يعقل و الطلب أعم و إنما تنبه الإنسان للسؤال من جهة الحاجة الداعية إليه فأظهر له أن يرفع ما حلت به من حاجة و كانت الوسيلة العادية إليه هى اللفظ فتوسل به إليه و ربما توسل إليه بإشارة أو كتابة و سمى سؤالا حقيقة من غير تجوز.

و إذ كان الله سبحانه هو الذى يرفع حاجة كل محتاج ممن سواه لا يتعلق شىء بذاته فيما يحتاج إليه فى وجوده و بقائه إلا بذيل جوده و كرمه سواء أقر به أو أنكره و هو تعالى أعلم بهم و بحاجاتهم ظاهرة و باطنة من أنفسهم كان كل من سواه عاكفا على باب جوده سائلا يسأله رفع ما حلت به من حاجة سواء أعطاه أو منعه و سواء أجابه فى جميع ما سأل أو بعضه.

هذا هو حق السؤال و حقيقته يختص به تعالى لا يتعداه إلى غيره، و من السؤال ما هو لفظى- كما تقدم- ربما يسأل به الله سبحانه و ربما يسأل به غيره فهو تعالى مسئول يسأله كل شىء بحقيقة السؤال و يسأله بعض الناس من المؤمنين به بالسؤال اللفظى.

هذا بالنسبة إلى السؤال و أما بالنسبة إلى الإيتاء و هو الإعطاء فقد أطلق من غير أن يقيد باستثناء و نحوه فيدل على أنه ما من سؤال إلا و عنده إعطاء و هذه قرينة أن الخطاب للنوع كما يؤيده أيضا قوله ذيلا إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ».

و المعنى أن النوع الإنسانى لم يحتج بنوعيته إلى نعمة من النعم إلا رفع الله حاجته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۱

إما كلا أو بعضا و إن كان الفرد منه ربما احتاج و سأل و لم يقض حاجته.

و هذا المعنى هو الذى يؤيده قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶ فقد مر فى تفسير الآية أنه تعالى لا يرد دعاء من دعاه إلا أن لا يكون دعاء حقيقة أو يكون دعاء إلا أنه ليس دعاءه بل دعاء غيره و الفرد من الإنسان ربما لم يواطئ لسانه قلبه أو لغا فى دعائه لكن النوع بنوعيته لا يعرف هذرا و لا نفاقا و لا يعرف ربا غيره سبحانه فكلما مسته حاجة فإنه يسأله حقيقة و لا يسأله إلا من ربه فجميع أدعيته مستجابة و سؤالاته مؤتاة و حاجاته مقضية.

و قد ظهر مما تقدم أن «مِنْ فى قوله: «مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ ابتدائية تفيد أن الذى يؤتيه الله مأخوذ مما سألوه سواء كان جميع ما سألوه كما فى بعض الموارد أو بعضه كما فى بعضها الآخر، و لو كانت من تبعيضية لأفادت أنه تعالى يؤتى فى كل سؤال بعض المسئول و الواقع خلافه كما أنه لو قيل: و آتاكم كل ما سألتموه أفاد إيتاء الجميع و ليس كذلك و لو قيل: مما سألتموه أفاد أن من الجائز أن لا

يستجاب بعض الأدعية و يرد بعض الأسئلة من أصله و الآية- و هى فى مقام الامتنان- تأبى ذلك.

فبالجملة معنى الآية أن الله تعالى أعطى النوع الإنسانى ما سأله فما من حاجة من حوائجه إلا رفع كلها أو بعضها حسب ما تقتضيه حكمته البالغة.

و ربما قيل: إن تقدير الكلام: و آتاكم من كل ما سألتموه و ما لم تسألوه و هو مبنى على كون المراد بالسؤال هو السؤال اللفظى و قد تقدم خلافه، و سياق الآية لا يساعد عليه.

و قوله: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» قال الراغب: الإحصاء: التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا و ذلك من لفظ الحصى و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه بالعد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.

و فى الجملة إشارة إلى خروج النعم عن طوق الإحصاء و لازمه كون حوائج الإنسان التى رفعها الله بنعمه غير مقدور للإنسان إحصاؤها.

و كيف يمكن إحصاء نعمه تعالى و عالم الوجود بجميع أجزائه و ما يلحق بها من الأوصاف و الأحوال مرتبطة منتظمة نافع بعضها فى بعض متوقف بعضها على بعض،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۲

فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع و هذا أمر لا يحيط به إحصاء.

و لعل ذلك هو السر فى إفراد النعمة فى قوله: «نِعْمَتَ اللَّهِ فإن الحق أن ليس هناك إلا النعمة فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدل على الكثرة، و المراد بالنعمة جنس المنعم فيفيد ما يفيده الجمع.

و قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» أى كثير الكفران يظلم نفسه فلا يشكر نعمة الله و يكفر بها فيؤديه ذلك إلى البوار و الخسران، أو كثير الظلم لنعم الله لا يشكرها و يكفر بها، و الجملة استئناف بيانى يؤكد بها ما يستفاد من البيان السابق، فإن الواقف على ما مر بيانه من حال نعمه تعالى و ما آتى الإنسان من كل ما سأله منها لا يرتاب فى أن الإنسان و هو غافل عنها طبعا ظالم لنفسه كافر بنعمة ربه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و النسائى و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حيان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس قال: أتى رسول الله ص بقناع من بسر فقال: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ- حتى بلغ- تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها. قال: هى النخلة. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ- حتى بلغ- ما لَها مِنْ قَرارٍ. قال: هى الحنظلة.

أقول: و كون الشجرة الطيبة هى النخلة مروى فى عدة روايات عنه (ص)، و هى لا تدل على أزيد من انطباق المثل عليها، و ذيل الرواية ينافى الرواية التالية.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قعد ناس من أصحاب رسول الله ص فذكروا هذه الآية: اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ فقالوا: يا رسول الله نراه الكمأة، فقال رسول الله ص: الكمأة من المن و ماؤها شفاء للعين، و العجوة من الجنة و هى شفاء من السم.

أقول: و الكلام يجرى فى الحنظلة فإن لها خواص طبية هامة.

و فيه، أخرج البيهقى فى سننه عن على قال: الحين ستة أشهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۳

أقول: و الكلام فيه كالكلام فى سابقه.

و فى الكافى، بإسناده عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» قال: فقال: رسول الله ص أصلها و أمير المؤمنين فرعها- و الأئمة من ذريتهما أغصانها- و علم الأئمة ثمرتها و شيعتهم المؤمنون ورقها- هل

فى هذا فضل؟ قال: قلت: لا و الله. قال: و الله إن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها، و إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها.

أقول: و الرواية مبنية على كون المراد بالكلمة الطيبة هو النبى ص، و قد أطلقت الكلمة فى كلامه على الإنسان كقوله: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»: آل عمران- ۴۵، و مع ذلك فالرواية من باب التطبيق و من الدليل عليه اختلاف الروايات فى كيفية التطبيق ففى بعضها أن الأصل رسول الله ص و الفرع على (ع) و الأغصان الأئمة (ع) و الثمرة علمهم و الورق الشيعة كما فى هذه الرواية، و فى بعضها أن الشجرة رسول الله و فرعها على و الغصن فاطمة و ثمرها أولادها و ورقها شيعتنا كما فيما رواه الصدوق عن جابر عن أبى جعفر (ع)، و فى بعضها أن النبى و الأئمة هم الأصل الثابت و الفرع الولاية لمن دخل فيها كما فى الكافى، بإسناده عن محمد الحلبى عن أبى عبد الله (ع).

و فى المجمع، روى أبو الجارود عن أبى جعفر (ع): أن هذا- يعنى قوله: كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ إلخ- مثل بنى أمية.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن أبيه عن أبى عبد الله (ع): «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» الآيتين قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه ص، و لمن عاداهم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة- اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار

أقول:

قال الآلوسى فى تفسير روح المعانى، ما لفظه: "و روى الإمامية و أنت تعرف حالهم- عن أبى جعفر رضى الله عنه- تفسيرها- يعنى الشجرة الخبيثة- ببنى أمية- و تفسير الشجرة الطيبة برسول الله ص- و على كرم الله وجهه و فاطمة رضى الله عنها- و ما تولد منهما، و فى بعض روايات أهل السنة- ما يعكر على تفسير الشجرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۴

الخبيثة ببنى أمية

، فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم قال: قال رسول الله ص: إن الله تعالى قلب العباد ظهرا و بطنا- فكان خير عباده العرب- و قلب العرب ظهرا و بطنا- فكان خير العرب قريشا- و هى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» لأن بنى أمية من قريش.

انتهى موضع الحاجة.

و هو عجيب فإن كون أمة أو طائفة مباركة بحسب طبعهم لا يوجب كون جميع الشعب المنشعبة منها كذلك فالرواية على تقدير تسليمها لا تدل إلا على أن قريشا شجرة مباركة و أما أن جميع الشعب المنشعبة منها مباركة طيبة كبنى عبد الدار مثلا أو كون كل فرد منهم كذلك كأبى جهل و أبى لهب فلا قطعا فأى ملازمة بين كون شجرة بحسب أصلها مباركة طيبة و بين كون بعض فروعها التى انفصلت منها و نمت نماء فاسدا، مباركا طيبا؟.

و قد روى ابن مردويه هذا عن عائشة: أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله ص يقول لأبيك و جدك: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن.

و روى أصحاب التفاسير كالطبرى و غيره عن سهل بن ساعد و عبد الله بن عمر و يعلى بن مرة و الحسين بن على و سعيد بن المسيب: "أنهم الذين نزل فيهم قوله تعالى:

«وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ- وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ الآية، و لفظ سعد: رأى رسول الله ص بنى فلان- ينزون على منبره نزو القردة- فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات، و أنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا» الآية.

و ستأتى الرواية عن عمر و عن على: فى تفسير قوله: «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» أنهم الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية.

و فى تفسير العياشى، عن صفوان بن مهران عن أبى عبد الله (ع) قال: الشيطان ليأتى الرجل من أوليائنا- فيأتيه عند موته و يأتيه عن يمينه و عن يساره- ليصده عما هو عليه فيأبى الله ذلك و كذلك قال الله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي

الْآخِرَةِ».

و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: إذا وضع الرجل فى قبره أتاه ملكان- ملك عن يمينه و ملك عن شماله- و أقيم الشيطان بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۵

يديه عيناه من نحاس فيقال له: ما تقول فى هذا الرجل الذى خرج من بين ظهرانيكم- يزعم أنه رسول الله؟ فيفزع لذلك فزعة فيقول إن كان مؤمنا: محمد رسول الله فيقال عند ذلك: نم نومة لا حلم فيها و يفسح له فى قبره تسعة أذرع- و يرى مقعده من الجنة و هو قول الله: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» و إن كان كافرا قالوا: من هذا الرجل الذى كان بين ظهرانيكم- يقول: إنه رسول الله؟ فيقول:

ما أدرى- فيخلى بينه و بين الشيطان.

و فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب أن رسول الله ص قال: المسلم إذا سئل فى القبر- يشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله فذلك قوله سبحانه: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ- فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ».

و فيه، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله ص يقول فى هذه الآية: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ- فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ» قال: فى الآخرة القبر.

أقول: و هناك روايات كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة وردت فى تفصيل سؤال القبر و إتيان الملكين منكر و نكير و ثبات المؤمن و ضلال الكافر عند ذلك و قد وقع فى كثير منها التمسك بالآية.

و ظاهرها أن المراد بالآخرة هو القبر و عالم الموت، و لعل ذلك مبنى على ظاهر معنى التثبيت فإن الظاهر من إعطاء الثبات أن يكون فى مقام يجوز فيه الزلل و الخبط، و هذا إنما يتصور فى غير يوم القيامة الذى ليس فيه إلا المجازاة بالأعمال و أما بالنظر إلى أن كل ثابت فى الوجود فإنما ثباته بالله سبحانه سواء كان مما يجوز عليه الزوال أم لا فلا فرق بين البرزخ و القيامة فى أن المؤمن ثابت بتثبيت الله سبحانه و الأولى أخذ الروايات من قبيل التطبيق.

و فى تفسير العياشى، عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (ع) فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۶

قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: نحن نعمة الله التى أنعم الله بها على العباد.

أقول: و هو من الجرى و التطبيق.

و فيه، عن معصم المسرف عن على بن أبى طالب (ع) فى قوله: «وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة:

أقول: و رواه أيضا فى البرهان، عن ابن شهر آشوب عن أبى الطفيل عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه و الحاكم و صححه من طرق عن على بن أبى طالب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة- فأما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر- و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

أقول: و هو مروى عن عمر كما يأتى.

و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هما الأفجران من قريش بنو المغيرة و بنو أمية، فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر، و أما بنو أمية فمتعوا إلى حين.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: "أنه قال لعمر: يا أمير المؤمنين هـذه الآية: «الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً» قال: هم الأفجران من قريش أخوالى و أعمامك- فأما أخوالى فاستأصلهم الله يوم بدر- و أما أعمامك فأملى الله لهم إلى حين.

و فى تفسير العياشى، عن ذريح عن أبى عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين (ع) فسأله عن قول الله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا» الآية قال: تلك قريش بدلوا نعمة الله كفرا و كذبوا نبيه يوم بدر.

أقول: و اختلاف التطبيق فى كلامه (ع) من الشاهد على أنه من باب بيان انطباق الآية لا من قبيل سبب النزول.

و فى الكافى، عن على بن محمد عن بعض أصحابه رفعه قال: كان على بن الحسين (ع) إذا قرأ هـذه الآية: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» يقول: سبحان الذى لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۷

يجعل فى أحد من معرفة نعمه- إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها- كما لم يجعل فى أحد [من معرفة إدراكه- أكثر من العلم أنه لا يدركه- فشكر جل و عز معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره- فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا- كما علم علم العالمين أنهم لا يدركونه فجعله علما.

الحديث.

[سورة إبراهيم (۱۴): الآيات ۳۵ الى ۴۱]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ (۳۵) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۶) رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (۳۷) رَبَّنا إِنَّكَ تَعْلَمُ ما نُخْفِي وَ ما نُعْلِنُ وَ ما يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ (۳۸) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ (۳۹)

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ (۴۰) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ (۴۱)

(بيان)

تتضمن الآيات تذكرة ثانية بجملة من نعمه عقيب التذكرة الأولى التى يتضمنها قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۸

فذكر سبحانه أولا نعمته على جمع من عباده المؤمنين و هم بنو إسرائيل من ولد إبراهيم ثم ذكر ثانيا نعمته على جمع آخر منهم و هم بنو إسماعيل من ولد إبراهيم و هى التى يتضمنها دعاء إبراهيم (ع): «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» إلى آخر دعائه و فيها نعمة توفيقه تعالى لهم أن يجتنبوا عبادة الأصنام و نعمة الأمن بمكة و ميل الأفئدة إلى أهله و رزقهم من الثمرات و غير ذلك كل ذلك لأن الله سبحانه هو العزيز الحميد.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» أى و اذكر إذ قال إبراهيم و الإشارة إلى مكة شرفها الله تعالى.

و قد حكى الله سبحانه نظير هذا الدعاء على اختصار فيه عن إبراهيم (ع) فى موضع آخر بقوله: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ:

البقرة: ۱۲۶.

و من الممكن أن يستفاد من اختلاف المحكيين فى التعبير أعنى قوله: «اجْعَلْ هـذا بَلَداً آمِناً» و قوله: «اجْعَلْ هَـٰذَا الْبَلَدَ آمِناً» أنهما دعاءان دعا (ع) بهما فى زمانين مختلفين، و أنه بعد ما أسكن إسماعيل و أمه أرض مكة و رجع إلى أرض فلسطين ثم عاد إليهما وجد من إقبال جرهم إلى مجاورتهما مكانا ما سر بذلك فدعا عند ذلك مشيرا إلى مكانهم «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» فسأل ربه أن يجعل المكان بلدا و لم يكن به و أن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثم لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلدا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنا.

و مما يؤيد كونهما دعاءين ما فيهما من الاختلاف من غير هذه الجهة ففى آية البقرة الدعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات و فى الآيات المبحوث عنها الدعاء بذلك لذريته خاصة مع أمور أخرى دعا بها لهم.

و على هذا يكون هذا الدعاء المحكى عن إبراهيم (ع) فى هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى فى كتابه من كلام إبراهيم (ع) و دعائه، و قد دعا به بعد ما أسكن إسماعيل و أمه بها و جاورتهما قبيلة جرهم و بنى البيت الحرام و بنيت بلدة مكة بأيدى القاطنين هناك كما تدل عليه فقرات الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۶۹

و على تقدير أن يكون المحكيان دعاء واحدا يكون قوله: «رَبِّ اجْعَلْ إلخ تقديره: رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا و قد حذف فى إحدى الآيتين المشار إليه و فى الأخرى الموصوف اختصارا.

و المراد بالأمن الذى سأله (ع) الأمن التشريعى دون التكوينى- كما تقدم فى تفسير آية البقرة- فهو يسأل ربه أن يشرع لأرض مكة حكم الحرمة و الأمن، و هو- على خلاف ما ربما يتوهم- من أعظم النعم التى أنعم الله بها على عباده فإنا لو تأملنا هذا الحكم الإلهى الذى شرعه إبراهيم (ع) بإذن ربه أعنى حكم الحرمة و الأمن و أمعنا فيما يعتقده الناس من تقديس هذا البيت العتيق و ما أحاط به من حرم الله الآمن و قد ركز ذلك فى نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم وجدنا ما لا يحصى من الخيرات و البركات الدينية و الدنيوية عائدة إلى أهلها و إلى سائر أهل الحق ممن يحن إليهم و يتعلق قلبه بهم، و قد ضبط التاريخ من ذلك شيئا كثيرا و ما لم يضبط أكثر فجعله تعالى مكة بلدا آمنا من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على عباده.

قوله تعالى: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ- إلى قوله غَفُورٌ رَحِيمٌ يقال: جنبه و أجنبه أى أبعده، و سؤاله (ع) أن يجنبه الله و يبعده و بنيه من عبادة الأصنام لواذ و التجاء إليه تعالى من الإضلال الذى نسبه إليهن فى قوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ إلخ.

و من المعلوم أن هذا الإبعاد و الإجناب منه تعالى كيفما كان و أيا ما كان تصرف ما و تأثير منه تعالى فى عبده بنحو، غير أنه ليس بنحو يؤدى إلى الإلجاء و الاضطرار و لا ـ ينجر إلى القهر و الإجبار بسلب صفة الاختيار منه إذ لا مزية لمثل هذا الابتعاد حتى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقة إلى ما تقدم فى قوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ الآية، أن كل خير من فعل أو ترك فإنه منسوب إليه تعالى أولا، ثم إلى العبد ثانيا بخلاف الشر من فعل أو ترك فإنه منسوب إلى العبد ابتداء و لو نسب إليه تعالى فإنما ينسب إذا كان على سبيل المجازاة، و قد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنما يتحقق عن إجناب من الله رحمة منه لعبده و عناية، و ليس فى الحقيقة إلا أمرا تلبس و اتصف به العبد غير أنه إنما يملكه بتمليك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷۰

الله سبحانه فهو المالك له بذاته و العبد يملكه بأمر منه و إذن كما أن العبد إنما يهتدى عن هداية من الله، و ليس هناك إلا هدى

واحد لكنه مملوك لله سبحانه لذاته و العبد إنما يملكه بتمليك منه سبحانه، و أبسط كلمة فى هذا المعنى ما وقع فى أخبار آل العصمة أن الله يوفق عبده لفعل الخير و ترك الشر هذا.

فتلخص أن المراد بقوله (ع) «وَ اجْنُبْنِي سؤال ما لله سبحانه من الصنع فى ترك العبد عبادة الأصنام و بعبارة أخرى هو يسأل ربه أن يحفظه و بنيه من عبادة الأصنام و يهديهم إلى الحق إن هم عرضوا أنفسهم لذلك و أن يفيض عليهم إن استفاضوا لا أن يحفظهم منها سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا و أن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا فهذا معنى دعائه (ع).

و منه يعلم أن نتيجة الدعاء لبعض المدعوين لهم و إن كان بلفظ يستوعب الجميع، و هذا البعض هم المستعدون لذلك دون المعاندين و المستكبرين منهم و سنزيده بيانا.

ثم هو (ع) يدعو بهذا الدعاء لنفسه و بنيه: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ و بنوه جميع من جاء من نسله بعده و هم بنو إسماعيل و بنو إسحاق فإن الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة كذلك يطلق على غيره، و يصدق ذلك القرآن الكريم قال تعالى: «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: ۷۸ و قد تكرر إطلاق بنى إسرائيل على اليهود فى نيف و أربعين موضعا من كلامه تعالى.

فهو (ع) يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه و لجميع من بعده من بنيه بالمعنى الذى تقدم، اللهم إلا أن يقال: إن قرائن الحال و المقال تدل على اختصاص الدعاة بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز فلا يعم بنى إسحاق.

ثم عقب (ع) دعاءه: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ و هو فى مقام التعليل لدعائه و قد أعاد النداء «رَبِ إثارة للرحمة الإلهية، أى إنى إنما أسألك أن تبعدنى و بنى عن عبادتهن لأنهن أضللن كثيرا من الناس و نسبة الإضلال إلى الأصنام لمكان الربط الذى بين الضلال و بينهن و إن لم يكن ارتباطا شعوريا و ليس من اللازم فى نسبة أى فعل أو أثر إلى شىء أن يقوم به قياما شعوريا و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷۱

ثم قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تفريع على ما تقدم من كلامه أى إذا كان كثير من الناس أضلتهم الأصنام بعبادتهن و استعذت بك و عرضت نفسى و بنى عليك أن تجنبنا من عبادتهن افترقنا نحن و الناس طائفتين:

الضالون عن طريق توحيدك و العارضون لأنفسهم على حفظك و إجنابك فمن تبعنى «إلخ».

و قد عبر (ع) فى تفريعه بقوله: «فَمَنْ تَبِعَنِي و الاتباع إنما يكون فى طريق- و قد لوح إلى الطريق أيضا بقوله: «أَضْلَلْنَ لأن الضلال إنما يكون عن الطريق- فمراده باتباعه التدين بدينه و السير بسيرته لا مجرد الاعتقاد بوحدانيته تعالى بل سلوك طريقته المبنية على توحيد الله سبحانه ليكون فى ذلك عرض النفس على رحمته تعالى و إجنابه من عبادة الأصنام.

و من الدليل على كون المراد بالاتباع هو سلوك سبيله قوله فى ما يعادله من كلامه: «وَ مَنْ عَصانِي فإنه نسب العصيان إلى نفسه و لم يقل: و من كفر بك أو عصاك أو فسق عن الحق و نحو ذلك كما لم يقل فمن آمن بك أو أطاعك أو اتقاك و ما أشبهه.

فمراده باتباعه سلوك طريقه و التدين بجميع ما أتى به من الاعتقاد و العمل و بعصيانه ترك سيرته و ما أتى به من الشريعة اعتقادا و عملا- كأنه (ع) يقول: من تبعنى و عمل بشريعتى و سار بسيرتى فإنه ملحق بى و من أبنائى تنزيلا أسألك أن تجنبنى و إياه أن نعبد الأصنام، و من عصانى بترك طريقتى كلها أو بعضها سواء كان من بنى أو غيرهم فلا ألحقه بنفسى و لا أسألك إجنابه و إبعاده بل أخلى بينه و بين مغفرتك و رحمتك.

و من هنا يظهر أولا أن قوله (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تفسير لقوله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ بالتصرف فى البنين تعميما و تخصيصا فهو كتعميم البنين لكل من تبعه من جهة و تخصيصه بالعاصين له منهم من جهة أخرى فليسوا منه و لا ملحقين به، و بالجملة هو (ع) يلحق الذين اتبعوه من بعده بنفسه و أما غير متبعيه فيخلى بينهم و بين ربهم الغفور الرحيم كما قال تعالى: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا»: آل عمران: ۶۸.

و هذه التوسعة و التضييق منه (ع) نظير مجموع ما وقع منه و من ربه فى الفقرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷۲

الأخرى من دعائه على ما يحكيه آية البقرة: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» حيث سأل الرزق أولا لأهل البلد ثم خصه لمن آمن منهم فعممه الله سبحانه بقوله: «وَ مَنْ كَفَرَ» ثانيا.

و ثانيا: أن من الممكن أن يستفاد من قوله (ع) فيمن تبعه: إنه منى و سكوته فيمن عصاه بعد ما كان دعاؤه فى نفسه و بنيه أن ذلك تبن منه لكل من تبعه و إلحاق له بنفسه، و نفى لكل من عصاه عن نفسه و إن كان من بنيه بالولادة، أو إلحاق لتابعيه بنفسه مع السكوت عن غيرهم بناء على عدم صراحة السكوت فى النفى.

و لا إشكال فى ذلك بعد ظهور الدليل فإن الولادة الطبيعية لا يجب أن تكون هى الملاك فى النسب إثباتا و نفيا، و لا تجد واحدة من الأمم يقتصرون فى النسب إثباتا و نفيا على مجرد الولادة الطبيعية لا بل لا يزالون يتصرفون بالتوسعة و التضييق و للإسلام أيضا تصرفات فى ذلك كنفى الدعى و المولود من الزنا و الكافر و المرتد و إلحاق الرضيع و المولود على الفراش إلى غير ذلك، و فى كلامه تعالى فى ابن نوح: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ»: هود: ۴۶.

و ثالثا: أنه (ع) و إن لم يسأل المغفرة و الرحمة صريحا لمن عصاه و إنما عرضهم للمغفرة و الرحمة بقوله: «وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ لكنه لا يخلو عن إيماء ما إلى الطلب لمن ترك طريقته و سيرته التى تعد الإنسان للرحمة الإلهية بحفظه من عبادة الأصنام، و هذا المقدار من المعصية لا يمنع عن شمول الرحمة و إن لم يكن مقتضيا أيضا لذلك، و ليس المراد به نفس الشرك بالله حتى ينافى سؤال المغفرة كما قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: ۱۱۶.

هذا محصل ما يعطيه التدبر فى الآيتين الكريمتين و هو فى معزل عما استشكله المفسرون فى أطراف الآيتين ثم ذهبوا فى التخلص عنه مذاهب شتى بعيدة عن الذوق السليم.

فقد استشكلوا أولا قوله (ع): «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ من حيث إن ظاهره سؤال الحفظ عن عبادة الأصنام لنفسه و لبنيه جميعا فيكون دعاء غير مستجاب فإن قريشا من بنيه و قد كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، و كيف يمكن أن يدعو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷۳

مثل الخليل (ع) ثم لا يستجاب له؟ أم كيف يمكن أن يذكر تعالى دعاءه و هو لغو غير معنى به ثم لا يذكر رده على خلاف مسلك القرآن فى جميع المواضع المشابهة؟ ثم كيف يمكن أن يسأل لنفسه المصونية و العصمة عن عبادة الأصنام و هو نبى و الأنبياء معصومون؟

و قد قيل فى الجواب عن إشكال عدم استجابة دعائه فى بنيه إن المراد ببنيه أبناؤه بلا واسطة كإسماعيل و إسحاق و غيرهما و قد استجيب دعاؤه فيهم، و قيل:

المراد الموجودون من بنيه وقت الدعاء و هم موحدون، و قيل: إن الله قد استجاب دعاءه فى بعض بنيه دون بعض و لا نقص فيه.

و قيل: إن المشركين من بنيه لم يكونوا يعبدون الأصنام و إنما كانوا يتخذونها شفعاء، و قيل: إنهم كانوا يعبدون الأوثان دون الأصنام و بينهما فرق فإن الأصنام هى التماثيل المصورة و الأوثان هى التماثيل غير المصورة، و قيل: إنهم ما كانوا يعبدون الأصنام بل كان الواحد منهم ينصب حجرا و يقول: هذا حجر و البيت حجر، فكان يدور حوله و يسمونه الدوار.

و سقوط هذه الوجوه ظاهرة: أما الأول و الثانى فلكونهما خلاف ظاهر اللفظ و أما الثالث فلأن الإشكال ليس فى ورود نقص على النبى بعدم استجابة دعائه أو بعضه لحكمة بل من جهة منافاته لمسلك القرآن فى حكاية لغو الكلام من غير رده، و أما باقى الوجوه

فلأن ملاک الضلال فی عبادة الأصنام هو شرک العبادة و هو موجود فی جمیع ما افترضوه من الوجوه.

و قیل فی الجواب عن إشکال سؤال النبی الإبعاد و الإجناب عن الشرک و هو نبی معصوم: إن المراد الثبات و الدوام علی ذلک، و قیل إنه (ع) ذکر ذلک هضما لنفسه و إظهارا للحاجة إلی فضله تعالی، و قیل: المراد سؤال الحفظ عن الشرک الخفی و إلا فالأنبیاء مصونون عن الشرک الجلی هذا.

و هذه وجوه ردیة، أما الأول فلأنه لا ینحسم به مادة الإشکال إذ العصمة و المصونیة کما أنها لازمة للنبوة حدوثا لازمة لها بقاء فلو لم یصح للنبی أن یسأل حدوثها لمکان اللزوم لم یصح له أن یسأل بقاءها لذلک بعینه، و الأصل فی جوابهم هذا أنهم یزعمون انفصال الفیض عن المفیض و استقلال المستفیض فیما استفاضه بمعنی أن الله سبحانه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷۴

إذا أفاض بشیء علی شیء خرج ما أفاضه من ملکه و وقع فی ملک المستفیض و لا معنی للسؤال ممن لا یملک و إذا قضی سبحانه بشیء حدوثا أو بقاء قضاء حتم لا یتغیر عما هو علیه فإنه لا یتعلق علی خلافه قدرة و لا مشیة و هو خطأ فإن الحاجة من جانب المستفیض باقیة علی حالها قبل الإفاضة لا تختلف أصلا و ملکه تعالی باق بعد الإفاضة علی ما کان علیه قبلها و لا یزال سبحانه قادرا له أن یشاء ما یشاء و إن کان لا یشاء فیما قضی بخلافه قضاء حتم، و السؤال و الطلب من آثار الحاجة لا من آثار الفقدان فافهم ذلک و قد أشبعنا القول فی هذا المعنی فی المباحث المتقدمة مرارا.

و أما الثانی فلأن هضم النفس إنما یستقیم فی غیر الضروریات و أما الأمور الضروریة فلا، فلا معنی لقول القائل: لست إنسانا و هو یرید نفی الماهیة هضما لنفسه اللهم إلا أن یرید نفی الکمال و کذا القول فی إظهار الحاجة و هم لا یرون فی الأمور الضروریة المحتومة کالعصمة فی الأنبیاء حاجة.

و أما الثالث فلأن الشرک الخفی هو الرکون و التوجه إلی غیر الله علی مراتبه، و إبراهیم (ع) یعلل قوله: «وَ اجْنُبْنِي إلخ بقوله «إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ إلخ فهو إنما یسأل الإبعاد من عبادة هذه الأصنام و هی الشرک الجلی دون الحفظ عن الرکون و التوجه إلی غیر الله تعالی اللهم إلا أن یدعی أن المراد بالصنم کل ما یتوجه إلیه غیر الله سبحانه، و کذا المراد بالعبادة مطلق التوجه و الالتفات و هو دعوی لا دلیل علیها.

ثم استشکلوا فی قوله (ع) «وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ من حیث اشتماله علی طلب المغفرة للمشرکین، و لا تتعلق المغفرة بالشرک بنص قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ الآیة.

و قد قیل فی الجواب عن الإشکال: أن الشرک کان جائز المغفرة فی الشرائع السابقة و إنما رفع ذلک فی هذه الشریعة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ الآیة فإبراهیم (ع) جری فی دعائه علی ما کان علیه الأمر فی شریعته.

و قیل: إن المراد: و من عصانی فإنک غفور رحیم له بعد توبته ففی الکلام قید محذوف، و قیل: المراد و من عصانی و أقام علی الشرک فإنک غفور رحیم بأن تنقله من الشرک إلی التوحید فتغفر له و ترحمه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷۵

و قیل: المراد بالمغفرة و الرحمة الستر علی الشرک فی الدنیا و الرحمة بعدم معاجلة العقاب فالمعنی و من عصانی بالإقامة علی الشرک فاستر علیه ذلک و ارحمه بتأخیر العقاب عنه، و قیل: إن الکلام علی ظاهره و کان ذلک منه (ع) قبل أن یعلم أن الله لا یغفر الشرک، و لا نقص بجهل ذلک لأن مغفرة الشرک جائزة عقلا و إنما منع منها الدلیل السمعی و لیس من الواجب أن یعلم بجمیع الأدلة السمعیة فی یوم واحد، و قیل: المراد بالمعصیة ما دون الشرک.

و هذه أجوبة فاسدة أما الأول فلأن دعوی کون الشرک جائز المغفرة فی الشرائع السابقة دعوی لا دلیل علیها بل الدلیل علی خلافها فقد خاطب الله آدم (ع) بمثل قوله:

- و هو أول الشرائع السابقة- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ۳۹، و حکی عن المسیح (ع) و شریعته آخر الشرائع السابقة قوله: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ»: المائدة: ۷۲، و التدبر فی آیات القیامة و الجنة و النار و فی آیات الشفاعة و فی دعوات الأنبیاء المحکیة فی القرآن لا یدع شکا فی أن الشرک لا نجاة لصاحبه بشفاعة أو غیره إلا بالتوبة قبل الموت.

و أما الثانی فلأن تقیید المغفرة و الرحمة بالتوبة تقیید من غیر مقید علی أن تقیید المعصیة بالتوبة یفسد المعادلة فی قوله: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي إلخ، فإن العاصی التائب یعود ممن تبعه و یلحق به (ع) فلا یبقی للمعادلة أزید من طرف واحد.

و أما الثالث و الرابع فلما فیهما من ارتکاب خلاف الظاهر فإن ظاهر طلب المغفرة للعاصی أن یغفر الله له حینما هو عاص لا أن یغفر الله له بعد خروجه بالتوبة عن المعصیة إلی الطاعة و کذا ظاهر مغفرة العصیان رفع تبعات معصیته مطلقا أو فی الآخرة، و أما رفع التبعة الدنیویة فقط فأمر بعید عن الفهم.

و أما الخامس فهو أبعد الوجوه، و کیف یجوز الاجتراء علی مثل الخلیل (ع) و هو فی أواخر عمره- کما تقدم- أن یجهل ما هو من واضحات المعارف الدینیة ثم یجری علی جهله فیشفع عند ربه للمشرکین و یسأل لهم المغفرة من غیر أن یستأذن الله فی ذلک و لو استأذنه لأنبأه أن ذلک مما لا یکون ثم یورد الله سبحانه فی کلامه ما ارتکبه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷۶

من لغو الکلام جهلا و لا یرده ببیان ما هو الحق فی ذلک، و قد اعتذر سبحانه عن استغفاره لأبیه المشرک و رفع عن ساحته کل غمیضة فیما قال: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ۱۱۴.

و أما السادس فتقیید المعصیة بما دون الشرک تقیید من غیر مقید، اللهم إلا أن یقرر بما یرجع إلی ما قدمناه.

فهذه جملة ما ذکره المفسرون فی ذیل الآیتین أوردناها ملخصه و قد وقعوا فیما وقعوا لإهمالهم تحقیق القول فی معنی حفظه تعالی عن الشرک، و معنی تفرع قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي إلخ علی ما تقدمه. المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۲ ۱۲۰

قوله تعالی: «رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ إلی آخر الآیة «مِنْ ذُرِّيَّتِي فی تأویل مفعول «أَسْكَنْتُ أو ساد مسده و «مِنْ فیه للتبعیض» و مراده (ع) ببعض ذریته ابنه إسماعیل و من سیولد له من الأولاد دون إسماعیل وحده بدلیل قوله: بعد «رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ».

و المراد بغیر ذی زرع غیر المزروع و هو آکد و أبلغ لأنه یدل- کما قیل- علی عدم صلاحیته لأن یزرع لکونه أرضا حجریة رملیة خالیة عن المواد الصالحة للزرع و هذا کقوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ .

و نسبة البیت إلی الله سبحانه لأنه مبنی لغرض لا یصلح إلا له تعالی و هو عبادته، و کونه محرما هو ما جعل الله له من الحرمة تشریعا و الظرف أعنی قوله «عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ متعلق بقوله «أَسْكَنْتُ .

و هذه الجملة من دعائه (ع) أعنی قوله: «رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ إلی قوله- الْمُحَرَّمِ من الشاهد علی ما قدمناه من أنه (ع) إنما دعا بهذا الدعاء فی أواخر عمره بعد ما بنی الکعبة و بنی الناس بلدة مکة و عمروها کما أن من الشاهد علیه أیضا قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ .

و بذلک یندفع ما ربما یستشکل فیقال: کیف سماه بیتا و قال أسکنت من ذریتی عنده و لم یبنه بعد؟ کأن السائل یقدر أنه إنما دعا به یوم أتی بإسماعیل و أمه إلی أرض مکة و کانت أرضا قفراء لا أنیس بها و لا نبت.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷۷

و لا حاجة إلی دفعه بأنه کان یعلم بما علمه الله أنه سیبنی هناک بیتا لله أو بأن البیت کان قبل ذلک و إنما خربه بعض الطوائف أو

رفعه الله إلى السماء فى الطوفان و ليت شعرى إذا اندفع بهما هذا الإشكال فكيف يندفع بهما ما يتوجه من الإشكال على هذا التقدير إلى ظاهر قوله رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً و ظاهر قوله: «وَهَبَ لِی عَلَى الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ .

و قوله: «رَبَّنا لِیُقِیمُوا الصَّلاةَ» بيان لغرضه من إسكانهم هناك، و هو بانضمام ما تقدم من قوله: «بِوادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ و ما يعقبه من قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ يفيد أنه (ع) إنما اختار واديا غير ذى زرع أعزل من أمتعة الحياة من ماء عذب و نبات ذى خضرة و شجر ذى بهجة و هواء معتدل خاليا من السكنة ليتمحضوا فى عبادة الله من غير أن يشغلهم شواغل الدنيا.

و قوله: «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ إلخ من الهوى بمعنى السقوط أى تحن و تميل إليهم بالمساكنة معهم أو بالحج إلى البيت فيأنسوا بهم، و ارزقهم من الثمرات، بالنقل إليهم تجارة لعلهم يشكرون.

قوله تعالى: «رَبَّنا إِنَّکَ تَعْلَمُ ما نُخْفِی وَ ما نُعْلِنُ إلى آخر الآية معناه ظاهر، و قوله: «وَ ما یَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ» من تمام كلام إبراهيم (ع) أو من كلامه تعالى، و على الأول ففى قوله: «عَلَى اللَّهِ التفات وجهه الإشارة إلى علة الحكم كأنه قيل: إنك تعلم ما نخفى و ما نعلن لأنك الله الذى ما يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء، و لا يبعد أن يستفاد من هذا التعليل أن المراد بالسماء ما هو خفى علينا غائب عن حسنا و الأرض بخلافه فافهم ذلك.

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَى الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ الدُّعاءِ» كالجملة المعترضة بين فقرات دعائه دعاه إلى إيراده تذكره فى ضمن ما أورده من الأدعية عظيم نعمة الله عليه إذ وهب له ولدين صالحين مثلهما بعد ما انقطع عنه الأسباب العادية المؤدية إلى ظهور النسل، و أنه إنما وهبهما له باستجابة دعائه للولد فحمد الله على ما وهبهما و أثنى عليه على استجابة دعائه فى ذلك.

قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ الكلام»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۷۸

فى استناد إقامته الصلاة إلى الله سبحانه نظير الكلام فى استناد إجنابه أن يعبد الأصنام فإن لإقامة الصلاة نسبة إليه تعالى بالإذن و المشية كما أن لها نسبة إلى العبد بالتصدى و العمل و قد مر الكلام فيه.

و هذه الفقرة ثانى دعاء يشترك فيه هو (ع) و ذريته و يعقب فى الحقيقة قوله أولا: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ كما يلحق به دعاؤه الثالث المشترك فيه:

«رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ .

و قد أفرد نفسه فى جميع الفقرات الثلاث عن غيره إذ قال: «وَ اجْنُبْنِی و «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ» «اغْفِرْ لِی لأن مطلوبه لحوق ذريته به كما قال فى موضع آخر: «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ»: الشعراء: ۸۴ و فى موضع آخر كما حكاه الله بقوله: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی»: البقرة: ۱۲۴.

و أما قوله فى الفقرة الأولى «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَ و هاهنا «اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی فقد تقدم أن المراد ببنيه بعضهم لا جميعهم فتتطابق الفقرتان.

و من تطابق الفقرتين أنه أكد دعاءه فى هذه الفقرة بقوله: «رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ» فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح و إصرار و تأكيد كما أن التعليل فى الفقرة الأولى، بقوله: «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ تأكيد فى الحقيقة لما فيها من الدعاء، بقوله: «وَ اجْنُبْنِی إلخ.

قوله تعالى: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسابُ ختم (ع) دعاءه- و هو آخر ما ذكر من دعائه فى القرآن الكريم كما تقدم- بطلب المغفرة للمؤمنين يوم القيامة و يشبه آخر ما دعا به نوح (ع) مما ذكر فى القرآن: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ»: نوح: ۲۸.

و فى الآية دليل على أنه (ع) لم يكن ولد آزر المشرك لصلبه فإنه (ع)- كما ترى- يستغفر لوالديه و هو على الكبر و فى آخر عهده

«و قد تبرأ من آزر فی أوائل عهده بعد ما استغفر له عن موعدة وعده إیاه قال تعالی: «قالَ سَلامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی»: مریم: ۴۷، و قال: «وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ کانَ مِنَ الضَّالِّینَ»: الشعراء: ۸۶،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۷۹

و قال: «وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ۱۱۴ و قد تقدم تفصیل القول فی قصصه (ع) فی سورة الأنعام فی الجزء السابع من الکتاب.

و من لطیف ما فی دعائه (ع) اختلاف النداء المکرر الذی فیه بلفظ «رب» و «ربنا» و العنایة فیما أضیف إلی نفسه بما یختص بنفسه من السبقة و الإمامة، و فیما أضیف إلی نفسه و غیره إلی المشترکات.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن عقیل بن أبی طالب: أن النبی ص لما أتاه الستة النفر من الأنصار- جلس إلیهم عند جمرة العقبة- فدعاهم إلی الله و إلی عبادته و المؤازرة علی دینه- فسألوه أن یعرض علیهم ما أوحی إلیه- فقرأ من سورة إبراهیم: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً- وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إلی آخر السورة فرق القوم- و أخبتوا حین سمعوا منه ما سمعوا و أجابوه.

و فی تفسیر العیاشی، عن أبی عبیدة عن أبی عبد الله (ع) قال: من أحبنا فهو منا أهل البیت- فقلت: جعلت فداک منکم؟ قال: منا و الله أ ما سمعت قول الله و هو قول إبراهیم (ع): «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی .

و فیه، عن محمد الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: من اتقی الله منکم و أصلح فهو منا أهل البیت- قال: منکم أهل البیت؟ قال: منا أهل البیت- قال فیها إبراهیم:

«فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی قال عمر بن یزید: قلت له: من آل محمد؟ قال إی و الله من آل محمد إی و الله من أنفسهم- أ ما تسمع قول الله تعالی: «إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْراهِیمَ- لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ و قول إبراهیم: «فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی .

؟ أقول: و قد ورد فی بعض الروایات أن بنی إسماعیل لم یعبدوا صنما قط إثر دعاء إبراهیم: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ و أنهم إنما قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و الظاهر أن الروایة موضوعة، و قد تقدمت الإشارة إلیه فی البیان السابق.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۸۰

و کذا ما ورد فی بعض الروایات من طرق العامة و الخاصة أن أرض الطائف کانت فی الأردن من أرض فلسطین فلما دعا إبراهیم (ع) لبنیه بقوله: «وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ أمر الله بها فسارت بترابها إلی مکة فطافت علی البیت سبعة أشواط ثم استقرت حیث الطائف الآن.

و هذا و إن کان ممکن الوقوع فی نفسه من طریق الإعجاز لکن لا یکفی لثبوته أمثال هذه الروایات الضعیفة و المرسلة علی أن هذه الآیات فی مقام الامتنان و لو قارن هذا الدعاء و استجابته تعالی له مثل هذه الآیة العظیمة العجیبة و المعجزة الباهرة لأشیر إلیها مزیدا للامتنان. و الله أعلم.

و فی مرسلة العیاشی، عن حریز عمن ذکره عن أحدهما (ع): أنه کان یقرأ «رب اغفر لی و لولدی» یعنی: إسماعیل و إسحاق، و فی مرسلته الأخری عن جابر عن أبی جعفر (ع): مثله

و ظاهر هذه الروایة أن القراءة مبنیة علی کفر والد إبراهیم و الروایتان ضعیفتان لا یعبأ بهما.

[سورة إبراهیم (۱۴): الآیات ۴۲ الی ۵۲]

اشارة

وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ (۴۲) مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ (۴۳) وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ (۴۴) وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ وَ ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ (۴۵) وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ (۴۶)

فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (۴۷) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (۴۸) وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ (۴۹) سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ (۵۰) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (۵۱)

هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (۵۲)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۸۱

(بيان)

لما أنـذر و بشـر سبحانه فی الآيات السابقـة و دعا إلى صـراطه بما أنه العزيز الحميـد ختم بيانه بـدفع ما ربما يسبق إلى أوهام ضـعفاء العقول من الناس من أن الأمر لو كان على ما ذكر و كانت هـذه الـدعوة دعوة نبويـة من لـدن رب عزيز حميد فما بال هؤلاء الظالمين يتمتعون بما شاءوا؟ و ما باله لا يأخـذ الظالمين بظلمهم و لا يلجم المتخلفين عن دعوته المخالفين عن أمره؟ أ هو فی غفلة عما يعملونه أم هو مخلف وعده رسله يعدهم بالنصر ثم لا يفی بوعده؟.

فأجاب تعالى أنه ليس بغافل عما يعمل الظالمون و لا مخلف وعده رسله كيف؟

و هو تعالى عليم بما يمكرون و عزيز ذو انتقام بل إنما يؤخرهم ليوم شديـد و هو يوم الجزاء. على أنه تعالى ربما أخـذهم بذنوبهم فی الدنيا كما أخذ الأمم الماضين.

ثم ختم السورة بقوله: «هـذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ و هی آية جامعة لغرض السورة كما سيجیء بيانه إن شاء الله.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۸۲

قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إلى آخر الآيتين يقال:

شخص بصـره أی سـكن بحيث لا يطرف جفنة، و يقال: بعير مهطع إذا صوب عنقه أی رفعه و هطع و أهطع بمعنى، و يقال: أقنع رأسـه إذا رفعه، و قوله: لا يرتـد إليهم طرفهم أی لا يقـدرون على أن يطرفوا من هول ما يشاهـدونه، و قوله: و أفئدتهم هواء أی قلوبهم خالية عن التعقل و التدبير لشدة الموقف أو أنها زائلة.

و المعنى: و لا تحسبن الله و لا تظننه غافلا عمـا يعمـل هؤلاء الظـالمون بمـا تشاهـد من تمتعهم و إترافهم فی العيش و إفسادهم فی الأرض إنمـا يمهلهم الله و يؤخر عقـابهم إلى يوم يسـكن فيه أبصـارهم فلا تطرف و الحال أنهم مادون لأعناقهم رافعون لرءوسـهم لا يقـدرون على رد طرفهم و قلوبهم مدهوشـة خاليـة عن كل تحيل و تـدبير من شـدة هول يوم القيامة و فی الآية إنذار للظالمين و تعزية لغيرهم.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ إلى آخر الآية. فی الآية إنذار بعد إنذار و بين الإنذارين فرق من جهتين:

إحـداهما: أن الإنـذار فی الآيتين السابقتين إنـذار بما أعـد الله من أهوال يوم القيامـة و أليم العـذاب فيه، و أما الـذی فی هذه الآية و ما يتلوها فهو إنذار بعذاب الاستئصال فی الدنيا و من الدليل عليه قوله: «فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ إلخ.

و بـذلک یظهر أن لا وجه لما ذکره بعضـهم أن المراد بهـذا الیوم الـذی یأتیهم فیه العـذاب هو یوم القیامهٔ، و کذا ما ذکره آخرون أن المراد به یوم الموت.

و الثانیـهٔ: أن الإنـذار الأول إنـذار بعـذاب قطعی لا صارف له عن أمهٔ ظالمهٔ و لا فرد ظالم من أمهٔ و أما الإنذار الثانی فهو إنذار بعذاب غیر مصروف عن أمهٔ ظالمهٔ و أما الفرد فربما صرف عنه، و لذلک تری أنه تعالی یقول أولا: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ ثم یقول:

«فَیَقُولُ الَّذِینَ ظَلَمُوا» إلـخ و لم یقل: فیقولون أی الناس لأن عذاب الاستئصال لا یصـیب المؤمنین قال تعالی: «ثُمَّ نُنَجِّی رُسُـلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ»: یونس:

۱۰۳ و إنما یصیب الأمهٔ الظالمهٔ بحلول أجلهم و هم طائفهٔ من ظالمی الأمهٔ لا جمیع أفرادها.

و بالجملهٔ فقوله: «وَ أَنْذِرِ النَّاسَ یَوْمَ یَأْتِیهِمُ الْعَذابُ إنذار للناس بعذاب الاستئصال الذی یقطع دابر الظالمین منهم، و قد تقدم فی تفسیر سورهٔ یونس و غیره أن ذلک

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۸۳

مکتوب علی الأمم قضاء بینهم و بین رسولهم حتی هذه الأمهٔ المحمدیهٔ و قد تکرر هذا الوعید منه تعالی فی عدهٔ مواضع من کلامه.

و هـذا هو الیوم الذی یطهر الله الأرض فیه من قذارهٔ الشـرک و الظلم و لا یعبد علیها یومئذ إلا الله سـبحانه فإن الدعوهٔ عامهٔ و الأمهٔ هم أهـل الأرض فـإذا محا الله عنهم الشـرک لم یبق منهم إلا المؤمنون و یکون الـدین کله لله، قال تعالی: «وَ لَقَـدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ .

و مما تقـدم یظهر الجواب عما أورد علی کون المراد بالعـذاب فی الآیـهٔ عـذاب الاستئصال أن القصـر فی الآیهٔ السابقهٔ ینافیه فإن قوله: «إِنَّما یُؤَخِّرُهُمْ لِیَوْمٍ تَشْخَصُ فِیهِ الْأَبْصارُ» یقصر أخذهم و عقابهم فی یوم القیامهٔ.

و ذلـک لمـا عرفت أن العـذاب المنـذر به فی الآـیتین السـابقتین هو العـذاب الـذی لا یصـرفه عنهم صارف و لا یتخلف عنه أحـد من الظالمین و هو مقصور فی عذاب یوم القیامهٔ، و لا ینافی انحصاره فی یوم القیامهٔ وجود نوع آخر من العذاب فی الدنیا.

علی أن القصر لو تم علی ما یریده المعترض لدفع ما یدل علیه الآیات الکثیرهٔ الدالهٔ علی نزول العذاب بهذه الأمهٔ کما أشرنا إلیه.

علی أن حمل العـذاب فی الآیهٔ علی عذاب یوم القیامهٔ یوجب صـرف الآیات عن ظهورها و رفع الید عما یعطیه السـیاق فیها و لا مساغ له.

و قوله: «فَیَقُولُ الَّذِینَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرْنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ المراد به الظالمون من الناس و هم الـذین یأخـذهم العذاب المسـتأصل و لا یتخطاهم، و مرادهم بقولهم: «أَخِّرْنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ الاستمهال بمدهٔ قصیرهٔ تضاف إلی عمرهم فی الدنیا حتی یتدارکوا فیه ما فوتوه بظلمهم و الدلیل علیه قولهم: «نُجِبْ دَعْوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ .

و التعبیر بالرسل بلفظ الجمع فی قولهم: «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ مع أن الآیهٔ تصف حال ظالمی هذه الأمهٔ ظاهرا و کان مقتضی ذلک أن یقال: و نتبع الرسول إنما هو للدلالـهٔ علی أن الملاک فی نزول هـذا العذاب القضاء بین الرسالهٔ و بین منکریها من غیر اختصاص ذلک برسول دون رسول کما یفیده قوله: «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۸۴

قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ»: یونس: ۴۷.

و قوله: «أَ وَ لَمْ تَکُونُوا أَقْسَـمْتُمْ مِنْ قَبْـلُ مـا لَکُمْ مِنْ زَوالٍ الإقسام تعلیق الحکم فی الکلام بأمر شـریف من جهـهٔ شـرافته لیـدل به علی صـدقه إذ لو کـذب المتکلم و قـد أقسم فی کلامه لأذهب بذلک شـرف المقسم به کقولنا: و الله إن کذا لکذا و لعمری إن الأمر علی کذا، و یعد القسم أقوی أسباب التأکید. و لا یبعد أن یکون الإقسام فی الآیهٔ کنایهٔ عن إیراد الکلام فی صورهٔ جازمهٔ غیر قابلهٔ للتردید.

و الکلام علی تقـدیر القول و المعنی یقال لهم توبیخا و تبکیتا: أ لم تکونوا أقسـمتم من قبل نزول العذاب ما لکم من زوال و أنکم بما

عندكم من القوة و السطوة و وسائل الدفاع أمة خالدة مسيطرة على الحوادث فما لكم تستمهلون إلى أجل قريب.

قوله تعالى: «وَ سَكَنْتُمْ فِي مَساكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلى آخر الآية معطوف على محل قوله: «أَقْسَمْتُمْ فى الآية السابقة، و المعنى: أ و لم تكونوا سكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم من الأمم السابقة، و ظهر لكم أن هذه الدعوة حقة و يتعقبها لو ردت عذاب مستأصل، من جهتين: جهة المشاهدة حيث تبين لكم كيف فعلنا بأولئك الظالمين الذين سكنتم فى مساكنهم؟ و جهة البيان حيث ضربنا لكم الأمثال و أنذرناكم عذابا مستأصلا يتعقبه إنكار الحق و رد الدعوة النبوية و يقطع دابر الظالمين.

قوله تعالى: «وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ حال من الضمير فى «فَعَلْنا» فى الآية السابقة أو من الضمير فى «بِهِمْ فيها أو من الضميرين جميعا على ما قيل، و ضمائر الجمع راجعة إلى «الَّذِينَ ظَلَمُوا».

و المراد بكون مكرهم عند الله إحاطته تعالى به بعلمه و قدرته، و من المعلوم أن المكر إنما يكون مكرا إذا لم يحط به الممكور به و جهله، و أما إذا كان الممكور به عالما بما هيأه الماكر من المكر و قادرا على دفعه لغا المكر أو عاد مكرا على نفس الماكر كما قال تعالى: «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: الأنعام: ۱۲۳.

و قوله: «وَ إِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ إن وصلية- على ما قيل- و اللام فى «لِتَزُولَ متعلق بمقدر يدل عليه لفظ المكر كقولنا يقتضى أو يوجب و ما أشبه ذلك، و التقدير: الله محيط بمكرهم عالم به قادر على دفعه إن كان مكرهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸۵

دون هذه الشدة و إن كان على هذه الشدة.

و المعنى تبين لكم كيف فعلنا بهم و الحال أنهم مكروا ما فى وسعهم من المكر و الله محيط بمكرهم و إن كان مكرهم عظيما موجبا لزوال الجبال.

و ربما قيل: إن «إِنْ نافية و اللام هى الداخلة على المنفى و المراد بالجبال الآيات و المعجزات كناية و المعنى و ما كان مكرهم لتبطل به آيات الله و معجزاته التى هى كالجبال الراسيات التى لا تزول عن مكانها، و أيد هذا المعنى بقراءة ابن مسعود «و ما كان مكرهم» و هو معنى بعيد.

و قرئ أيضا: «لَتَزُولَ بفتح اللام الأولى و ضم اللام الثانية، و على هذا تكون «إِنْ مخففة من المشددة و المعنى و التحقيق أن مكرهم كان من العظمة بحيث تزول منه الجبال.

قوله تعالى: «فَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ تفريع على ما تقدم أن ترك مؤاخذة الظالمين بعملهم إنما هو لتأخيرهم إلى يوم القيامة أى إذا كان الأمر كذلك فلا تحسبن الله مخلفا لما وعد رسله من نصرهم و مؤاخذة المتخلفين عن دعوتهم، و كيف يخلف وعده و هو عزيز ذو انتقام شديد و لازم عزته المطلقة أن لا يخلف وعده فإن إخلاف الوعد إما لكون الواعد غير قادر على إنجاز ما وعده أو لتغير من الرأى بعروض حال ثانية تقهره على خلاف ما بعثته إليه الحال الأولى التى أوجبت عليه الوعد و الله سبحانه عزيز على الإطلاق لا يتصف بعجز و لا تقهره حال و لا شىء آخر و هو الواحد القهار.

و لازم اتصافه بالانتقام أن ينتقم للحق ممن استكبر عنه و استعلى عليه و ينتصف للمظلوم من الظالم.

و ذو انتقام من أسمائه تعالى الحسنى التى سمى الله تعالى بها نفسه فى مواضع من كلامه و قارنه فى جميعها باسمه العزيز، قال تعالى: «وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ»: آل عمران:

۴، المائدة: ۹۵ و قال: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقامٍ»: الزمر: ۳۷ و قال فى الآية المبحوث عنها: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ و من ذلك يظهر أن «ذا انتقام» من فروع اسم «العزيز».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸۶

(كلام فى معنى الانتقام و نسبته إليه تعالى)

الانتقام هو العقوبة لكن لا كل عقوبة بل عقوبة خاصة و هى أن تذيق غيرك من الشر ما يعادل ما أذاقك منه أو تزيد عليه قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ .

و هو أصل حيوى معمول به عند الإنسان و ربما يشاهد من بعض الحيوان أيضا أعمال يشبه أن تكون منه، و أيا ما كان يختلف الغرض الذى يبعث الإنسان إليه فالداعى إليه فى الانتقام الفردى هو التشفى غالبا فإذا سلب الواحد من الإنسان غيره شيئا من الخير أو أذاقه شيئا من الشر وجد الذى فعل به ذلك فى نفسه من الأسى و الأسف ما لا تسكن فورته و لا تخمد ناره إلا بأن يذيقه من الشر ما يعادل ما ذاق منه أو يزيد عليه فالعامل الذى يدعو إليه هو الإحساس الباطنى و أما العقل فربما أجازه و أنفذه و ربما استنكف.

و الانتقام الاجتماعى و نعنى به القصاصات و أنواع المؤاخذات التى نعثر عليها فى السنن و القوانين الدائرة فى المجتمعات أعم من الراقية و الهمجية الغالب فيه أن يكون الغرض الداعى إليه غاية فكرية و مطلوبا عقليا و هو حفظ النظام عن الاختلال و سد طريق الهرج و المرج فلو لا أصل الانتقام و مؤاخذة المجرم الجانى بما أجرم و جنى اختل الأمن العام و ارتحل السلام من بين الناس.

و لذا كان هذا النوع من الانتقام حقا من حقوق المجتمع و إن كان ربما استصحب حقا فرديا كمن ظلم غيره بما فيه مؤاخذة قانونية فربما يؤاخذ الظالم استيفاء لحق المجتمع و إن أبطل المظلوم حقه بالعفو.

فقد تبين أن من الانتقام ما يبتنى على الإحساس و هو الانتقام الفردى الذى غايته التشفى، و منه ما يبتنى على العقل و هو الانتقام الاجتماعى الذى غايته حفظ النظام و هو من حقوق المجتمع و إن شئت قلت من حقوق السنة أو القانون الجارى فى المجتمع فإن استقامة الأحكام المعدلة لحياة الناس و سلامتها فى نفسها تقتضى مؤاخذة المجرم المتخلف عنها و إذاقته جزاء سيئته المر، فهو من حقوق السنة و القانون كما أنه من حقوق المجتمع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸۷

إذا عرفت هذا علمت أن ما ينسب إليه تعالى فى الكتاب و السنة من الانتقام هو ما كان حقا من حقوق الدين الإلهى و الشريعة السماوية و إن شئت فقل من حقوق المجتمع الإسلامى و إن كان ربما استصحب الحق الفردى فيما إذا انتصف سبحانه للمظلوم من ظالمة فهو الولى الحميد.

و أما الانتقام الفردى المبنى على الإحساس لغاية التشفى فساحته المقدسة أعز من أن يتضرر بإجرام المجرمين و معصية المسيئين أو ينتفع بطاعة المحسنين.

و من هنا يظهر سقوط ما ربما استشكله بعضهم أن الانتقام إنما يكون لتشفى القلب و إذ كان تعالى لا ينتفع و لا يتضرر بشىء من أعمال عباده خيرا أو شرا طاعة أو معصية فلا وجه لنسبة الانتقام إليه كما أن رحمته غير المتناهية تأبى أن يعذبهم بعذاب خالد غير متناه كيف لا؟ و الواحد من أرباب الرحمة يرحم المجرم المقدم على أى معصية إذا كان عن جهالة منه و هو تعالى يصف الإنسان- و هو مخلوقه المعلوم له حاله- بذلك إذ يقول: «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا»: الأحزاب: ۷۲.

وجه السقوط أن فيه خلطا بين الانتقام الفردى و الاجتماعى، و الذى يثبت فيه تعالى هو الاجتماعى منه دون الفردى كما توهم كما أن فيه خلطا بين الرحمة النفسانية التى هى تأثر و انفعال قلبى من الإنسان و بين الرحمة العقلية التى هى تتميم نقص الناقص المستعد لذلك، و التى تثبت فيه تعالى هى الرحمة العقلية دون الرحمة النفسانية و لم يثبت الخلود فى العذاب إلا فيما إذا بطل استعداد الرحمة و إمكان الإفاضة قال تعالى: «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ۸۱.

و هاهنا نكتة يجب أن تتنبه لها و هى أن الذى تقدم من معنى الانتقام المنسوب إليه تعالى إنما يتأتى على مسلك المجازاة و الثواب و العقاب، و أما على مسلك نتائج الأعمال فترجع حقيقته إلى لحوق الصور السيئة المؤلمة بالنفس الإنسانية عن الملكات الردية التى

اكتسبتها فى الحياة الدنيا، بعد الموت، و قد تقدم البحث فى الجزء الأول من الكتاب فى ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما»:

الآية البقرة: ۲۶ فى جزاء الأعمال.

[بيان]

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸۸

الْقَهَّارِ» الظرف متعلق بقوله: «ذُو انْتِقامٍ و تخصيص انتقامه تعالى بيوم القيامة مع عمومه لجميع الأوقات و الظروف إنما هو لكون اليوم أعلى مظاهر الانتقام الإلهى كما أن تخصيص بروزهم لله بذلك اليوم كذلك، و على هذا النسق جل الأوصاف المذكورة فى كلامه تعالى ليوم القيامة كقوله: «الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»»: الانفطار: ۱۹ و قوله: «ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ»»: المؤمن: ۳۳ إلى غير ذلك و قد تقدمت الإشارة إليه كرارا.

و الظاهر أن اللام فى الأرض للعهد فى الموضعين معا و كذا فى السماوات و السماوات معطوفة على الأرض الأولى و المعنى تبدل هذه الأرض غير هذه الأرض و تبدل هذه السماوات غير هذه السماوات.

و للمفسرين فى معنى تبدل الأرض و السماوات أقوال مختلفة:

فقيل: تبدل الأرض فضة و السماوات ذهبا و ربما قيل إن الأرض تبدل من أرض نقية كالفضة و السماوات كذلك.

و قيل: تبدل الأرض نارا و السماوات جنانا.

و قيل: تبدل الأرض خبزة نقية يأكل الناس منها طول يوم القيامة.

و قيل: تبدل الأرض لكل فريق مما يقتضيه حاله فتبدل لبعض المؤمنين خبزة يأكل منها ما دام فى العرصات و لبعض آخر فضة و تبدل للكافر نارا.

و قيل: التبديل هو أنه يزاد فى الأرض و ينقص منها و تذهب آكامها و جبالها و أوديتها و شجرها و تمد مد الأديم و تصير مستوية لا ترى فيها عوجا و لا أمتا، و تتغير السماوات بذهاب الشمس و القمر و النجوم و بالجملة يتغير كل من الأرض و السماوات عما هو عليه فى الدنيا من الصفات و الأشكال.

و منشأ اختلافهم فى تفسير التبديل اختلاف الروايات الواردة فى تفسير الآية مع أن الروايات لو صحت و اتصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أن ظاهرها غير مراد و أن بياناتها واقعة موقع التمثيل للتقريب.

و التدبر الكافى فى الآيات التى تحوم حول تبديل الأرض و السماء يفيد أن أمر التبديل أعظم مما تتصوره من بسط الجبل على السهل أو تبديل التراب فضة أو خبزا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۸۹

نقيا مثلا كقوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر- ۶۹ و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»»: النبأ: ۲۰ و قوله: «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»: النمل: ۸۸ إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة إلى غير ذلك من الآيات.

فالآيات تنبئ عن نظام غير هذا النظام الذى نعهده و شئون دون ما نتصوره فإشراق الأرض يومئذ بنور ربها غير إشراق بسيطها بنور الشمس أو الكواكب أو غيرها، و سير الجبال ينتهى عادة إلى زوالها عن مكانها و تلاشيها مثلا لا إلى كونها سرابا، و هكذا نرجو أن يوفقنا الله سبحانه لبسط الكلام فى هذا المعنى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و قوله: «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» معنى بروزهم و ظهورهم لله يومئذ- مع كون الأشياء بارزة غير خفية عليه دائما- سقوط جميع العلل

و الأسباب التی کانت تحجبهم عنه تعالی ما داموا فی الدنیا فلا یبقی یومئذ- علی ما یشاهدون- شیء من الأسباب یملکهم و یتولی أمرهم و یستقل بالتأثیر فیهم إلا الله سبحانه کما یدل علیه آیات کثیرة فهم لا یلتفتون إلی جانب و لا یتوجهون إلی جهة فی ظاهرهم و باطنهم و حاضرهم و الماضی الغائب من أحوالهم و أعمالهم إلا وجدوه سبحانه شاهدا مهیمنا علیه محیطا به.

و الدلیل علی هذا الذی ذکرناه توصیفه تعالی بالواحد القهار المشعر بنوع من الغلبة فبروزهم لله یومئذ إنما هو ناشئ عن کونه تعالی هو الواحد الذی یقوم به وجود کل شیء و یقهر کل من دونه من مؤثر فلا یحول بینهم و بینه حائل فهم بارزون له بروزا مطلقا.

قوله تعالی: «وَ تَرَی الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفادِ سَرابِیلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشی وُجُوهَهُمُ النَّارُ» المقرنین من التقرین و هو جمع الشیء إلی نظیره و الأصفاد جمع الصفد و هو الغل الذی یجمع الید إلی العنق أو هو مطلق السلسلة یقرن بین المقیدین، و السرابیل جمع السربال و هو القمیص و القطران شیء أسود منتن یطلی به الإبل فإنهم یطلون به فیصیر کالقمیص علیهم و الغشاوة بالفتح الستر و التغطیة یقال: غشی یغشی غشاوة أی ستره و غطاه، و معنی الآیتین واضح.

قوله تعالی: «لِیَجْزِیَ اللَّهُ کُلَّ نَفْسٍ ما کَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ معنی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۹۰

الآیة واضح، و هی بظاهرها تدل علی أن الذی تجزی به کل نفس هو عین ما کسبته من حسنة أو سیئة و إن تبدلت صورته، فهی من الآیات الدالة علی أن الذی یلحق بهم یوم القیامة هو نتیجة أعمالهم.

فالآیة تفسر أولا معنی الجزاء فی یوم الجزاء، و ثانیا معنی انتقامه تعالی یومئذ و أنه لیس من قبیل عقوبة المجرم العاصی تشفیا منه بل إلحاق ما یستدعیه عمل المجرم به و إن شئت فقل إیصال ما اکتسبه المجرم بعینه إلیه.

و فی تعلیل هذا الجزاء و هو فی یوم القیامة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ إیماء إلی أن الجزاء واقع من غیر فصل و مهل إلا أن ظرف ظهوره هو ذلک الیوم لا غیر، أو أن الحکم بالجزاء و کتابته واقع عند العمل و تحققه یوم القیامة و مآل الوجهین واحد فی الحقیقة.

قوله تعالی: «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِیَذَّکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ البلاغ بمعنی التبلیغ علی ما ذکره الراغب أو بمعنی الکفایة علی ما ذکره غیره.

و الآیة خاتمة السورة فالأنسب أن تکون الإشارة بهذا إلی ما أورد فی السورة من البیان لا إلی مجموع القرآن کما ذکره بعضهم و لا إلی ما ذکر من قوله تعالی: «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا یَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إلی آخر السورة کما ذکره آخرون.

و قوله: «وَ لِیُنْذَرُوا بِهِ إلخ، اللام فیه للغایة و هو معطوف علی محذوف إنما حذف لفخامة أمره و عظم شأنه لا یحیط به أفهام الناس لاشتماله من الأسرار الإلهیة علی ما لا یطیقونه، و إنما تسع عقولهم ما ذکر من غایاته و هو الإنذار و العلم بوحدانیته تعالی و التذکر، فهم ینذرون بما ذکر فیها من مؤاخذته تعالی الظالمین عاجلا و آجلا، و تتم علیهم الحجة بما ذکر فیها من آیات التوحید، و یتذکر المؤمنون منهم خاصة بما فیها من المعارف الإلهیة.

و بهذا یتطابق مختتم السورة و مفتتحها أعنی قوله فی أول السورة: «کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلی صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ» فقد تقدم أن مدلول الآیة أمر النبی ص بالدعوة و التبلیغ إلی صراط الله بما أنه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۹۱

تعالی ربهم العزیز الحمید لیخرج الناس من الظلمات إلی النور بإذنه فإنهم إن استجابوا الدعوة و آمنوا خرجوا بذلک من ظلمات الکفر إلی نور الإیمان بالفعل و إن لم یستجیبوا أنذروا و وقفوا علی التوحید الحق و خرجوا من الجهل إلی العلم و هو نوع خروج من الظلمة إلی النور و إن کان وبالا علیهم و خسارا ففی الدعوة- علی أی حال- إنذار للناس و إعلامهم أنما هو إله واحد و تذکر لأولی الألباب منهم خاصة و هم المؤمنون.

(بحث روائی)

فی المعانی، بإسناده عن ثوبان: أن یهودیا جاء إلی النبی ص فقال: یا محمد فرفعه ثوبان برجله و قال: قل: یا رسول الله- فقال: لا أدعوه إلا بأسماء أهله قال: أ رأیت قول الله: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ أین الناس یومئذ قال: فی الظلمة دون المحشر. قال: فما أول ما یأکل أهل الجنة إذا دخلوها؟ قال کبد الحوت قال: فما شرابهم علی إثر ذلک، قال: السلسبیل. قال صدقت یا محمد.

أقول: و روی الحدیث فی الدر المنثور، عن مسلم و ابن جریر و الحاکم و البیهقی فی الدلائل عن ثوبان: مثله إلی قوله: فی الظلمة

و روی أیضا عن عدة عن عائشة: أنها سألت النبی ص عن ذلک فقال: علی الصراط.

و فی تفسیر العیاشی، عن ثویر بن أبی فاختة عن الحسین بن علی (ع) قال: «تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ یعنی بأرض لم یکتسب علیها الذنوب بارزة- لیست علیها جبال و لا نبات کما دحاها أول مرة.

أقول: و رواه القمی أیضا فی تفسیره، و فیه دلالة علی حدوث الجبال و کذا النبات بعد تمام خلقة الأرض.

و فی الدر المنثور، أخرج البزار و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی البعث عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص فی قول الله: یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ . قال: أرض بیضاء کأنها فضة لم یسفک فیها دم حرام- و لم تعمل فیها خطیئة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۹۲

أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن علی عنه (ص): مثله

و فیه، أخرج ابن أبی الدنیا فی صفة الجنة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب فی الآیة قال: تبدل الأرض من فضة و السماء من ذهب.

أقول: و حمل بعضهم الکلام علی التشبیه کما وقع فی حدیث ابن مسعود السابق.

و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: سأله أبرش الکلبی عن قول الله عز و جل: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ قال: تبدل خبزة نقیة یأکل الناس منها حتی یفرغ من الحساب. فقال الأبرش: فقلت: إن الناس یومئذ لفی شغل من الأکل- فقال أبو جعفر (ع)- فهم فی النار لا یشتغلون عن أکل الضریع و شرب الحمیم- و هم فی عذاب فکیف یشتغلون عنه فی الحساب؟.

أقول: و قوله: «تبدل خبزة نقیة» یحتمل التشبیه کما ربما یستفاد من الخبر الآتی.

و فی إرشاد المفید، و احتجاج الطبرسی، عن عبد الرحمن بن عبد الله الزهری قال: حج هشام بن عبد الملک فدخل المسجد الحرام- متکئا علی ولد سالم مولاه- و محمد بن علی بن الحسین (ع) جالس فی المسجد- فقال له سالم مولاه- یا أمیر المؤمنین هذا محمد بن علی قال هشام: المفتونون به أهل العراق؟ قال: نعم. فقال: اذهب إلیه فقل له: یقول لک أمیر المؤمنین: ما الذی یأکل الناس و یشربون- إلی أن یفصل بینهم یوم القیامة قال أبو جعفر (ع): یحشر الناس علی مثل قرص نقی فیها أنهار متفجرة- یأکلون و یشربون حتی یفرغ من الحساب-.

قال: فرأی هشام أنه قد ظفر به فقال: الله أکبر اذهب إلیه فقل: ما أشغلهم عن الأکل و الشرب یومئذ. فقال أبو جعفر (ع): هم فی النار أشغل و لم یشتغلوا عن ذلک- قالوا أفیضوا علینا من الماء أو مما رزقکم الله. فسکت هشام لا یرجع کلاما

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أفلح مولی أبی أیوب: أن رجلا من یهود سأل النبی ص «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ ما الذی تبدل به؟ فقال: خبزة،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۹۳

فقال الیهودی: درمکة بأبی أنت، قال: فضحک ثم قال: قاتل الله الیهود هل تدرون ما الدرمکة؟ لباب الخبز.

و فیه، أخرج أحمد و ابن جریر و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الدلائل عن أبی أیوب الأنصاری قال: أتی النبی ص حبر من الیهود و

قال: أ رأيت إذ يقول الله: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ فأين الخلق عند ذلك؟ قال: أضياف الله لن يعجزهم ما لديه.

أقول: و اختلاف الروايات فى تفسير التبديل لا يخلو عن دلالة على أنها أمثال مضروبة للتقريب و المسلم من معنى التبدل أن حقيقة الأرض و السماء و ما فيهما يومئذ هى هى غير أن النظام الجارى فيهما يومئذ هو غير النظام الجارى فيهما فى الدنيا.

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لقد خلق الله عز و جل فى الأرض- منذ خلقها سبعة عالمين ليس فيهم من ولد آدم، خلقهم من أديم الأرض- فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه-.

ثم خلق الله عز و جل آدم أبا البشر- و خلق ذريته منه- لا- و الله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها، و لا- خلت النار من أرواح الكفار و العصاة- منذ خلقها عز و جل لعلكم ترون إذا كان يوم القيامة- و صير أبدان أهل الجنة مع أرواحهم فى الجنة- و صير أبدان أهل النار مع أرواحهم فى النار- إن الله تعالى لا يعبد فى بلاده- و لا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه؟ بلى و الله ليخلقن الله خلقا من غير فحولة- و لا إناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه- و يخلق لهم أرضا تحملهم و سماء تظلهم- أ ليس الله عز و جل يقول: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ ؟ و قد قال عز و جل: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ».

أقول: و رواه العياشي، فى تفسيره عن محمد بن مسلم عنه (ع): مثله،

و هو غير المعانى التى أوردناها سابقا.

و فى تفسير القمى قوله: «"يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ قال تبدل خبزة بيضاء فى الموقف يأكل منها المؤمنون «وَ تَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ» قال: قال: مقرنين بعضهم إلى بعض «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ قال: قال:

السرابيل القميص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۴

قال:

و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ هو الصفر الحار المذاب انتهى حره- يقول الله عز و جل: «وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» سربلوا ذلك الصفر و تغشى وجوههم النار.

أقول: يعنى أن المراد بالجملتين: «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ وَ تَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ» جميعا بيان أنهم مستورون مغشيون أما أبدانهم فبالقطران و أما وجوههم فبالنار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۵

(۱۵) (سورة الحجر مكية و هى تسع و تسعون آية) (۹۹)

[سورة الحجر (۱۵): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ (۱) رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ (۲) ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۳) وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ (۴)
ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (۵) وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (۶) لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۷) ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ (۸) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (۹)

(بيان)

تشتمل السورة على الكلام حول استهزاء الكفار بالنبی ص و رميه بالجنون و رمی القرآن الكريم بأنه من إهذار المجانين ففيها تعزية للنبی ص و أمره بالصبر و الثبات و الصفح عنهم و تطييب لنفسه الشريفة و إنذار و تبشير.

و هی مكية على ما تشهد به آياتها، و نقل فی المجمع عن الحسن استثناء قوله:

«وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي الآية، و قوله «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ و سيأتی ما فيه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۶

و تشتمل السورة على قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ، و الآية تقبل الانطباق على ما ضبطه التاريخ أن النبی ص اكتتم فی أول البعثة ثلاث سنين أو أربعا أو خمسا لا يعلن دعوته لاشتداد الأمر عليه فكان لا يدعو إلا آحادا ممن يرجو منهم الإيمان يدعوهم خفية و يسر إليهم الدعوة حتى أذن له ربه فی ذلك و أمره أن يعلن دعوته.

و تؤيده الروايات المأثورة من طرق الشيعة و أهل السنة أنه (ص) كان يكتتم فی أول بعثته سنين لا يظهر فيها دعوته لعامة الناس حتى أنزل الله تعالى عليه: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ فخرج إلى الناس و أظهر الدعوة، و عليه فالسورة مكية نازلة فی أول الدعوة العلنية.

و من غرر الآيات القرآنية المشتملة على حقائق جمة فی السورة قوله تعالى:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ الآية، و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ .

قوله تعالى: «الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ الإشارة إلى الآيات الكريمة القرآنية فالمراد بالكتاب القرآن، و تنكير القرآن للدلالة على عظم شأنه و فخامة أمره كما أن التعبير بتلك و هی للإشارة إلى البعيد لذلك.

و المعنى هذه الآيات العالية منزلة الرفيعة درجة التی ننزلها إليك آيات الكتاب الإلهی و آيات قرآن عظيم الشأن فاصل بين الحق. و الباطل على خلاف ما يرميها به الكفار بما يرمونك بالجنة مستهزءين بكلام الله.

و من الممكن أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ فإن القرآن منه و فيه قال تعالى:

» إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: ۷۸ و قال: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲ فيكون قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ كالملخص من قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

قوله تعالى: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ توطئة لما سيتعرض له من قولهم للنبی: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ يشير به إلى أنهم سيندمون

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۷

على ما هم عليه من الكفر و يتمنون الإسلام لله و الإيمان بكتابه يوم لا سبيل لهم إلى تحصيل ذلك.

فقوله: «رُبَما يَوَدُّ» المراد به ودادة التمنی لا مطلق الودادة و الحب، و الدليل على ذلك قوله فی بيان هذه المودة: «لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ فإن لفظی «لَوْ» و «كانُوا» تدلان على أن ودادتهم ودادة تمن و أنهم يتمنون الإسلام بالنسبة إلى ماضی حالهم مما فاتهم و لن يعود إليهم فليس إلا الإسلام ما داموا فی الدنيا.

فالآية تدل على أن الذين كفروا سيندمون على كفرهم و يتمنون أن لو كانوا مسلمين بعد انطواء بساط الحياة الدنيا.

قوله تعالى: «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الإلهاء الصرف و الإشغال يقال: ألهاه كذا عن كذا أی شغله عنه و أنساه ذكره.

و قوله: «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ أمر برفع اليد عنهم و تركهم و ما هم فيه من الباطل، و هو كناية عن النهى عن الجدال معهم و الاحتجاج عليهم لإثبات هذه الحقيقة و هى أنهم سوف يودون الإسلام و يتمنونه و لا سبيل لهم إلى تحصيله و تدارك ما فات منه، و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ فى موضع التعليل للأمر أى ذرهم و لا تجادلهم و لا تحاجهم فلا حاجة إلى ذلك لأنهم سوف يعلمون ذلك فإن الحق ظاهر لا محالة.

و فى الآية تعريض لهم أنهم لا غاية لهم فى حياتهم إلا الأكل و التمتع بلذات المادة و التلهى بالآمال و الأمانى فلا منطق لهم إلا منطق الأنعام و الحيوان العجم فمن الحرى أن يتركوا و ما هم فيه، و لا يلقى إليهم الحجج الحقة المبنية على أساس العقل السليم و المنطق الإنسانى.

قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ إلى آخر الآيتين تثبيت و توكيد لقوله فى الآية السابقة: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ على ما يعطيه السياق و المعنى دعهم فإنهم لا يسلمون فى هذه الحياة الدنيا و إنما يودون الإسلام بعد حلول أجلهم و نزول الهلاك بهم، و الناس ليسوا بذوى خيرة فى ذلك بل لكل أمة كتاب معلوم عند الله مكتوب فيه أجلهم لا يقدرون أن يستقدموه و لا يستأخروه ساعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۸

و فى الآيتين دلالة على أن الأمة من الإنسان لها كتاب كما أن للفرد منه كتابا، قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً»: إسراء: ۱۳.

قوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ كلام خارج مخرج الاستهزاء و لذلك خاطبوه (ص) لا باسمه بل بوصف نزول الذكر عليه كما كان يدعيه، و جاءوا بالفعل المجهول للدلالة على أن منزله غير معلوم عندهم و لا اعتماد و لا وثوق لهم بما يدعيه هو أن الله تعالى هو الذى أنزله، و توصيفه بالذى نزل عليه الذكر و كذا تسمية النازل عليه ذكرا كل ذلك من الاستهزاء كما أن قولهم: «إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ رمى و تكذيب.

قوله تعالى: «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ لو ما مثل هلا للتحضيض أى هلا تأتينا بالملائكة إن كنت صادقا فى دعوى النبوة ليشهدوا على صدق دعواك و ينذر معك، فهو قريب المعنى من قولهم على ما حكاه الله: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: الفرقان: ۷.

و وجه اقتراحهم على الأنبياء أن يأتوا بالملائكة و يظهروهم لهم اعتقادهم أن البشرية كينونة مادية مغمورة فى قذارة الشهوة و الغضب لا نسبة بينها و بين العالم السماوى الذى هو محض النورانية و الطهارة فمن ادعى نوعا من الاتصال بذاك العالم الروحانى فعليه أن يأتى ببعض أهله من الملائكة الكرام ليصدقوه فى دعواه و يعينوه فى دعوته.

على أن الملائكة عند الوثنيين آلهة دون الله سبحانه فدعوتهم إلى التوحيد معناها أن هؤلاء الآلهة فى معزل من الشفاعة و العبادة بأمر من الله سبحانه و هو إله الآلهة و لا دليل على ذلك كاعترافهم به فلينزلوا و ليعترفوا و يصدقوا النبوة.

قوله تعالى: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ جواب عما اقترحوا على النبى ص أن يأتيهم بالملائكة حتى يصدقوه، و محصل الجواب أن السنة الإلهية جارية على ستر ملائكته عنهم تحت أستار الغيب فلو أنزلهم و أظهرهم لهم عن اقتراحهم ذلك كان ذلك آية سماوية خارقة للعادة نازلة عن اقتراحهم، و من شأن الآية المعجزة النازلة عن اقتراح الناس أن يعقبها عذاب الاستئصال و الهلاك القطعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۹۹

إن لم يؤمنوا بها، و هؤلاء الكفار المعاندون ليسوا بمؤمنين فهو الهلاك.

و بالجملة لو أنزل الله الملائكة و الحال هذا الحال- هم يقترحون آية فاصلة تظهر الحق و تميط الباطل لأنزلهم بالحق الفاصل المميز و ما كانوا إذا منظرين بل يهلكون و يقطع دابرهم، هذا محصل ما ذكره بعضهم.

و قیل: المراد بالحق فی الآیـة الموت و المعنی ما نزل الملائکـة علی الناس إلا مصاحبا للحق الذی هو الموت و ما کانوا إذا منظرین، و کأنه مأخوذ من قوله تعالی:

«یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَةَ لا بُشْری یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ الآیة.

و قیل: المراد بالحق الرسالـة أی ما نزل الملائکة إلا بالوحی و الرسالة و کأنه مأخوذ من نحو قوله: «قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ»: النساء: ۱۷۰ «و قوله فَقَدْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ الأنعام: ۵.

فهـذه وجوه مذکورة فی تفسیر الآیة و دونها وجوه مذکورة فی مختلف التفاسیر و هی جمیعا لا تخلو من شـیء و هو أن شیئا منها لا ینطبق علی الحصر الموجود فی قوله:

«ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ إِلَّا بِالْحَقِ فنزول الملائکـة لا یختص بعذاب الاستئصال فقط و لا بالموت فقط، و لا بالوحی و الرسالة فقط، و توجیه الآیـة بما یختص بأحـد المعانی الثلاث المـذکورة للحق یحتاج إلی تقییـدها بقیود کثیرة یـدفعها إطلاق الآیـة کما هو ظاهر لمن راجع الوجوه المقررة آنفا.

و یمکن أن یقرر معنی الآیة باستمداد من التدبر فی آیات أخر أن ظرف الحیاة المادیة أعنی هذه النشأة الدنیویة ظرف یختلط فیه الحق و الباطل من غیر أن یتمحض الحق فی الظهور بجمیع خواصه و آثـاره کما یشیر إلیه قوله تعالی: «کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ الرعد: ۱۷، و قـد تقـدم تفصـیل القول فی ذلـک فمـا یظهر فیه شـیء من الحق إلاـ و هو یحتمل شـیئا من اللبس و الشک کما یصـدقه اسـتقراء الموارد التی صادفناها مدی أعمارنا، و من الشاهد علیه قوله تعالی: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ»: الأنعام: ۹ و الظرف ظرف الامتحـان و الاختیـار و لاـ اختیار إلا مع إمکان التباس الحق بالباطل و اختلاط الخیر و الشر بنحو حتی یقف الإنسان علی ملتقی الطریقین و منشعب النجدین فیستدل علی الخیر و الشر بآثارهما و أماراتهما ثم یختار

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۰

ما یستحقه من السعادة و الشقاوة.

و أمـا عالم الملائکـة و ظرف وجودهم فإنما هو عالم الحق غیر مشوب بشـیء من الباطل کما یـدل علیه قوله تعالی: «لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ»: التحریم: ۶ و قوله: «بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ»: الأنبیاء: ۲۷.

فمقتضـی الآیات و ما فی معناها أنهم فی أنفسـهم مخلوقات شریفة و وجودات طاهرة نورانیة منزهة عن النقص و الشین لا تحتمل الشر و الشـقاء و لیس عندها إمکان الفساد و المعصـیة و التقصـیر فلا یحکم فیها هذا النظام المادی المبنی علی أساس الإمکان و الاختیار و جواز الصـلاح و الفساد و الطاعة و المعصیة و السعادة و الشقاء جمیعا، و سیوافیک البحث المستوفی فیه فیما یناسبه من المورد إن شاء الله.

و سیأتی أیضا أن الإنسان لا طریق له إلی هذا الظرف الحق ما دام متوغلا فی هذا العالم المادی متورطا فی ورطات الشهوات و الأهواء کأهـل الکفر و الفسوق إلاـ ببطلاـن عـالمهم و خروجهم إلی العـالم الحق و ظهوره علیهم و انکشاف الغطاء عنهم کما یشیر إلیه قوله: «لَقَـدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ»، ق- ۲۲ و هذا هو العالم الذی یسـمی بالنسبة إلی الإنسان آخرة.

فتبین أن ظهور عالم الملائکـة للناس المتوغلین فی عالم المادة متوقف علی تبـدل الظرف و الانتقال من الدنیا إلی الآخرة و هو الموت اللهم إلا فی المصـطفین من عباد الله و أولیائه المطهرین من أقـذار الـذنوب الملازمین لساحـة قربه لهم أهلیـة مشاهدة الغیب و هم فی عالم الشهادة کالأنبیاء (ع).

و لعل ما قـدمناه هو المراد بقوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما کانُوا إِذاً مُنْظَرِینَ ، فإنهم إنما اقترحوا نزول الملائکة لیشاهدوهم فی صورهم الأصـلیة حتی یصـدقوا و هـذا الحـال لاـ تتمهـد لهم إلاـ بالموت کما قال تعالی: «وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا

الْمَلائِكَةُ- إلى أن قال- يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»: الفرقان: ۲۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۱

و قد اجتمع المعنيان فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»: الأنعام: ۹ يقول تعالى: لو أنزلنا عليه الملائكة آية خارقة للعادة مصدقة للنبوة كان لازمه القضاء عليهم و هلاكهم و لو قلدنا الملك النبوة و الرسالة كان لازمه أن نصوره فى صورة رجل من الإنسان، و أن نوقفه موقفا يحتمل اللبس فإن الرسالة إحدى وسائل الامتحان و الابتلاء الإلهى و لا امتحان إلا بما يحتمل السعادة و الشقاء و الفوز و الخيبة و يجوز معه النجاة و الهلاك و لو توصل إلى الرسالة بما يضطر العقول إلى الإيمان و يلجئ النفوس إلى القبول و اليقين لبطل ذلك كله.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ صدر الآية مسوق سوق الحصر، و ظاهر السياق أن الحصر ناظر إلى ما ذكر من ردهم القرآن بأنه من أهذار الجنون و أنه (ص) مجنون لا عبرة بما صنع و لا حجر و من اقتراحهم أن يأتيهم بالملائكة ليصدقوه فى دعوته و أن القرآن كتاب سماوى حق.

و المعنى- على هذا و الله أعلم- أن هذا الذكر لم تأت به أنت من عندك حتى يعجزوك و يبطلوه بعنادهم و شدة بطشهم و تتكلف لحفظه ثم لا تقدر، و ليس نازلا من عند الملائكة حتى يفتقر إلى نزولهم و تصديقهم إياه بل نحن أنزلنا هذا الذكر إنزالا تدريجيا و إنا له لحافظون بما له من صفة الذكر بما لنا من العناية الكاملة به.

فهو ذكر حى خالد مصون من أن يموت و ينسى من أصله، مصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكرا مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير فى صورته و سياقه بحيث يتغير به صفة كونه ذكرا لله مبينا لحقائق معارفه.

فالآية تدل على كون كتاب الله محفوظا من التحريف بجميع أقسامه من جهة كونه ذكرا لله سبحانه فهو ذكر حى خالد.

و نظير الآية فى الدلالة على كون الكتاب العزيز محفوظا بحفظ الله مصونا من التحريف و التصرف بأى وجه كان من جهة كونه ذكرا له سبحانه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۲

خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲.

و قد ظهر بما تقدم أن اللام فى الذكر للعهد الذكرى و أن المراد بالوصف لحافظون هو الاستقبال كما هو الظاهر من اسم الفاعل فيندفع به ما ربما يورد على الآية أنها لو دلت على نفى التحريف من القرآن لأنه ذكر لدلت على نفيه من التوراة و الإنجيل أيضا لأن كلا منهما ذكر مع أن كلامه تعالى صريح فى وقوع التحريف فيهما.

و ذلك أن الآية بقرينة السياق إنما تدل على حفظ الذكر الذى هو القرآن بعد إنزاله إلى الأبد، و لا دلالة فيها على علية الذكر للحفظ الإلهى و دوران الحكم مداره.

و سنستوفى البحث عما يرجع إلى هذا الشأن إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن رفاعة عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد من عند الله: لا يدخل الجنة إلا مسلم- فيومئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين. ثم قال: «ذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلههم الأمل» أى شغلهم فسوف يعلمون».

أقول: و روى العياشى، عن عبد الله بن عطاء المكى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى تفسير الآية مثله

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ص: إن ناسا من أمتي يعذبون بذنوبهم- فيكونون فى النار ما شاء الله أن يكونوا- ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعكم- فلا يبقى موحد إلا أخرجه الله تعالى من النار. ثم قرأ رسول الله ص: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ .

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى موسى الأشعرى و أبى سعيد الخدرى و أنس بن مالك عنه (ص).

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و ابن شاهين فى السنة عن على بن أبى طالب قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۳

قال رسول الله ص: إن أصحاب الكبائر من موحدى الأمم- كلها الذين ماتوا على كبائرهم- غير نادمين و لا تائبين من دخل منهم جهنم لا تزرق أعينهم، و لا تسود وجوههم، و لا يقرنون بالشياطين و لا يغلون بالسلاسل، و لا يجرعون الحميم، و لا يلبسون القطران- حرم الله أجسادهم على الخلود من أجل التوحيد، و صورهم على النار من أجل السجود-.

فمنهم من تأخذه النار إلى قدميه، و منهم من تأخذه النار إلى عقبيه، و منهم من تأخذه النار إلى فخذيه، و منهم من تأخذه النار إلى حجزته، و منهم من تأخذه النار إلى عنقه- على قدر ذنوبهم و أعمالهم، و منهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج منها، و منهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج منها، و أطولهم فيها مكثا بقدر الدنيا منذ يوم خلقت إلى أن تفنى.

فإذا أراد الله أن يخرجهم منها- قالت اليهود و النصارى و من فى النار- من أهل الأديان و الأوثان لمن فى النار من أهل التوحيد: آمنتم بالله و كتبه و رسله فنحن و أنتم اليوم فى النار سواء- فيغضب الله لهم غضبا لم يغضبه لشىء فيما مضى- فيخرجهم إلى عين بين الجنة و الصراط- فينبتون فيها نبات الطراثيث فى حميل السيل- ثم يدخلون الجنة مكتوب فى جباههم: هؤلاء الجهنميون عتقاء الرحمن- فيمكثون فى الجنة ما شاء الله أن يمكثوا-.

ثم يسألون الله تعالى أن يمحو ذلك الاسم عنهم- فيبعث الله ملكا فيمحوه- ثم يبعث الله ملائكة معهم مسامير من نار- فيطبقونها على من بقى فيها يسمرونها بتلك المسامير- فينساهم الله على عرشه، و يشتغل عنهم أهل الجنة بنعيمهم و لذاتهم، و ذلك قوله: «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ .

أقول: الطرثوث نبت و حميل السيل غثاؤه، و قد روى من طرق الشيعة ما يقرب من الحديث مضمونا.

و فيه، أخرج أحمد و ابن مردويه عن أبى سعيد: أن رسول الله ص غرس عودا بين يديه و آخر إلى جنبه و آخر بعده. قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: فإن هذا الإنسان و هذا أجله و هذا أمله- فيتعاطى الأمل فيختلجه الأجل دون ذلك:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۴

أقول: و روى ما يقرب من معناه بطرق عن أنس عنه (ص).

و فى المجمع، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان:

اتباع الهوى، و طول الأمل، فإن اتباع الهوى يصد عن الحق، و طول الأمل ينسى الآخرة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ- وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ قال: قال (ع): لو أنزلنا بالملائكة لم ينظروا و هلكوا.

كلام فى أن القرآن مصون عن التحريف فى فصول:

الفصل ۱ [الاستدلال على نفى التحريف بالقرآن

من ضروريات التاريخ أن النبى العربى محمدا ص جاء قبل أربعة عشر قرنا- تقريبا- و ادعى النبوة و انتهض للدعوة و آمن به أمة من العرب و غيرهم، و أنه جاء بكتاب يسميه القرآن و ينسبه إلى ربه متضمن لجمل المعارف و كليات الشريعة التى كان يدعو إليها، و كان يتحدى به و يعده آية لنبوته، و أن القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له فى الجملة بمعنى أنه لم يضع من أصله بأن يفقد كله ثم يوضع كتاب آخر يشابهه فى نظمه أو لا يشابهه و ينسب إليه و يشتهر بين الناس بأنه القرآن النازل على النبى ص.

فهذه أمور لا يرتاب فى شىء منها إلا مصاب فى فهمه و لا احتمل بعض ذلک أحد من الباحثين فى مسألة التحريف من المخالفين و المؤالفين.

و إنما احتمل بعض من قال به من المخالف أو المؤالف زيادة شىء يسير كالجملة أو الآية «۱» أو النقص أو التغيير فى جملة أو آية فى كلماتها أو إعرابها، و أما جل الكتاب الإلهى فهو على ما هو فى عهد النبى ص لم يضع و لم يفقد.

---

(۱) كقول بعض من غير المنتحلين بالإسلام إن قوله تعالى: «إنک ميت و إنهم ميتون» من وضع أبى بكر وضعه حين سمع عمر و هو شاهر سيفه يهدد بالقتل من قال: إن النبى مات فقرأها على عمر فصرفه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۵

ثم إنا نجد القرآن يتحدى بأوصاف ترجع إلى عامة آياته و نجد ما بأيدينا من القرآن أعنى ما بين الدفتين واجدا لما وصف به من أوصاف تحدى بها من غير أن يتغير فى شىء منها أو يفوته و يفقد.

فنجده يتحدى بالبلاغة و الفصاحة و نجد ما بأيدينا مشتملا على ذلک النظم العجيب البديع لا يعدله و لا يشابهه شىء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم و المروى عنهم من شعر أو نثر أو خطبة أو رسالة أو محاورة أو غير ذلک و هذا النظم موجود فى جميع الآيات سواء كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود و القلوب.

و نجده يتحدى بقوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء: ۸۲ بعدم وجود اختلاف فيه و نجد ما بأيدينا من القرآن يفى بذلک أحسن الوفاء و أوفاه فما من إبهام أو خلل يتراءى فى آية إلا و يرفعه آية أخرى، و ما من خلاف أو مناقضة يتوهم بادئ الرأى من شطر إلا و هناک ما يدفعه و يفسره.

و نجده يتحدى بغير ذلک مما لا يختص فهمه بأهل اللغة العربية كما فى قوله: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»: إسراء: ۸۸ و قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطارق: ۱۴ ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مرية فيه، و يهدى إلى آخر ما يهتدى إليه العقل من أصول المعارف الحقيقية و كليات الشرائع الفطرية و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير أن نعثر فيها على شىء من النقيصة و الخلل أو نحصل على شىء من التناقض و الزلل بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حية بحياة واحدة مدبرة بروح واحد هو مبدأ جميع المعارف القرآنية و الأصل الذى إليه ينتهى الجميع و يرجع و هو التوحيد فإليه ينتهى الجميع بالتحليل و هو يعود إلى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص فى أخبار الماضين من الأنبياء و أممهم و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين و يناسب نزاهة ساحة النبوة و خلوصها للعبودية و الطاعة و كلما طبقنا قصة من القصص القرآنية على ما يماثلها مما ورد فى العهدين انجلى ذلک أحسن الانجلاء.

و نجده يورد آيات فى الملاحم و يخبر عن الحوادث الآتية فى آيات كثيرة بالتصريح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۶

أو بالتلويح ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن على تلک الشريطة صادقة مصدقة.

و نجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة كما يصف نفسه بأنه نور و أنه هاد يهدى إلى صراط مستقيم و إلى الملة التى هى أقوم و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من ذلك و لا يهمل من أمر الهداية و الدلالة و لا دقيقة.

و من أجمع الأوصاف التى يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر لله فإنه يذكر به تعالى بما أنه آية دالة عليه حية خالدة و بما أنه يصفه بأسمائه الحسنى و صفاته العليا، و يصف سنته فى الصنع و الإيجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله، و يصف شرائعه و أحكامه، و يصف ما ينتهى إليه أمر الخلقة و هو المعاد و رجوع الكل إليه سبحانه، و تفاصيل ما يئول إليه أمر الناس من السعادة و الشقاء، و الجنة و النار.

ففى جميع ذلك ذكر الله، و هو الذى يرومه القرآن بإطلاق القول بأنه ذكر و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئا من معنى الذكر.

و لكون الذكر من أجمع الصفات فى الدلالة على شئون القرآن عبر عنه بالذكر فى الآيات التى أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»: حم السجدة: ۴۲ فذكر تعالى أن القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل و لا يدخل فيه حالا و لا فى مستقبل الزمان لا بإبطال و لا بنسخ و لا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه.

و كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر: ۹ أطلق الذكر و أطلق الحفظ فالقرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة و نقيصة و تغيير فى اللفظ أو فى الترتيب يزيله عن الذكرية و يبطل كونه ذكرا لله سبحانه بوجه.

و من سخيف القول إرجاع ضمير «لَهُ إلى النبى ص فإنه مدفوع بالسياق و إنما كان المشركون يستهزءون بالنبى لأجل القرآن الذى كان يدعى نزوله عليه كما يشير إليه بقوله سابقا: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۷

مر تفسير الآية.

فقد تبين مما فصلناه أن القرآن الذى أنزله الله على نبيه ص و وصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهية عن الزيادة و النقيصة و التغيير كما وعد الله نبيه فيه.

و خلاصة الحجة أن القرآن أنزله الله على نبيه و وصفه فى آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير فى شىء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير فى لفظ أو ترتيب مؤثر فقد آثار تلك الصفة قطعا لكنا نجد القرآن الذى بأيدينا واجدا لآثار تلك الصفات المعدودة على أتم ما يمكن و أحسن ما يكون فلم يقع فيه تحريف يسلبه شيئا من صفاته فالذى بأيدينا منه هو القرآن المنزل على النبى ص بعينه فلو فرض سقوط شىء منه أو تغير فى إعراب أو حرف أو ترتيب وجب أن يكون فى أمر لا يؤثر فى شىء من أوصافه كالإعجاز و ارتفاع الاختلاف و الهداية و النورية و الذكرية و الهيمنة على سائر الكتب السماوية إلى غير ذلك، و ذلك كآية مكررة ساقطة أو اختلاف فى نقطة أو إعراب و نحوها.

الفصل ۲ [الاستدلال عليه بالحديث]

و يدل على عدم وقوع التحريف الأخبار الكثيرة المروية عن النبى ص من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن و فى حل عقد المشكلات.

و كذا

حديث الثقلين المتواتر من طرق الفريقين: «إني تارك فيكم الثقلين- كتاب الله و عترتى أهل بيتى- ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا

بعدی أبدا»

الحديث فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف و نفى الضلال أبدا ممن تمسك به.

و كذا الأخبار الكثيرة الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) الآمرة بعرض الأخبار على الكتاب، و ما ذكره بعضهم أن ذلك فى الأخبار الفقهية و من الجائز أن نلتزم بعدم وقوع التحريف فى خصوص آيات الأحكام و لا ينفع ذلك سائر الآيات مدفوع بأن أخبار العرض مطلقة فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص.

على أن لسان أخبار العرض كالصريح أو هو صريح فى أن الأمر بالعرض إنما هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۸

لتمييز الصدق من الكذب و الحق من الباطل و من المعلوم أن الدس و الوضع غير مقصورين فى أخبار الفقه بل الدواعى إلى الدس و الوضع فى المعارف الاعتقادية و قصص الأنبياء و الأمم الماضين و أوصاف المبدإ و المعاد أكثر و أوفر و يؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات و ما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح و أبين.

و كذا الأخبار التى تتضمن تمسك أئمة أهل البيت (ع) بمختلف الآيات القرآنية فى كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا حتى فى الموارد التى فيها آحاد من الروايات بالتحريف، و هذا أحسن شاهد على أن المراد فى كثير من روايات التحريف من قولهم (ع) كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل فى مقابل البطن و التأويل.

و كذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين و سائر الأئمة من ذريته (ع) فى أن ما بأيدى الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه و إن كان غير ما ألفه على (ع) من المصحف و لم يشركوه (ع) فى التأليف فى زمن أبى بكر و لا فى زمن عثمان و من هذا الباب

قولهم (ع) لشيعتهم: اقرءوا كما قرأ الناس».

و مقتضى هذه الروايات أن لو كان القرآن الدائر بين الناس مخالفا لما ألفه على (ع) فى شىء فإنما يخالفه فى ترتيب السور أو فى ترتيب بعض الآيات التى لا يؤثر اختلال ترتيبها فى مدلولها شيئا و لا فى الأوصاف التى وصف الله سبحانه بها القرآن النازل من عنده ما يختل به آثارها.

فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعة على أن الذى بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبى ص من غير أن يفقد شيئا من أوصافه الكريمة و آثارها و بركاتها.

الفصل ۳ [كلام مثبتى التحريف و جوابه

ذهب جماعة من محدثى الشيعة و الحشوية و جماعة من محدثى أهل السنة إلى وقوع التحريف بمعنى النقص و التغيير فى اللفظ أو الترتيب دون الزيادة فلم يذهب إليها أحد من المسلمين كما قيل.

و احتجوا على نفى الزيادة بالإجماع و على وقوع النقص و التغيير بوجوه كثيرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۰۹

أحدها: الأخبار الكثيرة المروية من طرق الشيعة و أهل السنة الدالة على سقوط بعض السور و الآيات و كذا الجمل و أجزاء الجمل و الكلمات و الحروف فى الجمع الأول الذى ألف فيه القرآن فى زمن أبى بكر و كذا فى الجمع الثانى الذى كان فى زمن عثمان و كذا التغيير و هذه روايات كثيرة روتها الشيعة فى جوامعها المعتبرة و غيرها، و قد ادعى بعضهم أنها تبلغ ألفى حديث، و روتها أهل السنة فى صحاحهم كصحيحى البخارى و مسلم و سنن أبى داود و النسائى و أحمد و سائر الجوامع و كتب التفاسير و غيرها و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء.

و هذا غير ما يخالف فيه مصحف عبد الله بن مسعود المصحف المعروف مما ينيف على ستين موضعا، و ما يخالف فيه مصحف أبى بن كعب المصحف العثمانى و هو فى بضع و ثلاثين موضعا، و ما يختلف فيه المصاحف العثمانية التى اكتتبها و أرسلها إلى الآفاق و هى خمسة أو سبعة أرسلها إلى مكة و إلى الشام و إلى البصرة و إلى الكوفة و إلى اليمن و إلى البحرين و حبس واحدا بالمدينة و الاختلاف الذى فيما بينها يبلغ خمسة و أربعين حرفا، و قيل: بضع و خمسين حرفا. «۱» و غير الاختلاف فى الترتيب بين المصاحف العثمانية و الجمع الأول فى زمن أبى بكر فقد كانت سورة الأنفال فى التأليف الأول فى المثانى و سورة براءة فى المئين و هما فى الجمع الثانى موضوعتان فى الطوال على ما ستجىء روايته.

و غير الاختلاف فى ترتيب السور الموجود بين مصحفى عبد الله بن مسعود و أبى ابن كعب على ما وردت به الرواية و بين المصاحف العثمانية و غير الاختلافات القرائية الشاذة التى رويت عن الصحابة و التابعين فربما بلغ عدد المجموع الألف أو زاد عليه.

الوجه الثانى: أن العقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا متشتتا منتشرا عند الناس و تصدى لجمعه غير المعصوم يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع.

الوجه الثالث:

ما روته العامة و الخاصة: أن عليا (ع) اعتزل الناس بعد رحلة النبى ص- و لم يرتد إلا للصلاة حتى جمع القرآن ثم حمله إلى الناس- و أعلمهم أنه القرآن

---

(۱) ذكره ابن طاووس فى سعد السعود. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۰

الذى أنزله الله على نبيه ص- و قد جمعه فردوه و استغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت- و لو لم يكن بعض ما فيه مخالفا لبعض ما فى مصحف زيد- لم يكن لحملة إليهم و إعلامهم و دعوتهم إليه وجه، و قد كان (ع) أعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه ص- و قد أرجع الناس إليه فى حديث الثقلين المتواتر

و قال فى الحديث المتفق عليه: على مع الحق و الحق مع على.

الوجه الرابع: ما ورد من الروايات أنه يقع فى هذه الأمة ما وقع فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذة، بالقذة؛ و قد حرفت بنو إسرائيل كتاب نبيهم على ما يصرح به القرآن الكريم و الروايات المأثورة، فلا بد أن يقع نظيره فى هذه الأمة فيحرفوا كتاب ربهم و هو القرآن الكريم.

ففى صحيح البخارى، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ص قال: لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع- حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموه- قلنا:

يا رسول الله- بآبائنا و أمهاتنا اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟:

و الرواية مستفيضة مروية فى جوامع الحديث عن عدة من الصحابة كأبى سعيد الخدرى- كما مر- و أبى هريرة و عبد الله بن عمر، و ابن عباس و حذيفة و عبد الله بن مسعود و سهل بن سعد و عمر بن عوف و عمرو بن العاص و شداد بن أوس و المستورد بن شداد فى ألفاظ متقاربة.

و هى مروية مستفيضة من طرق الشيعة عن عدة من أئمة أهل البيت (ع) عن النبى ص

كما فى تفسير القمى، عنه (ص): لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل- و القذة بالقذة لا تخطئون طريقهم- و لا تخطئ شبر بشبر و ذراع بذراع و باع بباع- حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه- قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن أعنى؟ لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة- فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانة و آخره الصلاة.

و الجواب عن استدلالهم بإجماع الأمة على نفى تحريف القرآن بالزيادة بأنها حجة مدخولة لكونها دورية.

بيان ذلك: أن الإجماع ليس فى نفسه حجة عقلية يقينية بل هو عند القائلين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۱

باعتباره حجة شرعية لو أفاد شيئا من الاعتقاد فإنما يفيد الظن سواء فى ذلك محصله و منقوله على خلاف ما يزعمه كثير منهم أن الإجماع المحصل مفيد للقطع و ذلك أن الذى يفيده الإجماع من الاعتقاد لا يزيد على مجموع الاعتقادات التى تفيدها آحاد الأقوال و الواحد من الأقوال المتوافقة لا يفيد إلا الظن بإصابة الواقع، و انضمام القول الثانى الذى يوافقه إليه إنما يفيد قوة الظن دون القطع لأن القطع اعتقاد خاص بسيط مغاير للظن و ليس بالمركب من عدة ظنون.

و هكذا كلما انضم قول إلى قول و تراكمت الأقوال المتوافقة زاد الظن قوة و تراكمت الظنون و اقتربت من القطع من غير أن تنقلب إليه كما تقدم، هذا فى المحصل من الإجماع و هو الذى نحصله بتتبع جميع الأقوال و الحصول على كل قول قول، و أما المنقول منه الذى ينقله الواحد و الاثنان من أهل العلم و البحث فالأمر فيه أوضح فهو كآحاد الروايات لا يفيد إلا الظن إن أفاد شيئا من الاعتقاد.

فالإجماع حجة ظنية شرعية دليل اعتبارها عند أهل السنة مثلا

قوله (ص): «لا تجتمع أمتى على خطإ أو ضلال»

و عند الشيعة دخول قول المعصوم فى أقوال المجمعين أو كشف أقوالهم عن قوله بوجه.

فحجية الإجماع بالجملة متوقفة على صحة النبوة و ذلك ظاهر، و صحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه كالهداية و فصل القول و خاصة الإعجاز فإنه لا دليل حيا خالدا على خصوص نبوة النبى ص غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة، و مع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر لا وثوق بشىء من آياته و محتوياته أنه كلام الله محضا و بذلك تسقط الحجة و تفسد الآية، و مع سقوط كتاب الله عن الحجية يسقط الإجماع عن الحجية.

و لا ينفع فى المقام ما قدمناه فى أول الكلام أن وجود القرآن المنزل على النبى ص فيما بأيدينا من القرآن فى الجملة من ضروريات التاريخ.

و ذلك لأن مجرد اشتمال ما بأيدينا منه على القرآن الواقعى لا يدفع احتمال زيادة أو نقيصة أو أى تغيير آخر فى كل آية أو جملة أريد التمسك بها لإثبات مطلوب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۲

و الجواب عن الوجه الأول الذى أقيم لوقوع التحريف بالنقص و التغيير و هو الذى تمسك فيه بالأخبار:

أما أولا فبأن التمسك بالأخبار بما أنها حجة شرعية يشتمل من الدور على ما يشتمل عليه التمسك بالإجماع بنظير البيان الذى تقدم آنفا.

فلا يبقى للمستدل بها إلا أن يتمسك بها بما أنها أسناد و مصادر تاريخية و ليس فيها حديث متواتر و لا محفوف بقرائن قطعية تضطر العقل إلى قبوله بل هى آحاد متفرقة متشتتة مختلفة منها صحاح و منها ضعاف فى أسنادها و منها قاصرة فى دلالتها فما أشذ منها ما هو صحيح فى سنده تام فى دلالته.

و هذا النوع على شذوذه و ندرته غير مأمون فيه الوضع و الدس فإن انسراب الإسرائيليات و ما يلحق بها من الموضوعات و المدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره و لا حجية فى خبر لا يؤمن فيه الدس و الوضع.

و مع الغض عن ذلك فهى تذكر من الآيات و السور ما لا يشبه النظم القرآنى بوجه، و مع الغض عن جميع ذلك فإنها مخالفة للكتاب مردودة:

أما ما ذكرنا أن أكثرها ضعيفة الأسناد فيعلم ذلك بالرجوع إلى أسانيدها فهى مراسيل أو مقطوعة الأسناد أو ضعيفتها، و السالم منها من هذه العلل أقل قليل.

و أما ما ذكرنا أن منها ما هو قاصر فى دلالتها فإن كثيرا مما وقع فيها من الآيات المحكية من قبيل التفسير و ذكر معنى الآيات لا من حكاية متن الآية المحرفة و ذلك كما

فى روضة الكافى، عن أبى الحسن الأول: فى قول الله: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء- و سبق لهم العذاب وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً.

و ما فى الكافى، عن الصادق (ع): فى قوله تعالى: «وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا» قال:

«إن تلووا الأمر و تعرضوا عما أمرتم به- فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» إلى غير ذلك من روايات التفسير المعدودة- من أخبار التحريف.

و يلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من أخبار التحريف كالروايات التى تذكر هذه الآية هكذا: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۳

أُنْزِلَ إِلَيْكَ فى على» و الآية نازلة فى حقه (ع)،

و ما روى: "أن وفد بنى تميم كانوا إذا قدموا رسول الله ص- وقفوا على باب الحجرة و نادوه- أن اخرج إلينا فذكرت الآية فيها هكذا: «إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ بنو تميم أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ فظن أن فى الآية سقطا.

و يلحق بهذا الباب أيضا ما لا يحصى من الأخبار الواردة فى جرى القرآن و انطباقه كما ورد فى قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم» و ما ورد من قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فى ولاية على و الأئمة من بعده فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» و هى كثيرة جدا.

و يلحق بها أيضا ما أتبع فيه القراءة بشىء من الذكر و الدعاء فتوهم أنه من سقط القرآن كما

فى الكافى، عن عبد العزيز بن المهتدى قال: سألت الرضا (ع) عن التوحيد فقال: كل من قرأ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحيد، قال: [قلت كيف نقرؤها؟ قال: كما يقرؤها الناس- و زاد فيه كذلك الله ربى كذلك الله ربى.

و من قبيل قصور الدلالة ما نجد فى كثير من الآيات المعدودة من المحرفة اختلاف الروايات فى لفظ الآية كالتى وردت فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» ففى بعضها أن الآية هكذا: «و لقد نصركم الله ببدر و أنتم ضعفاء» و فى بعضها: «و لقد نصركم الله ببدر و أنتم قليل.

و هذا الاختلاف ربما كان قرينة على أن المراد هو التفسير بالمعنى كما فى الآية المذكورة

و يؤيده ما ورد فى بعضها من قوله (ع): لا يجوز وصفهم بأنهم أذلة و فيهم رسول الله ص.

و ربما لم يكن إلا من التعارض و التنافى بين الروايات القاضى بسقوطها كآية الرجم على

ما ورد فى روايات الخاصة و العامة و هى فى بعضها: «"إذا زنى الشيخ و الشيخة- فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة. و فى بعضها. «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة- فإنهما قضيا الشهوة، و فى بعضها «بما قضيا من اللذة» و فى بعضها آخرها:

«نكالا من الله و الله عليم حكيم» و فى بعضها: «نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

و كآية الكرسى على التنزيل التى وردت فيها روايات فهى فى بعضها هكذا:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۴

اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة فلا يظهر على غيبه أحدا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلى قوله- وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمين.

و فى بعضها- إلى قوله- هُمْ فِيها خالِدُونَ و الحمد لله رب العالمين، و فى بعضها هكذا: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم» إلخ. و فى بعضها: «عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم بديع

السماوات و الأرض ذو الجلال و الإكرام رب العرش العظيم» و فى بعضها: عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم».

و ما ذكره بعض المحدثين أن اختلاف هذه الروايات فى الآيات المنقولة غير ضائر لاتفاقها فى أصل التحريف. مردود بأن ذلك لا يصلح ضعف الدلالة و دفع بعضها لبعض.

و أما ما ذكرنا من شيوع الدس و الوضع فى الروايات فلا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة فى الصنع و الإيجاد و قصص الأنبياء و الأمم و الأخبار الواردة فى تفاسير الآيات و الحوادث الواقعة فى صدر الإسلام و أعظم ما يهم أمره لأعداء الدين و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره و إخماد ناره و إعفاء أثره هو القرآن الكريم الذى هو الكهف المنيع و الركن الشديد الذى يأوى إليه و يتحصن به المعارف الدينية و السند الحى الخالد لمنشور النبوة و مواد الدعوة لعلمهم بأنه لو بطلت حجة القرآن لفسد بذلك أمر النبوة و اختل نظام الدين و لم يستقر من بنيته حجر على حجر.

و العجب من هؤلاء المحتجين بروايات منسوبة إلى الصحابة أو إلى أئمة أهل البيت (ع) على تحريف كتاب الله سبحانه و إبطال حجيته، و ببطلان حجة القرآن تذهب النبوة سدى و المعارف الدينية لغا لا أثر لها، و ما ذا يغنى قولنا: إن رجلا فى تاريخ كذا ادعى النبوة و أتى بالقرآن معجزة أما هو فقد مات و أما قرآنه فقد حرف، و لم يبق بأيدينا مما يؤيد أمره إلا أن المؤمنين به أجمعوا على صدقه فى دعواه و أن القرآن الذى جاء به كان معجزا دالا على نبوته، و الإجماع حجة لأن النبى المذكور اعتبر حجيته أو لأنه يكشف مثلا عن قول أئمة أهل بيته.

و بالجملة احتمال الدس- و هو قريب جدا مؤيد بالشواهد و القرائن- يدفع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۵

حجية هذه الروايات و يفسد اعتبارها فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية و لا حجية عقلائية حتى ما كان منها صحيح الأسناد فإن صحة السند و عدالة رجال الطريق إنما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم فى أصولهم و جوامعهم ما لم يرووه.

و أما ما ذكرناه أن روايات التحريف تذكر آيات و سورا لا يشبه نظمها النظم القرآنى بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشىء كثير من ذلك كسورتى الخلع و الحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هى: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك و نستغفرك، و نثنى عليك و لا نكفرك، و نخلع و نترك من يفجرك» و سورة الحفد هى: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد و لك نصلى و نسجد و إليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك و نخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين ملحق».

و كذا ما أورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلد النظم القرآنى فخرج الكلام عن الأسلوب العربى المألوف و لم يبلغ النظم الإلهى المعجز فعاد يستبشعه الطبع و ينكره الذوق و لك أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضى أن أكثر المعتنين بهذه السور و الآيات المختلقة المجعولة إنما دعاهم إلى ذلك التعبد الشديد بالروايات و الإهمال فى عرضها على الكتاب، و لو لا ذلك لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام إلهى نظرة.

و أما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ و قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ الآيتان حتى تكون مخالفة ظنية لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذى بأيدينا حسب ما قررناه فى الحجة الأولى التى أقمناها لنفى التحريف.

كيف لا؟ و القرآن الذى بأيدينا متشابه الأجزاء فى نظمه البديع المعجز كاف فى رفع الاختلافات المتراءاة بين آياته و أبعاضه غير ناقص و لا قاصر فى إعطاء معارفه الحقيقية و علومه الإلهية الكلية و الجزئية المرتبطة بعضها ببعض المترتبة فروعها على أصولها المنعطفة أطرافها على أوساطها إلى غير ذلك من خواص النظم القرآنى الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۶

وصفه الله بها.

و الجواب عن الوجه الثانى أن دعوى الامتناع العادى مجازفة بينة نعم يجوز العقل عدم موافقة التأليف فى نفسه للواقع إلا أن تقوم قرائن تدل على ذلك و هى قائمة كما قدمنا، و أما أن يحكم العقل بوجوب مخالفتها للواقع كما هو مقتضى الامتناع العادى فلا.

و الجواب عن الوجه الثالث أن جمعه (ع) القرآن و حمله إليهم و عرضه عليهم لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه فى شىء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلا أن يكون فى شىء من ترتيب السور أو الآيات من السور التى نزلت نجوما بحيث لا يرجع إلى مخالفة فى بعض الحقائق الدينية.

و لو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج و دافع فيه و لم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه و استغنائهم عنه كما روى عنه (ع) فى موارد شتى و لم ينقل عنه (ع) فيما روى من احتجاجاته أنه قرأ فى أمر ولايته و لا غيرها آية أو سورة تدل على ذلك، و جبههم على إسقاطها أو تحريفها.

و هل كان ذلك حفظا لوحدة المسلمين و تحرزا عن شق العصا فإنما كان يتصور ذلك بعد استقرار الأمر و اجتماع الناس على ما جمع لهم لا حين الجمع و قبل أن يقع فى الأيدى و يسير فى البلاد.

و ليت شعرى هل يسعنا أن ندعى أن ذاك الجم الغفير من الآيات التى يرون سقوطها و ربما ادعوا أنها تبلغ الألوف كانت جميعا فى الولاية أو كانت خفية مستورة عن عامة المسلمين لا يعرفها إلا النزر القليل منهم مع توفر دواعيهم و كثرة رغباتهم على أخذ القرآن كلما نزل و تعلمه و بلوغ اجتهاد النبى ص فى تبليغه و إرساله إلى الآفاق و تعليمه و بيانه، و قد نص على ذلك القرآن قال تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»،: الجمعة: ۲ و قال: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»: النحل: ۴۴ فكيف ضاع؟ و أين ذهب؟ ما يشير إليه بعض المراسيل أنه سقط فى آية من أول سورة النساء بين قوله:

«وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى و قوله: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» أكثر من ثلث القرآن أى أكثر من ألفى آية، و ما ورد من طرق أهل السنة أن سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۷

براءة كانت مبسملة تعدل سورة البقرة، و أن الأحزاب كانت أعظم من البقرة و قد سقطت منه مائتا آية إلى غير ذلك!.

أو أن هذه الآيات- و قد دلت هذه الروايات على بلوغها فى الكثرة- كانت منسوخة التلاوة كما ذكره جمع من المفسرين من أهل السنة حفظا لما ورد فى بعض رواياتهم أن من القرآن ما أنساه الله و نسخ تلاوته.

فما معنى إنساء الآية و نسخ تلاوتها؟ أ كان ذلك لنسخ العمل بها فما هى هذه الآيات المنسوخة الواقعة فى القرآن كآية الصدقة و آية نكاح الزانية و الزانى و آية العدة و غيرها؟ و هم مع ذلك يقسمون منسوخ التلاوة إلى منسوخ التلاوة و العمل معا و منسوخ التلاوة دون العمل كآية الرجم.

أم كان ذلك لكونها غير واجدة لبعض صفات كلام الله حتى أبطلها الله بإمحاء ذكرها و إذهاب أثرها فلم يكن من الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و لا منزها من الاختلاف، و لا قولا فصلا و لا هاديا إلى الحق و إلى طريق مستقيم، و لا معجزا يتحدى به و لا، و لا، فما معنى الآيات الكثيرة التى تصف القرآن بأنه فى لوح محفوظ، و أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و أنه قول فصل، و أنه هدى، و أنه نور، و أنه فرقان بين الحق و الباطل، و أنه آية معجزة، و أنه، و أنه؟.

فهل يسعنا أن نقول: إن هذه الآيات على كثرتها و إباء سياقها عن التقييد مقيدة بالبعض فبعض الكتاب فقط و هو غير المنسى و منسوخ التلاوة لا يأتيه الباطل و قول فصل و هدى و نور و فرقان و معجزة خالدة؟.

و هل جعل الكلام منسوخ التلاوة و نسيا منسيا غير إبطاله و إماتته؟ و هل صيرورة القول النافع بحيث لا ينفع للأبد و لا يصلح شأنا مما فسد غير إلغائه و طرحه و إهماله؟ و كيف يجامع ذلك كون القرآن ذكرا؟.

فالحق أن روایات التحریف المرویـة من طرق الفریقین و کـذا الروایات المرویـة فی نسـخ تلاوة بعض الآیات القرآنیـة مخالفة للکتاب مخالفة قطعیة.

و الجواب عن الوجه الرابع: أن أصل الأخبار القاضیة بمماثلة الحوادث الواقعة فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۸

هـذه الأمـة لمـا وقع فی بنی إسـرائیل ممـا لاـ ریب فیه، و هی متظـافرة أو متواترة، لکن هـذه الروایات لا تـدل علی المماثلـة من جمیع الجهات، و هو ظاهر بل الضرورة تدفعه.

فالمراد بالمماثلـة هی المماثلـة فی الجملـة من حیث النتائـج و الآثار، و حینئـذ فمن الجائز أن تکون مماثلة هذه الأمة لبنی إسـرائیل فی مسألة تحریف الکتاب إنما هی فی حدوث الاختلاف و التفرق بین الأمة بانشـعابها إلی مذاهب شتی یکفر بعضهم بعضا و افتراقها إلی ثلاث و سـبعین فرقـة کما افترقت النصاری إلی اثنتین و سـبعین و الیهود إلی واحـدة و سـبعین و قـد ورد هذا المعنی فی کثیر من هذه الروایات حتی ادعی بعضهم کونها متواترة.

و من المعلوم أن الجمیع مسـتندون فیما اختاروه إلی کتاب الله، و لیس ذلک إلا من جهة تحریف الکلم عن مواضـعه، و تفسیر القرآن الکریم بالرأی، و الاعتماد علی الأخبار الواردة فی تفسیر الآیات من غیر العرض علی الکتاب و تمییز الصحیح منها من السقیم.

و بالجملـة أصـل الروایـات الدالـة علی المماثلـة بین الأـمتین لا یـدل علی شـیء من التحریف الـذی یـدعونه نعم وقع فی بعضـها ذکر التحریف بالتغییر و الإسقاط، و هذه الطائفة علی ما بها من السقم مخالفة للکتاب کما تقدم.

الفصل ۴ [الجمع الأول للمصحف

فی تاریـخ الیعقوبی: قال عمر بن الخطاب لأبی بکر: یا خلیفة رسول الله إن حملة القرآن قد قتل أکثرهم یوم الیمامة فلو جمعت القرآن فـإنی أخـاف علیه أن یـذهب حملته، فقـال له أبو بکر: أفعـل ما لم یفعله رسول الله؟ فلم یزل به عمر حتی جمعه و کتبه فی صـحف، و کان مفرقا فی الجرید و غیرها.

و أجلس خمسة و عشرین رجلا من قریش و خمسین رجلا من الأنصار فقال:

اکتبوا القرآن و اعرضوا علی سعید بن العاص فإنه رجل فصیح.

و روی بعضـهم: "أن علی بن أبی طـالب (ع) کـان جمعه لمـا قبض رسول الله ص- و أتی به یحمله علی جمـل فقـال: هـذا القرآن قد جمعته. قال: و کان قد جزأه سبعة أجزاء ثم ذکر الأجزاء.

و فی تاریخ أبی الفداء: و قتل فی قتال مسیلمة جماعة من القراء من المهاجرین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۱۹

و الأنصـار، و لمـا رأی أبو بکر کثرة من قتل أمر بجمع القرآن من أفواه الرجال و جریـد النخل و الجلود، و ترک ذلک المکتوب عند حفصة بنت عمر زوج النبی ص، انتهی.

و الأصل فیما ذکراه الروایات فقد أخرج البخاری فی صحیحة عن زید بن ثابت قال: أرسل إلی أبو بکر مقتل أهل الیمامة فإذا عمر بن الخطـاب عنـده فقال أبو بکر إن عمر أتانی فقال: إن القتل قـد اسـتحر بقراء القرآن و إنی أخشـی أن یسـتحر القتل بالقراء فی المواطن فیـذهب کثیر من القرآن، و إنی أری أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: کیف نفعل شـیئا لم یفعله رسول الله ص؟ قال عمر: هـذا و الله خیر فلم یزل یراجعنی حتی شرح الله صدری لذلک و رأیت الذی رأی عمر.

قال زیـد: قال أبو بکر: إنک شاب عاقل لا نتهمک و قـد کنت تکتب الوحی لرسول الله ص فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو کلفونی نقل

جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله ص؟ قال: هو و الله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر و عمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسف و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصارى لم أجدها مع غيره: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر.

و عن ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: "قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ص شيئا من القرآن- فليأت به و كانوا يكتبون ذلك فى الصحف و الألواح و العسب، و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شهيدان.

و عنه أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه- و فى الطريق انقطاع:- "أن أبا بكر قال لعمر و لزيد: اقعدوا على باب المسجد- فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه.

و فى الإتقان عن ابن أشتة فى المصاحف، عن الليث بن سعد قال: "أول من جمع القرآن أبو بكر و كتبه زيد، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت- فكان لا يكتب آية إلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۰

بشاهدى عدل، و إن آخر سورة براءة لم يوجد إلا مع أبى خزيمة بن ثابت- فقال:

اكتبوها فإن رسول الله ص جعل شهادته بشهادة رجلين- فكتب و إن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.

و عن ابن أبى داود فى المصاحف، من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: "أتانى الحارث بن خزيمة- بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أنى سمعتهما من رسول الله ص و وعيتهما، فقال عمر: و أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة- فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها فى آخرها.

و عنه أيضا من طريق أبى العالية عن أبى بن كعب: "أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التى فى سورة براءة «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ- بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ظنوا أن هذا آخر ما أنزل فقال أبى: إن رسول الله ص أقرأنى بعد هذا آيتين «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ إلى آخر السورة.

و فى الإتقان، عن الدير عاقولى فى فوائده حدثنا إبراهيم بن يسار حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت قال: قال: "قبض النبى ص و لم يكن القرآن جمع فى شيء.

و فى مستدرك الحاكم، بإسناده عن زيد بن ثابت قال: "كنا عند رسول الله ص نؤلف القرآن من الرقاع

، الحديث.

أقول: و لعل المراد ضم بعض الآيات النازلة نجوما إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها مما يتماثل صنفا كالطوال و المئين و المفصلات، فقد ورد لها ذكر فى الأحاديث النبوية، و إلا فتأليف القرآن و جمعه مصحفا واحدا إنما كان بعد ما قبض النبى ص بلا إشكال، و على مثل هذا ينبغى أن يحمل ما يأتى.

فى صحيح النسائى، عن ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة- فبلغ النبى ص فقال: اقرأه فى شهر.

و فى الإتقان، عن ابن أبى داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظى قال: "جمع القرآن على عهد رسول الله ص خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل و عبادة بن الصامت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۲ ۱۵۹

و أبى بن كعب- و أبو الدرداء و أبو أيوب الأنصارى.

و فيه، عن البيهقى فى المدخل عن ابن سيرين قال: "جمع القرآن على عهد رسول الله ص أربعة لا يختلف فيهم- معاذ بن جبل و أبى

بن كعب و أبو زيد- و اختلفوا فى رجلين من ثلاثة: أبى الدرداء و عثمان» و قيل: عثمان و تميم الدارى.

و فيه، عنه و عن ابن أبى داود عن الشعبى قال: "جمع القرآن فى عهد النبى ص سبعة:

أبى و زيد و معاذ و أبو الدرداء- و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثة، و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث.

و فيه، أيضا عن ابن أشتة فى كتاب المصاحف من طريق كهمس عن ابن بريدة قال: "أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة- أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه فجمعه.

الحديث.

أقول: أقصى ما تدل عليه هذه الروايات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآيات، و أما العناية بترتيب السور و الآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا. هذا هو الجمع الأول فى عهد أبى بكر.

الفصل ۵ [الجمع الثانى للقرآن

و قد جمع القرآن ثانيا فى عهد عثمان لما اختلفت المصاحف و كثرت القراءات.

قال اليعقوبى فى تاريخه: و جمع عثمان القرآن و ألفه و صير الطوال مع الطوال و القصار مع القصار من السور، و كتب فى جمع المصاحف من الآفاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار و الخل، و قيل: أحرقها فلم يبق مصحف حتى فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود.

و كان ابن مسعود بالكوفة فامتنع أن يدفع مصحفه إلى عبد الله بن عامر و كتب [إليه عثمان أن أشخصه إن لم يكن هذا الدين خبالا و هذه الأمة فسادا فدخل المسجد و عثمان يخطب فقال عثمان: إنه قد قدمت عليكم دابة سوء فكلم ابن مسعود بكلام غليظ فأمر به عثمان فجر برجله حتى كسر له ضلعان فتكلمت عائشة و قالت قولا كثيرا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۲

و بعث بها إلى الأمصار و بعث بمصحف إلى الكوفة و مصحف إلى البصرة و مصحف إلى المدينة و مصحف إلى مكة و مصحف إلى مصر و مصحف إلى الشام و مصحف إلى البحرين و مصحف إلى اليمن و مصحف إلى الجزيرة.

و أمر الناس أن يقرءوا على نسخة واحدة، و كان سبب ذلك أنه بلغه أن الناس يقولون: قرآن آل فلان فأراد أن يكون نسخته واحدة، و قيل: إن ابن مسعود كان كتب بذلك إليه فلما بلغه أنه كان يحرق المصاحف قال: لم أرد هذا، و قيل: كتب إليه بذلك حذيفة بن اليمان. انتهى موضع الحاجة.

و فى الإتقان، روى البخارى عن أنس: "أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان- و كان يغازى أهل الشام- فى فتح أرمينية و آذربيجان مع أهل العراق- فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى- فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا الصحف- ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك- فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت- و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام- فنسخوها فى المصاحف-.

و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شىء من القرآن- فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم- ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف- رد عثمان الصحف إلى حفصة- و أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا- و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق-.

قال زيد: آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف- قد كنت أسمع رسول الله ص يقرأ بها- فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصارى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فألحقناها فى سورتها فى المصحف.

و فيه، أخرج ابن أشتة من طريق أيوب عن أبی قلابة قال: حدثنی رجل من بنی عامر يقال له: أنس بن مالك قال: "اختلفوا فی القرآن على عهد عثمان- حتى اقتتل الغلمان و المعلمون- فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال: عندی تكذبون به و تلحنون فيه- فمن نأی عنی كان أشد تكذيبا و أكثر لحنا- يا أصحاب محمد اجتمعوا و اكتبوا للناس إماما-.

فاجتمعوا فكانوا إذا اختلفوا و تدارءوا فی آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله ص

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۳

فلانا- فيرسل إليه و هو على رأس ثلاث من المدينة فيقال له: كيف أقرأك رسول الله ص آية كذا و كذا؟ فيقول كذا و كذا- فيكتبونها و قد تركوا لذلك مكانا.

و فيه، عن ابن أبی داود من طريق ابن سيرين عن كثير بن أفلح قال: "لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف- جمع له اثنی عشر رجلا من قريش و الأنصار- فبعثوا إلى الربعة التی فی بيت عمر فجیء بها- و كان عثمان يتعاهدهم- فكانوا إذا تدارءوا فی شیء أخروه-.

قال محمد: فظننت أنما كانوا يؤخرونه- لينظروا أحدثهم عهدا بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله.

و فيه، أخرج ابن أبی داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال علی: لا تقولوا فی عثمان إلا خيرا- فوالله ما فعل الذی فعل فی المصاحف إلا عن ملإ منا- قال ما تقولون فی هذه القراء؟ فقد بلغنی أن بعضهم يقول: إن قراءتی خير من قراءتك و هذا يكاد يكون كفرا قلنا: فما ترى؟ [قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد- فلا يكون فرقة و لا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن الضريس عن علباء بن أحمر أن عثمان بن عفان: "لما أراد أن يكتب المصاحب- أرادوا أن يلقوا الواو التی فی براءة: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ» قال أبی: لتلحقنها أو لأضعن سيفی على عاتقی فألحقوها.

و فی الإتقان، عن أحمد و أبی داود و الترمذی و النسائی و ابن حبان و الحاكم عن ابن عباس قال: "قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هی من المثانی- و إلى براءة و هی من المئين فقربتم بينهما- و لم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم- و وضعتموهما فی السبع الطوال-.

فقال عثمان: كان رسول الله ص تنزل عليه السورة ذات العدد- فكان إذا أنزل عليه الشیء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات فی السورة- التی يذكر فيها كذا و كذا، و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا- و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها- فقبض رسول الله ص و لم يبين لنا أنها منها-.

فمن أجل ذلك قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۴

و وضعتها فی السبع الطوال.

أقول: السبع الطوال- على ما يظهر من هذه الرواية و روى أيضا عن أبی جبير- هی البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنعام و الأعراف و يونس، و قد كانت موضوعة فی الجمع الأول على هذا الترتيب ثم غير عثمان هذا الترتيب فأخذ الأنفال و هی من المثانی و براءة و هی من المئين قبل المثانی فوضعهما بين الأعراف و يونس مقدما الأنفال على براءة.

الفصل ۶ [حول روايات الجمعين

الروايات الموضوعة فی الفصلين السابقين هی أشهر الروايات الواردة فی باب جمع القرآن و تأليفه بين صحيحة و سقيمة، و هی تدل على أن الجمع الأول كان جمعا لشتات السور المكتوبة فی العسب و اللخاف و الأكتاف و الجلود و الرقاع و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها.

و إن الجمع الثانى و هو الجمع العثمانى كان رد المصاحف المنتشرة عن الجمع الأول بعد عروض تعارض النسخ و اختلاف القراءات عليها إلى مصحف واحد مجمع عليه عدا ما كان من قول زيد إنه ألحق قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ الآية، فى سورة الأحزاب فى المصحف فقد كانت المصاحف تتلى خمس عشرة سنة و ليست فيها الآية.

و قد روى البخارى عن ابن الزبير قال: "قلت لعثمان «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً» قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى لا أغير شيئا منه من مكانه.

و الذى يعطيه النظر الحر فى أمر هذه الروايات و دلالتها- و هى عمدة ما فى هذا الباب- أنها آحاد غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية فقد كان النبى ص يبلغ الناس ما نزل إليه من ربه من غير أن يكتم منه شيئا، و كان يعلمهم و يبين لهم ما نزل إليهم من ربهم على ما نص عليه القرآن، و لم يزل جماعة منهم يعلمون و يتعلمون القرآن تعلم تلاوة و بيان و هم القراء الذين قتل جم غفير منهم فى غزوة اليمامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٢٥

و كان الناس على رغبة شديدة فى أخذ القرآن و تعاطيه و لم يترك هذا الشأن و لا ارتفع القرآن من بينهم و لا يوما أو بعض يوم حتى جمع القرآن فى مصحف واحد ثم أجمع عليه فلم يبتل القرآن بما ابتليت به التوراة و الإنجيل و كتب سائر الأنبياء.

أضف إلى ذلك روايات لا تحصى كثرة وردت من طرق الشيعة و أهل السنة فى قراءاته (ص) كثيرا من السور القرآنية فى الفرائض اليومية و غيرها بمسمع من ملإ الناس، و قد سمى فى هذه الروايات جم غفير من السور القرآنية مكيتها و مدنيتها.

أضف إلى ذلك ما تقدم

فى رواية عثمان بن أبى العاص: فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» الآية: النحل: ٩٠ من قوله (ص) إن جبريل أتانى بهذه الآية- و أمرنى أن أضعها فى موضعها من السورة

، و نظير الرواية فى الدلالة ما دل على قراءته (ص) لبعض السور النازلة نجوما كآل عمران و النساء و غيرها فيدل على أنه (ص) كان يأمر كتاب الوحى بإلحاق بعض الآيات فى موضعها.

و أعظم الشواهد القاطعة ما تقدم فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الموجود بأيدينا واجد لما وصفه الله تعالى من الأوصاف الكريمة.

و بالجملة الذى تدل عليه هذه الروايات هى:

أولا: أن الموجود فيما بين الدفتين من القرآن هو كلام الله تعالى فلم يزد فيه شىء و لم يتغير منه شىء و أما النقص فإنها لا تفى بنفيه نفيا قطعيا كما روى بعدة طرق أن عمر كان يذكر كثيرا آية الرجم و لم تكتب عنه و أما حملهم الرواية و سائر ما ورد فى التحريف- و قد ذكر الآلوسى فى تفسيره أنها فوق حد الإحصاء- على منسوخ التلاوة فقد عرفت فساده و تحققت أن إثبات منسوخ التلاوة أشنع من إثبات أصل التحريف.

على أن من كان له مصحف غير ما جمعه زيد أولا- بأمر من أبى بكر و ثانيا بأمر من عثمان كعلى (ع) و أبى بن كعب و عبد الله بن مسعود لم ينكر شيئا مما حواه المصحف الدائر غير ما نقل عن ابن مسعود أنه لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول: إنهما عوذتان نزل بهما جبرئيل على رسول الله ص ليعوذ بهما الحسنين (ع)، و قد رده سائر الصحابة و تواترت النصوص من أئمة أهل البيت (ع) على أنهما سورتان من القرآن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٢٦

و بالجملة الروايات السابقة- كما ترى- آحاد محفوفة بالقرائن القطعية نافية للتحريف بالزيادة و التغيير قطعا دون النقص إلا ظنا، و دعوى بعضهم التواتر من حيث الجهات الثلاث لا مستند لها.

و التعويل فى ذلك على ما قدمناه من الحجة فى أول هذه الأبحاث أن القرآن الذى بأيدينا واجد للصفات الكريمة التى وصف الله

سبحانه بها القرآن الواقعی الذی أنزله علی رسوله ص ککونه قولا- فصلا و رافعا للاختلاف و ذکرا و هادیا و نورا و مبینا للمعارف الحقیقیة و الشرائع الفطریة و آیة معجزة إلی غیر ذلک من صفاته الکریمة.

و من الحری أن نعول علی هذا الوجه فإن حجة القرآن علی کونه کلام الله المنزل علی رسوله ص هی نفسه المتصفة بهاتیک الصفات الکریمة من غیر أن یتوقف فی ذلک علی أمر آخر وراء نفسه کائنا ما کان فحجته معه أینما تحقق و بید من کان و من أی طریق وصل.

و بعبارة أخری لا یتوقف القرآن النازل من عند الله إلی النبی ص فی کونه متصفا بصفاته الکریمة علی ثبوت استناده إلیه (ص) بنقل متواتر أو متظافر- و إن کان واجدا لذلک- بل الأمر بالعکس فاتصافه بصفاته الکریمة هو الحجة علی الاستناد فلیس کالکتب و الرسائل المنسوبة إلی المصنفین و الکتاب، و الأقاویل المأثورة عن العلماء و أصحاب الأنظار المتوقفة صحة استنادها إلی نقل قطعی و بلوغ متواتر أو مستفیض مثلا بل نفس ذاته هی الحجة علی ثبوته.

و ثانیا: أن ترتیب السور إنما هو من الصحابة فی الجمع الأول و الثانی و من الدلیل علیه ما تقدم فی الروایات من وضع عثمان الأنفال و براءة بین الأعراف و یونس و قد کانتا فی الجمع الأول متأخرتین.

و من الدلیل علیه ما ورد من مغایرة ترتیب مصاحف سائر الصحابة للجمع الأول و الثانی کلیهما کما روی أن مصحف علی (ع) کان مرتبا علی ترتیب النزول فکان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التکویر و هکذا إلی آخر المکی و المدنی نقله فی الإتقان عن ابن فارس، و فی تاریخ الیعقوبی ترتیب آخر لمصحفه (ع).

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۷

و نقل عن ابن أشتة فی المصاحف بإسناده عن أبی جعفر الکوفی ترتیب مصحف أبی و هو یغایر المصحف الدائر مغایرة شدیدة، و کذا عنه فیه بإسناده عن جریر بن عبد الحمید ترتیب مصحف عبد الله بن مسعود آخذا من الطوال ثم المئین ثم المثانی ثم المفصل و هو أیضا مغایر للمصحف الدائر.

و قد ذهب کثیر منهم إلی أن ترتیب السور توقیفی و أن النبی ص هو الذی أمر بهذا الترتیب بإشارة من جبریل بأمر من الله سبحانه حتی أفرط بعضهم فادعی ثبوت ذلک بالتواتر و لیت شعری أین هذا التواتر و قد تقدمت عمدة روایات الباب و لا أثر فیها من هذا المعنی، و سیأتی استدلال بعضهم علی ذلک بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلی السماء الدنیا جملة ثم منها علی النبی ص تدریجا.

و ثالثا: أن وقوع بعض الآیات القرآنیة التی نزلت متفرقة موقعها الذی هی فیه الآن لم یخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد کما هو ظاهر روایات الجمع الأول و قد تقدمت.

و أما روایة عثمان بن أبی العاص عن النبی ص: «أتانی جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیة بهذا الموضع من السورة «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ الآیة فلا تدل علی أزید من فعله (ص) فی بعض الآیات فی الجملة لا بالجملة، و علی تقدیر التسلیم لا دلالة لما بأیدینا من الروایات المتقدمة علی مطابقة ترتیب الصحابة ترتیبه (ص)، و مجرد حسن الظن بهم لا یسمح للروایات بدلالة تدل بها علی ذلک و إنما یفید أنهم ما کانوا لیعمدوا إلی مخالفة ترتیبه (ص) فیما علموه لا فیما جهلوه. و فی روایات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد علی أنهم ما کانوا علی علم بمواضع جمیع الآیات و لا بنفسها.

و یدل علی ذلک الروایات المستفیضة التی وردت من طرق الشیعة و أهل السنة أن النبی ص و المؤمنین إنما کانوا یعلمون تمام السورة بنزول البسملة کما

رواه أبو داود و الحاکم و البیهقی و البزار من طریق سعید بن جبیر- علی ما فی الإتقان،- عن ابن عباس قال: "کان النبی ص لا یعرف فضل السورة- حتی تنزل علیه بسم الله الرحمن الرحیم- زاد البزار: فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت و استقبلت- أو ابتدأت سورة

أخرى.

و أيضا

عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال: "كان المسلمون لا- يعلمون انقضاء السورة- حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم- فإذا نزلت علموا أن السورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۸

قد انقضت

، إسناده على شرط الشيخين.

و أيضا عنه من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس: "أن النبى ص إذا جاءه جبريل- فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة

، إسناده صحيح.

أقول: و روى ما يقرب من ذلك فى عدة روايات أخر و روى ذلك من طرق الشيعة عن الباقر (ع).

و الروايات- كما ترى- صريحة فى دلالتها على أن الآيات كانت مرتبة عند النبى ص بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات فى السورة المكية و المدنيات فى سورة مدنية اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة و بعضها بالمدينة، و لا يتحقق هذا الفرض إلا فى سورة واحدة.

و لازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابة.

توضيح ذلك أن هناك ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيرة فى السور المدنية نازلة بمكة و بالعكس و على كون آيات من القرآن نازلة مثلا فى أواخر عهد النبى ص و هى واقعة فى سور نازلة فى أوائل الهجرة و قد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيرة، و ذلك كسورة البقرة التى نزلت فى السنة الأولى من الهجرة و فيها آيات الربا و قد وردت الروايات على أنها من آخر ما نزلت على النبى ص حتى ورد عن عمر أنه قال: مات رسول الله و لم يبين لنا آيات الربا، و فيها قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» الآية: البقرة: ۲۸۱، و قد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن على النبى ص.

فهذه الآيات النازلة مفرقة الموضوعة فى سور لا تجانسها فى المكية و المدنية موضوعة فى غير موضعها بحسب ترتيب النزول و ليس إلا عن اجتهاد من الصحابة.

و يؤيد ذلك

ما فى الإتقان، عن ابن حجر: "و قد ورد عن على أنه جمع القرآن على ترتيب النزول- عقب موت النبى ص أخرجه ابن أبى داود

و هو من مسلمات مداليل روايات الشيعة.

هذا ما يدل عليه ظاهر روايات الباب المتقدمة لكن الجمهور أصروا على أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۲۹

ترتيب الآيات توقيفى فآيات المصحف الدائر اليوم و هو المصحف العثمانى مرتبة على ما رتبها عليه النبى ص بإشارة من جبريل، و أولوا ظاهر الروايات بأن جمع الصحابة لم يكن جمع ترتيب و إنما كان جمعا لما كانوا يعلمونه و يحفظونه عن النبى ص من السور و آياتها المرتبة، بين دفتين و فى مكان واحد.

و أنت خبير بأن كيفية الجمع الأول الذى تدل عليها الروايات تدفع هذه الدعوى دفعا صريحا.

و ربما استدل عليه بما ادعاه بعضهم من الإجماع على ذلك فقد نقل السيوطى فى الإتقان عن الزركشى دعوى الإجماع عليه و عن أبى جعفر بن الزبير نفى الخلاف فيه بين المسلمين، و هو إجماع منقول لا يعتمد عليه بعد وجود الخلاف فى أصل التحريف و دلالة ما تقدم من الروايات على خلافه.

و ربما استدل عليه بالتواتر و يوجد ذلك فى كلام كثير منهم ادعوا تواتر الترتيب الموجود عن النبى ص و هو عجيب

و قد نقل فى الإتقان، بعد نقله ما رواه البخارى و غيره بعدة طرق عن أنس أنه قال: "مات النبى ص و لم يجمع القرآن غير أربعة.

أبو الدرداء و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد، و فى رواية: «"أبى بن كعب» بدل أبى الدرداء

- عن المازرى أنه قال: "و قد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة و لا متمسك لهم فيه- فإنا لا نسلم حمله على ظاهره سلمنا- و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير- لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعة الجم الغفير- و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه- بل إذا حفظ الكل الكل- و لو على التوزيع كفى، انتهى.

أما دعواه أن ظاهر كلام أنس غير مراد فهو مما لا يصغى إليه فى الأبحاث اللفظية المبنية على ظاهر اللفظ إلا بقرينة من نفس كلام المتكلم أو ما ينوب منابه أما مجرد الدعوى و الاستناد إلى قول آخرين فلا.

على أنه لو حمل كلام أنس على خلاف ظاهره كان من الواجب أن يحمل على أن هؤلاء الأربعة إنما جمعوا فى عهد النبى ص معظم القرآن و أكثر سورة و آياته لا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۰

أنهم و غيرهم من الصحابة جمعوا جميع القرآن على ما فى المصحف العثمانى و حفظوا ترتيب سوره و آياته و ضبطوا موضع كل واحدة واحدة منها عن آخرها فهذا زيد بن ثابت نفسه- و هو أحد الأربعة المذكورين فى حديث أنس و المتصدى للجمع الأول و الثانى كليهما- يصرح فى رواياته أنه لم يحفظ جميع الآيات.

و نظيره ما

فى الإتقان، عن ابن أشتة فى المصاحف بسند صحيح عن محمد بن سيرين قال: "مات أبو بكر و لم يجمع القرآن- و قتل عمر و لم يجمع القرآن.

و أما قوله: سلمناه و لكن من أين لهم أن الواقع فى نفس الأمر كذلك فمقلوب على نفسه فمن أين لهذا القائل أن الواقع فى نفس الأمر كما يدعيه و قد عرفت الشواهد على خلاف ما يدعيه؟.

و أما قوله: إنه يكفى فى تحقق التواتر أن يحفظ الكل كل القرآن على سبيل التوزيع فمغالطة واضحة لأنه إنما يفيد كون مجموع القرآن من حيث المجموع منقولا بالتواتر و أما كون كل واحدة واحدة من الآيات القرآنية محفوظة من حيث محلها و موضعها بالتواتر فلا و هو ظاهر.

و نقل فى الإتقان، عن البغوى أنه قال فى شرح السنة: "الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن- الذى أنزله الله على رسوله- من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا- خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته- فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ص- من غير أن قدموا شيئا أو أخروه- أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ص-.

و كان رسول الله ص يلقن أصحابه- و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب- الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك- و إعلامه عند نزول كل آية- أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا-.

فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد- لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب- أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا- ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة- و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة

انتهى.

و نقل عن ابن الحصار أنه قال: "ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها- إنما كان بالوحى كان رسول الله ص يقول: ضعوا آية كذا فى موضع كذا، و قد حصل اليقين

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٣١

من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ص- و إنما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف انتهى: و نقل أيضا ما يقرب من ذلك عن جماعة غيرهم كالبيهقى و الطيبى و ابن حجر.

أما قولهم: إن الصحابة إنما كتبوا المصحف على الترتيب الذى أخذوه عن النبى ص من غير أن يخالفوه فى شىء فمما لا يدل عليه شىء من الروايات المتقدمة، و إنما المسلم من دلالتها أنهم إنما أثبتوا ما قامت عليه البينة من متن الآيات و لا إشارة فى ذلك إلى كيفية ترتيب الآيات النازلة مفرقة و هو ظاهر نعم فى رواية ابن عباس المتقدمة عن عثمان ما يشير إلى ذلك غير أن الذى فيه أنه كان (ص) يأمر بعض كتاب الوحى بذلك و هو غير إعلامه جميع الصحابة ذلك على أن الرواية معارضة بروايات الجمع الأول و أخبار نزول بسم الله و غيرها.

و أما قولهم: إن النبى ص لقن الصحابة هذا الترتيب الموجود فى مصاحفنا بتوقيف من جبريل و وحى سماوى فكأنه إشارة إلى حديث عثمان بن أبى العاص المتقدم فى آية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ و قد عرفت مما تقدم أنه حديث واحد فى خصوص موضع آية واحدة، و أين ذلك من مواضع جميع الآيات المفرقة.

و أما قولهم: إن القرآن مكتوب على هذا الترتيب فى اللوح المحفوظ أنزله الله إلى السماء الدنيا ثم أنزله الله مفرقا عند الحاجة إلخ، فإشارة إلى ما روى مستفيضا من طرق الشيعة و أهل السنة من نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثم نزوله منها نجوما إلى النبى ص لكن الروايات ليس فيها أدنى دلالة على كون القرآن مكتوبا فى اللوح المحفوظ منظما فى السماء الدنيا على الترتيب الموجود فى المصحف الذى عندنا و هو ظاهر.

على أنه سيأتى إن شاء الله الكلام فى معنى كتابة القرآن فى اللوح المحفوظ و نزوله إلى السماء الدنيا فى ذيل ما يناسب ذلك من الآيات كأول سورتى الزخرف و الدخان و سورة القدر.

و أما قولهم: إنه قد حصل اليقين بالنقل المتواتر عن رسول الله ص بهذا الترتيب الموجود فى المصاحف فقد عرفت أنه دعوى خالية عن الدليل و أن هذا التواتر

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٣٢

لا خبر عنه بالنسبة إلى كل آية آية كيف و قد تكاثرت الروايات أن ابن مسعود لم يكتب فى مصحفه المعوذتين و كان يقول إنهما ليستا من القرآن و إنما نزل بهما جبريل تعويذا للحسنين، و كان يحكهما عن المصاحف، و لم ينقل عنه أنه رجع عن قوله فكيف خفى عليه هذا التواتر طول حياته بعد الجمع الأول.

الفصل ٧ [الكلام حول روايات الإنساء]

يتعلق بالبحث السابق البحث فى روايات الإنساء- و قد مرت إشارة إجمالية إليها- و هى عدة روايات وردت من طرق أهل السنة فى نسخ القرآن و إنسائه حملوا عليها ما ورد من روايات التحريف سقوطا و تغييرا.

فمنها ما فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و الحاكم فى الكنى و ابن عدى و ابن عساكر عن ابن عباس قال: "كان مما ينزل على النبى ص الوحى بالليل- و ينساه بالنهار فأنزل الله:

«ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها- نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها».

و فيه، عن أبى داود فى ناسخه و البيهقى فى الدلائل عن أبى أمامة: "أن رهطا من الأنصار من أصحاب النبى ص أخبروه- أن رجلا قام من جوف الليل يريد أن يفتتح سورة- كان قد وعاها فلم يقدر منها على شىء- إلا بسم الله الرحمن الرحيم و وقع ذلك لناس من

أصحابه- فأصبحوا فسألوا رسول الله ص عن السورة- فسكت ساعة لم يرجع إليهم شيئا ثم قال: نسخت البارحة فنسخت من صدورهم و من كل شيء كانت فيه.

أقول: و القصة مروية بعدة طرق فى ألفاظ متقاربة مضمونا.

و فيه، عن عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أبى داود فى ناسخه و ابنه فى المصاحف و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه عن سعد بن أبى وقاص: "أنه قرأ: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» فقيل له: إن سعيد بن المسيب يقرأ «نُنْسِهَا» فقال سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب و لا آل المسيب قال الله: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ .

أقول: يريد بالتمسك بالآيتين أن الله رفع النسيان عن النبى ص فيتعين أن يقرأ «ننسأها» من النسىء بمعنى الترك و التأخير فيكون المراد بقوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۳

آيَةٍ» إزالة الآية عن العمل دون التلاوة كآية صدقة النجوى، و بقوله: «أو ننسأها» ترك الآية و رفعها من عندهم بالمرة و إزالتها عن العمل و التلاوة كما روى تفسيرها بذلك عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و غيرهم.

و فيه، أخرج ابن الأنبارى عن أبى ظبيان قال: "قال لنا ابن عباس: أى القراءتين تعدون أول؟ قلنا: قراءة عبد الله و قراءتنا هى الأخيرة. فقال: رسول الله ص كان يعرض عليه جبريل القرآن كل سنة مرة فى شهر رمضان- و أنه عرضه عليه فى آخر سنة مرتين- فشهد منه عبد الله ما نسخ ما بدل.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن ابن عباس و عبد الله بن مسعود نفسه و غيرهما من الصحابة و التابعين و هناك روايات أخر فى الإنساء.

و محصل ما استفيد منها أن النسخ قد يكون فى الحكم كالآيات المنسوخة المثبتة فى المصحف، و قد يكون فى التلاوة مع نسخ حكمها أو من غير نسخ حكمها و قد تقدم فى تفسير قوله: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ»: البقرة: ۱۰۶ و سيأتى فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: النحل: ۱۰۱ أن الآيتين أجنبيتان عن الإنساء بمعنى نسخ التلاوة، و تقدم أيضا فى الفصول السابقة أن هذه الروايات مخالفة لصريح الكتاب فالوجه عطفها على روايات التحريف و طرح القبيلين جميعا.

[سورة الحجر (۱۵): الآيات ۱۰ الى ۱۵]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ (۱۰) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۱۱) كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (۱۲) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (۱۳) وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (۱۴)
لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۴

(بيان)

لما ذكر استهزاءهم بكتابه و نبيه و ما اقترحوا عليه من الإتيان بالملائكة آية للرسالة عقبه بثلاث طوائف من الآيات و هى المصدرة بقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً» إلخ و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ إلخ.

فبين فى أوليها أن هذا الاستهزاء دأب و سنة جارية للمجرمين و ليسوا بمؤمنين و لو جاءتهم آية آية، و فى الثانية أن هناك آيات

سماويـة و أرضـية كافية لمن وفق للإيمان و فى الثالثة أن الاختلاف بالإيمان و الكفر فى نوع الإنسان و ضـلال أهل الضـلال مما تعين لهم يوم أبدع الله خلق الإنسان، فخلق آدم و جرى هنالك ما جرى من أمر الملائكة بالسجود و إباء إبليس عن ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ إلى آخر الآيتين. الشيع جمع شيعة و هى الفرقة المتفقة على سنة أو مذهب يتبعونه قال تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»: الروم: ۳۲.

و قوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا» أى رسلا و قد حذف للاستغناء عنه فإن العناية بأصل تحقق الإرسال من قبل من غير نظر إلى من أرسل بل بيان أن البشـر الأولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لا يحترموا الرسالـة الإلهيـة و يسـتهزءوا بمن أتى بها و يمضوا على إجرامهم لتكون فى ذلـك تعزيـة للنبى ص فلا يضـيق صـدره بما قابلوه به من الإنكار و الاسـتهزاء كما سـيعود إليه فى آخر السورة بقوله: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ» الخ:

الآيـة– ۹۷ من السورة.

و المعنى: طب نفسـا فنحن نزلنا الـذكر عليك و نحن نحفظه و لا يضـيقن صـدرك بما يقولون فهو دأب المجرمين من الأمم الإنسانية أقسم لقد أرسلنا من قبلك فى فرق الأولين و شيعهم و حالهم هذه الحال ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون.

قوله تعالى: «كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ إلى آخر الآيتين. السلوك

النفاذ و الإنفاذ يقال: سلك الطريق أى نفذ فيه و سلك الخيط فى الإبرة أى أنفذه فيها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۵

و أدخله و ذكروا أن سلك و أسلك بمعنى.

و الضـميران فى «نَسْلُكُهُ و «بِهِ للـذكر المتقـدم ذكره و هو القرآن الكريم و المعنى أن حال رسالتك و دعوتك بالـذكر المنزل إليك تشـبه حـال الرسالـة من قبلك فكما أرسـلنا من قبلك فقابلوها بالرد و الاسـتهزاء كـذلك نـدخل هـذا الـذكر و ننفـذه فى قلوب هؤلاء المجرمين، و نبأ به: أنهم لا يؤمنون بالـذكر و قـد مضت طريقـة الأولين و سـنتهم فى أنهم يسـتهزءون بالحق و لا يتبعونه فالآيتان قريبتا المعنى من قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ .

و ربما قيل: إن الضـميرين للشـرك أو الاسـتهزاء المفهوم من الآيات السابقـة و الباء فى «بِهِ للسـببية، و المعنى كذلك ننفذ الشـرك أو الاستهزاء فى قلوب المجرمين لا يؤمنون بسبب الشرك أو الاستهزاء إلخ.

و هو معنى بعيد، و المتبادر إلى الذهن من لفظة «لا يُؤْمِنُونَ بِهِ أن الباء للتعدية دون السببية.

و ربما قيل: إن الضـمير الأول للاسـتهزاء المفهوم من سابق الكلام و الثانى للذكر المذكور سابقا، و المعنى مثل ما سلكنا الاستهزاء فى قلوب شيع الأولين نسلك الاستهزاء و ننفذه فى قلوب هؤلاء المجرمين لا يؤمنون بالذكر «إلخ».

و لا بأس به و إن كان يستلزم التفرقة بين الضميرين المتواليين لكن إباء قوله:

«لا يُؤْمِنُونَ بِهِ أن يرجع ضميره إلى الاستهزاء يكفى قرينة لذلك.

و كذا لا يرد على الوجهين ما أورد أن رجوع ضمير «نَسْلُكُهُ إلى الاستهزاء يوجب كون المشركين ملجئين إلى الشرك مجبرين عليه.

وجه عدم الورود: أنه تعالى علق السـلوك على المجرمين فيكون مفاده أنهم كانوا متلبسين بالأجرام قبل فعل السلوك بهم ثم فعل بهم ذلك فينطبق على الإضـلال الإلهى مجازاة و لا مانع منه، و إنما الممنوع هو الإضـلال الابتـدائى و لا دليل عليه فى الآية بل الدليل على خلافه، و الآيـة من قبيل قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶. و قد تقدم تفصـيل القول فيه.

و قد ظهر مما تقدم أن المراد بسنة الأولين السنة التى سنها الأولون لا السنة التى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۶

سنها الله فی الأولین فالسنة سنتهم دون سنة الله فیهم- کما ذکره بعض المفسرین- فهو الأنسب لمقام ذمهم و تعزیته (ص) بذکر ردهم و استهزائهم لرسلهم.

قوله تعالى: «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» إلخ، العروج فی السماء الصعود إلیها و التسکیر الغشاوة.

و المراد بفتح باب من السماء علیهم إیجاد طریق یتیسر لهم به الدخول فی العالم العلوی الذی هو مأوی الملائکة و لیس کما یظن سقفا جرمانیا له باب ذو مصراعین یفتح و یغلق، و قد قال تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ»: القمر: ۱۱.

و قد اختار سبحانه من بین الخوارق التی یظن أنها ترفع عنهم الشبهة و تزیل عن نفوسهم الریب فتح باب من السماء و عروجهم فیه لأنه کان یعظم فی أعینهم أکثر من غیره، و لذلک لما اقترحوا علیه أمورا من الخوارق العظیمة ذکروا الرقی فی السماء فی آخر تلک الخوارق المذکورة على سبیل الترقی کما حکاه الله عنهم بقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً- إلى أن قال- أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء: ۹۳ فالرقی فی السماء و التصرف فی أمورها کتنزیل کتاب مقرو منها أی نفوذ البشر فی العالم العلوی و تمکنه فیه و منه أعجب الخوارق عندهم.

على أن السماء مأوی الملائکة الکرام و محل صدور الأحکام و الأوامر الإلهیة و فیها ألواح التقادیر و منها مجاری الأمور و منبع الوحی و إلیها صعود کتب الأعمال، فعروج الإنسان فیها یوجب اطلاعه على مجاری الأمور و أسباب الخوارق و حقائق الوحی و النبوة و الدعوة و السعادة و الشقاوة و بالجملة یوجب إشرافه على کل حقیقة، و خاصة إذا کان عروجا مستمرا لا مرة و دفعة کما یشیر إلیه قوله تعالى: «فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ حیث عبر بقوله: «فَظَلُّوا» و لم یقل: فعرجوا فیه.

فالفتح و العروج بهذا النعت یطلعهم على أصول هذه الدعوة الحقة و أعراقها لکنهم لما فی قلوبهم من الفساد و فی نفوسهم من قذارة الریبة و الشبهة المستحکمة یخطئون أبصارهم فیما یشاهدون بل یتهمون النبی ص أنه سحرهم فهم مسحورون من قبله.

فالمعنى: و لو فتحنا علیهم بابا من السماء و یسرنا لهم الدخول فی عالمها فداموا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۷

یعرجون فیه عروجا بعد عروج حتى یتکرر لهم مشاهدة ما فیه من أسرار الغیب و ملکوت الأشیاء لقالوا إنما غشیت أبصارنا فشاهدت أمورا لا حقیقة لها بل نحن قوم مسحورون.

[سورة الحجر (۱۵): الآیات ۱۶ الى ۲۵]

اشارة

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ (۱۶) وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (۱۷) إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ (۱۸) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ کُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (۱۹) وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ (۲۰)

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۱) وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِينَ (۲۲) وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ (۲۳) وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ (۲۴) وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَکِيمٌ عَلِيمٌ (۲۵)

(بیان)

لما ذكر سبحانه إعراضهم عن آية القرآن المعجزة و اقتراحهم آية أخرى و هى الإتيان بالملائكة و أجاب عنه أنه ممتنع و ملازم لفنائهم عدل إلى عد عدة من آيات السماء و الأرض الدالة على التوحيد ليعتبروا بها إن كانوا يعقلون و تتم الحجة بها على المجرمين، و قد ضمن سبحانه فيها طرفا عاليا من المعارف الحقيقية و الأسرار الإلهية.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ إلى آخر الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۸

الثلاث البروج جمع برج و هو القصر سميت بها منازل الشمس و القمر من السماء بحسب الحس تشبيها لها بالقصور التى ينزلها الملوك.

و الضمير فى قوله: «وَ زَيَّنَّاها» للسماء كما فى قوله: «وَ حَفِظْناها» و تزيينها للناظرين هو ما نشاهده فى جوها من البهجة و الجمال الذى يوله الألباب بنجومها الزاهرة و كواكبها اللامعة على اختلاف أقدارها و تنوع لمعاتها و قد كرر سبحانه ذكر هذا التزيين الكاشف عن مزيد عنايته به كقوله: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً»: حم السجدة: ۱۲ و قوله: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ، لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ»: الصافات: ۱۰.

و استراق السمع أخذ الخبر المسموع فى خفية كمن يصغى خفية إلى حديث قوم يسرونه فيما بينهم، و استراق السمع من الشياطين هو محاولتهم أن يطلعوا على بعض ما يحدث به الملائكة فيما بينهم كما يدل عليه ما تقدم آنفا من آيات سورة الصافات.

و الشهاب هو الشعلة الخارجة من النار و يطلق على ما يشاهد فى الجو من أجرام مضيئة كان الواحد منها كوكب ينقض دفعه من جانب إلى آخر فيسير سيرا سريعا ثم لا يلبث دون أن ينطفئ.

فظاهر معنى الآيات وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ- و هى جهة العلو- بروجا و قصورا هى منازل الشمس و القمر وَ زَيَّنَّاها أى السماء للناظرين بزينة النجوم و الكواكب وَ حَفِظْناها أى السماء من كل شيطان رجيم أن ينفذ فيها فيطلع على ما تحتويه من الملكوت إلا من استرق السمع من الشياطين بالاقتراب منه ليسمع ما يحدث به الملائكة من أحاديث الغيب المتعلقة بمستقبل الحوادث و غيرها فإنه يتبعه شهاب مبين.

و سنتكلم إن شاء الله فى الشهب و معنى رمى الشياطين فيما سيأتى من تفسير سورة الصافات.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ مد الأرض بسطها طولا و عرضا و بذلك صلحت للزرع و السكنى و لو أغشيت حبالا شاهقة مضرسة لفقدت كمال حياة الحيوان عليها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۳۹

و الرواسى صفة محذوفة الموصوف و التقدير و ألقينا فيها جبالا رواسى و هو جمع راسية بمعنى الثابتة إشارة إلى ما وقع فى غير هذا الموضع أنها تمنع الأرض من الميدان كما قال: «وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»: النحل: ۱۵.

و الموزون من الوزن و هو تقدير الأجسام من جهة ثقلها ثم عمم لكل تقدير لكل ما يمكن أن يتقدر بوجه كتقدير الطول بالشبر و الذراع و نحو ذلك و تقدير الحجم و تقدير الحرارة و النور و القدرة و غيرها، و فى كلامه تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ»: الأنبياء: ۴۷ و هو توزين الأعمال و لا يتصف بثقل و خفة من نوع ما للأجسام الأرضية منهما.

و ربما يكنى به عن كون الشىء بحيث لا يزيد و لا ينقص عما يقتضيه الطبع أو الحكمة كما يقال: كلامه موزون و قامته موزونة و أفعاله موزونة أى مستحسنة متناسبة الأجزاء لا تزيد و لا تنقص مما يقتضيه الطبع أو الحكمة.

و بالنظر إلى اختلاف اعتباراته المذكورة ذكر بعضهم أن المراد به إخراج كل ما يوزن من المعدنيات كالذهب و الفضة و سائر الفلزات، و قال بعضهم: إنه إنبات النباتات على ما لكل نوع منها من النظام البديع الموزون، و قيل: إنه خلق كل أمر مقدر معلوم.

و الذی یجب التنبه له التعبیر بقوله: «مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ دون أن یقال:
من کل نبات موزون فهو یشمل غیر النبات مما یظهر و ینمو فی الأرض کما أنه یشمل النبات لمکان قوله: «وَ أَنْبَتْنا» دون أن یقال: أخرجنا أو خلقنا و قد جیء بمن و ظاهرها التبعیض فالمراد- و الله أعلم- إنبات کل أمر موزون ذی ثقل مادی یمکن أن یزید و ینقص من الأجسام النباتیة و الأرضیة، و لا مانع علی هذا من أخذ الموزون بکل من معنییه الحقیقی و الکنائی.
و المعنی: و الأرض بسطناها و طرحنا فیها جبالا ثابتة لتسکنها من المید و أنبتنا فیها من کل شیء موزون- ثقیل واقع تحت الجاذبة أو متناسب- مقدارا تقتضیه الحکمة.
قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ المعایش جمع
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۰
معیشة و هی ما به یعیش الحیوان و یدیم حیاته من المأکول و المشروب و غیرهما و یأتی مصدرا کالعیش و المعاش.
و قوله: «وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ معطوف علی الضمیر المجرور فی «لَکُمْ علی ما ذهب إلیه من النحاة الکوفیون و یونس و الأخفش من جواز العطف علی الضمیر المجرور من غیر إعادة الجار، و أما علی قول غیرهم فربما یعطف علی معایش و التقدیر و جعلنا لکم من لستم له برازقین کالعبید و الحیوان الأهلی، و ربما جعل «مَنْ مبتدأ محذوف الخبر و التقدیر: و من لستم له برازقین جعلنا له فیها معایش و هذا کله تکلف ظاهر.
و کیف کان، المراد بمن العبید و الدواب- علی ما قیل- أتی بلفظة من و هی لأولی العقل تغلیبا هذا، و لیس من البعید أن یکون المراد به کل ما عدا الإنسان من الحیوان و النبات و غیرهما فإنها تسأل الرزق کما یسأله العقلاء و من دأبه سبحانه فی کلامه أن یطلق الألفاظ المختصة بالعقلاء علی غیرهم إذا أضیف إلیها شیء من الآثار المختصة بهم کقوله تعالی فی الأصنام: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ»: الأنبیاء: ۶۳ و قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی»: الشعراء: ۷۷ إلی غیر ذلک من الآیات المتعرضة لحال الأصنام التی کانوا یعبدونها و لا یستقیم للمعبود إلا أن یکون عاقلا و کذا قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ»: حم السجدة: ۱۱ و غیر ذلک.
و المعنی: و جعلنا لکم معشر البشر فی الأرض أشیاء تعیشون بها مما تدام به الحیاة و لغیرکم من أرباب الحیاة مثل ذلک.
قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ الخزائن جمع خزانة و هی مکان خزن المال و حفظه و ادخاره، و القدر بفتحتین أو فتح فسکون مبلغ الشیء و کمیته المتعینة.
و لما کانت الآیة واقعة فی سیاق الکلام فی الرزق الذی یعیش به الإنسان و الحیوان کان المراد بالشیء الموصوف فی الآیة النبات و ما یتبعه من الحبوب و الثمرات فالمراد بخزانته التی عند الله و هو ینزل بقدر معلوم المطر النازل من السماء الذی ینبت به النبات فیأتی بالحبوب و الأثمار و یعیش بذلک الإنسان و الحیوان هذا ملخص ما ذکره جمع
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۱
من المفسرین.
و لا یخفی علیک ما فیه من التکلف فتخصیص ما فی قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ» من العموم و حصره فی النبات من تخصیص الأکثر من غیر شک و المورد لا یخصص و أردی منه تسمیة المطر خزائن النبات و لیس إلا سببا من أسبابه و جزء من أجزاء کثیرة یتکون النبات بترکبها الخاص، علی أن المطر إنما تتکون حینما ینزل فکیف یسمی خزانة و لیس بموجود و لا أن الذی هو خزانته موجود فیه.
و ذکر بعض المفسرین أن المراد بکون خزائن کل شیء عند الله سبحانه شمول قدرته المطلقة له.
فله تعالی من کل نوع من أنواع الأشیاء کالإنسان و الفرس و النخلة و غیر ذلک من الأعیان و صفاتها و آثارها و أفعالها مقدورات فی التقدیر غیر متناهیة عددا لا یخرج منها دائما من التقدیر و الفرض إلی التحقق و الفعلیة إلا قدر معلوم و عدد معین محدود.

و على هذا فالمراد من كل شـىء نوعه لا شـخصه كالإنسان مثلا لا كزيد و عمرو، و المراد من القدر المعلوم الكمية المعينة من الأفراد و المراد من وجود خزائنه و وجوده فى خزائنه وجوده بحسب التقدير لا بحسب التحقق فيرجع إلى نوع من التشبيه و المجاز.

و أنت خبير بأن فيه تخصيصا للشىء من غير مخصص، و فيه قصر للقدر فى العدد من غير دليل، و القدر فى اللغة قريب المعنى من الحد و هو المفهوم من سياق قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ٨ و قوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: ۴۹ و قوله:

«وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: ٢ إلى غير ذلك.

و فيه إرجاع الكلام إلى معنى مجازى استعارى من غير موجب مع ما فيه من ورود الخزائن بصيغة الجمع من غير نكتة ظاهرة.

و ذكر بعض معاصرى المفسرين وجها آخر و هو أن المراد بالخزائن العناصر المختلفة التى تتألف منها الأرزاق و غيرها و قد أعد الله منها فى عالمنا المشهود كمية عظيمة لا تنفد بعروض التركيب و الأسباب الكلية التى تعمل فى تركب المركبات كالضوء و الحرارة و الرياح الدائمة المنظمة و غيرها التى تتكون منها الأشياء مما يحتاج إليه الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١۴٢

فى إدامة حياته و غيره.

فكل من هذه الأشياء مدخرة بأجزائها و القوى الفعالة فيها فى تلك الخزائن غير القابلة للنفاد من جهة عظمة مقداره و من جهة ما يعود إليه من الأجزاء الجديدة بانحلال تركيب المركبات بموت أو فساد و رجوعها إلى عناصرها الأولية كالنبات يفسد و الحيوان يموت فيعود عناصرها بانحلال التركيب إلى مقارها و يتسع بذلك المكان لكينونة نبات و حيوان آخر يخلفان سلفهما.

فالضوء و خاصة ضوء الشمس الذى يعمل الليل و النهار و الفصول الأربعة و يربى النبات و الحيوان و سائر المركبات و يسوقها إلى غاياتها و مقاصدها من خزائن الله تعالى و الرياح التى تلقح النبات و تسوق السحب و تنقل الأهوية من مكان إلى مكان و تدفع فاسد الهواء و تجرى السفن خزانة أخرى، و الماء النازل من السماء الذى تحتاج إليه المركبات ذوات الحياة فى كينونتها و بقائها خزانة أخرى، و كذلك العناصر البسيطة التى تتركب منها المركبات كل منها خزانة تنزل من مجموعها أو من عدة منها الأشياء المركبة، و لا ينزل قط إلا عدد معلوم من كل نوع من غير أن تنفد به الخزائن.

و على هذا فمراد الآية بالشىء هو نوعه لا شخصه كما تقدم فى الوجه الأول و المراد بخزائنه مجموع ما فى الكون من أصوله و عناصره و أسبابه العامة المادية و مجموع الشىء موجود فى مجموع خزائنه لا فى كل واحد منها و المراد بنزوله بقدر معلوم كينونة عدد محدود منه فى كل حين من غير أن يستوفى عدد جميع ما فى خزائنه.

و هذا وجه حسن فى نفسه تؤيده الأبحاث العلمية عن كينونة هذه الحوادث و تصدقه آيات كثيرة متفرقة فى الكتاب العزيز كقوله فى الآية التالية: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ و قوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: الأنبياء: ٣٠ و قوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَيْنِ»: إبراهيم: ٣٣ و قوله: «وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: البقرة: ١۶۴ إلى غير ذلك من الآيات.

لكن الآية و هى من آيات القدر كما يعطيه سياقها تأبى الحمل عليه كما تأبى عنه أخواتها و كيف يحمل عليه قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»؟: الفرقان: ٢ و قوله: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى »: الأعلى: ٣ و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١۴٣

عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ٨ و قوله: «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ»: النمل: ۵٧ و قوله: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ»: عبس: ١٩ و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» إلى آخر السورة إلى غير ذلك من الآيات.

على أنه يرد عليه بعض ما أورد على الوجهين السابقين كتخصيص عموم «شَيْءٍ» من غير مخصص و غير ذلك.

و الـذى يعطيه التـدبر فى الآيـة و مـا يناظرهـا من الآيـات الكريمـة أنهـا من غرر كلامه تعالى تبين ما هو أدق مسـلكا و أبعـد غورا مما فسروها به و هو ظهور الأشياء بالقدر و الأصل الذى لها قبل إحاطته بها و اشتماله عليها.

و ذلـك أن ظـاهر قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَـيْءٍ» على ما به من العموم بسـبب وقوعه فى سـياق النفى مع تأكيـده بمن، كل ما يصـدق عليه أنه شيء من دون أن يخرج منه إلا ما يخرجه نفس السـياق و هو ما تـدل عليه لفظـة «نا» و «عنـد» و «خزائن» و ما عـدا ذلك مما يرى و لا يرى مشمول للعام.

فشـخص زيـد مثلاـ و هو فرد إنسـانى من الشـيء و نوع من الإنسان أيضا الموجود فى الخارج بأفراده من الشـيء و الآيـة تثبت لـذلك خزائن عند الله سبحانه فلننظر ما معنى كون زيد مثلا له خزائن عند الله؟.

و الـذى يسـهل الأمر فيه أنه تعالى يعد هذا الشـيء المذكور نازلا من عنده و النزول يسـتدعى علوا و سـفلا و رفعة و خفضة و سـماء و أرضا مثلا و لم ينزل زيد المخلوق مثلا من مكان عال إلى آخر سافل بشهادة العيان فليس المراد بإنزاله إلا خلقه لكنه ذو صفة يصدق عليه النزول بسببها، و نظير الآية قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶ و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: ۲۵.

ثم قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ يقرن النزول و هو الخلقة بالقدر قرنا لازما غير جائز الانفكاك لمكان الحصـر، و الباء إما للسـببية أو الآلة أو المصاحبة و المآل واحد فكينونة زيد و ظهوره بالوجود إنما هو بماله من القدر المعلوم فوجوده محدود لا محالة، كيف؟ و هو تعالى يقول: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»: حم السجدة: ۵۴ و لو لم يكن محـدودا لم يكن محاطا له تعالى فمن المحال أن يحاط بما لا حد له و لا نهاية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۴

و هـذا القدر هو الذى بسـببه يتعين الشـيء و يتميز من غيره ففى زيد مثلا شـيء به يتميز من عمرو و غيره من أفراد الإنسان و يتميز من الفرس و البقر و الأرض و السـماء و يجوز لنا به أن نقول ليس هو بعمرو و لا بالفرس و البقر و الأرض و السماء و لو لا هذا الحد لكان هو هى و ارتفع التميز.

و كذلك ما عنده من القوى و الآثار و الأعمال محدودة مقدرة فليس إبصاره مثلا إبصارا مطلقا فى كل حال و فى كل زمان و فى كل مكان و لكل شـيء و بكل عضو مثلا بل إبصار فى حال و زمان و مكان خاص و لشـيء خاص و بعضو خاص و على شرائط خاصة، و لو كـان إبصـارا مطلقـا لأحـاط بكـل إبصار خاص و كان الجميع له و نظيره الكلام فى سائر ما يعود إليه من خصائص وجوده و توابعه فافهم ذلك.

و من هنا يظهر أن القدر خصوصية وجود الشيء و كيفية خلقته كما يستفاد أيضا من قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: ۳ و قوله:

«الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَـيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَـدى طه- ۲۵ فإن الآيـة الأولى رتبت الهدايـة و هى الدلالة على مقاصد الوجود على خلق الشـيء و تسويته و تقديره، و الآية الثانية رتبتها على إعطائه ما يختص به من الخلق، و لازم ذلك- على ما يعطيه سياق الآيتين- كون قدر الشيء خصوصية خلقه غير الخارجة عنه.

ثم إنه تعالى وصف قـدر كل شـيء بأنه معلوم إذ قال: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَـدَرٍ مَعْلُومٍ و يفيـد بحسب سـياق الكلام أن هـذا القدر معلوم له حينما يتنزل الشيء و لما يتم نزوله و يظهر وجوده فهو معلوم القدر معينة قبل إيجاده، و إليه يئول معنى قوله:

«وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ۸ فإن ظاهر الآية أن كل شـيء بما له من المقدار حاضر عنده معلوم له فقوله هناك: «عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ» فى معنا قوله هاهنا «بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و نظير ذلك قوله فى موضع آخر: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَـيْءٍ قَدْراً»: الطلاق: ۳ أى قدرا لا يتجاوزه معينا غير مبهم معلوما غير مجهول و بالجملة للقدر تقدم على الشيء بحسب العلم و المشية و إن كان مقارنا له غير منفك عنه فى وجوده.

ثم إنه تعالى أثبت بقوله: «عِنْـدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إلـخ، للشـيء عنـده قبل نزوله إلى هـذه النشأة و اسـتقراره فيها خزائن، و جعل القدر

متأخرا عنها ملازما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۵

لنزوله فالشیء و هو فی هذه الخزائن غیر مقدر بقدر و لا محدود بحد و هو مع ذلک هو.

و قد جمع فی تعریف هذه الخزائن بین کونها فوق القدر الذی یلحق الشیء و بین کونها خزائن فوق الواحدة و الاثنتین، و من المعلوم أن العدد لا یلحق إلا الشیء المحدود و أن هذه الخزائن لو لم تکن محدودة متمیزة بعضها من بعض کانت واحدة البتة.

و من هنا یتبین أن هذه الخزائن بعضها فوق بعض و کل ما هو عال منها غیر محدود بحد ما هو دان غیر مقدر بقدره و مجموعها غیر محدود بالحد الذی یلحق الشیء و هو فی هذه النشأة، و لا یبعد أن یکون التعبیر بالتنزیل الدال علی نوع من التدریج فی قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إشارة إلی کونه یطوی فی نزوله مرحلة بعد مرحلة و کلما ورد مرحلة طرأه من القدر أمر جدید لم یکن قبل حتی إذا وقع فی الأخیرة أحاط به القدر من کل جانب قال تعالی: «هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً»: الدهر: ۱ فقد کان الإنسان و لکنه لم یکن شیئا مذکورا.

و هذه الخزائن جمیعا فوق عالمنا المشهود لأنه تعالی وصفها بأنها عنده و قد أخبرنا بقوله: «ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ أن ما عنده ثابت لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه فهذه الخزائن کائنة ما کانت أمور ثابتة غیر زائلة و لا متغیرة، و الأشیاء فی هذه النشأة المادیة المحسوسة متغیرة فانیة لا ثابتة و لا باقیة فهذه الخزائن الإلهیة فوق عالمنا المشهود.

هذا ما یعطیه التدبر فی الآیة الکریمة و هو و إن کان لا یخلو من دقة و غموض یعضل علی بادئ الفهم لکنک لو أمعنت فی التدبر و بذلت فی ذلک بعض جهدک استنار لک و وجدته من واضحات کلامه إن شاء الله تعالی و علی من لم یتیسر له قبوله أن یعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة و الله ولی الهدایة و سنرجع إلی بحث القدر فی کلام مستقل یختص به إن شاء الله فی موضع یناسبه.

قوله تعالی: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ اللواقح جمع لاقحة من اللقح بالفتح فالسکون یقال لقح النخل لقحا أی وضع اللقاح- بفتح اللام- و هو طلع الذکور من النخل علی الإناث لتحمل بالتمر،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۶

و قد ثبت بالأبحاث الحدیثة فی علم النبات أن حکم الزوجیة جار فی عامة النبات و أن فیه ذکوریة و أنوثیة و أن الریاح فی مهبها تحمل الذرات من نطفة الذکور فتلقح بها الإناث، و هو قوله تعالی: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ .

و قوله: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ إشارة إلی المطر النازل من السحاب و قد تسلم الأبحاث العلمیة الحدیثة أن الماء الموجود فی الکرة الأرضیة من الأمطار النازلة علیها من السماء علی خلاف ما کانت تعتقده القدماء أنه کرة ناقصة محیطة بکرة الأرض إحاطة ناقصة و هو عنصر من العناصر الأربعة.

و هذه الآیة التی تثبت بشطرها الأول: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ مسألة الزوجیة و اللقاح فی النبات، و بشطرها الثانی: «فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ أن المیاه الموجودة المدخرة فی الأرض تنتهی إلی الأمطار، و قوله تعالی السابق:

«وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ الظاهر فی أن للوزن دخلا خاصا فی الإنبات و الإنماء من نقود العلم التی سبق إلیها القرآن الکریم الأبحاث العلمیة و هی تتلو المعجزة أو هی هی.

قوله تعالی: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ الکلام مسوق للحصر یرید بیان رجوع کل التدبیر إلیه، و قد کان ما عده من النعم کالسماء ببروجها و الأرض برواسیها، و إنبات کل شیء موزون و جعل المعایش و إرسال اللواقح و إنزال الماء من السماء إنما یتم نظاما مبنیا علی الحکمة و العلم إذا انضم إلیه الحیاة و الموت و الحشر، و کان مما ربما یظن أن بعض الحیاة و الموت لیس إلیه تعالی و لذا أکد الکلام و أتی بالحصر دفعا لذلک.

ثم جاء بقوله: «وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ أى الباقون بعد إماتتكم المتصرفون فيما خولناكموه من أمتعة الحياة كأنه تعالى يقول إلينا تدبير أمركم و نحن محيطون بكم نحييكم بعد ما لم تكونوا فنحن قبلكم، و نميتكم و نرثكم فنحن بعدكم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ لما كانت الآيات السابقة التى تعد النعم الإلهية و تصف التدبير مسوقة لبيان وحدانيته تعالى فى ربوبيته، و كان لا ينفع الخلق و النظم من غير انضمام علمه تعالى و خاصة بمن يحييه و يميته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۷

عقبها بهذه الآية الدالة على علمه بمن استقدم منهم بالوجود و من استأخر أى المتقدمين من الناس و المتأخرين على ما يفيده السياق.

و قيل: المراد بالمستقدمين المستقدمون فى الخير، و قيل: المستقدمون فى صفوف الحرب، و قيل: المستقدمون إلى الصف الأول فى صلاة الجماعة و المستأخرون خلافهم، و هى أقوال ردية.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ الكلام مسوق للحصر أى هو يحشرهم لا غير فهو الرب.

و أورد عليه أنه فى مثل ذلك من الحصر يكون الفعل مسلم الثبوت و النزاع إنما هو فى الفاعل، و هاهنا ليس كذلك فإن الخصم لا يسلم الحشر من أصله هذا.

و قد ذهب على هذا المعترض أن الآية حولت الخطاب السابق للناس عنهم إلى النبى ص التفاتا فقيل: «وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ و لم يقل إن ربكم هو يحشركم، و النبى ص مسلم للحشر.

و بذلك يظهر نكتة الالتفات فى الآية فى مورده تعالى من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و فى مورد النبى ص من الغيبة إلى الخطاب و فى مورد الناس بالعكس.

و قد ختمت الآية بقوله: «إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ لأن الحشر يتوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال و مجازاة المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته، و على العلم حتى لا يغادر منهم أحد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً» قال: قال:

منازل الشمس و القمر.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ قال: قال:

لم يزل الشياطين تصعد إلى السماء- و تجس حتى ولد النبى ص.

و فى المعانى، عن البرقى عن أبيه عن جده عن البزنطى عن أبان عن أبى عبد الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۸

(ع) قال: كان إبليس يخترق السماوات السبع- فلما ولد عيسى (ع) حجب عن ثلاث سماوات- و كان يخترق أربع سماوات- فلما ولد رسول الله ص حجب عن السبع كلها- و رميت الشياطين بالنجوم.

الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: قال جرير بن عبد الله: حدثنى يا رسول الله عن السماء الدنيا و الأرض السفلى، قال رسول الله ص: أما السماء الدنيا فإن الله خلقها من دخان- ثم رفعها و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا- و زينها بمصابيح النجوم و جعلها رجوما للشياطين- و حفظها من كل شيطان رجيم.

أقول: و سيأتى إن شاء الله ما يتبين به معنى هذه الأحاديث.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قال: لكل ضرب من الحيوان قدرنا شيئا مقدرا.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ فإن الله أنبت فى الجبال الذهب و الفضة- و الجوهر و الصفر و النحاس و الحديد- و الرصاص و الكحل و الزرنيخ- و أشباه ذلك لا تباع إلا وزنا.

أقول: ينبغى أن يحمل على بيان بعض المصاديق على ما فى متنه و سنده من الوهن.

و فى روضة الواعظين، لابن الفارسى روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) أنه قال: فى العرش تمثال جميع ما خلق الله فى البر و البحر. قال: و هذا تأويل قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ

الحديث.

و فى المعانى، بإسناده عن مقاتل بن سليمان قال: قال أبو عبد الله الصادق (ع): لما صعد موسى (ع) الطور فنادى ربه عز و جل قال: رب أرنى خزائنك. قال: يا موسى- إنما خزائنى إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون.

و فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردويه فى العظمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: خزائن الله الكلام- فإذا أراد شيئا قال له: كن فكان.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة تؤيد ما قدمناه فى تقرير معنى الآية، و المراد بقول كن كلمة الإيجاد الذى هو وجود الأشياء. و هو مما يؤيد عموم الشيء فى الآية، و كذا كان يفهمه الصحابة و أهل عصر النزول كما يؤيده

ما رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۴۹

حاتم عن معاوية أنه قال: "أ لستم تعلمون أن كتاب الله حق؟ قالوا: بلى. قال:

فاقرءوا هذه الآية «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ- وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ أ لستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنه حق؟ قالوا: بلى. قال: فكيف تلومونني بعد هذا؟ فقام الأحنف و قال: يا معاوية- و الله ما نلومك على ما فى خزائن الله- و لكن إنما نلومك على ما أنزله الله من خزائنه- فجعلته أنت فى خزائنك- و أغلقت عليه بابك فسكت معاوية.

و فيه، أخرج ابن مردويه و الحاكم عن مروان بن الحكم قال: "كان أناس يستأخرون فى الصفوف من أجل النساء- فأنزل الله وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ الآية.

أقول:

و روى فيه، أيضا عن عدة عن أبى الجوزاء عن ابن عباس قال: "كانت امرأة تصلى خلف رسول الله ص- حسناء من أحسن الناس- فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها- و يستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر- فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ .

و الآية لا تنطبق على ما فى هاتين الروايتين لا من جهة اللفظ و لا من جهة السياق الذى وقعت هى فيه. و هو ظاهر.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم من طريق معتمر بن سليمان عن شعيب بن عبد الملك عن مقاتل بن سليمان: "فى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ الآية- قال: بلغنا أنه فى القتال. قال معتمر فحدثت أبى فقال: لقد نزلت هذه الآية قبل أن يفرض القتال.

أقول: يعنى أنها مكية.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: «وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ قال: هم المؤمنون من هذه الأمة.

و فى تفسير البرهان، عن الشيبانى فى نهج البيان، عن الصادق جعفر بن محمد: أن المستقدمين أصحاب الحسنات، و المستأخرين أصحاب السيئات.

[سورة الحجر (۱۵): الآيات ۲۶ الى ۴۸]

اشارة

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۶) وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ (۲۷) وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۲۸) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (۲۹) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۳۰)

إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (۳۱) قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (۳۲) قالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (۳۳) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (۳۴) وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ (۳۵)

قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۳۶) قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (۳۷) إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (۳۸) قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (۳۹) إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (۴۰)

قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (۴۱) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ (۴۲) وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (۴۳) لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ (۴۴) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۴۵)

ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ (۴۶) وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (۴۷) لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ (۴۸)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۱

(بیان)

هذه هی الطائفة الثالثة من الآیات الموردة إثر ما ذکر فی مفتتح السورة من استهزاء الکفار بالکتاب و بالنبی ص و اقتراحهم علیه آیة أخری غیر القرآن، و قد ذکر الله سبحانه فی هذه الطائفة بدء خلقة الإنسان و الجان و أمره الملائکة و إبلیس أن یسجدوا له و سجودهم و إباء إبلیس و هو من الجن و رجمه و إغواءه بنی آدم، و ما قضی الله سبحانه عند ذلک من سعادة المتقین و شقاء الغاوین.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قال الراغب فی المفردات: أصل الصلصال تردد الصوت من الشیء الیابس و منه قیل: صل المسمار و سمی الطین الجاف صلصالا، قال تعالی: «مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ» «مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ و الصلصلة بقیة ماء سمیت بذلک لحکایة صوت تحرکه فی المزادة و قیل:

الصلصال المنتن من الطین من قولهم: صل اللحم.

و قال: و الحمأة و الحمأ طین أسود منتن، و قال: و قوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قیل:

متغیر و قوله: لم یتسنه معناه لم یتغیر و الهاء للاستراحة. انتهی.

و قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إلخ المراد به بدء خلقة الإنسان بدلیل قوله:

«وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: الم السجدة: ۸ فهو إخبار عن خلقة النوع و ظهوره فی الأرض فإن خلق أول من خلق منهم و منه خلق الباقی خلق الجمیع.

قال فی مجمع البیان: و أصل آدم کان من تراب و ذلک قوله: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثم جعل التراب طینا و ذلک قوله: «وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ثم ترک ذلک الطین حتی تغیر و استرخی و ذلک قوله: «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ثم ترک حتی جف و ذلک قوله: «مِنْ صَلْصالٍ فهذه الأقوال لا تناقض فیها إذ هی إخبار عن حالاته المختلفة. انتهی.

قوله تعالی: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ قال الراغب: السموم الریح الحارة تؤثر تأثیر السم. انتهی. و أصل الجن الستر و هو

معنى سار فى جميع ما اشتق منه كالجن و المجنة و الجنة و الجنين و الجنان بالفتح و جن عليه الليل و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۲

و الجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادة تكرر فى القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمال عجيبة و حركات سريعة كما فى قصص سليمان (ع) و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيرة متفرقة فى كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم (ع) أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها.

و الذى يهدى إليه التدبر فى كلامه تعالى أنه قابل فى هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط فى خلقتهما، و نظير ذلك قوله:

«خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ»: الرحمن: ۱۵.

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا و إلا لغا قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ إلخ، و قد قال تعالى فى موضع آخر من كلامه فى إبليس: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الكهف: ۵۰ فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترك سبحانه فى سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى فى موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: ۱۱۲ و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: ۲۵ و قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ إلى أن قال- يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا»: الرحمن: ۳۳.

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان و الجان تارة و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابلة بين قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إلخ، و قوله: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائى و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقة فى أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۳

خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما فى بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال: «أ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي»: الكهف: ۵۰ و نسبة الموت إليهم كما فى قوله: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: حم السجدة: ۲۵ و المألوف من نوع فيه ذرية و موت هو التناسل و الكلام بعد فى هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك؟.

و قوله: «خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مقطوع الإضافة أى من قبل خلق الإنسان و القرينة هى المقابلة بين الخلقين.

و عد مبدإ خلق الجان فى الآية هو نار السموم لا ينافى ما فى سورة الرحمن من عده مارجا من نار أى لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار.

فمعنى الآيتين: أقسم لقد بدأنا خلق النوع الإنسان من طين قد جف بعد أن كان سائلا متغيرا منتنا و نوع الجان بدأنا خلقه من ريح حارة حادة اشتعلت فصارت نارا.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: البشرة ظاهر الجلد و الأدمة باطنه كذا قال عامة الأدباء- إلى أن قال- و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التى عليها الصوف أو الشعر أو

الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى:

«أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ و خص فى القرآن فى كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر نحو: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً» انتهى موضع الحاجة.

و قوله: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً» بإضمار فعل و التقدير:

و اذكر إذ قال ربك، و فى الكلام التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كان العناية فيه مثل العناية التى مرت فى قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ فإن هذه الآيات أيضا تكشف عن نبإ ينتهى إلى الحشر و السعادة و الشقاوة الخالدتين.

على أن التكلم مع الغير فى السابق «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا» «خَلَقْناهُ من قبيل تكلم العظماء عنهم و عن خدمهم و أعوانهم تعظيما أى بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۴

الأمر و هذه العناية مما لا يستقيم فى مثل المقام الذى يخاطب فيه الملائكة فى إخبارهم بإرادته خلق آدم (ع) و أمرهم بالسجود له إذا سواه و نفخ فيه من روحه فافهم ذلك و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ التسوية جعل الشیء مستويا قيما على أمره بحيث يكون كل جزء منه على ما ينبغى أن يكون عليه فتسوية الإنسان أن يكون كل عضو من أعضائه فى موضع الذى ينبغى أن يكون فيه و على الحال التى ينبغى أن يكون عليها.

و لا يبعد أن يستفاد من قوله: «إِنِّی خالِقٌ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ أن خلق بدن الإنسان الأول كان على سبيل التدريج الزمانى فكان أولا الخلق و هو جمع الأجزاء ثم التسوية و هو تنظيم الأجزاء و وضع كل جزء فى موضعه الذى يليق به و على الحال التى تليق به ثم النفخ و لا ينافيه ما فى قوله تعالى: «خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۵۹ فإن قوله: «ثُمَّ قالَ لَهُ إلخ ناظر إلى كينونة الروح و هو النفس الإنسانية دون البدن كما عبر عنه فى موضع آخر بعد بيان خلق البدن بالتدريج بقوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴.

و قوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی النفخ إدخال الهواء فى داخل الأجسام بفم أو غيره و يكنى به عن إلقاء أثر أو أمر غير محسوس فى شیء، و يعنى به فى الآية إيجاده تعالى الروح الإنسانى بما له من الرابطة و التعلق بالبدن، و ليس بداخل فيه دخول الهواء فى الجسم المنفوخ فيه كما يشير إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴ و قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱. فالآية الأولى- كما ترى- تبين أن الروح الإنسانى هو البدن منشأ خلقا آخر و البدن على حاله من غير أن يزاد فيه شیء، و الآية الثانية تبين أن الروح عند الموت مأخوذ من البدن و البدن على حاله من غير أن ينقص منه شیء.

فالروح أمر موجود فى نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به و له استقلال عن البدن إذا انقطع تعلقه به و فارقه و قد تقدم بعض ما يتعلق من الكلام بهذا المقام فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۵

تفسير قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ»: البقرة: ۱۵۴ فى الجزء الأول من الكتاب.

و نرجو أن نستوفى هذا البحث فى ذيل قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: الآية ۸۵ من سورة إسراء إن شاء الله.

و إضافة الروح إليه تعالى فى قوله: «مِنْ رُوحِی للتكرمة و التشريف من الإضافة اللامية المفيدة للملك، و قوله: «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ أى اسجدوا، و لا يبعد أن يفهم منه أن خروا على الأرض ساجدين له فيفيد التأكيد فى الخضوع من الملائكة لهذا المخلوق الجديد كما قيل.

و معنى الآية فإذا عدلت تركيبه و أتممت صنع بدنه و أوجدت الروح الكريم المنسوب إلى الذى أربط بينه و بين بدنه فقعوا و خروا

علی الأرض ساجدین له.

قوله تعالی: «فَسَجَدَ الْمَلائِکَةُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِیسَ أَبی أَنْ یَکُونَ مَعَ السَّاجِدِینَ لفظة أجمعون تأکید بعد تأکید لتشدیده، و المراد أن الملائکة سجدوا له بحیث لم یبق منهم أحد و قد استثنی من ذلک إبلیس و لم یکن منهم لقوله تعالی: «کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»،: الکهف: ۵۰ و أما قول من قال: إن طائفة من الملائکة کانوا یسمون الجن و کان إبلیس منهم أو إن الجن بمعنی الستر فیعم الملائکة و غیرهم فمما لا یصغی إلیه، و قد تقدم فی تفسیر سورة الأعراف کلام فی معنی شمول الأمر بالسجود لإبلیس مع عدم کونه من الملائکة و معنی الآیتین ظاهر.

قوله تعالی: «قالَ یا إِبْلِیسُ ما لَکَ أَلَّا تَکُونَ مَعَ السَّاجِدِینَ «ما لَکَ مبتدأ و خبر أی ما الذی هو کائن لک؟ و قوله: «أَلَّا تَکُونَ من قبیل نزع الخافض و التقدیر فی أن لا تکون مع الساجدین و هم الملائکة، و محصل المعنی:

ما بالک لم تسجد؟.

قوله تعالی: «قالَ لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فی التعبیر بقوله: «لَمْ أَکُنْ لِأَسْجُدَ» دون أن یقول: لا أسجد أو لست أسجد دلالة علی أن الإباء عن السجدة مقتضی ذاته و کان هو المترقب منه لو اطلع علی جوهره فتفید الآیة بالکنایة ما یفیده قوله فی موضع آخر: «أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۶

مِنْ طِینٍ»: ص: ۷۶ بالتصریح.

و قد تقدم کلام فی معنی السجود لآدم و أمر الملائکة و إبلیس بذلک و ائتمارهم و تمرده عنه، نافع فی هذا الباب فی تفسیر سورتی البقرة و الأعراف من هذا الکتاب.

قوله تعالی: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِیمٌ وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَةَ إِلی یَوْمِ الدِّینِ الرجیم فعیل بمعنی المفعول من الرجم و هو الطرد و شاع استعماله فی الطرد بالحجارة و الحصاة، و اللعن هو الطرد و الإبعاد من الرحمة.

و من هنا یظهر أن قوله: «وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَةَ» إلخ بمنزلة البیان لقوله: «فَإِنَّکَ رَجِیمٌ فإن الرجم کان سببا لخروجه من بین الملائکة من السماء أو من المنزلة الإلهیة و بالجملة من مقام القرب و هو مستوی الرحمة الخاصة الإلهیة فینطبق علی الإبعاد من الرحمة و هو اللعن.

و قد نسب سبحانه هذه اللعنة المجعولة علی إبلیس فی موضع آخر إلی نفسه فقال: «وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی إِلی یَوْمِ الدِّینِ»،: ص: ۵۸ و قیدها فی الآیتین جمیعا بقوله:

«إِلی یَوْمِ الدِّینِ .

أما جعل مطلق اللعنة علیه فی قوله: «عَلَیْکَ اللَّعْنَةَ» فلأن اللعن یلحق المعصیة و ما من معصیة إلا و لإبلیس فیه صنع بالإغواء و الوسوسة فهو الأصل الذی یرجع إلیه کل معصیة و ما یلحقها من لعن حتی فی عین ما یعود إلی أشخاص العصاة من اللعن و الوبال، و تذکر فی ذلک ما تقدم فی ذیل قوله تعالی: «لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷ فی الجزء التاسع من الکتاب.

علی أنه لعنه الله أول فاتح فتح باب معصیة الله و عصاه فی أمره فإلیه یعود وبال هذا الطریق بسالکیه ما سلکوا فیه.

و أما جعل لعنته خاصة علیه فی قوله: «عَلَیْکَ لَعْنَتِی فلأن الإبعاد من الرحمة بالحقیقة إنما یؤثر أثره إذا کان منه تعالی إذ لا یملک أحد من رحمته إعطاء و منعا إلا بإذنه فإلیه یعود حقیقة الإعطاء و المنع.

علی أن اللعن من غیره تعالی بالحقیقة دعاء علیه بالإبعاد من الرحمة و أما نفس

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۷

الإبعاد الذی هو نتیجة الدعاء فهو من صنعه القائم به تعالی و حقیقته المبالغة فی منع الرحمة.

و قال فى المجمع: و قال بعض المحققين: إنما قال سبحانه هنا: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» بالألف و اللام، و قال فى سورة ص: «لَعْنَتِي بالإضافة لأن هناك يقول:

«لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ مضافا، فقال: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي على المطابقة، و قال هنا:

«ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ و ساق الآية على اللام فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ و قوله: «وَ الْجَانَ فأتى باللام أيضا فى قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ» انتهى و قال أيضا فى الآية بيان أنه لا يؤمن قط.

و أما تقييد اللعنة بقوله: «إِلى يَوْمِ الدِّينِ فلأن اللعنة هى عنوان الإثم و الوبال العائد إلى النفس من المعصية و المعصية محدودة بيوم القيامة فاليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل، و إن شئت فقل: هذه الدار دار كتابة الأعمال و حفظها و يوم القيامة دار الحساب و الجزاء.

و أما قول القائل: إن تحديد اللعن بيوم الدين دليل على كونه مغيا به مرفوعا فيه و فيما بعده فمما يدفعه ظاهر الآيات المبينة للعذاب يوم القيامة.

و يؤيد ذلك التعبير فى الآية عن يوم القيامة بيوم الدين المشعر بأنه ملعون قبل يوم القيامة و مجزى به فيه، و لو انقطع العذاب بقيام الساعة لكان اليوم يوم انقطاع الدين لا يوم الدين.

و ربما قيل فى دفع إشكال الغاية إن ذلك أبعد غاية يضربها الخلائق فهو كقوله:

«خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ الآية، و هو كما ترى و قد عرفت معنى الآية المقيس عليها فى تفسير سورة هود.

و ربما قيل: إن المراد باللعنة فى الآية لعن الخلائق و ذلك منقطع بمجىء يوم الدين دون لعنه تعالى و إبعاده له من رحمته فإنه متصل إلى الأبد.

و كأن هذا القائل ذهب عليه قوله تعالى فى سورة ص: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى يَوْمِ الدِّينِ»: الآية: ۷۸.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ الإنظار هو الإمهال و قد صدر كلامه بقوله: «رَب و هو يخاصمه و قد عصاه و استكبر عليه تعالى لأنه فى مقام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۸

الدعاء لا مفر له من دعوته تعالى بما يثير به الرحمة الإلهية المطلقة و هو الالتجاء إليه بربوبيته له ليستجيب له و هو مغضوب عليه.

و قد صدر مسألته بفاء التفريع فى قوله: «فَأَنْظِرْنِي و ذكر فيه بعثة عامة البشر من غير أن يخص بالذكر آدم أباهم الذى ابتلى بالرجم و اللعن من أجل الإباء عن السجود له و ذلك كله مبنى على ما تقدم فى تفسير آيات القصة فى سورة الأعراف أن المأمور به كان هو السجود لعامة البشر و كان آدم (ع) كالقنبلة المنصوبة للسجود يمثل به النوع الإنسانى.

و توضيحه أنه قد تقدم فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»: الأعراف: ۱۱ أنهم إنما أمروا بالسجدة لنوع الإنسان لا لشخص آدم (ع) و لم يكن هذه السجدة تشريفا اجتماعيا من غير غاية حقيقية بل كانت خضوعا بحسب الخلقة فهم بحسب ما أريد من خلقتهم خاضعون للإنسان بحسب ما أريد من كمال خلقته، أى إنهم مسخرون لأجله عاملون فى سبيل سعادة حياته أى إن للإنسان منزلة من القرب و مرحلة من كمال السعادة تفوق ما للملائكة من ذلك.

فسجودهم جميعا له دليل أنهم جميعا مسخرون فى سبيل كماله من السعادة عاملون لأجل فوزه و فلاحه كملائكة الحياة و ملائكة الموت و ملائكة الأرزاق و ملائكة الوحى و المعقبات و الحفظة و الكتبة و غيرهم ممن تذكرهم متفرقات الآيات القرآنية فالملائكة أسباب إلهية و أعوان للإنسان فى سبيل سعادته و كماله.

و من هنا يظهر للمتدبر الفطن أن إباء إبليس عن السجدة استنكاف منه عن الخضوع لنوع الإنسان و العمل فى سبيل سعادته و إعانته على كمال المطلوب على خلاف ما ظهر من الملائكة فهو بإبائه عن السجدة خرج من جمع الملائكة كما يفيده قوله تعالى: «ما لَكَ

أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ و أظهر الخصومة لنوع الإنسان و البراءة منهم ما حيوا و عاشوا أو خالدا مؤبدا.

و يؤيده جعله تعالى اللعنة المطلقة عليه من يوم أبى إلى يوم الدين و هو مدة مكث النوع الإنسانى فى هذه الدنيا فجعلها عليه كذلك و لما يدع إبليس أنه سيغويهم و لم يقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۵۹

بعد: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ مشعر بأن إباءه عن السجدة نوع خصومة و عداوة منه لهذا النوع آخذا من آدم إلى آخر من سيولد و يعيش من ذريته.

فكأنه عليه اللعنة فهم من قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ أن له شأنا مع النوع الإنسانى إلى يوم القيامة و أن لشقائهم و فساد أعمالهم ارتباطا به من حيث امتنع عن السجود و لذلك سأل النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنة المجعولة عليه فقال: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ و لم يقل: رب أنظرنى إلى يوم يبعثون و لم يقل: أنظرنى إلى يوم يموت آدم أو أنظرنى ما دام حيا يعيش بل ذكر آدم و بنيه جميعا و طلب النظرة إلى يوم يبعثون مفرعا ذلك على اللعنة إلى يوم الدين فلما أجيب إلى ما سأل أبدى ما فى كمون ذاته و قال: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

قوله تعالى: «قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ جواب منه سبحانه لإبليس و فيه إجابة و رد أما الإجابة فبالنسبة إلى أصل الإنظار الذى سأله و أما الرد فبالنسبة إلى القيد و هو أن يكون الإنظار إلى يوم يبعثون فإن من الواضح اللائح بالنظر إلى سياق الآيتين أن يوم وقت المعلوم غير يوم يبعثون فلم يسمح له بإنظاره إلى يوم يبعثون بل إلى يوم هو غيره و لا محالة هو قبل يوم البعث.

و بذلك يظهر فساد قول من قال إنه لعنه الله أجيب إلى ما سأل و اليومان فى الآيتين واحد و من الدليل عليه قوله فى سورة الأعراف فى القصة: «قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ»: الآية: ۱۵ من غير أن يقيد بشىء.

أما فساد دعواه اتحاد اليومين فى الآيتين فقد ظهر مما تقدم و أما فساد الاستدلال بإطلاق آية الأعراف فلأنها تتقيد بما فى هذه السورة و سورة ص من التقييد بقوله:

«إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ و هذا كثير شائع فى كلامه تعالى و القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض.

و ظاهر يوم الوقت المعلوم أنه وقت تعين فى العلم الإلهى نظير قوله: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱ و قوله: «أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ۴۱ فهو معلوم عند الله قطعا و أما أنه معلوم لإبليس أو مجهول عنده فغير معلوم من اللفظ، و قول بعضهم: إنه سبحانه أبهم اليوم و لم يبين فهو معلوم لله غير معلوم لإبليس لأن فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۲ ۲۱۹

بيانه إغراء بالمعصية كلام خال عن الدليل فإبهام اللفظ بالنسبة إلينا غير إبهام ما ألقى إلى إبليس من القول بالنسبة إليه على أن إغراء إبليس بالمعصية و هو الأصل لكل معصية مفروضة لا يخلو عن إشكال فافهمه.

على أن قول إبليس ثانيا: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ شاهد على أنه سيبقى إلى آخر ما يعيش الإنسان فى الدنيا ممن يمكنه إغواؤه فقد كان فهم من قوله تعالى: «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أنه آخر عمر البشر العائشين فى الأرض الجائز له إغواؤهم.

و نسب إلى ابن عباس و مال إليه الجمهور: "أن اليوم هو آخر أيام التكليف- و هو النفخة الأولى يوم يموت الخلائق و كأنه مبنى على أن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية، و هو مدة عمر الإنسان فى الدنيا، و ينتهى ذلك إلى النفخة الأولى التى بها يموت الخلائق فهو يوم الوقت المعلوم الذى أنظره الله إليه، و بينه و بين النفخة الثانية التى فيها يبعثون أربعمائة سنة أو أربعون سنة على اختلاف الروايات، و هى ما به التفاوت بين ما سأله إبليس و بين ما أجاب إليه الله سبحانه.

و هذا وجه حسن لو لا ما فيه من قولهم: إن إبليس باق ما بقى التكليف و أمكنت المخالفة و المعصية فإنها مقدمة لا بينة و لا مبينة و

ذلک أن تعويل القوم فى ذلک على أن المستفاد من الآيات و الأخبار كون كل كفر و فسوق موجود فى النوع الإنسانى مستندا إلى إغواء إبليس و وسوسته كما يدل عليه أمثال قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»: يس: ۶۰ و قوله: «وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ إلخ إلى غير ذلك من الآيات. و مقتضاها أن يدوم وجود إبليس ما دام التكليف باقيا، و التكليف باق ما بقى الإنسان و هو المطلوب.

و فيه أن كون المعصية الإنسانية مستندة بالجملة إلى إغواء إبليس مستفادة من الآيات و الروايات لا غبار عليه لكنه إنما يقتضى بقاء إبليس ما دامت المعصية و الغواية باقية لا بقاءه ما دام التكليف باقيا، و لا دليل على الملازمة بين المعصية و التكليف وجودا.

بل الحجة قائمة من العقل و النقل على أن غاية الإنسان النوعية و هى السعادة ستعم النوع و يتخلص المجتمع الإنسانى إلى الخير و الصلاح و لا يعبد على الأرض يومئذ إلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۱

الله سبحانه، و ينطوى وقتئذ بساط الكفر و الفسوق، و يصفو العيش و يرتفع أمراض القلوب و وساوس الصدور، و قد تقدم تفصيل ذلک فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب. قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: ۴۱ و قال:

«وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: ۱۰۵.

و من ذلک يظهر أن الذى استندوا إليه من الحجة إنما يدل على كون يوم الوقت المعلوم الذى جعله الله غاية إنظار إبليس هو يوم يصلح الله سبحانه المجتمع الإنسانى فينقطع دابر الفساد و لا يعبد يومئذ إلا الله لا يوم يموت الخلائق بالنفخة الأولى.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ الباء فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي للسببية و «بِما» مصدرية أى أتسبب بإغوائک إياى إلى التزيين لهم و ألقى إليهم ما استقر فى من الغواية كما قالوا يوم القيامة على ما حكى الله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا»: القصص: ۶۳.

و قول بعضهم: إن الباء للقسم أى أقسم بإغوائك لأزينن من أردإ القول فلم يعهد فى كتاب و لا سنة أن يقسم بمثل الإغواء و الإضلال و ليس فيه شيء مفهوم من التعظيم اللازم فى القسم.

و قد نسب لعنه الله فى قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي إلى الله سبحانه أنه أغواه و لم يرده الله سبحانه إليه و لا أجاب عنه و ليس مراده به غوايته إذ عصى أمر السجدة و لم يسجد لآدم (ع) و الدليل على ذلک أن لا رابطة بين معصيته فى نفسه و بين معصية الإنسان لربه حتى يكون معصيته سبب معصيتهم و يتسبب هو بها إلى إغوائهم.

و إنما يريد به ما يفيده قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ من استقرار اللعنة المطلقة فيه و هى الإبعاد من الرحمة و الإضلال عن طريق السعادة و هى إغواء له أثر الغواية التى أبداها من نفسه و أتى بها من عنده فيكون من إضلاله تعالى مجازاة لا إضلالا ابتدائيا و هو جائز غير ممتنع عليه تعالى، و لذلک لم يرده كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ و قد بينا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۲

ذلک فى ذيل الآية و مواضع أخرى من هذا الكتاب.

و عند هذا يستقيم معنى السببية أعنى إغواءه الناس بسبب الإغواء الذى مسه و استقر فيه فإن البعد من الرحمة و البون من السعادة لما كان لازما لنفسه بلزوم اللعنة الإلهية له كان كلما اقترب من قلب إنسان بالوسوسة و التسويل أو استولى على نفس من النفوس و هو بعيد من الرحمة و السعادة أوجب ذلک بعد من اقترب منه أو تسلط عليه، و هو إغواؤه بإلقاء أثر الغواية التى عنده إليه و هو ظاهر.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآية و محصله أن المراد بالإغواء ليس هو الإضلال الابتدائى بل الإضلال على سبيل المجازاة الذى يدل عليه

قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي الآية.

و أما القوم فكالمسلم عندهم أن قوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي لو كان بمعناه الظاهر و هو الإضلال لكان هو الإضلال الابتدائى و كان ناظرا إلى إبائه و امتناعه عن السجدة و لذا استشكلوا الآية و اختلفوا فى تفسير الإغواء على اختلاف مذاهبهم فى استناد الشر إليه تعالى و صدوره منه جوازا و امتناعا.

فقال بعضهم و هم أهل الجبر: إن إسناد الإغواء إليه تعالى بلا إنكار منه لذلک يدل على أن الشر كالخير من الله تعالى، و المعنى رب بما أضللتنى بالامتناع عن السجدة- فهو منک- أقسم لأضلنهم أجمعين.

و قال آخرون و هم غيرهم: أنه لا يجوز استناد الشر و المعصية و كل قبيح إليه تعالى و وجهوا الآية بوجوه.

أحدها: أن الإغواء فى الآية بمعنى التخييب و المعنى رب بما خيبتنى من رحمتک لأخيبنهم بالدعوة إلى معصيتک.

الثانى: أن المراد بالإغواء الإضلال عن طريق الجنة و المعنى بما أضللتنى عن طريق جنتک لما صدر منى من معصيتک لأضلنهم بالدعوة.

الثالث: أن المراد بقوله: «بِما أَغْوَيْتَنِي بما كلفتنى أمرا ضللت عنده بالمعصية و هو السجود فسمى ذلک إضلالا منه له توسعا و أنت بالتأمل فيما قدمناه تعرف أن الآية فى غنى عن هذا البحث و ما أبدئ فيه من الوجوه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۳

و نظير هذا البحث بحثهم عن الإنظار الواقع فى قوله: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ من جهة أنه مفض إلى الإغواء القبيح و ترجيح للمرجوح على الراجح.

فقال المجوزون: إن الآية تدل على أن الحسن و القبح اللذين يعلل بهما العقل أفعالنا لا تأثير لهما فى أفعاله تعالى فله أن يثيب من يشاء و يعذب من يشاء من غير جهة مرجحة حتى مع رجحان الخلاف، قالوا: و من زعم أن حكيما يحصر قوما فى دار و يرسل فيها النار العظيمة و الأفاعى القاتلة الكثيرة و لم يرد أذى أحد من أولئک القوم بالإحراق و اللسع فقد خرج عن الفطرة الإنسانية فإذن من حكم الفطرة أن الله تعالى أراد بإنظار إبليس إضلال بعض الناس.

و المانعون يوجهون الإنظار بأنه تعالى كان يعلم من إبليس و أتباعه أنهم يموتون على الكفر و الفسوق و يصيرون إلى النار أنظر إبليس أو لم ينظر على أنه تعالى تدارک تأييده ذلک بمزيد ثواب المؤمنين المتقين. على أنه يقول: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ و لو كان الإغواء من الله لأنكره عليه إلى غير ذلک مما أوردوه من الوجوه.

و ليت شعرى ما الذى أغفلهم عن آيات الامتحان و الابتلاء على كثرتها كقوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»،: الأنفال: ۳۷ و قوله: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ»،: آل عمران: ۱۵۴ و غيرهما من الآيات الدالة على أن نظام السعادة و الشقاء و الثواب و العقاب مبنى على أساس الامتحان و الابتلاء، و الإنسان واقع بين الخير و الشر و السعادة و الشقاء له ما يختاره من العمل بنتائجه.

فلو لا- أن يكون هناک داع إلى الخير و هم الملائكة الكرام و إن شئت فقل: هو الله، و داع إلى الشر و هم إبليس و قبيله لم يكن للامتحان معنى قال تعالى: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا»: البقرة: ۲۶۸.

و لئن أيد الله إبليس على الإنسان بالإنظار إلى يوم الوقت المعلوم فقد أيده عليه بالملائكة الباقين ببقاء الدنيا و لم يقل سبحانه له: إنک منظر بل قال: «فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ فأثبت منظرين غيره و جعله بعضهم.

و لئن أيده بالتمكين بتزيين الباطل من الكفر و الفسوق للإنسان أيد الإنسان بأن هداه إلى الحق و زين الإيمان فى قلبه و فطرة على التوحيد، و عرفه الفجور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۴

و التقوى، و جعل له نورا يمشى به فى الناس إن آمن بربه إلى غير ذلك من الأيادى، قال:
«قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ»: يونس: ۳۵ و قال: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»: الحجرات: ۷ و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»: الروم: ۳۰ و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸ و قال: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲ «و قال إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ۵۱ و التكلم بالغير مشعر بوساطة الملائكة.

فالإنسان خلق هو فى نفسه أعزل ليس معه شىء من السعادة و الشقاء بحسب بدء خلقته واقف فى ملتقى سبيلين: سبيل الخير و الطاعة و هو سبيل الملائكة ليس لهم إلا الطاعة، و سبيل الشر و المعصية و هو سبيل إبليس و جنوده و ليس معهم إلا المخالفة و المعصية، فإلى أى السبيلين مال فى مسير حياته وقع فيه و رافقه أصحابه و زينوا له ما عندهم و هدوه إلى ما ينتهى إليه سبيلهم و هو الجنة أو النار و السعادة أو الشقاء.

فقد بان مما تقدم أن إنظار إبليس إلى يوم الوقت المعلوم ليس من تقديم المرجوح على الراجح و لا إبطالا لقانون العلية بل ليتيسر به و بما يقابله من بقاء الملائكة ما هو الواجب من أمر الامتحان و الابتلاء فلا محل للاستشكال.

و قوله: «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أى لأزينن لهم الباطل أو لأزينن لهم المعاصى على ما قيل و المعنى الأول أجمع و المفعول محذوف على أى حال، و الظاهر أن المفعول معرض عنه و الفعل مستعمل استعمال اللازم، و الغرض بيان أصل التزيين كناية عن الغرور يقال: زين له كذا و كذا أى حمله عليه غرورا، و ضمير «لَهُمْ لآدم و ذريته على ما يدل عليه السياق، و المراد بالتزيين لهم فى الأرض غرورهم فى هذه الحياة الأرضية و هى الحياة الدنيا و هو السبب القريب للإغواء فيكون عطف قوله: «وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عليه من عطف المسبب على السبب المترتب عليه.

و الآية تشعر بل تدل على ما قدمناه فى تفسير آيات جنة آدم فى الجزء الأول من الكتاب أن معصية آدم بالأكل من الشجرة المنهية عن وسوسة إبليس لم تكن معصية لأمر مولوى بل مخالفة لأمر إرشادى لا يوجب نقضا فى عصمته فإنه يعرف الأرض فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۵

الآية ظرفا لتزيينه و إغوائه فما كان غروره لآدم و زوجته فى الجنة إلا ليخرجهما منها و ينزلهما إلى الأرض فيتناسلا فيها فيغويهما و بنيهما عن الحق و يضلهم عن الصراط قال تعالى: «يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما»: الأعراف: ۲۷.

و قوله: «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ استثنى من عموم الإغواء طائفة خاصة من البشر و هم المخلصون- بفتح اللام على القراءة المشهورة- و السياق يشهد أنهم الذين أخلصوا لله و ما أخلصهم إلا الله سبحانه، و قد قدمنا فى الكلام على الإخلاص فى تفسير سورة يوسف أن المخلصين هم الذين أخلصهم الله لنفسه بعد ما أخلصوا أنفسهم لله فليس لغيره سبحانه فيهم شركة و لا فى قلوبهم محل فلا يشتغلون بغيره تعالى فما ألقاه إليهم الشيطان من حبائله و تزييناته عاد ذكرا لله مقربا إليه.

و من هنا يترجح أن الاستثناء إنما هو من الإغواء فقط لا منه و من التزيين بمعنى أنه لعنه الله يزين للكل لكن لا يغوى إلا غير المخلصين.

و يستفاد من استثناء العباد أولا ثم تفسيره بالمخلصين أن حق العبودية إنما هو بأن يخلص الله العبد لنفسه أى أن لا يملكه إلا هو و يرجع إلى أن لا يرى الإنسان لنفسه ملكا و أنه لا يملك نفسه و لا شيئا من صفات نفسه و آثارها و أعمالها و أن الملك- بكسر الميم و ضمها- لله وحده.

و قوله تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ظاهر الكلام على ما يعطيه السياق أنه كناية على أن الأمر إليه تعالى لا غنى فيه عنه بوجه كما أن كون طريق السفينة على البحر يقضى على راكبيها بأن لا مفر لهم مما يستدعيه العبور على الماء من العدة و الوسيلة و كذا

كون طريق القافلة على الجبل يحوجهم إلى ما يتهيأ به لعبور قلله الشاهقة و مسالكه الصعبة فكونه صراطا عليه تعالى بالاستقامة هو أنه أمر متوقف من كل جهة إلى حكمه و قضائه تعالى فإنه الله الذى منه يبدأ كل شىء و إليه ينتهى فلا يتحقق أمر إلا و هو ربه القيوم عليه.

و ظاهر السياق أيضا أن الإشارة بقوله: «هذا صِراطٌ إلخ إلى قول إبليس:

«لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ لما أظهر بقوله هذا أنه سينتقم منهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۶

و يبسط سلطته بالتزيين و الإغواء عليهم جميعا فلا يخلص منهم إلا القليل كأنه يشير إلى أنه سيستقل بما عزم عليه و يعلو بإرادته على الله سبحانه فيما أراد من خلقهم و استخلافهم و استعبادهم كما حكاه الله تعالى من قوله فى موضع آخر من قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: ۱۷.

فمعنى الآية أن ما ذكرت من أنك ستغويهم أجمعين و استثنيت منهم من استثنيت و أظهرت نسبته إلى قوتك و مشيئتك زاعما فيه أنك مستقل به، أمر لا يملكه إلا أنا و لا يحكم فيه غيرى و لا يصدر إلا عن قضائى فإن أغويت فبإذنى أغويت و إن منعت فبمشيئتى منعت فليس إليك من الأمر شىء و لا من الملك إلا ما ملكتك و لا من القدرة إلا ما أقدرتك، و الذى أقضيه لك من السلطان أن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك إلخ.

قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ هذا هو القضاء الذى أشار سبحانه إليه فى الآية السابقة فى أمر الإغواء و ذكر أنه له وحده ليس لغيره فيه صنع و لا نصيب.

و محصله أن آدم و بنيه كلهم عباده لا كما قاله إبليس حيث قصر عباده على المخلصين منهم إذ قال: «إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ و لم يجعل سبحانه له عليهم- أى على العباد- سلطانا حتى يستقل بأمرهم فيغويهم و إنما جعل له السلطان على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و ولوه أمرهم و ألقوا إليه زمام تدبيرهم فهؤلاء هم الذين له عليهم سلطان.

فإذا أمعنت فى الآية وجدتها ترد على إبليس قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ من ثلاث جهات أصلية:

إحداها: أنه حصر عباده فى المخلصين منهم و نفى عنهم سلطان نفسه و عمم سلطانه على الباقين و الله سبحانه عمم عباده على الجميع و قصر سلطان إبليس على طائفة منهم و هم الذين اتبعوه من الغاوين و نفى سلطانه على الباقين.

و الثانية: أنه لعنه الله ادعى لنفسه الاستقلال فى إغوائهم كما يظهر من قوله:

«لَأُغْوِيَنَّهُمْ فى سياق المخاصمة و التقريع بالانتقام و الله سبحانه يرد عليه بأنه منه مزعمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۷

باطلة و إنما هو عن قضاء من الله و سلطان بتسليطه و إنما ملكه إغواء من اتبعه و كان غاويا فى نفسه و بسوء اختياره.

فلم يأت إبليس بشىء من نفسه و لم يفسد أمرا على ربه لا فى إغوائه أهل الغواية فإنه بقضاء من الله سبحانه أن يستقر لأهل الغواية غيهم بسببه- و قد اعترف لعنه الله بذلك بعض الاعتراف بقوله: «رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي - و لا فى استثنائه المخلصين فإنه أيضا بقضاء من الله نافذ فلا حكم إلا لله.

و هذا الذى تفيده الآية الكريمة أعنى تسليط إبليس على إغواء الغاوين الذين هم فى أنفسهم غاوون و تخليص المخلصين و هم مخلصون فى أنفسهم من كيده كل ذلك بقضاء من الله، مبنى على أصل عظيم يفيده التوحيد القرآنى المفاد بأمثال قوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۶۷ و قوله: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»: القصص: ۷۰ و قوله: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: آل عمران: ۶۰ و قوله: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ»: يونس: ۸۲ و غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل حكم إيجابى أو سلبى فهو مملوك لله نافذ بقضائه.

و من هنا يظهر ما فى تفسيرهم قوله: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ من المسامحة فإنهم قالوا: إنه إذا قبل من إبليس و اتبعه صار له سلطان عليه بعدوله عن الهدى إلى ما يدعوه إليه من الغى و ظاهره أنه سلطان قهرى يحصل لإبليس عن سوء اختيارهم ليس من عند نفسه و لا بجعل من الله سبحانه.

وجه الفساد: أن فيه أخذ الاستقلال و الحول الذاتى من إبليس و إعطاؤه ذوات الأشياء و لو كان إبليس لا يملك شيئا من عند نفسه و بغير إذن ربه فالأشياء و الأمور أيضا لا تملك لنفسها شيئا و لا حكما حتى الضروريات و لوازم الذوات إلا بإذن من الله و تمليك فافهمه.

و الثالثة: أن سلطانه على إغواء من يغويه و إن كان بجعل و تسليط من الله سبحانه إلا أنه ليس بتسليط على الإغواء و الإضلال الابتدائى غير الجائز إسناده إلى ساحته سبحانه بل تسليط على الإغواء بنحو المجازاة المسبوق بغوايتهم من عندهم و فى أنفسهم.

و الدليل على ذلك قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ فإبليس إنما يغوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۸

من اتبعه بغوايته أى إن الإنسان يتبعه بغوايته أولا فيغويه هو ثانيا فهناك غواية بعدها إغواء و الغواية إجرام من الإنسان و الإغواء بسبب إبليس مجازاة من الله سبحانه.

و لو كان هذا الإغواء إغواء ابتدائيا من إبليس لمن لا يستحق ذلك لكان هو الأليق باللوم دون الإنسان كما يذكره يوم القيامة على ما يحكيه سبحانه بقوله: «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: ۲۲. فاللوم على الإنسان المجرم و هو مسئول عن معصيته دون إبليس.

نعم إبليس ملوم على ما يتلبس به من الفعل بسوء اختياره و هو الإغواء الذى سلطه الله عليه مجازاة لما امتنع من السجود لآدم لما أمر به فالإغواء هو الذى استقرت ولايته عليه كما يشير سبحانه إليه فى موضع آخر من كلامه إذ يقول: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ و قال تعالى و هو أوضح ما يؤيد جميع ما قدمناه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ»: الحج: ۴.

و قد تحصل مما تقدم أن المراد بقوله: «عِبادِي عامة الإنسان، و أن الاستثناء فى قوله: «مَنِ اتَّبَعَكَ متصل لا منقطع، و أن «مَنِ فى قوله: «مِنَ الْغاوِينَ بيانية، و أن الكلام مبنى على رد قول إبليس، و أن الآية مشتملة على قضاءين من الله سبحانه فى عقدى المستثنى و المستثنى منه و غير ذلك.

و من ذلك يظهر عدم استقامة قول بعضهم: إن المراد بعبادى هم الذين استثناهم إبليس و عبر عنهم بقوله: «عِبادَكَ مِنْهُمُ فيكون الاستثناء منقطعا و الكلام مسوقا لتقرير قول إبليس إن له سلطانا على من يغويه و إن المخلصين لا سبيل له إليهم و المعنى أن المخلصين لا سلطان لك عليهم لكنك مسلط على من اتبعك من الغاوين.

و أنت تعلم بالتأمل فيما تقدم أن هذا هدم لأساس السياق و ما يعطيه مقام المخاصمة و تحق نسبته إلى ساحة العزة و الكبرياء و تنزيل خطابه تعالى منزلة لا يفيد معها أكثر من تغيير صورة كلام إبليس مع حفظ معناه تقريرا أو اعترافا فهو يقول: سأغويهم إلا المخلصين، و الله سبحانه يقول: لا تغوى المخلصين لكن تغوى غيرهم!.

و ربما فسر بعضهم قوله: «عِبادِي بجميع البشر و أخذ مع ذلك الاستثناء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۶۹

منقطعا و لعل ذلك بالبناء على عدم جواز استثناء أكثر الأفراد فلا يقال: له على مائة إلا تسعة و تسعون مثلا و من المعلوم أن الغاوين من الناس أكثر من المخلصين بما لا يقاس.

و فيه أن ذلك إنما هو فيما كان النظر فى الاستثناء إلى صريح العدد و أما إذا كان المنظور إليه هو النوع أو الصنف بعنوانه فلا بأس

بزيادة عدد الأفراد، و للإنسان عدة أصناف: المخلصون و من دونهم من المؤمنين و المستضعفون و الذين اتبعوا إبليس من الغاوين، و قد استثنى الصنف الأخير فى الآية بعنوانه و بقى الباقون و هم أصناف.

و منهم من جعل الاستثناء منقطعا حذرا من ثبوت سلطان إبليس حتى على الغاوين زعما منه أنه ينافى إطلاق السلطنة الإلهية أو عدله تعالى و معنى الآية على هذا، أن عبادى ليس لك عليهم سلطان لكن من اتبعك من الغاوين ألقى إليك زمام نفسه و جعل لك على نفسه سلطانا و ليس ذلك من نفسك حتى تعجز الله فى خلقه و لا من الله حتى ينافى عدله تعالى.

و فيه: أن له سلطانا على الغاوين لا من نفسه بل بجعل من الله و لا ينافى ذلك عدله فى خلقه فإنه تسليط مجازاة لا تسليط ابتدائى، و لا منافاة بين كون السلطان بقضاء منه تعالى و كونه باتباع الغاوين له باختيارهم فكل ذلك مما قد تبين فيما قدمناه.

على أن قوله تعالى فيه: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ»: الحج: ۴ و قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷ يدلان صريحا على ثبوت سلطانه و أنه بجعل من الله سبحانه و قضاء.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الظاهر أن «موعد» اسم مكان و المراد بكون جهنم موعدهم كونه محل إنجاز ما وعدهم الله من العذاب.

و هذا منه سبحانه تأكيد لثبوت قدرته و رجوع الأمر كله إليه كأنه تعالى يقول له: ما ذكرته من السلطان على الغاوين ليس لك من نفسك و لم تعجزنا بل نحن سلطناك عليهم لاتباعهم لك على أنا سنجازيهم بعذاب جهنم.

و لكون الكلام مسوقا لبيان حالهم اقتصر على ذكر جزائهم و لم يذكر معهم إبليس و لا جزاءه بخلاف قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵ و قوله: «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً»: إسراء: ۶۳ لأن المقام غير المقام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۰

قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ لم يبين سبحانه فى شىء من صريح كلامه ما هو المراد بهذه الأبواب أ هى كأبواب الحيطان مداخل تهدى الجميع إلى عرصة واحدة أم هى طبقات و دركات تختلف فى نوع العذاب و شدته؟

و كثيرا ما يسمى فى الأمور المختلفة الأنواع كل نوع بابا كما يقال: أبواب الخير و أبواب الشر و أبواب الرحمة، قال تعالى: «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ»: الأنعام: ۴۴ و ربما سمى أسباب الشىء و طرق الوصول إليه أبوابا كأبواب الرزق لأنواع المكاسب و المعاملات.

و ليس من البعيد أن يستفاد المعنى الثانى من متفرقات آيات النار كقوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها- إلى أن قال: قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها»: الزمر: ۷۲ «و قوله إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»: النساء: ۱۴۵ إلى غير ذلك من الآيات.

و يؤيده قوله: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ فإن ظاهره أن نفس الجزء مقسوم موزع على الباب، و هذا إنما يلائم الباب بمعنى الطبقة دون الباب بمعنى المدخل و أما تفسير بعضهم الجزء المقسوم بالفريق المعين المفروز من غيره فوهنه ظاهر.

و على هذا فكون جهنم لها سبعة أبواب هو كون العذاب المعد فيها متنوعا إلى سبعة أنواع ثم انقسام كل نوع أقساما حسب انقسام الجزء الداخل الماكث فيه، و ذلك يستدعى انقسام المعاصى الموجبة للدخول فيها سبعة أقسام، و كذا انقسام الطرق المؤدية و الأسباب الداعية إلى تلك المعاصى ذاك الانقسام، و بذلك يتأيد ما ورد من الروايات فى هذه المعانى كما سيوافيك إن شاء الله.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ أى إنهم مستقرون فى جنات و عيون يقال لهم: ادخلوها بسلام لا يوصف و لا يكتنه نعته فى حال كونكم آمنين من كل شر و ضر.

لما ذكر سبحانه قضاءه فيمن اتبع إبليس من الغاوين ذكر ما قضى به فى حق المتقين من الجنة، و قد ورد تفسير التقوى فى كلامه (ص) بالورع عن محارم الله، و قد تكرر فى كلامه تعالى بشراهم بالجنة فيكون المتقون أعم من المخلصين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٧١

و ما قيل: إنه لا شبهة فى أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم، و أن المطلق يحمل على الفرد الكامل.

فيه أن ذلك مبنى على كون المراد بالعباد فى قوله: «إِنَّ عِبادِي لَيسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ هم المخلصين حتى يختص السياق بالكلام فيهم، و قد تقدم أن المراد بالعباد عامة أفراد الإنسان خرج منه الغاوون بالاستثناء و بقى الباقون، و قد ذكر سبحانه قضاءه فى الغاوين بالنار و هو ذا يذكر قضاءه فى غيرهم ممن أوجب له الجنة و الأمر فى المستضعفين مرجأ و فى العصاة من أهل الكبائر الذين يموتون بغير توبة منوط بالشفاعة فيبقى أهل التقوى من المؤمنين و هم أعم من المخلصين فقضى فيهم بالجنة.

و أما حديث حمل المطلق على الفرد الكامل فهو خطأ و إنما يحمل على الفرد المتعارف و تفصيل المسألة فى فن الأصول.

و ذكر الإمام الرازى فى تفسيره أن المراد بالمتقين فى الآية الذين اتقوا الشرك و نقله عن جمهور الصحابة و التابعين و أسنده إلى الخبر.

قال: و هذا هو الحق الصحيح و الذى يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، و الذى يقرر ذلك أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فإن الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة و كل آت بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا، و لهذا قالوا: ظاهر الأمر لا يفيد التكرار. فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات و العيون لكل من اتقى عن ذنب واحد، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم.

و أيضا هذه الآية وردت عقيب قول إبليس: «إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ عقيب قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ فلذا اعتبر الإيمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزاد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الأصل و الظاهر.

فثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله و لو

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٧٢

كانوا من أهل المعصية، و هذا تقرير بين و كلام ظاهر، انتهى.

و مقتضى كلامه شمول الآية لمن اتقى الشرك و لو اقترف جميع الكبائر الموبقة التى نص الكتاب العزيز باستحقاق النار بإتيانها و ترك جميع الواجبات التى نص على تركها بمثله، و المستأنس بكلامه تعالى المتدبر فى آياته لا يرتاب فى أن القرآن لا يسمى مثل هذا متقيا و لا يعده من المتقين، و قد أكثر القرآن ذكر المتقين و بشرهم بالجنة بشارة صريحة فيما يقرب من عشرين موضعا وصفهم فى كثير منها باجتناب المحارم و بذلك فسر التقوى فى الحديث كما تقدم.

ثم إن مجرد صحة إطلاق الوصف أمر و التسمية أمر آخر فلا يسمى بالمؤمنين و المحسنين و القانتين و المخلصين و الصابرين و خاصة فى الأوصاف التى تحتمل البقاء و الاستمرار إلا من استقر فيه الوصف، و لو صح ما ذكره فى المتقين لجرى مثل ذلك فى الظالمين و الفاسقين و المفسدين و المجرمين و الغاوين و الضالين و قد أوعدهم الله النار، و أدى ذلك إلى تدافع عجيب و اختلال فى كلامه تعالى، و لو قيل: إن هناك ما يصرف هذه الآيات أن تشمل المرة و المرتين كآيات التوبة و الشفاعة و نظائرها فهناك ما يصرف هذه الآية أن تشمل المتقى بالمرة و المرتين و هى نفس آيات الوعيد على الكبائر الموبقة كآيات الزنا و القتل ظلما و الربا و أكل مال اليتيم و أشباهها.

ثم الذى ذكره فى تقريب الدلالة وجوه واهية كقوله: إن هذه الآية وقعت عقيب قول إبليس إلخ، فإنك قد عرفت فيما تقدم أن ذلك لا ينفعه شيئا، و كقوله:

إن زيادة قيد آخر بعد الإيمان خلاف الأصل إلخ، فإن الأصل إنما يركن إليه عند عدم الدليل اللفظى و قد عرفت أن هناك آيات

جمهٔ صالحهٔ للتقیید.

و کقوله: إن ذلک خلاف الظاهر. و کأنه یرید به ظهور المطلق فی الإطلاق، و قد ذهب علیه أن ظهور المطلق إنما هو حجهٔ فیما إذا لم یکن هناک ما یصلح للتقیید.

فالحق أن الآیهٔ إنما تشمل الذین استرقت فیهم ملکهٔ التقوی و هو الورع عن محارم الله فأولئک هم المقضی علیهم بالسعادهٔ و الجنهٔ قضاء لازما، نعم المستفاد من الکتاب و السنهٔ أن أهل التوحید و هم من حضر الموقف بشهادهٔ أن لا إله إلا الله لا یخلدون فی النار و یدخلون الجنهٔ لا محالهٔ، و هذا غیر دلالهٔ آیهٔ المتقین علی ذلک.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۳

قوله تعالی: «وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ إلی آخر الآیتین. الغل الحقد، و قیل هو ما فی الصدر من حقد و حسد مما یبعث الإنسان إلی إضرار الغیر، و السرر جمع سریر و النصب هو التعب و العی الوارد من خارج.

یصف تعالی فی الآیتین حال المتقین فی سعادتهم بدخول الجنهٔ، اختص بالذکر هذه الأمور من بین نعم الجنهٔ علی کثرتها فإن العنایهٔ باقتضاء من المقام متعلقهٔ ببیان أنهم فی سلام و أمن مما ابتلی به الغاوون من بطلان السعادهٔ و ذهاب السیادهٔ و الکرامهٔ فذکر أنهم فی أمن من قبل أنفسهم لأن الله نزع ما فی صدورهم من غل فلا یهم الواحد منهم بصاحبه سوء بل هم إخوان علی سرر متقابلین و لتقابلهم معنی سیأتی فی البحث الروائی إن شاء الله تعالی و أنهم فی أمن من ناحیهٔ الأسباب و العوامل الخارجهٔ فلا یمسهم نصب أصلا و أنهم فی أمن و سلام من ناحیهٔ ربهم فما هم من الجنهٔ بمخرجین أبدا فلهم السعادهٔ و الکرامهٔ من کل جههٔ، و لا یغشاهم و لا یمسهم شقاء و وهن من جههٔ أصلا لا من ناحیهٔ أنفسهم و لا من ناحیهٔ سائر ما خلق الله و لا من ناحیهٔ ربهم.

(کلام) [کلام فی الأقضیهٔ الصادرهٔ فی بدء خلقهٔ الإنسان

الأقضیهٔ التی صدرت عن مصدر العزهٔ فی بدء خلقهٔ الإنسان علی ما وقع فی کلامه سبحانه عشرهٔ:

الأول و الثانی قوله لإبلیس: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّکَ رَجِیمٌ وَ إِنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَةَ إِلی یَوْمِ الدِّینِ»: الحجر: ۳۵ و یمکن إرجاعهما إلی واحد.

الثالث قوله سبحانه له: «فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ إِلی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: الحجر: ۳۸.

الرابع و الخامس و السادس قوله له: «إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِینَ»: الحجر: ۴۳.

السابع و الثامن قوله سبحانه لآدم و من معه: «اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ»: البقرهٔ: ۳۶.

التاسع و العاشر قوله لهم: «اهْبِطُوا مِنْها جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۴

هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ»: البقرهٔ: ۳۹.

و هناک أقضیهٔ فرعیهٔ مترتبهٔ علی هذه الأقضیهٔ الأصلیهٔ یعثر علیها المتدبر الباحث.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی الآیهٔ- قال: روح خلقها الله فنفخ فی آدم منها.

و فیه، عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی قال: خلق خلقا و خلق روحا ثم أمر الملک

فنفخ فيه- و ليست بالتى نقصت من الله شيئا- هى من قدرته تبارك و تعالى.

و فيه، و فى رواية سماعة عنه (ع): خلق آدم و نفخ فيه. و سألته عن الروح قال: هى قدرته من الملكوت.

أقول: أى هى قدرته الفعلية منبعثة عن قدرته الذاتية صادرة منها كما يدل عليه الخبر السابق.

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى قال: روح اختاره و اصطفاه و خلقه و أضافه إلى نفسه- و فضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه فى آدم.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عما يروون- أن الله خلق آدم على صورته- فقال: هى على صورة مخلوقة محدثة اصطفاها الله- و اختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه- كما أضاف الكعبة إلى نفسه فقال: «بَيْتِيَ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى .

أقول: و هذه الروايات من غرر الروايات فى معنى الروح تتضمن معارف جمة و سنوضح معناها عند الكلام فى حقيقة الروح إن شاء الله.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى:

«فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ يوم ينفخ فى الصور نفخة واحدة- فيموت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۵

إبليس ما بين النفخة الأولى و الثانية.

و فى تفسير العياشى، عن وهب بن جميع و فى تفسير البرهان، عن شرف الدين النجفى بحذف الإسناد عن وهب- و اللفظ للثانى- عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن إبليس و قوله: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ- قالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أى يوم هو؟ قال: يا وهب أ تحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس- و لكن الله عز و جل أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا- فيأخذ بناصيته و يضرب عنقه فذلک اليوم هو الوقت المعلوم.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن محمد بن يونس عن رجل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تبارک و تعالى: «فَأَنْظِرْنِى إِلى قوله- إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قال:

يوم الوقت المعلوم يذبحه رسول الله ص- على الصخرة التى فى بيت المقدس.

أقول: و هو من أخبار الرجعة و فى معناه و معنى الرواية السابقة عليه أخبار أخرى من طرق أهل البيت (ع).

و من الممكن أن تكون الرواية الأولى من هذه الثلاث الأخيرة صادرة على وجه التقية، و يمكن أن توجه الروايات الثلاث من غير تناف بينها بما تقدم فى الكلام على الرجعة فى الجزء الأول من الكتاب و غيره أن الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) فى تفسير غالب آيات القيامة تفسرها بظهور المهدى (ع) تارة و بالرجعة تارة و بالقيامة أخرى لكون هذه الأيام الثلاثة مشتركة فى ظهور الحقائق و إن كانت مختلفة من حيث الشدة و الضعف فحكم أحدها جار فى الآخرين فافهم ذلک.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: أ رأيت قول الله: «إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ ؟ ما تفسير هذا؟ قال: قال الله: إنک لا تملک أن تدخلهم جنة و لا نارا.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ الآية، قال: قال: يدخل فى كل باب أهل مذهب، و للجنة ثمانية أبواب.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد فى الزهد عن خطاب بن عبد الله قال: قال على: أ تدرون كيف أبواب جهنم قلنا كنحو هذه الأبواب. قال: لا، و لكنها هكذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۶

و وضع يده فوق يده و بسط يده على يده.

و فيه، أخرج ابن المبارك و هناد و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أحمد فى الزهد و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى البعث من طرق عن على قال: أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض- فيملأ الأول ثم الثانى ثم الثالث حتى يملأ كلها.

و فيه، أخرج ابن مردويه و الخطيب فى تاريخه عن أنس قال قال رسول الله ص: فى قوله تعالى: «لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ قال: جزء أشركوا بالله، و جزء شكوا فى الله، و جزء غفلوا عن الله.

أقول: هو تعداد أجزاء الأبواب دون نفسها، و الظاهر أن الكلام غير مسوق للحصر.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى ذر قال: قال رسول الله ص: لجهنم باب لا يدخل منه إلا من أخفرنى فى أهل بيتى- و أراق دماءهم من بعدى.

أقول: يقال: خفره أى غدر به و نقض عهده.

و فيه، أخرج أحمد و ابن حبان و الطبرى و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن عتبة بن عبد الله عن النبى ص قال: للجنة ثمانية أبواب و للنار سبعة أبواب- و بعضها أفضل من بعض.

أقول: و الروايات- كما ترى- تؤيد من قدمناه.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍ الآية، قال: قال العداوة.

و فى تفسير البرهان، عن الحافظ أبى نعيم عن رجاله عن أبى هريرة قال: قال على بن أبى طالب: يا رسول الله أيما أنا أحب إليك أم فاطمة- قال: فاطمة أحب إلى منك و أنت أعز على منها، و كأنى بك و أنت على حوضى تذود عنه الناس، و إن عليه أباريق عدد نجوم السماء، و أنت و الحسن و الحسين و حمزة و جعفر فى الجنة- إخوانا على سرر متقابلين و أنت معى و شيعتك. ثم قرأ رسول الله ص «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ لا ينظر أحدكم فى قفاء صاحبه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۷

و فيه، عن ابن المغازلى فى المناقب يرفعه إلى زيد بن أرقم قال: دخلت على رسول الله ص قال: إنى مواخ بينكم كما آخى الله بين الملائكة، ثم قال لعلى: أنت أخى ثم تلا هذه الآية: «إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض:

أقول: و رواه أيضا عن أحمد فى مسنده مرفوعا إلى زيد بن أوفى عن النبى ص و الرواية مبسوطة.

و فى الروايتين تفسير قوله تعالى: «عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ بقوله: لا ينظر أحدهم فى قفاء صاحبه، و قوله: الأخلاء فى الله ينظر بعضهم إلى بعض و فيه إشارة إلى أن التقابل فى الآية كناية عن عدم تتبع أحدهم عورات إخوانه و زلاتهم كما يفعل ذلك من فى صدره غل و هو معنى لطيف.

و ما قرأه النبى ص من الآية إنما هو من باب الجرى و الانطباق لا أن الآية نازلة فى أهل البيت (ع) فسياق الآيات لا يلائمه البتة.

و نظيرها ما

روى عن على (ع): أن الآية نزلت فينا أهل بدر

، و فى رواية أخرى عنه (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر

، و فى رواية أخرى عن على بن الحسين (ع): أنها نزلت فى أبى بكر و عمر و على

، و فى رواية أخرى: "أنها نزلت فى على و الزبير و طلحة

، و فى رواية أخرى: "أنها نزلت فى على و عثمان و طلحة و الزبير

، و فى رواية أخرى عن ابن عباس: "أنها نزلت فى عشرة: أبى بكر و عمر و عثمان- و على و طلحة و الزبير و سعد و سعيد- و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن مسعود.

و الروایـات- علی ما بها من الاختلاف- تطبیقات من الرواهٔ، و الآیـهٔ تأبی بسـیاقها عن أن تکون نازلـهٔ فی بعض المـذکورین کیف؟ و هی فی جملـهٔ آیـات تقص مـا قضاه الله و حکم به یوم خلق آدم و أمر الملائکـهٔ و إبلیس بالسـجود له فأبی إبلیس فرجمه ثم قضـی ما قضی، و لا تعلق لذلک بأشخاص بخصوصیتهم هذا.

[سورهٔ الحجر (۱۵): الآیات ۴۹ الی ۸۴]

اشارهٔ

نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (۴۹) وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ (۵۰) وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ إِبْراهِیمَ (۵۱) إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْکُمْ وَجِلُونَ (۵۲) قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ عَلِیمٍ (۵۳)

قـالَ أَ بَشَّرْتُمُونِی عَلی أَنْ مَسَّنِیَ الْکِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (۵۴) قالُوا بَشَّرْناکَ بِالْحَقِّ فَلا تَکُنْ مِنَ الْقانِطِینَ (۵۵) قالَ وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (۵۶) قالَ فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ (۵۷) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ (۵۸)

إِلاَّـ آلَ لُـوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُـمْ أَجْمَعِینَ (۵۹) إِلاَّـ امْرَأَتَهُ قَـدَّرْنا إِنَّهـا لَمِنَ الْغابِرِینَ (۶۰) فَلَمَّا جـاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَـلُونَ (۶۱) قـالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ (۶۲) قالُوا بَلْ جِئْناکَ بِما کانُوا فِیهِ یَمْتَرُونَ (۶۳)

وَ أَتَیْناکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (۶۴) فَأَسْرِ بِأَهْلِکَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبارَهُمْ وَ لا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ أَحَدٌ وَ امْضُوا حَیْثُ تُؤْمَرُونَ (۶۵) وَ قَضَـیْنا إِلَیْهِ ذلِـکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْـبِحِینَ (۶۶) وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِینَـةِ یَسْتَبْشِـرُونَ (۶۷) قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَـیْفِی فَلا تَفْضَـحُونِ (۶۸)

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لاـ تُخْزُونِ (۶۹) قـالُوا أَ وَ لَمْ نَنْهَکَ عَنِ الْعالَمِینَ (۷۰) قالَ هؤُلاءِ بَناتِی إِنْ کُنْتُمْ فاعِلِینَ (۷۱) لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ (۷۲) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُشْرِقِینَ (۷۳)

فَجَعَلْنـا عالِیَهـا سافِلَها وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِـجِّیلٍ (۷۴) إِنَّ فِی ذلِـکَ لَآیـاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ (۷۵) وَ إِنَّهـا لَبِسَبِیلٍ مُقِیمٍ (۷۶) إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِلْمُؤْمِنِینَ (۷۷) وَ إِنْ کانَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ لَظالِمِینَ (۷۸)

فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِینٍ (۷۹) وَ لَقَدْ کَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِینَ (۸۰) وَ آتَیْناهُمْ آیاتِنا فَکانُوا عَنْها مُعْرِضِینَ (۸۱) وَ کانُوا یَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً آمِنِینَ (۸۲) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُصْبِحِینَ (۸۳)

فَما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ (۸۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۸ المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۷۹

(بیان)

بعـد ما تکلم سـبحانه حول اسـتهزائهم بالنبی ص و ما أنزل إلیه من الکتاب و اقتراحهم علیه أن یأتیهم بالملائکهٔ و هم لیسوا بمؤمنین و إن سـمح لهم بأوضـح الآیـات أتی سـبحانه فی هـذه الآیـات ببیـان جامع فی التبشـیر و الإنـذار و هو ما فی قوله: «نَبِّئْ عِبادِی إلی آخر الآیتین ثم أوضـحه و أیده بقصهٔ جامعهٔ للجهتین متضـمنهٔ للأمرین معا و هی قصهٔ ضـیف إبراهیم و فیها بشـری إبراهیم بما لا مطمع فیه عادهٔ و عذاب قوم لوط بأشد أنواع العذاب.

ثم أیده تعالی بإشارهٔ إجمالیهٔ إلی تعذیب أصحاب الأیکهٔ و هم قوم شعیب و أصحاب الحجر و هم ثمود قوم صالح (ع).

قوله تعـالی: «نَبِّئْ عِبـادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ وَ أَنَّ عَـذابِی هُوَ الْعَـذابُ الْأَلِیمُ المراد بقوله: «عِبادِی علی ما یفیـده سـیاق الآیات مطلق العباد و لا یعبأ بما ذکره بعضهم: أن المراد بهم المتقون السابق ذکرهم أو المخلصون.

و تأكيد الجملتين بالاسمية و إن و ضمير الفصل و اللام فى الخبر يدل على أن الصفات المذكورة فيها أعنى المغفرة و الرحمة و ألم العذاب بالغة فى معناها النهاية بحيث لا تقدر بقدر و لا يقاس بها غيرها، فما من مغفرة أو رحمة إلا و يمكن أن يفرض لها مانع يمنع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۰

من إرسالها أو مقدر يقدرها و يحدها، لكنه سبحانه يحكم لا معقب لحكمه و لا مانع يقاومه فلا يمنع عن إنجاز مغفرته و رحمته شىء و لا يحدهما أمر إلا أن يشاء ذلك هو جل و عز، فليس لأحد أن ييأس من مغفرته أو يقنط من روحه و رحمته استنادا إلى مانع يمنع أو رادع يردع إلا أن يخافه تعالى نفسه كما قال: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ»: الزمر: ۵۴.

و ليس لأحد أن يحقر عذابه أو يؤمل عجزه أو يأمن مكره و الله غالب على أمره و لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

قوله تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الضيف معروف و يطلق على المفرد و الجمع و ربما يجمع على أضياف و ضيوف و ضيفان لكن الأفصح- كما قيل- أن لا يثنى و لا يجمع لكونه مصدرا فى الأصل.

و المراد بالضيف الملائكة المكرمون الذين أرسلوا لبشارة إبراهيم بالولد و لهلاك قوم لوط سماهم ضيفا لأنهم دخلوا عليه فى صورة الضيف.

قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ضمير الجمع فى «دَخَلُوا» و «فَقالُوا» فى الموضعين للملائكة فقولهم:

«سَلاماً» تحية و تقديره نسلم عليك سلاما و قول إبراهيم (ع): «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ أى خائفون و الوجل الخوف.

و إنما قال لهم إبراهيم ذلك بعد ما استقر بهم المجلس و قدم إليهم عجلا حنيذا فلم يأكلوا منه فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم و أوجس منهم خيفة كما فى سورة هود فالقصة مذكورة على نحو التلخيص.

و قولهم: «لا تَوْجَلْ تسكين لوجله و تأمين له و تطييب لنفسه بأنهم رسل ربه و قد دخلوا عليه ليبشروه بغلام عليم أى بولد يكون غلاما و عليما، و لعل المراد كونه عليما بتعليم الله و وحيه فيقرب من قوله فى موضع آخر: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا»: الصافات: ۱۱۲.

قوله تعالى: «قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ تلقى إبراهيم (ع) البشرى و هو شيخ كبير هرم لا عقب له من زوجه و قد أيئسته العادة الجارية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۱

عن الولد و إن كان يجل أن يقنط من رحمة الله و نفوذ قدرته، و لذا تعجب من قولهم و استفهمهم كيف يبشرونه بالولد و حاله هذه الحال؟ و زوجه عجوز عقيم كما وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى.

فقوله: «أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» الكبر كناية عن الشيخوخة و مسه هو نيله منه ما نال بإفناء شبابه و إذهاب قواه، و المعنى إنى لأتعجب من بشارتكم إياى و الحال أنى شيخ هرم فنى شبابى و فقدت قوى بدنى، و العادة تستدعى أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد.

و قوله: «فَبِمَ تُبَشِّرُونَ تفريع على قوله: «مَسَّنِيَ الْكِبَرُ» و هو استفهام عما بشروه به كأنه يشك فى كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصريحهم بذلك لا ستبعاد ذلك فيسأل ما هو الذى تبشرون به؟ فإن الذى يدل عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب، و هذا شائع فى الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه: ما تقول؟

و ما تريد؟ و ما ذا تصنع؟.

قوله تعالى: «قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِ إلى قوله إِلَّا الضَّالُّونَ الباء فى «بِالْحَقِ للمصاحبة أى إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة منه فلا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله و هذا، جواب للملائكة و قد قابلهم إبراهيم (ع) على نحو التكنية فقال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ و الاستفهام إنكارى أى إن القنوط من رحمة الله مما يختص بالضالين و لست أنا بضال فليس سؤالى سؤال قانط

مستبعد.

قوله تعالی: «قالَ فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ الخطب الأمر الجلیل و الشأن العظیم، و فی خطابهم بالمرسلین دلالة علی أنهم ذکروا له ذلک قبلا، و معنی الآیة ظاهر.

قوله تعالی: «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ إلی قوله لَمِنَ الْغابِرِینَ قال فی المفردات: الغابر الماکث بعد مضی من هو معه قال تعالی: «إِلَّا عَجُوزاً فِی الْغابِرِینَ یعنی فیمن طال أعمارهم، و قیل: فیمن بقی و لم یسر مع لوط، و قیل: فیمن بقی بعد فی العذاب، و فی آخر: «إِلَّا امْرَأَتَکَ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ و فی آخر: «قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ - إلی أن قال- و الغبار ما یبقی من التراب المثار و جعل علی بناء

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۲

الدخان و العثار و نحوهما من البقایا. انتهی و لعله من هنا ما ربما یسمی الماضی و المستقبل معا غابرا أما الماضی فبعنایة أنه بقی فیما مضی و لم یتعد إلی الزمان الحاضر و أما المستقبل فبعنایة أنه باق لم یفن بعد کالماضی.

و الآیات جواب الملائکة لسؤال إبراهیم «قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» من عند الله سبحانه «إِلی قَوْمٍ مُجْرِمِینَ نکروهم و لم یسموهم صونا للسان عن التصریح باسمهم تنفرا منه و مستقبل الکلام یعینهم ثم استثنوا و قالوا: «إِلَّا آلَ لُوطٍ» و هم لوط و خاصته و ظهر به أن القوم قومه «إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أی مخلصوهم من العذاب «أَجْمَعِینَ و ظاهر السیاق کون الاستثناء منقطعا.

ثم استثنوا امرأة لوط من آله للدلالة علی أن النجاة لا تشملها و أن العذاب سیأخذها و یهلکها فقالوا «إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ أی الباقین من القوم بعد خروج آل لوط من قریتهم.

و قد تقدم تفصیل قول فی ضیف إبراهیم (ع) فی سورة هود فی الجزء العاشر من الکتاب و عقدنا هناک بحثا مستقلا فیه.

قوله تعالی: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ إنما قال لهم لوط (ع) ذلک لکونهم ظاهرین بصور غلمان مرد حسان و کان یشقه ما یراه منهم و شأن قومه شأنهم من الفحشاء کما تقدم فی سورة هود و المعنی ظاهر.

قوله تعالی: «قالُوا بَلْ جِئْناکَ بِما کانُوا فِیهِ یَمْتَرُونَ وَ أَتَیْناکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ الامتراء من المریة و هو الشک، و المراد بما کانوا فیه یمترون العذاب الذی کان ینذرهم به لوط و هم یشکون فیه، و المراد بإتیانهم بالحق إتیانهم بقضاء حق فی أمر القوم لا معدل عنه کما وقع فی موضع آخر من قولهم: «وَ إِنَّهُمْ آتِیهِمْ عَذابٌ غَیْرُ مَرْدُودٍ»،: هود: ۷۶ و قیل: المراد «و أتیناک بالعذاب الذی لا شک فیه» و ما ذکرناه هو الوجه.

و فی آیات القصة تقدیم و تأخیر لا بمعنی اختلال ترتیبها بحسب النزول عند التألیف بوضع ما هو مؤخر فی موضع المقدم و بالعکس بل بمعنی ذکره تعالی بعض أجزاء القصة فی غیر محله الذی یقتضیه الترتیب الطبعی و تعینه له سنة الاقتصاص لنکتة توجب ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۳

و ترتیب القصة بحسب أجزائها علی ما ذکرها الله سبحانه فی سورة هود و غیرها و الاعتبار یساعد ذلک مقتضاه أن یکون قوله: «فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ» إلی تمام آیتین قبل سائر الآیات. ثم قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِینَةِ» إلی تمام ست آیات. ثم قوله:

«قالُوا بَلْ جِئْناکَ إلی تمام أربع آیات. ثم قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُشْرِقِینَ إلی آخر الآیات.

و حقیقة هذا التقدیم و التأخیر أن للقصة فصولا أربعة و قد أخذ الفصل الثالث منها فوضع بین الأول و الثانی أعنی أن قوله: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِینَةِ» إلی آخره أخر فی الذکر لیتصل آخره و هو قوله: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ بأول الفصل الأخیر: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُشْرِقِینَ و ذلک لیتمثل به الغرض فی الاستشهاد بالقصة و ینجلی أوضح الانجلاء و هو نزول عذاب هائل کعذابهم فی حال سکرة منهم و أمن منه لا یخطر ببالهم شیء من ذلک و ذلک أبلغ فی الدهشة و أوقع فی الحسرة یزید فی العذاب ألما علی ألم.

و نظیر هذا فی التلویح بهذه النکتة ما فی آخر قصة أصحاب الحجر الآتیة من اتصال قوله: «وَ کانُوا یَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً آمِنِینَ بقوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّیْحَةُ مُصْبِحِینَ کل ذلک لیجلی معنی قوله تعالی فی صدر المقال: «وَ أَنَّ عَذابِی هُوَ الْعَذابُ الْأَلِیمُ فافهم ذلک.

قوله تعالى: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ إلى آخر الآية، الإسراء هو السير بالليل، فقوله: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ يؤكده و قطع الليل شطر مقطوع منه، و المراد باتباعه أدبارهم هو أن يسير وراءهم فلا يترك أحدا يتخلف عن السير و يحملهم على السير الحثيث كما يشعر به قوله: «وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ».

و المعنى: و إذ جئناك بعذاب غير مردود و أمر من الله ماض يجب عليك أن تسير بأهلك ليلا و تأخذ أنت وراءهم لئلا يتخلفوا عن السير و لا يساهلوا فيه و لا يلتفت أحد منكم إلى ورائه و امضوا حيث تؤمرون، و فيه دلالة على أنه كانت أمامهم هداية إلهية تهديهم و قائد يقودهم.

قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ القضاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۴

مضمن معنى الوحى و لذا عدى بإلى- كما قيل- و المراد بالأمر أمر العذاب كما يفسره قوله: «أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ و الإشارة إليه بلفظة «ذلِكَ للدلالة على عظم خطره و هول أمره.

و المعنى: و قضينا أمرنا العظيم فى عذابهم موحيا ذلك إلى لوط و هو أن دابر هؤلاء و أثرهم الذى من شأنه أن يبقى بعدهم من نسل و بناء و عمل مقطوع حال كونهم مصبحين أو التقدير أوحينا إليه قاضيا، إلخ.

قوله تعالى: «وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ إلى قوله إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ يدل نسبة المجىء إلى أهل المدينة على كونهم جماعة عظيمة يصح عدهم أهل المدينة لكثرتهم.

فالمعنى «وَ جاءَ» إلى لوط «أَهْلُ الْمَدِينَةِ» جمع كثير منهم يريدون أضيافه و هم «يَسْتَبْشِرُونَ لولعهم بالفحشاء و خاصة بالداخلين فى بلادهم من خارج فاستقبلهم لوط مدافعا عن أضيافه «قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ بالعمل الشنيع بهم «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لا تُخْزُونِ قالُوا» المهاجمون من أهل المدينة: أ لم نقطع عذرك فى إيوائهم «أَ وَ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ أن تؤويهم و تشفع فيهم و تدافع عنهم فلما يئس لوط (ع) منهم عرض عليهم بناته أن ينصرفوا عن أضيافه بنكاحهن- كما تقدم بيانه فى سورة هود- «قالَ هؤُلاءِ بَناتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ .

قوله تعالى: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ إلى قوله- مِنْ سِجِّيلٍ قال فى المفردات: العمارة ضد الخراب. قال: و العمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه، و إذا قيل: بقاؤه فليس يقتضى ذلك فإن البقاء ضد الفناء، و لفضل البقاء على العمر وصف الله به و قلما وصف بالعمر قال: و العمر- بالضم- و العمر- بالفتح- واحد لكن خص القسم بالعمر- بالفتح- دون العمر- بالضم- نحو «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ ، انتهى.

و الخطاب فى «لَعَمْرُكَ للنبى ص فهو قسم ببقائه و قول بعضهم: إنه خطاب من الملائكة للوط (ع) و قسم بعمره لا دليل عليه من سياق الآيات.

و العمه هو التردد على حيرة و السجيل حجارة العذاب و قد تقدم تفصيل القول فى معناه فى تفسير سورة هود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۵

و المعنى أقسم بحياتك و بقائك يا محمد إنهم لفى سكرتهم و هى غفلتهم بانغمارهم فى الفحشاء و المنكر يترددون متحيرين «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ» و هى الصوت الهائل «مُشْرِقِينَ أى حال كونهم داخلين فى إشراق الصبح فجعلنا عالى بلادهم سافلها و فوقها تحتها و أمطرنا و أنزلنا من السماء عليهم حجارة من سجيل.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ إلى قوله لِلْمُؤْمِنِينَ الآية العلامة و المراد بالآيات أولا العلامات الدالة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار و بالآية ثانيا العلامة الدالة للمؤمنين على حقية الإنذار و الدعوة الإلهية و التوسم التفرس و الانتقال من سيماء الأشياء على حقيقة حالها.

و المعنى: أن فى ذلک أى فيما جرى من الأمر على قوم لوط و فى بلادهم لعلامات من بقايا الآثار للمتفرسين و إن تلک العلامات لبسبيل للعابرين مقيم لم تعف و لم تنمح بالكلية بعد، إن فى ذلک لآية للمؤمنين تدل على حقية الإنذار و الدعوة و قد تبين بذلک وجه إيراد الآيات جمعا و مفردا فى الموضعين.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ لَظالِمِينَ إلى فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ الأيكة واحدة الأيك و هو الشجر الملتف بعضه ببعض فقد كانوا- كما قيل- فى غيضة أى بقعة كثيفة الأشجار.

و هؤلاء- كما ذكروا- هم قوم شعيب (ع) أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغيضة، و يؤيده قوله تعالى ذيلا: «وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ أى مكانا قوم لوط و أصحاب الأيكة لفى طريق واضح فإن الذى على طريق المدينة إلى الشام هى بلاد قوم لوط و قوم شعيب الخربة أهلكهم الله بكفرهم و تكذيبهم لدعوة شعيب (ع) و قد تقدمت قصتهم فى سورة هود و قوله: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ الضمير لأصحاب الأيكة و قيل: لهم و لقوم لوط. و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله ما كانُوا يَكْسِبُونَ أصحاب الحجر هم ثمود قوم صالح و الحجر اسم بلدة كانوا يسكنونها و عدهم مكذبين لجميع المرسلين و هم إنما كذبوا صالحا المرسل إليهم إنما هو لكون دعوة الرسل دعوة واحدة و المكذب لواحد منهم مكذب للجميع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۶

و قوله: «وَ آتَيْناهُمْ آياتِنا فَكانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ إن كان المراد بالآيات المعجزات و الخوارق- كما هو الظاهر- فالمراد بها الناقة و شربها و ما ظهر لهم بعد عقرها إلى أن أهلكوا، و قد تقدمت القصة فى سورة هود، و إن كان المراد بها المعارف الإلهية التى بلغها صالح (ع) و نشرها فيهم أو المجموع من المعارف الحقة و الآية المعجزة فالأمر واضح.

و قوله: «وَ كانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً آمِنِينَ أى كانوا يسكنون الغيران و الكهوف المنحوتة من الحجارة آمنين من الحوادث الأرضية و السماوية بزعمهم.

و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ أى صيحة العذاب التى كان فيها هلاكهم، و قد تقدمت الإشارة إلى مناسبة اجتماع الأمن مع الصيحة فى الآيتين لقوله فى صدر الآيات: «وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ .

و قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ أى من الأعمال لتأمين سعادتهم فى الحياة.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مصعب بن ثابت قال: مر النبى ص على ناس من أصحابه يضحكون قال: اذكروا الجنة و اذكروا النار فنزلت:

«نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

أقول: و فى معناه روايات أخر لكن فى انطباق معنى الآية على ما ذكر فيها من السبب خفاء.

و فيه أخرج أبو نعيم فى الحلية عن جعفر بن محمد فى قوله: «إن فى ذلک لآيات للمتوسمين» قال: هم المتفرسون.

و فيه، أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن السنى و أبو نعيم معا فى الطب و ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ قال المتفرسين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۷

و فى اختصاص المفيد، بإسناده عن أبى بكر بن محمد الحضرمى عن أبى جعفر (ع) قال: قال: ما من مخلوق إلا و بين عينيه مكتوب

مؤمن أو كـافر- و ذلك محجوب عنكم و ليس بمحجوب عن الأئمـة من آل محمـد- ثم ليس يـدخل عليهم أحـد إلا عرفوه مؤمنا أو كافرا- ثم تلا هذه الآية: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ فهم المتوسمون.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى متظافرة متكاثرة، و ليس معناها نزول الآية فيهم (ع).

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن مردويه و ابن عسـاكر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: إن مـدين و أصـحاب الأيكـة أمتان بعث الله إليهما شعيبا.

أقول: و قد أوردنا ما يجب إيراده من الروايات فى قصة بشرى إبراهيم و قصـص لوط و شـعيب و صالح (ع) فى تفسـير سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب و اكتفينا بذلك عن إيرادها هاهنا فليرجع إلى هناك.

[سورة الحجر (١۵): الآيات ٨۵ الى ٩٩]

اشارة

وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨۵) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (٨۶) وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧) لا تَمُـدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩)

كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩۴)

إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩۵) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩۶) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ١٨٨

(بيان)

فى الآيـات تخلص إلى غرض البيـان السـابق و هو أمر النبى ص أن يصـدع بما يؤمر و يأخـذ بالصـفح و الإعراض عن المشـركين و لا يحزن عليهم و لاـ يضـيق صـدره بمـا يقولون فـإن من القضاء الحق أن يجازى الناس بأعمالهم فى الـدنيا و الآخرة و خاصـة يوم القيامة الذى لا ريب فيه و هو اليوم الذى لا يغادر أحدا و لا يدع مثقال ذرة من الخير و الشـر إلا ألحقه بعامله فلا ينبغى أن يؤسف لكفر كافر فإن الله عليم به سيجازيه، و لا يحزن عليه فإن الاشتغال بالله سبحانه أهم و أوجب.

و لقـد كرر سـبحانه أمره بالصـفح و الإـعراض عـن أولئـك المسـتهزءين بـه- و هم الـذين مر ذكرهم فى مفتتـح السـورة- و الاشـتغال بتسبيحه و تحميده و عبادته، و أخبره أنه كفاه شرهم فليشتغل بما أمره الله به، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعـالى: «وَ مـا خَلَقْنَـا السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ إِنَّ السَّاعَـةَ لَآتِيَـةٌ» الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للمصاحبـة أى إن خلقها جميعـا لاـ ينفـك عن الحق و يلازمه فللخلق غايـة سـيرجع إليها قال تعالى: «إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى »: العلق: ٨ و لو لاـ ذلك لكان لعبا باطلاـ قـال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ»: الـدخان: ٣٩ و قـال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»: ص: ٢٧ و من الدليل على كون المراد بالحق ما يقابل اللعب الباطل تذييل الكلام بقوله: «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» و هو ظاهر.

و بـذلك يظهر فسـاد مـا ذكره بعضـهم أن المراد بالحق العـدل و الإنصاف و الباء للسـببية و المعنى ما خلقنا ذلك إلا بسـبب العـدل و

الإنصاف يوم الجزاء بالأعمال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۸۹

و ذلک أن كون الحق فى الآيـة بمعنى العـدل و الإنصاف لا شاهـد عليه من اللفظ على أن الذى ذكره من المعنى إنما يلائم كون الباء بمعنى لام الغرض أو للمصاحبة دون السببية.

و كذا ما ذكره بعضـهم أن الحق بمعنى الحكمة و أن الجملة الأولى «وَ ما خَلَقْنَا» إلخ، ناظرة إلى العذاب الدنيوى و الثانية «وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» إلى العـذاب الأـخروى و المعنى و ما خلقنا السـماوات و الأرض و ما بينهما إلا متلبسا بالحق و الحكمـة بحيث لا يلائم اسـتمرار الفساد و اسـتقرار الشـرور، و قد اقتضت الحكمة إهلاک أمثال هؤلاء دفعا لفسادهم و إرشادا لمن بقى إلى الصلاح، و إن الساعة لآتية فينتقم أيضا فيها من أمثال هؤلاء.

و فى الآيـة مشـاجرة بين أصـحاب الجبر و التفويض كل من الفريقين يجر نارها إلى قرصـته فاسـتدل بها أصـحاب الجبر على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة ما بينهما فهى مخلوقة له.

و اسـتدل بها أصـحاب التفويض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لأنفسهم فإن المعاصى و قبائح الأعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحق و الباطل لا يكون مخلوقا بالحق.

و الحق أن الحجتين جميعا من الباطل فإن جهات القبـح و المعصـية فى الأفعال حيثيات عدميـة إذ الطاعة و المعصـية كالنكاح و الزنا و أكل المال من حله و بالباطل و أمثال ذلک مشترکـة فى أصل الفعل و إنما تختلف طاعة و معصـية بموافقة الأمر و مخالفته و المخالفة جهة عدمية، و إذا كان كذلک فاستناد الفعل إلى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية إليها فإن ذلک من جهاته العدميـة فليس الفعل بجهته العدميـة مما بين السـماوات و الأرض حتى تشـمله الآيـة، و لا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق.

على أن الضـرورة قائمة على حكومة نظام العلل و المعلولات فى الوجود و أن قيام وجود شـىء بشىء بحيث لا يستقل دونه هو ملاک الاتصاف فالمتصف بالطاعة و المعصية و حسن الفعل و قبيحه هو الإنسان دون الذى خلقه و يسر له أن يفعل كذا و كذا كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۰

أن المتصف بالسواد و البياض الجسم الذى يقوم به هذان اللونان دون الذى أوجده.

و قد استوفينا الكلام فى هذا البحث فى تفسير قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ قال فى المفردات:

صفح الشىء عرضه و جانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر و الصفح ترک التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلک قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قد يعفوا الإنسان و لا يصـفح قال تعالى: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً».

و صـفحت عنه أوليته صـفحة جميلة معرضا عن ذنبه أو لقيت صـفحته متجافيا عنه أو تجاوزت الصفحة التى أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولک تصـفحت الكتاب، و قوله: «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ فأمر له (ع) أن يخفف كفر من كفر كما قال: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَکُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ و المصافحة الإفضاء بصفحة اليد. انتهى.

و سيأتى ما فى الرواية من تفسير على (ع) الصفح بالعفو من غير عتاب.

و قوله: «فَاصْـفَحِ الصَّفْـحَ الْجَمِيـلَ تفريع على سـابقه أى إذا كـانت الخلقـة بالحق و هناک يوم فيه يحاسـبون و يجازون لا ريب فيه فلا تشـغل نفسک بما ترى منهم من التكـذيب و الاسـتهزاء و اعف عنهم من غير أن تقع فيهم بعتاب أو مناقشـة و جـدال فإن ربک الـذى خلقک و خلقهم هو عليم بحالک و حالهم و وراءهم يوم لا يفوتونه.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ رَبَّکَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ تعليل لقوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ .

و هذه الآيات الحافة لقوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه ليأخذ قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» موقعه فقد عرفت فى أول السورة أن الغرض الأصيل منها هو الأمر بإعلان الدعوة و عرفت أيضا بالتدبر فى الآيات السابقة أنها مسرودة ليتخلص بها إلى تسليته (ص) عما لقى من قومه من الإيذاء و الإهانة و الاستهزاء و يتخلص من ذلك إلى الأمر المطلوب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۱

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ السبع المثانى هى سورة الحمد على ما فسر فى عدة من الروايات المأثورة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) فلا يصغى إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، و ما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، و ما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب و لا من جهة السنة.

و قد كثر اختلافهم فى قوله: «مِنَ الْمَثانِي من جهة كون «مِنَ للتبعيض أو للتبيين و فى كيفية اشتقاق لفظة المثانى و وجه تسميتها بالمثانى.

و الذى ينبغى أن يقال- و الله أعلم- أن «مِنَ للتبعيض فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه مثانى إذ قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»: الزمر: ۲۳ و آيات سورة الحمد من جملتها فهى بعض المثانى لا كلها.

و الظاهر أن المثانى جمع مثنية اسم مفعول من الثنى بمعنى اللوى و العطف و الإعادة قال تعالى «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ»: هود: ۵ و سميت الآيات القرآنية مثانى لأن بعضها يوضح حال البعض و يلوى و ينعطف عليه كما يشعر به قوله: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا و بين كون آياته مثانى، و

فى كلام النبى ص: فى صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضا»

و عن على (ع): فيه: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض»

أو هى جمع مثنى بمعنى التكرير و الإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

و لعل فى ذلك كفاية و غنى عما ذكروه من مختلف المعانى كما فى الكشاف و حواشيه و المجمع و روح المعانى و غيرها كقولهم: إنها من التثنية أو الثنى بمعنى التكرير و الإعادة سميت آيات القرآن مثانى لتكرر المعانى فيها، و كقولهم: سميت الفاتحة مثانى لوجوب قراءتها فى كل صلاة مرتين أو لأنها تثنى فى كل ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرا من كلماتها مكررة كالرحمن و الرحيم و إياك و الصراط و عليهم، أو لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استثناها و ادخرها لهذه الأمة و لم ينزلها على الأمم الماضين كما فى الرواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة فى التفاسير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۲

و فى قوله: «سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ من تعظيم أمر الفاتحة و القرآن ما لا يخفى أما القرآن فلتوصيفه من ساحة العظمة و الكبرياء بالعظيم، و أما الفاتحة فلمكان التعبير عنه بالنكرة غير الموصوفة «سَبْعاً» و فيه من الدلالة على عظمة قدرها و جلالة شأنها ما لا يخفى و قد قوبل بها القرآن العظيم و هى بعضه.

و الآية- كما تبين- فى مقام الامتنان و هى مع ذلك لوقوعها فى سياق الدعوة إلى الصفح و الإعراض تفيد أن فى هذه الموهبة العظمى المتضمنة لحقائق المعارف الإلهية الهادية إلى كل كمال و سعادة بإذن الله عدة أن تحملك على الصفح الجميل و الاشتغال بربك و التوغل فى طاعته.

قوله تعالى: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ إلى قوله الْمُبِينُ الآيتان فى مقام بيان الصفح الجميل الذى تقدم الأمر به، و لذلك جيء بالكلام فى صورة الاستئناف.

و المذكور فيهما أربعة دساتير: منفيان و مثبتان فقوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ مد العينين إلى ما متعوا به من

زهرة الحياة الدنيا كناية عن التعدى عن قصر النظر على ما آتاه الله من نعمة، و المراد بالأزواج من الرجال و النساء أو الأصناف من الناس كالوثنيين و اليهود و النصارى و المجوس، و المعنى لا تتجاوز عن النظر عما أنعمناك به من النعم الظاهرة و الباطنة إلى ما متعنا به أزواجا قليلة أو أصنافا من الكفار.

و ربما أخذ بعضهم قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ كناية عن إطالة النظر و إدامته، و أنت تعلم أن الغرض على أى حال النهى عن الرغبة و الميل و التعلق القلبى بما فى أيديهم من أمتعة الحياة كالمال و الشوكة و الصيت و الذى يكنى به عن ذلك هو النهى عن أصل النظر إليه لا عن إطالته و إدامته و يشهد به ما سننقله من آية الكهف.

و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ أى من جهة تماديهم فى التكذيب و الاستهزاء و إصرارهم على أن لا يؤمنوا بك.

و قوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ قالوا: هو كناية عن التواضع و لين الجانب، و الأصل فيه أن الطائر إذا أراد أن يضم إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۳

خفضه لها هذا.

و الذى ذكروه و إن أمكن أن يتأيد بآيات أخر كقوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ»: آل عمران: ۱۵۹ و قوله فى صفة النبى ص: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ۱۲۸ لكن الذى وقع فى نظير الآية مما يمكن أن يفسر به خفض الجناح هو صبر النفس مع المؤمنين و هو يناسب أن يكون كناية عن ضم المؤمنين إليه و قصر الهم على معاشرتهم و تربيتهم و تأديبهم بأدب الله أو كناية عن ملازمتهم و الاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أن الطائر إذا خفض الجناح لم يطر و لم يفارق، قال تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» الآية: الكهف: ۲۸.

و قوله: «وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ أى لا دعوى لى إلا أنى نذير أنذركم بعذاب الله سبحانه مبين أبين لكم ما تحتاجون إلى بيانه، و ليس لى وراء ذلك من الأمر شىء.

فهذه الأمور الأربعة أعنى ترك الرغبة بما فى أيديهم من متاع الحياة الدنيا و ترك الحزن عليهم إذا كفروا و استهزءوا، و خفض الجناح للمؤمنين و إظهار أنه نذير مبين هو الصفح الجميل الذى يليق بالنبى ص، و لو أسقط منها واحد لاختل الأمر.

و من ذلك يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ منسوخ بآية السيف غير وجيه فإن هذا الصفح الذى تأمر به الآية و يفسره قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ باق على إحكامه و اعتباره حتى بعد نزول آية السيف فلا وجه لنسبة النسخ إليه.

قوله تعالى: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ قال فى المجمع:

عضين جمع عضة و أصله عضوة فنقصت الواو و لذلك جمعت عضين بالنون كما قيل:

عزة و عزون و الأصل عزوة، و التعضية: التفريق مأخوذة من الأعضاء يقال: عضيت الشىء أى فرقته و بعضته قال رؤبة: و ليس دين الله بالمعضى، انتهى موضع الحاجة.

و قوله: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ لا يخلو السياق من دلالة على أنه متعلق بمقدر يلوح إليه قوله: «وَ قُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ أى بعذاب منزل ينزل عليكم كما أنزلنا على المقتسمين، و المراد بالمقتسمين هم الذين يصفهم قوله بعد: «الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۴

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ و هم على ما وردت به الرواية قوم من كفار قريش جزءوا القرآن أجزاء فقالوا: سحر، و قالوا: أساطير الأولين، و قالوا: مفترى، و تفرقوا فى مداخل طرق مكة أيام الموسم يصدون الناس الواردين عن رسول الله ص كما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله.

و قيل قوله: «كَما أَنْزَلْنا» متعلق بما تقدم من قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى أى أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على المقتسمين، و

المراد بالمقتسمین الیهود و النصاری الذین فرقوا القرآن أجزاء و أبعاضا و قالوا نؤمن ببعض و نکفر ببعض.

و فیه أن السورة مکیة نازلة فی أوائل البعثة و لم یبتل الإسلام یومئذ بالیهود و النصاری ذاک الابتلاء و قولهم: «آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ»: آل عمران: ۷۲ مما قالته الیهود بعد الهجرة و کذا ما أشبه ذلک و الدلیل علی ما ذکرنا سیاق الآیات.

و ربما قیل: سموا مقتسمین لأنهم اقتسموا أنبیاء الله و کتبه المنزلة إلیهم فآمنوا ببعض و کفروا ببعض، و یدفعه أن الآیة التالیة تفسر المقتسمین بالذین جعلوا القرآن عضین لا بالذین فرقوا بین أنبیاء الله أو بین کتبه.

فالظاهر أن الآیتین تذکران قوما نهضوا فی أوائل البعثة علی إطفاء نور القرآن و بعضوه أبعاضا لیصدوا عن سبیل الله فأنزل الله علیهم العذاب و أهلکهم، و هم الذین ذکروا فی الآیتین ثم یذکر الله مآل أمرهم بقوله: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ عَمَّا کانُوا یَعْمَلُونَ .

قوله تعالی: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ قال فی المجمع: الصدع و الفرق و الفصل نظائر، و صدع بالحق إذا تکلم به جهارا، انتهی.

و الآیة تفریع علی ما تقدم، و من حقها أن تتفرع لأنها الغرض فی الحقیقة من السورة أی إذا کان الأمر علی ما ذکر و أمرت بالصفح الجمیل و کنت نذیرا بعذابنا کما أنزلنا علی المقتسمین فأظهر کلمة الحق و أعلن الدعوة.

و بذلک یظهر أن قوله: «إِنَّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ فی مقام التعلیل لقوله:

«فَاصْدَعْ إلخ کما یشعر الکلام أو یدل علی أن هؤلاء المستهزءین هم المقتسمون

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۵

المذکورون قبل، و معنی الآیة إذا کان الأمر کما ذکرناه و کنت نذیرا بعذابنا کما أنزلناه علی المقتسمین «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» و أعلن الدعوة و أظهر الحق «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ إِنَّا» أی لأننا «کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئِینَ بإنزال العذاب علیهم و هم «الَّذِینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ .

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّکَ یَضِیقُ صَدْرُکَ بِما یَقُولُونَ رجع ثانیا إلی حزنه (ص) و ضیق صدره من استهزائهم لمزید العنایة بتسلیته و تطییب نفسه و تقویة روحه، و قد أکثر سبحانه فی کلامه و خاصة فی السور المکیة من ذلک لشدة الأمر علیه (ص).

قوله تعالی: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُنْ مِنَ السَّاجِدِینَ وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ وصاه سبحانه بالتسبیح و التحمید و السجدة و العبادة أو إدامة العبودیة مفرعا ذلک علی ضیق صدره بما یقولون ففی ذلک استعانة علی الغم و المصیبة، و قد أمره فی الآیات السابقة بالصفح و الصبر، و یستفاد الأمر بالصبر أیضا من قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ فإن ظاهره الأمر بالصبر علی العبودیة حتی حین، و بذلک یصیر الکلام قریب المضمون من قوله تعالی لدفع الشدائد و المقاومة علی مر الحوادث:

«اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»: البقرة: ۱۵۳.

و بذلک یتأید أن المراد بالساجدین المصلون و أنه أمر بالصلاة و قد سمیت سجودا تسمیة لها باسم أفضل أجزائها و یکون المراد بالتسبیح و التحمید اللفظی منهما کقول سبحان الله و الحمد لله أو ما فی معناهما نعم لو کان المراد بالصلاة فی آیة البقرة التوجه إلی الله سبحانه أمکن أن یکون المراد بالتسبیح و التحمید- أو بهما و بالسجود- المعنی اللغوی و هو تنزیهه تعالی عما یقولون و الثناء علیه بما أنعم به علیه من النعم و التذلل له تذلل العبودیة.

و أما قوله: «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ فإن کان المراد به الأمر بالعبادة کان کالمفسر للآیة السابقة و إن کان المراد الأخذ بالعبودیة- کما هو ظاهر السیاق، و خاصة سیاق الآیات السابقة الآمرة بالصفح و الإعراض و لازمهما الصبر کان بقرینة تقییده بقوله: «حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ أمرا بانتهاج منهج التسلیم و الطاعة و القیام بلوازم العبودیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۶

و على هذا فالمراد بإتيان اليقين حلول الأجل و نزول الموت الذى يتبدل به الغيب من الشهادة و يعود به الخبر عيانا، و يؤيد ذلك تفريع ما تقدم من قوله: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ على قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ» فإنه بالحقيقة أمر بالعفو و الصبر على ما يقولون لأن لهم يوما ينتقم الله منهم و يجازيهم بأعمالهم فيكون معنى الآية دم على العبودية و اصبر على الطاعة و عن المعصية و على مر ما يقولون حتى يدرككك الموت و ينزل عليك عالم اليقين فتشاهد ما يفعل الله بهم ربك.

و فى التعبير بمثل قوله: «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ إشعار أيضا بذلك فإن العناية فيه بأن اليقين طالب له و سيدركه فليعبد ربه حتى يدركه و يصل إليه و هذا هو عالم الآخرة الذى هو عالم اليقين العام بما وراء الحجاب دون الاعتقاد اليقينى الذى ربما يحصل بالنظر أو بالعبادة.

و بذلك يظهر فساد ما ربما قيل: إن الآية تدل على ارتفاع التكليف بحصول اليقين، و ذلك لأن المخاطب به النبى ص و قد دلت آيات كثيرة من كتاب الله أنه من الموقنين و أنه على بصيرة و أنه على بينة من ربه و أنه معصوم و أنه مهدى بهداية الله سبحانه إلى غير ذلك. مضافا إلى ما قدمناه من دلالة الآية على كون المراد باليقين هو الموت.

و سنفرد لدوام التكليف بحثا عقليا بعد الفراغ عن البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و ابن النجار عن على بن أبى طالب: فى قوله.

«فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ قال: الرضا بغير عتاب.

و فى المجمع، حكى عن على بن أبى طالب (ع): أن الصفح الجميل هو العفو من غير عتاب.

و فى العيون، بإسناده عن على بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا (ع): فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۷

الآية قال: العفو من غير عتاب.

و فى التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن السبع المثانى- و القرآن العظيم هى فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم هى أفضلهن.

أقول: و هو مروى من طرق الشيعة عن أمير المؤمنين (ع) و غير واحد من أئمة أهل البيت (ع)، و من طرق أهل السنة عن على و عدة من الصحابة كعمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابن عباس و أبى بن كعب و أبى هريرة و غيرهم.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله ص، قال: أ رأيت قول الله: «كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ؟ قال:

اليهود و النصارى. قال: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ قال: آمنوا ببعض و كفروا ببعض.

أقول: و قد عرفت فيما مر أن مضمون الرواية لا يلائم كون السورة مكية.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): عن قوله: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ قالا: هم قريش.

و فى المعانى، بإسناده عن عبد الله بن على الحلبى قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: مكث رسول الله ص بمكة بعد ما جاء الوحى- عن الله تبارك و تعالى ثلاث عشرة سنة- مستخفيا منها ثلاث سنين خائفا لا يظهر- حتى أمر الله عز و جل أن يصدع بما أمر- فأظهر حينئذ الدعوة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن أبى عبيدة أن عبد الله بن مسعود قال: "ما زال النبى ص مستخفيا حتى نزل: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن على الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: اكتتم رسول الله ص بمكة سنين- ليس يظهر و على معه و خديجة- ثم أمره الله أن يصدع بما يؤمر فظهر رسول الله ص- فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا: كذاب امض عنا.

و فى تفسير العياشى، عن أبان بن عثمان الأحمر رفعه قال: "كان المستهزءون خمسة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۸

من قريش: الوليد بن المغيرة المخزومى و العاص بن وائل السهمى- و الحارث بن حنظلة «۱» و الأسود بن عبد يغوث بن وهب الزهرى- و الأسود بن المطلب بن أسد فلما قال الله:

«إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ علم رسول الله ص أنه قد أخزاهم- فأماتهم الله بشر ميتات:

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، بإسناده عن أبان و روى فيه، أيضا و الطبرسى فى الإحتجاج، عن موسى بن جعفر عن آبائه عن على (ع): ما فى هذا المعنى و هو حديث طويل- فيه تفصيل هلاك كل من هؤلاء الخمسة لعنهم الله. و روى كون المستهزءين خمسة من قريش- عن على و عن ابن عباس مع سبب هلاكهم.

و الروايات مع ذلك مختلفة من طرق أهل السنة من جهة عددهم و أسمائهم و أسباب هلاكهم، و الذى اتفق فيه حديث الفريقين هو ما قدمناه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الديلمى عن أبى الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: ما أوحى إلى أن أكون تاجرا- و لا أجمع المال متكاثرا و لكن أوحى إلى:

أن فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ- وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ

أقول: و روى ما فى معناه أيضا عن ابن مردويه عن ابن مسعود عنه (ص).

و فيه، أخرج البخارى و ابن جرير عن أم العلاء: "أن رسول الله ص دخل على عثمان بن مظعون و قد مات فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب- فشهادتى عليك لقد أكرمك الله فقال: و ما يدريك أن الله أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين إنى لأرجو له الخير.

و فى الكافى، بإسناده عن حفص بن غياث قال: قال أبو عبد الله (ع): إن من صبر صبر قليلا و من جزع جزع قليلا.

ثم قال: عليك بالصبر فى جميع أمورك- فإن الله عز و جل بعث محمدا- و أمره بالصبر و الرفق فقال: «وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا- وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ» و قال تبارك و تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا- وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ .

---

(۱) طلاطلة ط. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۱۹۹

فصبر رسول الله ص حتى نالوه بالعظائم و رموه بها- و ضاق صدره و قال الله:

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ .

(بحث فلسفى فى كيفية وجود التكليف و دوامه)

قد تقدم فى خلال أبحاث النبوة و كيفية انتشاء الشرائع السماوية فى هذا الكتاب أن كل نوع من أنواع الموجودات له غاية كمالية هو متوجه إليها ساع نحوها طالب لها بحركة وجودية تناسب وجوده لا يسكن عنها دون أن ينالها إلا أن يمنعه عن ذلك مانع مزاحم فيبطل دون الوصول إلى غايته كالشجرة تقف عن الرشد و النمو قبل أن تبلغ غايتها لآفات تعرضها، و تقدم أيضا أن الحرمان من بلوغ الغايات إنما هو فى أفراد خاصة من الأنواع و أما النوع بنوعيته فلا يتصور فيه ذلك.

و أن الإنسان و هو نوع وجودى له غايـة وجودية لا ينالها إلا بالاجتماع المدنى كما يشـهد به تجهيز وجوده بما لا يسـتغنى به عن سائر أمثاله كالذكورة و الأنوثة و العواطف و الإحساسات و كثرة الحوائج و تراكمها.

و أن تحقق هـذا الاجتماع و انعقـاد المجتمع الإنسـانى يحوج أفراد المجتمع إلى أحكـام و قوانين ينتظم باحترامهـا و العمل بها شـتات أمورهم و يرتفع بها اختلافاتهم الضـرورية و يقف بها كل منهم فى موقفه الذى ينبغى له و يحوز بها سعادته و كماله الوجودى، و هذه الأحكـام و القوانين العمليـة فى الحقيقـة منبعثـة عن الحوائـج الـتى تهتف بهـا خصوصـية وجود الإنسـان و خلقته الخاصـة بمـا لهـا من التجهيزات البدنيـة و الروحيـة كما أن خصوصـية وجوده و خلقته مرتبطة بخصوصـيات العلل و الأسـباب التى تكون وجود الإنسان من الكون العام.

و هـذا معنى كـون الـدين فطريـا أى أنه مجموع أحكـام و قوانين يرشـد إليهـا وجود الإنسـان بحسب التكوين و إن شـئت فقـل: سـنن يستدعيها الكون العام فلو أقيمت أصلحت المجتمع و بلغت بالأفراد غايتها فى الوجود و كمالها المطلوب و لو تركت و أبطلت أفسدت العالم الإنسانى و زاحمت الكون العام فى نظامه.

و أن هذه الأحكام و القوانين سواء كانت معاملية اجتماعية تصلح بها حال المجتمع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۰

و يجمع بها شـمله أو عبادية تبلغ بالإنسان غاية كماله من المعرفة و الصـلاح فى مجتمع صالح فإنها جميعا يجب أن يتلقاها الإنسان من طريق نبوة إلهية و وحى سماوى لا غير.

و بهـذه الأصول الماضـية يتبين أن التكليف الإلهى يلازم الإنسان ما عاش فى هـذه النشأة الدنيويـة سواء كان فى نفسه ناقصا لم يكمل وجودا بعـد أو كاملا- علمـا و عملا-: أمـا لو كـان ناقصـا فظـاهر، و أما لو كان كاملا فلأن معنى كماله أن يحصل له فى جانبى العلم و العمـل ملكـات فاضـلة يصـدر عنهـا من الأعمـال المعامليـة ما يلائم المجتمع و يصـلحه و يتمكن من كمال المعرفـة و صـدور الأعمال العبادية الملائمة للمعرفة كما تقتضيه العناية الإلهية الهادية للإنسان إلى سعادته.

و من المعلـوم أن تجـويز ارتفـاع التكليـف عن الإنسـان الكامـل ملازم لتجـويز تخلفه عن الأحكـام و القـوانين و هـو فيمـا يرجع إلى المعاملات يوجب فسـاد المجتمع و العنايـة الإلهيـة تأبـاه. و فيمـا يرجع إلى العبـادات يوجب تخلف الملكـات عن آثارهـا فإن الأفعال مقدمات معدة لحصول الملكات ما لم تحصل، و إذا حصلت عادت تلك الأفعال آثارا لها تصدر عنها صدورا لا تخلف فيه.

و من هنـا يظهر فسـاد مـا ربمـا يتوهم أن الغرض من التكليف تكميـل الإنسان و إيصاله غايـة وجوده فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.

وجه الفساد: أن تخلف الإنسان عن التكليف الإلهى و إن كان كاملا، فى المعاملات يفسـد المجتمع و فيه إبطال العنايـة الإلهية بالنوع، و فى العبادات يسـتلزم تخلف الملكات عن آثارها، و هو غير جائز، و لو جاز لكان فيه إبطال الملكـة و فيه أيضا إبطال العناية. نعم بين الإنسان الكامل و غيره فرق فى صـدور الأفعال و هو أن الكامل مصون عن المخالفـة لمكان الملكة الراسـخة بخلاف غير الكامل و الله المستعان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۱

(۱۶) (سورة النحل مكية، و هى مائة و ثمان و عشرون آية) (۱۲۸)

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۱ الى ۲۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۱) يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (۲) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۳) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (۴) وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (۵) وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (۶) وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۷) وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ (۸) وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (۹)
هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (۱۰) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۱۱) وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۲) وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۳) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۴)
وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵) وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (۱۶) أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۱۷) وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۸) وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (۱۹)
وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ (۲۰) أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (۲۱)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۲

(بيان)

الغالب على الظن- إذا تدبرنا السورة- أن صدر السورة مما نزلت فى أواخر عهد النبى ص بمكة قبيل الهجرة، و هى أربعون آية يذكر الله سبحانه فى شطر منها أنواع نعمه السماوية و الأرضية مما تقوم به حياة الإنسان و ينتفع به فى معاشه نظاما متقنا و تدبيرا متصلا يدل على وحدانيته تعالى فى ربوبيته.

و يحتج فى شطر آخر على بطلان مزاعم المشركين و خيبة مساعيهم و أنه سيجازيهم كما جازى أمثالهم من الأمم الماضية و سيفصل القضاء بينهم يوم القيامة.

و قد افتتح سبحانه هذه الآيات بقوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ مفرعا آيات الاحتجاج على ما فيه من التنزيه و التسبيح و من ذلك يعلم أن عمدة الغرض فى صدر السورة الإنباء بإشراف الأمر الإلهى و دنوه منهم و قرب
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۳
نزوله عليهم، و فيه إبعاد للمشركين فقد كانوا يستعجلون النبى ص- استهزاء به- لما كانوا يسمعون كلام الله سبحانه يذكر كثيرا نزول أمره تعالى و ينذرهم به و فيه مثل قوله للمؤمنين: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و ليس إلا أمره تعالى بظهور الحق على الباطل و التوحيد على الشرك و الإيمان على الكفر، هذا ما يعطيه التدبر فى صدر السورة.

و أما ذيلها و هى ثمان و ثمانون آية من قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» إلى آخر السورة على ما بينها من الاتصال و الارتباط فسياق الآيات فيه يشبه أن تكون مما نزلت فى أوائل عهد النبى ص بالمدينة بعيد الهجرة- فصدر السورة و ذيلها متقاربا النزول- و ذلك لما فيها من آيات لا تنطبق مضامينها إلا على بعض الحوادث الواقعة بعيد الهجرة كقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ الآية، و قوله:

«وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» الآية النازلة على قول فى سلمان الفارسى و قد آمن بالمدينة، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ الآية النازلة فى عمار- كما سيأتى- و كذا الآيات النازلة فى اليهود و الآيات النازلة فى الأحكام كل ذلك يفيد

الظن بكون الآيات مدنية.

و مع ذلك فاختلاف النزول لائح من بعضها كقوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»، الآية: الآية- ۴۱ و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ»: الآية: ۱۰۱ إلى تمام آيتين أو خمس آيات، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ»: الآية: ۱۰۶ و عدة آيات تتلوها.

و الإنصاف- بعد ذلك كله- أن قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا»: الآية: ۴۱ إلى تمام آيتين، و قوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ»: الآية: ۱۰۶ و بضع آيات بعدها، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»: الآية: ۱۲۶ و آيتان بعدها مدنية لشهادة سياقها بذلك، و الباقى أشبه بالمكية منها بالمدنية. و هذا و إن لم يوافق شيئا من المأثور لكن السياق يشهد به و هو أولى بالاتباع. و قد مر فى تفسير آية ۱۱۸ من سورة الأنعام احتمال أن تكون نازلة بعد سورة النحل و هى مكية. و الغرض الذى هو كالجامع لآيات ذيل السورة أن فيها أمرا بالصبر و وعدا حسنا على الصبر فى ذات الله.

و غرض السورة الإخبار بإشراف أمر الله و هو ظهور الدين الحق عليهم و يوضح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۴

تعالى ذلك ببيان أن الله هو الإله المعبود لا غير لقيام تدبير العالم به، كما أن الخلقة قائمة به و لانتهاء جميع النعم إليه، و انتفاء ذلك عن غيره، فالواجب أن يعبد الله و لا يعبد غيره، و بيان أن الدين الحق لله فيجب أن يؤخذ به و لا يشرع دونه دين و رد ما أبداه المشركون من الشبهة على النبوة و التشريع و بيان أمور من الدين الإلهى.

هذا هو الذى يرومه معظم آيات السورة و تنعطف إلى بيانه مرة بعد مرة و فى ضمنها آيات تتعرض لأمر الهجرة و ما يناسب ذلك مما يحوم حولها.

قوله تعالى: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجا عليهم، إلى قوله فى الآية الثانية و العشرين: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و وجه الكلام فيها إلى المشركين، و هى جميعا كالمتفرعة على قوله فى ذيل هذه الآية: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ و مقتضاه أن يكون الأمر الذى أخبر بإتيانه أمرا يطهر ساحة الربوبية من شركهم بحسم مادته، و لم تقع فى كلامه حكاية استعجال من المؤمنين فى أمر، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر فى كلامه تعالى من أمر الساعة و أمر، الفتح و أمر نزول العذاب، كما يشير إليه قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً ما ذا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ إلى قوله- وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»: يونس: ۵۳ إلى غير ذلك من الآيات.

و على هذا فالمراد بالأمر ما وعد الله النبى ص و الذين آمنوا و أوعد المشركين مرة بعد مرة فى كلامه أنه سينصر المؤمنين و يخزى الكافرين و يعذبهم و يظهر دينه بأمر من عنده كما قال: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»: البقرة: ۱۰۹. و إليه يعود أيضا ضمير «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ على ما يفيده السياق أو يكون المراد بإتيان الأمر إشرافه على التحقق و قربه من الظهور، و هذا شائع فى الكلام يقال لمن ينتظر ورود الأمير: هذا الأمير جاء و قد دنا مجيئه و لم يجىء بعد.

و على هذا أيضا يكون قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ من قبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إشارة إلى أنهم ينبغى أن يعرض عن مخاطبتهم و مشافهتهم لانحطاط أفهامهم لشركهم و لم يستعجلوا نزول الأمر إلا لشركهم استهزاء و سخرية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۵

و بما مر يندفع ما ذكره بعضهم أن الخطاب فى الآية للمؤمنين أو للمؤمنين و المشركين جميعا فإن السياق لا يلائمه.

على أنه تعالى يخص فى كلامه الاستعجال بغير المؤمنين و ينفيه عنهم قال:

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ يَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ»: الشورى: ۱۸.

و كذا ما ذكروه أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و ذلك أن المشركين و إن كانوا يستعجلونه أيضا كما يدل عليه قولهم على ما حكاه

الله تعالى: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: يس: ۴۸ لكن سياق الآيات لا يساعد عليه كما عرفت.

و من العجيب ما استدل به جمع منهم على أن المراد بالأمر يوم القيامة أنه تعالى لما قال فى آخر سورة الحجر: «فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ و كان فيه تنبيه على حشر هؤلاء و سؤالهم قال فى مفتتح هذه السورة: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فأخبر بقرب يوم القيامة و كذا قوله فى آخر الحجر: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ و هو مفسر بالموت شديد المناسبة بأن يكون المراد بالأمر فى هذه السورة يوم القيامة و مما يؤكد المناسبة قوله هناك: «يَأْتِيَكَ و هاهنا: «أَتى . و أمثال هذه الأقاويل الملفقة مما ينبغى أن يلتفت إليه.

و نظيره قول بعضهم: إن المراد بالأمر واحدة الأوامر و معناه الحكم كأنه يشير به إلى ما فى السورة من أحكام العهد و اليمين و محرمات الأكل و غيرها و الخطاب على هذا للمؤمنين خاصة و هو كما ترى.

قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إلى آخر الآية. الناس على اختلافهم الشديد قديما و حديثا فى حقيقة الروح لا يختلفون فى أنهم يفهمون منه معنى واحدا و هو ما به الحياة التى هى ملاك الشعور و الإرادة فهذا المعنى هو المراد فى الآية الكريمة.

و أما حقيقته إجمالا فالذى يفيده مثل قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: ۳۸ و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ»: المعارج: ۴ و غيرهما أنه موجود مستقل ذو حياة و علم و قدرة و ليس من قبيل الصفات و الأحوال القائمة بالأشياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۶

كما ربما يتوهم، و قد أفاد بقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي أنه من سنخ أمره، و عرف أيضا أمره بمثل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ۸۳ فدل على أنه كلمة الإيجاد التى يوجد سبحانه بها الأشياء أى الوجود الذى يفيضه عليها لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى بلا مادة و لا زمان و لا مكان كما يفيده قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ۵۰ فإن هذا التعبير إنما يورد فيما لا تدريج فيه أى لا مادة و لا حركة له، و ليكن هذا الإجمال عندك حتى يرد عليك تفصيله فيما سيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة الإسراء.

فتحصل أن الروح كلمة الحياة التى يلقيها الله سبحانه إلى الأشياء فيحييها بمشيئته، و لذلك سماه وحيا و عد إلقاءه و إنزاله على نبيه إيحاء فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ فإن الوحى هو الكلام الخفى و التفهيم بطريق الإشارة و الإيماء فيكون إلقاء كلمته تعالى- كلمة الحياة- إلى قلب النبى (ع) وحيا للروح إليه، فافهم ذلك.

فقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ الباء للمصاحبة أو للسببية و لا كثير تفاوت بينهما فى المآل كما هو ظاهر عند المتأمل فإن تنزيل الملائكة بمصاحبة الروح إنما هو لإلقائه فى روح النبى (ع) ليفيض عليه المعارف الإلهية و كذا تنزيلهم بسبب الروح لأن كلمته تعالى أعنى كلمة الحياة تحكم فى الملائكة و تحييهم كما تحكم فى الإنسان و تحييه، و ضمير «يُنَزِّلُ له تعالى و الجملة استئناف تفيد تعليل قوله فى الآية السابقة: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

و المعنى: أن الله منزه و متعال عن شركهم أو عن الشريك الذى يدعونه له و لتنزهه و تعاليه عن الشريك ينزل سبحانه الملائكة بمصاحبة الروح الذى هو من سنخ أمره و كلمته فى الإيجاد- أو بسببه- على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح الوحى أو القرآن و سمى روحا لأن به حياة القلوب، كما أن الروح الحقيقى به حياة الأبدان. قال: و قوله: «مِنْ أَمْرِهِ أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۷

بأمره، و نظيره قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أى بأمر الله لأن أحدا لا يحفظه عن أمره، انتهى.

أما قوله: إن «مِنْ فى قوله «مِنْ أَمْرِهِ بمعنى الباء استنادا إلى قوله:

«يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ أى بأمر الله إلخ فقد مر فى تفسير سورة الرعد أن «مِنْ على ظاهر معناه و أن بعض أمره تعالى يحفظ الأشياء من

بعض أمره فلا وجه لأخذ «مِنْ أَمْرِهِ بمعنى «بأمره» بل قوله «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ معناه بالروح الكائن من أمره- على أن الظرف مستقر لا لغو- كما فى قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى و معناه ما تقدم.

و أما قوله: إن الروح بمعنى الوحى أو القرآن و كذا قول بعضهم: إنه بمعنى النبوة فلا يخلو عن وجه بحسب النتيجة بمعنى أن نتيجة نزول الملائكة بالروح من أمره هو الوحى أو النبوة، و أما فى نفسه و هو أن يسمى الوحى أو النبوة روحا باشتراك لفظى أو مجازا من حيث إنه يحيى القلوب و يعمرها، كما أن الروح به حياة الأبدان و عمارتها فهو فاسد لما بيناه مرارا أن الطريق إلى تشخيص مصاديق الكلمات فى كلامه تعالى هو الرجوع إلى سائر ما يصلح من كلامه لتفسيره دون الرجوع إلى العرف و ما يراه فى مصاديق الألفاظ.

و المتحصل من كلامه سبحانه أن الروح خلق من خلق الله و هو حقيقة واحدة ذات مراتب و درجات مختلفة منها ما فى الحيوان و غير المؤمنين من الإنسان و منها ما فى المؤمنين من الإنسان، قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»:، المجادلة: ۲۲ و منها ما يتأيد به الأنبياء و الرسل كما قال «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»:، البقرة: ۸۷ و قال:

«وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله.

هذا ما تفيده الآيات الكريمة و أما أن إطلاق اللفظ على هذا المعنى هل هى حقيقة أو مجاز و ما أمعنوا فى البحث أنه من الاستعارة المصرحة أو استعارة بالكناية أو أن قوله: «بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ من قبيل التشبيه لذكر المشبه صريحا بناء على كون «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَمْرِهِ بيانية كما صرحوا فى قوله: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» بقره- ۱۸۷ أنه من التشبيه للتصريح بالمشبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۸

فى متن الكلام فكل ذلك من الأبحاث الأدبية الفنية التى ليس لها كثير تأثير فى الحصول على الحقائق.

و ذكر بعضهم أن «مِنْ أَمْرِهِ بيان للروح، و «مِنْ للتبيين، و المراد بالروح الوحى، كما تقدم.

و فيه أنه مدفوع بقوله تعالى: «قُلِ الرُّوحُ، مِنْ أَمْرِ رَبِّى فإن من الواضح أن الآيتين تسلكان مسلكا واحدا، و ظاهر آية الإسراء أن «مِنْ فيها للابتداء أو للنشوء، و المراد بيان أن الروح من سنخ الأمر و شأن من شئونه و يقرب منها قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: ۴.

و ذكر بعضهم أن المراد بالروح هو جبريل و أيده بقوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»:، الشعراء: ۱۹۴ فإن من المسلم أن المراد به فى الآية، هو جبريل و الباء للمصاحبة و المراد بالملائكة ملائكة الوحى و هم أعوان جبريل، و المراد بالأمر واحد الأوامر، و المعنى ينزل تعالى ملائكة الوحى بمصاحبة جبريل بأمره و إرادته.

و فيه أن هذه الآية نظيرة قوله تعالى: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»: المؤمن: ۱۵ و ظاهره لا يلائم كون المراد بالروح هو جبريل.

و أردأ الوجوه ما ذكره بعضهم أن المراد بالروح أرواح الناس لا ينزل ملك إلا و معه واحد من الأرواح، و هو منقول عن مجاهد، و فساده ظاهر.

و قوله: «عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أى إن بعث الرسل و تنزيل الملائكة بالروح من أمره عليهم متوقف على مجرد المشية الإلهية من غير أن يقهره تعالى فى ذلك قاهر غيره فيجبره على الفعل أو يمنعه من الفعل كما فى سائر أفعاله تعالى فإنه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

فلا ينافى ذلك كون فعله ملازما لحكم و مصالح و مختلفا باختلاف الاستعدادات لا يقع إلا عن استعداد فى المحل و صلاحية للقبول فإن استعداد المستعد ليس إلا كسؤال السائل، فكما أن سؤال السائل إنما يقربه من جود المسئول و عطائه من غير أن يجبره على الإعطاء و يقهره كذلك الاستعداد فى تقريبه المستعد لإفاضته تعالى و حرمان غير المستعد من ذلك فهو تعالى يفعل ما يشاء من غير أن يوجبه عليه شيء أو يمنعه عنه شيء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۰۹

لكنه لا يفعل شيئا و لا يفيض رحمة إلا عن استعداد فيما يفيض عليه و صلاحية منه.

و قد أفاد ذلك فى خصوص الرسالة حيث قال: «وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ»: الأنعام: ۱۲۴ فإن الآية ظاهرة فى أن الموارد مختلفة فى قبول كرامة الرسالة و أن الله سبحانه أعلم بالمورد الذى يصلح لها و يستأهل لتلك الكرامة و هو غير هؤلاء المجرمين الماكرين و أما هم فليس لهم عند الله إلا الصغار و العذاب لإجرامهم و مكرهم. هذا.

و من هنا يظهر فساد استدلال بعضهم بالآية على نفى المرجح فى مورد الرسالة و محصل ما ذكره أن الآية تعلق الرسالة على مجرد المشية الإلهية من غير أن تقيدها بشىء، فالرسول إنما ينال الرسالة بمشية من الله لا لاختصاصه بصفات تؤهله لذلك و يرجحه على غيره و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

و نظيره فى الفساد الاستدلال بالآية على كون الرسالة عطائية غير كسبية، و ذلك أنه تعالى غير محكوم عليه فى ما ينسب إليه من الفعل لا يفعل إلا ما يشاء، و الأمور العطائية و الكسبية فى ذلك سواء، و لا شىء يقع فى الوجود إلا بإذنه.

و قوله: «أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ بيان لقوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ لكونه فى معنى الوحى أو بيان للروح بناء على كونه بمعنى الوحى، و الإنذار هو إخبار فيه تخويف، كما أن التبشير هو إخبار فيه سرور على ما ذكره الراغب أو إعلام بالمحذور كما ذكره غيره، و التقدير على الأول أخبروهم مخوفين بوحدانيتى فى الألوهية و وجوب تقواى، و على الثانى أعلموهم ذلك، على أن يكون «أَنَّهُ مفعولا ثانيا لا منصوبا بنزع الخافض.

و قد علم بذلك أن قوله: «فَاتَّقُونِ متفرع على قوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» و الجملتان جميعا مفعول ثان أو فى موضعه لقوله: «أَنْذِرُوا» و يوضح ذلك أن لا إله و هو الذى يبتدئ منه و ينتهى إليه كل شىء أو المعبود بالحق من لوازم صفة ألوهيته أن يتقيه الإنسان لتوقف كل خير و سعادة إليه، فلو فرض أنه واحد لا شريك له فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۰

ألوهيته كان لازمه أن يتقى وحده لأن التقوى و هو إصلاح مقام العمل فرع لما فى مقام الاعتقاد و النظر، فعبادة الآلهة الكثيرين و الخضوع لهم لا يجامع الاعتقاد بإله واحد لا شريك له الذى هو القيوم على كل شىء و بيده زمام كل أمر و لذا لم يؤمر نبى أن يدعو إلى توحيد من غير عمل أو إلى عمل من غير توحيد، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ۲۵.

فالذى أمر الرسل بالإنذار به فى الآية هو مجموع قوله: «أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ و هو تمام الدين لاندراج الاعتقادات الحقة فى التوحيد و الأحكام العملية جميعا فى التقوى، و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن قوله: «فَاتَّقُونِ للمستعجلين من الكفار المذكورين فى الآية الأولى أو لخصوص كفار قريش من غير أن يكون داخلا فيما أمر به الرسل من الإنذار.

قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تقدم معنى خلق السماوات و الأرض بالحق، و لازم خلقها بالحق أن لا يكون للباطل فيها أثر، و لذلك عقبه بتنزيهه عن الشركاء الذين يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله و يهدوهم إلى الخير و يقوهم الشر فإنهم من الباطل الذى لا أثر له.

و فى الآية و الآيات التالية لها احتجاج على وحدانيته تعالى فى الألوهية و الربوبية من جهتى الخلق و التدبير جميعا فإن الخلق و الإيجاد آية الألوهية و كون الخلق بعضها نعمة بالنسبة إلى بعض آية الربوبية لأن الشىء لا يكون نعمة بالنسبة إلى آخر إلا عن ارتباط بينهما و اتصال من أحدهما بالآخر يؤدى إلى نظام جامع بينهما و تدبير واحد يجمعهما، و وحدة التدبير آية وحدة المدبر فكون ما فى السماوات و الأرض من مخلوق نعما للإنسان يدل على أن الله سبحانه وحده ربه و رب كل شىء.

قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ المراد به الخلق الجارى فى النوع الإنسانى و هو جعل نسله من النطفة فلا يشمل آدم و عيسى (ع).

و الخصيم صفة مشبهة من الخصومة و هى الجدال، و الآية و إن أمكن أن تحمل على الامتنان حيث إن من عظيم المن أن يبدل الله سبحانه بقدرته التامة قطرة من ماء مهين إنسانا كامل الخلقة منطيقا متكلما ينبئ عن كل ما جل و دق ببيانه البليغ لكن كثرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۱

الآيات التى توبخ الإنسان و تقرعه على وقاحته فى خصامه فى ربه كقوله تعالى: «أ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ، وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: ۷۸ ترجح أن يكون المراد بذيل الآية بيان وقاحة الإنسان.

و يؤيد ذلك أيضا بعض التأييد ما فى ذيل الآية السابقة من تنزيهه تعالى من شركهم.

قوله تعالى: «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ الأنعام جمع نعم و هى الإبل و البقر و الغنم سميت بذلك لنعمة مسها بخلاف الحافر الذى يصلب كذا فى المجمع، و فى المفردات: الدفء خلاف البرد. انتهى. و كأن المراد بالدفء ما يحصل من جلودها و أصوافها و أوبارها من الحرارة للاتقاء من البرد، أو المراد بالدفء ما يدفأ به.

و المراد بالمنافع سائر ما يستفاد منها لغير الدفء من أصوافها و أوبارها و جلودها و ألبانها و شحومها و غير ذلك، و قوله: «لَكُمْ يمكن أن يكون متعلقا بقوله:

«خَلَقَها» و يكون قوله: «فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ حالا من ضمير «خَلَقَها» و يمكن أن يكون «لَكُمْ ظرفا مستقرا متعلقا بالجملة الثانية أى فى الأنعام دفء كائنا لكم.

قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ الجمال الزينة و حسن المنظر، قال فى المجمع: الإراحة رد الماشية بالعشى من مراعيها إلى منازلها و المكان الذى تراح فيه مراح، و السروح خروج الماشية إلى المرعى بالغداة، يقال:

سرحت الماشية سرحا و سروحا و سرحها أهلها. انتهى.

يقول تعالى: و لكم فى الأنعام منظر حسن حين تردونها بالعشى إلى منازلها و حين تخرجونها بالغداة إلى مراعيها.

قوله تعالى: «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ الأثقال جمع ثقل و هو المتاع الذى يثقل حمله و المراد بقوله: «بِشِقِّ الْأَنْفُسِ مشقة تتحملها الأنفس فى قطع المسافات البعيدة و المسالك الصعبة.

و المراد أن الأنعام كالإبل و بعض البقر تحمل أمتعتكم الثقيلة إلى بلد ليس يتيسر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۲

لكم بلوغها إلا بمشقة تتحملها أنفسكم فرفع عنكم المشاق بخلقها و تسخيرها لكم إن ربكم رءوف رحيم.

قوله تعالى: «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ معطوف على الأنعام فيما مر أى و الخيل و البغال و الحمير خلقها لكم لتركبوها، و زينة أى إن فى خلقها ارتباطا بمنافعكم و ذلك أنكم تركبونها و تتخذونها زينة و جمالا، و قوله: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ أى يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان و غيره، و سخرها لكم لتنتفعوا بها، و الدليل على ما قدرناه هو السياق.

قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ القصد- على ما ذكره الراغب و غيره- استقامة الطريق و هو كونه قيما على سالكيه أوصلهم إلى الغاية، و الظاهر أن المصدر بمعنى الفاعل و الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها و المراد السبيل القاصد بدليل مقابلته بقوله: «و منها جائر» أى و من السبيل ما هو جائر أى مائل عن الغاية يورد سالكيه غيرها و يضلهم عنها.

و المراد بكون قصد السبيل على الله وجوب جعل سبيل قاصد عليه تعالى يسلكه عباده فيوردهم مورد السعادة و الفلاح و إذ لا حاكم غيره يحكم عليه فهو الذى أوجب على نفسه أن يجعل لهم طريقا هذا نعته ثم يهديهم إليه أما الجعل فهو ما جهز الله كل موجود و منها الإنسان من القوى و الأدوات بما لو استعملها كما نظمت أدته إلى سعادته و كماله المطلوب قال تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ

خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى ‌»: طه: ۵۰ و قال فى الإنسان خاصة: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ۳۰.

و أما الهداية فهى التى فعلها من ناحية الفطرة و تناهى بما من طريق بعث الرسل و إنزال الكتب و تشريع الشرائع قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸ و قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الدهر: ۳.

و إنما أدرج سبحانه هذه الآية بين هذه الآيات التى سياقها عد النعم العلوية و السفلية من السماء و الأرض و الأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الماء النازل من السماء و الزرع و نظائرها لما أن الكلام انجر فى آيتى الأنعام و الخيل إلى معنى قطع الطرق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۳

و ركوب المراكب فناسب أن يذكر ما أنعم به من الطريق المعنوى الموصل للإنسان إلى غايته الحقيقية يبتغيها فى مسير الحياة كما أنعم بمثله فى عالم المادة و نشأة الصورة.

فذكر سبحانه أن من نعمه التى من بها على عباده أن أوجب على نفسه لهم سبيلا- قاصدا يوصلهم إلى سعادة حياتهم فجعله لهم و هداهم إليه.

و قد نسب سبحانه قصد السبيل إلى نفسه دون السبيل الجائر لأن سبيل الضلال ليس سبيلا مجعولا له و فى عرض سبيل الهدى و إنما هو الخروج عن السبيل و عدم التلبس بسلوكه فليس بسبيل حقيقة و إنما هو عدم السبيل.

و كيف كان فالآية ظاهرة فى نسبة قصد السبيل إليه تعالى و ترك نسبة السبيل الجائر المؤدى بسبب المقابلة إلى نفى نسبته إليه تعالى.

و إذ كان من الممكن أن يتوهم أن لازم جعله قصد السبيل أن يكون مكفورا فى نعمته مغلوبا فى تدبيره و ربوبيته حيث جعل السبيل و لم يسلكه الأكثرون و هدى إليه و لم يهتد به المدعوون دفعه بقوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ أى إن عدم اهتداء الجميع ليس لعجز منه سبحانه عن ذلك أو غلبة من هؤلاء المتخلفين و ظهورهم عليه بل لأنه تعالى لم يشأ ذلك و لو شاء لم يسعهم إلا أن يهتدوا جميعا فهو القاهر الغالب على كل حال.

و بعبارة أخرى السبيل القاصد الذى جعله الله تعالى هو السبيل المبنى على اختيار الإنسان يقطعه بإتيان الأعمال الصالحة و اجتناب المعاصى عن اختيار منه، و ما هذا شأنه لم يكن مما يجبر عليه و لا عاما للجميع فإن الطبائع متنوعة و التراكيب مختلفة و لا محالة تتنوع آثارها، و يختلف الأفراد بالإيمان و الكفر و التقوى و الفجور و الطاعة و المعصية.

و الآية مما تشاجرت فيها الأشاعرة و المعتزلة من فرق المسلمين فاستدلت المعتزلة بأن تغيير الأسلوب بجعل قصد السبيل على الله دون السبيل الجائر للدلالة على ما يجوز إضافته إليه تعالى و ما لا يجوز كما ذكره فى الكشاف.

و تكلفت الأشاعرة فى الجواب عنه فمن مجيب بأن السبيلين جميعا منه تعالى و إنما لم ينسب السبيل الجائر إليه تأدبا، و من مجيب بأن المراد بقوله: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۴

السَّبِيلِ أن عليه تعالى بيان السبيل الحق فضلا و كرما منه دون بيان السبيل الجائر و أما أصل الجعل فهما جميعا مجعولان له تعالى، و من منكر أن يكون تغيير الأسلوب فى الآية لأمر مطلوب.

و الحق أن دلالة الآية على كون قصد السبيل مضافا إليه تعالى دون السبيل الجائر مما لا ريب فيه لكن ذلك لا يستلزم كون السبيل الجائر مخلوقا لغيره تعالى لما تقدم أن سبيل الضلال ليس بسبيل حقيقة بل حقيقته عدم سلوك سبيل الهدى كما أن الضلال عدم الهدى فليس بأمر موجود حتى ينسب خلقه و إيجاده إليه تعالى و إنما ينسب الضلال إليه تعالى فيما ينسب بمعنى عدم هدايته للضال أى عدم إيجاده الهدى فى نفسه.

و مع ذلك فالذى ينسب إليه من الضلال كما فى قوله: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ»: فاطر: ۸ و قوله: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ

كَثِيراً»: البقرة: ۲۶ هو الضلال بطريق المجازاة دون الضلال الابتدائى، كما يفسره قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ فإذا فسق الإنسان و خرج بسوء اختياره عن زى العبودية بأن عصى و لم يرجع و هو ضلاله الابتدائى من قبل نفسه جازاه الله بالضلال بأن أثبته على حاله و لم يقض عليه الهدى.

و أما الضلال الابتدائى من الإنسان فإنما هو انكفاف و قصور عن الطاعة و قد هداه الله من طريق الفطرة و دعوة النبوة.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ شروع فى نوع آخر من النعم و هى النعم النباتية التى يقتات بها الإنسان و غيره و ما سخر له لتدبير أمرها كالليل و النهار و الشمس و القمر و ما يحذو حذوها، و لذلك غير السياق فقال: «هُوَ الَّذِي إلخ، و لم يقل: و أنزل من السماء.

و قوله: «تُسِيمُونَ من الإسامة و هى رعى المواشى و منه السائمة للماشية الراعية و «مِنَ الأولى تبعيضية و الثانية نشوئية و الشجر من النبات ما له ساق و ورق و ربما توسع فأطلق على ذى الساق و غيره جميعا، و منه الشجر المذكور فى الآية لمكان قوله: «فِيهِ تُسِيمُونَ و الباقى واضح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۵

قوله تعالى: «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إلخ، الزيتون شجر معروف و يطلق على ثمره أيضا يقال: إنه اسم جنس جمعى واحده زيتونة، و كذا النخيل، و يطلق على الواحد و الجمع، و الأعناب جمع عنبة و هى ثمرة شجرة الكرم و يطلق على نفس الشجرة كما فى الآية، و السياق يفيد أن قوله: «وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ تقديره و من كل الثمرات أنبت أشجارها. و لعل التصريح بأسماء هذه الثمرات الثلاث بخصوصها و عطف الباقى عليها لكونها مما يقتات بها غالبا.

و لما كان فى هذا التدبير العام الوسيع الذى يجمع شمل الإنسان و الحيوان فى الارتزاق به حجة على وحدانيته تعالى فى الربوبية ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلى آخر الآية قد تكرر الكلام فى معنى تسخير الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم، و لكون كل من المذكورات و كذا مجموع الليل و النهار و مجموع الشمس و القمر و النجوم ذا خواص و آثار فى نفسه من شأنه أن يستقل بإثبات وحدانيته فى ربوبيته تعالى ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ فجمع الآيات فى هذه الآية بخلاف الآيتين السابقة و اللاحقة.

قوله تعالى: «وَ ما ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ الذرء الخلق، و اختلاف ألوان ما ذرأه فى الأرض غير ما مر كما يختلف ألوان المعادن و سائر المركبات العنصرية التى ينتفع بها الإنسان فى معاشه و لا يبعد أن يكون اختلاف الألوان كناية عن الاختلاف النوعى بينها فتقرب الآية مضمونا من قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ»: الرعد: ۴ و قد تقدم تقريب الاستدلال به.

و اختلاف الألوان فيما ذرأ فى الأرض كإنبات الشجر و الثمر أمر واحد يستدل به على وحدانيته فى الربوبية و لذا قال: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً» و لم يقل: لآيات.

و هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الذين يتفكرون، و الثانية إلى الذين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۶

يعقلون، و الثالثة إلى الذين يتذكرون، و ذلك أن الحجة الأولى مؤلفة من مقدمات ساذجة يكفى فى إنتاجها مطلق التفكر، و الثانية مؤلفة من مقدمات علمية لا يتيسر فهمها إلا لمن غار فى أوضاع الأجرام العلوية و السفلية و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها، و الثالثة مؤلفة من مقدمات كلية فلسفية إنما ينالها الإنسان بتذكر ما للوجود من الأحكام العامة الكلية كاحتياج هذه النشأة المتغيرة إلى المادة و كون المادة العامة واحدة متشابهة الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقية إلى أمر آخر وراء المادة الواحدة المتشابهة.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» إلخ و هذا فصل آخر من النعم الإلهية و هو نعم البحر و الجبال و الأنهار و السبل و العلامات و كان ما تقدمه من الفصل مشتملا على نعم البر و السهل من الأشجار و الأثمار و نحوها، و لذلك قال: «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ» و لم يقل: و سخر إلخ.

و الطرى فعيل من الطراوة و هو الغض الجديد من الشىء على ما ذكره فى المفردات، و المخر شق الماء عن يمين و شمال، يقال: مخرت السفينة تمخر مخرا فهى ماخرة و مخر الأرض أيضا شقها للزراعة. على ما فى المجمع و المراد بأكل اللحم الطرى من البحر هو أكل لحوم الحيتان المصطادة منه، و باستخراج حلية تلبسونها ما يستخرج منه بالغوص من أمثال اللؤلؤ و المرجان التى تتحلى و تتزين بها النساء.

و قوله: «وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ أى تشاهد السفائن تشق ماءه عن اليمين و الشمال، و لعل قوله: «وَ تَرَى من الخطابات العامة التى لا يقصد بها مخاطب خاص و كثيرا ما يستعمل كذلك و معناه يراه كل راء و يشاهده كل من له أن يشاهد فليس من قبيل الالتفات من خطاب الجمع السابق إلى خطاب الواحد.

و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى و لتطلبوا بعض رزقه فى ركوب البحر و إرسال السفائن فيه و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير و ترى الفلك مواخر فيه لتنالوا بذلك كذا و كذا و لتبتغوا من فضله، و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.

و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى و من الغايات فى تسخير البحر و إجراء الفلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۲، ص: ۲۱۷

فيه شكركم له المرجو منكم إذ هو من زيادته تعالى فى النعمة فقد أغناكم بما أنعم عليكم فى البر عن أن تتصرفوا فى البحر بالغوص و إجراء السفن و غير ذلك لكنه تعالى زادكم بتسخير البحر لكم نعمة لعلكم تشكرونه على هذا الزائد فإن الإنسان قليلا ما يتنبه فى الضروريات أنها نعمة موهوبة من لدنه سبحانه و لو شاء لقطعها و أما الزوائد النافعة فهى أقرب من هذا التنبه و الانتقال.

قوله تعالى: «وَ أَلْقى فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ قال فى المجمع: الميد الميل يمينا و شمالا و هو الاضطراب ماد يميد ميدا. انتهى.

و قوله: «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ أى كراهة أن تميد بكم أو أن لا ـ تميد بكم و المراد أنه طرح على الأرض جبالا ثوابت لئلا تضطرب و تميل يمينا و شمالا فيختل بذلك نظام معاشكم.

و قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل فيها أنهارا تجرى بمائها و تسوقه إلى مزارعكم و بساتينكم و تسقيكم و ما عندكم من الحيوان الأهلى.

و قوله: «وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ معطوف على قوله: «وَ أَنْهاراً» أى و جعل سبلا لغاية الاهتداء المرجو منكم، و السبل منها ما هى طبيعية و هى المسافات الواقعة بين بقعتين من الأرض الواصلة إحداهما بالأخرى من غير أن يقطع ما بينهما بحاجب أو مانع كالسهل بين الجبلين، و منها ما هى صناعية و هى التى تتكون بعبور المارة و آثار الأقدام أو يعملها الإنسان.

و الظاهر من السياق عموم السبل لكلا القسمين، و لا ضير فى نسبة ما جعله الإنسان إلى جعله تعالى كما نسب الأنهار و العلامات إلى جعله تعالى و أكثرها من صنع الإنسان و كما نسب ما عمله الإنسان من الأصنام و غيرها إلى خلقه تعالى فى قوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: ۹۶.

و ذلك أنها كائنة ما كانت من آثار مجعولاته تعالى و جعل الشىء ذى الأثر جعل لأثره بوجه و إن لم يكن جعلا مستقيما من غير واسطة.

قوله تعالى: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ العلامات جمع علامة و هى ما يعلم به الشىء، و هو معطوف على قوله: «أَنْهاراً» أى و جعل علامات تستدلون بها على

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۲، ص: ۲۱۸

الأشياء الغائبة عن الحس و هى كل آية و أمارة طبيعية أو وضعية تدل على مدلولها و منها الشواخص و النصب و اللغات و الإشارات و الخطوط و غيرها.

ثم ذكر سبحانه الاهتداء بالنجوم فقال: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ و لعل الالتفات فيه من الخطاب إلى الغيبة للتحرز عن تكرار «تَهْتَدُونَ بصيغة الخطاب فى آخر الآيتين.

و الآية السابقة: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ المتضمنة لمسألة الهداية المعنوية التى هى كالمعترضة بين الآيات العادة للنعم الصورية و إن كان الأنسب ظاهرا أن يوضع بعد هذه الآية أعنى قوله: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ المتعرضة هى و ما قبلها للهداية الصورية غير أن ذلك لم يكن خاليا من اللبس و إيهام التناقض بخلاف موقعها الذى هى واقعة فيه و إن كانت كالمعترضة كما هو ظاهر.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ إلى قوله إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» الآيات تقرير إجمالى للحجة المذكورة تفصيلا فى ضمن الآيات الست عشرة الماضية و استنتاج للتوحيد و هى حجة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية، و ملخصها أن الله سبحانه خالق كل شىء فهو الذى أنعم بهذه النعم التى لا يحيط بها الإحصاء التى ينتظم بها نظام الكون، و هو تعالى عالم بسرها و علنها فهو الذى يملك الكل و يدبر الأمر فهو ربها، و ليس شىء مما يدعونه على شىء من هذه الصفات فليست أربابا فالإله واحد لا غير و هو الله عز اسمه.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآيات تثبت التوحيد من طريقين طريق الخلقة و طريق النعمة، بيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنما تثبت الصانع و وحدانيته فى الخلق و الإيجاد، و الوثنيون- و إليهم وجه الكلام فى الآيات- لا ينكرون وجود الصانع و لا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم و أن أوثانهم ليسوا بخالقين لشىء و إنما يدعون لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إليهم و الشفاعة عند الله فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء شيئا.

و إنما سيقت آيات الخلقة لتثبيت أمر النعمة إذ من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقا لكل شىء موجودا له كانت آثار وجودات الأشياء و هى النعم التى يتنعم بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۱۹

له سبحانه كما أن وجوداتها له ملكا طلقا لا يقبل بطلانا و لا نقلا و لا تبديلا فهو سبحانه المنعم بها حقيقة لا غيره من شىء حتى الذى نفس النعمة من آثار وجوده فإنه و ما له من أثر هو لله وحده.

و لذلك ضم إلى حديث الخلق و الإنعام قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ لأن مجرد استناد الخلق و الإنعام إلى شىء لا يستلزم ربوبيته و لا يستوجب عبادته لو لا انضمام العلم إليهما ليتم بذلك أنه مدبر يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب له و سعادته المكتوبة فى صحيفة عمله، و من المعلوم أن العبادة إنما تستقيم عبادة إذا كان المعبود موسوما بسمة العلم عالما بعبادة من يعبده شاهدا لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق و النعمة و العلم مقدمات لحجة واحدة أقيمت على توحيد الربوبية الذى ينكره الوثنية كما عرفت.

فقوله: «أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ قياس ما له سبحانه من النعت إلى ما لغيره منه و نفى للمساواة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن لا يخلق آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله.

و بيانه- كما ظهر مما تقدم- أن الله سبحانه يخلق الأشياء و يستمر فى خلقها فلا يستوى هو و من لا يخلق شيئا فإنه تعالى لخلقه الأشياء يملك وجوداتها و آثار وجوداتها التى هى الأنظمة الخاصة بها و النظام العام الجارى عليها.

و قوله: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» إلخ، إشارة إلى كثرة النعم الإلهية كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء، و بالحقيقة ما من شىء إلا و هو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلى و إن كان ربما وجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر.

و قد علل سبحانه ذلک بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ و هو من ألطف التعليل و أدقه فأفاد سبحانه أن خروج النعمة عن حد الإحصاء إنما هو من برکات اتصافه تعالى بصفتی المغفرة و الرحمة فإنه بمغفرته- و المغفرة هی الستر- يستر ما فی الأشياء من وبال النقص و شوهة القصور، و برحمته و الرحمة إتمام النقص و رفع الحاجة- يظهر فيها الخير و الکمال و يحليها بالجمال فبسط المغفرة و الرحمة على الأشياء يکون کل شیء نافعا فی غيره خيرا مطلوبا عنده فيصير نعمة بالنسبة إليه فالأشياء بعضها نعمة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۲ ۲۵۹

لبعض فللنعمة الإلهية من السعة و العرض ما لمغفرته و رحمته من ذلک: فإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، فافهم ذلک.

و الآية من الموارد التی استعملت فيها المغفرة فی غير الذنب و المعصية للأمر المولوی هو المعروف عند المتشرعة.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ إشارة إلى الرکن الثالث من أرکان الربوبية و هو العلم فإن الإله لو کان غير متصف بالعلم استوت العبادة و اللاعبادة بالنسبة إليه فکانت عبادته لغوا لا أثر لها.

فمن الواجب فی الرب المعبود أن يکون له علم و لا- کل علم، کيفما کان بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه فإن العبادة متقومة بالنية فهی إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتى بها عن نية صالحة و هو مما يرجع إلى الضمير فلا يتم العلم بکون صورة العبادة واجدة لحقيقة معناها إلا بعد إحاطة المعبود بظاهر من يعبده و باطنه لکن الله سبحانه عليم بما يسره الإنسان و ما يعلنه کما أنه خالق منعم و يستحق بذلک أن يعبد.

و من هنا يظهر وجه اختيار ما فی الآية من التعبير لبيان علمه فلم يعبر بمثل قوله:

«عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قوله: «وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ بل قال: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ فذکر العلم بالإسرار و الإعلان، و أضافه إلى الإنسان لأن الکلام فی عبادة الإنسان لربه، و الواجب فی العلم بالعبادة المرتبطة بعمل الجوارح و القلب جميعا أن يکون عالما بما يسره الإنسان و ما يعلنه من النية القلبية و الأحوال و الحرکات البدنية.

و قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إشارة إلى فقدان الرکن الأول من أرکان الربوبية فی آلهتهم الذين يدعون من دون الله و يتفرع عليه الرکن الثانی و هو إيتاء النعمة، فليس الذين يدعونهم آلهة و أربابا و الله الرب.

و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ إشارة إلى فقدان الرکن الثالث من أرکان الربوبية فی أصنامهم و هو العلم بما يسرون و ما يعلنون و قد بالغ فی نفی ذلک فنفى أصل الحياة المستلزم لنفی مطلق العلم فضلا عن نوعه الکامل الذی هو العلم بما يسرون و ما يعلنون فقال: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» فأثبت الموت أولا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۱

و هو لا يجامع الشعور ثم أکده بنفی الحياة ثانيا.

و خص من وجوه جهلهم عدم شعورهم متى يبعث عبادهم من الناس فقال:

«وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ أی ما يدری الأصنام أيان يبعث عبادهم فإن العبادة هی التی يجزى بها الإنسان يوم البعث فمن الواجب فی الإله المعبود أن يعلم متى يوم البعث حتى يجزی عباده فيه عن عبادتهم، و هؤلاء لا يدرون شيئا من ذلک.

و من هنا يظهر أن أول ضميری الجمع- يَشْعُرُونَ للأصنام و الثانی- يُبْعَثُونَ للمشرکين، و أما إرجاعهما کليهما إلى الأصنام فغير مرضی لأن العلم بالبعث مختص به سبحانه محجوب عن غيره و لا يختص الجهل به بالأصنام، و أردأ منه قول بعضهم:

إن ضميری الجمع معا فی الآية عائدان إلى المشرکين. هذا.

و الآيات و إن کانت مسوقة بظاهرها لنفی ربوبية الأصنام لکن البيان بعينه بأدنى دقة جار فی أرباب الأصنام کالملائکة المقربين و الجن و الکملين من البشر و الکواکب من کل ما يعبده الوثنيون فإن صفات الخلق و الإنعام و العلم لا تقوم بالأصالة و الاستقلال إلا

بالله سبحانه، و لا ربوبية حقيقة إلا بالأصالة و الاستقلال، فافهم.

و فى الآيتين أعنى قوله: «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى قوله يُبْعَثُونَ التفات من الخطاب إلى الغيبة، و لعل النكتة فيه ذكر يوم البعث فيهما و المشركون لا يقولون به فحول الخطاب منهم إلى النبى ص للتوسل بذلك إليه من غير اعتراض.

و قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» بيان لنتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة أى إذا كان الله سبحانه هو الواجد لما تتوقف عليه الألوهية و هى المعبودية بالحق، و غيره تعالى ممن يدعون من دونه غير واجد لشىء مما تتوقف عليه و هو الخلق و الإنعام و العلم فإلهكم الذى يحق له أن يعبد واحد و لازم معناه أنه الله عز اسمه.

(بحث روائى)

فى المجمع، أربعون آية من أولها مكية و الباقى من قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ إلى آخر السورة مدنية، عن الحسن و قتادة، و قيل: مكية كلها غير ثلاث آيات نزلت فى انصراف النبى ص من أحد: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۲

إلى آخر السورة نزلت فيما بين مكة و المدينة عن ابن عباس و عطاء و الشعبى، و فى إحدى الروايات عن ابن عباس: بعضها مكى و بعضها مدنى فالمكى من أولها إلى قوله:

«وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ، و المدنى قوله: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إلى قوله-:

بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ .

أقول: و قد قدمنا أن الذى يعطيه السياق خلاف ذلك كله فراجع.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن قول الله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال: إذا أخبر الله النبى ص بشىء إلى وقت فهو قوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ حتى يأتى ذلك الوقت و قال:

إن الله إذا أخبر أن شيئا كائن فكأنه قد كان.

أقول: كأنه إشارة إلى أن التعبير فى الآية بلفظ الماضى لتحقق الوقوع.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: "لما نزلت: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ ذعر أصحاب رسول الله ص حتى نزل «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ فسكنوا.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريج قال: "لما نزلت هذه الآية: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله قد أتى- فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن- فلما رأوا أنه لا ينزل شىء قالوا: ما نراه نزل-.

فنزلت: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ الآية فقالوا: إن هذا يزعم مثلها أيضا فلما رأوا أنه لا ينزل شىء قالوا: ما نراه نزل شىء فنزل: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» الآية.

أقول: و الرواية تدل على أن المسلمين كان بينهم قبل الهجرة منافقون كما يشهد به بعض آخر من الروايات.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ص: تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء- من قبل المغرب مثل الترس فلا تزال ترتفع فى السماء- حتى تملأ السماء ثم ينادى مناد: يا أيها الناس! فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم و منهم من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۳

يشك ثم ينادى الثانية: يا أيها الناس فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم ثم ينادى: أيها الناس أتى أمر الله فلا تستعجلوه.

قال رسول الله ص: فوالذى نفسى بيده إن الرجلين لينشران الثوب- فما يطويانه و إن الرجل ليملأ حوضه فما يسقى فيه شيئا، و إن الرجل ليحلب ناقته فما يشربه و يشغل الناس.

أقول: و قد رام بعضهم أن يستفيد من هذه الروايات الثلاث- و فى معناها بعض روايات أخر- أن المراد بالأمر هو يوم القيامة و لا دلالة فيها على ذلك.

أما الرواية الأولى فلا يدل ذعرهم أنهم فهموا منها ذلك فإن أمر الله أيا ما كان مما يهيب عباده على أنه لا حجة فى فهمهم و ليس الشبهة مفهومية حتى يرجع إليهم بما هم أهل اللسان.

على أن الرواية لا تخلو عن شىء فإن الله سبحانه يعد الاستعجال بالقيامة من صفات الكفار و يذمهم عليه و يبرئ المؤمنين منه قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها»: الشورى: ۱۸ و قد مرت الإشارة إليه فى البيان المتقدم هذا إذا كان الخطاب فى قوله:

«فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ للمؤمنين، و أما إذا كان المخاطب به المشركين و هم كانوا يستعجلونه، فمعنى النهى عن استعجالهم هو حلول الأجل و قرب الوقوع لا الإمهال و الإنظار، و لا معنى حينئذ لسكونهم لما سمعوا قوله: «فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ .

و أما الرواية الثانية فظاهرها أنهم فهموا منها العذاب الدنيوى دون الساعة فهى تؤيد ما قدمناه فى البيان لا ما ذكروه.

و أما الرواية الثالثة فأقصى ما تدل عليه أن قيام الساعة من مصاديق إتيان أمر الله و لا ريب فى ذلك و هو غير كون المراد بالأمر فى الآية هو الساعة.

و فى كتاب الغيبة، للنعمانى بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ قال: هو أمرنا أمر الله عز و جل- فلا يستعجل به يؤيده بثلاثة أجناد: الملائكة و المؤمنون و الركب، و خروجه كخروج رسول الله ص، و ذلك قوله: «كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِ .

أقول: و رواه المفيد فى كتاب الغيبة، عن عبد الرحمن عنه (ع)

، و مراده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۴

ظهور المهدى (ع) كما صرح به فى روايات أخر و هو من جرى القرآن أو بطنه.

و فى الكافى، بإسناده عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين (ع) يسأله عن الروح- أ ليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): جبرئيل من الملائكة و الروح غير جبرئيل، فكبر ذلك على الرجل فقال له: لقد قلت عظيما من القول- ما أحد يزعم أن الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين (ع): إنك ضال تروى عن أهل الضلال، يقول الله لنبيه: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ- سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ و الروح غير الملائكة.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه، و فى روايات أخر: أنه خلق أعظم من جبرئيل.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ قال (ع): خلقه من قطرة من ماء مهين فيكون خصيما متكلما بليغا.

و فيه،: فى قوله تعالى: «حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ قال (ع): حين ترجع من المرعى و حين تخرج إلى المرعى.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أحدهما (ع) قال: سألته عن أبوال الخيل و البغال و الحمير قال: نكرهها، قلت: أ ليس لحمها حلالا؟ قال: فقال: أ ليس قد بين الله لكم: «- وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ و قال فى الخيل و البغال و الحمير: «لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً» فجعل الأكل من الأنعام التى قص الله فى الكتاب، و جعل للركوب الخيل و البغال و الحمير- و ليس لحومها بحرام و لكن الناس عافوها.

أقول: و الروايات فى الخيل و البغال و الحمير مختلفة و مذهب أهل البيت (ع) حلية أكل لحومها على كراهية.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ قال: قال (ع):

العجائب التى خلقها الله فى البر و البحر.

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»

أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن الأنبارى فى المصاحف- عن على أنه كان يقرأ هذه الآية:

«فمنكم جائر».

و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن أبى زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۵

عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: هو الجدى لأنه نجم لا يدور عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر.

أقول: و هو مروى عن الصادق (ع) أيضا.

و فى الكافى، بإسناده عن داود الجصاص قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: النجم رسول الله ص و العلامات الأئمة (ع):

أقول: و رواه أيضا بطريقين آخرين عنه و عن الرضا (ع) و رواه العياشى و القمى فى تفسيريهما، و الشيخ فى أماليه، عن الصادق (ع).

و ليس بتفسير و إنما هو من البطن و من الدليل عليه

ما رواه الطبرسى فى المجمع، قال: قال أبو عبد الله (ع): نحن العلامات و النجم رسول الله ص و لقد قال: إن الله جعل النجوم أمانا لأهل السماء- و جعل أهل بيتى أمانا لأهل الأرض.

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۲۲ الى ۴۰]

اشارة

إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (۲۲) لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (۲۳) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۲۴) لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ (۲۵) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (۲۶)

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ (۲۷) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۸) فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (۲۹) وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ (۳۰) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (۳۱)

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳۲) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۳۳) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۳۴) وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۳۵) وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (۳۶)

إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۳۷) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۳۸) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ (۳۹) إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۷

(بيان)

هذهذا هو الشطر الثانى من آيات صدر السورة، و قد كان الشطر الأول يتضمن توحيد الربوبية و إقامة الحجة على المشركين فى ذلک بعد ما أنذرهم بإتيان الأمر و نزه الله سبحانه عن شركهم.

و هذا الشطر الثانى يتضمن ما يناسب المقام ذكره من مساوى صفات المشركين المتفرعة على إنكارهم التوحيد و أباطيل أقوالهم كاستكبارهم على الله و استهزائهم بآياته و إنكارهم الحشر، و بيان بطلانها و إظهار فسادها، و تهديدهم بإتيان الأمر و حلول العذاب الدنيوى، و الإيعاد بعذاب يوم الموت و يوم القيامة و حقائق أخر ستنكشف بالبحث.

قوله تعالى: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ قد تقدم الكلام فى قوله: «إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و أنه نتيجة الحجة التى أقيمت فى الآيات السابقة.

و قوله: «فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ تفريع عليه، و افتتاح لفصل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۸

جديد من الكلام حول أعمال الكفار من أقوالهم و أعمالهم الناشئة عن عدم إيمانهم بالله سبحانه و إنما ذكر عدم إيمانهم بالآخرة و لم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده لأن الذى أقيمت عليه الحجة هو التوحيد الكامل و هو وجوب الاعتقاد بإله عليم قدير خلق كل شىء و أتم النعمة لا- لغوا باطلا- بل بالحق ليرجعوا إليه فيحاسبهم على ما عملوا و يجازيهم بما اكتسبوا مما عهده إليهم من الأمر و النهى بواسطة الرسل.

فالتوحيد المندوب إليه فى الآيات الماضية هو القول بوحدانيته تعالى و الإيمان بما أتى به رسل الله و الإيمان بيوم الحساب و الجزاء، و لذلک وصف الكفار بعدم الإيمان بالآخرة لأن الإيمان بها يستلزم الإيمان بالوحدانية و الرسالة.

و لک أن تراجع فى استيضاح ما ذكرناه قوله فى أول الآيات: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ فإنه كلام جامع للأصول الثلاثة.

و قوله: «قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ» أى للحق و قوله: «وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ أى عن الحق، و الاستكبار- على ما ذكروه- طلب الترفع بترک الإذعان للحق.

و المعنى: إلهكم واحد على ما تدل عليه الآيات الواضحة فى دلالتها، و إذا كان الأمر على هذا الوضوح و الجلاء لا يستتر بستر و لا يرتاب فيه فهم فالذين لا- يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق جاحدة له عنادا و هم مستكبرون عن الانقياد للحق من غير حجة و لا برهان.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ «لا جَرَمَ كلمة مركبة باقية على حالة واحدة يفيد معنى التحقيق على ما ذكره الخليل و سيبويه و إليه يرجع ما ذكره غيرهما و إن اختلفوا فى أصل تركبه قال الخليل: و هو كلمة تحقيق و لا يكون إلا جوابا يقال فعلوا كذا فيقول السامع:

لا جرم يندمون.

و المعنى من المحقق- أو حق- أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ، و هو كناية و تهديد بالجزاء السيئ أى إنه يعلم ما يخفونه من

أعمالهم و ما يظهرونه فسيجزيهم بما عملوا و يؤاخذهم على ما أنكروا و استكبروا إنه لا يحب المستكبرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۲۹

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب فى المفردات: السطر و السطر- بفتح فسكون أو بفتحتين- السطر من الكتابة و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف- إلى أن قال- و جمع السطر أسطر و سطور و أسطار.

قال: و أما قوله: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ فقد قال المبرد: هى جمع أسطورة نحو أرجوحة و أراجيح و أثفية و أثافى و أحدوثة و أحاديث، و قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى شىء كتبوه كذبا و مينا فيما زعموا نحو قوله تعالى: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» انتهى و قال غيره:

أساطير جمع أسطار و أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع.

و قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ يمكن أن يكون القائل بعض المؤمنين و إنما قاله اختبارا لحالهم و استفهاما لما يرونه فى الدعوة النبوية، و يمكن أن يكون من المشركين و إنما قاله لهم ليقلدهم فيما يرونه، و عبر عن القرآن بمثل قوله: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ لنوع من التهكم و الاستهزاء، و يمكن أن يكون شاكا متحيرا باحثا، و الآية التالية و كذا قوله فيما سيأتى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ يؤيد أحد الوجهين الأخيرين.

و قوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى الذى يسأل عنه أكاذيب خرافية كتبها الأولون و أثبتوها و تركوها لمن خلفهم، و لازم هذا القول دعوى أنه ليس نازلا من عند الله سبحانه.

قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية. قال فى المفردات: الوزر- بفتحتين- الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و الوزر بالكسر فالسكون- الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ .

قال: و حمل وزر الغير بالحقيقة هو على نحو

ما أشار إليه (ص) بقوله: «من سن سنة حسنة كان له أجرها- و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شىء، و من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۰

سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها

أى مثل وزر من عمل بها، و قوله:

«وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه، انتهى.

و الذى ذكره من الحديث النبوى مروى من طرق الخاصة و العامة جميعا و يصدقه من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور: ۲۱ و قوله: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: ۱۲ و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

و أما قوله فى تفسير قوله (ص): «كان له وزرها و وزر من عمل بها»

: أى مثل وزر من عمل بها فكلام ظاهرى لا بأس بأن يوجه به الآية و الرواية لرفع التناقض بينهما و بين مثل قوله تعالى: «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى »: الأنعام: ۱۶۴ و قوله:

«لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ»: هود: ۱۱۱ إذ لو حمل الآمر وزر السيئة و عذب بعذابها دون الفاعل ناقض ذلك الآية الأولى، و لو قسم بينهما و حمل كل منهما بعض الوزر و عذب ببعض العذاب ناقض الآية الثانية، و أما لو حمل السان و الآمر مثل ما للعامل الفاعل لم يناقض شيئا.

و أما بحسب الحقيقة فكما أن العمل عمل واحد حسنة أو سيئة كذلك وزره و عذابه مثلا واحد لا تعدد فيه، غير أن نفس العمل لما

كان قائما بأكثر من واحد- قيامه بالآمر و الفاعل قياما طوليا لا عرضيا يوجب المحذور- كانت تبعته من الوزر و العذاب قائمة بأكثر من واحد، فهناك وزر واحد يزرها اثنان، و عذاب واحد يعذب به الآمر و الفاعل جميعا.

و يسهل تصور ذلك بالتأمل فى مضمون الآيات المبنية على تجسم الأعمال فإن العمل كالسيئة مثلا على تقدير التجسم واحد شخصى يتمثل لاثنين و يعذب بتمثله إنسانين الآمر و الفاعل أو السان و المستن فهو بوجه بعيد كالشخص الواحد يتصوره اثنان فيلتذان أو يتألمان معا به و ليس إلا واحدا.

و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ الآية فى الجزء التاسع من الكتاب، و سيأتى إن شاء الله تفصيل القول فيه فيما يناسبه من المورد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۱

و كيف كان فقوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اللام للغاية و هى متعلقة بقوله: «قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ و فى قوله: «يُضِلُّونَهُمْ دلالة على أن حملهم لأوزار غيرهم إنما هو من جهة إضلالهم فيعود الإضلال غاية و الحمل غاية الغاية، و التقدير قالوا أساطير الأولين ليضلوهم و هم أنفسهم ضالون فيحملوا أوزار أنفسهم كاملة و من أوزار أولئك الذين يضلونهم بغير علم.

و فى تقييد قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ بقوله «كامِلَةً» دفع لتوهم التقسيم و التبعيض بأن يحملوا بعضا من أوزار أنفسهم و بعضا من أوزار الذين يضلونهم فيعود الجميع أوزارا كاملة بل يحملون أوزار أنفسهم كاملة ثم من أوزار الذين يضلونهم.

و قوله: «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ من تبعيضية لأنهم لا يحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التى ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق فالتبعيض إنما هو لتمييز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها لا للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال و حمل بعضه على هذا و بعضه على ذاک و لا تقسيم مجموع أوزار الإضلال و حمل قسم منه على هذا و قسم منه على ذاک مع تعريته عن القسم الآخر فإن أمثال قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸ تنافى ذلك فافهم.

و مما تقدم يظهر وهن ما استفاده بعضهم من قوله: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ» أن مقتضاه أنه لم ينقص منها شيء و لم تكفر بنحو بلية تصيبهم فى الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين.

و كذا ما استفاده بعض آخر أن فى الآية دلالة على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة.

وجه الوهن أن ما ذكراه من خزى الكافرين و إكرام المؤمنين و إن كان حقا فى نفسه كما تدل عليه الآيات الدالة على خزى الكفار بما يصيبهم فى الدنيا و حبط أعمالهم و شمول المغفرة و الشفاعة لطائفة من المؤمنين، لكن هذه الآية ليست ناظرة إلى شيء من ذلك بل العناية فيها إنما هى بالفرق بين أوزار أنفسهم و أوزار غيرهم الذين أضلوهم و أن الطائفة الثانية يلحقهم بعضها و هى التى ترتبت من الأوزار على الإضلال بخلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۲

الطائفة الأولى فهى لهم أنفسهم.

و أوهن منهما ما ذكره بعضهم أن «مِنْ فى قوله «وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ إلخ زائدة أو بيانية، و هو كما ترى.

و تقييده سبحانه قوله: «يُضِلُّونَهُمْ بقوله: «بِغَيْرِ عِلْمٍ للدلالة على أن الذين أضلهم هؤلاء المشركون الذين قالوا: أساطير الأولين إنما ضلوا باتباعهم لهم تقليدا و بغير علم فالقائلون أئمة الضلال و هؤلاء الضلال أتباعهم و مقلدوهم ثم ختم سبحانه الآية بذمهم و تقبيح أمرهم جميعا فقال: «أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ .

قوله تعالى: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» إلخ، إتيانه تعالى بنيانهم من القواعد هو حضور أمره تعالى عنده

بعد ما لم يكن حاضرا، و هذا شائع فى الكلام و خرور السقف سقوطه على الأرض و انهدامه.

و الظاهر- كما يشعر به السياق- أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ كناية عن إبطال كيدهم و إفساد مكرهم من حيث لا- يتوقعون كمن يتقى أمامه و يراقبه فيأتيه العدو من خلفه فالله سبحانه يأتى بنيان مكرهم من ناحية قواعده و هم مراقبون سقفه مما يأتيه من فوق فينهدم عليهم السقف لا بهادم يهدمه من فوقه بل بانهدام القواعد.

و على هذا فقوله: «وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ عطف تفسيرى يفسر قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ إلخ و المراد بالعذاب العذاب الدنيوى.

و فى الآية تهديد للمشركين الذين كانوا يمكرون بالله و رسوله بتذكيرهم ما فعل الله بالماكرين من قبلهم من مستكبرى الأمم الماضية حيث رد مكرهم إلى أنفسهم فكانوا هم الممكورين.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُخْزِيهِمْ وَ يَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ الإخزاء من الخزى و هو على ما ذكره الراغب الذل الذى يستحيى منه، و المشاقة من الشق و هو قطع بعض الشيء و فصله منه فهى المخاصمة و المعاداة و الاختلاف ممن من شأنه أن يأتلف و يتفق فمشاقة المشركين فى شركائهم هو اختلافهم مع أهل التوحيد و هم أمة واحدة فطرهم الله جميعا على التوحيد و دين الحق و مخاصمتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۳

لهم و انفصالهم عنهم.

و المعنى: أن الله سبحانه سيخزيهم يوم القيامة و يضرب عليهم الذلة و الهوان بقوله: أين شركائى الذين كنتم تشاقون أهل الحق فيهم و تخاصمونهم و توجدون الاختلاف فى دين الله.

قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ الخزى ذلة الموقف و السوء العذاب على ما يفيده السياق.

و هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم أوتوا العلم و أخبر أنهم يتكلمون بكذا هم الذين رزقوا العلم بالله و انكشفت لهم حقيقة التوحيد فإن ذلك هو الذى يعطيه السياق من جهة المقابلة بينهم مع وصفهم بالعلم و بين المشركين الذين ينكشف لهم يومئذ أنهم ما كانوا يعبدون إلا أسماء سموها و سرابا توهموه.

على أن الله سبحانه يخبر عنهم أنهم يتكلمون يومئذ و يقولون كذا و قد قال فى وصف اليوم: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸ و القول لا- يكون صوابا بحق المعنى إلا مع كون قائله مصونا من خطأه و لغوه و باطله، و لا يكون مصونا فى قوله إلا إذا كان مصونا فى فعله و فى علمه فهؤلاء قوم لا يرون إلا الحق و لا يفعلون إلا الحق و لا ينطقون إلا بالحق.

فإن قلت: فالذين أوتوا العلم بناء على ما فسر، هم أهل العصمة لكن تدفعه كثرة ورود هذه اللفظة فى كلامه تعالى و إرادة غيرهم كقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ»: القصص: ۸۰ و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ»: الحج: ۵۴ إلى غير ذلك من الموارد الظاهر فيها عدم إرادة العصمة من إيتاء العلم.

قلت: ما ذكرناه إنما هو استفادة بمئونة المقام لا أنه مدلول اللفظ كلما أطلق فى كلامه تعالى.

و أما قولهم: إن المراد بالذين أوتوا العلم هم الأنبياء فقط أو الأنبياء و المؤمنون الذين علموا فى الدنيا بدلائل التوحيد أو المؤمنون فحسب أو الملائكة فلا دليل فى كلامه تعالى على واحد منها بخصوصه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۴

قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ إلى آخر الآية الظاهر أنه تفسير للكافرين الواقع فى آخر الآية السابقة كما أن قوله الآتى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ إلخ، تفسير للمتقين الواقع فى آخر الآية التى قبله، و لا يستلزم كونه بيانا للكافرين كونه من تمام قول الذين أوتوا العلم حتى يختل نظم الكلام بقولهم: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ إلخ، ثم بيانهم بقولهم: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ

الْمَلائِكَةُ» إلخ دون أن يقولوا: الذين توفاهم الملائكة كما لا يخفى.

و قوله: «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ أى الاستسلام و هو الخضوع و الانقياد، و ضمير الجمع للكافرين و المعنى الكافرون هم الذين تتوفاهم الملائكة و يقبضون أرواحهم و الحال أنهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله فألقوا السلم و قدموا الخضوع و الانقياد مظهرين بذلك أنهم ما كانوا يعملون من سوء، فيرد عليهم قولهم و يكذبون و يقال لهم: بلى قد فعلتم و عملتم إن الله عليم بما كنتم تعملون قبل ورودكم هذا المورد و هو الموت.

قوله تعالى: «فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ الخطاب للمجموع كما كان قوله: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ و كذا قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ، ناظرا إلى جماعة الكافرين دون كل واحد واحد منهم.

و على هذا يعود معناه إلى مثل قولنا ليدخل كل واحد منكم بابا من جهنم يناسب عمله و موقفه من الكفر لا أن يدخل كل واحد منهم جميع الأبواب أو أكثر من واحد منها، و قد تقدم الكلام فى معنى أبواب جهنم فى تفسير قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»: الحجر: ۴۴.

و المتكبرون هم المستكبرون بحسب المصداق و إن كانت العناية اللفظية مختلفة فيهما كالمسلم و المستسلم فالمستكبر هو الذى يطلب الكبر لنفسه بإخراجه من القوة إلى الفعل و إظهاره لغيره و المتكبر هو الذى يقبله لنفسه و يأخذه صفة.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً» إلى آخر الآية.

أخذ المسئول عنهم هم الذين اتقوا أى الذين شأنهم فى الدنيا أنهم تلبسوا بالتقوى و هم المتصفون به المستمرون بدليل إعادة ذكرهم بعد بلفظ المتقين مرتين فيكون المسئول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۵

عنهم من هذه الطائفة خيارهم الكاملين فى الإيمان كما كان المسئول عنهم فى الطائفة الأخرى شرارهم الكاملين فى الكفر و هم المستكبرون.

فقول بعضهم: إن المراد بالذين اتقوا مطلق المؤمنين الذين اتقوا الشرك أو الشرك و المعاصى فى الجملة. ليس فى محله.

و قوله: «قالُوا خَيْراً» أى أنزل خيرا لأنه أنزل قرآنا يتضمن معارف و شرائع فى أخذها و العمل بها خير الدنيا و الآخرة و فى قولهم: «خَيْراً» اعتراف بكون القرآن نازلا من عنده تعالى مضافا إلى وصفهم له بالخيرية و فى ذلك إظهار منهم المخالفة للمستكبرين حيث أجابوا بقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أى هو أساطير و لو قال المتقون:

خير بالرفع لم يكن فيه اعتراف بالنزول كما أنه لو قال المستكبرون: أساطير الأولين بالنصب كان فيه اعتراف بالنزول. كذا قيل.

و قوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ» ظاهر السياق أنه بيان لقولهم: «خَيْراً» و هل هو تتمة قولهم أو بيان منه تعالى؟ ظاهر قوله:

«وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ إلى آخر الآية أنه كلام منه تعالى يبين به وجه الخيرية فيما أنزله إليهم فإنه أشبه بكلام الرب تعالى منه بكلام المربوب و خاصة المتقين الذين لا يجترءون على أمثال هذه الاقتراحات.

و المراد بالحسنة المثوبة الحسنة و ذلك لأنهم بالإحسان الذى هو العمل بما يتضمنه الكتاب يرزقون مجتمعا صالحا يحكم فيه العدل و الإحسان و عيشة طيبة مبنية على الرشد و السعادة ينالون ذلك جزاء دنيويا لإحسانهم لقوله: «لهم فى الدنيا و لدار الحياة الآخرة خير جزاء لأن فيها بقاء بلا فناء و نعمة من غير نقمة و سعادة ليس معها شقاء.

و معنى الآية: و قيل للمتقين من المؤمنين ما ذا أنزل ربكم من الكتاب و ما شأنه؟

قالوا أنزل خيرا، و كونه خيرا هو أن للذين أحسنوا- أى عملوا بما فيه فوضع الإحسان موضع الأخذ و العمل بما فى الكتاب إيماء إلى أن الذى يأمر به الكتاب أعمال حسنة- فى هذه الدنيا مثوبة حسنة و لدار الآخرة خير لهم جزاء.

ثـم مـدح دارهم ليكـون تأكيـدا للقـول فقـال: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ ثم بين دار المتقين بقـوله: «جَنَّاتُ عَـدْنٍ يَـدْخُلُونَها تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۶

كَذلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ و المعنى ظاهر.

قوله تعـالى: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمـا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ بيـان للمتقين كمـا كـان قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ إلخ بيانا للمستكبرين.

و الطيب تعرى الشيء مما يختلط به فيكدره و يذهب بخلوصه و محوضته يقال:

طاب لى العيش أى خلص و تعرى مما يكدره و ينقصه و القول الطيب ما كان عاريا من اللغو و الشتم و الخشونة و سائر ما يوجب فيه غضاضة و الفرق بين الطيب و الطهارة أن الطهارة كون الشيء على طبعه الأصلى بحيث يخلو عما يوجب التنفر عنه و الطيب كونه على أصـله من غير أن يختلط به ما يكدره و يفسد أمره سواء تنفر عنه أم لا و لذلك قوبل الطيب بالخبيث المشـتمل على الخبث الزائد، قال تعـالى: «الْخَبِيثـاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثـاتِ وَ الطَّيِّبـاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»: النور: ۲۶ و قـال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»:

الأعراف: ۵۸.

و على هـذا فالمراد بكون المتقين طيبين فى حال توفيهم خلوصـهم من خبث الظلم فى مقابل المسـتكبرين الذين وصـفهم بالظلم حال التوفى فى قوله السابق: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ و يكون معنى الآية أن المتقين هم الذين تتوفاهم الملائكة متعرين عن خبث الظلم- الشـرك و المعاصـى- يقولون لهم سـلام عليكم- و هو تـأمين قولى لهم ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمـا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و هو هدايـة لهم إليها-.

فالآيـة- كمـا ترى- تصف المتقين بالتخلص عن التلبس بالظلم و تعـدهم الأمن و الاهتـداء إلى الجنـة فيعود مضـمونها إلى معنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: ۸۲.

و ذكر بعض المفسـرين أن المراد بالطيب فى الآية الطهارة عن دنس الشـرك و فسـره بعضهم بكون أقوالهم و أفعالهم زاكية، و الأكثر على تفسيره بالطهارة عن قذارة الذنوب و أنت بالتأمل فيما تقدم تعرف أن شيئا مما ذكروه لا يخلو عن تسامح.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۷

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، رجوع إلى حديث المسـتكبرين من المشـركين و ذكر بعض أحوالهم و أقوالهم و قياسـهم ممن سـبقهم من طغاة الأمم الماضين و ما آل إليه أمرهم.

و قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ سياق الآيـة و خاصة ما فى الآية التالية من حديث العذاب ظاهر فى أنها مسوقـة للتهديـد فـالمراد بإتيان الملائكـة نزولهم لعـذاب الاستئصال و ينطبق على مثل قوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: ۸ و المراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام الساعة و فصل القضاء و الانتقام الإلهى منهم.

و أما كون المراد بإتيـان الأـمر مـا تقـدم فى أول السورة من قوله: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ و قـد قربنـا هنـاك أن المراد به مجىء النصـر و ظهور الإسـلام على الشـرك فلا يلائم اللحن الشديـد الـذى فى الآيـة تلك الملاءمـة، و أيضا سـيأتى فى ذيل الآيات ذكر إنكارهم للبعث و إصرارهم على نفيه و الرد عليهم، و هو يؤيد كون المراد بإتيان الأمر قيام الساعة.

و قد أضاف الرب إلى النبى ص فقال: «أَمْرُ رَبِّكَ و لم يقل: أمر الله أو أمر ربهم ليدل به على أن فيه انتصارا له (ص) و قضاء له عليهم.

و قوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ تأكيد للتهديد و تأييد بالنظير أى فعل الذين من قبلهم مثل فعلهم من الجحود و الاستهزاء مما فيه

بحسب الطبع انتظار عذاب الله «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» إلخ.

و قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ معترضة يبين بها أن الذى نزل بهم من العذاب لم يستوجبه إلا الظلم، غير أن هذا الظلم كان هو ظلمهم أنفسهم لا ظلما منه تعالى و تقدس، و لم يعذبهم الله سبحانه عن ظلم وقع منهم مرة أو مرتين بل أمهلهم إذ ظلموا حتى استمروا فى ظلمهم و أصروا عليه- كما يدل عليه قوله:

كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ فعند ذلك أنزل عليهم العذاب، ففى قوله: «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ إلخ، إثبات الاستمرار على الظلم عليهم و نفى أصل الظلم عن الله سبحانه.

قوله تعالى: «فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ حاقَ بِهِمْ أى حل بهم، و قيل: معناه نزل بهم و أصابهم، و الذى كانوا به يستهزءون هو العذاب الذى كانت رسلهم ينذرونهم به و معنى الآية ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۸

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، الذى تورده الآية شبهة على النبوة من الوثنيين المنكرين لها، و لذلك عرفهم بنعتهم الصريح حيث قال: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و لم يكتف بالضمير و لم يقل: و قالوا كما فى الآيات السابقة ليعلم أن الشبهة لهم بعينهم.

و قوله: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» جملة شرطية حذف فيها مفعول «شاءَ» لدلالة الجزاء عليه، و التقدير لو شاء الله أن لا نعبد من دونه شيئا ما عبدنا إلخ.

و قول بعضهم: إن الإرادة و المشية لا تتعلق بالعدم و إنما تتعلق بالوجود، فلا معنى لمشية عدم العبادة فالأولى أن يقدر متعلق المشية أمرا وجوديا ملازما لعدم العبادة كالتوحيد مثلا و يكون التقديم لو شاء الله أن نوحده أو أن نعبده وحده ما عبدنا من دونه من شيء، و استدل

بقوله (ص): «ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن»

حيث علق عدم الكون على عدم المشية لا على مشية العدم.

و فيه أن ما ذكره حق بالنظر إلى حقيقة الأمر، إلا أن العنايات اللفظية و التوسعات الكلامية لا تدور دائما مدار الحقائق الكونية و الأنظار الفلسفية و أن الأفهام البسيطة- و لم تكن أفهام أولئك الوثنيين بأرقى منها- كما تجيز ترتب الفعل الوجودى على المشية تجيز تعلق عدمه بها، و فى كلامه (ص) جريا على هذه العناية الظاهرية: «اللهم إن شئت أن لا تعبد لم تعبد».

على أنهم يشيرون بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا» إلخ، إلى قول الرسل لهم:

لا تشركوا بالله و لا تعبدوا غير الله و لا تحرموا ما أحل الله و هى نواه و مدلول النهى طلب الترك.

على أن الوثنيين لا ينكرون توحيده تعالى فى الألوهية بمعنى الصنع و الإيجاد، و إنما يشركون فى العبادة بمعنى أنهم يخصونه تعالى بالصنع و الإيجاد و يخصون آلهتهم بالعبادة فلهم آلهة كثيرون أحدهم إله موجد غير معبود و هو الله سبحانه، و الباقون شفعاء معبودون غير موجدين فهم لا يعبدون الله أصلا لا أنهم يعبدونه تعالى و آلهتهم جميعا، و حينئذ لو كان التقدير «لو شاء الله أن نوحده فى العبادة أو أن نعبده وحده»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۳۹

لكان الأهم أن يقع فى الجزاء توحيدهم له فى العبادة أو عبادتهم له وحده لا نفى عبادتهم لغيره أو كان نفى عبادة الغير كناية عن توحيد عبادته أو عبادته وحده، فافهم ذلك.

و إن كان و لا بد من تقدير متعلق المشية أمرا وجوديا فليكن التقدير: لو شاء الله أن نكف عن عبادة غيره ما عبدنا «إلخ» حتى يتحد الشرط و الجزاء بحسب الحقيقة فى عين أنهما يختلفان فى النفى و الإثبات.

و قوله: «ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» لفظة من الأولى بيانية و الثانية زائدة لتأكيد الاستغراق فى النفى، و المعنى ما عبدنا شيئا دونه، و نظير ذلك قوله: «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ».

و قوله: «نَحْنُ وَ لا آباؤُنا» بيان لضمير التكلم فى «عَبَدْنا» للدلالة على أنهم يتكلمون عنهم و عن آبائهم جميعا لأنهم كانوا يقتدون فى عبادة الأصنام بآبائهم، و قد تكرر فى القرآن حكاية مثل قولهم: «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ»: الزخرف: ۲۳.

و قوله: «وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» عطف على قوله: «عَبَدْنا» إلخ أى و لو شاء الله أن لا نحرم من دونه من شىء أو نحل ما حرمناه ما حرمنا إلخ، و المراد البحيرة و السائبة و غيرهما مما حرموه.

ثم إن قولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، ظاهر من جهة تعليق نفى العبادة على نفس مشيته تعالى فى أنهم أرادوا بالمشية إرادته التكوينية التى لا تتخلف عن المراد البتة و لو أرادوا غيرها لقالوا: لو شاء الله كذا لأطعناه و استجبنا دعوته أو ما يفيد هذا المعنى.

فكأنهم يقولون: لو كانت الرسالة حقة و كان ما جاء به الرسل من النهى عن عبادة الأصنام و الأوثان و النهى عن تحريم البحيرة و السائبة و الوصيلة و غيرها نواهى لله سبحانه كان الله سبحانه شاء أن لا نعبد شيئا غيره و أن لا نحرم من دونه شيئا، و لو شاء الله سبحانه أن لا نعبد غيره و لا نحرم شيئا لم نعبد و لم نحرم لاستحالة تخلف مراده عن إرادته لكنا نعبد غيره و نحرم أشياء فليس يشاء شيئا من ذلك فلا نهى و لا أمر منه تعالى و لا شريعة و لا رسالة من قبله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۰

هذا تقرير حجتهم على ما يعطيه السياق، و مغزى مرادهم أن عبادتهم لغير الله و تحريمهم لما حرموه و بالجملة عامة أعمالهم لم تتعلق بها مشية من الله بنهى و لو تعلقت لم يعملوها ضرورة.

و ليسوا يعنون بها أن مشية الله تعلقت بعبادتهم و تحريمهم فصارت ضرورية الوجود و هم ملجئون فى فعلها مجبرون فى الإتيان بها فلا معنى لنهى الرسل عنها بعد الإلجاء و ذلك أن «لَوْ» تفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط فيكون مفهوم الشرطية «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أنه لم يشأ ذلك فعبدنا غيره، و إن شئت قلت: لكنا عبدنا غيره فانكشف أنه لم يشأ ذلك، و أما مثل قولنا: لكنه شاء أن نعبد غيره فعبدنا غيره أو قولنا: لكنه شاء أن لا نوحده فعبدنا غيره فهو أجنبى عن مفهوم الشرطية و منطوقها جميعا.

على أنهم لو عنوا ذلك و كان غرضهم رد النبوة بإثبات الإلجاء فى أفعالهم بما أقاموه من الحجة كانوا بذلك معترفين على الضلال مسلمين له غير أنهم معتذرون عن اتباع الهدى الذى أتاهم به الرسل بالإلجاء و الإجبار و أن الله شاء منهم ما هم عليه من الضلال و الشقاء بعبادة غير الله و تحريم ما أحل الله و أجبرهم على ذلك فليسوا يقدرون على تركه و لا يستطيعون التخلف عنه.

لكنهم مدعون للاهتداء مصرون على هذه المزعمة مصرحون بها كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم بعد ذكر عبادتهم للملائكة إذ قال: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إلى أن قال- بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ»: الزخرف: ۲۲ و قد تكرر فى كلامه حكاية تعليلهم عبادة الأصنام بأنها سنة قومية قدسها سلفهم قبل خلفهم فمن الواجب أن يقدسها و يجرى عليها خلفهم بعد سلفهم و أين هذا من الاعتراف بالضلال و الشقاء.؟

و كذا ليسوا يعنون بهذه الحجة أن أعمالهم مخلوقة لأنفسهم غير مرتبطة بالمشية الإلهية و لا أنه خالقها إذ الأعمال و الأفعال على هذا التقدير بمعزل من أن تتعلق بها الإرادة الإلهية، و إنما يتسبب تعالى لعدم فعل من الأفعال بإيجاد المانع عنه فكان الأنسب حينئذ أن يقولوا: لو شاء الله لصرفنا عن عبادة غيره و تحريم ما حرمناه و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۱

مدفوع بظاهر الكلام أو يقولوا: لو شاء الله شيئا من أعمالنا لبطل و خرج عن كونه عملا لنا و نحن مستقلون به.

على أنه لو كان معنى قولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا هو أنه لو شاء لصرفنا كان حقا فلم يكن معنى لقوله تعالى فى آية الزخرف السابقة:

«وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»: الزخرف: ۲۰.

فالحق أنهم أرادوا بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» أن يستدلوا بعبادتهم لها على أن المشيئة الإلهية لم تتعلق بتركها من غير تعرض لتعلق المشيئة بفعل العبادة أو لكون المشية مستحيلة التعلق بعبادتهم إلا بالصرف.

قوله تعالى: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ، خطاب للنبى ص بأمره أن يبلغ رسالته بلاغا مبينا و لا يعتنى بما لفقوه من الحجة فإنها داحضة و الحجة تامة عليهم بالبلاغ و فيه إشارة إجمالية إلى دحض حجتهم.

فقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أى على هذا الطريق الذى سلكه هؤلاء سلك الذين من قبلهم فعبدوا غير الله و حرموا ما لم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهونهم عن ذلك قالوا: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ فالجملة كقوله تعالى: «كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ»: الأنفال: ۵۲.

و قوله: «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ أى بلغهم الرسالة بلاغا مبينا تتم به الحجة عليهم فإنما وظيفة الرسل البلاغ المبين و ليس من وظيفتهم أن يلجئوا الناس إلى ما يدعونهم إليه و ينهونهم عنه و لا أن يحملوا معهم إرادة الله الموجبة التى لا تتخلف عن المراد و لا أمره الذى إذا أراد شيئا قال له كن فيكون حتى يحولوا بذلك الكفر إلى الإيمان و يضطروا العاصى على الإطاعة.

فإنما الرسول بشر مثلهم و الرسالة التى بعث بها إنذار و تبشير و هى مجموعة قوانين اجتماعية أوحاها إليه الله فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم صورتها صورة الأوامر و النواهى المولوية و حقيقتها الإنذار و التبشير، قال تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۲

خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ»: الأنعام: ۵۰ فهذا ما أمر به نبيه ص أن يبلغهم و قد أمر به نوحا و من بعده من الرسل (ع) أن يبلغوه أممهم كما فى سورة هود و غيرها.

و قال أيضا مخاطبا نبيه ص: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»: الكهف: ۱۱۰.

فهذا هو الذى يشير إليه على سبيل الإجمال بقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ فإن ظاهره كما أشرنا إليه سابقا أن هذه حجة دائرة بينهم قديما و حديثا، و على هذا ليس من شأن الرسول إجبار الناس و إلجائهم على الإيمان و الطاعة بل البلاغ المبين بالإنذار و التبشير و حجتهم لا تدفع ذلك فبلغ ما أرسلت به بلاغا مبينا و لا تطمع فى هداية من ضل منهم، و ستفصل الآيتان التاليتان ما أجملته هذه الآية و توضحانها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» إلخ، الطاغوت فى الأصل مصدر كالطغيان و هو تجاوز الحد بغير حق، و اسم المصدر منه الطغوى، قال الراغب:

الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله، و يستعمل فى الواحد و الجمع، قال تعالى: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ «وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ . انتهى.

و قوله: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا» إشارة إلى أن بعث الرسول أمر لا يختص به أمة دون أمة بل هو سنة إلهية جارية فى جميع الناس بما أنهم فى حاجة إليه و هو يدركهم أينما كانوا كما أشار إلى عمومه فى الآية السابقة إجمالا بقوله: «كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ .

و قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ بيان لبعث الرسول على ما يعطيه السياق أى ما كانت حقيقة بعث الرسول إلا أن يدعوهم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت لأن الأمر و كذا النهى من البشر و خاصة إذا كان رسولا ليس إلا دعوة عادية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۳

لا إلجاء و اضطرارا تكوينيا، و لا أن للرسول أن يدعى ذلك حتى يرد عليه أنه لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء و إذ لم يشأ فلا

معنى للرسالة.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن التقدير ليقول لهم: اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. ليس فى محله.

و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» أى كانت كل من هذه الأمم مثل هذه الأمة منقسمة إلى طائفتين فبعضهم هو من هداه الله إلى ما دعاهم إليه الرسول من عبادة الله و اجتناب الطاغوت.

و ذلك أن الهداية من الله سبحانه لا يشاركه فيها غيره و لا تنسب إلى أحد دونه إلا بالتبع كما قال: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: القصص:

۵۶ و سنشير إليه فى الآية التالية: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ و الآيات فى حصر الهداية فيه تعالى كثيرة، و لا يستلزم ذلك كونها أمرا اضطراريا لا صنع فيه للعبد أصلا فإنها اختيارية بالمقدمة كما يشير إليه قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»: العنكبوت: ۶۹ يفيد أن للهداية الإلهية طريقا ميسرا للإنسان و هو الإحسان فى العمل و إن الله لمع المحسنين لا يدعهم يضلون.

و بعض هذه الأمم- الطائفة الثانية منهم- هو من حقت عليه الضلالة أى ثبتت و لزمت، و هذه الضلالة هى التى من قبل العبد بسوء اختياره و ليس بالتى تتبعها مجازاة من الله فإن الله يصفها بقوله: حَقَّتْ ثم يضيفها فى الآية التالية إلى نفسه إذ يقول: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ فقد كانت هناك ضلالة ثم حقت و ثبتت بإثبات الله مجازاة فصارت هى التى من قبل الله سبحانه مجازاة، فتبصر.

و لم ينسب الله سبحانه فى كلامه إلى نفسه إضلالا إلا ما كان مسبوقا بظلم من العبد أو فسق أو كفر و تكذيب أو نظائرها كقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»: الجمعة: ۵ و عدم الهداية هو الإضلال، و قوله: «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»،: إبراهيم: ۲۷ و قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»،: البقرة: ۲۶ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»،: النساء: ۱۶۸ و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»،: الصف: ۵ إلى غير ذلك من الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۴

و لم يقل سبحانه: فمنهم من هدى الله و منهم من أضله مع كون ضلالهم ضلال مجازاة لا مانع من إضافته إليه تعالى دفعا لإيهام نسبة أصل الضلال إليه بل ذكر أولا من هداه ثم قابله بمن كان من حقه أن يضل- و هو الذى اختار الضلالة على الهدى أى اختار أن لا يهتدى- فلم يهده الله و حق له ذلك.

و توضيحه ببيان آخر: أن خلاصة الفرق بين الضلال الابتدائى و نسبته إلى العبد و الضلال مجازاة و نسبته إليه تعالى و نسبة الهداية ابتداء و مجازاة إلى الله سبحانه هى أن الله أودع فى الإنسان إمكان الرشد و استعداد الاهتداء فإن جرى على سلامة الفطرة و لم يبطل الاستعداد باتباع الهوى و المعصية أو أصلحه بالندامة و التوبة بعد المعصية هداه الله، و هذه هداية مجازاة من الله سبحانه بعد الهداية الأولى الفطرية.

و إن اتبع هواه و عصى ربه بطل استعداده للاهتداء فلم يفض عليه الهدى و هو ضلاله بسوء اختياره فإن لم يندم و لم يراجع أثبته الله على حاله و حقت عليه الضلالة و هو الضلال مجازاة.

و ربما توهم متوهم أن الإمكان و الاستعداد لا يكون إلا ذا طرفين فالذى يمكنه الهدى يمكنه الضلال و الإنسان لا يزال مترددا بين آثار وجودية و أفعال مثبتة و الجميع منه تعالى حتى الاستعداد و الإمكان الأول.

و هو من أوهن التوهم فإن عد إمكان الضلال و ما يترتب عليه الضلال أمرا وجوديا و عطاء ربانيا يفسد معنى الضلال و يبطله فإن الضلال إنما هو ضلال لكونه عدم الهداية فلو عاد أمرا ثبوتيا لم يكن ضلالا بل صار الهدى و الضلال كلاهما أمرين وجوديين و عطاءين إلهيين نظير ما يترتب على الجماد مثلا من الآثار الوجودية الخارجة عن الهدى و الضلال.

و بعبارة أخرى: الضلال إنما يكون ضلالا إذا كان مقيسا إلى الهدى و من الواجب حينئذ أن يكون عدم الهدى و إذا أخذ أمرا وجوديا

لم يكن ضلالا فلم ينقسم الموضوع إلى مهتد و ضال و لا- حاله إلى هدى و ضلال فلا مفر من أخذ الضلال أمرا عدميا، و نسبة الضلال الأول إلى نفس العبد. فأحسن التأمل فيه فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و قوله: «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ظاهر السياق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۵

أن الخطاب للذين أشركوا القائلين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» و الالتفات إلى خطابهم لكونه أشد تأثيرا فی تثبيت القول و إتمام الحجة.

و الكلام متفرع على ما بين جوابا لحجتهم إجمالا و تفصيلا و محصل المعنى أن الرسالة و الدعوة النبوية ليست من الإرادة التكوينية الملجئة إلى ترك عبادة الأصنام و تحريم ما لم يحرمه الله حتى يستدلوا بعدم وجود الإلجاء على عدم وجود الرسالة و كذب مدعيها بل هی دعوة عادية بعث الله سبحانه بها رسلا يدعونكم إلى عبادة الله و اجتناب الطاغوت و حقيقته الإنذار و التبشير، و من الدليل على ذلك آثار الأمم الماضية الظالمة التی تحكی عن نزول العذاب عليهم فسيروا فی الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حتى يتبين لكم أن الدعوة النبوية التی هی إنذار حق و أن الرسالة ليست كما تزعمون.

قوله تعالى: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ لما بين أن الأمم الماضين انقسموا طائفتين و كانت إحدى الطائفتين هم الذين حقت عليهم الضلالة و كانت هؤلاء الذين أشركوا و قالوا ما قالوا كالذين من قبلهم منهم بين فی هذه الآية أن ثبوت الضلالة فی حقهم إنما هو ثبوت لا زوال معه و تحتم لا يقبل التغيير فإنه لا هادی بالحقيقة إلا الله فإن جاز هداهم كان الله هو هاديهم لكنه لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يجتمع الهدى و الضلال معا، و ليس هناك ناصر ينصرهم على الله فيقهره على هداهم فليؤيس منهم.

ففی الآية تعزية للنبی ص و إرشاد له أن لا يحرص فی هداهم و إعلام له أن القضاء قد مضى فی حقهم و ما يبدل القول لديه و ما هو بظلام للعبيد.

فقوله: «إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ إلخ، فی تقدير إن تحرص على هداهم لم ينفعهم حرصك شيئا فليسوا ممن يمكن له الاهتداء فإن الله هو الذی يهدی من اهتدى، و هو لا يهديهم فإنه يضلهم و لا يناقض تعالى فعل نفسه، و ليس لهم ناصرون ينصرونهم عليه.

و فی هذه الآيات الثلاث مشاجرات طويلة بين المجبرة و المفوضة و كل يفسرها بما يقتضيه مذهبه حتى قال الإمام الرازی: إن المشركين أرادوا بقولهم: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ إلخ، أنه لما كان الكل من التوحيد و الشرك و الهدى و الضلال

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۶

من الله كانت بعثة الأنبياء عبثا فنقول: هذا اعتراض على الله و جار مجرى طلب العلة فی أحكامه و أفعاله تعالى و ذلك باطل فلا يقال له: لم فعلت هذا و لم لم تفعل ذلك؟.

قال: فثبت أن الله تعالى إنما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع عن جواز بعثة الرسل لا لأنهم كذبوا فی قولهم ذلك. انتهى ملخصا.

و قال الزمخشری إن المشركين فعلوا ما فعلوا من القبيح ثم نسبوه إلى ربهم و قالوا لو شاء الله إلى آخره و هذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل أسلافهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق و أن الله لا يشاء الشرك و المعاصی بالبيان و البرهان، و يطلعوا على بطلان الشرك و قبحه، و براءة الله من أفعال العباد، و أنهم فاعلوها بقصدهم و إرادتهم و اختيارهم، و أن الله باعثهم على جميلها و موفقهم له و زاجرهم عن قبيحها و موعدهم عليه، انتهى موضع الحاجة و قد أطالوا البحث عن ذلك من الجانبين.

و قد عرفت أن الآيات تروم غرضا وراء ذلك، و أن مرادهم بقولهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، إبطال الرسالة بأن ما أتی به الرسل من النهی عن عبادة غير الله و تحريم ما لم يحرمه الله لو كان حقا لكان الله مريدا لتركهم عبادة غيره و تحريم ما لم

يحرمه و لو كان مريدا ذلك لم يتحقق منهم و ليس كذلك، و أما أن الإرادة الإلهية تعلقت بفعلهم فوجب أو أنها لم تتعلق و من المحال أن تتعلق و ليست أفعالهم إلا مخلوقة لأنفسهم من غير أن يكون لله سبحانه فيها صنع فإنما ذلك أمر خارج عن مدلول كلامهم أجنبى عن الحجة التى أقاموها على ما يستفاد من السياق كما تقدم.

و فى قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ دلالة على أن لغيرهم ناصرين كثيرين و ذلك أن السياق يدل على أنه ليس لهم ناصر أصلا لا واحد و لا كثير فنفى الناصرين بصيغة الجمع يكشف عن عناية زائدة بذلك أى أن هناك ناصرين لكنهم ليسوا لهم بل لغيرهم و ليس إلا من يهتدى بهدى الله، و نظير الآية ما حكاه الله سبحانه عن المجرمين يوم القيامة: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ»: الشعراء: ۱۰۰.

و هؤلاء الناصرون هم الملائكة الكرام و سائر أسباب التوفيق و الهداية و الله سبحانه من ورائهم محيط، قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ»: المؤمن: ۵۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۷

قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الجهد- بفتح الجيم و ضمها- الطاقة، و المشقة أبلغ من الجهد بالفتح، قال: و قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أى حلفوا و اجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم. انتهى.

و قال فى المجمع فى معنى قوله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أى بلغوا فى القسم كل مبلغ. انتهى.

و قولهم: «لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ إنكار للحشر، و الجملة كناية عن أن الموت فناء فلا يتعلق به بعده خلق جديد، و هذا لا ينافى قول كلهم أو جلهم بالتناسخ فإنه قول بتعلق النفس بعد مفارقتها البدن ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى و عيشها فى الدنيا، و هو قولهم بالتولد بعد التولد.

و قوله: «بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا» أى ليس الأمر كما يقولون بل يبعث الله من يموت وعده وعدا ثابتا عليه حقا أى إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذى وعد عباده، و أثبته إثباتا فلا يتخلف و لا يتغير.

و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ أى لا يعلمون أنه من الوعد الذى لا يخلف و القضاء الذى لا يتغير لإعراضهم عن الآيات الدالة عليه الكاشفة عن وعده و هى خلق السماوات و الأرض و اختلاف الناس بالظلم و الطغيان و العدل و الإحسان و التكليف النازل فى الشرائع الإلهية.

قوله تعالى: «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبِينَ اللام للغاية و الغرض أى يبعث الله من يموت ليبين لهم إلخ، و الغايتان فى الحقيقة غاية واحدة فإن الثانية من متفرعات الأولى و لوازمها فإن الكافرين إنما يعلمون أنهم كانوا كاذبين فى نفى المعاد من جهة تبين الاختلاف الذى ظهر بينهم و بين الرسل بسبب إثبات المعاد و نفيه و ظهور المعاد لهم عيانا.

و تبين ما اختلف فيه الناس من شئون يوم القيامة، و قد تكرر فى كلامه هذا التعبير و ما فى معناه تكرارا صح معه جعل تبيين الاختلاف معرفا لهذا اليوم الذى ثقل فى السماوات و الأرض و على ذلك يتفرع ما قصه الله سبحانه فى كلامه من تفاصيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۸

ما يجرى فيه من المرور على الصراط و تطاير الكتب و وزن الأعمال و السؤال و الحساب و فصل القضاء.

و من المعلوم- و خاصة من سياق آيات القيامة- أن المراد بالاختلاف ليس ما يوجد بينهم بحسب الخلقة بنحو ذكورة و أنوثة و طول و قصر و بياض و سواد بل ما يوجد فى دين الحق من الاختلاف فى اعتقاد أو عمل. و قد بين الله ذلك لهم فى هذه النشأة الدنيوية فى كتبه المنزلة و بلسان أنبيائه بكل طريق ممكن كما يقول بعد عدة آيات: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ»: الآية: ۶۴ من السورة.

و من هنا يظهر للمتدبر أن البيان الذى يخبر تعالى عنه و يخصه بيوم القيامة نوع آخر من الظهور و الوضوح غير ما يتمشى من الكتاب

و النبوة فى هـذه الـدنيا من البيان بالحكمة و الموعظة و الجدال بالتى هى أحسن، و ليس إلا العيان الذى لا يتطرق إليه شك و ارتياب و لا يهجس معه خطور نفسانى بالخلاف كما يشير إليه قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»،: ق: ۲۲ و قوله:

«يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵.

فيومئـذ يشاهدون حقائق ما اختلفوا فيه من المعارف الدينية الحقة و الأعمال الصالحة و ما أخلدوا إليه من الباطل و يفصل بينهم بظهور الحق و انجلائه.

قوله تعـالى: «إِنَّمـا قَوْلُنا لِشَـیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هو نظير قوله فى موضع آخر: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَـيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: يس: ۸۲ و منه يعلم أنه تعالى يسمى أمره قولا كما يسمى أمره و قوله من حيث قوته و إحكامه و خروجه عن الإبهام و كونه مرادا حكما و قضاء، قال تعالى: «وَ ما أُغْنِی عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَـیْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»،: يوسف: ۶۷ و قال: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ»،: الحجر: ۶۶ و قـال: «وَ إِذا قَضـى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: البقرة: ۱۱۷ و كما يسمى قوله الخاص كلمة، قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ»،: الصافات: ۱۷۲ و قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسـى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»،: آل عمران

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۴۹

۵۹، ثم قال فى عيسى (ع): «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱.

فتحصل من ذلك كله أن إيجاده تعالى أعنى ما يفيضه على الأشياء من الوجود من عنده- و هو بوجه نفس وجود الشیء الكائن- هو أمره و قوله حسب ما يسميه القرآن و كلمته لكن الظاهر أن الكلمة هى القول باعتبار خصوصيته و تعينه.

و يتبين بـذلك أن إرادته و قضاءه واحـد، و أنه بحسب الاعتبار متقـدم على القول و الأمر فهو سبحانه يريد شيئا و يقضيه ثم يأمره و يقول له كن فيكون، و قـد علل عدم تخلف الأشياء عن أمره بألطف التعليل إذ قال: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»،: الأنعـام: ۷۳ فأفـاد أن قوله هو الحق الثابت بحقيقـة معنى الثبوت أى نفس العين الخارجيـة التى هى فعله فلا معنى لفرض التخلف فيه و عروض الكـذب أو البطلان عليه فمن الضـرورى أن الواقع لا يتغير عما هو عليه فلا يخطئ و لا يغلط فى فعله، و لا يرد أمره، و لا يكذب قوله و لا يخلف فى وعده.

و قـد تبين أيضا من هـذه الآيـة و من قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْـرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْءٍ» إلخ، أن الله سبحانه إرادتين إرادة تكوين لا يتخلف عنها المراد، و إرادة تشريع يمكن أن تعصى و تطاع، و سنستوفى هذا البحث بعض الاستيفاء إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى تفسـير القمى، بإسـناده عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ- فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ- وَ أَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ قال: بيت مكرهم أى ماتوا و أبقاهم الله فى النار- و هو مثل لأعداء آل محمد.

أقول: و ظاهره أن قوله: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ إلخ كناية عن بطلان مكرهم.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: فَأَتَى اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۰

بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ» قال: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشر.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الآيـة- قال: قال (ع):

الـذين أوتوا العلم الأئمـة يقولون لأعدائهم: أين شـركاؤكم و من أطعتموهم فى الدنيا؟ ثم قال: قال: فهم أيضا الذين تتوفاهم الملائكة

ظالمی أنفسهم «فَأَلْقَوُا السَّلَمَ سلموا لما أصابهم من البلاء ثم يقولون: «ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ» فرد الله عليهم فقال: «بَلى ، إلخ.

و فی أمالی الشیخ، بإسناده عن أبی إسحاق الهمدانی عن أمیر المؤمنین (ع): فیما کتبه إلی أهل مصر قال: یا عباد الله- إن أقرب ما یکون العبد من المغفرة و الرحمة- حین یعمل بطاعته و ینصح فی توبته. علیکم بتقوی الله فإنها یجمع الخیر- و لا خیر غیرها و یدرک بها من خیر الدنیا و خیر الآخرة، قال عز و جل: «وَ قِیلَ لِلَّذِینَ اتَّقَوْا ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ- قالُوا خَیْراً لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةٌ- وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَیْرٌ وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِینَ .

و فی تفسیر العیاشی، عن ابن مسکان عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ لَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِینَ قال الدنیا.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ طَیِّبِینَ قال: قال (ع)- هم المؤمنون الذین طابت موالیدهم فی الدنیا.

أقول: و هو بالنظر إلی ما یقابله من قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ الآیة لا یخلو عن خفاء و الروایة ضعیفة.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی قال: "اجتمعت قریش فقالوا:

إن محمدا رجل حلو اللسان- إذا کلمه الرجل ذهب بعقله- فانظروا أناسا من أشرافکم المعدودین المعروفة أنسابهم- فابعثوهم فی کل طریق من طرق مکة علی رأس کل لیلة- أو لیلتین فمن جاء یریده فردوه عنه-.

فخرج ناس منهم فی کل طریق- فکان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ینظر ما یقول محمد؟ فینزل بهم قالوا له: أنا فلان بن فلان فیعرفه بنسبه و یقول: أنا أخبرک بمحمد فلا یرید أن یعنی إلیه- هو رجل کذاب لم یتبعه علی أمره- إلا السفهاء و العبید و من لا خیر فیه- و أما شیوخ قومه و خیارهم فمفارقون له- فیرجع أحدهم فذلک قوله:

«وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ .

فإذا کان الوافد ممن عزم الله له علی الرشاد- فقالوا له مثل ذلک فی محمد قال: بئس الوافد أنا لقومی إن کنت جئت- حتی بلغت إلا مسیرة یوم رجعت قبل أن ألقی هذا الرجل- و أنظر ما یقول و آتی قومی ببیان أمره- فیدخل مکة فیلقی المؤمنین فیسألهم:

ما ذا یقول محمد؟ فیقولون: خیرا للذین أحسنوا فی هذه الدنیا حسنة- یقول مال و لدار الآخرة خیر و هی الجنة.

أقول: و الاعتبار یساعد علی القصة و ما فی آخرها من تفسیر الحسنة بالمال غیر مرضی.

و فی الکافی، بإسناده عن صفوان بن یحیی قال: قلت لأبی الحسن (ع): أخبرنی عن الإرادة من الله و من الخلق. قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمیر- و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل، و أما من الله تعالی فإرادته إحداثه لا غیر ذلک- لأنه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر، و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق- فإرادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له- کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة- و لا تفکر و لا کیف لذلک کما أنه لا کیف له.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذی و حسنه و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان و اللفظ له عن أبی ذر عن رسول الله ص قال: یقول الله:

یا بن آدم کلکم مذنب- إلا من عافیت فاستغفرونی أغفر لکم- و کلکم فقراء إلا من أغنیت فسلونی أعطکم، و کلکم ضال إلا من هدیت فسلونی الهدی أهدکم- و من استغفرنی و هو یعلم أنی ذو قدرة- علی أن أغفر له غفرت له و لا أبالی-.

و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أشقی واحد منکم- ما نقص ذلک من سلطانی مثل جناح بعوضة، و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم- و میتکم و رطبکم و یابسکم- اجتمعوا علی قلب أتقی واحد منکم- ما زادوا فی سلطانی مثل جناح بعوضة، و لو أن أولکم و آخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم- سألونی حتی تنتهی مسألة کل واحد منهم- فأعطیتهم ما سألونی ما نقص ذلک مما عندی- کغرز إبرة لو غمسها أحدکم فی البحر-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۲

و ذلك أنى جواد ماجد واحد عطائى كلام و عذابى كلام- إنما أمرى لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون.

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۴۱ الى ۶۴]

اشارة

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۴۲) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۴۳) بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴) أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (۴۵)

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (۴۶) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۴۷) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ (۴۸) وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (۴۹) يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (۵۰)

وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۵۱) وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (۵۲) وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (۵۳) ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (۵۴) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۵۵)

وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (۵۶) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ (۵۷) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (۵۸) يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (۵۹) لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۶۰)

وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (۶۱) وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (۶۲) تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۶۳) وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۶۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۴

(بيان)

الآيتان الأوليان تذكران الهجرة و تعدان المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة، و باقى الآيات تعقب حديث شركهم بالله و تشريعهم بغير إذن الله، و هى بحسب المعنى تفصيل القول فى الجواب عن عد المشركين الدعوة النبوية إلى ترك عبادة الآلهة و تحريم ما لم يحرمه الله أمرا محالا كما أشير إليه فى قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» إلخ.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ وعد جميل للمهاجرين و قد كانت من المؤمنين هجرتان عن مكة: إحداهما إلى حبشة هاجرتها عدة من المؤمنين بالنبى ص بإذن من الله و رسوله إليها و لبثوا فيها حينا فى أمن و راحة من أذى مشركى مكة و عذابهم و فتنتهم.

و الثانية هجرتهم من مكة إلى المدينة بعد مهاجرة النبى ص، و الظاهر أن المراد بالهجرة فى الآية هى الهجرة الثانية فسياق الآيتين أكثر

ملاءمة لها من الأولى و هو ظاهر.

و قوله: «فِي اللَّهِ متعلق بهاجروا، و المراد بكون المهاجرة فى الله أن يكون طلب مرضاته محيطا بهم فى مهاجرتهم لا يخرجون منه إلى غرض آخر كما يقال: سافر فى طلب العلم و خرج فى طلب المعيشة أى لا غاية له إلا طلب العلم و لا بغية له إلا طلب المعيشة، و السياق يعطى أن قوله: «مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» أيضا مقيد بذلك معنى، و التقدير: و الذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا فيه، و إنما حذف اختصارا و إنما اكتفى به قيدا للمهاجرة لأنها محل الابتلاء فتخصيصه بإيضاح الحال أولى.

و قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» قيل: أى بلدة حسنة بدلا مما تركوه من وطنهم كمكة و حواليها بدليل قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فإنه من بوأت له مكانا أى سويت و أقررته فيه.

و قيل: أى حالة حسنة من الفتح و الظفر و نحو ذلك فيكون قوله: «لَنُبَوِّئَنَّهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۵

إلخ، من الاستعارة بالكناية.

و الوجهان متحدان مآلا فإنهم إنما كانوا يهاجرون ليعقدوا مجتمعا إسلاميا طيبا لا يعبد فيه إلا الله، و لا يحكم فيه إلا العدل و الإحسان أو ليدخلوا فى مجتمع هذا شأنه فلو رجعوا فى مهاجرهم غاية حسنة أو وعدوا بغاية حسنة كان ذلك هذا المجتمع الصالح، و لو حمدوا البلدة التى يهاجرون إليها لكان حمدهم للمجتمع الإسلامى المستقر فيها لا لمائها أو هوائها فالغاية الحسنة التى يعدهم الله فى الدنيا هى هذا المجتمع سواء أريد بالحسنة البلدة أو الغاية.

و قوله: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ تتميم للوعد و إشارة إلى أن أجر الآخرة أفضل من هذا الأجر الدنيوى لو كانوا يعلمون ما أعد الله لهم فيها من النعم فإن فيها سعادة من غير شقاء و خلودا من غير فناء و لذة غير مشوبة بألم و جوار رب العالمين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ لا يبعد أن يستفاد من سياق الآيتين أن جملة العناية فيهما إلى وعد المهاجرين فى الله وعدا حسنا فى الدنيا و الآخرة من غير نظر إلى الإخبار بتحقق المهاجرة قبل حال الخطاب فيكون الكلام فى معنى الاشتراط: من يهاجر فى الله فله كذا و كذا، و تكون العناية فى قوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا» إلخ بتوصيف المهاجرين بالصبر و التوكل من غير نظر إلى ما تحقق منهم من ذلك أيام توقفهم فى أوطانهم بين المشركين قبال أذاهم و فتنتهم.

و العناية بالتوصيف إنما هى لكون كلتا الصفتين دخيلتين فى الغاية الحسنة التى وعدوا بها إذ لو لم يصبروا على مر الجهاد و أظهروا الجزع عند هجوم العظائم و لم يتأيدوا بالتوكل على الله و اعتمدوا على أنفسهم الضعيفة أحيط بهم و لم يتهيأ لهم المستقر و فرقهم العدو المصر على عداوته بددا و تلاشى المجتمع الصالح الذى أقاموه فى مهاجرهم هذا فى الدنيا، و أما أمر الآخرة ففساده بفساد المجتمع أو تلاشيه أوضح.

و لو كان المراد وعد المهاجرين الذين تحقق منهم الهجرة قبل نزول الآية تطييبا لنفوسهم و تسلية لهم عما أخرجوا من ديارهم و أموالهم و قاسوا الفتن و المحن كان قوله:

«الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ مدحا لهم بما ظهر منهم أيام إقامتهم بمكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۶

و غيرها من الصبر فى الله على أذى المشركين و التوكل على الله فيما عزموا عليه من الإسلام لله.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ رجوع ثان إلى بيان كيفية إرسال الرسل و إنزال الكتب حتى يتضح للمشركين أنه لم تكن الدعوة الدينية إلا دعوة عادية من رجال يوحى إليهم من البشر يندبون إلى ما فيه صلاح الناس فى دنياهم و عقباهم.

و أنه لم يدع أحد من الرسل و لا ادعى فى كتاب من كتب الشرائع أن الدعوة الدينية ظهور للقدرة الغيبية القاهرة لكل شىء و الإرادة

التكوينية لهدم النظام الجارى و نقض سنة الاختيار و إبطالها حتى يقول القائل منهم: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ.

و على هذا فقوله سبحانه: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مسوق لحصر الرسالة على البشر العادى من رجال يوحى إليهم قبال ما ادعاه المشركون أنها لو كانت لكانت نقضا لنظام الطبيعة و إبطالا للاختيار و الاستطاعة.

و به يظهر عدم استقامة ما ذكره غير واحد منهم أن الآية مسوقة لرد المشركين من قريش حيث كانوا يزعمون أن البشر لا يصلح للرسالة و أنها لو كانت فهى من شأن الملائكة فالآية تخبر أن السنة الإلهية جرت حسب ما اقتضته الحكمة على أن لا يبعث للدعوة الدينية إلا رجالا من البشر يوحى إليهم المعارف و الأوامر و النواهى.

و ذلك أن سياق الآيات لا يساعد على ذلك، و لم يتقدم فى الكلام ذكر لقولهم ذلك أو لاقتراحهم بعثة الملائكة للرسالة حتى يوجه الكلام إلى ذلك.

و إنما الذى تقدم هو قول المشركين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ و كان مسوقا لإثبات استحالة النبوة لا لكونها من شأن الملائكة.

و استدل بعضهم بالآية على أن الله سبحانه لم يرسل صبيا و لا امرأة، و استشكل بنبوة عيسى (ع) فى المهد و أجيب بأن النبوة أعم من الرسالة و الذى أثبته عيسى لنفسه بقوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا»: مريم: ۳۰ هى النبوة دون الرسالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۷

و فيه أن الاستدلال المذكور بالآية إنما هو بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» و هذا الفعل كما يتعلق فى القرآن بالرسول كذلك يتعلق بالنبى غير الرسول قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍ الآية فلو تم الاستدلال المذكور لدل على حرمان الأطفال و النساء عن الرسالة و النبوة جميعا، و قد حكى الله عن عيسى (ع) قوله: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا»: مريم: ۳۰ و قال فى يحيى (ع): «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»: مريم: ۱۲.

و الحق أن الآية: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا» إنما هى فى مقام بيان أن الرسل كانوا رجالا من البشر العادى من غير عناية بكونهم أول ما بعثوا للرسالة أفرادا بالغين مبلغ الرجال فالغرض أن نوحا و إبراهيم و موسى و عيسى و يحيى (ع)- و هم رسل- كانوا رجالا يوحى إليهم و لم يكونوا أشخاصا مجهزين بقدرة قاهرة غيبية و إرادة إلهية تكوينية.

و يقرب من الآية قوله تعالى: فى موضع آخر: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ»: الأنبياء: ۸.

و قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ الظاهر أنه خطاب للنبى ص و لقومه، و قد كان الخطاب فى سابق الكلام للنبى ص خاصة و المعنى موجه إلى الجميع فهو تعميم الخطاب للجميع ليتخذ كل من المخاطبين سبيله فمن كان لا يعلم ذلك كبعض المشركين راجع أهل الذكر و سألهم و من كان يعلم ذلك كالنبى ص و المؤمنين به كان فى غنى عن الرجوع و السؤال.

و قيل: إن الخطاب فى الآية للمشركين فإنهم هم المنكرون فليرجعوا و ليسألوا و فيه أن لازم ذلك كون الجملة التفاتا من خطاب الفرد إلى خطاب الجميع و لا نكتة ظاهرة تصحح ذلك و الله أعلم.

و الذكر حفظ معنى الشيء أو استحضاره، و يقال لما به يحفظ أو يستحضر قال الراغب فى المفردات: الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۸

ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره، و تارة يقال لحضور الشيء فى القلب أو القول و لذلك قيل:

الذكر ذكران: ذكر بالقلب، و ذكر باللسان، و كل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، انتهى

موضع الحاجة.

و الظاهر أن الأصل فيه ما هو للقلب و إنما يسمى اللفظ ذكرا اعتبارا بإفادته المعنى و إلقائه إياه فى الذهن، و على هذا المعنى جرى استعماله فى القرآن غير أن مورده فيه ذكر الله تعالى فالذكر إذا أطلق فيه و لم يتقيد بشىء هو ذكره.

و بهذه العناية أيضا سمى القرآن وحى النبوة و الكتب المنزلة على الأنبياء ذكرا، و الآيات فى ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها فى هذا الموضع. و قد سمى الله سبحانه فى الآية التالية القرآن ذكرا.

فالقرآن الكريم ذكر كما أن كتاب نوح و صحف إبراهيم و توراة موسى و زبور داود و إنجيل عيسى (ع)- و هى الكتب السماوية المذكورة فى القرآن- كلها ذكر، و أهلها المتعاطون لها المؤمنين بها أهل الذكر.

و لما كان أهل الشىء و خاصته أعرف بحاله و أبصر بأخباره كان على من يريد التبصر فى أمره أن يرجع إلى أهله، و أهل الكتب السماوية القائمون على دراستها و تعلمها و العمل بشرائعها هم أهل الخبرة بها و العالمون بأخبار الأنبياء الجائين بها فعلى من أراد الاطلاع على شىء من أمرهم أن يراجعهم و يسألهم.

لكن المشركين المخاطبين بمثل قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» لما كانوا لا يسلمون للنبى ص النبوة و لا يصدقونه فى دعواه و يستهزءون بالقرآن ذى الذكر كما يذكره تعالى فى قوله: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ»: الحجر: ۶ لم ينطبق قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» بحسب المورد إلا على أهل التوراة، و خاصة من حيث كونهم أعداء للنبى ص رادين لنبوته و كانت نفوس المشركين طيبة بهم لذلك، و قد قالوا فى المشركين: «هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»: النساء: ۵۱.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء أ كانوا مؤمنين أم كفارا؟ و سمى العلم ذكرا لأن العلم بالمدلول يحصل غالبا من تذكر الدليل فهو من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۵۹

قبيل تسمية المسبب باسم السبب.

و فيه أنه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه على أن المعهود من الموارد التى ورد فيها الذكر فى القرآن الكريم غير هذا المعنى.

و قال بعضهم: المراد بأهل الذكر أهل القرآن لأن الله سماه ذكرا و أهله النبى ص و أصحابه و خاصة المؤمنين. و فيه أن كون القرآن ذكرا و أهله أهله لا- ريب فيه لكن إرادة ذلك من الآية خاصة لا- تلائم تمام الحجة فإن أولئك لم يكونوا مسلمين لنبوة النبى ص فكيف يقبلون من أتباعه من المؤمنين؟.

و كيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عام عقلائى و هو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، و ليس ما تتضمنه من الحكم حكما تعبديا، و لا أمر الجاهل بالسؤال عن العالم و لا بالسؤال عن خصوص أهل الذكر أمرا مولويا تشريعيا و هو ظاهر.

قوله تعالى: «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» متعلق بمقدر يدل عليه ما فى الآية السابقة من قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى أرسلناهم بالبينات و الزبر و هى الآيات الواضحة الدالة على رسالتهم و الكتب المنزلة عليهم.

و ذلك أن العناية فى الآية السابقة إنما هى ببيان كون الرسل بشرا على العادة فحسب فكأنه لما ذكر ذلك اختلج فى ذهن السامع أنهم بما ذا أرسلوا؟ فأجيب عنه فقيل: بالبينات و الزبر أما البينات فلإثبات رسالتهم و أما الزبر فلحفظ تعليماتهم.

و قيل: هو متعلق بقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا» أى و ما أرسلنا بالبينات و الزبر إلا رجالا نوحى إليهم. و فيه أنه لا بأس به فى نفسه لكنه مفوت لما تقدم من النكتة.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» لا شك أن تنزيل الكتاب على الناس و إنزال الذكر على النبى ص واحد بمعنى أن تنزيله على الناس هو إنزاله إليه ليأخذوا به و يوردوه مورد العمل كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ

بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: النساء: ۱۷۴ و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الأنبياء: ۱۰.

فيكون محصل المعنى أن القصد بنزول هذا الذكر إلى عامة البشر و أنك و الناس فی ذلک سواء، و إنما اخترناک لتوجيه الخطاب و إلقاء القول لا لنحملک قدرة غيبية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۲ ۳۱۹

و إرادة تكوينية إلهية فنجعلک مسيطرا عليهم و على كل شیء بل لأمرين:

أحدهما: أن تبين للناس ما نزل تدريجا إليهم لأن المعارف الإلهية لا ينالها الناس بلا واسطة فلا بد من بعث واحد منهم للتبيين و التعليم، و هذا هو غرض الرسالة ينزل إليه الوحی فيحمله ثم يؤمر بتبليغه و تعليمه تبيينه.

و الثانی: رجاء أن يتفكروا فيک فيتبصروا أن ما جئت به حق من عند الله فإن الأوضاع المحيطة بک و الحوادث و الأحوال الواردة عليک فی مدى حياتک من اليتم و خمود الذكر و الحرمان من التعلم و الكتابة و فقدان مرب صالح و الفقر و الاحتباس بين قوم جهلة أخساء صفر الأيدی من مزايا المدنية و فضائل الإنسانية كانت جميعا أسبابا قاطعة أن لا تذوق من عين الكمال قطرة، و لا تقبض من عرى السعادة على مسكة، لكن الله سبحانه أنزل إليک ذكرا تتحدى به على الجن و الإنس مهيمنا على سائر الكتب السماوية تبيانا لكل شیء و هدى و رحمة و برهانا و نورا مبينا.

فالتفكر فيک نعم الدليل الهادی إلى أن ليس لک فيما جئت به صنع و لا لک من الأمر شیء و إن الله أنزله بعلمه و أيدک لذلک بقدرته من غير أن يداخله من الأسباب العادية شیء.

هذا ما تفيده الآية الكريمة نظرا إلى سياقها و سياق ما قبلها و محصله أن قوله:

«لِتُبَيِّنَ إلخ، غاية للإنزال لا لنفسه بل من حيث تعلقه بشخص النبی ص، و أن متعلق «يَتَفَكَّرُونَ المحذوف هو نحو قولنا: فيک لا قولنا: فی الذكر.

لكن القوم ذكروا أن قوله: «لِتُبَيِّنَ غاية للإنزال و أن المراد بالتفكر التفكر فی الذكر ليعلم بذلک أنه حق و معنى الآية على هذا: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ أی القرآن لتبين للناس كافة ما نزل إليهم فی ذلک الذكر من أصول المعارف و الأحكام و الشرائع و أحوال الأمم الماضية و ما جرى فيهم من سنة الله تعالى، و لرجاء أن يتفكروا فی الذكر فيهتدوا إلى أنه حق من عند الله أو يتفكروا فيما تبينه لهم.

و أنت خبير بأن لازم ذلک أولا شبه تحصيل الحاصل فی إنزاله إليه ليبين لهم ما نزل إليهم، و الإنزال واحد، و لا مدفع له إلا أن يغير النظم إلى مثل قولنا: و أنزلنا إليک الذكر لتبينه لهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۱

و ثانيا: كون قوله: «إِلَيْکَ مستدركا مستغنى عنه و خاصة بالنظر إلى قوله:

«وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ و ذلک أن الإنزال غايته التبيين و لا أثر فی ذلک لكونه (ص) هو المنزل إليه دون غيره، و كذلک التفكر فی الذكر غاية مرجوة للعلم بأنه حق من عند الله من غير نظر إلى من أنزل إليه، و لازم ذلک كون قوله: «إِلَيْکَ زائدا فی الكلام لا حاجة إليه.

و ثالثا: انقطاع الآية بسياقها عن سياق الآية السابقة عليها: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ و الآيات المتقدمة عليها.

و هاهنا وجه آخر يمكن أن يندفع به بعض الإشكالات السابقة و هو كون المراد بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم و بما نزل إليهم معانی الأحكام و الشرائع و غيرها، و يكون قوله: «لِتُبَيِّنَ غاية للإنزال، و قوله: «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ معطوفا على مقدر و غاية للتبيين لا للإنزال، و هو خلاف ظاهر الآية، و عليک بإجادة التدبر فيها.

و من لطيف التعبير فی الآية قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ و «ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ بتفريق الفعلين بالأفعال الدال على اعتبار الجملة و الدفعة و التفعيل

الدال على اعتبار التدريج، و لعل الوجه فى ذلك أن العناية فى قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ بتعلق الإنزال بالنبى ص فقط من غير نظر إلى خصوصية نفس الإنزال، و لذلك أخذ الذكر جملة واحدة فعبر عن نزوله من عنده تعالى بالإنزال.

و أما الناس فإن الذى لهم من ذلك هو الأخذ و التعلم و العمل، و قد كان تدريجيا و لذلك عنى به و عبر عن نزوله إليهم بالتنزيل.

و فى الآية دلالة على حجية قول النبى ص فى بيان الآيات القرآنية، و أما ما ذكره بعضهم أن ذلك فى غير النص و الظاهر من المتشابهات أو فيما يرجع إلى أسرار كلام الله و ما فيه من التأويل فمما لا ينبغى أن يصغى إليه.

هذا فى نفس بيانه (ص) و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره و أما سائر الأمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء فلا حجية لبيانهم لعدم شمول الآية و عدم نص معتمد عليه يعطى حجية بيانهم على الإطلاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۲

و أما قوله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ فقد تقدم أنه إرشاد إلى حكم العقلاء بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم من غير اختصاص الحكم بطائفة دون طائفة.

هذا كله فى نفس بيانهم المتلقى بالمشافهة، و أما الخبر الحاكى له فما كان منه بيانا متواترا أو محفوفا بقرينة قطعية و ما يلحق به فهو حجة لكونه بيانهم، و أما ما كان مخالفا للكتاب أو غير مخالف لكنه ليس بمتواتر و لا محفوفا بالقرينة فلا حجية فيه لعدم كونه بيانا فى الأول و عدم إحراز البيانية فى الثانى و للتفصيل محل آخر.

قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ هذه الآية و الآيتان بعدها إنذار و تهديد للمشركين و هم الذين يعبدون غير الله سبحانه و يشرعون لأنفسهم سننا يستنون بها فى الحياة فما يعملون من الأعمال مستقلين فيها بأنفسهم معرضين عن شرائع الله النازلة من طريق النبوة استنادا إلى حجج داحضة اختلقوها لأنفسهم كلها سيئات و ما يتقلبون فيها مدى حياتهم من حركة أو سكون و أخذ أو رد و فعل أو ترك و هم على ما هم عليه من استكبار و غرور، كلها ذنوب يقترفونها مكرا بالله ربهم و برسله الداعين إلى الأخذ بدين الله و لزوم سبيله.

فقوله: «السَّيِّئاتِ مفعول «مَكَرُوا» بتضمينه بمعنى عملوا أى عملوا السيئات ماكرين، و ما احتمله بعضهم من كون السيئات وصفا سادا مسد المفعول المطلق و التقدير: يمكرون المكرات السيئات بعيد من السياق.

و بالجملة الكلام لتهديد المشركين و إنذارهم بالعذاب الإلهى و يدخل فيهم مشركو مكة، و الكلام متفرع على ما تقدم كما يدل عليه قوله: «أَ فَأَمِنَ بفاء التفريع.

و المعنى- و الله أعلم- فإذا دلت الآيات البينات على أن الله هو ربهم لا شريك له فى ربوبيته و أن الرسالة ليست بأمر محال بل هى دعوة إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم و خير دنياهم و أخراهم من رجال هم أمثالهم يبعثهم الله و يوحى إليهم بما تشتمل عليه الدعوة، فهؤلاء الذين يعرضون عن ذلك و يمكرون بالله و رسله بالتشبث بهذه الحجج الواهية لتسوية الطريق إلى ترك دين الله و تشريع ما يوافق أهواءهم و يعملون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۳

السيئات هل أمنوا أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب و هم لا يشعرون، أى يفاجئهم من غير أن يتنبهوا بتوجهه إليهم قبل نزوله.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ الفاعل هو الله سبحانه و قد كثرت فى القرآن نسبة الأخذ إليه، و قيل: الضمير للعذاب، و التقلب هو التحول من حال إلى حال و المراد به تحول المشركين فى مقاصدهم و أعمالهم السيئة و انتقالهم من نعمة إلى نعمة أخرى من نعم الحياة الدنيا، قال تعالى: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران: ۱۹۷.

فالمراد بأخذهم فى تقلبهم أن يأخذهم فى عين ما يتقلبون فيه من السيئات مكرا بالله و رسله بالعذاب أو المعنى يعذبهم بنفس ما يتقلبون فيه فيعود النعمة نقمة، و هذا أنسب بالنظر إلى قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ .

و قوله: «فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ فى مقام التعليل لأخذهم فى تقلبهم و مكرهم السيئات أى لأنهم ليسوا بمعجزين لله فيما أراد بالتغلب عليه أو بالفرار من حكمه، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ التخوف تمكن الخوف من النفس و استقراره فيها فالأخذ على تخوف هو العذاب مبنيا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب فيتقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما فيكون الأخذ على تخوف مقابلا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون.

و ربما قيل: إن الأخذ على تخوف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزلزلة و الطوفان و غيرهما.

و ربما قيل: إن معنى التخوف التنقص بأن يأخذهم الله بنقص النعم واحدة بعد واحدة تدريجيا كأخذ الأمن ثم الأمطار ثم الرخص ثم الصحة و هكذا.

و قوله: «فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فى مقام التعليل أى يأخذهم على تخوف و يتنزل فى عذابهم إلى هذا النوع من العذاب الذى هو أهون الأنواع المعدودة لأنه رءوف رحيم، و فى التعبير بقوله: «رَبَّكُمْ إشارة إلى ذلك، و كونه فى مقام التعليل بالنسبة إلى الوجهين الأولين ظاهر، و أما بالنسبة إلى الثالث فلأن الأخذ بالنقص لا يخلو من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۴

مهلة و فرصة يتنبه فيها من تنبه فيأخذ بالحذر بتوبة أو غيرها.

و الكلام فى تعداد أنواع العذاب المذكورة ليس مسوقا للحصر كما نبه به بعضهم بل إحصاء لأنواع منه.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ المراد بالرؤية الرؤية البصرية و النظر الحسى إلى الأشياء الجسمانية لأن المطلوب إلفات النظر إلى الأجسام ذوات الأظلال.

و التفيؤ من الفيء و هو الظل راجعا، و لذا قيل: إن الظل هو ما فى أول النهار إلى زوال الشمس و الفيء هو ما يكون بعد زوال الشمس إلى آخر النهار، و الظاهر أن الظل أعم من الفيء كما تقدم و تؤيده الآية. فالتفيؤ رجوع الظل بعد زواله.

و الشمائل جمع شمأل و هو خلاف اليمين، و جمعه باعتبار أخذ كل سمت مفروض خلف الشيء و عن يساره جهة شمال على حدة فهى شمائل تقابل اليمين كما أن عد كل شيء ذا أظلال بهذه العناية أخذا للظل بالنسبة إلى كل جهة من اليمين و الشمائل ظلا غيره بالنسبة إلى جهة أخرى لا لأن الشيء المذكور جمع بحسب المعنى و إن كان مفردا بحسب اللفظ. و الدخور هو الخضوع و الصغار.

و كون المراد بالرؤية الرؤية البصرية قرينة على أن المراد بما خلق الله من شيء- و من شيء بيان لما خلق الله- هو الأشياء المرئية، و ما تعقبه من حديث تفيؤ الظلال يحصرها فى الأجسام الكثيفة التى لها ظلال كالجبال و الأشجار و الأبنية و الأجسام القائمة على الأرض فلا يرد أن ما خلق الله و خاصة بعد بيانه بالشيء لا يلازمه الظل كالأجرام العلوية المضيئة و الأجسام الشفافة و أعراض الأجسام.

و لدفع هذا الإشكال جعل بعضهم قوله: «يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ إلخ، وصفا لشيء حتى يخص البيان بالأشياء المخلوقة التى لها أفياء و أظلال و لا يخلو من وجه.

و الآية تهدى المشركين و هم منكرون للتوحيد و النبوة إلى النظر فى حال الأجسام التى لها أظلال تدور عن يمينها و عن شمائلها فإنها تمثل سجودها لله و خضوعها له و صغارها قبال عظمته و كبريائه، و كذا سجود ما فى السماوات و الأرض من دابة و الملائكة.

فهى جميعا ساجدة لله وحده لانقيادها الذاتى لأمره ممثلة للخضوع و الصغار بهذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۵

النسك الوجودى و العبادة التكوينية.

و هذا من أوضح الدليل على أن فى العالم إلها معبودا واحدا هو الله سبحانه و أن من حقه أن يسجد له و يخضع لأمره، و هذا هو التوحيد و النبوة اللذان ينكرونهما فهل التوحيد إلا الإذعان بكونه سبحانه هو الإله الذى يجب الخضوع له و التوجه بالذلة و الصغار إليه؟ و هل الدين الذى تتضمنه دعوة الأنبياء و الرسل إلا الخضوع لله سبحانه و الانقياد لأمره فيما أراد؟ فما بالهم ينكرون ذلك؟ و هم يرون و يعلمون أن ما على الأرض من أظلال الأجسام الكثيفة يسجد له، و ما فى السماوات و الأرض من الملائكة و الذوات ساجدة له منقادة لأمره حتى أرباب أصنامهم الذين يتخذونهم آلهة دون الله فإنهم إما من الملائكة و إما من الجن و إما من كملى البشر، و هم جميعا داخرون له منقادون لأمره.

فمعنى الآية- و الله أعلم- «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» هؤلاء المشركون المنكرون لتوحيد الربوبية و لدعوة النبوة أ و لم ينظروا «إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» من هذه الأجسام القائمة على بسيط الأرض من جبل أو بناء أو شجر أو أى جسم منتصب «يَتَفَيَّؤُا» و يرجع و يدور «ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ واقعة على الأرض تذللا و تعبدا له سبحانه «وَ هُمْ داخِرُونَ خاضعون صاغرون.

و قد تقدم الكلام فى معنى سجدة الظلال ذيل قوله تعالى: «وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ»،: الرعد: ۱۵ فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ» إلى آخر الآيتين. ذكرت الآية السابقة سجود الظلال و هو معنى مشهود فيها يمثل معنى السجود لله، و تذكر هذه الآية سجود ما فى السماوات و الأرض من دابة- و الدابة ما يدب و يتحرك بالانتقال من مكان إلى مكان- بحقيقة السجود التى هى نهاية التذلل و التواضع قبال العظمة و الكبرياء فإن صورة السجدة التى هى خرور الإنسان و وقوعه على وجهه على الأرض إنما تعد عبادة إذا أريد بها تمثيل هذا المعنى فحقيقة السجدة هى التذلل المذكور.

و يدخل فى عموم الدابة الإنسان و كذا الجن لأنه سبحانه يصفهم فى كلامه بما يفيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۶

أن لهم دبيبا كما لسائر الدواب من الإنسان و الحيوان، و لم يدخل سبحانه الملائكة فى عموم الدابة و أفردهم بالذكر، و فى ذلك من التلويح إلى أن ما نسب إليهم فى كلامه تعالى من النزول و الصعود و الذهاب و المجيء مما ظاهره النقلة و الحركة المكانية ليس من نوع ما للدواب من الدبيب و الانتقال المكانى ما لا يخفى.

فقوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ» أى له يخضع و ينقاد خضوعا و انقيادا ذاتيا هى حقيقة السجود فمن حقه تعالى أن يعبد و يسجد له.

و فى الآية دلالة على أن فى غير الأرض من السماوات شيئا من الدواب يسكنها و يعيش فيها.

و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ الاستكبار و التكبر من الإنسان أن يعد نفسه كبيرا و يضعه موضع الكبر و ليس به و لذلك يعد فى الرذائل لكن التكبر ربما يطلق على ما لله سبحانه من الكبرياء بالحق و هو الكبير المتعال فهو تعالى كبير متكبر و ليس يقال: مستكبر و لعل ذلك كذلك اعتبارا باللفظ فإن الاستكبار بحسب أصل هيئته طلب الكبر و لازمه أن لا يكون ذلك حاصلا للطالب من نفسه و إنما يطلب الكبر و العلو على غيره دعوى فكان مذموما، و أما التكبر فهو الظهور بالكبرياء سواء كانت له فى نفسه كما لله سبحانه و هو التكبر الحق أو لم يكن له إلا دعوى و غرورا كما فى غيره.

فتبين بذلك أن الاستكبار مذموم دائما أما استكبار المخلوق على مخلوق آخر فلأن الفقر و الحاجة قد استوعبهما جميعا و شيء منهما لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا لغيره فاستكبار أحدهما على الآخر خروج منه عن حده و تجاوز عن طوره و ظلم و طغيان.

و أما استكبار المخلوق على الخالق فلا يتم إلا مع دعوى المخلوق الاستقلال و الغنى لنفسه و ذهوله عن مقام ربه فإن النسبة بين العبد و ربه نسبة الذلة و العزة و الفقر و الغنى فما لم يغفل العبد عن هذه النسبة و لم يذهل عن مشاهدة مقام ربه لم يعقل استكباره على ربه فإن الصغير الوضيع القائم أمام الكبير المتعالى و هو يشاهد صغار نفسه و ذلته و كبرياء من هو أمامه و عزته لا يتيسر له أن يرى لنفسه

كبرياء و عزة إلا أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۷

يأخذه غفلة و ذهول.

و إذ كان الكبرياء و العلو لله جميعا فدعواه الكبرياء و العلو تغلب منه على ربه و غصب منه لمقامه و استكبار و استعلاء عليه دعوى، و هذا هو الاستكبار بحسب الذات و يتبعه الاستكبار بحسب الفعل و هو أن لا يأتمر بأمره و لا ينتهى عن نهيه فإنه ما لم ير لنفسه إرادة مستقلة قبال الإرادة الإلهية مغايرة لها لم ير لنفسه أن يخالفه فى أمره و نهيه.

و على هذا فقوله: «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ فى تعريف الملائكة و الكلام فى سياق العبودية دليل على أنهم لا يستكبرون على ربهم فلا يغفلون عنه تعالى و لا يذهلون عن الشعور بمقامه و مشاهدته.

و قد أطلق نفى الاستكبار من غير أن يقيده بما بحسب الذات أو بحسب الفعل فأفاد أنهم لا يستكبرون عليه فى ذات و لا فعل أى لا يغفلون عنه سبحانه و لا يستنكفون عن عبادته و لا يخالفون عن أمره، و لبيان هذا الإطلاق و الشمول عقبه بيانا له بقوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ و أشار بذلك إلى نفى الاستكبار عنهم ذاتا و فعلا.

توضيح ذلك أن قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ يثبت لهم الخوف من ربهم و الله سبحانه ليس عنده إلا الخير و لا شر عنده و لا سبب شر يخاف منه إلا أن يكون الشر و سببه عند العبد و قد أخذ متعلق الخوف هو ربهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره كما فى قوله: «وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ»: إسراء: ۵۷.

فهذه المخافة هى المخافة منه تعالى و هو و إن لم يكن عنده إلا ـ الخير، و الخوف إنما يكون من شر مترقب إلا أن حقيقته التأثر و الانكسار و الصغار و تأثر الضعيف قبال القوى الظاهر بقوته، و انكسار الصغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضرورى فمخافتهم هى تأثرهم الذاتى عما يشاهدونه من مقام ربهم و لا يغفلون عنه قط.

و يؤيد ما ذكرناه تقييد قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ بقوله «مِنْ فَوْقِهِمْ فإن فيه إشارة إلى أن كونه تعالى فوقهم قاهرا لهم متعاليا بالنسبة إليهم هو السبب فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۸

مخافتهم، و ليس هذا إلا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه فهو خوف ذاتى و يرجع إلى نفى الاستكبار عن ذواتهم.

و أما قوله: «وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ فإشارة إلى عدم استكبارهم فى مقام الفعل و قد تقدم أنه إذا لم يستكبر عليه تعالى فى ذات لم يستكبر عليه فى فعل فهم لا يعصون الله سبحانه فى أمر بل يفعلون ما يؤمرون، و فى إتيان قوله: «يُؤْمَرُونَ مبنيا للمجهول من التعظيم و التفخيم لمقامه سبحانه ما لا يخفى.

فتبين أن الملائكة نوع من خلق الله تعالى لا تأخذهم غفلة عن مقام ربهم و لا يطرأ عليهم ذهول و لا سهو و لا نسيان عن ذلك و لا يشغلهم عنه شاغل، و هم لا يريدون إلا ما يريده الله سبحانه.

و إنما خص سبحانه الملائكة من بين الساجدين المذكورين فى الآية بذكر شأنهم و تعريف أوصافهم و تفصيل عبوديتهم لأن أكثر آلهة الوثنيين من الملائكة كإله السماء و إله الأرض و إله الرزق و إله الجمال و غيرهم، و للدلالة على أنهم- بالرغم من زعم الوثنيين- أمعن خلق الله تعالى فى عبوديته و عبادته.

و من عجيب الاستدلال ما استدل به بعضهم بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف و الرجاء كمثلنا أما دلالتها على التكليف فلمكان الأمر، و أما إدارتهم بين الخوف و الرجاء فلأن الآية ذكرت خوفهم و الخوف يستلزم الرجاء.

و هو ظاهر الفساد أما الأمر فقد ورد فى كلامه تعالى فى موارد لا تكليف فيها قطعا كالسماء و الأرض و غيرهما قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱ و قال: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ .

و أما استلزام الخوف للرجاء فإنما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب و أصابة المكروه و بين الرجاء، و قد تقدم أن الذى فى الآية إنما هو خوف مهابة و إجلال بمعنى تأثر الضعيف من القوى و انكسار الصغير الحقير قبال العظيم الكبير الظاهر عليه بعظمته و كبريائه و لا مقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرجاء.

و قد استدل بالآية أيضا على أن الملائكة أفضل من البشر، و فيه أن من الممكن استظهار أفضليتهم من عصاة البشر و كفارهم ممن يفقد الصفات المذكورة لكونها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۶۹

مسوقة فى مقام المدح و أما غيرهم فلا تعرض للآية لهم إثباتا و نفيا و سيأتى تفصيل القول فى الملائكة فى موضع يليق به إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ الرهبة الخوف و تقابل الرغبة كما أن الخوف يقابل به الرجاء.

و الكلام معطوف على قوله: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ» و قيل: معطوف على قوله: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ» و قيل: على قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ على طريقة قوله: (علفتها تبنا و ماء باردا) أى و سقيتها ماء باردا، و التقدير فى الآية أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شيء و أ لم يسمعوا إلى ما قال الله «لا تَتَّخِذُوا» إلخ؟ و الأول هو الوجه.

و قوله: «لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ أريد به- و الله أعلم- النهى عن التعدى عن الإله الواحد باتخاذ غيره معه فيشمل الاثنين و ما فوقه من العدد و يؤيده تأكيده بقوله: «إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» و «اثْنَيْنِ صفة «إِلهَيْنِ كما أن «واحِدٌ» صفة «إِلهٌ جيء بهما للإيضاح و التبيين.

و بعبارة أخرى العناية متعلقة بالنهى عن اتخاذ غيره معه سواء كان واحدا أو أكثر من واحد لكن لما كان كل عدد اختاروه فى الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين إذ لا يتحقق عدد هو فوق الاثنين إلا بعد تحقق الاثنين نهى عن اتخاذ الاثنين و اكتفى به عن النهى عن كل عدد فوق الواحد.

و يمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرا إلى ما عليه دأبهم و سنتهم فإنهم يعتقدون من الإله بإله الصنع و الإيجاد و هو الذى له الخلق فحسب و هو إله الآلهة و موجد الكل، و بإله العبادة و هو الذى له الربوبية و التدبير، و هذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.

و على هذا فالمعنى لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ: إله الخلق و إله التدبير الذى له العبادة إنما هو أى الإله إله واحد له الخلق و التدبير جميعا لأن كل تدبير ينتهى إلى الإيجاد، و إذ كنت أنا الخالق الموجد فأنا المدبر الذى تجب عبادته فإياى فارهبون و إياى فاعبدون.

و من هنا يظهر وجه تفرع قوله: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ على ما تقدمه و أنه من لطيف الاستدلال، و الجملة تفيد الحصر بتقديم المفعول على سبيل الاشتغال، و القصر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۰

قصر قلب لا قصر إفراد كما يفيده كلامهم فإن الوثنيين لا يعبدون الله و آلهتهم غير الله، و إنما يعبدون آلهتهم فحسب معتذرين بأن الله سبحانه لا يحيط به علم و لا يناله فهم فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة فمن الواجب أن يعبد الكرام أو الأقوياء من خلقه كالملائكة و الكاملين من البشر و الجن فهم المدبرون لأمر العالم ينال بالعبادة خيرهم و يتقى بها شرهم و هذا معنى التقرب إلى الله بشفاعتهم.

و الظاهر أن الأمر بالرهبة كناية عن الأمر بالعبادة و إنما اختصت الرهبة بالذكر ليوافق ما تقدم فى حديث سجدة الكل التى هى الأصل فى تشريع العبادة من خوف الملائكة، و على هذا فالظاهر أن المراد بالرهبة ما هى رهبة إجلال و مهابة لا ما هى رهبة مؤاخذة و عذاب، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ قال فى المفردات: الوصب السقم اللازم و قد وصب فلان فهو وصب و أوصبه كذا فهو يتوصب نحو يتوجع، قال تعالى: «وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» فتوعد لمن اتخذ إلهين و تنبيه أن جزاء من فعل ذلك عذاب لازم شديد.

و يكون الدين هاهنا الطاعة، و معنى الواصب الدائم أي حق الإنسان أن يطيعه دائما في جميع أحواله كما وصف به الملائكة حيث قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ و يقال: وصب وصوبا دام، و وصب الدين وجب، و مفازة واصبة بعيدة لا غاية لها. انتهى.

و الآية و ما بعدها تحتج على وحدانيته تعالى في الألوهية بمعنى المعبودية بالحق و أن الدين له وحده ليس لأحد أن يشرع من ذلك شيئا و لا أن يطاع فيما شرع فالآية و ما بعدها في مقام التعليل لقوله: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إلى آخر الآية، و احتجاج على مضمونها و عود بعد عود إلى ما تقدم بيانه من التوحيد و النبوة اللذين ينكرهما المشركون.

فقوله: «وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ احتجاج على توحده تعالى في الربوبية فإن ما في السماوات و الأرض من شيء فهو مملوك له بحقيقة معنى الملك إذ ما في العالم المشهود من شيء فهو بما له من الصفات و الأفعال، قائم به تعالى موجود بإيجاده

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۱

و ظاهر بإظهاره لا يسعه أن ينقطع منه و لا لحظة فالأشياء قائمة به قيام الملك بمالكه مملوكة له ملكا حقيقيا لا يقبل تغييرا و لا انتقالا كما هو خاصة الملك الحقيقي كملك الإنسان لسمعه و بصره مثلا.

و إذا كان كذلك كان هو تعالى المدبر لأمر العالم إذ لا معنى لكون العالم مملوكا له بهذا الملك ثم يستقل غيره بتدبير أمره و التصرف فيه و ينعزل هو تعالى عما خلقه و ملكه، و إذا كان هو المدبر لأمره كان هو الرب له إذ الرب هو المالك المدبر، و إذا كان هو الرب كان هو الذي يجب أن يتقى و يخضع له بالعبادة.

و قوله: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» أي دائما لازما، و ذلك أنه لما كان تعالى هو الرب الذي يملك الأشياء و يدبر أمرها و من واجب التدبير أن يستن العالم الإنساني بسنة يبلغ به الجري عليها غايته و يهديه إلى سعادته- و هذه السنة و الطريقة هي التي يسميها القرآن دينا- كان من الواجب أن يكون تعالى هو القائم على وضع هذه السنة و تشريع هذه الطريقة فهو تعالى المالك للدين كما قال: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» و عليه أن يشرع ما يصلح به التدبير كما قال فيما مر: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ الآية.

و قيل: المراد بالدين الطاعة، و قيل: الملك، و قيل: الجزاء، و لكل منها وجه غير خفي على المتأمل، و الأوجه هو ما قدمناه لأنه أوفق و أنسب بسياق ما يحفها من الآيات السابقة و اللاحقة الباحثة عن توحيد الربوبية و تشريع الدين من طريق الوحي و الرسالة.

و قوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ استفهام إنكاري- متفرع على الجملتين جميعا- على الظاهر، و المعنى: و إذا كان كذلك فهل غيره تعالى تتقون و تعبدون؟ و ليس يملك شيئا و لا يدبر أمرا حتى يعبد، و ليس من حقه أن يشرع دينا فيطاع فيما وضعه و شرعه.

قوله تعالى: «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ بيان آخر لوحدانيته تعالى في الربوبية يفرع سبحانه عليه ذمهم و توبيخهم على شركهم بالله و على تشريعهم أمورا من عند أنفسهم من غير إذن منه و رضى و يجري الكلام في هذا المجرى إلى تمام بضع آيات.

و المراد بالضر سوء الحال من جهة فقدان النعمة التي تصلح بها الحال، و الجؤار

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۲

بضم الجيم صوت الوحوش أستعير لرفع الصوت بالدعاء و التضرع و الاستغاثة تشبيها له به.

و قوله: «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ الكلام مسوق للعموم و ليس مجرد دعوى غير مستدل فقد بين ذلك في الآيات السابقة. على أن السامعين يسلمون ذلك و يقولون به و يدل عليه جؤارهم و استغاثتهم إليه عند مسيس الضر بفقدان نعمة من النعم.

فالمعنى: أن جميع النعم التي عندكم من إنعامه تعالى عليكم و أنتم تعلمون ذلك ثم إذا حل بكم شيء من الضر و سوء حال يسير رفعتم أصواتكم بالتضرع و جأرتم إليه لا إلى غيره و لو كان لغيره صنيعة عندكم لتوجهتم إليه فهو سبحانه منعم النعمة و كاشف الضر فما بالكم لا تخصونه بالعبادة و لا تطيعونه.

و الاستغاثة به تعالى و التضرع إليه عند حلول المصائب و هجوم الشدائد التى ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها فإن الإنسان و لو لم ينتحل إلى دين و لم يؤمن بالله سبحانه فإنه لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، و لا ـ رجاء إلا ـ و هناك مرجو منه فمن الضرورى أن تحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب و البغض و الإرادة و الكراهة و الجذب و نظائرها فى الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها فى الخارج فلو لم يكن فى الخارج مراد لم تتحقق إرادة من مريد، و لو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب و لو لم يكن جاذب يجذب لم يتصور مجذوب ينجذب، و هذا حال جميع المعانى الموجودة التى لا تخلو كينونتها عن نسبة.

فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سببا فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظائم الحوادث و داهمات الرزايا و لا ينقطع عنه الإنسان، و لا يزول و لا يفنى و لا يسهو و لا ينسى قط.

هذا شىء يجده الإنسان من نفسه و تقضى به فطرته و إن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة و جذبته إلى نفسها أمتعة الحياة و زخارف المادة المحسوسة لكنه إذا أحاطت به البلية و أعيته الحيلة و سدت عليه طرق النجاة و انهزمت الأسباب الظاهرة عن آخرها و طارت الموانع عن نظره و لم يبق هناك مله يلهيه و لا ـ شاغل يشغله ظهر له ما أخفته الأسباب و عاين ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به، و هو السبب الذى فوق كل سبب و هو الله عز اسمه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۳

قوله تعالى: «ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ شروع فى ذمهم و توبيخهم و ينتهى إلى إيعادهم و حق لهم ذلك لأن الذى يستدعيه كشف الضر عن استغاثتهم و رجوعهم الفطرى إلى ربهم أن يوحدوه بالربوبية بعد ما انكشفت لهم الحقيقة باندفاع البلية و نزول الرحمة لكن فريقا منهم تفاجئهم الشقوة فيعودون إلى التعلق بالأسباب فينتبه عندئذ الراقد من رذائل ملكاتهم فيثير لهم الأهواء و يشركون بربهم غيره، و منه الأسباب التى يتعلقون بها، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ اللام للغاية أى إنهم إنما يشركون بربهم ليكفروا بما أعطيناهم من النعمة بكشف الضر عنهم و لا يشكروه.

و جعل الكفر بالنعمة غاية للشرك إنما هو بدعوى أنهم لا غاية لهم فى مسير حياتهم إلا الكفر بنعمة الله و عدم شكره على ما أولى فإن اشتغالهم بالحس و المادة أورثهم فى قلوبهم ملكة التعلق بالأسباب الظاهرة و إسناد النعم الإلهية إليها و ضربهم إياها حجابا ثخينا على عرفان الفطرة فأنساهم ذلك توحيد ربهم فى ربوبيته فصاروا يذكرون عند كل نعمة أسبابها الظاهرة دون الله، و يتعلقون بها و يخشون انقطاعها و يخضعون لها دون الله فكأنهم بل إنهم لا غاية لهم إلا كفر نعمة الله و عدم شكرها.

فالكفر بالله سبحانه هو غايتهم العامة فى كل شأن أبدوه و كل عمل أتوا به فإذا أشركوا بربهم بعد كشف الضر بالخضوع لسائر الأسباب فإنما أشركوا ليكفروا بما آتاهم من النعمة.

و لما كان كفرانهم هذا- و هو كفر دائم يصرون عليه و استكبار على الله، و قد قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ۷ أثار ذكر ذلك الغضب الإلهى فعدل عن خطاب النبى ص و هم على نعت الغيبة إلى خطابهم و إيعادهم من غير توسيط فقال: «فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .

و لم يذكر ما يتمتعون به ليفيد بالإطلاق أن كل ما تمتعوا به سيؤاخذون عليه و لا ينفعهم شىء منه، و لم يذكر ما يعلمونه- و هو لا محالة أمر يسوؤهم- ليكونوا على جهل منه حتى يحل بهم مفاجأة و يبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون و فيه تشديد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۴

للإيعاد.

و ذكر بعضهم: أن اللام فى قوله: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ لام الأمر و المراد به الإيعاد على نحو التعجيز و هو تكلف.

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ذكروا أنه معطوف على سائر جناياتهم التى دلت عليها الآيات السابقة و التقدير أنهم يفعلون ما قصصناه من جناياتهم و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا و الظاهر أن «لِما» فى «لِما لا يَعْلَمُونَ موصولة و المراد به آلهتهم و ضمير الجمع يعود إلى المشركين و مفعول «لا يَعْلَمُونَ محذوف و المعنى و يجعل المشركون لآلهتهم التى لا يعلمون من حالها أنها تضر و تنفع نصيبا مما رزقناهم.

و المراد من هذا الجعل ما ذكره سبحانه فى سورة الأنعام بقوله: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: الأنعام: ۱۳۶ هذا ما ذكروه و لا يخلو عن تكلف.

و يمكن أن يكون معطوفا على ما مر من قوله: «يُشْرِكُونَ و التقدير إذا فريق منكم بربهم يشركون و يجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم، و المراد بما لا يعلمون الأسباب الظاهرة التى ينسبون إليها الآثار على سبيل الاستقلال و هم جاهلون بحقيقة حالها و لا علم لهم جازما أنها تضر و تنفع مع ما يرون من تخلفها عن التأثير أحيانا.

و إنما نسب إليهم أنهم يجعلون لها نصيبا من رزقهم مع أنهم يسندون الرزق إليها بالاستقلال من غير أن يذكروا الله معها و مقتضاه نفى التأثير عنه تعالى رأسا لا إشراكه معها لأن لهم علما فطريا بأن الله سبحانه له تأثير فى الأمر و قد ذكر عنهم آنفا أنهم يجأرون إليه عند مس الضر و إذا اعتبر اعترافهم هذا مع إسنادهم التأثير إلى الأسباب أنتج ذلك أن الأسباب عندهم شركاء لله فى الرزق و لها نصيب فيه ثم أوعدهم بقوله:

«تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ .

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ عتاب آخر لهم فى حكم حكموا به جهلا من غير علم فاحترموا لأنفسهم و أساءوا الأدب مجترئين على الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۵

سبحانه حيث اختاروا لأنفسهم البنين و كرهوا البنات لكنهم نسبوها إلى الله سبحانه.

فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ هو أخذهم الآلهة دون الله أو بعض الآلهة إناثا، و قولهم: إنهن بنات الله، و قد قيل: إن خزاعة و كنانة كانوا يقولون:

إن الملائكة بنات الله.

و كانت الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة يثبتون آلهة كثيرة من الملائكة و الجن إناثا و هن بنات الله، و فى القرآن الكريم: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»: الزخرف: ۱۹ و قال تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً»: الصافات: ۱۵۸.

و قال الإمام فى تفسيره فى وجه ذلك: أظن أنهم سموها بنات لاستتارها عن العيون كالنساء كما أنهم أخذوا الشمس مؤنثا لاستتار قرصها بنورها الباهر و ضوئها عن العيون كالمخدرات من النساء و لا يلزم الاطراد فى التسمية حتى يلزم مثل ذلك فى الجن لاستتارهم عن العيون مع عدم التأنيث. انتهى ملخصا.

و ذكر بعضهم: أن الوجه فى التأنيث كونها مستترة عن العيون مع كونها فى محل لا يصل إليه الأغيار فهى كالبنات التى يغار عليهن الرجل فيسكنهن فى محل أمين و مكان مكين، و الجن و إن كانوا مستترين عن العيون لكنه على غير هذه الصورة انتهى.

و هذان الوجهان لا يتعديان طور الاستحسان و أنت لو راجعت آراء الوثنية على اختلافهم- و قد تقدم شطر منها فى الجزء العاشر من هذا الكتاب- عرفت أن العرب لم تكن مبتكرة فى هذه العقيدة بل لها أصل قديم فى آراء قدماء الوثنية فى الهند و مصر و بابل و اليونان و الروم.

و الإمعان فى أصول آرائهم يعطى أنهم كانوا يتخذون الملائكة الذين ينتهى إليهم وجوه الخير فى العالم و الجن الذين يرجع إليهم

الشرور آلهة يعبدونهم رغبا و رهبا، و هذه المبادئ العالية و القوى الكلية التى هم يحملونها، و بعبارة أخرى هم مظاهر لها تنقسم إلى فاعلة و منفعلة و هم يعتبرون اجتماع الفاعل و المنفعل منها نكاحا و ازدواجا و الفاعل منها أبا و المنفعل منها أما، و المتحصل من اجتماعهما ولدا و ينقسم الأولاد إلى بنين و بنات فمن الآلهة ما هن أمهات و بنات و منها ما هم آباء و بنون.

فلئن كان بعض وثنية العرب قالت: إن الملائكة جميعا بنات الله فقول أرادوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٢٧۶

أن يقلدوا فيه من قبلهم جهلا و من غير تثبت.

و قوله: «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ ظاهر السياق أنه معطوف على «لِلَّهِ الْبَناتِ و التقدير و يجعلون لهم ما يشتهون، أى يثبتون لله سبحانه البنات باعتقاد أن الملائكة بناته و يثبتون لأنفسهم ما يشتهون و هم البنون بقتل البنات و وأدها و المحصل أنهم يرضون لله بما لا يرضون به لأنفسهم.

و قيل: إن «ما يَشْتَهُونَ مبتدأ مؤخر و «لَهُمْ خبر مقدم و الجملة معطوفة على «يَجْعَلُونَ و على هذا فالجملة مسوقة للتقريع أو الاستهزاء.

و قد وجهوا ذلك بأن عطف الجملة على «لِلَّهِ الْبَناتِ غير جائز لمخالفته القاعدة و هى أن الفعل المتعدى إلى المفعول بنفسه أو بحرف جر إذا كان فاعله ضميرا متصلا مرفوعا فإنه لا يتعدى إلى نفس هذا الضمير بنفسه أو بحرف جر إلا بفاصل مثلا إذا ضرب زيد نفسه لم يقل: زيد ضربه و أنت ضربتك و إذا غضب على نفسه لم يقل:

زيد غضب عليه، و إنما يقال: زيد ضرب نفسه أو ما ضرب إلا إياه، و زيد غضب على نفسه أو ما غضب إلا عليه إلا فى باب ظن و ما ألحق به من فقد و عدم فيجوز أن يقال: زيد ظنه قويا أى نفسه.

و على هذا فلو كان قوله: «وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ معطوفا على قوله: «لِلَّهِ الْبَناتِ كان من الواجب أن يقال: «و لأنفسهم ما يشتهون» انتهى محصلا.

و الحق أن التزام هذه القاعدة إنما هو لدفع اللبس و أن تخلل حرف الجر بين الضميرين من الفصل، و فى القرآن الكريم: «وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ»: مريم: ٢٥ «وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ»،: القصص: ٣٢ و منهم من رد القاعدة من رأس لانتقاضها بالآيتين، و أجابوا أيضا بوجوه أخر لا حاجة بنا إلى ذكرها من أرادها فليراجع التفاسير.

قوله تعالى: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ اسوداد الوجه كناية عن الغضب، و الكظيم هو الذى يتجرع الغيظ، و الجملة حالية أى ينسبون إلى ربهم البنات و الحال أنهم إذا بشر أحدهم بالأنثى فقيل: ولدت لك بنت اسود وجهه من الغيظ و هو يتجرع غيظه.

قوله تعالى: «يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ إلى آخر الآية، التوارى

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٢٧٧

الاستخفاء و التخفى و هو مأخوذ من الوراء، و الهون الذلة و الخزى، و الدس الإخفاء.

و المعنى: يستخفى هذا المبشر بالبنت من القوم من سوء ما بشر به على عقيدته و يتفكر فى أمره: أ يمسك ما بشر به و هى البنت على ذلة من إمساكه و حفظه أم يخفيه فى التراب كما كان ذلك عادتهم فى المواليد من البنات كما قيل: إن أحدهم كان يحفر حفيرة صغيرة فإذا كان المولود أنثى جعلها فى الحفيرة و حثا عليها التراب حتى تموت تحته و كانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهن فيطمع غير الأكفاء فيهن.

و أول ما بدا لهم ذلك أن بنى تميم غزوا كسرى فهزمهم و سبى نساءهم و ذراريهم فأدخلهن دار الملك و اتخذ البنات جوارى و سرايا ثم اصطلحوا بعد برهة و استردوا السبايا فخيرن فى الرجوع إلى أهلهن فامتنعت عدة من البنات فأغضب ذلك رجال بنى تميم فعزموا لا تولد لهم أنثى إلا وأدوها و دفنوها حية ثم تبعهم فى ذلك بعض من دونهم فشاع بينهم وأد البنات.

و قوله: «أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ هو حكمهم أن له البنات و لهم البنون لا لهوان البنات و كرامة البنين فى نفس الأمر بل معنى هذا الحكم عندهم أن يكون لله ما يكرهون و لهم ما يحبون، و قيل: المراد بالحكم حكمهم بوجوب وأد البنات و كون إمساكهن هونا، و أول الوجهين أوفق و أنسب للآية التالية.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ المثل هو الصفة و منه سمى المثل السائر مثلا لأنه صفة تسير فى الألسن و تجرى فى كل موضع تناسبه و تشابهه.

و السوء- بالفتح و السكون- مصدر ساء يسوء كما أن السوء بالضم اسمه و إضافة المثل إلى السوء تفيد التنويع فإن الأشياء إنما توصف إما من جهة حسنها و إما من جهة سوئها و قبحها فالمثل مثلان: مثل الحسن و مثل السوء.

و الحسن و القبح ربما كانا من جهة الخلقة لا صنع للإنسان و لا مدخل لاختياره فيهما كحسن الوجه و دمامة الخلقة، و ربما لحقا من جهة الأعمال الاختيارية كحسن العدل و قبح الظلم، و إنما يحمد و يذم العقل ما كان من القسم الثانى دون القسم الأول فيدور الحمد و الذم بحسب الحقيقة مدار العمل بما تستحسنه و تأمر به الفطرة الإنسانية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۸

من الأعمال التى توصله إلى ما فيه سعادة حياته و ترك العمل بها و هو الذى يتضمنه الدين الحق من أحكام الفطرة.

و من المعلوم أن الطبع الإنسانى لا رادع له عن اقتراف العمل السيئ إلا أليم المؤاخذة و شديد العقاب و إذعانه بإيقاعه و إنجازه، و أما الذم فإنه يتبدل مدحا إذا شاع الفعل و خرج بذلك عن كونه منكرا غير معروف.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالآخرة و الإذعان بالحساب و الجزاء هو الأصل الوحيد الذى يضمن حفظ الإنسان عن اقتراف الأعمال السيئة و يجيره من لحوق أى ذم و خزى و هو المنشأ الذى يقوم أعمال الإنسان تقويما يحمله على ملازمة طريق السعادة، و لا يؤثر أثره أى شيء آخر من المعارف الأصلية حتى التوحيد الذى إليه ينتهى كل أصل.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص: ۲۶.

فعدم الإيمان بالآخرة و استخفاف أمر الحساب و الجزاء هو مصدر كل عمل سيئ و مورده، و بالمقابلة الإيمان بالآخرة هو منشأ كل حسنة و منبع كل خير و بركة.

فكل مثل سوء و صفة قبح يلزم الإنسان و يلحقه فإنما يأتيه من قبل نسيان الآخرة كما أن كل مثل حسن و صفة حمد بالعكس من ذلك.

و بما تقدم يظهر النكتة فى قوله: «لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ» فقد كان يصفهم فى الآيات السابقة بالشرك فلما أراد بيان أن لهم مثل السوء بدل ذلك من وصفهم بعدم إيمانهم بالآخرة.

فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الأصل فى عروض كل مثل سوء و صفة قبح فإن ملاكه و هو إنكار الآخرة نعتهم اللازم لهم. و لو لحق بعض المؤمنين بالآخرة شيء من مثل السوء فإنما يلحقه لنسيان ما ليوم الحساب و المنكرون هم الأصل فى ذلك.

هذا فى صفات السوء التى يستقبحها العقل و يذمها و هناك صفات سوء لا يستقبحها العقل و إنما يكرهها الطبع كالأنوثة عند قوم و إيلاد البنات عند آخرين و الفقر المالى و المرض و كالموت و الفناء و العجز و الجهل تشترك بين المؤمن و الكافر و صفات أخرى تحليلية كالفقر و الحاجة و النقص و العدم و الإمكان لا تختص بالإنسان بل هى مشتركة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۷۹

بين جميع الممكنات سارية فى عامة الخلق، و الكافر يتصف بها كما يتصف بها غيره فالكافر فى معرض الاتصاف بكل مثل سوء منها ما يختص به و منها ما يشترك بينه و بين غيره كما بين تفصيلا.

و الله سبحانه منزه من أن يتصف بشيء من هذه الصفات التى هى أمثال السوء أما أمثال السوء التى تتحصل من ناحية سيئات الأعمال مما يستقبحه العقل و يذمه و يجمعها الظلم فلأنه لا يظلم شيئا قال تعالى: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً»: الكهف: ۴۹ و قال: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»: الزخرف: ۸۴ فما قضاه من حكم أو فعله من شيء فهو المتعين فى الحكمة لا يصلح بالنظر إلى النظام الجارى فى الوجود إلا ذاك.

و أما أمثال السوء مما يستكرهه الطبع أو يحلله العقل فلا سبيل لها إليه تعالى فإنه عزيز مطلق يمتنع جانبه من أن تسرب إليه ذلة فإن له كل القدرة لا يعرضه عجز، و له العلم كله فلا يطرأ عليه جهل، و له محض الحياة لا يهدده موت و لا فناء منزه عن كل نقص و عدم فلا يتصف بصفات الأجسام مما فيه نقص أو فقد أو قصور أو فتور، و الآيات فى هذه المعانى كثيرة ظاهرة لا حاجة إلى إيرادها.

فهو سبحانه ذو علو و نزاهة من أن يتصف بشيء من أمثال السوء التى يتصف بها غيره، و لا هذا المقدار من التنزه و التقدس فحسب بل منزه من أن يتصف بشيء من الأمثال الحسنة و الصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التى يتصف بها غيره كالحياة و العلم و القدرة و العزة و العظمة و الكبرياء و غيرها، فإن الذى يوجد من هذه الصفات الحسنة الكمالية فى الممكنات محدودة متناه مشوب بالفقر و الحاجة مخلوط بالفقدان و النقيصة لكن الذى له سبحانه من الصفات محض الكمال و حقيقته غير محدودة و لا متناه و لا مشوب بنقص و عدم، فله حياة لا يهددها موت، و قدرة لا يعتريها عى و عجز، و علم لا يقارنه جهل، و عزة ليس معها ذلة.

فله المثل الأعلى و الصفة الحسنى، قال تعالى: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الروم: ۲۷ و قال: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى »: طه: ۸ فالأمثال منها دانية و منها عالية و العالية منها أعلى و منها غيره، و الأعلى مثله تعالى و الأسماء سيئة و حسنة و الحسنة منها أحسن و غيره و لله منها ما هو أحسن فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۰

فقد تبين بما تقدم معنى كون مثله أعلى، و أن قوله: «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى مسوق للحصر أى لله المثل الذى هو أعلى دون المثل الذى هو سيئ دان و دون المثل الذى هو حسن عال من صفات الكمال الذى تتصف به الممكنات و ليس بأعلى.

و تبين أيضا أن المثل الأعلى الذى يظهر له تعالى من البيان السابق هو انتفاء جميع الصفات السيئة عنه كما قال: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ۱۱ و من الصفات الثبوتية كل صفة حسنة منفيا عنه الحدود و النواقص.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ مسوق لإفادة الحصر و تعليل ما تقدمه أى و هو الذى له كل العزة فلا تعتريه ذلة أصلا لأن كل ذلة فهو فقد عزة ما و ليس يفقد عزة ما، و له كل الحكمة فلا يعرضه جهالة لأنها فقد حكمة ما و ليس يفقد شيئا من الحكمة.

و إذ لا سبيل لذلة و لا جهالة إليه فلا يتصف بشيء من صفات النقص، و لا ينعت بشيء من نعوت الذم و أمثال السوء، لكن الكافر ذليل فى ذاته جهول فى نفسه فتلحقه و تلازمه صفات النقص و يتصف بصفات الذم و أمثال السوء فللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.

و المؤمن و إن كان ذليلا فى ذاته جهولا فى نفسه كالكافر إلا أنه لدخوله فى ولاية الله أعزه ربه بعزته و أظهره على الجهالة بتأييده بروح منه قال تعالى: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۶۸ و قال: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: ۸ و قال: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲.

قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» إلى آخر الآية. ضمير «عَلَيْها» عائد إلى الأرض لدلالة «النَّاسَ عليها. و لا يبعد أن يدعى أن السياق يدل على كون المراد بالدابة الإنسان فقط من جهة كونه يدب و يتحرك، و المعنى و لو أخذ الله الناس بظلمهم مستمرا على المؤاخذة ما ترك على الأرض من إنسان يدب و يتحرك، أما جل الناس فإنهم يهلكون بظلمهم و أما الأشذ الأندر و هم الأنبياء و الأئمة المعصومون من الظلم فهم لا يوجدون لهلاك آبائهم و أمهاتهم من قبل.

و القوم أخذوا الدابة فى الآية بإطلاق معناها و هو كل ما يدب على الأرض من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۱

إنسان و حيوان فعاد معنى الآيـة إلى أنه لو يؤاخـذهم بظلمهم لأهلك البشـر و كل حيوان على الأرض فتوجه إليه: أن هـذا هو الإنسان يهلك بظلمه فما بال سائر الحيوان يهلك و لا ظلم له أو يهلك بظلم من الإنسان؟.

و أوجه مـا أجيب به عنه قول بعضـهم بإصـلاح منـا: إن الله تعـالى لو أخـذهم بظلمهم بكفر أو معصـية لهلـك عامـة الناس بظلمهم إلا المعصومين منهم و أمـا المعصومون على شـذوذهم و قلـة عـددهم فـإنهم لاـ يوجـدون لهلاک آبائهم و أمهاتهم من قبل، و إذا هلك الناس و بطل النسل هلكت الـدواب من سائر الحيوان لأنها مخلوقة لمنافع العباد و مصالحهم كما يشـعر به قوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»: البقرة: ۲۹.

و لهم وجوه أخر فى الذب عن الآية على تقدير عموم الدابة فيها لا جدوى فى نقلها من أرادها فليراجع مطولات التفاسير.

و احتج بعضـهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء (ع)، و فيه أن الآية لا تدل على أزيد من أنه تعالى لو أخذ بالظلم لهلك جميع الناس و انقرض النوع، و أمـا أن كل من يهلك فإنما هلك عن ظلمه فلا دلالـة لها عليه فمن الجائز أن يهلك الأكثرون بظلمهم و يفنى الأقلون بفناء آبائهم و أمهاتهم كما تقـدم فلا دلالـة فى الآيـة على اسـتغراق الظلم الأفراد حتى الأنبياء و المعصومين و إنما تـدل على اسـتغراق الفناء.

و ربما قيل فى الجواب إن المراد بالناس الظالمون منهم بقرينة قوله: «بِظُلْمِهِمْ فلا يشمل المعصومين من رأس.

و ربمـا أجيب: أن المراد بـالظلم أعم من المعصـية التى هى مخالفـة الأمر المولوى و ترك الأولى الـذى هو مخالفـة الأمر الإرشادى و ربمـا صـدر عن الأنبيـاء (ع) كمـا حكى عن آدم و زوجه: «قالاـ رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَـنا»: الأعراف: ۲۳ و غيره من الأنبيـاء فحسـنات الأبرار سيئات المقربين و حينئذ فلا يدل عموم الظلم فى الآية للأنبياء على عدم عصمة الأنبياء عن المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوى.

و ربمـا أجيب بـأن إهلاـك جميع النـاس إنمـا هو بـأن الله يمسـك عن إنزال المطر على الأـرض لظلم الظـالمين من النـاس فيهلك به الظالمون و الأولياء و الـدواب فإن العـذاب إذا نزل لم يفرق بين الشـقى و السـعيد فيكون على العـدو نقمة و نكالا و على غيره محنة و مزيد أجر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۲

و الأجوبة الثلاثة غير تامة جميعا:

أمـا الأـول: فـإن اختصاص الناس بالظالمين يوجب اختصاص الهلاک بهم كما ادعى فلا يعم الهلاک المعصومين، و لا موجب حينئذ لهلاک سائر الدواب المخلوقة للإنسان فلا يستقيم قوله: «ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» كما لا يخفى.

و أمـا الثانى: فلأن الآيات بما لها من السـياق تبحث عن الظلم بمعنى الشـرک و سائر المعاصـى المولويـة فتعميم الظلم فى الآيـة لترک الأولى و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى الظاهر فى الإيعاد لا يلائم السياق.

و أما الثالث: فلعدم دليل من جهة اللفظ على ما ذكر فيه.

و قوله: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَـمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْـتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْـتَقْدِمُونَ اسـتدراک عن مقدر يدل عليه الجملة الشرطية فى صدر الآية و التقدير:

فلا يعاجل فى مؤاخذتهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و الأجل المسمى بالنسبة إلى الفرد من الإنسان موته المحتوم، و بالنسبة إلى الأمـة يوم انقراضـها و بالنسـبة إلى عامة البشـر نفخ الصور و قيام الساعة، و لكل منها ذكر فى كلامه تعالى قال: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى»: المؤمن: ۶۷ و قال: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْـتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: الأعراف: ۳۴ و قال: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: الشورى: ۱۴.

قوله تعالى: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِـنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْـنى إلى آخر الآية، عود إلى نسـبة المشـركين إليه تعالى

البنات و اختيارهم لأنفسهم البنين و هم يكرهون البنات و يحبون البنين و يستحسنونهم.

فقوله: «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ يعنى البنات و قوله: «وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أى تخبر ألسنتهم الخبر الكاذب و هو «أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى أى العاقبة الحسنى من الحياة و هى أن يخلفهم البنون، و قيل المراد بالحسنى الجنة على تقدير صحة البعث و صدق الأنبياء فيما يخبرون به كما حكاه عنهم فى قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى »: حم السجدة: ۵۰ و هذا الوجه لا بأس به لو لا ذيل الآية بما سيجىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۳

من معناه.

و قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ أى المقدمون إلى عذاب النار يقال فرط و أفرط أى تقدم و الإفراط الإسراف فى التقدم كما أن التفريط التقصير فيه، و الفرط بفتحتين هو الذى يسبق السيارة لتهيئة المسكن و الماء، و يقال: أفرطه أى قدمه.

و لما كان قولهم كذبا و افتراء إن الله ما يكرهون و لهم الحسنى فى معنى دعوى أنهم سبقوا ربهم إلى الحسنى و تركوا له ما يكرهون أوعدهم بحقيقة هذا الزعم جزاء لكذبهم و هو أن لهم النار و أنهم مقدمون إليها حقا و ذلك قوله: «لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ» إلخ.

قوله تعالى: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ظاهر السياق أن المراد باليوم يوم نزول الآية و المراد بكون الشيطان وليا لهم يومئذ اتفاقهم على الضلال فى زمان الوحى و المراد بالعذاب الموعود عذاب يوم القيامة كما هو ظاهر غالب الآيات التى توعد بالعذاب.

و المعنى: تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلك كاليهود و النصارى و المجوس ممن لم ينقرضوا كعاد و ثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه و أعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم و هم متفقون على الضلال و لهم يوم القيامة عذاب أليم.

و جوز الزمخشرى على هذا الوجه أن يكون ضمير «وَلِيُّهُمُ لقريش و المعنى أن الشيطان زين للأمم الماضين أعمالهم و هو اليوم ولى قريش و يبعده لزوم اختلاف الضمائر.

و يمكن أن يكون المراد بالأمم الأمم الماضين و الهالكين فولاية الشيطان لهم اليوم كونهم من أولياء الشيطان فى البرزخ و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد باليوم مدة الدنيا فهى يوم الولاية و العذاب يوم القيامة.

و قيل: المراد به يوم القيامة فهناك ولاية الشيطان لهم و لهم هناك عذاب أليم.

و قيل: المراد يوم تزيين الشيطان أعمالهم و هو من قبيل حكاية الحال الماضية.

و أقرب الوجوه أولها ثم التالى فالتالى و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۴

قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلخ ضمير لهم للمشركين و المراد بالذى اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد و عمل فيكون المراد بالتبين الإيضاح و الكشف لإتمام الحجة، و الدليل على هذا الذى ذكرنا تفريق أمر المؤمنين منهم و إفرادهم بالذكر فى قوله: «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

و المعنى: هذا حال الناس فى الاختلاف فى المعارف الحقة و الأحكام الإلهية و ما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذى اختلف فيه فيتم لهم الحجة، و ليكون هدى و رحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق و يرحمهم بالإيمان به و العمل.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الذكر محمد و

نحن أهله المسئولون

الحديث.

أقول: يشير (ع) إلى قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا»: الطلاق:

۱۱ و فى معناه روايات كثيرة.

و فى تفسير البرهان، عن البرقى بإسناده عن عبد الكريم بن أبى الديلم عن أبى عبد الله (ع): قال جل ذكره: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- قال: الكتاب الذكر و أهله آل محمد (ع)- أمر الله عز و جل بسؤالهم و لم يأمر بسؤال الجهال- و سمى الله عز و جل القرآن ذكرا فقال تبارك و تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»- و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ

». أقول: و هذا احتجاج على كونهم أهل الذكر بأن الذكر هو القرآن و أنهم أهله لكونهم قوم رسول الله ص و الآيتان فى آخر الكلام للاستشهاد على ذلك كما صرح بذلك فى غيره من الروايات، و فى معنى الحديث أحاديث أخر.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- أنهم اليهود و النصارى فقال: إذا يدعونكم إلى دينهم قال- ثم قال: بيده إلى صدره: نحن أهل

الذكر و نحن المسئولون. قال: قال أبو جعفر (ع): الذكر القرآن.

أقول: و روى نظير هذا البيان عن الرضا (ع) فى مجلس المأمون.

و قد مر أن الخطاب فى الآية على ما يفيده السياق للمشركين من الوثنيين المحيلين للرسالة أمروا أن يسألوا أهل الذكر و هم أهل الكتب السماوية: هل بعث الله للرسالة رجالا من البشر يوحى إليهم؟ و من المعلوم أن المشركين لما كانوا لا يقبلون من النبى ص لم يكن معنى لإرجاعهم إلى غيره من أهل القرآن لأنهم لم يكونوا يقرون للقرآن أنه ذكر من الله فتعين أن يكون المسئول عنه بالنظر إلى مورد الآية هم أهل الكتاب و خاصة اليهود.

و أما إذا أخذ قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فى نفسه مع قطع النظر عن المورد و من شأن القرآن ذلك- و من المعلوم أن المورد لا يخصص بنفسه- كان القول عاما من حيث السائل و المسئول و المسئول عنه ظاهرا فالسائل كل من يمكن أن يجهل شيئا من المعارف حقيقية و المسائل من المكلفين، و المسئول عنه جميع المعارف و المسائل التى يمكن أن يجهله جاهل، و أما المسئول فإنه و إن كان بحسب المفهوم عاما فهو بحسب المصداق خاص و هم أهل بيت النبى (ع).

و ذلك أن المراد بالذكر إن كان هو النبى ص كما فى آية الطلاق فهم أهل الذكر، و إن كان هو القرآن كما فى آية الزخرف فهو ذكر للنبى ص و لقومه- و هم قومه أو المتيقن من قومه- فهم أهله و خاصته و هم المسئولون و قد قارنهم (ص) بالقرآن

و أمر الناس بالتمسك بهما فى حديث الثقلين المتواتر قائلا: إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض

الحديث.

و من الدليل على أن كلامهم (ع) من الجهة التى ذكرناها عدم تعرضهم لشىء من خصوصيات مورد الآية.

و مما قدمناه يظهر فساد ما أورده بعضهم على الأحاديث أن المشركين الذين أمروا بالسؤال ما كانوا يقبلون من النبى ص فكيف يقبلون من أهل بيته؟.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله ص: لا ينبغى للعالم أن يسكت على علمه، و لا ينبغى للجاهل أن يسكت على جهله و قد قال الله-

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» فينبغى للمؤمن أن يعرف عمله على هدى أم على خلافه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ إلى قوله بِمُعْجِزِينَ» قال: قال (ع): إذا جاءوا و ذهبوا فى التجارات فيأخذهم فى تلك الحالة «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ» قال: قال: على تيقظ.

و فى تفسير العياشى، عن سماعة عن أبى عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله: «وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً» قال: واجبا.

و فى المعانى، بإسناده عن حنان بن سدير عن الصادق (ع) فى حديث قال (ع): «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى - الذى لا يشبهه شىء و لا يوصف و لا يتوهم

و فى الدر المنثور،: فى قوله: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ» الآية- أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: لو أن الله يؤاخذنى و عيسى بن مريم بذنوبنا- و فى لفظ: بما جنت هاتان الإبهام و التى تليها- لعذبنا ما يظلمنا شيئا.

أقول: و الحديث مخالف لما يثبته الكتاب و السنة من عصمة الأنبياء (ع) و لا وجه لحملة على إرادة ترك الأولى من الذنوب إذ لا عذاب عليه.

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۶۵ الى ۷۷]

اشارة

وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (۶۵) وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِينَ (۶۶) وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۶۷) وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۶۹)

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (۷۰) وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (۷۱) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (۷۲) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ (۷۳) فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۷۴)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۷۵) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۷۶) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۷۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۸۸

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى عد النعم و الآلاء الإلهية و استنتاج التوحيد و البعث منها و الإشارة إلى مسألة التشريع و هى النبوة.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» إلخ، يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشتاء بماء السماء الذى هو المطر فتأخذ أصول النباتات و بذورها فى النمو بعد سكونها، و هى حياة من سنخ الحياة الحيوانية و إن كانت أضعف

منها، و قد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم الحياة ما للحيوان و إن اختلفتا صورة و أثرا.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» المراد بالسمع قبول ما من شأنه أن يقبل من القول فإن العاقل الطالب للحق إذا سمع ما يتوقع فيه الحق أصغى و استمع إليه ليعيه و يحفظه، قال تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»: الزمر: ١٨.

فإذا ذكر من فيه قريحة قبول الحق حديث إنزال الله المطر و إحيائه الأرض بعد موتها كان له فى ذلك آية للبعث و أن الذى أحياها لمحيى الموتى.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» إلخ» الفرث هو الثفل الذى ينزل إلى الكرش و الأمعاء فإذا دفع فهو سرجين و ليس فرثا، و السائغ اسم فاعل من السوغ يقال: ساغ الطعام و الشراب إذا جرى فى الحلق بسهولة.

و قوله: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً» أى لكم فى الإبل و البقر و الغنم لأمرا أمكنكم أن تعتبروا به و تتعظوا ثم بين ذلك الأمر بقوله: «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ» إلخ، أى بطون ما ذكر من الأنعام أخذ الكثير شيئا واحدا.

و قوله: «مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» الفرث فى الكرش و ألبان الأنعام مكانها مؤخر البطن بين الرجلين، و الدم مجراه الشرايين و الأوردة و هى محيطة بهما جميعا فأخذ اللبن شيئا هو بين الفرث و الدم كأنه باعتبار مجاورته لكل منهما و اجتماع الجميع فى داخل الحيوان و هذا كما يقال، اخترت زيدا من بين القوم و دعوته و أخرجته من بينهم إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٢٨٩

اجتمع معهم فى مكان واحد و جاورهم فيه و إن كان جالسا فى حاشية القوم لا وسطهم، و المراد بذلك أنى ميزته من بينهم و قد كان غير متميز.

و المعنى: نسقيكم مما فى بطونه لبنا خارجا من بين فرث و دم خالصا غير مختلط و لا مشوب بهما و لا مستصحب لشىء من طعمهما و رائحتهما سائغا للشاربين فذلك عبرة لمن اعتبر و ذريعة إلى العلم بكمال القدرة و نفوذ الإرادة، و أن الذى خلص اللبن من بين فرث و دم لقادر على أن يبعث الإنسان و يحييه بعد ما صار عظاما رميما و ضلت فى الأرض أجزاؤه.

قوله تعالى: «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: السكر- بضم السين- حالة تعرض بين المرء و عقله- إلى أن قال- و السكر- بفتحتين- ما يكون منه السكر، قال تعالى: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» انتهى.

و قال فى المجمع السكر فى اللغة على أربعة أوجه: الأول ما أسكر من الشراب، و الثانى ما طعم من الطعام، قال الشاعر: «جعلت عيب الأكرمين سكرا» أى جعلت ذمهم طعما لك، و الثالث السكون و منه ليلة ساكرة أى ساكنة، قال الشاعر:

«و ليست بطلق و لا ساكرة» و يقال: سكرت الريح سكنت، قال: «و جعلت عين الحرور تسكر»، و الرابع المصدر من قولك: سكر سكرا و منه التسكير التحيير فى قوله: «سكرت أبصارنا» انتهى. و الظاهر أن الأصل فى معناه هو زوال العقل باستعمال ما يوجب ذلك، و سائر ما ذكره من المعانى مأخوذة منه بنوع من الاستعارة و التوسع.

و قوله «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ» إما جملة اسمية معطوفة على قوله:

«وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» كقوله فى الآية السابقة: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً»، و التقدير: و من ثمرات النخيل و الأعناب ما- أو «١» شىء- تَتَّخِذُونَ مِنْهُ إلخ، قالوا:

(١) الترديد مبنى على المذهبين فى حذف الموصول كما سيأتى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٢٩٠

و العرب ربما يضمر ما الموصولة كثيرا، و منه قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً»: الدهر: ۲۰، و التقدير رأيت ما ثم، أو التقدير و من ثمرات النخيل و الأعناب شيء تتخذون منه، بناء على عدم جواز حذف الموصول و إبقاء الصلة على ما ذهب إليه البصريون من النحاة.

و إما جملة فعلية معطوفة على قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ»، كما فى الآية التالية:

«وَ أَوْحى رَبُّكَ» و التقدير خلق لكم أو آتاكم من ثمرات النخيل و الأعناب، و قوله:

«تَتَّخِذُونَ مِنْهُ» إلخ، بدل منه أو استئناف كأن قائلا يقول: ما ذا نستفيد منه فقيل:

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً، و إفراد ضمير «مِنْهُ» بتأويل المذكور كقوله:

«مِمَّا فِي بُطُونِهِ» فى الآية السابقة.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» أى تتخذون مما ذكر من ثمرات النخيل و الأعناب ما هو مسكر كالخمر بأنواعها وَ رِزْقاً حَسَناً كالتمر و الزبيب و الدبس و غير ذلك مما يقتات به.

و لا دلالة فى الآية على إباحة استعمال السكر و لا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقبيحه من جهة مقابلته بالرزق الحسن و إنما الآية تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل و الأعناب و هى مكية تخاطب المشركين و تدعوهم إلى التوحيد.

و على هذا فالآية لا تتضمن حكما تكليفيا حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة و به يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة.

و قد أغرب صاحب روح المعانى إذ قال: و تفسير السكر بالخمر هو المروى عن ابن مسعود و ابن عمر، و أبى رزين و الحسن و مجاهد و الشعبى و النخعى و ابن أبى ليلى و أبى ثور و الكلبى و ابن جبير مع خلق آخرين، و الآية نزلت فى مكة و الخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر و الفاجر، و تحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقا، و اختلفوا فى أنه قبل أحد أو بعدها و الآية المحرمة لها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ»، على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها و روى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعى و أبى ثور و ابن جبير.

و قيل: نزلت قبل و لا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن السكر هو الخل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۱

بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبى عبيدة أن السكر المطعوم المتفكه به كالنقل و أنشد:

«جعلت أعراض الكرام سكرا»- إلى أن قال- و إلى عدم النسخ ذهب الحنفيون و قالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الأنبذة و استدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك، و لا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا انتهى إلى السكر لم يجز انتهى موضع الحاجة.

أما ما ذكره فى الخمر فقد فصلنا القول فى ذلك فى ذيل آيات التحريم من سورة المائدة، و أقمنا الشواهد هناك على أن الخمر كانت محرمة قبل الهجرة و كان الإسلام معروفا بتحريمها و تحريم الزنا عند المشركين عامتهم، و أن تحريمها نزل فى سورة الأعراف و قد نزلت قبل سورة النحل قطعا، و فى سورتى البقرة و النساء و قد نزلتا قبل سورة المائدة.

و أن التى نزلت فى المائدة إنما نزلت لتشديد الحرمة و زجر بعض المسلمين حيث كانوا يتخلفون عن حكم التحريم كما وقع فى الروايات و هو الذى يشير إليه بقوله:

يشربها البر و الفاجر و فى لفظ الآيات دلالة على ذلك إذ يقول: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و أما ما نقله عن ابن عباس أن السكر فى لغة الحبشة بمعنى الخل فلا معول عليه، و استعمال اللفظ غير العربى و إن كان غير عزيز فى القرآن كما قيل فى إستبرق و جهنم و زقوم و غيرها لكنه إنما يجوز فيما لم يكن هناك مانع من لبس أو إبهام، و أما فى مثل السكر و

هو فى اللغة العربية الخمر و فى الحبشية الخل فلا و كيف يجوز أن ينسب إلى أبلغ الكلام أنه ترك الخل و هو عربى جيد و استعمل مكانه لفظة حبشية تفيد فى العربية ضد معناها؟

و أما ما نسبه إلى أبى عبيدة فقد تقدم ما عليه فى أول الكلام فراجع.

و أما ما نسبه إلى الحنفية من أن المراد بالسكر النبيذ و أن الآية تدل على جواز شرب القليل منه ما لم يصل إلى حد الإسكار لمكان الامتنان ففيه أن الآية لا تدل على أكثر من أنهم يتخذون منه سكرا، و أما الامتنان عليهم بذلك فبمعزل من دلالة الآية و إنما عد من النعم ثمرات النخيل و الأعناب لا كل ما عملوا منها من حلال و حرام و لو كان فى ذلك امتنان لم يقابله بالرزق الحسن الدال بمقابلته على نوع من العتاب على اتخاذهم منه سكرا كما اعترف به البيضاوى و غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۲

على أن ما فى الآية من لفظ السكر غير مقيد بكونه نبيذا أو خمرا و لا قليلا لا يبلغ حد الإسكار و لا غيره فلو كان اتخاذ السكر متعلقا للامتنان الدال على الجواز لكانت الآية صريحة فى حلية الجميع ثم لم يقبل النسخ أصلا فإن لسان الامتنان لا يقبل أمدا يرتفع بعده، كيف يجوز أن يعد الله شيئا من نعمه و يمتن على الناس به ثم يعده بعد برهة رجسا و من عمل الشيطان كما فى آية المائدة إلا بالبداء بمعناه المستحيل عليه تعالى.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» حثا على التعقل و الإمعان فى أمر النبات و ثمراته.

قوله تعالى: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً» إلى آخر الآيتين، الوحى- كما قال الراغب- الإشارة السريعة و ذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز أو بصوت مجرد عن التركيب أو بإشارة و نحوها، و المحصل من موارد استعماله أنه إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد إفهامه فالإلهام بإلقاء المعنى فى فهم الحيوان من طريق الغريزة من الوحى و كذا ورود المعنى فى النفس من طريق الرؤيا أو من طريق الوسوسة أو بالإشارة كل ذلك من الوحى، و قد استعمل فى كلامه تعالى فى كل من هذه المعانى كقوله: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» الآية، و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى : القصص: ۷، و قوله: «إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: الأنعام: ۱۲۱، و قوله: «فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا»: مريم: ۱۱، و من الوحى التكليم الإلهى لأنبيائه و رسله، قال تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً»: الشورى: ۵۱، و قد قرر الأدب الدينى فى الإسلام أن لا يطلق الوحى على غير ما عند الأنبياء و الرسل من التكليم الإلهى.

قال فى المجمع: و الذلل جمع الذلول، يقال: دابة ذلول بين الذل و رجل ذلول بين الذل و الذلة. انتهى.

و قوله: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» أى ألهمه من طريق غريزته التى أودعها فى بنيته، و أمر النحل و هو زنبور العسل فى حياته الاجتماعية و سيرته و صنعته لعجيب، و لعل بداعة أمره هو الموجب لصرف الخطاب عنهم إلى النبى ص إذ قال: «وَ أَوْحى رَبُّكَ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۳

و قوله: «أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» هذا من مضمون الوحى الذى أوحى إليه، و الظاهر أن المراد بما يعرشون هو ما يبنون لبيوت العسل.

و قوله: «ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» الأمر بأن تأكل من كل الثمرات مع أنها تنزل غالبا على الأزهار إنما هو لأنها إنما تأكل من مواد الثمرات أول ما تتكون فى بطون الأزهار و لما تكبر و تنضج.

و قوله: «فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا» تفريعه على الأمر بالأكل يؤيد أن المراد به رجوعها إلى بيوتها لتودع فيها ما هيأته من العسل المأخوذ من الثمرات و إضافة السبل إلى الرب للدلالة على أن الجميع بإلهام إلهى.

و قوله: «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» إلخ، استئناف بعد ذكر جملة ما أمرت به يبين فيه ما يترتب على مجاهدتها فى امتثال

أمر الله سبحانه ذللا- و هو أنه يخرج من بطونها أى بطون النحل «شَرابٌ» و هو العسل «مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ» بالبياض و الصفرة و الحمرة الناصعة و ما يميل إلى السواد «فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» من غالب الأمراض.

و تفصيل القول فى حياة النحلة هذه الحشرة الفطنة التى بنت حياتها على مدنية عجيبة فاضلة لا تكاد تحصى غرائبها و لا يحاط بدقائقها ثم الذى تهيئه ببالغ مجاهدتها و ما يشتمل عليه من الخواص خارج عن وسع هذا الكتاب فليراجع فى ذلك مظان تحقيقه.

ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و قد اختلف التعبير بذلك فى هذه الآيات فخص الآية فى إحياء الأرض بعد موتها بقوم يسمعون، و فى ثمرات النخيل و الأعناب بقوم يعقلون، و فى أمر النحل بقوم يتفكرون.

و لعل الوجه فى ذلك أن النظر فى أمر الموت و الحياة بحسب طبعه من العبرة و الموعظة، و هى بالسمع أنسب، و النظر فى الثمرات من حيث ما ينفع الإنسان فى وجوده من السير البرهانى من مسلك اتصال التدبير و ارتباط الأنظمة الجزئية و رجوعها إلى نظام عام واحد لا- يقوم إلا- بمدبر واحد و هو للعقل أنسب، و أمر النحل فى حياتها يتضمن دقائق عجيبة لا تنكشف للإنسان إلا بالإمعان فى التفكر فهو آية للمتفكرين.

و قد أشرنا سابقا إلى ما فى آيات السورة من مختلف الالتفاتات، و عمدتها فى هذه الآيات ترجع إلى خطاب المشركين رحمة لهم و إشفاقا بحالهم و هم لا يعلمون، و الإعراض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۴

عن مخاطبتهم لكفرهم و جحودهم إلى خطاب النبى ص و هذا ظاهر مشهود فى آيات السورة فلا يزال الخطاب فيها يتقلب بين النبى ص و بين المشركين فيتحول منه إليهم و منهم إليه.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» إلخ، الأرذل اسم تفضيل من الرذالة و هى الرداءة و الرذل الدون و الردىء، و المراد بأرذل العمر بقرينة قوله: «لِكَيْ لا يَعْلَمَ» إلخ، سن الشيخوخة و الهرم التى فيها انحطاط قوى الشعور و الإدراك، و هى تختلف باختلاف الأمزجة و تبتدئ على الأغلب من الخمس و السبعين.

و المعنى: و الله خلقكم معشر الناس ثم يتوفاكم فى عمر متوسط و منكم من يرد إلى سن الهرم فينتهى إلى أن لا يعلم بعد علم شيئا لضعف القوى، و هذا آية أن حياتكم و موتكم و كذا شعوركم و علمكم ليست بأيديكم و إلا اخترتم البقاء على الوفاة و العلم على عدمه بل ذلك على ما له من عجيب النظام منته إلى علمه و قدرته تعالى، و لهذا علله بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ».

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» إلى آخر الآية، فضل بعض الناس على بعض فى الرزق و هو ما تبقى به الحياة ربما كان من جهة الكمية كالغنى المفضل بالمال الكثير على الفقير، و ربما كان من جهة الكيفية كأن يستقل بالتصرف فيه بعضهم و يتولى أمر الآخرين مثل ما يستقل المولى الحر بملك ما فى يده و التصرف فيه بخلاف عبده الذى ليس له أن يتصرف فى شىء إلا بإذنه و كذا الأولاد الصغار بالنسبة إلى وليهم و الأنعام و المواشى بالنسبة إلى مالكها.

و قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ» قرينة على أن المراد هو القسم الثانى من التفضيل و هو أن بعضهم فضل بالحرية و الاستقلال بملك ما رزق و ليس يختار أن يرد ما رزق باستقلاله و حريته إلى من يملكه و يملك رزقه، و لا أن يبذل له ما أوتيه من نعمة حتى يتساويا و يتشاركا فيبطل ملكه و يذهب سودده.

فهذه نعمة ليسوا بمغمضين عنها و لا برادين لها على غيرهم، و ليست إلا من الله سبحانه فإن أمر المولوية و الرقية و إن كان من الشئون الاجتماعية التى ظهرت عن آراء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۵

الناس و السنن الاجتماعية الجارية فى مجتمعاتهم لكن له أصول طبيعية تكوينية هى التى بعثت آراءهم على اعتباره كسائر الأمور الاجتماعية العامة.

و من الشاهد على ذلك أن الأمم الراقية منذ عهد طويل أعلنوا بإلغاء سنة الاسترقاق ثم اتبعتهم سائر الأمم من الشرقيين و غيرهم و هم لا يزالون يحترمون معناها إلى هذه الغاية و إن ألغوا صورتها، و يجرون مسماها و إن هجروا اسمها «۱» و لن يزالوا كذلك فليس فى وسع الإنسان أن يسد باب المغالبة، و قد قدمنا كلاما فى هذا المعنى فى آخر الجزء السادس من هذا الكتاب فليراجعه من شاء.

و كون هذا المعنى نعمة من الله إنما هو لأن من صلاح المجتمع الإنسانى أن يتسلط بعضهم على بعض فيصلح القوى الضعيف بصالح التدبير و يكمله.

و على هذا فقوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» متفرع على المنفى فى قوله: «فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ» دون النفى، و المعنى: ليسوا برادى رزقهم على عبيدهم فيكونوا متساوين فيه متشاركين و فى ذلك ذهاب مولويتهم، و يحتمل أن يكون جملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام و فيها إنكار أن يكون المفضلون و المفضل عليهم فى ذلك متساويين، و لو كانوا سواء لم يمتنع المفضل من أن يرد رزقه على من فضل عليه فإن فى ذلك دلالة على أنها نعمة خصه الله بها.

و لذلك عقبه ثانيا بقوله: «أ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» و هو استفهام توبيخى كالمتفرع لما تقدمه من الاستفهام الإنكارى، و المراد بنعمة الله هذا التفضيل المذكور بعينه.

و المعنى- و الله أعلم- و الله فرق بينكم بأن فضل بعضكم على بعض فى الرزق فبعضكم حر مستقل فى التصرف فيه، و بعضكم عبد تبع له لا يتصرف إلا عن إذن فليس الذين فضلوا برادى رزقهم الذى رزقوه على سبيل الحرية و الاستقلال على ما ملكت أيمانهم حتى يكون هؤلاء المفضلون و المفضل عليهم فى الرزق سواء فليسوا سواء بل هى نعمة تختص بالمفضلين أ فبنعمة الله يجحدون؟.

هذا ما يفيده ظاهر الآية بما احتفت به من القرائن، و السياق سياق تعداد النعم،

---

(۱) و إنما نقلوا حكم الاسترقاق مما بين الفرد و الفرد إلى ما بين المجتمع و المجتمع و سموه بغير اسمه.

و ربما قرر معنى الآية على وجه آخر فقيل: المعنى أنهم لا يشركون عبيدهم فى أموالهم و أزواجهم حتى يكونوا فى ذلك سواء و يرون ذلك نقصا لأنفسهم فكيف يشركون عبيدى فى ملكى و سلطانى و يعبدونهم و يتقربون إليهم كما يعبدوننى و يتقربون إلى، كما فعلوا فى عيسى بن مريم (ع)؟.

قالوا: و الآية على شاكلة قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ»: الروم: ۲۸ قالوا: و الآية نزلت فى نصارى نجران.

و فيه أن سياق الآية هو سياق تعداد النعم لاستنتاج التوحيد لا المناقضة و التوبيخ فلا أثر فيها منه.

على أن الآية مما نزلت بمكة و أين ذاك من وفود نصارى نجران على المدينة سنة ست من الهجرة أو بعدها؟ و قياس هذه الآية من آية سورة الروم مع الفارق لاختلاف السياقين، فسياق هذه الآية سياق الاحتجاج بذكر النعمة و سياق آية الروم هو سياق التوبيخ على الشرك.

و قيل: إن المعنى فهؤلاء الذين فضلهم الله فى الرزق من الأحرار لا يرزقون مماليكهم و عبيدهم بل الله تعالى هو رازق الملاك و المماليك فإن الذى ينفقه المولى على مملوكه إنما ينفقه مما رزقهم الله فالله رازقهم جميعا فهم فيه سواء.

و محصله أن قوله: «فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ» حال محل إضراب مقدر و التقدير أن الموالى ليسوا برادى رزق أنفسهم على عبيدهم فيما ينفقون عليهم بل الله يرزق العبيد بأيدى مواليهم و هم سواء فى الرزق من الله.

و فيه أن ما قرر من المعنى مقتضاه أن يبطل التسوية أخيرا حكم التفضيل أولا، و لا يستقيم عليه مدلول قوله: «أ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ».

و قيل: المراد أن الموالى ليسوا برادى ما بأيديهم من الرزق على مواليهم حتى يستووا فى التمتع منه.

و فيه أنه يعود حينئذ إلى أن الإنسان يمنع غيره من أن يتسلط على ما ملكه من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۷

الرزق، و حينئذ يكون تخصيص ذلك بالعبيد مستدركا زائدا، و لو وجه بأنه إنما لا يرده عليه لمكان تسلطه على عبيده رجع إلى ما قدمناه من المعنى، و لكانت النعمة المعدودة هی الفضل من جهة مالكية المولى لعبده و لما عنده من الرزق.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» إلى آخر الآية. قال فی المفردات: «قال الله تعالى وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» جمع حافد و هو المتحرك المسرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجانب. قال المفسرون: هم الأسباط و نحوهم و ذلك أن خدمتهم أصدق- إلى أن قال- قال الأصمعی: أصل الحفد مداركة الخطو. انتهى.

و فی المجمع: و أصل الحفد الإسراع فی العمل- إلى أن قال- و منه قيل للأعوان حفدة لإسراعهم فی الطاعة. انتهى. و المراد بالحفدة فی الآية الأعوان الخدم من البنين لمكان قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ» و لذا فسر بعضهم قوله: «بَنِينَ وَ حَفَدَةً» بصغار الأولاد و كبارهم، و بعضهم بالبنين و الأسباط و هم بنو البنين.

و المعنى: و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا تألفونها و تأنسون بها، و جعل لكم من أزواجكم بالإيلاد بنين و حفدة و أعوانا تستعينون بخدمتهم على حوائجكم و تدفعون بهم عن أنفسكم المكاره و رزقكم من الطيبات و هی ما تستطيبونه من أمتعة الحياة و تنالونه بلا علاج و عمل كالماء و الثمرات أو بعلاج و عمل كالأطعمة و الملابس و نحوها، و «مِنْ» فی «مِنَ الطَّيِّباتِ» للتبعيض و هو ظاهر.

ثم وبخهم بقوله: «أَ فَبِالْباطِلِ» و هی الأصنام و الأوثان و من ذلك القول بالبنات لله، و الأحكام التی يشرعها لهم أئمتهم أئمة الضلال «يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» و النعمة هی جعل الأزواج من أنفسهم و جعل البنين و الحفدة من أزواجهم فإن ذلك من أعظم النعم و أجلاها لكونه أساسا تكوينيا يبتنی عليه المجتمع البشری، و يظهر به فيهم حكم التعاون و التعاضد بين الأفراد، و ينتظم به لهم أمر تشريك الأعمال و المساعی فيتيسر لهم الظفر بسعادتهم فی الدنيا و الآخرة.

و لو أن الإنسان قطع هذا الرابط التكوينی الذی أنعم الله به عليه و هجر هذا السبب الجميل، و إن توسل بأی وسيلة غيره لتلاشی جمعه و تشتت شمله و فی ذلك

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۸

هلاك الإنسانية.

قوله تعالى: «وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» عطف على موضع الجملة السابقة و المعنى يكفرون بنعمة الله و يعبدون من دون الله ما لا يملك إلخ.

و قد ذكروا أن «رِزْقاً» مصدر و «شَيْئاً» مفعوله و المعنى لا يملك لهم أن يرزق شيئا و قيل: الرزق بمعنى المرزوق و «شَيْئاً» بدل منه، و قيل: إن «شَيْئاً» مفعول مطلق و التقدير: لا يملك شيئا من الملك. و خير الوجوه أوسطها.

و يمكن أن يقال: «مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً» بدل من «رِزْقاً» و هو من بدل الكل من البعض يفيد معنى الإضراب و الترقی، و المعنى و يعبدون ما لا يملك لهم رزقا بل لا يملك لهم فی السماوات و الأرض شيئا.

و قوله: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ» أی و لا يستطيعون أن يملكوا رزقا و شيئا و يمكن أن يكون منسی المتعلق جاريا مجرى اللازم أی و لا استطاعة لهم أصلا.

و قد اجتمع فی الآية رعاية الاعتبارين فی الأصنام فإنها من جهة أنها معمولة من حجر أو خشب أو ذهب أو فضة غير عاقلة و بهذا الاعتبار قيل: «ما لا يَمْلِكُ» إلخ، و من جهة أنهم يعدونها آلهة دون الله و يعبدونها و العبادة لا تكون إلا لعاقل منسلكة- على زعمهم- فی سلك العقلاء، و بهذا الاعتبار قيل: «وَ لا يَسْتَطِيعُونَ».

و فی الآیة رجوع إلی التخلص لبیان الغرض من تعداد النعم و هو التوحید و إثبات النبوة بمعنی التشریع و المعاد یجری ذلک إلی تمام أربع آیات ینهی فی أولاها عن ضربهم الأمثال لله سبحانه، و یضرب فی الثانیة مثلا تبین به وحدانیته تعالی فی ربوبیته، و فی الثالثة مثلا یتبین به أمر النبوة و التشریع، و یتعرض فی الرابعة لأمر المعاد.

قوله تعالی: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الظاهر السابق إلی الذهن أن المراد بضرب الأمثال التوصیف المصطلح علیه بالاستعارة التمثیلیة و هی إجراء الأوصاف علیه تعالی بضرب من التشبیه کقولهم: إن له بنات کالإنسان، و إن الملائکة بناته، و إن بینه و بین الجنة نسبا و صهرا، و إنه کیف یحیی العظام و هی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۲۹۹

رمیم إلی غیر ذلک، و هذا هو المعنی المعهود من هذه الکلمة فی کلامه تعالی، و قد تقدم فی خلال الآیات السابقة قوله: «لِلَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلی .

فالمعنی: إذا کان الأمر علی ما ذکر فلا تصفوه سبحانه بما تشبهونه بغیره و تقیسونه إلی خلقه لأن الله یعلم و أنتم لا تعلمون حقائق الأمور و کنهه تعالی.

و قیل: المراد بالضرب الجعل، و بالأمثال ما هو جمع المثل بمعنی الند، فقوله:

فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ فی معنی قوله فی موضع آخر: «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً»: البقرة:

۲۲، و هو معنی بعید.

قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ» إلی آخر الآیة، ما فی الآیة من المثل المضروب یفرض عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء، و آخر رزق من الله رزقا حسنا ینفق منه سرا و جهرا ثم یسأل هل یستویان) و اعتبار التقابل بین المفروضین یعطی أن کلا من الطرفین مقید بخلاف ما فی الآخر من الوصف مع تبیین الأوصاف بعضها لبعض.

فالعبد المفروض مملوک غیر مالک لا لنفسه و لا لشیء من متاع الحیاة و هو غیر قادر علی التصرف فی شیء من المال، و الذی فرض قباله حر یملک نفسه و قد رزقه الله رزقا حسنا و هو ینفق منه سرا و جهرا علی قدرة منه علی التصرف بجمیع أقسامه.

و قوله: «هَلْ یَسْتَوُونَ» سؤال عن تساویهما، و من البدیهی أن الجواب هو نفی التساوی و یثبت به أن الله سبحانه و هو المالک لکل شیء المنعم بجمیع النعم لا یساوی شیئا من خلقه و هم لا یملکون لا أنفسهم و لا غیرهم و لا یقدرون علی شیء من التصرف فمن الباطل قولهم: إن مع الله آلهة غیره و هم من خلقه.

و التعبیر بقوله: «یَسْتَوُونَ» دون أن یقال: یستویان للدلالة علی أن المراد من ذلک الجنس من غیر أن یختص بمولی و عبد معینین کما قیل.

و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» أی له عز اسمه جنس الحمد و حقیقته و هو الثناء علی الجمیل الاختیاری لأن جمیل النعمة من عنده و لا یحمد إلا الجمیل فله تعالی کل الحمد کما أن له جنسه فافهم ذلک.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۰

و الجملة من تمام الحجة و محصلها أنه لا یستوی المملوک الذی لا یقدر أن یتصرف فی شیء و ینعم بشیء، و المالک الذی یملک الرزق و یقدر علی التصرف فیه فیتصرف و ینعم کیف شاء، و الله سبحانه هو المحمود بکل حمد إذ ما من نعمة إلا و هی من خلقه فله کل صفة یحمد علیها کالخلق و الرزق و الرحمة و المغفرة و الإحسان و الإنعام و غیرها، فله کل ثناء جمیل، و ما یعبدون من دونه مملوک لا یقدر علی شیء فهو سبحانه الرب وحده دون غیره.

و قد قیل: إن الحمد فی الآیة شکر علی نعمه تعالی، و قیل: حمد علی تمام الحجة و قوتها، و قیل: تلقین للعباد و معناه قالوا: الحمد لله الذی دلنا علی توحیده و هدانا إلی شکر نعمه، و هی وجوه لا یعبأ بها.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى أكثر المشركين لا يعلمون أن النعمة كلها لله لا يملك غيره شيئا و لا يقدر على شىء بل يثبتون لأوليائهم شيئا من الملك و القدرة على سبيل التفويض فيعبدونهم طمعا و خوفا، هذا حال أكثرهم و أما أقلهم من الخواص فإنهم على علم من الحق لكنهم يحيدون عنه بغيا و عنادا.

و قد تبين مما تقدم أن الآية مثل مضروب فى الله سبحانه و فيمن يزعمونه شريكا له فى الربوبية، و قيل: إنها مثل تمثل به حال الكافر المخذول و المؤمن الموفق فإن الكافر لإحباط عمله و عدم الاعتداد بأعماله كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شىء فلا يعد له إحسان و إن أنفق و بالغ بخلاف المؤمن الذى يوفقه الله لمرضاته و يشكر مساعيه فهو ينفق مما عنده من الخير سرا و جهرا.

و فيه أنه لا يلائم سياق الاحتجاج الذى للآيات، و قد تقدم أن الآية إحدى الآيات الثلاث المتوالية التى تتعرض لغرض تعداد النعم الإلهية، و هى تذكر بالتوحيد بمثل يقيس حال من ينعم بجميع النعم من حال من لا يملك شيئا و لا يقدر على شىء فيستنتج أن الرب هو المنعم لا غير.

قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ» إلى آخر الآية. قال فى المجمع:، الأبكم الذى يولد أخرس لا يفهم و لا يفهم، و قيل: الأبكم الذى لا يقدر أن يتكلم و الكل الثقل يقال: كل عن الأمر يكل كلا إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۱

و كلت السكين كلولا إذا غلظت شفرتها، و كل لسانه إذا لم ينبعث فى القول لغلظه و ذهاب حده فالأصل فيه الغلظ المانع من النفوذ، و التوجيه: الإرسال فى وجه من الطريق، يقال: وجهته إلى موضع كذا فتوجه إليه. انتهى.

فقوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» مقايسة أخرى بين رجلين مفروضين متقابلين فى أوصافهما المذكورة.

و قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» أى محروم من أن يفهم الكلام و يفهم غيره بالكلام لكونه أبكم لا يسمع و لا ينطق فهو فاقد لجميع الفعليات و المزايا التى يكتسبها الإنسان من طريق السمع الذى هو أوسع الحواس نطاقا، به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى و ما غاب عن البصر من الحوادث و ما فى ضمائر الناس و يعلم العلوم و الصناعات، و به يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعانى الجليلة و الدقيقة إلى غيره، و لا يقوى الأبكم على درك شىء منها إلا النزر اليسير مما يساعد عليه البصر بإعانة من الإشارة.

فقوله: «لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» مخصص عمومه بالأبكم أى لا يقدر على شىء مما يقدر عليه غير الأبكم و هو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقى المعلومات و إلقائها.

و قوله: «وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ» أى ثقل و عيال على من يلى و يدبر أمره فهو لا يستطيع أن يدبر أمر نفسه، و قوله: «أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ» أى إلى أى جهة أرسله مولاه لحاجة من حوائج نفسه أو حوائج مولاه لم يقدر على رفعها فهو لا يستطيع أن ينفع غيره كما لا ينفع نفسه، فهذا أعنى قوله: «أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» إلخ، مثل أحد الرجلين، و لم يذكر سبحانه مثل الآخر لحصول العلم به من قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، و فيه إيجاز لطيف.

و قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فيه إشارة إلى وصف الرجل المفروض و سؤال عن استوائهما إذا قويس بينهما و عدمه.

أما الوصف فقد ذكر له منه آخر ما يمكن أن يتلبس به غير الأبكم من الخير و الكمال الذى يحلى نفسه و يعدو إلى غيره و هو العدل الذى هو التزام الحد الوسط فى الأعمال و اجتناب الإفراط و التفريط فإن الأمر بالعدل إذا جرى على حقيقته كان لازمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۲

أن يتمكن الصلاح من نفس الإنسان ثم ينبسط على أعماله فيلتزم الاعتدال فى الأمور ثم يحب انبساطه على أعمال غيره من الناس فيأمرهم بالعدل و هو- كما عرفت- مطلق التجنب عن الإفراط و التفريط أى العمل الصالح أعم من العدل فى الرعية.

ثم وصفه بقوله: «وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو السبيل الواضح الذى يهدى سالكيه إلى غايتهم من غير عوج، و الإنسان الذى هو فى

مسير حياته على صراط مستقيم يجرى فى أعماله على الفطرة الإنسانية من غير أن يناقض بعض أعماله بعضا أو يتخلف عن شىء مما يراه حقا و بالجملة لا تخلف و لا اختلاف فى أعماله.

و توصيف هذا الرجل المفروض الذى يأمر بالعدل بكونه على صراط مستقيم يفيد أولا أن أمره بالعدل ليس من أمر الناس بالبر و نسيان نفسه بل هو مستقيم فى أحواله و أعماله يأتى بالعدل كما يأمر به.

و ثانيا: أن أمره بالعدل ليس ببدع منه من غير أصل فيه يبتنى عليه بل هو فى نفسه على مستقيم الصراط و لازمه أن يحب لغيره ذلك فيأمرهم أن يلتزموا وسط الطريق و يجتنبوا حاشيتى الإفراط و التفريط.

و أما السؤال أعنى ما فى قوله: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» إلخ، فهو سؤال لا جواب له إلا النفى لا شك فيه و به يثبت أن ما يعبدونه من دون الله من الأصنام و الأوثان و هو مسلوب القدرة لا يستطيع أن يهتدى من نفسه و لا أن يهدى غيره لا يساوى الله تعالى و هو على صراط مستقيم فى نفسه هاد لغيره بإرسال الرسل و تشريع الشرائع.

و منه يظهر أن هذا المثل المضروب فى الآية فى معنى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: يونس: ۳۵ فالله سبحانه على صراط مستقيم فى صفاته و أفعاله، و من استقامة صراطه أن يجعل لما خلقه من الأشياء غايات تتوجه إليها فلا يكون الخلق باطلا، كما قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا» و أن يهدى كلا إلى غايته التى تخصه كما خلقها و جعل لها غاية كما قال: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: ۵۰ فيهدى الإنسان إلى سبيل قاصد كما قال «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: ۹، و قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۳

«إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ»: الدهر: ۳.

و هذا أصل الحجة على النبوة و التشريع، و قد مر تمامه فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

فقد تحصل أن الغرض من المثل المضروب فى الآية إقامة حجة على التوحيد مع إشارة إلى النبوة و التشريع.

و قيل: إنه مثل مضروب فيمن يؤمل منه الخير و من لا يؤمل منه، و أصل الخير كله من الله تعالى فكيف يستوى بينه و بين شىء سواه فى العبادة.؟

و فيه أن المورد أخص من ذلك فهو مثل مضروب فيمن هو على خير فى نفسه و هو يأمر بالعدل و هو شأنه تعالى دون غيره على أنهم لا يساوون بينه و بين غيره فى العبادة بل يتركونه و يعبدون غيره.

و قيل: إنه مثل مضروب فى المؤمن و الكافر فالأبكم هو الكافر، و الذى يأمر بالعدل هو المؤمن، و فيه أن صحة انطباق الآية على المؤمن و الكافر بل على كل من يأمر بالعدل و من يسكت عنه و جريها فيهما أمر، و مدلولها من جهة وقوعها فى سياق تعداد النعم و الاحتجاج على التوحيد و ما يلحق به من الأصول أمر آخر، و الذى تفيده بالنظر إلى هذه الجهة أن مورد المثل هو الله سبحانه و ما يعبدون من دونه لا غير.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الغيب يقابل الشهادة فى إطلاقات القرآن الكريم و قد تكرر فيه: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» و قد تقدم مرارا أنهما أمران إضافيان فالأمر الواحد غيب و غائب بالنسبة إلى شىء و شهادة و مشهود بالنسبة إلى آخر.

و إذ كان من الأشياء ما هو ذو وجوه يظهر ببعض منها لغيره و يخفى ببعض أعنى أنه متضمن غيبا و شهادة كانت إضافة الغيب و الشهادة إلى الشىء تارة بمعنى اللام فيكون مثلا غيب السماوات و الأرض ما هو غائب عنهما خارج من حدودهما، و يلحق بهذا الباب الإضافة لنوع من الاختصاص، كما فى قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً»: الجن: ۲۶.

و تارة بمعنى «من» أو ما يقرب منه فيكون المراد بغيب السماوات و الأرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۴

الغيب الذى يشتملان عليه نوعا من الاشتمال قبال ما يشتملان عليه من الشهادة و بعبارة أخرى ما يغيب عن الأفهام من أمرهما قبال ما يظهر منهما.

و الساعة هى من غيب السماوات و الأرض بهذا المعنى الثانى:

أما أولا: فلأنه سبحانه يعدها فى كلامه من الغيب، و ليست بخارج من أمر السماوات و الأرض فهو من الغيب بهذا المعنى.

و أما ثانيا: فلأن ما يصفها به من الأوصاف إنما يلائم هذا المعنى الثانى ككونها يوما ينبئهم الله بما كانوا فيه يختلفون و يوم تبلى السرائر و يوما يخاطب فيه الإنسان بمثل قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، و يوما يخاطبون ربهم بقولهم: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا» و بالجملة هى يوم يظهر فيه ما استتر من الحقائق فى هذه النشأة ظهور عيان، و من المعلوم أن هذه الحقائق غير خارجة من السماوات و الأرض بل هى معهما ثابتة.

كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فيثبته ملكا لنفسه و ليس ملكه من الملك الاعتبارى يتعلق بكل أمر موهوم أو جزافى بل ملك حقيقى يتعلق بأمر ثابت فلها نوع من الثبوت و إن فرض جهلنا بحقيقة ثبوتها.

و الشواهد القرآنية على هذا الذى ذكرناه كثيرة. و قد عد سبحانه حياة هذه النشأة متاع الغرور و لعبا و لهوا، و كرر أن أكثر الناس لا يعلمون ما هو يوم القيامة، و ذكر أن الدار الآخرة هى الحيوان، و أنهم سيعلمون أن الله هو الحق المبين و سيبدو لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الآيات على اختلاف ألسنتها.

و بالجملة الساعة من غيب السماوات و الأرض، و الآية أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» تقرر ملكه تعالى لنفس هذا الغيب لا لعلمه فلم يقل: و لله علم غيب السماوات و الأرض، و سياق الآية يعطى أن الجملة أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ» إلخ، توطئة و تمهيد لقوله: «ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ» إلخ، فالجملة مسوقة للاحتجاج.

و على هذا يعود معنى الآية إلى أن الله سبحانه يملك غيب السماوات و الأرض ملكا له أن يتصرف فيه كيف يشاء كما يملك شهادتهما و كيف لا؟ و غيب الشىء لا يفارق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۵

شهادته و هو موجود ثابت معه و له الخلق و الأمر، و الساعة الموعودة ليست بأمر محال حتى لا يتعلق بها قدرة بل هى من غيب السماوات و الأرض و حقيقتها المستورة عن الأفهام اليوم فهى مما استقر عليه ملكه تعالى، و له أن يتصرف فيه بالإخفاء يوما و بالإظهار آخر.

و ليست بصعبة عليه تعالى فإنما أمرها كلمح البصر أو أقرب من ذلك لأن الله على كل شىء قدير.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مسوق لا لإثبات أصل الساعة أو إمكانها بل لنفى صعوبتها و المشقة فى إقامتها و هوان أمرها عنده سبحانه.

فقوله: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» أى بالنسبة إليه و إلا فقد استعظم سبحانه أمرها بما يهون عنده كل أمر خطير و وصفها بأوصاف لا يعادلها فيها غيرها، قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ۱۸۷.

و تشبيه أمرها بلمح البصر إنما هو من جهة أن اللمحة و هى مد البصر و إرساله للرؤية أخف الأعمال عند الإنسان و أقصرها زمانا فهو تشبيه بحسب فهم السامع و لذلك عقبه بقوله: «أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» فإن مثل هذا السياق يفهم منه الإضراب فكأنه تعالى يقول: «إن أمرها فى خفة المؤنة و الهوان و السهولة بالنسبة إلينا يشبه لمح أحدكم ببصره، و إنما أشبهه به رعاية لحالكم و تقريبا إلى فهمكم و إلا فالأمر أقرب من ذلك، كما قال فيها: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»: الأنعام: ۷۳، فأمر الساعة بالنسبة إلى قدرته و مشيته تعالى كأمر أيسر الخلق و

أهونه.

و علل تعالى ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فقدرته على كل شيء توجب أن تكون الأشياء بالنسبة إليه سواء.

و إياك أن تتوهم أن عموم القدرة لا يستوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء من حيث النسبة، فقلة الأسباب المتوسطة بين الفاعل و فعله و الشرائط و الموانع و كثرتها لهما تأثير فى ذلك لا محالة، فالإنسان مثلا قادر على التنفس و حمل ما يطيقه من الأثقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۶

و ليسا سواء بالنسبة إليه و على هذا القياس.

فإن فى ذلك غفلة عن معنى عموم القدرة، و توضيحه أن القدرة التى فينا قدرة مقيدة، فإن قدرة الإنسان مثلا على أكل الغذاء و هى أن له نسبة الفاعلية إليه و هى فى تأثيرها مشروطة بتحقق غذاء فى الخارج و كونه بين يديه و ممكن التناول و عدم ما يمنع من ذلك من إنسان أو غيره، و كون أدوات الفعل كاليد و الفم و غيرهما غير مصابة بآفة إلى غير ذلك، و الذى يملكه الإنسان هو الإرادة و الزائد على ذلك وسائط و شرائط و موانع خارجة عن قدرته بالحقيقة و قيد يقيدها، و إذا أراد الإنسان أن يعمل قدرته فيأكل كان عليه أن يهيئ تلك الأمور التى تتقيد بها قدرته فى التأثير كتحصيل الغذاء و وضعه قريبا منه و رفع الموانع و إعمال الأدوات البدنية مثلا.

و من المعلوم أن قلة هذه الأمور و كثرتها و قربها و بعدها و ما أشبه ذلك من صفاتها توجب اختلاف الفعل فى السهولة و عدمها و ضعف القدرة و قوتها فتقيد القدرة هو الموجب للاختلاف.

و أما قدرته تعالى فإنها عين ذاته التى يجب وجودها و يمتنع عدمها، و إذا كان كذلك فلو تقيدت بقيد من وجود سبب أو شرط أو عدم مانع لانعدمت بانعدام قيدها و هو محال فقدرته تعالى مطلقة غير محدودة بحد و لا مقيدة بقيد، عامة تتعلق بكل شيء على حد سواء من غير أن يكون شيء بالنسبة إليه أصعب من شيء أو أسهل، و أقرب إليه من شيء أو أبعد، و إنما الاختلاف بين الأشياء أنفسها بقياس بعضها إلى بعض.

و بتقريب آخر ما من شيء إلا- و هو يفتقر إليه سبحانه فى وجوده، فإذا فرضنا كل أمر موجود بحيث لا يشذ عنها شاذ فى جانب و نسبناها إليه تعالى كان الجميع متعلقا لقدرته، و ليس هناك أمر ثالث يكون قيدا لقدرته من سبب أو شرط أو عدم مانع و إلا لكان شريكا فى التأثير تعالى عن ذلك.

و أما الذى بين الأشياء أنفسها من الأسباب المتوسطة و الشرائط و الموانع فإنها توجب تقيد بعضها ببعض لا تقيد القدرة العامة الإلهية التى تتعلق بها ثم تتعلق القدرة بالمقيد منها دون المطلق بمعنى أن متعلق القدرة هو زيد الذى أبوه فلان و أمه فلانة و هو فى زمان كذا و مكان كذا و هكذا فوجود زيد بجميع روابطه وجود جميع العالم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۷

و القدرة المتعلقة به متعلقة بالجميع بعينه، و ليست هناك إلا قدرة واحدة متعلقة بالجميع يوجد بها كل شيء فى موطنه الخاص به، و هى مطلقة غير مقيدة لا اختلاف للأشياء بالنسبة إليها و إنما الاختلاف بينها أنفسها.

فقد تبين مما تقدم أن عموم القدرة يوجب ارتفاع الاختلاف من بين الأشياء بالنسبة إليها بالسهولة و الصعوبة و غير ذلك و الآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية يتبين بها:

أولا: أن حقيقة المعاد ظهور حقيقة الأشياء بعد خفائها.

و ثانيا: أن القدرة الإلهية تتعلق بجميع الأشياء على نعت سواء من غير اختلاف بالسهولة و الصعوبة و القرب و البعد و غير ذلك.

و ثالثا: أن الأشياء بحسب الحقيقة مرتبطة وجودا بحيث إن إيجاد الواحد منها إيجاد الجميع و الجميع متعلق قدرة واحدة لا مؤثر فيها غيرها.

نعم هناك نظر آخر أبسط من ذلك و هو النظر فيها من جهة نظام الأسباب و المسببات، و قد صدقه الله فى كلامه كما تقدم بيانه فى

البحث عن الإعجاز فی الجزء الأول من الکتاب، و بهذه النظرة ینفصل الأشیاء بعضها عن بعض و یتوقف وجود بعضها علی وجود بعض أو عدمه فتتقدم و تتأخر و تسهل و تصعب، و تکون الأسباب وسائط بینها و بینه تعالی و یکون تعالی فاعلا بوساطة الأسباب، و هو نظر بسیط.

و قد ذکر کثیر من المفسرین فی قوله: «وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أنه بحذف مضاف و التقدیر و لله علم غیب إلخ، و فیه أنه یستلزم ارتفاع الاتصال بین هذه الجملة و بین ما یلیها إذ لا رابطة بین علم الغیب و بین هوان أمر الساعة، فتعود الجملة مستدرکة مستغنی عنها فی الکلام.

و قول بعضهم فی رفع الاستدراک إن صدر الآیة و ذیلها یثبتان العلم و القدرة و بهما معا یتم خلق الساعة غیر مفید فإنهم إنما استشکلوا فی الساعة من جهة القدرة لعدهم إیاها ممتنعة فلا حاجة إلی التشبث لإثباتها بمسألة العلم، و یشهد لذلک ما فی سائر الآیات المثبتة لإمکان المعاد بعموم القدرة.

و ذکر بعضهم: أن المراد به علم غیبهما لا بتقدیر العلم فی الکلام حتی یقال: إن الأصل عدمه بل لأن إضافة الغیب و هو ما یغیب عن الحس و العقل إلی السماوات

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۸

و الأرض تفید أن المراد الأمور المجهولة التی فیهما مما یقع فیهما حالا أو بعد حین و ملکه تعالی له ملکه للعلم به.

و فیه أن المقدمة الأخیرة ممنوعة و قد تقدم بیانه علی أن إشکال ارتفاع الاتصال بین الجملتین فی محله بعد.

و أیضا ذکر بعضهم فی توجیه التعلیل المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ‌ءٍ قَدِیرٌ» أن من جملة الأشیاء إقامة الساعة فی أسرع ما یکون فهو قادر علی ذلک.

و فیه أنه لا یفی بتعلیل ما یستفاد من الحصر بالنفی و الإثبات و إنما یفی بتعلیل ما لو قیل: إن الله سیجعل أمر الساعة کلمح البصر مع إمکان کونه لا کذلک فافهم ذلک.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ» قال: قال (ع): الفرث ما فی الکرش

و فی الکافی، عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی قال: قال أبو عبد الله (ع): لیس أحد یغص بشرب اللبن لأن الله عز و جل یقول: «لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِینَ».

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن رجل عن حریز عن أبی عبد الله (ع): فی قوله:

«وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ» قال: نحن النحل الذی أوحی الله إلیه- أن اتخذی من الجبال بیوتا أمرنا أن نتخذ من العرب شیعة «وَ مِنَ الشَّجَرِ» یقول: من العجم «وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ» من الموالی، و الذی خرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، العلم الذی یخرج منا إلیکم.

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر، و هی من باب الجری و یشهد به ما فی بعض هذه الروایات من تطبیق النحل علی النبی ص و الجبال علی قریش، و الشجر علی العرب، و مما یعرشون علی الموالی، و ما یخرج من بطونها علی العلم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۰۹

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن علی بن المغیرة عن أبی عبد الله (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلک أرذل العمر.

و فی المجمع، روی عن علی (ع): أن أرذل العمر خمس و سبعون سنة، و روی عن النبی مثل ذلک.

أقول: روی ذلک فی الدر المنثور، عن الطبری عن علی (ع)،

و روی عن ابن مردویه عن أنس عن النبی ص: حدیثا مفصلا یدل علی أن أرذل العمر مائة سنة.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن الأشل عن الصادق (ع): فى قول الله:

«وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً» قال: الحفدة بنو البنت، و نحن حفدة رسول الله ص.

و فيه، عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (ع): فى الحفدة قال: و هم العون منهم يعنى البنين.

و فى المجمع،: فى معنى الحفدة: هى أختان الرجل على بناته قال: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و لا تنافى بين الروايات كما تقدم فى البيان.

و فى التهذيب، بإسناده عن شعيب العقرقوفى عن أبى عبد الله (ع): فى طلاق العبد و نكاحه قال: ليس له طلاق و لا نكاح- أ ما تسمع الله تعالى يقول: «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ» قال: لا يقدر على طلاق و لا على نكاح إلا بإذن مولاه.

أقول: و فى هذا المعنى عدة روايات من طرق الشيعة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ»: قال:

قال (ع): كيف يستوى هذا؟ و من يأمر بالعدل أمير المؤمنين و الأئمة (ع)

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن حمزة بن عطاء عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» الآية قال: هو على بن أبى طالب (ع) و هو على صراط مستقيم.

أقول: و الروايتان من الجرى و ليستا من أسباب النزول فى شىء لما تقدم فى البيان السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۰

و كذا ما روى من طرق أهل السنة: "أن قوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً»، الآية نزل فى هشام بن عمرو و هو الذى ينفق ماله سرا و جهرا- فى عبده أبى الجوزاء الذى كان ينهاه، و كذا ما روى أن الآية نزلت فى عثمان بن عفان و عبد له.

و كذا

ما روى: "فى قوله: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ» الآية، أن الأبكم أبى بن خلف- و من يأمر بالعدل حمزة و عثمان بن مظعون،

و كذا

ما روى: "أن الأبكم هاشم بن عمر بن الحارث القرشى- و كان قليل الخير يعادى رسول الله ص،

و

ما روى: "أن الأبكم أبو جهل و الآمر بالعدل عمار،

و

ما روى: "أن الآمر بالعدل عثمان بن عفان، و الأبكم مولى له كافر و هو أسيد بن أبى العيص،

إلى غير ذلك.

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۷۸ الى ۸۹]

اشارة

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۷۸) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۷۹) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (۸۰) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ

لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٨٢)

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ (٨٣) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨۴) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨۵) وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ (٨۶) وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨) وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣١١

(بيان)

الآيات تذكر عدة أخرى من النعم الإلهية ثم تعطف الكلام إلى ما تكشف عنه من حق القول فى وحدانيته تعالى فى الربوبية و فى البعث و فى النبوة و التشريع نظيره القبيل السابق الذى أوردناه من الآيات.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» إلى آخر الآية. الأمهات جمع أم و الهاء زائدة نظير أهراق و أصله أراق و قد تأتى أمات، و قيل:

الأمهات فى الإنسان و الأمات فى غيره من الحيوان، و الأفئدة جمع قلة للفؤاد و هو القلب و اللب، و لم يبن له جمع كثرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣١٢

و قوله: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ» إشارة إلى التولد و «لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» حال من ضمير الخطاب أى أخرجكم من أرحامهن بالتولد و الحال أن نفوسكم خالية من هذه المعلومات التى أحرزتموها من طريق الحس و الخيال و العقل بعد ذلك.

و الآية تؤيد ما ذهب إليه علماء النفس أن لوح النفس خالية عن المعلومات أول تكونها ثم تنتقش فيها شيئا فشيئا- كما قيل- و هذا فى غير علم النفس بذاتها فلا يطلق عليه عرفا «يعلم شيئا» و الدليل عليه قوله تعالى فى خلال الآيات السابقة فيمن يرد إلى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا» فإن من الضرورى أنه فى تلك الحال عالم بنفسه.

و احتج بعضهم بعموم الآية على أن العلم الحضورى يعنى به علم الإنسان بنفسه كسائر العلوم الحصولية مفقود فى بادئ الحال حادث بعد ذلك ثم ناقش فى أدلة كون علم النفس بذاتها حضوريا مناقشات عجيبة.

و فيه أن العموم منصرف إلى العلم الحصولى و يشهد بذلك الآية المتقدمة.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» إشارة إلى مبادئ العلم الذى أنعم بها على الإنسان فمبدأ التصور هو الحس، و العمدة فيه السمع و البصر و إن كان هناك غيرهما من اللمس و الذوق و الشم، و مبدأ الفكر هو الفؤاد.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ» إلخ، قال فى المجمع: الجو الهواء البعيد من الأرض. انتهى. يقول: أ لم ينظروا إلى الطير حال كونها مسخرات لله سبحانه فى جو السماء و الهواء البعيد من الأرض، ثم استأنف فقال مشيرا إلى ما هو نتيجة هذا النظر: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ».

و إثبات الإمساك لله سبحانه و نفيه عن غيره مع وجود أسباب طبيعية هناك مؤثرة فى ذلك و كلامه تعالى يصدق ناموس العلية و المعلولية إنما هو من جهة أن توقف الطير فى الجو من دون أن تسقط كيفما كان و إلى أى سبب استند هو و سببه و الرابطة التى بينهما جميعا مستندة إلى صنعه تعالى فهو الذى يفيض الوجود عليه و على سببه و على الرابطة التى بينهما فهو السبب المفيض لوجوده حقيقة و إن كان سببه الطبيعى القريب معه يتوقف هو عليه.

و معنى توقفه فى وجوده على سببه ليس أن سببه يفيد وجوده بعد ما استفاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۳

وجود نفسه منه تعالى بل أن هـذا المسبب يتوقف فى أخذه الوجود منه تعالى إلى أخذ سببه الوجود منه تعالى قبل ذلك، و قد تقدم بعض الكلام فى توضيح ذلك من قريب.

و هـذا معنى توحيـد القرآن، و الدليل عليه من جهة لفظه أمثال قوله: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵، و قوله:

«اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: ۶۲، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: النحل: ۷۷.

و الدليل على ما قدمناه فى معنى النفى و الإثبات فى الآية قوله تعالى: «مُسَخَّراتٍ» فإن التسخير إنما يتحقق بقهر أحد السببين الآخر فى فعله على ما يريده السبب القاهر ففى لفظه دلالة على أن للمقهور نوعا من السببية.

و ليس طيران الطائر فى جو السماء بالحقيقة بأعجب من سكون الإنسان فى الأرض فالجميع ينتهى إلى صنعه تعالى على حد سواء لكن ألفة الإنسان لبعض الأمور و كثرة عهده به توجب خمود قريحة البحث عنه فإذا صادف ما يخالف ما ألفه و كثر عهده به كالمستثنى من الكلية انتبه لذلك و انتزعت القريحة للبحث عنه و الإنسان يرى الأجسام الأرضية الثقيلة معتمدة على الأرض مجذوبة إليها فإذا وجد الطير مثلا تنقض كلية هذا الحكم بطيرانها تعجب منه و انبسط للبحث عنه و الحصول على علته، و للحق نصيب من هذا البحث و هذا هو أحد الأسباب فى أخذ هذا النوع من الأمور فى القرآن مواد للاحتجاج.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» أى فى كونها مسخرات فى جو السماء فإن للطير و هو فى الجو دفيفا و صفيفا و بسطا لأجنحتها و قبضا و سكونا و انتقالا و صعودا و نزولا و هى جميعا آيات لقوم يؤمنون كما ذكره الله.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» إلى آخر الآية، فى المفردات:

البيت مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات أقام بالليل كما يقال: ظل بالنهار. ثم قد يقال: للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، و جمعه أبيات و بيوت لكن البيوت بالمسكن أخص و الأبيات بالشعر، قال: و يقع ذلك على المتخذ من حجر و مدر و صوف و وبر. انتهى موضع الحاجة.

و السكن ما يسكن إليه، و الظعن الارتحال و هو خلاف الإقامة، و الصوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۴

للضأن و الوبر للإبل كالشعر للإنسان و يسمى ما للمعز شعرا كالإنسان، و الأثاث متاع البيت الكثير و لا يقال للواحد منه أثاث، قال فى المجمع: و لا واحد للأثاث كما أنه لا واحد للمتاع. انتهى. و المتاع أعم من الأثاث فإنه مطلق ما يتمتع به و لا يختص بما فى البيت.

و قوله: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» أى جعل لكم بعض بيوتكم سكنا تسكنون إليه، و من البيوت ما لا يسكن إليه كالمتخذ لادخار الأموال و اختزان الأمتعة و غير ذلك و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً» إلخ، أى من جلودها بعد الدبغ و هى الأنطاع و الأدم «بُيُوتاً» و هى القباب و الخيام «تَسْتَخِفُّونَها» أى تعدونها خفيفة من جهة الحمل «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ» و ارتحالكم «وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ» من غير سفر و ظعن.

و قوله: «وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها» إلخ، معطوف على موضع «مِنْ جُلُودِ» أى و جعل لكم «مِنْ أَصْوافِها» و هى للضأن و «أَوْبارِها» و هى للإبل «وَ أَشْعارِها» و هى للمعز «أَثاثاً» تستعملونه فى بيوتكم «وَ مَتاعاً» تتمتعون به «إِلى حِينٍ» محدود، قيل: و فيه إشارة إلى أنها فانية داثرة فلا ينبغى للعاقل أن يختارها على نعيم الآخرة.

قوله: «تعالى وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا» إلى آخر الآية، الظرفان أعنى قوله: «لَكُمْ» و «مِمَّا خَلَقَ» متعلقان بجعل و تعليق الظلال بما خلق لكونها أمرا عدميا محققا بتبع غيره و هى مع ذلك من النعم العظيمة التى أنعم الله بها على الإنسان و سائر الحيوان و النبات فما

الانتفاع بالظل للإنسان و غيره بأقل من الانتفاع بالنور و لو لا الظل و هو ظل الليل و ظل الأبنية و الأشجار و الكهوف و غيرها لما عاش على وجه الأرض عائش.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً» الكن ما يستتر به الشىء حتى أن القميص كن للابسه، و أكنان الجبال هى الكهوف و الثقب الموجودة فيها.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» أى قميصا يحفظكم من الحر، قال فى المجمع:، و لم يقل: و تقيكم البرد لأن ما وقى الحر وقى البرد، و إنما خص الحر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۵

بذلك مع أن وقايتها للبرد أكثر لأن الذين خوطبوا بذلك أهل حر فى بلادهم فحاجتهم إلى ما يقى الحر أكثر، عن عطاء.

قال: على أن العرب يكتفى بذكر أحد الشيئين عن الآخر للعلم به قال الشاعر:

و ما أدرى إذا يممت أرضاأريد الخير أيهما يلينى

فكنى عن الشر و لم يذكره لأنه مدلول عليه، ذكره الفراء انتهى.

و لعل بعض الوجه فى ذكره الحر و الاكتفاء به أن البشر الأولى كانوا يسكنون المناطق الحارة من الأرض فكان شدة الحر أمس بهم من شدة البرد و تنبههم لاتخاذ السراويل إنما هو للاتقاء مما كان الابتلاء به أقرب إليهم و هو الحر و الله أعلم.

و قوله «وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ» الظاهر أن المراد به درع الحديد و نحوه.

و قوله: «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» امتنان عليهم بإتمام النعم التى ذكرها، و كانت الغاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها فإن المترقب المتوقع ممن يعرف النعم و إتمامها عليه أن يسلم لإرادة منعمه و لا يقابله بالاستكبار لأن منعما هذا شأنه لا يريد به سوء.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» قال فى المجمع:، البلاغ الاسم و التبليغ المصدر مثل الكلام و التكليم، انتهى.

لما فرغ عن ذكر ما أريد ذكره من النعم و الاحتجاج بها ختمها بما مدلولها العتاب و اللوم و الوعيد على الكفر و يتضمن ذكر وحدانيته تعالى فى الربوبية و المعاد و النبوة و بدأ ذلك ببيان وظيفة النبى ص فى رسالته و هو البلاغ فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا» أى يتفرع على هذا البيان الذى ليس فيه إلا دعوتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم من غير أن يتبعه إجبار أو إكراه أنهم إن تولوا و أعرضوا عن الإصغاء إليه و الاهتداء به «فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» و التبليغ الواضح الذى لا إبهام فيه و لا ستر عليه لأنك رسول و ما على الرسول إلا ذلك.

و فى الآية تسلية للنبى ص و بيان وظيفة له.

قوله تعالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» المعرفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۶

و الإنكار متقابلان كالعلم و الجهل و هذا هو الدليل على أن المراد بالإنكار و هو عدم المعرفة لازم معناه و هو الإنكار فى مقام العمل و هو عدم الإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر أو الجحود لسانا مع معرفتها قلبا، لكن قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» يخص الجحود بأكثرهم كما سيجىء فيبقى للإنكار المعنى الأول.

و قوله «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» دخول اللام على «الْكافِرُونَ» يدل على الكمال أى إنهم كافرون بالنعم الإلهية أو بما تدل عليه من التوحيد و غيره جميعا لكن أكثرهم كاملون فى كفرهم و ذلك بالجحود عنادا و الإصرار عليه و الصد عن سبيل الله.

و المعنى: يعرفون نعمة الله بعنوان أنها نعمة منه و مقتضاه أن يؤمنوا به و برسوله و اليوم الآخر و يسلموا فى العمل ثم إذا وردوا مورد العمل عملوا بما هو من آثار الإنكار دون المعرفة، و أكثرهم لا يكتفون بمجرد الإنكار العملى بل يزيدون عليه بكمال الكفر و العناد

مع الحق و الجحود و الإصرار عليه.

و فيما قدمناه كفاية لك عما أطال فيه المفسرون فى معنى قوله: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» مع أنهم جميعا كافرون بإنكارهم من قول بعضهم، إنما قال: «أَكْثَرُهُمُ» لأن منهم من لم تقم عليه الحجة كمن لم يبلغ حد التكليف أو كان مئوفا فى عقله أو لم تصل إليه الدعوة فلا يقع عليه اسم الكفر.

و فيه أن هؤلاء خارجون عن إطلاق الآية رأسا فإنها تذكر توبيخا و إيعادا أنهم ينكرون نعمة الله بعد ما عرفوها، و هؤلاء إن كانوا ينكرونها كانوا بذلك كافرين و إن لم ينكروها لم يدخلوا فى إطلاق الآية قطعا، و كيف يصح أن يقال: إنهم لم تقم عليهم الحجة و ليست الحجة إلا النعمة التى يعدها الله سبحانه و هم يعرفونها.؟

و قول بعضهم: إنما قال: «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» لأنه كان يعلم أن فيهم من سيؤمن، و فيه أنه قول لا دليل عليه.

و قول بعضهم: إن المراد بالأكثر الجميع و إنما عدل عن البعض احتقارا له أن يذكره، و نسب إلى الحسن البصرى، و هو قول عجيب.

قيل: و فى الآية دليل على فساد قول المجبرة إنه ليس لله على الكافر نعمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۷

و إن جميع ما فعله بهم إنما هو خذلان و نقمة لأنه سبحانه نص فى هذه الآية على خلاف قولهم، انتهى.

و الحق أن للنعمة اعتبارين: أحدهما كونها نعمة أى ناعمة ملائمة لحال المنعم عليه من حيث كونه فى صراط التكوين أى من حيث سعادته الجسمية، و الآخر من حيث وقوع المنعم عليه فى صراط التشريع أى من حيث سعادته الروحية الإنسانية بأن تكون النعمة بحيث توجب معرفتها إيمانه بالله و رسوله و اليوم الآخر و استعمالها فى طريق مرضاة الله، و المؤمن منعم بالنعمتين كلتيهما و الكافر منعم فى الدنيا بالطائفة الأولى محروم من الثانية، و فى كلامه سبحانه شواهد كثيرة تشهد على ذلك.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» قال فى المجمع:، قال الزجاج: و العتب الموجدة يقال: عتب عليه يعتب إذا وجد عليه فإذا فاوضه ما عتب عليه قالوا: عاتبه، و إذا رجع إلى مسرته قيل:

أعتب، و الاسم العتبى و هو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضى العاتب، و استعتبه طلب منه أن يعتب. انتهى.

و قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» يفيد السياق أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة، و بهؤلاء الشهداء الذين يبعث كل واحد منهم من أمة، شهداء الأعمال الذين تحملوا حقائق أعمال أمتهم فى الدنيا و هم يستشهد بهم و يشهدون عليهم يوم القيامة و قد تقدم بعض الكلام فى معنى هذه الشهادة فى تفسير قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ۱۴۳ فى الجزء الأول من الكتاب.

و لا دلالة فى لفظ الآية على أن المراد بشهيد الأمة نبيها، و لا أن المراد بالأمة أمة الرسول فمن الجائز أن يكون غير النبى من أمته كالإمام شهيدا كما يدل عليه آية البقرة السابقة و قوله تعالى: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: ۶۹، و على هذا فالمراد بكل أمة أمة الشهيد المبعوث و أهل زمانه.

و قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» ذكر بعث شهداء الأمم دليل على أنهم يشهدون على أممهم بما عملوا فى الدنيا، و قرينة على أن المراد من نفى الإذن للكافرين أنهم لا يؤذن لهم فى الكلام و هو الاعتذار لا محالة و نفى الإذن فى الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۸

إنما هو تمهيد لأداء الشهود شهادتهم كما تلوح إليه آيات أخر كقوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»: يس: ۶۵، و قوله: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ»: المرسلات: ۳۶.

على أن سياق قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ» إلخ، يفيد أن المراد بهذا الذى ذكر نفى ما يتقى به الشر يومئذ من الحيل و بيان أنه لا سبيل إلى تدارك ما فات منهم و إصلاح ما فسد من أعمالهم فى الدنيا يومئذ و هو أحد أمرين: الاعتذار أو استئناف العمل، أما الثانى فيتكفله

قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» و لا يبقى للأول و هو الاعتذار بالكلام إلا قوله: «ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا».

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» أى لا يطلب منهم أن يعتبوا الله و يرضوه بيان لعدم إمكان تدارك ما فات منهم بتجديد العمل و الرجوع إلى السمع و الطاعة فإن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل و لا سبيل إلى رجوعهم القهقرى إلى الدنيا حتى يعملوا صالحا فيجزوا به.

و قد بين سبحانه ذلك فى مواضع أخرى من كلامه بلسان آخر كقوله تعالى:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ، خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: ۴۳، و قوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: ۱۲.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» كانت الآية السابقة بالحقيقة مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة و بين سائر ظروف الجزاء فى الدنيا بأن جزاء يوم القيامة لا يرتفع و لا يتغير باعتذار و لا باستعتاب، و هذه الآية بيان فرق عذاب اليوم مع العذابات الدنيوية التى تتعلق بالظالمين فى الدنيا فإنها تقبل بوجه التخفيف أو الإنظار بتأخير ما و عذاب يوم القيامة لا يقبل تخفيفا و لا إنظارا.

فقوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» ذكر الظلم فى الصلة دون الكفر و نحوه للدلالة على سبب الحكم و ملاكه، و المراد برؤية العذاب إشرافه عليهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۱۹

و إشرافهم عليه بعد فصل القضاء كما يفيده السياق، و المراد بالعذاب عذاب يوم القيامة و هو عذاب النار.

و المعنى- و الله أعلم- و إذا قضى الأمر بعذابهم و أشرفوا على العذاب بمشاهدة النار فلا مخلص لهم عنه بتخفيف أو بإنظار و إمهال.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ» إلى آخر الآية، مضى فى حديث يوم البعث، و قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و هم فى عرف القرآن عبدة الأصنام و الأوثان قرينة على أن المراد بقوله: «شُرَكاءَهُمْ» الذين أشركوهم بالله زعما منهم أنهم شركاء لله و افتراء و يدل أيضا عليه ذيل الآية و الآية التالية.

فتسميتهم شركاءهم و هم يسمونهم شركاء الله للدلالة بها على أن ليس لهم من الشركة إلا الشركة بجعلهم بحسب وهمهم فليس لإشراكهم شركاءهم من الحقيقة إلا أنها لا حقيقة لها.

و بذلك يظهر أن تفسير شركائهم بالأصنام أو بالمعبودات الباطلة و أنهم إنما عدوا شركائهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم و أنعامهم، أو الشياطين لأنهم شاركوهم فى الأموال و الأولاد أو شركاؤهم فى الكفر و هم الذين كفروا مثل كفرهم أو شاركوهم فى وبال كفرهم، كل ذلك فى غير محله و لا نطيل بالمناقشة فى كل واحد منها.

و قوله: «قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» معناه ظاهر و هو تعريف منهم إياهم لربهم، و لا حاجة إلى البحث عن غرض المشركين فى تعريفهم فإن اليوم يوم أحاط بهم الشقاء و العذاب من كل جانب، و الإنسان فى مثل ذلك يلوى إلى كل ما يخطر بباله من طرق السعى فى خلاص نفسه و تنفيس كربه.

و قوله: «فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» قال فى المجمع:، تقول: ألقيت الشىء إذا طرحته، و اللقى الشىء الملقى، و ألقيت إليه مقالة إذا قلتها له، و تلقاها إذا قبلها، انتهى.

و المعنى: أن شركائهم ردوا إليهم و كذبوهم، و قد عبر سبحانه فى موضع آخر عن هذا التكذيب بالكفر كقوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: ۱۴ و قوله حكاية عن مخاطبة الشيطان لهم يوم القيامة «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۳ ۵

قَبْلُ»: إبراهيم: ۲۲.

قوله تعالى: «وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» السلم الإسلام و الاستسلام، و كان فى التعبير بإلقاء السلم إشارة إلى انضمام شىء من الخضوع و المقهورية بالقهر الإلهى إلى سلمهم.

و ضمير «أَلْقَوْا» عائد إلى الذين أشركوا بقرينة قوله بعد «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» فالمراد أن المشركين يسلمون يوم القيامة لله و قد كانوا يدعون إلى الإسلام فى الدنيا و هم يستكبرون.

و ليس المراد بإلقاء السلم هذا يوم القيامة هو انكشاف الحقيقة و ظهور الوحدانية و هو مدلول قوله فى صفة يوم القيامة: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵، لأن العلم بثبوت شىء أمر، و التسليم و الإيمان بثبوته أمر آخر كما يظهر من قوله تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴.

و مجرد العلم بأن الله هو الحق لا يكفى فى سعادة الإنسان بل تحتاج فى تمامها إلى تسليمه و الإيمان به بترتيب آثاره عليه ثم من التسليم و الإيمان ما كان عن طوع و اختيار و منه ما كان عن كره و اضطرار، و الذى ينفع فى السعادة هو التسليم و الإيمان عن اختيار و موطن الاختيار الدنيا التى هى دار العمل دون الآخرة التى هى دار الجزاء.

و هم لم يسلموا للحق ما داموا فى الدنيا و إن أيقنوا به حتى إذا وردوا الدار الآخرة و أوقفوا موقف الحساب عاينوا أن الله هو الحق المبين، و أن عذاب الشقاء أحاط بهم من كل جانب أسلموا للحق و هم مضطرون و ليس ينفعهم، و إلى هذا العلم و التسليم الاضطرارى يشير قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵، فصدر الآية يخبر عن إسلامهم لأنه الدين الحق، قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: ۱۹، و ذيل الآية عن انكشاف الحق لهم و ظهور الحقيقة عليهم.

و الآية المبحوث عنها أعنى قوله: «وَ أَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» صدرها يشير إلى إسلامهم و ذيلها إلى كون ذاك الإسلام اضطراريا لا ينفعهم لأنهم كانوا يرون لله ألوهية و لشركائهم ألوهية فاختاروا تسليم شركائهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۱

و عبادتهم على التسليم لله ثم لما ظهر لهم الحق يوم القيامة و كذبهم شركائهم بطل ما زعموه و ضل عنهم ما افتروه فلم يبق للتسليم إلا الله سبحانه فسلموا له مضطرين و انقادوا له كارهين.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» استئناف متعرض لحال أئمة الكفر بالخصوص بعد ما أشار إلى حال عامة الظالمين و المشركين فى الآيات السابقة.

و السامع إذا سمع ما شرحه الله من حالهم يوم القيامة فى هذه الآيات و أنهم معذبون جميعا من غير أن يخفف عنهم أو ينظروا فيه، و قد سمع منه أن منهم طائفة هم أشد كفرا و أشقى من غيرهم إذ يقول «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» خطر بباله طبعا أنهم هل يساوون غيرهم فى العذاب الموعود و هم يزيدون عليهم فى السبب و هو الكفر.

فاستؤنف الكلام جوابا عن ذلك فقيل: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بالعناد و اللجاج فاكتملوا فى الكفر و اقتدى بهم غيرهم «زِدْناهُمْ عَذاباً» و هو الذى للصد و هم يختصون به «فَوْقَ الْعَذابِ» و هو الذى بإزاء مطلق الظلم و الكفر و يشاركون فيه عامة إخوانهم، و كان اللام فى العذاب للعهد الذكرى يشار بها إلى ما ذكر فى قوله: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» إلخ، «بِما كانُوا يُفْسِدُونَ» تعليل لزيادة العذاب.

و من هنا يظهر أن المراد بالإفساد الواقع فى التعليل هو الصد لأنه الوصف الذى يزيدون به على غيرهم و هو إفساد الغير بصرفه عن سبيل الله، و بتقرير آخر: إفساد فى الأرض بالمنع عن انعقاد مجتمع صالح كان من المترقب حصوله بإقبال أولئك المصروفين على

دين الله و سلوك سبيله.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» إلخ، صدر الآية تكرار ما تقدم قبل بضع آيات من قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» غير أنه كان هناك توطئة و تمهيدا لحديث عدم الإذن لهم فى الكلام يومئذ، و هو هاهنا توطئة و تمهيد لذكر شهادته (ص) لهؤلاء يومئذ و هو فى الموضعين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۲

مقصود لغيره لا لنفسه.

و كيف كان فقوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» يدل على بعث واحد فى كل أمة للشهادة على أعمال غيره و هو غير البعث بمعنى الإحياء للحساب بل بعث بعد البعث، و إنما جعل من أنفسهم ليكون أتم للحجة و أقطع للمعذرة كما يفيده السياق و ذكره المفسرون حتى أنهم ذكروا شهادة لوط على قومه و لم يكن منهم نسبا و وجهوه بأنه كان تأهل فيهم و سكن معهم فهو معدود منهم.

و قوله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» يفيد أنه (ص) شهيد على هؤلاء، و استظهروا أن المراد بهؤلاء هم أمته، و أيضا أنهم قاطبة من بعث إليه من لدن عصره إلى يوم القيامة ممن حضره و من غاب و من عاصره و من جاء بعده من الناس.

و آيات الشهادة من معضلات آيات القيامة على ما فى جميع آيات القيامة من الإعضال و صعوبة المنال، و قد تقدم فى ذيل قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ۱۴۳ فى الجزء الأول من الكتاب نبذة من الكلام فى معنى هذه الشهادة.

و من الواجب قبل الورود فى بحث الشهادة و سائر الأمور التى تصفها الآيات ليوم القيامة كالجمع و الوقوف و السؤال و الميزان و الحساب أن يعلم أنه تعالى يعد فى كلامه هذه الأمور فى عداد الحجج التى تقام يوم القيامة على الإنسان لتثبيت ما عمله من خير أو شر و القضاء عليه بما ثبت بالحجة القاطعة للعذر و المنيرة للحق ثم المجازاة بما يستوجبه القضاء من سعادة أو شقاء و جنة أو نار، و هذا من أوضح ما يستفاد من آيات القيامة الشارحة لشئون هذا اليوم و ما يواجه الناس منها.

و هذا أصل مقتضاه أن يكون بين هذه الحجج و أجزائها و نتائجها روابط حقيقية بينة يضطر العقل إلى الإذعان بها، و لا يسع للإنسان بما عنده من الشعور الفطرى ردها و لا الشك و الارتياب فيها.

و على هذا فمن الواجب أن تكون الشهادة القائمة هناك بإقامة منه تعالى مشتملة من الحقيقة على ما لا سبيل للمناقشة فيها، و الله سبحانه لو أمر أشقى الناس على أن يشهد على الأولين و الآخرين بما عملوه باختيار من الشاهد أو يخلق الشهادة فى لسانه بلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۳

إرادة منه، أو أن يشهد بما عملوه من غير أن يكون قد تحملها فى الدنيا و شهدها شهود عيان بل معتمدا على إعلام من الله أو ملائكته أو على حجة ثم أمضى تعالى ذلك و أنفذه و جازى به محتجا فى جميع ذلك بشهادته ثانيا عليها لم يكن ذلك مما لا تطيقه سعة قدرته و لا يسعه نفوذ إرادته و لا استطاع أحد أن ينازعه فى ملكه أو يعقب حكمه أو يغلبه على أمره.

لكنها حجة تحكمية غير تامة لا تقطع بالحقيقة عذرا و لا تدفع ريبا نظير التحكمات التى نجدها من جبابرة الإنسان و الطواغيت العابثين بالحق و الحقيقة و كيف يتصور لمثل هذه الحجج المختلقة عين أو أثر يوم لا عين فيه إلا للحق و لا أثر فيه إلا للحقيقة؟.

و على هذا فمن الواجب أن يكون هذا الشهيد ذا عصمة إلهية يمتنع عليه الكذب و الجزاف، و أن يكون عالما بحقائق الأعمال التى يشهد عليها لا بظاهر صورها و هيئاتها المحسوسة بل بحقيقة ما انعقدت عليه فى القلوب، و أن يستوى عنده الحاضر و الغائب من الناس كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير آية سورة البقرة.

و من الواجب أن تكون شهادته شهادة عن معاينة كما هو ظاهر لفظ الشهيد و ظاهر تقييده بقوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فى قوله: «شَهِيداً عَلَيْهِمْ

مِنْ أَنْفُسِهِمْ» غير مستندة إلى حجة عقلية أو دليل سمعى. و يشهد به قوله تعالى حكاية عن المسيح (ع):

وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: المائدة: ۱۱۷.

و بهذا تتلاءم الآيتان مضمونا أعنى قوله: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» و قوله. وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ۱۴۳.

فإن ظاهر آية البقرة أن بين النبى ص و بين الناس الذين هم عامة من بعث إليهم من زمانه إلى يوم القيامة شهداء يشهدون على أعمالهم، و أن الرسول إنما هو شهيد على هؤلاء الشهداء دون سائر الناس إلا بواسطتهم، و لا ينبغى أن يتوهم أن الأمة هم المؤمنون و غيرهم الناس و هم خارجون من الأمة فإن ظاهر الآية السابقة فى السورة:

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» الآية أن الكفار من الأمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۴

المشهود عليهم.

و لازم ذلك أن يكون المراد بالأمة فى الآية المبحوث عنها: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» جماعة الناس من أهل عصر واحد يشهد أعمالهم شهيد واحد، و يكون حينئذ الأمة التى بعث إليها النبى ص منقسمة إلى أمم كثيرة.

و يكون المراد بالشهيد الإنسان المبعوث بالعصمة و المشاهدة كما تقدم و يؤيده قوله: «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» إذ لو لا المشاهدة لم يكن لكونه من أنفسهم وقع، و لا لتعدد الشهداء بتعدد الأمم وجه فلكل قوم شهيد من أنفسهم سواء كان نبيا لهم أو غير نبيهم فلا ملازمة كما يؤيده قوله: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ»: الزمر: ۶۹.

و يكون المراد بهؤلاء فى قوله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» الشهداء دون عامة الناس فالشهداء شهداء على الناس و النبى ص شهيد على الشهداء و ظاهر الشهادة على الشاهد تعديله دون الشهادة على عمله فهو (ص) شهيد على مقامهم لا على أعمالهم و لذلك لم يكن من الواجب أن يعاصرهم و يتحد بهم زمانا فافهم ذلك.

و الإنصاف أنه لو لا هذا التقريب لم يرتفع ما يتراءى ما فى آيات الشهادة من الاختلاف كدلالة آية البقرة، و قوله: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»: الحج: ۷۸، على كون الأمة هم المؤمنين، و دلالة غيرهما على الأعم، و دلالتهما على أن النبى إنما هو شهيد على الشهداء، و أن بينه و بين الناس شهداء و دلالة غيرهما على خلافه و أن على الناس شهيدا واحدا هو نبيهم لأن المفروض حينئذ أن شهيد كل أمة هو نبيهم، و كون أخذ الشهيد من أنفسهم لغوا لا أثر له مع عدم لزوم الحضور و المعاصرة و أن الشهادة إنما تكون من حى كما فى الكلام المحكى عن المسيح (ع) و إشكالات أخرى تتوجه على نجاح الحجة و مضيها، تقدمت الإشارة إليها و الله الهادى.

و قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» ذكروا أنه استئناف يصف القرآن بكرائم صفاته فصفته العامة أنه تبيان لكل شىء و التبيان و البيان واحد- كما قيل- و إذ كان كتاب هداية لعامة الناس و ذلك شأنه كان الظاهر أن المراد بكل شىء كل ما يرجع إلى أمر الهداية مما يحتاج إليه الناس فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۵

اهتدائهم من المعارف الحقيقية المتعلقة بالمبدإ و المعاد و الأخلاق الفاضلة و الشرائع الإلهية و القصص و المواعظ فهو تبيان لذلك كله.

و من صفته الخاصة أى المتعلقة بالمسلمين الذين يسلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا و الآخرة و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشرهم بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم.

هـذا مـا ذكروه و هو مبنى على ما هو ظاهر التبيان من البيان المعهود من الكلام و هو إظهار المقاصـد من طريق الدلالـة اللفظيـة فإنا لا نهتدى من دلالة لفظ القرآن الكريم إلا على كليات ما تقدم، لكن فى الروايات ما يدل على أن القرآن فيه علم ما كان و ما يكون و ما هو كـائن إلى يوم القيامـة، و لو صـحت الروايـات لكـان من اللازـم أن يكون المراد بالتبيان الأعم مما يكون من طريق الدلالـة اللفظية فلعل هناك إشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن أسرار و خبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها.

و الظاهر على ما يسـتفاد من سياق هذه الآيات المسوقة للاحتجاج على الأصول الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و الكلام فيها ينعطف مرة بعـد أخرى عليها أن قوله: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ» إلـخ، ليس باستئناف بل حال عن ضـمير الخطاب فى «جِئْنا بِكَ» بتقدير «قد» أو بدون تقديرها- على الخلاف بين النحاة فى الجملة الحالية المصدرة بالفعل الماضى.

و المعنى: و جئنا بك شـهيدا على هؤلاء و الحال أنا نزلنا عليك من قبل فى الدنيا الكتاب و هو بيان لكل شىء من أمر الهداية يعلم به الحق من الباطل فيتحمل شهادة أعمالهم فيشهد يوم القيامة على الظالمين بما ظلموا و على المسلمين بما أسلموا لأن الكتاب كان هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت أنت بذلك هاديا و رحمة و مبشرا لهم.

و على هذا فصدر الآية كالتوطئة لذيلها كأنه قيل: سـيبعث شهداء يشهدون على الناس بأعمالهم و أنت منهم و لذلك نزلنا عليك كتابا يبين الحق و الباطل و يميز بينهما حتى تشـهد به يوم القيامـة على الظالمين بظلمهم و قد تبين الكتاب و على المسـلمين بإسـلامهم و قد كان الكتاب هدى و رحمة و بشرى لهم و كنت هاديا و رحمة و مبشرا به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۶

و من لطيف ما يؤيد هذا المعنى مقارنة الكتاب بالشهادة فى بعض آيات الشهادة كقوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر: ۶۹، و سـيجىء إن شـاء الله أن المراد به اللوح المحفوظ، و قـد تكرر فى كلامـه تعالى أن القرآن من اللوح المحفوظ كقوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: ۷۸، و قوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲.

و شهادة اللوح المحفوظ و إن كانت غير شهادة النبى ص لكنهما جميعا متوقفتان على قضاء الكتاب النازل.

(بحث روائى)

فى الـدر المنثـور، أخرج ابـن أبى حـاتم عن مجاهـد: أن أعرابيـا أتى النـبى ص فسـأله فقرأ عليه رسـول الله ص: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً» قال الأعرابى: نعم.

قال: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها»- قال الأعرابى:. نعم ثم قرأ عليه كل ذلك يقول: نعم حتى بلغ «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»- فولى الأعرابى فأنزل الله: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها- وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ

» فى تفسـير البرهـان، عن ابن شـهرآشوب عن البـاقر (ع): فى قوله تعـالى: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآيـة، قـال: عرفهم ولايـة على و أمرهم بولايته- ثم أنكروا بعد وفاته.

أقول: و الرواية من الجرى.

و فى تفسـير العياشى، عن جعفر بن أحمد عن التركى النيشابورى عن على بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر (ع): أنه سئل عن هذه الآية: «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ» الآية، قال: عرفوه ثم أنكروه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: قال الصادق (ع): لكل زمان و أمة شهيد تبعث كل أمة مع إمامها

أقول: و ذيل كلامه (ع): مضمون قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۷

قتادة: "قال الله: «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ» قال: ذكر لنا أن نبى الله ص كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه.

أقول: «و الروايات فى باب الشهادة يوم القيامة كثيرة جدا و قد أوردنا بعضها فى ذيل قوله: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً»: البقرة: ۱۴۳ و بعضها فى ذيل قوله:

«وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً»: النساء: ۴۱، و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء: ۱۵۹.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الخطيب فى تالى التلخيص عن البراء: أن النبى ص سئل عن قول الله: «زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ»- قال: عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم فى جهنم.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قد ولدنى رسول الله ص- و أنا أعلم كتاب الله و فيه بدء الخلق- و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و فيه خبر السماء و خبر الأرض- و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما كان و خبر ما هو كائن- أعلم ذلك كما أنظر إلى كفى- إن الله عز و جل يقول: فيه تبيان كل شىء.

أقول: و الآية منقولة فى الرواية بالمعنى.

و فى تفسير العياشى، عن منصور عن حماد اللحام قال قال: أبو عبد الله (ع): نحن نعلم ما فى السماوات و نعلم ما فى الأرض، و ما فى الجنة و ما فى النار و ما بين ذلك.

قال: فبهت أنظر إليه فقال: يا حماد إن ذلك فى كتاب الله تعالى- ثم تلا هذه الآية:

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ- وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ- وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ»- إنه من كتاب فيه تبيان كل شىء

و فى الكافى، عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سنان عن يونس بن يعقوب عن الحارث بن المغيرة و عدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى و أبو عبيدة و عبد الله بن بشير الخثعمى سمعوا أبا عبد الله (ع) يقول: إنى لأعلم ما فى السماوات و ما فى الأرض و أعلم ما فى الجنة و أعلم ما فى النار- و أعلم ما كان و ما يكون- ثم مكث هنيئة فرأى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۸

أن ذلك كبر على من سمعه منه- فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز و جل- إن الله يقول: فيه تبيان كل شىء.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن الوليد قال قال أبو عبد الله (ع): قال الله لموسى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»- فعلمنا أنه لم يكتب لموسى الشىء كله، و قال الله لعيسى: «لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»- و قال الله لمحمد ص «وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ- وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ».

أقول: و رواه العياشى بالإسناد عنه (ع).

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۹۰ الى ۱۰۵]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۹۰) وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (۹۱) وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَ لَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۹۲) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۳) وَ لا

تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۹۴)
وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹۵) ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۹۶) مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۹۷) فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ (۹۸) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۹۹)
إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (۱۰۰) وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۱۰۱) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ (۱۰۲) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (۱۰۳) إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۰۴)
إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ (۱۰۵)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۲۹

(بيان)

تذكر الآيات عدة من الأحكام مما يلائم حال الإسلام قبل الهجرة مما يصلح به حال المجتمع العام كالأمر بالعدل و الإحسان و النهى عن الفحشاء و المنكر و البغى و ما
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۰
يلحق بذلك كالأمر بإيتاء ذى القربى و النهى عن نقض العهد و اليمين، و تذكر أمورا أخرى تناسب ذلك و تثبتها.
قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى ابتدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التى هى بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنسانى لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام فى تعاليمه المصلحة فإن أهم الأشياء عند الإنسان فى نظر الطبيعة و إن كان هو نفسه الفردية، لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعى الذى يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد فى مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.
و لذلك اهتم فى إصلاح المجتمع اهتماما لا يعادله فيه غيره و بذل الجهد البالغ فى جعل الدساتير و التعاليم الدينية حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلك، كل ذلك ليستصلح الإنسان فى نفسه و من جهة ظرف حياته.
فقوله «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» أمر بالعدل و يقابله الظلم قال فى المفردات، العدالة و المعادلة لفظ يقتضى معنى المساواة، و يستعمل باعتبار المضايفة، و العدل بفتح- العين و العدل- بكسرها يتقاربان لكن العدل- بفتح العين- يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، و على ذلك قوله تعالى: «أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً» و العدل بكسر العين- و العديل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات و المعدودات و المكيلات، فالعدل هو التقسيط على سواء.
قال: و العدل ضربان: مطلق يقتضى العقل حسنه، و لا يكون فى شيء من الأزمنة منسوخا و لا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى من أحسن إليك و كف الأذى عمن كف أذاه عنك، و عدل يعرف كونه عدلا بالشرع و يمكن أن يكون منسوخا فى بعض الأزمنة كالقصاص و أروش الجنايات و أصل مال المرتد، و لذلك قال: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»، و قال: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» فسمى اعتداء و سيئة.
و هذا النحو هو المعنى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فإن العدل هو المساواة فى المكافاة إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۱

منه و الشر بأقل منه، انتهى موضع الحاجة.

و ما ذكره على ما فيه من التفصيل يرجع إلى قولهم إن العدل هو لزوم الوسط و الاجتناب عن جانبى الإفراط و التفريط فى الأمور و هو من قبيل التفسير بلازم المعنى فإن حقيقة العدل هى إقامة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغى أن يعطاه فيتساوى فى أن كلا منها واقع موضعه الذى يستحقه، فالعدل فى الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل فى فعل الإنسان فى نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس، و العدل فى الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذى يستحقه فى العقل أو فى الشرع أو فى العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسيء على إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض فى إقامة القانون و لا يستثنى.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه إذ لا- نعنى بالحسن إلا- ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشيء فى موضعه الذى ينبغى أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف فى ذلك اثنان، و إن اختلف الناس فى مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم فى الحياة.

و يظهر أيضا أن ما عد الراغب فى كلامه من الاعتداء و السيئة عدلا لا يخلو عن مسامحة، فإن الاعتداء و السيئة الذين يجازى بهما المعتدى و المسيء إنما هما اعتداء و سيئة بالنسبة إليهما و أما بالنسبة إلى من يجازيهما بهما فهما من لزوم وسط الاعتدال و خصلة الحسن لكونهما من وضع الشيء موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه.

و كيف كان فالعدل و إن كان منقسما إلى عدل الإنسان فى نفسه و إلى عدله بالنسبة إلى غيره، و هما العدل الفردى و العدل الاجتماعى، و اللفظ مطلق لكن ظاهر السياق أن المراد به فى الآية العدل الاجتماعى و هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه و يوضع فى موضعه الذى ينبغى أن يوضع فيه، و هذا أمر بخصلة اجتماعية متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتى بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع أيضا فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم و تتقلده الحكومة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۲

بما أنها تتولى أمر المجتمع و تدبره.

و قوله: «وَ الْإِحْسانِ» الكلام فيه من حيث اقتضاء السياق كسابقه فالمراد به الإحسان إلى الغير دون الإحسان بمعنى إتيان الفعل حسنا، و هو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه- كما تقدم- و يوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل، و ما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة فى المجتمع و جلب الأمن و السلامة بالتحبيب.

و قوله: «وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى أى إعطاء المال لذوى القرابة و هو من أفراد الإحسان خص بالذكر ليدل على مزيد العناية بإصلاح هذا المجتمع الصغير الذى هو السبب بالحقيقة لانعقاد المجتمع المدنى الكبير كما أن مجتمع الازدواج الذى هو أصغر بالنسبة إلى مجتمع القرابة سبب مقدم مكون له فالمجتمعات المدنية العظيمة إنما ابتدأت من مجتمع بيتى عقده الازدواج ثم بسطه التوالد و التناسل و وسعه حتى صار قبيلة و عشيرة و لم يزل يتزايد و يتكاثر حتى عادت أمة عظيمة فالمراد بذى القربى الجنس دون الفرد و هو عام لكل قرابة كما ذكروه.

و فى التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذى القربى الإمام من قرابة رسول الله ص، و المراد بالإيتاء إعطاء الخمس الذى فرضه الله سبحانه فى قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ»، الآية: الأنفال: ۴۱ و قد تقدم تفسيرها.

و لعل التعبير بالإفراد حيث قيل: «ذِي الْقُرْبى و لم يقل: ذوى القربى أو أولى القربى كما فى قوله: «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ»: النساء: ۸، و قوله: «وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ»: البقرة: ۱۷۷ يؤيد ذلك.

و احتمال إرادة الجنس من ذى القربى يبعده ما وقع فى سياق آية الخمس من ذكر اليتامى و المساكين معه بصيغة الجمع مع عدم ظهور نكتة يختص بها ذوى القربى أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۳

اليتامى و المساكين تقضى بالفرق.

على أن الآية لا قرينة واضحة فيها على كون المراد بالإيتاء هو الإحسان ثم بالإحسان مطلق الإحسان. و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» قال فى المفردات: الفحش و الفحشاء و الفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال و الأقوال.

انتهى و لعل الأصل فى معناه الخروج عن الحد فيما لا ينبغى يقال: غبن فاحش أى خارج عن حد التحمل و الصبر و السكوت.

و المنكر ما لا يعرفه الناس فى مجتمعهم من الأعمال التى تكون متروكة عندهم لقبحها أو إثمها كالمواقعة أو كشف العورة فى مشهد من الناس فى المجتمعات الإسلامية.

و البغى الأصل فى معناه الطلب و كثر استعماله فى طلب حق الغير بالتعدى عليه فيفيد معنى الاستعلاء و الاستكبار على الغير ظلما و عتوا، و ربما كان بمعنى الزنا و المراد به فى الآية هو التعدى على الغير ظلما.

و هذه الثلاثة أعنى الفحشاء و المنكر و البغى و إن كانت متحدة المصاديق غالبا فكل فحشاء منكر، و غالب البغى فحشاء و منكر لكن النهى إنما تعلق بها بما لها من العناوين لما أن وقوع الأعمال بهذه العناوين فى مجتمع من المجتمعات يوجب ظهور الفصل الفاحش بين الأعمال المجتمعة فيه الصادرة من أهله فينقطع بعضها من بعض و يبطل الالتيام بينها و يفسد بذلك النظم و ينحل المجتمع فى الحقيقة و إن كان على ساقه صورة و فى ذلك هلاك سعادة الأفراد.

فالنهى عن الفحشاء و المنكر و البغى أمر بحسب المعنى باتحاد مجتمع تتعارف أجزاؤه و تتلاءم أعماله لا يستعلى بعضهم على بعض بغيا، و لا يشاهد بعضهم من بعض إلا الجميل الذى يعرفونه لا فحشاء و لا منكرا و عند ذلك تستقر عليهم الرحمة و المحبة و الألفة و ترتكز فيهم القوة و الشدة، و تهجرهم السخطة و العداوة و النفرة و كل خصلة سيئة تؤدى إلى التفرق و التهلكة.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» أى تتذكرون فتعلمون أن الذى يدعوكم إليه فيه حياتكم و سعادتكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۴

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» إلخ، قال فى المفردات: العهد حفظ الشىء و مراعاته حالا بعد حال، و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا. قال: و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه، انتهى.

و ظاهر إضافة العهد إلى الله تعالى فى قوله: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» أن المراد به هو العهد الذى يعاهد فيه الله على كذا دون مطلق العهد و يأتى نظير الكلام فى نقض اليمين.

و قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» نقض اليمين نكثه و مخالفة مقتضاه و المراد باليمين هو اليمين بالحلف بالله سبحانه كأن ما عدا ذلك ليس بيمين و الدليل عليه قوله بعد: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا». و المراد بتوكيدها إحكامها بالقصد و العزم و كونها لأمر راجح بخلاف قولهم:

لا و الله و بلى و الله و غيره من لغو الأيمان، فالتوكيد فى هذه الآية يفيد ما يفيده التعقيد فى قوله تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ» المائدة: ۸۹.

و نقض اليمين بحسب الاعتبار أشنع من نقض العهد و إن كان منهيا عنهما جميعا، على أن العناية بالحلف فى الشرع الإسلامى أكثر كما فى باب القضاء.

و توضيح شناعة نقضه: أن حقيقة معنى اليمين إيجاد ربط خاص بين النسبة الكلامية من خبر أو إنشاء و بين أمر ذى بال شريف بحيث يستوجب بطلان النسبة من جهة ظهور كذبه إن كان خبرا و مخالفة مقتضاه إن كان عزما أو أمرا أو نهيا كقولنا: و الله لأفعلن كذا و بالله عليك افعل أو لا تفعل كذا أن يذهب بذلك ما يعتقده المقسم من الكرامة و العزة للمقسم به فيئول الأمر إلى أن المقسم به بما له من الكرامة و العزة هو المسئول عن صحة النسبة الكلامية و المقسم هو المسئول عند المقسم به بما علق صحة النسبة على كرامته و عزته كمن يعقد عقدا أو يتعهد عملا ثم يعطى لمن عاقده أو تعهد له موثقا يثق به من مال أو ولد أو غير ذلك أو يضمن له ذلك شريف بشرافته.

و بهذا يظهر معنى قوله تعالى: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» فإن الحالف إذا قال: و الله لأفعلن كذا أو لأتركن كذا فقد علق ما حلف عليه نوعا من التعليق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۵

على الله سبحانه و جعله كفيلا عنه فى الوفاء بما عقد عليه اليمين فإن نكث و لم يف كان لكفيله أن يؤديه إلى الجزاء و العقوبة، ففى نكث اليمين إهانة و إرزاء بساحة العزة و الكرامة مضافا إلى ما فى نقض اليمين و العهد معا من الانقطاع و الانفصال عنه سبحانه بعد توكيد الاتصال.

فقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ» إلخ، حال من ضمير الجمع فى قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا» و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ» فى معنى تأكيد النهى بأن العمل مبغوض و هو به عليم.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» إلى آخر الآية، النقض و يقابله الإبرام إفساد ما أحكم من حبل أو غزل بالفتل فنقض الشىء المبرم كحل الشىء المعقود، و النكث النقض، قال فى المجمع،: و كل شىء نقض بعد الفتل فهو أنكاث حبلا كان أو غزلا، و الدخل بفتحتين فى الأصل كل ما دخل الشيء و ليس منه، و يكنى به عن الدغل و الخدعة و الخيانة، كما قيل: و أربى أفعل من الربا و هو الزيادة.

و قوله: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» فى معنى التفسير لقوله فى الآية السابقة: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها» و هو تمثيل بمرأة تغزل الغزل بقوة ثم تعود فتنقض ما أتعبت نفسها فيه و غزلته من بعد قوة و تجعله أنكاثا لا فتل فيه و لا إبرام.

و نقل عن الكلبى أنها امرأة حمقاء من قريش كانت تغزل مع جواريها إلى انتصاف النهار ثم تأمرهن أن ينقضن ما غزلن و لا يزال ذلك دأبها و اسمها ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة، و كانت تسمى خرقاء مكة.

و قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ» أى تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر و الخدعة و الخيانة تطيبون بها نفوس الناس ثم تخونون و تخدعونهم بنقضها، و إنما يفعلون ذلك لتكون أمة- و هم الحالفون- أربى و أزيد سهما من زخارف الدنيا من أمة- و هم المحلوف لهم-.

فالمراد بالدخل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب و «أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ» مفعول له بتقدير اللام، و الكلام نوع بيان لنقض اليمين أو لكونهم كالتى نقضت غزلها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۶

من بعد قوة أنكاثا و محصل المعنى أنكم كمثلها إذ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم فتؤكدونها و تعقدونها ثم تخونون و تخدعون بنقضها و نكثها و الله ينهاكم عنه.

و ذكر بعضهم أن قوله: «تَتَّخِذُونَ أَيْمانَكَمْ» إلخ، جملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار.

و قوله: «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ» إلخ، أى إن ذلك امتحان إلهى يمتحنكم به و أقسم ليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فتعلمون عند ذلك ما حقيقة ما أنتم عليه اليوم من التكالب على الدنيا و سلوك سبيل الباطل لإماطة الحق و دحضه و يتبين لكم يومئذ من هو الضال و من هو المهتدى.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ» إلخ، لما انجر الكلام إلى ذكر اختلافهم عقب ذلك ببيان أن اختلافهم ليس بناقض للغرض الإلهى فى خلقهم و لا أنهم معجزون له سبحانه و لو شاء لجعلهم أمة واحدة لا اختلاف بينهم و لكن الله سبحانه جعلهم مختلفين بالهداية و الإضلال فهدى قوما و أضل آخرين.

و ذلك أنه تعالى وضع سعادة الإنسان و شقاءه على أساس الاختيار و عرفهم الطاعة المفضية إلى غاية السعادة و المعصية المؤدية إلى غاية الشقاء فمن سلك مسلك المعصية و اجتاز للضلال جازاه الله ذلك، و من ركب سبيل الطاعة و اختار الهدى جازاه الله ذلك و سيسألهم جميعا عما عملوا و اختاروا.

و بما تقدم يظهر أن المراد بجعلهم أمة واحدة رفع الاختلاف من بينهم و حملهم على الهدى و السعادة، و بالإضلال و الهداية ما هو على سبيل المجازاة لا الضلال و الهدى الابتدائيان فإن الجميع على هدى فطرى فالذى يشاء الله ضلاله فيضله هو من اختار المعصية على الطاعة من غير رجوع و لا ندم، و الذى شاء الله هداه فهداه هو من بقى على هداه الفطرى و جرى على الطاعة أو تاب و رجع عن المعصية صراطا مستقيما و سنة إلهية و لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا.

و أن قوله: «وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» لدفع ما يسبق إلى الوهم أن استناد الضلال و الهدى إليه سبحانه يبطل تأثير اختيارهم فى ذلك و تبطل بذلك الرسالة و تلغو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۷

الدعوة فأجيب بأن السؤال باق على حاله لما أن اختياركم لا يبطل بذلك بل الله سبحانه يمد لكم من الضلال و الهدى ما أنتم تختارونه بالركون إلى معصيته أو بالإقبال إلى طاعته.

قوله تعالى: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» إلى آخر الآية، قال فى المفردات: الصدود و الصد قد يكون انصرافا عن الشيء و امتناعا نحو «يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً» و قد يكون صرفا و منعا نحو «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ». انتهى.

و الآية نهى عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد النهى عن أصل نقض الأيمان لأن لخصوص اتخاذها دخلا مفسدة مستقلة هى ملاك النهى غير المفسدة التى لأصل نقض الأيمان و قد أشار إلى مفسدة أصل النقض بقوله: «وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» إلخ، و يشير فى هذه الآية إلى مفسدة اتخاذها دخلا بقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ».

و الملاكان- كما هو ظاهر- متغايران نعم أحدهما كالمقدمة للآخر كما أن نقض الأيمان كالمقدمة لاتخاذها دخلا فإن الإنسان إذا نقض اليمين لسبب من الأسباب لأول مرة هان عليه أمر النقض و مهد ذلك السبيل إلى النقض ثانيا و ثالثا و جعل الحلف ثم النقض وسيلة خدعة و خيانة فلا يلبث دون أن تكون حليف دغل و خدعة و خيانة و غرور و مكر و كيد و كذب و زور لا يبالى ما قال و ما فعل و يعود جرثومة فساد يفسد المجتمع الإنسانى أينما توجه، و يقع فى سبيل غير سبيل الله الذى خطته الفطرة السليمة.

و كيف كان فظاهر قوله: «وَ لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ» نهى استقلالى عن الخدعة باليمين بعد النهى الضمنى عنه فى الآية السابقة، و قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها» تفريع على المنهى عنه دون النهى أى يتفرع على اتخاذها دخلا أن تزل قدم بعد ثبوتها إلخ، و زلة القدم بعد ثبوتها مثل لنقض اليمين بعد العقد و التوكيد و الزوال عن الموقف الذى ارتكز فيه فإن ثبات الإنسان و استقامته على ما عزم عليه و اهتم به من كرائم الإنسانية و أصول فضائلها و عليه بناء الدين الإلهى، و حفظ اليمين على توكيده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۸

قدم من الأقدام التى يتم بها هذا الأصل الوسيع، و كأنه لذلك جىء بالقدم نكرة فى قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ.

و قوله: «وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» معطوف على قوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ» إلخ، و بيان نتيجته كما أنه بيان نتيجة و عاقبة لقوله: «لا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلًا» و بذلك يظهر أن قوله: «بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بمنزلة التفسير لقوله: «فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها».

و المراد بالصدود عن سبيل الله الإعراض و الامتناع عن السنة الفطرية التى فطر الله الناس عليها و دعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق و الاستقامة و رعاية العهود و المواثيق و الأيمان و التجنب عن الدغل و الخدعة و الخيانة و الكذب و الزور و الغرور.

و المراد بذوق السوء العذاب، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» حال عن فاعل «تَذُوقُوا» و يمكن أن يكون المراد بذوق السوء ما ينالهم من آثار الضلال السيئة فى الدنيا، و قوله: «وَ لَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» إخبارا عما يحل بهم فى الآخرة هذا ما يستفاد من ظاهر الآية الكريمة.

فالمعنى: و لا تتخذوا أيمانكم وسيلة دخل بينكم حتى يؤديكم ذلك إلى الزوال عما ثبتم عليه و نقض ما أبرمتموه، و فيه إعراض عن سبيل الله الذى هو التزام الفطرة و التحرز عن الغدر و الخدعة و الخيانة و الدغل و بالجملة الإفساد فى الأرض بعد إصلاحها، و يؤديكم ذلك إلى أن تذوقوا السوء و الشقاء فى حياتكم الدنيا و لكم عذاب عظيم فى الأخرى.

و ذكر بعضهم: أن الآية مختصة بالنهى عن نقض بيعة النبى ص على ما استقرت عليه السنة فى صدر الإسلام، و أن الآية نزلت فى الذين بايعوا النبى ص على نصرة الإسلام و أهله فنهاهم الله عن نقض تلك البيعة، و على هذا فالمراد بالصد عن سبيل الله صرف الناس و منعهم عن اتباع دين الله كما أن المراد بزلة قدم بعد ثبوتها الردة بعد الإسلام و الضلال بعد الرشد.

و فيه أن السياق لا يساعد على ذلك، و على تقدير التسليم خصوص المورد لا ينافى عموم الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۳۹

قوله تعالى: «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» قال فى المفردات:، كل ما يحصل عوضا عن شىء فهو ثمنه، انتهى.

و الظاهر أن الآية نهى عن نقض العهد بعد ما تقدم الأمر بالوفاء به اعتناء بشأنه كما جرى مثل ذلك فى نقض الأيمان، و الآية مطلقة، و المراد بعهد الله العهد الذى عوهد به الله مطلقا، و المراد بالاشتراء به ثمنا قليلا بقرينة ذيل الآية أن يبدل العهد من شىء من حطام الدنيا فينقض لنيله فسمى المبدل منه ثمنا لأنه عوض كما تقدم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» فى مقام التعليل لقوله فى الآية السابقة: «إِنَّما عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» و قد وجهه بأن الذى عندكم أى فى الحياة الدنيا التى هى حياة مادية قائمة على أساس التبدل و التحول منعوتة بنعت الحركة و التغير زائل نافد، و ما عند الله سبحانه مما يعد المتقين منكم باق لا يزول و لا يفنى و الباقى خير من النافد بصريح حكم العقل.

و اعلم أن قوله: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» على ما فى لفظه من الإطلاق قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية.

قوله تعالى: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» لما كان الوفاء بالعهد مستلزما للصبر على مر مخالفة هوى النفس فى نقضه و الاسترسال فيما تشتهيه، صرف الكلام عن ذكر أجر خصوص الموفين بالعهد إلى ذكر أجر مطلق الصابرين فى جنب الله.

فقوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ» وعد مؤكد على مطلق الصبر سواء كان صبرا على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة غير أنه يجب أن يكون صبرا فى جنب الله و لوجه الله فإن السياق لا يساعد على غيره.

و قوله: «بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الباء للمقابلة كما فى قولنا: بعت هذا بهذا، و ليس المراد بأحسن ما كانوا يعملون الأحسن من أعمالهم فى مقابل الحسن منها بأن يميز الله سبحانه بين أعمالهم الحسنة فيقسمها إلى حسن و أحسن ثم يجزيهم بأحسنها و يلغى

الحسن كما ذكره بعضهم فإن المقام لا يؤيده، و آيات الجزاء تنفيه و الرحمة الواسعة الإلهية تأباه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۰

و ليس المراد به الواجبات و المستحبات من أعمالهم قبال المباحات التى أتوا بها فإنها لا تخلو من حسن كما ذكره آخرون.

فإن الكلام ظاهر فى أن المراد بيان الأجر على الأعمال المأتى بها فى ظرف الصبر مما يرتبط به ارتباطا، و واضح أن المباحات التى يأتى بها الصابر فى الله لا ارتباط لها بصبره فلا وجه لاعتبارها بين الأعمال ثم اختيار الأحسن من بينها.

على أنه لا مطمع لعبد فى أن يثيبه الله على ما أتى به من المباحات حتى يبين له أن الثواب فى مقابل ما أتى به من الواجبات و المستحبات التى هى أحسن مما أتى به من المباحات فيكون ذكر الحسن مستدركا زائدا.

و من هنا يظهر أن ليس المراد به النوافل بناء على عدم الإلزام فيها فتكون أحسن ما عمل فإن كون الواجب مشتملا من المصلحة الموجبة للحسن على أزيد من النقل معلوم من الخطابات التشريعية بحيث لا يرتاب فيه.

بل المراد بذلك أن العمل الذى يأتون به و له فى نوعه ما هو حسن و ما هو أحسن فالله سبحانه يجزيه من الأجر على ما أتى به ما هو أجر الفرد الأحسن من نوعه فالصلاة التى يصليها الصابر فى الله يجزيه الله سبحانه لها أجر الفرد الأحسن من الصلاة و إن كانت ما صلاها غير أحسن و بالحقيقة يستدعى الصبر أن لا يناقش فى العمل و لا يحاسب ما هو عليه من الخصوصيات المقتضية لخسته و رداءته كما يفيده قوله تعالى: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ».

و يستفاد من الآية أن الصبر فى الله يوجب كمال العمل و فى قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ» إلخ، التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير كما قيل، و الذى أظنه أنه رجوع إلى السياق السابق فى الآيات و كان سياق التكلم مع الغير، و إنما الالتفات فى قوله تعالى قبل بضع آيات: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» و الوجه فيه أن هذه الآية و ما بعدها من الآيات المسرودة إلى هذه الغاية مشتملة على عدة من الأوامر و النواهى الإلهية، و الأنسب بالأمر و النهى أن يستندا إلى أعظم مقامات مصدرهما و أقواها ليتأيدا بذلك، و هذه صناعة معمولة فى المحاورات فيقال: إن الملك يأمر بكذا و إن مولاك يقول لك كذا، و لا يقال: فلان بن فلان يأمر أو يقول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۱

فكان من الأنسب أن يسند هذه التكاليف إلى مقام الجلالة، و يقال بالالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» إلخ. و لذلك استمر السياق على هذا النسق فى التكاليف التالية أيضا فقيل: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «إِنَّما يَبْلُوكُمُ اللَّهُ» إلخ، «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ» إلخ، «وَ لا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ» إلخ، «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ».

ثم رجع إلى السياق السابق و هو التكلم مع الغير فقال: «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا» و جرى على ذلك حتى إذا بلغ قوله: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» و هو حكم التفت ثانيا فقال: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» و أحسن ما يجلى المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى بعده:

«وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» حيث جمع بين الأمرين فأسند تبديل آية مكان آية إلى ضمير التكلم و الأعلمية إلى الله عز اسمه.

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» إلى آخر الآية. وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملا صالحا و بشرى للإناث أن الله لا يفرق بينهن و بين الذكور فى قبول إيمانهن و لا أثر عملهن الصالح الذى هو الإحياء بحياة طيبة و الأجر بأحسن العمل على الرغم مما بنى عليه أكثر الوثنية و أهل الكتاب من اليهود و النصارى من حرمان المرأة من كل مزية دينية أو جلها و حط مرتبتها من مرتبة الرجل و وضعها وضعا لا يقبل الرفع البتة.

فقوله: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلى من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحا أى من كان و قد قيده بكونه مؤمنا و هو فى معنى الاشتراط فإن العمل ممن ليس مؤمنا حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»: المائدة: ۵، و قال: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: هود: ۱۶.

و قوله: «فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الإحياء إلقاء الحياة فى الشىء و إفاضتها عليه فالجملة بلفظها دالة على أن الله سبحانه يكرم المؤمن الذى يعمل صالحا بحياة جديدة غير ما يشاركه سائر الناس من الحياة العامة، و ليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه و تبديل الخبيثة من الطيبة مع بقاء أصل الحياة على ما كانت عليه، و لو كان كذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۲

لقيل: فلنطيبن حياته.

فالآية نظيرة قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲، و تفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائية جديدة.

و ليس من التسمية المجازية لأن الآيات المتعرضة لهذا الشأن ترتب عليه آثار الحياة الحقيقية كقوله تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة:

۲۲، و كقوله فى آية الأنعام المنقولة آنفا: «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» فإن المراد بهذا النور العلم الذى يهتدى به الإنسان إلى الحق فى الاعتقاد و العمل قطعا.

و كما أن له من العلم و الإدراك ما ليس لغيره كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحق و إماطة الباطل ما ليس لغيره، و قد قال سبحانه: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»: الروم: ۴۷، و قال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»: المائدة: ۶۹.

و هذا العلم و القدرة الحديثان يمهدان له أن يرى الأشياء على ما هى عليها فيقسمها قسمين حق باق و باطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفانى الذى هو الحياة الدنيا بزخارفها الغارة الفتانة و يعتز بعزة الله فلا يستذله الشيطان بوساوسه و لا النفس بأهوائها و هوساتها و لا الدنيا بزهرتها لما يشاهد من بطلان أمتعتها و فناء نعمتها.

و يتعلق قلبه بربه الحق الذى هو يحق كل حق بكلماته فلا يريد إلا وجهه و لا يحب إلا قربه و لا يخاف إلا سخطه و بعده، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلدة لا يدبر أمرها إلا ربه الغفور الودود، و لا يواجهها فى طول مسيرها إلا الحسن الجميل فقد أحسن كل شىء خلقه، و لا قبيح إلا ما قبحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد فى نفسه من البهاء و الكمال و القوة و العزة و اللذة و السرور ما لا يقدر بقدر، و كيف لا؟ و هو مستغرق فى حياة دائمة لا زوال لها و نعمة باقية لا نفاد لها و لا ألم فيها و لا كدورة تكدرها، و خير و سعادة لا شقاء معها، هذا ما يؤيده الاعتبار و ينطق به آيات كثيرة من القرآن لا حاجة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية، و قد رتبها الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۳

سبحانه على هذه الحياة التى يذكرها و يخصها بالذين آمنوا و عملوا الصالحات فهى حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

و ليست هذه الحياة الجديدة المختصة بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة و إن كانت غيرها فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد فلا يتعدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسية التى يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة دون تعدد الشخصية.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و هو حقيقة قرآنية و به يظهر وجه توصيفها بالطيب فى قوله: «حَياةً طَيِّبَةً» كأنها- كما اتضح- حياة خالصة لا خبث فيها يفسدها فى نفسها أو فى أثرها.

و للمفسرين فى الآية وجوه من التفسير:

منها: أن الحياة الطيبة هى الحياة التى تكون فى الجنة فلا موت فيها و لا فقر و لا سقم و لا أى شقاء آخر.

و منها: أنها الحياة التى تكون فى البرزخ و لعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة.

و منها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة و الرضا بما قسم الله سبحانه فإنها أطيب الحياة.

و منها: أنها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه.

و منها: أنها رزق يوم بيوم.

و وجوه المناقشة فيها لا تكاد تخفى على الباحث المتدبر فلا نطيل بإيرادها.

و قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» تقدم الكلام فيه فى الآية السابقة، و فى معنى الآية قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»: المؤمن: ۴۰.

قوله تعالى: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ» الاستعاذة طلب المعاذ، و المعنى: إذا قرأت القرآن فاطلب منه تعالى ما دمت تقرؤه أن يعيذك من الشيطان الرجيم أن يغويك، فالاستعاذة المأمور بها حال نفس القارئ ما دام يقرأ و قد أمر أن يوجدها لنفسه ما دام يقرأ، و أما قول القارئ: أعوذ بالله من الشيطان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۴

الرجيم أو ما يشابهه من اللفظ فهو سبب لإيجاد معنى الاستعاذة فى النفس و ليس بنفسها إلا بنوع من المجاز، و قد قال سبحانه: استعذ بالله، و لم يقل: قل أعوذ بالله.

و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالقراءة إرادتها فهى مجاز مرسل من قبيل إطلاق المسبب و إرادة السبب لا يخلو عن تساهل.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» فى مقام التعليل للأمر الوارد فى الآية السابقة أى استعذ بالله حين القراءة ليعيذك منه لأنه ليس له سلطان على من آمن بالله و توكل عليه.

و يظهر من الآية أولا: أن الاستعاذة بالله توكل عليه فإنه سبحانه بدل الاستعاذة فى التعليل من التوكل و نفى سلطانه عن المتوكلين.

و ثانيا: أن الإيمان و التوكل ملاك صدق العبودية كقوله تعالى لإبليس: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲، فنفى سلطانه عن عباده و قد بدل العباد فى هذه الآية من الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون، و الاعتبار يساعد عليه فإن التوكل و هو إلقاء زمام التصرف فى أمور نفسه إلى غيره و التسليم لما يؤثره له منها أخص آثار العبودية.

قوله تعالى: «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ضمائر الإفراد الثلاثة للشيطان أى ينحصر سلطان الشيطان فى الذين يتخذونه وليا لهم يدبر أمورهم كما يريد، و هم يطيعونه، و فى الذين يشركون به إذ يتخذونه وليا من دون الله و ربما مطاعا غيره فإن الطاعة عبادة كما يشير إليه قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱.

و بذلك يظهر أولا: أن ذيل الآية يفسر صدرها، و أن تولى من لم يأذن الله فى توليه شرك بالله و عبادة لغيره.

و ثانيا: أن لا واسطة بين التوكل على الله، و تولى الشيطان و عبادته، فمن لم يتوكل على الله فهو من أولياء الشيطان.

و ربما قيل: إن ضمير الإفراد فى قوله: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» راجع إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۵

تعالى، و تفيد الآية حينئذ أن سلطانه على طائفتين: المشركين و الذين يتولونه من الموحدين هذا: و لزوم اختلاف الضمائر يدفعه.

قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» إشارة إلى النسخ و حكمته، و جواب عما اتهموه (ص) به من الافتراء على الله، و الظاهر من سياق الآيات أن القائلين هم المشركون و إن كانت اليهود هم المتصلبين فى نفى النسخ و من المحتمل أن تكون الكلمة مما تلقفه المشركون من اليهود فكثيرا ما كانوا يراجعونهم فى أمر النبى ص.

و قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» قال فى المفردات:، الإبدال و التبديل و التبدل و الاستبدال جعل شيء مكان آخر، و هو أعم من العوض فإن العوض هو أن يصير لك الثانى بإعطاء الأول، و التبديل قد يقال للتغيير مطلقا و إن لم يأت ببدله قال تعالى:

«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ»- إلى أن قال- و قال- تعالى: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ» «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و «بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ» «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» انتهى موضع الحاجة.

فالتبديل بمعنى التغيير يخالف التبديل بمعناه المعروف فى أن مفعوله الأول هو المأخوذ و المطلوب بخلافه بالمعنى المعروف فمعنى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً» مَكانَ آيَةٍ معناه وضعنا الآية الثانية مكان الأولى بالتغيير فكانت الثانية المبدلة هى الباقية المطلوبة.

و قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ» كناية عن أن الحق لم يتعد مورده و أن الذين أنزله هو الحقيق بأن ينزل فإن الله أعلم به منهم، و الجملة حالية.

و قوله: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» القول للمشركين يخاطبون النبى ص و يتهمونه بأنه يفترى على الله الكذب فإن تبديل قول مكان قول، و الثبات على رأى ثم العدول عنه مما يتنزه عنه ساحة رب العزة.

و قد بالغوا فى قولهم إذ لم يقولوا: افتريت فى هذه التبديل و النسخ بل قالوا:

«إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» فقصروه (ص) فى الافتراء، و أتوا بالجملة الاسمية و سموه مفتريا، و قد بنوا ذلك على أن ما جاء به النبى ص من سنخ واحد و هو يسند الجميع إلى ربه و يقول: إنما أنا نذير فإذا كان مفتريا فى واحد كان مفتريا فى الجميع فليس إلا مفتريا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۶

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» أى أكثر هؤلاء المشركين الذين يتهمونك بقولهم: «إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ» لا يعلمون حقيقة هذا التبديل و الحكمة المؤدية إليه على ما سينكشف فى الجواب أن الأحكام الإلهية تابعة لمصالح العباد و من المصالح ما يتغير بتغير الأوضاع و الأحوال و الأزمنة فمن الواجب أن يتغير الحكم بتغير مصلحته فينسخ الحكم الذى ارتفعت مصلحته الموجبة له بحكم آخر حدثت مصلحته.

فأكثر هؤلاء غافلون عن هذا الأمر و أما الأقل منهم فهم واقفون على حقيقة الأمر و لو إجمالا غير أنهم مستكبرون على الحق معاندون له و إنما يلقون القول إلقاء من غير رعاية جانب الحق.

قوله تعالى: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» قد تقدمت فى أول السورة إشارة إلى معنى الروح، و القدس الطهارة و النزاهة و الظاهر أن الإضافة للاختصاص أى روح طاهرة عن قذارات المادة نزيهة عن الخطإ و الغلط و الضلال، و هو المسمى فى موضع آخر من كلامه تعالى بالروح الأمين، و فى موضع آخر بجبريل من الملائكة قال تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: ۱۹۴، و قال: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: البقرة: ۹۷.

فقوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ» أمر بالجواب و الأسبق إلى الذهن أن يكون الضمير راجعا إلى القرآن من جهة كونه ناسخا أى الآية الناسخة، و يمكن أن يكون راجعا إلى مطلق القرآن، و فى التعبير بالتنزيل دون الإنزال إشارة إلى التدريج.

و كان من طبع الكلام أن يقال: من ربى لكن عدل عنه إلى قوله: «مِنْ رَبِّكَ» للدلالة على كمال العناية و الرحمة فى حقه (ص) كأنه لا يرضى بانقطاع خطابه فيغتنم الفرصة لتكليمه أينما أمكن، و ليدل على أن المراد بالقول المأمور به إخبارهم بذلك لا مجرد التلفظ بهذه الألفاظ فافهم.

و قوله: «لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» التثبيت تحكيم الثبات و تأكيده بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم كأنهم بأصل إيمانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر ثبتوا على الحق و بتجدد الحكم حسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتا على ثبات من غير أن يضعف ثباتهم الأول بالمضى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۷

على أعمال لا تطابق مصلحة الوقت فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحة غاية فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادى فقطع قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية بسرعة أو بطء أو فى ليل أو نهار ثم تغير نحو المصلحة فلو لم يغير الأمر الهادى نحو السلوك و استمر على أمره السابق لضعف إيمان السالك و انسلب أركانه لكن لو أمر بنحو جديد من السلوك يوافق

المصلحة و يضمن السعادة زاد إيمانه ثباتا على ثبات.

ففى تنزيل القرآن بالنسخ و تجديد الحكم حسب تجدد المصلحة تثبيت للذين آمنوا و إعطاء لهم ثباتا على ثبات.

و قوله: «وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» و هم الذين يسلمون الحكم لله من غير اعتراض فالآية الناسخة بالنسبة إليهم إراءة طريق و بشارة بالسعادة و الجنة.

و تفريق الآثار بتخصيص التثبيت بالمؤمنين و الهدى و البشرى بالمسلمين إنما هو لما بين الإيمان و الإسلام من الفرق فالإيمان للقلب و نصيبه التثبت فى العلم و الإذعان و الإسلام فى ظاهر العمل و مرحلة الجوارح و نصيبها الاهتداء إلى واجب العمل، و البشرى بأن الغاية هى الجنة و السعادة.

و قد مر بعض الكلام فى النسخ فى تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: ۱۰۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» افتراء آخر منهم على النبى ص و هو قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و هو كما يلوح إليه سياق اعتراضهم و ما ورد فى الجواب عنه أنه كان هناك رجل أعجمى غير فصيح فى منطقه عنده شىء من معارف الأديان و أحاديث النبوة ربما لاقاه النبى ص فاتهموه بأنه يأخذ ما يدعيه وحيا منه و الرجل هو الذى يعلمه و هو الذى حكاه الله تعالى من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» و فى القول إيجاز، و تقديره: إنما يعلمه بشر و ينسب ما تعلمه منه إلى الله افتراء عليه، و هو ظاهر.

و من المعلوم أن الجواب عنه بمجرد أن لسان الرجل أعجمى و القرآن عربى مبين لا يحسم مادة الشبهة من أصلها لجواز أن يلقى إليه المطالب بلسانه الأعجمى ثم يسبكها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۲، ص: ۳۴۸

هو (ص) ببلاغة منطقه فى قالب العربية الفصيحة بل هذا هو الأسبق إلى الذهن من قولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» حيث عبروا عن ذلك بالتعليم دون التلقين و الإملاء، و التعليم أقرب إلى المعانى منه إلى الألفاظ.

و بذلك يظهر أن قوله: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ- إلى قوله- مُبِينٌ» ليس وحده جوابا عن شبهتهم بل ما يتلوه من الكلام إلى تمام آيتين من تمام الجواب.

و ملخص الجواب مأخوذ من جميع الآيات الثلاث أن ما اتهمتموه به أن بشرا يعلمه ثم هو ينسبه إلى الله افتراء إن أردتم أنه يعلمه القرآن بلفظه بالتلقين عليه و أن القرآن كلامه لا كلام الله فجوابه أن هذا الرجل لسانه أعجمى و هذا القرآن عربى مبين.

و إن أردتم أن الرجل يعلمه معانى القرآن- و اللفظ لا محالة للنبى ص- و هو ينسبه إلى الله افتراء عليه فالجواب عنه أن الذى يتضمنه القرآن معارف حقة لا يرتاب ذو لب فيها و تضطر العقول إلى قبولها قد هدى الله النبى إليها فهو مؤمن بآيات الله إذ لو لم يكن مؤمنا لم يهده الله و الله لا يهدى من لا يؤمن بآياته و إذ كان مؤمنا بآيات الله فهو لا يفترى على الله الكذب فإنه لا يفترى عليه إلا من لا يؤمن بآياته، فليس هذا القرآن بمفترى، و لا مأخوذا من بشر و منسوبا إلى الله سبحانه كذبا.

فقوله: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» جواب عن أول شقى الشبهة و هو أن يكون القرآن بلفظه مأخوذا من بشر على نحو التلقين، و المعنى: أن لسان الرجل الذى يلحدون أى يميلون إليه و ينوونه بقولهم: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» أعجمى أى غير فصيح بين و هذا القرآن المتلو عليكم لسان عربى مبين و كيف يتصور صدور بيان عربى بليغ من رجل أعجمى اللسان.

و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» إلى آخر الآيتين جواب عن ثانى شقى الشبهة و هو أن يتعلم منه المعانى ثم ينسبها إلى الله افتراء.

و المعنى: إن الذين لا يؤمنون بآيات الله و يكفرون بها لا يهديهم الله إليه و إلى معارفه الحقة الظاهرة و لهم عذاب أليم، و النبى ص مؤمن بآيات الله لأنه مهدى بهداية الله، و إنما يفترى الكذب و ينسبه إلى الله الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون المستمرون على الكذب، و أما مثل النبى المؤمن بآيات الله فإنه لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۴۹

يفترى الكذب و لا يكذب فالآيتان كنايتان عن أن النبى ص مهدى بهداية الله مؤمن بآياته و مثله لا يفترى و لا يكذب.

و المفسرون قطعوا الآيتين عن الآية الأولى و جعلوا الآية الأولى هى الجواب الكامل عن الشبهة و قد عرفت أنها لا تفى بتمام الجواب.

ثم حملوا قوله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» على التحدى بإعجاز القرآن فى بلاغته، و أنت تعلم أن لا خبر فى لفظ الآية عن أن القرآن معجز فى بلاغته و لا أثر عن التحدى، و نهاية ما فيه أنه عربى مبين لا وجه لأن يفصح عنه و يلفظه أعجمى.

ثم حملوا الآيتين التاليتين على تهديد أولئك الكفرة بآيات الله الرامين لرسوله (ص) بالافتراء، و وعيدهم بالعذاب الأليم، و قلب الافتراء و الكذب إليهم بأنهم أولى بالافتراء و الكذب بما أنهم لا يؤمنون بآيات الله فإن الله لم يهدهم.

ثم تكلموا بالبناء عليه فى مفردات الآيتين بما يزيد فى الابتعاد عن حق المعنى.

و قد عرفت أن ذلك يؤدى إلى عدم كفاية الجواب فى حسم الإشكال من أصله.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن عثمان بن أبى العاصى قال: "كنت عند رسول الله ص جالسا إذ شخص بصره فقال: أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ- إلى قوله- تَذَكَّرُونَ».

أقول: و رواه أيضا عن ابن عباس عن عثمان بن مظعون رضى الله عنه.

و فى المجمع، و جاءت الرواية أن عثمان بن مظعون قال: "كنت أسلمت استحياء من رسول الله ص- لكثرة ما كان يعرض على الإسلام و لم يقر الإسلام فى قلبى- فكنت ذات يوم عنده حال تأمله- فشخص بصره نحو السماء كأنه يستفهم شيئا- فلما سرى عنه سألته عن حاله فقال: نعم بينا أنا أحدثك إذ رأيت جبرائيل فى الهواء- فأتانى بهذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فقرأها على إلى آخرها فقر الإسلام فى قلبى.

و أتيت عمه أبا طالب فأخبرته فقال: يا آل قريش اتبعوا محمدا ترشدوا فإنه لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۰

يأمركم إلا بمكارم الأخلاق، و أتيت الوليد بن المغيرة و قرأت عليه هذه الآية فقال:

إن كان محمد قاله فنعم ما قال، و إن قاله ربه فنعم ما قال. قال: فأنزل الله:

«أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى- وَ أَعْطى قَلِيلًا وَ أَكْدى

الحديث.

و فيه، عن عكرمة قال: "إن النبى ص قرأ هذه الآية على الوليد بن المغيرة- فقال: يا بن أخى أعد فأعاد فقال: إن له لحلاوة و إن له لطلاوة و إن أعلاه لمثمر- و إن أسفله لمعذق و ما هو قول البشر.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق (ع): فى الآية:

ليس لله فى عباده أمر إلا العدل و الإحسان.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن عمرو بن عثمان قال: "خرج على (ع) على أصحابه و هم يتذاكرون المروءة فقال: أين أنتم من كتاب الله؟ قالوا يا أمير المؤمنين فى أى موضع؟ فقال: فى قوله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ»- فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و رواه العياشى عن عمرو بن عثمان العاصى عنه (ع)،

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن النجار فى تاريخه من طريق العكلى عن أبيه عنه (ع) و لفظه: مر على بن أبى طالب بقوم يتحدثون

فقال: فيم أنتم؟ فقالوا: نتذاكر المروءة، فقال: أ و ما كفاكم الله عز و جل ذاك فى كتابه إذ يقول الله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ» فالعدل الإنصاف و الإحسان التفضل.

أقول: و قد ورد فى عدة روايات تفسير العدل بالتوحيد أو بالشهادتين و تفسير الإحسان بالولاية: و فى أخرى إرجاع تحريم نقض العهد بوجوب الثبات على الولاية.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً» الآية، قال: قال (ع): القنوع.

و فى المعانى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال: قيل له: إن أبا الخطاب يذكر عنك أنك قلت: إذا عرفت الحق فاعمل بما شئت، فقال: لعن الله أبا الخطاب و الله ما قلت هكذا- و لكنى قلت له: إذا عرفت الحق- فاعمل ما شئت من خير يقبل منك- إن الله عز و جل يقول: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣٥١

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ»- و يقول:

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً».

أقول: و هو ما قدمناه فى معنى الآية.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ- إلى قوله- يَتَوَكَّلُونَ» فقال: يا محمد يسلط و الله من المؤمن على بدنه- و لا يسلط على دينه قد سلط على أيوب فشوه خلقه- و لم يسلط على دينه، و قد يسلط من المؤمنين على أبدانهم- و لا يسلط على دينهم.

قلت له: قوله عز و جل «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ- وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» قال: الذين هم بالله مشركون- يسلط على أبدانهم و على أديانهم.

أقول: و رواه العياشى عن أبى بصير عنه (ع)

و إرجاع ضمير «بِهِ» إلى الله أحد المعنيين فى الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس: "فى قوله: «إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» قال: قالوا: إنما يعلم محمدا عبدة بن الحضرمى و هو صاحب الكتب، فقال الله: «لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ- وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن عزامة الصيرفى عمن أخبره عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق روح القدس- فلم يخلق خلقا أقرب إلى الله منها و ليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم- فجرت به قوله تعالى «(١) وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ- إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ»- و هو لسان أبى فكيهة مولى بنى الحضرمى- كان «أعجمى» اللسان- و كان قد اتبع نبى الله و آمن به، و كان من أهل الكتاب فقالت قريش: هذا و الله يعلم محمدا علمه بلسانه، يقول الله: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

---

(١) هذا الذيل مذكور فى تفسير البرهان نقلا عن العياشى لكنه غير موجود فى النسخة المطبوعة أخيرا من التفسير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٢، ص: ٣٥٢

أقول: و الروايات فى هذا الرجل مختلفة ففى هذه الرواية أنه أبو فكيهة مولى بنى الحضرمى، و فى الرواية السابقة أنه عبدة بن الحضرمى، و عن قتادة أنه عبدة بن الحضرمى و كان يسمى مقيص، و عن السدى أنه كان عبدا لبنى الحضرمى نصرانيا، كان قد قرأ التوراة و الإنجيل يقال له أبو بشر، و عن مجاهد أنه ابن الحضرمى كان أعجميا يتكلم بالرومية، و عن ابن عباس أيضا فى رواية أنه كان قينا بمكة اسمه بلعام و كان عجمى اللسان فكان المشركون يرون رسول الله ص يدخل عليه و يخرج من عنده فقالوا: إنما يعلمه

بلعام.

و المتیقن من مضامینها أنه کان رجلا رومیا مولی لبنی الحضرمی یسکن مکة نصرانیا له خبرة بکتب أهل الکتاب رموه بأنه یعلم النبی ص.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن الضحاک فی الآیة قال: کانوا یقولون: إنما یعلمه سلمان الفارسی، فأنزل الله: «لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ».

أقول: و هو لا یلائم کون الآیة مکیة.

و فیه، أخرج ابن الخرائطی فی مساوی الأخلاق و ابن عساکر فی تاریخه عن عبد الله بن جراد: "أنه سأل النبی ص: هل یزنی المؤمن؟ قال: قد یکون ذلک، قال: هل یسرق المؤمن؟ قال: قد یکون ذلک، قال: هل یکذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها نبی الله ص «إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ- الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ».

و فی تفسیر العیاشی، عن العباس بن الهلال عن أبی الحسن الرضا (ع): أنه ذکر رجلا کذابا ثم قال: قال الله: «إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ»..

[سورة النحل (۱۶): الآیات ۱۰۶ الی ۱۱۱]

اشارة

مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۱۰۶) ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیاةَ الدُّنْیا عَلَی الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ (۱۰۷) أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ (۱۰۸) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِی الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۰۹) ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (۱۱۰)

یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ (۱۱۱)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۳

(بیان)

فی الآیات وعید علی الکفر بعد الإیمان و هو الارتداد و وعد جمیل للمهاجرین من بعد ما فتنوا المجاهدین الصابرین فی الله، و فیها تعرض لحکم التقیة.

قوله تعالی: «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ» الاطمئنان السکون و الاستقرار، و الشرح البسط، قال فی المفردات: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه، یقال: شرحت اللحم و شرحته، و منه شرح الصدر أی بسطه بنور إلهی و سکینة من جهة الله و روح منه، قال تعالی «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی» «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ» «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ» و شرح المشکل من الکلام بسطه و إظهار ما یخفی من معانیه. انتهی.

و قوله: «مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ» شرط جوابه قوله: «فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» و عطف علیه قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ» و ضمیر الجمع فی الجزاء عائد إلی اسم الشرط «مَنْ» لکونه بحسب المعنی کلیا ذا أفراد.

و قوله: «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ» استثناء من عموم الشرط و المراد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۴

بالإكراه الإجبار على كلمة الكفر و التظاهر به فإن القلب لا يقبل الإكراه و المراد أستثنى من أكره على الكفر بعد الإيمان فكفر فى الظاهر و قلبه مطمئن بالإيمان.

و قوله: «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً» أى بسط صدره للكفر فقبله قبول رضى و وعاه، و الجملة استدراك من الاستثناء فيعود إلى معنى المستثنى منه فإن المعنى ما أريد بقولى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ» من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن أريد به من شرح بالكفر صدرا، و فى مجموع الاستثناء و الاستدراك بيان كامل للشرط، و هذه هى النكتة لاعتراض الاستثناء بين الشرط و الجزاء و عدم تأخيره إلى أن تتم الشرطية.

و قيل: قوله: «مَنْ كَفَرَ» بدل من «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ» فى الآية السابقة، و قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ» جملة معترضة، و قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» استثناء من ذلك و قوله: «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ» مبتدأ خبره أو القائم مقام خبره قوله:

«فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ».

و المعنى- على هذا- إنما يفترى الكذب الذين كفروا من بعد إيمانهم إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و عند ذلك تم الكلام ثم بدأ فقال: و لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله.

و الذوق السليم يكفى مئونة هذا الوجه على ما به من السخافة.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» بيان لسبب حلول غضب الله بهم و ثبوت العذاب العظيم عليهم و هو أنهم اختاروا الحياة الدنيا و هى الحياة المادية التى لا غاية لها إلا التمتع الحيوانى و الاشتغال بمشتهيات النفس على الآخرة التى هى حياة دائمة مؤبدة فى جوار رب العالمين و هى غاية الحياة الإنسانية.

و بعبارة أخرى هؤلاء لم يريدوا إلا الدنيا و انقطعوا عن الآخرة و كفروا بها و الله لا يهدى القوم الكافرين و إذ لم يهدهم الله ضلوا عن طريق السعادة و الجنة و الرضوان فوقعوا فى غضب من الله و عذاب عظيم.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۵

هُمُ الْغافِلُونَ» إشارة إلى أن اختيار الحياة الدنيا على الآخرة و الحرمان من هداية الله سبحانه هو الوصف الذى يوصف به الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم و الذين يسمون غافلين.

فإنهم باختيارهم الحياة الدنيا غاية لأنفسهم و حرمانهم من الاهتداء إلى الأخرى انقطعوا عن الآخرة و تعلقوا بالدنيا و جعلوها غاية لأنفسهم فوقف حسهم و عقلهم فيها دون أن يتعدياها إلى ما وراءها و هو الآخرة فليسوا يبصرون ما يعتبرون به و لا يسمعون عظة يتعظون بها و لا يعقلون حجة يهتدون بها إلى الآخرة.

فهم مطبوع على قلوبهم و سمعهم و أبصارهم فلا تنال قلوبهم و لا سمعهم و أبصارهم ما يدلهم على الآخرة، و هم غافلون عنها لا يتنبهون لشىء من أمرها.

فظهر أن ما فى الآية السابقة من الوصف بمنزلة المعرف لما فى هذه الآية من الطبع و من الغفلة فعدم هداية الله إياهم إثر ما تعلقوا بالدنيا هو معنى الطبع و الغفلة، و الطبع صنع إلهى منسوب إليه تعالى فعله بهم مجازاة و الغفلة صفة منسوبة إليهم أنفسهم.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ» لأنهم ضيعوا رأس مالهم فى الدنيا فبقوا لا زاد لهم يعيشون به فى أخراهم، و قد وقع فى نظير المقام من سورة هود: «لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ»: هود: ۲۲، و لعل وجه التشديد هناك أنه تعالى أضاف إلى صفاتهم هناك أنهم صدوا عن سبيل الله فراجع.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الفتنة فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق البلاء و التعذيب، و قد كانت قريش و مشركو مكة يفتنون المؤمنين ليردوهم عن

دينهم و يعذبونهم بأنواع العذاب حتى ربما كانوا يموتون تحت العذاب كما فتنوا عمارا و أباه و أمه فقتل أبواه و ارتد عمار ظاهرا فتفصى منهم بالتقية و فى ذلك نزلت الآيات السابقة كما سيأتى إن شاء الله فى البحث الروائى.

و من هنا يظهر أن للآية اتصالا- بما قبلها من قوله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» و هى فى معنى قولنا: و بعد ذلك كله إن الله غفور رحيم للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۶

فقوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا وعد جميل للمهاجرين من بعد ما فتنوا بالمغفرة و الرحمة يوم القيامة قبال ما أوعد غيرهم بالخسران التام يومئذ و قد قيد ذلك بالجهاد و الصبر بعد المهاجرة.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» بمنزلة تلخيص صدر الكلام- لطوله- ليلحق به ذيله، و يفيد فائدة التأكيد كقولنا: زيد فى الدار زيد فى الدار كذا و كذا، و يفيد أن لما ذكر من قيود الكلام دخلا فى الحكم فالله سبحانه لا يرضى عنهم إلا أن يهاجروا و لا عن هجرتهم إلا أن يجاهدوا بعدها و يصبروا.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» إتيان النفس يوم القيامة كناية عن حضورها عند الملك الديان، كما قال:

«فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ»: الصافات: ۱۲۷ و الضمير فى قوله: «عَنْ نَفْسِها» للنفس و لا ضير فى إضافة النفس إلى ضمير النفس فإن النفس ربما يراد بها الشخص الإنسانى كقوله:

«مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ»: المائدة: ۲۲، و ربما يراد بها التأكيد و يتحد معناها بما تقدمها من المؤكد سواء كان إنسانا أو غيره، كما يقال: الإنسان نفسه و الفرس نفسه و الحجر نفسه و السواد نفسه، و يقال: نفس الإنسان و نفس الفرس و نفس الحجر و نفس السواد، و قوله: «عَنْ نَفْسِها» المراد فيه بالمضاف المعنى الثانى و بالمضاف إليه المعنى الأول، و قد دفع التعبير بالضمير بشاعة تكرار اللفظ بالإضافة، و فى هذا المقدار كفاية عن الأبحاث الطويلة التى أوردها المفسرون.

و قوله: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و مجادلة النفس عن نفسها دفاعها عن نفسها و قد نسيت كل شىء وراء نفسها على خلاف ما كانت عليه فى الدنيا من التعلق بكل شىء دون نفسها بنسيانها و ليس ذلك إلا لظهور حقيقة الأمر عليها و هى أن الإنسان لا سبيل له إلى ما وراء نفسه، و ليس له فى الحقيقة إلا أن يشتغل بنفسه.

فاليوم تأتى النفس و تحضر للحساب و هى تجادل و تصر على الدفاع عن نفسها بما تقدر عليه من الأعذار.

و قوله: «وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» التوفية إعطاء الحق تاما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۷

من غير تنقيص، و قد علق التوفية على نفس العمل إذ قيل: «ما عَمِلَتْ» فأفيد أن الذى أعطيته نفس العمل من غير أن يتصرف فيه بتغيير أو تعويض، و فيه كمال العدل حيث لم يضف إلى ما استحقته شىء و لا نقص منه و لذلك عقبه بقوله: «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ».

ففى الآية إشارة:

أولا: إلى أن نفسا لا تدافع يوم القيامة و لا تجادل عن غيرها بل إنما تشتغل بنفسها لا فراغ لها لغيرها كما قال: «يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً»: الدخان: ۴۱، و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ»: الشعراء: ۸۸، و قال: «يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: ۲۵۴.

و ثانيا: إلى أن الجدال لا ينفعها فى صرف ما استحقتها من الجزاء شيئا فإن الذى تجزاه هو عين ما عملت و لا سبيل إلى تغيير هذه النسبة و ليس من الظلم فى شىء.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "لما أراد رسول الله ص أن يهاجر إلى المدينة قال لأصحابه: تفرقوا عنی فمن كانت به قوة فليتأخر إلى آخر الليل- و من لم تكن به قوة فليذهب فی أول الليل- فإذا سمعتم بی قد استقرت بی الأرض- فالحقوا بی.

فأصبح بلال المؤذن و خباب و عمار- و جارية من قريش كانت أسلمت فأصبحوا بمكة- فأخذهم المشركون و أبو جهل فعرضوا على بلال- أن يكفر فأبى فجعلوا يضعون درعا من حديد فی الشمس- ثم يلبسونها إياه فإذا ألبسوها إياه قال- أحد أحد، و أما خباب فجعلوا يجرونه فی الشوک.

و أما عمار فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية، و أما الجارية فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد- ثم مدها فأدخل الحربة فی قلبها حتى قتلها- ثم خلوا عن بلال و خباب و عمار فلحقوا برسول الله ص- فأخبروه بالذی [كان من أمرهم- و اشتد على عمار الذی كان تكلم به فقال له رسول الله ص: كيف كان قلبک حين قلت الذی قلت؟ أ كان منشرحا بالذی قلت أم لا؟ قال: لا قال- و أنزل الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۸

أقول: و الجارية المذكورة فی الرواية هی سمية أم عمار، و كان معهم ياسر أبو عمار، و قيل: و كان أبو عمار أول شهيدين فی الإسلام، و قد استفاضت الروايات على قتلهما بالفتنة و إظهار عمار الكفر تقية و نزول الآية فيه.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن سعد و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقی فی الدلائل من طريق أبی عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال: "أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبی ص- و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه-.

فلما أتى رسول الله ص قال: ما وراءک شیء؟ قال: شر. ما تركت حتى نلت منک و ذكرت آلهتهم بخير. قال: كيف تجد قلبک؟ قال: مطمئن بالإيمان.

قال: إن عادوا فعد، فنزلت: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

و فی المجمع، عن ابن عباس و قتادة: "أن الآية نزلت فی جماعة أكرهوا- و هم عمار و ياسر أبوه و أمه سمية و صهيب و بلال و خباب عذبوا- و قتل أبو عمار و أمه و أعطاهم عمار بلسانه- ما أرادوا منه ثم أخبر سبحانه رسول الله ص فقال قوم: كفر عمار فقال (ص) كلا إن عمارا ملیء إيمانا من قرنه إلى قدمه- و اختلط الإيمان بلحمه و دمه-.

و جاء عمار إلى رسول الله ص: و هو يبكی- فقال (ص) ما وراءک؟ فقال: شر يا رسول الله- ما تركت حتى نلت منک و ذكرت آلهتهم بخير- فجعل رسول الله ص يمسح عينيه و يقول: إن عادوا لک فعد لهم بما قلت فنزلت الآية.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن عمر بن الحكم قال: "كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدری ما يقول، و كان صهيب يعذب حتى لا يدری ما يقول، و كان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدری ما يقول، و بلال و عامر و ابن فهيرة و قوم من المسلمين- و فيهم نزلت هذه الآية: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا».

أقول: و سمی منهم فی بعض الروايات عباس بن أبی ربيعة و فی بعضها الآخر هو و الوليد بن أبی ربيعة و الوليد بن الوليد بن المغيرة و أبو جندل بن سهيل بن عمرو

و أجمع رواية فی ذلک ما عن ابن عباس: "أن هذه الآية نزلت فيمن كان يفتن من أصحاب النبی ص: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا».

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۵۹

و فی الكافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبيری عن أبی عبد الله (ع) فی حديث قال: فأما ما فرض على القلب من الإيمان- الإقرار و

المعرفة و العقد و الرضا و التسليم- بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحدا- لم يتخذ صاحبة و لا ولدا- و أن محمدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله من نبى أو كتاب: فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة- و هو عمله و هو قول الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ- وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً.

و فيه، بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال: قيل لأبى عبد الله (ع): إن الناس يروون- أن عليا (ع) قال على منبر الكوفة: يا أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة منى فلا تبرءوا منى. قال: ما أكثر ما يكذبون الناس على على (ع)- ثم قال: إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى- ثم تدعون إلى البراءة و إنى لعلى دين محمد- و لم يقل: و لا تبرءوا منى.

فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ قال: و الله ما ذاك عليه و ما له- إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة- و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبى ص عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»- و أمرك أن تعود إن عادوا:

أقول: و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن معمر بن يحيى بن سالم عن أبى جعفر (ع)،

و

قوله (ع): «و أمرك أن تعود إن عادوا»

يستفاد ذلك من الآية حيث لم يرد الاستثناء فيها من الشخص بل وردت على العنوان و هو إكراه من اطمأن قلبه بالإيمان، و أما كونه أمرا منه تعالى كما أمر به النبى ص فلعل الوجه أن صريح الاستثناء هو الجواز و مع جواز ذلك لا مساغ للإباء الذى هو عرض النفس للقتل و إلقاؤها فى التهلكة فيجامع هذا الجواز الوجوب دون الإباحة.

و فى تفسير العياشى، عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) قال:

قال رسول الله ص: رفع عن أمتى أربعة خصال: ما أخطئوا و ما نسوا و ما أكرهوا عليه- و ما لم يطيقوا، و ذلك فى كتاب الله: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۰

[سورة النحل (۱۶): الآيات ۱۱۲ الى ۱۲۸]

اشارة

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ (۱۱۲) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (۱۱۳) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۱۴) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۵) وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (۱۱۶)

مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۱۷) وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۸) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۹) إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۲۰) شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۲۱)

وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۱۲۲) ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۲۳) إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۲۴) ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ

بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥) وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦)

وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۱

(بيان)

تتمة آيات الأحكام السابقة تذكر فيها محرمات الأكل و محللاته و نهى عن التحليل و التحريم ابتداعا بغير إذن الله و ذكر بعض ما شرع لليهود من الأحكام التى نسخت بعد، و فى ذلك عطف على ما تقدم من حديث النسخ فى قوله: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و إشارة إلى أن ما أنزل على النبى ص إنما هو دين إبراهيم (ع) المبنى على الاعتدال و التوحيد مرفوعا عنه ما فى دين اليهود من التشديد عليهم قبال ظلمهم.

و فى آخرها أمر بالعدل فى المعاقبة و ندب إلى الصبر و الاحتساب، و وعد جميل بالنصرة و الكفاية إن اتقوا و أحسنوا.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» إلى آخر الآية، الرغد من العيش هو الواسع الطيب.

هذا مثل ضربه الله تعالى فوصف فيه قرية آتاها ما تحتاج إليه من نعم الحياة، و أتم ذلك كله بنبى بعثه إليهم يدعوهم إلى ما فيه صلاح دنياهم و أخراهم فكفروا بأنعمه و كذبوا رسوله فبدل الله نعمته نقمة و عذبهم بما ظلموا بتكذيب رسوله، و فى المثل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۲

تحذير عن كفران نعمة الله بعد إذ بذلت و الكفر بآياته بعد إذ أنزل.

و فيه توطئة و تمهيد لما سيذكره من محللات الأكل و محرماته و ينهى عن تشريع الحلال و الحرام بغير إذن الله كل ذلك بالاستفادة من سياق الآيات فإن كل سابقة منها تسوق النظر إلى اللاحقة.

و قيل: إن هذه القرية هى مكة عذبهم الله بالجوع سبع سنين لما كفروا بأنعم الله و قد وسعها عليهم و كذبوا رسوله و قد أرسله إليهم فابتلوا بالقحط و كان يغار عليهم قوافلهم بسخط من الله سبحانه لما دعا عليهم النبى ص، ذكره فى المجمع، و نسبه إلى ابن عباس و مجاهد و قتادة.

و فيه أن لا إشكال فى أنه فى نفسه يقبل الانطباق على ما ذكر لكن سياق الآيات إنما يلائم كونه مثلا عاما مذكورا توطئة و تمهيدا لما بيناه.

فقوله: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً» وصف القرية بثلاثة أوصاف متعاقبة غير أن الأوسط منها و هى الاطمئنان كالرابط بين الطرفين فإن القرية إذا أمنت المخاطرات كمهاجمة الأشرار و شن الغارات و قتل النفوس و سبى الذرارى و نهب الأموال و كذا أمنت الحوادث الطبيعية كالزلازل و غيرها اطمأنت و سكنت فلم يضطر أهلها إلى الجلاء و التفرق.

و من كمال اطمئنانها أن يأتيها رزقها رغدا من كل مكان و لا يلجأ أهلها إلى الاغتراب و قطع الفيافى و ركوب البحار و تحمل المشاق البالغة فى طلب الرزق و جلبه إليها.

فاتصاف القرية بصفاتها الثلاث المذكورة: الأمن و الاطمئنان و إتيان رزقها إليها من كل مكان يتم و يكمل لها جميع النعم المادية الصورية، و سيضيف سبحانه إليها النعم المعنوية فى الآية التالية: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ» فهى قرية أتم الله نعمه عليها و أكملها.

و قوله: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ» وَ الْخَوْفِ التعبير بأنعم الله و هو جمع قلة للإشارة بها إلى الأصناف المذكورة و هى ثلاثة: الأمن و الاطمئنان و إتيان الرزق، و الإذاقة استعارة للإيصال اليسير فإذاقة الجوع و الخوف مشعر بأن الذى يوصلهما قادر على

تضعيف ذلک و تکثيره بما لا يقدر بقدر کيف لا؟ و هو الله الذى له القدرة کلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۳

ثم إضافة اللباس إلى الجوع و الخوف و فيها دلالة على الشمول و الإحاطة کما يشمل اللباس البدن، و يحيط به، تشعر بأن هذا المقدار اليسير من الجوع و الخوف الذى أذاقهم شملهم کما يشمل اللباس بدن الإنسان و هو سبحانه قادر على أن يزيد على ذلک فهو المتناهى فى قهره و غلبته و هم المتناهون فى ذلتهم و هوانهم.

ثم ختم الآية بقوله: «بِما کانُوا يَصْنَعُونَ» للدلالة على أن سنة المجازاة فى الشکر و الکفر قائمة على ساق.

و المعنى: ضرب الله مثلا- مثل قرية کان أهلها آمنين من کل شر و سوء يهددهم فى نفوسهم و أعراضهم و أموالهم ساکنين غير مضطرين يأتيهم رزقهم طيبا واسعا من کل مکان من غير أن يضطروا إلى السفر و الاغتراب فکفر أهلها بهذه النعم الإلهية و لم يشکروه سبحانه فأنالهم الله شيئا يسيرا من نقمته- بسلب هذه النعم- و هو الجوع و الخوف اللذان عماهم و شملاهم قبال ما استمروا عليه بکفران الأنعام جزاء لکفرانهم.

قوله تعالى «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَکَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ وَ هُمْ ظالِمُونَ» و هذا هو النعمة المعنوية التى أضافها إلى نعمة المادية المذکورة، و کان فيها صلاح معاشهم و معادهم و تحذير لهم من الکفران بأنعم الله و شرح ما فيه من الشؤم و الشقاء لکنهم کذبوا رسولهم الذى هو منهم يعرفونه و يدرون أنه إنما يدعوهم لأمر إلهى و يهديهم إلى سبيل الرشاد و سعادة الجد فظلموا ذلک فأخذهم العذاب بظلمهم.

و بهذا التقرير يظهر ما فى القيود المأخوذة فى الآية من النکات.

قوله تعالى: «فَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً إلى آخر الآية تفريع على ما تحصل من المثل نتيجة، و التقدير إذا کان الحال هذا الحال و کان فى کفران هذا الرزق الرغد عذاب و فى تکذيب الدعوة عذاب فکلوا مما رزقکم الله حال کونه حلالا طيبا أى لستم بممنوعين منه و أنتم تستطيبونه فکلوا منه و اشکروا نعمة الله إن کنتم إياه تعبدون.

و قد ظهر بذلک:

أولا: أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقا فلا سبيل إلى ما ذکره بعضهم أن المراد فکلوا مما رزقکم الله من الغنائم رزقا حلالا طيبا بناء على أن الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۴

نزلت بعد وقعة بدر و المثل السابق مثل مضروب لأهل مکة، و المراد بالرسول الذى کذبوه هو النبى ص، و بالعذاب الذى أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

و هذا کله مما لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات. على أنه قد تأيد سابقا أنها مکية.

و ثانيا: أن المراد بالحل و الطيب کون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعا و طبعه يستطيبه أى الحل و الطيب بحسب الطبع و ذلک ملاک الحلية الشرعية التى تتبع الحلية بحسب الفطرة فإن الدين فطرى لأن الله سبحانه فطر الإنسان مجهزا بجهاز التغذية و جعل أشياء أرضية من الحيوان و النبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفرة فله أن يأکل منها و هو الحل.

و ثالثا: أن قوله: «فَکُلُوا» أمر مقدمى بالنسبة إلى قوله: «وَ اشْکُرُوا» نعمة الله» و ذکر النعمة تلويح إلى سبب الحکم فإن کون الشىء نعمة هو السبب فى وجوب الشکر عليه.

و رابعا: أن قوله: «إِنْ کُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» خطاب للمؤمنين فإنهم هم الذين يعبدون الله و لا يعبدون غيره، و القصر فى الجملة الذى يدل عليه تقديم المفعول على الفعل قصر القلب، و غيرهم و هم المشرکون إنما يعبدون الأصنام و الآلهة من دون الله.

و جعل الخطاب للمشرکين و دعوى أن المراد بالعبادة فى قوله: «إِنْ کُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» الإطاعة أو أن المعنى إن صح زعمکم أنکم

تقصدون بعبادتكم لآلهتكم عبادته تعالى، لا يرجع إلى طائل فإن جعل العبادة بمعنى الإطاعة يحتاج إلى قرينة و لا قرينة و المشركون لا يعبدون الله سبحانه و لو بإشراكه فى العبادة و لا يقصدون بعبادة آلهتهم عبادته تعالى بل ينزهونه تعالى عن عبادتهم لكونه أجل من أن يناله إدراك أو ينتهى إليه توجه.

و كون الخطاب فى الآية للمؤمنين يوجب كون المثل مضروبا لأجلهم و رجوع سائر الخطابات التشريعية فيما قبل الآية و ما بعدها متوجهة إليهم، و ربما قيل: إن الخطاب لعامة الناس أعم من المؤمن و الكافر و تطبيقه على الآيات لا يخلو من تكلف و إن كان دون تخصيص الخطاب بالمشركين إشكالا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۵

قوله تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تقدم الكلام فى معنى الآية فى تفسير سورة البقرة الآية ۱۷۳ و سورة المائدة الآية ۳ و سورة الأنعام الآية ۱۴۵.

و الآية بمعناها على اختلاف ما فى لفظها واقعة فى أربعة مواضع من القرآن: فى سورتى الأنعام و النحل و هما مكيتان من أوائل ما نزلت بمكة و أواخرها، و فى سورتى البقرة و المائدة و هما من أوائل ما نزلت بالمدينة و أواخرها، و هى تدل على حصر محرمات الأكل فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به كما نبه عليه بعضهم.

لكن بالرجوع إلى السنة يظهر أن هذه هى المحرمات الأصلية التى عنى بها فى الكتاب و ما سوى هذه الأربع من المحرمات مما حرمه النبى ص بأمر من ربه و قد قال تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: الحشر: ۷، و قد تقدم بعض الروايات الدالة على هذا المعنى.

قوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ» إلخ، «لِما» فى قوله: «لِما تَصِفُ» مصدرية و الكذب مفعول «تَصِفُ» أى لا تقولوا هذا حلال و هذا حرام بسبب وصف ألسنتكم لغاية افتراء الكذب على الله.

و كون الخطاب فى الآيات للمؤمنين- على ما يؤيده سياقها كما مر- أو لعامة الناس يؤيد أن يكون المراد بقوله: «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ» النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجارية فى المجتمع المعمولة بينهم من دون أن ينزل به الوحى فإن ذلك من إدخال ما ليس من الدين فى الدين و افتراء على الله و إن لم ينسبه واضعه إليه تعالى.

و ذلك أن الدين فى عرف القرآن هو سنة الحياة و قد تكرر منه سبحانه قوله:

«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» أو ما يقرب منه، فالدين لله و من زاد فيه شيئا فقد نسبه إليه تعالى افتراء عليه و إن سكت عن الإسناد أو نفى ذلك بلسانه.

و ذكر الجمهور أن المراد بالآية النهى عما كان المشركون يحلونه كالميتة و الدم و ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۶

أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة و السائبة و غيرهما و السياق- كما مر- لا يؤيده.

ثم قال سبحانه فى مقام تعليل النهى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ» ثم بين حرمانهم من الفلاح بقوله: «مَتاعٌ قَلِيلٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»

قوله تعالى: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ» إلخ، المراد بقوله: «ما قَصَصْنا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ»- كما قيل- ما قصه تعالى على نبيه ص فى سورة الأنعام- و قد نزلت قبل سورة النحل بلا إشكال- بقوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» إلى آخر الآية،: الأنعام: ۱۴۶.

و الآية فى مقام دفع الدخل و فيها عطف على مسألة النسخ المذكورة سابقا كأن قائلا يقول: فإذا كانت محرمات الأكل منحصرة فى الأربع المذكورة: الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به، و كان ما وراءها حلالا فما هذه الأشياء المحرمة على بنى إسرائيل

من قبل؟ هل هذا إلا ظلم بهم.

فأجاب عنه بأنا حرمنا عليهم ذلك و ما ظلمناهم فی تحريمه و لكنهم كانوا يظلمون أنفسهم فنحرم عليهم بعض الأشياء أی إنه كان محللا لهم مأذونا فيه لكنهم ظلموا أنفسهم و عصوا ربهم فجزيناهم بتحريمه عقوبة كما قال سبحانه فی موضع آخر: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» الآية، و لو أنهم بعد ذلك كله رجعوا إلى ربهم و تابوا عن معاصيهم تاب الله عليهم و رفع الحظر عنهم و أذن لهم فيما منعهم عنه إنه لغفور رحيم.

فقد ظهر أن الآية متصلة بما قبلها من حديث التحليل و التحريم، و أنها كالجواب عن سؤال مقدر، و أن ما بعدها من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ» الآية، متصل بها متمم لمضمونها.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» الجهالة و الجهل واحد و هو فی الأصل ما يقابل العلم لكن الجهالة كثيرا ما تستعمل بمعنى عدم الانكشاف التام للواقع و إن لم يخل المحل عن علم ما مصحح للتكليف كحال من يقترف المحرمات و هو يعلم بحرمتها لكن الأهواء النفسانية تغلبه و تحمله على المعصية و لا تدعه يتفكر فی حقيقة هذه المخالفة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۷

و المعصية فله علم بما ارتكب و لذلك يؤاخذ و يعاقب على ما فعل و هو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر و لو تبصر تمام التبصر لم يرتكب.

و المراد بالجهالة فی الآية هذا المعنى إذ لو كان المراد هو الأول و كان ما ذكر من عمل السوء مجهولا من حيث حكمه أو من حيث موضوعه لم يكن العمل معصية حتى يحتاج إلى التوبة فالمغفرة و الرحمة.

و الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- متصلة بما قبلها متممة لمضمونها، و معنى الآيتين أنا لم نظلم بنی إسرائيل فی تحريم الطيبات التی حرمناها، لهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث ارتكبوا المعاصی و أصروا عليها فأدى ذلك إلى تحريم الطيبات عليهم، و بعد ذلك كله باب المغفرة و الرحمة مفتوح و إن ربك للذين عملوا السوء أی عملوا عملا سوءا و هو السيئة بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك و أصلحوا حتى يتبين التوبة و تستقر إن ربك من بعدها أی من بعد التوبة لغفور رحيم.

و فی تقييد التوبة أولا بالإصلاح ثم إرجاع الضمير أخيرا إليها وحدها فی قوله:

«إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ» دلالة على أن شمول المغفرة و الرحمة من تبعات التوبة، و أما الإصلاح فإنما هو لتبيين التوبة و ظهور كونها توبة حقيقية و رجوعا جديا لا مجرد صورة خالية عن المعنى.

و قوله فی ذيل الآية: «إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها» تلخيص لتفصيل قوله فی صدرها:

«إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ» إلخ، و فائدته حفظ فهم السامع عن التشوش و الضلال و إبراز العناية ببعدية المغفرة و الرحمة بالنسبة إلى التوبة نظير ما مر من قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».

قوله تعالى: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» الآية، و ما يتلوها على اتصالها بما تقدم من حصر محرمات الأكل فی الأربع و تحليل ما وراءها، و هذه الآية إلى تمام أربع آيات بمنزلة التفصيل لما تقدمها كأنه قيل: هذا حال ملة موسى التی حرمنا فيها على بنی إسرائيل بعض ما أحل لهم من الطيبات، و أما هذه الملة التی أنزلناها إليك فإنما هی الملة التی تحقق بها إبراهيم فاجتباه الله و هداه إلى صراط مستقيم و أصلح بها دنياه و آخرته، و هی ملة معتدلة جارية على الفطرة تحلل الطيبات

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۸

و تحرم الخبائث يجلب العمل بها من الخير ما جلبه لإبراهيم (ع) منه.

فقوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً» قال فی المفردات، و قوله: «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ» أی قائما مقام جماعة فی عبادة الله نحو قولهم:

فلان فی نفسه قبيلة، انتهى. و هو قريب مما نقل عن ابن عباس، و قيل: معناه الإمام المقتدى به، و قيل:

إنه كان أمة منحصرة فی واحد مدة من الزمان لم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره.

و قوله: «قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» القنوت: الإطاعة و العبادة أو دوامها، و الحنف: الميل من الطرفين إلى حاق الوسط و هو الاعتدال.

قوله تعالى: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» الاجتباء من الجباية و هو الجمع و اجتباء الله الإنسان هو إخلاصه لنفسه و جمعه من التفرق فی المذاهب المختلفة. و فی تعقيب قوله: «شاكِراً لِأَنْعُمِهِ» بقوله: «اجْتَباهُ» إلخ، مفصولا إشعار بالعلية و ذلك يؤيد ما تقدم فی سورة الأعراف فی تفسير قوله: «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ»: الأعراف: ۱۷، أن حقيقة الشكر هو الإخلاص فی العبودية.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» الحسنة هی المعيشة الحسنة فقد كان (ع) ذا مال كثير و مروة عظيمة.

و قد بسطنا الكلام فی معنى الاجتباء فی تفسير سورة يوسف عند الآية ۶، و فی معنى الهداية و الصراط المستقيم فی تفسير الفاتحة عند قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»: الآية- ۶، و فی معنى قوله: «وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: ۱۳۰، فراجع.

و فی توصيفه تعالى إبراهيم (ع) بما وصفه من الصفات إشارة إلى أنها من مواهب هذا الدين الحنيف، فإن انتحل به الإنسان ساقه إلى ما ساق إليه إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تكرار اتصافه بالحنف و نفی الشرك لمزيد العناية به.

قوله تعالى: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» إلى آخر الآية، قال فی المفردات: أصل السبت القطع و منه سبت السير قطعه و سبت شعره حلقه، و أنفه اصطلمه، و قيل: سمی يوم السبت لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات و الأرض يوم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۶۹

الأحد فخلقها فی ستة أيام كما ذكره فقطع عمله يوم السبت فسمی بذلك.

و سبت فلان صار فی السبت، و قوله: «يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً» قيل: يوم قطعهم للعمل «وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ» قيل: معناه لا يقطعون العمل و قيل: يوم لا يكونون فی السبت و كلاهما إشارة إلى حالة واحدة، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» أی ترك العمل فيه «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» أی قطعا للعمل و ذلك إشارة إلى ما قال فی صفة الليل:

«لِتَسْكُنُوا فِيهِ» انتهى.

فالمراد بالسبت على ما ذكره نفس اليوم لكن معنى جعله جعل ترك العمل فيه و تشريعه، و يمكن أن يكون المراد به المعنى المصدری دون اليوم المجعول فيه ذلك كما هو ظاهر قوله: «تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ:» الأعراف: ۱۶۳.

و كيف كان فقد كان من طبع الكلام أن يقال: إنما جعل السبت للذين حتى، يفيد نوعا من الاختصاص و الملك و أن الله شرع لهم فی كل أسبوع أن يقطعوا العمل يوما يفرغون فيه لعبادة ربهم و هو يوم السبت كما جعل للمسلمين فی كل أسبوع يوما يجتمعون فيه للعبادة و الصلاة و هو يوم الجمعة.

فقوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ» بتعدية جعل بعلى دون اللام من قبيل قولهم: لی عليك دين و هذا عليك لا لك فتفيد معنى التكليف و التشديد و الابتلاء أی إنما جعل للتشديد عليهم و ابتلائهم و امتحانهم فقد كان هذا الجعل عليهم لا لهم كما انجر أمرهم فيه إلى لعن طائفة منهم و مسخ آخرين و قد أشير إلى ذلك فی سورة البقرة الآية ۶۵ و سورة النساء الآية ۴۷.

و الأنسب على هذا أن يكون المراد بقوله: «اخْتَلَفُوا فِيهِ» أی فی السبت اختلافهم فيه بعد التشريع فإنهم تفرقوا فيه فرقا ممن قبله و ممن رده و ممن احتال للعمل فيه على ما أشير إلى قصصهم فی سور البقرة و النساء و الأعراف لا اختلافهم فيه قبل التشريع بأن يعرض

عليهم أن يسبتوا فى كل أسبوع يوما للعبادة ثم يجعل ذلك اليوم هو الجمعة فيختلفوا فيه فيجعل عليهم يوم السبت كما وقع فى بعض الروايات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۰

و المعنى إنما جعل يوم السبت أو قطع العمل للعبادة يوما فى كل أسبوع تشديدا و ابتلاء و فتنة و كلفة على اليهود الذين اختلفوا فيه بعد تشريعه بين من قبله و من رده و من احتال فيه للعمل مع التظاهر بقبوله و إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

و بالبناء على هذا يكون وزان الآية وزان قوله السابق: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، فى أنها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر عطفا على ما مر من حديث النسخ، و التقدير و أما جعل السبت لليهود فإنما جعل لا لهم بل عليهم ليبتليهم الله و يفتنهم به و يشدد عليهم كما قد تكرر نظائره فيهم لكونهم عاتين معتدين مستكبرين و بالجملة الآية ناظرة إلى الاعتراض بتشريع بعض الأحكام غير الفطرية على اليهود و نسخه فى هذه الشريعة.

و إنما لم يضم إلى قوله سابقا: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا» إلخ، لكون مسألة السبت مغايرة لسنخ مسألة تحليل الطيبات و استثناء محرمات الأكل، و قد عرفت أن الكلام على اتصاله من قوله: «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا» إلى قوله: «وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» سبع آيات تامة ثم اتصلت بها هذه الآية و هى ثامنتها الملحقة بها.

و من هنا يظهر الجواب عما اعترض به أن توسيط جعل السبت بين حكاية أمر النبى ص باتباع ملة إبراهيم (ع) و بين أمره (ص) بالدعوة إليها و بعبارة أخرى وقوع قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» إلخ، بين قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ» إلخ، و قوله: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ» إلخ، كالفصل بين الشجر و لحائه.

و محصل الجواب أن قوله: «ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» الآية من تمام السياق السابق، و قوله: «إِنَّما جُعِلَ السَّبْتُ» الآية، متصل بما تقدمه كما عرفت، و أما قوله: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ» الآية، فهو استئناف و أمر بالدعوة إلى سبيل الله بفنون الخطاب لا إلى ملة إبراهيم حتى يتصل بالآية السابقة نوع اتصال و إن كان سبيل الله هو ملة إبراهيم بعينها لكن للفظ حكم و للمعنى بحسب المآل حكم آخر، فافهم.

و للقوم فى تفسير الاختلاف اختلاف عميق فمنهم من قال: إن المراد إنما جعل السبت على الذين اختلفوا على نبيهم فيه حيث أمرهم بتعظيم الجمعة فعدلوا عنه و أخذوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۱

السبت فجعله الله عليهم تشديدا فالاختلاف اختلاف سابق على الجعل لا لاحق به و ربما جعل «فى» للتعليل فإن الاختلاف على هذا لم يقع فى السبت بل من أجل السبت.

و ربما قيل: الاختلاف بمعنى المخالفة فإنهم خالفوا نبيهم فى السبت و لم يختلفوا فيه.

و ربما قيل: إنهم أمروا باتخاذ الجمعة من غير تعيين و وكل ذلك إلى اجتهادهم فاختلفت أحبارهم فى تعيينه و لم يهدهم الله إليه و وقعوا فى السبت.

و ربما قيل: إن المراد أنهم اختلفوا فيما بينهم فى شأن السبت فطائفة منهم فضلته على الجمعة و طائفة منهم عكست الأمر و فضلت الجمعة عليه. إلى غير ذلك مما قيل، و الأصل فى ذلك ما ورد فى بعض الروايات من القصة.

و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على لفظ الآية ذاك الانطباق فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى آخر الآية لا شك فى أنه يستفاد من الآية أن هذه الثلاثة الحكمة و الموعظة و المجادلة من طرق التكليم و المفاوضة فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور فهى من أنحاء الدعوة و طرقها و إن كان الجدال لا يعد دعوة بمعناها الأخص.

و قد فسرت الحكمة- كما في المفردات- بإصابة الحق بالعلم و العقل، و الموعظة كما عن الخليل- بأنه التذكير بالخير فيما يرق له القلب، و الجدال- كما في المفردات- بالمفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.

و التأمل في هذه المعاني يعطي أن المراد بالحكمة- و الله أعلم- الحجة التي تنتج الحق الذي لا مرية فيه و لا وهن و لا إبهام و الموعظة هو البيان الذي تلين به النفس و يرق له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر و العبر و جميل الثناء و محمود الأثر و نحو ذلك.

و الجدال هو الحجة التي تستعمل لفتل الخصم عما يصر عليه و ينازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحق بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو و الناس أو يتسلمه هو وحده في قوله أو حجته.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۲

فينطبق ما ذكره تعالى من الحكمة و الموعظة و الجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه في فن الميزان بالبرهان و الخطابة و الجدل.

غير أنه سبحانه قيد الموعظة بالحسنة و الجدال بالتي هي أحسن، ففيه دلالة على أن من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر من الموعظة بالموعظة الحسنة و من الجدال بأحسنه.

و لعل ما في ذيل الآية من التعليل بقوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» يوضح وجه التقييد، فمعناه أنه سبحانه أعلم بحال أهل الضلال في دينه الحق، و هو أعلم بحال المهتدين فيه فهو يعلم أن الذي ينفع في هذا السبيل هو الحكمة و الموعظة الحسنة و الجدال الأحسن لا غير.

و الاعتبار الصحيح يؤيد ذلك فإن سبيله تعالى هو الاعتقاد الحق و العمل الحق و من المعلوم أن الدعوة إليه بالموعظة مثلا ممن لا يتعظ بما يعظ به دعوة عملا إلى خلاف ما يدعو إليه القول، و الدعوة إليه بالمجادلة مثلا بالمسلمات الكاذبة التي يتسلمها الخصم لإظهار الحق إحياء لحق بإحياء باطل و إن شئت فقل إحياء حق بإماتة حق إلا أن يكون الجدال على سبيل المناقضة.

و من هنا يظهر أن حسن الموعظة إنما هو من حيث حسن أثره في الحق الذي يراد به بأن يكون الواعظ نفسه متعظا بما يعظ و يستعمل فيها من الخلق الحسن ما يزيد في وقوعها من قلب السامع موقع القبول فيرق له القلب و يقشعر به الجلد و يعيه السمع و يخشع له البصر.

و يتحرز المجادل مما يزيد في تهييج الخصم على الرد و العناد و سوقه إلى المكابرة و اللجاج، و استعمال المقدمات الكاذبة و إن تسلمها الخصم إلا في المناقضة و يحترز سوء التعبير و الإزراء بالخصم و بما يقدسه من الاعتقاد و السب و الشتم و أي جهالة أخرى فإن في ذلك إحياء للحق بإحياء الباطل أي إماتة الحق كما عرفت.

و الجدال أحوج إلى كمال الحسن من الموعظة و لذلك أجاز سبحانه من الموعظة حسنتها و لم يجز من المجادلة إلا التي هي أحسن.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۳

ثم إن في قوله: «بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» أخذا بالترتيب من حيث الأفراد فالحكمة مأذون فيها بجميع أفرادها، و الموعظة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة و المأذون فيها منهما هي الموعظة الحسنة، و المجادلة منقسمة إلى حسنة و غير حسنة ثم الحسنة إلى التي هي أحسن و غيرها و المأذون فيها منها التي هي أحسن، و الآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق بحسب المدعوين بالدعوة فالملاك في استعمالها من حيث المورد حسن الأثر و حصول المطلوب و هو ظهور الحق.

فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث و في آخر طريقان أو طريق واحد حسب ما تستدعيه الحال و يناسب المقام.

و منه يظهر أن قول بعضهم إن ظاهر الآية أن يجمع (ص) في دعوته بين الطرق الثلاث ليس في محله إذ لا دليل على لزوم الجمع بينها بالنسبة إلى كل مدعو و أما بالنسبة إلى جميع المدعوين فهو حاصل.

و كذا ما ذكره بعضهم أن الطرق الثلاث المذكورة في الآية مترتبة حسب ترتب أفهام الناس في استعدادها لقبول الحق فمن الناس الخواص و هم أصحاب النفوس المشرقة القوية الاستعداد لإدراك الحقائق العقلية و شديدة الانجذاب إلى المبادئ العالية و كثيرة

الألفة بالعلم و اليقين فهؤلاء يدعون بالحكمة و هى البرهان.

و منهم عوام و هم أصحاب نفوس كدرة و استعداد ضعيف مع شدة ألفتهم بالمحسوسات و قوة تعلقهم بالرسوم و العادات قاصرة عن تلقى البراهين من غير أن يكونوا معاندين للحق و هؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة.

و منهم أصحاب العناد و اللجاج الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق و يكابرون ليطفئوا نور الله بأفواههم رسخت فى نفوسهم الآراء الباطلة، و غلب عليهم تقليد أسلافهم فى مذاهبهم الخرافية لا ينفعهم المواعظ و العبر، و لا يهديهم سائق البراهين و هؤلاء هم الذين أمر بمجادلتهم بالتى هى أحسن.

و فيه أنه لا يخلو من دقة لكن لا ينتج اختصاص كل طريق بما يناسبه من مرتبة الفهم فربما انتفع الخواص بالموعظة و المجادلة و ربما انتفعت العوام و هم الفاء العادات و الرسوم بالمجادلة بالتى هى أحسن، و لا دلالة فى لفظ الآية على ما ذكر من التخصيص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۴

و كذا ما ذكره بعضهم أن المجادلة بالتى هى أحسن ليست من الدعوة فى شىء بل الغرض منها شىء آخر مغاير لها و هو الإلزام و الإفحام. قال: و لذلك لم يعطف الجدال فى الآية على ما تقدمه بل غير السياق و قيل: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». و فيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلى فالإفحام و إن كان غاية للقياس الجدلى لكنه ليس غاية دائمية فكثيرا ما يتألف قياس من مقدمات مقبولة أو مسلمة و خاصة فى الأمور العملية و العلوم غير اليقينية كالفقه و الأصول و الأخلاق و الفنون الأدبية و لا يراد به الإلزام و الإفحام.

على أن فى الإلزام و الإفحام دعوة كما أن فى الموعظة دعوة و إن اختلفت صورتها باختلاف الطرق نعم تغيير السياق لما فى الجدال من معنى المنازعة و المغالبة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» قال فى المفردات، العقوبة و العقاب و المعاقبة تختص بالعذاب، انتهى.

و الأصل فى معناه العقب و هو مؤخر الرجل و عقيب الشىء و عاقبة الأمر ما يليه من ورائه أو آخره، و التعقيب الإتيان بشىء عقيب شىء و معاقبتك غيرك أن تأتى بما يسوءه عقيب إتيانه بما يسوءك فينطبق على المجازاة و المكافأة بالعذاب.

فقوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ» الخطاب فيه للمسلمين- على ما يفيده السياق- و لازمه أن يكون المراد بالمعاقبة مجازاة المشركين و الكفار، و بقوله:

«عُوقِبْتُمْ بِهِ» عقاب الكفار إياهم و مجازاتهم لهم بما آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم.

و المعنى: و إن أردتم مجازاة الكفار و عذابهم فجازوهم على ما فعلوا بكم بمثل ما عذبوكم به مجازاة لكم على إيمانكم و جهادكم فى الله.

و قوله: «وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» أى صبرتم على مر ما عوقبتم به و لم تعاقبوا و لم تكافئوا لهو خير لكم بما أنكم صابرون لما فيه من إيثار رضا الله و ثوابه فيما أصابكم من المحنة و المصيبة على رضا أنفسكم بالتشفى بالانتقام فيكون العمل خالصا لوجهه الكريم، و لما فى الصفح و العفو من إعمال الفتوة و لها آثارها الجميلة.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إلى آخر الآية أمر للنبى ص بالصبر و بشرى له أن الله قواه على الصبر على مر ما يلقاه فى سبيله فإنه تعالى يذكر أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۵

صبره إنما هو بحول و قوة من ربه ثم يأمره بالصبر و لازم الأمر قدرة المأمور على المأمور به ففى قوله: «وَ ما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» إشارة إلى أن الله قواك على ما أمرك به.

و قوله: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» أى على الكافرين، لكفرهم و قد تقدم تفسير هذا المعنى سابقا فى السورة و غيرها.

و قوله: «وَ لا تَکُ فِی ضَیْقٍ مِمَّا یَمْکُرُونَ» الظاهر أن المراد النهی عن التحرج من مکرهم فی الحال أو علی سبیل الاستمرار دون مجرد الاستقبال.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ الَّذِینَ هُمْ مُحْسِنُونَ» أی إن التقوی و الإحسان کل منهما سبب مستقل فی موهبة النصرة الإلهیة و إبطال مکر أعداء الدین و دفع کیدهم فالآیة تعلیل لقوله: «وَ لا تَکُ فِی ضَیْقٍ مِمَّا یَمْکُرُونَ» و وعد بالنصر.

و هذه الآیات الثلاث أشبه مضمونا بالآیات المدنیة منها بالمکیة و قد وردت روایات من طرق الفریقین أنها نزلت فی منصرف النبی ص عن أحد و سیأتی فی البحث الروائی و إن کان من الممکن توجیه اتصالها بما قبلها بوجه کما تصدی له بعضهم.

و مما یجب أن یتنبه له أن الآیة التی قبل الثلاثة أجمع لغرض السورة من هذه الثلاث، و أن لآیات السورة مع الإغماض عن قوله: «وَ الَّذِینَ هاجَرُوا» الآیة، و قوله:

«مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ» إلی تمام بضع آیات، و قوله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» إلی آخر السورة، سیاقا واحدا متصلا.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» الآیة، قال: قال (ع) نزلت فی قوم کان لهم نهر یقال له الثرثار- و کانت بلادهم خصبة کثیرة الخیر، و کانوا یستنجون بالعجین و یقولون: هو ألین لنا، فکفروا بأنعم الله و استخفوا فحبس الله عنهم الثرثار- فجدبوا حتی أحوجهم الله إلی أکل ما یستنجون به- حتی کانوا یتقاسمون علیه:

أقول و رواه فی الکافی، عنه بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبی عبد الله (ع) مفصلا، و العیاشی عن حفص و زید الشحام عنه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۶

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: ما من عبد یشهد له أمة إلا قبل الله شهادتهم، و الأمة الرجل فما فوقه إن الله یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ».

أقول: و قد تقدم فی تفسیر آیات الشهادة ما له تعلق بالحدیث.

و فی تفسیر العیاشی، عن سماعة بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لقد کانت الدنیا و ما کان فیها إلا واحد- یعبد الله و لو کان معه غیره لأضافه إلیه- حیث یقول: «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِیفاً- وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» فصبر بذلک ما شاء الله- ثم إن الله تبارک و تعالی آنسه بإسماعیل و إسحاق- فصاروا ثلاثة:

أقول: و رواه فی الکافی بإسناده عن سماعة عن عبد صالح.

و فی الدر المنثور، أخرج الشافعی فی الأم و البخاری و مسلم عن أبی هریرة قال:

قال رسول الله ص: نحن الآخرون السابقون یوم القیامة بید- أنهم أوتوا الکتاب من قبلنا و أوتیناه من بعدهم- ثم هذا یومهم الذی فرض علیهم یوم الجمعة- فاختلفوا فیه فهدانا الله له فالناس لنا فیه تبع، الیهود غدا و النصاری بعد غد:

أقول: و روی مثله عن أحمد و مسلم عن أبی هریرة و حذیفة عنه (ص):

و لم ترد الروایة فی تفسیر الآیة.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی لیلی الأشعری أن رسول الله ص قال: تمسکوا بطاعة أئمتکم و لا تخالفوهم- فإن طاعتهم طاعة الله و معصیتهم معصیة الله- فإن الله إنما بعثنی- أدعو إلی سبیله بالحکمة و الموعظة الحسنة- فمن خالفنی فی ذلک فهو من الهالکین- و قد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله- و من ولی من أمرکم شیئا فعمل بغیر ذلک فعلیه لعنة الله و الملائکة و الناس أجمعین.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ» قال: قال (ع): بالقرآن.

و فی الکافی، عنه بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی: «ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ

الْحَسَنَةِ- وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»، قال بالقرآن.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۲، ص: ۳۷۷

أقول: ظاهره أنه تفسير «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و محصله الجدال على سنة القرآن الذی فيه أدب الله.

و فی تفسير العياشی، عن الحسن بن حمزة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لما رأی رسول الله ص ما صنع بحمزة بن عبد المطلب قال- اللهم لک الحمد و إليک المشتكى- و أنت المستعان على ما أرى ثم قال: لئن ظفرت لأمثلن و لأمثلن و لأمثلن- قال: فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ- وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ فقال رسول الله ص: أصبر أصبر

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردويه و البيهقی فی الدلائل عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص يوم قتل حمزة و مثل به: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بسبعين رجلا منهم، فأنزل الله: «وَ إِنْ عاقَبْتُمْ» الآية، فقال رسول الله ص:

بل نصبر يا رب- فصبر و نهى عن المثلة.

أقول: و روی أيضا ما فی معناه عن أبی بن کعب و أبی هريرة و غيرهما عنه (ص).

تم و الحمد لله.

الجزء الثالث عشر

(۱۷) سورة الإسراء مکية و هی مائة و إحدی عشرة آية (۱۱۱)

[سورة الإسراء (۱۷): آية ۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱)

بيان

السورة تتعرض لأمر توحيده تعالى عن الشريک مطلقا و مع ذلک يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدأت به فقيل: «سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ الآية، و كرر ذلک فيها مرة بعد مرة كقوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ» و قوله:

«قُلْ سُبْحانَ رَبِّي»: الآية- ۹۳، و قوله: «وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا»: الآية- ۱۰۸ حتى أن الآية الخاتمة للسورة: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً» تحمد الله على تنزهه عن الشريک و الولی و اتخاذ الولد.

و السورة مکية لشهادة مضامين آياتها بذلک و عن بعضهم كما فی روح المعانی، استثناء آيتين منها و هما قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ» الآية و قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ» الآية و عن بعضهم إلا أربع آيات و هی الآيتان المذكورتان و قوله:

«وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ» الآية و قوله: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶

و عن الحسن أنها مکية إلا خمس آيات منها و هی قوله: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ» الآية «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى الآية «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ «أَقِمِ الصَّلاةَ» «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى الآية.

و عن مقاتل مكية إلا خمس: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ الآية «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ الآية «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ الآية «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي الآية «إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ الآية.

و عن قتادة و المعدل عن ابن عباس مكية إلا ثمانى آيات و هى قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ الآية إلى قوله: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ الآية.

و لا دلالة فى مضامين الآيات على كونها مدنية و لا الأحكام المذكورة فيها مما يختص نزولا بالمدينة و قد نزلت نظائرها فى السور المكية كالأنعام و الأعراف.

و قد افتتحت السورة فيما ترومه من التسبيح بالإشارة إلى معراج النبى ص فذكر إسراءه (ص) من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس و الهيكل الذى بناه داود و سليمان (ع) و قدسه الله لبنى إسرائيل.

ثم سبق الكلام بالمناسبة إلى ما قدره الله لمجتمع بنى إسرائيل من الرقى و الانحطاط و العزة و الذلة فكلما أطاعوا رفعهم الله و كلما عصوا خفضهم الله و قد أنزل عليهم الكتاب و أمرهم بالتوحيد و نفى الشريك.

ثم عطف فيها الكلام على حال هذه الأمة و ما أنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بنى إسرائيل و أنهم إن أطاعوا أثيبوا و إن عصوا عوقبوا فإنما هى الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها و على ذلك جرت السنة الإلهية فى الأمم الماضين.

ثم ذكرت فيها حقائق جمة من المعارف الراجعة إلى المبدإ و المعاد و الشرائع العامة من الأوامر و النواهى و غير ذلك.

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الآية- ۱۱۰ «من السورة، و قوله: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: الآية- ۲۰ منها، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها»: الآية- ۵۸ منها و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷

قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا» إلى آخر الآية سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه و يستعمل مضافا و هو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير «سبحان الله» سبحت الله تسبيحا أى نزهته عن كل ما لا يليق بساحة قدسه و كثيرا ما يستعمل للتعجب لكن سياق الآيات إنما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان و إن أصر بعضهم على كونه للتعجب.

و الإسراء و السرى السير بالليل يقال سرى و أسرى أى سار ليلا و سرى و أسرى به أى سار به ليلا و السير يختص بالنهار أو يعمه و الليل.

و قوله «لَيْلًا» مفعول فيه و يفيد من الفائدة أن هذا الإسراء تم له بالليل فكان الرواح و المجىء فى ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها.

و قوله: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى هو بيت المقدس بقرينة قوله: «الَّذِي بارَكْنا حَوْلَهُ». و القصا البعد و قد سمى المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبى ص و من معه من المخاطبين و هو مكة التى فيها المسجد الحرام.

و قوله: «لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» بيان غاية الإسراء و هى إراءة بعض الآيات الإلهية- لمكان من- و فى السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التى أراها الله سبحانه كما صرح به فى موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى : النجم- ۱۸.

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أى أنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم و قد سمع من مقال عبده و رأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسرى به ليلا و يريه من آياته الكبرى.

و فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فى قوله: «بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» ثم رجوع إلى الغيبة السابقة و الوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء و ما ترتب عليه من إراءة الآيات إنما صدر عن ساحة العظمة و الكبرياء و موطن العزة و الجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى و تجلى الله له بآياته الكبرى و لو قيل ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة.

و المعنى لينزه تنزيها من أسرى بعظمته و كبريائه و بالغ قدرته و سلطانه بعبده محمد فى جوف ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى و هو بيت المقدس الذى بارك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸

حوله ليريه بعظمته و كبريائه آياته الكبرى و إنما فعل به ذلك لأنه سميع بصير علم بما سمع من مقاله و رأى من حاله أنه خليق أن يكرم هذه التكرمة.

بحث روائى

فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل بالبراق إلى رسول الله ص- فأخذ واحد باللجام و واحد بالركاب- و سوى الآخر عليه ثيابه فتضعضعت البراق- فلطمها جبرائيل ثم قال لها اسكنى يا براق- فما ركبك نبى قبله و لا يركبك بعده مثله-.

قال: فرفت به و رفعته ارتفاعا ليس بالكثير- و معه جبرئيل يريه الآيات من السماء و الأرض. قال فبينا أنا فى مسيرى إذ نادى مناد عن يمينى: يا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إليه ثم نادى مناد عن يسارى: يا محمد فلم أجبه و لم ألتفت إليه- ثم استقبلتنى امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها- من كل زينة الدنيا فقالت يا محمد أنظرنى- حتى أكلمك فلم ألتفت إليها ثم سرت- فسمعت صوتا أفزعنى فجاوزت فنزل بى جبرئيل- فقال صل فصليت فقال تدرى أين صليت قلت لا، فقال صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى تكليما- ثم ركبت فمضينا ما شاء الله ثم قال لى- انزل فصل فنزلت و صليت فقال لى- تدرى أين صليت فقلت لا قال: صليت فى بيت لحم و بيت لحم بناحية بيت المقدس- حيث ولد عيسى بن مريم.

ثم ركبت فمضينا حتى انتهينا إلى بيت المقدس- فربطت البراق بالحلقة التى كانت الأنبياء تربط بها- فدخلت المسجد و معى جبرئيل إلى جنبى- فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله (ع)- فقد جمعوا إلى و أقيمت الصلاة- و لا أشك إلا و جبرئيل سيتقدمنا- فلما استووا أخذ جبرئيل بعضدى- فقدمنى و أممتهم و لا فخر.

ثم أتانى الخازن بثلاثة أوانى- إناء فيه لبن و إناء فيه ماء و إناء فيه خمر- و سمعت قائلا يقول: إن أخذ الماء غرق و غرقت أمته- و إن أخذ الخمر غوى و غويت أمته-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹

و إن أخذ اللبن هدى و هديت أمته قال: فأخذت اللبن و شربت منه- فقال لى جبرئيل هديت و هديت أمتك.

ثم قال لى ما ذا رأيت فى مسيرك؟ فقلت نادانى مناد عن يمينى- فقال أ و أجبته فقلت لا و لم ألتفت إليه- فقال داعى اليهود لو أجبته لتهودت أمتك من بعدك- ثم قال ما ذا رأيت؟ فقلت نادانى مناد عن يسارى- فقال لى أ و أجبته؟ فقلت لا و لم ألتفت إليه- فقال: ذاك داعى النصارى و لو أجبته لتنصرت أمتك من بعدك. ثم قال ما ذا استقبلك؟ فقلت لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها- عليها من كل زينة الدنيا- فقالت:

يا محمد أنظرنى حتى أكلمك. فقال: أ و كلمتها؟ فقلت لم أكلمها و لم ألتفت إليها- فقال:

تلك الدنيا و لو كلمتها لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة.

ثم سمعت صوتا أفزعنى، فقال لى جبرئيل: أ تسمع يا محمد؟ قلت نعم قال:

هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاما- فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول الله ص حتى قبض.

قال فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى السماء الدنيا- و عليها ملك يقال له إسماعيل و هو صاحب الخطفة- التى قال الله عز و جل: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ و تحته سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك.

فقال يا جبرئيل! من هذا الذى معك؟ فقال محمد رسول الله- قال و قد بعث؟

قال نعم ففتح الباب فسلمت عليه و سلم على- و استغفرت له و استغفر لى- و قال مرحبا بالأخ الصالح و النبى الصالح، و تلقتنى الملائكة حتى دخلت السماء الدنيا- فما لقينى ملك إلا ضاحكا مستبشرا- حتى لقينى ملك من الملائكة- لم أر أعظم خلقا منه كريه المنظر- ظاهر الغضب فقال لى مثل ما قالوا من الدعاء- إلا أنه لم يضحك و لم أر فيه من الاستبشار- ما رأيت من ضحك الملائكة- فقلت: من هذا يا جبرئيل فإنى قد فزعت منه؟ فقال:

يجوز أن يفزع منه فكلنا نفزع منه- إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط، و لم يزل منذ أن ولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضبا- و غيظا على أعداء الله و أهل معصيته- فينتقم الله به منهم، و لو ضحك إلى أحد قبلك- أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك- فسلمت عليه فرد السلام على و بشرنى بالجنة.

فقلت لجبرئيل و جبرئيل بالمكان الذى وصفه الله «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ : أ لا تأمره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰

أن يرينى النار فقال له جبرئيل: يا مالك أر محمدا النار فكشف عنها غطاءها- و فتح بابا منها فخرج منها لهب ساطع فى السماء- و فارت و ارتفعت حتى ظننت ليتناولنى مما رأيت فقلت: يا جبرئيل! قل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها: ارجعى فرجعت إلى مكانها الذى خرجت منه.

ثم مضيت فرأيت رجلا آدما جسيما- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا أبوك آدم- فإذا هو يعرض عليه ذريته- فيقول: روح طيبة و ريح طيبة من جسد طيب- ثم تلا رسول الله ص سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية- « كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ إلى آخرها قال:

فسلمت على أبى آدم و سلم على- و استغفرت له و استغفر لى، و قال: مرحبا بالابن الصالح و النبى الصالح المبعوث فى الزمن الصالح.

قال: ثم مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس- و إذا جميع الدنيا بين ركبتيه- و إذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه- كتاب ينظر فيه لا يلتفت يمينا و لا شمالا، مقبلا عليه كهيئة الحزين فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ قال: هذا ملك الموت دائب فى قبض الأرواح- فقلت: يا جبرئيل أدننى منه حتى أكلمه- فأدنانى منه فسلمت عليه، و قال له جبرئيل: هذا محمد نبى الرحمة الذى أرسله الله إلى العباد- فرحب بى و حيانى بالسلام و قال: أبشر يا محمد فإنى أرى الخير كله فى أمتك- فقلت: الحمد لله المنان ذى النعم على عباده- ذلك من فضل ربى و رحمته على فقال جبرئيل: هو أشد الملائكة عملا فقلت: أ كل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا تقبض روحه؟ فقال: نعم. قلت:

و تراهم حيث كانوا و تشهدهم بنفسك؟ فقال: نعم. فقال ملك الموت: ما الدنيا كلها عندى فيما سخره الله لى و مكننى عليها- إلا كالدرهم فى كف الرجل يقلبه كيف يشاء، و ما من دار إلا- و أنا أتصفحه كل يوم خمس مرات، و أقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم: لا- تبكوا عليه فإن لى فيكم عودة و عودة- حتى لا- يبقى منكم أحد فقال رسول الله ص: كفى بالموت طامة يا جبرئيل- فقال جبرئيل: إن ما بعد الموت أطم و أطم من الموت.

قال: ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم- موائد من لحم طيب و لحم خبيث- يأكلون اللحم الخبيث و يدعون الطيب فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال: هؤلاء الذين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱

يأكلون الحرام- و يدعون الحلال و هم من أمتك يا محمد.

فقال رسول الله ص ثم رأيت ملكا من الملائكة- جعل الله أمره عجيبا نصف جسده النار- و النصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج- و

لا الثلج تطفئ النار و هو ينادى بصوت رفيع و يقول: سبحان الذى كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج- و كف برد هذا الثلج فلا يطفئ حر هـذه النار- اللهم يا مؤلف بين الثلـج و النار- ألف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت من هـذا يا جبرئيل؟ فقال هذا ملك وكله الله بأكناف السماء و أطراف الأرضين- و هو أنصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين- يدعو لهم بما تسمع منذ خلق.

و رأيت ملكين يناديان فى السماء- أحدهما يقول: اللهم أعط كل منفق خلفا- و الآخر يقول: اللهم أعط كل ممسك تلفا.

ثم مضـيت فـإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل- يقرض اللحم من جنوبهم و يلقى فى أفواههم- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ فقال: هؤلاء الهمازون اللمازون.

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رءوسهم بالصخر- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟

فقال: هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء.

ثم مضـيت- فإذا أنا بأقوام تقذف النار فى أفواههم- و تخرج من أدبارهم فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما- إنما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا.

ثم مضـيت فإذا أنا بأقوام يريـد أحـدهم أن يقوم- فلا يـدر من عظم بطنه فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون- إلاـ كما يقوم الـذى يتخبطه الشيطان من المس. و إذا هم بسبيل آل فرعون- يعرضون على النار غـدوا و عشـيا- يقولون ربنا متى تقوم الساعة؟.

قال: ثم مضـيت فإذا أنا بنسوان معلقات بثـديهن- فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل فقال: هؤلاء اللواتى يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم. ثم قال رسول الله ص اشتد غضب الله على امرأة- أدخلت على قوم فى نسبهم من ليس منهم- فاطلع على عوراتهم و أكل خزائنهم.

ثم قال: مررنا بملائكة من ملائكة الله عز و جل خلقهم الله- كيف شاء و وضع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲

وجوههم كيف شاء، ليس شـىء من أطباق أجسادهم- إلا و هو يسبح الله و يحمـده من كل ناحية بأصوات مختلفة- أصواتهم مرتفعة بالتحميد- و البكاء من خشـية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال: كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه- ما كلمهم كلمة قط و لاـ رفعوا رءوسـهم إلى مـا فوقهـا- و لاـ خفضوهـا إلى ما تحتها خوفا من الله و خشوعا- فسـلمت عليهم فردوا على إيماء برءوسـهم- لا ينظرون إلى من الخشوع فقال لهم جبرئيل:

هذا محمد نبى الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولا و نبيا. و هو خاتم النبيين و سيدهم أ فلا تكلمونه؟ قال: فلما سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا على بالسلام- و أكرمونى و بشرونى بالخير لى و لأمتى.

قال: ثم صـعدنا إلى السـماء الثانيـة- فإذا فيها رجلان متشابهان- فقلت: من هـذان يا جبرئيل؟ فقال لى: ابنا الخالة يحيى و عيسـى (ع)- فسـلمت عليهما و سـلما على- و اسـتغفرت لهما و اسـتغفرا لى- و قالا: مرحبا بالأخ الصالـح و النبى الصالـح- و إذا فيها من الملائكة و عليهم الخشوع- قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك- إلا يسبح الله بحمده بأصوات مختلفة.

ثم صـعدنا إلى السماء الثالثة- فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق- كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال: هذا أخوك يوسف- فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لى، و قال: مرحبا بالنبى الصالح و الأخ الصالح و المبعوث فى الزمن الصالـح، و إذا فيها ملائكـة عليهم من الخشوع- مثل ما وصـفت فى السـماء الأولى و الثانيـة، و قال لهـم جبرئيل فى أمرى ما قال للآخرين- و صنعوا فى مثل ما صنع الآخرون.

ثم صـعدنا إلى السـماء الرابعـة و إذا فيها رجل- فقلت: من هذا يا جبرئيل؟ فقال هذا إدريس رفعه الله مكانا عليا- فسـلمت عليه و سـلم على و اسـتغفرت له و اسـتغفر لى، و إذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما فى السماوات- التى عبرناها فبشرونى بالخير لى و لأمتى- ثم رأيت ملكا جالسا على سـرير- تحت يديه سـبعون ألف ملك تحت كل ملك سـبعون ألف ملك فوقع فى نفس رسول الله ص أنه هو

فصاح به جبرئیل- فقال: قم فهو قائم إلی یوم القیامة.-

الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص: ١٣

ثم صعدنا إلی السماء الخامسة فإذا فیها رجل کهل- عظیم العین لم أر کهلا أعظم منه حوله ثلة من أمته- فأعجبنی کثرتهم فقلت: من هذا یا جبرئیل؟ فقال: هذا المحبب فی قومه هارون بن عمران- فسلمت علیه و سلم علی و استغفرت له و استغفر لی- و إذا فیها من الملائکة الخشوع مثل ما فی السماوات.

ثم صعدنا إلی السماء السادسة- و إذا فیها رجل آدم طویل کأنه من شنوة- و لو أن له قمیصین لنفذ شعره فیهما و سمعته یقول: یزعم بنو إسرائیل أنی أکرم ولد آدم علی الله- و هذا رجل أکرم علی الله منی فقلت: من هذا یا جبرئیل؟ فقال: هذا أخوک موسی بن عمران- فسلمت علیه و سلم علی و استغفرت له و استغفر لی، و إذا فیها من الملائکة الخشوع مثل ما فی السماوات.

قال: ثم صعدنا إلی السماء السابعة- فما مررت بملک من الملائکة إلا قالوا: یا محمد احتجم و أمر أمتک بالحجامة، و إذا فیها رجل أشمط الرأس و اللحیة جالس علی کرسی- فقلت: یا جبرئیل من هذا الذی فی السماء السابعة- علی باب البیت المعمور فی جوار الله؟ فقال: هذا یا محمد أبوک إبراهیم و هذا محلک- و محل من اتقی من أمتک ثم قرأ رسول الله: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ- وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ فسلمت علیه و سلم علی و قال: مرحبا بالنبی الصالح و الابن الصالح- و المبعوث فی الزمن الصالح- و إذا فیها من الملائکة الخشوع مثل ما فی السماوات- فبشرونی بالخیر لی و لأمتی.

قال رسول الله ص: و رأیت فی السماء السابعة بحارا من نور- تتلألأ تلألؤها یخطف بالأبصار، و فیها بحار من ظلمة و بحار من ثلج ترعد- فکلما فزعت و رأیت هولا سألت جبرئیل- فقال: أبشر یا محمد- و اشکر کرامة ربک و اشکر الله بما صنع إلیک- قال: فثبتنی الله بقوته و عونه- حتی کثر قولی لجبرئیل و تعجبی.

فقال جبرئیل: یا محمد تعظم ما تری؟ إنما هذا خلق من خلق ربک- فکیف بالخالق الذی خلق ما تری- و ما لا تری أعظم من هذا من خلق ربک- إن بین الله و بین خلقه سبعین ألف حجاب- و أقرب الخلق إلی الله أنا و إسرافیل- و بیننا و بینه أربعة حجب- حجاب من نور و حجاب من الظلمة- و حجاب من الغمامة و حجاب من الماء.

الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص: ١٤

قال: و رأیت من العجائب التی خلق الله- و سخر علی ما أراده دیکا رجلاه فی تخوم الأرضین السابعة- و رأسه عند العرش و هو ملک من ملائکة الله تعالی- خلقه الله کما أراد رجلاه فی تخوم الأرضین السابعة- ثم أقبل مصعدا حتی خرج فی الهواء إلی السماء السابعة- و انتهی فیها مصعدا حتی انتهی قرنه إلی قرب العرش- و هو یقول: سبحان ربی حیثما کنت- لا تدری أین ربک من عظم شأنه، و له جناحان فی منکبه إذا نشرهما جاوزا المشرق و المغرب- فإذا کان فی السحر نشر جناحیه و خفق بهما- و صرخ بالتسبیح یقول: سبحان الله الملک القدوس، سبحان الله الکبیر المتعال- لا إله إلا الله الحی القیوم- و إذا قال ذلک سبحت دیوک الأرض کلها- و خفقت بأجنحتها و أخذت بالصراخ- فإذا سکت ذلک الدیک فی السماء سکت دیوک الأرض کلها، و لذلک الدیک زغب أخضر و ریش أبیض- کأشد بیاض ما رأیته قط، و له زغب أخضر أیضا تحت ریشه الأبیض- کأشد خضرة ما رأیتها قط.

قال: ثم مضیت مع جبرئیل فدخلت البیت المعمور- فصلیت فیه رکعتین- و معی أناس من أصحابی علیهم ثیاب جدد- و آخرین علیهم ثیاب خلقان فدخل أصحاب الجدد- و جلس أصحاب الخلقان.

ثم خرجت- فانقاد لی نهران نهر یسمی الکوثر و نهر یسمی الرحمة- فشربت من الکوثر و اغتسلت من الرحمة- ثم انقادا لی جمیعا حتی دخلت الجنة- و إذا علی حافتیها بیوتی و بیوت أهلی- و إذا ترابها کالمسک، و إذا جاریة تنغمس فی أنهار الجنة- فقلت: لمن أنت یا جاریة؟ فقالت: لزید بن حارثة- فبشرته بها حین أصبحت، و إذا بطیرها کالبخت، و إذا رمانها مثل الدلی العظام، و إذا شجرة لو أرسل طائر فی أصلها ما دارها سبعمائة سنة، و لیس فی الجنة منزل إلا و فیه غصن منها- فقلت: ما هذه یا جبرئیل؟ فقال: هذه

شجرة طوبى- قال الله «طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ قال رسول الله ص: فلما دخلت الجنة رجعت إلى نفسى- فسألت جبرئيل عن تلك البحار و هولها و أعاجيبها- فقال: هى سرادقات الحجب التى احتجب الله تبارك و تعالى بها- و لو لا تلك الحجب لهتك نور العرش كل شيء فيه.

و انتهيت إلى سدرة المنتهى- فإذا الورقة منها تظل أمة من الأمم فكنت منها- كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵

قال الله تعالى «قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى فنادانى «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ فقلت أنا مجيبا عنى و عن أمتى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ (وَ مَلائِكَتِهِ) وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ- لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ- وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» فقال الله «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ فقلت: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا» فقال الله لا أؤاخذك، فقلت «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً- كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا» فقال الله: لا أحملك- فقلت: «رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ- وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا- أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ فقال الله تبارك و تعالى: قد أعطيتك ذلك لك و لأمتك، فقال الصادق (ع) ما وفد إلى الله تعالى- أحد أكرم من رسول الله ص حين سأل لأمته هذه الخصال.

فقال رسول الله ص: يا رب أعطيت أنبياءك فضائل- فأعطنى فقال الله: قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشى: لا حول و لا قوة إلا بالله، و لا منجا منك إلا إليك.

قال: و علمتنى الملائكة قولا أقوله إذا أصبحت و أمسيت: اللهم إن ظلمى أصبح مستجيرا بعفوك، و ذنبى أصبح مستجيرا بمغفرتك- و ذلى أصبح مستجيرا بعزتك، و فقرى أصبح مستجيرا بغناك- و وجهى الفانى أصبح مستجيرا بوجهك الباقى الذى لا يفنى، و أقول ذلك إذا أمسيت.

ثم سمعت الأذان- فإذا ملك يؤذن لم ير فى السماء قبل تلك الليلة- فقال: الله أكبر الله أكبر- فقال الله: صدق عبدى أنا أكبر من كل شيء- فقال: «أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله» فقال الله: صدق عبدى أنا الله لا إله إلا أنا و لا إله غيرى- فقال: «أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله» فقال الله: صدق عبدى أن محمدا عبدى و رسولى- أنا بعثته و انتجبته- فقال: «حى على الصلاة حى على الصلاة» فقال:

صدق عبدى دعا إلى فريضتى- فمن مشى إليها راغبا فيها محتسبا- كانت له كفارة لما مضى من ذنوبه- فقال: «حى على الفلاح حى على الفلاح» فقال الله: هى الصلاح و النجاح و الفلاح. ثم أممت الملائكة فى السماء- كما أممت الأنبياء فى بيت المقدس.

قال: ثم غشيتنى ضبابة فخررت ساجدا- فنادانى ربى أنى قد فرضت على كل نبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶

كان قبلك خمسين صلاة و فرضتها عليك و على أمتك- فقم بها أنت فى أمتك- قال رسول الله ص: فانحدرت حتى مررت على إبراهيم فلم يسألنى عن شيء- حتى انتهيت إلى موسى- فقال: ما صنعت يا محمد؟ فقلت قال ربى: فرضت على كل نبى كان قبلك خمسين صلاة- و فرضتها عليك و على أمتك. فقال موسى: يا محمد إن أمتك آخر الأمم و أضعفها- و إن ربك لا يزيده شيء و إن أمتك لا تستطيع أن تقوم بها- فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك.

فرجعت إلى ربى حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجدا- ثم قلت: فرضت على و على أمتى خمسين صلاة- و لا أطيق ذلك و لا- أمتى فخفف عنى- فوضع عنى عشرا فرجعت إلى موسى فأخبرته- فقال: ارجع لا- تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى عشرا- فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع- و فى كل رجعة أرجع إليه أخر ساجدا- حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى و أخبرته- فقال: لا تطيق فرجعت إلى ربى فوضع عنى خمسا- فرجعت إلى موسى و أخبرته فقال: لا تطيق- فقلت: قد استحيت من ربى و لكن أصبر عليها فنادانى مناد: كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر، و من هم من أمتك بحسنة يعملها فعملها

كتبت له عشرا- و إن لم يعمل كتبت له واحدة، و من هم من أمتك بسيئة فعملها كتبت عليه واحدة- و إن لم يعملها لم أكتب عليه.

فقال الصادق (ع): جزى الله موسى عن هذه الأمة خيرا- فهذا تفسير قول الله:

«سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ- لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

أقول: و قد ورد ما يقرب مما قصته هذه الرواية فى روايات كثيرة جدا من طرق الشيعة و أهل السنة، و قوله فى الرواية «رجلا آدما» يقال: رجل آدم أى أسمر اللون، و الطامة هى الأمر الشديد الذى يغلب ما سواه، و لذلك سميت القيامة بالطامة، و الأكتاف جمع كتف و المراد الأطراف و النواحى، و قوله: «فوقع فى نفس رسول الله أنه هو» أى أنه الملك الذى يدبر أمر العالم و ينتهى إليه كل أمر.

و قوله: شنوة بالشين و النون و الواو و ربما يهمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷

و قوله: «أشمط الرأس و اللحية» الشمط بياض الشعر يخالطه سواد، و الزغب أول ما يبدو من الشعر و الريش و صغارهما، و البخت الإبل الخراسانى و الدلى بضم الدال و كسر اللام و تشديد الياء جمع دلو على فعول، و الصبابة بفتح الصاد المهملة و الباء الموحدة الشوق و الهوى الرقيق و بالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق.

و فى أمالى الصدوق، عن أبيه عن على عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) قال: لما أسرى برسول الله ص إلى بيت المقدس- حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس- و عرض عليه محاريب الأنبياء و صلى بها و رده- فمر رسول الله ص فى رجوعه بعير لقريش- و إذا لهم ماء فى آنية و قد أضلوا بعيرا لهم و كانوا يطلبونه- فشرب رسول الله ص من ذلك الماء و أهرق باقيه.

فلما أصبح رسول الله ص قال لقريش: إن الله جل جلاله قد أسرى بى إلى بيت المقدس- و أرانى آثار الأنبياء و منازلهم، و إنى مررت بعير لقريش فى موضع كذا و كذا- و قد أضلوا بعيرا لهم فشربت من مائهم- و أهرقت باقى ذلك- فقال أبو جهل:

قد أمكنتكم الفرصة منه- فاسألوه كم الأساطين فيها و القناديل؟ فقالوا: يا محمد إن هاهنا من قد دخل بيت المقدس- فصف لنا كم أساطينه و قناديله و محاريبه؟ فجاء جبرئيل فعلق صورة بيت المقدس تجاه وجهه- فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم، قالوا: حتى يجىء العير و نسألهم عما قلت، فقال لهم رسول الله ص تصديق ذلك- أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق.

فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة- و يقولون هذه الشمس تطلع الساعة- فبينما هم كذلك إذ طلعت عليهم العير- حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عما قال رسول الله ص- فقالوا: لقد كان هذا: ضل جمل لنا فى موضع كذا و كذا، و وضعنا ماء فأصبحنا و قد أهريق الماء- فلم يزدهم ذلك إلا عتوا.

أقول: و فى معناها روايات أخرى من طرق الفريقين.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: إن رسول الله ص لما أسرى به إلى السماء- انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور و هو قوله عز و جل: «جَعَلَ الظُّلُماتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸

وَ النُّورَ» فلما انتهى به إلى ذلك قال له جبرئيل: يا محمد اعبر على بركة الله فقد نور الله لك بصرك- و مر لك أمامك فإن هذا نهر لم يعبره أحد- لا ملك مقرب و لا نبى مرسل- غير أن لى فى كل يوم اغتماسة فيه ثم أخرج منه- فأنفض أجنحتى فليس من قطرة تقطر من أجنحتى- إلا خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا مقربا- له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان- كل لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر.

فعبر رسول الله ص حتى انتهى إلى الحجب- و الحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب- مسيرة خمسمائة عام ثم قال: تقدم يا محمد- فقال له: يا جبرئيل و لم لا- تكون معى؟ قال: ليس لى أن أجوز هذا المكان- فتقدم رسول الله ص ما شاء الله أن يتقدم- حتى سمع ما قال الرب تبارك و تعالى: أنا المحمود و أنت محمد شققت اسمك من اسمى- فمن وصلك وصلته و من قطعك بتكته انزل إلى عبادى- فأخبرهم بكرامتى إياك و أنى لم أبعث نبيا- إلا جعلت له وزيرا و أنك رسولى و أن عليا وزيرك.

و فى المناقب، عن ابن عباس فى خبر: "و سمع يعنى رسول الله ص صوتا «آمنا برب العالمين» قال يعنى جبرئيل: هؤلاء سحرة فرعون، و سمع لبيك اللهم لبيك- قال:

هؤلاء الحجاج، و سمع التكبير- قال: هؤلاء الغزاة، و سمع التسبيح قال: هؤلاء الأنبياء.

فلما بلغ إلى سدرة المنتهى و انتهى إلى الحجب، قال جبرئيل: تقدم يا رسول الله- ليس لى أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنملة لاحترقت.

و فى الإحتجاج، عن ابن عباس قال: قال النبى ص فيما احتج على اليهود: حملت على جناح جبرئيل- حتى انتهيت إلى السماء السابعة- فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنة المأوى- حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش: إنى أنا الله لا إله إلا أنا- السلام المؤمن المهيمن العزيز- الجبار المتكبر الرءوف الرحيم- فرأيته بقلبى و ما رأيته بعينى.

الخبر.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الربيع قال: حججنا مع أبى جعفر (ع)- فى السنة التى كان حج فيها هشام بن عبد الملك- و كان معه نافع مولى عمر بن الخطاب- فنظر نافع إلى أبى جعفر (ع) فى ركن البيت- و قد اجتمع إليه الناس فقال نافع: يا أمير المؤمنين- من هذا الذى قد تداك عليه الناس؟ فقال: هذا نبى أهل الكوفة هذا محمد بن على-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹

فقال: اشهد لآتينه فلأسألنه من مسائل لا يجيبنى فيها- إلا نبى أو وصى أو ابن نبى.

قال: فاذهب إليه و اسأله لعلك تخجله.

فجاء نافع حتى اتكى على الناس ثم أشرف على أبى جعفر (ع)- و قال: يا محمد بن على- إنى قرأت التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان- و قد عرفت حلالها و حرامها، و قد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها- إلا نبى أو وصى نبى أو ابن نبى. قال:

فرفع أبو جعفر (ع) رأسه و قال: سل عما بدا لك.

فقال: أخبرنى كم بين عيسى و بين محمد من سنة؟ قال: أخبرك بقولى أو بقولك قال:

أخبرنى بالقولين جميعا- قال: أما فى قولى فخمسمائة سنة، و أما فى قولك فستمائة سنة، قال فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا- أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ من الذى سأله محمد ص و كان بينه و بين عيسى (ع) خمسمائة سنة؟.

قال: فتلا أبو جعفر (ع) هذه الآية: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ- إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ- لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» فكان من الآيات التى أراها الله تبارك و تعالى محمدا ص- حيث أسرى به إلى البيت المقدس- أن حشر الله الأولين و الآخرين من النبيين و المرسلين- ثم أمر جبرئيل فأذن شفعا و أقام شفعا، و قال فى أذانه حى على خير العمل- ثم تقدم محمد ص فصلى بالقوم.

فلما انصرف قال لهم: على ما تشهدون؟ ما كنتم تعبدون؟ قالوا نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له- و أنك رسول الله أخذ على ذلك عهودنا و مواثيقنا. فقال:

نافع: صدقت يا أبا جعفر.

و فى العلل، بإسناد عن ثابت بن دينار قال: سألت زين العابدين على بن الحسين (ع)- عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى الله عن ذلك- قلت: فلم أسرى بنبيه محمد ص إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات و ما فيها- من عجائب صنعه و بدائع خلقه.

قلت: فقول الله عز و جل: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال:

ذاك رسول الله ص دنا من حجب النور- فرأى ملكوت السماوات ثم تدلى- فنظر من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰

تحته إلى ملكوت الأرض- حتى ظن أنه فى القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن إسماعيل الجعفى قال: كنت فى المسجد الحرام قاعدا- و أبو جعفر (ع) فى ناحية- فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرة و إلى الكعبة مرة ثم قال:

«سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا- مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و كرر ذلك ثلاث مرات ثم التفت إلى فقال: أى شىء يقولون أهل العراق فى هذه الآية يا عراقى؟

قلت: يقولون- أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس. فقال: ليس هو كما يقولون- و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه- و أشار بيده إلى السماء و قال: ما بينهما حرم.

قال: فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى- تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ص:

يا جبرئيل أ فى مثل هذا الموضع تخذلنى؟ فقال: تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك- فرأيت ربى و حال بينى و بينه السبحة قلت: و ما السبحة جعلت فداك؟ فأومأ بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء- و هو يقول: جلال ربى جلال ربى، ثلاث مرات. قال: يا محمد قلت: لبيك يا رب- قال: فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قلت سبحانك لا علم لى إلا ما علمتنى.

قال: فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى. قال: فلم يسألنى عما مضى و لا عما بقى إلا علمته- فقال: يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: فى الدرجات و الكفارات و الحسنات- فقال: يا محمد إنه قد انقضت نبوتك- و انقطع أكلك فمن وصيك فقلت: يا رب إنى قد بلوت خلقك- فلم أر فيهم من خلقك أحدا أطوع لى من على فقال:

و لى يا محمد فقلت: يا رب إنى قد بلوت خلقك- فلم أر من خلقك أحدا أشد حبا لى من على بن أبى طالب- قال: و لى يا محمد فبشره بأنه آية الهدى- و إمام أوليائى و نور لمن أطاعنى- و الكلمة الباقية التى ألزمتها المتقين- من أحبه أحبنى و من أبغضه أبغضنى- مع ما أنى أخصه بما لم أخص به أحدا- فقلت: يا رب أخى و صاحبى و وزيرى و وارثى- فقال: إنه أمر قد سبق أنه مبتلى و مبتلى به- مع ما أنى قد نحلته و نحلته و نحلته و نحلته أربعة أشياء- عقدها بيده و لا يفصح بما عقدها.

أقول:

قوله (ع): «و لكنه أسرى به من هذه إلى هذه»

أى من الكعبة إلى البيت المعمور، و ليس المراد به نفى الإسراء إلى بيت المقدس و لا تفسير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱

المسجد الأقصى فى الآية بالبيت المعمور بل المراد نفى أن ينتهى الإسراء إلى بيت المقدس و لا يتجاوزه فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس.

و قوله (ص): «فرأيت ربى» أى شاهدته بعين قلبى كما تقدم فى بعض الروايات السابقة و يؤيده تفسير الرؤية بذلك فى روايات أخر.

و قوله: «و حالت بينى و بينه السبحة» أى بلغت من القرب و الزلفى مبلغا لم يبق بينى و بينه إلا جلاله، و قوله: فوضع يده بين ثديى «إلخ» كناية عن الرحمة الإلهية، و محصله نزول العلم من لدنه تعالى على قلبه بحيث يزيل كل ريب و شك.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی شيبة و مسلم و ابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أن رسول الله ص قال: أتيت بالبراق و هو دابة أبيض طويل فوق الحمار- و دون البغل يضع حافره عند منتهی طرفه- فركبته حتی أتيت بيت المقدس- فربطته بالحلقة التی يربط بها الأنبياء- ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين.

ثم خرجت فجاءنی جبريل بإناء من خمر- و إناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل:

اخترت الفطرة ثم عرج بنا إلی سماء الدنيا- فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال:

جبريل قيل: و من معك؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بآدم فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الثانية فاستفتح جبريل- فقيل: من أنت؟ قال جبريل- قيل:

و من معك؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه- ففتح لنا فإذا أنا بابنی الخالة عيسی بن مريم- و يحيی بن زكريا فرحبا بی و دعوا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الثالثة فاستفتح جبريل- فقيل: من أنت؟ قال: جبريل- قيل:

و من معك؟ قال محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه- ففتح لنا فإذا أنا بيوسف- و إذا هو قد أعطی شطر الحسن فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء الرابعة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معك؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه: قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بإدريس فرحب بی و دعا لی بخير.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲

ثم عرج بنا إلی السماء الخامسة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معك، قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بهارون فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء السادسة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل: و من معك؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بموسی فرحب بی و دعا لی بخير.

ثم عرج بنا إلی السماء السابعة فاستفتح جبريل. قيل: من هذا؟ قال: جبريل قيل:

و من معك؟ قال: محمد، قيل: و قد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه ففتح لنا- فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلی البيت المعمور- و إذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه.

ثم ذهب بی إلی سدرة المنتهی- فإذا ورقها فيها كآذان الفيلة و إذا ثمرها كالقلال- فلما غشيها من أمر الله ما غشی تغيرت- فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها- فأوحی إلی ما أوحی- و فرض علی خمسين صلاة فی كل يوم و ليلة- فنزلت حتی انتهيت إلی موسی فقال: ما فرض ربك علی أمتك؟ قلت: خمسين صلاة قال: ارجع إلی ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق ذلك- فإنی قد بلوت بنی إسرائيل و خبرتهم.

فرجعت إلی ربی فقلت: يا رب خفف عن أمتی- فحط عنی خمسا فرجعت إلی موسی فقلت: حط عنی خمسا فقال: إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلی ربك فاسأله التخفيف- قال: فلم أزل أرجع بين ربی و موسی حتی قال: يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم و ليلة- لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة- و من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة- فإن عملها كتبت له عشرا، و من هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب شيئا- فإن عملها كتبت سيئة واحدة- فنزلت حتی انتهيت إلی موسی فأخبرته فقال: ارجع إلی ربك فاسأله التخفيف فقلت: قد رجعت إلی ربی حتی استحيت منه.

أقول:

و قد روی الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاری و مسلم و ابن جرير و ابن مردويه من طريق شريك بن عبد الله بن أبی

نمر عن أنس قال: ليلة أسرى برسول الله ص من مسجد الكعبة- جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه- و هو نائم فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳

المسجد الحرام فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم- فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى- فيما يرى قلبه و تنام عيناه و لا ينام قلبه- و كذلك الأنبياء تنام أعينهم و لا ينام قلوبهم- فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم- فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته- حتى فرغ من صدره و جوفه فغسله من ماء زمزم بيده- حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشوا إيمانا- و حكمة فحشا به صدره و لغاديده يعنى عروق حلقه- ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا- ثم ساق الحديث نحوا مما تقدم.

و الذى وقع فيه من شق بطن النبى ص و غسله و إنقائه ثم حشوه إيمانا و حكمة حال مثالية شاهدها و ليس بالأمر المادى كما ربما يزعم، و يشهد به حشوه إيمانا و حكمة و أخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثالية و التمثلات الروحية، و قد ورد هذا المعنى فى عدة من أخبار المعراج المروية من طرق القوم و لا ضير فيه كما لا يخفى.

و ظاهر الرواية أن معراجه (ص) كان قبل البعثة و أنه كان فى المنام أما كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة فى الإسراء و هى أكثر من أن تحصى و قد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن.

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة و قد اشتمل على فرض الصلوات و كونها أولا خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى (ع) و لا معنى للفرض قبل النبوة فمن الحرى أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أولا قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاءوه ليلة أخرى بعد بعثته و قد ورد فى بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه فى المسجد ليلة أسرى به هم حمزة بن عبد المطلب و جعفر و على ابنا أبى طالب.

و أما ما وقع فيه من كون ذلك فى المنام فيمكن- على بعد- أن يكون ناظرا إلى ما ذكر فيه من حديث الشق و الغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته فى المنام كما يدل عليه ما يأتى من الروايات.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن معاوية بن أبى سفيان: "أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ص- قال كانت رؤيا من الله صادقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴

أقول: و ظاهر الآية الكريمة «سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ إلى قوله- لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا» يرده، و كذا آيات صدر سورة النجم و فيها مثل قوله: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى على أن الآيات فى سياق الامتنان و فيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته و عجيب قدرته، و من الضرورى أن ذلك لا يتم برؤيا يراها النبى ص و الرؤيا يراها الصالح و الطالح و ربما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما يراه المؤمن المتقى و الرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعا من التخيل لا يستدل به على شىء من القدرة و السلطنة بل غاية ما فيها أن يتفاءل بها فيرجى خيرها أو يتطير بها فيخاف شرها.

و فيه، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن عائشة قالت: "ما فقدت جسد رسول الله ص و لكن الله أسرى بروحه.

أقول: و يرد عليه ما ورد على سابقه على أنه يكفى فى سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة و أرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة بزمان و أنه (ص) بنى بعائشة فى المدينة بعد الهجرة بزمان لم يختلف فى ذلك اثنان و الآية أيضا صريحة فى إسرائه (ص) من المسجد الحرام.

و فيه، أخرج الترمذى و حسنه و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن مسعود: قال:

قال رسول الله ص: لقيت إبراهيم ليلة أسرى بى فقال: يا محمد اقرأ أمتك منى السلام- و أخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء- و أنها قيعان و أن غراسها سبحان الله- و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر- و لا حول و لا قوة إلا بالله.

و فيه، أخرج الطبرانی عن عائشة قالت: قال رسول الله ص: لما أسری بی إلی السماء أدخلت الجنة- فوقعت علی شجرة من أشجار الجنة- لم أر فی الجنة أحسن منها- و لا أبيض ورقا و لا أطيب ثمرة- فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت نطفة فی صلبی- فلما هبطت إلی الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة- فإذا أنا اشتقت إلی ريح الجنة شممت ريح فاطمة.

و فی تفسير القمی، عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبی عبيدة عن الصادق (ع) قال: كان رسول الله ص يكثر تقبيل فاطمة- فأنكرت ذلک عائشة فقال

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵

رسول الله ص: يا عائشة إنی لما أسری بی إلی السماء دخلت الجنة- فأدنانی جبرئيل من شجرة طوبی و ناولنی من ثمارها- فأكلته فحول الله ذلک ماء فی ظهری- فلما هبطت إلی الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة- فما قبلتها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبی منها.

و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی فی الأوسط، عن ابن عمر: "أن النبی ص لما أسری به إلی السماء- أوحی إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن علی: أن النبی ص علم الأذان ليلة أسری به و فرضت عليه الصلاة.

و فی العلل، بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسی بن جعفر (ع)- كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين؟ و كيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين؟ فقال: إذا سألت عن شیء ففرغ قلبک لتفهم. أن أول صلاة صلاها رسول الله ص إنما صلاها فی السماء- بين يدی الله تبارک و تعالی قدام عرشه جل جلاله.

و ذلک أنه لما أسری به و صار عند عرشه تبارک و تعالی قال: يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهرها و صل لربک- فدنا رسول الله ص إلی حيث أمره الله تبارک و تعالی- فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارک و تعالی قائما- فأمره بافتتاح الصلاة ففعل.

فقال: يا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم- الحمد لله رب العالمين إلی آخرها- ففعل ذلک ثم أمره أن يقرأ نسبة ربه تبارک و تعالی- بسم الله الرحمن الرحيم- قل هو الله أحد الله الصمد- ثم أمسک عنه القول فقال رسول الله ص: قل هو الله أحد الله الصمد فقال:

قل: لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد- فأمسک عنه القول فقال رسول الله ص:

كذلک الله ربی كذلک الله ربی.

فلما قال ذلک- قال: اركع يا محمد لربک فركع رسول الله ص- فقال له و هو راكع: قل سبحان ربی العظيم و بحمده- ففعل ذلک ثلاثا، ثم قال: ارفع رأسک يا محمد- ففعل ذلک رسول الله ص فقام منتصبا بين يدی الله- فقال: اسجد يا محمد لربک

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶

فخر رسول الله ص ساجدا- فقال: قل: سبحان ربی الأعلی و بحمده- ففعل ذلک رسول الله ص ثلاثا- فقال: استو جالسا يا محمد ففعل- فلما استوی جالسا ذكر جلال ربه جل جلاله- فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه- لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أيضا ثلاثا- فقال: انتصب قائما ففعل- فلم ير ما كان رأی من عظمة ربه جل جلاله.

فقال له: اقرأ يا محمد- و افعل كما فعلت فی الركعة الأولی- ففعل ذلک رسول الله ص- ثم سجد سجدة واحدة- فلما رفع رأسه ذكر جلال ربه تبارک و تعالی- فخر رسول الله ص ساجدا من تلقاء نفسه- لا لأمر أمره ربه عز و جل فسبح أيضا ثم قال له.

ارفع رأسک ثبتک الله و اشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله- و أن الساعة آتية لا ريب فيها- و أن الله يبعث من فی القبور- اللهم صل علی محمد و آل محمد- كما صليت و باركت و ترحمت علی إبراهيم و آل إبراهيم- إنک حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته

فی أمته- و ارفع درجته ففعل.

فقال: یا محمد و استقبل رسول الله ص ربه- تبارک و تعالی وجهه مطرقا فقال:

السلام علیک فأجابه الجبار جل جلاله- فقال: و علیک السلام یا محمد- بنعمتی قویتک علی طاعتی و بعصمتی اتخذتک نبیا و حبیبا.

ثم قال أبو الحسن: (ع) و إنما کانت الصلاة- التی أمر بها رکعتین و سجدتین- و هو (ص) إنما سجد سجدتین فی کل رکعة- کما أخبرتک من تذکره لعظمة ربه تبارک و تعالی- فجعله الله عز و جل فرضا.

قلت: جعلت فداک و ما صاد الذی أمر أن یغتسل منه؟ فقال: عین تنفجر من رکن من أرکان العرش یقال له: ماء الحیاة و هو ما قال الله عز و جل: «- ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ» إنما أمره أن یتوضأ و یقرأ و یصلی.

أقول: و فی معناه روایات أخر.

و فی الکافی، بإسناده عن علی بن أبی حمزة قال: سأل أبو بصیر أبا عبد الله (ع) و أنا حاضر- فقال: جعلت فداک کم عرج برسول الله ص؟ فقال: مرتین- فأوقفه جبرئیل موقفا فقال له: مکانک یا محمد- فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملک قط و لا نبی-

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٧

إن ربک یصلی فقال: یا جبرئیل- و کیف یصلی؟ فقال: یقول: سبوح قدوس أنا رب الملائکة و الروح- سبقت رحمتی غضبی فقال: اللهم عفوک عفوک.

قال: و کان کما قال الله: قاب قوسین أو أدنی- فقال له أبو بصیر: جعلت فداک و ما قاب قوسین أو أدنی؟ قال: ما بین سیتها إلی رأسها فقال. بینهما حجاب یتلألأ و لا أعلمه إلا و قد قال: من زبرجد- فنظر فی مثل سم الإبرة إلی ما شاء الله من نور العظمة الحدیث.

أقول: و آیات صدر سورة النجم تؤید ما فی الروایة من وقوع المعراج مرتین ثم الاعتبار یساعد علی ما فی الروایة من صلاته تعالی فإن الأصل فی معنی الصلاة المیل و الانعطاف، و هو من الله سبحانه الرحمة و من العبد الدعاء کما قیل، و اشتمال ما أخبر به جبرئیل من صلاته تعالی علی قوله: «سبقت رحمتی غضبی» یؤیده ما ذکرناه و لذلک أیضا أوقفه جبرئیل فی الموقف الذی أوقفه و ذکر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله و ذلک أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن یکون الموقف هو الحد الفاصل بین الخلق و الخالق و آخر ما ینتهی إلیه الإنسان من الکمال فهو الحد الذی یظهر فیه الرحمة الإلهیة و تفاض علی ما دونه و لهذا أوقف (ص) لمشاهدته.

و فی المجمع،- و هو ملخص من الروایات- أن النبی ص قال: أتانی جبرائیل و أنا بمکة فقال: قم یا محمد فقمت معه و خرجت إلی الباب- فإذا جبرائیل و معه میکائیل و إسرافیل- فأتی جبرائیل بالبراق و کان فوق الحمار و دون البغل- خده کخد الإنسان و ذنبه کذنب البقر و عرفه کعرف الفرس- و قوائمه کقوائم الإبل علیه رحل من الجنة- و له جناحان من فخذیه خطوه منتهی طرفه- فقال: ارکب فرکبت و مضیت حتی انتهیت إلی بیت المقدس- ثم ساق الحدیث إلی أن قال: فلما انتهیت إلی بیت المقدس- إذا ملائکة نزلت من السماء بالبشارة و الکرامة- من عند رب العزة و صلیت فی بیت المقدس، و فی بعضها- بشر لی إبراهیم- فی رهط من الأنبیاء- ثم وصف موسی و عیسی ثم أخذ جبرائیل بیدی إلی الصخرة- فأقعدنی علیها فإذا معراج إلی السماء- لم أر مثلها حسنا و جمالا.

فصعدت إلی السماء الدنیا- و رأیت عجائبها و ملکوتها و ملائکتها یسلمون علی- ثم صعد بی جبرائیل إلی السماء الثانیة- فرأیت فیها عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا- ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٨

صعد بی إلی السماء الثالثة فرأیت فیها یوسف. ثم صعد بی إلی السماء الرابعة فرأیت فیها إدریس. ثم صعد بی إلی السماء الخامسة فرأیت فیها هارون- ثم صعد بی إلی السماء السادسة- فإذا فیها خلق کثیر یموج بعضهم فی بعض و فیها الکروبیون- ثم صعد بی إلی

السماء السابعة- فأبصرت فيها خلقا و ملائكة- و فى حديث أبى هريرة رأيت فى السماء السادسة موسى، و رأيت فى السماء السابعة إبراهيم.

قال: ثم جاوزناها متصاعدين إلى أعلى عليين- و وصف ذلك إلى أن قال- ثم كلمنى ربى و كلمته و رأيت الجنة و النار، و رأيت العرش و سدرة المنتهى ثم رجعت إلى مكة- فلما أصبحت حدثت به الناس فكذبنى أبو جهل و المشركون- و قال مطعم بن عدى: أ تزعم أنك سرت مسيرة شهرين فى ساعة؟ أشهد أنك كاذب.

قالوا: ثم قالت قريش، أخبرنا عما رأيت فقال: مررت بعير بنى فلان- و قد أضلوا بعيرا لهم و هم فى طلبه و فى رحلهم قعب- «۱» مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطيته فاسألوهم- هل وجدوا الماء فى القدح؟ قالوا: هذه آية واحدة.

قال: و مررت بعير بنى فلان فنفرت بكرة فلان- فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك- فقالوا: هذه آية أخرى قالوا: فأخبرنا عن عيرنا- قال: مررت بها بالتنعيم و بين لهم أحمالها و هيئاتها و قال: يقدمها جمل أورق عليه فزارتان محيطتان- و تطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا: هذه آية أخرى.

ثم خرجوا يشتدون نحو التيه و هم يقولون: لقد قضى محمد بيننا و بينه قضاء بينا، و جلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه؟ فقال قائل: و الله إن الشمس قد طلعت. و قال آخر: و الله هذه الإبل قد طلعت- يقدمها بعير أورق فبهتوا و لم يؤمنوا.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع) قال: إن رسول الله ص صلى العشاء الآخرة- و صلى الفجر فى الليلة التى أسرى به بمكة.

أقول: و

فى بعض الأخبار أنه (ص) صلى المغرب بالمسجد الحرام ثم أسرى به

و لا منافاة بين الروايتين و كذا لا منافاة بين كونه صلى المغرب أو العشاء الآخرة و الفجر

---

(۱) القعب: القدح الضخم الغليظ،

بمكة و بين كون الصلوات الخمس فرضت عليه فى السماء ليلة الإسراء فإن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك، و أما أنها كم ركعة كانت فغير معلوم غير أن الآثار تدل على أنه (ص) كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبيا و فى سورة العلق: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى و قد روى أنه (ص) كان يصلى بعلى و خديجة (ع) بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة.

و فى الكافى، عن العامرى عن أبى جعفر (ع) قال: لما عرج برسول الله ص نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين- فلما ولد الحسن و الحسين (ع)- زاد رسول الله ص سبع ركعات شكرا لله- فأجاز الله له ذلك و ترك الفجر لم يزد فيها- لأنه يحضرها ملائكة الليل و ملائكة النهار- فلما أمره الله بالتقصير فى السفر- وضع عن أمته ست ركعات و ترك المغرب لم ينقص منه شيئا، و إنما يجب السهو فيما زاد رسول الله ص- فمن شك فى أصل الفرض فى الركعتين الأولين استقبل صلاته.

و روى الصدوق فى الفقيه، بإسناده عن سعيد بن المسيب: أنه سأل على بن الحسين (ع)- فقال: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هى اليوم عليه؟ فقال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوى الإسلام- و كتب الله على المسلمين الجهاد- زاد رسول الله ص فى الصلاة سبع ركعات- فى الظهر ركعتين و فى العصر ركعتين و فى المغرب ركعة- و فى العشاء الآخرة ركعتين، و أقر الفجر على ما فرضت بمكة.

الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائى و البزاز و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، بسند صحيح عن ابن عباس قال قال

رسول الله ص: لما أسرى بى مرت بى رائحة طيبة- فقلت: يا جبرئيل ما هذه الرائحة الطيبة؟ قال: ماشطة بيت فرعون و أولادها كانت تمشطها- فسقط المشط من يدها فقالت: بسم الله- فقالت ابنة فرعون: أبى؟ قالت: بلى ربى و ربك و رب أبيك- قالت: أ و لك رب غير أبى؟ قالت نعم- قالت: فأخبر بذلك أبى؟ قالت: نعم.

فأخبرته فدعاها فقال: أ لك رب غيرى؟ قالت: نعم ربى و ربك الله الذى فى السماء- فأمر ببقرة من نحاس فأحميت- ثم أمر بها لتلقى فيها و أولادها. قالت: إن لى إليك حاجة قال: و ما هى؟ قالت: تجمع عظامى و عظام ولدى فتدفنه جميعا. قال

ذلك لك لما لك علينا من حق فألقوا واحدا واحدا- حتى بلغ رضيعا فيهم قال: نعى يا أمه و لا تقاعسى- فإنك على الحق فألقيت هى و ولدها.

قال ابن عباس: و تكلم أربعة و هم صغار: هذا و شاهد يوسف و صاحب جريج و عيسى بن مريم:

أقول: و روى من وجه آخر عن ابن عباس عن أبى بن كعب عن النبى ص.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبى ص قال: ليلة أسرى بى مررت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار- كلما قرضت عادت كما كانت فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء أمتك الذين يقولون ما لا يفعلون.

أقول: و هذا النوع من التمثلات البرزخية التى تصور الأعمال بنتائجها و العذابات المعدة لها كثيرة الورود فى أخبار الإسراء و قد تقدم شطر منها فى ضمن الروايات.

و اعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذة يسيرة منها و هى كثيرة بالغة حد التواتر رواها جم غفير من الصحابة كأنس بن مالك و شداد بن الأوس و على بن أبى طالب (ع) و أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و عبد الله بن مسعود و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و أبى بن كعب و سمرة بن جندب و بريدة و صهيب بن سنان و حذيفة بن اليمان و سهل بن سعد و أبو أيوب الأنصارى و جابر بن عبد الله و أبو الحمراء و أبو الدرداء و عروة و أم هانى و أم سلمة و عائشة و أسماء بنت أبى بكر كلهم عن رسول الله ص و روتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع).

و قد اتفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أن الإسراء كان بمكة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِی أَسْرى بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الآیة، و يدل عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره (ص) قريشا بذلك صبيحة ليلته و إنكارهم ذلك عليه و إخباره إياهم بأساطين المسجد الأقصى و ما لقيه فى الطريق من العير و غير ذلك.

ثم اختلفوا فى السنة التى أسرى به (ص) فيها فقيل: فى السنة الثانية من البعثة كما

عن ابن عباس، و قيل فى السنة الثالثة منها كما فى الخرائج، عن على (ع). و قيل فى السنة الخامسة، أو السادسة، و قيل بعد البعثة بعشر سنين و ثلاثة أشهر، و قيل: فى السنة الثانية عشرة منها، و قيل: قبل الهجرة بسنة و خمسة أشهر، و قيل: قبلها بسنة و ثلاثة أشهر، و قيل: قبلها بستة أشهر.

و لا يهمنا الغور فى البحث عن ذلك و لا عن الشهر و اليوم الذى وقع فيه الإسراء و لا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغى أن يتنبه أن من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين، و هو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى الآيات على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره.

و على هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه (ص) فى بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعا إلى ما شاهده فى الإسراء الأول و بعض ما وصفه فى بعض آخر راجعا إلى الإسراء الثانى، و بعضه مما شاهده فى الإسراءين معا.

ثم اختلفوا فى المكان الذى أسرى به (ص) منه فقيل: أسرى به من شعب أبى طالب و قيل: أسرى به من بيت أم هانى و فى بعض

الروايات دلالة على ذلك و قد أولوا قوله تعالى: «أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازا فيشمل مكة، و قيل: أسرى به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه و لا دليل على التأويل.

و من الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام و الآخر من بيت أم هانى، و أما كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته و أنه اجتمع هو و بنو هاشم فى المسجد الحرام ثم سل سيفه و هدد قريشا إن لم يحصل على النبى ص ثم نزوله من السماء و مجيئه إليهم و إخباره قريشا بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو (ص) و بنو هاشم جميعا عليه من الشدة و البلية أيام كانوا فى الشعب.

و على أى حال فالإسراء الذى تعطيه الآية: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و هو الإسراء الذى كان إلى بيت المقدس كان مبدؤه

المسجد الحرام لكمال ظهور الآية و لا موجب للتأويل.

ثم اختلفوا فى كيفية الإسراء فقيل: كان إسراؤه (ع) بروحه و جسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات و عليه الأكثر و قيل: كان بروحه و جسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات و عليه جمع، و قيل: كان بروحه (ع) و هو رؤيا صادقة أراها الله نبيه و نسب إلى بعضهم.

قال فى المناقب: "اختلف الناس فى المعراج فالخوارج ينكرونه، و قالت الجهمية:

عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا، و قالت الإمامية و الزيدية و المعتزلة: بل عرج بروحه و بجسمه إلى البيت المقدس- لقوله تعالى: «إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى و قال آخرون: بل عرج بروحه و بجسمه إلى السماوات: روى ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود و جابر و حذيفة و أنس و عائشة و أم هانى.

و نحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلالة، و قد جعل الله معراج موسى إلى الطور «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ» و لإبراهيم إلى السماء الدنيا «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ و لعيسى إلى الرابعة «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ و لإدريس إلى الجنة «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» و لمحمد ص «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ و ذلك لعلو همته. انتهى.

و الذى ينبغى أن يقال أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن و تواترت عليه الأخبار عن النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع).

و أما كيفية الإسراء فظاهر الآية و الروايات بما يحتف بها من القرائن ظهورا لا يقبل الدفع أنه أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه و جسده جميعا، و أما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتى إن شاء الله فى تفسيرها و صريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه، و لا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذى يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام و من نوع ما يراه النائم من الرؤى، و لو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة و الكرامة معنى، و لا لذاك الإنكار الشديد الذى أظهرته قريش عند ما قص (ع) لهم القصة وجه، و لا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول.

بل ذلك- إن كان- بعروجه (ص) بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادى مما يسكنه الملائكة المكرمون و ينتهى إليه الأعمال و يصدر منه الأقدار و رأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى و تمثلت له حقائق الأشياء و نتائج الأعمال و شاهد أرواح الأنبياء العظام و فاوضهم و لقى الملائكة الكرام و سامرهم، و رأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش و الحجب و السرادقات.

و القوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادى و قصر الوجود غير المادى فيه تعالى لما وجدوا الكتاب و السنة يصفان أمورا غير محسوسة

بتمثيلها فى خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام و العرش و الكرسى و اللوح و القلم و الحجب و السرادقات حملوا ذلك على كونها أجساما مادية لا يتعلق بها الحس و لا يجرى فيها أحكام المادة، و حملوا أيضا ما ورد من التمثيلات فى مقامات الصالحين و معارج القرب و بواطن صور المعاصى و نتائج الأعمال و ما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه و الاستعارة فوقعوا فى ورطة السفسطة بتغليط الحس و إثبات الروابط الجزافية بين الأعمال و نتائجها و غير ذلك من المحاذير.

و لذلك أيضا لما نفى النافون منهم كون عروجه (ص) إلى السماوات بجسمه المادى اضطروا إلى القول بكونه فى المنام و هو عندهم خاصة مادية للروح المادى و اضطروا لذلك إلى تأويل الآيات و الروايات بما لا تلائمه و لا واحدة منها.

بحث آخر:

قال فى مجمع البيان،: فأما الموضع الذى أسرى إليه أين كان فإن الإسراء إلى بيت المقدس، و قد نص به القرآن و لا يدفعه مسلم، و ما قاله بعضهم: إن ذلك كان فى النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه و لا برهان.

و قد وردت روايات كثيرة فى قصة المعراج فى عروج نبينا (ص) إلى السماء و رواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس و ابن مسعود و أنس و جابر بن عبد الله و حذيفة و عائشة و أم هانى و غيرهم عن النبى ص و زاد بعضهم و نقص بعض و تنقسم جملتها إلى أربعة أوجه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴

أحدها: ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به و إحاطة العلم بصحته.

و ثانيها: ما ورد فى ذلك مما يجوزه العقول و لا يأباه الأصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان فى يقظته دون منامه.

و ثالثها: ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق و الدليل.

و رابعها: ما لا يصح ظاهره و لا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله.

فأما الأول المقطوع به فهو أنه أسرى به على الجملة، و أما الثانى فمنه ما روى أنه طاف فى السماوات و رأى الأنبياء و العرش و سدرة المنتهى و الجنة و النار و نحو ذلك.

و أما الثالث فنحو ما روى أنه رأى قوما فى الجنة يتنعمون فيها و قوما فى النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم، و أما الرابع فنحو ما روى أنه (ص) كلم الله جهرة و رآه و قعد معه على سريره و نحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه، و الله سبحانه متقدس عن ذلك و كذلك، ما روى أنه شق بطنه و غسله لأنه (ص) كان طاهرا مطهرا من كل سوء و عيب و كيف يطهر القلب و ما فيه من الاعتقاد بالماء. انتهى.

و ما ذكره من التقسيم فى محله غير أن غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف و رؤية الأنبياء و نحو ذلك تمثلات برزخية أو روحية و كذا ما ذكره من حديث شق البطن و الغسل تمثل برزخى لا ضير فيه و أحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا فى هيئة مرأة عليها من كل زينة الدنيا، و تمثل دعوة اليهودية و النصرانية و ما شاهده من أنواع النعيم و العذاب لأهل الجنة و النار و غير ذلك.

و مما يؤيد هذا الذى ذكرناه ما فى السنة هذه الأخبار من الاختلاف فى بيان حقيقة واحدة كما فى بعضها من صعوده (ص) إلى السماء بالبراق و فى آخر على جناح جبريل و فى آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر فى خلال هذه الروايات.

فهذه و أمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثل الروحى، و وقوع هذه التمثيلات فى ظواهر الكتاب و السنة مما لا سبيل إلى إنكاره البتة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۲ الى ۸]

اشارة

وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (۲) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً (۳) وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً (۴) فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولاً (۵) ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (۶)

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً (۷) عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً (۸)

(بيان)

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنها مسوقة لبيان أن السنة الإلهية فى الأمم الإنسانية جرت على هدايتهم إلى طريق العبودية و سبيل التوحيد و أمكنهم من الوصول إلى ذلک باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا و الآخرة، و أمدهم بأسباب الطاعة و المعصية فإن أطاعوا و أحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا و الآخرة، و إن أساءوا و عصوا جازاهم بنكال الدنيا و عذاب الآخرة.

و على هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنة العامة فى بنى إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب و جعله لهم هدى يهتدون به و قضى إليهم فيه أنهم سيعلون و يطغون و يفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال و القتل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶

و الأسر ثم يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة و الرحمة ثم يستعلون و يطغون ثانيا فينتقم الله منهم ثانيا بأشد مما فى المرة الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم و إن يعودوا يعد.

و من ذلک يستنتج أن الآيات السبع كالتوطئة لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنة العامة فى هذه الأمة، و الآيات السبع كالمعترضة بين الآية الأولى و التاسعة.

قوله تعالى: «وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا» الكتاب كثيرا ما يطلق فى كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الناس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد و العمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقادية و العملية التى عليهم أن يأخذوها و يتلبسوا بها، و لعله لذلک قيل:

«وَ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ و لم يقل التوراة ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم.

و بذلک يظهر أن قوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ بمنزلة التفسير لإيتائه الكتاب. و كونه هدى أى هاديا لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التى لو أخذوها و عملوا بها لاهتدوا إلى الحق و نالوا سعادة الدارين.

و قوله: «أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا» أن: فيه للتفسير و مدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذى جعل هدى لهم فيئول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم و يهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشركوا بالله شيئا و يتخذوا من دونه وكيلا فقوله: «أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا» تفسيرا لقوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ إن كان ضمير «أَلَّا تَتَّخِذُوا» عائدا إليهم كما هو الظاهر، و تفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى و بنى إسرائيل جميعا.

و فى الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و وجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم و جريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال:

«أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء» لا يناسب معنى التوحيد الذى سيقت له الجملة، و لذلك عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ .

و رجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهة أن الوكيل هو الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷

يكفل إصلاح الشئون الضرورية لموكله و يقدم على رفع حوائجه و هو الله سبحانه فاتخاذ غيره ربا هو اتخاذ وكيل من دونه.

قوله تعالى: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً» تطلق الذرية على الأولاد بعناية كونهم صغارا ملحقين بآبائهم، و هى- على ما يهدى إليه السياق- منصوبة على الاختصاص و يفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به فى حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ:» الأحزاب- ۳۳ أى ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوة.

فقوله: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدمه كما أن قوله: «إِنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً» يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه.

أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العناية بهم إنما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان و أمر نوحا بالهبوط بقوله:

«يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ:» هود: ۴۸ ففى إنزاله الكتاب لموسى و جعله هدى لبنى إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذى سبق لآبائهم من أهل السفينة و جرى على السنة الإلهية الجارية فى الأمم فكأنه قيل: أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل لأنهم ذرية من حملنا مع نوح و قد وعدناهم السلام و البركات و التمتيع.

و أما الثانى فلأن هذه السنة أعنى سنة الهداية و الإرشاد و طريقة الدعوة إلى التوحيد هى بعينها السنة التى كان نوح (ع) أول من قام بها فى العالم البشرى فشكر بذلك نعمة الله و أخلص له فى العبودية- و قد تقدم مرارا أن الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص فى العبودية- فشكر الله له، و جعل سنته باقية ببقاء الدنيا، و سلم عليه فى العالمين، و أثابه بكل كلمة طيبة و عمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»: الصافات: ۸۰.

فيتلخص معنى الآيتين فى مثل قولنا: إنا جزينا نوحا بما كان عبدا شكورا لنا أنا أبقينا دعوته و أجرينا سنته و طريقته فى ذرية من حملناهم معه فى السفينة و من ذلك أنا أنزلنا على موسى الكتاب و جعلناه هدى لبنى إسرائيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸

و يظهر من قوله فى الآية: «ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ و من قوله:» وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ أن الناس ذرية نوح (ع) من جهة الابن و البنت معا، و لو كانت الذرية منتهية إلى أبنائه فقط و كان المراد بقوله: «مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ أبناءه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال: ذرية نوح و هو ظاهر.

و للقوم فى إعراب الآية وجوه أخرى كثيرة كقول من قال: إن «ذُرِّيَّةَ» منصوب على النداء بحذف حرفه، و التقدير يا ذرية من حملنا، و قيل: مفعول أول لقوله:

تتخذوا و مفعوله الثانى قوله: «وَكِيلًا» و التقدير أن لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلا من دونى، و قيل: بدل من موسى فى الآية السابقة و هى وجوه ظاهرة السخافة.

و يتلوها فى ذلك قول من قال: إن ضمير «إِنَّهُ عائد إلى موسى دون نوح و الجملة تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله (ع) هدى لبنى إسرائيل بناء على رجوع ضمير «وَ جَعَلْناهُ إلى موسى دون الكتاب.

قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً» قال الراغب فى المفردات،: القضاء فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا، و كل واحد منهما على وجهين: إلهى و بشرى فمن القول الإلهى قوله: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ أى أمر بذلك، و قال: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ فهذا قضاء بالإعلام و الفصل فى الحكم أى أعلمناهم و أوحينا إليهم وحيا جزما و على هذا «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ .

و من الفعل الإلهى قوله: «وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ» و قوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ إشارة إلى إيجاده الإبداعى و الفراغ منه نحو: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .

قال: و من القول البشرى نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول، و من الفعل البشرى «فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ انتهى موضع الحاجة.

و العلو هو الارتفاع و هو فى الآية كناية عن الطغيان بالظلم و التعدى و يشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير، و فى هذا المعنى قوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹

و معنى الآية و أخبرنا و أعلمنا بنى إسرائيل إخبارا قاطعا فى الكتاب و هو التوراة:

أقسم و أحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون فى الأرض و هى أرض فلسطين و ما يتبعها مرتين مرة بعد مرة و تعلون علوا كبيرا و تطغون طغيانا عظيما.

قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا» إلخ، قال الراغب:

البؤس و البأس و البأساء الشدة و المكروه إلا أن البؤس فى الفقر و الحرب أكثر و البأس و البأساء فى النكاية نحو وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلًا. انتهى موضع الحاجة.

و فى المجمع: الجوس التخلل فى الديار يقال: تركت فلانا يجوس بنى فلان و يجوسهم و يدوسهم أى يطؤهم، قال أبو عبيد: كل موضع خالطته و وطأته فقد حسته و جسته قال: و قيل: الجوس طلب الشيء باستقصاء. انتهى.

و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما» تفريع على قوله: «لَتُفْسِدُنَ إلخ، و ضمير التثنية راجع إلى المرتين و هما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الأولى، و المراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال و النقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود، و مجيء الوعد كناية عن وقت إنجازه، و يدل ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين و لم يذكرا إنجازا فكأنه قيل: لتفسدن فى الأرض مرتين و نحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المرة الأولى «إلخ» كل ذلك معونة السياق.

و قوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ» أى أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليذلوكم و ينتقموا منكم، و الدليل على كون البعث للانتقام و الإذلال قوله: «أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ» إلخ.

و لا ضير فى عد مجيئهم إلى بنى إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع و الأسر و السبى و النهب و التخريب بعثا إلهيا لأنه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم فى الأرض و علوهم و بغيهم بغير الحق، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم و تأييدهم عليهم و لكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم.

و بذلك يظهر أن لا دليل من الكلام يدل على قول من قال: إن المراد بقوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ «إلخ» أمرنا قوما مؤمنين بقتالكم و جهادكم لاقتضاء ظاهر قوله: «بَعَثْنا» و قوله «عِباداً» ذلك و ذلك لما عرفت أن عد ذلك بعثا إلهيا لا مانع فيه بعد ما كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰

على سبيل المجازاة، و كذا لا مانع من عد الكفار عبادا لله مع ما تعقبه من قوله:

«أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ».

و نظيره قول من قال: يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء، و يجوز أن يكونوا كفارا فتألفهم نبى من الأنبياء لحرب هؤلاء، و سلطهم على أمثالهم من الكفار و الفساق، و يرد عليه نظير ما يرد على سابقه.

و قوله: «وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولًا» تأكيد لكون القضاء حتما لازما و المعنى فإذا جاء وقت الوعد الذى وعدناه على المرة الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا و أنهضنا عليكم من الناس عبادا لنا أولى بأس و شدة شديدة فدخلوا بالقهر و الغلبة أرضكم و توسطوا فى دياركم فأذلوكم و أذهبوا استقلالكم و علوكم و سؤددكم و كان وعدا مفعولا لا محيص عنه.

قوله تعالى: «ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً» قال فى المجمع،: الكرة معناه الرجعة و الدولة، و النفير العدد من الرجال قال الزجاج: و يجوز أن يكون جمع نفر كما قيل: العبيد و الضئين و المعيز و الكليب، و نفر الإنسان و نفره و نفيره و نافرته رهطه الذين ينصرونه و ينفرون معه انتهى.

و معنى الآية ظاهر، و ظاهرها أن بنى إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المرة الأولى فيغلبونهم و يقهرونهم و يتخلصون من استعبادهم و استرقاقهم و أن هذه الدولة سترجع إليهم تدريجا فى برهة معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال و بنين و جعلهم أكثر نفيرا.

و فى قوله فى الآية التالية: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» إشعار بل دلالة بمعونة السياق أن هذه الواقعة و هى رد الكرة لبنى إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخرة إنما كان لرجوعهم ثانيا إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان.

قوله تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» اللام فى «لِأَنْفُسِكُمْ» و «فَلَها» للاختصاص أى إن كلا من إحسانكم و إساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غيركم، و هى سنة الله الجارية أن العمل يعود أثره و تبعته إلى صاحبه إن خيرا و إن شرا فهو كقوله: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ»: البقرة- ۱۴۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۱

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيرا كان أو شرا، و ليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه و الإساءة تضره حتى يقال: و إن أسأتم فعليها كما قيل: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ»: البقرة: ۲۸۶.

فلا حاجة إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام فى قوله: «وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها» بمعنى على، و قول آخرين: إنها بمعنى إلى لأن الإساءة تتعدى بها يقال: أساء إلى فلان و يسيء إليه إساءة، و قول آخرين: إنها للاستحقاق كقوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

و ربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيرا ما يتعدى أثر الإحسان إلى غير محسنه و أثر الإساءة إلى غير فاعلها و هو ظاهر.

و الجواب عنه أن فيه غفلة عما يراه القرآن الكريم فى آثار الأعمال أما آثار الأعمال الأخروية فإنها لا تتعدى صاحبها البتة قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ»: الروم: ۴۴، و أما الآثار الدنيوية فإن الأعمال لا تؤثر أثرا فى غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيئا على سبيل النعمة على الغير أو النقمة أو الابتلاء و الامتحان فليس فى مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائما إلا أحيانا يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيئ دائما من غير تخلف.

فللمحسن نصيب من إحسانه و للمسيء نصيب من إساءته، قال تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸ فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره، و هذا معنى

ما روى عن على (ع) أنه قال: ما أحسنتم إلى أحد و لا أسأت إليه و تلا الآية.

قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكَمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً» التتبير الإهلاك من التبار بمعنى الهلاك و الدمار.

و قوله: «لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ من المساءة يقال: ساء زيد فلانا إذا أحزنه و هو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للإيجاز، و اللام للغاية و التقدير بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة فيها و بدو آثار الذلة و المسكنة و صغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع و السبى و النهب.

و قوله: «وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ» المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۲

- بيت المقدس- و لا يعبأ بما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقدسة مجازا، و فى الكلام دلالة أولا أنهم فى وعد المرة الأولى أيضا دخلوا المسجد عنوة و إنما لم يذكر قبلا للإيجاز، و ثانيا أن دخولهم المسجد إنما كان للهتك و التخريب، و ثالثا يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاة بنى إسرائيل و الانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولا.

و قوله: «وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً» أى ليهلكوا الذى غلبوا عليه إهلاكا فيقتلوا النفوس و يحرقوا الأموال و يهدموا الأبنية و يخربوا البلاد، و احتمل أن يكون ما مصدرية بحذف مضاف و تقدير الكلام: و ليتبروا مدة علوهم تتبيرا، و المعنى الأول أقرب إلى الفهم و أوفق بالسياق.

و المقايسة بين الوعدين أعنى قوله: «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا» إلخ و قوله: «لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ إلخ يعطى أن الثانى كان أشد على بنى إسرائيل و أمر و قد كادوا أن يفنوا و يبيدوا فيه عن آخرهم و كفى فى ذلك قوله تعالى: «وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً».

و المعنى فإذا جاء وعد المرة الآخرة و هى الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوئوا وجوهكم بظهور الحزن و الكآبة و بدو الذلة و المسكنة و ليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أول مرة و ليهلكوا الذى غلبوا عليه و يفنوا الذى مروا عليه إهلاكا و إفناء.

قوله تعالى: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ» وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً» الحصير من الحصر و هو- على ما ذكروه- التضييق و الحبس قال تعالى:

«وَ احْصُرُوهُمْ»: التوبة: ۵ أى ضيقوا عليهم.

و قوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ أى بعد البعث الثانى على ما يفيده السياق و هو ترج للرحمة على تقدير أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطاعة و الإحسان بدليل قوله:

«وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا» أى و إن تعودوا إلى الإفساد و العلو، بعد ما رجعتم عنه و رحمكم ربكم نعد إلى العقوبة و النكال، و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا و مكانا حابسا لا يستطيعون منه خروجا.

و فى قوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و كأن الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الذى يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم عباده إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۳

جروا على ما يقتضيه خلقتهم و يرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقة و يخرجوا عن صراط الفطرة، و الإيماء إلى هذه النكتة يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبة ثم لما استوفيت النكتة بقوله: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ عاد الكلام إلى ما كان عليه.

بحث روائى

فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: إن نوحا إنما سمى عبدا شكورا- لأنه كان يقول

إذا أمسى و أصبح: اللهم إنى أشهدك أنه ما أمسى و أصبح بى من نعمة- أو عافية فى دين أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد و لك الشكر بها على حتى ترضى و بعد الرضا.

أقول: و روى هذا المعنى بتفاوت يسير بعدة طرق فى الكافى و تفسيرى القمى، و العياشى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى فاطمة أن النبى ص قال: كان نوح (ع) لا يحمل شيئا صغيرا و لا كبيرا إلا قال: بسم الله و الحمد لله فسماه الله عبدا شكورا.

أقول: و الروايات لا تنافى ما تقدم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم يكن إلا عن تحققه بحقيقة ما دعا به و لا ينفك ذلك عن الإخلاص فى العبودية.

و فى تفسير البرهان، عن ابن قولويه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ قال: قتل أمير المؤمنين و طعن الحسن بن على (ع) «وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً» قال: قتل الحسين (ع) «فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما» قال: إذا جاء نصر الحسين «بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ- فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ» قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم- لا يدعون لآل محمد وترا إلا أخذوه «وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولًا».

أقول: و فى معناها روايات أخرى و هى مسوقة لتطبيق ما يجرى فى هذه الأمة من الحوادث على ما جرى منها فى بنى إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۴

هذه الأمة ستركب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء، و ليست الروايات واردة فى تفسير الآيات، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق.

و أما أصل القصة التى تتضمنها الآيات الكريمة فقد اختلفت الروايات فيها اختلافا عجيبا يسلب عنها التعويل، و لذلك تركنا إيرادها هاهنا من أرادها فليراجع جوامع الحديث من العامة و الخاصة.

و قد نزل على بنى إسرائيل منذ استقلوا بالملك و السؤدد نوازل هامة كثيرة فوق اثنتين- على ما يضبطه تاريخهم- يمكن أن ينطبق ما تضمنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن الذى هو كالمسلم عندهم أن إحدى هاتين النكايتين اللتين تشير إليهما الآيات هى ما جرى عليهم بيد بخت نصر (نبوكد نصر) من ملوك بابل قبل الميلاد بستة قرون تقريبا.

و كان ملكا ذا قوة و شوكة من جبابرة عهده، و كان يحمى بنى إسرائيل فعصوه و تمردوا عليه فسار إليهم بجيوش لا قبل لهم بها و حاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فخرب البلاد و هدم المسجد الأقصى و أحرق التوراة و كتب الأنبياء و أباد النفوس بالقتل العام و لم يبق منهم إلا شرذمة قليلة من النساء و الذرارى و ضعفاء الرجال فأسرهم و سيرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميهم حام و لا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصر و بعده زمانا طويلا حتى قصد الكسرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابل و فتحه تلطف على الأسرى من بنى إسرائيل و أذن لهم فى الرجوع إلى الأرض المقدسة، و أعانهم على تعمير الهيكل- المسجد الأقصى- و تجديد الأبنية و أجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة و ذلك فى نيف و خمسين و أربعمائة سنة قبل الميلاد.

و الذى يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أولا لتخريب بيت المقدس هو بخت نصر و بقى خرابا سبعين سنة، و المبعوث ثانيا هو قيصر الروم إسبانوس سير إليهم وزيره طوطوز فخرب البيت و أذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريبا.

و ليس من البعيد أن يكون الحادثتان هما المرادتان فى الآيات فإن الحوادث الأخرى لم تفن جمعهم و لم تذهب بملكهم و استقلالهم بالمرة لكن نازلة بخت نصر ذهب بجميعهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۵

و سؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهة ثم غلب عليهم الروم و أذهبت بقوتهم و شوكتهم فلم يزالوا على ذلك إلى

زمن ظهور الإسلام.

و لا يبعده إلا ما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير الآيات أن فيها إشعارا بأن المبعوث إلى بنى إسرائيل فى المرة الأولى و الثانية قوم بأعيانهم و أن قوله: «ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ مشعر بأن الكرة من بنى إسرائيل على القوم المبعوثين عليهم أولا، و أن قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله: «عِباداً لَنا».

لكنه إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كرة من غير بنى إسرائيل على أعدائهم و هم ينتفعون بها و أن يكون ضمير الجمع عائدا إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانيا هم المبعوثين أولا).

[سورة الإسراء (١٧): الآيات ٩ الى ٢٢]

اشارة

إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (٩) وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (١٠) وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً (١١) وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلاً (١٢) وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً (١٣)

اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً (١٤) مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥) وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً (١٦) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (١٧) مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً (١٨)

وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (١٩) كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (٢٠) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً (٢١) لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (٢٢)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ۴۶

(بيان)

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية فى هداية الإنسان إلى سبيل الحق و دين التوحيد ثم إسعاد من استجاب الدعوة الحقة فى الدنيا و الآخرة و عقاب من كفر بالحق و فسق عن الأمر فى دنياه و عقباه، و كان ذكر نزول التوراة و ما جرى بعد ذلك على بنى إسرائيل كالمثال الذى يورد فى الكلام لتطبيق الحكم الكلى على أفراده و مصاديقه، و هذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة فى هذه الأمة كما جرت فى أمة موسى، و قد استنتج من الآيات لزوم التجنب عن الشرك و وجوب التزام طريق التوحيد حيث قيل: «لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا».

قوله تعالى: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ أى للملة التى هى أقوم كما قال تعالى: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً»: الأنعام: ١٦١.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ۴٧

و الأقوم أفعل تفضيل و الأصل فى الباب القيام ضد القعود الذى هو أحد أحوال الإنسان و أوضاعه، و هو أعدل حالاته يتسلط به على

ما يريده من العمل بخلاف القعود و الاستلقاء و الانبطاح و نحوها ثم كنى به عن حسن تصديه للأمور إذا قوى عليها من غير عجز و عى و أحسن إدارتها للغاية يقال: قام بأمر كذا إذا تولاه و قام على أمر كذا أى راقبه و حفظه و راعى حاله بما يناسبه.

و قد وصف الله سبحانه هذه الملة الحنيفية بالقيام كما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰، و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ»: الروم: ۴۳.

و ذلك لكون هذا الدين مهيمنا على ما فيه خير دنياهم و آخرتهم قيما على إصلاح حالهم فى معاشهم، و معادهم و ليس إلا لكونه موافقا لما تقتضيه الفطرة الإنسانية و الخلقة التى سواه الله سبحانه عليها و جهزه بحسبها بما يهديه إلى غايته التى أريدت له، و سعادته التى هيئت لأجله.

و على هذا فوصف هذه الملة فى قوله: «لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ بأنها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنما هو من جهة أن كلا من تلك الملل سنة حيوية اتخذها ناس لينتفعوا بها فى شىء من أمور حياتهم لكنها إن كان تنفعهم فى بعضها فهى تضرهم فى بعض آخر و إن كانت تحرز لهم شطرا مما فيه هواهم فهى تفوت عليهم شطرا عظيما مما فيه خيرهم، و إنما ذلك الإسلام يقوم على حياتهم و بجميع ما يهمهم فى الدنيا و الآخرة من غير أن يفوته فائت فالملة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الإنسان.

و إن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الإلهية السابقة كشريعة نوح و موسى و عيسى (ع) كما هو ظاهر جعلها مما يهدى إليها القرآن قبال ما تقدم من ذكر التوراة و جعلها هدى لبنى إسرائيل فإنما هو من جهة أن هذه الملة الحنيفية أكمل من الملل السابقة التى تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهى تشتمل من المعارف الإلهية على آخر ما تتحمله البنية الإنسانية و من الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردية و الاجتماعية، و قد قال تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ»: المائدة- ۴۸ فما يهدى إليه القرآن أقوم مما يهدى إليه غيره من الكتب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۸

قوله تعالى: «وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً» الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصارا و التقدير و عملوا الأعمال الصالحات.

و فى الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا و عملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلك أجرا، و يؤيده أيضا قوله فى موضع آخر: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: حم السجدة: ۸ و لا محذور فى أن يكون لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له، و نظيره قوله: «ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِكَ حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس: ۱۰۳.

و العناية فى الآية ببيان الوعد المنجز كما أن الآية التالية تعنى ببيان الوعيد المنجز و هو العذاب لمن يكفر بالآخرة، و أما من آمن و لم يعمل الصالحات فليس ممن له على الله أجر منجز و حق ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»: التوبة- ۱۰۲ و قال: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: التوبة: ۱۰۶.

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى: «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: يونس: ۲ و قال: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ»: إبراهيم- ۲۷.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» الاعتاد الإعداد و التهيئة من العتاد بالفتح و هو على ما ذكره الراغب ادخار الشىء قبل الحاجة إليه كالإعداد.

و ظاهر السياق أنه عطف على قوله فى الآية السابقة: «أَنَّ لَهُمْ إلخ فيكون التقدير و يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون «إلخ» و كون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهى من أعدائهم فى الدين.

و إنما خص بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد و النبوة لأن الكلام مسوق لبيان

الأثر الذى يعقبه الدين القيم، و لا موقع للدين و لا فائدة له مع إنكار المعاد و إن اعترف بوحدانية الرب تعالى و غيرها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۹

من المعارف، و لذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلا لكل ضلال فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص- ۲۶.

قوله تعالى: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا» المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله: اللهم ارزقنى مالا و ولدا و غير ذلك أو من غير دعاء لفظى بل بطلب و سعى فإن ذلك كله دعاء و سؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان و تنبه له أم لا إذ لا معطى و لا مانع فى الحقيقة إلا الله سبحانه، قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: ۲۹ و قال: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: ۳۴ فالدعاء مطلق الطلب و الباء فى قوله: «بِالشَّرِّ» و «بِالْخَيْرِ» للصلة و المراد أن الإنسان يدعو الشر و يسأله دعاء كدعائه الخير و سؤاله و طلبه.

و على هذا فالمراد بكون الإنسان عجولا أنه لا يأخذ بالأناة إذا أراد شيئا حتى يتروى و يتفكر فى جهات صلاحه و فساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه و يسعى إليه بل يستعجل فى طلبه بمجرد ما ذكره و تعلق به هواه فربما كان شرا فتضرر به و ربما كان خيرا فانتفع به.

و الآية و ما يتلوها من الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم متفرعة على ما تقدم من حديث المن الإلهى بالهداية إلى التى هى أقوم كأنه قيل: إنا أنزلنا كتابا يهدى إلى ملة هى أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة و الجنة و تؤديهم إلى أجر كبير، و ترشدهم إلى الخير كله لكن جنس الإنسان عجول لا يفرق لعجلته بين الخير و الشر بل يطلب كل ما لاح له و يسأل كل ما بدا له فتعلق به هواه من غير تمييز بين الخير و الشر و الحق و الباطل فيرد الشر كما يرد الخير و يهجم على الباطل كما يهجم على الحق.

و ليس ينبغى له أن يستعجل و يطلب كل ما يهواه و يشتهيه و لا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعة ارتكابه و يقترف كل ما أقدره الله عليه و مكنه منه مستندا إلى أنه من التيسير الإلهى و لو شاء لمنعه فهذان الليل و النهار و آيتان إلهيتان و ليستا على نمط واحد بل آية الليل ممحوة تسكن فيها الحركات و تهدأ فيها العيون، و آية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى و يبتغى فيها الناس من فضل ربهم و يعلمون بها عدد السنين و الحساب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۰

كذلك أعمال الشر و الخير جميعا كائنة فى الوجود بإذن الله مقدورة للإنسان بإقداره سبحانه لكن ذلك لا يكون دليلا على جواز ارتكاب الإنسان الشر و الخير جميعا و أن يستعجل فيطلب كل ما بدا له فيرد الشر كما يرد الخير و يقترف المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشر ممحوا فلا يقترفه و عمل الخير مبصرا فيأتى به و يبتغى بذلك فضل ربه من سعادة الآخرة و الرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائره الذى يدله على سعادته و شقائه، و هو لازم له غير مفارقة فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه إلى غيره و لا يستدل به سواه.

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية و يتبين به:

أولا: أن الآية و ما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض التوبيخ و اللوم، و هو وجه اتصالها و ما بعدها بما تقدمها من قوله: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ الآية كما أشرنا إليه آنفا فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها و لا يفرق بين الملة التى هى أقوم و بين غيرها فيدعو بالشر دعاءه بالخير و يقصد الشقاء كما يقصد السعادة.

و ثانيا: أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار و المشركين كما قيل، و بالدعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح كما قيل، و بالخير و الشر ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق ما يضر و ينفع كدعاء الإنسان على من رضى عنه بالنجاح و الفلاح و على من غضب عليه بالخيبة و الخسران و غير ذلك.

و بالعجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون اللج و التمادى على طلب العذاب و المكروه.

و للمفسرين اختلاف عجيب فى مفردات الآية، و كلمات مضطربة فى بيان وجه اتصال الآية و كذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها و الغور فيها لعدم جدوى فى التعرض لها من أرادها فليراجع كتبهم.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً» إلى آخر الآية، قال فى المجمع، مبصرة أى مضيئة منيرة نيرة قال أبو عمرو: أراد يبصر بها كما يقال: ليل نائم و سر كاتم، و قال الكسائى: العرب تقول: أبصر النهار إذا أضاء. انتهى موضع الحاجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۱

الليل و النهار هما النور و الظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع و زوالها بالغروب و هما كسائر ما فى الكون من أعيان الأشياء و أحوالها آيتان لله سبحانه تدلان بذاتهما على توحده بالربوبية.

و من هنا يظهر أن المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لا خلقهما و ليستا آيتين ثم جعلهما آيتين و إلباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها و كينونتها الدالة على مكونها لا لوصف طار يطرء عليها.

و من هنا يظهر أيضا أن المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار- على أن تكون الإضافة بيانية لا لامية- و المراد بمحو الليل إظلامه و إخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار.

فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمر و محوها ما يرى فى وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس و جعلها مبصرة خلو قرصها عن المحو و السواد. ليس بسديد فإن الكلام فى الآيتين لا آيتى الآيتين. على أن ما فرع على ذلك من قوله: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ إلخ متفرع على ضوء النهار و ظلمة الليل لا على ما يرى من الكلف فى وجه القمر و خلو قرص الشمس من ذلك.

و نظيره فى السقوط قول بعضهم: إن المراد بآية الليل ظلمته و بآية النهار ضوءه و المراد بمحو آية الليل إمحاء ظلمته بضوء النهار و نظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة الليل و إنما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر.

و لا يخفى عليك وجه سقوطه بتذكر ما أشرنا إليه سابقا فإن الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين فى الآئية و الدلالة، و ما ذكره من المعنى يبطل الفرق.

و قوله: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ متفرع على قوله: «وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً» أى جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقا من ربكم فإن الرزق فضله و عطاؤه تعالى.

و ذكر بعضهم أن التقدير: لتسكنوا بالليل و لتبتغوا فضلا من ربكم بالنهار إلا أنه حذف لتسكنوا بالليل» لما ذكره فى مواضع أخر و فيه أن التقدير ينافى كون الكلام مسوقا لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونهما معا آيتين.

و قوله: «وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ أى لتعلموا بمحو الليل و إبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحدا يعقد عليه، و تعلموا بذلك حساب الأوقات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۲

و الآجال، و ظاهر السياق أن علم السنين و الحساب متفرع على جعل النهار مبصرا نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلك و ذلك أنا إنما نتنبه للأعدام و الفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس و الظلمة فقدان النور و لو لا النور لم ننتقل لا إلى نور و لا إلى ظلمة، و نحن و إن كنا نستمد فى الحساب بالليل و النهار معا و نميز كلا منهما بالآخر ظاهرا لكن ما هو الوجودى منهما أعنى النهار هو الذى يتعلق به إحساسنا أولا- ثم نتنبه لما هو العدمى منها أعنى الليل بنوع من القياس، و كذلك الحال فى كل وجودى و عدمى مقيس إليه.

و ذكر الرازى فى تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة و النقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة فى البحار و الصحارى و أمزجة الناس.

و لازم ذلك- كما أشار إليه- أن يكون قوله: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ و قوله:

«وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ متفرعين على محو آية الليل و جعل آية النهار مبصرة جميعا، و المعنى أنا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءة الشمس و اختلاف نور القمر أرزاقكم، و لتعلموا بذلك أيضا السنين و الحساب فإن الشمس هى التى تميز النهار من الليل و القمر باختلاف تشكلاته يرسم الشهور القمرية و الشهور ترسم السنين فاللام فى الجملتين أعنى «لِتَبْتَغُوا» و «لِتَعْلَمُوا» متعلق بالفعلين «فَمَحَوْنا» و «وَ جَعَلْنَا» جميعا.

و فيه أن الآية فى سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضا مترتبا على الآيتين معا أعنى الآية الممحوة و الآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات فى سياق التوبيخ و اللوم، و الآية أعنى قوله: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتج به فى دعائه بالشر كدعائه بالخير.

و ملخصه: أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتنى بما أنزله الله من كتاب و هداه إليه من الملة التى هى أقوم بل يقتحم الشر و يطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى فى عمله و يتأمل وجه الصلاح و الفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما تعلق به هواه و يسرته قدرته، و هو يعتمد فى ذلك على حريته الطبيعية فى العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلك و لم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين: «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا»: النحل- ۳۵.

فأجيب عنه بعد ما أورد فى سياق التوبيخ و اللوم بأن مجرد تعلق القدرة و صحة الفعل لا يستلزم جواز العمل و لا أن إقداره على الخير و الشر معا يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل و النهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكن الله سبحانه محى آية الليل و قدر فيها السكون و الخمود، و جعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق و يعلم بها عدد السنين و الحساب.

فكما أن كون الليل و النهار مشتركين فى الآئية لا يوجب اشتراكهما فى الحركات و التقلبات بل هى للنهار خاصة كذلك اشتراك أعمال الخير و الشر فى أنها جميعا تتحقق بإذن الله سبحانه و هى مما أقدر الله الإنسان عليه سواء لا يستلزم جواز ارتكابه لهما و إتيانه بهما على حد سواء بل جواز الإتيان و الارتكاب من خواص عمل الخير دون عمل الشر فليس للإنسان أن يسلك كل ما بدا له من سبيل و لا أن يأتى بكل ما اشتهاه و تعلق به هواه معتمدا فى ذلك على ما أعطى من الحرية الطبيعية و الأقدار الإلهى.

و مما تقدم يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإن الليل و النهار و ما يعرضهما من الاختلاف و ما يترتب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد.

و فيه أن دلالتهما على التوحيد لا توجب أن يكون الغرض إفادته و الاحتجاج بهما على ذلك فى أى سياق وقعا.

و قوله فى ذيل الآية: «وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا» إشارة إلى تمييز الأشياء و أن الخلقة لا تتضمن إبهامها و لا إجمالها.

قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ قال فى المجمع،: الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذى يسنح و يتبرك به و الطائر الذى يبرح فيتشأم به، و السانح الذى يجعل ميامنه إلى مياسرك، و البارح الذى يجعل مياسره إلى ميامنك، و الأصل فى هذا أنه إذا كان سانحا أمكن الرامى و إذا كان بارحا لم يمكنه قال أبو زيد:

كل ما يجرى من طائر أو ظبى أو غيره فهو عندهم طائر. انتهى.

و فى الكشاف،: أنهم كانوا يتفألون بالطير و يسمونه زجرا فإذا سافروا و مر بهم طير زجروه فإن مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا و إن مر بارحا بأن

مر من جهة اليمين إلى الشمال تشأموا و لذا سمى تطيرا. انتهى.

و قال فى المفردات،: تطير فلان و أطير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل فى كل ما يتفاءل به و يتشاءم «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ و لذلك قيل: لا طير إلا طيرك و قال:

«إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا» أى يتشاءموا به «أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أى شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم و على ذلك قوله: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ «قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ «قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ أى عمله الذى طار عنه من خير و شر و يقال: تطايروا إذا أسرعوا و يقال إذا تفرقوا. انتهى.

و بالجملة سياق ما قبل الآية و ما بعدها و خاصة قوله: «مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ إلخ، يعطى أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنة و المشأمة و يكشف عن حسن العاقبة و سوءها فلكل إنسان شىء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر.

و إلزام الطائر جعله لازما له لا يفارقه، و إنما جعل الإلزام فى العنق لأنه العضو الذى لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد و الرجل، و هو العضو الذى يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلادة أو طوق أو غل أول ما يواجه الإنسان.

فالمراد بقوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ أن الذى يستعقب لكل إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذى ألزمه إياه، و هذا هو العمل الذى يعمله الإنسان لقوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى : النجم: ۴۱.

فالطائر الذى ألزمه الله الإنسان فى عنقه هو عمله، و معنى إلزامه إياه أن الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله و يعود إليه خيره و شره و نفعه و ضره من غير أن يفارقه إلى غيره، و قد استفيد من قوله تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ... إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ» الآيات: الحجر: ۴۵ أن من القضاء المحتوم أن حسن العاقبة للإيمان و التقوى و سوء العاقبة للكفر و المعصية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۵

و لازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله فى عاقبة أمره معية لازمة لا يتركه و تعيينا قطعيا لا يخطئ و لا يغلط لما قضى به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو و أن مصير الطاعة إلى الجنة و مصير المعصية إلى النار.

و بما تقدم يظهر أن الآية إنما تثبت لزوم السعادة و الشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة و السيئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل فى السعادة و الشقاء بإثبات قضاء أزلى يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل و سواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم.

قوله تعالى: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً» يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده: «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» حيث يدل أولا-على أن الكتاب الذى يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره، و ثانيا أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التى عملها فى الدنيا من غير أن يفقد منها شيئا كما فى قوله: «يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها»: الكهف: ۴۹، و ثالثا أن الأعمال التى أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء ظاهرة بنتائجها من خير أو شر ظهورا لا يستتر بستر و لا يقطع بعذر، قال تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲.

و يظهر من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰ أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حد الكتب المعمولة فيما بيننا فى الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عيانا، و لا حجة كالعيان.

و بذلك يظهر أن المراد بالطائر و الكتاب فى الآية أمر واحد و هو العمل الذى يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً» ففرق الكتاب عن الطائر و لم يقل: «و نخرجه» لئلا يوهم أن العمل إنما يصير كتابا يوم القيامة و هو قبل ذلك طائر و

ليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفى مستور غير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزما له فى عنقه.

و بالجملة فى قوله: «وَ نُخْرِجُ لَهُ إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها مستور عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۶

إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة و إنما يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله، و هو المعنى بقوله: «يَلْقاهُ مَنْشُوراً».

و فى ذلك دلالة على أن ذلك أمر مهيأ له غير مغفول عنه فيكون تأكيدا لقوله:

«وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ لأن المحصل أن الإنسان ستناله تبعة عمله لا محالة أما أولا فلأنه لازم له لا يفارقه. و أما ثانيا فلأنه مكتوب كتابا سيظهر له فيلقاه منشورا.

قوله تعالى: «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» أى يقال: له: اقرأ كتابك «إلخ».

و قوله: «كَفى بِنَفْسِكَ الباء فيه زائدة للتأكيد و أصله كفت نفسك و إنما لم يؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازى يجوز معه التذكير و التأنيث، و ربما قيل: إنه اسم فعل بمعنى اكتف و الباء غير زائدة، و ربما وجه بغير ذلك.

و فى الآية دلالة على أن حجة للكتاب قاطعة بحيث لا يرتاب فيها قارئه و لو كان هو المجرم نفسه و كيف لا؟ و فيه معاينة نفس العمل و به الجزاء، قال تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷.

و قد اتضح مما أوردناه فى وجه اتصال قوله: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ» الآية بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعنى قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ- إلى قوله- حَسِيباً» فمحصل معنى الآيات و السياق سياق التوبيخ و اللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن و جعله هاديا إلى ملة هى أقوم جريا على السنة الإلهية فى هداية الناس إلى التوحيد و العبودية و إسعاد من اهتدى منهم و إشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميز الخير من الشر و لا يفرق بين النافع و الضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير.

و الحال أن العمل سواء كان خيرا أو شرا لازم لصاحبه لا يفارقه و هو أيضا محفوظ عليه فى كتاب سيخرج له يوم القيامة و ينشر بين يديه و يحاسب عليه، و إذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه و يشتهيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۷

و لا يستعجل ارتكابه بل يتوقف فى الأمور و يتروى حتى يميز بينها و يفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير و يتحرز الشر.

قوله تعالى: «مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى قال فى المفردات: الوزر الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله:

«وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ قال: و قوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه. انتهى.

و الآية فى موضع النتيجة لقوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ إلخ و الجملة الثالثة «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى تأكيد للجملة الثانية «وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها».

و المعنى إذا كان العمل خيرا كان أو شرا يلزم صاحبه و لا يفارقه و هو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و ينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره. و من ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه و يتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره، و لا تتحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلوهم و كما يتوهم المقلدون لآبائهم و أسلافهم أن آثامهم و أوزارهم لآبائهم و أسلافهم لا لهم.

نعم لأئمة الضلال مثل أوزار متبعيهم، و لمن سن سنة سيئة أوزار من عمل بها و لمن قال: اتبعونا لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإمامة و جعل السنة و تحمل الخطايا لا عين ما للعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله و يلحق المتبوع بل إن كان

عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان.

قوله تعالى: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» ظاهر السياق الجارى فى الآية و ما يتلوها من الآيات بل هى و الآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوى بعقوبة الاستئصال، و يؤيده خصوص سياق النفى «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حيث لم يقل: و لسنا معذبين و لا نعذب و لن نعذب بل قال: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ الدال على استمرار النفى فى الماضى الظاهر فى أنه كانت السنة الإلهية فى الأمم الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا ينذرهم بعذاب الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۸

و يؤيده أيضا أنه تعالى عبر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبى فلم يقل حتى نبعث نبيا، و قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب فى الفرق بين النبوة و الرسالة أن الرسالة منصب خاص إلهى يستعقب الحكم الفصل فى الأمة إما بعذاب الاستئصال و إما بالتمتع من الحياة إلى أجل مسمى، قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴۷ و قال:

«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرَكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»: إبراهيم: ۱۰.

فالتعبير بالرسول لإفادة أن المراد نفى التعذيب الدنيوى دون التعذيب الأخروى أو مطلق التعذيب.

فقوله: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» كالدفع لما يمكن أن يتوهم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها و بشارة الصالحين بالأجر الكبير و الطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أن تبعات السيئات أعم من العذاب الدنيوى و الأخروى سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد و شرط.

فأجيب أن الله سبحانه برحمته الواسعة و عنايته الكاملة لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال و هو عذاب الدنيا إلا بعد أن يبعث رسولا ينذرهم به و إن كان له أن يعذبهم به لكنه برحمته و رأفته يبالغ فى الموعظة و يتم الحجة بعد الحجة ثم ينزل العقوبة فقوله: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» نفى لوقوع العذاب لا لجوازه.

فالآية- كما ترى- ليست مسوقة لإمضاء حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل هى تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذب قوما بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولا فيؤكد لهم الحجة و يقرعهم بالبيان بعد البيان.

و أما النبوة التى يبلغ بها التكاليف و نبين بها الشرائع فهى التى تستقر بها المؤاخذة الإلهية و المغفرة، و يثبت بها الثواب و العقاب الأخرويان فيما لا يتبين فيه الحق و الباطل إلا من طريق النبوة كالتكاليف الفرعية، و أما الأصول التى يستقل العقل بإدراكها كالتوحيد و النبوة و المعاد فإنما تلحق آثار قبولها و تبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلى من غير توقف على نبوة أو رسالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۵۹

و بالجملة أصول الدين و هى التى يستقل العقل ببيانها و يتفرع عليها قبول الفروع التى تتضمنها الدعوة النبوية، تستقر المؤاخذة الإلهية على ردها بمجرد قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقف على بيان النبى و الرسول لأن صحة بيان النبى و الرسول متوقفة عليها فلو توقف هى عليها لدارت.

و تستقر المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوى و لا تتم الحجة فيها بمجرد حكم العقل، و قد فصلنا القول فيه فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب، و فى غيرهما. و المؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلى يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت.

و للمفسرين فى الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرض لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيرى، و لعل الذى أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالاتباع.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» قال الراغب: الترفه التوسع فى النعمة

يقال: أترف فلان فهو مترف- إلی أن قال فی قوله أَمَرْنا مُتْرَفِيها- هم الموصوفون بقوله سبحانه:
«فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ انتهی. و قال فی المجمع،: الترفه النعمـة، قال ابن عرفـة: المترف المتروک يصـنع ما يشاء و لا يمنع منه، و قال: التدمير الإهلاک و الدمار الهلاک. انتهی.
و قوله: «إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً» أی إذا دنا وقت هلاکهم من قبيل قولهم:
إذا أراد العليـل أن يموت کـان کـذا، و إذا أرادت السـماء أن يمطر کـان کـذا، أی إذا دنـا وقت موته و إذا دنـا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنی الإرادة و أنها لا تريد الإمطار کذلک، و فی القرآن: «فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ الآية.
و يمکن أن يراد به الإرادة الفعلية و حقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشیء
الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۰
و تعاضدها علی وقوعه، و هو قريب من المعنی الأول و حقيقته تحقق ما لهلاکهم من الأسـباب و هو کفران النعمة و الطغيان بالمعصية کما قال سـبحانه: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ۷، و قال: «الَّذِينَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ فَأَکْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر: ۱۴.
و قوله: «أَمَرْنـا مُتْرَفِيهـا فَفَسَـقُوا فِيهـا» من المعلوم من کلامه تعـالی أنه لاـ يـأمر بالمعصـية أمرا تشـريعيا فهو القائـل: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ»: الأعراف: ۲۸ و أما الأمر التکوينی فعدم تعلقه بالمعصـية من حيث إنها معصـية أوضح لجعله الفعل ضروريا يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان و لا معصية مع عدم الاختيار قال تعالی:
«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ کُنْ فَيَکُونُ»: يس: ۸۲.
فمتعلق الأمر فی قوله: «أَمَرْنا» إن کان هو الطاعـة کان الأمر بحقيقـة معناه و هو الأمر التشـريعی و کان هو الأمر الذی توجه إليهم بلسان الرسول الـذی يبلغهم أمر ربهم و ينـذرهم بعـذابه لو خالفوا و هو الشأن الـذی يختص بالرسول کما تقـدمت الإشارة إليه فإذا خالفوا و فسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول و هو أنهم معذبون إن خالفوا فأهلکوا و دمروا تدميرا.
و إن کان متعلق الأمر هو الفسق و المعصـية کان الأمر مرادا به الإکثار من إفاضة النعم عليهم و توفيرها علی سبيل الإملاء و الاسـتدراج و تقريبهم بذلک من الفسق حتی يفسقوا فيحق عليهم القول و ينزل عليهم العذاب.
و هـذان وجهان فی معنی قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» يجوز توجيهه بکل منهما لکن يبعد أول الوجهين أولا أن قولنا: أمرته ففعل و أمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه، و ثانيا عـدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع کون الفسق لجميع أهل القريـة و إلا لم يهلکوا.
قال فی الکشاف،: و الأمر مجاز لأن حقيقـة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسـقوا، و هذا لا يکون فبقی أن يکون مجازا، و وجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صبا
الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۱
فجعلوها ذريعة إلی المعاصـی و اتباع الشـهوات فکأنهم مأمورون بذلک لتسـبب إيلاء النعمة فيه، و إنما خولهم إياها ليشکروا و يعملوا فيها الخير و يتمکنوا من الإحسان و البر کما خلقهم أصـحاء أقوياء و أقدرهم علی الخير و الشر و طلب منهم إيثار الطاعة علی المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول و هو کلمة العذاب فدمرهم.
فـإن قلت: هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعـة ففسـقوا قلت لأن حـذف ما لا دليل عليه غير جائز فکيف يحـذف ما الـدليل قائم علی نقيضه؟ و ذلک أن المأمور به إنما حـذف لأن فسـقوا يدل عليه و هو کلام مسـتفيض يقال: أمرته فقام و أمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة و لو ذهبت تقدر غيره لزمت من مخاطبک علم الغيب.
و لاـ يلزم علی هـذا قولهم: أمرته فعصـانی أو فلم يمتثـل أمری لأـن ذلـک مناف للأمر مناقض له، و لا يکون ما يناقض الأمر مأمورا به

فكان محالا أن يقصد أصلا حتى يجعل دالا على المأمور به فكان المأمور به فى هذا الكلام غير مدلول عليه و لا منوى لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوى لأمره مأمورا به كأنه يقول: كان منى أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول: فلان يعطى و يمنع و يأمر و ينهى غير قاصد إلى مفعول.

فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء و إنما يأمر بالقصد و الخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟.

قلت: لا يصح ذلك لأن قوله: فَفَسَقُوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئا و أنت تدعى إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه. انتهى.

و هو كلام حسن فى تقريب ظهور قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» فى كون المأمور به هو الفسق و أما كونه صريحا فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا: أمرته فعصانى حيث تكون المعصية و هى منافية للأمر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة و الفسق و المعصية واحد فإن الفسق هو الخروج عن زى العبودية و الطاعة فهو المعصية و يكون المعنى حينئذ أمرنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۲

مترفيها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا و عصوه، أو يكون الأمر فى الآية مستعملا استعمال اللازم، و المعنى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه.

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما و إن كان الثانى لا يخلو من ظهور و قد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة و الأئمة المتبوعون و غيرهم أتباعهم و حكم التابع تابع لحكم المتبوع و لا يخلو من سقم.

و ذكر بعضهم فى توجيه الآية أن قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها» إلخ صفة لقرية و ليس جوابا لإذا و جواب إذا محذوف على حد قوله: حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام.

و ذكر آخرون أن فى الآية تقديما و تأخيرا و التقدير و إذا أمرنا مترفى قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها، و ذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه و هو الفسق، و هو وجه سخيف كسابقه.

هذا كله على القراءة المعروفة «أَمَرْنا» بفتح الهمزة ثم الميم مخففة من الأمر بمعنى الطلب، و ربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أى أكثرنا مترفيها مالا و ولدا ففسقوا فيها.

و قرئ «آمرنا» بالمد و نسب إلى على (ع) و إلى عاصم و ابن كثير و نافع و غيرهم و هو من الإيمان بمعنى إكثار المال و النسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل، و قرئ أيضا «أمرنا» بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة و نسب ذلك إلى على و الحسن و الباقر (ع) و إلى ابن عباس و زيد بن على و غيرهم.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» قال فى المفردات: القرن القوم المقترنون فى زمن واحد و جمعه قرون قال: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ انتهى و معنى الآية ظاهر، و فيها تثبيت ما ذكر فى الآية السابقة من سنة الله الجارية فى إهلاك القرى بالإشارة إلى القرون الماضية الهالكة.

و الآية لا تخلو من إشعار بأن سنة الإهلاك إنما شرعت فى القرون الإنسانية بعد نوح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۳

(ع) و هو كذلك، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة- ۲۱۳ فى الجزء الثانى من الكتاب أن المجتمع الإنسانى قبل زمن نوح (ع) كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلك.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً» العاجلة صفة محذوفة الموصوف و لعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة فى الآية التالية و هى الحياة الآخرة، و قيل: المراد النعم العاجلة و قيل:

الأعراض الدنيوية العاجلة.

و فى المفردات،: أصل الصلى لإيقاد النار. قال: و قال الخليل: صلى الكافر النار قاسى حرها «يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ» و قيل: صلى النار دخل فيها، و أصلاها غيره قال:

«فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً» انتهى. و فى المجمع،: الدحر الإبعاد و المدحور المبعد المطرود يقال: اللهم أدحر عنا الشيطان أى أبعده انتهى.

لما ذكر سبحانه سنته فى التعذيب الدنيوى إثر دعوة الرسالة و أنه يهدى الأمم الإنسانية إلى الإيمان و العمل الصالح حتى إذا فسدوا و أفسدوا بعث إليهم رسولا فإذا طغوا و فسقوا عذبهم عذاب الاستئصال، عاد إلى بيان سنته فى التعذيب الأخروى و الإثابة فيها فى هذه الآية و الآيتين بعدها يذكر فى آية ملاك عذاب الآخرة، و فى آية ملاك ثوابها، و فى آية محصل القول و الأصل الكلى فى ذلك.

فقوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ» أى الذى يريد الحياة العاجلة و هى الحياة الدنيا، و إرادة الحياة الدنيا إنما هى طلب ما فيها من المتاع الذى تلتذ به النفس و يتعلق به القلب، و التعلق بالعاجلة و طلبها إنما يعد طلبا لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال لا لأجل التوسل بها إلى سعادة الأخرى و إلا كانت إرادة للآخرة فإن الآخرة لا يسلك إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريدا للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخرة و نسيها فتمحضت إرادته فى الدنيا، و يدل عليه أيضا خصوص التعبير فى الآية «مَنْ كانَ يُرِيدُ» حيث يدل على استمرار الإرادة.

و هذا هو الذى لا يرى لنفسه إلا هذه الحياة المادية الدنيوية و ينكر الحياة الآخرة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۴

و يلغو بذلك القول بالنبوة و التوحيد إذ لا أثر للإيمان بالله و رسله و التدين بالدين لو لا الاعتقاد بالمعاد، قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ»: النجم: ۳۰.

و قوله: «عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» أى أسرعنا فى إعطائه ما يريده فى الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه و الأثر لإرادتنا لا لإرادته، و لا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هى التى تحكم فيهم.

و إرادته سبحانه الفعلية لشىء هو اجتماع الأسباب على كينونته و تحقق العلة التامة لظهوره فالآية تدل على أن الإنسان و هو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما يسمح له الأسباب و العوامل التى أجراها الله فى الكون و قدر لها من الآثار فهو ينال شيئا مما يريده و يسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما يهدى إليه الأسباب و الله من ورائهم محيط.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر فى قوله: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الزخرف:

۳۵ أى لو لا أن الناس جميعا يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب و العلل، و لا فرق بين الكافر و المؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب الغنى و الثروة أثرته و أغنته مؤمنا كان أم كافرا، و من كان بالخلاف، فبالخلاف خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيوية إذ ليس لها عندنا قدر و لا فى سوق الآخرة من قيمة.

و ذكر بعضهم: أن المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله و هو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة، و هو تقييد من غير مقيد، و لعله أخذه من قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ»: هود: ۱۶ لكن الآيتين مختلفتان غرضا فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها، و الغرض من آية سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۵

هود أن الإنسان لا ينال إلا عمله فإذا كان مريدا للدنيا وفى إليه عمله فيها و بين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك.

و قوله: «ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً» أى و جعلنا جزاءه فى الآخرة جهنم يقاسى حرها و هو مذموم مبعد من الرحمة و القيدان يفيدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفرة و الرحمة.

و الآية و إن كانت تبين حال من تعلق بالدنيا و نسى الآخرة و أنكرها غير أن الطلب و الإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ما هو كذلك قولا- و فعلا- و منه ما هو كذلك فعلا مع الاعتراف به قولا، و تصديق ذلك قوله تعالى فيما سيأتى: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ الآية.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» قال الراغب: السعى المشى السريع و هو دون العدو، و يستعمل للجد فى الأمر خيرا كان أو شرا، انتهى موضع الحاجة.

و قوله: «مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ» أى الحياة الآخرة نظير ما تقدم من قوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ» و الكلام فى قول من قال: يعنى من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام فى مثله فى الآية السابقة.

و قوله «وَ سَعى لَها سَعْيَها» اللام للاختصاص و كذا إضافة السعى إلى ضمير الآخرة، و المعنى و سعى و جد للآخرة السعى الذى يختص بها، و يستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعيا يليق بها و يحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد فى حسن العمل و أخذه من عقل قطعى أو حجة شرعية.

و قوله: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» أى مؤمن بالله و يستلزم ذلك توحيده و الإذعان بالنبوة و المعاد فإن من لا يعترف بإحدى الخصال الثلاث لا يعده الله سبحانه فى كلامه مؤمنا به و قد تكاثرت الآيات فيه.

على أن نفس التقييد بقوله: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» يكفى فى التقييد المذكور فإن من

أراد الآخرة و سعى لها سعيها فهو مؤمن بالله و بنشأة وراء هذه النشأة الدنيوية قطعا فلو لا أن التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحا و من صحته أن يصاحب التوحيد و الإذعان بالنبوة لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفى مئونة الاستعانة بآيات أخر.

و قوله: «فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» أى يشكره الله بحسن قبوله و الثناء على ساعيه، و شكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته العبد على عمله تفضل لأن من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضل، و الثناء عليه بعد الإثابة تفضل على تفضل و الله ذو الفضل العظيم.

و فى الآيتين دلالة على أن الأسباب الأخروية و هى الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة: «فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» و يقول فيمن عمل للدنيا: «عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ».

قوله تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» قال فى المفردات، أصل المد الجر و منه المدة للوقت الممتد و مدة الجرح و مد النهر و مده نهر آخر و مددت عينى إلى كذا قال تعالى: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ الآية و مددته فى غيه ... و أمددت الجيش بمدد و الإنسان بطعام قال: و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه نحو «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» «وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِ انتهى بتلخيص منا.

فإمداد الشيء و مده أن يضاف إليه من نوعه مثلا ما يمتد به بقاؤه و يدوم به وجوده و لو لا ذلك لانقطع كالعين من الماء التى تستمد من المنبع و يضاف إليها منه الماء حينا بعد حين و يمتد بذلك جريانها.

و الله سبحانه يمد الإنسان فى أعماله سواء كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة فإن جميع ما يتوقف عليه العمل فى تحققه من العلم و الإرادة و الأدوات البدنية و القوى العمالة و المواد الخارجية التى يقع عليها العمل و يتصرف فيها العامل و الأسباب و الشرائط

المربوطة بها كل ذلك أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها و لو فقد كلها أو بعضها لم يكن العمل، و الله سبحانه هو الذى يفيضها بفضله و يمد الإنسان بها بعطائه، و لو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله.

فأهل الدنيا فى دنياهم و أهل الآخرة فى آخرتهم يستمدون من عطائه تعالى و لا يعود إليه سبحانه فى عطائه إلا الحمد لأن الذى يعطيه نعمة على الإنسان أن يستعمله استعمالا حسنا فى موضع يرتضيه ربه، و أما إذا فسق بعدم استعماله فيه و حرف الكلمة عن موضعها فلا يلومن إلا نفسه و على الله الثناء على جميل صنعه و له الحجة البالغة.

فقوله: «كُلًّا نُمِدُّ» أى كلا من الفريقين المعجل لهم و المشكور سعيهم نمد، و إنما قدم المفعول على فعله لتعلق العناية به فى الكلام فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعا.

و قوله: «هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ» أى هؤلاء المعجل لهم و هؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نعته الخاص به، و يئول المعنى إلى أن كلا من الفريقين تحت التربية الإلهية يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل النعمة الإلهية لابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه، و الآخر يستعملها لابتغاء العاجلة و ينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلا الشقاء و الخيبة.

و قوله: «مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ فإن جميع ما يستفيدون منه فى أعمالهم كما تقدم لا صنع لهم و لا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها و مالكها فهى من عطائه.

و يستفاد من هذا القيد وجه ما ذكر لكل من الفريقين من الجزاء فإن أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته فى الكفر و الفسوق أن يصلى النار مذموما مدحورا، و على من يستعملها فى الإيمان به و طاعته أن يشكر سعيه.

و فى قوله: «رَبِّكَ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و قد كرر ذلك مرتين و الظاهر أن النكتة فيه الإشارة إلى أن إمدادهم من شئون صفة الربوبية و الله سبحانه هو الرب لا رب غيره غير أن الوثنيين يتخذون من دونه أربابا و لذلك نسب ربوبيته إلى نبيه فقال: «رَبِّكَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۸

و قوله: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» أى ممنوعا و الحظر المنع فأهل الدنيا و أهل الآخرة مستمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بمنته.

و فى الآية دلالة على أن العطاء الإلهى مطلق غير محدود بحد لمكان إطلاق العطاء و نفى الحظر فى الآية فما يوجد من التحديد و التقدير و المنع باختلاف الموارد فإنما هو من ناحية المستفيض و خصوص استعداده للاستفاضة أو فقدانه من رأس لا- من ناحية المفيض.

و من عجيب ما قيل فى الآية ما نسب إلى الحسن و قتادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوى فهو المشترك بين المؤمن و الكافر و أما العطاء الأخروى فللمؤمنين خاصة، و المعنى كما قيل: كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المريد للعاجلة فقط و ما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد.

و فيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحية المورد للإطلاق و أما ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروى بالمؤمنين من غير مشاركة الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام فى الآية فإن الكلام فى الإمداد الذى يمد به الأعمال المنتهية إلى الجزاء لا فى الجزاء، و عطايا المؤمنين فى الآخرة من الجزاء لا من قبيل الأعمال، و نفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيوية و أخروية على أن العطايا الأخروية أيضا مشتركة غير محظورة و الحظر فيها من قبل الكافرين كما أن الأمر فى العطايا الدنيوية أيضا كذلك فربما يمنع لكن لا من قبل محدودية العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل.

و قال فى روح المعانى،: إن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر و ذلك غير مضر، و التقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معا أو لم يرد شيئا و القسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، و القسم الثالث ينقسم

إلى ثلاثة أقسام لأنه إما أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين.

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح و نقل اختلاف العلماء فى قبول هذا النوع من العمل، و نقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۶۹

الباعثان فيه متساويين.

قال: و أما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول و الذين قالوا: إنه لا يتوقف، قالوا ذلك الفعل لا أثر له فى الباطن و هو محرم فى الظاهر. انتهى و قد سبقه إلى هذا التقسيم و البحث غيره.

و أنت خبير بأن الآيات الكريمة ليست فى مقام بيان حكم الرد و القبول بالنسبة إلى كل عمل صدر عن عامل بل هى تأخذ غاية الإنسان و تعينها بحسب نشاة حياته مرة متعلقة بالحياة العاجلة و لازمه أن لا يريد بأعماله إلا مزايا الحياة الدنيوية المادية و يعرض عن الأخرى، و مرة متعلقة بالحياة الآخرة و لازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة، بعضها و هى الحياة الدنيا مقدمة للبعض الآخر و هى الحياة بعد الموت و أعماله فى الدنيا مقصودة بها سعادة الأخرى.

و معلوم أن هذا التقسيم لا ينتج إلا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها فى الآيات لعدم تعلق الغرض بها و ذلك أن من أراد الآخرة ربما سعى لها سعيها و ربما لم يسع لها سعيها كالفساق و أهل البدع، و على كلا الوجهين ربما كان مؤمنا و ربما لم يكن مؤمنا، و لم يذكر فى كلامه تعالى إلا حكم طائفة خاصة و هى من أراد الآخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن لأن الغرض تمييز ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعى حتى لا يتوهم أن قليل العمل و كثيره على حد سواء و يسير السعى و السعى البالغ لا فرق بينهما فإن تسوية القليل و الكثير و الجيد و الردى فى الشكر و القبول رد فى الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره.

و قوله: «انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ أى بعض الناس على بعض فى الدنيا، و القرينة على هذا التقييد قوله بعد: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ» و التفضيل فى الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها و أمتعتها كالمال و الجاه و الولد و القوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۰

و الصيت و الرئاسة و السؤدد و القبول عند الناس.

و قوله: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا» أى هى أكبر من الدنيا فى الدرجات و التفضيل فلا يتوهمن متوهم أن أهل الآخرة فى عيشة سواء و لا- أن التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا فى دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس و ذلك أن سبب التفضيل فى الدنيا هى اختلاف الأسباب الكونية و هى محدودة و الدار دار التزاحم و سبب التفضيل و اختلاف الدرجات فى الآخرة هو اختلاف النفوس فى الإيمان و الإخلاص و هى من أحوال القلوب، و اختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ۲۸۴ و قال: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء: ۸۹.

ففى الآية أمره (ص) أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل و الاعتبار ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات و التفاضل فى المقامات فإن اختلاف الأحوال فى الدنيا يؤدى إلى اختلاف الإدراكات الباطنة و النيات و الأعمال التى يتيسر للإنسان أن يأتى بها و اختلاف ذلك يؤدى إلى اختلاف الدرجات فى الآخرة.

قوله تعالى: «لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا» قال فى المفردات،:

الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهى.

و الآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة التي ذكرت سنة الله في عباده و ختمت في أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك إلى أن يصلى جهنم مذموما مدحورا، و من أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل، و المعنى لا تشرك بالله سبحانه حتى يؤديك ذلك إلى أن تقعد و تحتبس عن السير إلى درجات القرب و أنت مذموم لا ينصرك الله و لا ناصر دونه و قيل: القعود كناية عن المذلة و العجز.
الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۱

بحث روائي

الميزان في تفسير القرآن ج۱۳ ۱۴۹
في الكافي، بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله (ع): في قوله تعالى:
«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ قال: أي يدعو.
و في تفسير العياشي، عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (ع): «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ قال: يهدي إلى الولاية.
أقول: و هي من الجري و يمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين و لعله المراد مما في بعض الروايات من قوله: يهدي إلى الإمام.
و عنه: و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ يقول: خيره و شره معه حيث كان لا يستطيع فراقه- حتى يعطى كتابه بما عمل.
و فيه، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (ع): عن الآية قال: قدره الذي قدر عليه.
و فيه، عن خالد بن يحيى عن أبي عبد الله (ع): في قوله: «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» قال يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه- حتى كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا: يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ- لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً- إِلَّا أَحْصاها.
و فيه، عن حمران عن أبي جعفر (ع): في قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها» مشددة منصوبة تفسيرها: كثرنا، و قال: لا قرأتها مخففة.
أقول: و في حديث آخر عن حمران عنه: تفسيرها أمرنا أكابرها.
و قد روي في قوله تعالى: «وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ» الآية و قوله: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ الآية و قوله: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ الآية من طرق الفريقين عن النبي ص و علي (ع) و سلمان و غيره روايات تركنا إيرادها لعدم تأيدها بكتاب أو سنة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الإسناد.
الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۲

كلام في القضاء في فصول

۱- [تحصيل معناه و تحديده

في تحصيل معناه و تحديده. إنا نجد الحوادث الخارجية و الأمور الكونية بالقياس إلى عللها و الأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبة لها و الشرائط و ارتفاع الموانع التي يتوقف عليها حدوثها و تحققها لا يتعين لها التحقق و الثبوت و لا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق و أن لا تتحقق من رأس.
فإذا تمت عللها الموجبة لها و كملت ما تتوقف عليه من الشرائط و ارتفاع الموانع و لم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد و الإبهام و تعين لها أحد الطرفين و هو التحقق، أو عدم التحقق، إن فرض انعدام شيء مما يتوقف عليه وجودها. و لا يفارق تعين التحقق

نفس التحقق.

و الاعتباران جاريان فى أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان مترددا بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب و الأوضاع المقتضية و أتممناها بالإرادة و الإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع و الصدور عينا له أحد الجانبين فتعين له الوقوع.

و كذا يجرى نظير الاعتبارين فى أعمالنا الوضعية الاعتبارية كما إذا تنازع اثنان فى عين يدعيه كل منهما لنفسه كان أمر مملوكيته مرددا بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام و التردد و تعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر.

ثم توسع فيه ثانيا فجعل الفصل و التعيين بحسب القول كالفصل و التعيين بحسب الفعل فقول الحكم: إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة و تعيين لأحد الجانبين بعد التردد بينهما، و قول المخبر إن كذا كذا، فصل و تعيين، و هذا المعنى هو الذى نسميه القضاء.

و لما كانت الحوادث فى وجودها و تحققها مستندة إليه سبحانه و هى فعله جرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۳

فيها الاعتباران بعينهما فهى ما لم يرد الله تحققها و لم يتم لها العلل و الشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع و اللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها و أراد تحققها فتم لها عللها و عامة شرائطها و لم يبق لها إلا أن توجد كان ذلك تعيينا منه تعالى و فصلا لها من الجانب الآخر و قطعا للإبهام، و يسمى قضاء من الله.

و نظير الاعتبارين جار فى مرحلة التشريع و حكمه القاطع بأمر و فصله القول فيه قضاء منه.

و على ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة، قال تعالى: «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: البقرة: ۱۱۷، و قال: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ»: حم السجدة: ۱۲، و قال: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ»: يوسف: ۴۱، و قال: «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ»: إسراء: ۴ إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة للقضاء التكوينى.

و من الآيات المتعرضة للقضاء التشريعى قوله: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: إسراء: ۲۳، و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: يونس: ۹۳، و قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ»: الزمر: ۷۵، و ما فى الآية و ما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعى بوجه و تكوينى بآخر.

فالآيات الكريمة- كما ترى- تمضى صحة هذين الاعتبارين العقليين فى الأشياء الكونية من جهة أنها أفعاله تعالى، و كذا فى التشريع الإلهى من جهة أنه فعله التشريعى، و كذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل.

و ربما عبر عنه بالحكم و القول بعناية أخرى قال تعالى «أَلا لَهُ الْحُكْمُ»: الأنعام:

۶۲، و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱، و قال: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»: ق: ۲۹، قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»:- ص: ۸۴.

۲- نظرة فلسفية فى معنى القضاء:

لا ريب أن قانون العلية و المعلولية ثابت و أن الموجود الممكن معلول له سبحانه إما بلا واسطة معها، و أن المعلول إذا نسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۴

إلى علته التامة كان له منها الضرورة و الوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد، و إذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ فى نفسه و لم ينسب إلى شىء كالماهية الممكنة فى ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة فإنه لو أوجب ضرورته و وجوبه كان علة له تامة و المفروض خلافه.

و لما كانت الضرورة هى تعين أحد الطرفين و خروج الشىء عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على سلسلة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها فى ظرفه الذى يخصه قضاء عاما منه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قضاء خاص به منه، إذ لا نعنى بالقضاء إلا فصل الأمر و تعيينه عن الإبهام و التردد.

و من هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية و هو منتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علته التامة الموجبة له.

۳- [الروايات]

و الروايات فى تأييد ما تقدم كثيرة جدا:

ففى المحاسن، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد شيئا قدره- فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه.

و فيه، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق قال: قال: أبو الحسن (ع) ليونس مولى على بن يقطين: يا يونس لا تتكلم بالقدر- قال: إنى لا أتكلم بالقدر و لكن أقول:

لا يكون إلا ما أراد الله و شاء و قضى و قدر- فقال ليس هكذا أقول و لكن أقول:

لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. ثم قال: أ تدرى ما المشيئة؟ فقال: لا- فقال: همه بالشىء أ و تدرى ما أراد؟ قال: لا- قال: إتمامه على المشيئة فقال: أ و تدرى ما قدر؟ قال: لا، قال: هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء- ثم قال إن الله إذا شاء شيئا أراده و إذا أراد قدره- و إذا قدره قضاه و إذا قضاه أمضاه

الحديث.

و فى رواية أخرى عن يونس عنه (ع) قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل قلت: فما معنى أراد؟ قال:

الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشىء من طوله و عرضه. قلت:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۷۵

فما معنى قضى؟ قال: إذا قضى أمضى فذلك الذى لا مرد له

و فى التوحيد، عن الدقاق عن الكلينى عن ابن عامر عن المعلى قال: سئل العالم (ع) كيف علم الله؟ قال: علم و شاء و أراد و قدر و قضى و أمضى- فأمضى ما قضى و قضى ما قدر و قدر ما أراد- فبعلمه كانت المشية و بمشيته كانت الإرادة- و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء- و بقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشية- و المشية ثانية و الإرادة ثالثة- و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء- فلله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء- و فيما أراد لتقدير الأشياء- فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء.

الحديث.

و الذى ذكره (ع) من ترتب المشية على العلم و الإرادة على المشية و هكذا ترتب عقلى بحسب صحة الانتزاع.

و فيه، بإسناده عن ابن نباتة قال: "إن أمير المؤمنين (ع) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر- فقيل له: يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.

أقول: و ذلك أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لا يقع ما قدر أما إذا كان القضاء فلا مدفع له، و الروايات فى المعانى المتقدمة كثيرة من طرق أئمة أهل البيت (ع).

بحث فلسفی

فی أن الفیض مطلق غیر محدود علی ما یفیده قوله تعالی: «وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً».

أطبقت البراهین علی أن وجود الواجب تعالی بما أنه واجب لذاته مطلق غیر محدود بحد و لا مقید بقید و لا مشروط بشرط و إلا انعدم فیما وراء حده و بطل علی تقدیر عدم قیده أو شرطه و قد فرض واجبا لذاته فهو واحد وحدة لا یتصور لها ثان و مطلق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۷۶

إطلاقا لا یتحمل تقییدا.

و قد ثبت أیضا أن وجود ما سواه أثر مجعول له و أن الفعل ضروری المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقه ظلیة مطلق غیر محدود و إلا ترکبت ذاته من حد و محدود و تألفت من وجود و عدم و سرت هذه المناقضة الذاتیة إلی ذات فاعله لمکان المسانخة بین الفاعل و فعله، و قد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذی هو فعله، و أثره المجعول واحد غیر کثیر و مطلق غیر محدود و هو المطلوب.

فما یتراءی فی الممکنات من جهات الاختلاف التی تقضی بالتحدید من النقص و الکمال و الوجدان و الفقدان عائدة إلی أنفسها دون جاعلها.

و هی إن کانت فی أصل وجودها النوعی أو لوازمها النوعیة فمنشؤها ماهیاتها القابلة للوجود بإمکانها الذاتی کالإنسان و الفرس المختلفین فی نوعیهما و لوازم نوعیهما و إن کانت فی کمالاتها الثانیة المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقد للکمال محروم منه و واجد له و الواجد للکمال التام أو الناقص فمنشؤها اختلاف الاستعدادات المادیة باختلاف العلل المعدة المهیأة للاستفاضة من العلة المفیضة.

فالذی تفیضه العلة المفیضة من الأثر واحد مطلق، لکن القوابل المختلفة تکثره باختلاف قابلیتها فمن راد له متلبس بخلافه و من قابل یقبله تاما و من قابل یقبله ناقصا و یحوله إلی ما یشاکل خصوصیة ما فیه من الاستعداد کالشمس التی تفیض نورا واحدا متشابه الأجزاء لکن الأجسام القابلة لنورها تتصرف فیه علی حسب ما عندها من القوة و الاستعداد.

فإن قلت لا ریب فی أن هذه الاختلافات أمور واقعیة فإن کان ما عد منشأ لها من الماهیات و الاستعدادات أمورا وهمیة غیر واقعیة لم یکن لإسناد هذه الأمور الواقعیة إلیها معنی و رجع الأمر إلی الوجود الذی هو أثر الجاعل الحق و هو خلاف ما ادعیتموه من إطلاق الفیض، و إن کانت أمورا واقعیة غیر وهمیة کانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فکان الاستناد أیضا إلی فعله تعالی و ثبت خلاف المدعی.

قلت: هذا النظر یعید الجمیع إلی سنخ الوجود الواحد و لا یبقی معه من الاختلاف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۷۷

أثر بل یکون هناک وجود واحد ظلی قائم بوجود واحد أصلی و لا یبقی لهذا البحث علی هذا محل أصلا.

و بعبارة أخری تقسیم الموجود المطلق إلی ماهیة و وجود و کذا تقسیمه إلی ما بالقوة و ما بالفعل هو الذی أظهر السلوب فی نفس الأمر و قسم الأشیاء إلی واجد و فاقد و مستکمل و محروم و قابل و مقبول و منشأه تحلیل العقل الأشیاء إلی ماهیة قابلة للوجود و وجود مقبول للماهیة، و کذا إلی قوة فاقدة للفعلیة و فعلیة تقابلها أما إذا رجع الجمیع إلی الوجود الذی هو حقیقة واحدة مطلقة لم یبق للبحث عن سبب الاختلاف محل و عاد أثر الجاعل و هو الفیض واحدا مطلقا لا کثرة فیه و لا حد معه فافهم ذلک.

[سورة الإسراء (۱۷): الآیات ۲۳ الی ۳۹]

اشارة

وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً (۲۳) وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً (۲۴) رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً (۲۵) وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً (۲۶) إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً (۲۷)

وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَیْسُوراً (۲۸) وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (۲۹) إِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً (۳۰) وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً (۳۱) وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلًا (۳۲)

وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً (۳۳) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا (۳۴) وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا (۳۵) وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا (۳۶) وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا (۳۷)

کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً (۳۸) ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقی فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (۳۹)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۷۸

بیان

عدة من کلیات الدین یذکرها الله سبحانه و هی تتبع قوله قبل آیات «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ الآیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۷۹

قوله تعالی: «وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ «أَلَّا تَعْبُدُوا» إلخ، نفی و استثناء و «أن» مصدریة و جوز أن یکون نهیا و استثناء و أن مصدریة أو مفسرة، و علی أی حال ینحل مجموع المستثنی و المستثنی منه إلی جملتین کقولنا: تعبدونه و لا تعبدون غیره و ترجع الجملتان بوجه آخر إلی حکم واحد و هو الحکم بعبادته عن إخلاص.

و القول سواء کان منحلا إلی جملتین أو عائدا إلی جملة واحدة متعلق القضاء و هو القضاء التشریعی المتعلق بالأحکام و القضایا التشریعیة، و یفید معنی الفصل و الحکم القاطع المولوی، و هو کما یتعلق بالأمر یتعلق بالنهی و کما یبرم الأحکام المثبتة یبرم الأحکام المنفیة، و لو کان بلفظ الأمر فقیل: و أمر ربک أن لا تعبدوا إلا إیاه، لم یصح إلا بنوع من التأویل و التجوز.

و الأمر بإخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوامر الدینیة و الإخلاص بالعبادة أوجب الواجبات کما أن معصیته و هو الشرک بالله سبحانه أکبر الکبائر الموبقة، قال تعالی:

«إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ»: النساء: ۴۸.

و إلیه یعود جمیع المعاصی بحسب التحلیل إذ لو لا طاعة غیر الله من شیاطین الجن و الإنس و هوی النفس و الجهل لم یقدم الإنسان علی معصیة ربه فیما أمره به أو نهاه عنه و الطاعة عبادة قال تعالی: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ»: یس: ۶۰، و قال: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ»: الجاثیة: ۲۳، حتی أن الکافر المنکر للصانع مشرک بإلقائه زمام تدبیر العالم إلی المادة أو الطبیعة أو الدهر أو غیر ذلک و هو مقر بسذاجة فطرته بالصانع تعالی.

و لعظم أمر هذا الحكم قدمه على سائر ما عد من الأحكام الخطيرة شأنا كعقوق الوالدين و منع الحقوق المالية و التبذير و قتل الأولاد و الزنا و قتل النفس المحترمة و أكل مال اليتيم و نقض العهد و التطفيف فى الوزن و اتباع غير العلم و الكبير ثم ختمها بالنهى ثانيا عن الشرك.

قوله تعالى: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» عطف على سابقه أى و قضى ربك بأن تحسنوا بالوالدين إحسانا أو أن أحسنوا بالوالدين إحسانا و الإحسان فى الفعل يقابل الإساءة.

و هذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۰

بالله، و لذلك ذكره بعد حكم التوحيد و قدمه على سائر الأحكام المذكورة المعدودة و كذلك فعل فى عدة مواضع من كلامه.

و قد تقدم فى نظير الآية من سورة الأنعام- الآية ۱۵۱ من السورة- أن الرابطة العاطفية المتوسطة بين الأب و الأم من جانب و الولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنسانى على ساقه، و هى الوسيلة الطبيعية التى تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنة الاجتماعية الفطرية أن يحترم الإنسان والديه بإكرامهما و الإحسان إليهما، و لو لم يجر هذا الحكم و هجر المجتمع الإنسانى بطلت العاطفة و الرابطة للأولاد بالأبوين و انحل به عقد الاجتماع.

قوله تعالى: «إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً» «إِمَّا» مركب من «إن» الشرطية و «ما» الزائدة و هى المصححة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط، و الكبر هو الكبر فى السن و أف كلمة تفيد الضجر و الانزجار، و النهر هو الزجر بالصياح و رفع الصوت و الإغلاظ فى القول.

و تخصيص حالة الكبر بالذكر لكونها أشق الحالات التى تمر على الوالدين فيحسان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لهما و قيامهم بواجبات حياتيهما التى يعجزان عن القيام بها، و ذلك من آمال الوالدين التى يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم و تربيتهم فى حال الصغر و فى وقت لا قدرة لهم على شىء من لوازم الحياة و واجباتها.

فالآية تدل على وجوب إكرامهما و رعاية الأدب التام فى معاشرتهما و محاورتهما فى جميع الأوقات و خاصة فى وقت يشتد حاجتهما إلى ذلك و هو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً» خفض الجناح كناية عن المبالغة فى التواضع و الخضوع قولا و فعلا مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف أمه لتغذيته، و لذا قيده بالذل فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها، فالمعنى واجههما فى معاشرتك و محاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك و خضوعك لهما و تذللك قبالهما رحمة بهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۱

هذا إن كان الذل بمعنى المسكنة و إن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها و حفظا لها.

و قوله: «وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً» أى اذكر تربيتهما لك صغيرا فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك و ربياك صغيرا.

قال فى المجمع،: و فى هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع و إلا لم يكن للأمر به معنى. انتهى. و الذى يدل عليه كون هذا الدعاء فى مظنة الإجابة و هو أدب دينى ينتفع به الولد و إن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر و الآية مطلقة.

قوله تعالى: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً» السياق يعطى أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها

من إيجاب إحسان الوالـدين و تحريم عقوقهما، و على هـذا فهى متعرضـة لما إذا بـدرت من الولـد بادرة فى حق الوالـدين من قول أو فعل يتأذيان به، و إنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلك مما لا ينبغى أن يذكر كما لا ينبغى أن يقع.

فقوله: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِي نُفُوسِكُمْ أى أعلم منكم به، و هو تمهيد لما يتلوه من قوله: «إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فيفيد تحقيق معنى الصلاح أى إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان إلخ، و قوله: «فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً» أى للراجعين إليه عند كل معصية و هو من وضع البيان العام موضع الخاص.

و المعنى: إن تكونوا صالحين و علم الله من نفوسكم و رجعتم و تبتم إليه فى بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفورا.

قوله تعالى: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ تقدم الكلام فيه فى نظائره، و بالآية يظهر أن إيتاء ذى القربى و المسكين و ابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكية من سورة مكية.

قوله تعالى: «وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۲

لِرَبِّهِ كَفُوراً» قال فى المجمع،: التبذير التفريق بالإسراف، و أصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد، و ما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيرا و إن كثر. انتهى.

و قوله: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ تعليل للنهى عن التبـذير، و المعنى لا تبـذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين و المبذرون إخوان الشياطين، و كأن وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازما لشيطانه و بالعكس كالأخوين الذين هما شقيقان متلازمان فى أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ»: حم السجدة: ۲۵، و قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: ۲۲ أى قرناءهم: و قوله: «وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ»: الأعراف: ۲۰۲.

و من هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال: المعنى أنهم اتباع الشياطين سالكون سبيلهم.

و أما قوله: «وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً» فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس الـذى هو أبو الشـياطين و هم ذريته و قبيله و اللام حينئذ للعهد الذهنى و يمكن أن يكون اللام للجنس و المراد به جنس الشيطان و على أى حال كونه كفورا لربه من جهة كفرانه بنعم الله حيث إنه يصرف ما آتاه من قوة و قدرة و استطاعة فى سبيل إغواء الناس و حملهم على المعصية و دعوتهم إلى الخطيئة و كفران النعمة.

و قـد ظهرت مما تقـدم النكتة فى جمع الشـيطان أولا و إفراده ثانيا فإن الاعتبار أولا بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين و الاعتبار ثانيا بإبليس الذى هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان.

قوله تعـالى: «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغـاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهـا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً» أصـله إن تعرض عنهم و «ما» زائـدة للتأكيـد و النون للتأكيد.

و السـياق يشـهد بأن الكلام فى إنفاق الأموال فالمراد بقوله: «وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ الإعراض عمن سأله شيئا من المال ينفقه له و يسد به خلته و ليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عند ما ليس عنده شىء من المال يبذله له و ليس بآيس من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۳

وجدانه بدليل قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها» أى كنت تعرض عنهم لا لكونك مليئا بالمال شحيحا به، و لا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغ و طالب لرحمة من ربك ترجوها يعنى الرزق.

و قوله: «فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً» أى سـهلا لينا أى لا تغلظ فى القول و لا تجف فى الرد كما قال تعالى: «وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ»: الضحى:

۱۰ بل رده بقول سهل لين.

قال فى الكشاف،: و قوله: «ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ إما أن يتعلق بجواب الشرط مقدما عليه أى فقل لهم قولا سهلا لينا و عدهم وعدا جميلا رحمة لهم و تطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أى ابتغ رحمة الله التى ترجوها برحمتك عليهم، و إما أن يتعلق بالشرط أى و إن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك- فسمى الرزق رحمة- فردهم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء و الابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب. انتهى.

قوله تعالى: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا يعطى و لا يهب شيئا لبخله و شح نفسه، و بسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما فى وجده بحيث لا يبقى شيئا كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شيء ففى الكلام نهى بالغ عن التفريط و الإفراط فى الإنفاق.

و قوله: «فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» متفرع على قوله: «وَ لا تَبْسُطْها» إلخ و الحسر هو الانقطاع أو العرى أى و لا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلك أن تقعد ملوما لنفسك و غيرك منقطعا عن واجبات المعاش أو عريانا لا تقدر على أن تظهر للناس و تعاشرهم و تراودهم.

و قيل: إن قوله: «فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» متفرع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب و المعنى إن أمسكت قعدت ملوما مذموما و إن أسرفت بقيت متحسرا مغموما.

و فيه أن كون قوله: «وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» ظاهرا فى النهى عن التبذير و الإسراف غير معلوم و كذا كون إنفاق جميع المال فى سبيل الله إسرافا و تبذيرا غير ظاهر و إن كان منهيا عنه بهذه الآية كيف و من المأخوذ فى مفهوم التبذير أن يكون على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۴

وجه الإفساد، و وضع المال و لو كان كثيرا أو جميعه فى سبيل الله و إنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له، و لا وجه للتحسر و الغم على ما لم يفسد و لا أفسد.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» ظاهر السياق أن الآية فى مقام التعليل لما تقدم فى الآية السابقة من النهى عن الإفراط و التفريط فى إنفاق المال و بذله.

و المعنى: أن هذا دأب ربك و سنته الجارية يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط و لا يمسك عنه كل الإمساك رعاية لمصلحة العباد إنه كان بعباده خبيرا بصيرا و ينبغى لك أن تتخلق بخلق الله و تتخذ طريق الاعتدال و تتجنب الإفراط و التفريط.

و قيل: إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط و يقبض، و ذلك من الشئون الإلهية المختصة به تعالى، و ليس لك أن تتصف به و الذى عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط، و قيل فى معنى التعليل غير ذلك، و هى وجوه بعيدة.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً» الإملاق الفاقة و الفقر، و قال فى المفردات،: الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب: أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته و فعله، و هذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال: خطئ يخطأ و خطأة، قال تعالى: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً» و قال: «وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ و الثانى أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال: أخطأ إخطاء فهو مخطئ و هذا قد أصاب فى الإرادة و أخطأ فى الفعل، و هذا المعنى بقوله: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، و الثالث أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإرادة مصيب فى الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله.

و جملة الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، و إن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا يجمل: أنه أخطأ، و لذا يقال: أصاب الخطأ و أخطأ الصواب و أصاب الصواب و أخطأ الخطأ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۵

و هذه اللفظة مشتركة كما ترى مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها.

انتهى بتلخيص.

و فی الآية نهی شديد عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و الحاجة و قوله «نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ تعليل للنهی و تمهيد لقوله بعده: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً».

و المعنی و لا تقتلوا أولادكم خوفا من أن تبتلوا بالفقر و الحاجة فيؤديهم ذلك إلی ذل السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكفاء أو غير ذلك مما يذهب بكرامتكم فإنكم لستم ترزقونهم حتی تفقدوا الرزق عند فقركم و إعساركم بل نحن نرزقهم و إياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا.

و قد تكرر فی كلامه تعالی النهی عن قتل الأولاد خوفا من الفقر و خشية من الإملاق، و هو مع كونه من قتل النفس المحترمة التی يبالغ كلامه تعالی فی النهی عنه إنما أفرد بالذكر و اختص بنهی خاص لكونه من أقبح الشقوة و أشد القسوة، و لأنهم- كما قيل- كانوا يعيشون فی أراضی يكثر فيها السنة و يسرع إليها الجدب فكانوا إذا لاحت لوائح الفاقة و الإعسار بجدب و غيره بادروا إلی قتل الأولاد خوفا من ذهاب الكرامة و العزة.

و فی الكشاف،: قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يأدونهن خشية الفاقة و هی الإملاق فنهاهم الله و ضمن لهم أرزاقهم انتهی، و الظاهر خلاف ما ذكره و أن الآيات المتعرضة لوأد البنات آيات خاصة تصرح به و بحرمته كقوله تعالی: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»: التكوير: ۹، و قوله: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثی ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَواری مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلی هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِی التُّرابِ أَلا ساءَ ما يَحْكُمُونَ»: النحل: ۵۹.

و أما الآية التی نحن فيها و أترابها فإنها تنهی عن قتل الأولاد خشية إملاق، و لا موجب لحمل الأولاد علی البنات مع كونه أعم، و لا حمل الهون علی خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سيئة أخری غير وأد البنات دفعا للهون و هی قتل الأولاد من ذكر و أنثی خوفا من الفقر و الفاقة و الآيات تنهی عنه.

قوله تعالی: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» نهی عن الزنا و قد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۶

بالغ فی تحريمه حيث نهاهم عن أن يقربوه، و علله بقوله: «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه، و قوله: «وَ ساءَ سَبِيلًا» فأفاد أنه سبيل سیء يؤدی إلی فساد المجتمع فی جميع شئونه حتی ينحل عقده و يختل نظامه و فيه هلاك الإنسانية و قد بالغ سبحانه فی وعيد من أتی به حيث قال فی صفات المؤمنين: «وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً»: الفرقان: ۷۰.

«كلام فی حرمة الزنا»

و هو بحث قرآنی اجتماعی.

من المشهود أن فی كل من الزوجين من الإنسان أعنی الذكر و الأنثی إذا أدرك و صحت بنيته ميلا غريزيا إلی الآخر و ليس ذلك مما يختص بالإنسان بل ما نجده من عامة الحيوان أيضا علی هذه الغريزة الطبيعية.

و قد جهز بحسب الأعضاء و القوی بما يدعوه إلی هذا الاقتراب و التمايل و التأمل فی نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريبا فی أن هذه الشهوة الطبيعية وسيلة تكوينية إلی التوالد و التناسل الذی هو ذريعة إلی بقاء النوع، و قد جهز بأمور أخری متممة لهذه البغية الطبيعية كحب الولد و تجهيز الأنثی من الحيوان ذی الثدی باللبن لتغذی طفلها حتی يستطيع التقام الغذاء الخشن و مضغه و هضمه فكل ذلك

تسخير إلهی يتوسل به إلی بقاء النوع.

و لـذلک نری أن الحيوان مع عدم افتقاره إلی الاجتماع و المدنية لسذاجة حياته و قلة حاجته يهتدی حينا بعد حين بحسب غريزته إلی الاجتماع الزوجی- السفاد- ثم يلتزم الزوجان أو الأنثی منهما الطفل أو الفرخ و يتكفلان أو تتكفل الأنثی تغذيته و تربيته حتی يدرک و يستقل بإدارة رحی حياته.

و لذلک أيضا لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم و سننهم تجری فيهم سنة الازدواج التی فيها نوع من الاختصاص و الملازمة بين الرجل و المرأة لتجاب به داعية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۷

الغريزة و يتوسل به إلی إنسال الذرية، و هو أصل طبيعی لانعقاد المجتمع الإنسانی فإن من الضروری أن الشعوب المختلفة البشرية علی ما لها من السعة و الكثرة تنتهی إلی مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت فی سالف الدهور.

و ما مر من أن فی سنة الازدواج شیء من معنی الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم إعراضا لأنفسهم و يرون الذب عن الأهل و صونها من تعرض غيرهم فريضة علی أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد، و الغريزة الهائجة إذ ذاک هی المسماة بالغيرة و ليست بالحسد و الشح.

و لذلک أيضا لم يزالوا علی مر القرون و الأجيال يمدحون النكاح و يعدونه سنة حسنة ممدوحة، و يستقبحون الزنا و هو المواقعة من غير علقة النكاح و يستشنعونه فی الجملة و يعدونه إثما اجتماعيا و فاحشة أی فعلا شنيعا لا يجهر به و إن كان ربما وجد بين بعض الأقوام الهمجية فی بعض الأحيان و علی شرائط خاصة بين الحرائر و الشبان أو بين الفتيات من الجواری علی ما ذكر فی تواريخ الأمم و الأقوام.

و إنما استفحشوه و أنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب و قطع النسل و ظهور الأمراض التناسلية و دعوته إلی كثير من الجنايات الاجتماعية من قتل و جرح و سرقة و خيانة و غير ذلک و ذهاب العفة و الحياء و الغيرة و المودة و الرحمة.

غير أن المدنية الغربية الحديثة لابتنائها علی التمتع التام من مزايا الحياة المادية و حرية الأفراد فی غير ما تعتنی به القوانين المدنية سواء فيه السنن القومية و الشرائع الدينية و الأخلاق الإنسانية أباحته إذا وقع من غير كره كيفما كان، و ربما أضيف إلی ذلک بعض شرائط جزئية أخری فی موارد خاصة، و لم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحرية الأفراد فيما يهوونه و يرتضونه و القوانين الاجتماعية تراعی رأی الأكثرين.

فشاعت الفاحشة بين الرجال و النساء حتی عمت المحصنين و المحصنات و المحارم حتی كاد أن لا يوجد من لم يبتل به و كثر مواليدها كثرة كاد أن تثقل كفة الميزان و أخذت تضعف الأخلاق الكريمة التی كانت تتصف بها الإنسانية الطبيعية و ترتضيها لنفسه بتسنين سنة الازدواج من العفة و الغيرة و الحياء يوما فيوما حتی صار بعض هذه الفضائل أضحوكة و سخرية، و لو لا أن فی ذكر الشنائع بعض الشناعة ثم فی خلال الأبحاث القرآنية

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۸

خاصة لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات فی هذا الباب.

و الشرائع السماوية علی ما يذكره القرآن الكريم- و قد مرت الإشارة إلی ذلک فی تفسير الآيات ۱۵۱- ۱۵۳ من سورة الأنعام- تنهی عن الزنا أشد النهی و قد كان محرما فی ملة اليهود و يستفاد من الأناجيل حرمته.

و قد نهی عنه فی الإسلام و عد من المعاصی الكبيرة و أغلظ فی التحريم فی المحارم كالأم و البنت و الأخت و العمة و الخالة، و فی التحريم فی الزنا، مع الإحصان و هو زنا الرجل و له زوجة و المرأة ذات البعل، و قد أغلظ فيما شرع له من الحد و هو الجلد مائة جلدة و القتل فی المرة الثالثة أو الرابعة لو أقيم الحد مرتين أو ثلاثا و الرجم فی الزنا مع الإحصان.

و قد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» حيث عده أولا فاحشة ثم وصفه ثانيا بقوله: «وَ ساءَ سَبِيلًا» و المراد- و الله أعلم- سبيل البقاء كما يستفاد من قوله: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ»: العنكبوت: ۲۹، أى و تتركون إتيان النساء الذى هو السبيل فتنقطع بذلك و ليس إلا سبيلا للبقاء من جهة تسببه إلى تولد المواليد و بقاء النسل بذلك، و من جهة أن الازدواج و عقد المجتمع المنزلى هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدنى بعد انعقاده.

فمع انفتاح باب الزنا لا- تزال الرغبات تنقطع عن النكاح و الازدواج إذ لا يبقى له إلا محنة النفقة و مشقة حمل الأولاد و تربيتها و مقاساة الشدائد فى حفظها و القيام بواجب حياتها و الغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كد و تعب، و هو مشهود من حال الشبان و الفتيات فى هذه البلاد، و قد قيل لبعضهم: لم لا تتزوج؟ فقال: و ما أصنع بالازدواج و كل نساء البلد نسائى، و لا يبقى حينئذ للازدواج و النكاح إلا شركة الزوجين فى مساعى الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة فى تجارة أو عمل و يسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر، و هذا كله مشهود اليوم فى المجتمعات الغربية.

و من هنا أنهم يعدون الازدواج شركة فى الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل و المرأة و جعلوها هى الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال و تهيئة الأولاد و لا إجابة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۸۹

غريزة الميل الطبيعى بل عدوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك و هذا انحراف عن سبيل الفطرة و التأمل فى حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدى إلى أن الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة و إنسال الذرية و كذا الإمعان فى حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلك يعطى أن الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة و يعقبه طلب الولد.

و لو كانت الغريزة الإنسانية التى تدفعه إلى هذه السنة الطبيعية إنما تطلب الشركة فى الحياة و التعاون على واجب المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و ما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أو بين امرأتين لظهر أثره فى المجتمع البشرى و استن عليه و لا أقل فى بعض المجتمعات فى طول تاريخ الإنسان و تزوج رجل برجل أحيانا أو امرأة بامرأة و لم تجر سنة الازدواج على وتيرة واحدة دائما و لم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال و الآخر من النساء أبدا.

و من جهة أخرى أخذ مواليد الزنا فى الإزدياد يوما فيوما يقطع منابت المودة و الرحمة و تعلق قلوب الأولاد بالآباء و يستوجب ذلك انقطاع المودة و الرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد و هجر المودة و الرحمة بين الطبقتين الآباء و الأولاد يقضى بهجر سنة الازدواج للمجتمع و فيه انقراضهم و هذا كله أيضا مما يلوح من المجتمعات الغربية.

و من التصور الباطل أن يتصور أن البشر سيوفق يوما أن يدير رحى مجتمعة بأصول فنية و طرق علمية من غير حاجة إلى الاستعانة بالغرائز الطبيعية فيهيأ يومئذ طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد و الإنسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فإن السنن القومية و القوانين المدنية تستمد فى حياتها بما جهز به الإنسان من القوى و الغرائز الطبيعية فلو بطلت أو أبطلت انفصم بذلك عقد مجتمعة، و هيئة المجتمع قائمة بأفراده و سننه مبنية على إجابتهم لها و رضاهم بها و كيف تجرى فى مجتمع سنة لا ترتضيها قرائحهم و لا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه.

فهجر الغرائز الطبيعية و ذهول المجتمع البشرى عن غاياته الأصلية يهدد الإنسانية بهلاك سيغشاها و يهتف بأن أمامهم يوما سيتسع فيه الخرق على الراقع و إن كان اليوم لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۰

يحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد.

ثم إن لهذه الفاحشة أثرا آخر سيئا فى نظر التشريع الإسلامى و هو إفساده للأنساب و قد بنى المناكح و المواريث فى الإسلام عليها.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ إلى آخر الآية نهى عن قتل النفس المحترمة إلا بالحق أى إلا أن يكون قتلا بالحق بأن يستحق ذلك لقود أو ردة أو لغير ذلك من الأسباب الشرعية، و لعل فى توصيف النفس بقوله: «حَرَّمَ اللَّهُ من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس فى جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقدمت الإشارة إليه فى ذيل الآيات ۱۵۱- ۱۵۳ من سورة الأنعام.

و قوله: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعا على قتل قاتل وليه قصاصا و الضميران فى «فَلا يُسْرِفْ و «إِنَّهُ للولى، و المراد بكونه منصورا هو التسليط الشرعى المذكور.

و المعنى و من قتل مظلوما فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه و هو ولى دمه سلطنة على القصاص و أخذ الدية و العفو فلا يسرف الولى فى القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصورا أى فلا يسرف فيه لأنه كان منصورا فلا يفوته القاتل بسبب أنا نصرناه أو فلا يسرف اعتمادا على أنا نصرناه.

و ربما احتمل بعضهم رجوع الضمير فى قوله: «فَلا يُسْرِفْ إلى القاتل المدلول عليه بالسياق، و فى قوله: «إِنَّهُ إلى «مَنْ و المعنى قد جعلنا لولى المقتول ظلما سلطنة فلا يسرف القاتل الأول بإقدامه على القتل ظلما فإن المقتول ظلما منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنة، و هو معنى بعيد من السياق و دونه إرجاع ضمير «إِنَّهُ فقط إلى المقتول.

و قد تقدم كلام فى معنى القصاص فى ذيل قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ»: البقرة: ۱۷۹ فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ نهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۱

عن أكل مال اليتيم و هو من الكبائر التى أوعد الله عليها النار قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً»: النساء: ۱۰.

و فى النهى عن الاقتراب مبالغة لإفادة اشتداد الحرمة.

و قوله: «إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ أى بالطريقة التى هى أحسن و فيه مصلحة إنماء ماله، و قوله: «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ هو أوان البلوغ و الرشد و عند ذلك يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجملة لكون النهى عن القرب فى معنى الأمر بالصيانة و الحفظ كأنه قيل: احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتردوه إليه، و بعبارة أخرى الكلام فى معنى قولنا: لا تقربوا مال اليتيم ما دام يتيما، و قد تقدم بعض ما يناسب المقام فى سورة الأنعام آية ۱۵۲.

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا» أى مسئول عنه و هو من الحذف و الإيصال السائغ فى الكلام، و قيل: المراد السؤال عن نفس العهد فإن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإنسان أو عليه و تشفع له أو تخاصمه.

قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» القسطاس بكسر القاف و ضمها هو الميزان قيل: رومى معرب و قيل:

عربى، و قيل مركب فى الأصل من القسط و هو العدل و طاس و هو كفة الميزان و القسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر فى وزنه.

و قوله: «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» الخير هو الذى يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه و بين غيره، و التأويل هو الحقيقة التى ينتهى إليها الأمر، و كون إيفاء الكيل و الوزن بالقسطاس المستقيم خيرا لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس و اختلاسها من حيث لا يشعرون و جلب وثوقهم.

و كونهما أحسن تأويلا لما فيهما من رعاية الرشد و الاستقامة فى تقدير الناس معيشتهم فإن معايشهم تقوم فى التمتع بأمتعة الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتع و المبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عينا أو قيمة، و على قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فإذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۲

خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن فقد اختلت عليهم الحياة من الجهتين جميعا، و ارتفع الأمن العام من بينهم.

و أما إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد و استقامت أوضاعهم الاقتصادية بإصابة الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم و اجتلب وثوقهم إلى أهل السوق و استقر بينهم الأمن العام.

قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» القراءة المشهورة «لا تَقْفُ بسكون القاف و ضم الفاء من قفا يقفو قفوا إذا اتبعه و منه قافية الشعر لكونها فى آخر المصراع تابعة لما تقدمها، و قرئ «لا تَقُفْ بضم القاف و سكون الفاء من قاف بمعنى قفا، و لذلك نقل عن بعض أهل اللغة أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب، و منه القيافة بمعنى اتباع أثر الأقدام.

و الآية تنهى عن اتباع ما لا علم به، و هى لإطلاقها تشمل الاتباع اعتقادا و عملا، و تتحصل فى مثل قولنا: لا تعتقد ما لا علم لك به و لا تقل ما لا علم لك به و لا تفعل ما لا علم لك به لأن فى ذلك كله اتباعا.

و فى ذلك إمضاء لما تقضى به الفطرة الإنسانية و هو وجوب اتباع العلم و المنع عن اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد فى مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا أصابة الواقع و الحصول على ما فى متن الخارج و المعلوم هو الذى يصح له أن يقول: إنه هو، و أما المظنون و المشكوك و الموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلك.

و الإنسان بفطرته السليمة يتبع فى اعتقاده ما يراه حقا و يجده واقعا فى الخارج، و يتبع فى عمله ما يرى نفسه مصيبا فى تشخيصه، و ذلك فيما تيسر له أن يحصل العلم به، و أما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقادية بالنسبة إلى بعض الناس و غالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فإن الفطرة السليمة تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك و خبرة باعتبار علمه و خبرته علما لنفسه فيئول اتباعه فى ذلك بالحقيقة اتباعا لعلمه بأن له علما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۳

و خبرة كما يرجع السالك و هو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته و معرفته، و يرجع المريض إلى الطبيب و مثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقة بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات.

و يتحصل من ذلك أنه لا يتخطى العلم فى مسير حياته بحسب ما تهدى إليه فطرته غير أنه يعد ما يثق به نفسه و يطمئن إليه قلبه علما و إن لم يكن ذاك اليقين الذى يسمى علما فى صناعة البرهان من المنطق.

فله فى كل مسألة ترد عليه إما علم بنفس المسألة و إما دليل علمى بوجوب العمل بما يؤديه و يدل عليه، و على هذا ينبغى أن ينزل قوله سبحانه «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فاتباع الظن عن دليل علمى بوجوب اتباعه اتباع للعلم كاتباع العلم فى مورد العلم.

فيئول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم، و الاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلا بعد الاعتماد على دليل علمى يجوز الاقتحام و الورود و ذلك كأخذ الأحكام عن النبى و اتباعه و إطاعته فيما يأمر به و ينهى عنه عن قبل ربه و تناول المريض ما يأمر به الطبيب و الرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمى على عصمة النبى دليل علمى على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به و ينهى عنه الواقع و أصابة من اتبعه الصواب، و الحجة العلمية على خبرة الطبيب فى طبه و أصحاب الصناعات فى صناعاتهم حجة علمية على أصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به.

و لو لا كون الاقتحام على العمل عن حجة علمية على وجوب الاقتحام اقتحاما علميا لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من

رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظى فيه، و الظهور اللفظى من الأدلة الظنية غير أنه حجة عن دليل علمى و هو بناء العقلاء على حجيته فلو كان غير ما تعلق العلم به بعينه مما لا ـ علم به مطلقا لكان اتباع الظهور و منه ظهور نفس الآية منهيا عنه بالآية و كانت الآية ناهية عن اتباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها.

و من هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم فى المقام كما عن الرازى فى تفسيره أن العمل بالظن كثير فى الفروع فالتمسك بالآية تمسك بعام مخصوص و هو لا يفيد إلا الظن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۴

فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يقضى إلى نفيه و هو غير جائز.

و فيه أن الآية تدل على عدم جواز اتباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعا موارد قامت عليها حجة علمية فالعمل فيها بالحقيقة إنما هو عمل بتلك الحجج العلمية و الآية باقية على عمومها من غير تخصص، و لو سلم فالعمل بالعام المخصص فيما بقى من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجة عقلائية نظير العمل بالعام غير المخصص من غير فرق بينهما البتة.

و نظيره الاستشكال فيها بأن الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها و الظهور طريق ظنى فلو دلت الآية على حرمة اتباع غير العلم لدلت على حرمة الأخذ بظهور نفسها، و لازمها حرمة العمل بنفسها.

و يرده ما تقدمت الإشارة إليه أن اتباع الظهور اتباع لحجة علمية عقلائية و هى بناء العقلاء على حجيته فليس اتباعه من اتباع غير العلم بشىء.

و قوله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» تعليل للنهى السابق فى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ .

و الظاهر المتبادر إلى الذهن، أن الضميرين فى «كانَ عَنْهُ راجعان إلى «كُلُ فيكون «عَنْهُ نائب فاعل لقوله: «مَسْؤُلًا» مقدما عليه كما ذكره الزمخشرى فى الكشاف، أو مغنيا عن نائب الفاعل، و قوله: «أُولئِكَ إشارة إلى السمع و البصر و الفؤاد، و إنما عبر عنها بأولئك المختص بالعقلاء لأن كون كل منها مسئولا عنه يجريه مجرى العقلاء و هو كثير النظير فى كلامه تعالى.

و ربما منع بعضهم كون «أولئك» مختصا بالعقلاء استنادا إلى قول جرير:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى‌و العيش بعد أولئك الأيام

و على ذلك فالمسئول هو كل من السمع و البصر و الفؤاد يسأل عن نفسه فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى: «وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: ۶۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۵

و اختار بعضهم رجوع ضمير «عَنْهُ إلى «كُلُ و عود باقى الضمائر إلى القافى المدلول عليه فى الكلام فيكون المسئول هو القافى يسأل عن سمعه و بصره و فؤاده كيف استعملها؟ و فيما استعملها؟ و عليه ففى الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة، و كان الأصل أن يقال: كنت عنه مسئولا. و هو بعيد.

و المعنى: لا تتبع ما ليس لك به علم لأن الله سبحانه سيسأل عن السمع و البصر و الفؤاد و هى الوسائل التى يستعملها الإنسان لتحصيل العلم، و المحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع و البصر و الفؤاد إنما هى نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق و يحصل بها على الواقع فيعتقد به و يبنى عليه عمله و سيسأل عن كل منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكا علميا؟ و هل اتبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيلة من العلم؟.

فيسأل السمع هل كان ما سمعه معلوما مقطوعا به؟ و عن البصر هل كان ما رآه ظاهرا بينا؟ و عن الفؤاد هل كان ما فكره و قضى به يقينيا لا شك فيه؟ و هى لا محالة تجيب بالحق و تشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء و وسائل العلم التى معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته و لم يكن له به علم و لا يقبل حينئذ له عذر.

و مآله إلى نحو من قولنا: لا تقف ما ليس لك به علم فإنه محفوظ عليك فى سمعك و بصرك و فؤادك، و الله سائلها عن عملك لا محالة، فتكون الآية فى معنى قوله تعالى:

«حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إلى أن قال- وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ»: حم السجدة- ۲۰- ۲۳ و غيرها من آيات شهادة الأعضاء.

غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان و هو الذى به يشعر الإنسان ما يشعر و يدرك ما يدرك، و هو من أعجب ما يستفاد من آيات الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۶

و قد تبين أن الآية تنهى عن الإقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقادا مع الجهل أو عملا مع الجهل بجوازه و وجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به و ذيلها يعلل ذلك بسؤاله تعالى السمع و البصر و الفؤاد، و لا ضير فى كون العلة أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسئولة حتى عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ الآية.

قال فى المجمع، فى معنى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ : معناه لا تقل:

سمعت و لم تسمع و لا رأيت و لم تر و لا علمت و لم تعلم عن ابن عباس و قتادة، و قيل:

معناه لا تقل فى قفا غيرك كلاما أى إذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن، و قيل: هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية.

و الأصل أنه عام فى كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال: لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال، و لا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل و لا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد انتهى.

و فيه أن الذى ذكره أعم مما تفيده الآية فإنها تنهى عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء إلا مع العلم و الثانى أعم من الأول فإنه يشمل النهى عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهى عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل:

و أما ما نقله من الوجوه فى أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر فى تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلل.

قوله تعالى: «وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا» المرح شدة الفرح بالباطل- كما قيل- و لعل التقييد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجا بنعمة من نعم الله شكرا له و هو لا يتعدى حد الاعتدال، و أما إذا فرح و اشتد منه ذلك حتى خف عقله و ظهر آثاره فى أفعاله و أقواله و قيامه و قعوده و خاصة فى مشيه فهو من الباطل.

و قوله: «وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً» نهى عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر و الأشر و الكبر و الخيلاء، و إنما ذكر المشى فى الأرض مرحا لظهور ذلك فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۷

و قوله: «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا» كناية عن أن فعالك هذا و أنت تريد به إظهار القدرة و القوة و العظمة إنما هو وهم تتوهمه فإن هناك ما هو أقوى منك لا يخترق بقدميك و هى الأرض و ما هو أطول منك و هى الجبال فاعترف بذلك أنك وضيع مهين فلا شىء مما يبتغيه الإنسان و يتنافس فيه فى هذه النشأة من ملك و عزة و سلطنة و قدرة و سؤدد و مال و غيرها إلا أمور وهمية لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنسانى سخر الله النفوس للتصديق بها و الاعتماد فى العمل عليها لتعمير النشأة و تمام الكلمة، و لو لا هذه الأوهام لم يعش الإنسان فى الدنيا و لا تمت كلمته تعالى: «وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: ۳۶.

قوله تعالى: «كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً» الإشارة بذلك إلى ما تقدم من الواجبات و المحرمات- كما قيل- و الضمير فى

«سَيِّئُهُ» يرجع إلى ذلك، و المعنى كل ما تقدم كان سيئه- و هو ما نهى عنه و كان معصية من بين المذكورات- عند ربك مكروها لا يريده الله تعالى.

و فى غير القراءة المعروفة «سيئة» بفتح الهمزة و التاء فى آخرها و هى على هذه القراءة خبر كان و المعنى واضح.

قوله تعالى: «ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ» ذلك إشارة إلى ما تقدم من تفصيل التكاليف و فى الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعية و يمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالا من سابق الكلام.

قوله تعالى: «وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً» كرر سبحانه النهى عن الشرك و قد نهى عنه سابقا اعتناء بشأن التوحيد و تفخيما لأمره، و هو كالوصلة يتصل به لاحق الكلام بسابقه، و معنى الآية ظاهر.

بحث روائی

فى الإحتجاج، عن بريد بن عمير بن معاوية الشامى عن الرضا (ع): فى حديث يذكر فيه الجبر و التفويض و الأمر بين أمرين- قال: قلت له: و هل لله مشيئة و إرادة فى ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۸

يعنى فعل العبد فقال: أما الطاعات فإرادة الله- و مشيته فيها الأمر بها و الرضا لها و المعاونة لها- و مشيته فى المعاصى النهى عنها و السخط بها و الخذلان عليها

الحديث.

و فى تفسير العياشى، عن أبى ولاد الحناط قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» فقال: الإحسان أن تحسن صحبتهما- و لا تكلفهما أن يسألاك شيئا مما يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين- أ ليس الله يقول: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ؟

ثم قال أبو عبد الله (ع) أما قوله: «إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ قال: إن أضجراك فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما إن ضرباك، و قال «وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً» قال: تقول لهما: غفر الله لكما فذلك منك قول كريم، و قال:

«وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» قال: لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلا برحمة و رقة- و لا ترفع صوتك فوق أصواتهما- و لا يديك فوق أيديهما، و لا تتقدم قدامهما:

أقول: و رواه الكلينى فى الكافى، بإسناده عن أبى ولاد الحناط عنه (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن حديد بن حكيم عن أبى عبد الله (ع) قال: أدنى العقوق أف، و لو علم الله عز و جل شيئا أهون منه لنهى عنه:

أقول: و رواه عنه أيضا بسند آخر و روى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبى البلاد عنه (ع) و رواه العياشى فى تفسيره، عن حريز عنه (ع)، و الطبرسى فى مجمع البيان، عن الرضا عن أبيه عنه (ع).

و الروايات فى وجوب بر الوالدين و حرمة عقوقهما فى حياتهما و بعد مماتهما من طرق العامة و الخاصة عن النبى ص و أئمة أهل بيته (ع) أكثر من أن تحصى.

و فى المجمع، عن أبى عبد الله (ع): الأواب التواب المتعبد الراجع عن ذنبه.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: يا با محمد عليكم بالورع و الاجتهاد و أداء الأمانة- و صدق الحديث و حسن الصحبة لمن صحبكم و طول السجود، و كان ذلك من سنن التوابين الأوابين. قال أبو بصير: الأوابون التوابون.

أقول:

و روى أيضا عن أبى بصير عنه (ع): فى معنى الآية هم التوابون المتعبدون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۹۹

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و هناد عن على بن أبى طالب قال: إذا مالت الأفياء و راحت الأرواح- فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنها ساعة الأوابين و قرأ «فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً».

و فيه، أخرج ابن حريز عن على بن الحسين رضى الله عنه: أنه قال لرجل من أهل الشام: أ قرأت القرآن؟ قال: نعم- قال: أ فما قرأت فى بنى إسرائيل: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ قال. و إنكم للقرابة الذى أمر الله أن يؤتى حقه؟ قال: نعم:

أقول: و رواه فى البرهان، عن الصدوق بإسناده عنه (ع) و عن الثعلبى فى تفسيره، عن السدى عن ابن الديلمى عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً» قال: من أنفق شيئا فى غير طاعة الله فهو مبذر، و من أنفق فى سبيل الخير فهو مقتصد.

و فيه، عن أبى بصير عنه (ع): فى الآية قال: بذل الرجل ماله و يقعد ليس له مال- قلت: فيكون تبذير فى حلال؟ قال: نعم.

و فى تفسير القمى، قال: قال الصادق (ع): المحسور العريان.

و فى الكافى، بإسناده عن عجلان قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فجاء سائل فقام إلى مكتل فيه تمر- فملأ يده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام- فأخذه بيده فناوله ثم آخر فقال: الله رازقنا و إياك.

ثم قال: إن رسول الله ص كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئا- إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابنا لها فقالت: فاسأله فإن قال: ليس عندنا شيء فقل: أعطنى قميصك قال: فأخذ قميصه فرماه إليه- و فى نسخة أخرى: و أعطاه- فأدبه الله تبارك و تعالى على القصد فقال: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ- وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» قال: الإحسار الفاقة:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره، عن عجلان عنه (ع)، و روى قصة النبى ص القمى فى تفسيره، و رواها فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن المنهال بن عمرو و عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۰

ابن جرير الطبرى عن ابن مسعود.

و فى الكافى، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: علم الله عز اسمه نبيه كيف ينفق؟ و ذلك أنه كانت عنده أوقية من الذهب- فكره أن يبيت عنده فتصدق بها فأصبح و ليس عنده شيء- و جاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل- و اغتم هو حيثما لم يكن عنده شيء و كان رحيما رقيقا- فأدب الله عز و جل نبيه بأمره فقال: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ- وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» يقول: إن الناس قد يسألونك و لا يعذرونك- فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال قد كنت حسرت من المال.

و فى تفسير العياشى، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ قال: فضم يده و قال: هكذا فقال: «وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» فبسط راحته و قال: هكذا.

و فى تفسير القمى، عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال: قلت: و ما الإملاق؟ قال: الإفلاس.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة: فى قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» قال قتادة عن الحسن أن رسول الله ص كان يقول: لا يزنى العبد حين يزنى و هو مؤمن، و لا يبهت حين يبهت و هو مؤمن، و لا يسرق حين يسرق و هو مؤمن، و لا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن، و لا يغل حين يغل و هو مؤمن قيل: يا رسول الله و الله إن كنا لنرى أنه يأتى ذلك و هو مؤمن- فقال رسول الله ص: إذا فعل شيئا من ذلك نزع الإيمان من قلبه- فإن تاب تاب الله عليه.

أقول: و الحديث مروى بطرق أخرى عن عائشة و أبى هريرة و قد ورد من طرق أهل البيت (ع) أن روح الإيمان يفارقه إذ ذاك.

و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن (ع): إن الله عز و جل يقول فی كتابه: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً- فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» فما هذا الإسراف الذی نهی الله عنه؟ قال: نهی أن يقتل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۱

غير قاتله أو يمثل بالقاتل. قلت: فما معنی «إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» قال: و أی نصرة أعظم من أن يدفع القاتل- إلی أولياء المقتول فيقتله- و لا تبعة يلزمه فی قتله فی دين و لا دنيا.

و فی تفسير العياشی، عن أبی العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين قتلا رجلا فقال: يخير وليه أن يقتل أيهما شاء- و يغرم الباقی نصف الدية- أعنی دية المقتول فيرد علی ذريته، و كذلک إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاک- و إن أبی أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل و قتلوه- و هو قول الله: «فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ .

أقول: و فی معنی هاتين الروايتين غيرهما،

و قد روی فی الدر المنثور، عن البيهقی فی سننه عن زيد بن أسلم: "أن الناس فی الجاهلية كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلا- لم يرضوا حتی يقتلوا به رجلا- شريفا- إذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم و قتلوا غيره- فوعظوا فی ذلک بقول الله: «وَ لا تَقْتُلُوا إلی قوله- فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ .

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ : و

فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع) قال: القسطاس المستقيم هو الميزان الذی له لسان.

أقول: و ذكر اللسان للدلالة علی الاستقامة فإن الميزان ذا الكفتين كذلک.

و فی تفسير العياشی، عن أبی عمرو الزبيری عن أبی عبد الله (ع) قال: إن الله تبارک و تعالی فرض الإيمان علی جوارح بنی آدم- و قسمه عليها فليس من جوارحه جارحة- إلا و قد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها- فمنها عيناه اللتان ينظر بهما و رجلاه اللتان يمشی بهما.

ففرض علی العين أن لا- تنظر إلی ما حرم الله عليه- و أن تغض عما نهاه الله عنه مما لا- يحل- و هو عمله و هو من الإيمان، قال الله تبارک و تعالی: «وَ لا- تَقْفُ ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ- كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله- و هو عمله و هو من الإيمان.

و فرض الله علی الرجلين- أن لا يمشی بهما إلی شیء من معاصی الله- و الله فرض عليهما المشی فيما فرض الله فقال: «وَ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً- إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۲

الْجِبالَ طُولًا» قال: «وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ- إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»:

أقول: و رواه فی الكافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبيری عنه (ع) فی حديث مفصل.

و فيه، عن أبی جعفر قال: كنت عند أبی عبد الله (ع) فقال له رجل: بأبی أنت و أمی إنی أدخل كنيفا لی و لی جيران- و عندهم جوار يغنين و يضربن بالعود- فربما أطيل الجلوس استماعا منی لهن فقال: لا تفعل- فقال الرجل و الله ما أتيتهن إنما هو سماع أسمعه بأذنی. فقال له: أ ما سمعت الله يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» قال بلی و الله فكأنی لم أسمع هذه الآية قط- من كتاب الله من عجمی و لا عربی- لا جرم أنی لا أعود إن شاء الله و أنی أستغفر الله.

فقال: قم و اغتسل و صل ما بدا لک- فإنک كنت مقيما علی أمر عظيم ما كان أسوأ حالک- لو مت علی ذلک أحمد الله و اسأله التوبة من كل ما يكره- فإنه لا يكره إلا كل قبيح، و القبيح دعه لأهله فإن لكل أهلا:

أقول: و رواه الشيخ فی التهذيب، عنه (ع) و الكلينی فی الكافی، عن مسعدة بن زياد عنه (ع).

و فيه، عن الحسين بن هارون عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» قال: يسأل السمع عما يسمع و البصر عما يطرف و الفؤاد عما يعقد عليه.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ الآية- قال:

قال: لا تؤم أحدا مما ليس لك به علم. قال: قال رسول الله (ع): من بهت مؤمنا أو مؤمنة أقيم فى طينة خبال أو يخرج مما قال.

أقول: و فسرت طينة خبال فى رواية ابن أبى يعفور عن الصادق (ع)- على ما فى الكافى،- بأنها صديد يخرج من فروج المومسات و روى من طرق أهل السنة ما يقرب منها عن أبى ذر و أنس عنه (ص).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۳

و الروايات- كما ترى- بعضها مبنى على خصوص مورد الآية و بعضها على عموم التعليل كما أشير إليه فى البيان المتقدم.

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۴۰ الى ۵۵]

اشارة

أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً (۴۰) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (۴۱) قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً (۴۲) سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً (۴۳) تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً (۴۴) وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً (۴۵) وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً (۴۶) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَ إِذْ هُمْ نَجْوى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً (۴۷) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (۴۸) وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (۴۹)

قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً (۵۰) أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً (۵۱) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً (۵۲) وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً (۵۳) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ ما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (۵۴)

وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً (۵۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۴

بيان

فى الآيات تعقيب مسألة التوحيد و توبيخ المشركين على اتخاذهم الآلهة و نسبة الملائكة الكرام إلى الأنوثية، و أنهم لا يتذكرون بما يلقى إليهم القرآن من حجج الوحدانية، و لا يفقهون الآيات بل يستهزءون بالرسول و بما يلقى إليهم من أمر البعث و يسيئون القول فى أمر الله و غير ذلك.

قوله تعالى: «أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً» الإصفاء الإخلاص قال فى المجمع،: تقول: أصفيت فلانا بالشيء إذا آثرته به. انتهى.

خطاب لمن يقول منهم: إن الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله و الاستفهام للإنكار، و لعله بدل البنات من الإناث لكونهم يعدون

الأنوثة من صفات الخسة.

و المعنى إذا كان سبحانه ربكم لا رب غيره و هو الذى يتولى أمر كل شىء فهل تقولون إنه آثركم بكرامة لم يتكرم به هو نفسه و هو أنه خصكم بالبنين و لم يتخذ لنفسه من الولد إلا الإناث و هم الملائكة الكرام الذين تزعمون أنهم إناث إنكم لتقولون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۵

قولا عظيما من حيث استتباعه التبعة السيئة.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» قال فى المفردات،: الصرف رد الشىء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره. قال: و التصريف كالصرف إلا ـ فى التكثير، و أكثر ما يقال فى صرف الشىء من حالة إلى حالة و من أمر إلى أمر، و تصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى: «وَ صَرَّفْنَا الآيات «وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ» و منه تصريف الكلام و تصريف الدراهم. انتهى.

و قال: النفر الانزعاج من الشىء و إلى الشىء كالفزع إلى الشىء و عن الشىء يقال:

نفر عن الشىء نفورا قال تعالى: «ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» «وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» انتهى.

فقوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا» معناه بشهادة السياق: و أقسم لقد رددنا الكلام معهم فى أمر التوحيد و نفى الشريك من وجه إلى وجه و حولناه من لحن إلى لحن فى هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات و بيناه بأقسام البيانات ليتذكروا و يتبين لهم الحق.

و قوله: «وَ ما يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً» أى ما يزيدهم التصريف إلا انزعاجا كلما استؤنف جىء ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة.

و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيها على أنهم غير صالحين للخطاب و التكليم بعد ما كان حالهم هذا الحال.

قال فى المجمع،: فإن قيل: إذا كان المعلوم أنهم يزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنى فى إنزاله؟ و ما وجه الحكمة فيه؟

قيل: الحكمة فيه إلزام الحجة و قطع المعذرة فى إظهار الدلائل التى تحسن التكليف، و إنه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله، و لو لم ينزل لكان هؤلاء الذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعانى، و إنما ازدادوا نفورا عند مشاهدة الآيات و الدلائل لاعتقادهم أنها شبه و حيل و قلة تفكرهم فيها. انتهى.

و قوله: إنه لو لم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شىء فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۶

ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود و معاندة الحق و الصد عنه و لا فساد أعظم منه فى باب الدعوة.

لكن ينبغى أن يعلم أن الكفر و الجحود و النفور عن الحق و العناد معه كما كانت تضر أصحابها و يوردهم مورد الهلاك فهى تنفع أرباب الإيمان و الرضا بالحق و التسليم له إذ لو لم يتحقق لهذه الخصال الحسنة و الصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلك.

فمن الواجب فى الحكمة أن تتم الحجة ثم تزيد فى تمامها حتى يظهر من الشقى كل ما فى وسعه من الشقاء، و يتخذ السعداء بمختلف مساعيهم من الدرجات ما يحاذى دركات الأشقياء و قد قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: الآية: ۲۰ من السورة.

قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبى ص بأمره أن يكلمهم فى أمر التوحيد و نفى الشريك. و الذى يقولون به أن هناك آلهة دون الله يتولون جهات التدبير فى العالم على اختلاف مراتبهم و الواحد منهم رب لما يدبره كإله السماء و إله الأرض و إله الحرب و إله قريش.

و إذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكل واحد منهم الملك على حسب ربوبيته و الملك من توابع الخلق الذى يختص به سبحانه حتى

على معتقدهم «۱» كان الملك مما يقبل فى نفسه أن يقوم به غيره تعالى و حب الملك و السلطنة ضرورى لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه فى ملكه و ينتزعوه من يده حتى ينفرد الواحد منهم بالملك و السلطنة، و يتعين بالعزة و الهيمنة تعالى الله عن ذلك.

فملخص الحجة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون و كان يمكن أن ينال غيره تعالى شيئا من ملكه الذى هو من لوازم ذاته الفياضة لكل شيء و حب الملك و السلطنة مغروز

---

(۱) كما نقل أنهم كانوا يقولون فى التلبية: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك و الكتب المقدسة البرهمنية و البوذية مملوءة أن الملك كله لله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۷

فى كل موجود بالضرورة لطلب أولئك الآلهة أن ينالوا ملكه فيعزلوه عن عرشه و يزدادوا ملكا على ملك لحبهم ذلك ضرورة لكن لا سبيل لأحد إليه تعالى عن ذلك.

فقوله: «إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» أى طلبوا سبيلا- إليه ليغلبوه على ما له من الملك، و التعبير عنه تعالى بذى العرش و هو من الصفات الخاصة بالملك للدلالة على أن ابتغاءهم السبيل إليه إنما هو لكونه ذا العرش و هو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقروا عليه.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم إن الحجة فى الآية هى فى معنى الحجة التى فى قوله تعالى: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» الآية: الأنبياء: ۲۲ فى غير محله.

و ذلك أن الحجتين مختلفتان فى مقدماتهما فالحجة التى فى الآية التى نحن فيها تسلك إلى نفى الشريك من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذى العرش و طلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه، و التى فى آية الأنبياء تسلك من جهة أن اختلاف الآلهة فى ذواتهم يؤدى إلى اختلافهم فى التدبير و ذلك يؤدى إلى فساد النظام فالحق أن الحجة التى فيما نحن فيه غير الحجة التى فى آية الأنبياء، و التى تقرب من حجة آية الأنبياء ما فى قوله: «إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ»: المؤمنون: ۹۱.

و كذا ما نقل عن بعض قدماء المفسرين: أن المراد من ابتغائهم سبيلا- إلى ذى العرش طلبهم التقرب و الزلفى منه لعلوه عليهم، و تقريب الحجة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون لطلبوا التقرب منه تعالى و الزلفى لديه لعلمهم بعلوه و عظمته، و الذى كان حاله هذا الحال لا يكون إلها فليسوا بآلهة.

فى غير محله لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذى العرش و قوله بعد:

«سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ إلخ فإنه ظاهر فى أن لما قدروه من ثبوت الآلهة المستلزم لابتغائهم سبيلا إلى الله محذورا عظيما لا تحتمله ساحة العظمة و الكبرياء مثل كون ملكه فى معرض ابتغاء سبيل إليه و تهاجم غيره عليه و كونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتز و ينتقل إلى من دونه.

قوله تعالى: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً» التعالى هو العلو البالغ و لهذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۸

وصف المفعول المطلق أعنى «عُلُوًّا» بقوله: «كَبِيراً» فالكلام فى معنى تعالى تعاليا:

و الآية تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهة و كون ملكه و ربوبيته مما يمكن أن يناله غيره.

قوله تعالى: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إلخ الآية و ما قبلها و إن كانت واقعة موقع التعظيم كقوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ لكنها تفيد بوجه فى الحجة المتقدمة فإنها بمنزلة المقدمة المتممة لقوله: «لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إلخ فإن الحجة بالحقيقة قياس استثنائى و الذى بمنزلة الاستثناء هو ما فى الآية من تسبيح

الأشیاء له سبحانه کأنه قیل: لو کان معه آلهة لکان ملکه فی معرض المنازعة و المهاجمة لکن الملک من السماوات و الأرض و من فیهن ینزهه عن ذلک و یشهد أن لا شریک له فی الملک فإنها لم تبتدئ إلا منه و لا تنتهی إلا إلیه و لا تقوم إلا به و لا تخضع سجدا إلا له فلا یتلبس بالملک و لا یصلح له إلا هو فلا رب غیره.

و من الممکن أن تکون الآیتان أعنی قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً. تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ إلخ جمیعا فی معنی الاستثناء و التقدیر لو کان معه آلهة لطلبوا مغالبته و عزله من ملکه لکنه سبحانه ینزه ذاته عن ذلک بذاته الفیاضة التی یقوم به کل شیء و تلزمه الربوبیة من غیر أن یفارقه أو ینتقل إلی غیره، و کذلک ملکه و هو عالم السماوات و الأرض و من فیهن ینزهنه سبحانه بذواتها المسبحة له حیث إنها قائمة الذات به لو انقطعت أو حجبت عنه طرفة عین فنت و انعدمت فلیس معه آلهة و لا أن ملکه و ربوبیته مما یمکن أن یبتغیه غیره فتأمل فیه.

و کیف کان فقوله: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیهِنَ یثبت لأجزاء العالم المشهود التسبیح و أنها تسبح الله و تنزهه عما یقولون من الشریک و ینسبون إلیه.

و التسبیح تنزیه قولی کلامی و حقیقة الکلام الکشف عما فی الضمیر بنوع من الإشارة إلیه و الدلالة علیه غیر أن الإنسان لما لم یجد إلی إرادة کل ما یرید الإشارة إلیه من طریق التکوین طریقا التجأ إلی استعمال الألفاظ و هی الأصوات الموضوعة للمعانی،

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۰۹

و دل بها علی ما فی ضمیره، و جرت علی ذلک سنة التفهیم و التفهم، و ربما استعان علی بعض مقاصده بالإشارة بیده أو رأسه أو غیرهما، و ربما استعان علی ذلک بکتابة أو نصب علامة.

و بالجملة فالذی یکشف به عن معنی مقصود قول و کلام و قیام الشیء بهذا الکشف قول منه و تکلیم و إن لم یکن بصوت مقروع و لفظ موضوع، و من الدلیل علیه ما ینسبه القرآن إلیه تعالی من الکلام و القول و الأمر و الوحی و نحو ذلک مما فیه معنی الکشف عن المقاصد و لیس من قبیل القول و الکلام المعهود عندنا معشر المتلسنین باللغات و قد سماه الله سبحانه قولا و کلاما.

و عند هذه الموجودات المشهودة من السماء و الأرض و من فیهما ما یکشف کشفا صریحا عن وحدانیة ربها فی ربوبیته و ینزهه تعالی عن کل نقص و شین فهی تسبح الله سبحانه.

و ذلک أنها لیست لها فی أنفسها إلا محض الحاجة و صرف الفاقة إلیه فی ذاتها و صفاتها و أحوالها. و الحاجة أقوی کاشف عما إلیه الحاجة لا یستقل المحتاج دونه و لا ینفک عنه فکل من هذه الموجودات یکشف بحاجته فی وجوده و نقصه فی ذاته عن موجده الغنی فی وجوده التام الکامل فی ذاته و بارتباطه بسائر الموجودات التی یستعین بها علی تکمیل وجوده و رفع نقائصه فی ذاته أن موجده هو ربه المتصرف فی کل شیء المدبر لأمره.

ثم النظام العام الجاری فی الأشیاء الجامع لشتاتها الرابط بینها یکشف عن وحدة موجدها، و أنه الذی إلیه بوحدته یرجع الأشیاء و به بوحدته ترتفع الحوائج و النقائص فلا یخلو من دونه من الحاجة، و لا یتعری ما سواه من النقیصة و هو الرب لا رب غیره و الغنی الذی لا فقر عنده و الکمال الذی لا نقص فیه.

فکل واحد من هذه الموجودات یکشف بحاجته و نقصه عن تنزه ربه عن الحاجة و براءته من النقص حتی أن الجاهل المثبت لربه شرکاء من دونه أو الناسب إلیه شیئا من النقص و الشین تعالی و تقدس یثبت بذلک تنزهه من الشریک و ینسب بذلک إلیه البراءة من النقص فإن المعنی الذی تصور فی ضمیر هذا الإنسان و اللفظ الذی یلفظه لسانه و جمیع ما استخدمه فی تأدیة هذا المقصود کل ذلک أمور موجودة تکشف بحاجتها الوجودیة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۰

عن رب واحد لا شریک له و لا نقص فیه.

فمثل هذا الإنسان الجاحد فى كون جحوده اعترافا مثل ما لو ادعى إنسان أن لا إنسان متكلما فى الدنيا و شهد على ذلك قولا فإن شهادته أقوى حجة على خلاف ما ادعاه و شهد عليه و كلما تكررت الشهادة على هذا النمط و كثر الشهود تأكدت الحجة من طريق الشهادة على خلافها.

فإن قلت: مجرد الكشف عن التنزه لا يسمى تسبيحا حتى يقارن القصد و القصد مما يتوقف على الحياة و أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالأرض و السماء و أنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزه ربها.

قلت: كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار فى الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حظه من الوجود، و ليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتحد من حيث جنسه و نوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ كُلَّ شَیْءٍ»: حم السجدة: ۲۱ و قال «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: حم السجدة: ۱۱ و الآيات فى هذا المعنى كثيرة، و سيوافيك كلام مستقل فى ذلك إن شاء الله تعالى.

و إذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلا و هو يشعر بنفسه بعض الشعور و هو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التى يحيط بها غنى ربه و كماله لا رب غيره فهو يسبح ربه و ينزهه عن الشريك و عن كل نقص ينسب إليه.

و بذلك يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح فى الآية على مطلق الدلالة مجازا فالمجاز لا يصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة، و نظيره قول بعضهم: إن تسبيح بعض هذه الموجودات قالى حقيقى كتسبيح الملائكة و المؤمنين من الإنسان و تسبيح بعضها حالى مجازى كدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى و لفظ التسبيح مستعمل فى الآية على سبيل عموم المجاز، و قد عرفت ضعفه آنفا.

و الحق أن التسبيح فى الجميع حقيقى قالى غير أن كونه قاليا لا يستلزم أن يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۱

بألفاظ موضوعة و أصوات مقروعة كما تقدمت الإشارة إليه و قد تقدم فى آخر الجزء الثانى من الكتاب كلام فى الكلام نافع فى المقام.

فقوله تعالى: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ يثبت لها تسبيحا حقيقيا و هو تكلمها بوجودها و ما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة و بيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء و جهات النقص.

و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ تعميم التسبيح لكل شیء و قد كانت الجملة السابقة عدت السماوات السبع و الأرض و من فيهن، و تزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أن كل شیء كما يسبحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته و أفعاله.

و ذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئا من الحاجة و النقص عائدا إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه و نعمته تعالى شیء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه، و كما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها فى الوجود إظهار لحاجتها و نقصها و كشف عن تنزه ربها عن الحاجة و النقص، و هو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذى وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختيارى فهى تحمد ربها كما تسبحه و هو قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ .

و بلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة و النقص مع ما لها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحا منها، و إذا لوحظت من جهة كشفها ما لربها بإظهارها ما عندها من نعمة الوجود و سائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها و إذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها و شعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منها عليه تعالى و هی آياته.

و هذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح فى الآية ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنفى الشريك و جهات النقص فإن الخطاب فى قوله:

«وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إما للمشرکین و إما للناس أعم من المؤمن و المشرک و هم علی أی حال یفقهون دلالۀ الأشیاء

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۲

علی صانعها مع أن الآیۀ تنفی عنهم الفقه.

و لا یصغی إلی قول من قال: إن الخطاب للمشرکین و هم لعدم تدبرهم فیها و قلۀ انتفاعهم بها کان فهمهم بمنزلۀ العدم، و لا إلی دعوی من یدعی أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبیح جعلوا ممن لا یفقه الجمیع تغلیبا.

و ذلک لأن تنزیل الفهم منزلۀ العدم أو جعل البعض کالجمیع لا یلائم مقام الاحتجاج و هو سبحانه یخاطبهم فی سابق الآیۀ بالحجۀ علی التنزیه علی أن هذا النوع من المسامحۀ بالتغلیب و نحوه لا یحتمله کلامه تعالی.

و أما ما وقع فی قوله بعد هذه الآیۀ: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ إلی آخر الآیات من نفی الفقه عن المشرکین فلیس یؤید ما ذکروه فإن الآیات تنفی عنهم فقه القرآن و هو غیر نفی فقه دلالۀ الأشیاء علی تنزهه تعالی إذ بها تتم الحجۀ علیهم.

فالحق أن التسبیح الذی تثبته الآیۀ لکل شیء هو التسبیح بمعناه الحقیقی و قد تکرر فی کلامه تعالی إثباته للسماوات و الأرض و من فیهن و ما فیهن و فیها موارد لا تحتمل إلا الحقیقۀ کقوله تعالی: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ یُسَبِّحْنَ وَ الطَّیْرَ»: الأنبیاء: ۷۹، و قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ یُسَبِّحْنَ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِشْراقِ»:- ص: ۱۸، و یقرب منه قوله: «یا جِبالُ أَوِّبِی مَعَهُ وَ الطَّیْرَ»: سبأ: ۱۰ فلا معنی لحملها علی التسبیح بلسان الحال.

و قد استفاضت الروایات من طرق الشیعۀ و أهل السنۀ أن للأشیاء تسبیحا و منها روایات تسبیح الحصی فی کف رسول الله ص و سیوافیک بعضها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و قوله: «إِنَّهُ کانَ حَلِیماً غَفُوراً» أی یمهل فلا یعاجل بالعقوبۀ و یغفر من تاب و رجع إلیه، و فی الوصفین دلالۀ علی تنزهه تعالی عن کل نقص فإن لازم الحلم أن لا یخاف الفوت، و لازم المغفرۀ أن لا یتضرر بالمغفرۀ و لا بإفاضۀ الرحمۀ فملکه و ربوبیته لا یقبل نقصا و لا زوالا.

و قد قیل فی وجه هذا التذییل إنه إشارۀ إلی أن الإنسان فی قصوره عن فهم هذا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۳

التسبیح الذی لا یزال کل شیء مشتغلا به حتی نفسه بجمیع أرکان وجوده بأبلغ بیان، مخطئ من حقه أن یؤاخذ به لکن الله سبحانه بحلمه و مغفرته لا یعاجله و یعفو عن ذلک إن شاء.

و هو وجه حسن و لازمه أن یکون الإنسان فی وسعه أن یفقه هذا التسبیح من نفسه و من غیره، و لعلنا نوفق لبیانه إن شاء الله فی موضع یلیق به.

قوله تعالی: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» ظاهر توصیف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس علی خلاف الحجابات المتداولۀ بین الناس المعمولۀ لستر شیء عن شیء فهو حجاب معنوی مضروب بین النبی ص بما أنه قار للقرآن حامل له و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخرۀ یحجبه عنهم فلا یستطیعون أن یفقهوا حقیقۀ ما عنده من معارف القرآن و یؤمنوا به و لا أن یذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق، و لذلک تولوا عنه إذا ذکر الله وحده و بالغوا فی إنکار المعاد و رموه بأنه رجل مسحور، و الآیات التالیۀ تؤید هذا المعنی.

و إنما وصف المشرکین بقوله: «الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» لأن إنکار الآخرۀ یلغو معه الإیمان بالله وحده و بالرسالۀ فالکفر بالمعاد یستلزم الکفر بجمیع أصول الدین، و لیکون تمهیدا لما سیذکر من إنکارهم البعث.

و المعنی: إذا قرأت القرآن و تلوته علیهم جعلنا بینک و بین المشرکین الذین لا یؤمنون بالآخرۀ- و فی توصیفهم بذلک ذم لهم- حجابا معنویا محجوبا عن فهمهم فلا یسعهم أن یسمعوا ذکره تعالی وحده، و لا أن یعرفوک بالرسالۀ الحقۀ، و لا أن یؤمنوا بالمعاد و

يفقهوا حقيقته.

و للقوم في قوله: «حِجاباً مَسْتُوراً» أقوال أخر فعن بعضهم أن «مفعول» فيه للنسب أى حجابا ذا ستر نظير قولهم: رجل مرطوب و مكان مهول و جارية مغنوجة أى ذو رطوبة و ذو هول و ذات غنج، و منه قوله تعالى: «وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» أى ذا إتيان و الأكثر فى ذلك أن يجىء على فاعل كلابن و تامر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۴

و عن الأخفش أن «مفعول» ربما ورد بمعنى فاعل كميمون و مشئوم بمعنى يامن و شائم كما أن «فاعل» ربما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أى مدفوق فمستور بمعنى ساتر.

و عن بعضهم أن ذلك من الإسناد المجازى و المستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه.

عن بعضهم أنه من قبيل الحذف و الإيصال و أصله حجابا مستورا به الرسول ص عنهم.

و قيل: المعنى حجابا مستورا بحجاب آخر أى بحجب متعددة و قيل المعنى حجابا مستورا كونه حجابا بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون و الثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» الأكنة جمع كن بالكسر و هو على ما ذكره الراغب ما يحفظ فيه الشىء و يستر به عن غيره، و الوقر الثقل فى السمع، و فى المجمع،: النفور جمع نافر، و هذا الجمع قياس فى كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع و سجود و شهود. انتهى.

و قوله: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» إلخ كالبيان للحجاب المذكور سابقا أى أغشينا قلوبهم بأغشية و حجب حذار أن يفقهوا القرآن و جعلنا فى آذانهم وقرا و ثقلا أن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول و لا يفقهونه فقه إيمان و تصديق كل ذلك مجازاة لهم بما كفروا و فسقوا.

و قوله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ» أى على نعت التوحيد و نفى الشريك ولوا على أدبارهم نافرين و أعرضوا عنه مستدبرين.

قوله تعالى: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ» إلى آخر الآية، النجوى مصدر و لذا يوصف به الواحد و المثنى و المجموع و المذكر و المؤنث و هو لا يتغير فى لفظه.

و الآية بمنزلة الحجة على ما ذكر فى الآية السابقة أنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و فى آذانهم وقرا فقوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إلخ ناظر إلى جعل الوقر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۵

و قوله: «وَ إِذْ هُمْ نَجْوى إلخ ناظر إلى جعل الأكنة.

يقول تعالى: نحن أعلم بآذانهم التى يستمعون بها إليك و بقلوبهم التى ينظرون بها فى أمرك- و كيف لا؟ و هو تعالى خالقها و مدبر أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنة و فى آذانهم وقرا أصدق و أحق بالقبول- فنحن أعلم بما يستمعون به و هو آذانهم فى وقت يستمعون إليك، و نحن أعلم أى بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجى بعضهم بعضا متحرزين عن الإجهار و رفع الصوت و هم يرون الرأى إذ يقول الظالمون أى يقول القائلون منهم و هم ظالمون فى قولهم- إن تتبعون إلا رجلا مسحورا و هذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق.

و فى الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لا يأتونه (ص) لاستماع القرآن علنا حذرا من اللائمة و إنما يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضا على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفا أن يحس النبى ص و المؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض:

إن تتبعون إلا رجلا مسحورا، و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول بهذا المعنى، و سنورده إن شاء الله فى البحث الروائى الآتى.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» المثل بمعنى الوصف، و ضرب الأمثال التوصيف بالصفات و

معنى الآية ظاهر، و هى تفيد أنهم لا مطمع فى إيمانهم كما قال تعالى: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: ۱۰.

قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» قال فى المجمع،: الرفات ما تكسر و بلى من كل شىء، و يكثر بناء فعال فى كل ما يحطم و يرضض يقال: حطام و دقاق و تراب و قال المبرد: كل شىء مدقوق مبالغ فى دقه حتى انسحق فهو رفات. انتهى.

فى الآية مضى فى بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث و هو من أهم ما يثبته القرآن و أوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحى و العقل حتى وصفه الله فى مواضع من كلامه بأنه «لا رَيْبَ فِيهِ» و ليس لهم حجة على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعادا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۶

و من أعظم ما يزين فى قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان و من المستبعد أن يتكون الشىء عن عدم بحت كما قالوا: أ إذا كنا عظاما و رفاتا بفساد أبداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام و صارت رفاتا أ إنا لفى خلق جديد نعود أناسى كما كنا؟ ذلك رجع بعيد و لذلك رده سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة و الخلق الأول كما سيأتى.

قوله تعالى: «قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ جواب عن استبعادهم، و قد عبروا فى كلامهم بقولهم: «أَ إِذا كُنَّا» فأمر سبحانه نبيه ص أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديدا «إلخ» مما تبديله إلى الإنسان أبعد و أصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شىء تريد تجديد خلقه سواء أ كان عظاما و رفاتا أو حجارة أو حديدا أو غير ذلك.

و المعنى: قل لهم ليكونوا شيئا أشد من العظام و الرفات حجارة أو حديدا أو مخلوقا آخر من الأشياء التى تكبر فى صدورهم و يبالغون فى استبعاد أن يخلق منه الإنسان- فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول و يبعثهم.

قوله تعالى: «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» أى فإذا أجبت عن استبعادهم بأنهم مبعوثون أياما كانوا و إلى أى حال و صفة تحولوا سيسألونك و يقولون من يعيدنا إلى ما كنا عليه من الخلقة الإنسانية؟ فاذكر لهم الله سبحانه و ذكرهم من وصفه بما لا يبقى معه لاستبعادهم محل و هو فطره إياهم أول مرة و لم يكونوا شيئا و قل: يعيدكم الذى خلقكم أول مرة.

ففى تبديل لفظ الجلالة من قوله: «الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إثبات الإمكان و رفع الاستبعاد بإراءة المثل.

قوله تعالى: «فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً» قال الراغب: الإنغاض تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجب منه. انتهى.

و المعنى: فإذا قرعتهم بالحجة و ذكرتهم بقدرة الله على كل شىء و فطرة إياهم أول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۷

مرة وجدتهم يحركون إليك رءوسهم تحريك المستهزئ المستخف بك المستهين له و يقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريبا فإنه لا سبيل إلى العلم به و هو من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم بإعلامه تعالى و لذا وصفه لهم واضعا الصفة مكان الوقت فقال: يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ الآية.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» «يَوْمَ منصوب بفعل مضمر أى تبعثون يوم كذا و كذا و الدعوة هى أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء و استجابتهم هى قبولهم الدعوة الإلهية، و قوله: «بِحَمْدِهِ حال من فاعل تستجيبون و التقدير تستجيبون متلبسين بحمده أى حامدين له تعدون البعث و الإعادة منه فعلا جميلا يحمد فاعله و يثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب فى الحكمة الإلهية أن يبعث الناس للجزاء و أن تكون بعد الأولى أخرى.

و قوله: «وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» أى تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا فى القبور بعد الموت إلا- زمانا قليلا- و ترون أن اليوم كان

قريبا منكم جدا.

و قد صدقهم الله فى هذه المزعمة و أن خطأهم فيما ضربوا له من المدة قال تعالى:

«قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»: المؤمنون، ۱۱۴، و قال: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: ۵۶ إلى غير ذلك من الآيات.

و فى التعرض لقوله: «وَ تَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا» تعريض لهم فى استبطائهم اليوم و استهزائهم به، و تأييد لما مر من رجاء قربه فى قوله: «قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً» أى و أنكم ستعدونه قريبا، و كذا فى قوله: «فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ تعريض لهم فى استهزائهم به و تعجبهم منه أى و أنكم ستحمدونه يوم البعث و أنتم اليوم تستبعدونه و تستهزءون بأمره.

قوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إلخ يلوح من السياق أن المراد بعبادى هم المؤمنون فالإضافة للتشريف، و قوله: «قُلْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۸

لِعِبادِي يَقُولُوا» إلخ أى مرهم أن يقولوا فهو أمر و جواب أمر مجزوم، و قوله: «الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ أى الكلمة التى هى أحسن، و هو اشتمالها على الأدب الجميل و تعريها عن الخشونة و الشتم و سوء الأمر.

الآية و ما بعدها من الآيتين ذات سياق واحد، و خلاصة مضمونها الأمر بإحسان القول و لزوم الأدب الجميل فى الكلام تحرزا عن نزغ الشيطان، و ليعلموا أن الأمر إلى مشية الله لا- إلى النبى ص حتى يرفع القلم عن كل من آمن به و انتسب إليه و يتأهل للسعادة، فله ما يقول، و له أن يحرم غيره كل خير و يسيء القول فيه فما للإنسان إلا حسن سريرته و كمال أدبه، و قد فضل الله بذلك بعض الأنبياء على بعض و خص داود بإيتاء الزبور الذى فيه أحسن القول و جميل الثناء على الله سبحانه.

و من هنا يظهر أن المؤمنين قبل الهجرة ربما كانوا يحاورون المشركين فيغلظون لهم فى القول و يخاشنونهم بالكلام و ربما جبهوهم بأنهم أهل النار، و أنهم معشر المؤمنين أهل الجنة ببركة من النبى ص فكان ذلك يهيج المشركين عليهم و يزيد فى عداوتهم و يبعثهم إلى المبالغة فى فتنتهم و تعذيبهم و إيذاء النبى ص و العناد مع الحق.

فأمر الله سبحانه نبيه ص أن يأمرهم بقول التى هى أحسن و المقام مناسب لذلك فقد تقدم آنفا حكاية إساءة الأدب من المشركين إلى النبى و تسميتهم إياه رجلا- مسحورا و استهزائهم بالقرآن و بما فيه من معارف المبدإ و المعاد، و هذا هو وجه اتصال الآيات الثلاث بما قبلها و اتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك.

فقوله: «وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ أمر بالأمر و المأمور به قول الكلمة التى هى أحسن فهو نظير قوله: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»: النحل: ۱۲۵ و قوله:

إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ تعليل للأمر، و قوله: «إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً» تعليل لنزغ الشيطان بينهم.

و ربما قيل: إن المراد بقول التى هى أحسن الكف عن قتال المشركين و معاملتهم بالسلم و الخطاب للمؤمنين بمكة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً»: البقرة: ۸۳ على ما ورد فى أسباب النزول، و أنت خبير بأن سياق التعليل فى الآية لا يلائمه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۱۹

قوله تعالى: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَ ما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» قد تقدم أن الآية و ما بعدها تتمة السياق السابق، و على ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبى ص الذى أمر بإلقائه على المؤمنين بقوله: «قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا» إلخ و ذيل الآية خطاب للنبى خاصة فلا التفات فى الكلام.

و يمكن أن يكون الخطاب فى صدر الآية للنبى ص و المؤمنين جميعا بتغليب جانب خطابه على غيبتهم، و هذا أنسب بسياق الآية

السابقة و تلاحق الكلام، و الكلام لله جميعا.

و كيف كان فقوله: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ فی مقام تعليل الأمر السابق ثانيا، و يفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من إغلاظ القول على غيرهم و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا: فلان سعيد بمتابعة النبی و فلان شقی و فلان من أهل الجنة و فلان من أهل النار و عليهم أن يرجعوا الأمر و يفوضوه إلى ربهم فربكم- و الخطاب للنبی و غيره- أعلم بكم و هو يقضی فيكم على ما علم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأ يرحمكم و لا يشاء ذلك إلا مع الإيمان و العمل الصالح على ما بينه فی كلامه أو إن يشأ يعذبكم و لا يشاء ذلك إلا مع الكفر و الفسوق، و ما جعلناك أيها النبی عليهم وكيلا مفوضا إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطی هذا و تحرم ذاك.

و من ذلك يظهر أن الترديد فی قوله: «إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ باعتبار المشية المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان و الكفر و العمل الصالح و الطالح و أن قوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا فی نجاتهم على النبی ص و الانتساب إلى قبول دينه نظير قوله: «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ»: النساء: ۱۲۳ و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: البقرة: ۶۲ و آيات أخرى فی هذا المعنی.

و فی الآية أقوال أخر تركنا التعرض لها لعدم الجدوى.

قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» صدر الآية توسعة فی معنى التعليل السابق كأنه قيل:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۰

و كيف لا يكون أعلم بكم و هو أعلم بكم و هو أعلم بمن فی السماوات و الأرض و أنتم منهم.

و قوله: «وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ كأنه تمهيد لقوله: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» و الجملة تذكر فضل داود (ع) بكتابه الذی هو زبور و فيه أحسن الكلمات فی تسبيحه و حمده تعالى، و فيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا فی أحسن القول و يتأدبوا بالأدب الجميل فی المحاورة و الكلام.

و لهم فی تفسير الآية أقوال أخرى تركنا التعرض لها و من أرادها فليراجع المطولات.

بحث روائی

فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالى: «لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ- إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» قال: قال: لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون- لصعدوا إلى العرش

أقول: أی لاستولوا على ملكه تعالى و أخذوا بأزمة الأمور و أما العرش بمعنى الفلك المحدد للجهات أو جسم نورانی عظيم فوق العالم الجسمانی كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب، و على تقدير ثبوته لا ملازمة بين الربوبية و الصعود على هذا الجسم.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن مردويه عن ابن عمر أن النبی ص قال: إن نوحا لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله و بحمده- فإنها صلاة كل شیء، و بها يرزق كل شیء.

أقول: قد ظهر مما قدمناه فی معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه فی الرواية بين تسبيح كل شیء و بين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجة و السؤال و كل شیء إنما يسبح الله تعالى بالإشارة بإظهار حاجته و نقصه إلى تنزهه تعالى من ذلك.

و فی تفسير العياشی، عن أبی الصباح عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: قول الله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ - قال: كل شیء يسبح بحمده، و إنا لنرى أن تنقض الجدر هو تسبيحها:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۱

أقول: و رواه أيضا عن الحسين بن سعيد عنه (ع).

و فيه، عن النوفلی عن السكونی عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: نهى رسول الله (ع) أن يوسم البهائم- و أن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها:

أقول: و روى النهی عن ضربها على وجوهها: الكلينی فی الكافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع) عن النبی ص قال: و فی حديث آخر: لا تسمها فی وجوهها.

و فيه، عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من طير يصاد فی بر أو بحر- و لا شیء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح.

أقول: و هذا المعنى رواه أهل السنة بطرق كثيرة عن ابن مسعود و أبی الدرداء و أبی هريرة و غيرهم عن النبی ص.

و فيه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع): أنه دخل عليه رجل فقال: فداك أبی و أمی- إنی أجد الله يقول فی كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ فقال له: هو كما قال الله تبارك و تعالى.

قال: أ تسبح الشجرة اليابسة؟ فقال: نعم أ ما سمعت خشب البيت كيف ينقصف؟

و ذلك تسبيحه فسبحان الله على كل حال.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبی هريرة أن رسول الله ص قال: إن النمل يسبحن.

و فيه، أخرج النسائی و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى رسول الله عن قتل الضفدع و قال: نعيقها تسبيح.

و فيه، أخرج الخطيب عن أبی حمزة قال: كنا مع علی بن الحسين فمر بنا عصافير يصحن- فقال: أ تدرون ما تقول هذه العصافير؟ فقلنا: لا- فقال: أما إنی ما أقول:

إنا نعلم الغيب و لكنی سمعت أبی يقول: سمعت علی بن أبی طالب أمير المؤمنين يقول:

إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها و سألته قوت يومها- و إن هذه تسبح ربها و تسأل قوت يومها.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۲

أقول:

و روى أيضا مثله عن أبی الشيخ و أبی نعيم فی الحلية عن أبی حمزة الثمالی عن محمد بن علی بن الحسين (ع) و لفظه قال محمد بن علی بن الحسين: و سمع عصافير يصحن قال: تدری ما يقلن؟ قلت: لا- قال: يسبحن ربهن عز و جل و يسألن قوت يومهن.

و فيه، أخرج الخطيب فی تاريخه عن عائشة قالت: دخل علی رسول الله ص فقال لی: يا عائشة اغسلی هذين البردين- فقلت: يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لی:

أ ما علمت أن الثوب يسبح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه.

و فيه، أخرج العقيلی فی الضعفاء و أبو الشيخ و الديلمی عن أنس قال: قال رسول الله ص: آجال البهائم كلها و خشاش الأرض و النمل- و البراغيث و الجراد و الخيل و البغال و الدواب كلها- و غير ذلك آجالها فی التسبيح- فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، و ليس إلى ملك الموت منها شیء.

أقول: و لعل المراد من قوله: و ليس إلى ملك الموت منها شیء، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها و إنما يباشرها بعض الملائكة و الأعوان، و الملائكة أسباب متوسطة على أی حال.

و فيه، أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ص: أنه مر على قوم و هم وقوف على دواب لهم و رواحل فقال لهم: اركبوها سالمة و دعوها سالمة، و لا تتخذوها كراسی لأحاديثكم فی الطرق و الأسواق- فرب مركوبة خير من راكبها و أكثر ذكرا لله منه.

و فی الكافی، بإسناده عن السكونی عن أبی عبد الله (ع) قال: للدابة على صاحبها ستة حقوق: لا يحملها فوق طاقتها، و لا يتخذ ظهرها

مجلسا یتحدث علیها، و یبدأ بعلفها إذا نزل، و لا یسمها فی وجهها، و لا یضربها فإنها تسبح، و یعرض علیها الماء إذا مر بها.

و فی مناقب ابن شهرآشوب،: علقمة و ابن مسعود: "کنا نجلس مع النبی ص و نسمع الطعام یسبح و رسول الله یأکل، و أتاه مکرز العامری و سأله آیة- فدعا بتسع

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۳

حصیات فسبحن فی یده

، و فی حدیث أبی ذر: "فوضعهن علی الأرض فلم یسبحن و سکتن- ثم عاد و أخذهن فسبحن.

ابن عباس قال: قدم ملوک حضرموت علی النبی ص فقالوا- کیف نعلم أنک رسول الله؟ فأخذ کفا من حصی فقال: هذا یشهد أنی رسول الله فسبح الحصا فی یده و شهد أنه رسول الله.

و فیه، أبو هریرة و جابر الأنصاری و ابن عباس و أبی بن کعب و زین العابدین: "أن النبی ص کان یخطب بالمدینة إلی بعض الأجذاع- فلما کثر الناس و اتخذوا له منبرا- و تحول إلیه حن کما یحن الناقة، فلما جاء إلیه و أکرمه- کان یئن أنین الصبی الذی یسکت.

أقول: و الروایات فی تسبیح الأشیاء علی اختلاف أنواعها کثیرة جدا، و ربما اشتبه أمرها علی بعضهم فزعم أن هذا التسبیح العام من قبیل الأصوات، و أن لعامة الأشیاء لغة أو لغات ذات کلمات موضوعة لمعان نظیر ما للإنسان مستعملة للکشف عما فی الضمیر غیر أن حواسنا مصروفة عنها و هو کما تری.

و الذی تحصل من البحث المتقدم فی ذیل الآیة الکریمة أن لها تسبیحا هو کلام بحقیقة معنی الکلام و هو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها و صفاتها و أفعالها عن علم منها بذلک، و هو الکلام فما روی من سماعهم تسبیح الحصی فی کف النبی ص أو سماع تسبیح الجبال و الطیر إذا سبح داود (ع) أو ما یشبه ذلک إنما کان بإدراکهم تسبیحها الواقعی بحقیقة معناه من طریق الباطن ثم محاکاة الحس ذلک بما یناظره و یناسبه من الألفاظ و الکلمات الموضوعة لما یفید ما أدرکوه من المعنی.

نظیر ذلک ما تقدم من ظهور المعانی المجردة عن الصورة فی الرؤیا فیما یناسبه من الصور المألوفة کظهور حقیقة یعقوب و أهله و بنیه لیوسف (ع) فی رؤیاه فی صورة الشمس و القمر و الکواکب و نظیر سائر الرؤی التی حکاها الله سبحانه فی سورة یوسف و قد تقدم البحث عنها.

فالذی یناله من ینکشف له تسبیح الأشیاء أو حمدها أو شهادتها أو ما یشابه ذلک حقیقة المعنی أولا ثم یحاکیه الحس الباطن فی صورة ألفاظ مسموعة تؤدی ما ناله من المعنی و الله أعلم.

و فی الدر المنثور،: أخرج أبو یعلی و ابن أبی حاتم و صححه و ابن مردویه و أبو نعیم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۴

و البیهقی معا فی الدلائل، عن أسماء بنت أبی بکر قالت: "لما نزلت «تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ أقبلت العوراء أم جمیل- و لها ولولة و فی یدها فهر و هی تقول:

مذمما أبینا-و دینه قلینا-

و أمره عصینا- و رسول الله ص جالس و أبو بکر إلی جنبه- فقال أبو بکر: لقد أقبلت هذه و أنا أخاف أن تراک- فقال: إنها لن ترانی و قرأ قرآنا اعتصم به کما قال تعالی: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ- وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» فجاءت حتی قامت علی أبی بکر فلم تر النبی ص فقالت: یا أبا بکر بلغنی أن صاحبک هجانی فقال أبو بکر: لا- و رب هذا البیت ما هجاک فانصرفت و هی تقول: قد علمت قریش أنی بنت سیدها:

أقول: و روی أیضا بطریق آخر عن أسماء و عن أبی بکر و ابن عباس مختصرا و رواه أیضا فی البحار، عن قرب الإسناد عن الحسن بن

ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جده (ع) فى حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبى ص

و فى تفسير العياشى، عن زرارة عن أحدهما (ع) قال: فى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال: هو أحق ما جهر به، و هى الآية التى قال الله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ بسم الله الرحمن الرحيم وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» كان المشركون يستمعون إلى قراءة النبى ص- فإذا قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ نفروا و ذهبوا- فإذا فرغ منه عادوا و تسمعوا:

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى فى تاريخه، عن أبى جعفر محمد بن على أنه قال: لم كتمتم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فنعم الاسم و الله كتموا- فإن رسول الله ص كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش- فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و يرفع صوته بها- فتولى قريش فرارا فأنزل الله: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ- وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً».

و فيه، أخرج ابن إسحاق و البيهقى فى الدلائل، عن الزهرى قال: "حدثت أن أبا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۵

جهل و أبا سفيان و الأخنس بن شريق خرجوا ليلة- يستمعون من رسول الله ص و هو يصلى بالليل فى بيته- فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه- و كل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له- حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق- فتلاوموا فقال بعضهم لبعض: لا تعودوا- فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا.

ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية- عاد كل رجل منهم إلى مجلسه- فباتوا يستمعون له حتى طلع الفجر تفرقوا- فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة- ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة- أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له- حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق- فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد- لا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا.

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان فى بيته فقال: أخبرنى عن رأيك فيما سمعت من محمد قال: و الله سمعت أشياء أعرفها و أعرف ما يراد بها- و سمعت أشياء ما عرفت معناها و لا ما يراد بها. قال الأخنس: و أنا و الذى حلفت به.

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال: ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال:

ما ذا سمعت؟ تنازعنا نحن و بنو عبد مناف فى الشرف أطعموا فأطعمنا- و حملوا فحملنا و أعطوا فأعطينا- حتى إذا تجاثينا على الركب- و كنا كفرسى الرهان قالوا: منا نبى يأتيه الوحى من السماء فمتى تدرك هذه؟ لا و الله لا نؤمن به أبدا و لا نصدقه فقام عنه الأخنس و تركه.

و فى المجمع: "،كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ص بمكة- فيقولون يا رسول الله ائذن لنا فى قتالهم- فيقول لهم: إنى لم أومر فيهم بشىء فأنزل الله سبحانه:

«قُلْ لِعِبادِي الآية: "عن الكلبى.

أقول: قد أشرنا فى تفسير الآية أنه لا يلائم سياقها. و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۶

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۵۶ الى ۶۵]

اشارة

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلاً (۵۶) أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً (۵۷) وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ

مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً (۵۸) وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً (۵۹) وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْياناً كَبِيراً (۶۰)

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (۶۱) قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً (۶۲) قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً (۶۳) وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلاَّ غُرُوراً (۶۴) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلاً (۶۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۷

بيان

احتجاج من وجه آخر على التوحيد و نفى ربوبية الآلهة الذين يدعون من دون الله و أنهم لا يستطيعون كشف الضر و لا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم فى الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه.

و أن الضر و الهلاك و العذاب بيد الله، و قد كتب فى الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذبها عذابا شديدا و قد كانت الأولون يرسل إليهم الآيات الإلهية لكن لما كفروا و كذبوا بها و تعقب ذلك عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفساد سينمو بينهم و الشيطان سيضلهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله و كان أمرا مفعولا.

قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا» الزعم بتثليث الزاى مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله فى الاعتقاد الباطل، و لذا نقل عن ابن عباس أن ما كان فى القرآن من الزعم فهو كذب.

و الدعاء و النداء واحد غير أن النداء إنما هو فيما إذا كان معه صوت و الدعاء ربما يطلق على ما كان بإشارة أو غيرها، و ذكر بعضهم فى الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم، و الدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان. انتهى.

و الآية تحتج على نفى ألوهية آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعباد يجب أن يكون قادرا على إيصال النفع و دفع الضر إذ هو لازم ربوبية الرب على أن المشركين مسلمون لذلك و إنما اتخذوا الآلهة و عبدوهم طمعا فى نفعهم و خوفا من ضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلك فليسوا بآلهة، و الشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضر مسهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنهم لا يملكون كشفا و لا تحويلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۸

و كيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضر أو تحويله و يستقلون بقضاء حاجة و رفع فاقة و هم فى أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته و يخافون عذابه باعتراف من المشركين.

فقد بان أولا أن المراد بقوله: «الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة و الجن و الإنس فإنهم إنما يقصدون بعبادة الأصنام التقرب إليهم و كذا بعبادة الشمس و القمر و الكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكة.

على أن الأصنام بما هى أصنام ليست بأشياء حقيقية كما قال تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ.

و أما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جمادا حاله حال الجماد فى التقرب إليه و السجود له و تسبيحه، و ليست من تلك الجهة بأصنام.

و ثانيا: أن المراد بنفى قدرتهم نفى استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله و استمداد من إذنه و الدليل عليه قوله سبحانه فى الآية

التالية: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» إلخ.

و قال بعض المفسرين: و كأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه، و كون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها و أن الله سبحانه أقوى و أكمل صفة منها.

و بهذا يتم الدليل و يحصل الإفحام و إلا فنفى قدرة نحو الجن و الملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا- يظهر دليله فإنه إن قيل هو أن الكفرة يتضرعون إليهم و لا يحصل لهم الإجابة عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابة.

و قد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا و يحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات إليه عز و جل ابتداء انتهى.

قلت: هو سبحانه يثبت فى كلامه أنواعا من القدرة للملائكة و الجن و الإنس فى آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة غير أنه يخص حقيقة القدرة بنفسه فى مثل قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۲۹

«أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵ و يظهر به أن غيره إنما يقدر على ما يقدر بإقداره و يملك ما يملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلا بالقدرة و الملك إلا هو، و ما عند غيره تعالى من القدرة و الملك مستعار منوط فى تأثيره بالإذن و المشية.

و على هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجة فى الآية على نفى قدرة آلهتهم من الملائكة و الجن و الإنس من أصلها بل الحجة مبتنية على أن أولئك المدعوين غير مستقلين بالملك و القدرة، و أنهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيلة و الدعاء إنما يتعلق بالقدرة المستقلة بالتأثير و الدعاء و المسألة ممن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة و الملك بصاحبهما الأصلى فهو فى الحقيقة دعاء و مسألة ممن قام بهما حقيقة و استقلالا دون من هو مملك بتمليكه.

و أما ما ذكره أن نفى قدرتهم مطلقا غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل: إن الكفرة يتضرعون إليهم و لا يحصل لهم الإجابة، عورض بأنا نرى أيضا المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى و لا يحصل لهم الإجابة، فقد أجاب الله سبحانه فى كلامه عن مثل هذه المعارضة.

توضيح ذلك: أنه تعالى قال و قوله الحق: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶ و قال: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: ۶۰ فأطلق الكلام و أفاد أن العبد إذا جد بالدعاء و لم يلعب به و لم يتعلق قلبه فى دعائه الجدى إلا به تعالى بأن انقطع عن غيره و التجأ إليه فإنه يستجاب له البتة ثم ذكر هذا الانقطاع فى الدعاء و السؤال فى ذيل هذه الآيات الذى كالمتمم لما فى هذه الحجة بقوله: «وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ»: الآية- ۶۷ من السورة فأفاد أنكم عند مس الضر فى البحر تنقطعون عن كل شىء إليه فتدعونه بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم و ينجيكم إلى البر.

و يتحصل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كل شىء و دعاه عن قلب فارغ سليم فإنه يستجيب له و أن غيره إذا انقطع داعيه عن الله و سأله مخلصا فإنه لا يملك الاستجابة.

و على هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشركين فإنهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم و هم أنفسهم يرون أنهم إذا مسهم الضر فى البحر و انقطعوا إلى الله و سألوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۰

النجاة نجاهم إلى البر و هم معترفون بذلك، و لئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جد فى الدعاء و انقطاع إليه كان حالهم فى البر حال غيرهم و هم فى البحر و لم يخيبوا و لا ردوا.

و لم يقابل سبحانه فى كلامه بين دعائهم آلهتهم و دعاء المسلمين لإلههم حتى يعارض باشتراك الداعين فى الرد و عدم الاستجابة و إنما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم و بين دعائهم أنفسهم له سبحانه فى البحر عند انقطاع الأسباب و ضلال كل مدعو من دون

الله.

و من لطيف النكتة فى الكلام إلقاؤه سبحانه الحجة إليهم بواسطة نبيه ص إذ قال: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ و لو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضة لدعا ربه عن انقطاع و إخلاص فاستجيب له.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ إلى آخر الآية «أُولئِكَ مبتدأ و «الَّذِينَ صفة له و «يَدْعُونَ صلته و ضميره عائد إلى المشركين، و «يَبْتَغُونَ خبر «أُولئِكَ و ضميره و سائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى «أُولئِكَ و قوله: «أَيُّهُمْ أَقْرَبُ بيان لابتغاء الوسيلة لكون الابتغاء فحصا و سؤالا فى المعنى هذا ما يعطيه السياق.

و الوسيلة على ما فسروه هى التوصل و التقرب، و ربما استعملت بمعنى ما به التوصل و التقرب و لعله هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله: «أَيُّهُمْ أَقْرَبُ .

و المعنى- و الله أعلم- أولئك الذين يدعوهم المشركون من الملائكة و الجن و الإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعلمون أيهم أقرب؟ حتى يسلكوا سبيله و يقتدوا بأعماله ليتقربوا إليه تعالى كتقربه و يرجون رحمته من كل ما يستمدون به فى وجودهم و يخافون عذابه فيطيعونه و لا يعصونه إن عذاب ربك كان محذورا يجب التحرز منه.

و التوسل إلى الله ببعض المقربين إليه- على ما فى الآية الكريمة قريب منه قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»: المائدة: ۳۵ غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله و يتقربون بالملائكة الكرام و الجن و الأولياء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۱

من الإنس فيتركون عبادته تعالى و لا يرجونه و لا يخافونه و إنما يعبدون الوسيلة و يرجون رحمته و يخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب و الآلهة بالأصنام و التماثيل فيتركونهم و يعبدون الأصنام و يتقربون إليهم بالقرابين و الذبائح.

و بالجملة يدعون التقرب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيلة مستقلة بذلك و يرجونها و يخافونها مستقلة بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها فى الربوبية و العبادة.

و المراد بأولئك الذين يدعون إن كان هو الملائكة الكرام و الصلحاء المقربون من الجن و الأنبياء و الأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة و رجاء الرحمة و خوف العذاب ظاهره المتبادر، و إن كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين و فسقة الإنسان كفرعون و نمرود و غيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم و سجودهم و تسبيحهم التكوينى و كذا المراد من رجائهم و خوفهم ما لذواتهم.

و ذكر بعضهم: أن ضمائر الجمع فى الآية جميعا راجعة إلى أولئك و المعنى أولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله و يتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب، و هو كما ترى.

و قال فى الكشاف، فى معنى الآية: يعنى أن آلهتهم أولئك يبتغون الوسيلة و هى القربة إلى الله تعالى، و «أَيُّهُمْ بدل من واو «يَبْتَغُونَ و أى موصولة أى يبتغى من هو أقرب منهم و أزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب؟

أو ضمن «يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» معنى يحرصون فكأنه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله و ذلك بالطاعة و ازدياد الخير و الصلاح و يرجون و يخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهة. انتهى.

و المعنيان لا بأس بهما لو لا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمة و ثانيهما أقرب إليه من أولهما.

و قيل: إن معنى الآية أولئك الذين يدعونهم و يعبدونهم و يعتقدون أنهم آلهة يبتغون الوسيلة و القربة إلى الله تعالى بعبادتهم و يجتهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۲

انتهى. و هو معنى لا ينطبق على لفظ الآية البتة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً» ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحتف الأنف فالمعنى ما من قرية إلا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعذبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا قرية بعد طى بساط الدنيا بقيام الساعة و قد قال تعالى: «وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً» الكهف: ٨ و لذا قال بعضهم: إن الإهلاك للقرى الصالحة و التعذيب للقرى الطالحة.

و قد ذكروا فى وجه اتصال الآية أنها موعظة، و قال بعضهم: كأنه تعالى بعد ما ذكر من شأن البعث و التوحيد ما ذكر، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه و فيه تأييد لما ذكر قبله.

و الظاهر أن فى الآية عطفا على ما تقدم من قوله قبل آيات: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» فإن آيات السورة لا تزال ينعطف بعضها على بعض، و الغرض العام بيان سنة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحق ثم إسعاد من سعد منهم بالسمع و الطاعة و عقوبة من خالف منهم و طغى بالاستكبار.

و على هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبى مسلم المفسر و المراد بالعذاب الشديد ما دون ذلك من العذاب كقحط أو غلاء ينجر إلى جلاء أهلها و خراب عمارتها أو غير ذلك من البلايا و المحن.

فتكون فى الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها و فسق مترفيها، و أن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية، و بذلك يتضح اتصال الآية التالية «وَ ما مَنَعَنا» إلخ بهذه الآية فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهيئون لتكذيب الآيات الإلهية و هى تتعقب بالهلاك و الفناء على من يردها و يكذب بها و قد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها و استؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلى هؤلاء شيئا من جنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم الإهلاك و التدمير و انطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتى حين و سيلحق بهم و لا يتخطاهم- كما أشير إليه فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ١٣٣

رَسُولٌ» الآيات: يونس: ۴٧.

و ذكر بعضهم: أن المراد بالقرى فى الآية القرى الكافرة و أن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى. و هو دعوى لا دليل عليها.

و قوله: «كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً» أى إهلاك القرى أو تعذيبها عذابا شديدا كان فى الكتاب مسطورا و قضاء محتوما، و بذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذى يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شىء كقوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ» يس: ١٢، و قوله: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ»: يونس: ۶١.

و من غريب الكلام ما ذكره بعضهم: و ذكر غير واحد أنه ما من شىء إلا بين فيه أى فى اللوح المحفوظ و الكتاب المسطور بكيفياته و أسبابه الموجبة له و وقته المضروب له، و استشكل العموم بأنه يقتضى عدم تناهى الأبعاد، و قد قامت البراهين النقلية و العقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشىء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك.

و قال بعضهم: بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية و الأخروية و ما كان و ما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه. انتهى.

و الكلام مبنى على كونه لوحا جسمانيا موضوعا فى بعض أقطار العالم مكتوبا فيه أسماء الأشياء و أوصافها و أحوالها و ما يجرى عليها فى الأنظمة الخاصة بكل منها و النظام العام الجارى عليها من جميع الجهات، و لو كان كما يقولون لوحا ماديا جسمانيا لم يسع كتابة أسماء أجزائه التى تألف منها جسمه و تفصيل صفاتها و حالاتها فضلا عن غيره من الموجودات التى لا يحصيها و لا يحيط بتفاصيل صفاتها و أحوالها و ما يحدث عليها و النسب التى بينها إلا الله سبحانه، و ليس ينفع فى ذلك التخصيص بما فى هذه النشأة أو بما دون ذلك و هو ظاهر.

و ما التزم به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهى فى المتناهى نظير اشتمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۴

الحروف المقطعة جميع الكلام مع عدم تناهى التأليفات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوة و الإمكان أو الإجمال و كلامه سبحانه فيما يصف فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح فى اشتماله على الأشياء و الحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل و على نحو التفصيل و بسمة الوجوب الذى لا سبيل للتغير إليه، و لو كان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجى فى دائرة على لوح.

على أن الجمع بين جسمية اللوح و ماديته التى من خاصتها قبول التغير و بين كونه محفوظا من أى تغير و تحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات و فى الكلام مواقع أخرى للنظر.

فالحق أن الكتاب المبين هو متن «۱» الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتب المعلولات على عللها، و هو القضاء الذى لا يرد و لا يبدل لا من جهة إمكان المادة و قوتها، و التعبير عنه بالكتاب و اللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالتمثيل، و سنستوفى الكلام فى هذا البحث إن شاء الله فى موضع يناسبه.

قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ إلى آخر الآية قد تقدم وجه اتصال الآية بما قبلها و محصله أن الآية السابقة أفادت أن الناس- و آخروهم كأوليهم- مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد و الفسق لحلول الهلاك و سائر أنواع العذاب الشديد، و قد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذب عذابا شديدا و هذا هو الذى منعنا أن نرسل بالآيات التى يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم، و هؤلاء اللاحقون فى خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاك بهم لا محالة كما حل بسابقيهم، و ما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة.

و بهذا يظهر أن للآيتين ارتباطا بما سيحكيه من اقتراحهم الآيات بقوله: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً»: الآية ۹۰ من السورة إلى آخر الآيات، و ظاهر آيات السورة أنها نزلت دفعة واحدة.

---

(۱) بما لها من الثبوت فى مرتبة عللها لا فى مرتبة أنفسها «منه».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۵

فقوله: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله و كفه عنه، و الله سبحانه يحكم و لا معقب لحكمه و هو الغالب القاهر إذا أراد شيئا قال له كن فيكون، فكون تكذيب الأولين لآياته مانعا له من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خاليا عن المصلحة بالنسبة إلى أمة أراد الله أن لا يعاجلهم بالعقوبة و الهلاك أو خاليا عن المصلحة مطلقا للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة.

و إن شئت فقل: إن المنافاة بين إرسال الآيات المقترحة مع تكذيب الأولين و كون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع للاستئصال و بين تعلق المشية بإمهال هذه الأمة عبر عنها فى الآية بالمنع استعارة.

و كأنه للإشعار بذلك عبر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنها تتعاضد و تتداعى للنزول لكن التكذيب و تعرق الفساد فى فطر الناس يمنع من ذلك.

و قوله: «إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ التعبير عن الأمم الهالكة بالأولين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخر أولئك الأولين فهم فى الحقيقة أمة واحدة لآخرها من الخلق و الغريزة ما لأولها، لذيلها من الحكم ما لصدرها و لذلك كانوا يقولون:

«ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ»: المؤمنون: ۲۴ و يكررون ذكر هذه الكلمة.

و كيف كان فمعنى الآية أنا لم نرسل الآيات التى يقترحونها و المقترحون هم قريش- لأنا لو أرسلناها لم يؤمنوا و كذبوا بها فيستحقوا

عذاب الاستئصال کما أنا أرسلناها إلی الأولین بعد اقتراحهم إیاها فکذبوا بها فأهلکناهم لکنا قضینا علی هذه الأمة أن لا نعذبهم إلا بعد مهلة و نظرة کما یظهر من مواضع من کلامه تعالی.

و ذکروا فی معنی الآیة الکریمة وجهین آخرین:

أحدهما: أنا لا نرسل الآیات لعلمنا بأنهم لا یؤمنون عندها فیکون إنزالها عبثا لا فائدة فیه کما أن من قبلهم لم یؤمنوا عند إنزال الآیات و هذا إنما یتم فی الآیات المقترحة و أما الآیات التی یتوقف علیها ثبوت النبوة فإن الله یؤتیها رسوله لا محالة، و کذا الآیات التی فی نزولها لطف منه سبحانه فإن الله یظهرها أیضا لطفا منه، و أما غیر هذین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۶

النوعین فلا فائدة فی إنزالها.

و ثانیهما: أن المعنی أنا لا نرسل الآیات لأن آباءکم و أسلافکم سألوا مثلها و لم یؤمنوا به عند ما نزل و أنتم علی آثار أسلافکم مقتدون فکما لم یؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم.

و المعنی الثانی منقول عن أبی مسلم و تمییزه من المعنیین السابقین من غیر أن ینطبق علی أحدهما لا یخلو من صعوبة.

و قوله: «وَ آتَیْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» ثمود هم قوم صالح و لقد آتاهم الناقة آیة، و المبصرة الظاهرة البینة علی حد ما فی قوله تعالی: «وَ جَعَلْنا آیَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً»: إسراء- ۱۲، و هی صفة الناقة أو صفة لمحذوف و التقدیر آیة مبصرة و المعنی و آتینا قوم ثمود الناقة حالکونها ظاهرة بینة أو حالکونها آیة ظاهرة بینة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مکذبین بها. المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۳ ۱۶۹

و قوله: «وَ ما نُرْسِلُ بِالْآیاتِ إِلَّا تَخْوِیفاً» أی إن الحکمة فی الإرسال بالآیات التخویف و الإنذار فإن کانت من الآیات التی تستتبع عذاب الاستئصال ففیها تخویف بالهلاک فی الدنیا و عذاب النار فی الآخرة، و إن کانت من غیرها ففیها تخویف و إنذار بعقوبة العقبی.

و لیس من البعید أن یکون المراد بالتخویف إیجاد الخوف و الوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال علی حد ما فی قوله تعالی: «أَوْ یَأْخُذَهُمْ عَلی تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ»: النحل، ۴۷ فیرجع محصل معنی الآیة إنا لا نرسل بالآیات المقترحة لأنا لا نرید أن نعذبهم بعذاب الاستئصال و إنما نرسل ما نرسل من الآیات تخویفا لیحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها و أفظع و نسب الوجه إلی بعضهم.

قوله تعالی: «وَ إِذْ قُلْنا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحاطَ بِالنَّاسِ وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْناکَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما یَزِیدُهُمْ إِلَّا طُغْیاناً کَبِیراً» فقرات الآیة و هی أربع واضحة المعانی لکنها بحسب ما بینها من الاتصال و ارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال و السبب الأصلی فی ذلک إجمال الفقرتین الوسطیین الثانیة و الثالثة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۷

فلم یبین سبحانه ما هذه الرؤیا التی أراها نبیه ص و لم یقع فی سائر کلامه ما یصلح لأن یفسر به هذه الرؤیا، و الذی ذکره من رؤیاه فی مثل قوله: «إِذْ یُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنامِکَ قَلِیلًا وَ لَوْ أَراکَهُمْ کَثِیراً لَفَشِلْتُمْ»: الأنفال، ۴۳ و قوله «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ»: الفتح- ۲۷ من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و هذه الآیة مکیة نازلة قبل الهجرة.

و لا یدری ما هذه الشجرة الملعونة فی القرآن التی جعلها فتنة للناس، و لا توجد فی القرآن شجرة یذکرها الله ثم یلعنها نعم ذکر سبحانه شجرة الزقوم و وصفها بأنها فتنة کما فی قوله «أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِینَ»: الصافات- ۶۳ لکنه سبحانه لم یلعنها فی شیء من المواضع التی ذکرها، و لو کان مجرد کونها شجرة تخرج فی أصل الجحیم و سببا من أسباب عذاب الظالمین موجبا للعنها لکانت النار و کل ما أعد الله فیها للعذاب ملعونة و لکانت ملائکة العذاب و هم الذین قال تعالی فیهم: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ

إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا»: المدثر: ۳۱ ملعونين و قد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ فى قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: ۶ و قد عد سبحانه أيدى المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال: «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ»: التوبة: ۱۴ و ليست بملعونة.

و بهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قناع الفقرتين و إيضاح قصة الرؤيا و الشجرة الملعونة فى القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنما أريدت الإشارة إلى إجمالهما و التذكير بما يقتضيانه بحكم السياق.

نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين: الرؤيا و الشجرة الملعونة فإن الآيات السابقة كانت تصف الناس أن أخراهم كأولاهم و ذيلهم كصدرهم فى عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه و تكذيبها، و أن المجتمعات الإنسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية و جيلا بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك، و الآيات اللاحقة «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ إلخ المشتملة على قصة إبليس و عجيب تسلطه على إغواء بنى آدم تجرى على سياق الآيات السابقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۸

و بذلك يظهر أن الرؤيا و الشجرة المشار إليهما فى الآية أمران سيظهران على الناس أو هما ظاهران يفتتن بهما الناس فيشيع بهما فيهم الفساد و يتعرق فيهم الطغيان و الاستكبار و ذيل الآية «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» يشير إلى ذلك و يؤيده بل و صدر الآية «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ .

أضف إلى ذلك أنه تعالى وصف هذه الشجرة التى ذكرها بأنها ملعونة فى القرآن، و بذلك يظهر أن القرآن مشتمل على لعنها و أن لعنها بين اللعنات الموجودة فى القرآن كما هو ظاهر قوله: «وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ و قد لعن فى القرآن إبليس و لعن فيه اليهود و لعن فيه المشركون و لعن فيه المنافقون و لعن فيه أناس بعناوين أخر كالذين يموتون و هم كفار و الذين يكتمون ما أنزل الله و الذين يؤذون الله و رسوله إلى غير ذلك.

و قد جعل الموصوف بهذه اللعنة شجرة، و الشجرة كما تطلق على ذى الساق من النبات كذلك تستعمل فى الأصل الذى تطلع منه و تنشأ عليه فروع بالنسب أو بالاتباع على أصل اعتقادى، قال فى لسان العرب،: و يقال: فلان من شجرة مباركة أى من أصل مبارك. انتهى. و قد ورد ذلك فى لسانه (ص) كثيرا

كقوله: أنا و على من شجرة واحدة

، و من هذا الباب

قوله فى حديث العباس: عم الرجل صنو أبيه.

«۱» و بالتأمل فى ذلك يتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجرة الملعونة قوم من هؤلاء الملعونين فى كلامه لهم صفة الشجرة فى النشوء و النمو و تفرع الفروع على أصل له حظ من البقاء و الاثمار و هم فتنة تفتتن بها هذه الأمة، و ليس يصلح لهذه الصفة إلا طوائف ثلاث من المعدودين و هم أهل الكتاب و المشركون و المنافقون و لبثهم فى الناس و بقاؤهم على الولاء إما بالتناسل و التوالد كأهل بيت من الطوائف المذكورة يعيشون بين الناس و يفسدون على الناس دينهم و دنياهم و يفتتن بهم الناس و إما بطلوع عقيدة فاسدة ثم اتباعها على الولاء من خلف بعد سلف.

و لم يظهر من المشركين و أهل الكتاب فى زمن الرسول قبل الهجرة و بعدها قوم بهذا النعت، و قد آمن الله الناس من شرهم مستقلين بذلك بمثل قوله النازل فى أواخر

---

(۱) الصنوان: النخلتان تطلعان من عرق واحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۳۹

عهد النبى ص: «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ»: المائدة: ۳ و قد استوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدم. فالذى يهدى إليه الإمعان فى البحث أن المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرقون بين المسلمين إما بالنسل و إما بالعقيدة و المسلك هم فتنة للناس، و لا ينبغى أن يرتاب فى أن فى سياق الآية تلويحا بالارتباط بين الفقرتين أعنى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» و خاصة بعد الإمعان فى تقدم قوله: «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ و تذييل الفقرات جميعا بقوله: «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر فى أن الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به و لا ينفع فيه عظة و تخويف إلا زيادة فى الطغيان.

و يستفاد من ذلك أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ص فى الرؤيا هذه الشجرة الملعونة و بعض أعمالهم فى الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلك فتنة.

فقوله: «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية، و الظرف متعلق بمحذوف و التقدير و اذكر إذ قلنا لك كذا و كذا و المعنى و اذكر للتثبت فيما ذكرنا لك فى هذه الآيات أن شيمة الناس الاستمرار فى الفساد و الفسوق و اقتداء أخلافهم بأسلافهم فى الإعراض عن ذكر الله و عدم الاعتناء بآيات الله، وقتا قلنا لك إن ربك أحاط بالناس علما و علم أن هذه السنة ستجرى بينهم كما كانت تجرى.

و قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ محصل معناه على ما تقدم أنه لم نجعل الشجرة الملعونة فى القرآن التى تعرفها بتعريفنا، و ما أريناك فى المنام من أمرهم إلا فتنة للناس و امتحانا و بلاء نمتحنهم و نبلوهم به و قد أحطنا بهم.

و قوله: «وَ نُخَوِّفُهُمْ فَما يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْياناً كَبِيراً» ضميرا الجمع للناس ظاهرا و المراد بالتخويف إما التخويف بالموعظة و البيان أو بالآيات المخوفة التى هى دون الآيات المهلكة المبيدة، و المعنى و نخوف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغيانا و لا أى طغيان كان بل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۰

طغيانا كبيرا أى أنهم لا يخافون من تخويفنا حتى ينتهوا عما هم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون فى طغيانهم و يفرطون فى عنادهم مع الحق.

و سياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعزى نبيه ص فيها بأن الذى أراه من الأمر، و عرفه من الفتن، و قد جرت سنته تعالى على امتحان عباده بالمحن و الفتن، و قد اعترف بذلك غير واحد من المفسرين.

و يؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنة و اتفقت عليه أحاديث أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بالرؤيا فى الآية هى رؤيا رآها النبى ص فى بنى أمية و الشجرة شجرتهم و سيوافيك الروايات فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و قد ذكر جمع من المفسرين استنادا إلى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التى أراها الله نبيه هو الإسراء، و المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن شجرة الزقوم، و ذكروا أن النبى ص لما رجع من الإسراء و أصبح أخبر المشركين بذلك فكذبوه و استهزءوا به، و كذلك لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه و سخروا منه فأنزل الله فى هذه الآية أن الرؤيا التى أريناك و هى الإسراء و شجرة الزقوم ما جعلناهما إلا فتنة للناس.

ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرح به أهل اللغة هى ما يراه النائم فى منامه و الإسراء كان فى اليقظة اعتذروا عنه تارة بأن الرؤيا كالرؤية مصدر رأى و لا اختصاص لها بالمنام، و تارة بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم و اليقظة، و تارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا، و تارة بأنه جار على زعمهم كما سموا أصنامهم آلهة فقد روى أن بعضهم قال للنبى ص لما قص عليهم إسراءه لعله شيء رأيته فى منامك فسماه الله رؤيا على زعمهم كما قال فى الأصنام «آلِهَتُهُمُ ، و تارة بأنه سمى رؤيا تشبيها له بالمنام

لما فيها من العجائب أو لوقوعه ليلا أو لسرعته.

و قد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسراء كان فى المنام كما روى عن عائشة و معاوية.

و لما ورد عليهم أيضا أن لا معنى لتسمية الزقوم شجرة ملعونة و لا ذنب للشجرة اعتذروا عنه تارة بأن المراد من لعنها لعن طاعميها على نحو المجاز فى الإسناد للدلالة على المبالغة فى لعنهم كما قيل و تارة بأن اللعنة بمعنى البعد و هى فى أبعد مكان من الرحمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۱

لكونها تنبت فى أصل الجحيم، و تارة بأنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون، و تارة بأن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا.

أما ما ذكروه فى معنى الرؤيا فما قيل: إن الرؤيا مصدر مرادف للرؤية أو إنها بمعنى الرؤية ليلا يرده عدم الثبوت لغة و لم يستندوا فى ذلك إلى شىء من كلامهم من نظم أو نثر إلا إلى مجرد الدعوى.

و أما قولهم: إن ذلك مشاكلة لتسمية المشركين الإسراء رؤيا أو جرى على زعمهم أنه رؤيا فيجب تنزيه كلامه سبحانه من ذلك البتة فما هى القرينة الدالة على هذه العناية و أنه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة؟ و لم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و «شركاء» و إنما أطلق «آلِهَتُهُمُ و «لِشُرَكائِهِمْ فأضافها إليهم و الإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم، و نظير الكلام جار فى اعتذارهم بأنه من تشبيه الإسراء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لا تصح إلا مع قرينة، و لو كانت هناك قرينة لم يستدل كل من قال بكون الإسراء مناميا بوقوع لفظة الرؤيا فى الآية بناء على كون الآية ناظرة إلى الإسراء.

و أما قول القائل: إن الإسراء كان فى المنام فقد اتضح بطلانه فى أول السورة فى تفسير آية الإسراء.

و أما المعاذير التى ذكروها تفصيا عن جعل الشجرة ملعونة فى القرآن فقولهم: إن حقيقة لعنها لعن طاعميها على طريق المجاز فى الإسناد للمبالغة فى لعنهم فهو و إن كان كثير النظير فى محاورات العامة لكنه مما يجب أن ينزه عنه ساحة كلامه تعالى و إنما هو من دأب جهلة الناس و سفلتهم تراهم إذا أرادوا أن يسبوا أحدا لعنوه بلعن أبيه و أمه و عشيرته مبالغة فى سبه، و إذا شتموا رجلا أساءوا ذكر زوجته و بنته و سبوا السماء التى تظله و الأرض التى تقله و الدار التى يسكنها و القوم الذين يعاشرهم و أدب القرآن يمنعه أن يبالغ فى لعن أصحاب النار بلعن الشجرة التى يعذبهم الله بأكل ثمارها.

و قولهم: إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم يثبت لغة و الذى ذكروه و يشهد به ما ورد من استعماله فى القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمة و الكرامة و ما قيل: إنها كما قال الله «شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ فهى فى أبعد مكان من الرحمة إن أريدت بالرحمة الجنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۲

فهو قول من غير دليل و إن أريدت به الرحمة المقابلة للعذاب كان لازمه كون الشجرة ملعونة بمعنى الإبعاد من الرحمة و الكرامة و مقتضاه كون جهنم و ما أعد الله فيها من العذاب و ملائكة النار و خزنتها ملعونين مغضوبين مبعدين من الرحمة، و ليس شىء منها ملعونا و إنما اللعن و الغضب و البعد للمعذبين فيها من الإنس و الجن.

و قولهم: إنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رءوس الشياطين و الشياطين ملعونون فهو مجاز فى الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول.

و قولهم: إن العرب تسمى كل غذاء مكروه ضار ملعونا فيه استعمال الشجرة و إرادة الثمرة مجازا ثم جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارة أو نسبة اللعن و هو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازا و على أى حال كونها معنى من معانى اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف و العامة يلعنون كل ما لا يرتضونه من طعام و شراب و غيرهما.

و أما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجية فيه و خاصة مع معارضته لما فى حديث عائشة الآتية و غيرها و هو يتضمن تفسير النبى ص و لا يعارضه قول غيره.

و قال فى الكشاف، فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنَّاسِ و اذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط بقريش يعنى بشرناك بوقعة بدر و بالنصرة عليهم و ذلك قوله: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ» «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ و غير ذلك فجعله كأن قد كان و وجد فقال: «أَحاطَ بِالنَّاسِ على عادته فى إخباره.

و حين تزاحف الفريقان يوم بدر و النبى ص فى العريش مع أبى بكر كان يدعو و يقول: اللهم إنى أسألك عهدك و وعدك ثم خرج و عليه الدرع يحرض الناس و يقول:

«سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ».

و لعل الله تعالى أراه مصارعهم فى منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر: و الله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم و هو يومئ إلى الأرض و يقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما أوحى إلى رسول الله ص من أمر يوم بدر و ما أرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۳

فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون و يستسخرون و يستعجلون به استهزاء.

و حين سمعوا بقوله: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ جعلوها سخرية و قالوا:

إن محمدا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول: ينبت فيها الشجر- إلى أن قال- و المعنى أن الآيات إنما يرسل بها تخويفا للعباد، و هؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا و هو القتل يوم بدر. انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا فى الآية بالإسراء ناسبا له إلى قيل.

و هو ظاهر فى أنه لم يرتض تفسير الرؤيا فى الآية بالإسراء و إن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبى ص وقعة بدر قبل وقوعها و تسامع قريش بذلك و استهزاءهم به.

و هو و إن تقصى به عما يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المحذور لكنه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشد و هو تفسير الرؤيا بما رجى أن يكون النبى ص يرى فى منامه وقعة بدر و مصارع القوم فيها قبل وقوعها و يسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجة له على ما فسر إلا قوله: «و لعل الله أراه مصارعهم فى منامه» و كيف يجترئ على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له و لا حجة عليه من أثر يعول عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه.

و ذكر بعضهم: أن المراد بالرؤيا رؤيا النبى ص أنه يدخل مكة و المسجد الحرام و هى التى ذكرها الله سبحانه بقوله: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا» الآية.

و فيه أن هذه الرؤيا إنما رآها النبى ص بعد الهجرة قبل صلح الحديبية و الآية مكية؛ و سنستوفى البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى.

و ذكر بعضهم: أن المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن هم اليهود و نسب إلى أبى مسلم المفسر.

و قد تقدم ما يمكن أن يوجه به هذا القول مع ما يرد عليه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً» قال فى المجمع،: قال الزجاج: طينا منصوب على الحال بمعنى أنك أنشأته فى حال كونه من طين، و يجوز أن يكون تقديره من طين فحذف «من»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۴

فوصل الفعل، و مثله قوله: «أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ أى لأولادكم و قيل: إنه منصوب على التميز. انتهى.

و جوز فى الكشاف، كونه حالا من الموصول لا من المفعول «خَلَقْتَ كما قاله الزجاج، و قيل: إن الحالية على أى حال خلاف الظاهر لكون «طِيناً» جامدا.

و فى الآية تذكير آخر للنبى ص بقصة إبليس و ما جرى بينه و بين الله سبحانه من المحاورة عند ما عصى أمر السجدة ليتثبت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالوا على الاستهانة بأمر الله و الاستكبار عن الحق و عدم الاعتناء بآيات الله و لن يزالوا على ذلك

فليذكر قصة إبليس و ما عقد عليه أن يحتنك ذرية آدم و سلطه الله يومئذ على من أطاعه من بنى آدم و اتبع دعوته و دعوة خيله و رجله و لم يستثن فى عقده إلا عباده المخلصين.

فالمعنى: و اذكر إذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس- فكأنه قيل: فما ذا صنع؟ أو فما ذا قال؟ إذ لم يسجد؟ فقيل: إنه أنكر الأمر بالسجدة و قال أ أسجد- و الاستفهام للإنكار- لمن خلقته من طين و قد خلقتنى من نار و هى أشرف من الطين.

و فى القصة اختصار بحذف بعض فقراتها، و الوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فإن الغرض بيان العلل و العوامل المقتضية لاستمرار بنى آدم على الظلم و الفسوق فقد ذكر أولا أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة و الآخرون بانون على الاقتداء بهم ثم ذكره (ص) أن هناك من الفتن ما سيفتنون به ثم ذكره بما قصه عليه من قصة آدم و إبليس و فيها عقد إبليس أن يغوى ذرية آدم و سؤاله أن يسلطه الله عليهم و إجابته تعالى إياه على ذلك فى الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال و ينكبوا على الظلم و الطغيان و الإعراض عن آيات الله و قد أحاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب و الشيطان بخيله و رجله من جانب.

قوله تعالى: «قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الكاف فى «أ رَأَيْتَكَ زائدة لا محل لها من الإعراب و إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۵

تفيد معنى الخطاب كما فى أسماء الإشارة، و المراد بقوله: «هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَ آدم (ع) و تكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة و رجمه حيث أبى.

و من هنا يظهر أنه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنه اجترى على إرادة إغواء ذريته مما جرى فى محاورته تعالى الملائكة من قولهم: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ»: البقرة: ۳۰، و قد تقدم فى تفسير الآية ما ينفع هاهنا.

و الاحتناك على ما فى المجمع،- الاقتطاع من الأصل، يقال: احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله، و احتنك الجراد المزرع إذا أكله كله و قيل: إنه من قولهم: حنك الدابة بحبلها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به، و الظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل فى الباب، و الاحتناك الإلجام.

و المعنى: قال إبليس بعد ما عصى و أخذه الغضب الإلهى رب أ رأيت هذا الذى فضلته بأمرى بسجدته و رجمى بمعصيته أقسم لئن أخرتنى إلى يوم القيامة و هو مدة مكث بنى آدم فى الأرض لألجمن ذريته إلا قليلا منهم و هم المخلصون.

قوله تعالى: «قالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً» قيل: الأمر بالذهاب ليس على حقيقته و إنما هو كناية عن تخليته و نفسه كما تقول لمن يخالفك: افعل ما تريد، و قيل: الأمر على حقيقته و هو تعبير آخر لقوله فى موضع آخر: «فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ و الموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزاء الذى يوفى كله و لا يدخر منه شىء، و معنى الآية واضح.

قوله تعالى: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ إلى آخر الآية الاستفزاز الإزعاج و الاستنهاض بخفة و إسراع، و الإجلاب كما فى المجمع، السوق بجلبة من السائق و الجلبة شدة الصوت، و فى المفردات،: أصل الجلب سوق الشىء يقال: جلبت جلبا قال الشاعر: «و قد يجلب الشىء البعيد الجواب» و أجلبت عليه صحت عليه بقهر، قال الله عز و جل: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ انتهى.

و الخيل على ما قيل- الأفراس حقيقة و لا واحد له من لفظه و يطلق على الفرسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۶

مجازا، و الرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر و حاذر و كمل و كامل و هو خلاف الراكب، و ظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجالة و هم غير الفرسان من الجيش.

فقوله: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ أى استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرية آدم- و هم الذين يتولونه منهم

و يتبعونه كما ذكره فى سورة الحجر- بصوتک، و كأن الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غير حقيقة، و تمثيل بما يساق الغنم و غيره بالنعيق و الزجر و هو صوت لا معنى له.

و قوله: «وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ أى و صح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانک و جيوشک فرسانهم و رجالتهم و كأنه إشارة إلى أن قبيله و أعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان فى معركة الحرب و منهم من يستعمل فى غير موارد الحملات السريعة كالرجالة، فالخيل و الرجل كناية عن المسرعين فى العمل و المبطئين فيه و فيه تمثيل نحو عملهم.

و قوله: «وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» الشركة إنما يتصور فى الملک و الاختصاص و لازمه كون الشريک سهيما لشريكه فى الانتفاع الذى هو الغرض من اتخاذ المال و الولد فإن المال عين خارجى منفصل من الإنسان و كذا الولد شخص إنسانى مستقل عن والديه، و لو لا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان مالية لمال و لا اختصاص بولد.

فمشاركة الشيطان للإنسان فى ماله أو ولده مساهمته له فى الاختصاص و الانتفاع كأن يحصل المال الذى جعله الله رافعا لحاجة الإنسان الطبيعية من غير حله فينتفع به الشيطان لغرضه و الإنسان لغرضه الطبيعى، أو يحصله من طريق الحل لكن يستعمله فى غير طاعة الله فينتفعان به معا و هو صفر الكف من رحمة الله و كأن يولد الإنسان من غير طريق حله أو يولد من طريق حله ثم يربيه تربية غير صالحة و يؤدبه بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهما و لنفسه سهما، و على هذا القياس.

و هذا وجه مستقيم لمعنى الآية و جامع لما ذكره المفسرون فى معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم الأموال و الأولاد التى يشارک فيها الشيطان كل مال أصيب من حرام و أخذ من غير حقه و كل ولد زنا كما عن ابن عباس و غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۷

و قول آخر: إن مشاركته فى الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة و بحيرة و غير ذلک و فى الأولاد أنهم هودوهم و نصروهم و مجسوهم كما عن قتادة.

و قول آخر: إن كل مال حرام و فرج حرام فله فيه شرک كما عن الكلبى، و قول آخر: إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس و عبد الحارث و نحوهما، و قول آخر:

هو قتل الموءودة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضا، و قول آخر: إن المشاركة فى الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحاک إلى غير ذلک مما روى عن قدماء المفسرين.

و قوله: «وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً» أى ما يعدهم إلا وعدا غارا بإظهار الخطإ فى صورة الصواب و الباطل على هيئة الحق فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للمبالغة.

قوله تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا» المراد بعبادى أعم من المخلصين الذين استثناهم إبليس بقوله: «إِلَّا قَلِيلًا» بل غير الغاوين من اتباع إبليس كما قال فى موضع آخر: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲ و الإضافة للتشريف.

و قوله: «وَ كَفى بِرَبِّکَ وَكِيلًا» أى قائما على نفوسهم و أعمالهم حافظا لمنافعهم متوليا لأمورهم فإن الوكيل هو الكافل لأمور الغير القائم مقامه فى تدبيرها و إدارة رحاها، و بذلک يظهر أن المراد به وكالته الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مر فى سورة الحجر.

و قد تقدمت أبحاث مختلفة حول قصة سجدة آدم نافعة فى هذا المقام فى مواضع متفرقة من كلامه تعالى كسورة البقرة و سورة الأعراف و سورة الحجر.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ» قال: هو الفناء

بالموت أو غيره

، و فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۸

روایهٔ أخرى عنه (ع): «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ» قال:

بالقتل و الموت أو غيره.

أقول: و لعله تفسير لجميع الآيهٔ.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ الآيهٔ- قال نزلت فى قريش.

قال: و فى روايهٔ أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى الآيهٔ: و ذلك أن محمدا سأل قومه أن يأتيهم- فنزل جبرئيل فقال: إن الله عز و جل يقول: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ- إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ و كنا إذا أرسلنا إلى قريش آيهٔ فلم يؤمنوا بها أهلكناهم- فلذلك أخرنا عن قومك الآيات.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و النسائى و البزاز و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، و الضياء فى المختارهٔ، عن ابن عباس قال: "سأل أهل مكهٔ النبى ص أن يجعل لهم الصفا ذهبا- و أن ينحى عنهم الجبال فيزرعون فقيل له: إن شئت أن نتأنى بهم- و إن شئت أن نؤتيهم الذى سألوا- فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم- قال: لا بل أستأنى بهم فأنزل الله.

«وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ- إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ .

أقول: و روى ما يقرب منه بغير واحد من الطرق.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: "رأى رسول الله ص بنى فلان- ينزون على منبره نزو القردهٔ فساءه ذلك- فما استجمع ضاحكا حتى مات فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر أن النبى قال: رأيت ولد الحكم بن أبى العاص على المنابر- كأنهم القردهٔ و أنزل الله فى ذلك: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» يعنى الحكم و ولده.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن يعلى بن مرهٔ قال: قال رسول الله ص: أريت بنى أميهٔ على منابر الأرض- و سيتملكونكم فتجدونهم أرباب سوء، و اهتم رسول الله ص لذلك فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۴۹

و فيه، أخرج ابن مردويه عن الحسين بن على: أن رسول الله أصبح و هو مهموم فقيل:

ما لك يا رسول الله؟ فقال: إنى أريت فى المنام- كان بنى أميهٔ يتعاورون منبرى هذا فقيل: يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ .

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، و ابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: "رأى رسول الله ص بنى أميهٔ على المنابر فساءه ذلك- فأوحى الله إليه إنما هى دنيا- أعطوها فقرت عينه، و هى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ يعنى بلاء للناس:

أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره، يرفعه إلى سعيد بن المسيب

و فى تفسير البرهان، عن كتاب فضيلهٔ الحسين يرفعه إلى أبى هريرهٔ قال: قال رسول الله ص: رأيت فى النوم بنى الحكم أو بنى العاص- ينزون على منبرى كما تنزو القردهٔ فأصبح كالمتغيظ- فما رؤى رسول الله ص مستجمعا ضاحكا بعد ذلك حتى مات.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشهٔ: أنها قالت لمروان بن الحكم- سمعت رسول الله ص يقول لأبيك و جدك: إنكم

الشجرة الملعونة فى القرآن.

و فى مجمع البيان،: رؤيا رآها النبى ص أن قرودا تصعد منبره- و تنزل و ساءه ذلك و اغتم:، رواه سهل بن سعيد عن أبيه. ثم قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)

، و قالوا: على هذا التأويل الشجرة الملعونة فى القرآن هو بنو أمية.

أقول: و ليس من التأويل فى شىء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه، إلا أن التأويل ربما أطلق فى كلامهم على مطلق توجيه المقصود.

و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره، عن عدة من الثقات كزرارة و حمران و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و سلام الجعفى و القاسم بن سليمان و يونس بن عبد الرحمن الأشل و عبد الرحيم القصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا، و رواه العياشى أيضا عن أبى الطفيل عن على (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۰

و فى بعض هذه الروايات أن مع بنى أمية غيرهم و قد تقدم ما يهدى إليه البحث فى معنى الآية، و قد مر أيضا الروايات فى ذيل قوله تعالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ» الآية: إبراهيم: ۲۶ أن الشجرة الخبيثة هى الأفجران من قريش.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و أحمد و البخارى و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، عن ابن عباس: "فى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ قال: هى رؤيا عين أريها رسول الله ص- ليلة أسرى به إلى بيت المقدس- و ليست برؤيا منام «و الشجرة الملعونة فى القرآن» قال: هى شجرة الزقوم.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن ابن سعد و أبى يعلى و ابن عساكر عن أم هانى، و قد عرفت حال الرواية فى الكلام على تفسير الآية.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ الآية قال: إن رسول الله أرى أنه دخل مكة هو و أصحابه- و هو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكة قبل الأجل- فرده المشركون فقال أناس: قد رد و قد كان حدثنا أنه سيدخلها- فكانت رجعته فتنتهم.

أقول: و قد تقدم ما على الرواية فى تفسير الآية على أنها تعارض ما تقدمها.

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد، عن عثمان بن عيسى عن عمر بن أذينة عن سليمان بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين (ع) يقول: قال رسول الله ص: إن الله حرم الجنة على كل فحاش- بذىء قليل الحياء لا يبالى ما قال و ما قيل له- فإنك إن فتشته لم تجده إلا لغية أو شرك شيطان.

فقال رجل. يا رسول الله و فى الناس شرك شيطان؟ فقال: أ و ما تقرأ قول الله عز و جل: «وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ»؟

فقال: من لا يبالى ما قال و ما قيل له؟ فقال: نعم من تعرض للناس فقال فيهم- و هو يعلم أنهم لا يتركونه- فذلك الذى لا يبالى ما قال و ما قيل له.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن شرك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۱

الشيطان: قوله: «وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» قال: ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان. قال: و يكون مع الرجل حتى يجامع فيكون من نطفته و نطفة الرجل إذا كان حراما.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى كثيرة، و هى من قبيل ذكر المصاديق، و قد تقدم المعنى الجامع لها.

و ما ذكر فيها على مشاركته الرجل فى الوقاع و النطفة و غير ذلك كناية عن أن له نصيبا فى جميع ذلك فهو من التمثيل بما يتبين به

المعنى المقصود، و نظائره كثيرة فى الروايات.

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۶۶ الى ۷۲]

اشارة

رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً (۶۶) وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً (۶۷) أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (۶۸) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِما كَفَرْتُمْ ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً (۶۹) وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا (۷۰)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (۷۱) وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا (۷۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۲

بيان

الآيات كالمكملة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة و كشف الضر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم و أوثانهم فإن الآيات السابقة تبتدأ بقوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا» و هذه الآيات تفتتح بقوله: «رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ» إلخ.

و إنما قلنا: هى كالمكملة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من القبلين حجة تامة فى مدلولها تبطل إحداهما ألوهية آلهتهم و تثبت الأخرى ألوهية الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله: «قُلِ دون الثانى و ظاهره كون مجموع القبيلين واحدا من الاحتجاج أمر النبى ص بإلقائه إلى المشركين لإلزامهم بالتوحيد.

و يؤيده السياق السابق المبدو بقوله: «قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» و قد لحقه قوله ثانيا: «وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً- إلى أن قال قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً».

و قد ختم الآيات بقوله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ إلخ فأشار به إلى أن هذا الذى يذكر من الهدى و الضلالة فى الدنيا يلازم الإنسان فى الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر فى الدنيا أبصر فى الآخرة، و من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى و أضل سبيلا.

قوله تعالى: «رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً» الإزجاء على ما فى مجمع البيان، سوق الشيء حالا بعد حال فالمراد به إجراء السفن فى البحر بإرسال الرياح و نحوه و جعل الماء رطبا مائعا يقبل الجرى و الخرق، و الفلك جمع الفلكة و هى السفينة.

و ابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما يجود غالبا بما زاد على مقدار حاجة نفسه و فضل الشيء ما زاد و بقى منه و من ابتدائية، و ربما قيل: إنها للتبعيض، و ذيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۳

الآية تعليل للحكم بالرحمة، و المعنى ظاهر. و الآية تمهيد لتاليها.

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ إلى آخر الآية الضر الشدة، و مس الضر فى البحر هو خوف الغرق

بالإشراف عليه بعصف الرياح و تقاذف الأمواج و نحو ذلك.

و قوله: «ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ المراد بالضلال- على ما ذكروا- الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق و قيل: هو بمعنى الضياع من قولهم: ضل عن فلان كذا أى ضاع عنه و يعود على أى حال إلى معنى النسيان.

و المراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعم قوله: «مَنْ تَدْعُونَ الإله الحق و الآلهة الباطلة التى يدعوها المشركون، و الاستثناء متصل، و المعنى و إذا اشتد عليكم الأمر فى البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه و تسألونه حوائجكم إلا الله.

و قيل: المراد دعاء العبادة دون المسألة فيختص بمن يعبدونه من دون الله و الاستثناء منقطع، و المعنى إذا مسكم الضر فى البحر ذهب عن خواطركم الآلهة الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم و لا ينسى.

و الظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف و هو خلاف الهدى و الكلام مبنى على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر فى البحر و وقع فى قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم و يستمر فى دعائهم قبل ذلك و أخذوا يسعون نحوه و يتسابقون فى قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم و يدعوهم و يستغيث بهم لكنهم جميعا يضلون الطريق و لا ينتهون إلى ذكره فينساهم و الله سبحانه مشهود لقلبه حاضر فى ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه و قد كان معرضا عنه فيجيبه و ينجيه إلى البر.

و بذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف، و بمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب و أن الاستثناء منقطع و الوجه فى جعل الاستثناء منقطعا أن الذى يبتنى عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنزهه من السعى و الوقوع فى الطريق و قطعه و نحو ذلك.

مضافا إلى أن قوله: «فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ظاهر فى أن المراد بالدعوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۴

دعاء المسألة و أنهم فى البر أى فى حالهم العادى غير حال الضر معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله: «مَنْ تَدْعُونَ الظاهر فى استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الذين كانوا يدعونهم فاستثناؤه تعالى استثناء منقطع.

و قوله: «فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ أى فلما نجاكم من الغرق و كشف عنكم الضر رادا لكم إلى البر أعرضتم عنه أو عن دعائه و فيه دلالة على أنه تعالى غير مغفول عنه للإنسان فى حال و أن فطرته تهديه إلى دعائه فى الضراء و السراء و الشدة و الرخاء جميعا فإن الإعراض إنما يتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله: إن الإنسان يدعوه فى الضر و يعرض عنه بعد كشفه فى معنى أنه مهدى إليه بالفطرة دائما.

و قوله: «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً» أى إن الكفران من دأب الإنسان من حيث إن له الطبيعة الإنسانية فإنه يتعلق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبب الأسباب فلا يشكره تعالى و هو يتقلب فى نعمة الظاهرة و الباطنة.

و فى تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أن إعراض الإنسان عن ربه فى غير حال الضر ليس بحال غريزى فطرى له حتى يستدل بنسيانه ربه على نفى الربوبية بل هو دأب سيء من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة.

و فى الآية حجة على توحده تعالى فى ربوبيته، و محصله أن الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية و أيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله و لم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجى النجاة و تعلق قلبه بسبب ما يقدر على ما لا يقدر عليه سائر الأسباب، و لا معنى لهذا التعلق الفطرى لو لا أن هناك سببا فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كله، و هو الله سبحانه، و ليس يصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا و التعلق بالأسباب الظاهرية و الغفلة عما وراءها.

قوله تعالى: «أَ فَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا» خسوف القمر استتار قرصه بالظلمة و الظل و خسف الله به الأرض أى ستره فيها، و الحاصب كما فى المجمع،- الريح التى ترمى بالحصباء و الحصى الصغار و قيل: الحاصب الريح المهلكة فى البر و القاصف الريح المهلكة فى البحر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۵

و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه فى البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث فى البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر فى البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم و عليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحا حاصبا فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلا يدفع عنهم الشدة و البلاء و يعيد إليهم الأمن و السلام.

قوله تعالى: «أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تارَةً أُخْرى إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة و قاصف الريح هى التى تكسر السفن و الأبنية، و قيل: القاصف الريح المهلكة فى البحر و التبيع هو التابع يتبع الشيء، و ضمير «فِيهِ للبحر و ضمير «بِهِ للغرق أو للإرسال أو لهما معا باعتبار ما وقع و لكل قائل، و الآية من تمام التوبيخ.

و المعنى أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله فى البحر تارة أخرى فيرسل عليكم ريحا كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحدا يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم؟ و يؤاخذه على ما فعل.

و فى قوله: «ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنا بِهِ تَبِيعاً» التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير و كان النكتة فيه الظهور على الخصم بالعظمة و الكبرياء. و هو المناسب فى المقام، و ليكون مع ذلك توطئة لما فى الآيات التالية من سياق التكلم بالغير.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» الآية مسوقة للامتنان مشوبا بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه و تواتر فضله و رحمته على الإنسان و حمله فى البحر ابتغاء فضله و رزقه، و رفاه حاله فى البر ثم نسيانه لربه و إعراضه عن دعائه إذا نجاه و كشف ضره كفرانا مع أنه متقلب دائما بين نعمه التى لا تحصى نبه على جملة تكريمه و تفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان و كفران الإنسان لنعمه على كثرتها و بلوغها.

و بذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية و القرب و الفضيلة الروحية المحضة فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق و إلا لم يتم معنى الامتنان و العتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۶

فقوله: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية و تشريفه بما يختص به و لا يوجد فى غيره، و بذلك يفترق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسى و هو جعله شريفا ذا كرامة فى نفسه، و التفضيل معنى إضافى و هو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما فى أصل العطية، و الإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل و يزيد على غيره فى جميع الصفات و الأحوال التى توجد بينها و الأعمال التى يأتى بها.

و ينجلى ذلك بقياس ما يتفنن الإنسان به فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه و منكحه و يأتى به من النظم و التدبير فى مجتمعه، و يتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونية، و قياس ذلك مما لسائر الحيوان و النبات و غيرهما من ذلك فليس عندها من ذلك إلا وجوه من التصرف ساذجة بسيطة أو قريب من البساطة و هى واقفة فى موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس؛ و قد سار الإنسان فى جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة و لا يزال يسعى و يرقى.

و بالجملة بنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية و هو الذى يمتازون به من غيرهم و هو العقل الذى يعرفون به الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار.

و أما ما ذكره المفسرون أو وردت به الرواية أن الذى كرمهم الله به النطق أو تعديل القامة و امتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاءون أو الأكل باليد أو الخط أو حسن الصورة أو التسلط على سائر الخلق و تسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمدا ص منهم أو جميع ذلك و ما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل.

فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط و النطق و التسلط على غيره من الخلق و بعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم و قد تقدم الفرق بينهما، و بعضها خارج عن مدلول الآية كالتكريم بخلق أبيهم آدم (ع) بيده و جعل محمد ص منهم فإن ذلك من التكريم

الأخروى و التشريف المعنوى الخارج عن مدلول الآية كما تقدم.

و بذلك يظهر ما فى قول بعضهم: إن التكريم بجميع ذلك و قد أخطأ صاحب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۷

روح المعانى حيث قال بعد ذكر الأقوال. و الكل فى الحقيقة على سبيل التمثيل و من ادعى الحصر فى واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطا و رام شططا و خالف صريح العقل و صحيح النقل. انتهى. و وجه خطأه ظاهر مما تقدم.

و قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» أى حملناهم على السفن و الدواب و غير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم و ابتغاء فضل ربهم و رزقه و هذا أحد مظاهر تكريمهم.

و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أى من الأشياء التى يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه و الثمار و سائر ما يتنعمون به و يستلذونه مما يصدق عليه الرزق، و هذا أيضا أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان فى هذا التكريم الإلهى مثل من يدعى إلى الضيافة و هى تكريم ثم يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها و هو تكريم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية و الأطعمة الطيبة اللذيذة و هو تكريم.

و بذلك يظهر أن عطف قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ إلخ و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ إلخ على التكريم من قبيل عطف المصاديق المترتبة على العنوان الكلى المنتزع منها.

و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور و الجن الذى يثبته القرآن فإن الله سبحانه يعد أنواع الحيوان أمما أرضية كالأمة الإنسانية و يجريها مجرى أولى العقل كما قال:

«وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ .

و هذا هو الأنسب بمعنى الآية و قد عرفت أن الغرض منها بيان ما كرم الله به بنى آدم و فضلهم على سائر الموجودات الكونية و هى- فيما نعلم- الحيوان و الجن و أما الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادى الحاكم فى عالم المادة.

فالمعنى: و فضلنا بنى آدم على كثير مما خلقنا و هم الحيوان و الجن و أما غير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۸

الكثير و هم الملائكة فهم خارجون عن محل الكلام لأنهم موجودات نورية غير كونية و لا داخلة فى مجرى النظام الكونى، و الآية إنما تتكلم فى الإنسان من جهة أنه أحد الموجودات الكونية و قد أنعم عليه بنعم نفسية و إضافية.

و قد تبين مما تقدم:

أولا: أن كلا من التكريم و التفضيل فى الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الإلهية التى أوتيها الإنسان، أما تكريمه فيما يختص بنوعه من الموهبة لا يتعداه إلى غيره و هو العقل الذى يميز به الخير من الشر و النافع من الضار و الحسن من القبيح و يتفرع عليه مواهب أخرى كالتسلط على غيره و استخدامه فى سبيل مقاصده و النطق و الخط و غيره.

و أما تفضيله فبما يزيد به على غيره فى الأمور المشتركة بينه و بين غيره كما أن الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أو فاكهة أو حب أو عشب و نحو ذلك على وجه ساذج و الإنسان يتغذى بذلك و يزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ و غير المطبوخ على أنحاء مختلفة و فنون مبتكرة و طعوم مستطابة لذيذة لا تكاد تحصى و لا تزال تزداد نوعا و صنفا، و قس على ذلك الحال فى مشربه و ملبسه و مسكنه و نكاحه و اجتماعه المنزلى و المدنى و غير ذلك.

و قال فى مجمع البيان،: و متى قيل: إذا كان معنى التكريم و التفضيل واحدا فما معنى التكرار؟ فجوابه أن قوله: «كَرَّمْنا» ينبئ عن الإنعام و لا ينبئ عن التفضل فجاء بلفظ التفضيل ليدل عليه، و قيل: إن التكريم يتناول نعم الدنيا و التفضيل يتناول نعم الآخرة، و قيل: إن التكريم بالنعم التى يصح بها التكليف، و التفضل بالتكليف الذى عرضهم به للمنازل العالية. انتهى.

أما ما ذكره أن التفضيل يدل على نكتة زائدة على مدلول التكريم و هو كونه تفضلا و إعطاء لا عن استحقاق ففيه أنه ممنوع و

التفضیل کما یصح لا عن استحقاق من المفضل کذلک یصح عن استحقاق منه لذلک، و أما ما نقله عن غیره فدعوی من غیر دلیل.

و قال الرازی فی تفسیره، فی الفرق بینهما: إن الأقرب فی ذلک أن یقال: إنه تعالی فضل الإنسان علی سائر الحیوانات بأمور خلقیة طبیعیة ذاتیة مثل العقل و النطق و الخط

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۵۹

و الصورة الحسنة و القامة المدیدة ثم إنه عز و جل عرضه بواسطة العقل و الفهم لاکتساب العقائد الحقة و الأخلاق الفاضلة فالأول هو التکریم و الثانی هو التفضیل فکأنه قیل:

فضلناهم بالتعریض لاکتساب ما فیه النجاة و الزلفی بواسطة ما کرمناهم به من مبادئ ذلک فعلیهم أن یشکروا و یصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فیوحدوا الله تعالی و لا یشرکوا به شیئا و یرفضوا ما هم علیه من عبادة غیره انتهی.

و محصله الفرق بین التکریم و التفضیل بأن الأول إنما هو فی الأمور الذاتیة أو ما یلحق بها من الغریزیات و الثانی فی الأمور الاکتسابیة و أنت خبیر بأن الإنسان و إن وجد فیه من المواهب الإلهیة و الکمالات الوجودیة أمور ذاتیة و أمور اکتسابیة علی ما ذکره لکن اختصاص التکریم بالنوع الأول و التفضیل بالنوع الثانی لا یساعد علیه لغة و لا عرف. فالوجه ما قدمناه.

و ثانیا: أن الآیة ناظرة إلی الکمال الإنسانی من حیث وجوده الکونی و تکریمه و تفضیله بالقیاس إلی سائر الموجودات الکونیة الواقعة تحت النظام الکونی فالملائکة الخارجون عن النظام الکونی خارجون عن محل الکلام و المراد بتفضیل الإنسان علی کثیر ممن خلق تفضیله علی غیر الملائکة من الموجودات الکونیة، و أما الملائکة فوجودهم غیر هذا الوجود فلا تعرض لهم فی ذلک بوجه.

و بذلک یظهر فساد ما استدل بعضهم بالآیة علی کون الملائکة أفضل من الإنسان حتی الأنبیاء (ع) قال: لأن قوله تعالی: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا» یدل علی أن هاهنا من لم یفضلهم علیه، و لیس إلا الملائکة لأن بنی آدم أفضل من کل حیوان سوی الملائکة بالاتفاق.

وجه الفساد: أن الذی تعرضت له الآیة إنما هو التفضیل من حیث الوجود الکونی الدنیوی و الملائکة غیر موجودین بهذا النحو من الوجود، و إلی هذا یرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضیل فی الآیة لم یرد به الثواب لأن الثواب لا یجوز التفضیل به ابتداء، و إنما المراد بذلک ما فضلهم الله به من فنون النعم التی أوتیها فی الدنیا.

و أما ما أجابوا عنه بأن المراد بالکثیر فی الآیة الجمیع و من بیانیة، و المعنی و فضلناهم علی من خلقنا و هم کثیر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۰

ففیه أنه وجه سخیف لا یساعد علیه کلامهم و لا سیاق الآیة، و ما قیل: إنه من قبیل قولهم: بذلت له العریض من جاهی و أبحته المنیع من حریمی و لا یراد به أنی بذلت له عریض جاهی و منعته ما لیس بعریض و أبحته منیع حریمی و لم أبحه ما لیس بمنیع بل المراد بذلت له جاهی الذی من صفته أنه عریض و أبحته حریمی الذی هو منیع، یرده أنه إن أرید بما فسر به المثالان أن العنایة فی الکلام مصروفة إلی أخذ کل الجاه عریضا و کل الحریم منیعا لم ینقسم الجاه و الحریم حینئذ إلی عریض و غیر عریض و منیع و غیر منیع و لم ینطبق علی مورد الآیة المدعی أنه أطلق فیها البعض و أرید به الکل، و إن أرید به أن المعنی بذلت له عریض جاهی فکیف بغیر العریض و أبحته المنیع من حریمی فکیف بغیر المنیع کان شمول حکم البعض للکل بالأولویة و لم یجز فی مورد الآیة قطعا.

و ربما أجیب عن ذلک بأنا إن سلمنا أن المراد بالکثیر غیر الملائکة و لفظة من للتبعیض فغایة ما فی الباب أن تکون الآیة ساکتة عن تفضیل بنی آدم علی الملائکة و هو أعم من تفضیل الملک علی الإنسان لجواز التساوی، و لو سلم أنها تدل علی التفضیل فغایته أن تدل علی تفضیل جنس الملائکة علی جنس بنی آدم و هذا لا ینافی أن یکون بعض بنی آدم أفضل من الملائکة کالأنبیاء (ع).

و الحق کما عرفت أن الآیة غیر متعرضة للتفضیل من جهة الثواب و الفضل الأخروی و بعبارة أخری هی متعرضة للتفضیل من جهة الوجود الکونی، و المراد بکثیر ممن خلقنا غیر الملائکة و من تبعیضیة و المراد بمن خلقنا الملائکة و غیرهم من الإنسان و الحیوان و

الجن. و الإنسان مفضل بحسب وجوده الكونى على الحيوان و الجن هـذا و سـيوافيك كلام فى معنى تفضـيل الإنسان على الملك إن شاء الله.

كلام فى الفضل بين الإنسان و الملك

اختلف المسـلمون فى أن الإنسـان و الملـك أيهمـا أفضـل؟ فـالمعروف المنسوب إلى الأشـاعرة أن الإنسان أفضل و المراد به أفضـلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان فى أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام و هو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۱

يفضل على الملائكة المقربين؟ و قد استدل عليه بالآية الكريمة: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه فى تفسير الآية و بما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة.

و هو المعروف أيضا من مذهب الشيعة، و ربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية لكن الإنسان من جهـة اختيـاره تتساوى نسبته إلى الطاعـة و المعصـية و قـد ركـب من قوى رحمانيـة و شـيطانية و تألف من عقل و شـهوة و غضـب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه و هو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك.

و مع ذلـك فـالقول بأفضـلية الإنسان بالمعنى الـذى تقـدم ليس باتفاقى بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضـلية الملك مطلقا كالزجاج و نسب إلى ابن عباس.

و منهم من قال بأفضـلية الرسل من البشـر، مطلقا ثم الرسل من الملائكـة على من سواهم من البشـر و الملائكـة ثم عامـة الملائكة على عامة البشر.

و منهم من قـال بأفضـلية الكروبيين من الملائكـة مطلقـا ثم الرسل من البشـر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكـة من عموم البشـر، كما يقول به الإمام الرازى و نسب إلى الغزالى.

و ذهبت المعتزلة إلى أفضـلية الملائكة من البشـر و اسـتدلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ إلى قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» و قد مر تقرير حجتهم فى تفسير الآية.

و قد بالغ الزمخشـرى فى التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك ممن فسر الكثير فى الآية بالجميع فقال فى الكشاف، فى ذيل قوله تعـالى: «وَ فَضَّلْنـاهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنـا» هو مـا سوى الملائكـة و حسب بنى آدم تفضـيلا أن ترفع عليهم الملائكـة و هم هم و منزلتهم عند الله منزلتهم.

و العجب من المجبرة كيف عكسوا فى كل شيء و كابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۲

على العظيمـة الـتى هى تفضـيل الإنسـان الملـك، و ذلـك بعـد مـا سـمعوا تفخيم الله أمرهم و تكـثيره مع التعظيم ذكرهم و علموا أين أسكنهم؟ و أنى قربهم؟ و كيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم؟.

ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالا- و أخبـارا منهـا: قـالت الملائكـة ربنـا إنـك أعطيت بنى آدم الـدنيا يـأكلون منهـا و يتمتعون و لم تعطنـا ذلك فأعطناه فى الآخرة فقال: و عزتى و جلالى لا أجعل ذريـة من خلقت بيـدى كمن قلت له: كن فكان، و رووا عن أبى هريرة أنه قال: "المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده.

و من ارتكابهم أنهم فسـروا كثيرا بمعنى جميع فى هـذه الآيـة و خـذلوا حتى سـلبوا الـذوق فلم يحسوا ببشاعـة قولهم: و فضـلناهم على جميع ممن خلقنا على أن معنى قولهم:

على جميع ممن خلقنا أشـجى لحلوقهم و أقذى لعيونهم و لكنهم لا يشـعرون فانظر فى تمحلهم و تشبثهم بالتأويلات البعيدة فى عداوة

الملأ الأعلى كان جبريل (ع) غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم انتهى.

و ما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبنى آدم الدنيا

رويت عن ابن عمر و أنس بن مالك و زيد بن أسلم و جابر بن عبد الله الأنصارى عن النبى ص و لفظ الأخير قال: لما خلق الله آدم و ذريته قالت الملائكة: يا رب خلقتهم يأكلون- و يشربون و ينكحون و يركبون الخيل- فاجعل لهم الدنيا و لنا الآخرة- فقال الله تعالى: لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له: كن فكان.

و متن الرواية لا يخلو عن شيء فإن الأكل و الشرب و النكاح و نحوها فى الإنسان استكمالات مادية إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته المادية و الملائكة واجدون فى أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية و أعماله المملة المتعبة منزهون عن مطاوعة النظام المادى الجارى فى الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه.

و نظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة و القوى الداعية إلى المعصية فإذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۳

اختار الطاعة على المعصية و انتزع إلى الإسلام و العبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قربا و زلفى و أعظم ثوابا و أجرا.

و هذا مبنى على أصل عقلائى معتبر فى المجتمع الإنسانى و هو أن الطاعة التى هى امتثال الخطاب المولوى من أمر و نهى و لها الفضل و الشرف على المعصية و بها يستحق الأجر و الثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب فى موقف يجوز له فيه الفعل و الترك متساوى النسبة إلى الجانبين، و كلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوى الأثر و العكس بالعكس فليس يستوى فى امتثال النهى عن الزنا مثلا العنين و الشيخ الهرم و من يصعب عليه تحصيل مقدماته و الشاب القوى البنية الذى ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلا إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعة و بعضها طاعة و بعضها أفضل الطاعة على هذا القياس.

و لما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدهم غرائز الشهوة و الغضب و نزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنين و الشيخ الهرم لنهى الزنا و كان الفضل للإنسان فى طاعته عليهم.

و فيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلا إذ لا سبيل لهم إلى المعصية و لا لهم مقام استواء النسبة و لم يكن لهم شرف ذاتى و قيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التى تقابلها معصية، و تسمية المطاوعة الذاتية التى لا تتخلف عن الذات طاعة مجاز، و لو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربهم موجب و لا لأعمالهم منزلة.

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب و الزلفى و أسكنهم فى حظائر القدس و منازل الإنس، و جعلهم خزان سره و حملة أمره و وسائط بينه و بين خلقه، و هل هذا كله لإرادة منه جزافية من غير صلاحية منهم و استحقاق من ذواتهم؟.

و قد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷ و قال: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم: ۶ فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد و مدح طاعتهم و استنكافهم عن المعصية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۴

و قال مادحا لعبادتهم و تذللهم لربهم: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»: الأنبياء- ۲۸ و قال: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة- ۳۸ و قال: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ إلى أن قال- وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ»: الأعراف: ۲۰۶ فأمر نبيه ص أن يذكره كذكرهم و يعبده كعبادتهم.

و حق الأمر أن كون العمل جائز الفعل و الترك و وقوف الإنسان فى موقف استواء النسبة ليس فى نفسه ملاك أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته و حسن سريرته و الدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع و قبح سريرته و إن بلغ فى تصفية العمل و بذل المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق و مريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع و جمال ذاته و خلوصه فى عبوديته الذى يكشف عنه انتزاعه من العصية إلى الطاعة و تحمله المشاق فى ذلك هو الموجب لنفاسة عمله و فضل طاعته.

و على هذا فذوات الملائكة و لا قوام لها إلا الطهارة و الكرامة و لا يحكم فى أعمالهم إلا ذل العبودية و خلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب و الشهوة و أعماله التى قلما تخلو عن خفايا الشرك و شامة النفس و دخل الطبع.

فالقوام الملكى أفضل من القوام الإنسانى و الأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان و فيها لون قوامه و شوب من ذاته، و الكمال الذى يتوخاه الإنسان لذاته فى طاعته و هو الثواب أوتيه الملك فى أول وجوده كما تقدمت الإشارة إليه.

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتى تدريجا بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعا أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاما من القرب و موطنا من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته فى أول وجوده، و ظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال.

كيف و هو سبحانه يذكر فى قصة جعل الإنسان خليفة فى الأرض فضل الإنسان و احتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها، و أنه مقام من الكمال لا يتداركه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۵

تسبيحهم بحمده و تقديسهم له، و يطهره مما سيظهر منه من الفساد فى الأرض و سفك الدماء كما قال: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» إلى آخر الآيات: البقرة: ۳۰ ۳۳ و قد فصلنا القول فى ذلك فى ذيل الآيات فى الجزء الأول من الكتاب.

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجودهم له جميعا فقال: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»: الحجر: ۳۰ و قد أوضحنا فى تفسير الآيات فى القصة فى سورة الأعراف أن السجدة إنما كان خضوعا منهم لمقام الكمال الإنسانى و لم يكن آدم (ع) إلا قبلة لهم ممثلا للإنسانية قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، و فى الأخبار ما يؤيده، و للبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه.

قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ اليوم يوم القيامة و الظرف متعلق بمقدر أى اذكر يوم كذا، و الإمام المقتدى و قد سمى الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر يهدون الناس بأمر الله كما فى قوله: «قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة: ۱۲۴ و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبياء: ۷۳ و أفرادا آخرين يقتدى بهم فى الضلال كما فى قوله: «فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ: التوبة: ۱۲ و سمى به أيضا التوراة كما فى قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً»: هود: ۱۷، و ربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتملة على الشريعة ككتاب نوح و إبراهيم و عيسى و محمد (ع) جميعا أئمة.

و سمى به أيضا اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ»: يس: ۱۲ و لما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماما غير ما لغيرها فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل أناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام فى الآية اللوح لكونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.

و أيضا ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعا من الأولين و الآخرين و قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۶

تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ»: البقرة: ۲۱۳ أن أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح (ع) و لا كتاب قبله فى هذا الشأن و بذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام فى

الآية مرادا به الكتاب و إلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة فى الآية.

فالمتعين أن يكون المراد بإمام كل أناس من يأتمون به فى سبيلى الحق و الباطل كما تقدم أن القرآن يسميهما إمامين أو إمام الحق خاصة و هو الذى يجتبيه الله سبحانه فى كل زمان لهداية أهله بأمره نبيا كان كإبراهيم و محمد (ع) أو غير نبى، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى تفسير قوله: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: البقرة: ۱۲۴.

لكن المستفاد من مثل قوله فى فرعون و هو من أئمة الضلال: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ۹۸، و قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷ و غيرهما من الآيات و هى، كثيرة أن أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامة، و لازم ذلك أن يصاحبوهم فى الدعوة و الإحضار.

على أن قوله: «بِإِمامِهِمْ مطلق لم يقيد بالإمام الحق الذى جعله الله إماما هاديا بأمره، و قد سمى مقتدى الضلال إماما كما سمى مقتدى الهدى إماما و سياق ذيل الآية و الآية الثانية أيضا مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذى اتخذه الناس إماما و اقتدوا به فى الدنيا لا من اجتباه الله للإمامة و نصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه.

فالظاهر أن المراد بإمام كل أناس فى الآية من ائتموا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل، و ليس كما يظن أنهم ينادون بأسماء أئمتهم فيقال: يا أمة إبراهيم و يا أمة محمد و يا آل فرعون و يا آل فلان فإنه لا يلائمه ما فى الآية من التفريع أعنى قوله:

«فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى إلخ إذ لا- تفرع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى و بين إعطاء الكتاب باليمين أو العمى.

بل المراد بالدعوة- على ما يعطيه سياق الذيل- هو الإحضار فهم محضرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۷

بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه و يظهر عمى من عمى عن معرفة الإمام الحق فى الدنيا و اتباعه، هذا ما يعطيه التدبر فى الآية.

و للمفسرين فى تفسير الإمام فى الآية مذاهب شتى مختلفة:

منها: أن المراد بالإمام الكتاب الذى يؤتم به كالتوراة و الإنجيل و القرآن فينادى يوم القيامة يا أهل التوراة و يا أهل الإنجيل و يا أهل القرآن، و قد تقدم بيانه و بيان ما يرد عليه.

و منها: أن المراد بالإمام النبى لمن كان على الحق و الشيطان و إمام الضلال لمبتغى الباطل فيقال: هاتوا متبعى إبراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا متبعى محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يقال: هاتوا متبعى الشيطان هاتوا متبعى رؤساء الضلال.

و فيه أنه مبنى على أخذ الإمام فى الآية بمعناه العرفى و هو من يؤتم به من العقلاء، و لا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له فى عرف القرآن و هو الذى يهدى بأمر الله و المؤتم به فى الضلال.

و منها: أن المراد كتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير و يا أصحاب كتاب الشر و وجه كونه إماما بأنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار.

و فيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماما و هو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى تابعا أولى به من أن يسمى متبوعا، و أما ما وجه به أخيرا ففيه أن المتبع من الحكم ما يقضى به الله سبحانه بعد نشر الصحف و السؤال و الوزن و الشهادة و أما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير و الشر من غير فصل القضاء.

و منه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ و لا- صحيفة عمل الأمة و هى التى يشير إليها قوله: «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا»:

الجاثية: ۲۸ لعدم ملائمته قوله ذيلا:

«فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ الظاهر فى الفرد دون الجماعة.

و منها: أن المراد به الأمهات- بجعل إمام جمعا لأم فيقال: يا ابن فلانة و لا يقال يا ابن فلان، و قد رووا فيه رواية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۸

و فيه أنه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل: «نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ و لم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كل إنسان بأمه و لو كان كما قيل لتعين أحد التعبيرين الأخيرين و ما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها و قبولها رواية مستقلة غير واردة فى تفسير الآية.

على أن جمع الأم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى و قد عد فى الكشاف هذا القول من بدع التفاسير.

و منها: أن المراد به المقتدى به و المتبع عاقلا- كان أو غيره حقا كان أو باطلا كالنبى و الولى و الشيطان و رؤساء الضلال و الأديان الحقة و الباطلة و الكتب السماوية و كتب الضلال و السنن الحسنة و السيئة، و لعل دعوة كل أناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمتبوعه، و الباء للمصاحبة.

و فيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء و رؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوى إنما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف، و قد عرفت أن الإمام فى عرف القرآن هو الذى يهدى بأمر الله أو المقتدى فى الضلال و من الممكن أن يكون الباء فى «بِإِمامِهِمْ للآلة فافهم ذلك.

على أن هداية الكتاب و السنة و الدين و غير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام و كذا النبى إنما يهدى بما أنه إمام يهدى بأمر الله، و أما من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما أرسل به فإنما هو نبى أو رسول و ليس بإمام، و كذا إضلال المذاهب الباطلة و كتب الضلال و السنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها و المبتدعين بها.

[بيان]

قوله تعالى: «فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا» الفتيل هو المفتول الذى فى شق النواة، و قيل الفتيل هو الذى فى بطن النواة و النقير فى ظهرها و القطمير شق النواة.

و تفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين و تفرقهم فريقين: من أوتى كتابه بيمينه و من كان أعمى و أضل سبيلا فالإمام إمامان: إمام هدى و إمام ضلال، و هذا هو الذى قدمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۶۹

و يشهد به أيضا تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع فى غير هذا الموضع من قوله: «وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی إلخ.

و المعنى- بإعانة من السياق- فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفة أعمالهم بأيمانهم فأولئك يقرءون كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة و لا يظلمون مقدار فتيل بل يوفون أجورهم تامة كاملة.

قوله تعالى: «وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا» المقابلة بين قوليه: «فِی هذِهِ و «فِی الْآخِرَةِ» دليل على أن الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا و الآخرة دليل على أن المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ» و يؤيد ذلك أيضا تعقيب عمى الآخرة بقوله:

«وَ أَضَلُّ سَبِیلًا».

و المعنى: و من كان فى هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق و لا يسلك سبيل الحق فهو فى الحياة الآخرة لا يجد السعادة و الفلاح و لا يهتدى إلى المغفرة و الرحمة.

و بما تقدم يتبين ما فى قول بعضهم: إن الإشارة بقوله: «فِي هذِهِ إلى النعم المذكورة و المعنى و من كان فى هذه النعم التى رزقها أعمى لا يعرفها و لا يشكر الله على ما أنعمها فهو فى الآخرة أعمى.

و كذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة و بعمى الآخرة عمى البصر، و قد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر فى الآخرة ربما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ».

و ظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثانى فى الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسره أنه فى الآخرة أشد عمى و أضل سبيلا و السياق يساعده على ذلك.

بحث روائى

فى أمالى الشيخ، بإسناده عن زيد بن على عن أبيه (ع): فى قوله: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۳ ۲۱۹

بَنِي آدَمَ يقول: فضلنا بنى آدم على سائر الخلق «وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» يقول: على الرطب و اليابس «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ يقول: من طيبات الثمار كلها «وَ فَضَّلْناهُمْ يقول: ليس من دابة و لا طائر- إلا هى تأكل و تشرب بفيها- لا ترفع يدها إلى فيها طعاما و لا شرابا غير ابن آدم- فإنه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل.

و فى تفسير العياشى، عن جابر عن أبى جعفر (ع): «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا» قال: خلق كل شىء منكبا غير الإنسان خلق منتصبا.

أقول: و ما فى الروايتين من قبيل ذكر بعض المصاديق و الدليل عليه قوله فى آخر الرواية الأولى: فهذا من التفضيل.

و فيه، عن الفضيل قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله: يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: يجىء رسول الله ص فى قومه، و على (ع) فى قومه- و الحسن فى قومه و الحسين فى قومه- و كل من مات بين ظهرانى إمام جاء معه.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن الصادق (ع): أ لا تحمدون الله؟ أنه إذا كان يوم القيامة يدعى كل قوم إلى من يتولونه، و فزعنا إلى رسول الله ص و فزعتم أنتم إلينا:

أقول: و رواه فى المجمع، عنه (ع)

و فيه دلالة على أن رسول الله ص إمام الأئمة كما أنه شهيد الشهداء و أن حكم الدعوة بالإمام جار بين الأئمة أنفسهم.

و فى مجمع البيان، روى الخاص و العام عن على بن موسى الرضا (ع) بالأسانيد الصحيحة أنه روى عن آبائه عن النبى ص أنه قال فيه: يدعى كل أناس بإمام زمانهم و كتاب ربهم و سنة نبيهم:

أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عنه عن آبائه عن النبى ص بلفظه و قد أسنده أيضا إلى رواية الخاص و العام

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على قال: قال رسول الله ص: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: يدعى كل قوم بإمام زمانهم و كتاب ربهم و سنة نبيهم.

و فى تفسير العياشى، عن عمار الساباطى عن أبى عبد الله (ع) قال: لا يترك الأرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۱

بغير إمام يحل حلال الله و يحرم حرامه، و هو قول الله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ ثم قال: قال رسول الله ص: من مات بغير إمام

مات ميتة جاهلية.

الحديث.

أقول: و وجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس.

و فيه، عن إسماعيل بن همام عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ قال: إذا كان يوم القيامة قال الله: أ ليس العدل من ربكم أن يولوا كل قوم من تولوا؟ قالوا: بلى قال: فيقول: تميزوا فيتميزون.

أقول: و فيه تأييد لما قدمنا أن المراد بالدعوة بالإمام إحضارهم معه دون النداء بالاسم، و الروايات فى المعانى السابقة كثيرة.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» قال: قال: الجلدة التى فى ظهر النواة.

و فى تفسير العياشى، عن المثنى عن أبى عبد الله (ع) قال: سأله أبو بصير و أنا أسمع- فقال له: رجل له مائة ألف- فقال: العام أحج العام أحج حتى يجيئه الموت- فحجبه البلاء و لم يحج حج الإسلام- فقال: يا با بصير أ و ما سمعت قول الله. «مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا؟ عمى عن فريضة من فرائض الله.

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۷۳ الى ۸۱]

اشارة

وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (۷۳) وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا (۷۴) إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً (۷۵) وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْها وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (۷۶) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا (۷۷)

أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً (۷۸) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً (۷۹) وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً (۸۰) وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً (۸۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۲

بيان

تذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن و بالنبى ص- بعد ما ذمتهم على تماديهم فى إنكار التوحيد و المعاد و احتجت عليهم فى ذلك- حيث أرادوا أن يفتنوا النبى ص عن بعض ما أوحى إليه ليداهنهم فيه بعض المداهنة، و أرادوا أن يخرجوه من مكة.

و قد أوعد الله النبى ص أشد الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض الميل، و أوعدهم أن أخرجوا النبى ص بالهلاك.

و فى الآيات إيصاء النبى ص بالصلوات و الالتجاء بربه فى مدخله و مخرجه و إعلام ظهور الحق.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا» إن مخففة بدليل اللام فى «لَيَفْتِنُونَكَ و الفتنة الإزلال و الصرف، و الخليل من الخلة بمعنى الصداقة و ربما قيل: هو من الخلة بمعنى الحاجة و هو بعيد.

و ظاهر السياق أن المراد بالذى أوحينا إليك القرآن بما يشتمل عليه من التوحيد و نفى الشريك و السيرة الصالحة و هذا يؤيد ما ورد فى بعض أسباب النزول أن المشركين سألوا النبى ص أن يكف عن ذكر آلهتهم بسوء و يبعد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به و السقاط حتى يجالسوه و يسمعوا منه فنزلت الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۳

و المعنى: و إن المشركين اقتربوا أن يزلوك و يصرفوك عما أوحينا إليك لتتخذ من السيرة و العمل ما يخالفه فيكون فى ذلك افتراء علينا لانتسابه بعملك إلينا و إذا لاتخذوك صديقا.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا» التثبيت- كما يفيده السياق- هو العصمة الإلهية و جعل جواب لو لا قوله: «لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ دون نفس الركون و الركون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه (ص) لم يركن و لم يكد، و يؤكده إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه.

و المعنى: و لو لا أن ثبتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلا لكنا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلا من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو (ص) لم يجبهم إلى ما سألوا و لا مال إليهم شيئا قليلا و لا كاد أن يميل.

قوله تعالى: «إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً» سياق الآية سياق توعد فالمراد بضعف الحياة و الممات المضاعف من عذاب الحياة و الممات، و المعنى لو قارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذى نعذب به المجرمين فى حياتهم و الضعف مما نعذبهم به فى مماتهم أى ضعف عذاب الدنيا و الآخرة.

و نقل فى المجمع، عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه و المعنى لأذقناك عذاب الدنيا و عذاب الآخرة، و أنشد قول الشاعر:

لمقتل مالك إذ بان. منى أبيت الليل فى ضعف أليم

أى فى عذاب أليم.

و ما فى ذيل الآية من قوله: «ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً» تشديد فى الإيعاد أى إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْها وَ إِذاً لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» الاستفزاز الإزعاج و التحريك بخفة و سهولة، و اللام فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۴

«الْأَرْضِ للعهد و المراد بها مكة، و الخلاف بمعنى بعد، و المراد بالقليل اليسير من الزمان.

و المعنى و إن المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكة لإخراجك منها و لو كان منهم و خرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلا قليلا فهم هالكون لا محالة.

و قيل: هؤلاء الذين كادوا يستفزونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة و قيل: المراد المشركون و اليهود أرادوا جميعا أن يخرجوه من أرض العرب.

و يبعد ذلك أن السورة مكية و الآيات ذات سياق واحد و ابتلاء النبى ص باليهود إنما كان بالمدينة بعد الهجرة.

قوله تعالى: «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا» التحويل نقل الشىء من حال، إلى حال، و قوله: «سُنَّةَ» أى كسنة من قد أرسلنا و هو متعلق بقوله: «لا يَلْبَثُونَ أى لا يلبثون بعدك إلا قليلا كسنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا.

و هذه السنة و هى إهلاك المشركين الذين أخرجوا رسولهم من بلادهم و طردوه من بينهم سنة الله سبحانه، و إنما نسبها إلى رسله لأنها مسنونة لأجلهم بدليل قوله بعد: «وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا» و قد قال تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ»: إبراهيم: ۱۳.

و المعنى: و إذا نهلكهم لسنتنا التى سنناها لأجل من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و أجريناها و لست تجد لسنتنا تحويلا و تبديلا.

قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» قال فى مجمع البيان،: الدلوك الزوال، و قال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها، و قيل: هو الغروب و أصله من الدلك فسمى الزوال دلوكا لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشدة شعاعها، و سمى الغروب دلوكا لأن الناظر يدلك عينيه ليثبتها. انتهى.

و قال فيه: غسق الليل ظهور ظلامه يقال: غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۵

ما فيها. انتهى، و فى المفردات،: غسق الليل شدة ظلمته. انتهى.

و قد اختلف المفسرون فى تفسير صدر الآية و المروى عن أئمة أهل البيت (ع) من طرق الشيعة تفسير دلوك الشمس بزوالها و غسق الليل بمنتصفه، و سيجىء الإشارة إلى الروايات فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و عليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس و منتصف الليل، و الواقع فى هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة. و بانضمام صلاة الصبح المدلول عليها بقوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» إلخ إليها تتم الصلوات الخمس اليومية.

و قوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» معطوف على الصلاة أى و أقم قرآن الفجر و المراد به صلاة الصبح لما تشتمل عليه من القرائة و قد اتفقت الروايات على أن صلاة الصبح هى المراد بقرآن الفجر.

و كذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيلا- «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً» بأنه يشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار، و سنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» التهجد من الهجود و هو النوم فى الأصل و معنى التهجد التيقظ و السهر بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم، و الضمير فى «بِهِ للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ و النافلة من النفل و هو الزيادة، و ربما قيل: إن قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ من قبيل الإغراء نظير قولنا: عليك بالليل، و الفاء فى قوله: «فَتَهَجَّدْ بِهِ نظير قوله: «فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ»: النحل: ۵۱.

و المعنى: و أسهر بعض الليل بعد نومتك بالقرآن- و هو الصلاة- حال كونها صلاة زائدة لك على الفريضة.

و قوله: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً» من الممكن أن يكون المقام مصدرا ميميا و هو البعث فيكون مفعولا مطلقا ليبعثك من غير لفظه، و المعنى عسى أن يبعثك ربك بعثا محمودا، و من الممكن أن يكون اسم مكان و البعث بمعنى الإقامة أو مضمنا معنى الإعطاء و نحوه، و المعنى عسى أن يقيمك ربك فى مقام محمود أو يبعثك معطيا لك مقاما محمودا أو يعطيك باعثا مقاما محمودا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۶

و قد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود و أطلق القول من غير تقييد و هو يفيد أنه مقام يحمده الكل و لا- يثنى عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل و انتفع به الجميع و لذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذى يحمده عليه جميع الخلائق و هو مقام الشفاعة الكبرى له (ص) يوم القيامة و قد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع).

قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً» المدخل بضم الميم و فتح الخاء مصدر ميمى بمعنى الإدخال و نظيره المخرج بمعنى الإخراج، و العناية فى إضافة الإدخال و الإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول و الخروج فى كل أمر منعوتا بالصدق جاريا على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه بعضا كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله و هو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص فى بعض دعوته لله و يشرك فى بعضها غيره.

و بالجملة هو أن يرى الصدق فى كل مدخل منه و مخرج و يستوعب وجوده فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول و لا يقول و لا يفعل إلا ما يراه و يعتقد به، و هذا مقام الصديقين.

و يرجع المعنى إلى نحو قولنا: اللهم تول أمرى كما تتولى أمر الصديقين.

و قوله: «وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً» أى سلطنة بنصرتى على ما أهم به من الأمور و أشتغل به من الأعمال فلا أغلب فى دعوتى بحجة باطلة، و لا أفتتن بفتنة أو مكر يمكرنى به أعداؤك و لا أضل بنزغ شيطان و وسوسته.

و الآيـة- كمـا ترى- مطلقـة تأمر النبى ص أن يسأل ربه أن يتولى أمره فى كل مـدخل و مخرج بالصـدق و يجعل له سـلطانا من عنـده ينصره فلا يزيغ فى حق و لا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسـرين أن المراد بالـدخول و الخروج دخول المدينـة بالهجرة و الخروج منها إلى مكة للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت و الخروج منه بالبعث.

نعم لما كانت الآية بعد قوله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ «وَ إِنْ كادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ و فى سياقهما، لوحت إلى أمره (ص) أن يلتجئ إلى ربه فى كل أمر يهم به أو يشتغل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۷

به من أمور الدعوة، و فى الدخول و الخروج فى كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه و هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً» قال فى المجمع،:

الزهوق هو الهلاك و البطلان يقال: زهقت نفسه إذا خرجت فكأنها قد خرجت إلى الهلاك. انتهى و المعنى ظاهر.

و فى الآية أمره (ص) بإعلام ظهور الحق و هو لوقوع الآية فى سياق ما مر من قوله: «و إن كادوا ليفتنونك» إلى آخر الآيات أمر بإياس المشركين من نفسه و تنبيههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه (ص).

و فى الآية دلالة على أن الباطل لا دوام له كما قال تعالى فى موضع آخر: «وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ»: إبراهيم: ۲۶.

بحث روائى

فى المجمع: "،فى سبب نزول قوله تعالى: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ الآيات- أنهم قالوا له: كف عن شتم آلهتنا و تسـفيه أحلامنا- و اطرد هؤلاء العبيد و السـقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان- حتى نجالسك و نسمع منك فطمع فى إسلامهم فنزلت الآية:

أقول: و روى فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن سعيد بن نفير ما يقرب منه:. و أما ما

روى عن ابن عباس: "أن أميـة بن خلف و أبا جهل بن هشام و رجالا من قريش أتوا رسول الله ص فقالوا: تعال فاسـتلم آلهتنا و ندخل معك فى دينك- و كان رسول الله ص يشـتد عليه فراق قومه و يحب إسلامهم فرق لهـم- فأنزل الله: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ إلى قوله- نَصِيراً»

فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفى عن النبى ص أن يقارب الركون فضلا عن الركون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۷۸

و كذا ما

رواه الطبرى و ابن مردويه عن ابن عباس: "أن ثقيفا قالوا للنبى ص:

أجلنا سـنة حتى يهدى لآلهتنا- فإذا قبضـنا الذى يهدى للآلهة أحرزناه- ثم أسـلمنا و كسرنا الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت: «وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ الآية.

و كذا ما فى تفسير العياشى، عن أبى يعقوب عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال:

لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ص أصناما من المسجد- و كان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه و كان مستحيا- ثم أمر بكسره فنزلت هذه الآية.

و نظيرهما أخبار أخر تقرب منها معنى فهذه روايات لا تلائم ظاهر الكتاب و حاشا رسول الله ص أن يهم بمثل هذه البدع و الله سبحانه ينفى عنه المقارنة من الركون و الميل اليسير فضلا أن يهم بالعمل.

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة و السورة مكية.

و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم عن أبى الحسن الرضا (ع): مما سأله المأمون فقال له:

أخبرنى عن قول الله: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ قال الرضا (ع) هذا مما نزل بإياك أعنى و اسمعى يا جارة- خاطب الله بذلك نبيه و أراد به أمته، و كذلك قوله:

«لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ و قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا» قال: صدقت يا بن رسول الله.

و فى المجمع، عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: «إِذاً لَأَذَقْناکَ الآية- قال: إنه لما نزلت هذه الآية قال النبى ص: اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين أبدا.

و فى تفسير العياشى، عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين (ع) قال: قلت له:

متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه؟ قال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة و قوى الإسلام- فكتب الله على المسلمين الجهاد، و زاد فى الصلاة رسول الله ص سبع ركعات فى الظهر ركعتين، و فى العصر ركعتين، و فى المغرب ركعة، و فى العشاء ركعتين، و أقر الفجر على ما فرضت عليه بمكة- لتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض- و تعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء- فكان ملائكة الليل و ملائكة النهار- يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً» يشهد المسلمون و يشهد ملائكة الليل و النهار

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ١٧٩

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» قال: ففى الآية بيان وجوب الصلوات الخمس و بيان أوقاتها

: و يؤيد ذلك ما رواه العياشى بالإسناد عن عبيدة بن زرارة عن أبى عبد الله (ع) فى هذه الآية.

قال: إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه، و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: أتانى جبريل لدلوك الشمس حين زالت- فصلى بى الظهر.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى الدرداء قال: قرأ رسول الله ص «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً» قال:

يشهده الله و ملائكة الليل و ملائكة النهار.

أقول: تفسير كون قرآن الفجر مشهودا فى روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل و ملائكة النهار يكاد يبلغ حد التواتر، و قد أضيف إلى ذلك فى بعضها شهادة الله كما فى هذه الرواية، و فى بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقدم.

و فى تفسير العياشى، عن عبيد بن زرارة قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: نعم- فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد ص؟ قال: نعم للمؤمنين خطايا و ذنوب- و ما من أحد إلا و يحتاج إلى شفاعة محمد ص يومئذ- قال: و سأله رجل عن قول رسول الله ص: أنا سيد ولد آدم و لا فخر قال:

نعم- يأخذ حلقة من باب الجنة فيفتحها فيخر ساجدا فيقول: الله: ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط فيرفع رأسه- ثم يخر ساجدا فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفع و اطلب تعط- ثم يرفع رأسه فيشفع يشفع (فيشفع) و يطلب فيعطى.

و فيه، عن سماعة بن مهران عن أبى إبراهيم (ع): فى قول الله «عَسى أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً» قال: يقوم الناس يوم القيامة مقدار

أربعين يوما- و تؤمر الشمس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۰

فنزلت على رءوس العباد و يلجم العرق- و تؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا- فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح- و يدلهم نوح على إبراهيم، و يدلهم إبراهيم على موسى و يدلهم موسى على عيسى، و يدلهم عيسى على محمد ص فيقول: عليكم بمحمد خاتم النبيين، فيقول محمد ص: أنا لها- فينطلق حتى يأتى باب الجنة فيدق فيقال له: من هذا؟ و الله أعلم فيقول محمد: افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجدا- فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلم و سل تعط و اشفع تشفع- فيرفع رأسه فيستقبل ربه فيخر ساجدا فيقال له مثلها- فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار- فما أحد من الناس يوم القيامة فى جميع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً».

أقول: و قوله: «حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار» أى بعض من أدخل النار، و فى معنى هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبى ص.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ص يقول: إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الإذن- فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم (ع) فيقول: لست بصاحب ذلك ثم موسى (ع) فيقول مثل ذلك ثم محمد ص- فيشفع فيقضى الله بين الخلائق فيمشى- حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله مقاما.

و فيه، أخرج ابن جرير و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة أن رسول الله ص قال: المقام المحمود الشفاعة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى الوقاص قال: سئل رسول الله ص عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة.

أقول: و الروايات فى المضامين السابقة كثيرة.

[سورة الإسراء (۱۷): الآيات ۸۲ الى ۱۰۰]

اشارة

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَساراً (۸۲) وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً (۸۳) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلاً (۸۴) وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً (۸۵) وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلاً (۸۶)

إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (۸۷) قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (۸۸) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً (۸۹) وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً (۹۰) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً (۹۱)

أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (۹۲) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً (۹۳) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاَّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (۹۴) قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً (۹۵) قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (۹۶)

وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً (۹۷) ذلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا وَ قالُوا أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (۹۸) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً

(۹۹) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً (۱۰۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۲

بيان

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن و كونه آية للنبوة و ما يصحبه من الرحمة و البركة، و قد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدم: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِيَ أَقْوَمُ ثم رجع إليه بقوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِى هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا» إلخ و قوله «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ إلخ و قوله: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إلخ.

فبين فى هذه الآيات أن القرآن شفاء و رحمة و بعبارة أخرى مصلح لمن صلحت نفسه و مخسر للظالمين و أنه آية معجزة للنبوة ثم ذكر ما كانوا يقترحونه على النبى ص من الآيات و الجواب عنه و ما يلحق بذلك من الكلام.

و فى الآيات ذكر سؤالهم عن الروح و الجواب عنه.

قوله تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» من بيانية تبين الموصول أعنى قوله: «ما هُوَ شِفاءٌ» إلخ أى و ننزل ما هو شفاء و رحمة و هو القرآن.

و عد القرآن شفاء و الشفاء إنما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالا نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافى إلى المرض، و هو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۳

أن الدين الحق فطرى للإنسان فكما أن للبنية الإنسانية التى سويت على الخلقة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية و آثار مغايرة للتسوية الأولية استقامة طبيعية تجرى عليها فى أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقة الأصلية عقائد حقة فى المبدإ و المعاد و ما يتفرع عليهما من أصول المعارف، و أخلاق فاضلة زاكية تلائمها و يترتب عليها من الأحوال و الأعمال ما يناسبها.

فللإنسان صحة و استقامة روحية معنوية كما أن له صحة و استقامة جسمية صورية، و له أمراض و أدواء روحية باختلال أمر الصحة الروحية كما أن له أمراضا و أدواء جسمية باختلال أمر الصحة الجسمية و لكل داء دواء و لكل مرض شفاء.

و قد ذكر الله سبحانه فى أناس من المؤمنين أن فى قلوبهم مرضا و هو غير الكفر و النفاق الصريحين كما يدل عليه قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ»: الأحزاب: ۶۰ و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا»: المدثر: ۳۱.

و ليس هذا المسمى مرضا إلا ما يختل به ثبات القلب و استقامة النفس من أنواع الشك و الريب الموجبة لاضطراب الباطن و تزلزل السر و الميل إلى الباطل و اتباع الهوى مما يجامع إيمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان و مما هو معدود نقصا و شركا بالإضافة إلى مراتب الإيمان العالية، و قد قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: ۱۰۶ و قال: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء: ۶۵.

و القرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة أنواع الشكوك و الشبهات المعترضة فى طريق العقائد الحقة و المعارف الحقيقية و يدفع بمواعظه الشافية و ما فيه من القصص و العبر و الأمثال و الوعد و الوعيد و الإنذار و التبشير و الأحكام و الشرائع عاهات الأفئدة و آفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين.

و أما كونه رحمة للمؤمنين- و الرحمة إفاضة ما يتم به النقص و يرتفع به الحاجة- فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم و اليقين بعد ما يزيل عنها ظلمات الجهل و العمى و الشك و الريب و يحليها بالملكات الفاضلة و الحالات الشريفة الزاكية بعد ما يغسل عنها أوساخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۴

الهيآت الردية و الصفات الخسيسة.

فهو بما أنه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض و الأدواء، و بما أنه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحة و الاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحل من الموانع المضادة للسعادة و يهيئها لقبولها، و بكونه رحمة يلبسه لباس السعادة و ينعم عليه بنعمة الاستقامة. فالقرآن شفاء و رحمة للقلوب المريضة كما أنه هدى و رحمة للنفوس غير الأمنة من الضلال، و بذلك يظهر النكتة فى ترتب الرحمة على الشفاء فى قوله: «ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ فهو كقوله: «هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»: يوسف: ١١١ و قوله: «وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً»: النساء: ٩۶.

فمعنى قوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ و ننزل إليك أمرا يشفى أمراض القلوب و يزيلها و يعيد إليها حالة الصحة و الاستقامة فتتمتع من نعمة السعادة و الكرامة.

و قوله: «وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» السياق دال على أن المراد به بيان ما للقرآن من الأثر فى غير المؤمنين قبال ما له من الأثر الجميل فى المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين و هم الكفار دون المشركين خاصة كما يظهر من بعض المفسرين و إنما علق الحكم بالوصف أعنى الظلم ليشعر بالتعليل أى أن القرآن إنما يزيدهم خسارا لمكان ظلمهم بالكفر.

و الخسار هو النقص فى رأس المال فللكفار رأس مال بحسب الأصل و هو الدين الفطرى تلهم به نفوسهم الساذجة ثم إنهم بكفرهم بالله و آياته خسروا فيه و نقصوا.

ثم إن كفرهم بالقرآن و إعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خسارا على خسار و نقصا على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة، و إلى هذه النكتة يشير سياق النفى و الاستثناء حيث قيل: «وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و لم يقل: و يزيد الظالمين خسارا.

و به يظهر أن محصل معنى الآية أن القرآن يزيد المؤمنين صحة و استقامة على صحتهم و استقامتهم بالإيمان و سعادة على سعادتهم و إن زاد الكافرين شيئا فإنما يزيدهم نقصا و خسارا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ١٨٥

و للمفسرين فى معنى صدر الآية و ذيلها وجوه أخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم.

و مما ذكروه فيها أن المراد بالشفاء فى الآية أعم من شفاء الأمراض الروحية من الجهل و الشبهة و الريب و الملكات النفسانية الرذيلة و شفاء الأمراض الجسمية بالتبرك بآياته الكريمة قراءة و كتابة هذا.

و لا بأس به لكن لو صح التعميم فليصح فى الصدر و الذيل جميعا فإنه كما يستعان به على دفع الأمراض و العاهات بقراءة أو كتابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء و رفع ظلم الظالمين و إبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خسارا كما يفيد المؤمنين شفاء هذا، و نسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم و شقاء أنفسهم إنما هى بنوع من المجاز.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً» قال فى المفردات،: العرض خلاف الطول و أصله أن يقال فى الأجسام ثم يستعمل فى غيرها- إلى أن قال- و أعرض أظهر عرضه أى ناحيته فإذا قيل: أعرض لى كذا أى بدا عرضه فأمكن تناوله، و إذا قيل: أعرض عنى فمعناه ولى مبديا عرضه. انتهى موضع الحاجة.

و النأى البعد و نأى بجانبه أى اتخذ لنفسه جهة بعيدة منا، و مجموع قوله:

«أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ يمثل حال الإنسان فى تباعده و انقطاعه من ربه عند ما ينعم عليه. كمن يحول وجهه عن صاحبه و يتخذ لنفسه موقفا بعيدا منه، و ربما ذكر بعض المفسرين أن قوله. «نَأى بِجانِبِهِ كناية عن الاستكبار و الاستعلاء.

و قوله: «وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً» أى و إذا أصابه الشر أصابة خفيفة كالمس كان آيسا منقطع الرجاء عن الخير و هو النعمة، و لم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيها له تعالى من أن يسند إليه الشر، و لأن وجود الشر أمر نسبى لا نفسى فما يتحقق من الشر فى العالم كالموت و المرض و الفقر و النقص و غير ذلك إنما هو شر بالنسبة إلى مورده، و أما بالنسبة إلى غيره و خاصة النظام العام

الجاری فی الکون فهو من الخیر الذی لا مناص عنه فی التدبیر الکلی فما کان من الخیر فهو مما تعلقت به بعینه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۶

العنایة الإلهیة و هو مراد بالذات، و ما کان من الشر فهو مما تعلقت به العنایة لغیره و هو مقضی بالعرض.

فالمعنی أنا إذا أنعمنا علی الإنسان هذا الموجود الواقع فی مجری الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب و أخلد إلیها فنسینا فلم یذکرنا و لم یشکرنا، و إذا ناله شیء یسیر من الشر فسلب منه الخیر و زالت عنه أسبابه و رأی ذلک کان شدید الیأس من الخیر لکونه متعلقا بأسبابه و هو یری بطلان أسبابه و لا یری لربه فی ذلک صنعا.

و الآیة تصف حال الإنسان العادی الواقع فی المجتمع الحیوی الذی یحکم فیه العرف و العادة فهو إذا توالت علیه النعم الإلهیة من المال و الجاه و البنین و غیرها و وافقته علی ذلک الأسباب الظاهریة اشتغل بها و تعلق قلبه بها فلم تدع له فراغا یشتغل فیه بذکر ربه و شکره بما أنعم علیه، و إذا مسه الشر و سلب عنه بعض النعم الموهوبة أیس من الخیر و لم یتسل بالرجاء لأنه لا یری للخیر إلا الأسباب الظاهریة التی لا یجد وقتئذ شیئا منها فی الوجود.

و هذه الحال غیر حال الإنسان الفطری غیر المشوب ذهنه بالرسوم و الآداب و لا الحاکم فیه العرف و العادة إما بتأیید إلهی یلازمه و یسدده و إما بعروض اضطرار ینسیه الأسباب الظاهریة فیرجع إلی سذاجة فطرته و یدعو ربه و یسأله کشف ضره فللإنسان حالان حال فطریة تهدیه إلی الرجوع إلی ربه عند مس الضر و نزول الشر و حال عادیة تحول فیها الأسباب بینه و بین ربه فتشغله و تصرفه عن الرجوع إلیه بالذکر و الشکر، و الآیة تصف حاله الثانیة دون الأولی.

و من هنا یظهر أن لا منافاة بین هذه الآیة و الآیات الدالة علی أن الإنسان إذا مسه الضر رجع إلی ربه کقوله تعالی فیما تقدم: «وَ إِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِیَّاهُ الآیة و قوله: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» الآیة: یونس: ۱۲ إلی غیر ذلک.

و یظهر أیضا وجه اتصال الآیة بما قبلها و أنها متصلة بالآیة السابقة من جهة ذیلها أعنی قوله: «وَ لا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَساراً» و المحصل أن هذا الخسار غیر بعید منهم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۷

فإن من حال الإنسان أن یشغله الأسباب الظاهریة عند نزول النعم الإلهیة فینصرف عن ربه و یعرض و ینأی بجانبه، و ییأس عند مس الشر.

بحث فلسفی [فی تعلق القضاء بالشرور]

ذکروا أن الشرور داخلة فی القضاء الإلهی بالعرض، و قد أوردوا فی بیانه ما یأتی:

نقل عن أفلاطون أن الشر عدم و قد بین ذلک بالأمثلة فإن فی القتل بالسیف مثلا شرا و لیس هو فی قدرة الضارب علی مباشرة الضرب و لا فی شجاعته و لا فی قوة عضلات یده فإن ذلک کله کمال له، لیس من الشر فی شیء، و لیس هو فی حدة السیف و دقة ذبابه و کونه قطاعا فإن ذلک من کماله و حسنه، و لیس هو فی انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطاعة فإن من کماله أن یکون کذلک فلا یبقی للشر إلا زهاق روح المقتول و بطلان حیاته و هو عدمی، و علی هذا سائر الأمثلة فالشر عدم.

ثم إن الشرور التی فی العالم لما کانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مکتنفة بها کانت أعداما مضافة لا عدما مطلقا فلها حظ من الوجود و الوقوع کأنواع الفقد و النقص و الموت و الفساد الواقعة فی الخارج الداخلة فی النظام العام الکونی، و لذلک کان لها مساس بالقضاء الإلهی الحاکم فی الکون لکنها داخلة فی القضاء بالعرض لا بالذات.

و ذلک أن الذی تتصوره من العدم إما عدم مطلق و هو عدم النقیض للوجود و إما مضاف إلی ملکة و هو عدم کمال الوجود عما من

شأنه ذلک کالعمی الذی هو عدم البصر مما من شأنه أن یکون بصیرا.

و القسم الأول إما عدم شیء مأخوذ بالنسبهٔ إلی ماهیته کعدم زید مثلا مأخوذا بالنسبهٔ إلی ماهیهٔ نفسه، و هذا اعتبار عقلی لیس من وقوع الشر فی شیء إذ لا- موضوع مشترک بین النقیضین نعم ربما یقید العدم فیقاس إلی الشیء فیکون من الشر کعدم زید بعد وجوده، و هو راجع فی الحقیقهٔ إلی العدم المضاف إلی الملکهٔ الآتی حکمه.

و إما عدم شیء مأخوذ بالنسبهٔ إلی شیء آخر کفقدان الماهیات الإمکانیهٔ کمال الوجود الواجبی و کفقدان کل ماهیهٔ وجود الماهیهٔ الأخری الخاص بها مثل فقدان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۸

النبات وجود الحیوان و فقدان البقر وجود الفرس، و هذا النوع من العدم من لوازم الماهیات و هی اعتباریهٔ غیر مجعولهٔ.

و القسم الثانی و هو العدم المضاف إلی الملکهٔ فقدان أمر ما شیئا من کمال وجوده الذی من شأنه أن یوجد له و یتصف به کأنواع الفساد العارضهٔ للأشیاء و النواقص و العیوب و العاهات و الأمراض و الأسقام و الآلام الطارئهٔ علیها، و هذا القسم من الشرور إنما یتحقق فی الأمور المادیهٔ و یستند إلی قصور الاستعدادات علی اختلاف مراتبها لا إلی إفاضهٔ مبدإ الوجود فإن علهٔ العدم عدم کما أن علهٔ الوجود وجود.

فالذی تعلقت به کلمهٔ الإیجاد و الإرادهٔ الإلهیهٔ و شمله القضاء بالذات فی الأمور التی یقارنها شیء من الشر إنما هو القدر الذی تلبس به من الوجود حسب استعداده و مقدار قابلیته و أما العدم الذی یقارنه فلیس إلا مستندا إلی عدم قابلیته و قصور استعداده نعم ینسب إلیه الجعل و الإفاضهٔ بالعرض لمکان نوع من الاتحاد بینه و بین الوجود الذی یقارنه هذا.

و ببیان آخر الأمور علی خمسهٔ أقسام: ما هو خیر محض، و ما خیره أکثر من شره، و ما یتساوی خیره و شره، و ما شره أکثر من خیره، و ما هو شر محض، و لا یوجد شیء من الثلاثهٔ الأخیرهٔ لاستلزامه الترجیح من غیر مرجح أو ترجیح المرجوح علی الراجح، و من الواجب بالنظر إلی الحکمهٔ الإلهیهٔ المنبعثهٔ عن القدرهٔ و العلم الواجبیین و الجود الذی لا یخالطه بخل أن یفیض ما هو الأصلح فی النظام الأتم و أن یوجد ما هو خیر محض و ما خیره أکثر من شره لأن فی ترک الأول شرا محضا و فی ترک الثانی شرا کثیرا.

فما یوجد من الشر نادر قلیل بالنسبهٔ إلی ما یوجد من الخیر و إنما وجد الشر القلیل بتبع الخیر الکثیر.

و عن الإمام الرازی أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء علی ما ذهبوا إلیه من کونه تعالی علهٔ تامهٔ للعالم و استحالهٔ انفکاک العلهٔ التامهٔ عن معلولها فهو موجب فی فعله لا مختار، فعلیه أن یوجد ما هو علهٔ له من خیر أو شر من غیر خیرهٔ فی الترجیح.

و قد خفی علیه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول تلقاه من قبل العلهٔ مثل ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۸۹

یتلقی وجوده من قبله، و من المحال أن یعود ما یفیضه العلهٔ فیقهر العلهٔ فیضطرها علی الفعل و یغلبها بتحدیده.

و لقد أنصف صاحب روح المعانی حیث أشار أولا إلی نظیر ما تقدم من البحث فقال:

و لا یخفی أن هذا إنما یتم علی القول بأنه تعالی لا یمکن أن تکون إرادته متساویهٔ النسبهٔ إلی الشیء و مقابله بلا داع و مصلحهٔ کما هو مذهب الأشاعرهٔ و إلا فقد یقال:

إن الفاعل للکل إذا کان مختارا فله أن یختار أیما شاء من الخیرات و الشرور لکن الحکماء و أساطین الإسلام قالوا: إن اختیاره تعالی أرفع من هذا النمط، و أمور العالم منوطهٔ بقوانین کلیهٔ، و أفعاله تعالی مربوطهٔ بحکم و مصالح جلیهٔ و خفیهٔ.

ثم قال: و قول الإمام: «إن الفلاسفهٔ لما قالوا بالإیجاب و الجبر فی الأفعال فخوضهم فی هذا المبحث من جملهٔ الفضول و الضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غیر وارد کصدور الإحراق من النار لأنه یصدر عنها لذاتها».

ناش من التعصب لأن محققیهم یثبتون الاختیار، و لیس صدور الأفعال من الله تعالی عندهم صدور الإحراق من النار، و بعد فرض

التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم و لا يجوزون الشر عما لا جهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادئ النظر ما افترته الثنوية من مبدأين خيرى و شرى فتخلصوا عن ذلك البحث فهو فضل لا فضول. انتهى.

[بيان]

قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا» المشاكلة- على ما فى المفردات،- من الشكل و هو تقييد الدابة، و يسمى ما يقيد به شكالا بكسر الشين، و الشاكلة هى السجية سمى بها لتقييدها الإنسان أن يجرى على ما يناسبها و تقتضيه.

و فى المجمع،: الشاكلة الطريقة و المذهب يقال: هذا طريق ذو شواكل أى ينشعب منه طرق جماعة انتهى. و كأن تسميتهما بها لما فيها من تقييد العابرين و المنتحلين بالتزامهما و عدم التخلف عنهما و قيل: الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل و قيل: إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيأة.

و كيف كان فالآية الكريمة ترتب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أن العمل يناسبها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۰

و يوافقها فهى بالنسبة إلى العمل كالروح السارية فى البدن الذى يمثل بأعضائه و أعماله هيأت الروح المعنوية و قد تحقق بالتجارب و البحث العلمى أن بين الملكات و الأحوال النفسانية و بين الأعمال رابطة خاصة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل و الجبان إذا حضرا موقفا هائلا، و لا عمل الجواد الكريم و البخيل اللئيم فى موارد الإنفاق و هكذا، و أن بين الصفات النفسانية و نوع تركيب البنية الإنسانية رابطة خاصة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب و حب الانتقام بالطبع و منها ما تغلى و تفور فيه شهوة الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه و يحركه، و منها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة و بطءا.

و مع ذلك كله فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العلية التامة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة و يبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريته و إن كان فى بعض الموارد صعبا غاية الصعوبة.

و كلامه سبحانه يؤيد ما تقدم على ما يعطيه التدبر فهو سبحانه القائل: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً»: الأعراف: ۵۸ و انضمام الآية إلى الآيات الدالة على عموم الدعوة كقوله: «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام: ۱۹ يفيد أن تأثير البنى الإنسانية فى الصفات و الأعمال على نحو الاقتضاء دون العلية التامة كما هو ظاهر.

كيف و هو تعالى يعد الدين فطريا تهتف به الخلقة التى لا تبديل لها و لا تغيير قال:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰ و قال: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰ و لا تجامع دعوة الفطرة إلى الدين الحق و السنة المعتدلة دعوة الخلقة إلى الشر و الفساد و الانحراف عن الاعتدال بنحو العلية التامة.

و قول القائل: إن السعادة و الشقاوة ذاتيتان لا تتخلفان عن ملزومهما كزوجية الأربعة و فردية الثلاثة أو مقضيتان بقضاء أزلى لازم و إن الدعوة لإتمام الحجة لا لإمكان التغيير و رجاء التحول من حال إلى حال فالأمر مفروغ عنه قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۱

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ».

مدفوع بأن صحة إقامة الحجة بعينها حجة على عدم كون سعادة السعيد و شقاوة الشقى لازمة ضرورية فإن السعادة و الشقاوة لو كانتا

من لوازم الـذوات لم تحتاجا فى لحوقهما إلى حجـة إذ لا حجـة فى الذاتيات فتلغو الحجـة، و كـذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزلى لا ـ لاقتضاء ذاتى من الـذوات كانت الحجـة للناس على الله سـبحانه فتلغو الحجـة منه تعالى فصـحة إقامـة الحجـة من قبله سـبحانه تكشف عن عدم ضـرورية شـىء من السـعادة و الشـقاوة بالنظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسـنة و السـيئة و اعتقاداته الحقة و الباطلة.

على أن توسل الإنسان بالفطرة إلى مقاصد الحياة بمثل التعليم و التربية و الإنذار و التبشير و الوعد و الوعيد و الأمر و النهى و غير ذلك أوضح دليل على أن الإنسان فى نفسه على ملتقى خطين و منشعب طريقين: السـعادة و الشـقاوة و فى إمكانه أن يختار أيا منهما شاء و أن يسـلك أيا منهما أراد و لكل سـعى جزاء يناسـبه قال تعالى: «وَ أَنْ لَيسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى ». النجم: ۴۱ فهـذا نوع من الارتبـاط مسـتقر بين الأعمال و الملكات و بين الـذوات، و هناك نوع آخر من الارتباط مسـتقر بين الأعمال و الملكات و بين الأوضاع و الأحوال و العوامل الخارجة عن الذات الإنسانية المسـتقرة فى ظرف الحياة و جو العيش كالآداب و السنن و الرسوم و العادات التقليدية فإنها تدعو الإنسان إلى ما يوافقها و تزجره عن مخالفتها و لا تلبث دون أن تصوره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع و الأحوال المحيطة به المجتمعة المؤتلفة فى ظرف حياته.

و هذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالبا غير أنها ربما يسـتقر اسـتقرارا لا مطمع فى زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة فى نفس الإنسان، و فى كلامه تعالى ما يشـير إلى ذلك كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: ۷ إلى غير ذلك.

و لا يضـر ذلك صـحة إقامة الحجة عليهم بالدعوة و الإنذار و التبشـير لأن امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۲

فقد تبين بما قدمناه على طوله أن للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة يهيؤها نوع خلقته و خصوصـية تركيب بنيته، و هى شخصـية خلقية متحصـلة من تفاعل جهازاته البدنية بعضـها مع بعض كالمزاج الذى هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها فى بعض.

و شاكلة أخرى ثانية و هى شخصية خلقية متحصلة من وجوه تأثير العوامل الخارجية فى النفس الإنسانية على ما فيها من الشاكلة الأولى إن كانت.

و الإنسان على أى شاكلـة متحصـلة و على أى نعت نفسانى و فعليـة داخلية روحية كان فإن عمله يجرى عليها و أفعاله تمثلها و تحكيها كما أن المتكبر المختال يلوح حاله فى تكلمه و سـكوته و قيامه و قعوده و حركته و سـكونه، و الذليل المسكين ظاهر الذلة و المسكنة فى جميع أعماله و كـذا الشـجاع و الجبان و السـخى و البخيل و الصـبور و الوقور و العجول و هكـذا: و كيف لا و الفعل يمثل فاعله و الظاهر عنوان الباطن و الصورة دليل المعنى.

و كلامه سبحانه يصدق ذلك و يبنى عليه حججه فى موارد كثيرة كقوله تعالى:

«وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ»: فاطر: ۲۲ و قوله: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»: النور: ۳۶ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و قوله تعـالى: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ محكم فى معناه على أى معنى حملنا الشاكلـة غير أن اتصال الآيـة بقوله: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» و وقوعها فى سياق أن الله سبحانه يربح المؤمنين و يشفيهم بالقرآن الكريم و الدعوة الحقة و يخسـر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثانى و هى الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه و العوامل الخارجية الفاعلة فيه.

کأنه تعالی لما ذکر استفادة المؤمنین من کلامه الشفاء و الرحمة و حرمان الظالمین من ذلک و زیادتهم فی خسارهم اعترضه معترض فی هذه التفرقة و أنه لو سوی بین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۳

الفریقین فی الشفاء و الرحمة کان ذلک أوفی لغرض الرسالة و أنفع لحال الدعوة فأمر رسوله ص أن یجیبهم فی ذلک.

فقال: قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ أی إن أعمالکم تصدر علی طبق ما عندکم من الشاکلة و الفعلیة الموجودة فمن کانت عنده شاکلة عادلة سهل اهتداؤه إلی کلمة الحق و العمل الصالح و انتفع بالدعوة الحقة، و من کانت عنده شاکلة ظالمة صعب علیه التلبس بالقول الحق و العمل الصالح و لم یزد من استماع الدعوة الحقة إلا خسارا، و الله الذی هو ربکم العلیم بسرائرکم المدبر لأمرکم أعلم بمن عنده شاکلة عادلة و هو أهدی سبیلا و أقرب إلی الانتفاع بکلمة الحق، و الذی علمه و أخبر به أن المؤمنین أهدی سبیلا فیختص بهم الشفاء و الرحمة بالقرآن الذی ینزله، و لا یبقی للکافرین أهل الظلم إلا مزید الخسار إلا أن ینتزعوا عن ظلمهم فینتفعوا به.

و من هنا یظهر النکتة فی التعبیر بصیغة التفضیل فی قوله: «أَهْدی سَبِیلًا» و ذلک لما تقدم أن الشاکلة غیر ملزمة فی الدعوة إلی ما یلائمها فالشاکلة الظالمة و إن کانت مضلة داعیة إلی العمل الطالح غیر أنها لا تحتم الضلال ففیها أثر من الهدی و إن کان ضعیفا، و الشاکلة العادلة أهدی منها فافهم.

و ذکر الإمام الرازی فی تفسیره، ما ملخصه: أن الآیة تدل علی کون النفوس الناطقة الإنسانیة مختلفة بالماهیة و ذلک أنه تعالی بین فی الآیة المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلی بعض النفوس یفید الشفاء و الرحمة و بالنسبة إلی بعض آخر یفید الخسار و الخزی ثم أتبعه بقوله: «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ و معناه أن اللائق بتلک النفوس الطاهرة أن یظهر فیها من القرآن آثار الذکاء و الکمال، و بتلک النفوس الکدرة أن یظهر فیها منه آثار الخزی و الضلال کما أن الشمس تعقد الملح و تلین الدهن و تبیض ثوب القصار و یسود وجهه.

و هذا إنما یتم إذا کانت الأرواح و النفوس مختلفة بماهیاتها فبعضها مشرقة صافیة یظهر فیها من القرآن نور علی نور، و بعضها کدرة ظلمانیة یظهر فیها منه ضلال علی ضلال و نکال علی نکال. انتهی.

و فیه أنه لو أقام الحجة علی اختلاف ماهیات النفوس بعد رسوخ ملکاتها و تصورها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۴

بصورها لکان له وجه، و أما النفوس الساذجة قبل رسوخ الملکات فلا تختلف بالآثار اختلافا ضروریا حتی تجری فیها الحجة، و قد عرفت أن الآیة إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاکلته و شخصیته الخلقیة الحاصلة من مجموع غرائزه و العوامل الخارجیة الفاعلة فیه الداعیة إلی نوع من العمل دعوة علی نحو الاقتضاء فتبصر.

بحث فلسفی [کلام فی سنخیة الفعل و فاعله

ذکر الحکماء أن بین الفعل و فاعله و یعنون به المعلول و علته الفاعلة سنخیة وجودیة و رابطة ذاتیة یصیر بها وجود الفعل کأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله و وجود الفاعل کأنه مرتبة عالیة من وجود فعله بل الأمر علی ذلک بناء علی أصالة الوجود و تشکیکه.

و بینوا ذلک بأنه لو لم یکن بین الفعل المعلول و علته الفاعلة له مناسبة ذاتیة و خصوصیة واقعیة بها یختص أحدهما بالآخر کانت نسبة الفاعل إلی فعله کنسبته إلی غیره کما کانت نسبة الفعل إلی فاعله کنسبته إلی غیره فلم یکن لاستناد صدور الفعل إلی فاعله معنی، و نظیر البرهان یجری فی المعلول بالنسبة إلی سائر العلل و یثبت الرابطة بینه و بینها غیر أن العلة الفاعلة لما کانت هی المقتضیة لوجود المعلول و معطی الشیء غیر فاقده کانت العلة الفاعلة واجدة لکمال وجود المعلول و المعلول ممثلا لوجودها فی مرتبة نازلة.

و قد بین ذلک صدر المتألهین بوجه أدق و ألطف و هو أن المعلول مفتقر فی وجوده إلی العلة الفاعلة متعلق الذات بها، و لیس من

الجائز أن يتأخر هذا الفقر و التعلق عن مرتبة ذاته و يكون هناك ذات ثم فقر و تعلق و إلا استغنى بحسب ذاته عن العلة و استقل بنفسه عنها فلم يكن معلولا- هف فذاته عين الفقر و التعلق فليس له من الوجود إلا الرابط غير المستقل و ما يتراءى فيه من استقلال الوجود المفروض معه أولا إنما هو استقلال علته فوجود المعلول يحاكي وجود علته و يمثله في مرتبته التي له من الوجود.

تعقيب البحث السابق من جهة القرآن

التدبر في الآيات القرآنية لا يدع ريبا في أن القرآن الكريم يعد الأشياء على

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۵

اختلاف وجوهها و تشتت أنواعها آيات له تعالى دالة على أسمائه و صفاته فما من شيء إلا و هو آية في وجوده و في أي جهة مفروضة في وجوده له تعالى مشيرة إلى ساحة عظمته و كبريائه، و الآية و هي العلامة الدالة من حيث إنها آية وجودها مرآتي فإن في ذي الآية الذي هو مدلولها غير مستقلة دونه إذ لو استقلت في وجوده أو في جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالة عليه آية له هف.

فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله، و هي تحاكي بوجودها و صفات وجودها وجوده سبحانه و كرائم صفاته و هو المراد بمسانخة الفعل لفاعله لا أن الفعل واجد لهوية الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإن الضرورة تدفعه.

[بيان

قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» الروح على ما يعرف في اللغة هو مبدأ الحياة الذي به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركة الإرادية و لفظه يذكر و يؤنث، و ربما يتجوز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعد العلم حياة للنفوس قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ»: الأنعام: ۱۲۲ أي بالهداية إلى الإيمان و على هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲ أي بالوحي و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ أي القرآن الذي هو وحي فذكروا أنه تعالى سمى الوحي أو القرآن روحا لأن به حياة النفوس الميتة كما أن الروح المعروف به حياة الأجساد الميتة.

و كيف كان فقد تكرر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة مكية و مدنية، و لم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان و هو مبدأ الحياة الذي يتفرع عليه الإحساس و الحركة الإرادية كما في قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: ۳۸، و قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ»: القدر: ۴ و لا ريب أن المراد به في الآية غير الروح الحيواني و غير الملائكة و قد تقدم الحديث عن علي (ع) أنه احتج بقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: النحل:

۲ على أن الروح غير الملائكة، و قد وصفه تارة بالقدس و تارة بالأمانة كما سيأتي لطهارته

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۶

عن الخيانة و سائر القذارات المعنوية و العيوب و العاهات التي لا تخلو عنها الأرواح الإنسية.

و هو و إن كان غير الملائكة غير أنه يصاحبهم في الوحي و التبليغ كما يظهر من قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الآية فقد قال تعالى:

«مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: ۹۷ فنسب تنزيل القرآن على قلبه (ص) إلى جبريل ثم قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»: الشعراء: ۱۹۵ و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: ۱۰۲ فوضع الروح و هو غير الملائكة بوجه مكان جبريل و هو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح و الروح يحمل هذا القرآن المقرو المتلو.

و بذلك تنحل العقدة في قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ و يظهر أن المراد من وحي الروح في

الآيـة هو إنزال روح القدس إليه (ص) و إنزاله إليه هو الوحى القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضـهم على ما نقلناه آنفا أن المراد بالروح فى الآية هو القرآن.

و أما نسبة الوحى و هو الكلام الخفى إلى الروح بهـذا المعنى و هو من الموجودات العينيـة و الأعيان الخارجيـة فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هى كلمات منه تعالى كما قال فى عيسى بن مريم (ع):

«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاهـا إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱ فعـد الروح كلمـة دالة على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحيا كما عد كلمة و إنما سماه كلمة منه لأنه إنما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادى فى كينونة الناس بدليل قوله:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۵۹ و قد زاد سبحانه فى إيضاح حقيقة الروح حيث قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى و ظاهر «مِنْ أنها لتبيين الجنس كما فى نظائرها من الآيات «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ»: المؤمن: ۱۵ «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ «أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» فالروح من سنخ الأمر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۷

ثم عرف أمره فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ۸۴ فبين أولا أن أمره هو قوله للشىء:

«كن» و هو كلمـة الإيجاد التى هى الإيجاد و الإيجاد هو وجود الشـىء لكن لا من كل جهـة بل من جهـة اسـتناده إليه تعالى و قيامه به فقوله فعله.

و من الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»: القمر: ۵۰ حيث شبه أمره بعـد عده واحدة بلمح بالبصـر و هذا النوع من التشبيه لنفى التدريج و به يعلم أن فى الأشـياء المكونـة تـدريجا الحاصـلة بتوسط الأسـباب الكونيـة المنطبقة على الزمان و المكان جهة معراة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان و المكان هى من تلك الجهـة أمره و قوله و كلمته، و أما الجهـة التى هى بها تدريجيـة مرتبطـة بالأسـباب الكونيـة منطبقـة على الزمان و المكـان فهى بها من الخلق قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴ فالأمر هو وجود الشـىء من جهة استناده إليه تعالى وحده و الخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه.

و يستفاد ذلك أيضا من قوله: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية حيث ذكر أولا خلق آدم و ذكر تعلقه بالتراب و هو من الأسـباب ثم ذكر وجوده و لم يعلقه بشىء إلا بقوله: «كُنْ فافهم ذلك و نظيره قوله: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً إلى أن قال ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴ فعد إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلك كله أن الأمر هو كلمة الإيجاد السـماوية و فعله تعالى المختص به الذى لا تتوسط فيه الأسباب، و لا يتقدر بزمان أو مكان و غير ذلك.

ثم بين ثانيـا أن أمره فى كـل شـىء هو ملكوت ذلـك الشـىء- و الملكوت أبلغ من الملك- فلكل شـىء ملكوت كما أن له أمرا قال تعـالى: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ۱۸۵ و قـال: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الأنعام: ۷۵ و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» الآية: القدر: ۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۸

فقـد بـان بما مر أن الأمر هو كلمـة الإيجاد و هو فعله تعالى الخاص به الـذى لا يتوسط فيه الأسـباب الكونيـة بتأثيراتها التدريجيـة و هو الوجود الأرفع من نشأة المادة و ظرف الزمان، و أن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت.

و قد وصف تعالى أمر الروح فى كلامه وصفا مختلفا فأفرده بالذكر فى مثل قوله:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: ۳۸، و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ» الآية: المعارج: ۴.

و يظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكة كقوله فى الآيات المنقولة آنفا: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ و قوله: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»: مريم: ۱۷.

و منه ما هو منفوخ فى الإنسان عامة قال تعالى: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»: الم السجدة: ۹ و قال: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: الحجر: ۲۹- ص: ۷۲.

و منه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲ و يشعر به بل يدل عليه أيضا قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲ فإن المذكور فى الآية حياة جديدة و الحياة فرع الروح.

و منه ما نزل إلى الأنبياء (ع) كما يدل عليه قوله: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» الآية: النحل: ۲ و قوله: «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: ۸۷ و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ إلى غير ذلك.

و من الروح ما تشعر به الآيات التى تذكر أن فى غير الإنسان من الحيوان حياة و أن فى النبات حياة، و الحياة متفرعة على الروح ظاهرا.

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي و أن السؤال إنما هو عن حقيقة مطلق الروح الوارد فى كلامه سبحانه، و أن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح و أنه من سنخ الأمر بالمعنى الذى تقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۱۹۹

و أما قوله: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» أى ما عندكم من العلم بالروح الذى آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإن له موقعا من الوجود و خواص و آثارا فى الكون عجيبة بديعة أنتم عنها فى حجاب.

و للمفسرين فى المراد من الروح المسئول عنه و المجاب عنه أقوال:

فقال بعضهم: إن المراد بالروح المسئول عنه هو الروح الذى يذكره الله فى قوله:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» و قوله: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ الآية، و لا دليل لهم على ذلك.

و قال بعضهم: إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحا فى قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ و فيه أن مجرد تسميته روحا فى بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسمية معنى خاصا أومأنا إليه فى سابق الكلام، و لو لا ذلك لكان عيسى و جبريل واحدا لأن الله سمى كلا منهما روحا.

و قال بعضهم: إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحا فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» الآية فيكون محصل السؤال و الجواب أنهم يسألونك عن القرآن أ هو من الله أو من عندك؟ فأجبهم أنه من أمر ربى لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالة على صحة رسالتى و ما أوتيتم من العلم به إلا قليلا من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا: و الآية التالية: «وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ يؤيد هذا المعنى.

و فيه أن تسميته فى بعض كلامه روحا لا تستلزم كونه هو المراد كلما أطلق كما تقدم آنفا. على أنك قد عرفت ما فى دعوى هذه التسمية. على أن الآية التالية لا تتعين تأييدا لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الآخر أيضا.

و قال بعضهم: إن المراد به الروح الإنسانى فهو المتبادر من إطلاقه و قوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ترك للبيان و نهى عن التوغل فى فهم حقيقة الروح فإنه من أمر الله الذى استأثر بعلمه و لم يطلع على حقيقته أحدا ثم اختلفوا فى حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائى متردد فى مخارق البدن، و قائل بأنه جسم هوائى فى هيئة البدن حال فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۰

و خروجه موته، و قائل بأنه أجزاء أصلية فی القلب و قائل بأنه عرض فی البدن، و قائل بأنه نفس البدن إلی غير ذلک.

و فيه أن التبادر فی كلامه تعالی ممنوع، و التدبر فی الآيات المتعرضة لأمر الروح كما قدمناه يدفع جميع ما ذكروه.

و قال بعضهم: إن المراد به مطلق الروح الواقع فی كلامه و السؤال إنما هو عن كونه قديما أو محدثا فأجيب بأنه يحدث عن أمره و فعله تعالی، و فعله محدث لا قديم.

و فيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه فی كلامه تعالی و إن كان فی محله لكن إرجاع السؤال إلی حدوث الروح و قدمه و توجيه الجواب بما يناسبه دعوی لا دليل عليها من جهة اللفظ.

ثم إن لهم اختلافا فی معنی قوله: «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي أ هو جواب مثبت أو ترک للجواب و صرف عن السؤال علی قولين، و الوجوه المتقدمة فی معنی الروح مختلفة فی المناسبة مع هذين القولين فالمتعين فی بعضها القول الأول و فی بعضها الثانی، و قد أشرنا إلی مفی ضمن الأقوال.

ثم إن لهم اختلافا آخر فی المخاطبين بقوله: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» أ هم اليهود أو قريش لو كانوا هم السائلين بتعليم من اليهود أو هم النبی ص و غير النبی من الناس؟ و الأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجها إلی السائلين و الكلام من تمام قول النبی ص، و أن السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم و فی الكلام إثبات علم ما لهم دون قريش و كفار العرب و قد عبر تعالی عنهم فی بعض كلامه «۱» بالذين لا يعلمون.

قوله تعالی: «وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلًا» الكلام متصل بما قبله فإن الآية السابقة و إن كانت متعرضة لأمر مطلق الروح و هو ذو مراتب مختلفة إلا أن الذی ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة فی أمر القرآن هو الروح السماوی النازل علی النبی ص الملقی إليه القرآن.

---

(۱) سورة البقرة الآية ۱۱۸.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۱

فالمعنی- و الله أعلم- الروح النازل عليك الملقی بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا، و أقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذی هو كلمتنا الملقاة إليك ثم لا تجد أحدا يكون وكيلا به لک علينا يدافع عنك و يطالبنا به و يجبرنا علی رد ما أذهبنا به.

و بذلك يظهر أولا: أن المراد بالذی أوحينا إليك الروح الإلهی الذی هی كلمة ملقاة من الله إلی النبی ص علی حد قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشوری: ۵۴.

و ثانيا: أن المراد بالوكيل للمطالبة و الرد لما أذهبه الله دون الوكيل فی حفظ القرآن و تلاوته علی ما فسره بعض المفسرين و هو مبنی علی تفسير قوله: «بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ بالقرآن دون الروح النازل به كما قدمنا.

قوله تعالی: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً» استثناء من محذوف يدل عليه السياق، و التقدير فما اختصصت بما اختصصت به و لا أعطيت ما أعطيت من نزول الروح و ملازمته إياك إلا رحمة من ربك، ثم علله بقوله: «إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً» و هو وارد مورد الامتنان.

قوله تعالی: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس، و قوله: «بِمِثْلِهِ من وضع الظاهر موضع المضمر و ضميره عائد إلی القرآن.

و فی الآية تحد ظاهر، و هی ظاهرة فی أن التحدی بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلی لفظه و معناه لا بفصاحته و بلاغته وحدها فإن انضمام غير أهل اللسان إليهم لا ينفع فی معارضة البلاغة شيئا و قد اعتنت الآية باجتماع الثقلين و إعانة بعضهم لبعض.

علی أن الآية ظاهرة فی دوام التحدی و قد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحة و البلاغة اليوم فلا أثر منهم، و القرآن باق علی

إعجازه متحد بنفسه كما كان.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۲

كُفُوراً» تصريف الأمثال ردها و تكرارها و تحويلها من بيان إلى بيان و من أسلوب إلى أسلوب، و المثل هو وصف المقصود بما يمثله و يقربه من ذهن السامع، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لابتداء الغاية، و المراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق و يمهد لهم طريق الإيمان و الشكر بقرينة قوله: «فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» و الكلام مسوق للتوبيخ و الملامة.

و فى قوله: «أَكْثَرُ النَّاسِ وضع الظاهر موضع المضمر و الأصل أكثرهم و لعل الوجه فيه الإشارة إلى أن ذلك مقتضى كونهم ناسا كما مر فى قوله: «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً»: أسرى: ۶۷.

و المعنى: و أقسم لقد كررنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق و يدعوهم إلى الإيمان بنا و الشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا و لا يشكروا.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً- إلى قوله كِتاباً نَقْرَؤُهُ الفجر الفتح و الشق و كذلك التفجير إلا أنه يفيد المبالغة و التكثير، و الينبوع العين التى لا ينضب ماؤها، و خلال الشىء وسطه و أثناؤه، و الكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزنا و معنى، و القبيل هو المقابل كالعشير و المعاشر، و الزخرف- الذهب، و الرقى الصعود و الارتقاء.

و الآيات تحكى المعجزة التى اقترحتها قريش على النبى ص و علقوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الذى هو معجزة خالدة.

و المعنى «وَ قالُوا» أى قالت قريش «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ يا محمد «حَتَّى تَفْجُرَ» و تشق «لَنا مِنَ الْأَرْضِ أرض مكة لقلة مائها «يَنْبُوعاً» عينا لا ينضب ماؤها «أَوْ تَكُونَ بالإعجاز «لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ» أى تشقها أو تجريها «خِلالَها» أى وسط تلك الجنة و أثناءها «تَفْجِيراً» «أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ أى مماثلا لما زعمت يشيرون «۱» به إلى قوله تعالى: «أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ»: السبا: ۹ «عَلَيْنا كِسَفاً» و قطعا «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا» مقابلا نعاينهم و نشاهدهم

---

(۱) فالآية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۳

«أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ و ذهب «أَوْ تَرْقى و تصعد «فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ و صعودك «حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا» منها «كِتاباً نَقْرَؤُهُ و نتلوه.

قوله تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» فيه أمره (ص) أن يجيب عما اقترحوه عليه و ينبههم على جهلهم و مكابرتهم فيما لا يخفى على ذى نظر فإنهم سألوه أمورا عظاما لا يقوى على أكثرها إلا القدرة الغيبية الإلهية و فيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله و الملائكة قبيلا، و لم يرضوا بهذا المقدار و لم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسئول المتصدى لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك أن يفعل كذا و كذا بل قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ» إلخ «أَوْ تَكُونَ لَكَ إلخ «أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ» إلخ «أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ إلخ «أَوْ يَكُونَ لَكَ إلخ «أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتى بالمحال الذاتى، و إن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعى الرسالة فالرسالة لا تقتضى إلا حمل ما حمله الله من أمره و بعثه لتبليغه بالإنذار و التبشير لا تفويض القدرة الغيبية إليه و إقداره أن يخلق كل ما يريد، و يوجد كل ما شاءوا، و هو (ص) لا يدعى لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح.

و لذلك أمره (ص) أن يبادر فى جوابهم أولا إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة و تفويض القدرة إلى النبى ص،

و لا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك.

و ثانيا: إلى الجواب بقوله فى صورة الاستفهام: «هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» و هو يؤيد كون قوله: «سُبْحانَ رَبِّى واقعا موقع التعجب أى إن كنتم اقترحتم على هذه الأمور و طلبتموها منى بما أنا محمد فإنما أنا بشر و لا قدرة للبشر على شىء من هذه الأمور، و إن كنتم اقترحتموها لأنى رسول أدعى الرسالة فلا شأن للرسول إلا حمل الرسالة و تبليغها لا تقلد القدرة الغيبية المطلقة.

و قد ظهر بهذا البيان أن كلا من قوله: «بَشَراً» و «رَسُولًا» دخيل فى استقامة الجواب عن اقتراحهم أما قوله: «بَشَراً» فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتى بهذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۴

الآيات عن قدرته فى نفسه، و أما قوله: «رَسُولًا» فليرد به اقتراح إيتائها عن قدرة مكتسبة من ربه.

و ذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله: «رَسُولًا» و قوله: «بَشَراً» توطئة له ردا لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرا، و دلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلك، و المعنى على هذا هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض إليهم أو يتحكموا على ربهم بشىء.

قال: و جعل «بَشَراً» و «رَسُولًا» كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولا فإن الذى ورد فى الآثار أنهم سألوا النبى ص أن يسأل ربه أن يفعل كذا و كذا، و لم يسألوه أن يأتيهم بشىء من قبل نفسه حتى يشار إلى رده بإثبات بشريته، و مستلزم لكون رسولا خبرا بعد خبر و كونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم.

انتهى محصلا.

و فيه أولا: أن أخذ قوله: «بَشَراً» ردا على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشرا مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحا و لا تلويحا تحميل من غير دليل.

و ثانيا: أن الذى ذكره فى معنى الآية «هل كنت إلا بشرا رسولا كسائر الرسل و كانوا لا يأتون إلا كذا و كذا» معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذى فى قوله: «كسائر الرسل» لا قوله: «رَسُولًا» و فى حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك.

و ثالثا: أن اشتمال الآثار على أنهم إنما سألوا النبى ص أن يسأل ربه الإتيان بتلك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتى بها، لا يعارض نص الكتاب بخلافه، و الذى حكاه الله عنهم أنهم قالوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا «إلخ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ «إلخ» أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ «إلخ» و هذا من عجيب المغالاة فى حق الآثار و تحكيمها على كتاب الله و تقديمها عليه حتى فى صورة المخالفة.

و رابعا: أن إباء الذوق السليم عن تجويز كون «رَسُولًا» خبرا بعد خبر لا يظهر له وجه.

قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۵

الاستفهام فى قوله: «أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» للإنكار، و جملة «قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ «إلخ» حكاية حالهم بحسب الاعتقاد و إن لم يتكلموا بهذه الكلمة بعينها.

و إنكار النبوة و الرسالة مع إثبات الإله من عقائد الوثنية، و هذه قرينة على أن المراد بالناس الوثنيون، و المراد بالإيمان الذى منعوه هو الإيمان بالرسول.

فمعنى الآية و ما منع الوثنيين- و كانت قريش و عامة العرب يومئذ منهم- أن يؤمنوا بالرسالة- أو برسالتك- إلا إنكارهم لرسالة البشر، و لذلك كانوا يردون على رسلهم دعوتهم- كما حكاه الله- بمثل قولهم: «لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ»: حم السجدة: ۱۴.

قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» أمر سبحانه رسوله ص أن يرد عليهم

قولهم و إنكارهم لرسالة البشر و نزول الوحى بأن العناية الإلهية قد تعلقت بهداية أهل الأرض و لا يكون ذلك إلا بوحى سماوى لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون فى الأرض لا غنى لهم عن وحى سماوى بنزول ملك رسول إليهم و يختص بذلك نبيهم.

و هذه خاصة الحياة الأرضية و العيشة المادية المفتقرة إلى هداية إلهية لا سبيل إليها إلا بنزول الوحى من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض و أخذوا يعيشون عيشة أرضية مادية لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا كما ننزل على البشر ملكا رسولا.

و العناية فى الآية الكريمة. كما ترى- متعلقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضية مادية، و الأخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحى نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة.

و الأمر على ذلك فهاتان الجهتان أعنى كون حياة النوع أرضية مادية و وجوب هدايتهم بواسطة سماوية و ملك علوى هما المقدمتان الأصليتان فى البرهان على وجود الرسالة و لزومها.

و أما ما أصر عليه المفسرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٠۶

المرسل إليهم و من أنفسهم كالإنسان للإنسان و الملك للملك فليس بتلك الأهمية، و لذلك لم يصرح به فى الآية الكريمة.

و ذلك أن كون الرسول إلى البشر و هو الذى يعلمهم و يربيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضية، و كون الوحى النازل عليهم بواسطة الملك السماوى فإن اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة و الشقاء و الكمال و النقص و طهارة الباطن و قذارته ضرورى و الملك الملقى للوحى و ما تحمله منه طاهر زكى لا يمسه إلا المطهرون، فالملك النازل بالوحى و إن نزل على النوع لكن لا يمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات المادة و ألواثها مقدسون من مس الشيطان و هم الرسل (ص).

و توضيح المقام: أن مقتضى العناية الإلهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله و سعادته، و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلية، و لا تتم سعادته فى الحياة إلا بأن يعيش عيشة اجتماعية تحكم فيها قوانين و سنن تضمن سعادة حياته فى الدنيا و بعدها، و ترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد، و إذ كانت حياته حياة شعورية فلا بد أن يجهز بما يتلقى به هذه القوانين و السنن و لا- يكفى فى ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره و شره فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف و القوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته و كماله و هو شعور الوحى و الإنسان المتلبس به هو النبى.

و هذا برهان عقلى تام مأخوذ من كلامه و قد أوردناه و فصلنا القول فيه فى مباحث النبوة من الجزء الثانى و فى ضمن قصص نوح فى الجزء العاشر من الكتاب.

و أما الآية التى نحن فيها أعنى قوله: «قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ» إلخ فإنها تزيد على ما مر من معنى البرهان بشىء و هو أن إلقاء الوحى إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم.

و ذلك أن محصل مضمون الآية و ما قبلها هو أن الذى يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك أنهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه. و قد أخطئوا فى ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٠٧

فإن مقتضى الحياة الأرضية و عناية الله بهداية عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكا من السماء رسولا حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين فى الأرض لنزل الله إلى بعضهم و هو رسولهم ملكا من السماء رسولا حاملا لوحيه.

و هذا كما ترى يعطى أولا: معنى الرسالة البشرية و هو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله.

و يشير ثانيا: إلى برهان الرسالة أن حياة الإنسان الأرضية و العناية الربانية متعلقة بهداية عباده و إيصالهم إلى غاياتهم لا غنى لها عن

نزول دين سماوى عليهم، و الملائكة وسائط نزول البركات السماوية إلى الأرض فلا محالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملك و هو رسالته، و الذى يشاهده و يتلقى ما ينزل به- و لا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنية و روح من أمر الله- هو الرسول البشرى.

و كان المترقب من السياق أن يقال: «لبعث الله فيهم ملكا رسولا» بحذاء قولهم المحكى فى الآية السابقة: «أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» لكنه عدل إلى مثل قوله «لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» ليكون أولا أحسم للشبهة و أقطع للتوهم فإن عامة الوثنيين من البرهمانية و البوذية و الصابئة كما يشهد به ما فى كتبهم المقدسة لا يتحاشون ذاك التحاشى عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس و يعبرون عنه بظهور المنجى أو المصلح و نزول الإله إلى الأرض و ظهوره على أهلها فى صورة موجود أرضى و كان بوذه و يوذاسف- على ما يقال- منهم و المعبود عندهم على أى حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه.

و إنما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملك و هو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده و هو إله غير معبود عندهم ففى التصريح برسالة الملك السماوى إلى البشر الأرضى من عند الله النص على كمال المخالفة لهم.

و ليكون ثانيا إشارة إلى أن رسالة الملك بالحقيقة إلى عامة الإنسان غير أن الذى يصلح لتلقى الوحى منه هو الرسول منهم، و أما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عام و إن كان المستفيض خاصا قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: أسرى: ۲۰، و قال: «قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۸

رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: الأنعام: ۱۲۴.

و الآية بما تعطى من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) فى الفرق بين الرسول و النبى أن الرسول هو الذى يرى الملك و يسمع منه و النبى يرى المنام و لا يعاين، و قد أوردنا بعض هذه الأخبار فى خلال أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.

و من ألطف التعبير فى الآية و أوجزه تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله: «فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ فإن الانتقال المكانى على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية.

قوله تعالى: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» لما احتج عليهم بما احتج و بين لهم ما بين فى أمر معجزة رسالته و هى القرآن الذى تحدى به و هم على عنادهم و جحودهم و عنتهم لا يعتنون به و يقترحون عليه بأمور جزافية أخرى و لا يحترمون لحق و لا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه و منهم فقد بلغ ما أرسل به و دعا و احتج و أعذر و قد سمعوا و تمت عليهم الحجة و استكبروا و عتوا فالكلام فى معنى إعلام قطع المحاجة و ترك المخاصمة و رد الأمر إلى مالك الأمر فليقض ما هو قاض.

و قيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقية الدعوة و صحة الرسالة كأنه يقول: كفانى حجة أن الله شهيد على رسالتى فهذا كلامه يصرح بذلك فإن قلتم: ليس بكلامه بل مما افتريته فأتوا بمثله و لن تأتوا بمثله و لو كان الثقلان أعوانا لكم و أعضادا يمدونكم.

و هذا فى نفسه جيد غير أن ذيل الآية كما قيل لا يلائمه أعنى قوله: «بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ و قوله: «إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» بل كان الأقرب أن يقال: شهيدا لى عليكم أو على رسالتى أو نحو ذلك.

و هذه الآية و الآيتان قبلها مسجعة بقوله: «رَسُولًا» و هو المورد الوحيد فى القرآن الذى اتفقت فيه ثلاث آيات متوالية فى سجع واحد على ما نذكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۰۹

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ إلخ هو- على ما يشعر به السياق- من تتمة الخطاب

الأخير للنبى ص بقوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ فهو كناية عن أنه تمت عليهم الحجة و حقت عليهم الضلالة فلا مطمع فى هدايتهم.

و محصل المعنى: خاطبهم بإعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدى لا غير و من أضله و لم يهده فلن تجد يا محمد له أولياء من دونه يهدونه و الله لا- يهدى هؤلاء فانقطع عنهم و لا تكلف نفسك فى دعوتهم رجاء أن يؤمنوا.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: إن الآية كلام مبتدأ غير داخل فى حيز «قل» فى غير محله.

و إنما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ و أشمل إشارة إلى أنه لو كان له ولى من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم و هى كثيرة و إما سائر الأسباب الكونية و هى أيضا كثيرة.

و فى قوله: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» إلخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فقد كان السياق سياق التكلم بالغير و لعل الوجه فيه أنه لو قيل: و من نهد و من نضل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكة فى أمر الهداية و الإضلال فأوهم التناقض فى قوله:

«فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ فإن الأولياء عندهم الملائكة و هم يتخذونهم آلهة و يعبدونهم.

قوله: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ إلى آخر الآيتين العمى و البكم و الصم جمع أعمى و أبكم و أصم، و خبو النار و خبوها سكون لهبها، و السعير لهب النار، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ إلى آخر الآية، الكفور الجحود، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» استبعادا مبنيا على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوى بعد تلاشيه و صيرورته عظاما و رفاتا إلى ما كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۰

عليه بخلق جديد فاحتج عليهم بأن خلق البدن أولا يثبت القدرة عليه و على مثله الذى هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد.

فالمماثلة إنما هى من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التى هى الحافظة لوحدة الإنسان و شخصيته، و لا- ينافى ذلك كون الإنسان الأخروى عين الإنسان الدنيوى لا- مثله لأن ملاك الوحدة و الشخصية هى النفس الإنسانية و هى محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة و لا معدومة، و إذا تعلقت بالبدن المخلوق جديدا كان هو الإنسان الدنيوى كما أن الإنسان فى الدنيا واحد شخصى باق على وحدته الشخصية مع تغير البدن بجميع أجزائه حينا بعد حين.

و الدليل على أن النفس التى هى حقيقة الإنسان محفوظة عند الله مع تفرق أجزاء البدن و فساد صورته قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱ حيث استشكلوا فى المعاد بأنه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فأجيب عنه بأن ملك الموت يتوفى الإنسان و يأخذه تاما كاملا فلا يضل و لا يتلاشى، و إنما الضال بدنه و لا ضير فى ذلك فإن الله يجدده.

و الدليل على أن الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيوى لا مثله جميع آيات القيامة الدالة على رجوع الإنسان إليه تعالى و بعثه و سؤاله و حسابه و مجازاته بما عمل.

فهذا كله يشهد على أن المراد بالمماثلة ما ذكرناه، و إنما تعرض لأمر البدن حتى ينجر إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» فلم يضمنوا قولهم إلا شئون البدن لا النفس المتوفاة منه، و إذا قطع النظر عن النفس كان البدن مماثلا للبدن، و إن كان مع اعتبارها عينا.

و ذكر بعضهم: أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم: مثلك لا يفعل هذا أى أنت لا تفعله. و للمناقشة إليه سبيل و الظاهر أن العناية فى هذا التركيب أن مثلك لاشتماله على مثل ما فيك من الصفة لا يفعل هذا فأنت لا تفعله لمكان صفتك ففيه نفى الفعل

بنفی سببه علی سبیل الکنایة، و هو آکد من قولنا: أنت لا تفعله.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۱

فإن الأجل إما مجموع مـدة الحیاة الـدنیا و هی محدودة بالموت و إما آخر زمان الحیاة و یقارنه الموت و کیف کان فالتذکیر بالموت الذی لا ریب فیه لیعتبروا به و یکفوا عن الجرأة علی الله و تکذیب آیاته فهو قادر علی بعثهم و الانتقام منهم بما صنعوا.

فقوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ ناظر إلی قوله فی صدر الآیة السابقة:

«ذلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا» فهو نظیر قوله: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ إلی أن قال أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلی أن قال وَ أَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۱۸۵.

و جوز بعضـهم أن یکون المراد بالأجل هو یوم القیامة، و هو لا یلائم السـیاق فإن سابق الکلام یحکی إنکارهم للبعث ثم یحتج علیهم بالقدرة فلا یناسبه أخذ البعث مسلما لا ریب فیه.

و نظیره تقریر بعضـهم قوله: «وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لا رَيْبَ فِيهِ حجـة أخری مسوقـة لإثبات یوم القیامـة علی کل من تقـدیری کون المراد بالأجل هو یوم الموت أو یوم القیامة، و هو تکلف لا یعود إلی جدوی البتة فلا موجب للاشتغال به.

قوله تعـالی: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ وَ كانَ الْإِنْسانُ قَتُوراً» فسـر القتور بالبخیل المبالغ فی الإمساک و قال فی المجمع،: القتر التضییق و القتور فعول منه للمبالغة، و یقال: قتر یقتر و تقتر و أقتر و قتر إذا قدر فی النفقة انتهی.

و هذا توبیخ لهم علی منعهم رسالة البشـر المنقول عنهم سابقا بقوله: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا» و معنی الآیة ظاهر.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی، عن مسعدة بن صدقة عن أبی عبد الله (ع) قال: إنما الشفاء فی علم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۲

القرآن لقوله: «ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

الحدیث.

و فی الکافی، بإسناده عن سفیان بن عیینة عن أبی عبد الله (ع): قال: قال:

النیة أفضل من العمل ألا و إن النیة هی العمل- ثم قرأ قوله عز و جل: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ یعنی علی نیته.

أقول: و قوله: إن النیة هی العمل یشیر إلی اتحادهما اتحاد العنوان و معنونه.

و فیه، بإسـناده عن أبی هاشم قال: قال أبو عبـد الله (ع): إنما خلد أهل النار فی النار- لأن نیاتهم کانت فی الدنیا- أن لو خلدوا فیها أن یعصوا الله أبـدا- و إنما خلد أهل الجنة فی الجنة لأن نیاتهم کانت فی الدنیا- أن لو بقوا فیها أن یطیعوا الله أبدا- فبالنیات خلد هؤلاء و هؤلاء. ثم تلا قوله تعالی: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ قال: علی نیته.

أقول: إشارة إلی رسوخ الملکات بحیث یبطل فی النفس استعداد ما یقابلها و روی الروایة العیاشی أیضا فی تفسیره، عن أبی هاشم عنه (ع).

و فی الـدر المنثور: "فی قوله تعالی: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ الآیـة: "أخرج أحمـد و الترمـذی و صـححه و النسائی و ابن المنـذر و ابن حبان و أبو الشیخ فی العظمـة، و الحاکم و صـححه و ابن مردویه و أبو نعیم و البیهقی کلاهما فی الدلائل، عن ابن عباس قال: "قالت قریش للیهود: أعطونا شیئا نسأل هذا الرجل فقالوا: سـلوه عن الروح فسألوه فنزلت: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي- وَ ما

أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» قـالوا: أوتينـا علمـا كثيرا أوتينا التوراة- و من أوتى التوراة فقـد أوتى خيرا كثيرا- فأنزل الله: «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی- لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً

». أقـول: و روى بطرق أخرى عن عبـد الله بن مسـعود و عن عبـد الرحمن بن عبـد الله بن أم الحكم: "أن السؤال إنمـا كـان من اليهود بالمدينـة- و بها نزلت الآيـة و كون السورة مكيـة- و اتحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد، و أبو الشـيخ فى العظمـة، و البيهقى فى الأسـماء و الصفات، عن على بن أبى طالب: فى قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۳

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قال: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه- لكل وجه منها سبعون ألف لسان- لكل لسان منها سبعون ألف لغة- يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها- يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا- يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

أقول: كون الروح من الملائكة لا يوافق ظاهر عدة من آيات الكتاب كقوله:

«يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲ و غيره من الآيات، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ من سورة النحل حديث على (ع) و فيه إنكاره أن يكون الروح ملكا و احتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة فى أمر الروح بما يأتى.

و فى الكـافى، بإسـناده عن أبى بصـير قـال: سألت أبا عبـد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی قال: خلق أعظم من جبرائيل و ميكائيل كان مع رسول الله ص- و هو مع الأئمة و هو من الملكوت.

أقول: و فى معناه روايات أخر، و الرواية توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): عن قوله «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قال: إن الله تبارك و تعالى أحد صمد- و الصمد الشيء الذى ليس له جوف فإنما الروح خلق من خلقه- له بصر و قوة و تأييد يجعله فى قلوب الرسل و المؤمنين.

أقول: و إنما تعرض فى صدر الرواية بما تعرض دفعا لما يتوهم من مثل قوله تعالى:

«وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی أن هناك جوفا و نفسا منفوخا.

و فيه، عن أبى بصـير عن أحـدهما (ع) قـال: سـألته عن قـوله وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی مـا الروح؟ قـال: الـتى فى الدواب و الناس- قلت: و ما هى؟ قال: من الملكوت من القدرة.

أقول: و هـذه الروايات تؤيـد ما تقدم فى بيان الآية أن الروح المسـئول عنه حقيقة وسـيعة ذات مراتب مختلفة و أيضا ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيوانى مجردا من الملكوت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۴

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن إسـحاق و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس: أن عتبة و شـيبة ابنى ربيعة و أبا سـفيان بن حرب- و رجلا من بنى عبـد الـدار و أبا البخترى أخا بنى أسـد- و الأسود بن المطلب و ربيعة بن الأسود و الوليد بن المغيرة- و أبا جهل بن هشام و عبد الله بن أبى أمية- و أمية بن خلف و العاص بن وائل- و نبيها و منبها ابنى الحجاج السهميين- اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة- فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد و كلموه و خاصموه حتى تعذروا فيه.

فبعثوا إليه أن أشـراف قومك قـد اجتمعوا إليك ليكلموك- فجاءهم رسول الله ص سـريعا و هو يظن أنهم قد بدا لهم فى أمره بدء، و كان عليهم حريصا يحب رشدهم و يعز عليه عنتهم حتى جلس إليهم.

فقالوا: يا محمـد إنا قـد بعثنا إليك لنعذرك، و إنا و الله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه- ما أدخلت على قومك لقد شـتمت الآباء، و عبت الدين، و سفهت الأحلام و شتمت الآلهة و فرقت الجماعة- فما بقى من قبيح إلا و قد جئت فيما بيننا و بينك- فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا- جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا- و إن كنت تطلب الشرف فينا سودناك علينا، و إن

كنت تريد ملكا ملكناك علينا- و إن كان هذا الذى يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك- و كانوا يسمون التابع من الجن الرئى- فربما كان ذلك بذلنا أموالنا فى طلب الطب- حتى نبرئك منه و نعذر فيك.

فقال رسول الله ص- ما بى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به- أطلب أموالكم و لا فيئكم و لا الملك عليكم- و لكن الله بعثنى إليكم رسولا، و أنزل على كتابا، و أمرنى أن أكون لكم بشيرا و نذيرا- فبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم- فإن تقبلوا منى ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة- و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

فقالوا: يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك- فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا- و لا أقل مالا و لا أشد عيشا منا- فاسأل ربك الذى بعثك بما بعثك به- فليسير عنا هذه الجبال التى قد ضيقت علينا- و ليبسط لنا بلادنا و ليجر فيها أنهارا- كأنهار الشام و العراق، و ليبعث لنا من قد مضى من آبائنا- و ليكن فيمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۵

يبعث لنا منهم قصى بن كلاب- فإنه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل؟ فإن صنعت ما سألناك و صدقوك صدقناك- و عرفنا به منزلتك عند الله و أنه بعثك رسولا.

فقال رسول الله ص: ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله بما بعثنى به- فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم- فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة، و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا: فإن لم تفعل لنا هذا فخر لنفسك- فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما تقول و يراجعنا عنك، و تسأله أن يجعل لك جنانا و كنوزا و قصورا من ذهب و فضة و يغنيك بها عما نراك تبتغى فإنك تقوم بالأسواق- و تلتمس المعاش كما نلتمس حتى نعرف منزلتك من ربك- إن كنت رسولا كما تزعم.

فقال رسول الله ص: ما أنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا، و ما بعثت إليكم بهذا و لكن الله بعثنى بشيرا و نذيرا- فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة- و إن تردوه على أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا: فأسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل- فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل- فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك.

قالوا: يا محمد قد علم ربك أنا سنجلس معك- و نسألك عما سألناك عنه و نطلب منك ما نطلب- فيتقدم إليك و يعلمك ما تراجعنا به- و يخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به- فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة- يقال له الرحمن و إنا و الله لن نؤمن بالرحمن أبدا- فقد أعذرنا إليك يا محمد أ ما و الله لا نتركك- و ما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا، و قال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتى بالله و الملائكة قبيلا.

فلما قالوا ذلك قام رسول الله ص عنهم- و قام معهم عبد الله بن أبى أمية فقال: يا محمد- عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم- ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك عند الله- فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب- فوالله ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۶

أؤمن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما- ثم ترقى فيه و أنا أنظر حتى تأتيها و تأتى معك بنسخة منشورة- معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول- و أيم الله لو فعلت ذلك لظننت أنى لا أصدقك.

ثم انصرف عن رسول الله ص و انصرف رسول الله ص إلى أهله حزينا أسفا- لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه- و لما رأى من متابعتهم إياه- و أنزل عليه فيما قال له عبد الله بن أبى أمية: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ إلى قوله- بَشَراً رَسُولًا» الحديث.

أقول: و الذی ذکر فی الروایة من محاورتهم النبی ص و سؤالاتهم لا ینطبق علی ظاهر الآیات و لا ما فیها من الجواب علی ظاهر ما فیها من الجواب. و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی بیان الآیات.

و قد تکررت الروایة من طرق الشیعة و أهل السنة أن الذی ألقی إلیه (ص) القول من بین القوم و سأله هذه المسائل هو عبد الله بن أبی أمیة المخزومی أخو أم سلمة زوج النبی ص.

و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: «وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ : أخرج أحمد و البخاری و مسلم و النسائی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الحاکم و أبو نعیم فی المعرفة، و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات، عن أنس قال: قیل: یا رسول الله کیف یحشر الناس علی وجوههم؟ قال: الذی أمشاهم علی أرجلهم قادر أن یمشیهم علی وجوههم.

أقول: و فی معناه روایات أخر.

[سورة الإسراء (۱۷): الآیات ۱۰۱ الی ۱۱۱]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً (۱۰۱) قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (۱۰۲) فَأَرادَ أَنْ یَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِیعاً (۱۰۳) وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً (۱۰۴) وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً (۱۰۵)

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلاً (۱۰۶) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا یُتْلی عَلَیْهِمْ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً (۱۰۷) وَ یَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ کانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً (۱۰۸) وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً (۱۰۹) قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلاً (۱۱۰) وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً (۱۱۱)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۷

بیان

فی الآیات تنظیر ما جاء به النبی ص من معجزة النبوة و هو القرآن و إعراض المشرکین عنه و اقتراحهم آیات أخری جزافیة بما جاء به موسی (ع) من آیات النبوة و إعراض فرعون عنها و رمیه إیاه بأنه مسحور ثم عود إلی وصف القرآن و السبب فی نزوله مفرقة أجزاؤه و ما یلحق بها من المعارف.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۸

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِی إِسْرائِیلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» الذی أوتی موسی (ع) من الآیات علی ما یقصه القرآن أکثر من تسع غیر أن الآیات التی أتی بها لدعوة فرعون فیما یذکره القرآن تسع و هی: العصا و الید و الطوفان و الجراد و القمل و الضفدع و الدم و السنون و نقص من الثمرات فالظاهر أنها هی المرادة بالآیات التسع المذکورة فی الآیة و خاصة مع ما فیها من محکی قول موسی لفرعون: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ» و أما غیر هذه الآیات کالبحر و الحجر و إحیاء المقتول بالبقرة و إحیاء من أخذته الصاعقة من قومه و نتق الجبل فوقهم و غیر ذلک فهی خارجة عن هذه التسع المذکورة فی الآیة.

و لا ينافى ذلك كون الآيات إنما ظهرت تدريجا فإن هذه المحاورة مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسى و فرعون طول دعوته.

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسرين مخالفا لما عددناه لعدم شاهد عليه و فى التوراة أن التسع هى العصا و الدم و الضفادع و القمل و موت البهائم و برد كنار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات و حيوان و الجراد و الظلمة و موت عم كبار الآدميين و جميع الحيوانات.

و لعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن فى الآيات التسع هى الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع فى الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدقوا القرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل التصديق.

و قوله: «إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی مَسْحُوراً» أى سحرت فاختل عقلك و هذا فى معنى قوله المنقول فى موضع آخر: «إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ»: الشعراء: ۲۷ و قيل: المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون و المشئوم بمعنى اليامن و الشائم و أصله استعمال وزن الفاعل فى النسبة و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قالَ لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً» المثبور الهالك و هو من الثبور بمعنى الهلاك، و المعنى قال موسى مخاطبا لفرعون: لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البينات إلا رب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۱۹

السموات و الأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل و إنى لأظنك يا فرعون هالكا بالآخرة لعنادك و جحودك.

و إنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله و ليوافق ما فى كلام فرعون: «إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا مُوسی إلخ و من الظن ما يستعمل فى مورد اليقين.

قوله تعالى: «فَأَرادَ أَنْ یَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ جَمِیعاً» الاستفزاز الإزعاج و الإخراج بعنف، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً» المراد بالأرض التى أمروا أن يسكنوها هى الأرض المقدسة التى كتبها الله لهم بشهادة قوله: «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِی کَتَبَ اللَّهُ لَکُمْ»: المائدة: ۲۱، و غير ذلك كما أن المراد بالأرض فى الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق.

و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» أى وعد الكرة الآخرة أو الحياة الآخرة و المراد به على ما ذكره المفسرون يوم القيامة، و قوله: «جِئْنا بِکُمْ لَفِیفاً» أى مجموعا ملفوفا بعضكم ببعض.

و المعنى: و قلنا من بعد غرق فرعون لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة- و كان فرعون يريد أن يستفزهم من الأرض- فإذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملتفين مجتمعين للحساب و فصل القضاء.

و ليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه فى أول السورة فيما قضى إلى بنى إسرائيل بقوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُمْ وَ لِیَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ کَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِیُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِیراً» و إن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلك ذيل الكلام فى السورة إلى صدره، و يكون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة التى كان يمنعكم منها فرعون و البثوا فيها حتى إذا جاء وعد الآخرة التى يلتف بكم فيها البلاء بالقتل و الأسر و الجلاء جمعناكم منها و جئنا بكم لفيفا، و ذلك إسارتهم و إجلاؤهم إلى بابل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۳ ۲۵۹

و يتضح على هذا الوجه نكتة تفرع قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» إلخ على قوله:

«وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ على خلاف الوجه السابق الذى لا يترتب فيه على التفريع نكتة ظاهرة.

قوله تعالى: «وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِیراً» لما فرغ من التنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال

القرآن و ذکر أوصافه فذکر أنه أنزله إنزالا- مصاحبا للحق و قد نزل هو من عنده نزولا مصاحبا للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فلیس من لغو القول و هذره و لا داخله شیء یمکن أن یفسده یوما و لا شارکه فیه أحد حتی ینسخه فی وقت من الأوقات و لیس النبی ص إلا رسولا منه تعالی یبشر به و ینذر و لیس له أن یتصرف فیه بزیادة أو نقیصة أو یترکه کلا أو بعضا باقتراح من الناس أو هوی من نفسه أو یعرض عنه فیسأل الله آیة أخری فیها هواه أو هوی الناس أو یداهنهم فیه أو یسامحهم فی شیء من معارفه و أحکامه کل ذلک لأنه حق صادر عن مصدر حق، و ما ذا بعد الحق إلا الضلال.

فقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إلخ متمم للکلام السابق، و محصله أن القرآن آیة حقة لیس لأحد أن یتصرف فیه شیئا من التصرف و النبی و غیره فی ذلک سواء.

قوله تعالی: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا» معطوف علی ما قبله أی أنزلناه بالحق و فرقناه قرآنا، قال فی المجمع،: معنی فرقناه فصلناه و نزلناه آیة آیة و سورة سورة و یدل علیه قوله: «عَلی مُکْثٍ و المکث- بضم المیم- و المکث- بفتحها- لغتان. انتهی.

فاللفظ بحسب نفسه یعم نزول المعارف القرآنیة التی هی عند الله فی قالب الألفاظ و العبارات التی لا تتلقی إلا بالتدریج و لا تتعاطی إلا- بالمکث و التؤدة لیسهل علی الناس تعقله و حفظه علی حد قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ»: الزخرف: ۴.

و نزول الآیات القرآنیة نجوما مفرقة سورة سورة و آیة آیة بحسب بلوغ الناس فی استعداد تلقی المعارف الأصلیة للاعتقاد و الأحکام الفرعیة للعمل و اقتضاء المصالح ذلک لیقارن العلم العمل و لا یجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه و أحکامه واحدا بعد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۱

واحد کما لو نزل دفعة و قد نزلت التوراة دفعة فلم یتلقها الیهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم کأنه ظلة.

لکن الأوفق بسیاق الآیات السابقة و فیها مثل قولهم المحکی: «حَتَّی تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ الظاهر فی اقتراح نزول القرآن دفعة هو أن یکون المراد بتفریق القرآن إنزاله سورة سورة و آیة آیة حسب تحقق أسباب النزول تدریجا و قد تکرر من الناس اقتراح أن ینزل القرآن جملة واحدة کما فی: «وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان: ۳۲، و قوله حکایة عن أهل الکتاب: «یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ»: النساء: ۱۵۳.

و یؤیده تذییل الآیة بقوله: «وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا» فإن التنزیل و هو إنزال الشیء تدریجا أمس بالاعتبار الثانی منه بالأول.

و مع ذلک فالاعتبار الثانی و هو تفصیل القرآن و تفریقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ینزل جملة واحدة یستلزم الاعتبار الأول و هو تفصیله و تفریقه إلی معارف و أحکام متبوعة مختلفة بعد ما کان الجمیع مندمجة فی حقیقة واحدة منطویة مجتمعة الأعراق فی أصل واحد فارد.

و لذلک فصل الله سبحانه کتابه سورا و آیات بعد ما ألبسه لباس اللفظ العربی لیسهل علی الناس فهمه کما قال: «لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ ثم نوعها أنواعا و رتبها ترتیبا فنزلها واحدة بعد واحدة عند قیام الحاجة إلی ذلک و علی حسب حصول استعدادات الناس المختلفة و تمام قابلیتهم بکل واحد منها و ذلک فی تمام ثلاث و عشرین سنة لیشفع التعلیم بالتربیة و یقرن العلم بالعمل.

و سنعود إلی البحث عن بعض ما یتعلق بالآیة و السورة فی کلام مستقل إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی: «قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا» إلی آخر الآیات الثلاث المراد بالذین أوتوا العلم من قبله هم الذین تحققوا بالعلم بالله و آیاته من قبل نزول القرآن سواء کانوا من الیهود أو النصاری أو غیرهم فلا موجب للتخصیص اللهم إلا أن یقال: إن السیاق

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۲

یفید کون هؤلاء من أهل الحق و الدین غیر المنسوخ یومئذ هو دین المسیح (ع) فهم أهل الحق من علماء النصرانیة الذین لم یزیغوا و

لم يبدلوا.

و على أى حال المراد من كونهم أوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم كلمة الحق و قبولها لتجهزهم بالعلم بحقيقة معناه و إيراثه إياهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المتلو عليهم خشوعا.

و قوله: «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً» الأذقان جمع ذقن و هو مجمع اللحيين من الوجه، و الخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للسجدة كما يبينه قوله: «سُجَّداً» و إنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور عليها للسجدة، و ربما قيل: المراد بالأذقان الوجوه إطلاقا للجزء على الكل مجازا.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا» أى ينزهونه تعالى عن كل نقص و عن خلف الوعد خاصة و يعطى سياق الآيات السابقة أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث و هذا فى قبال إصرار المشركين على نفى البعث و إنكار المعاد كما تكرر فى الآيات السابقة.

و قوله: «وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً» تكرار الخرور للأذقان و إضافته إلى البكاء لإفادة معنى الخضوع و هو التذلل الذى يكون بالبدن كما أن الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع و هو التذلل الذى يكون بالقلب فمحصل الآية أنهم يخضعون و يخشعون.

و فى الآية إثبات خاصة المؤمنين لهم و هى التى أشير إليها بقوله سابقا: (وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ كما أن فى الآية نفى خاصة المشركين عنهم و هى إنكار البعث.

و فى هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن فى غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين أوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه كتاب حق أنزل بالحق لا- حاجة له فى حقيته و لا- افتقار فى كماله إلى إيمان مؤمن و تصديق مصدق فإن آمنوا به فلأنفسهم و إن كفروا به فعليها لا له و لا عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۳

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن و كفرهم به و عدم اعتنائهم بكونه آية و اقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعوت الكمال و دلائل الإعجاز فى لفظه و معناه و غزارة الأثر فى النفوس و كيفية نزوله ما استبان به أنه حق لا يعتريه بطلان و لا فساد أصلا ثم بين فى هذه الآيات أنه فى غنى عن إيمانهم فهم و ما يختارونه من الإيمان و الكفر.

قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى لفظة أو للتسوية و الإباحة فالمراد بقوله «اللَّهَ و «الرَّحْمنَ الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى، و المعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن فالدعاء دعاؤه.

و قوله: «أَيًّا ما تَدْعُوا» شرط و «ما» صلة للتأكيد نظير قوله: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ»: آل عمران: ۱۵۹. و قوله: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ»: المؤمنون: ۴۰ و «أَيًّا» شرطية و هى مفعول «تَدْعُوا».

و قوله: «فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى جواب الشرط، و هو من وضع السبب موضع المسبب و المعنى أى اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلها له فالأسماء الدالة على المسميات منها حسنة تدل على ما فيه حسن و منها قبيحة بخلافها و لا سبيل للقبيح إليه تعالى، و الأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لا شوب نقص و قبح فيه كالغنى الذى لا فقر معه و الحياة التى لا موت معها و العزة التى لا ذلة دونها و منها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة و لله سبحانه الأسماء الحسنى، و هى كل اسم هو أحسن الأسماء فى معناه كما يدل عليه قول أئمة الدين: إن الله تعالى غنى لا كالأغنياء، حى لا كالأحياء، عزيز لا كالأعزة عليم لا كالعلماء و هكذا أى له من كل كمال صرفه و محضه الذى لا يشوبه خلافه.

و الضمير فى قوله: «أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى عائد إلى الذات المتعالية من كل اسم و رسم، و ليس براجع إلى شىء من الاسمين: الله و الرحمن لأن المراد بهما- كما تقدم- الاسمان دون الذات المتعالية التى هى مسماة بهما و لا معنى لأن يقال: أيا من

الاسمين تدعوا فإن لذلك الاسم جميع الأسماء الحسنى أو باقى الأسماء الحسنى بل المعنى أيا من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جميعا أسماؤه لأنها أسماء حسنى و له

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۴

الأسماء الحسنى فهى طرق دعوته و دعوتها دعوته فإنها أسماؤه و الاسم مرآة المسمى و عنوانه فافهم ذلك.

و الآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات و توحيد العبادة قبال ما يراه الوثنية من توحيد الذات و تشريك العبادة.

فإن الوثنية- على ما تقدم جملة من آرائهم فى الجزء العاشر من الكتاب- ترى أنه سبحانه ذات متعالية من كل حد و نعت ثم تعينت بأسماء اسما بعد اسم و تسمى ذلك تولدا، و ترى الملائكة و الجن مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناؤه المتصرفون فى الكون، و ترى أن عبادة العابدين و توجه المتوجهين لا يتعدى طور الأسماء و لا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه فإنا إنما نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيى أو المميت إلى غير ذلك، و هذه كلها أسماء مظاهرها الأبناء من الملائكة و الجن، و أما الذات المتعالية فهى أرفع من أن يناله حس أو وهم أو عقل، و أعلى من أن يتعلق به توجه أو طلب أو عبادة أو نسك.

فعندهم دعوة كل اسم هى عبادة ذلك الاسم أى الملك أو الجن الذى هو مظهر ذلك الاسم، و هو الإله المعبود بتلك العبادة فيتكثر الآلهة بتكثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات و لذلك لما سمع بعض المشركين دعاءه (ص) فى صلاته: يا الله يا رحمن قال: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن نعبد إلهين و هو يدعو إلهين.

و الآية الكريمة ترد عليهم ذلك و تكشف عن وجه الخطإ فى رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى فهى مملوكة له محضا لا تستقل دونه بنعت و لا تنحاز عنه فى ذات أو صفة تملكه و تقوم به فليس لها إلا الطريقية المحضة، و يكون دعاؤها دعاءه و التوجه بها توجها إليه، و كيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمى و ليس إلا طريقا دالا عليه هاديا إليه و وجها له يتجلى به لغيره، فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينافى توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم و لا يتعداه.

و يتفرع على هذا البيان ظهور الخطإ فى عد الأسماء أو مظاهرها من الملائكة و الجن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۵

أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد و الابن سواء كان على وجه الحقيقة أو التشريف يقتضى نوع مسانخة و اشتراك بين الولد و الوالد- أو الابن و الأب- فى حقيقة الذات أو كمال من كمالاته و ساحة كبريائه منزهة من أن يشاركه شىء غيره فى ذات أو كمال فإن الذى له هو لنفسه، و الذى لغيره هو له لا لأنفسهم.

و كذا ظهور الخطإ فى نسبة التصرف فى الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء الملائكة و كذا الأسماء التى هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئا و لا يستقلون دونه بشىء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و كذا الجن فيما يعملون و بالجملة ما من سبب من الأسباب الفعالة فى الكون إلا و هو تعالى الذى ملكه القدرة على ما يعمله، و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و هذا هو الذى تفيده الآية التالية «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِ و سنكرر الإشارة إليه إن شاء الله.

و فى الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو فى أصله- الإله- وصف يفيد معنى المعبودية و إن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كما يدل عليه صحة إجراء الصفات عليه يقال: الله الرحمن الرحيم و لا يقال: الرحمن الله الرحيم و فى كلامه تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم .

قوله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا» الجهر و الإخفات وصفان متضائفان، يتصف بهما الأصوات، و

ربما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هى بالنسبة إلى الجهر إخفات و بالنسبة إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة فى رفع الصوت، و الإخفات هو المبالغة فى خفضه و ما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ فى صلاتك فى الجهر و لا فى الإخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلا و هو الاعتدال و تسميته سبيلا لأنه سنة يستن بها هو و من يقتدى به من أمته المؤمنين به.

هذا لو كان المراد بالصلاة فى قوله: «بِصَلاتِکَ للاستغراق و المراد به كل صلاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۶

صلاة و أما لو أريد المجموع و لعله الأظهر كان المعنى لا تجهر فى صلواتك كلها و لا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلا وسطا تجهر فى بعض و تخافت فى بعض، و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت فى السنة من الجهر فى بعض الفرائض اليومية كالصبح و المغرب و العشاء و الإخفات فى غيرها.

و لعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى عليا متعاليا و الإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا فى الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا.

قوله تعالى: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً» معطوف على قوله فى الآية السابقة: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ و يرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء و تزعمون أنها آلهة معبودون غيره إنما هى أسماؤه و هى مملوكة له لا تملك أنفسها و لا شيئا لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال.

ثم أحمده و أثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شىء فى ذات و لا صفة حتى يكون ولدا له إن اشتق عنه فى ذات أو صفة كما تقوله الوثنية و أهل الكتاب من النصارى و اليهود و قدماء المجوس فى الملائكة أو الجن أو المسيح أو عزير و الأحبار، أو يكون شريكا إن شاركه فى الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون و الثنويون و غيرهم من عبدة الشيطان أو يكون وليا له إن شاركه فى الملك و فاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه.

و بوجه آخر لا يجانسه شىء حتى يكون ولدا إن كان دونه أو شريكا له إن كان مساويا له فى مرتبته أو وليا له إن كان فائقا عليه فى الملك.

و الآية فى الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذى يتفرع عليه نفى الولد و الشريك و الولى، و لذلك أمره (ص) بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفى الولد و الشريك و الولى صفات سلبية و الذى يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۷

و ختم سبحانه الآية بقوله: «وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً» و قد أطلق إطلاقا بعد التوصيف و التنزيه فهو تكبير من كل وصف، و لذا فسر «الله أكبر» بأنه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق (ع)، و لو كان المعنى أنه أكبر من كل شىء لم يخل من إشراك الأشياء به تعالى فى معنى الكبر و هو أعز ساحة أن يشاركه شىء فى أمر.

و من لطيف الصنعة فى السورة افتتاح أول آية منها بالتسبيح و اختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن على أنه كان يقرأ: لقد علمت يعنى بالرفع قال على- و الله ما علم عدو الله و لكن موسى هو الذى علم.

أقول: و هى قراءة منسوبة إليه (ع).

و فى الكافى، عن على بن محمد بإسناده قال: سئل أبو عبد الله (ع) عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال: يضع ذقنه على الأرض إن الله عز و جل يقول- «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً».

أقول: و فى معناه غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "صلى رسول الله ص بمكة ذات يوم فدعا الله فقال فى دعائه: يا الله يا رحمان فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا أن ندعو إلهين- و هو يدعو إلهين فأنزل الله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ الآية.

أقول: و فى سبب نزول الآية روايات أخر تخالف هذه الرواية و تذكر أشياء غير ما ذكرته غير أن هذه الرواية أقربها انطباقا على مفاد الآية.

و فى التوحيد، مسندا و فى الاحتجاج، مرسلا عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أسماء الله عز ذكره و اشتقاقها فقلت: الله مما هو مشتق؟ قال يا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۸

هشام: الله مشتق من إله و إله يقتضى مألوها، و الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا، و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر و عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أ فهمت يا هشام؟

قال: فقلت: زدنى فقال: إن لله تبارك و تعالى تسعة و تسعين اسما- فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها- و لكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء و كلها غيره- يا هشام الخبز اسم المأكول و الماء اسم المشروب- و الثوب اسم الملبوس و النار اسم المحرق.

الحديث.

و فى التوحيد، بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبى عبد الله (ع) قال: من عبد الله بالتوهم فقد كفر، و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر، و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته- التى يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه- و نطق به لسانه فى سرائره و علانيته- فأولئك أصحاب أمير المؤمنين

و فى حديث آخر: أولئك هم المؤمنون حقا.

و فى توحيد البحار، فى باب المغايرة بين الاسم و المعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت، و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف- و باللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا- ليس منها واحد قبل الآخر- فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها، و حجب واحدا منها- و هو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت.

فالظاهر هو الله و تبارك و سبحان- لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركنا- ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها- فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ- المصور الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم- العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز- الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر- السلام المؤمن المهيمن البارئ- المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم- الرازق المحيى المميت الباعث الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى- حتى تتم ثلاث مائة و ستين اسما فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة- و هذه الأسماء الثلاثة أركان و حجب للاسم الواحد- المكنون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۲۹

المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عز و جل: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ- أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى :

أقول: و الحديث مروى فى الكافى، أيضا عنه (ع).

و قد تقدم فى بحث الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن هذه الألفاظ المسماة بأسماء الله إنما هى أسماء الأسماء و أن ما تدل عليه و تشير إليه من المصداق أعنى الذات مأخوذة بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة، و على هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات و هو المشتمل على صفة ثبوتية كمالية كالحى و العليم و القدير، و بعضها زائد على الذات خارج منها و هو المشتمل على صفة سلبية أو فعلية كالخالق و الرازق لا تأخذه سنة و لا نوم، هذا فى الأسماء و أما أسماء الأسماء و هى الألفاظ الدالة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلا ريب فى كونها غير الذات، و أنها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفظ بها.

إلا أن هاهنا خلافا من جهتين:

إحداهما: أن بعض الجهلة من متكلمى السلف خلطوا بين الأسماء و أسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينية الأسماء مع الذات عينية أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى و يكون على هذا عبادة الاسم و دعوته هو عين عبادة المسمى، و قد كان هذا القول سائغا فى أوائل عصر العباسيين، و الروايتان السابقتان أعنى روايتى التوحيد فى الرد عليه.

و الثانية: ما عليه الوثنية و هو أن الله سبحانه لا يتعلق به التوجه العبادى و إنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكة و الجن و الكمل من الإنس هم المدعوون و هم الآلهة المعبودون دون الله، و قد عرفت فى البيان المتقدم أن قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ إلخ رد عليه.

و الرواية الأخيرة أيضا تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية التى هى أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف و نعت أو يحده اسم أو رسم، و هى بما فى صدره و ذيله من البيان صريح فى أن المراد بالأسماء فيها هى الأسماء دون أسماء الأسماء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۰

و قد شرحناها بعض الشرح فى ذيل البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا» قال:

كان رسول الله ص إذا كان بمكة جهر بصوته- فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه- فأنزلت هذه الآية عند ذلك.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس، و روى أيضا عن عائشة: "أنها نزلت فى الدعاء

، و لا بأس به لعدم معارضته، و روى عنها أيضا أنها نزلت فى التشهد.

و فى الكافى، بإسناده عن سماعة قال: سألته عن قول الله تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها» قال: المخافتة ما دون سمعك و الجهر أن ترفع صوتك شديدا.

أقول: فيه تأييد المعنى الأول المتقدم فى تفسير الآية.

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله (ع) على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا؟ فقال: ليقرأ وسطا يقول الله تبارك و تعالى: «وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها».

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن معاذ بن أنس قال: قال رسول الله ص: آية العز «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً» الآية كلها.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِ قال: قال: لم يذل فيحتاج إلى ولى ينصره.

«بحث آخر روائى و قرآنى» [فى نزول القرآن نجوما فى فصول

اشارة

متعلق بقوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ ثلاثة فصول:

۱- [فی انقسامات القرآن]

إن للقرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء و الحزب و العشر و غير ذلك و الذی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۱

ينتهی اعتباره إلى عنايـة من نفس الكتاب العزيز اثنان منها و هما السورة و الآية فقد كرر الله سـبحانه ذكرهما فی كلامه كقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها»: النور: ۱ و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ»: يونس: ۳۸ و غير ذلك.

و قـد كثر استعماله فی لسان النبی ص و الصـحابة و الأئمـة كثرة لا تـدع ريبا فی أن لها حقيقـة فی القرآن الكريم و هی مجموعـة من الكلام الإلهی مبدوءة بالبسـملة مسوقة لبيان غرض، و هو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة و قد ورد «۱» عن أئمة أهل البيت (ع) أنهـا آيـات من سورة الأنفـال، و إلا بما ورد «۲» عنهم (ع) أن الضـحى و أ لم نشـرح سـورة واحـدة و أن الفيـل و الإيلاف سورة واحدة.

و نظيره القول فی الآيـة فقـد تكرر فی كلامه تعالى إطلاق الآيـة على قطعـة من الكلام كقوله: «وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً»: الأنفال: ۲، و قوله: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا»: حم السجدة: ۳،

و قد روی عن أم سلمة: أن النبی ص كان يقف على رءوس الآی- و صح أن سورة الحمد سبع آيات

، و روی عنه (ص): أن سورة الملك ثلاثون آية

إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات فی كلام النبی ص و آله.

و الـذی يعطيه التأمـل فی انقسـام الكلام العربی إلى قطع و فصول بالطبع و خاصـة فيما كان من الكلام مسجعا ثم التـدبر فيما ورد عن النبی و آله (ص) فی أعـداد الآيات أن الآيـة من القرآن هی قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصـلها عما قبلها و عما بعدها.

و يختلف ذلك باختلاف السـياقات و خاصة فی السـياقات المسـجعة فربما كانت كلمة واحدة كقوله: «مُدْهامَّتانِ»: الرحمن: ۶۴ و ربما كانت كلمتين فصاعدا كلاما أو غير كلام كقوله: «الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ»: الرحمن- ۱ ۴

---

(۱) تقدم بعض ما يدل ما يدل عليه من الرواية فی ذيل قوله: «إنا نحن نزلنا الذكر» الآية الحجر: ۸ فی الجزء الثانی عشر من الكتاب.

(۲) رواه الشيـخ فی التهذيب بإسـناده عن الشـحام عن الصادق عليه السـلام و نسبه المحقق فی الشرائع و الطبرسی فی مجمع البيان الى رواية أصحابنا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۲

و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ»: الحاقة- ۱ ۳ و ربما طالت كآية الدين من سورة البقرة آية: ۲۸۲.

۲- [فی عدد السور]

أما عدد السور القرآنية فهى مائة و أربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم فى المصحف الدائر بيننا و هو مطابق للمصحف العثمانى، و قد تقدم كلام أئمة أهل البيت (ع) فيه، و أنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة و يعدون الضحى و أ لم نشرح سورة واحدة و يعدون الفيل و الإيلاف سورة واحدة.

و أما عدد الآى فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآى و يميز كل آية من غيرها و لا شىء من الآحاد يعتمد عليه، و من أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم و هم المكيون و المدنيون و الشاميون و البصريون و الكوفيون.

فقد قال بعضهم: إن مجموع القرآن ستة آلاف آية، و قال بعضهم: ستة آلاف و مائتان و أربع آيات، و قيل: و أربع عشرة، و قيل: و تسع عشرة، و قيل: و خمس و عشرون، و قيل: و ست و ثلاثون.

و قد روى المكيون عددهم عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبى بن كعب، و للمدنيين عددان ينتهى أحدهما إلى أبى جعفر مرثد بن القعقاع و شيبة بن نصاح، و الآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى و روى أهل الشام عددهم عن أبى الدرداء، و ينتهى عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجاج الجحدرى، و يضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة و الكسائى و خلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبى ليلى عن أبى عبد الرحمن السلمى عن على بن أبى طالب.

و بالجملة لما كانت الأعداد لا تنتهى إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به و يجوز الركون إليه و يتميز به كل آية عن أختها لا ملزم للأخذ بشىء منها فما كان منها بينا ظاهر الأمر فهو و إلا فللباحث المتدبر أن يختار ما أدى إليه نظره.

و الذى روى عن على (ع) من عدد الكوفيين معارض بأن البسملة غير معدودة فى شىء من السور ما خلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أن المروى عنه (ع) و عن غيره من أئمة أهل البيت (ع) أن البسملة آية من القرآن و هى جزء من كل سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۳

افتتحت بها و لازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات.

و هذا هو الذى صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكروه من العدد هاهنا، و ذكر ما اتفقوا على عدده من السور القرآنية و هى أربعون سورة و ما اختلفوه فى عدده أو فى رءوس آية من السور و هى أربع و سبعون سورة و كذا ما اتفقوا على كونه آية تامة أو على عدم كونه آية مثل «الر» أينما وقع من القرآن و ما اختلف فيه، و على من أراد الاطلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظانه.

۳- [فى ترتيب السور]

فى ترتيب السور نزولا:

نقل فى الإتقان عن ابن الضريس فى فضائل القرآن قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن أبى جعفر الرازى أنبأنا عمرو بن هارون، حدثنا عثمان بن عطاء الخراسانى عن أبيه عن ابن عباس قال: "كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكة- كتبت بمكة ثم يزيد الله فيها ما شاء.

و كان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربك، ثم ن، ثم يا أيها المزمل، ثم يا أيها المدثر، ثم تبت يدا أبى لهب، ثم إذا الشمس كورت، ثم سبح اسم ربك الأعلى، ثم و الليل إذا يغشى، ثم و الفجر، ثم و الضحى، ثم أ لم نشرح، ثم و العصر، ثم و العاديات ثم إنا أعطيناك، ثم ألهيكم التكاثر، ثم أ رأيت الذى يكذب، ثم قل يا أيها الكافرون، ثم أ لم تر كيف فعل ربك، ثم قل أعوذ برب الفلق، ثم قل أعوذ برب الناس، ثم قل هو الله أحد، ثم و النجم، ثم عبس، ثم إنا أنزلناه فى ليلة القدر، ثم و الشمس و ضحاها، ثم و السماء ذات البروج، ثم التين، ثم لإيلاف قريش، ثم القارعة، ثم لا أقسم بيوم القيامة، ثم ويل لكل همزة، ثم و المرسلات، ثم ق، ثم لا أقسم بهذا البلد، ثم و السماء و الطارق، ثم اقتربت الساعة، ثم ص، ثم الأعراف، ثم قل أوحى ثم يس، ثم الفرقان، ثم الملائكة، ثم كهيعص، ثم طه، ثم الواقعة، ثم طسم الشعراء، ثم طس، ثم القصص، ثم بنى إسرائيل، ثم يونس، ثم هود، ثم يوسف، ثم الحجر، ثم

الأنعام، ثـم الصافـات، ثم لقمـان، ثم سـبأ، ثم الزمر، ثم حم المـؤمن، ثم حم السـجدة. ثم حمعسـق، ثم حم الزخرف، ثم الـدخان، ثم الجاثيـة، ثم الأحقاف ثم الذاريات، ثم الغاشـية، ثم الكهف، ثم النحل، ثم إنا أرسـلنا نوحا، ثم سورة إبراهيم، ثم الأنبياء، ثم المؤمنين، ثم تنزيل السجدة، ثم الطور، ثم تبارك الملك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۴

ثم الحاقـة، ثم سـأل، ثم عم يتسـاءلون، ثم النازعـات، ثم إذا السـماء انفطرت، ثم إذا السـماء انشـقت، ثم الروم، ثم العنكبوت، ثم ويل للمطففين فهذا ما أنزل الله بمكة.

ثـم أنزل الله بالمدينـة سـورة البقرة، ثـم الأنفـال، ثم آل عمران، ثم الأـحزاب، ثم الممتحنـة، ثم النسـاء، ثم إذا زلزلت، ثم الحديـد، ثم القتال، ثم الرعـد، ثم الرحمن، ثم الإنسان، ثم الطلاق، ثم لم يكن، ثم الحشـر، ثم إذا جاء نصـر الله، ثم النور، ثم الحـج، ثم المنافقون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم التحريم، ثم الجمعة ثم التغابن، ثم الصف، ثم الفتح، ثم المائدة، ثم براءة.

و قد سقطت من الرواية سورة فاتحة الكتاب و ربما قيل: إنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة.

و نقـل فيه، عن البيهقى فى دلائل النبوة، أنه روى بإسـناده عن عكرمـة و الحسـين بن أبى الحسن قالا: "أنزل الله من القرآن بمكـة اقرأ باسم ربك

و ساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة و الأعراف و كهيعص مما نزل بمكة.

و أيضـا ذكر فيه حم الـدخان قبـل حم السـجدة ثم إذا السـماء انشـقت قبـل إذا السـماء انفطرت ثم ويـل للمطففين قبـل البقرة مما نزل بالمدينة ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائدة قبل الممتحنة.

ثم

روى البيهقى بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال: "إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرأ باسم ربك

الحديث و هو مطابق لحديث عكرمة فى الترتيب و قد ذكرت فيه السور التى سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة.

و فيه، عن كتاب الناسـخ و المنسوخ، لابن حصار: "أن المـدنى باتفاق عشـرون سورة، و المختلف فيه اثنا عشـرة سورة و ما عـدا ذلك مكى باتفاق انتهى.

و الـذى اتفقوا عليه من المـدنيات البقرة و آل عمران و النساء و المائـدة و الأنفال و التوبـة و النور و الأحزاب و سورة محمد و الفتح و الحجرات و الحديد و المجادلة و الحشر و الممتحنة و المنافقون و الجمعة و الطلاق و التحريم و النصر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۵

و ما اختلفوا فى مكيته و مـدنيته سورة الرعـد و الرحمن و الجن و الصف و التغابن و المطففين و القـدر و البينـة و الزلزال و التوحيـد و المعوذتان.

و للعلم بمكية السور و مدنيتها ثم ترتيب نزولها أثر هام فى الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية و سـيرها الروحى و السياسى و المدنى فى زمنه (ص) و تحليل سـيرته الشـريفة، و الروايات- كما ترى- لا تصـلح أن تنهض حجة معتمدا عليها فى إثبات شىء من ذلك على أن فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار.

فالطريق المتعين لهـذا الغرض هو التدبر فى سـياق الآيات و الاسـتمداد بما يتحصل من القرائن و الأمارات الداخلية و الخارجية، و على ذلك نجرى فى هذا الكتاب و الله المستعان.

(۱۸) سورة الكهف مكية و هى مائة و عشر آيات (۱۱۰)

[سورة الكهف (۱۸): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً (۱) قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ وَ یُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِینَ الَّذِینَ یَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (۲) ماکِثِینَ فِیهِ أَبَداً (۳) وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً (۴)

ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلاَّ کَذِباً (۵) فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً (۶) إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۷) وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیْها صَعِیداً جُرُزاً (۸)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۶

بيان

السورة تتضمن الدعوة إلی الاعتقاد الحق و العمل الصالح بالإنذار و التبشير كما يلوح إليه ما افتتحت به من الآيتين و ما اختتمت به من قوله تعالی: «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً».

و فيها مع ذلک عناية بالغة بنفی الولد كما يدل علی ذلک تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانيا بعد ذكر مطلق الإنذار أولا أعنی وقوع قوله: «وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» بعد قوله: «لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ .

فوجه الكلام فيها إلی الوثنيين القائلين ببنوة الملائكة و الجن و المصلحين من البشر و النصاری القائلين ببنوة المسيح (ع) و لعل اليهود يشاركونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنهم قالوا: عزير ابن الله.

و غير بعيد أن يقال إن الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة التی لم تذكر فی القرآن الكريم إلا فی هذه السورة و هی قصة أصحاب الكهف و قصة موسی و فتاه فی مسيرهما إلی مجمع البحرين و قصة ذی القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ فی السورة من الكلام فی نفی الشريک و الحث علی تقوی الله سبحانه.

و السورة مكية علی ما يستفاد من سياق آياتها و قد استثنی منها قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ الآية و سيجیء ما فيه من الكلام.

قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً» العوج بفتح العين و كسرها الانحراف، قال فی المجمع،: العوج بالفتح فيما يری كالقناة و الخشبة و بالكسر فيما لا يری شخصا قائما كالدين و الكلام. انتهی.

و لعل المراد بما يری و ما لا يری ما يسهل رؤيته و ما يشكل كما ذكره الراغب فی المفردات، بقوله: العوج- بالفتح- يقال فيما يدرک بالبصر سهلا كالخشب المنتصب و نحوه و العوج- بالكسر- يقال فيما يدرک بالفكر و البصيرة كما يكون فی أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة و كالدين و المعاش انتهی. فلا يرد عليه ما فی قوله تعالی: «لا تَری فِیها عِوَجاً- بكسر العين- وَ لا أَمْتاً»: طه: ۱۰۷ فافهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۷

و قد افتتح تعالی الكلام فی السورة بالثناء علی نفسه بما نزل علی عبده قرآنا لا انحراف فيه عن الحق بوجه و هو قيم علی مصالح عباده فی حياتهم الدنيا و الآخرة فله كل الحمد فيما يترتب علی نزوله من الخيرات و البركات من يوم نزل إلی يوم القيامة فلا ينبغی أن يرتاب الباحث الناقد أن ما فی المجتمع البشری من الصلاح و السداد من بركات ما بثه الأنبياء الكرام من الدعوة إلی القول الحق و الخلق الحسن و العمل الصالح و أن ما يمتاز به عصر القرآن فی قرونه الأربعة عشر عما تقدمه من الأعصار من رقی المجتمع البشری و تقدمه فی علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص و للدعوة النبوية فيه أياديها الجميلة فلله فی ذلک الحمد كله.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم فى تفسير الآية: يعنى قولوا الحمد لله الذى نزل «إلخ» ليس على ما ينبغى.

و قوله: «وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً» الضمير للكتاب و الجملة حال عن الكتاب و قوله:

«قَيِّماً» حال بعد حال على ما يفيده السياق فإنه تعالى فى مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتابا موصوفا بأنه لا عوج له و أنه قيم على مصالح المجتمع البشرى فالعناية متعلقة بالوصفين موزعة بينهما على السواء و هو مفاد كونهما حالين من الكتاب.

و قيل إن جملة «وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً» معطوفة على الصلة و «قَيِّماً» حال من ضمير «لِلَّهِ» و المعنى و الذى لم يجعل للكتاب حال كونه قيما عوجا أو أن «قَيِّماً» منصوب بمقدر، و المعنى: و الذى لم يجعل له عوجا و جعله قيما، و لازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول و بين كون الكتاب قيما لا عوج له. و قد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق.

و قيل: إن فى الآية تقديما و تأخيرا، و التقدير نزل الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و هو أردأ الوجوه.

و قد قدم نفى العوج على إثبات القيمومة لأن الأول كمال الكتاب فى نفسه و الثانى تكميله لغيره و الكمال مقدم طبعا على التكميل.

و وقوع «عِوَجاً» و هو نكرة فى سياق النفى يفيد العموم فالقرآن مستقيم فى جميع جهاته فصيح فى لفظه، بليغ فى معناه، مصيب فى هدايته، حى فى حججه و براهينه، ناصح فى أمره و نهيه، صادق فيما يقصه من قصصه و أخباره، فاصل فيما يقضى به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۸

محفوظ من مخالطة الشياطين، لا اختلاف فيه، و لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

و القيم هو الذى يقوم بمصلحة الشىء و تدبير أمره كقيم الدار و هو القائم بمصالحها و يرجع إليه فى أمورها، و الكتاب إنما يكون قيما بما يشتمل عليه من المعانى، و الذى يتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق و العمل الصالح كما قال تعالى: «يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ»: الأحقاف: ۳۰، و هذا هو الدين و قد وصف تعالى دينه فى مواضع من كتابه بأنه قيم قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ»: الروم: ۴۳ و على هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنسانى فى دنياهم و أخراهم.

و ربما عكس الأمر فأخذ القيمومة وصفا للكتاب ثم للدين من جهته كما فى قوله تعالى: «وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ»: البينة: ۵ فالظاهر أن معناه دين الكتب القيمة و هو نوع تجوز.

و قيل: المراد بالقيم المستقيم المعتدل الذى لا إفراط فيه و لا تفريط، و قيل: القيم المدبر لسائر الكتب السماوية يصدقها و يحفظها و ينسخ شرائعها و تعقيب الكلمة بقوله:

«لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ إلخ يؤيد ما قدمناه.

قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ الآية أى لينذر الكافرين عذابا شديدا صادرا من عند الله كذا قيل و الظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشرين بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ إن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممن لا يؤمن أصلا أو يؤمن و يفسق فى عمله.

و الجملة على أى حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيما قيما إذ لو لا استقامته فى نفسه و قيمومته على غيره لم يستقم إنذار و لا تبشير و هو ظاهر.

و المراد بالأجر الحسن الجنة بقرينة قوله فى الآية التالية: «ماكِثِينَ فِيهِ أَبَداً» و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ يُنْذِرَ الَّذِينَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» و هم عامة الوثنيين القائلين بأن الملائكة أبناء أو بنات له و ربما قالوا بذلك فى الجن و المصلحين من البشر و النصارى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۳۹

القائلين بأن المسيح ابن الله و قد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا: عزير ابن الله.

و ذكر إنذارهم خاصة ثانيا بعد ذكره على وجه العموم أولا بقوله: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ» لمزيد الاهتمام بشأنهم.

قوله تعالى: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ كانت عامتهم يريدون بقولهم: اتخذ الله ولدا حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: الأنعام: ١٠١.

و قد رد سبحانه قولهم عليهم أولا بأنه قول منهم جهلا بغير علم و ثانيا بقوله فى آخر الآية: «إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً».

و كان قوله: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ شاملا لهم جميعا من آباء و أبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هذه ملة آبائنا و هم أعلم منا و ليس لنا إلا أن نتبعهم و نقتدى بهم فرق تعالى بينهم و بين آبائهم فنفى العلم عنهم أولا و عن آبائهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانيا ليكون إبطالا لقولهم و لحجتهم جميعا.

و قوله: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ ذم لهم و إعظام لقولهم: اتخذ الله ولدا لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبة الشريك و التجسم و التركب و الحاجة إلى المعين و الخليفة إليه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و ربما وقع فى كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية التشريف للدلالة على قربه منه و اختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن: عزير ابن الله، و قولهم:

نحن أبناء الله و أحباؤه، و كذا وقع فى كلام عدة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب و إطلاق الزوج و الصاحبة على وسائط الصدور و الإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فأطلق على بعض الملائكة من الخلق الأول الزوج و على بعض آخر منهم الابن أو البنت.

و هذان الإطلاقان و إن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأول لكونهما من التجوز بعناية التشريف و نحوه لكنهما ممنوعان شرعا و كفى ملاكا لحرمتهما سوقهما و سوق أمثالهما عامة الناس إلى الشقاء الدائم و الهلاك الخالد.

قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢۴٠

البخوع و البخع القتل و الإهلاك و الآثار علائم أقدام المارة على الأرض، و الأسف شدة الحزن و المراد بهذا الحديث القرآن.

و الآية و اللتان بعدها فى مقام تعزية النبى ص و تسليته و تطييب نفسه و الفاء لتفريع الكلام على كفرهم و جحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة و المعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن و انصرافهم عنك من شدة الحزن، و قد دل على إعراضهم و توليهم بقوله: عَلى آثارِهِمْ و هو من الاستعارة.

قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» إلى آخر الآيتين الزينة الأمر الجميل الذى ينضم إلى الشىء فيفيده جمالا يرغب إليه لأجله و الصعيد ظهر الأرض و الجرز على ما فى المجمع، الأرض التى لا تنبت كأنها تأكل النبت أكلا.

و لقد أتى فى الآيتين ببيان عجيب فى حقيقة حياة الإنسان الأرضية و هو أن النفوس الإنسانية- و هى فى أصل جوهرها علوية شريفة- ما كانت لتميل إلى الأرض و الحياة عليها و قد قدر الله أن يكون كمالها و سعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق و العمل الصالح فاحتالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد و العمل و إيصالها إلى محك التصفية و التطهير و إسكانها الأرض إلى أجل معلوم بإلقاء التعلق و الارتباط بينها و بين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال و ولد و جاه و تحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض و هو جميل عندهم محبوب فى أنفسهم زينة للأرض و حلية تتحلى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه و اطمأنت إليها.

فإذا انقضى الأجل الذى أجله الله تعالى لمكثهم فى الأرض بتحقق ما أراده من البلاء و الامتحان سلب الله ما بينهم و بين ما على الأرض من التعلق و محى ما له من الجمال و الزينة و صار كالصعيد الجرز الذى لا نبت فيه و لا نضارة عليه و نودى فيهم بالرحيل و هم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة.

و هذه سنة الله تعالى فى خلق الإنسان و إسكانه الأرض و تزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك و يتميز به أهل السعادة من غيرهم فيأتى سبحانه بالجيل بعد الجيل و الفرد بعد الفرد فيزين له ما على وجه الأرض من أمتعة الحياة ثم يخليه و اختياره ليختبرهم بذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۱

ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه و بين زخارف الدنيا المزينة و نقله من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ إلى أن قال- وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ۹۴.

فمحصل معنى الآية لا تتحرج و لا تأسف عليهم إذ أعرضوا عن دعوتك بالإنذار و التبشير و اشتغلوا بالتمتع من أمتعة الحياة فما هم بسابقين و لا معجزين و إنما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهى أسكناهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفتتن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أيهم أحسن عملا و إنا لجاعلون هذا الذى زين لهم بعينه كالصعيد الجرز الذى ليس فيه نبت و لا شىء مما يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعا حتى يكون مغلوبا بكفرهم بالكتاب و تماديهم فى الضلال و تبخع أنت نفسك على آثارهم أسفا و إنما أراد بهم الابتلاء و الامتحان و هو سبحانه الغالب فيما شاء و أراد.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله: «وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً» من الاستعارة بالكناية، و المراد به قطع رابطة التعلق بين الإنسان و بين أمتعة الحياة الدنيا مما على الأرض.

و ربما قيل: إن المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز، و المعنى أنا سنعيد ما على الأرض من زينة ترابا مستويا بالأرض، و نجعله صعيدا أملس لا نبات فيه و لا شىء عليه.

و قوله: «ما عَلَيْها» من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر و كان من طبع الكلام أن يقال: و إنا لجاعلوه، و لعل النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن البرقى رفعه عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ قال: البأس الشديد على (ع) و هو من لدن رسول الله ص- قاتل معه عدوه فذلك قوله: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ :

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۲

أقول: و رواه ابن شهرآشوب عن الباقر و الصادق (ع)

: و هو من التطبيق و ليس بتفسير.

و فى تفسير القمى، فى حديث أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ «يقول: قاتل نفسك على آثارهم، و أما أسفا يقول حزنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم فى التاريخ، عن ابن عمر قال: تلا رسول الله ص هذه الآية «لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله- و أسرعكم فى طاعة الله.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «صَعِيداً جُرُزاً» قال: لا نبات فيها.

[سورة الكهف (۱۸): الآيات ۹ الى ۲۶]

اشارة

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً (١٠) فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (١١) ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً (١٣)

وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً (١٤) هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً (١٥) وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (١٦) وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً (١٧) وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (١٨)

وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْيَتَلَطَّفْ وَ لا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (٢٠) وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (٢٢) وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً (٢٣)

إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً (٢٤) وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً (٢٥) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (٢٦)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢۴۴

بيان

الآيات تذكر قصة أصحاب الكهف و هى أحد الأمور الثلاثة التى أشارت اليهود على قريش أن تسأل النبى ص عنها و تختبر بها صدقه فى دعوى النبوة: قصة أصحاب الكهف و قصة موسى و فتاه و قصة ذى القرنين على ما وردت به الرواية غير أن هذه القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذى القرنين: «يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ الآية و إن كان فى آخرها بعض ما يشعر بذلك كقوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً» على ما سيجىء.

و سياق الآيات الثلاث التى افتتحت بها القصة مشعر بأن قصة الكهف كانت معلومة إجمالا قبل نزول الوحى بذكر القصة و خاصة سياق قوله: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً و أن الذى كشف عنه الوحى تفصيل قصتهم الآخذ من قوله: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ إلى آخر الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢۴۵

و وجه اتصال آيات القصة بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم و نفى كونهم عجبا من آيات الله أن أمر جعله تعالى ما على الأرض زينة لها يتعلق بها الإنسان و يطمئن إليها مكبا عليها منصرفا غافلا عن غيرها لغرض البلاء و الامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيدا جرزا لا يظهر للإنسان إلا سدى و سرابا ليس ذلك كله إلا آية إلهية هى نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم فى فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا مكث يوم أو بعض يوم.

فمكث كل إنسان فى الدنيا و اشتغاله بزخارفها و زيناتها و تولهه إليها ذاهلا عما سواها آية تضاهى فى معناها آية أصحاب الكهف و سيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم «كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»: المؤمنون: ۱۱۳ «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»: الأحقاف: ۳۵ فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هى متكررة جارية ما جرت الأيام و الليالى على الإنسان.

فكأنه تعالى لما قال: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً» إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطبا لنبيه: فكأنك ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنيا و عدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف فى كهفهم ثم انبعاثهم و لذلك حزنت و كدت تقتل نفسك أسفا بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعا عجبا من النوادر فى هذا الباب.

و إنما لم يصرح بهذا المعنى صونا لمقام النبى ص عن نسبة الغفلة و الذهول إليه و لأن الكناية أبلغ من التصريح.

هذا ما يعطيه التدبر فى وجه اتصال القصة و على هذا النمط يجرى السياق فى اتصال ما يتلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنتان و قصة موسى و فتاه و سيجىء بيانه و قد ذكر فى اتصال القصة وجوه أخر غير وجيهة لا جدوى فى نقلها.

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً» الحسبان هو الظن، و الكهف هو المغارة فى الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمى غارا و الرقيم من الرقم و هو الكتابة و الخط فهو فى الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۶

و القتيل بمعنى المجروح و المقتول، و العجب مصدر بمعنى التعجب أريد به معنى الوصف مبالغة.

و ظاهر سياق القصة أن أصحاب الكهف و الرقيم جماعة بأعيانهم و القصة قصتهم جميعا فهم المسمون أصحاب الكهف و أصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف و وقوع ما جرى عليهم فيه.

و أما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل: إن قصتهم كانت منقوشة فى لوح منصوب هناك أو محفوظ فى خزانة الملوك فبذلك سموا أصحاب الرقيم: و قيل: إن الرقيم اسم الجبل الذى فيه الكهف، أو الوادى الذى فيه الجبل أو البلد الذى خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذى كان معهم أقوال خمسة، و سيأتى فى الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول.

و قيل: إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف و قصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف و لم يذكر قصتهم و قد رووا لهم قصة سنشير إليها فى البحث الروائى الآتى.

و هو بعيد جدا فما كان الله ليشير فى بليغ كلامه إلى قصة طائفتين ثم يفصل القول فى إحدى القصتين و لا يتعرض للأخرى لا إجمالا و لا تفصيلا على أن ما أوردوه من قصة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعى لذكر قصة أصحاب الكهف.

و قد تبين مما تقدم فى وجه اتصال القصة أن معنى الآية: بل ظننت أن أصحاب الكهف و الرقيم- و قد أنامهم الله مئات من السنين ثم أيقظهم فحسبوا أنهم لبثوا يوما أو بعض يوم- كانوا من آياتنا آية عجيبة كل العجب؟ لا و ليسوا بعجب و ما يجرى على عامة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض و غفلته عن أمر المعاد ثم بعثه و هو يستقل اللبث فى الدنيا آية جارية تضاهى آية الكهف.

و ظاهر السياق- كما تقدمت الإشارة إليه- أن القصة كانت معلومة للنبى ص إجمالا عند نزول القصة و إنما العناية متعلقة بالإخبار عن تفصيلها، و يؤيد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنها تذكر إجمال القصة المؤدى إلى عدهم آية عجيبة نادرة فى بابها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۷

قوله تعالى: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ إلى آخر الآية الأوى الرجوع و لا كل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحيوان إلى محل يستقر فيه أو ليستقر فيه و الفتية جمع سماعى لفتى و الفتى الشاب و لا تخلو الكلمة من شائبة مدح.

و التهيئة الإعداد قال البيضاوی: و أصل التهيئة إحداث هيأة الشیء انتهی و الرشد بفتحتين أو الضم فالسكون الاهتداء إلى المطلوب، قال الراغب: الرشد و الرشد خلاف الغی يستعمل استعمال الهداية. انتهی.

و قوله: «فَقالُوا رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» تفريع لدعائهم على أويهم كأنهم اضطروا لفقد القوة و انقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة، و يؤيده قولهم: «مِنْ لَدُنْكَ فلو لا أن المذاهب أعيتهم و الأسباب تقطعت بهم و اليأس أحاط بهم ما قيدوا الرحمة المسئولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا: آتنا رحمة كقول غيرهم «رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْيا حَسَنَةً»: البقرة: ۲۰۱ «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلی رُسُلِكَ»: آل عمران: ۱۹۴ فالمراد بالرحمة المسئولة التأييد الإلهی إذ لا مؤيد غيره.

و يمكن أن يكون المراد بالرحمة المسئولة من لدنه بعض المواهب و النعم المختصة به تعالى كالهداية التی يصرح فی مواضع من كلامه بأنها منه خاصة، و يشعر به التقييد بقوله «مِنْ لَدُنْكَ ، و يؤيده ورود نظيره فی دعاء الراسخين فی العلم المنقول فی قوله:

«رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً»: آل عمران: ۸ فما سألوا إلا الهداية.

و قوله: «وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً» المراد من أمرهم الشأن الذی يخصهم و هم عليه و قد هربوا من قوم يتبعون المؤمنين و يسفكون دماءهم و يكرهونهم على عبادة غير الله، و التجئوا إلى كهف و هم لا يدرون ما ذا سيجری عليهم؟ و لا يهتدون أی سبيل للنجاة يسلكون؟ و من هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم.

فالجملة أعنی قوله: «وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً» على أول الاحتمالين السابقين فی معنى الرحمة عطف تفسير على قوله: «آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» و على ثانيهما مسألة بعد مسألة.

قوله تعالى: «فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً» قال فی الكشاف، أی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۸

ضربنا عليها حجابا من أن تسمع يعنی أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات كما ترى المستثقل فی نومه يصاح به فلا يسمع و لا يستنبه فحذف المفعول الذی هو الحجاب كما يقال: بنی على امرأته يريدون بنی عليها القبة. انتهی.

و قال فی المجمع،: و معنی ضربنا على آذانهم سلطنا عليهم النوم، و هو من الكلام البالغ فی الفصاحة يقال: ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به، قال قطرب: هو كقول العرب: ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرف، قال الأسود بن يعفر و قد كان ضريرا:

و من الحوادث لا أبالك أننی ضربت على الأرض بالأسداد

و قال: هذا من فصيح لغات القرآن التی لا يمكن أن يترجم بمعنی يوافق اللفظ انتهی، و ما ذكره من المعنی أبلغ مما ذكره الزمخشری. و هنا معنی ثالث و إن لم يذكروه: و هو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إنامة الصبی غالبا من الضرب على أذنه بدق الأكف أو الأنامل عليها دقا نعيما لتتجمع حاسته عليه فيأخذه النوم بذلك فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة بشفقة و حنان كما تفعل الأم المرضع بطفلها الرضيع.

و قوله: «سِنِينَ عَدَداً» ظرف للضرب، و العدد مصدر كالعد بمعنی المعدود فالمعنی سنين معدودة، و قيل بحذف المضاف و التقدير ذوات عدد.

و قد قال فی الكشاف، إن توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكثير أو التقليل لأن الكثير قليل عنده كقوله: لم يلبثوا إلا ساعة من نهار، و قال الزجاج إن الشیء إذا قل فهم مقدار عدده فلم يحتج أن يعد و إذا كثر احتاج إلى أن يعد. انتهی ملخصا.

و ربما كانت العناية فی التوصيف بالعدد هی أن الشیء إذا بلغ فی الكثرة عسر عده فلم يعد عادة و كان التوصيف بالعدد أمارة كونه قليلا يقبل العد بسهولة، قال تعالى:

«وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ»: يوسف: ۲۰ أی قليلة.

و كون الغرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو الملائم للسياق على ما مر فإن الكلام مسرود لنفی كون قصتهم عجبا و إنما يناسبه

تقلیل سنی لبثهم لا تکثیرها-

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۴۹

و معنى الآية ظاهر و قد دل فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المدة لا ميتين.

قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً» المراد بالبعث هو الإيقاظ دون الإحياء بقرينة الآية السابقة، و قال الراغب: الحزب جماعة فيها غلظ انتهى.

و قال: الأمد و الأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود و لا يتقيد لا يقال: أبد كذا، و الأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق، و قد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا كما يقال: زمان كذا. و الفرق بين الأمد و الزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية و الزمان عام في المبدإ و الغاية، و لذلك قال بعضهم:

المدى و الأمد يتقاربان. انتهى.

و المراد بالعلم العلم الفعلي و هو ظهور الشيء و حضوره بوجوده الخاص عند الله، و قد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله: «لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ»: الحديد: ۲۵، و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: الجن: ۲۸ و إليه يرجع قول بعضهم في تفسيره: أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه.

و قوله: «لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى إلخ تعليل للبعث و اللام للغاية و المراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضا بعد البعث: قائلا- كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم على ما يفيده قوله تعالى في الآيات التالية: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ إلخ.

و أما قول القائل: إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون و الكافرون كأنهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه و مخطئ فبعثهم الله تعالى ليبين ذلك و يظهر، و المعنى أيقظناهم ليظهر أي الطائفتين المختلفتين من المؤمنين و الكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها، فبعيد.

و قوله: «أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً فعل ماض من الإحصاء، و «أمدا» مفعوله و الظاهر أن «لِما لَبِثُوا» قيد لقوله «أَمَداً» و ما مصدرية أي أي الحزبين عد أمد لبثهم و قيل: أحصى اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد كقولهم: هو أحصى للمال و أفلس من ابن المذلق «۱»، و أمدا منصوب بفعل يدل عليه «أَحْصى و لا يخلو من

---

(۱)- مثل.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۰

تكلف، و قيل غير ذلك.

و معنى الآيات الثلاث أعني قوله: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إلى قوله: «أَمَداً» إذ رجع الشبان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربهم قائلين: ربنا هب لنا من لدنك ما ننجو به مما يهددنا بالتخيير بين عبادة غيرك و بين القتل و أعد لنا من أمرنا هدى نهتدي به إلى النجاة فأنمناهم في الكهف سنين معدودة ثم أيقظناهم ليتبين أي الحزبين عد أمدا للبثهم.

و الآيات الثلاث- كما ترى- تذكر إجمال قصتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله و غرابة أمرهم، تشير الآية الأولى إلى دخولهم الكهف و مسألتهم للنجاة، و الثانية إلى نومهم فيه سنين عددا، و الثالثة إلى تيقظهم و انتباههم و اختلافهم في تقدير زمان لبثهم.

فلإجمال القصة أركان ثلاثة تتضمن كل واحدة من الآيات الثلاث واحدا منها و على هذا النمط تجري الآيات التالية المتضمنة لتفصيل القصة غير أنها تضيف إلى ذلك بعض ما جرى بعد ظهور أمرهم و تبين حالهم للناس، و هو الذي يشير إليه قوله: «وَ كَذلِكَ

أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ إلى آخر آيات القصة.

قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ إلى آخر الآية. شروع فى ذكر ما يهم من خصوصيات قصتهم تفصيلا، و قوله: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ أى آمنوا إيمانا مرضيا لربهم و لو لا ذلك لم ينسبه إليهم قطعا.

و قوله: «وَ زِدْناهُمْ هُدىً الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الذى فيه اهتداء الإنسان إلى كل ما ينتهى إلى رضوان الله قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: ٢٨.

قوله تعالى: «وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا» إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشد، و الربط على القلوب كناية عن سلب القلق و الاضطراب عنها، و الشطط الخروج عن الحد و التجاوز عن الحق، و السلطان الحجة و البرهان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٥١

و الآيات الثلاث تحكى الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية و مخاصمتهم «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً».

و قد أتوا بكلام مملوء حكمة و فهما راموا به إبطال ربوبية أرباب الأصنام من الملائكة و الجن و المصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنية إثبات ألوهيتهم و ربوبيتهم دون نفس الأصنام التى هى تماثيل و صور لأولئك الأرباب تدعوها عامتهم آلهة و أربابا، و من الشاهد على ذلك قوله: «عَلَيْهِمْ حيث أرجع إليهم ضمير «عَلَيْهِمْ المختص بأولى العقل.

فبدءوا بإثبات توحيده بقولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فأسندوا ربوبية الكل إلى واحد لا شريك له، و الوثنية تثبت لكل نوع من أنواع الخلقية إلها و ربا كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان.

ثم أكدوا ذلك بقولهم: «لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً و من فائدته نفى الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلية التى تعبده الصابئة و برهما و سيوا و وشنو الذين تعبدهم البراهمة و البوذية و أكدوه ثانيا بقولهم: «لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً» فدلوا على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد بالغلو فى حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق.

ثم كروا على القوم فى عبادتهم غير الله سبحانه باتخاذهم آلهة فقالوا: «هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعونه يدل عليه دلالة بينة.

و ما استدلوا به من قولهم: إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة و لا التقرب إليه بالعبودية فلا- يبقى لنا إلا- أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقربين ليقربونا إليه زلفى مردود إليهم أما عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر و بين من يعبدونه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٥٢

العباد المقربين، و الجميع منا و منهم يعرفونه بأسمائه و صفاته و آثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعبادة على قدر معرفته. على أن جميع الصفات الموجبة لاستحقاق العبادة من الخلق و الرزق و الملك و التدبير له وحده و لا يملك غيره شيئا من ذلك فله أن يعبد و ليس لغيره ذلك.

ثم أردفوا قولهم: «لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ بقولهم «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» و هو من تمام الحجة الرادة لقولهم، و معناه أن عليهم أن يقيموا برهانا قاطعا على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم فى الله و هو افتراء الكذب عليه تعالى، و الافتراء ظلم و الظلم على الله أعظم الظلم. هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولى بصيرة فى دينهم، و صدقوا قوله تعالى «وَ زِدْناهُمْ هُدىً و فى الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم فى بادئها فقوله تعالى: «وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ يدل على أن قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ لم يكن بإسرار النجوى و فى خلإ من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول و الإجهار

به فى ظرف تذوب منه القلوب و ترتاع النفوس و تقشعر الجلود فى ملإ معاند يسفك الدماء و يعذب و يفتن.

و قوله: «لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً» بعد قوله «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ – و هو جحد و إنكار– فيه إشعار و تلويح إلى أنه كان هناك تكليف إجبارى بعبادة الأوثان و دعاء غير الله.

و قوله: «إِذْ قامُوا فَقالُوا» إلخ يشير إلى أنهم فى بادئ قولهم كانوا فى مجلس يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان و الإجبار عليها و النهى عن عبادة الله و السياسة المنتحلية بالقتل و العذاب كمجلس الملك أو ملئه أو ملإ عام كذلك فقاموا و أعلنوا مخالفتهم و خرجوا و اعتزلوا القوم و هم فى خطر عظيم يهددهم و يهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ

و هذا يؤيد ما وردت به الرواية– و سيجىء الخبر– أن ستة منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم فى أموره فقاموا من مجلس و أعلنوا التوحيد و نفى الشريك عنه تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۳

و لا ينافى ذلك ما سيأتى من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم و يعملون بالتقية لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجئوا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة التظاهر بالإيمان و إلا قتلوا بلا شك.

و ربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرة منهم للحق و قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ قولا منهم فى أنفسهم و قولهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ إلخ قولا منهم بعد ما خرجوا من المدينة، أو يكون المراد قيامهم لله، و جميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا من المدينة و تنحوا عن القوم و على الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبة الخروج و الهرب من المدينة و هجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول.

قوله تعالى: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ إلى آخر الآية الاعتزال و التعزل التنحى عن أمر، و النشر البسط، و المرفق بكسر الميم و فتح الفاء و بالعكس و بفتحهما المعاملة بلطف.

هذا هو الشطر الثانى من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس و اعتزالهم إياهم و ما يعبدون من دون الله و تنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف و يتستروا فيه من أعداء الدين.

و قد تفرسوا بهدى إلهى أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه و رحمته بما فيه نجاتهم من تحكم القوم و ظلمهم و الدليل على ذلك قولهم بالجزم: «فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ إلخ و لم يقولوا: عسى أن ينشر أو لعل.

و هذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمة و تهيئة المرفق هما اللذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا– كما حكى الله– «رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنا مِنْ أَمْرِنا رَشَداً».

و الاستثناء فى قوله: «وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولا فى المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم: إنهم كانوا يعبدون الله و يعبدون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۴

الأصنام كسائر المشركين. و كذا قول بعض آخر: يجوز أنه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلا فى غير محله، إذ لم يعهد من الوثنيين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام، و فلسفتهم لا تجيز ذلك، و قد أشرنا إلى حجتهم فى ذلك آنفا.

قوله تعالى: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل و القرض القطع، و الفجوة المتسع من الأرض و ساحة الدار و المراد بذات اليمين و ذات الشمال الجهة التى تلى اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم اليمين أو الشمال و هما جهتا اليمين و الشمال.

و هاتان الآيتان تمثلان الكهف و مستقرهم منه و منظرهم و ما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه و هم رقود و الخطاب للنبى ص

بما أنه سامع لا بما أنه هو، و هذا شائع فى الكلام، و الخطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص.

فقوله: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ يصف موقع الكهف و موقعهم فيه و هم نائمون و أما إنامتهم فيه بعد الأوى إليه و مدة لبثهم فيه فقد اكتفى فى ذلك بما أشير إليه فى الآيات السابقة من إنامتهم و لبثهم و ما سيأتى من قوله: «وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ «إلخ» إيثارا للإيجاز.

و المعنى: و ترى أنت و كل راء يفرض اطلاعه عليهم و هم فى الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور و تتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه، و إذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه و هم فى متسع من الكهف لا تناله الشمس.

و قد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقيا و لا غربيا لا يقع عليه شعاع الشمس إلا فى أحد الوقتين بل كان قطبيا يحاذى ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعا و غروبا، و لا يقع عليهم لأنهم كانوا فى متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حر الشمس أو يغير ألوانهم أو يبلى ثيابهم بل كانوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۵

مرتاحين فى نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق و الغروب و هم فى فجوة منه، و لعل تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف و التقدير و هم فى فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها.

و قد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلا للقطب الشمالى يسامت بنات النعش، و الجانب الأيمن منه ما يلى المغرب و يقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها و الجانب الأيسر منه ما يلى المشرق و تناله الشمس عند غروبها، و هذا مبنى على أخذ جهتى اليمين و الشمال للكهف باعتبار الداخل فيه، و كأن ذلك منهم تعويلا على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع فى بلدة أفسوس من بلاد الروم الشرقى فإن الكهف الذى هناك قطبى يقابل بابه القطب الشمالى متمايلا قليلا إلى المشرق على ما يقال.

و المعمول فى اعتبار اليمين و اليسار لمثل الكهف و البيت و الفسطاط و كل ما له باب أن يؤخذا باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلى رأسه و قدمه علوا و سفلا و فوق و تحت، و سمى ما يلى وجهه قدام و ما يقابله خلف، و سمى الجانب القوى منه و هو الذى فيه يده القوية يمينا، و الذى يخالفه شمالا و يسارا ثم إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات فى شىء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشىء ينطبق عليه الوجه و هو الطرف الذى يستقبل به الشىء غيره تعين به قدامه و بما يقاطره خلفه، و بما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه و كذا بيسار الإنسان يساره.

و إذ كان الوجه فى مثل البيت و الدار و الفسطاط و كل ما له باب طرفه الذى فيه الباب كان تعين يمينه و يساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه، و على هذا يكون الكهف الذى وصفته الآية بما وصفت جنوبيا يقابل بابه القطب الجنوبى لا كما ذكروه، و للكلام تتمة ستوافيك إن شاء الله.

و على أى حال كان وضعهم هذا من عناية الله و لطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله، و إليه الإشارة بقوله عقيبه: «ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً».

و قوله: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» الأيقاظ جمع يقظ و يقظان و الرقود جمع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۶

راقد و هو النائم، و فى الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحى الأعين حال نومهم كالأيقاظ.

و قوله: «وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ أى و نقلبهم جهة اليمين و جهة الشمال، و المراد نقلبهم تارة من اليمين إلى الشمال و تارة من الشمال إلى اليمين لئلا تأكلهم الأرض، و لا تبلى ثيابهم، و لا تبطل قواهم البدنية بالركود و الخمود طول المكث.

و قوله: «وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» الوصيد فناء البيت و قيل: عتبة الدار و المعنى كانوا على ما وصف من الحال و الحال أن

كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف و فيه إخبار بأنهم كان لهم كلب يلازمهم و كان ماكثا معهم طول مكثهم فى الكهف.

و قوله: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» بيان أنهم و حالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لو أشرف عليهم الإنسان فر منهم خوفا من خطرهم تبعدا من المكروه المتوقع من ناحيتهم و ملأـ قلبه الروع و الفزع رعبا و سرى إلى جميع الجوارح فملأ الجميع رعبا، و الكلام فى الخطاب الذى فى قوله:

«لَوَلَّيْتَ و قوله: «وَ لَمُلِئْتَ كالكلام فى الخطاب الذى فى قوله: «وَ تَرَى الشَّمْسَ .

و قد بان بما تقدم من التوضيح أولا: الوجه فى قوله: «وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» و لم يقل: و لملىء قلبك رعبا.

و ثانيا: الوجه فى ترتيب الجملتين: «لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» و ذلك أن الفرار و هو التبعد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذرا منه، و ليس بمعلول للرعب الذى هو الخشية و تأثر القلب، و المكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناك رعب أو لم يكن.

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب و هما حالان متغايران قلبيان، و لو كان بدل الخوف من الرعب لكان من حق الكلام تقديم الجملة الثانية و تأخير الأولى و أما بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب و هما جميعا أثران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن و أبلغ لأن الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلاء بالرعب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۷

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضا، و الورق بالفتح فالكسر: الدراهم، و قيل هو الفضة مضروبة كانت أو غيرها، و قوله: إن يظهروا عليكم أى إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم.

و الإشارة بقوله: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ إلى إنامتهم بالصورة التى مثلتها الآيات السابقة أى كما أنمناهم فى الكهف دهرا طويلا على هذا الوضع العجيب المدهش الذى كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم و أيقظناهم ليتساءلوا بينهم.

و هذا التشبيه و جعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف و إنامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر لهم حقيقة الأمر، و إنما أنيموا و لبثوا فى نومتهم دهرا ليبعثوا، و قد نومهم الله إثر دعائهم و مسألتهم رحمة من عند الله و اهتداء مهيأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم و ظهور الباطل و إحاطة القهر و الجبر و هجم عليهم اليأس و القنوط من ظهور كلمة الحق و حرية أهل الدين فى دينهم فاستطالوا لبث الباطل فى الأرض و ظهوره على الحق كالذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه.

و بالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعمة و استيأسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عددا ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال و مرور مآت من السنين عند غيرهم و هى بنظرة أخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان و قصره ليس بذاك الذى يميت حقا أو يحيى باطلا و إنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها و جذب إليها الإنسان و أجرى فيها الدهور و الأيام ليبلوهم أيهم أحسن عملا، و ليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه.

و هذه حقيقة لاـ تزال لائحة للإنسان كلما انعطف على ما مرت عليه من أيامه السالفة و ما جرت عليه من الحوادث حلوها و مرها و جدها كطائف فى نومة أو سنة فى مثل يوم غير أن سكر الهوى و التلهى بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۸

و زخرفها و هو يوم الموت كما

عن على (ع): «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

و يوم آخر و هو يوم يطوى فيه بساط الدنيا و زينتها و يقضى على العالم الإنسانى بالبيد و الانقراض.

و قد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى: «لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ غاية لبعثهم و اللام لتعليل الغاية، و تنطبق على ما مر من الغاية فى قوله: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً».

و ذكر بعضهم: أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم و ينجر ذلك إلى ظهور أمرهم و انكشاف الآية و ظهور القدرة و هذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلف ظاهر.

و ذكر آخرون: أن اللام فى قوله: «لِيَتَساءَلُوا» للعاقبة دون الغاية استبعادا لأن يكون التساؤل و هو أمر هين غاية للبعث و هو آية عظيمة، و فيه أن جعل اللام للعاقبة لا يجدى نفعا فى دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغى أن يجعل أمر هين للغاية مطلوبة لأمر خطير و آية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شىء يسير عاقبة لأمر ذى بال و آية عجيبة مدهشة على أنك عرفت صحة كون التساؤل علة غائية للبعث آنفا.

و قوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحدا منهم خاطب الباقين و سألهم عن مدة لبثهم فى الكهف نائمين و كأن السائل استشعر طولا فى لبثهم مما وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقظ فقال: كم لبثتم؟.

و قوله: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ترددوا فى جوابهم بين اليوم و بعض اليوم و كأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن أخذوا فى النوم أوائل النهار و انتبهوا فى أواسطه أو أواخره ثم شكوا فى مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوما و عدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم و بعض يوم و هو على أى حال جواب واحد.

و قول بعضهم: إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم و يوم و بعض لا- بين يوم و بعض يوم فالوجه أن يكون «أَوْ» للتفصيل لا للترديد و المعنى قال بعضهم:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۵۹

لبثنا يوم و قال بعض آخر: لبثنا بعض يوم.

لا يلتفت إليه أما أولا فلأن هذا المعنى لا يتلقى من سياق مثل قوله: «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ البتة و قد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ: لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»: البقرة: ۲۵۹.

و أما ثانيا فلأن قولهم: «لَبِثْنا يَوْماً» إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكم و التهوس و المجازفة و الأمور الخارجية التى يستدل بها الإنسان و خاصة من نام ثم انتبه من شمس و ظل و نور و ظلمة و نحو ذلك لا تشخص مقدار اليوم التام من غير زيادة و نقيصة سواء فى ذلك الترديد و التفصيل فالمراد باليوم على أى حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة و هو استعمال شائع.

و قوله تعالى: «قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ أى قال بعض آخر منهم ردا على القائلين:

لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ : «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ و لو لم يكن ردا لقالوا ربنا أعلم بما لبثنا.

و بذلك يظهر أن إحالة العلم إلى الله تعالى فى قولهم: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ ليس لمجرد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد و هى أن العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محجوب عما وراء نفسه لا يملك بإذن الله إلا نفسه و لا يحيط إلا بها و إنما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت عليه الأمارات الخارجية و بمقدار ما ينكشف بها و أما الإحاطة بعين الأشياء و نفس الحوادث و هو العلم حقيقة فإنما هو لله سبحانه المحيط بكل شىء الشهيد على كل شىء و الآيات الدالة على هذه الحقيقة لا تحصى.

فليس للموحد العارف بمقام ربه إلا أن يسلم الأمر له و ينسب العلم إليه و لا يسند إلى نفسه شيئا من الكمال كالعلم و القدرة إلا ما اضطر إليه فيبدأ بربه فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ما ملكه الله إياه و أذن له فيه كما قال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ»: العلق: ۵ و قال: «قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا»: البقرة: ۳۲ إلى آيات أخرى كثيرة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۱۳، ص: ۲۶۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج‌۱۳ ۲۹۹

و یظهر بـذلک أن القـائلین منهـم: «رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمـا لَبِثْتُمْ کـانوا أعلی کعبـا فی مقـام المعرفـة من القـائلین: «لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ و لم یریـدوا بقولهم هـذا مجرد إظهار الأدب و إلا لقالوا: ربنا أعلم بما لبثنا و لم یکونوا أحد الحزبین اللذین أشار سبحانه إلیهما بقوله فیما سبق: «ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَیُّ الْحِزْبَیْنِ أَحْصی لِما لَبِثُوا أَمَداً» فإن إظهار الأدب لا یسمی قولا و إحصاء و لا الآتی به ذا قول و إحصاء.

و الظاهر أن القائلین منهم: «رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ غیر القائلین: «لَبِثْنا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ فإن السیاق سیاق المحاورة و المجاوبة کما قیل و لازمه کون المتکلمین ثانیا غیر المتکلمین أولا و لو کانوا هم الأولین بأعیانهم لکان من حق الکلام أن یقال: ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله: «رَبُّکُمْ أَعْلَمُ إلخ.

و من هنا یستفاد أن القوم کانوا سبعة أو أزید إذ قد وقع فی حکایة محاورتهم «قالَ مرة و «قالُوا» مرتین و أقل الجمع ثلاثة فقد کانوا لا یقل عددهم من سبعة.

و قوله تعـالی: «فَـابْعَثُوا أَحَـدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هـذِهِ إِلَی الْمَدِینَـةِ فَلْیَنْظُرْ أَیُّهـا أَزْکی طَعاماً فَلْیَأْتِکُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ من تتمـة المحاورة و فیه أمر أو عرض لهم أن یرسلوا رسولا منهم إلی المدینـة لیشتری لهم طعاما یتغـذون به و الضـمیر فی «أَیُّها» راجع إلی المدینة و المراد بها أهلها من الکسبة استخداما.

و زکاء الطعام کونه طیبا و قیل: کونه حلالا و قیل: کونه طاهرا و وروده بصیغة أفعل التفضیل «أَزْکی طَعاماً» لا یخلو من إشعار بالمعنی الأول.

و الضـمیر فی «مِنْهُ للطعـام المفهوم من الکلاـم و قیـل: للأزکی طعاما و «من» للابتـداء أو التبعیض أی لیأتکم من ذلک الطعام الأزکی برزق ترتزقون به، و قیل:

الضـمیر للورق و «من» للبدایة و هو بعید لإحواجه إلی تقدیر ضمیر آخر یرجع إلی الجملة السابقة و کونه ضمیر التذکیر و قد أشیر إلی الورق بلفظ التأنیث من قبل.

و قـوله تعـالی: «وَ لْیَتَلَطَّفْ وَ لا ـ یُشْـعِرَنَّ بِکُمْ أَحَـداً» التلطـف إعمـال اللطف و الرفق و إظهـاره فقوله: «وَ لا ـ یُشْـعِرَنَّ بِکُمْ أَحَـداً» عطف تفسیری له و المراد علی مـا یعطیه السیـاق: لیتکلف اللطف مع أهـل المدینـة فی ذهـابه و مجیئه و معاملته لهم کی لا یقع خصومـة أو منازعة لتؤدی إلی معرفتهم بحالکم و إشعارهم بکم، و قیل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج‌۱۳، ص: ۲۶۱

المعنی لیتکلف اللطف فی المعاملة و إطلاق الکلام یدفعه.

و قوله تعالی: «إِنَّهُمْ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ یَرْجُمُوکُمْ أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» تعلیل للأمر بالتلطف و بیان لمصلحته. ظهر علی الشـیء بمعنی اطلع علیه و علم به و بمعنی ظفر به و قد فسـرت الآیة بکل من المعنیین و الکلمة علی ما ذکره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنی الجارحـة مقابـل البطن فکان هو الأصل ثم أسـتعیر للأرض فقیل: ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخـذ منه الظهور بمعنی الانکشاف مقابل البطون للملازمـة بین الکون علی وجه الأرض و بین الرؤیـة و الاطلاع و کـذا بینه و بین الظفر و کذا بینه و بین الغلبة عادة فقیل: ظهر علیه أی اطلع علیه و علم بمکانه أو ظفر به أو غلبه ثم اتسـعوا فی الاشـتقاق فقالوا: أظهر و ظاهر و تظاهر و استظهر إلی غیر ذلک.

و ظاهر السیاق أن یکون «یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ بمعنی یطلعوا علیکم و یعلموا بمکانکم فإنه أجمع المعانی لأن القوم کانوا ذوی أیـد و قوة و قد هربوا و استخفوا منهم فلو اطلعوا علیهم ظفروا بهم و غلبوهم علی ما أرادوا.

و قـوله: «یَرْجُمُوکُمْ أی یقتلوکم بالحجـارة و هو شـر القتـل و یتضـمن معنی النفرة و الطرد، و فی اختیـار الرجم علی غیره من أصـناف

القتل إشعار بأن أهل المدينة عامة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم و تشاركوا فى قتلهم و القتل الذى هذا شأنه يكون بالرجم عادة.

و قوله: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ الظاهر أن الإعادة مضمن معنى الإدخال و لذا عدى بفى دون إلى.

و كان لازم دخولهم فى ملتهم عادة و قد تجاهروا برفضها و سموها شططا من القول و افتراء على الله بالكذب- أن لا يقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقية الملة صورة دون أن يثقوا بصدقهم فى الاعتراف و يراقبوهم فى أعمالهم فيشاركوا الناس فى عبادة الأوثان و الإتيان بجميع الوظائف الدينية التى لهم و الحرمان عن العمل بشىء من شرائع الدين الإلهى و التفوه بكلمة الحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۲

و هذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامة فى بلاد الكفر و الانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل و النقل و قد قال تعالى: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ»: النحل: ۱۰۶ و قال تعالى: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»: آل عمران: ۲۸ فله أن يؤمن بقلبه و ينكره بلسانه و أما من كان بنجوة منهم و هو حر فى اعتقاده و عمله ثم ألقى بنفسه فى مهلكة الضلال و تسبب إلى الانحصار فى مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمة الحق و حرم التلبس بالوظائف الدينية الإنسانية فقد حرم على نفسه السعادة و لن يفلح أبدا قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِيراً»: النساء: ۹۷.

و بهذا يظهر وجه ترتب قوله: «وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» على قوله: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ و يندفع ما قيل: إن إظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإيمان معفو عنه فى جميع الأزمان فكيف رتب على العود فى ملتهم عدم الفلاح أبدا مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فإنهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم فى ملتهم و لو على كره كان ذلك منهم تسببا اختياريا إلى ذلك و لم يعذروا البتة.

و قد أجابوا عن الإشكال بوجوه أخر غير مقنعة:

منها: أن الإكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه و الاستمرار عليه و فيه أن لازم هذا الوجه أن يقال: و يخاف عليكم أن لا تفلحوا أبدا إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعا.

و منها: أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه و أنت خبير بأن سياق القصة لا يساعد عليه.

و منها: أنه يجوز أن يكون فى ذلك الوقت كان لا يجوز التقية بإظهار الكفر مطلقا و فيه عدم الدليل على ذلك.

و سياق ما حكى من محاورتهم أعنى قوله: «لَبِثْتُمْ إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم فى الله و مواخاتهم فى الدين و أخذهم بالمساواة بين أنفسهم و نصح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۳

بعضهم لبعض و إشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ تنبيه و دلالة على موقع من التوحيد أعلى و أرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين «لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ».

ثم قول القائل: «فَابْعَثُوا» حيث عرض بعث الرسول على الجميع و لم يستبد بقول:

ليذهب أحدكم و قوله: «أَحَدَكُمْ و لم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلانا و قوله: «بِوَرِقِكُمْ هذِهِ فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاة و المساواة.

ثم قوله: «فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعاماً» إلخ و قوله: «وَ لْيَتَلَطَّفْ» إلخ نصح و قوله:

«إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ إلخ نصح لهم و إشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم.

و قوله تعالى: «بِوَرِقِكُمْ هذِهِ على ما فيه من الإضافة و الإشارة المعينة لشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فإن سياق استدعاء أن

يبعثوا أحدا لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التى يشترى بها الطعام و الإشارة إليها بشخصها و لعلها إنما ذكرت فى الآية مع خصوصية الإشارة لأنها كانت هى السبب لظهور أمرهم و انكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسومها ليدفعها ثمنا للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون و ليس فى آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم و انكشاف حالهم إلا هذه اللفظة.

قوله تعالى: «وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ قال فى المفردات:، عثر الرجل يعثر عثرا و عثورا إذا سقط و يتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى: فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً يقال عثرت على كذا قال: «وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ أى وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا. انتهى.

و التشبيه فى قوله: «وَ كَذٰلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ كنظيره فى قوله: «وَ كَذٰلِكَ بَعَثْناهُمْ أى و كما أنساهم دهرا ثم بعثناهم لكذا و كذا كذلك أعثرنا عليهم و مفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية و قوله: «لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۴

ضمير الجمع للناس و المراد بوعد الله على ما يعطيه السياق البعث و يكون قوله: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها» عطفا تفسيريا لسابقه.

و قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ظرف لقوله: «أَعْثَرْنا» أو لقوله «لِيَعْلَمُوا» و التنازع التخاصم قيل: أصل التنازع التجاذب و يعبر به عن التخاصم و هو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه، و باعتبار التخاصم يتعدى بفى كقوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» انتهى.

و المراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم فى أمر البعث و إنما أضيف إليهم إشعارا باهتمامهم و اعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض.

و المعنى على ما مر: و كما أنمناهم ثم بعثناهم لكذا و كذا أطلعنا الناس عليهم فى زمان يتنازعون أى الناس بينهم فى أمر البعث ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق و أن الساعة لا ريب فيها.

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارنا لزمان يتنازعون فيه بينهم فى أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق.

و أما دلالة بعثهم عن النوم على أن البعث يوم القيامة حق فإنما هو من جهة أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل و تعطيل شعورهم و ركود حواسهم عن أعمالها و سقوط آثار القوى البدنية كالنشو و النماء و نبات الشعر و الظفر و تغير الشكل و ظهور الشيب و غير ذلك و سلامة ظاهر أبدانهم و ثيابهم عن الدثور و البلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ما كانت عليها، و هما معا من خوارق العادة لا يدفعهما إلا الاستبعاد من غير دليل.

و قد حدث هذا الأمر فى زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح الأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها فى البعث و مشرك «۱» يرى

(۱) و هذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الإنسان بالموت و إنما يرون نفى البعث و إثبات التناسخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۵

مغايرة الروح البدن و مفارقتها له عند الموت لكنه لا يرى البعث و ربما رأى التناسخ.

فحدوث مثل هذه الحادثة فى مثل تلك الحال لا يدع ريبا لأولئك الناس أنها آية إلهية قصد بها إزالة الشك عن قلوبهم فى أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل و رفع الاستبعاد بالوقوع.

و يقوى هذا الحدس منهم و يشتد بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلا سويعات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم و اجتماعهم عليهم و استخبارهم عن قصتهم و إخبارهم بها.

و من هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ و هو رجوع الضميرين الأولين إلى الناس و الثالث إلى أصحاب

الكهف و كون «إِذْ» ظرفا لقوله «لِيَعْلَمُوا» و يؤيده قوله بعده: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ على ما سيجيء.

و الاعتراض على هذا الوجه أولا: بأنه يستدعى كون التنازع بعد الإعثار و ليس كذلك و ثانيا بأن التنازع كان قبل العلم و ارتفع به فكيف يكون وقته وقته، مدفوع بأن التنازع على هذا الوجه فى الآية هو تنازع الناس فى أمر أصحاب الكهف و قد كان بعد الإعثار و مقارنا للعلم زمانا، و الذى كان قبل الإعثار و قبل العلم هو تنازعهم فى أمر البعث و ليس بمراد على هذا الوجه.

و قوله تعالى: «فَقالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ و المراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه و يسترون عن الناس فلا يطلع عليهم مطلع منهم كما يقال: بنى عليه جدارا إذا حوطه و جعله وراءه.

و هذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ما قبله من قوله: «وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ «وَ كَذلِكَ أَعْثَرْنا عَلَيْهِمْ يلوح إلى تمام القصة كأنه قيل: و لما أن جاء رسولهم إلى المدينة و قد تغيرت الأحوال و تبدلت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم فى الكهف و انقضت سلطة الشرك و ألقى زمام المجتمع إلى التوحيد و هو لا يدرى لم يلبث دون أن ظهر أمره و شاع خبره فاجتمع عليه الناس ثم هجموا و ازدحموا على باب الكهف فاستنبئوهم قصتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۶

و حصلت الدلالة الإلهية ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم فى أمر البعث و عندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم.

و فى قوله: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم أمرهم، فإنه كلام آيس من العلم بهم و استكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه أن القوم تنازعوا فى شيء مما يرجع إليهم فتبصر فيه بعضهم و لم يسكن الآخرون إلى شيء و لم يرتضوا رأى مخالفيهم فقالوا: ابنوا لهم بنيانا ربهم أعلم بهم.

فمعنى الجملة أعنى قوله: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين فى قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ إذ للجملة على أى حال نوع تفرع على تنازع بينهم كما عرفت آنفا فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ هو التنازع فى أمر البعث بالإقرار و الإنكار لكون ضمير «أَمْرَهُمْ للناس كان المعنى أنهم تنازعوا فى أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنيانا و اتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شيء و لم نظفر فيهم على يقين ربهم أعلم بهم، و قال الموحدون أمرهم ظاهر و آيتهم بينة و لنتخذن عليهم مسجدا يعبد فيه الله و يبقى ببقائه ذكرهم.

و إن كان التنازع هو التنازع فى أصحاب الكهف و ضمير «أَمْرَهُمْ راجعا إليهم كان المعنى أنا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق و أن الساعة لا ريب فيها عند ما توفاهم الله بعد إعثار الناس عليهم و حصول الغرض و هم أى الناس يتنازعون بينهم فى أمرهم أى أمر أصحاب الكهف كأنهم اختلفوا: أ نيام القوم أم أموات؟ و هل من الواجب أن يدفنوا و يقبروا أو يتركوا على هيئتهم فى فجوة الكهف فقال المشركون: ابنوا عليهم بنيانا و اتركوهم على حالهم ربهم أعلم بهم أ نيام أم أموات؟ قال الموحدون: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً».

لكن السياق يؤيد المعنى الأول لأن ظاهره كون قول الموحدين: «لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» ردا منهم لقول المشركين: «ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً» إلخ» و القولان من الطائفتين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۷

إنما يتنافيان على المعنى الأول، و كذا قولهم: «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ و خاصة حيث قالوا:

«رَبُّهُمْ و لم يقولوا: ربنا أنسب بالمعنى الأول.

و قوله: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» هؤلاء القائلون هم الموحدون و من الشاهد عليه التعبير عما اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد فى عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله و السجود له قال تعالى: «وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ»: الحج: ۴۰.

و قد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول فما ذا قال غير المشركين؟ فقيل: قال الذين غلبوا إلخ، و أما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور فى قوله: «إِذْ يَتَنازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ و الضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية التى قامت على حقية البعث، و إن كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدى لأمرهم و الغالبون هم الموحدون و قيل: الملك و أعوانه، و قيل: أولياؤهم من أقاربهم و هو أسخف الأقوال.

و إن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق و الضمير للناس فالغلبة أخذ زمام أمور المجتمع بالملك و ولاية الأمور، و الغالبون هم الموحدون أو الملك و أعوانه و إن كان الضمير عائدا إلى الموصول فالغالبون هم الولاة و المراد بغلبتهم على أمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأمور قادرون هذا، و أحسن الوجوه أولها.

و الآية من معارك آراء المفسرين و لهم فى مفرداتها و فى ضمائر الجمع التى فيها و فى جملها اختلاف عجيب و الاحتمالات التى أبدوها فى معانى مفرداتها و مراجع ضمائرها و أحوال جملها إذا ضربت بعضها فى بعض بلغت الألوف، و قد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق و على الطالب لأزيد من ذلك أن يراجع المطولات.

قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ إلى قوله- وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ يذكر تعالى اختلاف الناس فى عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه، و هى على ما ذكره تعالى- و قوله الحق- ثلاثة مترتبة متصاعدة أحدها أنهم ثلاثة رابعهم كلبهم و الثانى أنهم خمسة و سادسهم كلبهم و قد عقبه بقوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ أى قولا بغير علم.

و هذا التوصيف راجع إلى القولين جميعا: و لو اختص بالثانى فقط كان من حق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۸

الكلام أن يقدم القول الثانى و يؤخر الأول و يذكر مع الثالث الذى لم يذكر معه ما يدل على عدم ارتضائه.

و القول الثالث أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم، و قد ذكره الله سبحانه و لم يعقبه بشىء يدل على تزييفه، و لا يخلو ذلك من إشعار بأنه القول الحق، و قد تقدم فى الكلام على محاورتهم المحكية بقوله تعالى: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ أنه مشعر بل دال على أن عددهم لم يكن بأقل من سبعة.

و من لطيف صنع الآية فى عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظما متواليا ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة و ثامنها.

و أما قوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ تمييز يصف القولين بأنهما من القول بغير علم و الرجم هو الرمى بالحجارة و كأن المراد بالغيب الغائب و هو القول الذى معناه غائب عن العلم لا يدرى قائله أ هو صدق أم كذب؟ فشبه الذى يلقى كلاما ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمى ما لا يدرى أ حجر هو يصيب غرضه أم لا؟ و لعله المراد بقول بعضهم: رجما بالغيب أى قذفا بالظن لأن المظنون غائب عن الظان لا علم له به.

و قيل: معنى «رَجْماً بِالْغَيْبِ ظنا بالغيب و هو بعيد.

و قد قال تعالى: «ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ و قال: «خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ فلم يأت بواو ثم قال: «سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ فأتى بواو قال فى الكشاف،: و ثلاثة خبر مبتدإ محذوف أى هم ثلاثة، و كذلك خمسة و سبعة، رابعهم كلبهم جملة من مبتدإ و خبر واقعة صفة لثلاثة، و كذلك سادسهم كلبهم و ثامنهم كلبهم.

فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة؟ و لم دخلت عليها دون الأولين؟

قلت: هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك: جاءنى رجل و

معه آخر و مررت بزيد و بيده سيف، و منه قوله تعالى: «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ و فائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف و الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

و هذه الواو هى التى آذنت بأن الذين قالوا: سبعة و ثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۶۹

علم و طمأنينة نفس و لم يرجموا بالظن كما غيرهم، و الدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين قوله: «رَجْماً بِالْغَيْبِ و اتبع القول الثالث قوله: ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ و قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم على القطع و الثبات انتهى.

و قال فى المجمع، فى ذيل ما لخص به كلام أبى على الفارسى: و أما من قال: هذه الواو واو الثمانية و استدل بقوله: «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» لأن للجنة ثمانية أبواب فشىء لا يعرفه النحويون انتهى.

قوله تعالى: «قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ إلى آخر الآية أمر للنبى ص أن يقضى فى عدتهم حق القضاء و هو أن الله أعلم بها و قد لوح فى كلامه السابق إلى القول و هذا نظير ما حكى عن الفتية فى محاورتهم و ارتضاء إذ قال قائل منهم كم لبثتم؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم. قالوا: ربكم أعلم بما لبثتم.

و مع ذلك ففى الكلام دلالة على أن بعض المخاطبين بخطاب النبى ص «رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ إلخ كان على علم من ذلك فإن قوله: «ما يَعْلَمُهُمْ و لم يقل: لا يعلمهم يفيد نفى الحال فالاستثناء منه بقوله: «إِلَّا قَلِيلٌ يفيد الإثبات فى الحال و اللائح منه على الذهن أنهم من أهل الكتاب.

و بالجملة مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثة كانت محققة فى عهد النبى ص و على هذا فقوله: «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ» إلخ المفيد للاستقبال، و كذا قوله: «وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ» إلخ، و قوله: «وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ» إلخ إن كانا معطوفين على مدخول السين فى «سَيَقُولُونَ تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فافهم ذلك.

و قوله تعالى: «فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً» قال الراغب: المرية التردد فى الأمر و هو أخص من الشك، قال: و الامتراء و المماراة المحاجة فيما فيه مرية قال: و أصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب. انتهى. فتسمية الجدال مماراة لما فيه من إصرار الممارى بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهى عنه.

و المراد بكون المراء ظاهرا أن لا يتعمق فيه بالاقتصار على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم و لا رد كما قيل، و قيل: المراء الظاهر ما يذهب بحجة الخصم يقال: ظهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۰

إذا ذهب، قال الشاعر:

و تلك شكاة ظاهر عنك عارها و المعنى: و إذا كان ربك أعلم و قد أنبأك نبأهم فلا تحاجهم فى الفتية إلا محاجة ظاهرة غير متعمق فيها- أو محاجة ذاهبة لحجتهم- و لا تطلب الفتيا فى الفتية من أحد منهم فربك حسبك.

قوله تعالى: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّى فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبى ص خاصة أو له و لغيره متعرضة للأمر الذى يراه الإنسان فعلا لنفسه و يخبر بوقوعه منه فى مستقبل الزمان.

و الذى يراه القرآن فى تعليمه الإلهى أن ما فى الوجود من شىء ذاتا كان أو فعلا و أثرا فإنما هو مملوك لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء و يحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه، و ليس لغيره أن يملك شيئا إلا ما ملكه الله تعالى منه و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و الآيات القرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها.

فما فى الكون من شىء له فعل أو أثر- و هذه هى التى نسميها فواعل و أسبابا و عللا فعالة- غير مستقل فى سببيته و لا مستغن عنه

تعالى فى فعله و تأثيره لا يفعل و لا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعله و يؤثره أى أقدره عليه و لم يسلب عنه القدرة عليه بإرادة خلافه.

و بتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سببا من تلقاء نفسه و باقتضاء من ذاته بل بإقداره تعالى على الفعل و التأثير و عدم إرادته خلافه، و إن شئت فقل:

بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه، و إن شئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقدار و رفع المانع و قد تكاثرت الآيات الدالة على أن كل عمل من كل عامل موقوف على إذنه تعالى قال تعالى: «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ»: الحشر- ۵ و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: التغابن: ۱۱ و قال: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: ۵۸ و قال: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۱

اللَّهِ»: آل عمران: ۱۴۵ و قال: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: يونس:

۱۰۰ و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: ۶۴ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

فعلى الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا يرى نفسه سببا مستقلا لفعله مستغنيا فيه عن غيره بل مالكا له بتمليك الله قادرا عليه بإقداره و أن القوة لله جميعا و إذا عزم على فعل أن يعزم متوكلا على الله قال تعالى: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ و إذا وعد بشيء أو أخبر عما سيفعله أن يقيده بإذن الله أو بعدم مشيته خلافه.

و هذا المعنى هو الذى يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية إذا قرع بابه قوله تعالى: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ و خاصة بعد ما تقدم فى آيات القصة من بيان توحده تعالى فى ألوهيته و ربوبيته و ما تقدم قبل آيات القصة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزا. و من جملة ما على الأرض أفعال الإنسان التى هى زينة جالبة للإنسان يمتحن بها و هو يراها مملوكة لنفسه.

و ذلك أن قوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً» نهى عن نسبته فعله إلى نفسه، و لا بأس بهذه النسبة قطعا فإنه سبحانه كثيرا ما ينسب فى كلامه الأفعال إلى نبيه و إلى غيره من الناس و ربما يأمره أن ينسب أفعالا- إلى نفسه قال تعالى: «فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ»: يونس: ۴۱، و قال: «لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ»: الشورى: ۱۵.

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم و إنما ينكر دعوى الاستقلال فى الفعل و الاستغناء عن مشيته و إذنه تعالى فهو الذى يصلحه الاستثناء أعنى قوله:

«إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ .

و من هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسة و هو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان، و تقديره: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ- أى لأجل شيء تعزم عليه- إنى فاعل ذلك غدا فى حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلا فى حال أو فى زمان يلابس قولك المشية بأن تقول: إنى فاعل ذلك غدا إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله و المعنى على أى حال: إن أذن الله فى فعله.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية و يؤيده ذيلها و للمفسرين فيها توجيهات أخرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۲

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بتقدير القول فى الاستثناء و تقدير الكلام: إلا أن تقول إن شاء الله، و لما حذف «تقول» نقل «إن شاء الله» إلى لفظ الاستقبال، فيكون هذا تأديبا من الله للعباد و تعليما لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع و الوجه منسوب إلى الأخفش.

و فيه أنه تكلف من غير موجب. على أن التبديل المذكور يغير المعنى و هو ظاهر و منها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤول إليه «أَنْ يَشاءَ اللَّهُ بمعنى المفعول، و المعنى لا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا ما يشاؤه الله و يريده، و إذ كان الله لا يشاء

إلا ـ الطاعات فكأنه قيل: و لا تقولن فى شىء إنى سأفعله إلا الطاعات، و النهى للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات و الإخبار عنه.

و فيه أنه مبنى على حمل المشيئة على الإرادة التشريعية و لا ـ دليل عليه و لم يستعمل المشيئة فى كلامه تعالى بهذا المعنى قط و قد استعمل استثناء المشيئة التكوينية فى مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى لخضر: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً»: الكهف: ۶۹، و قول شعيب لموسى: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ»: القصص، ۲۷ و قول إسماعيل لأبيه: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: الصافات: ۱۰۲ و قوله تعالى:

«لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ»: الفتح: ۲۷ إلى غير ذلك من الآيات.

و الوجه مبنى على أصول الاعتزال و عند المعتزلة أن لا مشيئة لله سبحانه فى أعمال العباد إلا الإرادة التشريعية المتعلقة بالطاعات، و هو مدفوع بالعقل و النقل.

و منها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير، و المعنى و لا تقولن لشىء هكذا و هو أن تقول: إنى فاعل ذلك غدا باستقلالى إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزلة أن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبدئ الله مانعا دونه أقوى منه، و مآل المعنى أن لا تقل فى الفعل بقول المعتزلة.

و فيه أن تعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا ـ وجه للنهى عن تعليق الاستثناء على الفعل، و قد وقع تعليقه على الفعل فى مواضع من كلامه من غير أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۳

يرده كقوله حكاية عن إبراهيم: «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً»: الأنعام: ۸۰ و قوله حكاية عن شعيب: «وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأعراف: ۸۹، و قوله: «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الأنعام: ۱۱۱ إلى غير ذلك من الآيات. فلتحمل الآية التى نحن فيها على ما يوافقها.

و منها: أن الاستثناء من أعم الأوقات إلا ـ أن مفعول «يَشاءَ» هو القول و المعنى و لا ـ تقولن ذلك إلا ـ أن يشاء الله أن تقوله، و المراد بالمشيئة الإذن أى لا تقل ذلك إلا أن يؤذن لك فيه بالإعلام.

و فيه أنه مبنى على تقدير شىء لا دليل عليه من جهة اللفظ و هو الاعلام و لو لم يقدر لكان تكليفا بالمجهول.

و منها: أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود: ۱۰۸ و المعنى: لا تقولن ذلك أبدا.

و فيه أنه مناف للآيات الكثيرة المنقولة آنفا التى تنسب إلى النبى ص و إلى سائر الناس أعمالهم ماضية و مستقبلة بل تأمر النبى ص أن ينسب أعماله إلى نفسه كقوله:

«فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ»: يونس: ۴۱، و قوله: «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً»: الكهف: ۸۳.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً» اتصال الآية و اشتراكها مع ما قبلها فى سياق التكليف يقضى أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء، و عليه يكون المراد من ذكر ربه ذكره بمقامه الذى كان الالتفات إليه هو الموجب للاستثناء و هو أنه القائم على كل نفس بما كسبت الذى ملكه الفعل و أقدره عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره.

و المعنى: إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيته فاذكر ربك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكرا لذكرته به و هو تسليم الملك و القدرة إليه و تقييد الأفعال بإذنه و مشيته.

و إذ كان الأمر بالذكر مطلقا لم يتعين فى لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۴

تعالی بشأنه الخاص سواء کان بلفظ الاستثناء بأن یلحقه بالکلام، إن ذکره و لما یتم الکلام أو یعید الکلام و یستثنی أو یضمر الکلام ثم یستثنی إن کان فصل قصیر أو طویل کما ورد فی بعض «۱» الروایات أنه لما نزلت الآیات قال النبی ص إن شاء الله أو کان الذکر باستغفار و نحوه.

و یظهر مما مر أن ما ذکره بعضهم أن الآیة مستقلة عما قبلها و أن المراد بالنسیان نسیانه تعالی أو مطلق النسیان، و المعنی: و اذکر ربک إذا نسیته ثم ذکرته أو و اذکر ربک إذا نسیت شیئا من الأشیاء، و کذا ما ذکره بعضهم بناء علی الوجه السابق أن المراد بذکره تعالی خصوص الاستثناء و إن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم علی التفریط، کل ذلک وجوه غیر سدیدة.

و قوله: «وَ قُلْ عَسی أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً» حدیث الاتصال و الاشتراک فی سیاق التکلیف بین جمل الآیة یقضی هنا أیضا أن تکون الإشارة بقوله:

«هذا» إلی الذکر بعد النسیان، و المعنی و ارج أن یهدیک ربک إلی أمر هو أقرب رشدا من النسیان ثم الذکر و هو الذکر الدائم من غیر نسیان فیکون من قبیل الآیات الداعیة له (ص) إلی دوام الذکر کقوله تعالی: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلِینَ»: الأعراف: ۲۰۵ و ذکر الشیء کلما نسی ثم ذکر و التحفظ علیه کرة بعد کرة من أسباب دوام ذکره.

و من العجیب أن المفسرین أخذوا قوله: «هذا» فی الآیة إشارة إلی نبإ أصحاب الکهف و ذکروا أن معنی الآیة: قل عسی أن یعطینی ربی من الآیات الدالة علی نبوتی ما هو أقرب إرشادا للناس من نبإ أصحاب الکهف، و هو کما تری.

و أعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلی المنسی و أن معنی الآیة: ادع الله إذا نسیت شیئا أن یذکرک إیاه و قل إن لم یذکرک ما نسیته عسی أن یهدینی ربی لشیء هو

---

(۱) رواه السیوطی فی الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۵

أقرب خیرا و منفعة من المنسی.

و أعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله: «وَ قُلْ عَسی أَنْ یَهْدِیَنِ إلخ عطف تفسیری لقوله: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ و المعنی إذا وقع منک النسیان فتب إلی ربک و توبتک أن تقول: عسی أن یهدین ربی لأقرب من هذا رشدا، و یمکن أن یجعل الوجهان الثانی و الثالث وجها واحدا و بناؤهما علی أی حال علی کون المراد بقوله: «إذا نَسِیتَ مطلق النسیان، و قد عرفت ما فیه.

قوله تعالی: «وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» بیان لمدة لبثهم فی الکهف علی حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العنایة فی آیات القصة و قد أشیر إلی إجمال مدة اللبث بقوله فی أول الآیات: «فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً».

و یؤیده تعقیبه بقوله فی الآیة التالیة: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» ثم قوله: «وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ إلخ ثم قوله: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ و لم یذکر عددا غیر هذا فقوله:

«قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» بعد ذکر مدة اللبث کقوله: «قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ یلوح إلی صحة العدد المذکور.

فلا یصغی إلی قول القائل إن قوله: «وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ إلخ محکی قول أهل الکتاب و قوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و کذا قول القائل إن قوله: «وَ لَبِثُوا» إلخ قول الله تعالی و قوله: «وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» إشارة إلی قول أهل الکتاب و الضمیر لهم و المعنی أن أهل الکتاب زادوا علی العدد الواقعی تسع سنین ثم قوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له. علی أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتی سنة أو أقل لا ثلاثمائة و تسعة و لا ثلاثمائة.

و قوله: «سِنِينَ ليس بمميز للعدد و إلا لقيل: ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا، و فى الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل فى صدر الآيات: «سِنِينَ عَدَداً».

و لعل النكتة فى تبديل «سنة» من «سِنِينَ استكثار مدة اللبث، و على هذا فقوله: «وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل: و لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية و الدهر الطويل بل ازدادوا تسعا، و لا ينافى هذا ما تقدم فى قوله: «سِنِينَ عَدَداً» إن هذا لاستقلال عدد السنين و استحقاره لأن المقامين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۶

مختلفان بحسب الغرض فإن الغرض هناك كان متعلقا بنفى العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جعل ما على الأرض زينة لها فالأنسب به استحقار المدة، و الغرض هاهنا بيان كون اللبث آية من آياته و حجة على منكرى البعث و الأنسب به استكثار المدة، و المدة بالنسبتين تحتمل الوصفين فهى بالنسبة إليه تعالى شىء هين و بالنسبة إلينا دهر طويل.

و إضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدة اللبث تعطى أنهم لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية فإن التفاوت فى ثلاثمائة سنة إذا أخذت تارة شمسية و أخرى قمرية بالغ هذا المقدار تقريبا و لا ينبغى الارتياب فى أن المراد بالسنين فى الآية السنون القمرية لأن السنة فى عرف القرآن هى القمرية المؤلفة من الشهور الهلالية و هى المعتبرة فى الشريعة الإسلامية.

و فى التفسير الكبير، شدد النكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقا و ناقش فى ما روى عن على (ع) فى هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاثمائة شمسية و الثلاثمائة و تسع سنين قمرية أقل من ثلاثة أشهر و التقريب فى أمثال هذه النسب ذائع فى الكلام بلا كلام.

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية مضى فى حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس فى ذلك و أن ما قصه الله تعالى من قصتهم هو الحق الذى لا ريب فيه.

فقوله: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» مشعر بأن مدة لبثهم المذكورة فى الآية السابقة لم تكن مسلمة عند الناس فأمر النبى ص أن يحتج فى ذلك بعلم الله و أنه أعلم بهم من غيره.

و قوله: «لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا، و اللام للاختصاص الملكى و المراد أنه تعالى وحده يملك ما فى السماوات و الأرض من غيب غير مشهود فلا يفوته شىء و إن فات السماوات و الأرض، و إذ كان مالكا للغيب بحقيقة معنى الملك و له كمال البصر و السمع فهو أعلم بلبثهم الذى هو من الغيب.

و على هذا فقوله: «أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ - و هما من صيغ التعجب معناهما كمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۷

بصره و سمعه- لتتميم التعليل كأنه قيل: و كيف لا يكون أعلم بلبثهم و هو يملكهم على كونهم من الغيب و قد رأى حالهم و سمع مقالهم.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: إن اللام فى «لَهُ غَيْبُ إلخ للاختصاص العلمى أى له تعالى ذلك علما، و يلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بطريق أولى. انتهى، غير سديد لأن ظاهر قوله: «أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ أنه للتأسيس دون التأكيد، و كذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمى.

و قوله: «ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍ إلخ المراد بالجملة الأولى منه نفى ولاية غير الله لهم مستقلا بالولاية دون الله، و بالثانية نفى ولاية غيره بمشاركته إياه فيها أى ليس لهم ولى غير الله لا مستقلا بالولاية و لا غير مستقل.

و لا يبعد أن يستفاد من النظم- بالنظر إلى التعبير فى الجملة الثانية «وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً» بالفعل دون الوصف و تعليق نفى الإشراك بالحكم دون الولاية أن الجملة الأولى تنفى ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو

بالشركة بأن يلى بعض أمورهم دون الله، و الجملة الثانية تنفى شركة غيره تعالى فى الحكم و القضاء فى الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره و فوض إليه أمرهم و الحكم فيهم كما يفعله الولاة فى نصب الحكام و العمال فى الشعب المختلفة من أمورهم فيباشر الحكام و العمال من الأحكام ما لا علم به من الولاة.

و يؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم و هو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجارى فيهم و عليهم.

و الضمير فى قوله: «لَهُمْ لأصحاب الكهف أو لجميع ما فى السماوات و الأرض المفهوم من الجملة السابقة بتغليب جانب أولى العقل أو لمن فى السماوات و الأرض و الوجوه الثلاثة مترتبة جودة و أجودها أولها.

و عليه فالآية تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما حجة عامة لهم و لغيرهم و هى قوله: «لَهُ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَ أَسْمِعْ فهو أعلم بجميع الأشياء و منها لبث أصحاب الكهف، و ثانيتهما حجة خاصة بهم و هى قوله: «ما لَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۸

إلى آخر الآية فهو تعالى وليهم المباشر للقضاء الجارى عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره؟ و لمكان العلية فى الجملتين جىء بهما مفصولتين من غير عطف.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ الآية قال: يقول:

قد آتيناك من الآيات ما هو أعجب منه، و هم فتية كانوا فى الفترة بين عيسى بن مريم و محمد ص، و أما الرقيم فهما لوحان من نحاس مرقوم- أى مكتوب فيهما أمر الفتية و أمر إسلامهم- و ما أراد منهم دقيانوس الملك و كيف كان أمرهم و حالهم.

و فيه، حدثنا أبى عن ابن أبى عمير عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: كان سبب نزول سورة الكهف- أن قريشا بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران: النضر بن الحارث بن كلدة و عقبة بن أبى معيط- و العاص بن وائل السهمى- ليتعلموا من اليهود مسائل يسألونها رسول الله ص.

فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا: اسألوه عن ثلاث مسائل- فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق- ثم اسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعى علمها فهو كاذب.

قالوا: و ما هذه المسائل؟ قالوا:! سلوه عن فتية كانوا فى الزمن الأول- فخرجوا و غابوا و ناموا، كم بقوا فى نومهم حتى انتبهوا؟ و كم كان عددهم؟ و أى شىء كان معهم من غيرهم؟ و ما كان قصتهم؟ و سلوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم- و يتعلم منه من هو؟ و كيف تبعه؟ و ما كان قصته معه؟ و سلوه عن طائف طاف مغرب الشمس و مطلعها- حتى بلغ سد يأجوج و مأجوج من هو؟ و كيف كان قصته؟ ثم أملئوا عليهم أخبار هذه المسائل الثلاث و قالوا لهم: إن أجابكم بما قد أملينا عليكم فهو صادق، و إن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدقوه.

قالوا: فما المسألة الرابعة؟ قالوا: سلوه متى تقوم الساعة! فإن ادعى علمها فهو كاذب- فإن قيام الساعة لا يعلمه إلا الله تبارك و تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۷۹

فرجعوا إلى مكة و اجتمعوا إلى أبى طالب فقالوا: يا أبا طالب إن ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه- و نحن نسأله عن مسائل- فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق- و إن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب: سلوه عما بدا لكم فسألوه عن الثلاث المسائل- فقال رسول الله ص غدا أخبركم و لم يستثن، فاحتبس الوحى عنه أربعين يوما حتى اغتم النبى ص- و شك أصحابه الذين كانوا آمنوا به، و فرحت قريش و استهزءوا و آذوا، و حزن أبو طالب.

فلما كان بعد أربعين يوما نزل عليه سورة الكهف- فقال رسول الله ص: يا جبرئيل لقد أبطأت فقال: إنا لا نقدر أن ننزل إلا بإذن الله

فأنزل الله تعالی: أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف و الرقيم- كانوا من آياتنا عجبا ثم قص قصتهم فقال:

إذ أوی الفتية إلی الكهف فقالوا- ربنا آتنا من لدنک رحمة و هيئ لنا من أمرنا رشدا.

قال: فقال الصادق (ع). إن أصحاب الكهف و الرقيم كانوا فی زمن ملک جبار عات، و كان يدعو أهل مملكته إلی عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله، و كان هؤلاء قوما مؤمنين يعبدون الله عز و جل، و وكل الملک بباب المدينة و لم يدع أحدا يخرج- حتی يسجد للأصنام فخرجوا هؤلاء بعلة الصيد- و ذلک أنهم مروا براع فی طريقهم فدعوه إلی أمرهم- فلم يجبهم و كان مع الراعی كلب- فأجابهم الكلب و خرج معهم.

قال (ع): فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلة الصيد- هربا من دين ذلک الملک- فلما أمسوا دخلوا إلی ذلک الكهف و الكلب معهم- فألقی الله عليهم النعاس كما قال الله: «فَضَرَبْنا عَلَی آذانِهِمْ فِی الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً» فناموا حتی أهلک الله ذلک الملک و أهل المدينة- و ذهب ذلک الزمان و جاء زمان آخر و قوم آخرون.

ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض: كم نمنا هاهنا؟ فنظروا إلی الشمس قد ارتفعت فقالوا: نمنا يوما أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم: خذ هذه الورق و أدخل المدينة متنكرا لا يعرفونک فاشتر لنا طعاما- فإنهم إن علموا بنا و عرفونا قتلونا أو ردونا فی دينهم.

فجاء ذلک الرجل فرأی مدينة بخلاف التی عهدها- و رأی قوما بخلاف أولئک لم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۰

يعرفهم- و لم يعرفوا لغته و لم يعرف لغتهم فقالوا له: من أنت، و من أين جئت؟

فأخبرهم- فخرج ملک تلک المدينة مع أصحابه و الرجل معهم- حتی وقفوا علی باب الكهف و أقبلوا يتطلعون فيه- فقال بعضهم: هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم، و قال بعضهم:

خمسة سادسهم كلبهم، و قال بعضهم: سبعة و ثامنهم كلبهم.

و حجبهم الله بحجاب من الرعب- فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم- فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين- أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم- فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل، و أنهم آية للناس فبكوا- و سألوا الله أن يعيدهم إلی مضاجعهم نائمين كما كانوا.

ثم قال الملک: ينبغی أن نبنی هاهنا مسجدا نزوره- فإن هؤلاء قوم مؤمنون.

فلهم فی كل سنة تقلبان ينامون ستة أشهر علی جنوبهم «۱» اليمنی- و ستة أشهر علی جنوبهم «۲» اليسری- و الكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف و ذلک قوله تعالی:

«نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ إلی آخر الآيات.

أقول: و الرواية من أوضح روايات القصة متنا و أسلمها من التشوش و هی مع ذلک تتضمن أن الذين اختلفوا فی عددهم فقالوا: ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا علی باب الكهف بعد انتباه الفتية و هو خلاف ظاهر الآية، و تتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانيا بل عادوا إلی نومتهم و كذلک كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد و أن لهم فی كل سنة تقلبين من اليمين إلی اليسار و بالعكس و أنهم بعد علی هيئتهم. و لا كهف معهودا علی وجه الأرض و فيه قوم نيام علی هذه الصفة.

علی أن فی ذيل هذه الرواية. و قد تركنا نقله هاهنا لاحتمال أن يكون من كلام القمی أو رواية أخری- أن قوله تعالی: «وَ لَبِثُوا فِی كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً» من كلام أهل الكتاب، و أن قوله بعده: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و قد عرفت فی البيان المتقدم أن السياق يدفعه و النظم البليغ لا يقبله.

---

(۱)- جنبهم الأيمن خ

(۲)- جنبهم الأیسر خ.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۱

و قد تكاثرت الروايات فی بيان القصة من طرق الفريقين لكنها متهافتة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات.

فمن الاختلاف ما فی بعض الروايات كالرواية المتقدمة أن سؤالهم كان عن أربعة نبإ أصحاب الكهف و نبإ موسى و العالم و نبإ ذی القرنين و عن الساعة متى تقوم؟

و فی بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف و ذی القرنين و عن الروح و قد ذكروا أن آية صدق النبی ص أن لا يجيب آخر الأسئلة فأجاب عن نبإ أصحاب الكهف و نبإ ذی القرنين، و نزل «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی الآية فلم يجب عنها، و قد عرفت فی بيان آية الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب و ليس بتجاف.

و من ذلك ما فی أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سمعوا أصحاب الكهف و الرقيم، و فی بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف، و أن الله سبحانه أشار فی كلامه إليهما معا لكنه قص قصة أصحاب الكهف و أعرض عن قصة أصحاب الرقيم، و ذكروا لهم قصة و هی أن قوما و هم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلی كهف و انحطت صخرة من أعلی الجبل و سدت بابه.

فقال بعضهم لبعض: ليذكر كل منا شيئا من عمله الصالح و ليدع الله به لعله يفرج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله و دعا الله به فتنحت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثانی فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا رواه «۱» النعمان بن بشير مرفوعا عن النبی ص.

و المستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير فی دعوته إلی قصتين ثم يفصل القول فی إحداهما و ينسی الأخری من أصلها.

و من ذلك ما تذكره الروايات أن الملك الذی هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديوكليس ۲۸۵ م- ۳۰۵ م) ملك الروم و فی بعضها كان يدعی الألوهية، و فی بعض أنه كان دقيوس (دسيوس ۲۴۹- ۲۵۴ م) ملك الروم و بينهما عشرات من السنين و كان الملك يدعو إلی عبادة الأصنام و يقتل أهل التوحيد، و فی بعض الروايات

---

(۱)- الدر المنثور

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۲

كان مجوسيا يدعو إلی دين المجوس، و لم يذكر التاريخ شيوع المجوسية هذا الشيوع فی بلاد الروم، و فی بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى (ع).

و من ذلك أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذی خرجوا منه و فی بعضها اسم الوادی، و فی بعضها اسم الجبل الذی فيه الكهف، و فی بعضها اسم كلبهم، و فی بعضها هو لوح من حجر، و فی بعضها من رصاص، و فی بعضها من نحاس و فی بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم و أسماء آبائهم و قصتهم و وضع علی باب الكهف و فی بعضها داخله، و فی بعضها كان معلقا علی باب المدينة، و فی بعضها فی بعض خزائن الملوك و فی بعضها هما لوحان.

و من ذلك ما فی بعض الروايات أن الفتية كانوا من أولاد الملوك، و فی بعضها من أولاد الأشراف، و فی بعضها من أولاد العلماء، و فی بعضها أنهم سبعة سابعهم كان راعی غنم لحق بهم هو و كلبه فی الطريق، و فی حديث «۱» وهب بن منبه أنهم كانوا حماميين يعملون فی بعض حمامات المدينة و ساق لهم قصة دعوة الملك إلی عبادة الأصنام و فی بعضها أنهم كانوا من وزراء الملك

يستشيرهم فى أموره.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفة و علم بها الملك قبل الخروج و فى بعضها أنه لم يعلم إلا بعد خروجهم و فى بعضها أنهم تواطئوا على الخروج فخرجوا و فى بعضها أنهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض و على غير ميعاد ثم تعارفوا و اتفقوا فى الصحراء و فى بعضها أن راعى غنم لحق بهم و هو سابعهم و فى بعضها أنه لم يتبعهم و تبعهم كلبه و سار معهم.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنهم لما هربوا و اطلع الملك على أمرهم افتقدهم و لم يحصل منهم على أثر، و فى بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نياما فى كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعا و عطشا جزاء لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينبههم بعث راعى غنم فخرب البنيان ليتخذ حظيرة لغنمه و عند ذلك بعثهم الله أيقاظا و كان من أمرهم ما قصه الله.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنه لما ظهر أمرهم أتاهم الملك و معه الناس فدخل

---

(١) الدر المنثور و قد أورده ابن الأثير فى الكامل.

عليهم الكهف فكلمهم فبينا هو يكلمهم و يكلمونه إذ ودعوه و سلموا عليه و قضوا نحبهم، و فى بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن يدخل الملك عليهم و سد باب الكهف و غاب عن أبصارهم فلم يهتدوا للدخول فبنوا هناك مسجدا يصلون فيه.

و من ذلك ما فى بعض الروايات أنهم قبضت أرواحهم، و فى بعضها أن الله أرقدهم ثانيا فهم نيام إلى يوم القيامة، و يقلبهم كل عام مرتين من اليمين إلى الشمال و بالعكس.

و من ذلك اختلاف الروايات فى مدة لبثهم ففى أكثرها أن الثلاثمائة و تسع سنين المذكور فى الآية قول الله تعالى، و فى بعضها أنه محكى قول أهل الكتاب، و قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما لَبِثُوا» رد له، و فى بعضها أن الثلاثمائة قوله سبحانه و زيادة التسع قول أهل الكتاب.

إلى غير ذلك من وجوه الاختلاف بين الروايات، و قد جمعت أكثرها من طرق أهل السنة فى الدر المنثور، و من طرق الشيعة فى البحار، و تفسيرى البرهان، و نور- الثقلين، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها، و الذى يمكن أن تعد الروايات متفقة أو كالمتفقة عليه أنهم كانوا قوما موحدين هربوا من ملك جبار كان يجبر الناس على الشرك فأووا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصه الله تعالى.

و

فى تفسير العياشى، عن سليمان بن جعفر الهمدانى قال: قال لى جعفر بن محمد (ع) يا سليمان من الفتى؟ فقلت له؟ جعلت فداك الفتى عندنا الشاب. قال لى: أ ما علمت أن أصحاب الكهف كانوا كلهم كهولا- فسماهم الله فتية بإيمانهم يا سليمان من آمن بالله و اتقى فهو الفتى.

أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى، عن القمى مرفوعا عن الصادق (ع)، و قد روى عن «۱» ابن عباس أنهم كانوا شبانا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر قال: كان أصحاب الكهف صيارفة.

---

(١) الدر المنثور فى قوله تعالى، «نحن نقص عليك نبأهم» الآية.

أقول:

و روى القمى أيضا بإسناده عن سدير الصيرفى عن أبى جعفر (ع) قال: كان أصحاب الكهف صيارفة: لكن فى تفسير العياشى، عن

درست عن أبى عبد الله (ع):

أنه ذكر أصحاب الكهف- فقال: كانوا صيارفة كلام و لم يكونوا صيارفة دراهم.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان- و أظهروا الكفر فآجرهم الله مرتين.

أقول: و روى فى الكافى، ما فى معناه عن هشام بن سالم عنه (ع) و روى ما فى معناه العياشى عن الكاهلى عنه (ع) و عن درست فى خبرين عنه (ع) و فى أحد الخبرين: أنهم كانوا ليشدون الزنانير و يشهدون الأعياد.

و لا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم: «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً» الآية أنهم كانوا لا يرون التقية كما احتمله المفسرون فى تفسير قوله تعالى حكاية عنهم: «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» الآية و قد تقدم.

و ذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التى كانت تحرمهم إظهار كلمة الحق و التدين بدين التوحيد غير أن تواطيهم على الخروج و هم ستة من المعاريف و أهل الشرف و إعراضهم عن الأهل و المال و الوطن لم يكن لذلك عنوان إلا المخالفة لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم و لم ينته أمرهم إلا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول فى ملة القوم.

و بذلك يظهر أن قيامهم أول مرة و قولهم: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً» لم يكن بتظاهر منهم على المخالفة و تجاهر على ذم ملة القوم و رمى طريقتهم فما كانت الأوضاع العامة تجيز لهم ذلك، و إنما كان ذلك منهم قياما لله و تصميما على الثبات على كلمة التوحيد و لو سلم دلالة قوله: «إِذْ قامُوا فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ على التظاهر و رفض التقية فقد كان فى آخر أيام مكثهم بين القوم و كانوا قبل ذلك سائرين على التقية لا محالة، فقد بان أن سياق شىء من الآيتين لا ينافى كون الفتية سائرين على التقية ما داموا بين القوم و فى المدينة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٢٨٥

و فى تفسير العياشى، أيضا عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع) قال: خرج أصحاب الكهف على غير معرفة و لا ميعاد- فلما صاروا فى الصحراء أخذ بعضهم على بعض العهود و المواثيق- فأخذ هذا على هذا و هذا على هذا ثم قالوا: أظهروا أمركم فأظهروه فإذا هم على أمر واحد.

أقول: و فى معناه ما عن ابن عباس فى الخبر الآتى.

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: "غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم- فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف- الذى ذكر الله فى القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عمن هو خير منك فقال: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» فقال معاوية: لا أنتهى حتى أعلم علمهم فبعث رجالا فقال: اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا- فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم- فبلغ ذلك ابن عباس فأنشأ يحدث عنهم.

فقال: إنهم كانوا فى مملكة ملك من الجبابرة- فجعلوا يعبدون حتى عبدوا الأوثان و هؤلاء الفتية فى المدينة- فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة- فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون؟ أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفى على بعض لأنه لا يدرى هذا على ما خرج هذا- و لا يدرى هذا فأخذوا العهود و المواثيق أن يخبر بعضهم بعضا- فإن اجتمعوا على شىء و إلا كتم بعضهم بعضا- فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا: «رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى قوله- مِرْفَقاً».

قال: فقعدوا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا؟ فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن، ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا فى غير خيانة و لا شىء يعرف؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم- ثم طرح فى خزانته فذلك قول الله: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ و الرقيم هو اللوح الذى كتبوا، فانطلقوا حتى دخلوا الكهف- فضرب الله على آذانهم

فناموا- فلو أن الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم، و لو لا أنهم يقلبون لأكلتهم الأرض، و ذلك قول الله: وَ تَرَى الشَّمْسَ الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۶

قال: ثم إن ذلك الملك ذهب و جاء ملك آخر- فعبد الله و ترك تلك الأوثان و عدل فی الناس- فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم: كم لبثتم؟ فقال بعضهم: يوما و قال بعضهم: يومين- و قال بعضهم: أكثر من ذلك فقال كبيرهم: لا تختلفوا فإنه لم يختلف قوم قط إلا هلكوا- فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة.

فرأى شارة «۱» أنكرها و رأى بنيانا أنكره- ثم دنا إلى خباز فرمى إليه بدرهم- و كانت دراهمهم كخفاف الربع يعنی ولد الناقة- فأنكر الخباز الدرهم فقال: من أين لك هذا الدرهم؟ لقد وجدت كنزا لتدلنی عليه أو لأرفعنك إلى الأمير- فقال: أ و تخوفنی بالأمير؟ و أتى الدهقان الأمير قال: من أبوك؟ قال: فلان فلم يعرفه قال:

فمن الملك؟ قال: فلان فلم يعرفه- فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال: علی باللوح فجیء به فسمى أصحابه فلانا و فلانا- و هم مكتوبون فی اللوح فقال للناس: إن الله قد دلكم على إخوانكم.

و انطلقوا و ركبوا حتى أتوا إلى الكهف- فلما دنوا من الكهف قال الفتى. مكانكم أنتم حتى أدخل أنا على أصحابی، و لا تهجموا فيفزعون منكم- و هم لا يعلمون أن الله قد أقبل بكم و تاب عليكم فقالوا: لتخرجن علينا؟ قال: نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب؟ و عمی عليهم فطلبوا و حرضوا فلم يقدروا على الدخول عليهم- فقالوا: لنتخذن عليهم مسجدا- فاتخذوا عليهم مسجدا يصلون عليهم و يستغفرون لهم.

أقول: و الرواية مشهورة أوردها المفسرون فی تفاسيرهم و تلقوها بالقبول و هی بعد غير خالية عن أشياء منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهی، و الكهف الذی فی المضيق و هو كهف أفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت.

و الآية التی تمسك بها ابن عباس إنما تمثل حالهم و هم رقود قبل البعث لا بعده و قد وردت عن ابن عباس رواية أخرى تخالف هذه الرواية و هی ما فی الدر المنثور، عن عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن عكرمة و قد ذكرت فيها القصة و فی آخرها: فركب

---

(۱)- الشارة الهيئة و الزينة و المنظر و اللباس.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۷

الملك و ركب معه الناس حتى انتهى إلى الكهف فقال الفتى: دعونی أدخل إلى أصحابی فلما أبصروه و أبصرهم ضرب على آذانهم فلما استبطئوه دخل الملك و دخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شیء غير أنها لا أرواح فيها فقال الملك: هذه آية بعثها الله لكم.

فغزا ابن عباس مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل:

هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث.

و تزيد هذه الرواية إشكالا أن قوله: ذهبت عظامهم «إلخ» يؤدی إلى وقوع القصة فی أوائل التاريخ الميلاد أو قبله فتخالف حينئذ عامة الروايات إلا ما تقول إنهم كانوا قبل المسيح.

و منها ما فی قوله: «فقال بعضهم: يوما و قال بعضهم: يومين» إلخ و الذی وقع فی القرآن: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ و هو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا و تكلموا فی مدة لبثهم أخذا بشواهد الحال و أما احتمال اليومين و أزيد فمما لا سبيل إليه و لا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم فی تشخيص مدة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم الذی هو اختلاف فی العمل فی شیء حتى يؤدی إلى الهلاك فينهى عنه و إنما هو اختلاف فی النظر و لا مناص.

و منها ما فی آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب؟ و عمی عليهم «إلخ» كان المراد به ما فی بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن

أنظارهم بأن مسحه الله و عفاه، و لا- يلائم ذلک ما فى صدر الروایهٔ أنه کان ظاهرا معروفا فى تلک الدیار فهل مسحه الله لذلک الملک و أصحابه ثم أظهره للناس؟.

و ما فى صدر الروایهٔ من قول ابن عباس إن الرقیم لوح من رصاص مکتوب فیه أسماؤهم» روی ما فی معناه العیاشی فی تفسیره، عن أحمد بن علی عن أبی عبد الله (ع) و قد روی فی روایات أخری عن ابن عباس إنکاره کما فی الدر المنثور، عن سعید بن منصور و عبد الرزاق و الفریابی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الزجاجی فی أمالیه و ابن مردویه عن ابن عباس قال: "لا أدری ما الرقیم و سألت کعبا فقال- اسم القریهٔ التی خرجوا منها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۸

و فیه، أیضا عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال: "کل القرآن أعلمه إلا أربعا:

غسلین «۱» و حنانا و أواه و رقیم.

و فی تفسیر القمی،: فی روایهٔ أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی:

«لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً» یعنی جورا علی الله إن قلنا له شریک.

و فی تفسیر العیاشی، عن محمد بن سنان عن البطیخی عن أبی جعفر (ع): فی قول الله: «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِراراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً» قال: إن ذلک لم یعن به النبی ص إنما عنی به المؤمنون بعضهم لبعض- لکنه حالهم التی هم علیها.

و فی تفسیر روح المعانی، أسماؤهم علی ما صح عن ابن عباس: "مکسلمینا و یملیخا و مرطولس و ثبیونس و دردونس- و کفاشیطیطوس و منطنواسیس- و هو الراعی و الکلب اسمه قطمیر:

قال: و روی عن علی کرم الله وجهه: إن أسماءهم: یملیخا و مکسلینیا و مسلینیا و هؤلاء أصحاب یمین الملک، و مرنوش و دبرنوش و شاذنوش، و هؤلاء أصحاب یساره، و کان یستشیر الستهٔ و السابع الراعی

و لم یذکر فی هذه الروایهٔ اسمه و ذکر فیها أن اسم کلبهم قطمیر.

قال: و فی صحهٔ نسبهٔ هذه الروایهٔ لعلی کرم الله وجه مقال و ذکر العلامهٔ السیوطی فی حواشی البیضاوی، أن الطبرانی روی ذلک عن ابن عباس فی معجمه الأوسط، بإسناد صحیح، و الذی فی الدر المنثور، روایهٔ الطبرانی فی الأوسط بإسناد صحیح ما قدمناه عن ابن عباس.

قال: و قد سموا فی بعض الروایات بغیر هذه الأسماء، و ذکر الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری، أن فی النطق بأسمائهم اختلافا کثیرا و لا یقع الوثوق من ضبطها، و فی البحر، أن أسماء أصحاب الکهف أعجمیهٔ لا تنضبط بشکل و لا نقط و السند فی معرفتها ضعیف انتهی کلامه «۲».

---

(۱)- اختلاف إعراب الکلمات من جههٔ حکایهٔ لفظ القرآن.

(۲) الروایات فی قصهٔ أصحاب الکهف- علی ما لخصه بعض علماء الغرب- أربع و هی

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۸۹

الروایهٔ التی نسبها إلی علی (ع) هی التی رواها الثعلبی فی العرائس، و الدیلمی فی کتابه مرفوعهٔ و فیها أعاجیب.

مشترکهٔ فی أصل القصهٔ مختلفهٔ فی خصوصیاتها:

۱- الروایهٔ السریانیهٔ و أقدم ما یوجد منها ما ذکره JrmesofSarug المتوفی سنهٔ ۵۲۱ م).

۲- الروایهٔ الیونانیهٔ و تنتهی إلی القرن العاشر المیلادی عن ۳ Syrncon Metaphrastos- الروایهٔ اللاتینیهٔ و هی مأخوذهٔ من

السريانية عن Gregoryoftours ۴- الرواية الإسلامية و تنتهى إلى السريانية.

و هناك روايات واردة فى المتون القبطية و الحبشية و الأرمنية و تنتهى جميعا إلى السريانية، و أسماء أصحاب الكهف فى الروايات الإسلامية مأخوذة من روايات غيرهم. و قد ذكر Gregory أن بعض هذه الأسماء كانت أسماءهم قبل التنصر و التعميد.

و هذه أساميهم باليونانية و السريانية:

مكس منيانوس ۱ - Maximihanos اميلخوس- مليخا ۲ - Iamblichos مرتيانوس- مرطلوس- مرطولس- Martinos ۳ - (Martelos) ذوانيوس- دوانيوس- دنياسيوس ۴ - Dionysios ينيوس- يوانيس- نواسيس ۵ - Joannes اكساكدثودنيانوس- كسقسططيونس- اكسقوسطط كشنوطط ۶ - Exakoustodianos انطوس (افطونس)- اندونيوس- انطينوس ۷ - Antonios قطمير و أسماؤهم باللاتينية: Koimeterion مكس ميانوس ۱ - Maximianus امليخوس Malchus ۲ - مرتيانوس ۴ - Dicnysius ذيووانيوس ۵ - Johannes ينيوس ۶ - Constantinus قسطنطيوس ۳ - Martinianus ساريبوس- ساريبون ۷ - Serapion و ذكر Gregory أن أسماءهم قبل التنصر هى:

ارشليدس- ارخليدس ۱ - Achilles ديوماديوس ۲ - Diomedes اوخانيوس ۳ - Eugenius استفانوس- اساطونس ۴ - Stephanus ابروفاديوس ۵ - probatius صامنديوس ۶ - Sabbatius كيوياكوس ۷ - Dyriakos و يرى بعضهم أن الأسماء العربية مأخوذة عن القبطية المأخوذة عن السريانية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۰

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: أصحاب الكهف أعوان المهدى.

و فى البرهان، عن ابن الفارسى قال الصادق (ع): يخرج للقائم (ع) من ظهر الكعبة سبعة و عشرون رجلا من قوم موسى- الذين كانوا يهدون بالحق و به يعدلون و سبعة من أهل الكهف- و يوشع بن نون، و أبو دجانة الأنصارى، و مقداد بن الأسود و مالك الأشتر- فيكونون بين يديه أنصارا و حكاما.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله (ع) عن أبيه على بن أبى طالب (ع) قال: إذا حلف رجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوما- و ذلك أن قوما من اليهود سألوا النبى ص عن شىء فقال: ائتونى غدا- و لم يستثن- حتى أخبركم- فاحتبس عنه جبرئيل أربعين يوما ثم أتاه و قال: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً- إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ .

أقول: الثنيا بالضم فالسكون مقصورا اسم الاستثناء و فى هذا المعنى روايات أخر عن الصادقين (ع) و الظاهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الكلام و تأكيده كما يلوح إليه استشهاده (ع) فى هذه الرواية بقول النبى ص، و أما البحث فى تقييد اليمين به بعد انعقاده و وقوع الحنث معه و عدمه فموكول إلى الفقه.

«كلام حول قصة أصحاب الكهف فى فصول»

[۱- الروايات

۱- وردت قصة الكهف مفصلة كاملة فى عدة روايات عن الصحابة و التابعين و أئمة أهل البيت (ع) كرواية القمى و رواية ابن عباس و رواية عكرمة و رواية مجاهد و قد أوردها فى الدر المنثور، و رواية ابن إسحاق فى العرائس، و قد أوردها فى البرهان، و رواية وهب بن منبه و قد أوردها فى الدر المنثور، و فى الكامل، من غير نسبة و رواية النعمان بن بشير فى أصحاب الرقيم و قد أوردها فى الدر المنثور،

و هذه الروايات- و قد أوردنا فى البحث الروائى السابق بعضها و أشرنا إلى بعضها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۱

الآخر- من الاختلاف فى متونها بحيث لا تكاد تتفق فى جهة بارزة من جهات القصة، و أما الروايات الواردة فى بعض جهات القصة كالمتعرضة لزمان قيامهم و الملك الذى قاموا فى عهده و نسبهم و سمتهم و أسمائهم و وجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصة فالاختلاف فيها أشد و الحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب.

و السبب العمدة فى اختلاف هذه الأحاديث مضافا إلى ما تطرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع و الدس أمران.

أحدهما: أن القصة مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن قريشا تلقتها عنهم و سألوا النبى ص عنها بل يستفاد من التماثيل و قد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى و من الصور الموجودة فى كهوف شتى فى بقاع الأرض المختلفة من آسيا و أوربا و إفريقيا أن القصة اكتسبت بعد شهرة عالمية، و من شأن القصص التى كذلك أن تتجلى لكل قوم فى صورة تلائم ما عندهم من الآراء و العقائد و تختلف رواياتها.

ثم إن المسلمين بالغوا فى أخذ الرواية و ضبطها و توسعوا فيه و أخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم و خاصة و قد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام كوهب بن منبه و كعب الأحبار و أخذ عنهم الصحابة و التابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف و عاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبى ص فكانت بلوى.

و ثانيهما: أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة فى إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء و التعرض لجميع جهاتها و الأوضاع و الأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ و إنما هو كتاب هدى.

و هذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر فى القصص المذكورة فى كلامه تعالى كالذى ورد فيه من قصة أصحاب الكهف و الرقيم فقد أورد أولا- شطرا من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله و ثباتهم على كلمة الحق و اعتزالهم الناس إثر ذلك و دخولهم الكهف و رقودهم فيه و كلبهم معهم دهرا طويلا ثم يذكر بعثهم من الرقدة و محاورة ثانية لهم هى المؤدية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۲

إلى انكشاف حالهم و ظهور أمرهم للناس. ثم يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيهم ثانيا بعد حصول الغرض الإلهى و ما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذى جرى عليه كلامه تعالى.

و قد أضرب عن ذكر أسمائهم و أنسابهم و موالدهم و كيفية نشأتهم و ما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل و موقعهم من مجتمعهم و زمان قيامهم و اعتزالهم و اسم الملك الذى هربوا منه و المدينة التى خرجوا منها و القوم الذين كانوا فيهم و اسم الكلب الذى لازمهم و هل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للراعى؟ و ما لونه؟- و قد أمعن فيه الروايات- إلى غير ذلك من الأمور التى لا يتوقف غرض الهداية على العلم بشىء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخى.

ثم إن المفسرين من السلف لما أخذوا فى البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده.

۲- قصة أصحاب الكهف فى القرآن:

و قد قال تعالى مخاطبا لنبيه (ص) «فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً» كانت أصحاب الكهف و الرقيم فتية

نشئوا فی مجتمع مشرک لا یری إلا عبادة الأوثان فتسرب فی المجتمع دین التوحید فآمن بالله قوم منهم فأنکروا علیهم ذلک و قابلوهم بالتشدید و التضییق و الفتنة و العذاب، و أجبروهم علی عبادة الأوثان و رفض دین التوحید فمن عاد إلی ملتهم ترکوه و من أصر علی المخالفة قتلوه شر قتلة.

و کانت الفتیة ممن آمن بالله إیمانا علی بصیرة فزادهم الله هدی علی هداهم و أفاض علیهم المعرفة و الحکمة و کشف بما آتاهم من النور عما یهمهم من الأمر و ربط علی قلوبهم فلم یخشوا إلا الله و لا أوحشهم ما یستقبلهم من الحوادث و المکاره فعلموا أنهم لو أداموا المکث فی مجتمعهم الجاهل المتحکم لم یسعهم دون أن یسیروا بسیرتهم فلا یتفوهوا بکلمة الحق و لا یتشرعوا بشریعة الحق و علموا أن سبیلهم أن یقوموا علی التوحید و رفض الشرک ثم اعتزال القوم، و علموا أن لو اعتزلوهم و دخلوا الکهف أنجاهم الله مما هم فیه من البلاء.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۳

فقاموا و قالوا ردا علی القوم فی اقتراحهم و تحکمهم: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً.

ثم قالوا: وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً.

ثم دخلوا الکهف و استقروا علی فجوة منه و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید فدعوا ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سیفعل بهم ذلک فقالوا: ربنا آتنا من لدنک رحمة و هیئ لنا من أمرنا رشدا فضرب الله علی آذانهم فی الکهف سنین و لبثوا فی کهفهم- و کلبهم معهم ثلاثمائة سنین و ازدادوا تسعا و تری الشمس إذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین و إذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم فی فجوة منه و تحسبهم أیقاظا و هم رقود و یقلبهم الله ذات الیمین و ذات الشمال و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید لو اطلعت علیهم لولیت منهم فرارا و لملئت منهم رعبا.

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطویل و هو ثلاثمائة و تسع سنین من یوم دخلوا الکهف لیریهم کیف نجاهم من قومهم فاستیقظوا جمیعا و وجدوا أن الشمس تغیر موقعها و فیهم شیء من لوثة نومهم الثقیل قال قائل منهم: کم لبثتم؟ قال قوم منهم: لبثنا یوما أو بعض یوم لما وجدوا من تغیر موقع الشعاع و ترددوا هل مرت علیهم لیلة أو لا؟

و قال آخرون منهم: بل ربکم أعلم بما لبثتم ثم قال: فابعثوا بورقکم هذه إلی المدینة فلینظر أیها أزکی طعاما فلیأتکم برزق منه فإنکم جیاع و لیتلطف الذاهب منکم إلی المدینة فی مسیره إلیها و شرائه الطعام و لا یشعرن بکم أحدا إنهم إن علموا بمکانکم یرجموکم أو یعیدوکم فی ملتهم و لن تفلحوا إذا أبدا.

و هذا أوان أن یعثر الله سبحانه الناس علیهم فإن القوم الذین اعتزلوهم و فارقوهم یوم دخلوا الکهف قد انقرضوا و ذهب الله بهم و بملکهم و ملتهم و جاء بقوم آخرین الغلبة فیهم لأهل التوحید و السلطان و قد اختلفوا أعنی أهل التوحید و غیرهم فی أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن یظهر لهم آیة فی ذلک فأعثرهم علی أصحاب الکهف.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۴

فخرج المبعوث من الفتیة و أتی المدینة و هو یظن أنها التی فارقها البارحة لکنه وجد المدینة قد تغیرت بما لا یعهد مثله فی یوم و لا فی عمر و الناس غیر الناس و الأوضاع و الأحوال غیر ما کان یشاهده بالأمس فلم یزل علی حیرة من الأمر حتی أراد أن یشتری طعاما بما عنده من الورق و هی یومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فیها و لم تلبث دون أن کشفت عن أمر عجیب و هو أن الفتی ممن کانوا یعیشون هناک قبل ذلک بثلاثة قرون، و هو أحد الفتیة کانوا فی مجتمع مشرک ظالم فهجروا الوطن و اعتزلوا الناس صونا لإیمانهم و دخلوا الکهف فأنامهم الله هذا الدهر الطویل ثم بعثهم، و ها هم الآن فی الکهف فی انتظار هذا الذی بعثوه إلی المدینة لیشتری لهم طعاما یتغذون به.

فشاع الخبر فى المدينة لساعته و اجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف و معهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نبإ رفقته و ظهرت لهم الآية الإلهية فى أمر المعاد.

و لم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيرا دون أن توفاهم الله سبحانه و عند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانيا فقال المشركون منهم: ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم و هم الموحدون لنتخذن عليهم مسجدا.

۳– القصة عند غير المسلمين:

معظم أهل الرواية و التاريخ على أن القصة وقعت فى الفترة بين النبى ص و بين المسيح (ع) و لذلك لم يرد ذكرها فى كتب العهدين و لم يعتوره اليهود و إن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشا تلقت القصة من اليهود، و إنما اهتم بها النصارى و اعتوروها قديما و حديثا، و ما نقل عنهم فى القصة قريب مما أورده ابن إسحاق فى العرائس، عن ابن عباس غير أنهم يختلف رواياتهم عن روايات المسلمين فى أمور:.

أحدها: أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية فى حين يذكره المسلمون و كذا المصادر اليونانية و الغربية سبعة.

ثانيها: أن قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۵

ثالثها: أنهم ذكروا أن مدة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقل و المسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائة و تسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم و السبب فى تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغية الذى كان يجبر الناس على عبادة الأصنام و قد هرب منه الفتية هو دقيوس الملك ۴۴۹– ۴۵۱ و قد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا سنة ۴۳۵ م أو سنة ۴۳۷ أو سنة ۴۳۹ م فلا يبقى للبثهم فى الكهف إلا مائتا سنة أو أقل و أول من ذكره من مؤرخهم على ما يذكر هو «جيمس» الساروغى السريانى الذى ولد سنة ۴۵۱ م و مات سنة ۵۲۱ م ثم أخذ عنه الآخرون و للكلام تتمة ستوافيك.

۴– أين كهف أصحاب الكهف؟

عثر فى مختلف بقاع الأرض على عدة من الكهوف و الغيران و على جدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة و معهم كلب و فى بعضها بين أيديهم قربان يقربونه، و يتمثل عند الإنسان المطلع عليها قصص أصحاب الكهف و يقرب من الظن أن هذه النقوش و التماثيل إشارة إلى قصة الفتية و أنها انتشرت و ذاعت بعد وقوعها فى الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان و المتجردون للعبادة فى هذه الكهوف.

و أما الكهف الذى التجأ إليه و استخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه فى اختلاف و قد ادعى ذلك فى عدة مواضع.

أحدها: كهف أفسوس و أفسوس «۱» هذا مدينة خربة أثرية واقعة فى تركيا على مسافة ۷۳ كيلو مترا من بلدة إزمير، و الكهف على مساحة كيلو متر واحد أو أقل من أفسوس بقرب قرية «اياصولوك» بسفح جبل «ينايرداغ».

و هو كهف وسيع فيه– على ما يقال– مات من القبور مبنية من الطوب و هو فى سفح الجبل و بابه متجه نحو الجهة الشمالية الشرقية و ليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة، و هذا الكهف هو الأعرف عند النصارى، و قد ورد ذكره فى عدة من روايات

المسلمين.

و هذا الكهف على الرغم من شهرته البالغة- لا ينطبق عليه ما ورد فى الكتاب

---

(۱) بكسر الهمزة و الفاء و قد ضبطه فى مراصد الاطلاع بالضم فالسكون و لعله سهو.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۶

العزيز من المشخصات.

أما أولا: فقد قال تعالى: «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ و هو صريح فى أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف و عند الغروب على الجانب الشمالى منه، و يلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب، و باب الكهف الذى فى أفسوس متجه نحو الشمال الشرقى.

و هذا الأمر أعنى كون باب كهف أفسوس متجها نحو الشمال و ما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعا و غروبا هو الذى دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف و يساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول- كما تقدم فى تفسير الآية- قال البيضاوى فى تفسيره»: إن باب الكهف فى مقابلة بنات النعش، و أقرب المشارق و المغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان و مغربه و الشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن و هو الذى يلى المغرب، و تغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبه و يحلل عفونته و يعدل هواءه و لا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم و يبلى ثيابهم. انتهى و نحو منه ما ذكره غيره.

على أن مقابلة الباب للشمال الشرقى لا للقطب الشمالى و بنات النعش كما ذكروه تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذى اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربى الذى يلى الباب عند طلوعها و أما عند الغروب فالباب و ما حوله مغمور تحت الظل و قد زال الشعاع بعيد زوال الشمس و انبسط الظل.

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله: «وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا.

و أما ثانيا: فلأن قوله تعالى: «وَ هُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ أى فى مرتفع منه و لا فجوة فى كهف أفسوس- على ما يقال- و هذا مبنى على كون الفجوة بمعنى المرتفع و هو غير مسلم و قد تقدم أنها بمعنى الساحة.

و أما ثالثا: فلأن قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» ظاهر فى أنهم بنوا على الكهف مسجدا، و لا أثر عند كهف أفسوس من مسجد أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۷

صومعة أو نحوهما و أقرب ما هناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلومترات تقريبا و لا جهة تربطها بالكهف أصلا.

على أنه ليس هناك شىء من رقيم أو كتابة أو أمر آخر يشهد و لو بعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور و هى مآت هى قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبثوا هناك صفة من الدهر راقدين ثم بعثهم الله ثم توفاهم.

الكهف الثانى: كهف رجيب و هذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلومترات من مدينة عمان عاصمة الأردن بالقرب من قرية تسمى رجيب و الكهف فى جبل محفورا على الصخرة فى السفح الجنوبى منه، و أطرافه من الجانبين الشرقى و الغربى مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها، و باب الكهف يقابل جهة الجنوب و فى داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاثة أمتار فى مترين و نصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثة فى ثلاثة تقريبا و فى الغار عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية كأنها ثمانية أو سبعة.

و على الجدران نقوش و خطوط باليونانى القديم و الثمودى منمحية لا- تقرأ و أيضا صورة كلب مصبوغة بالحمرة و زخارف و تزويقات أخرى.

و فوق الغار آثار صومعة بيزنطية تدل النقود و الآثار الأخرى المكتشفة فيها على كونها مبنية فى زمان الملك جوستينوس الأول ۴۱۸ ۴۲۷ و آثار أخرى على أن الصومعة بدلت ثانيا بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجدا إسلاميا مشتملا على المحراب و المأذنة و الميضاة، و فى الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون فى صدر الإسلام ثم عمروها و شيدوها مرة بعد مرة، و هو مبنى على إنقاض كنيسة بيزنطية كما أن المسجد الذى فوق الكهف كذلك.

و كان هذا الكهف- على الرغم من اهتمام الناس بشأنه و عنايتهم بأمره كما يكشف عنه الآثار- متروكا منسيا و بمرور الزمان خربة و ردما متهدما حتى اهتمت دائرة الآثار الأردنية أخيرا «۱» بالحفر و التنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانيا بعد خفائه قرونا،

---

(۱) و قد وقع هذا الحفر و الاكتشاف سنة ۱۹۶۳ م المطابقة ۱۳۴۲ ه ش و ألف فى ذلك متصديه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۸

و قامت عدة من الأمارات و الشواهد الأثرية على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين فى القرآن.

الأثرى الفاضل «رفيق وفا الدجانى» كتابا سماه «اكتشاف كهف أهل الكهف» نشره سنة ۱۹۶۴ م يفصل القول فيه فى مساعى الدائرة و ما عاناه فى البحث و التنقيب، و يصف فيه خصوصيات حصل عليها فى هذا الكهف، و الآثار التى اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذى ورد ذكره فى الكتاب العزيز، و يذكر انطباق الأمارات المذكورة فيه و سائر العلائم التى وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف أفسوس و الذى فى دمشق أو البتراء أو إسكاندنافية.

و قد استقرب فيه أن الطاغية الذى هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو «طراجان الملك ۹۸- ۱۱۷ م» لا دقيوس الملك ۲۴۹- ۲۵۱ م الذى ذكره المسيحيون و بعض المسلمين و لا دقيانوس الملك ۲۸۵- ۳۰۵ الذى ذكره بعض أخر من المسلمين فى رواياتهم.

و استدل عليه بأن الملك الصالح الذى بعث الله أصحاب الكهف فى زمانه هو «ثئودوسيوس» الملك ۴۰۸- ۴۵۰ بإجماع مؤرخى المسيحيين و المسلمين و إذا طرحنا زمان الفترة الذى ذكره القرآن لنوم أهل الكهف و هى ۳۰۹ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح و هو ۴۲۱ بقى ۱۱۲ سنة و صادف زمان حكم طراجان الملك و قد أصدر طراجان فى هذه السنة مرسوما يقضى أن كل عيسوى يرفض عبادة الآلهة يحاكم كخائن للدولة و يعرض للموت.

و بهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مؤرخى المسيحيين كجيبون فى كتاب «انحطاط و سقوط الإمبراطورية الرومية» على زمان لبث الفتية ۳۰۹ سنين المذكورة فى القرآن بأنه لا يوافق ما ضبطه و أثبته التاريخ أنهم بعثوا فى زمن حكم الملك الصالح ثئودوسيوس ۴۰۸- ۴۵۱ م و قد دخلوا الكهف فى زمن حكم دقيوس ۲۴۹- ۲۵۱ م و الفصل بين الحكمين مائتا سنة أو أقل و هذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور:

منها: طرحه ۳۰۹ سنين المذكورة فى القرآن و هى سنون قمرية على الظاهر و كان ينبغى أن يعتبرها ۳۰۰ سنة لتكون شمسية فيطرحها من ۴۳۰ متوسط سنى حكم الملك الصالح.

و منها: أنه ذكر إجماع المؤرخين من المسلمين و المسيحيين على ظهور أمر الفتية فى زمن حكم ثئودوسيوس و لا إجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملك الصالح و لم يذكره باسمه إلا قليل منهم و لعلهم أخذوا ذلك من مؤرخى المسيحيين و لعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغى ۴۵۲- ۵۲۱ م أنه ذكر القصة فى كتاب له ألفه سنة ۴۷۴ فطبقوا الملك على ثئودوسيوس على أن مثل هذا الإجماع إجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما دقيوس أو دقيانوس فإنه ينفى على أى حال كونه هو «طراجان».

و منهـا: أنه ذکر أن الصومعـة التی علی الکهف تـدل البینـات الأثریـة علی کونها مبنیـة فی زمن جستینوس الأول ۵۱۸- ۵۲۷ م و لازم ذلک أن یکون بناؤها بعد مائة سنة تقریبا من ظهور أمر الفتیة، و ظاهر الکتاب العزیز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس علیهم، و علی هذا ینبغی أن یعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الأولی عند ظهور أمرهم.

و بعد هذا کله فالمشخصات التی وردت فی القرآن الکریم للکهف أوضح انطباقا علی کهف الرجیب من غیره.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۲۹۹

و قد ورد کون کهف أصحاب الکهف بعمان فی بعض روایات المسلمین کما أشرنا إلیه فیما تقدم و ذکره الیاقوت فی معجم البلدان و أن الرقیم اسم قریـة بالقرب من عمان کان فیها قصـر لیزیـد بن عبـد الملک و قصـر آخر فی قریـة أخری قریبـة منها تسـمی الموقر و إلیهما یشیر الشاعر بقوله:

یزرن علی تنانیه یزیدابأکناف الموقر و الرقیم

و بلدة عمان أیضا مبنیة فی موضع مدینة «فیلادلفیا» التی کانت من أشـهر مدن عصـرها و أجملها قبل ظهور الدعوة الإسـلامیة و کانت هی و ما والاها تحت استیلاء الروم منذ أوائل القرن الثانی المیلاد حتی فتح المسلمون الأرض المقدسة.

و الحق أن مشخصات کهف أهل الکهف أوضح انطباقا علی هذا الکهف من غیره.

و الکهف الثالث: کهف بجبل قاسیون بالقرب من الصالحیة بدمشق الشام ینسب إلی أصحاب الکهف.

و الکهف الرابع: کهف بالبتراء من بلاد فلسطین ینسبونه إلی أصحاب الکهف.

و الکهف الخامس: کهف اکتشف- علی ما قیل- فی شـبه جزیرة إسـکاندنافیة من الأوربة الشـمالیة عثروا فیه علی سـبع جثث غیر بالیة علی هیئة الرومانیین یظن أنهم الفتیة أصحاب الکهف.

و ربما یـذکر بعض کهوف أخر منسوب إلی أصـحاب الکهف کما یذکر أن بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز کهفا یعتقد أهل تلک النواحی أنه کهف أصحاب الکهف و کان الناس یقصدونه و یزورونه.

و لاـ شاهـد یشـهد علی کـون شـیء من هـذه الکهوف هو الکهف المـذکور فی القرآن الکریم. علی أن المصـادر التاریخیـة تکـذب الأخیرین إذ القصة علی أی حال قصة رومانیة، و سلطتهم حتی فی أیام مجدهم و سؤددهم لم تبلغ هذه النواحی نواحی أوربة الشمالیة و قفقاز.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۱۳ ۳۴۹

[سورة الكهف (١٨): الآيات ٢٧ الى ٣١]

اشارة

وَ اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَیْکَ مِنْ کِتابِ رَبِّکَ لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (۲۷) وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَیْناکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (۲۸) وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِینَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً (۲۹) إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (۳۰) أُولئِکَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ یُحَلَّوْنَ فِیها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ یَلْبَسُونَ ثِیاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَّکِئِینَ فِیها عَلَی الْأَرائِکِ نِعْمَ الثَّوابُ وَ حَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (۳۱)

بيان

رجوع و انعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبى ص حزنا و أسفا على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه و ردهم دعوته الحقة ثم تسليته بأن الدار دار البلاء و الامتحان و ما عليها زينة لها سيجعله الله صعيدا جرزا فليس ينبغى له (ص) أن يتحرج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته و لم يؤمنوا بكتابه.

بل الذى عليه أن يصبر نفسه مع أولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون ربهم و لا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۱

التى ستعود صعيدا جرزا بل يدعوهم إلى ربهم و لا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به و من شاء كفر و لا عليه شىء، و أما الذى يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسف أو يسر، بل ما أعده الله للفريقين من عقاب أو ثواب.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ إلى آخر الآية فى المجمع،: لحد إليه و التحد أى مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل و المراد بكتاب ربك القرآن أو اللوح المحفوظ، و كان الثانى أنسب بقوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ .

و فى الكلام على ما عرفت آنفا رجوع إلى ما قبل القصة و عليه فالأنسب أن يكون قوله: «وَ اتْلُ إلخ عطفا على قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ إلخ و المعنى لا تهلك نفسك على آثارهم أسفا و اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لأنه لا مغير لكلماته فهى حقة ثابتة و لأنك لا تجد من دونه ملتحدا تميل إليه.

و بذلك ظهر أن كلا من قوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ و قوله «لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً» فى مقام التعليل فهما حجتان على الأمر فى قوله: «وَ اتْلُ و لعله لذلك خص الخطاب فى قوله: «وَ لَنْ تَجِدَ» إلخ بالنبى ص مع أن الحكم عام و لن يوجد من دونه ملتحد لأحد.

و يمكن أن يكون المراد: و لن تجد أنت ملتحدا من دونه لأنك رسول و لا ملجأ للرسول من حيث إنه رسول إلا مرسلة، و الأنسب على هذا أن يكون قوله: «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ حجة واحدة مفادها: و اتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهى بالتبليغ لأنه كلمة إلهية و لا تتغير كلماته و أنت رسول ليس لك إلا أن تميل إلى مرسلك و تؤدى رسالته، و يؤيد هذا المعنى قوله فى موضع آخر: «قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ»: الجن: ۲۳.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ إلى آخر الآية قال الراغب: الصبر الإمساك فى ضيق يقال: صبرت الدابة حبستها بلا علف، و صبرت فلانا خلفته خلفة لا خروج له منها، و الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل و الشرع أو عما يقتضيان حبسها عنه. انتهى مورد الحاجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۲

و وجه الشىء ما يواجهك و يستقبلك به، و الأصل فى معناه الوجه بمعنى الجارحة، و وجهه تعالى أسماؤه الحسنى و صفاته العليا التى بها يتوجه إليه المتوجهون و يدعوه الداعون و يعبده العابدون قال تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها»: الأعراف: ۱۸۰، و أما الذات المتعالية فلا سبيل إليها، و إنما يقصده القاصدون و يريده المريدون لأنه إله رب على عظيم ذو رحمة و رضوان إلى غير ذلك من أسمائه و صفاته.

و الداعى لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته و رضاه و إنعامه و فضله فإنما يريد أن تشمله و تغمره فيتلبس بها نوع تلبس فيكون مرحوما و مرضيا عنه و منعما بنعمته، و إن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه و قدرته و كبريائه و عظمته فإنما يريد أن يتقرب إليه تعالى بهذه الصفات العليا، و إن شئت فقل: يريد أن يضع نفسه موضعا تقتضيه الصفة الإلهية كأن يقف موقف الذلة و الحقارة قبال عزته و كبريائه و عظمته تعالى، و يقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه و قدرته و قوته تعالى و هكذا فافهم ذلك.

و بـذلك يظهر ما فى قول بعضـهم: إن المراد بالوجه هو الرضـى و الطاعـة المرضـية مجازا لأن من رضـى عن شـخص أقبل عليه و من غضب يعرض عنه، و كذا قول بعضهم:

المراد بـالوجه الـذات و الكلام على حـذف مضاف، و كـذا قول بعضـهم: المراد بالوجه التوجه و المعنى يريـدون التوجه إليه و الزلفى لديه هذا.

و المراد بدعائهم ربهم بالغداة و العشـى الاستمرار على الدعاء و الجرى عليه دائما لأن الدوام يتحقق بتكرر غداة بعد عشى و عشى بعد غـداة على الحس فالكلام جار على الكنايـة. و قيل: المراد بدعاء الغداة و العشـى صـلاة طرفى النهار و قيل: الفرائض اليومية و هو كما ترى.

و قوله تعالى: «وَ لا تَعْـدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيـدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» أصل معنى العدو كما صـرح به الراغب التجاوز و هو المعنى السارى فى جميع مشـتقاته و موارد اسـتعمالاته قـال فى القـاموس،: يقـال: عـدا الأـمر و عنه جـاوزه و تركه انتهى فمعنى «لاـ تَعْـدُ عَيْنـاكَ عَنْهُمْ لا تجاوزهم و لا تتركهم عيناك و الحال أنك تريد زينة الحياة الدنيا.

لكن ذكر بعضهم أن المجاوزة لا تتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو، و لذا قال

الزمخشـرى فى الكشـاف،: إن قوله: «لاـ تَعْـدُ عَيْنـاكَ عَنْهُمْ بتضـمين عـدا معنى نبا و علا فى قولك: نبت عنه عينه و علت عنه عينه إذا اقتحمته و لم تعلق به، و لو لا ذلك لكان من الواجب أن يقال: و لا تعدهم عيناك.

و قوله تعـالى: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» المراد بإغفال قلبه تسـليط الغفلـة عليه و إنساؤه ذكر الله سـبحانه على سبيل المجازاة حيث إنهم عانـدوا الحق فأضـلهم الله بإغفالهم عن ذكره فإن كلامه تعالى فى قوم هـذه حالهم نظير ما سيأتى فى ذيل الآيات من قوله: «إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً».

فلا مساغ لقول من قال: إن الآيـة من أدلة جبره تعالى على الكفر و المعصـية و ذلك لأن الإلجاء مجازاة لا ينافى الاختيار و الذى ينافيه هو الإلجاء ابتداء و مورد الآية من القبيل الأول.

و لا حاجة إلى تكلف التأويل كقول من قال إن المراد بقوله: «أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عرضـناه للغفلة أو أن المعنى صادفناه غافلا أو أريد به نسـبناه إلى الغفلة أو أن الإغفال بمعنى جعله غفلا لا سـمة له و لا علامة و المراد جعلنا قلبه غفلا لم نسـمه بسـمة قلوب المؤمنين و لم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة. فالجميع كما ترى.

و قوله تعـالى: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كـانَ أَمْرُهُ فُرُطاً» قال فى المجمع،: الفرط التجاوز للحق و الخروج عنه من قولهم: أفرط إفراطا إذا أسـرف انتهى، و اتباع الهوى و الإفراط من آثار غفلة القلب، و لذلك كان عطف الجملتين على قوله: «أَغْفَلْنا» بمنزلة عطف التفسير.

قوله تعـالى: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ عطف على ما عطف عليه قوله: «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ و قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَـكَ فالسـياق سـياق تعـداد وظـائف النبى ص قبـال كفرهم بما أنزل إليه و إصـرارهم عليه و المعنى لا تأسف عليهم و اتل ما أوحى إليـك و اصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء، و قل للكفار: الحق من ربكم و لا تزد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن و من شاء

منهم أن يكفر فليكفر فليس بنفعنـا إيمـانهم و لاـ يضـرنا كفرهم بـل ما فى ذلك من نفع أو ضـرر و ثواب أو تبعـة عـذاب عائـد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاءوا فقد أعتدنا للظالمين كذا و كذا و للصالحين من المؤمنين كذا.

و من هنا يظهر أن قوله: «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ص و ليس داخلا فى مقول القول فلا يعبأ بما ذكر بعضهم أن الجملة من تمام القول المأمور به.

و يظهر أيضا أن قول: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً» إلخ فى مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان و الكفر الذى هو تخيير صورة و تهديد معنى، و المعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف و أمرناك أن تكتفى بالتبليغ فقط و تقنع بقولك: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فحسب و لم نتوسل إلى إصرار و إلحاح لأنا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوة ردا و قبولا و كفى بما هيأناه محرضا و رادعا و لا حاجة إلى أزيد من ذلك و عليهم أن يختاروا لأنفسهم أى المنزلتين شاءوا.

قوله تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً» إلى آخر الآية قال فى المجمع،: السرادق الفسطاط المحيط بما فيه، و يقال: السرادق ثوب يدار حول الفسطاط، و قال: المهل خثارة الزيت، و قيل: هو النحاس الذائب، و قال: المرتفق المتكأ من المرفق يقال:

ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى و الشيء النضج يقال: شوى يشوى وشيا إذا نضج.

و فى تبديل الكفر من الظلم فى قوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ دون أن يقول: للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنما هى للظالمين بما هم ظالمون: و قد عرفهم فى قوله:

«الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: ۴۵ و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم و عملهم الصالح و إنما قال: «إِنَّا لا نُضِيعُ إلخ و لم يقل:

و أعتدنا لهؤلاء كذا و كذا ليكون دالا على العناية بهم و الشكر لهم.

و قوله: «إِنَّا لا نُضِيعُ إلخ فى موضع خبر إن، و هو فى الحقيقة من وضع السبب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۵

موضع المسبب و التقدير إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فإنهم محسنون و إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا.

و إذ عد فى الآية العقاب أثرا للظلم ثم عد الثواب فى مقابله أجرا للإيمان و العمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآية بأنه من الظلم.

قوله تعالى: «أُولئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» إلى آخر الآية.

العدن هو الإقامة و جنات عدن جنات إقامة و الأساور قيل: جمع أسورة و هى جمع سوار بكسر السين و هى حلية المعصم، و ذكر الراغب أنه فارسى معرب و أصله دستواره و السندس ما رق من الديباج، و الإستبرق ما غلظ منه، و الأرائك جمع أريكة و هى السرير، و معنى الآية ظاهر.

«بحث روائى»

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس: "فى قوله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» قال: نزلت فى أمية بن خلف- و ذلك أنه دعا النبى ص إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه- و تقريب صناديد أهل مكة فأنزل الله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ يعنى من ختمنا على قلبه «عَنْ ذِكْرِنا» يعنى التوحيد «وَ اتَّبَعَ هَواهُ يعنى الشرك «وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»- يعنى فرطا فى أمر الله و جهالة بالله.

و فيه، أخرج ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية، و البيهقى فى شعب الإيمان عن سلمان قال: "جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ص عيينة بن بدر- و الأقرع بن حابس فقالوا: يا رسول الله- لو جلست فى صدر المجلس و تغيبت عن هؤلاء و أرواح جبابهم-- يعنون سلمان و أبا ذر و فقراء المسلمين- و كانت عليهم جباب الصوف- جالسناك أو حادثناك- و أخذنا عنك فأنزل الله: وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ إلى قوله- أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً» يهددهم بالنار).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۶

أقول: و روى مثله القمی فی تفسيره

لكنه ذكر عيينة بن الحصين بن الحذيفة بن بدر الفزاری فقط، و لازم الرواية كون الآيتين مدنيتين و عليه روايات أخر تتضمن نظيرة القصة لكن سياق الآيات لا يساعد عليه.

و فی تفسير العياشی، عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع): فی قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِ قالا: إنما عنی بها الصلاة.

و فيه، عن عاصم الكوزی عن أبی عبد الله (ع) قال: سمعته يقول فی قول الله:

«فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» قال: وعيد.

و فی الكافی، و تفسير العياشی، و غيره عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» فی ولاية علی (ع).

أقول: و هو من الجری:

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذی و أبو يعلی و ابن جرير و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی فی الشعب، عن أبی سعيد الخدری عن النبی ص: فی قوله: «بِماءٍ كَالْمُهْلِ قال: كعكر الزيت- فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه.

و فی تفسير القمی،: فی قوله: «بِماءٍ كَالْمُهْلِ قال: قال (ع): المهل الذی يبقی فی أصل الزيت.

و فی تفسير العياشی، عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع) قال: ابن آدم خلق أجوف- لا بد له من الطعام و الشراب قال تعالی: «وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِی الْوُجُوهَ .

[سورة الكهف (۱۸): الآيات ۳۲ الی ۴۶]

اشارة

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً (۳۲) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً (۳۳) وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً (۳۴) وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً (۳۵) وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً (۳۶)

قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (۳۷) لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّی وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّی أَحَداً (۳۸) وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً وَ وَلَداً (۳۹) فَعَسى رَبِّی أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (۴۰) أَوْ يُصْبِحَ ماؤُها غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (۴۱)

وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلى ما أَنْفَقَ فِيها وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِی لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّی أَحَداً (۴۲) وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مُنْتَصِراً (۴۳) هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً (۴۴) وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (۴۵) الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلاً (۴۶)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۸

بيان

الآيات تتضمن مثلين يبينان حقيقة ما يملكه الإنسان فى حياته الدنيا من الأموال و الأولاد و هى زخارف الحياة و زيناتها الغارة السريعة الزوال و الفناء التى تتزين بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه و تجذب وهمه إلى أن يخلد إليها و يعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها و يقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت و بادت و لم يبق للإنسان منها إلا كحلمة نائم و أمنية كاذبة.

فالآيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه فى قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها- إلى قوله- صَعِيداً جُرُزاً» من الحقيقة.

قوله تعالى: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ إلخ أى و اضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلا ليتبين لهم أنهم لم يتعلقوا فى ذلك إلا بسراب وهمى لا واقع له.

و قد ذكر بعض المفسرين أن الذى يتضمنه المثل قصة مقدرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقق مضمون المثل خارجا، و ذكر آخرون أنه قصة واقعة، و قد رووا فى ذلك قصصا كثيرة مختلفة لا معول عليها غير أن التدبر فى سياق القصة بما فيها من كونهما جنتين اثنتين و انحصار أشجارهما فى الكرم و النخل و وقوع الزرع بينهما و غير ذلك يؤيد كونها قصة واقعة.

و قوله: «جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ أى من كروم فالثمرة كثيرا ما يطلق على شجرتها و قوله: «وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ أى جعلنا النخل محيطة بهما حافة من حولهما و قوله:

«وَ جَعَلْنا بَيْنَهُما زَرْعاً» أى بين الجنتين و وسطهما، و بذلك تواصلت العمارة و تمت و اجتمعت له الأقوات و الفواكه.

قوله تعالى: «كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها» الآية الأكل بضمتين المأكول و المراد بإيتائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب و النخيل.

و قوله: «وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً» الظلم النقص، و الضمير للأكل أى و لم تنقص من أكله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۰۹

شيئا بل أثمرت ما فى وسعها من ذلك، و قوله: «وَ فَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَراً» أى شققنا وسطهما نهرا من الماء يسقيهما و يرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة.

قوله تعالى: «وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ» الضمير للرجل و الثمر أنواع المال كما فى الصحاح، و عن القاموس، و قيل: الضمير للنخل و الثمر ثمره، و قيل: المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته. و أول الوجوه أوجهها ثم الثانى و يمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنتين أكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما فى الرشد مبلغ الاثمار و أوانه، و من قوله:

«وَ كانَ لَهُ ثَمَرٌ» وجود الثمر على أشجارهما بالفعل كما فى الصيف و هو وجه خال عن التكلف.

قوله تعالى: «فَقالَ لِصاحِبِهِ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» المحاورة المخاطبة و المراجعة فى الكلام، و النفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سموا نفرا لأنهم ينفرون معه و لذلك فسره بعضهم بالخدم و الولد، و آخرون بالرهط و العشيرة و الأول أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه له: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالًا وَ وَلَداً» حيث بدل النفر من الولد، و المعنى فقال الذى جعلنا له الجنتين لصاحبه و الحال أنه يحاوره: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» أى ولدا و خدما.

و هذا الذى قاله لصاحبه يحكى عن مزعمة خاصة عنده منحرفة عن الحق فإنه نظر إلى نفسه و هو مطلق التصرف فيما خوله الله من مال و ولد لا يزاحم فيما يريده فى ذلك فاعتقد أنه مالكه و هذا حق لكنه نسى أن الله سبحانه هو الذى ملكه و هو المالك لما ملكه و الذى سخره الله له و سلطه عليه من زينة الحياة الدنيا التى هى فتنة و بلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فيما يملكه، و أن التأثير كله عند الأسباب الظاهرية التى سخرت له.

فنسى الله سبحانه و ركن إلى الأسباب و هذا هو الشرك ثم التفت إلى نفسه فرأى أنه يتصرف فى الأسباب مهيمنا عليها فظن ذلك كرامة لنفسه و أخذه الكبر فاستكبر على صاحبه، و إلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعنى وصفه تعالى لملكه إذ قال:

«جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ إلخ و لم يقل: كان لأحدهما جنتان، و وصف الرجل نفسه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۰

إذ قال لصاحبه: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» فلم ير إلا نفسه و نسى أن ربه هو الذى سلطه على ما عنده من المال و أعزه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح و يحسن بما آتاه الله من المال: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ»: القصص: ۷۸.

و هذا الذى يكشف عنه قوله: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا» إلخ أعنى دعوى الكرامة النفسية و الاستحقاق الذاتى ثم الشرك بالله بالغفلة عنه و الركون إلى الأسباب الظاهرية هو الذى أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» إلخ.

قوله تعالى: «وَ دَخَلَ جَنَّتَهُ وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قالَ إلى آخر الآيتين. الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل، و المراد بالجنة جنسها و لذا لم تثن، و قيل: لأن الدخول لا يتحقق فى الجنتين معا فى وقت واحد، و إنما يكون فى الواحدة بعد الواحدة.

و قال فى الكشاف،: فإن قلت: فلم أفرد الجنة بعد التثنية؟ قلت: معناه و دخل ما هو جنته ما له جنة غيرها يعنى أنه لا نصيب له فى الجنة التى وعد المؤمنون فما ملكه فى الدنيا هو جنته لا غير، و لم يقصد الجنتين و لا واحدة منهما. انتهى و هو وجه لطيف.

و قوله: «وَ هُوَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ و إنما كان ظالما لأنه تكبر على صاحبه إذ قال: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا» إلخ و هو يكشف عن إعجابه بنفسه و شركه بالله بنسيانه و الركون إلى الأسباب الظاهرية، و كل ذلك من الرذائل المهلكة.

و قوله: «قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» البيد و البيدودة الهلاك و الفناء و الإشارة بهذه إلى الجنة، و فصل الجملة لكونها فى معنى جواب سؤال مقدر كأنه لما قيل: و دخل جنته قيل: فما فعل؟ فقيل: قال: ما أظن أن تبيد إلخ.

و قد عبر عن بقاء جنته بقوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ» إلخ و نفى الظن بأمر كناية عن كونه فرضا و تقديرا لا يلتفت إليه حتى يظن به و يمال إليه فمعنى ما أظن أن تبيد هذه أن بقاءه و دوامه مما تطمئن إليه النفس و لا تتردد فيه حتى تتفكر فى بيده و تظن أنه سيفنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۱

و هذا حال الإنسان فإن نفسه لا تتعلق بالشىء الفانى من جهة أنه متغير يسرع إليه الزوال، و إنما يتعلق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيفما كان فينجذب إليه و لا يلوى عنه إلى شىء من تقادير فنائه، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأن إليها و أخذ فى التمتع بزينتها و الانقطاع إليها، و اعتورته أهواؤه و طالت آماله كأنه لا يرى لنفسه فناء، و لا لما بيده من النعمة زوالا و لا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعا، و تراه إذا أدبرت عنه الدنيا أخذه اليأس و القنوط فأنساه كل رجاء للفرج و سجل عليه أنه سيدوم و يدوم عليه الشقاء و سوء الحال.

و السبب فى ذلك كله ما أودعه الله فى فطرته من التعلق بهذه الزينة الفانية فتنة و امتحانا فإذا أعرض عن ذكر ربه انقطع إلى نفسه و الزينة الدنيوية التى بين يديه و الأسباب الظاهرية التى أحاطت به و تعلق على حاضر الوضع الذى يشاهده، و دعته جاذبة الزينات و الزخارف أن يجمد عليها و لا يلتفت إلى فنائها و هو القول بالبقاء، و كلما قرعته قارعة العقل الفطرى أن الدهر سيغدر به، و الأسباب ستخذله، و أمتعة الحياة ستودعه، و حياته المؤجلة ستبلغ أجلها، منعه اتباع الأهواء و طول الآمال الإصغاء لها و الالتفات إليها.

و هذا شأن أهل الدنيا لا يزالون على تناقض من الرأى يعملون ما يصدقونه بأهوائهم و يكذبونه بعقولهم لكنهم يطمئنون إلى رأى الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل.

و هذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظاهرية و بقاء زينة الحياة الدنيا و لهذا قال فيما حكاه الله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و لم يقل: هذه لا تبيد أبدا.

و قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» هو مبنى على ما مر من التأبيد فى قوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» فإنه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعة، و كل ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفى المعاد مبنى على الاستبعاد كقولهم:

«مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»: يس: ۷۸ و قولهم: «أ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»: الم السجدة: ۱۰.

و قوله: «وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً» مبنى على ما تقدم من دعوى كرامة النفس و استحقاق الخير، و يورث ذلك فى الإنسان رجاء كاذبا بكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۲

خير و سعادة من غير عمل يستدعيه يقول: من المستبعد أن تقوم الساعة و لئن قامت و رددت إلى ربى لأجدن بكرامة نفسى- و لا يقول: يؤتينى ربى- خيرا من هذه الجنة منقلبا أنقلب إليه.

و قد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادعت من الكرامة حتى أقسم على ما قال كما يدل عليه لام القسم فى قوله: «وَ لَئِنْ رُدِدْتُ و لام التأكيد و نونها فى قوله:

«لَأَجِدَنَ و قال: «رُدِدْتُ و لم يقل: ردنى ربى إليه، و قال: «لَأَجِدَنَ و لم يقل: آتانى الله.

و الآيتان كقوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: ۵۰.

قوله تعالى: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا» الآية و ما بعدها إلى تمام أربع آيات رد من صاحب الرجل يرد به قوله: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» ثم قوله إذ دخل جنته «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و قد حلل الكلام من حيث غرض المتكلم إلى جهتين: إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله فى نفسه و فيما يملكه من مال و نفر و استثناؤه بما عنده من القدرة و القوة و الثانية استعلاؤه على صاحبه و استهانته به بالقلة و الذلة ثم رد كلا من الدعويين بما يحسم مادتها و يقطعها من أصلها فقوله: «أ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ إلى قوله- إِلَّا بِاللَّهِ رد لأولى الدعويين، و قوله «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَ إلى قوله- طَلَباً» رد للثانية.

فقوله: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ فى إعادة جملة «وَ هُوَ يُحاوِرُهُ إشارة إلى أنه لم ينقلب عما كان عليه من سكينة الإيمان و وقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظا آدابه و من أدبه إرفاقه به فى الكلام و عدم خشونته بذكر ما يعد دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره فى جنته من إمكان صيرورتها صعيدا زلقا و غور مائها.

و قوله: «أ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ إلخ الاستفهام للإنكار ينكر عليه ما اشتمل عليه كلامه من الشرك بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه و للأسباب و المسببات كما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۳

تقدمت الإشارة إليه و من فروع شركه استبعاده قيام الساعة و تردده فيه.

و أما ما ذكره فى الكشاف، أنه جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا فغير سديد كيف؟ و هو يذكر فى استدراكه نفى الشرك عن نفسه، و لو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد.

فإن قلت: الآيات صريحة فى شرك الرجل، و المشركون ينكرون المعاد. قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام و قد اعترف فى خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنية فقد عبر عنه سبحانه بقوله: «رَبِّي و لا يراه الوثنيون ربا للإنسان و لا إلها معبودا و إنما هو عندهم رب الأرباب و إله الآلهة، و لم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشارة إليه بل تردد فيه و استبعده بالإعراض عن التفكر فيه و لو نفاه لقال:

و لو رددت و لم يقل: و لئن رددت إلى ربى.

فما يذكر لأمره من الأثر السيئ فى الآية إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه و دعواه الاستقلال لنفسه و للأسباب الظاهرية ففيه عزله تعالى

عن الربوبية و إلقاء زمام الملك و التدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذى عليه ينشأ كل فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو أنكره و أثبت الآلهة، قال الزمخشرى فى قوله تعالى: «قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و نعم ما قال: و ترى أكثر الأغنياء من المسلمين و إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه. انتهى.

و قد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله: «أ كَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا» بإلفات نظره إلى أصله و هو التراب ثم النطفة فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنسانا سويا ذا صفات و آثار من موهبة الله محضا لا يملك أصله شيئا من ذلك، و لا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئا من نفسها و آثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه.

فما عند الإنسان و هو رجل سوى من الإنسانية و آثارها من علم و حياة و قدرة و تدبير يسخر بها الأسباب الكونية فى سبيل الوصول إلى مقاصده و مآربه كل ذلك مملوكة لله محضا، آتاها الإنسان و ملكه إياها و لم يخرج بذلك عن ملك الله و لا انقطع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۴

عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيته و لو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئا من ذلك فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى فى شىء من نفسه و آثار نفسه و لا لشىء من الأسباب الكونية ذلك.

يقول: إنك ذاك التراب ثم المنى الذى ما كان يملك من الإنسانية و الرجولية و آثار ذلك شيئا و الله سبحانه هو الذى آتاكها بمشيته و ملكها إياك و هو المالك لما ملكك فما لك تكفر به و تستر ربوبيته؟ و أين أنت و الاستقلال؟.

قوله تعالى: «لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَداً» القراءة المشهورة «لكن» بفتح النون المشددة من غير ألف فى الوصل و إثباتها وقفا. و أصله على ما ذكروه «لكن أنا» حذفت الهمزة بعد نقل فتحتها إلى النون و أدغمت النون فى النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير ألف و الوقف بالألف كما فى «أنا» ضمير التكلم.

و قد كرر فى الآية لفظ «رَبِّى و الثانى من وضع الظاهر موضع المضمر و حق السياق «و لا أشرك به أحدا» و ذلك للإشارة إلى علة الحكم بتعليقه بالوصف كأنه قال:

و لا أشرك به أحدا لأنه ربى و لا يجوز الإشراك به لربوبيته. و هذا بيان حال من المؤمن قبال ما ادعاه الكافر لنفسه و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ من تتمة قول المؤمن لصاحبه الكافر، و هو تحضيض و توبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته:

«ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» و كان عليه أن يبدله من قوله: «ما شاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ فينسب الأمر كله إلى مشيئة الله و يقصر القوة فيه تعالى مبنيا على ما بينه له أن كل نعمة بمشيئة الله و لا قوة إلا به.

و قوله: «ما شاءَ اللَّهُ إما على تقدير: الأمر ما شاءه الله، أو على تقدير: ما شاءه الله كائن، و ما على التقديرين موصولة و يمكن أن تكون شرطية و التقدير ما شاءه الله كان، و الأوفق بسياق الكلام هو أول التقادير لأن الغرض بيان رجوع الأمور إلى مشيئة الله تعالى قبال من يدعى الاستقلال و الاستغناء.

و قوله: «لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ يفيد قيام القوة بالله و حصر كل قوة فيه بمعنى أن ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۵

ظهر فى مخلوقاته تعالى من القوة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵.

و قد تم بذلك الجواب عما قاله الكافر لصاحبه و ما قاله عند ما دخل جنته.

قوله تعالى: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالًا وَ وَلَداً فَعَسى إلى آخر الآيتين قال فى المجمع،: أصل الحسبان السهام التى ترمى لتجرى فى

طلق واحد و كان ذلك من رمى الأساورة، و أصل الباب الحساب، و إنما يقال لما يرمى به: حسبان لأنه يكثر كثرة الحساب. قال: و الزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها و لا شيء و أصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه. انتهى.

و قد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستويا لا نبات عليه، و المراد بصيرورة الماء غورا صيرورته غائرا ذاهبا فى باطن الأرض.

و الآيتان كما تقدمت الإشارة إليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالا و أعز نفرا، و ما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق و محصله أنه لما كانت الأمور بمشيئة الله و قوته و قد جعلك أكثر منى مالا و أعز نفرا فالأمر فى ذلك إليه لا إليك حتى تتبجح و تستعلى على فمن الممكن المرجو أن يعطينى خيرا من جنتك و يخرب جنتك فيديرنى إلى حال أحسن من حالك اليوم و يديرك إلى حال أسوأ من حالى اليوم فيجعلنى أغنى منك بالنسبة إلى و يجعلك أفقر منى بالنسبة إليك.

و الظاهر أن تكون «ترن» فى قوله: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَ إلخ من الرأى بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب، و «أَنَا» ضمير فصل متخلل بين مفعوليه اللذين هما فى الأصل مبتدأ و خبر، و يمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول ترن المحذوف من اللفظ.

و معنى الآية إن ترنى أنا أقل منك مالا و ولدا فلا بأس و الأمر فى ذلك إلى ربى فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك و يرسل عليها أى على جنتك مرامى من عذابه السماوى كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضا خالية ملساء لا شجر عليها و لا زرع، أو يصبح ماؤها غائرا فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه فى الغور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٣١۶

قوله تعالى: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ إلى آخر الآية الإحاطة بالشيء كناية عن هلاكه، و هى مأخوذة من إحاطة العدو و استدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين و ناصر و هو الهلاك، قال تعالى: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ»: يونس: ٢٢.

و قوله: «فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ كناية عن الندامة فإن النادم كثيرا ما يقلب كفيه ظهرا لبطن، و قوله: «وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها» كناية عن كمال الخراب كما قيل فإن البيوت الخربة المنهدمة تسقط أولا عروشها و هى سقوفها على الأرض ثم تسقط جدرانها على عروشها الساقطة و الخوى السقوط و قيل: الأصل فى معنى الخلو.

و قوله: «وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً» أى يا ليتنى لم أتعلق بما تعلقت به و لم أركن و لم أطمأن إلى هذه الأسباب التى كنت أحسب أن لها استقلالا فى التأثير و كنت أرجع الأمر كله إلى ربى فقد ضل سعيى و هلكت نفسى.

و المعنى: و أهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادما على المال الذى أنفق و الجنة خربة و يقول يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا و لم أسكن إلى ما سكنت إليه و اغتررت به من نفسى و سائر الأسباب التى لم تنفعنى شيئا.

قوله تعالى: «وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مُنْتَصِراً» الفئة الجماعة، و المنتصر الممتنع.

و كما كانت الآيات الخمس الأولى أعنى قوله: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ إلى قوله- طَلَباً» بيانا قوليا لخطإ الرجل فى كفره و شركه كذلك هاتان الآيتان أعنى قوله: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ إلى قوله- وَ ما كانَ مُنْتَصِراً» بيان فعلى له أما تعلقه بدوام الدنيا و استمرار زينتها فى قوله: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً» فقد جلى له الخطأ فيه حين أحيط بثمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها، و أما سكونه إلى الأسباب و ركونه إليها و قد قال لصاحبه أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مالًا وَ أَعَزُّ نَفَراً» فبين خطاؤه فيه بقوله تعالى: «وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ و أما دعوى استقلاله بنفسه و تبجحه بها فقد أشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى: «وَ ما كانَ مُنْتَصِراً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٣١٧

قوله تعالى: «هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً» القراءة المشهورة «الولاية» بفتح الواو و قرئ بكسرها و المعنى واحد، و ذكر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنى النصرة و بكسرها بمعنى السلطان، و لم يثبت و كذا «الْحَقِ بالجر، و الثواب مطلق التبعة و الأجر و غلب فى الأجر الحسن الجميل، و العقب بالضم فالسكون و بضمتين: العاقبة.

ذکر المفسرون أن الإشارة بقوله: «هُنالِکَ إلی معنی قوله: «أُحِیطَ بِثَمَرِهِ أی فی ذلک الموضع أو فی ذلک الوقت و هو موضع الإهلاک و وقته الولایة لله، و أن الولایة بمعنی النصرة أی إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حین یحیط به البلاء و ینقطع عن کافة الأسباب لا ناصر غیره.

و هذا معنی حق فی نفسه لکنه لا یناسب الغرض المسوق له الآیات و هو بیان أن الأمر کله لله سبحانه و هو الخالق لکل شیء المدبر لکل أمر، و لیس لغیره إلا سراب الوهم و تزیین الحیاة لغرض الابتلاء و الامتحان، و لو کان کما ذکروه لکان الأنسب توصیفه تعالی فی قوله: «لِلَّهِ الْحَقِ بالقوة و العزة و القدرة و الغلبة و نحوها لا بمثل الحق الذی یقابل الباطل، و أیضا لم یکن لقوله: «هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً» وجه ظاهر و موقع جمیل.

و الحق و الله أعلم أن الولایة بمعنی مالکیة التدبیر و هو المعنی الساری فی جمیع اشتقاقاتها کما مر فی الکلام علی قوله تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»: المائدة: ۵۵ أی عند إحاطة الهلاک و سقوط الأسباب عن التأثیر و تبین عجز الإنسان الذی کان یری لنفسه الاستقلال و الاستغناء ولایة أمر الإنسان و کل شیء و ملک تدبیره لله لأنه إله حق له التدبیر و التأثیر بحسب واقع الأمر و غیره من الأسباب الظاهریة المدعوة شرکاء له فی التدبیر و التأثیر باطل فی نفسه لا یملک شیئا من الأثر إلا ما أذن الله له و ملکه إیاه و لیس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل فی نفسه حق بالله سبحانه و الله هو الحق بذاته المستقل الغنی فی نفسه.

و إذا أخذ بالقیاس بینه- تعالی عن القیاس- و بین غیره من الأسباب المدعوة شرکاء فی التأثیر کان الله سبحانه خیرا منها ثوابا فإنه یثیب من دان له ثوابا حقا و هی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۸

تثیب من دان لها و تعلق بها ثوابا باطلا زائلا لا یدوم و هو مع ذلک من الله و بإذنه، و کان الله سبحانه خیرا منها عاقبة لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذی لا یفنی و لا یزول و لا یتغیر عما هو علیه من الجلال و الإکرام، و هی أمور فانیة متغیرة جعلها الله زینة للحیاة الدنیا یتوله إلیها الإنسان و تتعلق بها قلبه حتی یبلغ الکتاب أجله و إن الله لجاعلها صعیدا جرزا.

و إذا کان الإنسان لا غنی له عن التعلق بشیء ینسب إلیه التدبیر و یتوقع منه إصلاح شأنه فربه خیر له من غیره لأنه خیر ثوابا و خیر عقبا.

و ذکر بعضهم أن الإشارة بقوله: «هُنالِکَ إلی یوم القیامة فیکون المراد بالثواب و العقب ما فی ذلک الیوم. و السیاق کما تعلم لا یساعد علی شیء من ذلک.

قوله تعالی: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ» إلخ هذا هو المثل الثانی ضرب لتمثیل الحیاة الدنیا بما یقارنها من الزینة السریعة الزوال.

و الهشیم فعیل بمعنی مفعول من الهشم، و هو علی ما قال الراغب کسر الشیء الرخو کالنبات، و ذرا یذرو ذروا أی فرق، و قیل: أی جاء به و ذهب، و قوله:

«فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ و لم یقل: اختلط بنبات الأرض إشارة إلی غلبته فی تکوین النبات علی سائر أجزائه، و لم یذکر مع ماء السماء غیره من میاه العیون و الأنهار لأن مبدأ الجمیع ماء المطر، و قوله: «فَأَصْبَحَ هَشِیماً» أصبح فیه- کما قیل- بمعنی صار فلا یفید تقیید الخبر بالصباح.

و المعنی: و اضرب لهؤلاء المتولهین بزینة الدنیا المعرضین عن ذکر ربهم مثل الحیاة الدنیا کماء أنزلناه من السماء و هو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضارة و بهجة و ظهر بأجمل حلیة فصار بعد ذلک هشیما مکسرا متقطعا تعبث به الریاح تفرقة و تجیء به و تذهب و کان الله علی کل شیء مقتدرا.

قوله تعالی: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَةُ الْحَیاةِ الدُّنْیا» إلی آخر الآیة الآیة بمنزلة النتیجة للمثل السابق و هی أن المال و البنین و إن تعلقت بها

القلوب و تاقت إليها النفوس تتوقع منها الانتفاع و تحف بها الآمال لكنها زينة سريعة الزوال غارة لا يسعها أن تثيبه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۱۹

و تنفعه فى كل ما أراده منها و لا- أن تصدقه فى جميع ما يأمله و يتمناه بل و لا فى أكثره ففى الآية- كما ترى- انعطاف إلى بدء الكلام أعنى قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها» الآيتين.

و قوله: «وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا» المراد بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحة فإن أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنص القرآن فهى باقية و إذا كانت صالحة فهى باقيات صالحات، و هى عند الله خير ثوابا لأن الله يجازى الإنسان الجائى بها خير الجزاء، و خير أملا- لأن ما يؤمل بها من رحمة الله و كرامته ميسور للإنسان فهى أصدق أملا من زينات الدنيا و زخارفها التى لا تفى للإنسان فى أكثر ما تعد، و الآمال المتعلقة بها كاذبة على الأغلب و ما صدق منها غار خدوع.

و قد ورد من طرق الشيعة و أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) عدة من الروايات: أن الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع:

سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و فى أخرى أنها الصلاة و فى أخرى مودة أهل البيت و هى جميعا من قبيل الجرى و الانطباق على المصداق.

[سورة الكهف (۱۸): الآيات ۴۷ الى ۵۹]

اشارة

وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (۴۷) وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً (۴۸) وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (۴۹) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (۵۰) ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (۵۱)

وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَكائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (۵۲) وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً (۵۳) وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (۵۴) وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلًا (۵۵) وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ يُجادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (۵۶)

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (۵۷) وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا (۵۸) وَ تِلْكَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً (۵۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۱

«بيان»

الآيات متصلة بما قبلها تسير مسيرها فى تعقيب بيان أن هذه الأسباب الظاهرية و زخارف الدنيا الغارة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال و يتبين للإنسان أنها لا تملك له نفعا و لا ضرا و إنما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به.

و قد ذكرت الآيات أولا قيام الساعة و مجيء الإنسان فردا ليس معه إلا عمله ثم تذكر إبليس و إباءه عن السجدة لآدم و فسقه عن أمر ربه و هم يتخذونه و ذريته أولياء من دون الله و هم لهم عدو ثم تذكر يوم القيامة و إحضارهم و شركاءهم و ظهور انقطاع الرابطة بينهم و تعقب ذلك آيات أخر في الوعد و الوعيد، و الجميع بحسب الغرض متصل بما تقدم.

قوله تعالى: «يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» الظرف متعلق بمقدر و التقدير «و اذكر يوم نسير» و تسيير الجبال بزوالها عن مستقرها و قد عبر سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة كقوله: «وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا»: المزمل: ۱۴، و قوله: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: ۵ و قوله:

«فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: ۶، و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»: النبأ: ۲۰.

و المستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسيير الجبال فإذا زالت الجبال و التلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن أخرى بحائل حاجز و لا يستتر صقع منها عن صقع بساتر، و ربما احتمل أن تشير إلى ما في قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر: ۶۹.

و قوله: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» أي لم نترك منهم أحدا فالحشر عام للجميع.

قوله تعالى: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع في قوله: «عُرِضُوا» و كذا ضميرا الجمع في الآية السابقة

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۲

للمشركين و هم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم و الأسباب الظاهرية التي ترتبط بها حياتهم، و تعلقوا بزينة الحياة كالمتعلق بأمر دائم باق فكان ذلك انقطاعا منهم عن ربهم، و إنكارا للرجوع إليه، و عدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه.

و هذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهي و الزينة المعجلة بين أيديهم و الأسباب الظاهرية حولهم و لما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين و تقطعت الأسباب و طاحت الآمال و جعل الله ما عليها من زينة صعيدا جرزا لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربهم و أنفسهم و صحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم، و عرضوا على ربهم- و ليسوا يرونه ربا لهم و إلا لعبدوه- صفا واحدا لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبين لهم عند ذلك أن الله هو الحق المبين و أن ما يدعونه من دونه و تعلقت به قلوبهم من زينة الحياة و استقلال أنفسهم و الأسباب المسخرة لهم ما كانت إلا أوهاما لا تغني عنهم من الله شيئا و قد أخطئوا إذ تعلقوا بها و أعرضوا عن سبيل ربهم و لم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه.

و بهذا البيان يظهر أن هذا الجمل الأربع: «وَ عُرِضُوا» إلخ «لَقَدْ جِئْتُمُونا» إلخ «بَلْ زَعَمْتُمْ» إلخ «وَ وُضِعَ الْكِتابُ» إلخ نكت أساسية مختارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم و بين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا، و اكتفى بها إيجازا في الكلام لحصول الغرض بها.

فقوله: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا» إشارة أولا إلى أنهم ملجئون إلى الرجوع إلى ربهم و لقائه فيعرضون عليه عرضا من غير أن يختاروه لأنفسهم، و ثانيا أن لا- كرامة لهم في هذا اللقاء، و يشعر به قوله «عَلى رَبِّكَ» و لو أكرموا لقيل: ربهم كما قال: «جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ»: البينة: ۸ «و قال إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ»: هود: ۲۹، أو قيل: عرضوا علينا جريا على سياق التكلم السابق، و ثالثا أن أنواع التفاضل و الكرامات الدنيوية التي اختلقتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب و مال و جاه قد طاحت عنهم فصفوا صفا واحدا لا تميز فيه لعال من دان و لا لغني من فقير و لا لمولى من عبد، و إنما الميز اليوم بالعمل و عند ذلك يتبين لهم أنهم أخطئوا الصواب في حياتهم

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۳

الدنيا و ضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله: «لَقَدْ جِئْتُمُونا» إلخ.

و قوله «لَقَدْ جِئْتُمُونا كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» مقول القول و التقدير و قال لهم أو قلنا لهم: لقد جئتمونا إلخ، و في هذا بيان خطإهم و ضلالهم في الدنيا إذ تعلقوا بزينتها و زخرفها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله و الأخذ بدينه.

و قوله «بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكَمْ مَوْعِداً» فى معنى قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ»: المؤمنون: ۱۱۵ و الجملة إن كانت إضرابا عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما فى معنى قولنا: شغلتكم زينة الدنيا و تعلقكم بأنفسكم و بظاهر الأسباب عن عبادتنا و سلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا تلقوننا فيه فتحاسبوا و بتعبير آخر: إن اشتغالكم بالدنيا و تعلقكم بزينتها و إن كان سببا فى الإعراض عن ذكرنا و اقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه و هو الأصل و هو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعدا فنسيان المعاد هو الأصل فى ترك الطريق و فساد العمل قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص: ۲۶.

و الوجه فى نسبة الظن بنفى المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا و تعلقهم بزينتها و من يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمة باقية لهم و أنهم لا- يرجعون إلى الله فهو ظن حالى عملى منهم و يمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله و استهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى: «وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ»: حم السجدة: ۲۲.

و من الجائز أن يكون قوله: «بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً» إضرابا عن اعتذار لهم مقدر بالجهل و نحوه و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا» إلى آخر الآية وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه، و مشفقين من الشفقة و أصلها الرقة، قال الراغب فى المفردات،: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۴

الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.

و الويل الهلاك، و نداؤه عند المصيبة- كما قيل- كناية عن كون المصيبة أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجى من المصيبة كما ربما يتمنى الموت عند المصيبة قال تعالى: «يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هذا»: مريم: ۲۳.

و قوله: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع و لا ينافى ذلك وضع كتاب خاص بكل إنسان و الآيات القرآنية دالة على أن لكل إنسان كتابا و لكل أمة كتابا و للكل كتابا قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً» الآية: إسراء: ۱۳ و قد تقدم الكلام فيها، و قال:

«كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا»: الجاثية: ۲۸ و قال: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثية: ۲۹ و سيجىء الكلام فى الآيتين إن شاء الله تعالى.

و قيل: المراد بالكتاب كتب الأعمال و اللام للاستغراق، و السياق لا يساعد عليه.

و قوله: «فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ تفريع الجملة على وضع الكتاب و ذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتابا فيه الأعمال، و ذكرهم بوصف الاجرام للإشارة إلى علة الحكم و أن إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعم كل مجرم و إن لم يكن مشركا.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها» الصغيرة و الكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما و هو الخطيئة أو المعصية أو الهنة و نحوها.

و قولهم هذا إظهار للدهشة و الفزع من سلطة الكتاب فى إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث و منها الذنوب فى صورة الاستفهام التعجيبى، و منه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة فى قوله: «صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً» مع أن الظاهر أن يقال: لا يغادر كبيرة و لا صغيرة إلا- أحصاها بناء على أن الكلام فى معنى الإثبات و حق الترقى فيه أن يتدرج من الكبير إلى الصغير هذا، و ذلك لأن المراد- و الله أعلم- لا يغادر صغيرة لصغرها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۵

و دقتها و لا كبيرة لكبرها و وضوحها، و المقام مقام الاستفزاع فى صورة التعجيب و إحصاء الصغيرة على صغرها و دقتها أقرب إليه من غيرها.

و قوله: «وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً» ظاهر السياق كون الجملة تأسيسا لا عطف تفسير لقوله: «لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً» إلخ و عليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا- كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷، و يؤيده قوله بعده: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً» فإن انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال أوضح لأن ما يجزون به إنما هو عملهم يرد إليهم و يلحق بهم لا صنع فى ذلك لأحد فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى و بين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه.

أي و اذكر هذه الواقعة حتى يظهر لهم أن إبليس- و هو من الجن- و ذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغى لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو و ذريته من ملاذ الدنيا و شهواتها و الإعراض عن ذكر الله و لا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل.

و قوله: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» تفريع على محصل الواقعة و الاستفهام للإنكار أى و يتفرع على الواقعة أن لا تتخذوه و ذريته أولياء و الحال أنهم أعداء لكم معشر البشر، و على هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه و ذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله، و هكذا فسرها المفسرون.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك و التدبير و هو الربوبية فإن الوثنية كما يعبدون الملائكة طمعا فى خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم، و هو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن و له ذرية و أن ضلال الإنسان فى صراط سعادته و ما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أ فتتخذونه و ذريته آلهة و أربابا من دونى تعبدونهم و تتقربون إليهم و هم لكم عدو؟.

و يؤيده الآية التالية فإن عدم إشهادهم الخلقة إنما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۶

و قد ختم الآية بتقبيح اتخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذى معناه اتخاذهم إبليس بدلا منه سبحانه فقال: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» و ما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة، و هو السر فى الالتفات الذى فى قوله: «مِنْ دُونِي فلم يقل: من دوننا على سياق قوله: «وَ إِذْ قُلْنا» ليزيد فى وضوح القبح كما أنه السر أيضا فى الالتفات السابق فى قوله: «عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و لم يقل: عن أمرنا.

و للمفسرين هاهنا أبحاث فى معنى شمول أمر الملائكة لإبليس، و فى معنى كونه من الجن و فى معنى، و قد قدمنا بعض القول فى ذلك فى تفسير سورة الأعراف.

قوله تعالى: «ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً» ظاهر السياق كون ضميرى الجمع لإبليس و ذريته و المراد بالإشهاد الإحضار و الاعلام عيانا كما أن الشهود هو المعاينة حضورا، و العضد ما بين المرفق و الكتف من الإنسان و يستعار للمعين كاليد و هو المراد هاهنا.

و قد اشتملت الآية فى نفى ولاية التدبير عن إبليس و ذريته على حجتين إحداهما:

أن ولاية تدبير أمور شىء من الأشياء تتوقف على الإحاطة العلمية- بتمام معنى الكلمة- بتلك الأمور من الجهة التى تدبر فيها و بما لذلك الشىء و تلك الأمور من الروابط الداخلية و الخارجية بما يبتدئ منه و ما يقارنه و ما ينتهى إليه و الارتباط الوجودى سار بين أجزاء الكون؛ و هؤلاء و هم إبليس و ذريته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسماوات و الأرض:

كن فكانت و لا إذ قال لهم: كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات و الأرض و ما فى أوعية وجوداتها من أسرار الخلقة حتى

بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطر منها فيكونوا آلهة و أربابا من دون الله و هم جاهلون بحقيقة خلقتها و خلقة أنفسهم.

و أما أنهم لم يشهدوا خلقها فلأن كلا منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره فى غيب منه مضروب عليه الحجاب، و هذا بين و قد أنبأ الله سبحانه عنه فى مواضع من كلامه؛ و كذا كل منهم مستور عنه شأن الأسباب التى تسبق وجوده و اللواحق التى ستلحق وجوده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۷

و هذه حجة برهانية غير جدلية عند من أجاد النظر و أمعن فى التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الألعوبة الكاذبة التى نسميها تدبيرا بالتدبير الكونى الذى لا يلحقه خطأ و لا ضلال، و كذا الظنون و المزاعم الواهية التى نتداولها و نركن إليها بالعلم العيانى الذى هو حقيقة العلم و كذا العلم بالأمور الغائبة بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغيب الذى يتبدل به الغيب شهادة.

و الثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه و هذا ضرورى عند من تتبعها و أمعن النظر فى حالها فالهداية الإلهية عامة للجميع كما قال: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : طه: ۵۰ و الشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شىء من السماوات و الأرض أو الإنسان- و لن يكون إلا بإذن من الله سبحانه- مؤد إلى نقضه السنة الإلهية من الهداية العامة أى توسله تعالى إلى الإصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد و إلى الهداية بما خاصته الإضلال و هو محال.

و هذا معنى قوله سبحانه: «وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً» الظاهر فى أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضدا فافهم.

و فى قوله: «ما أَشْهَدْتُهُمْ و قوله: «وَ ما کُنْتُ و لم يقل: ما شهدوا و ما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال، و القائلون بإشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله فى أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم فى ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه و أنهم أرباب و آلهة و الله رب الأرباب و إله الآلهة.

و ما تقدم من معنى الآية مبنى على حمل الإشهاد على معناه الحقيقى و إرجاع الضميرين فى «ما أَشْهَدْتُهُمْ و «أَنْفُسِهِمْ إلى إبليس و ذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق، و للمفسرين أقوال أخر:

منها قول بعضهم: إن المراد من الإشهاد فى خلقها المشاورة مجازا فإن أدنى مراتب الولاية على شىء أن يشاوره فى أمره، و المراد بنفى الاعتضاد نفى سائر مراتب الاستعانة المؤدية إلى الولاية و السلطة على المولى عليه بوجه ما فكأنه قيل ما شاورتهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۸

فى أمر خلقها و لا استعنت بهم بشىء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أولياء لهم؟.

و فيه أنه لا قرينة على هذا المجاز و لا مانع من الحمل على المعنى الحقيقى على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشىء و الولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية، و قد وجه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالإشهاد المشاورة كناية و لازم المشاورة أن يخلق كما شاءوا أى أن يخلقهم كما أحبوا أى أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفى إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفى أن يكونوا كاملين فى الخلقة حتى يسع لهم ولاية تدبير الأمور.

و فيه مضافا إلى أنه يرد عليه ما أورد على سابقه أولا- أن ذلك يرجع إلى إطلاق الشىء و إرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإشهاد على ما يدعيه و خلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة و خلق ما يحبه لازم خلق ما يشاؤه، و كمال الخلقة لازم خلق ما يحبه، و صحة الولاية لازم كمال الخلقة فإطلاق الإشهاد و إرادة كمال الخلقة أو صحة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس، و الكتاب المبين يجل عن أمثال هذه الألغازات.

و ثانيا: أنه لو صح فإنما يصح فى إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم خلق السماوات و الأرض فلازمه التفكيك بين الإشهادين.

و ثالثا: أن لازمه صحة ولاية من كان كاملا- فى خلقه كالملائكة المقربين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم و جواز ربوبيتهم و القرآن

يـدفع ذلـك بأصرح البيـان فأين الممكن المفتقر لـذاته إلى الله سـبحانه من الاسـتقلال فى تـدبير نفسه أو تـدبير غيره؟ و أما نحو قوله تعالى: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»: النازعات: ۵ فسيجىء توضيح معناه إن شاء الله.

و منها قول بعضـهم: إن المراد بالإشـهاد حقيقة معناه و الضـميران للشـياطين لكن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد كل خلق نفسه.

و فيه أن المراد بنفى الإشـهاد اسـتنتاج انتفاء الولاية، و لم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض و لا تعلق الغرض بنفيها حتى يحمل لفظ الآية على إشهاد بعضهم خلق بعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۲۹

و منهـا قول بعضـهم: إن أول الضـميرين للشـياطين و الثـانى للكفـار أو لهم و لغيرهم من النـاس. و المعنى مـا أشـهدت الشـياطين خلق السماوات و الأرض و لا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم.

و فيه أن فيه تفكيك الضميرين.

و منها قول بعضـهم: برجوع الضـميرين إلى الكفار قال الإمام الرازى فى تفسيره، و الأقرب عندى عودهما يعنى الضميرين على الكفار الـذين قـالوا للرسول (ص): إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال: إن هؤلاء الـذين أتوا بهـذا الاقتراح الفاسـد و التعنت الباطـل مـا كانوا شـركائى فى تـدبير العالم بـدليل أنى ما أشـهدتهم خلق السـماوات و الأرض و لا خلق أنفسـهم و لا اعتضـدت بهم فى تـدبير الـدنيا و الآـخرة بـل هم كسـائر الخلق فلم أقـدموا على هـذا الاـقتراح الفاسـد؟ و نظيره أن من اقـترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له: لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها؟.

و يؤكـده أن الضـمير يجب عوده على أقرب المـذكورات و هو فى الآيـة أولئـك الكفـار لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» انتهى.

و فيه أن فيه خرق السـياق بتعليق مضـمون الآيـة بمـا تعرض به فى قوله: «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» بنحو الإشارة قبل ثلاث و عشرين آية و قد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السورة مرة بعد مرة بالتمثيل بعد التمثيل و التذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى فى غاية البعد.

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبى ص: «إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك» ليس باقتراح فيه مداخلة فى تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله «ما أَشْهَدْتُهُمْ إلخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئك من غير أن يبتنى على دعوى ترد بمثل ذلك، نعم لو قيل: اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء و اكتفى به لكان لما قاله بعض الوجه.

و كأن التنبه لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۰

الضـميرين إلى الكفـار بـأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم فى الأزل من أمر السـعادة و الشـقاء إذ لم يشـهدوا الخلقـة فكيف يقترحون عليك أن تقربهم إليك و تطرد الفقراء.

و مثله قول آخرين: إن المراد أنى ما أطلعتهم على أسـرار الخلقة و لم يختصوا منى بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوة يقتدى بهم الناس فى الإيمان بك فلا تطمع فى نصرتهم فلا ينبغى لى أن أعتضد لدينى بالمضلين.

و كلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى؟.

و منها أن الضـميرين للملائكة و المعنى ما أشـهدت الملائكة خلق العالم و لا خلق أنفسـهم حتى يعبدوا من دونى، و ينبغى أن يضاف إليه أن قوله: «وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً» أيضا متعرض لنفى ولاية الشـياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها و ذيلها على نفى ولاية الفريقين جميعا و إلا دفعه ذيل الآية.

و فيه أن الآية السابقة إنما خاطبت الكفار فى قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع فى قولها: «وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» و لم يتعرض لشيء من أمر الملائكة فإرجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيك، و الاشتغال بنفى ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق و لا اقتضاه المقام.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَقُولُ نادُوا شُرَكائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين و بين شركائهم يوم القيامة و يتأكد بذلك أنهم ليسوا على شيء مما يدعيه لهم المشركون.

فقوله: «وَ يَوْمَ يَقُولُ إلخ الضمير له تعالى بشهادة السياق، و المعنى و اذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائى الذين زعمتم أنهم لى شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم و بان أنهم ليسوا لى شركاء و لو كانوا لاستجابوا.

و قوله: «وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً» الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقا بمعنى هلك، و المعنى جعلنا بين المشركين و شركائهم محل هلاك و قد فسر القوم هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۱

الموبق و المهلك بالنار أو بمحل من النار يهلك فيه الفريقان المشركون و شركاءهم لكن التدبر فى كلامه تعالى لا يساعد عليه فإن الآية قد أطلقت الشركاء و فيهم- و لعلهم الأكثر- الملائكة و بعض الأنبياء و الأولياء، و أرجع إليهم ضمير أولى العقل مرة بعد مرة، و لا دليل على اختصاصهم بمردة الجن و الإنس و كون جعل الموبق بينهم دليلا على الاختصاص أول الكلام.

فلعل المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة و رفعها من بينهم و قد كانوا يرون فى الدنيا أن بينهم و بين شركائهم رابطة الربوبية و المربوبية أو السببية و المسببية فكنى عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطة و العلقة من غير أن يهلك الطرفان، و يومئ إلى ذلك بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أولا بالنداء حيث قال: «نادُوا شُرَكائِيَ و النداء إنما يكون فى البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما.

و إلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ۹۴، و قوله تعالى: «ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: ۲۸.

قوله تعالى: «وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً» فى أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أن الحكم عام لجميع أهل الاجرام، و المراد بالظن هو العلم- على ما قيل- و يشهد به قوله: «وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً».

و المراد بمواقعة النار الوقوع فيها- على ما قيل و لا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون فى النار بدخولهم فيها و النار واقعة فيهم باشتعالهم بها.

و قوله: «وَ لَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً» المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أى لم يجدوا محلا ينصرفون إليه و يعدلون عن النار و لا مناص.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» قد مر الكلام فى نظير صدر الآية فى سورة أسرى آية ۸۹ و الجدل الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۲

على سبيل المنازعة و المشاجرة و الآية إلى تمام ست آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة.

قوله تعالى: «وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ و «يَسْتَغْفِرُوا» عطف على قوله: «يُؤْمِنُوا» أى و ما منعهم من الإيمان و الاستغفار حين مجيء الهدى.

و قوله: «إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أى إلا طلب أن تأتيهم السنة الجارية فى الأمم الأولين و هى عذاب الاستئصال، و قوله: «أَوْ يَأْتِيَهُمُ

الْعَذابُ قُبُلًا» عطف على سابقه أى أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة و عيانا و لا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهى قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ»: المؤمن: ۸۵.

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيمانا ينفعهم و الذى يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنة الأولين فيهلكوا و لا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عيانا فيؤمنوا اضطرارا فلا ينفعهم الإيمان.

و هذا المنع و الاقتضاء فى الآية أمر ادعائى يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذى وقع فى التفاسير فى صحة ما مر من التوجيه و التقدير إشكالا و دفعا.

قوله تعالى: «وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ إلخ تعزية للنبى ص أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين و إعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلا التبشير و الإنذار و ليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه انعطاف إلى مثل ما مر فى قوله فى أول السورة: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً» و فى الآية أيضا نوع تهديد للكفار المستهزءين.

و الدحض الهلاك و الإدحاض الإهلاك و الإبطال، و الهزوء: الاستهزاء و المصدر بمعنى اسم المفعول و معنى الآية ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۳

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إعظام و تكبير لظلمهم و الظلم يعظم و يكبر بحسب متعلقه و إذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم.

و المراد بنسيان ما قدمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق و الاستهزاء به و هو يعلم أنه حق، و قوله: «إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً» كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أو له و لنسيانهم ما قدمت أيديهم، و قد تقدم الكلام فى معنى جعل الأكنة على قلوبهم و الوقر فى آذانهم فى الكتاب مرارا.

و قوله: «وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً» إياس من إيمانهم بعد ما ضرب الله الحجاب على قلوبهم و آذانهم فلا يسعهم بعد ذلك أن يهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق و لا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع و الاتباع، و الدليل على هذا المعنى قوله:

«وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً» حيث دل على تأييد النفى و قيده بقوله: «إِذاً» و هو جزاء و جواب.

قال فى روح المعانى،: و استدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم و القدرية بالآية التى قبلها. قال الإمام: و قل ما تجد فى القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا و معها آية للفريق الآخر، و ما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين. انتهى.

أقول: و كلتا الآيتين حق و لازم ذلك ثبوت الاختيار للعباد فى أعمالهم و انبساط سلطنته تعالى فى ملكه حتى على أعمال العباد و هو مذهب أئمة أهل لبيت (ع).

قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» إلى آخر الآية، الآيات- كما سمعت- مسرودة لتهديدهم بالعذاب و هم فاسدون فى أعمالهم فسادا لا يرجى منهم صلاح و هذا مقتض لنزول العذاب و أن يكون معجلا لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب و إن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسمى عينه بعلمه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۴

فقوله: «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» صدرت به الآية المتضمنة لصريح القضاء فى تهديدهم ليعدل به بواسطة اشتماله على الوصفين: الغفور ذى الرحمة ما يقتضى العذاب المعجل فيقضى و يمضى أصل العذاب أداء لحق مقتضيه و هو عملهم، و يؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمة.

فالجملة أعنى قوله: «الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ» مع قوله: «لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضى، و قوله: «بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا» أى ملجأ يلجئون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين و

مراعاة الحقين فأعطى وصف الانتقام الإلهى باستدعاء مما كسبوا أصل العذاب، و أعطيت صفة المغفرة و الرحمة أن يؤجل العذاب و لا يعجل؛ و عند ذلك أخذت المغفرة الإلهية تمحو أثر العمل الذى هو استعجال العذاب، و الرحمة تفيض عليهم حياة معجلة.

و محصل المعنى: لو يؤاخذهم ربك لعجل لهم العذاب لكن لم يعجل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعدا لا ملجأ لهم يلجئون منه إليه. فقوله:

«بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ» إلخ كلمة قضاء و ليس بحكاية محضة و إلا قيل: بل جعل لهم موعدا إلخ فافهم ذلك.

و الغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة، و ذو الرحمة- و لامه للجنس- صفة تدل على شمول الرحمة لكل شيء فهى أشمل معنى من الرحمن و الرحيم الدالين على الكثرة أو الثبوت و الاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذى الرحمة فإنه يصلح المورد لذى الرحمة بإمحاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمة، فللغفور السعى و كثرة العمل و لذى الرحمة الانبساط و الشمول على ما لا مانع عنده، و لهذه النكتة جيء فى المغفرة بالغفور و هو صيغة مبالغة و فى الرحمة بذى الرحمة الحاوى لجنس الرحمة فافهم ذلك و دع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام فى الاسمين.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْقُرى أَهْلَكْناهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَعَلْنا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً» المراد بالقرى أهلها مجازا بدليل الضمائر الراجعة إليها، و المهلك بكسر اللام اسم زمان.

و معنى الآية ظاهر و هى مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم و تأجيله ليس ببدع منا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۵

بل السنة الإلهية فى الأمم الماضين الذين أهلكهم الله لما ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم و يجعل لمهلكهم موعدا.

و من هنا يظهر أن العذاب و الهلاك الذى تتضمنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيوى و هو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمة كما مر فى تفسير سورة يونس.

«بحث روائى»

فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ الآية: عن خالد بن نجيح عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه- ثم قيل له: اقرأ. قلت: فيعرف ما فيه؟ فقال: إنه يذكره فما من لحظة و لا كلمة و لا نقل قدم و لا شيء فعله- إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعة. و لذلك قالوا: «يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ- لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها».

أقول: و الرواية كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه، و لو لا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجة و لأمكنه أن ينكره.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً» قال: يجدون كل ما عملوا مكتوبا.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن أبى معمر السعدان عن على (ع) قال: قوله: «وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها» أى أيقنوا أنهم داخلوها.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو يعلى و ابن جرير و ابن حبان و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص قال: ينصب الكافر يوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۶

القيامة مقدار خمسين ألف سنة- كما لم يعمل فى الدنيا، و إن الكافر يرى جهنم- و يظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة.

أقول: و هو يؤيد ما تقدم أن المواقعة فى الآية مأخوذة بين الاثنين.

[سورة الكهف (۱۸): الآيات ۶۰ الى ۸۲]

اشارة

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (۶۰) فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً (۶۱) فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً (۶۲) قالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً (۶۳) قالَ ذلِكَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً (۶۴)

فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (۶۵) قالَ لَهُ مُوسى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (۶۶) قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۶۷) وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (۶۸) قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِي لَكَ أَمْراً (۶۹)

قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (۷۰) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا رَكِبا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (۷۱) قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۷۲) قالَ لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ وَ لا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (۷۳) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً (۷۴)

قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (۷۵) قالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً (۷۶) فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ قالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (۷۷) قالَ هذا فِراقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (۷۸) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً (۷۹)

وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً (۸۰) فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً (۸۱) وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (۸۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۷

بيان

قصة موسى و العالم الذى لقيه بمجمع البحرين و كان يعلم تأويل الحوادث ذكر الله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۸

بها نبيه ص و هو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثر ما أمره فى صدر السورة بالصبر و المضى على تبليغ رسالته و السلوة فيما يشاهده من إعراض الناس عن ذكر الله و إقبالهم على الدنيا و بين أن الذى هم مشتغلون به زينة معجلة و متاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياة و فوزهم بما يشتهون فيها فإن وراء هذا الظاهر باطنا و فوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهية.

فالتذكير بقصة موسى و العالم كأنه للإشارة إلى أن لهذه الوقائع و الحوادث التى تجرى على مشتهى أهل الدنيا تأويلا سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة و بعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

و موسى الذى ذكر فى القصة هو ابن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم (ع) على ما وردت به الرواية من طرق الشيعة و أهل السنة.

و قيل: هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب (ع) و هو موسى بن ميشا بن يوسف و كان من أنبياء بنى إسرائيل و يبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة و نيفا و ثلاثين و هو يريد ابن عمران (ع) فلو أريد بما فى هذه القصة غيره لضم إليه قرينة صارفة.

و قيل إن القصة أسطورة تخييلية صورت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة و يسقيه ماءها و هو الحياة الخالدة التى لا موت بعدها أبدا و السعادة السرمدية التى لا سعادة فوقها قط. و فيه أنه تقدير من غير دليل و ظاهر الكتاب العزيز يدفعه و لا خبر فى القصة التى يقصها القرآن عن عين الحياة هذه إلا ما ورد فى أقاويل بعض المفسرين و القصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآنى يستند إليه أو وجدان حسى لعين هذه صفتها فى صقع من أصقاع الأرض.

و الفتى الذى ذكره الله و أضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيه، و به وردت الرواية قيل: سمى فتى لأنه كان يلازمه سفرا و حضرا أو لأنه كان يخدمه.

و العالم الذى لقيه موسى و وصفه الله وصفا جميلا بقوله: «عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۳۹

رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» و لم يسمه ورد فى الروايات أن اسمه الخضر و كان نبيا من الأنبياء معاصر لموسى (ع) و فى بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حى لم يمت بعد، و هذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعى بخلافه و قد طال البحث عن شخصية الخضر بين القوم كما فى مطولات التفاسير و تكاثرت القصص و الحكايات فى رؤيته و مع ذلك لا تخلو الأخبار و القصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِفَتاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً» الظرف متعلق بمقدر، و الجملة معطوفة على ما عطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقا، و قوله: «لا أَبْرَحُ بمعنى لا أزال و هو من الأفعال الناقصة حذف خبره إيجازا لدلالة قوله: «حَتَّى أَبْلُغَ عليه و التقدير لا أبرح أمشى أو أسير، و مجمع البحرين قيل: هو الذى ينتهى إليه بحر الروم من الجانب الشرقى و بحر الفرس من الجانب «۱» الغربى، و الحقب الدهر و الزمان و تنكيره يدل على وصف محذوف و التقدير حقبا طويلا.

و المعنى- و الله أعلم- و اذكر إذ قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى دهرا طويلا.

قوله تعالى: «فَلَمَّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِما نَسِيا حُوتَهُما فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً» الظاهر أن قوله: «مَجْمَعَ بَيْنِهِما» من إضافة الصفة إلى الموصوف و أصله بين البحرين الموصوف بأنه مجمعهما.

و قوله: «نَسِيا حُوتَهُما» الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان حوتا مملوحا أو مشويا حملاه ليرتزقا به فى المسير و لم يكن حيا و إنما حى هناك و اتخذ سبيله فى البحر و رآه الفتى و هو حى يغوص فى البحر و نسى أن يذكر ذلك لموسى و نسى موسى أن يسأله عنه أين هو؟ و على هذا فمعنى «نَسِيا حُوتَهُما» بنسبة النسيان إليهما معا: نسيا حال حوتهما فموسى نسى

---

(۱)- فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سمى مجمعا بنوع من التوسع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۰

كونه فى المكتل فلم يتفقده و الفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره.

هذا ما ذكروه.

و اعلم أن الآيات غير صريحة فى حياة الحوت بعد ما كان ميتا بل ظاهر قوله:

«نَسِيا حُوتَهُما» و كذا قوله: «نَسِيتُ الْحُوتَ أن يكونا وضعاه فى مكان من الصخرة مشرف على البحر فيسقط فى البحر أو يأخذه البحر بمد و نحوه فيغيب فيه و يغور فى أعماقه بنحو عجيب كالدخول فى السرب و يؤيده ما فى بعض الروايات أن العلامة كانت هى افتقاد الحوت لا حياته و الله أعلم.

و قوله: «فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً» السرب المسلك و المذهب و السرب و النفق الطريق المحفور فى الأرض لا نفاذ فيه كأنه شبه السبيل الذى اتخذه الحوت داخل الماء بالسرب الذى يسلكه السالك فيغيب فيه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقِينا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً» قال فى المجمع،: النصب و الوصب و التعب نظائر، و هو الوهن الذى يكون عن كد انتهى، و المراد بالغداء ما يتغدى به و فيه دلالة على أن ذلك كان فى النهار.

و المعنى: و لما جاوزا مجمع البحرين أمر موسى فتاه أن يأتى بالغداء و هو الحوت الذى حملاه ليتغديا به و لقد لقيا من سفرهما تعبا.

قوله تعالى: «قالَ أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ» إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم مجمع البحرين و مكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك و الدليل عليه قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ إلخ و قد ذكر فى ما مر أنه كان بمجمع البحرين، يقول لموسى: لا غداء عندنا نتغدى به فإن غداءنا و هو الحوت حى و دخل البحر و ذهب حينما بلغنا مجمع البحرين و أوينا إلى الصخرة التى كانت هناك و إنى نسيت أن أخبرك بذلك.

فقوله: «أَ رَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنا إِلَى الصَّخْرَةِ» يذكره حال أويهما إلى الصخرة و نزولهما عندها ليستريحا قليلا، و قوله: «فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ أى نسيت حال الحوت التى شاهدتها منه فلم أذكرها لك، و الدليل على هذا المعنى- كما قيل- قوله: «وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ فإن «أَنْ أَذْكُرَهُ بدل من ضمير «أَنْسانِيهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۱

و التقدير «و ما أنسانى ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت و إنما نسى أن يذكر حاله التى شاهد منه لموسى.

و لا ضير فى نسبة الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبى و الأنبياء فى عصمة إلهية من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصية و أما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ»:- ص: ۴۱.

و قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً» أى اتخاذا عجبا فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعولية المطلقة، و قيل: إن قوله: «وَ اتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ» قول الفتى و قوله: «عَجَباً» من قول موسى، و السياق يدفعه.

و اعلم أن ما تقدم من الاحتمال فى قوله: «نَسِيا حُوتَهُما» إلخ جار هاهنا و الله أعلم.

قوله تعالى: «قالَ ذلِكَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً» البغى الطلب، و الارتداد العود على بدء، و المراد بالآثار آثار أقدامهما، و القصص اتباع الأثر و المعنى قال موسى: ذلك الذى وقع من أمر الحوت هو الذى كنا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصانها قصصا و يتبعانها اتباعا.

و قوله: «ذلِكَ ما كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا» يكشف عن أن موسى كان مأمورا من طريق الوحى أن يلقى العالم فى مجمع البحرين و كان علامة المحل الذى يجده و يلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضية حياته و ذهابه فى البحر أو بنحو الإبهام و العموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميت حيا و نحو ذلك، و لذلك لما سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال، و رجعا إلى المكان الذى فارقاه فوجدا عبدا «إلخ».

قوله تعالى: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا» إلخ. كل نعمة فإنها رحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية و تعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها، و منها ما لا يتوسط فيه شىء منها كالنعم الباطنية من النبوة و الولاية بشعبها و مقاماتها، و تقييد الرحمة بقوله: «مِنْ عِنْدِنا» الظاهر فى أنها من موهبته لا- صنع لغيره فيها يعطى أنها من القسم الثانى أعنى النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: ۹، و كون النبوة مما للملائكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۲

الكرام فيه عمل كالوحى و نحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله: «رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا» حيث جىء بنون العظمة و لم يقل: من عندى هو النبوة

دون الولاية، و بهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة و الله أعلم.

و أما قوله: «وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» فهو أيضا كالرحمة التى من عنده علم لا صنع فيه للأسباب العادية كالحس و الفكر حتى يحصل من طريق الاكتساب و الدليل على ذلك قوله: «من لدنا» فهو علم وهبى غير اكتسابى يختص به أولياءه و آخر الآيات يدل على أنه كان علما بتأويل الحوادث.

قوله تعالى: «قالَ لَهُ مُوسى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً» الرشد خلاف الغى و هو إصابة الصواب، و هو فى الآية مفعول له أو مفعول به، و المعنى قال له موسى هل أتبعك اتباعا مبنيا على هذا الأساس و هو أن تعلمنى مما علمت لأرشد به أو تعلمنى مما علمت أمرا ذا رشد.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً» نفى مؤكد لصبره (ع) على شىء مما يشاهده منه فى طريق التعليم و الدليل عليه تأكيد الكلام بأن، و إيراد الصبر نكرة فى سياق النفى الدال على إرادة العموم، و نفى الصبر بنفى الاستطاعة التى هى القدرة فهو آكد من أن يقال: لن تصبر، و إيراد النفى بلن و لم يقل: لا تصبر و للفعل توقف على القدرة فهو نفى الفعل بنفى أحد أسبابه ثم نفى الصبر بنفى سبب القدرة عليه و هو إحاطة الخبر و العلم بحقيقة الواقعة و تأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجرى على ما جرت عليه.

و قد نفى صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال: «لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ و لم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل: لن تصبر على ما أعلمه و لن تتحمله و لم يتغير عليه موسى (ع) حينما أخبره بتأويل ما رأى منه و إنما تغير عليه عند مشاهدة نفس أفعاله التى أراه إياها فى طريق التعليم، فللعلم حكم و لمظاهره حكم و نظير ذلك أن موسى (ع) لما رجع من الميقات إلى قومه و شاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غيظا و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه و قد كان الله أخبره بذلك و هو فى الميقات فلم يأت بشىء من ذلك و قول الله أصدق من الحس و القصة فى سورة الأعراف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۳

فقوله: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ إلخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذى يتخذه فى تعليمه أن اتبعه لا أنه لا يتحمل العلم.

قوله تعالى: «وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً» الخبر العلم و هو تمييز و المعنى لا يحيط به خبرك.

قوله تعالى: «قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِي لَكَ أَمْراً» وعده الصبر لكن قيده بالمشية فلم يكذب إذ لم يصبر، و قوله: «وَ لا أَعْصِي إلخ عطف على «صابِراً» لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذى وعده أيضا مقيد بالمشية و لم يخلف الوعد إذ لم ينتهى بنهيه عن السؤال.

قوله تعالى: «قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً» الظاهر أن «مِنْهُ متعلق بقوله: «ذِكْراً» و إحداث الذكر من الشىء الابتداء به من غير سابقة و المعنى فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء تشاهده من أمرى تشق عليك مشاهدته حتى أبتدئ أنا بذكر منه، و فيه إشارة إلى أنه سيشاهد منه أمورا تشق عليه مشاهدتها و هو سيبينها له لكن لا ـ ينبغى لموسى أن يبتدئه بالسؤال و الاستخبار بل ينبغى أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار.

و قد أتى موسى (ع) من الخلق و الأدب البارع الحرى بالمتعلم المستفيد قبال الخضر- على ما تحكيه هذه الآيات- بأمر عجيب و هو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبى أحد أولى العزم صاحب التوراة.

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره، و قد تأدب معه أولا ـ فلم يورد طلبه منه التعليم فى صورة الأمر بل فى صورة الاستفهام هضما لنفسه، و سمى مصاحبته اتباعا منه له، ثم لم يورد التعليم فى صورة الاشتراط بل قال: على أن تعلمن إلخ، ثم عد نفسه متعلما، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسبا إلى مبدإ غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال:

«عُلِّمْتَ و لم يقل: تعلم، ثم مدحه بقوله: «رُشْداً» ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال: «مِمَّا عُلِّمْتَ و لم يقل: ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمرا يأمره و عد نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصيا ثم لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنى عنه بمثل قوله:

«سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ صابِراً وَ لا أَعْصِی لَکَ أَمْراً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۴

و قد تأدب الخضر معه إذ لم يصرح بالرد أولا بل أشار إليه بنفى استطاعته على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه و بين ما يريد فقال: «فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی : ثم لم ينهه عن السؤال نهيا مطلقا فى صورة المولوية المحضة بل علقه على اتباعه فقال: «فَإِنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْئَلْنِی حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهى بل هو أمر يقتضيه الاتباع.

قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها قالَ أَ خَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إِمْراً» الإمر بكسر الهمزة الداهية العظيمة، و قوله: «فَانْطَلَقا» تفريع على ما تقدمه، و المنطلقان هما موسى و الخضر و هو ظاهر فى أن موسى لم يصحب فتاه فى سيره مع الخضر، و اللام فى قوله: «لِتُغْرِقَ أَهْلَها» للغاية فإن الغرق و إن كان عاقبة للخرق و لم يقصده الخضر البتة لكن العاقبة الضرورية ربما تؤخذ غاية مقصودة ادعاء لوضوحها كما يقال: أ تفعل كذا لتهلك نفسك؟ و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «قالَ أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً» إنكار لسؤال موسى و تذكير لما قاله من قبل: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ إلخ.

قوله تعالى: «قالَ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِیتُ وَ لا تُرْهِقْنِی مِنْ أَمْرِی عُسْراً» الرهق الغشيان بالقهر و الإرهاق التكليف، و المعنى لا تؤاخذنى بنسيانى الوعد و غفلتى عنه و لا تكلفنى عسرا من أمرى، و ربما يفسر النسيان بمعنى الترک، و الأول أظهر و الكلام اعتذار على أى حال.

قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً» فى الكلام بعض الحذف للإيجاز و التقدير: فخرجا من السفينة و انطلقا.

و فى قوله: «حَتَّی إِذا لَقِیا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ إلخ «فَقَتَلَهُ معطوف على الشرط بفاء التفريع و «قالَ جزاء «إذا» على ما هو ظاهر الكلام: و بذلك يظهر أن العمدة فى الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل، و نظيرته الآية اللاحقة «فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ- إلى قوله- قالَ لَوْ شِئْتَ إلخ بخلاف الآية السابقة:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۵

«فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا رَکِبا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَها قالَ فإن جزاء «إذا» فيها «خَرَقَها» و قوله: «قالَ كلام مفصول مستأنف.

و على هذا فالآيات مسرودة فى صورة قصة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر (ع) ثلاث مرات واحدة بعد أخرى لا فى صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل: وقع كذا و كذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصة قصة اعتراضاته فهى واحدة لا قصة أعمال هذا و اعتراضات ذاک حتى تكون ثلاثا.

و من هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل «خَرَقَها» جواب إذا فى الآية الأولى، و لم يجعل «فَقَتَلَهُ و «فَوَجَدا» أو «فَأَقامَهُ جوابا فى الثانية و الثالثة بل جزءا من الشرط معطوفا عليه فافهم ذلک.

و قوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً» الزكية الطاهرة، و المراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله: «غُلاماً» و الاستفهام للإنكار، و القائل موسى.

و قوله: «بِغَیْرِ نَفْسٍ أى بغير قتل منها لنفس قتلا مجوزا لقتلها قصاصا و قودا فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص، و ربما استفيد من قوله: «بِغَیْرِ نَفْسٍ أنه كان شابا بالغا، و لا دلالة فى إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ و غيره فالمعنى أ قتلت بغير قصاص نفسا بريئة من الذنوب المستوجبة للقتل؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شىء يستوجبه.

و قوله: «لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً» أى منكرا يستنكره الطبع و لا يعرفه المجتمع و قد عد خرق السفينة إمرا أى داهية يستعقب مصائب لم يقع شىء منها بعد و قتل النفس نكرا أو منكرا و هو أفظع و أفجع عند الناس من الخرق الذى يستوجب عادة هلاک النفوس لكن لا بالمباشرة فعلا.

قوله تعالى: «قالَ أ لَمْ أَقُلْ لَکَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِیَ صَبْراً» معناه ظاهر و زيادة «لَکَ نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته و إيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أول مرة: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِیَ صَبْراً» أو سمعه و حسب أنه لا ـ يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول: إنما عنيت بقولی: إنك لن تستطيع «إلخ» إياك دون غيرك.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۶

قوله تعالى: «قالَ إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِی قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً» الضمير فی «بَعْدَها» راجع إلى هذه المرة أو المسألة أی إن سألتك بعد هذه المرة أو هذه المسألة فلا تصاحبنی أی يجوز لك أن لا تصاحبنی.

و قوله: «قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّی عُذْراً» أی بلغت عذرا و وجدته كائنا ذلك من لدنی إذ بلغ عذرك النهاية من عندی.

قوله تعالى: «فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها» إلى آخر الآية الكلام فی قوله: «فَانْطَلَقا» «فَأَبَوْا» «فَوَجَدا» «فَأَقامَهُ» كالكلام فی قوله فی الآية السابقة: «فَانْطَلَقا» «فَقَتَلَهُ».

و قوله: «اسْتَطْعَما أَهْلَها» صفة لقرية و لم يقل: «استطعماهم» لرداءة قولنا: قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا: أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأن للقرية نصيبا من الإتيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازا بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصة، و على هذا فليس قوله: «أَهْلَها» من وضع الظاهر موضع المضمر.

و لم يقل: حتى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأن القرية كانت تتمحض حينئذ فی معناها الحقيقی و الغرض العمدة- كما عرفت- متعلق بالجزاء أعنی قوله: «قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» و فيه ذكر أخذ الأجر و هو إنما يكون من أهلها لا منها فقوله: «أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ» دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية و هو الذی أغنى أن يقال: لو شئت لاتخذت عليه منهم أو من أهلها أجرا فافهم ذلك.

و المراد بالاستطعام طلب الطعام بالإضافة و لذا قال: «فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُما» و قوله «فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ الانقضاض السقوط، و إرادة الانقضاض مجاز عن الإشراف على السقوط و الانهدام، و قوله: «فَأَقامَهُ أی أثبته الخضر بإصلاح شأنه و لم يذكر سبحانه كيف أقامه؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة؟

غير أن قول موسى: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر، ما كان على العاديات.

و قوله: «قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ «۱» عَلَيْهِ أَجْراً» تخذ و أخذ بمعنى واحد، و ضمير

---

(۱) قرئ، بالتشديد من «اتخذ» و بالتخفيف من «تخذ»

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۷

«عَلَيْهِ للإقامة المفهومة من «فَأَقامَهُ و هو مصدر جائز الوجهين، و السياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذ الأجرة على عمله إذ لو كان أخذ أجرا أمكنهما أن يشتريا به شيئا من الطعام يسدان به جوعهما.

قوله تعالى: «قالَ هذا فِراقُ بَيْنِی وَ بَيْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» الإشارة بهذا إلى قول موسى أی هذا القول سبب فراق بينی و بينك أو إلى الوقت أی هذا الوقت وقت فراق بينی و بينك كما قيل، و يمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق، و المعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمرا غائبا فحضر عند قول موسى: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ إلخ و قوله: «بَيْنِی وَ بَيْنِکَ و لم يقل بيننا للتأكيد، و إنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما فی الأول أو يستمهله كما فی الثانی، و أما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثانی: «إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَها فَلا تُصاحِبْنِی إلخ و الباقی ظاهر.

قوله تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ إلخ شروع فی تفصيل ما وعد إجمالا بقوله: «سَأُنَبِّئُکَ إلخ و قوله: «أَنْ أَعِيبَها» أی أجعلها

معيبة و هذه قرينة على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة.

و قوله: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ وراء بمعنى الخلف و هو الظرف المقابل للظرف الآخر الـذى يواجهه الإنسان و يسـمى قدام و أمام لكن ربما يطلق على الظرف الـذى يغفل عنه الإنسان و فيه من يريـده بسوء أو مكروه و إن كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ»: المؤمنون: ۷، و قال: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ»: الشورى: ۵۱، و قال: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ»: البروج: ۲۰.

و محصل المعنى: أن السـفينة كانت لعدة من المساكين يعملون بها فى البحر و يتعيشون به و كان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن أحدث فيها عيبا فلا يطمع فيها الجبار و يدعها لهم.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۸

الأظهر من سياق الآيـة و ما سيأتى من قوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى أن يكون المراد بالخشيـة التحـذر عن رأفـة و رحمـة مجازا لا معناه الحقيقى الـذى هو التأثر القلبى الخاص المنفى عنه تعالى و عن أنبيائه كما قال: «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: ۳۹، و أن يكون المراد بقوله: «أَنْ يُرْهِقَهُمـا طُغْيانـاً وَ كُفْراً» أن يغشـيهما ذلـك أى يحمل والـديه على الطغيان و الكفر بالإغواء و التأثير الروحى لمكان حبهما الشديـد له لكن قوله فى الآيـة التاليـة: «وَ أَقْرَبَ رُحْماً» لا تخلو من تأييـد لكون «طُغْياناً وَ كُفْراً» تميزين عن الإرهاق أى وصـفين للغلام دون أبويه.

قوله تعـالى: «فَأَرَدْنـا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً» المراد بكونه خيرا منه زكاة كونه خيرا منه صـلاحا و إيمانا بقرينة مقابلته الطغيان و الكفر فى الآيـة السابقـة، و أصل الزكاة فيما قيل الطهارة، و المراد بكونه أقرب منه رحما كونه أوصل للرحم و القرابة فلا يرهقهما، و أما تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله «أَقْرَبَ منه تلك المناسبة، و هذا- كما عرفت- يؤيد كون المراد من قوله:

«يُرْهِقَهُما طُغْياناً وَ كُفْراً» فى الآية السابقة إرهاقه إياهما بطغيانه و كفره لا تكليفه إياهما الطغيان و الكفر و إغشاؤهما ذلك.

و الآية- على أى حال- تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله و يستدعى ولدا مؤمنا صالحا يصل رحمهما و قد كان المقضـى فى الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً» لا يبعد أن يستظهر من السـياق أن المدينـة المـذكورة فى هـذه الآيـة غير القرية التى وجدا فيها الجدار فأقامه، إذ لو كانت هى هى لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكان العناية متعلقة بالإشارة إلى أنهما و من يتولى أمرهما غير حاضرين فى القرية.

و ذكر يتم الغلامين و وجود كنز لهمـا تحت الجـدار و لو انقض لظهر و ضـاع و كون أبيهما صالحا كل ذلك توطئـة و تمهيـد لقوله: «فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما» و قوله: «رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ تعليل للإرادة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۴۹

فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما و استخراجهما كنزهما، و كان يتوقف على قيام الجدار فأقامه الخضر، و كان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما و قد عرض أن مات و أيتم الغلامين و ترك كنزا لهما.

و قـد طـال البحث فى التوفيق بين صـلاح أبيهما و وجود كنز لهما تحت الجـدار الظاهر فى كون أبيهما هو الكانز له بناء على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ»: التوبة: ۳۴.

لكن الآيـة لا تتعرض بأكثر من أن تحته كنز لهما من غير دلالـة على أن أباهما هو الـذى دفنه و كنزه، على أن وصف أبيهما بالصـلاح دليـل على كون هـذا الكنز أيـا مـا كـان أمرا غير مـذموم على تقـدير تسـليم كون الكانز هو الأب، على أن من الجائز أن يكون أبوهما

الصالـح كنزه لهما لتأويل يسوغه فما هو بأعظم من خرق السـفينة و قتل النفس المحترمة الواردين فی القصة و قد جوزهما التأويل بأمر إلهی و هنا بعض روايات ستوافيک فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و فی الآيـة دلالة على أن صـلاح الإنسان ربما ورث أولاده أثرا جميلا و أعقب فيهم السـعادة و الخير فهذه الآية فی جانب الخير نظيرة قوله تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ»: النساء: ۹.

و قوله: «وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی كناية عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غيره و هو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه.

و قوله: «ذلِکَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» أی ما لم تستطع عليه صبرا من اسـطاع يسـطيع بمعنى استطاع يستطيع و قد تقدم فی أول تفسير سورة آل عمران أن التأويل فی عرف القرآن هی الحقيقـة التی يتضـمنها الشـیء و يؤول إليها و يبتنی عليها كتأويل الرؤيا و هو تعبيرها، و تأويل الحكم و هو ملاكه و تأويل الفعل و هو مصلحته و غايته الحقيقية، و تأويل الواقعة و هو علتها الواقعية و هكذا.

فقوله: «ذلِکَ تَأْوِيـلُ ما لَمْ تَسْطِعْ إلـخ إشارة منه إلى أن الـذی ذكره للوقائع الثلاث و أعماله فيها هو السـبب الحقيقی لها لا ما حسـبه موسى من العناوين المترائية من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۳ ۳۹۹

أعماله كالتسبب إلى هلاک الناس فی خرق السفينة و القتل من غير سبب موجب فی قتل الغلام و سوء تدبير المعاش فی إقامة الجدار.

و ذكر بعضـهم: أن من الأدب الجميل الذی استعمله الخضـر مع ربه فی كلامه أن ما كان من الأعمال التی لا تخلو عن نقص ما نسـبه إلى نفسه كقوله: فـأردت أن أعيبهـا و مـا جـاز انتسابه إلى ربه و إلى نفسه أتی فيه بصـيغة المتكلم مع الغير كقوله: «فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما»، «فَخَشِينا» و ما يختص به تعالى لتعلقه بربوبيته و تدبيره ملكه نسبه إليه كقوله: «فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما».

بحث تاريخی فی فصلين

۱- قصة موسى و الخضر فی القرآن:

أوحى الله سـبحانه إلى موسـى أن هناک عبـدا من عباده عنـده من العلم ما ليس عنـد موسـى و أخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناک، و هو بالمكان الذی يحيی فيه الحوت الميت. (أو يفتقد فيه الحوت).

فعزم موسـى أن يلقى العالم و يتعلم منه بعض ما عنـده إن أمكن و أخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصـدين مجمع البحرين و قـد حملا معهما حوتا ميتا و ذهبا حتى بلغا مجمع البحرين و قد تعبا و كانت هناک صـخرة على شاطئ البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة و قد نسـيا حوتهما و هما فی شغل منه.

و إذا بـالحوت اضـطرب و وقـع فی البحر حيـا، أو وقـع فيه و هو ميت، و غـار فيه و الفـتى يشاهـده و يتعجب من أمره غير أنه نسـى أن يـذكره لموسـى حتى تركا الموضع و انطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين و قد نصـبا فقال له موسـى: آتنا غداءنا لقد لقينا من سـفرنا هذا نصـبا. فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت و قال لموسـى: إنا إذ أوينا إلى الصـخرة حی الحوت و وقع فی البحر يسبح فيه حتى غار و كنت أريد أن أذكر لک أمره لكن الشيطان أنسانيه (أو إنی نسيت الحوت عند الصخرة فوقع فی البحر و غار فيه).

قال موسـى: ذلک ما كنا نبغی و نطلب فلنرجع إلى هناک فارتدا على آثارهما قصـصا فوجدا عبدا من عباد الله آتاه الله رحمة من عنده و علمه علما من لدنه فعرض عليه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۱

موسى و سأله أن يتبعه فيعلمه شيئا ذا رشد مما علمه الله. قال العالم: إنك لن تستطيع معى صبرا على ما تشاهده من أعمالى التى لا علم لك بتأويلها، و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا؟ فوعده موسى أن يصبر و لا يعصيه فى أمر إن شاء الله فقال له العالم بانيا على ما طلبه منه و وعده به: فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا.

فانطلق موسى و العالم حتى ركبا سفينة و فيها ناس من الركاب و موسى خالى الذهن عما فى قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقا لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلك موسى و أنساه ما وعده فقال للعالم: أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال له العالم:

أ لم أقل إنك لن تستطيع معى صبرا؟ فاعتذر إليه موسى بأنه نسى ما وعده من الصبر قائلا: لا تؤاخذنى بما نسيت و لا ترهقنى من أمرى عسرا.

فانطلقا فلقيا غلاما فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون أن تغير و أنكر عليه ذلك قائلا: أ قتلت نفسا زكية بغير نفس؟ لقد جئت شيئا نكرا. قال له العالم ثانيا: أ لم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به و يمتنع به عن مفارقته و نفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه و استمهله قائلا: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا و قبله العالم.

فانطلقا حتى أتيا قرية و قد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم يضيفهما أحد منهم و إذا بجدار فيها يريد أن ينقض و يتحذر منه الناس فأقامه العالم. قال له موسى: لو شئت لاتخذت على عملك منهم أجرا فتوسلنا به إلى سد الجوع فنحن فى حاجة إليه و القوم لا يضيفوننا.

فقال له العالم: هذا فراق بينى و بينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ثم قال: أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر و يتعيشون بها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها.

و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين، و لو أنه عاش لأرهقهما بكفره

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۲

و طغيانه فشملتهما الرحمة الإلهية فأمرنى أن أقتله ليبدلهما ولدا خيرا منه زكاة و أقرب رحما فقتلته.

و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فشملتهما الرحمة الإلهية لصلاح أبيهما فأمرنى أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما و لو انقض لظهر أمر الكنز و انتهبه الناس.

قال: و ما فعلت الذى فعلت عن أمرى بل عن أمر من الله، و تأويلها ما أنبأتك به ثم فارق موسى.

۲- قصة الخضر (ع)

- لم يرد ذكره فى القرآن إلا ما فى قصة رحلة موسى إلى مجمع البحرين، و لا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا ما فى قوله تعالى. «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»: الآية- ۶۵ من السورة و الذى يتحصل من الروايات النبوية أو الواردة من طرق أئمة أهل البيت فى قصته

ففى رواية «۱» محمد بن عمارة عن الصادق (ع): أن الخضر كان نبيا مرسلا- بعثه الله تبارك و تعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده- و الإقرار بأنبيائه و رسله و كتبه، و كان آيته أنه لا يجلس على خشبة يابسة- و لا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء- و إنما سمى خضرا لذلك، و كان اسمه تاليا بن مالك بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح

الحديث و يؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما

فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس و أبى هريرة عن النبى ص قال: إنما سمى الخضر خضرا لأنه صلى على

فروة بيضاء- فاهتزت خضراء.

و فی بعض الأخبار- كما فيما رواه العياشی عن بريد عن أحدهما (ع): الخضر و ذو القرنين كانا عالمين و لم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازلة فی قصته مع موسی لا تخلو عن ظهور فی كونه نبيا كيف؟ و فيها نزول الحكم عليه.

و يظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت (ع) أنه حی لم يمت بعد و ليس بعزيز علی الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمرا طويلا إلی أمد بعيد و لا أن هناك برهانا عقليا يدل علی استحالة ذلك.

---

(۱)- الآتية فی البحث الروائی الآتی.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۳

و قد ورد فی سبب ذلك فی بعض الروايات «۱» من طرق العامة أنه ابن آدم لصلبه و نسیء له فی أجله حتی يكذب الدجال، و فی بعضها «۲» أن آدم (ع) دعا له بالبقاء إلی يوم القيامة، و فی عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التی هی فی الظلمات حين دخلها ذو القرنين فی طلبها و كان الخضر فی مقدمته فرزقه الخضر و لم يرزقه ذو القرنين، و هذه و أمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار لا سبيل إلی تصحيحها بكتاب أو سنة قطعية أو عقل.

و قد كثرت القصص و الحكايات و كذا الروايات فی الخضر بما لا يعول عليها ذو لب

كرواية خصيف: «"۳» أربعة من الأنبياء أحياء اثنان فی السماء: عيسی و إدريس، و اثنان فی الأرض الخضر و إلياس- فأما الخضر فإنه فی البحر و أما صاحبه فإنه فی البر.

و رواية «۴» العقيلی عن كعب قال: "الخضر علی منبر بين البحر الأعلی و البحر الأسفل، و قد أمرت دواب البحر أن تسمع له و تطيع، و تعرض عليه الأرواح غدوة و عشية.

و رواية «۵» كعب الأحبار: "أن الخضر بن عاميل ركب فی نفر من أصحابه- حتی بلغ بحر الهند و هو بحر الصين فقال لأصحابه: يا أصحابی ادلونی فدلوه فی البحر أياما و ليالی- ثم صعد فقالوا: يا خضر ما رأيت؟ فلقد أكرمك الله و حفظ لك نفسك فی لجة هذا البحر- فقال استقبلنی ملك من الملائكة فقال لی: أيها الآدمی الخطاء إلی أين؟ و من أين؟

فقلت: إنی أردت أن أنظر عمق هذا البحر. فقال لی: كيف؟ و قد أهوی رجل من زمان داود (ع)- لم يبلغ ثلث قعره حتی الساعة؛ و ذلك منذ ثلاث مائة سنة، إلی غير ذلك من الروايات المشتملة علی نوادر القصص.

---

(۱) الدر المنثور عن الدار قطنی و ابن عساكر عن ابن عباس.

(۲) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق.

(۳) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه.

(۴) الدر المنثور عنه.

(۵) الدر المنثور عن أبی الشيخ فی العظمة و أبی نعيم فی الحلية عنه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۴

«بحث روائی»

فی تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد (ع) فی حديث: أن موسی لما كلمه الله تكليما، و أنزل عليه التوراة، و كتب له فی الألواح من كل شیء موعظة و تفصيلا لكل شیء، و جعل آية فی يده و عصاه، و

فى الطوفان و الجراد و القمل- و الضفادع و الدم و فلق البحر- و غرق الله فرعون و جنوده عملت البشرية فيه حتى قال فى نفسه: ما أرى الله عز و جل خلق خلقا أعلم منى- فأوحى الله إلى جبرئيل: أدرك عبدى قبل أن يهلك، و قل له: أن عند ملتقى البحرين رجلا عابدا فاتبعه و تعلم منه.

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربه عز و جل- فعلم موسى أن ذلك لما حدثته به نفسه- فمضى هو و فتاه يوشع بن نون- حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين- فوجدا هناك الخضر يعبد الله عز و جل كما قال الله فى كتابه: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا- وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»

الحديث.

أقول: و الحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر و ما جرى بينهما مما ذكره الله فى كتابه فى القصة.

و روى القصة العياشى فى تفسيره، بطريقين و القمى فى تفسيره، بطريقين مسندا و مرسلا، و رواه فى الدر المنثور، بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخارى و مسلم و النسائى و الترمذى و غيرهم عن ابن عباس عن أبى بن كعب عن النبى ص:

و الأحاديث متفقة فى معنى ما نقلناه من صدر حديث محمد بن عمارة، و فى أن الحوت الذى حملاه حى عند الصخرة و اتخذ سبيله فى البحر سربا لكنها تختلف فى أمور كثيرة إضافتها إلى ما فى القرآن من أصل القصة.

منها ما يتحصل من

رواية ابن بابويه و القمى: "أن مجمع البحرين من أرض الشامات و فلسطين- بقرينة ذكرهما أن القرية التى ورداها هى الناصرة- التى تنسب إليها النصارى، و فى بعضها أن الأرض كانت آذربيجان: "و هو يوافق ما فى الدر المنثور عن السدى: "أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۵

البحرين هما الكر و الرس حيث يصبان فى البحر- و أن القرية كانت تسمى باجروان و كان أهلها لئاما

و روى عن أبى: "أنه إفريقية، و عن القرظى أنه طنجة، و عن قتادة أنه ملتقى بحر الروم و فارس.

و منها ما فى بعض الروايات أن الحوت كان مشويا و فى أكثرها أنه كان مملوحا.

و منها ما

فى مرسلة القمى و روايات الشيخين و النسائى و الترمذى و غيرهم: "أنه كانت عند الصخرة عين الحياة- حتى فى رواية مسلم و غيره أن الماء كان ماء الحياة- من شرب منه خلد و لا يقاربه شيء ميت- إلا حى فلما نزلا و مس الحوت الماء حى.

الحديث و فى غيرها أن فتى موسى توضأ من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحى، و فى غيرها أنه شرب منه و لم يكن له ذلك فأخذه الخضر و طابقه فى سفينة و تركها فى البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعة و فى بعضها أنه كانت عند الصخرة عين الحياة التى كان يشرب منها الخضر و بقية الروايات خالية عن ذكرها.

و منها ما

فى رواية الصحاح الأربع و غيرها: "أن الحوت سقط فى البحر فاتخذ سبيله فى البحر سربا- فأمسك الله عن الحوت جرية الماء- فصار عليه مثل الطاق

الحديث، و فى بعض هذه الروايات أن موسى بعد ما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب، و فى حديث الطبرى عن ابن عباس فى القصة: فرجع يعنى موسى حتى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب فى البحر و يتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء و يتبع الحوت و جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر إلا يبس حتى يكون صخرة، الحديث و بعضها خال عن ذلك.

و منها ما فى أكثرها أن موسى لقى الخضر عند الصخرة، و فى بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده فى جزيرة

من جزائر البحر، و فى بعضها وجده على سطح الماء جالسا أو متكئا.

و منها اختلافها فى أن الفتى هل صحبهما أو تركاه و ذهبا.

و منها اختلافها فى كيفية خرق السفينة و فى كيفية قتل الغلام و فى كيفية إقامة الجدار و فى الكنز الذى تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۶

فيه مواعظ، و فى الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوهما الأقرب، و فى بعضها أنه أبوهما العاشر و فى بعضها السابع، و فى بعضها بينهما و بينه سبعون أبا و فى بعضها كان بينهما و بينه سبعمائة سنة، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف.

و فى تفسير القمى، عن محمد بن على بن بلال عن يونس فى كتاب كتبوه إلى الرضا (ع): يسألونه عن العالم الذى أتاه موسى أيهما كان أعلم؟ و هل يجوز أن يكون على موسى حجة فى وقته؟ فكتب فى الجواب: أتى موسى العالم فأصابه فى جزيرة من جزائر البحر- إما جالسا و إما متكئا فسلم عليه موسى فأنكر السلام- إذ كان الأرض ليس بها سلام.

قال: من أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الذى كلمه الله تكليما؟ قال: نعم. قال: فما حاجتك؟ قال: جئت لتعلمنى مما علمت رشدا. قال: إنى وكلت بأمر لا تطيقه، و وكلت بأمر لا أطيقه

الحديث.

أقول: و هذا المعنى مروى فى أخبار أخر من طرق الفريقين.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن أبى أن النبى ص قال: لما لقى موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره فى الماء- فقال الخضر لموسى: تدرى ما يقول هذا الطائر؟

قال: و ما يقول؟ قال: يقول: ما علمك و علم موسى فى علم الله- إلا كما أخذ منقارى من الماء.

أقول: و قصة هذا الطائر وارد فى أغلب روايات القصة.

و فى تفسير العياشى، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: كان موسى أعلم من الخضر.

و فيه، عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: كان وصى موسى يوشع بن نون، و هو فتاه الذى ذكره فى كتابه.

و فيه، عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال: بينما موسى قاعد فى ملإ من بنى إسرائيل إذ قال له رجل: ما أرى أحدا أعلم بالله منك- قال موسى: ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدى الخضر- فسأل السبيل إليه و كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۷

له الحوت آية إن افتقده، و كان من شأنه ما قص الله.

أقول: و ينبغى أن يحمل اختلاف الروايات فى علمهما على اختلاف نوع العلم.

و فيه، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «فَخَشِينا» خشى إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر- فيجيبانه من فرط حبهما له.

و فيه، عن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله: «فَأَرَدْنا أَنْ يُبْدِلَهُما رَبُّهُما خَيْراً مِنْهُ زَكاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً» قال: إنه ولدت لهما جارية فولدت غلاما فكان نبيا.

أقول: و فى أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبيا و المراد ثبوت الواسطة.

و فيه، عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده- و يحفظه فى دويرته و دويرات حوله- فلا يزالون فى حفظ الله لكرامته على الله. ثم ذكر الغلامين فقال: «وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً» أ لم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما؟.

و فيه، عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) أن النبى ص قال: إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته فى أهله و ماله- و إن كان أهله أهل سوء- ثم قرأ هذه الآية إلى آخرها «وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً».

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده و ولد ولده- و أهل دويرات حوله- فما يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة مستفيضة.

و فى الكافى، بإسناده عن صفوان الجمال قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ- وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما» فقال:

أما إنه ما كان ذهبا و لا فضة، و إنما كان أربع كلمات: لا إله إلا الله، من أيقن بالموت لم يضحك، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، و من أيقن بالقدر لم يخش إلا الله.

أقول: و قد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن الكنز الذى كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٣، ص: ٣٥٨

تحت الجدار كان لوحا مكتوبا فيه الكلمات، و فى أكثرها أنه كان لوحا من ذهب، و لا ينافيه قوله فى هذه الرواية: «ما كان ذهبا و لا فضة» لأن المراد به نفى الدينار و الدرهم كما هو المتبادر. و الروايات مختلفة فى تعيين الكلمات التى كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة فى كلمة التوحيد و مسألتى الموت و القدر.

و قد جمع فى بعضها بين الشهادتين كما رواه فى الدر المنثور، عن البيهقى فى شعب الإيمان عن على بن أبى طالب: فى قول الله عز و جل: «وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما» قال: كان لوحا من ذهب مكتوب فيه: لا إله إلا الله محمد رسول الله- عجبا لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح؟ و عجبا لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك؟ و عجبا لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن؟ و عجبا لمن يرى الدنيا و تصرفها بأهلها حالا بعد حال كيف يطمئن إليها؟.

[سورة الكهف (١٨): الآيات ٨٣ الى ١٠٢]

اشارة

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً (٨٣) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (٨٤) فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨٥) حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً (٨٦) قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً (٨٧)

وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنى وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً (٨٨) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٨٩) حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً (٩٠) كَذلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢)

حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً (٩٣) قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا (٩۴) قالَ ما مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً (٩٥) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (٩۶) فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧)

قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً (١٠٠) الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كانُوا لا

يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (۱۰۱) أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا (۱۰۲)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۵۹

بيان

الآيات تشتمل على قصة ذى القرنين، و فيها شىء من ملاحم القرآن:

قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» أى يسألونك عن شأن ذى القرنين. و الدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر شأنه لا تعريف شخصه حتى اكتفى بلقبه فلم يتعد منه إلى ذكر اسمه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۰

و الذكر إما مصدر بمعنى المفعول و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين شيئا مذكورا، و إما المراد بالذكر القرآن- و قد سماه الله فى مواضع من كلامه بالذكر و المعنى قل سأتلو عليكم منه أى من ذى القرنين أو من الله قرآنا و هو ما يتلو هذه الآية من قوله: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ إلى آخر القصة، و المعنى الثانى أظهر.

قوله تعالى: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً» التمكين الإقدار يقال: مكنته و مكنت له أى أقدرته فالتمكن فى الأرض القدرة على التصرف فيه بالملك كيفما شاء و أراد. و ربما يقال: إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار و الثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أى مانع مزاحم.

و السبب الوصلة و الوسيلة فمعنى إيتائه سببا من كل شىء أن يؤتى من كل شىء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله و يستفيد منه كالعقل و العلم و الدين و قوة الجسم و كثرة المال و الجند و سعة الملك و حسن التدبير و غير ذلك و هذا امتنان منه تعالى على ذى القرنين و إعظام لأمره بأبلغ بيان، و ما حكاه تعالى من سيرته و فعله و قوله المملوءة حكمة و قدرة يشهد بذلك.

قوله تعالى: «فَأَتْبَعَ سَبَباً» الإتباع اللحوق أى لحق سببا و اتخذ وصلة وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً» تدل «حَتَّى على فعل مقدر و تقديره «فسار حتى إذا بلغ» و المراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله: «وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً».

و ذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة و هى الطين الأسود و أن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه، و أن المراد بوجدان الشمس تغرب فى عين حمئة موقف على ساحل بحر لا مطمع فى وجود بر وراءه فرأى الشمس كأنها تغرب فى البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل: و ينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربى

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۱

و فيه الجزائر الخالدات التى كانت مبدأ الطول سابقا ثم غرقت.

و قرئ «فى عين حامية» أى حارة، و ينطبق على النقاط القريبة من خط الاستواء من المحيط الغربى المجاورة لإفريقية و لعل ذا القرنين فى رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية.

قوله تعالى: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» القول المنسوب إليه تعالى فى القرآن يستعمل فى الوحى النبوى و فى الإبلاغ بواسطة الوحى كقوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ»: البقرة: ۳۵ و قوله: «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ»: البقرة: ۵۸، و يستعمل فى الإلهام الذى ليس من النبوة كقوله «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ»: القصص: ۷.

و به يظهر أن قوله: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إلخ لا يدل على كونه نبيا يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحى المختص بالنبوة و لا يخلو قوله: «ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ إلخ حيث أورد فى سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبى كان معه فملكه نظير ملك طالوت فى بنى إسرائيل بإشارة من نبيهم و هدايته.

و قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» أى إما أن تعذب هؤلاء القوم و إما أن تتخذ فيهم أمرا ذا حسن، فحسنا مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام موصوفه أو هو وصف للمبالغة، و قد قيل: إن فى مقابلة العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه و الكلام ترديد خبرى بداعى الإباحة فهو إنشاء فى صورة الإخبار، و المعنى لك أن تعذبهم و لك أن تعفو عنهم كما قيل، لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أو عفو، و هو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب و الإحسان «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ إلخ إذ لو كان قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ إلخ حكما تخييريا لكان قوله: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ إلخ تقريرا له و إيذانا بالقبول و لا كثير فائدة فيه.

و محصل المعنى: استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب و الإحسان و قد غلبتهم و استوليت عليهم؟ فقال: نعذب الظالم منهم ثم يرد إلى ربه فيعذبه العذاب النكر، و نحسن إلى المؤمن الصالح و نكلفه بما فيه يسر.

و لم يذكر المفعول فى قوله: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ بخلاف قوله: «إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين، و ليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۲

بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح و الطالح.

قوله تعالى: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً» النكر و المنكر غير المعهود أى يعذبه عذابا لا عهد له به، و لا يحتسبه و يترقبه.

و قد فسر الظلم بالإشراك. و التعذيب بالقتل فمعنى «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ» أما من أشرك و لم يرجع عن شركه فسوف نقتله، و كأنه مأخوذ من مقابلة «مَنْ ظَلَمَ بقوله: «مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرك و لم يؤمن بالله أو آمن و لم يشرك لكنه لم يعمل صالحا بل أفسد فى الأرض، و لو لا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرك لأن المعهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين، و كذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جَزاءً الْحُسْنى إلخ «صالِحاً» وصف أقيم مقام موصوفه و كذا الحسنى، و «جَزاءً» حال أو تمييز أو مفعول مطلق و التقدير:

و أما من آمن و عمل عملا صالحا فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزيا أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء.

و قوله: «وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنا يُسْراً» اليسر بمعنى الميسور وصف أقيم مقام موصوفه و الظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفى و تقدير الكلام و سنقول له قولا ميسورا من أمرنا أى نكلفه بما يتيسر له و لا يشق عليه.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ إلخ أى ثم هيأ سببا للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقى فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها سترا.

و المراد بالستر ما يستتر به من الشمس، و هو البناء و اللباس أو خصوص البناء أى كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها و يستترون بها من الشمس و عراة لا لباس عليهم، و إسناد ذلك إلى الله سبحانه فى قوله: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ إلخ إشارة إلى أنهم لم يتنبهوا بعد لذلك و لم يتعلموا بناء البيوت و اتخاذ الخيام و نسج الأثواب و خياطتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۳

قوله تعالى: «كَذلِكَ وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً» الظاهر أن قوله: «كَذلِكَ إشارة إلى وصفهم المذكور فى الكلام، و تشبيه الشىء بنفسه مبنيا على دعوى المغايرة يفيد نوعا من التأكيد، و قد قيل فى المشار إليه بذلك وجوه أخر بعيدة عن الفهم.

و قوله: «وَ قَدْ أَحَطْنا بِما لَدَيْهِ خُبْراً» الضمير لذى القرنين، و الجملة حالية و المعنى أنه اتخذ وسيلة السير و بلغ مطلع الشمس و وجد قوما كذا و كذا فى حال أحاط فيها علمنا و خبرنا بما عنده من عدة و عدة و ما يجريه أو يجرى عليه، و الظاهر أن إحاطة علمه تعالى

بما عنـده كنايـة عن كون ما اختاره و أتى به بهدايـة من الله و أمر، فما كان يرد و لا يصـدر إلا عن هداية يهتدى بها و أمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله: «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إلخ.

فالآيـة أعنى قوله: «وَ قَدْ أَحَطْنـا» إلـخ فى معناها الكنائى نظيرة قوله: «وَ اصْـنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا»: هود: ۳۷، و قـوله: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: النساء: ۱۶۶، و قوله:

«وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ»: الجن: ۲۸.

و قيل: إن الآيـة لإفادة تعظيم أمره و أنه لا يحيط بدقائقه و جزئياته إلا الله أو لتهويل ما قاساه ذو القرنين فى هذا المسير و أن ما تحمله من المصائب و الشدائد فى علم الله لم يكن ليخفى عليه، أو لتعظيم السبب الذى أتبعه، و ما قدمناه أوجه.

قـوله تعـالى: «ثُمَّ أَتْبَعَ سَـبَباً حَـتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ إلى آخر الآيـة. السـد الجبـل و كـل حـاجز يسـد طريق العبور و كـأن المراد بهما الجبلان، و قوله: «وَجَـدَ مِنْ دُونِهِما قَوْماً» أى قريبا منهما، و قوله: «لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا» كناية عن بساطتهم و سذاجة فهمهم، و ربما قيل: كناية عن غرابة لغتهم و بعدها عن اللغات المعروفة عندهم، و لا يخلو عن بعد.

قوله تعـالى: «قـالُوا يـا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَـأْجُوجَ وَ مَـأْجُوجَ مُفْسِـدُونَ إلـخ الظاهر أن القائلين هم القوم الـذين وجـدهم من دون الجبلين، و يأجوج و مأجوج جيلان من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم و يعمونهم قتلا و سببا و نهبا و الدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولى العقل و عمل السد بين الجبلين و غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۴

و قوله: «فَهَـلْ نَجْعَـلُ لَـكَ خَرْجاً» الخرج ما يخرج من المال ليصـرف فى شـيء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالا على أن يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سدا يمنع من تجاوزهم و تعديهم عليهم.

قوله تعـالى: «قـالَ مـا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَـأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» أصل «مَكَّنِّى مكننى ثم أدغمت إحـدى النونين فى الأخرى، و الردم السـد و قيل السد القوى، و على هذا فالتعبير بالردم فى الجواب و قد سألوه سدا إجابة و وعد بما هو فوق ما اسـتدعوه و أملوه.

و قوله: «قالَ ما مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ» استغناء من ذى القرنين عن خرجهم الذى عرضوه عليه على أن يجعل لهم سدا يقول: ما مكننى فيه و أقرنى عليه ربى من السعة و القدرة خير من المال الذى تعدوننى به فلا حاجة لى إليه.

و قوله: «فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ» إلـخ القوة ما يتقوى به على الشـيء و الجملة تفريع على ما يتحصل من عرضـهم و هو طلبهم منه أن يجعل لهم سـدا، و محصل المعنى أما الخرج فلا حاجـة لى إليه، و أما السـد فإن أردتموه فأعينونى بما أتقوى به على بنائه كالرجال و ما يسـتعمل فى بنائه- و قد ذكر منها زبر الحديد و القطر و النفخ بالمنافخ- أجعل لكم سدا قويا.

و بهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد.

قوله تعالى: «آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيـدِ» إلى آخر الآية، الزبر بالضم فالفتح جمع زبرة كغرف و غرفة و هى القطعة، و ساوى بمعنى سوى على ما قيل و قرئ «سوى» و الصَّدَفَيْنِ تثنيـة الصـدف و هو أحـد جانبى الجبل ذكر بعضـهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسـماء المتضائفة كالزوج و الضـعف و غيرهما و القطر النحاس أو الصـفر المذاب و إفراغه صبه على الثقب و الخلل و الفرج.

و قوله: «آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ» أى أعطونى إياها لأسـتعملها فى السد و هى من القوة التى اسـتعانهم فيها، و لعله خصها بالذكر و لم يذكر الحجارة و غيرها من لوازم البناء لأنها الركن فى استحكام بناء السد فجملة «آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ» بدل البعض من الكل من جملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۵

«فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ» أو الكلام بتقدير قال، و هو كثير فى القرآن.

و قوله: «حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قالَ انْفُخُوا» فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير فأعانوه بقوة و آتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد و رفعه حتى إذا سوى بين الصدفين قال: انفخوا.

و قوله: «قالَ انْفُخُوا» الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلالة على نفس الفعل و المراد نصب المنافخ على السد لإحماء ما وضع فيه من الحديد و إفراغ القطر على خلله و فرجه.

و قوله: «حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً قالَ إلخ فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فنفخ حتى إذا جعله أى المنفوخ فيه أو الحديد نارا أى كالنار فى هيئته و حرارته فهو من الاستعارة.

و قوله: «قالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً» أى آتونى قطرا أفرغه و أصبه عليه ليسد بذلك خلله و يصير السد به مصمتا لا ينفذ فيه نافذ.

قوله تعالى: «فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً» اسطاع و استطاع واحد، و الظهور العلو و الاستعلاء، و النقب الثقب، قال الراغب فى المفردات،: النقب فى الحائط و الجلد كالثقب فى الخشب انتهى و ضمائر الجمع ليأجوج و مأجوج. و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فبنى السد فما استطاع يأجوج و مأجوج أن يعلوه لارتفاعه و ما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه.

قوله تعالى: «قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا» الدكاء الدك و هو أشد الدق مصدر بمعنى اسم المفعول، و قيل: المراد الناقة الدكاء و هى التى لا سنام لها و هو على هذا من الاستعارة و المراد به خراب السد كما قالوا.

و قوله: «قالَ هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي أى قال ذو القرنين- بعد ما بنى السد- هذا أى السد رحمة من ربى أى نعمة و وقاية يدفع به شر يأجوج و مأجوج عن أمم من الناس.

و قوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ» فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۶

و تبقى هذه الرحمة إلى مجىء وعد ربى فإذا جاء وعد ربى جعله مدكوكا و سوى به الأرض.

و المراد بالوعد إما وعد منه تعالى خاص بالسد أنه سيندك عند اقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذو القرنين، و إما وعده تعالى العام بقيام الساعة الذى يدك الجبال و يخرب الدنيا، و قد أكد القول بجملة «وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا».

قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ إلخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس و يؤيده رجوع ضمير «فَجَمَعْناهُمْ إلى الناس قطعا لأن حكم الجمع عام.

و فى قوله: «بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ استعارة، و المراد أنهم يضطربون يومئذ من شدة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم و يحكم فيهم الهرج و المرج و يعرض عنهم ربهم فلا يشملهم برحمته، و لا يصلح شأنهم بعنايته.

فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الذى فى قول ذى القرنين: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ» و نظيره قوله تعالى فى موضع آخر: «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ»: الأنبياء: ۹۷. و هى على أى حال من الملاحم.

و قد بان مما مر أن الترك فى الآية بمعناه المتبادر منه و هو خلاف الأخذ و لا موجب لما ذكره بعضهم: أن الترك بمعنى الجعل و هو من الأضداد انتهى.

و الآية من كلام الله سبحانه و ليست من تمام كلام ذى القرنين و الدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلى التكلم مع الغير الذى هو سياق كلامه السابق «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ «قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ ، و لو كان من تمام كلام ذى القرنين لقيل: و ترك بعضهم على حذاء قوله: «جَعَلَهُ دَكَّاءَ».

و قوله: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ» إلخ هى النفخة الثانية التى فيها الإحياء بدليل قوله «فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً».

قوله تعالى: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۷

تفسير للكافرين و هؤلاء هم الـذين ضـرب الله بينهم و بين ذكره سـدا حاجزا- و بهـذه المناسـبة تعرض لحالهم بعد ذكر سد يأجوج و مأجوج- فجعل أعينهم فى غطاء عن ذكره و أخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم و بين الحق و هو ذكر الله.

فإن الحق إنما ينال إما من طريق البصـر بالنظر إلى آيات الله سـبحانه و الاهتـداء إلى ما تـدل عليه و تهدى إليه، و إما من طريق السـمع باستماع الحكمة و الموعظة و القصص و العبر، و لا بصر لهؤلاء و لا سمع.

قوله تعالى: «أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ» إلـخ الاسـتفهام للإنكار قال فى المجمع،: معناه أ فحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتخذوا من دونى أربابا ينصرونهم و يدفعون عقابى عنهم قال: و يدل على هذا المحذوف قوله:

«إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا» انتهى.

و هناك وجه ثان منقول عن ابن عباس و هو أن المعنى أ فحسب الذين كفروا أن يتخذوا من دونى آلهة و أنا لا أغضب لنفسى عليهم و لا أعاقبهم.

و وجه ثـالث: و هو أن «أَنْ يَتَّخِذُوا» إلـخ مفعول أول لحسب بمعنى ظن و مفعوله الثـانى محـذوف، و التقـدير أ فحسب الـذين كفروا اتخاذهم عبادى من دونى أولياء نافعا لهم أو دافعا للعقاب عنهم، و الفرق بين هذا الوجه و الوجهين السابقين أن «أَنْ و صلته قائمة مقام المفعولين فيهما و المحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن و صلته فيه مفعول أول لحسب، و المفعول الثانى محذوف.

و وجه رابع: و هو أن يكون أن و صـلته سادة مسـد المفعولين و عنايـة الكلام متوجهة إلى إنكار كون الاتخاذ اتخاذا حقيقة على معنى أن ذلـك ليس من الاتخـاذ فى شـيء إذ الاتخـاذ إنما يكون من الجانبين و المتخـذون متبرئون منهم لقولهم: «سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ .

و الوجوه الأربعـة مترتبـة فى الوجاهـة و أوجهها أولها و سـياق هـذه الآيات يساعـد عليه فإن هـذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا و اشتبه عليهم الأمر فاطمأنوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۸

فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم و تنفعهم و تدفع عنهم الضـر و الحال أن ما سيلقونه بعد النفخ و الجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن و الحسبان بعد ما كان مآل أمرهم ذلك. ثم إن إمكان قيام أن و صلته مقام مفعولى حسب و قد ورد فى كلامه تعالى كثيرا كقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا»: الجاثيـة- ۲۱ و غيره يغنى عن تقـدير مفعول ثان محـذوف و قد منع عنه بعض النحاة.

و تؤيـده الآيات التاليـة: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا» إلـخ و كـذا القراءة المنسوبة إلى على (ع) و عدة منهم، أ فحسب» بسـكون السين و ضم الباء و المعنى أ فاتخاذ عبادى من دونى أولياء كاف لهم.

و المراد بالعباد فى قوله: «أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِي مِنْ دُونِي أَوْلِياءَ» كل من يعبده الوثنيون من الملائكة و الجن و الكملين من البشر.

و أما ما ذكره المفسـرون أن المراد بهم المسـيح (ع) و الملائكـة و نحوهم من المقربين دون الشـياطين لأن الأكثر فى مثل هـذا اللفظ «عِبادِي أن تكون الإضافة لتشريف المضاف.

ففيه أولا أن المقام لا يناسب التشريف. و هو ظاهر. و ثانيا أن قيد «مِنْ دُونِي فى الكلام صريح فى أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لا يعبدون الله مع الاعتراف بألوهيته و إنما يعبدون الشـركاء الشـفعاء؟ و أما أهل الكتاب مثلا النصارى فى اتخاذهم المسـيح وليا فإنهم لا ينفون ولاية الله بل يثبتون الولايتين معا ثم يعدونهما واحدا فافهم ذلك فالحق أن قوله: «عِبادِي لا يعم المسـيح و من كان مثله من البشر بل يختص بآلهة الوثنيين و المراد بقوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» الوثنيون فحسب.

و قوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ نُزُلًا» أى شـيئا يتمتعون به عنـد أول نزولهم الـدار الآخرة شـبه الـدار الآخرة بالـدار ينزلها الضـيف و جهنم بالنزل الذى يكرم به الضيف النزيل لدى أول وروده، و يزيد هذا التشبيه لطفا و جمالا ما سيأتى بعد آيتين أنهم لا يقام لهم وزن

يوم القيامة فكأنهم لا- يلبثون دون أن يدخلوا النار، و فى الآية من التهكم ما لا يخفى، و كأنما قوبل به ما سيحكى من تهكمهم فى الدنيا بقوله:

«وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۶۹

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فلما أخبر رسول الله ص بخبر موسى و فتاه و الخضر- قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض: المشرق و المغرب من هو؟ و ما قصته؟ فأنزل الله:

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ الآيات.

أقول: و قد تقدم فى الكلام على قصة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية و روى أيضا ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن السدى و عن عمر مولى غفرة.

و اعلم أن الروايات المروية من طرق الشيعة و أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و كذا الأقوال المنقولة عن الصحابة و التابعين و يعامل معها أهل السنة معاملة الأحاديث الموقوفة فى قصة ذى القرنين مختلفة اختلافا عجيبا متعارضة متهافتة فى جميع خصوصيات القصة و كافة أطرافها و هى مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض و تدبر فيها أنها غير سليمة عن الدس و الوضع و مبالغات عجيبة فى وصف القصة و أغربها ما روى عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه و كعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا و الحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها و طولها، و إنما نشير بعض الإشارة إلى وجوه اختلافها، و نقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف فى الجملة.

فمن الاختلاف اختلافها فى نفسه فمعظم الروايات على أنه كان بشرا، و قد ورد «۱» فى بعضها أنه كان ملكا سماويا أنزله الله إلى الأرض و آتاه من كل شىء سببا. و فى خطط المقريزى عن الجاحظ فى كتاب الحيوان، أن ذا القرنين كانت أمه آدمية و أبوه من الملائكة.

و من ذلك الاختلاف فى سمته ففى أكثر الروايات أنه كان عبدا صالحا أحب الله

---

(۱) رواه فى الدر المنثور عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن النبى ص و عن الشيرازى عن جبير بن نفير عن النبى ص و عن عدة عن خالد بن معدان عن النبى ص و عن عدة عن عمر بن الخطاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۰

فأحبه و ناصح الله فناصحه، و فى بعضها «۱» أنه كان محدثا يأتيه الملك فيحدثه و فى بعضها «۲» أنه كان نبيا.

و من ذلك الاختلاف فى اسمه ففى بعضها أن اسمه «۳» عياش، و فى بعضها «۴» إسكندر، و فى بعضها «۵» مرزيا بن مرزبة اليونانى من ولد يونن بن يافث بن نوح، و فى بعضها «۶» مصعب بن عبد الله من قحطان و فى بعضها «۷» صعب بن ذى المراثد أول التابعة و كأنه التبع أبو كرب، و فى بعضها «۸» عبد الله بن ضحاک بن معد إلى غير ذلک و هى كثيرة.

و من ذلک الاختلاف فى وجه تسميته بذى القرنين ففى بعضها «۹» أنه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زمانا ثم جاءهم و دعاهم إلى الله ثانيا فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زمانا ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض و غربها فسمى بذلک ذا القرنين، و فى بعضها «۱۰» أنهم قتلوه بالضربة الأولى ثم أحياه الله

(۱) رواه فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و أبى الشيخ عن الباقر ع و فى البرهان عن جبرئيل بن أحمد عن الأصبغ بن نباتة عن على ع و فى نور الثقلين عن أصول الكافى عن الحارث ابن المغيرة عن أبى جعفر ع.

(۲) رواه العياشى عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر ع و رواه فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن أبى الورقاء عن على ع و فى هذا المعنى روايات أخرى.

(۳) كما فى تفسير العياشى عن الأصبغ بن نباتة عن على ع، و فى البرهان عن الثمالى عن الباقر ع.

(۴) كما يظهر من رواية قرب الإسناد للحميرى عن الكاظم ع و رواية الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى ص، و روايته أيضا عن عدة عن وهب.

(۵) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبى الشيخ من طريق ابن إسحاق عن بعض من أسلم من أهل الكتاب.

(۶) البداية و النهاية.

(۷) البداية و النهاية عن ابن هشام فى التيجان.

(۸) فى الخصال عن محمد بن خالد مرفوعا، و فى البداية و النهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس.

(۹) فى البرهان عن الصدوق عن الأصبغ عن على ع، و فى تفسير القمى عن أبى بصير عن الصادق ع و فى الخصال عن أبى بصير عن الصادق ع.

(۱۰) فى تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن ابن مردويه من طريق أبى الطفيل عن على ع و رواه العياشى أيضا و روى أيضا فى روايات أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۱

فجاءهم و دعاهم فضربوه و قتلوه ثانيا ثم أحياه الله و رفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض و آتاه من كل شیء سببا.

و فى بعضها «۱» أنه نبت له بعد الإحياء الثانى قرنان فى موضعى الشجتين و سخر الله له النور و الظلمة ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها و دعا إلى الله و كان يزأر كالأسد و يبرق و يرعد قرناه و إذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليهم الظلمة فأعيتهم حتى اضطروا إلى إجابتها.

و فى بعضها «۲» أنه كان له قرنان فى رأسه و كان يتعمم عليهما يواريهما بذلك و هو أول من تعمم و قد كان يخفيهما عن الناس و لم يكن يطلع على ذلك أحد إلا كاتبه و قد نهاه أن يخبر به أحدا فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحراء فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا- إن للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما و اتخذهما مزمارا فكان إذا زمر خرج من القصبتين: ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك فى المدينة فأرسل إلى الكاتب و استنطقه و هدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامة عن رأسه.

و قيل: «۳» سمى ذا القرنين لأنه ملك قرنى الأرض و هما المشرق و المغرب و قيل: «۴» لأنه رأى فى المنام أنه أخذ بقرنى الشمس فعبر له بملك الشرق و الغرب و سمى بذى القرنين، و قيل: «۵» لأنه كان له عقيصتان فى رأسه، و قيل «۶» لأنه ملك الروم و فارس، و قيل «۷»: لأنه كان له فى رأسه شبه قرنين، و قيل «۸» لأنه كان على تاجه

(۱) تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع و فى الدر المنثور عن عدة عن وهب بن منبه ما فى معناه.

(۲) فى الدر المنثور عن أبى الشيخ عن وهب بن منبه.

(۳) فى الدر المنثور عن عدة عن أبى العالية و ابن شهاب.

(۴) فی نور الثقلين عن الخرائج و الحرائج عن العسكرى ع عن على ع.

(۵) فى الدر المنثور عن الشيرازى عن قتادة.

(۶) فى الدر المنثور عن عدة عن وهب.

(۷) المصدر السابق.

(۸) نقله فى روح المعانى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۲

قرنان من الذهب إلى غير ذلك مما قيل.

و من ذلك اختلافها فى سيره إلى المغرب و المشرق و فيه أشد الاختلاف فقد روى «۱» أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب و يسير فى الأرض غربا و شرقا. و روى «۲» أنه بلغ جبل قاف و هو جبل أخضر محيط بالدنيا منه خضرة السماء. و روى «۳» أنه طلب عين الحياة فأشير عليه أنها فى الظلمات فدخلها و فى مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها و شرب الخضر و اغتسل منها فكان له البقاء المؤبد و فى هذه الروايات أن الظلمات فى جانب المشرق.

و من ذلك اختلافها فى موضع السد الذى بناها ففى بعضها أنه فى «۴» المشرق و فى بعضها «۵» أنه فى الشمال، و قد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت «۶» أن طول السد و هو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ و عرضه خمسون فرسخا و ارتفاعه ارتفاع الجبلين و قد حفر له أساسا حتى بلغ الماء و قد جعل حشوه الصخور و طينه النحاس ثم علاه بزبر الحديد و النحاس المذاب و جعل خلاله عرقا من نحاس أصفر فصار كأنه برد محبر.

و من ذلك اختلافها فى وصف يأجوج و مأجوج فروى «۷» أنهم من الترك و من ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون فى الأرض فضرب السد دونهم. و روى «۸» أنهم من غير ولد آدم و فى «۹» عدة من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو أنثى

---

(۱) فى عدة من روايات العامة و الخاصة الموردة فى الدر المنثور و البرهان و نور الثقلين و البحار.

(۲) فى البرهان عن جميل عن الصادق ع و فى الدر المنثور عن عبد بن حميد و غيره عن عكرمة.

(۳) فى تفسير القمى عن على ع و فى تفسير العياشى عن هشام عن بعض آل محمد ع و فى الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و غيره عن الباقر ع.

(۴) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

(۵) الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن عباس.

(۶) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

(۷) الدر المنثور عن ابن المنذر عن على ع و عن ابن أبى حاتم عن قتادة. و فى نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكرى.

(۸) نور الثقلين عن روضة الكافى عن ابن عباس.

(۹) الطبرى عن عبد الله بن عمير، و عن عبد الله بن سلام، و فى الدر المنثور عن النسائى و ابن مردويه عن أوس عن النبى ص و فيه عن ابن أبى حاتم عن السدى عن على ع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۳

حتى يولد له ألف من الأولاد و أنهم أكثر عددا من سائر البشر حتى عدوا فى «۱» بعض الروايات تسعة أضعاف البشر، و روى «۲» أنهم من الشدة و البأس بحيث لا يمرون ببهيمة أو سبع أو إنسان إلا افترسوه و أكلوه و لا على زرع أو شجر إلا رعوه و لا على ماء نهر إلا شربوه و نشفوه، و روى «۳» أنهم أمتان كل منهما أربع مائة ألف أمة كل أمة لا يحصى عددهم إلا الله سبحانه.

و روى «۴» أنهم طوائف ثلاث فطائفة كالأرز و هو شجر طوال، و طائفة يستوى طولهم و عرضهم: أربعة أذرع فى أربعة أذرع و طائفة و هم أشدهم للواحد منهم أذنان يفترش بإحداهما و يلتحف بالأخرى يشتو فى إحداهما لابسا له و هى وبرة ظهرها و بطنها و يصيف فى الأخرى و هى زغبة ظهرها و بطنها، و هم صلب على أجسادهم من الشعر ما يواريها، و روى أن الواحد «۵» منهم شبر أو شبران أو ثلاثة، و روى «۶» أن الذين كانوا يقاتلونهم كان وجوههم وجوه الكلاب.

و من ذلك اختلافها فى زمان ملكه ففى بعضها «۷» أنه كان بعد نوح، و روى «۸» أنه كان فى زمن إبراهيم و معاصره و قد حج البيت و لقيه و صافحه و هى أول مصافحة على وجه الأرض، و روى «۹» أنه كان فى زمن داود.

---

(۱) فى الدر المنثور عن عبد الرزاق و غيره عن عبد الله بن عمر.

(۲) الدر المنثور عن ابن إسحاق و غيره عن وهب.

(۳) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و أبى الشيخ عن حسان بن عطية. و عن ابن أبى حاتم و غيره عن حذيفة عن النبى ص و قد بلغ من مبالغة الروايات فى عددهم أنه روى عن النبى ص أن يأجوج و مأجوج يعدل ألف ضعف للمسلمين (البداية و النهاية عن الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى ص) و هو ذا يقال: إن المسلمين خمس أهل الأرض و لازمه أن يكون يأجوج و مأجوج مائتا ضعف أهل الأرض.

(۴) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن كعب الأحبار.

(۵) فى الدر المنثور عن ابن المنذر و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس.

(۶) فى الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبى ص.

(۷) فى تفسير العياشى عن الأصبغ عن على ع.

(۸) الدر المنثور عن ابن مردويه و غيره عن عبيد بن عمير، و فى نور الثقلين عن أمالى الشيخ عن الباقر ع و فى العرائس لابن إسحاق.

(۹) الدر المنثور عن ابن أبى حاتم و ابن عساكر عن مجاهد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۴

و من ذلك اختلافها فى مدة ملكه فروى «۱» ثلاثون سنة و روى «۲» اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف التى يعثر عليها من راجع أخبار القصة من جوامع الحديث و خاصة الدر المنثور، و البحار، و البرهان، و نور الثقلين.

و فى كتاب كمال الدين، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: "قام ابن الكواء إلى على (ع) و هو على المنبر- فقال: يا أمير المؤمنين- أخبرنى عن ذى القرنين أ نبيا كان أم ملكا؟

و أخبرنى عن قرنيه أ من ذهب أم من فضة؟ فقال له: لم يكن نبيا و لا ملكا، و لم يكن قرناه من ذهب و لا فضة و لكن كان عبدا- أحب الله فأحبه الله و نصح الله فنصحه الله، و إنما سمى ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز و جل- فضربوه على قرنه فغاب عنهم حينا- ثم عاد إليهم فضرب على قرنه الآخر، و فيكم مثله.

أقول: الظاهر أن «الملك» فى الرواية بفتح اللام لا بكسرها لاستفاضة الروايات عنه و عن غيره (ع) بملك ذى القرنين فنفيه (ع) أن يكون ذو القرنين نبيا أو ملكا بفتح اللام إنكار منه لصحة ما ورد عن النبى ص فى بعض الروايات أنه كان نبيا و فى بعضها الآخر أنه كان ملكا من الملائكة و به كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدمت الإشارة إليه.

و قوله: «و فيكم مثله» أى مثل ذى القرنين فى شجتيه يشير (ع) إلى نفسه فإنه أصيب بضربة من عمرو بن عبد ود و بضربة من عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها، و لرواية مستفيضة عنه (ع) روته عنه الشيعة و أهل السنة بألفاظ مختلفة، و أبسط ألفاظها ما أوردناه، و قد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته فى صور عجيبة و بلغ بها التحريف غايته.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبی الجعد قال: سئل علی عن ذی القرنين أ نبی هو؟ فقال سمعت نبيكم (ص) يقول: هو عبد ناصح الله فنصحه.

و فی احتجاج الطبرسی، عن الصادق (ع) فی حديث طويل: و فيه قال السائل

---

(۱) البرهان عن البرقی عن موسی بن جعفر ع.

(۲) الدر المنثور عن ابن أبی حاتم عن وهب. الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۵

أخبرنی عن الشمس أين تغيب؟ قال: إن بعض العلماء قال: إذا انحدرت أسفل القبة دار بها الفلك- إلی بطن السماء صاعدة أبدا إلی أن تنحط إلی موضع مطلعها.

يعنی أنها تغيب فی عين حمئة- ثم تخرق الأرض راجعة إلی موضع مطلعها- فتحير تحت العرش حتی يؤذن لها بطلوع- و يسلب نورها كل يوم و تتجلل نورا أحمر.

أقول: قوله: «إذا انحدرت أسفل القبة- إلی قوله: مطلعها» بيان لسير الشمس من حين غروبها إلی إبان طلوعها فی مدارها السماوی علی ما تفرضه هيئة بطليموس الدائرة فی تلك الأعصار المبنية علی سكون الكرة الأرضية و حركة الأجرام السماوية حولها، و لذا نسبه (ع) إلی بعض العلماء.

و قوله: «يعنی أنها تغيب فی عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلی موضع مطلعها» من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه (ع) فالراوی لقصور منه فی الفهم فسر قوله تعالی: «تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» بسقوط القرص فی العين و غيوبته فيها ثم سبحه فيها كالسمكة فی الماء و خرقه الأرض حتی يبلغ المطلع ثم ذهابه إلی تحت العرش و هو علی زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نورانی كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة و مكثه هناك حتی يؤذن له فی الطلوع فيكسی نورا أحمر و يطلع.

و الراوی يشير بقوله: «فتحير تحت العرش حتی يؤذن لها إلخ إلی رواية أخری مأثورة عن النبی ص أن الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش و هی مسلوبة النور فتمكث هناك و هی لا تدری ما تؤمر به غدا حتی تكسی نورا و تؤمر بالطلوع، الرواية. و قد ارتكب فهمه فی تفسير العرش هناك نظير ما ارتكبه فی تفسير الغروب هاهنا فزاد عن الحق بعدا علی بعد.

و لم يرد تفسير العرش فی كتاب و لا سنة قابلة للاعتماد بالفلك التاسع أو بجسم نورانی علوی كهيئة السرير التی اختلقها فهمه و قد قدمنا معظم روايات العرش فی أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب.

و فی التسمية أعنی قوله: «قال بعض العلماء بعض الإشارة إلی أن هذا القول لم يكن مرضيا عنده (ع) و مع ذلك لم يسعه أن يسمح بحق القول فی المسألة كيف؟

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۶

و إذا ساقتهم سذاجة الفهم فی فرضية سهلة التصور عند أهله فی تلك الأعصار هذا المساق فما ظنك بهم لو ألقی إليهم ما لا يصدقه ظاهر حسهم و لا يسعه ظرف فكرهم.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم من طريق عثمان بن أبی حاضر: "أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبی سفيان- قرأ الآية التی فی سورة الكهف «تغرب فی عين حامية» قال ابن عباس:

فقلت لمعاوية: ما نقرؤها إلا حمئة- فسأل معاوية عبد الله بن عمر و كيف تقرؤه؟

فقال عبد الله: كما قرأتها.

قال ابن عباس: فقلت لمعاوية: فی بيتی نزل القرآن- فأرسل إلی كعب فقال له:

أين تجد الشمس تغرب فی التوراة؟ فقال له كعب: سل أهل العربية فإنهم أعلم بها، و أما أنا فإنی أجد الشمس تغرب فی التوراة فی

ماء و طين، و أشار بيده إلى المغرب. قال ابن أبى حاضر: لو أنى عندكما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة فى حمئة. قال ابن عباس: و ما هو؟ قلت: فيما نأثر قول تبع- فيما ذكر به ذا القرنين فى كلفه بالعلم و اتباعه إياه:

قد كان ذو القرنين عمر مسلماملكا تدين له الملوك و تحشد

فأتى المشارق و المغارب يبتغى أسباب ملك من حكيم مرشد

فرأى مغيب الشمس عند غروبهافى عين ذى خلب و ثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قلت: الطين بكلامهم. قال: فما الثأط؟ قلت: الحمأة. قال: فما الحرمد؟ قلت: الأسود- فدعا ابن عباس غلاما فقال له: اكتب ما يقول هذا الرجل.

أقول: و الحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلك الملائمة و عن التيجان لابن هشام الحديث و فيه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاوية و أن معاوية سأله عن معنى الخلب و الثأط و الحرمد قال: الخلب الحمأة و الثأط ما تحتها من الطين و الحرمد ما تحته من الحصى و الحجر، و قد أورد القصيدة، و هذا الاختلاف يؤذن بشىء فى الرواية.

فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً» قال: لم يعلموا صنعة البيوت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۷

و فى تفسير القمى: "«فى الآية قال: لم يعلموا صنعة الثياب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس: "فى قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ قال: الجبلين أرمينية و آذربيجان.

و فى تفسير العياشى، عن المفضل قال: سألت الصادق (ع) عن قوله. «أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» قال: التقية «فما استطاعوا أن يظهروه و ما استطاعوا له نقبا» إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة، و هو الحصن الحصين، و صار بينك و بين أعداء الله سدا لا يستطيعون له نقبا.

و فيه، أيضا عن جابر عنه (ع) فى الآية قال: التقية.

أقول: الروايتان من الجرى و ليستا بتفسير.

و فى تفسير العياشى، عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع): «وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ يعنى يوم القيامة.

أقول: ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشراط الساعة، و لعله المراد بيوم القيامة فربما تطلق على ظهور مقدماتها.

و فيه، عن محمد بن حكيم قال: كتبت رقعة إلى أبى عبد الله (ع) فيها: أ تستطيع النفس المعرفة؟ قال: فقال لا فقلت: يقول الله: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي- وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً» قال: هو كقوله: «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ قلت: فعابهم؟ قال: لم يعبهم بما صنع هو بهم و لكن عابهم بما صنعوا، و لو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شىء.

أقول: يعنى أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته.

و فى تفسير القمى: "«فى الآية قال: كانوا لا ينظرون إلى ما خلق الله- من الآيات و السماوات و الأرض.

أقول: و فى العيون، عن الرضا (ع): تطبيق الآية على منكرى الولاية و هو من الجرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۸

(كلام حول قصة ذى القرنين)

اشارة

و هو بحث قرآنی و تاریخی فی فصول:

۱- قصة ذی القرنین فی القرآن:

لم یعترض لاسمه و لا لتأریخ زمان ولادته و حیاته و لا لنسبه و سائر مشخصاته علی ما هو دأبه فی ذکر قصص الماضین بل اکتفی علی ذکر ثلاث رحلات منه فرحلة أولی إلی المغرب حتی إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئة (أو حامیة) و وجد عندها قوما، و رحلة ثانیة إلی المشرق حتی إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم لم یجعل الله لهم من دونها سترا، و رحلة ثالثة حتی إذا بلغ بین السدین وجد من دونهما قوما لا یکادون یفقهون قولا فشکوا إلیه إفساد یأجوج و مأجوج فی الأرض و عرضوا علیه أن یجعلوا له خرجا علی أن یجعل بین القوم و بین یأجوج و مأجوج سدا فأجابهم إلی بناء السد و وعدهم أن یبنی لهم فوق ما یأملون و أبی أن یقبل خرجهم و إنما طلب منهم أن یعینوه بقوة و قد أشیر منها فی القصة إلی الرجال و زبر الحدید و المنافخ و القطر.

و الخصوصیات و الجهات الجوهریة التی تستفاد من القصة هی أولا أن صاحب القصة کان یسمی قبل نزول قصته فی القرآن بل حتی فی زمان حیاته بذی القرنین کما یظهر فی سیاق القصة من قوله: «یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ «قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ و «قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ .

و ثانیا: أنه کان مؤمنا بالله و الیوم الآخر و متدینا بدین الحق کما یظهر من قوله:

«هـذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَکَّاءَ وَ کانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا» و قوله: «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ یُرَدُّ إِلی رَبِّهِ فَیُعَذِّبُهُ عَذاباً نُکْراً وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» إلخ و یزید فی کرامته الدینیة أن قوله تعالی: «قُلْنا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً» یدل علی تأییده بوحی أو إلهام أو نبی من أنبیاء الله کان عنده یسدده بتبلیغ الوحی.

و ثالثا: أنه کان ممن جمع الله له خیر الدنیا و الآخرة، أما خیر الدنیا فالملک العظیم الذی بلغ به مغرب الشمس و مطلعها فلم یقم له شیء و قد ذلت له الأسباب، و أما خیر الآخرة فبسط العدل و إقامة الحق و الصفح و العفو و الرفق و کرامة النفس و بث الخیر و دفع الشر، و هذا کله مما یدل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۷۹

علیه قوله تعالی: «إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْناهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً» مضافا إلی ما یستفاد من سیاق القصة من سیطرته الجسمانیة و الروحانیة.

و رابعا: أنه صادف قوما ظالمین بالمغرب فعذبهم.

و خامسا: أن الردم الذی بناه هو فی غیر مغرب الشمس و مطلعها فإنه بعد ما بلغ مطلع الشمس أتبع سببا حتی إذا بلغ بین السدین. و من مشخصات ردمه مضافا إلی کونه واقعا فی غیر المغرب و المشرق أنه واقع بین جبلین کالحائطین، و أنه ساوی بین صدفیهما و أنه استعمل فی بنائه زبر الحدید و القطر، و لا محالة هو فی مضیق هو الرابط بین ناحیتین من نواحی الأرض المسکونة.

۲- ذکری ذی القرنین و السد و یأجوج و مأجوج:

فی أخبار الماضین، لم یذکر القدماء من المؤرخین فی أخبارهم ملکا یسمی فی عهده بذی القرنین أو ما یؤدی معناه من غیر اللفظ العربی و لا- یأجوج و مأجوج بهذین اللفظین و لا- سدا ینسب إلیه باسمه نعم ینسب إلی بعض ملوک حمیر من الیمنیین أشعار فی المباهاة یذکر فیها ذا القرنین و أنه من أسلافه التبابعة و فیها ذکر سیره إلی المغرب و المشرق و سد یأجوج و مأجوج و سیوافیک نبذة منها فی بعض الفصول الآتیة.

و ورد ذكر «مأجوج» و «جوج و مأجوج» فى مواضع من كتب العهد العتيق ففى الإصلاح «۱» العاشر من سفر التكوين من التوراة: «"و هـذه مواليد بنى نوح: سام و حام و يافث- و ولد لهم بنون بعد الطوفان. بنو يافث جومر و مأجوج- و ماداى و بأوان و نوبال و ماشك و نبراس.

و فى كتاب حزقيال، «۲» الإصحاح الثامن و الثلاثون: "و كان إلى كلام الرب قائلا:

يـا بن آدم اجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس- روش ماشك و نوبال، و تنبأ عليه و قل: هكـذا- قال السـيد الرب: ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش و ماشك- و نوبال و أرجعك و أضع شكائم فى فكيك- و أخرجك أنت و كل جيشك خيلا و فرسانا-

---

(۱) كتب العهدين مطبوعة بيروت سنة ۱۸۷۰ و منها نقل سائر ما نقل فى هذه الفصول.

(۲) و كان بين اليهود أيام إسارتهم بابل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۰

كلهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس و مجان- كلهم ممسكين السيوف.

فـارس و كـوش و فوط معهم كلهم بمجن و خوذة، و جومر و كـل جيوشه و بيت نوجرمه من أقاصـى الشـمال- مع كـل جيشه شـعوبا كثيرين معك».

قال: لذلك تنبأ يا بن آدم و قل لجوج: هكذا- قال السيد الرب فى ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين- أ فلا تعلم و تأتى من موضعك من أقاصى الشمال» إلخ.

و قال فى الإصـحاح التاسع و الثلاثين ماضـيا فى الحديث السابق: "و أنت يا بن آدم تنبأ على جوج و قل هكذا- قال السيد الرب ها أنا ذا عليك يأجوج رئيس روش ماشك- و نوبال و أردك و أقودك و أصـعدك من أقاصـى الشمال. و آتى بك على جبال إسرائيل و أضـرب قوسك من يدك اليسـرى- و أسـقط سـهامك من يدك اليمنى- فتسـقط على جبال إسـرائيل أنت و كل جيشك و الشعوب الذين معك- أ بذلك مأكلا للطيور الكاسـرة من كل نوع و لوحوش الحقل، على وجه الحقل تسـقط لأنى تكلمت بقول السيد الرب، و أرسل نارا على مأجوج و على الساكنين فى الجزائر آمنين- فيعلمون أنى أنا الرب»

إلخ.

و فى رؤيا يوحنا فى الإصـحاح العشـرين: «"و رأيت ملاكا نازلا من السـماء معه مفتاح الهاويـة- و سلسـلة عظيمة على يده فقبض على التنين الحيـة القديمـة- الـذى هو إبليس و الشـيطان، و قيده ألف سنة، و طرحه فى الهاوية و أغلق عليه- و ختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنة، و بعد ذلك لا بد أن يحل زمانا يسيرا.

قـال: «ثم متى تمت الألـف سـنة لن يحـل الشـيطان من سـجنه- و يخرج ليضـل الأـمم الـذين فى أربع زوايـا الأـرض جوج و مأجوج- ليجمعهم للحرب الـذين عـددهم مثـل رمل البحر- فصـعدوا على عرض الأرض، و أحاطوا بمعسـكر القديسـين و بالمدينـة المحبوبـة- فنزلـت نـار من عنـد الله من السـماء و أكلتهم، و إبليس الـذى كـان يضـلهم طرح فى بحيرة النـار و الكـبريت- حيث الـوحش و النبى الكذاب- و سيعذبون نهارا و ليلا إلى أبد الآبدين».

و يستفاد منها أن «مأجوج» أو «جوج و مأجوج» أمـة أو أمم عظيمـة كانت قاطنـة فى أقاصـى شـمال آسـيا من معمورة الأرض يومئذ و أنهم كانوا أمما حربية معروفة بالمغازى و الغارات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۱

و يقرب حينئـذ أن يحـدس أن ذا القرنين هـذا هو أحـد الملوك العظام الذين سدوا الطريق على هذه الأمم المفسدة فى الأرض، و أن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلا بين منطقة شمالية من قارة آسيا و جنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد «داريال»

أو غير هذه.

و قد تسلمت تواريخ الأمم اليوم من أن ناحية الشمال الشرقى من آسيا و هى الأحداب و المرتفعات فى شمال الصين كانت موطنا لأمة كبيرة بدوية همجية لم تزل تزداد عددا و تكثر سوادا فتكر على الأمم المجاورة لها كالصين و ربما نسلت من أحدابها و هبطت إلى بلاد آسيا الوسطى و الدنيا و بلغت إلى شمال أوربة فمنهم من قطن فى أراض أغار عليها كأغلب سكنة أوربة الشمالية فتمدين بها و اشتغل بالزراعة و الصناعة، و منهم من رجع ثم عاد و عاد «۱».

و هذا أيضا مما يؤيد ما استقربناه آنفا أن السد الذى نبحث عنه هو أحد الأسداد الموجودة فى شمال آسيا الفاصلة بين الشمال و جنوبه.

۳- من هو ذو القرنين؟ و أين سدة؟

للمؤرخين و أرباب التفسير فى ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم فى تطبيق القصة:.

أ- ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور فى القرآن هو حائط الصين، و هو حائط طويل يحول بين الصين و بين منغوليا بناه «شين‌هوانک‌تی» أحد ملوک الصين لصد هجمات المغول عن الصين، طوله ثلاثة آلاف كيلو متر فى عرض تسعة أمتار و ارتفاع خمسة عشر مترا و قد بنى بالأحجار شرع فى بنائه سنة ۲۶۴ ق م و قد تم بناؤه فى عشر أو عشرين و على هذا فذو القرنين هو الملک المذكور.

و يدفعه أن الأوصاف و المشخصات المذكورة فى القرآن لذى القرنين و سدة لا تنطبق على هذا الملک و حائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملک أنه سار من أرضه إلى المغرب

---

(۱) و ذكر بعضهم أن يأجوج و مأجوج هم الأمم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالى من آسيا تمتد بلادهم من التبت و الصين إلى المحيط المنجمد الشمالى و تنتهى غربا بما يلى بلاد تركستان و نقل ذلک عن فاكهة الخلفاء و تهذيب الأخلاق لابن مسكويه و رسائل إخوان الصفا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۲

الأقصى، و السد الذى يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين و قد استعمل فيه زبر الحديد و القطر و هو النحاس المذاب و الحائط الكبير يمتد ثلاثة آلاف كيلو متر يمر فى طريقه على السهول و الجبال، و ليس بين جبلين و هو مبنى بالحجارة لم يستعمل فيه حديد و لا قطر.

ب- نسب إلى بعضهم أن الذى بنى السد هو أحد ملوک آشور «۱» و قد كان يهجم فى حوالى القرن السابع قبل الميلاد أقوام «۲» سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم غربى إيران و ربما بلغوا بلاد آشور و عاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلا و سبيا و نهبا فبنى ملک آشور السد لصدهم، و كأن المراد به سد باب الأبواب المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنوشيروان من ملوک الفرس هذا. و لكن الشأن فى انطباق خصوصيات القصة عليه.

ج- قال فى روح المعانى:، و قيل: هو يعنى ذا القرنين فريدون بن أثفيان بن جمشيد خامس ملوک الفرس الفيشدادية، و كان ملكا عادلا- مطيعا لله تعالى، و فى كتاب صور الأقاليم، لأبى زيد البلخى: أنه كان مؤيدا بالوحى و فى عامة التواريخ أنه ملک الأرض و قسمها بين بنيه الثلاثة: إيرج و سلم و تور فأعطى إيرج العراق و الهند و الحجاز و جعله صاحب التاج، و أعطى سلم الروم و ديار مصر و المغرب، و أعطى تور الصين و الترک و المشرق، و وضع لكل قانونا يحكم به، و سميت القوانين الثلاثة «سياسة» و هى معربة «سى

أيسا» أى ثلاثة قوانين.

و وجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما فى روضة الصفا، خمسمائة سنة، أو عظم شجاعته و قهره الملوك انتهى.

و فيه أن التاريخ لا يعترف بذلك.

د- و قيل: إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدونى و هو المشهور فى الألسن و سد

---

(۱) منقول عن، كتاب «كيهان شناخت» للحسن بن قطان المروزى بن قطان المروزى الطبيب المنجم المتوفى سنة ۵۴۸ ه و ذكر فيه أن اسمه «بلينس» و سماه أيضا إسكندر.

(۲) كانت هذه الأقوام يسمون- على ما ذكروا- عند الغربيين «سيت» و لهم ذكر فى بعض النقوش الباقية من زمن «داريوش» و يسمون عند اليونانيين «ميكاك».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۳

الإسكندر كالمثل السائر بينهم و قد ورد ذلك فى بعض الروايات كما فى رواية قرب الإسناد، عن موسى بن جعفر (ع) و رواية عقبة بن عامر عن النبى ص و رواية وهب بن منبه المرويتين فى الدر المنثور،

و به قال بعض قدماء المفسرين من الصحابة و التابعين كمعاذ بن جبل على ما فى مجمع البيان، و قتادة على ما رواه فى الدر المنثور، و وصفه الشيخ أبو على بن سينا عند ما ذكره فى كتاب الشفاء، بذى القرنين، و أصر على ذلك الإمام الرازى فى تفسيره الكبير.

قال فيه ما ملخصه: إن القرآن دل على أن ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب و أقصى المشرق و جهة الشمال، و ذلك تمام المعمورة من الأرض و مثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلدا، و الملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر.

و ذلك أنه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم و المغرب و قهرهم و انتهى إلى البحر الأخضر ثم إلى مصر، و بنى الإسكندرية ثم دخل الشام و قصد بنى إسرائيل و ورد بيت المقدس، و ذبح فى مذبحه. ثم انعطف إلى أرمينية و باب الأبواب، و دان له العراقيون و القبط و البربر، و استولى على إيران، و قصد الهند و الصين و غزا الأمم البعيدة و رجع إلى خراسان و بنى المدن الكثيرة ثم رجع إلى العراق و مات فى شهرزور أو رومية المدائن و حمل إلى إسكندرية و دفن بها، و عاش ثلاثا و ثلاثين سنة، و مدة ملكه اثنتا عشرة سنة.

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة، و ثبت بالتواريخ أن الذى هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الإسكندر. انتهى.

و فيه أولا: أن الذى ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة فى الإسكندر المقدونى غير مسلم فى التاريخ ففى الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكا.

و ثانيا: أن الذى يذكره القرآن من أوصاف ذى القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن ذا القرنين كان مؤمنا بالله و اليوم الآخر و هو دين التوحيد و كان الإسكندر وثنيا من الصابئين كما يحكى أنه ذبح ذبيحته للمشترى، و ذكر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۴

القرآن أن ذا القرنين كان من صالحى عباد الله ذا عدل و رفق و التاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك.

و ثالثا: أنه لم يرد فى شىء من تواريخهم أن الإسكندر المقدونى بنى سد يأجوج و مأجوج على ما يذكره القرآن.

و قال فى البداية، و النهاية، فى خبر ذى القرنين: و قال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال: إسكندر هو ذو القرنين و أبوه أول القياصرة، و كان من ولد سام بن نوح. فأما ذو القرنين الثانى فهو إسكندر بن فيلبس (و ساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن

إبراهيم) المقدونى اليونانى المصرى بانى إسكندرية الذى يؤرخ بأيامه الروم، و كان متأخرا عن الأول بدهر طويل.

و كـان هـذا قبـل المسيح بنحو من ثلاثمائـة سـنة، و كان أرسـطاطاليس الفيلسوف وزيره، و هو الـذى قتل دارا بن دارا، و أذل ملوك الفرس و أوطأ أرضهم.

قال: و إنما نبهنا عليه لأن كثيرا من الناس يعتقـد أنهما واحـد و أن المذكور فى القرآن هو الذى كان أرسـطاطاليس وزيره فيقع بسـبب ذلك خطأ كبير، و فساد عريض طويل كثير فإن الأول كان عبدا مؤمنا صالحا، و ملكا عادلا، و كان وزيره الخضر و قد كان نبيا على ما قررناه قبل هـذا، و أما الثانى فكان مشـركا، و قـد كان وزيره فيلسوفا، و قـد كان بين زمانيهما، أزيد من ألفى سـنة فأين هذا من هذا لا يستويان و لا يشتبهان إلا على غبى لا يعرف حقائق الأمور انتهى.

و فيه تعريض بالإمـام الرازى فى مقـاله السـابق لكنـك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصـة ذى القرنين وجدته لا يرتكب من الخطإ أقل مما ارتكبه الإمام الرازى فلا أثر فى التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين و ثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصـى المغرب إلى أقصـى المشـرق و جهـة الشـمال و بنى السد و كان مؤمنا صالحا بل نبيا و وزيره الخضـر و دخل الظلمات فى طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الإسكندر أو غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۵

ه- ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحـد التبابعـة «۱» الأذواء اليمنيين من ملوك حمير باليمن كالأصـمعى فى تاريـخ العرب قبل الإسـلام، و ابن هشام فى السيرة، و التيجان و أبى ريحان البيرونى فى الآثار الباقية، و نشوان بن سعيد الحميرى فى شمس العلوم،- على ما نقل عنهم- و غيرهم.

و قد اختلفوا فى اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله، و قيل: صعب بن ذى المرائد و هو أول التبابعة، و هو الذى حكم لإبراهيم فى بئر السبع، و قيل: تبع الأقرن و اسـمه حسان، و ذكر الأصـمعى أنه أسـعد الكامل الرابع من التبابعة بن حسان الأقرن ملكى كرب تبع الثانى ابن الملك تبع الأول، و قيل: اسمه «شمر يرعش.

و قـد ورد ذكر ذى القرنين و الافتخار به فى عدة من أشـعار الحميريين و بعض شـعراء الجاهلية ففى البداية، و النهاية،: أنشد ابن هشام للأعشى:

و الصعب ذو القرنين أصبح ثاويابالجنو فى جدث أشم مقيما

و قد مر فى البحث الروائى السابق أن عثمان بن أبى الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الحميريين:

قد كان ذو القرنين جدى مسلماملكا تدين له الملوك و تحشد

بلغ المشارق و المغارب يبتغىأسباب أمر من حكيم مرشد

---

(۱) كانت مملكـة اليمن ينقسم إلى أربعـة و ثمانين مخلافا، و المخلاف بمنزلـة القضاء و المديرية فى العرف الحاضـر، و كل مخلاف يشتمل على عـدة قلاع يسـمى كل قلعـة قصـرا أو محفـدا يسـكنه جماعة من الأمة يحكم فيهم كبير لهم، و كان صاحب القصـر الذى يتـولى أمره يسـمى بـذى كـذى غمـدان و ذى معين أى صـاحب غمـدان و صـاحب معين و الجمع أذواء و ذوين، و الـذى يتولى أمر المخلاف يسـمى القيل و الجمع أقيال، و الذى يتولى أمر مجموع المخاليف يسـمى الملك: و الملك الذى يضم حضـرموت و الشحر إلى اليمين و يحكم فى الثلاث يسمى تبع أما إذا ملك اليمن فقط فملك و ليس بتبع.

و قد عثر على أسماء خمس و خمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء هم من ملوك حمير و هم من ملوك الدولة الأخيرة من الـدول الحاكمـة فى اليمن قبل، و قـد عد منهم أربعة عشـر ملكا، و الذى يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل و الرواية مبهم جدا لا اعتماد على تفاصيله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۶ فرأى مغيب الشمس عند غروبهافى عين ذى خلب و ثأط حرمد

قال المقريزى فى الخطط،: اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا القرنين الذى ذكره الله فى كتابه العزيز فقال: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً» الآيات عربى قد كثر ذكره فى أشعار العرب. و أن اسمه الصعب بن ذى مرائد بن الحارث الرائش بن الهمال ذى سدد بن عاد ذى منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح (ع).

و أنه ملك من ملوك حمير و هم العرب «۱» العاربة، و يقال لهم أيضا العرب العرباء، و كان ذو القرنين تبعا متوجا، و لما ولى الملك تجبر ثم تواضع لله، و اجتمع بالخضر، و قد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذى بنى السد فإن لفظة ذو عربية، و ذو القرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن، و ذاك رومى يونانى.

قال أبو جعفر الطبرى: و كان الخضر فى أيام أفريدون الملك بن الضحاك فى قول عامة علماء أهل الكتاب الأول، و قيل: موسى بن عمران (ع)، و قيل: إنه كان على مقدمة ذى القرنين الأكبر الذى كان على أيام إبراهيم الخليل (ع) و إن الخضر بلغ مع ذى القرنين أيام مسيره فى البلاد نهر الحياة فشرب من مائه و هو لا يعلم به ذو القرنين و لا من معه فخلد و هو حى عندهم إلى الآن، و قال آخرون إن ذا القرنين الذى كان على عهد إبراهيم الخليل (ع) هو أفريدون بن الضحاك و على مقدمته كان الخضر.

و قال أبو محمد عبد الملك بن هشام فى كتاب التيجان، فى معرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذى القرنين الذى ذكرناه: و كان تبعا متوجا لما ولى الملك تجبر ثم تواضع و اجتمع بالخضر ببيت المقدس، و سار معه مشارق الأرض و مغاربها و أوتى من كل شىء سببا كما أخبر الله تعالى، و بنى السد على يأجوج و مأجوج و مات بالعراق.

و أما الإسكندر فإنه يونانى، و يعرف بالإسكندر المجدونى (و يقال المقدونى)

---

(۱) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل و أما إسماعيل و بنوه فهم العرب المستعربة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۸۷

: "سئل ابن عباس عن ذى القرنين: ممن كان؟ فقال: من حمير و هو الصعب بن ذى مرائد الذى مكنه الله فى الأرض- و آتاه من كل شىء سببا فبلغ قرنى الشمس و رأس الأرض- و بنى السد على يأجوج و مأجوج. قيل له: فالإسكندر؟ قال: كان رجلا صالحا روميا حكيما بنى على البحر فى إفريقية منارا، و أخذ أرض رومة، و أتى بحر العرب، و أكثر عمل الآثار فى العرب من المصانع و المدن.

: "و سئل كعب الأحبار عن ذى القرنين- فقال: الصحيح عندنا من أحبارنا و أسلافنا أنه من حمير- و أنه الصعب بن ذى مرائد، و الإسكندر كان رجلا من يونان- من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل (ع)، و رجال الإسكندر «۱» أدركوا المسيح بن مريم- منهم جالينوس و أرسطاطاليس.

و قال الهمدانى فى كتاب الأنساب،: و ولد كهلان بن سبإ زيدا، فولد زيد عريبا و مالكا و غالبا و عميكرب، و قال الهيثم: عميكرب بن سبإ أخو حمير و كهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا و مهيليل ابنى عميكرب، و ولد غالب جنادة بن غالب و قد ملك بعد مهيليل بن عميكرب بن سبإ، و ولد عريب عمرا، فولد عمرو زيدا و الهميسع و يكنى أبا الصعب و هو ذو القرنين الأول، و هو المساح و البناء، و فيه يقول النعمان بن بشير.

فمن ذا يعادونا من الناس معشراكراما فذو القرنين منا و حاتم

و فيه يقول الحارثى:

سموا لنا واحدا منكم فنعرفهفى الجاهلية لاسم الملك محتملا

كالتبعين و ذى القرنين يقبلهأهل الحجى فأحق القول ما قبلا

و فيه يقول ابن أبى ذئب الخزائى:

و منا الذى بالخافقين تغرباو أصعد فى كل البلاد و صوبا

فقد نال قرن الشمس شرقا و مغرباو فى ردم يأجوج بنى ثم نصبا

---

(۱) و هذا لا يوافق ما قطع به التاريخ أنه ملك ۳۵۶- ۳۲۴ ق م.

 و ذلک ذو القرنين تفخر حميربعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

قال الهمدانى: و علماء همدان تقول: ذو القرنين الصعب بن مالک بن الحارث الأعلى بن ربيعة بن الحيار بن مالک، و فى ذى القرنين أقاويل كثيرة. انتهى كلام المقريزى.

و هو كلام جامع، و يستفاد منه أولا- أن لقب ذى القرنين تسمى به أكثر من واحد من ملوک حمير و أن هناک ذا القرنين الأول (الكبير) و غيره.

و ثانيا: أن ذا القرنين الأول و هو الذى بنى سد يأجوج و مأجوج قبل الإسكندر المقدونى بقرون كثيرة سواء كان معاصرا للخليل (ع) أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبنى بعد إبراهيم بعدة قرون فى زمن داود و سليمان (ع) فهو على أى حال قبله مع ما فى تاريخ ملوک حمير من الإبهام.

و يبقى الكلام على ما ذكره و اختاره من جهتين:

أحدهما: أنه أين موضع هذا السد الذى بناه تبع الحميرى؟.

و ثانيهما: أنه من هم هذه الأمة المفسدة فى الأرض التى بنى السد لصدهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنية فى اليمن أو ما والاها كسد مأرب و غيره فهى أسداد مبنية لادخار المياه للشرب و السقى لا للصد على أنها لم يعمل فيها زبر الحديد و القطر كما ذكره الله فى كتابه، أو غيرها؟ و هل كان هناک أمة مفسدة مهاجمة، و ليس فيما يجاورهم إلا أمثال القبط و الآشور و كلدان و غيرهم و هم أهل حضارة و مدنية؟.

و ذكر بعض أجلة المحققين «۱» من معاصرينا فى تأييد هذا القول ما محصله: أن ذا القرنين المذكور فى القرآن قبل الإسكندر المقدونى بمئات من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوک الصالحين من التبابعة الأذواء من ملوک اليمن، و كان من شيمة طائفة منهم التسمى بذى كذى همدان و ذى غمدان و ذى المنار و ذى الإذعار و ذى يزن و غيرهم.

و كان مسلما موحدا و عادلا حسن السيرة و قويا ذا هيبة و شوكة سار فى جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر و ما وراءها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر

---

(۱) و هو العلامة السيد هبة الدين الشهرستانى.

الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربى فوجد الشمس تغيب فى عين حمئة أو حامية.

ثم رجع سائرا نحو المشرق و بنى فى مسيره «إفريقية «۱»» و كان شديد الولع و ذا خبرة فى البناء و العمارة، و لم يزل يسير حتى مر بشبه جزيرة و برارى آسيا الوسطى و بلغ تركستان و حائط الصين و وجد هناک قوما لم يجعل الله لهم من دون الشمس سترا.

ثم مال إلى الجانب الشمالى حتى بلغ مدار السرطان، و لعله الذى شاع فى الألسن أنه دخل الظلمات، فسأله أهل تلک البلاد أن يبنى لهم سدا يصد عنهم يأجوج و مأجوج لما أن اليمنيين- و ذو القرنين منهم- كانوا معروفين بعمل السد و الخبرة فيه فبنى لهم السد.

فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين و منغوليا فقد كان ذلک ترميما منه لمواضع تهدمت من الحائط بمرور الأيام و

إلا ـ فأصل الحائط إنما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك، و إن كان سدا آخر غير الحائط فلا إشكال. و مما بناه ذو القرنين و اسمه الأصلى «شمر يرعش» فى تلك النواحى مدينة سمرقند «۲» على ما قيل.

و أيد ذلك بأن كون ذى القرنين ملكا عربيا صالحا يسأل عنه الأعراب رسول الله ص، و يذكره القرآن الكريم للتذكر و الاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصة بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين، و هم من الأمم البعيدة التى لم يكن للأعراب هوى فى أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم، و لذا لم يتعرض القرآن لشىء من أخبارهم. انتهى ملخصا.

و الذى يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذى القرنين لا سبيل إليه فإن ذا القرنين قبل الإسكندر بعدة قرون على ما ذكره و قد بنى حائط الصين بعد الإسكندر بما يقرب من نصف قرن و أما غير الحائط الكبير ففى ناحية الشمال الغربى من الصين بعض أسداد أخر لكنها مبنية من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد و القطر.

---

(۱) بناها التبع أقريقس الملک و يقال إنه ذو القرنين، و قيل إنه أبو ذى القرنين أو أخوه و به سميت القارة إفريقيا.

(۲) يقال إنه مر بناحية تركستان فخرب «سند» و بنى «سمرقند» فقيل «شمركند» أى شمر قلع و خرب سند فبقى شمر اسما له كند ثم عربت الكلمة فصارت سمرقند.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۰

و قال فى تفسير الجواهر بعد ذكر مقدمة ملخصها أن المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة فى خرائب اليمن ثلاث دول:.

دولة معين و عاصمتها قرناء و قد قدر العلماء أن آثار دولة معين تبتدئ من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله، و قد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة و هم ستة و عشرون ملكا مثل «أب يدع» و «أب يدع ينيع» أى المنقد.

و دولة سبإ و هم من القحطانيين كانوا أولا أذواء فأقيالا، و الذى نبغ منهم «سبأ» صاحب قصر صرواح شرقى صنعاء فاستولى على الجميع، و يبتدئ ملكهم من ۸۵۰ ق م إلى ۱۱۵ ق م و المعروف من ملوكهم سبعة و عشرون ملكا خمسة عشر منهم يسمى مكربا كالمكرب «يثعمر» و المكرب «ذمر على»، و اثنا عشرة منهم يسمى ملكا فقط كالملک «ذرح» و الملک «يريم أيمن».

و دولة الحميريين و هم طبقتان الأولى ملوك سبإ و ريدان من سنة ۱۱۵ ق م إلى سنة ۲۷۵ ق م و هؤلاء ملوك فقط، و الطبقة الثانية ملوك سبإ و ريدان و حضرموت و غيرها، و هؤلاء أربعة عشر ملكا أكثرهم تبابعة أولهم «شمر يرعش» و ثانيهم «ذو القرنين» و ثالثهم «عمرو» زوج بلقيس «۱» و ينتهى إلى ذى جدن و يبتدئ ملكهم من سنة ۲۷۵ م إلى سنة ۵۲۵.

ثم قال: فقد ظهرت صلة الاتصاف بلقب «ذى» بملوک اليمن و لا نجد فى غيرهم كملوک الروم مثلا من يلقب بذى، فذو القرنين من ملوک اليمن، و قد تقدم من ملوكهم من يسمى بذى القرنين، و لكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور فى القرآن؟.

نحن نقول: كلا لأن هذا مذكور فى ملوك قريبى العهد منا جدا، و لم ينقل ذلک عنهم اللهم إلا فى روايات ذكرها القصاصون فى التاريخ مثل أن «شمر يرعش» وصل إلى بلاد العراق و فارس و خراسان و الصغد، و بنى مدينة سمرقند و أصله شمركند، و أن

---

(۱) بلقيس هذه غير ملكة سبإ التى يقال إن سليمان بن داود ع تزوج بها بعد ما أحضرها من سبإ و هو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۱

أسعد أبو كرب غزا أذربيجان، و بعث حسانا ابنه إلى الصغد، و ابنه يعفر إلى الروم، و ابن أخيه إلى الفرس، و أن من الحميريين من بقوا فى الصين لهذا العهد بعد غزو ذلک الملک لها.

و كذب ابن خالدون و غيره هذه الأخبار، و وسموها بأنها مبالغ فيها، و نقضوها بأدلة جغرافية و أخرى تاريخية.
إذن يكون ذو القرنين من أمة العرب و لكنه فى تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف. انتهى ملخصا.
و- و قيل: إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (۵۳۹- ۵۶۰ ق م) و هو الذى أسس الإمبراطورية الإيرانية، و جمع بين مملكتى الفارس و ماد، و سخر بابل و أذن فى رجوع اليهود من بابل إلى أورشليم و ساعد فى بناء الهيكل و سخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم و بلغ المغرب ثم سار إلى أقاصى المعمورة فى المشرق.
ذكره بعض من قارب «۱» عصرنا ثم بذل الجهد فى إيضاحه و تقريبه بعض محققى «۲» الهند فى هذه الأواخر بيان ذلك إجمالا أن الذى ذكره القرآن من وصف ذى القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمنا بالله بدين التوحيد عادلا فى رعيته سائرا بالرأفة و الرفق و الإحسان سائسا لأهل الظلم و العدوان، و قد آتاه الله من كل شيء سببا فجمع بين الدين و العقل و فضائل الأخلاق و العدة و القوة و الثروة و الشوكة و مطاوعة الأسباب.
و قد سار كما ذكره الله فى كتابه مرة نحو المغرب حتى استولى على ليديا و حواليها ثم سار ثانيا نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس و وجد عنده قوما بدويين همجيين يسكنون فى البرارى ثم بنى السد و هو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول فى مضيق داريال بين جبال قفقاز بقرب «مدينة تفليس» هذا إجمال الكلام و دونك التفصيل.
إيمانه بالله و اليوم الآخر: يدل على ذلك ما فى كتب العهد العتيق ككتاب عزرا،

---

(۱) سر أحمد خان الهندى.

(۲) الباحث المحقق مولانا أبو الكلام آزاد.

(الإصحاح ۱) و كتاب دانيال، (الإصحاح ۶) و كتاب أشعيا، (الإصحاح ۴۴ و ۴۵) من تجليله و تقديسه حتى سماه فى كتاب الأشعياء «راعى الرب» و قال فى الإصحاح الخامس و الأربعين: «هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمما و أحقاء ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين و الأبواب لا تغلق. أنا أسير قدامك و الهضاب أمهد أكسر مصراعى النحاس و مغاليق الحديد أقصف. و أعطيك ذخائر الظلمة و كنوز المخابى. لكى تعرف أنى أنا الرب الذى يدعوك باسمك. لقبتك و أنت لست تعرفنى».
و لو قطع النظر عن كونه وحيا فاليهود على ما بهم من العصبية المذهبية لا يعدون رجلا مشركا مجوسيا أو وثنيا- لو كان كورش كذلك- مسيحا إلهيا مهديا مؤيدا و راعيا للرب.
على أن النقوش و الكتابات المخطوطة بالخط المسمارى المأثور عن داريوش الكبير و بينهما من الفصل الزمانى ثمانى سنين ناطقة بكونه موحدا غير مشرك، و ليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش فى هذا الزمن القصير.
و أما فضائله النفسانية فيكفى فى ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره و سيرته و ما قابل به الطغاة و الجبابرة الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك «ماد» و «ليديا» و «بابل» و «مصر» و طغاة البدو فى أطراف «بكتريا» و هو البلخ و غيرهم، و كان كلما ظهر على قوم عفا عن مجرميهم، و أكرم كريمهم و رحم ضعيفهم و ساس مفسدهم و خائنهم.
و قد أثنى عليه كتب العهد القديم، و اليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من إسارة بابل و أرجعهم إلى بلادهم و بذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل و رد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة فى خزائن ملوك بابل، و هذا فى نفسه مؤيد آخر لكون ذى القرنين هو كورش فإن السؤال عن ذى القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما فى الروايات.
و قد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت و غيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۳

بالمروة و الفتوة و السماحة و الكرم و الصفح و قلة الحرص و الرحمة و الرأفة و يثنوا عليه بأحسن الثناء.

و أما تسميته بذى القرنين

فالتواريخ و إن كانت خالية عما يدل على شىء فى ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجرى أخيرا فى مشهد مرغاب فى جنوب إيران يزيل الريب فى اتصافه بذى القرنين فإنه مثل فيه ذا قرنين نابتين من أم رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام و الآخر آخذ جهة الخلف. و هذا قريب من قول من قال من القدماء فى وجه تسمية ذى القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان.

و قد ورد فى كتاب دانيال، ذكر رؤيا رأى كورش فيه فى صورة كبش ذى قرنين قال فيه «۱»:

«فى السنة الثالثة من ملك «بيلشاصر» الملك ظهرت لى أنا دانيال رؤيا بعد التى ظهرت لى فى الابتداء. فرأيت فى الرؤيا و كأن فى رؤياى و أنا فى «شوشن» القصر الذى فى ولاية عيلام. و رأيت فى الرؤيا و أنا عند نهر «أولاى» فرفعت عينى و إذا بكبش واقف عند النهر و له قرنان و القرنان عاليان و الواحد أعلى من الآخر و الأعلى طالع أخيرا. رأيت الكبش ينطح غربا و شمالا و جنوبا فلم يقف حيوان قدامه و لا منفذ من يده و فعل كمرضاته و عظم.

و بينما كنت متأملا- إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض و لم يمس الأرض و للتيس قرن معتبر بين عينيه. و جاء إلى الكبش صاحب القرنين الذى رأيته واقفا عند النهر و ركض إليه بشدة قوته و رأيته قد وصل جانب الكبش فاستشاط عليه و ضرب الكبش و كسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف أمامه و طرحه على الأرض و داسه و لم يكن للكبش منفذ من يده. فتعظم تيس المعز جدا».

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرئيل تراءى له و عبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش، و قرناه مملكتا الفارس و ماد، و التيس ذو القرن الواحد على

---

(۱) كتاب دانيال الإصحاح الثامن ۱- ۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۴

الإسكندر المقدونى.

و أما سيره نحو المغرب و المشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاغية «ليديا» و قد سار بجيوشه نحو كورش ظلما و طغيانا من غير أى عذر يجوز له ذلك فسار إليه و حاربه و هزمه ثم عقبه حتى حاصره فى عاصمة ملكه ثم فتحها و أسره ثم عفا عنه و عن سائر أعضاده و أكرمه و إياهم و أحسن إليهم و كان له أن يسوسهم و يبيدهم و انطباق القصة على قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ- و لعلها الساحل الغربى من آسيا الصغرى- وَ وَجَدَ عِنْدَها قَوْماً قُلْنا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً» و ذلك لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم و ظلمهم و فسادهم.

ثم إنه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالى بكتريا لإخماد غائلة قبائل بدوية همجية انتهضوا هناك للمهاجمة و الفساد و انطباق قوله تعالى: «حَتَّى إِذا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَطْلُعُ عَلى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِها سِتْراً» عليه ظاهر.

و أما بناؤه السد:

فالسد الموجود فى مضيق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود، و يسمى المضيق «داريال» «۱» و هو واقع بلدة «تفليس» و بين «ولادى كيوكز».

و هذا السد واقع فى مضيق بين جبلين شاهقين يمتدان من جانبيه و هو وحدة الفتحة الرابطة بين جانبى الجبال الجنوبى و الشمالى و الجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر و البحر الأسود حاجز طبيعى فى طول ألوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها.

و كان يهجم فى تلك الأعصار أقوام شريرة من قاطنى الشمال الشرقى من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى ما يواليها من الجنوب فيغيرون على ما دونها من أرمينستان ثم إيران حتى الآشور و كلدة، و هجموا فى حوالى المائة السابعة قبل الميلاد فعمموا البلاد قتلا و سبيا و نهبا حتى بلغوا نينوى عاصمة الآشور و كان ذلك فى القرن السابق على عهد

---

(۱) و لعله محرف «داريول» بمعنى المضيق بالتركية، و يسمى السد باللغة المحلية «دمير قابو» و معناه باب الحديد.

كورش تقريبا.

و قد ذكر المؤرخون من القدماء كهرودوت اليونانى سير كورش إلى شمال إيران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناك، و الظاهر أنه بنى السد فى مضيق داريال فى مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال و تظلم منهم، و قد بناه بالحجارة و الحديد و هو الردم الوحيد الذى استعمل فيه الحديد، و هو بين سدين جبلين، و انطباق قوله تعالى:

«فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ» الآيات عليه ظاهر.

و مما أيد به هذا المدعى وجود نهر بالقرب منه يسمى «سايروس» و هو اسم كورش عند الغربيين، و نهر آخر يمر بتفليس يسمى «كر» و قد ذكر هذا السد «يوسف» اليهودى المؤرخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز و ليس هو الحائط الموجود فى باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فإن التاريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنوشيروان و كان يوسف قبله «۱».

على أن سد باب الأبواب غير سد ذى القرنين المذكور فى القرآن قطعا إذ لم يستعمل فيه حديد قط.

و أما يأجوج و مأجوج

فالبحث عن التطورات الحاكمة على اللغات يهدينا إلى أنهم المغول فإن الكلمة بالتكلم الصينى «منكوك» أو «منجوك» و لفظتا يأجوج و مأجوج كأنهما نقل عبرانى و هما فى التراجم اليونانية و غيرها للعهد العتيق «كوك» و «مأكوك» و الشبه الكامل بين «مأكوك» و «منكوك» يقضى بأن الكلمة متطورة من التلفظ الصينى «منكوك» كما اشتق منه «منغول» و «مغول» و لذلك فى باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصى.

فيأجوج و مأجوج هما المغول و كانت هذه الأمة القاطنة بالشمال الشرقى من آسيا من أقدم الأعصار أمة كبيرة مهاجمة تهجم برهة إلى الصين و برهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان و شمال إيران و غيرها و برهة و هى بعد بناء السد إلى شمال أوربة و تسمى

---

(۱) فهو على ما يقال كان يعيش فى القرن الأول الميلادى.

عندهم بسيت و منهم الأمة الهاجمة على الروم و قد سقطت فى هذه الكرة دولة رومان، و قد تقدم أيضا أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمة المفسدة من سكنة أقاصى الشمال.

هـذه جملـة مـا لخصـناه من كلامه، و هو و إن لم يخـل عن اعتراض ما فی بعض أطرافه لكنه أوضـح انطباقا على الآيات و أقرب إلى القبول من غيره.

ز- و مما قيل فی ذی القرنين ما سـمعته عن بعض مشايخی أنه من أهل بعض الأدوار السابقـة على هـذه الدورة الإنسانية و هو غريب و لعله لتصحيح ما ورد فی الأخبار من عجائب حالات ذی القرنين و غرائب ما وقع منه من الوقائع كموته و حياته مرة بعد مرة و رفعه إلى السـماء و نزوله إلى الأرض و قد سـخر له السـحاب يسير به إلى المغرب و المشرق، و تسخير النور و الظلمة و الرعد و البرق له، و من المعلوم أن تاريـخ هـذه الدورة لا يحفظ شـيئا من ذلك فلا بد أن يكون ذلك فی بعض الأدوار السابقة هذا، و قد بالغ فی حسن الظن بتلك الأخبار.

[۴- معنى صيرورة السد دكاء كما أخبر به القرآن

۴- أمعن أهل التفسير و المؤرخون فی البحث حول القصة، و أشبعوا الكلام فی أطرافها، و أكثرهم على أن يأجوج و مأجوج أمة كبيرة فی شـمال آسـيا، و قـد طبق جمع منهم مـا أخبر به القرآن من خروجهم فی آخر الزمـان و إفسـادهم فی الأـرض على هجوم التـتر فی النصف الأـول من القرن السـابع الهجرى على غربی آسـيا، و إفراطهم فی إهلاـك الحرث و النسل بهـدم البلاد و إبادة النفوس و نهب الأموال و فجائع لم يسبقهم إليها سابق.

و قـد أخضـعوا أولاـ الصـين ثم زحفوا إلى تركسـتان و إيران و العراق و الشـام و قفقـاز إلى آسـيا الصـغرى، و أفنوا كل ما قاومهم من المدن و البلاد و الحصون كسـمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نيسابور و الری و غيرها؛ فكانت المدينة من المدن تصبح و فيها مات الألوف من النفوس، و تمسی و لم يبق من عامة أهلها نافخ نار، و لا من هامة أبنيتها حجر على حجر.

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا و حملوا على الروس و دمروا أهل بولونيا و بلاد المجر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۷

و حملوا على الروم و ألجئوهم على الجزية كل ذلك فی فجائع يطول شرحها.

لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه و حل مشـكلته فإن قوله تعالى: «فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً قالَ هـذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِی بَعْضٍ الآيات ظاهره على ما فسـروه أن هـذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام معمورا قائما على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلما أو منهدما فخرجوا منه إلى الناس و ساروا بالفساد و الشر.

فكان عليهم- على هذا أن يقرروا للسد وصـفه هذا فإن كانت هذه الأمة المذكورة هی التتر و قد ساروا من شـمال الصـين إلى إيران و العراق و الشام و قفقاز إلى آسيا الصـغرى فأين كان هذا السد الموصوف فی القرآن الذی وطئوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد و جعلوا عاليها سافلها؟.

و إن لم تكن هی التتر أو غيرها من الأمم المهاجمة فی طول التاريخ فأين هذا السد المشـيد بالحديد و من صـفته أنه يحبس أمة كبيرة منذ ألوف من السـنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض و لا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضـروب دونهم و قد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرية و البحرية و الهوائية و ليس يحجز حاجز طبيعی كجبل أو بحر أو صناعی كسد أو سور أو خندق أمة من أمة فأی معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأی وصف وصف و على أی نحو فرض؟.

و الـذی أرى فی دفع هـذا الإشـكال- و الله أعلم- أن قوله: «دَكَّاءَ» من الـدك بمعنى الذلـة، قـال فی لسـان العرب: و جبل دك: ذليل. انتهى. و المراد بجعـل السـد دكاء جعله ذليلا لا يعبأ بأمره و لا ينتفع به من جهـة اتساع طرق الارتباط و تنوع وسائل الحركـة و الانتقال برا و بحرا و جوا.

فحقیقة هذا الوعد هو الوعد برقی المجتمع البشری فی مدنیته، و اقتراب شتی أممه إلی حیث لا یسده سد و لا یحوطه حائط عن الانتقال من أی صقع من أصقاع الأرض إلی غیره و لا یمنعه من الهجوم و الزحف إلی أی قوم شاءوا.

و یؤید هذا المعنی سیاق قوله تعالی فی موضع آخر یذکر فیه هجوم یأجوج و مأجوج

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۸

«حَتَّی إِذا فُتِحَتْ یَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ کُلِّ حَدَبٍ یَنْسِلُونَ حیث عبر بفتح یأجوج و مأجوج و لم یذکر السد.

و للدک معنی آخر و هو الدفن بالتراب ففی الصحاح:، دککت الرکی- و هو البئر- دفنته بالتراب انتهی، و معنی آخر و هو صیرورة الجبل رابیة من طین، قال فی الصحاح، و تدکدکت الجبال أی صارت روابی من طین واحدتها دکاء انتهی. فمن الممکن أن یحتمل أن السد من جملة أبنیة العهود القدیمة التی ذهبت مدفونة تحت التراب عن ریاح عاصفة أو غریقة بانتقال البحار أو اتساع بعضها علی ما تثبتها الأبحاث الجیولوجیة، و بذلک یندفع الإشکال لکن الوجه السابق أوجه و الله أعلم.

[سورة الکهف (۱۸): الآیات ۱۰۳ الی ۱۰۸]

اشارة

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالاً (۱۰۳) الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً (۱۰۴) أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً (۱۰۵) ذلِکَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما کَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آیاتِی وَ رُسُلِی هُزُواً (۱۰۶) إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (۱۰۷)

خالِدِینَ فِیها لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً (۱۰۸)

بیان

الآیات الست فی منزلة الاستنتاج مما تقدم من آیات السورة الشارحة لافتنان المشرکین بزینة الحیاة الدنیا و اطمئنانهم بأولیاء من دون الله و ابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار و وقر الأذان و ما یتعقب ذلک من سوء العاقبة، و تمهید لما سیأتی من قوله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۳، ص: ۳۹۹

فی آخر السورة: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ الآیة.

قوله تعالی: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا» ظاهر السیاق أن الخطاب للمشرکین و هو مسوق سوق الکنایة و هم المعنیون بالتوصیف و سیقترب من التصریح فی قوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فالمنکرون للنبوة و المعاد هم المشرکون.

قیل: و لم یقل: بالأخسرین عملا- مع أن الأصل فی التمییز أن یأتی مفردا و المصدر شامل للقلیل و الکثیر للإیذان بتنوع أعمالهم و قصد شمول الخسران لجمیعها.

قوله تعالی: «الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» إنباء بالأخسرین أعمالا و هم الذین عرض فی الآیة السابقة علی المشرکین أن ینبئهم بهم و یعرفهم إیاهم فعرفهم بأنهم الذین ضل سعیهم فی الحیاة الدنیا، و ضلال السعی خسران ثم عقبه بقوله: «وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» و بذلک تم کونهم أخسرین.

بیان ذلک: أن الخسران و الخسار فی المکاسب و المساعی المأخوذة لغایة الاسترباح إنما یتحقق إذا لم یصب الکسب و السعی غرضه و انتهی إلی نقص فی رأس المال أو ضیعة السعی و هو المعبر عنه فی الآیة بضلال السعی کأنه ضل الطریق فانتهی به السیر إلی خلاف غرضه. و الإنسان ربما یخسر فی کسبه و سعیه لعدم تدرب فی العمل أو جهل بالطریق أو لعوامل أخر اتفاقیة و هی خسران یرجی

زواله فإن من المرجو أن يتنبه به صاحبه ثم يستأنف العمل فيتدارک ما ضاع منه و يقضى ما فات، و ربما يخسر و هو يذعن بأنه يربح، و يتضرر و هو يعتقد أن ينتفع لا يرى غير ذلک و هو أشد الخسران لا رجاء لزواله.

ثم الإنسان فی حياته الـدنيا لا شأن له إلا السـعی لسـعادته و لا هم له فيما وراء ذلک فإن رکب طريق الحق و أصاب الغرض و هو حق السـعادة فهو، و إن أخطأ الطريق و هو لا يعلم بخطإه فهو خاسـر سـعيا لکنه مرجو النجاة، و إن أخطأ الطريق و أصاب غير الحق و سکن إليه فصار کلما لاح له لائـح من الحق ضـربت عليه نفسه بحجاب الإعراض و زينت له ما هو فيه من الاسـتکبار و عصبيـة الجاهليـة فهو أخسـر عملاـ و أخيب سـعيا لأـنه خسـران لا يرجى زواله و لا مطمع فی أن يتبـدل يوما سـعادة، و هو قوله تعالى فی تفسير الأخسـرين أعمالا: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۴ ۵

و حسـبانهم عملهم حسنا مع ظهور الحق و تبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهـة انجذاب نفوسـهم إلى زينات الدنيا و زخارفها و انغمارهم فی الشهوات فيحبسهم ذلک عن الميل إلى اتباع الحق و الإصغاء إلى داعی الحق و منادی الفطرة قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴ و قال: «وَ إِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ»: البقرة: ۲۰۶ فاتباعهم هوى أنفسهم و مضيهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحق عنادا و استکبارا و الانغمار فی شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه و استحسانا منهم لصنعهم.

قوله تعـالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ کَفَرُوا بِآيـاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ تعريف ثان و تفسـير بعـد تفسير للأخسـرين أعمالا، و المراد بالآيات- على ما يقتضيه إطلاـق الکلمـة- آيـاته تعـالى فی الآفاق و الأنفس و ما يأتی به الأنبياء و الرسل من المعجزات لتأييـد رسالتهم فالکفر بالآيات کفر بالنبوة، على أن النبی نفسه من الآيات، و المراد بلقاء الله الرجوع إليه و هو المعاد.

فآل تعريف الأخسرين أعمالا إلى أنهم المنکرون للنبوة و المعاد و هذا من خواص الوثنيين.

قوله تعالى: «فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً» وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملا لوجه الله و لا يريدون ثواب الدار الآخرة و سعادة حياتها و لا أن الباعث لهم على العمل ذکر يوم الحساب و قد مر کلام فی الحبط فی مباحث الأعمال فی الجزء الثانی من هذا الکتاب.

و قوله: «فَلاـ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَـةِ وَزْناً» تفريع على حبط أعمالهم و الوزن يوم القيامـة بثقل الحسـنات على ما يـدل عليه قوله تعالى: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»: الأعراف: ۹، و إذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن.

قوله تعـالى: «ذلِـکَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمـا کَفَرُوا وَ اتَّخَـذُوا آيـاتِی وَ رُسُـلِی هُزُواً» الإشـارة إلى مـا أورده من وصـفهم و اسم الإشارة خبر لمبتدإ محذوف و التقدير: الأمر ذلک أی حالهم ما وصفناه و هو تأکيد و قوله: «جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ کلام مستأنف ينبئ عن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۱

عاقبة أمرهم. و قوله: «بِما کَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِی وَ رُسُلِی هُزُواً» فی معنى بما کفروا و ازدادوا کفرا باستهزاء آياتی و رسلی.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» الفردوس يـذکر و يؤنث قيل: هی البسـتان بالرومية، و قيل: الکرم بالنبطية و أصـله فرداسا، و قيل: جنة الأعناب بالسـريانية، و قيل الجنة بالحبشـية، و قيل: عربية و هی الجنة الملتفة بالأشجار و الغالب عليه الکرم.

و قد اسـتفاد بعضـهم من عده جنات الفردوس نزلا و قد عد سابقا جهنم للکافرين نزلا أن وراء الجنة و النار من الثواب و العقاب ما لم يوصف بوصف و ربما أيـده أمثال قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵ و قوله: «فَلاـ تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدة: ۱۷، و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَکُونُوا يَحْتَسِبُونَ .

قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها لا يَبْغُونَ عَنْها حِوَلًا» البغى الطلب، و الحول التحول، و الباقى ظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى الطفيل قال: سمعت على بن أبى طالب و سأله ابن الكوا- فقال: من «هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا» قال: فجرة قريش.

و فى تفسير العياشى، عن إمام بن ربعى قال: قال ابن الكوا إلى أمير المؤمنين (ع)- فقال: أخبرنى عن قول الله: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ إلى قوله- صُنْعاً» قال:

أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم، و ابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم و ما أهل النهر منهم ببعيد.

أقول: و روى أنهم النصارى،

القمى عن أبى جعفر (ع) و الطبرسى فى الاحتجاج، عن على (ع): أنهم أهل الكتاب

و فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۲

أبى خميصة عبد الله بن قيس عن على (ع): أنهم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم فى السوارى.

و الروايات جميعا من قبيل الجرى، و الآيتان واقعتان فى سياق متصل وجه الكلام فيه مع المشركين، و الآية الثالثة «أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ الآية و هى تفسير الثانية أوضح انطباقا على الوثنيين منها على غيرهم كما مر فما عن القمى فى تفسيره فى ذيل الآية أنها نزلت فى اليهود و جرت فى الخوارج ليس بصواب.

فى تفسير البرهان، عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن على (ع) قال: لكل شىء ذروة و ذروة الجنة الفردوس، و هى لمحمد و آل محمد ص.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ص: إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس- فإنه وسط الجنة و أعلى الجنة، و فوقه عرش الرحمن، و منه تفجر أنهار الجنة.

و فى المجمع، روى عبادة بن الصامت عن النبى ص قال: الجنة مائة درجة- ما بين كل درجتين كما بين السماء و الأرض، الفردوس أعلاها درجة، منها تفجر أنهار الجنة الأربعة- فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

فى تفسير القمى، عن جعفر بن أحمد عن عبيد الله بن موسى عن الحسن بن على بن أبى حمزة عن أبيه عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال: قلت قوله:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» قال: نزلت فى أبى ذر و سلمان و المقداد و عمار بن ياسر- جعل الله لهم جنات الفردوس نزلا أى مأوى و منزلا.

أقول: و ينبغى أن يحمل على الجرى أو المراد نزولها فى المؤمنين حقا و إنما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق و إلا فالسورة مكية و سلمان رضى الله عنه ممن آمن بالمدينة. على أن سند الحديث لا يخلو عن وهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۳

[سورة الكهف (۱۸): آية ۱۰۹]

اشارة

قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (۱۰۹)

بيان

الآيهٔ بيان مستقل لسعهٔ كلمات الله تعالى و عدم قبولها النفاد، و ليس من البعيد أن تكون نازلهٔ وحدها لا فى ضمن آيات السورهٔ لكنها لو كانت نازلهٔ فى ضمن آياتها كانت مرتبطهٔ بجميع ما بحثت عنه السورهٔ.

و ذلك أن السورهٔ أشارت فى أولها إلى أن هناك حقائق إلهيهٔ و ذكرت أولا فى تسليهٔ النبى ص عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم فى رقدهٔ عن التنبه لها و سيستيقظون عن نومتهم، و أورد فى ذلك قصهٔ أصحاب الكهف ثم ذكر بأمور أورد فى ذيلها قصهٔ موسى و الخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالا ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها و أغفله ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصهٔ ذى القرنين و السد الذى ضربه بأمر من الله فى وجه المفسدين من يأجوج و مأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه و الإفساد فيه.

فهذه- كما ترى- أمور تحتها حقائق و أسرار و بالحقيقهٔ كلمات تكشف عن مقاصد إلهيهٔ و بيانات تنبئ عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها، و الآيهٔ- و الله أعلم- تنبئ أن هذه الأمور و هى كلماته تعالى المنبئهٔ عن مقاصده لا تنفد و الآيهٔ فى وقوعها بعد استيفاء السورهٔ ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل و قد طال حديثه:

ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه.

قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی إلى آخر الآيهٔ، الكلمهٔ تطلق على الجملهٔ كما تطلق على المفرد و منه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍٔ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ»: الآيهٔ آل عمران: ۶۴ و قد استعملت كثيرا فى القرآن الكريم فيما قاله الله و حكم به كقوله: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۴

بَنِی إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا»: الأعراف: ۱۳۷، و قوله: «كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَهُٔ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يونس: ۳۳، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَهٌٔ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِیَ بَيْنَهُمْ»: يونس: ۱۹ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرهٔ جدا.

و من المعلوم أنه تعالى لا يتكلم بشق الفم و إنما قوله فعله و ما يفيضه من وجود كما قال: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: النحل: ۴۰ و إنما تسمى كلمهٔ لكونها آيهٔ دالهٔ عليه تعالى و من هنا سمى المسيح كلمهٔ فى قوله: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ»: النساء: ۱۷۱.

و من هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعهٔ تقع إلا و هى من حيث كونها آيهٔ دالهٔ عليه كلمهٔ منه إلا أنها خصت فى عرف القرآن بما دلالته ظاهرهٔ لا خفاء فيها و لا بطلان و لا تغير كما قال: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»:- ص: ۸۴ و قال: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ»: ق: ۲۹ و ذلك كالمسيح (ع) و موارد القضاء المحتوم.

و من هنا يظهر أن حمل الكلمات فى الآيهٔ على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب و العقاب إلى غير ذلك مما ذكره المفسرون غير سديد.

فقوله: «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّی أى فرقمت الكلمات و أثبتت من حيث دلالتها بذاك البحر المأخوذ مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى.

و قوله: «وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً» أى و لو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضا قبل أن تنفد كلمات ربى.

و ذكر بعضهم: أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد، و ذلك لأن المثل كلما أضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهى، و كلماته

يعنى معلوماته غير متناهية و المتناهى لا يضبط غير المتناهى انتهى ملخصا.

و ما ذكره حق لكن لا لحديث التناهى و اللاتناهى و إن كانت الكلمات غير متناهية بل لأن الحقائق المدلول عليها و الكلمات من حيث دلالتها غالبة على المقادير كيف؟ و كل ذرة من ذرأت البحر و إن فرض ما فرض لا تفى بثبت دلالة نفسها فى مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله و جلاله تعالى فكيف إذا أضيف إليها غيرها؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۵

و فى تكرار «الْبَحْرُ» فى الآية بلفظه و كذا «رَبِّى وضع الظاهر موضع المضمر و النكتة فيه التثبيت و التأكيد و كذا فى تخصيص الرب بالذكر و إضافته إلى ضمير المتكلم مع ما فيه من تشريف المضاف إليه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال:

أخبرك أن كلام الله ليس له آخر و لا غاية و لا ينقطع أبدا.

أقول: فى تفسيره الكلمات بالكلام تأييد لما قدمناه.

[سورة الكهف (۱۸): آية ۱۱۰]

اشارة

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (۱۱۰)

بيان

الآية خاتمة السورة و تلخص غرض البيان فيها و قد جمعت أصول الدين الثلاثة و هى التوحيد و النبوة و المعاد فالتوحيد ما فى قوله: «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» و النبوة ما فى قوله «إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَ و قوله: «فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً» إلخ و المعاد ما فى قوله «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ .

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» القصر الأول قصره (ص) فى البشرية المماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشىء و لا يدعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية و قدرة غيبية و لذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلا الله و لا يقدر عليه إلا الله لكنه (ص) نفى ذلك كله بأمر الله عن نفسه و لم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه.

و القصر الثانى قصر الإله الذى هو إلههم فى إله واحد و هو التوحيد الناطق بأن إله الكل إله واحد.

و قوله: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ إلخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۶

و هو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له و قد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى و هو الرجوع إليه إذ لو لا الحساب و الجزاء لم يكن للأخذ بالدين و التلبس بالاعتقاد و العمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»:- ص: ۲۶.

و قـد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح و عدم الإشـراك بعبادة الرب لأن الاعتقاد بالوحدانية مع الإشـراك فی العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحدا فهو واحد فی جميع صفاته و منها المعبودية لا شريك له فيها.

و قد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف فی وجوب التحذر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل، و ربما قيل: إن المراد باللقاء لقاء الكرامة و هو مرجو لا مقطوع به.

و قـد فرع رجاء لقاء الله على قوله: «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» لأن رجوع العباد إلى الله سـبحانه من تمام معنى الألوهية فله تعالى كل كمال مطلوب و كل وصف جميل و منها فعل الحق و الحكم بالعـدل و هما يقتضـيان رجوع عباده إليه و القضاء بينهم قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: ۲۸.

(بحث روائی)

فی الـدر المنثور، أخرج ابن منـدة و أبو نعيم فی الصـحابة، و ابن عساكر من طريق السـدی الصـغير عن الكلبی عن أبی صالـح عن ابن عباس قال: "كان جنـدب بن زهير إذا صـلى أو صام أو تصـدق- فـذكر بخير ارتاح له- فزاد فی ذلك لمقالة الناس فلامه الله فنزل فی ذلك «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً- وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».

أقول: و ورد نحو منه فی عـدة روايات أخر من غير ذكر الاسم و ينبغی أن يحمل على انطباق الآية على المورد فمن المسـتبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاص بنفسها.

و فيه، عن أبی حاتم عن سعيد بن جبير فی الآية قال النبی ص: إن ربكم يقول: أنا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۳، ص: ۴۰۷

خير شـريك- فمن أشـرك معی فی عمله أحـدا من خلقی- تركت العمـل كله له، و لم أقبـل إلا ما كان لی خالصا- ثم قرأ النبی ص: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً- وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».

و فی تفسير العياشی، عن علی بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: قال الله تبارك و تعالى: أنا خير شريك- من أشرك بی فی عمله لم أقبله إلا ما كان لی خالصا.

قال العياشی: و فی رواية أخرى عنه (ع) قال: إن الله يقول: أنا خير شريك- من عمل لی و لغيری فهو لمن عمل له دونی.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن أبی الدنيا و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقی عن شداد بن أوس قال: سمعت رسول الله ص يقول: من صـلى يرائی فقد أشـرك، و من صام يرائی فقد أشـرك- و من تصدق يرائی فقد أشرك- ثم قرأ «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ الآية.

و فی تفسير العياشـی، عن زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبـد الله (ع) قالا: لو أن عبـدا عمـل عملا يطلب به رحمـة الله و الـدار الآخرة- ثم أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا.

أقول: و الروايـات فی هـذا البـاب من طرق الشـيعة و أهل السـنة فوق حـد الإحصاء و المراد بالشـرك فيها الشـرك الخفی غير المنافی لأصل الإيمان بل لكماله قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: ۱۰۶ فالآية تشمله بباطنها لا بتنزيلها.

و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی و ابن مردويه عن أبی حكيم قال: قال رسول الله ص: لو لم ينزل على أمتی إلا خاتمة سورة الكهف لكفتهم.

أقول: تقدم وجهه فی البيان السابق.

تم و الحمد لله.

الجزء الرابع عشر

(۱۹) سورة مریم مکیة و هی ثمان و تسعون آیة (۹۸)

[سورة مریم (۱۹): الآیات ۱ الی ۱۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
كهيعص (۱) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (۲) إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا (۳) قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (۴)
وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (۵) يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (۶) يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (۷) قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (۸) قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً (۹)
قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا (۱۰) فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا (۱۱) يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (۱۲) وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً وَ كانَ تَقِيًّا (۱۳) وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا (۱۴)
وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (۱۵)
الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۶

(بیان)

غرض السورة علی ما ینبئ عنه قوله تعالی فی آخرها: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» إلخ، هو التبشیر و الإنذار غیر أنه ساق الکلام فی ذلک سوقا بدیعا فأشار أولا إلی قصة زکریا و یحیی و قصة مریم و عیسی و قصة إبراهیم و إسحاق و یعقوب و قصة موسی و هارون و قصة إسماعیل و قصة إدریس و ما خصهم به من نعمة الولایة کالنبوة و الصدق و الإخلاص ثم ذکر أن هؤلاء الذین أنعم علیهم کان المعروف من حالهم الخضوع و الخشوع لربهم لکن أخلافهم أعرضوا عن ذلک و أهملوا أمر التوجه إلی ربهم و اتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا و یضل عنهم الرشد إلا أن یتوب منهم تائب و یرجع إلی ربه فإنه یلحق بأهل النعمة.

ثم ذکر نبذة من هفوات أهل الغی و تحکماتهم کنفی المعاد، و قولهم: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً، و عبادتهم الأصنام، و ما یلحقهم بذلک من النکال و العذاب.

فالبیان فی السورة أشبه شیء ببیان المدعی بإیراد أمثلته کأنه قیل: إن فلانا و فلانا و فلانا الذین کانوا أهل الرشد و الموهبة کانت طریقتهم الانقلاع عن شهوات النفس و التوجه إلی ربهم و سبیلهم الخضوع و الخشوع إذا ذکروا بآیات ربهم فهذا طریق الإنسان إلی الرشد و النعمة لکن أخلافهم ترکوا هذا الطریق بالإعراض عن صالح العمل، و الإقبال علی مذموم الشهوة و لا یؤدیهم ذلک إلا إلی الغی خلاف الرشد، و لا یقرهم إلا علی باطل القول کنفی الرجوع إلی الله و إثبات الشرکاء لله و سد طریق الدعوة و لا یهدیهم إلا إلی النکال و العذاب.

فالسورة کما تری تفتتح بذکر أمثلة ثم تعقبها باستخراج المعنی الکلی المطلوب بیانه و ذلک قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»

الآيات، فالسورة تقسم الناس إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷

ثلاث طوائف: الذين أنعم الله عليهم من النبيين و أهل الاجتباء و الهدى. و أهل الغى، و الذين تابوا و آمنوا و عملوا صالحا و هم ملحقون بأهل النعمة و الرشد ثم تذكر ثواب التائبين المسترشدين و عذاب الغاوين و هم قرناء الشياطين و أولياؤهم.

و السورة مكية بلا ريب تدل على ذلك مضامين آياتها و قد نقل على ذلك اتفاق المفسرين.

قوله تعالى: «كهيعص» قد تقدم فى تفسير أول سورة الأعراف أن السور القرآنية المصدرة بالحروف المقطعة لا تخلو من ارتباط بين مضامينها و بين تلك الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركة.

و يؤيد ذلك ما نجده من المناسبة و المجانسة بين هذه السورة و سورة ص فى سرد قصص الأنبياء، و سيوافيك بحث جامع إن شاء الله فى روابط مقطعات الحروف و مضامين السور التى صدرت بها، و كذا ما بين السور المشتركة فى بعض هذه الحروف كهذه السورة و سورة يس و قد اشتركتا فى الياء، و هذه السورة و سورة الشورى و قد اشتركتا فى العين.

قوله تعالى: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا» ظاهر السياق أن الذكر خبر لمبتدء محذوف و المصدر بمعنى المفعول، و المال بحسب التقدير: هذا خبر رحمة ربك المذكور، و المراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريا على التفصيل الذى قصة بدليل قوله تلوا: «إِذْ نادى رَبَّهُ».

قوله تعالى: «إِذْ نادى رَبَّهُ نِداءً خَفِيًّا» الظرف متعلق بقوله: «رَحْمَتِ رَبِّكَ» و النداء و المناداة الجهر بالدعوة خلاف المناجاة، و لا ينافيه توصيفه بالخفاء لإمكان الجهر بالدعوة فى خلاء من الناس لا يسمعون معه الدعوة، و يشعر بذلك قوله الآتى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ».

و قيل: إن العناية فى التعبير بالنداء أنه تصور نفسه بعيدا منه تعالى بذنوبه و أحواله السيئة كما يكون حال من يخاف عذابه.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي» إلى آخر الآية، تمهيد لما سيسأله و هو قوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۸

و قد قدم قوله: «رَبِّ» للاسترحام فى مفتتح الدعاء، و التأكيد بإن للدلالة على تحققه بالحاجة، و الوهن هو الضعف و نقصان القوة و قد نسبه إلى العظم لأنه الدعامة التى يعتمد عليها البدن فى حركته و سكونه، و لم يقل: العظام منى و لا عظمى للدلالة على الجنس و ليأتى بالتفصيل بعد الإجمال.

و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» الاشتعال انتشار شواظ النار و لهيبها فى الشىء المحترق قال فى المجمع،: و قوله: «وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» من أحسن الاستعارات و المعنى اشتعل الشيب فى الرأس و انتشر، كما ينتشر شعاع النار، و كان المراد بالشعاع الشواظ و اللهيب.

و قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» الشقاوة خلاف السعادة، و كان المراد بها الحرمان من الخير و هو لازم الشقاوة أو هو هى، و قوله: «بِدُعائِكَ» متعلق بالشقى و الباء فيه للسببية أو بمعنى فى و المعنى و كنت سعيدا بسبب دعائى إياك كلما دعوتك استجبت لى من غير أن تشقينى و تحرمنى، أو لم أكن محروما خائبا فى دعائى إياك عودتنى الإجابة إذا دعوتك و التقبل إذا سألتك، و الدعاء على أى حال مصدر مضاف إلى المفعول.

و قيل: إن «بِدُعائِكَ» مصدر مضاف إلى الفاعل، و المعنى لم أكن بدعوتك إياى إلى العبودية و الطاعة شقيا متمردا غير مطيع بل عابدا لك مخلصا فى طاعتك و المعنى الأول أظهر.

و فى تكرار قوله: «رَبِّ» و وضعه متخللا بين اسم كان و خبره فى قوله: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» من البلاغة ما لا يقدر بقدر، و نظيره قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا».

قوله تعالى: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً» تتمة التمهيد الذى قدمه لدعائه، و المراد بالموالى العمومة و بنو

العم، و قيل: الكلالة و قيل:

العصبة، و قيل: بنو العم فحسب، و قيل: الورثة، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالى من ورائى أى بعد موتى و كان (ع) يخاف أن يموت بلا عقب من نسله فيرثوه، و هو كناية عن خوفه أن يموت بلا عقب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹

و قوله: «وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً» العاقر المرأة التى لا تلد يقال: امرأة عاقر لا تلد و رجل عاقر لا يولد له ولد. و فى التعبير بقوله: «وَ كانَتِ امْرَأَتِي» دلالة على أن امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سن الولادة.

و ظاهر عدم تكرار أن فى قوله: «وَ كانَتِ امْرَأَتِي» إلخ أن الجملة حالية و مجموع الكلام أعنى قوله: «وَ إِنِّي خِفْتُ إلى قوله: عاقِراً» فصل واحد أريد به أن كون امرأتى عاقرا اقتضى أن أخاف الموالى من ورائى و بعد وفاتى، فمجموع ما مهده للدعاء يئول إلى فصلين أحدهما أن الله سبحانه عوده الاستجابة مدى عمره حتى شاخ و هرم و الآخر أنه خاف الموالى بعد موته من جهة عقر امرأته، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كل من شيخوخته و عقر امرأته فصلا مستقلا.

قوله تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» هذا هو الدعاء، و قد قيد الموهبة الإلهية التى سألها بقوله: «مِنْ لَدُنْكَ» لكونه آيسا من الأسباب العادية التى كانت عنده و هى نفسه و قد صار شيخا هرما ساقط القوى. و امرأته و قد شاخت و كانت قبل ذلك عاقرا.

و ولى الإنسان من يلى أمره، و ولى الميت هو الذى يقوم بأمره و يخلفه فيما ترك، و آل الرجل خاصته الذين يئول إليه أمرهم كولده و أقاربه و أصحابه و قيل: أصله أهل، و المراد بيعقوب على ما قيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)، و قيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبى مريم و كانت امرأة زكريا أخت مريم و على هذا يكون معنى قوله: «يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» يرثنى و يرث امرأتى و هى بعض آل يعقوب، و الأشبه حينئذ أن تكون «مِنْ» فى قوله: «مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» للتبعيض و إن صح كونها ابتدائية أيضا.

و قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» الرضى بمعنى المرضى، و إطلاق الرضا يقتضى شموله للعلم و العمل جميعا فالمراد به المرضى فى اعتقاده و عمله أى اجعله رب محلى بالعلم النافع و العمل الصالح.

و قد قص الله سبحانه هذه القصة فى سورة آل عمران و هى مدنية متأخرة نزولا ـ عن سورة مريم المكية بقوله فى ذيل قصة مريم «فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰

حَسَناً وَ كَفَّلَها زَكَرِيَّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ»: آل عمران: ۳۸.

و لا يرتاب المتدبر فى الآيتين أن الذى دعا زكريا و دفعه إلى دعائه بما دعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه فى عبوديتها و إخلاصها العمل فأحب أن يخلفه خلف له من القرب و الكرامة ما شاهد مثله فى مريم ثم ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاد القوة و ما عليه امرأته من كبر السن و العقر و له موال لا يرتضيهم فوجد لذلك و هو ذاكر ما عوده ربه من استجابة الدعوة و كفاية كل مهمة ففزع إلى ربه بالدعاء و استيهاب ذرية طيبة.

فقوله فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» بحذاء قوله فى سورة مريم: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و قوله هناك: «طَيِّبَةً» بحذاء قوله هنا: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و المراد به ما شاهده من القرب و الكرامة عند الله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناك: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً»، بحذاء قوله هنا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» و هو يفسره فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» إلخ، ولد صلبى يرثه.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه (ع) طلب بقوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» إلخ، من يقوم مقامه و يرثه ولدا كان أو غيره، و كذا

ما قيل: إنه أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس.

و ذلك لصراحة قوله فى نفس القصة فى سورة آل عمران: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» فى طلب الولد.

على أن التعبير بمثل «فَهَبْ لِي» المشعر بنوع من الملك لا يستقيم فى سائر الناس من الأجانب و إنما الملائم له التعبير بالجعل و نحوه كما فى قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً»: النساء: ۷۵.

و من هنا يظهر أيضا أن المراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» الولد كما عبر عنه فى آية آل عمران بالذرية فالمراد بالولى الذرية و هو ولى فى الإرث، و المراد بالوراثة وراثة ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱

تركه الميت من الأموال و أمتعة الحياة، و هو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلا ريب إما لكونه حقيقة فى المال و نحوه مجازا فى غيره كالإرث المنسوب إلى العلم و سائر الصفات و الحالات المعنوية و إما لكونه منصرفا إلى المال إن كان حقيقة فى الجميع فاللفظ على أى حال ظاهر فى وراثة المال و يتعين بانضمامه إلى الولى كون المراد به الولد، و يزيد فى ظهوره فى ذلك قوله قبل: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي» على ما سيأتى من البيان إن شاء الله.

و أما قول من قال: إن المراد به وراثة النبوة و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه النبوة فيدفعه ما عرفت آنفا أن الذى دعاه (ع) إلى هذا الدعاء و المسألة هو ما شاهده من مريم و لا خبر فى ذلك عن النبوة و لا أثر فأى رابطة بين أن يشاهد منها عبادة و كرامة فيعجبه ذلك و بين أن يطلب من ربه ولدا يرثه النبوة؟.

على أن النبوة مما لا يورث بالنسب و هو ظاهر و لو أصلح ذلك بأن المراد بالوراثة مجرد إتيان نبى بعد نبى أو ظهور نبى من ذرية نبى بنوع من العناية مجازا ظهر الإشكال من جهة أخرى و هى عدم ملائمة ذلك قوله بعد: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» إذ لا معنى لقول القائل: هب لى ولدا نبيا و اجعله رضيا، و لو حمل على التأكيد كان من تأكيد الشىء بما هو دونه، و كذا احتمال أن يكون المراد بالرضى المرضى عند الناس لمنافاته إطلاق المرضى كما تقدم مع عدم مناسبته لداعيه كما مر.

و يقرب منه فى الفساد قول من قال: إن المراد به وراثة العلم و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرثه علمه، إذ لا معنى لأن يشاهد زكريا من مريم عبادة و كرامة فيعجبه ذلك فيطلب من ربه ولدا يرثه علمه من دون أى مناسبة بين الداعى و المدعو إليه.

و القول بأن المراد بالوراثة وراثة العلم و بقوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» العمل الصالح و مجموع العلم النافع و العمل الصالح يقرب مما شاهده من مريم من الإخلاص و العبادة و الكرامة.

يدفعه أن قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» يكفى وحده فى الدلالة على طلب العلم النافع و العمل الصالح لمكان الإطلاق، و إنما الإنسان المحسن عملا مع الغض عن العلم مرضى العمل و لا يسمى مرضيا مطلقا البتة، و نظير ذلك القول بأن المراد بالرضى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲

المرضى عند الناس.

و يقرب منه فى الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثة التقوى و الكرامة و أنه طلب من ربه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب و المنزلة عند الله إذ المناسب لذلك أن يطلب ولدا له ما لمريم من القرب و الكرامة أو مطلق القرب و الكرامة لا أن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب و الكرامة.

على أنه لا يلائمه قوله: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي» إذ ظاهر السياق أنه يطلب ولدا يرثه و ينتقل إليه ما لولاه لانتقل ذلك إلى الموالى و هو يخاف منهم أن يتلبسوا بذلك بعد وفاته، و لا معنى لأن يخاف (ع) تلبس مواليه بالقرب و المنزلة و اتصافهم بالتقوى و الكرامة لا قبل وفاته و لا بعدها فساحة الأنبياء أنزه و أطهر من هذه الضنة و لا أمنية لهم إلا صلاح الناس و سعادتهم.

و قول بعضهم إن مواليه (ع) كانوا شرار بنى إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته فى أمته بعده، فيه أن هذه الخلافة إن كانت خلافة

باطنية إلهية فهى مما لا- يورث بالنسب قطعا، على أنها لا- تخطئ المورد الصالح لها و لا يتلبس بها إلا أهلها و لا وجه للخوف من ذلك، و إن كانت خلافة ظاهرية دنيوية تورث بالنسب و نحوه فهى قنية اجتماعية و من أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة فى الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة و الملك.

على أن يحيى (ع) لم يتقلد من هذه الخلافة و الملك شيئا حتى يكون هو ميراثه الذى منع موالى أبيه أن يرثوه منه، و لم يكن لبنى إسرائيل ملك فى زمن زكريا و يحيى بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم.

فإن قلت: يؤيد حمل الوراثة فى الآية على وراثة العلم و نحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العالية و الهمم العليا للنفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المنقطع الفانى و اتصلت بالعالم الباقى ميل إلى المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لا سيما زكريا (ع) فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع و التجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال و المتاع الذى ليس له فى نظره العالى أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف و الحزن و الخوف و يستدعى من ربه ذلك النحو من الاستدعاء و هو يدل على كمال المحبة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳

و تعلق القلب بالدنيا و زخارفها.

و القول بأنه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغى فطلب لذلك عن ربه وارثا مرضيا فاسد فإنه إذا مات الرجل و انتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال الوارث فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ و لا مؤاخذة فى ذلك على الميت و لا عتاب.

مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له (ع) بأن يصرفه قبل موته و يتصدق به كله فى سبيل الله و يترك بنى عمه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم فليس قصده (ع) من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويج الشريعة و بقاء النبوة فى أولاده.

قلت: الإشكال مبنى على كون قوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» مسوقا لبيان طلب الوراثة المالية لولده و الواقع خلافه فليس المقصود من قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» بالقصد الأول إلا طلب الولد كما هو الظاهر أيضا من قوله فى سورة آل عمران: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» و قوله فى موضع آخر: «رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً»: الأنبياء: ۸۹.

و إنما قوله: «يَرِثُنِي» قرينة معينة لكون المراد بالولى فى الكلام ولاية الإرث التى تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عاما ذا مصاديق مختلفة لا يتعين واحد منها إلا بقرينة معينة كما قيدت بالنصرة فى قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ»: الشورى: ۴۶، و المراد به ولاية النصرة، و قيدت بالأمر و النهى فى قوله: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»: التوبة: ۷۱، و المراد ولاية التدبير. إلى غير ذلك.

و لو لا أن المراد به الوراثة المالية و أنها قرينة معينة لم يبق فى الكلام ما يدل على طلب الولد الذى هو المقصود الأصلى بالدعاء فإن وراثة العلم أو النبوة أو العبادة و الكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة فى الآية على شىء من هذه المعانى فيبقى الدعاء خاليا عن الدلالة على المطلوب الأصلى و كفى به سقوطا للكلام.

و بالجملة، العناية إنما هى متعلقة بإفادة طلب الولد، و أما الوراثة المالية فليست

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴

مقصودة بالقصد الأول و إنما هى قرينة معينة لكون المراد بالولى هو الولد نعم هى فى نفسها تدل على أنه لو كان له ولد لورثه ماله، و ليس فى ذلك و لا فى قوله: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي» و حاله حال قوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» دلالة على تعلق قلبه (ع) بالدنيا الفانية و لا بزخارف حياتها التى هى متاع الغرور.

و أما طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنسانى سواء فى ذلك الصالح و الطالح و النبى و من دونه و قد جهز الجميع بجهاز التوالد و التناسل و غرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد و يرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه و استيلاءهم على ما كان مستوليا عليه من أمتعة الحياة- و هذا هو الإرث- استيلاء نفسه و عيش شخصه هذا.

و الشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطرى و لا ذمت هذه الداعية الغريزية بل مدحته و ندبت إليه، و فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم (ع): «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»: الصافات: ۱۰۰ و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعاءِ»: إبراهيم: ۳۹، و قوله حكاية عن المؤمنين: «رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ»: الفرقان: ۷۴ إلى غير ذلك من الآيات.

فإن قلت: ما تقدم من الوجه فى معنى الوراثة كان مبنيا على أن يستفاد من قوله:

«هُنالِكَ دَعا زَكَرِيَّا رَبَّهُ» الآية، أن الذى دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم و كرامتها عند الله سبحانه فأحب أن يرزق ولدا يماثلها فى العبادة و الكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد فى بعض الآثار أن زكريا كان يجد عند مريم فواكه فى غير موسمها ثمرة الشتاء فى الصيف و ثمرة الصيف فى الشتاء فقال فى نفسه:

إذا كان الله لا يعز عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء فى الصيف و ثمرة الصيف فى الشتاء لم يعز عليه أن يرزقنى ولدا فى غير وقته و أنا شيخ فان و امرأتى عاقر فقال: فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي».

فمشاهدة الثمرة فى غير موسمها بعثه إلى طلب الولد فى غير وقته لكن هذا النبى الكريم أجل من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنما طلبه ليرث النبوة أو العلم أو العبادة و الكرامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵

قلت: لا دليل من جهة السياق اللفظى على كون المراد بالرزق فى قوله: «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» هى الثمرة فى غير موسمها، و أن الذى دعا زكريا (ع) إلى طلب الولد مشاهدة ذلك أو قول مريم: «إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» و لو كان كذلك لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق و خاصة صدر الآية «فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً» أن العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربها يرزقها لا من طريق الأسباب العادية فهذا هو الداعى لزكريا (ع) إلى طلب ذرية طيبة و ولد رضى.

و لو سلم ذلك كان مقتضاه أن ينبعث زكريا بالقصد الأول إلى طلب الذرية و الولد و إذ كان نبيا كريما لا إربة له فى غير الولد الصالح دعا ثانيا أن يكون طيبا مرضيا كما يدل عليه استئناف الدعاء بقوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» و التقييد بالطيب فى قوله: «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً». و قد أفاد مقصوده هذا على ما حكى عنه فى سورة آل عمران بقوله: «هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً» و فى هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته و عقر امرأته و خوفه الموالى بقوله: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي» فالمراد بقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» هو الولد بلا شك، و قد عبر عنه و أشير إليه بعنوان ولاية الإرث.

و ولاية الوراثة التى تصلح أن تكون عنوانا معرفا للولد هى ما يختص به من ولاية وراثة التركة، و أما ولاية وراثة النبوة لو جازت تسميتها ولاية وراثة و كذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم أستاذه و كذا ولاية وراثة المقامات المعنوية و الكرامات الإلهية فهذه الولايات أجنبية عن النسب و الولادة ربما جامعتها و ربما فارقتها فلا تصلح أن تجعل معرفة و مرآة لها إلا مع قرينة قوية، و ليس فى الكلام ما يصلح لذلك، و كل ما فرض صالحا له فهو صالح لخلافه فيكون قد أهمل فى الدعاء ما هو المقصود بالقصد الأول و اشتغل بما وراءه، و كفى به سقوطا للكلام.

قوله تعالى: «يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» فى الكلام حذف إيجازا، و التقدير: «فاستجبنا له و ناديناه يا زكريا إنا نبشرك» إلخ،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶

و قد ورد فى سورة الأنبياء فى القصة: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى : الأنبياء: ۹۰، و فى سورة آل عمران: «فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى »: آل عمران: ۳۹.

و تشهد آیة آل عمران علی أن قوله: «یا زَکَرِیَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ» إلخ، کان وحیا بتوسط الملائکة فهو قوله تعالی أدته الملائکة إلی زکریا، و ذلک فی قوله ثانیا: «قالَ کَذلِکَ قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ» إلخ، أظهر.

و فی الآیة دلالة علی أن الله سبحانه هو الذی سماه یحیی، و هو قوله: «اسْمُهُ یَحْیی و أنه لم یسم بهذا الاسم قبله أحد، و هو قوله: «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِیًّا» أی شریکا فی الاسم.

و لیس من البعید أن یراد بالسمی المثل علی حد ما سیأتی من قوله تعالی:

«فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا»،: الآیة- ۶۵ من السورة و یشهد علیه أن الله سبحانه نعته فی کلامه بنعوت لم ینعت به أحدا من أنبیائه و أولیائه قبله کقوله فیما سیأتی: «وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا» و قوله: «وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً»»: آل عمران: ۳۹، و قوله: «وَ سَلامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَ یَوْمَ یَمُوتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا»، و المسیح (ع) و إن شارکه فی هذه النعوت و هما ابنا الخالة لکن ولادته بعد ولادة یحیی (ع).

قوله تعالی: «قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْکِبَرِ عِتِیًّا» قال الراغب: الغلام الطار الشارب «۱» یقال: غلام بین الغلومة و الغلومیة، قال تعالی: «أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ». قال: و اغتلم الغلام: إذا بلغ حد الغلمة. انتهی.

و قال فی المجمع،: العتی و العسی بمعنی یقال: عتا یعتو عتوا و عتیا و عسا یعسو عسوا و عسیا فهو عات و عاس إذا غیره طول الزمان إلی حال الیبس و الجفاف. انتهی.

و بلوغ العتی کنایة عن بطلان شهوة النکاح و انقطاع سبیل الإیلاد.

و استفهامه (ع) عن کون الغلام مع عقر امرأته و بلوغه العتی مع ذکره

---

(۱) غلام طر شاربه من باب نصر و ضرب: أی طلع.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷

الأمرین فی ضمن دعائه إذ قال: «رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی» إلخ، مبنی علی استعجاب البشری و استفسار خصوصیاتها دون الاستبعاد و الإنکار فإن من بشر بما لا یتوقعه لتوفر الموانع و فقدان الأسباب تضطرب نفسه بادئ ما یسمعها فیأخذ فی السؤال عن خصوصیات ما بشر به لیطمئن قلبه و یسکن اضطراب نفسه و هو مع ذلک علی یقین من صدق ما بشر به فإن الخطورات النفسانیة ربما لا تنقطع مع وجود العلم و الإیمان و قد تقدم نظیره فی تفسیر قوله تعالی: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی»: البقرة: ۲۶۰.

قوله تعالی: «قالَ کَذلِکَ قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً» جواب عما استفهمه و استفسره لتطیب به نفسه، و یسکن جأشه، و ضمیر قال راجع إلیه تعالی، و قوله: «کَذلِکَ» مقول القول و هو خبر مبتدإ محذوف و التقدیر «هو کذلک» أی الأمر واقع علی ما أخبرناک به فی البشری لا ریب فیه.

و قوله: «قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ» مقول ثان لقال الأول، و هو بمنزلة التعلیل لقوله: «کَذلِکَ» یرتفع به أی استعجاب فلا یتخلف عن إرادته مراد و إنما أمره إذا أراد شیئا أن یقول له کن، فخلق غلام من رجل بالغ فی الکبر و امرأة عاقر هین سهل علیه.

و قد وقع التعبیر عن هذا الاستفهام و الجواب فی سرد القصة من سورة آل عمران بقوله: «قالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ»: آل عمران: ۴۰، فقوله: قالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ» هاهنا یحاذی قوله هناک: «اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ» و هو یؤید ما قدمناه من المعنی، و قوله هاهنا: «وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً» بیان لبعض مصادیق الخلق الذی یرفع به الاستعجاب.

و فی الآیة وجوه أخر تعرضوا لها: منها أن قوله: «کَذلِکَ» متعلق بقال الثانی و مجموع الجملة هو الجواب و المراد أمر ربک بذلک و قضی کذلک، و قوله: «هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ» مقول آخر للقول أو أنه جیء به علی سبیل الحکایة.

و منها أن الخطاب فى قوله: «قالَ رَبُّکَ» للنبی ص لا لزکریا (ع) و تلک وجوه لا یساعد علیها السیاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آیَةً قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَیالٍ سَوِیًّا» قد تقدم فی القصة من سورة آل عمران أن إلقاء البشرى إلى زکریا کان بتوسط الملائکة «فَنادَتْهُ الْمَلائِکَةُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیى‌ ، و هو (ع) إنما سأل الآیة لیتمیز به الحق من الباطل فتدله على أن ما سمعه من النداء وحی ملکی لا إلقاء شیطانی و لذلک أجیب بآیة إلهیة لا سبیل للشیطان إلیها و هو أن لا ینطلق لسانه ثلاثة أیام إلا بذکر الله سبحانه فإن الأنبیاء معصومون بعصمة إلهیة لیس للشیطان أن یتصرف فی نفوسهم.

فقوله: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آیَةً» سؤال لآیة ممیزة، و قوله: «قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَیالٍ سَوِیًّا» إجابة ما سأل، و هو أن یعتقل لسانه ثلاثة أیام من غیر ذکر الله و هو سوی أی صحیح سلیم من غیر مرض و آفة.

فالمراد بعدم تکلیم الناس عدم القدرة على تکلیمهم، من قبیل إطلاق اللازم و إرادة الملزوم کنایة، و المراد بثلاث لیال ثلاث لیال بأیامها و هو شائع فی الاستعمال فکان (ع) یذکر الله بفنون الذکر و لا یقدر على تکلیم الناس إلا رمزا و إشارة، و الدلیل على ذلک کله قوله تعالى فی القصة من سورة آل عمران: «قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِی آیَةً قالَ آیَتُکَ أَلَّا تُکَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَیَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَ اذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ»: آل عمران: ۴۱.

قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى‌ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى‌ إِلَیْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُکْرَةً وَ عَشِیًّا» قال فی المجمع،: و سمی المحراب محرابا لأن المتوجه إلیه فی صلاته کالمحارب للشیطان على صلاته، و الأصل فیه مجلس الأشراف الذی یحارب دونه ذبا عن أهله.

و قال: الإیحاء إلقاء المعنى إلى النفس فی خفیة بسرعة، و أصله من قولهم: الوحی الوحی أی الإسراع الإسراع. انتهى و معنى الآیة ظاهر.

قوله تعالى: «یا یَحْیى‌ خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّةٍ» قد تکرر فی کلامه تعالى ذکر أخذ الکتاب بقوة و الأمر به کقوله: «فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها»: الأعراف: ۱۴۵، و قوله: «خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْکُرُوا ما فِیهِ»: البقرة- ۶۳، و قوله: «خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا»: البقرة: ۹۳ إلى غیر ذلک من الآیات،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹

و السابق إلى الذهن من سیاقها أن المراد من أخذ الکتاب بقوة التحقق بما فیه من المعارف و العمل بما فیه من الأحکام بالعنایة و الاهتمام.

و فی الکلام حذف و إیجاز رعایة للاختصار، و التقدیر: فلما وهبنا له یحیى قلنا له: یا یحیى خذ الکتاب بقوة فی جانبی العلم و العمل، و بهذا المعنى یتأید أن یکون المراد بالکتاب التوراة أو هی و سائر کتب الأنبیاء فإن الکتاب الذی کان یشتمل على الشریعة یومئذ هو التوراة «۱».

قوله تعالى: «وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَکاةً» فسر الحکم بالفهم و بالعقل و بالحکمة و بمعرفة آداب الخدمة و بالفراسة الصادقة و بالنبوة، لکن المستفاد من مثل قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَیْنا بَنِی إِسْرائِیلَ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الجاثیة: ۱۶، و قوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ»: الأنعام: ۸۹، و غیرهما من الآیات أن الحکم غیر النبوة، فتفسیر الحکم بالنبوة لیس على ما ینبغی، و کذا تفسیره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراسة الصادقة أو بالعقل إذ لا دلیل من جهة اللفظ و لا من جهة المعنى على شی‌ء من ذلک.

نعم ربما یستأنس من مثل قوله: «یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ»: البقرة: ۱۲۹، و قوله: «یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ»: الجمعة: ۲ و الحکمة بناء نوع من الحکم- أن المراد بالحکم العلم بالمعارف الحقة الإلهیة و

انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العادية و لعله إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم. و على هذا يكون المعنى إنا أعطيناه العلم بالمعارف الحقيقية و هو صبى لم يبلغ الحلم بعد.

و قوله: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا» معطوف على الحكم أى و أعطيناه حنانا من لدنا و الحنان العطف و الإشفاق، قال الراغب: و لكون الإشفاق لا ينفك من الرحمة عبر عن الرحمة بالحنان فى قوله تعالى: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا» و منه قيل: الحنان المنان و حنانيك إشفاقا بعد إشفاق.

---

(۱) و ليس من البعيد أن يكون له عليه السلام كتاب يخصه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰

و فسر الحنان فى الآية بالرحمة و لعل المراد بها النبوة أو الولاية كقول نوح (ع):

«وَ آتانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ»: هود: ۲۸، و قول صالح: «وَ آتانِي مِنْهُ رَحْمَةً»: هود: ۶۳.

و فسر بالمحبة و لعل المراد بها محبة الناس له على حد قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي»: طه: ۳۹، أى كان لا يراه أحد إلا أحبه.

و فسر بتعطفه على الناس و رحمته و رقته عليهم فكان رءوفا بهم ناصحا لهم يهديهم إلى الله و يأمرهم بالتوبة و لذا سمى فى العهد الجديد بيوحنا المعمد.

و فسر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربه لباه الله سبحانه على ما فى الخبر فيدل على أنه كان لله سبحانه حنان خاص به على ما يفيده تنكير الكلمة.

و الذى يعطيه السياق و خاصة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله: «مِنْ لَدُنَّا»- و الكلمة إنما تستعمل فيما لا مجرى فيه للأسباب الطبيعية العادية أو لا نظر فيه إليها- أن المراد به نوع عطف و انجذاب خاص إلهى بينه و بين ربه غير مألوف، و بذلك يسقط التفسير الثانى و الثالث ثم تعقبه بقوله: «زَكاةً» و الأصل فى معناه النمو الصالح، و هو لا يلائم المعنى الأول كثير ملائمة فالمراد به إما حنان من الله سبحانه إليه بتولى أمره و العناية بشأنه و هو ينمو عليه، و إما حنان و انجذاب منه إلى ربه فكان ينمو عليه، و النمو نمو الروح.

و من هنا يظهر وهن ما قيل: إن المراد بالزكاة البركة و معناها كونه مباركا نفاعا معلما للخير، و ما قيل: إن المراد به الصدقة، و المعنى و آتيناه الحكم حال كونه صدقة نتصدق به على الناس أو المعنى أنه صدقة من الله على أبويه أو المعنى أن الحكم المؤتى صدقة من الله عليه و ما قيل: إن المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب.

قوله تعالى: «وَ كانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» التقى صفة مشبهة من التقوى مثال واوى و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن اقتراف المناهى المؤدى إلى عذاب الله، و البر بفتح الباء صفة مشبهة من البر بكسر الباء و هو الإحسان، و الجبار قال فى المجمع: الذى لا يرى لأحد عليه حقا و فيه جبرية و جبروت، و الجبار من النخل ما فات اليد. انتهى. فيئول معناه إلى أنه المستكبر المستعلى الذى يحمل الناس ما أراد و لا يتحمل عنهم، و يؤيده تعقيبه بالعصى فإنه صفة مشبهة من العصيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱

و الأصل فى معناه الامتناع.

و من هنا يظهر أن الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق و المخلوق، فقوله: «وَ كانَ تَقِيًّا» حاله بالنسبة إلى ربه، و قوله: «وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ» حاله بالنسبة إلى والديه، و قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» حاله بالنسبة إلى سائر الناس، فكان رءوفا رحيما بهم ناصحا متواضعا لهم يعين ضعفاءهم و يهدى المسترشدين منهم، و به يظهر أيضا أن تفسير بعضهم لقوله: «عَصِيًّا» بقوله: أى عاصيا لربه ليس على ما ينبغى.

قوله تعالى: «وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» السلام قريب المعنى من الأمن، و الذى يظهر من موارد استعمالها فى الفرق بينهما أن الأمن خلو المحل مما يكرهه الإنسان و يخاف منه و السلام كون المحل بحيث كل ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من

غير أن يكرهه و يخاف منه.

و تنكير السلام لإفادة التفخيم أى سلام فخيم عليه مما يكرهه فى هذه الأيام الثلاثة التى كل واحد منها مفتتح عالم من العوالم التى يدخلها الإنسان و يعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسه مكروه فى الدنيا يزاحم سعادته، و سلام عليه يوم يموت، فسيعيش فى البرزخ عيشة نعيمة، و سلام عليه يوم يبعث حيا فيحيا فيها بحقيقة الحياة و لا نصب و لا تعب.

و قيل: إن تقييد البعث بقوله: «حَيًّا» للدلالة على أنه سيقتل شهيدا لقوله تعالى فى الشهداء: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران: ۱۶۹.

و اختلاف التعبير فى قوله: «وُلِدَ» «يَمُوتُ» «يُبْعَثُ» لتمثيل أن التسليم فى حال حياته (ع).

(بحث روائی)

فى المجمع،: و روى عن أمير المؤمنين (ع): أنه قال فى دعائه: أسألك يا كهيعص

و فى المعانى، بإسناده عن سفيان بن سعيد الثورى عن الصادق (ع) فى حديث قال: و كهيعص معناه أنا الكافى الهادى- الولى العالم الصادق الوعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲

أقول: و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن محمد بن عمارة عنه (ع). و روى فى الدر المنثور، عن ابن عباس: "فى قوله: كهيعص قال: كبير هاد- أمين عزيز صادق- و فى لفظ- كاف بدل كبير، و روى عنه أيضا بطرق أخر: "كريم هاد حكيم عليم صادق و روى عن ابن مسعود و غيره ذلك، و محصل الروايات- كما ترى- أن الحروف المقطعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنى على اختلافها كالكاف من الكافى أو الكبير أو الكريم و هكذا غير أنه لا يتم فى الياء فقد أخذ فى الروايات من الولى أو الحكيم أو العزيز كما فى بعضها،

و روى فيه، عن أم هانئ عن رسول الله ص: أن معناها كاف هاد عالم صادق

، و قد أهمل فى الحديث حرف الياء، و قد تقدم فى بيان الآية بعض الإشارة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» يقول: لم يكن دعائى خائبا عندك.

و فى المجمع،: فى قوله: «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ» قيل: هم العمومة و بنو العم عن أبى جعفر (ع)، و قرأ على بن الحسين و محمد بن على الباقر (ع): «وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ» بفتح الخاء و تشديد الفاء و كسر التاء.

أقول: و به قرأ جمع من الصحابة و التابعين.

و فى الإحتجاج، روى عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (ع): أنه لما أجمع أبو بكر على منع فاطمة فدك- و بلغها ذلك جاءت إليه و قالت له: يا بن أبى قحافة أ فى كتاب الله أن ترث أباك و لا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا. أ فعلى عمد تركتم كتاب الله و نبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» الحديث.

أقول: مضمون الرواية مروى بطرق من الشيعة و غيرهم، و استدلالها (ع) مبنى على كون المراد بالوراثة فى الآية وراثة المال، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى بيان الآية، و قد ورد من طرق أهل السنة بعض ما يدل على ذلك

ففى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن الحسن أن رسول الله ص قال: يرحم الله أخى زكريا ما كان عليه من ورثة، و يرحم الله أخى لوطا- إن كان يأوى إلى ركن شديد

، و روى فيه، أيضا عن الفاريابى عن ابن عباس قال: "كان زكريا لا يولد له فسأل ربه فقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳

«رب هب لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ»- قال: يرثنى مالى و يرث من آل يعقوب النبوة.

و قال فى روح المعانى: "،مذهب أهل السنة أن الأنبياء (ع) لا يرثون مالا- و لا يورثون لما صح عندهم من الأخبار، و قد جاء أيضا ذلك من طريق الشيعة

فقد روى الكلينى فى الكافى، عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء، و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا- و إنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم- فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ بحظ وافر

، و كلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة.

و الوراثة فى الآية محمولة على ما سمعت، و لا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم و المنصب و المال، و إنما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية.

و لو سلمنا أنها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة، و من ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا»، و قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ» و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ»، و قوله تعالى: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»، «وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».

قولهم: لا- داعى إلى الصرف عن الحقيقة. قلنا: الداعى متحقق و هى صيانة قول المعصوم عن الكذب و دون تأويله خرط القتاد، و الآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد.

و زعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله:

«وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه، و زعم أن كسبية الشىء تمنع من كونه موروثا ليس بشىء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبى فى كلام الصادق.

و من ذلك أيضا ما

رواه الكلينى فى الكافى، عن أبى عبد الله رضى الله عنه قال: إن سليمان ورث داود، و إن محمدا ص ورث سليمان (ع)- فإن وراثة النبى سليمان لا يتصور- أن تكون وراثة غير العلم و النبوة و نحوهما

انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴

و للبحث جهة كلامية ترجع إلى أمر فدك و هى من قرى خيبر و قد كانت فى يد فاطمة بنت رسول الله ص فانتزعها من يدها الخليفة الأول استنادا إلى حديث

رواها عن النبى ص: أن الأنبياء لا يورثون مالا- و ما تركوه صدقة

، و قد طالت المشاجرة فيه بين متكلمى الشيعة و أهل السنة و هو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلا نتعرض له، و جهة تفسيرية يهمنا التعرض لها لتعلقها بمدلول قوله تعالى:

«وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا».

أما قوله: و قد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة إلخ، فالرواية فى ذلك غير منحصرة فيما نقله عن الصادق (ع) بل روى ما فى مضمونها عن النبى ص أيضا من طريقهم، و معناه- على ما يسبق إلى ذهن كل سامع- أن الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتموا بجمع المال و تركه لمن خلفهم من الورثة و إنما الذى من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمة، و هذا معنى سائغ و استعمال شائع لا سبيل إلى دفعه.

و أما قوله: و لا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام فى كونه حقيقة لغوية فى شىء أو مجازا مشهورا أو غير مشهور و لا إصرار على شىء من ذلك، و إنما الكلام فى أن الوراثة سواء كانت حقيقة فى وراثة المال مجازا فى مثل

العلم و الحكمة أو حقيقة مشتركة بين ما يتعلق بالمال و ما يتعلق بمثل العلم و الحكمة تحتاج فى إرادة وراثة العلم و الحكمة إلى قرينة صارفة أو معينة و سياق الآية و سائر آيات القصة فى سورتى آل عمران و الأنبياء و القرائن الحافة بها تأبى إرادة وراثة العلم و نحوه من لفظة يرثنى فضلا أن يصرف عنها أو يعينها على ما قدمنا توضيحه فى بيان الآية.

نعم لا ـ يصح تعلق الوراثة بالنبوة على ما يتحصل من تعليم القرآن أنها موهبة إلهية لا تقبل الانتقال و التحول، و لا ريب أن الترك و الانتقال مأخوذ فى مفهوم الوراثة كوراثة المال و الملك و المنصب و العلم و نحو ذلك و لذا لم يرد استعمال الوراثة فى النبوة و الرسالة فى كتاب و لا سنة.

و أما قوله: «قلنا الداعى متحقق و هى صيانة قول المعصوم عن الكذب» ففيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵

اعتراف بأن لا قرينة على إرادة غير المال من لفظة يرثنى من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس و إنما اضطرهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحته عندهم و فيه أنه لا معنى لتوقف كلامه تعالى فى الدلالة الاستعمالية على قرينة منفصلة و خاصة من غير كلامه تعالى و خاصة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة، و هذا غير تخصيص روايات الأحكام و تقييدها لعمومات آيات الأحكام و مطلقاتها، فإن ذلك تصرف فى محصل المراد من الخطاب لا فى دلالة اللفظ بحسب الاستعمال.

على أنه لا معنى لحجية أخبار الآحاد فى غير الأحكام الشرعية التى ينحصر فيها الجعل التشريعى لا سيما مع مخالفة الكتاب و هذه كلها أمور مبينة فى علم الأصول.

و أما قوله: «قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله: «وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» تأكيدا لقوله: «وَلِيًّا يَرِثُنِي» أى فى النبوة أو أخذ قوله: رَضِيًّا، بمعنى المرضى عند الناس دفعا للغو الكلام و قد قدمنا فى بيان الآية ما يعلم منه ما فيه.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ذكرا- فنادته الملائكة بما نادته به أحب أن يعلم- أن ذلك الصوت من الله أوحى إليه- أن آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيام. قال: لما أمسك لسانه و لم يتكلم- علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله.

الحديث.

و فى تفسير النعمانى، بإسناده عن الصادق (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) حين سألوه عن معنى الوحى فقال: منه وحى النبوة و منه وحى الإلهام و منه وحى الإشارة- و ساقه إلى أن قال و أما وحى الإشارة فقوله عز و جل: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ- فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا»- أى أشار إليهم كقوله تعالى:

«أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً».

و فى المجمع،: عن معمر قال: إن الصبيان قالوا ليحيى: اذهب بنا نلعب قال:

ما للعب خلقنا، فأنزل الله تعالى: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»: و روى ذلك عن أبى الحسن الرضا (ع).

أقول: و روى فى الدر المنثور، هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا، و روى أيضا ما فى معناه عن ابن عباس عن النبى ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶

و فى الكافى، بإسناده عن على بن أسباط قال: رأيت أبا جعفر (ع) و قد خرج إلى فأجدت النظر إليه- و جعلت أنظر إلى رأسه و رجليه- لأصف قامته لأصحابنا بمصر- فبينا أنا كذلك حتى قعد فقال: يا على إن الله احتج فى الإمامة بمثل ما احتج به فى النبوة- فقال: «وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»- «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً»- فقد يجوز أن يؤتى الحكمة و هو صبى، و يجوز أن يؤتى الحكمة و هو ابن أربعين سنة.

أقول: و فی الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيد ما قدمناه.

و فی الـدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد فی الزهد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن قتادة: «فی قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا» قال: كان سـعيد بن المسيب يقول: قال النبی ص: ما من أحـد يلقى الله يوم القيامـة- إلا ذا ذنب إلا يحيی بن زكريا. قال قتادة: و قال الحسن: قال النبی ص: ما أذنب يحيی بن زكريا قط- و لا هم بامرأة.

و فيه،: أخرج أحمـد و الحكيم الترمذی فی نوادر الأصول و الحاكم و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبی ص قال: ما من أحد من ولد آدم- إلا و قد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيی بن زكريا- لم يهم بخطيئة و لم يعملها.

أقول: و هذا المعنى مروی من طرق أهل السنة بألفاظ مختلفة و ينبغی تخصيص الجميع بأهل العصـمة من الأنبياء و الأئمة و إن كانت آبيـة عنه ظـاهرا لكن الظـاهر أن ذلـك ناشـئ من سوء تعبير الرواة لابتلاـئهم بالنقـل بالمعنى و توغلهم فيه. و بالجملـة الأخبار فی زهد يحيی (ع) كثيرة فوق الإحصـاء، و كـان (ع)- على مـا فيهـا- يأكـل العشب و يلبس الليف و بكی من خشـية الله حتی اتخـذت الـدموع مجری فی وجهه.

و فيه،: أخرج ابن عساكر عن قرة قال: "ما بكت السماء على أحد إلا على يحيی بن زكريا و الحسين بن علی، و حمرتها بكاؤها.

أقول:

و روی هذا المعنى فی المجمع، عن الصادق (ع)،: و فی آخره: و كان قاتل يحيی ولد زنا- و قاتل الحسين ولد زنا.

و فيه، أخرج الحاكم و ابن عساكر عن ابن عباس قال: "أوحى الله إلی محمد ص:

إنی قتلت بيحيی بن زكريا سبعين ألفا- و إنی قاتل بابن ابنتك سبعين ألفا و سبعين ألفا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷

و فی الكـافی، بإسـناده عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) قال: قلت: فما عنی بقوله فی يحيی: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَكاةً»؟ قال تحنن الله. قلت: فما بلغ من تحنن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يا رب قال الله عز و جل: لبيك يا يحيی.

الحديث.

و فی عيون الأخبـار، بإسـناده إلی ياسـر الخـادم قـال: سـمعت أبـا الحسن الرضـا (ع) يقول: إن أوحش مـا يكون هـذا الخلق فی ثلاث مواطن: يوم يولـد و يخرج من بطن أمه فيری الـدنيا، و يوم يموت فيعـاين الآـخرة و أهلهـا، و يوم يبعث فيری أحكامـا لم يرهـا فی دار الدنيا.

و قد سلم الله عز و جل على يحيی فی هذه الثلاثة المواطن- و آمن روعته فقال:

«وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»، و قد سلم عيسـی بن مريم على نفسه فی هذه الثلاثة المواطن- فقال: «وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا».

(قصة زكريا فی القرآن)

وصفه (ع):

وصـفه الله سـبحانه فی كلامه بالنبوة و الوحی، و وصـفه فی أول سورة مريم بالعبودية، و ذكره فی سورة الأنعام فی عداد الأنبياء و عدة من الصالحين ثم من المجتبين- و هم المخلصون- و المهديين.

تاريخ حياته:

لم يـذكر من أخباره فى القرآن إلا دعاؤه لطلب الولد و استجابته و إعطاؤه يحيى (ع)، و ذلك بعد ما رأى من أمر مريم فى عبادتها و كرامتها عند الله ما رأى.

فذكر سبحانه أن زكريا تكفل مريم لفقدها أباها عمران ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس و اشتغلت بالعبادة فى محراب لها فى المسجد، و كان يـدخل عليها زكريا يتفقـدها «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ».

هنالك دعا زكريا ربه و سأله أن يهب له من امرأته ذريـة طيبة و كان هو شـيخا فانيا و امرأته عاقرا فاسـتجيب له و نادته الملائكة و هو قائم يصلى فى المحراب إن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فسأل ربه آية لتطمئن نفسه أن النداء من جانب سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸

فقيـل له: إن آيتك أن يعتقل لسانك فلا تكلم الناس ثلاثـة أيام إلا رمزا و كان كـذلك و خرج على قومه من المحراب و أشار إليهم أن سبحوا بكرة و عشيا و أصلح الله له زوجه فولدت له يحيى (ع) (آل عمران: ۳۷- ۴۱ مريم: ۲- ۱۱ الأنبياء: ۸۹- ۹۰).

و لم يـذكر فى القرآن مآل أمره (ع) و كيفيـة ارتحاله لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامـة و الخاصة، أن قومه قتلوه و ذلك أن أعـداءه قصـدوه بالقتل فهرب منهم و التجأ إلى شـجرة فانفرجت له فـدخل جوفها ثم التأمت فـدلهم الشـيطان عليه و أمرهم أن ينشـروا الشجرة بالمنشار ففعلوا و قطعوه نصفين فقتل (ع) عند ذلك.

و قـد ورد فى بعض الأخبار أن السـبب فى قتله أنهم اتهموه فى أمر مريم و حبلها بالمسـيح و قالوا: هو وحده كان المتردد إليها الداخل عليها، و قيل غير ذلك.

(قصة يحيى (ع) فى القرآن)

۱- الثناء عليه:

ذكره الله فى بضـعة مواضع من كلامه و أثنى عليه ثناء جميلا فوصـفه بأنه كان مصدقا بكلمة من الله و هو تصديقه بنبوة المسـيح، و أنه كـان سـيدا يسود قومه، و أنه كـان حصورا لا يـأتى النسـاء، و كـان نبيا و من الصالحين (سورة آل عمران: ۳۹) و من المجتـبين و هم المخلصون- و من المهديين (الأنعام: ۸۵- ۸۷)، و أن الله هو سماه بيحيى و لم يجعل له من قبل سميا، و أمره بأخذ الكتاب بقوة و آتاه الحكم صبيـا، و سلم عليه يوم ولـد و يوم يموت و يوم يبعث حيا (مريم: ۲- ۱۵) و مـدح بيت زكريـا بقوله: «إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ»: الأنبياء: ۹۰ و هم يحيى و أبوه و أمه.

۲- تاريخ حياته:

ولد (ع) لأبويه على خرق العادة فقد كان أبوه شـيخا فانيا و أمه عاقرا فرزقهما الله يحيى و هما آيسان من الولد، و أخذ بالرشد و العبادة و الزهد فى صغره و آتاه الله الحكم صبيا، و قد تجرد للتنسك و الزهد و الانقطاع فلم يتزوج قط و لا ألهاه شيء من ملاذ الدنيا.

و كان معاصرا لعيسى بن مريم (ع) و صدق نبوته، و كان سيدا فى قومه تحن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹

إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظهم و يدعوهم إلى التوبة و يأمرهم بالتقوى حتى استشهد (ع).

و لم يرد فى القرآن مقتله (ع)، و الذى ورد فى الأخبار أنه كان السبب فى قتله أن امرأة بغيا افتتن بها ملك بنى إسرائيل و كان يأتيها فنهاه يحيى و وبخه على ذلك- و كان مكرما عند الملك يطيع أمره و يسمع قوله- فأضمرت المرأة عداوته و طلبت من الملك رأس يحيى و ألحت عليه فأمر به فذبح و أهدى إليها رأسه.

و فى بعض الأخبار أن التى طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخى الملك و كان يريد أن يتزوج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزينتها أمها بما يأخذ بمجامع قلب الملك و أرسلتها إليه و لقنتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسأله رأس يحيى ففعلت فذبح (ع) و وضع رأسه فى طست من ذهب و أهدى إليها.

و فى الروايات نوادر كثيرة من زهده و تنسكه و بكائه من خشية الله و مواعظه و حكمه.

۳- قصة زكريا و يحيى فى الإنجيل:

قال «"۱"»: كان فى أيام هيردوس ملك اليهودية كاهن اسمه زكريا- من فرقة أبيا و امرأته من بنات هارون و اسمها إليصابات- و كان كلاهما بارين أمام الله- سالكين فى جميع وصايا الرب و أحكامه بلا لوم. و لم يكن لهما ولد إذ كانت إليصابات عاقرا- و كانا كلاهما متقدمين فى أيامهما.

فبينما هو يكهن فى نوبة فرقته أمام الله. حسب عادة الكهنوت، أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الرب و يبخر. و كان كل جمهور الشعب يصلون خارجا وقت البخور. فظهر له ملاك الرب واقفا عن يمين مذبح البخور. فلما رآه زكريا اضطرب و وقع عليه خوف. فقال له الملاك لا تخف يا زكريا لأن طلبتك قد سمعت- و امرأتك إليصابات ستلد ابنا و تسميه يوحنا. و يكون لك فرح و ابتهاج و كثيرون سيفرحون بولادته. لأنه يكون عظيما أمام الرب و خمرا و مسكرا لا يشرب- و من بطن أمه يمتلئ من الروح القدس. و يرد كثيرين من بنى إسرائيل إلى الرب إلههم. و يتقدم أمامه بروح

---

(۱) إنجيل لوقا. الإصحاح الأول ۵. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰

إيليا و قوته ليرد قلوب الآباء إلى الأبناء- و العصاة إلى فكر الأبرار- لكى يهيئ للرب شعبا مستعدا.

فقال زكريا للملاك كيف أعلم هذا- لأنى أنا شيخ و امرأتى متقدمة فى أيامها- فأجاب الملاك و قال أنا جبريل الواقف قدام الله- و أرسلت لأكلمك و أبشرك بهذا- و ها أنت تكون صامتا- و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا- لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته.

و كان الشعب منتظرين زكريا- و متعجبين من إبطائه فى الهيكل. فلما خرج لم يستطع أن يكلمهم- ففهموا أنه قد رأى رؤيا فى الهيكل- فكان يومئ إليهم و بقى صامتا- و لما كملت أيام خدمته مضى إلى بيته. و بعد تلك الأيام حبلت إليصابات امرأته- و أخفت نفسها خمسة أشهر قائلة: هكذا قد فعل بى الرب فى الأيام التى فيها نظر إلى- لينزع عارى بين الناس.

إلى أن قال: و أما إليصابات فتم زمانها لتلد فولدت ابنا- و سمع جيرانها و أقرباؤها أن الرب عظم رحمته لها ففرحوا معها. و فى اليوم جاءوا ليختنوا الصبى- و سموه باسم أبيه زكريا فأجابت أمه- و قالت لا بل يسمى يوحنا. فقالوا لها ليس أحد فى عشيرتك يسمى بهذا الاسم. ثم أومئوا إلى أبيه ما ذا يريد أن يسمى. فطلب لوحا و كتب قائلا اسمه يوحنا فتعجب الجميع. و فى الحال انفتح فمه و لسانه و تكلم و بارك الله. فوقع خوف على كل جيرانهم- و تحدث بهذه الأمور جميعها فى كل جبال اليهودية. فأودعها جميع السامعين فى

قلوبهم- قائلين أ ترى ما ذا يكون هذا الصبى و كانت يد الرب معه. و امتلأ زكريا أبوه من الروح القدس و تنبأ ... إلخ.

و فيه «۱: "»و فى السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر- إذ كان بيلاطس النبطى واليا على اليهودية، و هيرودس رئيس ربع على الجليل، و فيلبس أخوه رئيس ربع على إيطورية و كورة تراخوتينس، و ليسانيوس رئيس ربع على الأبلية- فى أيام رئيس الكهنة حنان- و قيافا كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا فى البرية.

---

(۱) إنجيل الإصحاح الثالث- ۱. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱

فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن- يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا.

كما هو مكتوب فى سفر أقوال أشعيا النبى القائل «صوت خارج فى البرية أعدوا طريق الرب- اصنعوا سبله مستقيمة، كل واد يمتلئ و كل جبل و أكمة ينخفض- و تصير المعوجات مستقيمة و الشعاب طرقا سهلة- و يبصر كل بشر خلاص الله.

و كان يقول للجموع الذين خرجوا ليعمدوا منه- يا أولاد الأفاعى من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتى- فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة- و لا تبتدءوا تقولون فى أنفسكم لنا إبراهيم أبا- لأنى أقول لكم- إن الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولادا لإبراهيم- و الآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر- فكل شجرة لا تصنع ثمرا جيدا تقطع و تلقى فى النار.

و سأله الجموع قائلين فما ذا نفعل. فأجاب و قال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له- و من له طعام فليفعل هكذا. و جاء عشارون أيضا ليعمدوا- فقالوا له يا معلم ما ذا نفعل- فقال لهم لا تستوفوا أكثر مما فرض لكم. و سأله جنديون أيضا قائلين و ما ذا نفعل نحن، فقال لهم لا تظلموا أحدا- و لا تشوا بأحد و اكتفوا بعلائقكم.

و إذ كان الشعب ينتظر- و الجميع يفكرون فى قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح- أجاب يوحنا الجميع قائلا أنا أعمدكم بماء- و لكن يأتى من هو أقوى منى- الذى لست أهلا أن أحل سيور حذائه هو- سيعمدكم بروح القدس و نار الذى رفشه فى يده- و سينقى بيدره و يجمع القمح إلى مخزنة- و أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ- و بأشياء أخر كثيرة كان يعظ الشعب و يبشرهم.

أما هيردوس رئيس الربع- فإذا توبخ منه لسبب هيروديا امرأة فيلبس أخيه- و لسبب جميع الشرور التى كان هيرودس يفعلها- زاد هذا أيضا على الجميع أنه حبس يوحنا فى السجن. و لما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضا.

«۱»

و فيه: "،أن هيرودس نفسه كان قد أرسل و أمسك يوحنا- و أوثقه فى السجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه- إذ كان قد تزوج بها. لأن يوحنا كان يقول لهيرودس- لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك. فحنقت هيروديا عليه و أرادت أن

---

(۱) إنجيل مرقس الإصحاح السادس ۱۷- ۲۹ الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲

تقتله و لم تقدر. لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالما- أنه رجل بار و قديس و كان يحفظه.

و إذ سمعه فعل كثيرا و سمعه بسرور.

و إذ كان يوم موافق لما صنع هيرودس- فى مولده عشاء لعظمائه و قواد الألوف و وجوه الجليل. دخلت ابنة هيروديا و رقصت، فسرت هيرودس و المتكئين معه.

فقال الملك للصبية مهما أردت اطلبى منى فأعطيك. و أقسم لها أن مهما طلبت منى لأعطينك- حتى نصف مملكتى. فخرجت و قالت لأمها ما ذا أطلب. فقالت رأس يوحنا المعمدان. فدخلت للوقت بسرعة إلى الملك- و طلبت قائلة أريد أن تعطينى حالا رأس يوحنا- المعمدان على طبق. فحزن الملك جدا- و لأجل الإقسام و المتكئين لم يرد أن يردها.

فللوقت أرسل الملك سيافا- و أمر أن يؤتى برأسه فمضى و قطع رأسه فى السجن- و أتى برأسه على طبق و أعطاه للصبية- و الصبية

أعطته لأمها. و لما سمع تلاميذه جاءوا و رفعوا جثته و وضعوها فى قبر انتهى.

و ليحيى (ع) أخبار أخر متفرقة فى الأناجيل لا تتعدى حدود ما أوردناه و للمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۱۶ الى ۴۰]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيًّا (۱۶) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا (۱۷) قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (۱۸) قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا (۱۹) قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا (۲۰)

قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا (۲۱) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا (۲۲) فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا (۲۳) فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (۲۴) وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا (۲۵)

فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (۲۶) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا (۲۷) يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (۲۸) فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (۲۹) قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا (۳۰)

وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا (۳۱) وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا (۳۲) وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (۳۳) ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (۳۴) ما كانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۳۵)

وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۳۶) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۳۷) أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا لكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۳۸) وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۳۹) إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴

(بيان)

انتقال من قصة يحيى إلى قصة عيسى (ع) و بين القصتين شبها تاما فولادتهما على خرق العادة، و قد أوتى عيسى الرشد و النبوة و هو صبى كيحيى، و قد أخبر أنه بر بوالدته و ليس بجبار شقى و أن السلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيا كما أخبر الله عن يحيى (ع) بذلك إلى غير ذلك من وجوه الشبه و قد صدق يحيى بعيسى و آمن به.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيًّا» المراد بالكتاب القرآن أو السورة فهى جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب و الاحتمالان من حيث المال واحد فلا كثير جدوى فى إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثانى و تعيينه.

و النبذ- على ما ذكره الراغب- طرح الشىء الحقير الذى لا يعبأ به يقال نبذه إذا طرحه مستحقرا له غير معتن به، و الانتباذ الاعتزال من الناس و الانفراد.

و مريم هى ابنة عمران أم المسيح (ع)، و المراد بمريم نبأ مريم و قوله:

«إِذِ» ظرف له، و قوله: «انْتَبَذَتْ» إلى آخر القصة تفصيل المظروف الذى هو نبأ مريم، و المعنى و اذكر يا محمد فى هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها فى مكان شرقى، و كأنه شرقى المسجد.

قوله تعالى: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» الحجاب ما يحجب الشىء و يستره عن غيره، و كأنها اتخذت الحجاب من دون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵

أهلها لتنقطع عنهم و تعتكف للعبادة كما يشير إليه قوله: «كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً»: آل عمران: ۳۷ و قد مر الكلام فى تفسير الآية.

و قيل: إنها كانت تقيم المسجد حتى إذا حاضت خرجت منها و أقامت فى بيت زكريا حتى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هى فى مشرفة لها فى ناحية الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجابا لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل فى صورة شاب أمرد سوى الخلق فاستعاذت بالله منه.

و فيه أنه لا دليل على هذا التفصيل من جهة اللفظ، و قد عرفت أن آية آل عمران لا تخلو من تأييد للمعنى السابق.

و قوله: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» ظاهر السياق أن فاعل «فَتَمَثَّلَ» ضمير عائد إلى الروح فالروح المرسل إليها هو المتمثل لها بشرا سويا و معنى تمثله لها بشرا ترائيه لها، و ظهوره فى حاستها فى صورة البشر و هو فى نفسه روح و ليس ببشر.

و إذ لم يكن بشرا و ليس من الجن فقد كان ملكا بمعنى الخلق الثالث الذى وصفه الله سبحانه فى كتابه و سماه ملكا، و قد ذكر سبحانه ملك الوحى فى كلامه و سماه جبريل بقوله: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ»: البقرة: ۹۷ و سماه روحا فى قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: ۱۰۲ و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»»: الشعراء: ۱۹۴ و سماه رسولا فى قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ»»: الحاقة: ۴۰، فبهذا كله يتأيد أن الروح الذى أرسله الله إليها إنما هو جبريل.

و أما قوله: «إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إلى أن قال- قالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۴۷.

فتطبيقه على الآيات التى نحن فيها لا يدع ريبا فى أن قول الملائكة لمريم و محاورتهم معها المذكور هناك هو قول الروح لها المذكور هاهنا، و نسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه فى خلق أو سنة أو عادة، و فى القرآن منه شىء كثير كقوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶

لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»: المنافقون: ۸، و القائل واحد. و قوله: «وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ»: الأنفال: ۳۲، و القائل واحد.

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم، و قد تقدم كلام فى معنى الروح فى تفسير قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ»: الآية الإسراء: ۸۵.

و من التفسير الردى قول بعضهم إن المراد بالروح فى الآية عيسى (ع) و ضمير تمثل عائد على جبريل. و هو كما ترى.

و من القراءة الرديئة قراءة بعضهم «روحنا» بتشديد النون على أن روحنا اسم الملك الذى أرسل إلى مريم، و هو غير جبريل الروح الأمين. و هو أيضا كما ترى.

(كلام فى معنى التمثل)

كثيرا ما ورد ذكر التمثل فى الروايات، و أما فى الكتاب فلم يرد ذكره إلا فى قصة مريم فى سورتها قال تعالى: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا

فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا» الآية:- ۱۷ من السورة، و الآيات التالية التى يعرف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنه كان حال تمثله لها فى صورة بشر باقيا على ملكيته و لم يصر بذلك بشرا، و إنما ظهر فى صورة بشر و ليس ببشر بل ملك و إنما كانت مريم تراها فى صورة بشر.

فمعنى تمثله لها كذلك ظهوره لها فى صورة بشر و ليس عليها فى نفسه بمعنى أنه كان فى ظرف إدراكها على صورة بشر و هو فى الخارج عن إدراكها على خلاف ذلك.

و هذا هو الذى ينطبق على معنى التمثل اللغوى فإن معنى تمثل شىء لشىء فى صورة كذا هو تصوره عنده بصورته و هو هو لا صيرورة الشىء شيئا آخر فتمثل الملك بشرا هو ظهوره لمن يشاهده فى صورة الإنسان لا صيرورة الملك إنسانا، و لو كان التمثل واقعا فى نفسه و فى الخارج عن ظرف الإدراك كان من قبيل صيرورة الشىء شيئا آخر و انقلابه إليه لا بمعنى ظهوره له كذلك.

و استشكل أمر هذا التمثل بأمور مذكورة فى التفسير الكبير و غيره.

أحدها: أن جبريل شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷

مقدار جثة الإنسان فإن تساقطت أجزاؤه الزائدة على مقدار جثة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل، و إن لم تتساقط لزم تداخلها و هو محال.

الثانى: أنه لو جاز التمثل ارتفع الوثوق و امتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رئى بالأمس لاحتمال التمثل.

الثالث: أنه لو جاز التمثل بصورة الإنسان جاز التمثل بصورة غيره كالبعوض و الحشرات و غيرها و معلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل.

الرابع: أنه لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبى ص يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثل به.

و أجيب عن الأول: بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصلية قليلة و أجزاء فاضلة و يتمكن بالأجزاء من أن يتمثل بشرا هذا على القول بأنه جسم و أما على القول بكونه روحانيا فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم و أخرى بالهيكل الصغير.

و أنت ترى أن أول الشقين فى الجواب كأصل الإشكال مبنى على كون التمثل تغيرا من المتمثل فى نفسه و بطلان صورته الأولى و انتقاله إلى صورة أخرى، و قد تقدم أن التمثل ظهوره فى صورة ما و هو فى نفسه بخلافها.

و الآية بسياقها ظاهرة فى أن جبريل لم يخرج بالتمثل عن كونه ملكا و لا صار بشرا فى نفسه و إنما ظهر لها فى صورة البشر فهو كذلك فى ظرف إدراكها لا فى نفسه و فى الخارج عن ظرف إدراكها، و نظير ذلك نزول الملائكة الكرام فى قصة البشارة بإسحاق و تمثلهم لإبراهيم و لوط (ع) فى صورة البشر، و نظيره ظهور إبليس فى صورة سراقة بن مالك يوم بدر، و قد أشار تعالى إليه فى سورة الأنفال الآية ۴۸ و قد كان سراقة يومئذ بمكة.

و فى الروايات من ذلك شىء كثير كتمثل إبليس يوم الندوة للمشركين فى صورة شيخ كبير، و تمثله يوم العقبة فى صورة منبه بن الحجاج، و تمثله ليحيى (ع) فى صورة عجيبة، و نظير تمثل الدنيا لعلى (ع) فى صورة مرأة حسناء فتانة، كما فى الرواية، و ما ورد من تمثل المال و الولد و العمل للإنسان عند الموت، و ما ورد من تمثل الأعمال للإنسان فى القبر و يوم القيامة. و من هذا القبيل التمثلات المنامية كتمثل العدو فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸

صورة الكلب أو الحية أو العقرب و تمثل الزوج فى صورة النعل و تمثل العلاء فى صورة الفرس و الفخر فى صورة التاج إلى غير ذلك.

فالمتمثل فى أغلب هذه الموارد- كما ترى- من المعانى التى لا صورة لها فى نفسها و لا شكل، و لا يتحقق فيها تغير من صورة إلى

صورة و لا من شكل إلى شكل كما عليه بناء الإشكال و الجواب.

و أجيب عن الثانى: بأنه مشترك الورود فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلا و بذلك يرتفع الوثوق و يمتنع القطع على حذو ما ذكر فى الإشكال، و كذا من لم يعترف بالصانع و أسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعية أو الأوضاع السماوية يجوز عنده أن يتحقق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلا فيعود الإشكال.

و لعله لما كان مثل هذه الحوادث نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشك فى كون زيد الذى نشاهده الآن هو زيد الذى شاهدناه أمس.

و أنت خبير بأن هذا الجواب لا يحسم مادة الإشكال إذ تسليم المغايرة بين الحس و المحسوس كرؤية غير زيد فى صورة زيد و إن كانت نادرة يبطل العلم الحسى و لا يبقى إلا أن يدعى أنه إنما يسمى علما لأن ندرة التخلف و الخطإ تستوجب غفلة الإنسان عن الالتفات إلى الشك فيه و احتمال المغايرة بين الحس و المحسوس.

على أنه إذا جازت المغايرة و هى محتملة التحقق فى كل مورد مورد لم يكن لنا سبيل إلى العلم بكونها نادرة فمن أين يعلم أن مثل ذلك نادر الوجود؟.

و الحق أن الإشكال و الجواب فاسدان من أصلهما:

أما الإشكال فهو مبنى على أن الذى يناله الحس هو عين المحسوس الخارجى بخارجيته دون الصورة المأخوذة منه و يتفرع على ذلك الغفلة عن معنى كون الأحكام الحسية بديهية و الغفلة عن أن تحميل حكم الحس على المحسوس الخارجى إنما هو بالفكر و النظر لا بنفس الحس.

فالذى يناله الحس من العين الخارجى شىء من كيفياته و هيآته يشابهه فى الجملة لا نفس الشىء الخارجى ثم التجربة و النظر يعرفان حاله فى نفسه و الدليل على ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹

أقسام المغايرة بين الحس و المحسوس الخارجى و هى المسماة بأغلاط الحس كمشاهدة الكبير صغيرا و العالى سافلا و المستقيم مائلا- و المتحرك ساكنا و عكس ذلك باختلاف المناظر و كذلك حكم سائر الحواس كما نرى الفرد من الإنسان مثلا- مع بعد المسافة أصغر ما يمكن و نحكم بتكرر الحس و بالتجربة أنه إنسان يماثلنا فى عظم الجثة، و نشاهد الشمس قدر صحفة و هى تدور حول الأرض ثم البراهين الرياضية تسوقنا إلى أنها أكبر من الأرض كذا و كذا مرة و أن الأرض هى التى تدور حول الشمس.

فتبين أن المحسوس لنا بالحقيقة هى الصورة التى فى ظرف حسنا دون الأمر الخارجى بخارجيته، ثم إنا لا نرتاب فى أن الذى أحسسناه و هو فى حسنا قد أحسسناه و هذا معنى بداهة الحس، و أما المحسوس و هو الذى فى الخارج عنا و عن حسنا فالحكم الذى نحكم به عليه إنما هو ناشئ عن فكرنا و نظرنا و هذا ما قلناه إن الذى نعتقده من حال الشىء الخارجى حكم ناشئ عن الفكر و النظر دون الحس هذا. و قد بين فى العلوم الباحثة عن الحس و المحسوس أن لجهازات الحواس أنواعا من التصرف فى المحسوس.

ثم إن من الضرورى عندنا أن فى الخارج من إدراكنا سببا تتأثر عنه نفوسنا فتدرك ما تدرك، و هذا السبب ربما كان خارجيا كالأجسام التى ترتبط بكيفياتها و أشكالها بنفوسنا من طريق الحواس فندرك بالحس صورا منها ثم نحصل بتجربة أو فكر شيئا من أمرها فى نفسها، و ربما كان داخليا كالخوف الشديد الطارئ على الإنسان فجأة يصور له صورا هائلة مهيبة على حسب ما عنده من الأوهام و الخواطر المؤلمة.

و فى جميع هذه الأحوال ربما أصاب الإنسان فى تشخيصه حال المحسوس الخارجى و هو الأغلب و ربما أخطأ كمن يرى سرابا فيقدر أنه ماء أو أشباحا فيحسب أنها أشخاص.

فقد تبين من جميع ما تقدم أن المغايرة بين الحس و المحسوس الخارجى فى نفسه- على كونها مما لا بد منه فى- الجملة لا تستدعى

ارتفاع الوثوق و بطلان الاعتماد على الحس فإن الأمر فى ذلك يدور مدار ما حصله الإنسان من تجربة أو نظر أو غير ذلك و أصدقها ما صدقته التجربة.

و أما وجه فساد الجواب فبناؤه على تسليم ما تسلمه فى الإشكال من نيل الحس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰

نفس المحسوس الخارجى بعينه، و أن العلم بالمحسوس فى نفسه مستند إلى الحس نفسه مع التخلف نادرا.

و أجيب عن الإشكال الثالث بأن أصل تجويز تصور الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم فى الأصل، و إنما عرف فساده بدلائل السمع.

و فيه أنه لا دليل من جهة السمع يعتد به نعم يرد على أصل الإشكال أن المراد بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة و الامتناع فمن البين أن تمثل الملك بصورة الإنسان لا يستلزم إمكان تمثله بصورة غيره من الحيوان، و إن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلى فلا محذور فى الاحتمال حتى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته.

و أجيب عن الإشكال الرابع بمثل ما أجيب به عن الثالث فإن احتمال التخلف قائم فى المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه. و فيه أن نظير الاحتمال قائم فى نفس دليل السمع، فإن الطريق إليه حاسة السمع و الجواب الصحيح عن هذا الإشكال هو الذى أوردناه جوابا عن الإشكال الثانى. و الله أعلم.

فظهر مما قدمناه أن التمثل هو ظهور الشىء للإنسان بصورة يألفها الإنسان و تناسب الغرض الذى لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم فى صورة بشر سوى لما أن المعهود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمل إنسان الرسالة ثم يأتى المرسل إليه و يلقى إليه ما تحمله من الرسالة من طريق التكلم و التخاطب، و كظهور الدنيا لعلى (ع) فى صورة امرأة حسناء لتغره لما أن الفتاة الفائقة فى جمالها هى فى باب الأهواء و اللذائذ النفسانية أقوى سبب يتوسل به للأخذ بمجامع القلب و الغلبة على العقل إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة.

فإن قلت: لازم ذلك القول بالسفسطة فإن الإدراك الذى ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلا وهما سرابيا و خيالا باطلا و رجوعه إلى السفسطة.

قلت: فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لا يكون هناك إلا صورة إدراكية ليس وراءها شىء، و السفسطة هى الثانى دون الأول و توخى أزيد من ذلك فى باب العلم الحصولى طمع فيما لا مطمع فيه و تمام الكلام فى ذلك موكول إلى محله. و الله الهادى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱

[بيان]

قوله تعالى: «قالَتْ إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْکَ إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا» ابتدرت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها و هى تحسب أنه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها و استعاذت بالرحمن استدرارا للرحمة العامة الإلهية التى هى غاية آمال المنقطعين إليه من أهل القنوت.

و اشتراطها بقولها: «إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا» من قبيل الاشتراط بوصف يدعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط و عليه الوصف للحكم، و التقوى وصف جميل يشق على الإنسان أن ينفيه عن نفسه و يعترف بفقده فيئول المعنى إلى مثل قولنا: إنى أعوذ و أعتصم بالرحمن منك إن كنت تقيا و من الواجب أن تكون تقيا فليردعك تقواك عن أن تتعرض بى و تقصدنى بسوء.

فالآية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: المائدة: ۵۷، و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَکَّلُوا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: المائدة: ۲۳.

و ربما احتمل فى قوله: «إِنْ کُنْتَ» أن تكون إن نافية و المعنى ما كنت تقيا إذ هتكت على سترى و دخلت بغير إذنى. و أول الوجهين

أوفق بالسياق. و القول بأن التقى اسم رجل طالح أو صالح لا يعبأ به.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا» جواب الروح لمريم و قد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبته فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالبشرى، و الزكى هو النامى نموا صالحا و النابت نباتا حسنا.

و من لطيف التوافق فى هذه القصص الموردة فى السورة أنه تعالى ذكر زكريا و أنه وهب له يحيى، و ذكر مريم و أنه وهب لها عيسى، و ذكر إبراهيم و أنه وهب له إسحاق و يعقوب، و ذكر موسى و أنه وهب له هارون (ع).

قوله تعالى: «قالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا» مس البشر بقرينة مقابلته للبغى و هو الزنا كناية عن النكاح و هو فى نفسه أعم و لذا اكتفى فى القصة من سورة آل عمران بقوله: «وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» و الاستفهام للتعجب أى كيف يكون لى ولد و لم يخالطنى قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح و لا من طريق الحرام بالزنا.

و السياق يشهد أنها فهمت من قوله: «لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً» إلخ، إنه سيهبه حالا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۲

و لذا قالت: «وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا» فنفت النكاح و الزنا فى الماضى.

قوله تعالى: «قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» إلخ، أى قال الروح الأمر كذلك أى كما وصفته لك ثم قال: «قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ»، و قد تقدم فى قصة زكريا و يحيى (ع) توضيح ما للجملتين.

و قوله: «وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا» ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق، و هو معطوف على مقدر أى خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا و كذا و لنجعله آية للناس بخلقته و رحمة منا برسالته و الآيات الجارية على يده و حذف بعض الغرض و عطف بعضه المذكور عليه كثير فى القرآن كقوله تعالى:

«وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵، و فى هذه الصنعة إيهام أن الأغراض الإلهية أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفى بتمامها لفظ.

و قوله: «وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا» إشارة إلى تحتم القضاء فى أمر هذا الغلام الزكى فلا يرد بإباء أو دعاء.

قوله تعالى: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا» القصى البعيد أى حملت بالولد فانفرد و اعتزلت به مكانا بعيدا من أهله.

قوله تعالى: «فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ» إلى آخر الآية، الإجاءة إفعال من جاء يقال: أجاءه و جاء به بمعنى و هو فى الآية كناية عن الدفع و الإلجاء، و المخاض و الطلق وجع الولادة، و جذع النخلة ساقها، و النسى بفتح النون و كسرها كالوتر و الوتر هو الشىء الحقير الذى من شأنه أن ينسى، و المعنى- أنها لما اعتزلت من قومها فى مكان بعيد منهم- دفعها و ألجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناك لوضع حملها- و التعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرة- و قالت استحياء من الناس يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا و شيئا لا يعبأ به منسيا لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس فى.

قوله تعالى: «فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِي» إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أن ضمير الفاعل فى «فَناداها» لعيسى (ع) لا للروح السابق الذكر، و يؤيده تقييده بقوله:

«مِنْ تَحْتِها» فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۳

المنادى مع من يناديه، و يؤيده أيضا احتفافه بالضمائر الراجعة إلى عيسى (ع).

و قيل: الضمير للروح و أصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع فى أكمة و كان الروح واقفا تحت الأكمة فناداها من تحتها، و لا دليل على شىء من ذلك من جهة اللفظ.

و لا يبعد أن يستفاد من ترتب قوله: «فَناداها» على قوله: «قالَتْ يا لَيْتَنِي» إلخ، أنها إنما قالت هذه الكلمة حين الوضع أو بعده فعقبها (ع) بقوله:

لا تخزنى، إلخ.

و قوله: «أَلَّا تَحْزَنِی» تسلية لها لما أصابها من الحزن و الغم الشديد فإنه لا مصيبة هى أمر و أشق على المرأة الزاهدة المتنسكة و خاصة إذا كانت عذراء بتولا من أن تتهم فى عرضها و خاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة و النزاهة فى حاضر حاله و سابق عهده و خاصة إذا كانت تهمة لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها و كانت الحجة للخصم عليها، و لذا أشار أن لا تتكلم مع أحد و تكفل هو الدفاع عنها و تلك حجة لا يدفعها دافع.

و قوله: «قَدْ جَعَلَ رَبُّکِ تَحْتَکِ سَرِيًّا» السرى جدول الماء، و السرى هو الشريف الرفيع، و المعنى الأول هو الأنسب للسياق، و من القرينة عليه قوله: بعد:

«فَکُلِی وَ اشْرَبِی» كما لا يخفى.

و قيل: المراد هو المعنى الثانى و مصداقه عيسى (ع)، و قد عرفت أن السياق لا يساعد عليه، و على أى تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطييب لنفس مريم (ع).

و قوله: «وَ هُزِّی إِلَيْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْکِ رُطَباً جَنِيًّا» الهز هو التحريك الشديد، و نقل عن الفراء أن العرب تقول: هزه و هز به، و المساقطة هى الإسقاط، و ضمير «تُساقِطْ» للنخلة، و نسبة الهز إلى الجذع و المساقطة إلى النخلة لا تخلو من إشعار بأن النخلة كانت يابسة و إنما اخضرت و أورقت و أثمرت رطبا جنيا لساعتها، و الرطب هو نضيج البسر، و الجنى هو المجنى و ذكر فى القاموس- على ما نقل- أن الجنى إنما يقال لما جنى من ساعته.

قوله تعالى: «فَکُلِی وَ اشْرَبِی وَ قَرِّی عَيْناً» قرار العين كناية عن المسرة يقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۴

أقر الله عليك أى سرك، و المعنى: فكلى من الرطب الجنى الذى تسقط و اشربى من السرى الذى تحتك و كونى على مسرة من غير أن تحزنى، و التمتع بالأكل و الشرب من أمارات السرور و الابتهاج فإن المصاب فى شغل من التمتع بلذيذ الطعام و مرىء الشراب و مصيبته شاغلة، و المعنى: فكلى من الرطب الجنى و اشربى من السرى و كونى على مسرة- مما حباك الله به- من غير أن تحزنى، و أما ما تخافين من تهمة الناس و مساءلتهم فالزمى السكوت و لا تكلمى أحدا فأنا أكفيكهم.

قوله تعالى: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُکَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» المراد بالصوم صوم الصمت كما يدل عليه التفريع الذى فى قوله:

«فَلَنْ أُکَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» و كذا يستفاد من السياق أنه كان أمرا مسنونا فى ذلك الوقت و لذا أرسل عذرا إرسال المسلم، و الإنسى منسوب إلى الإنس مقابل الجن و المراد به الفرد من الإنسان.

و قوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ» إلخ، ما زائدة و الأصل إن ترى بشرا فقولى إلخ، و المعنى:

إن ترى بشرا و كلمك أو سألك عن شأن الولد فقولى إلخ، و المراد بالقول التفهيم بالإشارة فربما يسمى التفهيم بالإشارة قولا، و عن الفراء أن العرب تسمى كل ما وصل إلى الإنسان كلاما بأى طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام.

و ليس ببعيد أن يستفاد من قوله: «فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً» بمعونة السياق أنه أمرها أن تنوى الصوم لوقتها و تنذره لله على نفسها فلا يكون إخبارا بما لا حقيقة له.

و قوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَ إلخ، على أى حال متفرع على قوله: «وَ قَرِّی عَيْناً» و المراد لا- تكلمى بشرا و لا تجيبى أحدا سألك عن شأنى بل ردى الأمر إلى فأنا أكفيك جواب سؤالهم و أدافع خصامهم.

قوله تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ أنى لک هذا لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا» الضميران فى «بِهِ» و «تَحْمِلُهُ» لعيسى، و الاستفهام إنكارى حملهم عليه ما شاهدوه عن عجيب أمرها مع ما لها من سابقة الزهد و الاحتجاج و كانت ابنة عمران

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۵

و من آل هارون القديس، و الفرى هو العظيم البديع و قيل: هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر و الآية التالية تؤيد المعنى الأول، و معنى الآية واضح.

قوله تعالى: «يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا» ذكر فى المجمع، أن فى المراد من هارون أربعة أقوال: أحدها: أنه كان رجلا صالحا من بنى إسرائيل ينسب إليه كل صالح و على هذا فالمراد بالأخوة الشباهة و معنى «يا أُخْتَ هارُونَ» يا شبيهة هارون، و الثانى: أنه كان أخاها لأبيها لا من أمها، و الثالث: أن المراد به هارون أخو موسى الكليم و على هذا فالمراد بالأخوة الانتساب كما يقال: أخو تميم، و الرابع: أنه كان رجلا معروفا بالعهر و الفساد انتهى ملخصا و البغى الزانية، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» إشارتها إليه إرجاع لهم إليه حتى يجيبهم و يكشف لهم عن حقيقة الأمر، و هو جرى منها على ما أمرها به حينما ولد بقوله: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا على ما تقدم البحث عنه.

و المهد السرير الذى يهيأ للصبى فيوضع فيه و ينوم عليه، و قيل: المراد بالمهد فى الآية حجر أمه، و قيل المرباة أى المرجحة، و قيل المكان الذى استقر عليه كل ذلك لأنها لم تكن هيئت له مهدا، و الحق أن الآية ظاهرة فى ذلك و لا دليل على أنها لم تكن هيئت وقتئذ له مهدا فلعل الناس هجموا عليها و كلموها بعد ما رجعت إلى بيتها و استقرت فيه و هيئت له مهدا أو مرجحة و تسمى أيضا مهدا.

و قد استشكلت الآية بأن الإتيان بلفظة كان مخل بالمعنى فإن ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو فى المهد صبى لا تكليم من كان فى المهد صبيا قبل ذلك فكل من يكلمه الناس من رجل أو امرأة كان فى المهد صبيا قبل التكليم بحين و لا استغراب فيه.

و أجيب عنه أولا- أن الزمان الماضى منه بعيد و منه قريب يلى الحال و إنما يفسد المعنى لو كان مدلول كان فى الآية هو الماضى البعيد، و أما لو كان هو القريب المتصل بالحال و هو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه. و الوجه للزمخشرى فى الكشاف،.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۶

و فيه أنه و إن دفع الإشكال غير أنه لا ينطبق على نحو إنكارهم فإنهم إنما كانوا ينكرون تكليمه و تكلمه من جهة أنه صبى فى المهد بالفعل لا من جهة أنه كان قبل زمان يسير صبيا فى المهد فيكون «كانَ زائدا مستدركا.

و أجيب عنه ثانيا: بأن قوله: «كَيْفَ نُكَلِّمُ» لحكاية الحال الماضية و «مَنْ» موصولة و المعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم فى المهد أى لم نكلمهم إلى الآن حتى نكلم هذا. و هذا الوجه أيضا للزمخشرى فى الكشاف،.

و فيه أنه و إن استحسنه غير واحد لكنه معنى بعيد عن الفهم!.

و أجيب عنه ثالثا أن كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان، و «مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ» مبتدأ و خبر، و صبيا حال مؤكدة.

و فيه أنه لا- دليل عليه، على أنه زيادة موجبة للالتباس من غير ضرورة على أنه قيل إن: «كانَ» الزائدة تدل على الزمان و إن لم تدل على الحدث.

و أجيب عنه رابعا بأن «مَنْ» فى الآية شرطية و «كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» شرطها و قوله: «كَيْفَ نُكَلِّمُ» فى محل الجزاء و المعنى من كان فى المهد صبيا لا يمكن تكليمه و الماضى فى الجملة الشرطية بمعنى المستقبل فلا إشكال.

و فيه أنه تكلف ظاهر.

و يمكن أن يقال: إن «كانَ» منعزلة عن الدلالة على الزمان لما فى الكلام من معنى الشرط و الجزاء فإنه فى معنى من كان صبيا لا يمكن تكليمه أو إن كان جيء بها للدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتا يقضى مضيه عليه و تحققه فيه و لزومه له كقوله تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: الإسراء: ۹۳ أى إن البشرية و الرسالة تحققا فى فلا يسعنى ما لا يسع البشر الرسول، و قوله

تعالى: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً»: الإسراء: ۶۳ أى إن النصرة لازمة له بجعلنا لزوم الوصف الماضى لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلم صبيا فى المهد ممعنا فى صباه من شأنه أنه لبث و سيلبث فى صباه برهة من الزمان.

و الله أعلم.

قوله تعالى: «قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِيًّا» شروع منه (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۷

فى الجواب و لم يتعرض لمشكلة الولادة التى كانوا يكرون بها على مريم (ع) لأن نطقه على صباه و هو آية معجزة و ما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريبا لمرتاب فى أمره على أنه سلم فى آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته و أمنة من كل قذارة و خباثة و من نزاهته طهارة مولده.

و قد بدأ بقوله: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ» اعترافا بالعبودية لله ليبطل به غلو الغالين و تتم الحجة عليهم، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ».

و فى قوله: «آتانِيَ الْكِتابَ» إخبار بإعطاء الكتاب و الظاهر أنه الإنجيل، و فى قوله: «وَ جَعَلَنِی نَبِيًّا» إعلام بنبوته، و قد تقدم فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب الفرق بين النبوة و الرسالة، فقد كان يومئذ نبيا فحسب ثم اختاره الله للرسالة، و ظاهر الكلام أنه كان أوتى الكتاب و النبوة لا أن ذلك إخبار بما سيقع.

قوله تعالى: «وَ جَعَلَنِی مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا» كونه (ع) مباركا أينما كان هو كونه محلا لكل بركة و البركة نماء الخير كان نفاعا للناس يعلمهم العلم النافع و يدعوهم إلى العمل الصالح و يربيهم تربية زاكية و يبرئ الأكمه و الأبرص و يصلح القوى و يعين الضعيف.

و قوله: «وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ» إلخ، إشارة إلى تشريع الصلاة و الزكاة فى شريعته، و الصلاة هى التوجه العبادى الخاص إلى الله سبحانه و الزكاة الإنفاق المالى و هذا هو الذى استقر عليه عرف القرآن كلما ذكر الصلاة و الزكاة و قارن بينهما و ذلك فى نيف و عشرين موضعا فلا يعتد بقول من قال: إن المراد بالزكاة تزكية النفس و تطهيرها دون الإنفاق المالى.

قوله تعالى: «وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ يَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِيًّا» أى جعلنى حنينا رءوفا بالناس و من ذلك أنى بر بوالدتى و لست جبارا شقيا بالنسبة إلى سائر الناس، و الجبار هو الذى يحمل الناس و لا يتحمل منهم، و نقل عن ابن عطاء أن الجبار الذى لا ينصح و الشقى الذى لا ينتصح.

قوله تعالى: «وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» تسليم منه على نفسه فى المواطن الثلاثة الكلية التى تستقبله فى كونه و وجوده، و قد تقدم توضيحه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۸

فى آخر قصة يحيى المتقدمة.

نعم بين التسليمتين فرق، فالسلام فى قصة يحيى نكرة يدل على النوع، و فى هذه القصة محلى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق، و فرق آخر و هو أن المسلم على يحيى هو الله سبحانه و على عيسى هو نفسه.

قوله تعالى: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِی فِيهِ يَمْتَرُونَ» الظاهر أن هذه الآية و التى تليها معترضتان، و الآية الثالثة: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ» من تمام قول عيسى (ع).

و قوله: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» الإشارة فيه إلى مجموع ما قص من أمره و شرح من وصفه أى ذلك الذى ذكرنا كيفية ولادته و ما وصفه هو للناس من عبوديته و إيتائه الكتاب و جعله نبيا هو عيسى بن مريم.

و قوله: «قَوْلَ الْحَقِّ» منصوب بمقدر أی أقول قول الحق، و قوله: «الَّذِی فِیهِ یَمْتَرُونَ» أی یشکون أو یتنازعون، وصف لعیسی، و المعنی: ذلک عیسی بن مریم الذی یشکون أو یتنازعون فیه.

و قیل: المراد بقول الحق کلمة الحق و هو عیسی (ع) لأن الله سبحانه سماه کلمته فی قوله: «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ»: النساء: ۱۷۱ و قوله: «یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَةٍ مِنْهُ»: آل عمران: ۴۵، و قوله: «بِکَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ»: آل عمران: ۳۹، و علیه فقول الحق منصوب علی المدح، و یؤید المعنی الأول قوله تعالی فی هذا المعنی فی آخر القصة من سورة آل عمران: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُنْ مِنَ الْمُمْتَرِینَ»: آل عمران: ۶۰.

قوله تعالی: «ما کانَ لِلَّهِ أَنْ یَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» نفی و إبطال لما قالت به النصاری من بنوة المسیح، و قوله: «إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ» حجة أقیمت علی ذلک، و قد عبر بلفظ القضاء للدلالة علی ملاک الاستحالة.

و ذلک أن الولد إنما یراد للاستعانة به فی الحوائج، و الله سبحانه غنی عن ذلک لا یتخلف مراد عن إرادته إذا قضی أمرا فإنما یقول له کن فیکون.

و أیضا الولد هو أجزاء من وجود الوالد یعزلها ثم یربیها بالتدریج حتی یصیر

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۴۹

فردا مثله، و الله سبحانه غنی عن التوسل فی فعله إلی التدریج و لا مثل له بل ما أراده کان کما أراده من غیر مهلة و تدریج من غیر أن یماثله، و قد تقدم نظیر هذا المعنی فی تفسیر قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»، الآیة: البقرة: ۱۱۶ فی الجزء الأول من الکتاب.

قوله تعالی: «وَ إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ» معطوف علی قوله: «إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ» و هو من قول عیسی (ع)، و من الدلیل علیه وقوع الآیة بعینها فی المحکی من دعوته قومه فی قصته من سورة آل عمران، و نظیره فی سورة الزخرف حیث قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَیْنِهِمْ فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ یَوْمٍ أَلِیمٍ»: الزخرف: ۶۵.

فلا وجه لما احتمله بعضهم أن الآیة استئناف و ابتداء کلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبی ص أن یقول: إن الله ربی و «ربکم» إلخ علی أن سیاق الآیات أیضا لا یساعد علی شیء من الوجهین فهو من کلام عیسی (ع) ختم کلامه بالاعتراف بالمربوبیة کما بدأ کلامه بالشهادة علی العبودیة لیقطع به دابر غلو الغالین فی حقه و یتم الحجة علیهم.

قوله تعالی: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَیْنِهِمْ فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیمٍ» الأحزاب جمع حزب و هو الجمع المنقطع فی رأیه عن غیره فاختلاف الأحزاب هو قول کل منهم فیه (ع) خلاف ما یقوله الآخرون، و إنما قال: «مِنْ بَیْنِهِمْ» لأن فیهم من ثبت علی الحق، و ربما قیل «مِنْ» زائدة و الأصل اختلف الأحزاب بینهم، و هو کما تری.

و الویل کلمة تهدید تفید تشدید العذاب، و المشهد مصدر میمی بمعنی الشهود: هذا.

و قد تقدم الکلام فی تفصیل قصص المسیح (ع) و کلیات اختلافات النصاری فیه فی الجزء الثالث من الکتاب.

قوله تعالی: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ یَوْمَ یَأْتُونَنا لکِنِ الظَّالِمُونَ الْیَوْمَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ»

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۵۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۱۴ ۹۸

أی ما أسمعهم و أبصرهم بالحق یوم یأتوننا و یرجعون إلینا و هو یوم القیامة فیتبین لهم وجه الحق فیما اختلفوا فیه کما حکی اعترافهم به فی قوله: «رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: الم السجدة: ۱۲.

و أما الاستدراک الذی فی قوله: «لکِنِ الظَّالِمُونَ الْیَوْمَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ» فهو لدفع توهم أنهم إذا سمعوا و أبصروا یوم القیامة و انکشف لهم الحق سیهتدون فیسعدون بحصول المعرفة و الیقین فاستدرک أنهم لا ینتفعون بذلک و لا یهتدون بل الظالمون الیوم فی ضلال مبین لظلمهم.

و ذلک أن الیوم یوم جزاء لا یوم عمل فلا یواجهون الیوم إلا ما قدموه من العمل و أثره و ما اکتسبوه فی أمسهم لیومهم و أما أن

یستأنفوا یوم القیامة عملا یتوقعون جزاءه غدا فلیس للیوم غد، و بعبارة أخری هؤلاء قد رسخت فیهم ملکة الضلال فی الدنیا و انقطعوا عن موطن الاختیار بحلول الموت فلیس لهم إلا- أن یعیشوا مضطرین علی ما هیئوا لأنفسهم من الضلال لا- معدل عنه فلا- ینفعهم انکشاف الحق و ظهور الحقیقة.

و ذکر بعضهم أن المراد بالآیة أمر النبی ص أن یسمع القوم و یبصرهم ببیان أنهم یوم یحضرون للحساب و الجزاء سیکونون فی ضلال مبین. و هو وجه سخیف لا ینطبق علی الآیة البتة.

قوله تعالی: «وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِی غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا یُؤْمِنُونَ» ظاهر السیاق أن قوله: «إِذْ قُضِیَ الْأَمْرُ» بیان لقوله: یَوْمَ الْحَسْرَةِ» ففیه إشارة إلی أن الحسرة إنما تأتیهم من ناحیة قضاء الأمر و القضاء إنما یوجب الحسرة إذا کان بحیث یفوت به عن المقضی علیه ما فیه قرة عینه و أمنیة نفسه و مخ سعادته الذی کان یقدر حصوله لنفسه و لا یری طیبا للعیش دونه لتعلق قلبه به و تولهه فیه، و معلوم أن الإنسان لا یرضی لفوت ما هذا شأنه و إن احتمل فی سبیل حفظه أی مکروه إلا أن یصرفه عنه الغفلة فیفرط فی جنبه و لذلک عقب الکلام بقوله: «وَ هُمْ فِی غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا یُؤْمِنُونَ».

فالمعنی- و الله أعلم- و خوفهم یوما یقضی فیه الأمر فیتحتم علیهم الهلاک الدائم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۵۱

فینقطعون عن سعادتهم الخالدة التی فیها قرة أعینهم فیتحسرون علیها حسرة لا تقدر بقدر إذ غفلوا فی الدنیا فلم یسلکوا الصراط الذی یهدیهم و یوصلهم إلیها بالاستقامة و هو الإیمان بالله وحده و تنزیهه عن الولد و الشریک.

و فیما قدمناه کفایة عن تفاریق الوجوه التی أوردوها فی تفسیر الآیة و الله الهادی.

قوله تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَیْها وَ إِلَیْنا یُرْجَعُونَ» قال الراغب فی المفردات،: الوراثة و الإرث انتقال قنیة إلیک عن غیرک من غیر عقد و لا ما یجری مجری العقد و سمی بذلک المنتقل عن المیت- إلی أن قال- و یقال: ورثت مالا عن زید و ورثت زیدا. انتهی.

و الآیة- کأنها- تثبیت و نوع تقریب لقوله فی الآیة السابقة: «قُضِیَ الْأَمْرُ» فالمعنی و هذا القضاء سهل یسیر علینا فإنا نرث الأرض و إیاهم و إلینا یرجعون و وراثة الأرض أنهم یترکونها بالموت فیبقی لله تعالی و وراثة من علیها أنهم یموتون فیبقی ما بأیدیهم لله سبحانه، و علی هذا فالجملتان «نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَیْها» فی معنی جملة واحدة «نرث عنهم الأرض».

و یمکن أن نحمل الآیة علی معنی أدق من ذلک و هو أن یراد أن الله سبحانه هو الباقی بعد فناء کل شیء فهو الباقی بعد فناء الأرض یملک عنها ما کانت تملکه من الوجود و آثار الوجود و هو الباقی بعد فناء الإنسان یملک ما کان یملکه کما قصر الملک لنفسه فی قوله: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: ۱۶، و قوله: «وَ نَرِثُهُ ما یَقُولُ وَ یَأْتِینا فَرْداً»: مریم: ۸۴.

و یرجع معنی هذه الوراثة إلی رجوع الکل و حشرهم إلیه تعالی فیکون قوله:

«وَ إِلَیْنا یُرْجَعُونَ» عطف تفسیر و بمنزلة التعلیل للجملة الثانیة أو لمجموع الجملتین بتغلیب أولی العقل علی غیرهم أو لبروز کل شیء یومئذ أحیاء عقلاء.

و هذا الوجه أسلم من شبهة التکرار اللازم للوجه الأول فإن الکلام علیه نظیر أن یقال ورثت مال زید و زیدا.

و اختتام الکلام علی قصة عیسی (ع) بهذه الآیة لا یخلو عن مناسبة فإن وراثته تعالی من الحجج علی نفی الولد فإن الولد إنما یراد لیکون وارثا لوالده فالذی یرث کل شیء فی غنی عن الولد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۵۲

(بحث روائی)

فى المجمع،: و روى عن الباقر (ع): أنه يعنى جبرئيل تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخة- فكمل الولد فى الرحم من ساعته- كما يكمل الولد فى أرحام النساء تسعة أشهر- فخرجت من المستحم و هى حامل محج مثقل- فنظرت إليها خالتها فأنكرتها- و مضت مريم على وجهها مستحية من خالتها و من زكريا

، و قيل: كانت مدة حملها تسع ساعات:

و هذا مروى عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و فى بعض الروايات أن مدة حملها كانت ستة أشهر.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «قالَتْ يا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هذا» الآية- و إنما تمنت الموت- إلى أن قال- و

روى عن الصادق (ع): لأنها لم تر فى قومها رشيدا ذا فراسة ينزهها من السوء.

و فيه،: فى قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا»- قيل: ضرب جبرئيل برجله فظهر ماء عذب- و

قيل: بل ضرب عيسى برجله فظهرت عين ماء تجرى: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الصغير و ابن مردويه عن البراء بن عازب عن النبى ص: فى قوله: «قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا» قال النهر.

أقول: و فى رواية أخرى فيه

عن ابن عمر عنه (ص): أنه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه.

و فى الخصال، عن على (ع) من حديث الأربعمائة: ما تأكل الحامل من شىء و لا تتداوى به أفضل من الرطب- قال الله تعالى لمريم: «وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ- تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا فَكُلِى وَ اشْرَبِى- وَ قَرِّى عَيْناً».

أقول: و هذا المعنى مروى فى عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن الباقر (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن جراح المدائنى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده. ثم قال: قالت مريم: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً»-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۵۳

أى صوما صمتا- و فى نسخة أى صمتا- فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم و غضوا أبصاركم- و لا تنازعوا و لا تحاسدوا. الحديث.

و فى كتاب سعد السعود، لابن طاووس من كتاب عبد الرحمن بن محمد الأزدى:

و حدثنى سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبة: أن النبى ص بعثه إلى نجران فقالوا:

أ لستم تقرءون: «يا أُخْتَ هارُونَ» و بينهما كذا و كذا؟ فذكر ذلك للنبى ص فقال:

أ لا قلت لهم: إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم و الصالحين منهم.

أقول: و أورد الحديث فى الدر المنثور، مفصلا و فى مجمع البيان، مختصرا عن المغيرة عن النبى ص، و معنى الحديث أن المراد بهارون فى قوله: «يا أُخْتَ هارُونَ» رجل مسمى باسم هارون النبى أخى موسى (ع)، و لا دلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهمه بعضهم.

و فى الكافى، و معانى الأخبار، عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» قال: نفاعا.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن أرباب الكتب عن أبى هريرة عن النبى ص و لفظ الحديث: قال النبى قول عيسى (ع): «وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ»- قال:

جعلنى نفاعا للناس أين اتجهت.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن عدى و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى ص: «وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» قال: معلما و مؤدبا.

و فى الكافى، بإسناده عن بريد الكناسى قال: سألت أبا جعفر (ع) أ كان عيسى بن مريم حين تكلم فى المهد- حجة الله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبيا حجة لله غير مرسل، أ ما تسمع لقوله حين قال: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ- آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ- وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا».

قلت: فكان يومئذ حجة لله على زكريا فى تلك الحال- و هو فى المهد؟ فقال: كان عيسى فى تلك الحال آية لله- و رحمة من الله لمريم حين تكلم فعبر عنها- و كان نبيا حجة على من سمع كلامه فى تلك الحال- ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان- و كان زكريا الحجة لله عز و جل بعد صمت عيسى بسنتين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۵۴

ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب و الحكمة- و هو صبى صغير أ ما تسمع لقوله عز و جل: «يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» فلما بلغ سبع سنين- تكلم بالنبوة و الرسالة حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجة على يحيى و على الناس أجمعين.

و ليس تبقى الأرض يا أبا خالد- يوما واحدا بغير حجة لله على الناس- منذ يوم خلق الله آدم (ع) و أسكنه الأرض.

الحديث.

و فيه، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: قلت للرضا (ع) قد كنا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر- فكنت تقول: يهب الله لى غلاما فقد وهب الله لك- فقر عيوننا فلا أرانا الله يومك- فإن كان كون فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبى جعفر (ع) و هو قائم بين يديه: فقلت: جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين قال: و ما يضره من ذلك شيء- قد قام عيسى بالحجة و هو ابن ثلاث سنين.

أقول: و يقرب منه ما فى بعض آخر من الروايات.

و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم- و أحب ذلك إلى الله عز و جل ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة- أ لا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال:

«وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا».

و فى عيون الأخبار، بإسناده عن الصادق (ع) فى حديث: و منها عقوق الوالدين لأن الله عز و جل جعل العاق- جبارا شقيا فى قوله حكاية عن عيسى (ع): «وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا».

أقول: ظاهر الرواية أنه (ع) أخذ قوله: «وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا» عطف تفسير لقوله: «وَ بَرًّا بِوالِدَتِي».

و فى المجمع، و روى مسلم فى الصحيح بالإسناد عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- قيل: يا أهل الجنة فيشرفون و ينظرون، و قيل: يا أهل النار فيشرفون و ينظرون- فيجاء بالموت كأنه كبش أملح فيقال لهم: تعرفون الموت؟ فيقولون: هذا هذا و كل قد عرفه. قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۵۵

فيقدم فيذبح ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت- و يا أهل النار خلود فلا موت:

قال: فذلك قوله: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ» الآية.

قال: و رواه أصحابنا عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) ثم جاء فى آخره: فيفرح أهل الجنة فرحا- لو كان أحد يومئذ ميتا لماتوا فرحا، و يشهق أهل النار شهقة- لو كان أحد ميتا لماتوا.

أقول: و روى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخارى و الترمذى و النسائى و الطبرى و غيرهم عن أبى سعيد و أبى هريرة و ابن مسعود و ابن عباس.

و فى تفسير القمى: "و قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها» قال: كل شىء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة.

أقول: و هذا هو المعنى الثانى من معنيى الآية المتقدمة فى تفسيرها.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۴۱ الى ۵۰]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (۴۱) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً (۴۲) يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا (۴۳) يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا (۴۴) يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا (۴۵)

قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا (۴۶) قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا (۴۷) وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّي شَقِيًّا (۴۸) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا (۴۹) وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (۵۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۵۶

(بيان)

تشير الآيات إلى نبذة من قصة إبراهيم (ع) و هى محاجته أباه فى أمر الأصنام بما آتاه الله من الهدى الفطرى و المعرفة اليقينية و اعتزاله إياه و قومه و آلهتهم فوهب الله له إسحاق و يعقوب و خصه بكلمة باقية فى عقبه و جعل له و لأعقابه ذكرا جميلا باقيا مدى الدهر.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا» الظاهر أن الصديق اسم مبالغة من الصدق فهو الذى يبالغ فى الصدق فيقول ما يفعل و يفعل ما يقول لا مناقضة بين قوله و فعله، و كذلك كان إبراهيم (ع) قال بالتوحيد فى عالم وثنى و هو وحده فحاج أباه و قومه و قاوم ملك بابل و كسر الآلهة و ثبت على ما قال حتى ألقى فى النار ثم اعتزلهم و ما يعبدون كما وعد أباه أول يوم فوهب الله له إسحاق و يعقوب إلى آخر ما عده تعالى من مواهبه.

و قيل: إن الصديق اسم مبالغة للتصديق، و معناه: أنه كان كثير التصديق للحق يصدقه بقوله و فعله، و هذا المعنى و إن وافق المعنى الأول بحسب المال لكن يبعده ندرة مجىء صيغة المبالغة من المزيد فيه.

و النبى على وزن فعيل مأخوذ من النبإ سمى به النبى لأنه عنده نبأ الغيب بوحى من الله، و قيل: هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة سمى به لرفعة قدره.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً» ظرف لإبراهيم حيث إن المراد بذكره و ذكر نبئه و قصته كما تقدم نظيره فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ» و أما قول من قال بكونه ظرفا لقوله: «صِدِّيقاً» أو قوله: «نَبِيًّا» فهو تكلف يستبشعه الطبع السليم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۵۷

و قد نبه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أولا أن طريقه الذى يسلكه بعبادة الأصنام لغو باطل، و ثانيا أن له من العلم ما ليس عنده فليتبعه ليهديه إلى طريق الحق لأنه على خطر من ولاية الشيطان.

فقوله: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ» إلخ، إنكار توبيخى لعبادته الأصنام و قد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها «ما لا يَسْمَعُ» إلخ، ليشير إلى الدليل فى ضمن إلقاء المدلول و يعطى الحجة فى طى المدعى و هو أن عبادة الأصنام لغو باطل من وجهين:

أحدهما أن العبادة إظهار الخضوع و تمثيل التذلل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلا مع علم المعبود بذلک، و الأصنام جمادات مصورة فاقدة للشعور لا تسمع و لا تبصر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ».

و ثانيهما: أن العبادة و الدعاء و رفع الحاجة إلى شىء إنما ذلک ليجلب للعابد نفعا أو يدفع عنه ضررا فيتوقف و لا محالة على قدرة فى المعبود على ذلک، و الأصنام لا قدرة لها على شىء فلا تغنى عن عابدها شيئا بجلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغو لا أثر لها، و هذا هو الذى أشار إليه بقوله: «وَ لا يُغْنِي عَنْکَ شَيْئاً».

و قد تقدم فى تفسير سورة الأنعام أن هذا الذى كان يخاطبه إبراهيم (ع) بقوله: «يا أَبَتِ» لم يكن والده و إنما كان عمه أو جده لأمه أو زوج أمه بعد وفاة والده فراجع.

و المعروف من مذهب النحاة فى لفظ «يا أبت» أن التاء عوض من ياء المتكلم و مثله «يا أمت» و يختص التعويض بالنداء فلا يقال مثلا قال أبت و قالت أمت.

قوله تعالى: «يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» لما بين له بطلان عبادته للأصنام و لغويتها و كان لازم معناه أنه سألک طريق غير سوى عن جهل نبهه أن له علما بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتبعه حتى يهديه إلى صراط- و هو الطريق الذى لا يضل سالكه لوضوحه- سوى هو فى غفلة من أمره، و لذا نكره إذ قال: «أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» و لم يقل: أهدک الصراط السوى كأنه يقول: إذ كنت تسلک صراطا و لا محالة من سلوكه فلا تسلک هذا الصراط غير

السوى بجهالة بل اتبعنى أهدک صراطا سويا فإنى لذو علم بهذا الشأن.

و فى قوله: «قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ» دليل على أنه أوتى العلم بالحق قبل دعوته و محاجته هذه و فيه تصديق ما قدمناه فى قصته (ع) من سورة الأنعام أنه أوتى العلم بالله و مشاهدة ملكوت السماوات و الأرض قبل أن يلقى أباه و قومه و يحاجهم.

و المراد بالهداية فى قوله: «أَهْدِکَ صِراطاً سَوِيًّا» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب فإنه شأن الإمام و لم يجعل إماما، بعد و قد فصلنا القول فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «قالَ إِنِّي جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة: ۱۳۴.

قوله تعالى: «يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا» إلى آخر الآيتين الوثنيون يرون وجود الجن- و إبليس من الجن- و يعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكة و القديسين من البشر، غير أنه ليس المراد بالنهى النهى عن العبادة بهذا المعنى إذ لا موجب لتخصيص الجن من بين معبوديهم بالنهى عن عبادتهم بل المراد بالعبادة الطاعة كما فى قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ» الآية: يس: ۶۰، فالنهى عن عبادة الشيطان نهى عن طاعته فيما يأمر به و مما يأمر به عبادة غير الله.

لما دعاه إلى اتباعه ليهديه إلى صراط سوى أراد أن يحرضه على الاتباع بقلعه عما هو عليه فنبهه على أن عبادة الأصنام ليست مجرد لغو لا يضر و لا ينفع بل هى فى معرض أن تورد صاحبها مورد الهلاک و تدخله تحت ولاية الشيطان التى لا مطمع بعدها فى صلاح و فلاح و لا رجاء لسلامة و سعادة.

و ذلک أن عبادتها- و المستحق للعبادة هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهى إليه كل رحمة- و التقرب إليها إنما هى من الشيطان و تسويله، و الشيطان عصى للرحمن لا يأمر بشىء فيه رضاه و إنما يوسوس بما فيه معصيته المؤدية إلى عذابه و سخطه و العكوف على معصيته و خاصة فى أخص حقوقه و هى عبادته وحده، فيه مخافة أن ينقطع عن العاصى رحمته و هى الهداية إلى السعادة و ينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه و هو ولى الشيطان و هو الهلاک.

فمعنى الآيتين- و الله أعلم- يا أبت لا تطع الشيطان فيما يأمرک به من عبادة

الأصنام لأن الشيطان عصى مقيم على معصية الله الذى هو مصدر كل رحمة و نعمة فهو لا يأمر إلا بما فيه معصيته و الحرمان عن

رحمته، و إنما أنهاک عن معصيته فی طاعة الشيطان لأنی أخاف يا أبت أن يأخذک شیء من عذاب خذلانه و ينقطع عنک رحمته فلا يبقى لتولی أمرک إلا الشيطان فتكون وليا للشيطان و الشيطان مولاک.

و قد ظهر مما تقدم:

أولا: أن المراد بالعبادة فی قوله: «لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ» عبادة الطاعة، و لوصف الشيطان- و معناه الشرير- دخل فی الحكم.

و ثانيا: وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمن فی موضعين فإن لوصف الرحمة المطلقة دخلا فی الحكمين فإن كونه تعالى مصدرا لكل رحمة و نعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته و المصحح للنهی عن طاعة من يقيم على عصيانه، و كذا مصدريته لكل رحمة هو الباعث على الخوف من عذابه الذی يلازم إمساک الرحمة و غشيان النقمة و الشقوة.

و ثالثا: أن المراد بالعذاب هو الخذلان، أو ما هو بمعناه كإمساک الرحمة و ترک الإنسان و نفسه، و ما ذكره بعضهم أن المراد به العذاب الأخروی لا يساعد عليه السياق.

قوله تعالى: «قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِی يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اهْجُرْنِی مَلِيًّا» الرغبة عن الشیء نقيض الرغبة فيه كما فی المجمع، و الانتهاء: الكف عن الفعل بعد النهی، و الرجم الرمی بالحجارة، و المعروف من معناه القتل برمی الحجارة، و الهجر هو الترک و المفارقة، و الملی الدهر الطويل.

و فی الآية تهديد لإبراهيم بأخزی القتل و أذله و هو الرجم الذی يقتل به المطرودون، و فيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه.

قوله تعالى: «قالَ سَلامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ كانَ بِی حَفِيًّا» الحفی على ما ذكره الراغب: البر اللطيف و هو الذی يتتبع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحدا بعد واحد، يقال: حفا يحفو حفی و حفوة، و إحفاء السؤال و الإحفاء فيه:

الإلحاح و الإمعان فيه.

قابل إبراهيم (ع) أباه فيما أساء إليه و هدده و فيه سلب الأمن عنه من قبله

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۰

بالسلام الذی فيه إحسان و إعطاء أمن، و وعده أن يستغفر له ربه و أن يعتزلهم و ما يدعون من دون الله كما أمره أن يهجره مليا.

أما السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدده بالرجم و طرده لكلمة حق قالها، قال تعالى: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً»: الفرقان: ۷۲، و قال: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً»: الفرقان: ۶۳، و أما ما قيل: إنه كان سلام توديع و تحية مفارقة و هجرة امتثالا لقوله: «وَ اهْجُرْنِی مَلِيًّا» ففيه أنه اعتزله و قومه بعد مدة غير قصيرة.

و أما استغفاره لأبيه و هو مشرک فظاهر قوله: «يا أَبَتِ إِنِّی أَخافُ أَنْ يَمَسَّکَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطانِ وَلِيًّا» إنه (ع) لم يكن وقتئذ قاطعا بكونه من أولياء الشيطان أی مطبوعا على قلبه بالشرک جاحدا معاندا للحق عدوا لله سبحانه و لو كان قاطعا لم يعبر بمثل قوله: «إِنِّی أَخافُ» بل كان يحتمل أن يكون جاهلا مستضعفا لو ظهر له الحق اتبعه، و من الممكن أن تشمل الرحمة الإلهية لأمثال هؤلاء قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولئِکَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً»: النساء: ۹۹، فاستعطفه (ع) بوعد الاستغفار و لم يحتم له المغفرة بل أظهر الرجاء بدليل قوله: «إِنَّهُ كانَ بِی حَفِيًّا» و قوله تعالى «إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ وَ ما أَمْلِکُ لَکَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ»: الممتحنة- ۴.

و يؤيد ما ذكر قوله تعالى: «ما كانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِی قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ، وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»: التوبة: ۱۱۴، فتبريه بعد تبين عداوته دليل على أنه كان قبل ذلک عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدو لله مع كونه مشركا، و ليس ذلک إلا الجاهل غير المعاند.

و يؤيد هذا النظر قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ- إلى أن قال- لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ

عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۱

فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، الخ: الممتحنة: ۸.

و مما قيل فى توجيه استغفاره لأبيه و هو مشرك أنه وعده الاستغفار و استغفر له بمقتضى العقل فإن العقل لا يأبى عن تجويزه و إنما منع منه النقل و لم يثبت يومئذ المنع عنه شرعا ثم لما حرم ذلک فى شرعه تبرأ منه.

و فيه: أنه لا ينطبق على آيات القصة كما يظهر بالتأمل فيما قدمناه.

و منها: أن معنى استغفاره كان مشروطا بتوبته و إيمانه. و هو كما ترى.

و منها: أن معنى «سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّی» سأدعو الله أن لا يعذبک فى الدنيا. و هو كسابقه تقييد من غير مقيد.

و منها: أنه وعد الدعاء بالمسبب و هو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى سأسأل الله أن يغفر لک، سأسأله أن يوفقک للتوبة و يهديک للإيمان فيغفر لک، و يمكن أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة و الهداية إلى الإيمان.

و هذا و إن كان أعدل الوجوه لكنه لا يخلو عن بعد لأن فى الكلام استعطافا و هو بطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق و الهداية، تأمل فيه.

و نظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامة المشركين فى قوله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهيم: ۳۶.

قوله تعالى: «وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّي شَقِيًّا» وعد باعتزالهم و الابتعاد منهم و من أصنامهم ليخلو بربه و يخلص الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقيا و إنما أخذ بالرجاء لأن هذه الأسباب من الدعاء و التوجه إلى الله و نحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيئا بل الإثابة و الإسعاد و نحوه بمجرد التفضل منه تعالى. على أن الأمور بخواتمها و لا يعلم الغيب إلا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف و الرجاء.

قوله تعالى: «فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ» إلى آخر الآيتين. لعل الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلق الغرض بذكر توالى النبوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۲

فى الشجرة الإسرائيلية و لذلک عقب إسحاق بذكر يعقوب فإن فى نسله جما غفيرا من الأنبياء، و يؤيد ذلک أيضا قوله: «وَ كُلًّا جَعَلْنا نَبِيًّا».

و قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا» من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع فى قوله: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبياء: ۷۳، أو التأييد بروح القدس كما يشير إليه قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» الآية: الأنبياء: ۷۳ على ما سيجىء من معناه أو مطلق الولاية الإلهية.

و قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا» اللسان على ما ذكروا- هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم و إذا أضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الذى لا كذب فيه، و العلى هو الرفيع و المعنى و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۵۱ الى ۵۷]

اشارة

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا (۵۱) وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا (۵۲) وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا (۵۳) وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا (۵۴) وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (۵۵)

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (۵۶) وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا (۵۷)

(بيان)

ذكر جمع آخرين من الأنبياء و شيء من موهبة الرحمة التي خصهم الله بها، و هم موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۳

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا» قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام و أنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا في نفسه و لا في عمله، و هو أعلى مقامات العبودية. و تقدم أيضا الفرق بين الرسول و النبي.

قوله تعالى: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا» الأيمن صفة لجانب أي الجانب الأيمن من الطور، و في المجمع،: النجي بمعنى المناجي كالجليس و الضجيع.

و ظاهر أن تقريبه (ع) كان تقريبا معنويا و إن كانت هذه الموهبة الإلهية في مكان و هو الطور ففيه كان التكليم، و مثاله من الحس أن ينادي السيد العزيز عبده الذليل فيقربه من مجلسه حتى يجعله نجيا يناجيه ففيه نيل ما لا سبيل لغيره إليه.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا» إشارة إلى إجابة ما دعا به موسى عند ما أوحي إليه لأول مرة في الطور إذ قال: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي»: طه: ۳۲.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ» إلى آخر الآيتين. اختلفوا في «إِسْماعِيلَ» هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن، و إنما ذكر وحده و لم يذكر مع إسحاق و يعقوب اعتناء بشأنه، و قيل: هو غيره، و هو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بني إسرائيل، و لو كان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق و يعقوب.

و يضعف ما وجه به قول الجمهور: أنه استقل بالذكر اعتناء بشأنه، أنه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم و قبل موسى (ع) لا بعد موسى.

قوله تعالى: «وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» المراد بأهله خاصته من عترته و عشيرته و قومه كما هو ظاهر اللفظ، و قيل: المراد بأهله أمته و هو قول بلا دليل.

و المراد بكونه عند ربه مرضيا كون نفسه مرضية دون عمله كما ربما فسره به بعضهم فإن إطلاق اللفظ لا يلائم تقييد الرضا بالعمل.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا» إلى آخر

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۴

الآيتين. قالوا: إن إدريس النبي كان اسمه أخنوخ و هو من أجداد نوح (ع) على ما ذكر في سفر التكوين من التوراة، و إنما اشتهر بإدريس لكثرة اشتغاله بالدرس.

و قوله: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسرودة في السورة و هي تعد مواهب النبوة و الولاية و هي مقامات إلهية معنوية أن المراد بالمكان العلي الذي رفع إليه درجة من درجات القرب إذ لا مزية في الارتفاع المادي و الصعود إلى أقاصي الجو البعيدة أينما كان.

و قيل: إن المراد بذلك- كما ورد به الحديث- أن الله رفعه إلى بعض السماوات و قبضه هناك، و فيه إراءة آية خارقة و قدرة إلهية بالغة و كفى بها مزية.

(قصة إسماعيل صادق الوعد)

لم ترد قصة إسماعيل بن حزقيل النبى فى القرآن إلا فى هاتين الآيتين على أحد التفسيرين و قد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء فعده صادق الوعد و آمرا بالمعروف و مرضيا عند ربه، و ذكر أنه كان رسولا نبيا.

و أما الحديث ففى علل الشرائع، بإسناده عن ابن أبى عمير و محمد بن سنان عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع) قال: إن إسماعيل الذى قال الله عز و جل فى كتابه:

«وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ- وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا» لم يكن إسماعيل بن إبراهيم- بل كان نبيا من الأنبياء بعثه الله عز و جل إلى قومه- فأخذوه و سلخوا فروة رأسه و وجهه- فأتاه ملك فقال إن الله جل جلاله بعثنى إليك- فمرنى بما شئت فقال: لى أسوة بما يصنع بالأنبياء (ع).

أقول: و روى هذا المعنى أيضا بإسناده عن أبى بصير عنه (ع) و فى آخره: يكون لى أسوة بالحسين (ع).

و فى العيون، بإسناده إلى سليمان الجعفرى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: أ تدرى لم سمى إسماعيل صادق الوعد؟ قال: قلت: لا أدرى. قال: وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره:.

أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، عن ابن أبى عمير عن منصور بن حازم عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۵

أبى عبد الله (ع)، و رواه أيضا فى المجمع، مرسلا عنه (ع).

و فى تفسير القمى: "،فى قوله «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ» قال: وعد وعدا فانتظر صاحبه سنة، و هو إسماعيل بن حزقيل.

أقول: وعده (ع) و هو أن يثبت فى مكانه فى انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيده بساعة أو يوم و نحوه فألزمه مقام الصدق أن يفى به بإطلاقه و يصبر نفسه فى المكان الذى وعد صاحبه أن يقيم فيه حتى يرجع إليه.

و صفة الوفاء كسائر الصفات النفسانية من الحب و الإرادة و العزم و الإيمان و الثقة و التسليم ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم و اليقين فكما أن من الإيمان ما يجتمع مع أى خطيئة و إثم و هو أنزل مراتبه و لا يزال ينمو و يصفو حتى يخلص من كل شرك خفى فلا يتعلق القلب بشىء غير الله و لو بالتفات إلى من دونه و هو أعلى مراتبه كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه فى المقال مثلا إقامة ساعة أو ساعتين حتى تعرض حاجة أخرى توجب الانصراف إليها و هو الذى يصدق عليه الوفاء عرفا، و أعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتى يواس من رجوع الصديق إليه عادة بمجىء الليل و نحوه فيقيد به إطلاق الوعد، و أعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول و الإقامة حتى يرجع و إن طال الزمان فالنفوس القوية التى تراقب قولها و فعلها لا تلقى من القول إلا ما فى وسعها أن تصدقه بالفعل ثم إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة و إنفاذ العزيمة أى صارف.

و فى الرواية: أن النبى ص وعد بعض أصحابه بمكة أن ينتظره عند الكعبة- حتى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه و نسى الأمر- فبقى (ص) ثلاثة أيام هناك ينتظره- فاطلع بعض الناس عليه فأخبر الرجل بذلك فجاء و اعتذر إليه- و هذا مقام الصديقين لا يقولون إلا ما يفعلون.

(قصة إدريس النبى (ع))

۱- لم يذكر (ع) فى القرآن إلا فى الآيتين من سورة مريم: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا»: الآية-

۵۶- ۵۷ و فی قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۶

«وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ وَ أَدْخَلْناهُمْ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ»: الأنبياء: ۸۵ ۸۶.

و فى الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عده نبيا و صديقا و من الصابرين و من الصالحين، و أخبر أنه رفعه مكانا عليا.

-۲

و من الروايات الواردة فى قصته ما عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة، بإسناده عن إبراهيم بن أبى البلاد عن أبيه عن الباقر (ع): و الحديث طويل لخصناه- أنه كان بدء نبوة إدريس (ع)- أنه كان فى زمانه ملك جبار، و ركب ذات يوم فى بعض النزهة- فمر بأرض خضراء نضرة أعجبته فأحب أن يمتلكها- و كانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره- و ساومه فيها ليشتريها فلم يبعها و لم يرض به- فرجع الملك إلى البلدة و هو مغموم متحير فى أمره- فاستشار امرأة له كان يستشيرها فى هامة الأمور- فأشارت عليه أن يقيم عليه شهودا أنه خرج عن دين الملك- فيقتله و يملك أرضه ففعل ما أشارت إليه و غصب الأرض.

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتى الملك و يقول له عنه: أ ما رضيت أن قتلت عبدى المؤمن ظلما- حتى استخلصت أرضه خالصة لك- و أحوجت عياله من بعده و أجعتهم؟ أما و عزتى لأنتقمن له منك فى الآجل- و لأسلبن ملكك فى العاجل، و لأخربن مدينتك و لأذلن عزك- و لأطعمن الكلاب لحم امرأتك- فقد غرك يا مبتلى حلمى عنك.

فأتاه إدريس برسالة الله و بلغه ذلك فى ملإ من أصحابه- فأخرجه الملك من مجلسه- ثم أرسل إليه بإشارة من امرأته قوما يقتلونه، فانتبه لذلك بعض أصحاب إدريس- و أشاروا عليه بالخروج و الهجرة- فخرج منها ليومه و معه بعض أصحابه- ثم ناجى ربه و شكى إليه ما لقيه من الملك فى رسالته إليه- فأوحى إليه بالخروج من القرية، و أنه سينفذ فى الملك أمره و يصدق فيه قوله، ثم سأل أن لا تمطر السماء على القرية و ما حولها حتى يسأل ذلك- فأجيب إليه.

فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين- و أمرهم بالخروج منها فخرجوا و تفرقوا- فى البلاد و كانوا عشرين رجلا- و شاع خبر وحيه و خروجه بين الناس، و خرج هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۷

متنحيا إلى كهف فى جبل شاهق يعبد الله فيه- و يصوم النهار و يأتيه ملك بطعام يفطر به عند كل مساء.

و أنفذ الله فى الملك و امرأته و مدينته- ما أوحاه إلى إدريس و ظهر فى المدينة جبار آخر عاص، و أمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنة- حتى جهدوا و اشتدت حالهم- فلما بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض- أن الذى لقوه من الجهد و المشقة- إنما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمطروا- حتى يسألوه و خروجه من بينهم و هم لا يعلمون أين هو؟

فالرأى أن يرجعوا و يتوبوا إلى الله و يسألوه المطر- فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء و التضرع.

فأوحى الله إلى إدريس- أن القوم عجوا إلى بالتوبة و الاستغفار و البكاء و التضرع- و قد رحمتهم و ما يمنعنى من أمطارهم- إلا مناظرتك فيما سألتنى أن لا أمطر السماء عليهم- حتى تسألنى فاسألنى حتى أغيثهم، قال إدريس: اللهم إنى لا أسألك.

فأوحى الله إلى الملك الذى كان يأتيه بالطعام- أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثة أيام حتى بلغ به الجوع: فنادى اللهم حبست عنى رزقى من قبل أن تقبض روحى- فأوحى الله إليه: يا إدريس- جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثة أيام- و لم تجزع من جوع أهل قريتك و جهدهم منذ عشرين سنة- ثم سألتك أن تسألنى أن أمطر عليهم- فبخلت و لم تسأل فأدبتك بالجوع- فاهبط من موضعك و اطلب المعاش لنفسك- فقد وكلتك فى طلبه إلى حيلتك.

فهبط إدريس إلى قرية هناك- و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه- و إذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة- فسألها أن تطعمه فقد بلغ به جهد الجوع- فقالت: يا عبد الله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلا نطعمه أحدا- و حلفت أنها لا تملك غيره شيئا-

فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية، فقال لها: أطعمينى ما أمسك به روحى- و تقوم به رجلى حتى أطلب، قالت: إنهما قرصتان واحدة لى و الأخرى لابنى- فإن أطعمتك قوتى مت- و إن أطعمتك قوت ابنى مات- و ليس هاهنا فضل، قال: إن ابنك صغير يجزيه نصف قرصة- فأطعمى كلا منا نصفا يكون لنا بلغة فرضيت و فعلت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۸

فلما رأى ابنها إدريس و هو يأكل من قرصته- اضطرب حتى مات، قالت أمه:

يا عبد الله قتلت ابنى جزعا على قوته فقال: لا تجزعى فأنا أحييه لك الساعة بإذن الله- و أخذ بعضدى الصبى و قال: أيتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله- ارجعى إلى بدنه بإذن الله و أنا إدريس النبى، فرجعت روح الغلام إليه.

فلما سمعت أمه كلام إدريس و قوله: أنا إدريس- و نظرت إلى ابنها حيا قالت:

أشهد أنك إدريس النبى و خرجت تنادى بأعلى صوتها فى القرية: أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس فى قريتكم، فمضى إدريس حتى جلس على موضع مدينة الجبار الأول- و قد تبدلت تلا من تراب فاجتمع إليه أناس من أهل قريته- و استرحموه و سألوه أن يدعو لهم فيمطروا. قال: لا، حتى يأتينى جباركم هذا و جميع أهل قريتكم مشاة حفاة- فيسألونى ذلك.

فبلغ ذلك الجبار فبعث إلى إدريس أربعين رجلا- و أمرهم أن يأتوا به إليه، فلما جاءوه و كلفوه الذهاب معهم إليه، دعا عليهم فماتوا عن آخرهم، ثم أرسل خمسمائة رجل فلما أتوه كلفوه الذهاب- و استرحموه فأراهم مصارع أصحابهم و قال: ما أنا بذاهب إليه- و لا سائل حتى يأتينى هو و جميع أهل القرية مشاة حفاة- و يسألونى الدعاء للمطر.

فانطلقوا إليه و أخبروه بما قال- و سألوه أن يمضى إليه هو و جميع أهل القرية مشاة حفاة- و يسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء- فأتوه حتى وقفوا بين يديه خاضعين متذللين- و سألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم، فعند ذلك دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم- فأظلتهم سحابة من السماء- و أرعدت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم- حتى ظنوا أنه الغرق- فما رجعوا إلى منازلهم حتى أهمتهم أنفسهم من الماء.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن أبان عن أبى عبد الله (ع): فى حديث يذكر فيه مسجد السهلة: أ ما علمت أنه موضع بيت إدريس النبى- الذى كان يخيط فيه.

أقول: و قد شاع بين أهل السير و الآثار أنه (ع) أول من خط بالقلم و أول من خاط.

و فى تفسير القمى، قال: "و سمى إدريس لكثرة دراسته الكتب.

أقول:

ورد فى بعض الروايات: "فى معنى قوله تعالى فى إدريس (ع): «وَ رَفَعْناهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۶۹

مَكاناً عَلِيًّا»- أن الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه- و ألقاه فى جزيرة من جزائر البحر فبقى هناك ما شاء الله، فلما بعث الله إدريس جاءه ذلك الملك- و سأله أن يدعو الله أن يرضى عنه و يرد إليه جناحه، فدعا له إدريس فرد الله جناحه إليه و رضى عنه. قال الملك لإدريس: أ لك حاجة؟ قال: نعم أحب أن ترفعنى إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت- فلا عيش لى مع ذكره، فأخذه الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعة- فإذا هو بملك الموت يحرك رأسه تعجبا، فسلم عليه إدريس و قال له:

ما لك تحرك رأسك؟ قال: إن رب العزة أمرنى أن أقبض روحك بين السماء الرابعة و الخامسة. فقلت: يا رب كيف يكون هذا و بينى و بينه أربع سماوات- و غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام- و بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام؟ ثم قبض روحه بين السماء الرابعة و الخامسة و هو قوله تعالى: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا»:.

روى الحديث على بن إبراهيم القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن أبى عمير عمن حدثه عن أبى عبد الله (ع):، و روى ما فى معناه فى

الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن مفضل بن صالح عن جابر عن أبى جعفر (ع) عن النبى ص.

و الروايتان على ما بهما و خاصة فى الثانية «۱» منهما من ضعف السند لا معول عليهما لمخالفتهما ظاهر الكتاب لنصه على عصمة الملائكة و نزاهتهم عن الذنب و الخطيئة.

و روى الثعلبى فى العرائس، عن ابن عباس و غيره ما ملخصه: "أن إدريس سار ذات يوم فأصابه وهج الشمس فقال: إنى مشيت فى الشمس يوما فتأذيت- فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام فى يوم واحد! اللهم خفف عنه ثقلها و احمل عنه حرها، فاستجاب الله له فأحس الملك الذى يحملها بذلك- فسأل الله فى ذلك فأخبره بما كان من دعاء إدريس و استجابته- فسأله تعالى أن يجمع بينه و بين إدريس- و يجعل بينهما خلة فأذن له.

---

(۱) لمكان مفضل بن صالح و كان كذاباً يضع الحديث. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۰

فكان إدريس يسأله و كان مما سأله: أنك أخبرت أنك أكرم الملائكة على ملك الموت- و أمكنهم عنده فاشفع لى إليه ليؤخر أجلي- حتى أزداد شكرا و عبادة فقال الملك: لا يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها. قال: نعم و لكنه أطيب لنفسى. قال الملك أنا مكلمه لك، و ما كان يستطيع أن يفعله لأحد من بنى آدم فهو فاعله لك.

ثم حمله الملك على جناحه و رفعه إلى السماء- فوضعه عند مطلع الشمس ثم أتى ملك الموت- و ذكر له حاجة إدريس و شفع له فقال ملك الموت: ليس ذلك إلى و لكن إن أحببت أعلمته أجله. قال: نعم فنظر فى ديوانه و أخبره باسمه و قال: ما أراه يموت أبدا. فإنه أجده يموت عند مطلع الشمس! قال: فإنى أتيتك و قد تركته هناك. قال له: انطلق فلا أراك تجده إلا ميتا فوالله ما بقى من أجله شيء- فرجع الملك إليه فوجده ميتا.

و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى شيبة و ابن أبى حاتم عن ابن عباس عن كعب:"

إلا- أن فيه أن النازل على إدريس- الملك الذى كان يرفع إليه عمله- و قد كان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض فى زمانه- فأعجبه ذلك فسأل الله أن ينزل إليه- فأذن له فنزل إليه و صحبه «إلخ» و روى ابن أبى حاتم بطريق آخر عن ابن عباس هذا الحديث و فيه: "أن إدريس مات بين جناحى الملك.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبى ص: إن إدريس كان يرفع له وحده من العمل- ما يعدل عمل أهل الأرض كلهم- فأعجب ذلك ملك الموت- فاستأذن الله فى النزول إلى الأرض و صحبته- فأذن له فنزل إليه و صحبه- فكانا يسيحان فى الأرض و يعبدان الله- فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه- من غير كسل و لا فتور فسأله عن ذلك- و أحفى فى السؤال حتى عرفه ملك الموت نفسه- و ذكر له قصة نزوله و صحبته.

فلما عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له: أن يقبض روحه ساعة ثم يردها إليه- فاستأذن الله و فعل، و أن يرفعه إلى السماء و يريه النار فاستأذن و فعل، و أن يريه الجنة فاستأذن و فعل- فدخل الجنة و أكل من ثمارها و شرب من مائها- فقال له ملك الموت:

اخرج يا نبى الله- فقد أصبت حاجتك، فامتنع من الخروج- و تعلق بشجرة هناك،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۱

و خاصم ملك الموت قائلا: قال الله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» و قد ذقته، و قال:

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» و قد وردت النار، و قال: «وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ»- و لست أخرج من الجنة بعد دخولها- فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدى فاتركه- و لا تتعرض له فبقى فى الجنة.

و رواه فى العرائس، عن وهب و فى آخره: "فهو حى هناك فتارة يعبد الله فى السماء الرابعة- و تارة يتنعم فى الجنة.

و فى مستدرك الحاكم، عن سمرة: "كان إدريس أبيض طويلا ضخم عريض الصدر- قليل شعر الجسد كثير شعر الرأس، و كانت

إحدى عينيه أعظم من الأخرى، و كانت فى صدره نكتة بيضاء من غير برص- فلما رأى الله من أهل الأرض ما رأى من جورهم- و اعتدائهم فى أمر الله، رفعه الله إلى السماء السادسة- فهو حيث يقول: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا».

أقول: و لا يرتاب الناقد البصير فى أن هذه الروايات إسرائيليات لعبت بها أيدى الوضع، و يدفعها الموازين العلمية و الأصول المسلمة من الدين.

۳- و يسمى (ع) بهرمس قال القفطى فى كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، فى ترجمة إدريس: اختلف الحكماء فى مولده و منشئه و عمن أخذ العلم قبل النبوة فقالت فرقة: ولد بمصر و سموه هرمس الهرامسة، و مولده بمنف، و قالوا: هو باليونانية إرميس و عرب بهرمس، و معنى إرميس عطارد، و قال آخرون: اسمه باليونانية طرميس، و هو عند العبرانيين خنوخ و عرب أخنوخ، و سماه الله عز و جل فى كتابه العربى المبين إدريس.

و قال هؤلاء: إن معلمه اسمه الغوثاذيمون و قيل: إغثاذيمون المصرى، و لم يذكروا من كان هذا الرجل؟ إلا أنهم قالوا: إنه أحد الأنبياء اليونانيين و المصريين، و سموه أيضا أورين الثانى و إدريس عندهم أورين الثالث، و تفسير غوثاذيمون السعيد الجد، و قالوا: خرج هرمس من مصر و جاب الأرض كلها ثم عاد إليها و رفعه الله إليه بها، و ذلك بعد اثنين و ثمانين سنة من عمره.

و قالت فرقة أخرى: إن إدريس ولد ببابل و نشأ بها و أنه أخذ فى أول عمره

بعلم شيث بن آدم و هو جد جد أبيه لأن إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث. قال الشهرستاني: إن إغثاذيمون هو شيث.

و لما كبر إدريس آتاه الله النبوة فنهى المفسدين من بنى آدم عن مخالفتهم شريعة آدم و شيث فأطاعه أقلهم و خالفه جلهم فنوى الرحلة عنهم و أمر من أطاعه منهم بذلك فثقل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له: و أين نجد إذا رحلنا مثل بابل؟ و بابل بالسريانية النهر و كأنهم عنوا بذلك دجلة و الفرات، فقال: إذا هاجرنا لله رزقنا غيره.

فخرج و خرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الذى سمى بابليون فرأوا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوقف إدريس على النيل و سبح الله و قال لجماعته:

بابليون، و اختلف فى تفسيره فقيل: نهر كبير، و قيل: نهر كنهركم، و قيل: نهر مبارك، و قيل: إن يون فى السريانية مثل أفعل التى للمبالغة فى كلام العرب و كان معناه نهر أكبر فسمى الإقليم عند جميع الأمم بابليون، و سائر فرق الأمم على ذلك إلا العرب فإنهم يسمونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان و الله أعلم بكل ذلك.

و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و طاعة الله عز و جل، و تكلم الناس فى أيامه باثنين و سبعين لسانا، و علمه الله عز و جل منطقهم ليعلم كل فرقة منهم بلسانها، و رسم لهم تمدين المدن، و جمع له طالبى العلم بكل مدينة فعرفهم السياسية المدنية، و قرر لهم قواعدها فبنت كل فرقة من الأمم مدنا فى أرضها، و كانت عدة المدن التى أنشئت فى زمانه مائة مدينة و ثمانى و ثمانين مدينة أصغرها الرها و علمهم العلوم.

و هو أول من استخرج الحكمة و علم النجوم فإن الله عز و جل أفهمه سر الفلك و تركيبه و نقط اجتماع الكواكب فيه و أفهمه عدد السنين و الحساب و لو لا ذلك لم تصل الخواطر باستقرائها إلى ذلك.

و أقام للأمم سننا فى كل إقليم تليق كل سنة بأهلها، و قسم الأرض أربعة أرباع و جعل على كل ربع ملكا يسوس أمر المعمور من ذلك الربع، و تقدم إلى كل ملك بأن يلزم أهل كل ربع بشريعة سأذكر بعضها، و أسماء الأربعة الملوك الذين ملكوا: الأول

إيلاوس و تفسيره الرحيم، و الثانى أوس، و الثالث سقلبيوس، و الرابع أوس آمون، و قيل: إيلاوس آمون، و قيل: يسيلوخس و هو آمون

الملک انتهى موضع الحاجة.

و هذه أحاديث و أنباء تنتهى إلى ما قبل التاريخ لا يعول عليها ذاک التعويل غير أن بقاء ذكره الحى بين الفلاسفة و أهل العلم جيلا بعد جيل و تعظيمهم له و احترامهم لساحته و إنهاءهم أصول العلم إليه يكشف عن أنه من أقدم أئمة العلم الذين ساقوا العالم الإنسانى إلى ساحة التفكر الاستدلالى و الإمعان فى البحث عن المعارف الإلهية أو هو أولهم (ع).

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۵۸ الى ۶۳]

اشارة

أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا (۵۸) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (۵۹) إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً (۶۰) جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (۶۱) لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا (۶۲)
تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا (۶۳)

(بيان)

قد تقدم فى الكلام على غرض السورة أن الذى يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى- و هو دين التوحيد- هو دين أهل السعادة و الرشد من الأنبياء و الأولياء، و أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۴

التخلف عن سبيلهم بإضاعة الصلاة و اتباع الشهوات اتباع سبيل الغى إلا من تاب و آمن و عمل صالحا.

فالآيات و خاصة الثلاث الأول منها تتضمن حاق غرض السورة و قد أوردته فى صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات، و هذا مما تمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن الطوال فإنما يشار فى سائر السور إلى أغراضها بالتلويح فى مفتتح السورة و مختتمها ببراعة الاستهلال و حسن الختام لا فى وسطها.

قوله تعالى: «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» إلخ، الإشارة بقوله:

«أُولئِکَ» إلى المذكورين قبل الآية فى السورة و هم زكريا و يحيى و مريم و عيسى و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و موسى و هارون و إسماعيل و إدريس (ع).

و قد تقدمت الإشارة إليه من سياق آيات السورة و أن القصص الموردة فيها أمثلة، و أن هذه الآية و اللتين بعدها نتيجة مستخرجة منها، و لازم ذلک أن يكون قوله:

«أُولئِکَ» مشيرا إلى أصحاب القصص بأعيانهم مبتدأ، و قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» صفة له، و قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ، خبرا له فهذا هو الذى يهدى إليه التدبر فى السياق. و لو أخذ قوله: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» خبرا لقوله: «أُولئِکَ» فقوله:

«إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ، خبر له بعد خبر لكنه لا يلائم غرض السورة تلک الملاءمة.

و قد أخبر الله سبحانه أنه أنعم عليهم و أطلق القول فيهم ففيه دلالة على أنهم قد غشيتهم النعمة الإلهية من غير نقمة و هذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلا النعمة من غير نقمة فهؤلاء أهل السعادة و الفلاح بتمام معنى الكلمة و قد أخبر تعالى عنهم أنهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكه عن الغضب و الضلال إذ قال: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد: ۷، و هم فى أمن و اهتداء لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: الأنعام: ۸۲، فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب و الضلال و لم يلبسوا إيمانهم بظلم فى أمن من كل خطر يهدد الإنسان تهديدا فهم سعداء فى سلوكهم سبيل الحياة التى سلكوها و السبيل التى سلكوها، هى سبيل السعادة.

و قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» من فيه للتبعيض و عديله قوله الآتى: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۵

وَ اجْتَبَيْنا» على ما سيأتى توضيحه. و قد جوز المفسرون كون «من» بيانية و أنت خبير بأن ذلك لا يلائم كون «أُولئِكَ» مشيرا إلى المذكورين من قبل، لأن النبيين أعم، اللهم إلا أن يكون إشارة إليهم بما هم أمثلة لأهل السعادة و يكون المعنى أولئك المذكورون و أمثالهم الذين أنعم الله عليهم هم النبيون و من هدينا و اجتبينا.

و قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» فى معنى الصفة للنبيين و من فيه للتبعيض أى من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم، و ليس بيانا للنبيين لاختلال المعنى بذلك.

و قوله: «وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ» معطوف على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و المراد بهم المحمولون فى سفينة نوح (ع) و ذريتهم و قد بارك الله عليهم، و هم من ذرية نوح لقوله تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ»: الصافات: ۷۷.

و قوله: «وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ» معطوف كسابقه على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ».

و قد قسم الله تعالى الذين أنعم عليهم من النبيين على هذه الطوائف الأربع أعنى ذرية آدم و من حمله مع نوح و ذرية إبراهيم و ذرية إسرائيل و قد كان ذكر كل سابق يغنى عن ذكر لاحقه لكون ذرية إسرائيل من ذرية إبراهيم و الجميع ممن حمل مع نوح و الجميع من ذرية آدم (ع).

و لعل الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة و بركة النبوة على نوع الإنسان كرة بعد كرة فقد ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى أربعة مواطن لطوائف أربع:

أحدها لعامة بنى آدم حيث قال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ۳۹.

و الثانى ما فى قوله تعالى: «قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ»: هود: ۴۸، و الثالث ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ»: الحديد: ۲۶، و الرابع ما فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ»: الجاثية: ۱۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۶

فهذه مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النبوة و موهبة السعادة، و قد أشير إليها فى الآية المبحوث عنها بقوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ و قد ذكر فى القصص السابقة من كل من الذرارى الأربع كإدريس من ذرية آدم، و إبراهيم من ذرية من حمل مع نوح، و إسحاق و يعقوب من ذرية إبراهيم، و زكريا و يحيى و عيسى و موسى و هارون و إسماعيل- على ما استظهرنا- من ذرية إسرائيل.

و قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» معطوف على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» و هؤلاء غير النبيين من الذين أنعم الله عليهم فإن هذه النعمة غير خاصة بالنبيين و لا- منحصرة فيهم بدليل قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء: ۶۹ و قد ذكر الله سبحانه بين من قص قصته مريم (ع) معتنيا بها إذ قال: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيَمَ» و ليست من النبيين فالمراد بقوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» غير النبيين من الصديقين و الشهداء و الصالحين لا محالة، و

كانت مريم من الصديقين لقوله تعالى:

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ»: المائدة: ۷۵.

و مما تقدم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا» معطوفا على قوله: «مِنَ النَّبِيِّينَ» مع أخذ من للبيان، و أورد عليه بعضهم أيضا بأن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال: المراد ممن جمعنا له بين النبوة و الهداية و الاجتباء للكرامة و هو خلاف الظاهر. و فيه منع كون ظاهر العطف المغايرة مصداقا و إنما هو المغايرة فى الجملة و لو بحسب الوصف و البيان.

و نظيره قول من قال بكونه معطوفا على قوله: «مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ» و من للتبعيض و قد اتضح وجه فساده مما قدمناه.

و نظيره قول من قال: إن قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا» استئناف من غير عطف فقد تم الكلام عند قوله: «إِسْرائِيلَ» ثم ابتدأ فقال: و ممن هدينا و اجتبينا من الأمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه، و الوجه منسوب إلى أبى مسلم المفسر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۷

و فيه أنه تقدير من غير دليل. على أن فى ذلک إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة أولئک العباد المنعم عليهم و أنهم كانوا خاضعين لله خاشعين له و أن أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم و أضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات و هذا لا يتأتى إلا بكون قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ» إلخ خبرا لقوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» و أخذ قوله: «وَ مِمَّنْ هَدَيْنا» إلى آخر الآية استئنافا مقطوعا عما قبله إفساد للغرض المذكور من رأس.

و قوله: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا» السجد جمع ساجد و البكى على فعول جمع باكى و الجملة خبر للذين فى صدر الآية و يحتمل أن يكون الخرور سجدا و بكيا كناية عن كمال الخضوع و الخشوع فإن السجدة ممثل لكمال الخضوع و البكاء لكمال الخشوع و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات و تلاوتها ذكر مطلق ما يحكى شأنا من شئونه تعالى.

و أما قول القائل إن المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماوية مطلقا أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفار و المجرمين، أو أن المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أن المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى.

فمعنى الآية- و الله أعلم- أولئک المنعم عليهم الذين بعضهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذرية إبراهيم و إسرائيل و بعضهم من أهل الهداية و الاجتباء خاضعون للرحمن خاشعون إذا ذكر عندهم و تليت آياته عليهم.

و لم يقل: كانوا إذا تتلى عليهم «إلخ» لأن العناية فى المقام متعلقه ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضى الزمان و مستقبله بل بتقسيمه إلى سلف صالح و خلف طالح و ثالث تاب و آمن و عمل صالحا و هو ظاهر.

قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» قالوا: الخلف بسكون اللام البدل السيئ و بفتح اللام ضده و ربما يعكس على ندرة، و ضياع الشىء فساده أو افتقاده بسبب ما كان ينبغى أن يتسلط عليه يقال:

أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أو أخرجه من يده بصرفه فيما لا ينبغى صرفه فيه، و الغى خلاف الرشد و هو إصابة الواقع و هو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۸

و هو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة.

فقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» إلخ أى قام مقام أولئک الذين أنعم الله عليهم و كانت طريقتهم الخضوع و الخشوع لله تعالى بالتوجه إليه بالعبادة قوم سوء أضاعوا ما أخذوه منهم من الصلاة و التوجه العبادى إلى الله سبحانه بالتهاون فيه و الإعراض عنه، و اتبعوا الشهوات الصارفة لهم عن المجاهدة فى الله و التوجه إليه.

و من هنا يظهر أن المراد بإضاعة الصلاة إفسادها بالتهاون فيها و الاستهانة بها حتى ينتهى إلى أمثال اللعب بها و التغيير فيها و الترک

لها بعد الأخذ و القبول فما قيل:

إن المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمى ترك الشيء من رأس إضاعة له و العناية فی الآية متعلقه بأن الدين الإلهی انتقل من أولئك السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافة و أضاعوا ما ورثوه من الصلاة التی هی الركن الوحيد فی العبودية و اتبعوا الشهوات الصارفة عن الحق.

و قوله: «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» أی جزاء غيهم على ما قيل فهو كقوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً».

و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغی بفرض الغی غاية للطريق التی يسلكونها و هی طريق إضاعة الصلاة و اتباع الشهوات فإذ كانوا يسلكون طريقا غايتها الغی فسيلقونه إذا قطعوها إما بانكشاف غيهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغی فی قلوبهم و صيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال: «إِنَّ عِبادِی لَيسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲، و كيف كان فهو استعارة بالكناية لطيفة.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً» استثناء من الآية السابقة فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون بأولئك الذين أنعم الله عليهم و هم معهم لا منهم كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء: ۶۹.

و قوله: «فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» من وضع المسبب موضع السبب و الأصل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۷۹

فأولئك يوفون أجرهم، و الدليل على ذلك قوله بعده: «وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً» فإنه من لوازم توفية الأجر لا من لوازم دخول الجنة.

قوله تعالى: «جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» العدن الإقامة ففی تسميتها به إشارة إلى خلودها لداخليها، و الوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له، و كون الوعد مأتيا عدم تخلفه، قال فی المجمع،:

و المفعول هنا بمعنى الفاعل لأن ما أتيته فقد أتاك و ما أتاك فقد أتيته يقال: أتيت خمسين سنة و أتت على خمسون سنة، و قيل: إن الموعود الجنة و الجنة يأتيها المؤمنون انتهی.

قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا» عدم سمع اللغو من أخص صفات الجنة و قد ذكره الله سبحانه و امتن به فی مواضع من كلامه و سنفصل القول فيه إن شاء الله فی موضع يناسبه، و استثناء السلام منه استثناء منفصل، و السلام قريب المعنى من الأمن- و قد تقدم الفرق بينهما- فقولك: أنت منی فی أمن معناه لا تلقى منی ما يسوءك، و قولك: سلام منی عليك معناه كل ما تلقاه منی لا يسوءك. و إنما يسمعون السلام من الملائكة و من رفقائهم فی الجنة، قال تعالى حكاية عن الملائكة « «سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ»: الزمر: ۷۳، و قال: «فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ الواقعة- ۹۱.

و قوله وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا الظاهر أن إتيان الرزق بكرة و عشيا كناية عن تواليه من غير انقطاع.

قوله تعالى: «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِی نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا» الإرث و الوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبهه من شخص إلى آخر بعد ترك الأول له بموت أو جلاء أو نحوهما، و إذ كانت الجنة فی معرض العطاء لكل إنسان بحسب الوعد الإلهی المشروط بالإيمان و العمل الصالح فاختصاص المتقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعة الصلاة و اتباع الشهوات وراثة المتقين، و نظير هذه العناية ما فی قوله تعالى: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُونَ:» الأنبياء: ۱۰۵، و قوله: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ»: الزمر: ۷۴، و الآية- كما ترى- جمعت بين الإيراث و الأجر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۸۰

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا» الآیة، و

روی عن علی بن الحسین (ع) أنه قال: نحن عنینا بها).

أقول: و عن مناقب ابن شهرآشوب، عنه (ع) مثله

، و قد اتضح معنی الحدیث بما قدمناه فی تفسیر الآیة فإن المراد بالجملة أهل الهدایة و الاجتباء من غیر النبیین و هم (ع) منهم کما ذکر الله سبحانه مریم منهم و لیست بنبیة.

قال فی روح المعانی،: و روی بعض الإمامیة عن علی بن الحسین رضی الله عنهما أنه قال: نحن عنینا بهؤلاء القوم.

و لا یخفی أن هذا خلاف الظاهر جدا و حال روایات الإمامیة لا یخفی علی أرباب التمیز. انتهی. و قد تبین خطؤه مما تقدم و الذی أوقعه فی ذلک أخذه قوله تعالی: «وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا» معطوفا علی قوله: «مِنْ ذُرِّیَّةِ آدَمَ» و قوله: «مِنَ النَّبِیِّینَ» بیانا لقوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ» إلخ، فانحصر «أُولئِکَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ» فی النبیین فاضطر إلی القول بأن الآیة لا تشمل غیر النبیین و هو یری أن الله ذکر فیمن ذکر مریم بنت عمران و لیست بنبیة.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی سعید الخدری قال: سمعت رسول الله ص و تلا هذه الآیة «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ»- فقال: یکون خلف من بعد ستین سنة أضاعوا الصلاة- و اتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا، ثم یکون خلف یقرءون القرآن لا یعدو تراقیهم، و یقرأ القرآن ثلاثة: مؤمن و منافق و فاجر.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَضاعُوا الصَّلاةَ» و قیل: أضاعوها بتأخیرها عن مواقیتها من غیر أن ترکوها أصلا- و هو المروی عن أبی عبد الله (ع):.

أقول: و روی فی الکافی، ما فی معناه بإسناده عن داود بن فرقد عنه (ع)، و روی ذلک من طرق أهل السنة عن ابن مسعود و عدة من التابعین:.

و عن جوامع الجامع، و فی روح المعانی،: فی قوله: «وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» عن علی (ع)- من بنی الشدید و رکب المنظور و لبس المشهور.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۸۱

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه من طریق نهشل عن الضحاک عن ابن عباس عن النبی ص قال: الغی واد فی جهنم.

أقول: و فی روایات أخری أن الغی و أثام نهران فی جهنم، و هذا علی تقدیر صحة الحدیث لیس بتفسیر آخر کما زعمه أکثر المفسرین بل بیان لما سیئول إلیه الغی بحسب الجزاء، و نظیره ما ورد أن الویل بئر فی جهنم و أن طوبی شجرة فی الجنة، إلی غیر ذلک من الروایات.

[سورة مریم (۱۹): الآیات ۶۴ الی ۶۵]

اشارة

وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا (۶۴) رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیًّا (۶۵)

(بیان)

الآیتان معترضتان بین آیات السورة و سیاقهما یشهد بأنهما من کلام ملک الوحی بوحی قرآنی من الله سبحانه فإن النظم نظم قرآنی بلا ریب. و بذلک یتأید ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنة

و رواه فی مجمع البیان، أیضا عن ابن عباس: "أن رسول الله ص استبطأ نزول جبریل- فسأله عن ذلک فأجابه بوحی من الله تعالی: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ»

إلی آخر الآیتین.

و قد تکلف جمع فی بیان اتصال الآیتین بالآیات السابقة فقال بعضهم: إن التقدیر: هذا و قال جبریل: و ما نتنزل إلا بأمر ربک إلخ، و قال آخرون: إنهما متصلتان بقول جبریل لمریم المنقول سابقا: «إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا» الآیة، و ذکر قوم أن قوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» إلی آخر الآیة من

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۸۲

کلام المتقین حین یدخلون الجنة فالتقدیر و قال المتقون و ما نتنزل الجنة إلا بأمر ربک «إلخ» و قیل غیر ذلک.

و هی جمیعا وجوه ظاهرة السخافة یأباها السیاق و لا یقبلها النظم البلیغ لا حاجة إلی الاشتغال ببیان وجوه فسادها. و سیأتی فی ذیل البحث فی الآیة الثانیة وجه آخر للاتصال.

قوله تعالی: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ» إلی آخر الآیة، التنزل هو النزول علی مهل و تؤدة فإن تنزل مطاوع نزل یقال: نزله فتنزل و النفی و الاستثناء یفیدان الحصر فلا یتنزل الملائکة إلا بأمر من الله کما قال: «لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ»: التحریم: ۶.

و قوله: «لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ» یقال: کذا قدامه و أمامه و بین یدیه و المعنی واحد غیر أن قولنا: بین یدیه إنما یطلق فیما کان بقرب منه و هو مشرف علیه له فیه نوع من التصرف و التسلط فظاهر قوله: «ما بَیْنَ أَیْدِینا» أن المراد به ما نشرف علیه مما هو مکشوف علینا مشهود لنا: و ظاهر قوله: «وَ ما خَلْفَنا» بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علینا.

و علی هذا فلو أرید بقوله: «ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ» المکان شمل بعض المکان الذی أمامهم و المکان الذی هم فیه و جمیع المکان الذی خلفهم و لم یشمل کل مکان، و کذا لو أرید به الزمان شمل الماضی کله و الحال و المستقبل القریب فقط و سیاق قوله: «لَهُ ما بَیْنَ أَیْدِینا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَیْنَ ذلِکَ»، ینادی بالإحاطة و لا یلائم التبعیض.

فالوجه حمل «ما بَیْنَ أَیْدِینا» علی الأعمال و الآثار المتفرعة علی وجودهم التی هم قائمون بها متسلطون علیها، و حمل «ما خَلْفَنا» علی ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم، و حمل «ما بَیْنَ ذلِکَ» علی وجودهم أنفسهم و هو من أبدع التعبیر و ألطفه و بذلک تتم الإحاطة الإلهیة بهم من کل جهة لرجوع المعنی إلی أن الله تعالی هو المالک لوجودنا و ما یتعلق به وجودنا من قبل و من بعد.

و لقد اختلفت کلماتهم فی تفسیر هذه الجملة فقیل: المراد بما بین أیدینا ما هو

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۸۳

قدامنا من الزمان المستقبل و بما خلفنا الماضی و بما بین ذلک الحال، و قیل: ما بین أیدینا ما قبل الإیجاد من الزمان. و ما خلفنا ما بعد الموت إلی استمرار الآخرة و ما بین ذلک هو مدة الحیاة و قیل: ما بین الأیدی الدنیا إلی النفخة الأولی و ما خلفهم هو ما بعد النفخة الثانیة و ما بین ذلک ما بین النفختین و هو أربعون سنة، و قیل: ما بین أیدیهم الآخرة و ما خلفهم الدنیا، و قیل: ما بین أیدیهم ما قبل الخلق و ما خلفهم ما بعد الفناء و ما بین ذلک ما بین الدنیا و الآخرة، و قیل: ما بین أیدیهم ما بقی من أمر الدنیا و ما خلفهم ما مضی منه و ما بین ذلک ما هم فیه و قیل: المعنی ابتداء خلقنا و منتهی آجالنا و مدة حیاتنا.

و قیل: ما بین أیدیهم السماء و ما خلفهم الأرض و ما بین ذلک ما بینهما، و قیل:

بعکس ذلک، و قیل: ما بین أیدیهم المکان الذی ینتقلون إلیه و ما خلفهم المکان الذی ینتقلون منه و ما بین ذلک المکان الذی هم

فيه.

و تشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة فى أن الماءات عليها مكانية كما يشترك السبعة فى أن الماءات عليها زمانية و هناك قول بكون الآية تعم الزمان و المكان فهذه أحد عشر قولا و لا دليل على شيء منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان و الوجه ما قدمناه.

فقوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ» يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكا حقيقيا لا يجرى فيه تصرف غيره و لا إرادة من سواه إلا عن إذن منه و مشية و إذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلا إلا عن أمره و من بعد إذنه و لا تريد إلا ما أراده الله فلا يتنزل ملك إلا بأمر ربه.

و قد تقرر بهذا البيان أن قوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ» فى مقام التعليل لقوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» و أن قوله: «وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»- و النسى فعول من النسيان- من تمام التعليل أى أنه تعالى لا ينسى شيئا من ملكه حتى يختل بإهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزول أو يأمر به حينما لا يجب و هكذا و كان هذا هو وجه العدول فى الآية عن إثبات العلم أو الذكر إلى نفى النسيان.

و قيل المعنى و ما كان ربك نسيا أى تاركا لأنبيائه أى ما كان عدم النزول إلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۸۴

لعدم الأمر به و لم تكن عن تركه تعالى لك و توديعه إياك.

و فيه أنه و إن وافق ما تقدم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل بقوله: «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا» إلخ، ناقصا و ينقطع قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» عما تقدمه كما سيتضح.

قوله تعالى: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» صدر الآية أعنى قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» تعليل لقوله فى الآية السابقة «لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا» إلى آخر الآية أى كيف لا يملك ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك و كيف يكون نسيا و هو تعالى رب السماوات و الأرض و ما بينهما؟ و رب الشيء هو مالكه، المدبر لأمره، فملكه و عدم نسيانه مقتضى ربوبيته.

و قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» تفريع على صدر الآية و المعنى إذا كنا لا نتنزل إلا بأمر ربك و قد نزلنا عليك هذا الكلام المتضمن للدعوة إلى عبادته فالكلام كلامه و الدعوة دعوته فاعبده وحده و اصطبر لعبادته فليس هناك من يسمى ربا غير ربك حتى لا تصطبر على عبادة ربك و تنتقل إلى عبادة ذلك الغير الذى يسمى ربا فتكتفى بعبادته عن عبادة ربك أو تشرك به و ربما قيل: إن الجملة تفريع على قوله:

«رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أو على قوله: «وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» أى لم ينسك ربك فاعبده «إلخ» و الوجهان كما ترى.

و قد بان بهذا التقرير أمور:

أحدها أن قوله: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» من تمام البيان المقصود بقوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» و هو فى مقام التعليل له.

و الثانى أن المراد بالسمى المشارك فى الاسم و المراد بالاسم هو الرب لأن مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبية المطلقة له تعالى على كل شيء فهو يقول: هل تعلم من اتصف بالربوبية فسمى لذلك ربا حتى تعدل عنه إليه فتعبده دونه.

و بذلك يظهر عدم استقامة عامة ما قيل فى معنى السمى فى الآية فقد قيل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۸۵

إن المراد بالسمى المماثل مجازا، و قيل: السمى بمعنى الولد و قيل: هو بمعناه الحقيقى غير أن المراد بالاسم الذى لا مشاركة فيه هو رب السماوات و الأرض و قيل: هو اسم الجلالة، و قيل: هو الإله، و قيل: هو الرحمن، و قيل: هو الإله الخالق الرازق المحيى المميت القادر على الثواب و العقاب.

و الثالث: أن النكتة فى إضافة الرب إلى ضمير الخطاب و تكراره فى الآية الأولى إذ قال: بأمر ربك و قال: و ما كان ربك و لم يقل: ربنا هى التوطئة لما فى ذيل الكلام من توحيد الرب ففى قوله: «رَبِّكَ» إشارة إلى أن ربنا الذى نتنزل عن أمره هو ربك فالدعوة دعوته فاعبده، و يمكن أن تكون هذه هى النكتة فيما فى مفتتح السورة إذ قال: «ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ» إلخ لأن الآيات كما نبهنا عليه ذات سياق واحد لغرض واحد.

و الرابع: أن قوله: «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ» مسوق لتوحيد العبادة و ليس أمرا بالعبادة و أمرا بالثبات عليها و إدامتها إلا من جهة الملازمة فافهم ذلك.

و يمكن أن يستفاد من التفريع أنه تأكيد للبيان الذى يتضمنه السياق السابق على هاتين الآيتين و بذلك يظهر اتصالهما بالآيات السابقة عليهما من غير أن تؤخذا معترضتين من كل جهة.

فكان ملك الوحى لما تنزل عليه (ص) بالسورة و أوحى إليه الآيات الثلاث و الستين منها و هى مشتملة على دعوة كاملة إلى الدين الحنيف خاطبه (ص) بأنه لم يتنزل و ليس يتنزل بما تنزل به من عند نفسه بل عن أمر من ربه و برسالة من عنده فالكلام كلامه و الدعوة دعوته و هو رب النبى و رب كل شىء فليعبده وحده فليس هناك رب آخر يعدل عنه إليه فالآيتان مما أوحى إلى ملك الوحى ليلقيه إلى النبى ص تثبيتا له و تأكيدا للآيات السابقة.

و هذا نظير أن يرسل ملك رسولا- بكتاب من عنده أو رسالة إلى بعض عماله فيأتيه الرسول ثم إذا قرأ الكتاب أو أدى الرسالة قال للعامل: إنى ما جئتك من عند نفسى بل بأمر من الملك و إشارة منه و الكتاب كتابه و الرسالة قوله و حكمه و هو مليكك و مليك عامة من فى المملكة فاسمع له و أطع و أقم على ذلك فليس هناك مليك غيره حتى

تعدل عنه إليه.

فكلام هذا الرسول تأكيد لكلام الملك و إذا فرض أن الملك، هو الذى أمره أن يعقب رسالته بهذا الكلام كان الكلام كلاما للرسول و رسالة أيضا عن قبل الملك و كلامه.

و غير خفى عليك أن هذا الوجه أوفق بالآيتين و أوضح انطباقا عليهما مما تذكره روايات سبب النزول على ما فيها من الاختلاف و الوهن.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۶۶ الى ۷۲]

اشارة

وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (۶۶) أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً (۶۷) فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (۶۸) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا (۶۹) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى بِها صِلِيًّا (۷۰)

وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا (۷۱) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا (۷۲)

(بيان)

عود إلى ما قبل قوله: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» الآيتين و مضى فى الحديث السابق و هو كالتذنيب لقوله: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» بذكر بعض ما تفوهوا به عن غيهم و قد خص بالذكر قول لهم فى المعاد و آخر

فی النبوة و آخر فی المبدإ.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۸۷

ففی هذه الآیات أعنی قوله: «وَ یَقُولُ الْإِنْسانُ إلی قوله- وَ نَذَرُ الظَّالِمِینَ فِیها جِثِیًّا» و هی سبع آیات ذکر استبعادهم للبعث و الجواب عنه و ذکر الإشارة إلی ما لقولهم هذا من التبعة و الوبال.

قوله تعالی: «وَ یَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَیًّا» إنکار للبعث فی صورة الاستبعاد، و هو قول الکفار من الوثنیین و من یلحق بهم من منکری الصانع بل مما یمیل إلیه طبع الإنسان قبل الرجوع إلی الدلیل، قیل: و لذلک نسب القول إلی الإنسان حینما کان مقتضی طبع الکلام أن یقال: و یقول الکافر، أو: و یقول الذین کفروا «إلخ»، و فیه أنه لا یلائم قوله الآتی: «فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطِینَ إلی قوله- صِلِیًّا».

و لیس ببعید أن یکون المراد بالإنسان القائل ذلک هو الکافر المنکر للبعث و إنما عبر بالإنسان لکونه لا یترقب منه ذلک و قد جهزه الله تعالی بالإدراک العقلی و هو یذکر أن الله خلقه من قبل و لم یک شیئا، فلیس من البعید أن یعیده ثانیا فاستبعاده مستبعد منه، و لذا کرر لفظ الإنسان حیث أخذ فی الجواب قائلا: «أَ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً» أی أنه إنسان لا ینبغی له أن یستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله و هو غیر ناسیة.

و لعل التعبیر بالمضارع فی قوله: «وَ یَقُولُ الْإِنْسانُ» للإشارة إلی استمرار هذا الاستبعاد بین المنکرین للمعاد و المرتابین فیه.

قوله تعالی: «أَ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً» الاستفهام للتعجیب و الاستبعاد و معنی الآیة ظاهر و قد أخذ فیها برفع الاستبعاد بذکر وقوع المثل لیثبت به الإمکان، فالآیة نظیرة قوله تعالی فی موضع آخر: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ- إلی أن قال- أَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»: یس: ۸۱.

فإن قیل: الاحتجاج بوقوع المثل إنما ینتج إمکان المثل و المطلوب فی إثبات المعاد هو رجوع الإنسان بشخصه و عینه لا بمثله فإن مثل الشیء غیره، قیل: إن هذه الآیات بصدد إثبات رجوع الأجساد و المخلوق منها ثانیا مثل المخلوق أولا و شخصیة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۸۸

الشخص الإنسانی بنفسه لا ببدنه فإذا خلق البدن ثانیا و تعلقت به النفس کان شخص الإنسان الدنیوی بعینه و إن کان البدن و هو جزء الإنسان بالقیاس إلی البدن الدنیوی مثلا لا عینا و هذا کما أن شخصیة الإنسان و وحدته محفوظة فی الدنیا مدی عمره مع تغیر البدن و تبدله بتغیر أجزائه و تبدلها حالا بعد حال و البدن فی الحال الثانی غیره فی الحال الأول لکن الإنسان باق فی الحالین علی وحدته الشخصیة لبقاء نفسه بشخصها.

و إلی هذا یشیر قوله تعالی: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ- إلی أن قال- قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ:»» الم السجدة: ۱۱ أی إنکم مأخوذون من أبدانکم محفوظون لا تضلون و لا تفتقدون.

قوله تعالی: «فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطِینَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِیًّا» الجثی فی أصله علی فعول جمع جاثی و هو البارک علی رکبتیه، و نسب إلی ابن عباس أنه جمع جثوة و هو المجتمع من التراب و الحجارة، و المراد أنهم یحضرون زمرا و جماعات متراکما بعضهم علی بعض، و هذا المعنی أنسب للسیاق.

و ضمیر الجمع فی «لَنَحْشُرَنَّهُمْ» و «لَنُحْضِرَنَّهُمْ» للکفار، و الآیة إلی تمام ثلاث آیات متعرضة لحالهم یوم القیامة و هو ظاهر و ربما قیل: إن الضمیرین للناس أعم من المؤمن و الکافر کما أن ضمیر الخطاب فی قوله الآتی: «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلَّا وارِدُها» کذلک و فیه أن لحن الآیات الثلاث و هو لحن السخط و العذاب یأبی ذلک.

و المراد بقوله: «لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطِینَ» جمعهم خارج القبور مع أولیائهم من الشیاطین لأنهم لعدم إیمانهم غاوون کما قال: «فَسَوْفَ

يَلْقَوْنَ غَيًّا» و الشياطين أولياؤهم قال تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ:» الحجر: ۴۲، و قال: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأعراف: ۲۷، أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ...، حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ، وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: ۳۹.

و المعنى: فأقسم بربك لنجمعنهم- يوم القيامة- و أولياءهم أو قرناءهم من الشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم لإذاقة العذاب و هم باركون على ركبهم من الذلة أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۸۹

و هم جماعات و زمرة زمرة.

و فى قوله: «فَوَ رَبِّكَ» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و لعل النكتة فيه ما تقدم فى قوله: «بِأَمْرِ رَبِّكَ» و نظيره قوله الآتى: «كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً».

قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» النزع هو الاستخراج، و الشيعة الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيدة و العتى على فعول مصدر بمعنى التمرد فى العصيان و الظاهر أن قوله: «أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» جملة استفهامية وضع موضع مفعول لننزعن للدلالة على العناية بالتعيين و التمييز فهو نظير قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ»: الإسراء: ۵۷.

و المعنى: ثم لنستخرجن من كل جماعة متشكلة أشدهم تمردا على الرحمن و هم الرؤساء و أئمة الضلال، و قيل المعنى لنستخرجن الأشد ثم الأشد حتى يحاط بهم.

و فى قوله: «عَلَى الرَّحْمنِ» التفات و النكتة تلويح أن تمردهم عظيم لكونه تمردا على من شملت رحمته كل شيء و هم لم يلقوا منه إلا الرحمة و التمرد على من هذا شأنه عظيم.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى بِها صِلِيًّا» الصلى فى الأصل على فعول مصدر يقال صلى النار يصلاها صليا و صليا إذا قاسى حرها فالمعنى ثم أقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرها أى إن الأمر فى دركات عذابهم و مراتب استحقاقهم لا يشتبه علينا.

قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» الخطاب للناس عامة مؤمنيهم و كافريهم بدليل قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» و الضمير فى «وارِدُها» للنار، و ربما قيل: إن الخطاب للكفار المذكورين فى الآيات الثلاث الماضية و فى الكلام التفات من الغيبة إلى الحضور و فيه أن سياق الآية التالية يأبى ذلك.

و الورود خلاف الصدور و هو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة قال الراغب فى المفردات،: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره يقال: وردت الماء أرده، ورودا فأنا وارد و الماء مورود، و قد أوردت الإبل الماء قال تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۰

مَدْيَنَ» و الورد الماء المرشح للورود، و الورد خلاف الصدر، و الورد يوم الحمى إذا وردت، و استعمل فى النار على سبيل الفظاعة قال تعالى: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» «وَ بِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» «إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً» «أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» «ما وَرَدُوها» و الوارد الذى يتقدم القوم فيسقى لهم قال تعالى: «فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ» أى ساقيهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة.

و إلى ذلك استند من قال من المفسرين إن الناس إنما يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها و استدلوا عليه بقوله تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ»: القصص: ۲۳، و قوله: «فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلى دَلْوَهُ»: يوسف: ۱۹، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها»: الأنبياء: ۱۰۲.

و فيه أن استعماله فى مثل قوله: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ» و قوله: «فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ» فى الحضور بعلاقة الإشراف لا ينافى استعماله فى الدخول على نحو الحقيقة كما ادعى فى آيات أخرى، و أما قوله: «أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها» فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها»، و أن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعوا حسيسها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حرارة النار إذ قال للنار: كُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِيمَ

و قال آخرون و لعلهم أكثر المفسرين بدلالة الآية على دخولهم النار استنادا إلى مثل قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها»: الأنبياء: ۹۹، و قوله فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ۹۸، و يدل عليه قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» أی نتركهم باركين على ركبهم و إنما يقال نذر و نترك فيما إذا كان داخلا مستقرا فى المحل قبل الترك ثم أبقى على ما هو عليه و لعدة من الروايات الواردة فى تفسير الآية.

و هؤلاء بين من يقول بدخول عامة الناس فيها و من يقول بدخول غير المتقين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۱

مدعيا أن قوله: «مِنْكُمْ» بمعنى منهم على حد قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً، إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً»: الدهر: ۲۲، هذا و لكن لا يلائمه سياق قوله: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا» الآية.

و فيه أن كون الورود فى مثل قوله: «لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها» بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور و الإشراف فإنه أبلغ كما هو ظاهر و كذا فى قوله: «فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» فإن شأن فرعون و هو من أئمة الضلال هو أن يهدى قومه إلى النار و أما إدخالهم فيها فليس إليه.

و أما قوله: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها» فالآية دالة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله: «نَذَرُ» لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله «وارِدُها» مستعملا فى معنى الدخول و كذا تنجية المتقين لا تستلزم كونهم داخلين فيها فإن التنجية كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك.

و أما الروايات فإنما وردت فى شرح الواقعة لا فى تشخيص ما استعمل فيه لفظ «وارِدُها» فى الآية فالاستدلال بها على كون الورود بمعنى الدخول ساقط.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون المراد شأنية الدخول و المعنى: ما من أحد منكم إلا من شأنه أن يدخل النار و إنما ينجو من ينجو بإنجاء الله على حد قوله: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكی مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»: النور: ۲۱.

قلت: معناه كون الورود مقتضى طبع الإنسان من جهة أن ما يناله من خير و سعادة فمن الله و لا يبقى له من نفسه إلا الشر و الشقاء لكن ينافيه ما فى ذيل الآية من قوله: «كانَ عَلی رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» فإنه صريح فى أن هذا الورود بإيراد من الله و بقضائه المحتوم لا باقتضاء من طبع الأشياء.

و الحق أن الورود لا يدل على أزيد من الحضور و الإشراف عن قصد- على ما يستفاد من كتب اللغة- فقوله: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» إنما يدل على القصد و الحضور و الإشراف، و لا ينافى دلالة قوله فى الآية التالية: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» على دخولهم جميعا أو دخول الظالمين خاصة فيها بعد ما وردوها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۲

و قوله: «كانَ عَلی رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» ضمير كان للورود أو للجملة السابقة باعتبار أنه حكم، و الحتم و الجزم و القطع بمعنى واحد أی هذا الورود أو الحكم كان واجبا عليه تعالى مقضيا فى حقه و إنما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لا حاكم يحكم عليه.

قوله تعالى: «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» قد تقدمت الإشارة إلى أن قوله: «وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها» يدل على كون الظالمين داخلين فيها ثم يتركون على ما كانوا عليه، و أما تنجية الذين اتقوا فلا تدل بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجية ربما

تحققت بدونه اللهم إلا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين فى سياق واحد.

و فى التعبير بلفظ الظالمين إشارة إلى علية الوصف للحكم.

و معنى الآيتين: ما من أحد منكم- متق أو ظالم- إلا و هو سيرد النار كان هذا الإيراد واجبا مقضيا على ربك ثم ننجى الذين اتقوا منها و نترك الظالمين فيها لظلمهم باركين على ركبهم.

(بحث روائی)

فى الكافى، بإسناده عن مالك الجهنى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً»- قال: فقال:

لا مقدرا و لا مكتوبا.

و فى المحاسن، بإسناده عن حمران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله: «أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ»- الآية، قال: لم يكن فى كتاب و لا علم.

أقول: المراد بالحديثين أنه لم يكن فى كتاب و لا علم من كتب المحو و الإثبات ثم أثبته الله حين أراد كونه و أما اللوح المحفوظ فلا يعزب عنه شىء بنص القرآن.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» قال: قال:

على ركبهم.

و فيه، بإسناده عن الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۳

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» قال: أ ما تسمع الرجل يقول: وردنا بنى فلان- فهو الورود و لم يدخله.

و فى المجمع، عن السدى قال: "سألت مرة الهمدانى عن هذه الآية- فحدثنى أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله ص- قال: يرد الناس النار ثم يصدرون بأعمالهم- فأولهم كلمع البرق ثم كمر الريح ثم كحضر الفرس- ثم كالراكب ثم كشد الرجل ثم كمشيه.

و فيه، و روى أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبى سمية قال: "اختلفنا فى الورود فقال قوم: لا يدخلها مؤمن- و قال آخرون: يدخلونها جميعا- ثم ينجى الله الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله- فسألته فأومأ بإصبعيه إلى أذنيه و قال: صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ص يقول: الورود الدخول لا يبقى بر و لا فاجر حتى يدخلها- فتكون على المؤمنين بردا و سلاما- كما كانت على إبراهيم- حتى أن للنار- أو قال:

لجهنم- ضجيجا من بردها- ثم ينجى الله الذين اتقوا- و يذر الظالمين فيها جثيا.

أقول: و الرواية من التفسير غير أن سندها ضعيف بالجهالة.

و فيه، و روى مرفوعا عن يعلى بن منبه عن رسول الله ص قال: تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى.

و فيه، و روى عن النبى ص: أنه سئل عن المعنى فقال: إن الله يجعل النار كالسمن الجامد- و يجمع عليها الخلق ثم ينادى المنادى- أن خذى أصحابك و ذرى أصحابى- فو الذى نفسى بيده- لهى أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها.

أقول: و الروايات الأربع الأخيرة رواها فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الكتب و الجوامع، غير أنه لم يذكر فى الرواية الثانية- فيما عندنا من نسخة الدر المنثور،- قوله: الورود الدخول.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحلية، عن عروة بن الزبير قال: "لما أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام- أتاه المسلمون يودعونه فبكى فقال: أما و الله ما بى حب الدنيا و لا صبابة لكم- و لكنى سمعت رسول الله قرأ هذه الآية- «وَ إِنْ مِنْكُمْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۱۴، ص: ۹۴

إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا»- فقد علمت أنی وارد النار- و لا أدری كيف الصدور بعد الورود؟.

و اعلم أن ظاهر بعض الروايات السابقة أن ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط و فيها أنه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البر و الفاجر فيجوزه الأبرار و يسقط فيها الفجار، و عن الصدوق فی الاعتقاد، أنه حمل الآية عليه.

و قال فی مجمع البيان،: و قيل: إن الفائدة فی ذلك يعنی ورود النار

ما روی فی بعض الأخبار: "أن الله تعالى لا يدخل أحدا الجنة حتى يطلعه على النار- و ما فيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه- و كمال فضله و إحسانه إليه- فيزداد لذلك فرحا و سرورا بالجنة و نعيمها، و لا يدخل أحدا النار- حتى يطلعه على الجنة و ما فيها من أنواع النعيم و الثواب- ليكون ذلك زيادة عقوبة له- و حسرة على ما فاته من الجنة و نعيمها.

انتهى.

(كلام فی معنى وجوب الفعل و جوازه) (و عدم جوازه على الله سبحانه)

قد تقدم فی الجزء الأول من الكتاب فی ذيل قوله تعالى: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶ فی بحث قرآنی تقريبا أن له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنه يملك كل شیء ملكا مطلقا غير مقيد بحال أو زمان أو أی شرط مفروض و أن كل شیء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكا له من جهة و غير مملوك من جهة لا فی ذاته و لا فی شیء مما يتعلق به.

فله تعالى أن يتصرف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحا أو ذما أو شناعة من عقل أو غيره لأن القبح أو الذم إنما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنة دائرة و أما إذا أتى بما له أن يفعله و هو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذم أو لائمة البتة و لا يوجد فی المجتمع الإنسانی ملك مطلق و لا حرية مطلقة لمناقضته معنى الاجتماع و الاشتراك فی المنافع فكل ملك فيه مقيد محدود يذم الإنسان لو تعداه و يقبح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج‌۱۴، ص: ۹۵

و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنه مطلق غير مقيد و لا محدود على ما يدل عليه إطلاق آيات الملك، و يؤيده بل يدل عليه الآيات الدالة على قصر الحكم و انحصار التشريع فيه و عموم قضائه لكل شیء إذ لو لا سعة ملكه و عموم سلطنته لكل شیء لم يستقم حكمه فی كل شیء و لا قضاؤه عند كل واقعة، و الاستدلال على محدودية ملكه تعالى بما وراء القبائح العقلية بأنا نرى أن المالك لعبد إذا عذب عبده بما لا يجوزه العقل ذم عليه و استقبح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشیء بحكم ما يباينه.

على أن هذا الملك الذی نثبته له تعالى و هو ملك تشريعی هو كونه تعالى بحيث ينتهی إليه وجود كل شیء و إن شئت فقل: كون كل شیء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملك التكوينی الذی لا يخلو شیء من الأشياء من أن يكون مشمولا له فمع ذلك كيف يمكن تحقق الملك التكوينی فی شیء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعی و حق مجعول اللهم إلا- أن يكون من العناوين العدمية التی لا- يتعلق بها الإيجاد كعناوين المعاصی التی فی أفعال العباد و هی ترجع إلى مخالفة الأمر و ترك رعاية المصلحة و الحكمة و لا يتحقق شیء من ذلك فيما يعد فعلا له تعالى فأجد التأمل فيه.

و يتفرع على هذا البحث أنه لا معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئا أو يحرم أو يجوز و بالجملة يكلفه بتكليف تشريعی كما يمتنع أن يؤثر فيه تأثيرا تكوينيا لاستلزامه كونه تعالى مملوكا له واقعا تحت سلطنته من حيث فعله الذی تعلق به التكليف و مآله إلى مملوكية ذاته و هو محال.

و ما هو الذی يتحكم عليه تعالى؟ و من الذی يقهره بالتكليف؟ فإن فرض أنه العقل الحاكم لذاته القاضی لنفسه عاد الكلام إلى مالكية العقل لهذا الحكم و القضاء، فالعقل يستند فی أحكامه إلى أمور خارجة من ذاته و من مصالح و مفاسد فليس حاكما لذاته بل

لغيره هف.

و إن فرض أنه المصلحهٔ المتقررهٔ عند العقل فمصلحهٔ كذا مثلا يقتضى فيه تعالى أن يعدل فى حكمه و أن لا يظلم عباده ثم العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العـدل و عدم جواز الظلم أو بحسن العدل و قبح الظلم فهذه المصـلحهٔ إما أمر اعتبارى غير حقيقى و لا موجود واقعى و إنما جعله العقل جعلا من غير أن ينتهى إلى حقيقهٔ خارجيهٔ عاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۶

الأمر إلى كون العقل حاكما لذاته غير مستند فى حكمه إلى أمر خارج عن ذاته، و قد مر بطلانه.

و إما أمر حقيقى موجود فى الخارج و لا محالـهٔ هى ممكنـهٔ معلولهٔ للواجب ينتهى وجوده إليه تعالى و يقوم به كانت فعلا من أفعاله و رجع الأـمر إلى كون بعض أفعاله تعـالى بتحققه مانعـا عن تحقق بعض آخر و أنه دل بـذلك العقل أن يحكم بوجوب الفعل أو عـدم جوازه، و بعبـارهٔ أخرى ينتهى الأـمر إلى أنه تعـالى بـالنظر إلى نظـام الخلقـهٔ يختار فعلا من أفعاله على آخر و هو ما فيه المصـلحهٔ على الخالى منها هذا بحسب التكوين ثم دل العقل أن يسـتنبط من المصـلحهٔ أن الفعل الذى اختاره و هو العدل مثلا واجب عليه و إن شئت فقل: حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه و بالجملهٔ لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير.

فقد اتضح بهذا البحث أمور:

الأول: أن له ملكا مطلقا لا يتقيد بتصرف دون تصـرف فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، قال تعالى: «فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: ۱۶، و قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعـد: ۴۱ غير أنه تعالى بما كلمنا فى مرحلـهٔ الهدايـهٔ على قـدر عقولنا و نصب نفسه فى مقام التشـريع أوجب على نفسه أشياء و منع نفسه عن أشـياء فاسـتحسن لنفسه أشـياء كالعدل و الإحسان، كما استحسنها لنا و استقبح أشياء كالظلم و العدوان، كما استقبحها لنا.

و معنى كونه تعـالى مشـرعا آمرا و ناهيـا هو أنه تعـالى قـدر وجودنـا فى نظـام متقن يربطه إلى غايـات هى سـعادتنا و فيها خير دنيانا و آخرتنا و هى المسـماهٔ بالمصالح و نظم أسـباب وجودنا و جهازات أنفسـنا نظما لا يلائم إلا مسـيرا خاصا فى الحياهٔ من أفعال و أعمال هى الملاءمهٔ لمصالح وجودنا لا غير فأسباب الوجود و الجهازات المجهزهٔ و الأوضاع و الأحوال الحافهٔ بنا تدفعنا إلى مصالح وجودنا و مصالح الوجود تدعونا إلى أعمال خاصهٔ تلائمها و مسير فى الحياهٔ تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادهٔ الحياهٔ و إن شئت فقل:

تندبنا إلى قوانين و سنن فى العمل بها و الجرى عليها خير الدنيا و الآخرهٔ.

و هذه القوانين التى تهتف بها الفطرهٔ و يعلمها الوحى السماوى هى الشريعهٔ و إذ هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۷

تنتهى إليه تعالى فالأمر الـذى فيها أمره و النهى الـذى فيها نهيه و كل حكم فيها حكمه، و فيها أمور يرى اتصاف الفعل بها حسـنا على كـل حـال كالعـدل فهو يرتضـيها لفعله كمـا يرتضـيها لأفعالنـا، و أمور يسـتقبحها و يستشـنعها و يـذم أفعالا اتصـفت بها كالظلم فهو لا يرتضيها لفعله كما لا يرتضيها لأفعالنا و هكذا.

فلا ضير فى وجوب شـىء عليه تعالى وجوبا تشـريعيا إذا كان هو المشـرع على نفسه، و هـذه أحكام اعتباريهٔ متقررهٔ فى ظرف الاعتبار العقلى و حقيقتها أن من سـنته تعالى التكوينيـهٔ أن يريـد و يفعل أمورا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العـدل، و إن لا يصدر عن ساحته أعمال إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان الظلم فافهم ذلك.

الثانى: أن هذا الوجوب تشـريعى و هناك وجوب آخر تكوينى يعتمد عليه هذا الوجوب و هو ضـرورهٔ ترتب المعلولات على عللها فى النظام العام من غير تخلف المنتزع عنها معنى العدل.

و قـد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينيا و قرروه بأن القدرهٔ الواجبيهٔ مطلقهٔ متساويهٔ النسـبهٔ إلى فعل القبيـح و تركه مثلا لكنه تعالى لا يفعل القبيـح لحكمته البتـهٔ فترك القبيح ضـرورى بالنسـبهٔ إلى حكمته و إن كان ممكنا بالنسـبهٔ إلى

قدرته و هذه الضرورة ضرورة حقيقية كضرورة قولنا: الواحد نصف الاثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتبارى يعتبر فى الأوامر المولوية هذا.

و المغالطة فيه بينة فإن ترک القبيح إذا كان ممكنا بالنسبة إلى القدرة و القدرة عين الذات كان ممكنا بالنسبة إلى الذات و صفة الحكمة حينئذ إن كانت عين الذات كان ترک القبيح ضروريا ممكنا معا بالنسبة إلى الذات و ليس إلا التناقض، و إن كانت غير الذات فإن كانت أمرا عينيا و قد جعلت الترک ضروريا للذات بعد ما كان ممكنا لزم تأثير غير الذات الواجبة فيها و هو تناقض آخر و قد عدلوا عن القول بالوجوب التشريعى إلى القول بالوجوب التكوينى فرارا من لزوم حكومة غيره تعالى فيه بالأمر و النهى، و إن كانت أمرا انتزاعيا فكونها منتزعة من الذات يؤدى إلى التناقض الأول المذكور، و كونها منتزعة من غيرها إلى التناقض الثانى فإن الحكم الحقيقى فى الأمور الانتزاعية لمنشإ انتزاعها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۸

و المغالطة إنما نشأت من أخذ الفعل ضروريا بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإن الذات إن أخذت علة تامة للفعل كانت النسبة هى الضرورة قبل الانضمام و بعدها دون الإمكان و إن أخذت جزءا من العلة التامة و إنما تتم بانضمام أمر أو أمور إليها كان الفعل بالنسبة إليها ممكنا لا ضروريا و إن كان بالنسبة إلى علته التامة المجتمعة من الذات و غيرها ضروريا لا ممكنا.

و الثالث: أن قولنا: يجب عليه كذا و لا يجوز عليه كذا حكم عقلى، و العقل فى ذلک حاكم قاض لا مدرک آخذ بمعنى أن الحكم الذى فى القضية فعل قائم بالعقل مجعول له لا أمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكاية كما وقع فى لسان بعضهم قائلين إن من شأنه الإدراک دون الحكم.

و ذلک أن العقل الذى كلامنا فيه هو العقل العملى الذى موطن عمله العمل من حيث ينبغى أو لا ينبغى و يجوز أو لا يجوز، و المعانى التى هذا شأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها فى الخارج عن موطن التعقل و الإدراک فكان هذا الثبوت الإدراكى بعينه فعلا للعقل قائما به و هو معنى الحكم و القضاء، و أما العقل النظرى الذى موطن عمله المعانى الحقيقية غير الاعتبارية تصورا أو تصديقا فإن لمدركاته ثبوتا فى نفسها مستقلا عن العقل فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلا أخذها و حكايتها و هو الإدراک فحسب دون الحكم و القضاء.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۷۳ الى ۸۰]

اشارة

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا (۷۳) وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْياً (۷۴) قُلْ مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضْعَفُ جُنْداً (۷۵) وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّکَ ثَواباً وَ خَيْرٌ مَرَدًّا (۷۶) أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآياتِنا وَ قالَ لَأُوتَيَنَّ مالاً وَ وَلَداً (۷۷)

أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً (۷۸) كَلَّا سَنَكْتُبُ ما يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا (۷۹) وَ نَرِثُهُ ما يَقُولُ وَ يَأْتِينا فَرْداً (۸۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۹۹

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من كلماتهم المنقولة عنهم، و هو ردهم الدعوة النبوية بأنها لا تنفع فى حسن حال المؤمنين بها شيئا و لو كانت

حقة لجلبت إليهم زهرة الحياة الدنيا التى فيها سعادة العيش من أبنية رفيعة و أمتعة نفيسة و جمال و زينة، فالذى هم عليه من الكفر و قد جلب لهم خير الدنيا خير مما عليه المؤمنون و قد غشيهم رثاثة الحال و فقد المال و عسرة العيش، فكفرهم هو الحق الذى ينبغى أن يؤثر دون الإيمان الذى عليه المؤمنون و قد أجاب الله عن قولهم بقوله: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا» إلخ، و قوله: «قُلْ مَنْ كانَ فِى الضَّلالَةِ» إلخ، ثم عقب ذلك ببيان حال بعض من اغتر بقولهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا» إلى آخر الآية، المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن، و الندى هو المجلس و قيل خصوص مجلس المشاورة، و معنى «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا» أنهم خاطبوهم فاللام للتبليغ كما قيل، و قيل: تفيد معنى التعليل أى قالوا لأجل الذين آمنوا أى لأجل إغوائهم و صرفهم عن الإيمان، و الأول أنسب للسياق كما أن الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعم من الكفار و المؤمنين دون الكفار فقط حتى يكون قوله: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر.

و قوله: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» أى للاستفهام و الفريقان هما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۱۵۰

الكفار و المؤمنون، و كان مرادهم أن الكفار هم خير مقاما و أحسن نديا من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد و الفقراء لكنهم أوردوه فى صورة السؤال و كنوا عن الفريقين لدعوى أن المؤمنين عالمون بذلك يجيبون بذلك لو سئلوا من غير تردد و ارتياب.

و المعنى: و إذا تتلى على الناس- و هم الفريقان الكفار و المؤمنون- آياتنا و هى ظاهرات فى حجتها واضحات فى دلالتها لا تدع ريبا لمرتاب، قال فريق منهم و هم الذين كفروا للفريق الآخر و هم الذين آمنوا: أى هذين الفريقين خير من جهة المسكن و أحسن من حيث المجلس- و لا محالة هم الكفار- يريدون أن لازم ذلك أن يكونوا هم سعداء فى طريقتهم و ملتهم إذ لا سعادة وراء التمتع بأمتعة الحياة الدنيا فالحق ما هم عليه.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْياً» القرن: الناس المقترنون فى زمن واحد، و الأثاث متاع البيت، قيل: لا يطلق إلا على الكثير و لا واحد له من لفظه، و الرئى بالكسر فالسكون: ما رئى من المناظر، نقل فى مجمع البيان، عن بعضهم: أنه اسم لما ظهر و ليس بالمصدر و إنما المصدر الرأى و الرؤية يدل على ذلك قوله: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ» فالرأى: الفعل، و الرئى: المرئى كالطحن و الطحن و السقى و السقى و الرمى و الرمى. انتهى.

و لما احتج الكفار على المؤمنين فى حقية ملتهم و بطلان الدعوة النبوية التى آمن به المؤمنون بأنهم خير مقاما و أحسن نديا فى الدنيا و قد فاتهم أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا منتهى لها و إنما سعادته فى سعادتها و الأيام القلائل التى يعيش فيها فى الدنيا لا قدر لها قبال ما لا نهاية له و لا أنها تغنى عنه شيئا.

على أن هذه التمتعات الدنيوية لا تحتم له السعادة و لا تقيه من غضب الله إن حل به يوما و ما هو من الظالمين ببعيد فليسوا فى أمن من سخط الله و لا طيب فى عيش يهدده الهلاك و لا فى نعمة كانت فى معرض النقمة و الخيبة.

أشار إلى الجواب عنه بقوله: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ» و الظاهر أن الجملة حالية و كم خبرية لا استفهامية، و المعنى: أنهم يتفوهون بهذه الشبهة الواهية- نحن خير منكم مقاما و أحسن نديا- استخفافا للمؤمنين و الحال أنا أهلكنا قرونا كثيرة قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعة و المناظر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۱

و قد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون و عقبه بحديث غرقه و هلاكه، قال: «وَ نادى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ؟ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ، فَلَوْ لا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ

إلى أن قال- فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ»: الزخرف: ۵۶.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا» إلى آخر الآية، لفظة كان فى قوله: «مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ» تدل على استمرارهم فى الضلالة لا مجرد تحقق ضلالة ما، و بذلك يتم التهديد بمجازاتهم بالإمداد و الاستدراج الذى هو إضلال بعد الضلال.

و قوله: «فَلْيَمْدُدْ» صيغة أمر غائب و يئول معناه إلى أن من الواجب على الرحمن أن يمده مدا، فإن أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشيء معناه إيجاب المتكلم ذلك على نفسه.

و المد و الأمداد واحد لكن ذكر الراغب فى المفردات، أن أكثر ما جاء الأمداد فى المحبوب و المد فى المكروه و المراد أن من استقرت عليه الضلالة و استمر هو عليها- و المراد به الكفار كناية- فقد أوجب الله على نفسه أن يمده بما منه ضلالته كالزخارف الدنيوية فى مورد الكلام فينصرف بذلك عن الحق حتى يأتيه أمر الله من عذاب أو ساعة بالمفاجاة و المباهتة فيظهر له الحق عند ذلك و لن ينتفع به.

فقوله: «حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ» إلخ، دليل على أن هذا المد خذلان فى صورة إكرام و المراد به أن ينصرف عن الحق و اتباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارة فلا يظهر له الحق إلا فى وقت لا ينتفع به و هو وقت نزول البأس أو قيام الساعة.

كما قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ»: المؤمن: ۸۵ و قال: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً»: الأنعام: ۱۵۸.

و فى إرجاع ضمير الجمع فى قوله: «رَأَوْا ما يُوعَدُونَ» إلى «مَنْ» رعاية جانب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۲

معناه كما أن فى إرجاع ضمير الإفراد فى قوله: «فَلْيَمْدُدْ لَهُ» إليه رعاية جانب لفظه.

و قوله: «فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضْعَفُ جُنْداً» قوبل به قولهم السابق:

«أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» أما مكانهم حين يرون العذاب- و الظاهر أن المراد به عذاب الدنيا- فحيث يحل بهم عذاب الله و قد كان مكان صناديد قريش المتلو عليهم الآيات حين نزول العذاب، قليب بدر التى ألقيت فيها أجسادهم و أما مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالدة التى هى دار البوار، و أما ضعف جندهم فلأنه لا عاصم لهم اليوم من الله و يعود كل ما هيئوه لأنفسهم من عدد و عدة سدى لا أثر له.

قوله تعالى: «وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً» إلى آخر الآية، الباقيات الصالحات الأعمال الصالحة التى تبقى محفوظة عند الله و تستعقب جميل الشكر و عظيم الأجر و قد وعد الله بذلك فى مواضع من كلامه.

و الثواب جزاء العمل قال فى المفردات،: أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى التى كان عليها أو إلى الحالة المقدرة المقصودة بالفكرة- إلى أن قال- و الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو- إلى أن قال- و الثواب يقال فى الخير و الشر لكن الأكثر المتعارف فى الخير. انتهى و المرد اسم مكان من الرد و المراد به الجنة.

و الآية من تمام البيان فى الآية السابقة فإن الآية السابقة تبين حال أهل الضلالة و تذكر أن الله سيمدهم فهم يعمهون فى ضلالتهم منصرفين عن الحق معرضين عن الإيمان لاعبين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتى يفاجئهم العذاب أو الساعة و تنكشف لهم حقيقة الأمر من غير أن ينتفعوا به و هؤلاء أحد الفريقين فى قولهم: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً» إلخ.

و هذه الآية تبين حال الفريق الآخر و هم المؤمنون و أن الله سبحانه يمد المهتدين منهم و هم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هداهم فيوفقون للأعمال الباقية الصالحة و هى خير أجرا و خير دارا و هى الجنة و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة و هى النعيم المقيم خير مما عند الكافرين من الزخارف الغارة الفانية.

و فی قوله: «عِنْدَ رَبِّکَ» إشارة إلی أن الحکم بخیریة ما للمؤمنین من ثواب و مرد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۳

حکم إلهی لا یخطئ و لا یغلط البتة.

و هاتان الآیتان- کما تری- جواب ثان عن حجة الکفار أعنی قولهم: «أَیُّ الْفَرِیقَیْنِ خَیْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیًّا».

قوله تعالی: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا وَ قالَ لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» کما أن سیاق الآیات الأربع السابقة یعطی أن الحجة الفاسدة المذکورة قول بعض المشرکین ممن تلی علیه القرآن فقال ما قال دحضا لکلمة الحق و استغواء و استخفافا للمؤمنین کذلک سیاق هذه الآیات الأربع و قد افتتحت بکلمة التعجیب و اشتملت بقول یشبه القول السابق و اختتمت بما یناسبه من الجواب یعطی أن بعض الناس ممن آمن بالنبی ص أو کان فی معرض ذلک بعد ما سمع قول الکفار مال إلیهم و لحق بهم قائلا لأوتین مالا و ولدا یعنی فی الدنیا باتباع ملة الشرک کان فی الإیمان بالله شؤما و فی اتخاذ الآلهة میمنة.

فرده الله سبحانه بقوله: «أَطَّلَعَ الْغَیْبَ» إلخ.

و أما ما ذکره الأکثر بالبناء علی ما ورد من سبب النزول أن الجملة قول أحد المتعرقین فی الشرک من قریش خاطب به خباب بن الأرت حین طالبه دینا کان له علیه، و أن معنی الجملة لأوتین مالا و ولدا فی الجنة فأؤدی دینی فشیء لا یلائم سیاق الآیات إذ من المعلوم أن المشرکین ما کانوا مذعنین بالبعث أصلا، فقوله لأوتین مالا- و ولدا إذا بعثت و عند ذلک أؤدی دینی لا- یحتمل إلا الاستهزاء و التهکم و لا معنی لرد الاستهزاء بالاحتجاج کما هو صریح قوله: «أَطَّلَعَ الْغَیْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» إلخ.

و نظیر هذا القول فی السقوط ما نقل عن أبی مسلم المفسر أن الآیة عامة فیمن له هذه الصفة.

فقوله: «أَ فَرَأَیْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا» مسوق للتعجیب، و کلمة «أَ فَرَأَیْتَ» کلمة تعجیب و قد فرعه بفاء التفریع علی ما تقدمه من قولهم: «أَیُّ الْفَرِیقَیْنِ خَیْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیًّا» لأن کفر هذا القائل و قوله: «لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» من سنخ کفرهم و مبنی علی قولهم للمؤمنین لا خیر عند هؤلاء و سعادة الحیاة و عزة الدنیا و نعمتها و لا خیر إلا ذلک عند الکفار و فی ملتهم.

و من هنا یظهر أن لقوله: «وَ قالَ لَأُوتَیَنَّ مالًا وَ وَلَداً» نوع ترتب علی قوله «کَفَرَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۴

بِآیاتِنا» و أنه إنما کفر بآیات الله زاعما أن ذلک طریقة میمونة مبارکة تجلب لسالکها العزة و القدرة و ترزقه الخیر و السعادة فی الدنیا و قد أقسم بذلک کما یشهد به لام القسم و نون التأکید فی قوله: «لَأُوتَیَنَّ».

قوله تعالی: «أَطَّلَعَ الْغَیْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» رد سبحانه علیه قوله:

«لأوتین مالا و ولدا بکفری» بأنه رجم بالغیب لا طریق له إلی العلم فلیس بمطلع علی الغیب حتی یعلم بأنه سیؤتی بکفره ما یأمله و لا بمتخذ عهدا عند الله حتی یطمئن إلیه فی ذلک، و قد جیء بالنفی فی صورة الاستفهام الإنکاری.

قوله تعالی: «کَلَّا سَنَکْتُبُ ما یَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» کلا کلمة ردع و زجر و ذیل الآیة دلیل علی أنه سبحانه یرد بها ما یتضمنه قول هذا القائل من ترتب إیتاء المال و الولد علی الکفر بآیات الله و محصله أن الذی یترتب علی قوله هذا لیس هو إیتاء المال و الولد فإن لذلک أسبابا أخر بل هو مد العذاب علی کفره و رجمه فهو یطلب بما یقول فی الحقیقة عذابا ممدودا یتلو بعضه بعضا لأنه هو تبعة قوله لا إیتاء المال و الولد و سنکتب قوله و نرتب علیه أثره الذی هو مد العذاب فالآیة نظیرة قوله: «فَلْیَدْعُ نادِیَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِیَةَ»: العلق: ۱۸.

و من هنا یظهر أن الأقرب أن یکون المراد من کتابة قوله تثبیته لیترتب علیه أثره لا کتابته فی صحیفة عمله لیحاسب علیه یوم القیامة کما فسره به أرباب التفسیر، علی أن قوله الآتی: «وَ نَرِثُهُ ما یَقُولُ» لا یخلو علی قولهم من شائبة التکرار من غیر نکتة ظاهرة.

قوله تعالی: «وَ نَرِثُهُ ما یَقُولُ وَ یَأْتِینا فَرْداً» المراد بوراثة ما یقول أنه سیموت و یفنی و یترک قوله: لأوتین بکفری مالا و ولدا، و قد کان

خطيئة لازمة له لزوم المال للإنسان محفوظة عند الله كأنه مال ورثه بعده ففى الكلام استعارة لطيفة.

و قوله: «وَ يَأْتِينا فَرْداً» أى وحده و ليس معه شىء مما كان ينتصر به و يركن إليه بحسب وهمه فمحصل الآية أنه سيأتينا وحده و ليس معه إلا قوله الذى حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال و نمد له من العذاب مدا.

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله فى أول الآيات «لَأُوتَيَنَّ مالًا وَ وَلَداً» ناظرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۵

إلى الإيتاء فى الدنيا، و أما بناء على كونه ناظرا إلى الإيتاء فى الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسروها تعجب من الذى كفر بآياتنا و هو عاص بن وائل أو وليد بن المغيرة و قال: أقسم لأوتين إذا بعثت مالا و ولدا فى الجنة، أ علم الغيب حتى يعلم أنه فى الجنة؟- و قيل: أ نظر فى اللوح المحفوظ- أم اتخذ عند الرحمن عهدا بقول لا إله إلا الله حتى يدخل به الجنة- و قيل: أ قدم عملا صالحا كلا و ليس الأمر كما قال- سنكتب ما يقول بأمر الحفظة أن يثبتوه فى صحيفة عمله و نمد له من العذاب مدا و نرثه ما يقول أى ما عنده من المال و الولد بإهلاكنا إياه و إبطالنا ملكه و يأتينا أى يأتى الآخرة فردا ليس عنده شىء من مال و ولد و عدة و عدد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

«أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآياتِنا- وَ قالَ لَأُوتَيَنَّ مالًا وَ وَلَداً»- إنه العاص بن وائل بن هشام القرشى ثم السهمى- و كان أحد المستهزءين، و كان لخباب بن الأرت على العاص بن وائل حق- فأتاه يتقاضاه فقال له العاص: أ لستم تزعمون أن فى الجنة الذهب و الفضة و الحرير؟ قال: بلى. قال: فموعد ما بينى و بينك الجنة، فو الله لأوتين فيها خيرا مما أوتيت فى الدنيا.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و سعيد بن منصور و عبد بن حميد و الترمذى و البيهقى فى الدلائل و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و ابن مردويه عن خباب بن الأرت قال: "كنت رجلا قينا و كان لى على العاص بن وائل دين- فأتيته أتقاضاه فقال: لا و الله لا أقضيك- حتى تكفر بمحمد فقلت: لا و الله لا أكفر بمحمد- حتى تموت ثم تبعث. قال: فإنى إذا مت- ثم بعثت جئتنى و لى ثم مال و ولد فأعطيك- فأنزل الله: «أَ فَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآياتِنا- إلى قوله- وَ يَأْتِينا فَرْداً».

أقول: و روى أيضا ما يقرب منه عن الطبرانى عن خباب. و أيضا عن سعيد بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله ص و لم يسم خبابا و أيضا عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس عن رجال من الصحابة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۶

و قد تقدم أن الروايات لا تنطبق على سياق الآيات فإن الروايات صريحة فى أن الكلمة إنما صدرت عن العاص بن وائل على سبيل الاستهزاء و السخرية على أن النقل القطعى أيضا يؤيد أن المشركين لم يكونوا قائلين بالبعث و النشور.

ثم الآيات تأخذ فى رد كلمته بالاحتجاج و لو كانت كلمة استهزاء من غير جد لم يكن للاحتجاج عليها معنى إذ الاحتجاج لا يستقيم إلا على قول جدى و إلا كان هزلا فالروايات على صراحتها فى كونها كلمة استهزاء لا تنطبق على الآية.

و لو حمل على وجه بعيد على أنه إنما قال: «لَأُوتَيَنَّ مالًا وَ وَلَداً» على وجه الإلزام و التبكيت لخباب من غير أن يعتقده لا على وجه الاستهزاء! لم يكن لذكر الولد مع المال وجه و كفاه أن يقول لأوتين مالا مع أن فى بعض هذه الروايات أنه قال لخباب: إنكم تزعمون أنكم ترجعون إلى مال و ولد و لم يعهد من مسلمى صدر الإسلام شيوع القول بأن فى الجنة توالدا و تناسلا و لا وقعت فى شىء من القرآن إشارة إلى ذلك.

هذا أولا.

و لم يكن للقسم و التأكيد البالغ فى قوله: «لَأُوتَيَنَّ» وجه إذ الإلزام و التبكيت لا حاجة فيه إلى تأكيد. و هذا ثانيا.

و لم يكن لإطلاق الإيتاء فى قوله «لَأُوتَيَنَّ» من دون أن يقيده بالجنة أو الآخرة دفعا للبس نكتة ظاهرة. و هذا ثالثا.

و لم يصلح للرد عليه و إبطاله إلا قوله تعالى: كَلَّا سَنَكْتُبُ ما يَقُولُ وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ» إلى آخر الآيتين، و أما قوله: «أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» فغير وارد عليه البتة إذ الإلزام و التبكيت لا يتوقف على العلم بصدق ما يلزم به حتى يتوقف عن منشإ علمه بل يجامع غالبا العلم بالكذب و إنما على التزام الخصم الذى يراد إلزامه به أو بما يستلزمه. و هذا رابعا.

و اعلم أنه ورد فى ذيل قوله: «وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ» الآية أخبار عن النبى و أئمة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة و قد أشرنا إليها فى الجزء الثالث عشر من الكتاب فى بحث روائى فى ذيل الآية ۴۶ من سورة الكهف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۷

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۸۱ الى ۹۶]

اشارة

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (۸۱) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (۸۲) أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا (۸۳) فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا (۸۴) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً (۸۵)

وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً (۸۶) لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً (۸۷) وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً (۸۸) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا (۸۹) تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا (۹۰)

أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً (۹۱) وَ ما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً (۹۲) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً (۹۳) لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا (۹۴) وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً (۹۵)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا (۹۶)

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث مما نقل عنهم و هو شركهم بالله باتخاذ الآلهة و قولهم: «اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» سبحانه و الجواب عن ذلك.

قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» هؤلاء الآلهة هم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۸

الملائكة و الجن و القديسون من الإنس و جبابرة الملوك فإن أكثرهم كانوا يرون الملك قداسة سماوية.

و معنى كونهم لهم عزا كونهم شفعاء لهم يقربونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلك العزة فى الدنيا ينجر إليهم الخير و لا يمسهم الشر، و من فسر كونهم لهم عزا بشفاعتهم لهم فى الآخرة خفى عليه أن المشركين لا يقولون بالبعث.

قوله تعالى: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» الضد بحسب اللغة المنافى الذى لا يجتمع مع الشيء، و عن الأخفش أن الضد يطلق على الواحد و الجمع كالرسول و العدو و أنكر ذلك بعضهم و وجه إطلاق الضد فى الآية و هو مفرد على الآلهة و هى جمع بأنها لما كانت متفقة فى عداوة هؤلاء و الكفر بعبادتهم كانت فى حكم الواحد و صح بذلك إطلاق المفرد عليها.

و ظاهر السياق أن ضميرى «سَيَكْفُرُونَ» و «يَكُونُونَ» للآلهة و ضميرى «بِعِبادَتِهِمْ» و «عَلَيْهِمْ» للمشركين المتخذين للآلهة و المعنى: سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين و يكون الآلهة حال كونهم على المشركين لا لهم، ضدا لهم يعادونهم و لو كانوا لهم عزا لثبتوا على ذلك دائما و قد وقع ذلك فى قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ:» النحل: ۸۶. و أوضح منه قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ

لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ:» فاطر: ۱۴.

و ربما احتمل أن يكون بالعكس من ذلك أى سيكفر المشركون بعبادة الآلهة و يكونون على الآلهة ضدا كما فى قوله: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: ۲۳، و يبعده أن ظاهر السياق أن يكون «ضِدًّا» و قد قوبل به «عِزًّا» فى الآية السابقة، وصفا للآلهة دون المشركين و لازم ذلك أن يكون الآلهة الذين هم الضد هم الكافرين بعبادة المشركين نظرا إلى خصوص ترتب الضمائر.

على أن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال: سيكفرون بهم على حد ما يقال:

كفر بالله، و لا يقال: كفر بعبادة الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۰۹

و المراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم و كونهم عليهم ضدا هو ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لا حدوثها و لو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم فى الدنيا و لا عليهم ضدا بل بدا لهم ذلك يوم القيامة لم تتم حجة الآية فافهم ذلك، و على هذا المعنى يترتب قوله: «أَ لَمْ تَرَ» «على قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ» إلخ.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا» الأز و الهز بمعنى واحد و هو التحريك بشدة و إزعاج و المراد تهييج الشياطين إياهم إلى الشر و الفساد و تحريضهم على اتباع الباطل و إضلالهم بالتزلزل عن الثبات و الاستقامة على الحق.

و لا ضير فى نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنهم كفروا بالحق فجازاهم الله بزيادة الكفر و الضلال و يشهد بذلك قوله: «عَلَى الْكافِرِينَ» و لو كان إضلالا ابتدائيا لقيل: «عليهم» من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمر.

و الآية و هى مصدرة بقوله: «أَ لَمْ تَرَ» المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر فى الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضدا، فإن تهييج الشياطين إياهم للشر و الفساد و اتباع الباطل معاداة و ضدية و الشياطين و هم من الجن من جملة آلهتهم و لو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدا ما دعوهم إلى ما فيه هلاكهم و شقاؤهم.

فالآية بمنزلة أن يقال: هؤلاء الآلهة الذين يحسبونهم لأنفسهم عزا هم عليهم ضد و تصديق ذلك أن الشياطين و هم من آلهتهم يحركونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم و ليسوا مع ذلك مطلقى العنان بل إنما هو بإذن من الله يسمى إرسالا و على هذا فالآية متصلة بسابقتها و هو ظاهر.

و جعل صاحب روح المعانى، هذه الآية مترتبة على مجموع الآيات من قوله: «وَ يَقُولُ الْإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا» إلى قوله: «وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا» و متصلة به و أطنب فى بيان كيفية الاتصال بما لا يجدى نفعا و أفسد بذلك سياق الآيات و اتصال ما بعد هذه الآية بما قبلها.

قوله تعالى: «فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» العد هو الإحصاء و العد يفنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۰

المعدود و ينفده و بهذه العناية قصد به إنفاد أعمارهم و الانتهاء إلى آخر أنفاسهم كأن أنفاسهم الممدة لأعمارهم مذخورة بعددها عند الله فينفدها بإرسالها واحدا بعد آخر حتى تنتهى و هو اليوم الموعود عليهم.

و إذ كان مدة بقاء الإنسان هى مدة بلائه و امتحانه كما ينبئ عنه قوله: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: الكهف: ۷ كان العد بالحقيقة عدا للأعمال المثبتة فى صحيفة العمر، ليتم بذلك بنية الحياة الأخروية الخالدة و يستقصى للإنسان ما يلتئم به عيشه هناك من نعم أو نقم فكما أن مكث الجنين فى الرحم مدة يتم به خلقه جسمه كذلك مكث الإنسان فى الدنيا لأن يتم به خلقة نفسه و إن يعد الله ما قدر له من العطية و يستقصيه.

و على هذا فلا ينبغى للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأن مدة بقائه مدة عد سيئاته ليحاسب عليها و يعذب بها و لا لمؤمن

صالح لأن مدة بقائه مدة عد حسناته ليثاب بها و يتنعم و الآية لا تقيد العد و إن فهم من ظاهرها فى بادئ النظر عد الأنفاس أو الأيام.

و كيف كان فقوله: «فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ» تفريع على ما تقدم، و قوله: «إِنَّما نَعُدُّ» تعليل له و هو فى الحقيقة علة التأخير و محصل المعنى إذ كان هؤلاء لا ينتفعون باتخاذ الآلهة و كانوا هم و آلهتهم منتهين إلينا غير خارجين من سلطاننا و لا مسيرهم فى طريقهم بغير إذننا فلا تعجل عليهم بالقبض أو بالقضاء و لا يضيق صدرك عن تأخير ذلك إنما نعد لهم أنفاسهم أو أعمالهم عدا.

قوله تعالى: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً» الوفد هم القوم الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلك و لا يسمون وفدا إلا إذا كانوا ركبانا و هو جمع واحده وافد.

و ربما استفيد من مقابلة قوله فى هذه الآية «إِلَى الرَّحْمنِ» قوله فى الآية التالية:

«إِلى جَهَنَّمَ» أن المراد بحشرهم إلى الرحمن حشرهم إلى الجنة و إنما سمى حشرا إلى الرحمن لأن الجنة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً» فسر الورد بالعطاش و كأنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۱

مأخوذ من ورود الماء أى قصده ليشرب و لا يكون ذلك إلا عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن العطاش، و فى تعليق السوق إلى جهنم بوصف الاجرام إشعار بالعلية و نظيره تعليق الحشر إلى الرحمن فى الآية السابقة بوصف التقوى. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً» و هذا جواب ثان عن اتخاذهم الآلهة للشفاعة و هو أن ليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فاتخذه إلها ليشفع له يكون شفيعا بل إنما يملك الشفاعة بعهد من الله و لا عهد إلا لآحاد من مقربى حضرته، قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶.

و قيل: المراد أن المشفع لهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا و العهد هو الإيمان بالله و التصديق بالنبوة، و قيل: وعده تعالى له بالشفاعة كما فى الأنبياء و الأئمة و المؤمنين و الملائكة على ما فى الأخبار، و قيل: هو شهادة أن لا إله إلا الله و أن يتبرأ من الحول و القوة و أن لا يرجو إلا الله، و الوجه الأول هو الأوجه و هو بالسياق أنسب.

قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» من قول الوثنيين و بعض خاصتهم، و إن قال ببنوة الآلهة أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا لكن عامتهم و بعض خاصتهم- فى مقام التعليم- قال بذلك تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت و اشتمال الولد على جوهرة والده، و هذا هو المراد بالآية و الدليل عليه التعبير بالولد دون الابن، و كذا ما فى قوله: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه.

قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا» إلى تمام ثلاث آيات، الإد بكسر الهمزة:

الشيء المنكر الفظيع، و التفطر الانشقاق، و الخرور السقوط، و الهد الهدم.

و الآيات فى مقام إعظام الذنب و إكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول: لقد أتيتم بقولكم هذا أمرا منكرا فظيعا تكاد السماوات يتفطرن و ينشققن منه و تنشق الأرض و تسقط الجبال على السهل سقوط انهدام إن دعوا للرحمن ولدا.

قوله تعالى: «وَ ما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۲

إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً» إلى تمام أربع آيات. المراد بإتيان كل منهم عبدا له توجه الكل إليه و مثوله بين يديه فى صفة المملوكية المحضة فكل منهم مملوك له لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا و ذلك أمر بالفعل ملازم له ما دام موجودا، و لذا لم يقيد الإتيان فى الآية بالقيامة بخلاف ما فى الآية الرابعة.

و المراد بإحصائهم و عدهم تثبيت العبودية لهم فإن العبيد إنما تتعين لهم أرزاقهم و تتبين وظائفهم و الأمور التى يستعملون فيها بعد

الإحصاء و عدهم و ثبتهم فی ديوان العبيد و به تسجل عليهم العبودية.

و المراد بإتيانه له يوم القيامة فردا إتيانه يومئذ صفر الكف لا يملك شيئا مما كان يملكه بحسب ظاهر النظر فی الدنيا و كان يقال: إن له حولا و قوة و مالا و ولدا و أنصارا و وسائل و أسبابا إلی غير ذلك فيظهر يومئذ إذ تتقطع بهم الأسباب أنه فرد ليس معه شیء يملكه و أنه كان عبدا بحقيقة معنی العبودية لم يملك قط و لن يملك أبدا فشأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه.

و يظهر بما تقدم أن الذی تتضمنه الآيات من الحجة علی نفی الولد حجة واحدة و محصلها أن كل من فی السماوات و الأرض عبد لله مطيع له فی عبوديته ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلا لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيئا، و ليس من عبوديتها هذا فحسب بل الله أحصاهم و عدهم فسجل عليهم العبودية و أثبت كلا فی موضعه و سخره مستعملا له فيما يريده منه فكان شاهدا لعبوديته، و ليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كل منهم فردا لا يملك شيئا و لا يصاحبه شیء و يظهر بذلك حقيقة عبوديتهم للكل فيشهدون ذلك و إذا كان هذا حال كل من فی السموات و الأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولدا لله واجدا لحقيقة اللاهوت مشتقا من جوهرتها، و كيف تجتمع الألوهية و الفقر؟.

و أما انتهاء وجود الأشياء إليه تعالی وحده كما تضمنته الآية الأولی فمما لا يرتاب فيه مثبتو الصانع سواء فی ذلك الموحدون و المشركون و إنما الاختلاف فی كثرة المعبود و وحدته و كثرة الرب بمعنی المدبر و لو بالتفويض و عدمها.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۳

الود و المودة المحبة و فی الآية وعد جميل منه تعالی أنه سيجعل للذين آمنوا و عملوا الصالحات مودة فی القلوب و لم يقيده بما بينهم أنفسهم و لا بغيرهم و لا بدنيا و لا بآخره أو جنة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنة و آخرين بقلوب الناس فی الدنيا إلی غير ذلك.

و قد ورد فی أسباب النزول، من طرق الشيعة و أهل السنة أن الآية نزلت فی علی (ع)، و فی بعضها ما ورد من طرق أهل السنة أنها نزلت فی مهاجری الحبشة و فی بعضها غير ذلك و سيجیء فی البحث الروائی الآتی.

و علی أی حال فعموم لفظ الآية فی محله، و الظاهر أن الآية متصلة بقوله السابق:

سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا».

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع): فی قوله: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»- يوم القيامة أی يكون هؤلاء الذين اتخذوهم آلهة- من دون الله ضدا يوم القيامة و يتبرءون منهم- و من عبادتهم إلی يوم القيامة.

و فی الكافی، بإسناده عن عبد الأعلی مولی آل سام قال: قلت لأبی عبد الله (ع) قول الله عز و جل: «إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: ما هو عندك؟ قلت: عد الأيام قال- الآباء و الأمهات يحصون ذلك و لكنه عدد الأنفاس.

و فی نهج البلاغة، من كلامه (ع): نفس المرء خطاه إلی أجله.

و فيه، قال (ع): كل معدود متنقص و كل متوقع آت.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن أبی جعفر محمد بن علی: فی قوله: «إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا» قال: كل شیء حتی النفس.

أقول: و هی أشمل الروايات و لا يبعد أن يستفاد منها أن ذكر النفس فی الروايات من قبيل ذكر المثال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۴

و فی محاسن البرقی، بإسناده عن حماد بن عثمان و غيره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَی الرَّحْمنِ

وَفْداً»- قال يحشرون على النجائب.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن عبد الله بن شريك العامرى عن أبى عبد الله (ع) قال: سأل على (ع) رسول الله ص عن تفسير قوله عز و جل: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً» قال: يا على الوفد لا يكون إلا ركبانا- أولئك رجال اتقوا الله عز و جل فأحبهم و اختصهم- و رضى أعمالهم فسماهم الله متقين.

الحديث.

أقول: ثم روى القمى حديثا آخر طويلا يذكر (ص) فيه تفصيل خروجهم من قبورهم و ركوبهم من نوق الجنة و وفودهم إلى الجنة و دخولهم فيها و تنعمهم بما رزقوا من نعمها.

و فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن على عن النبى ص: فى الآية قال: أما و الله ما يحشرون على أقدامهم و لا يساقون سوقا- و لكنهم يؤتون بنوق من الجنة- لم تنظر الخلائق إلى مثلها رحالها الذهب- و أزمتها الزبرجد فيقعدون عليها- حتى يقرعوا باب الجنة.

أقول: و روى أيضا هذا المعنى عن ابن أبى الدنيا و ابن أبى حاتم و ابن مردويه من طرق عن على عن النبى ص فى حديث طويل يصف فيه ركوبهم و وفودهم و دخولهم الجنة. و استقرارهم فيها و تنعمهم من نعمها. و رواه فيه عن عدة من أرباب الجوامع عن على (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت: قوله:

«لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً»- قال: إلا من دان بولاية أمير المؤمنين و الأئمة من بعده- فهو العهد عند الله.

أقول: و روى فى الدر المنثور، عن ابن عباس عن النبى ص: أن من أدخل على مؤمن سرورا فقد سرنى- و من سرنى فقد اتخذ عند الله عهدا.

الحديث،

و روى عن أبى هريرة عنه (ص): أن المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس

، و هنا روايات أخر من طرق الخاصة و العامة قريبة مما أوردناه و يستفاد من مجموعها أن العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حق أو عمل صالح ينجى المؤمن يوم القيامة و أن ما ورد فى الروايات من قبيل المصاديق المتفرقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۵

و اعلم أيضا أن الروايات السابقة مبنية على كون المراد ممن يملك الشفاعة فى الآية هو الذى ينال الشفاعة أو الأعم من الشفعاء و المشفوع لهم، و أما لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنبية منها.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): قلت: قوله عز و جل: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً»- قال هذا حيث قالت قريش: إن لله عز و جل ولدا- و أن الملائكة إناث فقال الله تبارك و تعالى ردا عليهم «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا» أى عظيما- «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ»- يعنى مما قالوه و مما رموه به و تنشق الأرض- و تخر الجبال هدا» مما قالوه و مما رموه به- «أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً فقال الله تبارك و تعالى: «وَ ما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً- إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً- لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَرْداً»- واحدا واحدا.

فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن الصادق (ع): قلت: قوله عز و جل «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال: ولاية أمير المؤمنين- هى الود الذى ذكره الله.:

أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و الديلمى عن البراء قال: قال رسول الله ص لعلى قل: اللهم اجعل لى عندك عهدا- و اجعل لى عندك ودا و اجعل لى فى صدور المؤمنين مودة- فأنزل الله «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال:

فنزلت فى على.

و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "نزلت فى على بن أبى طالب «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا» قال: محبة فى قلوب المؤمنين.

و فى المجمع: "،فى الآية: قيل فيه أقوال: أحدها أنها خاصة فى على- فما من مؤمن إلا و فى قلبه محبة لعلى (ع). عن ابن عباس

و فى تفسير أبى حمزة الثمالى: حدثنى أبو جعفر الباقر (ع) قال: قال رسول الله ص لعلى: قل: اللهم اجعل لى عندك عهدا، و اجعل لى فى قلوب المؤمنين ودا، فقالهما فنزلت هذه الآية: و روى نحوه عن جابر بن عبد الله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۶

: أقول قال فى روح المعانى،: الظاهر أن الآية على هذا مدنية، و أنت خبير بأن لا دلالة فى شىء من الأحاديث على وقوع القصة فى المدينة أصلا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف: "أنه لما هاجر إلى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة- منهم شيبة بن ربيعة و عتبة بن ربيعة و أمية بن خلف فأنزل الله- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا».

أقول: صريح الحديث كون الآية مدنية و يدفعه اتفاق الكل على كون السورة بجميع آياتها مكية و قد تقدم فى أول السورة.

و فيه، أخرج الحكيم الترمذى و ابن مردويه عن على قال: سألت رسول الله ص عن قوله: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»- ما هو؟ قال: المحبة فى قلوب المؤمنين و الملائكة المقربين، يا على إن الله أعطى المؤمن ثلاثا: المقة و المحبة و الحلاوة و المهابة فى صدور الصالحين.

أقول: المقة المحبة و فى معناه بعض روايات أخر من طرق أهل السنة مبنية على عموم لفظ الآية و هو لا ينافى خصوص مورد النزول.

[سورة مريم (۱۹): الآيات ۹۷ الى ۹۸]

اشارة

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا (۹۷) وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً (۹۸)

(بيان)

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقة القرآن و هى أعلى من أن تنالها أيدى الأفهام العادية أو يمسه غير المطهرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۷

و يذكر أن الغاية من هذا التيسير أن يبشر به المتقين من عباده و ينذر به قوما لدا خصماء، ثم لخص إنذارهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقة عليهم.

قوله تعالى: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» التيسير و هو التسهيل ينبئ عن حال سابقة ما كان يسهل معها تلاوته و لا فهمه و قد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه فى قوله: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف: ۴، فأخبر أنه لو أبقاه على ما كان عليه عنده- و هو الآن كذلك- من غير أن يجعله عربيا

مقروا لم يرج أن يعقله الناس و كان كما كان عليا حكيما أى آبيا متعصيا أن يرقى إليه أفهامهم و ينفذ فيه عقولهم.

و من هنا يتأيد أن معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربى الذى كان هو لسانه (ص) فتنبئ الآية أنه تعالى يسره بلسانه ليتيسر له التبشير و الإنذار.

و ربما قيل: إن معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحى و اختصاصه بوحى الكلام الإلهى ليبشر به و ينذر. و هذا و إن كان فى نفسه وجها عميقا لكن الوجه الأول مضافا إلى تأيده بالآيات السابقة و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السورة.

و قوله: «وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا» المراد قومه، (ص) و اللد جمع ألد من اللدد و هو الخصومة.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً» الإحساس هو الإدراك بالحس، و الركز هو الصوت، قيل: و الأصل فى معناه الحس، و محصل المعنى أنهم و إن كانوا خصماء مجادلين لكنهم غير معجزى الله بخصامهم فكم أهلكنا قبلهم من قرن فبادوا فلا يحس منهم أحد و لا يسمع لهم صوت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۸

(۲۰) (سورة طه مكية و هى مائة و خمس و ثلاثون آية) (۱۳۵)

[سورة طه (۲۰): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

طه (۱) ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى (۲) إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى (۳) تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى (۴) الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى (۵) لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى (۶) وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى (۷) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى (۸)

(بيان)

غرض السورة التذكرة من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار و التخويف على آيات التبشير غلبة واضحة، فقد اشتملت على قصص تختتم بهلاك الطاغين و المكذبين لآيات الله و تضمنت حججا بينة تلزم العقول على توحيده تعالى و الإجابة لدعوة الحق و تنتهى إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة و مواقف القيامة و سوء حال المجرمين و خسران الظالمين.

و قد افتتحت الآيات- على ما يلوح من السياق- بما فيه نوع تسلية للنبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۱۹

أن لا يتعب نفسه الشريفة فى حمل الناس على دعوته التى يتضمنها القرآن فلم ينزل ليتكلف به بل هو تنزيل إلهى يذكر الناس بالله و آياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكروا فيؤمنوا به و يتقوا فليس عليه إلا التبليغ فحسب فإن خشوا و تذكروا و إلا غشيتهم غاشية عذاب الاستئصال أو ردوا إلى ربهم فأدركهم وبال ظلمهم و فسقهم و وفيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم و تكذيبهم.

و سياق آيات السورة يعطى أن تكون مكية و فى بعض الآثار أن قوله: فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ» الآية:- ۱۳۰ مدنية و فى بعضها الآخر أن قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ» الآية:- ۱۳۱، مدنية و لا دليل على شىء من ذلك من ناحية اللفظ.

و من غرر الآيات فى السورة قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .

قوله تعالى: «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى طه حرفان من الحروف المقطعة افتتحت بهما السورة كسائر الحروف المقطعة التى افتتحت بها سورها نحو الم الر و نظائرهما و قد نقل عن جماعة من المفسرين فى معنى الحرفين أمور ينبغى أن يجل البحث التفسيرى عن إيرادها و الغور فى أمثالها، و سنلوح إليها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و الشقاوة خلاف السعادة قال الراغب: و الشقاوة كالسعادة من حيث الإضافة فكما أن السعادة فى الأصل ضربان: سعادة أخروية و سعادة دنيوية ثم السعادة الدنيوية ثلاثة أضرب: سعادة نفسية و بدنية و خارجية كذلك الشقاوة على هذه الأضرب- إلى أن قال- قال بعضهم: قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت فى كذا، و كل شقاوة تعب، و ليس كل تعب شقاوة فالتعب أعم من الشقاوة. انتهى، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسك فى سبيل تبليغه بالتكلف فى حمل الناس عليه.

قوله تعالى: «إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى التذكرة هى إيجاد الذكر فيمن نسى الشىء و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدين الكلية بفطرته كوجوده تعالى و توحده فى وجوب وجوده و ألوهيته و ربوبيته و النبوة و المعاد و غير ذلك كانت أمورا مودعة فى الفطرة غير أن إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع فى قلبه فراغا أنساه ما أودع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۰

فى فطرته و كان إلقاء هذه الحقائق إلفاتا لنفسه إليها و تذكرة له بها بعد نسيانها.

و من المعلوم أن ذلك إعراض و إنما سمى نسيانا بنوع من العناية و هو اشتراكهما فى الأثر و هو عدم الاعتناء بشأنه فلا بد فى دفع هذا النسيان الذى أوجبه اتباع الهوى و الانكباب على الدنيا من أمر ينتزع النفس انتزاعا و يدفعها إلى الإقبال إلى الحق دفعا و هو الخشية و الخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال حتى تقع التذكرة موقعها و تنفع فى اتباع الحق صاحبها.

و بما تقدم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله: «لِمَنْ يَخْشى و أن المراد بمن يخشى من كان فى طبعه ذلك بأن كان مستعدا لظهور الخشية فى قلبه لو سمع كلمة الحق حتى إذا بلغت إليه التذكرة ظهرت فى باطنه الخشية فآمن و اتقى.

و الاستثناء فى قوله: «إِلَّا تَذْكِرَةً» استثناء منقطع- على ما قالوا- و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن ليكون مذكرا يتذكر به من من شأنه أن يخشى فيخشى فيؤمن بالله و يتقى.

فالسياق على رسله يستدعى كون «تَذْكِرَةً» مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله: «ما أَنْزَلْنا» كما يستدعى كون قوله: «تَنْزِيلًا» بمعنى اسم المفعول حالا من ضمير «تَذْكِرَةً» الراجع إلى القرآن، و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك و لكن لتذكر الخاشعين بكلام إلهى منزل من عنده.

و قوله: «تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى العلى جمع عليا مؤنث أعلى كفضلى و فضل، و اختيار خلق الأرض و السماوات صلة للموصول و بيانا لإبهام المنزل لمناسبته معنى التنزيل الذى لا يتم إلا بعلو و سفل يكونان مبدأ و منتهى لهذا التسيير، و قد خصصا بالذكر دون ما بينهما إذ لا غرض يتعلق بما بينهما و إنما الغرض بيان مبدإ التنزيل و منتهاه بخلاف قوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما» إذ الغرض بيان شمول الملك للجميع.

قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى استئناف يذكر فيه مسألة توحيد الربوبية التى هى مخ الغرض من الدعوة و التذكرة و ذلك فى أربع آيات «الرَّحْمنُ إلى قوله- لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۱

و قد تقدم فى قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف:

۵۴، أن الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك و الأخذ بزمام تدبير الأمور و هو فيه تعالى- على ما يناسب ساحة كبريائه

و قدسه- ظهور سلطنته على الكون و استقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها و إصلاح شئونها.

فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شىء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويها و أرضيها جليلها و دقيقها خطيرها و يسيرها، فهو تعالى رب كل شىء المتوحد بالربوبية إذ لا نعنى بالرب إلا المالك للشىء المدبر لأمره، و لذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شىء و علمه بكل شىء و ذلك فى معنى التعليل و الاحتجاج على الاستواء المذكور.

و معلوم أن «الرَّحْمنُ» و هو مبالغة من الرحمة التى هى الإفاضة بالإيجاد و التدبير و هو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلك اختص من بينها بالذكر.

و قد ظهر بما تقدم أن «الرَّحْمنُ» مبتدأ خبره «اسْتَوى و «عَلَى الْعَرْشِ» متعلق بقوله «اسْتَوى و المراد بيان الاستواء على العرش و هذا هو المستفاد أيضا من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ:» الأعراف: ۵۴، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ:» يونس: ۳، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ:» الم السجدة: ۴، و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ»: الحديد: ۴، إلى غير ذلك.

و بذلك يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ» مبتدأ و خبر ثم قوله «اسْتَوى فعل فاعله «ما فِي السَّماواتِ» و قوله «لَهُ» متعلق بقوله:

«اسْتَوى و المراد باستواء كل شىء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و انقيادها لأمره.

و قد أشبعنا الكلام فى معنى العرش فى ذيل الآية ۵۴ من سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب، و سيأتى بعض ما يختص بالمقام فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۲

الثرى على ما قيل: هو التراب الرطب أو مطلق التراب، فالمراد بما تحت الثرى ما فى جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما فى الأرض ما على بسيطها من أجزائها و ما يعيش فيها مما نعلمه و نحس به كالإنسان و أصناف الحيوان و النبات و ما لا نعلمه و لا نحس به.

و إذا عم الملك ما فى السماوات و الأرض و من ذلك أجزاؤهما عم نفس السماوات و الأرض فليس الشىء إلا نفس أجزائه.

و قد بين فى هذه الآية أحد ركنى الربوبية و هو الملك، فإن معنى الربوبية كما تقدم آنفا هو الملك و التدبير.

قوله تعالى: «وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى الجهر بالقول: رفع الصوت به، و الإسرار خلافه، قال تعالى: «وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ» الملك:

۱۳، و السر هو الحديث المكتوم فى النفس، و قوله: «وَ أَخْفى أفعل التفضيل من الخفاء على ما يعطيه سياق الترقى فى الآية و لا يصغى إلى قول من قال: إن «أَخْفى فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى، و المعنى: أنه يعلم السر و أخفى علمه. هذا.

و فى تنكير «أَخْفى تأكيد للخفاء.

و ذكر الجهر بالقول فى الآية أولا- ثم إثبات العلم بما هو أدق منه و هو السر و الترقى إلى أخفى يدل على أن المراد إثبات العلم بالجميع، و المعنى: و إن تجهر بقولك و أعلنت ما تريده- و كأن المراد بالقول ما فى الضمير من حيث إن ظهوره إنما هو بالقول غالبا- أو أسررته فى نفسك و كتمته أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفيا حتى عليك نفسك فإن الله يعلمه.

فالأصل ترديد القول بين المجهور به و السر و أخفى و إثبات العلم بالجميع ثم وضع إثبات العلم بالسر و أخفى موضع الترديد الثانى و الجواب إيجازا. فدل على الجواب فى شقى الترديد معا و على معنى الأولوية بأوجز بيان كأنه قيل: و إن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه و كيف لا يعلمه؟ و هو يعلم السر و أخفى منه فهو فى الكلام من لطيف الصنعة.

و ذكر بعضهم أن المراد بالسر ما أسررته من القول إلى غيرك و لم ترفع صوتك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۳

به، و المراد بأخفى منه ما أخطرته ببالك هذا و الذى ذكره حق فى الإسرار لكن القول لا يسمى سرا إلا من جهة كتمانه فى النفس فالمعول على ما قدمناه من المعنى.

و كيف كان فالآية تثبت علمه تعالى بكل شىء ظاهر أو خفى فهى فى ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيرة قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها» الآية: الحديد: ۴، و معلوم أن علمه تعالى بما يجرى فى ملكه و يحدث فى مستقر سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك و إذنه و بنظر آخر مشيئته لهذا النظام الجارى و هذا هو التدبير.

فالآية تثبت عموم التدبير كما أن الآية السابقة كانت تثبت عموم الملك و مجموع مدلوليهما هو الملك و التدبير و ذلك معنى الربوبية المطلقة فالآيتان فى مقام التعليل تثبت بهما ربوبيته تعالى المطلقة.

قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى» بمنزلة النتيجة لما تقدم من الآيات و لذلك كان الأنسب أن يكون اسم الجلالة خبرا لمبتدإ محذوف و التقدير هذا المذكور فى الآيات السابقة هو الله لا إله إلا هو ... إلخ، و إن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآية و جامعيتها فى مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدأ و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» خبره، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى خبرا بعد خبر.

و كيف كان فقوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يمكن أن يعلل بما ثبت فى الآيات السابقة من توحده تعالى بالربوبية المطلقة و يمكن أن يعلل بقوله بعده: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .

أما الأول فلأن معنى الإله فى كلمة التهليل إما المعبود و إما المعبود بالحق فمعنى الكلام الله لا معبود حق غيره أو لا معبود بالحق موجود غيره و المعبودية من شئون الربوبية و لواحقها فإن العبادة نوع تمثيل و ترسيم للعبودية و المملوكية و إظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكا لعابده مدبرا أمره أى ربا له و إذ كان تعالى رب كل شىء لا رب سواه فهو المعبود لا معبود سواه.

و أما الثانى فلأن العبادة لأحد ثلاث خصال إما رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا فى الخير الذى عنده لينال بذلك، و إما خوفا مما فى الإعراض عنه و عدم الاعتناء بأمره من الشر و إما لأنه أهل للعبادة و الخضوع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۴

و الله سبحانه هو المالك لكل خير لا يملك شىء شيئا من الخير إلا ما ملكه هو إياه و هو المالك مع ذلك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره و هو المنعم المفضل المحيى الشافى الرازق الغفور الرحيم الغنى العزيز و له كل اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحق للعبادة رجاء لما عنده من الخير دون غيره.

و الله سبحانه هو العزيز القاهر الذى لا يقوم لقهره شىء و هو المنتقم ذو البطش شديد العقاب لا شر لأحد عند أحد إلا بإذنه فهو المستحق لأن يعبد خوفا من غضبه لو لم يخضع لعظمته و كبريائه.

و الله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده لأن أهلية الشىء لأن يخضع له لنفسه ليس إلا لكمال فالكمال وحده هو الذى يخضع عنده النقص الملازم للخضوع و هو إما جمال تنجذب إليه النفس انجذابا أو جلال يخر عنده اللب و يذهب دونه القلب و له سبحانه كل الجمال و ما من جمال إلا و هو آية لجماله، و له سبحانه كل الجلال و كل ما دونه آيته.

فالله سبحانه لا إله إلا هو و لا معبود سواه لأنه له الأسماء الحسنى.

و معنى ذلك أن كل اسم هو أحسن الأسماء التى هى نظائره له تعالى، توضيح ذلك أن توصيف الاسم بالحسن يدل على أن المراد به ما يسمى فى اصطلاح الصرف صفة كاسم الفاعل و الصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأن الأعلم إنما شأنها الإشارة إلى الذوات و الاتصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتمالها على المعانى كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل، فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالة على المعانى الوصفية الجميلة البالغة فى الجمال كالحى و العليم و القدير، و كثيرا ما يطلق التسمية على

التوصيف، قال تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ» أى صفوهم.

و يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ»: الأعراف: ۱۸۰، أى يميلون من الحق إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء ما لا يليق بساحة قدسه.

فالمراد بالأسماء الحسنى ما دل على معان وصفية كالإله و الحى و العليم و القدير دون اسم الجلالة الذى هو علم الذات، ثم الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم و الجائر و الجاهل، و إلى حسنة كالعادل و العالم، و الأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال ما و إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۵

كان غير خال عن شوب النقص و الإمكان نحو صبيح المنظر و معتدل القامة و جعد الشعر و ما فيه الكمال من غير شوب كالحى و العليم و القدير بتجريد معانيها عن شوب المادة و التركيب و هى أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص و العيب و هى التى تليق أن تجرى عليه تعالى و يتصف بها.

و لا يختص ذلك منها باسم دون اسم بل كل اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق فى قوله تعالى: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى و تقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده.

و معنى كونها له تعالى أنه تعالى يملكها لذاته و الذى يوجد منها فى غيره فهو بتمليك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدل عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن: ۶۵، و قوله: «وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ»: الروم: ۵۴ و قوله هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»: المؤمن: ۵۶، و قوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵، و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ۱۳۹، و قوله: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵، إلى غير ذلك.

و لا محذور فى تعميم ملكه بالنسبة إلى جميع أسمائه و صفاته حتى ما كان منها عين ذاته كالحى و العليم و القدير و كالحياة و العلم و القدرة فإن الشىء ربما ينسب إلى نفسه بالملك كما فى قوله تعالى: «رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي»: المائدة: ۲۵.

(بحث روائى)

فى المجمع،: «فى قوله ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى - و

روى أن النبى ص كان يرفع إحدى رجليه فى الصلاة ليزيد تعبه- فأنزل الله تعالى: «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى - و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع):

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن المنذر عن الربيع بن أنس و أيضا عن ابن مردويه عن ابن عباس

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۶

قالا: كان رسول الله ص إذا صلى قام على أصابع رجليه- حتى تورم فأنزل الله تبارك و تعالى: طه بلغة طى يا محمد- ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى .

أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) و فى الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن على (ع)، و روى هذا المعنى أيضا فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقى عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على قال: لما نزل على النبى ص:

«يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا»- قام الليل كله حتى تورمت قدماه- فجعل يرفع رجلا و يضع رجلا فهبط عليه جبريل- فقال: «طه» يعنى الأرض بقدميك يا محمد- «ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى و أنزل- «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ».

أقول: و المظنون المطابق للاعتبار أن تكون هذه الرواية هى الأصل فى القصة بأن يكون النبى ص قام على قدميه فى الصلاة حتى

تورمت قدماه ثم جعل يرفع قدما و يضع أخرى أو قام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر فى كل من الروايات بعض القصة سببا للنزول و إن كان لفظ بعض الروايات لا يساعد على ذلك كل المساعدة.

نعم يبقى على الرواية أمران:

أحدهما: أن فى انطباق الآيات بما لها من السياق على القصة خفاء.

و ثانيهما: ما فى الرواية من قوله: «فقال طه يعنى الأرض بقدميك يا محمد» و نظيره ما مر فى رواية القمى «فأنزل الله: طه بلغة طى يا محمد ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى و معناه أن طه جملة كلامية مركبة من فعل أمر من وطأ يطأ و مفعوله ضمير تأنيث راجع إلى الأرض، أى طإ الأرض و ضع قدميك عليها و لا ترفع إحداهما و تضع الأخرى.

فيرد عليه حينئذ أن هذا الذيل لا ينطبق على صدر الرواية فإن مفاد الصدر أنه (ص) كان يرفع رجلا و يضع أخرى فى الصلاة إثر تورم قدميه يتوخى به أن يسكن وجع قدمه التى كان يرفعها فيستريح هنيئة و يشتغل بربه من غير شاغل يشغله و على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۷

هذا فرفع الكلفة و التعب عنه (ص) على ما يناسب الحال إنما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتى يزيد ذلك فى تعبه و يشدد وجعه فلا يلائم قوله «طه» قوله: «ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى و لعل قوله:

«يعنى الأرض بقدميك» من كلام الراوى و النقل بالمعنى.

على أنه مغاير للقراءات المأثورة البانية على كون «طه» حرفين مقطعتين لا معنى وضعى لهما كسائر الحروف المقطعة التى صدرت بها عدة من السور القرآنية.

و ذكر قوم منهم أن معنى «طه» يا رجل ثم قال بعضهم: إنه لغة نبطية و قيل:

حبشية، و قيل: عبرانية، و قيل: سريانية، و قيل: لغة عكل، و قيل: لغة عك، و قيل: هو لغة قريش، و احتمل الزمخشرى أن يكون لغة عك و أصله يا هذا قلبت الياء طاء و حذفت ذا تخفيفا فصارت طاها، و قيل: معناه يا فلان، و قرأ قوم طه بفتح الطاء و سكون الهاء كأنه أمر من وطأ يطأ و الهاء للسكت و قيل: إنه من أسماء الله و لا عبرة بشىء من هذه الأقوال و لا جدوى فى إمعان البحث عنها.

نعم

ورد عن أبى جعفر (ع) كما فى روح المعانى، و عن أبى عبد الله (ع) كما عن معانى الأخبار، بإسناده عن الثورى: أن طه اسم من أسماء النبى ص

كما ورد فى روايات أخرى: "أن يس من أسمائه

و روى الاسمين معا فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن سيف عن أبى جعفر.

و إذ كانت تسمية سماوية ما كان (ص) يدعى و لا يعرف به قبل نزول القرآن و لا أن لطه معنى وصفيا فى اللغة و لا معنى لتسميته بعلم ارتجالى لا معنى له إلا الذات مع وجود اسمه و اشتهاره به و كان الحق فى الحروف المقطعة فى فواتح السور أنها تحمل معانى رمزية ألقاها الله إلى رسوله، و كانت سورة طه مبتدئة بخطاب النبى ص «طه ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ» إلخ كما أن سورة يس كذلك «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» بخلاف سائر السور المفتتحة بالحروف المقطعة و ظاهر ذلك أن يكون المعنى المرموز إليه بمقطعات فاتحتى هاتين السورتين أمرا راجعا إلى شخصه (ص) متحققا به بعينه فكان وصفا لشخصيته الباطنة مختصا به فكان اسما من أسمائه (ص) فإذا أطلق عليه و قيل: طه أو يس كان المعنى من خوطب بطة أو يس ثم صار علما بكثرة الاستعمال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۸

هذا ما تيسر لنا من توجيه الرواية فيكون بابه باب التسمى بمثل تأبط شرا و من قبيل قوله:

أنا ابن جلا و طلاع الثناياإذا أضع العمامة تعرفونى

يريد أنا ابن من كثر فيه قول الناس: جلا جلا حتى سمى جلا.

و فى احتجاج الطبرسى، عن الحسن بن راشد قال: سئل أبو الحسن موسى (ع) عن قول الله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى - فقال: استولى على ما دق و جل.

و فى التوحيد، بإسناده إلى محمد بن مازن: أن أبا عبد الله (ع) سئل عن قول الله عز و جل: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى فقال: استوى من كل شيء- فليس شيء أقرب إليه من شيء.

أقول: و رواه القمى أيضا فى تفسيره، عنه (ع) و رواه أيضا فى التوحيد، بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه (ع):

و رواه أيضا فى الكافى، و التوحيد، بالإسناد عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه (ع): و زادا «لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب- استوى من كل شيء».

و فى الاحتجاج، عن على (ع): فى حديث «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى - يعنى استوى تدبيره و علا أمره.

أقول: ما ورد من التفسير فى هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآية لا لقوله «اسْتَوى و إلا عاد قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ» جملة تامة مركبة من مبتدإ و خبر و لا يساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه.

و يؤيد ذلك ما فى الرواية الأخيرة من قوله: «و علا أمره» بعد قوله: «استوى تدبيره» فإنه ظاهر فى أن الكون على العرش مقصود فى التفسير فالروايات مبنية على كون الآية كناية عن الاستيلاء و انبساط السلطان.

و فى التوحيد، بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: من زعم أن الله من شيء أو فى شيء أو على شيء- فقد أشرك. ثم قال: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه فى شيء فقد زعم أنه محصور، و من زعم أنه على شيء فقد جعله محمولا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۲۹

و فيه عن أبى عبد الله (ع) فى حديث طويل و فيه: قال السائل: فقوله:

«الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ؟ قال أبو عبد الله (ع): بذلك وصف نفسه، و كذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه- من غير أن يكون العرش حاملا له، و لا أن يكون العرش حاويا له- و لا أن يكون العرش ممتازا له و لكنا نقول- هو حامل العرش و ممسك العرش، و نقول من ذلك ما قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»-.

فثبتنا من العرش و الكرسى ما ثبته- و نفينا أن يكون العرش أو الكرسى حاويا- و أن يكون عز و جل محتاجا إلى مكان أو إلى شيء مما خلق- بل خلقه محتاجون إليه.

أقول: و قوله (ع): فثبتنا من العرش و الكرسى ما ثبته إلخ، إشارة إلى طريقة أهل البيت (ع) فى تفسير الآيات المتشابهة من القرآن مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و آياته الخارجة عن الحس و ذلك بإرجاعها إلى المحكمات و نفى ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى و إثبات ما ثبت بالآية و هو أصل المعنى المجرد عن شائبة النقص و الإمكان التى نفاها المحكمات.

فالعرش هو المقام الذى يبتدئ منه و ينتهى إليه أزمة الأوامر و الأحكام الصادرة من الملك و هو سرير مقبب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلز يجلس عليه الملك ثم إن المحكمات من الآيات كقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ۱۱، و قوله:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»: الصافات- ۱۵۹، تدل على انتفاء الجسم و خواصه عنه تعالى فينفى من العرش الذى وصفه لنفسه فى قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى »: طه: ۵ و قوله: «وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»: المؤمنون: ۸۶ كونه سريرا من مادة كذا على هيئة خاصة و يبقى أصل المعنى و هو أنه المقام الذى يصدر عنه الأحكام الجارية فى النظام الكونى و هو من مراتب العلم الخارج من الذات.

و المقياس فى معرفة ما عبرنا عنه بأصل المعنى أنه المعنى الذى يبقى ببقائه الاسم و بعبارة أخرى يدور مداره صدق الاسم و إن تغيرت المصاديق و اختلفت الخصوصيات.

مثال ذلك أن السراج ظهر أول يوم و هو آلة الاستضاءة فى ظلمة الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادة دسمة و يشتعل رأسها فتشعل بما تجذب من الدسومة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۰

و تضىء ما حولها مثلا، ثم انتقل الاسم إلى مثل الشموع و المصابيح النفطية و لم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتى استقر اليوم فى السراج الكهربائى الذى ليس معه من مادة المصداق الأولى و لا هيئته شىء أصلا غير أنه آلة الاستضاءة فى الظلمة و بذلك يسمى سراجا حقيقة.

و نظيره السلاح الذى كان أول ما ظهر اسما لمثل الفأس من النحاس أو المجن مثلا و هو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع و القنبلة الذرية و قد سرى هذا النوع من التحول و التطور إلى كثير من وسائل الحياة و الأعمال التى يعتورها الإنسان فى عيشته.

و بالجملة كانت الصحابة لا- يتكلمون فى غير الأحكام من معارف الدين مما يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله و غيرها غير أنهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه و يسكتون عن المعنى الإثباتى الذى يبقى بعد النفى فيقولون مثلا فى مثل قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى إن الاستواء بمعنى استقرار الجسم فى مكان بالاعتماد عليه منفى عنه تعالى و أما أن المراد بالاستواء ما هو؟ فالله أعلم بمراده، و الأمر مفوض إليه و قد ادعى إجماعهم على ذلك، بل قال بعضهم: إن أهل القرون الثلاثة الأول من الهجرة مجمعون على التفويض، و هو نفى لوازم التشبيه و السكوت عن البحث فى أصل المراد.

لكنه مدفوع بأن طريقة أئمة أهل البيت (ع) المأثورة منهم هى الإثبات و النفى معا و الإمعان فى البحث عن حقائق الدين دون النفى المجرد عن الإثبات و الدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجمة التى لا يسع إنكارها إلا لمكابر.

بل الذى روى «۱» عن أم سلمة رضى الله عنها: "فى معنى الاستواء أنها قالت:

«الاستواء غير مجهول و الكيف غير معقول- و الإقرار به إيمان و الجحود به كفر» يدل على أنها كانت ترى هذا الرأى و لو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت: الاستواء مجهول و الكيف غير معقول، إلخ.

نعم الأكثرون من الصحابة و التابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقة و قد

---

(۱) روح المعانى عن اللالكانى فى كتاب السنة عن الحسن عن أمه عنها رض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۱

نسبه الغزالى إلى الأئمة الأربعة: أبى حنيفة و مالك و الشافعى و أحمد، و إلى البخارى و الترمذى و أبى داود السجستانى من أرباب الصحاح و إلى عدة من أعيان السلف.

و كان الذى دعاهم إلى السكوت عن الإثبات- كما ذكره جمع- هو أن الثابت بعد المنفى خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الذى حرم الله ابتغاءه فى قوله:

«وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»: آل عمران: ۷، بناء على الوقف على «إِلَّا اللَّهُ» بل تعدى بعضهم إلى مطلق التفسير فمنعه قائلا- كما نقله الآلوسى- أن كل من فسر فقد أول و من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير.

و قد تقدم فى ذيل آية المحكم و المتشابه من سورة آل عمران بيان أن التأويل الذى يذكره و يذمه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أن رد المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل فى شىء و كذا أن التأويل غير التفسير.

ثم إن هؤلاء القوم على احتياطهم فى البيانات الدينية الراجعة إلى أسمائه و صفاته تعالى و اقتصارهم على النفى من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد فى الكتاب و السنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش و الكرسى و الحجب و القلم و اللوح و كتب الأعمال و أبواب السماء و غيرها بل حملوها على ما هو المعهود عندنا من مصاديق العرش و الكرسى و القلم و اللوح و غير ذلك مع

أن الجميع ذو ملاك واحد و هو استلزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة و الإمكان.

و ذلك أن الذى أوجد أمثال العرش و الكرسى و اللوح و القلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنما اتخذنا الكرسى لنستريح عليه أو نتعزز به و اتخذنا العرش لنستريح عليه و نتعزز به و نظهر التفرد بالعزة و العظمة و نمثل به التعيين بالملك و السلطان و اتخذنا اللوح و القلم و الكتابة لمسيس الحاجة إلى حفظ ما غاب عن الحس و التحرز عن النسيان و نحو ذلك و على هذا النمط.

فأى فرق بين الآيات المتشابهة التى تثبت له تعالى السمع و البصر و اليد و الساق و الرضا و الأسف التى توهم التجسم المنتهى إلى الحاجة و الإمكان و بين الآيات التى تثبت له عرشا و كرسيا و ملأ و حملة لعرشه و لوحا و قلما و هى توهم الحاجة و الإمكان؟ ثم أى فرق بين المحكم الذى يرفع التشابه فى الطائفة الأولى و هو قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۲

و بين المحكم الذى يرفع تشابه الطائفة الثانية و هو قوله: «وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» مثلا.

نعم ذكر الإمام الرازى اعتذارا عن ذلك أن لو فتحنا باب التأويل فى هذه الأمور أدى ذلك إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع و هو قول الباطنية. و أنت خبير بأن تأويل الجميع حتى الأحكام التى تضمنتها الدعوة الدينية و أجراها بين الناس تعليم النبى ص و تربيته دفع للضرورة و مكابرة مع البداهة و ليس من هذا القبيل ما قام الدليل على تشابهه و كانت هناك آية محكمة يمكن أن يرد إليها و يرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سدا لباب التأويل فى سائر المعارف المحكمة غير المتشابهة من قبيل إماتة حق لإماتة باطل و إن شئت فقل إماتة باطل بإحياء باطل آخر على أنك عرفت أن رد المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل فى شيء.

و ألجأ الاضطرار بعض هؤلاء أن قالوا إن خلق هذا الجسم النورانى العظيم الذى يدهش العقول بعظمته على هيئة سرير ذى قوائم و حمله و وضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أو حاجة تدعو إليه و حفظه كذلك فى أزمنة لا نهاية لها إنما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيؤجروا و يثابوا فى الآخرة، و نظيره اللوح و القلم و سائر الآيات العظام الغائبة عن الحس. و سقوط هذا القول غنى عن البيان.

و بعد هذه الطائفة المسماة بالمفوضة الطبقة المسماة بالمؤولة و هم الذين يجمعون فى تفسير المتشابهات من آيات الأسماء و الصفات بين الإثبات و النفى فينزهونه عن لوازم الحاجة و الإمكان بتأويلها- بمعنى الحمل على خلاف الظاهر- إلى معان توافق الأصول المسلمة من الدين أو المذهب، و هؤلاء منشعبون على شعب:

منهم من اكتفى فى الإثبات بعين ما نفاه بالدليل و هم الذين يفسرون الأسماء و الصفات بنفى النقائص، فمعنى العلم عندهم عدم الجهل و معنى العالم من ليس بجاهل و على هذا السبيل.

و لازمه تعطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال و البراهين العقلية و ظواهر الكتاب و السنة و نصوصهما تدفعه، و هو من أقوال الصابئة المتسربة فى الإسلام.

و منهم من فسرها بمعان مخالفة لظواهرها من كل ما احتمله عقل أو نقل لا يخالف الأصول المسلمة و هو المسمى عندهم بالتأويل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۳

و منهم من اكتفى بالمحتملات النقلية و لم يعتبر العقل.

و قد عرفت مما تقدم من أبحاثنا فى المحكم و المتشابه أن تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب و السنة القطعية من التفسير بالرأى الممنوع فى الكتاب و السنة.

و جل هؤلاء الطوائف الثلاث المسمين بالمؤولة يسلكون فى أفعاله تعالى مما لا يرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمين بالمفوضة فى إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهودة عندنا، و أما ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيئولونه، ففى قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى يؤولون الاستواء إلى مثل الاستيلاء و الاستعلاء و يبقون العرش، و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المعهود و

هو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبب ذى قوائم، و فيما ورد من طرق الجماعة أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤولون نزوله بنزول رحمته و يفسرون السماء الدنيا بفلك القمر، و هكذا.

و قد عرفت فيما مر أن حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوغ له و لا دليل يدل عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا و تعمية ثم الحديث فيه المحكم و المتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد فى الحديث هو فى الحقيقة رد لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث و قد أمرنا برد متشابه القرآن إلى محكمه.

ثم إن فى عملهم بهذه الروايات و تحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و ذلك أنها أخبار آحاد ليست بمتواترة و لا قطعية الصدور، و ما هذا شأنه يحتاج فى العمل بها حتى فى صحاحها إلى حجية شرعية بالجعل أو الإمضاء، و قد اتضح فى علم الأصول اتضاحا يتلو البداهة أن لا معنى لحجية أخبار الآحاد فى غير الأحكام كالمعارف الاعتقادية و الموضوعات الخارجية.

نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية كالمسموع من المعصوم مشافهة حجة و إن كان فى غير الأحكام لأن الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه و هذه كلها مسائل مفروغ عنها فى محلها من شاء الوقوف فليراجع.

و فى سنن أبى داود، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ص أعرابى فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس- و نهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا- فإنا نستشفع بك إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليك. فقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۴

رسول الله ص: ويحك أ تدرى ما تقول؟ و سبح رسول الله ص فما زال يسبح- حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه.

ثم قال: ويحك إنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه- شأن الله أعظم من ذلك. ويحك أ تدرى ما الله؟ إن الله فوق عرشه و عرشه فوق سماواته لهكذا- و قال بأصابعه مثل القبة، و إنه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب.

أقول: و متنه لا يخلو من اختلال، و إنما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار فى جسمية العرش، و هنا روايات تدل على أن له قوائم، و أخرى تدل على أن له حملة أربع، و أخرى تدل على أنه فوق السماوات بحذاء الكعبة، و أخرى تدل على أن الكرسى عنده كحلقة ملقاة فى ظهرى فلاة السماوات و الأرض بالنسبة إلى الكرسى كذلك، و قد تقدم طريقة أئمة أهل البيت (ع) فى تفسير أمثال هذه الأخبار و قد أوردنا فى تفسير سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب ما يستفاد منه محصل نظرهم (ع).

و فى معانى الأخبار، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفى - قال: السِّرَّ ما أكننته فى نفسك و أَخْفى ما خطر ببالك- ثم أنسيته.

و فى المجمع، روى عن السيدين الباقر و الصادق (ع): «السِّرَّ» ما أخفيته فى نفسك و «أَخْفى ما خطر ببالك- ثم أنسيته.

[سورة طه (۲۰): الآيات ۹ الى ۴۸]

اشارة

وَ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى (۹) إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً (۱۰) فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى (۱۱) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً (۱۲) وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى (۱۳) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي (۱۴) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى (۱۵) فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى (۱۶) وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى (۱۷) قالَ هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ بِها عَلى غَنَمِي وَ لِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى (۱۸)

قالَ أَلْقِها يا مُوسى (۱۹) فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى (۲۰) قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِيدُها سِيرَتَهَا الْأُولى (۲۱) وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلى

جَناحِکَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرى (۲۲) لِنُرِيَکَ مِنْ آياتِنَا الْکُبْرى (۲۳)
اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى (۲۴) قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (۲۵) وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي (۲۶) وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي (۲۷) يَفْقَهُوا قَوْلِي (۲۸)
وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي (۲۹) هارُونَ أَخِي (۳۰) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (۳۱) وَ أَشْرِکْهُ فِي أَمْرِي (۳۲) کَيْ نُسَبِّحَکَ کَثِيراً (۳۳)
وَ نَذْکُرَکَ کَثِيراً (۳۴) إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِيراً (۳۵) قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَکَ يا مُوسى (۳۶) وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْرى (۳۷) إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّکَ ما يُوحى (۳۸)
أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْکَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي (۳۹)
إِذْ تَمْشِي أُخْتُکَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلى مَنْ يَکْفُلُهُ فَرَجَعْناکَ إِلى أُمِّکَ کَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناکَ مِنَ الْغَمِّ وَ فَتَنَّاکَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلى قَدَرٍ يا مُوسى (۴۰) وَ اصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِي (۴۱) اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآياتِي وَ لا تَنِيا فِي ذِکْرِي (۴۲) اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى (۴۳)
فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَکَّرُ أَوْ يَخْشى (۴۴) قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى (۴۵) قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَکُما أَسْمَعُ وَ أَرى (۴۶) فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناکَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى (۴۷) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ کَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۴۸)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۶

(بيان)

شروع فى قصة موسى (ع) و قد ذكرت فى السورة فصول أربعة منها و هى:
اختيار موسى للرسالة فى جبل طور فى وادى طوى و أمره بدعوة فرعون. ثم دعوته بشركة من أخيه فرعون إلى التوحيد و إرسال بنى إسرائيل معه و إقامته الحجة و إيتاؤه المعجزة. ثم خروجه مع بنى إسرائيل من مصر و تعقيب فرعون و غرقه و نجاة بنى إسرائيل. ثم عبادة بنى إسرائيل العجل و ما انتهى إليه أمرهم و أمر السامرى و عجله، و قد تعرضت الآيات التى نقلناها للفصل الأول منها.
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۷
و وجه اتصال القصة بما قبلها أنها تذكرة بالتوحيد و وعيد بالعذاب فالقصة تبتدئ بوحى التوحيد و تنتهى بقول موسى: «إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» الآية و تذكر هلاك فرعون و طرد السامرى و قد ابتدأت الآيات السابقة بأن القرآن المشتمل على الدعوة الحقة تذكرة لمن يخشى و انتهت إلى مثل قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .
قوله تعالى: «وَ هَلْ أَتاکَ حَدِيثُ مُوسى الاستفهام للتقرير و الحديث، القصة.
قوله تعالى: «إِذْ رَأى ناراً فَقالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً» إلى آخر الآية المكث اللبث، و الإيناس إبصار الشىء أو وجدانه و هو من الأنس خلاف النفور و لذا قيل: إنه إبصار شىء يؤنس به فيكون إبصارا قويا، و القبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود و نحوه و الهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدر أى ذا هداية، و المراد- على أى حال- من قام به الهداية.
و سياق الآية و ما يتلوها يشهد أنه كان فى منصرفه من مدين إلى مصر و معه أهله و هم بالقرب من وادى طوى فى طور سيناء فى ليلة شاتية مظلمة و قد ضلوا الطريق إذ رأى نارا فرأى أن يذهب إليها فإن وجد عندها أحدا سأله الطريق و إلا أخذ قبسا من النار ليضرموا به نارا فيصطلوا بها.
و فى قوله: «فَقالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا» إشعار بل دلالة على أنه كان مع أهله غيره كما أن فى قوله: «إِنِّي آنَسْتُ ناراً» مع ما يشتمل عليه من التأكيد و التعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو وحده و ما كان يراها غيره من أهله و يؤيد ذلك قوله أيضا أولا:

«إِذْ رَأى ناراً»، و كـذا قوله: «لَعَلِّى آتِيكَمْ» إلـخ يـدل على أن فى الكلام حذفا و التقدير امكثوا لأذهب إليها لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هاديا نهتدى بهداه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّى أَنَا رَبُّكَ إلى قوله- طُوىً» طوى اسم لواد بطور و هو الذى سماه الله سبحانه بالواد المقدس، و هـذه التسـمية و التوصـيف هى الدليل على أن أمره بخلع النعلين إنما هو لاحترام الوادى أن لا يداس بالنعل ثم تفريع خلع النعلين مع ذلـك على قوله: «إِنِّى أَنَـا رَبُّكَ» يـدل على أن تقـديس الوادى إنمـا هو لكونه حظيرة لقرب و موطن الحضور و المناجـاة فيئول معنى الآية إلى مثل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۸

قولنا نودى يا موسى ها أنا ذا ربك و أنت بمحضر منى و قد تقدس الوادى بذلك فالتزم شرط الأدب و اخلع نعليك.

و على هـذا النحو يقدس ما يقدس من الأمكنة و الأزمنة كالكعبة المشـرفة و المسـجد الحرام و سائر المساجد و المشاهد المحترمة فى الإسـلام و الأعياد و الأيام المتبركة فإنما ذلك قدس و شـرف اكتسبته بالانتساب إلى واقعة شريفة وقعت فيها أو نسك و عبادة مقدسة شرعت فيها و إلا فلا تفاضل بين أجزاء المكان و لا بين أجزاء الزمان.

و لما سـمع موسـى (ع) قوله تعالى: «يا مُوسـى إِنِّى أَنَا رَبُّكَ» فهم من ذلك فهم يقين أن الـذى يكلمه هو ربه و الكلام كلامه و ذلك أنه كـان وحيـا منه تعـالى و قـد صـرح تعالى بقوله: «وَ ما كانَ لِبَشَـرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ»: الشورى: ۵۱، أن لا-واسـطة بينه تعـالى و بين من يكلمه من حجاب أو رسول إذا كان تكليم وحى و إذ لم يكن هناك أى واسـطة مفروضـة لم يجـد الموحى إليه مكلمـا لنفسه و لا توهمه إلا الله و لم يجـد الكلام إلا كلامه و لو احتمل أن يكون المتكلم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليما ليس بين الإنسان و بين ربه غيره.

و هـذا حـال النبى و الرسول فى أول ما يوحى إليه بالنبوة و الرسالـة لم يختلجه شك و لا اعترضه ريب فى أن الـذى يوحى إليه هو الله سبحـانه من غير أن يحتـاج إلى إعمـال نظر أو التمـاس دليل أو إقامـة حجـة و لو افتقر إلى شـيء من ذلك كان اكتسابا بواسـطة القوة النظرية لا تلقيا من الغيب من غير توسط واسطة.

فإن قلت: قوله تعالى فى القصة فى موضع آخر من كلامه: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا».

و قوله فى موضع آخر: «مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ» يثبت الحجاب فى تكليمه (ع).

قلت: نعم لكن ثبوت الحجـاب أو الرسول فى مقـام التكليم لا-ينـافى تحقق التكليم بالوحى فإن الوحى كسائر أفعاله تعالى لا يخلو من واسطة و إنما يدور الأمر مدار التفات المخاطب الذى يتلقى الكلام فإن التفت إلى الواسطة التى تحمل الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۳۹

و احتجب بهـا عنه تعـالى كان الكلام رسالـة أرسل إليه بملك مثلا و وحيا من الملك، و إن التفت إليه تعالى كان وحيا منه و إن كان هناك واسـطة لا يلتفت إليها، و من الشاهـد على ما ذكرنا قوله فى الآيـة التاليـة خطابا لموسـى: «فَاسْـتَمِعْ لِما يُوحى فسـماه وحيا، و قد أثبت فى سائر كلامه فيه الحجاب.

و بالجملة قوله: «إِنِّى أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» إلخ، تنبيه لموسى على أن الموقف موقف الحضور و مقام المشافهة و قد خلى به و خصه من نفسه بمزيد العناية، و لذا قيل:

إنى أنا ربك، و لم يقل: أنا الله أو أنا رب العالمين، و لذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا:

«إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ» تكرار، لأن الأول تخلية للمقام من الأغيار لإلقاء الوحى، و الثانى من الوحى.

و فى قوله: «نُودِيَ» حيث طوى ذكر الفاعل و لم يقل: ناديناه أو ناداه الله من اللطف ما لا يقـدر بقـدر، و فيه تلويـح أن ظهور هذه الآية لموسى كان على سبيل المفاجاة.

قوله تعالى: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى الاختيار مأخوذ من الخير، و حقيقته أن يتردد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرجح واحدا منها ليفعله فيميز ما هو خيرها ثم يبنى على كونه خيرا من غيره فيفعله، فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختيار فالاختيار دائما لغاية هو غرض الفاعل من فعله.

فاختياره تعالى لموسى إنما هو لغاية إلهية و هى إعطاء النبوة و الرسالة و يشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار «فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى فقد تعلقت المشية الإلهية ببعث إنسان يتحمل النبوة و الرسالة و كان موسى فى علمه تعالى خيرا من غيره و أصلح لهذا الغرض فاختاره (ع).

و قوله: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ» على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوته و رسالته فهو إنشاء لا إخبار، و لو كان إخبارا لقيل: و قد اخترتك لكنه إنشاء الاختيار للنبوة و الرسالة بنفس هذه الكلمة ثم لما تحقق الاختيار بإنشائه فرع عليه الأمر بالاستماع للوحى المتضمن لنبوته و رسالته فقال: «فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى و الاستماع لما يوحى الإصغاء إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۰

قوله تعالى: «إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي» هذا هو الوحى الذى أمر (ع) بالاستماع له فى إحدى عشرة آية تشتمل على النبوة و الرسالة معا أما النبوة ففى هذه الآية و الآيتين بعدها، و أما الرسالة فتؤخذ من قوله «وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى و تنتهى فى قوله: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى و قد نص تعالى أنه كان رسولا نبيا معا فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: ۵۱.

و قد ذكر فى الآيات الثلاث المشتملة على النبوة الركنان معا و هما ركن الاعتقاد و ركن العمل، و أصول الاعتقاد ثلاثة التوحيد و النبوة و المعاد و قد ذكر منها التوحيد و المعاد و طوى عن النبوة لأن الكلام مع النبى نفسه و أما ركن العمل فقد لخص على ما فيه من التفصيل فى كلمة واحدة هى قوله: «فَاعْبُدْنِي» فتمت بذلك أصول الدين و فروعه فى ثلاث آيات.

فقوله: «إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا» عرف المسمى بالاسم بنفسه حيث قال:

إننى أنا الله و لم يقل: إن الله هو أنا لأن مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشيء بذاته لا ذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لما عرفوه: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هذا أَخِي» و اسم الجلالة و إن كان علما للذات المتعالية لكنه يفيد معنى المسمى بالله إذ لا سبيل إلى الذات المقدسة فكأنه قيل: أنا الذى يسمى «الله» فالمتكلم حاضر مشهود و المسمى باسم «الله» كأنه مبهم أنه من هو؟ فقيل أنا ذاك على أن اسم الجلالة علم بالغلبة لا يخلو من أصل وصفى.

و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» كلمة التوحيد مرتبة على قوله: «إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ» لفظا لترتبها عليه حقيقة فإنه إذا كان هو الذى منه يبدأ كل شيء و به يقوم و إليه يرجع فلا ينبغى أن يخضع خضوع العبادة إلا له فهو الإله المعبود بالحق لا إله غيره و لذا فرع على ذلك الأمر بعبادته حيث قال: «فَاعْبُدْنِي».

و قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي» خص الصلاة بالذكر- و هو من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشأنه- لأن الصلاة أفضل عمل يمثل به الخضوع العبودى و يتحقق بها ذكر الله سبحانه تحقق الروح بقالبه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۱

و على هذا المعنى فقوله: «لِذِكْرِي» من إضافة المصدر إلى مفعوله و اللام للتعليل و هو متعلق بأقم محصله أن: حقق ذكرك لى بالصلاة، كما يقال: كل لتشبع و اشرب لتروى و هذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق.

و قد تكاثرت الأقوال فى قوله: «لِذِكْرِي» فقيل: إنه متعلق بأقم كما تقدم و قيل: بالصلاة، و قيل: بقوله: «فَاعْبُدْنِي» ثم اللام قيل: للتعليل، و قيل للتوقيت و المعنى أقم الصلاة عند ذكرى أو عند ذكرها إذا نسيتها أو فاتت منك فهى كاللام فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»: الإسراء: ۷۸.

ثم الذكر قيل: المراد به الذكر اللفظى الذى تشتمل عليه الصلاة، و قيل الذكر القلبى الذى يقارنها و يتحقق بها أو يترتب عليها و يحصل بها حصول المسبب عن سببه أو الذكر الذى قبلها، و قيل: المراد الأعم من القلبى و القالبى.

ثم الإضافة قيل: إنها من إضافة المصدر إلى مفعوله، و قيل: من إضافة المصدر إلى فاعله و المراد صل لأن أذكرك بالثناء و الإثابة أو المراد صل لذكرى إياها فى الكتب السماوية و أمرى بها.

و قيل: إنه يفيد قصر الإقامة فى الذكر، و المعنى: أقم الصلاة لغرض ذكرى لا لغرض آخر غير ذكرى كثواب ترجوه أو عقاب تخافه، و قيل: لا قصر.

و قيل: إنه يفيد قصر المضاف فى المضاف إليه، و المراد: أقم الصلاة لذكرى خاصة من غير أن ترائى بها أو تشوبها بذكر غيرى، و قيل: لا دلالة على ذلك من جهة اللفظ و إن كان حقا فى نفسه.

و قيل: المراد بالذكر ذكر الصلاة أى أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل ذكرها و الكلام على تقدير مضاف و الأصل لذكر صلاتى أو على أن ذكر الصلاة سبب لذكر الله فأطلق المسبب و أريد به السبب إلى غير ذلك و الوجوه الحاصلة بين غث و سمين. و الذى يسبق إلى الفهم هو ما قدمناه.

قوله تعالى: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى تعليل لقوله فى الآية السابقة: «فَاعْبُدْنِی» و لا يناقض ذلك كون «فَاعْبُدْنِی» متفرعا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۲

كلمة التوحيد المذكورة قبله لأن وجوب عبادته تعالى و إن كان بحسب نفسه متفرعا على توحده لكنه لا يؤثر أثرا لو لا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله و يتميز فيه المحسن من المسىء و المطيع من العاصى فيكون التشريع لغوا و الأمر و النهى سدى لا أثر لهما، و لذلك كانت مقضية قضاء حتما و تكرر فى كلامه تعالى نفى الريب عنها.

و قوله: «أَكادُ أُخْفِيها» ظاهر إطلاق الإخفاء أن المراد يقرب أن أخفيها و أكتمها فلا أخبر عنها أصلا حتى يكون وقوعها أبلغ فى المباغتة و أشد فى المفاجاة و لا تأتى إلا فجأة كما قال تعالى: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف: ۱۸۷، أو يقرب أن لا أخبر بها حتى يتميز المخلصون من غيرهم فإن أكثر الناس إنما يعبدونه تعالى رجاء فى ثوابه أو خوفا من عقابه جزاء للطاعة و المعصية، و أصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعا فى جنة أو خوفا من نار و لو أخفى و كتم يوم الجزاء تميز عند ذلك من يأتى بحقيقة العبادة من غيره.

و قيل: معنى أكاد أخفيها أقرب من أن أكتمها من نفسى و هو مبالغة فى الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغة فى كتمان شىء، قال: كدت أخفيه من نفسى أى فكيف أظهره لغيرى؟ و عزى إلى الرواية.

و قوله: «لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى متعلق بقوله: «آتِيَةٌ» و المعنى واضح.

قوله تعالى: «فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى الصد الصرف، و الردى الهلاك، و الضميران فى «عَنْها» و «بِها» للساعة، و معنى الصد عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن و هو أنها يوم تجزى فيه كل نفس بما تسعى، و كذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن.

و قوله: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ» كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله: «مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها» أى إن عدم الإيمان بها مصداق اتباع الهوى و إذ كان مع ذلك صالحا للتعليل أفاد الكلام علية الهوى لعدم الإيمان بها، و استفيد من ذلك بالالتزام أن الإيمان بالساعة هو الحق المخالف للهوى و المنجى من الردى.

فمحصل معنى الآية أنه إذا كانت الساعة آتية و الجزاء واقعا فلا يصرفنك عن الإيمان بها و ذكرها بما لها من الشأن الذين اتبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۳

و يعرضون عن عبادة ربهم فلا يصرفنك عنها حتى تنصرف فتهلك.

و لعل الإتيان فى قوله: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ» بصيغة الماضى مع كون المعطوف عليه بصيغة المضارع للتلويح إلى علية اتباع الهوى لعدم الإيمان.

قوله تعالى: «وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى شروع فى وحى الرسالة و قد تم وحى النبوة فى الآيات الثلاث الماضية و الاستفهام للتقرير، سئل (ع) عما فى يده اليمنى و كانت عصاه، ليسميها و يذكر أوصافها فيتبين أنها جماد لا حياة له حتى يأخذ تبديلها حية تسعى مكانه فى نفسه (ع).

و الظاهر أن المشار إليه بقوله: «تِلْكَ» العودة أو الخشبة، و لو لا ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: و ما ذلك بجعل المشار إليه هو الشىء لمكان التجاهل بكونها عصا و إلا لم يستقم الاستفهام كما فى قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ» الأنعام: ۷۸.

و يمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعى الاطلاع على اسمها و حقيقتها حتى يلغو الاستفهام بل بداعى أن يذكر ما لها من الأوصاف و الخواص و يؤيده ما فى كلام موسى (ع) من الإطناب بذكر نعوت العصا و خواصها فإنه لما سمع السؤال عما فى يمينه و هى عصا لا يرتاب فيها فهم أن المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثم أوصافها و خواصها، و هذه طريق معمولة فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقع الجهل به و من هذا الباب يوجه قوله تعالى: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ»: القارعة: ۴، و قوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» الحاقة: ۳.

قوله تعالى: «قالَ هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ بِها عَلى غَنَمِي وَ لِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى العصا معروفة و هى من المؤنثات السماعية، و التوكى و الاتكاء على العصا الاعتماد عليها، و الهش هو خبط ورق الشجرة و ضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله، و المآرب جمع مأربة مثلثة الراء و هى الحاجة، و المراد بكون مآربه فيها تعلق حوائجه بها من حيث إنها وسيلة رفعها. و معنى الآية ظاهر.

و إطنابه (ع) بالإطالة فى ذكر أوصاف العصا و خواصها قيل: لأن المقام و هو

مقام المناجاة و المسارة مع المحبوب يقتضى ذلك لأن مكالمة المحبوب لذيذة و لذا ذكر أولا أنه عصاه ليرتب عليه منافعها العامة و هذه هى النكتة فى ذكر أنها عصاه.

و قد قدمنا فى ذيل الآية السابقة وجها آخر لهذا الاستفهام و جوابه و ليس الكلام عليه من باب الإطناب و خاصة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها فى قوله: «وَ لِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى .

قوله تعالى: «قالَ أَلْقِها يا مُوسى إلى قوله- سِيرَتَهَا الْأُولى السيرة الحالة و الطريقة و هى فى الأصل بناء نوع من السير كجلسة لنوع من الجلوس.

أمر سبحانه موسى أن يلقى عصاه عن يمينه و هو قوله: «قالَ أَلْقِها يا مُوسى فلما ألقى العصا صارت حية تتحرك بجد و جلادة و ذلك أمر غير مترقب من جماد لا حياة له و هو قوله: «فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى و قد عبر تعالى عن سعيها فى موضع آخر من كلامه بقوله: «رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ»: القصص: ۳۱، و عبر عن الحية أيضا فى موضع آخر بقوله: «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ»: الأعراف: ۱۰۷، الشعراء: ۳۲ و الثعبان الحية العظيمة.

و قوله: «قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِيدُها سِيرَتَهَا» أى حالتها «الْأُولى و هى أنها عصا فيه دلالة على خوفه (ع) مما شاهده من حية ساعية و قد قصه تعالى فى موضع آخر إذ قال: «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ»: القصص: ۳۱، و الخوف و هو الأخذ بمقدمات التحرز عن الشر غير الخشية التى هى تأثر القلب و اضطرابه فإن الخشية رذيلة تنافى فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف و الأنبياء (ع) يجوز عليهم الخوف دون الخشية كما قال الله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ

أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: ۳۹.

قوله تعالى: «وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلى جَناحِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرى الضم الجمع، و الجناح جناح الطائر و اليد و العضد و الإبط و لعل المراد به المعنى الأخير ليئول إلى قوله فى موضع آخر: «أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ» و السوء كل رداءة و قبح قيل: كنى به فى الآية عن البرص و المعنى أجمع يدك تحت إبطك أى أدخلها فى جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سيئة أخرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۵

و قوله: «آيَةً أُخْرى حال من ضمير تخرج و فيه إشارة إلى أن صيرورة العصا حية آية أولى و اليد البيضاء آية أخرى و قال تعالى فى ذلك: «فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ»: القصص: ۳۲.

قوله تعالى: «لِنُرِيَكَ مِنْ آياتِنَا الْكُبْرى اللام للتعليل و الجملة متعلقة بمقدر كأنه قيل: أجرينا ما أجرينا على يدك لنريك بعض آياتنا الكبرى.

قوله تعالى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى هذا هو أمر الرسالة و كانت الآيات السابقة: «وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ» إلخ مقدمة له.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي إلى قوله- إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً» الآيات- و هى إحدى عشرة آية- متن ما سأله موسى (ع) ربه حين سجل عليه حكم الرسالة و هى بظاهرها مربوطة بأمر رسالته لأنه أحوج ما يكون إليها فى تبليغ الرسالة إلى فرعون و ملئه و إنجاء بنى إسرائيل و إدارة أمورهم لا فى أمر النبوة.

و يؤيد ذلك أنه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوة فى الآيات الثلاث السابقة بل إنما بادر إلى ذلك بعد ما ألقى إليه قوله: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى و هو أمر الرسالة.

نعم الآيات الأربع الأول: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» إلخ، لا يخلو من ارتباط فى الجملة بأمر النبوة و هى تلقى عقائد الدين و أحكامه العملية عن ساحة الربوبية.

فقوله: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» و الشرح البسط و الجملة من الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية كأن صدر الإنسان و قد استكن فيه القلب وعاء يعى ما يرد عليه من طريق المشاهدة و الإدراك ثم يختزن فيه السر و إذا كان أمرا عظيما يشق على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه و احتاج إلى انشراح حتى يسعه.

و قد استعظم موسى ما سجل عليه ربه من أمر الرسالة و قد كان على علم بما عليه أمة القبط من الشوكة و القوة و على رأس هذه الأمة المتجبرة فرعون الطاغى الذى كان ينازع الله فى ربوبيته و ينادى أنا ربكم الأعلى، و كان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف و الإسارة بين آل فرعون ثم الجهل و انحطاط الفكر، و كان كأنه يرى ما ستجره إليه هذه الدعوة من الشدائد و المصائب و يشاهد ما سيعقبه تبليغ هذه الرسالة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۶

من الفظائع و الفجائع و هو رجل قليل التحمل سريع الانقلاب فى ذات الله ينكر الظلم و يأبى الضيم كما يشهد به قصة قتله القبطى و استقائه فى ماء مدين و فى لسانه- و هو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة و التبليغ- عقدة ربما منعته بيان ما يريد بيانه.

فلذلك سأل ربه حل هذه المشكلات فسأل أولا أن يوسع صدره لما يحمله ربه من أعباء الرسالة و لما ستستقبله من العظائم و الشدائد فى مسيره فى الدعوة فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي

ثم قال: «وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي» و هو الأمر الذى قلده من الرسالة و لم يسأله تعالى أن يخفف فى رسالته و يتنزل بعض التنزل عما أمره به أولا فيقنع بما هو دونه فتصير رسالة يسيرة فى نفسها بعد ما كانت خطيرة و إنما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيرة بالنسبة إليه هينة عنده و الدليل على ذلك قوله: «وَ يَسِّرْ لِي».

و وجه الدلالة أن قوله: «لِي» و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدى ما هو معنى قولنا: و يسر لى، و أنا الذى أوقفتنى هذا الموقف

و قلدتنی ما قلدتنی أمری الذی قلدتنیه و من المعلوم أن مقتضی هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لا تيسيره فی نفسه، و نظير الكلام يجری فی قوله: «اشْرَحْ لِی» فمعناه اشرح لی و أنا الذی أمرتنی بالرسالة و قبالها شدائد و مكاره «صَدْرِی» حتی لا يضيق إذا ازدحمت علی و دهمتنی، و لو قيل: رب اشرح صدری و يسر أمری فاتت هذه النكتة.

و قوله: «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی يَفْقَهُوا قَوْلِی» سؤال له آخر يرجع إلی عقدة من لسانه و التنكير فی «عُقْدَةً» للدلالة علی النوعية فله وصف مقدر و هو الذی يلوح من قوله: «يَفْقَهُوا قَوْلِی» أی عقدة تمنع من فقه قولی.

و قوله: «وَ اجْعَلْ لِی وَزِيراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی» سؤال له آخر و هو رابع الأسئلة و آخرها، و الوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنی الحمل الثقيل سمی الوزير وزيرا لأنه يحمل ثقل حمل الملك، و قيل: من الوزر بفتحتين بمعنی الجبل الذی يلتجأ إليه سمی به لأن الملك يلتجئ إليه فی آرائه و أحكامه.

و بالجملة هو يسأل ربه أن يجعل له وزيرا من أهله و يبينه أنه هارون أخی و إنما يسأل ذلك لأن الأمر كثير الجوانب متباعد الأطراف لا يسع موسی أن يقوم به وحده

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۷

بل يحتاج إلی وزير يشاركه فی ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيدا لموسی فيما يقوم به موسی و هذا معنی قوله- و هو بمنزلة التفسير لجعله وزيرا- «اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی وَ أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی».

فمعنی قوله: «وَ أَشْرِكْهُ فِی أَمْرِی» سؤال إشراك فی أمر كان يخصه و هو تبليغ ما بلغه من ربه بادی مرة فهو الذی يخصه و لا يشاركه فيه أحد سواه و لا له أن يستنيب فيه غيره و أما تبليغ الدين أو شیء من أجزائه بعد بلوغه بتوسط النبی فليس مما يختص بالنبی بل هو وظيفة كل من آمن به ممن يعلم شيئا من الدين و علی العالم أن يبلغ الجاهل و علی الشاهد أن يبلغ الغائب و لا معنی لسؤال إشراك أخيه معه فی أمر لا- يخصه بل يعمه و أخاه و كل من آمن به من الإرشاد و التعليم و البيان و التبليغ فتبين أن معنی إشراكه فی أمره أن يقوم بتبليغ بعض ما يوحی إليه من ربه عنه و سائر ما يختص به من عند الله كافتراض الطاعة و حجية الكلمة.

و أما الإشراك فی النبوة خاصة بمعنی تلقی الوحی من الله سبحانه فلم يكن موسی يخاف علی نفسه التفرد فی ذلك حتی يسأل الشريك و إنما كان يخاف التفرد فی التبليغ و إدارة الأمور فی إنجاء بنی إسرائيل و ما يلحق بذلك، و قد نقل ذلك عن موسی نفسه فی قوله: «وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً يُصَدِّقُنِی» القصص: ۳۴.

علی أنه صح من طرق الفريقين أن النبی ص دعا بهذا الدعاء بألفاظه فی حق علی (ع) و لم يكن نبيا.

و قوله: «كَیْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً» ظاهر السياق و قد ذكر فی الغاية تسبيحهما معا و ذكرهما معا أن الجملة غاية لجعل هارون وزيرا له إذ لا تعلق لتسبيحهما معا و ذكرهما معا بمضامين الأدعية السابقة و هی شرح صدره و تيسير أمره و حل عقدة من لسانه و يترتب علی ذلك أن المراد بالتسبيح و الذكر تنزيههما معا لله سبحانه و ذكرهما له بين الناس علنا لا فی حال خلوتهما أو فی قلبيهما سرا إذ لا- تعلق لذلك أيضا بجعله وزيرا بل المراد أن يسبحاه و يذكراه معا بين الناس فی مجامعهم و نواديهم و أی مجلس منهم حلا فيه و حضرا فتكثر الدعوة إلی الإيمان بالله و رفض الشركاء.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۸

و بذلك يرجع ذيل السياق إلی صدره كأنه يقول: إن الأمر خطير و قد غر هذا الطاغية و ملأه و أمته عزهم و سلطانهم و نشب الشرك و الوثنية بأعراقه فی قلوبهم و أنساهم ذكر الله من أصله و قد امتلأت أعين بنی إسرائيل بما يشاهدونه من عزة فرعون و شوكة ملئه و اندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله و لا يذكرون إلا الطاغية، فهذا الأمر أمر الرسالة و الدعوة فی نجاحه و مضيه فی حاجة شديدة إلی تنزيهك بنفی الشريك كثيرا و إلی ذكرك بالربوبية و الألوهية بينهم كثيرا ليتبصروا فيؤمنوا و هذا أمر لا أقوی عليه وحدی فاجعل هارون وزيرا لی و أيدنی به و أشركه فی أمری كی نسبحك كثيرا و نذكرك كثيرا

لعل السعى ينجع و الدعوة تنفع.

و بهذا البيان يظهر وجه تعلق هذه الغاية أعنى قوله: «کَیْ نُسَبِّحَکَ» إلخ، بما تقدمه.

و ثانيا: وجه ورود قوله: «کَثِيراً» مرتين و أنه ليس من التكرار فى شىء إذ كل من التسبيح و الذكر يجب أن يكون فى نفسه كثيرا، و لو قيل كى نسبحك و نذكرك كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين و هو غير مراد.

و ثالثا: وجه تقديم التسبيح على الذكر فإن المراد بالتسبيح تنزيهه تعالى عن الشريك بدفع ألوهية الآلهة من دون الله و إبطال ربوبيتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده، و هو المراد بالذكر، موقعها. فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدم على تأثير المقتضى، و قد ذكر لهذه الخصوصيات وجوه أخر مذكورة فى المطولات لا جدوى فيها و لا فى نقلها.

و قوله: «إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِيراً» هو بظاهره تعليل كالحجة على قوله: «کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِيراً» إلخ، أى أنك كنت بصيرا بى و بأخى منذ خلقتنا و عرفتنا نفسك و تعلم أنا لم نزل نعبدك بالتسبيح و الذكر ساعيين مجدين فى ذلك فإن جعلته وزيرا لى و أيدتنى به و أشركته فى أمرى تم أمر الدعوة و سبحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا، و المراد بقوله «بِنا» على هذا هو و أخوه. و يمكن أن يكون المراد بالضمير فى «بِنا» أهله، و المعنى: أنك كنت بصيرا بنا أهل البيت أنا أهل تسبيح و ذكر فإن جعلت هارون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۴۹

أخى، و هو من أهلى، وزيرا لى سبحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا، و هذا الوجه أحسن من سابقه لأنه يفى ببيان النكتة فى ذكر الأهل فى قوله السابق: «وَ اجْعَلْ لِی وَزِيراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخِی» أيضا فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَکَ يا مُوسى إجابة لأدعيته جميعا و هو إنشاء نظير ما مر من قوله: «وَ أَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى .

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْرى إلى قوله- کَیْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ» يذكره تعالى بمن آخر له عليه قبل أن يختاره للنبوة و الرسالة و يؤتى سؤله و هو منه عليه حينما تولد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد فى بنى إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كل مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتى إذا ولد موسى أوحى الله إلى أمه أن لا تخاف و ترضعه فإذا خافت عليه من عمال فرعون و جلاوزته تقذفه فى تابوت فتقذفه فى النيل فيلقيه اليم إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتخذه ابنا له و كان لا عقب له و لا يقتله ثم إن الله سيرده إليها.

ففعلت كما أوحى إليها فلما جرى التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها و هى أخت موسى أن تجس أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتى وجدت نفرا يطلبون بأمر فرعون مرضعا ترضع موسى فدلتهم أخت موسى على أمها فاسترضعوها له فأخذت ولدها و قرت به عينها و صدق الله وعده و قد عظم منه على موسى.

فقوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْکَ مَرَّةً أُخْرى امتنان بما صنعه به أول عمره و قد تغير السياق من التكلم وحده إلى التكلم بالغير لأن المقام مقام إظهار العظمة و هو ينبئ عن ظهور قدرته التامة بتخييب سعى فرعون الطاغية و إبطال كيده لإخماد نور الله و رد مكره إليه و تربية عدوه فى حجره، و أما موقف نداء موسى و تكليمه إذ قال: «يا مُوسى إِنِّی أَنَا رَبُّکَ» إلخ فسياق التكلم وحده أنسب له.

و قوله: «إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّکَ ما يُوحى المراد به الإلهام و هو نوع من القذف فى القلب فى يقظة أو نوم، و الوحى فى كلامه تعالى لا ينحصر فى وحى النبوة كما قال تعالى: «وَ أَوْحى رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ»: النحل: ۶۸، و أما وحى النبوة فالنساء لا يتنبأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۰

و لا يوحى إليهن بذلك قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى : يوسف: ۱۰۹ و قوله: «أَنِ اقْذِفِيهِ فِی التَّابُوتِ» إلى آخر الآية هو مضمون ما أوحى إلى أم موسى و «أن» للتفسير، و قيل: مصدرية متعلق بأوحى و التقدير أوحى بأن اقذفيه، و قيل: مصدرية و الجملة بدل من: «ما يُوحى .

و التابوت الصندوق و ما يشبهه و القذف الوضع و الإلقاء و كأن القذف الأول فى الآية بالمعنى الأول و القذف الثانى بالمعنى الثانى و

يمكن أن يكونا معا بالمعنى الثانى بعناية أن وضع الطفل فى التابوت و إلقاءه فى اليم إلقاء و طرح له من غير أن يعبأ بحاله، و اليم البحر: و قيل: البحر العذب، و الساحل شاطئ البحر و جانبه من البر، و الصنع و الصنيعة الإحسان.

و قوله: «فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ» أمر عبر به إشارة إلى تحقق وقوعه و مفاده أنا أمرنا اليم بذلك أمرا تكوينيا فهو واقع حتما مقضيا، و كذا قوله: «يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي» إلخ و هو جزاء مترتب على هذا الأمر.

و معنى الآيتين إذ أوحينا و ألهمنا أمك بما يوحى و يلهم و هو أن ضعيه- أو ألقيه- فى التابوت و هو الصندوق فألقيه فى اليم و البحر و هو النيل فمن المقضى من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل و الشاطئ يأخذه عدو لى و عدو له و هو فرعون لأنه كان يعادى الله بدعوى الألوهية و يعادى موسى بقتله الأطفال و كان طفلا هذا ما أوحيناه إلى أمك.

و قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي» ظاهر السياق أن هذا الفصل إلى قوله: «وَ لا تَحْزَنَ» فصل ثان تال للفصل السابق متمم له و المجموع بيان للمن المشار إليه بقوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرى .

فالفصل الأول يقص الوحى إلى أمه بقذفه فى التابوت ثم فى البحر لينتهى إلى فرعون فيأخذه عدو الله و عدوه و الفصل الثانى يقص إلقاء المحبة عليه لينصرف فرعون عن قتله و يحسن إليه حتى ينتهى الأمر إلى رجوعه إلى أمه و استقراره فى حجرها لتقر عينها و لا تحزن و قد وعدها الله ذلك كما قال فى سورة القصص: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»: القصص: ۱۳، و لازم هذا المعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۱۹۹

كون الجملة أعنى قوله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ» إلخ، معطوفا على قوله: «أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ».

و معنى إلقاء محبة منه عليه كونه بحيث يحبه كل من يراه كأن المحبة الإلهية استقرت عليه فلا يقع عليه نظر ناظر إلا تعلقت المحبة بقلبه و جذبته إلى موسى، ففى الكلام استعارة تخييلية و فى تنكير المحبة إشارة إلى فخامتها و غرابة أمرها.

و اللام فى قوله: «وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي» للغرض، و الجملة معطوفة على مقدر و التقدير ألقيت عليك محبة منى لأمور كذا و كذا و ليحسن إليك على عينى أى بمرأى منى فإنى معك أراقب حالك و لا أغفل عنك لمزيد عنايتى بك و شفقتى عليك. و ربما قيل: إن المراد بقوله: «وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي» الإحسان إليه بإرجاعه إلى أمه و جعل تربيته فى حجرها.

و كيف كان فهذا اللسان و هو لسان كمال العناية و الشفقة يناسب سياق التكلم وحده و لذا عدل إليه من لسان التكلم بالغير.

و قوله: «إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْناكَ إِلى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ» الظرف- على ما يعطيه السياق- متعلق بقوله: «وَ لِتُصْنَعَ» و المعنى: و ألقيت عليك محبة منى يحبك كل من يراك لكذا و كذا و ليحسن إليك بمرأى منى و تحت مراقبتى فى وقت تمشى أختك لتجوس خبرك و ترى ما يصنع بك فتجد عمال فرعون يطلبون مرضعا ترضعك فتقول لهم- و الاستقبال فى الفعل لحكاية الحال الماضية- عارضة عليهم: هل أدلكم على من يكفله بالحضانة و الإرضاع فرددناك إلى أمك كى تسر و لا تحزن.

و قوله: «فَرَجَعْناكَ» بصيغة المتكلم مع الغير رجوع إلى السياق السابق و هو التكلم بالغير و ليس بالتفات.

قوله تعالى: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناكَ مِنَ الْغَمِّ إلى آخر الآية، إشارة إلى من أو منن أخرى ملحقة بالمنين السابقين و هو قصة قتله (ع) القبطى و ائتمار الملإ أن يقتلوه و فراره من مصر و تزوجه هناك ببنت شعيب النبى و بقاؤه عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيرا يرعى غنم شعيب، و القصة مفصلة مذكورة فى سورة القصص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۲

فقوله: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً» هو قتله القبطى بمصر، و قوله: «فَنَجَّيْناكَ مِنَ الْغَمِّ» و هو ما كان يخافه أن يقتله الملأ من آل فرعون فأخرجه الله

إلى أرض مدين فلما أحضره شعيب و ورد عليه و قص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين.

و قوله: «وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً» أى ابتليناك و اختبرناك ابتلاء و اختبارا، قال الراغب من المفردات: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، و استعمل فى إدخال الإنسان النار، قال: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ» «ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ» أى عذابكم، قال: و تارة يسمون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله:

«أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» و تارة فى الاختبار، نحو: «وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً» و جعلت الفتنة كالبلاء فى أنهما تستعملان فيما يدفع إليه الإنسان من شدة و رخاء و هما فى الشدة أظهر معنى و أكثر استعمالا و قد قال فيهما: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» انتهى موضع الحاجة من كلامه.

و قوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ» متفرع على الفتنة. و قوله: «ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يا مُوسى» لا يبعد أن يستفاد من السياق أن المراد بالقدر هو المقدر و هو ما حصله من العلم و العمل عن الابتلاءات الواردة عليه فى نجاته من الغم بالخروج من مصر و لبثه فى أهل مدين.

و على هذا فمجموع قوله: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناكَ»- إلى قوله- يا مُوسى من واحد و هو أنه ابتلى ابتلاء بعد ابتلاء حتى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعلية الكمال.

و ربما أجيب عن الاستشكال فى عد الفتن من المن بأن الفتن هاهنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار، و ربما أجيب بأن كونه منا باعتبار الثواب المترتب على ذلك، و الوجهان مبنيان على فصل قوله: «فَلَبِثْتَ» إلى آخر الآية عما قبله و لذا قال بعضهم:

إن المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدة بعد خروجه من مصر إلى أن استقر فى مدين لمكان فاء التفريع فى قوله: «فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ» الدال على تأخر اللبث عن الفتنة زمانا، و فيه أن الفاء إنما تدل على التفرع فحسب و ليس من الواجب أن يكون تفرعا زمانيا دائما.

و قال بعضهم: إن القدر بمعنى التقدير و المراد ثم جئت إلى أرض مصر على ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۳

قدرنا ثم اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأن المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها و فيه أن القدر و القدر بسكون الدال و فتحها- كما صرحوا به كالنعل و النعل بمعنى واحد. على أن القدر بمعنى المقدار كما قدمناه- أكثر ملاءمة للسياق أو متعين. و ذكر لمجيئه على مقدار بعض معان أخر و هى سخيفة لا جدوى فيها.

و ختم ذكر المن بنداء موسى (ع) زيادة تشريف له.

قوله تعالى: «وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان- على ما ذكروا- يقال: صنعه أى أحسن إليه و اصطنعه أى حقق إحسانه إليه و ثبته فيه، و نقل عن القفال أن معنى الاصطناع أنه يقال: اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان و خريجه. انتهى.

و على هذا يئول معنى اصطناعه إياه إلى إخلاصه تعالى إياه لنفسه و يظهر موقع قوله: «لِنَفْسِي» أتم ظهور و أما على المعنى الأول فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمنا معنى الإخلاص، و المعنى على أى حال و جعلتك خالصا لنفسى فيما عندك من النعم فالجميع منى و إحسانى و لا يشاركنى فيك غيرى فأنت لى مخلصا و ينطبق ذلك على قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً»: مريم: ۵۱.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: المراد بالاصطناع الاختيار، و معنى اختياره لنفسه جعله حجة بينه و بين خلقه كلامه كلامه و دعوته دعوته و كذا قول بعضهم إن المراد بقوله: «لِنَفْسِي» لوحيى و رسالتى، و قول آخرين: لمحبتى، كل ذلك من قبيل التقييد من غير مقيد.

و يظهر أيضا أن اصطناعه لنفسه منظوم فى سلك المنن المذكورة بل هو أعظم النعم و من الممكن أن يكون معطوفا على قوله: «جِئْتَ

عَلى قَدَرٍ» عطف تفسير.

و الاعتراض على هذا المعنى بأن توسيط النداء بينه و بين المنن المذكورة لا يلائم كونه منظوما فى سلكها- على ما ذكر الفخر الرازى فى تفسيره،- فالأولى جعله تمهيدا لإرساله إلى فرعون مع شركة من أخيه فى أمره.

و فيه أن توسيط النداء لا ينحصر وجهه فيما ذكر فلعل الوجه فيه تشريفه بمزيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۴

اللطف و تقريبه من موقف الأنس ليكون ذلك تمهيدا للالتفات ثانيا من التكلم بالغير إلى التكلم وحده بقوله: «وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي».

قوله تعالى: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآياتِي وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي» تجديد للأمر السابق خطابا لموسى وحده فى قوله: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى بتغيير ما فيه بإلحاق أخى موسى به لتغير ما فى المقام بإيتاء سؤال موسى أن يشرك هارون فى أمره فوجه الخطاب ثانيا إليهما معا.

و أمرهما أن يذهبا بآياته و لم يؤت وقتئذ إلا آيتين وعد جميل بأنه مؤيد بغيرهما و سيؤتاه حين لزومه، و أما القول بأن المراد هما الآيتان و الجمع ربما يطلق على الاثنين، أو أن كلا من الآيتين ينحل إلى آيات كثيرة مما لا ينبغى الركون إليه.

و قوله: «وَ لا تَنِيا فِي ذِكْرِي» نهى عن الونى و هو الفتور، و الأنسب للسياق السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوة إلى الإيمان به تعالى وحده لا ذكره بمعنى التوجه إليه قلبا أو لسانا كما قيل.

قوله تعالى: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى جمعهما فى الأمر ثانيا فخاطب موسى و هارون معا و كذلك فى النهى الذى قبله فى قوله: «وَ لا تَنِيا» و قد مهد لذلك بإلحاق هارون بموسى فى قوله: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ» و ليس ببعيد أن يكون نقلا لمشافهة أخرى و تخاطب وقع بينه تعالى و بين رسوليه مجتمعين أو متفرقين بعد ذاك الموقف و يؤيده سياق قوله بعد: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا» إلخ.

و المراد بقوله: «فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً» المنع من أن يكلماه بخشونة و عنف و هو من أوجب آداب الدعوة.

و قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى رجاء لتذكره أو خشيته و هو قائم بمقام المحاورة لا به تعالى العالم بما سيكون، و التذكر مطاوعة التذكير فيكون قبولا و التزاما لما تقتضيه حجة المذكر و إيمانه به و الخشية من مقدمات القبول و الإيمان فمآل المعنى لعله يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه.

و استدل بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآية استنادا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۵

إلى أن «لعل» من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عباس و قدماء المفسرين فالآية تدل على تحتم وقوع أحد الأمرين التذكر أو الخشية و هو مدار النجاة.

و فيه أنه ممنوع و لا- تدل عسى و لعل فى كلامه تعالى إلا- على ما يدل عليه فى كلام غيره و هو الترجى غير أن معنى الترجى فى كلامه لا يقوم به، تعالى عن الجهل و تقدس و إنما يقوم بالمقام بمعنى أن من وقف هذا الموقف و اطلع على أطراف الكلام فهم أن من المرجو أن يقع كذا و كذا و أما فى كلام غيره فربما قام الترجى بنفس المتكلم و ربما قام بمقام التخاطب.

و قال الإمام الرازى فى تفسيره، إنه لا يعلم سر إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنه لا يؤمن إلا الله، و لا سبيل فى المقام و أمثاله إلى غير التسليم و ترك الاعتراض.

و هو عجيب فإنه إن كان المراد بسر الإرسال وجه صحة الأمر بالشيء مع العلم باستحالة وقوعه فى الخارج فاستحالة وقوع الشيء أو وجوب وقوعه إنما ذلك حال الفعل بالقياس إلى علته التامة التى هى الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه فى وجوده و الأمر لا يتعلق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علته التامة و إنما يتعلق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الذى هو أحد أجزاء علته

التامة و نسبة الفعل و عدمه إليه بالإمكان دائما لكونه علة ناقصة لا تستوجب وجود الفعل و لا عدمه فالإرسال و الدعوة و كذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة و الائتمار بالنسبة إليه نفسه اختيارية ممكنة و إن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممتنعة، هذا جواب القائلين بالاختيار، و أما المجبرة- و هو منهم- فالشبهة تسرى عندهم إلى جميع موارد التكاليف لعموم الجبر و قد أجابوا عنها على زعمهم بأن التكليف صورى يترتب عليه تمام الحجة و قطع المعذرة.

و إن كان المراد بسر الإرسال مع العلم بأنه لا يؤمن الفائدة المترتبة عليه بحيث يخرج بها عن اللغوية فالدعوة الحقة كما تؤثر أثرها فى قوم بتكميلهم فى جانب السعادة كذلك تؤثر أثرها فى آخرين بتكميل شقائهم، قال تعالى: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» الإسراء: ۸۲، و لو ألغى التكميل فى جانب الشقاء لغا الامتحان فيه فلم تتم الحجة فيه، و لا انقطع العذر، و لو لم تتم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۶

الحجة فى جانب و انتقضت لم تنجع فى الجانب الآخر و هو ظاهر.

قوله تعالى: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى الفرط التقدم و المراد به بقرينة مقابلته الطغيان أن يعجل بالعقوبة و لا يصبر إلى إتمام الدعوة و إظهار الآية المعجزة، و المراد بأن يطغى أن يتجاوز حده فى ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بنى إسرائيل و الاجتراء على ساحة القدس بما كان لا يجترئ عليه قبل الدعوة و نسبة الخوف إليهما لا بأس بها كما تقدم الكلام فيها فى تفسير قوله تعالى: «قالَ خُذْها وَ لا تَخَفْ».

و استشكل على الآية بأن قوله تعالى فى موضع آخر لموسى فى جواب سؤاله إشراك أخيه فى أمره قال: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما»»: القصص: ۳۵، يدل على إعطاء الأمن لهما فى موقف قبل هذا الموقف لقوله «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ» فلا معنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك.

و أجيب بأن خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك. «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»: الشعراء- ۱۴، و الذى فى هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدم.

على أن من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكى فى الآية هو خوف موسى قبل فى موقف المناجاة و خوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالتقطا و جمعا معا فى هذا المورد، و قد تقدم احتمال أن يكون قوله: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ» إلى آخر الآيات، حكاية كلامهما فى غير موقف واحد.

قوله تعالى: «قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى أى لا تخافا من فرطه و طغيانه إننى حاضر معكما أسمع ما يقال و أرى ما يفعل فأنصركما و لا أخذلكما فهو تأمين بوعد النصرة، فقوله: «لا تَخافا» تأمين، و قوله: «إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى تعليل للتأمين بالحضور و السمع و الرؤية، و هو الدليل على أن الجملة كناية عن المراقبة و النصرة و إلا فنفس الحضور و العلم يعم جميع الأشياء و الأحوال.

و قد استدل بعضهم بالآية على أن السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله: «إِنَّنِي مَعَكُما» دال على العلم و لو دل «أَسْمَعُ وَ أرى عليه أيضا لزم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۷

التكرار و هو خلاف الأصل.

و هو من أوهن الاستدلال، أما أولا: فلما عرفت أن مفاد «إِنَّنِي مَعَكُما» هو الحضور و الشهادة و هو غير العلم.

و أما ثانيا: فلقيام البراهين اليقينية على عينية الصفات الذاتية و هى الحياة و القدرة و العلم و السمع و البصر بعضها لبعض و المجموع للذات، و لا ينعقد مع اليقين ظهور لفظى ظنى مخالف البتة.

و أما ثالثا: فلأن المسألة من أصول المعارف لا يركن فيها إلى غير العلم، فتتميم الدليل بمثل أصالة عدم التكرار كما ترى.

قوله تعالى: «فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» إلى آخر الآيـة، جدد أمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ و النصـر و بين تمام ما يكلفان به من الرسالـة و هو أن يدعوا فرعون إلى الإيمان و إلى رفع اليد عن تعذيب بنى إسـرائيل و إرسالهم معهما فكلما تحول حال فى المحاورة جدد الأمر حسب ما يناسبه و هو قوله أولا لموسى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى ، ثم قوله ثانيا لما ذكر أسئلته و أجيب إليهـا: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ» «اذْهَبـا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى ، ثم قوله لما ذكرا خوفهما و أجيبا بالأمن: «فَأْتِياهُ فَقُولا» إلـخ، و فيه تفصيل ما عليهما أن يقولا له.

فقوله: «فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» تبليغ أنهما رسولا الله، و فى قوله بعد:

«وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى إلخ، دعوته إلى بقية أجزاء الإيمان.

و قوله: «فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ» تكليف فرعى متوجه إلى فرعون.

و قوله: «قَدْ جِئْناکَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ» استناد إلى حجة تثبت رسالتهما و فى تنكير الآية سكوت عن العدد و إشارة إلى فخامة أمرها و كبر شأنها و وضوح دلالتها.

و قوله: «وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُـدى كالتحيـة للوداع يشار به إلى تمام الرسالـة و يبين به خلاصـة ما تتضـمنه الدعوة الدينية و هو أن السلامة منبسط على من اتبع الهدى و السعادة لمن اهتدى فلا يصادف فى مسير حياته مكروها يكرهه لا فى دنيا و لا فى عقبى.

و قوله: «إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» فى مقام التعليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۸

لسابقه أى إنما نسـلم على المهتدين فحسب لأن الله سـبحانه أوحى إلينا أن العذاب و هو خلاف السـلام على من كذب بآيات الله- أو بالدعوة الحقة التى هى الهدى- و تولى و أعرض عنها.

و فى سـياق الآيـتين من الاسـتهانة بـأمر فرعون و بمـا تزين به من زخارف الـدنيا و تظاهر به من الكبر و الخيلاء ما لا يخفى، فقـد قيل: «فَأْتِياهُ» و لم يقل: اذهبا إليه و إتيان الشـىء أقرب مساسا به من الذهاب إليه و لم يكن إتيان فرعون و هو ملك مصر و إله القبط بذاك السـهل الميسور، و قيل: «فَقُولا» و لم يقل: فقولا له كأنه لا يعتنى به، و قيل: «إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» و «بِآيَةٍ مِنْ رَبِّکَ» فقرع سـمعه مرتين بأن له ربـا و هو الـذى كـان ينـادى بقوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى ، و قيل: «وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُـدى و لم يورد بالخطاب إليه، و نظيره قوله: «أَنَّ الْعَذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» من غير خطاب.

و هذا كله هو الأنسب تجاه ما يلوح من لحن قوله تعالى: «لا تَخافا إِنَّنِی مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى من كمال الإحاطة و العزة و القدرة التى لا يقوم لها شىء.

و ليس مع ذلـک فيمـا أمرا أن يخاطبـاه به من قولهمـا: «إِنَّا رَسُولا رَبِّکَ» إلى آخر الآـيتين خشونـة فى الكلام و خروج عن لين القول الذى أمرا به أولا فإن ذلک حق القول الذى لا مناص من قرعه سـمع فرعون من غير تملق و لا احتشام و تأثر من ظاهر سلطانه الباطل و عزته الكاذبة.

(بحث روائى)

فى تفسـير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ»- يقول: آتيكم بقبس من النار تصـطلون من البرد- «أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً»- كان قد أخطأ الطريق يقول: أو أجد على النار طريقا.

و فى الفقيه، سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْکَ- إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً» قال: كانتا من جلد حمار ميت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۵۹

أقول: و رواه أيضا فى تفسير القمى، مرسلا و مضمرا، و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عبد الرزاق و الفاريابى و عبد بن حميد

و ابن أبی حاتم عن علی. و قد ورد ذلک فی بعض الروایات، و سیاق الآیة یعطی أن الخلع لاحترام الموقف.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی»- قیل: معناه أقم الصلاة متی ذکرت أن علیک صلاة- کنت فی وقتها أم لم تکن. عن أکثر المفسرین:، و هو المروی عن أبی جعفر (ع):

، و یعضده

ما رواه أنس عن النبی ص قال: من نسی صلاة فلیصلها إذا ذکرها- لا کفارة لها غیر ذلک:، رواه مسلم فی الصحیح:.

أقول: و الحدیث مروی بطرق أخری مسندة و غیر مسندة عن النبی ص من طرق أهل السنة و عن الصادقین (ع) من طرق الشیعة.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «أَکادُ أُخْفِیها»- روی عن ابن عباس «أَکادُ أُخْفِیها عن نفسی» و هی کذلک فی قراءة أبی:، و روی ذلک عن الصادق (ع):.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و الخطیب و ابن عساکر عن أسماء بنت عمیس قالت: رأیت رسول الله ص بإزاء ثبیر و هو یقول: أشرق ثبیر أشرق ثبیر- اللهم إنی أسألک بما سألک أخی موسی- أن تشرح لی صدری، و أن تیسر لی أمری- و أن تحل عقدة من لسانی یفقهوا قولی، و اجعل لی وزیرا من أهلی علیا أخی اشدد به أزری- و أشرکه فی أمری کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا- إنک کنت بنا بصیرا.

أقول و روی قریبا من هذا المعنی عن السلفی عن الباقر (ع) و روی أیضا فی المجمع، عن ابن عباس عن أبی ذر عن النبی ص قریبا منه.

و قال فی روح المعانی، بعد إیراد الحدیث المذکور ما لفظه: و لا یخفی أنه یتعین هنا حمل الأمر علی أمر الإرشاد و الدعوة إلی الحق و لا یجوز حمله علی النبوة و لا یصح الاستدلال به علی خلافة علی کرم الله وجهه بعد النبی ص بلا فصل.

و مثله: فیما ذکر ما صح من قوله (ع) له- حین استخلفه فی غزوة تبوک علی أهل بیته «أ ما ترضی أن تکون منی بمنزلة هارون من موسی- إلا أنه لا نبی بعدی»

انتهی.

قلت: أما الاستدلال بالحدیث أو بحدیث المنزلة علی خلافته (ع) بلا فصل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۰

فالبحث فیه خارج عن غرض الکتاب و إنما نبحث عن المراد بقوله (ص) فی دعائه لعلی (ع): «وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی» طبقا لدعاء موسی (ع) المحکی فی الکتاب العزیز فإن له مساسا بما فهمه (ص) من لفظ الآیة و الحدیث صحیح مؤید بحدیث المنزلة المتواتر «۱».

فمراده (ص) بالأمر فی قوله: «وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی» لیس هو النبوة قطعا لنص حدیث المنزلة باستثناء النبوة، و هو الدلیل القاطع علی أن مراد موسی بالأمر فی قوله: «وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی» لیس هو النبوة و إلا بقی قول النبی ص: «أَمْرِی» بلا معنی یفیده.

و لیس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد و الدعوة إلی الحق- کما ذکره- قطعا لأنه تکلیف یقوم به جمیع الأمة و یشارکه فیه غیره و حجة الکتاب و السنة قائمة فیه کأمثال قوله تعالی: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی»: یوسف: ۱۰۸، و قوله (ص)- و قد رواه العامة و الخاصة-: فلیبلغ الشاهد الغائب، و إذا کان أمرا مشترکا بین الجمیع فلا معنی لسؤال إشراک علی فیه.

علی أن الإضافة فی قوله: «أَمْرِی» تفید الاختصاص فلا یصدق علی ما هو مشترک بین الجمیع، و نظیر الکلام یجری فی قول موسی المحکی فی الآیة.

نعم التبلیغ الابتدائی و هو تبلیغ الوحی لأول مرة أمر یختص بالنبی فلیس له أن یستنیب لتبلیغ أصل الوحی رجلا آخر، فالإشراک فیه إشراک فی أمره و فی قول موسی ما یشهد بذلک إذ یقول: «وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی» إذ لیس

المراد بتصديقه إياه أن يقول: صدق أخى بل أن يوضح ما أبهم من كلامه و يفصل ما أجمل و يبلغ عنه بعض الوحى الذى كان عليه أن يبلغه.

فهذا النوع من التبليغ و ما معه من آثار النبوة كافتراض الطاعة مما يختص بالنبى و الإشراك فيها إشراك فى أمره، فهذا المعنى هو المراد بالأمر فى دعائه (ص) و هو المراد

---

(۱) نقل البحرانى الحديث فى غاية المرام بمائة من طرق أهل السنة و سبعين طريقاً من طرق الشيعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۱

أيضا مضافة إليه النبوة فى دعاء موسى.

و قد تقدم ما يتعلق بهذا البحث فى تفسير أول سورة براءة فى حديث بعث النبى ص عليا بآيات أول براءة إلى مكة بعد عزل أبى بكر عنها استنادا إلى ما أوحى إليه أنه لا يبلغها عنك إلا أنت أو رجل منك، فى الجزء التاسع من الكتاب.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: لما حملت به أمه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له، و كان فرعون قد وكل بنساء بنى إسرائيل نساء من القبط- يحفظنهن و ذلك لما كان بلغه عن بنى إسرائيل- أنهم يقولون: إنه يولد فينا رجل يقال له: موسى بن عمران- يكون هلاك فرعون و أصحابه على يده، فقال فرعون عند ذلك: لأقتلن ذكور أولادهم- حتى لا يكون ما يريدون، و فرق بين الرجال و النساء و حبس الرجال فى المحابس.

فلما وضعت أم موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه- و اغتمت و بكت و قالت:

يذبح الساعة، فعطف الله الموكلة بها عليه فقالت لأم موسى: ما لك قد اصفر لونك؟

فقالت: أخاف أن يذبح ولدى، فقالت: لا تخافى، و كان موسى لا يراه أحد إلا أحبه- و هو قول الله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي»- فأحبته القبطية الموكلة بها.

و فى العلل، بإسناده عن ابن أبى عمير قال: قلت لموسى بن جعفر (ع): أخبرنى عن قول الله عز و جل لموسى- «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً- لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى فقال: أما قوله: «فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً» أى كنياه و قولا له: يا أبا مصعب و كان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب، أما قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى فإنما قال- ليكون أحرص لموسى على الذهاب- و قد علم الله عز و جل أن فرعون- لا يتذكر و لا يخشى إلا عند رؤية البأس، أ لا تسمع الله عز و جل يقول: «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ- قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ- وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»؟

فلم يقبل الله إيمانه و قال: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»:.

أقول: و روى صدر الحديث فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن على:.

و تفسير القول اللين بالتكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنه لا ينحصر فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۲

و روى ذيل الحديث أيضا فى الكافى، بإسناده عن عدى بن حاتم عن على (ع) و فيه تأييد ما قدمنا أن لعل مستعملة فى الآية للترجى.

[سورة طه (۲۰): الآيات ۴۹ الى ۷۹]

اشارة

قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى (۴۹) قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى (۵۰) قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى (۵۱) قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي

فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى (۵۲) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى (۵۳)

كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِي النُّهى (۵۴) مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى (۵۵) وَ لَقَدْ أَرَيْناهُ آياتِنا كُلَّها فَكَذَّبَ وَ أَبى (۵۶) قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسى (۵۷) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَ بَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ مَكاناً سُوىً (۵۸)

قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَ أَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (۵۹) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتى (۶۰) قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى (۶۱) فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى (۶۲) قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى (۶۳)

فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَ قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلى (۶۴) قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى (۶۵) قالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى (۶۶) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى (۶۷) قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى (۶۸)

وَ أَلْقِ ما فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى (۶۹) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى (۷۰) قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى (۷۱) قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِي فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا (۷۲) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى (۷۳)

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى (۷۴) وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى (۷۵) جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ مَنْ تَزَكَّى (۷۶) وَ لَقَدْ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لا تَخافُ دَرَكاً وَ لا تَخْشى (۷۷) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ (۷۸)

وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى (۷۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۴

(بيان)

فصل آخر من قصة موسى (ع) يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون (ع) إلى فرعون و تبليغهما رسالة ربهما فى نجاة بنى إسرائيل، و قد فصل فى الآيات خبر ذهابهما إليه و إظهارهما آيات الله و مقابلة السحرة و ظهور الحق و إيمان السحرة و أشير إجمالا إلى إسراء بنى إسرائيل و شق البحر و اتباع فرعون لهم بجنوده و غرقهم.

قوله تعالى: «قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى حكاية لمحاورة موسى و فرعون و قد علم مما نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون و يدعواه إلى التوحيد و يكلماه فى إرسال بنى إسرائيل معهما، ما قالا له فهو محذوف و ما نقل من كلام فرعون جوابا دال عليه.

و يظهر مما نقل من كلام فرعون إنه علم بتعريفهما أنهما معا داعيان شريكان فى الدعوة غير أن موسى هو الأصل فى القيام بها و هارون وزيره و لذا خاطب موسى وحده و سأل عن ربهما معا. و قد وقع فى كلمة الدعوة التى أمرا بأن يكلماه بها «إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ» إلخ، لفظ «رَبِّكَ» خطابا لفرعون مرتين و هو لا يرى لنفسه ربا بل يرى نفسه ربا لهما و لغيرهما كما قال فى بعض كلامه المنقول منه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى النازعات: ۲۴، و قال: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ»: الشعراء: ۲۹، فقوله: «فَمَنْ رَبُّكُما»- و كان الحرى بالمقام أن يقول فمن ربى الذى تدعيانه ربا لى؟ أو ما

يقرب من ذلك- يلوح إلى أنه يتغافل عن كونه سبحانه ربا له كأنه لم يسمع قولهما «رَبِّکَ» و يسأل عن ربهما الذى هما رسولان من عنده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۵

و كان من المسلم المقطوع عند الأمم الوثنيين أن خالق الكل حقيقة هى أعلى من أن يقدر بقدر و أعظم من أن يحيط به عقل أو وهم فمن المستحيل أن يتوجه إليه بعبادة أو يتقرب إليه بقربان فلا يؤخذ إلها و ربا بل الواجب التوجه إلى بعض مقربى خلقه بالعبادة و القربان ليقرب الإنسان من الله زلفى و يشفع له عنده فهؤلاء هم الآلهة و الأرباب و ليس الله سبحانه بإله و لا رب و إنما هو إله الآلهة و رب الأرباب فقول القائل: إن لى ربا إنما يعنى به أحد الآلهة من دون الله و ليس يعنى به الله سبحانه و لا يفهم ذلك من كلامه فى محاوراتهم.

فقول فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُما» ليس إنكارا لوجود خالق الكل و لا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله: «وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ»: الأعراف: ۱۲۷، و إنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذاه إلها و ربا من هو غيره؟ و هذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل فى قوله هذا عن دعوتهما إلى الله سبحانه و هما فى أول الدعوة فهو يقدر و لو كتقدير المتجاهل أن موسى و أخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التى يتخذ فيما بينهم ربا من دون الله فيسأل عنه، و قد كان من دأب الوثنيين التفنن فى اتخاذ الآلهة يتخذ كل منهم من يهواه إلها و ربما بدل إلها من إله فتلك طريقتهم و سيأتى قول الملإ: «وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى نعم، ربما تفوه عامتهم ببعض ما لا يوافق أصولهم كنسبة الخلق و التدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها.

فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العبادة و التقرب و إنما يتقربون استشفاعا إليه ببعض خلقه كالملائكة و الجن و القديسين من البشر، و كان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة اللاهوت فيعبدونهم فى عرض سائر الآلهة و الأرباب و كان لا يمنع ذلك الملك الرب أن يتخذ إلها من الآلهة فيعبده فيكون عابدا لربه معبودا لغيره من الرعية كما كان رب البيت يعبد فى بيته عند الروم القديم و كان أكثرهم من الوثنية الصابئة، فقد كان فرعون موسى ملكا متألها و هو يعبد الأصنام و هو الظاهر من خلال الآيات الكريمة.

و من هنا يظهر ما فى أقوال كثير من المفسرين فى أمره قال فى روح المعانى،:

ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا و استدلوا عليه بعدة من الآيات. و بأن ملكه لم يتجاوز القبط و لم يبلغ الشام أ لا ترى أن موسى (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۶

لما هرب إلى مدين قال له شعيب (ع): لا تخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه إله العالم؟ و بأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا و كل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم و من كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر.

و من الناس من قال: إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و اختلفوا فى كيفية جهله. فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا، و لعله كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثر و أن وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ذى‌مقراطيس و أتباعه.

و يحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة و يحتمل أنه كان من عبدة الكواكب و يحتمل أنه كان من عبدة الأصنام، و يحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة، و أما دعاؤه لنفسه بالربوبية فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته و الانقياد له و عدم الاشتغال بطاعة غيره. انتهى بنحو من التلخيص.

و أنت بالرجوع إلى حاق مذهب القوم تعرف أن شيئا من هذه الأقوال و المحتملات و لا ما استدلوا عليه لا يوافق واقع الأمر.

قوله تعالى: «قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی كُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی سياق الآية- و هى واقعة فى جواب سؤال فرعون: «فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى -

یعطی أن «خَلْقَهُ» بمعنی اسم المصدر و الضمیر للشیء فالمراد الوجود الخاص بالشیء.

و الهدایة إراءة الشیء الطریق الموصل إلی مطلوبه أو إیصاله إلی مطلوبه و یعود المعنیان فی الحقیقة إلی معنی واحد و هو نوع من إیصال الشیء إلی مطلوبه إما بإیصاله إلیه نفسه أو إلی طریقه الموصل إلیه. و قد أطلق الهدایة من حیث المهدی و المهدی إلیه، و لم یسبق فی الکلام إلا الشیء الذی أعطی خلقه فالظاهر أن المراد هدایة کل شیء- المذکور قبلا- إلی مطلوبه و مطلوبه هو الغایة التی یرتبط بها وجوده و ینتهی إلیها و المطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الذی أعطیه و معنی هدایته له إلیها تسییره نحوها کل ذلک بمناسبة البعض للبعض.

فیئول المعنی إلی إلقائه الرابطة بین کل شیء بما جهز به فی وجوده من القوی و الآلات و بین آثاره التی تنتهی به إلی غایة وجوده فالجنین من الإنسان مثلا و هو

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۷

نطفة مصورة بصورته مجهز فی نفسه بقوی و أعضاء تناسب من الأفعال و الآثار ما ینتهی به إلی الإنسان الکامل فی نفسه و بدنه فقد أعطیت النطفة الإنسانیة بما لها من الاستعداد خلقها الذی یخصها و هو الوجود الخاص بالإنسان ثم هدیت و سیرت بما جهزت به من القوی و الأعضاء نحو مطلوبها و هو غایة الوجود الإنسانی و الکمال الأخیر الذی یختص به هذا النوع.

و من هنا یظهر معنی عطف قوله: «هَدی علی قوله: «أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ» بثم و أن المراد التأخر الرتبی فإن سیر الشیء و حرکته بعد وجوده رتبة و هذا التأخر فی الموجودات الجسمانیة تدریجی زمانی بنحو.

و ظهر أیضا أن المراد بالهدایة الهدایة العامة الشاملة لکل شیء دون الهدایة الخاصة بالإنسان، و ذلک بتحلیل الهدایة الخاصة و تعمیمها بإلقاء الخصوصیات فإن حقیقة هدایة الإنسان بإراءته الطریق الموصل إلی المطلوب و الطریق رابطة القاصد بمطلوبه فکل شیء جهز بما یربطه بشیء و یحرکه نحوه فقد هدی إلی ذلک الشیء فکل شیء مهدی نحو کماله بما جهز به من تجهیز و الله سبحانه هو الهادی.

فنظام الفعل و الانفعال فی الأشیاء و إن شئت فقل: النظام الجزئی الخاص بکل شیء و النظام العام الجامع لجمیع الأنظمة الجزئیة من حیث ارتباط أجزائها و انتقال الأشیاء من جزء منها إلی جزء مصداق هدایته تعالی و ذلک بعنایة أخری مصداق لتدبیره، و معلوم أن التدبیر ینتهی إلی الخلق بمعنی أن الذی ینتهی و ینتسب إلیه تدبیر الأشیاء هو الذی أوجد نفس الأشیاء فکل وجود أو صفة وجود ینتهی إلیه و یقوم به.

فقد تبین أن الکلام أعنی قوله: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی مشتمل علی البرهان علی کونه تعالی رب کل شیء لا رب غیره فإن خلقه الأشیاء و إیجاده لها یستلزم ملکه لوجوداتها- لقیامها به- و ملکه تدبیر أمرها.

و عند هذا یظهر أن الکلام علی نظمه الطبیعی و السیاق جار علی مقتضی المقام فإن المقام مقام الدعوة إلی التوحید و طاعة الرسول و قد أتی فرعون بعد استماع کلمة الدعوة بما حاصله التغافل عن کونه تعالی ربا له، و حمل کلامهما علی دعوتهما له إلی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۸

ربهما فسأل: من ربکما؟ فکان من الحری أن یجاب بأن ربنا هو رب العالمین لیشملهما و إیاه و غیرهم جمیعا فأجیب بما هو أبلغ من ذلک فقیل: «رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی فأجیب بأنه رب کل شیء و أفید مع ذلک البرهان علی هذا المدعی، و لو قیل: ربنا رب العالمین أفاد المدعی فحسب دون البرهان، فافهم ذلک.

و إنما أثبت فی الکلام الهدایة دون التدبیر مع کون موردهما متحدا کما تقدمت الإشارة إلیه لأن المقام مقام الدعوة و الهدایة و الهدایة، العامة أشد مناسبة له.

هذا هو الذی یرشد إلیه التدبر فی الآیة الکریمة، و بذلک یعلم حال سائر التفاسیر التی أوردت للآیة:

كقول بعضـهم: إن المراد بقوله: «خَلْقَهُ» مثل خلقه و هو الزوج الـذى يماثل الشـىء، و المعنى: الذى خلق لكل شـىء زوجا، فيكون فى معنى قوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ».

و قول بعضـهم: إن المراد بكل شـىء أنواع النعم و هو مفعول ثان لأعطى و بالخلق المخلوق و هو مفعول أول لأعطى، و المعنى: الذى أعطى مخلوقاته كل شىء من النعم.

و قول بعضـهم: إن المراد بالهدايـة الإرشـاد و الدلالـة على وجوده تعالى و وحـدته بلا شـريك، و المعنى: الـذى أعطى كل شـىء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده ثم أرشد و دل بذلك على وجود نفسه و وحدته.

و التأمل فيما مر يكفيك للتنبه على فساد هذه الوجوه فإنما هى معان بعيدة عن السياق و تقييدات للفظ الآية من غير مقيد.

قوله تعالى: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قيل: البال فى الأصل بمعنى الفكر و منه قولهم: خطر ببالى كـذا، ثم اسـتعمل بمعنى الحال، و لا يثنى و لا يجمع، و قولهم:

بآلات، شاذ.

لمـا كـان جواب موسـى (ع) مشـتملا على معنى الهدايـة العامـة التى لاـ تتم فى الإنسان إلا بنبوة و معاد إذ لا يسـتقيم دين التوحيـد إلا بحساب و جزاء يتميز به المحسن من المسـىء و لا يتم ذلك إلا بتمييز ما يأمر تعالى به مما ينهى عنه و ما يرتضيه مما يسخطه، على أن كلمة الدعوة التى أمرا أن يؤدياها إلى فرعون مشتملة على الجزاء صريحا ففى آخرها:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۶۹

«إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنا أَنَّ الْعَـذابَ عَلى مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» و الوثنيون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام فى الربوبية- و قد انقطع بما أجاب به موسى- إلى أمر المعاد و السؤال عنه بانيا على الاستبعاد.

فقوله: «فَما بـالُ الْقُرُونِ الْأُولى أى مـا حـال الأمم و الأجيال الإنسانيـة الماضيـة الـذين ماتوا و فنوا لا خبر عنهم و لا أثر كيف يجزون بأعمالهم و لا عامل فى الوجود و لا عمل و ليسوا اليوم إلا أحاديث و أساطير؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين فى قوله:

«وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» الم السجدة: ۱۰، و ظاهر الكلام أنه مبنى على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للموت و الفوت كما يشهد به جواب موسى (ع).

قوله تعـالى: «قـالَ عِلْمُهـا عِنْـدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسـى أجاب (ع) عن سؤاله بإثبات علمه تعالى المطلق بتفاصـيل تلك القرون الخاليـة فقـال: «عِلْمُها عِنْـدَ رَبِّي» فأطلق العلم بها فلا يفوته شـىء من أشخاصـهم و أعمالهم و جعلها عنـد الله فلا تغيب عنه و لا تفوته، و قد قال تعالى: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ» ثم قيد ذلك بقوله: «فِي كِتابٍ»- و كأنه حال من العلم- ليؤكد به أنه مثبت محفوظ من غير أن يتغير عن حاله و قد نكر الكتاب ليدل به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته و دقتها فلا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها.

فيئول معنى الكلام إلى أن جزاء القرون الأولى إنما يشكل لو جهل و لم يعلم بها لكنها معلومة لربى محفوظة عنده فى كتاب لا يتطرق إليه خطأ و لا تغيير و لا غيبة و زوال.

و قوله: «لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى نفى للجهل الابتدائى و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم و لكن الظاهر أن الجملة مسوقة لنفى الجهـل بعـد العلم بقسـميه فـإن الضـلال هو قصـد الغايـة بسـلوك سبيل لا يؤدى إليها بل إلى غيرها فيكون الضـلال فى العلم هو أخذ الشـىء مكـان غيره و إنمـا يتحقق ذلـك بتغير المعلوم من حيث هو معلوم عمـا كانت عليه فى العلم أولا، و النسـيان خروج الشـىء من العلم بعـد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أولا فيفيد مجموع الآية أنه عالم بالقرون الأولى و لا سبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۰

و من هنا يظهر أن قوله: «لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسـى من تمام بيان الآيـة كأنه دفع دخل مقدر كأنما قيل: إنها و إن علم بها يوما فهى اليوم

باطلة الذوات معفوة الآثار لا يتميز شيء منها من شيء فأجيب بأن شيئا منها و من آثارها و أعمالها لا يختلط عليه تعالى بتغير ضلال و لا يغيب عنه بنسيان، و لذا أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة.

و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنه رب لتكون فيه إشارة إلى برهان المدعى و ذلك أن فرض الربوبية لا يجامع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيته المطلقة لكل شيء- و الرب هو المالك للشيء المدبر لأمره- يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كل جهة و كونها مدبرة له كيفما فرضت فهى معلومة له، و لو فرض شيء منها مجهولا له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائى فذلك الشيء أيا ما كان و أينما تحقق مملوك له قائم الوجود به مدبر بتدبيره لا حاجب بينهما و لا فاصل و هو الحضور الذى نسميه علما و قد فرضناه مجهولا أى غائبا عنه هذا خلف.

و قد أضاف الرب إلى نفسه فى الآية فى موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمر على ما قيل و لم يقل: «رَبُّنا» كما فى الآية السابقة لأن السؤال السابق إنما كان عن ربهما الذى يدعوان إليه فأجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام: الرب الذى أدعو أنا و أخى إليه هو كذا و كذا، و أما فى هذه الآية فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الأولى و الذى يصفه هو موسى فكان المعنى الرب الذى أصفه عليم بها، و الذى يفيد هذا المعنى هو «رَبِّى» لا غير فتأمل فيه فهو لطيف.

و النكتة فى «رَبِّى» الثانى هى نظيرة ما فى «رَبِّى» الأول و فى كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تأمل لفصل الجملة.

و قد اختلفت أقوال المفسرين فى تفسير الآيتين بالوجوه و الاحتمالات اختلافا كثيرا أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أن قول فرعون لموسى: «فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى» سؤال عن تاريخ الأمم الأولى المنقرضة سأل موسى عن ذلك ليصرفه عن ما هو فيه من التكلم فى أصول المعارف الإلهية و إقامة البرهان على صريح الحق فى مسائل المبدأ و المعاد مما ينكره الوثنية و يشغله بما لا فائدة فيه من تواريخ الأولين و أخبار الماضين، و جواب موسى: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى» إلخ،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۱

محصله إرجاع العلم بها إلى الله و أنه من الغيب الذى لا يعلمه إلا علام الغيوب.

قوله تعالى: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً- إلى قوله- لَآياتٍ لِأُولِى النُّهى قد عرفت أن لسؤاله «فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى » ارتباطا بما وصف الله به من الهداية العامة التى منها هداية الإنسان إلى سعادته فى الحياة و هى الحياة الخالدة الأخروية و كذا الجواب عنه بقوله: «عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى» إلخ مرتبط فقوله: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً» مضى فى الحديث عن الهداية العامة و ذكر شواهد بارزة من ذلك. فالله سبحانه أقر الإنسان فى الأرض يحيا فيها حياة أرضية ليتخذ منها زادا لحياته العلوية السماوية كالصبى يقر فى المهد و يربى لحياة هى أشرف منه و أرقى، و جعل للإنسان فيها سبلا ليتنبه بذلك أن بينه و بين غايته و هو التقرب منه تعالى و الدخول فى حظيرة الكرامة سبيلا يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضية لمآربه الحيوية و أنزل من السماء ماء و هو ماء الأمطار و منه مياه عيون الأرض و أنهارها و بحارها فأنبت منه أزواجا أى أنواعا و أصنافا متقاربة شتى من نبات يهديكم إلى أكلها ففى ذلك آيات تدل أرباب العقول إلى هدايته و ربوبيته تعالى.

فقوله: «الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً» إشارة إلى قرار الإنسان فى الأرض لإدامة الحياة و هو من الهداية، و قوله: «وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا» إشارة إلى مسالك الإنسان التى يسلكها فى الأرض لإدراك مآربه و هو أيضا من الهداية، و قوله: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ» إشارة إلى هداية الإنسان و الإنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة، و فيه هداية السماء إلى الإمطار و ماء الأمطار إلى النزول و النبات إلى الخروج.

و الباء فى «بِهِ» للسببية و فيه تصديق السببية و المسببية بين الأمور الكونية، و المراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا و أصنافا متقاربة كما فسره القوم أو حقيقة الازدواج بين الذكور و الإناث من النبات و هى من الحقائق التى نبه عليها الكتاب العزيز.

و قوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى» فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير، قيل: و الوجه فيه ما فى هذا الصنع العجيب و إبداع

الصور المتشتتة و الأزواج المختلفة على ما فيها من تنوع الحياة من ماء واحد، من العظمة و الصنع العظيم لا يصدر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۲

إلا- من العظيم و العظماء يتكلمون عنهم و عن غيرهم من أعوانهم و قد ورد الالتفات فى معنى إخراج النبات بالماء فى مواضع من كلامه تعالى كقوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها»: فاطر: ۲۷، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ»: النمل: ۶۰، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَیْءٍ» الأنعام: ۹۹.

و قوله: «إِنَّ فِی ذلِكَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهى النهى جمع نهية بالضم فالسكون:

و هو العقل سمى به لنهيه عن اتباع الهوى.

قوله تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِیها نُعِیدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى الضمير للأرض و الآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثم إعادته فيها و صيرورته جزء منها ثم إخراجه منها للرجوع إلى الله ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرَیْناهُ آیاتِنا كُلَّها فَكَذَّبَ وَ أَبى الظاهر أن المراد بالآيات العصا و اليد و سائر الآيات التى أراها موسى فرعون أيام دعوته قبل الغرق كما مر فى قوله: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآیاتِی» فالمراد جميع الآيات التى أريها و إن لم يؤت بها جميعا فى أول الدعوة كما أن المراد بقوله: «فَكَذَّبَ وَ أَبى مطلق تكذيبه و إبائه لا ما أتى به منهما فى أول الدعوة.

قوله تعالى: «قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ یا مُوسى الضمير لفرعون و قد اتهم موسى أولا بالسحر لئلا يلزمه الاعتراف بصدق ما جاء به من الآيات المعجزة و حقية دعوته، و ثانيا بأنه يريد إخراج القبط من أرضهم و هى أرض مصر، و هى تهمة سياسية يريد بها صرف الناس عنه و إثارة أفكارهم عليه بأنه عدو يريد أن يطردهم من بيئتهم و وطنهم بمكيدته و لا حياة لمن لا بيئة له.

قوله تعالى: «فَلَنَأْتِیَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَیْنَنا وَ بَیْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لا أَنْتَ مَكاناً سُوىً» الظاهر كما يشهد به الآية التالية أن الموعد اسم زمان و إخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه، و مكان سوى بضم السين أى واقع المنتصف من المسافة أو مستوى الأطراف من غير ارتفاع و انخفاض قال فى المفردات،: و مكان سوى و سواء وسط، و يقال: سواء و سوى و سوى- بضم السين و كسرها- أى يستوى طرفاه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۳

و يستعمل ذلك وصفا و ظرفا، و أصل ذلك مصدر. انتهى.

و المعنى: فأقسم لنأتينك بسحر يماثل سحرك لقطع حجتك و إبطال إرادتك فاجعل بيننا و بينك زمان وعد لا نخلفه فى مكان بيننا أو فى مكان مستوى الأطراف أو اجعل بيننا و بينك مكانا كذلك.

قوله تعالى: «قالَ مَوْعِدُكُمْ یَوْمُ الزِّینَةِ وَ أَنْ یُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» الضمير لموسى و قد جعل الموعد يوم الزينة، و يظهر من السياق أنه كان يوما لهم يجرى بينهم مجرى العيد، و يظهر من لفظه أنهم كانوا يتزينون فيه و يزينون الأسواق، و حشر الناس على ما ذكره الراغب- إخراجهم عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها، و الضحى وقت انبساط الشمس من النهار.

و قوله: «وَ أَنْ یُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت و نحوه و المعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة و يوم حشر الناس فى الضحى، و ليس من البعيد أن يكون مفعولا معه و المعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس فى الضحى و يرجع إلى الاشتراط. و إنما اشترط ذلك ليكون ما يأتى به و يأتون به على أعين الناس فى ساعة مبصرة.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَیْدَهُ ثُمَّ أَتى ظاهر السياق أن المراد بتولى فرعون انصرافه عن مجلس المواعدة للتهيؤ لما واعد، و المراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحرة و سائر ما يتوسل به إلى تعمية الناس و التلبيس عليهم و يمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوى كيده بحذف المضاف و المراد بهم السحرة و سائر عماله و أعوانه و قوله: «ثُمَّ أَتى أى ثم أتى الموعد و حضره.

قوله تعالى: «قالَ لَهُمْ مُوسى وَیْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَیُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى الويل كلمة عذاب و تهديد، و

الأصل فيه معنى العذاب و معنى ويلكم عذبكم الله عذابا، و السحت بفتح السين استيصال الشعر بالحلق و الإسحات الاستئصال و الإهلاك.

و قوله: «قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً» ضمائر الجمع غيبة و خطابا لفرعون و كيده و هم السحرة و سائر أعوانه على موسى (ع) و قد مر ذكرهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۴

فى الآية السابقة، و أما رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر و لا دل عليهم دليل من جهة اللفظ.

و هذا القول من موسى (ع) موعظة لهم و إنذار أن يفتروا على الله الكذب، و قد ذكر من افترائهم فيما مر تسمية فرعون الآيات الإلهية سحرا، و رمى الدعوة الحقة بأنها للتوسل إلى إخراجهم من أرضهم و من الافتراء أيضا السحر لكن افتراء الكذب على الله و هو اختلاق الكذب عليه إنما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه، و عد الآية المعجزة سحرا و الدعوة الحقة كيدا سياسيا قطع نسبتهما إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزة مع الاعتراف بكونه سحرا لا واقع له فلا يعد شيء منها افتراء على الله.

فالظاهر أن المراد بافتراء الكذب على الله الاعتقاد بأصول الوثنية كألوهية الآلهة و شفاعتها و رجوع تدبير العالم إليها كما فسروا الآية بذلك، و قد عد ذلك افتراء على الله فى مواضع من القرآن كقوله: «قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ» الأعراف: ۸۹.

و قوله: «فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ» تفريع على النهى أى لا تشركوا بالله حتى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرككم، و تنكير العذاب للدلالة على شدته و عظمته.

قوله: «وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى الخيبة اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة و قد وضعت الجملة فى الكلام وضع الأصل الكلى الذى يتمسك به و هو كذلك فإن الافتراء من الكذب و سببيته سببية كاذبة و الأسباب الكاذبة لا تهتدى إلى مسببات حقة و آثار صادقة فنتائجها غير صالحة للبقاء و لا هى تسوق إلى سعادة فليس فى عاقبتها إلا الشؤم و الخسران فالآية أشمل معنى من قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ:» يونس: ۶۹. لإثباتها الخيبة فى مطلق الافتراء بخلاف الآية الثانية و قد تقدم كلام فى أن الكذب لا يفلح فى ذيل قوله: «وَ جاؤُ عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ:» يوسف: ۱۸ فى الجزء الحادى عشر من الكتاب.

قوله تعالى: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوى - إلى قوله- مَنِ اسْتَعْلى التنازع قريب المعنى من الاختلاف، من النزع بمعنى جذب الشيء من مقره لينقلع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۵

منه و التنازع يتعدى بنفسه كما فى الآية و بفى كقوله: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» النساء: ۵۹.

و النجوى الكلام الذى يسار به، و أصله مصدر بمعنى المناجاة و هى المسارة فى الكلام، و المثلى مؤنث أمثل كفضلى و أفضل و هو الأقرب الأشبه و الطريقة المثلى السنة التى هى أقرب من الحق أو من أمنيتهم و هى سنة الوثنية التى كانت مصر اليوم تدار بها و هى عبادة الآلهة و فى مقدمتها فرعون إله القبط، و الإجماع على ما ذكره الراغب- جمع الشيء عن فكر و ترو، و الصف جعل الأشياء على خط مستو كالإنسان و الأشجار و نحو ذلك و يستعمل مصدرا و اسم مصدر و قوله: «ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا» يحتمل أن يكون مصدرا، و أن يكون بمعنى صافين أى ائتوه باتحاد و اتفاق من دون أن تختلفوا و تتفرقوا فتضعفوا و كونوا كيد واحدة عليه.

و يظهر من تفريع قوله: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ» على ما فى الآية السابقة من قوله:

«قالَ لَهُمْ مُوسى إلخ إن التنازع و الاختلاف إنما ظهر بينهم عن موعظة وعظهم بها موسى فأثرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلك إذ ليست إلا كلمة حق ما فيها مغمض و كان محصلها أن لا علم لكم بما تدعونه من ألوهية الآلهة و شفاعتها فنسبتكم الشركاء و الشفعاء إلى الله افتراء عليه و قد خاب من افترى و هذا برهان واضح لا ستر عليه و لا غبار.

و يظهر من قوله الآتى الحاكى لقول السحرة: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ» أن الاختلاف إنما ظهر أول

ما ظهر بين السحرة و منهم و ربما أشعر قوله الآتى: «ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا» أن المترددين فى مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترك مقابلته أصلا كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجها إليهم و لعل السياق يساعد على ذلك.

و كيف كان لما رأى فرعون و أياديه تنازع القوم- و فيه خزيهم و خذلانهم- أسروهم النجوى و لم يكلموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة و الموعظة بل عدلوا عن ذلك إلى ما اتهمه فرعون بالسحر و طرح خطة سياسية لإخراج أمة القبط من أرضهم و لا ترضى الأمة بذلك ففيه خروج من ديارهم و أموالهم و سقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء و هم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۶

و أضافوا إلى ذلك أمرا آخر أمر من الجلاء و الخروج من الديار و الأموال و هو ذهاب طريقتهم المثلى و سنتهم القومية التى هى ملة الوثنية الحاكمة فيهم قرنا بعد قرن و جيلا بعد جيل و قد اشتد بها عظمهم و نبت عليها لحمهم و العامة تقدس السنن القومية و خاصة ما اعتادت عليها و أذعنت بأنها سنن ظاهرة سماوية. و هذا بالحقيقة إغراء لهم على التثبت و الاستقامة على ملة الوثنية لكن لا لأنها دين حق لا شبهة فيه فإن حجة موسى أوضحت فسادها و كشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنة ملية مقدسة تعتمد عليها مليتهم و تستند إليها شوكتهم و عظمتهم و تعتصم بها حياتهم فلو اختلفوا و تركوا مقابلة موسى و استعلى هو عليهم كان فى ذلك فناؤهم بالمرة.

فالرأى هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف و يأتوا صفا حتى يستعلوا و قد أفلح اليوم من استعلى.

فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا و يتفقوا و لا يهنوا فى حفظ ملتهم و مدنيتهم و يكروا على عدوهم كرة رجل واحد، و شفع ذلك فرعون بمواعد جميلة وعدهم إياها كما يظهر من قوله تعالى فى موضع آخر: «قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ، قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ:» الشعراء: ۴۲. و بأى وجه كان من ترغيب و ترهيب حملوهم على أن يثبتوا و يواجهوا موسى بمغالبته.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيات بالاستمداد من السياق و القرائن المتصلة و الشواهد المنفصلة، و على ذلك فقوله: «فَتَنازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى و ما أومأ إليه من الحجة.

و قوله: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوى إشارة إلى مسارتهم فى أمر موسى و اجتهادهم فى رفع الاختلاف الناشئ من استماعهم وعظ موسى (ع)، و قوله: «قالُوا إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ» إلخ، بيان النجوى الذى أسروه فيما بينهم و قد مر توضيح معناه.

و قوله: «إِنْ هذانِ لَساحِرانِ» القراءة المعروفة «إن» بكسر الهمزة و سكون النون و هى «إن» المشبهة بالفعل خففت فألغيت عن العمل بنصب الاسم و رفع الخبر.

قوله تعالى: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۷

إلى آخر الآية التالية، الحبال جمع حبل و العصى جمع عصا، و قد كان السحرة استعملوها ليصوروا بها فى أعين الناس حيات و ثعابين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى (ع).

و هنا حذف و إيجاز كأنه قيل فأتوا الموعد و قد حضره موسى فقيل فما فعلوا؟

فقيل: «قالُوا يا مُوسى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ أى عصاك- وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقى و هذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدأ بالإلقاء أو يصبر حتى يلقوا ثم يأتى بما يأتى، «قالَ موسى: بَلْ أَلْقُوا» فأخلى لهم الظرف كى يأتوا بما يأتون به و هو معتمد على ربه واثق بوعده من غير قلق و اضطراب و قد قال له ربه فيما قال: «إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى .

و قوله: «فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى فيه حذف، و التقدير: فألقوا و إذا حبالهم و عصيهم إلخ، و إنما حذف لتأكيد المفاجاة كأنه (ع) لما قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسط هناك إلقاؤهم الحبال و العصى.

و الذى خيل إلى موسى خيل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره فى موضع آخر: «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ» الأعراف: ۱۱۶، غير أنه ذكر هاهنا موسى من بينهم و كان ذلك ليكون تمهيدا لما فى الآية التالية.

قوله تعالى: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى قال الراغب فى المفردات،:

الوجس الصوت الخفى، و التوجس التسمع، و الإيجاس وجود ذلك فى النفس، قال:

«فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» فالوجس هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأن الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر. انتهى.

فإيجاس الخيفة فى النفس إحساسها فيها و لا يكون إلا خفيفا خفيا لا يظهر أثره فى ظاهر البشرة و يتبع وجوده فى النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجبه من تحذر و تحرز و إلا لظهر أثره فى ظاهر البشرة و عمل الإنسان قطعا، و إلى ذلك يومئ تنكير الخيفة كأنه قيل: أحس فى نفسه نوعا من الخوف لا يعبأ به، و من العجيب قول بعضهم: إن التنكير للتفخيم و كان الخوف عظيما و هو خطأ و لو كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۸

كذلك لظهر أثره فى ظاهر بشرته و لم يكن لتقييد الخيفة بكونها فى نفسه وجه.

فظهر أن الخيفة التى أوجسها فى نفسه كانت إحساسا آنيا لها نظيرة الخاطر الذى عقبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم و أنه بحسب التخيل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفة من هذا الخطور و هو كنفس الخطور لا أثر له.

و قيل: إنه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكوا و لا يؤمنوا و لا يتبعوه و لم يكن يعلم بعد أن عصاه ستلقف ما يأفكون.

و فيه أن ذلك ينافى اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره و قد قال له ربه قبل ذلك:

«بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ» القصص: ۳۵.

و قيل: إنه خاف أن يتفرق الناس بعد رؤية سحرهم و لا يصبروا إلى أن يلقى عصاه فيدعى التساوى و يخيب السعى.

و فيه: أنه خلاف ظاهر الآية فإن ظاهر تفريع قوله: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً» إلخ، على قوله: «فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ» إلخ، أنه إنما خاف ما خيل إليه من سحرهم لا أنه خاف تفرق الناس قبل أن يتبين الأمر بإلقاء العصا، و لو خاف ذلك لم يسمح لهم بأن يلقوا حبالهم و عصيهم أولا، على أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى فى تقوية نفسه (ع): «قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى و لقيل: لا تخف لا ندعهم يتفرقون حتى تلقى العصا.

و كيفما كان يظهر من إيجاسه (ع) خيفة فى نفسه أنهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه و إن كان ما أتوا به سحرا لا حقيقة له و ما أتى به آية معجزة ذات حقيقة و قد استعظم الله سحرهم إذ قال: «فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»: الأعراف: ۱۱۶. و لذا أيده الله هاهنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البتة و هو تلقف العصا جميع ما سحروا به.

قوله تعالى: «قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى إلى قوله- حَيْثُ أَتى نهى بداعى التقوية و التأييد و قد علله بقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى فالمعنى: أنك فوقهم من كل جهة و إذا كان كذلك لم يضرك شىء من كيدهم و سحرهم فلا موجب لأن تخاف.

و قوله: «وَ أَلْقِ ما فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» إلخ أمر بإلقاء العصا لتكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۷۹

حية و تلقف ما صنعوا بالسحر و التعبير عن العصا بما فى يمينك من ألطف التعبير و أعمقه فإن فيه إشارة إلى أن ليس للشىء من الحقيقة إلا ما أراد الله فإن أراد لما فى اليمين أن يكون عصا كان عصا و إن أراد أن يكون حية كان حية فما له من نفسه شىء ثم التعبير عن حياتهم و ثعابينهم بقوله: «ما صَنَعُوا» يشير إلى أن المغالبة واقعة بين تلك القدرة المطلقة التى تتبعها الأشياء فى أساميها و حقائقها و بين هذا الصنع البشرى الذى لا يعدو أن يكون كيدا باطلا و كلمة الله هى العليا و الله غالب على أمره فلا ينبغى له أن

يخاف.

و فى هذه الجملة أعنى قوله: «وَ أَلْقِ ما فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» بيان لكونه (ع) أعلى بحسب ظاهر الحس كما أن فى ذيله بيانا لكونه أعلى بحسب الحقيقة إذ لا حقيقة للباطل فمن كان على الحق فلا ينبغى له أن يخاف الباطل على حقه.

و قوله: «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى تعليل بحسب اللفظ لقوله: «تَلْقَفْ ما صَنَعُوا» و «ما» مصدرية أو موصولة و بيان بحسب الحقيقة لكونه (ع) أعلى لأن ما معهم كيد ساحر لا حقيقة له و ما معه آية معجزة ذات حقيقة و الحق يعلو و لا يعلى عليه.

و قوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى بمنزلة الكبرى لقوله: «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ» فإن الذى يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لا حقيقة له و لا فلاح و لا سعادة حقيقية يظفر بها فى أمر موهوم لا واقع له.

فقوله: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى نظير قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» الأنعام: ۱۴۴، «وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: المائدة: ۱۰۸، و غيرهما و الجميع من فروع «إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً» الإسراء: ۸۱، «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ» الشورى: ۲۴، فلا يزال الباطل يزين أمورا و يشبهها بالحق و لا يزال الحق يمحوه و يلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعا أو بطيئا فمثل عصا موسى و سحر السحرة يجرى فى كل باطل يبدو و حق يلقفه و يزهقه، و قد تقدم فى تفسير قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» الرعد: ۱۷، كلام نافع فى المقام.

قوله تعالى: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير فألقى ما فى يمينه فتلقف ما صنعوا فألقى السحرة و فى التعبير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۰

بقوله: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ» بالبناء للمفعول دون أن يقال: فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدرة الإلهية لهم و غشيان الحق بظهوره إياهم بحيث لم يجدوا بدا دون أن يخروا على الأرض سجدا كأنهم لا إرادة لهم فى ذلك و إنما ألقاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو؟.

و قولهم: «آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى شهادة منهم بالإيمان و إنما أضافوه تعالى إلى موسى و هارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيته تعالى و رسالة موسى و هارون معا و فصل قوله: «قالُوا» إلخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل:

فما قالوا فقيل: قالوا إلخ.

قوله تعالى: «قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» إلى آخر الآية، الكبير الرئيس و قطع الأيدى و الأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى و الرجل اليسرى و التصليب تكثير الصلب و تشديده كالتقطيع الذى هو تكثير القطع و تشديده و الجذوع جمع جذع و هو ساقة النخل.

و قوله: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهامية محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار أو خبرية مسوقة لتقرير الجرم، و قوله:

«إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ» رمى لهم بتوطئة سياسية على المجتمع القبطى فى أرض مصر كأنهم تواطئوا مع رئيسهم أن يتنبأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتى فى ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتى إذا حضروه و اجتمعوا على مغالبته تخاذلوا و انهزموا عنه و آمنوا و اتبعتهم العامة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم و أخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى فى موضع آخر: «إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها:» الأعراف: ۱۲۳، و إنما رماهم بهذا القول تهييجا للعامة عليهم كما رمى موسى (ع) بمثله فى أول يوم.

و قوله: «فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ» إلى آخر الآية، إيعاد لهم و تهديد بالعذاب الشديد و لم يذكر تعالى فى كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا؟.

قوله تعالى: «قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِى فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِى هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» كلام بليغ فى منطوقه بالغ فى مفهومه بعيد فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۱

معناه رفيع فى منزلته يغلى و يفور علما و حكمة فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة و قد ملأت هيبة فرعون و أبهته قلوبهم و أذلت زينات الدنيا و زخارفها التى عنده- و ليست إلا أكاذيب خيال و أباطيل وهم- نفوسهم يسمونه ربا أعلى و يقولون حينما ألقوا حبالهم و عصيهم: «بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ» فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحق فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزة و سلطان و لما عنده من زينة الدنيا و زخرفها من قدر و منزلة و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن و الملق و اتباع الهوى و التوله إلى سراب زينة الحياة الدنيا و مكنت فيها التعلق بالحق و الدخول تحت ولاية الله و الاعتزاز بعزته فلا يريدون إلا ما أراده الله و لا يرجون إلا الله و لا يخافون إلا الله عز اسمه.

يظهر ذلك كله بالتدبر فى المحاورة الجارية بين فرعون و بينهم إذا قيس بين القولين ففرعون فى غفلة من مقام ربه لا يرى إلا نفسه و يضيف إليه أنه رب القبط و له ملك مصر و له جنود مجندة، و له ما يريد و له ما يقضى و ليست فى نظر الحق و الحقيقة إلا دعاوى و قد غره جهله إلى حيث يرى أن الحق تبع باطله و الحقيقة خاضعة مطيعة لدعواه فيتوقع أن لا تمس نفوس الناس- و فى جبلتها الفهم و القضاء- بشعورها و إدراكها الجبلى شيئا إلا بعد إذنه، و لا يذعن قلوبهم و لا توقن بحق إلا عن إجازته و هو قوله للسحرة: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ».

و يرى أن لا حقيقة للإنسان إلا هذه البنية الجسمانية التى تعيش ثم تفسد و تفنى و أن لا سعادة له إلا نيل هذه اللذائذ المادية الفانية، و ذلك قوله: «فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى و ليتدبر فى آخر كلامه.

و أما هؤلاء المؤمنون و قد أدركهم الحق و غشيهم فأصفاهم و أخلصهم لنفسه فهم يرون ما يعده فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها و منزلتها سرابا خياليا و زينة غارة باطلة، و أنهم إذا خيروا بينه و بين ما آمنوا به فقد خيروا بين الحق و الباطل و الحقيقة و السراب، و حاشا أهل اليقين أن يشكوا فى يقينهم أو يقدموا الباطل على الحق و السراب على الحقيقة و هم يشهدون ذلك شهادة عيان و ذلك قولهم:

«لَنْ نُؤْثِرَكَ أى لن نختارك- عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِي فَطَرَنا» فليس مرادهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۲

به إيثار شخص بما هو جسد إنسانى ذو روح بل ما معه مما كان يدعيه أنه يملكه من الدنيا العريضة بمالها و منالها.

و ما كان يهددهم به فرعون من القتل الفجيع و العذاب الشديد و قطع دابر الحياة الدنيا و هو يرى أن ليس للإنسان إلا الحياة التى فيها و فيها سعادته و شقاؤه فإنهم يرون الأمر بالعكس من ذلك و أن للإنسان حياة خالدة أبدية لا قدر عندها لهذه الحياة المعجلة الفانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى فى حياته الدنيا و إن شقى فيها فلا ينفعه شىء.

و على ذلك فلا يهابون أن يخسروا فى حياتهم الدنيا الداثرة إذا ربحوا فى الحياة الأخرى الخالدة، و ذلك قولهم لفرعون- و هو جواب تهديده إياهم بالقتل- «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» ثم الآيات التالية الحاكية لتتمة كلامهم مع فرعون تعليل و توضيح لقولهم: «لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الَّذِي فَطَرَنا».

و فى قولهم: «ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ» تلويح إلى أنهم عدوا ما شاهدوه من أمر العصا آيات عديدة كصيرورتها ثعبانا و تلقفها الحبال و العصى و رجوعها ثانيا إلى حالتها الأولى، و يمكن أن يكون «مِنَ» للتبعيض فيفيد أنهم شاهدوا آية واحدة و آمنوا بأن لله آيات أخرى كثيرة و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى الخطايا جمع خطيئة و هى قريبة معنى من السيئة و قوله: «وَ ما أَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ» معطوف على «خَطايانا» و «مِنَ السِّحْرِ» بيان له و المعنى و ليغفر لنا السحر الذى أكرهتنا عليه و فيه

دلالـة على أنهم أكرهوا عليه إمـا حين حشـروا إلى فرعون من خلال ديـارهم و إما حين تنازعوا أمرهم بينهم و أسـروا النجوى فحملوا على المقابلة و المغالبة.

و أول الآيـة تعليـل لقولهم: «لَنْ نُؤْثِرَکَ» إلـخ أى إنما اخترنا الله الـذى فطرنا عليك و آمنا به ليغفر لنا خطايانا و السحر الـذى أكرهتنا عليه، و ذيل الآيـة: «وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقى من تمام البيان و بمنزلـة التعليل لصـدرها كأنه قيل: و إنما آثرنا غفرانه على إحسانك لأنه خير و أبقى، أى خير من كـل خير و أبقى من كل باق- لمكان الإطلاق- فلا يؤثر عليه شـىء و فى هـذا الـذيل نوع مقابلـة لما فى ذيل كلام فرعون: «وَ لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً وَ أَبْقى .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۳

و قـد عبروا عنه تعالى أولا بالـذى فطرنا، و ثانيا بربنا، و ثالثا بالله، أما الأول فلأن كونه تعالى فاطرا لنا أى مخرجا لنا عن كتم العدم إلى الوجود و يتبعه انتهاء كل خير حقيقى إليه و أن ليس عنـد غيره إذا قوبل به إلا سـراب البطلان منشأ كل ترجيـح و المقام مقام الترجيح بينه تعالى و بين فرعون.

و أما الثانى فلأن فيه إخبارا عن الإيمان به و أمس صفاته تعالى بالإيمان و العبودية صفة ربوبيته المتضمنة لمعنى الملك و التدبير.

و أما الثالث فلأن ملاك خيرية الشـىء الكمال و عنده تعالى جميع صـفات الكمال القاضية بخيريته المطلقة فناسب التعبير بالعلم الدال على الـذات المسـتجمعة لجميع صـفات الكمال، و على هـذا فالكلام فى المقامات الثلاثـة على بساطته ظاهرا مشـتمل على الحجة على المدعى و المعنى بالحقيقة: لن نؤثرك على الذى فطرنا، لأنه فطرنا و إنا آمنا بربنا لأنه ربنا و الله خير لأنه الله عز اسمه.

قوله تعـالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى تعليل لجعل غفران الخطايا غايـة للإيمان بالله أى لأن من لم يغفر خطاياه كان مجرما و من يأت ربه مجرما «إلخ».

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِکَ لَهُمُ الـدَّرَجاتُ الْعُلى إلى آخر الآيـة التاليـة: الدرجة- على ما ذكره الراغب- هى المنزلـة لكن يعتبر فيها الصـعود كـدرجات السـلم و تقابلها الدركة فهى المنزلة حدورا و لذا يقال درجات الجنة و دركات النار، و التزكى هو التنمى بالنماء الصالح و المراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حق و عمل صالح.

و الآيتـان تصـفان مـا يسـتتبعه الإيمان و العمل الصالـح كما كانت الآيـة السابقـة تصف ما يسـتتبعه الاجرام الحاصل بكفر أو معصـية و الآيات الثلاث الواصـفة لتبعة الاجرام و الإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع و الصلب و ادعى أنه أشد العذاب و أبقاه فقابلوه بأن للمجرم عند ربه جهنم لا يموت فيها و لا يحيى لا يموت فيها حتى ينجو من مقاساة ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت و فيه نجاة المجرم المعذب، و لا يحيى فيها إذ ليس فيها شـىء مما تطيب به الحياة و لا خير مرجوا فيها حتى يقاسى العذاب فى انتظاره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۴

و وعدهم قبل ذلك المنزلة بجعلهم من مقربيه و الأجر كما حكى الله تعالى:

«قـالُوا إِنَّ لَنـا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغـالِبِينَ قـالَ نَعَـمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ»: الأعـراف: ۱۱۴ فقـابلوا ذلـك بـأن من يأته مؤمنا قـد عمل الصالحات فأولئك- و فى الإشارة البعيـدة تفخيم شأنهم- لهم الـدرجات العلى- و هـذا يقابل وعد فرعون لهم بالتقريب- جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها، ذلك جزاء من تزكى- بالإيمان و العمل الصالح و هذا يقابل وعده لهم بالأجر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَوْحَيْنا إِلى مُوسـى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِی فَاضْـرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِی الْبَحْرِ يَبَساً- إلى قوله- وَ ما هَدى . الإسراء السير بالليل و المراد بعبادى بنو إسرائيل و قوله: «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِی الْبَحْرِ يَبَساً» قيل المراد الضرب بالعصا كما يدل عليه كلامه تعالى فى غير هذا الموضع و أن «طَرِيقـاً» مفعول به لأضـرب على الاتسـاع و هو مجاز عقلى و الأصل اضـرب البحر ليكون لهم طريقا. انتهى. و يمكن أن يكون المراد بالضرب البناء و الإقامة من باب ضربت الخيمة و ضربت القاعدة.

و اليبس على ما ذكره الراغب- المكان الذى كان فيه ماء ثم ذهب، و الدرك بفتحتين تبعة الشيء، و فى نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة و جعله صلة لها أيضا من تمثيل هول الموقف ما لا يخفى، قيل: و فى قوله: «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى تكذيب لقول فرعون لقومه فيما خاطبهم: «وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» المؤمن: ۲۹، و على هذا فقوله: «وَ ما هَدى ليس تأكيدا و تكرارا لمعنى قوله: «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ».

(بحث روائى)

فى نهج البلاغة، قال (ع): لم يوجس موسى خيفة على نفسه- بل أشفق من غلبة الجهال و دول الضلال.

أقول: معناه ما قدمناه فى تفسير الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۵

قال: قال رسول الله ص: إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثم قرأ: «وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى ، قال: لا يأمن حيث وجد.

أقول: و فى انطباق المعنى المذكور فى الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء.

[سورة طه (۲۰): الآيات ۸۰ الى ۹۸]

اشارة

يا بَنِي إِسْرائِيلَ قَدْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَ واعَدْناكُمْ جانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى (۸۰) كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى (۸۱) وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى (۸۲) وَ ما أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يا مُوسى (۸۳) قالَ هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِي وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضى (۸۴)

قالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (۸۵) فَرَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (۸۶) قالُوا ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْناها فَكَذلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (۸۷) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى فَنَسِيَ (۸۸) أَ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَ لا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً (۸۹)

وَ لَقَدْ قالَ لَهُمْ هارُونُ مِنْ قَبْلُ يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي (۹۰) قالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى (۹۱) قالَ يا هارُونُ ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (۹۲) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي (۹۳) قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (۹۴)

قالَ فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ (۹۵) قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (۹۶) قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَ انْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً (۹۷) إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً (۹۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۶

(بيان)

الفصل الأخير من قصة موسى (ع) الموردة فى السورة يعد سبحانه فيه جملا- من منه على بنى إسرائيل كإنجائهم من عدوهم و مواعدتهم جانب الطور الأيمن و إنزال المن و السلوى عليهم، و يختمه بذكر قصة السامرى و إضلاله القوم بعبادة العجل و للقصة اتصال بمواعدة الطور.

و هذا الجزء من الفصل- و فيه بيان تعرض بنى إسرائيل لغضبه تعالى- هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۷

المقصود بالأصالة من هذا الفصل و لذا فصل فيه القول و لم يبين غيره إلا بإشارة و إجمال.

قوله تعالى: «يا بَنِي إِسْرائِيلَ قَدْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» إلى آخر الآية كأن الكلام بتقدير القول أى قلنا يا بنى إسرائيل و قوله: «قَدْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ» المراد به فرعون أغرقه الله و أنجى بنى إسرائيل منه بعد طول المحنة.

و قوله: «وَ واعَدْناكُمْ جانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ» بنصب أيمن على أنه صفة جانب و لعل المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لإنزال التوراة و قد مرت القصة فى سورة البقرة و غيرها و كذا قصة إنزال المن و السلوى.

و قوله: «كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ» إباحة فى صورة الأمر و إضافة الطيبات إلى «ما رَزَقْناكُمْ» من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب و غيره كما يؤيده قوله فى موضع آخر: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ» الجاثية: ۱۶.

قوله: «وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلق بالطيبات و ذلك بكفران النعمة و عدم أداء شكره كما قالوا: «يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها» البقرة: ۶۱.

و قوله: «فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» أى يجب غضبى و يلزم من حل الدين يحل من باب ضرب إذا وجب أداؤه، و الغضب من صفاته تعالى الفعلية مصداقه إرادته تعالى إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها.

و قوله: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى أى سقط من الهوى بمعنى السقوط و فسر بالهلاك.

قوله تعالى: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى وعد بالرحمة المؤكدة عقيب الوعيد الشديد و لذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ» و لم يقل: و أنا غافر أو سأغفر.

و التوبة و هى الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد، و الإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۸

أنبيائه و رسله و كل حكم جاءوا به من عند الله تعالى، و قد كثر استعمال الإيمان فى القرآن فى كل من المعنيين كما كثر استعمال التوبة فى كل من المعنيين المذكورين و بنو إسرائيل كما تلبسوا بمعاصى فسقوا بها كذلك تلبسوا بالشرك كعبادة العجل و على هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه فى التوبة عن الشرك و المعصية جميعا و الإيمان بالله و آياته و كذلك إطلاقه بالنسبة إلى التائبين و المؤمنين من بنى إسرائيل و غيرهم و إن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإن الصفات الإلهية كالمغفرة لا تختص بقوم دون قوم.

فمعنى الآية- و الله أعلم- و إنى لكثير المغفرة لكل إنسان تاب و آمن سواء تاب عن شرك أو عن معصية و سواء آمن بى أو بآياتى من رسلى، أو ما جاءوا به من أحكامى بأن يندم على ما فعل و يعمل عملا صالحا بتبديل المخالفة و التمرد فيما عصى فيه بالطاعة فيه و هو المحقق لأصل معنى الرجوع من شىء و قد مر تفصيل القول فيه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» النساء: ۱۷، فى الجزء الرابع من الكتاب.

و أما قوله: «ثُمَّ اهْتَدى فالاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى:

«مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها»: الإسراء: ۱۵، و قوله:

«لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»: المائدة: ۱۰۵، فهل المراد أن لا يضل فى نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصية ثانيا فيفيد أن التوبة عن ذنب إنما تنفع بالنسبة إلى ما اقترفه قبل التوبة و لا تكفى عنه لو عاد إليه ثانيا أو المراد أن لا يضل فى غيره فيفيد أن المغفرة إنما تنفعه بالنسبة إلى المعصية التى تاب عنها و بعبارة أخرى إنما تنفعه نفعا تاما إذا لم يضل فى غيره من الأعمال، أو المراد ما يعم المعنيين؟.

ظاهر العطف بثم أن يكون المراد هو المعنى الأول فيفيد معنى الثبات و الاستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الذى هو مذكور فى عدة من الآيات كقوله:

«إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ:» آل عمران: ۸۹ النور- ۵.

لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران: أحدهما نكتة التعبير بالغفار بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقترف ذنبا واحدا ثم تاب؟

و ثانيهما أن لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافرا به و إن اعترف بأنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۸۹

من عند الله و إنما يعصيه اتباعا للهوى لا ردا للحكم اللهم إلا أن يقال إن الآية لاشتمالها على قوله «تابَ وَ آمَنَ» إنما تشمل المشرك أو الراد لحكم من أحكام الله و هو كما ترى.

فيمكن أن يقال: إن المراد بالتوبة و الإيمان التوبة من الشرك و الإيمان بالله كما أن المعنيين هما المرادان فى أغلب المواضع من كلامه التى ذكر التوبة و الإيمان فيها معا، و على هذا كان المراد من قوله: «وَ عَمِلَ صالِحاً» الطاعة لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره و الانتهاء عن نواهيه، و يكون معنى الآية أن من تاب من الشرك و آمن بالله و أتى بما كلف به من أحكامه فإنى كثير المغفرة لسيئاته أغفر له زلة بعد زلة فتكثر المغفرة لكثرة مواردها.

و قد ذكر تعالى نظير المعنى و هو مغفرة السيئات فى قوله: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ النساء: ۳۱.

فقوله: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» ينطبق على آية النساء و يبقى فيه شرط زائد يقيد حكم المغفرة و هو مدلول قوله: «ثُمَّ اهْتَدى و هو الاهتداء إلى الطريق و يظهر أن المغفرة إنما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه و دخل عليه من بابه.

و لا نجد فى كلامه تعالى ما يقيد الإيمان بالله و العمل الصالح فى تأثيره و قبوله عند الله إلا الإيمان بالرسول بمعنى التسليم له و طاعته فى خطير الأمور و يسيرها و أخذ الدين عنه و سلوك الطريق التى يخطها و اتباعه من غير استبداد و ابتداع يئول إلى اتباع خطوات الشيطان و بالجملة ولايته على المؤمنين فى دينهم و دنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته و فرض طاعته و أوجب الأخذ عنه و التأسى به فى آيات كثيرة جدا لا حاجة إلى إيرادها و لا مجال لاستقصائها فالنبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

و كان جل بنى إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه و تصديقهم رسالة موسى و هارون متوقفين فى ولايتهما أو كالمتوقف كما هو صريح عامة قصصهم فى كتاب الله و لعل هذا هو الوجه فى وقوع الآية- وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى بعد نهيهم عن الطغيان و تخويفهم من غضب الله.

فقد تبين أن المراد بالاهتداء فى الآية على ما يهدى إليه سائر الآيات هو الإيمان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۰

بالرسول باتباعه فى أمر الدين و الدنيا و بعبارة أخرى هو الاهتداء إلى ولايته.

و بذلك يظهر حال ما قيل فى تفسير قوله: «ثُمَّ اهْتَدى فقد قيل: الاهتداء لزوم الإيمان و الاستمرار عليه ما دامت الحياة، و قيل: أن لا

يشک ثانيا فی إيمانه، و قيل: الأخذ بسنة النبی و عدم سلوک سبيل البدعة، و قيل: الاهتداء هو أن يعلم أن لعمله ثوابا يجزی عليه، و قيل: هو تطهير القلب من الأخلاق الذميمة، و قيل: هو حفظ العقيدة من أن تخالف الحق فی شیء فإن الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان و غير العمل، و المطلوب علی جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنی لا يرجع إلی الإيمان و العمل الصالح غير أن الذی ذكروه لا دليل علی شیء من ذلک.

قوله تعالی: «وَ ما أَعْجَلَکَ عَنْ قَوْمِکَ يا مُوسی إلی قوله- لِتَرْضی حكاية مكالمة وقعت بينه تعالی و بين موسی (ع) فی ميعاد الطور الذی نزلت عليه فيه التوراة كما قص فی سورة الأعراف تفصيلا.

و ظاهر السياق أنه سؤال عن السبب الذی أوجب لموسی أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنه كان المترقب أن يحضروا الطور جميعا فتقدم عليهم موسی فی الحضور و خلفهم فقيل له: «وَ ما أَعْجَلَکَ عَنْ قَوْمِکَ يا مُوسی فقال: «هُمْ أُولاءِ عَلی أَثَرِی» أی إنهم لسائرون علی أثری و سيلحقون بی عن قريب «وَ عَجِلْتُ إِلَيْکَ رَبِّ لِتَرْضی أی و السبب فی عجلی هو أن أحصل رضاک يا رب.

و الظاهر أن المراد بالقوم و قد ذكر أنهم علی أثره هم السبعون رجلا الذين اختارهم لميقات ربه، فإن ظاهر تخليفه هارون علی قومه بعده و سائر جهات القصة و قوله بعد: «أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» أنه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلهم الطور.

و هذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسی (ع) فی بدء حضوره فی ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب فی أواخر عهده به فإن السؤال عن العجل غير نفس العجل الذی يقارن المسير و اللقاء و إذا لم يكن السؤال فی بدء الورود و الحضور استقام قوله بعد:

«فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ» إلخ، بناء علی أن الفتنة كانت بعد استبطائهم غيبة موسی علی ما فی الآثار و لا حاجة إلی تمحلاتهم فی توجيه الآيات.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۱

قوله تعالی: «قالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» الفتنة الامتحان و الاختبار و نسبة الإضلال إلی السامری- و هو الذی سبک العجل و أخرجه لهم فعبدوه و ضلوا- لأنه أحد أسبابه العاملة فيه.

و الفاء فی قوله: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَکَ» للتعليل يعلل به ما يفهم من سابق الكلام فإن المفهوم من قول موسی: «هُمْ أُولاءِ عَلی أَثَرِی» أن قومه علی حسن حال لم يحدث فيهم ما يوجب قلقا فكأنه قيل: لا تكن واثقا علی ما خلفتهم فيه فإنا قد فتناهم فضلوا.

و قوله: «قَوْمِکَ» من وضع الظاهر موضع المضمر و لعل المراد غير المراد به فی الآية السابقة بأن يكون ما هاهنا عامة القوم و ما هناک السبعون رجلا الذين اختارهم موسی للميقات.

قوله تعالی: «فَرَجَعَ مُوسی إِلی قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً- إلی قوله- فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی» الغضبان صفة مشبهة من الغضب، و كذا الأسف من الأسف بفتحتين و هو الحزن و شدة الغضب، و الموعد الوعد، و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتی يرجع إليهم، و يؤيده قوله فی موضع آخر: «بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی».

و المعنی: فرجع موسی إلی قومه و الحال أنه غضبان شديد الغضب- أو حزين- و أخذ يلومهم علی ما فعلوا، قال يا قوم أ لم يعدكم ربک وعدا حسنا- و هو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله و فی الأخذ بها سعادة دنياهم و أخراهم- أو وعده تعالی أن ينجيهم من عدوهم و يمكنهم فی الأرض و يخصهم بنعمه العظام «أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ» و هو مدة مفارقة موسی إياهم حتی يكونوا آيسين من رجوعه فيختل النظم بينهم «أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ» فطغوتم بالكفر به بعد الإيمان و عبدتم العجل «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی» و تركتم ما وعدتمونی من حسن الخلافة بعدی.

و ربما قيل فی معنی قوله: «فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی» بعض معان أخر:

كقول بعضهم إن إخلافهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير علی أثره، و قول بعضهم هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده

إلى أن يرجع إليهم فخالفوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۲

إلى غير ذلك.

قوله تعالى: «قالُوا ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا» إلى آخر الآية الملك بالفتح فالسكون مصدر ملك يملك و كأن المراد بقولهم: «ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا» ما خالفناك و نحن نملك من أمرنا شيئا- كما قيل- و من الممكن أن يكون المراد أنا لم نصرف فى صوغ العجل شيئا من أموالنا حتى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمدين فيه و لكن كنا حاملين لأثقال من حلى القوم فطرحناها فأخذها السامرى و ألقاها فى النار فأخرج العجل.

و الأوزار جمع وزر و هو الثقل، و الزينة الحلى كالعقد و القرط و السوار و القذف و الإلقاء و النبذ متقاربة معناها الطرح و الرمى.

و معنى قوله: «وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً» إلخ لكن كانت معنا أثقال من زينة القوم و لعل المراد به قوم فرعون- فطرحناها فكذلك ألقى السامرى- ألقى ما طرحناها فى النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا مما حملنا- فأخرج العجل.

قوله تعالى: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى فَنَسِيَ» فى لفظ الإخراج دلالة على أن كيفية صنع العجل كانت خفية على الناس فى غير مرأى منهم حتى فاجأهم بإظهاره و إراءته، و الجسد هو الجثة التى لا روح فيه فلا يطلق الجسد على ذى الروح البتة، و فيه دليل على أن العجل لم يكن له روح و لا فيه شيء من الحياة، و الخوار بضم الخاء صوت العجل.

و ربما أخذ قوله: «فَكَذلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ» إلخ كلاما مستقلا إما من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم فى قولهم: «فَقَذَفْناها» و إما من كلام القوم و على هذا فضمير «قالُوا» لبعض القوم و ضمير «فَأَخْرَجَ لَهُمْ» لبعض آخر كما هو ظاهر.

و ضمير «فَنَسِيَ» قيل: لموسى و المعنى قالوا هذا إلهكم و إله موسى فنسى موسى إلهه هذا و هو هنا و ذهب يطلبه فى الطور و قيل: الضمير للسامرى و المراد به نسيانه تعالى بعد ذكره و الإيمان به أى نسى السامرى ربه فأتى بما أتى و أضل القوم.

و ظاهر قوله: «فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى» حيث نسب القول إلى الجمع أنه كان مع السامرى فى هذا الأمر من يساعده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۳

قوله تعالى: «أَ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَ لا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» توبيخ لهم حيث عبدوه و هم يرون أنه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعوه، و لا يملك لهم ضرا فيدفعه عنهم و لا نفعا بأن يجلبه و يوصله إليهم، و من ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضر أو لجلب نفع و أن يملك الضر و النفع لمربوبه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ قالَ لَهُمْ هارُونُ مِنْ قَبْلُ يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي» تأكيد لتوبيخهم و زيادة تقرير لجرمهم، و المعنى: أنهم مضافا إلى عدم تذكرهم بما تذكرهم به ضرورة عقولهم و عدم انتهائهم عن عبادة العجل إلى البصر و العقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا، فلقد قال لهم نبيهم هارون إنه فتنة فتنوا به و إن ربهم الرحمن عز اسمه و إن من الواجب عليهم أن يتبعوه و يطيعوا أمره.

فردوا على هارون قائلين: لن نبرح و لن نزال عليه عاكفين أى ملازمين لعبادته حتى يرجع إلينا موسى فنرى ما ذا يقول فيه و ما ذا يأمرنا به.

قوله تعالى: «قالَ يا هارُونُ ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي» رجع (ع) بعد تكليم القوم فى أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسئولين الثلاثة فى هذه المحنة استخلفه عليهم و أوصاه حين كان يوادعه قائلا: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ».

و كأن قوله: «مَنَعَكَ» مضمن معنى دعاك أى ما دعاك، إلى أن لا تتبعن مانعا لك عن الاتباع أو ما منعك داعيا لك إلى عدم اتباعى فهو نظير قوله: «قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»: الأعراف: ۱۲.

و المعنى: قال موسى معاتبا لهارون: ما منعك عن اتباع طريقتي و هو منعهم عن الضلال و الشدة فى جنب الله أ فعصيت أمرى أن تتبعنى و لا تتبع سبيل المفسدين؟.

قوله تعالى: «قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي» إلخ، «يَا بْنَ أُمَّ» أصله يا بن أمى و هى كلمة استرحام و استرآف قالها لإسكات غضب موسى، و يظهر من قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۴

«لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي» إنه أخذ بلحيته و رأسه غضبا ليضربه كما أخبر به فى موضع آخر: «وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» الأعراف: ۱۵۰.

و قوله: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» تعليل لمحذوف يدل عليه اللفظ و محصله لو كنت مانعتهم عن عبادة العجل و قاومتهم بالغة ما بلغت لم يطعنى إلا بعض القوم و أدى ذلك إلى تفرقهم فرقتين: مؤمن مطيع، و مشرك عاص، و كان فى ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتحادهم و اتفاقهم الظاهر تفرقا و اختلافا و ربما انجر إلى قتال و قد كنت أمرتنى بالإصلاح إذ قلت لى: «أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» فخشيت أن تقول حين رجعت و شاهدت ما فيه القوم من التفرق و التحزب:

فرقت بين بنى إسرائيل و لم ترقب قولى. هذا ما اعتذر به هارون و قد عذره موسى و دعا له و لنفسه كما فى سورة الأعراف بقوله: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الأعراف: ۱۵۱.

قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ» رجوع منه (ع) بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامرى و هو أحد المسئولين الثلاثة و هو الذى أضل القوم.

و الخطب الأمر الخطير الذى يهمك، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذى جئت به؟.

قوله تعالى: «قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» قال الراغب فى المفردات،: البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله: «كَلَمْحِ الْبَصَرِ» «وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ» و للقوة التى فيها، و يقال لقوة القلب المدركة بصيرة و بصر نحو قوله: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» و قال:

«ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى» و جمع البصر أبصار و جمع البصيرة بصائر، قال تعالى:

«فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ» و لا يكاد يقال للجارحة: بصيرة، و يقال من الأول: أبصرت، و من الثانى: أبصرته و بصرت به، و قلما يقال فى الحاسة بصرت إذا لم تضامه رؤية القلب. انتهى.

و قوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً» قيل: إن القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول و أورد عليه أن المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء، يقال: هذه حلة نسج اليمن،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۵

و لا يقال: نسجه اليمن، فالمتعين حمله فى الآية على أنه مفعول مطلق. و رد بأن الممنوع لحوق التاء الدالة على التحديد و المرة لا على مجرد التأنيث كما هنا، و فيه أن كون التاء هنا للتأنيث لا دليل عليه فهو مصادرة.

و قوله: «مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» الأثر شكل قدم المارة على الطريق بعد المرور، و الأصل فى معناه ما بقى من الشيء بعده بوجه بحيث يدل عليه كالبناء أثر البانى و المصنوع أثر الصانع و العلم أثر العالم و هكذا، و من هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارة.

و الرسول هو الذى يحمل رسالة و قد أطلق فى القرآن على الرسول البشرى الذى يحمل رسالة الله تعالى إلى الناس و أطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحى، قال تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» التكوير: ۱۹، و كذا أطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» الزخرف: ۸۰، و قال أيضا فى الملائكة:

«جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ»: فاطر: ۱.

و الآية تتضمن جواب السامرى عما سأله موسى (ع) بقوله: «فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ» و هو سؤال عن حقيقة ذاك الأمر العظيم الذى أتى به و ما حمله على ذلك، و السياق يشهد على أن قوله: «وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» جوابه عن السبب الذى دعاه إليه و حمله عليه و أن تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل و أما بيان حقيقة ما صنع فهو الذى يشير إليه بقوله: «بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» و لا نجد فى كلامه تعالى فى هذه القصة و لا فيما يرتبط بها فى الجملة ما يوضح المراد منه و لذا اختلفوا فى تفسيره.

ففسره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الواردة فى القصة أن السامرى رأى جبريل و قد نزل على موسى للوحى أو رآه و قد نزل راكبا على فرس من الجنة قدام فرعون و جنوده حين دخلوا البحر فأغرقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه و من خاصة هذا التراب أنه لا يلقى على شيء إلا حلت فيه الحياة و دخلت فيه الروح فحفظ التراب حتى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيى و تحرك و خار.

فالمراد بقوله: «بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ» إبصاره جبريل حين نزل راجلا أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۶

راكبا رآه و عرفه و لم يره غيره من بنى إسرائيل، و بقوله: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها» فقبضت قبضة من تراب أثر جبريل أو من تراب أثر فرس جبريل- و المراد بالرسول جبريل- فنبذتها أى ألقيت القبضة على الحلى المذاب فحيى العجل فكان له خوار!.

و أعظم ما يرد عليه مخالفة هذه الروايات- و ستوافيك فى البحث الروائى التالى- للكتاب فإن كلامه تعالى ينص على أن العجل كان جسدا له خوار و الجسد هو الجثة التى لا روح لها و لا حياة فيها، و لا يطلق على الجسم ذى الروح و الحياة البتة.

مضافا إلى ما أوردوه من وجوه الإشكال على الروايات مما سيجيء نقله فى البحث الروائى الآتى.

و نقل عن أبى مسلم فى تفسير الآية أنه قال ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه، و هنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالرسول موسى (ع) و أثره سنته و رسمه الذى أمر به و درج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان و يقتص أثره إذا كان يمتثل رسمه.

و تقرير الآية على ذلك أن موسى (ع) لما أقبل على السامرى باللوم و المسألة عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق و قد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فنبذتها أى طرحتها و لم أتمسك بها و تعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير: ما قول الأمير فى كذا؟ و يكون إطلاق الرسول منه عليه نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» انتهى و من المعلوم أن خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعى بخلاف الوجه السابق.

و فيه أن سياق الآية يشهد على تفرع النبذ على القبض و القبض على البصر و لازم ما ذكره تفرع النبذ على البصر و البصر على القبض فلو كان ما ذكره حقا كان من الواجب أن يقال: بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ما قبضته من أثر الرسول أو يقال:

قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۷

و ثانيا: أن لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» إشارة إلى سبب عمل العجل و جوابا عن مسألة موسى «فَما خَطْبُكَ»؟ و محصله أنه إنما سواه لتسويل من نفسه أن يضل الناس فيكون مدلول صدر الآية أنه لم يكن موحدا و مدلول ذيلها أنه لم يكن وثنيا فلا موحد و لا وثنى مع أن المحكى من قول موسى بعد:

«وَ انْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ» إلخ إنه كان وثنيا.

و ثالثا أن التعبير عن موسى و هو مخاطب بلفظ الغائب بعيد.

و يمكن أن يتصور للآية معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة التى حملوها كانت حلى ذهب من القبط أمرهم موسى

أن يحملوها و كانت لموسى أو منسوبهٔ إليه و هو المراد بأثر الرسول فالسامرى يصف ما صنعه بأنه كان ذا بصيرهٔ فى أمر الصباغهٔ و التقليب يحسن من صنعهٔ التماثيل ما لا علم للقوم به فسولت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب فأخذ و قبض قبضهٔ من أثر الرسول و هو الحلى من الذهب فنبذها و طرحها فى النار و أخرج لهم عجلا جسدا له خوار، و كان خواره لدخول الهواء فى فراغ جوفه و خروجه من فيه على ضغطهٔ بتعبئهٔ صناعيهٔ. هذا.

و يبقى الكلام على التعبير عن موسى و هو يخاطبه بالرسول، و على تسميهٔ حلى القوم أثر الرسول، و على تسميهٔ عمل العجل و كان يعبده تسويلا نفسانيا.

قوله تعالى: «قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ» هذه مجازاهٔ له من موسى (ع) بعد ثبوت الجرم.

فقوله: «قالَ فَاذْهَبْ» قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لا يخالط القوم و لا يمس أحدا و لا يمسه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبهٔ أو تكليم و غير ذلك من مظاهر الاجتماع الإنسانى و هو من أشق أنواع العذاب، و قوله: «فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ»- و محصله أنه تقرر و حق عليك أن تعيش فردا ما دمت حيا- كنايهٔ عن تحسره المداوم من الوحدهٔ و الوحشهٔ.

و قيل: إنه دعاء من موسى عليه و أنه ابتلى إثر دعائه بمرض عقام لا يقترب منه أحد إلا حمى حمى شديدهٔ فكان يقول لمن اقترب منه: لا مساس لا مساس، و قيل:

ابتلى بوسواس فكان يتوحش و يفر من كل من يلقاه و ينادى لا مساس و هو وجه حسن لو صح الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۸

و قوله: «وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ» ظاهره أنه إخبار عن هلاكه فى وقت عينه الله و قضاه قضاء محتوما و يحتمل الدعاء عليه، و قيل: المراد به عذاب الآخرهٔ.

قوله تعالى: «وَ انْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً» قال فى المجمع،: يقال: نسف فلان الطعام إذا ذرأه بالمنسف ليطير عنه قشوره. انتهى.

و قوله: «وَ انْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً» أى ظللت و دمت عليه عاكفا لازما، و فيه دلالهٔ على أنه كان اتخذه إلها له يعبده.

و قوله: «لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً» أى أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه فى البحر ذروا، و قد استدل بحديث إحراقه على أنه كان حيوانا ذا لحم و دم و لو كان ذهبا لم يكن لإحراقه معنى، و هذا يؤيد تفسير الجمهور السابق أنه صار حيوانا ذا روح بإلقاء التراب المأخوذ من أثر جبريل عليه. لكن الحق أنه إنما يدل على أنه لم يكن ذهبا خالصا لا غير.

و قد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقنه من حرق الحديد إذا برده بالمبرد، و المعنى:

لنبردنه بالمبرد ثم لنذرين برادته فى البحر و هذا أنسب.

قوله تعالى: «إِنَّما إِلهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» الظاهر أنه من تمام كلام موسى (ع) يخاطب به السامرى و بنى إسرائيل و قد قرر بكلامه هذا توحده تعالى فى ألوهيته فلا يشاركه فيها غيره من عجل أو أى شريك مفروض، و هو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو و بذلك على أنه لا غير إلههم.

قيل: و فى قوله: «وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً» دلالهٔ على أن المعدوم يسمى شيئا لكونه معلوما و فيه مغالطهٔ فإن مدلول الآيهٔ أن كل ما يسمى شيئا فقد وسعه علمه لا أن كل ما وسعه علمه فهو يسمى شيئا و الذى ينفع المستدل هو الثانى دون الأول.

(بحث روائى)

فى التوحيد، بإسناده إلى حمزهٔ بن الربيع عمن ذكره قال: كنت فى مجلس أبى جعفر (ع)- إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له:

جعلت فداك قول الله تبارك و تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۱۹۹

- «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى ما ذلك الغضب؟ فقال أبو جعفر (ع): هو العقاب يا عمرو- إنه من زعم أن الله عز و جل زال من شيء إلى شيء- فقد وصفه صفة مخلوق، إن الله عز و جل لا يستفزه شيء و لا يغيره.

أقول: و روى ما فى معناه الطبرسى فى الاحتجاج مرسلا.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: إن الله تبارك و تعالى لا يقبل إلا العمل الصالح- و لا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط و العهود- فمن وفى لله بشرطه و استعمل ما وصف فى عهده- نال ما عنده و استكمل وعده- إن الله تبارك و تعالى أخبر العباد بطرق الهدى، و شرع لهم فيها المنار، و أخبرهم كيف يسلكون؟ فقال: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى - و قال: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»- فمن اتقى الله فيما أمره- لقى الله مؤمنا بما جاء به محمد ص.

و فى المجمع،: قال أبو جعفر (ع): «ثُمَّ اهْتَدى إلى ولايتنا أهل البيت- فو الله لو أن رجلا عبد الله عمره ما بين الركن و المقام- ثم مات- و لم يجيء بولايتنا لأكبه الله فى النار على وجهه:، رواه الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده و أورده العياشى فى تفسيره، بعدة طرق.

أقول: و رواه فى الكافى، بإسناده عن سدير عنه (ع) و فى تفسير القمى، بإسناده عن الحارث بن عمر عنه (ع)

و فى مناقب ابن شهرآشوب، عن أبى الجارود و أبى الصباح الكناسى عن الصادق (ع) و عن أبى حمزة عن السجاد (ع): مثله و لفظه: إلينا أهل البيت.

و المراد بالولاية فى الحديث ولاية أمر الناس فى دينهم و دنياهم و هى المرجعية فى أخذ معارف الدين و شرائعه و فى إدارة أمور المجتمع، و قد كانت للنبى ص كما ينص عليه الكتاب فى أمثال قوله: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ثم جعلت لعترته أهل بيته بعده فى الكتاب بمثل آية الولاية و بما تواتر عنه (ص) من حديث الثقلين و حديث المنزلة و نظائرهما.

و الآية و إن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل و ظاهرها ذلك لكنها غير مقيدة بشيء يخصصها بهم و يمنع جريانها فى غيرهم فهى جارية فى غيرهم كما تجرى فيهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۲۴۹

أما جريانها فيهم فلأن لموسى بما كان إماما فى أمته كان له من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى أمته أن يهتدوا به و يدخلوا تحت ولايته، و أما جريانها فى غيرهم فلأن الآية عامة غير خاصة بقوم دون قوم فهى تهدى الناس فى زمن الرسول ص إلى ولايته و بعده إلى ولاية الأئمة من أهل بيته (ع) فالولاية سنخ واحد لها معناها إلى أى من نسبت.

إذ عرفت ما تقدم ظهر لك سقوط ما ذكره الآلوسى فى تفسير روح المعانى، فإنه بعد ما نقل رواية مجمع البيان، السابقة عن أبى جعفر (ع) قال: و أنت تعلم أن ولايتهم و حبهم رضى الله عنهم مما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى (ع) مما يستدعى القول بأنه عز و جل أعلم بنى إسرائيل بأهل البيت و أوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك و لم يثبت ذلك فى صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه.

و الذى أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبة ثم أخذه الآية خاصة ببنى إسرائيل حتى استنتج المعنى الذى ذكره و ليست الولاية فى آياتها و أخبارها بمعنى المحبة و إنما هى ملك التدبير و التصرف فى الأمور الذى من شئونه لزوم الاتباع و افتراض الطاعة و هو الذى يدعيه أئمة أهل البيت لأنفسهم و أما المحبة فهى معنى توسعى للولاية بمعناها الحقيقى و من لوازمها العادية و هى التى تدل عليه بالمطابقة أدلة مودة ذى القربى من آية أو رواية.

و لولاية أهل البيت (ع) معنى آخر ثالث و هو أن يلى الله أمر عبده فيكون هو المدبر لأموره و المتصرف فى شئونه لإخلاصه فى العبودية و هذه الولاية هى لله بالأصالة فهو الولى لا ولى غيره و إنما تنسب إلى أهل البيت (ع) لأنهم السابقون الأولون من الأمة فى فتح هذا الباب و هى أيضا من التوسع فى النسبة كما ينسب الصراط المستقيم فى كلامه تعالى إليه بالأصالة و إلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين بنوع من التوسع.

فتلخص أن الولاية فى حديث المجمع، بمعنى ملك التدبير و أن الآية الكريمة عامة جارية فى غير بنى إسرائيل كما فيهم و أنه (ع) إنما فسر الاهتداء إلى الولاية من جهة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۱

الآية فى هذه الأمة و هو المعنى المتعين.

و فى تفسير القمى: "و قوله: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ» قال- اختبرناهم بعدك «وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» قال: بالعجل الذى عبدوه.

و كان سبب ذلك أن موسى لما وعده الله أن ينزل عليه التوراة و الألواح إلى ثلاثين يوما أخبر بنى إسرائيل بذلك و ذهب إلى الميقات و خلف أخاه على قومه، فلما جاء الثلاثون يوما و لم يرجع موسى إليهم عصوا و أرادوا أن يقتلوا هارون و قالوا: إن موسى كذب و هرب منا، فجاءهم إبليس فى صورة رجل فقال لهم: إن موسى قد هرب منكم و لا يرجع إليكم أبدا فاجمعوا لى حليكم حتى أتخذ لكم إلها تعبدونه.

و كان السامرى على مقدمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون و أصحابه فنظر إلى جبرئيل و كان على حيوان فى صورة رمكة «۱» و كانت كلما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرك ذلك الموضع فنظر إليه السامرى و كان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل و كان يتحرك فصره فى صرة فكان عنده يفتخر به على بنى إسرائيل فلما جاءهم إبليس و اتخذوا العجل قال للسامرى: هات التراب الذى معك، فجاء به السامرى فألقاه فى جوف العجل فلما وقع التراب فى جوفه تحرك و خار و نبت عليه الوبر و الشعر فسجد له بنو إسرائيل و كان عدد الذين سجدوا له سبعين ألفا من بنى إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله: «يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي، قالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى فهموا بهارون فهرب منهم و بقوا فى ذلك حتى تم ميقات موسى أربعين ليلة.

فلما كان يوم عشرة من ذى الحجة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة و ما يحتاج إليه من أحكام السير و القصص فأوحى الله إلى موسى أنا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامرى و عبدوا العجل و له خوار، فقال: يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟

فقال: منى يا موسى، إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة.

«فَرَجَعَ مُوسى كما حكى الله-

---

(۱) الكرمة: الفرس تتخذ للنسل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۲

إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي»، ثم رمى بالألواح و أخذ بلحية أخيه و رأسه يجره إليه فقال: «ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي؟»

فقال هارون- كما حكى الله-:

«يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي».

فقال له بنو إسرائيل: «ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا» قال: ما خالفناك «وَ لكِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ» يعنى من حليهم «فَقَذَفْناها» قال: التراب الذى جاء به السامرى طرحناه فى جوفه. ثم أخرج السامرى العجل و له خوار فقال له موسى:

«فَما خَطْبُکَ یا سامِرِیُّ؟» قال السامری: «بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» یعنی من تحت حافر رمکهٔ جبرئیل فی البحر «فَنَبَذْتُها» أی أمسکتها «وَ کَذلِکَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی» أی زینت.

فأخرج موسی العجل فأحرقه بالنار و ألقاه فی البحر، ثم قال موسی للسامری:

«فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ» یعنی ما دمت حیا و عقبک هـذه العلامـهٔ فیکم قائمـهٔ: أن تقول: لا مساس حتی یعرفوا أنکم سامریهٔ فلا یغتر بکم الناس فهم إلی الساعهٔ بمصر و الشام معروفین لا مساس، ثم هم موسی بقتل السامری فأوحی الله إلیه:

لا تقتله یا موسی فإنه سخی، فقال له موسی: «انْظُرْ إِلی إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِی الْیَمِّ نَسْفاً، إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً».

أقول: ظاهر هذا الذی نقلناه أن قوله: «و السبب فی ذلک» إلخ، لیس ذیلا للروایهٔ التی فی أول الکلام «قال بالعجل الذی عبدوه» بل هو من کلام القمی اقتبسه من أخبار آخرین کما هو دأبه فی أغلب ما أورده فی تفسیره من أسباب نزول الآیات و علی ذلک شواهد فی خلال القصهٔ التی ذکرها، نعم قوله فی أثناء القصهٔ: «قال ما خالفناک» روایهٔ، و کذا قوله: «قال التراب الذی جاء به السامری طرحناه فی جوفه» روایهٔ، و کذا قوله: «ثم هم موسی» إلخ، مضمون روایهٔ مرویهٔ عن الصادق (ع).

ثم علی تقدیر کونه روایهٔ و تتمهٔ للروایهٔ السابقهٔ هی روایهٔ مرسلهٔ مضمرهٔ.

و فی الـدر المنثور، أخرج الفاریـابی و عبـد بن حمیـد و ابن المنـذر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صـححه عن علی (ع) قال: لما تعجل موسی إلی ربه عمد السامری- فجمع ما قدر علیه من حلی بنی إسرائیل فضربه عجلا- ثم ألقی القبضهٔ فی جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار- فقال لهم السامری: هذا إلهکم و إله موسی- فقال لهم هارون: یا قوم أ لم یعدکم ربکم وعدا حسنا

الحدیث.

أقول: و ما نسب فیه من القول إلی هارون حکاه القرآن عن موسی (ع).

و فیه، أخرج ابن جریر عن أبی عبـاس قـال: "لما هجم فرعون علی البحر هو و أصـحابه- و کان فرعون علی فرس أدهم حصان- هاب الحصـان أن یقتحم البحر- فمثـل له جبریـل علی فرس أنثی- فلمـا رآها الحصان هجم خلفها- و عرف السامری جبریل- لأن أمه حین خافت أن یذبـح خلفته فی غار- و أطبقت علیه فکان جبریل یأتیه- فیغـذوه بأصابعه فی واحدهٔ لبنا- و فی الأخری عسـلا و فی الأخری سمنا- فلم یزل یغـذوه حتی نشأ فلما عاینه فی البحر عرفه- فقبض قبضـهٔ من أثر فرسه قال: أخـذ من تحت الحافر قبضهٔ و ألقی فی روع السامری- أنک لا تلقیها علی شیء فتقول: کن کذا إلا کان.

فلم تزل القبضهٔ معه فی یده حتی جاوز البحر- فلما جاوز موسـی و بنو إسـرائیل البحر- أغرق الله آل فرعون- قال موسـی لأخیه هارون اخلفنی فی قومی- و أصـلح و لا تتبع سبیل المفسدین- و مضـی موسی لموعد ربه، و کان مع بنی إسرائیل حلی من حلی آل فرعون- فکأنهم تأثموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأکله- فلما جمعوه قال السامری بالقبضـهٔ هکـذا- فقـذفها فیه فقال: کن عجلا جسـدا له خوار- فصار عجلا جسدا له خوار- فکان یدخل الریح من دبره و یخرج من فیه یسمع له صوت- فقال: هذا إلهکم و إله موسی فعکفوا علی العجـل یعبـدونه- فقـال هـارون: یـا قوم إنمـا فتنتم به- و إن ربکم الرحمن فـاتبعونی و أطیعوا أمری- قالوا لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع إلینا موسی.

أقول: و الخبر- کمـا- تری لا- یتضـمن کون تراب الحـافر ذا خاصـیهٔ الإحیـاء لکنه مشـتمل علی أعظم منه و هو کونه ذا خاصـیهٔ کلمهٔ التکوین فالسامری علی هذا إنما استعمله لیخرج الحلی من النار فی صورهٔ عجل جسد له خوار فخرج کما أراد من غیر

سبب طبیعی عادی و أما الحیاهٔ فلا ذکر لها فیه بل ظاهر قوله بدخول الریح فی جوفه و خروجه بصوت عدم اتصافه بالحیاهٔ.

على أن ما فيه من إخفاء أم السامرى إياه لما ولدته فى غار خوفا من أن يذبحه فرعون و أن جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتى نشأ مما لا يعتمد عليه و كون السامرى من بنى إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عباس نفسه فى خبر سعيد بن جبير المفصل فى القصة و روى عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه كان من أهل كرمان.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: "انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال له: ما أعجلك عن قومك يا موسى؟ قال: هم أولاء على أثرى و عجلت إليك رب لترضى- قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامرى- فلما خبره خبرهم قال:

يا رب هذا السامرى- أمرهم أن يتخذوا العجل أ رأيت الروح من نفخها فيه؟ قال الرب: أنا، قال يا رب فأنت إذا أضللتهم.

ثم رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال: حزينا- قالَ: يا قَوْمِ أ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً- إلى قوله- ما أَخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا يقول: بطاقتنا و لكنا حملنا أوزارا من زينة القوم يقول: من حلى القبط فقذفناها فكذلك ألقى السامرى- فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فعكفوا عليه يعبدونه- و كان يخور و يمشى فقال لهم هارون- يا قوم إنما فتنتم به يقول: ابتليتم بالعجل قال: فما خطبك يا سامرى ما بالك- إلى قوله- و انظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه.

قال: فأخذه و ذبحه- ثم حرقه بالمبرد يعنى سحكه ثم ذرأه فى اليم- فلم يبق نهر يجرى يومئذ إلا وقع فيه منه شىء- ثم قال لهم موسى: اشربوا منه فشربوا- فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب، فذلك حين يقول: و أشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم.

الحديث.

أقول: و من عجيب ما اشتمل عليه قصة إنبات الذهب على شوارب محبى العجل عن شرب الماء، و حمله قوله تعالى: «وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» عليه و لفظة «فِي قُلُوبِهِمُ» نعم الدليل على أن المراد بالإشراب حلول حبه و نفوذه فى قلوبهم دون شرب الماء الذى نسف فيه بعد السحك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۵

و أعجب منه جمعه بين ذبحه و سحكه و لا يكون ذبح إلا فى حيوان ذى لحم و دم و لا يتيسر السحك و البرد إلا فى جسد مسبوك من ذهب أو فلز آخر.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على قال: إن جبريل لما نزل فصعد بموسى إلى السماء- بصر به السامرى من بين الناس فقبض قبضة من أثر الفرس- و حمل جبريل موسى خلفه حتى إذا دنا من باب السماء- صعد و كتب الله الألواح و هو يسمع صرير الأقلام فى الألواح- فلما أخبره أن قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى- فأخذ العجل فأحرقه.

أقول: و هو يتضمن ما هو أعجب من سوابقه و هو عروج جبريل بموسى إلى السماء و سياق آيات القصة فى هذه السورة و غيرها لا يساعده، و أعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى و هو فى الطور و السامرى مع بنى إسرائيل، و لو صح هذا النزول و الصعود فقد كان فى آخر الميقات و إضلال السامرى بنى إسرائيل قبل ذلك بأيام.

و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار التى تتضمن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثل لفرعون حتى دخل فرسه البحر فإن فرعون و أصحابه إنما دخلوا البحر بعد خروج بنى إسرائيل و معهم السامرى- لو كان هناك- من البحر على ما لعرض البحر من المسافة فأين كان السامرى من فرعون؟.

و أعظم ما يرد على هذه الأخبار- كما تقدمت الإشارة إليه- أولا كونها مخالفة للكتاب حيث إن الكتاب ينص على كون العجل جسدا غير ذى روح و هى تثبت له جسما ذا حياة و روح و لا حجية لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفة الكتاب و لو لا ذلك لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبى ص الذى يحكيه الخبر بل نبوة النبى ص على حجية ظاهر الكتاب و هو دور ظاهر، و تمام البحث فى علم الأصول.

و ثانيا: كونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد فى غير الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعى إيجاب ترتيب أثر

الواقع على الحجة الظاهرية و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۶

متوقف على وجود أثر عملى للحجة كما فى الأحكام، و أما غيرها فلا أثر فيه حتى يترتب على جعل الحجية مثلا إذا وردت الرواية بكون البسملة جزءا من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسملة فى القراءة فى الصلاة و أما إذا ورد مثلا أن السامرى كان رجلا- من كرمان و هو خبر واحد ظنى كان معنى جعل حجيته أن يجعل الظن بمضمونه قطعا و هو حكم تكوينى ممتنع و ليس من التشريع فى شيء و تمام الكلام فى علم الأصول.

و قد أورد بعض من لا يرتضى تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات أخر ردية و أجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هى أردأ منها.

و قد أيد بعضهم التفسير المذكور بأنه تفسير بالمأثور من خير القرون- القرن الأول قرن الصحابة و التابعين- و ليس مما يقال فيه بالرأى فهو فى حكم الخبر المرفوع و العدول عنه ضلال.

و فيه أولا: أن كون قرن ما خير القرون لا يوجب حجية كل قول انتهى إليه و لا ملازمة بين خيرية القرن و بين كون كل قول فيه حقا صدقا و كل رأى فيه صوابا و كل عمل فيه صالحا، و يوجد فى الأخبار المأثورة عنهم كمية وافرة من الأقوال المتناقضة و الروايات المتدافعة و صريح العقل يقضى ببطلان أحد المتناقضين و كذب أحد المتدافعين، و يوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم الحجة على قولهم كما يطالب غيرهم و لهم فضلهم فيما فضلوا.

و ثانيا: أن كون المورد الذى ورد عنهم الأثر فيه مما لا يقال فيه بالرأى كجزئيات القصص مثلا مقتضيا لكون أثرهم فى حكم الخبر المرفوع إنما ينفع إذا كانوا منتهين فى رواياتهم إلى النبى ص لكنا نجدهم حتى الصحابة كثيرا ما يروون من الروايات ما ينتهى إلى اليهود و غيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة فى قصص ذى القرنين و جنة إرم و قصة موسى و الخضر و العمالقة و معجزات موسى و ما ورد فى عثرات الأنبياء و غير ذلك مما لا يعد و لا يحصى فكونها فى حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبى ص.

و ثالثا: سلمنا كونها فى حكم المرفوعة لكن المرفوعة منها و حتى الصحيحة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۷

فى غير الأحكام لا حجية فيها و خاصة ما كان مخالفا للكتاب منها كما تقدم.

و فى المحاسن، بإسناده عن الوصافى عن أبى جعفر (ع) قال: إن فيما ناجى الله به موسى أن قال: يا رب هذا السامرى صنع العجل، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك و تعالى إليه: أن تلك فتنتى فلا تفحص عنها.

أقول: و هذا المعنى وارد فى مختلف الروايات بألفاظ مختلفة، و عمدة الوجه فى ذلك شيوع النقل بالمعنى و خاصة فى النبويات من جهة منعهم كتابة الحديث فى القرن الأول الهجرى حتى ضربه بعض الرواة فى قالب الجبر و ليس به فإنه إضلال مجازاة و ليس بإضلال ابتدائى. و قد نسب هذا النوع من الإضلال فى كتابه إلى نفسه كثيرا كما قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶.

و أحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال فى الروايات

ما تقدم فى رواية القمى: «فقال يعنى موسى: يا رب العجل من السامرى فالخوار ممن؟ فقال: منى يا موسى إنى لما رأيتهم قد ولوا عنى إلى العجل- أحببت أن أزيدهم فتنة.

و ما وقع فى رواية راشد بن سعد المنقولة فى الدر المنثور،: و فيه «قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنت يا رب أضللتهم قال! يا موسى: يا رأس النبيين و يا أبا الحكام، إنى رأيت ذلك فى قلوبهم- فيسرته لهم».

الحدیث.

و فی المجمع، قال الصادق (ع): إن موسی هم بقتل السامری فأوحی الله سبحانه إلیه: لا تقتله یا موسی فإنه سخی.

[سورهٔ طه (۲۰): الآیات ۹۹ الی ۱۱۴]

اشارهٔ

کَذلِکَ نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَیْناکَ مِنْ لَدُنَّا ذِکْراً (۹۹) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیامَهِْ وِزْراً (۱۰۰) خالِدِینَ فِیهِ وَ ساءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِْ حِمْلًا (۱۰۱) یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقاً (۱۰۲) یَتَخافَتُونَ بَیْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً (۱۰۳)

نَحْنُ أَعْلَمُ بِما یَقُولُونَ إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَهً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً (۱۰۴) وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ یَنْسِفُها رَبِّی نَسْفاً (۱۰۵) فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً (۱۰۶) لا تَری فِیها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً (۱۰۷) یَوْمَئِذٍ یَتَّبِعُونَ الدَّاعِیَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً (۱۰۸)

یَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا (۱۰۹) یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً (۱۱۰) وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً (۱۱۱) وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا یَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً (۱۱۲) وَ کَذلِکَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا وَ صَرَّفْنا فِیهِ مِنَ الْوَعِیدِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ أَوْ یُحْدِثُ لَهُمْ ذِکْراً (۱۱۳)

فَتَعالَی اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً (۱۱۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۸

(بیان)

تذییل لقصهٔ موسی بآیات متضمنهٔ للوعید یذکر فیها من أهوال یوم القیامهٔ لغرض الإنذار.

قوله تعالی: «کَذلِکَ نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَیْناکَ مِنْ لَدُنَّا ذِکْراً» الظاهر أن الإشارهٔ إلی خصوصیهٔ قصهٔ موسی و المراد بما قد سبق الأمور و الحوادث الماضیهٔ و الأمم الخالیهٔ أی علی هذا النحو قصصنا قصهٔ موسی و علی شاکلته

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۰۹

نقص علیک من أخبار ما قد مضی من الحوادث و الأمم.

و قوله: «وَ قَدْ آتَیْناکَ مِنْ لَدُنَّا ذِکْراً» المراد به القرآن الکریم أو ما یشتمل علیه من المعارف المتنوعهٔ التی یذکر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غیر ذلک.

قوله تعالی: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیامَهِْ وِزْراً» ضمیر «عَنْهُ» للذکر و الوزر الثقل و الإثم و الظاهر بقرینهٔ الحمل إرادهٔ المعنی الأول و تنکیره للدلالهٔ علی عظم خطره، و المعنی: من أعرض عن الذکر فإنه یحمل یوم القیامهٔ ثقلا عظیم الخطر و مر الأثر، شبه الإثم من حیث قیامه بالإنسان بالثقل الذی یحمله الإنسان و هو شاق علیه فاستعیر له اسمه.

قوله تعالی: «خالِدِینَ فِیهِ وَ ساءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِْ حِمْلًا» المراد من خلودهم فی الوزر خلودهم فی جزائه و هو العذاب بنحو الکنایهٔ و التعبیر فی «خالِدِینَ» بالجمع باعتبار معنی قوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ» کما أن التعبیر فی «أَعْرَضَ» و «فَإِنَّهُ یَحْمِلُ» باعتبار لفظه، فالآیهٔ کقوله: «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً»: الجن: ۲۳.

و مع الغض عن الجهات اللفظیهٔ فقوله: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیامَهِْ وِزْراً خالِدِینَ فِیهِ» من أوضح الآیات دلالهٔ علی أن

الإنسان إنما يعذب بعمله و يخلد فيه و هو تجسم الأعمال.

و قوله: «وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» ساء من أفعال الذم كبئس، و المعنى:

و بئس الحمل حملهم يوم القيامة، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد، غير أن ما بالكسر هو المحمول فى الظاهر كالمحمول على الظهر و ما بالفتح هو المحمول فى الباطن كالولد فى البطن.

قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً» «يَوْمَ يُنْفَخُ» إلخ، بدل من يوم القيامة فى الآية السابقة، و نفخ فى الصور كناية عن الإحضار و الدعوة و لذا أتبعه فيما سيأتى بقوله: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ»: الآية– ۱۰۸ من السورة.

و الزرق جمع أزرق من الزرقة و هى اللون الخاص، و عن الفراء أن المراد بكونهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۰

زرقا كونهم عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيده قوله تعالى: «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً»: الإسراء: ۹۷.

و قيل: المراد زرقة أبدانهم من التعب و العطش، و قيل: زرقة عيونهم لأن أسوأ ألوان العين و أبغضها عند العرب زرقتها، و قيل: المراد به كونهم عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين و يريها كالأزرق و هى وجوه غير مرضية.

قوله تعالى: «يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً– إلى قوله– إِلَّا يَوْماً» التخافت تكليم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت و ذلك من أهل المحشر لهول المطلع، و قوله: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً» بيان لكلامهم الذى يتخافتون فيه، و معنى الجملة على ما يعطيه السياق: يقولون ما لبثتم فى الدنيا قبل الحشر إلا عشرة أيام، يستقلون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود و الأبدية.

و قوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً» أى لنا إحاطة علمية بجميع ما يقولون فى تقرير لبثهم إذ يقول أمثلهم طريقة أى الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم فى الأرض إلا يوما و إنما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة و أقربها إلى الصدق لأن اللبث المحدود الأرضى لا مقدار له إذا قيس من اللبث الأبدى الخالد، و عده يوما و هو أقل من العشرة أقرب إلى الواقع من عده عشرة، و القول مع ذلك نسبى غير حقيقى و حقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه فى قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الروم: ۵۶، و سيجىء استيفاء البحث فى معنى هذا اللبث فى تفسير الآية إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ إلى قوله– وَ لا أَمْتاً» تدل الآية على أنهم سألوه (ص) عن حال الجبال يوم القيامة فأجيب عنه بالآيات.

و قوله: «فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً» أى يذروها و يثيرها فلا يبقى منها فى مستقرها شىء، و قوله: «فَيَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً» القاع الأرض المستوية و الصفصف الأرض المستوية الملساء، و المعنى فيتركها أرضا مستوية ملساء لا شىء عليها، و كأن الضمير للأرض باعتبار أنها كانت جبالا، و قوله: «لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً» قيل: العوج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۱

ما انخفض من الأرض و الأمت ما ارتفع منها، و الخطاب للنبى ص و المراد كل من له أن يرى و المعنى لا يرى راء فيها منخفضا كالأودية و لا مرتفعا كالروابى و التلال.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً» نفى العوج إن كان متعلقا بالاتباع– بأن يكون «لا عِوَجَ لَهُ» حالا عن ضمير الجمع و عامله يتبعون– فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلا الاتباع محضا من غير أى توقف أو استنكاف أو تثبط أو مساهلة فيه لأن ذلك كله فرع القدرة و الاستطاعة أو توهم الإنسان ذلك لنفسه و هم يعاينون اليوم أن الملك و القدرة لله سبحانه لا شريك له قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ۱۶، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ

الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: ۱۶۵.

و إن كان متعلقا بالداعى كان معناه أن الداعى لا يدع أحدا إلا دعاه من غير أن يهمل أحدا بسهو أو نسيان أو مساهلة فى الدعوة. لكن تعقيب الجملة بقوله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ» إلخ يناسب المعنى الأول فإن ارتفاع الأصوات عند الدعوة و الإحضار إنما يكون للتمرد و الاستكبار عن الطاعة و الاتباع.

و قوله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً» قال الراغب: الهمس الصوت الخفى و همس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى: «فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً». انتهى. و الخطاب فى قوله: «فَلا تَسْمَعُ» للنبى ص و المراد كل سامع يسمع و المعنى و انخفضت الأصوات لاستغراقهم فى المذلة و المسكنة لله فلا يسمع السامع إلا صوتا خفيا.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» نفى نفع الشفاعة كناية عن أن القضاء بالعدل و الحكم الفصل على حسب الوعد و الوعيد الإلهيين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط جرم مجرم أو يغمض عن معصية عاص لمانع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعة تأثيرها.

و قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» الاستثناء يدل على أن العناية فى الكلام متعلقة بنفى الشفعاء لا بتأثير الشفاعة فى المشفوع لهم و المراد الإذن فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۲

الكلام للشفاعة كما يبينه قوله بعده: «وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» فإن التكلم يومئذ منوط بإذنه تعالى، قال: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: ۱۰۵ و قال: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸. و قد مر القول فى معنى الإذن فى التكلم فى تفسير سورة هود فى الجزء العاشر من الكتاب.

و أما كون القول مرضيا فمعناه أن لا يخالطه ما يسخط الله من خطإ أو خطيئة قضاء لحق الإطلاق و لا يكون ذلك إلا ممن أخلص الله سريرته من الخطإ فى الاعتقاد و الخطيئة فى العمل و طهر نفسه من رجس الشرك و الجهل فى الدنيا أو من ألحقه بهم فإن البلاء و الابتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» و للبحث ذيل طويل سيمر بك بعضه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» إن كان ضمائر الجمع فى الآية راجعة إلى «مَنْ أَذِنَ لَهُ» باعتبار معناه كان المراد أن مرضى قولهم لا يخفى على الله فإن علمه محيط بهم و هم لا يحيطون به علما فليس فى وسعهم أن يغروه بقول مزوق غير مرضى.

و إن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم فى موقف الجزاء و هو ما بين أيديهم و قبل أن يحضروا الموقف فى الدنيا حيا أو ميتا و هو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه و لا يحيطون به علما فيجزيهم بما فعلوا و قد عنت وجوههم للحى القيوم فلا يستطيعون ردا لحكمه و عند ذلك خيبتهم. و هذا الاحتمال أنسب لسياق الآيات.

قوله تعالى: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» العنوة هى الذلة قبال قهر القاهر و هى شأن كل شىء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنة الإلهية كما قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ۱۶، فلا يملك شىء شيئا بحقيقة معنى الكلمة و هو الذلة و المسكنة على الإطلاق و إنما نسبت العنوة إلى الوجوه لأنها أول ما تبدو و تظهر فى الوجوه، و لازم هذه العنوة أن لا يمنع حكمه و لا نفوذه فيهم مانع و لا يحول بينه و بين ما أراد بهم حائل.

و اختير من أسمائه الحى القيوم لأن مورد الكلام الأموات أحيوا ثانيا و قد تقطعت عنهم الأسباب اليوم و المناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة و قيامه بكل أمر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۳

قوله تعالى: «وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْماً وَ لا هَضْماً» بيان لجزائهم أما قوله: «وَ قَدْ

خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً» فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كل من حمل ظلما ما أى ظلم كان من مؤمن أو كافر فإن المؤمن لا يخيب يومئذ بالشفاعة.

و لو كان المراد العموم و أن كل من حمل ظلما ما فهو خائب فالمراد بالخيبة الخيبة من السعادة التى يضادها ذلك الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقا.

و أما قوله: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ فهو بيان استطرادى لحال المؤمنين الصلحاء جىء به لاستيفاء الأقسام و تتميم القول فى الفريقين الصلحاء و المجرمين، و قد قيد العمل الصالح بالإيمان لأن الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى آيات الحبط، و الهضم هو النقص، و معنى الآية ظاهر.

و قد تم باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجرى عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» أولا- ثم حشرهم و قرب ذلك منهم حتى أنه يرى أمثلهم طريقة أنهم لبثوا فى الأرض يوما واحدا بقوله: «يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ» إلخ ثانيا. ثم تسطيح الأرض لاجتماعهم عليها بقوله:

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ» إلخ، ثالثا. ثم طاعتهم و اتباعهم الداعى للحضور بقوله:

«يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ» إلخ، رابعا. ثم عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ» إلخ خامسا. ثم إحاطة علمهم بحالهم من غير عكس و هى مقدمة للحساب و الجزاء بقوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» إلخ سادسا.

ثم سلطانه عليهم و ذلتهم عنده و نفوذ حكمه فيهم بقوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» سابعا. ثم الجزاء بقوله: «وَ قَدْ خابَ» إلخ ثامنا، و بهذا يظهر وجه ترتب الآيات و ذكر ما ذكر فيها.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» ظاهر سياقها أن الإشارة بكذلك إلى خصوصيات بيان الآيات، و «قُرْآناً عَرَبِيًّا» حال من الضمير فى «أَنْزَلْناهُ» و التصريف هو التحويل من حال إلى حال، و المعنى و على ذلك النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب و الحال أنه قرآن مقرو عربى و أتينا فيه ببعض ما أوعدناهم فى صورة بعد صورة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۴

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» قد أورد فيما تقدم من قوله: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى» الذكر مقابلا للخشية و يستأنس منه أن المراد بالاتقاء هاهنا هو التحرز من المعاداة و اللجاج الذى هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الاتقاء المترتب على الإيمان بإتيان الطاعات و اجتناب المعاصى، و يكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكر فيهم و تتم المقابلة بين الذكر و التقوى من غير تكلف.

و المعنى- و الله أعلم- لعلهم يتحرزون المعاداة مع الحق لحصول الخشية فى قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقا أو يحدث لهم ذكرا للحق فيعتقدوا به.

قوله تعالى: «فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» تسبيح و تنزيه له عن كل ما لا يليق بساحة قدسه، و هو يقبل التفرع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهداية الناس و التفرع عليه و على ما ذكر قبله من حديث الحشر و الجزاء و هذا هو الأنسب نظرا إلى انسلاك الجميع فى سلك واحد و هو أنه تعالى ملك يتصرف فى ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثم إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شر.

فتعالى الله الذى يملك كل شىء ملكا مطلقا لا مانع من تصرفه و لا معقب لحكمه يرسل الرسل و ينزل الكتب لهداية الناس و هو من شئون ملكه ثم يبعثهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزيهم على ما عملوا و قد عنوا للحى القيوم و هذا أيضا من شئون ملكه فهو الملك فى الأولى و الآخرة و هو الحق الثابت على ما كان لا يزول عما هو عليه.

و يمكن أن يتفرع على جميع ما تقدم من قصة موسى و ما فرع عليها إلى هنا و يكون بمنزلة ختم ذلك بالتسبيح و الاستعظام.

قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» السياق يشهد بأن في الكلام تعرضا لتلقى النبى ص وحى القرآن، فضمير «وَحْيُهُ» للقرآن، و قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» نهى عن العجل بقراءته، و معنى قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ» من قبل أن يتم وحيه من ملك الوحى.

فيفيد أن النبى ص كان إذا جاءه الوحى بالقرآن يعجل بقراءة ما يوحى إليه قبل أن يتم الوحى فنهى عن أن يعجل فى قراءته قبل انقضاء الوحى و تمامه فيكون الآية فى معنى قوله تعالى فى موضع آخر: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» القيامة: ١٨.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۴، ص: ٢١۵

و يؤيد هذا المعنى قوله بعد: «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» فإن سياق قوله: لا تعجل به و قل رب زدنى، يفيد أن المراد هو الاستبدال أى بدل الاستعجال فى قراءة ما لم ينزل بعد، طلبك زيادة العلم و يئول المعنى إلى أنك تعجل بقراءة ما لم ينزل بعد لأن عندك علما به فى الجملة لكن لا تكتف به و اطلب من الله علما جديدا بالصبر و استماع بقية الوحى.

و هذه الآية مما يؤيد ما ورد من الروايات أن للقرآن نزولا دفعة واحدة غير نزوله نجوما على النبى ص فلو لا علم ما منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى.

و قيل: المراد بالآية و لا تعجل بقراءة القرآن لأصحابك و إملائه عليهم من قبل أن يتبين لك معانيه، و أنت خبير بأن لفظ الآية لا تعلق له بهذا المعنى.

و قيل: المراد و لا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضى الله وحيه إليك، و هو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» قال: أعلمهم و أصلحهم يقولون: «إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً».

و فى المجمع،: قيل إن رجلا من ثقيف سأل النبى ص: كيف تكون الجبال مع عظمها يوم القيامة؟ فقال: إن الله يسوقها بأن يجعلها كالرمال- ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها.

أقول:

و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن المنذر عن ابن جريح و لفظه: "قالت قريش: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة؟ فنزلت: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ» الآية

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لا تَرى فِيها عِوَجاً وَ لا أَمْتاً» قال: الأمت:

الارتفاع، و العوج: الحزون و الذكوات.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ» قال: مناد من عند الله عز و جل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۴، ص: ٢١۶

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً»: حدثنى أبى عن الحسن بن محبوب عن أبى محمد الوابشى عن أبى الورد عن أبى جعفر (ع) قال: إذا كان يوم القيامة- جمع الله الناس فى صعيد واحد حفاة عراة- فيوقفون فى المحشر حتى يعرقوا عرقا شديدا- و تشتد أنفاسهم فيمكثون فى ذلك مقدار خمسين عاما- و هو قول الله: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً»

الحديث.

و فى الكافى، أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال: سألنى أبو قرة المحدث أن أدخله إلى أبى الحسن

الرضا (ع)- فاستأذنته فی ذلک فأذن لی فدخل علیه- فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام- حتی بلغ سؤاله إلی التوحید.

فقال أبو قرة: إنا روینا أن الله قسم الرؤیـهٔ و الكلام بین نبیین- فقسم الكلام لموسـی و لمحمد الرؤیهٔ، فقال أبو الحسن (ع): فمن المبلغ عن الله إلی الثقلین من الجن و الإنس- «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ» «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» «و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»؟ أ لیس محمد؟ قال بلی. قال: کیف یجیء رجـل إلی الخلق جمیعـا- فیخبرهم أنه جاء من عنـد الله- و أنه یـدعوهم إلی الله بأمر الله فیقول: «لا تُـدْرِکُهُ الْأَبْصارُ» «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»- ثم یقول: أنا رأیته بعینی و أحطت به علما- و هو علی صورهٔ البشر؟

أ ما تسـتحیون، ما قـدرت الزنادقـهٔ أن ترمیه بهذا أن یکون یأتی من عند الله بشـیء- ثم یأتی بخلافه من وجه آخر، إلی قوله: و قد قال الله: «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» فإذا رأته الأبصار- فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفهٔ.

فقـال أبو قرهٔ: فتکـذب بالروایـات؟ فقال أبو الحسن (ع) إذا کانت الروایات مخالفـهٔ للقرآن کـذبتها، و ما أجمع المسـلمون علیه أنه لا یحاط به علما- و لا تدرکه الأبصار و لیس کمثله شیء.

و فی تفسـیر القمی: "،فی قوله تعـالی: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ» الآیـهٔ، قال: کان رسول الله ص إذا نزل علیه القرآن- بادر بقراءته قبل تمام نزول الآیهٔ

، و المعنی: فأنزل الله «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ»- أی یفرغ من قراءته «وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً».

أقول:

و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن ابن أبی حاتم عن السدی: "إلا أن فیه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۷

أنه (ص) کان یفعل ذلک خوفا من النسیان

و أنت تعلم أن نسیان الوحی لا یلائم عصمهٔ النبوهٔ.

و فی الـدر المنثور، أخرج الفاریـابی و ابن جریر و ابن المنـذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن الحسن قال: لطم رجل امرأته فجاءت إلی النبی ص تطلب قصاصـا، فجعـل النبی ص بینهمـا القصـاص، فـأنزل الله «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضـی إِلَیْکَ وَحْیُهُ- وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً»، فوقف النبی ص حتی نزلت- «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ» الآیهٔ.

أقول: و الحدیث لا یخلو من شیء فلا الآیهٔ الأولی بمضمونها تنطبق علی المورد و لا الثانیهٔ، و قد سبق البحث عن کلیهما.

و فی المجمع، روت عائشـهٔ عن النـبی ص أنه قـال: إذا أتی علی یـوم لاـ أزداد فیه علمـا یقربنی إلی الله- فلاـ بـارک الله لی فی طلوع شمسه.

أقول: و الحـدیث لاـ یخلو من شـیء و کیف یظن بالنبی ص أن یـدعو علی نفسه فی أمر لیس إلیه، و لعل فی الروایـهٔ تحریفا من جههٔ النقل بالمعنی.

[سورهٔ طه (۲۰): الآیات ۱۱۵ الی ۱۲۶]

اشارهٔ

وَ لَقَـدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِـیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (۱۱۵) وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِٔ اسْـجُدُوا لِآدَمَ فَسَـجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ أَبی (۱۱۶) فَقُلْنا یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِٔ فَتَشْقی (۱۱۷) إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری (۱۱۸) وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی (۱۱۹)

فَوَسْوَسَ إِلَیْهِ الشَّیْطانُ قالَ یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلی شَـجَرَهِٔ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا یَبْلی (۱۲۰) فَأَکَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا یَخْصِفانِ

عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى (۱۲۱) ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى (۱۲۲) قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى (۱۲۳) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى (۱۲۴)

قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً (۱۲۵) قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى (۱۲۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۸

(بيان)

قصة دخول آدم و زوجه الجنة و خروجهما منها بوسوسة من الشيطان و قضائه تعالى عند ذلك بتشريع الدين و سعادة من اتبع الهدى و شقاء من أعرض عن ذكر الله.

و قد وردت القصة فى هذه السورة بأوجز لفظ و أجمل بيان، و عمدة العناية فيها- كما يشهد به تفصيل ذيلها- متعلقة ببيان ما حكم به من تشريع الدين و الجزاء بالثواب و العقاب، و يؤيده أيضا التفريع بعدها بقوله: «وَ كَذلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ» إلخ، نعم للقصة تعلق ما أيضا من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيما تقدم:

«وَ إِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى .

و القصة- كما يظهر من سياقها فى هذه السورة و غيرها مما ذكرت فيها كالبقرة و الأعراف- تمثل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضى المادى فقد خلقه الله سبحانه فى أحسن تقويم و غمره فى نعمه التى لا تحصى و أسكنه جنة الاعتدال و منعه عن تعديه بالخروج إلى جانب الإسراف باتباع الهوى و التعلق بسراب الدنيا و نسيان جانب الرب تعالى بترك عهده إليه و عصيانه و اتباع وسوسة الشيطان الذى يزين له الدنيا و يصور له و يخيل إليه أنه لو تعلق بها و نسى ربه اكتسب بذلك سلطانا على الأسباب الكونية يستخدمها و يستذل بها كل ما يتمناه من لذائذ الحياة و أنها باقية له و هو باق لها، حتى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۱۹

إذا تعلق بها و نسى مقام ربه ظهرت له سوآت الحياة و لاحت له مساوئ الشقاء بنزول النوازل و خيانة الدهر و نكول الأسباب و تولى الشيطان عنه فطفق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرك بموجود نعمة مفقود أخرى و يميل من عذاب إلى ما هو أشد منه و يعالج الداء المؤلم بآخر أكثر منه ألما حتى يؤمر بالخروج من جنة النعمة و الكرامة إلى مهبط الشقاء و الخيبة.

فهذه هى التى مثلت لآدم (ع) إذ أدخله الله الجنة و ضرب له بالكرامة حتى آل أمره إلى ما آل إلا أن واقعته (ع) كانت قبل تشريع أصل الدين و جنته جنة برزخية ممثلة فى عيشة غير دنيوية فكان النهى لذلك إرشاديا لا مولويا و مخالفته مؤدية إلى أمر قهرى ليس بجزاء تشريعى كما تقدم تفصيله فى تفسير سورتى البقرة و الأعراف.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» المراد بالعهد الوصية و بهذا المعنى يطلق على الفرامين و الدساتير العهود، و النسيان معروف و ربما يكنى به عن الترك لأنه لازمه إذ الشىء إذا نسى ترك، و العزم القصد الجازم إلى الشىء قال تعالى: «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» آل عمران: ۱۵۹ و ربما أطلق على الصبر و لعله لكون الصبر أمرا شاقا على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ و أثبت فسمى الصبر باسم لازمه قال تعالى: «إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ».

فالمعنى و أقسم لقد وصينا آدم من قبل فترك الوصية و لم نجد له قصدا جازما إلى حفظها أو صبرا عليها و العهد المذكور- على ما يظهر من قصته (ع) فى مواضع من كلامه تعالى- هو النهى عن أكل الشجرة، بمثل قوله: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ». الأعراف: ۱۹ قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى معطوف على مقدر و التقدير اذكر عهدنا إليه و اذكر وقتا أمرنا الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس حتى يظهر أنه نسى و لم يعزم على حفظ الوصية، و قوله: «أَبى جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا

فعل إبليس؟ فقيل: أبى.

قوله تعالى: «فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا يُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى تفريع على إباء إبليس عن السجدة أى فلما أبى قلنا إرشادا لآدم إلى ما فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۰

صلاح أمره و نصحا: إن هذا الآبى عن السجدة- إبليس- عدو لك و لزوجك إلخ.

و قوله: «فَلا يُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ» توجيه نهى إبليس عن إخراجهما من الجنة إلى آدم كناية عن نهيه عن طاعته أو عن الغفلة عن كيده و الاستهانة بمكره أى لا تطعه أو لا تغفل عن كيده و تسويله حتى يتسلط عليكما و يقوى على إخراجكما من الجنة و إشقائكما.

و قد ذكر الإمام الرازى فى تفسيره وجوها لسبب عداوة إبليس لآدم و زوجه و هى وجوه سخيفة لا فائدة فى الإطناب بنقلها، و الحق أن السبب فيها هو طرده من حضرة القرب و رجمه و جعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على ما حكاه الله: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر:

۳۹. و قوله: «قالَ أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: ۶۲، و معلوم أن تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أن أمره بالسجدة له كان أمرا بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدم الإنسان و تأخر الشيطان ثم الطرد و اللعن.

و قوله: «فَتَشْقى تفريع على خروجهما من الجنة و المراد بالشقاء التعب أى فتتعب إن خرجتما من الجنة و عشتما فى غيرها و هو الأرض عيشة أرضية لتهاجم الحوائج و سعيك فى رفعها كالحاجة إلى الطعام و الشراب و اللباس و المسكن و غيرها.

و الدليل على أن المراد بالشقاء التعب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى .

و هو أيضا دليل على أن النهى إرشادى ليس فى مخالفته إلا الوقوع فى المفسدة المترتبة على نفس الفعل و هو تعب السعى فى رفع حوائج الحياة و اكتساب ما يعاش به و ليس بمولوى تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد و تستتبع مؤاخذة أخروية.

على أنك عرفت أنه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة و الهبوط إلى الأرض.

و أما إفراد قوله: «فَتَشْقى و لم يقل فتشقيا بصيغة التثنية فلأن العهد إنما نزل على آدم (ع) و كان التكليم متوجها إليه، و لذلك جىء بصيغة الإفراد فى جميع ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۱

يرجع إليه كقوله: «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» «فَتَشْقى «أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى «لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ» إلخ «وَ عَصى إلخ «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ» نعم جىء بلفظ التثنية فيما لا غنى عنه كقوله: «عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا يُخْرِجَنَّکُما» «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما» «وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما» «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» فتدبر فيه.

و قيل إن إفراد: «فَتَشْقى من جهة أن نفقة المرأة على المرء و لذا نسب الشقاء و هو التعب فى اكتساب المعاش إلى آدم و فيه. أن الآيتين التاليتين لا تلائمان ذلك و لو كان كما قال لقيل: إن لكما أن لا تجوعا إلخ، و قيل: إن الإفراد لرعاية الفواصل و هو كما ترى.

قوله تعالى: «إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى يقال: ضحى يضحى كسعى يسعى ضحوا و ضحيا إذا أصابته الشمس أو برز لها و كأن المراد بعدم الضحو أن ليس هناك أثر من حرارة الشمس حتى تمس الحاجة إلى الاكتنان فى مسكن يقى من الحر و البرد.

و قد رتبت الأمور الأربعة على نحو اللف و النشر المرتب لرعاية الفواصل و الأصل فى الترتيب أن لا تجوع فيها و لا تظمأ و لا تعرى و لا تضحى.

قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا يَبْلى الشيطان هو الشرير لقب به إبليس لشرارته، و المراد بشجرة الخلد الشجرة المنهية و البلى صيرورة الشىء خلقا خلاف الجديد.

و المراد بشجرة الخلد شجرة يعطى أكلها خلود الحياة، و المراد بملك لا يبلى سلطنة لا تتأثر عن مرور الدهور و اصطكاك المزاحمات و الموانع فيئول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلك على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة و ملكا دائما فليس قوله: «لا يَبْلى تكرارا لإفادة التأكيد كما قيل.

و الدليل على ما ذكره ما فى سورة الأعراف فى هذا المعنى من قوله: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ»» الأعراف: ۲۰ و لا منافاة بين جمع خلود الحياة و دوام الملك هاهنا بواو الجمع و بين الترديد بينهما فى سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۲

الأعراف لإمكان أن يكون الترديد هناك لمنع الخلو لا لمنع الجمع، أو يكون الجمع هاهنا باعتبار الاتصاف بهما جميعا و الترديد هناك باعتبار تعلق النهى كأنه قيل: إن فى هذه الشجرة صفتين و إنما نهاكما ربكما عنها إما لهذه، أو لهذه أو إنما نهاكما ربكما عنها أن لا تخلدا فى الجنة مع ملك خالد أو أن لا تخلدا بناء على أن الملك الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلك و كيف كان فلا منافاة بين الترديد فى آية و الجمع فى أخرى.

قوله تعالى: «فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» تقدم تفسيره فى سورة الأعراف.

قوله تعالى: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى الغى خلاف الرشد الذى هو بمعنى إصابة الواقع و هو غير الضلال الذى هو الخروج من الطريق، و الهدى يقابلهما و يكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغى كما فى الآية التالية و بمعنى إراءة الطريق، أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضى تفسير الغى فى الآية بمعنى الضلال.

و معصية آدم- ربه كما أشرنا إليه آنفا و قد تقدم تفصيله- إنما هى معصية أمر إرشادى لا مولوى و الأنبياء (ع) معصومون من المعصية و المخالفة فى أمر يرجع إلى الدين الذى يوحى إليهم من جهة تلقيه فلا يخطئون، و من جهة حفظه فلا ينسون و لا يحرفون، و من جهة إلقائه إلى الناس و تبليغه لهم قولا فلا يقولون إلا الحق الذى أوحى إليهم و فعلا فلا يخالف فعلهم قولهم و لا يقترفون معصية صغيرة و لا كبيرة لأن فى الفعل تبليغا كالقول، و أما المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشادى الذى لا داعى فيه إلا إحراز المأمور خيرا أو منفعة من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصلح كما يأمر و ينهى المشير الناصح نصحا فإطاعته و معصيته خارجتان من مجرى أدلة العصمة و هو ظاهر.

و ليكن هذا معنى قول القائل إن الأنبياء (ع) على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى و منه أكل آدم (ع) من الشجرة و الآية من معارك الآراء و قد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم فى عصمة الأنبياء و كل يجر النار إلى قرصته.

قوله تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى الاجتباء- كما تقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۳

مرارا- بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد و جعله من المخلصين بفتح اللام، و على هذا المعنى يتفرع عليه قوله: «فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى ، كأنه كان ذا أجزاء متفرقة متشتتة فجمعها من هنا و هناك إلى مكان واحد ثم تاب عليه و رجع إليه و هداه و سلك به إلى نفسه.

و إنما فسرنا قوله: «هَدى و هو مطلق بهدايته إلى نفسه بقرينة الاجتباء، و لا ينافى مع ذلك إطلاق الهداية لأن الهداية إليه تعالى أصل كل هداية و محتدها، نعم يجب تقييد الهداية بما يكون فى أمر الدين من اعتقاد حق و عمل صالح، و الدليل عليه تفريع الهداية فى الآية على الاجتباء، فافهم ذلك.

و على هذا فلا يرد على ما قدمنا أن ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكر تلك الغواية أن يكون نوع تلك الغواية مرفوعا عنه و إذ كانت

غواية فى أمر إرشادى فالآية تدل على إعطاء العصمة له فى موارد الأمر المولوية و الإرشادية جميعا و صونه عن الخطإ فى أمر الدين و الدنيا معا.

و وجه عدم الورود أن ظاهر تفرع الهداية على الاجتباء كونه مهديا إلى ما كان الاجتباء له و الاجتباء إنما يتعلق بما فيه السعادة الدينية و هو قصر العبودية فى الله سبحانه فالهداية أيضا متعلقة بذلك و هى الهداية التى لا واسطة فيها بينه تعالى و بين العبد المهدى و لا تتخلف أصلا كما قال: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى مَنْ يُضِلُّ» النحل: ۳۷، و الهداية إلى منافع الحياة أيضا و إن كانت راجعة إليه تعالى لكنها مما تتخلل الأسباب فيها بينها و بينه تعالى و الأسباب ربما تخلفت، فافهم ذلك.

قوله تعالى: «قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» تقدم تفسير مثله فى سورتى البقرة و الأعراف.

و فى قوله: «قالَ اهْبِطا» التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و الإفراد و لعل الوجه فيه اشتمال الآية على القضاء و الحكم و هو مما يختص به تعالى قال: «وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ»: المؤمن: ۲۰، و قال: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۶۷.

قوله تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى فى الآية قضاء منه تعالى متفرع على الهبوط و لذا عطف بفاء التفريع، و أصل قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۴

«فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ» فإن يأتكم زيد عليه ما و نون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنه قيل: إن يأتكم منى هدى- و هو لا محالة آت- فمن اتبع «إلخ».

و فى قوله: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ» نسبة الاتباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية، و أصله: من اتبع الهادى الذى يهدى بهداى.

و قوله: «فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى أى لا يضل فى طريقه و لا يشقى فى غايته التى هى عاقبة أمره، و إطلاق الضلال و الشقاء يقضى بنفى الضلال و الشقاء عنه فى الدنيا و الآخرة جميعا و هو كذلك فإن الهدى الإلهى هو الدين الفطرى الذى دعا إليه بلسان أنبيائه، و دين الفطرة هو مجموع الاعتقادات و الأعمال التى تدعو إليها فطرة الإنسان و خلقته بحسب ما جهز به من الجهازات، و من المعلوم أن سعادة كل شيء هو ما تستدعيه خلقته بما لها من التجهيز لا سعادة له وراءه، قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» الروم: ۳۰.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قال الراغب: العيش الحياة المختصة بالحيوان و هو أخص من الحياة لأن الحياة يقال فى الحيوان و فى البارى تعالى و فى الملك و يشتق منه المعيشة لما يتعيش منه، قال تعالى: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا» «مَعِيشَةً ضَنْكاً» انتهى، و الضنك هو الضيق من كل شيء و يستوى فيه المذكر و المؤنث، يقال: مكان ضنك و معيشة ضنك و هو فى الأصل مصدر ضنك يضنك من باب شرف يشرف أى ضاق.

و قوله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى» يقابل قوله فى الآية السابقة: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ» و كان مقتضى المقابلة أن يقال: «و من لم يتبع هداى» و إنما عدل عنه إلى ذكر الإعراض عن الذكر ليشير به إلى علة الحكم لأن نسيانه تعالى و الإعراض عن ذكره هو السبب لضنك العيش و العمى يوم القيامة، و ليكون توطئة و تمهيدا لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه فى الدنيا.

و المراد بذكره تعالى أما المعنى المصدرى فقوله: «ذِكْرِى» من إضافة المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماوية كما يؤيده قوله الآتى: «أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها» أو الدعوة الحقة و تسميتها ذكرا لأن لازم اتباعها و الأخذ بها ذكره تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۵

و قوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً» أى ضيقة و ذلك أن من نسى ربه و انقطع عن ذكره لم يبق له إلا أن يتعلق بالدنيا و يجعلها مطلوبه الوحيد الذى يسعى له و يهتم بإصلاح معيشته و التوسع فيها و التمتع منها، و المعيشة التى أوتيها لا تسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنه كلما حصل منها و اقتناها لم يرض نفسه بها و انتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد و أوسع من غير أن يقف منها على حد فهو دائما فى

ضيق صدر و حنق مما وجد متعلق القلب بما وراءه مع ما يهجم عليه من الهم و الغم و الحزن و القلق و الاضطراب و الخوف بنزول النوازل و عروض العوارض من موت و مرض و عاهة و حسد حاسد و كيد كائد و خيبة سعى و فراق حبيب.

و لو أنه عرف مقام ربه ذاكرا غير ناس أيقن أن له حياة عند ربه لا يخالطها موت و ملكا لا يعتريه زوال و عزة لا يشوبها ذلة و فرحا و سرورا و رفعة و كرامة لا تقدر بقدر و لا تنتهى إلى أمد و أن الدنيا دار مجاز و ما حياتها فى الآخرة إلا متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدر له من الدنيا و وسعه ما أوتيه من المعيشة من غير ضيق و ضنك.

و قيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر و شقاء الحياة البرزخية بناء على أن كثيرا من المعرضين عن ذكر الله ربما نالوا من المعيشة أوسعها و ألقت إليهم أمور الدنيا بأزمتها فهم فى عيشة وسيعة سعيدة.

و فيه أنه مبنى على مقايسة معيشة الغنى من معيشة الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين و الإمكانات التى فيهما و لا يتعلق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتة، و إنما تبحث الآيات فيهما بمقايسة المعيشة المضافة إلى المؤمن و هو مسلح بذكر الله و الإيمان به من المعيشة المضافة إلى الكافر الناسى لربه المتعلق النفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان و لا ريب أن للمؤمن حياة حرة سعيدة يسعه ما أكرمه ربه به من معيشة و إن كانت بالعفاف و الكفاف أو دون ذلك، و ليس للمعرض عن ذكر ربه إلا عدم الرضا بما وجد و التعلق بما وراءه.

نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشة الضنك بناء على كون قوله: «فَإِنَّ لَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۶

مَعِيشَةً ضَنْكاً» متعرضا لبيان حالهم فى الدنيا و قوله: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى لبيان حالهم فى الآخرة و البرزخ من أذناب الدنيا.

و قيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب النار يوم القيامة، و بقوله: «وَ نَحْشُرُهُ» إلخ، ما قبل دخول النار.

و فيه أن إطلاق قوله: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً» ثم تقييد قوله: «وَ نَحْشُرُهُ» بيوم القيامة لا يلائمه و هو ظاهر.

نعم لو أخذ أول الآية مطلقا يشمل معيشة الدنيا و الآخرة جميعا و آخرها لتقيده بيوم القيامة مختصا بالآخرة كان له وجه.

و قوله: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى أى بحيث لا يهتدى إلى ما فيه سعادته و هو الجنة و الدليل على ذلك ما يأتى فى الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» يسبق إلى الذهن أن عمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس فإن الذى يسأل عنه هو ذهاب البصر الذى كان له فى الدنيا و هو بصر الحس دون بصر القلب الذى هو البصيرة، فيشكل عليه ظاهر ما دل على أن المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم و آيات العظمة و القهر كقوله تعالى: «إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا»: الم السجدة: ۱۲، و قوله: «اقْرَأْ كِتابَكَ» الإسراء: ۱۴، و لذلك ذكر بعضهم أنهم يحشرون أولا مبصرين ثم يعمون، و بعضهم أنهم يحشرون مبصرين ثم عميا ثم مبصرين.

و هذا قياس أمور الآخرة و أحوالها بما لها من نظير فى الدنيا و هو قياس مع الفارق فإن من الظاهر المسلم من الكتاب و السنة أن النظام الحاكم فى الآخرة غير النظام الحاكم فى الدنيا الذى نألفه من الطبيعة و كون البصير مبصرا لكل مبصر و الأعمى غير مدرك لكل ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود فى النظام الدنيوى لا دليل على عمومه للنظام الأخروى فمن الجائز أن يتبعض الأمر هناك فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادة حياته و فلاحه و فوزه بالكرامة و هو يشاهد ما يتم به الحجة عليه و ما يفزعه من أهوال القيامة و ما يشتد به العذاب عليه من النار و غيرها، قال تعالى:

«إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» المطففين: ۱۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۷

قوله تعالى: «قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى الآية جواب سؤال السائل: «رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» و الإشارة فى قوله:

«كَذلِكَ أَتَتْكَ» إلى حشره أعمى المذكور فى السؤال، و فى قوله: «وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ» إلى معنى قوله: «أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها» و المعنى قال: كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها ننساك اليوم أى إن حشرك اليوم أعمى و تركك لا تبصر شيئا مثل تركك آياتنا فى الدنيا كما يترك الشىء المنسى و عدم اهتدائك بها مثل تركنا لك اليوم و عدم هدايتك بجعلك بصيرا تهتدى إلى النجاة، و بعبارة أخرى إنما جازيناك فى هذا اليوم بمثل ما فعلت فى الدنيا كما قال تعالى: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» الشورى: ۴۰.

و قد سمى الله سبحانه معصية المجرمين و هم المعرضون عن ذكره التاركون لهداه نسيانا لآياته، و مجازاتهم بالإعماء يوم القيامة نسيانا منه لهم و انعطف بذلك آخر الكلام إلى أوله و هو معصية آدم التى سماها نسيانا لعهده إذ قال: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ» فكأن قصة جنة آدم بما لها من الخصوصيات كانت مثالا من قبل يمثل به ما سيجرى على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثل بنهيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينية و الهدى الإلهى بعده، و بمعصيته التى كانت نسيانا للعهد معاصى بنيه التى هى نسيان لذكره تعالى و آياته المذكرة، و إنما الفرق أن ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهى المتوجه إليه إرشاديا و ما ابتلى به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر فى بنيه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- قال: فيما نهاه عنه من أكل الشجرة.

و فى تفسير العياشى، عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) قال: سألته كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟ فقال: إنه لم ينس و كيف ينسى و هو يذكره و يقول له إبليس: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ- إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۸

أقول: و هذا قول من قال فى الآية بأن النسيان بمعناه الحقيقى و أن آدم نسى النهى عند الأكل حقيقة و لم يكن له عزم على المعصية أصلا، رد (ع) ذلك بمخالفة الكتاب، و به يظهر ضعف

ما رواه فى روضة الكافى بإسناده عن أبى حمزة عن أبى جعفر (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى عهد إلى آدم أن لا يقرب هذه الشجرة، فلما بلغ الوقت الذى كان فى علم الله أن يأكل منها- نسى فأكل منها، و هو قول الله تعالى:

«وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».

و هذا القول منسوب إلى ابن عباس و الأصل فيه

ما رواه فى الدر المنثور، عن الزبير بن بكار فى الموفقيات عن ابن عباس قال: "سألت عمر بن الخطاب عن قول الله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ»- قال: كان رجال من المهاجرين فى أنسابهم شىء فقالوا يوما: و الله لوددنا أن الله أنزل قرآنا فى نسبنا- فأنزل الله ما قرأت.

ثم قال لى: إن صاحبكم هذا- يعنى على بن أبى طالب إن ولى زهد- و لكنى أخشى عجب نفسه أن يذهب به. قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت و الله ما نقول: إنه غير و لا عدل و لا أسخط رسول الله ص أيام صحبته. فقال:

و لا فى بنت أبى جهل و هو يريد أن يخطبها على فاطمة؟ قلت: قال الله فى معصية آدم (ع): «وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- و صاحبنا لم يعزم على إسخاط رسول الله ص- و لكن الخواطر التى لم يقدر أحد على دفعها عن نفسه، و ربما كانت من الفقيه فى دين الله العالم بأمر الله- فإذا نبه عليها رجع و أناب فقال: يا بن عباس من ظن أنه يرد بحوركم- فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا.

فقد بنى حجته على كون المراد بالعزم العزم على المعصية و لازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقى، فآدم لم يذكر العهد حين الأكل و لا عزم على المعصية فلم يعص ربه، و قد تقدم أنه مخالف لقوله: «قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ

أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ» على أن الآية بالمعنى الذى ذكره لا تناسب سياق الآيات السابقة عليها و لا اللاحقة، و من الحرى أن يجل ابن عباس و هو هو عن أن ينسب إليه هذا القول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۲۹

و أما ما وقع فى الحديث من سخط رسول الله ص على على (ع) فى إرادته خطبة بنت أبى جهل على فاطمة (ع) فإشارة إلى ما فى صحيح البخارى، و صحيح مسلم، بعدة طرق عن المسور بن مخرمة

و لفظ بعضها: أن على بن أبى طالب خطب بنت أبى جهل- و عنده فاطمة بنت رسول الله ص- فلما سمعت بذلك فاطمة أتت النبى ص فقالت له: إن قومك يتحدثون أنك لا تغضب لبناتك- و هذا على ناكحا ابنة أبى جهل، قال المسور: فقام النبى ص فسمعته حين تشهد- ثم قال: أما بعد فإنى أنكحت أبا العاص بن الربيع- فحدثنى فصدقنى «۱» و أن فاطمة مضغة منى- و إنما أكره أن يفتنوها- و إنها و الله لا تجتمع بنت رسول الله- و بنت عدو الله عند رجل واحد أبدا. قال:

فترك على الخطبة.

و الإمعان فى التأمل فيما يتضمنه الحديث يوجب سوء الظن به فإن فيه طعنا صريحا فى النبى ص فلو كان ما يتضمنه حقا كانت السخطة منه (ص) نزعة جاهلية من غير مجوز يجوزها له فبما ذا كان يسخط عليه؟ أ بقوله تعالى: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» الآية، و هو عام لم ينسخ و لم يخصص بآية أخرى خاصة بها؟ أم بشيء من السنة يخصص الآية بفاطمة (ع) و يشرع فيها خاصة حكما شخصيا بالتحريم فلم يثبت و لم يبلغ قبل ذلك، و فى لفظ «۲» الحديث دلالة على ذلك أم أن نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبين و لم يبلغ قبل ذلك و لا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه و لا معصية فيها، فما معنى سخطه (ص) على من لم يأت بمعصية و لا عزم عليها، و ساحته (ص) منزهة من هذه الشيم الجاهلية، و كأن بعض رواة الحديث أراد به الطعن فى على (ع) فطعن فى النبى ص من حيث لا يشعر.

على أنه يناقض الروايات القطعية الدالة على نزاهة ساحة على (ع) من المعصية كخبر الثقلين و خبر المنزلة و خبر على مع الحق و الحق مع على، إلى غير ذلك.

و فى الكافى، و العلل، مسندا عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع): فى قول الله

---

(۱) ثناء لصهره أبى العاص زوج بنته زينب.

(۲) و فيما روى المسور من طريق أخرى: إنى لست أحرم حلالا- و أحل حراما و لكن و الله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانا واحدا أبدا. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۰

تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ- فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»- قال: عهد إليه فى محمد و الأئمة من ولده فترك- و لم يكن له عزم فيهم أنه هكذا، و إنما سموا أولى العزم لأنهم عهد إليهم فى محمد- و الأوصياء من بعده و المهدى و سيرته- فأجمع عزمهم أن ذلك كذلك و الإقرار به.

أقول: و الرواية ملخصة من حديث مفصل رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن داود العجلى عن زرارة عن حمران عن أبى جعفر (ع) يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثم إشهاد الناس على أنفسهم فى عالم الذر و أخذ الميثاق من آدم (ع) و من أولى العزم من الرسل بالربوبية و النبوة و الولاية و إقرار أولى العزم على ذلك و توقف آدم (ع) و عدم عزمه على الإقرار و إن لم يجحد ثم تطبيق قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ» الآية، عليه.

و المعنى المذكور فى الرواية من بطن القرآن أرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها و العهود إلى تأويلها و هو الولاية الإلهية، و ليس من تفسير لفظ الآية فى شيء، و الدليل على أنه ليس بتفسير أن الآيات- و هى اثنتا عشرة آية- تقص قصة واحدة و لو حملت الآية الأولى

على هذا المعنى تفسيرا لم يبق فى الآيات ما يدل على النهى عن أكل الشجرة و هو ركن القصة عليه يعتمد الباقى، و لا يغنى عنه قوله: «فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ»، و هو ظاهر، و لم يذكر النهى المذكور فى سورة متقدمة نزولا على هذه السورة حتى يحال إليه و سورتا الأعراف و البقرة المذكور فيهما النهى المذكور متأخرتان نزولا عن هذه السورة كما سيجىء الإشارة إليه إن شاء الله.

و بالجملة فهو من البطن دون التفسير و إن ورد فى بعض الروايات فى صورة التفسير كرواية جابر السابقة و لعله مما اشتبه على بعض رواة الحديث فأورده على هذه الصورة و قد بلغ الأمر فى بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من المعنى جزءا من الآية فصارت من أخبار التحريف

كما فى المناقب، عن الباقر (ع): «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ كلمات فى محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين- و الأئمة من ذريتهم» كذا نزلت على محمد ص.

و نظير هذه الروايات روايات أخر وقع فيها تطبيق قوله تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۱

و قوله: «عَنْ ذِكْرِي» على ولاية أهل البيت (ع) و هى من روايات الجرى دون التفسير كما توهم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الطبرانى و أبو نعيم فى الحلية و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: من اتبع كتاب الله- هداه الله من الضلالة فى الدنيا و وقاه سوء الحساب يوم القيامة، و ذلك أن الله يقول: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ- فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى

أقول: الحديث ينزل قوله تعالى «فَلا يَضِلُّ» على الدنيا و قوله: «وَ لا يَشْقى على الآخرة فيؤيد ما تقدم فى تفسير الآية.

و فى المجمع: "فى قوله تعالى: «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: و قيل: هو عذاب القبر: "عن ابن مسعود و أبى سعيد الخدرى و السدى، و رواه أبو هريرة مرفوعا:

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من مات و هو صحيح موسر- لم يحج فهو ممن قال الله عز و جل: «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم أعماه الله عن طريق الحق:.

أقول: و روى مثله القمى فى تفسيره مسندا عن معاوية بن عمار و الصدوق فى من لا يحضره الفقيه، مرسلا عنه عن أبى عبد الله (ع):.

و الرواية فى تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحق و هو طريق النجاة و السعادة تؤيد ما تقدم فى تفسير الآية.

[سورة طه (۲۰): الآيات ۱۲۷ الى ۱۳۵]

اشارة

وَ كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى (۱۲۷) أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِي النُّهى (۱۲۸) وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى (۱۲۹) فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى (۱۳۰) وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقى (۱۳۱)

وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى (۱۳۲) وَ قالُوا لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ ما فِي الصُّحُفِ الْأُولى (۱۳۳) وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى (۱۳۴) قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِيِّ وَ مَنِ اهْتَدى (۱۳۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۲

(بیان)

متفرقات من وعید و وعد و حجة و حکم و تسلیة للنبی ص متفرعة علی ما تقدم فی السورة.
قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ نَجْزِی مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ یُؤْمِنْ بِآیاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقی الإسـراف التجاوز عن الحد و الظاهر أن الواو فی قوله: «وَ کَذلِکَ» للاستیناف، و الإشارة إلی ما تقدم من مؤاخذة من أعرض عن ذکر الله و نسـی آیات ربه فإنه تجاوز منه عن حد العبودیة و کفر بآیات ربه فجزاؤه جزاء من نسی آیات ربه و ترکها بعد ما عهد إلیه معرضا عن ذکره.
و قوله: «وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقی أی من عذاب الدنیا و ذلک لکونه
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۳
محیطا بباطن الإنسان کظاهره و لکونه دائما لا یزول.
قوله تعالی: «أ فَلَمْ یَهْدِ لَهُمْ کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ یَمْشُونَ فِی مَساکِنِهِمْ» إلخ، الظاهر أن «یَهْدِ» مضـمن معنی یبین، و المعنی أ فلم یبین لهم طریق الاعتبـار و الإیمـان بالآیـات کثرة إهلاکنا القرون التی کانوا قبلهم و هم یمشون فی مساکنهم کما کانت تمر أهل مکة فی أسـفارهم بمساکن عاد بأحقاف الیمن و مساکن ثمود و أصـحاب الأیکة بالشام و مساکن قوم لوط بفلسـطین «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهی أی أرباب العقول.
قوله تعالی: «وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی» مقتضـی السـیاق السابق أن یکون «لِزاماً» بمعنی الملازمة و هما مصـدرا لازم یلازم، و المراد بالمصـدر معنی اسم الفاعل و علی هـذا فـاسم کان هو الضـمیر الراجع إلی الهلاک المـذکور فی الآیة السابقة، و أن قوله: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّی» معطوف علی «کَلِمَةٌ سَبَقَتْ» و التقدیر و لو لا کلمة سبقت من ربک و أجل مسمی لکان الهلاک ملازما لهم إذ أسرفوا و لم یؤمنوا بآیات ربهم.
و احتمل بعضـهم أن یکون لزام اسم آلة کحزام و رکاب و آخرون أن یکون جمع لازم کقیام جمع قائم و المعنیان لا یلائمان السـیاق کثیرا.
و قوله: «وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ» تکررت هذه الکلمة منه سبحانه فی حق بنی إسرائیل و غیرهم فی مواضع من کلامه کقوله: «وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» یونس: ۱۹ هود: ۱۱۰ حم السجدة: ۴۵، و قد غیاها بالأجل المسـمی فی قوله: «وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» الشوری: ۱۴، و قـد تقـدم فی تفسـیر سورتی یونس و هود أن المراد بها الکلمـة التی قضی بها عند إهباط آدم إلی الأرض بمثل قوله: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ» الأعراف: ۲۴.
فالناس آمنون من الهلاک و عذاب الاستئصال علی إسـرافهم و کفرهم ما بین اسـتقرارهم فی الأرض و أجلهم المسمی إلا أن یجیئهم رسول فیقضی بینهم، قال تعالی:
وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ» یونس: ۴۷ و إلیه یرجع عـذاب الاستئصـال عن الآیـات المقترحة إذا لم یؤمن بها بعد ما جاءت و هذه الأمة حالهم حال سائر الأمم فی الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله، و أما
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۴
القضاء بینهم و بین النبی ص فقد أخره الله إلی أمد کما تقدم استفادته من قوله:
«وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» الآیة من سورة یونس.
و احتمل بعضـهم أن یکون المراد بالکلمـة وعدا خاصا بهذه الأمة بتأخیر العذاب عنهم إلی یوم القیامة و قد مر فی تفسـیر سورة یونس أن ظاهر الآیات خلافه نعم یدل کلامه تعالی علی تأخیره إلی أمد کما تقدم.
و نظیره فی الفساد قول الآخرین إن المراد بالکلمـة قضاء عـذاب أهل بـدر منهم بالسـیف و الأجل المسـمی لباقی کفار مکة و هو کما

ترى.

و قوله: «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى» قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنعام أن الأجل المسمى هو الأجل المعين بالتسمية الذى لا يتخطى و لا يتخلف كما قال تعالى: «ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ» الحجر: ۵، و ذكر بعضهم أن المراد بالأجل المسمى يوم القيامة، و قال آخرون إن الأجل المسمى هو الكلمة التى سبقت من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير، و لا معول على القولين لعدم الدليل.

فمحصل معنى الآية أنه لو لا أن الكلمة التى سبقت من ربك- و فى إضافة الرب إلى ضمير الخطاب إعزاز و تأييد للنبى ص- تقضى بتأخير عذابهم و الأجل المسمى يعين وقته فى ظرف التأخير لكان الهلاك ملازما لهم بمجرد الإسراف و الكفر.

و من هنا يظهر أن مجموع الكلمة التى سبقت و الأجل المسمى سبب واحد تام لتأخير العذاب عنهم لا أن كل واحد منهما سبب مستقل فى ذلك كما اختاره كثير منهم.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها» إلخ، يأمره بالصبر على ما يقولون و يفرعه على ما تقدم كأنه قيل: إذا كان من قضاء الله أن يؤخر عذابهم و لا يعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلا يبقى لك إلا أن تصبر راضيا على ما قضاه الله من الأمر و تنزهه عما يقولونه من كلمة الشرك و يواجهونك به من السوء، و تحمده على ما تواجهه من آثار قضائه فليس إلا الجميل فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك لعلك ترضى.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» أى نزهه متلبسا بحمده و الثناء عليه فإن هذه الحوادث التى يشق تحملها و الصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها و ليست إلا سيئة يجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۵

تنزيهه تعالى عنها و لها نسبة بالإذن إليه تعالى و هى بهذه النسبة جميلة لا يترتب عليها إلا مصالح عامة يصلح بها النظام الكونى ينبغى أن يحمد الله و يثنى عليه بها.

و قوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها» ظرفان متعلقان بقوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ».

و قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ» الجملة نظيرة قوله: «وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ» البقرة: ۴۰، و الآناء على أفعال جمع إنى أو إنو بكسر الهمزة بمعنى الوقت و «مِنْ» للتبعيض و الجار و المجرور متعلق بقوله: «فَسَبِّحْ» دال على ظرف فى معناه متعلق بالفعل و التقدير و بعض آناء الليل سبح فيها.

و قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله: «وَ مِنْ آناءِ» و التقدير و سبح فى أطراف النهار و هل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها، أو غير ذلك؟ اختلفت فيه كلمات المفسرين و سنشير إليه.

و ما ذكر فى الآية من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أن المراد به الفرائض اليومية من الصلوات و إليه مال بعض المفسرين لكن أصر أكثرهم على أن المراد بالتسبيح الصلاة تبعا لما روى عن بعض القدماء كقتادة و غيره.

قالوا: إن مجموع الآية يدل على الأمر بالصلوات الخمس اليومية فقوله: «قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» صلاة الصبح، و قوله: «وَ قَبْلَ غُرُوبِها» صلاة العصر و قوله: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ» صلاتا المغرب و العشاء، و قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» صلاة الظهر.

و معنى كونها فى أطراف النهار مع أنها فى منتصفه بعد الزوال أنه لو نصف النهار حصل نصفان: الأول و الأخير و صلاة الظهر فى الجزء الأول من النصف الثانى فهى فى طرف النصف الأول لأن آخر النصف الأول ينتهى إلى جزء يتصل بوقتها، و فى طرف النصف الثانى لأنه يبتدئ من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأول باعتبار و طرف للنصف الثانى باعتبار فهو طرفان اثنان اعتبارا.

و أما إطلاق الأطراف- بصيغة الجمع- على وقتها و إنما هو طرفان اعتبارا فباعتبار أن الجمع قد يطلق على الاثنين و إن كان الأشهر

الأعرف كون أقل الجمع فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۶

اللغة العربية ثلاثة. و قيل: المراد بالنهار الجنس فهو فى نهر لكل فرد منها طرفان فيكون أطرافا، و قد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضا و جوابا.

لكن الإنصاف أن أصل التوجيه تعسف بعيد من الفهم فالذوق السليم- بعد اللتيا و التى- يأبى أن يسمى وسط النهار أطراف النهار بفروض و اعتبارات وهمية لا موجب لها فى مقام التخاطب من أصلها و لا أمرا يرتضيه الذوق و لا يستبشعه.

و أما من قال: إن المراد بالتسبيح و التحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح و الحمد إما بتذكر تنزيهه و الثناء عليه تعالى قلبا و إما بقول مثل سبحان الله و الحمد لله لسانا أو الأعم من القلب و اللسان فقالوا: المراد بما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها و آناء الليل الصبح و العصر و أوقات الليل و أطراف النهار الصبح و العصر.

و أما لزوم إطلاق الأطراف و هو جمع على الصبح و العصر و هما اثنان فقد أجابوا عنه بمثل ما تقدم فى القول السابق من اعتبار أقل الجمع اثنين. و أما لزوم التكرار بذكر تسبيح الصبح و العصر مرتين فقد التزم به بعضهم قائلا إن ذلك للتأكيد و إظهار مزيد العناية بالتسبيح فى الوقتين، و يظهر من بعضهم أن المراد بالأطراف الصبح و العصر و وسط النهار.

و أنت خبير بأنه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير، و الإشكال كله ناش من ناحية قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح و العصر.

و الذى يمكن أن يقال إن قوله: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» مفعول معه و ليس بظرف بتقدير فى و إن لم يذكره المفسرون على ما أذكر، و المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس و ما قبل غروبها بالنظر إلى كونهما وقتين ذوى سعة لكل منهما أجزاء كل جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصح أن يسميا أطراف النهار كما يصح أن يسميا طرفى النهار و ذلك كما يسمى ما قبل طلوع الشمس أول النهار باعتبار وحدته و أوائل النهار باعتبار تجزيه إلى أجزاء، و يسمى ما قبل غروبها آخر النهار، و أواخر النهار.

فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا: «و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۷

غروبها و هى أطراف النهار، و بعض أوقات الليل سبح فيها مع أطراف النهار التى أمرت بالتسبيح فيها.

فإن قلت: كيف يستقيم كون «أَطْرافَ النَّهارِ» مفعولا معه و هو ظرف للتسبيح بتقدير فى نظير ظرفية «آناءِ اللَّيْلِ» له؟.

قلت: آناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف؟ و هو مدخول من و لا معنى لتقدير فى معه و إنما يدل به على الظرف، و معنى «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ» و بعض آناء الليل سبح فيه، فليكن «وَ أَطْرافَ النَّهارِ» كذلك، و المعنى مع أطراف النهار التى تسبح فيها و الظرف فى كلا الجانبين مدلول عليه مقدر. هذا.

فلو قلنا: إن المراد بالتسبيح فى الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح فى أجزاء من أول النهار و أجزاء من آخره و أجزاء من الليل بمعية أجزاء أول النهار و آخره و لم يلزم محذور التكرار و لا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة، و هو ظاهر.

و لو قلنا إن المراد بالتسبيح فى الآية الفرائض اليومية كانت الآية متضمنة للأمر بصلاة الصبح و صلاة العصر و صلاتى المغرب و العشاء فحسب نظير الأمر فى قوله تعالى:

«أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ» هود: ۱۱۴، و لعل التعبير عن الوقتين فى الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين.

و لا ضير فى اشتمال الآية على أربع من الصلوات الخمس اليومية فإن السورة- كما سنشير إليه- من أوائل السور النازلة بمكة و قد دلت الأخبار المستفيضة التى رواها العامة و الخاصة أن الفرائض اليومية إنما شرعت خمسا فى المعراج كما ذكرت فى سورة الإسراء

النازلة بعد المعراج خمسا فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ» الإسراء: ۷۸، فلعل التى شرعت من الفرائض اليومية حين نزول سورة طه و كذا سورة هود- و هما قبل سورة الإسراء نزولا- كانت هى الأربع و لم تكن شرعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين: آية طه و آية هود.

و معلوم أنه لا- يرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس و انطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر و هو وسط النهار. هذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۸

و قوله: «لَعَلَّكَ تَرْضى السياق السابق و قد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربهم و نسيانهم آياته و إسرافهم فى أمرهم و عدم إيمانهم ثم ذكر تأخير الانتقام منهم و أمره بالصبر و التسبيح و التحميد يقضى أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله و قدره، و المعنى: فاصبر و سبح بحمد ربك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ».

و الوجه فيه أن تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص و الشين و ذكره بالثناء الجميل و المداومة على ذلك يوجب أنس النفس به و زيادته و زيادة الأنس بجمال فعله و نزاهته توجب رسوخه فيها و ظهوره فى نظرها و زوال الخطورات المشوشة للإدراك و الفكر، و النفس مجبولة على الرضا بما تحبه و لا تحب غير الجميل المنزه عن القبح و الشين فإدامة ذكره بالتسبيح و التحميد تورث الرضا بقضائه.

و قيل: المراد لعلك ترضى بالشفاعة و الدرجة الرفيعة عند الله. و قيل: لعلك ترضى بجميع ما وعدك الله به من النصر و إعزاز الدين فى الدنيا و الشفاعة و الجنة فى الآخرة.

قوله تعالى: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ» إلخ، مد العين مد نظرها و إطالته ففيه مجاز عقلى ثم مد النظر و إطالته إلى شىء كناية عن التعلق به و حبه و المراد بالأزواج- كما قيل- الأصناف من الكفار أو الأزواج من النساء و الرجال منهم و يرجع إلى البيوتات و تنكير الأزواج للتقليل و إظهار أنهم لا يعبأ بهم.

و قوله: «زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا» بمنزلة التفسير لقوله: «ما مَتَّعْنا بِهِ» و هو منصوب بفعل مقدر و التقدير نعنى به- أو جعلنا لهم- زهرة الحياة الدنيا و هى زينتها و بهجتها، و الفتنة الامتحان و الاختبار، و قيل: المراد بها العذاب لأن كثرة الأموال و الأولاد نوع عذاب من الله لهم كما قال: «وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ»: التوبة: ۸۵.

و قوله: «وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقى المراد به بقرينة مقابلته لما متعوا به من زهرة الحياة الدنيا هو رزق الآخرة و هو خير و أبقى.

و المعنى: لا تطل النظر إلى زينة الحياة الدنيا و بهجتها التى متعنا بها أصنافا أو أزواجا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۳۹

معدودة منهم لنمتحنهم فيما متعنا به، و الذى سيرزقك ربك فى الآخرة خير و أبقى.

قوله تعالى: «وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى الآية ذات سياق يلتئم بسياق سائر آيات السورة فهى مكية كسائرها على أنا لم نظفر بمن يستثنيها و يعدها مدنية، و على هذا فالمراد بقوله «أَهْلَكَ» بحسب انطباقه على وقت النزول خديجة زوج النبى ص و على (ع) و كان من أهله و فى بيته أو هما و بعض بنات النبى ص.

فقول بعضهم: إن المراد به أزواجه و بناته و صهره على، و قول آخرين: المراد به أزواجه و بناته و أقرباؤه من بنى هاشم و المطلب، و قول آخرين: جميع متبعيه من أمته غير سديد، نعم لا- بأس بالقول الأول من حيث جرى الآية و انطباقها لا من حيث مورد النزول فإن الآية مكية و لم يكن له (ص) بمكة من الأزواج غير خديجة ((ع)).

و قوله: «لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ» ظاهر المقابلة بين الجملتين أن المراد سؤاله تعالى الرزق لنفسه و هو كناية عن أنا فى غنى منك و أنت المحتاج المفتقر إلينا فيكون فى معنى قوله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ

يُطْعِمُونِ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» الذاريات: ۵۶ ۵۸، و أيضا هو من جهة تذييله بقوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى فى معنى قوله: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» الحج- ۳۷، فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أو لنفس النبى ص ليس بسديد.

و قوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى تقدم البحث فيه كرارا.

و لا يبعد أن يستفاد من الآية من جهة قصر الأمر بالصلاة فى أهله مع ما فى الآيتين السابقتين من أمره (ص) فى نفسه بالصلوات الأربع اليومية و الصبر و النهى عن أن يمد عينيه فيما متع به الكفار أن السورة نزلت فى أوائل البعثة أو خصوص الآية. و فيما «۱» روى عن ابن مسعود أن سورة طه من العتاق الأول.

---

(۱) رواه السيوطى فى الدر المنثور عن البخارى و ابن الضريس عن ابن مسعود، و العتاق جمع عتيق و الأول جمع أولى و المراد قدم نزولها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۰

قوله: «وَ قالُوا لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ ما فِي الصُّحُفِ الْأُولى حكاية قول مشركى مكة و إنما قالوا هذا تعريضا للقرآن أنه ليس بآية دالة على النبوة فليأتنا بآية كما أرسل الأولون و البينة الشاهد المبين أو البين و قيل هو البيان.

و كيف كان فقولهم: «لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ» تحضيض بداعى إهانة القرآن و تعجيز النبى ص باقتراح آية معجزة أخرى، و قوله: «أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ» إلخ، جواب عنه و معناه على الوجه الأول من معنيى البينة أ و لم تأتهم بينة و شاهد يشهد على ما فى الصحف الأولى- و هى التوراة و الإنجيل و سائر الكتب السماوية- من حقائق المعارف و الشرائع و يبينها و هو القرآن و قد أتى به رجل لا عهد له بمعلم يعلمه و لا ملقن يلقنه ذلك.

و على الوجه الثانى: أ و لم يأتهم بيان ما فى الصحف الأولى من أخبار الأمم الماضين الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأتوا بها و كان إتيانها سببا لهلاكهم و استئصالهم لما لم يؤمنوا بها بعد إذ جاءتهم فلم لا ينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن؟ و لكل من المعنيين نظير فى كلامه تعالى.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى الظاهر أن ضمير «مِنْ قَبْلِهِ» للبينة- فى الآية السابقة- باعتبار أنها القرآن، و المعنى: و لو أنا أهلكناهم لإسرافهم و كفرهم بعذاب من قبل أن تأتيهم البينة لم تتم عليهم الحجة و لكانت الحجة لهم علينا و لقالوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و هى التى تدل عليها البينة من قبل أن نذل بعذاب الاستئصال و نخزى.

و قيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم: «لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا» و هو قريب من جهة اللفظ و المعنى الأول من جهة المعنى و يؤيده قوله: «فَنَتَّبِعَ آياتِكَ» و لم يقل فنتبع رسولك.

قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِيِّ وَ مَنِ اهْتَدى التربص الانتظار، و الصراط السوى الطريق المستقيم، و قوله: «كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ» أى كل منا و منكم متربص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم و فى تقدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۱

دينه و تمام نوره و أنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوة الحقة و كل منا و منكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربصوا و انتظروا و فيه تهديد فستعلمون أى طائفة منا و منكم أصحاب الطريق المستقيم الذى يوصله إلى مطلوبه و من الذين اهتدوا إلى المطلوب و فيه ملحمة و إخبار بالفتح.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى» قال: كان ينزل بهم العذاب و لكن قد أخرهم إلى أجل مسمى.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و ابن عساكر عن جرير عن النبى ص: فى قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها»- قال: قبل طلوع الشمس صلاة الصبح- و قبل غروبها صلاة العصر.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ»- قال: بالغداة و العشى.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: قلت له: «وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى ؟ قال: يعنى تطوع بالنهار.

أقول: و هو مبنى على تفسير التسبيح بمطلق الصلاة أو بمطلق التسبيح.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ» الآية: قال أبو عبد الله (ع): لما نزلت هذه الآية استوى رسول الله ص جالسا- ثم قال: من لم يتعز بعزاء الله- تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، و من اتبع بصره ما فى أيدى الناس طال همه- و لم يشف غيظه، و من لم يعرف أن لله عليه نعمة- لا فى مطعم و لا فى مشرب قصر أجله و دنا عذابه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن راهويه و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الخرائطى فى مكارم الأخلاق و أبو نعيم فى المعرفة عن أبى رافع قال: "أضاف النبى ص ضيفا و لم يكن عند النبى ص ما يصلحه- فأرسلنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۲

إلى رجل من اليهود أن بعنا- أو أسلفنا دقيقا إلى هلال رجب فقال لا إلا برهن.

فأتيت النبى ص فقال: أما و الله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض- و لو أسلفنى أو باعنى لأديت إليه- أذهب بدرعى الحديد فلم أخرج من عنده- حتى نزلت هذه الآية- «وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ»- كأنه يعزيه عن الدنيا.

أقول: و مضمون الآية و خاصة ذيلها لا يلائم القصة.

و فيه، أخرج ابن مردويه و ابن عساكر و ابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال: لما نزلت «وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ»- كان النبى ص يجىء إلى باب على ثمانية أشهر يقول:

الصلاة رحمكم الله- إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت- و يطهركم تطهيرا.

أقول: و رواه فى مجمع البيان، عن الخدرى و فيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر، و روى هذا المعنى فى العيون، فى مجلس الرضا مع المأمون عنه، (ع) و رواه القمى أيضا فى تفسيره، مرفوعا، و التقييد بتسعة أشهر مبنى على ما شاهده الراوى لا على تحديد أصل إتيانه (ص) و الشاهد عليه

ما رواه الشيخ فى الأمالى، بإسناده عن أبى الحميراء قال: "شهدت النبى ص أربعين صباحا- يجىء إلى باب على و فاطمة فيأخذ بعضادتى الباب- ثم يقول: السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته- الصلاة يرحمكم الله- إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت- و يطهركم تطهيرا.

و ظاهر الرواية كون الآية مدنية و لم يذكر ذلك أحد فيما أذكر و لعل المراد بيان إتيانه (ص) الباب فى المدينة عملا بالآية و لو كانت نازلة بمكة و إن كان بعيدا من اللفظ و فى رواية القمى التى أومأنا إليها ما يؤيد هذا المعنى ففيها: فلم يزل يفعل ذلك كل يوم إذا شهد المدينة حتى فارق الدنيا، و حديث أمره أهل بيته بالصلاة مروى بطرق أخرى أيضا غير ما مرت الإشارة إليه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو عبيد و سعيد بن منصور و ابن المنذر و الطبرانى فى الأوسط، و أبو نعيم فى الحلية، و البيهقى فى شعب

الإيمان، بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال: "كان النبى ص إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق- أمرهم بالصلاة و تلا وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ الآية.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد فى الزهد، و ابن أبى حاتم و البيهقى فى شعب الإيمان، عن ثابت عنه (ص)، و فيه دلالة على التوسع فى معنى التسبيح فى الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۳

(۲۱) سورة الأنبياء مكية و هى مائة و اثنتا عشرة آية (۱۱۲)

[سورة الأنبياء (۲۱): الآيات ۱ الى ۱۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (۱) ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (۲) لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (۳) قالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۴)

بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ (۵) ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ (۶) وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۷) وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ (۸) ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ (۹)

لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۰) وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِينَ (۱۱) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ (۱۲) لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَساكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ (۱۳) قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (۱۴)

فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ (۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۴

(بيان)

غرض السورة الكلام حول النبوة بانيا ذلك على التوحيد و المعاد فتفتتح بذكر اقتراب الحساب و غفلة الناس عن ذلك و إعراضهم عن الدعوة الحقة التى تتضمن الوحى السماوى فهى ملاك حساب يوم الحساب و تنتقل من هناك إلى موضوع النبوة و استهزاء الناس بنبوة النبى ص و رميهم إياه بأنه بشر ساحر بل ما أتى به أضغاث أحلام بل مفتر بل شاعر! فترد ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلية إجمالا و أن النبى لا يفقد شيئا مما وجدوه و لا ما جاء به يغاير شيئا مما جاءوا به.

ثم تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييدا لما تقدم من الإجمال و هم موسى و هارون و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و نوح و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى.

ثم تتخلص إلى ذكر يوم الحساب و ما يلقاه المجرمون و المتقون فيه، و أن العاقبة للمتقين و أن الأرض يرثها عباده الصالحون ثم تذكر أن إعراضهم عن النبوة إنما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجة على ذلك كما تقيمها على النبوة و الغلبة فى السورة للوعيد

على الوعد و للإنذار على التبشير. و السورة مكية بلا خلاف فيها و سياق آياتها يشهد بذلك.

قوله تعالى: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» الاقتراب افتعال من القرب و اقترب و قرب بمعنى واحد غير أن اقترب أبلغ لزيادة بنائه و يدل على مزيد عناية بالقرب، و يتعدى القرب و الاقتراب بمن و إلى يقال: قرب أو اقترب زيد من عمرو أو إلى عمرو و الأول يدل على أخذ نسبة القرب من عمرو و الثانى على أخذها من زيد لأن الأصل فى معنى من ابتداء الغاية كما أن الأصل فى معنى إلى انتهاؤها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۵

و من هنا يظهر أن اللام فى «لِلنَّاسِ» بمعنى إلى لا بمعنى «من» لأن المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنه الذى يطلب الناس بالاقتراب منهم و الناس فى غفلة معرضون.

و المراد بالحساب- و هو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة- نفس الحساب لا زمانه بنحو التجوز أو بتقدير الزمان و إن أصر بعضهم عليه و وجهه بعض آخر بأن الزمان هو الأصل فى القرب و البعد و إنما ينسب القرب و البعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسطه.

و ذلك لأن الغرض فى المقام متعلق بتذكره نفس الحساب لتعلقه بأعمال الناس إذ كانوا مسئولين عن أعمالهم فكان من الواجب فى الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربهم ينبههم على ما فيه مسئوليتهم، و من الواجب عليهم أن يستمعوا له مجدين غير لاعبين و لا لاهية قلوبهم نعم لو كان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة و ما أعد من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان و نحو ذلك.

و المراد بالناس الجنس و هو المجتمع البشرى الذى كان أكثرهم مشركين يومئذ لا المشركون خاصة و إن كان ما ذكر من أوصافهم كالغفلة و الإعراض و الاستهزاء و غيرها أوصاف المشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكل مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثم استثناء البعض الذى لا يتصف بالحكم كما يلوح إليه أمثال قوله: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله: «فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ» على ما هو دأب القرآن فى خطاباته الاجتماعية من نسبة الحكم إلى المجتمع ثم استثناء الأفراد غير المتصفة به.

و بالجملة فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم و استثناء أفراد منه غير متصفة به و بين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثم نسبة حكمه إلى الكل مجازا و ما نحن فيه من القبيل الأول دون الثانى.

و قد وجه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأن كل يوم يمر على الدنيا تصير أقرب إلى الحساب منها بالأمس، و قيل: الاقتراب إنما هو بعناية كون بعثته (ص) فى آخر الزمان كما

قال (ص): بعثت أنا و الساعة كهاتين

، و أما الوجه السابق فإنما يناسب اللفظ الدال على الاستمرار دون الماضى الدال على الفراغ من تحققه و نظيره أيضا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۶

توجيهه بأن الاقتراب لتحقق الوقوع فكل ما هو آت قريب.

و قوله: «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» ذلك أنهم تعلقوا بالدنيا و اشتغلوا بالتمتع فامتلأت قلوبهم من حبها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثر به حتى أنهم لو ذكروا لم يذكروا و هو الغفلة فإن الشىء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوره كما هو حقه بحيث تتأثر النفس به.

و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأن الجمع بين الغفلة و هى تلازم عدم التنبه للشىء و الإعراض و هو يستلزم التنبه له جمع بين المتنافيين، و محصل الجواب أنهم فى غفلة عن الحساب لعدم تصورهم إياه كما هو حقه و هم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها.

و أجاب عنه الزمخشرى بما لفظه: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم و

لا- یتفطنون لما یرجع إلیه خاتمهٔ أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بـد من جزاء للمحسن و المسیء، و إذا قرعت لهم العصا و نبهوا عن سنهٔ الغفلهٔ و فطنوا لذلک بما یتلی علیهم من الآیات و النذر أعرضوا و سدوا أسماعهم و نفروا. انتهی.

و الفرق بینه و بین ما وجهنا به أنه أخذ الإعراض فی طول الغفلهٔ لا- فی عرضه، و الإنصاف أن ظاهر الآیهٔ اجتماعهما لهم فی زمان واحد، لا ترتب الوصفین زمانا.

و دفع بعضهم الإشکال بأخذ الإعراض بمعنی الاتساع فالمعنی و هم متسعون فی غفلهٔ، و آخرون بأخذ الغفلهٔ بمعنی الإهمال و لا تنافی بین الإهمال و الإعراض، و الوجهان من قبیل الالتزام بما لا یلزم.

و المعنی: اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنهم فی غفلهٔ مستمرهٔ أو عظیمهٔ معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنیا و عدم التهیؤ له بالتوبهٔ و الإیمان و التقوی.

قوله تعالی: «ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ لاهِیَةً قُلُوبُهُمْ» الآیهٔ بمنزلهٔ التعلیل لقوله: «وَ هُمْ فِی غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ» إذ لو لم یکونوا فی غفلهٔ معرضین لم یلعبوا و لم یتلهوا عند استماع الذکر الذی لا ینبههم إلا علی ما یهمهم التنبه له و یجب علیهم التهیؤ له، و لذلک جیء بالفصل من غیر عطف.

و المراد بالذکر ما یذکر به الله سبحانه من وحی إلهی کالکتب السماویهٔ و منها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۷

القرآن الکریم، و المراد بإتیانه لهم نزوله علی النبی و إسماعه و تبلیغه، و محدث بمعنی جدید و هو معنی إضافی و هو وصف ذکر فالقرآن مثلا ذکر جدید أتاهم بعد الإنجیل و الإنجیل کان ذکرا جدیدا أتاهم بعد التوراهٔ و کذلک بعض سور القرآن و آیاته ذکر جدید أتاهم بعد بعض.

و قوله: «إِلَّا اسْتَمَعُوهُ» استثناء مفرغ عن جمیع أحوالهم و «اسْتَمَعُوهُ» حال و «هُمْ یَلْعَبُونَ» «لاهِیَةً قُلُوبُهُمْ» حالان من ضمیر الجمع فی «اسْتَمَعُوهُ» فهما حالان متداخلتان.

و اللعب فعل منتظم الأجزاء لا غایهٔ له إلا الخیال کلعب الأطفال و اللهو اشتغالک عما یهمک یقال: ألهاه کذا أی شغله عما یهمه و لذلک تسمی آلات الطرب آلات اللهو و ملاهی، و اللهو من صفهٔ القلب و لذلک قال: «لاهِیَةً قُلُوبُهُمْ» فنسبه إلی قلوبهم.

و معنی الآیهٔ: و ما یأتیهم- بالنزول و البلوغ- ذکر جدید من ربهم فی حال من الأحوال إلا و الحال أنهم لاعبون لاهیهٔ قلوبهم فاستمعوه فیها أی إن إحداث الذکر و تجدیده لا یؤثر فیهم و لا أثرا قلیلا و لا یمنعهم عن الاشتغال بلعب الدنیا عما وراءها و هذا کنایهٔ عن أن الذکر لا یؤثر فیهم فی حال لا أن جدیدهٔ لا یؤثر و قدیمه یؤثر و هو ظاهر.

و استدل بظاهر الآیهٔ علی کون القرآن محدثا غیر قدیم، و أولها الأشاعرهٔ بأن توصیف الذکر بالمحدث من جهةٔ نزوله و هو لا ینافی قدمه فی نفسه و ظاهر الآیهٔ علیهم و للکلام تتمهٔ نوردها فی بحث مستقل.

(کلام فی معنی حدوث الکلام و قدمه فی فصول)

۱- ما معنی حدوث الکلام و بقائه؟

إذا سمعنا کلاما من متکلم کشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إلیه ثم إذا کرره و تکلم بمثله ثانیا لم نرتب فی أنه هو کلامه الأول بعینه أعاده ثانیا ثم إذا نقل ناقل عنه ذلک حکمنا بأنه کلام ذلک القائل الأول بعینه ثم کلما تکرر النقل کان المنقول من الکلام هو بعینه الکلام الأول الصادر من المتکلم الأول و إن تکرر إلی ما لا نهایهٔ له.

هذا بالبناء على ما يقضى به الفهم العرفى لكنا إذا أمعنا فى ذلك قليل إمعان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۸

وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل: جاءنى زيد مثلا ليس كلاما واحدا لأن فيه الجيم أو الألف أو الهمزة فإن كل واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكون من اعتماد نفس المتكلم على مخرج من مخارج فمه، و المجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتة إلا بحسب الوضع و الاعتبار.

ثم إن الذى تكلم به قائل القول الأول ثانيا و الذى تكلم به الناقل الذى ينقله عن صاحبه الأول ثالثا و رابعا و غير ذلك أفراد أخر من الصوت مماثلة لما فى الكلام الأول المفروض من الأصوات المتكونة و ليست عينها إلا بحسب الاعتبار و ضرب من التوسع.

و ليست هذه الأصوات كلاما إلا من حيث إنها علائم و أمارات بحسب الوضع و الاعتبار تدل على معان ذهنية، و لا واحدا إلا باعتبار تعلق غرض واحد بها.

و يتحصل بذلك أن الكلام بما أنه كلام أمر وضعى اعتبارى لا تحقق له فى الخارج من ظرف الدعوى و الاعتبار، و إنما المتحقق فى الخارج حقيقة الأفراد من الصوت التى جعلت علائم بالوضع و الاعتبار بما أنها أصوات لا بما أنها علائم مجعولة، و إنما ينسب التحقق إلى الكلام بنوع من العناية.

و من هنا يظهر أن الكلام لا يتصف بشيء من الحدوث و البقاء فإن الحدوث و هو مسبوقية الوجود بالعدم الزمانى و البقاء و هو كون الشيء موجودا فى الآن بعد الآن على نعت الاتصال من شئون الحقائق الخارجية، و لا تحقق للأمور الاعتبارية فى الخارج.

و كذا لا يتصف الكلام بالقدم و هو عدم كون وجود الشيء مسبوقا بعدم زمانى لأن القدم أيضا كالحدوث فى كونه من شئون الحقائق الخارجية دون الأمور الاعتبارية.

على أن فى اتصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بحياله، و هو أن الكلام هو المؤلف من حروف مترتبة متدرجة بعضها قبل و بعضها بعد، و لا يتصور فى القدم تقدم و تأخر و إلا كان المتأخر حادثا و هو قديم هذا خلف، فالكلام- بمعنى الحروف المؤلفة الدالة على معنى تام بالوضع- لا يتصور فيه قدم مع كونه محالا فى نفس الأمر فافهم ذلك.

۲- هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتية

بمعنى أن ذات المتكلم هل هى تامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۴۹

فى نفسها مستغنية عن الكلام ثم يتفرع عليها الكلام أو أن قوام الذات متوقف عليه كتوقف الحيوان فى ذاته على الحياة أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزوجية فى وجه، لا ريب أن الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلا و لا صفة للمتكلم لأنه أمر اعتبارى لا تحقق له إلا فى ظرف الدعوى و الوضع فلا يكون فعلا حقيقيا صادرا عن ذات خارجية و لا صفة لموصوف خارجى.

نعم الكلام بما أنه عنوان لأمر خارجى و هو الأصوات المؤلفة و هى أفعال خارجية للمتصوت بها تعد فعلا للمتكلم بنوع من التوسع ثم يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له و هو التكلم و التكليم كما فى نظائره من الاعتباريات كالخضوع و الإعظام و الإهانة و البيع و الشرى و نحو ذلك.

۳- [تحليل معنى الكلام

من الممكن أن يحلل الكلام من جهة غرضه و هو الكشف عن المعانى المكنونة فى الضمير فيعود بذلك أمرا حقيقيا بعد ما كان اعتباريا، و هذا أمر جار فى جل الاعتباريات أو كلها، و قد استعمله القرآن فى معان كثيرة كالسجود و القنوت و الطوع و الكره و الملك و العرش و الكرسى و الكتاب و غير ذلك.

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكل معلول كلام لعلته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون فى ذاتها، و أدق من ذلك أن صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته، و هذا هو الذى يذكر الفلاسفة أن صفاته تعالى الذاتية كالعلم و القدرة و الحياة كلام له تعالى، و أيضا العالم كلامه تعالى.

و بين أن الكلام بناء على هذا التحليل فى قدمه و حدوثه تابع لسنخ وجوده، فالعلم الإلهى كلام قديم بقدم الذات و زيد الحادث بما هو آية تكشف عن ربه كلام له حادث، و الوحى النازل على النبى بما أنه تفهيم إلهى حادث بحدوث التفهيم و بما أنه فى علم الله- و اعتبر علمه كلاما له- قديم بقدم الذات كعلمه تعالى بجميع الأشياء من حادث و قديم.

۴- [محصل البحث

تحصل من الفصول السابقة أن القرآن الكريم إن أريد به هذه الآيات التى نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثا و لا قديما. نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التى هى معنونة بعنوان الكلام و القرآن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۲۹۹

و إن أريد به ما فى علم الله من معانيها الحقة كان كعلمه تعالى بكل شيء حق قديما بقدمه فالقرآن قديم أى علمه تعالى به قديم كما أن زيدا الحادث قديم أى علمه تعالى به.

و من هنا يظهر أن البحث عن قدم القرآن و حدوثه بما أنه كلام الله مما لا جدوى فيه فإن القائل بالقدم إن أراد به أن المقروء من الآيات بما أنها أصوات مؤلفة دالة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر، و إن أراد به أنه فى علمه تعالى و بعبارة أخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثم الحكم بقدمه بل علمه بكل شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو العلم الذاتى.

على أنه لا موجب حينئذ لعد الكلام صفة ثبوتية ذاتية أخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه و لو صح لنا عد كل ما ينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقية الثبوتية صفة ثبوتية له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتية بحاصر لجواز مثل هذا التحليل فى مثل الظهور و البطون و العظمة و البهاء و النور و الجمال و الكمال و التمام و البساطة، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

و الذى اعتبره الشرع و ورد من هذا اللفظ فى القرآن الكريم ظاهر فى المعنى الأول المذكور مما لا تحليل فيه كقوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»: البقرة: ۲۵۳، و قوله: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء: ۱۶۴، و قوله: «وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ»: البقرة: ۷۵، و قوله: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» المائدة: ۱۳، إلى غير ذلك من الآيات.

و أما ما ذكره بعضهم أن هناك كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم غير الكلام اللفظى و أنشد فى ذلك قول الشاعر:

إن الكلام لفى الفؤاد و إنماجعل اللسان على الفؤاد دليلا

و الكلام النفسى فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظى.

ففيه أنه إن أريد بالكلام النفسى معنى الكلام اللفظى أو صورته العلمية التى تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم و لم يكن أمرا يزيد

عليه و صفة مغايرة له و إن أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه فى نفوسنا إذا راجعناها.

و أما ما أنشد من الشعر فى بحث عقلى فلا ينفعه و لا يضرنا، و الأبحاث العقلية أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۱

قوله تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» الإسرار يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغة فى كتمان القول و إخفائه فإن إسرار القول يفيد وحدة معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة.

و ضمير الفاعل فى «أَسَرُّوا النَّجْوَى» راجع إلى الناس غير أنه لما لم يكن الفعل فعلا لجميعهم و لا لأكثرهم فإن فيهم المستضعف و من لا شغل له به و إن كان منسوبا إلى الكل من جهة ما فى مجتمعهم من الغفلة و الإعراض أوضح النسبة بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» فهو عطف بيان دل به على أن النجوى إنما كان فى الذين ظلموا منهم خاصة.

و قوله: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» هو الذى تناجوا به، و قد كانوا يصرحون بتكذيب النبى ص و يعلنون بأنه بشر و أن القرآن سحر من غير أن يخفوا شيئا من ذلك لكنهم إنما أسروه فى نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ما ذا يقابلون به النبى ص و يجيبون عما يسألهم من الإيمان بالله و برسالته؟ فما كان يسعهم إلا كتمان ما يذكر فيما بينهم و إن كانوا أعلنوا به بعد الاتفاق على رد الدعوة.

و قد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أو ردوهما بطريق الاستفهام الإنكارى و هما قوله: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» و قد اتخذوه حجة لإبطال نبوته و هو أنه كما تشاهدونه- و قد أتوا باسم الإشارة دون الضمير فقالوا: هل هذا؟ و لم يقولوا: هل هو؟ للدلالة على العلم به بالمشاهدة- بشر مثلكم لا يفارقكم فى شىء يختص به فلو كان ما يدعيه من الاتصال بالغيب و الارتباط باللاهوت حقا لكان عندكم مثله لأنكم بشر مثله، فإذ ليس عندكم من ذلك نبأ فهو مثلكم لا خبر عنده فليس بنبى كما يدعى.

و قولهم: «أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» و هو متفرع بفاء التفريع على نفى النبوة بإثبات البشرية فيرجع المعنى إلى أنه لما لم يكن نبيا متصلا بالغيب فالذى أتاكم به مدعيا أنه آية النبوة ليس بآية معجزة من الله بل سحر تعجزون عن مثله، و لا ينبغى لذى بصر سليم أن يذعن بالسحر و يؤمن بالساحر.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أى أنه تعالى محيط علما بكل قول سرا أو جهرا و فى أى مكان و هو السميع لأقوالكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۲

العليم بأفعالكم فالأمر إليه و ليس لى من الأمر شىء.

و الآية حكاية قول النبى ص لهم لما أسروا النجوى و قطعوا على تكذيب نبوته و رمى آيته و هو كتابه بالسحر و فيها إرجاع الأمر و إحالته إلى الله سبحانه كما فى غالب الموارد التى اقترحوا عليه فيها الآية و كذلك سائر الأنبياء كقوله: «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: الملك: ۲۶، و قوله: «قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ» الأحقاف: ۲۳، و قوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: العنكبوت: ۵۰.

قوله تعالى: «بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» تدرج منهم فى الرمى و التكذيب، فقولهم: أضغاث أحلام أى تخاليط من رؤى غير منظمة رآها فحسبها نبوة و كتابا فأمره أهون من السحر، و قولهم: «بَلِ افْتَراهُ» ترق من سابقه فإن كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر و اشتباهه عليه لكن الافتراء يستلزم التعمد، و قولهم: «بَلْ هُوَ شاعِرٌ» ترق من سابقه من جهة أخرى فإن المفترى إنما يقول عن ترو و تدبر فيه لكن الشاعر إنما يلفظ ما يتخيله و يروم ما يزينه له إحساسه من غير ترو و تدبر فربما مدح القبيح على قبحه و ربما ذم الجميل على جماله و ربما أنكر الضرورى و ربما أصر على الباطل المحض، و ربما صدق الكذب أو كذب الصدق.

و قولهم: «فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أَرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» الكلام متفرع على ما تقدمه و المراد بالأولين الأنبياء الماضون أى إذا كان هذا الذى أتى به و هو يعده آية و هو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعر فليس يتم بذلك دعواه النبوة و لا يقنعنا ذلك فليأتنا بآية كما أتى الأولون من الآيات مثل الناقة و العصا و اليد البيضاء.

و فى قوله: «كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» و كان الظاهر من السياق أن يقال: كما أتى بها الأولون إشارة إلى أن الآية من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد بالأولين فيما احتجوا به على رسالتهم.

و المشركون من الوثنيين منكرون للنبوة من رأس فقول هؤلاء: فليأتنا بآية كما أرسل الأولون دليل ظاهر على أنهم متحيرون فى أمرهم لا يدرون ما يصنعون؟

فتارة يواجهونه بالتهكم و أخرى يتحكمون و ثالثة بما يناقض معتقد أنفسهم فيقترحون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۳

آية من آيات الأولين و هم لا يؤمنون برسالتهم و لا يعترفون بآياتهم. و فى قولهم:

«فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ»، مع ذلك وعد ضمنى بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة.

[بيان]

قوله تعالى: «ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ» رد و تكذيب لما يشتمل عليه قولهم: «فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» من الوعد الضمنى بالإيمان لو أتى بشىء مما اقترحوه من آيات الأولين.

و محصل المعنى على ما يعطيه السياق أنهم كاذبون فى وعدهم و لو أنزلنا شيئا مما اقترحوه من آيات الأولين لم يؤمنوا بها و كان فيها هلاكهم فإن الأولين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم، و طباع هؤلاء طباع أوليهم فى الإسراف و الاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ۷۴.

و على هذا ففى الآية حذف و إيجاز و التقدير نحو من قولنا: ما آمنت قبلهم أهل قرية اقترحوا الآيات فأنزلناها عليهم و أهلكناهم لما لم يؤمنوا بها بعد النزول أ فهم يعنى مشركى العرب يؤمنون و هم مثلهم فى الإسراف فتوصيف القرية بقوله: «أَهْلَكْناها» توصيف بآخر ما اتصفت بها للدلالة على أن عاقبة إجابة ما اقترحوه هى الهلاك لا غير.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» جواب عما احتجوا به على نفى نبوته (ص) بقولهم: «هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»، بأن الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلا رجالا من البشر فالبشرية لا تنافى النبوة.

و توصيف «رِجالًا» بقوله: «نُوحِي إِلَيْهِمْ» للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء و غيرهم و محصله أن الفرق الوحيد بين النبى و غيره هو أنا نوحى إلى الأنبياء دون غيرهم و الوحى موهبة و من خاص لا يجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق فى الجميع و إذا لم يوجد فى واحد لم يوجد فى الجميع حتى تحكموا بعدم وجدانه عندكم على عدم وجوده عند النبى ص و ذلك كسائر الصفات الخاصة التى لا توجد إلا فى الواحد بعد الواحد من البشر مما لا سبيل إلى إنكارها.

فالآية تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفى نبوته:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۴

إحداهما نقض حجتهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاة بين البشرية و النبوة.

و الثانية: من طريق الحل و هو أن الفارق بين النبى و غيره ليس وصفا لا يوجد فى البشر أو إذا وجد وجد فى الجميع بل هو الوحى الإلهى و هو كرامة و من خاص من الله يختص به من يشاء فالآية بهذا النظر نظيرة قوله: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا- إلى أن قال-: قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ» إبراهيم: ۱۱.

و قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» تأييد و تحكيم لقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا» أى إن كنتم تعلمون به فهو و إن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر و اسألوهم هل كانت الأنبياء الأولون إلا رجالا من البشر؟.

و المراد بالذكر الكتاب السماوى و بأهل الذكر أهل الكتاب فإنهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوة النبى ص و كان المشركون يعظمونهم و ربما شاوروهم فى أمره و سألوهم عن مسائل يمتحنونه بها و هم القائلون للمشركين على المسلمين: «هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» النساء: ۵۱، و الخطاب فى قوله «فَسْئَلُوا» إلخ للنبى ص و كل من يقرع سمعه هذا الخطاب عالما كان أو جاهلا و ذلك لتأييد القول و هو شائع فى الكلام.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ»- إلى قوله- الْمُسْرِفِينَ» أى هم رجال من البشر و ما سلبنا عنهم خواص البشرية بأن نجعلهم جسدا خاليا من روح الحياة لا يأكل و لا يشرب و لا عصمناهم من الموت فيكونوا خالدين بل هم بشر ممن خلق يأكلون الطعام و هو خاصة ضرورية و يموتون و هو مثل الأكل.

قوله تعالى: «ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ» عطف على قوله المتقدم: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا» و فيه بيان عاقبة إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من أممهم المقترحين عليهم الآيات، و فيه أيضا توضيح ما أشير إليه من هلاكهم فى قوله: «مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها» و تهديد للمشركين.

و المراد بالوعد فى قوله: «ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ» ما وعدهم من النصرة لدينهم و إعلاء كلمتهم كلمة الحق كما فى قوله: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۵

الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ»: الصافات: ۱۷۳، إلى غير ذلك من الآيات.

و قوله: «فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ» أى الرسل و المؤمنين و قد وعدهم النجاة كما يدل عليه قوله: «حَقًّا عَلَيْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ»: يونس: ۱۰۳، و المسرفون هم المشركون المتعدون طور العبودية، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأمة، فالمراد بذكرهم الذكر المختص بهم اللائق بحالهم و هو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقية العالية و أقوم ما يمكن أن يجرى فى المجتمع البشرى من الشريعة الحنيفية و الخطاب لجميع الأمة.

و قيل: المراد بالذكر الشرف، و المعنى: فيه شرفكم أن تمسكتم به تذكرون به كما فسر به قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» الزخرف: ۴۴، و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصة لأن القرآن إنما نزل بلغتهم و فيه بعد.

قوله تعالى: «وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً» إلى آخر الآيات الخمس، القصم فى الأصل الكسر، يقال: قصم ظهره أى كسره، و يكنى به عن الهلاك، و الإنشاء الإيجاد، و الإحساس الإدراك من طريق الحس، و البأس العذاب، و الركض العدو بشدة الوطء، و الإتراف التوسعة فى النعمة، و الحصيد المقطوع و منه حصاد الزرع، و الخمود السكون و السكوت.

و المعنى: «وَ كَمْ قَصَمْنا» و أهلكنا «مِنْ قَرْيَةٍ» أى أهلها «كانَتْ ظالِمَةً» لنفسها بالإسراف و الكفر «وَ أَنْشَأْنا» و أوجدنا «قَوْماً آخَرِينَ فَلَمَّا أَحَسُّوا» و وجدوا بالحس أى أهل القرية الظالمة «بَأْسَنا» و عذابنا «إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ» و يعدون هاربين كالمنهزمين فيقال لهم توبيخا و تقريعا «لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ» من النعم «وَ مَساكِنِكُمْ» و إلى مساكنكم «لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ» أى لعل المساكين و أرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم و تختالوا أو تحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم و استعلائهم و عد المتبوعين أنفسهم أربابا للتابعين من دون الله.

«قالُوا» تندما «يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَما زالَتْ تِلْكَ» و هى كلمتهم يا ويلنا المشتملة على الاعتراف بربوبيته تعالى و ظلم أنفسهم «دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۶

محصودا مقطوعا «خامِدِينَ» ساكنين ساكتين كما تخمد النار لا يسمع لهم صوت و لا يذكر لهم صيت.

و قد وجه قوله: «لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ» بوجوه أخرى بعيدة من الفهم تركنا التعرض لها.

(بحث روائى)

فى الاحتجاج، روى عن صفوان بن يحيى قال: قال أبو الحسن الرضا (ع) لأبى قرة صاحب شبرمة: التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان و كل كتاب أنزل- كان كلام الله أنزله للعالمين نورا و هدى، و هى كلها محدثة و هى غير الله حيث يقول: «أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» و قال: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ»- و الله أحدث الكتب كلها التى أنزلها.

فقال أبو قرة: فهل تفنى؟ فقال أبو الحسن (ع): أجمع المسلمون على أن ما سوى الله فعل الله- و التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان فعل الله، أ لم تسمع الناس يقولون: رب القرآن؟ و أن القرآن يقول يوم القيامة: يا رب هذا فلان- و هو أعرف به منه- قد أظمأت نهاره و أسهرت ليله فشفعنى فيه؟ و كذلك التوراة و الإنجيل و الزبور كلها محدثة مربوبة- أحدثها من ليس كمثله شىء لقوم يعقلون، فمن زعم أنهن لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم و لا واحد، و أن الكلام لم يزل معه و ليس له بدء.

الحديث.

و فى تفسير القمى،: "فى قوله تعالى: «لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ»- قال: من التلهى.

و فيه: "،فى قوله: «ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها- أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ»- قال:

كيف يؤمنون و لم يؤمن من كان قبلهم بالآيات حتى هلكوا.

و فيه، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»- من المعنون بذلك؟ قال: نحن. قلت: فأنتم المسئولون؟ قال:

نعم. قلت: و نحن السائلون؟ قال: نعم. قلت: فعلينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت: فعليكم أن تجيبونا؟ قال: لا- ذاك إلينا إن شئنا فعلنا و إن شئنا تركنا ثم قال:

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

أقول: و روى هذا المعنى الطبرسى فى مجمع البيان، عن على و أبى جعفر (ع)

قال: و يؤيده أن الله تعالى سمى النبى ص ذكرا رسولا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۷

و هو من الجرى ضرورة أن الآية ليست بخاصة و الذكر إما القرآن أو مطلق الكتب السماوية أو المعارف الإلهية و هم على أى حال أهله و ليس بتفسير للآية بحسب مورد النزول إذ لا معنى لإرجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن و هم خصماؤهم و لو قبلوا منهم لقبلوا من النبى ص نفسه.

و فى روضة الكافى، كلام لعلى بن الحسين (ع) فى الوعظ و الزهد فى الدنيا يقول فيه: و لقد أسمعكم الله فى كتابه- ما قد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم- حيث قال: «وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ كانَتْ ظالِمَةً»- و إنما عنى بالقرية أهلها حيث يقول: «وَ أَنْشَأْنا بَعْدَها قَوْماً آخَرِينَ» فقال عز و جل: «فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ» يعنى يهربون قال: «لا تَرْكُضُوا- وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَ مَساكِنِكُمْ- لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ فلما أتاهم العذاب- قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ- فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ»- و أيم الله إن هذه عظة لكم و تخويف- إن اتعظتم و خفتم.

[سورة الأنبياء (۲۱): الآيات ۱۶ الى ۳۳]

اشارة

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ (۱۶) لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ (۱۷) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (۱۸) وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ (۱۹) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ (۲۰)

أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (۲۱) لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (۲۲) لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (۲۳) أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (۲۴) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (۲۵)

وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ (۲۶) لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (۲۷) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (۲۸) وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (۲۹) أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ (۳۰)

وَ جَعَلْنا فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (۳۱) وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ (۳۲) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (۳۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۸

(بيان)

أول الآيات يوجه عذاب القرى الظالمة بنفى اللعب عن الخلقة و أن الله لم يله بإيجاد السماء و الأرض و ما بينهما حتى يكونوا مخلين بأهوائهم يفعلون ما يشاءون و يلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنما خلقوا ليرجعوا إلى ربهم فيحاسبوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۵۹

فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسئولون إن تعدوا عن طور العبودية أوخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهية و إن الله لبالمرصاد.

و إذ كان هذا البيان بعينه حجة على المعاد انتقل الكلام إليه و أقيمت الحجة عليه فيثبت بها المعاد و فى ضوئه النبوة لأن النبوة من لوازم وجوب العبودية و هو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الأوليان كالرابط بين السياق المتقدم و المتأخر.

و الآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد و قد تعرض فيها لنفى جميع الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف.

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» الآيتان توجهان نزول العذاب على القرى الظالمة التى ذكر الله سبحانه قصمها، و هما بعينهما- على ما يعطيه السياق السابق- حجة برهانية على ثبوت المعاد ثم فى ضوئه النبوة و هى الغرض الأصيل من سرد الكلام فى السورة.

فمحصل ما تقدم- أن هناك معادا سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميزوا بين الخير و الشر و صالح الأعمال و طالحها بهداية إلهية و هى الدعوة الحقة المعتمدة على النبوة و لو لا ذلك لكانت الخلقة عبثا و كان الله سبحانه لاعبا لاهيا بها تعالى عن ذلك.

فمقام الآيتين- كما ترى- مقام الاحتجاج على حقية المعاد لتثبت بها حقية دعوة النبوة لأن دعوة النبوة- على هذا- من مقتضيات المعاد من غير عكس.

و حجة الآيتين- كما ترى- تعتمد على معنى اللعب و اللهو و اللعب هو الفعل المنتظم الذى له غاية خيالية غير واقعية كملاعب الصبيان التى لا أثر لها إلا مفاهيم خيالية من تقدم و تأخر و ربح و خسارة و نفع و ضرر كلها بحسب الفرض و التوهم و إذ كان اللعب بما تنجذب النفس إليه يصرفها عن الأعمال الواقعية فهو من مصاديق اللهو هذا.

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجه إليها و يقصد لأجلها و كان الله سبحانه لا يزال يوجد و يعدم و يحيى و يميت و يعمر و يخرب لا لغاية تترتب على هذه الأفعال و لا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنما يفعلها لأجل نفسها و يريد أن يراها واحدا بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو كسل أو فرارا من الوحدة أو انطلاقا من الخلوة كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به و نتلهى لندفع به نقصا طرأ علينا و عارضة سوء لا نستطيبها لأنفسنا من ملال أو كلال أو كسل أو فشل و نحو ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۰

فاللعب بنظر آخر لهو، و لذلك نراه سبحانه عبر فى الآية الأولى باللعب «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ» ثم بدله- فى الآية الثانية التى هى فى مقام التعليل لها- لهوا فوضع اللهو مكان اللعب لتتم الحجة.

و تلهيه تعالى بشىء من خلقه محال لأن اللهو لا يتم لهوا إلا برفع حاجة من حوائج اللاهى و دفع نقيصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثرة، و لا معنى لتأثير خلقه تعالى فيه و احتياجه إلى ما هو محتاج من كل جهة إليه فلو فرض تلهيه تعالى بلهو لم يجز أن يكون أمرا خارجا من نفسه، و خلقه فعله و فعله، خارج من نفسه، بل وجب أن يكون بأمر غير خارج من ذاته.

و بهذا يتم البرهان على أن الله ما خلق السماء و الأرض و ما بينهما لعبا و لهوا و ما أبدعها عبثا و لغير غاية و غرض، و هو قوله: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا».

و أما اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو و إن كان محالا فى نفسه لاستلزامه حاجة فى ذاته إلى ما يشغله و يصرفه عما يجده فى نفسه فيكون ذاته مركبة من حاجة حقيقية متقررة فيها و أمر رافع لتلك الحاجة، و لا سبيل للنقص و الحاجة إلى ذاته المتعالية لكن البرهان لا يتوقف عليه لأنه فى مقام بيان أن لا لعب و لا لهو فى فعله تعالى و هو خلقه، و أما أنه لا لعب و لا لهو فى ذاته تعالى فهو خارج عن غرض المقام و إنما أشير إلى نفى هذا الاحتمال بالتعبير بلفظة «لو» الدالة على الامتناع ثم أكده بقوله: «إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» فافهم ذلك.

و بهذا البيان يظهر أن قوله: «لَوْ أَرَدْنا» إلخ، فى مقام التعليل للنفى فى قوله:

«وَ ما خَلَقْنَا» إلخ، و أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه من نفسنا، و فى مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الذى هو فعلنا الخارج من ذاتنا، و أن قوله: «إِنْ كُنَّا فاعِلِينَ» إشارة استقلالية إلى ما يدل عليه لفظة «لَوْ» فى ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد.

و بهذا البيان يتم البرهان على المعاد ثم النبوة و يتصل الكلام بالسياق المتقدم و محصله أن للناس رجوعا إلى الله و حسابا على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا و عقابا فمن الواجب أن يكون هناك نبوة و دعوة ليدلوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد و العمل فالمعاد هو الغرض من الخلقة الموجب للنبوة و لو لم يكن معاد لم يكن للخلقة غرض و غاية فكانت الخلقة لعبا و لهوا منه تعالى و هو غير جائز، و لو جاز عليه اتخاذ اللهو لوجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۱

أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لا بالخلق الذى هو فعل خارج من ذاته لأن من المحال أن يؤثر غيره فيه و يحتاج إلى غيره بوجه و إذ لم يكن الخلق لعبا فهناك غاية و هو المعاد و يستلزم ذلك النبوة و من لوازمه أيضا نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا و أسرفوا و توقف عليه إحياء الحق كما يشير إليه قوله بعد: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ».

و للقوم فى تفسير قوله: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا» وجوه:

منها ما ذكره فى الكشاف، و محصله أن قوله: «مِنْ لَدُنَّا» معناه بقدرتنا، فالمعنى: أن لو شئنا اتخاذ اللهو لاتخذناه بقدرتنا لعمومها لكنا لا نشاء و ذلك بدلالة «لَوْ» على الامتناع.

و فيه أن القدرة لا تتعلق بالمحال و اللهو- و معناه ما يشغلك عما يهمك بأى وجه وجه- محال عليه تعالى. على أن دلالة «مِنْ لَدُنّا» على القدرة لا تخلو من خفاء.

و منها قول بعضهم: المراد بقوله: «مِنْ لَدُنّا» من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فكان ستره أولى.

و فيه أن ستر النقص إنما هو للخوف من اللائمة عليه و إنما يخاف من لا يخلو من سمة العجز لا من هو على كل شىء قدير فإذ رفع نقصا باللهو فليرفع آخر بما يناسبه، على أنه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصا فامتناع أصله عليه لكونه نقصا أقدم من امتناع الإظهار فيئول المعنى إلى أنا لو فعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأن إظهاره محال و هو كما ترى.

و منها قول بعضهم إن المراد باللهو المرأة و الولد و العرب تسمى المرأة لهوا و الولد لهوا لأن المرأة و الولد يستروح بهما و اللهو ما يروح النفس، فالمعنى: لو أردنا أن نتخذ صاحبة و ولدا- أو أحدهما- لاتخذناه من المقربين عندنا فهو كقوله: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ».

و قيل: لاتخذناه من المجردات العالية لا من الأجسام و الجسمانيات السافلة، و قيل: لاتخذناه من الحور العين، و كيف كان فهو رد على مثل النصارى المثبتين للصاحبة و الولد و هما مريم و المسيح (ع).

و فيه أنه إن صح من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۲

و منها ما عن بعضهم أن المراد بقوله: «مِنْ لَدُنّا» من جهتنا، و معنى الآية:

لو أردنا اتخاذ لهو لكان اتخاذ لهو من جهتنا أى لهوا إلهيا أى حكمة اتخذتموها لهوا من جهتكم و هذا عين الجد و الحكمة فهو فى معنى لو أردناه لامتنع و محصله أن جهته تعالى لا تقبل إلا الجد و الحكمة فلو أراد لهوا صار جدا و حكمة أى يستحيل إرادة اللهو منه تعالى.

و فيه أنه و إن كان معنى صحيحا فى نفسه غير خال من الدقة لكنه غير مفهوم من لفظ الآية كما هو ظاهر.

و قوله: «إِنْ كُنّا فاعِلِينَ» الظاهر أن «أنْ» شرطية كما تقدمت الإشارة إليه، و على هذا فجزاؤه محذوف يدل عليه قوله: «لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا» و قال بعضهم:

إن «أنْ» نافية و الجملة نتيجة البيان السابق، و عن بعضهم أن إن النافية لا تفارق غالبا اللام الفارقة، و قد ظهر مما تقدم من معنى الآية أن كون إن شرطية أبلغ بحسب المقام من كونها نافية.

قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ» القذف الرمى البعيد، و الدمغ على ما فى مجمع البيان،- شج الرأس حتى يبلغ الدماغ، يقال: دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه، و زهوق النفس تلفها و هلاكها، يقال: زهق الشىء يزهق أى هلك.

و الحق و الباطل مفهومان متقابلان، فالحق هو الثابت العين، و الباطل ما ليس له عين ثابتة لكنه يتشبه بالحق تشبها فيظن أنه هو حتى إذا تعارضا بقى الحق و زهق الباطل كالماء الذى هو حقيقة من الحقائق، و السراب الذى ليس بالماء حقيقة لكنه يتشبه به فى نظر الناظر فيحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.

و قد عد سبحانه فى كلامه أمثلة كثيرة من الحق و الباطل فعد الاعتقادات المطابقة للواقع من الحق و ما ليس كذلك من الباطل و عد الحياة الآخرة حقا و الحياة الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملك و مال و جاه و أولاد و أعوان و نحو ذلك باطلا و عد ذاته المتعالية حقا و سائر الأسباب التى يغتر بها الإنسان و يركن إليها من دون الله باطلا، و الآيات فى ذلك كثيرة لا مجال لنقلها فى المقام.

و الذى يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحق دون الباطل كما قال: «الْحَقُّ مِنْ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۳

رَبِّكَ» آل عمران: ۶۰، و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا»- ص:

۲۷، و أما الباطل من حيث إنه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة و إنما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل، فالعقائد الباطلة لوازم نقص الإدراك و سائر الأمور الباطلة لوازم الأمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها، و هی تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أن خلقه تعالى الأرض السبخة الصيقلية بحيث يتراءى للناظر فی لون الماء و صفائه إذن منه تعالى فی أن يتخيل عنده ماء و هو تحقق السراب تحققا تخيليا باطلا.

و من هنا يظهر أن لا شیء فی الوجود إلا و فيه شوب بطلان إلا الله سبحانه فهو الحق الذی لا يخالطه بطلان و لا سبيل له إليه قال: «أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» النور: ۲۵.

و يظهر أيضا أن الخلقة على ما فيها من النظام بامتزاج من الحق و الباطل، قال تعالى يمثل أمر الخلقة: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ» الرعد: ۱۷، و تحت هذا معارف جمة.

و قد جرت سنة الله تعالى أن يمهل الباطل حتى إذا اعترض الحق ليبطله و يحل محله قذفه بالحق فإذا هو زاهق فالاعتقاد الحق لا يقطع دابره و إن قلت حملته أحيانا أو ضعفوا، و الكمال الحق لا يهلك من أصله و إن تكاثرت أضداده، و النصر الإلهی لا يتخطى رسله و إن كانوا ربما بلغ بهم الأمر إلى أن استيئسوا و ظنوا أنهم قد كذبوا.

و هذا معنى قوله تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» فإنه إضراب عن عدم خلق العالم لعبا أو عن عدم إرادة اتخاذ اللهو المدلول عليه بقوله:

«لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً» إلخ، و فی قوله: «نَقْذِفُ» المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنة جارية، و فی قوله: «نَقْذِفُ ... فَيَدْمَغُهُ» دلالة على علو الحق على الباطل، و فی قوله: «فَإِذا هُوَ زاهِقٌ» دلالة على مفاجاة القذف و مباغتته فی حين لا يرجى للحق غلب و لا للباطل انهزام، و الآية مطلقة غير مقيدة بالحق و الباطل فی الحجة أو فی السيرة و السنة أو فی الخلقة فلا دليل على تقييدها بشیء من ذلك.

و المعنى: ما خلقنا العالم لعبا أو لم نرد اتخاذ اللهو بل سنتنا أن نرمی بالحق على الباطل رميا بعيدا فيهلكه فيفاجئه الذهاب و التلف، فإن كان الباطل حجة أو عقيدة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۴

فحجة الحق تبطلها، و إن كان عملا و سنة كما فی القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المستأصل يستأصله و يبطله، و إن كان غير ذلك فغير ذلك.

و قد فسر الآية بعضهم بقوله: لكنا لا نريد اتخاذ اللهو بل شأننا أن نغلب الحق الذی من جملته الجد على الباطل الذی من جملته اللهو، و هو خطأ فإن فيه اعترافا بوجود اللهو و لم يرد فی سابق الكلام إلا اللهو المنسوب إليه تعالى الذی نفاه الله عن نفسه فالحق أن الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجد و اللهو إذ لا وجود للهو حتى تشمله الآية و تشمل ما يقابله.

و قوله: «وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» وعيد للناس المنكرين للمعاد و النبوة على ما تقدم من توضيح مقتضى السياق.

و يظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى و هو أنه تعالى لا يزال يقذف بالحق على الباطل فيحق الحق و يخلصه من الباطل الذی يشوبه أو يستره حتى لا يبقى إلا الحق المحض و هو الله الحق عز اسمه قال: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» النور:

۲۵، فيسقط يومئذ ما كان يظن للأسباب من استقلال التأثير و يزعم لغيره من القوة و الملك و الأمر كما قال: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» الأنعام:

۹۴، و قال: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: ۱۶۵، و قال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ۱۶، و قال: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»

الانفطار: ۱۹، و الآيات المشيرة إلى هذا المعنى كثيرة.

قوله تعالى: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» دفع لأحد الاحتمالات المنافية للمعاد فى الجملة و هو أن لا يتسلط سبحانه على بعض أو كل الناس فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فأجيب بأن ملكه تعالى عام شامل لجميع من فى السماوات و الأرض فله أن يتصرف فيها أى تصرف أراد.

و من المعلوم أن هذا الملك حقيقى من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشىء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه فى أى تصرف فيه، و الإيجاد يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه غيره حتى عند الوثنيين المثبتين لآلهة أخرى للتدبير و العبادة فكل من فى السماوات و الأرض مملوك لله لا مالك غيره.

قوله تعالى: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» إلى آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۵

الآية التالية، قال فى مجمع البيان،: الاستحسار الانقطاع عن الإعياء يقال: بعير حسير أى معى، و أصله من قولهم: حسر عن ذراعيه، فالمعنى أنه كشف قوته بإعياء انتهى.

و المراد بقوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ» المخصوصون بموهبة القرب و الحضور و ربما انطبق على الملائكة المقربين، و قوله: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ» بمنزلة التفسير لقوله: «وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» أى لا يأخذهم عى و كلال بل يسبحون الليل و النهار من غير فتور، و التسبيح بالليل و النهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع.

يصف تعالى حال المقربين من عباده و المكرمين من ملائكته أنهم مستغرقون فى عبوديته مكبون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل و لا يصرفهم صارف، و كأن الكلام مسوق لبيان خصوصية مالكيته و سلطنته المذكورة فى صدر الآية.

و ذلك أن السنة الجارية بين الموالى و عبيدهم فى الملك الاعتبارى أن العبد كلما زاد تقربا من مولاه خفف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف و الرسوم الجارية على عامة العبيد، و كان معفوا عن الحساب و المؤاخذة، و ذلك لكون الاجتماع المدنى الإنسانى مبنيا على التعاون بمبادلة المنافع بحسب مساس الحاجة، و الحاجة قائمة دائما، و المولى أحوج إلى مقربى عبيده من غيرهم كما أن الملك أحوج إلى مقربى حضرته من غيرهم، فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلك و لذا يرفع عنه كثير مما يوضع لغيره و يعفى عن بعض ما يؤاخذ به غيره فإنما هى معاملة و مبايعة.

و هذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنه ملك حقيقى مالكه فى غنى مطلق عن مملوكه، و مملوكه فى حاجة مطلقة إلى مالكه و لا يختلف الحال فيه بالقرب و البعد و علو المقام و دنوه بل كلما زاد العبد فيه قربا كانت العظمة و الكبرياء و العزة و البهاء عنده أظهر و الإحساس بذلة نفسه و مسكنتها و حاجتها أكثر و يلزمها الإمعان فى خشوع العبودية و خضوع العبادة.

فكان قوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ» إلخ إشارة إلى أن ملكه تعالى- و قد أشار قبل إلى أنه مقتض للعبادة و الحساب و الجزاء- على خلاف الملك الدائر فى المجتمع الإنسانى، فلا يطمعن طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب و الجزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۶

و يمكن أن يكون الجملة فى مقام الترقى و المعنى له من فى السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوا و سيحاسبون من غير استثناء حتى أن من عنده من مقربى عباده و كرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون بل يسبحونه تسبيحا دائما غير منقطع.

و قد تقدم فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» استفادة أن المراد بقوله: «الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» أعم من الملائكة المقربين فلا تغفل.

قوله تعالى: أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ» الإنشار إحياء الموتى فالمراد به المعاد، و فى الآية دفع احتمال آخر ينافى المعاد و

الحساب المذكور سابقا و هو الرجوع إلى الله بأن يقال: إن هناك آلهة أخرى دون الله يبعثون الأموات و يحاسبونهم و ليس لله سبحانه من أمر المعاد شيء حتى نخافه و نضطر إلى إجابة رسله و اتباعهم فى دعوتهم بل نعبدهم و لا جناح؟.

و تقييد قوله: «أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً» بقوله «مِنَ الْأَرْضِ» قيل: ليشير به إلى أنهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامة أهل الأرض من الموت ثم البعث فمن الذى يميتهم ثم يبعثهم؟.

و يمكن أن يكون المراد اتخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتخذة من الحجارة و الخشب و الفلزات فيكون فيه نوع من التهكم و التحقير و يئول المعنى إلى أن الملائكة الذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى و عباده و انقطع هؤلاء عنهم و يئسوا من ألوهيتهم ليلتجئوا إليهم فى أمر المعاد فهل يتخذون أصنامهم و تماثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام و التماثيل.

قوله تعالى: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» قد تقدم فى تفسير سورة هود و تكررت الإشارة إليه بعده أن النزاع بين الوثنيين و الموحدين ليس فى وحدة الإله و كثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره فهذا مما لا نزاع فى أنه واحد لا شريك له، و إنما النزاع فى الإله بمعنى الرب المعبود و الوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوضة إلى موجودات شريفة مقربين عند الله ينبغى أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله و يقربوهم إليه زلفى كرب السماء و رب الأرض و رب الإنسان و هكذا و هم آلهة من دونهم و الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۷

سبحانه إله الآلهة و خالق الكل كما يحكيه عنهم قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الزخرف: ۸۷ و قوله: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» الزخرف: ۹.

و الآية الكريمة إنما تنفى الآلهة من دون الله فى السماء و الأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجد الذى لا قائل بتعدده، و المراد بكون الإله فى السماء و الأرض تعلق ألوهيته بالسماء و الأرض لا سكناه فيهما فهو كقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ» الزخرف: ۸۴.

و تقرير حجة الآية أنه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متباينين حقيقة و تباين حقائقهم يقضى بتباين تدبيرهم فيتفاسد التدبيرات و تفسد السماء و الأرض لكن النظام الجارى نظام واحد متلائم الأجزاء فى غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد و هو المطلوب.

فإن قلت: يكفى فى تحقق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب و العلل و تزاحمها فى تأثيرها فى المواد هو التفاسد.

قلت: تفاسد العلتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد، ليحدد بعض إثر بعض و ينتج الحاصل من ذلك و ما يوجد من تزاحم العلل فى النظام من هذا القبيل فإن العلل و الأسباب الراسمة لهذا النظام العام على اختلافها و تمانعها و تزاحمها لا يبطل بعضها فعالية بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلية الحاكمة فى النظام ببعض فيختلف عن مورده مع اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدبر عمل مدبر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما فى تنازعهما حال كفتى الميزان المتنازعتين بالارتفاع و الانخفاض فإنهما فى عين اختلافهما متحدان فى تحصيل ما يريده صاحب الميزان و يخدمانه فى سبيل غرضه و هو تعديل الوزن بواسطة اللسان.

فإن قلت: آثار العلم و الشعور مشهودة فى النظام الجارى فى الكون فالرب المدبر له يدبره عن علم و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يفرض هناك آلهة فوق الواحد يدبرون أمر الكون تدبيرا تعقليا و قد توافقوا على أن لا يختلفوا و لا يتمانعوا فى تدبيرهم حفظا للمصلحة.

قلت: هذا غير معقول، فإن معنى التدبير التعقلى عندنا هو أن نطبق أفعالنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۸

الصادرة منا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتلائم أجزاء الفعل و انسياقه إلى غايته، و هذه القوانين العقلية مأخوذة من الحقائق الخارجية و النظام الجارى فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقلية تابعة للقوانين العقلية و هى تابعة للنظام الخارجى لكن الرب المدبر للكون فعله نفس النظام الخارجى المتبوع للقوانين العقلية، فمن المحال أن يكون فعله تابعا للقوانين العقلية و هو متبوع، فافهم ذلك.

فهذا تقرير حجة الآية و هى حجة برهانية مؤلفة من مقدمات يقينية تدل على أن التدبير العام الجارى بما يشتمل عليه و يتألف منه من التدابير الخاصة صادر عن مبدإ واحد غير مختلف، لكن المفسرين قرروها حجة على نفى تعدد الصانع و اختلفوا فى تقريرها و ربما أضاف بعضهم إليها من المقدمات ما هو خارج عن منطوق الآية و خاضوا فيها حتى قال القائل منهم إنها حجة إقناعية غير برهانية أوردت إقناعا للعامة.

قوله تعالى: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» تنزيه له تعالى عن وصفهم و هو أن معه آلهة هم ينشرون أو أن هناك آلهة من دونه يملكون التدبير فى ملكه فالعرش كناية عن الملك، و قوله: «عَمَّا يَصِفُونَ» «ما» فيه مصدرية و المعنى: عن وصفهم.

و للكلام تتمة ستوافيك.

قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» الضمير فى «لا يُسْئَلُ» له تعالى بلا إشكال، و الضمير فى «وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» للآلهة الذين يدعونهم أو للآلهة و الناس جميعا أو للناس فقط، و أحسن الوجوه أولها لأن ذلك هو المناسب للسياق و الكلام فى الآلهة الذين يدعونهم من دونه، فهم المسئولون و الله سبحانه لا يسأل عن فعله.

و السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: لم فعلت كذا؟ و هو سؤال عن جهة المصلحة فى الفعل فإن الفعل المقارن للمصلحة لا مؤاخذة عليه عند العقلاء، و الله سبحانه لما كان حكيما على الإطلاق كما وصف به نفسه فى مواضع من كلامه، و الحكيم هو الذى لا يفعل فعلا إلا لمصلحة مرجحة لا جرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإن من الممكن فى حقهم أن يفعلوا الحق و الباطل و أن يقارن فعلهم المصلحة و المفسدة فجاز فى حقهم السؤال حتى يؤاخذوا بالذم العقلى أو العقاب المولوى إن لم يقارن الفعل المصلحة.

هذا ما ذكره جماعة من المفسرين فى توجيه الآية و هو معنى صحيح فى الجملة لكن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۶۹

يبقى عليه أمران:

الأمر الأول: أن الآية مطلقة لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإن كون المعنى صحيحا فى نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآية.

و لذلك وجه بعضهم عدم السؤال بأنه مبنى على كون أفعال الله لا تعلل بالأغراض لأن الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به و ينتفع به و إذ كان تعالى أجل من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته و يستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له:

لم فعلت كذا سؤالا عن الغرض الذى دعاه إلى الفعل.

و إن رد بأن الفاعل التام الفاعلية إنما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هى غايته و غرضه فى فعله من غير حاجة إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الذى يكثر الإنفاق ليحصل ملكة الجود حتى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غاية لها فى فعلها.

و لذلك أيضا وجه بعض آخر عدم السؤال فى الآية بأن عظمته تعالى و كبرياءه و عزته و بهاءه تقهر كل شىء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له فى شىء من شئون إرادته فغيره تعالى أذل و أحقر من أن يجترئ عليه بسؤال أو مؤاخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كل فاعل عن فعله و يؤاخذ كل من حقت عليه المؤاخذة هذا.

و إن كان مردودا بأن عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكن من سؤاله اتقاء من قهره و سخطه كالملوك الجبارين و الطغاة المتفرعنين غير كون الفعل بحيث لا يتسم بسمة النقص و الفتور و لا يعتريه عيب و قصور، و الذى يدل عليه عامة كلامه تعالى أن فعله

من القبيل الثانى دون الأول كقوله: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» الم السجدة: ۷، و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى الحشر: ۲۴، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً» يونس: ۴۴، إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجملة قولهم: إنه تعالى إنما لا يسأل عن فعله لكونه حكيما على الإطلاق يئول إلى أن عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل و هو كون فاعله حكيما لا يفعل إلا ما فيه مصلحة مرجحة، و قوله: لا يسأل عما يفعل و هم يسألون لا دلالة فى لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا.

و لو جاز الخروج فى تعليل عدم السؤال فى الآية عن لفظها لكان أقرب منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۰

التمسك بقوله- و هو متصل بالآية-: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فإن الآية تثبت له الملك المطلق و الملك متبع فى إرادته مطاع فى أمره لأنه ملك- أى لذاته- لا- لأن فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجحة و إلا لم يكن فرق بينه و بين أدنى رعيته و كانت المصلحة هى المتبعة و لم تكن طاعته مفترضة فى بعض الأحيان، و كذلك المولى متبع و مطاع لعبده فيما له من المولوية من جهة أنه مولى ليس للعبد أن يسأله فيما يريده منه و يأمره به عن وجه الحكمة و المصلحة فالملك على ما له من السعة مبدأ لجواز التصرفات و سلطنة عليها لذاته.

فالله سبحانه ملك و مالك للكل و الكل مملوكون له محضا فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و ليس لغيره ذلك، و له أن يسألهم عما يفعلون و ليس لغيره أن يسألوه عما يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنه حكيم لا يفعل إلا ما فيه مصلحة و لا يريد إلا ذلك فليس لنا أن نسيء به الظن فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجمالى بحكمته المطلقة فضلا عن سؤاله عما يفعل، و من ألطف الآيات دلالة على هذا الذى ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» المائدة: ۱۱۸ حيث يوجه عذابهم بأنهم مملوكون له و يوجه مغفرتهم بكونه حكيما.

و من هنا يظهر أن الحكمة بوجه ما أعم من قوله: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» بخلاف الملك فالملك أقرب إلى توجيه الآية منها كما أشرنا إليه.

الأمر الثانى: أن الآية على ما وجهوها به خفية الاتصال بالسياق السابق و غاية ما قيل فى اتصالها بما قبلها ما فى مجمع البيان،: أنه تعالى لما بين التوحيد عطف عليه بيان العدل، و أنت خبير بأن مآله الاستطراد و لا موجب له.

و نظيره ما نقل عن أبى مسلم أنها تتصل بقوله فى أول السورة: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ» و الحساب هو السؤال عما أنعم الله عليهم به، و هل قابلوا نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر؟ و فيه أن للآيات التالية لهذه الآية اتصالا واضحا بما قبلها فلا معنى لاتصالها وحدها بأول السورة. على أن قوله على تقدير تسليمه يوجه اتصال ذيل الآية و الصدر باق على ما كان.

و أنت خبير أن توجيه الآية بالملك دون الحكمة كما قدمناه يكشف عن اتصال الآية بما قبلها من قوله: «فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» فالعرش- كما تقدم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۱

كناية عن الملك فتتصل الآيتان و يكون قوله: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» بالحقيقة برهانا على ملكه تعالى كما أن ملكه و عدم مسئوليته برهان على ربوبيته، و برهانا على مملوكيتهم كما أن مملوكيتهم و مسئوليتهم برهان على عدم ربوبيتهم فإن الفاعل الذى ليس بمسئولين عن فعله بوجه هو الذى يملك الفعل مطلقا لا محالة، و الفاعل الذى هو مسئول عن فعله هو الذى لا يملك الفعل إلا إذا كان ذا مصلحة و المصلحة هى التى تملكه و ترفع المؤاخذة عنه، و رب العالم أو جزء من أجزائه هو الذى يملك تدبيره باستقلال من ذاته أى لذاته لا بإعطاء من غيره فالله سبحانه هو رب العرش و غيره مربوبون له.

(بحث فی حکمته تعالی و معنی کون فعله مقارنا للمصلحة) و هو بحث فلسفی و قرآنی

الحرکات المتنوعة المختلفة التی تصدر منا إنما تعد فعلا لنا إذا تعلقت نوعا من التعلق بإرادتنا فلا تعد الصحة و المرض و الحرکة الاضطراریة بالحرکة الیومیة أو السنویة مثلا أفعالا لنا، و من الضروری أن إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بکونه کمالا لنا، بمعنی کون فعله خیرا من ترکه و نفعه غالبا علی ضرره فما فی الفعل من جهة الخیر المترتب علیه هو المرجح له أی هو الذی یبعثنا نحو الفعل أی هو السبب فی فاعلیة الفاعل منا و هذا هو الذی نسمیه غایة الفاعل فی فعله و غرضه من فعله و قد قطعت الأبحاث الفلسفیة أن الفعل بمعنی الأثر الصادر عن الفاعل إرادیا کان أو غیر إرادی لا یخلو من غایة.

و کون الفعل مشتملا علی جهة الخیریة المترتبة علی تحققه هو المسمی بمصلحة الفعل فالمصلحة التی یعدها العقلاء و هم أهل الاجتماع الإنسانی مصلحة هی الباعثة للفاعل علی فعله، و هی سبب إتقان الفعل الموجب لعد الفاعل حکیما فی فعله، و لولاها لکان الفعل لغوا لا أثر له.

و من الضروری أن المصلحة المترتبة علی الفعل لا وجود لها قبل وجود الفعل، فکونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعیة له إلیه إنما هو بوجودها علما لا- بوجودها خارجا بمعنی أن الواحد منا عنده صورة علمیة مأخوذة من النظام الخارجی بما فیه من القوانین الکلیة الجاریة و الأصول المنتظمة الحاکمة بانسیاق الحرکات إلی غایاتها و الأفعال إلی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۲

أغراضها و ما تحصل عنده بالتجربة من روابط الأشیاء بعضها مع بعض، و لا ریب أن هذا النظام العلمی تابع للنظام الخارجی مترتب علیه.

و شأن الفاعل الإرادی منا أن یطبق حرکاته الخاصة المسماة فعلا علی ما عنده من النظام العلمی و یراعی المصالح المتقررة فیه فی فعله ببناء إرادته علیها فإن أصاب فی تطبیقه الفعل علی العلم کان حکیما فی فعله متقنا فی عمله و إن أخطأ فی انطباق العلم علی المعلوم الخارجی و إن لم یصب لقصور أو تقصیر لم یسم حکیما بل لاغیا و جاهلا و نحوهما.

فالحکمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله علی النظام العلمی المنطبق علی النظام الخارجی و اشتمال فعله علی المصلحة هو ترتبه علی الصورة العلمیة المترتبة علی الخارج، فالحکمة بالحقیقة صفة ذاتیة للخارج و إنما یتصف الفاعل أو فعله بها من جهة انطباق الفعل علیه بوساطة العلم، و کذا الفعل مشتمل علی المصلحة بمعنی تفرعه علی صورتها العلمیة المحاکیة للخارج.

و هذا إنما یتم فی الفعل الذی أرید به مطابقة الخارج کأفعالنا الإرادیة و أما الفعل الذی هو نفس الخارج و هو فعل الله سبحانه فهو نفس الحکمة لا لمحاکاته أمرا آخر هو الحکمة و فعله مشتمل علی المصلحة بمعنی أنه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحیث تدعوه إلیه و تبعثه نحوه کما عرفت.

و کل فاعل غیره تعالی یسأل عن فعله بقول «لم فعلت کذا»؟ و المطلوب به أن یطبق فعله علی النظام الخارجی بما عنده من النظام العلمی و یشیر إلی وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل، و أما هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجی الذی یطلب بالسؤال تطبیق الفعل علیه و لا نظام خارجی آخر حتی یطبق هو علیه، و فعله هو الذی تکون صورته العلمیة مصلحة داعیة باعثة نحو الفعل و لا نظام آخر فوقه- کما سمعت- حتی تکون الصورة العلمیة المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم.

و أما ما ذکره بعضهم أن له تعالی علما تفصیلیا بالأشیاء قبل إیجادها و العلم تابع للمعلوم فللأشیاء ثبوت ما فی نفسها قبل الإیجاد یتعلق بها العلم بحسب ذلک الثبوت و لها مصالح مترتبة و استعدادات أزلیة علی الوجود و الخیر و الشر یعلم تعالی بها بحسب ذلک الثبوت ثم یفیض علیها الوجود هاهنا علی ما علم.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۳

فغير سديد أما أولا: فلابتنائه على كون علمه تعالى التفصيلى بالأشياء قبل الإيجاد حصوليا و قد بين بطلانه فى محله، بل هو علم حضورى و ليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس.

و أما ثانيا: فلعدم تعقل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئية فما لا وجود له لا شيئية له و ما لا شيئية له لا ثبوت له.

و أما ثالثا: فلأن إثبات الاستعداد هناك لا يتم إلا مع فرض فعلية بإزائه و كذا فرض المصلحة لا يتم إلا مع فرض كمال و نقص، و هذه آثار خارجية تختص بالوجودات الخارجية فيعود ما فرض ثبوتا قبل الإيجاد وجودا عينيا بعده و هذا خلف. هذا ما يعطيه البحث العقلى و يؤيده البحث القرآنى و كفى فى ذلك قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» الأنعام: ۷۳، فقد عد كلمة «كُنْ» التى هى ما به يوجد الأشياء أى وجودها المنسوب إليه قولا- لنفسه و ذكر أنه الحق أى العين الثابت الخارجى فقوله هو وجود الأشياء الخارجى و هو فعله أيضا فقوله فعله و قوله و فعله وجود الأشياء خارجا، و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» آل عمران: ۶۰، و الحق هو القول أو الاعتقاد من جهة أن الخارج يطابقه فالخارج حق بالأصالة و القول أو الاعتقاد حق يتبع مطابقته، و إذا كان الخارج هو فعله تعالى و الخارج هو مبدأ القول و الاعتقاد فالحق منه تعالى يبتدأ و إليه يعود، و لذا قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» و لم يقل: الحق مع ربك كما نقول فى المخاصمات التى فيها بيننا: الحق مع فلان.

و من هنا يظهر أن كل فعل ففيه سؤال إلا فعله سبحانه لأن المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقا- بصيغة اسم المفعول- للحق و هذا إنما يجرى فى غير نفس الحق و أما الحق نفسه فهو حق بذاته من غير حاجة إلى مطابقة.

[بيان]

قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ» إلى آخر الآية.

«هاتُوا» اسم فعل بمعنى ائتوا به، و البرهان الدليل المفيد للعلم، و المراد بالذكر- على ما يستفاد من السياق- الكتاب المنزل من عند الله فالمراد بذكر من معى القرآن المنزل عليه الذى هو ذكر أمته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلى كتب الأنبياء السابقين كالتوراة و الإنجيل و الزبور و غيرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۴

و يمكن أن يكون المراد به الوحى النازل عليه فى القرآن و هو ذكر من معه (ص) و الوحى النازل على من قبله فى أمر توحيد العبادة المنقول فى القرآن فالمشار إليه بهذا هو ما فى القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه و النازل على من تقدمه من الأنبياء (ع)، و ربما فسر الذكر بالخبر و غيره و لا يعبأ به.

و فى الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد و الحساب المذكور سابقا و هو أن يتخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدوهم و يستغنوا بذلك عن عبادة الله و ولايته المستلزمة للمعاد إليه و حسابه و وجوب إجابة دعوة أنبيائه، و دفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه و قد خاصمهم بأمر النبى ص أن يطالبهم بالدليل بقوله:

«قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ» ... إلخ.

و قوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي» من قبيل المنع مع السند- باصطلاح فن المناظرة- و محصل معناه طلب الخصم من المدعى الدليل على مدعاه غير المدلل مستندا فى طلبه ذلك إلى أن عنده دليلا يدل على خلافه.

يقول تعالى لنبيه (ص): قل لهؤلاء المتخذين الآلهة من دون الله هاتوا برهانكم على دعواكم فإن الدعوى التى لا دليل عليها لا تسمع و لا يجوز عقلا أن يركن إليها، و الذى استند إليه فى طلب الدليل أن الكتب السماوية النازلة من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن و هو ذكر من معى و هذه سائر الكتب كالتوراة و الإنجيل و غيرهما و هى ذكر من قبلى تذكر انحصار الألوهية فيه تعالى وحده و وجوب عبادته.

أو أن ما فى القرآن من الوحى النازل على و هو ذكر من معى و الوحى النازل على من سبقنى من الأنبياء و هو ذكر من قبلى فى أمر عبادة الإله يحصر الألوهية و العبادة فيه تعالى.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» رجوع إلى خطاب النبى ص بالإشارة إلى أن أكثرهم لا يميزون الحق من الباطل فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتبعون إلا الدليل فهم معرضون عن الحق و اتباعه.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» تثبيت لما قيل فى الآية السابقة أن الذكر يذكر توحيده و وجوب عبادته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۵

و لا يخلو من تأييد ما للمعنى الثانى من معنيى الذكر.

و قوله: «نُوحِي إِلَيْهِ» مفيد للاستمرار، و قوله: «فَاعْبُدُونِ» خطاب للرسل و من معهم من أممهم و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ» ظاهر السياق يشهد أنه حكاية قول الوثنيين أن الملائكة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المكرمين الملائكة، و قد نزه الله نفسه عن ذلك بقوله: «سُبْحانَهُ» ثم ذكر حقيقة حالهم بالإضراب.

و إذ كان قوله بعد: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ» ... إلخ بيان كمال عبوديتهم من حيث الآثار و صفائها من جهة الخواص و التبعات و قد ذكر قبلا كونهم عبادا كان ظاهر ذلك أن المراد بإكرامهم إكرامهم بالعبودية لا بغيرها فيئول المعنى إلى أنهم عباد بحقيقة معنى العبودية و من الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم.

فالمراد بكونهم عبادا- و جميع أرباب الشعور عباد الله- إكرامهم فى أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلا أنهم عباد، و المراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبودية الكاملة عليهم، و هذا نظير كون العبد مخلصا- بكسر اللام- لربه و مقابلته تعالى ذلك بجعله مخلصا- بفتح اللام- لنفسه، و إنما الفرق بين كرامة الملائكة و البشر أنها فى البشر اكتسابى بخلاف ما فى الملائكة، و أما إكرامه تعالى فهو موهبى فى القبيلين جميعا فافهم ذلك.

قوله تعالى: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» لا يسبق فلان فلانا بالقول أى لا يقول شيئا قبل أن يقوله فقوله تبع، و ربما يكنى به عن الإرادة و المشية أى إرادته تبع إرادته، و قوله: «وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الظرف متعلق بيعملون قدم عليه لإفادة الحصر أى يعملون بأمره لا بغير أمره، و ليس المراد لا يعملون بأمر غيره ففعلهم تابع لأمره أى لإرادته كما أن قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربهم قولا و فعلا.

و بعبارة أخرى إرادتهم و عملهم تابعان لإرادته نظرا إلى كون القول كناية عن الإرادة- فلا يريدون إلا ما أراد و لا يعملون إلا ما أراد و هو كمال العبودية فإن لازم عبودية العبد أن يكون إرادته و عمله مملوكين لمولاه.

هذا ما يفيده ظاهر الآية على أن يكون المراد بالأمر ما يقابل النهى، و تفيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۶

الآية أن الملائكة لا يعرفون النهى إذ النهى فرع جواز الإتيان بالفعل المنهى عنه و هم لا يفعلون إلا عن أمر.

و يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» يس: ۸۳، و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» القمر: ۵۰، حقيقة معنى أمره تعالى و قد تقدم فى بعض المباحث السابقة كلام فى ذلك و سيجىء استيفاء البحث فى كلام خاص بالملائكة فيما يعطيه القرآن فى حقيقة الملك.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» فسروا «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» بما قدموا من أعمالهم و ما أخروا، و المعنى: يعلم ما عملوا و ما هم عاملون.

فقوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» استئناف فى مقام التعليل لما تقدمه من قوله: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» كأنه قيل: إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه يعلم ما قدموا من قول و عمل و ما أخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنهم

يعلمون ذلک.

و هو معنى جيد في نفسه لكنه إنما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا لتعليل قصر عملهم على مورد الأمر و هو المطلوب، على أن لفظ الآية لا دلالة فيه على أنهم يعلمون ذلک و لو لا ذلک لم يتم البيان.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» مريم: ۶۴، أن الأوجه حمل قوله: «ما بَيْنَ أَيْدِينا» على الأعمال و الآثار المتفرعة على وجودهم، و قوله: «وَ ما خَلْفَنا» على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم و تحقق قبلهم فلو حمل اللفظتان فى هذه الآية على ما حملتا عليه هناک كانت الجملة تعليلا واضحا لمجموع قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ»- إلى قوله- بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» الذى يذكرهم بشرافة الذات و شرافة آثار الذات من القول و الفعل و يكون المعنى: إنما أكرم الله ذواتهم و حمد آثارهم لأنه يعلم أعمالهم و أقوالهم و هى ما بين أيديهم و يعلم السبب الذى به وجدوا و الأصل الذى عليه نشئوا و هو ما خلفهم كما يقال: فلان كريم النفس حميد السيرة لأنه مرضى الأعمال من أسرة كريمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۷

و قوله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى» تعرض لشفاعتهم لغيرهم و هو الذى تعلق به الوثنيون فى عبادتهم الملائكة كما ينبئ عنه قولهم: «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ» «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى» فرد تعالى عليهم بأن الملائكة إنما يشفعون لمن ارتضاه الله و المراد به ارتضاء دينه لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» النساء: ۴۸، فالإيمان بالله من غير شرک هو الارتضاء، و الوثنيون مشركون، و من عجيب أمرهم أنهم يشركون بنفس الملائكة الذين لا يشفعون إلا لغير المشركين من الموحدين.

و قوله: «وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» هى الخشية من سخطه و عذابه مع الأمن منه بسبب عدم المعصية و ذلک لأن جعله تعالى إياهم فى أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لا يحدد قدرته تعالى و لا ينتزع الملک من يده، فهو يملک بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله، و هو على كل شىء قدير، و بذلک يستقيم معنى الآية التالية.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» أى من قال كذا كان ظالما و نجزيه جهنم لأنها جزاء الظالم، و الآية قضية شرطية و الشرطية لا تقتضى تحقق الشرط.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ» المراد بالرؤية العلم الفكرى و إنما عبر بالرؤية لظهوره من حيث إنه نتيجة التفكير فى أمر محسوس.

و الرتق و الفتق معنيان متقابلان، قال الراغب فى المفردات،: الرتق الضم و الالتحام خلقة كان أم صنعة، قال تعالى: «كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» و قال: الفتق الفصل بين المتصلين و هو ضد الرتق. انتهى. و ضمير التثنية فى «كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» للسماوات و الأرض بعد السماوات طائفة و الأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان، و مجىء الخبر أعنى رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمتين متصلتين ففصلناهما.

و هذه الآية و الآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيده تعالى فى ربوبيته للعالم كله أوردها بمناسبة ما انجر الكلام إلى توحيده و نفى ما اتخذوها آلهة من دون الله و عدوا الملائكة و هم من الآلهة عندهم أولادا له، بانين فى ذلک على أن الخلقة و الإيجاد لله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۸

و الربوبية و التدبير للآلهة. فأورد سبحانه فى هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقتها ممزوجة بتدبير أمرها فتبين بذلک أن التدبير لا ينفک عن الخلقة فمن الضرورى أن يكون الذى خلقها هو الذى يدبر أمرها و ذلک كالسماوات و الأرض و كل ذى حياة و الجبال و الفجاج و الليل و النهار و الشمس و القمر فى خلقها و أحوالها التى ذكرها سبحانه.

فقوله: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» المراد بالذين كفروا- بمقتضى السياق- هم الوثنيون حيث يفرقون بين الخلق و التدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه و التدبير إلى الآلهة من دونه و قد بين خطأهم فى هذه التفرقة بعطف نظرهم

إلى ما لا- يرتاب فيه من فتق السماوات و الأرض بعد رتقهما فإن فى ذلك خلقا غير منفك عن التدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين.

لا- نزال نشاهد انفصال المركبات الأرضية و الجوية بعضها من بعض و انفصال أنواع النباتات من الأرض و الحيوان من الحيوان و الإنسان من الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال فى صورة جديدة لها آثار و خواص جديدة بعد ما كان متصلا بأصله الذى انفصله منه غير متميز الوجود و لا ظاهر الأثر و لا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليات محفوظة الوجود فى القوة مودعة الذوات فى المادة رتقا من غير فتق حتى فتقت بعد الرتق و ظهرت بفعلية ذواتها و آثارها.

و السماوات و الأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع التى ذكرناها و هذه الأجرام العلوية و الأرض التى نحن عليها و إن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها أن نشاهد منها ما نشاهده فى الكينونات الجزئية التى ذكرناها، فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكن المادة هى المادة و أحكامها هى أحكامها و القوانين الجارية فيها لا تختلف و لا تتخلف.

فتكرار انفصال جزئيات المركبات و المواليد من الأرض و نظير ذلك فى الجو يدلنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمة غير منفصلة من الأرض و كذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء و الأرض و كانت الجميع رتقا ففتقها الله تحت تدبير منظم متقن ظهر به كل منها على ما له من فعلية الذات و آثارها.

فهذا ما يعطيه النظر الساذج فى كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلوية و السفلية كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجارى فى الجميع و قد قربت الأبحاث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۷۹

العلمية الحديثة هذه النظرة حيث أوضحت أن الأجرام التى تحت الحس مؤلفة من عناصر معدودة مشتركة و لكل منها بقاء محدود و عمر مؤجل و إن اختلفت بالطول و القصر.

هذا لو أريد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض و بالفتق تميز السماوات من الأرض و لو أريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كل منهما فى نفسه حتى ينزل من السماء شىء أو يخرج من الأرض شىء و بفتقها خلاف ذلك كان المعنى أن السماوات كانت رتقا لا- تمطر ففتقناها بالإمطار و الأرض كانت رتقا لا تنبت ففتقناها بالإنبات و تم البرهان و ربما أيده قوله بعد: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» لكنه يختص من بين جميع الحوادث بالإمطار و الإنبات، بخلاف البرهان على التقريب الأول.

و ذكر بعض المفسرين و ارتضاه آخرون أن المراد برتق السماوات و الأرض عدم تميز بعضها من بعض حال عدمها السابق، و بفتقها تميز بعضها من بعض فى الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات و الأرض على وجود محدثها و هو الله سبحانه.

و فيه أن الاحتجاج بالحدوث على المحدث تام فى نفسه، لكنه لا ينفع قبال الوثنيين المعترفين بوجوده تعالى و استناد الإيجاد إليه و وجه الكلام إليهم، و إنما ينفع قبالهم من الحجة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم و يعلقون العبادة على ذلك.

و قوله: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» ظاهر السياق أن الجعل بمعنى الخلق و «كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» مفعوله و المراد أن للماء دخلا تاما فى وجود ذوى الحياة كما قال:

«وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ» النور: ۴۵، و لعل ورود القول فى سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة و من يحذو حذوهم، و قد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِيها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» قال فى المجمع،: الرواسى الجبال رست ترسو رسوا إذا ثبتت بثقلها فهى راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكنة فى وقوفها، و الميد الاضطراب بالذهاب فى الجهات، و الفج الطريق الواسع بين الجبلين. انتهى.

و المعنى: و جعلنا فى الأرض جبالا- ثوابت لئلا- تميل و تضطرب الأرض بهم و جعلنا فى تلك الجبال طرقا واسعة هى سبل لعلهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۰

و فيه دلالة على أن للجبال ارتباطا خاصا بالزلازل و لولاها لاضطربت الأرض بقشرها.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ» كأن المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال: «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ» الحجر: ۱۷، و المراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماوية التى تدل على وحدة التدبير و استناده إلى موجدها الواحد.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» الآية ظاهرة فى إثبات الفلك لكل من الليل و هو الظل المخروطى الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامتة الشمس، و النهار و هو خلاف الليل، و للشمس و القمر فالمراد بالفلك مدار كل منها.

و المراد مع ذلك بيان الأوضاع و الأحوال الحادثة بالنسبة إلى الأرض و فى جوها و إن كانت حال الأجرام الأخر على خلاف ذلك فلا ليل و لا نهار يقابله للشمس و سائر الثوابت، التى هى نيرة بالذات و للقمر و سائر السيارات الكاسبة للنور من الليل و النهار غير ما لنا.

و قوله: «يَسْبَحُونَ» من السبح بمعنى الجرى فى الماء بخرقه قيل و إنما قال:

يسبحون لأنه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ» يوسف: ۴.

(بحث روائى)

فى المحاسن، بإسناده عن يونس رفعه قال: قال أبو عبد الله (ع): ليس من باطل يقوم بإزاء حق- إلا غلب الحق الباطل و ذلك قول الله: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ».

و فيه، بإسناده عن أيوب بن الحر قال قال أبو عبد الله (ع): يا أيوب ما من أحد إلا و قد يرد عليه الحق- حتى يصدع قلبه قبله أم تركه- و ذلك أن الله يقول فى كتابه: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ- فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ».

أقول: و الروايتان مبنيتان على تعميم الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۱

و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا (ع) فى هاروت و ماروت فى حديث: أن الملائكة معصومون- محفوظون عن الكفر و القبائح بألطاف الله تعالى- قال الله تعالى فيهم: «لا- يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»- و قال عز و جل: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ يعنى الملائكة لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ- يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ».

و فى نهج البلاغة، قال (ع) فى وصف الملائكة: و مسبحون لا يسأمون، و لا يغشاهم نوم العيون، و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان، و لا غفلة النسيان.

أقول: و به يضعف ما فى بعض الروايات أن الملائكة ينامون كما

فى كتاب كمال الدين بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله: أنه سئل عن الملائكة أ ينامون؟ فقال: ما من حى إلا و هو ينام خلا الله وحده: فقلت: يقول الله عز و جل: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»؟ قال: أنفاسهم تسبيح.

على أن الرواية ضعيفة.

و فى التوحيد، بإسناده عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبى عبد الله (ع) ما الدليل على أن الله واحد؟ قال: اتصال التدبير و تمام الصنع

كما قال عز و جل: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا».

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه فى تقرير الدليل.

و فيه، بإسناده عن عمرو بن جابر قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر (ع): يا بن رسول الله- إنا نرى الأطفال منهم من يولد ميتا، و منهم من يسقط غير تام، و منهم من يولد أعمى و أخرس و أصم، و منهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض، و منهم من يبقى إلى الاحتلام، و منهم من يعمر حتى يصير شيخا فكيف ذلك و ما وجهه؟

فقال (ع): إن الله تبارك و تعالى- أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم- و هو الخالق و المالك لهم فمن منعه التعمير- فإنما منعه ما ليس له، و من عمره فإنما أعطاه ما ليس له- فهو المتفضل بما أعطى- و عادل فيما منع و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون.

قال جابر: فقلت له: يا بن رسول الله- و كيف لا يسأل عما يفعل؟ قال: لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا، و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار، فمن وجد فى نفسه حرجا فى شيء مما قضى كفر- و من أنكر شيئا من أفعاله جحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۲

أقول: و هى رواية شريفة تعطى أصلا كليا فى الحسنات و السيئات و هو أن الحسنات أمور وجودية تستند إلى إعطائه و فضله تعالى، و السيئات أمور عدمية تنتهى إلى عدم الإعطاء لما لا- يملكه العبد. و ما ذكره (ع) أنه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنه تعالى هو المالك لذاته و العبد إنما يملك ما يملك بتمليك منه تعالى و هو المالك لما ملكه و ملك العبد فى طول ملكه.

و قوله: «لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة و صوابا إشارة إلى التقريب الأول الذى قدمناه، و قوله: «و هو المتكبر الجبار و الواحد القهار» إشارة إلى التقريب الثانى الذى أوردناه فى تفسير الآية.

و فى نور الثقلين، عن الرضا (ع) قال: قال الله تبارك و تعالى: يا بن آدم بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بقوتى أديت إلى فرائضى، و بنعمتى قويت على معصيتى- جعلتك سميعا بصيرا قويا- ما أصابك من حسنة فمن الله- و ما أصابك من سيئة فمن نفسك- و ذلك أنى أولى بحسناتك منك- و أنت أولى بسيئاتك منى- و ذلك أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي»- قال أبو عبد الله (ع): يعنى بذكر من معى ما هو كائن- و بذكر من قبلى ما قد كان.

و فى العيون، بإسناده إلى الحسين بن خالد عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: من لم يؤمن بحوضى فلا أورده الله حوضى، و من لم يؤمن بشفاعتى فلا أناله الله شفاعتى، ثم قال (ع):

إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى- فأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا (ع): يا بن رسول الله- فما معنى قول الله عز و جل: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى قال: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن جابر: أن رسول الله ص تلا قول الله: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى - فقال: إن شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى.

و فى الاحتجاج، و روى: أن عمرو بن عبيد وفد على محمد بن على الباقر (ع)- لامتحانه بالسؤال عنه- فقال له: جعلت فداك ما معنى قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۳

كَفَرُوا- أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»- ما هذا الرتق و الفتق؟ فقال أبو جعفر (ع): كانت السماء رتقا لا تنزل القطر- و كانت الأرض رتقا لا تخرج النبات- ففتق الله السماء بالقطر و فتق الأرض بالنبات- فانقطع عمرو بن عبيد و لم يجد اعتراضا و مضى.

أقول: و روى هذا المعنى فى روضة الكافى عنه (ع) بطريقين.

و فى نهج البلاغة، قال (ع): و فتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها.

[سورة الأنبياء (۲۱): الآيات ۳۴ الى ۴۷]

اشارة

وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ (۳۴) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ (۳۵) وَ إِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ (۳۶) خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ (۳۷) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۳۸)

لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۳۹) بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (۴۰) وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۴۱) قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ (۴۲) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ (۴۳)

بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها أَ فَهُمُ الْغالِبُونَ (۴۴) قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا ما يُنْذَرُونَ (۴۵) وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (۴۶) وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ (۴۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۴

(بيان)

من تتمة الكلام حول النبوة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون فى النبى ص كقولهم: سيموت فنتخلص منه و نستريح و قولهم استهزاء به: أَ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ و قولهم استهزاء بالبعث و القيامة التى أنذروا بها: مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ و فيها جواب أقاويلهم و إنذار و تهديد لهم و تسلية للنبى ص.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» يلوح من الآية أنهم كانوا يسلون أنفسهم بأن النبى ص سيموت فيتخلصون من دعوته و تنجو آلهتهم من طعنة كما حكى ذلك عنهم فى مثل قولهم: «نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ» الطور: ۳۰، فأجاب عنه بأنا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتى يتوقع ذلك لك بل إنك ميت و إنهم ميتون، و لا ينفعهم موتك شيئا فلا أنهم يقبضون على الخلود بموتك، فالجميع ميتون، و لا أن حياتهم القصيرة المؤجلة تخلو من الفتنة و الامتحان الإلهى فلا يخلو منه إنسان فى حياته الدنيا، و لا أنهم خارجون بالآخرة من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

و قوله: «أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ» و لم يقل: فهم خالدون و الاستفهام للإنكار يفيد نفى قصر القلب كأنه قيل: إن قولهم: نتربص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلودا أنت مزاحمه فيه فلو مت لذهب بالخلود و قبض عليه و عاش عيشة خالدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۵

طيبة ناعمة و ليس كذلك بل كل نفس ذائقة الموت، و الحياة الدنيا مبنية على الفتنة و الامتحان، و لا معنى للفتنة الدائمة و الامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربهم فيجازيهم على ما امتحنهم و ميزهم.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ» لفظ النفس على ما يعطيه التأمل فى موارد استعماله- أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه فنفس الشىء معناه الشىء و نفس الإنسان معناه هو الإنسان و نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع

عن الإضافة لم يكن له معنى محصل، و على هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظى كقولنا: جاءنى زيد نفسه أو لإفادة معناه كقولنا: جاءنى نفس زيد.

و بهذا المعنى يطلق على كل شىء حتى عليه تعالى كما قال: «كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ «الرَّحْمَةَ» الأنعام: ١٢، و قال: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» آل عمران: ٢٨، و قال:

«تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ:» المائدة: ١١۶.

ثم شاع استعمال لفظها فى شخص الإنسان خاصة و هو الموجود المركب من روح و بدن فصار ذا معنى فى نفسه و إن قطع عن الإضافة قال تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» أى من شخص إنسانى واحد، و قال: «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» المائدة: ٣٢، أى من قتل إنسانا و من أحيا إنسانا، و قد اجتمع المعنيان فى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها» فالنفس الأولى بالمعنى الثانى و الثانية بالمعنى الأول.

ثم استعملوها فى الروح الإنسانى لما أن الحياة و العلم و القدرة التى بها قوام الإنسان قائمة بها و منه قوله تعالى: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» الأنعام: ٩٣.

و لم يطرد هذان الإطلاقان أعنى الثانى و الثالث فى غير الإنسان كالنبات و سائر الحيوان إلا بحسب الاصطلاح العلمى فلا يقال للواحد من النبات و الحيوان عرفا نفس و لا للمبدإ المدبر لجسمه نفس نعم ربما سميت الدم نفسا لأن للحياة توقفا عليها و منه النفس السائلة.

و كذا لا يطلق النفس فى اللغة بأحد الإطلاقين الثانى و الثالث على الملك و الجن و إن كان معتقدهم أن لهما حياة، و لم يرد استعمال النفس فيهما فى القرآن أيضا و إن نطقت الآيات بأن للجن تكليفا كالإنسان و موتا و حشرا قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» الذاريات: ۵۶، و قال فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۶

وَ الْإِنْسِ»: الأحقاف: ١٨، و قال: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ»: الأنعام: ١٢٨، هذا ما يتحصل من معنى النفس بحسب عرف اللغة.

و أما الموت فهو فقد الحياة و آثارها من الشعور و الإرادة عما من شأنه أن يتصف بها قال تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ» البقرة: ٢٨، و قال فى الأصنام:

«أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» النحل: ٢١، و أما أنه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلقها التدبيرى كما يعرفه الأبحاث العقلية أو أنه الانتقال من دار إلى دار كما فى الحديث النبوى فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقر عليه الاستعمال و من المعلوم أن الموت بالمعنى الذى ذكر إنما يتصف به الإنسان المركب من الروح و البدن باعتبار بدنه فهو الذى يتصف بفقدان الحياة بعد وجدانه و أما الروح فلم يرد فى كلامه تعالى ما ينطق باتصافه بالموت كما لم يرد ذلك فى الملك، و أما قوله: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» القصص: ٨٨، و قوله: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» الزمر: ۶٨ فسيجىء إن شاء الله أن الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا.

فقد تبين مما قدمناه أولا: أن المراد بالنفس فى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» الإنسان- و هو الاستعمال الثانى من استعمالاتها الثلاث- دون الروح الإنسانى إذ لم يعهد نسبة الموت إلى الروح فى كلامه تعالى حتى تحمل عليه.

و ثانيا: أن الآية إنما تعم الإنسان لا غير كالملك و الجن و سائر الحيوان و إن كان بعضها مما يتصف بالموت كالجن و الحيوان، و من القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ» و قوله بعده: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» على ما سنوضحه.

و قد ذكر جمع منهم أن المراد بالنفس فى الآية الروح، و قد عرفت خلافه و أصر كثير منهم على عموم الآية لكل ذى حياة من

الإنسان و الملک و الجن و سائر الحيوانات حتى النبات إن كان لها حياة حقيقة و قد عرفت ما فيه.

و من أعجب ما قيل فى تقرير عموم الآية ما ذكره الإمام الرازى فى التفسير الكبير، بعد ما قرر أن الآية عامة لكل ذى نفس: أن الآية مخصصة فإن له تعالى نفسا كما قال حكاية عن عيسى (ع): «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِکَ» مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه، و كذا الجمادات لها نفوس و هى لا تموت. ثم قال: و العام

المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه، و ذلک يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية و العقول المفارقة و النفوس الفلكية أنها لا تموت. انتهى.

و فيه أولا: أن النفس بالمعنى الذى تطلق عليه تعالى و على كل شىء هى النفس بالاستعمال الأول من الاستعمالات الثلاث التى قدمناها لا تستعمل إلا مضافة كما فى الآية التى استشهد بها و التى فى الآية مقطوعة عن الإضافة فهى غير مرادة بهذا المعنى فى الآية قطعا فتبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين و قد عرفت أن المعنى الثالث أيضا غير مراد فيبقى الثانى.

و ثانيا: أن نفيه الموت عن الجمادات ينافى قوله تعالى: «كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ» و قوله: «أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ» و غير ذلک.

و ثالثا: أن قوله: إن عموم الآية يبطل قول الفلاسفة فى الأرواح البشرية و العقول المفارقة و النفوس الفلكية خطأ فإن هذه مسائل عقلية يرام السلوک إليها من طريق البرهان، و البرهان حجة مفيدة لليقين فإن كانت الحجج التى أقاموها عليها كلها أو بعضها براهين كما أدعوها لم ينعقد من الآية فى مقابلها ظهور و الظهور حجة ظنية و كيف يتصور اجتماع العلم مع الظن بالخلاف، و إن لم تكن براهين لم تثبت المسائل و لا حاجة معه إلى ظن بالخلاف.

ثم إن قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» كما هو تقرير و تثبيت لمضمون قوله قبلا:

«وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ» إلخ، كذلک توطئة و تمهيد لقوله بعد «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»- أى و نمتحنكم بما تكرهونه من مرض و فقر و نحوه و ما تريدونه من صحة و غنى و نحوهما امتحانا- كأنه قيل: نحيى كلا منكم حياة محدودة مؤجلة و نمتحنكم فيها بالشر و الخير امتحانا ثم إلى ربكم ترجعون فيقضى عليكم و لكم.

و فيه إشارة إلى علة تحتم الموت لكل نفس حية، و هى أن حياة كل نفس حياة امتحانية ابتلائية، و من المعلوم أن الامتحان أمر مقدمى و من الضرورى أن المقدمة لا تكون خالدة لا تنتهى إلى أمد و من الضرورى أن وراء كل مقدمة ذا مقدمة و بعد كل امتحان موقف تتعين فيه نتيجته فلكل نفس حية موت محتوم ثم لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء.

قوله تعالى: وَ إِذا رَآکَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ

آلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ» إن نافية و المراد بقوله: «إِنْ يَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً» قصر معاملتهم معه على اتخاذهم إياه هزوا أى لم يتخذوک إلا هزوا يستهزأ به.

و قوله: «أَ هذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ»- و التقدير يقولون أو قائلين: أ هذا الذى إلخ- حكاية كلمة استهزائهم، و الاستهزاء فى الإشارة إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء و لم يصرحوا به أدبا مع آلهتهم و هو نظير قوله: «قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» الآية:- ۶۰ من السورة.

و قوله: «وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمنِ هُمْ كافِرُونَ» فى موضع الحال من ضمير «إِنْ يَتَّخِذُونَکَ» أو من فاعل يقولون المقدر و هو أقرب و محصله أنهم يأنفون لآلهتهم عليک إذ تقول فيها أنها لا تنفع و لا تضر- و هو كلمة حق- فلا يواجهونک إلا بالهزء و الإهانة و لا يأنفون لله إذ يكفر بذكره و الكافرون هم أنفسهم.

و المراد بذكر الرحمن ذكره تعالى بأنه مفيض كل رحمة و منعم كل نعمة و لازمه كونه تعالى هو الرب الذى تجب عبادته، و قيل:

المراد بالذكر القرآن.

و المعنى: و إذا رآك الذين كفروا و هم المشركون ما يتخذونك و لا يعاملون معك إلا بالهزء و السخرية قائلين بعضهم لبعض أ هذا الذى يذكر آلهتكم أى بسوء فيأنفون لآلهتهم حيث تذكرها و الحال أنهم بذكر الرحمن كافرون و لا يعدونه جرما و لا يأنفون له.

قوله تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ» كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبوية يستهزءون بالنبى ص كلما رأوه، و هو زيادة فى الكفر و العتو، و الاستهزاء بشىء إنما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جد فيقابل الهزل بالهزل لكنه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضا للعذاب الإلهى بعد تعرض و هو الاستعجال بالعذاب فإنهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات و هم فى عافية و يطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا، و لذلك عد سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤية الآيات و هى الآيات الملازمة للعذاب و أخبرهم أنه سيريهم إياها.

فقوله: «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ» كناية عن بلوغ الإنسان فى العجل كأنه خلق من عجل و لا يعرف سواه نظير ما يقال: فلان خير كله أو شر كله و خلق من خير أو من شر و هو أبلغ من قولنا، ما أعجله و ما أشد استعجاله، و الكلام وارد مورد التعجيب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۸۹

و فيه استهانة بأمرهم و أنه لا يعجل بعذابهم لأنهم لا يفوتونه.

و قوله: «سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ» الآية الآتية تشهد بأن المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنم و هى قوله لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ» إلخ.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» القائلون هم الذين كفروا و المخاطبون هم النبى ص و المؤمنون و كان مقتضى الظاهر أن يقولوا؟ إن كنت من الصادقين لكنهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبى ص بمطالبته ما لا يقدر عليه إضلال المؤمنين به و إغراؤهم عليه و الوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة و تفسره الآية اللاحقة.

قوله تعالى: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» «لَوْ» للتمنى و «حِينَ» مفعول يعلم على ما قيل و قوله «لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَ لا عَنْ ظُهُورِهِمْ» أى لا يدفعونها حيث تأخذهم من قدامهم و من خلفهم و فيه إشارة إلى إحاطتها بهم.

و قوله: «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» معطوف على ما تقدمه لرجوع معناه إلى الترديد بالمقابلة و المعنى لا يدفعون النار باستقلال من أنفسهم و لا بنصر من ينصرهم على دفعه.

و الآية فى موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد، و المعنى ليت الذين كفروا يعلمون الوقت الذى لا يدفعون النار عن وجوههم و لا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم و لا هم ينصرون فى دفعها.

قوله تعالى: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّها وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» الذى يقتضيه السياق أن فاعل تأتيهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم، و الجملة إضراب عن قوله فى الآية السابقة: «لا يَكُفُّونَ» إلخ. لا عن مقدر قبله تقديره لا تأتيهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة، و لا عن قوله: «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بدعوى أنه فى معنى النفى و التقدير لا يعلمون ذلك بل تأتيهم بغتة فإن هذه كلها وجوه يأبى عنها السياق.

و معنى إتيان النار بغتة أنها تفاجئهم حيث لا يدرون من أين تأتيهم و تحيط بهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۰

فإن ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» الهمزة: ۷، و قوله: «النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ» البقرة: ۲۴، و قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» الآية: ۹۸ من السورة، و النار التى هذا شأنها تأخذ باطن الإنسان كظاهره على حد سواء لا كنار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى جهة و تأخذ الظاهر قبل الباطن و الخارج قبل الداخل حتى تمهلهم

بقطع مسافة أو بتدرج فى عمل أو مفارقة فى جهة فيحتال لدفعها بتجاف أو تجنب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هى معهم كما أن أنفسهم معهم لا تستطاع ردا إذ لا اختلاف جهة و لا تقبل مهلة إذ لا مسافة بينها و بينهم فلا تسمح لهم فى نزولها عليهم إلا البهت و الحيرة.

فمعنى الآية- و الله أعلم- لا يدفعون النار عن وجوههم و ظهورهم بل تأتيهم من حيث لا يشعرون بها و لا يدرون فتكون مباغتة لهم فلا يستطيعون ردها و لا يمهلون فى إتيانها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» قال فى المجمع،: الفرق بين السخرية و الهزء أن فى السخرية معنى طلب الذلة لأن التسخير التذليل فأما الهزء فيقتضى طلب صغر القدر بما يظهر فى القول.

انتهى و الحيق الحلول، و المراد بما كانوا به يستهزءون، العذاب و فى الآية تسلية للنبى ص و تخويف و تهديد للذين كفروا.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» الكلاءة الحفظ و المعنى أسألهم من الذى يحفظهم من الرحمن إن أراد أن يعذبهم ثم أضرب عن تأثير الموعظة و الإنذار فيهم فقال: «بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ» أى القرآن «مُعْرِضُونَ» فلا يعتنون به و لا يريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم و قيل المراد بالذكر مطلق المواعظ و الحجج.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ» أم منقطعة و الاستفهام للإنكار، و كل من «تَمْنَعُهُمْ» و «مِنْ دُونِنا» صفة آلهة، و المعنى بل أسألهم أ لهم آلهة من دوننا تمنعهم منا.

و قوله: «لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ» إلخ تعليل للنفى المستفاد من الاستفهام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۱

الإنكارى و لذا جىء بالفصل و التقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنهم لا يستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا و لا هم منا يجأرون و يحفظون فكيف ينصرون عبادهم من المشركين أو يجيرونهم، و ذكر بعضهم أن ضمائر الجمع راجعة إلى المشركين و السياق يأباه.

قوله تعالى: «بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله: «بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ» إضرابا عما تقدمه و المضامين- كما ترى- متقاربة.

و قوله: «حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» غاية لدوام التمتع المدلول عليه بالجملة السابقة و التقدير بل متعنا هؤلاء المشركين و آباءهم و دام لهم التمتع حتى طال عليهم العمر فاغتروا بذلك و نسوا ذكر الله و أعرضوا عن عبادته، و كذلك كان مجتمع قريش فإنهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين فى حرم آمن متمتعين بأنواع النعم التى تحمل إليهم حتى تسلطوا على مكة و أخرجوا جرهما منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم و عبدوا الأصنام.

و قوله: «أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الأمم التى تسكنها فإن لكل أمة أجلا ما تسبق من أمة أجلها و ما يستأخرون- و قد تقدمت الإشارة إلى أن المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم.

و المعنى: أ فلا يرون أن الأرض تنقص منها أمة بعد أمة بالانقراض بأمر الله فما ذا يمنعه أن يهلكهم أ فهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضر أو هلاك و انقراض.

و قد مر بعض الكلام فى الآية فى نظيرتها من سورة الرعد فراجع. و اعلم أن فى هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرض لها لظهورها.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا ما يُنْذَرُونَ» أى إن الذى أنذركم به وحى إلهى لا ريب فيه و إنما لا يؤثر فيكم أثره و هو الهداية لأن فيكم صمما لا تسمعون الإنذار فالنقص فى ناحيتكم لا فيه.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ» النفحة الوقعة من العذاب، و المراد أن الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۲

إلى نفحة من العذاب حتى يضطروا فيؤمنوا و يعترفوا بظلمهم.

قوله تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» القسط العدل و هو عطف بيان للموازين أو صفة للموازين بتقدير مضاف و التقدير الموازين ذوات القسط، و قد تقدم الكلام فى معنى الميزان المنصوب يوم القيامة فى تفسير سورة الأعراف.

و قوله: «وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها» الضمير فى «وَ إِنْ كانَ» للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أى و إن كان العمل الموزون مقدار حبة من خردل فى ثقله أتينا بها و كفى بنا حاسبين و حبة الخردل يضرب بها المثل فى دقتها و صغرها و حقارتها، و فيه إشارة إلى أن الوزن من الحساب.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال: "لما نعى جبريل للنبى نفسه قال: يا رب فمن لأمتى؟ فنزلت: «وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ» الآية.

أقول: سياق الآيات و هو سياق العتاب لا يلائم ما ذكر. على أن هذا السؤال لا يلائم موقع النبى ص، على أن النعى كان فى آخر حياة النبى و السورة من أقدم السور المكية.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: مر النبى ص على أبى سفيان و أبى جهل و هما يتحدثان- فلما رآه أبو جهل ضحك و قال لأبى سفيان: هذا نبى بنى عبد مناف- فغضب أبو سفيان فقال: ما تنكرون ليكون لبنى عبد مناف نبى؟ فسمعها النبى ص فرجع إلى أبى جهل فوقع به و خوفه و قال: ما أراك منتهيا حتى يصيبك ما أصاب عمك، و قال لأبى سفيان: أما إنك لم تقل ما قلت إلا حمية فنزلت هذه الآية- «وَ إِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً» الآية.

أقول: هو كسابقه فى عدم انطباق القصة على الآية ذاك الانطباق.

و فى المجمع، روى عن أبى عبد الله (ع): أن أمير المؤمنين (ع) مرض فعاده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۳

إخوانه فقالوا: كيف نجدك يا أمير المؤمنين؟ قال: بشر. قالوا: ما هذا كلام مثلك قال: إن الله تعالى يقول: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»- فالخير الصحة و الغنى و الشر المرض و الفقر.

و فيه،: فى قوله: «أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها»- و قيل: بموت العلماء و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع) قال: نقصانها ذهاب عالمها.

أقول؟ و تقدم فى تفسير سورة الأعراف كلام فى معنى الحديث.

و فى التوحيد، عن على (ع): فى حديث- و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات- و أما قوله تبارك و تعالى «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ- فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» فهو ميزان العدل- يؤخذ به الخلائق يوم القيامة- يدين الله تبارك و تعالى الخلق بعضهم ببعض بالموازين.

و فى المعانى، بإسناده إلى هشام قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل؟ «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً»- قال؟ هم الأنبياء و الأوصياء:

أقول: و رواه فى الكافى، بسند فيه رفع عنه (ع)

و قد أوردنا روایات أخر فی هذه المعانی فی تفسیر سورة الأعراف و تکلمنا فیها بما تیسر.

[سورة الأنبياء (٢١): الآيات ۴٨ الى ٧٧]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ (۴٨) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (۴٩) وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (۵٠) وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ (۵١) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ (۵٢)

قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ (۵٣) قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۵۴) قالُوا أَ جِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ (۵۵) قالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (۵۶) وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (۵٧)

فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلاَّ كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ (۵٨) قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۵٩) قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ (۶٠) قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (۶١) قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ (۶٢)

قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ (۶٣) فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (۶۴) ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ (۶۵) قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ (۶۶) أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۶٧)

قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ (۶٨) قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ (۶٩) وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ (٧٠) وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ (٧١) وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنا صالِحِينَ (٧٢)

وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ (٧٣) وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فاسِقِينَ (٧۴) وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧۵) وَ نُوحاً إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (٧۶) وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ (٧٧)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۵

(بيان)

لما استوفى الكلام فى النبوة بانيا لها على المعاد عقبه بالإشارة إلى قصص جماعة من أنبيائه الكرام الذين بعثهم إلى الناس و أيدهم بالحكمة و الشريعة و أنجاهم من أيدى ظالمى أممهم و فى ذلك تأييد لما مر فى الآيات من حجة التشريع و إنذار و تخويف للمشركين و بشرى للمؤمنين.

و قد عد فيها من الأنبياء موسى و هارون و إبراهيم و لوطا و إسحاق و يعقوب و نوحا و داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذا الكفل و ذا النون و زكريا و يحيى و عيسى سبعة عشر نبيا، و قد ذكر فى الآيات المنقولة سبعة منهم فذكر أولا موسى و هارون و عقبهما بإبراهيم و إسحاق و يعقوب و لوط و هم قبلهما ثم عقبهم بنوح و هو قبلهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِياءً وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ» رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل فى قوله سابقا وَ ما أَرْسَلْنا

قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ» الآیة بذکر ما أوتی النبیون من المعارف و الشرائع و أیدوا بإهلاک أعدائهم بالقضاء بالقسط.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۶

و الآیة التالیة تشهد أن المراد بالفرقان و الضیاء و الذکر التوراة آتاها الله موسی و أخاه هارون شریکه فی النبوة.

و الفرقان مصدر کالفرق لکنه أبلغ من الفرق، و ذکر الراغب أنه علی ما قیل اسم لا مصدر و تسمیة التوراة الفرقان لکونها فارقة أو لکونها یفرق بها بین الحق و الباطل فی الاعتقاد و العمل، و الآیة نظیرة قوله: «وَ إِذْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ» البقرة: ۵۳ و تسمیتها ضیاء لکونها مضیئة لمسیرهم إلی السعادة و الفلاح فی الدنیا و الآخرة، و تسمیتها ذکرا لاشتمالها علی ما یذکر به الله من الحکم و المواعظ و العبر.

و لعل کون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتیانه باللام بخلاف ضیاء و ذکر، و بوجه آخر هی فرقان للجمیع لکنها ضیاء و ذکر للمتقین خاصة لا ینتفع بها غیرهم و لذا جیء بالضیاء و الذکر منکرین لیتقیدا بقوله: «لِلْمُتَّقِینَ» بخلاف الفرقان و قد سمیت التوراة نورا و ذکرا فی قوله تعالی: «فِیها هُدیً وَ نُورٌ» المائدة: ۴۴ و قوله:

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ» الآیة: ۷ من السورة.

قوله تعالی: «وَ هذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْکِرُونَ» الإشارة بهذا إلی القرآن و إنما سمی ذکرا مبارکا لأنه ثابت دائم کثیر البرکات ینتفع به المؤمن به و الکافر فی المجتمع البشری و تتنعم به الدنیا سواء عرفته أو أنکرته أقرت بحقه أو جحدته.

یدل علی ذلک تحلیل ما نشاهد الیوم من آثار الرشد و الصلاح فی المجتمع العام البشری و الرجوع بها القهقری إلی عصر نزول القرآن فما قبله فهو الذکر المبارک الذی یسترشد بمعناه و إن جهل الجاهلون لفظه، و أنکر الجاحدون حقه و کفروا بعظیم نعمته، و أعانهم علی ذلک المسلمون بإهمالهم فی أمره، وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنا إِبْراهِیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا بِهِ عالِمِینَ» انعطاف إلی ما قبل موسی و هارون و نزول التوراة کما یفیده قوله: «مِنْ قَبْلُ» و المراد أن إیتاء التوراة لموسی و هارون لم یکن بدعا من أمرنا بل أقسم لقد آتینا قبل ذلک إبراهیم رشده.

و الرشد خلاف الغی و هو إصابة الواقع، و هو فی إبراهیم (ع) اهتداؤه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۷

الفطری التام إلی التوحید و سائر المعارف الحقة و إضافة الرشد إلی الضمیر الراجع إلی إبراهیم تفید الاختصاص و تعطی معنی اللیاقة و یؤید ذلک قوله بعده: «وَ کُنَّا بِهِ عالِمِینَ» و هو کنایة عن العلم بخصوصیة حاله و مبلغ استعداده.

و المعنی: و أقسم لقد أعطینا إبراهیم ما یستعد له و یلیق به من الرشد و إصابة الواقع و کنا عالمین بمبلغ استعداده و لیاقته، و الذی آتاه الله سبحانه- کما تقدم- هو ما أدرکه بصفاء فطرته و نور بصیرته من حقیقة التوحید و سائر المعارف الحقة من غیر تعلیم معلم أو تذکیر مذکر أو تلقین ملقن.

قوله تعالی: «إِذْ قالَ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِیلُ الَّتِی أَنْتُمْ لَها عاکِفُونَ» التمثال الشیء المصور و الجمع تماثیل، و العکوف الإقبال علی الشیء و ملازمته علی سبیل التعظیم له کذا ذکره الراغب فیهما.

یرید (ع) بهذه التماثیل الأصنام التی کانوا نصبوها للعبادة و تقریب القرابین و کان سؤاله عن حقیقتها لیعرف ما شأنها و قد کان أول وروده فی المجتمع و قد ورد فی مجتمع دینی یعبدون التماثیل و الأصنام و السؤال مع ذلک مجموع سؤالین اثنین و سؤاله أباه عن الأصنام کان قبل سؤاله قومه علی ما أشیر إلیه فی سورة الأنعام و معنی الآیة ظاهر.

قوله تعالی: «قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِینَ» هو جواب القوم و لما کان سؤاله (ع) عن حقیقة الأصنام راجعا بالحقیقة إلی سؤال السبب لعبادتهم إیاها تمسکوا فی التعلیل بذیل السنة القومیة فذکروا أن ذلک من سنة آبائهم وجدوهم یعبدونها.

قوله تعالی: «قالَ لَقَدْ کُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ» و وجه کونهم فی ضلال مبین ما سیورده فی محاجة القوم بعد کسر الأصنام

من قوله: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ».

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ» سؤال تعجب و استبعاد و هو شأن المقلد التابع من غير بصيرة إذا صادف إنكارا لما هو فيه استبعد و لم يكد يذعن بأنه مما يمكن أن ينكره منكر و لذا سألوه أ جئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين و المراد بالحق- على ما يعطيه السياق- الجد أى أ تقول ما تقوله جدا أم تلعب به؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۸

قوله تعالى: «قالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» هو (ع)- كما ترى- يحكم بأن ربهم هو رب السماوات و أن هذا الرب هو الذى فطر السماوات و الأرض و هو الله سبحانه، و فى ذلك مقابلة تامة لمذهبهم فى الربوبية و الألوهية فإنهم يرون أن لهم إلها أو آلهة غير ما للسماوات و الأرض من الإله أو الآلهة، و هم جميعا غير الله سبحانه و لا يرونه تعالى إلها لهم و لا لشىء من السماوات و الأرض بل يعتقدون أنه إله الآلهة و رب الأرباب و فاطر الكل.

فقوله: «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ» رد لمذهبهم فى الألوهية بجميع جهاته و إثبات أن لا إله إلا الله و هو التوحيد. ثم كشف (ع) بقوله: «وَ أَنَا عَلى ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» عن أنه معترف مقر بما قاله ملتزم بلوازمه و آثاره شاهد عليه شهادة إقرار و التزام فإن العلم بالشىء غير الالتزام به و ربما تفارقا كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ» النمل: ۱۴.

و بهذا التشهد يتم الجواب عن سؤالهم أ هو مجد فيما يقول أم لاعب؟ و الجواب لا بل أعلم بذلك و أتدين به.

هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية، و لهم فى تفسيرها أقاويل أخر و كذا فى معانى آيات القصة السابقة و اللاحقة وجوه أخر أضربنا عنها لعدم جدوى فى التعرض لها فلا سياق الآيات يساعد عليها و لا مذاهب الوثنية توافقها.

قوله تعالى: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» معطوف على قوله: «بَلْ رَبُّكُمْ» إلخ أى قال لأكيدن أصنامكم «إلخ» و الكيد التدبير الخفى على الشىء بما يسوؤه، و فى قوله: «بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ» دلالة على أنهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجو خاليا.

و سياق القصة و طبع هذا الكلام يستدعى أن يكون قوله: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بمعنى تصميمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا ما يعبر عن تصميم العزم بالقول يقال:

لأفعلن كذا لقول قلته أى لعزم صممته.

و من البعيد أن يكون مخاطبا به القوم و هم أمة وثنية كبيرة ذات قوة و شوكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۲۹۹

و حمية و عصبية و لم يكن فيهم يومئذ- و هو أول دعوة إبراهيم- موحد غيره فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء و خاصة بالتصريح على أن ذلك منه بالكيد يوم تخلو البلدة أو بيت الأصنام من الناس كمن يفشى سرا لمن يريد أن يكتمه منه اللهم إلا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممن لا يتعداهم القول و أما إعلان السر لعامتهم فلا قطعا.

قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» قال الراغب الجذ كسر الشىء و تفتيته و يقال لحجارة الذهب المكسورة و لفتات الذهب جذاذا و منه قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً» انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعا مكسورة إلا صنما كبيرا من بينهم.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» ظاهر السياق أن هذا الترجى لبيان ما كان يمثله فعله أى كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلا واحدا كبيرا لهم فعل من يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذ و يجدوا كبيرهم سالما بينهم فيرجعوا إليه و يتهموه فى أمرهم كمن يقتل قوما و يترك واحدا منهم ليتهم فى أمرهم.

و على هذا فالضمير فى قوله: «إِلَيْهِ» راجع إلى «كَبِيراً لَهُمْ» و يؤيد هذا المعنى أيضا قول إبراهيم الآتى: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» فى جواب قولهم: «أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا».

و الجمهور من المفسرين على أن ضمير «إِلَيْهِ» لإبراهيم (ع) و المعنى فكسر الأصنام و أبقى كبيرهم لعل الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجهم و يبكتهم و يبين بطلان ألوهية أصنامهم، و ذهب بعضهم إلى أن الضمير لله سبحانه و المعنى فكسرهم و أبقاه لعل الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لما رأوا حال الأصنام و تنبهوا من كسرها أنها ليست بآلهة كما كانوا يزعمون.

و غير خفى أن لازم القولين كون قوله: «إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ» مستدركا و إن تكلف بعضهم فى دفع ذلك بما لا يغنى عن شىء، و كان المانع لهم من إرجاع الضمير إلى «كَبِيراً» عدم استقامة الترجى على هذا التقدير لكنك عرفت أن ذلك لبيان ما يمثله فعله (ع) لمن يشهد صورة الواقعة لا لبيان ترج جدى من إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «قالُوا مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ» استفهام بداعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۳۴۹

التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلك قوله تلوا:

«قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ» إلخ فقول بعضهم: إن «من موصولة» ليس بسديد.

و قوله: «إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ» قضاء منهم بكونه ظالما يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدى إلى حقهم و هو التعظيم و ظلم الناس بالتعدى إلى حقهم و هو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه بالتعدى إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه.

قوله تعالى: «قالُوا سَمِعْنا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» المراد بالذكر- على ما يستفاد من المقام- الذكر بالسوء أى سمعنا فتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الذى فعل هذا بهم إذ لا يتجرأ لارتكاب مثل هذا الجرم إلا مثل ذاك المتجرى.

و قوله: «يُقالُ لَهُ إِبْراهِيمُ» برفع إبراهيم و هو خبر لمبتدإ محذوف و التقدير هو إبراهيم كذا ذكره الزمخشرى.

قوله تعالى: «قالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ» المراد بإتيانه على أعين الناس إحضاره فى مجمع من الناس و مرآهم و هو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم (ع): «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» بالإشارة إلى كبير الأصنام.

و كأن المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلك ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجذ و الكسر، و أما ما قيل: إن المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد.

قوله تعالى: «قالُوا أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ» الاستفهام- كما قيل- للتقرير بالفاعل فإن أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع و فى قولهم «بِآلِهَتِنا» تلويح إلى أنهم ما كانوا يعدونه من عبدة الأصنام.

قوله تعالى: «قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» ما أخبر (ع) به بقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا» دعوى بداعى إلزام الخصم و فرض و تقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به فى قوله «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ» إلخ. و ليس بخبر جدى البتة، و هذا كثير الورود فى المخاصمات و المناظرات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۱

فالمعنى قال: بل شاهد الحال و هو صيرورة الجميع جذاذا و بقاء كبيرهم سالما يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا و هو تمهيد لقوله: «فَسْئَلُوهُمْ» إلخ.

و قوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال و أن الذى فعل بهم هذا من هو؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله: «إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله فَسْئَلُوهُمْ».

فتحصل أن الآية على ظاهرها من غير تكلف إضمار أو تقديم و تأخير أو محذور تعقيد، و أن صدرها المتضمن لدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للخصم و توطئة و تمهيد لذيلها و هو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهى إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون.

و ربما قيل: إن قوله: «إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» قيد لقوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» و التقدير: بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم، و إذ كان نطقهم محالا فالفعل منه كذلك و قوله: «فاسألوا» جملة معترضة.

و ربما قيل: إن فاعل قوله: «فَعَلَهُ» محذوف و التقدير بل فعله من فعله ثم ابتدأ فقيل: كبيرهم هذا فاسألوهم إلخ و ربما قيل: غير ذلك و هی وجوه غير خالية من التكلف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المنزه عنه كلامه تعالی.

قوله تعالی: «فَرَجَعُوا إِلی أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» تفريع علی قوله: «فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» فإنهم لما سمعوا منه ذلك و هم يرون أن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا نطق تمت عند ذلك عليهم الحجة فقضی كل منهم علی نفسه أنه هو الظالم دون إبراهيم فقوله: «فَرَجَعُوا إِلی أَنْفُسِهِمْ» استعارة بالكناية عن تنبههم و تفكرهم فی أنفسهم، و قوله: «فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» أی قال كل لنفسه مخاطبا لها: إنك أنت الظالم حيث تعبد جمادا لا ينطق.

و قيل: المعنی فرجع بعضهم إلی بعض و قال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون و أنت خبير بأن ذلك لا يناسب المقام و هو مقام تمام الحجة علی الجميع و اشتراكهم فی الظلم و لو بنی علی قول بعضهم لبعض فی مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال: إنا نحن الظالمون كما فی نظائره قال تعالی: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۲

كُنَّا طاغِينَ:» القلم: ۳۱، و قال: «فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ:» الواقعة: ۶۷.

قوله تعالی: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلی رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ» قال الراغب: النكس قلب الشیء علی رأسه و منه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه قال تعالی: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلی رُؤُسِهِمْ». انتهی فقوله: «ثُمَّ نُكِسُوا عَلی رُؤُسِهِمْ» كناية أو استعارة بالكناية عن قلبهم الباطل علی مكان الحق الذی ظهر لهم و الحق علی مكان الباطل كأن الحق علا فی قلوبهم الباطل فنكسوا علی رءوسهم فرفعوا الباطل و هو كون إبراهيم ظالما علی الحق و هو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم «لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ».

و معنی قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتَ» إلخ. أن دفاعك عن نفسك برمی كبير الأصنام بالفعل و هو الجذ و تعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل علی أنك أنت الفاعل الظالم فالجملة كناية عن ثبوت الجرم و قضاء علی إبراهيم.

قوله تعالی: «قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ إلی قوله- أَ فَلا تَعْقِلُونَ» لما تفوهوا بقولهم: «ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ» و سمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع فلم يكن قاصدا لذلك من أول بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقة فخصمهم بلازم قولهم و أتم الحجة عليهم فی كون أصنامهم غير مستحقة للعبادة أی غير آلهة.

فما حصل تفريع قوله: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ» أن لازم كونهم لا ينطقون أن لا يعلموا شيئا و لا يقدروا علی شیء، و لازم ذلك أن لا ينفعوكم شيئا و لا يضروكم، و لازم ذلك أن يكون عبادتهم لغوا إذ العبادة إما لرجاء خير أو لخوف شر و ليس عندهم شیء من ذلك فليسوا بآلهة.

و قوله: «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» تزجر و تبر منهم و من آلهتهم بعد إبطال ألوهيتها، و هذا كشهادته علی وحدانيته تعالی بعد إثباتها فی قوله فيما مر: «وَ أَنَا عَلی ذلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»، و قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» توبيخ لهم.

قوله تعالی: «قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» هو (ع) و إن أبطل بكلامه السابق ألوهية الأصنام و كان لازمه الضمنی أن لا يكون كسرهم ظلما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۳

و جرما لكنه لوح بكلامه إلی أن رميه كبير الأصنام بالفعل و أمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيدا لإبطال ألوهية الآلهة و بهذا المقدار من السكوت و عدم الرد قضوا عليه بثبوت الجرم و أن جزاءه أن يحرق بالنار.

و لذلك قالوا: حرقوه و انصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم و مجازاة من أهان بهم و قولهم: «إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ» تهييج و إغراء.

قوله تعالى: «قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ» خطاب تكوينى للنار تبدلت به خاصة حرارتها و إحراقها و إفنائها بردا و سلاما بالنسبة إلى إبراهيم (ع) على طريق خرق العادة، و بذلك يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلا إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنما تجرى فيما لنا علم بروابط العلية و المعلولية فيه من العاديات المتكررة، و أما الخوارق التى نجهل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها. نعم نعلم إجمالا أن لهمم النفوس دخلا فيها و قد تكلمنا فى ذلك فى مباحث الإعجاز فى الجزء الأول من الكتاب.

و الفصل فى قوله: «قُلْنا» إلخ. لكونه فى معنى جواب سؤال مقدر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا: فأضرموا نارا و ألقوه فيها فكأنه قيل:

فما ذا كان بعده فقيل: قُلْنا يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ و على هذا النحو الفصل فى كل «قالَ» و «قالُوا» فى الآيات السابقة من القصة.

قوله تعالى: «وَ أَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَخْسَرِينَ» أى احتالوا عليه ليطفئوا نوره و يبطلوا حجته فجعلناهم الأخسرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ و الإنجاء.

قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ» الأرض المذكورة هى أرض الشام التى هاجر إليها إبراهيم، و لوط أول من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي:» العنكبوت: ۲۶.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً» النافلة العطية و قد تكرر البحث عن مضمون الآيتين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۴

قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» إلى آخر الآية، الظاهر- كما يشير إليه ما يدل من «۱» الآيات على جعل الإمامة فى عقب إبراهيم (ع)- رجوع الضمير فى «جَعَلْناهُمْ» إلى إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و ظاهر قوله: «أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» أن الهداية بالأمر يجرى مجرى المفسر لمعنى الإمامة، و قد تقدم الكلام فى معنى هداية الإمام بأمر الله فى الكلام على قوله تعالى:

«إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً:» البقرة: ۱۲۴ فى الجزء الأول من الكتاب.

و الذى يخص المقام أن هذه الهداية المجعولة من شئون الإمامة ليست هى بمعنى إراءة الطريق لأن الله سبحانه جعل إبراهيم (ع) إماما بعد ما جعله نبيا- كما أوضحناه فى تفسير قوله: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» فيما تقدم- و لا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب و هى نوع تصرف تكوينى فى النفوس بتسييرها فى سير الكمال و نقلها من موقف معنوى إلى موقف آخر.

و إذ كانت تصرفا تكوينيا و عملا باطنيا فالمراد بالأمر الذى تكون به الهداية ليس هو الأمر التشريعى الاعتبارى بل ما يفسره فى قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ:» يس: ۸۳ فهو الفيوضات المعنوية و المقامات الباطنية التى يهتدى إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة و يتلبسون بها رحمة من ربهم.

و إذ كان الإمام يهدى بالأمر- و الباء للسببية أو الآلة فهو متلبس به أولا و منه ينتشر فى الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هو الرابط بين الناس و بين ربهم فى إعطاء الفيوضات الباطنية و أخذها كما أن النبى رابط بين الناس و بين ربهم فى أخذ الفيوضات الظاهرية و هى الشرائع الإلهية تنزل بالوحى على النبى و تنتشر منه و بتوسطه إلى الناس و فيهم، و الإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أن النبى دليل يهدى الناس إلى الاعتقادات الحقة و الأعمال الصالحة، و ربما تجتمع النبوة و الإمامة كما فى إبراهيم و ابنيه.

---

(۱) كقوله تعالى: «و جعلها كلمة باقية فى عقبه» الزخرف: ۲۸ و غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۵

و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ» إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق معناه فى الخارج فإن أريد أن لا يفيد الكلام ذلك جيء بالقطع عن الإضافة أو بأن و أن الدالتين على تأويل المصدر نص على ذلك الجرجانى فى دلائل الإعجاز فقولنا: يعجبنى إحسانك و فعلك الخير و قوله تعالى: «ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ»» البقرة: ۱۴۳ يدل على الوقوع قبلا، و قولنا: يعجبنى أن تحسن و أن تفعل الخير و قوله تعالى: «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» البقرة: ۱۸۴ لا يدل على تحقق قبلى، و لذا كان المألوف فى آيات الدعوة و آيات التشريع الإتيان بأن و الفعل دون المصدر المضاف كقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ»» الرعد: ۳۶، و «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» يوسف: ۴۰ «وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» الأنعام: ۷۲.

و على هذا فقوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» إلخ. يدل على تحقق الفعل أى أن الوحى تعلق بالفعل الصادر عنهم أى أن الفعل كان يصدر عنهم بوحى مقارن له و دلالة إلهية باطنية هو غير الوحى المشرع الذى يشرع الفعل أولا و يترتب عليه إتيان الفعل على ما شرع.

و يؤيد هذا الذى ذكر قوله بعد: «وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ» فإنه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلك عابدين لله ثم أيدوا بالوحى و عبادتهم لله إنما كانت بأعمال شرعها لهم الوحى المشرع قبلا فهذا الوحى المتعلق بفعل الخيرات وحى تسديد ليس وحى تشريع.

فالمحصل أنهم كانوا مؤيدين بروح القدس و الطهارة مسددين بقوة ربانية تدعوهم إلى فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و هى الإنفاق المالى الخاص بشريعتهم.

و القوم حملوا الوحى فى الآية على وحى التشريع فأشكل عليهم الأمر أولا من جهة أن فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس متعلقا للوحى بل متعلقه حاصل الفعل، و ثانيا أن التشريع عام للأنبياء و أممهم و قد خص فى الآية بهم، و لذا ذكر الزمخشرى أن المراد بفعل الخيرات و ما يتلوه من إقام الصلاة و إيتاء الزكاة المصدر المبنى للمفعول، و المعنى و أوحينا إليهم أن يفعل الخيرات- بالبناء للمجهول- و هكذا، و به يندفع الإشكالان إذ المصدر المبنى للمفعول و حاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأول، و الفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء و أممهم جميعا فيندفع الإشكال الثانى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۶

و قد كثر البحث حول ما ذكره.

و فيه: أولا منع ما ذكره من اتحاد معنى المصدر المبنى للمفعول و حاصل الفعل.

و ثانيا: ما قدمناه من أن إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقق الفعل و لا يتعلق الوحى التشريعى به.

و قد تقدمت قصة إبراهيم (ع) فى تفسير سورة الأنعام و قصة يعقوب (ع) فى تفسير سورة يوسف من الكتاب، و ستجىء قصة إسحاق فى تفسير سورة الصافات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً» إلى آخر الآيتين. الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية التى كانت تعمل الخبائث سدوم التى نزل بها لوط فى مهاجرته مع إبراهيم (ع)، و المراد بالخبائث الأعمال الخبيثة، و المراد بالرحمة الولاية أو النبوة و لكل وجه، و قد تقدمت قصة لوط (ع) فى تفسير سورة هود من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ نُوحاً إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ» إلى آخر الآيتين، أى و اذكر نوحا إذ نادى ربه قبل إبراهيم و من ذكر معه فاستجبنا له، و نداؤه ما حكاه سبحانه من قوله: «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» و المراد بأهله خاصته إلا امرأته و ابنه الغريق، و الكرب الغم الشديد، و قوله: «وَ نَصَرْناهُ مِنَ الْقَوْمِ» كأن النصر مضمن معنى الإنجاء و نحوه و لذا عدى بمن و الباقى ظاهر.

و قد تقدمت قصة نوح (ع) فى تفسير سورة هود من الكتاب.

بحث روائی

فی روضة الکافی،: علی بن إبراهیم عن أبیه عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبان بن عثمان عن حجر عن أبی عبد الله (ع) قال: خالف إبراهیم (ص) قومه و عاب آلهتهم إلی قوله- فلما تولوا عنه مدبرین إلی عید لهم- دخل إبراهیم (ص)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۷

إلی آلهتهم بقدوم- فکسرها إلا- کبیرا لهم و وضع القدوم فی عنقه- فرجعوا إلی آلهتهم فنظروا إلی ما صنع بها فقالوا: لا- و الله ما اجتری علیها و لا کسرها- إلا الفتی الذی کان یعیبها و یبرأ منها فلم یجدوا له قتلة أعظم من النار.

فجمع له الحطب و استجادوه- حتی إذا کان الیوم الذی یحرق فیه- برز له نمرود و جنوده و قد بنی له بناء لینظر إلیه- کیف تأخذه النار؟ و وضع إبراهیم فی منجنیق، و قالت الأرض: یا رب لیس علی ظهری أحد- یعبدک غیره یحرق بالنار؟ قال الرب إن دعانی کفیته.

فذکر أبان عن محمد بن مروان عمن رواه عن أبی جعفر (ع): أن دعاء إبراهیم (ص) یومئذ کان: یا أحد یا أحد یا صمد یا صمد- یا من لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد. ثم قال: توکلت علی الله فقال الرب تبارک و تعالی: کفیت فقال للنار: کونی بردا! قال: فاضطربت أسنان إبراهیم من البرد حتی قال الله عز و جل- و سلاما علی إبراهیم و انحط جبرئیل- فإذا هو جالس مع إبراهیم یحدثه فی النار.

قال نمرود من اتخذ إلها فلیتخذ مثل إله إبراهیم. قال: فقال عظیم من عظمائهم: إنی عزمت علی النار أن لا تحرقه- فأخذ عنق من النار نحوه حتی أحرقه قال:

فآمن له لوط فخرج مهاجرا إلی الشام هو و سارة و لوط.

و فیه، أیضا عن علی بن إبراهیم عن أبیه و عدة من أصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا عن الحسن بن محبوب عن إبراهیم بن أبی زیاد الکرخی قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن إبراهیم (ص) لما کسر أصنام نمرود- أمر به نمرود فأوثق و عمل له حیرا و جمع له فیه الحطب- و ألهب فیه النار ثم قذف إبراهیم فی النار- لتحرقه ثم اعتزلوها حتی خمدت النار- ثم أشرفوا علی الحیر فإذا هم بإبراهیم سلیما مطلقا من وثاقه.

فأخبر نمرود خبره فأمر أن ینفوا إبراهیم من بلاده- و أن یمنعوه من الخروج بماشیته و ماله- فحاجهم إبراهیم عند ذلک فقال: إن أخذتم ماشیتی و مالی- فحقی علیکم أن تردوا علی ما ذهب من عمری فی بلادکم، و اختصموا إلی قاضی نمرود و قضی علی إبراهیم- أن یسلم إلیهم جمیع ما أصاب فی بلادهم، و قضی علی أصحاب نمرود أن یردوا علی إبراهیم- ما ذهب من عمره فی بلادهم، فأخبر بذلک نمرود فأمرهم أن یخلوا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۸

سبیله و سبیل ماشیته و ماله- و أن یخرجوه، و قال: إنه إن بقی فی بلادکم أفسد دینکم- و أضر بالهتکم.

الحدیث.

و فی العلل، بإسناده إلی عبد الله بن هلال قال* قال أبو عبد الله (ع): لما ألقی إبراهیم (ع) فی النار تلقاه جبرئیل فی الهواء و هو یهوی- فقال: یا إبراهیم أ لک حاجة فقال: أما إلیک فلا.

أقول: و قد ورد حدیث قذفه بالمنجنیق فی عدة من الروایات من العامة و الخاصة و کذا قول جبریل له: أ لک حاجة؟ و قوله: أما إلیک فلا، رواه الفریقان.

و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و ابن أبی شیبة و ابن جریر عن علی بن أبی طالب: فی قوله: «قُلْنا یا نارُ کُونِی بَرْداً» قال: بردت علیه

حتى كادت تؤذيه حتى قيل: و سلاما قال: لا تؤذيه.

و فى الكافى، و العيون، عن الرضا (ع) فى حديث فى الإمامة قال: ثم أكرمه الله عز و جل يعنى إبراهيم- بأن جعلها يعنى الإمامة فى ذريته و أهل الصفوة و الطهارة- فقال عز و جل: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً- وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا- وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ- وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ»- فلم تزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا- حتى ورثها النبى ص فقال الله جل جلاله: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ- وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»- فكانت خاصة.

فقلدها على (ع) بأمر الله عز و جل على رسم ما فرض الله تعالى- فصارت فى ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم و الإيمان- بقوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ- لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ»- فهى فى ولد على بن أبى طالب (ع) خاصة إلى يوم القيامة- إذ لا نبى بعد محمد ص.

و فى المعانى، بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً» قال: ولد الولد نافلة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ»-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۰۹

قال: كانوا ينكحون الرجال.

أقول: و الروايات فى قصص إبراهيم (ع) كثيرة جدا لكنها مختلفة اختلافا شديدا فى الخصوصيات مما لا يرجع إلى منطوق الكتاب، و قد اكتفينا منها بما قدمناه و قد أوردنا ما هو المستخرج من قصصه من كلامه تعالى فى تفسير سورة الأنعام فى الجزء السابع من الكتاب.

[سورة الأنبياء (۲۱): الآيات ۷۸ الى ۹۱]

اشارة

وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ (۷۸) فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ (۷۹) وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ (۸۰) وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عالِمِينَ (۸۱) وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ (۸۲)

وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۸۳) فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ (۸۴) وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (۸۵) وَ أَدْخَلْناهُمْ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۶) وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (۸۷) فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (۸۸) وَ زَكَرِيَّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ (۸۹) فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ (۹۰) وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ (۹۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۰

(بيان)

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء و هم داود و سليمان و أيوب و إسماعيل و إدريس و ذو الكفل و ذو النون و زكريا و يحيى و عيسى (ع)، و لم يراع فى ذكرهم الترتيب بحسب الزمان و لا الانتقال من اللاحق إلى السابق كما فى الآيات السابقة، و قد أشار سبحانه إلى شيء من نعمه العظام على بعضهم و اكتفى فى بعضهم بمجرد ذكر الاسم.

قوله تعالى: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ إلى قوله- حُكْماً وَ عِلْماً» الحرث الزرع و الحرث أيضا الكرم، و النفش رعى الماشية بالليل، و فى المجمع،: النفش بفتح الفاء و سكونها أن تنتشر الإبل و الغنم بالليل فترعى بلا راع. انتهى.

و قوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ» السياق يعطى أنها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم فى بنى إسرائيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۱

و قد جعله الله خليفة فى الأرض كما قال: «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ:»- ص: ۲۶ فإن كان سليمان يداخل فى حكم الواقعة فعن إذن منه و لحكمة ما و لعلها إظهار أهليته للخلافة بعد داود.

و من المعلوم أن لا معنى لحكم حاكمين فى واقعة واحدة شخصية مع استقلال كل واحد منهما فى الحكم و نفوذه، و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «إِذْ يَحْكُمانِ» إذ يتناظران أو يتشاوران فى الحكم لا- إصدار الحكم النافذ، و يؤيده كمال التأييد التعبير بقوله: «إِذْ يَحْكُمانِ» على نحو حكاية الحال الماضية كأنهما أخذا فى الحكم أخذا تدريجيا لم يتم بعد و لن يتم إلا حكما واحدا نافذا و كان الظاهر أن يقال: إذ حكما.

و يؤيده أيضا قوله: «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» فإن الظاهر أن ضمير «لِحُكْمِهِمْ» للأنبياء و قد تكرر فى كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم لا كما قيل: إن الضمير لداود و سليمان و المحكوم لهم إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلا فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء و الظاهر أنه ضمان صاحب الغنم للمال الذى أتلفته غنمه.

فكان الحكم حكما واحدا اختلفا فى كيفية إجرائه عملا إذ لو كان الاختلاف فى أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إما بكون كلا الحكمين حكما واقعيا لله ناسخا أحدهما- و هو حكم سليمان- الآخر و هو حكم داود لقوله تعالى: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ» و إما بكون الحكمين معا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأى الظنى مع الجهل بالحكم الواقعى و قد صدق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه.

أما الأول و هو كون حكم سليمان ناسخا لحكم داود فلا ينبغى الارتياب فى أن ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ و المنسوخ متباينان و لو كان حكماهما من قبيل النسخ و متباينين لقيل: و كنا لحكمهما أو لحكميهما ليدل على التعدد و التباين و لم يقل: «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» المشعر بوحدة الحكم و كونه تعالى شاهدا له الظاهر فى صونهم عن الخطإ، و لو كان داود حكم فى الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطإ، و لا يناسبه أيضا قوله: «وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» و هو مشعر بالتأييد ظاهر فى المدح.

و أما الثانى و هو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعى فهو أبعد من سابقه لأنه تعالى يقول: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ» و هو العلم بحكم الله الواقعى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۲

و كيف ينطبق على الرأى الظنى بما أنه رأى ظنى. ثم يقول: وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً فيصدق بذلك أن الذى حكم به داود أيضا كان حكما علميا لا ظنيا و لو لم يشمل قوله:

«وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» حكم داود فى الواقعة لم يكن وجه لإيراد الجملة فى المورد.

على أنك سمعت أن قوله: «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن الحكم كان واحدا و مصونا عن الخطإ. فلا

يبقى إلا أن يكون حكمهما واحدا فى نفسه مختلفا من حيث كيفية الإجراء و كان حكم سليمان أوفق و أرفق.

و قد وردت فى روايات الشيعة و أهل السنة ما إجماله أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم و سليمان حكم له بمنافعها فى تلك السنة من ضرع و صوف و نتاج.

و لعل الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان ذلك مساويا لقيمة رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، و حكم سليمان بما هو أرفق منه و هو أن يستوفى ما أتلفت من ماله من منافعها فى تلك السنة و المنافع المستوفاة من الغنم كل سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة.

فقوله: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ» أى و اذكر داود و سليمان «إِذْ» حين «يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ «إِذْ» حين «نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» أى تفرقت فيه ليلا و أفسدته «وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ» أى لحكم الأنبياء، و قيل: الضمير راجع إلى داود و سليمان و المحكوم له، و قد عرفت ما فيه، و قيل: الضمير لداود و سليمان لأن الاثنين جمع و هو كما ترى «شاهِدِينَ» حاضرين نرى و نسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه «فَفَهَّمْناها» أى الحكومة و القضية «سُلَيْمانَ وَ كُلًّا» من داود و سليمان «آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً» و ربما قيل: إن تقدير صدر الآية «و آتينا داود و سليمان حكما و علما» إذ يحكمان إلخ.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ» التسخير هو تذليل الشىء بحيث يكون عمله على ما هو عليه فى سبيل مقاصد المسخر- بكسر الخاء- و هذا غير الإجبار و الإكراه و القسر فإن الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخر- بفتح الخاء- فإنه جار على مقتضى طبعه و اختياره كما أن إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخيرى من النار و ليست بمقسورة و كذا فعل الأجير لمؤجره فعل تسخيرى من الأجير و ليس بمجبر و لا مكره.

و من هنا يظهر أن معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبحن معه أن لهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٤، ص: ٣١٣

تسبيحا فى نفسهما و تسخيرهما أن يسبحن مع داود بمواطاة تسبيحه فقوله: «يُسَبِّحْنَ» بيان لقوله: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ» و قوله: «وَ الطَّيْرَ» معطوف على الجبال.

و قوله: «وَ كُنَّا فاعِلِينَ أى كانت أمثال هذه المواهب و العنايات من سنتنا و ليس ما أنعمنا به عليهما ببدع منا.

قوله تعالى: «وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ» قال فى المجمع،: اللبوس اسم للسلاح كله عند العرب- إلى أن قال- و قيل: هو الدرع انتهى. و فى المفردات،: و قوله تعالى: «صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ» يعنى به الدرع.

و البأس شدة القتال و كأن المراد به فى الآية شدة وقع السلاح و ضمير «وَ عَلَّمْناهُ» لداود كما قال فى موضع آخر: «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» و المعنى و علمنا داود صنعة درعكم- أى علمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحرزكم و تمنعكم شدة وقع السلاح و قوله: «فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ» تقرير على الشكر.

قوله تعالى: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ» إلخ. عطف على قوله «مَعَ داوُدَ» أى و سخرنا لسليمان الريح عاصفة أى شديدة الهبوب تجرى الريح بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها و هى أرض الشام التى كان يأوى إليها سليمان و كنا عالمين بكل شىء.

و ذكر تسخير الريح عاصفة مع أن الريح كانت مسخرة له فى حالتى شدتها و رخائها كما قال: «رُخاءً حَيْثُ أَصابَ» (ص)- ٣۶ أن تسخير الريح عاصفة أعجب و أدل على القدرة.

قيل: و لشيوع كونه (ع) ساكنا فى تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها و هو أظهر فى الامتنان انتهى، و يمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لا جريانها إليها لترده إليها و تنزله فيها بعد ما حملته، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها و الرجوع إليها جميعا.

قوله تعالى: «وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِكَ وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ» كان الغوص لاستخراج أمتعة البحر من

اللئالى و غيرها، و المراد بالعمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۴

الذى دون ذلك ما ذكره بقوله: «يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ» سبأ: ۱۳، و المراد بحفظ الشياطين حفظهم فى خدمته و منعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر، و المعنى ظاهر و ستجىء قصتا داود و سليمان (ع) فى سورة سبإ إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الضر بالضم خصوص ما يمس النفس من الضرر كالمرض و الهزال و نحوهما و بالفتح أعم.

و قد شملته (ع) البلية فذهب ماله و مات أولاده و ابتلى فى بدنه بمرض شديد مدة مديدة ثم دعا الله و شكى إليه حاله فاستجاب الله له و نجاه من مرضه و أعاد عليه ماله و ولده و مثلهم معهم و هو قوله فى الآية التالية: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ» أى نجيناه من مرضه و شفيناه «وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ» أى من مات من أولاده «وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ» ليتذكروا و يعلموا أن الله يبتلى أولياءه امتحانا منه لهم ثم يؤتيهم أجرهم و لا يضيع أجر المحسنين.

و ستجىء قصة أيوب (ع) فى سورة ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِسْماعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَ ذَا الْكِفْلِ» إلخ. أما إدريس (ع) فقد تقدمت قصته فى سورة مريم، و أما إسماعيل فستجىء قصته فى سورة الصافات، و تأتى قصة ذى الكفل فى سورة ص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» إلخ.

النون الحوت و ذو النون هو يونس النبى ابن متى صاحب الحوت الذى بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذبهم فلما أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى فى بطنه فكشف عنه و أرسله ثانيا إلى قومه.

و قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» أى و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا أى لقومه حيث لم يؤمنوا به فظن أن لن نقدر عليه أى لن نضيق عليه من قدر عليه رزقه أى ضاق كما قيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۵

و يمكن أن يكون قوله: «إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» واردا مورد التمثيل أى كان ذهابه هذا و مفارقة قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه و هو يظن أن مولاه لن يقدر عليه و هو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته و أما كونه (ع) مغاضبا لربه حقيقة و ظنه أن الله لا يقدر عليه جدا فمما يجل ساحة الأنبياء الكرام عن ذلك قطعا و هم معصومون بعصمة الله.

و قوله: «فَنادى فِي الظُّلُماتِ» إلخ. فيه إيجاز بالحذف و الكلام متفرع عليه و التقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنادى فى بطنه ربه، و الظاهر أن المراد بالظلمات كما قيل- ظلمة البحر و ظلمة بطن الحوت و ظلمة الليل.

و قوله: «أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ» تبر منه (ع) مما كان يمثله ذهابه لوجهه و مفارقته قومه من غير أن يؤمر فإن ذهابه ذلك كان يمثل- و إن لم يكن قاصدا ذلك متعمدا فيه- أن هناك مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربه فتبرأ من ذلك بقوله لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ و كان يمثل أن من الجائز أن يعترض على فعله فيغاضب منه و أن من الممكن أن يفوته تعالى فائت فيخرج من حيطة قدرته فتبرأ من ذلك بتنزيهه بقوله: سبحانك.

و قوله: «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» اعتراف بالظلم من حيث إنه أتى بعمل كان يمثل الظلم و إن لم يكن ظلما فى نفسه و لا هو (ع) قصد به الظلم و المعصية غير أن ذلك كان تأديبا منه تعالى و تربية لنبيه ليطأ بساط القرب بقدم مبرأة فى مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم.

قوله تعالى: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» هو (ع) و إن لم يصرح بشىء من الطلب و الدعاء، و إنما أتى بالتوحيد و التنزيه و اعترف بالظلم لكنه أظهر بذلك حاله و أبدى موقفه من ربه و فيه سؤال النجاة و العافية فاستجاب الله له. و نجاه من الغم و هو الكرب الذى نزل به.

و قوله: «وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» وعد بالإنجاء لمن ابتلى من المؤمنين بغم ثم نادى ربه بمثل ما نادى به يونس (ع) و ستجىء قصته (ع) فى سورة الصافات إن شاء الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۶

قوله تعالى: وَ زَكَرِيَّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ» معطوف على ما عطف عليه ما قبله أى و اذكر زكريا حين نادى ربه يسأل ولدا و قوله:

«رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً» بيان لندائه، و المراد بتركه فردا أن يترك و لا ولد له يرثه.

و قوله: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ» ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه و نوع تنزيه له بحسب المقام إذ لما قال: «لا تَذَرْنِي فَرْداً» و هو كناية عن طلب الوارث و الله سبحانه هو الذى يرث كل شيء نزهه تعالى عن مشاركة غيره له فى معنى الوراثة و رفعه عن مساواة غيره فقال: «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِينَ».

قوله تعالى: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ» إلخ. ظاهر الكلام أن المراد بإصلاح زوجه أى زوج زكريا له جعلها شابة ولودا بعد ما كانت عاقرا كما يصرح به فى دعائه «وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً» مريم: ۸.

و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع لبيت زكريا، و كأنه تعليل لمقدر معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات.

و الرغب و الرهب مصدران كالرغبة و الرهبة بمعنى الطمع و الخوف و هما تمييزان إن كانا باقيين على معناهما المصدرى و حالان إن كانا بمعنى الفاعل و الخشوع هو تأثر القلب من مشاهدة العظمة و الكبرياء.

و المعنى: أنعمنا عليهم لأنهم كانوا يسارعون فى الخيرات من الأعمال و يدعوننا رغبة فى رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين و كانوا لنا خاشعين بقلوبهم.

و قد تقدمت قصة زكريا و يحيى (ع) فى أوائل سورة مريم.

قوله تعالى: «وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» المراد بالتى أحصنت فرجها مريم ابنة عمران و فيه مدح لها بالعفة و الصيانة و رد لما اتهمها به اليهود.

و قوله: «فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا» الضمير لمريم و النفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى (ع) إلى العادة الجارية فى كينونة الولد من تصور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۷

النطفة أولا ثم نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصورة لم يبق إلا نفخ الروح فيها و هى الكلمة الإلهية كما قال: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» آل عمران: ۵۹ أى مثلهما واحد فى استغناء خلقهما عن النطفة.

و قوله: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» أفرد الآية فعدهما أعنى مريم و عيسى (ع) معا آية واحدة للعالمين لأن الآية هى الولادة كذلك و هى قائمة بهما معا و مريم أسبق قدما فى إقامة هذه الآية و لذا قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً» و لم يقل: و جعلنا ابنها و إياها آية. و كفى لها فخرا أن يدخل ذكرها فى ذكر الأنبياء (ع) فى كلامه تعالى و ليست منهم.

(بحث روائى)

فی الفقیه، روی جمیل بن دراج عن زرارة عن أبی جعفر (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ- إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ» قال: لم یحکما إنما کانا یتناظران ففهمها سلیمان.

أقول: تقدم فی بیان معنی الآیة ما یتضح به معنی الحدیث.

و فی الکافی، بإسناده عن الحسین بن سعید عن بعض أصحابنا عن المعلی أبی عثمان عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ»- فقال: لا یکون النفش إلا باللیل- إن علی صاحب الحرث أن یحفظ الحرث بالنهار، و لیس علی صاحب الماشیة حفظها بالنهار- إنما رعاها «۱» بالنهار و أرزاقها فما أفسدت فلیس علیها، و علی صاحب الماشیة حفظ الماشیة باللیل عن حرث الناس- فما أفسدت باللیل فقد ضمنوا و هو النفش.

و إن داود حکم للذی أصاب زرعه رقاب الغنم، و حکم سلیمان الرسل و الثلاثة- و هو اللبن و الصوف فی ذلک العام.

---

(۱) بضم الراء جمع راعی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۸

أقول:

و روی فیه، أیضا بإسناده عن أبی بصیر عنه (ع) و فی الحدیث: فحکم داود بما حکمت به الأنبیاء (ع) من قبله، و أوحی الله إلی سلیمان (ع): و أی غنم نفشت فی زرع- فلیس لصاحب الزرع إلا ما خرج من بطونها. و کذلک جرت السنة بعد سلیمان و هو قول الله عز و جل: «وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً»- فحکم کل واحد منهما بحکم الله عز و جل.

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن أبی بصیر عن الصادق (ع) فی حدیث ذکر فیه: أن الحرث کان کرما نفشت فیه الغنم- و ذکر حکم سلیمان ثم قال: و کان هذا حکم داود- و إنما أراد أن یعرف بنی إسرائیل أن سلیمان وصیه بعده، و لم یختلفا فی الحکم و لو اختلف حکمهما لقال: و کنا لحکمهما شاهدین.

و فی المجمع،: و اختلف فی الحکم الذی حکما به فقیل: إنه کان کرما قد بدت عناقیده- فحکم داود بالغنم لصاحب الکرم فقال سلیمان: غیر هذا یا نبی الله ارفق. قال:

و ما ذاک؟ قال: تدفع الکرم إلی صاحب الغنم فیقوم علیه حتی یعود- کما کان و تدفع الغنم إلی صاحب الکرم فیصیب منها- حتی إذا عاد الکرم کما کان- ثم دفع کل واحد منهما إلی صاحبه ماله.؛ و روی ذلک عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

أقول: و روی: "کون الحرث کرما من طرق أهل السنة عن عبد الله بن مسعود و هناک روایات أخر عن أئمة أهل البیت (ع) قریبة المضامین مما أوردناه، و ما مر فی بیان معنی الآیة یکفی فی توضیح مضامین الروایات.

و فی تفسیر القمی: "،و قوله عز و جل: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً» قال: تجری من کل جانب «إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها» قال: إلی بیت المقدس و الشام.

و فیه، أیضا بإسناده عن عبد الله بن بکیر و غیره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» قال: أحیا الله عز و جل له أهله الذین کانوا قبل البلیة- و أحیا له الذین ماتوا و هو فی البلیة.

و فیه، أیضا و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً» یقول: من أعمال قومه- «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» یقول: ظن أن لن یعاقب بما صنع.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۱۹

و فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی فی حدیث الرضا (ع) مع المأمون فی عصمة الأنبیاء قال (ع): و أما قوله: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ»- إنما «فَظَنَّ» بمعنی استیقن أن لن یضیق علیه رزقه- أ لا تسمع قول الله عز و جل:

«وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ- فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» أی ضيق عليه رزقه. و لو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر.

و فی التهذيب، بإسناده عن الزيات عن رجل عن كرام عن أبی عبد الله (ع) قال: أربع لأربع- إلى أن قال- و الرابعة للغم و الهم- «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّی كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»- قال الله سبحانه: «فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ- وَ كَذلِكَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِينَ».

أقول: و روى هذا المعنى فی الخصال، عنه (ص) مرسلا.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله ص يقول: اسم الله الذی إذا دعی به أجاب- و إذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى- قلت: يا رسول الله هی ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال: هی ليونس خاصة و للمؤمنين إذا دعوا بها أ لم تسمع قول الله: «وَ كَذلِكَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِينَ»- فهو شرط من الله لمن دعاه.

و فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالى: «وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ» قال: كانت لا تحيض فحاضت.

و فی المعانی، بإسناده إلى علی بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: الرغبة أن تستقبل براحتيك السماء و تستقبل بهما وجهك، و الرهبة أن تلقی كفيك و ترفعهما إلى الوجه.

أقول:

و روى مثله فی الكافی، بإسناده عن أبی إسحاق عن أبی عبد الله (ع) و لفظه قال: الرغبة أن تستقبل ببطن كفيك إلى السماء، و الرهبة أن تجعل ظهر كفيك إلى السماء.

و فی تفسير القمی: « "،يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً» قال: راغبين راهبين، و قوله: «الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها» قال: مريم لم ينظر إليها شیء، و قوله «فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا»- قال: روح مخلوقة يعنی من أمرنا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۰

[سورة الأنبياء (۲۱): الآيات ۹۲ الی ۱۱۲]

اشارة

إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (۹۲) وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ (۹۳) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ (۹۴) وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ (۹۵) حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ (۹۶)

وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ (۹۷) إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ (۹۸) لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ (۹۹) لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيها لا يَسْمَعُونَ (۱۰۰) إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ (۱۰۱)

لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ (۱۰۲) لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِی كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (۱۰۳) يَوْمَ نَطْوِی السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ (۱۰۴) وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ (۱۰۵) إِنَّ فِی هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ (۱۰۶)

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ (۱۰۷) قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۰۸) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ وَ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ (۱۰۹) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَ يَعْلَمُ ما تَكْتُمُونَ (۱۱۰) وَ إِنْ أَدْرِی لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (۱۱۱)

قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ (۱۱۲)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۱

(بیان)

فی الآیات رجوع إلی أول الکلام فقد بین فیما تقدم أن للبشر إلها واحدا و هو الذی فطر السماوات و الأرض فعلیهم أن یعبدوه من طریق النبوة و إجابة دعوتها و یستعدوا بذلک لحساب یوم الحساب، و لم تندب النبوة إلا إلی دین واحد و هو دین التوحید کما دعا إلیه موسی من قبل و من قبله إبراهیم و من قبله نوح و من جاء بعد موسی و قبل نوح ممن أشار الله سبحانه إلی أسمائهم و نبذة مما أنعم به علیهم کأیوب و إدریس و غیرهما.

فالبشر لیس إلا أمة واحدة لها رب واحد هو الله عز اسمه و دین واحد هو دین التوحید یعبد فیه الله وحده قطعت به الدعوة الإلهیة لکن الناس تقطعوا أمرهم بینهم و تشتتوا فی أدیانهم و اختلقوا لهم آلهة دون الله و أدیانا غیر دین الله فاختلف بذلک شأنهم و تباینت غایة مسیرهم فی الدنیا و الآخرة.

أما فی الآخرة فإن الصالحین منهم سیشکر الله سعیهم و لا یشاهدون ما یسوؤهم و لن یزالوا فی نعمة و کرامة، و أما غیرهم فإلی العذاب و العقاب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۲

و أما فی الدنیا فإن الله وعد الصالحین منهم أن یورثهم الأرض و یجعل لهم عاقبة الدار و الطالحون إلی هلاک و دمار و خسران و سعی و بوار.

قوله تعالی: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ»- الأمة جماعة یجمعها مقصد واحد، و الخطاب فی الآیة علی ما یشهد به سیاق الآیات- خطاب عام یشمل جمیع الأفراد المکلفین من الإنسان، و المراد بالأمة النوع الإنسانی الذی هو نوع واحد، و تأنیث الإشارة فی قوله «هذِهِ أُمَّتُکُمْ» لتأنیث الخبر.

و المعنی: أن هذا النوع الإنسانی أمتکم معشر البشر و هی أمة واحدة و أنا- الله الواحد عز اسمه- ربکم إذ ملکتکم و دبرت أمرکم فاعبدونی لا غیر.

و فی قوله: «أُمَّةً واحِدَةً» إشارة إلی حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإن النوع الإنسانی لما کان نوعا واحدا و أمة واحدة ذات مقصد واحد و هو سعادة الحیاة الإنسانیة لم یکن له إلا رب واحد إذ الربوبیة و الألوهیة لیست من المناصب التشریفیة الوضعیة حتی یختار الإنسان منها لنفسه ما یشاء و کم یشاء و کیف یشاء بل هی مبدئیة تکوینیة لتدبیر أمره، و الإنسان حقیقة نوعیة واحدة، و النظام الجاری فی تدبیر أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض، أجزائه ببعض و نظام التدبیر الواحد لا یقوم به إلا مدبر واحد فلا معنی لأن یختلف الإنسان فی أمر الربوبیة فیتخذ بعضهم ربا غیر ما یتخذه الآخر أو یسلک قوم فی عبادته غیر ما یسلکه الآخرون فالإنسان نوع واحد یجب أن یتخذ ربا واحدا هو رب بحقیقة الربوبیة. و هو الله عز اسمه.

و قیل: المراد بالأمة الدین، و الإشارة بهذه إلی دین الإسلام الذی کان دین الأنبیاء و المراد بکونه أمة واحدة اجتماع الأنبیاء بل إجماعهم علیه، و المعنی أن ملة الإسلام ملتکم التی یجب أن تحافظوا علی حدودها و هی ملة اتفقت الأنبیاء (ع) علیها.

و هو بعید فإن استعمال الأمة فی الدین لو جاز لکان تجوز الإیصال إلیه إلا بقرینة صارفة و لا وجه للانصراف عن المعنی الحقیقی بعد صحته و استقامته و تأیده بسائر کلامه تعالی کقوله: «وَ ما کانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» یونس: ۱۹ و هو- کما تری- یتضمن إجمال ما یتضمنه هذه الآیة و الآیة التی تلیها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۳

علی أن التعبیر فی قوله: «وَ أَنَا رَبُّکُمْ» بالرب دون الإله یبقی علی ما ذکروه بلا وجه بخلاف أخذ الأمة بمعنی الجماعة فإن المعنی علیه

إنكم نوع واحد و أنا المالك المدبر لأمركم فاعبدونى لتكونوا متخذين لى إلها.

و فى الآية وجوه كثيرة أخر ذكروها لكنها جميعا بعيدة من السياق تركنا إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ»- التقطع على ما قال فى مجمع البيان، بمعنى التقطيع و هو التفريق، و قيل: هو بمعناه المتبادر و هو التفرق و الاختلاف و «أَمْرَهُمْ» منصوب بنزع الخافض، و التقدير فتقطعوا فى أمرهم و قيل «تَقَطَّعُوا» مضمن معنى الجعل و لذا عدى إلى المفعول بنفسه.

و كيف كان فقوله: «وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» استعارة بالكناية و المراد به أنهم جعلوا هذا الأمر الواحد و هو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوة و هو أمر وحدانى قطعا متقطعة وزعوه فيما بينهم أخذ كل منهم شيئا منه و ترك شيئا كالوثنيين و اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين على اختلاف طوائفهم و هذا نوع تقريع للناس و ذم لاختلافهم فى الدين و تركهم الأمر الإلهى أن يعبدوه وحده.

و قوله: «كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ» فيه بيان أن اختلافهم فى أمر الدين لا يترك سدى لا أثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعا و هم مجزيون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور فى قوله بعد: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» إلخ.

و الفصل فى جملة: «كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ» لكونها فى معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فإلى م ينتهى اختلافهم فى أمر الدين؟ و ما ذا ينتج؟ فقيل: كل إلينا راجعون فنجازيهم كما علموا.

قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الأخروى و سيأتى ما فى معنى تفصيل جزائهم فى الدنيا من قوله: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۴

فقوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» أى من يعمل منهم شيئا من الأعمال الصالحات و قد قيد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذ قال: «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» فلا أثر للعمل الصالح بغير إيمان.

و المراد بالإيمان- على ما يظهر من السياق و خاصة قوله فى الآية الماضية: «وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»- الإيمان بالله قطعا غير أن الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ إلى قوله- أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا» النساء: ۱۵۱.

و قوله: «فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ» أى لا ستر على ما عمله من الصالحات و الكفران يقابل الشكر و لذا عبر عن هذا المعنى فى موضع آخر بقوله: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» الدهر: ۲۲.

و قوله: «وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» أى مثبتون فى صحائف الأعمال إثباتا لا ينسى معه فالمراد بقوله: «فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ» إن عمله الصالح لا ينسى و لا يكفر.

و الآية من الآيات الدالة على أن قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيده آيات حبط الأعمال مع الكفر، و تدل أيضا على أن المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاة.

قوله تعالى: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» الذى يستبق من الآية إلى الذهن بمعونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أن أهل القرية التى أهلكناها لا يرجعون ثانيا إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة و يتداركوا ما فوتوه من الصالحات و هو واقع محل أحد طرفى التفصيل الذى تضمن طرفه الآخر قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ. فيكون الطرف الآخر من طرفى التفصيل أن من لم يكن مؤمنا قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب و سعى مشكور و إنما هو خائب خاسر ضل سعيه فى الدنيا و لا سبيل له إلى حياة ثانية فى الدنيا يتدارك فيها ما فاته.

غير أنه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۵

و لم يقل: و حرام على من أهلكناه لأن فساد الفرد يسرى بالطبع إلى المجتمع و ينتهى إلى طغيانهم فيحق عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال: «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً» إسراء: ۵۸.

و يمكن- على بعد- أن يكون المراد بالإهلاك الإهلاك بالذنوب بمعنى بطلان استعداد السعادة و الهدى كما فى قوله: «وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ» الأنعام: ۲۶ فتكون الآية فى معنى قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» النحل- ۳۷، و المعنى و حرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم و قضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة و حال الاستقامة.

و معنى الآية و القرية التى لم تعمل من الصالحات و هى مؤمنة و أنجز أمرها إلى الإهلاك ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعى المشكور و العمل المكتوب المقبول.

و أما قوله: «أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ» و كان الظاهر أن يقال: إنهم يرجعون فالحق أنه مجاز عقلى وضع فيه نتيجة تعلق الفعل بشىء- أعنى ما يئول إليه حال المتعلق بعد تعلقه به- موضع نفس المتعلق فنتيجة تعلق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الذى هو متعلق الحرمة و فى هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل كأن الرجوع يصير بمجرد تعلق الحرمة عدم رجوع من غير تخلل فصل.

و نظيره أيضا قوله: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» الأعراف: ۱۲ حيث إن تعلق المنع بالسجدة يئول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الذى هو النتيجة موضع نفس السجدة التى هى متعلق المنع.

و نظيره أيضا قوله: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» الأنعام: ۱۵۱ حيث إن تعلق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك فوضع عدم الشرك الذى هو النتيجة مكان نفس الشرك الذى هو المتعلق و قد وجهنا هاتين الآيتين فيما مر بتوجيه آخر أيضا.

و للقوم فى توجيه الآية وجوه:

منها: أن لا زائدة و الأصل أنهم يرجعون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۶

و منها: أن الحرام بمعنى الواجب أى واجب على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون و استدل على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء:

و إن حراما لا أرى الدهر باكياعلى شجوة إلا بكيت على صخر

و منها: أن متعلق الحرمة محذوف و التقدير حرام على قرية أهلكناها بالذنوب أى وجدناها هالكة بها أن يتقبل منهم عمل لأنهم لا يرجعون إلى التوبة.

و منها: أن المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا و المعنى- على استقامة اللفظ- و ممتنع على قرية أهلكناها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة؛ و أنت خبير بما فى كل من هذه الوجوه من الضعف.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ الحدب بفتحتين الارتفاع من الأرض بين الانخفاض، و النسول الخروج بإسراع و منه نسلان الذئب، و السياق يقتضى أن يكون قوله: «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ» إلخ. غاية للتفصيل المذكور فى قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» إلى آخر الآيتين، و أن يكون ضمير الجمع راجعا إلى يأجوج و مأجوج.

و المعنى: لا يزال الأمر يجرى هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين و نشكر سعيهم و نهلك القرى الظالمة و نحرم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الذى يفتح فيه يأجوج و مأجوج أى سدهم أو طريقهم المسدود و هم أى يأجوج و مأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم و هو من أشراط الساعة و أمارات القيامة كما يشير إليه بقوله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً» الكهف: ۹۹ و قد استوفينا الكلام فى معنى يأجوج و مأجوج و السد المضروب دونهم فى تفسير سورة الكهف.

و قيل: ضمير الجمع للناس و المراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر.

و فيه أن سياق ما قبل الجملة «حَتَّى إِذا فُتِحَتْ» إلخ. و ما بعدها «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ» لا يناسب هذا المعنى، و كذا نفس الجملة من جهة كونها حالا. على أن النسول من كل حدب- و قد اشتملت عليه الجملة- لا يصدق على الخروج من القبور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۷

و لذا قرأ صاحب هذا القول و هو مجاهد الجدث بالجيم و الثاء المثلثة و هو القبر.

قوله تعالى: «وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ. المراد بالوعد الحق الساعة، و شخوص البصر نظره بحيث لا- تطرف أجفانه، كذا ذكره الراغب و هو لازم كمال اهتمام الناظر بما ينظر إليه بحيث لا يشتغل بغيره و يكون غالبا فى الشر الذى يظهر للإنسان بغتة.

و قوله: «يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا» حكاية قول الكفار إذا شاهدوا الساعة بغتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدعين أنهم غفلوا عما يشاهدونه كأنهم أغفلوا إغفالا ثم أضربوا عن ذلك بالاعتراف بأن الغفلة لم تنشأ إلا عن ظلمهم بالاشتغال بما ينسى الآخرة و يغفل عنها من أمور الدنيا فقالوا: «بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ».

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» الحصب الوقود، و قيل: الحطب، و قيل: أصله ما يرمى فى النار فيكون أعم.

و المراد بقوله: «وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» و لم يقل: و من تعبدون- مع تعبيره تعالى عن الأصنام فى أغلب كلامه بألفاظ تختص بأولي العقل كما فى قوله بعد: «ما وَرَدُوها»- الأصنام و التماثيل التى كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء و الصلحاء و الملائكة كما قيل و يدل على ذلك قوله بعد: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى إلخ.

و الظاهر أن هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفار و فيها القضاء بدخولهم فى النار و خلودهم فيها لا أنها إخبار فى الدنيا بما سيجرى عليهم فى الآخرة و استدلال على بطلان عبادة الأصنام و اتخاذهم آلهة من دون الله.

و قوله: «أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» اللام لتأكيد التعدى أو بمعنى إلى، و ظاهر السياق أن الخطاب شامل للكفار و الآلهة جميعا أى أنتم و آلهتكم تردون جهنم أو تردون إليها.

قوله تعالى: «لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» تفريع و إظهار لحقيقة حال الآلهة التى كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعاء، و قوله: «وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» أى كل منكم و من الآلهة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۸

قوله تعالى: «لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيها لا- يَسْمَعُونَ» الزفير هو الصوت برد النفس إلى داخل و لذا فسر بصوت الحمار، و كونهم لا يسمعون جزاء عدم سمعهم فى الدنيا كلمة الحق كما أنهم لا يبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر فى آيات الله فى الدنيا.

و فى الآية عدول عن خطاب الكفار إلى خطاب النبى ص إعراضا عن خطابهم ليبين سوء حالهم لغيرهم، و عليه فضمائر الجمع للكفار خاصة لا لهم و للآلهة معا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» الحسنى مؤنث أحسن و هى وصف قائم مقام موصوفه و التقدير العدة أو الموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنة و الموعدة بكل منهما وارد فى كلامه تعالى قال: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» مريم: ۷۲ و قال: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ» التوبة: ۷۲.

قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها»- إلى قوله- تُوعَدُونَ» الحسيس الصوت الذى يحس به، و الفزع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه فى نفخ الصور حيث قال: «وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» النمل: ۸۷.

و قوله: «وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ» أى بالبشرى و هى قولهم: «هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».

قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكَتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ إلى آخر الآية، قال فى المفردات،: و السجل قيل: حجر كان يكتب فيه ثم سمى كل ما يكتب فيه سجلا قال تعالى: «كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» أى كطيه لما كتب فيه حفظا له، انتهى. و هذا أوضح معنى قيل فى معنى هذه الكلمة و أبسطه.

و على هذا فقوله: «لِلْكُتُبِ» مفعول طى كما أن السجل فاعله و المراد أن السجل و هو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذا طوى انطوى بطيه الكتاب و هو الألفاظ أو المعانى التى لها نوع تحقق و ثبوت فى السجل بتوسط الخطوط و النقوش فغاب الكتاب بذلك و لم يظهر منه عين و لا أثر كذلك السماء تنطوى بالقدرة الإلهية كما قال:

«وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» الزمر: ۶۷ فتغيب عن غيره و لا ـ يظهر منها عين و لا ـ أثر غير أنها لا تغيب عن عالم الغيب و إن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۲۹

و إن غاب عن غيره.

فطى السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعد ما نزلت منها و قدرت كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر: ۲۱ و قال مطلقا: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» آل عمران: ۲۸ و قال: «إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى العلق: ۸.

و لعله بالنظر إلى هذا المعنى قيل: إن قوله: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» ناظر إلى رجوع كل شىء إلى حاله التى كان عليها حين ابتدأ خلقه و هى أنه لم يكن شيئا مذكورا كما قال تعالى: «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» مريم: ۹، و قال «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»: الدهر: ۱.

و هذا معنى ما نسب إلى ابن عباس أن معنى الآية يهلك كل شىء كما كان أول مرة و هو و إن كان مناسبا للاتصال بقوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ» إلخ. ليقع فى مقام التعليل له لكن الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فنائها لا الإعادة بمعنى إفناء الأشياء و إرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود.

فظاهر سياق الآيات أن المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف فى قوله: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» للتشبيه و «كَما» مصدرية و «أَوَّلَ خَلْقٍ» مفعول «بَدَأْنا» و المراد أنا نعيد الخلق كابتدائه فى السهولة من غير أن يعز علينا.

و قوله: «وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ» أى وعدناه وعدا ألزمنا ذلك و وجب علينا الوفاء به و إنا كنا فاعلين لما وعدنا و سنتنا ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود (ع) و قد سمى بهذا الاسم فى قوله:

«وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً» النساء: ۱۶۳، إسراء: ۵۵، و قيل: المراد به القرآن، و قيل:

مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى و لا دليل على شىء من ذلك.

و المراد بالذكر قيل: هو التوراة و قد سماها الله به فى موضعين من هذه السورة و هما قوله: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» الآية- ۷ و قوله: «وَ ذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ» الآية- ۴۸ منها، و قيل: هو القرآن و قد سماه الله ذكرا فى مواضع من كلامه و كون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۰

الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتبية لا زمانية و قيل: هو اللوح المحفوظ و هو كما ترى.

و قوله: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» الوراثة و الإرث على ما ذكره الراغب انتقال قنية إليك من غير معاملة.

و المراد من وراثة الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم و استقرار بركات الحياة بها فيهم، و هذه البركات إما دنيوية راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتع الصالح بأمتعتها و زيناتها فيكون مؤدى الآية أن الأرض ستطهر من الشرك و المعصية و يسكنها مجتمع بشرى صالح يعبدون الله و لا ـ يشركون به شيئا كما يشير إليه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي

الْأَرْضِ إلى قوله- يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» النور: ۵۵.

و إما أخرويـة و هى مقامات القرب التى اكتسبوها فى حياتهم الدنيا فإنها من بركات الحياة الأرضيـة و هى نعيم الآخرة كما يشير إليه قوله تعالى حكايـة عن أهل الجنة: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي (صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ) أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» الزمر: ۷۴ و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ» المؤمنون: ۱۱.

و من هنا يظهر أن الآيـة مطلقـة و لا موجب لتخصيصـها بإحدى الوراثتين كما فعلوه فهم بين من يخصـها بالوراثة الأخروية تمسـكا بما يناسبها من الآيات، و ربما استدلوا لتعينه بأن الآيـة السابقة تذكر الإعادة و لا أرض بعد الإعادة حتى يرثها الصالحون، و يرده أن كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعين فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ» كما سنشير إليه.

و بين من يخصـها بالوراثـة الدنيويـة و يحملها على زمـان ظهور الإسـلام أو ظهور المهـدى (ع) الـذى أخبر به النبى ص فى الأخبـار المتواترة المروية من طرق الفريقين، و يتمسك لذلك بالآيات المناسبة له التى أومأنا إلى بعضها.

و بالجملـة الآيـة مطلقـة تعم الوراثتين جميعا غير أن الذى يقتضيـه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفة على قوله السابق: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۱

المشير إلى تفصيل حال المختلفين فى أمر الـدين من حيث الجزاء الأخروى و تكون هـذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الـدنيوى، و يكون المحصـل أنـا أمرنـاهم بـدين واحـد لكنهم تقطعوا و اختلفوا فـاختلف مجازاتنـا لهم أما فى الآخرة فللمؤمنين سـعى مشكور و عمل مكتوب و للكافرين خلاف ذلك، و أما فى الدنيا فللصالحين وراثة الأرض بخلاف غيرهم.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ» البلاغ هو الكفاية، و أيضا ما به بلوغ البغية، و أيضا نفس البلوغ، و معنى الآية مستقيم على كل من المعانى الثلاثة، و الإشارة بهذا إلى ما بين فى السورة من المعارف.

و المعنى: أن فيما بيناه فى السورة أن الرب واحد لا رب غيره يجب أن يعبد من طريق النبوة و يستعد بذلك ليوم الحساب، و أن جزاء المؤمنين كذا و كذا و جزاء الكافرين كيت و كيت- كفاية لقوم عابدين إن أخذوه و عملوا به كفاهم و بلغوا بذلك بغيتهم.

قوله تعـالى: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ» أى أنك رحمـة مرسلة إلى الجماعات البشرية كلهم- و الـدليل عليه الجمع المحلى باللام- و ذلك مقتضى عموم الرسالة.

و هو (ص) رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين فى الأخذ به سعادة أهل الدنيا فى دنياهم و أخراهم.

و هو (ص) رحمـة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسـنة التى سرت من قيامه بالدعوة الحقة فى مجتمعاتهم مما يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياة العامة البشرية اليوم إلى ما قبل بعثته (ص) و تطبيق إحدى الحياتين على الأخرى.

قوله تعـالى: «قُلْ إِنَّمـا يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» أى إن الـذى يوحى إلى من الـدين ليس إلا التوحيـد و ما يتفرع عليه و ينحل إليه سواء كـان عقيـدة أو حكمـا و الـدليل على هـذا الـذى ذكرنا ورود الحصـر على الحصـر و ظهوره فى الحصـر الحقيقى.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ» الإيذان كما قيل- إفعال من الإذن و هو العلم بالإجازة فى شـىء و ترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم و اشتق منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۲

الأفعال و كثيرا ما يتضمن معنى التحذير و الإنذار.

و قوله: «عَلى سَواءٍ» الظـاهر أنه حـال من مفعول «آذَنْتُكُمْ» و المعنى فـإن أعرضوا عن دعوتـك و تولوا عن الإسـلام لله بالتوحيـد فقـل: أعلمتكم أنكم على خطرها لكونكم مساوين فى الاعلام أو فى الخطر، و قيل: أعلمتكم بالحرب و هو بعيد فى سورة مكية.

قوله تعالى: «وَ إِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَ يَعْلَمُ ما تَكْتُمُونَ» تتمة قول النبى ص المأمور به.

و المراد بقوله: «ما تُوعَدُونَ» ما يشير إليه قوله: «آذَنْتُكُمْ عَلى سَواءٍ» من العذاب المهدد به أمر (ص) أولا أن يعلمهم الخطر إن تولوا عن الإسلام، و ثانيا أن ينفى عن نفسه العلم بقرب وقوعه و بعده و يعلله بقصر العلم بالجهر من قولهم- و هو طعنهم فى الإسلام و استهزاؤهم علنا- و ما يكتمون من ذلك فى الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر.

و منه يعلم أن منشأ توجه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به فى الإسلام فى الظاهر و ما يبطنون من المكر كأنه قيل: إنهم يستحقون العذاب بإظهارهم القول فى هذه الدعوة الإلهية و إضمارهم المكر عليه فهددهم به لكن لما كنت لا تحيط بظاهر قولهم و باطن مكرهم و لا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهة قرب الأجل و بعده فأنف العلم بخصوصية قربه و بعده عن نفسك و أرجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده.

و قد علم بذلك أن المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول فى الإسلام طعنا و استهزاء، و بما كانوا يكتمون ما أبطنوه عليه من المكر و الخدعة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ» من تتمة قول النبى ص المأمور به و ضمير «لَعَلَّهُ» على ما قيل كناية عن غير مذكور و لعله راجع إلى الإيذان المأمور به، و المعنى و ما أدرى لعل هذا الإيذان الذى أمرت به أى مراده تعالى من أمره لى بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما فى باطنكم فى أمر الدعوة فهو يريد به أن يمتحنكم و يمتعكم إلى حين و أجل استدراجا و إمهالا.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۳

الضمير فى «قالَ» للنبى ص و الآية حكاية قول النبى ص عن دعوتهم إلى الحق و ردهم له و توليهم عنه فكأنه (ص) لما دعاهم و بلغ إليهم ما أمر بتبليغه فأنكروا و شددوا فيه أعرض عنهم إلى ربه منيبا إليه و قال: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» و تقييد الحكم بالحق توضيحى لا احترازى فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل:

رب احكم بحكمك الحق و المراد ظهور الحق لمن كان و على من كان.

ثم التفت (ص) إليهم و قال: «وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ» و كأنه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم و رجوعه إلى الله سبحانه و سؤاله أن يحكم بالحق فهو سبحانه ربه و ربهم جميعا فله أن يحكم بين مربوبيه، و هو كثير الرحمة لا يخيب سائله المنيب إليه، و هو الذى يحكم لا معقب لحكمه و هو الذى يحق الحق و يبطل الباطل بكلماته فهو (ص) فى كلمته: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» راجع الذى هو ربه و ربهم و سأله برحمته أن يحكم بالحق و استعان به على ما يصفونه من الباطل و هو نعتهم دينهم بما ليس فيه و طعنهم فى الدين الحق بما هو برىء من ذلك.

و قد ظهر بما تقدم بعض ما فى مفردات الآية الكريمة من النكات كالالتفات من الخطاب إلى الغيبة فى «قالَ» و التعبير عنه تعالى أولا بربى و ثانيا بربنا و توصيفه بالرحمن و المستعان إلى غير ذلك.

(بحث روائى)

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها» الآية: روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) أنه قال: كل قرية أهلكها الله بعذاب- فإنهم لا يرجعون.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: لما نزلت هذه الآية يعنى قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»- وجد منها أهل مكة وجدا شديدا- فدخل عليهم عبد الله بن الزبعرى و كفار قريش يخوضون فى هذه الآية، فقال ابن الزبعرى: أ محمد تكلم بهذه الآية؟ فقالوا: نعم قال ابن الزبعرى: لئن اعترف بها- لأخصمنه فجمع بينهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۴

فقال: يا محمد أ رأيت الآية التى قرأت آنفا- فينا و فى آلهتنا خاصة أم الأمم و آلهتهم؟ فقال: بل فيكم و فى آلهتكم و فى الأمم و فى آلهتهم- إلا من استثنى الله فقال ابن الزبعرى: خصمتك و الله أ لست تثنى على عيسى خيرا؟ و قد عرفت أن النصارى يعبدون عيسى و أمه- و أن طائفة من الناس يعبدون الملائكة- أ فليس هؤلاء مع الآلهة فى النار: فقال رسول الله ص: لا فضجت قريش و ضحكوا- قالت قريش: خصمك ابن الزبعرى. فقال رسول الله: قلتم الباطل أ ما قلت: إلا من استثنى الله- و هو قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها- وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ».

أقول: و قد روى الحديث أيضا من طرق أهل السنة لكن المتن فى هذا الطريق أمتن مما ورد من طريقهم و أسلم و هو ما عن ابن عباس قال: "لما نزلت: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ- أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» شق ذلك على أهل مكة- و قالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبعرى: أنا أخصم لكم محمدا ادعوه لى فدعى فقال: يا محمد هذا شىء لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله؟ قال: بل لكل من عبد من دون الله- فقال ابن الزبعرى: خصمت و رب هذه البنية يعنى الكعبة. أ لست تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح و أن عزير عبد صالح- و أن الملائكة صالحون؟ قال: بلى قال: فهذه النصارى تعبد عيسى و هذه اليهود تعبد عزيرا- و هذه بنو مليح تعبد الملائكة فضج أهل مكة و فرحوا.

فنزلت: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى -عزير و عيسى و الملائكة- أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» و نزلت- «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ».

و فى هذا المتن أولا: ذكر اسم عزير و الواقعة فى أوائل البعثة بمكة و لم يذكر اسمه فى شىء من السور المكية و إنما ذكر فى سورة التوبة و هى من أواخر ما نزلت بالمدينة.

و ثانيا: قوله: «و هذه اليهود تعبد عزيرا و اليهود لا تعبد عزيرا و إنما قالوا عزير ابن الله تشريفا كما قالوا نحن أبناء الله و أحباؤه.

و ثالثا: ما اشتمل عليه من نزول قوله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» بعد اعتراف النبى ص بعموم قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ» لكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۵

معبود من دون الله، و نقض ابن الزبعرى ذلك بعيسى و عزير و الملائكة و هذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة و أشد تأييدا لوقوع التهمة.

و رابعا: اشتماله على نزول قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» الآية فى الواقعة و لا ارتباط لمضمونها بها أصلا.

و نظيره ما شاع بينهم أن ابن الزبعرى اعترض بذلك على النبى ص فقال له:

يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأنى قلت: و ما تعبدون، و ما لم يعقل، و لم أقل:

و من تعبدون.

و فيه من الخلل ما نسب إلى النبى ص من قوله: إنى قلت كذا و لم أقل كذا و من الواجب أن يجل النبى ص من أن يتلفظ فى آية قرآنية بمثل «قلت كذا و لم أقل كذا» و نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له و لم يوجد فى شىء من كتب الحديث لا مسند و لا غير مسند.

و نظيره فى الضعف ما ورد فى حديث آخر يقص هذه القصة أن ابن الزبعرى قال: أ أنت قلت ذلك؟ قال: نعم قال: قد خصمتك و رب الكعبة أ ليس اليهود عبدوا عزيرا و النصارى عبدوا المسيح و بنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال (ص): بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى الحديث و ذلك أن الحجة المنسوبة إليه (ص) فى الحديث تنفع ابن الزبعرى أكثر مما تضره فإن الحجة كما تخرج عزيرا و عيسى و الملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة التى هى أصنام فإنها

تشارك المذكورين فى أنها لا خبر لها عن عبادة عابديها و لا رضى منها بذلك إذ لا شعور لها فتختص الآية بالشياطين و لا تشمل الأصنام و هو خلاف ما نسب إليه (ص) من دعوى شمول الآية لآلهتهم و تصديقه.

و نظيره فى الضعف ما فى الدر المنثور، عن البزار عن ابن عباس قال: "نزلت هذه الآية «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ- أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ» ثم نسخها قوله:

«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ».

و وجه الضعف ظاهر و لو كان هناك شىء فهو التخصيص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۶

و فى أمالى الصدوق، عن النبى ص فى حديث: يا على أنت و شيعتك على الحوض- تسقون من أحببتم و تمنعون من كرهتم- و أنتم الآمنون يوم الفزع الأكبر فى ظل العرش، يفزع الناس و لا تفزعون، و يحزن الناس و لا تحزنون- فيكم نزلت هذه الآية «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ» و فيكم نزلت «لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ- وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».

أقول: معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه و قد وردت روايات كثيرة فى جماعة من المؤمنين عدوا ممن تجرى فيه الآيتان و خاصة الثانية كمن قرأ القرآن محتسبا، و أم به قوما محتسبا، و رجل أذن محتسبا و مملوك أدى حق الله و حق مواليه

رواه فى المجمع، عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص:، و المتحابين فى الله و المدلجين فى الظلم و المهاجرين

روى فى الدر المنثور، الأول عن أبى الدرداء، و الثانى عن أبى أمامة، و الثالث عن الخدرى جميعا عن النبى ص و قد عد فى أحاديث أئمة أهل البيت (ع) ممن تجرى فيه الآية خلق كثير.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن على: فى قوله: «كَطَيِّ السِّجِلِّ» قال: ملك:.

أقول: و رواه أيضا عن ابن أبى حاتم و ابن عساكر عن الباقر (ع) فى حديث

و فى تفسير القمى: "،:و أما قوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ»- قال:

السجل اسم الملك الذى يطوى الكتب، و معنى يطويها يفنيها- فتتحول دخانا و الأرض نيرانا.

و فى نهج البلاغة، فى وصف الأموات: استبدلوا بظهر الأرض بطنا و بالسعة ضيقا، و بالأهل غربة، و بالنور ظلمة، فجاءوها كما فارقوها حفاة عراة- قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة و الدار الباقية- كما قال سبحانه: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ- وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ».

أقول: استشهاده (ع) بالآية يقبل الانطباق على كل من معنيى الإعادة أعنى إعادة الخلق إلى ما بدءوا منه و إعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم، و قد تقدم المعنيان فى بيان الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۷

و فى المجمع، و يروى عن النبى ص أنه قال: تحشرون يوم القيامة حفاة عراة عزلا- «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»:

أقول: و روى مثله فى نور الثقلين عن كتاب الدوريستى بإسناده عن ابن عباس عنه (ص).

و فى تفسير القمى: "،:و فى قوله: «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ»- قال الكتب كلها ذكر «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»- قال: القائم و أصحابه قال: و الزبور فيه ملاحم و التحميد و التمجيد و الدعاء.

أقول: و الروايات فى المهدى (ع) و ظهوره و ملئه الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا من طرق العامة و الخاصة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) بالغة حد التواتر، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها من كتب العامة و الخاصة.

و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: إنما أنا رحمة مهداة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۸

(۲۲) سورة الحج مدنية و هى ثمان و سبعون آية (۷۸)

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۱ الى ۲]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (۱) يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى وَ لكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (۲)

(بيان)

السورة تخاطب المشركين بأصول الدين إنذارا و تخويفا كما كانوا يخاطبون فى السور النازلة قبل الهجرة فى سياق يشهد بأن لهم بعد شوكة و قوة، و تخاطب المؤمنين بمثل الصلاة و مسائل الحج و عمل الخير و الإذن فى القتال و الجهاد فى سياق يشهد بأن لهم مجتمعا حديث العهد بالانعقاد قائما على ساق لا يخلو من عدة و عدة و شوكة.

و يتعين بذلك أن السورة مدنية نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبى ص و غزوة بدر و غرضها بيان أصول الدين بيانا تفصيليا ينتفع بها المشرك و الموحد و فروعها بيانا إجماليا ينتفع بها الموحدون من المؤمنين إذ لم يكن تفاصيل الأحكام الفرعية مشرعة يومئذ إلا مثل الصلاة و الحج كما فى السورة.

و لكون دعوة المشركين إلى الأصول من طريق الإنذار و كذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام فى وصف يوم القيامة و افتتح السورة بالزلزلة التى هى من أشراطها و بها خراب الأرض و اندكاك الجبال.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» الزلزلة و الزلزال شدة الحركة على الحال الهائلة و كأنه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زل بمعنى زلق فكرر للمبالغة و الإشارة إلى تكرر الزلة، و هو شائع فى نظائره مثل ذب و ذبذب و دم و دمدم و كب و كبكب و دك و دكدك و رف و رفرف و غيرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۳۹

الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و أنثى و حاضر و غائب و موجود بالفعل و من سيوجد منهم، و ذلك بجعل بعضهم من الحاضرين وصلة إلى خطاب الكل لاتحاد الجميع بالنوع.

و هو أمر الناس أن يتقوا ربهم فيتقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنب عن مخالفة أوامره و نواهيه فى الفروع، و قد علل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار.

و إضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراطها و أماراتها، و قيل: المراد بزلزلة الساعة شدتها و هولها، و لا يخلو من بعد من جهة اللفظ.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ» الذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة، و الحمل بالفتح الثقل المحمول فى الباطن كالولد فى البطن و بالكسر الثقل المحمول فى الظاهر كحمل بعير قاله الراغب. و قال فى مجمع البيان: الحمل بفتح الحاء ما

كان فى بطن أو على رأس شجرة، و الحمل بكسر الحاء ما كان على ظهر أو على رأس.

قال فى الكشاف: إن قيل: لم قيل: «مُرْضِعَةٍ» دون مرضع؟ قلت: المرضعة التى هى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى، و المرضع التى شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها به فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

و قال: فإن قلت: لم قيل أولا: ترون ثم قيل: ترى على الإفراد؟ قلت: لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها، و هى معلقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم انتهى.

و قوله: «وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى نفى السكر بعد إثباته للدلالة على أن سكرهم و هو ذهاب العقول و سقوطها فى مهبط الدهشة و البهت ليس معلولا للخمر بل شدة عذاب الله هى التى أوقعتها فيما وقعت و قد قال تعالى: «إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» هود: ١٠٢.

و ظاهر الآية أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التى يخبر تعالى عنها بقوله: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ

قِيامٌ يَنْظُرُونَ» الزمر: ۶۸ و ذلك لأن الآية تفرض الناس فى حال عادية تفاجئهم فيها زلزلة الساعة فتنقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف، و هذا قبل النفخة التى تموت بها الأحياء قطعا.

و قيل: إنها تمثيل شدة العذاب أى لو كان هناك راء يراها لكانت الحال هى الحال، و وقوع الآية فى مقام الإنذار و التخويف لا يناسبه تلك المناسبة إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لا وجه له.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه من طرق عن الحسن و غيره عن عمران بن حصين قال: "لما نزلت «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ- إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْ‌ءٌ عَظِيمٌ إلى قوله: «وَ لكِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»- أنزلت عليه هذه و هو فى سفر فقال: أ تدرون أى يوم ذلك؟ قالوا: الله و رسوله أعلم قال: ذلك يوم يقول الله لآدم: ابعث بعث النار. قال: يا رب و ما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة و تسعة و تسعين إلى النار و واحدا إلى الجنة.

فأنشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله ص: قاربوا و سددوا فإنها لم تكن نبوة قط- إلا كان بين يديها جاهلية فتؤخذ العدة من الجاهلية- فإن تمت و إلا أكملت من المنافقين، و ما مثلكم إلا كمثل الرقمة فى ذراع الدابة- أو كالشامة فى جنب البعير.

ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة- فكبروا ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا، ثم قال: إنى لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا. قال: فلا أدرى قال: الثلثين، أم لا؟.

أقول: و هى مروية بطرق أخرى كثيرا عن عمران و ابن عباس و أبى سعيد الخدرى و أبى موسى و أنس مع اختلاف فى المتون و أعدلها ما أوردناه.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى قال: يعنى ذاهبة

عقولهم من الحزن و الفزع متحيرين

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٣ الى ١۶]

اشارة

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ (۳) كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ (۴) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (۵) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۶) وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (۷)

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ (۸) ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ (۹) ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (۱۰) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ (۱۱) يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ (۱۲)

يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ (۱۳) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (۱۴) مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ (۱۵) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ (۱۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۲

(بيان)

تذكر الآيات أصنافا من الناس من مصر على الباطل مجادل فى الحق أو متزلزل فيه و تصف حالهم و تبين ضلالهم و سوء مآلهم و تذكر المؤمنين و أنهم مهتدون فى الدنيا منعمون فى الآخرة.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» المريد الخبيث و قيل: المتجرد للفساد و المعرى من الخير و المجادلة فى الله بغير علم التكلم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته و أفعاله بكلام مبنى على الجهل بالإصرار عليه.

و قوله: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» بيان لمسلكه فى الاعتقاد و العمل بعد بيان مسلكه فى القول كأنه قيل: إنه يقول فى الله بغير علم و يصر على جهله و يعتقد بكل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۳

باطل و يعمل به و إذ كان الشيطان هو الذى يهدى الإنسان إلى الباطل و الإنسان إنما يميل إليه بإغوائه فهو يتبع فى كل ما يعتقده و يعمل به الشيطان فقد وضع اتباع الشيطان فى الآية موضع الاعتقاد و العمل للدلالة على الكيفية و ليبين فى الآية التالية أنه ضال عن طريق الجنة سالك إلى عذاب السعير.

و قد قال تعالى: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ» و لم يقل: و يتبع الشيطان المريد و هو إبليس للدلالة على تلبسه بفنون الضلال و أنواعه فإن أبواب الباطل مختلفة و على كل باب شيطانا من قبيل إبليس و ذريته و هناك شياطين من الإنس يدعون إلى الضلال فيقلدهم أولياؤهم الغاوون و يتبعونهم و إن كان كل تسويل و وسوسة منتهيا إلى إبليس لعنه الله.

و الكلمة أعنى قوله: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ» مع ذلك كناية عن عدم انتهائه فى اتباع الباطل إلى حد يقف عليه لبطلان استعداده للحق و كون قلبه مطبوعا عليه فهو فى معنى قوله: «وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا» الأعراف: ۱۴۶.

قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ» التولى أخذه وليا متبعا، و قوله: «فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ» إلخ. مبتدأ

محذوف الخبر، و المعنی و يتبع كل شيطان مريد من صفته أنه كتب عليه أن من اتخذه وليا و اتبعه فإضلاله له و هدايته إياه إلی عذاب السعير ثابت لازم.

و المراد بكتابته عليه القضاء الإلهی فی حقه بإضلاله متبعيه أولا و إدخاله إياهم النار ثانيا، و هذان القضاءان هما اللذان إشارة إليهما فی قوله: «إِنَّ عِبادِی لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» الحجر: ۴۳ و قد تقدم الكلام فی توضيح ذلك فی الجزء الثانی عشر من الكتاب.

و بما تقدم يظهر ضعف ما قيل: إن المعنی من تولی الشيطان فإن الله يضله إذ لا شاهد من كلامه تعالی علی هذه الكتابة المدعاة و إنما المذكور فی كلامه تعالی القضاء بتسليط إبليس علی من تولاه و اتبعه كما تقدم.

علی أن لازمه اختلاف الضمائر و رجوع ضمير «فَأَنَّهُ» إلی ما لم يتقدم ذكره من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۴

غير موجب.

و أضعف منه قول من قال: إن المعنی كتب علی هذا الذی يجادل فی الله بغير علم أنه من تولاه فإنه يضله- بإرجاع الضمائر إلی الموصول فی «مَنْ يُجادِلُ»- و هو كما تری.

و يظهر من الآية أن القضاء علی إبليس قضاء علی قبيله و ذريته و أعوانه، و أن إضلالهم و هدايتهم إلی عذاب السعير و بالجملة فعلهم فعله، و لا يخفی ما فی الجمع بين يضله و يهديه فی الآية من اللطف.

قوله تعالی: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ إلی قوله- شَيْئاً» المراد بالبعث إحياء الموتی و الرجوع إلی الله سبحانه و هو ظاهر، و العلقة القطعة من الدم الجامد، و المضغة القطعة من اللحم الممضوغة و المخلقة علی ما قيل- تامة الخلقة و غير المخلقة غير تامتها و ينطبق علی تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه، و عليه ينطبق القول بأن المراد بالتخليق التصوير.

و قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» ظاهر السياق أن المراد لنبين لكم أن البعث ممكن و نزيل الريب عنكم فإن مشاهدة الانتقال من التراب الميت إلی النطفة ثم إلی العلقة ثم إلی المضغة ثم إلی الإنسان الحی لا تدع ريبا فی إمكان تلبس الميت بالحياة و لذلك وضع قوله: «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ» فی هذا الموضع و لم يؤخر إلی آخر الآية.

و قوله: «وَ نُقِرُّ فِی الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی» و أی و نقر فيها ما نشاء من الأجنة و لا نسقطه إلی تمام مدة الحمل ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا، قال فی المجمع،: أی نخرجكم من بطون أمهاتكم و أنتم أطفال، و الطفل الصغير من الناس، و إنما وحد و المراد به الجمع لأنه مصدر كقولهم: رجل عدل و رجال عدل، و قيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلا. انتهی، و المراد ببلوغ الأشد حال اشتداد الأعضاء و القوی.

و قوله: «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّی وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلی أَرْذَلِ الْعُمُرِ» المقابلة بين الجملتين تدل علی تقيد الأولی بما يميزها من الثانية و التقدير و منكم من يتوفی من قبل أن يرد إلی أرذل العمر، و المراد بأرذل العمر أحقره و أهونه و ينطبق علی حال الهرم فإنه أرذل الحياة إذا قيس إلی ما قبله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۵

و قوله: لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً» أی شيئا يعتد به أرباب الحياة و يبنون عليه حياتهم، و اللام للغاية أی ينتهی أمره إلی ضعف القوی و المشاعر بحيث لا يبقی له من العلم الذی هو أنفس محصول للحياة شیء يعتد به لها.

قوله تعالی: «وَ تَرَی الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» قال الراغب: يقال: همدت النار طفئت، و منه أرض هامدة لا نبات فيها، و نبات هامد يابس، قال تعالی: «وَ تَرَی الْأَرْضَ هامِدَةً» انتهی و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكة.

و قال أيضا: الهز التحريك الشديد يقال: هززت الرمح فاهتز و اهتز النبات إذا تحرك لنضارته، و قال أيضا: ربا إذا زاد و علا قال تعالى: «فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ» أى زادت زيادة المتربى. انتهى بتلخيص ما.

و قوله: «وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» أى و أنبتت الأرض من كل صنف من النبات متصف بالبهجة و هى حسن اللون و ظهور السرور فيه، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإن كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياة، و قد وافقته العلوم التجريبية اليوم.

و المحصل أن للأرض فى إنباتها النبات و إنمائها له شأنا يماثل شأن الرحم فى إنباته الحيوى للتراب الصائر نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن يصير إنسانا حيا.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ذلك إشارة إلى ما ذكر فى الآية السابقة من خلق الإنسان و النبات و تدبير أمرهما حدوثا و بقاء خلقا و تدبيرا واقعيين لا ريب فيهما.

و الذى يعطيه السياق أن المراد بالحق نفس الحق- أعنى أنه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر- فهو تعالى نفس الحق الذى يحقق كل شىء حق و يجرى فى الأشياء النظام الحق فكونه تعالى حقا يتحقق به كل شىء حق هو السبب لهذه الموجودات الحقة و النظامات الحقة الجارية فيها، و هى جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۶

و قوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى معطوف على ما قبله أى المذكور فى الآية السابقة من صيرورة التراب الميت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيا و كذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتا حيا و استمرار هذا الأمر بسبب أن الله يحيى الموتى و يستمر منه ذلك.

و قوله: «وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» معطوف على سابقه كسابقه و المراد أن ما ذكرناه بسبب أن الله على كل شىء قدير و ذلك أن إيجاد الإنسان و النبات و تدبير أمرهما فى الحدوث و البقاء مرتبط بما فى الكون من وجود أو نظام جار فى الوجود و كما أن إيجادهما و تدبير أمرهما لا يتم إلا مع القدرة عليهما كذلك القدرة عليهما لا تتم إلا مع القدرة على كل شىء فخلقهما و تدبير أمرهما بسبب عموم القدرة و إن شئت فقل:

ذلك يكشف عن عموم القدرة.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» الجملتان معطوفتان على «أن» فى قوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ».

و أما الوجه فى اختصاص هذه النتائج الخمس المذكورة فى الآيتين بالذكر مع أن بيان السابقة ينتج نتائج أخرى مهمة فى أبواب التوحيد كربوبيته تعالى و نفى شركاء العبادة و كونه تعالى عليما و منعما و جوادا و غير ذلك.

فالذى يعطيه السياق- و المقام مقام إثبات البعث- و عرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أن الآية تؤم إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقا على الإطلاق فإن الحق المحض لا يصدر عنه إلا الفعل الحق دون الباطل، و لو لم يكن هناك نشاة أخرى يعيش فيها الإنسان بما له من سعادة أو شقاء و اقتصر فى الخلقة على الإيجاد ثم الإعدام ثم الإيجاد ثم الإعدام و هكذا كان لعبا باطلا فكونه تعالى حقا لا يفعل إلا الحق يستلزم نشاة البعث استلزاما بينا فإن هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة أخرى باقية لا محالة.

فالآية أعنى قوله: «فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ» إلى قوله- ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» فى مجرى قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ» الدخان: ۳۹ و قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»- ص: ۲۷ و غيرهما من الآيات المتعرضة لإثبات المعاد، و إنما الفرق أنها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۷

تثبته من طريق حقية فعله تعالى و الآية المبحوث عنها تثبته من طريق حقيته تعالى فى نفسه المستلزمة لحقية فعله.

ثم لما كان من الممكن أن يتوهم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى فإحياؤه تعالى الموتى

بجعل التراب الميت إنسانا حيا و جعل الأرض الميتة نباتا حيا واقع مستمر مشهود فلا ريب فى إمكانه و هذه الجملة أيضا فى مجرى قوله تعالى: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» يس: ۷۹ و سائر الآيات المثبتة لإمكان البعث و الإحياء ثانيا من طريق ثبوت مثله أولا.

ثم لما أمكن أن يتوهم أن جواز الإحياء الثانى لا يستلزم الوقوع بتعلق القدرة به استبعادا له و استصعابا دفعه بقوله: «وَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإن القدرة لما كانت غير متناهية كانت نسبتها إلى الإحياء الأول و الثانى و ما كان سهلا فى نفسه أو صعبا على حد سواء فلا يخالطها عجز و لا يطرأ عليها عى و تعب.

و هذه الجملة أيضا فى مجرى قوله تعالى: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ» ق: ۱۵ و قوله:

«إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حم السجدة- ۳۹ و سائر الآيات المثبتة للبعث بعموم القدرة و عدم تناهيها.

فهذه أعنى ما فى قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ» إلى آخر الآية نتائج ثلاث مستخرجة من الآية السابقة عليها مسوقة جميعا لغرض واحد و هو ذكر ما يثبت به البعث و هو الذى تتضمنه الآية الأخيرة «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ».

و لم تتضمن الآية إلا بعث الأموات و الظرف الذى يبعثون فيه فأما الظرف و هو الساعة فذكره فى قوله: «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها» و لم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلا: و أن الله يأتى بالساعة أو ما فى معناه و لعل الوجه فى ذلك اعتبار كونها لا تأتى إلا بغتة لا يتعلق به علم قط كما قال: «لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً».

و قال: «قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ» الأعراف: ۱۸۷ و قال: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها» طه: ۱۵ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان مرساها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۸

مبالغة فى إخفائها و تأييدا لكونها مباغتة مفاجئة، و قد كثر ذكرها فى كلامه و لم يذكر فى شىء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل آتية «تأتيهم» «قائمة» «تقوم» و نحو ذلك.

و أما المظروف و هو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور فى قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ».

فإن قلت: الحجة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأن الفعل بلا غاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكن الآية تكتفى بالإنسان فقط.

قلت: قصر الآية النتيجة فى الإنسان فقط لا ينافى ثبوت نظير الحكم فى غيره لكن الذى تمسه الحاجة فى المقام بعث الإنسان على أنه يمكن أن يقال: إن نفى المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا ـ يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لخلقها و البعث غاية لخلق الإنسان.

هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات الثلاث و عرضها على سائر الآيات المتعرضة لإثبات المعاد على تفننها، و به يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترائى من اللفظ خمسا و هى فى الحقيقة ثلاث موضوعة فى الآية الثانية مستخرجة من الأولى، و واحدة موضوعة فى الآية الثالثة مستخرجة من الثلاث الموضوعة فى الثانية.

و به يندفع أيضا شبهة التكرار المتوهم من قوله: وَ «أَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتى «وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ» «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» إلى غير ذلك.

و للقوم فى تفسير الآيات الثلاث و تقرير حجتها وجوه كثيرة مختلفة لا ترجع إلى جدوى و قد أضافوا فى جميعها إلى حجة الآية مقدمات أجنبية تختل بها سلاسة النظم و استقامة الحجة، و قد طوينا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ» صنف آخر من الناس المعرضين عن الحق، قال فى كشف الكشاف، على ما نقل: إن الأظهر فى النظم و الأوفق للمقام أن هذه الآية فى المقلدين بفتح اللام و الآية السابقة «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ إلى قوله: مَرِيدٍ» فى المقلدين بكسر اللام انتهى محصلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۴۹

و هو كذلك بدليل قوله هنا ذيلا: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» و قوله هناك: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» و الإضلال من شأن المقلد بفتح اللام و الاتباع من شأن المقلد بكسر اللام.

و الترديد فى الآية بين العلم و الهدى و الكتاب مع كون كل من العلم و الهدى يعم الآخرين دليل على أن المراد بالعلم علم خاص و بالهدى هدى خاص فقيل: إن المراد بالعلم العلم الضرورى و بالهدى الاستدلال و النظر الصحيح الهادى إلى المعرفة و بالكتاب المنير الوحى السماوى المظهر للحق.

و فيه أن تقييد العلم بالضرورى و هو البديهى لا دليل عليه. على أن الجدال سواء كان المراد به مطلق الإصرار فى البحث أو الجدل المصطلح و هو القياس المؤلف من المشهورات و المسلمات من طرق الاستدلال و لا استدلال على ضرورى البتة.

و يمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجة العقلية، و بالهدى ما تفيضه الهداية الإلهية لمن أخلص لله فى عبادته و عبوديته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه و بالكتاب المنير الوحى الإلهى من طريق النبوة، و تلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم:

العقل و البصر و السمع و قد أشار تعالى إليها فى قوله: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» إسراء: ۳۶ و الله أعلم.

قوله تعالى: «ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» إلى آخر الآية، الثنى الكسر و العطف بكسر العين الجانب، و ثنى العطف كناية عن الإعراض كأن المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر.

و قوله: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» متعلق بقوله: «يُجادِلُ» و اللام للتعليل أى يجادل فى الله بجهل منه مظهر للإعراض و الاستكبار ليتوصل بذلك إلى إضلال الناس و هؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين.

و قوله: «لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ» تهديد بالخزى- و هو الهوان و الذلة و الفضيحة- فى الدنيا، و إلى ذلك آل أمر صناديد قريش و أكابر مشركى مكة، و إيعاد بالعذاب فى الآخرة.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» إشارة إلى ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۳۹۹

تقدم فى الآية السابقة من الإيعاد بالخزى و العذاب، و الباء فى «بِما قَدَّمَتْ» للمقابلة كقولنا: بعت هذا بهذا أو للسببية أى إن الذى تشاهده من الخزى و العذاب جزاء ما قدمت يداك أو بسبب ما قدمت يداك من المجادلة فى الله بغير علم و لا هدى و لا كتاب معرضا مستكبرا لإضلال الناس و فى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم و العتاب.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» معطوف على «بِما قَدَّمَتْ» أى ذلك لأن الله لا يظلم عباده بل يعامل كلا منهم بما يستحقه بعمله و يعطيه ما يسأله بلسان حاله.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» إلى آخر الآية الحرف و الطرف و الجانب بمعنى، و الاطمئنان الاستقرار و السكون، و الفتنة- كما قيل- المحنة و الانقلاب الرجوع.

و هذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين و هو الذى يعبد الله سبحانه بانيا عبادته على جانب واحد دون كل جانب و على تقدير الله على كل تقدير و هو جانب الخير و لازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استقر بسبب ذلك الخير على عبادة الله و اطمأن إليها، و إن أصابته فتنة و محنة انقلب و رجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا و شمالا و ارتد عن دينه تشؤما من الدين أو رجاء أن ينجو بذلك من المحنة و المهلكة و كان ذلك دأبهم فى عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو ينجو من الشر بشفاعتهم فى الدنيا و أما الآخرة فما كانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه فى المحنة و

المهلكة، و خسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه و ارتداده و كفره ذلك هو الخسران المبين.

هذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآية، و عليه فقوله: «يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» من قبيل الاستعارة بالكناية، و قوله: «فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ» إلخ. تفسير لقوله: «يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ» و تفصيل له، و قوله: «خَسِرَ الدُّنْيا» أى بإصابة الفتنة، و قوله: «وَ الْآخِرَةَ» أى بانقلابه على وجهه.

قوله تعالى: «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ» المدعو هو الصنم فإنه لفقده الشعور و الإرادة لا يتوجه منه إلى عابده نفع أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۱

ضرر و الذى يصيب عابده من ضرر و خسران فإنما يصيبه من ناحية العبادة التى هى فعل له منسوب إليه.

قوله تعالى: «يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ» المولى الولى الناصر، و العشير الصاحب المعاشر.

ذكروا فى تركيب جمل الآية أن «يَدْعُوا» بمعنى يقول، و قوله: «لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ» إلخ. مقول القول، و «لَمَنْ» مبتدأ دخلت عليه لام الابتداء و هو موصول صلته «ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ». و قوله: «لَبِئْسَ الْمَوْلى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ» جواب قسم محذوف و هو قائم مقام الخبر دال عليه.

و المعنى: يقول هذا الذى يعبد الأصنام يوم القيامة واصفا لصنمه الذى اتخذه مولى و عشيرا، الصنم الذى ضره أقرب من نفعه مولى سوء و عشير سوء أقسم لبئس المولى و لبئس العشير.

و إنما يعد ضره أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامة ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبد.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ. لما ذكر الأصناف الثلاثة من الكفار و هم الأئمة المتبوعون المجادلون فى الله بغير علم و المقلدة التابعون لكل شيطان مريد المجادلون كأئمتهم و المذبذبون العابدون لله على حرف، و وصفهم بالضلال و الخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس و هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات و وصفهم بكريم المثوى و حسن المنقلب و أن الله يريد بهم ذلك.

و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم و بيان حالهم تفصيلا.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ» قال فى المجمع،: السبب كل ما يتوصل به إلى الشىء و منه قيل للحبل سبب و للطريق سبب و للباب سبب انتهى و المراد بالسبب فى الآية الحبل، و القطع معروف و من معانيه الاختناق يقال: قطع أى اختنق و كأنه مأخوذ من قطع النفس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۲

قالوا: إن الضمير فى «لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» للنبى ص و ذلك أن مشركى مكة كانوا يظنون أن الذى جاء به النبى ص من الدين أحدوثة كاذبة لا تبتنى على أصل عريق فلا يرتفع ذكره، و لا ينتشر دينه، و ليس له عند الله منزلة حتى إذا هاجر (ص) إلى المدينة فنصره الله سبحانه فبسط دينه و رفع ذكره غاظهم ذلك غيظا شديدا فقرعهم الله سبحانه بهذه الآية و أشار بها إلى أن الله ناصره و لن يذهب غيظهم و لو خنقوا أنفسهم فلن يؤثر كيدهم أثرا.

و المعنى: من كان يظن من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيه ص فى الدنيا برفع الذكر و بسط الدين و فى الآخرة بالمغفرة و الرحمة له و للمؤمنين به ثم غاظه ما يشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بحبل إلى السماء- كأن يربط طرف الحبل على جذع عال و نحوه- ثم ليختنق به فلينظر هل يذهبن كيده و حيلته هذا ما يغيظ أى غيظة.

و هذا معنى حسن يؤيده سياق الآيات السابقة و ما استفدناه سابقا من نزول السورة بعد الهجرة بقليل و مشركو مكة بعد على قدرتهم و شوكتهم.

و ذكر بعضهم: أن ضمير «لَنْ يَنْصُرَهُ» عائد إلى «مَنْ» و معنى القطع قطع المسافة و المراد بمد سبب إلى السماء الصعود عليها لإبطال

حكم الله، و المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا و الآخرة فليصعد السماء بسبب يمده ثم ليقطع المسافة و لينظر هل يذهب كيده ما يغيظه من حكم.

و لعل هؤلاء يعنون أن المراد بالآية أن من الواجب على الإنسان أن يرجو ربه فى دنياه و آخرته و إن لم يرجه و ظن أن لن ينصره الله فيهما و غاظه ذلك فليكد ما يكيد فإنه لا ينفعه.

و ذكر آخرون أن الضمير للموصول كما فى القول السابق، و المراد بالنصر الرزق كما يقال: أرض منصورة أى ممطورة و المعنى كما فى القول الأول.

و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات. على أن الأنسب على هذين الوجهين فى التعبير أن يقال: من ظن أن لن ينصره الله «إلخ». لا أن يقال «من كان يظن» الظاهر فى استمرار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۳

الظن منه فى الماضى فإنه يؤيد القول الأول.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» قد تقدم مرارا أن هذا من تشبيه الكلى بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أن ما فى الفرد من الحكم جار فى باقى أفراده كمن يشير إلى زيد و عمرو و هما يتكلمان و يمشيان على قدميهما و يقول كذلك يكون الإنسان أى حكم التكلم و المشى على القدمين جار فى جميع الأفراد فمعنى قوله: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ» أنزلنا القرآن و هو آيات واضحة الدلالات كما فى الآيات السابقة من هذه السورة.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» خبر لمبتدإ محذوف أى و الأمر أن الله يهدى من يريد و أما من لم يرد أن يهديه فلا هادى له فمجرد كون الآيات بينات لا يكفى فى هداية من سمعها أو تأمل فيها ما لم يرد الله هدايته.

و قيل: الجملة معطوفة على ضمير «أَنْزَلْناهُ» و التقدير و كذلك أنزلنا أن الله يهدى من يريد، و الوجه الأول أوضح اتصالا بأول الآية و هو ظاهر.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَرِيدٍ» قال: المريد الخبيث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى زيد: "فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»- قال نزلت فى النضر بن الحارث.

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح و الظاهر أنه من التطبيق كما هو دأبهم فى غالب الروايات المتعرضة لأسباب النزول، و على ذلك فالقول بنزول الآية الآتية: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً» الآية فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآية فيه لأن الرجل من معاريف القوم و هذه الآية كما تقدم فى الاتباع و الآية الأخرى فى المتبوعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۴

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»- قال: المخلقة إذا صارت تاما- و «غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» قال: السقط.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى شعب الإيمان، عن عبد الله بن مسعود قال: "حدثنا رسول الله ص و هو الصادق المصدق أن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة- ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك- ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات- يكتب رزقه و أجله و عمله و شقى أو سعيد.

فو الذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة- حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب- فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها- و إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع- فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة- فيدخلها:.

أقول: و الرواية مروية بطرق أخرى عنه و عن ابن عباس و أنس و حذيفة بن أسيد.

و فى متونها بعض الاختلاف، و فى بعضها- و هو ما

رواه ابن جرير عن ابن مسعود:- "يقال للملك: انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة- فينطلق فينسخها فلا يزال معه- حتى يأتى على آخر صفتها

، الحديث.

و قد ورد من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) ما يقرب من ذلك كما

فى قرب الإسناد للحميرى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن أبى نصر عن الرضا (ع) و فيه: فإذا تمت الأربعة الأشهر بعث الله تبارك و تعالى إليها ملكين خلاقين- يصورانه و يكتبان رزقه و أجله و شقيا أو سعيدا.

الحديث.

و قد قدمنا فى تفسير أول سورة آل عمران

حديث الكافى عن الباقر (ع) فى تصوير الجنين و كتابة ما قدر له و فيه: أن الملكين يكتبان جميع ما قدر له عن لوح- يقرع جبهة أمه فيكتبان جميع ما فى اللوح- و يشترطان البداء فيما يكتبان

، الحديث و فى معناه غيره.

و مقتضى هذا الحديث و ما فى معناه جواز التغير فيما كتب للولد من كتابة كما أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۵

مقتضى ما تقدم خلافه لكن لا تنافى بين المدلولين فإن لكل شىء و منها الإنسان نصيبا فى اللوح المحفوظ الذى لا سبيل للتغير و التبدل إلى ما كتب فيه و نصيبا من لوح المحو و الإثبات الذى يقبل التغير و التبدل فالقضاء قضاءان محتوم و غير محتوم، قال تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ» الرعد: ۳۹.

و قد تقدم الكلام فى معنى القضاء و اتضح به أن لوح القضاء كائنا ما كان ينطبق على نظام العلية و المعلولية و ينحل إلى سلسلتين: سلسلة العلل التامة و معلولاتها و لا تقبل تغييرا و سلسلة العلل الناقصة مع معاليلها و هى القابلة و كأن الصنف الأول من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم و الثانى إلى غيره و قد بينا أيضا فيما تقدم أن حتمية القضاء لفعل العبد لا تنافى اختيارية الفعل فتذكر.

و فى الكافى بإسناده عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»- قال: المخلقة هم الذر الذين خلقهم الله فى صلب آدم (ص)، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم فى أصلاب الرجال و أرحام النساء- و هم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. و أما قوله: «وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ»- فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز و جل فى صلب آدم حين خلق الذر- و أخذ عليهم الميثاق، و هم النطف من العزل و السقط- قبل أن ينفخ فيه الروح و الحياة و البقاء.

أقول: و قد تقدم توضيح معنى الحديث فى البحث الروائى المتعلق بآية الذر فى سورة الأعراف.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن على بن المغيرة عن أبى عبد الله عن أبيه (ع) قال: إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر.

أقول: و قد تقدم بعض الروايات فى هذا المعنى فى تفسير سورة النحل فى ذيل الآية ۷۰.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال: "كان ناس من الأعراب يأتون النبى ص

فيسلمون- فإذا رجعوا إلى بلادهم- فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن- قالوا: إن ديننا هذا صالح فتمسكوا به، و إن وجدوا عام جدب و عام ولاد سوء و عام قحط قالوا: ما فى ديننا هذا خير فأنزل الله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۶

أقول: و هذا المعنى مروى عنه أيضا بغير هذا الطريق.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ»- قال: نعم قوم وحدوا الله و خلعوا عبادة من يعبد من دون الله- فخرجوا من الشرك و لم يعرفوا أن محمدا ص رسول الله- فهم يعبدون الله على شك فى محمد و ما جاء به- فأتوا رسول الله ص و قالوا: ننظر فإن كثرت أموالنا و عوفينا فى أنفسنا و أولادنا علمنا- أنه صادق و أنه رسول الله: و إن كان غير ذلك نظرنا.

قال الله عز و جل: «فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ»- يعنى عافية فى الدنيا- «وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ» يعنى بلاء فى نفسه- «انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ» انقلب على شكه إلى الشرك- «خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ- يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُ وَ ما لا يَنْفَعُهُ»- قال: ينقلب مشركا يدعو غير الله و يعبد غيره.

الحديث.

أقول: و رواه الصدوق فى التوحيد، باختلاف يسير.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله: «مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» قال: من كان يظن أن لن ينصر الله محمدا فى الدنيا و الآخرة- «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ» قال: فليربط حبلا- «إِلَى السَّماءِ» قال: إلى سماء بيته السقف- «ثُمَّ لْيَقْطَعْ» قال ثم يختنق به حتى يموت.

أقول: هو و إن كان تفسيرا منه لكنه فى معنى سبب النزول و لذلك أوردناه.

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۱۷ الى ۲۴]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۱۷) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ (۱۸) هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ (۱۹) يُصْهَرُ بِهِ ما فِي بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ (۲۰) وَ لَهُمْ مَقامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (۲۱)

كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (۲۲) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ (۲۳) وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ (۲۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۷

(بيان)

بعد ما ذكر فى الآيات السابقة اختلاف الناس و اختصامهم فى الله سبحانه بين تابع ضال يجادل فى الله بغير علم، و متبوع مضل يجادل

فى الله بغير علم و مذبذب يعبد الله على حرف، و الذين آمنوا بالله و عملوا الصالحات، ذكر فى هذه الآيات أن الله شهيد عليهم و سيفصل بينهم يوم القيامة و هم خاضعون مقهورون له ساجدون قبال عظمته و كبريائه حقيقة و إن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهرا و هم الذين حق عليهم العذاب. ثم ذكر أجر المؤمنين و جزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۸

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلخ. المراد بالذين آمنوا بقرينة المقابلة هم الذين آمنوا بمحمد ص و كتابهم القرآن.

و الذين هادوا هم المؤمنين بموسى من قبله من الرسل الواقفون فيه و كتابهم التوراة و قد أحرقها بخت نصر ملك بابل حينما استولى عليهم فى أواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهة ثم جدد كتابتها لهم عزراء الكاهن فى أوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كورش ملك إيران بابل و تخلص بنو إسرائيل من الإسارة و رجعوا إلى الأرض المقدسة.

و الصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما فى الآية من المقابلة بينهم و بين الذين أشركوا بل هم- على ما قيل- قوم متوسطون بين اليهودية و المجوسية و لهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبى و يسمى الواحد منهم اليوم عند العامة «صبى» و قد تقدم لهم ذكر فى ذيل قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ» البقرة: ۶۲.

و النصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم (ع) و من قبله من الأنبياء و كتبهم المقدسة الأناجيل الأربعة للوقا و مرقس و متى و يوحنا و كتب العهد القديم على ما اعتبرته و قدسته الكنيسة لكن القرآن يذكر أن كتابهم الإنجيل النازل على عيسى (ع).

و المجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرتشت و كتابهم المقدس «أوستا» غير أن تاريخ حياته و زمان ظهوره مبهم جدا كالمنقطع خبره و قد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته فى زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك الحصول على حاق مذهبهم؛ و المسلم أنهم يثبتون لتدبير العالم مبدأين مبدأ الخير و مبدأ الشر يزدان و أهريمن أو النور و الظلمة- و يقدسون الملائكة و يتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم أصناما كالوثنية، و يقدسون البسائط العنصرية و خاصة النار و كانت لهم بيوت نيران بإيران و الصين و الهند و غيرها و ينهون الجميع إلى «أهورا مزدا» موجد الكل.

و الذين أشركوا هم الوثنية عبدة الأصنام و أصول مذاهبهم ثلاثة: الوثنية الصابئة، و البرهمانية، و البوذية، و قد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۵۹

شاءوا كما شاءوا من غير أن يبنوه على أصل منظم كعرب الحجاز و طوائف فى أطراف المعمورة و قد تقدم تفصيل القول فيهم فى الجزء العاشر من الكتاب.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب و اختصموا فينفصل المحق منهم و يتميز من المبطل انفصالا و تميزا لا يستره ساتر و لا يحجبه حاجب.

و تكرار إن فى الآية للتأكيد دعا إلى ذلك طول الفصل بين «إِنَّ» فى صدر الآية و بين خبرها و نظيره ما فى قوله: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: ۱۱۰، و قوله «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» النحل: ۱۱۹.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تعليل للفصل إنه فصل بالحق.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ» إلى آخر الآية، الظاهر أن الخطاب لكل من يرى و يصلح لأن يخاطب، و المراد بالرؤية العلم، و يمكن أن يختص بالنبى ص و يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية كما قال فيه: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى» النجم: ۱۲.

و تعمیم السجدة لمثل الشمس و القمر و النجوم و الجبال من غیر أولی العقل دلیل علی أن المراد بها السجدة التکوینیة و هی التذلل و الصغار قبال عزته و کبریائه تعالی و تحت قهره و سلطنته، و لازمه أن یکون «مَنْ فِی الْأَرْضِ» شاملا لنوع الإنسان من مؤمن و کافر إذ لا استثناء فی السجدة التکوینیة و التذلل الوجودی.

و عدم ذکر نفس السماوات و الأرض فی جملة الساجدین مع شمول الحکم لهما فی الواقع یعطی أن معنی الکلام أن المخلوقات العلویة و السفلیة من ذی عقل و غیر ذی عقل ساجدة لله متذللة فی وجودها تجاه عزته و کبریائه، و لا تزال تسجد له تعالی سجودا تکوینیا اضطراریا.

و قوله: «وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ» عطف علی «مَنْ فِی السَّماواتِ» إلخ. أی و یسجد

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۰

له کثیر من الناس، و إسناد السجود إلی کثیر من الناس بعد شموله فی الجملة السابقة لجمیعهم دلیل علی أن المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غیر السابق و إن کانا مشترکین فی أصل معنی التذلل، و هذا النوع هو السجود التشریعی الاختیاری بالخرور علی الأرض تمثیلا للسجود و التذلل التکوینی الاضطراری و إظهارا لمعنی العبودیة.

و قوله: «وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذابُ» المقابلة بینه و بین سابقه یعطی أن معناه و کثیر منهم یأبی عن السجود، و قد وضع موضعه ما هو أثره اللازم المترتب علیه و هو ثبوت العذاب علی من استکبر علی الله و أبی أن یخضع له تعالی، و إنما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجدة للدلالة علی أنه هو عملهم یرد إلیهم، و لیکون تمهیدا لقوله تلوا: «وَ مَنْ یُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُکْرِمٍ» الدال علی أن ثبوت العذاب لهم إثر إبائهم عن السجود هوان و خزی یتصل بهم لیس بعده کرامة و خیر.

فإباؤهم عن السجود یستتبع بمشیة الله تعالی ثبوت العذاب لهم و هو إهانة لیس بعده إکرام أبدا إذ الخیر کله بید الله کما قال، «بِیَدِکَ الْخَیْرُ» آل عمران: ۲۶ فإذا منعه أحدا لم یکن هناک من یعطیه غیره.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ» کنایة عن عموم القدرة و تعلیل لما تقدمه من حدیث إثباته العذاب للمستکبرین عن السجود له و إهانتهم إهانة لا إکرام بعده.

فالمعنی- و الله أعلم- أن الله یمیز یوم القیامة بین المختلفین فإنک تعلم أن الموجودات العلویة و السفلیة یخضعون و یتذللون له تکوینا لکن الناس بین من یظهر فی مقام العبودیة الخضوع و التذلل له و بین من یستکبر عن ذلک و هؤلاء هم الذین حق علیهم العذاب و أهانهم الله إهانة لا إکرام بعده و هو قادر علی ما یشاء فعال لما یرید، و من هنا یظهر أن للآیة اتصالا بما قبلها.

قوله تعالی: «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِی رَبِّهِمْ فَالَّذِینَ کَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِیابٌ مِنْ نارٍ یُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِیمُ» الإشارة بقوله: «هذانِ» إلی القبیلین اللذین دل علیهما قوله سابقا: «إِنَّ اللَّهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ» و قوله بعده: «وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذابُ».

و یعلم من حصر المختلفین علی کثرة أدیانهم و مذاهبهم فی خصمین اثنین أنهم جمیعا منقسمون إلی محق و مبطل إذ لو لا الحق و الباطل لم ینحصر الملل و النحل علی تشتتها فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۱

اثنین البتة، و المحق و المبطل هما المؤمن بالحق و الکافر به فهذه الطوائف علی تشتت أقوالهم ینحصرون فی خصمین اثنین و علی انحصارهم فی خصمین اثنین لهم أقوال مختلفة فوق اثنین فما أحسن تعبیره بقوله: «خَصْمانِ اخْتَصَمُوا» حیث لم یقل: خصوم اختصموا و لم یقل: خصمان اختصما.

و قد جعل اختصامهم فی ربهم أی أنهم اختلفوا فی وصف ربوبیته تعالی فإلی وصف الربوبیة یرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بین من یصف ربه بما یستحقه من الأسماء و الصفات و ما یلیق به من الأفعال فیؤمن بما وصف و هو الحق و یعمل علی ما یقتضیه

وصفه و هو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات، و من لا يصفه بما يستحقه من الأسماء و الصفات كمن يثبت له شريكا أو ولدا فينفى وحدانيته أو يسند الصنع و الإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوة أو رسالة بعض الرسل أو ضروريا من ضروريات الدين الحق فيكفر بالحق و يستره و هو الكافر فالمؤمن بربه و الكافر بالمعنى الذى ذكرهما الخصمان.

ثم شرع فى جزاء الخصمين و بين عاقبة أمر كل منهما بعد فصل القضاء و قدم الذين كفروا فقال: «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيابٌ مِنْ نارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أى الماء الحار المغلى.

قوله تعالى: «يُصْهَرُ بِهِ ما فِي بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ» الصهر الإذابة أى يذوب و ينضج بذاك الحميم ما فى بطونهم من الأمعاء و الجلود.

قوله تعالى: «وَ لَهُمْ مَقامِعُ مِنْ حَدِيدٍ» المقامع جمع مقمعة و هى المدقة و العمود.

قوله تعالى: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» ضمير «مِنْها» للنار و «مِنْ غَمٍّ» بيان له أو من بمعنى السببية و الحريق بمعنى المحرق كالأليم بمعنى المؤلم.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا» إلى آخر الآية، الأساور على ما قيل- جمع أسورة و هى جمع سوار و هو على ما ذكره الراغب معرب «دستواره» و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ» الطيب من القول ما لا- خباثة فيه و خبيث القول باطله على أقسامه، و قد جمع القول الطيب كله

قوله تعالى إخبارا عنهم: «دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يونس: ۱۰ فهدايتهم إلى الطيب من القول تيسيره لهم، و هدايتهم إلى صراط الحميد و الحميد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلا محمود الفعل كما لا يصدر عنهم إلا طيب القول.

و بين هذه الآية و قوله: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» مقابلة ظاهرة.

(بحث روائى)

فى التوحيد، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع) فى حديث: قال (ع): سلونى قبل أن تفقدونى فقام إليه الأشعث بن قيس- فقال يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ من المجوس الجزية- و لم ينزل إليهم كتاب و لم يبعث إليهم نبى؟ قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله إليهم كتابا و بعث إليهم رسولا- حتى كان لهم ملك سكر ذات ليلة- فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها.

فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه- فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا و أهلكته- فاخرج نطهرك و نقيم عليك الحد فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا قولى فإن يكن لى مخرج مما ارتكبت- و إلا فشأنكم فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقا أكرم عليه من أبينا آدم و أمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك قال: أ و ليس قد زوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين- فتعاقدوا على ذلك فمحا الله ما فى صدورهم من العلم- و رفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب- و المنافقون أشد حالا منهم. قال الأشعث. و الله ما سمعت بمثل هذا الجواب، و الله لا عدت إلى مثلها أبدا.

أقول: قوله: «و المنافقون أشد حالا- منهم» فيه تعريض للأشعث و فى كون المجوس من أهل الكتاب روايات أخر فيها أنهم كان لهم نبى فقتلوه و كتاب فأحرقوه.

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ»: أخرج ابن أبى حاتم و اللالكائى فى السنة، و الخلعى فى فوائده، عن على: أنه قيل له: إن هاهنا رجلا يتكلم

فی المشیئة فقال له علی: یا عبد الله خلقک الله لما یشاء أو لما شئت؟ قال بل لما یشاء قال: فیمرضک إذا شاء أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء. قال: فیشفیک إذا شاء أو إذا شئت؟ قال بل إذا شاء. قال فیدخلک الجنة حیث شاء أو حیث شئت؟ قال:

بل حیث شاء. قال: و الله لو قلت غیر ذلک- لضربت الذی فیه عیناک بالسیف.

أقول:

و رواه فی التوحید، بإسناده عن عبد الله بن المیمون القداح عن جعفر بن محمد عن أبیه (ع) و فیه: «فیدخلک حیث یشاء أو حیث شئت»

و لم یذکر الجنة. و قد تقدمت روایة فی هذا المعنی شرحناها فی ذیل قوله: «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ» البقرة: ۲۶ فی الجزء الأول من الکتاب.

و فی التوحید، بإسناده إلی سلیمان بن جعفر الجعفری قال: قال الرضا (ع): المشیئة من صفات الأفعال- فمن زعم أن الله لم یزل مریدا شائیا فلیس بموحد.

أقول: فی قوله (ع) ثانیا: «لم یزل مریدا شائیا تلویح إلی اتحاد الإرادة و المشیئة و هو کذلک فإن المشیئة معنی یوصف به الإنسان إذا اعتبر کونه فاعلا شاعرا بفعله المضاف إلیه، و إذا تمت فاعلیته بحیث لا ینفک عنه الفعل سمی هذا المعنی بعینه إرادة، و علی أی حال هو وصف خارج عن الذات طار علیه، و لذلک لا یتصف تعالی بها کاتصافه بصفاته الذاتیة کالعلم و القدرة لتنزهه عن تغیر الذات بعروض العوارض بل هی من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب علیه.

فقولنا: أراد الله کذا معناه أنه فعله عالما بأنه أصلح أو أنه هیأ أسبابه عالما بأنه أصلح، و إذا کانت بمعناها الذی فینا غیر الذات فلو قیل: لم یزل الله مریدا کان لازمه إثبات شیء أزلی غیر مخلوق له معه و هو خلاف توحیده، و أما قول القائل: إن معنی الإرادة هو العلم بالأصلح، و العلم من صفات الذات فلم یزل مریدا أی عالما بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلی العلم و لا محذور فیه غیر أن عد الإرادة علی هذا صفة أخری وراء الحیاة و العلم و القدرة لا وجه له.

و فی الدر المنثور، أخرج سعید بن منصور و ابن أبی شیبة و عبد بن حمید و البخاری و مسلم و الترمذی و ابن ماجة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه و البیهقی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۴

فی الدلائل عن أبی ذر: "أنه کان یقسم قسما أن هذه الآیة- «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِی رَبِّهِمْ إلی قوله- إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ»- نزلت فی الثلاثة و الثلاثة الذین تبارزوا یوم بدر- و هم حمزة بن المطلب و عبیدة بن الحارث و علی بن أبی طالب- و عتبة و شیبة ابنا ربیعة و الولید بن عتبة.

قال علی أنا أول من یجثو للخصومة- علی رکبتیه بین یدی الله یوم القیامة:."

أقول: و رواه فیه، أیضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن قیس بن سعد بن عبادة و ابن عباس و غیرهما، و رواه فی مجمع البیان، عن أبی ذر و عطاء:."

و فی الخصال، عن النضر بن مالک قال: قلت للحسین بن علی (ع): یا با عبد الله حدثنی عن قوله تعالی: «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِی رَبِّهِمْ» فقال: نحن و بنو أمیة اختصمنا فی الله تعالی: قلنا صدق الله، و قالوا: کذب، فنحن الخصمان یوم القیامة.

أقول: و هو من الجری،

و نظیره ما فی الکافی، بإسناده عن ابن أبی حمزة عن الباقر (ع): فالذین کفروا بولایة علی (ع) قطعت لهم ثیاب من نار.

و فی تفسیر القمی: «"،وَ هُدُوا إِلَی الطَّیِّبِ مِنَ الْقَوْلِ»- قال: التوحید و الإخلاص

«وَ هُدُوا إِلی صِراطِ الْحَمِیدِ»- قال: الولایة:.

أقول: و فى المحاسن، بإسناده عن ضريس عن الباقر (ع) ما فى معناه:.

و فى المجمع، و روى عن النبى ص أنه قال: ما أحد أحب إليه الحمد من الله عز ذكره.

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۲۵ الى ۳۷]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذِى جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (۲۵) وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۲۶) وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۲۷) لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ (۲۸) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۲۹)

ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلاَّ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (۳۰) حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيقٍ (۳۱) ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (۳۲) لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۳۳) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (۳۴)

الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلى ما أَصابَهُمْ وَ الْمُقِيمِى الصَّلاةِ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (۳۵) وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۳۶) لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (۳۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۶

(بيان)

تذكر الآيات صد المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام و تقرعهم بالتهديد و تشير إلى تشريع حج البيت لأول مرة لإبراهيم (ع) و أمره بتأذين الحج فى الناس و جملة من أحكام الحج.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذِى جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ» إلخ. الصد المنع، و «سَواءً» مصدر بمعنى الفاعل، و العكوف فى المكان الإقامة فيه، و البادى من البدو و هو الظهور، و المراد به- كما قيل- الطارئ أى الذى يقصده من خارج فيدخله، و الإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامة و أصله إلحاد حافر الدابة.

و المراد بالذين كفروا مشركو مكة الذين كفروا بالنبى ص فى أول البعثة قبل الهجرة و كانوا يمنعون الناس عن الإسلام و هو سبيل الله و المؤمنين عن دخول المسجد الحرام لطواف الكعبة و إقامة الصلاة و سائر المناسك فقوله: «يَصُدُّونَ» للاستمرار و لا ضير فى عطفه على الفعل الماضى فى قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا» و المعنى الذين كفروا قبل و يستمرون على منع الناس عن سبيل الله و المؤمنين عن المسجد الحرام.

و بذلك يظهر أن قوله: «وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» عطف على «سَبِيلِ اللَّهِ» و المراد بصده منعهم المؤمنين عن أداء العبادات و المناسك فيه و كان من لوازمه منع القاصدين للبيت من خارج مكة من دخولها.

و به يتبين أن المراد بقوله: «الَّذِى جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ»- و هو وصف المسجد الحرام- جعله لعبادة الناس لا- تمليك رقبته لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أن منعهم و صدهم عن المسجد الحرام تعد منهم إلى حق الناس و إلحاد بظلم كما أن إضافة السبيل إلى الله تعد منهم إلى حق الله تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۷

و يؤيد ذلك أيضا تعقيبه بقوله: «سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ» أى المقيم فيه و الخارج منه مساويان فى أن لهما حق العبادة فيه لله، و المراد بالإقامة فيه و فى الخارج منه إما الإقامة بمكة و فى الخارج منها على طريق المجاز العقلى أو ملازمة المسجد للعبادة و الطرو عليه لها.

و قوله: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ» بيان لجزاء من ظلم الناس فى هذا الحق المشروع لهم فى المسجد و لازمه تحريم صد الناس عن دخوله للعبادة فيه و مفعول «يُرِدْ» محذوف للدلالة على العموم، و الباء فى «بِإِلْحادٍ» للملابسة و فى «بِظُلْمٍ» للسببية و الجملة تدل على خبر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» فى صدر الآية.

و المعنى الذين كفروا و لا يزالون يمنعون الناس عن سبيل الله و هو دين الإسلام و يمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الذى جعلناه معبدا للناس يستوى فيه العاكف فيه و البادى نذيقهم. من عذاب أليم لأنهم يريدون الناس فيه بإلحاد بظلم و من يرد الناس فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم.

و للمفسرين فى إعراب مفردات الآية و جملها أقاويل كثيرة جدا و لعل ما أوردناه أنسب للسياق.

قوله تعالى: «وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» بوء له مكانا كذا أى جعله مباءة و مرجعا له يرجع إليه و يقصده، و المكان ما يستقر عليه الشيء فمكان البيت القطعة من الأرض التى بنى فيها، و المراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة و الصلاة. و الركع جمع راكع كسجد جمع ساجد و السجود جمع ساجد كالركوع جمع راكع.

و قوله: «وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ» الظرف فيه متعلق بمقدر أى و اذكر وقت كذا و فيه تذكير لقصة جعل البيت معبدا للناس ليتضح به أن صد المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلا إلحادا بظلم.

و تبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هى جعل مكانه مباءة و مرجعا لعبادته لا لأن يتخذه بيت سكنى يسكن فيه، و يلوح إليه قوله بعد «طَهِّرْ بَيْتِىَ» بإضافة البيت إلى نفسه، و لا- ريب أن هذا الجعل كان وحيا لإبراهيم فقوله: «بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ» فى معنى قولنا: أوحينا إلى إبراهيم أن اتخذ هذا المكان مباءة و مرجعا لعبادتى و إن شئت فقل: أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتى، و بعبارة أخرى أن اعبدنى فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۸

هذا المكان.

و بذلك يتضح أن «مَكانَ» فى قوله: «أَنْ لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً» مفسرة تفسر الوحى السابق باعتباره أنه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أو قلنا و نحوه.

و يتضح أيضا أن قوله: «أَنْ لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً» ليس المراد به- و هو واقع فى هذا السياق- النهى عن الشرك مطلقا و إن كان منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه فيه هو الشرك فى العبادة التى يأتى بها حينما يقصد البيت للعبادة و بعبارة واضحة الشرك فيما يأتى به من أعمال الحج كالتلبية للأوثان و الإهلال لها و نحوهما.

و كذا قوله: «وَ طَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» و التطهير إزالة الأقذار و الأدناس عن الشيء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأولى، و قد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال: «بَيْتِىَ» أى بيتا يختص بعبادتى، و تطهير المعبد بما أنه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة و

الأرجاس التى تفسد العبادة و ليست إلا الشرك و مظاهره.

فتطهير بيته إما تنزيهه من الأرجاس المعنوية خاصة بأن يشرع إبراهيم (ع) للناس و يعلمهم طريقا من العبادة لا يداخلها قذارة شرك و لا يدنسها دنسه كما أمر لنفسه بذلك، و إما إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعم من الصورية و المعنوية لكن الذى يمس سياق الآية منها هو الرجس المعنوى فمحصل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنوية و تنزيهه عنها للعباد الذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لا يشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها و لا يشركون به شيئا.

فالمعنى بناء على ما يهدى إليه السياق و اذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدنى فى بيتى هذا بأخذه مباءة و مرجعا لعبادتى و لا تشرك بى شيئا فى عبادتى و سن لعبادى القاصدين بيتى من الطائفين و القائمين و الركع السجود عبادة فى بيتى خالصة من الشرك.

و فى الآية تلويح إلى أن عمدة عبادة القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأن الركوع و السجود متقاربان كالمتلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

و مما قيل فى الآية أن قوله: «بَوَّأْنا» معناه «قلنا تبوء» و قيل: معناه «أعلمنا» و من ذلك أن «مَكانَ» فى قوله: «أنْ لا» مصدرية و قيل: مخففة من الثقيلة، و من ذلك أن المراد بالطائفين الطارءون و بالقائمين المقيمون بمكة، و قيل: المراد بالقائمين و الركع السجود: المصلون، و هى جميعا وجوه بعيدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۶۹

قوله تعالى: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» التأذين الاعلام برفع الصوت و لذا فسر بالنداء، و الحج القصد سمى به العمل الخاص الذى شرعه أولا إبراهيم (ع) و جرت عليه شريعة محمد ص لما فيه من قصد البيت الحرام، و رجال جمع راجل خلاف الراكب، و الضامر المهزول الذى أضمره السير، و الفج العميق على ما قيل- الطريق البعيد.

و قوله: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» أى ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحج و الجملة معطوفة على قوله: «لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً» و المخاطب به إبراهيم و ما قيل: إن المخاطب نبينا محمد ص بعيد من السياق.

و قوله: «يَأْتُوكَ رِجالًا» إلخ، جواب الأمر أى أذن فيهم و أن تؤذن فيهم يأتوك راجلين و على كل بعير مهزول يأتين من كل طريق بعيد، و لفظة «كُلِّ» تفيد فى أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق.

قوله تعالى: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ» إلخ، اللام للتعليل أو الغاية و الجار و المجرور متعلق بقوله: «يَأْتُوكَ» و المعنى يأتوك لشهادة منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم و قد أطلقت المنافع و لم تتقيد بالدنيوية أو الأخروية.

و المنافع نوعان: منافع دنيوية و هى التى تتقدم بها حياة الإنسان الاجتماعية و يصفو بها العيش و ترفع بها الحوائج المتنوعة و تكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة و السياسة و الولاية و التدبير و أقسام الرسوم و الآداب و السنن و العادات و مختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعية و غيرها.

فإذا اجتمعت أقوام و أمم من مختلف مناطق الأرض و أصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب و الألوان و السنن و الآداب ثم تعارفوا بينهم و كلمتهم واحدة هى كلمة الحق و إلههم واحد و هو الله عز اسمه و وجهتهم واحدة هى الكعبة البيت الحرام حملهم اتحاد الأرواح على تقارب الأشباح و وحدة القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاك ما يرتضيه و أعطاه ما يرضيه، و استعان قوم بآخرين فى حل مشكلتهم و أعانوهم بما فى مقدرتهم فيبدل كل مجتمع جزئى مجتمعا أرقى، ثم امتزجت المجتمعات فكونت مجتمعا وسيعا له من القوة و العدة ما لا تقوم له الجبال الرواسى، و لا تقوى عليه أى قوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۰

جبارة طاحنة، و لا وسيلة إلى حل مشكلات الحياة كالتعاضد و لا سبيل إلى التعاضد كالتفاهم، و لا تفاهم كتفاهم الدين.

و منافع أخروية و هى وجوه التقرب إلى الله تعالى بما يمثل عبودية الإنسان من قول و فعل و عمل الحج بما له من المناسك يتضمن

أنواع العبادات من التوجه إلى الله و ترك لذائذ الحياة و شواغل العيش و السعى إليه بتحمل المشاق و الطواف حول بيته و الصلاة و التضحية و الإنفاق و الصيام و غير ذلك.

و قد تقدم فيما مر أن عمل الحج بما له من الأركان و الأجزاء يمثل دورة كاملة مما جرى على إبراهيم (ع) فى مسيره فى مراحل التوحيد و نفى الشريك و إخلاص العبودية لله سبحانه.

فإتيان الناس إبراهيم (ع) أى حضورهم عند البيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع أخرويها و دنيويها و إذا شهدوها تعلقوا بها فالإنسان مجبول على حب النفع.

و قوله: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» قال الراغب: و البهيمة ما لا نطق له و ذلك لما فى صوته من الإبهام لكن خص فى التعارف بما عدا السباع و الطير فقال تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ». انتهى.

و قال: و النعم مختص بالإبل و جمعه أنعام و تسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة، لكن الأنعام تقال للإبل و البقر و الغنم، و لا يقال لها: أنعام حتى تكون فى جملتها الإبل. انتهى.

فالمراد ببهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة: الإبل و البقر و الغنم من معز أو ضأن و الإضافة بيانية.

و الجملة أعنى قوله: «وَ يَذْكُرُوا»، إلخ معطوف على قوله: «لِيَشْهَدُوا» أى و ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات أى فى أيام التشريق على ما فسرها أئمة أهل البيت (ع) و هى يوم الأضحى عاشر ذى الحجة و ثلاثة أيام بعده.

و ظاهر قوله: «عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» أنه متعلق بقوله: «يَذْكُرُوا» و قوله: «مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» بيان للموصول و المراد ذكرهم اسم الله على البهيمة- الأضحية- عند ذبحها أو نحوها على خلاف ما كان المشركون يهلونها لأصنامهم.

و قد ذكر الزمخشرى أن قوله: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» إلخ كناية عن الذبح و النحر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۱

و يبعده أن فى الكلام عناية خاصة بذكر اسمه تعالى بالخصوص و العناية فى الكناية متعلقة بالمكنى عنه دون نفس الكناية، و يظهر من بعضهم أن المراد مطلق ذكر اسم الله فى أيام الحج و هو كما ترى.

و قوله: «فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ» البائس من البؤس و هو شدة الضر و الحاجة، و الذى اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصى إلزامى.

قوله تعالى: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» التفث شعث البدن، و قضاء التفث إزالة ما طرأ بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار و أخذ الشعر و نحو ذلك و هو كناية عن الخروج من الإحرام.

و المراد بقوله: «وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» إتمام ما لزمهم بنذر أو نحوه، و بقوله:

«وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» طواف النساء على ما فى تفسير أئمة أهل البيت (ع) فإن الخروج من الإحرام يحلل له كل ما حرم به إلا النساء فتحل بطواف النساء و هو آخر العمل.

و البيت العتيق هو الكعبة المشرفة سميت به لقدمه فإنه أول بيت بنى لعبادة الله كما قال تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ» آل عمران: ۹۶، و قد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة و هو معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمسمائة سنة.

قوله تعالى: «ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» إلى آخر الآية الحرمة، ما لا يجوز انتهاكه و وجب رعايته، و الأوثان جمع وثن و هو الصنم، و الزور الميل عن الحق و لذا يسمى الكذب و قول الباطل زورا.

و قوله: «ذلِكَ» أى الأمر ذلك أى الذى شرعناه لإبراهيم (ع) و من بعده من نسك الحج هو ذلك الذى ذكرناه و أشرنا إليه من الإحرام و الطواف و الصلاة و التضحية بالإخلاص لله و التجنب عن الشرك.

و قوله: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» ندب إلى تعظيم حرمات الله و هى الأمور التى نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعديها و اقتراف ما وراءها و تعظيمها الكف عن التجاوز إليها.

و الذى يعطيه السياق أن هذه الجملة توطئة و تمهيد لما بعدها من قوله «وَ أُحِلَّتْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۲

لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» فإن انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أن الأنعام- على كونها مما رزقهم الله و قد أحلها لهم- فيها حرمة إلهية و هى التى يدل عليها الاستثناء- إلا ما يتلى عليكم-.

و المراد بقوله ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» استمرار التلاوة، فإن محرمات الأكل نزلت فى سورة الأنعام و هى مكية و فى سورة النحل و هى نازلة فى آخر عهده (ص) بمكة و أول عهده بالمدينة، و فى سورة البقرة و قد نزلت فى أوائل الهجرة بعد مضى ستة أشهر منها- على ما روى- و لا موجب لجعل «يُتْلى للاستقبال و أخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه.

و الآيات المتضمنة لمحرمات الأكل و إن تضمنت منها عدة أمور كالميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله إلا أن العناية فى الآية بشهادة سياق ما قبلها و ما بعدها بخصوص ما أهل به لغير الله فإن المشركين كانوا يتقربون فى حجهم- و هو السنة الوحيدة الباقية بينهم من ملة إبراهيم- بالأصنام المنصوبة على الكعبة و على الصفا و على المروة و بمنى و يهلون بضحاياهم لها فالتجنب منها و من الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنى به من الآية و إن كان أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير أيضا من جملة حرمات الله.

و يؤيد ذلك أيضا تعقيب الكلام بقوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فإن اجتناب الأوثان و اجتناب قول الزور و إن كانا من تعظيم حرمات الله و لذلك تفرع «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ» على ما تقدمه من قوله: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمات فى سياق آيات الحج بالذكر ليس إلا لكونهما مبتلى بهما فى الحج يومئذ و إصرار المشركين على التقرب من الأصنام هناك و إهلال الضحايا باسمها.

و بذلك يظهر أن قوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» نهى عام عن التقرب إلى الأصنام و قول الباطل أورد لغرض التقرب إلى الأصنام فى عمل الحج كما كانت عادة المشركين جارية عليه، و عن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا، و على ذلك يبتنى التفريع بالفاء.

و فى تعليق حكم الاجتناب أولا بالرجس ثم بيانه بقوله: «مِنَ الْأَوْثانِ» إشعار بالعلية كأنه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنها رجس و فى تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۳

أو التقرب أو التوجه إليها أو مسها و نحو ذلك- مع أن الاجتناب إنما يتعلق على الحقيقة بالأعمال دون الأعيان- مبالغة ظاهرة.

و قد تبين بما مر أن «مَنْ» فى قوله: «مِنَ الْأَوْثانِ» بيانية، و ذكر بعضهم أنها ابتدائية، و المعنى: اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان و هو عبادتها، و ذكر آخرون أنها تبعيضية، و المعنى: اجتنبوا الرجس الذى هو بعض جهات الأوثان و هو عبادتها، و فى الوجهين من التكلف و إخراج معنى الكلام عن استقامته ما لا يخفى.

قوله تعالى: «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» إلخ، الحنفاء جمع حنيف و هو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط.

و كونهم حنفاء لله ميلهم عن الأغيار و هى الآلهة من دون الله إليه فيتحد مع قوله غير مشركين به معنى.

و هما أعنى قوله: «حُنَفاءَ لِلَّهِ» و قوله: «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» حالان عن فاعل «فَاجْتَنِبُوا» أى اجتنبوا التقرب من الأوثان و الإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممن سواه غير مشركين به فى حجكم فقد كان المشركون يلبون فى الحج بقولهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك.

و قوله: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» أى تأخذه بسرعة، شبه المشرك فى شركه و سقوطه به من أعلى درجات الإنسانية إلى هاوية الضلال فيصيده الشيطان، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير.

و قوله: «أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ» أى بعيد فى الغاية و هو معطوف على «فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ» تشبيه آخر من جهة البعد.

قوله تعالى: «ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» «ذلِكَ» خبر لمبتدإ محذوف أى الأمر ذلك الذى قلنا، و الشعائر جمع شعيرة و هى العلامة، و شعائر الله الأعلام التى نصبها الله تعالى لطاعته كما قال: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» و قال: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» الآية.

و المراد بها البدن التى تساق هديا و تشعر أى يشق سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنها هدى على ما فى تفسير أئمة أهل البيت (ع) و يؤيده ظاهر قوله تلوا: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ» إلخ، و قوله بعد: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها» الآية، و قيل: المراد بها جميع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۴

الأعلام المنصوبة للطاعة، و السياق لا يلائمه.

و قوله: «فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» أى تعظيم الشعائر الإلهية من التقوى، فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثم كأنه حذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه فأرجع إليه الضمير.

و إضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أن حقيقة التقوى و هى التحرز و التجنب عن سخطه تعالى و التورع عن محارمه أمر معنوى يرجع إلى القلوب و هى النفوس و ليست هى جسد الأعمال التى هى حركات و سكنات فإنها مشتركة بين الطاعة و المعصية كالمس فى النكاح و الزنا، و إزهاق الروح فى القتل قصاصا أو ظلما و الصلاة المأتى بها قربة أو رياء و غير ذلك، و لا هى العناوين المنتزعة من الأفعال كالإحسان و الطاعة و نحوها.

قوله تعالى: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» المحل بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل، و ضمير فِيها للشعائر، و المعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدى أن لكم فى هذه الشعائر- و هى البدن- منافع من ركوب ظهرها و شرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمى هو وقت نحرها ثم محلها أى وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه، و الجملة فى معنى قوله: «هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ» هذا على تفسير أئمة أهل البيت (ع).

و أما على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحج فقيل المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى ثم محل هذه المناسك و منتهاها إلى البيت العتيق لأن آخر ما يأتى به من الأعمال الطواف بالبيت.

قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» إلى آخر الآية. المنسك مصدر ميمى و اسم زمان و مكان، و ظاهر قوله:

«لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» إلخ أنه مصدر ميمى بمعنى العبادة و هى العبادة التى فيها ذبح و تقريب قربان.

و المعنى: و لكل أمة- من الأمم السالفة المؤمنة- جعلنا عبادة من تقريب القرابين ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام التى رزقهم الله أى لستم معشر أتباع إبراهيم أول أمة شرعت لهم التضحية و تقريب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك.

و قوله: «فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا» أى إذ كان الله سبحانه هو الذى شرع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۵

لكم و للأمم قبلكم هذا الحكم فإلهكم و إله من قبلكم إله واحد فأسلموا و استسلموا له بإخلاص عملكم له و لا تتقربوا فى قرابينكم إلى غيره فالفاء فى «فَإِلهُكُمْ» لتفريع السبب على المسبب و فى قوله: «فَلَهُ أَسْلِمُوا» لتفريع المسبب على السبب.

و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» فيه تلويح إلى أن من أسلم لله فى حجه مخلصا فهو من المخبتين، و قد فسره بقوله: «الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلى ما أَصابَهُمْ وَ الْمُقِيمِي الصَّلاةِ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» و انطباق الصفات المعدودة فى الآية و هى الوجل

و الصبر و إقامة الصلاة و الإنفاق، على من حج البيت مسلما لربه معلوم.

قوله تعالى: «وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ» إلى آخر الآية البدن بالضم فالسكون جمع بدنة بفتحتين و هى السمينة الضخمة من الإبل، و السياق أنها من الشعائر باعتبار جعلها هديا.

و قوله: «فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ» الصواف جمع صافة و معنى كونها صافة أن تكون قائمة قد صفت يداها و رجلاها و جمعت و قد ربطت يداها.

و قوله: «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» الوجوب السقوط يقال: وجبت الشمس أى سقطت و غابت، و الجنوب جمع جنب، و المراد بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها و هو كناية عن موتها، و الأمر فى قوله:

«فَكُلُوا مِنْها» للإباحة و ارتفاع الحظر، و القانع هو الفقير الذى يقنع بما أعطيه سواء سأل أم لا، و المعتر هو الذى أتاك و قصدك من الفقراء، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» إلى آخر الآية. بمنزلة دفع الدخل كأن متوهما بسيط الفهم يتوهم أن لله سبحانه نفعا فى هذه الضحايا و لحومها و دمائها فأجيب أن الله سبحانه لن يناله شىء من لحومها و دمائها لتنزهه عن الجسمية و عن كل حاجة و إنما يناله التقوى نيلا معنويا فيقرب المتصفين به منه تعالى.

أو يتوهم أن الله سبحانه لما كان منزها عن الجسمية و عن كل نقص و حاجة و لا ينتفع بلحم أو دم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فأجيب بتقرير الكلام و أن الأمر كذلك لكن هذه التضحية يصحبها صفة معنوية لمن يتقرب بها و هذه الصفة المعنوية من شأنها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى و تقرب صاحبها منه تقريبا لا يبقى معه بينه و بينه حجاب يحجبه عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۶

و قوله: «كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ» الظاهر أن المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء و العظمة، فالهداية هى هدايته إلى طاعته و عبوديته و المعنى كذلك سخرها لكم ليكون تسخيرها وصلة إلى هدايتكم إلى طاعته و التقرب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء و العظمة على هذه الهداية.

و قيل: المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة و بالهداية الهداية إلى تسخيرها و المعنى كذلك سخرها لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها.

و أول الوجهين أوجه و أمس بالسياق فإن التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام و هو تسخيرها لتضحى و يتقرب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة التى فيها رضاه و ثوابه، و أما مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام.

و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ» أى الذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان و هو الإنفاق فى سبيل الله.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ» إلخ قال: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن أنيس- أن رسول الله ص بعثه مع رجلين أحدهما مهاجرى و الآخر من الأنصار- فافتخروا فى الأنساب فغضب عبد الله بن أنيس- فقتل الأنصارى ثم ارتد عن الإسلام و هرب إلى مكة- فنزلت فيه «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ»- يعنى من لجأ إلى الحرام بإلحاد يعنى بميل عن الإسلام.

أقول: نزول الآية فيما ذكر لا يلائم سياقها و رجوع الذيل إلى الصدر و كونه متمما لمعناه كما مر.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا»- إلى قوله- «وَ الْبادِ» قال:

نزلت فی قریش حین صدوا رسول الله ص عن مكة، و قوله: «سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ» قال: أهل مكة و من جاء من البلدان فهم سواء- لا يمنع من النزول و دخول الحرم

و فی التهذيب، بإسناده عن الحسين بن أبی العلاء قال: ذكر أبو عبد الله (ع) هذه الآية «سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ»- فقال كانت مكة ليس على شیء منها باب،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۷

و كان أول من علق على بابه المصراعين معاوية بن أبی سفيان، و ليس ينبغی لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها.

أقول: و الروايات فی هذا المعنى كثيرة و تحرير المسألة فی الفقه.

و فی الكافی، عن ابن أبی عمير عن معاوية قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ»- قال: كل ظلم إلحاد، و ضرب الخادم فی غير ذنب من ذلك الإلحاد.

و فيه، بإسناده عن أبی الصباح الكنانی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله عز و جل: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ»- فقال: كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة- أو ظلم أحد أو شیء من الظلم فإنی أراه إلحادا، و لذلك كان يتقی أن يسكن الحرم.

أقول:

و رواه أيضا فی العلل عن أبی الصباح عنه (ع) و فيه: و لذلك كان ينهى أن يسكن الحرم

، و فی معنى هذه الرواية و التی قبلها روايات أخر.

و فی الكافی، أيضا بإسناده عن الربيع بن خثيم قال: "شهدت أبا عبد الله (ع) و هو يطاف به حول الكعبة فی محمل- و هو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليمانی- أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج يده من كوة المحمل- حتى يجرها على الأرض ثم يقول: ارفعونی.

فلما فعل ذلك مرارا فی كل شوط قلت له: جعلت فداك يا ابن رسول الله إن هذا يشق عليك فقال: إنی سمعت الله عز و جل يقول: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ»- فقلت:

منافع الدنيا أو منافع الآخرة؟ فقال: الكل.

و فی المجمع، فی الآية و قيل: منافع الآخرة و هی العفو و المغفرة و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

أقول: و إثبات إحدى المنفعتين لا ينفی العموم كما فی الرواية السابقة.

و فی العيون، فيما كتبه الرضا (ع) إلى محمد بن سنان فی جواب مسائله فی العلل: و علة الحج الوفادة إلى الله عز و جل و طلب الزيادة- و الخروج من كل ما اقترف- و ليكون تائبا مما مضى مستأنفا لما يستقبل، و ما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان، و حظرها عن الشهوات و اللذات- و التقرب بالعبادة إلى الله عز و جل- و الخضوع و الاستكانة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۸

و الذل شاخصا فی الحر و البرد- و الأمن و الخوف، دائبا فی ذلك دائما.

و ما فی ذلك لجميع الخلق من المنافع، و الرغبة و الرهبة إلى الله تعالى، و منه ترك قساوة القلب- و جسأة النفس و نسيان الذكر و انقطاع الرجاء و الأمل، و تجديد الحقوق و حظر النفس عن الفساد، و منفعة من فی شرق الأرض و غربها و من فی البر و البحر- ممن يحج و من لا- يحج من تاجر و جالب و بائع و مشتر- و كاسب و مسكين، و قضاء حوائج أهل الأطراف- و المواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم.

أقول و روى فيه أيضا ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه (ع):.

و فى المعانى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ»- قال: هى أيام التشريق.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر عن الباقر و الصادق (ع)، و هناك ما يعارضها كما يدل على أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجة، و ما يدل على أن المعلومات عشر ذى الحجة و المعدودات أيام التشريق، و الآية أشد ملاءمة لما يدل على أن المراد بالمعلومات أيام التشريق.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق (ع): فى قوله تعالى:

«ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قال: هو الحلق و ما فى جلد الإنسان.

و فى الفقيه، فى رواية البزنطى عن الرضا (ع) قال: التفث تقليم الأظفار و طرح الوسخ و طرح الإحرام عنه.

و فى التهذيب، بإسناده عن حماد الناب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»- قال: هو طواف النساء.

أقول: و فى معنى الروايات الثلاث روايات أخرى عنهم (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن أبان عمن أخبره عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: لم سمى الله البيت العتيق؟ قال: هو بيت حر عتيق من الناس لم يملكه أحد.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن صفوان بن يحيى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال: و إنما سمى البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى فى تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۷۹

و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال:

قال رسول الله ص: إنما سمى الله البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابرة- فلم يظهر عليه جبار قط.

أقول: أما هذه الرواية فالتاريخ لا يصدقها و قد خرب البيت ثم غيره عبد الله بن الزبير نفسه ثم الحصين بن نمير بأمر يزيد ثم الحجاج بأمر عبد الملك ثم القرامطة، و يمكن أن يكون مراده (ص) الإخبار عما مضى على البيت و أما الرواية السابقة عليها فلم تثبت.

و فيه، أخرج سفيان بن عيينة و الطبرانى و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن ابن عباس قال: "الحجر من البيت لأن رسول الله ص طاف بالبيت من ورائه، قال الله: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ».

أقول: و فى معناه روايات عن أئمة أهل البيت (ع).

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و الحاكم و صححه عن جبير بن مطعم: أن النبى ص قال: يا بنى عبد مناف- لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت- و صلى أى ساعة شاء من ليل أو نهار.

و فى المجمع: « "«فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ»- و

روى أصحابنا أن اللعب بالشطرنج و النرد- و سائر أنواع القمار من ذلك. «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»- و روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء- و سائر الأقوال الملهية.

و فيه، و روى أيمن بن خزيم عن رسول الله ص أنه خطبنا فقال: أيها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرأ: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ- وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»:.

أقول: و روى ما فى الذيل فى الدر المنثور، عن أحمد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن أيمن:.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»- قال: إن

احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها- و إن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها «۱».

---

(۱) نهك الضرع: استوفى ما فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۰

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن على قال: يركب الرجل بدنته بالمعروف.

أقول: و روى أيضا نظيره عن جابر عن النبى ص.

و فى تفسير القمى: "قوله: «فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» قال: العابدين.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله تعالى:

«فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ»- قال: ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف إلى الركبة، و وجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض.

و فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

«فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها»- قال: إذا وقعت على الأرض- «فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ»- قال: القانع الذى يرضى بما أعطيته و لا يسخط- و لا يكلح و لا يلوى شدقه غضبا، و المعتر المار بك لتطعمه.

و فى المعانى، عن سيف التمار قال: قال أبو عبد الله (ع): إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى أبى فقال: إنى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال: أطعم أهلك ثلثا، و أطعم القانع ثلثا، و أطعم المسكين ثلثا. قلت: المسكين هو السائل؟ قال:

نعم، و القانع يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعتر يعتريك لا يسألك.

أقول: و الروايات فى المعانى السابقة عن الأئمة كثيرة و ما نقلناه نبذة منها.

و فى جوامع الجامع: "فى قوله تعالى: «لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها»- و

روى أن أهل الجاهلية كانوا إذا نحروا لطخوا البيت بالدم- فلما حج المسلمون أرادوا مثل ذلك فنزلت.

أقول: روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس.

و فى تفسير القمى: "قوله عز و جل: «لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ»- قال:

التكبير أيام التشريق فى الصلوات- بمنى فى عقيب خمس عشر صلاة، و فى الأمصار عقيب عشرة صلوات.

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۳۸ الى ۵۷]

اشارة

إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (۳۸) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (۳۹) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۴۰) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (۴۱) وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ ثَمُودُ (۴۲) وَ قَوْمُ إِبْراهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ (۴۳) وَ أَصْحابُ مَدْيَنَ وَ كُذِّبَ مُوسى فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ (۴۴) فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ (۴۵) أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ

آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (۴۶) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (۴۷)

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (۴۸) قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۴۹) فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۵۰) وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (۵۱) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۲)

لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (۵۳) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۴) وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ (۵۵) الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۵۶) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (۵۷)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۲

(بيان)

تتضمن الآيات إذن المؤمنين فی القتال و هی- كما قيل- أول ما نزلت فی الجهاد و قد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبی ص أن يأذن لهم فی قتال المشركين فيقول لهم: لم أومر بشیء فی القتال، و كان يأتيه كل يوم و هو بمكة قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب و مشجوج و معذب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عتاة مكة من المشركين فيسليهم و يأمرهم بالصبر و انتظار الفرج حتی نزلت الآيات و هی تشتمل علی قوله: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» إلخ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۳

و هی- كما تقدم- أول ما نزلت فی الجهاد، و قيل: أول ما نزل فيه قول تعالی:

«وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ» البقرة: ۱۹۰، و قيل: إنه قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ» الآية: التوبة: ۱۱۱.

و الاعتبار يستدعی أن تكون آية سورة الحج هی التی نزلت أولا و ذلك لاشتمالها علی الإذن صريحا و احتفافها بالتوطئة و التمهيد و تهييج القوم و تقوية قلوبهم و تثبيت أقدامهم بوعد النصر تلويحا و تصريحا و ذكر ما فعل الله بالقری الظالمة قبلهم و كل ذلك من لوازم تشريع الأحكام الهامة و بيانها و إبلاغها لأول مرة و خاصة الجهاد الذی بناؤه علی أساس التضحية و التفدية و هو أشق حكم اجتماعی و أصعبه فی الإسلام و أمسه بحفظ المجتمع الدينی قائما علی ساقه فإن إبلاغ مثله لأول مرة أحوج إلی بسط الكلام و استيقاظ الأفهام كما هو مشاهد فی هذه الآيات.

فقد افتتحت أولا- بأن الله هو مولی المؤمنين المدافع عنهم. ثم نص علی إذنهم فی القتال و ذكر أنهم مظلومون و القتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة و وصفهم بأنهم صالحون لعقد مجتمع دينی يعمل فيه الصالحات ثم ذكر ما فعله بالقری الظالمة قبلهم و أنه سيأخذهم كما أخذ الذين قبلهم.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ» المدافعة مبالغة فی الدفع، و الخوان اسم مبالغة من الخيانة و كذا الكفور من الكفران و المراد بالذين آمنوا المؤمنون من الأمة و إن انطبق بحسب المورد علی المؤمنين فی ذلك الوقت لأن الآيات تشرع القتال و لا يختص حكمه بطائفة دون طائفة، و المورد لا يكون مخصصا.

و المراد بكل خوان كفور المشركون، و إنما كانوا مكثرين فی الخيانة و الكفران لأن الله حملهم أمانة الدين الحق و جعلها وديعة عند فطرتهم لينالوا بحفظه و رعايته سعادة الدارين و عرفهم إياه من طريق الرسالة فخانوه بالجحد و الإنكار و غمرهم بنعمه الظاهرة و

الباطنة فكفروا بها و لم يشكروه بالعبودية.

و في الآية تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال فذكر تمهيدا أن الله يدافع عن الذين آمنوا و إنما يدفع عنهم المشركين لأنه يحب هؤلاء و لا يحب أولئك لخيانتهم و كفرهم فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم و شكرهم فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۴

فهو تعالى مولاهم و وليهم الذي يدفع عنهم أعداءه كما قال: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ» سورة محمد: ۱۱.

قوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» ظاهر السياق أن المراد بقوله: «أُذِنَ» إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق و إنما هو إذن في القتال كما يدل عليه قوله: «لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» إلخ، و لذا بدل قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» من قوله: «لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ» ليدل على المأذون فيه.

و القراءة الدائرة «يُقاتَلُونَ» بفتح التاء مبنيا للمفعول أي الذين يقاتلهم المشركون لأنهم الذين أرادوا القتال و بدءوهم به، و الباء في «بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» للسببية و فيه تعليل الإذن في القتال أي أذن لهم فيه بسبب أنهم ظلموا، و أما ما هو الظلم فتفسيره قوله: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» إلخ.

و في عدم التصريح بفاعل «أُذِنَ» تعظيم و تكبير و نظيره ما في قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» من ذكر القدرة على النصر دون فعليته فإن فيه إشارة إلى أنه مما لا يهتم به لأنه هين على من هو على كل شيء قدير.

و المعنى أذن- من جانب الله- للذين يقاتلهم المشركون و هم المؤمنون بسبب أنهم ظلموا- من جانب المشركين- و إن الله على نصرهم لقدير، و هو كناية عن النصر.

قوله تعالى: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» إلى آخر الآية بيان جهة كونهم مظلومين و هو أنهم أخرجوا من ديارهم و قد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكة بغير حق يجوز لهم إخراجهم.

و لم يخرجوهم بحمل و تسفير بل آذوهم و بالغوا في إيذائهم و شددوا بالتعذيب و التفتين حتى اضطروهم إلى الهجرة من مكة و التغرب عن الوطن و ترك الديار و الأموال فقوم إلى الحبشة و آخرون إلى المدينة بعد هجرة النبي ص، فإخراجهم إياهم إلجاؤهم إلى الخروج.

و قوله: «إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» استثناء منقطع معناه و لكن أخرجوا بسبب أن يقولوا ربنا الله، و فيه إشارة إلى أن المشركين انحرفوا في فهمهم و ألحدوا عن الحق إلى حيث جعلوا قول القائل ربنا الله و هو كلمة الحق يبيح لهم أن يخرجوه من داره.

و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه هو الحق و المعنى أخرجوا بغير حق إلا

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۵

الحق الذي هو قولهم: ربنا الله. و أنت خبير بأنه لا يناسب المقام فإن الآية في مقام بيان أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق لا أنهم إنما أخرجوا بهذا الحق لا بحق غيره.

و توصيف الذين آمنوا بهذا الوصف- كونهم مخرجين من ديارهم- و هو وصف بعضهم و هم المهاجرون من باب توصيف الكل بوصف البعض بعناية الاتحاد و الائتلاف فإن المؤمنين إخوة و هم يد واحدة على من سواهم و توصيف، الأمم بوصف بعض الأفراد في القرآن الكريم فوق حد الإحصاء.

و قوله: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً» الصوامع جمع صومعة و هي بناء في أعلاه حدة كان يتخذ في الجبال و البراري و يسكنه الزهاد و المعتزلون من الناس للعبادة، و البيع جمع بيعة

بكسر الباء معبد اليهود و النصارى، و الصلوات جمع صلاة و هى مصلى اليهود سمى بها تسمية للمحل باسم الحال كما أريد بها المسجد فى قوله تعالى: «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى إلى قوله- وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ».

و قيل: هى معرب «صلوثا» بالثاء المثلثة و القصر و هى بالعبرانية المصلى، و المساجد جمع مسجد و هو معبد المسلمين.

و الآية و إن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال و الجهاد، و محصلها أن تشريع القتال إنما هو لحفظ المجتمع الدينى من شر أعداء الدين المهتمين بإطفاء نور الله فلو لا ذلك لانهدمت المعابد الدينية و المشاعر الإلهية و نسخت العبادات و المناسك.

لكن المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من القتال فإن دفع بعض الناس بعضا ذبا عن منافع الحياة و حفظا لاستقامة حال العيش سنة فطرية جارية بين الناس و السنن الفطرية منتهية إليه تعالى و يشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات و قوى تسهل له البطش ثم بالفكر الذى يهديه إلى اتخاذ وسائل الدفع و الدفاع عن نفسه أو أى شأن من شئون نفسه مما تتم به حياته و تتوقف عليه سعادته.

و الدفع بالقتال آخر ما يتوسل إليه من الدفع إذا لم ينجع غيره من قبيل آخر الدواء الكى ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض و تحمل لمشقة فى سبيل راحة سنة جارية فى المجتمع الإنسانى بل فى جميع الموجودات التى لها نفسية ما و استقلال ما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۶

ففى الآية إشارة إلى أن القتال فى الإسلام من فروع هذه السنة الفطرية الجارية و هى دفع الناس بعضهم بعضا عن شئون حياتهم، و إذا نسب إلى الله سبحانه كل ذلك دفعه الناس بعضهم ببعض حفظا لدينه عن الضيعة.

و إنما اختص انهدام المعابد بالذكر مع أن من المعلوم أنه لو لا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه و انمحت جميع آثاره لأن هذه المعابد و المعاهد هى الشعائر و الأعلام الدالة على الدين المذكرة له الحافظة لصورته فى الأذهان.

و قوله: «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذبا عن الدين الإلهى و لقد صدق الله وعده فنصر المسلمين فى حروبهم و مغازيهم فأيدهم على أعدائه و رفع ذكره ما كانوا ينصرونه.

و المعنى أقسم لينصرن الله من ينصره بالدفاع عن دينه إن الله لقوى لا يضعفه أحد و لا يمنعه شىء عما أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدى إلى ساحة عزته و لا يعادله شىء فى سلطنته و ملكه.

و يظهر من الآية أنه كان فى الشرائع السابقة حكم دفاعى فى الجملة و إن لم يبين كيفيته.

قوله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» إلخ توصيف آخر للذين آمنوا المذكورين فى أول الآيات، و هو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص و المراد من تمكينهم فى الأرض إقدارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم.

يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا فى الأرض و أعطوا الحرية فى اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعا صالحا تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر و تخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية و الزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منهما عمدة فى بابها.

و إذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين فى صدر الآيات و المراد به عقد مجتمع صالح و حكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة و الخصيصة خصيصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشيته الغواشى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۷

و ليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية و إن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم و ذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور فى صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعا.

على أن المجتمع الصالح الذى عقد لأول مرة فى المدينة ثم انبسط فشمل عامة جزيرة العرب فى عهد النبى ص و هو أفضل مجتمع متكون فى تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و تؤمر فيه بالمعروف و تنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين.

و لم يتفق فى تاريخ الإسلام للمهاجرين، خاصة أن يعقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق و يميطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص على (ع) على الخلاف بين أهل السنة و الشيعة، و فى ذلك إفساد معنى جميع الآيات.

على أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول و خاصة المهاجرين منهم أمورا لا يسعنا أن نسميها إحياء للحق و إماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع.

و قوله: «وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» تأكيد لما تقدم من الوعد بالنصر و إظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ إلى قوله- فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» فيه تعزية للنبى ص أن تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذبت أمم قبلهم لأنبيائهم. و إنذار و تخويف للمكذبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الأمم و هو الهلاك بعذاب من الله تعالى.

و قد عد من تلك الأمم قوم نوح و عادا و هم قوم هود و ثمود و هم قوم صالح و قوم إبراهيم و قوم لوط و أصحاب مدين و هم قوم شعيب، و ذكر تكذيب موسى. قيل:

و لم يقل: و قوم موسى لأن قومه بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به، و إنما كذبه فرعون و قومه.

و قوله: «فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» الإملاء الإمهال و تأخير الأجل، و النكير الإنكار، و المعنى فأمهلت الكافرين- الذين كذبوا رسلهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۸

من هذه الأمم- ثم أخذتهم و هو كناية عن العقاب فكيف كان إنكارى لهم فى تكذيبهم و كفرهم؟ و هو كناية عن بلوغ الإنكار و شدة الأخذ.

قوله تعالى: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ» قرية خاوية على عروشها أى ساقطة جدرانها على سقوفها فهى خربة، و البئر المعطلة الخالية من الواردين و المستقين و شاد القصر أى جصصه و الشيد بالكسر الجص.

و قوله: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها ظاهر السياق أنه بيان لقوله فى الآية السابقة: «فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» و قوله: «وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ» عطف على قرية.

و المعنى: فكم من قرية أهلكنا أهلها حال كونهم ظالمين فهى خربة ساقطة جدرانها على سقوفها، و كم من بئر معطلة باد النازلون عليها فلا وارد لها و لا مستقى منها، و كم من قصر مجصص هلك سكانها لا يرى لهم أشباح و لا يسمع منهم حسيس، و أصحاب الآبار أهل البدو و أصحاب القصور أهل الحضر.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها» إلخ، حث و تحضيض على الاعتبار بهذه القرى الهالكة و الآثار المعطلة و القصور المشيدة التى تركتها تلك الأمم البائدة بالسير فى الأرض فإن السير فيها ربما بعث الإنسان إلى أن يتفكر فى نفسه فى سبب هلاكهم و يستحضر الحجج فى ذلك فيتذكر أن الذى وقع بهم إنما وقع لشركهم بالله و إعراضهم عن آياته و استكبارهم على الحق بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به و يردعه عن الشرك و الكفر هذا إن وسعه أن يستقل بالتفكير.

و إن لم يسعه ذلك بعثه الاعتبار إلى أن يصغى إلى قول المشفق الناصح الذى لا يريد به إلا الخير و عظة الواعظ الذى يميز له ما ينفعه مما يضره و لا عظة ككتاب الله و لا ناصح كرسوله فيكون له أذن يسمع بها ما يهتدى به إلى سعادته.

و من هنا يظهر وجه الترديد فى الآية بين القلب و الأذن من غير تعرض للبصر و ذلك لأن الترديد فى الحقيقة بين الاستقلال فى التعقل و تمييز الخير من الشر و النافع من الضار و بين الاتباع لمن يجوز اتباعه و هذان شأن القلب و الأذن.

ثم لما كان المعنيان جميعا- التعقل و السمع- فى الحقيقة من شأن القلب أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۸۹

النفس المدركة فهو الذى يبعث الإنسان إلى متابعة ما يعقله أو سمعه من ناصح مشفق عد إدراك القلب لذلك رؤية له و مشاهدة منه، و لذلك عد من لا يعقل و لا يسمع أعمى القلب ثم بولغ فيه بأن حقيقة العمى هى عمى القلب دون عمى العين لأن الذى يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفائتة بعصا يتخذها أو بهاد يأخذه بيده و أما القلب فلا بدل له يتسلى به، و هو قوله تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ».

و جعل الصدر ظرفا للقلب من المجاز فى النسبة، و فى الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل و هو نسبة العقل إلى القلب و هو للنفس، و قد تقدم التنبيه عليه مرارا.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» كان القوم يكذبون النبى ص إذا أخبرهم أن الله سبحانه وعده أن يعذبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب استهزاء به و تعجيزا له قائلين: متى هذا الوعد؟ فرد الله عليهم بقوله: «وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركى مكة فالذى وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر و إن كان المراد به ما يقضى به بين النبى ص و بين أمته بعذاب موعود لم ينزل بعد و قد أخبر الله عنه فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ» يونس: ۴۷ إلى آخر الآيات.

و قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» حكم بتساوى اليوم الواحد و الألف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الألف سنة فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حليم ذو أناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون، و لذا عقب الكلام بقوله فى الآية التالية: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ».

و قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ» رد لاستعجالهم بالعذاب بأن الله يستوى عنده قليل الزمان و كثيره، كما أن قوله: «وَ لَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» تسلية و تأييد للنبى ص و رد لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و استهزائهم به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۰

و قيل: معنى قوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ» إن يوما من أيام الآخرة التى سيعذبون فيها يعدل ألف سنة من أيام الدنيا التى يعدونها. و قيل: المراد أن يوما لهم و هم معذبون عند ربهم يعدل فى الشدة ألف سنة يعذبون فيها من الدنيا.

و المعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالية كما هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» الآية- كما مر- متممة لقوله: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ» بمنزلة الشاهد على صدق المدعى، و المعنى: قليل الزمان و كثيره عند ربك سواء و قد أملى لكثير من القرى الظالمة و أمهلها ثم أخذها بعد مهل.

و قوله: «وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنه لما كان مصير كل شيء إليه فلا يخاف الفوت حتى يأخذ الظالمين بعجل.

و قد ظهر بما مر أن الآية ليست تكرارا لقوله سابقا: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ» إلخ، فلكل من الآيتين مفادها.

و فى الآية التفات من الغيبة إلى التكلم وحده لأن الكلام فيها فى صفة من صفاته تعالى و هو الحلم و المطلوب بيان أن الله سبحانه هو

خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيه.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّما أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ إلى قوله- أَصْحابُ الْجَحِيمِ» أمر بإعلام الرسالة بالإنذار و بيان ما للإيمان به و العمل الصالح من الأجر الجميل و هو المغفرة بالإيمان و الرزق الكريم و هو الجنة بما فيها من النعيم، بالعمل الصالح، و ما للكفر و الجحود من التبعة السيئة و هى صحابة الجحيم من غير مفارقة.

و قوله: «سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ» السعى الإسراع فى المشى و هو كناية عن بذل الجهد فى أمر آيات الله لإبطالها و إطفاء نورها بمعاجزة، الله و التعبير بلفظ المتكلم مع الغير رجوع فى الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات فى الآية السابقة أعنى قوله: «أَمْلَيْتُ لَها» إلخ.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» إلخ، التمنى تقدير الإنسان وجود ما يحبه سواء كان ممكنا أو ممتنعا كتمنى الفقير أن يكون غنيا و من لا ولد له أن يكون ذا ولد، و تمنى الإنسان أن يكون له بقاء لا فناء معه و أن يكون له جناحان يطير بهما، و يسمى صورته الخيالية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۱

التى يلتذ بها أمنية، و الأصل فى معناه المنى بالفتح فالسكون بمعنى التقدير، و قيل:

ربما جاء بمعنى القراءة و التلاوة يقال: تمنيت الكتاب أى قرأته. و الإلقاء فى الأمنية المداخلة فيها بما يخرجها عن صرافتها و يفسد أمرها.

و معنى الآية على أول المعنيين و هو كون التمنى هو تمنى القلب: و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبى إلا إذا تمنى و قدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه و إقبال الناس عليه و إيمانهم به ألقى الشيطان فى أمنيته و داخل فيها بوسوسة الناس و تهييج الظالمين و إغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبى و أبطل سعيه فينسخ الله و يزيل ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبى و إظهار الحق و الله عليم حكيم.

و المعنى: على ثانى المعنيين و هو كون التمنى بمعنى القراءة و التلاوة: و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبى إلا إذا تلا و قرأ آيات الله ألقى الشيطان شبها مضلة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبى لرده أو بإنزال ما يرده.

و فى الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوة و الرسالة لا بنحو العموم و الخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أن الرسول هو من بعث و أمر بالتبليغ و النبى من بعث سواء أمر بالتبليغ أم، لا إذ لو كان كذلك لكان من الواجب أن يراد بقوله فى الآية: «وَ لا نَبِيٍّ» غير الرسول أعنى من لم يؤمر بالتبليغ، و ينافيه قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا».

و قد قدمنا فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب ما يدل من روايات أئمة أهل البيت (ع) أن الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحى فيراه و يكلمه و النبى هو من يرى المنام و يوحى إليه فيه، و قد استفدناه مضمون هذه الروايات من قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا» إسراء: ۹۵ فى الجزء الثالث عشر من الكتاب.

و أما سائر ما قيل فى الفرق بين الرسالة و النبوة كقول من قال: إن الرسول من بعث بشرع جديد و النبى أعم منه و ممن جاء مقررا لشرع سابق ففيه أنا قد أثبتنا فى مباحث النبوة أن الشرائع الإلهية لا تزيد على خمسة و هى شرائع نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص و قد صرح القرآن على رسالة جمع كثير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۲

منهم غير هؤلاء. على أن هذا القول لا دليل له.

و قول من قال: إن الرسول من كان له كتاب و النبى بخلافه و قول من قال:

إن الرسول من له كتاب و نسخ فى الجملة و النبى بخلافه، و يرد على القولين نظير ما ورد على القول الأول.

و فى قوله: «فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلالة و إسناد النسخ و الإحكام إلى من لا يقوم له شىء، و لذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانيا مع أنه من وضع الظاهر موضع المضمر و منه أيضا إعادة لفظ الشيطان ثانيا دون ضميره ليشار إلى أن الملقى هو الشيطان الذى لا يعبأ به و بكيده فى قباله تعالى، و كان الظاهر أن يقال: فينسخ ما يلقيه ثم يحكم آياته.

قوله تعالى: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» إلخ، مرض القلب عدم استقامة حاله فى التعقل بأن لا يذعن بما من شأنه أن يذعن به من الحق و هو الشك و الارتياب، و قساوة القلب صلابته و غلظه مأخوذ من الحجر القاسى أى الصلب. و صلابته بطلان عواطفه الرقيقة المعينة فى إدراك المعانى الحقة كالخشوع و الرحمة و التواضع و المحبة فالقلب المريض سريع التصور للحق بطىء الإذعان به، و القلب القسى بطيئهما معا، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانية.

و الإلقاءات الشيطانية التى تفسد الأمور على الحق و أهله و تبطل مساعى الرسل و الأنبياء دون أن تؤثر أثرها و إن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنها كسائر الآثار لما كانت واقعة فى ملكه تعالى، و لا يقع أثر من مؤثر أو فعل من فاعل إلا بإذنه، و لا يقع شىء بإذنه إلا استند إليه استنادا ما بمقدار الإذن، و لا يستند إليه إلا ما فيه خير لا يخلو من مصلحة و غاية.

لذا ذكر سبحانه فى هذه الآية أن لهذه الإلقاءات الشيطانية مصلحة و هى أنها محنة يمتحن بها الناس عامة و الامتحان من النواميس الإلهية العامة الجارية فى العالم الإنسانى و يتوقف عليه تلبس السعيد بسعادته و الشقى بشقائه، و فتنة يفتتن بها الذين فى قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم خاصة فإن تلبس الأشقياء بكمال شقائهم من التربية الإلهية المقصودة فى نظام الخلقة، قال تعالى: «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۴، ص: ٣٩٣

وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» إسراء: ٢٠.

و هذا معنى قوله: «لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» فاللام فى «لِيَجْعَلَ» للتعليل يعلل بها إلقاء الشيطان فى أمنية الرسول و النبى أى يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا و معناه أنه مسخر لله سبحانه لغرض امتحان العباد و فتنة أهل الشك و الجحود و غرورهم.

و قد تبين أن المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الذى ينتج الغرور و الضلال و بالذين فى قلوبهم مرض أهل الشك من الكفار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم.

و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ» الشقاق و المشاقة المباينة و المخالفة و توصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه، و المعنى: و إن الظالمين- و هم أهل الجحود على ما يعطيه السياق أو هم و أهل الشك جميعا- لفى مباينة و مخالفة بعيد صاحبها من الحق و أهله.

قوله تعالى: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ» إلخ، المتبادر من السياق أنه عطف على قوله: «لِيَجْعَلَ» و تعليل لقوله:

«فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ» و الضمير فى «أَنَّهُ» على هذا لما يتمناه الرسول و النبى المفهوم من قوله «إِذا تَمَنَّى» إلخ، و لا دليل على إرجاعه إلى القرآن.

و المعنى: فينسخ الله ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته ليعلم الذين أوتوا العلم بسبب ذاك النسخ و الأحكام أن ما تمناه الرسول أو النبى هو الحق من ربك لبطلان ما يلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أى تلين و تخشع له قلوبهم.

و يمكن أن يكون قوله «وَ لِيَعْلَمَ» معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف و المعطوف عليه تعليلا لما بينه فى الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للذين فى قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم.

و المعنی: إنما بینا هذه الحقیقة لغایة کذا و کذا و لیعلم الذین أوتوا العلم أنه الحق من ربک «إلخ» علی حد قوله: «وَ تِلْکَ الْأَیَّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا» آل عمران: ۱۴۰، و هو کثیر الورود فی القرآن.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِینَ آمَنُوا إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» فی مقام التعلیل لکون علم الذین أوتوا العلم غایة مترتبة علی فعله تعالی فیفید أنه تعالی إنما فعل ما فعل لیعلموا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۴

أن الأمر حق لأنه هاد یرید أن یهدیهم فیهدیهم بهذا التعلیم إلی صراط مستقیم.

قوله تعالی: «وَ لا یَزالُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی مِرْیَةٍ مِنْهُ حَتَّی تَأْتِیَهُمُ» إلخ الآیة- کما تری- تخبر عن حرمان هؤلاء الذین کفروا من الإیمان مدی حیاتهم فلیس المراد بهم مطلق الکفار لقبول بعضهم الإیمان بعد الکفر فالمراد به عدة من صنادید قریش الذین لم یوفقوا للإیمان ما عاشوا کما فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» البقرة: ۶.

و عقم الیوم کونه بحیث لا یخلف یوما بعده و هو یوم الهلاک أو یوم القیامة، و المراد به فی الآیة علی ما یعطیه سیاق الآیة الثالثة یوم القیامة.

و المعنی و یستمر الذین کفروا فی شک من القرآن حتی یأتیهم یوم القیامة أو یأتیهم عذاب یوم القیامة و هو یوم یأتی بغتة لا یمهلهم حتی یحتالوا له بشیء و لا یخلف بعده یوما حتی یقضی فیه ما فات قبله.

و إنما ردد بین یوم القیامة و بین عذابه لأنهم یعترفون عند مشاهدة کل منهما بالحق و یطیح عنهم الریب و المریة قال تعالی: «قالُوا یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» یس: ۵۲، و قال: «وَ یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِینَ کَفَرُوا عَلَی النَّارِ أَ لَیْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلی وَ رَبِّنا» الأحقاف: ۳۴.

و قد ظهر بما تقدم أن تقیید الیوم تارة بکونه بغتة و تارة بالعقم للدلالة علی کونه بحیث لا ینفع معها حیلة و لا یقع بعدها تدارک لما فات قبله.

قوله تعالی: «الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ»- إلی قوله- عَذابٌ مُهِینٌ» قد تقدم مرارا أن المراد بکون الملک یومئذ لله ظهور کون الملک له تعالی لأن الملک له دائما و کذا ما ورد من نظائره من أوصاف یوم القیامة فی القرآن ککون الأمر یومئذ لله و کون القوة یومئذ لله و هکذا.

و لسنا نعنی به أن المراد بالملک مثلا فی الآیة ظهور الملک مجازا بل نعنی به أن الملک قسمان ملک حقیقی حق و ملک مجازی صوری و للأشیاء ملک مجازی صوری ملکها الله ذلک و له تعالی مع ذلک الملک الحق بحقیقة معناه حتی إذا کان یوم القیامة ارتفع کل ملک صوری عن الشیء المتلبس به و لم یبق من الملک إلا حقیقته و هو لله وحده فمن خاصة یوم القیامة أن الملک یومئذ لله و علی هذا القیاس.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۵

و قوله: «یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ» أی و لا حاکم غیره لأن الحکم من فروع الملک فإذا لم یکن یومئذ لأحد نصیب فی الملک لم یکن له نصیب فی الحکم.

و قوله: «فَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا- و هؤلاء المعاندون المستکبرون- فَأُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ» بیان لحکمه تعالی.

(بحث روائی)

فی المجمع، روی عن الباقر (ع) أنه قال: لم یؤمر رسول الله ص بقتال و لا أذن له فیه- حتی نزل جبرئیل بهذه الآیة: أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ

بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا»- و قلده سيفا.

و فيه: "،كان المشركون يؤذون المسلمين. لا يزال يجيء مشجوج و مضروب إلى رسول الله ص- و يشكون ذلك إلى رسول الله ص فيقول لهم: اصبروا فإني لم أومر بالقتال حتى هاجر- فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة. و هى أول آية نزلت فى القتال.

أقول:

و روى فى الدر المنثور، عن جم غفير من أرباب الجوامع، عن ابن عباس و غيره: "أنها أول آية نزلت فى القتال.

و ما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنها نزلت فى المهاجرين من أصحاب النبى ص خاصة إن صحت الرواية فهو اجتهاد من الراوى لما مر أن الآية مطلقة و أنه لا يعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الأمة بأعيانهم و هو حكم عام.

و نظير الكلام جار فى قوله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ» إلخ بل و فى قوله: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» إلخ على ما تقدم فى البيان.

و فيه: فى قوله تعالى: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ»- و قال أبو جعفر (ع):

نزلت فى المهاجرين و جرت فى آل محمد- الذين أخرجوا من ديارهم و أخيفوا.

أقول: و على ذلك يحمل

ما فى المناقب، عنه (ع): فى الآية: نحن. نزلت فينا

و فى روضة الكافى عنه (ع): جرت فى الحسين (ع).

و كذا ما فى المجمع: فى قوله تعالى: «وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»- عنه (ع): نحن هم.

و كذا ما فى الكافى، و المعانى، و كمال الدين، عن الصادق و الكاظم (ع):

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۶

فى قوله تعالى: «وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ»- قالا: البئر المعطلة الإمام الصامت- و القصر المشيد الإمام الناطق.

و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و أبو نصر السجزى فى الإبانة و البيهقى فى شعب الإيمان و الديلمى فى مسند الفردوس عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله ص: ليس الأعمى من يعمى بصره- و لكن الأعمى من تعمى بصيرته.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع): فى حديث النبى الذى يرى فى منامه- و يسمع الصوت و لا يعاين الملك، و الرسول الذى يسمع الصوت و يرى فى المنام- و يعاين الملك.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخرى. و المراد بمعاينة الملك على ما فى غيره من الروايات نزول الملك عليه و ظهوره له و تكليمه بالوحى، و قد تقدم بعض هذه الروايات فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: "قرأ رسول الله ص بمكة النجم فلما بلغ هذا الموضع- «أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى - ألقى الشيطان على لسانه «تلك الغرانيق العلى- و إن شفاعتهن لترتجى» قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم- فسجد و سجدوا.

ثم جاء جبريل بعد ذلك قال: أعرض على ما جئتك به- فلما بلغ «تلك الغرانيق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» قال جبريل لم آتك بهذا. هذا من الشيطان فأنزل الله- «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ». الآية.

أقول: الرواية مروية بطرق عديدة عن ابن عباس و جمع من التابعين و قد صححها جماعة منهم الحافظ ابن حجر.

لكن الأدلة القطعية على عصمته (ص) تكذب متنها و إن فرضت صحة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافا إلى أن الرواية تنسب إليه (ص) أشنع الجهل و أقبحه فقد تلى «تلك الغرانيق العلى و إن شفاعتهن لترتجى» و جهل أنه ليس من كلام الله و لا نزل به جبريل، و جهل أنه كفر صريح يوجب الارتداد و دام على جهة حتى سجد و سجدوا فى آخر السورة و لم يتنبه

ثم دام على جهله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۷

حتى نزل عليه جبريل و أمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه و أعاد الجملتين و هو مصر على جهله حتى أنكره عليه جبريل ثم أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع و الخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء و المرسلين و هى قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ».

و بذلك يظهر بطلان ما ربما يعتذر دفاعا عن الحديث بأن ذلك كان سبقا من لسان دفعه بتصرف من الشيطان سهوا منه (ع) و غلطا من غير تفطن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة، و لا دليل العصمة يجوز مثل هذا السهو و الغلط.

على أنه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان فى لسانه (ص) بإلقاء آية أو آيتين فى القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهى فكان من الجائز حينئذ أن يكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان ثم يلقى نفس هذه الآية «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ» الآية فيضعه فى لسان النبى و ذكره فيحسبها من كلام الله الذى نزل به جبريل كما حسب حديث الغرانيق كذلك فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه و هو حديث الغرانيق سترا على سائر ما ألقاه.

أو يكون حديث الغرانيق من الكلام الله، و آية «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ» إلخ، و جميع ما ينافى الوثنية من كلام الشيطان و يستر بما ألقاه من الآية و أبطل من حديث الغرانيق على كثير من إلقاءاته فى خلال الآيات القرآنية، و بذلك يرتفع الاعتماد و الوثوق بكتاب الله من كل جهة و تلغو الرسالة و الدعوة النبوية بالكلية جلت ساحة الحق من ذلك.

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۵۸ الى ۶۶]

اشارة

وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۵۸) لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (۵۹) ذلِكَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (۶۰) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۶۱) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (۶۲)

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (۶۳) لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۶۴) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۶۵) وَ هُوَ الَّذِي أَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ (۶۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۸

(بيان)

الآيات تعقب الغرض السابق و تبين ثواب الذين هاجروا ثم قتلوا جهادا فى سبيل الله أو ماتوا، و فيها بعض التحريض على القتال و الوعد بالنصر كما يدل عليه قوله:

«ذلِكَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ» الآية.

و قد اختصت هذه الآيات بخصوصية لا توجد فى جميع القرآن الكريم إلا فيها فهى ثمان آيات متوالية ختمت كل منها باسمين من

أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلالة و قد اجتمعت فيها- بناء على اسمية الضمير «هو»- ستة عشر اسما و إن الله لهو خير الرازقين العليم الحليم العفو الغفور السميع البصير العلى الكبير اللطيف الخبير الغنى الحميد الرءوف الرحيم، ثم ذكر فى الآية التاسعة أنه تعالى يحيى و يميت و فى أثنائها أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۳۹۹

الحق و أن له ما فى السماوات و الأرض و هى فى معنى أربعة أسماء أعنى المحيى المميت الحق المالك أو الملك فتلك عشرون اسما من أسمائه اجتمعت فى الآيات الثمان على ألطف وجه و أبدعه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً» لما ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقبه بذكر ما يثيبهم به على مهاجرتهم و محنتهم فى سبيل الله و هو وعد حسن برزق حسن.

و قد قيد الهجرة بكونها فى سبيل الله لأن المثوبة إنما تترتب على صالح العمل، و إنما يكون العمل صالحا عند الله بخلوص النية فيه و كونه فى سبيله لا فى سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيوية، و بمثل ذلك يتقيد قوله: «ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ ماتُوا» أى قتلوا فى سبيل الله أو ماتوا و قد تغربوا فى سبيل الله.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» ختم للآية يعلل به ما ذكر فيها من الرزق الحسن و هو النعمة الأخروية إذ موطنها بعد القتل و الموت، و فى الآية إطلاق الرزق على نعم الجنة كما فى قوله: «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» آل عمران: ۱۶۹.

قوله تعالى: «لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ» المدخل بضم الميم و فتح الخاء اسم مكان من الإدخال و احتمال كونه مصدرا ميميا لا يناسب السياق تلك المناسبة.

و توصيف هذا المدخل و هو الجنة بقوله: «يَرْضَوْنَهُ» و الرضا مطلق، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ» الفرقان: ۱۶.

و قوله: «لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ» بيان لقوله: «لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً» و إدخاله إياهم مدخلا يرضونه و لا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إياهم إخراجا يكرهونه و لا يرضونه و لذا علله بقوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ» أى عليم بما يرضيهم فيعده لهم إعدادا حليم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم.

قوله تعالى: «ذلِكَ وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» ذلك خبر لمبتدإ محذوف أى الأمر ذلك الذى أخبرناك به و ذكرناه لك، و العقاب مؤاخذة الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله ما لا يرتضيه المعاقب و إنما سمى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۴ ۴۱۴

عقابا لأنه يأتى عقيب الفعل.

و العقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل و لما لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسنا إلا فيما كان العقاب الأول من غير حق قيده بكونه بغيا فعطف قوله: «بُغِيَ عَلَيْهِ» بثم عليه.

و قوله: «لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ» ظاهر السياق- و المقام مقام الإذن فى الجهاد- أن المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين و تأييدهم عليهم فى القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً» إسراء: ۳۳ أن المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارك به ما وقع عليه من وصمة الظلم و البغى فإن فى إذنه أن يعامل الظالم الباغى عليه بمثل ما فعل بسطا ليده على من بسط عليه اليد.

و بهذا يتضح معنى تعليل النصر بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» فإن الإذن و الإباحة فى موارد الاضطرار و الحرج و ما شابه ذلك من مقتضيات صفتى العفو و المغفرة كما تقدم مرارا فى أمثال قوله تعالى: «فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

المائدة: ۳ و قد أوضحنا ذلک فی المجازاة و العفو فی آخر الجزء السادس من الکتاب.

و المعنی- علی هذا- و من عامل من عاقبه بغیا علیه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فیه و لم یمنعه عن المعاملة بالمثل لأن الله عفو غفور یمحو ما تستوجبه هذه المعاملة و الانتقام من المساءة و التبعة کأن العقاب و إیصال المکروه إلی الناس مبغوض فی نظام الحیاة غیر أن الله سبحانه یمحو ما فیه من المبغوضیة و یستر علی أثره السیئ إذا کان عقابا من مظلوم لظالمه الباغی علیه بمثل ما بغی علیه، فیجیز له ذلک و لا یمنعه بالتحریم و الحظر.

و بذلک یظهر أیضا مناسبة ذکر وصف الحلم فی آخر الآیة السابقة- إِنَّ اللَّهَ لَعَلِیمٌ حَلِیمٌ و یظهر أیضا أن «ثُمَّ» فی قوله: «ثُمَّ بُغِیَ عَلَیْهِ» للتراخی بحسب الذکر لا بحسب الزمان.

و أما ما أوردوه فی معنی الآیة: و من جازی الجانی بمثل ما جنی به علیه ثم

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۱

بغی علیه بالمعاودة إلی العقاب لینصرنه الله علی من بغی علیه إن الله لعفو غفور لمن ارتکبه من العقاب إذ کان ترکا للأولی لأن الأولی هو الصبر و العفو عن الجانی کما قال تعالی: «وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوی ، و قال: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَی اللَّهِ»، و قال: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الشوری: ۴۳.

ففیه أولا: أنه لما أخذت «ثم» للتراخی بحسب الزمان أفاد کون العقاب غیر البغی و مطلق العقاب أعم من أن یکون جنایة، و عمومها للجنایة و غیرها یفسد معنی الکلام، و إرادة خصوص الجنایة منه- کما فسر- إرادة معنی لا دلیل علیه من جهة اللفظ.

و ثانیا: أنه فسر النصرة بالنصرة التکوینیة دون التشریعیة فکان إخبارا عن نصره تعالی المظلوم علی الظالم إذا قابله بالمجازاة علی جنایته ثم بغیه و الواقع ربما یتخلف عن ذلک.

و ثالثا: أن قتال المشرکین و الجهاد فی سبیل الله من مصادیق هذه الآیة قطعا، و لازم ما ذکر أن یکون ترکه بالعفو عنهم أولی من فعله و هو واضح الفساد.

قوله تعالی: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ» إیلاج کل من اللیل و النهار فی الآخر حلوله محل الآخر کورود ضوء الصباح علی ظلمة اللیل کشیء یلج فی شیء ثم اتساعه و إشغال النهار من الفضاء ما أشغله اللیل، و ورود ظلمة المساء علی نور النهار کشیء یلج فی شیء ثم اتساعها و شمول اللیل.

و المشار إلیه بذلک- بناء علی ما تقدم من معنی النصر- ظهور المظلوم بعقابه علی الظالم الباغی علیه، و المعنی أن ذلک النصر بسبب أن من سنة الله أن یظهر أحد المضادین و المتزاحمین علی الآخر کما یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل و أن الله سمیع لأقوالهم بصیر بأعمالهم فینصر المظلوم و هو مهضوم الحق بعینه و ما یسأله بلسان حاله فی سمعه.

و ذکر فی معنی الآیة وجوه أخر غیر منطبقة علی السیاق رأینا الصفح عن ذکرها أولی.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۲

قوله تعالی: «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ» الإشارة بذلک إلی النصر أو إلیه و إلی ما ذکر من سببه.

و الحصر أن فی قوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» و قوله: «وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ» إما بمعنی أنه تعالی حق لا یشوبه باطل و أن ما یدعون من دونه و هی الأصنام باطل لا یشوبه حق فهو قادر علی أن یتصرف فی تکوین الأشیاء و أن یحکم لها و علیها بما شاء.

و إما بمعنی أنه تعالی حق بحقیقة معنی الکلمة مستقلا بذلک لا حق غیره إلا ما حققه هو، و أن ما یدعون من دونه و هی الأصنام بل کل ما یرکن إلیه و یدعی للحاجة من دون الله هو الباطل لا غیره إذ مصداق غیره هو الله سبحانه فافهم ذلک، و إنما کان باطلا إذ کان لا حقیة له باستقلاله.

و المعنى- على أى تقدير- أن ذلك التصرف فى التكوين و التشريع من الله سبحانه بسبب أنه تعالى حق يتحقق بمشيته كل حق غيره، و أن آلهتهم من دون الله و كل ما يركن إليه ظالم باغ من دونه باطل لا يقدر على شيء.

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» علوه تعالى بحيث يعلو و لا يعلى عليه و كبره بحيث لا يصغر لشيء بالهوان و المذلة من فروع كونه حقا أى ثابتا لا يعرضه زوال و موجودا لا يمسه عدم.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» استشهاد على عموم القدرة المشار إليها آنفا بإنزال الماء من السماء- و المراد بها جهة العلو- و صيرورة الأرض بذلك مخضرة.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» تعليل لجعل الأرض مخضرة بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل و ذاك الاستشهاد كأنه قيل: إن الله ينزل كذا فيكون كذا لأنه لطيف خبير و هو يشهد بعموم قدرته.

قوله تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» ظاهره أنه خبر بعد خبر لأن فهو تتمة التعليل فى الآية السابقة كأنه قيل: إن الله لطيف خبير مالك لما فى السماوات و ما فى الأرض يتصرف فى ملكه كما يشاء بلطف و خبرة، و يمكن أن يكون استئنافا يفيد تعليلا باستقلاله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۳

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرفاته بما هو غنى على الإطلاق و هى مع ذلك جميلة نافعة يحمد عليها بما هو حميد على الإطلاق فمفاد الاسمين معا أنه تعالى لا- يفعل إلا ما هو نافع لكن لا يعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ» إلخ، استشهاد آخر على عموم القدرة، و المقابلة بين تسخير ما فى الأرض و تسخير الفلك فى البحر يؤيد أن المراد بالأرض البر مقابل البحر، و على هذا فتعقيب الجملتين بقوله: «وَ يُمْسِكُ السَّماءَ» إلخ، يعطى أن محصل المراد أن الله سخر لكم ما فى السماء و الأرض برها و بحرها.

و المراد بالسماء جهة العلو و ما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلا بإذنه مما يسقط من الأحجار السماوية و الصواعق و نحوها.

و قد ختم الآية بصفتى الرأفة و الرحمة تتميما للنعمة و امتنانا على الناس.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي أَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ» سياق الماضى فى «أَحْياكُمْ» يدل على أن المراد به الحياة الدنيا و أهمية المعاد بالذكر تستدعى أن يكون المراد من قوله: «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» الحياة الآخرة يوم البعث دون الحياة البرزخية.

و هذه الحياة ثم الموت ثم الحياة من النعم الإلهية العظمى ختم بها الامتنان و لذا عقبها بقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ».

(بحث روائى)

فى جامع الجوامع: "،فى قوله: «وَ الَّذِينَ هاجَرُوا- إلى قوله- لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ»- روى أنهم قالوا: يا رسول الله- هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير- و نحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا أن متنا معك؟ فأنزل الله هاتين الآيتين.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ مَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ» الآية- روى أن الآية نزلت فى قوم من مشركى مكة- لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا: إن أصحاب محمد لا- يقاتلون فى هذا الشهر فحملوا عليهم- فناشدهم المسلمون أن لا يقاتلوهم فى الشهر الحرام- فأبوا فأظفر الله المسلمين بهم:"

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۴

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم عن مقاتل

و أثر الضعف ظاهر عليه فإن المشركين كانوا يحرمون الأشهر الحرم، و قد تقدم فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ

قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» الآية: البقرة- ۲۱۷، فى الجزء الثانى من الكتاب من الروايات فى قصة عبد الله بن جحش و أصحابه ما يزيد فى ضعف هذه الرواية.

[سورة الحج (۲۲): الآيات ۶۷ الى ۷۸]

اشارة

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَ ادْعُ إِلى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلى هُدىً مُسْتَقِيمٍ (۶۷) وَ إِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ (۶۸) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۶۹) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذلِكَ فِي كِتابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۷۰) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ ما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (۷۱)

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آياتِنا قُلْ أَ فَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۷۲) يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ (۷۳) ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۷۴) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۷۵) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۷۶)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۷۷) وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (۷۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۵

(بيان)

الآيات تأمره (ص) بالدعوة و تبين أمورا من حقائق الدعوة و أباطيل الشرك ثم تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة و هو عبادة الله و فعل الخير و تختم بالأمر بحق الجهاد فى الله و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ» إلى آخر الآية. المنسك مصدر ميمى بمعنى النسك و هو العبادة و يؤيده قوله: «هُمْ ناسِكُوهُ» أى يعبدون تلك العبادة، و ليس اسم مكان كما احتمله بعضهم.

و المراد بكل أمة هى الأمة بعد الأمة من الأمم الماضين حتى تنتهى إلى هذه الأمة دون الأمم المختلفة الموجودة فى زمانه (ص) كالعرب و العجم و الروم لوحدة الشريعة و عموم النبوة.

و قوله: «فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ» نهى للكافرين بدعوة النبى ص عن منازعته فى المناسك التى أتى بها و هم و إن كانوا لا يؤمنون بدعوته و لا يرون لما أتى به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۶

من الأوامر و النواهى وقعا يسلمون له و لا أثر لنهى من لا يسلم للناهى طاعة و لا مولوية لكن هذا النهى لما كان معتمدا على الحجة لم يصر لغوا لا أثر له و هى صدر الآية.

فكأن الكفار من أهل الكتاب أو المشركين لما رأوا من عبادات الإسلام ما لا عهد لهم به فى الشرائع السابقة كشريعة اليهود مثلا نازعوه فى ذلك من أين جئت به و لا عهد به فى الشرائع السابقة و لو كان من شرائع النبوة لعرفه المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين؟

فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما فی الآیة.

و معناها أن کلا من الأمم کان لهم منسک هم ناسکوه و عبادة یعبدونها و لا یتعداهم إلی غیرهم لما أن الله سبحانه بدل منسک السابقین مما هو أحسن منه فی حق اللاحقین لتقدمهم فی الرقی الفکری و استعدادهم فی اللاحق لما هو أکمل و أفضل من السابق فالمناسک السابقة منسوخة فی حق اللاحقین فلا معنی لمنازعة النبی ص فیما جاء به من المنسک المغایر لمناسک الأمم الماضین.

و لما کان نهیهم عن منازعته (ص) فی معنی أمره بطیب النفس من قبل نزاعهم و نهیه عن الاعتناء به عطف علیه قوله: «وَ ادْعُ إِلی رَبِّکَ» کأنه قیل: طب نفسا و لا تعبأ بمنازعتهم و اشتغل بما أمرت به و هو الدعوة إلی ربک.

و علل ذلک بقوله: «إِنَّکَ لَعَلی هُدیً مُسْتَقِیمٍ» و توصیف الهدی بالاستقامة و هی وصف الصراط الذی إلیه الهدایة من المجاز العقلی.

قوله تعالی: «وَ إِنْ جادَلُوکَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ» سیاق الآیة السابقة یؤید أن المراد بهذا الجدال المجادلة و المراء فی أمر اختلاف منسکه (ص) مع الشرائع السابقة بعد الاحتجاج علیه بنسخ الشرائع، و قد أمر (ص) بإرجاعهم إلی حکم الله من غیر أن یشتغل بالمجادلة معهم بمثل ما یجادلون.

و قیل: المراد بقوله: «إِنْ جادَلُوکَ» مطلق الجدال فی أمر الدین، و قیل:

الجدال فی أمر الذبیحة و السیاق السابق لا یساعد علیه.

و قوله: «فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ» توطئة و تمهید إلی إرجاعهم إلی حکم الله أی الله أعلم بعملکم و یحکم حکم من یعلم بحقیقة الحال، و إنما یحکم بینکم یوم القیامة فیما کنتم فیه تختلفون و تخالفون الحق و أهله- و الاختلاف و التخالف بمعنی کالاستباق و التسابق-.

قوله تعالی: «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذلِکَ فِی کِتابٍ إِنَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۷

ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ» تعلیل لعلمه تعالی بما یعملون أی إن ما یعملون بعض ما فی السماء و الأرض و هو یعلم جمیع ما فیهما فهو یعلم بعملهم.

و قوله: «إِنَّ ذلِکَ فِی کِتابٍ» تأکید لما تقدمه أی إن ما علمه من شیء مثبت فی کتاب فلا یزول و لا ینسی و لا یسهو فهو محفوظ علی ما هو علیه حین یحکم بینهم، و قوله: «إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ» أی ثبت ما یعلمه فی کتاب محفوظ هین علیه.

قوله تعالی: «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ ما لَیْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» إلخ الباء فی «بِهِ» بمعنی مع، و السلطان البرهان و الحجة و المعنی و یعبد المشرکون من دون الله شیئا- و هو ما اتخذوه شریکا له تعالی- لم ینزل الله معه حجة حتی یأخذوها و یحتجوا بها و لا أن لهم به علما.

قیل: إنما أضاف قوله: «وَ ما لَیْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» علی قوله: «ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً» لأن الإنسان قد یعلم أشیاء من غیر حجة و دلیل کالضروریات.

و ربما فسر نزول السلطان بالدلیل السمعی و وجود العلم بالدلیل العقلی أی یعبدون من دون الله ما لم یقم علیه دلیل من ناحیة الشرع و لا العقل، و فیه أنه لا دلیل علیه و تنزیل السلطان کما یصدق علی تنزیل الوحی علی النبی کذلک یصدق علی تنزیل البرهان علی القلوب.

و قوله: «وَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ نَصِیرٍ» قیل: هو تهدید للمشرکین و المراد أنه لیس لهم ناصر ینصرهم فیمنعهم من العذاب.

و الظاهر- علی ما یعطیه السیاق- أنه فی محل الاحتجاج علی أن لیس لهم برهان علی شرکائهم و لا علم، بأنه لو کان لهم حجة أو علم لکان لهم نصیر ینصرهم إذ البرهان نصیر لمن یحتج به و العلم نصیر للعالم لکنهم ظالمون و ما للظالمین من نصیر فلیس لهم برهان و لا علم، و هذا من ألطف الاحتجاجات القرآنیة.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكادُونَ يَسْطُونَ» إلخ المنكر مصدر ميمى بمعنى الإنكار، و المراد بمعرفة الإنكار فى وجوههم معرفة أثر الإنكار و الكراهة، و «يَسْطُونَ» من السطوة و هى على ما فى مجمع البيان: إظهار الحال الهائلة للإخافة يقال سطا عليه يسطو سطوة و سطاعة و الإنسان مسطو عليه، و السطوة و البطشة بمعنى. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۸

و المعنى: و إذا تتلى عليهم آياتنا و الحال أنها واضحات الدلالة تعرف و تشهد فى وجوه الذين كفروا أثر الإنكار يقربون من أن يبطشوا على الذين يتلون و يقرءون عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ.

و قوله: «قُلْ أَ فَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكُمُ» تفريع على إنكارهم و تحرزهم من استماع القرآن أى قل: أ فأخبركم بما هو شر من هذا الذى تعدونه شرا تحترزون منه و تتقون أن تسمعوه أ فأخبركم به لتتقوه إن كنتم تتقون.

و قوله: «النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» بيان للشر أى ذلكم الذى هو شر من هذا هى النار، و قوله: «وَعَدَهَا اللَّهُ» إلخ بيان لكونه شرا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» إلى آخر الآية خطاب للناس جميعا و العناية بالمشركين منهم.

و قوله: «ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ» المثل هو الوصف الذى يمثل الشىء فى حالة سواء كان وصفا محققا واقعا أو مقدرا متخيلا كالأمثال التى تشتمل على محاورات الحيوانات و الجمادات و مشافهاتها، و ضرب المثل نصبه ليتفكر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها.

و هذا المثل هو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ» و المعنى أنه لو فرض أن آلهتهم شاءوا أن يخلقوا ذبابا و هو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبدا و إن يسلبهم الذباب شيئا مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه.

فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله فى قدرتهم على الإيجاد و على تدبير الأمر حيث لا يقدرون على خلق ذباب و على تدبير أهون الأمور و هو استرداد ما أخذه الذباب منهم و أضرهم بذلك و كيف يستحق الدعوة و العبادة من كان هذا شأنه؟.

و قوله: «ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ» مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهة و هى الأصنام المدعوة فإن المفروض أنهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرون و استنقاذ ما سلبه إياهم فلا يقدرون، و المطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه.

و فى هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنهم أضعف من أضعف ما يستضعفه الناس من الحيوانات التى فيها شىء من الشعور و القدرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۰۹

قوله تعالى: «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» قدر الشىء هندسته و تعيين كميته و يكنى به عن منزلة الشىء التى تقتضيها أوصافه و نعوته يقال: قدر الشىء حق قدره أى نزله المنزلة التى يستحقها و عامله بما يليق به.

و قدره تعالى حق القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا و يعامل كما يستحقه بأن يتخذ ربا لا رب غيره و يعبد وحده لا معبود سواه لكن المشركين ما قدروه حق قدره إذ لم يتخذوه ربا و لم يعبدوه بل اتخذوا الأصنام أربابا من دونه و عبدوها دونه و هم يرون أنها لا تقدر على خلق ذباب و يمكن أن يستذلها ذباب فهى من الضعف و الذلة فى نهايتهما، و الله سبحانه هو القوى العزيز الذى إليه ينتهى الخلق و الأمر و هو القائم بالإيجاد و التدبير.

فقوله: «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيته تعالى و إعراضهم عن عبادته ثم اتخاذهم الأصنام أربابا من دونه يعبدونها خوفا و طمعا دونه تعالى.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» تعليل للنفى السابق و قد أطلق القوة و العزة فأفاد أنه قوى لا يعرضه ضعف و عزيز لا تعتريه ذلة كما قال: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» البقرة: ۱۶۵، و قال: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» النساء: ۱۳۹، و إنما خص الاسمين بالذكر لمقابلتهما ما فى المثل المضروب من صفة آلهتهم و هو الضعف و الذلة فهؤلاء استهانوا أمر ربهم إذ عدلوا بينه تعالى و هو القوى الذى يخلق ما يشاء و

العزيز الذى لا يغلبه شىء و لا يستذله من سواه و بين الأصنام و الآلهة الذين يضعفون من خلق ذباب و يستذلهم ذباب ثم لم يرضوا بذلك حتى قدموهم عليه تعالى فاتخذوهم أربابا يعبدونهم دونه تعالى.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» الاصطفاء أخذ صفوة الشىء و خالصته، قال الراغب: الاصطفاء تناول صفو الشىء كما أن الاختيار تناول خيره و الاجتباء تناول جبايته. انتهى.

فاصطفاء الله تعالى من الملائكة رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلک و يصلح.

و هذه الآية و التى بعدها تبينان وجوب جعل الرسالة و صفتها و صفة الرسل و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۰

العصمة، و للكلام فيها بعض الاتصال بقوله السابق: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ» لإنبائه عن الرسالة.

تبين الآية أولا أن لله رسلا من الملائكة و من الناس، و ثانيا أن هذه الرسالة ليست كيفما اتفقت و ممن اتفق بل هى بالاصطفاء و تعيين من هو صالح لذلک.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» تعليل لأصل الإرسال فإن الناس أعنى النوع الإنسانى يحتاج حاجة فطرية إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كمالهم المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونية فالحاجة نحو الهداية عامة، و ظهور الحاجة فيهم و إن شئت فقل: إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم و استدعاء لما ترتفع به حاجتهم و الله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ما هم عليه من الحاجة الفطرية إلى الهداية و يسمع بسمعه سؤالهم ذلک.

فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم التى خلقوا لنيلها و التلبس بها فما كل الناس بصالحين للاتصال بعالم القدس و فيهم الخبيث و الطيب و الطالح و الصالح، و الرسول رسولان رسول ملكى يأخذ الوحى منه تعالى و يؤديه إلى الرسول الإنسانى و رسول إنسانى يأخذ الوحى من الرسول الملكى و يلقيه إلى الناس و بالجملة قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» يتضمن الحجة على لزوم أصل الإرسال، و أما معنى الاصطفاء و الحجة على لزومه فهو ما يشير إليه قوله: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ».

قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ظاهر السياق أن ضمير الجمع فى الموضعين للرسل من الملائكة و الناس، و يشهد وقوع هذا التعبير فيهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا» الآية: مريم: ۶۴، و قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ» الجن: ۲۸.

و الآية- كما ترى- تنادى بأن ذكر علمه بما بين أيديهم و ما خلفهم لدلالة على أنه تعالى مراقب للطريق الذى يسلكه الوحى فيما بينه و بين الناس حافظ له أن يختل فى نفسه بنسيان أو تغيير أو يفسد بشىء من مكائد الشياطين و تسويلاتهم كل ذلک لأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۱

حملة الوحى من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و هو بالمرصاد.

و من هنا يظهر أن المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدون إليه فما بين أيدى الرسول الملكى هو ما بينه و بين الرسول الإنسانى و ما بين يدى الرسول الإنسانى هو ما بينه و بين الناس، و المراد بما خلفهم هو ما بينهم و بين الله سبحانه و الجميع سائرون من جانب الله إلى الناس.

فالوحى فى مأمن إلهى منذ يصدر من ساحة العظمة و الكبرياء إلى أن يبلغ الناس و لازمه أن الرسل معصومون فى تلقى الوحى و معصومون فى حفظه و معصومون فى إبلاغه للناس.

و قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» فى مقام التعليل لعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم أى كيف يخفى عليه شىء من ذلک؟ و إليه يرجع جميع الأمور و إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع و إنما هو مملوكية ذاته له تعالى فلا استقلال

له منه و لا خفاء فیه له فافهم ذلک.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ» الأمر بالرکوع و السجود أمر بالصلاة و مقتضی المقابلة أن یکون المراد بقوله: «وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ» الأمر بسائر العبادات المشرعة فی الدین کالحج و الصوم و یبقی لقوله: «وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ» سائر الأحکام و القوانین المشرعة فإن فی إقامتها و العمل بها خیر المجتمع و سعادة الأفراد و حیاتهم کما قال: «اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ» الأنفال: ۲۴.

و فی الآیة أمر بإجماع الشرائع الإسلامیة من عبادات و غیرها.

قوله تعالی: «وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ» إلی آخر الآیة. الجهاد بذل الجهد و استفراغ الوسع فی مدافعة العدو، و یطلق فی الأکثر علی المدافعة بالقتال لکن ربما یتوسع فی معنی العدو حتی یشمل کل ما یتوقع منه الشر کالشیطان الذی یضل الإنسان و النفس الأمارة بالسوء و غیر ذلک فیطلق اللفظ علی مخالفة النفس فی هواها و الاجتناب عن طاعة الشیطان فی وسوسته، و قد سمی النبی ص مخالفة النفس جهادا أکبر.

و الظاهر أن المراد بالجهاد فی الآیة هو المعنی الأعم و خاصة بالنظر إلی تقییده

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۲

بقوله: (فِی اللَّهِ) و هو کل ما یرجع إلیه تعالی، و یؤیده أیضا قوله: (وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا: العنکبوت: ۶۹.

و علی ذلک فمعنی کون الجهاد فیه حق جهاده أن یکون متمحضا فی معنی الجهاد و یکون خالصا لوجهه الکریم لا یشارکه فیه غیره نظیر تقوی الله حق تقواه فی قوله:

(اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ آل عمران- ۱۲۴.

و قوله: (هُوَ اجْتَباکُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امتنان منه تعالی علی المؤمنین بأنهم ما کانوا لینالوا سعادة الدین من عند أنفسهم و بحولهم غیر أن الله من علیهم إذ وفقهم فاجتباهم و جمعهم للدین، و رفع عنهم کل حرج فی الدین امتنانا سواء کان حرجا فی أصل الحکم أو حرجا طارئا علیه اتفاقا فهی شریعة سهلة سمحة ملة أبیهم إبراهیم الحنیف الذی أسلم لربه.

و إنما سمی إبراهیم أبا المسلمین لأنه (ع) أول من أسلم لله کما قال تعالی: (إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ البقرة: ۱۳۱، و قال حاکیا عنه (ع):

(فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی إبراهیم: ۳۶ فنسب اتباعه إلی نفسه، و قال أیضا: (وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ إبراهیم: ۳۵، و مراده ببنیه المسلمون دون المشرکین قطعا و قال: (إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْراهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا آل عمران: ۶۸.

و قوله: (هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هذا) امتنان ثان منه تعالی علی المؤمنین بعد الامتنان بقوله: (هُوَ اجْتَباکُمْ) فالضمیر له تعالی و قوله: (مِنْ قَبْلُ) أی من قبل نزول القرآن و قوله: (وَ فِی هذا) أی و فی هذا الکتاب و فی امتنانه علیهم بذکر أنه سماهم المسلمین دلالة علی قبوله تعالی إسلامهم.

و قوله: (لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ) المراد به شهادة الأعمال و قد تقدم الکلام فی معنی الآیة فی سورة البقرة الآیة ۱۴۳ و غیرها و فی الآیة تعلیل ما تقدم من حدیث الاجتباء و نفی الحرج و تسمیتهم مسلمین.

و قوله: (فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ) تفریع علی جمیع ما تقدم مما امتن به علیهم أی فعلی هذا یجب علیکم أن تقیموا الصلاة و تؤتوا الزکاة- و هو إشارة إلی العمل بالأحکام العبادیة و المالیة- و تعتصموا بالله فی جمیع الأحوال فأتمروا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۳

بکل ما أمر به و تنتهوا عن جمیع ما نهی عنه و لا تنقطعوا عنه فی حال لأنه مولاکم و لیس للعبد أن ینقطع عن مولاه فی حال و لا للإنسان الضعیف أن ینقطع عن ناصره- بوجه علی الاحتمالین فی معنی المولی-.

فقوله: (هُوَ مَوْلاكُمْ) فى مقام التعليل لما قبله من الحكم، و قوله: (فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ) كلمة مدح له تعالى و تطييب لنفوس المؤمنين و تقوية لقلوبهم بأن مولاهم و نصيرهم هو الله الذى لا مولى غيره و لا نصير سواه.

و اعلم أن الذى أوردناه من معنى الاجتباء و كذا الإسلام و غيره فى الآية هو الذى ذكره جل المفسرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا فى صدر الكلام و شموله عامة المؤمنين و جميع الأمة.

و قد بينا غير مرة أن الاجتباء بحقيقة معناه يساوق جعل العبد مخلصا- بفتح اللام- مخصوصا بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه، و هذه صفة لا توجد إلا فى آحاد معدودين من الأمة دون الجميع قطعا، و كذا الكلام فى معنى الإسلام و الاعتصام، و المعنى بحقيقته مراد فى الكلام قطعا.

و على هذا فنسبة الاجتباء و الإسلام و الشهادة إلى جميع الأمة توسع من جهة اشتمالهم على من يتصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله فى بنى إسرائيل: (وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً) المائدة: ۲۰، و قوله فيهم: (وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ) الجاثية: ۱۶ و نظائره كثيرة فى القرآن.

(بحث روائى)

عن جوامع الجامع: "،فى قوله تعالى: (فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ)- روى أن بديل بن ورقاء و غيره من كفار خزاعة قالوا للمسلمين: ما لكم تأكلون ما قتلتم- و لا تأكلون ما قتل الله يعنون الميتة.

أقول: سياق الآية لا يساعد عليه.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بياع الأنماط عن أبى عبد الله (ع) قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۴

كانت قريش تلطخ الأصنام التى كانت حول الكعبة بالمسك و العنبر، و كان يغوث قبال الباب و يعوق عن يمين الكعبة، و كان نسر عن يسارها، و كانوا إذا دخلوا خروا سجدا ليغوث- و لا ينحنون ثم يستديرون بحيالهم إلى يعوق- ثم يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر- ثم يلبون فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه و ما ملك.

قال: فبعث الله ذبابا أخضر له أربعة أجنحة- فلم يبق من ذلك المسك و العنبر شيئا إلا أكله، و أنزل الله عز و جل: (يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) الآية.

و فيه، بإسناده عن بريد العجلى قال: قلت لأبى جعفر (ع): «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا- وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ»- قال: إيانا عنى و نحن المجتبون- و لم يجعل الله تبارك و تعالى لنا فى الدين من حرج- فالحرج أشد من الضيق.

«مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ» إيانا عنى خاصة- «هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ» الله عز و جل سمانا المسلمين- «مِنْ قَبْلُ» فى الكتب التى مضت- «وَ فِي هذا» القرآن «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ- وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ»- فرسول الله ص الشهيد علينا- بما بلغنا عن الله تبارك و تعالى- و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة- فمن صدق يوم القيامة صدقناه- و من كذب كذبناه.

أقول: و الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) فى هذا المعنى كثيرة، و قد تقدم فى ذيل الآية ما يتضح به معنى هذه الروايات.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن عائشة: أنها سألت النبى ص عن هذه الآية- «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»- قال: الضيق.

و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

عثرت فانقطع ظفرى- فجعلت على إصبعى مرارة كيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل- قال الله: «ما

جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»- امسح عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۴، ص: ۴۱۵

أقول: و فى معناها روايات أخر تستشهد بالآية فى رفع الحكم الحرجى و فى التمسك بالآية فى الحكم دلالة على صحة ما قدمناه فى معنى الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف و إسحاق بن راهويه فى مسنده عن مكحول أن النبى ص قال: تسمى الله باسمين سمى بهما أمتى- هو السلام و سمى أمتى المسلمين، و هو المؤمن و سمى أمتى المؤمنين

- تم و الحمد لله-.

الجزء الخامس عشر

(۲۳) سورة المؤمنون مكية و هى مائة و ثمانى عشرة آية (۱۱۸)

[سورة المؤمنون (۲۳): الآيات ۱ الى ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ (۲) وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (۳) وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ (۴) وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ (۵) إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۶) فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ (۷) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ (۸) وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ (۹)

أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ (۱۰) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۱)

بيان

فى السورة دعوة إلى الإيمان بالله و اليوم الآخر و تمييز المؤمنين من الكفار بذكر ما لهؤلاء من جميل صفات العبودية و ما لأولئك من رذائل الأخلاق و سفاسف الأعمال، و تعقيب ذلك بالتبشير و الإنذار، و قد تضمن الإنذار ذكر عذاب الآخرة و ما غشى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶

الأمم المكذبين للدعوة الحقة من عذاب الاستئصال فى مسير الدعوة آخذا من زمن نوح إلى زمن المسيح عيسى بن مريم (ع).

و السورة مكية، و سياق آياتها يشهد بذلك.

قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ قال الراغب: الفلح بالفتح فالسكون- الشق، و قيل: الحديد بالحديد يفلح أى يشق، و الفلاح الظفر و إدراك بغية و ذلك ضربان: دنيوى و أخروى، فالدنيوى الظفر بالسعادات التى تطيب بها الحياة الدنيا و هو البقاء و الغنى و العز، و الأخروى أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، و غنى بلا فقر، و عز بلا ذل، و علم بلا جهل، و لذلك قيل: لا عيش إلا عيش الآخرة. انتهى ملخصا.

فتسمية الظفر بالسعادة فلاحا بعناية أن فيه شقا للمانع و كشفا عن وجه المطلوب.

و الإيمان هو الإذعان و التصديق بشىء بالالتزام بلوازمه، فالإيمان بالله فى عرف القرآن التصديق بوحدانيته و رسله و اليوم الآخر و بما جاءت به رسله مع الاتباع فى الجملة، و لذا نجد القرآن كلما ذكر المؤمنين بوصف جميل أو أجر جزيل شفع الإيمان بالعمل الصالح

کقوله: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً: النحل- ۹۷ «و قوله الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ»: الرعد- ۲۹، إلی غیر ذلک من الآیات و هی کثیرة جدا.

و لیس مجرد الاعتقاد بشیء إیمانا به حتی مع عدم الالتزام بلوازمه و آثاره فإن الإیمان علم بالشیء مع السکون و الاطمئنان إلیه و لا ینفک السکون إلی الشیء من الالتزام بلوازمه لکن العلم ربما ینفک من السکون و الالتزام ککثیر من المعتادین بالأعمال الشنیعة أو المضرة فإنهم یعترفون بشناعة عملهم أو ضرره لکنهم لا یترکونها معتذرین بالاعتیاد و قد قال تعالی: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل- ۱۴.

و الإیمان و إن جاز أن یجتمع مع العصیان عن بعض لوازمه فی الجملة لصارف من الصوارف النفسانیة یصرف عنه لکنه لا یتخلف عن لوازمه بالجملة.

قوله تعالی: «الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ الخشوع تأثر خاص من المقهور قبال القاهر بحیث ینقطع عن غیره بالتوجه إلیه و الظاهر أنه من صفات القلب ثم ینسب إلی الجوارح أو غیرها بنوع من العنایة

کقوله (ص)- علی ما روی:- فیمن یعبث بلحیته

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۷

فی الصلاة: أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه

، و قوله تعالی: «وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ»: طه: ۱۰۸.

و الخشوع بهذا المعنی جامع لجمیع المعانی التی فسر بها الخشوع فی الآیة، کقول بعضهم: هو الخوف و سکون الجوارح، و قول آخرین: غض البصر و خفض الجناح، أو تنکیس الرأس، أو عدم الالتفات یمینا و شمالا، أو إعظام المقام و جمع الاهتمام، أو التذلل إلی غیر ذلک.

و هذه الآیة إلی تمام ثمانی آیات تذکر من أوصاف المؤمنین ما یلازم کون وصف الإیمان حیا فعالا یترتب علیه آثاره المطلوبة منه لیترتب علیه الغرض المطلوب منه و هو الفلاح فإن الصلاة توجه ممن لیس له إلا الفقر و الذلة إلی ساحة العظمة و الکبریاء و منبع العزة و البهاء و لازمه أن یتأثر الإنسان الشاعر بالمقام فیستغرق فی الذلة و الهوان و ینتزع قلبه عن کل ما یلهوه و یشغله عما یهمه و یواجهه، فلو کان إیمانه إیمانا صادقا جعل همه حین التوجه إلی ربه هما واحدا و شغله الاشتغال به عن الالتفات إلی غیره فما ذا یفعل الفقیر المحض إذا لقی غنی لا یقدر بقدر؟ و الذلیل إذا واجه عزة مطلقة لا یشوبها ذلة و هوان؟

و هذا معنی

قوله (ص) فی حدیث حارثة بن النعمان المروی فی الکافی، و غیره: إن لکل حق حقیقة و لکل صواب نورا.

الحدیث.

کلام فی معنی تأثیر الإیمان

الدین کما تقدم مرارا- السنة الاجتماعیة التی یسیر بها الإنسان فی حیاته الدنیویة الاجتماعیة، و السنن الاجتماعیة متعلقة بالعمل مبنیا علی أساس الاعتقاد فی حقیقة الکون و الإنسان الذی هو جزء من أجزائه، و من هنا ما نری أن السنن الاجتماعیة تختلف باختلاف الاعتقادات فیما ذکر.

فمن یثبت للکون ربا یبتدئ منه و سیعود إلیه و للإنسان حیاة باقیة لا تبطل بموت و لا فناء یسیر فی الحیاة سیرة یراعی فی الأعمال الجاریة فیها سعادة الحیاة الباقیة و التنعم فی الدار الآخرة الخالدة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۸

و من يثبت له إلها أو آلهة تدبر الأمر بالرضا و السخط من غير معاد إليه يعيش عيشة نظمها على أساس التقرب من الآلهة و إرضائها للفوز بأمتعة الحياة و الظفر بما يشتهيه من نعم الدنيا.

و من لا يهتم بأمر الربوبية و لا يرى للإنسان حياة خالدة كالماديين و من يحذو حذوهم يبنى سنة الحياة و القوانين الموضوعة الجارية فى مجتمعة على أساس التمتع من الحياة الدنيا المحدودة بالموت.

فالدين سنة عملية مبنية على الاعتقاد فى أمر الكون و الإنسان بما أنه جزء من أجزائه، و ليس هذا الاعتقاد هو العلم النظرى المتعلق بالكون و الإنسان فإن العلم النظرى لا يستتبع بنفسه عملا و إن توقف عليه العمل بل هو العلم بوجوب الجرى على ما يقتضيه هذا النظر و إن شئت فقل: الحكم بوجوب اتباع المعلوم النظرى و الالتزام به و هو العلم العملى كقولنا: يجب أن يعبد الإنسان الإله تعالى و يراعى فى أعماله ما يسعد به فى الدنيا و الآخرة معا.

و معلوم أن الدعوة الدينية متعلقة بالدين الذى هو السنة العملية المبنية على الاعتقاد، فالإيمان الذى يتعلق به الدعوة هو الالتزام بما يقتضيه الاعتقاد الحق فى الله سبحانه و رسله و اليوم الآخر و ما جاءت به رسله و هو علم عملى.

و العلوم العملية تشتد و تضعف حسب قوة الدواعى و ضعفها فإنا لسنا نعمل عملا قط إلا طمعا فى خير أو نفع أو خوفا من شر أو ضرر، و ربما رأينا وجوب فعل لداع يدعو إليه ثم صرفنا عنه داع آخر أقوى منه و آثر، كمن يرى وجوب أكل الغذاء لرفع ما به من جوع فيصرفه عن ذلك علمه بأنه مضر له مناف لصحته، فبالحقيقة يقيد الداعى المانع بما معه من العلم إطلاق العلم الذى مع الداعى الممنوع كأنه يقول مثلا:

إن التغذى لرفع الجوع ليس يجب مطلقا بل إنما يجب إذا لم يكن مضرا بالبدن مضادا لصحته.

و من هنا يظهر أن الإيمان بالله إنما يؤثر أثره من الأعمال الصالحة و الصفات الجميلة النفسانية كالخشية و الخشوع و الإخلاص و نحوها إذا لم تغلبه الدواعى الباطلة و التسويلات الشيطانية، و بعبارة أخرى إذا لم يكن إيمانا مقيدا بحال دون حال كما قال تعالى:

«وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ»: الحج- ۶۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹

فالمؤمن إنما يكون مؤمنا على الإطلاق إذا جرت أعماله على حاق ما يقتضيه إيمانه من الخشوع فى عبادته و الإعراض عن اللغو و نحوه.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ اللغو من الفعل هو ما لا فائدة فيه و يختلف باختلاف الأمور التى تعود عليها الفائدة فرب فعل هو لغو بالنسبة إلى أمر و هو بعينه مفيد مجد بالنسبة إلى أمر آخر.

فاللغو من الأفعال فى نظر الدين الأعمال المباحة التى لا- ينتفع بها فى الآخرة أو فى الدنيا بحيث ينتهى أيضا إلى الآخرة كالأكل و الشرب بداعى شهوة التغذى اللذين يتفرع عليهما التقوى على طاعة الله و عبادته، فإذا كان الفعل لا ينتفع به فى آخرة و لا فى دنيا تنتهى بنحو إلى آخرة فهو اللغو و بنظر أدق هو ما عدا الواجبات و المستحبات من الأفعال.

و لم يصف سبحانه المؤمنين بترك اللغو مطلقا فإن الإنسان فى معرض العثرة و مزلة الخطيئة و قد عفا عن السيئات إذا اجتنبت الكبائر كما قال: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: ۳۱.

بل وصفهم بالإعراض عن اللغو دون مطلق تركه و الإعراض يقتضى أمرا بالفعل يدعو إلى الاشتغال به فيتركه الإنسان صارفا وجهه عنه إلى غيره لعدم اعتداده به و اعتنائه بشأنه، و لازمه ترفع النفس عن الأعمال الخسيسة و اعتلاؤها عن الاشتغال بما ينافى الشرف و الكرامة و تعلقها بعظائم الأمور و جلائل المقاصد.

و من حق الإيمـان أن يـدعو إلى ذلك فإن فيه تعلقا بساحـة العظمـة و الكبرياء و منبع العزة و المجـد و البهاء و المتصف به لا يهتم إلا بحياة سـعيدة أبدية خالدة فلا يشتغل إلا بما يستعظمه الحق و لا يستعظم ما يهتم به سفلة الناس و جهلتهم وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً، وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً.

و من هنا يظهر أن وصفهم بالإعراض عن اللغو كناية عن علو همتهم و كرامة نفوسهم.

قوله تعـالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكـاةِ فـاعِلُونَ ذكر الزكـاة مع الصـلاة قرينـة على كون المراد بهـا الإنفـاق المـالى دون الزكاة بمعنى تطهير النفس بإزالـة رذائـل الأخلاـق عنهـا و لعـل المراد بالزكاة المعنى المصـدرى و هو تطهير المال بالإنفاق منه دون المقـدار المخرج من المال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰

فإن السورة مكيـة و تشـريع الزكاة المعهودة فى الإسـلام إنما كان بالمدينة ثم صار لفظ الزكاة علما بالغلبة للمقدار المعين المخرج من المال.

و بهـذا يسـتصح تعلق «لِلزَّكـاةِ» بقوله: «فـاعِلُونَ و المعنى: الـذين هم فـاعلون للإنفـاق المـالى و أمـا لو كـان المراد بالزكاة نفس المال المخرج لم يصـح تعلقه به إذ المـال المخرج ليس فعلاـ متعلقـا بفاعل، و لـذا قـدر بعض من حمل الزكاة على هـذا المعنى لفظ التأدية فكان التقـدير عنده و الذين هم لتأدية الزكاة فاعلون، و لذا أيضا فسـر بعضـهم الزكاة بتطهير النفس عن الأخلاق الرذيلة فرارا من تعلق «لِلزَّكاةِ» بقوله: «فاعِلُونَ .

و فى التعبير بقوله: «لِلزَّكـاةِ فاعِلُونَ دون أن يقول للزكاة مؤدون أو ما يؤدى معناه دلالـة على عنايتهم بها كقول القائل: إنى شارب لمن أمره بشرب الماء فإذا أراد أن يفيد عنايته به قال: إنى فاعل.

و من حق الإيمـان بالله أن يـدعو إلى هـذا الإنفاق المالى فإن الإنسان لا ينال كمال سـعادته إلا فى مجتمع سـعيد ينال فيه كل ذى حق حقه و لا سعادة لمجتمع إلا مع تقارب الطبقات فى التمتع من مزايا الحياة و أمتعة العيش، و الإنفاق المالى على الفقراء و المساكين من أقوى ما يدرك به هذه البغية.

قوله تعـالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حـافِظُونَ إلى آخر الآيات الثلاث، الفروج جمع فرج و هو- على ما قيل- ما يسوء ذكره من الرجال و النساء، و حفظ الفروج كناية عن الاجتناب عن المواقعة سواء كانت زنا أو لواطا أو بإتيان البهائم و غير ذلك.

و قوله: «إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ مـا مَلَكَتْ أَيْمـانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ اسـتثناء من حفظ الفروج، و الأزواج الحلائل من النساء، و ما ملكت أيمانهم الجوارى المملوكة فإنهم غير ملومين فى مس الأزواج الحلائل و الجوارى المملوكة.

و قوله: «فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ تفريع على ما تقدم من الاسـتثناء و المستثنى منه أى إذا كان مقتضى الإيمان حفظ الفروج مطلقـا إلاـ عن طـائفتين من النسـاء همـا الأزواج و ما ملكت أيمانهم، فمن طلب وراء ذلك أى مس غير الطائفتين فأولئك هم المتجاوزون عن الحد الذى حده الله تعالى لهم.

و قد تقدم كلام ما فيما يستعقبه الزنا من فساد النوع فى ذيل قوله: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا»: إسراء- ۳۲ فى الجزء الثالث عشر من الكتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱

قوله تعـالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ الأمانـة مصـدر فى الأصـل و ربمـا أريـد به ما اؤتمن عليه من مال و نحوه، و هو المراد فى الآيـة، و لعل جمعه للدلالـة على أقسام الأمانات الدائرة بين الناس، و ربما قيل بعموم الأمانات لكل تكليف إلهى اؤتمن عليه الإنسـان و مـا اؤتمن عليه من أعضـائه و جوارحه و قواه أن يسـتعملها فيمـا فيه رضا الله و ما ائتمنه عليه الناس من الأموال و غيرها، و لا يخلو من بعد بالنظر إلى ظاهر اللفظ و إن كان صحيحا من جهة تحليل المعنى و تعميمه.

و العهد بحسب عرف الشرع ما التزم به بصيغة العهد شقيق النذر و اليمين، و يمكن أن يراد به مطلق التكليف المتوجه إلى المؤمن فإن الله سبحانه سمى إيمان المؤمن به عهدا و ميثاقا منه على ما توجه إليه من تكاليفه تعالى بقوله: «أَ وَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ»: البقرة- ١٠٠، و قوله: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ»: الأحزاب- ١۵، و لعل إرادة هذا المعنى هو السبب فى إفراد العهد لأن جميع التكاليف يجمعها عهد واحد بإيمان واحد.

و الرعاية الحفظ، و قد قيل: إن أصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ثم استعمل فى الحفظ مطلقا. انتهى. و لعل العكس أقرب إلى الاعتبار.

و بالجملة الآية تصف المؤمنين بحفظ الأمانات من أن تخان و العهد من أن ينقض، و من حق الإيمان أن يدعو إلى ذلك فإن فى إيمانه معنى السكون و الاستقرار و الاطمئنان فإذا آمن أحد فى أمانة أودعها عنده أو عهد عاهده و قطع على ذلك استقر عليه و لم يتزلزل بخيانة أو نقض.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ جمع الصلاة و تعليق المحافظة عليه دليل على أن المراد المحافظة على العدد فهم يحافظون على أن لا يفوتهم شيء من الصلوات المفروضة و يراقبونها دائما و من حق إيمانهم أن يدعوهم إلى ذلك.

و لذلك جمعت الصلاة هاهنا و أفردت فى قوله: «فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ لأن الخشوع فى جنس الصلاة على حد سواء فلا موجب لجمعها.

قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۵، ص: ١٢

الفردوس أعلى الجنان، و قد تقدم معناها و شيء من وصفها فى ذيل قوله تعالى: «كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا»: الكهف- ١٠٧.

و قوله: «الَّذِينَ يَرِثُونَ إلخ، بيان لقوله: «الْوارِثُونَ و وراثتهم الفردوس هو بقاؤها لهم بعد ما كانت فى معرض أن يشاركهم فيها غيرهم أو يملكها دونهم لكنهم زالوا عنها فانتقلت إليهم، و قد ورد فى الروايات أن لكل إنسان منزلا فى الجنة و منزلا فى النار فإذا مات و دخل النار ورث أهل الجنة منزله، و ستوافيك إن شاء الله فى بحث روائى.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "و قوله: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ قال: غضك بصرك فى صلاتك و إقبالك عليها.

أقول: و قد تقدم أنه من لوازم الخشوع فهو تعريف بلازم المعنى،

و نظيره ما رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن على (ع): أن لا تلتفت فى صلاتك.

و فى الكافى، بإسناده عن مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: ما زاد خشوع الجسد على ما فى القلب فهو عندنا نفاق.

أقول:

و روى فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبى الدرداء عنه (ص) ما فى معناه و لفظه: استعيذوا بالله من خشوع النفاق. قيل له: و ما خشوع النفاق؟ قال: أن ترى الجسد خاشعا و القلب ليس بخاشع

و فى المجمع،: فى الآية روى- أن النبى ص رأى رجلا يعبث بلحيته فى صلاته فقال:

أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.

و فيه، روى: أن رسول الله ص كان يرفع بصره إلى السماء فى صلاته- فلما نزلت الآية طأطأ رأسه و رمى ببصره إلى الأرض.

أقول: و رواهما فى الدر المنثور، عن جمع من أصحاب الكتب عنه (ص).

و فی معنی الخشوع روایات أخر کثیرة.

و فی إرشاد المفید، فی کلام لأمیر المؤمنین (ع): کل قول لیس فیه لله ذکر فهو لغو.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳

و فی المجمع، فی قوله: «وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ : و روی عن أبی عبد الله (ع) قال: أن یتقول الرجل علیک بالباطل أو یأتیک بما لیس فیک- فتعرض عنه لله- و فی روایة أخری أنه الغناء و الملاهی.

أقول: ما فی روایتی المجمع، من قبیل ذکر بعض المصادیق و ما فی روایة الإرشاد، من التعمیم بالتحلیل

و فی الخصال، عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): تحل الفروج بثلاثة وجوه: نکاح بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح بملک یمین

و فی الکافی، بإسناده عن إسحاق بن أبی سارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عنها یعنی المتعة فقال لی: حلال فلا تتزوج إلا عفیفة إن الله عز و جل یقول: «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ فلا تضع فرجک حیث لا تأمن علی درهمک.

أقول: و فیه تعمیم لمعنی حفظ الفروج بحیث یشمل ترک نکاح غیر العفیفة.

و الروایتان کما تری تعدان المتعة نکاحا و ازدواجا و الأمر علی ذلک فیما لا یحصی من روایات أئمة أهل البیت (ع) و علی ذلک مبنی فقههم.

و الأمر علی ذلک فی عرف القرآن و فی عهد النبی ص و ذلک أنه لیس وراء ملک الیمین إلا نوعان نکاح علی الزوجیة و زنا و قد حرم الله الزنا و أکد فی تحریمه فی آیات کثیرة فی السور المکیة و المدنیة کسورتی الفرقان و الإسراء و هما مکیتان و سورتی النور و الممتحنة و هما مدنیتان.

ثم سماه سفاحا و حرمه فی سورتی النساء و المائدة ثم سماه فحشاء و منع عنه و ذمه فی سور الأعراف و العنکبوت و یوسف و هی مکیة و فی سور النحل و البقرة و النور و هی أو الأخیرتان مدنیتان.

ثم سماه فاحشة و نهی عنها فی سور الأعراف و الأنعام و الإسراء و النمل و العنکبوت و الشوری و النجم و هی مکیة و فی سور النساء و النور و الأحزاب و الطلاق و هی مدنیة.

و نهی عنه أیضا بالتکنیة فی آیة المؤمنون: «فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ و نظیره فی سورة المعارج و کان من المعروف فی أول البعثة من أمر الإسلام

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴

أنه یحرم الخمر و الزنا «۱».

فلو لم یکن التمتع ازدواجا و المتمتع بها زوجا مشمولة لقوله: «إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ لکان زنا و من المعلوم بالضرورة أن التمتع کان معمولا به فی مکة قبل الهجرة فی الجملة و کذا فی المدینة بعد الهجرة فی الجملة و لازم ذلک أن یکون زنا أباحه النبی ص لضرورة اقتضته لو أغمضنا عن قوله تعالی: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»: النساء: ۲۴ و لازم ذلک أن تکون آیة سورة المؤمنون «إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ - إلی قوله- العادُونَ ، ناسخة لإباحة التمتع السابقة ثم یکون تحلیل النبی ص أو تحلیل آیة سورة النساء ذلک ناسخا لجمیع الآیات المکیة الناهیة عن الزنا و بعض المدنیات مما نزلت قبل التحلیل، و خاصة علی قول من یقول: إن النبی ص حلله ثم حرمه مرة «۲» بعد مرة فإن لازمه نسخ الآیات الناهیة عن الزنا ثم إحکامها ثم نسخها ثم إحکامها مرات و لم یقل أحد من المسلمین بکونها منسوخة فضلا عن النسخ بعد النسخ و هل هذا إلا لعب بکلام الله تجل عنه ساحة النبی ص؟.

علی أن الآیات الناهیة عن الزنا آبیة بسیاقها و ما فیه من التعلیل آب عن النسخ و کیف یعقل أن یسمی الله سبحانه فعلا من الأفعال فاحشة فحشاء و سبیل سوء و یخبر أن من یفعله یلق أثاما یضاعف له العذاب یوم القیامة و یخلد فیه مهانا ثم یجیز ارتکابه ثم یمنع ثم

يجيز.

على أن أصل نسخ القرآن بالحديث لا معنى له «۳».

على أن عدة من المرتكبين لنكاح المتعة فى عهد النبى ص كانوا من معاريف الصحابة و هم على ما هم عليه من حفظ ظواهر الأحكام فكيف استجازوا النبى ص فى الفحشاء؟ و كيف لم يستخبثوه؟ و كيف رضوا بالعار و الشنار و قد تمتع زبير من

---

(۱) على ما رواه ابن هشام فى السيرة و قد أوردنا الرواية فى بحث روائى فى ذيل قوله تعالى: «إنما الخمر و الميسر» الآية من سورة المائدة ج ۶ ص ۱۴۶ من الكتاب.

(۲) و قد أوردنا الروايات الدالة على ذلك فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى: «فما استمتعتم به فآتوهن أجورهن» الآية النساء: ۲۴ ج ۴ ص ۳۰۸.

(۳) و قد بين ذلك فى علم الأصول بما لا مزيد عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵

أسماء بنت أبى بكر فولدت له عبد الله بن زبير و أخاه عروة بن زبير و ورثاه بعد قتله و هم جميعا من الصحابة.

على أن الروايات الدالة على نهى النبى ص عن المتعة متهافتة، و ما تسلموا عليه من قول عمر بن الخطاب حينما نهى أيام خلافته عن المتعة و ما ورد عنه حول القصة يكذب هذه الروايات و يدفع حديث النسخ. و قد مر شطر من الكلام فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً»: النساء- ۲۴.

و من لطيف الدلالة على كون المتعة نكاحا غير سفاح اقتران جملة «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ إلخ بقوله قبله متصلا به «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ.

فقد تبين بما ذكرنا أن المتعة فى الشرع و فى عرف القرآن نكاح و زوجية لا زنا و سفاح سواء قلنا بكونها منسوخة بعد بكتاب أو سنة كما عليه معظم أهل السنة أو لم نقل كما عليه الشيعة تبعا لأئمة أهل البيت (ع).

فالنكاح ينقسم إلى نوعين: نكاح دائم له أحكامه من العدد و الإرث و الإحصان و النفقة و الفراش و العدة و غير ذلك. و نكاح موقت مبنى على التسهيل له من أحكام النكاح الدائم اختصاص المرأة بالرجل و لحقوق الأولاد و العدة.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره جمع منهم أن المتعة ليست بزوجية و لو كانت زوجية لجرت فيها أحكامها من العدد و الميراث و النفقة و الإحصان و غير ذلك و ذلك أن الزوجية تتقسم إلى دائمة لها أحكامها و موقتة مبنية على التسهيل يجرى فيها بعض تلك الأحكام كما تقدم.

و الإشكال بأن تشريع الازدواج إنما هو للتناسل بدوام الزوجية و الغرض من المتعة مجرد دفع الشهوة بصب الماء و سفحه فهى سفاح و ليست بنكاح.

فيه أن التوسل إلى النسل حكمة لا علة يدور مدارها التشريع و إلا لم يجز نكاح العاقر و اليائسة و الصبى و الصبية.

على أن المتعة لا تنافى الاستيلاد و من الشاهد على ذلك عبد الله و عروة ابنا زبير أولدا له من أسماء بنت أبى بكر من المتعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶

و كذا الإشكال بأن المتعة تجعل المرأة ملعبة يلعب بها الرجل كالكرة الدائرة بين الصوالج ذكره صاحب المنار و غيره.

فيه أن هذا يرد أول ما يرد على الشارع فإن من الضرورى أن المتعة كانت دائرة فى صدر الإسلام برهة من الزمان فما أجاب به الشارع كان هو جوابنا.

و ثانيا أن جميع ما يقصد بالمتعة من لذة أو دفع شهوة أو استيلاد أو استئناس أو غير ذلك مشتركة بين الرجل و المرأة فلا معنى

لجعلها ملعبة له دون العکس إلا أن یکابر مکابر.

و للکلام تتمة ستوافیک فی بحث مستقل إن شاء الله تعالی.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الحاکم و صححه عن ابن أبی ملیکة قال: "سألت عائشة عن متعة النساء- قالت: بینی و بینکم کتاب الله و قرأت- «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ- أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ - فمن ابتغی وراء ما زوجه الله أو ملکه فقد عدا.

أقول: و روی نظیره عن القاسم بن محمد، و قد تبین بما قدمنا أن المتمتع بها زوج و أن الآیة تجیزها علی خلاف ما فی الروایة.

و فی تفسیر القمی: « "،فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ - قال: من جاوز ذلک.

و فیه: "وَ الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلَواتِهِمْ یُحافِظُونَ - قال: علی أوقاتها و حدودها.

و فی الکافی، بإسناده عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل-: «وَ الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلَواتِهِمْ یُحافِظُونَ - قال هی الفریضة- قلت:

«الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ قال: هی النافلة.

و فی المجمع، روی عن النبی ص أنه قال: ما منکم من أحد إلا له منزلان:

منزل فی الجنة و منزل فی النار- فإن مات و دخل النار ورث أهل الجنة منزله:

أقول: و روی مثله القمی فی تفسیره بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع)

فی حدیث مفصل و تقدم نظیره فی قوله تعالی: «وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِیَ الْأَمْرُ»: مریم: ۳۹ فی الجزء السابق من الکتاب.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷

(بحث حقوقی اجتماعی)

لا ریب أن الذی یدعو الإنسان و یبعثه نحو الاستنان بالسنن الاجتماعیة أو وضع القوانین الجاریة فی المجتمع البشری تنبهه لحوائج الحیاة و توسله بوضعها و العمل بها إلی رفعها.

و کلما کانت الحاجة أبسط و إلی الطبیعة الساذجة أقرب کان التوسل إلی رفعها أوجب و الإهمال فی دفعها أدهی و أضر فما الحاجة إلی أصل التغذی و الحیاة تدور معه کالحاجة إلی التنعم بألوان الطعام و أنواع الفواکه و هکذا.

و من الحوائج الأولیة الإنسانیة حاجة کل من صنفیه: الذکور و الإناث إلی الآخرین بالنکاح و المباشرة، و لا ریب أن المطلوب بالنظر إلی الصنع و الإیجاد بذلک بقاء النسل و قد جهز الإنسان بغریزة شهوة النکاح للتوسل به إلی ذلک.

و لذلک نجد المجتمعات الإنسانیة التی نشاهدها أو نسمع بأخبارها مستنة بسنة الازدواج و تکوین البیت، و علی ذلک کانت منذ أقدم عهودها فلم یضمن بقاء النسل إلا الازدواج.

و لا یدفع هذا الذی ذکرنا أن المدنیة الحدیثة وضعت سنة الازدواج علی أصل الاشتراک فی الحیاة دون أصل التناسل أو إرضاء الغریزة فإن هذا البناء علی کونه بناء محدثا غیر طبیعی لم یعبث حتی الآن شیئا من المجتمعات المستنة بها علی شیوع هذه الشرکة الحیویة بین الرجال أنفسهم أو النساء أنفسهن و لیس إلا لمباینته ما تبعث إلیه الطبیعة الإنسانیة.

و بالجملة الازدواج سنة طبیعیة لم تزل و لا تزال دائرة فی المجتمعات البشریة و لا یزاحم هذه السنة الطبیعیة فی مسیرها إلا عمل الزنا الذی هو أقوی مانع من تکون البیوت و تحمل کلفة الازدواج و حمل أثقاله بانصراف غریزة الشهوة إلیه المستلزم لانهدام البیت و انقطاع النسل.

و لذا کانت المجتمعات الدینیة أو الطبیعة الساذجة تستشنعها و تعدها فاحشة منکرة و تتوسل إلی المنع عنه بأی وسیلة ممکنة، و

المجتمعات المتمدنة الحديثة و إن لم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸

تسد سبيله بالجملة و لم تمنع عنه ذلك المنع لكنها مع ذلك لا تستحسنه لما ترى من مضادته العميقة لتكون البيوت و ازدياد النفوس و بقاء النسل، و تحتال إلى تقليله بلطائف الحيل و تروج سنة الازدواج و تدعو إلى تكثير الأولاد بجعل الجوائز و ترفيع الدرجات و غير ذلك من المشوقات.

غير أنه على الرغم من كون سنة الازدواج الدائم سنة قانونية متبعة فی جميع المجتمعات الإنسانية فی العالم و تحريض الدول عليها و احتيالها لتضعيف أمر الزنا و صرف الناس لا سيما الشبان و الفتيات عنه لا يزال يوجد فی جميع البلاد صغيرتها و كبيرتها معاهد لهذا العمل الهادم لبنية المجتمع علنية أو سرية على اختلاف السنن الجارية فيها.

و هذا أوضح حجة على أن سنة الازدواج الدائم لا تفی برفع هذه الحاجة الحيوية للنوع، و أن الإنسانية بعد فی حاجة إلى تتميم نقيصتها هذه، و أن من الواجب على من بيده زمام التقنين أن يتوسع فی أمر الازدواج.

و لذلك شفع شارع الإسلام سنة الازدواج الدائم بسنة الازدواج الموقت تسهيلا للأمر و شرط فيه شروطا ترتفع بها محاذير الزنا من اختلاط المياه و اختلال الأنساب و المواريث و انهدام البيوت و انقطاع النسل و عدم لحوق الأولاد و هی اختصاص المرأة بالرجل و العدة إذا افترقا و لحوق الأولاد ثم لها ما اشترطت على زوجها و ليس فيه على الرجل شیء من كلفة الازدواج الدائم و مشقته.

و لعمر الحق إنها لمن مفاخر الإسلام فی شريعته السهلة السمحة نظير الطلاق و تعدد الزوجات و كثير من قوانينه و لكن ما تغنی الآيات و النذر عن قوم لا يسمعون يقول القائل: لئن أزنی أحب إلی من أن أتمتع أو أمتع.

[سورة المؤمنون (۲۳): الآيات ۱۲ الى ۲۲]

اشارة

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ (۱۲) ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكِينٍ (۱۳) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ (۱۴) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ (۱۶)

وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ (۱۷) وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ (۱۸) فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ لَكُمْ فِيها فَواكِهُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (۱۹) وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ (۲۰) وَ إِنَّ لَكُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِی بُطُونِها وَ لَكُمْ فِيها مَنافِعُ كَثِيرَةٌ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (۲۱)

وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (۲۲)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹

بيان

لما ذكر سبحانه فلاح المؤمنين بما عندهم من الأوصاف الجميلة عقبه بشرح خلقهم و خلق ما أنعم عليهم من النعم مقرونا بتدبير أمرهم تدبيرا مخلوطا بالخلق لينكشف به أنه هو رب للإنسان و لكل شیء الواجب أن يعبد وحده لا شريك له.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ قال فی المجمع،: السلالة اسم لما يسل من الشیء كالكساحة اسم لما يكسح انتهى. و ظاهر السياق أن المراد بالإنسان هو النوع فيشمل آدم و من دونه و يكون المراد بالخلق الخلق الابتدائی الذی خلق به آدم من

الطين ثم جعل النسل من النطفة، و تكون الآية و ما بعدها فى معنى قوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ»: الم السجدة: ۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰

و يؤيده قوله بعد: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً» إذ لو كان المراد بالإنسان ابن آدم فحسب و كان المراد بخلقه من طين انتهاء النطفة إلى الطين لكان الظاهر أن يقال: ثم خلقناه نطفة كما قيل: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً إلخ.

و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالإنسان جنس بنى آدم، و كذا القول بأن المراد به آدم (ع) غير سديد.

و أصل الخلق كما قيل التقدير يقال: خلقت الثوب إذا قسته لتقطع منه شيئا من اللباس فالمعنى و لقد قدرنا الإنسان أولا من سلالة من أجزاء الأرض المخلوطة بالماء.

قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ النطفة القليل من الماء و ربما يطلق على مطلق الماء و القرار مصدر أريد به المقر مبالغة و المراد به الرحم التى تستقر فيها النطفة، و المكين المتمكن وصفت به الرحم لتمكنها فى حفظ النطفة من الضيعة و الفساد أو لكون النطفة مستقرة متمكنة فيها.

و المعنى ثم جعلنا الإنسان نطفة فى مستقر متمكن هى الرحم كما خلقناه أولا من سلالة من طين أى بدلنا طريق خلقه من هذا إلى ذاك.

قوله تعالى: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً- إلى قوله- فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» تقدم بيان مفردات الآية فى الآية ۵ من سورة الحج فى الجزء السابق من الكتاب و فى قوله:

«فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً» استعارة بالكناية لطيفة.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» الإنشاء كما ذكره الراغب- إيجاد الشىء و تربيته كما أن النشء و النشأة إحداثه و تربيته كما يقال للشاب الحديث السن ناشئ.

و قد غير السياق من الخلق إلى الإنشاء فقال: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» دون أن يقال: ثم خلقناه إلخ، للدلالة على حدوث أمر حديث ما كان يتضمنه و لا يقارنه ما تقدمه من مادة فإن العلقة مثلا و إن خالفت النطفة فى أوصافها و خواصها من لون و طعم و غير ذلك إلا أن فى النطفة مكان كل من هذه الأوصاف و الخواص ما يجانسه و إن لم يماثله كالبياض مكان الحمرة و هما جميعا لون بخلاف ما أنشأه الله أخيرا و هو الإنسان الذى له حياة و علم و قدرة فإن ما له من جوهر الذات و هو الذى نحكى عنه بأنا لم يسبق من سنخه فى المراحل السابقة أعنى النطفة و العلقة و المضغة و العظام المكسوة لحما شىء،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱

و لا سبق فيها شىء يناظر ما له من الخواص و الأوصاف كالحياة و القدرة و العلم فهو منشأ حادث مسبوق بالعدم.

و الضمير فى «أَنْشَأْناهُ - على ما يعطيه السياق- للإنسان المخلوق عظاما مكسوة باللحم فهو الذى أنشأ و أحدث خلقا آخر أى بدل و هو مادة ميتة جاهلة عاجزة موجودا ذا حياة و علم و قدرة، فقد كان مادة لها صفاتها و خواصها ثم برز و هو يغاير سابقته فى الذات و الصفات و الخواص، فهو تلك المادة السابقة فإنها التى صارت إنسانا، و ليس بها إذ لا يشاركها فى ذات و لا صفات، و إنما له نوع اتحاد معها و تعلق بها يستعملها فى سبيل مقاصدها استعمال ذى الآلة للآلة كالكاتب للقلم.

و هذا هو الذى يستفاد من مثل قوله: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱، فالمتوفى و المأخوذ عند الموت هو الإنسان، و المتلاشى الضال فى الأرض هو البدن و ليس به.

و قد اختلف العطف فى مفردات الآية بالفاء و ثم، و قد قيل فى وجهه إن ما عطف بثم له بينونة كاملة مع ما عطف عليه كما فى قوله:

«ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً» «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً»، «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»، و ما لم يكن بتلك البينونة و البعد عطف بالفاء كقوله: «فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً».

قوله تعالى: «فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ قال الراغب: أصل البرك بالفتح فالسكون- صدر البعير. قال: و برك البعير ألقى ركبه و اعتبر منه معنى اللزوم.

قال: و سمى محبس الماء بركة بالكسر فالسكون- و البركة ثبوت الخير الإلهى فى الشيء قال تعالى: «لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ و سمى بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء فى البركة و المبارك ما فيه ذلك الخير.

قال: و لما كان الخير الإلهى يصدر من حيث لا يحس و على وجه لا يحصى و لا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك و فيه بركة. انتهى.

فالتبارك منه تعالى اختصاص بالخير الكثير الذى يجود به و يفيضه على خلقه و قد تقدم أن الخلق فى أصله بمعنى التقدير فهذا الخير الكثير كله فى تقديره و هو إيجاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲

الأشياء و تركيب أجزائها بحيث تتناسب فيما بين أنفسها و تناسب ما وراءها و من ذلك ينتشر الخير الكثير.

و وصفه تعالى بأحسن الخالقين يدل على عدم اختصاص الخلق به و هو كذلك لما تقدم أن معناه التقدير و قياس الشيء من الشيء لا يختص به تعالى، و فى كلامه تعالى من الخلق المنسوب إلى غيره قوله: «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»: المائدة: ۱۱۰ و قوله: «وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً: العنكبوت: ۱۷.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ بيان لتمام التدبير الإلهى و أن الموت من المراحل التى من الواجب أن يقطعها الإنسان فى مسير التقدير، و أنه حق كما تقدم فى قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: ۳۵.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ و هذا تمام التدبير و هو أعنى البعث آخر مرحلة فى مسير الإنسان إذا حل بها لزمها و لا يزال قاطنا بها.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ ، المراد بالطرائق السبع بقرينة قوله: «فَوْقَكُمْ السماوات السبع و قد سماها طرائق- جمع طريقة- و هى السبيل المطروقة لأنها ممر الأمر النازل من عنده تعالى إلى الأرض، قال تعالى: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ»: الطلاق- ۱۲، و قال: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ»: الم السجدة- ۵، و السبل التى تسلكها الأعمال فى صعودها إلى الله و الملائكة فى هبوطهم و عروجهم كما قال: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر- ۱۰، و قال: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ»: مريم- ۶۴.

و بذلك يتضح اتصال ذيل الآية «وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ بصدرها أى لستم بمنقطعين عنا و لا بمعزل عن مراقبتنا بل هذه الطرائق السبع منصوبة بيننا و بينكم يتطرقها رسل الملائكة بالنزول و الصعود و ينزل منها أمرنا إليكم و تصعد منها أعمالكم إلينا.

و بذلك كله يظهر ما فى قول بعضهم: إن الطرائق بمعنى الطباق المنضودة بعضها فوق بعض من طرق النعل إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض، و قول آخرين: إنها بمعنى المبسوطات من طرق الحديد إذا بسطه بالمطرقة.

على أن اتصال ذيل الآية بصدرها على القولين غير بين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ المراد بالسماء جهة العلو فإن ما علاك و أظلك فهو سماء، و المراد بالماء النازل منها ماء المطر.

و فى قوله: «بِقَدَرٍ» دلالة على أن الذى نزل إنما نزل على حسب ما يقتضيه التدبير التام الإلهى الذى يقدره بقدر لا يزيد قطرة على ما

قدر و لا ينقص، و فيه تلميح أيضا إلى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱.

و المعنى: و أنزلنا من جهة العلو ماء بقدر و هو ماء المطر فأسكناه فى الأرض و هو الذخائر المدخرة من الماء فى الجبال و السهول تتفجر عنه العيون و الأنهار و تكشف عنه الآبار، و إنا لقادرون على أن نذهب بهذا الماء الذى أسكناه فى الأرض نوعا من الذهاب لا تهتدون إلى علمه.

قوله تعالى: «فَأَنْشَأْنا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ إلى آخر الآية، إنشاء الجنات إحداثها و تربيتها، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ معطوف على «جَنَّاتٍ أى و أنشأنا لكم به شجرة فى طور سيناء، و المراد بها شجرة الزيتون التى تكثر فى طور سيناء، و قوله: «تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ أى تثمر ثمرة فيها الدهن و هو الزيت فهى تنبت بالدهن، و قوله: «وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ أى و تنبت بصبغ للآكلين، و الصبغ بالكسر فالسكون الإدام الذى يؤتدم به، و إنما خص شجرة الزيتون بالذكر لعجيب أمرها، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِها» إلخ، العبرة الدلالة يستدل بها على أنه تعالى مدبر لأمر خلقه حنين بهم رءوف رحيم، و المراد بسقيه تعالى مما فى بطونها أنه رزقهم من ألبانها، و المراد بالمنافع الكثيرة ما ينتفعون من صوفها و شعرها و وبرها و جلودها و غير ذلك، و منها يأكلون.

قوله تعالى: «وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ضمير «عَلَيْها» للأنعام و الحمل على الأنعام هو الحمل على الإبل، و هو حمل فى البر و يقابله الحمل فى البحر و هو الحمل على الفلك، فالآية فى معنى قوله: «وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ»: إسراء: ۷۰، و الفلك جمع فلكة و هى السفينة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على قال: إذا تمت النطفة أربعة أشهر بعث إليها ملك- فنفخ فيها الروح فى الظلمات الثلاث، فذلك قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» يعنى نفخ الروح فيه.

و فى الكافى، بإسناده عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يقول: قال أبو جعفر (ع): إن النطفة تكون فى الرحم أربعين يوما، ثم تصير علقة أربعين يوما، ثم تصير مضغة أربعين يوما، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلاقين- فيقولان: يا رب ما نخلق ذكرا أو أنثى؟ فيؤمران- فيقولان: يا رب شقى أو سعيد؟ فيؤمران- فيقولان: يا رب ما أجله و ما رزقه و كل شيء من حاله؟

و عدد من ذلك أشياء، و يكتبان الميثاق بين عينيه.

فإذا كمل الأجل بعث الله إليه ملكا فزجره زجرة- فيخرج و قد نسى الميثاق، فقال الحسن بن الجهم: أ فيجوز أن يدعو الله- فيحول الأنثى ذكرا أو الذكر أنثى؟

فقال: إن الله يفعل ما يشاء.

أقول: و الرواية مروية عن أبى جعفر (ع) بطرق أخرى و ألفاظ متقاربة.

و فى تفسير القمى: «"قوله عز و جل وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ- تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ قال: شجرة الزيتون، و هو مثل رسول الله ص و مثل أمير المؤمنين (ع)- فالطور الجبل و سيناء الشجرة.

و فى المجمع،: «تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ و قد روى عن النبى ص أنه قال: الزيت شجرة مباركة فائتدموا منه و ادهنوا.

[سورة المؤمنون (۲۳): الآيات ۲۳ الى ۵۴]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۲۳) فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ (۲۴) إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ (۲۵) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ (۲۶) فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (۲۷)

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۲۸) وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (۲۹) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (۳۰) ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ (۳۱) فَأَرْسَلْنا فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۳۲)

وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (۳۳) وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ (۳۴) أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ (۳۵) هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ (۳۶) إِنْ هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (۳۷)

إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً وَ ما نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (۳۸) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ (۳۹) قالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ (۴۰) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۴۱) ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ (۴۲)

ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ (۴۳) ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ (۴۴) ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسى وَ أَخاهُ هارُونَ بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (۴۵) إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً عالِينَ (۴۶) فَقالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ (۴۷)

فَكَذَّبُوهُما فَكانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (۴۸) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (۴۹) وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ (۵۰) يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (۵۱) وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (۵۲)

فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۵۳) فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ (۵۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶

بيان

بعد ما عد نعمه العظام على الناس عقبه فی هذه الآيات بذكر دعوتهم إلى توحيد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷

عبادته من طريق الرسالة و قص إجمال دعوة الرسل من لدن نوح إلى عيسى بن مريم (ع)، و لم يصرح من أسمائهم إلا باسم نوح و هو أول الناهضين لدعوة التوحيد و اسم موسى و عيسى (ع) و هما فی آخرهم، و أبهم أسماء الباقين غير أنه صرح باتصال الدعوة و تواتر الرسل، و أن الناس لم يستجيبوا إلا بالكفر بآيات الله و الكفران لنعمه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ قد تقدم فی قصص نوح (ع) من سورة هود أنه أول أولی العزم من الرسل أصحاب الكتب و الشرائع المبعوثين إلى عامة البشر و الناهضين للتوحيد و نفی الشرك، فالمراد

بقومه أمته و أهل عصره عامة.

و قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ دعوة إلی عبادة الله و رفض عبادة الآلهة من دونه فإن الوثنيين إنما يعبدون غيره من الملائكة و الجن و القديسين بدعوی ألوهيتهم أی كونهم معبودين من دونه.

قال بعض المفسرين: إن معنی «اعْبُدُوا اللَّهَ اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله فی سورة هود: «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و ترک التقييد به للإيذان بأنها هی العبادة فقط و أما العبادة مع الإشراک فليست من العبادة فی شیء رأسا. انتهی.

و فيه غفلة أو ذهول عن أن الوثنيين لا يعبدون الله سبحانه أصلا بناء علی أن العبادة توجه من العابد إلی المعبود، و الله سبحانه أجل من أن يحيط به توجه متوجه أو علم عالم، فالوجه أن يتقرب إلی خاصة خلقه من الملائكة و غيره ليشفعوا عنده و يقربوا منه، و العبادة بإزاء التدبير و أمر التدبير مفوض إليهم منه تعالی فهم الآلهة المعبودون و الأرباب من دونه.

و من هنا يظهر أنه لو جازت عبادته تعالی عندهم لم يجز إلا عبادته وحده لأنهم لا يرتابون فی أنه تعالی رب الأرباب موجد الكل و لو صحت عبادته لم تجز إلا عبادته وحده و لم تصح عبادة غيره لكنهم لا يرون صحتها بناء علی ما زعموه من الوجه المتقدم.

فقوله (ع) لقومه الوثنيين: «اعْبُدُوا اللَّهَ فی معنی أن يقال: اعبدوا الله وحده كما ورد فی سورة هود «أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ فی معنی أن يقال: ما لكم من معبود سواه لأنه لا رب غيره يدبر أمركم حتی تعبدوه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸

رجاء لرحمته أو خوفا من سخطه، و قوله بالتفريع علی ذلک: «أَ فَلا تَتَّقُونَ أی إذا لم يكن لكم رب يدبر أموركم دونه أ فلا تتقون عذابه حيث لا تعبدونه و تكفرون به؟

قوله تعالی: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ إلی قوله- حَتَّی حِينٍ ملأ القوم أشرافهم، و وصفهم بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ وصف توضيحی لا احترازی إذ لم يؤمن به من ملإ قومه أحد بدليل قولهم علی ما حكاه الله: «وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِیَ الرَّأْيِ»: هود- ۲۷.

و السياق يدل علی أن الملأ كانوا يخاطبون بمضمون الآيتين عامة الناس لصرف وجوههم عنه و إغرائهم عليه و تحريضهم علی إيذائه و إسكاته، و ما حكاه تعالی من أقاويلهم فی الآيتين وجوه أربعة أو خمسة من فرية أو مغالطة لفقوها و احتجوا بها علی بطلان دعوته.

الأول قولهم: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ و محصله أنه بشر مثلكم فلو كان صادقا فيما يدعيه من الوحی الإلهی و الاتصال بالغيب كان نظير ما يدعيه متحققا فيكم إذ لا تنقصون منه فی شیء من البشرية و لوازمها، و لم يتحقق فهو كاذب و كيف يمكن أن يكون كمال فی وسع البشر أن يناله ثم لا يناله إلا واحد منهم فقط ثم يدعيه من غير شاهد يشهد عليه؟ فلم يبق إلا أنه يريد بهذه الدعوة أن يتفضل عليكم و يترأس فيكم و يؤيده أنه يدعوكم إلی اتباعه و طاعته و هذه الحجة تنحل فی الحقيقة إلی حجتين مختلقتين.

و الثانی قولهم: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً» و محصله أن الله سبحانه لو شاء أن يدعونا بدعوة غيبية لاختار لذلک الملائكة الذين هم المقربون عنده و الشفعاء الروابط بيننا و بينه فأرسلهم إلينا لا بشرا ممن لا نسبة بينه و بينه. علی أن فی نزولهم و اعترافهم بوجوب العبادة له تعالی وحده و عدم جواز اتخاذهم أربابا و آلهة معبودين آية بينة علی صحة الدعوة و صدقها.

و التعبير عن إرسال الملائكة بإنزالهم إنما هو لكون إرسالهم يتحقق بالإنزال و التعبير بلفظ الجمع دون الإفراد لعله لكون المراد بهم الآلهة المتخذة منهم و هم كثيرون.

و الثالث قولهم: «ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِينَ و محصله أنه لو كانت دعوته حقة لاتفق لها نظير فيما سلف من تاريخ الإنسانية، و آباؤنا كانوا أفضل منا و أعقل و لم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹

يتفق لهم و فى أعصارهم ما يناظر هذه الدعوة فليست إلا بدعة و أحدوثة كاذبة.

و الرابع قولهم: «إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ الجنة إما مصدر أى به جنون أو مفرد الجن أى حل به من الجن من يتكلم على لسانه لأنه يدعى ما لا يقبله العقل السليم و يقول ما لا يقوله إلا مصاب فى عقله فتربصوا و انتظروا به إلى حين ما لعله يفيق من حالة جنونه أو يموت فنستريح منه.

و هذه حجج مختلقة ألقاها ملأ قومه إلى عامتهم أو ذكر كلا منها بعضهم و هى و إن كانت حججا جدلية مدخولة لكنهم كانوا ينتفعون بها حينما يلقونها إلى الناس فيصرفون وجوههم عنه و يغرونهم عليه و يمدون فى ضلالهم.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ سؤال منه للنصر و الباء فى قوله:

«بِما كَذَّبُونِ للبدلية و المعنى انصرنى بدل تكذيبهم لى أو للآلة و عليه فالمعنى انصرنى بالذى كذبونى فيه و هو العذاب فإنهم قالوا: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: هود- ۳۲، و يؤيده قول نوح: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً»: نوح ۲۶، و فصل الآية لكونها فى معنى جواب السؤال.

قوله تعالى: «فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا» إلى آخر الآية.

متفرع على سؤال النصر، و معنى صنع الفلك بأعينه صنعه بمرأى منه و هو كناية عن كونه تحت مراقبته تعالى و محافظته، و معنى كون الصنع بوحيه كونه بتعليمه الغيبى حالا بعد حال.

و قوله: «فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ» المراد بالأمر- كما قيل- حكمه الفصل بينه و بين قومه و قضاؤه فيهم بالغرق، و السياق يشهد على كون فوران التنور بالماء أمارة نزول العذاب عليهم و هو أعنى فوران الماء من التنور و هو محل النار من عجيب الأمر فى نفسه.

و قوله: «فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ القراءة الدائرة «مِنْ كُلٍ بالتنوين و القطع عن الإضافة، و التقدير من كل نوع من الحيوان، و السلوك فيها الإدخال فى الفلك و الظاهر أن «مِنْ لابتداء الغاية و المعنى فأدخل فى الفلك زوجين اثنين: ذكر و أنثى من كل نوع من الحيوان.

و قوله: «وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ معطوف على قوله: «زَوْجَيْنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰

و ما قيل: إن عطف «أَهْلَكَ على «زَوْجَيْنِ يفسد المعنى المراد لرجوع التقدير حينئذ إلى قولنا: و اسلك فيها من كل نوع أهلك فالأولى تقدير «فَاسْلُكْ ثانيا قبل «أَهْلَكَ و عطفه على «فَاسْلُكْ يدفعه أن «مِنْ كُلٍ فى موضع الحال من «زَوْجَيْنِ فهو متأخر عنه رتبة كما قدمنا تقديره فلا يعود ثانيا على المعطوف.

و المراد بالأهل خاصته، و الظاهر أنهم أهل بيته و المؤمنون به فقد ذكرهم فى سورة هود مع الأهل و لم يذكر هاهنا إلا الأهل فقط.

و المراد بمن سبق عليه القول منهم امرأته الكافرة على ما فهم نوح (ع) و هى و ابنه الذى أبى ركوب السفينة و غرق حينما آوى إلى جبل فى الحقيقة، و سبق القول هو القضاء المحتوم بالغرق.

و قوله: «وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ النهى عن مخاطبته تعالى كناية عن النهى الشديد عن الشفاعة لهم، بدليل تعليق المخاطبة بالذين ظلموا و تعليل النهى بقوله: «إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فكأنه قيل: أنهاك عن أصل تكليمى فيهم فضلا أن تشفع لهم فقد شملهم غضبى شمولا لا يدفعه دافع.

قوله تعالى: «فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ إلى آخر الآيتين علمه أن يحمد الله بعد الاستواء على الفلك على تنجيته تعالى من القوم الظالمين و هذا بيان بعد بيان لكونهم هالكين مغرقين حتما، و أن يسأله أن ينجيه من الطوفان و ينزله على الأرض إنزالا مباركا ذا خير كثير ثابت فإنه خير المنزلين.

و فى أمره (ع) أن يحمده و يصفه بالجميل دليل على أنه من عباده المخلصين فإنه تعالى منزه عما يصفه غيرهم كما قال: «سُبْحانَ اللَّهِ

عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰.

و قد اكتفى سبحانه فى القصة بإخباره عن حكمه بغرقهم و أنهم مغرقون حتما و لم يذكر خبر غرقهم إيماء إلى أنهم آل بهم الأمر إلى أن لا خبر عنهم بعد ذلك، و إعظاما للقدرة و تهويلا للسخطة و تحقيرا لهم و استهانة بأمرهم، فالسكوت فى هذه القصة عن هلاكهم أبلغ من قوله فى القصة الآتية: «وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ من وجوه.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ خطاب فى آخر القصة للنبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱

ص و بيان أن هذه الدعوة مع ما جرى معها كانت ابتلاء أى امتحانا و اختبارا إليها.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ إلى آخر الآية الثانية. القرن أهل عصر واحد، و قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ تفسير لإرسال الرسول من قبيل تفسير الفعل بنتيجته كقوله تعالى: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا»: حم السجدة: ۳۰.

قوله تعالى: «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» هؤلاء أشرافهم المتوغلون فى الدنيا المخلدون إلى الأرض يغرون بقولهم هذا عامتهم على رسولهم.

و قد وصفهم الله بصفات ثلاث و هى: الكفر بالله بعبادة غيره، و التكذيب بلقاء الآخرة- أى بلقاء الحياة الآخرة بقرينة مقابلتها لقوله: «فِي الْحَياةِ الدُّنْيا»-، و لكفرهم بالمبدإ و المعاد انقطعوا عما وراء الدنيا فانكبوا عليها ثم لما أترفوا فى الحياة الدنيا و تمكنوا من زخارفها و زيناتها الملذة اجتذبتهم الدنيا إلى نفسها فاتبعوا الهوى و نسوا كل حق و حقيقة، و لذلك تفوهوا تارة بنفى التوحيد و الرسالة و تارة بإنكار المعاد و تارة رد الدعوة بإضرارها دنياهم و حريتهم فى اتباع هواهم.

فتارة قالوا لعوامهم مشيرين إلى رسولهم إشارة المستحقر المستهين بأمره: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ يريدون به تكذيبه فى دعوته و دعواه الرسالة على ما مر من تقرير حجتهم فى قصة نوح السابقة.

و فى استدلالهم على بشريته و مساواته سائر الناس بأكله و شربه مثل الناس و ذلك من خاصة مطلق الحيوان دليل على أنهم ما كانوا يرون للإنسان إلا كمال الحيوان و لا فضيلة إلا فى الأكل و الشرب و لا سعادة إلا فى التمكن من التوسع و الاسترسال من اللذائذ الحيوانية كما قال تعالى: «أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ»: الأعراف: ۱۷۹، و قال: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ»: سورة محمد: ۱۲.

و تارة قالوا: «وَ لَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَخاسِرُونَ و هو فى معنى قولهم فى القصة السابقة: «يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ يريدون به أن فى اتباعه و إطاعته فيما يأمركم به مع كونه بشرا مثلكم من غير فضل له عليكم خسرانكم و بطلان سعادتكم فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲

الحياة إذ لا حياة إلا الحياة الدنيا و لا سعادة فيها إلا الحرية فى التمتع من لذائذها، و فى طاعة من لا فضل له عليكم رقيتكم و زوال حريتكم و هو الخسران.

و تارة قالوا: «أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ أى مبعوثون من قبوركم للحساب و الجزاء «هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ و هيهات كلمة استبعاد و فى تكراره مبالغة فى الاستبعاد «إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا» أى يموت قوم منا فى الدنيا و يحيا آخرون فيها لا نزال كذلك «وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ للحياة فى دار أخرى وراء الدنيا.

و يمكن أن يحمل قولهم: «نَمُوتُ وَ نَحْيا» على التناسخ و هو خروج الروح بالموت من بدن و تعلقها ببدن آخر إنسانى أو غير إنسانى فإن التناسخ مذهب شائع عند الوثنيين و ربما عبروا عنه بالولادة بعد الولادة لكنه لا يلائم سياق الآيات كثير ملائمة.

و تارة قالوا: «إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً وَ ما نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ يريدون به تكذيب دعواه الرسالة مع ما احتوت عليه دعوته و قد أنكروا التوحيد و المعاد قبل ذلك.

و مرادهم بقولهم: «نَحْنُ أنفسهم و عامتهم أشركوا أنفسهم عامتهم لئلا يتهمهم العامة فيما يأمرونهم به من الكفر بالرسول، و يمكن أن يكون المراد به أنفسهم خاصة دون العامة و إنما أخبروا بعدم إيمانهم ليقتدوا بهم فيه.

و قد نشأت هذه الأقاويل من اجتماع الصفات التى وصفهم الله بها فى أول الآيات و هى إنكار التوحيد و النبوة و المعاد و الإتراف فى الحياة الدنيا.

و اعلم أن فى قوله فى صدر الآيات: «وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ قدم قوله: «مِنْ قَوْمِهِ على «الَّذِينَ كَفَرُوا» بخلاف ما فى القصة السابقة من قوله: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لأنه لو وقع بعد «الَّذِينَ كَفَرُوا» اختل به ترتيب الجمل المتوالية «كَفَرُوا» «وَ كَذَّبُوا» «وَ أَتْرَفْناهُمْ و لو وقع بعد الجميع طال الفصل.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِما كَذَّبُونِ تقدم تفسيره فى القصة السابقة.

قوله تعالى: «قالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ استجابة لدعوة الرسول و صيرورتهم نادمين كناية عن حلول عذاب الاستئصال بهم، و قوله: «عَمَّا قَلِيلٍ عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳

بمعنى بعد و «عَمَّا لتأكيد القلة و ضمير الجمع للقوم، و الكلام مؤكد بلام القسم و نون التأكيد، و المعنى: أقسم لتأخذنهم الندامة بعد قليل من الزمان بمشاهدة حلول العذاب.

قوله تعالى: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ، الباء فى «بِالْحَقِ للمصاحبة و هو متعلق بقوله: «فَأَخَذَتْهُمُ أى أخذتهم الصيحة أخذا مصاحبا للحق، أو للسببية، و الحق وصف أقيم مقام موصوفه المحذوف و التقدير فأخذتهم الصيحة بسبب الأمر الحق أو القضاء الحق كما قال: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ»،: المؤمن: ۷۸.

و الغثاء بضم الغين و ربما شددت الثاء: ما يحمله السيل من يابس النبات و الورق و العيدان البالية، و قوله: «فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ إبعاد و لعن لهم أو دعاء عليهم.

و المعنى: فأنجزنا للرسول ما وعدناه من عذابهم فأخذتهم الصيحة السماوية و هى العذاب فأهلكناهم و جعلناهم كغثاء السيل فليبعد القوم الظالمون بعدا.

و لم يصرح باسم هؤلاء القوم الذين أنشأهم بعد قوم نوح ثم أهلكهم و لا باسم رسولهم، و ليس من البعيد أن يكونوا هم ثمود قوم صالح (ع) فقد ذكر الله سبحانه فى قصتهم فى مواضع من كلامه أنهم كانوا بعد قوم نوح و قد أهلكوا بالصيحة.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ تقدم توضيح مضمون الآيتين كرارا.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ ، إلى آخر الآية يقال: جاءوا تترى أى فرادى يتبع بعضهم بعضا، و منه التواتر و هو تتابع الشىء وترا و فرادى، و عن الأصمعى: واترت الخبر أتبعت بعضه بعضا و بين الخبرين هنيهة انتهى.

و الكلام من تتمة قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْنا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً» و «ثُمَ للتراخى بحسب الذكر دون الزمان، و القصة إجمال منتزع من قصص الرسل و أممهم بين أمة نوح و الأمة الناشئة بعدها و بين أمة موسى.

يقول تعالى: ثم أنشأنا بعد تلك الأمة الهالكة بالصيحة بعد أمة نوح قرونا و أمما آخرين و أرسلنا إليهم رسلنا متتابعين يتبع بعضهم بعضا كلما جاء أمة رسولها المبعوث

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴

منها إليها كذبوه فأتبعنا بعضهم أى بعض هذه الأمم بعضا أى بالعذاب و جعلناهم أحاديث أى صيرناهم قصصا و أخبارا بعد ما كانوا أعيانا ذوات آثار فليبعد قوم لا يؤمنون.

و الآيات تدل على أنه كان من سنة الله إنشاء قرن بعد قرن و هدايتهم إلى الحق بإرسال رسول بعد رسول و هى سنة الابتلاء و

الامتحان، و من سنة القرون تكذيب الرسول بعد الرسول ثم من سنة الله ثانيا- و هى سنة المجازاة- تعذيب المكذبين و إتباع بعضهم بعضا.

و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ أبلغ كلمة تفصح عن القهر الإلهى الذى يغشى أعداء الحق و المكذبين لدعوته حيث يمحو العين و يعفو الأثر و لا يبقى إلا الخبر.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسى وَ أَخاهُ هارُونَ بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ الآيات هى العصا و اليد البيضاء و سائر الآيات التى أراها موسى فرعون و قومه، و السلطان المبين الحجة الواضحة، و تفسير بعضهم السلطان بالعصا غير سديد.

قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً عالِينَ قيل: إنما ذكر ملأ فرعون و اكتفى بهم عن ذكر قومه لأنهم الأشراف المتبوعون و سائر القوم أتباع يتبعونهم.

و المراد بكونهم عالين أنهم كانوا يعلون على غيرهم فيستعبدونهم كما علوا على بنى إسرائيل و استعبدوهم فالعلو فى الأرض كناية عن التطاول على أهلها و قهرهم على الطاعة.

قوله تعالى: «فَقالُوا أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ المراد بكونهما بشرين مثلهم نفى أن يكون لهما فضل عليهم، و بكون قومهما لهم عابدين فضلهم عليهما كما فضلوا على قومهما فإذا كان الفضل لهم عليهما كان من الواجب أن يعبداهم كما عبدهم قومهما لا ـ أن يؤمنوا بهما كما قال فرعون لموسى: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ثم ختم تعالى القصة بذكر هلاكهم فقال: «فَكَذَّبُوهُما فَكانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ثم قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ و المراد بهم بنو إسرائيل لأن التوراة إنما نزلت بعد هلاك فرعون و ملئه.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵

تقدم أن الآية هى ولادة عيسى (ع) الخارقة للعادة و إذ كانت أمرا قائما به و بأمه معا عدا جميعا آية واحدة.

و الإيواء من الأوى و أصله الرجوع ثم استعمل فى رجوع الإنسان إلى مسكنه و مقره، و آواه إلى مكان كذا أى جعله مسكنا له و الربوة المكان المرتفع المستوى الواسع، و المعين الماء الجارى.

و المعنى: و جعلنا عيسى بن مريم و أمه مريم آية دالة على ربوبيتنا و أسكناهما فى مكان مرتفع مستو وسيع فيه قرار و ماء جار.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ خطاب لعامة الرسل بأكل الطيبات و كان المراد بالأكل منها الارتزاق بها بالتصرف فيها سواء كان بأكل أو غيره و هو استعمال شائع.

و السياق يشهد بأن فى قوله: «كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ امتنانا منه تعالى عليهم، ففى قوله عقيبه: «وَ اعْمَلُوا صالِحاً» أمر بمقابلة المنة بصالح العمل و هو شكر للنعمة و فى تعليله بقوله: «إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ تحذير لهم من مخالفة أمره و بعث إلى ملازمة التقوى.

قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ تقدم تفسير نظيره الآية فى سورة الأنبياء.

قوله تعالى: «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ فى المجمع، أن التقطع و التقطيع بمعنى واحد، و الزبر بضمتين جمع زبور و هو الكتاب، و الكلام متفرع على ما تقدمه، و المعنى أن الله أرسل إليهم رسله تترى و الجميع أمة واحدة لهم رب واحد دعاهم إلى تقواه لكنهم لم يأتمروا بأمره و قطعوا أمرهم بينهم قطعا و جعلوه كتبا اختص بكل كتاب حزب و كل حزب بما لديهم فرحون.

و فى قراءة ابن عامر «زُبَراً» بفتح الباء و هو جمع زبرة و هى الفرقة، و المعنى و تفرقوا فى أمرهم جماعات و أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، و هى أرجح.

قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ قال فى المفردات،: الغمرة معظم الماء الساترة لمقرها و جعل مثلا ـ للجهالة التى يغمر

صاحبها، انتهى. و فى الآية تهديد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶

بالعذاب، و قد تقدمت إشارة إلى أن من سنته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرسالة، و فى تنكير «حِينٍ إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بغتة.

(بحث روائى)

فى نهج البلاغة: يا أيها الناس إن الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم- و لم يعذكم من أن يبتليكم و قد قال جل من قائل: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ .

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَجَعَلْناهُمْ غُثاءً» الغثاء اليابس الهامد من نبات الأرض.

و فيه: "فى قوله تعالى: «إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ قال: الربوة الحيرة و ذات قرار و معين الكوفة.

و فى المجمع،: «وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ قيل: حيرة الكوفة و سوادها، و القرار مسجد الكوفة، و المعين الفرات: عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)

أقول:

و روى فى الدر المنثور، عن ابن عساكر عن أبى أمامة عن النبى ص: أن الربوة هى دمشق الشام

، و روى أيضا عن ابن عساكر و غيره عن مرة البهزى عنه (ص): أنها الرملة

، و الروايات جميعا لا تخلو من الضعف.

و فى المجمع،: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ روى عن النبى ص: أن الله طيب لا- يقبل إلا- طيبا- و أنه أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: «يا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ و قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ .

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن أحمد و مسلم و الترمذى و غيرهم عن أبى هريرة عنه (ص).

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «أُمَّةً واحِدَةً» قال على مذهب واحد.

و فيه: "فى قوله: «كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ قال: كل من اختار لنفسه دينا فهو فرح به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷

[سورة المؤمنون (۲۳): الآيات ۵۵ الى ۷۷]

اشارة

أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ (۵۵) نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ (۵۶) إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (۵۷) وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (۵۸) وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ (۵۹)

وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ (۶۰) أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ (۶۱) وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۶۲) بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ (۶۳) حَتَّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ يَجْأَرُونَ (۶۴)

لا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُونَ (۶۵) قَدْ كانَتْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ تَنْكِصُونَ (۶۶) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سامِراً تَهْجُرُونَ (۶۷) أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ (۶۸) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (۶۹)

أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ (۷۰) وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (۷۱) أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۷۲) وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۷۳) وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ (۷۴)

وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۷۵) وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ (۷۶) حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ إِذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (۷۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸

بيان

الآيات متصلة بقوله السابق: «فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ فإنه لما عقب قصص الرسل باختلاف الناس فى أمر الدين و تحزبهم أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون أوعدهم بعذاب مؤجل لا مناص لهم عنه و لا مخلص منه فليتيهوا فى غمرتهم ما شاءوا فسيغشاهم العذاب و لا محالة.

فنبههم فى هذه الآيات أن توهمهم أن ما مدهم الله به من مال و بنين مسارعة لهم فى الخيرات خطأ منهم و جهل بحقيقة الحال، و لو كان ذلك من الخير لم يأخذ العذاب مترفيهم بل المسارعة فى الخيرات هو ما وفق الله المؤمنين له من الأعمال الصالحة و ما يترتب عليها من جزيل الأجر و عظيم الثواب فى الدنيا و الآخرة فهم يسارعون إليها فيسارع لهم فيها.

فالعذاب مدركهم لا محالة و الحجة تامة عليهم و لا عذر لهم يعتذرون به كعدم تدبر القول أو كون الدعوة بدعا لا سابقة له أو عدم معرفة الرسول أو كونه مجنونا مختل القول أو سؤاله منهم خرجا بل هم أهل عناد و لجاج لا يؤمنون بالحق حتى يأتيهم عذاب لا مرد له.

قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹

بَلْ لا يَشْعُرُونَ «نُمِدُّهُمْ - بضم النون- من الإمداد و المد و الإمداد بمعنى واحد و هو تتميم نقص الشيء و حفظه من أن ينقطع أو ينفد، قال الراغب: و أكثر ما يستعمل الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه، فقوله «نُمِدُّهُمْ من الإمداد المستعمل فى المكروه و المسارعة لهم فى الخيرات إفاضة الخيرات بسرعة لكرامتهم عليه فيكون الخيرات على ظنهم هى المال و البنون سورع لهم فيها.

و المعنى: أ يظن هؤلاء أن ما نعطيهم فى مدة المهلة من مال و بنين خيرات نسارع لهم فيها لرضانا عنهم أو حبنا لأعمالهم أو كرامتهم علينا؟.

لا، بل لا يشعرون أى إن الأمر على خلاف ما يظنون و هم فى جهل بحقيقة الأمر و هو أن ذلك إملاء منا و استدراج و إنما نمدهم فى طغيانهم يعمهون كما قال تعالى:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»: الأعراف: ۱۸۳.

قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إلى آخر الآيات الخمس، يبين تعالى فى هذه الآيات الخمس بمعونة ما تقدم أن الذى يظن هؤلاء الكفار أن المال و البنين خيرات نسارع لهم فيها خطأ منهم فليست هى من الخيرات فى شىء بل استدراج و إملاء و إنما الخيرات التى يسارع فيها هى ما عند المؤمنين بالله و رسله و اليوم الآخر الصالحين فى أعمالهم.

فأفصح تعالى عن وصفهم فقال: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ، قال الراغب: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه، قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.

و الآية تصفهم بأنهم اتخذوا الله سبحانه ربا يملكهم و يدبر أمرهم، و لازم ذلك أن يكون النجاة و الهلاك دائرين مدار رضاه و سخطه يخشونه فى أمر يحبونه و هو نجاتهم و سعادتهم فهم مشفقون من خشيته و هذا هو الذى يبعثهم إلى الإيمان بآياته و عبادته، و قد ظهر بما مر من المعنى أن الجمع فى الآية بين الخشية و الإشفاق ليس تكرارا مستدركا.

ثم قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ و هى كل ما يدل عليه تعالى بوجه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰

و من ذلك رسله الحاملون لرسالته و ما أيدوا به من كتاب و غيره و ما جاءوا به من شريعة لأن إشفاقهم من خشية الله يبعثهم إلى تحصيل رضاه و يحملهم على إجابته إلى ما يدعوهم إليه و ائتمارهم لما يأمرهم به من طريق الوحى و الرسالة.

ثم قال: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ و الإيمان بآياته هو الذى دعاهم إلى نفى الشركاء فى العبادة فإن الإيمان بها إيمان بالشريعة التى شرعت عبادته تعالى و الحجج التى دلت على توحده فى ربوبيته و ألوهيته.

على أن جميع الرسل و الأنبياء (ع) إنما جاءوا من قبله و إرسال الرسل لهداية الناس إلى الحق الذى فيه سعادتهم من شئون الربوبية، و لو كان له شريك لأرسل رسولا،

و من لطيف كلام على عليه أفضل السلام قوله: لو كان لربك شريك لأتتك رسله.

ثم قال «وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ الوجل الخوف، و قوله: «يُؤْتُونَ ما آتَوْا» أى يعطون ما أعطوا من المال بالإنفاق فى سبيل الله و قيل: المراد بإيتاء ما آتوا إتيانهم بكل عمل صالح، و قوله: «وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» حال من فاعل «يُؤْتُونَ .

و المعنى و الذين ينفقون ما أنفقوا أو يأتون بالأعمال الصالحة و الحال أن قلوبهم خائفة من أنهم سيرجعون إلى ربهم أى إن الباعث لهم على الإنفاق فى سبيل الله أو على صالح العمل ذكرهم رجوعهم المحتوم إلى ربهم على وجل منه.

و فى الآية دلالة على إيمانهم باليوم الآخر و إتيانهم بصالح العمل و عند ذلك تعينت صفاتهم أنهم الذين يؤمنون بالله وحده لا شريك له و برسله و باليوم الآخر و يعملون الصالحات.

ثم قال: «أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ الظاهر أن اللام فى «لَها» بمعنى «إلى» و «لَها» متعلق بسابقون، و المعنى أولئك الذين وصفناهم هم يسارعون فى الخيرات من الأعمال و هم سابقون إليها أى يتسابقون فيها لأن ذلك لازم كون كل منهم مريدا للسبق إليها.

فقد بين فى الآيات أن الخيرات هى الأعمال الصالحة المبتنية على الاعتقاد الحق الذى عند هؤلاء المؤمنين و هم يسارعون فيها و ليست الخيرات ما عند أولئك الكفار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۱

و هم يعدونها بحسبانهم مسارعة من الله سبحانه لهم فى الخيرات.

قال فى التفسير الكبير: و فيه يعنى قوله: «أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وجهان:

أحدهما: أن المراد يرغبون فى الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها و لكيلا تفوتهم دون الاحترام.

و الثانى: أنهم يتعجلون فى الدنيا أنواع النفع و وجوه الإكرام كما قال: «فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ» «وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا فى نيلها و تعجلوها و هذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين. انتهى.

أقول: إن الذى نفى عن الكفار فى الآية المتقدمة هو مسارعة الله للكفار فى الخيرات و الذى أثبت للمؤمنين فى هذه الآية هو مسارعة المؤمنين فى الخيرات، و الذى وجهه فى هذا الوجه أن مسارعتهم فى الخيرات مسارعة من الله سبحانه بوجه فيبقى عليه أن يبين الوجه فى وضع مسارعتهم فى الآية موضع مسارعته تعالى و تبديلها منها، و وجهه بعضهم بأن تغيير الأسلوب للإيماء إلى كمال استحقاقهم

لنيل الخيرات بمحاسن أعمالهم، و هو كما ترى.

و الظاهر أن هذا التبديل إنما هو فى قوله فى الآية المتقدمة: «نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ و المراد بيان أنهم يحسبون أن ما نمدهم به من مال و بنين خيرات يتسارعون إليها لكرامتهم و هم كافرون لكن لما كان ذلك بإعطاء من الله تعالى لا بقدرتهم عليها من أنفسهم نسبت المسارعة إليه تعالى ثم نفيت بالاستفهام الإنكارى، و أثبت ما يقابله على الأصل للمؤمنين.

فمحصل هذا النفى و الإثبات أن المال و البنين ليست خيرات يتسارعون إليها و لا هم مسارعون إلى الخيرات بل الأعمال الصالحة و آثارها الحسنة هى الخيرات و المؤمنون هم المسارعون إلى الخيرات.

قوله تعالى: «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الذى يعطيه السياق أن فى الآية ترغيبا و تحضيضا على ما ذكره من صفات المؤمنين و دفعا لما ربما ينصرف الناس بتوهمه عن التلبس بكرامتها من وجهين أحدهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۲

أن التلبس بها أمر سهل فى وسع النفوس و ليس بذاك الصعب الشاق الذى يستوعره المترفون، و الثانى أن الله لا يضيع عملهم الصالح و لا ينسى أجرهم الجزيل.

فقوله: «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» نفى للتكليف الحرجى الخارج عن وسع النفوس أما فى الاعتقاد فإنه تعالى نصب حججا ظاهرة و آيات باهرة تدل على ما يريد الإيمان به من حقائق المعارف و جهز الإنسان بما من شأنه أن يدركها و يصدق بها و هو العقل ثم راعى حال العقول فى اختلافها من جهة قوة الإدراك و ضعفه فأراد من كل ما يناسب مقدار تحمله و طوقه فلم يرد من العامة ما يريده من الخاصة و لم يسأل الأبرار عما سأل عنه المقربين و لا ساق المستضعفين بما ساق به المخلصين.

و أما فى العمل فإنما ندب الإنسان منه إلى ما فيه خيره فى حياته الفردية و الاجتماعية الدنيوية و سعادته فى حياته الأخروية، و من المعلوم أن خير كل نوع من الأنواع و منها الإنسان إنما يكون فيما يتم به حياته و ينتفع به فى عيشته و هو مجهز بما يقوى على إتيانه و عمله، و ما هذا شأنه لا يكون حرجيا خارجا عن الوسع و الطاقة.

فلا تكليف حرجيا فى دين الله بمعنى الحكم الحرجى فى تشريعه مبنيا على مصلحة حرجية، و بذلك امتن الله سبحانه على عباده، و طيب نفوسهم و رغبهم إلى ما وصفه من حال المؤمنين.

و الآية «وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» تدل على ذلك و زيادة فإنها تدل على نفى التكليف المبنى على الحرج فى أصل تشريعه كتشريع الرهبانية و التقرب بذبح الأولاد مثلا، و نفى التكليف الذى هو فى نفسه غير حرجى لكن اتفق أن صار بعض مصاديقه حرجيا لخصوصية فى المورد كالقيام فى الصلاة للمريض الذى لا يستطيعه فالجميع منفى بالآية و إن كان الامتنان و الترغيب المذكوران يتمان بنفى القسم الأول.

و الدليل عليه فى الآية تعلق نفى التكليف بقوله: «نَفْساً» و هو نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، و عليه فأى نفس مفروضة فى أى حادثة لا تكلف إلا وسعها و لا يتعلق بها حكم حرجى سواء كان حرجيا من أصله أو صار حرجيا فى خصوص المورد.

و قد ظهر أن فى الآية إمضاء لدرجات الاعتقاد بحسب مراتب العقول و رفعا للحرج سواء كان فى أصل الحكم أو طارئا عليه.

و قوله: «وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ترغيب لهم بتطييب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۳

نفوسهم بأن عملهم لا يضيع و أجرهم لا يتخلف و المراد بنطق الكتاب إعرابه عما أثبت فيه إعرابا لا لبس فيه و ذلك لأن أعمالهم مثبتة فى كتاب لا ينطق إلا بما هو حق فهو مصون عن الزيادة و النقيصة و التحريف، و الحساب مبنى على ما أثبت فيه كما يشير إليه قوله: «يَنْطِقُ و الجزاء مبنى على ما يستنتج من الحساب كما يشير إليه قوله:

«وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فهم فى أمن من الظلم بنسيان أجرهم أو بترك إعطائه أو بنقصه أو تغييره كما أنهم فى أمن من أن لا يحفظ

أعمالهم أو تنسى بعد الحفظ أو تتغير بوجه من وجوه التغير.

قال الرازى فى التفسير الكبير، فإن قيل: هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فإن أحالوه عليه فإنهم يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد، و إن جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة فى ذلك الكتاب.

قلنا: يفعل الله ما يشاء، و على أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة. انتهى.

أقول: و الذى أجاب به مبنى على مسلكه من نفى الغرض عن فعله تعالى و تجويز الإرادة الجزافية تعالى عن ذلك، و الإشكال مطرد فى سائر شئون يوم القيامة التى أخبر الله سبحانه بها كالحشر و الجمع و إشهاد الشهود و نشر الكتب و الدواوين و الصراط و الميزان و الحساب.

و الجواب عن ذلك كله: أنه تعالى مثل لنا ما يجرى على الإنسان يوم القيامة فى صورة القضاء و الحكم الفصل، و لا غنى للقضاء بما أنه قضاء عن الاستناد إلى الحجج و البينات كالكتب و الشهود و الأمارات و الجمع بين المتخاصمين و لا يتم دون ذلك البتة.

نعم لو أغمضنا النظر عن ذلك كان ظهور أعمال الإنسان له فى مراحل رجوعه إلى الله سبحانه بإذنه، فافهمه.

قوله تعالى: «بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هـذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ المناسب لسياق الآيات أن يكون «هـذا» إشارة إلى ما وصفته الآيات السابقة من حال المؤمنين و مسارعتهم فى الخيرات، و يمكن أن يكون إشارة إلى القرآن كما يؤيده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۴

قوله بعد: «قَدْ كانَتْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ و الغمرة الغفلة الشديدة أو الجهل الشديد الذى غمرهم، و قوله: «وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ إلخ، أى من غير ما وصفناه من حال المؤمنين و هو كناية عن أن لهم شاغلا- يشغلهم عن هـذه الخيرات و الأعمال الصالحة و هو الأعمال الرديئة الخبيثة التى هم لها عاملون.

و المعنى: بل الكفار فى غفلة شديدة أو جهل شديد عن هذا الذى وصفنا به المؤمنين و لهم أعمال رديئة خبيثة من دون ذلك هم لها عاملون فى شاغلتهم و مانعتهم.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ يَجْأَرُونَ الجؤار بضم الجيم- صوت الوحش كالظباء و نحوها عند الفزع كنى به عن رفعهم الصوت بالاستغاثة و التضرع، و قيل: المراد به ضجتهم و جزعهم و الآيات التالية تؤيد المعنى الأول.

و إنما جعل مترفيهم متعلق العذاب لأن الكلام فيمن ذكره قبلا- بقوله: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ و هم الرؤساء المتنعمون منهم و غيرهم تابعون لهم.

قوله تعالى: «لا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُونَ العدول عن سياق الغيبة إلى الخطاب لتشديد التوبيخ و التقريع و لقطع طمعهم فى النجاة بسبب الاستغاثة و أى رجاء و أمل لهم فيها فإن أخبار الوسائط أنهم لا ينصرون لدعاء أو شفاعة لا يقطع طمعهم فى النصر كما يقطعه أخبار من إليه النصر نفسه.

قوله تعالى: «قَدْ كانَتْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ - إلى قوله تَهْجُرُونَ النكوص

الرجوع القهقرى، و السامر من السمر و هو التحديث بالليل، قيل: السامر كالحاضر يطلق على المفرد و الجمع، و قرئ «سمرا»- بضم السين و تشديد الميم جمع سامر و هو أرجح، و قرئ أيضا «سمارا»- بالضم و التشديد-، و الهجر: الهذيان.

و الفصل فى قوله: «قَدْ كانَتْ آياتِي إلخ، لكونه فى مقام التعليل، و المعنى:

إنكم منا لا- تنصرون لأنه قد كانت آياتى تتلى و تقرأ عليكم فكنتم تعرضون عنها و ترجعون إلى أعقابكم القهقرى مستكبرين بنكوصكم تحدثون فى أمره فى الليل تهجرون و تهذون، و قيل: ضمير «بِهِ عائد إلى البيت أو الحرم و هو كما ترى.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ شروع فى قطع أعذارهم فى الإعراض عن القرآن النازل لهدايتهم

و عدم استجابتهم للدعوة الحقة التی قام بها النبی ص.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۵

فقوله: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ الاستفهام فيه للإنكار و اللام فی «الْقَوْلَ للعهد و المراد به القرآن المتلو عليهم، و الكلام متفرع على ما تقدمه من كونهم فی غفلة منه و شغل يشغلهم عنه، و المعنى: هل إذا كانوا على تلك الحال لم يدبروا هذا القول المتلو عليهم حتى يعلموا أنه حق من عند الله فيؤمنوا به.

و قوله: «أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ «أَمْ فيه و فيما بعده منقطعة فی معنى الإضراب، و المعنى: بل أ جاءهم شیء لم يأت آباءهم الأولين فيكون بدعا ينكر و يحترز منه.

و كون الشیء بدعا محدثا لا يعرفه السابقون و إن لم يستلزم كونه باطلا غير حق على نحو الكلية لكن الرسالة الإلهية لما كانت لغرض الهداية لو صحت وجبت فی حق الجميع فلو لم يأت الأولين كان ذلك حجة قاطعة على بطلانها.

قوله تعالى: «أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ المراد بمعرفة الرسول معرفته بنسبه و حسبه و بالجملة بسجاياه الروحية و ملكاته النفسية من اكتسابية و موروثة حتى يتبين به أنه صادق فيما يقول مؤمن بما يدعو إليه مؤيد من عند الله و قد عرفوا من النبی ص سوابق حاله قبل البعثة، و قد كان يتيما فاقدا للأبوين لم يقرأ و لم يكتب و لم يأخذ أدبا من مؤدب و لا تربية من مرب ثم لم يجدوا عنده ما يستقبحه عقل أو يستنكره طبع أو يستهجنه رأی و لا طمعا فی ملك أو حرصا على مال أو ولعا بجاه، و هو على ما هو سنين من عمره فإذا هو ينادی للفلاح و السعادة و يندب إلى حقائق و معارف تبهر العقول و يدعو إلى شريعة تحير الألباب و يتلو كتابا.

فهم قد عرفوا رسولهم (ص) بنعوته الخاصة المعجزة لغيره، و لو لم يكونوا يعرفونه لكان لهم عذرا فی إعراضهم عن دينه و استنكافهم عن الإيمان به لأن معنى عدم معرفته كذلك وجدانه على غير بعض هذه النعوت أو عدم إحرازه فيه، و من المعلوم أن إلقاء الزمام إلى من هذا شأنه مما لا يجوزه العقل.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ و هذا عذر آخر لهم تشبثوا به إذ قالوا: «يا أَيُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»: الحجر: ۶ ذكره و رده بلازم قوله: «بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِ .

فمدلول قوله: «بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ إضراب عن جملة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۶

محذوفة و التقدير إنهم كاذبون فی قولهم. «بِهِ جِنَّةٌ» و اعتذارهم عن عدم إيمانهم به بذلك بل إنما كرهوا الإيمان به لأنه جاء بالحق و أكثرهم للحق كارهون.

و لازمه رد قولهم بحجة يلوح إليها هذا الإضراب، و هی أن قولهم: «بِهِ جِنَّةٌ» لو كان حقا كان كلامه مختل النظم غير مستقيم المعنى مدخولا فيه كما هو مدخول فی عقله، غير رام إلى مرمى صحيح، لكن كلامه ليس كذلك فلا يدعو إلا إلى حق، و لا يأتی إلا بحق، و أين ذلك من كلام مجنون لا يدری ما يريد و لا يشعر بما يقول.

و إنما نسب الكراهة إلى أكثرهم لأن فيهم مستضعفين لا يعبأ بهم أرادوا أو كرهوا.

قوله تعالى: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ لما ذكر أن أكثرهم للحق كارهون و إنما يكرهون الحق لمخالفته هواهم فهم يريدون من الحق أی الدعوة الحقة أن يتبع أهواءهم و هذا مما لا يكون البتة.

إذ لو اتبع الحق أهواءهم فتركوا و ما يهوونه من الاعتقاد و العمل فعبدوا الأصنام و اتخذوا الأرباب و نفوا الرسالة و المعاد و اقترفوا ما أرادوه من الفحشاء و المنكر و الفساد جاز أن يتبعهم الحق فی غير ذلك من الخليقة و النظام الذی يجری فيها بالحق إذ ليس بين الحق و الحق فرق فأعطى كل منهم ما يشتهيه من جريان النظام و فيه فساد السماوات و الأرض و من فيهن و اختلال النظام و انتقاض

القوانين الكلية الجارية فى الكون فمن البين أن الهوى لا يقف على حد و لا يستقر على قرار.

و بتقرير آخر أدق و أوفق لما يعطيه القرآن من حقيقة الدين القيم أن الإنسان حقيقة كونية مرتبطة فى وجودها بالكون العام و له فى نوعيته غاية هى سعادته و قد خط له طريق إلى سعادته و كماله ينالها بطى الطريق المنصوب إليها نظير غيره من الأنواع الموجودة، و قد جهزه الكون العام و خلقته الخاصة به من القوى و الآلات بما يناسب سعادته و الطريق المنصوب إليها و هى الاعتقاد و العمل اللذان ينتهيان به إلى سعادته.

فالطريق التى تنتهى بالإنسان إلى سعادته أعنى الاعتقادات و الأعمال الخاصة المتوسطة بينه و بين سعادته و هى التى تسمى الدين و سنة الحياة متعينة حسب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۷

اقتضاء النظام العام الكونى و النظام الخاص الإنسانى الذى نسميه الفطرة و تابعة لذلك.

و هذا هو الذى يشير تعالى إليه بقوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: سورة الروم: ۳۰.

فسنة الحياة التى تنتهى بسالكها إلى السعادة الإنسانية طريقة متعينة يقتضيها النظام بالحق و تكشف عنها تجهيزات وجوده بالحق، و هذا الحق هو القوانين الثابتة غير المتغيرة التى تحكم فى النظام الكونى الذى أحد أجزائه النظام الإنسانى و تدبره و تسوقه إلى غاياته و هو الذى قضى به الله سبحانه فكان حتما مقضيا.

فلو اتبع الحق أهواءهم فاقتضى لهم من الشرع ما تجازف به أهواؤهم لم يكن ذلك إلا بتغير أجزاء الكون عما هى عليه و تبدل العلل و الأسباب غيرها و تغير الروابط المنتظمة إلى روابط جزافية مختلة متدافعة توافق مقتضياتها مجازفات أهوائهم، و فى ذلك فساد السماوات و الأرض و من فيهن فى أنفسها و التدبير الجارى فيها لأن كينونتها و تدبيرها مختلطان غير متمايزين، و الخلق و الأمر متصلان غير منفصلين.

و هذا هو الذى يشير إليه قوله: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَ

و قوله: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ لا ريب أن المراد بالذكر هو القرآن كما قال: «وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ»: الأنبياء: ۵۰، و قال: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ»: الزخرف: ۴۴ إلى غير ذلك من الآيات، و لعل التعبير عنه بالذكر بعد قوله: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ» نوع مقابلة لقولهم: «يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»: الحجر: ۶.

و كيف كان فقد سمى ذكرا لأنه يذكرهم بالله أو يذكر لهم دين الله من الاعتقاد الحق و العمل الصالح، و الثانى أوفق لصدر الآية بما تقدم من معناه، و إنما أضيف إليهم لأن الدين أعنى الدعوة الحقة مختلفة بالنسبة إلى الناس بالإجمال و التفصيل و الذى يذكره القرآن آخر مراحل التفصيل لكون شريعته آخر الشرائع.

و المعنى: لم يتبع الحق أهواءهم بل جئناهم بكتاب يذكرهم- أو يذكرون به- دينهم الذى يختص بهم و يتفرع عليه أنهم عن دينهم الخاص بهم معرضون.

و قال كثير منهم إن إضافة الذكر إليهم للتشريف نظير قوله: «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۸

لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ»: الزخرف: ۴۴، و المعنى: بل أتيناهم بفخرهم و شرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال فهم بما فعلوه من النكوص عن فخرهم و شرفهم أنفسهم معرضون.

و فيه أنه لا ريب فى أن القرآن الكريم شرف للنبى ص إذ أنزل عليه و لأهل بيته إذ نزل فى بيتهم، و للعرب إذ نزل بلغتهم و للأمة إذ نزل لهدايتهم غير أن الإضافة فى الآية ليست لهذه العناية بل لعناية اختصاص هذا الدين بهذه الأمة و هو الأوفق لصدر الآية بالمعنى

الذی تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالی: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ، قال فی مجمع البيان:، أصل الخراج و الخرج واحد و هو الغلة التی يخرج علی سبيل الوظيفة انتهی.

و هذا رابع الأعذار التی ذكرت فی هذه الآيات و ردت و وبخوا عليها و قد ذكره الله بقوله: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً» أی مالا يدفعونه إليک علی سبيل الرسم و الوظيفة ثم ذكر غنی النبی ص بقوله: «فَخَراجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أی إن الله هو رازقک و لا حاجة لک إلی خرجهم، و قد تكرر الأمر بإعلامهم ذلک فی الآيات «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً»: الأنعام: ۹۰ الشوری: ۲۳.

و قد تمت بما ذكر فی الآية أربعة من الأعذار المردودة إليهم و هی مختلفة فأولها «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ راجع إلی القرآن و الثانی «أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلِينَ إلی الدين الذی إليه الدعوة، و الثالث «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ» إلی نفس النبی ص، و الرابع «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً» إلی سيرته.

قوله تعالی: «وَ إِنَّکَ لَتَدْعُوهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ النكب و النكوب العدول عن الطريق و الميل عن الشیء.

قد تقدم فی تفسير سورة الفاتحة أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذی لا يختلف و لا يتخلف فی حكمه و هو إيصاله سالكيه إلی الغاية المقصودة، و هذه صفة الحق فإن الحق واحد لا يختلف أجزاؤه بالتناقض و التدافع و لا يتخلف فی مطلوبه الذی يهدی إليه فالحق صراط مستقيم، و إذ ذكر أن النبی ص يهدی إلی الحق كان لازمه هذا الذی ذكره أنه يهدی إلی صراط مستقيم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۹

ثم إن الذين كفروا لما كانوا كارهين للحق كما ذكره فهم عادلون عن الصراط أی الصراط المستقيم مائلون إلی غيره.

و إنما أورد من أوصافهم عدم إيمانهم بالآخرة و اقتصر عليه لأن دين الحق مبنی علی أساس أن للإنسان حياة خالدة لا تبطل بالموت و له فيها سعادة يجب أن تقتنی بالاعتقاد الحق و العمل الصالح و شقاوة يجب أن تجتنب و هؤلاء لنفيهم الحياة الآخرة يعدلون عن الحق و الصراط المستقيم.

و بتقرير آخر: دين الحق مجموع تكاليف اعتقادية و عملية و التكليف لا يتم إلا بحساب و جزاء، و قد عين لذلک يوم القيامة، و إذ لا يؤمن هؤلاء بالآخرة لغا الدين عندهم فلا يرون من الحياة إلا الحياة الدنيا المادية و لا يبقی من السعادة عندهم إلا نيل اللذائذ المادية و هو التمتع بالبطن فما دونه، و لازم ذلک أن يكون المتبع عندهم الهوی وافق الحق أو خالفه.

فمحصل الآيتين أنهم ليسوا بمؤمنين بک لأنک تدعو إلی صراط مستقيم و هم لا هم لهم إلا العدول و الميل عنه.

قوله تعالی: «وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ» إلی قوله «وَ ما يَتَضَرَّعُونَ اللجاج التمادی و العناد فی تعاطی الفعل المزجور عنه، و العمه التردد فی الأمر من التحير، ذكرهما الراغب، و فی المجمع،: الاستكانة الخضوع و هو استفعل من الكون، و المعنی ما طلبوا الكون علی صفة الخضوع. انتهی.

و قوله: «وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ بيان و تأييد لنكوبهم عن الصراط بأنا لو رحمناهم و كشفنا ما بهم من ضر لم يرجعوا بمقابلة ذلک الشكر بل أصروا علی تمردهم عن الحق و تمادوا يترددون فی طغيانهم فلا ينفعهم رحمة بكشف الضر كما لا ينفعهم تخويف بعذاب و نقمة فإنا قد أخذناهم بالعذاب فما خضعوا لربهم و ما يتضرعون إليه فهؤلاء لا ينفعهم و لا يركبهم صراط الحق لا رحمة بكشف الضر و لا نقمة و تخويف بالأخذ بالعذاب.

و المراد بالعذاب العذاب الخفيف الذی لا ينقطع به الإنسان عن عامة الأسباب بقرينة ما فی الآية التالية فلا يرد أن الرجوع إلی الله تعالی عند الاضطرار و الانقطاع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۹۹

عن الأسباب من غريزيات الإنسان كما تكرر ذكره فى القرآن الكريم فكيف يمكن أن يأخذهم العذاب ثم لا يستكينوا و لا يتضرعوا؟.

و قوله فى الآية الأولى: «ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ» و فى الثانية: «وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ يدل على أن الكلام ناظر إلى عذاب قد وقع و لما يرتفع حين نزول الآيات، و من المحتمل أنه الجدب الذى ابتلى به أهل مكة و قد ورد ذكر منه فى الروايات.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ إِذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ أى هم على حالهم هذه لا ينفع فيهم رحمة و لا عذاب حتى إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد و هو الموت بما يستتبعه من عذاب الآخرة- على ما يعطيه سياق الآيات و خاصة الآيات الآتية- فيفاجئوهم الإبلاس و اليأس من كل خير.

و قد ختم هذا الفصل من الكلام أعنى قوله: «أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ إلخ بنظير ما ختم به الفصل السابق أعنى قوله: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ إلى آخر الآيات و هو ذكر عذاب الآخرة، و سيعود إليه ثانيا.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ - إلى قوله- يُؤْتُونَ ما آتَوْا» قال من العبادة و الطاعة.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجة و ابن أبى الدنيا فى نعت الخائفين و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله قول الله: «وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» أ هو الرجل يزنى و يسرق و يشرب الخمر- و هو مع ذلک يخاف الله؟ قال: لا و لكن الرجل يصوم و يتصدق و يصلى- و هو مع ذلک يخاف الله أن لا يتقبل منه.

و فى المجمع،: فى قوله: «وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» قال أبو عبد الله (ع): معناه خائفة أن لا يقبل منهم، و فى رواية أخرى: أتى و هو خائف راج

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن أبى حاتم عن قتادة:"

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۱

«حَتَّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذابِ قال ذكر لنا أنها نزلت فى الذين قتل الله يوم بدر).

أقول: و روى مثله عن النسائى عن ابن عباس و لفظه قال: هم أهل بدر، و سياق الآيات لا ينطبق على مضمون الروايتين.

و فيه، أخرج النسائى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس قال: "جاء أبو سفيان إلى النبى ص فقال: يا محمد أنشدک الله و الرحم فقد أكلنا العلهز- يعنى الوبر بالدم فأنزل الله: «وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ- فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ .

أقول: و الروايات فى هذا المعنى مختلفة و ما أوردناه أعدلها و هى تشير إلى جدب وقع بمكة و حواليها بدعوة النبى ص، و ظاهر أكثرها أنه كان بعد الهجرة، و لا يوافق ذلک الاعتبار.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ قال: الحق رسول الله ص و أمير المؤمنين (ع).

أقول: هو من البطن بالمعنى الذى تقدم فى بحث المحكم و المتشابه و نظيره ما أورده: "فى قوله «وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ قال إلى ولاية أمير المؤمنين (ع) و كذا ما أورده: "فى قوله: «عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ قال: عن الإمام لحادون.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً- فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ يقول: أم تسألهم أجرا فأجر ربک خير.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ فقال:

الاستكانة هى الخضوع، و التضرع رفع اليدين و التضرع بهما.

و فى المجمع، و روى عن مقاتل بن حيان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال النبى ص: رفع الأيدى من الاستكانة. قلت: و ما الاستكانة؟

قال: أ ما تقرأ هذه الآية: «فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ ؟: أورده الثعلبى و الواحدى فى تفسيريهما.

و فيه، قال أبو عبد الله (ع): الاستكانة الدعاء، و التضرع رفع اليدين فى الصلاة.

و فى الدر المنثور، أخرج العسكرى فى المواعظ عن على بن أبى طالب: فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۲

«فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ أى لم يتواضعوا فى الدعاء و لم يخضعوا- و لو خضعوا لله لاستجاب لهم.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً ذا عَذابٍ شَدِيدٍ» قال أبو جعفر (ع) هو فى الرجعة.

[سورة المؤمنون (۲۳): الآيات ۷۸ الى ۹۸]

اشارة

وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (۷۸) وَ هُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۷۹) وَ هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۸۰) بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ الْأَوَّلُونَ (۸۱) قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (۸۲)

لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۸۳) قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۴) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۸۵) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۸۶) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ (۸۷)

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۸۸) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (۸۹) بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۹۰) مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (۹۱) عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۹۲)

قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى ما يُوعَدُونَ (۹۳) رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِى فِى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۹۴) وَ إِنَّا عَلى أَنْ نُرِيَكَ ما نَعِدُهُمْ لَقادِرُونَ (۹۵) ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ (۹۶) وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ (۹۷)

وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (۹۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۳

بيان

لما أوعدهم بعذاب شديد لا مرد له و لا مخلص منه، و رد عليهم كل عذر يمكنهم أن يعتذروا به، و بين أن السبب الوحيد لكفرهم بالله و اليوم الآخر هو اتباع الهوى و كراهة اتباع الحق، تمم البيان بإقامة الحجة على توحده فى الربوبية و على رجوع الخلق إليه بذكر آيات بينة لا سبيل للإنكار إليها.

و عقب ذلك بأمر النبى ص أن يستعيذ به من أن يشمله العذاب الذى أوعدوا به، و أن يعوذ به من همزات الشيطان و أن يحضروه كما فعلوا بهم.

قوله تعالى: وَ هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ افتتح سبحانه من نعمه التى أنعمها عليهم بذكر إنشاء

السمع و البصر و هما نعمتان خص بهما جنس الحيوان خلقتا فيه إنشاء و إبداعا لا عن مثال سابق إذ لا توجدان فى الأنواع البسيطة التى قبل الحيوان كالنبات و الجماد و العناصر.

و بحصول هذين الحسين يقف الوجود المجهز بهما موقفا جديدا و يتسع مجال فعاليته بالنسبة إلى ما هو محروم منهما اتساعا لا يتقدر بقدر فيدرك خيره و شره و نافعه و ضاره و يعطى معهما الحركة الإرادية إلى ما يريده و عما يكرهه، و يستقر فى عالم حديث طرى فيه مجالى الجمال و اللذة و العزة و الغلبة و المحبة مما لا خبر عنه فيما قبله.

و إنما اقتصر من الحواس بالسمع و البصر- قيل- لأن الاستدلال يتوقف عليهما و يتم بهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۴

ثم ذكر سبحانه الفؤاد و المراد به المبدأ الذى يعقل من الإنسان و هو نعمة خاصة بالإنسان من بين سائر الحيوان و مرحلة حصول الفؤاد مرحلة وجودية جديدة هى أرفع درجة و أعلى منزلة و أوسع مجالا من عالم الحيوان الذى هو عالم الحواس فيتسع به أولا شعاع عمل الحواس مما كان عليه فى عامة الحيوان بما لا يتقدر بقدر فإذا الإنسان يدرك بهما ما غاب و ما حضر و ما مضى و ما غبر من أخبار الأشياء و آثارها و أوصافها بعلاج و غير علاج.

ثم يرقى بفؤاده أى بتعقله إلى ما فوق المحسوسات و الجزئيات فيتعقل الكليات فيحصل القوانين الكلية، و يغور متفكرا فى العلوم النظرية و المعارف الحقيقية، و ينفذ بسلطان التدبر فى أقطار السماوات و الأرض.

ففى ذلك كله من عجيب التدبير الإلهى بإنشاء السمع و الأبصار و الأفئدة ما لا يسع الإنسان أن يستوفى شكره.

و قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ فيه بعض العتاب و معناه تشكرون شكرا قليلا فقوله: «قَلِيلًا» وصف للمفعول المطلق قائم مقامه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ قال الراغب:

الذرأ إظهار الله تعالى ما أبداه يقال: ذرأ الله الخلق أى أوجد أشخاصهم. و قال:

الحشر إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها. انتهى.

فالمعنى: أنه لما جعلكم ذوى حس و عقل أظهر وجودكم فى الأرض متعلقين بها ثم يجمعكم و يرجعكم إلى لقائه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ معنى الآية ظاهر، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ مترتب بحسب المعنى على الجملة التى قبله أى لما جعلكم ذوى علم و أظهر وجودكم فى الأرض إلى حين حتى تحشروا إليه لزمت ذلك سنة الإحياء و الإماتة إذ العلم متوقف على الحياة و الحشر متوقف على الموت.

و قوله: «وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» مترتب على ما قبله فإن الحياة ثم الموت لا تتم إلا بمرور الزمان و ورود الليل بعد النهار و النهار بعد الليل حتى ينقضى العمر و يحل الأجل المكتوب، هذا لو أريد باختلاف الليل و النهار و ورود الواحد منها بعد الواحد، و لو أريد به اختلافهما فى الطول و القصر كانت فيه إشارة إلى إيجاد فصول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۵

السنة الأربعة المتفرعة على طول الليل و النهار و قصرهما و بذلك يتم أمر إرزاق الحيوان و تدبير معاشها كما قال: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة: ۱۰.

فمضامين الآيات الثلاث مترتبة مستتبعة بعضها بعضا فإنشاء السمع و البصر و الفؤاد و هو الحس و العقل للإنسان يستتبع حياة متعلقة بالمادة و سكونا فى الأرض إلى حين، ثم الرجوع إلى الله، و هو يستتبع حياة و موتا، و ذلك يستتبع عمرا متقضيا بانقضاء الزمان و رزقا يرتزق به.

فالآيات الثلاث تتضمن إشارة إلى دور كامل من تدبير أمر الإنسان من حين يخلق إلى أن يرجع إلى ربه، و الله سبحانه هو مالك خلقه فهو مالك تدبير أمره لأن هذا التدبير تدبير تكوينى لا يفارق الخلق و الإيجاد و لا ينحاز عنه، و هو نظام الفعل و الانفعال الجارى بين

الأشياء بما بينها من الروابط المختلفة المجعولة بالتكوين فالله سبحانه هو ربهم المدبر لأمرهم و إليه يحشرون، و قوله: «أَ فَلا تَعْقِلُونَ توبيخ لهم و حث على التنبه فالإيمان.

قوله تعالى: «بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ الْأَوَّلُونَ إضراب عن نفى سابق يدل عليه الاستفهام المتقدم أى لم يعقلوا بل قالوا كذا و كذا.

و فى تشبيه قولهم بقول الأولين إشارة إلى أن تقليد الآباء منعهم عن اتباع الحق و أوقعهم فيما لا يبقى معه للدين جدوى و هو نفى المعاد، و الإخلاص إلى الأرض و الانغمار فى الماديات سنة جارية فيهم فى آخراهم و أولاهم.

قوله تعالى: «قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ بيان لقوله:

«قالُوا» فى الآية السابقة و الكلام مبنى على الاستبعاد.

قوله تعالى: «لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأساطير الأباطيل و الأحاديث الخرافية و هى جمع أسطورة كأكاذيب جمع أكذوبة و أعاجيب جمع أعجوبة و إطلاق الأساطير و هو جمع على البعث و هو مفرد بعناية أنه مجموع عدات كل واحد منها أسطورة كالإحياء و الجمع و الحشر و الحساب و الجنة و النار و غيرها، و الإشارة بهذا إلى حديث البعث و قوله: مِنْ قَبْلُ متعلق بقوله: «وُعِدْنا» على ما يعطيه سياق الجملة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۶

و المعنى: أن وعد البعث وعد قديم ليس بحديث نقسم لقد وعدناه من قبل نحن و آباؤنا ليس البعث الموعود إلا أحاديث خرافية وضعها و نظمها الأناسى الأولون فى صورة إحياء الأموات و حساب الأعمال و الجنة و النار و الثواب و العقاب.

و الدليل على كونها أساطير أن الأنبياء من قديم الدهر لا يزالون يعدوننا و يخوفوننا بقيام الساعة و لو كان حقا غير خرافى لوقع.

و من هنا يظهر أولا أن قولهم: «مِنْ قَبْلُ لتمهيد الحجة على قولهم بعده «إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ .

و ثانيا: أن الكلام مسوق للترقى فالآية السابقة: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ مبنية على الاستبعاد و هذه الآية متضمنة للإنكار مبنيا على حجة واهية.

قوله تعالى: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لما ذكر استبعادهم للبعث ثم إنكارهم له شرع فى الاحتجاج على إمكانه من طريق الملك و الربوبية و السلطنة، و وجه الكلام إلى الوثنيين المنكرين للبعث و هم معترفون به تعالى بمعنى أنه الموجد للعالم و رب الأرباب و الآلهة المعبودون دونه من خلقه، و لذا أخذ وجوده تعالى مسلما فى ضمن الحجة.

فقوله: «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها» أمر للنبى ص أن يسألهم عن مالك الأرض و من فيها من أولى العقل من هو؟ و معلوم أن السؤال إنما هو عن الملك الحقيقى الذى هو قيام وجود شىء بشىء بحيث لا يستقل الشىء المملوك عن مالكه بأى وجه فرض دون الملك الاعتبارى الذى وضعناه معاشر المجتمعين لمصلحة الاجتماع و هو يقبل الصحة و الفساد و يقع موردا للبيع و الشرى، و ذلك لأن الكلام مسوق لإثبات صحة جميع التصرفات التكوينية و ملاكها الملك التكوينى الحقيقى دون التشريعى الاعتبارى.

قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ إخبار عن جوابهم و هو أن الأرض و من فيها مملوكة لله، و لا مناص لهم عن الاعتراف بكونها لله سبحانه فإن هذا النوع من الملك لا يقوم إلا بالعلة الموجدة لمعلولها حيث يقوم وجود المعلول بها قياما لا يستقل عنها بوجه من الوجوه، و العلة الموجدة للأرض و من فيها هو الله سبحانه وحده لا شريك له حتى باعتراف الوثنيين.

و قوله: «قُلْ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ أمر بعد تسجيل الجواب أن يوبخهم على عدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۷

تذكرهم بالحجة الدالة على إمكان البعث، و المعنى قل لهم فإذا كان الله سبحانه مالك الأرض و من فيها لم لا تتذكرون أن له- لمكان مالكيته- أن يتصرف فى أهلها بالإحياء بعد الإماتة.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ أمره ثانيا أن يسألهم عن رب السماوات السبع و رب العرش العظيم من

هو؟.

و المراد بـالعرش هو المقـام الـذى يجتمع فيه أزمـة الأمور و يصـدر عنه كل تـدبير، و تكرار لفظ الرب فى قوله: «وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ للإشارة إلى أهميـة أمره و رفعـة محله كما وصـفه الله بالعظمـة، و قـد تقـدم البحث عنه فى تفسـير سورة الأعراف فى الجزء الثامن من الكتاب.

ذكروا أن قولنا: لمن السـماوات السـبع و قولنا: من رب السماوات السبع بمعنى واحد كما يقال: لمن الدار و من رب الدار فقوله تعالى: «مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ

سؤال عن مالكهـا، و لـذا حكى الجواب عنهم بقوله: «سَـيَقُولُونَ لِلَّهِ على المعنى و لو أنه أجيب عنه فقيل: «الله» كما فى القراءة الأخرى كان جوابا على اللفظ.

و فيه أن الـذى ثبت فى اللغـة أن رب الشـىء هو مالكه المـدبر لأمره بالتصـرف فيه فيكون الربوبيـة أخص من الملك، و لو كان الرب مرادفا للمالك لم يستقم ترتب الجواب على السؤال فى الآيتين السابقتين «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيها»- إلى قوله- سَيَقُولُونَ لِلَّهِ إذ كان معنى السؤال: من رب الأرض و من فيها، و من المعلوم أنهم كانوا قائلين بربوبيـة آلهتهم من دون الله للأرض و من فيها فكان جوابهم إثبـات الربوبيـة لآلـهتهم من غير أن يكونوا ملزمين بتصـديق ذلك لله سـبحانه و هـذا بخلاف السؤال عن مالك الأرض و من فيها فإن الجواب عنه تصديقه لله لأنهم كانوا يرون الإيجاد لله و الملك لازم الإيجاد فكانوا ملزمين بالاعتراف به.

ثم على تقـدير كون الرب أخص من المالك يمكن أن يتوهم توجه الإشـكال إلى ترتب الجواب على السؤال فى الآية المبحوث عنها «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ إلى قوله- سَيَقُولُونَ لِلَّهِ فإن جل الوثنيين من الصابئين و غيرهم يرون للسـماوات و ما فيها من الشـمس و القمر و غيرهما آلهة دون الله فلو أجابوا عن السؤال عن رب السماوات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۵۸

أجابوا بإثبات الربوبية لآلهتهم دون الله فلا يستقيم قوله: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ إذ لا ملزم يلزمهم على الاعتراف به.

و الـذى يحسم أصل الإشـكال أن البحث العميق عن معتقـدات القوم يعطى أنهم لم يكونوا يبنون آراءهم فى أمر الآلهـة على أصل أو أصول منظمة مسـلمة عند الجميع فأمثال الصابئين و البرهمائيين و البوذيين كانوا يقسمون أمور العالم إلى أنواع و أقسام كأمر السماء و الأرض و أنواع الحيوان و النبات و البر و البحر و غير ذلك و يثبتون لكل منها إلها دون الله يعبـدونه من دون الله و يعدونه شـفيعا مقربا ثم يتخذون له صنما يمثله.

و أما عامتهم من الهمجيين كأعراب الجاهليـة و القاطنين فى أطراف المعمورة فلم يكن معتقداتهم فى ذلك مبنية على قواعد مضـبوطة و ربما كانوا يرون للمعمورة من الأرض و سكانها آلهة دون الله لها أصنام و ربما رأوا نفس الأصنام المصنوعة آلهة، و أما السماوات و السـماويات و كـذا البحـار فكـانوا يرونهـا مربوبـة لله سـبحانه و الله ربها كما يلوح إليه قوله تعالى حكايـة عن فرعون: «يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْـبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى : المؤمن: ۳۷، فإن ظاهره أنه كان يرى أن الذى يدعو إليه موسى- و هو الله تعالى- إله السـماء و بالجملـة السـماوات و ما فيهن و من فيهن من الملائكـة عندهم مربوبون لله سـبحانه ثم الملائكة أرباب لما دون السماوات.

و أما الصابئون و من يحذو حذوهم فإنهم- كما سـمعت- يرون للسـماوات و ما فيهن من النجوم و الكواكب آلهة و أربابا من دون الله و هم الملائكـة و الجن و هم يرون الملائكـة و الجن موجودات مجردة عن المادة طاهرة عن لوث الطبيعـة، و حينما يعـدونهم ساكنين فى السـماوات فإنمـا يريـدون بـاطن هـذا العـالم و هو العـالم السـماوى العلوى الـذى فيه تتقـدر الأـمور و منه ينزل القضاء و به تسـتمد الأسباب الطبيعية، و هو بما فيه من الملائكة و غيرهم مربوب لله سبحانه و إن كان من فيه آلهة للعالم الحسى و أربابا لمن فيه و الله رب الأرباب.

إذا تمهـدت هـذه المقدمـة فنقول: إن کـان وجه الکلام فی الآیـة الکریمـة إلی مشـرکی العرب کمـا هو الظاهر، کان السؤال عن رب السماوات السبع و الجواب عنه باعترافهم أنه الله فی محله کما عرفت.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۵۹

و إن کان وجه الکلام إلی غیرهم ممن یری للسـماء إلها دون الله کان المراد بالسماء العالم السماوی بسکنته من الملائکة و الجن دون السـماوات المادیـة، و یؤیده مقارنته بالسؤال عن رب العرش العظیم فإن العرش مقام صدور الأحکام المتعلقة بمطلق الخلق الذی منهم أربابهم و آلهتهم، و من المعلوم أن لا رب لمقام هذا شأنه إلا الله إذ لا یفوقه شیء دونه.

و هذا العالم العلوی هو عندهم عالم الأرباب و الآلهة لا رب له إلا الله سبحانه فالسؤال عن ربه و الجواب عنه باعترافهم أنه الله فی محله کما أشیر إلیه.

فمعنی الآیـة- و الله أعلم- قل: من رب السـماوات السبع التی منها تنزل أقـدار الأمور و أقضـیتها و رب العرش العظیم الذی منه یصدر الأحکام لعامة ما فی العالم من الملائکة فمن دونهم؟ فإنهم و ما یملکونهم باعتقادکم مملوکة لله و هو الذی ملکهم ما ملکوه.

قوله تعالی: «سَیَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ حکایة لجوابهم بالاعتراف بأن السماوات السبع و العرش العظیم لله سبحانه.

و المعنی: سیجیبونک بأنهـا لله قل لهم تبکیتا و توبیخا: فإذا کان السـماوات السبع منها ینزل الأمر و العرش العظیم منه یصـدر الأمر لله سبحانه فلم لا تتقون سخطه إذ تنکرون البعث و تعدونه من أساطیر الأولین و تسخرون من أنبیائه الذین وعدوکم به؟

فإن له تعالی أن یصدر الأمر ببعث الأموات و إنشاء النشأة الآخرة للإنسان و ینزل الأمر به من السماء.

و من لطیف تعبیر الآیة التعبیر بقوله: «لِلَّهِ فإن الحجة تتم بالملک و إن لم یعترفوا بالربوبیة.

قوله تعالی: «قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لا یُجارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الملکوت هو الملک بمعنی السلطنة و الحکم، و یفید مبالغة فی معناه و الفرق بین الملک بالفتح و الکسر و بین المالک أن المالک هو الذی یملک المال و الملک یملک المالک و ماله، فله ملک فی طول ملک و له التصرف بالحکم فی المال و مالکه.

و قد فسر تعالی ملکوته بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۶۰

فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»: یس- ۸۳ فملکوت کـل شـیء هو کونه عن أمره تعـالی بکلمـة کن و بعبـارة أخری وجوده عن إیجاده تعالی.

فکون ملکوت کل شـیء بیده کنایة استعاریة عن اختصاص إیجاد کل ما یصدق علیه الشیء به تعالی کما قال: «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ»: الزمر: ۶۲، فملکه تعالی محیط بکل شیء و نفوذ أمره و مضی حکمه ثابت علی کل شیء.

و لمـا کـان من الممکن أن یتوهم أن عموم الملـک و نفوذ الأـمر لاـ ینـافی إخلاـل بعض ما أوجـده من الأسـباب و العلل بأمره فیفعل ببعض خلقه مـا لاـ یریـده أو یمنعه عمـا یریـده تمم قوله: «بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ» بقوله: «وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لا یُجارُ عَلَیْهِ و هو فی الحقیقة توضیح لاختصاص الملک بأنه بتمام معنی الکلمة فلیس لشیء شیء من الملک فی عرض ملکه و لو بالمنع و الإخلال و الاعتراض فله الملک و له الحکم.

و قـوله: «وَ هُـوَ یُجِیرُ وَ لاـ یُجـارُ عَلَیْهِ من الجوار، و هو فی أصـله قرب المسـکن ثم جعلوا للجوار حقـا و هو حمایـة الجـار لجـاره عمن یقصـده بسوء لکرامـة الجار علی الجار بقرب الـدار و اشـتق منه الأفعال یقال: اسـتجاره فأجاره أی سأله الحمایـة فحماه أی منع عنه من یقصده بسوء.

و هـذا جار فی جمیع أفعاله تعالی فما من شـیء یخصه الله بعطیـة حدوثا أو بقاء إلا و هو یحفظه علی ما یرید و بمقدار ما یرید من غیر أن یمنعه مـانع إذ منع المانع- لو فرض- إنما هو بإذن منه و مشیـة فلیس منعا له تعالی بل منعا منه و تحدیـدا لفعل منه بفعل آخر، و ما

من سبب من الأسباب يفعل فعلا إلا و له تعالى أن يتصرف فيه بما لا يريده لأنه تعالى هو الذى ملكه الفعل بمشيته فله أن يمنعه منه أو من بعضه.

فالمراد بقوله: «وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ أنه يمنع السوء عمن قصد به و لا يمنعه شىء إذا أراد شيئا بسوء عما أراد.

و معنى الآية قل لهؤلاء المنكرين للبعث: من الذى يختص به إيجاد كل شىء بما له من الخواص و الآثار و هو يحمى من استجار به و لا يحمى عنه شىء إذا أراد شيئا بسوء؟ إن كنتم تعلمون.

قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ قيل: إن المراد بالسحر أن يخيل الشىء للإنسان على خلاف ما هو عليه فهو من الاستعارة أو الكناية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۱

و المعنى: سيجيبونك أن الملكوت لله قل لهم تبكيتا و توبيخا: فإلى متى يخيل لكم الحق باطلا فإذا كان الملك المطلق لله سبحانه فله أن يوجد النشأة الآخرة و يعيد الأموات للحساب و الجزاء بأمر يأمره و هو قوله: «كُنْ .

و اعلم أن الاحتجاجات الثلاثة كما تثبت إمكان البعث كذلك تثبت توحده تعالى فى الربوبية فإن الملك الحقيقى لا يتخلف عن جواز التصرفات، و المالك المتصرف هو الرب.

قوله تعالى: «بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ إضراب عن النفى المفهوم من الحجج التى أقيمت فى الآيات السابقة، و المعنى فإذا كانت الحجج المبنية تدل على البعث و هم معترفون بصحتها فليس ما وعدهم رسلنا باطلا بل جئناهم بلسان الرسل بالحق و إنهم لكاذبون فى دعواهم كذبهم و نفيهم للبعث.

قوله تعالى: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إلخ، القول بالولد كان شائعا بين الوثنيين يعدون الملائكة أو بعضهم و بعض الجن و بعض القديسين من البشر أولادا لله سبحانه و تبعهم النصارى فى قولهم: المسيح ابن الله، و هذا النوع من الولادة و البنوة مبنى على اشتمال الابن على شىء من حقيقة اللاهوت و جوهره و انفصاله منه بنوع من الاشتقاق فيكون المسمى بالابن إلها مولودا من إله.

و أما البنوة الادعائية بالتبنى و هو أخذ ولد الغير ابنا لتشريف أو لغرض آخر فلا يوجب اشتمال الابن على شىء من حقيقة الأب كقول اليهود نحن أبناء الله و أحباؤه، و ليس الولد بهذا المعنى مرادا لأن الكلام مسوق لنفى تعدد الآلهة، و لا يستلزم هذا النوع من البنوة ألوهية و إن كان التسمى و التسمية بها ممنوعا.

فالمراد باتخاذ الولد إيجاد شىء بنحو التبعض و الاشتقاق يكون مشتملا بنحو على شىء من حقيقة الموجد لا تسمية شىء موجود ابنا و ولدا لغرض من الأغراض كما ذكره بعضهم.

و الولد- كما عرفت- أخص مصداقا عندهم من الإله فإن بعض آلهتهم ليس بولد عندهم فقوله: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ ترق من نفى الأخص إلى نفى الأعم و لفظة «مِنْ فى الجملتين زائدة للتأكيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۲

و قوله: «إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ حجة على نفى التعدد ببيان محذوره إذ لا يتصور تعدد الآلهة إلا ببينونتها بوجه من الوجوه بحيث لا تتحد فى معنى ألوهيتها و ربوبيتها، و معنى ربوبية الإله فى شطر من الكون و نوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه بحيث يستقل فى أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شىء غير نفسه حتى إلى من فوض إليه الأمر، و من البين أيضا أن المتباينين لا يترشح منهما إلا أمران متباينان.

و لازم ذلك أن يستقل كل من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التدبير و تنقطع رابطة الاتحاد و الاتصال بين أنواع التدابير الجارية فى العالم كالنظام الجارى فى العالم الإنسانى عن الأنظمة الجارية فى أنواع الحيوان و النبات و البر و البحر و السهل و الجبل و الأرض و

السماء و غيرها و كل منها عن كل منها، و فيه فساد السماوات و الأرض و ما فيهن، و وحدة النظام الكونى و التئام أجزائه و اتصال التدبير الجارى فيه يكذبه.

و هذا هو المراد بقوله: «إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ أى انفصل بعض الآلهة عن بعض بما يترشح منه من التدبير.

و قوله: «وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ محذور آخر لازم لتعدد الآلهة تتألف منه حجة أخرى على النفى، بيانه أن التدابير الجارية فى الكون مختلفة منها التدابير العرضية كالتدبيرين الجاريين فى البر و البحر و التدبيرين الجاريين فى الماء و النار، و منها التدابير الطولية التى تنقسم إلى تدبير عام كلى حاكم و تدبير خاص جزئى محكوم كتدبير العالم الأرضى و تدبير النبات الذى فيه، و كتدبير العالم السماوى و تدبير كوكب من الكواكب التى فى السماء، و كتدبير العالم المادى برمته و تدبير نوع من الأنواع المادية.

فبعض التدبير و هو التدبير العام الكلى يعلو بعضا بمعنى أنه بحيث لو انقطع عنه ما دونه بطل ما دونه لتقومه بما فوقه، كما أنه لو لم يكن هناك عالم أرضى أو التدبير الذى يجرى فيه بالعموم لم يكن عالم إنسانى و لا التدبير الذى يجرى فيه بالخصوص.

و لازم ذلك أن يكون الإله الذى يرجع إليه نوع عال من التدبير عاليا بالنسبة إلى الإله الذى فوض إليه من التدبير ما هو دونه و أخص منه و أخس و استعلاء الإله على الإله محال.

لا لأن الاستعلاء المذكور يستلزم كون الإله مغلوبا لغيره أو ناقصا فى قدرته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۳

محتاجا فى تمامه إلى غيره أو محدودا و المحدودية تفضى إلى التركيب، و كل ذلك من لوازم الإمكان المنافى لوجوب وجود الإله فيلزم الخلف- كما قرره المفسرون- فإن الوثنيين لا يرون لآلهتهم من دون الله وجوب الوجود بل هى عندهم موجودات ممكنة عالية فوض إليهم تدبير أمر ما دونها، و هى مربوبة لله سبحانه و أرباب لما دونها و الله سبحانه رب الأرباب و إله الآلهة و هو الواجب الوجود بالذات وحده.

بل استحالة الاستعلاء إنما هو لاستلزامه بطلان استقلال المستعلى عليه فى تدبيره و تأثيره إذ لا يجامع توقف التدبير على الغير و الحاجة إليه الاستقلال فيكون السافل منها مستمدا فى تأثيره محتاجا فيه إلى العالى فيكون سببا من الأسباب التى يتوسل بها إلى تدبير ما دونه لا إلها مستقلا بالتأثير دونه فيكون ما فرض إلها غير إله بل سببا يدبر به الأمر هذا خلف.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآية، و للمفسرين فى تقرير حجة الآية مسالك مختلفة يبتنى جميعها على استلزام تعدد الآلهة أمورا تستلزم إمكانها و تنافى كونها واجبة الوجود فيلزم الخلف، و القوم لا يقولون فى شىء من آلهتهم من دون الله بوجوب الوجود، و قد أفرط بعضهم فقرر الآية بوجوه مؤلفة من مقدمات لا إشارة فى الآية إلى جلها و لا إيهام، و فرط آخرون فصرحوا بأن الملازمة المذكورة فى الآية عادية لا عقلية، و الدليل إقناعى لا قطعى.

ثم لا يشتبهن عليك أمر قوله: «لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ حيث نسب الخلقة إليها و قد تقدم أنهم قائلون بإله التدبير دون الإيجاد و ذلك لأن بعض الخلق من التدبير فإن خلق جزئى من الجزئيات مما يتم بوجوده النظام الكلى من التدبير بالنسبة إلى النظام الجارى فالخلق بمعنى الفعل و التدبير مختلطان و قد نسب الخلق إلى أعمالنا كما فى قوله:

«وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ»: الصافات: ۹۶، و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ»: الزخرف: ۱۲.

فالقوم يرون أن كلا من الآلهة خالق لما دونه أى فاعل له كما يفعل الواحد منا أفعاله، و أما إعطاء الوجود للأشياء فمما يختص بالله سبحانه وحده لا يرتاب فيه موحد و لا وثنى إلا بعض من لم يفرق بين الفعل و الإيجاد من المتكلمين.

و قد ختم الآية بالتنزيه بقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۴

قوله تعالى: «عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ صفة لاسم الجلالة فى قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ و تأخيرها للدلالة على

علمه بتنزهه عن وصفهم إياه بالشركة- على ما يعطيه السياق- فيكون فی معنى قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ»: يونس: ١٨.

و يرجع فی الحقيقة إلى الاحتجاج على نفی الشركاء بشهادته تعالى أنه لا يعلم لنفسه شريكا كما أن قوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: آل عمران: ١٨ احتجاج بالشهادة على نفی أصل الوجود.

و قيل: إنه برهان آخر راجع إلى إثبات العلو أو لزوم الجهل الذی هو نقص و ضد العلو لأن المتعددين لا سبيل لهما إلى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة و هو نوع جهل و قصور. انتهى.

و فيه أن ذلك كسائر ما قرروه من البراهين ينفی تعدد الإله الواجب الوجود بالذات، و الوثنيون لا يلتزمون فی آلهتهم من دون الله بذلك. على أن بعض مقدمات ما قرر من الدليل ممنوع.

و قوله: «فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تفريع على جميع ما تقدم من الحجج على نفی الشركاء.

قوله تعالى: «قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي ما يُوعَدُونَ رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ لما فرغ من نقل ما تفوهوا به من الشرك بالله و إنكار البعث و الاستهزاء بالرسل و أقام الحجج على إثبات حقيتها رجع إلى ما تقدم من تهديدهم بالعذاب فأمر نبيه ص أن يسأله أن ينجيه من العذاب الذی أوعدهم به إن أراه ذلك العذاب.

فقوله: «قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي ما يُوعَدُونَ أمر بالدعاء و الاستغاثة، و تكرار «رَب لتأكيد التضرع و ما فی قوله: «إِمَّا تُرِيَنِّي زائدة و هی المصححة لدخول نون التأكيد على الشرط و أصله: إن ترنی. و فی قوله: «ما يُوعَدُونَ دلالة على أن بعض ما تقدم فی السورة من الإيعاد بالعذاب إيعاد بعذاب دنيوی. و ما فی قوله: «رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ من الكون فيهم كناية عن شمول عذابهم له.

قوله تعالى: «وَ إِنَّا عَلى أَنْ نُرِيَكَ ما نَعِدُهُمْ لَقادِرُونَ تطييب لنفس النبی ص

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۵

بقدرة ربه على أن يكشف عنه بإراءته ما يعدهم من العذاب، و لعل المراد به ما عذبهم الله به يوم بدر و قد أراه الله ذلك و أراه المؤمنين و شفى به غليل صدورهم.

قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ أی ادفع السيئة التی تتوجه إليك منهم بالحسنة و اختر للدفع من الحسنات أحسنها، و هو دفع السيئة بالحسنة التی هی أحسن مثل أنه لو أساءوا إليك بالإيذاء أحسن إليهم بغاية ما استطعت من الإحسان ثم ببعض الإحسان فی الجملة و لو لم يسعك ذلك فبالصفح عنهم.

و قوله: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ نوع تسلية للنبی ص أن لا يسوءونه ما يلقاه و لا يحزنه ما يشاهد من تجريهم على ربهم فإنه أعلم بما يصفون.

قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ، قال فی مجمع البيان،: الهمزة شدة الدفع، و منه الهمزة للحرف الذی يخرج من أقصى الحلق باعتماد شديد و دفع، و همزة الشيطان دفعه بالإغواء إلى المعاصی انتهى.

و فی تفسير القمی، عنه (ع): أنه ما يقع فی قلبك من وسوسة الشياطين.

و فی الآيتين أمره (ص) أن يستعيذ بربه من إغواء الشياطين و من أن يحضروه، و فيه إيهام إلى أن ما ابتلی به المشركون من الشرك و التكذيب من همزات الشياطين و إحاطتهم بهم بالحضور.

[سورة المؤمنون (٢٣): الآيات ٩٩ الى ١١٨]

اشارة

حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (۹۹) لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۰۰) فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ (۱۰۱) فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۲) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خالِدُونَ (۱۰۳)

تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ (۱۰۴) أَ لَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (۱۰۵) قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ (۱۰۶) رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ (۱۰۷) قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ (۱۰۸)

إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (۱۰۹) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (۱۱۰) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ (۱۱۱) قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (۱۱۲) قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ (۱۱۳)

قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۱۴) أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ (۱۱۵) فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (۱۱۶) وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ (۱۱۷) وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (۱۱۸)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۶

بيان

الآيات تفصل القول فی عذاب الآخرة التی أوعدهم الله بها فی طی الآيات السابقة و هو من يوم الموت إلی يوم البعث ثم إلی الأبد، و تذكر أن الحياة الدنيا التی غرتهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۷

و صرفتهم عن الآخرة قليلة لو كانوا يعلمون. ثم تختم السورة بأمره (ص) أن تسأله ما حكاه عن عباده المؤمنين الفائزين فی الآخرة «رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ و قد افتتحت السورة بأنهم مفلحون وارثون للجنة.

قوله تعالی: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ «حَتَّى متعلق بما تقدم من وصفهم له تعالی بما هو منزه منه و شركهم به، و الآيات المتخللة اعتراض فی الكلام أی لا يزالون يشركون به و يصفونه بما هو منزه منه و هم مغترون بما نمدهم به من مال و بنين حتی إذا جاء أحدهم الموت.

و قوله: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ الظاهر أن الخطاب للملائكة المتصدين لقبض روحه و «رَبِ استغاثة معترضة بحذف حرف النداء و المعنی قال- و هو يستغيث بربه- ارجعون.

و قيل: إن الخطاب للرب تعالی و الجمع للتعظيم كقول امرأة فرعون له علی ما حكاه الله: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ .

و قيل: هو من جمع الفعل و يفيد تعدد الخطاب، و المعنی رب ارجعنی ارجعنی ارجعنی كما قيل فی قوله:

قفا نبك من ذكری حبيب و منزلبسقط اللوی بين الدخول فحومل

أی قف قف نبك.

و فی الوجهين أن الجمع للتعظيم إن صح ثبوته فی اللغة العربية فهو شاذ لا يحمل عليه كلامه تعالی، و أشذ منه جمع الفعل بالمعنی الذی ذكر.

قوله تعالی: «لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها» «لعل» للترجی و هو رجاء تعلقوا به بمعاينة العذاب المشرف عليهم كما ربما ذكروا الرجوع بوعد العمل الصالح كقولهم: «فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً: السجدة: ۱۲، و ربما ذكروه بلفظ التمنی كقولهم: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا»: الأنعام: ۲۷.

و قوله: «أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ أى أعمل عملا صالحا فيما تركت من المال بإنفاقه فى البر و الإحسان و كل ما فيه رضا الله سبحانه.

و قيل: المراد بما تركت الدنيا التى تركها بالموت و العمل الصالح أعم من العبادات المالية و غيرها من صلاة و صوم و حج و نحوها، و هو حسن غير أن الأول هو الأظهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۸

و قوله: «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها» أى لا يرجع إلى الدنيا إن هذه الكلمة «ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كلمة هو قائلها أى لا أثر لها إلا أنها كلمة هو قائلها، فهو كناية عن عدم إجابة مسألته.

قوله تعالى: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ البرزخ هو الحاجز بين الشيئين كما فى قوله: «بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ»: الرحمن: ۲۰، و المراد بكونه وراءهم كونه أمامهم محيطا بهم و سمى وراءهم بعناية أنه يطلبهم كما أن مستقبل الزمان أمام الإنسان و يقال: وراءك يوم كذا بعناية أن الزمان يطلب الإنسان ليمر عليه و هذا معنى قول بعضهم: إن فى وراء «معنى الإحاطة، قال تعالى: «وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً»: الكهف: ۷۹.

و المراد بهذا البرزخ عالم القبر و هو عالم المثال الذى يعيش فيه الإنسان بعد موته إلى قيام الساعة على ما يعطيه السياق و تدل عليه آيات أخر و تكاثرت فيه الروايات من طرق الشيعة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) و كذا من طرق أهل السنة، و قد تقدم البحث عنه فى الجزء الأول من الكتاب.

و قيل: المراد بالآية أن بينهم و بين الدنيا حاجزا يمنعهم من الرجوع إليها إلى يوم القيامة و معلوم أن لا رجوع بعد القيامة ففيه تأكيد لعدم رجوعهم و إياس لهم من الرجوع إليها من أصله.

و فيه أن ظاهر السياق الدلالة على استقرار الحاجز بين الدنيا و بين يوم يبعثون لا بينهم و بين الرجوع إلى الدنيا، و لو كان المراد أن الموت حاجز بينهم و بين الرجوع إلى الدنيا لغا التقييد بقوله: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ لا لدلالته من طريق المفهوم على رجوعهم بعد البعث إلى الدنيا و لا رجوع بعد البعث بل للغوية أصل التقييد و إن فرض أنهم كانوا يعلمون من الخارج أو من آيات سابقة أن لا رجوع بعد القيامة.

على أن قولهم: إنه تأكيد لعدم الرجوع بإياسهم من الرجوع مطلقا مع قولهم بأن عدم الرجوع بعد القيامة معلوم من خارج كالمتهافتين بل يرجع المعنى إلى تأكيد نفى الرجوع مطلقا المفهوم من «كَلَّا» بنفى الرجوع الموقت المحدود بقوله: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فافهمه.

قوله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ المراد به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۶۹

النفخة الثانية التى تحيا فيها الأموات دون النفخة الأولى التى تموت فيها الأحياء كما قاله بعضهم لكون ما يترتب عليها من انتفاء الأنساب و التساؤل و ثقل الميزان و خفته إلى غير ذلك من آثار النفخة الثانية.

و قوله: «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ نفى لآثار الأنساب بنفى أصلها فإن الذى يستوجب حفظ الأنساب و اعتبارها هى الحوائج الدنيوية التى تدعو الإنسان إلى الحياة الاجتماعية التى تبتنى على تكون البيت، و المجتمع المنزلى يستعقب التعارف و التعاطف و أقسام التعاون و التعاضد و سائر الأسباب التى تدوم بها العيشة الدنيوية و يوم القيامة ظرف جزاء الأعمال و سقوط الأسباب التى منها الأعمال فلا موطن فيه للأسباب الدنيوية التى منها الأنساب بلوازمها و خواصها و آثارها.

و قوله: «وَ لا يَتَساءَلُونَ ذكر لأظهر آثار الأنساب، و هو التساؤل بين المنتسبين بسؤال بعضهم عن حال بعض، للإعانة و الاستعانة فى الحوائج لجلب المنافع و دفع المضار.

و لا ينافى الآية ما وقع فى مواضع أخر من قوله تعالى: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ»: الصافات: ۲۷، فإنه حكاية تساؤل أهل الجنة بعد دخولها و تساؤل أهل النار بعد دخولها و هذه الآية تنفى التساؤل فى ظرف الحساب و القضاء.

قوله تعالى: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إلى آخر الآيتين.

الموازين جمع الميزان أو جمع الموزون و هو العمل الذى يوزن يومئذ، و قد تقدم الكلام فى معنى الميزان و ثقله و خفته فى تفسير سورة الأعراف.

قوله تعالى: «تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ قال فى المجمع:، اللفح و النفح بمعنى إلا أن اللفح أشد تأثيرا و أعظم من النفح، و هو ضرب من السموم للوجه و النفح ضرب الريح الوجه، و الكلوح تقلص الشفتين عن الأسنان حتى تبدو الأسنان. انتهى.

و المعنى: يصيب وجوههم لهب النار حتى تتقلص شفاههم و تنكشف عن أسنانهم كالرءوس المشوية.

قوله تعالى: «أ لَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ إلخ أى يقال لهم: أ لم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۰

قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ الشقوة و الشقاوة و الشقاء خلاف السعادة و سعادة الشىء ما يختص به من الخير، و شقاوته فقد ذلك و إن شئت فقل: ما يختص به من الشر.

و قوله: «غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» أى قهرنا و استولت علينا شقوتنا، و فى إضافة الشقوة إلى أنفسهم تلويح إلى أن لهم صنعا فى شقوتهم من جهة اكتسابهم ذلك بسوء اختيارهم، و الدليل عليه قولهم بعد: «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ إذ هو وعد منهم بالحسنات و لو لم يكن لها ارتباط باكتسابهم الاختيارى لم يكن للوعد معنى لكون حالهم بعد الخروج مساوية لما قبل الخروج.

و قد عدوا أنفسهم مغلوبة للشقوة فقد أخذوها ساذجة فى ذواتها صالحة للحقوق السعادة و الشقاوة غير أن الشقوة غلبت فأشغلت المحل و كانت الشقوة شقوة أنفسهم أى شقوة لازمة لسوء اختيارهم و سيئات أعمالهم لأنهم فرضوا أنفسهم خالية عن السعادة و الشقوة لذاتها فانتساب الشقوة إلى أنفسهم و ارتباطها بها إنما هى من جهة سوء اختيارهم و سيئات أعمالهم.

و بالجملة هو اعتراف منهم بتمام الحجة و لحوق الشقوة على ما يشهد به وقوع الآية بعد قوله: «أ لَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ إلخ.

ثم عقبوا قولهم: «غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» بقولهم: «وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ تأكيدا لاعترافهم، و إنما اعترفوا بالذنب ليتوسلوا به إلى التخلص من العذاب و الرجوع إلى الدنيا لكسب السعادة فقد شاهدوا فى الدنيا أن اعتراف العاصى المتمرد بذنبه و ظلمه توبة منه مطهرة له تنجيه من تبعة الذنب و هم يعلمون أن اليوم يوم جزاء لا- يوم عمل و التوبة و الاعتراف بالذنب من الأعمال لكن ذلك من قبيل ظهور الملكات كما أنهم يكذبون يومئذ و ينكرون أشياء مع ظهور الحق و معاينته لاستقرار ملكة الكذب و الإنكار فى نفوسهم، قال تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ»: المجادلة: ۱۸ و قال: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً»: المؤمن: ۷۴.

قوله تعالى: «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ سؤال منهم للرجوع إلى الدنيا على ما تدل عليه آيات أخر فهو من قبيل طلب المسبب بطلب سببه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۱

و مرادهم أن يعملوا صالحا بعد ما تابوا بالاعتراف المذكور فيكونوا بذلك ممن تاب و عمل صالحا.

قوله تعالى: «قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا- تُكَلِّمُونِ قال الراغب: خسأت الكلب فخسأ أى زجرته مستهينا به فانزجر و ذلك إذا قلت له: اخسأ انتهى. ففى الكلام استعارة بالكناية، و المراد زجرهم بالتباعد و قطع الكلام.

قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ هؤلاء هم المؤمنون فى الدنيا و كان إيمانهم توبة و رجوعا إلى الله كما سماه الله فى كلامه توبة، و كان سؤالهم شمول الرحمة- و هى الرحمة الخاصة بالمؤمنين البتة- سؤالا منهم أن يوفقهم للسعادة فيعملوا صالحا فيدخلوا الجنة، و قد توسلوا إليه باسمه خير الراحمين.

فكان ما قاله المؤمنون فى الدنيا معناه التوبة و سؤال الفوز بالسعادة و ذلك عين ما قاله هؤلاء مما معناه التوبة و سؤال الفوز بالسعادة و

إنما الفرق بينهما من حيث الموقف.

قوله تعالى: «فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ضمائر الخطاب للكفار و ضمائر الغيبة للمؤمنين، و السياق يشهد أن المراد من «ذِكْرِي قول المؤمنين: «رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا» إلخ، و هو معنى قول الكفار فى النار.

و قوله: «حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي أى أنسى اشتغالكم بسخرية المؤمنين و الضحك منهم ذكرى، ففى نسبة الإنساء إلى المؤمنين دون سخريتهم إشارة إلى أنه لم يكن للمؤمنين عندهم شأن من الشئون إلا أن يتخذوهم سخريا.

قوله تعالى: «إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ المراد باليوم يوم الجزاء، و متعلق الصبر معلوم من السياق محذوف للإيجاز أى صبروا على ذكرى مع سخريتكم منهم لأجله، و قوله: «أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ مسوق للحصر أى هم الفائزون دونكم.

و هذه الآيات الأربع «قالَ اخْسَؤُا»- إلى قوله- «هُمُ الْفائِزُونَ إياس قطعى للكفار من الفوز بسبب ما تعلقوا به من الاعتراف بالذنب و سؤال الرجوع إلى الدنيا و محصلها أن اقنطوا مما تطلبونه بهذا القول و هو الاعتراف و السؤال فإنه عمل إنما كان ينفع فى دار العمل و هى الدنيا، و قد كان المؤمنون من عبادى يتخذونه وسيلة إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۲

الفوز و كنتم تسخرون و تضحكون منهم حتى تركتموه و بدلتموه من سخريتهم حتى إذا كان اليوم و هو يوم جزاء لا يوم عمل فازوا بجزاء ما عملوا يوم العمل و بقيتم صفر الأكف تريدون أن تتوسلوا بالعمل اليوم و هو يوم الجزاء دون العمل.

قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ مما يسأل الله الناس عنه يوم القيامة مدة لبثهم فى الأرض و قد ذكر فى مواضع من كلامه و المراد به السؤال عن مدة لبثهم فى القبور كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ»: الروم: ۵۵، و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»: الأحقاف: ۳۵، و غيرهما من الآيات، فلا محل لقول بعضهم: إن المراد به المكث فى الدنيا، و احتمال بعضهم أنه مجموع اللبث فى الدنيا و البرزخ.

قوله تعالى: «قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ ظاهر السياق أن المراد باليوم هو الواحد من أيام الدنيا و قد استقلوا اللبث فى الأرض حينما قايسوه بالبقاء الأبدى الذى يلوح لهم يوم القيامة و يعاينونه.

و يؤيده ما وقع فى موضع آخر من تقديرهم ذلك بالساعة، و فى موضع آخر بعشية أو ضحاها.

و قوله: «فَسْئَلِ الْعادِّينَ أى نحن لا نحسن إحصاءها فاسأل الذين يعدونه و فسر بالملائكة العادين للأيام و ليس ببعيد.

قوله تعالى: قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ القائل هو الله سبحانه، و فى الكلام تصديق لهم فى استقلالهم المكث فى القبور و فيه توطئة لما يلحق به من قوله: «لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ بما فيه من التمنى.

و المعنى: قال الله: الأمر كما قلتم فما مكثتم إلا قليلا فليتكم كنتم تعلمون فى الدنيا أنكم لا تلبثون فى قبوركم إلا قليلا ثم تبعثون حتى لا تنكروا البعث و لم تبتلوا بهذا العذاب الخالد، و التمنى فى كلامه تعالى كالترجى راجع إلى المخاطب أو المقام.

و جعل بعضهم «لَوْ» فى الآية شرطية و الجملة شرطا محذوف الجزاء و تكلف فى تصحيح الكلام بما لا يرتضيه الذوق السليم و هو بعيد عن السياق كما هو ظاهر و أبعد منه جعل «لو» وصلية مع أن «لو» الوصلية لا تجىء بغير واو العطف.

قوله تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً- إلى قوله- رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۳

بعد ما بين ما سيستقبلهم من أحوال الموت ثم اللبث فى البرزخ ثم البعث بما فيه من الحساب و الجزاء وبخهم على حسبانهم أنهم لا يبعثون فإن فيه جرأة على الله بنسبة العبث إليه ثم أشار إلى برهان العبث.

فقوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ إلخ، معناه فإذا كان الأمر على ما أخبرناكم من تحسركم عند معاينة الموت ثم اللبث فى القبور ثم البعث فالحساب و الجزاء فهل تظنون أنما خلقناكم عبثا تحيون و تموتون من غير غاية باقية فى خلقكم و أنكم إلينا لا ترجعون؟.

و قوله: «فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ إشارة إلى برهان يثبت البعث و يدفع قولهم بالنفى، فى صورة التنزيه، فإنه تعالى وصف نفسه فى كلمة التنزيه بالأوصاف الأربعة: أنه ملك و أنه حق و أنه لا إله إلا هو و أنه رب العرش الكريم.

فله أن يحكم بما شاء من بدء و عود و حياة و موت و رزق نافذا حكمه ماضيا أمره لملكه، و ما يصدر عنه من حكم فإنه لا يكون إلا حقا فإنه حق و لا يصدر عن الحق بما هو حق إلا حق دون أن يكون عبثا باطلا ثم لما أمكن أن يتصور أن معه مصدر حكم آخر يحكم بما يبطل به حكمه وصفه بأنه لا إله- أى لا معبود- إلا هو، و الإله معبود لربوبيته فإذا لا إله غيره فهو رب العرش- الكريم عرش العالم- الذى هو مجتمع أزمة الأمور و منه يصدر الأحكام و الأوامر الجارية فيه.

فتلخص أنه هو الذى يصدر عنه كل حكم و يوجد منه كل شيء و لا يحكم إلا بحق و لا يفعل إلا حقا فللأشياء رجوع إليه و بقاء به و إلا لكانت عبثا باطلة و لا عبث فى الخلق و لا باطل فى الصنع.

و الدليل على اتصافه بالأوصاف الأربعة كونه تعالى هو الله الموجود لذاته الموجد لغيره.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ ، المراد من دعاء إله آخر مع الله دعاؤه مع وجوده تعالى لا دعاؤه تعالى و دعاء إله آخر معا فإن المشركين جلهم أو كلهم لا يدعون الله تعالى و إنما يدعون ما أثبتوه من الشركاء، و يمكن أن يكون المراد بالدعاء الإثبات فإن إثبات إله آخر لا ينفك عن دعائه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۴

و قوله: «لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ قيد توضيحى لإله آخر إذ لا إله آخر يكون به برهان بل البرهان قائم على نفى الإله الآخر مطلقا.

و قوله: «فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ كلمة تهديد و فيه قصر حسابه بكونه عند ربه لا يداخله أحد فيما اقتضاه حسابه من جزاء- و هو النار كما صرحت به الآيات السابقة- فإنه يصيبه لا محالة، و مرجعه إلى نفى الشفعاء و الإياس من أسباب النجاة و تممه بقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ .

قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ خاتمة السورة و قد أمر فيها النبى ص أن يقول ما حكاه عن عباده المؤمنين أنهم يقولونه فى الدنيا و أن جزاء ذلك هو الفوز يوم القيامة: «إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِي يَقُولُونَ إلخ، الآيتان ۱۰۹ و ۱۱۱ من السورة.

و بذلك يختتم الكلام بما افتتح به فى أول السورة: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ و قد تقدم الكلام فى معنى الآية.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن و لا مسلم، و هو قوله تعالى: «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ

أقول: و روى هذا المعنى بطرق أخر غيرها عنه (ع) و عن النبى ص و المراد به انطباق الآية على مانع الزكاة لا نزولها فيه.

و فى تفسير القمى،: قوله عز و جل: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قال:

البرزخ هو أمر بين أمرين- و هو الثواب و العقاب بين الدنيا و الآخرة، و هو قول الصادق (ع): و الله ما أخاف عليكم إلا البرزخ- و أما إذا صار الأمر إلينا فنحن أولى بكم.:

أقول: و روى الذيل فى الكافى، بإسناده عن عمر بن يزيد عنه (ع).

و فيه، قال على بن الحسين (ع): إن القبر إما روضة من رياض الجنة- أو حفرة من حفر النار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۵

و فى الكافى، بإسناده عن أبى ولاد الحناط عن أبى عبد الله (ع) قال: قلت له: جعلت فداك يروون- أن أرواح المؤمنين فى حواصل طيور خضر حول العرش.

فقال: لا. المؤمن أكرم على الله- من أن يجعل روحه فى حوصلة طير- لكن فى أبدان كأبدانهم

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال أبو عبد الله (ع): إن أرواح المؤمنين لفى شجرة من الجنة- يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها و يقولون: ربنا أقم الساعة لنا، و أنجز لنا ما وعدتنا- و ألحق آخرنا بأولنا.

و فيه، بإسناده أيضا عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الأرواح فى صفة الأجساد فى شجرة فى الجنة- تتعارف و تتساءل- فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول: دعوها فإنها قد أقبلت من هول عظيم- ثم يسألونها ما فعل فلان؟ و ما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تركته حيا ارتجوه، و إن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى قد هوى.

أقول: أخبار البرزخ و تفاصيل ما يجرى على المؤمنين و غيرهم فيه كثيرة متواترة، و قد مر شطر منها فى أبحاث متفرقة مما تقدم.

فى مجمع البيان، و قال النبى ص: كل حسب و نسب منقطع يوم القيامة إلا حسبى و نسبى.

أقول: كأن الرواية من طريق الجماعة،

و قد رواها فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن المسور بن مخرمة عن النبى ص و لفظها: أن الأنساب تنقطع يوم القيامة غير نسبى و سببى و صهرى

، و عن عدة منهم عن عمر بن الخطاب عنه (ص) و لفظها: كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببى و نسبى

و عن ابن عساكر عن ابن عمر عنه (ص) و لفظها: كل نسب و صهر ينقطع يوم القيامة إلا نسبى و صهرى.

و فى المناقب، فى حديث طاووس عن زين العابدين (ع): خلق الله الجنة لمن أطاع و أحسن و لو كان عبدا حبشيا، و خلق النار لمن عصاه و لو كان ولدا قرشيا- أ ما سمعت قول الله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ و الله لا ينفعك غدا إلا تقدمة تقدمها من عمل صالح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۶

أقول: سياق الآية كالآبى عن التخصيص و لعل من آثار نسبه (ص) أن يوفق ذريته من صالح العمل بما ينتفع به يوم القيامة.

و فى تفسير القمى: "،و قوله عز و جل: «تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ» قال: تلهب عليهم فتحرقهم «وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ أى مفتوحى الفم متربدى الوجوه.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:

«رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا» قال: بأعمالهم شقوا.

و فى العلل، بإسناده عن مسعدة بن زياد قال: قال رجل لجعفر بن محمد (ع): يا أبا عبد الله إنا خلقنا للعجب. قال: و ما ذلك لله أنت؟ قال: خلقنا للفناء. قال:

مه يا ابن أخ خلقنا للبقاء- و كيف تفنى جنة لا تبيد و نار لا تخمد؟ و لكن إنما نتحول من دار إلى دار.

و فى تفسير القمى: "،قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ إلى قوله- فَسْئَلِ الْعادِّينَ قال: سل الملائكة الذين يعدون علينا الأيام، و يكتبون ساعاتنا و أعمالنا التى اكتسبنا فيها.

و فى الدر المنثور،: أخرج ابن أبى حاتم عن أيفع بن عبد الكلاعى قال: قال رسول الله ص: إن الله إذا أدخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- قال لأهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين؟ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم. قال: لنعم ما اتجرتم فى يوم أو بعض يوم- رحمتى و رضوانى و جنتى اسكنوا فيها خالدين مخلدين.

ثم يقول: يا أهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد سنين؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم- فيقول: بئس ما اتجرتم فى يوم أو بعض يوم- نارى و سخطى امكثوا فيها خالدين.

أقول: و فى انطباق معنى الحديث على الآية بما لها من السياق و بما تشهد به الآيات النظائر خفاء، و قد تقدم البحث عن مدلول الآية

مستمدا من الشواهد.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۷۷

(۲۴) سورة النور مدنیة و هی أربع و ستون آیة (۶۴)

[سورة النور (۲۴): الآیات ۱ الی ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۱) الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ (۲) الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلاَّ زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلاَّ زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ (۳) وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۴)

إِلاَّ الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۵) وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِینَ (۶) وَ الْخامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنْ کانَ مِنَ الْکاذِبِینَ (۷) وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْکاذِبِینَ (۸) وَ الْخامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَیْها إِنْ کانَ مِنَ الصَّادِقِینَ (۹)

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَکِیمٌ (۱۰)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۷۸

بیان

غرض السورة ما ینبئ عنه مفتتحها «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ فهی تذکرة نبذة من الأحکام المفروضة المشرعة ثم جملة من المعارف الإلهیة تناسبها و یتذکر بها المؤمنون.

و هی سورة مدنیة بلا خلاف و سیاق آیاتها یشهد بذلک و من غرر الآیات فیها آیة النور.

قوله تعالی: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ السورة طائفة من الکلام یجمعها غرض واحد سیقت لأجله و لذا اعتبرت تارة نفس الآیات بما لها من المعانی فقیل: «فَرَضْناها»، و تارة ظرفا لبعض الآیات ظرفیة المجموع للبعض فقیل: «أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ و هی مما وضعه القرآن و سمی به طائفة خاصة من آیاته و تکرر استعمالها فی کلامه تعالی، و کأنه مأخوذ من سور البلد و هو الحائط الذی یحیط به سمیت به سورة القرآن لإحاطتها بما فیها من الآیات أو بالغرض الذی سیقت له.

و قال الراغب: الفرض قطع الشیء الصلب و التأثیر فیه کفرض الحدید و فرض الزند و القوس. قال: و الفرض کالإیجاب لکن الإیجاب یقال اعتبارا بوقوعه و ثباته، و الفرض بقطع الحکم فیه، قال تعالی: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها» أی أوجبنا العمل بها علیک. قال: و کل موضع ورد «فرض الله علیه» ففی الإیجاب الذی أدخله الله فیه، و ما ورد «فرض الله له» فهو فی أن لا یحظره علی نفسه نحو «ما کانَ عَلَی النَّبِیِّ» مِنْ حَرَجٍ فِیما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ . انتهی.

فقوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها» أی هذه سورة أنزلناها و أوجبنا العمل بما فیها من الأحکام فالعمل بالحکم الإیجابی هو الإتیان به و بالحکم التحریمی الانتهاء عنه.

و قوله: «وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ المراد بها- بشهادة السياق- آية النور و ما يتلوها من الآيات المبينة لحقيقة الإيمان و الكفر و التوحيد و الشرك المذكرة لهذه المعارف الإلهية.

قوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ» الآية، الزنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۷۹

المواقعة من غير عقد أو شبهة عقد أو ملك يمين، و الجلد هو الضرب بالسوط و الرأفة التحنن و التعطف و قيل: هى رحمة فى توجع، و الطائفة فى الأصل هى الجماعة كانوا يطوفون بالارتحال من مكان إلى مكان قيل: و ربما تطلق على الاثنين و على الواحد.

و قوله: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي إلخ، أى المرأة و الرجل اللذان تحقق منهما الزنا فاضربوا كل واحد منهما مائة سوط، و هو حد الزنا بنص الآية غير أنها مخصصة بصور:

منها أن يكونا محصنين ذوى زوج أو يكون أحدهما محصنا فالرجم و منها أن يكونا غير حرين أو أحدهما رقا فنصف الحد.

قيل: و قدمت الزانية فى الذكر على الزانى لأن الزنا منهن أشنع و لكون الشهوة فيهن أقوى و أكثر، و الخطاب فى الأمر بالجلد متوجه إلى عامة المسلمين فيقوم بمن قام بأمرهم من ذوى الولاية من النبى و الإمام و من ينوب منابه.

و قوله: «وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إلخ، النهى عن الرأفة من قبيل النهى عن المسبب بالنهى عن سببه إذ الرأفة بمن يستحق نوعا من العذاب توجب التساهل فى إذاقته ما يستحقه من العذاب بالتخفيف فيه و ربما أدى إلى تركه، و لذا قيده بقوله:

«فِي دِينِ اللَّهِ أى حال كون الرأفة أى المساهلة من جهتها فى دين الله و شريعته.

و قيل: المراد بدين الله حكم الله كما فى قوله تعالى: «ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ»: يوسف: ۷۶ أى فى حكمه أى لا تأخذكم بهما رأفة فى إنفاذ حكم الله و إقامة حده.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» أى إن كنتم كذا و كذا فلا تأخذكم بهما رأفة و لا تساهلوا فى أمرهما و فيه تأكيد للنهى.

و قوله: «وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى و ليحضر و لينظر إلى ذلك جماعة منهم ليعتبروا بذلك فلا يقتربوا الفاحشة.

قوله تعالى: «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ظاهر الآية و خاصة بالنظر إلى سياق ذيلها المرتبط بصدرها أن الذى تشمل عليه حكم تشريعى تحريمى و إن كان صدرها واردا فى صورة الخبر فإن المراد النهى تأكيدا للطلب و هو شائع.

و المحصل من معناها بتفسير من السنة من طرق أئمة أهل البيت (ع) أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۰

الزانى إذا اشتهر منه الزنا و أقيم عليه الحد و لم تتبين منه التوبة يحرم عليه نكاح غير الزانية و المشركة، و الزانية إذا اشتهر منها الزنا و أقيم عليها الحد و لم يتبين منها التوبة يحرم أن ينكحها إلا زان أو مشرك.

فالآية محكمة باقية على إحكامها من غير نسخ و لا تأويل، و تقييدها بإقامة الحد و تبين التوبة مما يمكن أن يستفاد من السياق فإن وقوع الحكم بتحريم النكاح بعد الأمر بإقامة الحد يلوح إلى أن المراد به الزانى و الزانية المجلودان، و كذا إطلاق الزانى و الزانية على من ابتلى بذلك ثم تاب توبة نصوحا و تبين منه ذلك، بعيد من دأب القرآن و أدبه.

و للمفسرين فى معنى الآية تشاجرات طويلة و أقوال شتى:

منها: أن الكلام مسوق للإخبار عما من شأن مرتكبى هذه الفاحشة أن يقصدوه و ذلك أن من خبثت فطرته لا يميل إلا إلى من يشابهه فى الخباثة و يجانسه فى الفساد و الزانى لا يميل إلا إلى الزانية المشاركة لها فى الفحشاء و من هو أفسد منها و هى المشركة، و الزانية كذلك لا تميل إلا إلى مثلها و هو الزانى و من هو أفسد منه و هو المشرك فالحكم وارد مورد الأعم الأغلب كما قيل فى قوله تعالى:

«الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ»: الآية: ۲۶ من السورة.

و منها: أن المراد بالآيـة التقبيـح، و المعنى: أن اللائق بحال الزانى أن لا ينكح إلا زانية أو من هى دونها و هى المشـركة و اللائق بحال الزانية أن لا ينكحها إلا زان أو من هو دونه و هو المشـرك، و المراد بالنكاح العقد، و قوله: «وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ معطوف على أول الآية، و المراد و حرم الزنا على المؤمنين.

و فيه و فى سابقه مخالفتهما لسياق الآية و خاصة اتصال ذيلها بصدرها كما تقدمت الإشارة إليه.

و منها: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ .

و فيه أن النسبة بين الآيتين نسـبة العموم و الخصوص و العام الوارد بعد الخاص لا ينسـخه خلافا لمن قال به نعم ربما أمكن أن يستفاد النسـخ من قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْـرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَـةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْـرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْـرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۱

يَـدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَـدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ»: البقرة: ۲۲۱، بـدعوى أن الآيـة و إن كانت من العموم بعـد الخصوص لكن لسانها آب عن التخصيص فتكون ناسخة بالنسبة إلى جواز النكاح بين المؤمن و المؤمنة و المشرك و المشركة، و قد ادعى بعضهم أن نكـاح الكـافر للمسـلمة كـان جـائزا إلى سـنة ست من الهجرة ثم نزل التحريم فلعـل الآيـة التى نحن فيهـا نزلت قبل ذلك، و نزلت آية التحريم بعدها و فى الآية أقوال أخر تركنا إيرادها لظهور فسادها.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَـناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً» إلخ الرمى معروف ثم أستعير لنسبة أمر غير مرضـى إلى الإنسان كالزنا و السـرقة و هو القذف، و السياق يشهد أن المراد به نسبة الزنا إلى المرأة المحصنة العفيفة، و المراد بالإتيان بأربعة شـهداء و هم شـهود الزنا إقامة الشـهادة لإثبات ما قذف به، و قد أمر الله تعالى بإقامة الحد عليهم إن لم يقيموا الشـهادة، و حكم بفسقهم و عدم قبول شهادتهم أبدا.

و المعنى: و الذين يقذفون المحصـنات من النساء بالزنا ثم لم يقيموا أربعة من الشهود على صدقهم فى قذفهم فاجلدوهم ثمانين جلدة على قذفهم و هم فاسقون لا تقبلوا شهادتهم على شىء أبدا.

و الآية كما ترى مطلقة تشمل من القاذف الذكر و الأنثى و الحر و العبد، و بذلك تفسرها روايات أئمة أهل البيت (ع).

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْـلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الاسـتثناء راجع إلى الجملة الأخيرة و هى قوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِـقُونَ لكنها لما كانت تفيد معنى التعليل بالنسـبة إلى قوله: «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً»- على ما يعطيه السياق- كان لازم ما تفيده من ارتفاع الحكم بالفسق ارتفاع الحكم بعدم قبول الشهادة أبدا، و لازم ذلك رجوع الاستثناء بحسب المعنى إلى الجملتين معا.

و المعنى: إلاـ الـذين تـابوا من بعـد ذلك و أصـلحوا أعمالهم فإن الله غفور رحيم يغفر ذنبهم و يرحمهم فيرتفع عنهم الحكم بالفسق و الحكم بعدم قبول شهادتهم أبدا.

و ذكر بعضهم: أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فحسب فلو تاب القاذف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۲

و أصلح بعد إقامة الحد عليه غفر له ذنبه لكن لا تقبل شهادته أبدا خلافا لمن قال برجوع الاستثناء إلى الجملتين معا.

و الظاهر أن خلافهم هـذا مبنى على المسألـة الأصوليـة المعنونـة بأن الاسـتثناء الواقع بعد الجمل المتعددة هل يتعلق بالجميع أو بالجملة الأخيرة و الحق فى المسألة أن الاسـتثناء فى نفسه صالح للأمرين جميعا و تعين أحدهما منوط بما تقتضـيه قرائن الكلام، و الذى يعطيه السـياق فى الآية التى نحن فيها تعلق الاسـتثناء بالجملة الأخيرة غير أن إفادتها للتعليل تسـتلزم تقيد الجملة السابقة أيضا بمعناه كالأخيرة على ما تقدم.

قوله تعـالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُـهَداءُ إِلَّا أَنْفُسُـهُمْ إلى قوله- مِنَ الْكاذِبِينَ أى لم يكن لهم شـهداء يشـهدون ما

شهدوا فيتحملوا الشهادة ثم يؤدوها إلا أنفسهم، و قوله: «فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ أى شهادة أحدهم يعنى القاذف و هو واحد أربع شهادات متعلقة بالله إنه لمن الصادقين فيما يخبر به من القذف.

و معنى الآيتين: و الذين يقذفون أزواجهم و لم يكن لهم أربعة من الشهداء يشهدون ما شهدوا- و من طبع الأمر ذلك على تقدير صدقهم إذ لو ذهبوا يطلبون الشهداء ليحضروهم على الواقعة فيشهدوهم عليها فات الغرض بتفرقهما- فالشهادة التى يجب على أحدهم أن يقيمها هى أن يشهد أربع شهادات أى يقول مرة بعد مرة:

«أشهد الله على صدقى فيما أقذفه به» أربع مرات و خامستها أن يشهد و يقول: لعنة الله على إن كنت من الكاذبين.

قوله تعالى: «وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ» إلى آخر الآيتين، الدرء الدفع و المراد بالعذاب حد الزنا، و المعنى أن المرأة إن شهدت خمس شهادات بإزاء شهادات الرجل دفع ذلك عنه حد الزنا، و شهاداتها أن تشهد أربع مرات تقول فيها: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين ثم تشهد خامسة فتقول: لعنة الله على إن كان من الصادقين، و هذا هو اللعان الذى ينفصل به الزوجان.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ جواب لو لا محذوف يدل عليه ما أخذ فى شرطه من القيود إذ معناه لو لا فضل الله و رحمته و توبته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۳

و حكمته لحل بكم ما دفعته عنكم هذه الصفات و الأفعال فالتقدير على ما يعطيه ما فى الشرط من القيود لو لا ما أنعم الله عليكم من نعمة الدين و توبته لمذنبيكم و تشريعه الشرائع لنظم أمور حياتكم لزمتكم الشقوة، و أهلكتكم المعصية و الخطيئة، و اختل نظام حياتكم بالجهالة. و الله أعلم.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و سورة النور أنزلت بعد سورة النساء، و تصديق ذلك أن الله عز و جل أنزل عليه فى سورة النساء «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ- فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ- فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ- حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» و السبيل الذى قال الله عز و جل «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها- وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ- وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ- إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ- وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .

و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما» يقول: ضربهما «طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يجمع لهما الناس إذا جلدوا.

و فى التهذيب، بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ قال: فى إقامة الحدود، و فى قوله تعالى: «وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قال: الطائفة واحد.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و أنزل بالمدينة «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً- وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ- وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فلم يسم الله الزانى مؤمنا و لا الزانية مؤمنة، و قال رسول الله ص ليس يمترى فيه أهل العلم- أنه قال لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن، و لا يسرق السارق حين يسرق و هو مؤمن- فإنه إذا فعل ذلك خلع عنه الإيمان كخلع القميص.

و فيه، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۴

«الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً» قال: هن نساء مشهورات و رجال مشهورون بالزنا- شهروا به، و عرفوا به- و الناس اليوم بذلك

المنزل- فمن أقيم عليه حد الزنا أو متهم بالزنا- لم ينبغ لأحد أن يناكحه حتى يعرف منه التوبة:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن أبى الصباح عنه (ع) مثله

، و بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) و لفظه: هم رجال و نساء- كانوا على عهد رسول الله ص مشهورين بالزنا- فنهى الله عن أولئك الرجال و النساء، و الناس اليوم على تلك المنزلة- من شهر شيئا من ذلك أقيم عليه الحد- فلا تزوجوه حتى تعرفوا توبته.

و فيه، بإسناده عن حكم بن حكيم عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: إنما ذلك فى الجهر ثم قال: لو أن إنسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و النسائى و الحاكم و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى سننه و أبو داود فى ناسخه عن عبد الله بن عمر قال: "كانت امرأة يقال لها: أم مهزول، و كانت تسافح الرجل و تشرط أن تنفق عليه- فأراد رجل من أصحاب النبى ص أن يزوجها- فأنزل الله:

«الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ .

أقول: و روى ما يقرب منه عن عدة من أصحاب الجوامع عن مجاهد.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل قال: "لما قدم المهاجرون المدينة- قدموها و هم بجهد إلا قليل منهم، و المدينة غالية السعر شديدة الجهد، و فى السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب، و أما الأنصار منهن أمية وليدة عبد الله بن أبى- و نسيكة بنت أمية لرجل من الأنصار- فى بغايا من ولائد الأنصار- قد رفعت كل امرأة منهن- علامة على بابها ليعرف أنها زانية- و كن من أخصب أهل المدينة و أكثره خيرا.

فرغب أناس من مهاجرى المسلمين فيما يكتسبن- للذى هم فيه من الجهد- فأشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزوانى- فنصيب من بعض أطعماتهن- فقال بعضهم: نستأمر رسول الله ص فأتوه فقالوا: يا رسول الله قد شق علينا الجهد و لا نجد ما نأكل، و فى السوق بغايا نساء أهل الكتاب و ولائدهن- و ولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن- فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن- فإذا وجدنا عنهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۵

غنى تركناهن- فأنزل الله: «الزَّانِي لا يَنْكِحُ الآية «فحرم على المؤمنين- أن يتزوجوا الزوانى المسافحات العالنات زناهن.

أقول: و الروايتان إنما تذكران سبب نزول قوله: «الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ دون قوله: «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً.» و فى المجمع: "«فى قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا- اختلف فى هذا الاستثناء إلى ما ذا يرجع على قولين: أحدهما أنه يرجع إلى الفسق خاصة دون قوله: «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً»- إلى أن قال-

و الآخر أن الاستثناء يرجع إلى الأمرين- فإذا تاب قبلت شهادته حد أم لم يحد- عن ابن عباس- إلى أن قال- و قول أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر عن سعيد بن المسيب قال: شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة بالزنا و نكل زياد- فحد عمر الثلاثة، و قال لهم: توبوا تقبل شهادتكم- فتاب رجلان و لم يتب أبو بكرة فكان لا تقبل شهادته، و كان أبو بكرة أخا زياد لأمه- فلما كان من أمر زياد ما كان- حلف أبو بكرة أن لا يكلمه أبدا فلم يكلمه حتى مات.

و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إذا قذف العبد الحر جلد ثمانين. و قال: هذا من حقوق الناس.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ إلى قوله إِنْ كانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فإنها نزلت فى اللعان فكان سبب ذلك- أنه لما رجع رسول الله ص من غزوة تبوك- جاء إليه عويمر بن ساعدة العجلانى و كان من الأنصار- و قال: يا رسول الله- إن امرأتى زنى بها شريك بن السمحاء- و هى منه حامل فأعرض عنه رسول الله ص- فأعاد عليه القول فأعرض عنه- حتى فعل ذلك أربع مرات.

فدخل رسول الله ص منزله فنزلت عليه آية اللعان- فخرج رسول الله ص و صلى بالناس العصر، و قال لعويمر: ائتنى بأهلك فقد أنزل الله عز و جل فيكما قرآنا- فجاء إليها و قال لها: رسول الله يدعوك- و كانت فى شرف من قومها فجاء معها جماعة- فلما دخلت المسجد قال رسول الله ص لعويمر: تقدم إلى المنبر و التعنا- فقال: كيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۶

أصنع؟ فقال: تقدم و قل: أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به- فتقدم و قالها، فقال رسول الله ص: أعدها- فأعادها حتى فعل ذلك أربع مرات فقال له فى الخامسة: عليك لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به- فقال فى الخامسة- إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به. ثم قال رسول الله ص: إن اللعنة موجبة إن كنت كاذبا.

ثم قال له: تنح فتنحى ثم قال لزوجته: تشهدين كما شهد، و إلا أقمت عليك حد الله- فنظرت فى وجوه قومها فقالت: لا أسود هذه الوجوه فى هذه العشية- فتقدمت إلى المنبر و قالت: أشهد بالله أن عويمر بن ساعدة من الكاذبين فيما رمانى، فقال لها رسول الله ص: أعيديها- فأعادتها حتى أعادتها أربع مرات، فقال لها رسول الله ص: العنى نفسك فى الخامسة إن كان من الصادقين- فيما رماك به، فقالت فى الخامسة- إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به، فقال رسول الله ص: ويلك إنها موجبة إن كنت كاذبة.

ثم قال رسول الله ص لزوجها: اذهب فلا تحل لك أبدا. قال: يا رسول الله فمالى الذى أعطيتها. قال: إن كنت كاذبا فهو أبعد لك منه، و إن كنت صادقا فهو لها بما استحللت من فرجها.

الحديث.

و فى المجمع، فى رواية عكرمة عن ابن عباس: قال سعد بن عبادة لو أتيت لكاع و قد يفخذها رجل- لم يكن لى أن أهيجه حتى آتى بأربعة شهداء- فوالله ما كنت لآتى بأربعة شهداء- حتى يفرغ من حاجته و يذهب، و إن قلت ما رأيت إن فى ظهرى لثمانين جلدة.

فقال النبى ص: يا معشر الأنصار ما تسمعون إلى ما قال سيدكم؟ فقالوا: لا تلمه فإنه رجل غيور- ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، و لا طلق امرأة له فاجترأ رجل منا أن يتزوجها، فقال سعد بن عبادة: يا رسول الله بأبى أنت و أمى- و الله إنى لأعرف أنها من الله و أنها حق- و لكن عجبت من ذلك لما أخبرتك، فقال: فإن الله يأبى إلا ذلك، فقال: صدق الله و رسوله.

فلم يلبثوا إلا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له: هلال بن أمية من حديقة له- قد رأى رجلا مع امرأته- فلما أصبح غدا إلى رسول الله ص فقال: إنى جئت أهلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۷

عشاء فوجدت معها رجلا- رأيته بعينى و سمعته بأذنى، فكره رسول الله ص حتى رئى الكراهة فى وجهه- فقال هلال: إنى لأرى الكراهة فى وجهك- و الله يعلم إنى لصادق، و إنى لأرجو أن يجعل الله فرجا- فهم رسول الله ص بضربه.

قال: و اجتمعت الأنصار و قالوا: ابتلينا بما قال سعد أ يجلد هلال و يبطل شهادته؟ فنزل الوحى و أمسكوا عن الكلام- حين عرفوا أن الوحى قد نزل- فأنزل الله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ الآيات.

فقال (ص): أبشر يا هلال فإن الله تعالى قد جعل فرجا- فقال: قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى، فقال (ص): أرسلوا إليها فجاءت فلاعن بينهما- فلما انقضى اللعان فرق بينهما و قضى أن الولد لها- و لا يدعى لأب و لا يرمى ولدها.

ثم قال رسول الله ص: إن جاءت به كذا و كذا فهو لزوجها- و إن جاءت به كذا و كذا فهو للذى قيل فيه.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس

[سورة النور (۲۴): الآيات ۱۱ الى ۲۶]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۱) لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَ قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ (۱۲) لَوْ لا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ (۱۳) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيما أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۴) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (۱۵)

وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ (۱۶) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۷) وَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱۸) إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۱۹) وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (۲۰)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۱) وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۲) إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۲۳) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۲۴) يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (۲۵)

الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ أُولئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۲۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۸۹

بيان

الآيات تشير إلى حديث الإفك، و قد روى أهل السنة أن المقذوفة فى قصة الإفك هى أم المؤمنين عائشة، و روت الشيعة أنها مارية القبطية أم إبراهيم التى أهداها مقوقس ملك مصر إلى النبى ص، و كل من الحديثين لا يخلو عن شىء على ما سيجىء فى البحث الروائى الآتى.

فالأحرى أن نبحث عن متن الآيات فى معزل من الروايتين جميعا غير أن من المسلم أن الإفك المذكور فيها كان راجعا إلى بعض أهل النبى ص إما زوجه و إما أم ولده و ربما لوح إليه قوله تعالى: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ و كذا ما يستفاد من الآيات أن الحديث كان قد شاع بينهم و أفاضوا فيه و سائر ما يومئ إليه من الآيات.

و المستفاد من الآيات أنهم رموا بعض أهل النبى ص بالفحشاء، و كان الرامون عصبة من القوم فشاع الحديث بين الناس يتلقاه هذا من ذاك، و كان بعض المنافقين أو الذين فى قلوبهم مرض يساعدون على إذاعة الحديث حبا منهم أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا فأنزل الله الآيات و دافع عن نبيه ص.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ إلخ، الإفك على ما ذكره الراغب الكذب مطلقا و الأصل فى معناه أنه كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه كالاعتقاد المصروف عن الحق إلى الباطل- و الفعل المصروف عن الجميل إلى القبيح، و القول المصروف عن الصدق إلى الكذب، و قد استعمل فى كلامه تعالى فى جميع هذه المعانى.

و ذكر أيضا أن العصبة جماعة متعصبة متعاضدة، و قيل: إنها عشرة إلى أربعين.

و الخطاب فى الآية و ما يتلوها من الآيات لعامة المؤمنين ممن ظاهره الإيمان أعم من المؤمن بحقيقة الإيمان و المنافق و من فى قلبه مرض، و أما قول بعضهم: إن المخاطب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۰

بالخطابات الأربعة الأول أو الثانى و الثالث و الرابع النبى ص و المقذوفة و المقذوف ففيه تفكيك بين الخطابات الواقعة فى الآيات العشر الأول و هى نيف و عشرون خطابا أكثرها لعامة المؤمنين بلا ريب.

و أسوأ حالا- منه قول بعض آخر إن الخطابات الأربعة أو الثلاثة المذكورة لمن ساءه ذلك من المؤمنين فإنه مضافا إلى استلزامه التفكيك بين الخطابات المتوالية مجازفة ظاهرة.

و المعنى: إن الذين أتوا بهذا الكذب- و اللام فى الإفك للعهد- جماعة معدودة منكم مرتبط بعضهم ببعض، و فى ذلك إشارة إلى أن هناك تواطؤا منهم على إذاعة هذا الخبر ليطعنوا به فى نزاهة بيت النبى ص و يفضحوه بين الناس.

و هذا هو فائدة الخبر فى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تسلية النبى ص أو تسليته و تسلية من ساءه هذا الإفك كما ذكره بعضهم فإن السياق لا يساعد عليه.

و قوله: «لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ مقتضى كون الخطاب لعامة المؤمنين أن يكون المراد بنفى كونه شرا لهم و إثبات كونه خيرا أن المجتمع الصالح من سعادته أن يتميز فيه أهل الزيغ و الفساد ليكونوا على بصيرة من أمرهم و ينهضوا لإصلاح ما فسد من أعضائهم، و خاصة فى مجتمع دينى متصل بالوحى ينزل عليهم الوحى عند وقوع أمثال هذه الوقائع فيعظهم و يذكرهم بما هم فى غفلة منه أو مساهلة حتى يحتاطوا لدينهم و يتفطنوا لما يهمهم.

و الدليل على ما ذكرنا قوله بعد: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ فإن الإثم هو الأثر السيئ الذى يبقى للإنسان عن اقتراف المعصية فظاهر الجملة أن أهل الإفك الجائين به يعرفون بإثمه و يتميزون به عندكم فيفتضحون به بدل ما أرادوا أن يفضحوا النبى ص.

و أما قول من قال: إن المراد بكونه خيرا لهم أنهم يثابون بما اتهموهم بالإفك كما أن أهل الإفك يتأثمون به فمبنى على كون الخطاب للمتهمين خاصة و قد عرفت فساده.

و قوله: «وَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ فسروا كبره بمعنى معظمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۱

و الضمير للإفك، و المعنى: و الذى تولى معظم الإفك و أصر على إذاعته بين الناس من هؤلاء الآفكين له عذاب عظيم.

قوله تعالى: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَ قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ توبيخ لهم إذ لم يردوا الحديث حينما سمعوه و لم يظنوا بمن رمى به خيرا.

و قوله: «ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ من وضع الظاهر موضع المضمر، و الأصل «ظننتم بأنفسكم» و الوجه فى تبديل الضمير وصفا الدلالة على علة الحكم فإن صفة الإيمان رادعة بالطبع تردع المتلبس بها عن الفحشاء و المنكر فى القول و الفعل فعلى المتلبس بها أن يظن على المتلبسين بها خيرا، و أن يجتنب القول فيهم بغير علم فإنهم جميعا كنفس واحدة فى التلبس بالإيمان و لوازمه و آثاره.

فالمعنى: و لو لا- إذ سمعتم الإفك ظننتم بمن رمى به خيرا فإنكم جميعا مؤمنون بعضكم من بعض و المرمى به من أنفسكم و على المؤمن أن يظن بالمؤمن خيرا و لا يصفه بما لا علم له به.

و قوله: «قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ أى قال المؤمنون و المؤمنات و هم السامعون- أى قلتم- هذا إفك مبين لأن الخبر الذى لا علم لمخبره به و الدعوى التى لا بينة لمدعيها عليها محكوم شرعا بالكذب سواء كان بحسب الواقع صدقا أو كذبا، و الدليل عليه قوله فى الآية التالية: «فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ .

قوله تعالى: «لَوْ لا- جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ أى لو كانوا صادقين فيما يقولون و يرمون لأقاموا عليه الشهادة و هى فى الزنا بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فهم محكومون شرعا بالكذب لأن الدعوى من غير بينة

كذب و إفك.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيما أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذابٌ عَظِيمٌ إفاضة القوم فى الحديث خوضهم فيه.

و قوله: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ إلخ، عطف على قوله: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ إلخ، و فيه كرة ثانية على المؤمنين، و فى تقييد الفضل و الرحمة بقوله: «فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» دلالة على كون العذاب المذكور ذيلا هو عذاب الدنيا و الآخرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۲

و المعنى: و لو لا فضل الله عليكم و رحمته فى الدنيا و الآخرة لوصل إليكم بسبب ما خضتم فيه من الإفك عذاب عظيم فى الدنيا و الآخرة.

قوله تعالى: «إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إلخ، الظرف متعلق بقوله: «أَفَضْتُمْ و تلقى الإنسان القول أخذه القول الذى ألقاه إليه غيره، و تقييد التلقى بالألسنة للدلالة على أنه كان مجرد انتقال القول من لسان إلى لسان من غير تثبت و تدبر فيه.

و على هذا فقوله: «وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ من قبيل عطف التفسير، و تقييده أيضا بقوله: «بِأَفْواهِكُمْ للإشارة إلى أن القول لم يكن عن تثبت و تبين قلبى و لم يكن له موطن إلا الأفواه لا يتعداها.

و المعنى: أفضتم و خضتم فيه إذ تأخذونه و تنقلونه لسانا عن لسان و تتلفظون بما لا علم لكم به.

و قوله: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ أى تظنون التلقى بألسنتكم و القول بأفواهكم من غير علم سهلا و هو عند الله عظيم لأنه بهتان و افتراء، على أن الأمر مرتبط بالنبى ص و شيوع إفك هذا شأنه بين الناس يفضحه عندهم و يفسد أمر الدعوة الدينية.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ عطف بعد عطف على قوله: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ إلخ، و فيه كرة ثالثة على المؤمنين بالتوبيخ، و قوله: «سُبْحانَكَ اعتراض بالتنزيه لله سبحانه و هو من أدب القرآن أن ينزه الله بالتسبيح عند تنزيه كل منزه.

و البهتان الافتراء سمى به لأنه يبهت الإنسان المفترى عليه و كونه بهتانا عظيما لأنه افتراء فى عرض و خاصة إذ كان متعلقه بالنبى ص و إنما كان بهتانا لكونه إخبارا من غير علم و دعوى من غير بينة كما تقدم فى قوله: «فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً» إلى آخر الآيتين موعظة بالنهى عن العود لمثله، و معنى الآيتين ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۳

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا» إلى آخر الآية إن كانت الآية نازلة فى جملة آيات الإفك و متصلة بما تقدمها و موردها الرمى بالزنا بغير بينة كان مضمونها تهديد الرامين المفيضين فى الإفك لكونه فاحشة و إشاعته فى المؤمنين حبا منهم لشيوع الفاحشة.

فالمراد بالفاحشة مطلق الفحشاء كالزنا و القذف و غير ذلك. و حب شيوعها و منها القذف فى المؤمنين يستوجب عذابا أليما لمحبيه فى الدنيا و الآخرة.

و على هذا فلا موجب لحمل العذاب فى الدنيا على الحد إذ حب شيوع الفحشاء ليس مما يوجب الحد، نعم لو كان اللام فى «الْفاحِشَةُ» للعهد و المراد بها القذف و كان حب الشيوع كناية عن قصة الشيوع بالإفاضه و التلقى بالألسن و النقل أمكن حمل العذاب على الحد لكن السياق لا يساعد عليه.

على أن الرمى بمجرد تحققه مرة موجب للحد و لا موجب لتقييده بقصد الشيوع و لا نكتة تستدعى ذلك.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ تأكيد و إعظام لما فيه من سخط الله و غضبه و إن جهله الناس.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ تكرارا للامتنان و معناه ظاهر.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» تقدم تفسير الآية فى الآية ۲۰۸ من سورة البقرة فى الجزء الثانى من الكتاب.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» إلى آخر الآية. رجوع بعد رجوع إلى الامتنان بالفضل و الرحمة، لا يخلو هذا الاهتمام من تأييد لكون الإفك متعلق بالنبى ص و ليس إلا لكرامته على الله سبحانه.

و قد صرح فى هذه المرة الثالثة بجواب لو لا و هو قوله: «ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» و هذا مما يدل عليه العقل فإن مفيض الخير و السعادة هو الله سبحانه، و التعليم القرآنى أيضا يعطيه كما قال تعالى: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ»: آل عمران: ۲۶، و قال: «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»: النساء: ۷۹.

و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إضراب عما تقدمه فهو تعالى يزكى من يشاء فالأمر إلى مشيته، و لا يشاء إلا تزكية من استعد لها و سأله بلسان استعداده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۴

ذلك، و إليه يشير قوله: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أى سميع لسؤال من سأله التزكية عليم بحال من استعد لها.

قوله تعالى: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، الايتلاء التقصير و الترك و الحلف، و كل من المعانى الثلاثة لا يخلو من مناسبة، و المعنى لا يقصر أولوا الفضل منكم و السعة يعنى الأغنياء فى إيتاء أولى القرابة و المساكين و المهاجرين فى سبيل الله من مالهم أو لا- يترك إيتاءهم أو لا- يحلف أن لا- يؤتيهم- و ليعفوا عنهم و ليصفحوا- ثم حرضهم بقوله: «أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

و فى الآية- على تقدير نزولها فى جملة الآيات و اتصالها بها- دلالة على أن بعض المؤمنين عزم على أن يقطع ما كان يؤتيه بعض أهل الإفك فنهاه الله عن ذلك و حثه على إدامة الإيتاء كما سيجىء.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ أخذ الصفات الثلاث الإحصان و الغفلة و الإيمان للدلالة على عظم المعصية فإن كلا من الإحصان بمعنى العفة و الغفلة و الإيمان سبب تام فى كون الرمى ظلما و الرامى ظالما و المرمية مظلومة فإذا اجتمعت كان الظلم أعظم ثم أعظم، و جزاؤه اللعن فى الدنيا و الآخرة و العذاب العظيم، و الآية عامة و إن كان سبب نزولها لو نزلت فى جملة آيات الإفك خاصا.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ

.

و المراد بقوله: «بِما كانُوا يَعْمَلُونَ كما يقتضيه إطلاقه مطلق الأعمال السيئة- كما قيل- لا خصوص الرمى بأن تشهد ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم على رميهم فالمراد بالشهادة شهادة الأعضاء على السيئات و المعاصى بحسب ما يناسبها فما كان منها من قبيل الأقوال كالقذف و الكذب و الغيبة و نحوها شهدت عليه الألسنة، و ما كان منها من قبيل الأفعال كالسرقة و المشى للنميمة و السعاية و غيرهما شهدت عليه بقية الأعضاء، و إذ كان معظم المعاصى من الأفعال للأيدى و الأرجل اختصتا بالذكر.

و بالحقيقة الشاهد على كل فعل هو العضو الذى صدر منه كما يشير إليه قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۵

«شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»: حم السجدة: ۲۰، و قوله: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا»: إسراء- ۳۶، و قوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: يس: ۶۵، و سيأتى

الكلام على شهادة الأعضاء يوم القيامة فى بحث مستقل فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ المراد بالدين الجزاء كما فى قوله: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»: الحمد: ۴، و توفية الشيء بذله تاما كاملا، و المعنى: يوم القيامة يؤتيهم الله جزاءهم الحق إيتاء تاما كاملا و يعلمون أن الله هو الحق المبين».

هذا بالنظر إلى اتصال الآية بما قبلها و وقوعها فى سياق ما تقدمها، و أما بالنظر إلى استقلالها فى نفسها فمن الممكن أن يراد بالدين ما يرادف الملة و هو سنة الحياة، و هو معنى عال يرجع إلى ظهور الحقائق يوم القيامة للإنسان، و يكون أكثر مناسبة لقوله:

«وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .

و الآية من غرر الآيات القرآنية تفسر معنى معرفة الله فإن قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ينبئ أنه تعالى هو الحق لا سترة عليه بوجه من الوجوه و لا على تقدير من التقادير فهو من أبده البديهيات التى لا يتعلق بها جهل لكن البديهى ربما يغفل عنه فالعلم به تعالى هو ارتفاع الغفلة عنه الذى ربما يعبر عنه بالعلم، و هذا هو الذى يبدو لهم يوم القيامة فيعلمون أن الله هو الحق المبين.

و إلى مثله يشير قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲.

قوله تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ إلخ ذيل الآية «أُولئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ دليل على أن المراد بالخبيثات و الخبيثين و الطيبات و الطيبين نساء و رجال متلبسون بالخباثة و الطيب فالآية من تمام آيات الإفك متصلة بها مشاركة لها فى سياقها، و هى عامة لا مخصص لها من جهة اللفظ البتة.

فالمراد بالطيب الذى يوجب كونهم مبرءين مما يقولون على ما تدل عليه الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۶

السابقة هو المعنى الذى يقتضيه تلبسهم بالإيمان و الإحصان فالمؤمنون و المؤمنات مع الإحصان طيبون و طيبات يختص كل من الفريقين بصاحبه، و هم بحكم الإيمان و الإحصان مصونون مبرءون شرعا من الرمى بغير بينة، محكومون من جهة إيمانهم بأن لهم مغفرة كما قال تعالى: «وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»: الأحقاف: ۳۱ و لهم رزق كريم، و هو الحياة الطيبة فى الدنيا و الأجر الحسن فى الآخرة كما قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: النحل: ۹۷.

و المراد بالخبث فى الخبيثين و الخبيثات و هم غير المؤمنين هو الحال المستقذرة التى يوجبها لهم تلبسهم بالكفر و قد خصت خبيثاتهم بخبيثهم و خبيثوهم بخبيثاتهم بمقتضى المجانسة و المسانخة و ليسوا بمبرءين عن التلبس بالفحشاء- نعم هذا ليس حكما بالتلبس-.

فظهر بما تقدم:

أولا: أن الآية عامة بحسب اللفظ تصف المؤمنين و المؤمنات بالطيب و لا ينافى ذلك اختصاص سبب نزولها و انطباقها عليه.

و ثانيا: أنها تدل على كونهم جميعا محكومين شرعا بالبراءة عما يرمون به ما لم تقم عليه بينة.

و ثالثا: أنهم محكومون بالمغفرة و الرزق الكريم كل ذلك حكم ظاهرى لكرامتهم على الله بإيمانهم، و الكفار على خلاف ذلك.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و البخارى و عبد بن حميد و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب عن عائشة قالت: كان رسول الله ص إذا أراد أن يخرج إلى سفر- أقرع بين أزواجه- فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ص معه. قالت عائشة: فأقرع بيننا فى غزوة غزاها فخرج سهمى- فخرجت مع رسول الله ص بعد ما نزل الحجاب- و أنا

أحمل فی هودجی و أنزل فيه- فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله ص من غزوته تلك و قفل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۷

فدنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل- فقمت حين آذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش- فلما قضيت شأنی أقبلت إلى رحلی- فإذا عقد لی من جزع ظفار «۱» قد انقطع- فالتمست عقدی و حبسنی ابتغاؤه- و أقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بی فاحتملوا هودجی- فرحلوه على بعيری الذی كنت أركب، و هم يحسبون أنی فيه، و كانت النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم- إنما تأكل المرأة العلقة «۲» من الطعام- فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه- و كنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل فساروا فوجدت عقدی بعد ما استمر الجيش- فجئت منازلهم و ليس بها داع و لا مجيب- فيممت منزلی الذی كنت به- فظننت أنهم سيفقدونی فيرجعون إلی- فبينا أنا جالسة فی منزل غلبتنی عينی فنمت.

و كان صفوان بن المعطل السلمی ثم الذكرانی- من وراء الجيش فأدلج «۳» فأصبح عند منزلی- فرأى سواد إنسان نائم فأتانی فعرفنی حين رآنی- و كان يرانی قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنی- فخمرت وجهی بجلبابی- و الله ما كلمنی كلمة واحدة و لا سمعت منه كلمة غير استرجاعه- حتى أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يقود بی الراحلة حتى أتينا الجيش- بعد أن نزلوا موغرين فی نحر الظهيرة- فهلك فی من هلك.

و كان الذی تولى الإفك عبد الله بن أبی بن سلول- فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهرا- و الناس يفيضون فی قول أصحاب الإفك- لا أشعر بشیء من ذلك، و هو يريبنی فی وجعی أنی لا أعرف من رسول الله ص- اللطف الذی كنت أرى منه حين اشتكی- إنما يدخل علی فيسلم ثم يقول: كيف تيكم؟ ثم ينصرف فذاك الذی يريبنی

---

(۱) ظفار كقطام بلد باليمن قرب صنعاء، و جزع ظفاری منسوب إليها و الجزع الخرز و هو الذی فيه سواد و بياض.

(۲) العلقة من الطعام ما يمسك به الرمق.

(۳) أدلج القوم: ساروا الليل كله أو فی آخره. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۸

و لا أشعر بالشر- حتى خرجت بعد ما نقهت و خرجت معی أم مسطح- قبل المناصع «۱» و هی متبرزنا و كنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، و ذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا- و أمرنا أمر العرب الأول فی التبرز قبل الغائط- فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا. فانطلقت أنا و أم مسطح- فأقبلت أنا و أم مسطح قبل بيتی- قد أشرعنا «۲» من ثيابنا- فعثرت أم مسطح فی مرطها «۳» فقالت: تعس مسطح- فقلت لها: بئس ما قلت أ تسبين رجلا شهد بدرا؟ قالت: أی هنتاه «۴» أ و لم تسمعی ما قال؟ قلت: و ما قال:

فأخبرتنی بقول أهل الإفك فازددت مرضا على مرضی.

فلما رجعت إلى بيتی دخل علی رسول الله ص- فسلم ثم قال: كيف تيكم؟

فقلت: أ تأذن لی أن آتی أبوی؟ قالت: و أنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما- قالت: فأذن لی رسول الله ص فجئت لأبوی- فقلت لأمی: يا أمتاه ما يتحدث الناس؟ قالت يا بنية هونی عليك- فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها- و لها ضرائر إلا أكثرن عليها- فقلت: سبحان الله و لقد تحدث الناس بهذا؟

فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت- لا يرقأ لی دمع و لا أكتحل بنوم ثم أصبحت أبكی.

و دعا رسول الله ص علی بن أبی طالب- و أسامة بن زيد حين استلبث الوحی يستأمرهما فی فراق أهله، فأما أسامة فأشار على رسول الله ص- بالذی يعلم من براءة أهله- و بالذی يعلم لهم فی نفسه من الود فقال: يا رسول الله أهلك و لا نعلم إلا خيرا، و أما علی بن أبی طالب فقال: يا رسول الله لم يضيق الله عليك، و النساء سواها كثيرة و إن تسأل الجارية تصدقك، فدعا رسول الله ص بريرة فقال: أی بريرة هل رأيت شيئا يريبك؟ قالت بريرة: لا و الذی بعثك بالحق- إن رأيت عليها أمرا أغمضه أكثر من أنها جارية حديثة السن-

تنام عن عجين أهلها فيأتى الداجن فيأكله.

---

(۱) المناصع: المواضع يتخلى فيها لبول أو حاجة.

(۲) أى رفعنا ثيابنا.

(۳) المرط- بالكسر- كساء واسع يؤتزر به و ربما تلقيه المرأة على رأسها و تتلفع به.

(۴) خطاب للمرأة يقال للرجل يا هناه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۹۹

فقام رسول الله ص فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبى- فقال و هو على المنبر:

يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل- بلغنى أذاه فى أهل بيتى- فوالله ما علمت على أهلى إلا خيرا، و لقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا- و ما كان يدخل على أهلى إلا معى.

فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال: يا رسول الله أنا أعذرك منه- إن كان من الأوس ضربت عنقه- و إن كان من إخواننا من بنى الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، فقام سعد بن عبادة و هو سيد الخزرج- و كان قبل ذلك رجلا صالحا و لكن احتملته الحمية فقال لسعد: كذبت لعمر الله ما تقتله و لا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير- و هو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة: كذبت لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فتثاور الحيان: الأوس و الخزرج- حتى هموا أن يقتتلوا و رسول الله ص قائم على المنبر- فلم يزل رسول ص يخفضهم حتى سكتوا و سكت.

فبكيت يومى ذلك فلا يرقأ لى دمع و لا أكتحل بنوم- فأصبح أبواى عندى و قد بكيت ليلتين و يوما- لا أكتحل بنوم و لا يرقأ لى دمع- و أبواى يظنان أن البكاء فالق كبدى.

فبينما هما جالسان عندى و أنا أبكى- فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكى معى- فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ص ثم جلس- و لم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل قبلها- و قد لبث شهرا لا يوحى إليه فى شأنى بشىء، فتشهد حين جلس ثم قال: أما بعد يا عائشة إنه بلغنى عنك كذا و كذا- فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، و إن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله و توبى إليه- فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه.

فلما قضى رسول الله ص مقالته قلص «۱» دمعى- حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبى: أجب عنى رسول الله ص. قال: و الله ما أدرى ما أقول لرسول الله ص، فقلت لأمى: أجيبى عنى رسول الله ص، قالت: و الله ما أدرى ما أقول لرسول الله ص.

---

(۱) قلص: اجتمع و انقبض. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۱۵۰

فقلت و أنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن: إنى و الله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث- حتى استقر فى أنفسكم و صدقتم به- فلئن قلت لكم: إنى بريئة و الله يعلم أنى بريئة- لا تصدقونى، و لئن اعترفت لكم بأمر- و الله يعلم أنى منه بريئة لتصدقنى، و الله لا أجد لى و لكم مثلا إلا قول أبى يوسف: فصبر جميل و الله المستعان على ما تصفون.

ثم تحولت فاضطجعت على فراشى- و أنا حينئذ أعلم أنى بريئة و أن الله مبرئى ببراءتى- و لكن و الله ما كنت أظن- أن الله منزل فى شأنى وحيا يتلى، و لشأنى فى نفسى كان أحقر- من أن يتكلم الله فى بأمر يتلى، و لكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ص رؤيا- يبرئنى الله بها.

قالت: فوالله ما رام رسول الله ص مجلسه- و لا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه- فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحى- حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق- و هو فى يوم شات من ثقل القول الذى أنزل عليه- فلما سرى عن رسول الله ص

سرى عنه و هو يضحك- فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: أبشرى يا عائشة أما الله فقد برأك، فقالت أمى: قومى إليه، فقلت: و الله لا أقوم إليه و لا أحمد- إلا الله الذى أنزل براءتى، و أنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ العشر الآيات كلها.

فلما أنزل الله هذا فى براءتى قال أبو بكر، و كان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه و فقره: و الله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا- بعد الذى قال لعائشة ما قال فأنزل الله: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ- أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى وَ الْمَساكِينَ إلى قوله- رَحِيمٌ قال أبو بكر: و الله إنى أحب أن يغفر الله لى فرجع إلى مسطح النفقة التى كان ينفق عليه، و قال: و الله لا أنزعها منه أبدا.

قالت عائشة: فكان رسول الله ص يسأل- زينب ابنة جحش عن أمرى فقال:

يا زينب ما ذا علمت أو رأيت؟ فقالت: يا رسول الله أحمى سمعى و بصرى ما علمت إلا خيرا، قالت: و هى التى كانت تسامينى من أزواج النبى ص- فعصمها الله بالورع، و طفقت أختها حمنة تحارب لها- فهلكت فيمن هلك من أصحاب الإفك:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۱

أقول: و الرواية مروية بطرق أخرى عن عائشة أيضا و عن عمر و ابن عباس و أبى هريرة و أبى اليسر الأنصارى و أم رومان أم عائشة و غيرهم و فيها بعض الاختلاف:

و فيها إن الذين جاءوا بالإفك- عبد الله بن أبى بن سلول و مسطح بن أثاثة- و كان بدريا من السابقين الأولين من المهاجرين، و حسان بن ثابت، و حمنة أخت زينب زوج النبى ص.

و فيها أن النبى ص دعاهم بعد ما نزلت آيات الإفك- فحدهم جميعا غير أنه حد عبد الله بن أبى حدين- و إنما حده حدين- لأنه من قذف زوج النبى ص كان عليه حدان.

و فى الروايات على تقاربها فى سرد القصة إشكال من وجوه:

أحدها: أن المسلم من سياقها أن النبى ص كان فى ريب من أمر عائشة بعد تحقق الإفك كما يدل عليه تغير حاله بالنسبة إليها فى المعاملة باللطف أيام اشتكائها و بعدها حتى نزلت الآيات، و يدل عليه قولها له حين نزلت الآيات و بشرها به: بحمد الله لا بحمدك، و فى بعض الروايات أنها قالت لأبيها و قد أرسله النبى ص ليبشرها بنزول العذر: بحمد الله لا بحمد صاحبك الذى أرسلك، تريد به النبى ص، و فى الرواية الأخرى عنها: أن النبى ص لما وعظها أن تتوب إلى الله إن كان منها شىء و فى الباب امرأة جالسة قالت له عائشة: أ ما تستحى من هذه المرأة أن تذكر شيئا، و من المعلوم أن هذا النوع من الخطاب المبنى على الإهانة و الإزراء ما كان يصدر عنها لو لا أنها وجدت النبى فى ريب من أمرها. كل ذلك مضافا إلى التصريح به فى رواية عمر ففيها: «فكان فى قلب النبى ص مما قالوا».

و بالجملة دلالة عامة الروايات على كون النبى ص فى ريب من أمرها إلى نزول العذر مما لا ريب فيه، و هذا مما يجل عنه مقامه (ص) كيف؟ و هو سبحانه يقول:

«لَوْ لا- إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَ قالُوا هذا إِفْكٌ مُبِينٌ فيوبخ المؤمنين و المؤمنات على إساءتهم الظن و عدم ردهم ما سمعوه من الإفك فمن لوازم الإيمان حسن الظن بالمؤمنين، و النبى ص أحق من يتصف بذلك و يتحرز من سوء الظن الذى من الإثم و له مقام النبوة و العصمة الإلهية.

على أنه تعالى ينص فى كلامه على اتصافه (ص) بذلك إذ يقول: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۲

يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: التوبة: ۶۱.

على أنا نقول: إن تسرب الفحشاء إلى أهل النبى ينفر القلوب عنه فمن الواجب أن يطهر الله سبحانه ساحة أزواج الأنبياء عن لوث الزنا

و الفحشاء و إلا لغت الدعوة و تثبت بهذه الحجة العقلية عفتهن واقعا لا ظاهرا فحسب، و النبی ص أعرف بهذه الحجة منا فكيف جاز له أن يرتاب فی أمر أهله برمی من رام أو شيوع من إفك.

و ثانيها: أن الذی تدل عليه الروايات أن حديث الإفك كان جاريا بين الناس منذ بدأ به أصحاب الإفك إلى أن ختم بحدهم أكثر من شهر و قد كان حكم القذف مع عدم قيام الشهادة معلوما و هو جلد القاذف و تبرئة المقذوف شرعا فما معنى توقف النبی ص عن حد أصحاب الإفك هذه المدة الطويلة و انتظاره الوحی فی أمرها حتى يشيع بين الناس و تتلقاه الألسن و تسير به الركبان و يتسع الخرق على الراتق؟

و ما أتى به الوحی من العذر لا يزيد على ما تعينه آية القذف من براءة المقذوف حكما شرعيا ظاهريا.

فإن قيل: الذی نزل من العذر براءتها واقعا و طهارة ذيلها فی نفس الأمر و هذا أمر لا تكفی له آية حد القاذف، و لعل صبره (ص) هذه المدة الطويلة إنما كان لأجله.

قلت: لا دلالة فی شیء من هذه الآيات الست عشرة على ذلك، و إنما تثبت بالحجة العقلية السابقة الدالة على طهارة بيوت الأنبياء من لوثة الفحشاء.

أما الآيات العشر الأول التی فيها شائبة الاختصاص فأظهرها فی الدلالة على براءتها قوله تعالى: «لَوْ لا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ و قد استدل فيها على كذبهم بعدم إتيانهم بالشهداء، و من الواضح أن عدم إقامة الشهادة إنما هو دليل البراءة الظاهرية أعنی الحكم الشرعی بالبراءة دون البراءة الواقعية لوضوح عدم الملازمة.

و أما الآيات الست الأخيرة فقوله: «الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ إلخ عام من غير مخصص من جهة اللفظ فالذی تثبته من البراءة مشترك فيه بين جميع المقذوفين

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۳

من غير قيام بينة من المؤمنين و المؤمنات، و من الواضح أن البراءة المناسبة لهذا المعنى هی البراءة الشرعية.

و الحق أن لا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بأن آية القذف لم تكن نازلة قبل حديث الإفك و إنما نزلت بعده، و إنما كان سبب توقفه (ص) خلو الواقعة عن حكم الله بعد فكان ينتظر فی أمر الإفك الحكم السماوی.

و من أوضح الدليل عليه ما فی الرواية من استعذار النبی ص من القاذف فی المسجد و قول سعد بن معاذ ما قال و مجادلة سعد بن عبادة إياه و اختلاف الأوس و الخزرج بمحضر من النبی ص و فی رواية عمر بعد ما ذكر اختلاف ابن معاذ و ابن عبادة: فقال هذا: يا للأوس و قال هذا: يا للخزرج فاضطربوا بالنعال و الحجارة فتلاطموا، الحديث فلو كانت آية القذف نازلة قبل ذلك و حكم الحد معلوما لم يجب سعد بن معاذ النبی ص بأنه يعذره منه بالقتل و لقال هو و سائر الناس: يا رسول الله حكم القذف معلوم و يدك مبسوطة.

و ثالثها: أنها تصرح بكون أصحاب الإفك هم عبد الله بن أبی و مسطحا و حسانا و حمنة ثم تذكر أنه (ص) حد عبد الله بن أبی حدين و كلا من مسطح و حسان و حمنة حدا واحدا، ثم تعلل حدى عبد الله بن أبی بأن من قذف أزواج النبی ص فعليه حدان، و هذا تناقض صريح فإنهم جميعا كانوا قاذفين بلا فرق بينهم.

نعم تذكر الروايات أن عبد الله بن أبی كان هو الذی تولى كبره منهم لكن لم يقل أحد من الأمة إن هذا الوصف يوجب حدين. و لا أن المراد بالعذاب العظيم فی قوله: «الَّذِی تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ هو ثبوت حدين.

و فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ الآية فإن العامة روت أنها نزلت فی عائشة- و ما رميت به فی غزوة بنی المصطلق من خزاعة و أما الخاصة فإنهم رووا- أنها نزلت فی مارية القبطية و ما رمتها به عائشة.

حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علی بن فضال قال: حدثنی عبد الله بن بكير عن زرارة قال: سمعت

أبا جعفر (ع) يقول: لما هلك إبراهيم بن رسول الله ص حزن عليه حزنا شديدا- فقالت عائشة: ما الذى

يحزنك عليه؟ ما هو إلا ابن جريح، فبعث رسول الله ص عليا (ع) و أمره بقتله.

فذهب على (ع) و معه السيف- و كان جريح القبطى فى حائط- فضرب على (ع) باب البستان- فأقبل جريح له ليفتح الباب- فلما رأى عليا (ع) عرف فى وجهه الغضب فأدبر راجعا و لم يفتح باب البستان- فوثب على (ع) على الحائط و نزل إلى البستان و اتبعه- و ولى جريح مدبرا- فلما خشى أن يرهقه «۱» صعد فى نخلة- و صعد على (ع) فى أثره فلما دنا منه- رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته- فإذا ليس له ما للرجال و لا له ما للنساء.

فانصرف على (ع) إلى النبى ص فقال له: يا رسول الله إذا بعثتنى فى الأمر أكون كالمسمار المحمى فى الوبر أم أثبت؟ قال: لا- بل تثبت. قال: و الذى بعثك بالحق- ما له ما للرجال و ما له ما للنساء، فقال: الحمد لله الذى صرف عنا السوء أهل البيت.

و فيه، فى رواية عبيد الله بن موسى عن أحمد بن راشد عن مروان بن مسلم عن عبد الله بن بكير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك كان رسول الله ص أمر بقتل القبطى- و قد علم أنها كذبت عليه أو لم يعلم؟ و قد دفع الله عن القبطى القتل بتثبيت على (ع)- فقال: بل كان و الله علم، و لو كان عزيمة من رسول الله ص- ما انصرف على (ع) حتى يقتله، و لكن إنما فعل رسول الله ص لترجع عن ذنبها- فما رجعت و لا اشتد عليها قتل رجل مسلم.

أقول: و هناك روايات أخر تدل على مشاركة غيرها معها فى هذا الرمى، و جريح هذا كان خادما خصيا لمارية أهداه معها مقوقس عظيم مصر لرسول (ص) و أرسله معها ليخدمها.

و هذه الروايات لا تخلو من نظر:

أما أولا: فلأن ما فيها من القصة لا يقبل الانطباق على الآيات و لا سيما قوله:

---

(۱) أرهقه: أدركه.

«إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ الآية و قوله: «لَوْ لا- إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً» الآية، و قوله: «تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ الآية، فمحصل الآيات أنه كان هناك جماعة مرتبط بعضهم ببعض يذيعون الحديث ليفضحوا النبى ص، و كان الناس يتداولونه لسانا عن لسان حتى شاع بينهم و مكثوا على ذلك زمانا و هم لا يراعون حرمة النبى ص و كرامته من الله، و أين مضمون هذه الروايات من ذلك.

اللهم إلا أن تكون الروايات قاصرة فى شرحها للقصة.

و أما ثانيا: فقد كان مقتضى القصة و ظهور براءتها إجراء الحد و لم يجر، و لا مناص عن هذا الإشكال إلا بالقول بنزول آية القذف بعد قصة الإفك بزمان.

و الذى ينبغى أن يقال بالنظر إلى إشكال الحد الوارد على الصنفين من الروايات جميعا- كما عرفت- أن آيات الإفك نزلت قبل آية حد القذف، و لم يشرع بنزول آيات الإفك إلا براءة المقذوف مع عدم قيام الشهادة و تحريم القذف.

و لو كان حد القاذف مشروعا قبل حديث الإفك لم يكن هناك مجوز لتأخيره مدة معتدا بها و انتظار الوحى و لا نجا منه قاذف منهم، و لو كان مشروعا مع نزول آيات الإفك لأشير فيها إليه، و لا أقل باتصال الآيات بآية القذف، و العارف بأساليب الكلام لا يرتاب فى أن قوله: «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ الآيات منقطعة عما قبلها.

و لو كان على من قذف أزواج النبى ص حدان لأشير إلى ذلك فى خلال آيات الإفك بما فيها من التشديد و اللعن و التهديد

بالعذاب على القاذفين.

و يتأكد الإشكال على تقدير نزول آية القذف مع نزول آيات الإفك فإن لازمه أن يقع الابتلاء بحكم الحدين فينزل حكم الحد الواحد.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (ع) قال: من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه- فهو من الذين قال الله عز و جل: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ إلى قوله- وَ الْآخِرَةِ»:.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام عنه (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۶

و الصدوق فى الأمالى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن محمد بن حمران عنه (ع)، و المفيد فى الاختصاص، عنه (ع) مرسلا.

و فيه، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: من أذاع فاحشة كان كمبتدئها.

و فى المجمع: "،قيل: إن قوله: «وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ» الآية، نزلت فى أبى بكر و مسطح بن أثاثة- و كان ابن خالة أبى بكر، و كان من المهاجرين و من جملة البدريين و كان فقيرا، و كان أبو بكر يجرى عليه و يقوم بنفقته- فلما خاض فى الإفك قطعها و حلف أن لا ينفعه بنفع أبدا- فلما نزلت الآية عاد أبو بكر إلى ما كان، و قال: و الله إنى لأحب أن يغفر الله لى، و الله لا أنزعها عنه أبدا: "عن ابن عباس و عائشة و ابن زيد.

و فيه: "،و قيل: نزلت فى جماعة من الصحابة- أقسموا على أن لا يتصدقوا على رجل تكلم بشىء من الإفك و لا يواسوهم: "عن ابن عباس و غيره.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس.

و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

«وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ- أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى و هم قرابة رسول الله ص «وَ الْمَساكِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ- وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا» يقول- يعفو بعضكم عن بعض، و يصفح بعضكم بعضا- فإذا فعلتم كانت رحمة الله لكم، يقول الله عز و جل: «أ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و نزل بالمدينة «وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ- فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً- وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا- فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

فبرأه الله ما كان مقيما على الفرية- من أن يسمى بالإيمان، قال الله عز و جل:

«أ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ و جعله من أولياء إبليس قال: «إِلَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۷

إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ و جعله ملعونا فقال: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ- لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ- بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .

و ليست تشهد الجوارح على مؤمن- إنما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب فأما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه، قال الله عز و جل:

«فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ- وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ الآية، قيل فى معناه أقوال- إلى أن قال- الثالث

الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال- و الخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء عن أبى مسلم و الجبائى- و هو المروى عن أبى

جعفر و أبى عبد الله (ع). قالا: هى مثل قوله: «الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً» إلا أن أناسا هموا أن یتزوجوا منهن- فنهاهم الله عن ذلک و کره ذلک لهم.

و فى الخصال، عن عبد الله بن عمر و أبى هريرة قالا: قال رسول الله ص: إذا طاب قلب المرء طاب جسده، و إذا خبث القلب خبث الجسد.

و فى الإحتجاج، عن الحسن بن على (ع): فى حديث له مع معاوية و أصحابه- و قد نالوا من على (ع): «الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ هم و الله يا معاوية أنت و أصحابك هؤلاء و شيعتك «وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ إلى آخر الآية، هم على بن أبى طالب و أصحابه و شيعته.

[سورة النور (۲۴): الآيات ۲۷ الى ۳۴]

اشارة

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتَّی تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۲۷) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِیها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّی یُؤْذَنَ لَکُمْ وَ إِنْ قِیلَ لَکُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْکی لَکُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ (۲۸) لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ مَسْکُونَةٍ فِیها مَتاعٌ لَکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَکْتُمُونَ (۲۹) قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ (۳۰) وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَی اللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۳۱)

وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ وَ الصَّالِحِینَ مِنْ عِبادِکُمْ وَ إِمائِکُمْ إِنْ یَکُونُوا فُقَراءَ یُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (۳۲) وَ لْیَسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ نِکاحاً حَتَّی یُغْنِیَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ الَّذِینَ یَبْتَغُونَ الْکِتابَ مِمَّا مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ فَکاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْراً وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِی آتاکُمْ وَ لا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ مَنْ یُکْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِکْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۳۳) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ آیاتٍ مُبَیِّناتٍ وَ مَثَلاً مِنَ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ (۳۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۰۹

(بيان)

أحكام و شرائع متناسبة و مناسبة لما تقدم.

قوله تعالى: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتَّی تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها» إلخ، الأنس بالشىء و إليه الألفة و سكون القلب إليه، و الاستيناس طلب ذلك بفعل يؤدى إليه كالاستيناس لدخول بيت بذكر الله و التنحنح و نحو ذلك ليتنبه صاحب البيت أن هناك من يريد الدخول عليه فيستعد لذلك فربما كان فى حال لا يحب أن يراه عليها أحد أو يطلع عليها مطلع.

و منه يظهر أن مصلحة هذا الحكم هو الستر على عورات الناس و التحفظ على كرامة الإيمان فإذا استأنس الداخل عند إرادة الدخول على بيت غير بيته فأخبر باستيناسه صاحب البيت بدخوله ثم دخل فسلم عليه فقد أعانه على ستر عورته، و أعطاه الأمن من نفسه.

و يؤدى الاستمرار على هذه السيرة الجميلة إلى استحكام الأخوة و الألفة و التعاون العام على إظهار الجميل و الستر على القبيح و إليه

الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ أى لعلكم بالاستمرار على هذه السيرة تتذكرون ما يجب عليكم رعايته و إحياؤه من سنة الأخوة و تألف القلوب التى تحتها كل سعادة اجتماعية.

و قيل: إن قوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ تعليل لمحذوف و التقدير قيل لكم كذا لعلكم تتذكرون مواعظ الله فتعملوا بموجبها، و لا بأس به.

و قيل: إن فى قوله: «حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا» تقديما و تأخيرا و الأصل حتى تسلموا و تستأنسوا. و هو كما ترى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۰

قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ ... إلخ، أى إن علمتم بعدم وجود أحد فيها- و هو الذى يملك الإذن- فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم من قبل من يملك الإذن، و ليس المراد به أن يتطلع على البيت و ينظر فيه فإن لم ير فيه أحدا كف عن الدخول فإن السياق يشهد على أن المنع فى الحقيقة عن النظر و الاطلاع على عورات الناس.

و هذه الآية تبين حكم دخول بيت الغير و ليس فيه من يملك الإذن، و الآية السابقة تبين حكم الدخول و فيه من يملك الإذن و لا يمنع، و أما دخوله و فيه من يملك الإذن و يمنع و لا يأذن فيه فيبين حكمه قوله تعالى: «وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكى لَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ .

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ إلخ، ظاهر السياق كون قوله: «فِيها مَتاعٌ لَكُمْ صفة بعد صفة لقوله: «بُيُوتاً» لا جملة مستأنفة معللة لقوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ ، و الظاهر أن المتاع بمعنى الاستمتاع.

ففيه تجويز الدخول فى بيوت معدة لأنواع الاستمتاع و هى غير مسكونة بالطبع كالخانات و الحمامات و الأرحية و نحوها فإن كونها موضوعة للاستمتاع إذن عام فى دخولها.

و ربما قيل: إن المراد بالمتاع المعنى الاسمى و هو الأثاث و الأشياء الموضوعة للبيع و الشرى كما فى بيوت التجارة و الحوانيت فإنها مأذونة فى دخولها إذنا عاما و لا يخلو من بعد لقصور اللفظ.

قوله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ الغض إطباق الجفن، على الجفن و الأبصار جمع بصر و هو العضو الناظر، و من هنا يظهر أن «مِنْ فى «مِنْ أَبْصارِهِمْ لابتداء الغاية لا- مزيدة و لا للجنس و لا للتبعيض كما قال بكل قائل، و المعنى يأتوا بالغض آخذا من أبصارهم.

فقوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ لما كان «يَغُضُّوا» مترتبا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۱

قوله: «قُلْ ترتب جواب الشرط عليه دل ذلك على كون القول بمعنى الأمر و المعنى مرهم يغضوا من أبصارهم و التقدير مرهم بالغض إنك إن تأمرهم به يغضوا، و الآية أمر بغض الأبصار و إن شئت فقل: نهى عن النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من الأجنبى و الأجنبية لمكان الإطلاق.

و قوله: «وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ أى و مرهم يحفظوا فروجهم، و الفرجة و الفرج الشق بين الشيئين، و كنى به عن السوأة، و على ذلك جرى استعمال القرآن المليء أدبا و خلقا ثم كثر استعماله فيها حتى صار كالنص كما ذكره الراغب.

و المقابلة بين قوله: «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ و «يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ يعطى أن المراد بحفظ الفروج سترها عن النظر لا- حفظها عن الزنا و اللواطة كما قيل،

و قد ورد فى الرواية عن الصادق (ع): أن كل آية فى القرآن فى حفظ الفروج فهى من الزنا- إلا هذه الآية فهى من النظر.

و على هذا يمكن أن تتقيد أولى الجملتين بثانيتهما و يكون مدلول الآية هو النهى عن النظر إلى الفروج و الأمر بسترها.

ثم أشار إلى وجه المصلحة فى الحكم و حثهم على المراقبة فى جنبه بقوله: «ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ .

قوله تعالى: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ إلخ، الكلام فى قوله: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَ نظير ما مر فى

قوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فلا يجوز لهن النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه و يجب عليهن ستر العورة عن الأجنبى و الأجنبية.

و أما قوله: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها» فالإبداء الإظهار، و المراد بزينتهن مواضع الزينة لأن نفس ما يتزين به كالقرط و السوار لا يحرم إبداؤها فالمراد بإبداء الزينة إبداء مواضعها من البدن.

و قد استثنى الله سبحانه منها ما ظهر، و قد وردت الرواية أن المراد بما ظهر منها الوجه و الكفان و القدمان كما سيجىء إن شاء الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۲

و قوله: «وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَ الخمر بضمتين جمع خمار و هو ما تغطى به المرأة رأسها و ينسدل على صدرها، و الجيوب جمع جيب بالفتح فالسكون و هو معروف و المراد بالجيوب الصدور، و المعنى و ليلقين بأطراف مقانعهن على صدورهن ليسترنها بها.

و قوله: «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَ إلى قوله- أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَ البعولة هم أزواجهن، و الطوائف السبع الأخر محارمهن من جهة النسب و السبب، و أجداد البعولة حكمهم حكم آبائهم و أبناء أبناء البعولة حكمهم حكم الأبناء.

و قوله: «أَوْ نِسائِهِنَ فى الإضافة إشارة إلى أن المراد بهن المؤمنات من النساء فلا يجوز لهن التجرد لغيرهن من النساء و قد وردت به الروايات عن أئمة أهل البيت (ع).

و قوله: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَ إطلاقه يشمل العبيد و الإماء، و قد وردت به الرواية كما سيأتى إن شاء الله، و هذا من موارد استعمال «ما» فى أولى العقل.

و قوله: «أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ الإربة هى الحاجة، و المراد به الشهوة التى تحوج إلى الازدواج، و «مِنَ الرِّجالِ بيان للتابعين، و المراد بهم كما تفسره الروايات البله المولى عليهم من الرجال و لا شهوة لهم.

و قوله: «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ» أى جماعة الأطفال- و اللام للاستغراق- الذين لم يقووا و لم يظهروا- من الظهور بمعنى الغلبة- على أمور يسوء التصريح بها من النساء، و هو- كما قيل- كناية عن البلوغ.

و قوله: «وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَ ذلك بتصوت أسباب الزينة كالخلخال و العقد و القرط و السوار.

و قوله: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المراد بالتوبة- على ما يعطيه السياق- الرجوع إليه تعالى بامتثال أوامره و الانتهاء عن نواهيه و بالجملة اتباع سبيله.

قوله تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ الإنكاح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۳

التزويج، و الأيامى جمع أيم بفتح الهمزة و كسر الياء المشددة و هو الذكر الذى لا أنثى معه و الأنثى التى لا ذكر معها و قد يقال فى المرأة أيمة، و المراد بالصالحين الصالحون للتزويج لا الصالحون فى الأعمال.

و قوله: «إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وعد جميل بالغنى و سعة الرزق و قد أكده بقوله: «وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ و الرزق يتبع صلاحية المرزوق بمشية من الله سبحانه، و سيوافيك إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»: الذاريات: ۲۳ كلام فى معنى سعة الرزق.

قوله تعالى: «وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الاستعفاف و التعفف قريبا المعنى، و المراد بعدم وجدان النكاح عدم القدرة على المهر و النفقة، و معنى الآية الأمر بالتعفف لمن لا يقدر على النكاح و التحرز عن الوقوع فى الزنا حتى يغنيه الله من فضله.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً» إلخ المراد بالكتاب المكاتبة، و ابتغاء المكاتبة أن يسأل العبد مولاه أن يكاتبه على إيتائه المولى مالا على أن يعتقه، و فى الآية أمر للموالى بإجابتهم إن علموا فيهم خيرا و هو كناية

عن إحراز صلاحيتهم لذلك.

و قوله: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِی آتاكُمْ إشارة إلى إيتائهم مال المكاتبة من الزكاة المفروضة فسهم من سهام الزكاة لهم، كما قال تعالى: «وَ فِی الرِّقابِ»: التوبة: ۶۰ أو إسقاط شیء من مال المكاتبة.

و فی هذه الآية و الآيات السابقة مباحث فقهية جمة ينبغی أن يراجع فيها كتب الفقه.

قوله تعالى: «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً الفتيات الإماء و الولائد، و البغاء الزنا و هو مفاعلة من البغی، و التحصن التعفف و الازدواج و ابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال، و المعنى ظاهر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۴

و إنما اشترط النهی عن الإكراه بإرادة التحصن لأن الإكراه لا يتحقق فی من لا يريد التحصن، ثم وعدهن المغفرة على تقدير الإكراه بقوله: «وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ و معناه ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ المثل الصفة و من الممكن أن يكون قوله: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا» إلخ، حالا من فاعل قوله: «تُوبُوا» فی الآية السابقة أو استينافا و المعنى و أقسم لقد أنزلنا إليكم آيات تبين لكم من معارف الدين ما تفلحون به، و صفة من السابقين أخيارهم و أشرارهم يتميز بها لكم ما ينبغی أن تأخذوا به مما ينبغی لكم أن تجتنبوا، و موعظة للمتقين منكم.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ- حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها» قال: الاستيناس وقع النعل و التسليم.:

أقول: و رواه الصدوق فی معانی الأخبار، عن محمد بن الحسن مرفوعا عن عبد الرحمن عنه (ع).

و فی المجمع، عن أبی أيوب الأنصاری قال: قلنا: يا رسول الله ما الاستيناس؟

قال يتكلم الرجل بالتسبيحة و التحميدة و التكبيرة- و يتنحنح على أهل البيت.

و عن سهل بن سعد قال: اطلع رجل فی حجرة من حجر رسول الله ص فقال رسول الله ص و معه مدری «۱» يحك رأسه: لو أعلم أنك تنظر لطعنت به فی عينيك- إنما الاستيذان من النظر.

و روی: أن رجلا قال للنبی ص: أستأذن على أمی؟ فقال: نعم. قال

(۱) المشط. الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۵

إنها ليس لها خادم غيری- أ فأستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: أ تحب أن تراها عريانة؟

قال الرجل: لا، قال: فاستأذن عليها.

و روی: أن رجلا استأذن على رسول الله ص فتنحنح- فقال (ص) لامرأة يقال لها: روضة: قومی إلى هذا فعلميه و قولی له: قل السلام عليكم أ أدخل؟ فسمعها الرجل فقالها فقال: ادخل.

أقول: و روی فی الدر المنثور، عن جمع من أصحاب الجوامع الرواية الأولى عن أبی أيوب، و الثانية عن سهل بن سعد و الرابعة عن عمرو بن سعد الثقفی.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ص سئل عن الاستيذان فی البيوت فقال: من دخلت عينه قبل أن يستأذن و يسلم- فقد عصى الله و لا إذن له.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً- فَلا تَدْخُلُوها حَتَّى يُؤْذَنَ لَكَمْ قال: معناه و إن لم تجدوا فیها أحدا یأذن لکم- فلا تدخلوها حتی یؤذن لکم.

و فیه،: فی قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَدْخُلُوا- بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيها مَتاعٌ لَكُمْ قال الصادق (ع): هی الحمامات و الخانات و الأرحیة تدخلها بغیر إذن.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث یذکر فیه ما فرض الله علی الجوارح. قال: و فرض علی البصر أن لا ینظر إلی ما حرم الله علیه، و أن یعرض عما نهی الله عنه مما لا یحل له- و هو عمله و هو من الإیمان.

فقال تبارک و تعالی: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فنهاهم أن ینظروا إلی عوراتهم- و أن ینظر المرء إلی فرج أخیه- و یحفظ فرجه أن ینظر إلیه، و قال: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ من أن تنظر إحداهن إلی فرج أختها- و تحفظ فرجها من أن ینظر إلیه.

و قال: کل شیء فی القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا- إلا هذه الآیة فهو من النظر.:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۶

أقول: و روی القمی فی تفسیره، ذیل الحدیث عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عنه (ع)، و روی مثله عن أبی العالیة و ابن زید.

و فی الکافی، بإسناده عن سعد الإسکاف عن أبی جعفر (ع) قال: استقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدینة- و کان النساء یتقنعن خلف آذانهن- فنظر إلیها و هی مقبلة- فلما جازت نظر إلیها و دخل فی زقاق قد سماه ببنی فلان، و جعل ینظر خلفها، و اعترض وجهه عظم فی الحائط أو زجاجة فشق وجهه- فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسیل علی ثوبه و صدره- فقال: و الله لآتین رسول الله ص و لأخبرنه.

قال: فأتاه فلما رآه رسول الله ص قال له: ما هذا؟ فأخبره فهبط جبرئیل بهذه الآیة «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ- ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ .:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن علی بن أبی طالب مثله

، و ظاهر الحدیث أن المراد بالأمر بالغض فی الآیة النهی عن مطلق النظر إلی الأجنبیة، کما أن ظاهر بعض الروایات السابقة أنه نهی عن النظر إلی فرج الغیر خاصة.

و فیه، بإسناده عن مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت له: ما یحل أن یری من المرأة إذا لم یکن محرما؟ قال: الوجه و الکفان و القدمان.

أقول:

و رواه فی الخصال، عن بعض أصحابنا عنه (ع) و لفظه: الوجه و الکفین و القدمین.

و فی قرب الإسناد، للحمیری عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل ما یصلح له أن ینظر إلیه- من المرأة التی لا تحل له؟ قال: الوجه و الکف و موضع السوار.

و فی الکافی، بإسناده عن عباد بن صهیب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: لا بأس بالنظر إلی رءوس أهل تهامة و الأعراب- و أهل السواد و العلوج- لأنهم إذا نهوا لا ینتهون «۱».

---

(۱) رعایة التذکیر لاعتبار الأهل و القوم فی مرجع الضمیر، و کان الظاهر أن یقال: لأنهن إذا نهین لا ینتهین. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۷

قال: و المجنونة و المغلوبة علی عقلها، و لا بأس بالنظر إلی شعرها و جسدها ما لم یتعمد ذلک.

أقول: كأنه (ع) يريد بقوله: ما لم يتعمد ذلك، الريبة.

و فى الخصال،: و قال النبى ص لأمير المؤمنين (ع): يا على أول نظرة لك و الثانية عليك لا لك

أقول:

و روى مثله فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن بريدة عنه (ص) و لفظه: قال رسول الله ص لعلى: لا تتبع النظرة النظرة- فإن لك الأولى و ليست لك الآخرة.

و فى جوامع الجامع، عن أم سلمة قالت: كنت عند النبى ص و عنده ميمونة فأقبل ابن أم مكتوم و ذلك بعد أن أمرنا بالحجاب- فقال: احتجبا، فقلنا: يا رسول الله أ ليس أعمى لا يبصرنا؟ فقال: أ فعمياوان أنتما؟ أ لستما تبصرانه؟:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن أبى داود و الترمذى و النسائى و البيهقى عنها.

و فى الفقيه، و روى حفص بن البخترى عن أبى عبد الله (ع) قال: لا ينبغى للمرأة أن تنكشف- بين يدى اليهودية و النصرانية- فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَ و قيل: معناه العبيد و الإماء:

و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: سألته عن غير أولى الإربة من الرجال. قال: الأحمق المولى عليه الذى لا يأتى النساء.

و فيه، بإسناده عن محمد بن جعفر عن أبيه عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله ص: من ترك التزويج مخافة العيلة- فقد أساء ظنه بالله عز و جل إن الله يقول «إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ .

أقول: و فى المعانى السابقة روايات كثيرة جدا عن أئمة أهل البيت (ع) من أرادها فليراجع كتب الحديث.

و فى الفقيه، روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۸

و جل: «فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً» قال: الخير أن يشهد أن لا إله إلا الله- و أن محمدا رسول الله، و يكون بيده عمل يكتسب به أو يكون له حرفة.

أقول: و فى معناه روايات أخر.

و فى الكافى، بإسناده عن العلاء بن فضيل عن أبى عبد الله (ع) قال: فى قوله عز و جل: «فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً- وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ قال:

تضع عنه من نجومه التى لم تكن تريد أن تنقصه، و لا تزيد فوق ما فى نفسك. فقلت:

كم؟ فقال: وضع أبو جعفر (ع) عن مملوك ألفا من ستة آلاف.

أقول: و روى فى مجمع البيان، و كذا فى الدر المنثور، عن على (ع) ربع المال، و المستفاد من ظواهر الأخبار عدم تعين مقدار معين ذى نسبة.

و قد تقدمت فى ذيل قوله وَ فِي الرِّقابِ»: التوبة: ۶۰ الجزء التاسع من الكتاب رواية العياشى أن المكاتب يؤتى من سهم الرقاب من الزكاة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً»، قال: كانت العرب و قريش يشترون الإماء- و يضعون عليهن الضريبة الثقيلة و يقولون: اذهبن و ازنين و اكتسبن- فنهاهم الله عن ذلك فقال- وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ»- إلى قوله- غَفُورٌ رَحِيمٌ أى لا يؤاخذهن الله تعالى بذلك إذا أكرهن عليه.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا» قيل: إن عبد الله بن أبى كانت له ست جوار- يكرههن على الكسب بالزنا، فلما نزل تحريم الزنا أتين رسول الله ص فشكون إليه فنزلت الآية.

أقول: أما أنه كان له من الجوارى من يكرههن على الزنا فقد وردت فيه روايات رواها فى الدر المنثور، كما روى هذه الرواية، و أما كون ذلك بعد نزول تحريم الزنا فيضعفه أن الزنا لم يحرم فى المدينة بل فى مكة قبل الهجرة بل كانت حرمته من ضروريات الإسلام منذ ظهرت الدعوة الحقة، و قد تقدم فى تفسير سورة الأنعام أن حرمة الفواحش و منها الزنا من الأحكام العامة التى لا تختص بشريعة دون شريعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۱۹

[سورة النور (۲۴): الآيات ۳۵ الى ۴۶]

اشارة

اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِي‌ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ (۳۵) فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ (۳۶) رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ (۳۷) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (۳۸) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (۳۹)

أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ (۴۰) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ (۴۱) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (۴۲) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ (۴۳) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ (۴۴)

وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ (۴۵) لَقَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۰

(بيان)

تتضمن الآيات مقايسة بين المؤمنين بحقيقة الإيمان و الكفار، تميز المؤمنين منهم بأن المؤمنين مهديون بأعمالهم الصالحة إلى نور من ربهم يفيدهم معرفة الله سبحانه و يسلك بهم إلى أحسن الجزاء و الفضل من الله تعالى يوم ينكشف عن قلوبهم و أبصارهم الغطاء، و الكفار لا تسلك بهم أعمالهم إلا إلى سراب لا حقيقة له، و هم فى ظلمات بعضها فوق بعض و لم يجعل الله لهم نورا فما لهم من نور.

و قد بين سبحانه هذه الحقيقة بأن له تعالى نورا عاما تستنير به السماوات و الأرض فتظهر به فى الوجود بعد ما لم تكن ظاهرة فيه، فمن البين أن ظهور شىء بشىء يستدعى كون المظهر ظاهرا بنفسه و الظاهر بذاته المظهر لغيره هو النور فهو تعالى نور يظهر السماوات و الأرض بإشراقه عليها كما أن الأنوار الحسية تظهر الأجسام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۱

الكثيفة للحس بإشراقها عليها غير أن ظهور الأشياء بالنور الإلهى عين وجودها و ظهور الأجسام الكثيفة بالأنوار الحسية غير أصل وجودها.

و نورا خاصا يستنير به المؤمنون و يهتدون إليه بأعمالهم الصالحة و هو نور المعرفة الذى سيستنير به قلوبهم و أبصارهم يوم تتقلب فيه القلوب و الأبصار فيهتدون به إلى سعادتهم الخالدة فيشاهدون فيه شهود عيان ما كان فى غيب عنهم فى الدنيا، و مثل تعالى هذا النور بمصباح فى زجاجة فى مشكاة يشتعل من زيت فى نهاية الصفاء فتتلألأ الزجاجة كأنها كوكب درى فتزيد نورا على نور، و المصباح موضوع فى بيوت العبادة التى يسبح الله فيها رجال من المؤمنين لا تلهيهم عن ذكر ربهم و عبادته تجارة و لا بيع.

فهذه صفة ما أكرم الله به المؤمنين من نور معرفته المتعقب للسعادة الخالدة، و حرمه على الكافرين و تركهم فى ظلمات لا يبصرون، فخص من اشتغل بربه و أعرض عن عرض الحياة الدنيا بنور من عنده، و الله يفعل ما يشاء له الملك و إليه المصير يحكم بما أراد ينزل الودق و البرد من سحاب واحد، و يقلب الليل و النهار، و يجعل من الحيوان من يمشى على بطنه و من يمشى على رجلين و من يمشى على أربع و قد خلق الكل من ماء.

و الآيات غير فاقدة للاتصال بما قبلها لما أن بيان الأحكام و الشرائع فيما تقدم انتهى إلى مثل قوله: «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ و البيان إظهار لحقائق المعارف فهو تنوير إلهى.

على أن الآيات قرآن و قد سمى سبحانه القرآن فى مواضع من كلامه نورا كقوله:

«وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً»: النساء: ۱۷۴.

قوله تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية. المشكاة على ما ذكره الراغب و غيره: كوة غير نافذة و هى ما يتخذ فى جدار البيت من الكو لوضع بعض الأثاث كالمصباح و غيره عليه و هو غير الفانوس.

و الدرى من الكواكب العظيم الكثير النور، و هو معدود فى السماء، و الإيقاد:

الإشعال، و الزيت الدهن المتخذ من الزيتون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۲

و قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ النور معروف و هو الذى يظهر به الأجسام الكثيفة لأبصارنا فالأشياء ظاهرة به و هو ظاهر مكشوف لنا بنفس ذاته فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره من المحسوسات للبصر. هذا أول ما وضع عليه لفظ النور ثم عمم لكل ما ينكشف به شىء من المحسوسات على نحو الاستعارة أو الحقيقة الثانية فعد كل من الحواس نورا أو ذا نور يظهر به محسوساته كالسمع و الشم و الذوق و اللمس.

ثم عمم لغير المحسوس فعد العقل نورا يظهر به المعقولات كل ذلك بتحليل معنى النور المبصر إلى الظاهر بذاته المظهر لغيره.

و إذ كان وجود الشىء هو الذى يظهر به نفسه لغيره من الأشياء كان مصداقا تاما للنور، ثم لما كانت الأشياء الممكنة الوجود إنما هى موجودة بإيجاد الله تعالى كان هو المصداق الأتم للنور فهناك وجود و نور يتصف به الأشياء و هو وجودها و نورها المستعار المأخوذ منه تعالى و وجود و نور قائم بذاته يوجد و يستنير به الأشياء.

فهو سبحانه نور يظهر به السماوات و الأرض، و هذا هو المراد بقوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حيث أضيف النور إلى السماوات و الأرض ثم حمل على اسم الجلالة، و على هذا ينبغى أن يحمل قول من قال: إن المعنى الله منور السماوات و الأرض، و عمدة الغرض منه أن ليس المراد بالنور النور المستعار القائم بها و هو الوجود الذى يحمل عليها تعالى الله عن ذلك و تقدس.

و من ذلك يستفاد أنه تعالى غير مجهول لشىء من الأشياء إذ ظهور كل شىء لنفسه أو لغيره إنما هو عن إظهاره تعالى فهو الظاهر بذاته له قبله، و إلى هذه الحقيقة يشير قوله تعالى بعد آيتين: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ

قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ إذ لا معنى للتسبيح و العلم به و بالصلاة مع الجهل بمن يصلون له و يسبحونه فهو نظير قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: ۴۴، و سيوافيك البحث عنه إن شاء الله.

فقد تحصل أن المراد بالنور فى قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ نوره تعالى من حيث يشرق منه النور العام الذى يستنير به كل شيء و هو مساو لوجود كل شيء و ظهوره فى نفسه و لغيره و هى الرحمة العامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۳

و قوله: «مَثَلُ نُورِهِ يصف تعالى نوره، و إضافة النور إلى الضمير الراجع إليه تعالى- و ظاهره الإضافة اللامية- دليل على أن المراد ليس هو وصف النور الذى هو الله بل النور المستعار الذى يفيضه، و ليس هو النور العام المستعار الذى يظهر به كل شيء و هو الوجود الذى يستفيضه منه الأشياء و تتصف، به و الدليل عليه قوله بعد تتميم المثل: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» إذ لو كان هو النور العام لم يختص به شيء دون شيء بل هو نوره الخاص بالمؤمنين بحقيقة الإيمان على ما يفيده الكلام.

و قد نسب تعالى فى سائر كلامه إلى نفسه نورا كما فى قوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ»: الصف: ۸، و قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲ و قوله: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: ۲۸، و قوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»: الزمر: ۲۲، و هذا هو النور الذى يجعله الله لعباده المؤمنين يستضيئون به فى طريقهم إلى ربهم و هو نور الإيمان و المعرفة.

و ليس المراد به القرآن كما قاله بعضهم فإن الآية تصف حال عامة المؤمنين قبل نزول القرآن و بعده. على أن هذا النور وصف لهم يتصفون به كما يشير إليه قوله:

«لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ»: الحديد: ۱۹ و قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا»: التحريم:

۸، و القرآن ليس وصفا لهم و إن لوحظ باعتبار ما يكشف عنه من المعارف رجع إلى ما قلناه.

و قوله: «كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ» المشبه به مجموع ما ذكر من قوله مشكاة فيها مصباح المصباح «إلخ» لا مجرد المشكاة و إلا فسد المعنى، و هذا كثير فى تمثيلات القرآن.

و قوله: «الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ تشبيه الزجاجة بالكوكب الدرى من جهة ازدياد لمعان نور المصباح و شروقه بتركيب الزجاجة على المصباح فتزيد الشعلة بذلك سكونا من غير اضطراب بتموج الأهوية و ضرب الرياح فهى كالكوكب الدرى فى تلألؤ نورها و ثبات شروقها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۴

و قوله: «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» خبر بعد خبر للمصباح أى المصباح يشتعل آخذا اشتعاله من شجرة مباركة زيتونة أى إنه يشتعل من دهن زيت مأخوذ منها، و المراد بكون الشجرة لا شرقية و لا غربية أنها ليست نابتة فى الجانب الشرقى و لا فى الجانب الغربى حتى تقع الشمس عليها فى أحد طرفى النهار و يفيء الظل عليها فى الطرف الآخر فلا تنضج ثمرتها فلا يصفو الدهن المأخوذ منها فلا تجود الإضاءة بل هى ضاحية تأخذ من الشمس حظها طول النهار فيجود دهنها لكمال نضج ثمرتها.

و الدليل على هذا المعنى قوله: «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» فإن ظاهر السياق أن المراد به صفاء الدهن و كمال استعداده للاشتعال و أن ذلك متفرع على الوصفين: لا شرقية و لا غربية.

و أما قول بعضهم: إن المراد بقوله: «لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» أنها ليست من شجر الدنيا حتى تنبت إما فى شرق أو فى غرب، و كذا قول آخرين: إن المراد أنها ليست من شجر شرق المعمورة و لا من شجر غربها بل من شجر الشام الواقع بين الشرق و الغرب و زيته أفضل الزيت فغير مفهوم من السياق.

و قوله: «نُورٌ عَلى نُورٍ» خبر لمبتدإ محذوف و هو ضمير راجع إلى نور الزجاجة المفهوم من السياق، و المعنى نور الزجاجة المذكور نور عظيم على نور كذلك أى فى كمال التلمع.

و المراد من كون النور على النور قيل: هو تضاعف النور لا- تعدده فليس المراد به أنه نور معين أو غير معين فوق نور آخر مثله، و لا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل أنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه و هذا التعبير شائع فى الكلام.

و هذا معنى لا يخلو من جودة و إن كان إرادة التعدد أيضا لا تخلو من لطف و دقة فإن للنور الشارق من المصباح نسبة إليه بالأصالة و الحقيقة و نسبة إلى الزجاجة التى عليه بالاستعارة و المجاز، و يتغاير النور بتغاير النسبتين و يتعدد بتعددهما و إن لم يكن بحسب الحقيقة إلا للمصباح و الزجاجة صفر الكف منه فللزجاجة بالنظر إلى تعدد النسب نور غير نور المصباح و هو قائم به و مستمد منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۵

و هذا الاعتبار جار بعينه فى الممثل له فإن نور الإيمان و المعرفة نور مستعار مشرق على قلوب المؤمنين مقتبس من نوره تعالى قائم به مستمد منه.

فقد تحصل أن الممثل له هو نور الله المشرق على قلوب المؤمنين و المثل هو المشبه به النور المشرق من زجاجة على مصباح موقد من زيت جيد صاف و هو موضوع فى مشكاة فإن نور المصباح المشرق من الزجاجة و المشكاة تجمعه و تعكسه على المستنيرين به يشرق عليهم فى نهاية القوة و الجودة.

فأخذ المشكاة للدلالة على اجتماع النور فى بطن المشكاة و انعكاسه إلى جو البيت، و اعتبار كون الدهن من شجرة زيتونة لا شرقية و لا غربية للدلالة على صفاء الدهن و جودته المؤثر فى صفاء النور المشرق عن اشتعاله و جودة الضياء على ما يدل عليه كون زيته يكاد يضيء و لو لم تمسسه نار، و اعتبار كون النور على النور للدلالة على تضاعف النور أو كون الزجاجة مستمدة من نور المصباح فى إنارتها.

و قوله: «يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» استئناف يعلل به اختصاص المؤمنين بنور الإيمان و المعرفة و حرمان غيرهم، فمن المعلوم من السياق أن المراد بقوله: «مَنْ يَشاءُ» القوم الذين ذكرهم بقوله بعد: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ، فالمراد بمن يشاء المؤمنون بوصف كمال إيمانهم.

و المعنى: أن الله إنما هدى المتلبسين بكمال الإيمان إلى نوره دون المتلبسين بالكفر- الذين سيذكرهم بعد- لمجرد مشيته، و ليس المعنى أن الله يهدى بعض الأفراد إلى نوره دون بعض بمشيته ذلك حتى يحتاج فى تتميمه إلى القول بأنه إنما يشاء الهداية إذا استعد المحل إلى الهداية بحسن السريرة، و السيرة و ذلك مما يختص به أهل الإيمان دون أهل الكفر فافهمه.

و الدليل على ذلك ما سيأتى من قوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآيات بالبيان الآتى إن شاء الله.

و قوله: «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ إشارة إلى أن المثل المضروب تحته طور من العلم، و إنما اختير المثل لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق و الدقائق و يشترك فيه العالم و العامى فيأخذ منه كل ما قسم له، قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۶

«وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ»: العنكبوت: ۴۳.

قوله تعالى: «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ الإذن فى الشيء هو إعلام ارتفاع المانع عن فعله، و المراد بالرفع رفع القدر و المنزلة و هو التعظيم، و إذ كانت العظمة و العلو لله تعالى لا- يشاركه فى ذلك غيره إلا- أن ينتسب إليه، و بمقدار ما ينتسب إليه فالإذن منه تعالى فى أن ترفع هذه البيوت إنما هو لانتساب ما منها إليه.

و بذلك يظهر أن السبب لرفعها هو ما عطف عليه من ذكر اسمه فيها، و السياق يدل على الاستمرار أو التهيؤ له فيعود المعنى إلى مثل قولنا: «أن يذكر فيها اسمه فيرتفع قدرها بذلك».

و قوله: «فِي بُيُوتٍ متعلق بقوله فى الآية السابقة: «كَمِشْكاةٍ» أو قوله:

«يَهْدِي اللَّهُ إلخ، و المال واحد، و من المتيقن من هذه البيوت المساجد فإنها معدة لذكر اسمه فيها ممحضة لذلك، و قد قال تعالى: «وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً»:

الحج: ۴۰.

قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ رِجالٌ إلى آخر الآية. تسبيحه تعالى تنزيهه عن كل ما لا يليق بساحة قدسه، و الغدو جمع غداة و هو الصبح و الآصال جمع أصيل و هو العصر، و الإلهاء صرف الإنسان عما يعنيه و يهمه، و التجارة على ما قاله الراغب: التصرف فى رأس المال طلبا للربح. قال: و ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ. و البيع على ما قال: إعطاء المثمن و أخذ الثمن، و قلب الشيء على ما ذكره صرف الشيء من وجه إلى وجه، و التقليب مبالغة فيه و التقلب قبوله فتقلب القلوب و الأبصار تحول منها من وجه من الإدراك إلى وجه آخر.

و قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ صفة لبيوت أو استئناف لبيان قوله:

«وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ، و كون التسبيح بالغدو و الآصال كناية عن استمرارهم فيه لا أن التسبيح مقصور فى الوقتين لا يسبح له فى غيرهما. و الاكتفاء بالتسبيح من غير ذكر التحميد معه لأنه تعالى معلوم بجميع صفاته الكمالية لا سترة عليه إذ المفروض أنه نور و النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره و إنما يحتاج خلوص المعرفة إلى نفى النقائص عنه و تنزيهه عما لا يليق به فإذا تم التسبيح لم

يبق معه غيره و تمت المعرفة ثم إذا تمت المعرفة وقع الثناء و الحمد و بالجملة التوصيف بصفات الكمال موقعه بعد حصول المعرفة كما قال تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰، فنزهه عما يصفونه به إلا ما وصفه به من أخلصهم لنفسه من عباده، و قد تقدم فى تفسير سورة الحمد كلام فى معنى حمده تعالى.

و بيان آخر حمده تعالى و هو ثناؤه بصفة الكمال مساوى لحصول نور المعرفة و تسبيحه و هو التنزيه بنفى ما لا يليق به عنه مقدمة لحصوله، و الآية فى مقام بيان خصالهم التى تستدعى هدايتهم إلى نوره فلا جرم اقتصر فيها بذكر ما هى المقدمة و هو التسبيح، فافهم ذلك.

و قوله: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ التجارة إذا قوبلت بالبيع كان المفهوم منها بحسب العرف الاستمرار فى الاكتساب بالبيع و الشراء و البيع هو العمل الاكتسابى الدفعى فالفرق بينهما هو الفرق بين الدفعة و الاستمرار فمعنى نفى البيع بعد نفى التجارة مع كونه منفيا بنفيها الدلالة على أنهم لا يلهون عن ربهم فى مكاسبهم دائما و لا فى وقت من الأوقات، و بعبارة أخرى لا تنسيهم ربهم تجارة مستمرة و لا بيع ما من البيوع التى يوقعونها مدة تجارتهم.

و قيل: الوجه فى نفى البيع بعد نفى الهاء التجارة أن الربح فى البيع ناجز بالفعل بخلاف التجارة التى هى الحرفة، فعدم الهاء التجارة لا يستلزم عدم الهاء البيع الرابح بالفعل، و لذلك نفى البيع ثانيا بعد نفى الهاء التجارة و لذلك كررت لفظة «لا» لتذكير النفى و تأكيده، و هو وجه حسن.

و قوله: «عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ» الإقام هو الإقامة بحذف التاء تخفيفا.

و المراد بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة الإتيان بجميع الأعمال الصالحة التى كلف الله تعالى عباده بإتيانها فى حياتهم الدنيا، و إقامة الصلاة ممثلة لإتيان ما للعبد من وظائف العبودية مع الله سبحانه، و إيتاء الزكاة ممثل لوظائفه مع الخلق و ذلك لكون كل منها ركنا فى بابه.

و المقابلة بين ذكر الله و بين إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و هما- و خاصة الصلاة-

من ذكر الله يعطى أن يكون المراد بذكر الله الذكر القلبى الذى يقابل النسيان و الغفلة و هو ذكر علمى كما أن أمثال الصلاة و الزكاة ذكر عملى.

فالمقابلة المذكورة تعطى أن المراد بقوله: «عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ» أنهم لا يشتغلون بشىء عن ذكرهم المستمر بقلوبهم لربهم و ذكرهم الموقت بأعمالهم من الصلاة و الزكاة، و عند ذلك يظهر حسن التقابل بين التجارة و البيع و بين ذكر الله و إقام الصلاة إلخ، لرجوع المعنى إلى أنهم لا يلهيهم مله مستمر و لا موقت عن الذكر المستمر و الموقت، فافهم ذلك.

و قوله: «يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» هذا هو يوم القيامة، و المراد بالقلوب و الأبصار ما يعم قلوب المؤمنين و الكافرين و أبصارهم لكون القلوب و الأبصار جمعا محلى باللام و هو يفيد العموم.

و أما تقلب القلوب و الأبصار فالآيات الواصفة لشأن يوم القيامة تدل على أنه بظهور حقيقة الأمر و انكشاف الغطاء كما قال تعالى: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲، و قال: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ الزمر: ۴۷، إلى غير ذلك من الآيات.

فتنصرف القلوب و الأبصار يومئذ عن المشاهدة و الرؤية الدنيوية الشاغلة عن الله الساترة للحق و الحقيقة إلى سنخ آخر من المشاهدة و الرؤية و هو الرؤية بنور الإيمان و المعرفة فيتبصر المؤمن بنور ربه و هو نور الإيمان و المعرفة فينظر إلى كرامة الله، و يعمى الكافر و لا يجد إلا ما يسوؤه قال تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»: الزمر: ۶۹ و قال: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ»: الحديد: ۱۲، و قال: «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى : الإسراء: ۷۲، و قال: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»: القيامة: ۲۳ و قال: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵.

و قد تبين بما مر:

أولا: وجه اختصاص هذه الصفة أعنى تقلب القلوب و الأبصار من بين أوصاف يوم القيامة بالذكر و ذلك أن الكلام مسوق لبيان ما يتوسل به إلى هدايته تعالى إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۲۹

نوره و هو نور الإيمان و المعرفة الذى يستضاء به يوم القيامة و يبصر به.

و ثانيا: أن المراد بالقلوب و الأبصار النفوس و بصائرها.

و ثالثا: أن توصيف اليوم بقوله: «تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» لبيان سبب الخوف فهم إنما يخافون اليوم لما فيه من تقلب القلوب و الأبصار، و إنما يخافون هذا التقلب لما فى أحد شقيه من الحرمان من نور الله و النظر إلى كرامته و هو الشقاء الدائم و العذاب الخالد و فى الحقيقة يخافون أنفسهم.

قوله تعالى: «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ الظاهر أن لام «لِيَجْزِيَهُمُ للغاية، و الذى ذكره الله فى خلال الكلام هو أعمالهم الصالحة و الأجر الجميل على كل صالح مما ينص عليه كلامه تعالى فقوله:

إنه يجزيهم أحسن ما عملوا معناه أنه يجزيهم بإزاء عملهم فى كل باب جزاء أحسن عمل فى ذلك الباب، و مرجع ذلك إلى أنه تعالى يزكى أعمالهم فلا يناقش فيها بالمؤاخذة فى جهات توجب نقصها و انحطاط قدرها فيعد الحسن منها أحسن.

و يؤيد هذا المعنى قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ فإن ظاهره عدم المداقة فى حساب الحسنات بالإغماض عن جهات نقصها فيلحق الحسن بالأحسن.

و قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ الفضل العطاء، و هذا نص فى أنه تعالى يعطيهم من فضله ما ليس بإزاء أعمالهم الصالحة، و أوضح منه قوله تعالى فى موضع آخر: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵، حيث إن ظاهره أن هذا المزيد الموعود أمر وراء ما تتعلق به مشيتهم.

و قد دل كلامه سبحانه أن أجرهم أن لهم ما يشاءون قال تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ»: الزمر: ۳۴، و قال: «أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ»: الفرقان: ۱۶، و قال: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ كَذلِكَ يَجْزِی اللَّهُ الْمُتَّقِينَ»: النحل: ۳۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۰

فهذا المزيد الذى هو وراء جزاء الأعمال أمر أعلى و أعظم من أن تتعلق به مشيئة الإنسان أو يوصل إليه سعيه، و هذا أعجب ما يعده القرآن المؤمنين و يبشرهم به فأجد التدبر فيه.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ» استئناف مآله تعليل الجملتين السابقتين بالمشيئة نظير قوله فيما تقدم: «يَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» على ما مر بيانه.

و محصله أنهم عملوا صالحا و كان لهم من الأجر ما يعادل عملهم كما هو ظاهر قوله: «وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ»: النحل: ۱۱۱، و ما فى معناه من الآيات لكنه تعالى يجزيهم لكل عمل من أعمالهم جزاء أحسن عمل يؤتى به فى بابه من غير أن يداق فى الحساب فهذه موهبة ثم يرزقهم أمرا هو أعلى و أرفع من أن تتعلق به مشيتهم و هذه أيضا موهبة و رزق بغير حساب، و الرزق من الله موهبة محضة من غير أن يملك المرزوقون منه شيئا أو يستحقوه عليه تعالى فله تعالى أن يخص منه ما يشاء لمن يشاء.

غير أنه تعالى وعدهم الرزق و أقسم على إنجازه فى قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاريات: ۲۳، فملكهم الاستحقاق لأصله و هو الذى يجزيهم به على قدر أعمالهم و أما الزائد عليه فلم يملكهم ذلك فله أن يختص به من يشاء فلا يعلل ذلك إلا بمشية و للكلام تتمة ستوافيك إن شاء الله فى بحث مستقل.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً» إلى آخر الآية. السراب هو ما يلمع فى المفازة كالماء و لا حقيقة له، و القيع و القاع هو المستوى من الأرض و مفرداهما القيعة و القاعة كالتينة و التمرة، و الظمآن هو العطشان.

لما ذكر سبحانه المؤمنين و وصفهم بأنهم ذاكرون له فى بيوت معظمة لا تلهيهم عنه تجارة و لا بيع، و أن الله الذى هو نور السماوات و الأرض يهديهم بذلك إلى نوره فيكرمهم بنور معرفته قابل ذلك بذكر الذين كفروا فوصف أعمالهم تارة بأنها لا حقيقة لها كسراب بقيعة فلا غاية لها تنتهى إليها، و تارة بأنها كظلمات بعضها فوق بعض لا نور معها و هى حاجزة عن النور، و هذه الآية هى التى تتضمن الوصف الأول.

فقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً» شبه أعمالهم- و هى التى يأتون بها من قرابين و أذكار و غيرهما من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۱

عباداتهم يتقربون بها إلى آلهتهم- بسراب بقيعة يحسبه الإنسان ماء و لا حقيقة له يترتب عليها ما يترتب على الماء من رفع العطش و غير ذلك.

و إنما قيل: يحسبه الظمآن ماء مع أن السراب يتراءى ماء لكل راء لأن المطلوب بيان سيره إليه و لا يسير إليه إلا الظمآن يدفعه إليه ما به من ظمإ، و لذلك رتب عليه قوله: «حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً»، كأنه قيل: كسراب بقيعة يتخيله الظمآن ماء فيسير إليه و يقبل نحوه ليرتوى و يرفع عطشه به، و لا يزال يسير حتى إذا جاءه لم يجده شيئا.

و التعبير بقوله: «جاءَهُ دون أن يقال: بلغه أو وصل إليه أو انتهى إليه و نحوها للإيماء إلى أن هناك من يريد مجيئه و ينتظره انتظارا و هو الله سبحانه، و لذلك أردفه بقوله: «وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ» فأفاد أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الظفر بأمر تبعثهم نحوه فطرتهم و جبلتهم و هو السعادة التى يريدها كل إنسان بفطرته و جبلته لكن أعمالهم لا توصلهم إليه، و لا أن الآلهة التى يبتغون بأعمالهم جزاء حسنا منهم لهم حقيقة بل الذى ينتهى إليه أعمالهم و يحيط هو بها و يجزيهم هو الله سبحانه فيوفيهم حسابهم، و توفية الحساب كناية

عن الجزاء بما يستوجبه حساب الأعمال و إيصال ما يستحقه صاحب الأعمال.

ففى الآية تشبيه أعمالهم بالسراب، و تشبيههم بالظمآن الذى يريد الماء و عنده عذب الماء لكنه يعرض عنه و لا يصغى إلى مولاه الذى ينصحه و يدعوه إلى شربه بل يحسب السراب ماء فيسير إليه و يقبل نحوه، و تشبيه مصيرهم إلى الله سبحانه بحلول الآجال و عند ذلك تمام الأعمال بالظمآن السائر إلى السراب إذا جاءه و عنده مولاه الذى كان ينصحه و يدعوه إلى شرب الماء.

فهؤلاء قوم ألهوا عن ذكر ربهم و الأعمال الصالحة الهادية إلى نوره و فيه سعادتهم و حسبوا أن سعادتهم عند غيره من الآلهة الذين يدعونهم و الأعمال المقربة إليهم و فيها سعادتهم فأكبوا على تلك الأعمال السرابية و استوفوا ما يمكنهم أن يأتوا بها مدة أعمارهم حتى حلت آجالهم و شارفوا الدار الآخرة فلم يجدوا شيئا مما يؤملونه من أعمالهم و لا أثرا من ألوهية آلهتهم فوفاهم الله حسابهم و الله سريع الحساب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۲

و قوله: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ إنما هو لإحاطة علمه بالقليل و الكثير و الحقير و الخطير و الدقيق و الجليل و المتقدم و المتأخر على حد سواء.

و اعلم أن الآية و إن كان ظاهرها بيان حال الكفار من أهل الملل و خاصة المشركين من الوثنيين لكن البيان جار فى غيرهم من منكرى الصانع فإن الإنسان كائنا من كان يرى لنفسه سعادة فى الحياة و لا يرتاب أن الوسيلة إلى نيلها أعماله التى يأتى بها فإن كان ممن يقول بالصانع و يراه المؤثر فى سعادته بوجه من الوجوه توسل بأعماله إلى تحصيل رضاه و الفوز بالسعادة التى يقدرها له، و إن كان ممن ينكره و ينهى التأثير إلى غيره توسل بأعماله إلى توجيه ما يقول به من المؤثر كالدهر و الطبيعة و المادة نحو سعادة حياته الدنيا التى لا يقول بما وراءها.

فهؤلاء يرون المؤثر الذى بيده سعادة حياتهم غيره تعالى و لا مؤثر غيره و يرون مساعيهم الدنيوية موصلة لهم إلى سعادتهم و ليست إلا سرابا لا حقيقة له و لا يزالون يسعون حتى إذا تم ما قدر لهم من الأعمال بحلول ما سمى لهم من الآجال لم يجدوا عندها شيئا و عاينوا أن ما كانوا يتمنون منها لم يكن إلا طائف خيال أو حلم نائم، و عند ذلك يوفيهم الله حسابهم و الله سريع الحساب.

قوله تعالى: «أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ تشبيه ثان لأعمالهم يظهر به أنها حجب متراكمة على قلوبهم تحجبهم عن نور المعرفة، و قد تكرر فى كلامه تعالى أنهم فى الظلمات كقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ»: البقرة: ۲۵۷، و قوله: «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲، و قوله: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵.

و قوله: «أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍ معطوف على «كَسَرابٍ فى الآية السابقة، و البحر اللجى هو البحر المتردد أمواجه منسوب إلى لجة البحر و هى تردد أمواجه، و المعنى: أعمالهم كظلمات كائنة فى بحر لجى.

و قوله: «يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ صفة البحر جىء بها لتقرير الظلمات المفروضة فيه فصفته أنه يغشاه و يحيط به موج كائن من فوقه موج آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۳

كائن من فوقه سحاب يحجبنه جميعا من الاستضاءة بأضواء الشمس و القمر و النجوم.

و قوله: «ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ تقرير لبيان أن المراد بالظلمات المفروضة الظلمات المتراكمة بعضها على بعض دون المتفرقة، و قد أكد ذلك بقوله: «إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها» فإن أقرب ما يشاهده الإنسان منه هو نفسه و هو أقدر على رؤية يده منه على سائر أعضائه لأنه يقربها تجاه باصرته كيفما أراد فإذا أخرج يده و لم يكد يراها كانت الظلمة بالغة.

فهؤلاء و هم سائرون إلى الله و صائرون إليه من جهة أعمالهم كراكب بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب فى ظلمات

متراكمة كأشد ما يكون و لا نور هناك يستضيء به فيهتدى إلى ساحل النجاة.

و قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ» نفى للنور عنهم بأن الله لم يجعله لهم، كيف لا؟ و جاعل النور هو الله الذى هو نور كل شيء، فإذا لم يجعل لشيء نورا لم يكن له نورا إذ لا جاعل غيره تعالى.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ إلى آخر الآية، لما ذكر سبحانه أنه نور تستنير به السماوات و الأرض و أنه يختص بمزيد نوره المؤمنين من عباده و الذين كفروا لا نصيب لهم من ذلك شرع يحتج على ذلك بما فى هذه الآية و الآيات الأربع التالية لها.

فكونه تعالى نور السماوات و الأرض يدل عليه أن ما فى السماوات و الأرض موجود بوجود ليس من عنده و لا من عند شيء مما فيهما لكونه مثله فى الفاقة، فوجود ما فيهما من موجود من الله الذى ينتهى إليه الحاجات.

فوجود كل شيء مما فيهما كما يظهر به نفس الوجود يدل على من يظهره بما أفاض عليه من الوجود فهو نور يستنير به الشيء و يدل على منوره بما أشرق عليه من النور و أن هناك نورا يستنير به كل شيء فكل شيء مما فيهما يدل على أن وراءه شيئا منزها من الظلمة التى غشيته، و الفاقة التى لزمته، و النقص الذى لا ينفك عنه، و هذا هو تسبيح ما فى السماوات و الأرض له سبحانه، و لازمه نفى الاستقلال عن كل من سواه و سلب أى إله و رب يدبر الأمر دونه تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۴

و إلى ذلك يشير قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ و به يحتج تعالى على كونه نور السماوات و الأرض لأن النور هو ما يظهر به الشيء المستنير ثم يدل بظهوره على مظهره، و هو تعالى يظهر و يوجد بإظهاره و إيجاده الأشياء ثم يدل على ظهوره و وجوده.

و تزيد الآية بالإشارة إلى لطائف يكمل بها البيان:

منها: اختصاصها من فى السماوات و الأرض و الطير صافات و هم العقلاء و بعض ذوات الروح بالذكر مع عموم التسبيح لغيرهم لقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ .

و لعل ذلك من باب اختيار أمور من أعاجيب الخلقة للذكر فإن ظهور الموجود العاقل الذى يدل عليه لفظ «مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من عجيب أمر الخلقة الذى يدهش لب ذى اللب، كما أن صفيف الطير الصافات فى الجو من أعجب ما يرى من أعمال الحيوان ذى الشعور و أبدعه.

و يظهر من بعضهم أن المراد بقوله: «مَنْ فِي السَّماواتِ إلخ، جميع الأشياء و إنما عبر بلفظ أولى العقل لكون التسبيح المنسوب إليها من شئون أولى العقل أو للتنبيه على قوة تلك الدلالة و وضوح تلك الإشارة تنزيلا للسان الحال منزلة المقال.

و فيه أنه لا يلائم إسناد العلم إليها فى قوله بعد: «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ .

و منها: تصدير الكلام بقوله: «أَ لَمْ تَرَ» و فيه دلالة على ظهور تسبيحهم و وضوح دلالتهم على التنزيه بحيث لا يرتاب فيه ذو ريب فكثيرا ما يعبر عن العلم الجازم بالرؤية كما فى قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»: إبراهيم: ۱۹، و الخطاب فيه عام لكل ذى عقل و إن كان خاصا بحسب اللفظ.

و من الممكن أن يكون خطابا خاصا بالنبى ص و قد كان أراه الله تسبيح من فى السماوات و الأرض و الطير صافات فيما أراه من ملكوت السماوات و الأرض و ليس ببدع منه (ص) و قد أرى الناس تسبيح الحصاة فى كفه كما وردت به الأخبار المعتبرة.

و منها: أن الآية تعمم العلم لكل ما ذكر فى السماوات و الأرض و الطير، و قد تقدم بعض البحث عنه فى تفسير قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: الإسراء: ۴۴، و ستجيء تتمة الكلام فيه فى تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۵

و قول بعضهم: إن الضمير فى قوله: «قَدْ عَلِمَ راجع إليه تعالى، يدفعه عدم ملائمته للسياق و خاصة لقوله بعده: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ و نظيره قول آخرين: إن إسناد العلم إلى مجموع ما تقدم من المجاز بتنزيل غير العالم منزلة العالم لقوة دلالته على تسبيحه و تنزيهه.

و منها: تخصيصها التسبيح بالذكر مع أن الأشياء تشير إلى صفات كماله تعالى و هو التحميد كما تسبحه على ما يدل عليه البرهان و يؤيده قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ و لعل الوجه فيه كون الآيات مسوقة للتوحيد و نفى الشركاء و ذلك بالتنزيه أمس فإن من يدعو من دون الله إلها آخر أو يركن إلى غيره نوعا من الركون إنما يكفر بإثبات خصوصية وجود ذلك الشىء للإله تعالى فنفيه إنما يتأتى بالتنزيه دون التحميد فافهمه.

و أما قوله: «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ فصلاته دعاؤه و الدعاء توجيه من الداعى للمدعو إلى حاجته ففيه دلالة على حاجة عند الداعى المدعو فى غنى عنها فهو أقرب إلى الدلالة على التنزيه منه على الثناء و التحميد.

و منها: أن الآية تنسب التسبيح و العلم به إلى من فى السماوات و الأرض فيعم المؤمن و الكافر، و يظهر بذلك أن هناك نورين: نور عام يعم الأشياء و المؤمن و الكافر فيه سواء، و إلى ذلك تشير آيات كآية الذر: «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ»: الأعراف: ۱۷۲، و قوله:

«فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ إلى غير ذلك، و نور خاص و هو الذى تذكره الآيات و يختص بأوليائه من المؤمنين.

فالنور الذى ينور تعالى به خلقه كالرحمة التى يرحمهم بها قسمان: عام و خاص و قد قال تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»: الأعراف: ۱۵۶، و قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ»: الجاثية: ۳۰، و قد جمع بينهما فى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً»: الحديد: ۲۸، و ما ذكر فيه من النور هو النور على نور بحذاء الثانى من كفلى الرحمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۶

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ و من فعلهم تسبيحهم له سبحانه، و هذا التسبيح و إن كان فى بعض المراحل هو نفس وجودهم لكن صدق اسم التسبيح يجوز أن يعد فعلا لهم بهذه العناية.

و فى ذكر علمه تعالى بما يفعلون عقيب ذكر تسبيحهم ترغيب للمؤمنين و شكر لهم بأن ربهم يعلم ذلك منهم و سيجزيهم جزاء حسنا، و إيذان بتمام الحجة على الكافرين، فإن من مراتب علمه تعالى كتب الأعمال و الكتاب المبين التى تثبت فيها أعمالهم فيثبت فيها تسبيحهم بوجودهم ثم إنكارهم بألسنتهم.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» سياق الآية و قد وقعت بين قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ إلخ، و هو احتجاج على شمول نوره العام لكل شىء، و بين قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي إلخ، و ما يتعقبه و هو احتجاج على اختصاص النور الخاص، يعطى أنها كالمتوسط بين القبيلين أعنى بين الأمرين يحتج بها على كليهما، فملكه تعالى لكل شىء و كونه مصيرا لها هو دليل على تعميمه نوره العام و تخصيصه نوره الخاص يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

فقوله: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يخص الملك و يقصره فيه تعالى فله أن يفعل ما يشاء و يحكم بما يريد لا يسأل عما يفعل و هم يسألون، و لازم قصر الملك فيه كونه هو المصير لكل شىء، و إذ كان لا مليك إلا هو و إليه مرجع كل شىء و مصيره فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

و من هنا يظهر أن المراد- و الله أعلم- بقوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» مرجعيته تعالى فى الأمور دون المعاد نظير قوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ۵۳.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ إلى آخر الآية. الإزجاء هو الدفع،

و الركام المتراكم بعضه على بعض، و الودق هو المطر، و الخلال جمع الخلل و هو الفرجة بين الشيئين.

و الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل سامع، و المعنى: أ لم تر أنت و كل من يرى أن الله يدفع بالرياح سحابا متفرقا ثم يؤلف بينه ثم يجعله متراكما بعضه على بعض فترى المطر يخرج من خلله و فرجه فينزل على الأرض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۷

و قوله: «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» السماء جهة العلو، و قوله: «مِنْ جِبالٍ فِيها» بيان للسماء، و الجبال جمع جبل و هو معروف، و قوله: «مِنْ بَرَدٍ» بيان للجبال، و البرد قطعات الجمد النازل من السماء، و كونه جبالا فيها كناية عن كثرته و تراكمه، و السنا بالقصر الضوء.

و الكلام معطوف على قوله: «يُزْجِي ، و المعنى: أ لم تر أن الله ينزل من السماء من البرد المتراكم فيها كالجبال فيصيب به من يشاء فيفسد المزارع و البساتين و ربما قتل النفوس و المواشى و يصرفه عمن يشاء فلا يتضررون به يقرب ضوء برقه من أن يذهب بالأبصار.

و الآية- على ما يعطيه السياق- مسوقة لتعليل ما تقدم من اختصاصه المؤمنين بنوره، و المعنى: أن الأمر فى ذلك إلى مشيته تعالى كما ترى أنه إذا شاء نزل من السماء مطرا فيه منافع الناس لنفوسهم و مواشيهم و مزارعهم و بساتينهم، و إذا شاء نزل بردا فيصيب به من يشاء و يصرفه عمن يشاء.

قوله تعالى: «يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ» بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيته تعالى فقط. و تقليب الليل و النهار تصريفهما بتبديل أحدهما من الآخر، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيته تعالى محضا حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم فى المشى فمنهم من يمشى على بطنه كالحيات و الديدان، و منهم من يمشى على رجلين كالأناسى و الطيور و منهم من يمشى على أربع كالبهائم و السباع، و اقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة- و فيهم غير ذلك- إيجازا لحصول الغرض بهذا المقدار.

و قوله: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ» تعليل لما تقدم من اختلاف الدواب، مع وحدة المادة التى خلقت منها يبين أن الأمر إلى مشية الله محضا فله أن يعمم فيضا من فيوضه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۸

على جميع خلقه كالنور العام، و الرحمة العامة و له أن يختص بفيض من فيوضه بعضا من خلقه دون بعض كالنور الخاص و الرحمة الخاصة.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لقوله: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ» فإن إطلاق القدرة على كل شىء يستوجب أن لا يتوقف شىء من الأشياء فى كينونته على أمر وراء مشيته و إلا كانت قدرته عليه مشروطة بحصول ذلك الأمر و هذا خلف.

و هذا باب من التوحيد دقيق سيتضح بعض الاتضاح إن شاء الله بما فى البحث الآتى.

بحث فلسفى [فى معنى عليته تعالى للأشياء]

إنا لا نشك فى أن ما نجده من الموجودات الممكنة معلولة منتهية إلى الواجب تعالى و أن كثيرا منها- و خاصة فى الماديات- تتوقف فى وجودها على شروط لا تحقق لها بدونها كالإنسان الذى هو ابن فإن لوجوده توقفا على وجود الوالدين و على شرائط أخرى كثيرة زمانية و مكانية، و إذ كان من الضرورى كون كل مما يتوقف عليه جزء من علته التامة كان الواجب تعالى على هذا جزء علته التامة لا علة تامة وحدها.

نعم هو بالنسبة إلى مجموع العالم علة تامة إذ لا يتوقف على شىء غيره و كذا الصادر الأول الذى تتبعه بقية أجزاء المجموع، و أما

سائر أجزاء العالم فإنه تعالى جزء علته التامة ضرورة توقفه على ما هو قبله من العلل و ما هو معه من الشرائط و المعدات.

هذا إذا اعتبرنا كل واحد من الأجزاء بحياله ثم نسبنا وحده إلى الواجب تعالى.

و هاهنا نظر آخر أدق و هو أن الارتباط الوجودى الذى لا سبيل إلى إنكاره بين كل شىء و بين علله الممكنة و شروطه و معداته يقضى بنوع من الاتحاد و الاتصال بينها فالواحد من الأجزاء ليس مطلقا منفصلا بل هو فى وجوده المتعين مقيد بجميع ما يرتبط به متصل الهوية بغيرها.

فالإنسان الابن الذى كنا نعتبره فى المثال المتقدم بالنظر السابق موجودا مستقلا مطلقا فنجده متوقفا على علل و شروط كثيرة و الواجب تعالى أحدها يعود بحسب هذه النظرة هوية مقيدة بجميع ما كان يعتبر توقفه عليه من العلل و الشرائط غير الواجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۳۹

تعالى فحقيقة زيد مثلا هو الإنسان ابن فلان و فلانة المتولد فى زمان كذا و مكان كذا المتقدم عليه كذا و كذا المقارن لوجوده كذا و كذا من الممكنات.

فهذه هو حقيقة زيد مثلا و من الضرورى أن ما حقيقته ذلك لا تتوقف على شىء غير الواجب فالواجب هو علته التامة التى لا توقف له على غيره، و لا حاجة له إلى غير مشيته، و قدرته تعالى بالنسبة إليه مطلقة غير مشروطة و لا مقيدة، و هو قوله تعالى: «يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يريد آية النور و ما يتلوها المبينة لصفة نوره تعالى و الصراط المستقيم سبيله التى لا سبيل للغضب و الضلال إلى من اهتدى إليها كما قال: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الحمد: ۷، و قد تقدم الكلام فيه فى تفسير سورة الحمد.

و تذييل الآية بقوله: «وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ هو الموجب لعدم تقييد قوله: «لَقَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ بلفظة إليكم بخلاف قوله قبل آيات:

«لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ آياتٍ مُبَيِّناتٍ وَ مَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ .

إذ لو قيل: لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات و الله يهدى. تبادر إلى الذهن أن البيان اللفظى هداية إلى الصراط المستقيم و أن المخاطبين عامة مهديون إلى الصراط المستقيم و فيهم المنافق و الذين فى قلوبهم مرض و الله العالم.

(بحث روائی)

فى التوحيد، بإسناده عن العباس بن هلال قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقال: هاد لأهل السماوات و هاد لأهل الأرض.

و فى رواية البرقى: هدى من فى السماوات و هدى من فى الأرض.

أقول إذا كان المراد بالهداية الهداية الخاصة و هى الهداية إلى السعادة الدينية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۰

كان من التفسير بمرتبة من المعنى، و إن كان المراد بها الهداية العامة و هى إيصال كل شىء إلى كماله انطبق على ما تقدم.

و فى الكافى، بإسناده عن إسحاق بن جرير قال: سألتنى امرأة أن أدخلها على أبى عبد الله (ع)- فاستأذنت لها فأذن لها- فدخلت و معها مولاة لها فقالت له: يا أبا عبد الله- قول الله: «زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» ما عنى بهذا؟ فقال لها: أيتها المرأة إن الله لم يضرب الأمثال للشجر- إنما ضرب الأمثال لبنى آدم.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع): فى هذه الآية «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قال: بدأ

بنور نفسه «مَثَلُ نُورِهِ مثل هداه فى قلب المؤمن «كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ و المصباح جوف المؤمن و القنديل قلبه، و المصباح النور الذى جعله الله فى قلبه.

«يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ» قال: الشجرة المؤمن «زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» قال: على سواد الجبل لا غربية أى لا شرق لها، و لا شرقية أى لا غرب لها- إذا طلعت الشمس طلعت عليها و إذا غربت غربت عليها «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ» يكاد النور الذى فى قلبه يضىء و إن لم يتكلم.

«نُورٌ عَلى نُورٍ» فريضة على فريضة، و سنة على سنة «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ» يهدى الله لفرائضه و سننه من يشاء «وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ فهذا مثل ضربه الله للمؤمن.

ثم قال: فالمؤمن يتقلب فى خمسة من النور: مدخله نور، و مخرجه نور، و علمه نور، و كلامه نور، و مصيره يوم القيامة إلى الجنة نور.

قلت لجعفر (ع): إنهم يقولون: مثل نور الرب. قال: سبحان الله ليس لله مثل، قال الله: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ .

أقول: الحديث يؤيد ما تقدم فى تفسير الآية، و قد اكتفى (ع) فى تفسير بعض فقرات الآية بذكر بعض المصاديق كالذى ذكره فى ذيل قوله: «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ» و قوله: «نُورٌ عَلى نُورٍ».

و أما قوله: «سبحان الله ليس لله مثل فإنما ينفى به أن يكون المثل مثلا للنور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۱

الذى هو اسمه تعالى المحمول عليه فكونه مثلا- له تعالى يؤدى إلى الحلول أو الانقلاب تعالى عن ذلك بل هو مثل لنوره المفاض على السماوات و الأرض، و أما الضمير فى قوله:

«مَثَلُ نُورِهِ فلا ضير فى رجوعه إليه تعالى مع الاحتفاظ على المعنى الصحيح.

و فى التوحيد، و قد روى عن الصادق (ع): أنه سئل عن قول الله عز و جل:

«اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ- مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ فقال: هو مثل ضربه الله لنا- فالنبى و الأئمة (ص) من دلالات الله- و آياته التى يهتدى بها إلى التوحيد و مصالح الدين- و شرائع الإسلام و السنن و الفرائض، و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.

أقول: الرواية من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق و هو من أفضل المصاديق و هو النبى ص و الطاهرون من أهل بيته (ع) و إلا فالآية تعم بظاهرها غيرهم من الأنبياء (ع) و الأوصياء و الأولياء.

نعم ليست الآية بعامة لجميع المؤمنين لأخذها فى وصفهم صفات لا تعم الجميع كقوله: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ.

و قد وردت عدة من الأخبار من طرق الشيعة فى تطبيق مفردات الآية على النبى ص و أهل بيته (ع) و هى من التطبيق دون التفسير، و من الدليل على ذلك اختلافها فى نحو التطبيق

كرواية الكلينى فى روضة الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) و فيها: أن المشكاة قلب محمد ص، و المصباح النور الذى فيه العلم، و الزجاجة على أو قلبه، و الشجرة المباركة الزيتونة التى لا شرقية و لا غربية- إبراهيم (ع) ما كان يهوديا و لا نصرانيا، و قوله: «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ» إلخ، يكاد أولادهم أن يتكلموا بالنبوة و إن لم ينزل عليهم ملك.

و ما رواه فى التوحيد، بإسناده إلى عيسى بن راشد عن الباقر (ع) و فيه: أن المشكاة نور العلم فى صدر النبى ص، و الزجاجة صدر على «يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل «نُورٌ عَلى نُورٍ» إمام مؤيد بنور العلم و الحكمة فى إثر الإمام من آل محمد.

و ما فى الكافى، بإسناده عن صالح بن سهل الهمدانى عن الصادق (ع) و فيه: أن المشكاة فاطمة (ع)، و المصباح الحسن (ع)، و الزجاجة الحسين (ع)،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۲

و الشجرة المباركة إبراهيم (ع)، و لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ ما كان يهوديا و لا نصرانيا، و نُورٌ عَلى نُورٍ إمام بعد إمام، و يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ- يهدى الله للأئمة (ع) من يشاء

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ص: فى قوله:

«زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ» قال: قلب إبراهيم لا يهودى و لا نصرانى).

أقول: و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق، و قد ورد مثله من طرق الشيعة عن بعض أئمة أهل البيت (ع) كما تقدم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك و بريدة قالا: قرأ رسول الله ص هذه الآية «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ فقام إليه رجل فقال: أى بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الأنبياء. فقام إليه أبو بكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها لبيت على و فاطمة؟ قال: نعم من أفاضلها.:

أقول: و رواه فى المجمع، عنه (ص) مرسلا

، و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره بإسناده

عن جابر عن أبى جعفر (ع) و لفظه: قال: هى بيوت الأنبياء و بيت على (ع) منها.

و هو على أى حال من قبيل ذكر بعض المصاديق على ما تقدم.

و فى نهج البلاغة،: من كلام له (ع) عند تلاوته «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ و إن للذكر لأهلا أخذوه من الدنيا بدلا- فلم يشغلهم تجارة و لا بيع عنه يقطعون به أيام الحياة، و يهتفون بالزواجر عن محارم الله فى أسماع الغافلين، و يأمرون بالقسط و يأتمرون به- و ينهون عن المنكر و ينتهون عنه.

كأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة- و هم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك- فكأنما اطلعوا غيوب أهل البرزخ فى طول الإقامة فيه، و حققت القيامة عليهم عذابها- فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا- حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس- و يسمعون ما لا يسمعون.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ : و

روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): أنهم قوم إذا حضرت الصلاة- تركوا التجارة و انطلقوا إلى الصلاة- و هم أعظم أجرا ممن لم يتجر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۳

أقول: أى لم يتجر و اشتغل بذكر الله كما فى روايات أخر.

و فى الدر المنثور، عن ابن مردويه و غيره عن أبى هريرة و أبى سعيد الخدرى عن النبى ص: فى قوله تعالى: «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ قال: هم الذين يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله.

أقول: كأن الرواية غير تامة و تمامها فيما روى عن ابن عباس قال: كانوا رجالا يبتغون من فضل الله يشترون و يبيعون فإذا سمعوا النداء بالصلاة ألقوا ما بأيديهم و قاموا إلى المسجد فصلوا.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ و سئل أمير المؤمنين (ع):

كيف يحاسبهم فى حالة واحدة؟ فقال: كما يرزقهم فى حالة واحدة.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: إن الله عز و جل جعل السحاب غرابيل المطر- هى تذيب البرد حتى يصير ماء لكى لا يضر شيئا يصيبه، و الذى ترون فيه من البرد و الصواعق- نقمة من الله عز و جل يصيب بها من يشاء من عباده.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ قال: على

رجلين الناس، و على بطنه الحيات، و على أربع البهائم، و

قال أبو عبد الله (ع): و منهم من يمشى على أكثر من ذلك.

[سورة النور (۲۴): الآيات ۴۷ الى ۵۷]

اشارة

وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۴۷) وَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ (۴۸) وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (۴۹) أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۵۰) إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵۱)

وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ (۵۲) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۵۳) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۵۴) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۵۵) وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۵۶)

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِيرُ (۵۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۴

(بيان)

تتضمن الآيات افتراض طاعة الرسول ص و أنها لا تفارق طاعة الله تعالى، و وجوب الرجوع إلى حكمه و قضائه و أن الإعراض عنه آية النفاق، و تختتم بوعد جميل للصالحين من المؤمنين و إيعاد للكافرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۵

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ «إلخ، بيان حال بعض المنافقين حيث أظهروا الإيمان و الطاعة أولا ثم تولوا ثانيا فالإيمان بالله هو العقد على توحيده و ما شرع من الدين، و الإيمان بالرسول هو العقد على كونه رسولا- مبعوثا من عند ربه أمره أمره و نهيه نهيه و حكمه حكمه من غير أن يكون له من الأمر شيء، و طاعة الله هي تطبيق العمل بما شرعه، و طاعة الرسول الايتمار و الانتهاء عند أمره و نهيه و قبول ما حكم به و قضى عليه.

فالإيمان بالله و طاعته موردهما نفس الدين و التشرع به، و الإيمان بالرسول و طاعته موردهما ما أخبر به الرسول من الدين بما أنه يخبر به و ما حكم به و قضى عليه في المنازعات و الانقياد له في ذلك كله.

فبين الإيمانين و الطاعتين فرق ما من حيث سعة المورد و ضيقه، و يشير إلى ذلك ما في العبارة من نوع من التفصيل حيث قيل: «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ فأشير إلى تعدد الإيمان و الطاعة و لم يقل: آمنا بالله و الرسول بحذف الباء، و الإيمانان مع ذلك متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، قال تعالى: «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ»: النساء: ۱۵۰.

فقوله: «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا» أي عقدنا القلوب على دين الله و تشرعنا به و على أن الرسول لا يخبر إلا بالحق و لا يحكم إلا بالحق.

و قوله: «ثُمَّ يَتَوَلّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ أى ثم يعرض طائفة من هؤلاء القائلين: «آمَنّا بِاللَّهِ وَ بِالرَّسُولِ وَ أَطَعْنا» عن مقتضى قولهم من بعد ما قالوا ذلك.

و قوله: «وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ أى ليس أولئك القائلون بالمؤمنين، و المشار إليه باسم الإشارة القائلون جميعا لا خصوص الفريق المتولين على ما يعطيه السياق لأن الكلام مسوق لذم الجميع.

قوله تعالى: «وَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ يشهد سياق الآية أن الآيات إنما نزلت فى بعض من المنافقين دعوا إلى حكم النبى ص فى منازعة وقعت بينه و بين غيره فأبى الرجوع إلى النبى ص و فى ذلك نزلت الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۶

و النبى ص إنما كان يحكم بينهم بحكم الله على ما أراه الله كما قال تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ النساء: ۱۰۵. فللحكم نسبة إليه بالمباشرة و نسبة إلى الله سبحانه من حيث كان الحكم فى ضوء شريعته و بنصبه النبى ص للحكم و القضاء.

و بذلك يظهر أن المراد بالدعوة إلى الله ليحكم بينهم هى الدعوة إلى المتابعة لما يقتضيه شرعه تعالى فى مورد النزاع، و بالدعوة إلى رسوله ليحكم بينهم هى الدعوة إلى متابعة ما يقضى عليه بالمباشرة، و أن الظاهر أن ضمير «لِيَحْكُمَ للرسول، و إنما أفرد الفاعل و لم يثن إشارة إلى أن حكم الرسول حكمه تعالى.

و الآية بالنسبة إلى الآية السابقة كالخاص بالنسبة إلى العام فهى تقص إعراضا معينا منهم و الإعراض المذكور فى الآية السابقة منهم إعراض مطلق.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ الإذعان الانقياد، و ظاهر السياق و خاصة قوله: «يَأْتُوا إِلَيْهِ أن المراد بالحق حكم الرسول بدعوى أنه حق لا ينفك عنه، و المعنى و إن يكن الحق الذى هو حكم الرسول لهم لا عليهم يأتوا إلى حكمه منقادين فليسوا بمعرضين عنه إلا لكونه عليهم لا لهم، و لازم ذلك أنهم يتبعون الهوى و لا يريدون اتباع الحق.

قوله تعالى: «أَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ إلى آخر الآية. الحيف الجور.

و ظاهر سياق الآيات أن المراد بمرض القلوب ضعف الإيمان كما فى قوله تعالى:

«فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ»: الأحزاب: ۳۲، و قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ»: الأحزاب:

۶۰، و غير ذلك من الآيات.

و أما كون المراد بمرض القلوب النفاق كما فسر به فيدفعه قوله فى صدر الآيات:

«وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ فإنه حكم بنفاقهم، و لا معنى مع إثبات النفاق للاستفهام عن النفاق ثم الإضراب عنه بقوله: «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ .

و قوله: «أَمِ ارْتابُوا» ظاهر إطلاق الارتياب و هو الشك أن يكون المراد هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۷

شكهم فى دينهم بعد الإيمان دون الشك فى صلاحية النبى ص للحكم أو عدله و نحو ذلك لكونها بحسب الطبع محتاجة إلى بيان بنصب قرينة.

و قوله: «أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ أى أم يعرضون عن ذلك لأنهم يخافون أن يجور الله عليهم و رسوله لكون الشريعة الإلهية التى يتبعها حكم النبى ص مبنية على الجور و إماتة الحقوق الحقة، أو لكون النبى ص لا يراعى الحق فى قضائه.

و قوله: «بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ إضراب عن الترديد السابق بشقوقه الثلاثة و ذلك أن سبب إعراضهم لو كان مرض قلوبهم أو

ارتيابهم لم يأتوا إليه مذعنين على تقدير كون الحق لهم بل كانوا يعرضون كان الحق لهم أو عليهم، و أما الخوف من أن يحيف الله عليهم و رسوله فلا موجب له فالله برىء من الحيف و رسوله فليس إعراضهم عن إجابة الدعوة إلى حكم الله و رسوله إلا لكونهم حق عليهم أنهم ظالمون.

و الظاهر أن المراد بالظلم التعدى عن طور الإيمان مع الإقرار به قولا كما قال آنفا: «وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ أو خصوص التعدى إلى الحقوق غير المالية، و لو كان المراد مطلق الظلم لم يصح الإضراب عن الشقوق الثلاثة السابقة إليه لأنها من مطلق الظلم و يدل عليه أيضا الآية التالية.

و قد بان بما تقدم أن الترديد فى أسباب الإعراض على تقدير عدم النفاق بين الأمور الثلاثة حاصر و الأقسام متغايرة فإن محصل المعنى أنهم منافقون غير مؤمنين إذ لو لم يكونوا كذلك كان إعراضهم إما لضعف إيمانهم و إما لزواله بالارتياب و إما للخوف من غير سبب يوجبه فإن الخوف من الرجوع إلى حكم الحاكم إنما يكون إذا احتمل حيفه فى حكمه و ميله عن الحق إلى الباطل و لا يحتمل ذلك فى حكم الله و رسوله.

و قد طال البحث فى كلامهم عما فى الآية من الترديد و الإضراب و لعل فيما ذكرناه كفاية، و من أراد أزيد من ذلك فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» إلى آخر الآية سياق قوله: «إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ و قد أخذ فيه «كانَ و وصف الإيمان فى «الْمُؤْمِنِينَ يدل على أن ذلك من مقتضيات طبيعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۸

الإيمان فإن مقتضى الإيمان بالله و رسوله و عقد القلب على اتباع ما حكم به الله و رسوله التلبية للدعوة إلى حكم الله و رسوله دون الرد.

و على هذا فالمراد بقوله: «إِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ دعوة بعض الناس ممن ينازعهم كدعوة بعض المتنازعين المتخاصمين الآخر إلى التحاكم إلى الله و رسوله ليحكم بينهم، و يدل عليه تصدير الجملة بلفظة «إذا» و لو كان المراد به دعوة الله و رسوله بمعنى إيجاب رجوع المؤمنين فى منازعاتهم إلى حكم الله و رسوله كان ذلك حكما مؤبدا لا حاجة فيه إلى التقييد بالزمان.

و بذلك يظهر ضعف ما قيل: إن فاعل «دُعُوا» المحذوف هو الله و رسوله، و المعنى: إذا دعاهم الله و رسوله. نعم مرجع الدعوة بآخره إلى دعوة الله و رسوله.

و كيف كان تقصر الآية قول المؤمنين على تقدير الدعوة إلى حكم الله و رسوله فى قولهم: سمعنا و أطعنا و هو سمع و طاعة للدعوة الإلهية سواء فرض الداعى هو أحد المتنازعين للآخر أو فرض الداعى هو الله و رسوله أو كان المراد هو السمع و الطاعة لحكم الله و رسوله و إن كان بعيدا.

و انحصار قول المؤمنين عند الدعوة فى «سَمِعْنا وَ أَطَعْنا» يوجب كون الرد للدعوة ليس من قول المؤمنين فيكون تعديا عن طور الإيمان، كما يفيده قوله:

«بَلْ أُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ على ما تقدم، فتكون الآية فى مقام التعليل للإضراب فى ذيل الآية السابقة.

و قد ختمت الآية بقوله: «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ و فيه قصر الفلاح فيهم لا قصرهم فى الفلاح.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْفائِزُونَ ورود الآية فى سياق الآيات السابقة و انضمامها إلى سابقتها يعطى أنها فى مقام التعليل- كالكبرى الكلية- للآية السابقة حيث حكمت بفلاح من أجاب الدعوة إلى حكم الله و رسوله بالسمع و الطاعة بقيد الإيمان كأنه قيل: إنما أفلح من أجاب إلى حكم الله و رسوله و هو مؤمن لأنه مطيع لله و لرسوله و هو مؤمن حقا فى باطنه خشية الله و فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۴۹

ظاهره تقواه و من يطع الله و رسوله فيما قضى عليه و يخش الله و يتقه فأولئك هم الفائزون، و الفوز هو الفلاح.

و تشمل الآية الداعى إلى حكم الله و رسوله من المتنازعين كما يشمل المدعو منهما إذا أجاب بالسمع و الطاعة ففيها زيادة على تعليل حكم الآية السابقة تعميم الوعد الحسن للداعى و المدعو جميعا.

قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» إلى آخر الآية الجهد الطاقة، و التقدير فى قوله: «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أقسموا بالله مبلغ جهدهم فى أيمانهم و المراد أقسموا بأغلظ أيمانهم.

و الظاهر أن المراد بقوله: «لَيَخْرُجُنَّ الخروج إلى الجهاد على ما وقع فى عدة من الآيات كقوله: «وَ لَوْ أرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلَّا خَبالًا»: التوبة: ۴۷.

و قوله: «قُلْ لا تُقْسِمُوا» نهى عن الإقسام، و قوله: «طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ خبر لمبتدإ محذوف هو الضمير الراجع إلى الخروج و الجملة فى مقام التعليل للنهى عن الإقسام و لذا جىء بالفصل، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ من تمام التعليل.

و معنى الآية: و أقسموا بالله بأغلظ أيمانهم لئن أمرتهم بالخروج إلى الجهاد ليخرجن قل لهم: لا تقسموا فالخروج إلى الجهاد طاعة معروفة من الدين- و هو واجب لا حاجة إلى إيجابه بيمين مغلظ- و إن تكونوا تقسمون لأجل أن ترضوا الله و رسوله بذلك فالله خبير بما تعملون لا يغره إغلاظكم فى الإيمان.

و قيل: المراد بالخروج خروجهم من ديارهم و أموالهم لو حكم الرسول بذلك، و قوله: «طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ» مبتدأ لخبر محذوف، و التقدير: طاعة معروفة للنبى خير من إقسامكم، و معنى الآية: و أقسموا بالله بأغلظ الأيمان لئن أمرتهم و حكمت عليهم فى منازعاتهم بالخروج من ديارهم و أموالهم ليخرجن منها قل لهم: لا تقسموا لأن طاعة حسنة منكم للنبى خير من إقسامكم بالله و الله خبير بما تعملون.

و فيه أن هذا المعنى و إن كان يؤكد اتصال الآية بما قبلها بخلاف المعنى السابق لكنه لا يلائم التصريح السابق بردهم الدعوة إلى الله و رسوله ليحكم بينهم لأنهم إذ كانوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۰

تولوا و أعرضوا عن حكم الله و رسوله لم يكن يسعهم أن يقسموا للنبى ص لئن أمرهم فى حكمه بالخروج من ديارهم و أموالهم ليخرجن و هو ظاهر، اللهم إلا أن يكون المقسمون فريقا آخر منهم غير الرادين للدعوة المعرضين عن الحكم، و حينئذ كان حمل «لَيَخْرُجُنَّ على هذا المعنى لا دليل يدل عليه.

قوله تعالى: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ إلى آخر الآية، أمر بطاعة الله فيما أنزل من الدين، و أمر بطاعة الرسول فيما يأتيهم به من ربهم و يأمرهم به فى أمر دينهم و دنياهم، و تصدير الكلام بقوله: «قُلْ إشارة إلى أن الطاعة جميعا لله، و قد أكده بقوله: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ دون أن يقول: و أطيعونى لأن طاعة الرسول بما هو طاعة الرسول طاعة المرسل، و بذلك تتم الحجة.

و لذلك عقب الكلام:

أولا بقوله: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ أى فإن تتولوا و تعرضوا عن طاعة الرسول لم يضر ذلك الرسول فإنما عليه ما حمل من التكليف و لا يمسكم منه شىء و عليكم ما حملتم من التكليف و لا يمسه منه شىء فإن الطاعة جميعا لله سبحانه.

و ثانيا بقوله: «وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا» أى و إن كان لكل منكم و منه ما حمل لكن إن تطيعوا الرسول تهتدوا لأن ما يجىء به إليكم و ما يأمركم به من الله و بأمره و الطاعة لله و فيه الهداية.

و ثالثا بقوله وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ و هو بمنزلة التعليل لما تقدمه أى إن ما حمله الرسول من التكليف هو التبليغ فحسب فلا بأس عليه إن خالفتم ما بلغ و إذ كان رسولا لم يحتمل إلا التبليغ فطاعته طاعة من أرسله و فى طاعة من أرسله و هو الله سبحانه

اهتداؤكم.

قوله تعالى وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى آخر الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۱۹۹

ظاهر وقوع الآية موقعها أنها نزلت فى ذيل الآيات السابقة من السورة و هى مدنية و لم تنزل بمكة قبل الهجرة على ما يؤيد سياقها و خاصة ذيلها.

فالآية على هذا وعد جميل للذين آمنوا و عملوا الصالحات أن الله تعالى سيجعل لهم مجتمعا صالحا يخص بهم فيستخلفهم فى الأرض و يمكن لهم دينهم و يبدلهم من بعد خوفهم أمنا لا يخافون كيد منافق و لا صد كافر يعبدونه لا يشركون به شيئا.

فقوله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من فيه تبعيضية لا بيانية و الخطاب لعامة المسلمين و فيهم المنافق و المؤمن و فى المؤمنين منهم من يعمل الصالحات و من لا يعمل الصالحات و الوعد خاص بالذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات محضا.

و قوله لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إن كان المراد بالاستخلاف إعطاء الخلافة الإلهية كما ورد فى آدم و داود و سليمان (ع) قال تعالى إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً: البقرة- ۳۰ و قال يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ - ص- ۲۶ و قال وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ: النمل- ۱۶ فالمراد بالذين من قبلهم خلفاء الله من أنبيائه و أوليائه و لا يخلو من بعد كما سيأتى.

و إن كان المراد به إيراث الأرض و تسليط قوم عليها بعد قوم كما قال إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ الأعراف- ۱۲۸ و قال أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ الأنبياء- ۱۰۵ فالمراد بالذين من قبلهم المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين الذين أهلك الله الكافرين و الفاسقين منهم و نجى الخلص من مؤمنيهم كقوم نوح و هود و صالح و شعيب كما أخبر عن جمعهم فى قوله تعالى وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا فَأَوْحى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذلِكَ لِمَنْ خافَ مَقامِي وَ خافَ وَعِيدِ:

إبراهيم- ۱۴ فهؤلاء الذين أخلصوا لله فنجاهم فعقدوا مجتمعا صالحا و عاشوا فيه حتى طال عليهم الأمد فقست قلوبهم.

و أما قول من قال إن المراد بالذين استخلفوا من قبلهم بنو إسرائيل لما أهلك الله فرعون و جنوده فأورثهم أرض مصر و الشام و مكنهم فيها كما قال تعالى فيهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۲

وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ القصص- ۶.

ففيه أن المجتمع الإسرائيلى المنعقد بعد نجاتهم من فرعون و جنوده لم يصف من الكفر و النفاق و الفسق و لم يخلص للذين آمنوا و عملوا الصالحات و لا حينا على ما ينص عليه القرآن الكريم فى آيات كثيرة و لا وجه لتشبيه استخلاف الذين آمنوا و عملوا الصالحات باستخلافهم و فيهم الكافر و المنافق و الطالح و الصالح.

و لو كان المراد تشبيه أصل استخلافهم بأصل استخلاف الذين من قبلهم و هم بنو إسرائيل كيفما كان لم يحتج إلى إشخاص المجتمع الإسرائيلى للتشبيه به و فى زمن نزول الآية و قبل ذلك أمم أشد قوة و أكثر جمعا منهم كالروم و الفرس و كلدة و غيرهم و قد قال تعالى فى عاد الأولى و ثمود إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ الأعراف- ۶۹ و قال إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ: الأعراف- ۷۴ و قد خاطب بذلك الكفار من هذه الأمة فقال وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ الأنعام- ۱۶۵ و قال هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ فاطر- ۳۹.

فإن قلت لم لا يجوز أن يكون التشبيه ببنى إسرائيل ثم يؤدى حق هذا المجتمع الصالح بما يعقبه من قوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ إلى آخر الوعد قلت نعم و لكن لا موجب حينئذ لاختصاص استخلاف بنى إسرائيل لأن يشبه به و أن يكون المراد بالذين من قبلهم بنى

إسرائيل فقط كما تقدم.

و قوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ تمكين الشيء إقراره فى مكان و هو كناية عن ثبات الشيء من غير زوال و اضطراب و تزلزل بحيث يؤثر أثره من غير مانع و لا حاجز فتمكن الدين هو كونه معمولا به فى المجتمع من غير كفر به و استهانة بأمره و مأخوذا بأصول معارفه من غير اختلاف و تخاصم و قد حكم الله سبحانه فى مواضع من كلامه أن الاختلاف فى الدين من بغى المختلفين كقوله وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ البقرة- ۲۱۳.

و المراد بدينهم الذى ارتضى لهم دين الإسلام و أضاف الدين إليهم تشريفا لهم و لكونه من مقتضى فطرتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۳

و قوله وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً هو كقوله وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ عطف على قوله لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ و أصل المعنى و ليبدلن خوفهم أمنا فنسبة التبديل إليهم إما على المجاز العقلى أو على حذف مضاف يدل عليه قوله مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ و التقدير و ليبدلن خوفهم أو كون أَمْناً بمعنى آمين.

و المراد بالخوف على أى حال ما كان يقاسيه المؤمنون فى صدر الإسلام من الكفار و المنافقين.

و قوله يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً الأوفق بالسياق أن يكون حالا من ضمير وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ أى و ليبدلن خوفهم أمنا فى حال يعبدوننى لا يشركون بى شيئا.

و الالتفات فى الكلام من الغيبة إلى التكلم و تأكيد يَعْبُدُونَنِي بقوله لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً و وقوع النكرة شيئا فى سياق النفى الدال على نفى الشرك على الإطلاق كل ذلك يقضى بأن المراد عبادتهم لله عبادة خالصة لا يداخلها شرك جلى أو خفى و بالجملة يبدل الله مجتمعهم مجتمعا آمنا لا يعبد فيه إلا الله و لا يتخذ فيه رب غيره.

و قوله وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ ظاهر السياق كون ذلِكَ إشارة إلى الموعود و الأنسب على ذلك كون كَفَرَ من الكفران مقابل الشكر و المعنى و من كفر و لم يشكر الله بعد تحقق هذا الوعد بالكفر أو النفاق أو سائر المعاصى الموبقة فأولئك هم الفاسقون الكاملون فى الفسق و هو الخروج عن زى العبودية.

و قد اشتد الخلاف بين المفسرين فى الآية.

فقيل إنها واردة فى أصحاب النبى ص و قد أنجز الله وعده لهم باستخلافهم فى الأرض و تمكين دينهم و تبديل خوفهم أمنا بما أعز الإسلام بعد رحلة النبى فى أيام الخلفاء الراشدين و المراد باستخلافهم استخلاف الخلفاء الأربعة بعد النبى ص أو الثلاثة الأول منهم و نسبة الاستخلاف إلى جميعهم مع اختصاصه ببعضهم و هم الأربعة أو الثلاثة من قبيل نسبة أمر البعض إلى الكل كقولهم قتل بنو فلان و إنما قتل بعضهم.

و قيل هى عامة لأمة محمد ص و المراد باستخلافهم و تمكين دينهم و تبديل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۴

خوفهم أمنا إيراثهم الأرض كما أورثها الله الأمم الذين كانوا قبلهم أو استخلاف الخلفاء بعد النبى ص على اختلاف التقرير و تمكين الإسلام و انهزام أعداء الدين و قد أنجز الله وعده بما نصر الإسلام و المسلمين بعد الرحلة ففتحوا الأمصار و سخروا الأقطار.

و على القولين الآية من ملاحم القرآن حيث أخبر بأمر قبل أوان تحققه و لم يكن مرجوا ذلك يومئذ.

و قيل إنها فى المهدى الموعود (ع) الذى تواترت الأخبار على أنه سيظهر فيملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا و أن المراد بالذين آمنوا و عملوا الصالحات النبى ص و الأئمة من أهل بيته (ع).

و الذى يعطيه سياق الآية الكريمة على ما تقدم من البحث بالتحرز عن المسامحات التى ربما يرتكبها المفسرون فى تفسير الآيات هو أن الوعد لبعض الأمة لا لجميعها و لا لأشخاص خاصة منهم و هم الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات فالآية نص فى ذلك و لا قرينة

من لفظ أو عقل يدل على كونهم هم الصحابة أو النبى و أئمة أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و لا على أن المراد بالذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات جميع الأمة و إنما صرف الوعد إلى طائفة خاصة منهم تشريفا لهم أو لمزيد العناية بهم فهذا كله تحكم من غير وجه.

و المراد باستخلافهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم عقد مجتمع مؤمن صالح منهم يرثون الأرض كما ورثها الذين من قبلهم من الأمم الماضين أولى القوة و الشوكة و هذا الاستخلاف قائم بمجتمعهم الصالح من دون أن يختص به أشخاص منهم كما كان كذلك فى الذين من قبلهم و أما إرادة الخلافة الإلهية بمعنى الولاية على المجتمع كما كان لداود و سليمان و يوسف (ع) و هى السلطنة الإلهية فمن المستبعد أن يعبر عن أنبيائه الكرام بلفظ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ و قد وقعت هذه اللفظة أو ما بمعناها فى أكثر من خمسين موضعا من كلامه تعالى و لم يقصد و لا فى واحد منها الأنبياء الماضون مع كثرة ورود ذكرهم فى القرآن نعم ذكرهم الله بلفظ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ أو رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي أو نحوها بالإضافة إلى الضمير الراجع إلى النبى ص.

و المراد بتمكين دينهم الذى ارتضى لهم كما مر ثبات الدين على ساقه بحيث لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۵

يزلزله اختلافهم فى أصوله و لا مساهلتهم فى إجراء أحكامه و العمل بفروعه و خلوص المجتمع من وصمة النفاق فيه.

و المراد من تبديل خوفهم أمنا انبساط الأمن و السلام على مجتمعهم بحيث لا يخافون عدوا فى داخل مجتمعهم أو خارجه متجاهرا أو مستخفيا على دينهم أو دنياهم.

و قول بعضهم إن المراد الخوف من العدو الخارج من مجتمعهم كما كان المسلمون يخافون الكفار و المشركين القاصدين إطفاء نور الله و إبطال الدعوة.

تحكم مدفوع بإطلاق اللفظ من غير قرينة معينة للمدعى على أن الآية فى مقام الامتنان و أى امتنان على قوم لا عدو يقصدهم من خارج و قد أحاط بمجتمعهم الفساد و عمته البلية لا أمن لهم فى نفس و لا عرض و لا مال الحرية فيه للقدرة الحاكمة و السبق فيه للفئة الباغية.

و المراد بكونهم يعبدون الله لا يشركون به شيئا ما يعطيه حقيقة معنى اللفظ و هو عموم إخلاص العبادة و انهدام بنيان كل كرامة إلا كرامة التقوى.

و المتحصل من ذلك كله أن الله سبحانه يعد الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات أن سيجعل لهم مجتمعا صالحا خالصا من وصمة الكفر و النفاق و الفسق يرث الأرض لا يحكم فى عقائد أفراده عامة و لا أعمالهم إلا الدين الحق يعيشون آمنين من غير خوف من عدو داخل أو خارج، أحرارا من كيد الكائدين و ظلم الظالمين و تحكم المتحكمين.

و هذا المجتمع الطيب الطاهر على ما له من صفات الفضيلة و القداسة لم يتحقق و لم ينعقد منذ بعث النبى ص إلى يومنا هذا، و إن انطبق فلينطبق على زمن ظهور المهدى (ع) على ما ورد من صفته فى الأخبار المتواترة عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) لكن على أن يكون الخطاب للمجتمع الصالح لا له (ع) وحده.

فإن قلت: ما معنى الوعد حينئذ للذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات و ليس المهدى (ع) أحد المخاطبين حين النزول و لا واحد من أهل زمان ظهوره بينهم؟

قلت: فيه خلط بين الخطابات الفردية و الاجتماعية أعنى الخطاب المتوجه إلى أشخاص القوم بما هم أشخاص بأعيانهم و الخطاب المتوجه إليهم بما هم قوم على نعت كذا فالأول لا يتعدى إلى غير أشخاصهم و لا ما تضمنه من وعد أو وعيد أو غير ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۶

يسرى إلى غيرهم و الثانى يتعدى إلى كل من اتصف بما ذكر فيه من الوصف و يسرى إليه ما تضمنه من الحكم، و خطاب الآية من

القبيل الثانی علی ما تقدم.

و من هذا القبيل أغلب الخطابات القرآنية المتوجهة إلی المؤمنين و الكفار، و منه الخطابات الذامة لأهل الكتاب و خاصة اليهود بما فعله أسلافهم و للمشركين بما صنعه آباؤهم.

و من هذا القبيل خاصة ما ذكر من الوعد فی قوله تعالی: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ»: الإسراء: ۷ فإن الموعودين لم يعيشوا إلی زمن إنجاز هذا الوعد، و نظيره الوعد المذكور فی قول ذی القرنين علی ما حكاه الله: «فَإِذا جاءَ وَعْدُ رَبِّی جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كانَ وَعْدُ رَبِّی حَقًّا»: الكهف: ۹۸، و كذا وعده تعالی الناس بقيام الساعة و انطواء بساط الحياة الدنيا بنفخ الصور كما قال: «ثَقُلَتْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف: ۱۸۷، فوعد الصالحين من المؤمنين بعنوان أنهم مؤمنون صالحون بوعد لا يدركه أشخاص زمان النزول بأعيانهم و لما يوجد أشخاص المجتمع الذی يدرك إنجاز الوعد مما لا ضير فيه البتة.

فالحق أن الآية إن أعطيت حق معناها لم تنطبق إلا علی المجتمع الموعود الذی سينعقد بظهور المهدی (ع) و إن سومح فی تفسير مفرداتها و جملها و كان المراد باستخلاف الذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات استخلاف الأمة بنوع من التغليب و نحوه، و بتمكين دينهم الذی ارتضاه لهم كونهم معروفين فی الدنيا بالأمة المسلمة و عدهم الإسلام دينا لهم و إن تفرقوا فيه ثلاثا و سبعين فرقة يكفر بعضهم بعضا و يستبيح بعضهم دماء بعض و أعراضهم و أموالهم، و بتبديل خوفهم أمنا يعبدون الله و لا يشركون به شيئا عزة الأمة و شوكتها فی الدنيا و انبساطها علی معظم المعمورة و ظواهر ما يأتون به من صلاة و صوم و حج و إن ارتحل الأمن من بينهم أنفسهم و ودعهم الحق و الحقيقة، فالوجه أن الموعود بهذا الوعد الأمة، و المراد باستخلافهم ما رزقهم الله من العزة و الشوكة بعد الهجرة إلی ما بعد الرحلة و لا موجب لقصر ذلك فی زمن الخلفاء الراشدين بل يجری فيما بعد ذلك إلی زمن انحطاط الخلافة الإسلامية.

و أما تطبيق الآية علی خلافة الخلفاء الراشدين أو الثلاثة الأول أو خصوص علی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۷

(ع) فلا سبيل إليه البتة.

قوله تعالی: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» مناسبة مضمون الآية لما سيقت لبيانه الآيات السابقة تعطی أنها من تمامها.

فقوله: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» أمر فی الحقيقة بطاعته تعالی فيما شرعه لعباده، و تخصيص الصلاة و الزكاة بالذكر لكونهما ركنين فی التكاليف الراجعة إلی الله تعالی و إلی الخلق، و قوله: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» إنفاذ لولايته (ص) فی القضاء و الحكومة.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» تعليل للأمر بما فی المأمور به من المصلحة، و المعنی- علی ما يعطيه السياق-: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول فإن فی هاتين الطاعتين رجاء أن تشملكم الرحمة الإلهية فينجز لكم وعده أو يجعل لكم إنجازه فإن ارتفاع النفاق من بين المسلمين و عموم الصلاح و الاتفاق علی كلمة الحق مفتاح انعقاد مجتمع صالح يدر عليهم بكل خير.

قوله تعالی: «لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِی الْأَرْضِ وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ لَبِئْسَ الْمَصِيرُ» من تمام الآيات السابقة، و فيها تأكيد ما مر من وعد الاستخلاف فی الأرض و تمكين الدين و تبديل الخوف أمنا.

يخاطب تعالی نبيه ص بعد الوعد- بخطاب مؤكد- أن لا يظن أن الكفار معجزين لله فی الأرض فيمنعونه بما عندهم من القوة و الشوكة من أن ينجز وعده، و هذا فی الحقيقة بشری خاصة بالنبی ص بما أكرم به أمته و أن أعداءه سينهزمون و يغلبون و لذلك خصه بالخطاب علی طريق الالتفات.

و لكون النهی المذكور فی معنی أن الكفار سينتهون عن معارضة الدين و أهله عطف عليه قوله: «وَ مَأْواهُمُ النَّارُ» إلخ، كأنه قيل: هم مقهورون فی الدنيا و مسكنهم النار فی الآخرة و بئس المصير.

(بحث روائى)

فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ الآيات- قيل: نزلت الآيات فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۸

رجل من المنافقين- كان بينه و بين رجل من اليهود حكومة- فدعاه اليهودى إلى رسول الله ص و دعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف. و حكى البلخى أنه كانت بين على و عثمان منازعة- فى أرض اشتراها من على فخرجت فيها أحجار- و أراد ردها بالعيب فلم يأخذها- فقال: بينى و بينك رسول الله ص- فقال الحكم بن أبى العاص: إن حاكمته إلى ابن عمه يحكم له فلا تحاكمه إليه فنزلت الآيات:، "و هو المروى عن أبى جعفر (ع) أو قريب منه:

أقول: و فى تفسير روح المعانى، عن الضحاك: "أن النزاع كان بين على و المغيرة بن وائل- و ذكر قريبا من القصة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّما كانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ الآية: و

روى عن أبى جعفر: أن المعنى بالآية أمير المؤمنين (ع).

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ- وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ الآية:، أخرج ابن جرير و ابن قانع و الطبرانى عن علقمة بن وائل الحضرمى عن سلمة بن يزيد الجهنى قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت إن كان علينا أمراء من بعدك يأخذونا بالحق الذى علينا- و يمنعونا الحق الذى جعله الله لنا نقاتلهم و نبغضهم؟ فقال النبى ص: عليهم ما حملوا و عليكم ما حملتم.

أقول: و فى معناه بعض روايات أخر مروية فيه لكن ينبغى أن لا يرتاب فى أن الإسلام بما فيه من روح إحياء الحق و إماتة الباطل يأبى عن إجازة ولاية الظلمة المتظاهرين بالظلم و إباحة السكوت و تحمل الضيم و الاضطهاد قبال الطغاة و الفجرة لمن يجد إلى إصلاح الأمر سبيلا و قد اتضح بالأبحاث الاجتماعية اليوم أن استبداد الولاة برأيهم و اتباعهم لأهوائهم فى تحكماتهم أعظم خطرا و أخبث أثرا من إثارة الفتن و إقامة الحروب فى سبيل إلجائهم إلى الحق و العدل.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الآية: و اختلف فى الآية- و

المروى عن أهل البيت (ع) أنها فى المهدى من آل محمد.

قال: و روى العياشى بإسناده عن على بن الحسين (ع): أنه قرأ الآية و قال:

هم و الله شيعتنا أهل البيت- يفعل ذلك بهم على يدى رجل منا و هو مهدى هذه الأمة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۵۹

و هو الذى قال رسول الله ص- لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يأتى رجل من عترتى اسمه اسمى- يملأ الأرض عدلا و قسطا كما ملئت ظلما و جورا:

و روى مثل ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و بذلك وردت الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد تقدم بيان انطباق الآية على ذلك.

و قال فى المجمع، بعد نقل الرواية: فعلى هذا يكون المراد بالذين آمنوا و عملوا الصالحات النبى و أهل بيته عليهم الصلاة و السلام انتهى. و قد عرفت أن المراد به عام و الرواية لا تدل على أزيد من ذلك حيث قال (ع): هم و الله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يدى رجل منا الحديث.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن البراء: "فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الآية- قال: فينا نزلت و نحن فى خوف شديد.

أقول: ظاهره أن المراد بالذين آمنوا الصحابة و قد عرفت أن الآية لا دلالة فيها عليه بوجه بل الدلالة على خلافه.

و فيه، أخرج ابن المنذر و الطبرانى فى الأوسط و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و الضياء فى المختارة عن أبى بن كعب قال: "لما قدم رسول الله ص و أصحابه المدينة و آوتهم الأنصار- رمتهم العرب عن قوس واحدة- فكانوا لا يبيتون إلا فى السلاح و لا يصبحون إلا فيه- فقالوا: أ ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين- لا نخاف إلا الله فنزلت: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ الآية.

أقول: هو لا يدل على أزيد من سبب النزول و أما أن المراد بالذين آمنوا من هم؟ و أن الله متى أنجز أو ينجز هذا الوعد؟ فلا تعرض له به.

و نظيرته روايته الأخرى:

لما نزلت على النبى ص «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ الآية- قال: بشر هذه الأمة بالسناء و الرفعة و الدين و النصر و التمكين فى الأرض- فمن عمل منكم عمل الآخرة للدنيا- لم يكن له فى الآخرة من نصيب.

فإن تبشير الأمة بالاستخلاف لا يستلزم كون المراد بالذين آمنوا فى الآية جميع الأمة أو خصوص الصحابة أو نفرا معدودا منهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۰

و فى نهج البلاغة: فى كلام له لعمر لما استشاره- لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال (ع): إن هذا الأمر لم يكن نصره و لا خذلانه بكثرة و لا بقلة، و هو دين الله الذى أظهره، و جنده الذى أعزه و أيده- حتى بلغ ما بلغ و طلع حيث طلع، و نحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه: وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات- ليستخلفنهم فى الأرض- و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم- و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا.

و الله تعالى منجز وعده و ناصر جنده، و مكان القيم فى الإسلام مكان النظام من الخرز- فإن انقطع النظام تفرق و رب متفرق لم يجتمع، و العرب اليوم و إن كانوا قليلا- فهم كثيرون بالإسلام عزيزون بالاجتماع- فكن قطبا و استدر الرحى بالعرب، و أصلهم دونك نار الحرب- فإنك إن شخصت من هذه الأرض- تنقضت عليك العرب من أطرافها و أقطارها- حتى يكون ما تدع وراءك من العورات- أهم إليك مما بين يديك، و كان قد آن للأعاجم أن ينظروا إليك غدا يقولون: هذا أصل العرب فإذا قطعتموه استرحتم- فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك و طمعهم فيك.

فأما ما ذكرت من عددهم- فإنا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة- و إنما كنا نقاتل بالنصر و المعونة.

أقول: و قد استدل به فى روح المعانى، على ما ارتضاه من كون المراد بالاستخلاف فى الآية ظهور الإسلام و ارتفاع قدره فى زمن الخلفاء الراشدين و هو بمعزل عن ذلك بل دليل على خلافه، فإن ظاهر كلامه أن الوعد الإلهى لم يتم أمر إنجازه بعد و أنهم يومئذ فى طريقه حيث يقول: و الله منجز وعده، و أن الدين لم يمكن بعد و لا- الخوف بدل أمنا و كيف لا-؟ و هم بين خوفين خوف من تنقض العرب من داخل و خوف من مهاجمة الأعداء من خارج.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى الشعثاء قال: "كنت جالسا مع حذيفة و ابن مسعود- فقال حذيفة ذهب النفاق- إنما كان النفاق على عهد رسول الله ص، و إنما هو اليوم الكفر بعد الإيمان- فضحك ابن مسعود ثم قال: بم تقول؟ قال: بهذه الآية «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ إلى آخر الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۱

أقول: ليت شعرى أين ذهب منافقو عهد النبى ص؟ و شواهد الكتاب العزيز و التاريخ تدل على أنهم ما كانوا بأقل من ثلث أهل المدينة و معظمهم بها أصدقوا الإسلام يوم رحلته (ص) أم تغيرت آراؤهم فى تربصهم الدوائر و تقليبهم الأمور؟.

[سورة النور (۲۴): الآيات ۵۸ الى ۶۴]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۸) وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۹) وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۶۰) لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۶۱) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۶۲)

لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۶۳) أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۶۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۲

(بيان)

بقية الأحكام المذكورة فى السورة و تختتم السورة بآخر الآيات و فيها إشارة إلى أن الله سبحانه إنما يشرع ما يشرع بعلمه و سيظهر و سينكشف لهم حقيقته حين يرجعون إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۳

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إلى آخر الآية. وضع الثياب خلعها و هو كناية عن كونهم على حال ربما لا يحبون أن يراهم عليها الأجنبى. و الظهيرة وقت الظهر، و العورة السوأة سميت بها لما يلحق الإنسان من انكشافها من العار و كان المراد بها فى الآية ما ينبغى ستره.

فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، تعقيب لقوله سابقا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا» إلخ، القاضى بتوقف دخول البيت على الإذن و هو كالاستثناء من عمومه فى العبيد و الأطفال بأنه يكفيهم الاستيذان ثلاث مرات فى اليوم.

و قوله: «لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ أى مروهم أن يستأذنوكم للدخول، و ظاهر الذين ملكت أيمانكم العبيد دون الإماء و إن كان اللفظ لا يأبى عن العموم بعناية التغليب، و به وردت الرواية كما سيجىء.

و قوله: «وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ يعنى المميزين من الأطفال قبل البلوغ، و الدليل على تقيدهم بالتمييز قوله بعد: «ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ .

و قوله: «ثَلاثَ مَرَّاتٍ أى كل يوم بدليل تفصيله بقوله: «مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ- أى وقت الظهر- وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ»، و قد أشار إلى وجه الحكم بقوله: «ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ أى الأوقات الثلاثة ثلاث عورات لكم لا ينبغى بالطبع أن يطلع عليكم فيها غيركم.

و قوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَ أی لا مانع لکم من أن لا تأمروهم بالاستیذان و لا لهم من أن لا یستأذنوکم فی غیر هذه الأوقات، و قد أشار إلی جهة نفی الجناح بقوله: «طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ أی هم کثیر الطوف علیکم بعضکم یطوف علی بعض للخدمة فالاستیذان کلما دخل حرج عادة فلیکتفوا فیه بالعورات الثلاث.

ثم قال: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ أی أحکام دینه التی هی آیات دالة علیه «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ یعلم أحوالکم و ما تستدعیه من الحکم «حَكِيمٌ یراعی مصالحکم فی أحکامه.

قوله تعالی: «وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا» إلخ، بیان أن حکم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۴

الاستیذان ثلاث مرات فی الأطفال مغیی بالبلوغ فإذا بلغ الأطفال منکم الحلم بأن بلغوا فلیستأذنوا کما استأذن الذین من قبلهم و هم البالغون من الرجال و النساء الأحرار «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

قوله تعالی: «وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً» إلی آخر الآیة.

القواعد جمع قاعدة و هی المرأة التی قعدت عن النکاح فلا ترجوه لعدم الرغبة فی مباشرتها لکبرها، فقوله: «اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً» وصف توضیحی، و قیل: هی التی یئست من الحیض، و الوصف احترازی.

و فی المجمع:، التبرج إظهار المرأة من محاسنها ما یجب علیها ستره، و أصله الظهور و منه البرج البناء العالی لظهوره.

و الآیة فی معنی الاستثناء من عموم حکم الحجاب، و المعنی: و الکبائر المسنة من النساء فلا بأس علیهن أن لا یحتجبن حال کونهن غیر متبرجات بزینة.

و قوله: «وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَ کنایة عن الاحتجاب أی الاحتجاب خیر لهن من وضع الثیاب، و قوله: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعلیل لما شرع بالاسمین أی هو تعالی سمیع یسمع ما یسألنه بفطرتهن علیم یعلم ما یحتجن إلیه من الأحکام.

قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ إلی قوله- أَوْ صَدِيقِكُمْ ظاهر الآیة أن فیها جعل حق للمؤمنین أن یأکلوا من بیوت قراباتهم أو التی اؤتمنوا علیها أو بیوت أصدقائهم فهم مأذونون فی أن یأکلوا منها بمقدار حاجتهم من غیر إسراف و إفساد.

فقوله: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ إلی قوله- وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ فی عطف عَلى أَنْفُسِكُمْ علی ما تقدمه دلالة علی أن عد المذکورین لیس لاختصاص الحق بهم بل لکونهم أرباب عاهات یشکل علیهم أن یکتسبوا الرزق بعمل أنفسهم أحیانا و إلا فلا فرق بین الأعمی و الأعرج و المریض و غیرهم فی ذلک.

و قوله: «مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ إلخ، فی عد «بُيُوتِكُمْ مع بیوت الأقرباء و غیرهم إشارة إلی نفی الفرق فی هذا الدین المبنی علی کون المؤمنین بعضهم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۵

أولیاء بعض بین بیوتهم أنفسهم و بیوت أقربائهم و ما ملکوا مفاتحه و بیوت أصدقائهم.

علی أن «بُيُوتِكُمْ یشمل بیت الابن و الزوج کما وردت به الروایة، و قوله:

«أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ المفاتح جمع مفتح و هو المخزن، و المعنی: أو البیت الذی ملکتم أی تسلطتم علی مخازنه التی فیها الرزق کما یکون الرجل قیما علی بیت أو وکیلا أو سلم إلیه مفتاحه.

و قوله: «أَوْ صَدِيقِكُمْ معطوف علی ما تقدمه بتقدیر بیت علی ما یعلم من سیاقه، و التقدیر أو بیت صدیقکم.

قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً» الأشتات جمع شت و هو مصدر بمعنی التفرق استعمل بمعنی المتفرق مبالغة ثم جمع أو صفة بمعنی المتفرق کالحق، و المعنی لا إثم علیکم أن تأکلوا مجتمعین و بعضکم مع بعض أو متفرقین، و الآیة

عامة و إن كان نزولها لسبب خاص كما روى.

و للمفسرين فى هذا الفصل من الآية و فى الفصل الذى قبلها اختلافات شديدة رأينا الصفح عن إيرادها و الغور فى البحث عنها أولى، و ما أوردناه من المعنى فى الفصلين هو الذى يعطيه سياقهما.

قوله تعالى: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» إلخ، لما تقدم ذكر البيوت فرع عليه ذكر أدب الدخول فيها فقال: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً».

فقوله: «فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ المراد فسلموا على من كان فيها من أهلها و قد بدل من قوله: «عَلى أَنْفُسِكُمْ للدلالة على أن بعضهم من بعض فإن الجميع إنسان و قد خلقهم الله من ذكر و أنثى على أنهم مؤمنون و الإيمان يجمعهم و يوحدهم أقوى من الرحم و أى شيء آخر.

و ليس ببعيد أن يكون المراد بقوله: فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ أن يسلم الداخل على أهل البيت و يرد السلام عليه.

و قوله: «تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً» أى حال كون السلام تحية من عند الله شرعها الله و أنزل حكمها ليحيى بها المسلمون و هو مبارك ذو خير كثير باق و طيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۶

يلائم النفس فإن حقيقة هذه التحية بسط الأمن و السلامة على المسلم عليه و هو أطيب أمر يشترك فيه المجتمعان.

ثم ختم سبحانه الآية بقوله: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ و قد مر تفسيره «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ أى تعلموا معالم دينكم فتعملوا بها كما قيل.

قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ذكر قوله «الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ بيانا للمؤمنين على ظهور معناه للدلالة على اتصافهم بحقيقة المعنى أى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله بحقيقة الإيمان و أيقنوا بتوحده تعالى و اطمأنت نفوسهم و تعلقت قلوبهم برسوله.

و لذلك عقبه بقوله: «وَ إِذا كانُوا مَعَهُ عَلى أَمْرٍ جامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ و الأمر الجامع هو الذى يجمع الناس للتدبر فى أطرافه و التشاور و العزم عليه كالحرب و نحوها.

و المعنى: و إذا كانوا مع الرسول بالاجتماع عنده على أمر من الأمور العامة لم يذهبوا و لم ينصرفوا من عند الرسول حتى يستأذنوه للذهاب.

و لذلك أيضا عقبه بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ و هو بمنزلة عكس صدر الآية للدلالة على الملازمة و عدم الانفكاك.

و قوله: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ تخيير منه تعالى لرسوله فى أن يأذن لمن شاء و لا يأذن لمن لم يشأ.

و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أمر له بالاستغفار لهم تطييبا لنفوسهم و رحمة بهم.

قوله تعالى: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» إلى آخر الآية، دعاء الرسول هو دعوته الناس إلى أمر من الأمور كدعوتهم إلى الإيمان و العمل الصالح، و دعوتهم ليشاورهم فى أمر جامع، و دعوتهم إلى الصلاة جامعة، و أمرهم بشيء فى أمر دنياهم أو أخراهم فكل ذلك دعاء و دعوة منه (ص).

و يشهد بهذا المعنى قوله ذيلا: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِواذاً» و ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۷

يتلوه من تهديد مخالفى أمره (ص) كما لا يخفى. و هو أنسب لسياق الآية السابقة فإنها تمدح الذين يلبون دعوته و يحضرون عنده و لا يفارقونه حتى يستأذنوه و هذه تذم و تهدد الذين يدعوهم فيتسللون عنه لواذا غير مهتمين بدعائه و لا معتنين.

و من هنا يعلم عدم استقامة ما قيل إن المراد بدعاء النبى ص خطابه فيجب أن يفخم و لا يساوى بينه و بين غيره من الناس فلا يقال له:

یا محمد و یا ابن عبد الله، بل: یا رسول الله.

و کذا ما قیل: إن المراد بالدعاء دعاؤه علیهم لو أسخطوه فهو نهی عن التعرض لدعائه علیهم بإسخاطه فإن الله تعالی لا یرد دعاءه هذا، و ذلک لأن ذیل الآیة لا یساعد علی شیء من الوجهین.

و قوله: «قَدْ یَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِینَ یَتَسَلَّلُونَ مِنْکُمْ لِواذاً» التسلل: الخروج من البین برفق و احتیال من سل السیف من غمده، و- اللواذ: الملاوذة و هو أن یلوذ الإنسان و یلتجئ إلی غیره فیستتر به، و المعنی: أن الله یعلم منکم الذین یخرجون من بین الناس و الحال أنهم یلوذون بغیرهم و یستترون به فینصرفون فلا یهتمون بدعاء الرسول و لا یعتنون به.

و قوله: «فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ» ظاهر سیاق الآیة بما تقدم من المعنی أن ضمیر «عَنْ أَمْرِهِ» للنبی ص و هو دعاؤه، ففی الآیة تحذیر لمخالفی أمر النبی ص و دعوته من أن تصیبهم فتنة و هی البلیة أو یصیبهم عذاب ألیم.

و قیل: ضمیر «عَنْ أَمْرِهِ» راجع إلی الله سبحانه، و الآیة و إن لم یقع فیها أمر منه تعالی لکن نهیه المذکور بقوله: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ» إلخ، فی معنی أجیبوا دعاء الرسول، و هو أمر، و أول الوجهین أوجه.

قوله تعالی: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ یَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ» اختتام للسورة ناظر إلی قوله فی مفتتحها: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ» فما فی مختتمها کالتعلیل لما فی مفتتحها.

فقوله: «أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» بیان لعموم الملک و أن کل شیء

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۸

مملوک لله سبحانه قائم به فهی معلومة له بجمیع خصوصیات وجودها فیعلم ما تحتاج إلیه، و الناس من جملة ما یعلم بحقیقة حاله و ما یحتاج إلیه فالذی یشرعه لهم من الدین مما یحتاجون إلیه فی حیاتهم کما أن ما یرزقهم من المعیشة مما یحتاجون إلیه فی بقائهم.

فقوله: «قَدْ یَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ» - أی من حقیقة الحال المنبئة عن الحاجة- بمنزلة النتیجة المترتبة علی الحجة أی ملکه لکم و لکل شیء یستلزم علمه بحالکم و بما تحتاجون إلیه من شرائع الدین فیشرعه لکم و یفرضه علیکم.

و قوله: «وَ یَوْمَ یُرْجَعُونَ إِلَیْهِ فَیُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» معطوف علی قوله: «ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ» أی و یعلم یوما یرجعون إلیه و هو یوم القیامة فیخبرهم بحقیقة ما عملوا و الله بکل شیء علیم.

و فی هذا الذیل حث علی الطاعة و الانقیاد لما شرعه و فرضه من الأحکام و العمل به من جهة أنه سیخبرهم بحقیقة ما عملوا به کما أن فی الصدر حثا علی القبول من جهة أن الله إنما شرعها لعلمه بحاجتهم إلیها و أنها التی ترفع بها حاجتهم.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الآیة،: "أخرج سعید بن منصور و ابن أبی شیبة و أبو داود و ابن مردویه و البیهقی فی سننه عن ابن عباس قال: "آیة لم یؤمن بها أکثر الناس آیة الإذن، و إنی لآمر جاریتی هذه- لجاریة قصیرة قائمة علی رأسه- أن تستأذن علی.

و فی تفسیر القمی: "،فی الآیة قال: إن الله تبارک و تعالی نهی أن یدخل أحد- فی هذه الثلاثة الأوقات علی أحد- لا أب و لا أخت و لا أم و لا خادم إلا بإذن، و الأوقات بعد طلوع الفجر و نصف النهار- و بعد العشاء الآخرة. ثم أطلق بعد هذه الثلاثة الأوقات فقال: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ یعنی بعد هذه الثلاثة الأوقات «طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ .

و فی الکافی، بإسناده عن زرارة عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل:

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۶۹

«مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ قال: هی خاصة فی الرجال دون النساء. قلت: فالنساء یستأذن فی هذه الثلاث ساعات؟ قال: لا و لکن یدخلن و

يخرجن «وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ قال: من أنفسكم، قال عليكم «۱» استيذان- كاستيذان من قد بلغ فى هذه الثلاث ساعات.

أقول: و روى فيه روايات أخرى غيرها فى كون المراد بالذين ملكت أيمانكم الذكور دون الإناث عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى المجمع: "فى الآية: معناه مروا عبيدكم و إماءكم- أن يستأذنوا عليكم إذا أرادوا الدخول- إلى موضع خلواتكم عن ابن عباس- و قيل:

أراد العبيد خاصة عن ابن عمر:"

و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و بهذه الأخبار و بظهور الآية يضعف

ما رواه الحاكم عن على (ع) فى الآية قال: النساء فإن الرجال يستأذنون.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ص: لا- تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء- فإنما هى فى كتاب الله العشاء و إنما يعتم بحلاب الإبل.

أقول:

و روى مثله عن عبد الرحمن بن عوف و لفظه: أن رسول الله ص قال: لا- يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم- قال الله: «وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ» و إنما العتمة عتمة الإبل.

و فى الكافى، بإسناده عن حريز عن أبى عبد الله (ع): أنه قرأ «أن يضعن من ثيابهن» قال: الجلباب و الخمار إذا كانت المرأة مسنة.

أقول: و فى معناه أخبار أخر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن الضحاك قال: "كان أهل المدينة قبل أن يبعث النبى ص- لا يخالطهم فى طعامهم أعمى و لا مريض و لا أعرج- لأن الأعمى لا يبصر طيب الطعام، و المريض لا يستوفى الطعام كما يستوفى الصحيح، و الأعرج لا يستطيع المزاحمة على الطعام- فنزلت رخصة فى مؤاكلتهم.

---

(۱) عليهم ظ.

و فيه، أخرج الثعلبى عن ابن عباس قال: "خرج الحارث غازيا مع رسول الله ص- و خلف على أهله خالد بن زيد- فحرج أن يأكل من طعامه و كان مجهودا فنزلت.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن قتادة قال: "كان هذا الحى من بنى كنانة بن خزيمة- يرى أحدهم أن عليه مخزاة أن يأكل وحده فى الجاهلية- حتى أن كان الرجل يسوق الذود الحفل و هو جائع- حتى يجد من يؤاكله و يشاربه فأنزل الله: «لَيسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً».

أقول: و فى معنى هذه الروايات روايات أخر.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:

«أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ قال: هؤلاء الذين سمى الله عز و جل فى هذه الآية- يأكل بغير إذنهم من التمر و المأدوم- و كذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير إذنه- فأما ما خلا ذلك من الطعام فلا.

و فيه، بإسناده عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص لرجل: أنت و مالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر (ع): و ما أحب له أن يأخذ من مال ابنه- إلا ما احتاج إليه مما لا بد له منه- إن الله لا يحب الفساد.

و فيه، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الأب قال: يأكل منه فأما الأم فلا تأكل

منه إلا قرضا على نفسها.

و فيه، بإسناده عن جميل بن دراج عن أبی عبد الله (ع) قال: للمرأة أن تأكل و أن تصدق- و للصديق أن يأكل من منزل أخيه و يتصدق.

و فيه، بإسناده عن ابن أبی عمير عمن ذكره عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ قال: الرجل يكون له وكيل يقوم فی ماله- فيأكل بغير إذنه.

و فی المجمع: "،فی قوله تعالى: «أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ، و قيل معناه من بيوت أولادكم- و يدل عليه

قوله (ع) أنت و مالك لأبيك

- و

قوله (ع): إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه- و إن ولده من كسبه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۱

أقول: و فی هذه المعانی روايات كثيرة أخرى.

و فی المعانی، بإسناده عن أبی الصباح قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ الآية- فقال: هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل- ثم يردون عليه فهو سلامكم على أنفسكم.

أقول: و قد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى فی تفسير الآية.

و فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إلى قوله حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ فإنها نزلت فی قوم كانوا إذا جمعهم رسول الله ص- لأمر من الأمور فی بعث يبعثه أو حرب قد حضرت- يتفرقون بغير إذنه فنهاهم الله عز و جل عن ذلك.

و فيه،: فی قوله تعالى: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ- فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ قال: نزلت فی حنظلة بن أبی عياش- و ذلك أنه تزوج فی الليلة التی كان فی صبيحتها حرب أحد- فاستأذن رسول الله ص أن يقيم عند أهله- فأنزل الله عز و جل هذه الآية «فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ فأقام عند أهله- ثم أصبح و هو جنب فحضر القتال فاستشهد، فقال رسول الله ص: رأيت الملائكة تغسل حنظلة- بماء المزن فی صحائف فضة بين السماء و الأرض- فكان يسمى غسيل الملائكة.

و فيه: "،فی قوله تعالى: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» قال:

لا تدعوا رسول الله ص كما يدعو بعضكم بعضا

، و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل: «لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً»، يقول:

لا تقولوا: يا محمد و لا يا أبا القاسم- لكن قولوا: يا نبی الله و يا رسول الله:

أقول: و روى مثله عن ابن عباس

، و قد تقدم أن ذيل الآية لا يلائم هذا المعنى تلك الملائمة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۲

(۲۵) سورة الفرقان مكية و هی سبع و سبعون آية (۷۷)

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً (۱) الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً (۲) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ وَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا نُشُوراً (۳)

(بیان)

غرض السورة بیان أن دعوة النبی ص دعوة حقة عن رسالة من جانب الله تعالی و کتاب نازل من عنده و فیها عنایة بالغة بدفع ما أورده الکفار علی کون النبی ص رسولا من جانب الله و کون کتابه نازلا من عنده و رجوع إلیه کرة بعد کرة.

و قد استتبع ذلک شیئا من الاحتجاج علی التوحید و نفی الشریک و ذکر بعض أوصاف یوم القیامة و ذکر نبذة من نعوت المؤمنین الجمیلة، و الکلام فیها جار علی سیاق الإنذار و التخویف دون التبشیر.

و السورة مکیة علی ما یشهد به سیاق عامة آیاتها نعم ربما استثنی منها ثلاث آیات و هی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- إلی قوله- غَفُوراً رَحِیماً».

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۳

و لعل الوجه فیه اشتمالها علی تشریع حرمة الزنا لکنک قد عرفت فیما أوردناه من أخبار آیة الخمر من سورة المائدة أن الزنا و الخمر کانا معروفین بالتحریم فی الإسلام من أول ظهور الدعوة الإسلامیة.

و من العجیب قول بعضهم: إن السورة مدنیة کلها إلا ثلاث آیات من أولها «تَبارَکَ الَّذِی - إلی قوله نُشُوراً».

قوله تعالی: «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً» البرکة بفتحتین ثبوت الخیر فی الشیء کثبوت الماء فی البرکة بالکسر فالسکون مأخوذ من برک البعیر إذا ألقی صدره علی الأرض و استقر علیها، و منه التبارک بمعنی ثبوت الخیر الکثیر و فی صیغته دلالة علی المبالغة علی ما قیل، و هو کالمختص به تعالی لم یطلق علی غیره إلا علی سبیل الندرة.

و الفرقان هو الفرق سمی به القرآن لنزول آیاته متفرقة أو لتمییزه الحق من الباطل و یؤید هذا المعنی إطلاق الفرقان فی کلامه تعالی علی التوراة أیضا مع نزولها دفعة، قال الراغب فی المفردات:، و الفرقان أبلغ من الفرق لأنه یستعمل فی الفرق بین الحق و الباطل، و تقدیره کتقدیر رجل قنعان یقنع به فی الحکم، و هو اسم لا مصدر فیما قیل، و الفرق یستعمل فیه و فی غیره. انتهی.

و العالمون جمع عالم و معناه الخلق قال فی الصحاح:، العالم الخلق و الجمع العوالم، و العالمون أصناف الخلق انتهی. و اللفظة و إن کانت شاملة لجمیع الخلق من الجماد و النبات و الحیوان و الإنسان و الجن و الملک لکن سیاق الآیة- و قد جعل فیها الإنذار غایة لتنزیل القرآن- یدل علی کون المراد بها المکلفین من الخلق و هم الثقلان: الإنس و الجن فیما نعلم.

و بذلک یظهر عدم استقامة ما ذکره بعضهم أن الآیة تدل علی عموم رسالته (ص) لجمیع ما سوی الله فإن فیه غفلة عن وجه التعبیر عن الرسالة بالإنذار و نظیر الآیة قوله تعالی: «وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ»: آل عمران: ۴۲ و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَی الْعالَمِینَ»: الجاثیة: ۱۶.

و النذیر بمعنی المنذر علی ما قیل، و الإنذار قریب المعنی من التخویف.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۴

فقوله تعالی: «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ أی ثبت و تحقق خیر کثیر فیمن نزل الفرقان علی عبده محمد ص، و ثبوت الخیر الکثیر العائد إلی الخلق فیه تعالی کنایة عن فیضانه منه علی خلقه حیث نزل علی عبده کتابا فارقا بین الحق و الباطل منقذا للعالمین من الضلال سائقا لهم إلی الهدی.

و الجمع فی الآیة بین نزول القرآن من عنده تعالی و کون النبی ص رسولا منه نذیرا للعالمین مع تسمیة القرآن فرقانا بین الحق و

الباطل و توصيف النبى ص بكونه عبدا له نذيرا للعالمين المشعر بكونه مملوكا مأمورا لا يملك من نفسه شيئا كل ذلك تمهيد لما سيحكى- عن المشركين من طعنهم فى القرآن بأنه افتراء على الله اختلقه النبى ص و أعانه على ذلك قوم آخرون، و من طعنهم فى النبى ص بأنه يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق و سائر ما تفوهوا به- و ما يدفع به مطاعنهم.

فالمحصل أنه كتاب يفرق بحجته الباهرة بين الحق و الباطل فلا يكون إلا حقا إذ الباطل لا يفرق بين الحق و الباطل و إنما يشبه الباطل بالحق ليلبس على الناس، و أن الذى جاء به عبد مطيع لله ينذر به العالمين و يدعوهم إلى الحق فلا يكون إلا على الحق و لو كان مبطلا- لم يدع إلى الحق بل حاد عنه و انحرف على أن الله سبحانه يشهد فى كلامه المعجز بصدق رسالته و أن الذى جاء به من الكتاب منزل من عنده.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالفرقان مطلق الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء و بعبده عامة الأنبياء (ع)، و لا يخفى بعده من ظاهر اللفظ.

و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» اللام للتعليل و تدل على أن غاية تنزيل الفرقان على عبده أن يكون منذرا لجميع العالمين من الإنس و الجن، و الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق، و لا يخلو الإتيان بصيغة الجمع المحلى باللام من إشارة إلى أن للجميع إلها واحدا لا كما يذهب إليه الوثنيون حيث يتخذ كل قوم إلها غير ما يتخذه الآخرون.

و الاكتفاء بذكر الإنذار دون التبشير لأن الكلام فى السورة مسوق سوق الإنذار و التخويف.

قوله تعالى: «الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية. الملك بكسر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۵

الميم و فتحها قيام شىء بشىء بحيث يتصرف فيه كيف شاء سواء كان قيام رقبته به كقيام رقبة المال بمالكه بحيث كان له أنواع التصرف فيه أو قيامه به باستيلائه عليه بالتصرف بالأمر و النهى و أنواع الحكم كاستيلاء الملك على الناس من رعيته و ما فى أيديهم، و يطلق على القسم الثانى الملك بضم الميم.

فالملك بكسر الميم أعم من الملك بضمها كما قال الراغب الملك بفتح الميم و كسر اللام- هو المتصرف بالأمر و النهى فى الجمهور، و ذلك يختص بسياسة الناطقين، و لهذا يقال: ملك الناس و لا يقال: ملك الأشياء- إلى أن قال- فالملك بالضم- ضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم، و الملك بالكسر- كالجنس للملك فكل ملك- بالضم- ملك بالكسر- و ليس كل ملك- بالكسر- ملكا- بالضم- انتهى.

و ربما يخص الملك بالكسر بما يتعلق بالرقبة، و الملك بالضم بغيره.

فقوله تعالى: «الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و اللام للاختصاص- يفيد أن السماوات و الأرض مملوكة له غير مستقلة بنفسها فى جهة من جهاتها و لا- مستغنية عن التصرف فيها بالحكم و أن الحكم فيها و إدارة رحاها يختص به تعالى فهو المليك المتصرف بالحكم فيها على الإطلاق.

و بذلك يظهر ترتب قوله: «وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً» على ما تقدمه فإن الملك على الإطلاق لا يدع حاجة إلى اتخاذ الولد إذ اتخاذ الولد لأحد أمرين إما لكون الشخص لا يقوى على إدارة رحى جميع أموره و لا يملك تدبيرها جميعا فيتخذ الولد ليستعين به على بعض حوائجه و الله سبحانه يملك كل شىء و يقوى على ما أراد، و إما لكون الشخص محدود البقاء لا يملك ما يملك إلا فى أمد محدود فيتخذ الولد ليخلفه فيقوم على أموره بعده و الله سبحانه يملك كل شىء سرمدا و لا يعتريه فناء و زوال فلا حاجة له إلى اتخاذ الولد البتة و فيه رد على المشركين و النصارى.

و كذا قوله تعالى بعده: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ فإن الحاجة إلى الشريك إنما هى فيما إذا لم يستوعب الملك الأمور كلها و ملكه تعالى عام لجميع الأشياء محيط بجميع جهاتها لا يشذ منه شاذ، و فيه رد على المشركين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۶

و قوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» بيان لرجوع تدبير عامة الأمور إليه تعالى وحده بالخلق و التقدير فهو رب العالمين لا رب سواه.

بيان ذلك أن الخلقة لما كانت بتوسيط الأسباب المتقدمة على الشىء و المقارنة له استلزم ذلك ارتباط وجودات الأشياء بعضها ببعض فيتقدر وجود كل شىء و آثار وجوده حسب ما تقدره العلل و العوامل المتقدمة عليه و المقارنة له فالحوادث الجارية فى العالم على النظام المشهود مختلطة بالخلقة تابعة للعلل و العوامل المتقدمة و المقارنة و إذ لا خالق غير الله سبحانه فلا مدبر للأمر غيره فلا رب يملك الأشياء و يدبر أمرها غيره.

فكونه تعالى له ملك السماوات و الأرض حاكما متصرفا فيها على الإطلاق يستلزم قيام الخلقة به إذ لو قامت بغيره كان الملك لذلك الغير، و قيام الخلقة به يستلزم قيام التقدير به، لكون التقدير متفرعا على الخلقة، و قيام التقدير به يستلزم قيام التدبير به فله الملك و التدبير فهو الرب عز شأنه.

و ملكه تعالى للسماوات و الأرض و إن استلزم استناد الخلق و التقدير إليه لكن لما كان الوثنيون مع تسليمهم عموم ملكه يرون أن ملكه للجميع و ربوبيته للكل لا ينافى ملك آلهتهم و ربوبيتهم للبعض بتفويضه تعالى ذلك إليهم فكل من الآلهة مليك فى صقع ألوهيته رب لمربوبيته و الله سبحانه ملك الملوك و رب الأرباب و إله الآلهة.

فلذلك لم يكف قوله: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لإثبات اختصاص الربوبية به تعالى قبالهم بل احتج إلى الإتيان بقوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً».

فكأن قائلا يقول: هب أن ملكه للسماوات و الأرض يغنيه عن اتخاذ الولد و الشريك الموجب لسلب ملكه عن بعض الأشياء لكن لم لا يجوز أن يتخذ بعض خلقه شريكا لنفسه بتفويض بعض أمور العالم إليه مع كونه مالكا له و لما فوضه إليه و هذا هو الذى كانت يراه المشركون فقد كانوا يقولون فى تلبية الحج لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك.

فأجيب عنه بأن الخلق له سبحانه و التقدير يلازمه و إذا اجتمعا لزمهما التدبير فله سبحانه تدبير كل شىء فليس مع ملكه ملك و لا مع ربوبيته ربوبية.

فقد تحصل أن قوله: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۷

لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ مسوق لتوحيد الربوبية و نفى الولد و الشريك من طريق إثبات الملك المطلق، و أن قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» تقرير و بيان لمعنى عموم الملك و أنه ملك متقوم بالخلق و التقدير موجب لتصديه تعالى لكل حكم و تدبير من غير أن يفوض شيئا من الأمر إلى أحد من الخلق.

و فى الآية و التى قبلها لهم أقوال أخر أغمضنا عن إيرادها لخلوها عن الجدوى.

قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إلخ، لما نعت نفسه بأنه خالق كل شىء و مقدره و أن له ملك السماوات و الأرض و هكذا كان يجب أن يكون الإله المعبود، أشار إلى ضلالة المشركين حيث عبدوا أصناما ليست بخالقة شيئا بل هى مخلوقة مصنوعة لهم و لا مالكة شيئا لأنفسهم و لا لغيرهم.

و ضمير «وَ اتَّخَذُوا» للمشركين على ما يفيده السياق و إن لم يسبق لهم ذكر و مثل هذا التعبير يفيد التحقير و الاستهانة.

و قوله: «مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ يريد به أصنامهم التى صنعوها بأيديهم بنحت أو نحوه، و توصيفها بالآلهة مع تعقيبها بمثل قوله: «لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ إشارة إلى أن ليس لها من الألوهية إلا اسم سموها به من غير أن تتحقق من حقيقتها بشىء كما قال تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: ۲۳.

و وضع النكرة فى قوله: «لا- يَخْلُقُونَ شَيْئاً» فى سياق النفى مبالغة فى تقريعهم حيث أعرضوا عن الله سبحانه و هو خالق كل شىء و تعلقوا بأصنام لا- يخلقون و لا شيئا من الأشياء بل هم أردأ حالا من ذلك حيث إنهم مصنوعون لعبادهم مخلوقون لأوهامهم، و نظير الكلام جار فى قوله: «ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» و قوله: «مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً».

و قوله: «وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً» نفى للملك عنهم و هو ضرورى فى الإله إذ كان عبادهم إنما يعبدونهم ليدفعوا عنهم الضر و يجلبوا إليهم النفع و إذ كانوا لا يملكون ضرا و لا نفعا حتى لأنفسهم لم تكن عبادتهم إلا خبلا و ضلالا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۷۸

و بذلك يظهر أن فى وقوع «لِأَنْفُسِهِمْ فى السياق زيادة تقريع و الكلام فى معنى الترقى أى لا يملكون لأنفسهم ضرا حتى يدفعوه و لا نفعا حتى يجلبوه فكيف لغيرهم؟

و قد قدم الضر على النفع لكون دفع الضرر أهم من جلب النفع.

و قوله: «وَ لا- يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا- حَياةً وَ لا نُشُوراً» أى لا يملكون موتا حتى يدفعوه عن عبادهم أو عمن شاءوا و لا حياة حتى يسلبوها عمن شاءوا أو يفيضوها على من شاءوا و لا نشورا حتى يبعثوا الناس فيجازوهم على أعمالهم، و ملك هذه الأمور من لوازم الألوهية.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن ابن سنان عمن ذكره قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القرآن و الفرقان- هما شيئان أو شىء واحد؟ فقال: القرآن جملة الكتاب و الفرقان المحكم الواجب العمل به

و فى الاختصاص، للمفيد:، فى حديث عبد الله بن سلام لرسول الله ص قال: فأخبرنى هل أنزل الله عليك كتابا؟ قال: نعم، قال: و أى كتاب هو، قال: الفرقان:

قال و لم سماه ربك فرقانا؟ قال: لأنه متفرق الآيات و السور أنزل فى غير الألواح- و غيره من الصحف و التوراة و الإنجيل و الزبور- أنزلت كلها جملة فى الألواح و الأوراق. قال:

صدقت يا محمد.

أقول: كل من الروايتين ناظرة إلى واحد من معنيى الفرقان المتقدمين.

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۴ الى ۲۰]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً (۴) وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۵) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِى يَعْلَمُ السِّرَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (۶) وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِى الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً (۷) أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً (۸)

انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (۹) تَبارَكَ الَّذِى إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً (۱۰) بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً (۱۱) إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً (۱۲) وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً (۱۳)

لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً (۱۴) قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً (۱۵)

لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ كانَ عَلى رَبِّكَ وَعْداً مَسْؤُلًا (۱۶) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِي هؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (۱۷) قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً (۱۸)

فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِما تَقُولُونَ فَما تَسْتَطِيعُونَ صَرْفاً وَ لا نَصْراً وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذاباً كَبِيراً (۱۹) وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً (۲۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۰

(بيان)

تحكى الآيات عن المشركين ما طعنوا به فى القرآن الكريم فى النبى ص و تجيب عنه.

قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هـذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ إلخ فى التعبير بمثل قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من غير أن يقال: و قالوا، مع تقدم ذكر الكفار فى قوله «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» تلويح إلى أن القائلين بهذا القول هم كفار العرب دون مطلق المشركين.

و المشار إليه بقولهم: «إِنْ هـذا» القرآن الكريم، و إنما اكتفوا بالإشارة دون أن يذكروه باسمه أو بشىء من أوصافه إزراء به و حطا لقدره.

و الإفك هو الكلام المصروف عن وجهه، و مرادهم بكونه إفكا افتراء كونه كذبا اختلقه النبى ص و نسبه إلى الله سبحانه.

و السياق لا يخلو من إيماء إلى أن المراد بالقوم الآخرين بعض أهل الكتاب و قد ورد فى بعض الآثار أن القوم الآخرين هم عداس مولى حويطب بن عبد العزى و يسار مولى العلاء بن الحضرمى و جبر مولى عامر كانوا من أهل الكتاب يقرءون التوراة أسلموا و كان النبى ص يتعهدهم فقيل ما قيل.

و قوله: «فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً» قال فى مجمع البيان،: إن جاء و أتى ربما كانا بمعنى فعل فيتعديان مثله فمعنى الآية فقد فعلوا ظلما و كذبا، و قيل إن ظلما منصوب بنزع الخافض و التقدير فقد جاءوا بظلم، و قيل: حال و التقدير فقد جاءوا ظالمين و هو سخيف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۱

و فيه، أيضا: و متى قيل: كيف اكتفى بهذا القدر فى جوابهم؟ قلنا: لما تقدم التحدى و عجزهم عن الإتيان بمثله اكتفى هاهنا بالتنبيه على ذلك انتهى و الظاهر أن الجواب عن قولهم: «إِنْ هـذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ، و قولهم: «أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها» إلخ، جميعا هو قوله تعالى: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ» إلخ، على ما سنبين و الجملة أعنى قوله: «فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً» رد مطلق لقولهم و هو فى معنى المنع مع السند و سنده الآيات المشتملة على التحدى.

و بالجملة معنى الآية: و قال الذين كفروا من العرب ليس هذا القرآن إلا كلاما مصروفا عن وجهه- حيث إنه كلام محمد ص و قد نسبه إلى الله- افترى به على الله و أعانه على هذا الكلام قوم آخرون و هم بعض أهل الكتاب فقد فعل هؤلاء الذين كفروا بقولهم هذا ظلما و كذبا.

قوله تعالى: «وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» الأساطير جمع أسطورة بمعنى الخبر المكتوب و يغلب استعماله فى الأخبار الخرافية و الاكتتاب هو الكتابة و نسبته إليه (ص) مع كونه أميا لا يكتب إنما هى بنوع من التجوز ككونه مكتوبا باستدعاء منه كما يقول الأمير كتبت إلى فلان كذا و كذا و إنما كتبه كاتبه بأمره، و الدليل على ذلك قوله بعد: «فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» إذ لو كان هو الكاتب لم يكن معنى للإملاء، و قيل: الاكتتاب بمعنى الاستكتاب.

و الإملاء إلقاء الكلام إلى المخاطب بلفظه ليحفظه و يعيه أو إلى الكاتب ليكتبه و المراد به فى الآية هو المعنى الأول على ما يعطيه

سياق «اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ إذ ظاهره تحقق الاكتتاب دفعة و الإملاء تدريجا على نحو الاستمرار فهى مكتوبة مجموعة عنده تقرأ عليه وقتا بعد وقت و هو يعيها فيقرأ على الناس ما وعاه و حفظه.

و البكرة و الأصيل الغداة و العشى، و هو كناية عن الوقت بعد الوقت، و قيل المراد أول النهار قبل خروج الناس من منازلهم و آخر النهار بعد دخولهم فى منازلهم و هو كناية عن أنها تملى عليه خفية.

و الآية بمنزلة التفسير للآية السابقة فكأنهم يوضحون قولهم: إنه إفك افتراه و أعانه عليه قوم آخرون بأنهم كتبوا له أساطير الأولين ثم يملونها عليه وقتا بعد وقت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۲

بقراءة شيء بعد شيء عليه، و هو يقرؤها على الناس و ينسبها إلى الله سبحانه.

فالآية بتمامها من كلام الذين كفروا و ربما قيل: إن قوله «اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ إلى آخر الآية من كلام الله سبحانه لا من تمام كلامهم، و هو استفهام إنكارى لقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ و السياق لا يساعد عليه.

قوله تعالى: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» أمر للنبى ص برد قولهم و تكذيبهم فيما رموا به القرآن أنه إفك مفترى و أنه أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه وقتا بعد وقت.

و توصيفه تعالى بأنه يعلم السر أى خفيات الأمور و بواطنها فى السماوات و الأرض للإيذان بأن هذا الكتاب الذى أنزله منطو على أسرار مطوية عن عقول البشر، و فيه تعريض بمجازاتهم على جناياتهم التى منها رميهم القرآن بأنه إفك مفترى و أنه من الأساطير و هو مما يعلمه تعالى.

و قوله: «إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليل لما هو المشاهد من إمهالهم و تأخير عقوبتهم على جناياتهم و تكذيبهم للحق و جرأتهم على الله سبحانه.

و المعنى: قل إن القرآن ليس إفكا مفترى و لا من الأساطير كما يقولون بل كتاب منزل من عند الله سبحانه ضمنه أسرارا خفية لا تصل إلى كنهها عقولكم و لا تحيط بها أحلامكم، و رميكم إياه بالإفك و الأساطير و تكذيبكم لحقائقه جناية عظيمة تستحقون بها العقوبة غير أن الله سبحانه أمهلكم و أخر عقوبة جنايتكم لأنه متصف بالمغفرة و الرحمة و ذلك يستتبع تأخير العذاب، هذا ملخص ما ذكروه فى معنى الآية.

و فيه أن السياق لا- يساعد عليه فإن محصل معنى الآية على ما فسروه يرجع إلى رد دعوى الكفار كون القرآن إفكا مفترى و من الأساطير بدعوى أنه منزل من عند الله منطو على أسرار خفية لا سبيل لهم إلى الوقوف عليها لا مساغ فى مقام المخاصمة لرد الدعوى بدعوى أخرى مثلها أو هى أخفى منها.

على أن التعليل بقوله: «إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» إنما يناسب انتفاء العقوبة من أصلها دون الإمهال و التأخير و إنما المناسب للإمهال و التأخير من الأسماء هو مثل الحليم و العليم و الحكيم دون الغفور الرحيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۳

و الأوفق لمقام المخاصمة و الدفاع بإبانة الحق و التعليل بالمغفرة و الرحمة أن يكون قوله «: إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» تعليلا لإنزال الكتاب و قد ذكر قبل ذلك أنه أنزله على عبده ليكون للعالمين نذيرا و هذه هى النبوة، و يكون حينئذ وصفه تعالى بعلم السر فى السماوات و الأرض للإيماء إلى أن فى سرهم ما يستدعى شمول المغفرة و الرحمة الإلهيتين لحالهم و هو طلبهم بفطرتهم و جبلتهم للسعادة و العاقبة الحسنى التى ليست حقيقتها إلا السعادة الإنسانية بشمول المغفرة و الرحمة و إن أخطأ كثير منهم فى تطبيقها على التمتع بالحياة الدنيا و زينتها الداثرة فيكون حجة برهانية على حقية الدعوة النبوية المشتملة عليها القرآن، و بطلان دعوى كونه إفكا من أساطير الأولين.

و تقرير الحجة أن الله سبحانه يعلم السر فى السماوات و الأرض و هو يعلم أن فى سركم المستقر فى سرائركم المجبولة عليه فطرتكم حبا للسعادة و طلبا و انتزاعا للعاقبة الحسنى و حقيقتها فوز الدنيا و الآخرة، و كان سبحانه غفورا رحيما و مقتضى ذلك أن يجيبكم إلى ما تسألونه فى سركم و بلسان فطرتكم فيهديكم إلى سبيله التى تضمن لكم السعادة.

و هذا كتاب ينطق عليكم بسبيله فليس إفكا مفترى على الله و لا من قبيل الأساطير بل هو كتاب يتضمن ما تسألونه بفطرتكم و تستدعونه فى سركم فإن استجبتم لداعيه شملتكم المغفرة و الرحمة و إن توليتم حرمتم ذلك فهو كتاب منزل من عند الله و لو لم يكن نازلا من عنده كما يخبر عنه لم يهد إلى حقيقة السعادة و لم يدع إلى محض الحق و لاختلفت بياناته فدعاكم تارة إلى ما فيه خيركم و نفعكم و هو الذى يجلب إليكم المغفرة و الرحمة، و تارة إلى ما هو شر لكم و ضار و هو الذى يثير عليكم السخط الإلهى و يستوجب لكم العقوبة.

قوله تعالى: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» هذه حكاية ما طعنوا به فى الرسول بعد ما حكى طعنهم فى القرآن بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ.

و تعبيرهم عنه (ص) بقولهم: «لِهذَا الرَّسُولِ مع تكذيبهم برسالته مبنى على التهكم و الاستهزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۴

و قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ استفهام للتعجيب و الوجه فيه أن الوثنيين يرون أن البشر لا يسوغ له الاتصال بالغيب و هو متعلق الوجود بالمادة منغمر فى ظلماتها، و متلوث بقذاراتها، و لذا يتوسلون فى التوجه إلى اللاهوت بالملائكة فيعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله و يقربوهم من الله زلفى فالملائكة هم المقربون عند الله المتصلون بالغيب المتعينون للرسالة لو كانت هناك رسالة، و ليس للبشر شيء من ذلك.

و من هنا يظهر معنى قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ و أن المراد أن الرسالة لا تجامع أكل الطعام و المشى فى الأسواق لاكتساب المعاش فإنها اتصال غيبى لا يجامع التعلقات المادية، و ليست إلا من شئون الملائكة و لذا قالوا فى غير موضع على ما حكاه الله تعالى: «لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً»: المؤمنون: ۲۴ أو ما فى معناه.

و من هنا يظهر أيضا أن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً» تنزل من المشركين فى الاقتراح أى كيف يكون هذا المدعى للرسالة رسولا و هو يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق و الرسول لا يكون إلا ملكا منزها عن هذه الخصال المادية فإن، تنزلنا و سلمنا رسالته و هو بشر فلينزل إليه ملك يكون معه نذيرا ليتصل الإنذار و تبليغ الرسالة بالغيب بتوسط الملك.

و كذا قولهم: «أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ» تنزل عما قبله من الاقتراح أى إن لم ينزل إليه ملك و استقل بالرسالة و هو بشر فليلق إليه من السماء كنز حتى يصرف منه فى وجوه حوائجه المادية و لا يكدح فى الأسواق فى اكتساب ما يعيش به، و نزول الكنز إليه أسهل من نزول الملك إليه ليعينه فى تبليغ الرسالة.

و كذا قولهم: «أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» تنزل عما قبله فى الاقتراح، و المعنى: و إن لم يلق إليه كنز فليكن له جنة يأكل منها و لا يحتج إلى كسب المعاش و هذا أسهل من إلقاء الكنز إليه.

قوله تعالى: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً» المراد بالظالمين هم المقترحون السابقو الذكر- كما قيل- فهو من وضع الظاهر موضع المضمر و وصفهم بالظلم للدلالة على بلوغهم فى الظلم و الاجتراء على الله و رسوله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۵

و قولهم: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إلخ، خطاب منهم للمؤمنين تعييرا لهم و إغواء عن طريق الحق، و مرادهم بالرجل المسحور النبى ص يريدون أنه مسحور سحره بعض السحرة فصار يخيل إليه أنه رسول يأتيه ملك الوحى بالرسالة و الكتاب.

قوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» الأمثال الأشباه و ربما قيل: إن المثل هنا بمعنى الوصف على حد قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ»: سورة محمد: ۱۵، و المحصل: انظر كيف وصفوك فضلوا فيك ضلالا لا يرجى معه اهتداؤهم إلى الحق كقولهم إنه يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق فلا يصلح للرسالة لأن الرسول يجب أن يكون شخصا غيبيا لا تعلق له بالمادة و لا أقل من عدم احتياجه إلى الأسباب العادية فى تحصيل المعاش، و كقولهم:

إنه رجل مسحور.

و قوله: «فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» أى تفرع على هذه الأمثال التى ضربوها لك أنهم ضلوا ضلالا لا يستطيعون معه أن يردوا سبيل الحق و لا- يرجى لهم معه الاهتداء فإن من أخطأ الطريق ربما أخطأها بانحراف يسير يرجى معه ركوبها ثانيا، و ربما استدبرها فصار كلما أمعن فى مسيره زاد منها بعدا، و من سمى كتاب الله بالأساطير و وصف رسوله بالمسحور و لم يزل يزيد تعنتا و لجاجا و استهزاء بالحق كيف يرجى اهتداؤه و حاله هذه؟.

قوله تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً» الإشارة فى قوله: «مِنْ ذلِكَ إلى ما اقترحوه من قولهم: «أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» أو إلى مجموع ما ذكروه من الكنز و الجنة.

و القصور جمع قصر و هو البيت المشيد العالى، و تنكير «قُصُوراً» للدلالة على التعظيم و التفخيم.

و الآية بمنزلة الجواب عن طعنهم بالنبى ص و اقتراحهم أن ينزل إليه ملك أو يلقى إليه كنز أو يكون له جنة غير أن فيها التفاتا من التكلم إلى الغيبة فلم يقل:

قل إن شاء ربى جعل لى كذا و كذا بل عدل إلى قوله: «تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ إلخ.

و فيه تلويح إلى أنهم لا يستحقون جوابا و لا يصلحون لأن يخاطبوا لأنهم على علم بفساد ما اقترحوا به عليه فالنبى ص لم يذكر لهم إلا أنه بشر مثلهم يوحى إليه، و لم يدع أن له قدرة غيبية و سلطنة إلهية على كل ما يريد أو يراد منه، كما قال تعالى بعد ما حكى بعض اقتراحاتهم فى سورة الإسراء، «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: إسراء: ۹۳.

فأعرض سبحانه عن مخاطبتهم و عن الجواب عما اقترحوه، و إنما ذكر لنبيه (ص) أن ربه الذى اتخذه رسولا- و أنزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيرا قادر على أعظم مما يقترحونه فإن شاء جعل له خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار، و يجعل له قصورا لا يبلغ وصفها واصف و ذلك خير من أن يكون له جنة يأكل منها أو يلقى إليه كنز ليصرفه فى حوائجه.

و بهذا المقدار يتحصل جوابهم فيما اقترحوه من الكنز و الجنة، و أما نزول الملك إليه ليشاركه فى الإنذار و يعينه على التبليغ فلم يذكر جواب عنه لظهور بطلانه، و قد أجاب تعالى عنه فى مواضع من كلامه بأجوبة مختلفة كقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ»: الأنعام: ۹، و قوله: «قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا»: إسراء: ۹۵، و قوله:

«ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: ۸، و قد تقدم تقرير حجة كل من الآيات فى ضمن تفسيرها.

و من هنا يظهر أن المراد بجعل الجنات و القصور له (ص) جعله فى الدنيا على ما يقتضيه مقام المخاصمة و رد قولهم فإن المحصل من السياق أنهم يقترحون عليك كيت و كيت و هم يريدون تعجيزك و تبكيتك و إن ربك قادر على أعظم من ذلك فإن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار إلخ و هى لا محالة فى الدنيا و إلا لم ينقطع به الخصام.

و بذلك يتبين فساد ما نقل عن بعضهم أن المراد جنات الآخرة و قصورها و أفسد منه قول آخرين إن المراد جعل جنات تجرى من تحتها الأنهار فى الدنيا و جعل القصور فى الآخرة، و ربما استونس لذلك بأن التعبير فى الجنات بقوله: «إِنْ شاءَ جَعَلَ و هو

صيغة ماض مفيدة للتحقق مناسبة للدنيا و في القصور بقوله: «يَجْعَلْ و هو صيغة مستقبل مناسبة للآخرة هذا مع أن الفعل الواقع في حيز الشرط منسلخ عن الزمان، و الاختلاف في التعبير تفنن فيه و تجديد لصورة الكلام و الله العالم.

قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً»، إضراب عن طعنهم فيه (ص) و اعتراضهم عليه بأكل الطعام و المشي في الأسواق بما يتضمن معنى التكذيب أي ما كذبوك و ردوا نبوتك لأنك تأكل الطعام و تمشي في الأسواق فإنما هو كلام منهم صوري بل السبب الأصلي في إنكارهم نبوتك و طعنهم فيك أنهم كذبوا بالساعة و أنكروا المعاد، و من المعلوم أن لا وقع للنبوة مع إنكار الساعة و لا معنى للدين و الشريعة لو لا المحاسبة و المجازاة.

فالإشارة إلى السبب الأصلي بعد ذكر الاعتراض و الاقتراح و الجواب هاهنا نظير ما وقع في سورة الإسراء بعد ذكر الاقتراحات ثم الجواب من ذكر السبب الأصلي في قوله: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا.

و ذكر جمع من المفسرين أن قوله: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» حكاية لبعض آخر من أباطيلهم كما حكى بعضا آخر منها متعلقا بالتوحيد و الكتاب و الرسالة في قوله:

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ إلخ، و قوله: «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ إلخ.

ثم تشعبوا في نكتة الإضراب، فذكر بعضهم أن الوجه فيه كون المعاد لا ريب فيه، و قال بعضهم: إن إنكاره أعظم، و قال بعضهم: إنه أعجب إلى غير ذلك.

و الحق أن السياق لا يساعد عليه فإن السياق المتعرض لطعنهم في الرسول ص و الجواب عنه لم يتم بعد بشهادة قوله بعد: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ إلخ، و ما يتلوه من الآيات فلا معنى لاعتراض حكاية تكذيبهم بالساعة بين الآيات الحاكية لتكذيبهم بالرسول و المجيبة عنه، و هو ظاهر.

و قوله تعالى: «وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً» وضع الموصول و الصلة مكان

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۸

الضمير الراجع للدلالة على أن الجزاء بالسعير ثابت في حق كل من كذب بالساعة هم و غيرهم فيه سواء، و على أن سبب إعتاد السعير عليه فيهم تكذيبهم بالساعة.

و وضع الساعة ثانيا موضع ضميرها ليكون أنص و أصرح فهو المناسب لمقام التهديد، و السعير النار المشتعلة الملتهبة.

قوله تعالى: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً» في المفردات،:

الغيظ أشد غضب إلى أن قال و التغيظ هو إظهار الغيظ، و قد يكون ذلك مع صوت مسموع كما قال: «سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً» انتهى، و فيه أيضا: الزفير تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه، انتهى.

و الآية تمثل حال النار بالنسبة إليهم إذا برزوا لها يوم الجزاء أنها تشتد إذا ظهروا لها كالأسد يزأر إذا رأى فريسته.

قوله تعالى: «وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنالِكَ ثُبُوراً» «مَكاناً» منصوب بتقدير في، و الثبور الويل و الهلاك.

و التقرين التصفيد بالأغلال و السلاسل و قيل: هو جعلهم مع قرناء الشياطين و هو بعيد من اللفظ. و المعنى و إذا ألقوا يوم الجزاء في مكان ضيق من النار و هم مصفدون بالأغلال دعوا هنالك ثبورا لا يوصف و هو قولهم: وا ثبوراه.

قوله تعالى: «لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً» الاستغاثة بالويل و الثبور نوع احتيال للتخلص من الشدة و إذ كان اليوم يوم الجزاء فحسب لا ينفع فيه عمل و لا يجدي فيه سبب البتة لم ينفعهم الدعاء بالثبور أصلا و لذا قال تعالى:

«لا تَدْعُوا الْيَوْمَ إلخ، فهو كناية عن أن الثبور لا ينفعكم اليوم سواء استقللتم منه أو استكثرتم. فهو في معنى قوله تعالى: «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ»:

الطور: ۱۶، و قوله حكاية عنهم: «سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحِيصٍ»: إبراهيم: ۲۱.

و قيل: المراد أن عذابكم طويل مؤبد لا ينقطع بثبور واحد بل يحتاج إلى ثبورات كثيرة. و هو بعيد.

قوله تعالى: «قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ إلى قوله-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۸۹

«مَسْؤُلًا» الإشارة إلى السعير بما له من الوصف، أمر نبيه ص أن يسألهم أيهما أرجح السعير أم جنة الخلد؟ و السؤال سؤال فى أمر بديهى لا يتوقف فى جوابه عاقل و هو دائر فى المناظرة و المخاصمة يردد الخصم بين أمرين أحدهما بديهى الصحة و الآخر بديهى البطلان فيكلف أن يختار أحدهما: فإن اختار الحق فقد اعترف بما كان ينكره، و إن اختار الباطل افتضح.

و قوله: «أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ» إضافة الجنة إلى الخلد و هو الدوام للدلالة على كونها فى نفسها خالدة لا تفنى كما أن قوله بعد: «خالِدِينَ للدلالة على أن أهلها خالدون فيها لا سبيل للفناء إليهم.

و قوله: «وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تقديره وعدها المتقون لأن وعد يتعدى لمفعولين و المتقون مفعول ثان ناب مناب الفاعل.

و قوله: «كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً» أى جزاء لتقواهم و منقلبا ينقلبون إليه بما هم متقون كما قال تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ إلى أن قال- وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ»: الحجر: ۴۸ و هو من الأقضية التى قضاها يوم خلق آدم و أمر الملائكة و إبليس بالسجود له، و يتعين به جزاء المتقين و مصيرهم كما تقدم فى تفسير سورة الحجر.

و قوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ خالِدِينَ أى إنهم يملكون فيها بتمليك من الله لهم كل ما تتعلق به مشيتهم، و لا تتعلق مشيتهم إلا بما يحبونه و يشتهونه على خلاف أهل النار كما قال تعالى فيهم: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ»: سبأ: ۵۴، و لا يحبون و لا يشتهون إلا ما من شأنه أن يتعلق به الحب واقعا و هو الذى يحبه الله لهم و هو ما يستحقونه من الخير و السعادة مما يستكملون به و لا يستضرون به لا هم و لا غيرهم فافهم ذلك.

و بهذا البيان يظهر أن لهم إطلاق المشية يعطون ما شاءوا و أرادوا غير أنهم لا يشاءون إلا ما فيه رضا ربهم، و يندفع به ما استشكل على الآيات الناطقة بإطلاق المشية كهذه الآية أن لازم إطلاق المشية أن يجوز لهم أن يريدوا بعض المعاصى و القبائح و الشنائع و اللغو، و أن يريدوا بعض ما يسوء سائر أهل الجنة، و أن يريدوا نجاة بعض المخلدين فى النار، و أن يريدوا مقامات الأنبياء و المخلصين من الأولياء ممن هم فوقهم درجة إلى غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۰

كيف؟ و قد قال تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»: الفجر: ۲۷- ۳۰ فهم راضون بما رضى به الله و مرضيون لا يريدون إلا ما يرتضيه فلا يريدون معصية و لا قبيحا و لا شنيعا و لا لغوا و لا كذابا، و لا يريدون ما لا يرتضيه غيرهم من أهل الجنة، و لا يريدون ارتفاع العذاب ممن يريد ربهم عذابه، و لا يشاءون و لا يتمنون مقام من هو أرفع درجة منهم لأن الذى خصهم بها هو ربهم و قد رضوا بما فعل و أحبوا ما أحبه.

و قوله تعالى: «كانَ عَلى رَبِّكَ وَعْداً مَسْؤُلًا» أى كان هذا الوعد الذى وعده المتقون وعدا على ربك يجب عليه أن يفى به، و إنما أوجبه هو تعالى على نفسه حيث قضى بذلك أول يوم، و أخبر عن ذلك بمثل قوله: «وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّاتِ عَدْنٍ إلى أن قال- هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ»:- ص: ۵۳.

و وجه اتصاف هذا الوعد بكونه مسئولا أن المتقين سألوا ربهم ذلك بلسان حالهم و استعدادهم، أو سألوه ذلك فى دعائم، أو الملائكة سألوا ذلك كما فيما يحكيه الله عنهم: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ» الخ: المؤمن: ۸ أو جميع هذه الأسئلة.

و ذكر الطبرسى «ره» فى الآية أن قوله: «كانَتْ لَهُمْ جَزاءً وَ مَصِيراً» حال من ضمير الجنة المقدر فى «وُعِدَ الْمُتَّقُونَ و أن قوله: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ حال من «الْمُتَّقُونَ و هو أقرب إلى الذهن من قول غيره إن الجملتين استينافان فى موضع التعليل كالجواب لسؤال مقدر.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية ضمائر الجمع الأربعة عائدة إلى الكفار، و المراد بما يعبدون الملائكة و المعبودون من البشر و الأصنام إن كان «ما» أعم من غير أولى العقل، و إلا فالأصنام فقط.

و المشار إليهم المعنيون بقوله: «عِبادِي هؤُلاءِ» الكفار و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ» إلخ، جواب المعبودين عن قوله: «أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِي هؤُلاءِ» إلخ و قد بدءوا بالتسبيح على ما هو من أدب العبودية فى موارد يذكر فيها شرك أهل الشرك أو ما يوهم ذلك بوجه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۱

و قوله: «ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ» أى ما صح و ما استقام لنا أن نتجاوزك إلى غيرك فنتخذ من دونك من أولياء و هم الذين عبدونا و اتخذونا أولياء من دونك، و قوله: «وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً» البور جمع بائر و هو الهالك و قيل: الفاسد.

لما نفى المعبودون المسئولون عن سبب ضلال عبادهم نسبة الإضلال إلى أنفسهم أخذوا فى نسبته إلى الكفار أنفسهم مع بيان السبب الذى أضلهم و هو أنهم كانوا قوما هالكين أو فاسدين و قد متعتهم و آباءهم من أمتعة الحياة الدنيا و نعمها حتى طال عليهم التمتع امتحانا و ابتلاء فتمتعوا منها و اشتغلوا بها حتى نسوا الذكر الذى جاءت به الرسل فعدلوا عن التوحيد إلى الشرك.

فكونهم قوما هالكين أو فاسدين بسبب انكبابهم على الدنيا و انهماكهم فى الشهوات هو السبب فى استغراقهم فى التمتع و انصراف هممهم إلى الاشتغال بالأسباب و هو السبب لنسيانهم الذكر و العدول عن التوحيد إلى الشرك.

فتبين بذلك أن قوله: «وَ كانُوا قَوْماً بُوراً» من تمام الجواب و أما من جعل الجملة اعتراضا تذييليا مقررا لمضمون ما قبله و استفاد منه أن السبب الأصلى فى ضلالهم أنهم كانوا بحسب ذواتهم أشقياء هالكين، و ليس ذلك إلا بقضاء حتم منه تعالى فى سابق علمه فهو المضل لهم حقيقة، و إنما نسب إلى أنفسهم أدبا.

ففيه أولا: أنه إفساد لمعنى الآية إذ لا موجب حينئذ لإيراد الاستدراك بقوله:

«وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ» لكونه فضلا لا حاجة إليه.

و ثانيا: أن نسبة البوار و الشقاء إلى ذوات الأشياء ينافى ما أطبق عليه العقلاء بفطرتهم من تأثير التعليم و التربية، و الحس و التجربة يؤيدان ذلك و هو يناقض القول بالاختيار و الجبر معا، أما مناقضة القول بالاختيار فظاهر، و أما مناقضة القول بالجبر فلأن الجبرى يقصر العلية فى الواجب تعالى و ينفيه عن غيره و يناقضه نسبة الاقتضاء الضرورى إلى ذوات الأشياء و ماهياتها.

و ثالثا: أن فيه خلطا فى معنى القضاء من حيث متعلقه فكون القضاء حتما لا يوجب خروج الفعل الذى تعلق به من الاختيار إلى الإجبار فإن القضاء إنما تعلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۲

بالفعل بحدوده و هو صدوره عن اختيار الفاعل من حيث إنه صادر عن اختياره فتعلقه يوجب تأكد كونه اختياريا لا أنه يزيل عنه وصف الاختيار.

و رابعا: أن قولهم: إن المضل بالحقيقة هو الله و إنما نسبوا الضلال إلى الكفار أنفسهم تأدبا و بمثله صرحوا فى نسبة المعاصى و الأعمال القبيحة الشنيعة و الفجائع الفظيعة إلى فواعلها أنها فى عين أنها من أفعاله تعالى إنما تنسب إلى غيره تأدبا كلام متهافت فإن الأدب- كما تقدم تفصيل القول فيه فى الجزء السادس من الكتاب- هو الهيئة الحسنة التى ينبغى أن يقع عليها فعل ما، و بعبارة أخرى ظرافة الفعل، و إذ كان الحق الصريح فى الفعل غير الجميل أنه فعل الله سبحانه و لا يشاركه فى فعله غيره بأى وجه فرض كانت نسبته إلى غيره تعالى نسبة باطلة غير حق و كذبا و فرية لا تطابق الواقع فليت شعرى أى أدب جميل فى إماطة حق صريح و إحياء باطل؟ و أى ظرافة و لطف فى الكذب و الفرية بإسناد الفعل إلى غير فاعله؟

و الله سبحانه أجل من أن يعظم بباطل أو بالستر على بعض أفعاله أو بالكذب و الفرية بإسناد بعض ما يفعله إلى غيره، و إذ كان جميلا لا يفعل إلا الجميل فما معنى التأدب بنفى بعض أفعاله عنه؟.

قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِما تَقُولُونَ فَما تَسْتَطِيعُونَ صَرْفاً وَ لا نَصْراً» إلى آخر الآية، كلام له تعالى يلقيه إلى المشركين بعد براءة المعبودين منهم، و أما كلام المعبودين فقد تم فى قوله: «وَ كانُوا قَوْماً بُوراً».

و المعنى: فقد كذبكم المعبودون بما تقولون فى حقهم إنهم آلهة من دون الله يصرفون عن عبدتهم السوء و ينصرونهم، و إذ كذبوكم و نفوا عن أنفسهم الألوهية و الولاية فلا تستطيعون أنتم أيها العبدة أن تصرفوا عن أنفسكم العذاب بسبب عبادتهم، و لا تستطيعون نصرا لأنفسكم بسببهم.

و الترديد بين الصرف و النصر كأنه باعتبار استقلال المعبودين فى دفع العذاب عنهم و هو الصرف. و عدم استقلالهم بأن يكونوا جزء السبب و هو النصر.

و قرأ غير عاصم من طريق حفص «يستطيعون» بالياء المثناة من تحت و هى قراءة حسنة ملائمة لمقتضى السياق، و المعنى: فقد كذبكم المعبودون بما تقولون إنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۳

آلهة يصرفون عنكم السوء أو ينصرونكم و يتفرع على ذلك أنهم لا يستطيعون لكم صرفا و لا نصرا.

و قوله: «وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذاباً كَبِيراً» المراد بالظلم مطلق الظلم و المعصية و إن كان مورد الآيات السابقة خصوص الظلم الذى هو الشرك، فقوله: «وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ إلخ، من قبيل وضع القانون العام موضع الحكم الخاص، و لو كان المراد به الحكم الخاص بهم لكان من حق الكلام أن يقال: «و نذيقكم بما ظلمتم عذابا كثيرا لأنهم كلهم ظالمون ظلم الشرك.

و النكتة فيه الإشارة إلى أن الحكم الإلهى نافذ جار لا مانع منه و لا معقب له كأنه قيل: و إن كذبكم المعبودون و ما استطاعوا صرفا و لا نصرا فالحكم العام الإلهى «من يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا على نفوذه و جريانه لا مانع منه و لا معقب له فأنتم ذائقون العذاب البتة.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ إلى آخر الآية. أجاب تعالى عن قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ إلخ، أولا بقوله: «تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ إلخ، مع ما يلحقه من قوله: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» إلخ، و هذا جواب ثان محصله أن هذا الرسول ليس بأول رسول أرسل إلى الناس بل أرسل الله قبله جما غفيرا من المرسلين و قد كانوا على العادة البشرية الجارية بين الناس يأكلون الطعام و يمشون فى الأسواق و لم يخلق لهم جنة يأكلون منها و لا ـ ألقى إليهم كنز و لا ـ أنزل معهم ملك، و هذا الرسول إنما هو كأحدهم و لم يأت بأمر بدع حتى يتوقع منه ما لا يتوقع من غيره.

فالآية فى معنى قوله: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ»: الأحقاف: ۹، و قريبة المعنى من قوله: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ»: الكهف: ۱۱۰.

فإن قيل: هذا فى الحقيقة دفع للاعتراض عنه (ص) خاصة و توجيهه إلى عامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۴

الرسل فلهم أن يعترضوا على عامة الرسل كما وجهه سابقوهم و قد حكى الله عنهم ذلك قال: فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا: التغابن: ۶، و قال: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: إبراهيم: ۱۰، و قال: «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ»: المؤمنون: ۳۳.

قلنا: الجواب مطابق للاعتراض فإن قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ إلخ، يعطى الخصوصية بلا إشكال و أما تعميم الاعتراض لو عمم فيدفعه قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» إلخ، و قوله قبل ذلك: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ» إلخ، على ما تقدم من التقرير.

و من عجيب القول ما عن بعض المفسرين أن الآية تسلية للنبى ص كأنه قيل:

إن الرسل من قبلك كانوا على الحال التى أنت عليها فلك فيهم أسوة حسنة، و أما كونه جوابا عن تعنتهم فالنظم لا يساعد عليه إذ قد أجيب عنه بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ هذا و هو خطأ.

و قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ متمم للجواب السابق بمنزلة التعليل لكون الرسل كسائر الناس فى الخواص البشرية من غير أن تتميز حياتهم أو دعوتهم بخواص سماوية تورث القطع بكونهم حاملين للرسالة الإلهية كإنزال ملك عليهم أو إلقاء كنز إليهم أو خلق جنة لهم فكأنه قيل: و السبب فى كون الرسل جارين فى حياتهم على ما يجرى عليه الناس أنا جعلنا بعض الناس لبعض فتنة يمتحنون بها فالرسل فتنة لسائر الناس يمتحنون بهم فيتميز بهم أهل الريب من أهل الإيمان و المتبعون للأهواء الذين لا يصبرون على مر الحق من طلاب الحق الصابرين فى طاعة الله و سلوك سبيله.

و بما مر يتبين أولا: أن المراد بالصبر هو الصبر بأقسامه و هى الصبر على طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و الصبر عند المصائب.

و ثانيا: أن قوله: «وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً» من وضع الحكم العام موضع الخاص، و المطلوب الإشارة إلى جعل الرسل- و حالهم هذه الحال- فتنة لسائر الناس.

و قوله تعالى: «وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً» أى عالما بالصواب فى الأمور فيضع كل أمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۵

فى الموضع المناسب له و يجرى بذلك أتم النظام فهدف النظام الإنسانى كمال كل فرد بقطعه طريق السعادة أو الشقاوة على حسب ما يستعد له و يستحقه و لازمه بسط نظام الامتحان بينهم و لازمه ارتفاع التمايز بين الرسل و غيرهم.

و فى الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة، و النكتة فيه نظيرة ما فى قوله السابق: «تَبارَكَ الَّذِى إِنْ شاءَ» إلخ.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس: أن عتبة و شيبة ابنى ربيعة و أبا سفيان بن حرب- و النضر بن الحارث و أبا البخترى و الأسود بن المطلب- و زمعة بن الأسود و الوليد بن المغيرة- و أبا جهل بن هشام و عبد الله بن أمية و أمية بن خلف- و العاصى بن وائل و نبيه بن الحجاج- اجتمعوا فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه و خاصموه حتى تعذروا منه، فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك.

قال: فجاءهم رسول الله ص فقالوا له: يا محمد إنا بعثنا إليك لنعذر منك- فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا- جمعنا لك من أموالنا، و إن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك، و إن كنت تطلب ملكا ملكناك.

فقال رسول الله ص: ما بى مما تقولون- ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم، و لا الشرف فيكم، و لا الملك عليكم- و لكن الله بعثنى إليكم رسولا، و أنزل على كتابا، و أمرنى أن أكون لكم بشيرا و نذيرا- فبلغتكم رسالة ربى و نصحت لكم- فإن تقبلوا منى ما جئتكم به- فهو حظكم فى الدنيا و الآخرة- و إن تردوه على أصبر لأمر الله- حتى يحكم الله بينى و بينكم.

قالوا: يا محمد فإن كنت غير قابل منا- شيئا عرضناه عليك فسل لنفسك- و سل ربك أن يبعث معك ملكا- يصدقك بما تقول و يراجعنا عنك- و سله أن يجعل لك جنانا و قصورا من ذهب و فضة- يغنيك عما تبتغى فإنك تقوم بالأسواق- و تلتمس المعاش كما نلتمسه- حتى نعرف فضلك و منزلتك من ربك- إن كنت رسولا كما تزعم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۶

فقال لهم رسول الله ص: ما أنا بفاعل- ما أنا بالذى يسأل ربه هذا، و ما بعثت إليكم بهذا و لكن الله بعثنى بشيرا و نذيرا.

فأنزل الله فى قولهم ذلك «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ - إلى قوله- وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً» أى جعلت بعضكم لبعض بلاء لتصبروا، و لو شئت أن أجعل الدنيا مع رسولى- فلا تخالفوه لفعلت.

و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه من طريق مكحول عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ص: من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعدا من بين عينى جهنم. قالوا: يا رسول الله و هل لجهنم من عين؟ قال: أ ما سمعتم الله يقول: «إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» فهل تراهم إلا بعينين؟:

أقول: و رواه أيضا عن رجل من الصحابة

، و فى حجة الخبر خفاء.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن يحيى بن أبى أسيد: أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ إِذا أُلْقُوا مِنْها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ قال: و الذى نفسى بيده إنهم ليستكرهون فى النار- كما يستكره الوتد فى الحائط.

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۲۱ الى ۳۱]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً (۲۱) يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً (۲۲) وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً (۲۳) أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً (۲۴) وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلاً (۲۵)

الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً (۲۶) وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً (۲۷) يا وَيْلَتى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً (۲۸) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِي وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولاً (۲۹) وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (۳۰)

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً (۳۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۷

(بيان)

تحكى الآيات اعتراضا آخر من المشركين على رسالة الرسول يردون به عليه محصله أنه لو جاز أن يكون من البشر بما هو بشر رسول تنزل عليه الملائكة بالوحى من الله سبحانه أو يراه تعالى فيكلمه وحيا لكان الرسول و سائر البشر سواء فى هذه الخصيصة فإن كان ما يدعيه من الرسالة حقا لكنا أو كان البعض منا يرى ما يدعى رؤيته و يجد من نفسه ما يجده.

و هذا الاعتراض مما سبقهم إليه أمم الأنبياء الماضين كما حكاه الله: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: إبراهيم: ۱۰، و قد مر تقريبه مرارا.

و هذا مع ما تقدم من اعتراضهم بقولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ إلخ، بمنزلة حجة واحدة تلزم الخصم بأحد محذورين و محصل تقريره أن الرسالة التى يدعيها هذا الرسول إن كانت موهبة سماوية و اتصالا غيبيا لا حظ فيها للبشر بما هو بشر فلينزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو يجعل له جنة يأكل منها، و إن كانت خاصة من شأن البشر بما هو بشر أن ينالها يتصف بها فما بالنا لا نجدها فى أنفسنا؟ فلو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.

و قد أجاب الله سبحانه عن الشق الأول بما تقدم تقريره، و عن الثانى بأنهم سيرون الملائكة لكن فى نشأة غير هذه النشأة الدنيوية، و الجواب فى معنى قوله: «ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۸

نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: ۸ و سيجىء تقريره، و فى الآيات إشارة إلى ما بعد الموت و يوم القيامة.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» قال فى مجمع البيان:، الرجاء ترقب الخير الذى يقوى فى النفس وقوعه و مثله الطمع و الأمل، و اللقاء المصير إلى الشىء من غير حائل، و العتو الخروج إلى أفحش الظلم. انتهى.

المراد باللقاء الرجوع إلى الله يوم القيامة سمى به لبروزهم إليه تعالى بحيث لا يبقى فى البين حائل جهل أو غفلة لظهور العظمة الإلهية كما قال تعالى: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .

فالمراد بعدم رجائهم اللقاء إنكارهم للمعاد و تكذيبهم بالساعة و لم يعبر عنه بتكذيب الساعة و نحوه كما عبر فى الآيات السابقة لمكان ذكرهم مشاهدة الملائكة و رؤية الرب تعالى و تقدس ففيه إشارة إلى أنهم إنما قالوا ما قالوا و طلبوا إنزال الملائكة أو رؤية الرب ليأسهم من اللقاء و زعمهم استحالة ذلك فقد ألزموا بما هو مستحيل على زعمهم.

فقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا» اعتراض منهم على رسالة الرسول أوردوه فى صورة التحضيض كقولهم فى موضع آخر: «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: الحجر: ۷، و تقرير الحجة كما تقدمت الإشارة إليه أنه لو كانت الرسالة- و هى نزول الملائكة بالوحى أو تكليمه تعالى البشر بالمشافهة- مما يتيسر للبشر نيله و نحن بشر أمثال هذا المدعى للرسالة فما بالنا لا ينزل علينا الملائكة و لا نرى ربنا؟ فهلا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.

و يؤيد ما ذكرناه من التقرير إطلاق إنزال الملائكة و رؤية الرب من غير أن يقولوا: لو لا أنزل علينا الملائكة فيصدقوك أو نرى ربنا فيصدقك. على أنهم ذكروا فى اعتراضهم السابق نزول الملك ليكون معه نذيرا و فيه تصديقه.

و فى التعبير عنه تعالى بلفظ ربنا نوع تهكم منهم فإن المشركين ما كانوا يرونه تعالى ربا لهم بل كان عندهم أن أربابهم ما كانوا يعبدونهم و الله سبحانه رب الأرباب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۱۹۹

فكأنهم قالوا للنبى ص: إنك ترى أن الله ربك و قد حن إليك فخصك بالمشافهة و التكليم، و أنه ربنا، فليحن إلينا و ليشافهنا بالرؤية كما فعل بك.

على أنهم إنما عدلوا عن عبادة أرباب الأصنام و هم الملائكة و روحانيات الكواكب و نحوهم إلى عبادة الأصنام و التماثيل لتكون محسوسة غير غائبة عن المشاهدة عند العبادة و التقرب بالقرابين.

و قوله تعالى: «لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» أى أقسم لقد طلبوا الكبر لأنفسهم بغير حق و طغوا طغيانا عظيما.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» فى المفردات:، الحجر الممنوع منه بتحريمه قال تعالى: «وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» «وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» كان الرجل إذا لقى من يخاف يقول ذلك فذكر تعالى أن الكفار إذا رأوا الملائكة قالوا ذلك ظنا إن ذلك ينفعهم. انتهى.

و عن الخليل كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل فى الجاهلية فى الأشهر الحرم فيقول: حجرا محجورا أى حرام عليك التعرض لى فى هذا الشهر فلا يبدؤه بشر و عن أبى عبيدة: هى عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر فى الحرم أو فى شهر حرام إذا لقيه و بينهما ترة.

فقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ «يَوْمَ على ما قيل ظرف لقوله: «لا بُشْرى و قوله: «يَوْمَئِذٍ» تأكيد له، و المراد بقوله: «لا بُشْرى نفى للجنس، و المراد بالمجرمين كل متصف بالإجرام غير أن مورد الكلام إجرام الشرك و المجرمون هم الذين لا يرجون اللقاء، و قد تقدم ذكرهم و المعنى: يوم يرى هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا الملائكة لا بشرى- على طريق نفى الجنس- يومئذ للمجرمين و هم منهم.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» فاعل يقولون هم المشركون أى يقول المشركون يومئذ للملائكة و هم قاصدوهم بالعذاب: حجرا

محجورا أی لنکن فی معاذ منکم، و قیل: ضمیر الجمع للملائکة، و المعنی: و یقول الملائکة للمشرکین حراما محرما علیکم سماع البشری، أو حراما محرما علیکم أن تدخلوا الجنة أو حراما محرما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۵ ۲۵۰

علیکم أن تتعوذوا من العذاب إلی شیء فلا معاذ لکم هذا، و المعنی: الأول أقرب إلی السیاق.

و الآیة فی موضع الجواب عن قولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ» و قد أعرضت عن جواب قولهم: «أَوْ نَرى رَبَّنا» فإن الرؤیة التی کانوا یقصدونها بقولهم هی الرؤیة البصریة التی تستلزم التجسم و المادیة تعالی عن ذلک، و أما الرؤیة بعین الیقین و هی الرؤیة القلبیة فلم یکونوا ممن یفقه ذلک و علی تقدیره ما کانوا یقصدونه.

و أما توضیح الجواب عن أمر إنزال الملائکة و رؤیتهم فقد أخذ أصل الرؤیة مفروغا منه مسلما أن هناک یوما یرون فیه الملائکة غیر أنه وضع الإخبار عن وصفهم یوم الرؤیة موضع الإخبار عن أصل رؤیتهم للإشارة إلی أن طلبهم لرؤیة الملائکة لیس یجری علی نفعهم فإنهم لا ـ یرون الملائکة إلا ـ یوم یشافهون عذاب النار و ذلک بعد تبدل النشأة الدنیویة من النشأة الأخری کما أشار إلیه فی موضع آخر بقوله: «ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ»: الحجر: ۸، فهم فی مسألتهم هذه یستعجلون بالعذاب و هم یحسبون أنهم یعجزون الله و رسوله بالحجة.

و أما ما هو هذا الیوم الذی أشیر إلیه بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ» فقد ذکر المفسرون أنه یوم القیامة لکن الذی یعطیه السیاق مع ما ینضم إلیه من الآیات الواصفة لیوم الموت و ما بعده کقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ»، الآیة: الأنعام: ۹۳، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها»: النساء: ۹۷ إلی غیر ذلک من الآیات.

أن المراد به الموت و هو المسمی فی عرف القرآن برزخا فإن فی الآیات دلالة قاطعة علی أنهم یرون الملائکة و یشافهونهم بعد الموت قبل یوم القیامة، و المتعین- علی ما یقتضیه طبع المخاصمة- فی جواب من یجحد رؤیة الملائکة أن یذکر له أول یوم یراهم بما یسوؤه و هو یوم الموت لا أن یخاصم بذکر رؤیتهم یوم القیامة و قوله لهم:

حجرا محجورا، و قد رآهم قبل ذلک و عذب بأیدیهم أمدا بعیدا و هو ظاهر.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۱

فالظاهر أن الآیة و الآیتین التالیتین ناظرة إلی حالهم فی البرزخ تصف رؤیتهم للملائکة فیه، و إحباط أعمالهم فیه، و حال أهل الجنة التی فیه.

قوله تعالی: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» قال الراغب فی المفردات:، العمل کل فعل یکون من الحیوان بقصد فهو أخص من الفعل لأن الفعل قد ینسب إلی الحیوانات التی یقع منها فعل بغیر قصد و قد ینسب إلی الجمادات، و العمل قلما ینسب إلی ذلک، و لم یستعمل العمل فی الحیوانات إلا فی قولهم: البقر العوامل. انتهی.

و قال: الهباء دقاق التراب و ما انبث فی الهواء فلا یبدو إلا فی أثناء ضوء الشمس فی الکوة. انتهی. و النثر التفریق.

و المعنی: و أقبلنا إلی کل عمل عملوه- و العمل هو الذی یعیش به الإنسان بعد الموت- ففرقناه تفریقا لا ینتفعون به کالهباء المنثور، و الکلام مبنی علی التمثیل مثل به استیلاء القهر الإلهی علی جمیع أعمالهم التی عملوها لسعادة الحیاة و إبطالها بحیث لا یؤثر فی سعادة حیاتهم المؤبدة شیئا بتشبیهه بسلطان غلب عدوه فحل داره بعد ما ظهر علیه فخرب الدار و هدم الآثار و أحرق المتاع و الأثاث فأفنی منه کل عین و أثر.

و لا ـ منافاة بین ما تدل علیه الآیة من حبط الأعمال یومئذ و بین ما تدل علیه آیات أخر أن أعمالهم أحبطت حینما عملوها فی الدنیا

بكفرهم و إجرامهم فإن معنى الإحباط بعد الموت ظهور الحبط لهم بعد ما كان خفيا فى الدنيا عليهم و قد تقدم كلام مشبع فى معنى الحبط فى الجزء الثانى من الكتاب فراجع.

قوله تعالى: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» المراد بأصحاب الجنة المتقون فقد تقدم قوله قبل آيات: «قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ، و المستقر و المقيل اسما مكان من الاستقرار و معناه ظاهر و من القيلولة و هى الاستراحة فى منتصف النهار سواء كان معها نوم أم لا- على ما قيل- و الجنة لا نوم فيه.

و كلمتا «خَيْرٌ» و «أَحْسَنُ منسلخان عن معنى التفضيل كما فى قوله تعالى:

«وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»: الروم: ۲۷، و قوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ»: الجمعة: ۱۱ كذا قيل، و ليس يبعد أن يقال: إن «أفعل» أو ما هو فى معناه كخير بناء على ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۲

رجحنا أنه صفة مشبهة تدل على التفضيل بمادته لا بهيئته فى مثل هذه الموارد غير منسلخ عن معنى التفضيل و العناية فى ذلك أنهم لما اختاروا الشرك و الاجرام و استحسنوا ذلك و لازمه النار فى الآخرة فقد أثبتوا لها خيرية و حسنا فقوبلوا بأن الجنة و ما فيها خير و أحسن حتى على لازم قولهم فعليهم أن يختاروها على النار و أن يختاروا الإيمان على الكفر على أى حال، و قيل: إن التفضيل مبنى على التهكم.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا» الظاهر أن الظرف منصوب بفعل مقدر، و المعنى و اذكر يوم كذا و كذا فإنهم يرون الملائكة فيه أيضا و هذا اليوم هو يوم القيامة بدليل قوله بعد: «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ ، و قيل فى متعلق الظرف وجوه أخر لا فائدة فى نقلها.

و «تَشَقَّقُ أصله تتشقق من باب التفعل من الشق بمعنى الخرم و التشقق التفتح، و الغمام السحاب سمى به لستره ضوء الشمس مأخوذ من الغم بمعنى الستر.

و الباء فى قوله: «تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ إما للملابسة و المعنى تتفتح السماء متلبسة بالغمام أى متغيمة، و إما بمعنى عن و المعنى تتفتح عن الغمام أى من قبل الغمام أو تشققه.

و كيف كان فظاهر الآية أن السماء تنشق يوم القيامة بما عليها من الغمام الساتر لها و نزل منها الملائكة الذين هم سكانها فيشاهدونهم فالآية قريبة المعنى من قوله فى موضع آخر: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها»: الحاقة: ۱۷.

و ليس من البعيد أن يكون الكلام كناية عن انكشاف غمة الجهل و بروز عالم السماء و هو من الغيب و بروز سكانها و هم الملائكة و نزولهم إلى العالم الأرضى موطن الإنسان.

و قيل: المراد أن السماء يشقها الغمام و هو الذى يذكره فى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: البقرة: ۲۱۰، و قد مر كلام فى تفسير الآية.

و التعبير عن الواقعة بالتشقق دون التفتح و ما يماثله للتهويل، و كذا التنوين فى قوله: «تَنْزِيلًا» للدلالة على التفخيم.

قوله تعالى: «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً» أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۳

الملك المطلق يومئذ حق ثابت للرحمن و ذلك لبطلان الأسباب و زوال ما بينها و بين مسبباتها من الروابط المتنوعة، و قد تقدم غير مرة أن المراد بذلك فى يوم القيامة هو ظهور أن الملك و الحكم لله و الأمر إليه وحده، و أن لا استقلال فى شىء من الأسباب على خلاف ما كان يتراءى من ظاهر حالها فى نشأة الدنيا قبل قيام الساعة و رجوع كل شىء إليه تعالى.

و قوله: «وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً» الوجه فيه ركونهم إلى ظواهر الأسباب و إخلادهم إلى الحياة الأرضية البائدة الداثرة و

انقطاعهم عن السبب الحقيقى الذى هو مالك الملك بالحقيقة و عن حياتهم الباقية المؤبدة فيصبحون اليوم و لا ملاذ لهم و لا معاذ. فعلى هذا يكون الملك مبتدأ و الحق خبره عرف لإفادة الحصر، و يومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدإ، و فائدة التقييد الدلالة على ظهور حقيقة الأمر يومئذ فإن حقيقة الملك لله سبحانه دائما، و إنما يختلف يوم القيامة مع غيره بزوال الملك الصورى عن الأشياء فيه و ثبوته لها فى غيره.

و قال بعضهم: الملك بمعنى المالكية و يومئذ متعلق به و الحق خبر الملك، و قيل:

يومئذ متعلق بمحذوف هو صفة للحق، و قيل: المراد بيومئذ هو يوم الله، و قيل:

يومئذ هو الخبر للملك و الحق صفة للمبتدإ، و هذه أقوال ردية لا جدوى لها.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» قال الراغب فى المفردات:، العض أزم بالأسنان، قال تعالى: «عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ و «وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ و ذلك عبارة عن الندم لما جرى به عادة الناس أن يفعلوه عند ذلك. انتهى. و لذلك يتمنى عنده ما فات من واجب العمل كما حكى الله تعالى عنهم قولهم: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا».

و الظاهر أن المراد بالظالم جنسه و هو كل من لم يهتد بهدى الرسول، و كذا المراد بالرسول جنسه و إن انطبق الظالم بحسب المورد على ظالمى هذه الأمة و الرسول على محمد ص.

و المعنى: و اذكر يوم يندم الظالم ندما شديدا قائلا من فرط ندمه يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ما إلى الهدى أى سبيل كانت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۴

قوله تعالى: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا» تتمة تمنى الظالم النادم على ظلمه، و فلان كناية عن العلم المذكر و فلانة عن العلم المؤنث قال الراغب: فلان و فلانة كنايتان عن الإنسان و الفلان و الفلانة- باللام- كنايتان عن الحيوانات. انتهى.

و المعنى: يا ويلتى- يا هلاكى- ليتنى لم أتخذ فلانا- و هو من اتخذه صديقا يشاوره و يسمع منه و يقلده- خليلا.

و ذكر بعضهم: أن فلانا فى الآية كناية عن الشيطان، و كأنه نظرا إلى ما فى الآية التالية من حديث خذلان الشيطان للإنسان غير أن السياق لا يساعد عليه.

و من لطيف التعبير قوله فى الآية السابقة: «يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ إلخ و فى هذه الآية: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ» إلخ فإن فى ذلك تدرجا لطيفا فى النداء و الاستغاثة فحذف المنادى فى الآية السابقة يلوح إلى أنه يريد أى منج ينجيه مما هو فيه من الشقاء و ذكر الويل بعد ذلك- فى هذه الآية يدل على أنه بان له أن لا يخلصه من العذاب شىء قط إلا الهلاك و الفناء، و لذلك نادى الويل.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِي وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا» تعليل للتمنى السابق و المراد بالذكر مطلق ما جاءت به الرسل أو خصوص الكتب السماوية و ينطبق بحسب المورد على القرآن.

و قوله: «وَ كانَ الشَّيْطانُ لِلْإِنْسانِ خَذُولًا» من كلامه تعالى و يمكن أن يكون تتمة لكلام الظالم ذكره تأسفا و تحسرا.

و الخذلان بضم الخاء ترك من يظن به أن ينصر نصرته، و خذلانه أنه يعد الإنسان أن ينصره على كل مكروه إن تمسك بالأسباب و نسى ربه فلما تقطعت الأسباب بظهور القهر الإلهى يوم الموت جزئيا و يوم القيامة كليا خذله و سلمه إلى الشقاء، قال تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ»: الحشر: ۱۶ و قال فيما يحكى عن الشيطان يوم القيامة: «ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»: إبراهيم: ۲۲.

و فى هذه الآيات الثلاث إشعار بل دلالة على أن السبب العمدة فى ضلال أهل الضلال ولاية أهل الأهواء و أولياء الشيطان، و المشاهدة يؤيد ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۵

قوله تعالى: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» المراد بالرسول محمد ص بقرينة ذكر القرآن، و عبر عنه

بالرسول تسجيلا لرسالته و إرغاما لأولئك القادحين فى رسالته و كتابه و الهجر بالفتح فالسكون الترک.

و ظاهر السياق أن قوله: «وَ قالَ الرَّسُولُ إلخ معطوف على «يَعَضُّ الظَّالِمُ و القول مما يقوله الرسول يوم القيامة لربه على طريق البث و الشكوى و على هذا فالتعبير بالماضى بعناية تحقق الوقوع و المراد بالقوم عامة العرب بل عامة الأمة باعتبار كفرتهم و عصاتهم.

و أما كونه استئنافا أو عطفا على قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» و كون ما وقع بينهما اعتراضا فبعيد من السياق و عليه فلفظة قال على ظاهر معناها و المراد بالقوم هم القادحون فى رسالته الطاعنون فى كتابه.

و نظيره فى الضعف قول بعضهم: إن المهجور من الهجر بمعنى: الهذيان.

و هو ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً» أى كما جعلنا هؤلاء المجرمين عدوا لك كذلك جعلنا لكل نبى عدوا منهم أى هذه من سنتنا الجارية فى الأنبياء و أممهم فلا يسوأنك ما تلقى من عداوتهم و لا يشقن عليك ذلك، ففيه تسلية للنبى ص.

و معنى: جعل العدو من المجرمين أن الله جازاهم على معاصيهم بالختم على قلوبهم فعاندوا الحق و أبغضوا الداعى إليه و هو النبى فلعداوتهم نسبة إليه تعالى بالمجازاة.

و قوله: «وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً» معناه- على ما يعطيه السياق- لا يهولنك أمر عنادهم و عداوتهم و لا تخافنهم على اهتداء الناس و نفوذ دينك فيهم و بينهم فحسبك ربك كفى به هاديا يهدى من استحق من الناس الهداية و استعد له و إن كفر هؤلاء و عتوا فليس اهتداء الناس منوطا باهتدائهم و كفى به نصيرا ينصرك و ينصر دينك الذى بعثك به و إن هجره هؤلاء و لم ينصروك و لا دينك فالجملة مسوقة لإظهار الاستغناء عنهم.

فظهر أن صدر الآية مسوق لتسلى النبى ص و ذيله للاستغناء عن المجرمين من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۶

قومه، و فى قوله: «وَ كَفى بِرَبِّكَ حيث أخذ بصفة الربوبية: مضافة إلى ضمير الخطاب و لم يقل: و كفى بالله تأييد له.

(بحث روائى)

فى تفسير البرهان، عن كتاب الجنة و النار بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر (ع): فى حديث يذكر فيه قبض روح الكافر قال: فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه و دبره و قيل: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ- وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ و ذلك قوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ- وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» فيقولون حراما عليكم الجنة محرما.

«۱»

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاريابى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب قال: الهباء ريح الغبار يسطع ثم يذهب فلا يبقى منه شيء- فجعل الله أعمالهم كذلك.

و فيه، أخرج سمويه فى فوائده عن سالم مولى أبى حذيفة قال: قال رسول الله ص: ليجاء يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثال جبال تهامة- حتى إذا جيء بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم فى النار.

قال سالم: بأبى و أمى يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم، قال: كانوا يصلون و يصومون و يأخذون سنة من الليل- و لكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه- فأدحض الله تعالى أعمالهم

و فى الكافى، بإسناده عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ

هَباءً مَنْثُوراً» قال: أما و الله لقد كانت أعمالهم- أشد بياضا من القباطى- و لكن كانوا إذا عرض لهم حرام لم يدعوه.

---

(۱) محرمة ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۷

أقول: و هذا المعنى مروى فيه و فى غيره عنه و عن أبيه (ع) بغير واحد من الطرق.

و فى الكافى، أيضا بإسناده عن عبد الأعلى و بإسناد آخر عن سويد بن غفلة قال:

قال أمير المؤمنين (ع): فى حديث وضع المؤمن فى قبره. ثم يفسحان يعنى الملكين فى قبره مد بصره- ثم يفتحان له بابا إلى الجنة و يقولان له: نم قرير العين نوم الشاب الناعم فإن الله يقول: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا».

أقول: و الرواية- كما ترى- تجعل الآية من آيات البرزخ، و تشير بقوله:

و يقال له: نم «إلخ» إلى نكتة التعبير فى الآية بالمقيل فليتنبه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر- إلا صنع طعاما فدعا إليه أهل مكة كلهم- و كان يكثر مجالسة النبى ص و يعجبه حديثه- و غلب عليه الشقاء.

فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما- ثم دعا رسول الله (ع) إلى طعامه فقال:

ما أنا بالذى آكل من طعامك- حتى تشهد أن لا إله إلا الله و أنى رسول الله- فقال: أطعم يا ابن أخى. قال: ما أنا بالذى أفعل حتى تقول، فشهد بذلك و طعم من طعامه.

فبلغ ذلك أبى بن خلف فأتاه فقال- أ صبوت يا عقبة؟- و كان خليله- فقال:

لا- و الله ما صبوت و لكن دخل على رجل- فأبى أن يطعم من طعامى إلا أن أشهد له- فاستحييت أن يخرج من بيتى قبل أن يطعم- فشهدت له فطعم، فقال: ما أنا بالذى أرضى عنك- حتى تأتيه فتبزق فى وجهه ففعل عقبة- فقال له رسول الله ص: لا ألقاك خارجا من مكة- إلا علوت رأسك بالسيف- فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا- و لم يقتل من الأسارى يومئذ غيره.

أقول: و قد ورد فى غير واحد من الروايات فى قوله تعالى: «يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا»، أن السبيل هو على (ع) و هو من بطن القرآن أو من قبيل الجرى و ليس من التفسير فى شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۸

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۳۲ الى ۴۰]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلاً (۳۲) وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً (۳۳) الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلاً (۳۴) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً (۳۵) فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْناهُمْ تَدْمِيراً (۳۶)

وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً (۳۷) وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذلِكَ كَثِيراً (۳۸) وَ كُلاًّ ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ وَ كُلاًّ تَبَّرْنا تَتْبِيراً (۳۹) وَ لَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَها بَلْ كانُوا لا يَرْجُونَ نُشُوراً (۴۰)

(بيان)

نقل لطعن آخر مما طعنوا به فى القرآن و هو أنه لم ينزل جملة واحدة و الجواب عنه.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» المراد بهم مشركو العرب الرادون لدعوة القرآن كما فى قدحهم السابق المحكى بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۰۹

و قوله «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» قد تقدم أن الإنزال و التنزيل إنما يفترقان فى أن الإنزال يفيد الدفعة و التنزيل يفيد التدريج لكن ذكر بعضهم أن التنزيل فى هذه الآية منسلخ عن معنى التدريج لأدائه إلى التدافع إذ يكون المعنى على تقدير إرادة التدريج: لو لا- فرق القرآن جملة واحدة و التفريق ينافى الجملية بل المعنى هلا أنزل القرآن عليه دفعة غير مفرق كما أنزل التوراة و الإنجيل و الزبور.

لكن ينبغى أن يعلم أن نزول التوراة مثلا- كما هو الظاهر المستفاد من القرآن كانت دفعة فى كتاب مكتوب فى ألواح و القرآن إنما كان ينزل عليه (ص) بالتلقى من عند الله بتوسط الروح الأمين كما يتلقى السامع الكلام من المتكلم، و الدفعة فى إيتاء كتاب مكتوب و تلقيه تستلزم المعية بين أوله و آخره لكنه إذا كان بقراءة و سماع لم يناف التدريج بين أجزائه و أبعاضه بل من الضرورى أن يؤتاه القارئ و يتلقاه السامع آخذا من أوله إلى آخره شيئا فشيئا.

و هؤلاء إنما كانوا يقترحون نزول القرآن جملة واحدة على ما كانوا يشاهدون أو يسمعون من كيفية نزول الوحى على النبى ص و هو تلقى الآيات بألفاظها من لسان ملك الوحى فكان اقتراحهم أن الذى يتلوه ملك الوحى على النبى ص سورة بعد سورة و آية بعد آية و يتلقاه هو كذلك فليقرأ جميع ذلك مرة واحدة و ليتلقه هو مرة واحدة و لو دامت القراءة و التلقى مدة من الزمان، و هذا المعنى أوفق بالتنزيل الدال على التدريج.

و أما كون مرادهم من اقتراح نزوله جملة واحدة أن ينزل كتابا مكتوبا دفعة كما نزلت التوراة و كذا الإنجيل و الزبور على ما هو المعروف عندهم فلا دلالة فى الكلام المنقول عنهم على ذلك. على أنهم ما كانوا مؤمنين بهذه الكتب السماوية حتى يسلموا نزولها دفعة.

و كيف كان فقولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» اعتراض منهم على القرآن من جهة نحو نزوله، يريدون به أنه ليس بكتاب سماوى نازل من عند الله سبحانه إذ لو كان كتابا سماويا متضمنا لدين سماوى يريده الله من الناس و قد بعث رسولا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۰

يبلغه الناس لكان الدين المضمن فيه المراد من الناس دينا تامة أجزاؤه معلومة أصوله و فروعه مجموعة فرائضه و سننه و كان الكتاب المشتمل عليه منظمة أجزاؤه، مركبة بعضه على بعض.

و ليس كذلك بل هو أقوال متفرقة يأتى بها فى وقائع مختلفة و حوادث متشتتة ربما وقع واقع فأتى عند ذلك بشىء من الكلام مرتبط به يسمى جملها المنضودة آيات إلهية ينسبها إلى الله و يدعى أنها قرآن منزل إليه من عند الله سبحانه و ليس إلا أنه يتعمل حينا بعد حين عند وقوع وقائع فيختلق قولا- يفتريه على الله، و ليس إلا- رجلا- صابئا ضل عن السبيل. هذا تقرير اعتراضهم على ما يستفاد من مجموع الاعتراض و الجواب.

قوله تعالى: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا وَ لا- يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» الثبات ضد الزوال، و الإثبات و التثبيت بمعنى واحد و الفرق بينهما بالدفعة و التدريج، و الفؤاد القلب و المراد به كما مر غير مرة الأمر المدرك من الإنسان و هو نفسه، و الترتيل كما قالوا- الترسيل و الإتيان بالشىء عقيب الشىء، و التفسير- كما قال الراغب- المبالغة فى إظهار المعنى المعقول كما أن الفسر بالفتح فالسكون إظهار المعنى المعقول.

و ظاهر السياق أن قوله: «كَذلِكَ متعلق بفعل مقدر يعلله قوله: «لِنُثَبِّتَ و يعطف عليه قوله: «وَ رَتَّلْناهُ و التقدير نزلناه أى القرآن كذلك أى نجوما متفرقة لا جملة واحدة لنثبت به فؤادك، و قول بعضهم: إن «كَذلِكَ من تمام قول الذين كفروا سخيف جدا.

فقوله: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ بيان تام لسبب تنزيل القرآن نجوما متفرقة و بيان ذلك أن تعليم علم من العلوم و خاصة ما كان منها مرتبطا بالعمل بإلقاء المعلم مسائله واحدة بعد واحدة إلى المتعلم حتى تتم فصوله و أبوابه إنما يفيد حصولا ما لصور مسائله عند المتعلم و كونها مذخورة بوجه ما عنده يراجعها عند مسيس الحاجة إليها، و أما استقرارها فى النفس بحيث تنمو النفس عليها و تترتب عليها آثارها المطلوبة منها فيحتاج إلى مسيس الحاجة و الإشراف على العمل و حضور وقته.

ففرق بين بين أن يلقى الطبيب المعلم مثلا مسألة طبية إلى متعلم الطب إلقاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۱

فحسب و بين أن يلقيها إليه و عنده مريض مبتلى بما يبحث عنه من الداء و هو يعالجه فيطابق بين ما يقول و ما يفعل.

و من هنا يظهر أن إلقاء أى نظرة علمية عند مسيس الحاجة و حضور وقت العمل إلى من يراد تعليمه و تربيته أثبت فى النفس و أوقع فى القلب و أشد استقرارا و أكمل رسوخا فى الذهن و خاصة فى المعارف التى تهدى إليها الفطرة فإن الفطرة إنما تستعد للقبول و تتهيأ للإذعان إذا أحست بالحاجة.

ثم إن المعارف التى تتضمنها الدعوة الإسلامية الناطق بها القرآن إنما هى شرائع و أحكام عملية و قوانين فردية و اجتماعية تسعد الحياة الإنسانية مبنية على الأخلاق الفاضلة المرتبطة بالمعارف الكلية الإلهية التى تنتهى بالتحليل إلى التوحيد كما أن التوحيد ينتهى بالتركيب إليها ثم إلى الأخلاق و الأحكام العملية.

فأحسن التعليم و أكمل التربية أن تلقى هذه المعارف العالية بالتدريج موزعة على الحوادث الواقعة المتضمنة لمساس أنواع الحاجات مبينة لما يرتبط بها من الاعتقاد الحق و الخلق الفاضل و الحكم العملى المشروع مع ما يتعلق بها من أسباب الاعتبار و الاتعاظ بين قصص الماضين و عاقبة أمر المسرفين و عتو الطاغين و المستكبرين.

و هذه سبيل البيانات القرآنية المودعة فى آياته النازلة كما قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء:، ۱۰۶ و هذا هو المراد بقوله تعالى: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ و الله أعلم.

نعم يبقى عليه شىء و هو أن تفرق أجزاء التعليم و إلقاءها إلى المتعلم على التمهل و التؤدة يفسد غرض التعليم لانقطاع أثر السابق إلى أن يلحق به اللاحق و سقوط الهمة و العزيمة عن ضبط المطالب ففى اتصال أجزاء العلم الواحد بعضها ببعض إمدادا للذهن و تهيئة للفهم على التفقه و الضبط لا يحصل بدونه البتة.

و قد أجاب تعالى عنه بقوله: «وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا» فمعناه على ما يعطيه السياق أن هذه التعليمات على نزولها نجوما متفرقة عقبنا بعضها ببعض و نزلنا بعضها إثر بعض بحيث لا- تبطل الروابط و لا تنقطع آثار الأبعاض فلا يفسد بذلك غرض التعليم بل هى سور و آيات نازلة بعضها إثر بعض مترتبة مرتلة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۲

على أن هناك أمرا آخر و هو أن القرآن كتاب بيان و احتجاج يحتج على المؤالف و المخالف فيما أشكل عليهم أو استشكلوه على الحق و الحقيقة بالتشكيك و الاعتراض، و يبين لهم ما التبس عليهم أمره من المعارف و الحكم الواقعة فى الملل و الأديان السابقة و ما فسرها به علماؤهم بتحريف الكلم عن مواضعه كما يظهر بقياس ما كان يعتقده الوثنيون فى الله تعالى و الملائكة و الجن و قديسى البشر و ما وقع فى العهدين من أخبار الأنبياء و ما بثوه من معارف المبدإ و المعاد، إلى ما بينه القرآن فى ذلك.

و هذا النوع من الاحتجاج و البيان لا يستوفى حقه إلا بالتنزيل التدريجى على حسب ما كان يبدو من شبههم و يرد على النبى ص من مسائلهم تدريجا، و يورد على المؤمنين أو على قومهم من تسويلاتهم شيئا بعد شىء و حينا بعد حين.

و إلى هذا يشير قوله تعالى: «وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً»- و المثل الوصف- أى لا يأتونك بوصف فيك أو فى غيرك حادوا به عن الحق أو أساءوا تفسيره إلا جئناك بما هو الحق فيه أو ما هو أحسن الوجوه فى تفسيره فإن ما أتوا به إما باطل محض فالحق يدفعه أو حق محرف عن موضعه فالتفسير الأحسن يرده إلى مستواه و يقومه.

فتبين بما تقدم أن قوله: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ - إلى قوله- وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» جواب عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً» بوجهين:

أحدهما: بيان السبب الراجع إلى النبى ص و هو تثبيت فؤاده بالتنزيل التدريجى.

و ثانيهما: بيان السبب الراجع إلى الناس و هو بيان الحق فيما يوردون على النبى ص من المثل و الوصف الباطل، و التفسير بأحسن الوجوه فيما يوردون عليه من الحق المغير عن وجهه المحرف عن موضعه.

و يلحق بهذا الجواب قوله تلوا: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» فهو كالمتمم للجواب على ما سيجىء بيانه.

و تبين أيضا أن الآيات الثلاث مسوقة جميعا لغرض واحد و هو الجواب عما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۳

أوردوه من القدح فى القرآن هذا، و المفسرون فرقوا بين مضامين الآيات الثلاث فجعلوا قوله: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ جوابا عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»، و قوله: «وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا» خبرا عن ترسيله فى النزول أو فى القراءة على النبى ص من غير ارتباط بما تقدمه.

و جعلوا قوله: «وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلخ، كالبيان لقوله: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ و إيضاحا لكيفية تثبيت فؤاده (ص)، و جعله بعضهم ناظرا إلى خصوص المثل الذى ضربوه للنبى ص، و أن الله بين الحق فيه و جاء بأحسن التفسير و قيل غير ذلك، و جعلوا قوله: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ الآية أجنبيا عن غرض الآيتين السابقتين بالكلية.

و التأمل فيما قدمناه فى توجيه مضمون الآيتين الأولين و ما سيأتى من معنى الآية الثالثة يوضح فساد جميع ذلك، و يظهر أن الآيات الثلاث جميعا ذات غرض واحد و هو الجواب عما أوردوه من الطعن فى القرآن من جهة نزوله التدريجى.

و ذكروا أيضا أن الجواب عن قدحهم و اقتراحهم بقوله: «كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ جواب بذكر بعض ما لتفريق النزول من الفوائد و أن هناك فوائد أخرى غير ما ذكره الله تعالى، و قد أوردوا فوائد أخرى أضافوها إلى ما وقع فى الآية:

منها: أن الكتب السماوية السابقة على القرآن إنما أنزلت جملة واحدة لأنها أنزلت على أنبياء يكتبون و يقرءون فنزلت عليهم جملة واحدة مكتوبة و القرآن إنما نزل على نبى أمى لا يكتب و لا يقرأ و لذلك نزل متفرقا.

و منها أن الكتب المتقدمة لم يكن شاهد صحتها و دليل كونها من عند الله تعالى إعجازها، و أما القرآن فبينة صحته و آية كونه من عند الله تعالى نظمه المعجز الباقى على مر الدهور المتحقق فى كل جزء من أجزائه المقدر بمقدار أقصر السور حسبما وقع به التحدى. و لا ريب أن مدار الإعجاز هو المطابقة لما تقتضيه الأحوال، و من ضرورة تجددها تجدد ما يطابقها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۴

و منها: أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و لا يتيسر الجمع بينهما لمكان المضادة و المنافاة، و فيه ما هو جواب لمسائل سألوا النبى ص عنها و فيه ما هو إنكار لبعض ما كان، و فيه ما هو حكاية لبعض ما جرى، و فيه ما فيه إخبار عما سيأتى فى زمن النبى ص كالإخبار عن فتح مكة و دخول المسجد الحرام، و الإخبار عن غلبة الروم على الفرس إلى غير ذلك من الفوائد فاقتضت الحكمة تنزيله متفرقا.

و هذه وجوه ضعيفة لا تقتضى امتناع النزول جملة واحدة:

أما الوجه الأول فكون النبى ص أميا لا يقرأ و لا يكتب لا يمنع النزول جملة واحدة، و قد كان معه من يكتبه و يحفظه. على أن الله

سبحانه وعده أن يعصمه من النسيان و يحفظ الذكر النازل عليه كما قال: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى : الأعلى: ۶، و قال: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»: الحجر: ۹، و قال: «إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم السجدة: ۴۲، و قدرته تعالى على حفظ كتابه مع نزوله دفعة أو تدريجا سواء.

و أما الوجه الثانى: فكما أن الكلام المفرق يقارنه أحوال تقتضى فى نظمه أمورا إن اشتمل عليها الكلام كان بليغا و إلا فلا، كذلك الكلام الجملى و إن كان كتابا يقارنه بحسب فصوله و أجزائه أحوال لها اقتضاءات إن طابقها كان بليغا و إلا فلا فالبلاغة غير موقوفة على غير الكتاب النازل دفعة و الكلام المجموع جملة واحدة.

و أما الوجه الثالث فالنسخ ليس إبطالا للحكم السابق و إنما هو بيان انتهاء أمده فمن الممكن الجمع بين الحكمين و المنسوخ و الناسخ بالإشارة إلى أن الحكم الأول محدود موقت إن اقتضت المصلحة ذلك.

و من الممكن أيضا أن يقدم بيان المسائل التى سيسألون عنها حتى لا يحتاجوا فيها إلى سؤال و لو سألوا عن شىء منها أرجعوا إلى سابق البيان، و كذا من الممكن أن يقدم ذكر ما هو إنكار لما كان أو حكاية لما جرى أو إخبار عن بعض المغيبات فشىء من ذلك لا يمتنع تقديمه كما هو ظاهر.

على أن تفريق النزول لبعض هذه الحكم و المصالح من تثبيت الفؤاد فليست هذه الوجوه المذكورة وجوها على حدتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۵

فالحق أن البيان الواقع فى الآية بيان تام جامع لا حاجة معه إلى شىء من هذه الوجوه البتة.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» اتصال الآية بما قبلها من الآيات على ما لها من السياق يعطى أن هؤلاء القادحين فى القرآن استنتجوا من قدحهم ما لا يليق بمقام النبى ص فذكروه واصفين له بسوء المكانة و ضلال السبيل فلم يذكره الله تعالى فى ضمن ما حكى من قولهم فى القرآن صونا لمقام النبوة أن يذكر بسوء، و إنما أشار إلى ذلك فى ما أورد فى هذه الآية من الرد عليهم بطريق التكنية.

فقوله: «الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ كناية عن الذين كفروا القادحين فى القرآن الواصفين للنبى ص بما وصفوا، و الكناية أبلغ من التصريح.

فالمراد أن هؤلاء القادحين فى القرآن الواصفين لك هم شر مكانا و أضل سبيلا لا أنت فالكلام مبنى على قصر القلب، و لفظتا «شَرٌّ» و «أَضَلُّ منسلختان عن معنى التفضيل أو مفيدتان على التهكم و نحوه.

و قد كنى عنهم بالمحشورين على وجوههم إلى جهنم و هو وصف من أضله الله من المتعنتين المنكرين للمعاد كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً ذلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآياتِنا» الخ: إسراء: ۹۸.

ففى هذه التكنية مضافا إلى كونها أبلغ، تهديد لهم بشر المكان و أليم العذاب و أيضا هى فى معنى الاحتجاج على ضلالهم إذ لا ضلال أضل من أن يسير الإنسان على وجهه و هو لا يشعر بما فى قدامه، و هذا الضلال الذى فى حشرهم على وجوههم إلى جهنم ممثل للضلال الذى كان لهم فى الدنيا فكأنه قيل: إن هؤلاء هم الضالون فإنهم محشورون على وجوههم، و لا يبتلى بذلك إلا من كان ضالا فى الدنيا.

و قد اختلفت كلماتهم فى وجه اتصال الآية بما قبلها فسكت عنه بعضهم، و ذكر فى مجمع البيان، أنهم قالوا لمحمد ص و المؤمنين: إنهم شر خلق الله فقال الله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۶

«أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» و ذكر بعضهم أنها متصلة بقوله قبل آيات: «أَصْحابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا» و قد

عرفت ما يلوح من السياق. و قد اختلفوا أيضا فى المراد بحشرهم على وجوههم فقيل: و هو على ظاهره و هو الانتقال مكبوبا، و قيل: هو السحب.

و قيل: هو الانتقال من مكان إلى مكان منكوسا و هو خلاف المشى على الاستقامة و فيه أن الأولى حينئذ التعبير بالحشر على الرءوس لا على الوجوه، و قد قال تعالى فى موضع آخر و هو كتوصيف ما يجرى بعد هذا الحشر: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ»: القمر: ۴۸.

و قيل: المراد به فرط الذلة و الهوان و الخزى مجازا. و فيه أن المجاز إنما يصار إليه إذا لم يمكن حمل اللفظ على الحقيقة.

و قيل: هو من قول العرب: مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب؟ و فيه أن مرجعه إلى الجهل بالمكان المحشور إليه و لا يناسب ذلك تقييد الحشر فى الآية بقوله:

«إِلى جَهَنَّمَ .

و قيل: الكلام كناية أو استعارة تمثيلية، و المراد أنهم يحشرون و قلوبهم متعلقة بالسفليات من الدنيا و زخارفها متوجهة وجوههم إليها.

و أورد عليه أنهم هناك فى شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا و تعلق القلوب بها، و لعل المراد به بقاء آثار ذلك فيهم و عليهم.

و فيه أن مقتضى آيات تجسم الأعمال كون العذاب ممثلا للتعلق بالدنيا و التوجه نحوها فهم فى الحقيقة لا شغل لهم يومئذ إلا ذلك.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِيراً» استشهاد على رسالة النبى ص و نزول الكتاب عليه قبال تكذيب الكفار به و بكتابه برسالة موسى و إيتائه الكتاب و إشراك هارون فى أمره للتخلص إلى ذكر تعذيب آل فرعون و إهلاكهم، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْناهُمْ تَدْمِيراً» قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۷

فى مجمع البيان، التدمير الإهلاك لأمر عجيب، و منه التنكيل يقال: دمر على فلان إذا هجم عليه بالمكروه. انتهى.

و المراد بالآيات آيات الآفاق و الأنفس الدالة على التوحيد التى كذبوا بها، و ذكر أبو السعود فى تفسيره أن الآيات هى المعجزات التسع المفصلات الظاهرة على يدى موسى (ع) و لم يوصف القوم لهما عند إرسالهما إليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات عن إظهارها المتأخر عن ذهابهما المتأخر عن الأمر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ص بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير أى فذهبا إليهم فأرياهم آياتنا كلها فكذبوها تكذيبا مستمرا فدمرناهم. انتهى. و هو حسن لو تعين حمل الآيات على آيات موسى (ع).

و وجه اتصال الآيتين بما قبلهما هو تهديد القادحين فى كتاب النبى ص و رسالته بتنظير الأمر بأمر موسى حيث آتاه الله الكتاب و أرسله مع أخيه إلى قوم فرعون فكذبوه فدمرهم تدميرا.

و لهذه النكتة قدم ذكر إيتاء الكتاب على إرسالهما إلى القوم و تدميرهم مع أن التوراة إنما نزلت بعد غرق فرعون و جنوده فلم يكن الغرض من القصة إلا الإشارة إلى إيتاء الكتاب و الرسالة لموسى و تدمير القوم بالتكذيب.

و قيل: الآيتان متصلتان بقوله تعالى قبل: «وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً» و هو بعيد.

قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَ أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً» الظاهر أن قوله: «قَوْمَ نُوحٍ منصوب بفعل مقدر يدل عليه قوله: «أَغْرَقْناهُمْ .

و المراد بتكذيبهم الرسل تكذيبهم نوحا فإن تكذيب الواحد من رسل الله تكذيب للجميع لاتفاقهم على كلمة الحق. على أن هؤلاء الأمم كانوا أقواما وثنيين و هم ينكرون النبوة و يكذبون الرسالة من رأس.

و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً» أى لمن بقى بعدهم من ذراريهم، و الباقى ظاهر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۸

قوله تعالی: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحابَ الرَّسِّ وَ قُرُوناً بَیْنَ ذلِکَ کَثِیراً» قال فی مجمع البیان:: الرس البئر التی لم تطو ذکروا أنهم کانوا قوما بعد ثمود نازلین علی بئر أرسل الله إلیهم رسولا فکذبوا به فأهلکهم الله، و قیل هو اسم نهر کانوا علی شاطئه و فی روایات الشیعة ما یؤید ذلک.

و قوله: «وَ عاداً» إلخ معطوف علی «قَوْمَ نُوحٍ و التقدیر: و دمرنا أو و أهلکنا عادا و ثمود و أصحاب الرس «إلخ».

و قوله: «وَ قُرُوناً بَیْنَ ذلِکَ کَثِیراً» القرن أهل عصر واحد و ربما یطلق علی نفس العصر و الإشارة بذلک إلی من مر ذکرهم من الأقوام أولهم قوم نوح و آخرهم أصحاب الرس أو قوم فرعون، و المعنی و دمرنا أو و أهلکنا عادا و هم قوم هود، و ثمود و هم قوم صالح، و أصحاب الرس، و قرونا کثیرا متخللین بین هؤلاء الذین ذکرناهم و هم قوم نوح فمن بعدهم.

قوله تعالی: «وَ کُلًّا ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ وَ کُلًّا تَبَّرْنا تَتْبِیراً» کلا منصوب بفعل یدل علیه قوله: «ضَرَبْنا لَهُ الْأَمْثالَ فإن ضرب الأمثال فی معنی التذکیر و الموعظة و الإنذار، و التتبیر التفتیت، و معنی الآیة.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ أَتَوْا عَلَی الْقَرْیَةِ الَّتِی أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَ فَلَمْ یَکُونُوا یَرَوْنَها بَلْ کانُوا لا یَرْجُونَ نُشُوراً» هذه القریة هی قریة قوم لوط أمطر الله علیهم حجارة من سجیل و قد مر تفصیل قصصهم فی السور السابقة.

و قوله: «أَ فَلَمْ یَکُونُوا یَرَوْنَها» استفهام توبیخی فإن القریة کانت علی طریق أهل الحجاز إلی الشام.

و قوله: «بَلْ کانُوا لا یَرْجُونَ نُشُوراً» أی لا یخافون معادا أو کانوا آیسین من المعاد، و هذا کقوله تعالی فیما تقدم: «بَلْ کَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ» و المراد به أن المنشأ الأصیل لتکذیبهم بالکتاب و الرسالة و عدم اتعاظهم بهذه المواعظ الشافیة و عدم اعتبارهم بما یعتبر به المعتبرون أنهم منکرون للمعاد فلا ینجح فیهم دعوة و لا تقع فی قلوبهم حکمة و لا موعظة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۲۱۹

(بحث روائی)

فی العیون، بإسناده عن أبی الصلت الهروی عن الرضا عن أمیر المؤمنین (ع): حدیث طویل یذکر فیه قصة أصحاب الرس، ملخصه- أنهم کانوا قوما یعبدون شجرة صنوبرة- یقال لها شاه‌درخت- کان یافث بن نوح غرسها بعد الطوفان- علی شفیر عین یقال لها: روشن آب- و کان لهم اثنتا عشرة قریة معمورة علی شاطئ نهر- یقال له الرس یسمین بأسماء: آبان، آذر، دی، بهمن، إسفندار، فروردین، أردیبهشت خرداد، مرداد، تیر، مهر، شهریور، و منها اشتق العجم أسماء شهورهم.

و قد غرسوا فی کل قریة منها من طلع تلک الصنوبرة حبة. أجروا علیها نهرا من العین التی عند الصنوبرة، و حرموا شرب مائها علی أنفسهم و أنعامهم- و من شرب منه قتلوه و یقولون: إنه حیاة الآلهة فلا ینبغی لأحد أن ینقص حیاتها.

و قد جعلوا فی کل شهر من السنة یوما فی کل قریة عیدا- یخرجون فیه إلی الصنوبرة التی خارج القریة- یقربون إلیها القرابین و یذبحون الذبائح- ثم یحرقونها فی نار أضرموها فیسجدون للشجرة- عند ارتفاع دخانها و سطوعه فی السماء- و یبکون و یتضرعون و الشیطان یکلمهم من الشجرة.

و هذا دأبهم فی القری- حتی إذا کان یوم عید قریتهم العظمی- التی کان یسکنها ملکهم و اسمها إسفندار- اجتمع إلیها أهل القری جمیعا و عیدوا اثنی عشر یوما، و جاءوا بأکثر ما یستطیعونه- من القرابین و العبادات للشجرة و کلمهم إبلیس- و هو یعدهم و یمنیهم أکثر مما کان من الشیاطین- فی سائر الأعیاد من سائر الشجر.

و لما طال منهم الکفر بالله و عبادة الشجرة- بعث الله إلیهم رسولا- من بنی إسرائیل من ولد یهودا- فدعاهم إلی عبادة الله و ترک الشرک برهة فلم یؤمنوا- فدعا علی الشجرة فیبست فلما رأوا ذلک ساءهم- فقال بعضهم: إن هذا الرجل سحر آلهتنا، و قال آخرون:

إن آلهتنا غضبت علينا بذلك- لما رأت هذا الرجل يدعونا إلى الكفر بها فتركناه و شأنه من غير أن نغضب عليه لآلهتنا.

فاجتمعت آراؤهم على قتله فحفروا بئرا عميقا- و ألقوه فيها و شدوا رأسها- فلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۰

يزالوا عليها يسمعون أنينه حتى مات- فأتبعهم الله بعذاب شديد أهلكهم عن آخرهم.

و فى نهج البلاغة، قال (ع): أين أصحاب مدائن الرس الذين قتلوا النبيين- و أطفئوا سنن المرسلين و أحيوا سنن الجبارين.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن أبى حمزة و هشام و حفص عن أبى عبد الله (ع): أنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق- فقال: حدها حد الزاني- فقالت المرأة: ما ذكره الله عز و جل فى القرآن، فقال: بلى، فقالت: و أين هو؟ قال: هن الرس.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى و البيهقى و ابن عساكر عن جعفر بن محمد بن على: أن امرأتين سألتاه: هل تجد غشيان المرأة المرأة محرما فى كتاب الله؟ قال: نعم هن اللواتى كن على عهد تبع، و هن صواحب الرس، و كل نهر و بئر رس. قال: يقطع لهن جلباب من نار، و درع من نار، و نطاق من نار، و تاج من نار، و خفان من نار، و من فوق ذلك ثوب غليظ جاف جاسف منتن من نار. قال جعفر: علموا هذا نساءكم.

أقول: و روى القمى عن أبيه عن ابن أبى عمير، عن جميل عن أبى عبد الله (ع) ما فى معناه.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: «وَ كُلًّا تَبَّرْنا تَتْبِيراً» يعنى «كسرنا تكسيرا» قال: هى لفظة بالنبطية.

و فيه، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: و أما القرية التى أمطرت مطر السوء- فهى سدوم قرية قوم لوط- أمطر الله عليهم حجارة من سجيل يعنى من طين.

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۴۱ الى ۶۲]

اشارة

وَ إِذا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا (۴۱) إِنْ كادَ لَيُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَيْها وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۴۲) أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا (۴۳) أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۴۴) أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (۴۵)

ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً (۴۶) وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً (۴۷) وَ هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَیْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً (۴۸) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً (۴۹) وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً (۵۰)

وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِی كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراً (۵۱) فَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً كَبِيراً (۵۲) وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً (۵۳) وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّكَ قَدِيراً (۵۴) وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُهُمْ وَ لا يَضُرُّهُمْ وَ كانَ الْكافِرُ عَلى رَبِّهِ ظَهِيراً (۵۵)

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (۵۶) قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا (۵۷) وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِی لا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً (۵۸) الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى

الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً (۵۹) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً (۶۰) تَبارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِيراً (۶۱) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً (۶۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۲

(بيان)

تذكر الآيات بعض صفات أولئك الكفار القادحين فى الكتاب و الرسالة و المنكرين للتوحيد و المعاد مما يناسب سنخ اعتراضاتهم و اقتراحاتهم كاستهزائهم الرسول ص و اتباعهم الهوى و عبادتهم لما لا ينفعهم و لا يضرهم و استكبارهم عن السجود لله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» ضمير الجمع للذين كفروا السابق ذكرهم، و الهزؤ الاستهزاء و السخرية فالمصدر بمعنى المفعول، و المعنى: و إذا رآك الذين كفروا لا يتخذونك إلا مهزوا به.

و قوله: «أَ هذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» بيان لاستهزائهم أى يقولون كذا استهزاء بك.

قوله تعالى: «إِنْ كادَ لَيُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَيْها» إلخ «إِنْ مخففة من الثقيلة، و الإضلال كأنه مضمن معنى الصرف و لذا عدى بعن، و جواب لو لا محذوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۳

يدل عليه ما تقدمه، و المعنى أنه قرب أن يصرفنا عن آلهتنا مضلا لنا لو لا أن صبرنا على آلهتنا أى على عبادتها لصرفنا عنها.

و قوله: «وَ سَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا» توعد و تهديد منه تعالى لهم و تنبيه أنهم على غفلة مما سيستقبلهم من معاينة العذاب و اليقين بالضلال و الغى.

قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» الهوى ميل النفس إلى الشهوة من غير تعديله بالعقل، و المراد باتخاذ الهوى إلها طاعته و اتباعه من دون الله و قد أكثر الله سبحانه فى كلامه ذم اتباع الهوى و عد طاعة الشيء عبادة له فى قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱.

و قوله: «أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» استفهام إنكارى أى لست أنت وكيلا عليه قائما على نفسه و بأموره حتى تهديه إلى سبيل الرشد فليس فى مقدرتك ذلك و قد أضله الله و قطع عنه أسباب الهداية و فى معناه قوله: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ»: القصص: ۵۶، و قوله: «وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ»: فاطر: ۲۲، و الآية كالإجمال للتفصيل الذى فى قوله: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ»: الجاثية: ۲۳.

و يظهر مما تقدم من المعنى أن قوله: «اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ على نظمه الطبيعى أى إن «اتَّخَذَ» فعل متعد إلى مفعولين و «إِلهَهُ مفعوله الأول و «هَواهُ مفعول ثان له فهذا هو الذى يلائم السياق و ذلك أن الكلام حول شرك المشركين و عدولهم عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام، و إعراضهم عن طاعة الحق التى هى طاعة الله إلى طاعة الهوى الذى يزين لهم الشرك، و هؤلاء يسلمون أن لهم إلها مطاعا و قد أصابوا فى ذلك، لكنهم يرون أن هذا المطاع هو الهوى فيتخذونه مطاعا بدلا من أن يتخذوا الحق مطاعا فقد وضعوا الهوى موضع الحق لا أنهم وضعوا المطاع موضع غيره فافهم.

و من هنا يظهر ما فى قول عدة من المفسرين أن «هَواهُ مفعول أول لقوله «اتَّخَذَ» و «إِلهَهُ مفعول ثان مقدم، و إنما قدم للاعتناء به من حيث إنه الذى يدور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۴

عليه أمر التعجيب فى قوله: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ» إلخ، كما قاله بعضهم، أو إنما قدم للحصر على ما قاله آخرون، و لهم فى ذلك

مباحثات طويلة أغمضنا عن إيرادها و فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله.

قوله تعالى: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» أم منقطعة، و الحسبان بمعنى الظن و ضمائر الجمع راجعة إلى الموصول فی الآية السابقة باعتبار المعنى. و الترديد بين السمع و العقل من جهة أن وسيلة الإنسان إلى سعادة الحياة أحد أمرين إما أن يستقل بالتعقل فيعقل الحق فيتبعه أو يرجع إلى قول من يعقله و ينصحه فيتبعه إن لم يستقل بالتعقل فالطريق إلى الرشد سمع أو عقل فالآية فی معنى قوله: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملك: ۱۰.

و المعنى: بل أ تظن أن أكثرهم لهم استعداد استماع الحق ليتبعه أو استعداد عقل الحق ليتبعه فترجو اهتداءهم فتبالغ فی دعوتهم.

و قوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بيان للجملة السابقة فإنه فی معنى: أن أكثرهم لا يسمعون و لا يعقلون فتنبه أنهم ليسوا إلا كالأنعام و البهائم فی أنها لا تعقل و لا تسمع إلا اللفظ دون المعنى.

و قوله: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» أی من الأنعام و ذلك أن الأنعام لا تقتحم على ما يضرها و هؤلاء يرجحون ما يضرهم على ما ينفعهم، و أيضا الأنعام إن ضلت عن سبيل الحق فإنها لم تجهز فی خلقتها بما يهديها إليه و هؤلاء مجهزون و قد ضلوا.

و استدل بعضهم بالآية على أن الأنعام لا علم لها بربها. و فيه أن الآية لا تنفی عنها و لا عن الكفار أصل العلم بالله و إنما تنفی عن الكفار اتباع الحق الذی يهدی إليه عقل الإنسان الفطری لاحتجابه باتباع الهوى، و تشبههم فی ذلك بالأنعام التی لم تجهز بهذا النوع من الإدراك.

و أما ما أجاب به بعضهم أن الكلام خارج مخرج الظاهر فقول لا سبيل إلى إثباته بالاستدلال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۵

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً» هاتان الآيتان و ما بعدهما إلى تمام تسع آيات فی معنى التنظير لما تضمنته الآيتان السابقتان بل الآيات الأربع السابقة من أن الله سبحانه جعل رسالة الرسول لهداية الناس إلى سبيل الرشد و إنقاذهم من الضلال فيهتدی بها بعضهم ممن شاء الله و أما غيرهم ممن اتخذ إلهه هواه فصار لا يسمع و لا يعقل فليس فی وسع أحد أن يهديهم من بعد الله.

فهی تبين أن ليس هذا ببدع من الله سبحانه ففی عجائب صنعه و بينات آياته نظائر لذلك ففعله متشابه و هو على صراط مستقيم، و ذلك كمد الظل و جعل الشمس دليلا عليه تنسخه، و كجعل الليل لباسا و النوم سباتا و النهار نشورا، و كجعل الرياح بشرا و إنزال المطر و إحياء الأرض الميتة و إرواء الأنعام و الأناسی به.

ثم ما مثل المؤمن و الكافر فی اهتداء هذا و ضلال ذاك- و هم جميعا عباد الله يعيشون فی أرض واحدة- إلا كمثل الماءين العذب الفرات و الملح الأجاج مرجهما الله تعالى لكن جعل بينهما برزخا و حجرا محجورا، و كالماء خلق الله سبحانه منه بشرا ثم جعله نسبا و صهرا فاختلف بذلك المواليد و كان ربك قديرا.

هذا ما يهدی إليه التدبر فی مضامين الآيات و خصوصيات نظمها و به يظهر وجه اتصالها بما تقدمها، و أما ما ذكروه من أن الآيات مسوقة لبيان بعض أدلة التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها و ضلالهم فالسياق لا يساعد عليه و سنزيد ذلك إيضاحا.

فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً» تنظير- كما تقدمت الإشارة إليه- لشمول الجهل و الضلال للناس و رفعه تعالى ذلك بالرسالة و الدعوة الحقة كما يشاء و لازم ذلك أن يكون المراد بمد الظل ما يعرض الظل الحادث بعد الزوال من التمدد شيئا فشيئا من المغرب إلى المشرق حسب اقتراب الشمس من الأفق حتى إذا غربت كانت فيه نهاية الامتداد و هو الليل، و هو فی جميع أحواله متحرك و لو شاء الله لجعله ساكنا.

و قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» و الدليل هی الشمس من حيث دلالتها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۶

بنورها على أن هناك ظلا- و بانبساطه شيئا فشيئا على تمدد الظل شيئا فشيئا و لولاها لم يتنبه لوجود الظل فإن السبب العام لتمييز الإنسان بعض المعانى من بعض تحول الأحوال المختلفة عليه من فقدان و وجدان فإذا فقد شيئا كان يجده تنبه لوجوده و إذا وجد ما كان يفقده تنبه لعدمه، و أما الأمر الثابت الذى لا تتحول عليه الحال فليس إلى تصوره بالتنبه سبيل.

و قوله: «ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً» أى أزلنا الظل بإشراق الشمس و ارتفاعها شيئا فشيئا حتى ينسخ بالكلية، و فى التعبير عن الإزالة و النسخ بالقبض، و كونه إليه، و توصيفه باليسير دلالة على كمال القدرة الإلهية و أنها لا يشق عليها فعل، و أن فقدان الأشياء بعد وجودها ليس بالانعدام و البطلان بل بالرجوع إليه تعالى.

و ما تقدم من تفسير مد الظل بتمديد الفيء بعد زوال الشمس و إن كان معنى لم يذكره المفسرون لكن السياق- على ما أشرنا إليه- لا يلائم غيره مما ذكره المفسرون كقول بعضهم: إن المراد بالظل الممدود ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و قول بعض: ما بين غروب الشمس و طلوعها، و قول بعض: ما يحدث من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس بعد طلوعها، و قول بعض- و هو أسخف الأقوال- هو ما كان يوم خلق الله السماء و جعلها كالقبة ثم دحا الأرض من تحتها فألقت ظلها عليها.

و فى الآية أعنى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ إلخ، التفات من سياق التكلم بالغير فى الآيات السابقة إلى الغيبة، و النكتة فيه أن المراد بالآية و ما يتلوها من الآيات بيان أن أمر الهداية إلى الله سبحانه و ليس للنبى ص من الأمر شيء و هو تعالى لا يريد هدايتهم و أن الرسالة و الدعوة الحقة فى مقابلتها للضلال المنبسط على أهل الضلال و نسخها ما تنسخ منه من شعب السنة العامة الإلهية فى بسط الرحمة على خلقه نظير اطلاع الشمس على الأرض و نسخ الظل الممدود فيها بها، و من المعلوم أن الخطاب المتضمن لهذه الحقيقة مما ينبغى أن يختص به (ص) و خاصة من جهة سلب القدرة على الهداية عنه، و أما الكفار المتخذون إلههم هواهم و هم لا يسمعون و لا يعقلون فلا نصيب لهم فيه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۷

و فى قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا» رجوع إلى السياق السابق، و فى ذلك مع ذلك من إظهار العظمة و الدلالة على الكبرياء ما لا يخفى.

و الكلام فى قوله الآتى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ إلخ، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ، و قوله: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً» كالكلام فى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ ، و الكلام فى قوله:

«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» إلخ، و قوله: «وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَيْنَهُمْ ، و قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا»، كالكلام فى قوله: «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ».

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً» كون الليل لباسا إنما هو سترة الإنسان بغشيان الظلمة كما يستر اللباس لابسه.

و قوله: «وَ النَّوْمَ سُباتاً» أى قطعا للعمل، و قوله: «وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً» أى جعل فيه الانتشار و طلب الرزق على ما ذكره الراغب فى معنى اللفظتين.

و حال ستره تعالى الناس بلباس الليل و قطعهم به عن العمل و الحركة ثم نشرهم للعمل و السعى بإظهار النهار و بسط النور كحال مد الظل ثم جعل الشمس عليه دليلا و قبض الظل بها إليه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» البشر بالضم فالسكون مخفف بشر بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أى هو الذى أرسل الرياح مبشرات بين يدى رحمته و هى المطر.

و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» أى من جهة العلو و هى جو الأرض ماء طهورا أى بالغا فى طهارته فهو طاهر فى نفسه مطهر لغيره يزيل الأوساخ و يذهب بالأرجاس و الأحداث- فالطهور على ما قيل صيغة مبالغة-.

قوله تعالى: «لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِيَّ كَثِيراً»، البلدة معروفة قيل: و أريد بها المكان كما فى قوله: «وَ الْبَلَدُ

الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: ۵۸، و لذا اتصف بالميت و هو مذكر و المكان الميت ما لا نبات فيه و إحياؤه إنباته، و الأناسى جمع إنسان، و معنى الآية ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۸

و حال شمول الموت للأرض و الحاجة إلى الشرب و الرى للأنعام و الأناسى ثم إنزاله تعالى من السماء ماء طهورا ليحيى به بلدة ميتا و يسقيه أنعاما و أناسى كثيرا من خلقه كحال مد الظل ثم الدلالة عليه بالشمس و نسخه بها كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَرَّفْناهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» ظاهر اتصال الآية بما قبلها أن ضمير «صَرَّفْناهُ للماء و تصريفه بينهم صرفه عن قوم إلى غيرهم تارة و عن غيرهم إليهم أخرى فلا يدوم فى نزوله على قوم فيهلكوا و لا ينقطع عن قوم دائما فيهلكوا بل يدور بينهم حتى ينال كل نصيبه بحسب المصلحة، و قيل:

المراد بالتصريف التحويل من مكان إلى مكان.

و قوله: «لِيَذَّكَّرُوا فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً» تعليل للتصريف أى و أقسم لقد صرفنا الماء بتقسيمه بينهم ليتذكروا فيشكروا فأبى و امتنع أكثر الناس إلا كفران النعمة.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَبَعَثْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراً» أى لو أردنا أن نبعث فى كل قرية نذيرا ينذرهم و رسولا يبلغهم رسالاتنا لبعثنا و لكن بعثناك إلى القرى كلها نذيرا و رسولا لعظيم منزلتك عندنا. هكذا فسرت الآية و لا تخلو الآية التالية من تأييد لذلك، و هذا المعنى لما وجهنا به اتصال الآيات أنسب.

أو أن المراد أنا قادرون على أن نبعث فى كل قرية رسولا و إنما اخترناك لمصلحة فى اختيارك.

قوله تعالى: «فَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً كَبِيراً» متفرع على معنى الآية السابقة، و ضمير «بِهِ للقرآن بشهادة سياق الآيات، و المجاهدة و الجهاد بذل الجهد و الطاقة فى مدافعة العدو و إذ كان بالقرآن فالمراد تلاوته عليهم و بيان حقائقه لهم و إتمام حججه عليهم.

فمحصل مضمون الآية أنه إذا كان مثل الرسالة الإلهية فى رفع حجاب الجهل و الغفلة المضروب على قلوب الناس بإظهار الحق لهم و إتمام الحجة عليهم مثل الشمس فى الدلالة على الظل الممدود و نسخه بأمر الله، و مثل النهار بالنسبة إلى الليل و سبته، و مثل المطر بالنسبة إلى الأرض الميتة و الأنعام و الأناسى الظامئة، و قد بعثناك لتكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۲۹

نذيرا لأهل القرى فلا تطع الكافرين لأن طاعتهم تبطل هذا الناموس العام المضروب للهداية. و ابذل مبلغ جهدك و وسعك فى تبليغ رسالتك و إتمام حجتك بالقرآن المشتمل على الدعوة الحقة و جاهدهم به مجاهدة كبيرة.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً» المرج الخلط و منه أمر مريج أى مختلط، و العذب من الماء ما طاب طعمه، و الفرات منه ما كثر عذوبته، و الملح هو الماء المتغير طعمه.

و الأجاج شديد الملوحة، و البرزخ هو الحد الحاجز بين شيئين، و حجرا محجورا أى حراما محرما أن يختلط أحد الماءين بالآخر.

و قوله: «وَ جَعَلَ بَيْنَهُما» إلخ قرينة على أن المراد بمرج البحرين إرسال الماءين متقارنين لا الخلط بمعنى ضرب الأجزاء بعضها ببعض.

و الكلام معطوف على ما عطف عليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ إلخ، و فيه تنظير لأمر الرسالة من حيث تأديتها إلى تمييز المؤمن من الكافر مع كون الفريقين يعيشان على أرض واحدة مختلطين و هما مع ذلك غير متمازجين كما تقدمت الإشارة إليه فى أول الآيات التسع.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّكَ قَدِيراً» الصهر على ما نقل عن الخليل الختن و أهل بيت المرأة فالنسب هو التحرم من جهة الرجل و الصهر هو التحرم من جهة المرأة- كما قيل- و يؤيده المقابلة بين النسب و الصهر.

و قد قیل: إن کلا من النسب و الصهر بتقدیر مضاف و التقدیر فجعله ذا نسب و صهر، و الضمیر للبشر، و المراد بالماء النطفة، و ربما احتمل أن یکون المراد به مطلق الماء الذی خلق الله منه الأشیاء الحیة کما قال: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ»: الأنبیاء: ۳۰.

و المعنی: و هو الذی خلق من النطفة- و هی ماء واحد- بشرا فقسمه قسمین ذا نسب و ذا صهر یعنی الرجل و المرأة و هذا تنظیر آخر یفید ما تفیده الآیة السابقة أن لله سبحانه أن یحفظ الکثرة فی عین الوحدة و التفرق فی عین الاتحاد و هکذا یحفظ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۰

اختلاف النفوس و الآراء بالإیمان و الکفر مع اتحاد المجتمع البشری بما بعث الله الرسل لکشف حجاب الضلال الذی من شأنه غشیانه لو لا الدعوة الحقة.

و قوله: «وَ کانَ رَبُّکَ قَدِیراً» فی إضافة الرب إلی ضمیر الخطاب من النکتة نظیر ما تقدم فی قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ .

قوله تعالی: «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُهُمْ وَ لا یَضُرُّهُمْ وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً» معطوف علی قوله: «وَ إِذا رَأَوْکَ إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً». و الظهیر بمعنی المظاهر علی ما قیل و المظاهرة المعاونة.

و المعنی: و یعبدون- هؤلاء الکفار المشرکون- من دون الله ما لا ینفعهم بإیصال الخیر علی تقدیر العبادة و لا یضرهم بإیصال الشر علی تقدیر ترک العبادة و کان الکافر معاونا للشیطان علی ربه.

و کون هؤلاء المعبودین و هم الأصنام ظاهرا لا ینفعون و لا یضرون لا ینافی کون عبادتهم مضرة فلا یستلزم نفی الضرر عنهم أنفسهم حیث لا یقدرون علی شیء نفی الضرر عن عبادتهم المضرة المؤدیة للإنسان إلی شقاء لازم و عذاب دائم.

قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِیراً» أی لم نجعل لک فی رسالتک إلا التبشیر و الإنذار و لیس لک وراء ذلک من الأمر شیء فلا علیک إن کانوا معاندین لربهم مظاهرین لعدوه علیه فلیسوا بمعجزین لله و ما یمکرون إلا بأنفسهم، هذا هو الذی یعطیه السیاق.

و علیه فقوله: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِیراً» هذا الفصل من الکلام نظیر قوله: «أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلًا» فی الفصل السابق.

و منه یظهر أن أخذ بعضهم الآیة تسلیة منه تعالی لنبیه (ص) حیث قال و المراد ما أرسلناک إلا مبشرا للمؤمنین و نذیرا للکافرین فلا تحزن علی عدم إیمانهم.

غیر سدید.

قوله تعالی: «قُلْ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ یَتَّخِذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا» ضمیر «عَلَیْهِ للقرآن بما أن تلاوته علیهم تبلغ للرسالة کما قال تعالی: «إِنَّ هذِهِ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۱

تَذْکِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا» المزمل: ۱۹، الدهر: ۲۹، و قال: «قُلْ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَکَلِّفِینَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ لِلْعالَمِینَ - ص: ۸۷.

و قوله: «إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ یَتَّخِذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا» استثناء منقطع فی معنی المتصل فإنه فی معنی إلا أن یتخذ إلی ربه سبیلا من شاء ذلک علی حد قوله تعالی: «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»: الشعراء: ۸۹، أی إلا أن یأتی الله بقلب سلیم من أتاه به.

ففیه وضع الفاعل و هو من اتخذ السبیل موضع فعله و هو اتخاذ السبیل شکرا له ففی الکلام عد اتخاذهم سبیلا إلی الله سبحانه باستجابة الدعوة أجرا لنفسه ففیه تلویح إلی نهایة استغنائه عن أجر مالی أو جاهی منهم، و أنه لا یرید منهم وراء استجابتهم للدعوة و اتباعهم للحق شیئا آخر من مال أو جاه أو أی أجر مفروض فلیطیبوا نفسا و لا یتهموه فی نصیحته.

و قد علق اتخاذ السبیل علی مشیتهم للدلالة علی حریتهم الکاملة عن قبله (ص) فلا إکراه و لا إجبار إذ لا وظیفة له عن قبل ربه وراء التبشیر و الإنذار و لیس علیهم بوکیل بل الأمر إلی الله یحکم فیهم ما یشاء.

فقوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ» إلخ بعد ما سجل لنبيه (ص) أن ليس له إلا الرسالة بالتبشير و الإنذار يأمره أن يبلغهم أن لا- بغية له في دعوتهم إلا- أن يستجيبوا له و يتخذوا إلى ربهم سبيلا- من غير غرض زائد من الأجر أيا ما كان، و أن لهم الخيرة في أمرهم من غير أي إجبار و إكراه فهم و الدعوة إن شاءوا فليؤمنوا و إن شاءوا فليكفروا.

هذا ما يرجع إليه (ص) و هو تبليغ الرسالة فحسب من غير طمع في أجر و لا تحميل عليهم بإكراه أو انتقام منهم بنكال، و أما ما وراء ذلك فهو لله فليرجعه إليه و ليتوكل عليه كما أشار إليه في الآية التالية: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ .

و ذكر جمهور المفسرين أن الاستثناء منقطع، و المعنى لكن من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا أي بالإنفاق القائم مقام الأجر كالصدقة و الإنفاق في سبيل الله فليفعل، و هو ضعيف لا دليل عليه لا من جهة لفظ الجملة و لا من جهة السياق.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۲

و قال بعضهم: إنه متصل و الكلام بحذف مضاف و التقدير إلا فعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالإيمان و الطاعة حسبما أدعو إليهما. و فيه أخذ استجابتهم له أجرا لنفسه و قطعا لشائبة الطمع بالكلية و تطييبا لأنفسهم، و يرجع هذا الوجه بحسب المعنى إلى ما قدمناه و يمتاز منه بتقدير مضاف و التقدير خلاف الأصل.

و قال آخرون: إنه متصل بتقدير مضاف و التقدير لا أسألكم عليه من أجر إلا أجر من شاء «إلخ» أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فإن الدال على الخير كفاعله. و فيه أن مقتضى هذا المعنى أن يقال: إلا من اتخذ إلى ربه سبيلا فلا حاجة إلى تعليق الاتخاذ بالمشية و الأجر إنما يترتب على العمل دون مشيته.

قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» لما سجل على نبيه ص أن ليس له من أمرهم شيء إلا الرسالة و أمره أن يبلغهم أن لا بغية له في دعوتهم إلا الاستجابة لها و أنهم على خيرة من أمرهم إن شاءوا آمنوا و إن شاءوا كفروا تمم ذلك بأمره (ص) أن يتخذه تعالى وكيلا في أمرهم فهو تعالى عليهم و على كل شيء وكيل و بذنوب عباده خبير.

فقوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا- يَمُوتُ أي اتخذه وكيلا- في أمرهم يحكم فيهم ما يشاء و يفعل بهم ما يريد فإنه الوكيل عليهم و على كل شيء و قد عدل عن تعليق التوكل بالله إلى تعليقه بالحي الذي لا يموت ليفيد التعليل فإن الحي الذي لا يموت لا يفوته فائت فهو المتعين لأن يكون وكيلا.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ أي نزهه عن العجز و الجهل و كل ما لا- يليق بساحة قدسه مقارنا ذلك للثناء عليه بالجميل فإن أمهلهم و استدرجهم بنعمه فليس عن عجز فعل بهم ذلك و لا عن جهل بذنوبهم و إن أخذهم بذنوبهم فبحكمة اقتضته و باستحقاق منهم استدعى ذلك فسبحانه و بحمده.

و قوله: «وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» مسوق للدلالة على توحيده في فعله و صفته فهو الوكيل المتصرف في أمور عباده وحده و هو خبير بذنوبهم و حاكم فيهم وحده من غير حاجة إلى من يعينه في علمه أو في حكمه.

و من هنا يظهر أن الآية التالية: «الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ متممة لقوله:

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۳

«وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا- يَمُوتُ إلخ، لاشتمالها على توحيده في ملكه و تصرفه كما يشتمل قوله: «وَ كَفى بِهِ إلخ على علمه و خبرته و بالحياة و الملك و العلم معا يتم معنى الوكالة و سنشير إليه.

قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» ظاهر السياق أن الموصول صفة لقوله في الآية السابقة: «الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ و بهذه الآية يتم البيان في قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ فإن الوكالة كما تتوقف على حياة الوكيل تتوقف على العلم، و قد ذكره في قوله: «وَ كَفى بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً» و تتوقف على السلطنة على الحكم و التصرف و هو الذي تتضمنه هذه الآية بما فيها من حديث خلق السماوات و الأرض و الاستواء على العرش.

و قد تقدم تفسير صدر الآية فى مواضع من السور السابقة، و أما قوله: «الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» فالذى يعطيه السياق و يهدى إليه النظم أن يكون الرحمن خبرا لمبتدإ محذوف و التقدير هو الرحمن، و قوله: «فَسْئَلْ متفرعا عليه و الفاء للتفريع، و الباء فى قوله: «بِهِ للتعدية مع تضمين السؤال معنى الاعتناء. و قوله: «خَبِيراً» حال من الضمير.

و المعنى: هو الرحمن- الذى استوى على عرش الملك و الذى برحمته و إفاضته يقوم الخلق و الأمر و منه يبتدئ كل شىء و إليه يرجع- فاسأله عن حقيقة الحال يخبرك بها فإنه خبير.

فقوله: «فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» كناية عن أن الذى أخبر به حقيقة الأمر التى لا معدل عنها و هذا كما يقول من سئل عن أمر: سلنى أجبك إن كذا و كذا و من هذا الباب قولهم: على الخبير سقطت.

و لهم فى قوله: «الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً» أقوال أخرى كثيرة: فقيل: إن الرَّحْمنُ مرفوع على القطع للمدح، و قيل: مبتدأ خبره قوله: «فَسْئَلْ بِهِ و قيل:

خبر مبتدؤه «الَّذِى فى صدر الآية، و قيل: بدل من الضمير المستكن فى «اسْتَوى .

و قيل فى «فَسْئَلْ بِهِ إنه خبر للرحمن كما تقدم و الفاء فصيحة، و قيل: جملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۴

مستقلة متفرعة على ما قبلها و الفاء للتفريع ثم الباء فى «بِهِ للصلة أو بمعنى عن و الضمير راجع إليه تعالى أو إلى ما تقدم من الخلق و الاستواء.

و قيل «خَبِيراً» حال عن الضمير و هو راجع إليه تعالى، و المعنى فاسأل الله حال كونه خبيرا، و قيل: مفعول فاسأل و الباء بمعنى عن و المعنى فاسأل عن الرحمن أو عن حديث الخلق و الاستواء خبيرا، و المراد بالخبير هو الله سبحانه، و قيل جبرئيل و قيل: محمد ص، و قيل: من قرأ الكتب السماوية القديمة و وقف على صفاته و أفعاله تعالى و كيفية الخلق و الإيجاد، و قيل: كل من كان له وقوف على هذه الحقائق.

و هذه الوجوه المتشتتة جلها أو كلها لا تلائم ما يعطيه سياق الآيات الكريمة و لا موجب للتكلم عليها و الغور فيها.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً» هذا فصل آخر من معاملتهم السوء مع الرسول و دعوته الحقة يذكر فيه استكبارهم عن السجود لله سبحانه إذا دعوا إليه و نفورهم منه و للآية اتصال خاص بما قبلها من حيث ذكر الرحمن فيها و قد وصف فى الآية السابقة بما وصف و لعل اللام فيه للعهد.

فقوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ الضمير للكفار، و القائل هو النبى ص بدليل قوله بعد: «أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا» و لم يذكر اسمه ليتوجه استكبارهم إلى الله سبحانه وحده.

و قوله: «قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ سؤال منهم عن هويته و مائيته مبالغة منهم فى التجاهل به استكبارا منهم على الله و لو لا ذلك لقالوا: و من الرحمن، و هذا كقول فرعون لموسى لما دعاه إلى رب العالمين: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ»: الشعراء: ۲۳، و قول إبراهيم لقومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ»: الأنبياء: ۵۲، و مراد السائل فى مثل هذا السؤال أنه لا معرفة له من المسئول عنه بشىء أزيد من اسمه كقول هود لقومه: «أَ تُجادِلُونَنِي فِي أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: الأعراف: ۷۱.

و قوله حكاية عنهم: «أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا» فى تكرار التعبير عنه تعالى بما إصرار على الاستكبار، و التعبير عن طلبه عنهم السجدة بالأمر لا يخلو من تهكم و استهزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۵

و قوله: «وَ زادَهُمْ نُفُوراً» معطوف على جواب إذا و المعنى: و إذا قيل لهم اسجدوا استكبروا و زادهم ذلك نفورا ففاعل (زادَهُمْ ضمير راجع إلى القول المفهوم من سابق الكلام.

و قول بعضهم: إن الفاعل ضمير راجع إلى السجود بناء على ما رووا أنه (ص) و أصحابه سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزءين ليس بسديد فإن وقوع واقعة ما لا يؤثر فى دلالة اللفظ ما لم يتعرض له لفظا. و لا تعرض فى الآية لهذه القصة أصلا.

قوله تعالى: «تَبارَكَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِیها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً» الظاهر أن المراد بالبروج منازل الشمس و القمر من السماء أو الكواكب التى عليها كما تقدم فى قوله: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ»: الحجر: ۱۷، و إنما خصت بالذكر فى الآية للإشارة إلى الحفظ و الرجم المذكورين.

و المراد بالسراج الشمس بدليل قوله: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً: نوح: ۱۶.

و قد قرروا الآية أنها احتجاج بوحدة التدبير العجيب السماوى و الأرضى على وحدة المدبر فيجب التوجه بالعبادات إليه و صرف الوجه عن غيره.

و التدبر فى اتصال الآيتين بما قبلهما و سياق الآيات لا يساعد عليه لأن مضمون الآية السابقة من استكبارهم على الرحمن إذا أمروا بالسجود له و استهزائهم بالرسول لا نسبة كافية بينه و بين الاحتجاج على توحيد الربوبية حتى يعقب به، و إنما المناسب لهذا المعنى إظهار العزة و الغنى و أنهم غير معجزين لله بفعالهم هذا و لا خارجين عن ملكه و سلطانه.

و الذى يعطيه التدبر أن قوله: «تَبارَكَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً» إلخ، مسوق سوق التعزز و الاستغناء، و أنهم غير معجزين باستكبارهم على الله و استهزائهم بالرسول بل هؤلاء ممنوعون عن الاقتراب من حضرة قربه و الصعود إلى سماء جواره و المعارف الإلهية مضيئة مع ذلك لأهله و عباده بما نورها الله سبحانه بنور هدايته و هو نور الرسالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۶

و على هذا فقد أثنى الله سبحانه على نفسه بذكر تباركه بجعل البروج المحفوظة الراجمة للشياطين بالشهب فى السماء المحسوسة و جعل الشمس المضيئة و القمر المنير فيها لإضاءة العالم المحسوس، و أشار بذلك إلى ما يناظره فى الحقيقة من إضاءة العالم الإنسانى بنور الهداية من الرسالة ليتبصر به عباده، كما يذكر حالهم بعد هذه الآيات و دفع أولياء الشياطين عن الصعود إليه بما هيأ لدفعهم من بروج محفوظة راجمة.

هذا ما يعطيه السياق و على هذا النمط من البيان سيقت هذه الآيات و التى قبلها كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ فليس ما ذكرناه من التأويل بمعنى صرف الآيات عن ظاهرها.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً» الخلفة هى الشىء يسد مسد شىء آخر و بالعكس و كأنه بناء نوع أريد به معنى الوصف فكون الليل و النهار خلفة أن كلا منهما يخلف الآخر، و تقييد الخلفة بقوله: «لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً» للدلالة على نيابة كل منهما عن الآخر فى التذكر و الشكر.

و المقابلة بين التذكر و الشكر يعطى أن المراد بالتذكر الرجوع إلى ما يعرفه الإنسان بفطرته من الحجج الدالة على توحيد ربه و ما يليق به تعالى من الصفات و الأسماء و غايته الإيمان بالله، و بالشكور القول أو الفعل الذى ينبئ عن الثناء عليه بجميل ما أنعم، و ينطبق على عبادته و ما يلحق بها من صالح العمل.

و على هذا فالآية اعتزاز أو امتنان بجعله تعالى الليل و النهار بحيث يخلف كل صاحبه فمن فاته الإيمان به فى هذه البرهة من الزمان تداركه فى البرهة الأخرى منه، و من لم يوفق لعبادة أو لأى عمل صالح فى شىء منهما أتى به فى الآخر.

هذا ما تفيده الآية و لها مع ذلك ارتباط بقوله فى الآية السابقة: «وَ جَعَلَ فِیها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً» ففيه إشارة إلى أن الله سبحانه و إن دفع أولئك المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه لكنه لم يمنع عباده عن التقرب إليه و الاستضاءة بنوره فجعل نهارا ذا شمس طالعة و ليلا ذا قمر منير و هما ذوا خلفة من فاته ذكر أو شكر فى أحدهما أتى به فى الآخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۷

و فسر بعضهم التذكر بصلاة الفريضة و الشكور بالنافلة و الآية تقبل الانطباق على ذلك و إن لم يتعين حملها عليه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ : أخرج الطبرانى عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ص: ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله- أعظم عند الله من هوى متبع.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ فقال: الظل ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

و فى المجمع: "فى قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ» الآية، قال ابن سيرين:

نزلت فى النبى ص- و على بن أبى طالب زوج فاطمة عليا- فهو ابن عمه و زوج ابنته فكان نسبا و صهرا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله: «وَ كانَ الْكافِرُ عَلىٰ رَبِّهِ ظَهِيراً» يعنى أبا الحكم- الذى سماه رسول الله ص أبا جهل بن هشام.

أقول: و الروايتان بالجرى و التطبيق أشبه.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تبارك و تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً» فالبروج الكواكب و البروج التى للربيع و الصيف- الحمل و الثور و الجوزاء و السرطان و الأسد و السنبلة، و بروج الخريف و الشتاء: الميزان و العقرب و القوس و الجدى و الدلو و الحوت- و هى اثنا عشر برجا.

و فى الفقيه، قال الصادق (ع): كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك و تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً- لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً» يعنى أن يقضى الرجل ما فاته بالليل بالنهار- و ما فاته بالنهار بالليل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۸

[سورة الفرقان (۲۵): الآيات ۶۳ الى ۷۷]

اشارة

وَ عِبادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً (۶۳) وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً (۶۴) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً (۶۵) إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (۶۶) وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَواماً (۶۷)

وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً (۶۸) يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً (۶۹) إِلاّٰ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً (۷۰) وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ مَتاباً (۷۱) وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً (۷۲)

وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً (۷۳) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً (۷۴) أُوْلٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً (۷۵) خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (۷۶) قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً (۷۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۳۹

(بيان)

تذكر الآيات من محاسن خصال المؤمنين ما يقابل ما وصف من صفات الكفار السيئة و يجمعها أنهم يدعون ربهم و يصدقون رسوله و الكتاب النازل عليه قبال تكذيب الكفار لذلك و إعراضهم عنه إلى اتباع الهوى، و لذلك تختتم الآيات بقوله: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» و به تختتم السورة.

قوله تعالى: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً» لما ذكر فی الآية السابقة استكبارهم على الله سبحانه و إهانتهم بالاسم الكريم: الرحمن، قابله فی هذه الآية بذكر ما يقابل ذلك للمؤمنين و سماهم عبادا و أضافهم إلى نفسه متسميا باسم الرحمن الذی كان يحيد عنه الكفار و ينفرون.

و قد وصفتهم الآية بوصفين من صفاتهم:

أحدهما: ما اشتمل عليه قوله: الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً» و الهون على ما ذكره الراغب التذلل، و الأشبه حينئذ أن يكون المشی على الأرض كناية عن عيشتهم بمخالطة الناس و معاشرتهم فهم فی أنفسهم متذللون لربهم و متواضعون للناس لما أنهم عباد الله غير مستكبرين على الله و لا مستعلين على غيرهم بغير حق، و أما التذلل لأعداء الله ابتغاء ما عندهم من العزة الوهمية فحاشاهم و إن كان الهون بمعنى الرفق و اللين فالمراد أنهم يمشون من غير تكبر و تبختر.

و ثانيهما: ما اشتمل عليه قوله: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً» أی إذا خاطبهم الجاهلون خطابا ناشئا عن جهلهم مما يكرهون أن يخاطبوا به أو يثقل عليهم كما يستفاد من تعلق الفعل بالوصف أجابوهم بما هو سالم من القول و قالوا لهم قولا سلاما خاليا عن اللغو و الإثم، قال تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً»: الواقعة: ۲۶، و يرجع إلى عدم مقابلتهم الجهل بالجهل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۰

و هذه- كما قيل- صفة نهارهم إذا انتشروا فی الناس و أما صفة ليلهم فهی التی تصفها الآية التالية.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً» البيتوتة إدراك الليل سواء نام أم لا، و «لِرَبِّهِمْ متعلق بقوله: «سُجَّداً» و السجد و القيام جمعا ساجد و قائم، و المراد عبادتهم له تعالى بالخرور على الأرض و القيام على السوق، و من مصاديقه الصلاة.

و المعنى: و هم الذين يدركون الليل حال كونهم ساجدين فيه لربهم و قائمين يتراوحون سجودا و قياما، و يمكن أن يراد به التهجد بنوافل الليل.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً» الغرام ما ينوب الإنسان من شدة أو مصيبة فيلزمه و لا يفارقه و الباقی ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً» الضمير لجهنم و المستقر و المقام اسما مكان من الاستقرار و الإقامة، و الباقی ظاهر.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً»، الإنفاق بذل المال و صرفه فی رفع حوائج نفسه أو غيره، و الإسراف الخروج عن الحد و لا يكون إلا فی جانب الزيادة، و هو فی الإنفاق التعدی عما ينبغی الوقوف عليه فی بذل المال، و القتر بالفتح فالسكون التقليل فی الإنفاق و هو بإزاء الإسراف على ما ذكره الراغب، و القتر و الإقتار و التقتير بمعنى.

و القوام بالفتح الواسط العدل، و بالكسر ما يقوم به الشیء و قوله: «بَيْنَ ذلِكَ متعلق بالقوام، و المعنى: و كان إنفاقهم وسطا عدلا بين ما ذكر من الإسراف و القتر فقوله: «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً تنصيص على ما يستفاد من قوله «إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا»، فصدر الآية ينفی طرفی الإفراط و التفريط فی الإنفاق، و ذيلها يثبت الوسط.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» إلى آخر الآية هذا هو الشرك و أصول الوثنية لا تجيز دعاءه تعالى و عبادته أصلا لا وحده و لا مع آلهتهم و إنما توجب دعاء آلهتهم و عبادتهم ليقربوهم إلى الله زلفى و يشفعوا لهم عنده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۱

فالمراد بدعائهم مع الله إلها آخر إما التلويح إلى أنه تعالى إله مدعو بالفطرة على كل حال فدعاء غيره دعاء لإله آخر معه و إن لم يذكر الله.

أو أنه تعالى ثابت فى نفسه سواء دعى غيره أم لا فالمراد بدعاء غيره دعاء إله آخر مع وجوده و بعبارة أخرى تعديه إلى غيره.

أو إشارة إلى ما كان يفعله جهلة مشركى العرب فإنهم كانوا يرون أن دعاء آلهتهم إنما ينفعهم فى البر و أما البحر فإنه لله لا يشاركه فيه أحد فالمراد دعاؤه تعالى فى مورد كما عند شدائد البحر من طوفان و نحوه و دعاء غيره معه فى مورد و هو البر، و أحسن الوجوه أوسطها.

و قوله: «وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ أى لا يقتلون النفس الإنسانية التى حرم الله قتلها فى حال من الأحوال إلا حال تلبس القتل بالحق كقتلها قصاصا و حدا.

و قوله تعالى: «وَ لا يَزْنُونَ أى لا يطئون الفرج الحرام و قد كان شائعا بين العرب فى الجاهلية، و كان الإسلام معروفا بتحريم الزنا و الخمر من أول ما ظهرت دعوته.

و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً» الإشارة بذلك إلى ما تقدم ذكره و هو الشرك و قتل النفس المحترمة بغير حق و الزنا، و الآثام الإثم و هو وبال الخطيئة و هو الجزاء بالعذاب الذى سيلقاه يوم القيامة المذكور فى الآية التالية.

قوله تعالى: «يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً» بيان للقاء الآثام، و قوله: «وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً» أى يخلد فى العذاب و قد وقعت عليه الإهانة.

و الخلود فى العذاب فى الشرك لا ريب فيه، و أما الخلود فيه عند قتل النفس المحترمة و الزنا و هما من الكبائر و قد صرح القرآن بذلك فيهما و كذا فى أكل الربا فيمكن أن يحمل على اقتضاء طبع المعصية ذلك كما ربما استفيد من ظاهر قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۲

أو يحمل الخلود على المكث الطويل أعم من المنقطع و المؤبد أو يحمل قوله:

«وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ على فعل جميع الثلاثة لأن الآيات فى الحقيقة تنزه المؤمنين عما كان الكفار مبتلين به و هو الجميع دون البعض.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» استثناء من لقى الآثام و الخلود فيه، و قد أخذ فى المستثنى التوبة و الإيمان و إتيان العمل الصالح، أما التوبة و هى الرجوع عن المعصية و أقل مراتبها الندم فلو لم يتحقق لم ينتزع العبد عن المعصية و لم يزل مقيما عليها، و أما إتيان العمل الصالح فهو مما تستقر به التوبة و به تكون نصوحا.

و أما أخذ الإيمان فيدل على أن الاستثناء إنما هو من الشرك فتختص الآية بمن أشرك و قتل و زنى أو بمن أشرك سواء أتى معه بشىء من القتل المذكور و الزنا أو لم يأت، و أما من أتى بشىء من القتل و الزنا من غير شرك فالمتكفل لبيان حكم توبته الآية التالية.

و قوله: «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ تفريع على التوبة و الإيمان و العمل الصالح يصف ما يترتب على ذلك من جميل الأثر و هو أن الله يبدل سيئاتهم حسنات.

و قد قيل فى معنى ذلك أن الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم فيبدل الكفر إيمانا و القتل بغير حق جهادا و قتلا بالحق و الزنا عفة و إحصانا.

و قيل: المراد بالسيئات و الحسنات ملكاتهما لا نفسهما فيبدل ملكة السيئة ملكة الحسنة.

و قيل: المراد بهما العقاب و الثواب عليهما لا نفسهما فيبدل عقاب القتل و الزنا مثلا ثواب القتل بالحق و الإحصان.

و أنت خبير بأن هذه الوجوه من صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل يدل عليه.

و الذى يفيد ظاهر قوله: «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ و قد ذيله بقوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» أن كل سيئة منهم نفسها تتبدل حسنة، و ليست السيئة هى متن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۳

الفعل الصادر من فاعله و هو حركات خاصة مشتركة بين السيئة و الحسنة كعمل المواقعة مثلا المشترك بين الزنا و النكاح، و الأكل المشترك بين أكل المال غصبا و بإذن من مالكه بل صفة الفعل من حيث موافقته لأمر الله و مخالفته له مثلا من حيث إنه يتأثر به الإنسان و يحفظ عليه دون الفعل الذى هو مجموع حركات متصرمة متقضية فانية و كذا عنوانه القائم به الفانى بفنائه.

و هذه الآثار السيئة التى يتبعها العقاب أعنى السيئات لازمة للإنسان حتى يؤخذ بها يوم تبلى السرائر.

و لو لا شوب من الشقوة و المساءة فى الذات لم يصدر عنها عمل سيئ إذ الذات السعيدة الطاهرة من كل وجه لا يصدر عنها سيئة قذرة فالأعمال السيئة إنما تلحق ذاتا شقية خبيثة بذاتها أو ذاتا فيها شوب من شقاء و خباثة.

و لازم ذلك إذا تطهرت بالتوبة و طابت بالإيمان و العمل الصالح فتبدلت ذاتا سعيدة ما فيها شوب من قذارة الشقاء أن تتبدل آثارها اللازمة التى كانت سيئات قبل ذلك فتناسب الآثار للذات بمغفرة من الله و رحمة و كان الله غفورا رحيما.

و إلى مثل هذا يمكن أن تكون الإشارة بقوله: «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً».

قوله تعالى: «وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتاباً» المتاب مصدر ميمى للتوبة، و سياق الآية يعطى أنها مسوقة لرفع استغراب تبدل السيئات حسنات بتعظيم أمر التوبة و أنها رجوع خاص إلى الله سبحانه فلا بدع فى أن يبدل السيئات حسنات و هو الله يفعل ما يشاء.

و فى الآية مع ذلك شمول للتوبة من جميع المعاصى سواء قارنت الشرك أم فارقته، و الآية السابقة- كما تقدمت الإشارة إليه- كانت خفية الدلالة على حال المعاصى إذا تجردت من الشرك.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً» قال فى مجمع البيان:، أصل الزور تمويه الباطل بما يوهم أنه حق. انتهى. فيشمل الكذب و كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۴

لهو باطل كالغناء و الفحش و الخنا بوجه، و قال أيضا: يقال: تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه و أكرم نفسه منه انتهى.

فقوله: «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» إن كان المراد بالزور الكذب فهو قائم مقام المفعول المطلق و التقدير لا يشهدون شهادة الزور، و إن كان المراد اللهو الباطل كالغناء و نحوه كان مفعولا به و المعنى لا يحضرون مجالس الباطل، و ذيل الآية يناسب ثانى المعنيين.

و قوله: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً» اللغو ما لا يعتد به من الأفعال و الأقوال لعدم اشتماله على غرض عقلائى و يعم- كما قيل- جميع المعاصى، و المراد بالمرور باللغو المرور بأهل اللغو و هم مشتغلون به.

و المعنى: و إذا مروا بأهل اللغو و هم يلغون مروا معرضين عنهم منزهين أنفسهم عن الدخول فيهم و الاختلاط بهم و مجالستهم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً» الخرور على الأرض السقوط عليها و كأنها فى الآية كناية عن لزوم الشيء و الانكباب عليه.

و المعنى: و الذين إذا ذكروا بآيات ربهم من حكمة أو موعظة حسنة من قرآن أو وحى لم يسقطوا عليه و هم صم لا يسمعون و عميان لا يبصرون بل تفكروا فيها و تعقلوها فأخذوا بها عن بصيرة فآمنوا بحكمتها و اتعظوا بموعظتها و كانوا على بصيرة من أمرهم و بينة من ربهم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» قال الراغب فى المفردات:، قرت عينه

تقر سرت قال، تعالى:

«كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها» و قيل لمن يسر به قرة عين قال: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ و قوله تعالى:

«هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ قيل: أصله من القر أى البرد فقرت عينه قيل: معناه بردت فصحت، و قيل: بل لأن للسرور دمعة باردة قارة و للحزن دمعة حارة و لذلك يقال فيمن يدعى عليه: أسخن الله عينه، و قيل: هو من القرار و المعنى أعطاه الله ما يسكن به عينه فلا تطمح إلى غيره انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۵

و مرادهم بكون أزواجهم و ذرياتهم قرة أعين لهم أن يسروهم بطاعة الله و التجنب عن معصيته فلا حاجة لهم فى غير ذلك و لا إربة و هم أهل حق لا يتبعون الهوى.

و قوله: «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» أى متسابقين إلى الخيرات سابقين إلى رحمتك فيتبعنا غيرنا من المتقين كما قال تعالى: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: ۱۴۸، و قال:

«سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحديد: ۲۱، و قال: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: ۱۱، و كأن المراد أن يكونوا صفا واحدا متقدما على غيرهم من المتقين و لذا جىء بالإمام بلفظ الإفراد.

و قال بعضهم: إن الإمام مما يطلق على الواحد و الجمع، و قيل: إن إمام جمع آم بمعنى القاصد كصيام جمع صائم، و المعنى: اجعلنا قاصدين للمتقين متقيدين بهم، و فى قراءة أهل البيت «و اجعل لنا من المتقين إماما».

قوله تعالى: «أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً» الغرفة- كما قيل- البناء فوق البناء فهو الدرجة العالية من البيت، و هى كناية عن الدرجة العالية فى الجنة، و المراد بالصبر الصبر على طاعة الله و عن معصيته فهذان القسمان من الصبر هما المذكوران فى الآيات السابقة لكن لا ينفك ذلك عن الصبر عند النوائب و الشدائد.

و المعنى: أولئك الموصوفون بما وصفوا يجزون الدرجة الرفيعة من الجنة يلقون فيها أى يتلقاهم الملائكة بالتحية و هو ما يقدم للإنسان مما يسره و بالسلام و هو كل ما ليس فيه ما يخافه و يحذره، و فى تنكير التحية و السلام دلالة على التفخيم و التعظيم، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» قال فى المفردات:، ما عبأت به أى لم أبال به، و أصله من العبء أى الثقل كأنه قال:

ما أرى له وزنا و قدرا، قال تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ و قيل: من عبأت الطيب كأنه قيل: ما يبقيكم لو لا دعاؤكم. انتهى.

قيل: «دُعاؤُكُمْ من إضافة المصدر إلى المفعول و فاعله ضمير راجع إلى «رَبِّى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۶

و على هذا فقوله: «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ من تفريع السبب على المسبب بمعنى انكشافه بمسببه، و قوله: «فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً» أى سوف يكون تكذيبكم ملازما لكم أشد الملازمة فتجزون بشقاء لازم و عذاب دائم.

و المعنى: قل لا قدر و لا منزلة لكم عند ربى فوجودكم و عدمكم عنده سواء لأنكم كذبتم فلا خير يرجى فيكم فسوف يكون هذا التكذيب ملازما لكم أشد الملازمة، إلا أن الله يدعوكم ليتم الحجة عليكم أو يدعوكم لعلكم ترجعون عن تكذيبكم. و هذا معنى حسن.

و قيل: «دُعاؤُكُمْ من إضافة المصدر إلى الفاعل، و المراد به عبادتهم لله سبحانه و المعنى: ما يبالى بكم ربى أو ما يبقيكم ربى لو لا عبادتكم له.

و فيه أن هـذا المعنى لا يلائم تفرع قوله: «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ عليه و كان عليه من حق الكلام أن يقال: و قد كذبتم! على أن المصدر المضاف إلى فـاعله يـدل على تحقق الفعل منه و تلبسه به و هم غير متلبسـين بـدعائه و عبادته تعالى فكان من حق الكلام على هـذا التقـدير أن يقال لو لا أن تدعوه فافهم.

و الآيـة خاتمـة السـورة و تنعطـف إلى غرض السـورة و محصـل القول فيه و هو الكلاـم على اعـتراض المشـركين على الرسول و على القرآن النازل عليه و تكذيبهما.

(بحث روائی)

فى المجمع،: فى قوله تعـالى: «الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنـاً» قـال أبو عبـد الله (ع): هو الرجـل يمشـى بسـجيته التى جبـل عليها- لا يتكلف و لا يتبختر.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص: فى قوله: «إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً» قال: الدائم.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً» يقول: ملازما لا ينفك. و قوله عز و جل: «وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا» و الإسراف الإنفاق فى المعصية فى غير حق «وَ لَمْ يَقْتُرُوا» لم يبخلوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۷

فى حق الله عز و جل «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً» القوام العدل و الإنفاق فيما أمر الله به.

و فى الكافى،: أحمـد بن محمد بن على عن محمد بن سـنان عن أبى الحسن (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً» قال: القوام هو المعروف على الموسع قدره- و على المقتر قدره على قدر عياله- و مئونتهم التى هى صلاح له و لهم- لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها.

و فى المجمع، روى عن معاذ أنه قال: سألت رسول الله ص عن ذلك فقال:

من أعطى فى غير حق فقد أسرف، و من منع من حق فقد قتر.

أقول: و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة جدا.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسـلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شـعب الإيمان عن ابن مسعود قال: سئل النبى ص: أى الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله ندا و هو خلقك. قلت: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت: ثم أى؟

قال: أن تزانى حليلة جارك فأنزل الله تصديق ذلك «وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ- وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ .

أقول: لعل المراد الانطباق دون سبب النزول.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن على بن الحسين: «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ قال:

فى الآخرة، و قال الحسن: فى الدنيا.

و فيه، أخرج أحمد و هناد و مسـلم و الترمذى و ابن جرير و البيهقى فى الأسـماء و الصـفات عن أبى ذر قال: قال رسول الله ص: يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال:

اعرضوا عليه صغار ذنوبه- فتعرض عليه صغارها و ينحى عنه كبارها- فيقال: عملت يوم كذا و كذا كذا و كذا- و هو مقر ليس ينكر و هو مشفق من الكبار أن تجىء- فيقال:

أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة.

أقول: هو من أخبار تبديل السيئات حسنات يوم القيامة و هى كثيرة مستفيضة من طرق أهل السنة و الشيعة مروية عن النبى و الباقر و الصادق و الرضا عليه و عليهم الصلاة و السلام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۸

و فى روضة الواعظين، قال (ص): ما جلس قوم يذكرون الله إلا نادى بهم مناد من السماء- قوموا فقد بدل الله سيئاتكم حسنات- و غفر لكم جميعا.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الصباح عن أبى عبد الله (ع): فى قوله عز و جل:

«لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء:.

أقول: و فى المجمع، أنه مروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) و رواه القمى مسندا و مرسلا.

و فى العيون، بإسناده إلى محمد بن أبى عباد و كان مشتهرا بالسماع و يشرب النبيذ قال: سألت الرضا (ع) عن السماع فقال: لأهل الحجاز رأى فيه و هو فى حيز الباطل و اللهو- أ ما سمعت الله عز و جل يقول: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً».

و فى روضة الكافى، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ- لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً» قال: مستبصرين ليسوا بشكاك.

و فى جوامع الجامع، عن الصادق (ع): فى قوله: «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» قال:

إيانا عنى.

أقول: و هناك عدة روايات فى هذا المعنى و أخرى تتضمن قراءتهم (ع):

«و اجعل لنا من المتقين إماما».

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية عن أبى جعفر: فى قوله:

«أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا» قال: على الفقر فى الدنيا.

و فى المجمع، روى العياشى بإسناده عن بريد بن معاوية العجلى قال: قلت لأبى جعفر (ع): كثرة القراءة أفضل أو كثرة الدعاء؟ قال: كثرة الدعاء أفضل و قرأ هذه الآية.

أقول: و فى انطباق الآية على ما فى الرواية إبهام.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله عز و جل:

«قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ يقول: ما يفعل ربى بكم- فقد كذبتم فسوف يكون لزاما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۴۹

(۲۶) سورة الشعراء مكية و هى مائتان و سبع و عشرون آية (۲۲۷)

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

طسم (۱) تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (۲) لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۳) إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ (۴)

وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ (۵) فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۶) أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى

الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (۷) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۸) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۹)

(بيان)

غرض السورة تسلية النبى ص قبال ما كذبه قومه و كذبوا بكتابه النازل عليه من ربه- على ما يلوح إليه صدر السورة: تلك آيات الكتاب المبين- و قد رموه تارة بأنه مجنون و أخرى بأنه شاعر، و فيها تهديدهم مشفعا ذلك بإيراد قصص جمع من الأنبياء و هم موسى و إبراهيم و نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) و ما انتهت إليه عاقبة تكذيبهم لتتسلى به نفس النبى ص و لا يحزن بتكذيب أكثر قومه و ليعتبر المكذبون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۰

و السورة من عتائق السور المكية و أوائلها نزولا و قد اشتملت على قوله تعالى:

«وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ . و ربما أمكن أن يستفاد من وقوع هذه الآية فى هذه السورة و وقوع قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ فى سورة الحجر و قياس مضمونيهما كل مع الأخرى أن هذه السورة أقدم نزولا من سورة الحجر و ظاهر سياق آيات السورة أنها جميعا مكية و استثنى بعضهم الآيات الخمس التى فى آخرها، و بعض آخر قوله: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ و سيجىء الكلام فيهما.

قوله تعالى: «طسم تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ الإشارة بتلك إلى آيات الكتاب مما سينزل بنزول السورة و ما نزل قبل، و تخصيصها بالإشارة البعيدة للدلالة على علو قدرها و رفعة مكانتها، و المبين من أبان بمعنى ظهر و انجلى.

و المعنى: تلك الآيات العالية قدرا الرفيعة مكانا آيات الكتاب الظاهر الجلى كونه من عند الله سبحانه بما فيه من سمة الإعجاز و إن كذب به هؤلاء المشركون المعاندون و رموه تارة بأنه من إلقاء شياطين الجن و أخرى بأنه من الشعر.

قوله تعالى: «لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ البخوع هو إهلاك النفس عن وجد، و قوله: «أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ تعليل للبخوع، و المعنى: يرجى منك أن تهلك نفسك بسبب عدم إيمانهم بآيات هذا الكتاب النازل عليك.

و الكلام مسوق سوق الإنكار و الغرض منه تسلية النبى ص.

قوله تعالى: «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ متعلق المشية محذوف لدلالة الجزاء عليه، و قوله: «فَظَلَّتْ إلخ، ظل فعل ناقص اسمه «أَعْناقُهُمْ و خبره «خاضِعِينَ و نسب الخضوع إلى أعناقهم و هو وصفهم أنفسهم لأن الخضوع أول ما يظهر فى عنق الإنسان حيث يطأطئ رأسه تخضعا فهو من المجاز العقلى.

و المعنى: إن نشأ أن ننزل عليهم آية تخضعهم و تلجئهم إلى القبول و تضطرهم إلى الإيمان ننزل عليهم آية كذلك فظلوا خاضعين لها خضوعا بينا بانحناء أعناقهم.

و قيل: المراد بالأعناق الجماعات و قيل: الرؤساء و المقدمون منهم، و قيل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۲۹۸

هو على تقدير مضاف و التقدير فضلت أصحاب أعناقهم خاضعين لها. و هو أسخف الوجوه.

قوله تعالى: «وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ بيان لاستمرارهم على تكذيب آيات الله و تمكن الإعراض عن ذكر الله فى نفوسهم بحيث كلما تجدد عليهم ذكر من الرحمن و دعوا إليه دفعه بالإعراض.

فالغرض بيان استمرارهم على الإعراض عن كل ذكر أتاهم لا أنهم يعرضون عن محدث الذكر و يقبلون إلى قديمه و فى ذكر صفة الرحمن إشارة إلى أن الذكر الذى يأتيهم إنما ينشأ عن صفة الرحمة العامة التى بها صلاح دنياهم و أخراهم.

و قد تقدم فى تفسير أول سورة الأنبياء كلام فى معنى الذكر المحدث فراجع.

قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ تفريع على ما تقدم من استمرار إعراضهم، و قوله: «فَسَيَأْتِيهِمْ إلخ تفريع على التفريع و الأنباء جمع نبإ و هو الخبر الخطير، و المعنى لما استمر منهم الإعراض عن كل ذكر يأتيهم تحقق منهم و ثبت عليهم أنهم كذبوا، و إذ تحقق منهم التكذيب فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون من آيات الله، و تلك الأنباء العقوبات العاجلة و الآجلة التى ستحيق بهم.

قوله تعالى: «أ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ الاستفهام للإنكار التوبيخى و الجملة معطوف على مقدر يدل عليه المقام و التقدير أصروا و استمروا على الإعراض و كذبوا بالآيات و لم ينظروا إلى هذه الأزواج الكريمة من النباتات التى أنبتناها فى الأرض.

فالرؤية فى قوله: «أ وَ لَمْ يَرَوْا» مضمنة معنى النظر و لذا عديت بإلى، و الظاهر أن المراد بالزوج الكريم. و هو الحسن على ما قيل: النوع من النبات و قد خلق الله سبحانه أنواعه أزواجا، و قيل: المراد بالزوج الكريم الذى أنبته الله يعم الحيوان و خاصة الإنسان بدليل قوله: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً».

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ الإشارة بذلك إلى ما ذكر فى الآية السابقة من إنبات كل زوج كريم حيث إن فيه إيجادا لكل زوج منه و تتميم نقائص كل من الزوجين بالآخر و سوقهما إلى الغاية المقصودة من وجودهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۲

و فيه هداية كل إلى سعادته الأخيرة و من كانت هذه سنته فكيف يهمل أمر الإنسان و لا يهديه إلى سعادته و لا يدعوه إلى ما فيه خير دنياه و آخرته. هذا ما تدل عليه آية النبات.

و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أى لم يكن المترقب من حال أكثرهم بما عندهم من ملكة الإعراض و بطلان الاستعداد أن يؤمنوا فظاهر الآية نظير ظاهر قوله: «فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ»: يونس: ۷۴ و تعليل الكفر و الفسوق برسوخ الملكات الرذيلة و استحكام الفساد فى السريرة من قبل فى كلامه تعالى أكثر من أن تحصى.

و من هنا يظهر أن قول بعضهم: إن المراد ما كان فى علم الله أن لا يؤمنوا غير سديد لأنه مضافا إلى كونه خلاف المتبادر من الجملة، مما لا دليل على أنه المراد من اللفظ بل الدليل على خلافه لسبق الدلالة على أن ملكة الإعراض راسخة لم تزل فى نفوسهم.

و عن سيبويه أن «كانَ فى قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ صلة زائدة و المعنى: و ما أكثرهم مؤمنين. و فيه أنه معنى صحيح فى نفسه لكن المقام بما تقدم من المعنى أوفق.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ فهو تعالى لكونه عزيزا غير مغلوب يأخذ المعرضين عن ذكره المكذبين لآياته المستهزءين بها و يجازيهم بالعقوبات العاجلة و الآجلة، و لكونه رحيما ينزل عليهم الذكر ليهديهم و يغفر للمؤمنين به و يمهل الكافرين.

(بحث عقلى متعلق بالعلم) [فى ارتباط الأشياء بعلمه تعالى

قال فى روح المعانى، فى قوله تعالى «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ قيل: أى و ما كان فى علم الله تعالى ذلك، و اعترض- بناء على أنه يفهم من السياق العلية- بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۳

و رد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه فى الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم و امتيازه عن سائر العلوم باعتبار أنه علم بهذه الماهية، و أما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن يتحقق و يوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر و عدم إيمانهم

متبوع لعلمه الأزلى و وقوعه تابع له. انتهى.

و هذه حجة كثيرة الورود فى كلام المجبرة و خاصة الإمام الرازى فى تفسيره الكبير يستدلون بها على إثبات الجبر و نفى الاختيار و محصلها أن الحوادث و منها أفعال الإنسان معلومة لله سبحانه فى الأزل فهى ضرورية الوقوع و إلا كان علمه جهلا- تعالى عن ذلك- فالإنسان مجبر عليها غير مختار. و اعترض عليه بأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس و أجيب بما ذكره من أن علمه فى الأزل تابع لماهية المعلوم لكن المعلوم تابع فى وجوده للعلم.

و الحجة مضافا إلى فساد مقدماتها بناء و مبنى مغالطة بينة ففيها أولا أن فرض ثبوت ما للماهية فى الأزل و وجودها فيها لا يزال يقضى بتقدم الماهية على الوجود و أنى للماهية هذه الأصالة و التقدم؟.

و ثانيا: أن مبنى الحجة و كذا الاعتراض و الجواب على كون علمه تعالى بالأشياء علما حصوليا نظير علومنا الحصولية المتعلقة بالمفاهيم و قد أقيم البرهان فى محله على بطلانه و أن الأشياء معلومة له تعالى علما حضوريا و علمه علمان: علم حضورى بالأشياء قبل الإيجاد و هو عين الذات و علم حضورى بها بعد الإيجاد و هو عين وجود الأشياء.

و تفصيل الكلام فى محله.

و ثالثا: أن العلم الأزلى بمعلومه فيما لا- يزال إنما يكون علما بحقيقة معنى العلم إذا تعلق به على ما هو عليه أى بجميع قيوده و مشخصاته و خصوصياته الوجودية، و من خصوصيات وجود الفعل أنه حركات خاصة إرادية اختيارية صادرة عن فاعله الخاص مخالفة لسائر الحركات الاضطرارية القائمة بوجوده.

و إذا كان كذلك كانت الضرورة اللاحقة للفعل من جهة تعلق العلم به صفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۴

للفعل الخاص الاختيارى بما هو فعل خاص اختيارى لا صفة للفعل المطلق إذ لا وجود له أى كان من الواجب أن يصدر الفعل عن إرادة فاعله و اختياره و إلا تخلف المعلوم عن العلم لا أن يتعلق العلم بالفعل الاختيارى ثم يدفع صفة الاختيار عن متعلقه و يقيم مقامها صفة الضرورة و الإجبار.

فقد وضع فى الحجة الفعل المطلق مكان الفعل الخاص فعد ضروريا مع أن الضرورى تحقق الفعل بوصف الاختيار نظير الممكن بالذات الواجب بالغير ففى الحجة مغالطة بالخلط بين الفعل المطلق و الفعل المقيد بالاختيار.

و من هنا يتبين عدم استقامة تعليل ضرورة عدم إيمانهم بتعلق العلم الأزلى به فإن تعلق العلم الأزلى بفعل إنما يوجب ضرورة وقوعه بالوصف الذى هو عليه فإن كان اختياريا وجب تحققه اختياريا و إن كان غير اختيارى وجب تحققه كذلك.

على أنه لو كان معنى قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ امتناع إيمانهم لتعلق العلم الأزلى بعدمه لاتخذوه حجة على النبى ص و عدوه عذرا لأنفسهم فى استنكافهم عن الإيمان كما اعترف به بعض المجبرة.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً- فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ :

حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن أبى عبد الله (ع) قال: تخضع رقابهم يعنى بنى أمية- و هى الصيحة من السماء باسم صاحب الأمر.

أقول: و هذا المعنى رواه الكلينى فى روضة الكافى، و الصدوق فى كمال الدين، و المفيد فى الإرشاد، و الشيخ فى الغيبة،، و الظاهر أنه من قبيل الجرى دون التفسير لعدم مساعدة سياق الآية عليه.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۰ الى ۶۸]

اشارة

وَ إِذْ نادى رَبُّكَ مُوسى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۰) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا يَتَّقُونَ (۱۱) قالَ رَبِّ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (۱۲) وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ (۱۳) وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (۱۴)

قالَ كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (۱۵) فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۶) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ (۱۷) قالَ أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (۱۸) وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ (۱۹)

قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (۲۰) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۲۱) وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ (۲۲) قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ (۲۳) قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (۲۴)

قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَ لا تَسْتَمِعُونَ (۲۵) قالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (۲۶) قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (۲۷) قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۲۸) قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (۲۹)

قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (۳۰) قالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۳۱) فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ (۳۲) وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ (۳۳) قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ (۳۴)

يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ (۳۵) قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (۳۶) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (۳۷) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (۳۸) وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (۳۹)

لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كانُوا هُمُ الْغالِبِينَ (۴۰) فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ (۴۱) قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۴۲) قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ (۴۳) فَأَلْقَوْا حِبالَهُمْ وَ عِصِيَّهُمْ وَ قالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ (۴۴)

فَأَلْقى مُوسى عَصاهُ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ (۴۵) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ (۴۶) قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ (۴۷) رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ (۴۸) قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (۴۹)

قالُوا لا ضَيْرَ إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ (۵۰) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنا رَبُّنا خَطايانا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ (۵۱) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (۵۲) فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (۵۳) إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (۵۴)

وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ (۵۵) وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ (۵۶) فَأَخْرَجْناهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۵۷) وَ كُنُوزٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ (۵۸) كَذلِكَ وَ أَوْرَثْناها بَنِي إِسْرائِيلَ (۵۹)

فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ (۶۰) فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ قالَ أَصْحابُ مُوسى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (۶۱) قالَ كَلَّا إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ (۶۲) فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (۶۳) وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرِينَ (۶۴)

وَ أَنْجَيْنا مُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ (۶۵) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (۶۶) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۶۷) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۶۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۷

(بيان)

شروع فى ذكر قصص عدة من أقوام الأنبياء الماضين موسى و هارون و إبراهيم و نوح و هود و صالح و لوط و شعيب (ع) ليظهر أن قوم النبى ص سائرون مسيرهم و سيردون موردهم، لا يؤمن أكثرهم فيؤاخذهم الله تعالى بعقوبة العاجل و الآجل، و الدليل على ذلك ختم كل واحدة من القصص بقوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كما ختم به الكلام الحاكى لإعراض قوم

النبی ص فی أول السورة، و لیس ذلک إلا لتطبیق القصة علی القصة.

کل ذلک لیتسلی النبی ص و لا یضیق صدره و یعلم أنه لیس بدعا من الرسل و لا المتوقع من قومه غیر ما عامل به الأمم الماضون رسلهم، و فیه تهدید ضمنی لقومه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۸

و یؤیده تصدیر قصة إبراهیم (ع) بقوله: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ .

قوله تعالی: «وَ إِذْ نادى رَبُّكَ مُوسى - إلی قوله- أَ لا يَتَّقُونَ أی و اذکر وقتا نادی فیه ربک موسی و بعثه بالرسالة إلی قوم فرعون لإنجاء بنی إسرائیل علی ما فصله فی سورة طه و غیرها.

و قوله: «أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ نوع تفسیر للنداء، و توصیفهم أولا بالظالمین ثم بیانه ثانیا بقوم فرعون للإشارة إلی حکمة الإرسال و هی ظلمهم بالشرک و تعذیب بنی إسرائیل کما فی سورة طه من قوله: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى إلی أن قال فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ»: طه: ۴۷.

و قوله: «أَ لا يَتَّقُونَ بصیغة الغیبة، و هو توبیخ غیابی منه تعالی لهم و إیراده فی مقام عقد الرسالة لموسی (ع) فی معنی قولنا: قل لهم إن ربی یوبخکم علی ترک التقوی و یقول: أ لا تتقون.

قوله تعالی: «قالَ رَبِّ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ - إلی قوله- فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ ، قال فی مجمع البیان:، الخوف انزعاج النفس بتوقع الضر و نقیضه الأمن و هو سکون النفس إلی خلوص النفع، انتهی. و أکثر ما یطلق الخوف علی إحساس الشر بحیث یؤدی إلی الاتقاء عملا و إن لم تضطرب النفس، و الخشیة علی تأثر النفس من توقع الشر بحیث یورث الاضطراب و القلق، و لذا نفی الله الخشیة من غیره عن أنبیائه و ربما أثبت الخوف فقال: «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: ۳۹، و قال: «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً»: الأنفال: ۵۸.

و قوله: «إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ أی ینسبنی قوم فرعون إلی الکذب، و قوله:

«وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِي الفعلان مرفوعان و هما معطوفان علی قوله:

«أَخافُ فالذی اعتل به أمور ثلاثة: خوف التکذیب و ضیق الصدر و عدم انطلاق اللسان، و فی قراءة یعقوب و غیره یضیق و ینطلق بالنصب عطفا علی «يُكَذِّبُونِ و هو أوفق بطبع المعنی، و علیه فالعلة واحدة و هی خوف التکذیب الذی یترتب علیه ضیق الصدر و عدم انطلاق اللسان. و یطابق ما سیجیء من آیة القصص من ذکر علة واحدة هی خوف التکذیب.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۵۹

و قوله: «فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ أی أرسل ملک الوحی إلی هارون لیکون معینا لی علی تبلیغ الرسالة یقال لمن نزلت به نائبة أو أشکل علیه أمر: أرسل إلی فلان أی استمد منه و اتخذه عونا لک.

فالجملة أعنی قوله: «فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ متفرعة علی قوله: «إِنِّي أَخافُ إلخ، و ذکر خوف التکذیب مع ما معه من ضیق الصدر و عدم انطلاق اللسان توطئة و تقدمة لذکرها و سؤال موهبة الرسالة لهارون.

و إنما اعتل بما اعتل به و سأل الرسالة لأخیه لیکون شریکا له فی أمره، معینا مصدقا له فی التبلیغ لا فرارا عن تحمل أعباء الرسالة، و استعفاء منها، قال فی روح المعانی: و من الدلیل علی أن المعنی علی ذلک لا أنه تعلل وقوع «فَأَرْسِلْ بین الأوائل و بین الرابعة أعنی قوله: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ إلخ، فآذن بتعلقه بها و لو کان تعللا لأخر، انتهی.

و هو حسن و أوضح منه قوله تعالی فی سورة القصص فی القصة: «قالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ، وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ»: القصص: ۳۴.

قوله تعالی: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قال الراغب فی المفردات:، الذنب فی الأصل الأخذ بذنب الشیء یقال: ذنبته أصبت ذنبه، و یستعمل فی کل فعل یستوخم عقباه اعتبارا لما یحصل من عاقبته. انتهی.

و فى الآية إشارة إلى قصة قتله (ع)، و كونه ذنبا لهم عليه إنما هو بالبناء على اعتقادهم أو الاعتبار بمعناه اللغوى المذكور آنفا، و أما كونه ذنبا بمعنى معصية الله تعالى فلا دليل عليه و سيوافيك فيه كلام عند تفسير سورة القصص إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «قالَ كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ كلا للردع و هو متعلق بما ذكره من خوف القتل، ففيه تأمين له و تطييب لنفسه أنهم لا يصلون إليه، و أما سؤاله الإرسال إلى هارون فلم يذكر ما أجيب به عنه، غير أن قوله: «فَاذْهَبا بِآياتِنا» دليل على إجابة مسئوله.

و قوله: «فَاذْهَبا بِآياتِنا» متفرع على الردع فيفيد أن اذهبا إليه بآياتنا و لا تخافا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۰

و قد علل ذلك بقوله: «إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ و المراد بضمير الجمع موسى و هارون و القوم الذين أرسلا إليهم و لا يعبأ بقول من قال: إن المراد به موسى و هارون بناء على كون أقل الجمع اثنين فإنه مع فساده فى أصله لا تساعد عليه ضمائر التثنية قبله و بعده كما قيل.

و الاستماع هو الإصغاء إلى الكلام و الحديث و هو كناية عن الحضور و كمال العناية بما يجرى بينهما و بين فرعون و قومه عند تبليغ الرسالة كما قال فى القصة من سورة طه:

«لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى : طه: ۴۶.

و محصل المعنى: كلا- لا يقدرون على قتلك فاذهبا إليهم بآياتنا و لا تخافا إنا حاضرون عندكم شاهدون عليكم معتنون بما يجرى بينكم.

قوله تعالى: «فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ بيان لقوله فى الآية السابقة: «فَاذْهَبا بِآياتِنا.

و قوله: «فَقُولا- إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ تفريع على إتيان فرعون، و التعبير بالرسول بلفظ المفرد إما باعتبار كل واحد منهما أو باعتبار كون رسالتها واحدة و هى قولهما: «أَنْ أَرْسِلْ إلخ، أو باعتبار أن الرسول مصدر فى الأصل فالأصل أن يستوى فيه الواحد و الجمع، و التقدير إنا ذوا رسول رب العالمين أى ذوا رسالته كما قيل.

و قوله: «أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ تفسير للرسالة المفهومة من السياق و المراد بإرسالهم إطلاقهم لكن لما كان المطلوب أن يعودوا إلى الأرض المقدسة التى كتب الله لهم و هى أرض آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) سمى إطلاقهم ليعودوا إليها إرسالا منه لهم إليها.

قوله تعالى: «قالَ أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ الاستفهام للإنكار التوبيخى، و «نُرَبِّكَ من التربية، و الوليد الصبى. لما أقبل فرعون على موسى و هارون و سمع كلامهما عرف موسى و خصه بالخطاب قائلا أ لم نربك إلخ و مراده الاعتراض عليه أولا من جهة دعواه الرسالة يقول: أنت الذى ربيناك و أنت وليد و لبثت فينا من عمرك سنين عديدة نعرفك باسمك و نعتك و لم ننس شيئا من أحوالك فمن أين لك هذه الرسالة و أنت من نعرفك و لا نجهل أصلك؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۱

قوله تعالى: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ الفعلة بفتح الفاء بناء مرة من الفعل، و توصيف الفعلة بقوله: «الَّتِي فَعَلْتَ للدلالة على عظم خطره و كثرة شناعته و فظاعته نظير ما فى قوله: «فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ»: طه: ۷۸، و مراده بهذه الفعلة قتله (ع) القبطى.

و قوله: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ ظاهر السياق على ما سيأتى الإشارة إليه أن مراده بالكفر كفران النعمة و أن قتله القبطى و إفساده فى أرضه كفران لنعمته عليه بالخصوص بما له عنده من الصنيعة حيث كف عن قتله كسائر المواليد من بنى إسرائيل و رباه فى بيته بل لأنه من بنى إسرائيل و هو يراهم عبيدا لنفسه و يرى نفسه ربا منعما عليهم فقتل الواحد منهم رجلا من قومه و إفساده فى الأرض خروج من طور العبودية و كفر بنعمته.

فمحصل اعتراضه المشار إليه فى الآيتين أنك الذى ربيناك صبيا صغيرا و لبثت فينا من عمرك سنين، و أفسدت فى الأرض بقتل

النفس فكفرت بنعمتى و أنت من عبيدى الإسرائيليين فمن أين جاءتك هذه الرسالة؟ و كيف تكون رسولا و أنت هذا الذى نعرفك؟. و بذلك يظهر عدم استقامة تفسير بعضهم الكفر بالكفر المقابل للإيمان، و أن المعنى و أنت من الكافرين بألوهيتى أو أنت من الكافرين بالله على زعمك حيث خالطتنا سنين و أنت فى ملتنا، و كذا قول بعضهم: إن المراد و أنت من الكافرين بنعمتى عليك خاصة.

قوله تعالى: «قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ ضمير «فَعَلْتُها» راجع إلى الفعلة و الظاهر أن «إِذاً» مقطوع عن الجواب و الجزاء و يفيد معنى حينئذ كما قيل، و عبده تعبيدا و أعبده إعبادا إذا اتخذه عبدا لنفسه.

و الآيات الثلاث جواب موسى (ع) عما اعترض به فرعون، و التطبيق بين جوابه (ع) و ما اعترض به فرعون يعطى أنه (ع) حلل كلام فرعون إلى القدح فى دعواه الرسالة من ثلاثة أوجه: أحدها استغراب رسالته و استبعادها و هو الذى يعلم حاله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۲

و قد أشار إليه بقوله: «أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ و الثانى استقباح فعلته و رميه بالإفساد و الجرم بقوله: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ و الثالث المن عليه بأنه من عبيده و يستفاد ذلك من قوله: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ و قد اقتضى طبع ما يذكره فى الجواب أن يغير الترتيب فى الجواب فيجيب أولا عن اعتراضه الثانى ثم عن الأول ثم عن الثالث.

فقوله: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ جواب عن اعتراضه بقتل القبطى و قد استعظمه حيث لم يصرح باسمه بل كنى عنه بالفعلة التى فعلت صونا للأسماع أن تقرع باسمه فتتألم.

و التدبر فى متن الجواب و مقابلته الاعتراض يعطى أن قوله: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً» من تمام الجواب عن القتل فيتقابل الحكم و الضلال و يتضح حينئذ أن المراد بالضلال الجهل المقابل للحكم و الحكم إصابة النظر فى حقيقة الأمر و إتقان الرأى فى تطبيق العمل عليه فيرجع معناه إلى القضاء الحق فى حسن الفعل و قبحه و تطبيق العمل عليه، و هذا هو الذى كان يؤتاه الأنبياء، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ .

فالمراد أنى فعلتها حينئذ و الحال أنى فى ضلال من الجهل بجهة المصلحة فيه و الحق الذى يجب أن يتبع هناك فأقدمت على الدفاع عمن استنصرنى و لم أعلم أنه يؤدى إلى قتل الرجل و يؤدى ذلك إلى عاقبة وخيمة تحوجنى إلى خروجى من مصر و فرارى إلى مدين و التغرب عن الوطن سنين.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم: إن المراد بالضلال الجهل بمعنى الإقدام على الفعل من غير مبالاة بالعواقب كما فى قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينافنجهل فوق جهل الجاهلينا

و كذا قول بعض آخر: إن المراد بالضلال المحبة كما فسر به قول بنى يعقوب لأبيهم: «تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ أى فى محبتك القديمة ليوسف، فالمعنى: فعلتها حينئذ و أنا من المحبين لله لا ألوى عن محبته إلى شىء.

أما الوجه الأول ففيه أنه اعتراف بالجرم و المعصية، و آيات سورة القصص ناصة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۳

على أن الله سبحانه آتاه حكما و علما قبل واقعة القتل و هذا لا يجامع الضلال بهذا المعنى من الجهل.

و أما الوجه الثانى ففيه مضافا إلى عدم مساعدة السياق: أن من الممتنع من أدب القرآن أن يسمى محبة الله سبحانه ضلالا.

و أما قول القائل: إن المراد بالضلال الجهل بمعنى عدم التعمد و أنه إنما فعل ذلك جاهلا به غير متعمد إياه فإنه (ع) إنما تعمد وكز القبطى للتأديب فأدى إلى ما أدى.

و كذا قول القائل: إن المراد بالضلال الجهل بالشرائع كما فسر به بعضهم قوله:

«وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی .

و کذا قول القائل: إن المراد بالضلال النسیان کما فسر به قوله تعالی: «أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَکِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْری : البقرهٔ: ۲۸۲. و أن المعنی فعلتها ناسیا حرمتها أو ناسیا أن الوکز مما یفضی إلی القتل عادهٔ.

فوجوه یمکن أن یوجه کل منها بما یرجع به إلی ما قدمناه.

و قوله: «فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمَّا خِفْتُکُمْ فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً» متفرع علی قصهٔ القتل، و السبب فی خوفه و فراره ما أخبر الله به فی سورهٔ القصص بقوله: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَهِٔ یَسْعی قالَ یا مُوسی إِنَّ الْمَلَأَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ إِنِّی لَکَ مِنَ النَّاصِحِینَ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً یَتَرَقَّبُ»: القصص: ۲۱.

و أما الحکم فالمراد به- کما استظهرناه- إصابهٔ النظر فی حقیقهٔ الأمر و إتقان الرأی فی العمل به.

فإن قلت: صریح الآیهٔ أن موهبهٔ الحکم کانت بعد واقعهٔ القتل و مفاد آیات سورهٔ القصص أنه (ع) أعطی الحکم قبلها، قال تعالی: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوی آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ، وَ دَخَلَ الْمَدِینَهَٔ الخ: القصص: ۱۵، ثم ساق القصهٔ و ذکر القتل و الفرار.

قلت: إنما ورد لفظ الحکم هاهنا و فی سورهٔ القصص منکرا و هو مشعر بمغایرهٔ کل منهما الآخر و قد ورد فی خصوص التوراهٔ أنها متضمنهٔ للحکم، قال تعالی:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۴

«وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراهُٔ فِیها حُکْمُ اللَّهِ»: المائدهٔ: ۴۳، و قد نزلت التوراهٔ بعد غرق فرعون و إنجاء بنی إسرائیل.

فمن الممکن أن یقال: إن موسی (ع) أعطی مراتب من الحکم بعضها فوق بعض قبل قتل القبطی و بعد الفرار قبل العود إلی مصر و بعد غرق فرعون، و قد خصه الله فی کل مرهٔ بمرتبهٔ من الحکم حتی تمت له الحکمهٔ بنزول التوراهٔ، و هذا بحسب التمثیل نظیر ما یرزق بعض الناس أوان صباه سلامهٔ فی فطرته قلما یمیل معها طبعه إلی الشر و الفساد ثم إذا نشأ یعطی اعتدالا فی التعقل و جودهٔ فی التدبیر فینبعث إلی اکتساب الفضائل فیرزق ملکهٔ التقوی و الصفات الثلاث فی الحقیقهٔ سنخ واحد ینمو و یزید حالا بعد حال.

و یظهر بما تقدم عدم استقامهٔ تفسیر بعضهم الحکم بالنبوهٔ لعدم دلیل علیه من جههٔ اللفظ و لا المقام.

علی أن الله سبحانه ذکر الحکم و النبوهٔ فی مواضع من کلامه و فرق بینهما کقوله:

«أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَٔ»: آل عمران: ۷۹، و قوله: «أُولئِکَ الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَٔ»: الأنعام: ۸۹، و قوله: «وَ لَقَدْ آتَیْنا بَنِی إِسْرائِیلَ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَٔ»: الجاثیهٔ: ۱۶ إلی غیر ذلک.

و قوله: «وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِینَ جواب عن الاعتراض الأول و هو استغراب رسالته و استبعادها و هم یعرفونه، و قد شاهدوا أحواله حینما کانوا یربونه فیهم ولیدا و لبث فیهم من عمره سنین، و تقریره أن استغرابهم و استبعادهم رسالته استنادا إلی سابق معرفتهم بحاله إنما یستقیم لو کانت الرسالهٔ أمرا اکتسابیا یمکن أن یحدس به أو یتوقع حصوله بحصول مقدماته الاختیاریهٔ، و لیس الأمر کذلک بل هی أمر وهبی لا تأثیر للأسباب العادیهٔ فیها و قد جعله الله من المرسلین کما وهب له الحکم بغیر اکتساب هذا ما یعطیه التدبر فی السیاق.

و أما ما ذکروه من أن قوله: «أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً» إلخ، مسوق للمن علی موسی (ع) دون الاستغراب و الاستبعاد کما ذکرناه، فالآیهٔ فی نفسها و إن لم تأب الحمل علی ذلک لکن سیاق مجموع الجواب لا یساعد علیه، و ذلک أن فیه إفساد السیاق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۵

من حیث یتعین أن یجعل قوله: «وَ تِلْکَ نِعْمَهٌٔ تَمُنُّها عَلَیَ إلخ، جوابا عن المن و هو لا ینطبق علیه، و یجعل قوله: «فَعَلْتُها إِذاً» إلخ جوابا عن الاعتراض بالقتل، و یبقی قوله: «وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِینَ فضلا لا حاجهٔ إلیه فافهم ذلک.

و قوله: «وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ جواب عن منه عليه و تقريعه بأنه من عبيده و قد كفر نعمته و تقرير الجواب أن هذا الذى تعده نعمة و تقرعنى بكفرانها سلطة ظلم و تغلب إذ عبدت بنى إسرائيل و التعبيد ظلما و تغلبا ليس من النعمة فى شىء.

فالجملة استفهامية مسوقة للإنكار و «أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ بيان لما أشير إليه بقوله: «تِلْكَ و المحصل أن الذى تشير إليه بقولك: «وَ أَنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ من أن لك على نعمة كفرتها إذ كنت ولى نعمتى و سائر بنى إسرائيل- أو إذ كنت ولى نعمتنا معشر بنى إسرائيل- ليس بحق إذ كونك وليا منعما ليس إلا استنادا إلى التعبيد، و التعبيد ظلم و الولاية المستندة إليه أيضا ظلم و حاشا أن يكون الظالم وليا منعما له على من عبده نعمة و إلا كان التعبيد نعمة و ليس نعمة، ففى قوله: «أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ وضع السبب موضع المسبب.

و القوم حللوا كلام فرعون: «أَ لَمْ نُرَبِّكَ إلخ، إلى اعتراضين- كما أشرنا إليه- المن عليه بتربيته وليدا و كفرانه النعمة و إفساده فى الأرض بقتل القبطى فأشكل عليهم الأمر من جهتين- كما أشرنا إليه.

إحداهما صيرورة قوله: «وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ فضلا لا حاجة إليه فى سوق الجواب.

و الثانية: عدم صلاحية قوله: «وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ جوابا عن منه على موسى (ع) بتربيته فى بيته وليدا.

و قد ذكروا فى توجيهه وجوها:

منها: أنه مسوق للاعتراف بأن تربيته لموسى كانت نعمة عليه و إنكار أن يكون ترك استعباده نعمة و همزة الإنكار مقدرة فكأنه يقول: أ و تلك نعمة تمنها على أن

عبدت بنى إسرائيل و لم تعبدنى هذا، و أنت ترى أن فيه تقديرا لما لا دليل عليه من جهة اللفظ و لا إشارة.

و منها: أنه إنكار لأصل النعمة عليه لمكان تعبيده بنى إسرائيل كأنه يقول: إن تربيتك لى ليست نعمة يمن بها على لأنك عبدت قومى فأحبطت به عملك فقوله: «أَنْ عَبَّدْتَ إلخ فى مقام التعليل للإنكار هذا، و هذا الوجه و إن كان أقرب إلى الذهن من سابقه لكن هذا الجواب غير تام معنى فإن تعبيده لبنى إسرائيل لا يغير حقيقة ما له من الصنيعة عند موسى فى تربيته وليدا.

و منها: أن المعنى أن هذه النعمة التى تمن بها على من التربية إنما سببه ظلمك بنى إسرائيل بتعبيدهم فاضطرت أمى لذلك أن ألقتنى فى اليم فأخذتنى فربيتنى فإذ كانت هذه التربية مسببة عن ظلمك بالتعبيد فليست بنعمة هذا و الشأن فى استفادة هذا المعنى من لفظ الآية.

و منها: أن الذى ربانى أمى و غيرها من بنى إسرائيل حيث استعبدتهم فأمرتهم فربونى فليست هذه التربية نعمة منك تمنها على لانتهائها إلى التعبيد ظلما هذا، و هذا الوجه أبعد من سابقه من لفظ الآية.

و منها: أن ذلك اعتراف منه (ع) بنعمة فرعون عليه و المعنى و تلك التربية نعمة منك تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل و تركت تعبيدى هذا و أنت خبير بأن لا دليل على ما قدره من قوله: و تركت تعبيدى.

قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ - إلى قوله- مِنَ الْمَسْجُونِينَ لما كلم فرعون موسى (ع) فى معنى رسالته قادحا فيها فتلقى الجواب بما كان فيه إفحامه أخذ يكلمه فى خصوص مرسلة و قد أخبره أن الذى أرسله هو رب العالمين فراجعه فيه و استوضحه بقوله: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ ؟ إلى تمام سبع آيات.

و اتضاح المراد منها يتوقف على تذكر أصول مذاهب الوثنية فى أمر الربوبية و قد تقدمت الإشارة إليها فى خلال الأبحاث السابقة من هذا الكتاب كرارا.

فهؤلاء يرون أن وجود الأشياء ينتهى إلى موجد واجب الوجود هو واحد لا شريك له فى وجوب وجوده هو أجل من أن يحده حد فى وجوده و أعظم من أن يحيط

به فهم أو يناله إدراك، و لذلک لا يجوز عبادته لأن العبادة نوع توجه إلى المعبود و التوجه إدراک.

و لـذلک بعينه عـدلوا عن عبادته و التقرب إليه إلى التقرب إلى أشـياء من خلقه ذوى وجودات شـريفة نوريـة أو ناريـة، هى مقربة إليه فانية فيه من الملائكة و الجن و القديسين من البشر المتخلصين من ألواث المادة الفانين فى اللاهوت الباقين بها و منهم الملوک العظام أو بعضـهم عنـد قدماء الوثنية و كان من جملتهم فرعون و موسـى و بالجملة كانوا يعبدونهم بعبادة أصـنامهم ليقربوهم إلى الله زلفى و يشـفعوا لهم بمعنى أن يفيضوا إليهم من الخير الـذى يفيض عنهم كما فى الملائكـة أو لا يصـيبوهم بالشـر الـذى يترشح عنهم كما فى الجن فإن كلا من هؤلاء المعبودين يرجع إليه تـدبير أمر من أمور العالم الكليـة كالحب و البغض و السـلم و الحرب و الرفاهية و غيرها أو صقع من أصقاعه كالسماء و الأرض و الإنسان و نحوها.

فهناک أرباب و آلهة يتصـرف كل منهم فى العالم الذى يرجع إليه تدبيره كإله عالم الأرض و إله عالم السماء و هؤلاء هم الملائكة و الجن و قديسو البشر، و إله عالم الآلهة و هو الله سبحانه فهو إله الآلهة و رب الأرباب.

إذا عرفت مـا ذكرنـاه بـان لـک أن لاـ معنى صـحيحا لقولنـا: رب العـالمين عنـد الـوثنيين نظرا إلى أصـولهم إذ لو أريـد به بعض هـذه الموجودات الشـريفة الممكنـة بأعيـانهم فهو رب عـالم من عوالم الخلقـة و هو العـالم الـذى يباشـر التصـرف فيه كعالم السـماء و عالم الأرض مثلاـ و لو أريـد به الله سـبحانه فهو رب عـالم الأرباب و إله عالم الآلهـة فقط دون جميع العالمين و لو أريـد غير الطائفتين من الرب الواجب الوجود و الأرباب الممكنة الوجود فلا مصداق له معقولا.

فقوله: «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ سؤال منه عن حقيقـة رب العالمين بيانه أن فرعون كان وثنيا يعبـد الأصـنام و هو مع ذلک يدعى الألوهية، أما عبادته الأصـنام فلقوله تعالى: «وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ»: الأعراف: ۱۲۷، و أما دعواه الألوهيـة فللآية المذكورة و لقوله تعالى: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: ۲۴.

و لا منافاة عند الوثنية بين كون الشيء إلها ربا و بين كونه مربوبا لرب آخر لأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۸

الربوبيـة هو الاسـتقلال فى تدبير شـيء من العالم و هو لا ينافى الإمكان و المربوبية لشـيء آخر و كل رب عندهم مربوب لآخر إلا الله سبحانه فهو رب الأرباب لا رب فوقه و إله الآلهة لا إله له.

و كان الملک عنـد الوثنيـة ظهورا من اللاهوت فى بعض النفوس البشـرية بالسـلطة و نفوذ الحكم فكان يعبد الملوک كما يعبد أرباب الأصنام و كذلک رؤساء البيوت فى بيوتهم، و كان فرعون وثنيا يعبد الآلهة و هو ملک القبط يعبده قومه كسائر الآلهة.

فلما سـمع من موسـى و هارون قولهما: «إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ تعجب منه إذ لم يعقل له معنى محصلا إذ لو أريد به الواجب و هو الله سبحانه فهو عنـده رب عالم الأرباب دون جميع العالمين و لو أريـد به بعض الممكنات الشـريفة من الآلهـة كبعض الملائكـة و غيرهم فهو أيضا عنده رب عالم من عوالم الخلقة دون جميع العالمين فما معنى رب العالمين.

و لـذلک قـال: «وَ مـا رَبُّ الْعالَمِينَ فسأل عن حقيقـة الموصوف بهـذه الصـفة بما هو موصوف بهـذه الصـفة و لم يسأل عن حقيقـة الله سبحـانه فـإنه لـوثنيته كـان معتقـدا بوجـوده مـذعنا له و هو يرى كسـائر الوثنيين أنه لاـ سبيـل إلى إدراک حقيقته كيف؟ و هو أسـاس مذهبهم الذى يبنون عليه عبادة سائر الآلهة و الأرباب كما سمعت.

و قوله: «قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ جواب موسـى (ع) عن سؤاله: «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ و هو خبر لمبتـدإ محـذوف، و محصـل المعنى على مـا يعطيه المطابقـة بين السؤال و الجواب: هو رب السـماوات و الأرض و ما بينهما التى تـدل بوجود التـدبير فيها و كونه تدبيرا واحدا متصـلا مرتبطا على أن لها مدبرا- ربا- واحدا على ما يراه الموقنون السالكون سبيل اليقين من البرهان و الوجدان.

و بتعبير آخر مرادى بالعـالمين السـماوات و الأـرض و ما بينهما التى تـدل بالتـدبير الواحـد الـذى فيها على أن لها ربا مـدبرا واحـدا، و

مرادى برب العالمين ذلك الرب الواحد الذى تدل عليه و هذه دلالة يقينية يجدها أهل اليقين الذين يتعاطون البرهان و الوجدان.

فإن قلت: لم يطلب فرعون من موسى (ع) إلا أن يعرفه ما هذا الذى يسميه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۶۹

رب العالمين؟ و ما حقيقته؟ لكونه غير معقول عنده فلم يسأل إلا التصور فما معنى قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ و اليقين علم تصديقى لا توقف للتصور عليه أصلا.

على أنه (ع) لم يأت فى جواب فرعون بشىء غير أنه وضع لفظ السماوات و الأرض و ما بينهما موضع لفظ العالمين فكان تفسيرا للفظ الجمع بأسماء آحاده كتفسير الرجال بزيد و عمرو و بكر فلم يفد بالأخرة إلا التصور الأول و لا تأثير لليقين فى ذلك.

قلت: كون فرعون يسأله أن يصور له «رَبُّ الْعالَمِينَ تصويرا مسلم لا شك فيه لكن موسى بدل القول بوضع «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» مكان العالمين و هو يدل على ارتباط بعض الأجزاء ببعض و الاتصال بينها بحيث يؤدى إلى وحدة التدبير الواقع فيها و النظام الجارى عليها ثم قيده بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ليدل على أن أهل اليقين يصدقون من ذلك بوجود مدبر واحد لجميع العالمين.

فكأنه قيل له: ما تريد برب العالمين؟ فقال: أريد به ما يريده أهل اليقين إذ يستدلون بارتباط التدبير و اتصاله فى عوالم السماوات و الأرض و ما بينهما على أن لجميع هذه العوالم مدبرا واحدا و ربا لا شريك له فى ربوبيته لها و إذ كانوا يصدقون بوجود رب واحد للعالمين فهم يتصورونه بوجه تصورا إذ لا معنى للتصديق بلا تصور.

و بعبارة موجزة: رب العالمين هو الذى يوقن الموقنون بربوبيته لجميع السماوات و الأرض و ما بينهما إذا نظروا إليها و شاهدوا وحدة التدبير الذى فيها.

و الاحتجاج بتحقق التصديق على تحقق التصور قبله أقوى ما يمكن أن يحتج به على أنه تعالى مدرك بوجه و متصور تصورا صحيحا و إن استحال أن يدرك بكنهه و لا يحيطون به علما.

و قد ظهر بذلك كله أولا: أن الجواب إنما هو بإحالته فى مسئوله إلى ما يتصوره منه الموقنون إذ يصدقون بوجوده.

و ثانيا: أن الذى أشير إليه من الحجة فى الآية هو البرهان على توحيد الربوبية المأخوذ من وحدة التدبير إذ هو الذى يمسه الحاجة قبال الوثنية المدعين للشركاء فى الربوبية.

و بذلك يظهر فساد ما ذكروا أن العلم بحقيقة الذات لما كان ممتنعا عدل موسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۰

(ع) عن تعريف الحقيقة بالحد إلى تعريفه تعالى بصفاته فقال: رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا و أشار بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ إلى دلالتها بحدوثها على أن محدثها ذات واحدة واجبة الوجود لا يشاركها فى وجوب وجودها شىء غيرها.

وجه الفساد ما عرفت أن الوثنية قائلون باستحالة العلم بحقيقة الذات و كنهها، و أن الموجد ذات واجبة الوجود لا يشاركها فى وجوب وجودها غيره، و أن الآلهة من دون الله موجودات ممكنة الوجود كل منها مدبر لجهة من جهات العالم و هى جميعا مخلوقة لله فما قرروه فى معنى الآية لا يجدى فى مقام المخاصمة معهم شيئا.

و قوله: «قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَ لا تَسْتَمِعُونَ أى أ لا تصغون إلى ما يقول موسى؟

و الاستفهام للتعجيب يريد أن يصغوا إليه فيتعجبوا من قوله حيث يدعى رسالة رب العالمين، و إذا سئل ما رب العالمين؟ أعاد الكلمة ثانيا و لم يزد على ما بدأ به شيئا.

و هذا تمويه منه عليهم يريد به الستر على الحق الذى لاح من كلام موسى (ع) فإنه إنما قال إن جميع العالمين تدل بوحدة التدبير الذى يشاهده أهل اليقين فيها على أن لها ربا مدبرا واحدا هو الذى تسألنى عنه، و هو يفسر كلامه أنه يقول: أنا رسول رب العالمين، فإذا سألته ما رب العالمين؟ يجيبنى بأنه رب العالمين.

و بما تقدم بأن عدم سداد قولهم فی تفسير هذا التعجيب أن مراده أنی سألته عن الذات فأجاب بالصفة و ذلك أن السؤال إنما هو عن الذات من حيث صفته على ما تقدم بيانه، و لم يفسر موسى الذات بالوصف بل غير قوله: رَبُّ الْعالَمِينَ إلى قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فوضع ثانيا قوله: «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مكان قوله أولا:

«الْعالَمِينَ كأنه يومئ إلى أن فرعون لم يفهم معنى العالمين.

و قوله: «قالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ جواب موسى (ع) ثانيا فإنه لما رأى تمويه فرعون على من حوله و قد كان أجاب عن سؤاله «وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ بتفسير العالمين من العالم الكبير كالسماوات و الأرض و ما بينهما عدل ثانيا إلى ما يكون أصرح فی المقصود فذكر ربوبيته تعالى لعالمی الإنسانية فإن العالم الجماعة من الناس أو الأشياء فعالمو الإنسان هو الجماعات من الحاضرين و الماضين و لذلك قال: «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۱

فإن فرعون ما كان يدافع فی الحقيقة إلا عن نفسه لما كان يدعی الألوهية فكان يحتال فی أن يبطل تعلق ربوبية الرب به فی ضمن تعلقه بالعالمين لاستلزام ذلك بطلان ربوبية الأرباب و هو من جملتهم و إن كان يرى أنه أعلاهم و أهمهم كما حكى الله تعالى عنه: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى : النازعات: ۲۴. «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی»: القصص: ۳۸.

فكأنه كان يقول إن أردت برب العالمين الله تعالى فهو رب الأرباب لا غير و إن أردت غيره من الآلهة فكل منهم رب عالم خاص فما معنى رب العالمين؟ فأجاب موسى بما حاصله أن ليس فی الوجود إلا رب واحد فيكون رب العالمين فهو ربكم و قد أرسلنی إليكم.

و كان محصل تمويه فرعون أن موسى لم يجبه بشیء إذ كرر اللفظ فأجابه موسى ثانيا بالتصريح على أن رب العالمين هو رب عالمی الإنسانية من الحاضرين و الماضين و بذلك تنقطع حيلته.

و قوله: «قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قول فرعون ثانيا و قد سمى موسى رسولا تهكما و استهزاء و أضافه إلى من حوله ترفعا من أن يكون رسولا إليه، و قد رماه بالجنون مستندا إلى قوله (ع): «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ إلخ.

كأنه يقول: إنه لمجنون لما فی كلامه من الاختلال الكاشف عن الاختلال فی تعقله يدعی رسالة رب العالمين؟ فأسأله ما رب العالمين فيكرر اللفظ تقريبا أولا ثم يفسره بأنه ربكم و رب آبائكم الأولين.

و قوله: «قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ظاهر السياق أن المراد بالمشرق جهة شروق الشمس و سائر الأجرام النيرة السماوية و طلوعها و بالمغرب الجهة التی تغرب فيها بحسب الحس، و بما بينهما ما بين الجهتين فيشمل العالم المشهود و يساوی السماوات و الأرض و ما بينهما.

فيكون إعادة لمعنى الجواب الأول بتقرير آخر و هو مشتمل على ما اشتمل عليه من نكتة اتصال التدبير و اتحاده فإن للشروق ارتباطا بالغروب و المشرق و المغرب يتحققان طرفين لوسط بينهما، كما أن للسماء أرضا و لهما أمر بينهما و هذا النوع من الاتحاد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۲

لا يقبل إلا تدبيرا متصلا واحدا، و كما أن كل أمة حاضرة لها ارتباط وجودی بالأمم الماضية ارتباط الأخلاف بالأسلاف فالنوع واحد و التدبير واحد فالمدبر واحد.

و قد بدل قوله فی الجواب الأول: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ من قوله هاهنا: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ تعريضا له حيث قال لمن حوله: «أَ لا تَسْتَمِعُونَ استهزاء به و إهانة له، ثم رماه ثانيا بالجنون و اختلال الكلام فأشار (ع) بقوله: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ إلى أنهم هم المحرومون من نعمة التعقل و التفقه و لو كانوا يعقلون لفهموا أن جوابه الأول ليس بتكرار غير مفيد و لكفاهم حجة على توحيد الرب و أن القائم بتدبير جميع العالمين من السماوات و الأرض و ما بينهما مدبر واحد لا مدبر سواه و لا رب غيره.

و قد تبين بما ذكر أن الآية أعنی قوله: «رَبُّ الْمَشْرِقِ إلخ، تقرير آخر لقوله فی الجواب الأول: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا» و

أنه برهان على وحدة المدبر من طريق وحدة التدبير و فى ذلك تعريف لرب العالمين بأنه المدبر الواحد الذى يدل عليه التدبير الواحد فى جميع العالمين، نعم البيان الذى يشير إليه هذه الآية أوضح لاشتماله على معنى الشروق و الغروب و كونهما من التدبير ظاهر.

و قد ذكروا أن الحجج المودعة فى الآيات حجج على وحدانية ذات الواجب بالذات و نفى الشريك فى وجوب الوجود و قد تقدم عدم استقامته البتة.

و قوله: «قالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ تهديد منه لموسى (ع) لو دام على ما يقول به من ربوبية رب العالمين مدعيا أنه رسول منه و هذا دأب الجاهل المعاند إذا انقطع عن الحجة أخذ فى التهديد و تشبث بالوعيد.

و اتخاذ إله غيره كناية عن القول بربوبية رب العالمين الذى يدعو إليه موسى و إنما لم يذكره صونا للسانه عن التفوه باسمه، و لم يعبأ بسائر الآلهة التى كانوا يعبدونها استكبارا و علوا، و كأن السجن كان جزاء المعرضين عنه المنكرين لألوهيته. و الظاهر أن اللام فى الْمَسْجُونِينَ للعهد، و المعنى: لو دمت على ما تقول لأجعلنك فى زمرة الذين فى سجنى على ما تعلم من سوء حالهم و شدة عذابهم، و لهذا لم يعدل عن هذا التعبير إلى مثل قولنا: لأسجننك مع اختصاره.

قوله تعالى: «قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُکَ بِشَیْءٍ مُبِينٍ القائل هو موسى (ع) و المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۳

بشيء مبين شيء يبين و يظهر صحة دعواه و هو آية الرسالة التى تدل على صحة دعوى الرسالة من مدعيه فإن الآية المعجزة إنما تدل على صدق الرسول فى دعواه الرسالة و أما المعارف الإلهية التى يدعو إليها كالتوحيد و المعاد و ما يتعلق بهما فالسبيل إلى إثباته الحجة البرهانية و على ذلک كانت تجرى سيرة الأنبياء فى دعوتهم و قد تقدم كلام فيه فى الجزء الأول من الكتاب.

و المعنى: قال موسى: أ تجعلنى من المسجونين و لو أتيتک بشيء يوضح صدقى فيما ادعيت من الرسالة.

قوله تعالى: «قالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ القائل فرعون و قد فرع أمره بإتيانه على استفهام موسى المشعر بأنه يدعى أن عنده شيئا مبينا و لذا قيد الأمر بالإتيان بقوله: «إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ أى إن كنت صادقا فى أن عندک شيئا كذلک.

قوله تعالى: «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِیَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِیَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ هاتان الآيتان اللتان أوتيهما موسى ليلة الطور، و الثعبان الحية العظيمة و كونه مبينا ظهور واقعيته بحيث لا يرتاب فيه، و المراد بنزع يده نزعه من جيبه بعد وضعها فيه كما فى سورتى: النمل الآية ۱۲ و القصص الآية ۳۲.

قوله تعالى: «قالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَما ذا تَأْمُرُونَ القائل فرعون و قد قال لموسى: «فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ رجاء أن يأتى بأمر فيه موضع معارضة و مناقشة فلما أتى بما لا مغمض فيه لم يجد بدا دون أن يبهته بأنه ساحر عليم.

و لذا أتبع رميه بالسحر بقوله: «يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ إغراء لهم عليه و حثا لهم على أن يتفقوا معه على دفعه بأى وسيلة ممكنة.

و قوله: «فَما ذا تَأْمُرُونَ لعل المراد بالأمر الإشارة عليه لما أن المشير يشير على من يستشيره بلفظ الأمر فالمعنى إذا كان الشأن هذا فما ذا تشيرون على أن أعامله به حتى أعمل به و ذلک أنه كان يرى نفسه ربهم الأعلى و يراهم عبيده و لا يناسب ذلک حمل الأمر على معناه المتعارف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۴

و يؤيد هذا المعنى أنه تعالى حكى فى موضع آخر هذا الكلام عن الملإ أنفسهم إذ قال قالَ: «الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ»: الأعراف: ۱۱۰. و ظاهر أن المراد بأمرهم إشارتهم على فرعون أن افعل بهما كذا.

و قيل: إن سلطان المعجزة بهره و أدهشه فضل عن عجبه و تكبره و غشيته المسكنة فلم يدر ما ذا يقول؟ و لا كيف يتكلم؟

قوله تعالی: «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ القائلون هم الملأ حوله و هم أشراف قومه، و قوله: «أَرْجِهْ بسكون الهاء على القراءة الدائرة و هو أمر من الإرجاء بمعنى التأخير أي أخر موسى و أخاه و أمهلهما و لا تعجل إليهما بسياسة أو سجن و نحوه حتى تعارض سحرهما بسحر مثله.

و قرئ «أَرْجِهِ بكسر الهاء و «أرجئه» بالهمزة و ضم الهاء و هما أفصح من القراءة الدائرة، و المعنى واحد على أي حال.

و قوله: «وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ المدائن جمع مدينة و هي البلدة و الحاشر من الحشر و هو إخراج إلى مكان بإزعاج أي ابعث في البلاد عدة من شرطائك و جنودك يحشرون كل سحار عليم فيها و يأتوك بهم لتعارضهما بسحرهم.

و التعبير بالسحارون الساحر للإشارة إلى أن هناك من هو أعلم منه بفنون السحر و أكثر عملا.

قوله تعالی: «فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ هو يوم الزينة الذي اتفق موسى و فرعون على جعله ميقاتا للمعارضة كما في سورة طه ففي الكلام إيجاز و تلخيص.

قوله تعالی: «وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كانُوا هُمُ الْغالِبِينَ الاستفهام لحث الناس و ترغيبهم على الاجتماع. قال في الكشاف، ما حاصله أن المراد باتباع السحرة اتباعهم في دينهم- و كانوا متظاهرين بعبادة فرعون كما يظهر من سياق الآيات التالية- و ليس مرادهم بذلك إلا- أن لا- يتبعوا موسى لا- اتباع السحرة، و إنما ساقوا كلامهم مساق الكناية ليحملوا به السحرة على الاهتمام و الجد في المغالبة.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۵

قوله تعالی: «فَلَمَّا جاءَ السَّحَرَةُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ الاستفهام في معنى الطلب، و قد قالوا: إِنْ كُنَّا» و لم يقولوا، إذا كنا نحن الغالبين ليفيد القطع بالغلبة كما يفيده قولهم بعد:

«بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ بل ألقوه في صورة الشك ليكون أدعى لفرعون إلى جعل الأجر.

و قد أثر ذلك أثره حيث جعل لهم أجرا و زاد عليه الوعد بجعلهم من المقربين.

قوله تعالی: «قالَ لَهُمْ مُوسى أَلْقُوا» إلى قوله- تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ الحبال جمع حبل، و العصي جمع عصا، و اللقف الابتلاع بسرعة، و ما يأفكون من الإفك بمعنى صرف الشيء عن وجهه سمي السحر إفكا لأن فيه صرف الشيء عن صورته الواقعية إلى صورة خيالية، و معنى الآيات ظاهر.

قوله تعالی: «فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ يريد أن السحرة لما رأوا ما رأوا من الآيات الباهرة بهرهم و أدهشهم ذلك فلم يتمالكوا أنفسهم دون أن خروا على الأرض ساجدين لله سبحانه فاستعير الإلقاء لخرورهم على الأرض للدلالة على عدم تمالك أنفسهم كأنهم قد طرحوا على الأرض طرحا.

و قوله: «قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ فيه إيمان بالله سبحانه إيمان توحيد لما تقدم أن الاعتراف بكونه تعالى رب العالمين لا يتم إلا مع التوحيد و نفي الآلهة من دونه.

و قوله: «رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ فيه إشارة إلى الإيمان بالرسالة مضافا إلى التوحيد.

قوله تعالی: «قالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إلى آخر الآية، القائل فرعون، و المراد بقوله: «آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ آمنتم من دون إذن مني كما في قوله تعالى: «لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي و ليس مفاده أن الإذن كان ممكنا أو متوقعا منه كما قيل.

و قوله: «إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ» بهتان آخر يبهت به موسى (ع) ليصرف به قلوب قومه و خاصة ملإهم عنه.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۶

و قوله: «فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد لهم في سياق الإبهام للدلالة على أنه في غنى عن ذكره و أما هم فسوف يعلمونه.

و قوله: «لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ القطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو بالعكس و التصليب جعل المجرم على الصليب، و قد تقدم نظير الآية فى سورتى الأعراف و طه.

قوله تعالى: «قالُوا لا ضَيْرَ إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ الضير هو الضرر، و قوله:

«إِنَّا إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ تعليل لقولهم: لا ضير أى إنا لا نستضر بهذا العذاب الذى توعدنا به لأنا نصبر و نرجع بذلك إلى ربنا و ما أكرمه من رجوع.

قوله تعالى: «إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنا رَبُّنا خَطايانا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ تعليل لما يستفاد من كلامهم السابق أنهم لا يخافون الموت و القتل بل يشتاقون إلى لقاء ربهم يقولون: لا- نخاف من عذابك شيئا لأنا نرجع به إلى ربنا و لا نخاف الرجوع لأنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا بسبب كوننا أول المؤمنين بموسى و هارون رسولى ربنا.

و فتح الباب فى كل خير له أثر من الخير لا يرتاب فيه العقل السليم فلو أن الله سبحانه أكرم مؤمنا لإيمانه بالمغفرة و الرحمة لم تطفر مغفرته و رحمته أول الفاتحين لهذا الباب و الواردين هذا المورد.

قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ شروع فى سرد الشطر الثانى من القصة و هو وصف عذاب آل فرعون بسبب ردهم دعوة موسى و هارون (ع) و، قد كان الشطر الأول رسالة موسى و هارون إليهم و دعوتهم إلى التوحيد، و الإسراء و السرى السير بالليل، و المراد بعبادى بنو إسرائيل و فى هذا التعبير نوع إكرام لهم.

و قوله: «إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ تعليل للأمر أى سر بهم ليلا ليتبعكم آل فرعون و فيه دلالة على أن لله فى اتباعهم أمرا و أن فيه فرج بنى إسرائيل و قد صرح بذلك فى قوله: «فَأَسْرِ بِعِبادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ» الدخان: ۲۴.

قوله تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ إلى قوله ثُمَّ أَغْرَقْنَا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۷

الْآخَرِينَ قصة غرق آل فرعون و إنجاء بنى إسرائيل فى أربع عشرة آية و قد أوجز فى الكلام بحذف بعض فصول القصة لظهوره من سياقها كخروج موسى و بنى إسرائيل ليلا من مصر لدلالة قوله: «أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي عليه و على هذا القياس.

فقال تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ أى فأسرى موسى بعبادى فلما علم فرعون بذلك أرسل «فِي الْمَدائِنِ التى تحت سلطانه رجالا «حاشِرِينَ يحشرون الناس و يجمعون الجموع قائلين للناس «إِنَّ هؤُلاءِ» بنى إسرائيل «لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ و الشرذمة من كل شىء بقيته القليلة فتوصيفها بالقلة تأكيد «وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ يأتون من الأعمال ما يغيظوننا به «وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ مجموع متفق فيما نعزم عليه «حاذِرُونَ نحذر العدو أن يغتالنا أو يمكر بنا و إن كان ضعيفا قليلا، و المطلوب بقولهم هذا و هو لا محالة بلاغ من فرعون لحث الناس عليهم.

«فَأَخْرَجْناهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ كُنُوزٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ فيه قصورهم المشيدة و بيوتهم الرفيعة، و لما كان خروجهم عن مكر إلهى بسبب داعية الاستعلاء و الاستكبار التى فيهم نسب إلى نفسه أنه أخرجهم «كَذلِكَ أى الأمر كذلك «وَ أَوْرَثْناها» أى تلك الجنات و العيون و الكنوز و المقام الكريم «بَنِي إِسْرائِيلَ حيث أهلكنا فرعون و جنوده و أبقينا بنى إسرائيل بعدهم فكانوا هم الوارثين.

«فَأَتْبَعُوهُمْ أى لحقوا ببنى إسرائيل «مُشْرِقِينَ أى داخلين فى وقت شروق الشمس و طلوعها «فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ أى دنا بعضهم من بعض فرأى كل من الجمعين جمع فرعون و جمع موسى الآخر، «قالَ أَصْحابُ مُوسى من بنى إسرائيل خائفين فزعين «إِنَّا لَمُدْرَكُونَ سيدركنا جنود فرعون.

«قالَ موسى كَلَّا» لن يدركونا «إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ و المراد بهذه المعية معية الحفظ و النصرة و هى التى وعدها له ربه أول ما بعثه و أخاه إلى فرعون: «إِنَّنِي مَعَكُما» و أما معية الإيجاد و التدبير فالله سبحانه مع موسى و فرعون على نسبة سواء، و قوله: «سَيَهْدِينِ أى سيدلنى على طريق لا يدركنى فرعون معها.

«فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ و الانفلاق انشقاق الشىء و بينونة بعضه من بعض «فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ أى قطعة

منفصلة من الماء «كَالطَّوْدِ» و هو

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۷۸

القطعة من الجبل «الْعَظِيمِ فدخلها موسى و من معه من بنی إسرائيل.

«وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ أی و قربنا هناك «الْآخَرِينَ و هم فرعون و جنوده «وَ أَنْجَيْنا مُوسى وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ بحفظ البحر على حاله و هيئته حتى قطعوه و خرجوا منه، «ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ بإطباق البحر عليهم و هم فی فلقه.

قوله تعالى: «إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ظاهر السياق- و يؤيده سياق القصص الآتية- أن المشار إليه مجموع ما ذكر فی قصة موسى من بعثه و دعوته فرعون و قومه و إنجاء بنی إسرائيل و غرق فرعون و جنوده، ففی ذلك كله آية تدل على توحيده تعالى بالربوبية و صدق الرسالة لمن تدبر فيها.

و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أی و ما كان أكثر هؤلاء الذين ذكرنا قصتهم مؤمنين مع ظهور ما دل عليه من الآية و على هذا فقوله بعد كل من القصص الموردة فی السورة: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ بمنزلة أخذ النتيجة و تطبيق الشاهد على المستشهد له كأنه يقال بعد إيراد كل واحدة من القصص: هذه قصتهم المتضمنة لآيته تعالى و ما كان أكثرهم مؤمنين كما لم يؤمن أكثر قومك فلا تحزن عليهم فهذا دأب كل من الأمم التی بعثنا إليهم رسولا فدعاهم إلى توحيد الربوبية.

و قيل: إن الضمير فی «أَكْثَرُهُمْ راجع إلى قوم النبی ص و المعنى: أن فی هذه القصة آية و ما كان أكثر قومك مؤمنين بها و لا يخلو من بعد.

و قوله: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم تفسيره فی أول السورة.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۶۹ الى ۱۰۴]

اشارة

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ (۶۹) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ (۷۰) قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ (۷۱) قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (۷۲) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (۷۳)

قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ (۷۴) قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (۷۵) أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (۷۶) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ (۷۷) الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ يَهْدِينِ (۷۸)

وَ الَّذِی هُوَ يُطْعِمُنِی وَ يَسْقِينِ (۷۹) وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (۸۰) وَ الَّذِی يُمِيتُنِی ثُمَّ يُحْيِينِ (۸۱) وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِی خَطِيئَتِی يَوْمَ الدِّينِ (۸۲) رَبِّ هَبْ لِی حُكْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِينَ (۸۳)

وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِينَ (۸۴) وَ اجْعَلْنِی مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ (۸۵) وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ (۸۶) وَ لا تُخْزِنِی يَوْمَ يُبْعَثُونَ (۸۷) يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ (۸۸)

إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۸۹) وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (۹۰) وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ (۹۱) وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (۹۲) مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (۹۳)

فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ (۹۴) وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (۹۵) قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ (۹۶) تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ (۹۷) إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ (۹۸)

وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ (۹۹) فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ (۱۰۰) وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (۱۰۱) فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰۲) إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۰۳)

وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۰۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۰

(بيان)

تشير الآيات بعد الفراغ عن قصة موسى إلى نبإ إبراهيم (ع) و هو خبره الخطير إذ انتهض لتوحيد الله سبحانه بفطرته الزاكية الطاهرة من بين قومه المطبقين على عبادة الأصنام فتبرأ منهم و دافع عن الحق ثم كان من أمره ما قد كان ففى ذلك آية و لم يؤمن به أكثر قومه كما سيشير إلى ذلك فى آخر الآيات.

قوله تعالى: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ غير السياق عما كان عليه أول القصة «وَ إِذْ نادى رَبُّكَ مُوسى إلخ، لمكان قوله: «عَلَيْهِمْ فإن المطلوب تلاوته على مشركى العرب و عمدتهم قريش و إبراهيم هذا أبوهم و قد قام لنشر التوحيد و إقامة الدين الحق و لم يكن بينهم يومئذ من يقول: لا إله إلا الله، فنصر الله و نصره حتى ثبتت كلمة التوحيد فى الأرض المقدسة و فى الحجاز.

فلم يكن ذلك كله إلا عن دعوة من الفطرة و بعث من الله سبحانه ففى ذلك آية لله فليعتبروا به و ليتبرءوا من دين الوثنية كما تبرأ منه و من أبيه و قومه المنتحلين به أبوهم إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ مخاصمته و مناظرته (ع) مع أبيه غير مخاصمته مع قومه و احتجاجه عليهم كما حكاه الله تعالى فى سورة الأنعام و غيرها لكن البناء هاهنا على الإيجاز و الاختصار و لذا جمع بين المحاجتين و سبكهما محاجة واحدة أورد فيها ما هو القدر المشترك بينهما.

و قوله: «ما تَعْبُدُونَ سؤال عن الحقيقة بوضع نفسه موضع من لا يعرف شيئا من حقيقتها و سائر شئونها و هذا من طرق المناظرة سبيل من يريد أن يبين الخصم حقيقة مدعاه و سائر شئونه حتى يأخذه بما سمع من اعترافه.

على أن هذه المحاجة كانت من إبراهيم أول ما خرج من كهفه و دخل فى مجتمع أبيه و قومه و لم يكن شهد شيئا من ذلك قبل اليوم فحاجهم عن فطرة ساذجة طاهرة كما تقدم تفصيل القول فيه فى تفسير سورة الأنعام.

قوله تعالى: «قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاكِفِينَ ظل بمعنى دام، و العكوف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۱

على الشيء ملازمته و الإقامة عنده، و اللام فى «لَها» للتعليل أى ندوم عاكفين عليها لأجلها و هو تفريع على عبادة الأصنام.

و الصنم جثة مأخوذة من فلز أو خشب أو غير ذلك على هيئة خاصة يمثل بها ما فى المعبود من الصفات، و هؤلاء كانوا يعبدون الملائكة و الجن و هم يرون أنها روحانيات خارجة عن عالم الأجسام منزهة عن خواص المادة و آثارها، و لما كان من الصعب عليهم التوجه العبادى إلى هذه الروحانيات باستحضارها للإدراك توسلوا إلى ذلك باتخاذ صور و تماثيل جسمانية تمثل بأشكالها و هيئاتها ما هناك من المعنويات.

و كذلك الحال فى عبادة عباد الكواكب لها فإن المعبود الأصلى هناك روحانيات الكواكب ثم اتخذ أجرام الكواكب أصناما لروحانياتها ثم لما اختلفت أحوال الكواكب بالحضور و الغيبة و الطلوع و الغروب اتخذوا لها أصناما تمثل ما للكواكب من القوى الفعالة فيما دونها من عالم العناصر كالقوة الفاعلة للطرب و السرور و النشاط فى الزهرة فيصورونها فى صورة فتاة، و لسفك الدماء فى المريخ، و للعلم و المعرفة فى عطارد و على هذا القياس الأمر فى أصنام القديسين من الإنسان.

فالأصنام إنما اتخذت ليكون الواحد منها مرآة لرب الصنم من ملك أو جن أو إنسان غير أنهم يعبدون الصنم نفسه بتوجيه العبادة إليه و التقرب منه و لو تعدوا عن الصنم إلى ربه عبدوه دون الله سبحانه.

و هذا هو الذى يكذب قول القائل منهم: إن الصنم إنما هى قبلة لم تتخذ إلا جهة للتوجه العبادى لا مقصودة بالذات كالكعبة عند

المسلمين و ذلك أن القبلة هى ما يستقبل فى العبادة و لا يستقبل بالعبادة و هم يستقبلون الصنم فى العبادة و بالعبادة، و بعبارة أخرى التوجه إلى القبلة و العبادة لرب القبلة و هو الله عز اسمه و أما الصنم فالتوجه إليه و العبادة له لا لربه و لو فرض أن العبادة لربه و هو شيء من الروحانيات كانت له لا لله فالله سبحانه غير معبود فى ذلك على أى حال.

و بالجملة فجوابهم عن سؤال إبراهيم: «ما تَعْبُدُونَ بقولهم: «نَعْبُدُ أَصْناماً» إبانة أن هذه الأجسام المعبودة ممثلات مقصودة لغيرها لا لنفسها، و قد أخذ إبراهيم قولهم: «نَعْبُدُ» و خاصمهم به فإن استقلال الأصنام بالمعبودية لا يجامع كونها أصناما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۲

ممثلة للغير فإذ كانت مقصودة بالعبادة فمن الواجب أن يشتمل على ما هو الغرض المقصود منها من جلب نفع أو دفع ضر بالتوجه العبادى و الدعاء و المسألة و الأصنام بمعزل من أن تعلم بمسألة أو تجيب مضطرا بإيصال نفع أو صرف ضر و لذلك سألهم إبراهيم بقوله: «هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إلخ.

قوله تعالى: «قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ اعترض (ع) عليهم فى عبادتهم الأصنام من جهتين:

إحداهما: أن العبادة تمثيل لذلة العابد و حاجته إلى المعبود فلا يخلو من دعاء من العابد للمعبود، و الدعاء يتوقف على علم المعبود بذلك و سمعه ما يدعوه به، و الأصنام أجسام جمادية لا سمع لها فلا معنى لعبادتها.

و الثانية: أن الناس إنما يعبدون الإله إما طمعا فى خيره و نفعه و إما اتقاء من شره و ضره و الأصنام جمادات لا قدرة لها على إيصال نفع أو دفع ضرر.

فكل من الآيتين يتضمن جهة من جهتى الاعتراض، و قد أوردهما فى صورة الاستفهام ليضطرهم على الاعتراف.

قوله تعالى: «قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ كان مقتضى المقام أن يجيبوا عن سؤاله (ع) بالنفى لكنه لما كان ينتج خلاف ما هم عليه من الانتحال بالوثنية أضربوا عنه إلى التشبث بذيل التقليد فذكروا أنهم لا مستند لهم فى عبادتها إلا تقليد الآباء محضا.

و قوله: «وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ أى ففعلنا كما كانوا يفعلون و عبدناهم كما كانوا يعبدون، و لم يعدل عن قوله: «كَذلِكَ يَفْعَلُونَ إلى مثل قولنا: يعبدونها ليكون أصرح فى التقليد كأنهم لا يفهمون من هذه العبادات إلا أنها أفعال كأفعال آبائهم من غير أن يفقهوا منها شيئا أزيد من أشكالها و صورها.

قوله تعالى: «قالَ أَ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ لما انتهت محاجته مع أبيه و قومه إلى أن لا حجة لهم فى عبادتهم الأصنام إلا تقليد آبائهم محضا تبرأ (ع) من آلهتهم و من أنفسهم و آبائهم بقوله «أ فَرَأَيْتُمْ إلخ.

فقوله: «أ فَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ تفريع على ما ظهر مما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۳

تقدم من عدم الدليل على عبادة الأصنام إلا التقليد بل بطلانها من أصلها أى فإذا كانت باطلة لا حجة لكم عليها إلا تقليد آبائكم فهذه الأصنام التى رأيتموها أى هذه بأعيانها التى تعبدونها أنتم و آباؤكم الأقدمون فإنها عدو لى لأن عبادتها ضارة لدينى مهلكة لنفسى فليست إلا عدوا لى.

و ذكر آبائهم الأقدمين للدلالة على أنه لا يأخذ بالتقليد كما أخذوا و أن لا وقع عنده (ع) لتقدم العهد، و لا أثر للسبق الزمانى فى إبطال حق أو إحقاق باطل، و إرجاع ضمير أولى العقل إلى الأصنام لمكان نسبة العبادة إليها و هى تستلزم الشعور و العقل، و هو كثير الوقوع فى القرآن.

و قوله: «إِلَّا رَبَّ الْعالَمِينَ استثناء منقطع من قوله: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي أى لكن رب العالمين ليس كذلك.

قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ إلى قوله- يَوْمَ الدِّينِ لما استثنى رب العالمين جل اسمه وصفه بأوصاف تتم بها الحجة على أنه تعالى ليس عدوا له بل رب رحيم ذو عناية بحاله منعم عليه بكل خير دافع عنه كل شر فقال: الَّذِي خَلَقَنِي «إلخ» و أما قول القائل: إن

قوله: «الَّذِی خَلَقَنِی إلخ استيناف من الكلام لا يعبأ به.

فقوله: «الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ بدأ بالخلق لأن المطلوب بيان استناد تدبير أمره إليه تعالى بطريق إعطاء الحكم بالدليل، و البرهان على قيام التدبير به تعالى قيام الخلق و الإيجاد به لوضوح أن الخلق و التدبير لا ينفكان فى هذه الموجودات الجسمانية التدريجية الوجود التى تستكمل الوجود على التدريج فليس من المعقول أن يقوم الخلق بشىء و التدبير بشىء و إذ كان الخلق و الإيجاد لله سبحانه فالتدبير له أيضا.

و لهذا عطف الهداية على الخلق بفاء التفريع فدل على أنه تعالى هو الهادى لأنه هو الخالق.

و ظاهر قوله: «فَهُوَ یَهْدِینِ – و هو مطلق– أن المراد به مطلق الهداية إلى المنافع دنيوية كانت أو أخروية و التعبير بلفظ المضارع لإفادة الاستمرار فالمعنى أنه الذى خلقنى و لا يزال يهدينى إلى ما فيه سعادة حياتى منذ خلقنى و لن يزال كذلك.

فيكون الآية فى معنى ما حكاه الله عن موسى إذ قال لفرعون: «رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۴

کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : طه: ۵۰، أى هداه إلى منافعه و هى الهداية العامة.

و هذا هو الذى أشير إليه فى أول السورة بقوله: «أ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الْأَرْضِ کَمْ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیمٍ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً» و قد مر تقرير الحجة فيه.

و على هذا فما سيأتى فى قوله: «وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی إلخ من الصفات المعدودة من قبيل ذكر الخاص بعد العام فإنها جميعا من مصاديق الهداية العامة بعضها هداية إلى منافع دنيوية و بعضها هداية إلى ما يرجع إلى الآخرة.

و لو كان المراد بالهداية الهداية الخاصة الدينية فالصفات المعدودة على رسلها و ذكر الهداية بعد الخلقة، و تقديمها على سائر النعم و المواهب لكونها أفضل النعم بعد الوجود.

و قوله: «وَ الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ هو كالكناية عن جملة النعم المادية التى يرزقه الله إياها لتتميم النواقص و رفع الحوائج الدنيوية، و قد خص بالذكر منها ما هو أهمها و هو الإطعام و السقى و الشفاء إذا مرض.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِذا مَرِضْتُ توطئة و تمهيد لذكر الشفاء فالكلام فى معنى يطعمنى و يسقينى و يشفين، و لذا نسب المرض إلى نفسه لئلا يختل المراد بذكر ما هو سلب النعمة بين النعم، و أما قول القائل: إنه إنما نسب المرض إلى نفسه مع كونه من الله للتأدب فليس بذاك.

و إنما أعاد الموصول فقال: «الَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی إلخ، و لم يعطف الصفات على ما فى قوله: «الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ للدلالة على أن كلا من الصفات المذكورة فى هذه الجمل المترتبة كان فى إثبات كونه تعالى هو الرب المدبر لأمره و القائم على نفسه المجيب لدعوته.

و قوله: «وَ الَّذِی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیِینِ يريد الموت المقضى لكل نفس المدلول عليه بقوله: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبياء: ۳۵، و ليس بانعدام و فناء بل انتقال من دار إلى دار من جملة التدبير العام الجارى، و المراد بالإحياء إفاضة الحياة بعد الموت.

و قوله: «وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ أى يوم الجزاء و هو يوم القيامة، و لم يقطع بالمغفرة كما قطع فى الأمور المذكورة قبلها لأن المغفرة ليست

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۵

بالاستحقاق بل هى فضل من الله فليس يستحق أحد على الله سبحانه شيئا لكنه سبحانه قضى على نفسه الهداية و الرزق و الإماتة و الإحياء لكل ذى نفس و لم يقض المغفرة لكل ذى خطيئة فقال: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاريات: ۲۳، و قال: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبياء: ۳۵، و قال: «إِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا»: يونس: ۴، و قال فى المغفرة: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ

يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ: النساء: ۴۸.

و نسبة الخطيئة إلى نفسه و هو (ع) نبى معصوم من المعصية دليل على أن المراد بالخطيئة غير المعصية بمعنى مخالفة الأمر المولوى فإن للخطيئة و الذنب مراتب تتقدر حسب حال العبد فى عبوديته كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين و قد قال تعالى لنبيه (ص): «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ .

فالخطيئة من مثل إبراهيم (ع) اشتغاله عن ذكر الله محضا بما تقتضيه ضروريات الحياة كالنوم و الأكل و الشرب و نحوها و إن كانت بنظر آخر طاعة منه (ع) كيف؟

و قد نص تعالى على كونه (ع) مخلصا لله لا يشاركه تعالى فيه شىء إذ قال: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»:- ص: ۴۶، و قد قدمنا كلاما له تعلق بهذا المقام فى آخر الجزء السادس و فى قصص إبراهيم فى الجزء السابع من الكتاب.

قوله تعالى: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ لما ذكر (ع) نعم ربه المستمرة المتوالية المتراكمة عليه منذ خلق إلى ما لا نهاية له من أمد البقاء و صور بذلك شمول اللطف و الحنان الإلهى أخذته جاذبة الرحمة الملتئمة بالفقر العبودى فدعته إلى إظهار الحاجة و بث المسألة فالتفت من الغيبة إلى الخطاب فسأل ما سأل.

فقوله: «رَبِ أضاف الرب إلى نفسه بعد ما كان يصفه بما أنه رب العالمين إثارة للرحمة الإلهية و تهييجا للعناية الربانية لاستجابة دعائه و مسألته.

و قوله: «هَبْ لِي حُكْماً» يريد بالحكم ما تقدم فى قول موسى (ع): «فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً»: الآية ۲۱ من السورة و هو- كما تقدم- إصابة النظر و الرأى فى المعارف الاعتقادية و العملية الكلية و تطبيق العمل عليها كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»: الأنبياء: ۲۵، و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۶

وحى المعارف الاعتقادية و العملية التى يجمعها التوحيد و التقوى، و قوله تعالى:

«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ الأنبياء:

۷۳، و هو وحى التسديد و الهداية إلى الصلاح فى مقام العمل، و تنكير الحكم لتفخيم أمره.

و قوله: «وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ الصلاح على ما ذكره الراغب- يقابل الفساد الذى هو تغير الشىء عن مقتضى طبعه الأصلى فصلاحه كونه على مقتضى الطبع الأصلى فيترتب عليه من الخير و النفع ما من شأنه أن يترتب عليه من غير أن يفسد فيحرم من آثاره الحسنة.

و إذ كان «بِالصَّالِحِينَ غير مقيد بالعمل و نحوه فالمراد به الصالحون ذاتا لا عملا فحسب و إن كان صلاح الذات لا ينفك عنه صلاح العمل، قال تعالى: «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: ۵۸.

فصلاح الذات كونها تامة الاستعداد لقبول الرحمة الإلهية و إفاضة كل خير و سعادة من شأنها أن تتلبس به من غير أن يقارنها ما يفسدها من اعتقاد باطل أو عمل سيئ و بذلك يتبين أن الصلاح الذاتى من لوازم موهبة الحكم بالمعنى الذى تقدم و إن كان الحكم أخص موردا من الصلاح و هو ظاهر.

فمسألته الإلحاق بالصالحين من لوازم مسألة موهبة الحكم و فروعها المترتبة عليها فيعود معنى قوله: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ إلى مثل قولنا: رب هب لى حكما و تمم أثره فى و هو الصلاح الذاتى.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»: البقرة: ۱۳۰ فى الجزء الأول من الكتاب كلام له تعلق بهذا المقام.

قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ إضافة اللسان إلى الصدق لامية تفيد اختصاصه بالصدق بحيث لا يتكلم إلا به، و ظاهر جعل هذا اللسان له أن يكون مختصا به كلسانه لا يتكلم إلا بما فى ضميره مما يتكلم هو به فيئول المعنى إلى مسألة أن يبعث الله فى الآخرين من يقوم بدعوته و يدعو الناس إلى ملته و هى دين التوحيد.

فتكون الآية فى معنى قوله فى سورة الصافات بعد ذكر إبراهيم (ع): «وَ تَرَكْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۱۵، ص: ۲۸۷

عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ»: الصافات: ۱۰۸، و قد ذكر هذه الجملة بعد ذكر عدة من الأنبياء غيره كنوح و موسى و هارون و إلياس، و كذا قال تعالى فى سورة مريم بعد ذكر زكريا و يحيى و عيسى و إبراهيم و موسى و هارون: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا»: مريم: ۵۰ فالمراد على أى حال إبقاء دعوتهم بعدهم ببعث رسل أمثالهم.

و قيل: المراد به بعث النبى ص

و قد روى عنه أنه قال: أنا دعوة أبى إبراهيم

، و يؤيده تسمية دينه فى مواضع من القرآن ملة إبراهيم، و يرجع معنى الآية حينئذ إلى معنى قوله حكاية عن إبراهيم و إسماعيل حين بناء الكعبة: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ إلى أن قال رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ البقرة: ۱۲۹.

و قيل: المراد به أن يجعل الله له ذكرا جميلا- و ثناء حسنا بعده إلى يوم القيامة و قد استجاب الله دعاءه فأهل الأديان يثنون عليه و يذكرونه بالجميل.

و فى صدق لسان الصدق على الذكر الجميل خفاء، و كذا كون هذا الدعاء و المحكى فى سورة البقرة دعاء واحدا لا يخلو من خفاء.

قوله تعالى: «وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ تقدم معنى وراثة الجنة فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ»: المؤمنون: ۱۰.

قوله تعالى: «وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ استغفار لأبيه حسب ما وعده فى قوله: «سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي»: مريم: ۴۷، و ليس ببعيد أن يستفاد من قوله تعالى: «وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ۱۱۴، أنه دعا لأبيه بهذا الدعاء و هو حى بعد، و على هذا فمعنى قوله: «إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ أنه كان قبل الدعاء بزمان من أهل الضلال.

قوله تعالى: «وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ الخزى عدم النصر ممن يؤمل منه النصر، و الضمير فى «يُبْعَثُونَ للناس و لا يضره عدم سبق الذكر لكونه معلوما من خارج.

و يعلم من سؤاله عدم الإخزاء يوم القيامة أن الإنسان فى حاجة إلى النصر الإلهى

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۱۵، ص: ۲۸۸

يومئذ فهذه البنية الضعيفة لا تقوم دون الأهوال التى تواجهها يوم القيامة إلا بنصر و تأييد منه تعالى.

و قوله: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ الظرف بدل من قوله: «يَوْمَ يُبْعَثُونَ و به يندفع قول من قال: إن قول إبراهيم قد انقطع فى «يُبْعَثُونَ و الآية إلى تمام خمس عشرة آية من كلام الله تعالى.

و الآية تنفى نفع المال و البنين يوم القيامة و ذلك أن رابطة المال و البنين التى هى المناط فى التناصر و التعاضد فى الدنيا هى رابطة وهمية اجتماعية لا تؤثر أثرا فى الخارج من ظرف الاجتماع المدنى و يوم القيامة يوم انكشاف الحقائق و تقطع الأسباب فلا ينفع فيه مال بماليته و لا- بنون بنسبة بنوتهم و قرابتهم، قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ»: الأنعام: ۹۴، و قال: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ»: المؤمنون: ۱۰۱.

فالمراد بنفى نفع المال و البنين يوم القيامة نفى سببيتهما الوضعية الاعتبارية فى المجتمع الإنسانى فى الدنيا فإن المال نعم السبب و الوسيلة فى المجتمع للظفر بالمقاصد الحيوية، و كذا البنون نعمت الوسيلة للقوة و العزة و الغلبة و الشوكة، فالمال و البنون عمدة ما يركن إليهما و يتعلق بهما الإنسان فى الحياة الدنيا فنفى نفعهما يوم القيامة كالكناية عن نفى نفع كل سبب وضعى اعتبارى فى المجتمع الإنسانى يتوسل به إلى جلب المنافع المادية كالعلم و الصنعة و الجمال و غيرها.

و بعبارة أخرى نفى نفعهما فى معنى الإخبار عن بطلان الاجتماع المدنى بما يعمل فيه من الأسباب الوضعية الاعتبارية كما يشير إليه قوله تعالى: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ .

و قوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ قال الراغب: السلم و السلامة التعرى من الآفات الظاهرة و الباطنة. انتهى. و السياق يعطى أنه (ع) فى مقام ذكر معنى جامع يتميز به اليوم من غيره و قد سأل ربه أولا أن ينصره و لا يخزيه يوم لا ينفعه ما كان ينفعه فى الدنيا من المال و البنين، و مقتضى هذه التوطئة أن يكون المطلوب بقوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ بيان ما هو النافع يومئذ و قد ذكر فيه الإتيان بالقلب السليم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۸۹

فالاستثناء منقطع، و المعنى: لكن من أتى الله بقلب سليم فإنه ينتفع به، و المحصل أن مدار السعادة يومئذ على سلامة القلب سواء كان صاحبه ذا مال و بنين فى الدنيا أو لم يكن.

و قيل: الاستثناء متصل و المستثنى منه مفعول ينفع المحذوف و التقدير يوم لا ينفع مال و لا بنون أحدا إلا من أتى الله بقلب سليم.

و قيل: الاستثناء متصل و الكلام بتقدير مضاف، و التقدير لا ينفع مال و لا بنون إلا مال و بنو من أتى «إلخ».

و قيل: المال و البنون فى معنى الغنى و الاستثناء منه بحذف مضاف من نوعه و التقدير يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله بقلب سليم، و سلامة القلب من الغنى فالاستثناء متصل ادعاء لا حقيقة.

و قيل: الاستثناء منقطع و هناك مضاف محذوف، و التقدير لا ينفع مال و لا بنون إلا حال من أتى «إلخ».

و الأقوال الثلاثة الأول توجب اختصاص تميز اليوم بمن له مال و بنون فقط فإن الكلام عليها فى معنى قولنا: يوم لا ينفع المال و البنون أصحابهما إلا ذا القلب السليم منهم و أما من لا مال له و لا ولد فمسكوت عنه و السياق لا يساعده، و أما القول الرابع فمبنى على تقدير لا حاجة إليه.

و الآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَ خَيْرٌ أَمَلًا»: الكهف: ۴۶، غير أنها تسند النفع إلى القلب السليم و هو النفس السالمة من وصمة الظلم و هو الشرك و المعصية كما قال تعالى فى وصف اليوم: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً»: طه: ۱۱۱.

قال بعضهم: و فى الآيتين تأييد لكون استغفاره (ع) لأبيه طلبا لهدايته إلى الإيمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه بعدم نفعه لأنه من باب الشفاعة انتهى.

و هذا على تقدير أخذ الاستثناء متصلا كما ذهب إليه هذا القائل مبنى على كون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۰

إبراهيم (ع) ابن آزر لصلبه و قد تقدم فى قصته (ع) من سورة الأنعام فساد القول به و أن الآيات ناصة على خلافه.

و أما إذا أخذ الاستثناء منقطعا فقوله: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ بضميمة قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء: ۲۸. دليل على كون الاستغفار قبل موته كما لا يخفى.

قوله تعالى: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ الإزلاف التقريب و التبريز الإظهار، و فى المقابلة بين المتقين و الغاوين و اختيار هذين الوصفين لهاتين الطائفتين إشارة إلى ما قضى به الله سبحانه يوم رجم إبليس عند إبائه أن يسجد لآدم كما ذكر فى سورة الحجر «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ إلى أن قال إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ»: الحجر: ۴۵.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ أى هل يدفعون الشقاء و العذاب عنكم أو عن أنفسهم، و المحصل أنه يتبين لهم أنهم ضلوا فى عبادتهم غير الله.

قوله تعالى: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ يقال: كبه فانكب أى ألقاه على وجهه و كبكبه أى ألقاه على وجهه مرة بعد أخرى فهو يفيد تكرار الكب كدب و دبدب و ذب و ذبذب و زل و زلزل و دك و دكدك.

و ضمير الجمع فى قوله: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ للأصنام كما يدل عليه قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»: الأنبياء: ۹۸، و هؤلاء إحدى الطوائف الثلاث التى تذكر الآية أنها تكبكب فى جهنم يوم القيامة، و الطائفة الثانية الغاوون المقضى عليهم ذلك كما فى آية الحجر المنقولة آنفا، و الطائفة الثالثة جنود إبليس و هم قرناء الشياطين الذين يذكر القرآن أنهم لا يفارقون أهل الغواية حتى يدخلوا النار، قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلى أن قال وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ»: الزخرف: ۳۹.

قوله تعالى: «قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ - إلى قوله- إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الظاهر أن القائلين هم الغاوون، و الاختصام واقع بينهم يخاصمون أنفسهم و الشياطين على ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۱

ذكره الله سبحانه فى مواضع من كلامه.

و قوله: «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ اعتراف منهم بالضلال، و الخطاب فى قوله: «إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ للآلهة من الأصنام و هم معهم فى النار، أو لهم و للشياطين أو لهما و للمتبوعين و الرؤساء من الغاوين و خير الوجوه أولها.

و قوله: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ الظاهر أن كلا من القائلين يريد بالمجرمين غيره من إمام ضلال اقتدى به فى الدنيا و داع دعاه إلى الشرك فاتبعه و آباء مشركين قلدهم فيه و خليل تشبه به، و المجرمون على ما يستفاد من آيات القيامة هم الذين ثبت فيهم الاجرام و قضى عليهم بدخول النار قال تعالى: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ»: يس: ۵۶.

قوله تعالى: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ الحميم على ما ذكره الراغب القريب المشفق.

و هذا الكلام تحسر منهم على حرمانهم من شفاعة الشافعين و إغاثة الأصدقاء و فى التعبير بقوله: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ إشارة إلى وجود شافعين هناك يشفعون بعض المذنبين، و لو لا ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: فما لنا من شافع إذ لا نكتة تقتضى الجمع، و قد روى أنهم يقولون ذلك لما يرون الملائكة و الأنبياء و المؤمنين يشفعون.

قوله تعالى: «فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تمن منهم أن يرجعوا إلى الدنيا فيكونوا من المؤمنين حتى ينالوا ما ناله المؤمنون من السعادة.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً» إلى آخر الآيتين أى فى قصة إبراهيم (ع) و لزومه عن فطرته الساذجة دين التوحيد و توجيه وجهه نحو رب العالمين و تبريه من الأصنام و احتجاجه على الوثنيين و عبدة الأصنام آية لمن تدبر فيها على أن فى سائر قصصه من محنه و ابتلاءاته التى لم تذكر هاهنا كإلقائه فى النار و نزول الضيف من الملائكة عليه و قصة إسكانه إسماعيل و أمه بوادى مكة و بناء الكعبة و ذبح إسماعيل آيات لأولى الألباب.

و قوله: «وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ أى و ما كان أكثر قوم إبراهيم مؤمنين و الباقى ظاهر مما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۲

(بحث روائی)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ قال:

هو أمير المؤمنين (ع).

أقول: يحتمل التفسير و الجرى.

و فى الكافى، بإسناده عن يحيى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): و لسان الصدق للمرء يجعله الله فى الناس خير- من المال يأكله و يورثه.

الحديث.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ اغْفِرْ لِأَبِي : أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن قتادة: فى قوله: «وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ قال: ذكر لنا أن نبى الله ص قال: ليجيئن رجل يوم القيامة من المؤمنين- آخذا بيد أب له مشرك- حتى يقطعه النار و يرجو أن يدخله الجنة- فيناديه مناد أنه لا يدخل الجنة مشرك- فيقول:

ربى أبى و وعدت أن لا تخزينى.

قال: فما يزال متشبثا به حتى يحوله الله- فى صورة سيئة و ريح منتنة فى صورة ضبعان- فإذا رآه كذلك تبرأ منه و قال: لست بأبى.

قال: فكنا نرى أنه يعنى إبراهيم و ما سمى به يومئذ.

و فيه، أخرج البخارى و النسائى عن أبى هريرة عن النبى ص قال: يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة- و على وجه آزر قترة و غبرة- يقول له إبراهيم: أ لم أقل لك:

لا تعصنى؟ فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك.

فيقول إبراهيم: رب إنك وعدتنى أن لا- تخزينى يوم يبعثون- فأى خزى أخزى من أبى الأبعد؟ فيقول الله: إنى حرمت الجنة على الكافرين- ثم يقال: يا إبراهيم ما تحت رجليك؟ فإذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار.

أقول: الخبران من أخبار بنوة إبراهيم لآزر لصلبه و قد مر فى قصص إبراهيم من سورة الأنعام أنها مخالفة للكتاب و كلامه تعالى نص فى خلافه.

و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن عيينة قال: سألته عن قول الله عز و جل:

«إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ قال: السليم الذى يلقى ربه و ليس فيه أحد سواه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۳

قال: و كل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط- و إنما أرادوا بالزهد فى الدنيا- لتفرغ قلوبهم إلى الآخرة.

و فى المجمع، و روى عن الصادق (ع) أنه قال: هو القلب الذى سلم من حب الدنيا. و يؤيده قول النبى ص: حب الدنيا رأس كل خطيئة.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع): فى حديث «وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ جنود إبليس ذريته من الشياطين.

قال: و قولهم: «وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ إذ دعونا إلى سبيلهم- ذلك قول الله عز و جل فيهم إذ جمعهم إلى النار: قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ- رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ» و قوله: «كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها- حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً» برىء بعضهم من بعض و لعن بعضهم بعضا- يريد بعضهم أن يحج بعضا رجاء الفلج- فيفلتوا جميعا من عظيم ما نزل بهم- و ليس بأوان بلوى و لا اختبار- و لا قبول معذرة و لا حين نجاة.

و فى الكافى، أيضا بسندين عن أبى بصير عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ هم قوم وصفوا عدلا بألسنتهم ثم خالفوه إلى غيره.

أقول: و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره، و البرقى فى المحاسن، عن أبى عبد الله (ع)

، و الظاهر أن الرواية كانت واردة فى ذيل قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ لما بعده من قوله تعالى: «وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ و قد وقع الخطأ فى إيرادها فى ذيل قوله: «فَكُبْكِبُوا فِيها» إلخ، و هو ظاهر للمتأمل.

و فى المجمع، و فى الخبر المأثور عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبى ص يقول: إن الرجل يقول فى الجنة: ما فعل صديقى؟ و صديقه فى الجحيم. فيقول الله: أخرجوا له صديقه إلى الجنة فيقول من بقى فى النار: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ

و روى بالإسناد عن حمران بن أعين عن أبى عبد الله (ع) قال: و الله لنشفعن لشيعتنا ثلاث مرات حتى يقول الناس: «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ إلى قوله فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ و فى رواية أخرى حتى يقول عدونا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۴

و فى تفسير القمى: « "،فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قال: من المهتدين قال: لأن الإيمان قد لزمهم بالإقرار.

أقول: مراده أنهم يؤمنون يومئذ إيمان إيقان لكنهم يرون أن الإيمان يومئذ لا ينفعهم بل الإيمان النافع هو الإيمان فى الدنيا فيتمنون أن يرجعوا إلى الدنيا ليكون ما عنده من الإيمان من إيمان المهتدين و هم المؤمنون حقا المهتدون بإيمانهم يوم القيامة و هذا معنى لطيف، و إليه يشير قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ»: سجدة: ۱۳ فلم يقولوا فارجعنا نؤمن و نعمل صالحا بل قالوا فارجعنا نعمل صالحا فافهم ذلك.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۰۵ الى ۱۲۲]

اشارة

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (۱۰۵) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۰۶) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۰۷) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۰۸) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۰۹)

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۱۰) قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ (۱۱۱) قالَ وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۲) إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ (۱۱۳) وَ ما أَنَا بِطارِدِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۴)

إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۱۱۵) قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ (۱۱۶) قالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ (۱۱۷) فَافْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً وَ نَجِّنِي وَ مَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۸) فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (۱۱۹)

ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ (۱۲۰) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۲۱) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۲۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۵

(بيان)

تشير الآيات بعد الفراغ عن قصتى موسى و إبراهيم (ع) و هما من أولى العزم إلى قصة نوح (ع) و هو أول أولى العزم سادة الأنبياء، و إجمال ما جرى بينه و بين قومه فلم يؤمن به أكثرهم فأغرقهم الله و أنجى نوحا و من معه من المؤمنين.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ قال فى المفردات:، القوم جماعة الرجال فى الأصل دون النساء، و لذلك قال: «لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ الآية، قال الشاعر: أ قوم آل حصن أم نساء،. و فى عامة القرآن أريدوا به و النساء جميعا. انتهى.

و لفظ القوم قيل: مذكر و تأنيث الفعل المسند إليه بتأويل الجماعة و قيل:

مؤنث و قال فى المصباح: يذكر و يؤنث.

و عد القوم مكذبين للمرسلين مع أنهم لم يكذبوا إلا واحدا منهم و هو نوح (ع) إنما هو من جهة أن دعوتهم واحدة و كلمتهم متفقة على التوحيد فيكون المكذب للواحد منهم مكذبا للجميع و لذا عد الله سبحانه الإيمان ببعض رسله دون بعض كفرا بالجميع قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: النساء: ۱۵۱.

و قيل: هو من قبيل قولهم فلان يركب الدواب و يلبس البرود و ليس له إلا دابة واحدة و بردة واحدة فيكون الجمع كناية عن الجنس،

و الأول أوجه و نظير الوجهين جار فى قوله الآتى: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ و غيرهما.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ المراد بالأخ النسيب كقولهم:

أخو تميم و أخو كليب و الاستفهام للتوبيخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۶

قوله تعالى: «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ أى رسول من الله سبحانه أمين على ما حملته من الرسالة لا أبلغكم إلا ما أمرنى ربى و أراده منكم، و لذا فرع عليه قوله:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ فأمرهم بطاعته لأن طاعته طاعة الله.

قوله تعالى: «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ مسوق لنفى الطمع الدنيوى بنفى سؤال الأجر فيثبت بذلك أنه ناصح لهم فيما يدعوهم إليه لا يخونهم و لا يغشهم فعليهم أن يطيعوه فيما يأمرهم، و لذا فرع عليه ثانيا قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ .

و العدول فى قوله: «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ عن اسم الجلالة إلى «رَبِّ الْعالَمِينَ للدلالة على صريح التوحيد فإنهم كانوا يرون أنه تعالى إله عالم الآلهة و كانوا يرون لكل عالم إلها آخر يعبدونه من دون الله فإثباته تعالى ربا للعالمين جميعا تصريح بتوحيد العبادة و نفى الآلهة من دون الله مطلقا.

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ قد تقدم وجه تكرار الآية فهو يفيد أن كلا من الأمانة و عدم سؤال الأجر سبب مستقل فى إيجاب طاعته عليهم.

قوله تعالى: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ الأرذلون جمع أرذل على الصحة و هو اسم تفضيل من الرذالة و الرذالة الخسة و الدناءة، و مرادهم بكون متبعيه أراذل أنهم ذوو أعمال رذيلة و مشاغل خسيسة و لذا أجاب ع عنه بمثل قوله:

«وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .

و الظاهر أنهم كانوا يرون الشرف و الكرامة فى الأموال و الجموع من البنين و الأتباع كما يستفاد من دعاء نوح (ع) إذ يقول: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»: نوح: ۲۱. فمرادهم بالأرذلين من يعدهم الأشراف و المترفون سفلة يتجنبون معاشرتهم من العبيد و الفقراء و أرباب الحرف الدنية.

قوله تعالى: «قالَ وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ الضمير لنوح (ع)، و «ما» استفهامية و قيل: نافية و عليه فالخبر محذوف لدلالة السياق عليه، و المراد على أى حال نفى علمه بأعمالهم قبل إيمانهم به لمكان قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ .

قوله تعالى: «إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ المراد بقوله: «رَبِّي رب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۷

العالمين فإنه الذى كان يختص نوح بالدعوة إليه من بينهم، و قوله: «لَوْ تَشْعُرُونَ مقطوع عن العمل أى لو كان لكم شعور، و قيل: المعنى لو تشعرون بشىء لعلمتم ذلك و هو كما ترى.

و المعنى: بالنظر إلى الحصر الذى فى صدر الآية أنه لا-علم لى بسابق أعمالهم و ليس على حسابهم حتى أتجسس و أبحث عن أعمالهم و إنما حسابهم على ربى «لَوْ تَشْعُرُونَ فيجازيهم حسب أعمالهم.

قوله تعالى: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ الآية الثانية بمنزلة التعليل للأولى و المجموع متمم للبيان السابق و المعنى: لا شأن لى إلا الإنذار و الدعوة فلست أطرد من أقبل على و آمن بى و لست أتفحص عن سابق أعمالهم لأحاسبهم عليها فحسابهم على ربى و هو رب العالمين لا على.

قوله تعالى: «قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ المراد بالانتهاء ترك الدعوة، و الرجم هو الرمى بالحجارة، و قيل: المراد به الشتم و هو بعيد، و هذا مما قالوه فى آخر العهد من دعوتهم يهددونه (ع) بقول جازم كما يشهد به ما فى الكلام من وجوه التأكيد.

قوله تعالی: «قالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِی کَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً» إلخ، هذا استفتاح منه (ع) و قد قدم له قوله: «رَبِّ إِنَّ قَوْمِی کَذَّبُونِ على سبيل التوطئة أی تحقق منهم التکذيب المطلق الذی لا مطمع فی تصديقهم بعده کما يستفاد من دعائه عليهم إذ يقول: «رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً»: نوح: ۲۷.

و قوله: «فَافْتَحْ بَيْنِی وَ بَيْنَهُمْ فَتْحاً» کناية عن القضاء بينه و بين قومه کما قال تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ»: يونس: ۴۷.

و أصله من الاستعارة بالکناية کأنه و أتباعه و الکفار من قومه اختلطوا و اجتمعوا من غير تميز فسأل ربه أن يفتح بينهم بإيجاد فسحة بينه و بين قومه يبتعد بذلک أحد القبيلين من الآخر و ذلک کناية عن نزول العذاب و ليس يهلک إلا القوم الفاسقين و الدليل عليه قوله بعد: «وَ نَجِّنِی وَ مَنْ مَعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۸

و قيل: الفتح بمعنى الحکم و القضاء من الفتاحة بمعنى الحکومة.

قوله تعالی: «فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ أی المملوء منهم و من کل زوجين اثنين کما ذکره فی سورة هود.

قوله تعالی: «ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ أی أغرقنا بعد إنجائهم الباقين من قومه.

قوله تعالی: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآيَةً- إلی قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم الکلام فی معنى الآيتين.

(بحث روائی)

فی کتاب کمال الدين، و روضة الکافی، مسندا عن أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) فی حديث: فمکث نوح ألف سنة إلا خمسين عاما- لم يشارکه فی نبوته أحد- و لکنه قدم على قوم مکذبين للأنبياء- الذين کانوا بينه و بين آدم- و ذلک قوله عز و جل: کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ يعنی من کان بينه و بين آدم إلی أن انتهى إلی قوله: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

و قال فيه، أيضا: فکان بينه و بين آدم عشرة آباء کلهم أنبياء

، و فی تفسير القمی:"

فی قوله تعالی: «وَ اتَّبَعَکَ الْأَرْذَلُونَ قال: الفقراء.

و فيه، و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ المجهز الذی قد فرغ منه و لم يبق إلا دفعه.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۲۳ الی ۱۴۰]

اشارة

کَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ (۱۲۳) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۲۴) إِنِّی لَکُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۲۵) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۲۶) وَ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلَّا عَلی رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۲۷)

أَ تَبْنُونَ بِکُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (۱۲۸) وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّکُمْ تَخْلُدُونَ (۱۲۹) وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ (۱۳۰) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۳۱) وَ اتَّقُوا الَّذِی أَمَدَّکُمْ بِما تَعْلَمُونَ (۱۳۲)

أَمَدَّکُمْ بِأَنْعامٍ وَ بَنِينَ (۱۳۳) وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۱۳۴) إِنِّی أَخافُ عَلَيْکُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۳۵) قالُوا سَواءٌ عَلَيْنا أَ وَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَکُنْ مِنَ الْواعِظِينَ (۱۳۶) إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ (۱۳۷)

وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (۱۳۸) فَکَذَّبُوهُ فَأَهْلَکْناهُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآيَةً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۳۹) وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۲۹۹

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۳۴۹

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة هود (ع) و قومه و هو قوم عاد.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ قوم عاد من العرب العاربة الأولى كانوا يسكنون الأحقاف من جزيرة العرب لهم مدنية راقية و أراض خصبة و ديار معمورة فكذبوا الرسل و كفروا بأنعم الله و أطغوا فأهلكهم الله بالريح العقيم و خرب ديارهم و عفا آثارهم.

و عاد فيما يقال اسم أبيهم فتسميتهم بعاد من قبيل تسمية القوم باسم أبيهم كما يقال تميم و بكر و تغلب و يراد بنو تميم و بنو بكر و بنو تغلب.

و قد تقدم فى نظير الآية من قصة نوح وجه عد القوم مكذبين للمرسلين و لم يكذبوا ظاهرا إلا واحدا منهم.

قوله تعالى: «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ إلى قوله- رَبِّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فيها فى نظائرها من قصة نوح (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۰

و ذكر بعض المفسرين أن تصدير هذه القصص الخمس بذكر أمانة الرسل و عدم سؤالهم أجرا على رسالتهم و أمرهم الناس بالتقوى و الطاعة للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء إلى معرفة الحق و الطاعة فيما يقرب المدعو من الثواب و يبعده من العقاب و أن الأنبياء (ع) مجتمعون على ذلك و إن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة و الأعصار، و أنهم منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية انتهى.

و نظيره الكلام فى ختم جميع القصص السبع الموردة فى السورة بقوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ففيه دلالة على أن أكثر الأمم و الأقوام معرضون عن آيات الله، و أن الله سبحانه عزيز يجازيهم على تكذيبهم رحيم ينجى المؤمنين برحمته، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى الكلام على غرض السورة.

قوله تعالى: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ الريع هو المرتفع من الأرض و الآية العلامة و العبث الفعل الذى لا غاية له، و كأنهم كانوا يبنون على قلل الجبال و كل مرتفع من الأرض أبنية كالأعلام يتنزهون فيها و يفاخرون بها من غير ضرورة تدعوهم إلى ذلك بل لهوا و اتباعا للهوى فوبخهم عليه.

و قد ذكر للآية معان أخر لا دليل عليها من جهة اللفظ و لا ملاءمة للسياق أضربنا عنها.

قوله تعالى: «وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ، المصانع على ما قيل:

الحصون المنيعة و القصور المشيدة و الأبنية العالية واحدها مصنع.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ فى مقام التعليل لما قبله أى تتخذون هذه المصانع بسبب أنكم ترجون الخلود و لو لا رجاء الخلود ما عملتم مثل هذه الأعمال التى من طبعها أن تدوم دهرا طويلا لا يفى به أطول الأعمار الإنسانية، و قيل فى معنى الآية و مفرداتها وجوه أخرى أغمضنا عنها.

قوله تعالى: «وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ قال فى المجمع:، البطش العسف قتلا- بالسيف و ضربا بالسوط، و الجبار العالى على غيره بعظيم سلطانه. و هو فى صفة الله سبحانه مدح و فى صفة غيره ذم لأن معناه فى العبد أنه يتكلف الجبرية. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۱

فالمعنى: و إذا أظهرتم شدة فى العمل و بأسا بالغتم فى ذلك كما يبالغ الجبابرة فى الشدة.

و محصل الآيات الثلاث أنكم مسرفون فى جانبى الشهوة و الغضب متعدون حد الاعتدال خارجون عن طور العبودية.

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ تفريع على إسرافهم فى جانبى الشهوة و الغضب و خروجهم عن طور العبودية فليتقوا الله و ليطيعوه فيما يأمرهم به من ترك الإتراف و الاستكبار.

قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ - إلى قوله- وَ عُيُونٍ قال الراغب: أصل المد الجر، قال: و أمددت الجيش بمدود و الإنسان بطعام قال: و أكثر ما جاء الإمداد فى المحبوب و المد فى المكروه، قال تعالى: «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ» «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا» انتهى ملخصا.

و قوله: «وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ إلخ، فى معنى تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية أى اتقوا الله الذى يمدكم بنعمه لأنه يمدكم بها فيجب عليكم أن تشكروه بوضع نعمه فى موضعها من غير إتراف و استكبار فإن كفران النعمة يستعقب السخط و العذاب قال تعالى: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ۷.

و قد ذكر النعم إجمالا بقوله أولا: «أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ ثم فصلها بقوله ثانيا:

«أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَ بَنِينَ وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ».

و فى قوله: «أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ نكتة أخرى هى أنكم تعلمون أن هذه النعم من إمداده تعالى و صنعه لا يشاركه فى إيجادها و الإمداد بها غيره فهو الذى يجب لكم أن تتقوه بالشكر و العبادة دون الأوثان و الأصنام فالكلام متضمن للحجة.

قوله تعالى: «إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ تعليل للأمر بالتقوى أى إنى آمركم بالتقوى شكرا لأنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم أن تكفروا و لم تشكروا، و الظاهر أن المراد باليوم العظيم يوم القيامة و إن جوز بعضهم أن يكون المراد به يوم عذاب الاستئصال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۲

قوله تعالى: «قالُوا سَواءٌ عَلَيْنا أَ وَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ نفى لأثر كلامه و إياس له من إيمانهم بالكلية.

قيل: الكلام لا يخلو من مبالغة فقد كان مقتضى الترديد أن يقال: أ وعظت أم لم تعظ ففى العدول عنه إلى قوله: «أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْواعِظِينَ النافى لأصل كونه واعظا ما لا يخفى من المبالغة.

قوله تعالى: «إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ الخلق بضم الخاء و اللام أو سكونها قال الراغب: الخلق و الخلق أى بفتح الخاء و ضمها- فى الأصل واحد كالشرب و الشرب و الصرم و الصرم لكن خص الخلق- بفتح الخاء- بالهيئات و الأشكال و الصور المدركة بالبصر، و خص الخلق- بضم الخاء- بالقوى و السجايا المدركة بالبصيرة، قال تعالى: «إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و قرئ «إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ انتهى.

و الإشارة بهذا إلى ما جاء به هود و قد سموه وعظا و المعنى: ليس ما تلبست به من الدعوة إلى التوحيد و الموعظة إلا عادة البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير و الخرافات، و هذا كقولهم: إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ

و يمكن أن تكون الإشارة بهذا إلى ما هم فيه من الشرك و عبادة الآلهة من دون الله اقتداء بآبائهم الأولين كقولهم: «وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ .

و احتمل بعضهم أن يكون المراد ما خلقنا هذا إلا خلق الأولين نحيا كما حيوا و نموت كما ماتوا و لا بعث و لا حساب و لا عذاب. و هو بعيد من السياق.

قوله تعالى: «وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ إنكار للمعاد بناء على كون المراد باليوم العظيم فى كلام هود (ع) يوم القيامة.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْناهُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً- إلى قوله- الرَّحِيمُ معناه ظاهر مما تقدم.

(بحث روائى)

فى كتاب كمال الدين، و روضة الكافى، مسندا عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر محمد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۳

بن على الباقر (ع) فى حديث: و قال نوح- إن الله تبارك و تعالى باعث نبيا يقال له هود- و إنه يدعو قومه إلى الله عز و جل فيكذبونه- و إن الله عز و جل يهلكهم بالريح- فمن أدركه منكم فليؤمن به و ليتبعه- فإن الله تبارك و تعالى ينجيه من عذاب الريح.

و أمر نوح ابنه سام أن يتعاهد هذه الوصية- عند رأس كل سنة و يكون يوم عيد لهم- فيتعاهدون فيه بعث هود و زمانه الذى يخرج فيه.

فلما بعث الله تبارك و تعالى هودا- نظروا فيما عندهم من العلم و الإيمان- و ميراث العلم و الاسم الأكبر و آثار علم النبوة- فوجدوا هودا نبيا و قد بشرهم أبوهم نوح به- فآمنوا به و صدقوه و اتبعوه فنجوا من عذاب الريح، و هو قول الله عز و جل: «وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً» و قوله: «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ- إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «آيَةً تَعْبَثُونَ أى ما لا- تحتاجون إليه لسكناكم- و إنما تريدون العبث بذلك و اللعب و اللهو- كأنه جعل بناءهم ما يستغنون عنه عبثا منهم- عن ابن عباس فى رواية عطاء، و يؤيده

الخبر المأثور عن أنس بن مالك- أن رسول الله ص خرج فرأى قبة فقال: ما هذه؟ فقالوا له أصحابه: هذا لرجل من الأنصار- فمكث حتى إذا جاء صاحبها فسلم فى الناس- أعرض عنه صنع ذلك مرارا- حتى عرف الرجل الغضب به و الإعراض عنه.

فشكا ذلك إلى أصحابه و قال: و الله إنى لأنكر نظر رسول الله ص- ما أدرى ما حدث فى و ما صنعت؟ قالوا خرج رسول الله ص فرأى قبتك فقال: لمن هذه؟

فأخبرناه فرجع إلى قبته فسواها بالأرض- فخرج رسول الله ص ذات يوم فلم ير القبة فقال: ما فعلت القبة التى كانت هاهنا؟ قالوا: شكا إلينا صاحبها إعراضك عنه- فأخبرناه فهدمها.

فقال: إن كل ما يبنى وبال على صاحبه يوم القيامة- إلا ما لا بد منه.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ قال: تقتلون بالغضب من غير استحقاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۴

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۴۱ الى ۱۵۹]

اشارة

كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ (۱۴۱) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صالِحٌ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۴۲) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۴۳) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۴۴) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۴۵)

أَ تُتْرَكُونَ فِي ما هاهُنا آمِنِينَ (۱۴۶) فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۱۴۷) وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ (۱۴۸) وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ (۱۴۹) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۵۰)

وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (۱۵۱) الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ (۱۵۲) قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (۱۵۳) ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۵۴) قالَ هذِهِ ناقَةٌ لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (۱۵۵)

وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۵۶) فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ (۱۵۷) فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۵۸) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۵۹)

(بيان)

تشير الآيات إلى إجمال قصة صالح (ع) و قومه و هو من أنبياء العرب و يذكر فى القرآن بعد هود (ع).

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله- عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ قد اتضح معناها مما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۵

قوله تعالى: «أَ تُتْرَكُونَ فِي ما هاهُنا آمِنِينَ الظاهر أن الاستفهام للإنكار و «ما» موصولة و المراد بها النعم التى يفصلها بعد قوله: «فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ إلخ، و «هاهُنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب و هو أرض ثمود و «آمِنِينَ حال من نائب فاعل «تُتْرَكُونَ .

و المعنى: لا- تتركون فى هذه النعم التى أحاطت بكم فى أرضكم هذه و أنتم مطلقو العنان لا- تسألون عما تفعلون آمنون من أى مؤاخذة إلهية.

قوله تعالى: «فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ بيان تفصيلى لقوله: «فِي ما هاهُنا»، و قد خص النخل بالذكر مع دخوله فى الجنات لاهتمامهم به، و الطلع فى النخل كالنور فى سائر الأشجار و الهضيم على ما قيل- المتداخل المنضم بعضه إلى بعض.

قوله تعالى: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ قال الراغب: الفره بالفتح فالكسر صفة مشبهة- الأشر، و قوله تعالى: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً فارِهِينَ أى حاذقين و قيل: معناه أشرين. انتهى ملخصا، و على ما اختاره تكون الآية من بيان النعمة، و على المعنى الآخر تكون مسوقة لإنكار أشرهم و بطرهم.

و الآية على أى حال فى حيز الاستفهام.

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ تفريع على ما تقدم من الإنكار الذى فى معنى المنفى.

قوله تعالى: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ الظاهر أن المراد بالأمر ما يقابل النهى بقرينة النهى عن طاعته و إن جوز بعضهم كون الأمر بمعنى الشأن و عليه يكون المراد بطاعة أمرهم تقليد العامة و اتباعهم لهم فى أعمالهم و سلوكهم السبل التى يستحبون لهم سلوكها.

و المراد بالمسرفين على أى حال أشراف القوم و عظماؤهم المتبوعون و الخطاب للعامة التابعين لهم و أما السادة الأشراف فقد كانوا مأيوسا من إيمانهم و اتباعهم للحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۶

و يمكن أن يكون الخطاب للجميع من جهة أن الأشراف منهم أيضا كانوا يقلدون آباءهم و يطيعون أمرهم كما قالوا لصالح (ع): «أَ تَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا»: هود: ۶۲، فقد كانوا جميعا يطيعون أمر المسرفين فنهوا عنه.

و قد فسر المسرفين و هم المتعدون عن الحق الخارجون عن حد الاعتدال بتوصيفهم بقوله: «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ إشارة إلى علة الحكم الحقيقية فالمعنى اتقوا الله و لا تطيعوا أمر المسرفين لأنهم مفسدون فى الأرض غير مصلحين و الإفساد لا يؤمن معه العذاب الإلهى و هو عزيز ذو انتقام.

و ذلك أن الكون على ما بين أجزائه من التضاد و التزاحم مؤلف تأليفا خاصا يتلاءم معه أجزاؤه بعضها مع بعض فى النتائج و الآثار كالأمر فى كفتى الميزان فإنهما على اضطرابها و اختلافها الشديد بالارتفاع و الانخفاض متوافقتان فى تعيين وزن المتاع الموزون و هو الغاية و العالم الإنسانى الذى هو جزء من الكون كذلك ثم الفرد من الإنسان بما له من القوى و الأدوات المختلفة المتضادة مفطور على تعديل أفعاله و أعماله بحيث تنال كل قوة من قواه حظها المقدر لها و قد جهز بعقل يميز بين الخير و الشر و يعطى كل ذى حق حقه.

فالكون يسير بالنظام الجارى فيه إلى غايات صالحة مقصودة و هو بما بين أجزائه من الارتباط التام يخط لكل من أجزائه سبيلا خاصا يسير فيها بأعمال خاصة من غير أن يميل عن حاق وسطها إلى يمين أو يسار أو ينحرف بإفراط أو تفريط فإن فى الميل و الانحراف

إفسادا للنظام المرسوم، و يتبعه إفساد غايته و غاية الكل، و من الضرورى أن خروج بعض الأجزاء عن خطه المخطوط له و إفساد النظم المفروض له و لغيره يستعقب منازعة بقية الأجزاء له فإن استطاعت أن تقيمه و ترده إلى وسط الاعتدال فهو و إلا أفنته و عفت آثاره حفظا لصلاح الكون و استبقاء لقوامه.

و الإنسان الذى هو أحد أجزاء الكون غير مستثنى من هذه الكلية فإن جرى على ما يهديه إليه الفطرة فاز بالسعادة المقدرة له و إن تعدى حدود فطرته و أفسد فى الأرض أخذه الله سبحانه بالسنين و المثلات و أنواع النكال و النقمة لعله يرجع إلى الصلاح و السداد قال تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۷

بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: ۴۱.

و إن أقاموا مع ذلك على الفساد لرسوخه فى نفوسهم أخذهم الله بعذاب الاستئصال و طهر الأرض من قذارة فسادهم قال تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: ۹۶. و قال: «وَ ما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ»: هود: ۱۱۷، و قال: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»: الأنبياء: ۱۰۵، و ذلك أنهم إذا صلحوا صلحت أعمالهم و إذا صلحت أعمالهم وافقت النظام العام و صلحت بها الأرض لحياتهم الأرضية.

فقد تبين بما مر أولا أن حقيقة دعوة النبوة هى إصلاح الحياة الإنسانية الأرضية قال تعالى: حكاية عن شعيب: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود: ۸۸.

و ثانيا: أن قوله: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ إلخ، على سذاجة بيانه معتمد على حجة برهانية.

و لعل فى قوله: «وَ لا يُصْلِحُونَ بعد قوله: «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ إشارة إلى أنه كان المتوقع منهم بما أنهم بشر ذوو فطرة إنسانية أن يصلحوا فى الأرض لكنهم انحرفوا عن الفطرة و بدلوا الإصلاح إفسادا.

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ أى ممن سحر مرة بعد مرة حتى غلب على عقله، و قيل: إن السحر أعلى البطن و المسحر من له جوف فيكون كناية عن أنك بشر مثلنا تأكل و تشرب فيكون قوله بعده: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» تأكيدا له، و قيل: المسحر من له سحر أى رئة كأن مرادهم أنك متنفس بشر مثلنا.

قوله تعالى: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا- إلى قوله- عَذابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ الشرب بكسر الشين النصيب من الماء، و الباقى ظاهر و قد تقدمت تفصيل القصة فى سورة هود.

قوله تعالى: «فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ نسبة العقر إلى الجمع- و لم يعقرها إلا واحد منهم- لرضاهم بفعله،

و فى نهج البلاغة: أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا و السخط- و إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد- فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا- فقال سبحانه: «فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۸

و قوله: «فَأَصْبَحُوا نادِمِينَ لعل ندمهم إنما كان عند مشاهدتهم ظهور آثار العذاب و إن قالوا له بعد العقر تعجيزا و استهزاء: «يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف: ۷۷.

قوله تعالى: «فَأَخَذَهُمُ الْعَذابُ إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ اللام للعهد أى أخذهم العذاب الموعود فإن صالحا وعدهم نزول العذاب بعد ثلاثة أيام كما فى سورة هود، و الباقى ظاهر.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۶۰ الى ۱۷۵]

اشارة

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ (۱۶۰) إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۶۱) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۶۲) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۱۶۳) وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۶۴)

أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ (۱۶۵) وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ (۱۶۶) قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ (۱۶۷) قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ (۱۶۸) رَبِّ نَجِّنِي وَ أَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ (۱۶۹)

فَنَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (۱۷۰) إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ (۱۷۱) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (۱۷۲) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (۱۷۳) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۷۴)

وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۱۷۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۰۹

(بيان)

تشير الآيات إلى قصة لوط النبى (ع) و هو بعد صالح (ع).

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ - إلى قوله- «رَبِّ الْعالَمِينَ ، تقدم تفسيره.

قوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ الاستفهام للإنكار و التوبيخ و الذكران جمع ذكر مقابل الأنثى و إتيانهم كناية عن اللواط و قد كان شاع فيما بينهم، و العالمين جمع عالم و هو الجماعة من الناس.

و قوله: «مِنَ الْعالَمِينَ يمكن أن يكون متصلا بضمير الفاعل فى «تَأْتُونَ و المراد أ تأتون أنتم من بين العالمين هذا العمل الشنيع؟ فيكون فى معنى قوله فى موضع آخر: «ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ»: الأعراف: ۸۰، العنكبوت- ۲۸.

و يمكن أن يكون متصلا بقوله: «الذُّكْرانَ و المعنى على هذا أ تنكحون من بين العالمين- على كثرتهم و اشتمالهم على النساء- الرجال فقط؟.

قوله تعالى: «وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ إلخ «تَذَرُونَ بمعنى تتركون و لا ماضى له من مادته.

و المتأمل فى خلق الإنسان و انقسام أفراده إلى صنفى الذكر و الأنثى و ما جهز به كل من الصنفين من الأعضاء و الأدوات و ما يختص به من الخلقة لا يرتاب فى أن غرض الصنع و الإيجاد من هذا التصوير المختلف و إلقاء غريزة الشهوة فى القبيلين و تفريق أمرهما بالفعل و الانفعال أن يجمع بينهما بالنكاح ليتوسل بذلك إلى التناسل الحافظ لبقاء النوع حتى حين.

فالرجل من الإنسان بما هو رجل مخلوق للمرأة منه لا لرجل مثله و المرأة من الإنسان بما هى امرأة مخلوقة للرجل منه لا لامرأة مثلها و ما يختص به الرجل فى خلقته للمرأة و ما تختص به المرأة فى خلقتها للرجل و هذه هى الزوجية الطبيعية التى عقدها الصنع و الإيجاد بين الرجل و المرأة من الإنسان فجعلهما زوجين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۰

ثم الأغراض و الغايات الاجتماعية أو الدينية سنت بين الناس سنة النكاح الاجتماعى الاعتبارى الذى فيه نوع من الاختصاص بين الزوجين و قسم من التحديد للزوجية الطبيعية المذكورة فالفطرة الإنسانية و الخلقة الخاصة تهديه إلى ازدواج الرجال بالنساء دون الرجال و ازدواج النساء بالرجال دون النساء، و أن الازدواج مبنى على أصل التوالد و التناسل دون الاشتراك فى مطلق الحياة.

و من هنا يظهر أن الأقرب أن يكون المراد بقوله: «ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ العضو المباح للرجال من النساء بالازدواج و اللام للملك الطبيعى، و أن مِنْ فى قوله: «مِنْ أَزْواجِكُمْ للتبعيض و الزوجية هى الزوجية الطبيعية و إن أمكن أن يراد بها الزوجية الاجتماعية الاعتبارية بوجه.

و أما تجویز بعضهم أن یراد بلفظة «ما» النساء و یکون قوله: «مِنْ أَزْواجِکُمْ بیانا له فبعید.

و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ أی متجاوزون خارجون عن الحد الذی خطته لکم الفطرة و الخلقة فهو فی معنی قوله: «إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِیلَ»: العنکبوت: ۲۹.

و قد ظهر من جمیع ما مر أن کلامه (ع) مبنی علی حجة برهانیة أشیر إلیها.

قوله تعالی: «قالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ یا لُوطُ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِینَ أی المبعدین المنفیین من قریتنا کما نقل عنهم فی موضع آخر: «أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْیَتِکُمْ .

قوله تعالی: «قالَ إِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقالِینَ المراد بعملهم- علی ما یعطیه السیاق- إتیان الذکران و ترک الإناث. و القالی المبغض، و مقابلة تهدیدهم بالنفی بمثل هذا الکلام من غیر تعرض للجواب عن تهدیدهم یفید من المعنی أنی لا أخاف الخروج من قریتکم و لا أکترث به بل مبغض لعملکم راغب فی النجاة من وباله النازل بکم لا محالة، و لذا أتبعه بقوله: «رَبِّ نَجِّنِی وَ أَهْلِی مِمَّا یَعْمَلُونَ .

قوله تعالی: «رَبِّ نَجِّنِی وَ أَهْلِی مِمَّا یَعْمَلُونَ أی من أصل عملهم الذی یأتون به بمرأی و مسمع منه فهو منزجر منه أو من وبال عملهم و العذاب الذی سیتبعه لا محالة.

و إنما لم یذکر إلا نفسه و أهله إذ لم یکن آمن به من أهل القریة أحد، قال تعالی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۱

فی ذلک: «فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ»: الذاریات: ۳۶.

قوله تعالی: «فَنَجَّیْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِینَ إلی قوله- الْآخَرِینَ الغابر کما قیل الباقی بعد ذهاب من کان معه، و التدمیر الإهلاک، و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ مَطَراً» إلخ، و هو السجیل کما قال تعالی:

«وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّیلٍ»: الحجر: ۷۴.

قوله تعالی: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً- إلی قوله- الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ تقدم تفسیره.

[سورة الشعراء (۲۶): الآیات ۱۷۶ الی ۱۹۱]

اشارة

کَذَّبَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ الْمُرْسَلِینَ (۱۷۶) إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَیْبٌ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۷۷) إِنِّی لَکُمْ رَسُولٌ أَمِینٌ (۱۷۸) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُونِ (۱۷۹) وَ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلی رَبِّ الْعالَمِینَ (۱۸۰)

أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِینَ (۱۸۱) وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ (۱۸۲) وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ (۱۸۳) وَ اتَّقُوا الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِینَ (۱۸۴) قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِینَ (۱۸۵)

وَ ما أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا وَ إِنْ نَظُنُّکَ لَمِنَ الْکاذِبِینَ (۱۸۶) فَأَسْقِطْ عَلَیْنا کِسَفاً مِنَ السَّماءِ إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ (۱۸۷) قالَ رَبِّی أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ (۱۸۸) فَکَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذابُ یَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ کانَ عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ (۱۸۹) إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ (۱۹۰) وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ (۱۹۱)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۲

(بیان)

إجمال قصة شعيب (ع) و هو من أنبياء العرب، و هى آخر القصص السبع الموردة فى السورة.

قوله تعالى: «كَذَّبَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ إلى قوله- رَبِّ الْعالَمِينَ الأيكة الغيضة الملتف شجرها. قيل: إنها كانت غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة و كانوا ممن بعث إليهم شعيب (ع)، و كان أجنبيا منهم و لذلك قيل: «إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ و لم يقل: أخوهم شعيب بخلاف هود و صالح فقد كانا نسيبين إلى قومهما و كذا لوط فقد كان نسيبا إلى قومه بالمصاهرة و لذا عبر عنهم بقوله: «أَخُوهُمْ هُودٌ» «أَخُوهُمْ صالِحٌ «أَخُوهُمْ لُوطٌ».

و قد تقدم تفسير باقى الآيات.

قوله تعالى: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ الكيل ما يقدر به المتاع من جهة حجمه و إيفاؤه أن لا ينقص الحجم، و القسطاس الميزان الذى يقدر به من جهة وزنه و استقامته أن يزن بالعدل، و الآيتان تأمران بالعدل فى الأخذ و الإعطاء بالكيل و الوزن.

قوله تعالى: «وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ البخس النقص فى الوزن و التقدير كما أن الإخسار النقص فى رأس المال.

و ظاهر السياق أن قوله: «وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ أى سلعهم و أمتعتهم قيد متمم لقوله: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ كما أن قوله: «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ قيد متمم لقوله: «أَوْفُوا الْكَيْلَ و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ تأكيد للنهيين جميعا أعنى قوله: «لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ و قوله: «لا تَبْخَسُوا» و بيان لتبعة التطفيف السيئة المشئومة.

و قوله: «وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ العثى و العيث الإفساد، فقوله:

«مُفْسِدِينَ حال مؤكد و قد تقدم فى قصة شعيب من سورة هود و فى قوله: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»: الآية- ۳۵ من سورة الإسراء كلام فى كيفية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۳

إفساد التطفيف المجتمع الإنسانى، فراجع.

قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ قال فى المجمع:، الجبلة الخليقة التى طبع عليها الشىء. انتهى. فالمراد بالجبلة ذوو الجبلة أى اتقوا الله الذى خلقكم و آباءكم الأولين الذين فطرهم و قرر فى جبلتهم تقبيح الفساد و الاعتراف بشؤمه.

و لعل هذا الذى أشرنا إليه من المعنى هو الموجب لتخصيص الجبلة بالذكر، و فى الآية على أى حال دعوة إلى توحيد العبادة فإنهم لم يكونوا يتقون الخالق الذى هو رب العالمين.

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ - إلى قوله: وَ إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكاذِبِينَ تقدم تفسير الصدر، و: «إنْ فى قوله: «إِنْ نَظُنُّكَ مخففة من الثقيلة.

قوله تعالى: «فَأَسْقِطْ عَلَيْنا كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» إلخ، الكسف بالكسر فالفتح- على ما قيل- جمع كسفة و هى القطعة، و الأمر مبنى على التعجيز و الاستهزاء.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ جواب شعيب عن قولهم و اقتراحهم منه إتيان العذاب، و هو كناية عن أنه ليس له من الأمر شىء و إنما الأمر إلى الله لأنه أعلم بما يعملون و أن عملهم هل يستوجب عذابا؟ و ما هو العذاب الذى يستوجبه إذا استوجب؟ فهو كقول هود لقومه: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ»: الأحقاف: ۲۳.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» إلخ، يوم الظلة يوم عذب فيه قوم شعيب بظلة من الغمام، و قد تقدم تفصيل قصتهم فى سورة هود.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً- إلى قوله- الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ : تقدم تفسيره.

(بحث روائی)

فی جوامع الجامع،: فی قوله تعالی: «إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ و

فی الحديث أن شعيبا أخا مدين- أرسل إليهم و إلی أصحاب الأيكة.

و فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ قال:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۴

الخلق الأولين، و قوله: «فَكَذَّبُوهُ قال: قوم شعيب «فَأَخَذَهُمْ عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» قال: يوم حر و سمائم.

[سورة الشعراء (۲۶): الآيات ۱۹۲ الی ۲۲۷]

اشارة

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۹۲) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۱۹۴) بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (۱۹۵) وَ إِنَّهُ لَفِی زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (۱۹۶)

أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِی إِسْرائِيلَ (۱۹۷) وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ (۱۹۸) فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ (۱۹۹) كَذلِكَ سَلَكْناهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (۲۰۰) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۲۰۱)

فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۲۰۲) فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ (۲۰۳) أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ (۲۰۴) أَ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ (۲۰۵) ثُمَّ جاءَهُمْ ما كانُوا يُوعَدُونَ (۲۰۶)

ما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يُمَتَّعُونَ (۲۰۷) وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَها مُنْذِرُونَ (۲۰۸) ذِكْرى وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ (۲۰۹) وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ (۲۱۰) وَ ما يَنْبَغِی لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ (۲۱۱)

إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ (۲۱۲) فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (۲۱۳) وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (۲۱۴) وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۲۱۵) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۲۱۶)

وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۲۱۷) الَّذِی يَراكَ حِينَ تَقُومُ (۲۱۸) وَ تَقَلُّبَكَ فِی السَّاجِدِينَ (۲۱۹) إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۲۲۰) هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ (۲۲۱)

تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (۲۲۲) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ (۲۲۳) وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ (۲۲۴) أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ (۲۲۵) وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ (۲۲۶)

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (۲۲۷)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۵

(بيان)

تشير الآيات إلی ما هو كالنتيجة المستخرجة من القصص السبع السابقة و يتضمن التوبيخ و التهديد لكفار الأمة.

و فيها دفاع عن نبوة النبی ص بالاحتجاج عليه بذكره فی زبر الأولين و علم علماء بنی إسرائيل به، و دفاع عن كتابه بالاحتجاج على أنه ليس من إلقاءات الشياطين و لا من أقاويل الشعراء.

قوله تعالی: «وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ الضمير للقرآن، و فيه رجوع إلی ما فی صدر السورة من قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ و

تعقيب لحديث كفرهم به كما فى قوله بعد ذلك: «وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ، فَقَدْ كَذَّبُوا» الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۶

و التنزيل و الإنزال بمعنى واحد، غير أن الغالب على باب الإفعال الدفعة و على باب التفعيل التدريج، و أصل النزول فى الأجسام انتقال الجسم من مكان عال إلى ما هو دونه و فى غير الأجسام بما يناسبه.

و تنزيله تعالى إخراجه الشىء من عنده إلى موطن الخلق و التقدير و قد سمى نفسه بالعلى العظيم و الكبير المتعال و رفيع الدرجات و القاهر فوق عباده فيكون خروج الشىء بإيجاده من عنده إلى عالم الخلق و التقدير- و إن شئت فقل: إخراجه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة- تنزيلا منه تعالى له.

و قد استعمل الإنزال و التنزيل فى كلامه تعالى فى أشياء بهذه العناية كقوله تعالى:

«يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ»: الأعراف: ۲۶، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»: الحديد: ۲۵، و قوله: «ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ»: البقرة: ۱۰۵، و قد أطلق القول فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱.

و من الآيات الدالة على اعتبار هذا المعنى فى خصوص القرآن قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

و قد أضيف التنزيل إلى رب العالمين للدلالة على توحيد الرب تعالى لما تكرر مرارا أن المشركين إنما كانوا يعترفون به تعالى بما أنه رب الأرباب و لا يرون أنه رب العالمين.

قوله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ المراد بالروح الأمين هو جبرئيل ملك الوحى بدليل قوله: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: ۹۷ و قد سماه فى موضع آخر بروح القدس:

«قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ»: النحل: ۱۰۲، و قد تقدم فى تفسير سورتى النحل و الإسراء ما يتعلق بمعنى الروح من الكلام.

و قد وصف الروح بالأمين للدلالة على أنه مأمون فى رسالته منه تعالى إلى نبيه ص لا يغير شيئا من كلامه تعالى بتبديل أو تحريف بعمد أو سهو أو نسيان كما أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۷

توصيفه فى آية أخرى بالقدس يشير إلى ذلك.

و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الباء للتعدية أى نزله الروح الأمين و أما قول من قال: إن الباء للمصاحبة و المعنى نزل معه الروح فلا يلتفت إليه لأن العناية فى المقام بنزول القرآن لا بنزول الروح مع القرآن.

و الضمير فى «نَزَلَ بِهِ للقرآن بما أنه كلام مؤلف من ألفاظ لها معانيها الحقة فإن ألفاظ القرآن نازلة من عنده تعالى كما أن معانيها نازلة من عنده على ما هو ظاهر قوله: «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»: القيامة: ۱۸، و قوله: «تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ»: آل عمران: ۱۰۸، الجاثية: ۶، إلى غير ذلك.

فلا يعبأ بقول من قال: إن الذى نزل به الروح الأمين إنما هو معانى القرآن الكريم ثم النبى ص كان يعبر عنها بما يطابقها و يحكيها من الألفاظ بلسان عربى.

و أسخف منه قول من قال: إن القرآن بلفظه و معناه من منشئات النبى ص ألقته مرتبة من نفسه الشريفة تسمى الروح الأمين إلى مرتبة منها تسمى القلب.

و المراد بالقلب المنسوب إليه الإدراك و الشعور فى كلامه تعالى هو النفس الإنسانية التى لها الإدراك و إليها تنتهى أنواع الشعور و الإرادة دون اللحم الصنوبرى المعلق عن يسار الصدر الذى هو أحد الأعضاء الرئيسة كما يستفاد من مواضع فى كلامه تعالى، كقوله:

«وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ»: الأحزاب: ۱۰، أى الأرواح، و قوله: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»: البقرة: ۲۸۳، أى نفسه إذ لا معنى لنسبة الإثم إلى العضو الخاص.

و لعل الوجه فى قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ دون أن يقول: عليك هو الإشارة إلى كيفية تلقيه (ص) القرآن النازل عليه، و أن الذى كان يتلقاه من الروح هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة التى هى الأدوات المستعملة فى إدراك الأمور الجزئية.

فكان (ص) يرى و يسمع حينما كان يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستى البصر و السمع كما روى أنه كان يأخذه شبه إغماء يسمى برجاء الوحى.

فكان (ص) يرى الشخص و يسمع الصوت مثل ما نرى الشخص و نسمع الصوت غير أنه ما كان يستخدم حاستى بصره و سمعه الماديتين فى ذلك كما نستخدمهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۸

و لو كان رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره فكان سائر الناس يرون ما يراه و يسمعون ما يسمعه و النقل القطعى يكذب ذلك فكثيرا ما كان يأخذه برجاء الوحى و هو بين الناس فيوحى إليه و من حوله لا يشعرون بشىء و لا يشاهدون شخصا يكلمه و لا كلاما يلقى إليه.

و القول بأن من الجائز أن يصرف الله تعالى حواس غيره (ص) من الناس عن بعض ما كانت تناله حواسه و هى الأمور الغيبية المستورة عنا.

هدم لبنيان التصديق العلمى إذ لو جاز مثل هذا الخطإ العظيم على الحواس و هى مفتاح العلوم الضرورية و التصديقات البديهية و غيرها لم يبق وثوق على شىء من العلوم و التصديقات.

على أن هذا الكلام مبنى على أصالة الحس و أن لا وجود إلا لمحسوس و هو من أفحش الخطإ و قد تقدم فى تفسير سورة مريم كلام فى معنى تمثل الملك نافع فى المقام.

و ربما قيل فى وجه تخصيص القلب بالإنزال إنه لكونه هو المدرك المكلف دون الجسد و إن كان يتلقى الوحى بتوسيط الأدوات البدنية من السمع و البصر، و قد عرفت ما فيه.

و ربما قيل: لما كان للنبى ص جهتان: جهة ملكية يستفيض بها، و جهة بشرية يفيض بها، جعل الإنزال على روحه لأنها المتصفة بالصفات الملكية التى يستفيض بها من الروح الأمين، و للإشارة إلى ذلك قيل. «عَلى قَلْبِكَ و لم يقل: عليك مع كونه أخصر. انتهى.

و هذا أيضا مبنى على مشاركة الحواس و القوى البدنية فى تلقى الوحى فيرد عليه ما قدمناه.

و ذكر جمع من المفسرين أن المراد بالقلب هو العضو الخاص البدنى و أن الإدراك كيفما كان من خواصه.

فمنهم من قال: إن جعل القلب متعلق الإنزال مبنى على التوسع لأن الله تعالى يسمع القرآن جبرئيل بخلق الصوت فيحفظه و ينزل به على الرسول ص و يقرؤه عليه فيعيه و يحفظه بقلبه فكأنه نزل به على قلبه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۱۹

و منهم من قال: إن تخصيص القلب بالإنزال لأن المعانى الروحانية تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منها إلى القلب لما بينهما من التعلق ثم تنتقل منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة.

و منهم من قال: إن تخصيصه به للإشارة إلى كمال تعقله (ص) حيث لم يعتبر الوسائط من سمع و بصر و غيرهما.

و منهم من قال: إن ذلك للإشارة إلى صلاح قلبه (ص) و تقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم به صلاح سائر أجزائه و أعضائه فإن القلب رئيس سائر الأعضاء و ملكها و إذا صلح الملك صلحت رعيته.

و منهم من قال: إن ذلک لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ص سمعا و بصرا مخصوصين يسمع و يبصر بهما تمييزا لشأنه من غيره كما يشعر به قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: ١١.

و هذه الوجوه مضافا على اشتمال أكثرها على المجازفة مبنية على قياس هذه الأمور الغيبية على ما عندنا من الحوادث المادية و إجراء حكمها فيها و قد بلغ من تعسف بعضهم أن قال: إن معنى إنزال الملك القرآن أن الله ألهمه كلامه و هو فى السماء و علمه قراءته ثم الملك أداه فى الأرض و هو يهبط فى المكان و فى ذلک طريقتان: إحداهما أن النبى ص انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية فأخذه من الملك، و ثانيتهما أن الملك انخلع إلى صورة البشرية حتى يأخذه النبى ص و الأولى أصعب الحالين. انتهى.

و ليت شعرى ما الذى تصوره من انخلاع الإنسان من صورته إلى صورة الملكية و صيرورته ملكا ثم عوده إنسانا و من انخلاع الملك إلى صورة الإنسانية و قد فرض لكل منهما هوية مغايرة للآخر لا رابطة بين أحدهما و الآخر ذاتا و أثرا و فى كلامه مواضع أخرى للنظر غير خفية على من تأمل فيه.

و للبحث تتمة لعل الله سبحانه يوفقنا لاستيفائها بإيراد كلام جامع فى الملک و آخر فى الوحى.

و قوله: «لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ أى من الداعين إلى الله سبحانه بالتخويف من عذابه و هو المراد بالإنذار فى عرف القرآن دون النبى أو الرسول بالخصوص، قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۰

تعالى فى مؤمنى الجن: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ»: الأحقاف: ٢٩، و قال فى المتفقهين من المؤمنين: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»: براءة: ١٢٢.

و إنما ذكر إنذاره (ص) غاية لإنزال القرآن دون نبوته أو رسالته لأن سياق آيات السورة سياق التخويف و التهديد.

و قوله «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ أى ظاهر فى عربيته أو مبين للمقاصد تمام البيان و الجار و المجرور متعلق بنزل أى أنزله بلسان عربى مبين.

و جوز بعضهم أن يكون متعلقا بقوله: «الْمُنْذِرِينَ و المعنى أنزله على قلبک لتدخل فى زمرة الأنبياء من العرب و قد ذكر منهم فى القرآن هود و صالح و إسماعيل و شعيب (ع) و أول الوجهين أحسنهما.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ الضمير للقرآن أو نزوله على النبى ص و الزبر جمع زبور و هو الكتاب و المعنى و إن خبر القرآن أو خبر نزوله عليک فى كتب الماضين من الأنبياء.

و قيل: الضمير لما فى القرآن من المعارف الكلية أى إن المعارف القرآنية موجودة مذكورة فى كتب الأنبياء الماضين.

و فيه أولا- أن المشركين ما كانوا يؤمنون بالأنبياء و كتبهم حتى يحتج عليهم بما فيها من التوحيد و المعاد و غيرهما، و هذا بخلاف ذكر خبر القرآن و نزوله على النبى ص فى كتب الأولين فإنه حينئذ يكون ملحمة تضطر النفوس إلى قبولها.

و ثانيا: أنه لا يلائم الآية التالية.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ ضمير «أَنْ يَعْلَمَهُ لخبر القرآن أو خبر نزوله على النبى ص أى أ و لم يكن علم علماء بنى إسرائيل بخبر القرآن أو نزوله عليک على سبيل البشارة فى كتب الأنبياء الماضين آية للمشركين على صحة نبوتک و كانت اليهود تبشر بذلک و تستفتح على العرب به كما مر فى قوله تعالى:

«وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا»: البقرة: ٨٩.

و قد أسلم عدة من علماء اليهود فى عهد النبى ص و اعترفوا بأنه مبشر به فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۱

كتبهم "و السورة من أوائل السور المكية النازلة قبل الهجرة و لم تبلغ عداوة اليهود للنبى ص مبلغها بعد الهجرة و كان من المرجو أن ينطقوا ببعض ما عندهم من الحق و لو بوجه كلي.

قوله تعالی: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ فَقَرَأَهُ عَلَیْهِمْ ما کانُوا بِهِ مُؤْمِنِینَ قال فی المفردات:، العجمة خلاف الإبانة و الإعجام الإبهام- إلی أن قال- و العجم خلاف العرب و العجمی منسوب إلیهم، و الأعجم من فی لسانه عجمة عربیا کان أو غیر عربی اعتبارا بقلة فهمهم عن العجم، و منه قیل للبهیمة عجماء و الأعجمی منسوب إلیه قوله تعالی: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ علی حذف الیاءات انتهی.

و مقتضی ما ذکره- کما تری- أن أصل الأعجمین الأعجمیین ثم حذفت یاء النسبة و به صرح بعض آخر، و ذکر بعضهم أن الوجه أن أعجم مؤنثه عجماء و أفعل فعلاء لا یجمع جمع السلامة لکن الکوفیین من النحاة یجوزون ذلک و ظاهر اللفظ یؤید قولهم فلا موجب للقول بالحذف.

و کیف کان فظاهر السیاق اتصال الآیتین بقوله: «بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ فتکونان فی مقام التعلیل له و یکون المعنی: نزلناه علیک بلسان عربی ظاهر العربیة واضح الدلالة لیؤمنوا به و لا یتعللوا بعدم فهمهم مقاصده و لو نزلناه علی بعض الأعجمین بلسان أعجمی ما کانوا به مؤمنین و ردوه بعدم فهم مقاصده.

فیکون المراد بنزوله علی بعض الأعجمین نزوله أعجمیا و بلسانه، و الآیتان و التی بعدهما فی معنی قوله تعالی: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِیًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آیاتُهُ ءَ أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِینَ آمَنُوا هُدیً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ فِی آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمًی»: حم السجدة: ۴۴.

و قال بعضهم: إن المعنی و لو نزلناه قرآنا عربیا کما هو بنظمه الرائق المعجز علی بعض الأعجمین الذین لا یقدرون علی التکلم بالعربیة فقرأه علیهم قراءة صحیحة خارقة للعادات ما کانوا به مؤمنین مع انضمام إعجاز القراءة إلی إعجاز المقروء لفرط عنادهم و شدة شکیمتهم فی المکابرة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۲

قال: و أما قول بعضهم: إن المعنی و لو نزلناه علی بعض الأعجمین بلغة العجم فقرأه علیهم ما کانوا به مؤمنین فلیس بذاک فإنه بمعزل من المناسبة لمقام بیان تمادیهم فی المکابرة و العناد. انتهی ملخصا.

و فیه أن اتصال الآیتین بقوله: «بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ أقرب إلیهما من اتصالهما بسیاق تمادی الکفار فی کفرهم و جحودهم و قد عرفت توضیحه.

و یمکن أن یورد علی الوجه السابق أن الضمیر فی قوله: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلی بَعْضِ الْأَعْجَمِینَ راجع إلی هذا القرآن الذی هو عربی فلو کان المراد تنزیله بلسان أعجمی لکان المعنی و لو نزلنا العربی غیر عربی و لا محصل له.

و یرده أنه من قبیل قوله تعالی: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف: ۳، و لا معنی لقولنا: إنا جعلنا العربی عربیا فالمراد بالقرآن علی أی حال الکتاب المقروء.

قوله تعالی: «کَذلِکَ سَلَکْناهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ الإشارة بقوله: «کَذلِکَ إلی الحال التی علیها القرآن عند المشرکین و قد ذکرت فی الآیات السابقة و هی أنهم معرضون عنه لا یؤمنون به و إن کان تنزیلا من رب العالمین و کان عربیا مبینا غیر أعجمی و کان مذکورا فی زبر الأولین یعلمه علماء بنی إسرائیل.

و السلوک الإدخال فی الطریق و الإمرار، و المراد بالمجرمین هم الکفار و المشرکون و ذکرهم بوصف الاجرام للإشارة إلی علة الحکم و هو سلوکه فی قلوبهم علی هذه الحال المبغوضة و المنفورة و أن ذلک مجازاة إلهیة جازاهم بها عن إجرامهم و لیعم الحکم بعموم العلة.

و المعنی علی هذه الحال- و هی أن یکون بحیث یعرض عنه و لا یؤمن به- ندخل القرآن فی قلوب هؤلاء المشرکین و نمره فی نفوسهم جزاء لإجرامهم و کذلک کل مجرم.

و قیل: الإشارة إلی ما ذکر من أوصاف القرآن الکریمة و المعنی: ندخل القرآن و نمره فی قلوب المجرمین بمثل ما بینا له الأوصاف فیرون أنه کتاب سماوی ذو نظم معجز خارج عن طوق البشر و أنه مبشر به فی زبر الأولین یعلمه علماء بنی إسرائیل و تتم الحجة به علیهم و هو بعید من السیاق.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۳

و قیل: الضمیر فی «سَلَکْناهُ للتکذیب بالقرآن و الکفر به المدلول علیه بقوله:

«ما کانُوا بِهِ مُؤْمِنِینَ هذا و هو قریب من الوجه الأول لکن الوجه الأول ألطف و أدق، و قد ذکره فی الکشاف».

و قد تبین بما تقدم أن المراد بالمجرمین مشرکو مکة غیر أن عموم وصف الاجرام یعمم الحکم، و قال بعضهم: إن المراد بالمجرمین غیر مشرکی مکة من معاصریهم و من یأتی بعدهم، و المعنی: کما سلکناه فی قلوب مشرکی مکة نسلکه فی قلوب غیرهم من المجرمین.

و لعل الذی دعاه إلی اختیار هذا الوجه إشکال اتحاد المشبه و المشبه به علی الوجه الأول مع لزوم المغایرة بینهما فاعتبر المشار إلیه بقوله: «کَذلِکَ السلوک فی قلوب مشرکی مکة و هو المشبه به و جعل المشبه غیرهم من المجرمین و فیه أن تشبیه الکلی ببعض أفراده للدلالة علی سرایة حکمه فی جمیع الأفراد طریقة شائعة.

و من هنا یظهر أن هناک وجها آخر و هو أن یکون المراد بالمجرمین ما یعم مشرکی مکة و غیرهم بجعل اللام فیه لغیر العهد و لعل الوجه الأول أقرب من السیاق.

قوله تعالی: «لا یُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ إلی قوله- مُنْظَرُونَ تفسیر و بیان لقوله: «کَذلِکَ سَلَکْناهُ إلخ هذا علی الوجه الأول و الثالث من الوجوه المذکورة فی الآیة السابقة و أما علی الوجه الثانی فهو استئناف غیر مرتبط بما قبله.

و قوله: «حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ أی حتی یشاهدوا العذاب الألیم فیلجئهم إلی الإیمان الاضطراری الذی لا ینفعهم، و الظاهر أن المراد بالعذاب الألیم ما یشاهدونه عند الموت و احتمل بعضهم أن یکون المراد به ما أصابهم یوم بدر من القتل، لکن عموم الحکم فی الآیة السابقة لمشرکی مکة و غیرهم لا یلائم ذلک.

و قوله: «فَیَأْتِیَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ کالتفسیر لقوله: «حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ إذ لو لم یأتهم بغتة و علموا به قبل موعده لاستعدوا له و آمنوا باختیار منهم غیر ملجئین إلیه.

و قوله: «فَیَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ کلمة تحسر منهم.

قوله تعالی: «أَ فَبِعَذابِنا یَسْتَعْجِلُونَ توبیخ و تهدید.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۴

قوله تعالی: «أَ فَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ إلی قوله- یُمَتَّعُونَ متصل بقوله:

«فَیَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ و محصل المعنی أن تمنی الإمهال و الإنظار تمنی أمر لا ینفعهم لو وقع علی ما یتمنونه و لم یغن عنهم شیئا لو أجیبوا إلی ما سألوه فإن تمتیعهم أمدا محدودا طال أو قصر لا یرفع العذاب الخالد الذی قضی فی حقهم.

و هو قوله: «أَ فَرَأَیْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِینَ معدودة ستنقضی: «ثُمَّ جاءَهُمْ ما کانُوا یُوعَدُونَ من العذاب بعد انقضاء سنی الإنظار و الإمهال «ما أَغْنی عَنْهُمْ ما کانُوا یُمَتَّعُونَ أی تمتیعهم أمدا محدودا.

قوله تعالی: «وَ ما أَهْلَکْنا مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا لَها مُنْذِرُونَ ذِکْری إلخ، الأقرب أن یکون قوله: «لَها مُنْذِرُونَ حالا من «قَرْیَةٍ» و قوله: «ذِکْری حالا من ضمیر الجمع فی «مُنْذِرُونَ أو مفعولا مطلقا عامله «مُنْذِرُونَ لکونه فی معنی مذکرون و المعنی ظاهر، و قیل غیر ذلک مما لا جدوی فی ذکره و إطالة البحث عنه.

و قوله: «وَ ما کُنَّا ظالِمِینَ ورود النفی علی الکون دون أن یقال: و ما ظلمناهم و نحو ذلک یفید نفی الشأنیة أی و ما کان من شأننا و لا

المترقب منا أن نظلمهم.

و الجملهٔ فی مقام التعليل للحصر السابق و المعنی: ما أهلكنا من قريهٔ إلا فی حال لها منذرون مذكرون تتم بهم الحجهٔ عليهم لأنا لو أهلكناهم فی غير هذه الحال لكنا ظالمين لهم و ليس من شأننا أن نظلم أحدا فالآيهٔ فی معنی قوله تعالی: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا»: إسراء: ۱۵.

كلام فی معنی نفی الظلم عنه تعالی

من لوازم معنی الظلم المتساويهٔ له فعل الفاعل و تصرفه ما لا يملكه من الفعل و التصرف، و يقابله العدل و لازمه أنه فعل الفاعل و تصرفه ما يملكه.

و من هنا يظهر أن أفعال الفواعل التكوينيهٔ من حيث هی مملوكهٔ لها تكوينا لا يتحقق فيها معنی الظلم لأن فرض صدور الفعل عن فاعله تكوينا مساوق لكونه مملوكا له بمعنی قيام وجوده به قياما لا يستقل دونه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۵

و لله سبحانه ملك مطلق منبسط علی الأشياء من جميع جهات وجودها لقيامها به تعالی من غير غنی عنه و استقلال دونه فأی تصرف تصرف به فيها مما يسرها أو يسوؤها أو ينفعها أو يضرها ليس من الظلم فی شیء و إن شئت فقل: عدل بمعنی ما ليس بظلم فله أن يفعل ما يشاء و له أن يحكم ما يريد كل ذلك بحسب التكوين.

فله تعالی ملك مطلق بذاته، و لغيره من الفواعل التكوينيهٔ ملك تكوينی بالنسبهٔ إلی فعله حسب الإعطاء و الموهبهٔ الإلهيهٔ و هو ملك فی طول ملكه تعالی و هو المالك لما ملكها و المهيمن علی ما عليه سلطها.

و من جملهٔ هذه الفواعل النوع الإنسانی بالنسبهٔ إلی أفعاله و خاصهٔ ما نسميها بالأفعال الاختياريهٔ و الاختيار الذی يتعين به هذه الأفعال، فالواحد منا يجد من نفسه عيانا أنه يملك الاختيار بمعنی إمكان الفعل و الترك معا، فإن شاء فعل و إن لم يشأ ترك فهو يری نفسه حرا يملك الفعل و الترك، أی فعل و ترك كانا، بمعنی إمكان صدور كل منهما عنه.

ثم إن اضطرار الإنسان إلی الحياهٔ الاجتماعيهٔ المدنيهٔ اضطر العقل أن يغمض عن بعض ما للإنسان من حريهٔ العمل و يرفع اليد عن بعض الأفعال التی كان يری أنه يملكها و هی التی يختل بإتيانها أمر المجتمع فيختل نظم حياته نفسه و هذه هی المحرمات و المعاصی التی تنهی عنها القوانين المدنيهٔ أو السنن القوميهٔ أو الأحكام الملوكيهٔ الدائرهٔ فی المجتمعات.

و من الضروری لتحكيم هذه القوانين و السنن أن يجعل نوع من الجزاء السيئ علی المتخلف عنها- بشرط العلم و تمام الحجهٔ لأنه شرط تحقق التكليف- من ذم أو عقاب، و نوع من الأجر الجميل للمطيع الذی يحترمها من مدح أو ثواب.

و من الضروری أن ينتصب علی المجتمع و القوانين الجاريهٔ فيها من يجريها علی ما هی عليه و هو مسئول عما نصب له و خاصهٔ بالنسبهٔ إلی أحكام الجزاء، فلو لم يكن مسئولا و جاز له أن يجازی و أن لا يجازی و يأخذ المحسن و يترك المسیء لغا وضع القوانين و السنن من رأس. هذه أصول عقلائيهٔ جاريهٔ فی الجملهٔ فی المجتمعات الإنسانيهٔ منذ استقر هذا النوع علی الأرض منبعثهٔ عن فطرتهم الإنسانيهٔ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۶

و قد دلت البراهين العقليهٔ و أيدها تواتر الأنبياء و الرسل من قبله تعالی علی أن القوانين الاجتماعيهٔ و سنن الحياهٔ يجب أن تكون من عنده تعالی و هی أحكام و وظائف إنسانيهٔ تهدی إليها الفطرهٔ الإنسانيهٔ و تضمن سعادهٔ حياته و تحفظ مصالح مجتمعهٔ.

و هذه الشريعهٔ السماويهٔ الفطريهٔ واضعها هو الله سبحانه و مجريها من حيث الثواب و العقاب- و موطنهما موطن الرجوع إليه تعالی- هو الله سبحانه.

و مقتضى تشريعه تعالى هذه الشرائع السماوية و اعتباره نفسه مجريا لها أنه أوجب على نفسه إيجابا تشريعيا- و ليس بالتكوينى- أن لا يناقض نفسه و لا يتخلف بإهمال أو إلغاء جزاء يستوجبه خلاف أو إعمال جزاء لا يستحقه عمل كتعذيب الغافل الجاهل بعذاب المتعمد المعاند، و أخذ المظلوم بإثم الظالم و إلا كان ظلما منه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و لعل هذا معنى ما يقال: إن الظلم مقدور له تعالى لكنه ليس بواقع البتة لأنه نقص كمال يتنزه تعالى عنه ففرض الظلم منه تعالى من فرض المحال و ليس بفرض محال، و هو المستفاد من ظاهر قوله تعالى: «وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ»، و قوله:

: الآية ۲۰۹ من السورة «إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً»: يونس: ۴۴، و قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: فصلت: ۴۶، و قوله: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: ۱۶۵، فظاهرها أنها ليست من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع كما يومئ إليه تفسير من فسرها بأن المعنى أن الله لا يفعل فعلا لو فعله غيره لكان ظالما.

فإن قلت: ما ذكر من وجوب إجراء الجزاء ثوابا أو عقابا يخالف ما هو المسلم عندهم أن ترك عقاب العاصى جائز لأنه من حق المعاقب و من الجائز على صاحب الحق تركه و عدم المطالبة به بخلاف ثواب المطيع لأنه من حق الغير و هو المطيع فلا يجوز تركه و إبطاله.

على أنه قيل: إن الإثابة على الطاعات من الفضل دون الاستحقاق لأن العبد و عمله لمولاه فلا يملك شيئا حتى يعاوضه بشىء.

قلت: ترك عقاب العاصى فى الجملة مما لا كلام فيه لأنه من الفضل و أما بالجملة فلا لاستلزامه لغوية التشريع و التقنين و ترتيب الجزاء على العمل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۷

و أما كون ثواب الأعمال من الفضل بالنظر إلى كون عمل العبد كنفسه لله فلا ينافى فضلا آخر منه تعالى على عبده باعتبار عمله ملكا له، ثم جعل ما يثيبه عليه أجرا لعمله، و القرآن مليء بحديث الأجر على الأعمال الصالحة، و قد قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ»: براءة: ۱۱۱.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ إلى قوله- لَمَعْزُولُونَ شروع فى الجواب عن قول المشركين: إن لمحمد جنا يأتيه بهذا الكلام، و قولهم: إنه شاعر، و قدم الجواب عن الأول و قد وجه الكلام أولا إلى النبى ص فبين له أن القرآن ليس من تنزيل الشياطين و طيب بذلك نفسه ثم وجه القول إلى القوم فبينه لهم بما فى وسعهم أن يفقهوه.

فقوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ أى ما نزلته و الآية متصلة بقوله: «وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ و وجه الكلام كما سمعت إلى النبى ص بدليل قوله تلوا: «فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» إلى آخر الخطابات المختصة به (ص) المتفرعة على قوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ إلخ، على ما سيجىء بيانه.

و إنما وجه الكلام إلى النبى ص دون القوم لأنه معلل بما لا يقبلونه بكفرهم أعنى قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ و الشيطان الشرير و جمعه الشياطين و المراد بهم أشرار الجن.

و قوله: «وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ أى للشياطين. قال فى مجمع البيان:، و معنى قول العرب: ينبغى لك أن تفعل كذا أنه يطلب منك فعله فى مقتضى العقل من البغية التى هى الطلب. انتهى.

و الوجه فى أنه لا ينبغى لهم أن يتنزلوا به أنهم خلق شرير لا هم لهم إلا الشر و الفساد و الأخذ بالباطل و تصويره فى صورة الحق ليضلوا به عن سبيل الله، و القرآن كلام حق لا سبيل للباطل إليه فلا يناسب جبلتهم الشيطانية أن يلقوه إلى أحد.

و قوله: «وَ ما يَسْتَطِيعُونَ أى و ما يقدرون على التنزل به لأنه كلام سماوى تتلقاه الملائكة من رب العزة فينزلونه بأمره فى حفظ و

حراسة منه تعالى كما قال:

«فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۸

بِما لَدَيْهِمْ»: الجن: ۲۸، و إلى ذلك يشير قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ إلخ.

و قوله: «إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ أى إن الشياطين عن سمع الأخبار السماوية و الاطلاع على ما يجرى فى الملإ الأعلى معزولون حيث يقذفون بالشهب الثاقبة لو تسمعوا كما ذكره الله فى مواضع من كلامه.

قوله تعالى: «فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ خطاب للنبى ص ينهاه عن الشرك بالله متفرع على قوله: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ إلخ، أى إذا كان هذا القرآن تنزيلا من رب العالمين و لم تنزل به الشياطين و هو ينهى عن الشرك و يوعد عليه العذاب فلا تشرك بالله فينالك العذاب الموعود عليه و تدخل فى زمرة المعذبين.

و كونه (ص) معصوما بعصمة إلهية يستحيل معها صدور المعصية منه لا ينافى نهيه عن الشرك فإن العصمة لا توجب بطلان تعلق الأمر و النهى بالمعصوم و ارتفاع التكليف عنه بما أنه بشر مختار فى الفعل و الترك متصور فى حقه الطاعة و المعصية بالنظر إلى نفسه، و قد تكاثرت الآيات فى تكليف الأنبياء (ع) فى القرآن الكريم كقوله فى الأنبياء (ع): «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: ۸۸، و قوله فى النبى ص: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ»: الزمر: ۶۵، و الآيتان فى معنى النهى.

و قول بعضهم: إن التكليف للتكميل فيرتفع عند حصول الكمال و تحققه لاستحالة تحصيل الحاصل خطأ فإن الأعمال الصالحة التى يتعلق بها التكاليف من آثار الكمال المطلوب و الكمال النفسانى كما يجب أن يكتسب بالإتيان بآثاره و مزاولة الأعمال التى تناسبه و الارتياض بها كذلك يجب أن يستبقى بذلك فما دام الإنسان بشرا له تعلق بالحياة الأرضية لا مناص له عن تحمل أعباء التكليف، و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى بعض الأبحاث.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ فى مجمع البيان:، عشيرة الرجل قرابته سموا بذلك لأنه يعاشرهم و هم يعاشرونه انتهى. و خص عشيرته و قرابته الأقربين بالذكر بعد نهى نفسه عن الشرك و إنذاره تنبيها على أنه لا استثناء فى الدعوة الدينية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۲۹

و لا مداهنة و لا مساهلة كما هو معهود فى السنن الملوكية فلا فرق فى تعلق الإنذار بين النبى و أمته و لا بين الأقارب و الأجانب، فالجميع عبيد و الله مولاهم.

قوله تعالى: «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى اشتغل بالمؤمنين بك و اجمعهم و ضمهم إليك بالرأفة و الرحمة كما يجمع الطير أفراخه إليه بخفض جناحه لها، و هذا من الاستعارة بالكناية تقدم نظيره فى قوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: الحجر: ۸۸.

و المراد بالاتباع الطاعة بقرينة قوله فى الآية التالية: فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ فملخص معنى الآيتين: إن آمنوا بك و اتبعوك فاجمعهم إليك بالرأفة و اشتغل بهم بالتربية و إن عصوك فتبرأ من عملهم.

قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ أى ليس لك من أمر طاعتهم و معصيتهم شىء وراء ما كلفناك فكل ما وراء ذلك إلى الله سبحانه فإنه لعزته سيعذب العاصين و برحمته سينجى المؤمنين المتبعين.

و فى اختصاص اسمى العزيز و الرحيم إلفات للذهن إلى ما تقدم من القصص ختمت واحدة بعد واحدة بالاسمين الكريمين.

فهو فى معنى أن يقال: توكل فى أمر المتبعين و العاصين جميعا إلى الله فهو العزيز الرحيم الذى فعل بقوم نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و شعيب و قوم فرعون ما فعل مما قصصناه فسنته أخذ العاصين و إنجاء المؤمنين.

قوله تعالى: «الَّذِي يَراكَ حِينَ تَقُومُ وَ تَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ ظاهر الآيتين- على ما يسبق إلى الذهن- أن المراد بالساجدين الساجدون

فى الصلاة من المؤمنين و فيهم رسول الله ص فى صلاته بهم جماعة، و المراد بقرينة المقابلة القيام فى الصلاة فيكون المعنى: الذى يراك و أنت بعينه فى حالتى قيامك و سجودك متقلبا فى الساجدين و أنت تصلى مع المؤمنين.

و فى معنى الآية روايات من طرق الشيعة و أهل السنة سنتعرض لها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

قوله تعالى: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ تعليل لقوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۰

و فى الآيات- على ما تقدم من معناها- تسلية للنبى ص و بشرى للمؤمنين بالنجاة و إيعاد للكفار بالعذاب.

قوله تعالى: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ إلى قوله- كاذِبُونَ ، تعريف لمن تتنزل عليه الشياطين بما يخصه من الصفة ليعلم أن النبى ص ليس منهم و لا أن القرآن من إلقاء الشياطين، و الخطاب متوجه إلى المشركين.

فقوله: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ فى معنى هل أعرفكم الذين تتنزل عليهم شياطين الجن بالأخبار؟

و قوله: «تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ قال فى مجمع البيان:، الأفاك الكذاب و أصل الإفك القلب و الأفاك الكثير القلب للخبر عن جهة الصدق إلى جهة الكذب، و الأثيم الفاعل للقبيح يقال: أثم يأثم إثما إذا ارتكب القبيح و تأثم إذا ترك الإثم انتهى.

و ذلك أن الشياطين لا شأن لهم إلا إظهار الباطل فى صورة الحق و تزيين القبيح فى زى الحسن فلا يتنزلون إلا على أفاك أثيم.

و قوله: «يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ الظاهر أن ضميرى الجمع فى «يُلْقُونَ و «أَكْثَرُهُمْ معا للشياطين، و السمع مصدر بمعنى المسموع و المراد به ما سمعه الشياطين من أخبار السماء و لو ناقصا فإنهم ممنوعون من الاستماع مرميون بالشهب فما استرقوه لا يكون إلا ناقصا غير تام و لا كامل و لذا يتسرب إليه الكذب كثيرا.

و قوله: «وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ أى أكثر الشياطين كاذبون لا يخبرون بصدق أصلا و هذا هو الكثرة بحسب الأفراد و يمكن أن يكون المراد الكثرة من حيث التنزل أى أكثر المتنزلين منهم كاذبون أى أكثر أخبارهم كاذبة.

و محصل حجة الآيات الثلاث أن الشياطين لابتناء جبلتهم على الشر لا يتنزلون إلا على كل كذاب فاجر و أكثرهم كاذبون فى أخبارهم، و النبى ص ليس بأفاك أثيم و لا ما يوحى إليه من الكلام كذبا مختلقا فليس ممن تتنزل عليه الشياطين و لا الذى يتنزل عليه شيطانا، و لا القرآن النازل عليه من إلقاء الشياطين.

قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ - إلى قوله- لا يَفْعَلُونَ جواب عن رمى المشركين للنبى ص بأنه شاعر، نبه عليه بعد الجواب عن قولهم إن له شيطانا يوحى إليه القرآن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۱

و هذان أعنى قولهم إن من الجن من يأتيه، و قولهم إنه شاعر، مما كانوا يكررونه فى ألسنتهم بمكة قبل الهجرة يدفعون به الدعوة الحقة، و هذا مما يؤيد نزول هذه الآيات بمكة خلافا لما قيل إنها نزلت بالمدينة.

على أن الآيات مشتملة على ختام السورة أعنى قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ و لا معنى لبقاء سورة هى من أقدم السور المكية سنين على نعت النقص ثم تمامها بالمدينة، و لا دلالة فى الاستثناء على أن المستثنين هم شعراء المؤمنين بعد الهجرة.

و كيف كان فالغى خلاف الرشد الذى هو إصابة الواقع فالرشيد هو الذى لا يهتم إلا بما هو حق واقع و الغوى هو السالك سبيل الباطل و المخطئ طريق الحق، و الغواية مما يختص به صناعة الشعر المبنية على التخييل و تصوير غير الواقع فى صورة الواقع و لذلك لا يهتم به إلا الغوى المشعوف بالتزيينات الخيالية و التصويرات الوهمية الملهية عن الحق الصارفة عن الرشد، و لا يتبع الشعراء الذين يبتنى صناعتهم على الغى و الغواية إلا الغاوون و ذلك قوله تعالى: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ .

و قوله: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ يقال:

هام يهيم هيمانا إذا ذهب على وجهه و المراد بهيمانهم فى كل واد استرسالهم فى القول من غير أن يقفوا على حد فربما مدحوا الباطل

المذموم كما يمدح الحق المحمود و ربما هجوا الجميل كما يهجى القبيح الدميم و ربما دعوا إلى الباطل و صرفوا عن الحق و فى ذلك انحراف عن سبيل الفطرة الإنسانية المبنية على الرشد الداعية إلى الحق، و كذا قولهم ما لا يفعلون من العدول عن صراط الفطرة.

و ملخص حجة الآيات الثلاث أنه (ص) ليس بشاعر لأن الشعراء يتبعهم الغاوون لابتناء صناعتهم على الغواية و خلاف الرشد لكن الذين يتبعونه إنما يتبعونه ابتغاء للرشد و إصابة الواقع و طلبا للحق لابتناء ما عنده من الكلام المشتمل على الدعوة على الحق و الرشد دون الباطل و الغى.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً» إلخ، استثناء من الشعراء المذمومين، و المستثنون هم شعراء المؤمنين فإن الإيمان و صالحات الأعمال تردع الإنسان بالطبع عن ترك الحق و اتباع الباطل ثم الذكر الكثير لله سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۲

يجعل الإنسان على ذكر منه تعالى مقبلا إلى الحق الذى يرتضيه مدبرا عن الباطل الذى لا يحب الاشتغال به فلا يعرض لهؤلاء ما كان يعرض لأولئك.

و بهذا البيان يظهر وجه تقييد المستثنى بالإيمان و عمل الصالحات ثم عطف قوله:

«وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً» على ذلك.

و قوله: «وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا» الانتصار الانتقام، قيل: المراد به رد الشعراء من المؤمنين على المشركين أشعارهم التى هجوا بها النبى ص أو طعنوا فيها فى الدين و قدحوا فى الإسلام و المسلمين، و هو حسن يؤيده المقام.

و قوله: «وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» المنقلب اسم مكان أو مصدر ميمى، و المعنى: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا- و هم المشركون على ما يعطيه السياق- إلى أى مرجع و منصرف يرجعون و ينصرفون و هو النار أو ينقلبون أى انقلاب.

و فيه تهديد للمشركين و رجوع مختتم السورة إلى مفتتحها و قد وقع فى أولها قوله:

«فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ .

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن الحجال عمن ذكره عن أحدهما (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ قال: يبين الألسن و لا تبينه الألسن.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ إلخ،

قال الصادق (ع): لو نزلنا القرآن على العجم ما آمنت به العرب- و قد نزل على العرب فآمنت به العجم- فهذه فضيلة العجم.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن عيسى القماط عن عمه عن أبى عبد الله (ع) قال: أرى رسول الله ص فى منامه بنى أمية- يصعدون على منبره من بعده- و يضلون الناس عن الصراط القهقرى- فأصبح كئيبا حزينا.

قال: فهبط جبرئيل فقال: يا رسول الله ما لى أراك كئيبا حزينا؟ قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۳

يا جبرئيل إنى رأيت بنى أمية فى ليلتى هذه- يصعدون منبرى من بعدى- يضلون الناس عن الصراط القهقرى، فقال: و الذى بعثك بالحق نبيا إنى ما اطلعت عليه- فعرج إلى السماء- فلم يلبث أن نزل عليه بآى من القرآن يؤنسه بها. قال: «أَ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ- ثُمَّ جاءَهُمْ ما كانُوا يُوعَدُونَ- ما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يُمَتَّعُونَ و أنزل عليه: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ- وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ- لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» جعل الله ليلة القدر لنبيه (ص)- خيرا من ألف شهر ملك بنى أمية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جهضم قال: رئى النبى ص كأنه متحير فسألوه عن ذلك فقال: و لم و رأيت عدوى

يلون أمر أمتى من بعدى- فنزلت «أَ فَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْناهُمْ سِنِينَ- ثُمَّ جاءَهُمْ ما كانُوا يُوعَدُونَ- ما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يُمَتَّعُونَ فطابت نفسه.

أقول: و قوله: و لم و رأيت إلخ، فيه حذف و التقدير و لم لا أكون كذلك و قد رأيت «إلخ».

و فيه، أخرج أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان و فى الدلائل عن أبى هريرة قال: لما نزلت هذه الآية: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ دعا رسول الله ص قريشا و عم و خص فقال: يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار- فإنى لا أملك لكم ضرا و لا نفعا. يا معشر بنى كعب بن لؤى أنقذوا أنفسكم من النار- فإنى لا أملك لكم ضرا و لا نفعا. يا معشر بنى قصى أنقذوا أنفسكم من النار- فإنى لا أملك لكم ضرا و لا نفعا. يا معشر بنى عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار- فإنى لا أملك لكم ضرا و لا نفعا. يا بنى عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار- فإنى لا أملك لكم ضرا و لا نفعا.

يا فاطمة بنت محمد أنقذى نفسك من النار- فإنى لا أملك لك ضرا و لا نفعا. ألا إن لكم رحما و سأبلها ببلالها.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ جعل يدعوهم قبائل قبائل.

و فيه، أخرج سعيد بن منصور و البخارى و ابن مردويه و ابن جرير و ابن المنذر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۴

و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ و رهطك منهم المخلصين» خرج النبى ص حتى صعد على الصفا فنادى يا صباحاه- فقالوا: من هذا الذى يهتف؟ قالوا: محمد، فاجتمعوا إليه- فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو؟

فجاء أبو لهب و قريش فقال (ص): أ رأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى- تريد أن تغير عليكم أ كنتم مصدقى؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك إلا صدقا. قال: فإنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد، فقال أبو لهب: تبا لك سائر اليوم أ لهذا جمعتنا؟

فنزلت: «تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ .

و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن أبى أمامة قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ جمع رسول الله بنى هاشم فأجلسهم على الباب- و جمع نساءه و أهله فأجلسهم فى البيت- ثم اطلع عليهم فقال: يا بنى هاشم اشتروا أنفسكم من النار- و اسعوا فى فكاك رقابكم و افتكوها بأنفسكم من الله- فإنى لا أملك لكم من الله شيئا.

ثم أقبل على أهل بيته فقال: يا عائشة بنت أبى بكر و يا حفصة بنت عمر- و يا أم سلمة و يا فاطمة بنت محمد- و يا أم الزبير عمة رسول الله- اشتروا «۱» أنفسكم من الله و اسعوا فى فكاك رقابكم- فإنى لا أملك لكم من الله شيئا و لا أغنى

، الحديث.

أقول: و فى معنى هذه الروايات بعض روايات أخر و فى بعضها أنه (ص) خص بنى عبد مناف بالإنذار فيشمل بنى أمية و بنى هاشم جميعا.

و الروايات الثلاث الأول لا تنطبق عليها الآية فإنها تعمم الإنذار قريشا عامة و الآية تصرح بالعشيرة الأقربين و هم إما بنو عبد المطلب أو بنو هاشم و أبعد ما يكون من الآية الرواية الثانية حيث تقول: جعل يدعوهم قبائل قبائل.

على أن ما تقدم من معنى الآية و هو نفى أن تكون قرابة النبى ص تغنيهم من تقوى الله و فى الروايات إشارة إلى ذلك- حيث تقول: لا أغنى عنكم من الله

---

(۱) كذا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۵

شيئا- لا يناسب عمومه لغير الخاصة من قرابته (ص).

و أما الروايـة الرابعـة فقوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ آية مكية فى سورة مكية و لم يقل أحد بنزول الآية بالمدينة و أين كانت يوم نزولها عائشة و حفصة و أم سلمة و لم يتزوج النبى ص بهن إلا فى المدينة) فالمعتمد من الروايات ما يدل على أنه (ص) خص بالإنذار يوم نزول الآية بنى هاشم أو بنى عبد المطلب، و من عجيب الكلام قول الآلوسى بعد نقل الروايات: و إذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الإنذار.

و فى المجمع، عن تفسير الثعلبى بإسناده عن براء بن عازب قال: لما نزلت هذه الآية جمع رسول الله ص- بنى عبد المطلب و هم يومئذ أربعون رجلا- الرجل منهم يأكل المسنة و يشرب العس- فأمر عليا برجل شاة فأدمها ثم قال: ادنوا بسم الله فدنا القوم عشرة عشرة- فأكلوا حتى صدروا. ثم دعا بعقب من لبن فجرع منه جرعا ثم قال لهم: اشربوا بسم الله فشربوا حتى رووا- فبدرهم أبو لهب فقال: هذا ما سحركم به الرجل- فسكت (ص) يومئذ و لم يتكلم.

ثم دعاهم من الغد على مثل ذلك من الطعام و الشراب- ثم أنذرهم رسول الله ص فقال: يا بنى عبد المطلب إنى أنا النذير إليكم- من الله عز و جل فأسلموا و أطيعونى تهتدوا.

ثم قال: من يواخينى و يوازرنى- و يكون وليى و وصيى بعدى- و خليفتى فى أهلى و يقضى دينى؟- فسكت القوم فأعادها ثلاثا كل ذلك يسكت القوم- و يقول على أنا فقال فى المرة الثالثة: أنت- فقام القوم و هم يقولون لأبى طالب: أطع ابنك فقد أمر عليك.

قال الطبرسى،: و روى عن أبى رافع هذه القصة و أنه جمعهم فى الشعب- فصنع لهم رجل شاة فأكلوا حتى تضلعوا- و سقاهم عسا فشربوا كلهم حتى رووا. ثم قال:

إن الله أمرنى أن أنذر عشيرتى و رهطى، و إن الله لم يبعث نبيا إلا جعل له من أهله أخا- و وزيرا و وارثا و وصيا و خليفة فى أهله- فأيكم يقوم فيبايعنى على أنه أخى و وارثى و وزيرى- و وصيى و يكون منى بمنزلة هارون من موسى؟ فقال على: أنا فقال: ادن منى- ففتح فاه و مج فى فيه من ريقه و تفل بين كتفيه و ثدييه- فقال أبو لهب: بئس ما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۶

حبوت به ابن عمك- أن أجابك فملأت فاه و وجهه بزاقا- فقال (ص) ملأته حكمة و علما.

أقول:

و روى السيوطى فى الدر المنثور، ما فى معنى حديث البراء عن ابن إسحاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبى نعيم و البيهقى فى الدلائل من طرق عن على رضى الله عنه و فيه: ثم تكلم النبى ص فقال: يا بنى عبد المطلب- إنى و الله ما أعلم أحدا فى العرب- جاء قومه بأفضل مما جئتكم به- إنى قد جئتكم بخير الدنيا و الآخرة- و قد أمرنى الله أن أدعوكم إليه- فأيكم يوازرنى على أمرى هذا؟ فقلت و أنا أحدثهم سنا: إنه أنا، فقام القوم يضحكون.

و فى علل الشرائع، بإسناده عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن على بن أبى طالب (ع) قال: لما نزلت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ أى رهطك المخلصين- دعا رسول الله ص بنى عبد المطلب- و هم إذ ذاك أربعون رجلا- يزيدون رجلا و ينقصون رجلا فقال: أيكم يكون أخى و وارثى و وزيرى و وصيى- و خليفتى فيكم بعدى، فعرض عليهم ذلك رجلا رجلا كلهم يأبى ذلك- حتى أتى على فقلت: أنا يا رسول الله.

فقال: يا بنى عبد المطلب هذا وارثى و وزيرى- و خليفتى فيكم بعدى فقام القوم يضحك بعضهم إلى بعض- و يقولون لأبى طالب- قد أمرك أن تسمع و تطيع لهذا الغلام.

أقول: و من الممكن أن يستفاد من قوله (ع): أى رهطك المخلصين أن ما نسب إلى قراءة أهل البيت «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

رهطك منهم المخلصين» و نسب أيضا إلى قرآن أبى بن كعب كان من قبيل التفسير.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ تَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ قيل: معناه و تقلبك فى الساجدين الموحدين- من نبى إلى نبى حتى أخرجك نبيا: "عن ابن عباس فى رواية عطاء و عكرمة و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: أصلاب النبيين نبى بعد نبى- حتى أخرجه من صلب أبيه- عن نكاح غير سفاح من لدن آدم.:

أقول: و رواه غيره من رواة الشيعة، و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبى نعيم و غيرهم عن ابن عباس و غيرهم

و فى المجمع، روى جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۷

ترفعوا قبلى و لا تضعوا قبلى- فإنى أراكم من خلفى كما أراكم من أمامى- ثم تلا هذه الآية.

أقول: يريد (ص) وضع الجبهة على الأرض و رفعها فى السجدة و رواه فى الدر المنثور، عن ابن عباس و غيره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد عن أبى سعيد قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ص إذ عرض شاعر ينشد- فقال النبى ص: لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحا- خير له من أن يمتلئ شعرا.:

أقول: و هو مروى من طرق الشيعة أيضا عن الصادق (ع) عنه (ص).

و فى تفسير القمى، قال: يعظون الناس و لا يتعظون- و ينهون عن المنكر و لا ينتهون- و يأمرون بالمعروف و لا يعملون- و هم الذين قال الله فيهم: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ أى فى كل مذهب يذهبون «وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ و هم الذين غصبوا آل محمد حقهم.

و فى اعتقادات الصدوق،: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ قال: هم القصاص.

أقول: هم من المصاديق و المعنى الجامع ما تقدم فى ذيل الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود عن النبى ص قال: إن من الشعر حكما و إن من البيان سحرا.

أقول:

و روى الجملة الأولى أيضا عنه عن بريدة و ابن عباس عن النبى ص و أيضا عن ابن مردويه عن أبى هريرة عنه (ص) و لفظه: إن من الشعر حكمة

، و الممدوح من الشعر ما فيه نصرة الحق و لا تشمله الآية.

و فى المجمع، عن الزهرى قال: حدثنى عبد الرحمن بن كعب بن مالك: أن كعب بن مالك قال: يا رسول الله ما ذا تقول فى الشعراء؟ قال: إن المؤمن مجاهد بسيفه و لسانه- و الذى نفسى بيده لكأنما تنضخونهم بالنبل.

قال الطبرسى،: و قال النبى ص لحسان بن ثابت: اهجهم أو هاجهم و روح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۸

القدس معك: رواه البخارى و مسلم فى الصحيحين

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أبو داود فى ناسخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى الحسن سالم البراد قال: "لما نزلت «وَ الشُّعَراءُ» الآية- جاء عبد الله بن رواحة و كعب بن مالك- و حسان بن ثابت و هم يبكون فقالوا- يا رسول الله لقد أنزل الله هذه الآية- و هو يعلم أنا شعراء أهلكنا؟

فأنزل الله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فدعاهم رسول الله فتلاها عليهم.

أقول: هذه الرواية و ما فى معناها هى التى دعا بعضهم إلى القول بكون الآيات الخمس من آخر السورة مدنيات و قد عرفت الكلام

فی ذلک عند تفسیر الآیات.

و فی الکافی، بإسناده عن أبی عبیدة عن أبی عبد الله (ع) قال: من أشد ما فرض الله علی خلقه ذکر الله کثیرا. ثم قال: لا أعنی- سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و إن کان منه و لکن ذکر الله عند ما أحل و حرم- فإن کان طاعة عمل بها و إن کان معصیة ترکها.

أقول: فیه تأیید لما تقدم فی تفسیر الآیة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۳۹

(۲۷) سورة النمل مکیة و هی ثلاث و تسعون آیة (۹۳)

[سورة النمل (۲۷): الآیات ۱ الی ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

طس تِلْکَ آیاتُ الْقُرْآنِ وَ کِتابٍ مُبِینٍ (۱) هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ (۲) الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ (۳) إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَیَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ یَعْمَهُونَ (۴)

أُوْلئِکَ الَّذِینَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ وَ هُمْ فِی الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (۵) وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّی الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ عَلِیمٍ (۶)

(بیان)

غرض السورة- علی ما تدل علیه آیات صدرها و الآیات الخمس الخاتمة لها- التبشیر و الإنذار و قد استشهد لذلک بطرف من قصص موسی و داود و سلیمان و صالح و لوط (ع) ثم عقبها ببیان نبذة من أصول المعارف کوحدانیته تعالی فی الربوبیة و المعاد و غیر ذلک.

قوله تعالی: «تِلْکَ آیاتُ الْقُرْآنِ وَ کِتابٍ مُبِینٍ الإشارة بتلک- کما مر فی أول سورة الشعراء- إلی آیات السورة مما ستنزل بعد و ما نزلت قبل، و التعبیر باللفظ الخاص بالبعید للدلالة علی رفعة قدرها و بعد منالها.

و القرآن اسم للکتاب باعتبار کونه مقروا، و المبین من الإبانة بمعنی الإظهار، و تنکیر «الْقُرْآنِ للتفخیم أی تلک الآیات الرفیعة القدر التی ننزلها آیات الکتاب و آیات کتاب مقرو عظیم الشأن مبین لمقاصده من غیر إبهام و لا تعقید.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۰

قال فی مجمع البیان:، وصفه بالصفتین یعنی الکتاب و القرآن لیفید أنه مما یظهر بالقراءة و یظهر بالکتابة و هو بمنزلة الناطق بما فیه من الأمرین جمیعا، و وصفه بأنه مبین تشبیه له بالناطق بکذا. انتهی.

قوله تعالی: «هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ المصدران أعنی «هُدیً وَ بُشْری بمعنی اسم الفاعل أو المراد بهما المعنی المصدری للمبالغة.

قوله تعالی: «الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ» إلخ، المراد إتیان الأعمال الصالحة و إنما اقتصر علی الصلاة و الزکاة لکون کل منها رکنا فی بابه فالصلاة فیما یرجع إلی الله تعالی و الزکاة فیما یرجع إلی الناس و بنظر آخر الصلاة فی الأعمال البدنیة و الزکاة فی الأعمال المالیة.

و قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ وصف آخر للمؤمنین معطوف علی ما قبله جیء به للإشارة إلی أن هذه الأعمال الصالحة إنما تقع

موقعها و تصيب غرضها مع الإيقان بالآخرة فإن العمل يحبط مع تكذيب الآخرة، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ»: الأعراف: ۱۴۷.

و تكرار الضمير فى قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ إلخ للدلالة على أن هذا الإيقان من شأنهم و هم أهله المترقب منهم ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ العمه التحير فى الأمر و معنى تزيين العمل جعله بحيث ينجذب إليه الإنسان و الذين لا يؤمنون بالآخرة لما أنكروها و هى غاية مسيرهم بقوا فى الدنيا و هى سبيل لا غاية فتعلقوا بأعمالهم فيها و كانوا متحيرين فى الطريق لا غاية لهم يقصدونها.

قوله تعالى: «أُوْلئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ إلخ إيعاد بمطلق العذاب من دنيوى و أخروى بدليل ما فى قوله: «وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ و لعل وجه كونهم أخسر الناس أن سائر العصاة لهم صحائف أعمال مثبتة فيها سيئاتهم و حسناتهم يجازون بها و أما هؤلاء فسيئاتهم محفوظة عليهم يجازون بها و حسناتهم حابطة.

قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ التلقية قريبة المعنى من التلقين، و تنكير «حَكِيمٍ عَلِيمٍ للتعظيم، و التصريح بكون هذا القرآن من عنده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۱

تعالى ليكون ذلك حجة على الرسالة و تأييدا لما تقدم من المعارف و لصحة ما سيذكره من قصص الأنبياء (ع).

و تخصيص الاسمين الكريمين للدلالة على نزوله من ينبوع الحكمة فلا ينقضه ناقض و لا يوهنه موهن، و منبع العلم فلا يكذب فى خبره و لا يخطئ فى قضائه.

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۷ الى ۱۴]

اشارة

إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ ناراً سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (۷) فَلَمَّا جاءَها نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَها وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۸) يا مُوسى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۹) وَ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (۱۰) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱) وَ أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آياتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ (۱۲) فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ (۱۳) وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۴)

(بيان)

أول القصص الخمس التى أشير إليها فى السورة استشهادا لما فى صدرها من التبشير و الإنذار و الوعد و الوعيد و تغلب فى الثلاث الأول منها و هى قصص موسى و داود

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۲

و سليمان جهة الوعد على الوعيد و فى الأخيرتين بالعكس.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إلخ المراد بأهله امرأته و هى بنت شعيب على ما ذكره الله تعالى فى سورة القصص قال فى المجمع،: إن خطابها بقوله: «آتِيكُمْ بصيغة الجمع لإقامتها مقام الجماعة فى الأنس بها فى الأمكنة الموحشة. انتهى و من المحتمل أنه كان معها غيرها من خادم أو مكار أو غيرهما.

و فى المجمع،: الإينـاس الإبصار، و قيل: آنست أى أحسـست بالشـىء من جهـة يؤنس بها و ما آنست به فقـد أحسـست به مع سـكون نفسـك إليه. انتهى و الشـهاب على ما فى المجمع،: نور كالعمود من النار و كل نور يمتـد كالعمود يسـمى شـهابا و المراد الشـعلة من النـار، و فى المفردات،: الشـهاب الشـعلة الساطعـة من النار الموقـدة و من العارض فى الجو و فى المفردات، أيضا: القبس المتناول من الشعلة، و الاصطلاء بالنار الاستدفاء بها.

و سـياق الآية يشـهد و يؤيده ما وقع من القصة فى سور أخرى أنه كان حينذاك يسـير بأهله و قد ضل الطريق و أصابه و أهله البرد فى ليلـة داجيـة فأبصـر نـارا من بعيـد فـأراد أن يـذهب إليها فإن وجـد عنـدها إنسانا اسـتخبره أو يأخـذ قبسا يأتى به إلى أهله فيوقـدوا نارا يصـطلون بهـا. فقـال لأهله امكثوا إنى أحسـست و أبصـرت نارا فالزموا مكانكم سآتيكم منها أى من عنـدها بخبر نهتـدى به أو آتيكم بشعلة متناولة من النار لعلكم توقدون بها نارا تصطلون و تستدفئون بها.

و يظهر من السياق أيضا أن النار إنما ظهرت له (ع) و لم يشاهدها غيره و إلا عبر عنها بالإشارة دون التنكير.

و لعـل اختلاـف الإتيـان بـالخبر و الإتيـان بالنـار نوعا هو الموجب لتكرار لفظ الإتيان حيث قال: «سَآتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهابٍ قَبَسٍ .

قوله تعـالى: «فَلَمَّا جاءَها نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَها وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ أى فلما أتى النار و حضـر عنـدها نودى أن بورك «إلخ».

و المراد بالمباركـة إعطاء الخير الكثير يقال: باركه و بارك عليه و بارك فيه أى ألبسه الخير الكثير و حباه به، و قـد وقع فى سورة طه فى هذا الموضع من القصة قوله:

«فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ يا مُوسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً وَ أَنَا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۳

اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى : طه: ۱۳. و يسـتأنس منه أن المراد بمن حول النـار موسـى أو هو ممن حول النـار، و مباركته اختياره بعد تقديسه.

و أما المراد بمن فى النار فقد قيل: إن معناه من ظهر سلطانه و قدرته فى النار فإن التكليم كان من الشجرة- على ما فى سورة القصص- و قد أحاطت بها النار، و على هذا فالمعنى: تبارك من تجلى لك بكلامه من النار و بارك فيك، و يكون قوله:

«وَ سُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تنزيها له سبحانه من أن يكون جسـما أو جسـمانيا يحيط به المكان أو يجاوره الحدثان لا لتعجيب موسى كما قيل.

و قيل: المراد بمن فى النار الملائكة الحاضرون فيها كما أن المراد بمن حولها موسى (ع).

و قيل: المراد به موسى (ع) و بمن حولها الملائكة.

و قيل: فى الكلام تقـدير و الأصل بورك من فى المكان الـذى فيه النار- و هو البقعـة المباركة التى كانت فيها الشـجرة كما فى سورة القصـص- و من فيها هو موسـى و حولها هى الأرض المقدسة التى هى الشامات، و من حولها هم الأنبياء القاطنون فيها من آل إبراهيم و بنى إسرائيل.

و قيل: المراد بمن فى النار نور الله تعالى و بمن حولها موسى.

و قيل: المراد بمن فى النار الشجرة فإنها كانت محاطة بالنار بمن حولها الملائكة المسبحون.

و أكثر هذه الوجوه لا يخلو من تحكم ظاهر.

قوله تعالى: «يا مُوسى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تعرف منه تعالى لموسـى (ع) ليعلم أن الـذى يشافهه بالكلام ربه تعالى فهـذه الآية فى هذه السورة تحاذى قوله من سورة طه «نُودِيَ يا مُوسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ إلخ، فارجع إلى سورة طه و تدبر فى الآيات.

قوله تعالى: «وَ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ إلخ، الاهتزاز التحرک الشديد، و الجان الحية الصغيرة السريعة الحركة، و الإدبار خلاف الإقبال، و التعقيب الكر بعد الفر من عقب المقاتل إذا كر بعد فراره.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۴

و فی الآية حذف و إيجاز تفصح عنه الفاء الفصيحة فی قوله: «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ» و التقدير و ألق عصاک فلما ألقاها إذا هی ثعبان مبين يهتز كأنه جان و لما رآها تهتز إلخ.

و لا منافاة بين صيرورة العصا ثعبانا مبينا كما وقع فی قصته (ع) من سورتی الأعراف و الشعراء و الثعبان الحية العظيمة الجثة و بين تشبيهها فی هذه السورة بالجان فإن التشبيه إنما وقع فی الاهتزاز و سرعة الحركة و الاضطراب حيث شاهد العصا و قد تبدلت ثعبانا عظيم الجثة هائل المنظر يهتز و يتحرک بسرعة اهتزاز الجان و تحركه بسرعة و ليس تشبيها لنفس العصا أو الثعبان بنفس الجان.

و قيل: إن آية العصا كانت مختلفة الظهور فقد ظهرت العصا لأول مرة فی صورة الجان كما وقع فی سورة طه: «فَأَلْقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى آية: ۲۰ من السورة ثم ظهرت لما ألقاها عند فرعون فی صورة ثعبان مبين كما فی سورتی الأعراف و الشعراء.

و فيه أن هذا الوجه و إن كان لا يخلو بالنظر إلی سياق الآيات عن وجاهة لكنه لا يندفع به إشكال تشبيه الشیء بنفسه أو عدم تبدلها حية فالمعول فی دفع الإشكال على ما تقدم.

قوله تعالى: «يا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ حكاية نفس الخطاب الصادر هناک و هو فی معنى قال الله يا موسى لا تخف «إلخ».

و قوله: «لا تَخَفْ نهی مطلق يؤمنه عن كل ما يسوء مما يخاف منه ما دام فی حضرة القرب و المشافهة سواء كان المخوف منه عصا أو غيرها و لذا علل النهی بقوله:

«إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ فإن تقييد النفی بقوله: «لَدَيَ يفيد أن مقام القرب و الحضور يلازم الأمن و لا يجامع مكروها يخاف منه، و يؤيده تبديل هذه الجملة فی القصة من سورة القصص من قوله: «إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ فيتحصل المعنى: لا تخف من شیء إنک مرسل و المرسلون- و هم لدی فی مقام القرب- فی مقام الأمن و لا خوف مع الأمن.

و أما فرار موسى (ع) من العصا و قد تصورت بتلک الصورة الهائلة و هی تهتز كأنها جان فقد كان جريا منه على ما جبل الله الطبيعة الإنسانية عليه إذا فاجأه من المخاطر ما لا سبيل له إلی دفعه عن نفسه إلا الفرار و قد كان أعزل لا سلاح معه إلا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۵

عصاه و هی التی يخافها على نفسه و لم يرد عليه من جانبه تعالى أمر سابق أن يلزم مكانه أو نهی عن الفرار مما يخافه على نفسه إلا قوله تعالى: «وَ أَلْقِ عَصاكَ و قد امتثله، و ليس الفرار من المخاطر العظيمة التی لا دافع لها إلا الفرار، من الجبن المذموم حتى يذم عليه.

و أما إن الأنبياء و المرسلين لا يخافون شيئا و هم عند ربهم- على ما يدل عليه قوله: «إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ - فهم لا يملكون هذه الكرامة من عند أنفسهم بل إنما ذلک بتعليم من الله و تأديب و إذ كان موقف ليلة الطور أول موقف من موسى قربه الله إليه فيه و خصه بالتكليم و حباه بالرسالة و الكرامة فقوله: «لا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ و قوله: «لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ تعليم و تأديب إلهی له (ع).

فتبين بذلک أن قوله: «لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ تأديب و تربية إلهية لموسى (ع) و ليس من التوبيخ و التأنيب فی شیء.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ الذی ينبغی أن يقال- و الله أعلم- أن الآية السابقة لما أخبرت عن أن المرسلين آمنون لا يخافون فهم منه أن غيرهم من أهل الظلم غير آمنين لهم أن يخافوا استدرک فی هذه الآية حال أهل التوبة من جملة أهل الظلم فبين أنهم لتوبتهم و تبديلهم ظلمهم- و هو السوء- حسنا بعد سوء مغفور لهم مرحومون فلا يخافون أيضا.

فالاستثناء من المرسلين و هو استثناء منقطع و المراد بالظلم مطلق المعصية و بالحسن بعد السوء التوبة بعد المعصية أو العمل الصالح بعد السيئ، و المعنى: لكن من ظلم باقتراف المعصية ثم بدل ذلك حسنا بعد سوء و توبة بعد معصية أو عملا صالحا بعد سيئ فإنى غفور رحيم أغفر ظلمه و أرحمه فلا يخافن بعد ذلك شيئا.

قوله تعالى: «وَ أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» إلخ، فسر السوء بالبرص و قد تقدم، و قوله: «فِي تِسْعِ آياتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَ قَوْمِهِ يمكن أن يستظهر من السياق أولا أن «فِي تِسْعِ حال من الآيتين جميعا، و المعنى: آتيتك هاتين الآيتين- العصا و اليد- حال كونهما فى تسع آيات.

و ثانيا: أن الآيتين من جملة الآيات التسع، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۶

«وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ إسراء: ۱۰۱، كلام فى تفصيل الآيات التسع، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ المبصرة بمعنى الواضحة الجلية، و فى قولهم: «هذا سِحْرٌ مُبِينٌ إزراء و إهانة بالآيات حيث أهملوا الدلالة على خصوصيات الآيات حتى العدد فلم يعبئوا بها إلا بمقدار أنها أمر ما.

قوله تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا» إلخ، قال الراغب:

الجحد نفى ما فى القلب إثباته و إثبات ما فى القلب نفيه. انتهى. و الاستيقان و الإيقان بمعنى.

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۱۵ الى ۴۴]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۵) وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (۱۶) وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (۱۷) حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۱۸) فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ (۱۹)

وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ (۲۰) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (۲۱) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (۲۲) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ (۲۳) وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ (۲۴)

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (۲۵) اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۲۶) قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ (۲۷) اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ (۲۸) قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ (۲۹)

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۳۰) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ (۳۱) قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ (۳۲) قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ما ذا تَأْمُرِينَ (۳۳) قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ (۳۴)

وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (۳۵) فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (۳۶) ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ (۳۷) قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ

يَأْتِينِي بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (۳۸) قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (۳۹) قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (۴۰) قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ (۴۱) فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَ هكَذا عَرْشُكِ قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ (۴۲) وَ صَدَّها ما كانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرِينَ (۴۳) قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۴۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۸

(بيان)

نبذة من قصص داود و سليمان (ع) و فيها شىء من عجائب أخبار سليمان بما آتاه الله من الملك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۴۹

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً» إلخ، فى تنكير العلم إشارة إلى تفخيم أمره، و مما أشير فيه إلى علم داود من كلامه تعالى قوله: «وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ»: (ص): ۲۰. و مما أشير فيه إلى علم سليمان قوله: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً»: الأنبياء: ۷۹، و ذيل الآية يشملهما جميعا.

و قوله: «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ المراد بالتفضيل إما التفضيل بالعلم على ما ربما يؤيده سياق الآية، و إما التفضيل بمطلق ما خصهما الله به من المواهب كتسخير الجبال و الطير لداود و تليين الحديد له و إيتائه الملك، و تسخير الجن و الوحش و الطير و كذا الريح لسليمان و تعليمه منطق الطير و إيتائه الملك على ما يستدعيه إطلاق التفضيل.

و الآية أعنى قوله: «وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ إلخ، على أى حال بمنزلة حكاية اعترافهما على التفضيل الإلهى فيكون كالشاهد على المدعى الذى تشير إليه بشارة صدر السورة أن الله سبحانه سيخص المؤمنين بما تقر به عيونهم و مثلها ما سيأتى من اعترافات سليمان فى مواضع من كلامه.

قوله تعالى: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» إلخ، أى ورثه ماله و ملكه، و أما قول بعضهم: المراد به وراثة النبوة و العلم ففيه أن النبوة لا تقبل الوراثة لعدم قبولها الانتقال، و العلم و إن قبل الانتقال بنوع من العناية غير أنه إنما يصح فى العلم الفكرى الاكتسابى و العلم الذى يختص به الأنبياء و الرسل كرامة من الله لهم وهبى ليس مما يكتسب بالفكر فغير النبى يرث العلم من النبى لكن النبى لا يرث علمه من نبى آخر و لا من غير نبى.

و قوله: «وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» ظاهر السياق أنه (ع) يباهى عن نفسه و أبيه و هو منه (ع) تحديث بنعمة الله كما قال تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»: الضحى: ۱۱، و أما إصرار بعض المفسرين على أن الضمير فى قوله:

«عُلِّمْنا» و «أُوتِينا» لنفسه لا له و لأبيه على ما هو عادة الملوك و العظماء فى الإخبار عن أنفسهم- فإنهم يخبرون عنهم و عن خدمهم و أعوانهم رعاية لسياسة الملك- فالسياق السابق لا يساعد عليه كل المساعدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۳۹۹

و المراد بالناس ظاهر معناه و هو عامة المجتمعين من غير تميز لبعضهم من بعض و قول بعضهم إن المراد بهم عظماء أهل مملكته أو علماؤهم غير سديد.

و المنطق و النطق على ما نتعارفه هو الصوت أو الأصوات المؤلفة الدالة بالوضع على معان مقصودة للناطق المسماة كلاما و لا يكاد

يقال- على ما ذكره الراغب- إلا للإنسان لكن القرآن الكريم يستعمله فى معنى أوسع من ذلك و هو دلالة الشىء على معنى مقصود لنفسه، قال تعالى: «وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: حم السجدة: ۲۱، و هو إما من باب تحليل المعنى كما يستعمله القرآن فى أغلب المعانى و المفاهيم المقصورة فى الاستعمالات على المصاديق الجسمانية المادية كالرؤية و النظر و السمع و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و غيرها، و إما لأن للفظ معنى أعم و اختصاصه بالإنسان من باب الانصراف لكثرة الاستعمال.

و كيف كان فمنطق الطير هو ما تدل به الطير بعضها على مقاصدها، و الذى نجده عند التأمل فى أحوالها الحيوية هو أن لكل صنف أو نوع منها أصواتا ساذجة خاصة فى حالاتها الخاصة الاجتماعية حسب تنوع اجتماعاتها كحال الهياج للسفاد و حال المغالبة و الغلبة و حال الوحشة و الفزع و حال التضرع أو الاستغاثة إلى غير ذلك و نظير الطير فى ذلك سائر الحيوان.

لكن لا ينبغى الارتياب فى أن المراد بمنطق الطير فى الآية معنى أدق و أوسع من ذلك.

أما أولا: فلشهادة سياق الآية على أنه (ص) يتحدث عن أمر اختصاصى ليس فى وسع عامة الناس أن ينالوه و إنما ناله بعناية خاصة إلهية، و هذا المقدار المذكور من منطق الطير مما يسع لكل أحد أن يطلع عليه و يعرفه.

و أما ثانيا: فلأن ما حكاه الله تعالى فى الآيات التالية من محاورة سليمان و الهدهد يتضمن معارف عالية متنوعة لا يسع لما نجده عند الهدهد من الأصوات المعدودة أن تدل عليها بتميز لبعضها من بعض ففى كلام الهدهد ذكر الله سبحانه و وحدانيته و قدرته و علمه و ربوبيته و عرشه العظيم و ذكر الشيطان و تزيينه الأعمال و الهدى و الضلال و غير ذلك، و فيه ذكر الملك و العرش و المرأة و قومها و سجدتهم للشمس، و فى كلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۱

سليمان أمره بالذهاب بالكتاب و إلقائه إليهم ثم النظر فيما يرجعون، و هذه كما لا يخفى على الباحث فى أمر المعانى المتعمق فيها معارف جمة لها أصول عريقة يتوقف الوقوف عليها على ألوف و ألوف من المعلومات، و أنى تفى على إفادة تفصيلها أصوات ساذجة معدودة.

على أنه لا دليل على أن كل ما يأتى بها الحيوان فى نطقه من الأصوات أو خصوصيات الصوت يفى حسنا بإدراكه أو تمييزه، و يؤيده ما نقل من قول النملة فى الآيات التالية و هو من منطق الحيوان قطعا و لا صوت للنملة يناله سمعنا و يؤيده أيضا ما يراه علماء الطبيعة اليوم أن الذى يناله سمع الإنسان من الصوت عدد خاص من الارتعاش المادى و هو ما بين ستة عشر ألفا إلى اثنين و ثلاثين ألفا فى الثانية، و أن الخارج من ذلك فى جانبى القلة و الكثرة لا يقوى عليه سمع الإنسان و ربما ناله سائر الحيوان أو بعضها.

و قد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان من عجيب الفهم و لطيف الإدراك عند أنواع من الحيوان كالفرس و الكلب و القرد و الدب و الزنبور و النملة و غيرها على أمور لا يكاد يعثر على نظائرها عند أكثر أفراد الإنسان.

و قد تبين بما مر أن ظاهر السياق أن للطير منطقا علمه الله سليمان، و ظهر به فساد قول من قال إن نطق الطير كان معجزة لسليمان و أما هى فى نفسها فليس لها نطق هذا.

و قوله: «وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» أى أعطينا من كل شىء و «كُلِّ شَيْءٍ» و إن كان شاملا لجميع ما يفرض موجودا- لأن مفهوم شىء من أعم المفاهيم و قد دخل عليه كلمة الاستغراق- لكن لما كان المقام مقام التحديث بالنعمة و لا كل نعمة بل النعم التى يمكن أن يؤتاها الإنسان فيتنعم بها تقيد به معنى كل شىء و كان معنى الجملة:

و أعطانا الله من كل نعمة يمكن أن يعطاها الإنسان فيتنعم بها مقدارا معتدا به كالعلم و النبوة و الملك و الحكم و سائر النعم المعنوية و المادية.

و قوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» شكر و تأكيد للتحديث بالنعمة من غير عجب و لا كبر و اختيال لإسناده الجميع إلى الله بقوله:

«عُلِّمْنا» و «أُوتِينا»،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۲

و احتمل بعضهم أن تكون الجملة من كلام الله سبحانه لا من كلام سليمان و السياق يأباه.

قوله تعالى: «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ الحشر هو جمع الناس و إخراجهم لأمر بإزعاج و الوزع المنع و قيل الحبس، و المعنى كما قيل: و جمع لسليمان جنوده من الجن و الإنس و الطير فهم يمنعون من التفرق و اختلاط كل جمع بآخر برد أولهم إلى آخرهم و حبس كل فى مكانه.

و يستفاد من الآية أنه كان له جنود من الجن و الطير يسيرون معه كجنوده من الإنس.

و كلمة الحشر و وصف المحشورين بأنهم جنود، و سياق الآيات التالية كل ذلك دليل على أن جنوده كانوا طوائف خاصة من الجن و الإنس و الطير سواء كانت «مِنَ فى الآية للتبعيض أو للبيان.

و قد أغرب فى التفسير الكبير، فزعم أن الآية تدل على أن جميع الجن و الإنس و الطير كانوا جنوده و قد ملك الأرض كلها و أن الله تعالى جعل الطير فى زمانه عقلاء مكلفين ثم عادت بعد زمانه على ما كانت عليه قبله و قال بمثله فى النملة التى تكلمت، قال فى تفسير الآية: و المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده، و لا يكون كذلك إلا بأن يتصرف على مراده، و لا يكون كذلك إلا مع العقل الذى يصح معه التكليف أو يكون بمنزلة المراهق الذى قد قارب حد التكليف، فلذلك قلنا: إن الله تعالى جعل الطير فى أيامه مما له عقل و ليس كذلك حال الطيور فى أيامنا و إن كان فيها ما قد ألهمه الله تعالى الدقائق التى خصت بالحاجة إليها أو خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل و غيره. انتهى.

و وجوه التحكم فيه غنية عن البيان.

و تقديم الجن فى الذكر على الإنس و الطير لكون تسخيرهم و دخولهم تحت الطاعة عجيبا، و ذكر الإنس بعده دون الطير مع كون تسخيرها أيضا عجيبا رعاية لأمر المقابلة بين الجن و الإنس.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ الآية، «حَتَّى غاية لما يفهم من الآية السابقة، و ضمير الجمع لسليمان و جنوده، و تعدية الإتيان بعلى قيل: لكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۳

الإتيان من فوق، و وادى النمل واد بالشام على ما قيل، و قيل فى أرض الطائف، و قيل: فى أقصى اليمن، و الحطم الكسر.

و المعنى: فلما سار سليمان و جنوده حتى أتوا على وادى النمل قالت نملة مخاطبة لسائر النمل: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يكسرنكم سليمان و جنوده أى لا يطأنكم بأقدامهم و هم لا يشعرون. و فيه دليل على أنهم كانوا يسيرون على الأرض.

قوله تعالى: «فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها» إلى آخر الآية، قيل: التبسم دون الضحك، و على هذا فالمراد بالضحك هو الإشراف عليه مجازا.

و لا منافاة بين قوله (ع): «عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» و بين فهمه كلام النملة إذ لم ينف فهمه كلام سائر الحيوان أو كلام بعضها كالنملة.

و قد تسلم جمع منهم دلالة قوله: «عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» على نفى ما عداه فتكلفوا فى توجيه فهمه (ع) قول النملة تارة بأنه كانت قضية فى واقعة، و أخرى بتقدير أنها كانت نملة ذات جناحين و هى من الطير، و ثالثة بأن كلامها كان من معجزات سليمان (ع) و رابعة بأنه (ع) لم يسمع منها صوتا قط و إنما فهم ما فى نفس النملة إلهاما من الله تعالى هذا.

و ما تقدم من معنى منطق الحيوان يزاح به هذه الأوهام. على أن سياق الآيات وحده كاف فى دفعها.

و قوله: «وَ قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ الإيزاع الإلهام. تبسم (ع) مبتهجا مسرورا بما أنعم الله عليه حتى أوقفه هذا الموقف و هى النبوة و العلم بمنطق الحيوان و الملك و الجنود من الجن و الإنس و

الطير فسأل الله أن يلهمه شكر نعمته و أن يعمل بما فيه رضاه سبحانه.

و قد جعل الشكر للنعمة التى أنعم الله تعالى بها على نفسه مختصة به، و للنعمة التى أنعم بها على والديه فإن الإنعام على والديه إنعام عليه بوجه لكونه منهما و قد أنعم الله تعالى على أبيه داود بالنبوة و الملك و الحكمة و فصل الخطاب و غيرها و أنعم على أمه حيث زوجها من داود النبى و رزقها سليمان النبى و جعلها من أهل بيت النبوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۴

و فى كلامه هذا دليل على أن والدته من أهل الصراط المستقيم الذين أنعم الله عليهم «۱» و هم إحدى الطوائف الأربع المذكورين فى قوله تعالى: «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ»: النساء: ۶۹.

و قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ عطف على قوله: «أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ و مسألته هذه: «أوزعنى أن أعمل» إلخ، أمر أرفع قدرا و أعلى منزلة من سؤال التوفيق للعمل الصالح فإن التوفيق يعمل فى الأسباب الخارجية بترتيبها بحيث توافق سعادة الإنسان و الإيزاع الذى سأله دعوة باطنية فى الإنسان إلى السعادة، و على هذا فليس من البعيد أن يكون المراد به الوحى الذى أكرم الله به إبراهيم و آله فيما يخبر عنه بقوله:

«وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» الآية: الأنبياء: ۷۳، و هو التأييد بروح القدس على ما مر فى تفسير الآية.

و قوله: «وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ أى اجعلنى منهم، و هذا الصلاح لما لم يتقيد بالعمل كان هو صلاح الذات و هو صلاح النفس فى جوهرها الذى يستعد به لقبول أى كرامة إلهية.

و من المعلوم أن صلاح الذات أرفع قدرا من صلاح العمل ففى قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ تدرج فى المسألة من الأدنى إلى الأعلى و قد كان صلاح العمل منسوبا إلى صنعه و اختياره بوجه دون صلاح الذات و لذا سأل صلاح الذات من ربه و لم يسأل نفس صلاح العمل بل أن يوزعه أن يعمل.

و فى تبديله سؤال صلاح الذات من سؤال أن يدخله فى عباده الصالحين إيذان بسؤاله ما خصهم الله به من المواهب و أغزرها العبودية و قد وصفه الله بها فى قوله:

«نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»:- ص: ۳۰.

قوله تعالى: «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ قال الراغب: التفقد التعهد لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشىء و التعهد تعرف العهد

---

(۱) و فيه تبرئة ساحتها عما فى التوراة أنها كانت امرأة أوريا فجر بها داود ثم كاد فى قتل أوريا فقتل فى بعض الحروب فأدخلها فى أزواجه فولدت له سليمان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۵

المتقدم قال تعالى: «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ» انتهى.

استفهم أولا متعجبا من حال نفسه إذ لا يرى الهدهد بين الطير كأنه لم يكن من المظنون فى حقه أن يغيب عن موكبه و يستنكف عن امتثال أمره ثم أضرب عن ذلك بالاستفهام عن غيبته.

و المعنى: ما بالى لا أرى الهدهد بين الطيور الملازمة لموكبى بل أ كان من الغائبين.

قوله تعالى: «لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ اللامات للقسم و السلطان المبين البرهان الواضح، يقضى (ع) على الهدهد أحد ثلاث خصال: العذاب الشديد و الذبح و فيهما شقاؤه، و الإتيان بحجة واضحة و فيه خلاصه و نجاته.

قوله تعالى: «فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ضمير «فَمَكَثَ لسليمان و يحتمل أن يكون

للهدهد و يؤيد الأول سابق السياق و الثانى لاحقه، و المراد بالإحاطة العلم الكامل، و قوله: «وَ جِئْتُكَ إلخ، بمنزلة عطف التفسير لقوله: «أَحَطْتُ إلخ، و سبأ بلدة باليمن كانت عاصمته يومئذ و النبأ الخبر الذى له أهمية، و اليقين ما لا شك فيه.

و المعنى: فمكث سليمان- أو فمكث الهدهد- زمانا غير بعيد- ثم حضر فسأله سليمان عن غيبته و عاتبه- فقال أحطت من العلم بما لم تحط به و جئتك من سبإ بخبر مهم لا شك فيه.

و منه يظهر أن فى الآية حذفا و إيجازا، و قد قيل: إن فى قول الهدهد: «أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ كسرا لسورة سليمان (ع) فيما شدد عليه.

قوله تعالى: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ الضمير فى «تَمْلِكُهُمْ لأهل سبإ و ما يتبعها و قوله: «وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» وصف لسعة ملكها و عظمته و هو القرينة على أن المراد بكل شيء فى الآية كل شيء هو من لوازم الملك العظيم من حزم و عزم و سطوة و مملكة عريضة و كنوز و جنود مجندة و رعية مطيعة، و خص بالذكر من بينها عرشها العظيم.

قوله تعالى: «وَجَدْتُها وَ قَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلخ، أى إنهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۶

من عبدة الشمس من الوثنيين.

و قوله: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ بمنزلة عطف التفسير لما سبقه و هو مع ذلك توطئة لقوله بعد: «فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ لأن تزيين الشيطان لهم أعمالهم التى هى سجدتهم و سائر تقرباتهم هو الذى صرفهم و منعهم عن سبيل الله و هى عبادته وحده.

و فى إطلاق السبيل من غير إضافتها إليه تعالى إشارة إلى أنها السبيل المتعينة للسبيلية بنفسها للإنسان بالنظر إلى فطرته بل لكل شيء بالنظر إلى الخلقة العامة.

و قوله: «فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ تفريع على صدهم عن السبيل إذ لا سبيل مع الصد عن السبيل فلا اهتداء، فافهمه.

قوله تعالى: «أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ القراءة الدائرة «أَلَّا»- بتشديد اللام- مؤلف من «أن و لا» و هو عطف بيان من «أَعْمالَهُمْ ، و المعنى: زين لهم الشيطان أن لا يسجدوا لله، و قيل: بتقدير لام التعليل، و المعنى: زين لهم الشيطان ضلالتهم لئلا يسجدوا لله.

و الخبء على ما فى مجمع البيان، المخبوء و هو ما أحاط به غيره حتى منع من إدراكه و هو مصدر وصف به يقال: خبأته أخبئه خبأ و ما يوجده الله تعالى فيخرجه من العدم إلى الوجود يكون بهذه المنزلة. انتهى.

ففى قوله: «يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ استعارة كأن الأشياء مخبوءة مستورة تحت أطباق العدم فيخرجها الله تعالى إلى الوجود واحدا بعد آخر فيكون تسمية الإيجاد بعد العدم إخراجا للخبء قريبا من تسميته بالفطر و توصيفه تعالى بأنه فاطر السماوات و الأرض و الفطر هو الشق كأنه يشق العدم فيخرج الأشياء.

و يمكن حمل الجملة على الحقيقة من غير استعارة لكنه مفتقر إلى بيان موضعه غير هذا الموضع. و قيل: المراد بالخبء الغيب و إخراجه العلم به و هو كما ترى.

و قوله: «وَ يَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ بالتاء على الخطاب أى يعلم سركم و علانيتكم، و قرأ الأكثرون بالياء على الغيبة و هو أرجح.

و ملخص الحجة: أنهم إنما يسجدون للشمس دون الله تعظيما لها على ما أودع الله سبحانه فى طباعها من الآثار الحسنة و التدبير العام للعالم الأرضى و غيره، و الله الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۷

أخرج جميع الأشياء من العدم إلى الوجود و من الغيب إلى الشهادة فترتب على ذلك نظام التدبير من أصله- و من جملتها الشمس و تدبيرها- أولى بالتعظيم و أحق أن يسجد له، مع أنه لا معنى لعبادة ما لا شعور له بها و لا شعور للشمس بسجدتهم و الله سبحانه يعلم ما يخفون و ما يعلنون فالله سبحانه هو المتعين للسجدة و التعظيم لا غير.

و بهذا البيان تبين وجه اتصال قوله تلوا «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» إلخ.

قوله تعالى: «اللَّهُ لا ـ إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ من تمام كلام الهدهد و هو بمنزلة التصريح بنتيجة البيان الضمنى السابق و إظهار الحق قبال باطلهم و لذا أتى أولا بالتهليل الدال على توحيد العبادة ثم ضم إليه قوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الدال على انتهاء تدبير الأمر إليه فإن العرش الملكى هو المقام الذى تجتمع عنده أزمة الأمور و تصدر منه الأحكام الجارية فى الملك.

و فى قوله: «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ مناسبة محاذاة أخرى مع قوله فى وصف ملكة سبإ: «وَ لَها عَرْشٌ عَظِيمٌ و لعل قول الهدهد هذا هو الذى دعا- أو هو من جملة ما دعا- سليمان (ع) أن يأمر أن يأتوا بعرشها إليه ليخضع لعظمة ربه كل عظمة.

قوله تعالى: «قالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ الضمير لسليمان (ع). أحال القضاء فى أمر الهدهد إلى المستقبل فلم يصدقه فى قوله لعدم بينة عليه بعد و لم يكذبه لعدم الدليل على كذبه بل وعده أن يجرب و يتأمل.

قوله تعالى: «اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ حكاية قول سليمان خطابا للهدهد كأنه قيل: فكتب سليمان كتابا ثم قال للهدهد:

اذهب بكتابى هذا إليهم أى إلى ملكة سبإ و ملئها فألقه إليهم ثم تول عنهم أى تنح عنهم وقع فى مكان تراهم فانظر ما ذا يرجعون أى ما ذا يرد بعضهم من الجواب على بعض إذا تكلموا فيه.

و قوله: «فَأَلْقِهْ بسكون الهاء وصلا و وقفا فى جميع القراءات و هى هاء السكت، و مما قيل فى الآية: إن قوله «ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ» إلخ، من قبيل التقديم و التأخير و الأصل فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم: و هو كما ترى.

قوله تعالى: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فى الكلام حذف و إيجاز و التقدير فأخذ الهدهد الكتاب و حمله إلى ملكة سبإ حتى إذا أتاها ألقاه إليها فأخذته و لما قرأته قالت لملئها و أشراف قومها يا أيها الملؤا «إلخ».

فقوله: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ حكاية ذكرها لملئها أمر الكتاب و كيفية وصوله إليها و مضمونه، و قد عظمته إذ وصفته بالكرم.

و قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ظاهره أنه تعليل لكون الكتاب كريما أى و السبب فيه أنه من سليمان و لم يكد يخفى عليها جبروت سليمان و ما أوتيه من الملك العظيم و الشوكة العجيبة كما اعترفت بذلك فى قولها على ما حكاه الله بعد: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ .

«وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى الكتاب باسمه تعالى فهو كريم لذلك و الوثنيون جميعا قائلون بالله سبحانه يرونه رب الأرباب و إن لم يعبدوه، و عبدة الشمس منهم و هم من شعب الصابئين يعظمونه و يعظمون صفاته و إن كانوا يفسرون الصفات بنفى النقائص و الأعدام فيفسرون العلم و القدرة و الحياة و الرحمة مثلا- بانتفاء الجهل و العجز و الموت و القسوة فكون الكتاب باسم الله الرحمن الرحيم يستدعى كونه كريما، كما أن كونه من سليمان العظيم يستدعى كونه كريما، و على هذا فالكتاب أى مضمونه هو قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ و أن مفسرة.

و من العجيب ما عن جمع من المفسرين أن قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ استئناف وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: ممن الكتاب و ما ذا فيه فقالت: إنه من سليمان إلخ، و على هذا يكون قوله: وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ بيانا للكتاب أى لمتنه و أن الكتاب هو «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ .

و يتوجه عليهم أولا: وقوع لفظة «أن» زائدة لا فائدة لها و لذا قال بعضهم: إنها مصدرية و «لا» نافية لا ناهية و هو وجه سخيف كما سيأتى.

و ثانيا: بيان الوجه فى كون الكتاب كريما فقيل: وجه كرامته أنه كان مختوما

ففى الحديث: إكرام الكتاب ختمه

حتى ادعى بعضهم أن معنى كرامة الكتاب ختمه، يقال: أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته، و قيل: إنها سمته كريما لجودة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۵۹

خطه و حسن بيانه، و قيل: لوصوله إليها على منهاج غير عادى، و قيل: لظنها بسبب إلقاء الطير أنه كتاب سماوى إلى غير ذلك من الوجوه.

و أنت خبير بأنها تحكمات غير مقنعة، و الظاهر أن الذى أوقعهم فيما وقعوا حملهم قوله: «وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ إلى قوله- مُسْلِمِينَ على حكاية متن الكتاب و ذلك ينافى حمل قوله: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ إلخ، على تعليل كرامة الكتاب و يدفعه أن ظاهر أن المفسرة فى قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَ إلخ، أنه نقل لمعنى الكتاب و مضمونه لا حكاية متنه فمحصل الآيتين أن الكتاب كان مبدوا ببسم الله الرحمن الرحيم و أن مضمونه النهى عن العلو عليه و الأمر بأن يأتوه مسلمين فلا محذور أصلا.

قوله تعالى: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ أن مفسرة تفسر مضمون كتاب سليمان كما تقدمت الإشارة إليه.

و قول بعضهم: إنها مصدرية و «لا» نافية أى عدم علوكم على، سخيف لاستلزامه أولا: تقدير مبتدإ أو خبر محذوف من غير موجب، و ثانيا: عطف الإنشاء و هو قوله: «وَ أْتُونِي على الإخبار.

و المراد بعلوهم عليه، استكبارهم عليه، و بقوله: «وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ إسلامهم بمعنى الانقياد على ما يؤيده قوله: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَ دون الإسلام بالمعنى المصطلح و هو الإيمان بالله سبحانه و إن كان إتيانهم منقادين له يستلزم إيمانهم بالله على ما يستفاد من سياق قول الهدهد و سياق الآيات الآتية، و لو كان المراد بالإيمان المعنى المصطلح كان المناسب له أن يقال: أن لا تعلوا على الله.

و كون سليمان (ع) نبيا شأنه الدعوة إلى الإسلام لا ينافى ذلك فإنه كان ملكا رسولا و كانت دعوته إلى الانقياد المطلق تستلزم ذلك كما تقدم و قد انتهت إلى إسلامها لله كما حكى الله تعالى عنها «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ .

قوله تعالى: «قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ الإفتاء إظهار الفتوى و هى الرأى، و قطع الأمر القضاء به و العزم عليه و الشهادة الحضور و هذا استشارة منها لهم تقول: أشيروا على فى هذا الأمر الذى واجهته و هو الذى يشير إليه كتاب سليمان- و إنما أستشيركم فيه لأنى لم أكن حتى اليوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۰

أستبد برأيى فى الأمور بل أقضى و أعزم عن إشارة و حضور منكم.

فالآية تشير إلى فصل ثان من كلامها مع ملئها بعد الفصل الأول الذى أخبرتهم فيه بكتاب سليمان (ع) و كيفية وصوله و ما فيه.

قوله تعالى: «قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَ أُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ما ذا تَأْمُرِينَ القوة ما يتقوى به على المطلوب و هى هاهنا الجند الذى يتقوى به على دفع العدو و قتاله، و البأس الشدة فى العمل و المراد به النجدة و الشجاعة.

و الآية تتضمن جواب الملإ لها يسمعونها أولا ما يطيب له نفسها و يسكن به قلقها ثم يرجعون إليها الأمر يقولون طيبى نفسا و لا تحزنى فإن لنا من القوة و الشدة ما لا نهاب به عدوا و إن كان هو سليمان ثم الأمر إليك مرى بما شئت فنحن مطيعوك.

قوله تعالى: «قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ إفساد القرى تخريبها و إحراقها و هدم أبنيتها، و إذلال أعزة أهلها هو بالقتل و الأسر و السبى و الإجلاء و التحكم.

كان رأيها على ما يستفاد من هاتين الآيتين--- زيادة التبصر فى أمر سليمان (ع) بأن ترسل إليه من يختبر حاله و يشاهد مظاهر نبوته و ملكه فيخبر الملكة بما رأى حتى تصمم هى العزم على أحد الأمرين: الحرب أو السلم و كان الظاهر من كلام الملإ «حيث بدءوا فى الكلام معها بقولهم نحن أولو قوة و أولو بأس شديد، أنهم يميلون إلى القتال لذلك أخذت أولا تذم الحرب ثم نصت على ما هو

رأيها فقالت: «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها» إلخ، أى إن الحرب لا تنتهى إلا إلى غلبة أحد المتحاربين و فيها فساد القرى و ذلة أعزتها فليس من الحزم الإقدام عليها مع قوة العدو و شوكته مهما كانت إلى السلم و الصلح سبيل إلا لضرورة و رأيى الذى أراه أن أرسل إليهم بهدية ثم أنظر بما ذا يرجع المرسلون من الخبر و عند ذلك أقطع بأحد الأمرين الحرب أو السلم.

فقوله: «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا» إلخ، توطئة لقوله بعد: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ فَناظِرَةٌ» إلخ.

و قوله: «وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً» أبلغ و آكد من قولنا مثلا: استذلوا أعزتها لأنه مع الدلالة على تحقق الذلة يدل على تلبسهم بصفة الذلة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۱

و قوله: «وَ كَذلِكَ یَفْعَلُونَ مسوق للدلالة على الاستمرار بعد دلالة قوله:

«أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً» على أصل الوقوع، و قيل: إن الجملة من كلام الله سبحانه لا من تمام كلام ملكة سبإ و ليس بسديد إذ لا اقتضاء فى المقام لمثل هذا التصديق.

قوله تعالى: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ أى مرسلة إلى سليمان و هذا نوع من التجبر و الاعتزاز الملوكى تصون لسانها عن اسمه و تنسب الأمر إليه و إلى من معه جميعا و أيضا تشير به إلى أنه يفعل ما يفعل بأيدى أعضاده و جنوده و إمداد رعيته.

و قوله: «فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ أى حتى أعمل عند ذلك بما تقتضيه الحال و هذا- كما تقدم- هو رأى ملكة سبإ و يعلم من قوله: «الْمُرْسَلُونَ أن الحامل للهدية كان جمعا من قومها كما يستفاد من قول سليمان بعد: «ارْجِعْ إِلَیْهِمْ أنه كان للقوم المرسلين رئيس يرأسهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَ سُلَیْمانَ قالَ أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِیَ اللَّهُ خَیْرٌ مِمَّا آتاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِیَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ضمير جاء للمال الذى أهدى إليه أو للرسول الذى جاء بالهدية.

و الاستفهام فى قوله: «أَ تُمِدُّونَنِ بِمالٍ للتوبيخ و الخطاب للرسول و المرسل بتغليب الحاضر على الغائب، و توبيخ القوم من غير تعيين الملكة من بينهم نظير قولها فيما تقدم: «وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ» كما أشرنا إليه.

و جوز أن يكون الخطاب للمرسلين و كانوا جماعة و هو خطأ فإن الإمداد لم يكن من المرسلين بل ممن أرسلهم فلا معنى لتوجيه التوبيخ إليهم خاصة، و تنكير المال للتحقير، و المراد بما آتانى الله الملك و النبوة.

و المعنى: أ تمدوننى بمال حقير لا قدر له عندى فى جنب ما آتانى الله فما آتانى الله من النبوة و الملك و الثروة خير مما آتاكم.

و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِیَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ إضراب عن التوبيخ بإمداده بالمال إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم أى إن إمدادكم إياى بمال لا قدر له عندى فى جنب ما آتانى الله قبيح و فرحكم بهديتكم لاستعظامكم لها و إعجابكم بها أقبح.

و قيل: المراد بهديتكم الهدية التى تهدى إليكم، و المعنى: بل أنتم تفرحون بما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۲

يهدى إليكم من الهدية لحبكم زيادة المال و أما أنا فلا أعتد بمال الدنيا هذا. و بعده ظاهر.

قوله تعالى: «ارْجِعْ إِلَیْهِمْ فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّةً وَ هُمْ صاغِرُونَ الخطاب لرئيس المرسلين، و ضمائر الجمع راجعة إلى ملكة سبإ و قومها، و القبل الطاقة، و ضمير «بِها» لسبإ، و قوله: «وَ هُمْ صاغِرُونَ تأكيد لما قبله، و اللام فى «فَلَنَأْتِیَنَّهُمْ و «لَنُخْرِجَنَّهُمْ للقسم.

لما كان ظاهر تبديلهم امتثال أمره- و هو قوله: «وَ أْتُونِی مُسْلِمِینَ من إرسال الهدية هو الاستنكاف عن الإسلام قدر بحسب المقام أنهم غير مسلمين له فهددهم بإرسال جنود لا قبل لهم بها و لذلك فرع إتيانهم بالجنود على رجوع الرسول من غير أن يشترطه بعدم إتيانهم

مسلمين فقال: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ إلخ، و لم يقل: ارجع فإن لم يأتونى مسلمين فلنأتينهم إلخ، و إن كان مرجع المعنى إليه فإن إرسال الجنود و إخراجهم من سبإ على حال الذلة كان مشروطا به على أى حال.

و السياق يشهد أنه (ع) رد إليهم هديتهم و لم يقبلها منهم.

قوله تعالى: «قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ كلام تكلم به بعد رد الهدية و إرجاع الرسل، و فيه إخباره أنهم سيأتونه مسلمين و إنما أراد الإتيان بعرشها قبل حضورها و قومها عنده ليكون دلالة ظاهرة على بلوغ قدرته الموهوبة من ربه و معجزة باهرة لنبوته حتى يسلموا لله كما يسلمون له و يستفاد ذلك من الآيات التالية.

قوله تعالى: «قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ العفريت على ما قيل- المارد الخبيث، و قوله: «آتِيكَ بِهِ اسم فاعل أو فعل مضارع من الإتيان، و الأول أنسب للسياق لدلالته على التلبس بالفعل و كونه أنسب لعطف قوله: «وَ إِنِّي عَلَيْهِ إلخ، و هو جملة اسمية عليه. كذا قيل.

و قوله: «وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ الضمير للإتيان أى أنا للإتيان بعرشها لقوى لا يثقل على حمله و لا يجهدنى نقله أمين لا أخونك فى هذا الأمر.

قوله تعالى: «قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ مقابلته لمن قبله دليل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۳

على أنه كان من الإنس، و قد وردت الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أنه كان آصف بن برخيا وزير سليمان و وصيه، و قيل: هو الخضر، و قيل: رجل كان عنده اسم الله الأعظم الذى إذا سئل به أجاب و قيل: جبرئيل، و قيل: هو سليمان نفسه، و هى وجوه لا دليل على شىء منها.

و أيا ما كان و أى من كان ففصل الكلام مما قبله من غير أن يعطف عليه للاعتناء بشأن هذا العالم الذى أتى بعرشها إليه فى أقل من طرفة العين، و قد اعتنى بشأن علمه أيضا إذ نكر فقيل: عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أى علم لا يحتمل اللفظ وصفه.

و المراد بالكتاب الذى هو مبدأ هذا العلم العجيب إما جنس الكتب السماوية أو اللوح المحفوظ، و العلم الذى أخذه هذا العالم منه كان علما يسهل له الوصول إلى هذه البغية و قد ذكر المفسرون أنه كان يعلم اسم الله الأعظم الذى إذا سئل به أجاب، و ربما ذكر بعضهم أن ذلك الاسم هو الحى القيوم، و قيل: ذو الجلال و الإكرام، و قيل: الله الرحمن، و قيل: هو بالعبرانية آهيا شراهيا، و قيل: إنه دعا بقوله:

يا إلهنا و إله كل شىء إلها واحدا لا إله إلا أنت ائتنى بعرشها. إلى غير ذلك مما قيل.

و قد تقدم فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن من المحال أن يكون الاسم الأعظم الذى له التصرف فى كل شىء من قبيل الألفاظ و لا المفاهيم التى تدل عليها و تكشف عنها الألفاظ بل إن كان هناك اسم له هذا الشأن أو بعض هذا الشأن فهو حقيقة الاسم الخارجية التى ينطبق عليها مفهوم اللفظ نوعا من الانطباق و هى الاسم حقيقة و اللفظ الدال عليها اسم الاسم.

و لم يرد فى لفظ الآية نبأ من هذا الاسم الذى ذكروه بل الذى تتضمنه الآية أنه كان عنده علم من الكتاب، و أنه قال: أَنَا آتِيكَ بِهِ و من المعلوم مع ذلك أن الفعل فعل الله حقيقة، و بذلك كله يتحصل أنه كان له من العلم بالله و الارتباط به ما إذا سأل ربه شيئا بالتوجه إليه لم يتخلف عن الاستجابة و إن شئت فقل: إذا شاءه الله سبحانه.

و يتبين مما تقدم أيضا أن هذا العلم لم يكن من سنخ العلوم الفكرية التى تقبل الاكتساب و التعلم.

و قوله: «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ الطرف على ما قيل-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۴

اللحظ و النظر و ارتداد الطرف وصول المنظور إليه إلى النفس و علم الإنسان به، فالمراد أنا آتيك به فى أقل من الفاصلة الزمانية بين

النظر إلى الشيء و العلم به.

و قيل: الطرف تحريك الأجفان و فتحها للنظر، و ارتداده هو انضمامها و لكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد فقيل: قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ و لم يقل: قبل أن يرد. هذا.

و قد أخطأ فالطرف كالتنفس من أفعال الإنسان الاختيارية غير أن الذى يبعث إليه هو الطبيعة كما فى التنفس و لذلك لا يحتاج فى صدوره إلى ترو سابق كما يحتاج إليه فى أمثال الأكل و الشرب، فالفعل الاختيارى ما يرتبط إلى إرادة الإنسان و هو أعم مما يسبقه التروى، و الذى أوقع هذا القائل فيما وقع ظنه التساوى بين الفعل الصادر عن اختيار و الصادر عن ترو، و لعل النكتة فى إيثار الارتداد على الرد هى أن الفعل لعدم توقفه على التروى كأنه يقع بنفسه لا عن مشية من اللاحظ.

و الخطاب فى قوله: «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ لسليمان (ع) فهو الذى يريد الإتيان به إليه و هو الذى يراد الإتيان به إليه.

و قيل: الخطاب للعفريت القائل: أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ و المراد بالذى عنده علم من الكتاب عند هذا القائل هو سليمان، و إنما قاله له إظهارا لفضل النبوة و أن الذى أقدره الله عليه بتعليمه علما من الكتاب أعظم مما يتبجح به العفريت من القدرة، فالمعنى: قال سليمان للعفريت لما قال ما قال: أنا آتيك بالعرش قبل ارتداد طرفك.

و قد أصر فى التفسير الكبير، على هذا القول و أورد لتأييده وجوها و هى وجوه رديئة و أصل القول لا يلائم السياق كما أومأنا إليه.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي إلى آخر الآية، أى لما رأى سليمان العرش مستقرا عنده قال هذا، أى حضور العرش و استقراره عندى فى أقل من طرفة العين من فضل ربى من غير استحقاق منى ليبلونى أى يمتحننى أ أشكر نعمته أم أكفر و من شكر فإنما يشكر لنفسه أى يعود نفعه إليه لا- إلى ربى و من كفر فلم يشكر فإن ربى غنى كريم- و فى ذيل الكلام تأكيد لما فى صدره من حديث الفضل-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۵

و قيل: المشار إليه بقوله «هذا» هو التمكن من إحضاره بالواسطة أو بالذات.

و فيه أن ظاهر قوله: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ إلخ، إن هذا الثناء مرتبط بحال الرؤية و الذى فى حال الرؤية هو حضور العرش عنده دون التمكن من الإحضار الذى كان متحققا منذ زمان.

و فى الكلام حذف و إيجاز، و التقدير فأذن له سليمان فى الإتيان به كذلك فأتى به كما قال: «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ و فى حذف ما حذف دلالة بالغة على سرعة العمل كأنه لم يكن بين دعواه الإتيان به كذلك و بين رؤيته مستقرا عنده فصل أصلا.

قوله تعالى: «قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ قال فى المفردات:، تنكير الشيء من حيث المعنى جعله بحيث لا يعرف، قال تعالى: «قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها» و تعريفه جعله بحيث يعرف. انتهى.

و السياق يدل على أن سليمان (ع) إنما قاله حينما قصدته ملكة سبإ و ملؤها لما دخلوا عليه، و إنما أراد بذلك اختبار عقلها كما أنه أراد بأصل الإتيان به إظهار آية باهرة من آيات نبوته لها، و لذا أمر بتنكير العرش ثم رتب عليه قوله: «نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِي إلخ، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَ هكَذا عَرْشُكِ قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ أى فلما جاءت الملكة سليمان (ع) قيل له من جانب سليمان:

«أ هكَذا عَرْشُكِ و هو كلمة اختبار.

و لم يقل: أ هذا عرشك بل زيد فى التنكير فقيل: أ هكَذا عَرْشُكِ فاستفهم عن مشابهة عرشها لهذا العرش المشار إليه فى هيئته و صفاته، و فى نفس هذه الجملة نوع من التنكير.

و قوله: «قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ» المراد به أنه هو و إنما عبرت بلفظ التشبيه تحرزا من الطيش و المبادرة إلى التصديق من غير تثبت، و يكنى

عن الاعتقادات الابتدائية التى لم يتثبت عليها غالبا بالتشبيه.

و قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ ضمير «قَبْلِها» لهذه الآية أى الإتيان بالعرش أو لهذه الحالة أى رؤيتها له بعد ما جاءت، و ظاهر السياق أنها تتمة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۶

كلام الملكة فهى لما رأت العرش و سألت عن أمره أحست أن ذلك منهم تلويح إلى ما آتى الله سليمان من القدرة الخارقة للعادة فأجابت بقولها: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها» إلخ، أى لا حاجة إلى هذا التلويح و التذكير فقد علمنا بقدرته قبل هذه الآية أو هذه الحالة و كنا مسلمين لسليمان طائعين له.

و قيل: قوله: «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ إلخ، من كلام سليمان، و قيل: من كلام قوم سليمان، و قيل من كلام الملكة، لكن المعنى و أوتينا العلم بإتيان العرش قبل هذه الحال- و هى جميعا وجوه رديئة-.

قوله تعالى: «وَ صَدَّها ما كانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرِينَ الصد: المنع و الصرف، و متعلق الصد الإسلام لله و هو الذى ستشهد به حين تؤمر بدخول الصرح فتقول: أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و أما قولها فى الآية السابقة: «وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ فهو إسلامها و انقيادها لسليمان (ع).

هذا ما يعطيه سياق الآيات و للقوم وجوه أخر فى معنى الآية أضربنا عنها.

و قوله: «إِنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرِينَ فى مقام التعليل للصد، و المعنى: و منعها عن الإسلام لله ما كانت تعبد من دون الله و هى الشمس على ما تقدم فى نبإ الهدهد و السبب فيه أنها كانت من قوم كافرين فاتبعتهم فى كفرهم.

قوله تعالى: «قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ إلى آخر الآية، الصرح هو القصر و كل بناء مشرف و الصرح الموضع المنبسط المنكشف من غير سقف، و اللجة المعظم من الماء و الممرد اسم مفعول من التمريد و هو التمليس، و القوارير الزجاج.

و قوله: «قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ كأن القائل بعض خدم سليمان مع حضور من سليمان ممن كان يهديها إلى الدخول عليه على ما هو الدأب فى وفود الملوك و العظماء على أمثالهم.

و قوله: «فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها» أى لما رأت الصرح ظنت أنه لجة لما كان عليه الزجاج من الصفاء كالماء و كشفت عن ساقيها بجمع ثيابها لئلا تبتل بالماء أذيالها.

و قوله: «قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ» القائل هو سليمان نبهها أنه ليس بلجة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۷

بل صرح مملس من زجاج فلما رأت ما رأت من عظمة ملك سليمان و قد كانت رأت سابقا ما رأت من أمر الهدهد و رد الهدية و الإتيان بعرشها لم تشك أن ذلك من آيات نبوته من غير أن يؤتى بحزم أو تدبير و قالت عند ذلك: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي إلخ.

و قوله: «قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ استغاثت أولا بربها بالاعتراف بالظلم إذ لم تعبد الله من بدء أو من حين رأت هذه الآيات ثم شهدت بالإسلام لله مع سليمان.

و فى قوله: «وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ التفات بالنسبة إليه تعالى من الخطاب إلى الغيبة و وجهه الانتقال من إجمال الإيمان بالله إذ قالت: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي إلى التوحيد الصريح فإنها تشهد أن إسلامها لله مع سليمان فهو على نهج إسلام سليمان و هو التوحيد ثم تؤكد التصريح بتوصيفه تعالى برب العالمين فلا رب غيره تعالى لشىء من العالمين و هو توحيد الربوبية المستلزم لتوحيد العبادة الذى لا يقول به مشرك.

(كلام فى قصة سليمان (ع))

۱ ما ورد من قصصه فى القرآن:

لم يرد من قصصه (ع) فى القرآن الكريم إلا نبذة يسيرة غير أن التدبر فيها يهدى إلى عامة قصصه و مظاهر شخصيته الشريفة.

منها: وراثته لأبيه داود قال تعالى: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ»: ص: ۳۰، و قال «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ»: النمل: ۱۶.

و منها: إيتاؤه الملك العظيم و تسخير الجن و الطير و الريح له و تعليمه منطق الطير و قد تكرر ذكر هذه النعم فى كلامه تعالى كما فى سورة البقرة الآية ۱۰۲ و الأنبياء الآية ۸۱، و النمل الآية ۱۶- ۱۸، و سبإ الآية ۱۲- ۱۳ و ص الآية ۳۵- ۳۹.

و منها: الإشارة إلى قصة إلقاء جسد على كرسيه كما فى سورة ص الآية ۳۳.

و منها: الإشارة إلى عرض الصافنات الجياد عليه كما فى سورة ص الآية ۳۱- ۳۳.

و منها: الإشارة إلى تفهيمه الحكم فى الغنم التى نفشت فى الحرث كما فى سورة الأنبياء الآية ۷۸- ۷۹.

و منها: الإشارة إلى حديث النملة كما فى سورة النمل الآية ۱۸- ۱۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۸

و منها: قصة الهدهد و ما يتبعها من قصته (ع) مع ملكة سبإ سورة النمل الآية ۲۰- ۴۴.

و منها: الإشارة إلى كيفية موته (ع) كما فى سورة سبإ الآية ۱۴.

و قد أوردنا ما يخص بكل من هذه القصص من الكلام فى ذيل الآيات المشيرة إليها الموضوعة فى هذا الكتاب.

۲ الثناء عليه فى القرآن:

ورد اسمه (ع) فى بضعة عشر موضعا من كلامه تعالى و قد أكثر الثناء عليه فسماه عبدا أوابا قال تعالى: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»:- ص: ۳۰، و وصفه بالعلم و الحكم قال تعالى: «فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَ عِلْماً»: الأنبياء: ۷۹ «و قال وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً»: النمل: ۱۵ و قال: «وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ»: النمل: ۱۶، و عده من النبيين المهديين قال تعالى: «وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ»: النساء: ۱۶۳، و قال: «وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ»: الأنعام: ۸۴.

۳ ذكره (ع) فى العهد العتيق:

وقعت قصته فى كتاب الملوك الأول و قد أطيل فيه فى حشمته و جلالة أمره و سعة ملكه و وفور ثروته و بلوغ حكمته غير أنه لم يذكر فيه شيء من قصصه المشار إليها فى القرآن إلا ما ذكر أن ملكة سبإ لما سمعت خبر سليمان و بناءه و بيت الرب بأورشليم و ما أوتيه من الحكمة أتت إليه و معها هدايا كثيرة فلاقته و سألته عن مسائل تمتحنه بها فأجاب عنها ثم رجعت «۱».

و قد أساء العهد العتيق القول فيه (ع) فذكر «۲» أنه (ع) انحرف فى آخر عمره عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام فسجد لأوثان كانت تعبدها بعض أزواجه.

و ذكر أن والدته كانت زوج أوريا الحتى فعشقها داود (ع) ففجر بها فحبلت منه فاحتال فى قتل زوجها أوريا حتى قتل فى بعض الحروب فضمها إلى أزواجه فحبلت منه ثانيا و ولدت له سليمان.

---

(۱) الإصحاح العاشر من الملوك الأول.

(۲) الإصحاح الحادی عشر و الثانی عشر من کتاب صموئیل الثانی.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۶۹

و القرآن الکریم ینزه ساحته (ع) عن أول الرمیتین بما ینزه به ساحة جمیع الأنبیاء بالنص علی هدایتهم و عصمتهم و قال فیه خاصة: «وَ ما کَفَرَ سُلَیْمانُ» بقرة: ۱۰۲.

و عن الثانیة بما یحکیه من دعائه (ع) لما سمع قول النملة: «رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلی والِدَیَّ»: النمل: ۱۹، فقد بینا فی تفسیره أن فیه دلالة علی أن والدته کانت من أهل الصراط المستقیم الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین.

۴ الروایات الواردة فی قصصه (ع):

الأخبار المرویة فی قصصه و خاصة فی قصة الهدهد و ما یتبعها من أخباره مع ملکة سبإ یتضمن أکثرها أمورا غریبة قلما یوجد نظائرها فی الأساطیر الخرافیة یأباها العقل السلیم و یکذبها التاریخ القطعی و أکثرها مبالغة ما روی عن أمثال کعب و وهب.

و قد بلغوا من المبالغة أن ما رووا أنه (ع) ملک جمیع الأرض، و کان ملکه سبعمائة سنة، و أن جمیع الإنس و الجن و الوحش و الطیر کانوا جنوده، و أنه کان یوضع فی مجلسه حول عرشه ستمائة ألف کرسی یجلس علیها ألوف من النبیین و مئات الألوف من أمراء الإنس و الجن.

و أن ملکة سبإ کانت أمها من الجن، و کانت قدمها کحافر الحمارة و کانت تستر قدمیها عن أعین النظار حتی کشفت عن ساقیها حینما أرادت دخول الصرح فبان أمرها، و قد بلغ من شوکتها أنه کان تحت یدها أربعمائة ملک کل ملک علی کورة تحت ید کل ملک أربعمائة ألف مقاتل و لها ثلاثمائة وزیر یدبرون ملکها و لها اثنا عشر ألف قائد تحت ید کل قائد اثنا عشر ألف مقاتل إلی غیر ذلک من أعاجیب الأخبار التی لا یسعنا إلا أن نعدها من الإسرائیلیات و نصفح عنها «۱»

---

(۱) و علی من یرید الوقوف علیها أن یراجع جوامع الأخبار کالدر المنثور و العرائس و البحار و مطولات التفاسیر.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۰

(بحث روائی)

فی الاحتجاج، روی عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (ع): أنه لما أجمع أبو بکر علی منع فاطمة (ع) فدک- و بلغها ذلک جاءت إلیه و قالت له: یا ابن أبی قحافة- أ فی کتاب الله أن ترث أباک و لا أرث أبی؟ لقد جئت شیئا فریا- أ فعلی عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم- إذ یقول: وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ.

الحدیث.

و فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل:

«فَهُمْ یُوزَعُونَ قال: یحبس أولهم علی آخرهم.

و فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث قال: و الناظرة فی بعض اللغة هی المنتظرة- أ لم تسمع إلی قوله: «فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ

و فی البصائر، بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع) قال: إن اسم الله الأعظم علی ثلاث و سبعین حرفا- و إنما کان عند آصف منها

حرف واحد- فتكلم به فخسف بالأرض ما بينه و بين سرير بلقيس- ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت- أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده- و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم.:

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أبى عبد الله (ع)، و رواه فى الكافى، عن جابر عن أبى جعفر و عن النوفلى عن أبى الحسن صاحب العسكر (ع).

و

قوله: «إن الاسم الأعظم كذا حرفا و كان عند آصف حرف تكلم به»

لا ينافى ما قدمنا أن هذا الاسم ليس من قبيل الألفاظ فإن نفس هذا السياق يدل على أن المراد بالحرف غير الحرف اللفظى و التعبير به من جهة أن المعهود عند الناس من الاسم الاسم اللفظى المؤلف من الحروف الملفوظة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ذكر فى ذلك وجوه- إلى أن قال- و الخامس أن الأرض طويت له: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و ما رواه من الطى لا يغاير ما تقدمت روايته من الخسف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۱

و الذى نقله من الوجوه الأخر خمسة أحدها: أن الملائكة حملته إليه. الثانى:

أن الريح حملته. الثالث: أن الله خلق فيه حركات متوالية. الرابع: أنه انخرق مكانه حيث هو هناك ثم نبع بين يدى سليمان. الخامس: أن الله أعدمه فى موضعه و أعاده فى مجلس سليمان.

و هناك وجه آخر ذكره بعضهم و هو أن الوجود بتجدد الأمثال بإيجاده و قد أفاض الله الوجود لعرشها فى سبإ ثم فى الآن التالى عند سليمان. و هذه الوجوه بين ممتنع كالخامس و بين ما لا دليل عليه كالباقى.

و فيه، و روى العياشى فى تفسيره، بالإسناد قال: التقى موسى بن محمد بن على بن موسى و يحيى بن أكثم- فسأله. قال: فدخلت على أخى على بن محمد (ع)- إذ دار بينى و بينه من المواعظ- حتى انتهيت إلى طاعته فقلت له: جعلت فداك إن ابن أكثم سألنى عن مسائل أفتيه فيها- فضحك ثم قال: هل أفتيته فيها قلت: لا. قال: و لم؟ قلت:

لم أعرفها- قال: ما هى؟ قلت: قال: أخبرنى عن سليمان- أ كان محتاجا إلى علم آصف بن برخيا؟ ثم ذكرت المسائل الأخر:- قال: اكتب يا أخى بسم الله الرحمن الرحيم- سألت عن قول الله تعالى فى كتابه:

«قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ فهو آصف بن برخيا- و لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف- لكنه أحب أن تعرف أمته من الجن و الإنس- أنه الحجة من بعده- و ذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله- ففهمه الله ذلك لئلا يختلف فى إمامته و دلالته- كما فهم سليمان فى حياة داود- ليعرف إمامته و نبوته من بعده- لتأكيد الحجة على الخلق.:

أقول: و أورد الرواية فى روح المعانى، عن المجمع

ثم قال: و هو كما ترى انتهى و لا ترى لاعتراضه هذا وجها غير أنه رأى حديث الإمامة فيها فلم يعجبه.

و فى نور الثقلين، عن الكافى عن أمير المؤمنين (ع) قال: كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو- إلى أن قال- و خرجت ملكة سبإ فأسلمت مع سليمان (ع).

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۴۵ الى ۵۳]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ (۴۵) قالَ يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۴۶) قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ (۴۷) وَ كانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ (۴۸) قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (۴۹)

وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۵۰) فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (۵۱) فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۵۲) وَ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (۵۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۲

(بيان)

إجمال من قصة صالح النبى (ع) و قومه، و جانب الإنذار فى الآيات يغلب على جانب التبشير كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً»- إلى قوله-- يَخْتَصِمُونَ الاختصام و التخاصم التنازع و توصيف التثنية بالجمع أعنى قوله: «فَرِيقانِ بقوله:

«يَخْتَصِمُونَ لكون المراد بالفريقين مجموع الأمة و «فَإِذا» فجائية.

و المعنى: و أقسم لقد أرسلنا إلى قوم ثمود أخاهم و نسيبهم صالحا و كان المرجو أن يجتمعوا على الإيمان لكن فاجأهم أن تفرقوا فريقين مؤمن و كافر يختصمون و يتنازعون فى الحق كل يقول: الحق معى، و لعل المراد باختصامهم ما حكاه الله عنهم فى موضع آخر بقوله: «قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۳

أَنَّ صالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كافِرُونَ»: الأعراف: ۷۶.

و من هنا يظهر أن أحد الفريقين جمع من المستضعفين آمنوا به و الآخر المستكبرون و باقى المستضعفين ممن اتبعوا كبارهم.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» إلخ الاستعجال بالسيئة قبل الحسنة المبادرة إلى سؤال العذاب قبل الرحمة التى سببها الإيمان و الاستغفار.

و به يظهر أن صالحا (ع) إنما وبخهم بقوله هذا بعد ما عقروا الناقة و قالوا له:

يا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ فيكون قوله: «لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ تحضيضا إلى الإيمان و التوبة لعل الله يرحمهم فيرفع عنهم ما وعدهم من العذاب وعدا غير مكذوب.

قوله تعالى: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ إلخ التطير هو التشؤم، و كانوا يتشأمون كثيرا بالطير و لذا سموا التشؤم تطيرا و نصيب الإنسان من الشر طائرا كما قيل.

فقولهم خطابا لصالح: «اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ أى تشأمنا بك و بمن معك ممن آمن بك و لزمك لما أن قيامك بالدعوة و إيمانهم بك قارن ما ابتلينا به من المحن و البلايا فلسنا نؤمن بك.

و قوله خطابا للقوم: «طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أى نصيبكم من الشر و هو الذى تستوجبه أعمالكم من العذاب عند الله سبحانه.

و لذا أضرب عن قوله: «طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بقوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ أى تختبرون بالخير و الشر ليمتاز مؤمنكم من كافركم و مطيعكم من عاصيكم.

و معنى الآية: قال القوم: تطيرنا بك يا صالح و بمن معك فلن نؤمن و لن نستغفر قال صالح: طائركم الذى فيه نصيبكم من الشر عند

الله و هو كتاب أعمالكم و لست أنا و من معى ذوى أثر فيكم حتى نسوق إليكم هذه الابتلاءات بل أنتم قوم تختبرون و تمتحنون بهذه الأمور ليمتاز مؤمنكم من كافركم و مطيعكم من عاصيكم.

و ربما قيل: إن الطائر هو السبب الذى منه يصيب الإنسان ما يصيبه من الخير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۴

و الشر، فإنهم كما كانوا يتشأمون بالطير كانوا أيضا يتيمنون به و الطائر عندهم الأمر الذى يستقبل الإنسان بالخير و الشر كما فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً»: إسراء: ۱۳، و إذ كان ما يستقبل الإنسان من خير أو شر هو بقضاء من الله سبحانه مكتوب فى كتاب فالطائر هو الكتاب المحفوظ فيه ما قدر للإنسان.

و فيه أن ظاهر ذيل آية الإسراء أن المراد بالطائر هو كتاب الأعمال دون كتاب القضاء كما يدل عليه قوله: «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً».

و قيل: معنى «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ أى تعذبون، و ما ذكرناه أولا أنسب.

قوله تعالى: «وَ كانَ فِی الْمَدِینَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ» إلخ قال الراغب: الرهط العصابة دون العشرة و قيل إلى الأربعين انتهى، و قيل: الفرق بين الرهط و النفر أن الرهط من الثلاثة أو السبعة إلى العشرة و النفر من الثلاثة إلى التسعة انتهى.

قيل: المراد بالرهط الأشخاص و لذا وقع تمييزا للتسعة لكونه فى معنى الجمع فقد كان المتقاسمون تسعة رجال.

قوله تعالى: «قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ التقاسم المشاركة فى القسم، و التبييت القصد بالسوء ليلا، و أهل الرجل من يجمعه و إياهم بيت أو نسب أو دين، و لعل المراد بأهله زوجه و ولده بقرينة قوله بعد: «ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا»، و قوله: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ معطوف على قوله: «ما شَهِدْنا» فيكون من مقول القول.

و المعنى: قال الرهط المفسدون و قد تقاسموا بالله: لنقتلنه و أهله بالليل ثم نقول لوليه إذا عقبنا و طلب الثأر ما شهدنا هلاك أهله و إنا لصادقون فى هذا القول، و نفى مشاهدة مهلك أهله نفى لمشاهدة مهلك نفسه بالملازمة أو الأولوية، على ما قيل.

و ربما قيل: إن قوله: «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ حال من فاعل نقول أى نقول لوليه كذا و الحال أنا صادقون فى هذا القول لأنا شهدنا مهلكه و أهله جميعا لا مهلك أهله فقط.

و لا يخفى ما فيه من التكلف و قد وجه بوجوه أخر أشد تكلفا منه و لا ملزم لأصل الحالية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۵

قوله تعالى: «وَ مَكَرُوا مَكْراً وَ مَكَرْنا مَكْراً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ أما مكرهم فهو التواطئ على تبييته و أهله و التقاسم بشهادة السياق السابق و أما مكره تعالى فهو تقديره هلاكهم جميعا بشهادة السياق اللاحق.

قوله تعالى: «فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ التدمير الإهلاك، و ضمائر الجمع للرهط، و كون عاقبة مكرهم هو إهلاكهم و قومهم من جهة أن مكرهم استدعى المكر الإلهى على سبيل المجازاة، و استوجب ذلك إهلاكهم و قومهم.

قوله تعالى: «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا» إلخ، الخاوية الخالية من الخواء بمعنى الخلاء، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ فيه تبشير للمؤمنين بالإنجاء، و قد أردفه بقوله: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ إذ التقوى كالمجن للإيمان و قد قال تعالى:

«وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: ۱۲۸، و قال: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى : طه: ۱۳۲.

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۵۴ الى ۵۸]

اشارة

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (۵۴) أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۵۵) فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ (۵۶) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ (۵۷) وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (۵۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۶

(بيان)

إجمال قصة لوط (ع) و هى كسابقتها فى غلبة جانب الإنذار على جانب التبشير.

قوله تعالى: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ معطوف على موضع «أَرْسَلْنا» فى القصة السابقة بفعل مضمر و التقدير و لقد أرسلنا لوطا. كذا قيل، و يمكن أن يكون معطوفا على أصل القصة بتقدير اذكر و الفاحشة هى الخصلة البالغة فى الشناعة و المراد بها اللواط.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أى و أنتم فى حال يرى بعضكم بعضا و ينظر بعضكم إلى بعض حين الفحشاء فهو على حد قوله فى موضع آخر: «وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ: العنكبوت: ۲۹، و قيل: المراد إبصار القلب و محصله العلم بالشناعة و هو بعيد.

قوله تعالى: «أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ الاستفهام للإنكار، و دخول أداتى التأكيد- إن و اللام- على الجملة الاستفهامية للدلالة على أن مضمون الجملة من الاستبعاد بحيث لا يصدقه أحد و الجملة على أى حال فى محل التفسير للفحشاء.

و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ أى مستمرون على الجهل لا فائدة فى توبيخكم و الإنكار عليكم فلستم بمرتدعين، و وضع «تَجْهَلُونَ بصيغة الخطاب موضع «يجهلون» من وضع المسبب موضع السبب كأنه قيل: «بل أنتم قوم يجهلون فأنتم تجهلون».

قوله تعالى: «فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُناسٌ يَتَطَهَّرُونَ أى يتنزهون عن هذا العمل و هو وارد مورد الاستهزاء.

قوله تعالى: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ المراد بأهله أهل بيته لقوله تعالى: «فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: الذاريات: ۳۶، و قوله:

«قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرِينَ أى جعلناها من الباقين فى العذاب.

قوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ المراد بالمطر الحجارة من سجيل لقوله تعالى: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ»: الحجر: ۷۴، فقوله:

«مَطَراً» يدل بتنكيره على النوعية أى أنزلنا عليهم مطرا له نبأ عظيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۷

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۵۹ الى ۸۱]

اشارة

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (۵۹) أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (۶۰) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها

أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۶۱) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (۶۲) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ تَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۶۳)

أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۶۴) قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (۶۵) بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ (۶۶) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَ إِذا كُنَّا تُراباً وَ آباؤُنا أَ إِنَّا لَمُخْرَجُونَ (۶۷) لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۶۸)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (۶۹) وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (۷۰) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۷۱) قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (۷۲) وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (۷۳)

وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما يُعْلِنُونَ (۷۴) وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (۷۵) إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۷۶) وَ إِنَّهُ لَهُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (۷۷) إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (۷۸)

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (۷۹) إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (۸۰) وَ ما أَنْتَ بِهادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (۸۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۸

(بيان)

انتقال من القصص التى قصها سبحانه و هى نماذج من سننه الجارية فى النوع الإنسانى من حيث هدايته و إراءته لهم طريق سعادتهم فى الحياة و إكرامه من اهتدى منهم إلى الصراط المستقيم بالاصطفاء و عظيم الآلاء و أخذه من أشرك به و أعرض عن ذكره و مكر به بعذاب الاستئصال و أليم النكال.

إلى حمده و السلام على عباده المصطفين و تقرير أنه هو المستحق للعبودية دون غيره مما يشركون ثم سرد الحديث فى التوحيد و إثبات المعاد و ما يناسب ذلك من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۷۹

متفرقات المعارف الحقة فسياق آيات السورة شبيه بما فى سورة مريم من السياق على ما مر.

قوله تعالى: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ لما قص من قصص الأنبياء و أممهم ما قص و فيها بيان سنته الجارية فى الأمم الماضين و ما فعل بالمؤمنين منهم من الاصطفاء و مزيد الإحسان كما فى الأنبياء منهم و ما فعل بالكافرين من العذاب و التدمير- و لم يفعل إلا الخير الجميل و لا جرت سنته إلا على الحكمة البالغة- انتقل منها إلى أمر نبيه بأن يحمده و يثنى عليه و أن يسلم على المصطفين من عباده و قرر أنه تعالى هو المتعين للعبادة.

فهو انتقال من القصص إلى التحميد و التسليم و التوحيد و ليس باستنتاج و إن كان فى حكمه و إلا قيل: فقل الحمد لله «إلخ» أو فالله خير «إلخ».

فقوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ أمر بتحميده و فيه إرجاع كل حمد إليه تعالى لما تقرر بالآيات السابقة أن مرجع كل خلق و تدبير إليه و هو المفيض كل خير بحكمته و الفاعل لكل جميل بقدرته.

و قوله: «وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى معطوف على ما قبله من مقول القول و فى التسليم لأولئك العباد المصطفين نفى كل ما فى نفس المسلم من جهات التمانع و التضاد لما عندهم من الهداية الإلهية و آثارها الجميلة- على ما يقتضيه معنى السلام- ففى الأمر بالسلام أمر ضمنى بالتهيؤ لقبول ما عندهم من الهدى و آثاره فهو بوجه فى معنى قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ»: الأنعام: ۹۰، فافهمه.

و قوله: «آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ من تمام الخطاب للنبى ص و الاستفهام للتقرير و محصل المراد أنه إذا كان الثناء كله لله و هو المصطفى لعباده المصطفين فهو خير من آلهتهم الذين يعبدونهم و لا خلق و لا تدبير لهم يحمدون عليه و لا خير بأيديهم يفيضونه على عبادهم.

قوله تعالى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً» إلى آخر الآية، الحدائق جمع حديقة و هى البستان المحدود المحوط بالحيطان و ذات بهجة صفة حدائق، قال فى مجمع البيان:، ذات بهجة أى ذات منظر حسن يبتهج به من رآه و لم يقل: ذوات بهجة لأنه أراد تأنيث الجماعة و لو أراد تأنيث الأعيان لقال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۰

ذوات. انتهى.

و «أم» فى الآية منقطعة تفيد معنى الإضراب، و «من» مبتدأ خبره محذوف و كذا الشق الآخر من الترديد و الاستفهام للتقرير و حملهم على الإقرار بالحق و التقدير على ما يدل عليه السياق بل أمن خلق السماوات و الأرض «إلخ» خير أم ما يشركون.

و الأمر على هذا القياس فى الآيات الأربع التالية.

و معنى الآية: بل أمن خلق السماوات و الأرض و أنزل لكم أى لنفعكم من السماء و هى جهة العلو ماء و هو المطر فأنبتنا به أى بذلك الماء بساتين ذات بهجة و نضارة ما كان لكم أى لا تملكون و ليس فى قدرتكم أن تنبتوا شجرها أ إله آخر مع الله سبحانه- و هو إنكار و توبيخ.

و فى الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب بالنسبة إلى المشركين و النكتة فيه تشديد التوبيخ بتبديل الغيبة حضورا فإن مقام الآيات السابقة على هذه الآية مقام التكلم ممن يخاطب أحد خواصه بحضرة من عبيده المتمردين المعرضين عن عبوديته يبث إليه الشكوى و هو يسمعهم حتى إذا تمت الحجة و قامت البينة كما فى قوله: «آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ هاج به الوجد و الأسف فتوجه إليهم بعد الإعراض فأخذ فى حملهم على الإقرار بالحق بذكر آية بعد آية و إنكار شركهم و توبيخهم عليه بعدولهم عنه إلى غيره و عدم علم أكثرهم و قلة تذكرهم مع تعاليه عن شركهم و عدم برهان منهم على ما يدعون.

و قوله: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أى عن الحق إلى الباطل و عن الله سبحانه إلى غيره و قيل: أى يعدلون بالله غيره و يساوون بينهما.

و فى الجملة التفات من الخطاب إلى الغيبة بالنسبة إلى المشركين و رجوع إلى خطاب النبى ص و الإضراب فيه لبيان أن لا جدوى للسير فى حملهم على الحق فإنهم عادلون عنه.

قوله تعالى: «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً» إلى آخر الآية، القرار مصدر بمعنى اسم الفاعل أى القار المستقر، و الخلال جمع خلل بفتحتين و هو الفرجة بين الشيئين، و الرواسى جمع راسية و هى الثابتة و المراد بها الجبال الثابتات، و الحاجز هو المانع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۱

المتخلل بين الشيئين.

و المعنى: بل أمن جعل الأرض مستقرة لا- تميد بكم، و جعل فى فرجها التى فى جوفها أنهارا و جعل لها جبالا ثابتة و جعل بين البحرين مانعا من اختلاطهما و امتزاجهما هو خير أم ما يشركون؟ و الكلام فى قوله: «أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ كالكلام فى نظيره من الآية السابقة.

قوله تعالى: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ المراد بإجابة المضطر إذا دعاه استجابة دعاء الداعين و قضاء حوائجهم و إنما أخذ وصف الاضطرار ليتحقق بذلك من الداعى حقيقة الدعاء و المسألة إذ ما لم يقع الإنسان فى مضيقة الاضطرار و كان فى مندوحة من المطلوب لم يتمحض منه الطلب و هو ظاهر.

ثم قيده بقوله: «إِذا دَعاهُ للدلالة على أن المدعو يجب أن يكون هو الله سبحانه و إنما يكون ذلك عند ما ينقطع الداعى عن عامة الأسباب الظاهرية و يتعلق قلبه بربه وحده و أما من تعلق قلبه بالأسباب الظاهرية فقط أو بالمجموع من ربه و منها فليس يدعو ربه و إنما يدعو غيره.

فإذا صدق فى الدعاء و كان مدعوه ربه وحده فإنه تعالى يجيبه و يكشف السوء الذى اضطره إلى المسألة كما قال تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: ۶۰، فلم يشترط للاستجابة إلا أن يكون هناك دعاء حقيقة و أن يكون ذلك الدعاء متعلقا به وحده، و قال أيضا: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ»: البقرة: ۱۸۶، و قد فصلنا القول فى معنى الدعاء فى الجزء الثانى من الكتاب فى ذيل الآية.

و بما مر من البيان يظهر فساد قول بعضهم إن اللام فى «الْمُضْطَرَّ» للجنس دون الاستغراق فكم من مضطر يدعو فلا يجاب فالمراد إجابة دعاء المضطر فى الجملة لا بالجملة.

وجه الفساد أن مثل قوله: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ و قوله: «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ يأبى تخلف الدعاء عن الاستجابة، و قوله: كم من مضطر يدعو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۲

فلا يجاب، غير مسلم إذا كان دعاء حقيقة لله سبحانه وحده كما تقدم بيانه.

على أن هناك آيات كثيرة تدل على أن الإنسان يتوجه عند الاضطرار كركوب السفينة نحو ربه فيدعوه بالإخلاص فيستجاب له كقوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً الآية»: يونس: ۱۲، و قوله: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ إلى قوله وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: يونس: ۲۲، و كيف يتصور تعلق النفس بتوجهها الغريزى الفطرى بأمر لا اطمئنان لها به فما قضاء الفطرة فى ذلك إلا كقضائها عند إدراك حاجتها الوجودية إلى من يوجدها و يدبر أمرها أن هناك أمرا يرفع حاجتها و هو الله سبحانه.

فإن قلت: نحن كثيرا ما نتوسل فى حوائجنا من الأسباب الظاهرية بما لا نقطع بفعلية تأثيره فى رفع حاجتنا و إنما نتعلق به رجاء أن ينفعنا إن نفع.

قلت: هذا توسل فكرى مبدؤه الطمع و الرجاء و هو غير التوسل الغريزى الفطرى نعم فى ضمنه نوع من التوجه الغريزى الفطرى و هو التسبب بمطلق السبب و مطلق السبب لا يتخلف، فافهم.

و ظهر أيضا فساد قول من قال: المراد بالمضطر إذا دعاه المذنب إذا استغفره فإن الله يغفر له و هو إجابته.

و فيه أن إشكال الاستغراق بحاله فما كل استغفار يستتبع المغفرة و لا كل مستغفر يغفر له. على أنه لا دليل على تقييد إطلاق المضطر بالمذنب العاصى.

و ذكر بعضهم: أن الاستغراق بحاله لكن ينبغى تقييد الإجابة بالمشية كما وقع ذلك فى قوله تعالى: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ»: الأنعام: ۴۱.

و فيه أن الآية واقعة فى سياق لا تصلح معه لتقييد الإجابة فى آية المضطر و هو قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ» فالساعة من القضاء المحتوم لا يتعلق بكشفها طلب حقيقى، و أما العذاب الإلهى فإن طلب كشفه بتوبة و إيمان حقيقى فإن الله يكشفه كما كشف عن قوم يونس و إن لم

يكن كذلك بل احتيالا للنجاة منه فلا لعدم كونه طلبا حقيقيا بل مكرا فى صورة الطلب كما حكاه الله عن فرعون لما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۳

أدركه الغرق «قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»: يونس: ۹۱، و حكى عن أقوام آخرين أخذهم بالعذاب: «قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ»: الأنبياء: ۱۵.

و بالجملة فمورد قوله: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ» لما كان مما يمكن أن يكون الطلب فيه حقيقيا أو غير حقيقى كان من اللازم تقييد الكشف و الإجابة فيه بالمشية فيكشف الله عنهم إن شاء و ذلك فى مورد حقيقة الطلب و الإيمان و لا يكشف إن لم يشأ و هذا غير مورد آية المضطر و سائر آيات إجابة الدعوة الذى يتضمن حقيقة الدعاء من الله سبحانه وحده.

و قوله: «وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ الذى يعطيه السياق أن يكون المراد بالخلافة الخلافة الأرضية التى جعلها الله للإنسان يتصرف بها فى الأرض و ما فيها من الخليقة كيف يشاء كما قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة: ۳۰.

و ذلك أن تصرفاته التى يتصرف بها فى الأرض و ما فيها بخلافته أمور مرتبطة بحياته متعلقة بمعاشه فالسوء الذى يوقعه موقع الاضطرار و يسأل الله كشفه لا محالة شىء من الأشياء التى تمنعه التصرف فيها أو بعض التصرف فيها و تغلق عليه باب الحياة و البقاء و ما يتعلق بذلك أو بعض أبوابها ففى كشف السوء عنه تتميم لخلافته.

و يتضح هذا المعنى مزيد اتضاح لو حمل الدعاء و المسألة فى قوله: «إِذا دَعاهُ على الأعم من الدعاء اللسانى كما هو الظاهر من قوله تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»: إبراهيم: ۳۴، و قوله: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: ۲۹، إذ يكون على هذا جميع ما أوتى الإنسان و رزقه من التصرفات من مصاديق كشف السوء عن المضطر المحتاج إثر دعائه فجعله خليفة يتبع إجابة دعائه و كشف السوء الذى اضطره عنه.

و قيل: المعنى و يجعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم فى الأرض تسكنون مساكنهم و تتصرفون فيها بعدهم هذا. و ما قدمناه من المعنى أنسب منه للسياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۴

و قيل: المعنى: و يجعلكم خلفاء من الكفار بنزول بلادهم و طاعة الله تعالى بعد شركهم و عنادهم. و فيه أن الخطاب فى الآية كسائر الآيات الخمس التى قبلها للكفار لا للمؤمنين كما عليه بناء الوجه.

و قوله: «قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ خطاب توبيخى للكفار و قرئ «يذكرون» بالياء للغيبة و هو أرجح لموافقته ما فى ذيل سائر الآيات الخمس كقوله: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ و غيرهما، فإن الخطاب فيها جميعا للنبى ص بطريق الالتفات كما مر بيانه.

قوله تعالى: «أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَیْ رَحْمَتِهِ إلخ، و المراد بظلمات البر و البحر ظلمات الليالى فى البر و البحر ففيه مجاز عقلى، و المراد بإرسال الرياح بشرا إرسالها مبشرات بالمطر قبيل نزوله و الرحمة المطر، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ، بدء الخلق إيجاده ابتداء لأول مرة و إعادته إرجاعه إليه بالبعث و تبكيت المشركين بالبدء و الإعادة مع إنكارهم البعث كما سيذكره بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، بناء على ثبوت المعاد بالأدلة القاطعة فى كلامه فأخذ كالمسلم ثم استدرك إنكارهم له أو شكهم فيه فى الآيات التالية.

و قيل: المراد ببدء الخلق ثم إعادته إيجاد الواحد من نوعه ثم إهلاكه و إيجاد نظيره بعده و بالجملة إيجاد المثل بعد المثل فلا يرد أن المشركين منكرون للمعاد فكيف يحتج به عليهم. هذا و هو بعيد من ظاهر الآية.

و ما تتضمنه الآية من لطائف الحقائق القرآنية يفيد أن لا بطلان فى الوجود مطلقا بل ما أوجده الله تعالى بالبدء سيرجع إليه بالإعادة و

ما نشاهده من الهلاك فيها فقدان منا له بعد وجدانه.

و أما ما أجمع عليه المتكلمون من امتناع إعادة المعدوم فى بعض الموجودات كالأعراض و اختلفوا فى جواز إعادة بعض آخر كالجواهر، لا ارتباط له بمسألة البعث على ما تقرره الآية، فإن البعث ليس من باب إعادة المعدوم حتى يمتنع بامتناع إعادته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۵

لو امتنعت بل البعث عود الخلق و رجوعه و هو خلق من غير بطلان إلى ربه المبدئ له.

و قوله: «وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى ما وقع من تدبيره لأمرهم بين البدء و العود و هو رزقهم بأسباب سماوية كالأمطار و أسبابها و الأرضية كعامة ما يتغذى به الإنسان من الأرضيات.

و قوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ لما ذكر سبحانه فصولا مشتملة على عامة الخلق و التدبير مع الإشارة إلى ارتباط التدبير بعضه ببعض و ارتباط الجميع إلى الخلق و عاد الخلق و التدبير بذلك أمرا واحدا منتسبا إليه قائما به تعالى و أثبت بذلك أنه تعالى هو رب كل شيء وحده لا شريك له و كان لازم ذلك إبطال ألوهية الآلهة التى يدعونها من دون الله.

- و ذلك أن الألوهية و هى استحقاق العبادة تتبع الربوبية التى هى تدبير عن ملك فالعبادة على ما يتداولونها إما لتكون شكرا للنعمة أو اتقاء للنقمة و على أى حال ترتبط بالتدبير الذى هو من شئون الربوبية-.

- و كان إبطال ألوهية الآلهة من دون الله هو الغرض من الفصول الموردة فى هذه الآيات كما يدل على ذلك قوله بعد إيراد كل واحد من الفصول: «أ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ .

أمر نبيه ص بقوله: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ أن يطالبهم بالبرهان على ما يدعونه من ألوهية آلهتهم ليظهر بانقطاعهم أنهم مجازفون فى دعواهم إذ لو استدلوا على ألوهيتها بشيء كان من الواجب أن ينسبوا إليها شيئا من تدبير العالم و الحال أن جميع الخلق و التدبير له تعالى وحده.

قوله تعالى: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ لما أمره (ص) بعد إبطال ألوهية آلهتهم بانتساب الخلق و التدبير إليه تعالى وحده أن يطالبهم بالبرهان على ما يدعونه أمره ثانيا أن يواجههم ببرهان آخر على بطلان ألوهية آلهتهم و هو عدم علمهم بالغيب و عدم شعورهم بالساعة و أنهم أيان يبعثون مع أنه لا يعلم أحد ممن فى السماوات و الأرض- و منهم آلهتهم الذين هم الملائكة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۶

و الجن و قديسو البشر- الغيب و ما يشعرون أيان يبعثون، و لو كانوا آلهة لهم تدبير أمر الخلق- و من التدبير الجزاء يوم البعث- لعلموا بالساعة.

و قد ظهر بهذا البيان أن قوله: «لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ برهان مستقل على بطلان ألوهية آلهتهم و اختصاص الألوهية به تعالى وحده و أن قوله: «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ من عطف أوضح أفراد الغيب عليه و أهمها علما بالنسبة إلى أمر التدبير.

و ظهر أيضا أن ضميرى الجمع فى «وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ لمن فى السماوات لعدم تمام البيان بدونه.

فقول بعضهم: إن الضمير للمشركين و إن كان عدم الشعور بما ذكر عاما لئلا يلزم التفكيك بينه و بين الضمائر الآتية الراجعة إليهم قطعا.

فيه أنه ينافى ما سيقت له الآية الكريمة من البيان كما قدمنا الإشارة إليه و التفكيك بين الضمائر مع وجود القرينة لا بأس به.

قوله تعالى: «بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ ادارك فى الأصل تدارك و التدارك تتابع أجزاء الشيء بعضها بعد بعض حتى تنقطع و لا يبقى منها شيء، و معنى تدارك علمهم فى الآخرة أنهم صرفوا ما عندهم من العلم فى غيرها حتى نفد علمهم فلم يبق منه شيء يدركون به أمر الآخرة على حد قوله تعالى:

«فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»: النجم: ۳۰ و «عَمُونَ جمع عمی.

لما انتهى احتجاجه تعالى إلى ذكر عدم شعور أحد غيره تعالى بوقت البعث و تبكيت المشركين بذلك رجع إلى نبيه ص و ذكره أنهم فی معزل عن الخطاب بذلك إذ لا خبر لهم عن شیء عن أمور الآخرة فضلا عن وقت قيام الساعة و ذلك أنهم صرفوا ما عندهم من العلم فی جهات الحياة الدنيا فهم فی جهل مطلق بالنسبة إلى أمور الآخرة بل هم فی شك من الآخرة يرتابون فی أمرها كما يظهر من احتجاجاتهم على نفيها المبنية على الاستبعاد بل هم منها عمون و الله أعمى قلوبهم عن التصديق بها و الاعتقاد بوجودها.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۷

و قد ظهر بهذا البيان أن تكرر كلمة الإضراب لبيان مراتب الحرمان من العلم بالآخرة و أنهم فی أعلاها، فقوله: «بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» أی لا علم لهم بها كأنها لم تقرع سمعهم، و قوله: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْها» أی أنه قرع سمعهم خبرها و ورد قلوبهم لكنهم ارتابوا و لم يصدقوا بها، و قوله: «بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ أی إنهم لم ينقطعوا عن الاعتقاد بها من عند أنفسهم و باختيار منهم بل الله سبحانه أعمى أبصار قلوبهم فصاروا عمين فهيهات أن يدركوا من أمرها شيئا.

و قيل: المراد بتدارك علمهم تكامله و بلوغه حد اليقين لتكامل الحجج الدالة على حقية البعث و الجملة مسوقة للتهكم، و فيه أنه لا يلائم ما يتبعه من الإضراب بالشك و العمى.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَ إِذا كُنَّا تُراباً وَ آباؤُنا أَ إِنَّا لَمُخْرَجُونَ إلى قوله- الْأَوَّلِينَ حكاية حجة منهم لنفی البعث مبنية على الاستبعاد أی كيف يمكن أن نخرج من الأرض بشرا تامين كما نحن اليوم و قد متنا و كنا ترابا نحن و آباؤنا كذلك؟.

و قوله: «لَقَدْ وُعِدْنا هذا نَحْنُ وَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ حجة أخرى منهم مبنية على الاستبعاد أی لقد وعدنا هذا و هو البعث بعد الموت نحن و آباؤنا وعدوه قبل أن يعدنا هذا النبی و الذين وعدوا قبلا هم الأنبياء الماضون فهو وعد قديم لم نزل نوعد به و لو كان خبرا صادقا و وعدا حقا لوقع إلى هذا اليوم و إذ لم يقع فهو من الخرافات التی اختلقها الأولون و كانوا مولعين باختلاق الأوهام و الخرافات و الإصغاء إليها.

قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ إنذار و تخويف لهم على إنكارهم وعد الأنبياء بالبعث بأمرهم أن يسيروا فی الأرض فينظروا كيف كان عاقبة المجرمين المكذبين للأنبياء المنذرين لهم بالبعث فإن فی النظر إلى عاقبة أمرهم على ما تدل عليه مساكنهم الخربة و ديارهم الخالية كفاية للمعتبرين من أولی الأبصار، و فی التعبير عن المكذبين بالمجرمين لطف بالمؤمنين فی ترك الجرائم.

كذا قيل.

و يمكن أن تقرر الآية حجة تدل على المعاد و تقريبها أن انتهاء عاقبة أمر المجرمين

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۸

إلى عذاب الاستئصال دليل على أن الاجرام و الظلم من شأنه أن يؤاخذ عليه و أن العمل إحسانا كان أو إجراما محفوظ على عامله سيحاسب عليه و إذ لم تقع عامة هذا الحساب و الجزاء- و خاصة على الأعمال الصالحة- فی الدنيا فذلك لا محالة فی نشأة أخرى و هی الدار الآخرة.

فتكون الآية فی معنى قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: ۲۸، و يؤيد هذا التقرير قوله:

«عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ و لو كان المراد تهديد مكذبی الرسل و تخويفهم كان الأنسب أن يقال: عاقبة المكذبين، كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ أی لا يحزنك إصرارهم على الكفر و الجحود و لا يضق صدرك من مكرهم لإبطال دعوتك و صدهم الناس عن سبيل الله فإنهم بعين الله و ليسوا بمعجزيه و سيجزيهم بأعمالهم.

فالآية مسوقة لتطييب نفس النبى ص، و قوله: «وَ لا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ إلخ، معطوف على ما قبله عطف التفسير.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هـذَا الْوَعْـدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الظاهر أن المراد بالوعـد الوعـد بعـذاب المجازاة أعم من الـدنيا و الآخرة، و السياق يؤيد ذلك و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ قالوا:

إن اللام فى «رَدِفَ لَكُمْ مزيـدة للتأكيد، كالباء فى قوله: «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»: البقرة: ۱۹۸، و المعنى تبعكم و لحق بكم، و قيل: إن ردف مضمن معنى فعل يعدى باللام.

و المراد ببعض الـذى يسـتعجلونه هو عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة فإنهم كانوا يسـتعجلون إنجاز ما وعدهم الله من الحكم الفصل، و هو ملازم لعذابهم، و عذابهم فى الدنيا بعض العذاب الذى يستعجلونه باستنجاز الوعد، و لعل مراد الآية به عذاب يوم بدر كما قيل.

قالوا: إن «عسى و لعل» من الله تعالى واجب لأن حقيقة الترجى مبنية على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۸۹

الجهل و لا يجوز عليه تعالى ذلك فمعنى قوله: «عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ سيردفكم و يأتيكم العذاب محققا.

و فيه أن معنى الـترجى و التمنى و نحوهمـا كمـا جـاز أن يقـوم بنفس المتكلم يجوز أن يقوم بالمقـام أو بالسـامع أو غيرهمـا و هو فى كلامه تعـالى قـائم بغير المتكلم من المقام و غيره و ما فى الآيـة من الجواب لما أرجع إلى النبى ص كان الرجاء المـدلول عليه بكلمة عسى قائما بنفسه الشريفة و المعنى: قل أرجو أن يكون ردف لكم العذاب.

و فى تفسير أبى السعود:، و عسـى و لعل و سوف فى مواعيـد الملوك بمنزلـة الجزم بها، و إنما يطلقونها إظهارا للوقار، و إشـعارا بأن الرمز من أمثالهم كالتصريح ممن عداهم و على ذلك مجرى وعد الله تعالى و وعيده انتهى و هو وجه وجيه.

و معنى الآية: قل لهؤلاء السائلين عن وقت الوعد: أرجو أن يكون تبعكم بعض الوعد الذى تستعجلونه و هو عذاب الدنيا الذى يقربكم من عذاب الآخرة و يؤديكم إليه، و فى التعبير بقوله: «رَدِفَ لَكُمْ إيماء إلى قربه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ معنى الآيـة فى نفسـها ظاهر و وقوعها فى سـياق التهديـد و التخويف يفيد أن تأخيره تعالى العذاب عنهم مع استحقاقهم ذلك إنما هو فضل منه عليهم يجب عليهم شكره عليه لكنهم لا يشكرونه و يسألون تعجيله.

قوله تعـالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مـا تُكِنُّ صُـدُورُهُمْ وَ مـا يُعْلِنُونَ أى إن تأخير العـذاب ليس عن جهل منه تعالى بحالهم و ما يسـتحقونه بالكفر و الجحود فإنه يعلم ما تستره و تخفيه صدورهم و ما يظهرونه.

ثم أكـد ذلك بأن كل غائبـة- و هى ما من شأنه أن يغيب و يخفى فى أى جهة من جهات العالم كان- مكتوب محفوظ عنده تعالى و هو قوله: «وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ .

قوله تعالى: «إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ - إلى قوله- الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ تطييب لنفس النبى ص و تمهيـد لما سيذكره من حقية دعوته و تقوية لإيمان المؤمنين به، و بهذا الوجه يتصل بقوله قبلا: «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ إلخ المشعر بحقية دعوته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۰

فقوله: «إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ يشـير إلى ما يقصه القرآن من قصـص الأنبياء و يبين الحق فيما اختلفوا فيه من أمرهم و منه أمر المسيح (ع) و يبين الحق فيما اختلفوا فيه من المعارف و الأحكام.

و قوله: «وَ إِنَّهُ لَهُـدىً وَ رَحْمَـةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يشـير إلى أنه يهـدى المؤمنين بما قصه على بنى إسـرائيل إلى الحق و أنه رحمة لهم تطمئن به قلوبهم و يثبت الإيمان بذلك فى نفوسهم.

و قـوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ إشـارة إلى أن القضـاء بينهم إلى الله فهو ربه العزيز الـذى لاـ يغلب فى أمره

العليم لا- يجهل و لا يخطئ فى حكمه فهو القاضى بينهم بحكمه فلترض نفس النبى ص بربه العزيز العليم قاضيا حكما و لترجع الأمر إليه كما ينبغى أن تفعل مثل ذلک فى حق المشركين و لا تحزن عليهم و لا تكون فى ضيق مما يمكرون.

قوله تعالى: «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّکَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ تفريع على مجموع ما أمر به قبال كفر المشركين و اختلاف بنى إسرائيل أى إن أمرهم جميعا إلى الله لا إليک فاتخذه وكيلا فهو كافيک و لا تخافن شيئا إنک فى أمن من الحق.

قوله تعالى: «إِنَّکَ لا- تُسْمِعُ الْمَوْتى إلى قوله- فَهُمْ مُسْلِمُونَ تعليل للأمر بالتوكل أى إنما أمرناک بالتوكل على الله فى أمر إيمانهم و كفرهم لأنهم موتى و ليس فى وسعک أن تسمع الموتى دعوتک و إنهم صم لا يسمعون و عمى ضالون لا تقدر على إسماع الصم إذا ولوا مدبرين- و لعله قيد عدم إسماع الصم بقوله: «إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ لأنهم لو لم يكونوا مدبرين لأمكن تفهيمهم بنوع من الإشارة- و لا على هداية العمى عن ضلالتهم، و إنما الذى تقدر عليه هو أن تسمع من يؤمن بآياتنا الدالة علينا و تهديهم فإنهم لإذعانهم بتلک الحجج الحقة مسلمون لنا مصدقون بما تدل عليه.

و قد تبين بهذا البيان أولا أن المراد بالإسماع الهداية.

و ثانيا: أن المراد بالآيات الحجج الدالة على التوحيد و ما يتبعه من المعارف الحقة.

و ثالثا: أن من تعقل الحجج الحقة من آيات الآفاق و الأنفس بسلامة من العقل ثم استسلم لها بالإيمان و الانقياد ليس هو من الموتى و لا ممن ختم الله على سمعه و بصره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۱

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى قال: هم آل محمد (ع:").

أقول: و رواه أيضا فى جمع الجوامع، عنهم (ع) مرسلا مضمرا

، و قد عرفت فيما تقدم من البيان فى ذيل الآية أن الذى يعطيه السياق أن المراد بهم بحسب مورد الآية الأنبياء المنعمون بنعمة الاصطفاء و قد قص الله قصص جمع منهم فقوله (ع)- لو صحت الرواية- هم آل محمد (ع) من قبيل الجرى و الانطباق.

و نظيرها ما رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الكتب عن ابن عباس: "،فى الآية قال: هم أصحاب محمد فهو- لو صحت الرواية- إجراء منه و تطبيق.

و منه يظهر ما فيما رواه أيضا عن عبد بن حميد و ابن جرير عن سفيان الثورى:"

فى الآية قال: نزلت فى أصحاب محمد خاصة، فلا نزول و لا اختصاص.

و فى تفسير القمى، أيضا: "فى قوله تعالى: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ قال: عن الحق.

و فيه،: فى قوله تعالى: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ الآية،:

حدثنى أبى عن الحسن بن على بن فضال عن صالح بن عقبة عن أبى عبد الله (ع) قال: نزلت فى القائم من آل محمد (ع)- هو و الله المضطر إذا صلى فى المقام ركعتين- و دعا إلى الله عز و جل- فأجابه و يكشف السوء و يجعله خليفة فى الأرض.

أقول: و الرواية أيضا من الجرى و الآية عامة.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن سعد بن جنادة قال: قال رسول الله ص: من فارق الجماعة فهو فى النار على وجهه- لأن الله تعالى يقول: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ- وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ فالخلافة من الله عز و جل- فإن كان خيرا فهو يذهب به- و إن كان شرا فهو يؤخذ به، عليک أنت بالطاعة فيما أمر الله به.

أقول: الرواية لا تخلو من شىء فقد تقدم أن المراد بالخلافة فى الآية- على ما يشهد به السياق- الخلافة الأرضية المقدرة لكل إنسان و

هو السلطة على ما فى الأرض بأنواع التصرف دون الخلافة بمعنى الحكومة على الأمة بإدارة رحى مجتمعهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۲

و مع الغض عن ذلك فمتن الرواية لا يخلو عن تدافع فإن كان المراد بكون الخلافة من الله تعالى أن سلطانه على الناس بتقدير من الله و بعبارة أخرى انتسابها التكوينى إلى الله سبحانه كما ورد فى ملك نمرود من قوله تعالى: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»: البقرة: ۲۵۸، و قوله حكاية عن فرعون: «أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ»: الزخرف: ۵۱، فمن البين أن الخلافة بهذا المعنى لا تستتبع وجوب الطاعة و حرمة المخالفة و إلا كان نقضا لأصل الدعوة الدينية و إيجابا لطاعة أمثال نمرود و فرعون و كم لها من نظير، و إن كان المراد به الجعل الوضعى الدينى و بعبارة أخرى انتسابها التشريعى إلى الله تعالى ثم وجبت طاعته فيما يأمر به و إن كان معصية كان ذلك نقضا صريحا للأحكام، و إن كان الواجب طاعته فى غير معصية الله

لقوله (ص): «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»

جازت مفارقة الجماعة فى الجملة و هو يناقض صدر الرواية.

و نظير الإشكال يجرى فى قوله ذيلا: «عليك أنت بالطاعة فيما أمر الله به» فلو كان المراد مما أمر الله به طاعته مقام الخلافة و إن كان فى معصية كان نقضا صريحا لتشريع الأحكام و إن كان المراد به طاعة الله و إن استلزم معصية مقام الخلافة كان ناقضا لصدر الرواية.

و قد اتضح اليوم بالأبحاث الاجتماعية أن إمضاء حكومة من لا يحترم القوانين المقدسة الجارية لا يرضى به مجتمع عاقل رشيد فمن الواجب تنزيه ساحة مشرع الدين عن ذلك، و القول بأن مصلحة حفظ وحدة الكلمة و اتفاق الأمة أهم من حفظ بعض الأحكام بالمفارقة معناه جواز هدم حقيقة الدين لحفظ اسمه.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج الطيالسى و سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن مسروق قال: "كنت متكئا عند عائشة فقالت عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: و ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه- فقد أعظم على الله الفرية- قال: و كنت متكئا فجلست و قلت: يا أم المؤمنين أنظرينى و لا تعجلى على أ لم يقل الله: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى ؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۳

فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل هذا رسول الله ص- فقال: جبرئيل. لم أره على صورته التى خلق عليها- غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا- عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. قالت: أ لم تسمع الله عز و جل يقول: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ- وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»؟ أ و لم تسمع الله يقول: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً- إلى قوله- عَلِيٌّ حَكِيمٌ .

و من زعم أن محمدا كتم شيئا من كتاب الله- فقد أعظم على الله الفرية و الله جل ذكره يقول: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ .

قالت: و من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد- فقد أعظم على الله الفرية و الله تعالى يقول: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ

أقول: و فى متن الرواية شىء أما آيات الرؤية فإنما تنفى رؤية الحس دون رؤية القلب و هى من الرؤية وراء الإيمان الذى هو الاعتقاد و قد أشبعنا الكلام فيها فى الموارد المناسبة له.

و أما قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ الآية فقد أوضحنا فى تفسير الآية أنها خاصة غير عامة و لو فرضت عامة فإنما تدل على أن كل ما أنزل إليه مما فيه رسالة وجب عليه تبليغه و من الجائز أن ينزل إليه ما يختص علمه به (ص) فيكتمه عن غيره.

و أما قوله: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ فلا يدل إلا على اختصاص علم الغيب بالذات به تعالى كسائر آيات

اختصاص الغيب به، و لا ينفى علم الغير به بتعليم منه تعالى كما يشير إليه قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: ۲۷، و قد حكى الله سبحانه نحوا من هذا الإخبار عن المسيح (ع) إذ قال: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ»: آل عمران: ۴۹، و من المعلوم أن القائل إن النبى ص كان يخبر الناس بما يكون فى غد لا ينفى كون ذلك بتعليم من الله له.

و قد تواترت الأخبار على تفرقها و تنوعها من طرق الفريقين على إخباره (ص) بكثير من الحوادث المستقبلة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۴

[سورة النمل (۲۷): الآيات ۸۲ الى ۹۳]

اشارة

وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ (۸۲) وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ (۸۳) حَتَّى إِذا جاؤُ قالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآياتِي وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها عِلْماً أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۸۴) وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ (۸۵) أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۸۶)

وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ (۸۷) وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ (۸۸) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ (۸۹) وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹۰) إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۹۱)

وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۹۲) وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۹۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۵

(بيان)

هى من تمام الفصل السابق من الآيات تشير إلى البعث و بعض ما يلحق به من الأمور الواقعة فيه و بعض أشراطه و تختم السورة بما يرجع إلى مفتتحها من الإنذار و التبشير.

قوله تعالى «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ مقتضى السياق- بما أن الآية متصلة بما قبلها من الآيات الباحثة عن أمر المشركين المعاصرين للنبى ص أو خصوص أهل مكة من قريش و قد كانوا أشد الناس عداوة للنبى ص و دعوته- أن ضمائر «عَلَيْهِمْ و «لَهُمْ و «تُكَلِّمُهُمْ للمشركين المحدث عنهم لكن لا لخصوصهم بل بما أنهم ناس معنيون بالدعوة فالمراد بالحقيقة عامة الناس من هذه الأمة من حيث وحدتهم فيلحق بأولهم من الحكم ما يلحق بآخرهم و هذا النوع من العناية كثير الورود فى كلامه تعالى.

و المراد بوقوع القول عليهم تحقق مصداق القول فيهم و تعينهم لصدقه عليهم كما فى الآية التالية: «وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا» أى حق عليهم العذاب، فالجملة فى معنى «حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ و قد كثر وروده فى كلامه تعالى، و الفرق بين التعبيرين أن العناية فى «وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بتعينهم مصداقا للقول و فى «حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ باستقرار القول و ثبوته فيهم بحيث لا يزول.

و أما ما هو هذا القول الواقع عليهم فالذى يصلح من كلامه تعالى لأن يفسر به قوله: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ حم السجدة:

۵۳، فإن المراد بهذه الآيات التى سيريهم غير الآيات السماوية و الأرضية التى هى بمرآهم و مسمعهم دائما قطعا بل بعض آيات خارقة للعادة تخضع لها و تضطر للإيمان بها أنفسهم فى حين لا يوقنون بشىء من آيات السماء و الأرض التى هى تجاه أعينهم و تحت مشاهدتهم.

و بهذا يظهر أن قوله: (أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ تعليل لوقوع القول عليهم و التقدير لأن الناس، و قوله: (كانُوا) لإفادة استقرار عدم الإيقان فيهم و المراد بالآيات الآيات المشهودة من السماء و الأرض غير الآيات الخارقة، و قرئ (أَنَ بكسر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۶

الهمزة و هى أرجح من قراءة الفتح فيؤيد ما ذكرناه و تكون الجملة بلفظها تعليلا من دون تقدير اللام.

و قوله: (أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ بيان لآية خارقة من الآيات الموعودة فى قوله: (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ و فى كونه وصفا لأمر خارق للعادة دلالة على أن المراد بالإخراج من الأرض إما الإحياء و البعث بعد الموت و إما أمر يقرب منه، و أما كونها دابة تكلمهم فالدابة ما يدب فى الأرض من ذوات الحياة إنسانا كان أو حيوانا غيره فإن كان إنسانا كان تكليمه الناس على العادة و إن كان حيوانا أعجم كان تكليمه كخروجه من الأرض خرقا للعادة.

و لا نجد فى كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية و أن هذه الدابة التى سيخرجها لهم من الأرض فتكلمهم ما هى؟ و ما صفتها؟ و كيف تخرج؟ و ما ذا تتكلم به؟ بل سياق الآية نعم الدليل على أن القصد إلى الإبهام فهو كلام مرموز فيه.

و محصل المعنى: أنه إذا آل أمر الناس- و سوف يئول- إلى أن كانوا لا يوقنون بآياتنا المشهودة لهم و بطل استعدادهم للإيمان بنا بالتعقل و الاعتبار آن وقت أن نريهم ما وعدنا إراءته لهم من الآيات الخارقة للعادة المبينة لهم الحق بحيث يضطرون إلى الاعتراف بالحق فأخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم.

هذا ما يعطيه السياق و يهدى إليه التدبر فى الآية من معناها، و قد أغرب المفسرون حيث أمعنوا فى الاختلاف فى معانى مفردات الآية و جملها و المحصل منها و فى حقيقة هذه الدابة و صفتها و معنى تكليمها و كيفية خروجها و زمان خروجها و عدد خروجها و المكان الذى تخرج منه فى أقوال كثيرة لا معول فيها إلا على التحكم، و لذا أضربنا عن نقلها و البحث عنها، و من أراد الوقوف عليها فعليه بالمطولات.

قوله تعالى: (وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ الفوج كما ذكره الراغب- الجماعة المارة المسرعة، و الإيزاع إيقاف القوم و حبسهم بحيث يرد أولهم على آخرهم.

و قوله: (وَ يَوْمَ نَحْشُرُ) منصوب على الظرفية لمقدر و التقدير و اذكر يوم نحشر و المراد بالحشر هو الجمع بعد الموت لأن المحشورين فوج من كل أمة و لا اجتماع لجميع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۷

الأمم فى زمان واحد و هم أحياء، و (مِنْ فى قوله: (مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ) للتبعيض، و فى قوله: (مِمَّنْ يُكَذِّبُ للتبيين أو للتبعيض.

و المراد بالآيات فى قوله: (يُكَذِّبُ بِآياتِنا) مطلق الآيات الدالة على المبدإ و المعاد و منها الأنبياء و الأئمة و الكتب السماوية دون الساعة و ما يقع فيها و عند قيامها و دون الآيات القرآنية فقط لأن الحشر ليس مقصورا على الأمة الإسلامية بل أفواج من أمم شتى.

و من العجيب إصرار بعضهم على أن الكلام نص فى أن المراد بالآيات هاهنا و فى الآية التالية هى الآيات القرآنية قال: لأنها هى المنطوية على دلائل الصدق التى لم يحيطوا بها مع وجوب أن يتأملوا و يتدبروا فيها لا مثل الساعة و ما فيها انتهى.

و فساده ظاهر لأن عدم كون أمثال الساعة و ما فيها مرادة لا يستلزم إرادة الآيات القرآنية مع ظهور أن المحشورين أفواج من جميع الأمم و ليس القرآن إلا كتابا لفوج واحد منهم.

و ظاهر الآية أن هذا الحشر فى غير يوم القيامة لأنه حشر للبعض من كل أمة لا لجميعهم و قد قال الله تعالى فى صفة الحشر يوم

القيامة: (وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً): الكهف: ۴۷.

و قيل: المراد بهذا الحشر هو الحشر للعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لجميع الخلق فهو حشر بعد حشر.

و فيه أنه لو كان المراد الحشر إلى العذاب لزم ذكر هذه الغاية دفعا للإبهام كما فى قوله تعالى: (وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذا ما جاؤُها): حم السجدة: ۲۰ مع أنه لم يذكر فى ما بعد هذه الآية إلا العتاب و الحكم الفصل دون العذاب و الآية كما ترى مطلقة لم يشر فيها إلى شىء يلوح إلى هذا الحشر الخاص المذكور و يزيدها إطلاقا قوله بعدها: (حَتَّى إِذا جاؤُ) فلم يقل: حتى إذا جاءوا العذاب أو النار أو غيرها.

و يؤيد ذلك أيضا وقوع الآية و الآيتين بعدها بعد نبإ دابة الأرض و هى من أشراط الساعة و قبل قوله: (وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ) إلى آخر الآيات الواصفة لوقائع يوم القيامة، و لا معنى لتقديم ذكر واقعة من وقائع يوم القيامة على ذكر شروعه و وقوع عامة ما يقع فيه فإن الترتيب الوقوعى يقتضى ذكر حشر فوج من كل أمة لو كان من وقائع يوم القيامة بعد ذكر نفخ الصور و إتيانهم إليه داخرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۸

و قد تنبه لهذا الإشكال بعض من حمل الآية على الحشر يوم القيامة فقال: لعل تقديم ذكر هذه الواقعة على نفخ الصور و وقوع الواقعة للإيذان بأن كلا ـ مما تضمنه هذا و ذاك من الأحوال طامة كبرى و داهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها و لو روعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة.

و أنت خبير بأنه وجه مختلق غير مقنع، و لو كان كما ذكر لكان دفع توهم كون الحشر المذكور فى الآية فى غير يوم القيامة بوضع الآية بعد آية نفخ الصور مع ذكر ما يرتفع به الإبهام المذكور أولى بالرعاية من دفع هذا التوهم الذى توهمه.

فقد بان أن الآية ظاهرة فى كون هذا الحشر المذكور فيها قبل يوم القيامة و إن لم تكن نصا لا يقبل التأويل.

قوله تعالى: (حَتَّى إِذا جاؤُ قالَ أَ كَذَّبْتُمْ بِآياتِي وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها عِلْماً أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ المراد بالمجىء- بإعانة من السياق- هو الحضور فى موطن الخطاب المدلول عليه بقوله: (قالَ أَ كَذَّبْتُمْ إلخ و المراد بالآيات- كما تقدم فى الآية السابقة- مطلق الآيات الدالة على الحق، و قوله: (وَ لَمْ تُحِيطُوا بِها عِلْماً) جملة حالية أى كذبتم بها حال كونكم لا علم لكم بها لإعراضكم عنها فكيف كذبتم بما لا تعلمون أى رميتموها بالكذب و عدم الدلالة من غير علم، و قوله: (أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى غير التكذيب.

و المعنى: حتى إذا حضروا فى موطن الخطاب قال الله سبحانه لهم: أ كذبتم بآياتى حال كونكم لم تحيطوا بها علما أم أى شىء كنتم تعملون غير التكذيب، و فى ذلك عتابهم بأنهم لم يشتغلوا بشىء غير تكذيبهم بآيات الله من غير أن يشغلهم عنه شاغل معذر.

قوله تعالى: (وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ الباء فى (بِما ظَلَمُوا) للسببية و (ما) مصدرية أى وقع القول عليهم بسبب كونهم ظالمين، و قوله: (فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ تفريع على وقوع القول عليهم.

و بذلك يتأيد أن المراد بالقول الذى يقع عليهم قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ): الأنعام: ۱۴۴، و المعنى: و لكونهم ظالمين فى تكذيبهم بالآيات لم يهتدوا إلى ما يعتذرون به فانقطعوا عن الكلام فهم لا ينطقون.

و ربما فسر وقوع القول عليهم بوجوب العذاب عليهم و الأنسب على هذا أن يكون المراد بالقول الواقع عليهم قضاؤه تعالى بالعذاب فى حق الظالمين فى مثل قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۳۹۹

(أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذابٍ مُقِيمٍ): الشورى: ۴۵، و المعنى: و لكونهم ظالمين قضى فيهم بالعذاب فلم يكن عندهم ما ينطقون به، و الوجه السابق أوجه.

و أما تفسير وقوع القول بحلول العذاب و دخول النار فبعيد من السياق لعدم ملاءمته التفريع فى قوله: فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ

قوله تعالى: (أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ لما وصف فى الآيات السابقة أن

كثيرا من الناس فى صمم و عمى من استماع كلمة الحق و النظر فى آيات الله و الاعتبار بهما، ثم ذكر دابة الأرض و أنه سيخرجها آية خارقة للعادة تكلمهم، ثم ذكر أنه سيحشر فوجا من كل أمة من المكذبين فيعاتبهم فتتم عليهم الحجة بقولهم بغير علم بالآيات لإعراضهم عنها وبخهم فى هذه الآية و لامهم على تكذيبها بالآيات مع الجهل أنهم كانوا يرون الليل الذى يسكنون فيه بالطبع و أن هناك نهارا مبصرا يظهر لهم بها آيات السماء و الأرض فلم لم يتبصروا؟.

و قوله: (إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أى فى جعل الليل سكنا يسكنون فيه و النهار مبصرا يبصرون فيه آيات السماء و الأرض آيات لقوم فيهم خاصة الإذعان و التصديق للحق اللائح لهم.

و المراد بالآيات العلامات و الجهات الدالة فيهما على التوحيد و ما يتبعه من حقائق المعارف، و من جملة ذلك دلالتهما على أن الإنسان عليه أن يسكن فيما من شأنه أن يسكن فيه، و هو الليل الذى يضرب بحجاب ظلمته على الأبصار، و يتحرك فيما من شأنه أن يتحرك فيه و هو النهار المبصر الذى يظهر به الأشياء التى تتضمن منافع الحياة للأبصار.

فعلى الإنسان أن يسكت عما حجبته عنه ظلمة الجهل و لا يقول بغير علم و لا يكذب بما لا يحيط به علما و أن يقول و يؤمن بما تجليه له بينات الآيات التى هى كالنهر المبصرة.

قوله تعالى: (وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ النفخ فى الصور كناية عن إعلام الجماعة الكثيرين كالعسكر بما يجب عليهم أن يعملوا به جمعا كالحضور و الارتحال و غير ذلك، و الفزع كما قال الراغب انقباض و نفار يعترى الإنسان من الشيء المخيف و هو من جنس الجزع، و الدخور الذلة و الصغار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۵ ۴۰۷

قيل: المراد بهذا النفخ النفخة الثانية للصور التى بها تنفخ الحياة فى الأجساد فيبعثون لفصل القضاء، و يؤيده قوله فى ذيل الآية: (وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ و المراد به حضورهم عند الله سبحانه، و يؤيده أيضا استثناؤه (مَنْ شاءَ اللَّهُ من حكم الفزع ثم قوله فيمن جاء بالحسنة: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ حيث يدل على أن الفزع المذكور هو الفزع فى النفخة الثانية.

و قيل: المراد به النفخة الأولى التى يموت بها الأحياء بدليل قوله: (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ): الزمر: ۶۸، فإن الصعقة من الفزع و قد رتب على النفخة الأولى و على هذا يكون المراد بقوله: «وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ رجوعهم إلى الله سبحانه بالموت.

و لا يبعد أن يكون المراد بالنفخ فى الصور يومئذ مطلق النفخ أعم مما يميت أو يحيى فإن النفخ كيفما كان من مختصات الساعة، و يكون ما ذكر من فزع بعضهم و أمن بعضهم من الفزع و سير الجبال من خواص النفخة الأولى و ما ذكر من إتيانهم داخرين من خواص النفخة الثانية و يندفع بذلك ما يورد على كل واحد من الوجهين السابقين.

و قد استثنى سبحانه جمعا من عباده من حكم الفزع العام الشامل لمن فى السماوات و الأرض، و سيجيء كلام فى معنى هذا الاستثناء فى الكلام على قوله الآتى: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ .

و الظاهر أن المراد بقوله: (وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ رجوع جميع من فى السماوات و الأرض حتى المستثنين من حكم الفزع و حضورهم عنده تعالى، و أما قوله: (فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ): الصافات: ۱۲۷، فالظاهر أن المراد نفى إحضارهم فى الجمع للحساب و السؤال لا نفى بعثهم و رجوعهم إلى الله و حضورهم عنده فآيات القيامة ناصة على عموم البعث لجميع الخلائق بحيث لا يشذ منهم شاذ.

و نسبة الدخور و الذلة إلى أوليائه تعالى لا تنافى ما لهم من العزة عند الله فإن عزة العبد عند الله ذلته عنده و غناه بالله فقره إليه نعم ذلة أعدائه بما يرون لأنفسهم من العزة الكاذبة ذلة هوان.

قوله تعالى: (وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۱

أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ الآيـة بما أنها واقعة فى سياق آيات القيامة محفوفة بها تصف بعض ما يقع يومئذ من الآيات و هو سير الجبال و قد قال تعالى فى هذا المعنى أيضا: (وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً): النبأ: ۲۰، إلى غير ذلك.

فقوله: (وَ تَرَى الْجِبالَ الخطاب للنبى ص و المراد به تمثيل الواقعة، كما فى قوله: (وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى : الحج: ۲، أى هذا حالها المشهودة فى هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهدا، و قوله: (تَحْسَبُها جامِدَةً) أى تظنها الآن و لم تقم القيامة بعد جامدة غير متحركة، و الجملة معترضة أو حالية.

و قوله: (وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ حال من الجبال و عاملها (تَرَى أى تراها إذا نفخ فى الصور حال كونها تسير سير السحاب فى السماء.

و قوله: (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ) مفعول مطلق لمقدر أى صنعه صنعا و فى الجملة تلويح إلى أن هذا الصنع و الفعل منه تعالى تخريب للدنيا و هدم للعالم، لكنه فى الحقيقة تكميل لها و إتقان لنظامها لما يترتب عليه من إنهاء كل شىء إلى غايته و إيصاله إلى وجهته التى هو موليها من سعادة أو شقاوة لأن ذلك صنع الله الذى أتقن كل شىء فهو سبحانه لا يسلب الإتقان عما أتقنه و لا يسلط الفساد على ما أصلحه ففى تخريب الدنيا تعمير الآخرة.

و قوله: «إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ قيل: إنه تعليل لكون ما ذكر من النفخ فى الصور و ما بعده صنعا محكما له تعالى فإن علمه بظواهر أفعال المكلفين و بواطنها مما يستدعى إظهارها و بيان كيفياتها على ما هى عليه من الحسن و السوء و ترتيب آثارها من الثواب و العقاب عليها بعد البعث و الحشر و تسيير الجبال.

و أنت ترى ما فيه من التكلف و أن السياق بعد ذلك كله لا يقبله.

و قيل: إن قوله: (إِنَّهُ خَبِيرٌ بِما تَفْعَلُونَ استئناف فى حكم الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا يكون بعد هذه القوارع فقيل إن الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم و فصل بقوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) إلى آخر الآيتين.

و هاهنا وجه آخر مستفاد من الإمعان فى سياق الآيات السابقة فإن الله سبحانه أمر فيها نبيه ص أن يتوكل عليه و يرجع أمر المشركين و بنى إسرائيل إليه فإنه إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۲

يستطيع هداية المؤمنين بآياته المستسلمين للحق و أما المشركون فى جحودهم و بنو إسرائيل فى اختلافهم فإنهم موتى لا يسمعون و صم عمى لا يسمعون و لا يهتدون إلى الحق بالنظر فى آيات السماء و الأرض و الاعتبار بها باختيار منهم.

ثم ذكر ما سيواجههم به- و حالهم هذه الحال لا يؤثر فيهم الآيات- و أنه سيخرج لهم دابة من الأرض تكلمهم و هى آية خارقة تضطرهم إلى قبول الحق و أنه يحشر من كل أمة فوجا من المكذبين فيتم عليهم الحجة، و بالآخرة هو خبير بأفعالهم سيجزى من جاء بحسنة أو سيئة بعمله يوم ينفخ فى الصور ففزعوا و أتوه داخرين.

و بالتأمل فى هذا السياق يظهر أن الأنسب كون (يَوْمَ يُنْفَخُ ظرفا لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) و قراءة (يفعلون) بياء الغيبة أرجح من القراءة المتداولة على الخطاب.

و المعنى: و إنه تعالى خبير بما يفعله أهل السماوات و الأرض يوم ينفخ فى الصور و يأتونه داخرين يجزى من جاء بالحسنة بخير منها و من جاء بالسيئة بكب وجوههم فى النار كل مجزى بعمله، و على هذا تكون الآية فى معنى قوله تعالى: «أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ): العاديات: ۱۱، و قوله:

(يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ): المؤمن: ۱۶، و يكون قوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ) إلخ، تفصيلا لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) من حيث لازم الخبرة و هو الجزاء بما فعل و عمل كما أشار إليه ذيلا بقوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و الالتفات من

الغيبة إلى الخطاب فى قوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إلخ، لتشديد التقريع و التأنيب.

و فى الآية أعنى قوله: (وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ إلخ، قولان آخران:

أحدهما: حملها على الحركة الجوهرية و أن الأشياء كالجبال تتحرك بجوهرها إلى غاية وجودها و هى حشرها و رجوعها إلى الله سبحانه.

و هذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما فى قوله: (تَحْسَبُها جامِدَةً) من التلويح إلى أنها اليوم متحركة و لما تقم القيامة، و أما جعل يوم القيامة ظرفا لحسبان الجمود و للمرور كالسحاب جميعا فمما لا يلتفت إليه.

و ثانيهما: حملها على حركة الأرض الانتقالية و هو بالنظر إلى الآية فى نفسها معنى

جيد إلا أنه أولا: يوجب انقطاع الآية عما قبلها و ما بعدها من آيات القيامة و ثانيا:

ينقطع بذلك اتصال قوله: (إنه خبير بما يفعلون) بما قبله.

قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ هذه الآية و ما بعدها- كما تقدمت الإشارة إليه- تفصيل لقوله: (إنه خبير بما يفعلون) من حيث أثره الذى هو الجزاء و المراد بقوله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) أن له جزاء هو خير مما جاء به من الحسنة و ذلك لأن العمل أيا ما كان مقدمة للجزاء مقصود لأجله و الغرض و الغاية على أى حال أفضل من المقدمة.

و قوله: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ظاهر السياق أن هذا الفزع هو الفزع بعد نفخ الصور الثانى دون الأول فيكون فى معنى قوله: (لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هذا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ): الأنبياء: ۱۰۳.

قوله تعالى: (وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ يقال: كبه على وجهه فانكب أى ألقاه على وجهه فوقع عليه فنسبة الكب إلى وجوههم من المجاز العقلى و الأصل فكبوا على وجوههم.

و قوله: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الاستفهام للإنكار، و المعنى ليس جزاؤكم هذا إلا نفس العمل الذى عملتموه ظهر لكم فلزمكم فلا ظلم فى الجزاء و لا جور فى الحكم.

و الآيتان فى مقام بيان ما فى طبع الحسنة و السيئة من الجزاء ففيهما حكم من جاء بالحسنة فقط و من أحاطت به الخطيئة و استغرقته السيئة و أما من حمل حسنة و سيئة فيعلم بذلك حكمه إجمالا و أما التفصيل ففى غير هذا الموضع.

قوله تعالى: (إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) الآيات الثلاث- من هنا إلى آخر السورة- ختام السورة يبين فيها أن هذه الدعوة الحقة تبشير و إنذار فيه إتمام للحجة من غير أن يرجع إليه (ص) من أمرهم شيء و إنما الأمر إلى الله و سيريهم آياته فيعرفونها ليس بغافل عن أعمالهم.

و فى قوله: (إِنَّما أُمِرْتُ إلخ، تكلم عن لسان النبى ص فهو فى معنى: قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة، و المشار إليها بهذه الإشارة مكة المشرفة، و فى الكلام تشريفها من وجهين: إضافة الرب إليها، و توصيفها بالحرمة حيث قال:

رب هذه البلدة الذى حرمها. و فيه تعريض لهم حيث كفروا بهذه النعمة نعمة حرمة بلدتهم و لم يشكروا الله بعبادته بل عدلوا إلى عبادة الأصنام.

و قوله: (وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) إشارة إلى سعة ملكه تعالى دفعا لما يمكن أن يتوهم أنه إنما يملك مكة التى هو ربها فيكون حاله حال سائر الأصنام يملك الواحد منها على عقيدتهم جزء من أجزاء العالم كالسماء و الأرض و بلدة كذا و قوم كذا و أسرة كذا، فيكون تعالى معبودا كأحد الآلهة واقعا فى صفهم و فى عرضهم.

و قوله: (وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أى من الذين أسلموا له فيما أراد و لا يريد إلا ما يهدى إليه الخلقة و يهتف به الفطرة و هو

الدين الحنيف الفطرى الذى هو ملة إبراهيم.

قوله تعالى: (وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ معطوف على قوله: (أَنْ أَعْبُدَ) أى أمرت أن أقرأ القرآن و المراد تلاوته عليهم بدليل تفريع قوله: (فَمَنِ اهْتَدى إلخ، عليه.

و قوله: (فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ أى فمن اهتدى بهذا القرآن فالذى ينتفع به هو نفسه و لا يعود نفعه إلى.

و قوله: (وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ أى و من لم يهتد به بالإعراض عن ذكر ربه و هو الضلال فعليه ضلاله و وبال كفره لا على لأنى لست إلا منذرا مأمورا بذلك و لست عليه وكيلا و الله هو الوكيل عليه.

فالعدول عن مثل قولنا: و من ضل فإنما أنا من المنذرين و هو الذى كان يقتضيه الظاهر إلى قوله: (فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ لتذكيره (ص) بما تقدم من العهد إليه أنه ليس إلا منذرا و ليس إليه من أمرهم شىء فعليه أن يتوكل على ربه و يرجع أمرهم إليه كما قال: (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى إلخ، فكأنه قيل: و من ضل فقل له قد سمعت أن ربى لم يجعل على إلا الإنذار فلست بمسئول عن ضلال من ضل.

قوله تعالى: (وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ معطوف على قوله: (فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ و فيه انعطاف إلى ما ذكره بعد أمر نبيه ص بالتوكل عليه فى أمرهم من أنه سيجعل للمشركين عاقبة سوء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۵

و يقضى بين بنى إسرائيل فيما اختلفوا فيه و يريهم من آياته ما يضطرون إلى تصديقه ثم يجزيهم بأعمالهم.

و محصل المعنى: و قل الثناء الجميل لله تعالى فيما يجريه فى ملكه حيث دعا الناس إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم و هدى الذين آمنوا بآياته و أسلموا له و أما المكذبون فأمات قلوبهم و أصم آذانهم و أعمى أبصارهم فضلوا و كذبوا بآياته.

و قوله: (سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها) إشارة إلى ما تقدم من قوله: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ و ما بعده، و ظهور قوله: (آياتِهِ فى العموم دليل على شموله لجميع الآيات التى تضطرهم إلى قبول الحق مما يظهر لهم قبل قيام الساعة و بعده.

و قوله: (وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ الخطاب للنبى ص و هو بمنزلة التعليل لما تقدمه أى إن أعمالكم معاشر العباد بعين ربك فلا يفوته شىء مما تقتضيه الحكمة قبال أعمالكم من الدعوة و الهداية و الإضلال و إراءة الآيات ثم جزاء المحسنين منكم و المسيئين يوم القيامة.

و قرئ (عما يعملون) بياء الغيبة و لعلها أرجح و مفادها تهديد المكذبين و فى قوله: (رَبُّكَ بإضافة الرب إلى الكاف تطييب لنفس النبى ص و تقوية لجانبه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ الآية: حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: انتهى رسول الله ص إلى أمير المؤمنين (ع)- و هو نائم فى المسجد قد جمع رملا و وضع رأسه عليه- فحركه برجله ثم قال: قم يا دابة الأرض- فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله- أ يسمى بعضنا بعضا بهذا الاسم؟ فقال: لا و الله ما هو إلا له خاصة- و هو الدابة الذى ذكره الله فى كتابه فقال: (وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ- تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ .

ثم قال: يا على إذا كان آخر الزمان أخرجك الله- فى أحسن صورة و معك ميسم تسم به أعداءك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۶

فقال رجل لأبى عبد الله (ع): إن العامة يقولون: إن هذه الآية إنما (تكلمهم) فقال أبو عبد الله (ع): كلمهم الله فى نار جهنم إنما هو تكلمهم من الكلام.

أقول: و الروايات فى هذا المعنى كثيرة من طرق الشيعة.

و فى المجمع، و روى محمد بن كعب القرطى قال: سئل على عن الدابة- فقال: أما و الله ما لها ذنب و إن لها للحية.

أقول: و هناك روايات كثيرة تصف خلقتها تتضمن عجائب و هى مع ذلك متعارضة من أرادها فليراجع جوامع الحديث كالدر المنثور أو مطولات التفاسير كروح المعانى.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن حماد عن أبى عبد الله (ع) قال: ما يقول الناس فى هذه الآية (يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً)؟ قلت: يقولون إنه فى القيامة. قال: ليس كما يقولون إنها فى الرجعة- أ يحشر الله فى القيامة من كل أمة فوجا و يدع الباقين؟ إنما آية القيامة (وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً.

أقول: و أخبار الرجعة من طرق الشيعة كثيرة جدا.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ): و اختلف فى معنى الصور- إلى أن قال- و قيل: هو قرن ينفخ فيه شبه البوق- و قد ورد ذلك فى الحديث.

و فيه: "،فى قوله تعالى: (إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ قيل: يعنى الشهداء فإنهم لا يفزعون فى ذلك اليوم- و روى ذلك فى خبر مرفوع.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ- قال: فعل الله الذى أحكم كل شيء.

و فيه: "،فى قوله تعالى: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها- وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ- وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) قال: الحسنة و الله ولاية أمير المؤمنين (ع)- و السيئة و الله عداوته.

أقول: و هو من الجرى و ليس بتفسير و هناك روايات كثيرة فى هذا المضمون ربما أمكن حملها على ما سيأتى.

و فى الخصال، عن يونس بن ظبيان قال: قال الصادق جعفر بن محمد (ع): إن الناس يعبدون الله على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونه رغبة فى ثوابه- فتلك عبادة الحرصاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۵، ص: ۴۰۷

و هو الطمع، و آخرون يعبدونه فرقا من النار- فتلك عبادة العبيد و هى الرهبة، و لكنى أعبده حبا له فتلك عبادة الكرام و هو الأمن- لقوله تعالى: (وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ، و لقوله: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي- يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ فمن أحب الله أحبه الله و من أحبه الله كان من الآمنين.

أقول: لازم ما فيه من الاستدلال تفسير الحسنة فى الآية بالولاية التى هى عبادته تعالى من طريق المحبة الموجبة لفناء إرادة العبد فى إرادته و توليه تعالى بنفسه أمر عبده و تصرفه فيه و هذا أحد معنيى ولاية على (ع) فهو (ع) صاحب الولاية و أول فاتح لهذا الباب من الأمة و به يمكن أن يفسر أكثر الروايات الواردة فى أن المراد بالحسنة فى الآية ولاية على (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن كعب بن عجرة عن النبى ص: فى قول الله: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) يعنى بها شهادة أن لا إله إلا الله، و من جاء بالسيئة يعنى بها الشرك- يقال: هذه تنجى و هذه تردى.

أقول: و هذا المعنى مروى عنه (ص) بألفاظ مختلفة من طرق شتى و ينبغى تقييد تفسير الحسنة بلا إله إلا الله بسائر الأحكام الشرعية التى هى من لوازم التوحيد و إلا لغا تشريعها و هو ظاهر.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: (إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَها) قال: مكة.

و فيه، عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبى عبد الله (ع) قال: لما قدم رسول الله ص مكة يوم افتتحها- فتح باب الكعبة فأمر بصور فى الكعبة فطمست- فأخذ بعضادتى الباب فقال: ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض- فهى حرام بحرام الله إلى يوم القيامة- لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلالها- و لا تحل لقطتها إلا لمنشد.

فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه للقبر و البيوت- فقال رسول الله إلا الإذخر:

أقول: و هو مروى من طرق أهل السنة أيضا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبى ص قال: ما كان فى القرآن (وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ بالتاء، و ما كان (و ما ربك بغافل عما يعملون) بالياء.

تم و الحمد لله.

الجزء السادس عشر

(۲۸) (سورة القصص مكية، و هى ثمان و ثمانون آية) (۸۸)

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

طسم (۱) تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ (۲) نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۳) إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (۴)

وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ (۵) وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ (۶) وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لا تَخافِي وَ لا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۷) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ (۸) وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۹)

وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰) وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۱۱) وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ (۱۲) فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۱۳) وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶

(بيان)

غرض السورة الوعد الجميل للمؤمنين و هم بمكة قبل الهجرة شرذمة قليلون يستضعفهم فراعنة قريش و طغاتها و اليوم يوم شدة و عسرة و فتنة بأن الله سيمن عليهم و يجعلهم أئمة و يجعلهم الوارثين و يمكن لهم و يرى طغاة قومهم منهم ما كانوا يحذرون يقص تعالى للمؤمنين من قصة موسى و فرعون أنه خلق موسى فى حين كان فرعون فى أوج قدرته يستضعف بنى إسرائيل يذبح أبناءهم و يستحيى نساءهم فرباه فى حجر عدو، حتى إذا استوى و بلغ أشده نجاه و أخرجه من بينهم إلى مدين ثم رده إليهم رسولا منه بسلطان مبين حتى إذا أغرق فرعون و جنوده أجمعين و جعل بنى إسرائيل هم الوارثين و أنزل التوراة على موسى هدى و بصائر للمؤمنين.

و على هذا المجرى يجرى حال المؤمنين و فيه وعد لهم بالملك و العزة و السلطان و وعد للنبى ص برده إلى معاد.

و انتقل من القصة إلى بيان أن من الواجب فى حكمة الله أن ينزل كتابا من عنده للدعوة الحقة ثم ذكر طعنهم فى دعوة القرآن بقولهم: لو لا أوتى مثل ما أوتى موسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷

و الجواب عنه، و تعللهم عن الإيمان بقولهم: إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا و الجواب عنه و فيه التمثل بقصة قارون و خسفه.

و السورة مكية كما يشهد بذلك سياق آياتها، و ما أوردناه من الآيات فصل من قصة موسى و فرعون من يوم ولد موسى إلى بلوغه أشده.

قوله تعالى: «طسم تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ تقدم الكلام فيه فى نظائره.

قوله تعالى: «نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «مِنْ للتبعيض و «بِالْحَقِ متعلق بقوله: «نَتْلُوا» أى نتلو تلاوة متلبسة بالحق فهو من عندنا و بوحى منا من غير أن يداخل فى إلقائه الشياطين، و يمكن أن يكون متعلقا بنبإ أى حال كون النبإ الذى نتلوه عليك متلبسا بالحق لا مرية فيه.

و قوله: «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ اللام فيه للتعليل و هو متعلق بقوله: «نَتْلُوا» أى نتلو عليك من نبإهما لأجل قوم يؤمنون بآياتنا.

و محصل المعنى: نتلو عليك بعض نبإ موسى و فرعون تلاوة بالحق لأجل أن يتدبر فيه هؤلاء الذين يؤمنون بآياتنا ممن اتبعوك و هم طائفة أذلاء مستضعفون فى أيدى فراعنة قريش و طغاة قومهم فيتحققوا أن الله الذى آمنوا به و برسوله و تحملوا كل أذى فى سبيله هو الله الذى أنشأ موسى (ع) لإحياء الحق و إنجاء بنى إسرائيل و إعزازهم بعد ذلتهم هاتيك الذلة يذبح أبناءهم و يستحيى نساءهم و قد علا فرعون و أنشب فيهم مخالب قهره و أحاط بهم بجوره.

أنشأه و الجو ذلك الجو المظلم الذى لا- مطمع فيه فرباه فى حجر عدوه ثم أخرجه من مصر ثم أعاده إليهم بسلطان فأنجى به بنى إسرائيل و أفنى بيده فرعون و جنوده و جعلهم أحاديث و أحلاما.

فهو الله جل شأنه يقص على نبيه قصتهم و يرمز له و لهم بقوله: «لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أنه سيفعل بهؤلاء مثل ما فعل بأولئك و يمن على هؤلاء المستضعفين و يجعلهم أئمة و يجعلهم الوارثين حذو ما صنع ببنى إسرائيل.

قوله تعالى: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ إلخ، العلو فى الأرض كناية عن التجبر و الاستكبار، و الشيع جمع شيعة و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸

الفرقة، قال فى المجمع:، الشيع: الفرق و كل فرقة شيعة و سموا بذلك لأن بعضهم يتابع بعضا. انتهى. و كان المراد بجعل أهل الأرض- و كأنهم أهل مصر و اللام للعهد- فرقا إلقاء الاختلاف بينهم لئلا يتفق كلمتهم فيثوروا عليه و يقلبوا عليه الأمور على ما هو من دأب الملوك فى بسط القدرة و تقوية السلطة، و استحياء النساء إبقاء حياتهن.

و محصل المعنى: أن فرعون علا فى الأرض و تفوق فيها ببسط السلطة على الناس و إنفاذ القدرة فيهم و جعل أهلها شيعا و فرقا مختلفة لا تجتمع كلمتهم على شىء و بذلك ضعف عامة قوتهم على المقاومة دون قوته و الامتناع من نفوذ إرادته.

و هو يستضعف طائفة منهم و هم بنو إسرائيل و هم أولاد يعقوب (ع) و قد قطنوا بمصر منذ أحضر يوسف (ع) أباه و إخوته و أشخصهم هناك فسكنوها و تناسلوا بها حتى بلغوا الألوف.

و كان فرعون هذا و هو ملك مصر المعاصر لموسى (ع) يعاملهم معاملة الأسراء الأرقاء و يزيد فى تضعيفهم حتى بلغ من استضعافه لهم أن أمر بتذبيح أبنائهم و استبقاء نسائهم و كان فيه إفناء رجالهم بقتل الأبناء الذكور و فيه فناء القوم.

و السبب فى ذلك أنه كان من المفسدين فى الأرض فإن الخلقة العامة التى أوجدت الإنسان لم يفرق فى بسط الوجود بين شعب و شعب من الشعوب الإنسانية ثم جهز الكل بما يهديهم إلى حياة اجتماعية بالتمتع من أمتعة الحياة الأرضية و لكل ما يعادل قيمته فى المجتمع و ما يساوى زنته فى التعاون.

هـذا هو الإصـلاح الـذى يهتف به الصـنع و الإيجاد، و التعدى عن ذلك بتحرير قوم و تعبيد آخرين و تمتيع شـعب بما لا يسـتحقونه و تحريم غيرهم ما يصلحون له هو الإفساد الذى يسوق الإنسانية إلى البيد و الهلاك.

و فى الآية تصوير الظرف الذى ولد فيه موسى (ع) و قد أحدقت الأسباب المبيدة لبنى إسرائيل على إفنائه.

قوله تعـالى: «وَ نُرِيـدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْـعِفُوا فِي الْأَرْضِ إلى قوله- ما كانُوا يَحْـذَرُونَ الأصل فى معنى المن على ما يسـتفاد من كلام الراغب- الثقل و منه تسمية ما يوزن به منا، و المنة النعمة الثقيلة و من عليه منا أى أثقله بالنعمة. قال: و يقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹

ذلـك على وجهين أحـدهما بالفعـل كقوله: «وَ نُرِيـدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْـعِفُوا» أى نعطيهم من النعمـة مـا يثقلهم و الثـانى بالقول كقوله: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا» و هو مستقبح إلا عند كفران النعمة. انتهى ملخصا.

و تمكينهم فى الأـرض إعطاؤهم فيهـا مكانـا يملكونه و يسـتقرون فيه، و عن الخليـل أن المكان مفعل من الكون و لكثرته فى الكلام أجرى مجرى فعال. فقيل: تمكن و تمسكن نحو تمنزل انتهى.

و قوله: «وَ نُرِيـدُ أَنْ نَمُنَ إلـخ الأـنسب أن يكون حالاـ من «طائِفَـةً» و التقـدير يستضـعف طائفـة منهم و نحن نريـد أن نمن على الـذين استضعفوا إلخ و قيل: معطوف على قوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ و الأول أظهر، و «نُرِيدُ» على أى حال لحكاية الحال الماضية.

و قوله: «وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً» عطف تفسير على قوله: «نَمُنَ و كذا ما بعده من الجمل المتعاقبة.

و المعنى: أن الظرف كان ظرف علو فرعون، و تفريقه بين الناس و استضـعافه لبنى إسرائيل استضعافا يبيدهم و يفنيهم و الحال أنا نريد أن ننعم على هؤلاـء الـذين استضـعفوا من كـل وجه نعمـة تثقلهم و ذلك بأن نجعلهم أئمـة يقتـدى بهم فيكونوا متبوعين بعـد ما كانوا تابعين، و نجعلهم الوارثين لها بعد ما كانت بيد غيرهم و نمكن لهم فى الأرض بأن نجعل لهم مكانا يسـتقرون فيه و يملكونه بعد ما لم يكن لهم من المكـان إلاـ مـا أراد غيرهم أن يبوئهم فيه و يقرهم عليه، و نرى فرعون و هو ملك مصـر و هامان و هو وزيره و جنودهما منهم أى من هؤلاء الذين استضـعفوا ما كانوا يحذرون و هو أن يظهروا عليهم فيذهبوا بملكهم و مالهم و سنتهم كما قالوا فى موسى و أخيه لما أرسلا إليهم: «يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما وَ يَذْهَبا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلى طه: ۶۳.

و الآيـة تصور مـا فى باطن هـذا الظرف الهائل الـذى قضـى على بنى إسـرائيل أن لا يعيش منهم متنفس و لا يبقى منهم نافـخ نار و قد أحاطت بهم قـدرة فرعون الطاغيـة و ملأ أقطار وجودهم رعبه و هو يستضـعفهم حتى يقضـى عليهم بالبيـد هـذا ظاهر الأمر و فى باطنه الإرادة الإلهيـة تعلقت بأن تنجيهم منهم و تحول ثقل النعمة من آل فرعون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰

الأقوياء العالين إلى بنى إسـرائيل الأذلاء المستضـعفين و تبدل من الأسباب ما كان على بنى إسرائيل لهم و ما كان لآل فرعون عليهم و الله يحكم لا معقب لحكمه.

قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسـى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَم إلى آخر الآية، الإيحاء هو التكليم الخفى و يستعمل فى القرآن فى تكليمه تعالى بعض خلقه بنحو الإلهام و الإلقاء فى القلب كما فى قوله: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها»،:

الزلزال: ۵ و قوله: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ»،: النحل: ۶۸ و قوله فى أم موسى:

«وَ أَوْحَيْنـا إِلى أُمِّ مُوسـى الآيـة أو بنحـو آخر كمـا فى الأنبيـاء و الرسـل، و فى غيره تعـالى كمـا فى قـوله: «إِنَّ الشَّيـاطِينَ لَيُوحُـونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ»: الأنعام: ۱۲۱، و الإلقاء الطرح، و اليم البحر و النهر الكبير.

و قوله: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسـى فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير و حبلت أم موسـى به- و الحال هذه الحال من الشدة و الحدة- و وضعته و أوحينا إليها إلخ.

و المعنى: و قلنا بنوع من الإلهام لأم موسـى لما وضـعته: أرضـعيه ما دمت لا تخافين عليه من قبل فرعون فإذا خفت عليه- أن يطلع عليه

آل فرعون فيأخذوه و يقتلوه- فألقيه فى البحر و هو النيل على ما وردت به الرواية و لا تخافى عليه القتل و لا تحزنى لفقده و مفارقته إياك إنا رادوه إليك بعد ذلك و جاعلوه من المرسلين فيكون رسولا إلى آل فرعون و بنى إسرائيل.

فقوله: «إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ تعليل للنهى فى قوله: «وَ لا تَحْزَنِى كما يشهد به أيضا قوله بعد: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ و الفرق بين الخوف و الحزن بحسب المورد أن الخوف إنما يكون فى مكروه محتمل الوقوع و الحزن فى مكروه قطعى الوقوف.

قوله تعالى: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ الالتقاط أصابه الشىء و أخذه من غير طلب، و منه اللقطة و اللام فى قوله: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» للعاقبة- على ما قيل- و الحزن بفتحتين و الحزن بالضم فالسكون بمعنى واحد كالسقم و السقم، و المراد بالحزن سبب الحزن فإطلاق الحزن عليه مبالغة فى سببيته لحزنهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱

و الخاطئين اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ كعلم يعلم علما كما أن المخطئ اسم فاعل من أخطأ يخطئ إخطاء، و الفرق بين الخاطئ و المخطئ على ما ذكره الراغب أن الخاطئ يطلق على من أراد فعلا لا يحسنه ففعله قال تعالى: «إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً»، و قال: «وَ إِنْ كُنَّا لَخاطِئِينَ ، و المخطئ يستعمل فيمن أراد فعلا يحسنه فوقع منه غيره و اسم مصدره الخطأ بفتحتين، قال تعالى: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً»،: النساء: ۹۲ و المعنى الجامع هو العدول عن الجهة. انتهى ملخصا.

فقوله: «إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما كانُوا خاطِئِينَ أى فيما كانوا يفعلونه فى أبناء بنى إسرائيل و موسى تحذرا من انهدام ملكهم و ذهاب سلطانهم بيدهم إرادة لتغيير المقادير عن مجاريها فقتلوا الجم الغفير من الأبناء و لا شأن لهم فى ذلك و تركوا موسى حيث التقطوه و ربوه فى حجورهم و كان هو الذى بيده انقراض دولتهم و زوال ملكهم.

و المعنى: فأصابه آل فرعون و أخذوه من اليم و كان غاية ذلك أن يكون لهم عدوا و سبب حزن إن فرعون و هامان و جنودهما كانوا خاطئين فى قتل الأبناء و ترك موسى: أرادوا أن يقضوا على من سيقضى عليهم فعادوا يجتهدون فى حفظه و يجدون فى تربيته.

و بذلك يظهر أن تفسير بعضهم كونهم خاطئين بأنهم كانوا مذنبين فعاقبهم الله أن ربى عدوهم على أيديهم ليس بسديد.

قوله تعالى: «وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ شفاعة من امرأة فرعون و قد كانت عنده حينما جاءوا إليه بموسى- و هو طفل ملتقط من اليم- تخاطب فرعون بقوله: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ أى هو قرة عين لنا «لا تَقْتُلُوهُ و إنما خاطب بالجمع لأن شركاء القتل كانوا كثيرين من سبب و مباشر و آمر و مأمور.

و إنما قالت ما قالت لأن الله سبحانه ألقى محبة منه فى قلبها فعادت لا تملك نفسها دون أن تدفع عنه القتل و تضمه إليها، قال تعالى فيما يمن به على موسى (ع):

«وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي»: طه: ۳۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲

و قوله: «عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» قالته لما رأت فى وجهه من آثار الجلال و سيماء الجذبة الإلهية، و فى قولها: «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» دلالة على أنهما كانا فاقدين للابن.

و قوله: «وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ جملة حالية أى قالت ما قالت و شفعت له و صرفت عنه القتل و القوم لا يشعرون ما ذا يفعلون و ما هى حقيقة الحال و ما عاقبته؟

قوله تعالى: «وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الإبداء بالشىء إظهاره، و الربط على الشىء شدة و هو كناية عن التثبيت.

و المراد بفراغ فؤاد أم موسى فراغه و خلوة من الخوف و الحزن و كان لازم ذلك أن لا يتوارد عليه خواطر مشوشة و أوهام متضاربة يضطرب بها القلب فيأخذها الجزع فتبدى ما كان عليها أن تخفيه من أمر ولدها.

و ذلک أن ظاهر السياق أن سبب عدم إبدائها له فراغ قلبها و سبب فراغ قلبها الربط على قلبها و سبب الربط هو قوله تعالى لها فيما أوحى إليها: «لا تَخافِي وَ لا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ إلخ.

و قوله: «إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لا» إلخ «إِنْ مخففة من الثقيلة أى إنها قربت من أن تظهر الأمر و تفشى السر لو لا أن ثبتنا قلبها بالربط عليه، و قوله:

«لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى الواثقين بالله فى حفظه فتصبر و لا تجزع عليه فلا يبدو أمره.

و المجموع أعنى قوله: «إِنْ كادَتْ لَتُبْدِي بِهِ إلى آخر الآية فى مقام البيان لقوله:

«وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً» و محصل معنى الآية و صار قلب أم موسى بسبب وحينا خاليا من الخوف و الحزن المؤديين إلى إظهار الأمر، لو لا أن ثبتنا قلبها بسبب الوحى لتكون واثقة بحفظ الله له لقربت من أن تظهر أمره لهم بالجزع عليه.

و بما تقدم يظهر ضعف بعض ما قيل فى تفسير جمل الآية كقول بعضهم فى «وَ أَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسى فارِغاً» أى صفرا من العقل لما دهمها من الخوف و الحيرة حين سمعت بوقوع الطفل فى يد فرعون، و قول آخرين: أى فارغا من الوحى الذى أوحى إليها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳

بالنسيان، و ما قيل: أى فارغا من كل شيء إلا ذكر موسى أى صار فارغا له. فإنها جميعا وجوه لا يحتمل شيئا منها السياق.

و نظير ذلک فى الضعف قولهم: إن جواب لو لا محذوف و التقدير لو لا أن ربطنا على قلبها لأبدته و أظهرته، و الوجه فى تقديرهم ذلک ما قيل: إن لو لا شبيهه بأدوات الشرط فلها الصدر و لا يتقدم جوابها عليها. و قد تقدمت المناقشة فيه فى الكلام على قوله تعالى: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ»: يوسف: ۲۴.

قوله تعالى: «وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ قال فى المجمع:، القص اتباع الأثر و منه القصص فى الحديث لأنه يتبع فيه الثانى الأول.

و قال: و معنى بصرت به عن جنب أبصرته عن جنابة أى عن بعد. انتهى.

و المعنى: و قالت أم موسى لأخته اتبعى أثر موسى حتى ترين إلام يئول أمره فرأته عن بعد و قد أخذه خدم فرعون و هم لا يشعرون بأنها تقصه و تراقبه.

قوله تعالى: «وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ التحريم فى الآية تكوينى لا تشريعى و معناه جعله بحيث لا يقبل ثدى مرضع و يمتنع من ارتضاعها.

و قوله: «مِنْ قَبْلُ أى من قبل حضورها هناک و مجيئها إليهم و المراضع جمع مرضعة كما قيل.

و قوله: «فَقالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَ هُمْ لَهُ ناصِحُونَ تفريع على ما تقدمه غير أن السياق يدل على أن هناک حذفا كأنه قيل: و حرمنا عليه المراضع غير أمه من قبل أن تجيء أخته فكلما أتوا له بمرضع لترضعه لم يقبل ثديها فلما جاءت أخته و رأت الحال قالت عند ذلک لآل فرعون: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لنفعكم و هم له ناصحون؟.

قوله تعالى: «فَرَدَدْناهُ إِلى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ تفريع على ما تقدمه مع تقدير ما يدل عليه السياق، و المحصل أنها قالت: هل أدلكم على أهل بيت كذا فأنعموا لها بالقبول فدلتهم على أمه فسلموه إليها فرددناه إلى أمه بنظم هذه الأسباب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴

و قوله: «كَيْ تَقَرَّ عَيْنُها وَ لا تَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ إلخ، تعليل للرد و المراد بالعلم هو اليقين بالمشاهدة فإنها كانت تعلم من قبل أن وعد الله حق و كانت مؤمنة و إنما أريد بالرد أن توقن بالمشاهدة أن وعد الله حق.

و المراد بوعد الله مطلق الوعد الإلهى بدليل قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى لا يوقنون بذلک و يرتابون فى مواعده تعالى و لا

تطمئن إليها نفوسهم، و محصله أن توقع بمشاهدة حقية هذا الذى وعدها الله به أن مطلق وعده تعالى حق.

و ربما يقال: إن المراد بوعد الله خصوص الوعد المذكور فى الآية السابقة: «إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ و لا يلائمه قوله بعد: «وَ لكِنَ إلخ على ما تقدم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشتد عند ذلك قواه و يكون فى الغالب فى الثمان عشرة، و الاستواء الاعتدال و الاستقرار فالاستواء فى الحياة استقرار الإنسان فى أمر حياته و يختلف فى الأفراد و هو على الأغلب بعد بلوغ الأشد، و قد تقدم الكلام فى معنى الحكم و العلم و إيتائهما و معنى الإحسان فى مواضع من الكتاب.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب رض: فى قوله تعالى: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ قال: يوسف و ولده.

أقول: لعل المراد بنو إسرائيل، و إلا فظهور الآية فى خلافه غير خفى.

و فى معانى الأخبار، بإسناده عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن رسول الله ص- نظر إلى على و الحسن و الحسين (ع) فبكى- و قال: أنتم المستضعفون بعدى. قال المفضل: فقلت له: ما معنى ذلك؟ قال:

معناه أنكم الأئمة بعدى- إن الله عز و جل يقول: «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ فهذه الآية جارية فينا إلى يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵

أقول: و الروايات من طرق الشيعة فى كون الآية فى أئمة أهل البيت (ع) كثيرة و بهذه الرواية يظهر أنها جميعا من قبيل الجرى و الانطباق.

و فى نهج البلاغة،: لتعطفن الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها و تلا عقيب ذلك «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِى الْأَرْضِ- وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ .

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى إلى آخر الآية:

حدثنى أبى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: إنه لما حملت به أمه لم يظهر حملها إلا عند وضعها له- و كان فرعون قد وكل بنساء بنى إسرائيل نساء من القبط يحفظنهن- و ذلك أنه كان لما بلغه عن بنى إسرائيل أنهم يقولون: إنه يولد فينا رجل يقال له: موسى بن عمران- يكون هلاك فرعون و أصحابه على يده- فقال فرعون عند ذلك: لأقتلن ذكور أولادهم حتى لا يكون ما يريدون- و فرق بين الرجال و النساء و حبس الرجال فى المحابس.

فلما وضعت أم موسى بموسى- نظرت إليه و حزنت عليه و اغتمت و بكت- و قالت:

يذبح الساعة- فعطف الله عز و جل قلب الموكلة بها عليه- فقالت لأم موسى: ما لك قد اصفر لونك؟ فقالت أخاف أن يذبح ولدى- فقالت: لا تخافى و كان موسى لا يراه أحد إلا أحبه و- هو قول الله: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّى .

فأحبته القبطية الموكلة بها- و أنزل الله على أم موسى التابوت، و نوديت ضعيه فى التابوت فألقيه فى اليم و هو البحر «وَ لا تَخافِى وَ لا تَحْزَنِى- إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ فوضعته فى التابوت و أطبقته عليه و ألقته فى النيل.

و كان لفرعون قصر على شط النيل متنزه- فنظر من قصره- و معه آسية امرأته- إلى سواد فى النيل ترفعه الأمواج- و الرياح تضربه حتى جاءت به إلى باب قصر فرعون- فأمر فرعون بأخذه فأخذ التابوت و رفع إليه- فلما فتحه وجد فيه صبيا فقال:

هذا إسرائيلی- فألقی الله فی قلب فرعون محبة شديدة و كذلک فی قلب آسية.

و أراد فرعون أن يقتله فقالت آسية: لا تَقْتُلُوهُ عَسی أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً- وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ أنه موسی.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ إلخ،

عن النبی ص: و الـذی يحلف به لو أقر فرعون بـأن يكون له قرة عين- كمـا أقرت امرأته لهـداه الله به كما هـداها- و لكنه أبی للشـقاء الذی كتبه الله عليه.

و فی المعانی، بإسـناده عن محمـد بن نعمان الأحول عن أبی عبـد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْـتَوی قال: أشده ثمان عشرة سنة «وَ اسْتَوی التحی.

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۱۵ الی ۲۱]

اشارة

وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلی حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِـيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْـتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِيعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسـی فَقَضـی عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (۱۵) قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِـی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۱۶) قـالَ رَبِّ بِمـا أَنْعَمْـتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ (۱۷) فَأَصْـبَحَ فِی الْمَدِينَـةِ خائِفـاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِی اسْتَنْصَـرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسی إِنَّکَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (۱۸) فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِی هُوَ عَـدُوٌّ لَهُما قالَ يا مُوسـی أَ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِی كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِی الْأَرْضِ وَ ما تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (۱۹)

وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَـی الْمَدِينَـةِ يَسْـعی قالَ يا مُوسـی إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِکَ لِيَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ إِنِّی لَکَ مِنَ النَّاصِـحِينَ (۲۰) فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۲۱)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷

(بيان)

فصل ثان من قصة موسی (ع) فيه ذكر بعض ما وقع بعد بلوغه أشده فأدی إلی خروجه من مصر و قصده مدين.

قوله تعالی: «وَ دَخَلَ الْمَدِينَـةَ عَلی حِينِ غَفْلَـةٍ مِنْ أَهْلِها» إلـخ، لا ريب أن المدينة التی دخلها علی حين غفلة من أهلها هی مصـر، و أنه كان يعيش عنـد فرعون، و يسـتفاد من ذلک أن القصـر الملكی الـذی كان يسـكنه فرعون كان خارج المدينـة و أنه خرج منه و دخل المدينـة علی حين غفلـة من أهلهـا، و يؤيـد مـا ذكرنا ما سـيأتی من قوله: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَـی الْمَدِينَـةِ يَسْـعی علی ما سيجیء من الاستظهار.

و حين الغفلـة من أهل المدينـة هو حين يـدخل الناس بيوتهم فتتعطل الأسواق و تخلو الشوارع و الأزقـة من المارة كالظهيرة و أواسـط الليل.

و قوله: «فَوَجَـدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ أی يتنازعان و يتضاربان، و قوله: «هـذا مِنْ شِـيعَتِهِ وَ هـذا مِنْ عَـدُوِّهِ حكايـة حال تمثل به الواقعة، و معناه: أن أحدهما كان إسـرائيليا من متبعيه فی دينه- فإن بنی إسرائيل كانوا ينتسبون يومئذ إلی آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع) فی دينهم و إن كـان لم يبق لهم منه إلاـ الاـسم و كـانوا يتظـاهرون بعبـادة فرعون- و الآـخر قبطيا عـدوا له لأن القبط كانوا أعـداء بنی إسـرائيل، و من الشاهـد أيضـا علی كـون هـذا الرجـل قبطيـا قـوله فی موضع آخر يخـاطب ربه: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخـافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»:

الشعراء: ۱۴.

و قوله: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ الاستغاثة: الاستنصار من الغوث بمعنى النصرة أی طلب الإسرائيلی من موسى أن ينصره على عدوه القبطی.

و قوله: «فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ ضميرا «فَوَكَزَهُ و «عَلَيْهِ للذی من عدوه و الوكز- على ما ذكره الراغب و غيره- الطعن و الدفع و الضرب بجمع الكف،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸

و القضاء هو الحكم و القضاء عليه كناية عن الفراغ من أمره بموته، و المعنى: فدفعه أو ضربه موسى بالوكز فمات، و كان قتل خطإ و لو لا ذلك لكان من حق الكلام أن يعبر بالقتل.

و قوله: «قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ الإشارة بهذا إلى ما وقع بينهما من الاقتتال حتى أدى إلى موت القبطی و قد نسبه نوع نسبة إلى عمل الشيطان إذ قال: «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ و «مِنْ ابتدائية تفيد معنى الجنس أو نشوئية، و المعنى: هذا الذی وقع من المعاداة و الاقتتال من جنس العمل المنسوب إلى الشيطان أو ناش من عمل الشيطان فإنه هو الذی أوقع العداوة و البغضاء بينهما و أغرى على الاقتتال حتى أدى ذلك إلى مداخلة موسى و قتل القبطی بيده فأوقعه ذلك فی خطر عظيم و قد كان يعلم أن الواقعة لا تبقى خفية مكتومة و أن القبط سيثورون عليه و أشرافهم و ملؤهم و على رأسهم فرعون سينتقمون منه و من كل من تسبب إلى ذلك أشد الانتقام.

فعند ذلك تنبه (ع) أنه أخطأ فيما فعله من الوكز الذی أورده مورد الهلكة و لا ينسب الوقوع فی الخطإ إلى الله سبحانه لأنه لا يهدی إلا إلى الحق و الصواب فقضى أن ذلك منسوب إلى الشيطان.

و فعله ذاك و إن لم يكن معصية منه لوقوعه خطأ و كون دفاعه عن الإسرائيلی دفعا لكافر ظالم، لكن الشيطان كما يوقع بوسوسته الإنسان فی الإثم و المعصية كذلك يوقعه فی أی مخالفة للصواب يقع بها فی الكلفة و المشقة كما أوقع آدم و زوجه فيما أوقع من أكل الشجرة المنهية فأدى ذلك إلى خروجهما من الجنة.

فقوله: «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ انزجار منه عما وقع من الاقتتال المؤدی إلى قتل القبطی و وقوعه فی عظيم الخطر و ندم منه على ذلك، و قوله: «إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ إشارة منه إلى أن فعله كان من الضلال المنسوب إلى الشيطان و إن لم يكن من المعصية التی فيها إثم و مؤاخذة بل خطأ محضا لا ينسب إلى الله بل إلى الشيطان الذی هو عدو مضل مبين، فكان ذلك منه نوعا من سوء التدبير و ضلال السعی يسوقه إلى عاقبة وخيمة و لذا لما اعترض عليه فرعون بقوله: «وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹

مِنَ الْكافِرِينَ أجابه بقوله: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»: الشعراء: ۲۰.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ اعتراف منه عند ربه بظلمه نفسه حيث أوردها مورد الخطر و ألقاها فی التهلكة، و منه يظهر أن المراد بالمغفرة المسئولة فی قوله: «فَاغْفِرْ لِی هو إلغاء تبعة فعله و إنجاؤه من الغم و تخليصه من شر فرعون و ملئه، كما يظهر من قوله تعالى: «وَ قَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْناكَ مِنَ الْغَمِّ»: طه: ۴۰.

و هذا الاعتراف بالظلم و سؤال المغفرة نظير ما وقع من آدم و زوجه المحكی فی قوله تعالى: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» الأعراف: ۲۳.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ قيل:

الباء فی قوله: «بِما أَنْعَمْتَ للسببية و المعنى رب بسبب ما أنعمت علی، لك علی أن لا أكون معينا للمجرمين فيكون عهدا منه لله تعالى و قيل: الباء للقسم و الجواب محذوف و المعنى: أقسم بما أنعمت علی لأتوبن أو لأمتنعن فلن أكون ظهيرا للمجرمين، و قيل:

القسم استعطافى و هو القسم الواقع فى الإنشاء كقولك بالله زرنى، و المعنى أقسمك أن تعطف على و تعصمنى فلن أكون ظهيرا للمجرمين.

و الوجه الأول هو الأوجه لأن المراد بقوله: «بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَ – على ما ذكروه– أما إنعامه تعالى عليه إذ حفظه و خلصه من قتل فرعون و رده إلى أمه، و أما إنعامه عليه إذ قبل توبته من قتل القبطى و غفر له بناء على أنه علم مغفرته تعالى بإلهام أو رؤيا أو نحوهما و كيف كان فهو إقسام بغيره تعالى، و المعنى أقسم بحفظك إياى أو أقسم بمغفرتك لى، و لم يعهد فى كلامه تعالى حكاية قسم من غيره بغيره بهذا النحو.

و قوله: «فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ قيل: المراد بالمجرم من أوقع غيره فى الجرم أو من أدت إعانته إلى جرم كالإسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأوقعت إعانته موسى فى جرم القتل فيكون فى لفظ المجرمين مجاز فى النسبة من حيث تسمية السبب الموقع فى الجرم مجرما.

و قيل: المراد بالمجرمين فرعون و قومه و المعنى: أقسم بإنعامك على لأتوبن فلن

أكون معينا لفرعون و قومه بصحبتهم و ملازمتهم و تكثير سوادهم كما كنت أفعله إلى هذا اليوم.

و رد هذا الوجه الثانى بأنه لا يناسب المقام.

و الحق أن قوله: «رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ عهد من موسى (ع) أن لا يعين مجرما على إجرامه شكرا لله تعالى على ما أنعم عليه، و المراد بالنعمة و قد أطلقت إطلاقا الولاية الإلهية على ما يشهد به قوله تعالى: «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ»: النساء: ۶۹.

و هؤلاء أهل الصراط المستقيم مأمونون من الضلال و الغضب لقوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»: الفاتحة:

۷ و ترتب الامتناع عن إعانة المجرمين على الإنعام بهذا المعنى ظاهر لا سترة عليه.

و من هنا يظهر أن المراد بالمجرمين أمثال فرعون و قومه دون أمثال الإسرائيلى الذى أعانه فلم يكن فى إعانته جرم و لا كان وكز القبطى جرما حتى يتوب (ع) منه كيف؟ و هو (ع) من أهل الصراط المستقيم الذين لا يضلون بمعصيته، و قد نص تعالى على كونه من المخلصين الذين لا سبيل للشيطان إليهم بالإغواء حيث قال: «إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا»: مريم: ۵۱.

و قد نص تعالى أيضا آنفا بأنه آتاه حكما و علما و أنه من المحسنين و من المتقين من أمره أن لا تستخفه عصبية قومية أو غضب فى غير ما ينبغى أو إعانة و نصرة لمجرم فى إجرامه.

و قد كرر «قالَ ثلاثا حيث قيل: «قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ «قالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي «قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَ و ذلك لاختلاف السياق فى الجمل الثلاث فالجملة الأولى قضاء منه و حكم، و الجملة الثانية استغفار و دعاء، و الجملة الثالثة عهد و التزام.

قوله تعالى: «فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ تقييد «فَأَصْبَحَ بقوله: «فِي الْمَدِينَةِ» دليل على أنه بقى فى المدينة و لم يرجع إلى قصر فرعون، و الاستصراخ الاستغاثة برفع الصوت من الصراخ بمعنى الصياح، و الغواية إخطاء الصواب خلاف الرشد.

و المعنى: فأصبح موسى فى المدينة– و لم يرجع إلى بلاط فرعون– و الحال أنه خائف من فرعون ينتظر الشر ففاجأه أن الإسرائيلى الذى استنصره على القبطى بالأمس يستغيث به رافعا صوته على قبطى آخر قال موسى للإسرائيلى توبيخا و تأنيبا:

إنك لغوى مبين لا تسلك سبيل الرشد و الصواب لأنه كان يخاصم و يقتتل قوما ليس فى مخاصمتهم و المقاومة عليهم إلا الشر كل

الشر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَنْ أَرادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُما قالَ يا مُوسى أَ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إلى آخر الآية، ذكر جل المفسرين أن ضمير «قالَ للإسرائيلى الذى كان يستصرخه و ذلك أنه ظن أن موسى إنما يريد أن يبطش به لما سمعه يعاتبه قبل بقوله: «إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ فهاله ما رأى من إرادته البطش فقال:

«يا مُوسى أَ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إلخ، فعلم القبطى عند ذلك أن موسى هو الذى قتل القبطى بالأمس فرجع إلى فرعون فأخبره الخبر فائتمروا بموسى و عزموا على قتله.

و ما ذكروه فى محله لشهادة السياق بذلك فلا يعبأ بما قيل: إن القائل هو القبطى دون الإسرائيلى، هذا و معنى باقى الآية ظاهر. و فى قوله: «أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُما» تعريض للتوراة الحاضرة حيث تذكر أن المتقاتلين هذين كانا جميعا إسرائيليين، و فيه أيضا تأييد أن القائل: «يا مُوسى أَ تُرِيدُ» إلخ، الإسرائيلى دون القبطى لأن سياقه سياق اللوم و الشكوى.

قوله تعالى: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ إلخ، الائتمار المشاورة، و النصيحة خلاف الخيانة.

و الظاهر كون قوله: «مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ» قيدا لقوله: «جاءَ» فسياق القصة يعطى أن الائتمار كان عند فرعون و بأمر منه، و أن هذا الرجل جاء من هناك و قد كان قصر فرعون فى أقصى المدينة و خارجها فأخبر موسى بما قصدوه من قتله و أشار عليه بالخروج من المدينة.

و هذا الاستئناس من الكلام يؤيد ما تقدم أن قصر فرعون الذى كان يسكنه كان خارج المدينة، و معنى الآية ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲

قوله تعالى: «فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فيه تأييد أنه ما كان يرى قتله القبطى خطأ جرما لنفسه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، قال: "فلم يزل موسى عند فرعون فى أكرم كرامة- حتى بلغ مبلغ الرجال- و كان ينكر عليه ما يتكلم به موسى (ع) من التوحيد- حتى هم به فخرج موسى من عنده و دخل المدينة- فإذا رجلان يقتتلان- أحدهما يقول بقول موسى و الآخر يقول بقول فرعون- فاستغاثه الذى من شيعته فجاء موسى- فوكز صاحب فرعون فقضى عليه و توارى فى المدينة.

فلما كان الغد جاء آخر- فتشبث بذلك الرجل الذى يقول بقول موسى- فاستغاث بموسى فلما نظر صاحبه إلى موسى قال له. أَ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ

فخلى عن صاحبه و هرب.

و فى العيون، بإسناده إلى على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع)- فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أ ليس من قولك: إن الأنبياء معصومون؟

قال: بلى. قال: فأخبرنى عن قول الله: «فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ قال الرضا (ع): إن موسى (ع) دخل مدينة من مدائن فرعون- على حين غفلة من أهلها و ذلك بين المغرب و العشاء- فوجد فيها رجلين يقتتلان- هذا من شيعته و هذا من عدوه- فقضى على العدو بحكم الله تعالى ذكره فوكزه فمات، قال: هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ يعنى الاقتتال الذى وقع بين الرجلين- لا ما فعله موسى (ع) من قتله «إِنَّهُ يعنى الشيطان «عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ .

قال المأمون: فما معنى قول موسى: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ؟

قال: يقول: وضعت نفسى غير موضعها بدخول هذه المدينة- فاغفر لى أى استرنى من أعدائك لئلا يظفروا بى فيقتلونى- فغفر له إنه هو الغفور الرحيم. قال موسى: رب بما أنعمت على من القوة- حتى قتلت رجلا بوكزة فلن أكون ظهيرا للمجرمين- بل أجاهدهم بهذه

القوة حتى ترضى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳

فأصبح موسى (ع) فى المدينة خائفا يترقب- فإذا الذى استنصره بالأمس يستصرخه على آخر- قال له موسى إنك لغوى مبين- قاتلت رجلا بالأمس و تقاتل هذا اليوم- لأؤدبنك و أراد أن يبطش به- فلما أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما و هو من شيعته- قالَ: يا مُوسى أ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ؟ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ- وَ ما تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ قال المأمون: جزاك الله عن أنبيائه خيرا يا أبا الحسن.

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۲۲ الى ۲۸]

اشارة

وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ قالَ عَسى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَواءَ السَّبِيلِ (۲۲) وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما قالَتا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ (۲۳) فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (۲۴) فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِي عَلَى اسْتِحْياءٍ قالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۲۵) قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (۲۶)

قالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَ ما أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (۲۷) قالَ ذلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَّ وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ (۲۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴

(بيان)

فصل ثالث من قصته (ع) يذكر فيه خروجه من مصر إلى مدين عقيب قتله القبطى خوفا من فرعون و تزوجه هناك بابنة شيخ كبير لم يسم فى القرآن لكن تذكر روايات أئمة أهل البيت (ع) و بعض روايات أهل السنة أنه هو شعيب النبى المبعوث إلى مدين.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ قالَ عَسى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَواءَ السَّبِيلِ قال فى المجمع:، تلقاء الشىء حذاؤه، و يقال: فعل ذلك من تلقاء نفسه أى من حذاء داعى نفسه. و قال: سواء السبيل وسط الطريق انتهى.

و مدين على ما فى مراصد الاطلاع-، مدينة قوم شعيب و هى تجاه تبوك على بحر القلزم بينهما ست مراحل و هى أكبر من تبوك و بها البئر التى استقى منها موسى لغنم شعيب (ع) انتهى، و يقال: إنه كان بينهما و بين مصر مسيرة ثمان و كانت خارجة من سلطان فرعون و لذا توجه إليها.

و المعنى: و لما صرف وجهه بعد الخروج من مصر حذاء مدين قال: أرجو من ربى أن يهدينى وسط الطريق فلا أضل بالعدول عنه و الخروج منه إلى غيره.

و السياق- كما ترى- يعطى أنه (ع) كان قاصدا لمدين و هو لا يعرف الطريق الموصلة إليها فترجى أن يهديه ربه.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ إلخ الذود الحبس و المنع، و المراد بقوله: «تَذُودانِ أنهما يحبسان أغنامهما من أن ترد الماء أو تختلط بأغنام القوم كما أن المراد بقوله: «يَسْقُونَ سقيهم أغنامهم و مواشيهم، و الرعاء جمع الراعى و هو الذى يرعى الغنم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵

و المعنى: و لما ورد موسى ماء مدين وجد على الماء جماعة من الناس يسقون أغنامهم و وجد بالقرب منهم مما يليه امرأتين تحبسان أغنامهما و تمنعانها أن ترد المورد قال موسى مستفسرا عنهما- حيث وجدهما تذودان الغنم و ليس على غنمهما رجل-:

ما شأنكما؟ قالتا لا نسقى غنمنا أى عادتنا ذلك حتى يصدر الراعون و يخرجوا أغنامهم و أبونا شيخ كبير- لا يقدر أن يتصدى بنفسه أمر السقى و لذا تصدينا الأمر.

قوله تعالى: «فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ فهم» (ع) من كلامهما أن تأخرهما فى السقى نوع تعفف و تحجب منهما و تعد من الناس عليهما فبادر إلى ذلك و سقى لهما.

و قوله: «ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» أى انصرف إلى الظل ليستريح فيه و الحر شديد و قال ما قال، و قد حمل الأكثرون قوله:

«رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إلخ على سؤال طعام يسد به الجوع، و عليه فالأولى أن يكون المراد بقوله «لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَ القوة البدنية التى كان يعمل بها الأعمال الصالحة التى فيها رضى الله كالدفاع عن الإسرائيلى و الهرب من فرعون بقصد مدين و سقى غنم شعيب و اللام فى «لِما أَنْزَلْتَ بمعنى إلى و إظهار الفقر إلى هذه القوة التى أنزلها الله إليه من عنده بالإفاضة كناية عن إظهار الفقر إلى شىء من الطعام تستبقى به هذه القوة النازلة الموهوبة.

و يظهر منه أنه (ع) كان ذا مراقبة شديدة فى أعماله فلا يأتى بعمل و لا يريده و إن كان مما يقتضيه طبعه البشرى إلا ابتغاء مرضاة ربه و جهادا فيه، و هذا ظاهر بالتدبر فى القصة فهو القائل لما وكز القبطى: رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ثم القائل لما خرج من مصر خائفا يترقب: «رَبِّ نَجِّنِى مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ثم القائل لما أخذ فى السلوك: «عَسى رَبِّى أَنْ يَهْدِيَنِى سَواءَ السَّبِيلِ ثم القائل لما سقى و تولى إلى الظل: «رَبِّ إِنِّى لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» ثم القائل لما آجر نفسه شعيبا و عقد على بنته: «وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ .

و ما نقل عن بعضهم أن اللام فى «لِما أَنْزَلْتَ للتعليل و كذا قول بعضهم إن المراد بالخير خير الدين و هو النجاة من الظالمين بعيد مما يعطيه السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶

قوله تعالى: «فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِى عَلَى اسْتِحْياءٍ» إلى آخر الآية. ضمير إحداهما للمرأتين، و تنكير الاستحياء للتفخيم و المراد بكون مشيها على استحياء ظهور التعفف من مشيتها، و قوله: «لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا» ما مصدرية أى ليعطيك جزاء سقيك لنا، و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ إلخ يلوح إلى أن شعيبا استفسره حاله فقص عليه قصته فطيب نفسه بأنه نجا منهم إذ لا سلطان لهم على مدين.

و عند ذلك تمت استجابته تعالى لموسى (ع) أدعيته الثلاثة فقد كان سأل الله تعالى عند خروجه من مصر أن ينجيه من القوم الظالمين فأخبره شعيب (ع) بالنجاة و ترجى أن يهديه سواء السبيل و هو فى معنى الدعاء فورد مدين، و سأله الرزق فدعاه شعيب ليجزيه أجر ما سقى و زاد تعالى فكفاه رزق عشر سنين و وهب له زوجا يسكن إليها.

قوله تعالى: «قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ إطلاق الاستيجار يفيد أن المراد استخدامه لمطلق حوائجه التى تستدعى من يقوم مقامه و إن كانت العهدة باقتضاء المقام رعى الغنم.

و قوله: «إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ إلخ، فى مقام التعليل لقوله: «اسْتَأْجِرْهُ و هو من وضع السبب موضع المسبب و التقدير استأجره لأنه قوى أمين و خير من استأجرت هو القوى الأمين.

و فى حكمها بأنه قوى أمين دلالة على أنها شاهدت من نحو عمله فى سقى الأغنام ما استدلت به على قوته و كذا من ظهور عفته فى

تكليمهما و سقى أغنامهما ثم فى صحبته لها عند ما انطلق إلى شعيب حتى أتاه ما استدلت به على أمانته.

و من هنا يظهر أن هذه القائلة: «يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إلخ، هى التى جاءته و أخبرته بدعوة أبيها له كما وردت به روايات أئمة أهل البيت (ع) و ذهب إليه جمع من المفسرين.

قوله تعالى: «قالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ إلخ، عرض من شعيب لموسى (ع) أن يأجره نفسه ثمانى سنين أو عشرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷

قبال تزويجه إحدى ابنتيه و ليس بعقد قاطع و من الدليل عدم تعين المعقودة فى كلامه (ع).

فقوله: «إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ دليل على حضورهما إذ ذاك، و قوله: «عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ أى على أن تأجرنى نفسك أى تكون أجيرا لى ثمانى حجج، و الحجج جمع حجة و المراد بها السنة بعناية أن كل سنة فيها حجة للبيت الحرام، و به يظهر أن حج البيت- و هو من شريعة إبراهيم (ع)- كان معمولا به عندهم.

و قوله: «فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ أى فإن أتممته عشر سنين فهو من عندك و باختيار منك من غير أن تكون ملزما من عندى.

و قوله: «وَ ما أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ إخبار عن نحو ما يريده منه من الخدمة و أنه عمل غير موصوف بالمشقة و أنه مخدوم صالح.

و قوله: «سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ أى إنى من الصالحين و ستجدنى منهم إن شاء الله فالاستثناء متعلق بوجدان موسى إياه منهم لا بكونه فى نفسه منهم.

قوله تعالى: «قالَ ذلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَّ وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ الضمير لموسى (ع).

و قوله: «ذلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أى ذلك الذى ذكرته و قررته من المشارطة و المعاهدة و عرضته على ثابت بيننا ليس لى و لا لك أن نخالف ما شارطناه، و قوله: «أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَيَ بيان للأجل المردد المضروب فى كلام شعيب (ع) و هو قوله: «ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ أى لى أن أختار أى الأجلين شئت فإن اخترت الثمانى سنين فليس لك أن تعدو على و تلزمنى بالزيادة و إن اخترت الزيادة و خدمتك عشرا فليس لك أن تعدو على بالمنع من الزيادة.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ توكيل له تعالى فيما يشارطان يتضمن إشهاده تعالى على ما يقولان و إرجاع الحكم و القضاء بينهما إليه لو اختلفا، و لذا اختار التوكيل على الإشهاد لأن الشهادة و القضاء كليهما إليه تعالى، و هذا كقول يعقوب (ع) حين أخذ الموثق من بنيه أن يردوا إليه ابنه فيما يحكيه الله: «فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ»: يوسف: ۶۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸

(بحث روائى)

فى كتاب كمال الدين، بإسناده إلى سدير الصيرفى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث طويل: وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ- فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ من مصر بغير ظهر و لا دابة و لا خادم تخفضه أرض- و ترفعه أخرى حتى انتهى إلى أرض مدين.

فانتهى إلى أصل شجرة فنزل فإذا تحتها بئر- و إذا عندها أمة من الناس يسقون- و إذا جاريتان ضعيفتان و إذا معهما غنيمة لهما- قال ما خطبكما قالتا أبونا شيخ كبير- و نحن جاريتان ضعيفتان لا نقدر أن نزاحم الرجال- فإذا سقى الناس سقينا فرحمهما فأخذ دلوهما فقال لهما: قدما غنمكما فسقى لهما ثم رجعتا بكرة قبل الناس.

ثم تولى موسى إلى الشجرة فجلس تحتها- و قال: «رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» فروى أنه قال ذلك و هو محتاج إلى شق تمرة- فلما رجعتا إلى أبيهما- قال: ما أعجلكما فى هذه الساعة- قالتا: وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا. فقال لإحداهما اذهبى-

فادعيه لى فجاءته إحداهما تمشى على استحياء- قالت: إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا.

فروى أن موسى (ع) قال لها: وجهنى إلى الطريق و امشى خلفى- فإنا بنى يعقوب لا- نظر فى أعجاز النساء، فلما جاءه و قص عليه القصص- قال: لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

قال: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ- عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ فروى أنه قضى أتمهما- لأن الأنبياء (ع) لا تأخذ إلا بالفضل و التمام.

أقول: و روى ما فى معناه القمى فى تفسيره.

و فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل حكاية عن موسى (ع): «رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» قال: سأل الطعام.

أقول:

و روى العياشى عن حفص عنه (ع): مثله، و لفظه إنما عنى الطعام:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹

و أيضا عن ليث عن أبى جعفر (ع) مثله

، و فى نهج البلاغة،: مثله و لفظه و الله ما سأله إلا خبزا يأكله.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ص: لما سقى موسى للجاريتين ثم تولى إلى الظل- فقال: رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ- قال: إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر.

و فى تفسير القمى، قال: "قالت إحدى بنات شعيب: يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ فقال لها شعيب (ع): أما قوته فقد عرفتنيه أنه يستقى الدلو وحده- فبم عرفت أمانته؟ فقالت: إنه لما قال لى: تأخرى عنى و دلينى على الطريق- فإنا من قوم لا ينظرون فى أدبار النساء- عرفت أنه ليس من الذين ينظرون أعجاز النساء فهذه أمانته:

أقول: و روى مثله فى المجمع، عن على (ع).

و فى المجمع، و روى الحسن بن سعيد عن صفوان عن أبى عبد الله (ع) قال: رسائل أيتهما التى قالت: إن أبى يدعوك؟ قال: التى تزوج بها. قيل: فأى الأجلين قضى؟

قال: أوفاهما و أبعدهما عشر سنين. قيل: فدخل بها قبل أن يمضى الشرط أو بعد انقضائه؟ قال: قبل أن ينقضى. قيل له: فالرجل يتزوج المرأة و يشترط لأبيها إجارة شهرين أ يجوز ذلك؟ قال: إن موسى علم أنه سيتم له شرطه. قيل: كيف؟

قال: علم أنه سيبقى حتى يفى.

أقول: و روى قضاء عشر سنين فى الدر المنثور، عن النبى ص بعدة طرق.

و فى تفسير العياشى، و قال الحلبى: سئل أبو عبد الله (ع) عن البيت- أ كان يحج قبل أن يبعث النبى ص؟ قال: نعم- و تصديقه فى القرآن قول شعيب- حين قال لموسى (ع) حيث تزوج: «عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ و لم يقل ثمانى سنين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۲۹ الى ۴۲]

اشارة

فَلَمَّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً قالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ

النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (۲۹) فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (۳۰) وَ أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (۳۱) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ (۳۲) قالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (۳۳)

وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (۳۴) قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ (۳۵) فَلَمَّا جاءَهُمْ مُوسى بِآياتِنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ (۳۶) وَ قالَ مُوسى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (۳۷) وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ (۳۸)

وَ اسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنا لا يُرْجَعُونَ (۳۹) فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (۴۰) وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ لا يُنْصَرُونَ (۴۱) وَ أَتْبَعْناهُمْ فِي هذِهِ الدُّنْيا لَعْنَةً وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ (۴۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱

(بيان)

فصل آخر من قصة موسى (ع) و قد أودع فيه إجمال قصته من حين سار بأهله من مدين قاصدا لمصر و بعثه بالرسالة إلى فرعون و ملئه لإنجاء بنى إسرائيل و تكذيبهم له إلى أن أغرقهم الله فى اليم و تنتهى القصة إلى إيتائه الكتاب و كأنه هو العمدة فى سرد القصة.

قوله تعالى: «فَلَمَّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً» إلخ، المراد بقضائه الأجل إتمامه مدة خدمته لشعيب (ع) و المروى أنه قضى أطول الأجلين، و الإيناس الإبصار و الرؤية، و الجذوة من النار القطعة منها، و الاصطلاء الاستدفاء.

و السياق يشهد أن الأمر كان بالليل و كانت ليلة شديدة البرد و قد ضلوا الطريق فرأى من جانب الطور و قد أشرفوا عليه نارا فأمر أهله أن يمكثوا ليذهب إلى ما آنسه لعله يجد هناك من يخبره بالطريق أو يأخذ قطعة من النار فيصطلوا بها، و قد وقع فى القصة من سورة طه موضع قوله: «لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ» إلخ قوله: «لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً» طه: ۱۰، و هو أدل على كونهم ضلوا الطريق.

و كذا فى قوله خطابا لأهله: «امْكُثُوا» إلخ، شهادة على أنه كان معها من يصح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲

معه خطاب «۱» الجمع.

قوله تعالى: «فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ» إلخ قال فى المفردات:، شاطئ الوادى جانبه، و قال: أصل الوادى الموضع الذى يسيل منه الماء و منه سمى المنفرج بين الجبلين واديا و جمعه أودية انتهى و البقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التى إلى جنبها.

و المراد بالأيمن الجانب الأيمن مقابل الأيسر و هو صفة الشاطئ و لا يعبأ بما قاله بعضهم: إن الأيمن من اليمين مقابل الأشأم من الشؤم.

و البقعة المباركة قطعة خاصة من الشاطئ الأيمن فى الوادى كانت فيه الشجرة التى نودى منها، و مباركتها لتشرفها بالتقريب و التكليم الإلهى و قد أمر بخلع نعليه فيها لتقدسها كما قال تعالى فى القصة من سورة طه: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً»: طه: ۱۲.

و لا ریب فی دلالة الآیة علی أن الشجرة کانت مبدءا للنداء و التکلیم بوجه غیر أن الکلام و هو کلام الله سبحانه لم یکن قائما بها کقیام الکلام بالمتکلم منا فلم تکن إلا حجابا احتجب سبحانه به فکلمه من ورائه بما یلیق بساحة قدسه من معنی الاحتجاب و هو علی کل شیء محیط، قال تعالی: «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ»: الشوری: ۵۱.

و من هنا یظهر ضعف ما قیل: إن الشجرة کانت محل الکلام لأن الکلام عرض یحتاج إلی محل یقوم به.

و کذا ما قیل: إن هذا التکلیم أعلی منازل الأنبیاء (ع) أن یسمعوا کلام الله سبحانه من غیر واسطة و مبلغ. و ذلک أنه کان کلاما من وراء حجاب و الحجاب واسطة و ظاهر آیة الشوری المذکورة آنفا أن أعلی التکلیم هو الوحی من غیر واسطة حجاب أو رسول مبلغ.

---

(۱) و فی التوراة الحاضرة أنه حمل معه إلی مصر امرأته و بنیه (سفر الخروج الإصحاح الرابع آیة ۲۰).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳

و قوله: «أَنْ یا مُوسی إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ أن فیه تفسیریة، و فیه إنباء عن الذات المتعالیة المسماة باسم الجلالة الموصوفة بوحدانیة الربوبیة النافیة لمطلق الشرک إذ کونه ربا للعالمین جمیعا- و الرب هو المالک المدبر لملکه الذی یستحق العبادة من مملوکیه- لا یدع شیئا من العالمین یکون مربوبا لغیره حتی یکون هناک رب غیره و إله معبود سواه.

ففی الآیة إجمال ما فصله فی سورة طه فی هذا الفصل من النداء من الإشارة إلی الأصول الثلاثة أعنی التوحید و النبوة و المعاد إذ قال: «إِنَّنِی أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِی وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی إِنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ» الآیات: طه: ۱۴- ۱۶.

قوله تعالی: «وَ أَنْ أَلْقِ عَصاکَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ کَأَنَّها جَانٌّ وَلَّی: مُدْبِراً وَ لَمْ یُعَقِّبْ تقدم تفسیره فی سورة النمل.

قوله تعالی: «یا مُوسی أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِینَ بتقدیر القول أی قیل له: أقبل و لا تخف إنک من الآمنین، و فی هذا الخطاب تأمین له، و به یظهر معنی قوله فی هذا الموضع من القصة فی سورة النمل: «یا مُوسی لا تَخَفْ إِنِّی لا یَخافُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُونَ»: النمل: ۱۰ و أنه تأمین معناه أنک مرسل و المرسلون آمنون لدی و لیس من العتاب و التوبیخ فی شیء.

قوله تعالی: «اسْلُکْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ» المراد بسلوک یده فی جیبه إدخاله فیه، و المراد بالسوء- علی ما قیل- البرص.

و الظاهر أن فی هذا التقیید تعریضا لما فی التوراة الحاضرة فی هذا «۱» الموضع من القصة: ثم قال له الرب أیضا: أدخل یدک فی عبک فأدخل یده فی عبه ثم أخرجها و إذا یده برصاء مثل الثلج.

قوله تعالی: «وَ اضْمُمْ إِلَیْکَ جَناحَکَ مِنَ الرَّهْبِ إلی آخر الآیة، الرهب بالفتح فالسکون و بفتحتین و بالضم فالسکون الخوف، و الجناح قیل: المراد به الید و قیل: العضد.

---

(۱) سفر الخروج الإصحاح الرابع آیة ۶.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴

قیل: المراد بضم الجناح إلیه من الرهب أن یجمع یدیه علی صدره إذا عرضه الخوف عند مشاهدة انقلاب العصا حیة لیذهب ما فی قلبه من الخوف.

و قیل: إنه لما ألقی العصا و صارت حیة بسط یدیه کالمتقی و هما جناحاه فقیل له: اضمم إلیک جناحک أی لا تبسط یدیک خوف الحیة فإنک آمن من ضررها.

و الوجهان- کما تری- مبنیان علی کون الجملة أعنی قوله: «وَ اضْمُمْ إلخ، من تتمة قوله: «أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّکَ مِنَ الْآمِنِینَ و هذا لا

يلائم تخلل قوله: «اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ إلخ، بين الجملتين بالفصل من غير عطف.

و قيل: الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ما أراده الله سبحانه منه و الحث على الجد فى أمر الرسالة لئلا يمنعه ما يغشاه من الخوف فى بعض الأحوال.

و لا يبعد أن يكون المراد بالجملة الأمر بأن يأخذ لنفسه سيماء الخاشع المتواضع فإن من دأب المتكبر المعجب بنفسه أن يفرج بين عضديه و جنبيه كالمتمطى فى مشيته فيكون فى معنى ما أمر الله به النبى ص من التواضع للمؤمنين بقوله: «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: الحجر: ۸۸ على بعض المعانى.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ إشارة إلى قتله القبطى بالوكز و كان يخاف أن يقتلوه قصاصا.

قوله تعالى: «وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ قال فى المجمع:، يقال: فلان رده لفلان إذا كان ينصره و يشد ظهره. انتهى.

و قوله: «إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ تعليل لسؤاله إرسال هارون معه، و السياق يدل على أنه كان يخاف أن يكذبوه فيغضب و لا يستطيع بيان حجته للكنة كانت فى لسانه لا أنه سأل إرساله لئلا يكذبوه فإن من يكذبه لا يبالى أن يكذب هارون معه و من الدليل على ذلك ما وقع فى سورة الشعراء فى هذا الموضع من القصة من قوله: «قالَ رَبِّ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ»: الشعراء: ۱۳.

فمحصل المعنى: أن أخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معينا لى يبين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵

صدقى فى دعواى إذا خاصمونى إنى أخاف أن يكذبون فلا أستطيع بيان صدق دعواى.

قوله تعالى: «قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ شد عضده بأخيه كناية عن تقويته به، و عدم الوصول إليهما كناية عن عدم التسلط عليهما بالقتل و نحوه كأن الطائفتين يتسابقان و إحداهما متقدمة دائما و الأخرى لا تدركهم بالوصول إليهم فضلا أن يسبقوهم.

و المعنى: قال سنقويك و نعينك بأخيك هارون و نجعل لكما سلطة و غلبة عليهم فلا يتسلطون عليكما بسبب آياتنا التى نظهركما بها. ثم قال: «أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ و هو بيان لقوله: «وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً» إلخ، يوضح أن هذا السلطان يشملهما و من اتبعهما من الناس.

و قد ظهر بذلك أن السلطان بمعنى القهر و الغلبة و قيل: هو بمعنى الحجة و الأولى حينئذ أن يكون قوله: «بِآياتِنا» متعلقا بقوله: «الْغالِبُونَ لا بقوله: «فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما» و قد ذكروا فى الآية وجوها أخر لا جدوى فى التعرض لها.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ مُوسى بِآياتِنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلخ، أى سحر موصوف بأنه مفترى و المفترى اسم مفعول بمعنى المختلق أو مصدر ميمى وصف به السحر مبالغة.

و الإشارة فى قوله: «ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلى ما جاء به من الآيات أى ليس ما جاء به من الخوارق إلا سحرا مختلقا افتعله فنسبه إلى الله كذبا.

و الإشارة فى قوله: «وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ إلى ما جاء به من الدعوة و أقام عليها حجة الآيات، و أما احتمال أن يراد بها الإشارة إلى الآيات فلا يلائمه تكرار اسم الإشارة على أنهم كانوا يدعون أنهم سيأتون بمثلها كما حكى الله عن فرعون فى قوله: «فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ»: طه: ۵۸ على أن عدم معهودية السحر و عدم مسبوقيته بالمثل لا ينفعهم شيئا حتى يدعوه.

فالمعنى: أن ما جاء به موسى دين مبتدع لم ينقل عن آبائنا الأولين أنهم اتخذوه فى وقت من الأوقات، و يناسبه ما حكى فى الآية التالية من قول موسى: «رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى رَبِّی أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» إلخ، مقتضى السياق كونه جوابا من موسى عن قولهم: «وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِی آبائِنَا الْأَوَّلِینَ فى رد دعوى موسى، و هو جواب مبنى على التحدى كأنه يقول: إن ربى- و هو رب العالمين له الخلق و الأمر- هو أعلم منكم بمن جاء بالهدى و من تكون له عاقبة الدار و هو الذى أرسلنى رسولا جائيا بالهدى- و هو دين التوحيد- و وعدنى أن من أخذ بدينى فله عاقبة الدار، و الحجة على ذلك الآيات البينات التى آتانيها من عنده.

فقوله: «رَبِّی أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ يريد به نفسه و المراد بالهدى الدعوة الدينية التى جاء بها.

و قوله: «وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» المراد بعاقبة الدار إما الجنة التى هى الدار الآخرة التى يسكنها السعداء كما قال تعالى حكاية عنهم: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ»: الزمر: ۷۴ و إما عاقبة الدار الدنيا كما فى قوله: «قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»: الأعراف: ۱۲۸ و إما الأعم الشامل للدنيا و الآخرة، و الثالث أحسن الوجوه ثم الثانى كما يؤيده تعليله بقوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .

و فى قوله: «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ تعريض لفرعون و قومه و فيه نفى أن تكون لهم عاقبة الدار فإنهم بنوا سنة الحياة على الظلم و فيه انحراف عن العدالة الاجتماعية التى تهدى إليها فطرة الإنسان الموافقة للنظام الكونى.

قال بعض المفسرين: و الوجه فى عطف قوله: «وَ قالَ مُوسى رَبِّی أَعْلَمُ إلخ، على قولهم: «ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً إلخ حكاية القولين ليوازن السامع بينهما ليميز صحيحهما من الفاسد. انتهى. و ما قدمناه من كون قول موسى (ع) مسوقا لرد قولهم أوفق للسياق.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی إلى آخر الآية، فيه تعريض لموسى بما جاء به من الدعوة الحقة المؤيدة بالآيات المعجزة يريد أنه لم يتبين له حقية ما يدعو إليه موسى و لا كون ما أتى به من الخوارق آيات معجزة من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷

عند الله و أنه ما علم لهم من إله غيره.

فقوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی سوق للكلام فى صورة الإنصاف ليقع فى قلوب الملأ موقع القبول كما هو ظاهر قوله المحكى فى موضع آخر: «ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ»: المؤمن: ۲۹.

فمحصل المعنى: أنه ظهر للملإ أنه لم يتضح له من دعوة موسى و آياته أن هناك إلها هو رب العالمين و لا حصل له علم بأن هناك إلها غيره ثم أمر هامان أن يبنى له صرحا لعله يطلع إلى إله موسى.

و بذلك يظهر أن قوله: «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِی من قبيل قصر القلب فقد كان موسى (ع) يثبت الألوهية لله سبحانه و ينفيها عن غيره و هو ينفيها عنه تعالى و يثبتها لنفسه، و أما سائر الآلهة التى كان يعبدها هو و قومه فلا تعرض لها.

و قوله: «فَأَوْقِدْ لِی يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً» المراد بالإيقاد على الطين تأجيج النار عليه لصنعة الأجر المستعمل فى الأبنية، و الصرح البناء العالى المكشوف من صرح الشىء إذا ظهر ففى الجملة أمر باتخاذ الأجر و بناء قصر عال منه.

و قوله: «لَعَلِّی أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى نسب الإله إلى موسى بعناية أنه هو الذى يدعو إليه، و الكلام من وضع النتيجة موضع المقدمة و التقدير: اجعل لى صرحا أصعد إلى أعلى درجاته فأنظر إلى السماء لعلى أطلع إلى إله موسى كأنه كان يرى أنه تعالى جسم ساكن فى بعض طبقات الجو أو الأفلاك فكان يرجو إذا نظر من أعلى الصرح أن يطلع إليه أو كان هذا القول من قبيل التعمية على الناس و إضلالهم.

و يمكن أن يكون المراد أن يبنى له رصدا يترصد الكواكب فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول أو حقية ما يصفه موسى (ع)، و يؤيد هذا قوله على ما حكى فى موضع آخر: «يا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ كاذِباً»: المؤمن: ۳۷.

و قوله: «وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ مِنَ الْکاذِبِینَ ترق منه من الجهل الذی یدل علیه قوله:

«ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی إلى الظن بعدم الوجود و قد کان کاذبا فی قوله هذا و لا یقوله إلا تمویها و تعمیهٔ على الناس و قد خاطبه موسى بقوله: «لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸

هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: إسراء: ۱۰۲.

و ذکر بعضهم أن قوله: «ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی من قبیل نفی المعلوم بنفی العلم فیما لو کان لبان فیکون نظیر قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا یَعْلَمُ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ»: یونس: ۱۸ و أنت خبیر بأنه لا یلائم ذیل الآیهٔ.

قوله تعالى: «وَ اسْتَکْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَیْنا لا یُرْجَعُونَ أی کانت حالهم حال من یترجح عنده عدم الرجوع و ذلک أنهم کانوا موقنین فی أنفسهم کما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».

قوله تعالى: «فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ إلخ النبذ الطرح، و الیم البحر و الباقی ظاهر.

و فی الآیهٔ من الاستهانهٔ بأمرهم و تهویل العذاب الواقع بهم ما لا یخفى.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهًٔ یَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ لا یُنْصَرُونَ الدعوهٔ إلى النار هی الدعوهٔ إلى ما یستوجب النار من الکفر و المعاصی لکونها هی التی تتصور لهم یوم القیامهٔ نارا یعذبون فیها أو المراد بالنار ما یستوجبها مجازا من باب إطلاق المسبب و إرادهٔ سببه.

و معنى جعلهم أئمهٔ یدعون إلى النار، تصییرهم سابقین فی الضلال یقتدى بهم اللاحقون و لا ضیر فیه لکونه بعنوان المجازاهٔ على سبقهم فی الکفر و الجحود و لیس من الإضلال الابتدائی فی شیء.

و قیل: المراد بجعلهم أئمهٔ یدعون إلى النار تسمیتهم بذلک على حد قوله:

«وَ جَعَلُوا الْمَلائِکَهَٔ الَّذِینَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»: الزخرف: ۱۹.

و فیه أن الآیهٔ التالیهٔ على ما سیجیء من معناها لا تلائمه. على أن کون الجعل فی الآیهٔ المستشهد بها بمعنى التسمیهٔ غیر مسلم.

و قوله: «وَ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ لا یُنْصَرُونَ أی لا تنالهم شفاعهٔ من ناصر.

قوله تعالى: «وَ أَتْبَعْناهُمْ فِی هذِهِ الدُّنْیا لَعْنَهًٔ وَ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِینَ بیان للازم ما وصفهم به فی الآیهٔ السابقهٔ فهم لکونهم أئمهٔ یقتدى بهم من خلفهم فی الکفر و المعاصی لا یزال یتبعهم ضلال الکفر و المعاصی من مقتدیهم و متبعیهم و علیهم من الأوزار مثل ما للمتبعین فیتبعهم لعن مستمر باستمرار الکفر و المعاصی بعدهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹

فالآیهٔ فی معنى قوله: «وَ لَیَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ»: العنکبوت: ۱۳ و قوله: «وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»،: یس: ۱۲ و تنکیر اللعنهٔ للدلالهٔ على تفخیمها و استمرارها.

و کذا لما لم ینلهم یوم القیامهٔ نصر ناصر کانوا بحیث یتنفر و یشمئز عنهم النفوس و یفر منهم الناس و لا یدنو منهم أحد و هو معنى القبح و قد وصف الله تعالى من قبح منظرهم شیئا کثیرا فی کلامه.

(بحث روائی)

فی المجمع، روى الواحدی بالإسناد عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ص أی الأجلین قضى موسى؟ قال: أوفاهما و أبطأهما.

أقول: و روى ما فی معناه بالإسناد عن أبی ذر عنه (ص).

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن مقسم قال: لقیت الحسن بن علی بن أبی طالب رض- فقلت له: أی الأجلین قضى موسى؟

الأول أو الآخر؟

قال: الآخر.

و فی المجمع، روی أبو بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: لما قضی موسی الأجل و سار بأهله نحو البیت أخطأ الطریق فرأی نارا «قالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً».

و عن کتاب طب الأئمة، بإسناده عن جابر الجعفی عن الباقر (ع) فی حدیث قال: و قال الله عز و جل فی قصة موسی (ع): «وَ أَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ» یعنی من غیر برص.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً- فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی قال الراوی: فقلت لأبی جعفر (ع): فکم مکث موسی (ع) غائبا عن أمه- حتی رده الله عز و جل علیها؟ قال: ثلاثة أیام.

قال: فقلت: فکان هارون أخا موسی (ع) لأبیه و أمه؟ قال: نعم أ ما تسمع الله عز و جل یقول: «یَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لا بِرَأْسِی ؟ فقلت:

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۴۰

فأیهما کان أکثر سنا؟ قال: هارون. قلت: فکان الوحی ینزل علیهما جمیعا؟ قال:

کان الوحی ینزل علی موسی و موسی یوحیه إلی هارون-.

فقلت له: أخبرنی عن الأحکام و القضاء و الأمر و النهی- کان ذلک إلیهما؟ قال:

کان موسی الذی یناجی ربه و یکتب العلم- و یقضی بین بنی إسرائیل- و هارون یخلفه إذا غاب من قومه للمناجاة. قلت: فأیهما مات قبل صاحبه؟ قال: مات هارون قبل موسی و ماتا جمیعا فی التیه. قلت: فکان لموسی ولد؟ قال: لا کان الولد لهارون و الذریة له.

أقول: و آخر الروایة لا یوافق روایات أخر تدل علی أنه کان له ولد، و فی التوراة الحاضرة أیضا دلالة علی ذلک.

فی جوامع الجامع،: فی قوله تعالی: «وَ اسْتَکْبَرَ هُوَ وَ جُنُودُهُ قال (ع) فیما حکاه عن ربه عز و جل: الکبریاء ردائی و العظمة إزاری- فمن نازعنی واحدا منهما ألقیته فی النار.

و فی الکافی، بإسناده عن طلحة بن زید عن أبی عبد الله (ع) قال: قال: إن الأئمة فی کتاب الله عز و جل إمامان- قال الله تبارک و تعالی: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا» لا بأمر الناس یقدمون أمر الله قبل أمرهم و حکم الله قبل حکمهم. قال:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النَّارِ» یقدمون أمرهم قبل أمر الله- و حکمهم قبل حکم الله و- یأخذون بأهوائهم خلاف ما فی کتاب الله عز و جل.

(کلام حول قصص موسی و هارون (ع)) فی فصول

۱- منزلة موسی عند الله و موقفه العبودی:

کان (ع) أحد الخمسة أولی العزم الذین هم سادة الأنبیاء و لهم کتاب و شریعة کما خصهم الله تعالی بالذکر فی قوله:

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِیِّینَ مِیثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِیثاقاً غَلِیظاً»: الأحزاب: ۷، و قال: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی : الشوری: ۱۳

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۴۱

و لقد امتن الله سبحانه علیه و علی أخیه فی قوله: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلی مُوسی وَ هارُونَ»: الصافات: ۱۱۴ و سلم علیهما فی قوله: «سَلامٌ عَلی

مُوسى وَ هارُونَ»: الصافات: ۱۲۰.

و أثنى على موسى (ع) بأجمل الثناء فى قوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْناهُ نَجِيًّا»: مريم:

۵۲ و قال: «وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً»: الأحزاب: ۶۹ و قال: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً»: النساء: ۱۶۴.

و ذكره فى جملة من ذكرهم من الأنبياء فى سورة الأنعام الآية ۸۴- ۸۸ فأخبر أنهم كانوا محسنين صالحين و أنه فضلهم على العالمين و اجتباهم و هداهم إلى صراط مستقيم. و ذكره فى جملة الأنبياء فى سورة مريم ثم ذكر فى الآية ۵۸ منها أنهم الذين أنعم الله عليهم.

فاجتمع بذلك له (ع) معنى الإخلاص و التقريب و الوجاهة و الإحسان و الصلاح و التفضيل و الاجتباء و الهداية و الإنعام و قد مر البحث عن معانى هذه الصفات فى مواضع تناسبها من هذا الكتاب و كذا البحث عن معنى النبوة و الرسالة و التكليم.

و ذكر الكتاب النازل عليه و هو التوراة فوصفها بأنها إمام و رحمة (سورة الأحقاف: ۱۲) و بأنها فرقان و ضياء و ذكر: (الأنبياء: ۴۸) و بأن فيها هدى و نور: (المائدة: ۴۴) و قال: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ»: الأعراف: ۱۴۵.

غير أنه تعالى ذكر فى مواضع من كلامه أنهم حرفوها و اختلفوا فيها. و قصة بخت نصر و فتحه فلسطين ثانيا و هدمه الهيكل و إحراقه التوراة و حشره اليهود إلى بابل سنة خمسمائة و ثمان و ثمانين قبل المسيح ثم فتح كورش الملك بابل سنة خمسمائة و ثمان و ثلاثين قبل المسيح و إذنه لليهود أن يرجعوا إلى فلسطين ثانيا و كتابة عزراء الكاهن التوراة لهم معروف فى التواريخ و قد تقدمت الإشارة إليه فى الجزء الثالث من الكتاب فى قصص المسيح (ع).

۲- قصص موسى (ع) فى القرآن:

هو (ع) أكثر الأنبياء ذكرا فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۲

القرآن الكريم فقد ذكر اسمه- على ما عدوه- فى مائة و ستة و ستين موضعا من كلامه تعالى، و أشير إلى قصته إجمالا أو تفصيلا فى أربع و ثلاثين سورة من سور القرآن، و قد اختص من بين الأنبياء بكثرة المعجزات، و قد ذكر فى القرآن شىء كثير من معجزاته الباهرة كصيرورة عصاه ثعبانا، و اليد البيضاء، و الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و فلق البحر، و إنزال المن و السلوى، و انبجاس العيون من الحجر بضرب العصا، و إحياء الموتى، و رفع الطور فوق القوم و غير ذلك.

و قد ورد فى كلامه تعالى طرف من قصصه (ع) من دون استيفائها فى كل ما دق و جل بل بالاقتصار على فصول منها يهم ذكرها لغرض الهداية و الإرشاد على ما هو دأب القرآن الكريم فى الإشارة إلى قصص الأنبياء و أممهم.

و هذه الفصول التى فيها كليات قصصه هى أنه تولد بمصر فى بيت إسرائيلى حينما كانوا يذبحون المواليد الذكور من بنى إسرائيل بأمر فرعون و جعلت أمه إياه فى تابوت و ألقته فى البحر و أخذ فرعون إياه ثم رده إلى أمه للإرضاع و التربية و نشأ فى بيت فرعون.

ثم بلغ أشده و قتل القبطى و هرب من مصر إلى مدين خوفا من فرعون و ملئه أن يقتلوه قصاصا.

ثم مكث فى مدين عند شعيب النبى (ع) و تزوج إحدى بنتيه.

ثم لما قضى موسى الأجل و سار بأهله آنس من جانب الطور نارا و قد ضلوا الطريق فى ليلة شاتية فأوقفهم مكانهم و ذهب إلى النار ليأتيهم بقبس أو يجد على النار هدى فلما أتاها ناداه الله من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة و كلمه و اجتباه و آتاه معجزة العصا و اليد البيضاء فى تسع آيات و اختاره للرسالة إلى فرعون و ملئه و إنجاء بنى إسرائيل و أمره بالذهاب إليه.

فأتى فرعون و دعاه إلى كلمة الحق و أن يرسل معه بنى إسرائيل و لا يعذبهم و أراه آية العصا و اليد البيضاء فأبى و عارضه بسحر

السحرة و قد جاءوا بسحر عظيم من ثعابين و حيات فألقى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى و هارون و أصر فرعون على جحوده و هدد السحرة و لم يؤمن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۳

فلم يزل موسى (ع) يدعوه و ملأه و يريهم الآية بعد الآية كالطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات و هم يصرون على استكبارهم، و كلما وقع عليهم الرجز قالوا: يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك و لنرسلن معك بنى إسرائيل فلما كشف الله عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون.

فأمره الله أن يسرى بنى إسرائيل ليلا فساروا حتى بلغوا ساحل البحر فعقبهم فرعون بجنوده فلما تراءى الفريقان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربى سيهدين فأمر بأن يضرب بعصاه البحر فانفلق الماء فجاوزوا البحر و اتبعهم فرعون و جنوده حتى إذا اداركوا فيها جميعا أطبق الله عليهم الماء فأغرقهم عن آخرهم.

و لما أنجاهم الله من فرعون و جنوده و أخرجهم إلى البر و لا ماء فيه و لا كلاء أكرمهم الله فأنزل عليهم المن و السلوى و أمر موسى فضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم فشربوا منها و أكلوا منهما و ظللهم الغمام.

ثم واعد الله موسى أربعين ليلة لنزول التوراة بجبل الطور فاختار قومه سبعين رجلا ليسمعوا تكليمه تعالى إياه فسمعوا ثم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة و هم ينظرون ثم أحياهم الله بدعوة موسى، و لما تم الميقات أنزل الله عليه التوراة و أخبره أن السامرى قد أضل قومه بعده فعبدوا العجل.

فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فأحرق العجل و نسفه فى اليم و طرد السامرى و قال له: اذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لا مساس و أما القوم فأمروا أن يتوبوا و يقتلوا أنفسهم فتيب عليهم بعد ذلك ثم استكبروا عن قبول شريعة التوراة حتى رفع الله الطور فوقهم.

ثم إنهم ملوا المن و السلوى و قالوا لن نصبر على طعام واحد و سألوه أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها فأمروا أن يدخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لهم فأبوا فحرمها الله عليهم و ابتلاهم بالتيه يتيهون فى الأرض أربعين سنة.

و من قصص موسى (ع) ما ذكره الله فى سورة الكهف من مضيه مع فتاه إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۴

مجمع البحرين للقاء العبد الصالح و صحبته حتى فارقه.

۳- منزلة هارون (ع) عند الله و موقفه العبودى:

أشركه الله تعالى مع موسى (ع) فى سورة الصافات فى المن و إيتاء الكتاب و الهداية إلى الصراط المستقيم و فى التسليم و أنه من المحسنين و من عباده المؤمنين (الصافات: ۱۱۴- ۱۲۲) و عده مرسلا (طه: ۴۷) و نبيا (مريم: ۵۳) و أنه ممن أنعم عليهم (مريم: ۵۸) و أشركه مع من عدهم من الأنبياء فى سورة الأنعام فى صفاتهم الجميلة من الإحسان و الصلاح و الفضل و الاجتباء و الهداية (الإنعام: ۸۴- ۸۸).

و فى دعاء موسى ليلة الطور: «وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً»: طه: ۳۵.

و كان (ع) ملازما لأخيه فى جميع مواقفه يشاركه فى عامة أمره و يعينه على جميع مقاصده.

و لم يرد فى القرآن الكريم مما يختص به من القصص إلا خلافته لأخيه حين غاب عن القوم للميقات و قال لأخيه هارون اخلفنى فى قومى و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين و لما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا و قد عبدوا العجل ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القول استضعفونى و كادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء و لا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى و لأخى و أدخلنا فى رحمتك و أنت أرحم الراحمين.

۴- قصة موسى (ع)

فى التوراة الحاضرة: قصصه (ع) موضوعة فيما عدا السفر الأول من أسفار التوراة الخمسة و هى: سفر الخروج و سفر اللاويين و سفر العدد و سفر التثنية تذكر فيها تفاصيل قصصه (ع) من حين ولادته إلى حين وفاته و ما أوحى إليه من الشرائع و الأحكام.

غير أن فيها اختلافات فى سرد القصة مع القرآن فى أمور غير يسيرة.

و من أهمها أنها تذكر أن نداء موسى و تكليمه من الشجرة كان فى أرض مدين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۵

قبل أن يسير بأهله و ذلك حين كان يرعى غنم يثرون «۱» حميه كاهن مديان فساق الغنم إلى وراء البرية و جاء إلى جبل الله حوريب و ظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة فناداه الله و كلمه بما كلمه و أرسله إلى فرعون لإنجاء بنى إسرائيل. «۲» و منها ما ذكرت أن فرعون الذى أرسل إليه موسى غير فرعون الذى أخذ موسى و رباه ثم هرب منه موسى لما قتل القبطى خوفا من القصاص. «۳» و منها أنها لم تذكر إيمان السحرة لما ألقوا عصيهم فصارت حيات فتلقفتها عصا موسى بل تذكر أنهم كانوا عند فرعون و عارضوا موسى فى آيتى الدم و الضفادع فأتوا بسحرهم مثل ما أتى به موسى (ع) معجزة. «۴» و منها أنها تذكر أن الذى صنع لهم العجل فعبدوه هو هارون النبى أخو موسى (ع) و ذلك أنه لما رأى الشعب أن موسى أبطأ فى النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون و قالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير إمامنا لأن هذا (موسى) الرجل الذى أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ما ذا أصابه؟ فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الشعب التى فى آذان نسائكم و بنيكم و بناتكم و أتونى بها.

فنزع كل الشعب أقراط الذهب التى فى آذانهم و أتوا بها إلى هارون فأخذ ذلك من أيديهم و صوره بالإزميل فصبغه عجلا مسبوكا فقالوا أ هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر. «۵» و فى الآيات القرآنية تعريضات للتوراة فى هذه المواضع من قصصه (ع) غير خفية على المتدبر فيها.

و هناك اختلافات جزئية كثيرة كما وقع فى التوراة فى قصة قتل القبطى أن

---

(۱) تسمى التوراة أبا زوجة موسى يثرون كاهن مديان.

(۲) الإصحاح الثالثة من سفر الخروج.

(۳) سفر الخروج، الإصحاح الثانى. الآية ۲۳.

(۴) الإصحاح السابع و الثامن من سفر الخروج.

(۵) الإصحاح الثانى و الثلاثون من سفر الخروج.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۶

المتضاربين ثانيا كانا جميعا إسرائيليين. «۱» و أيضا وقع فيها أن الذى ألقى العصا فتلقفت حيات السحرة هو هارون ألقاها بأمر موسى. «۲» و أيضا لم تذكر فيها قصة انتخاب السبعين رجلا للميقات و نزول الصاعقة عليهم و إحياءهم بعده.

و أيضا فيها أن الألواح التى كانت مع موسى لما نزل من الجبل و ألقاها كانت لوحين من حجر و هما لوحا الشهادة «۳». إلى غير ذلك من الاختلافات.

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۴۳ الى ۵۶]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى بَصائِرَ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۴۳) وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (۴۴) وَ لكِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (۴۵) وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۴۶) وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۴۷)

فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ (۴۸) قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴۹) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵۰) وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۵۱) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (۵۲)

وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (۵۳) أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (۵۴) وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ (۵۵) إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۵۶)

---

(۱) الإصحاح الثانى من سفر الخروج.

(۲) الإصحاح السابع من سفر الخروج.

(۳) الإصحاح الثانى من سفر الخروج.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۷

(بيان)

سياق الآيات يشهد أن المشركين من قوم النبى ص راجعوا بعض أهل الكتاب و استفتوهم فى أمره (ص) و عرضوا عليهم بعض القرآن النازل عليه و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۴۸

مصدق للتوراة فأجابوا بتصديقه و الإيمان بما يتضمنه القرآن من المعارف الحقة و أنهم كانوا يعرفونه بأوصافه قبل أن يبعث كما قال تعالى: «وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ .

فساء المشركين ذلك و شاجروهم و أغلظوا عليهم فى القول و قالوا: إن القرآن سحر و التوراة سحر مثله «سِحْرانِ تَظاهَرا» و «إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ فأعرض الكتابيون عنهم و قالوا: سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ

هذا ما يلوح إليه الآيات الكريمة بسياقها، و هو سبحانه لما ساق قصة موسى (ع) و أنبأ أنه كيف أظهر قوما مستضعفين معبدين معذبين

يذبح أبناؤهم و تستحيى نساؤهم على قوم عالين مستكبرين طغاة مفسدين بوليد منهم رباه فى حجر عدوه الذى يذبح بأمره الألوف من أبنائهم ثم أخرجه لما نشأ من بينهم ثم بعثه و رده إليهم و أظهره عليهم حتى أغرقهم أجمعين و أنجى شعب إسرائيل فكانوا هم الوارثين.

عطف القول على الكتاب السماوى الذى هو المتضمن للدعوة و به تتم الحجة و هو الحامل للتذكرة فذكر أنه أنزل التوراة على موسى (ع) فيه بصائر للناس و هدى و رحمة لعلهم يتذكرون فينتهون عن معصية الله بعد ما أهلك القرون الأولى بمعاصيهم.

و كذا أنزل على النبى ص القرآن و قص عليه قصص موسى (ع) و لم يكن هو شاهدا لنزول التوراة عليه و لا حاضرا فى الطور لما ناداه و كلمه، و قص عليه ما جرى بين موسى و شعيب (ع) و لم يكن هو ثاويا فى مدين يتلو عليهم آياته و لكن أنزله و قص عليه ما قصه رحمة منه لينذر به قوما ما أتاهم من نذير من قبله لأنهم بسبب كفرهم و فسوقهم فى معرض نزول العذاب و أصابه المصيبة فلو لم ينزل الكتاب و لم يبلغ الدعوة لقالوا: ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و كانت الحجة لهم على الله سبحانه.

فلما جاءهم الحق من عنده ببعثة النبى ص و نزول القرآن قالوا: لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ حين راجعوا أهل الكتاب فى أمره فصدقوه فقال المشركون: سِحْرانِ تَظاهَرا يعنون التوراة و القرآن، و قالوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۴۹

ثم لقن سبحانه نبيه ص الحجة عليهم بقوله: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى إن من الواجب فى حكمة الله أن يكون هناك كتاب نازل من عند الله يهدى إلى الحق و تتم به الحجة على الناس و هم يعرفون فإن لم تكن التوراة و القرآن كتابى هدى و كافيين لهداية الناس فهناك كتاب هو أهدى منهما و ليس كذلك إذ ما فى الكتابين من المعارف الحقة مؤيدة بالإعجاز و بدلالة البراهين العقلية. على أنه ليس هناك كتاب سماوى هو أهدى منهما فالكتابان كتابا هدى و القوم فى الإعراض عنهما متبعون للهوى ضالون عن الصراط المستقيم و هو قوله:

«فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إلخ.

ثم مدح سبحانه قوما من أهل الكتاب راجعهم المشركون فى أمر النبى ص و القرآن فأظهروا لهم الإيمان و التصديق و أعرضوا عن لغو القول الذى جبهوهم به.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى بَصائِرَ لِلنَّاسِ إلخ اللام للقسم أى أقسم لقد أعطينا موسى الكتاب و هو التوراة بوحيه إليه.

و قوله: «مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى أى الأجيال السابقة على نزول التوراة كقوم نوح و من بعدهم من الأمم الهالكة و لعل منهم قوم فرعون، و فى هذا التقييد إشارة إلى مسيس الحاجة حينئذ إلى نزول الكتاب لاندراس معالم الدين الإلهى بمضى الماضين و ليشار فى الكتاب الإلهى إلى قصصهم و حلول العذاب الإلهى بهم بسبب تكذيبهم لآيات الله ليعتبر به المعتبرون و يتذكر به المتذكرون.

و قوله: «بَصائِرَ لِلنَّاسِ جمع بصيرة بمعنى ما يبصره به و كان المراد بها الحجج البينة التى يبصر بها الحق و يميز بها بينه و بين الباطل، و هى حال من الكتاب و قيل:

مفعول له.

و قوله: «وَ هُدىً بمعنى الهادى أو ما يهتدى به و كذا قوله: «وَ رَحْمَةً» بمعنى ما يرحم به و هما حالان من الكتاب كبصائر، و قيل: كل منهما مفعول له.

و المعنى: و أقسم لقد أعطينا موسى الكتاب و هو التوراة من بعد ما أهلكنا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۵۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۱۶ ۱۰۰

الأجيال الأولى فاقتضت الحكمة تجديد الدعوة و الإنذار حال كون الكتاب حججا بينة يبصر بها الناس المعارف الحقة و هدى يهتدون به إليها و رحمة يرحمون بسبب العمل بشرائعه و أحكامه لعلهم يتذكرون فيفقهون ما يجب عليهم من الاعتقاد و العمل.

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ الخطاب للنبى ص، و الغربى صفة محذوفة الموصوف و المراد جانب الوادى الغربى أو جانب الجبل الغربى.

و قوله: «إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ» كان القضاء مضمن معنى العهد، و المراد بعهد الأمر إليه- على ما قيل- أحكام أمر نبوته بإنزال التوراة إليه و أما العهد إليه بأصل الرسالة فيدل عليه قوله بعد: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا» و قوله:

«وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ تأكيد لسابقه.

و المعنى: و ما كنت حاضرا و شاهدا حين أنزلنا التوراة على موسى فى الجانب الغربى من الوادى أو الجبل.

قوله تعالى: «وَ لكِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ» تطاول العمر تمادى الأمد و الجملة استدراك عن النفى فى قوله: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِي ، و المعنى:

ما كنت حاضرا هناك شاهدا لما جرى فيه و لكنا أوجدنا أجيالا بعده فتمادى بهم الأمد ثم أنزلنا عليك قصته و خبر نزول الكتاب عليه ففى الكلام إيجاز بالحذف لدلالة المقام عليه.

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ الثاوى المقيم يقال: ثوى فى المكان إذا أقام فيه، و الضمير فى «عَلَيْهِمْ لمشركى مكة الذين كان النبى ص يتلو عليهم آيات الله التى تقص ما جرى على موسى (ع) فى مدين زمن كونه فيه.

و قوله: «وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ استدراك من النفى فى صدر الآية.

و المعنى: و ما كنت مقيما فى أهل مدين- و هم شعيب و قومه- مشاهدا لما جرى على موسى هناك تتلو على المشركين آياتنا القاصة لخبره هناك و لكنا كنا مرسلين لك إلى قومك موحين بهذه الآيات إليك لتتلوها عليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۱

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إلى آخر الآية، الظاهر من مقابلة الآية لقوله السابق: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا» إلخ، إن المراد بهذا النداء ما كان من الشجرة فى الليلة التى آنس فيها من جانب الطور نارا.

و قوله: «وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إلخ، استدراك عن النفى السابق، و الظاهر أن «رَحْمَةً» مفعول له، و الالتفات عن التكلم بالغير إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ رَبِّكَ للدلالة على كمال عنايته تعالى به (ص).

و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ الظاهر أن المراد بهذا القوم أهل عصر الدعوة النبوية أو هم و من يقارنهم من آبائهم فإن العرب خلت فيهم رسل منهم كهود و صالح و شعيب و إسماعيل (ع).

و المعنى: و ما كنت حاضرا فى جانب الطور إذ نادينا موسى و كلمناه و اخترناه للرسالة حتى تخبر عن هذه القصة إخبار الحاضر المشاهد و لكن لرحمة منا أخبرناك بها لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا» إلخ، المراد بما قدمت أيديهم ما اكتسبوه من السيئات من طريق الاعتقاد و العمل بدليل ذيل الآية، و المراد بالمصيبة التى تصيبهم أعم من مصيبة الدنيا و الآخرة فإن الإعراض عن الحق بالكفر و الفسوق يستتبع المؤاخذة الإلهية فى الدنيا كما يستتبعها فى الآخرة، و قد تقدم بعض الكلام فيه فى ذيل قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ۹۶ و غيره.

و قوله: «فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ متفرع على ما تقدمه على تقديم عدم إرسال الرسول و جواب لو لا محذوف لظهوره و التقدير: لما أرسلنا رسولا.

و محصل المعنى: أنه لو لا أنه تكون لهم الحجة علينا على تقدير عدم إرسال الرسول و أخذهم بالعذاب بما قدمت أيديهم من الكفر و الفسوق لما أرسلنا إليهم رسولا لكنهم يقولون ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك التى يتلوها علينا و نكون من المؤمنين.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۲

إلخ، أى فأرسلنا إليهم الرسول بالحق و أنزلنا الكتاب فلما جاءهم الحق من عندنا و الظاهر أنه الكتاب النازل على الرسول و هو القرآن النازل على النبى ص.

و المراد بقولهم: «لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أى لو لا أوتى النبى ص مثل التوراة التى أوتيها موسى (ع)، و كأنهم يريدون به أن ينزل القرآن جملة واحدة كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً»: الفرقان: ۳۲.

و قد أجاب الله عن قولهم بقوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا» يعنون القرآن و التوراة «وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ . و الفرق بين القولين أن الأول كفر بالكتابين و الثانى كفر بأصل النبوة و لعله الوجه لتكرار «قالُوا» فى الكلام.

قوله تعالى: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تفريع على كون القرآن و التوراة سحرين تظاهرا، و لا يصح هذا التفريع إلا إذا كان من الواجب أن يكون بين الناس كتاب من عند الله سبحانه يهديهم و يجب عليهم اتباعه فإذا كانا سحرين باطلين كان الحق غيرهما، و هو كذلك على ما تبين بقوله:

«وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ» إلخ، إن للناس على الله أن ينزل عليهم الكتاب و يرسل إليهم الرسول، و لذلك أمر تعالى نبيه ص أن يطالبهم بكتاب غيرهما هو أهدى منهما ليتبعه.

ثم الكتابان لو كانا سحرين تظاهرا كانا باطلين مضلين لا هدى فيهما حتى يكون غيرهما من الكتاب الذى يأتون به أهدى منهما- لاستلزام صيغة التفضيل اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل الوصف- لكن المقام لما كان مقام المحاجة ادعى أن الكتابين هاديان لا مزيد عليهما فى الهداية فإن لم يقبل الخصم ذلك فليأت بكتاب يزيد عليهما فى معنى ما يشتملان عليه من بيان الواقع فيكون أهدى منهما.

و القرآن الكريم و إن كان يصرح بتسرب التحريف و الخلل فى التوراة الحاضرة و ذلك لا يلائم عدها كتاب هدى بقول مطلق لكن الكلام فى التوراة الواقعية النازلة على موسى (ع) و هى التى يصدقها القرآن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۳

على أن موضوع الكلام هما معا و القرآن يقوم التوراة الحاضرة ببيان ما فيها من الخلل فهما معا هدى لا كتاب أهدى منهما.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى فى دعوى أنهما سحران تظاهرا.

قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إلى آخر الآية، الاستجابة و الإجابة بمعنى واحد، قال فى الكشاف: هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه و إلى الداعى باللام، و يحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال:

استجاب الله دعاءه أو استجاب له، و لا يكاد يقال: استجاب له دعاءه. انتهى.

فقوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ تفريع على قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ أى فإن قلت لهم كذا و كلفتهم بذلك فلم يأتوا بكتاب هو أهدى من القرآن و التوراة و تعين أن لا هدى أتم و أكمل من هداهما و هم مع ذلك يرمونها بالسحر و يعرضون عنهما فاعلم أنهم ليسوا فى طلب الحق و لا بصدد اتباع ما هو صريح حجة العقل و إنما يتبعون أهواءهم و يدافعون عن مشتهيات طباعهم بمثل هذه الأباطيل:

«سِحْرانِ تَظاهَرا» «إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ .

و يمكن أن يكون المراد بقوله: «أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ إنهم إن لم يأتوا بكتاب هو أهدى منهما و هم غير مؤمنين بهما فاعلم أنهم إنما

يبنون سنة الحياة على اتباع الأهواء و لا يعتقدون بأصل النبوة و أن لله دينا سماويا نازلا عليهم من طريق الوحى و عليهم أن يتبعوه و يسلكوا مسلك الحياة بهدى ربهم، و ربما أيد هذا المعنى قوله بعد: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إلخ.

و قوله: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ استفهام إنكارى و المراد به استنتاج أنهم ضالون، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ تعليل لكونهم ضالين باتباع الهوى فإن اتباع الهوى إعراض عن الحق و انحراف عن صراط الرشد و ذلك ظلم و الله لا يهدى القوم الظالمين و غير المهتدى هو الضال.

و محصل الحجة أنهم إن لم يأتوا بكتاب هو أهدى منهما و ليسوا مؤمنين بهما فهم متبعون للهوى، و متبع الهوى ظالم و الظالم غير مهتد و غير المهتدى ضال فهم ضالون.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ التوصيل تفعيل من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۴

الوصل يفيد التكثير كالقطع و التقطيع و القتل و التقتيل، و الضمير لمشركى مكة و المعنى أنزلنا عليهم القرآن موصولا بعضه ببعض: الآية بعد الآية، و السورة إثر السورة من وعد و وعيد و معارف و أحكام و قصص و عبر و حكم و مواعظ لعلهم يتذكرون.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ الضميران للقرآن و قيل: للنبى ص. و الأول أوفق للسياق، و فى الآية و ما بعدها مدح طائفة من مؤمنى أهل الكتاب بعد ما تقدم فى الآيات السابقة من ذم المشركين من أهل مكة.

و سياق ذيل الآيات يشهد على أن هؤلاء الممدوحين طائفة خاصة من أهل الكتاب آمنوا به فلا يعبأ بما قيل إن المراد بهم مطلق المؤمنين منهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ قالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنا» إلخ، ضمائر الإفراد للقرآن، و اللام فى «الْحَقُّ للعهد و المعنى و إذا يقرأ القرآن عليهم قالوا: آمنا به إنه الحق الذى نعهده من ربنا فإنه عرفناه من قبل.

و قوله: «إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ تعليل لكونه حقا معهودا عندهم أى إنا كنا من قبل نزوله مسلمين له أو مؤمنين للدين الذى يدعو إليه و يسميه إسلاما.

و قيل: الضميران للنبى ص و ما تقدم أوفق للسياق، و كيف كان فهم يعنون بذلك ما قرءوه فى كتبهم من أوصاف النبى ص و الكتاب النازل عليه كما يشير إليه قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ»: الأعراف: ۱۵۷ و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ»: الشعراء: ۱۹۷.

قوله تعالى: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» إلخ فى الآية وعد جميل لهم على ما فعلوا و مدح لهم على حسن سلوكهم و مداراتهم مع جهلة المشركين و لذا كان الأقرب إلى الفهم أن يكون المراد بإيتائهم أجرهم مرتين إيتاؤهم أجر الإيمان بكتابهم و أجر الإيمان بالقرآن و صبرهم على الإيمان بعد الإيمان بما فيهما من كلفة مخالفة الهوى.

و قيل: المراد إيتاؤهم الأجر بما صبروا على دينهم و على أذى الكفار و تحمل المشاق و قد عرفت ما يؤيده السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۵

و قوله: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» إلخ الدرء الدفع، و المراد بالحسنة و السيئة قيل: الكلام الحسن و الكلام القبيح، و قيل: العمل الحسن و السيئ و هما المعروف و المنكر، و قيل: الخلق الحسن و السيئ و هما الحلم و الجهل، و سياق الآيات أوفق للمعنى الأخير فيرجع المعنى إلى أنهم يدفعون أذى الناس عن أنفسهم بالمدارأة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ إلخ، المراد باللغو لغو الكلام بدليل تعلقه بالسمع، و المراد سقط القول الذى لا ينبغى الاشتغال به من هذر أو سب و كل ما فيه خشونة، و لذا لما سمعوه أعرضوا عنه و لم يقابلوه بمثله و قالوا: لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ و هو متاركة، و قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ أى أمان منا لكم، و هو أيضا متاركة و توديع تكرما كما قال

تعالى: «وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً».

و قوله: «لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ أى لا نطلبهم بمعاشرة و مجالسة، و فيه تأكيد لما تقدمه، و هو حكاية عن لسان حالهم إذ لو تلفظوا به لكان من مقابلة السيئ بالسيئ.

قوله تعالى: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ المراد بالهداية الإيصال إلى المطلوب و مرجعه إلى إفاضة الإيمان على القلب و معلوم أنه من شأنه تعالى لا يشاركه فيه أحد، و ليس المراد بها إراءة الطريق فإنه من وظيفة الرسول لا معنى لنفيه عنه، و المراد بالاهتداء قبول الهداية.

لما بين فى الآيات السابقة حرمان المشركين و هم قوم النبى ص من نعمة الهداية و ضلالهم باتباع الهوى و استكبارهم عن الحق النازل عليهم و إيمان أهل الكتاب به و اعترافهم بالحق ختم القول فى هذا الفصل من الكلام بأن أمر الهداية إلى الله لا إليك يهدى هؤلاء و هم من غير قومك الذين تدعوهم و لا يهدى هؤلاء و هم قومك الذين تحب اهتداءهم و هو أعلم بالمهتدين.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن المنذر و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۶

سعيد الخدرى قال*: قال رسول الله ص: ما أهلك الله قوما و لا قرنا و لا أمة و لا أهل قرية- بعذاب من السماء منذ أنزل التوراة على وجه الأرض- غير القرية التى مسخت قردة. أ لم تر إلى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ- مِنْ بَعْدِ ما أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولى ؟

أقول: و فى دلالة الآية على الإهلاك بخصوص العذاب السماوى ثم انقطاعه بنزول التوراة خفاء.

و فيه: فى قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا» الآية: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص قال: لما قرب الله موسى إلى طور سيناء نجيا- قال: أى رب هل أحد أكرم عليك منى؟ قربتنى نجيا و كلمتنى تكليما. قال:

نعم، محمد أكرم على منك. قال: فإن كان محمد أكرم عليك منى- فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل؟ فلقت لهم البحر- و أنجيتهم من فرعون و عمله و أطعمتهم المن و السلوى.

قال: نعم، أمة محمد أكرم على من بنى إسرائيل. قال: إلهى أرنيهم. قال: إنك لن تراهم و إن شئت أسمعتك صوتهم. قال: نعم إلهى. فنادى ربنا أمة محمد: أجيبوا ربكم، فأجابوا و هم فى أصلاب آبائهم- و أرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة- فقالوا: لبيك أنت ربنا حقا و نحن عبيدك حقا. قال: صدقتم و أنا ربكم و أنتم عبيدى حقا- قد غفرت لكم قبل أن تدعونى- و أعطيتكم قبل أن تسألونى- فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة.

قال ابن عباس: فلما بعث الله محمدا ص- أراد أن يمن عليه بما أعطاه و بما أعطى أمته- فقال: يا محمد «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا».

أقول: و رواه فيه أيضا بطرق أخرى عن غيره، و روى هذا المعنى أيضا الصدوق فى العيون، عن الرضا (ع)

لكن حمل الآية على هذا المعنى يوجب اختلال السياق و فساد ارتباط الجمل المتقدمة و المتأخرة بعضها ببعض.

و فى البصائر، بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ يعنى من اتخذ دينه هواه بغير هدى من أئمة الهدى).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۷

أقول: و روى مثله بإسناده عن المعلى عن أبى عبد الله (ع)

و هو من الجرى أو من البطن.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ الآيات، نزل قوله:

«الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ و ما بعده- فى عبد الله بن سلام و تميم الدارى- و الجارود و العبدى و سلمان الفارسى- فإنهم لما أسلموا نزلت فيهم الآيات. عن قتادة.

و قيل: نزلت فى أربعين رجلا- من أهل الإنجيل- كانوا مسلمين بالنبى ص قبل مبعثه- اثنان و ثلاثون من الحبشة- أقبلوا مع جعفر بن أبى طالب وقت قدومه- و ثمانية قدموا من الشام منهم بحيراء و أبرهة و الأشرف و أيمن و إدريس و نافع و تميم.

أقول: و روى غير ذلك.

و فيه،: فى معنى قوله تعالى: «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» و قيل: يدفعون بالحلم جهل الجاهل. عن يحيى بن سلام، و معناه يدفعون بالمدارأة مع الناس أذاهم عن أنفسهم: و روى مثل ذلك عن أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و مسلم و الترمذى و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال: لما حضرت وفاة أبى طالب أتاه النبى ص- فقال: يا عماه قل: لا إله إلا الله- أشهد لك بها عند الله يوم القيامة، فقال: لو لا أن يعيرنى قريش- يقولون ما حمله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عليك- فأنزل الله عليه: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ- وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

أقول: و روى ما فى معناه عن ابن عمر و ابن المسيب و غيرهما، و روايات أئمة أهل البيت (ع) مستفيضة على إيمانه و المنقول من أشعار مشحون بالإقرار على صدق النبى ص و حقية دينه، و هو الذى آوى النبى ص صغيرا و حماه بعد البعثة و قبل الهجرة فقد كان أثر مجاهدته وحده فى حفظ نفسه الشريفة فى العشر سنين قبل الهجرة يعدل أثر مجاهدة المهاجرين و الأنصار بأجمعهم فى العشر سنين بعد الهجرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۸

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۵۷ الى ۷۵]

اشارة

وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۵۷) وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَ كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ (۵۸) وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ ما كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرى إِلاَّ وَ أَهْلُها ظالِمُونَ (۵۹) وَ ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ زِينَتُها وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۶۰) أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (۶۱)

وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (۶۲) قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ (۶۳) وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ (۶۴) وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (۶۵) فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ (۶۶)

فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَعَسى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ (۶۷) وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۶۸) وَ رَبُّكَ يَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما يُعْلِنُونَ (۶۹) وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۷۰) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ (۷۱)

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۷۲) وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۷۳) وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (۷۴) وَ نَزَعْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۷۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۵۹

(بيان)

تذكر الآيات عذرا آخر مما اعتذر به مشركو مكة عن الإيمان بكتاب الله بعد ما ذكرت عذرهم السابق: «لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى و ردته و هو قولهم: إن آمنا بما جاء به كتابك من الهدى و هو دين التوحيد تخطفنا مشركو العرب من أرضنا بالقتل و السبى و النهب و سلب الأمن و السلام.

فرده تعالى بأنا جعلنا لهم حرما آمنا يحترمه العرب و يجبى إليه ثمرات كل شىء فلا موجب لخوفهم من تخطفهم.

على أن تنعمهم بالأموال و الأولاد و بطر معيشتهم لا يضمن لهم الأمن من الهلاك حتى يرجحوه على اتباع الهدى فكم من قرية بطرت معيشتها أهلكها الله و استأصلها و ورثها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۰

على أن الذى يؤثرونه على اتباع الهدى إنما هو متاع الحياة الدنيا العاجلة و لا يختاره عاقل على الحياة الآخرة الخالدة التى عند الله سبحانه.

على أن الخلق و الأمر لله فإذا اختار شيئا و أمر به فليس لأحد أن يخالفه إلى ما يشتهيه لنفسه فيختار ما يميل إليه طبعه ثم استشهد تعالى بقصة قارون و خسفه به و بداره الأرض.

قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» إلى آخر الآية. التخطف الاختلاس بسرعة، و قيل الخطف و التخطف الاستلاب من كل وجه، و كان تخطفهم من أرضهم استعارة أريد به القتل و السبى و نهب الأموال كأنهم و ما يتعلق بهم من أهل و مال يؤخذون فتخلو منهم أرضهم، و المراد بالأرض أرض مكة و الحرم بدليل قوله بعد: «أ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً» و القائل بعض مشركى مكة.

و الجملة مسوقة للاعتذار عن الإيمان بأنهم إن آمنوا تخطفتهم العرب من أرضهم أرض مكة لأنهم مشركون لا يرضون بإيمانهم و رفض أوثانهم فهو من قبيل إبداء المانع ففيه اعتراف بحقية أصل الدعوة و أن الكتاب بما يشتمل عليه حق لكن خطر التخطف مانع من قبوله و الإيمان به، و لهذا عبر بقوله: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ و لم يقل:

إن نتبع كتابك أو دينك أو ما يقرب من ذلك.

و قوله: «أ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً» قيل: التمكين مضمن معنى الجعل و المعنى أ و لم نجعل لهم حرما آمنا ممكنين إياهم، و قيل: حرما منصوبا على الظرفية و المعنى: أ و لم نمكن لهم فى حرم، و «آمِناً» صفة «حَرَماً» أى حرما ذا أمن، و عد الحرم ذا أمن- و المتلبس بالأمن أهله- من المجاز فى النسبة، و الجملة معطوفة على محذوف و التقدير أ و لم نعصمهم و نجعل لهم حرما آمنا ممكنين إياهم.

و هذا جواب أول منه تعالى لقولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و محصله: أنا مكناهم فى أرض جعلناها حرما ذا أمن تحترمه العرب فلا موجب لخوفهم أن يتخطفوا منها أن آمنوا.

و قوله: «يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ» الجباية الجمع، و الكل للتكثير لا للعموم لعدم إرادة العموم قطعا، و المعنى: يجمع إلى الحرم ثمرات كثير من الأشياء، و الجملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۱

صفة لحرما جىء بها لما عسى أن يتوهم أنهم يتضررون إن آمنوا بانقطاع الميرة.

و قوله: «رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا» مفعول مطلق أو حال من ثمرات، و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ استدراك عن جميع ما تقدم أى إنا نحن حفظناهم فى أمن و رزقناهم من كل الثمرات لكن أكثرهم جاهلون بذلك فيحسبون أن الذى يحفظهم من تخطف العرب هو شركهم و عبادتهم الأصنام.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» إلى آخر الآية البطر الطغيان عند النعمة، و «مَعِيشَتَها» منصوب بنزع الخافض أى و كم أهلكنا من قرية طغت فى معيشتها.

و قوله: «فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا» أى إن مساكنهم الخربة الخاوية على عروشها مشهودة لكم نصب أعينكم باقية على خرابها لم تعمر و لم تسكن بعد هلاكهم إلا قليلا منها.

و بذلك يظهر أن الأنسب كون «إِلَّا قَلِيلًا» استثناء من «مَساكِنُهُمْ لا من قوله: «مِنْ بَعْدِهِمْ بأن يكون المعنى لم تسكن من بعدهم إلا زمانا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم فى الأسفار.

و قوله: «وَ كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ حيث ملكوها ثم تركوها فلم يخلفهم غيرنا فنحن ورثناهم مساكنهم، و فى الجملة أعنى قوله: «كُنَّا نَحْنُ الْوارِثِينَ عناية لطيفة فإنه تعالى هو المالك لكل شىء ملكا حقيقيا مطلقا فهو المالك لمساكنهم و قد ملكها إياهم بتسليطهم عليها ثم نزعها من أيديهم بإهلاكهم و بقيت بعدهم لا مالك لها إلا هو فسمى نفسه وارثا لهم بعناية أنه الباقى بعدهم و هو المالك لما كان بأيديهم كان ملكهم الاعتبارى انتقل إليه و لا انتقال هناك بالحقيقة و إنما ظهر ملكه الحقيقى بزوال ملكهم الاعتبارى.

و الآية جواب ثان منه تعالى لقولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و محصله أن مجرد عدم تخطف العرب لكم من أرضكم لا يضمن لكم البقاء و لا يحفظ لكم أرضكم و التنعم فيها كما تشاءون فكم من قرية بالغة فى التنعم ذات أشر و بطر أهلكنا أهلها و بقيت مساكنهم خالية غير مسكونة لا وارث لها إلا الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۲

قوله تعالى: «وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولًا» أم القرى هى أصلها و كبيرتها التى ترجع إليها و فى الآية بيان السنة الإلهية فى عذاب القرى بالاستئصال و هو أن عذاب الاستئصال لا يقع منه تعالى إلا بعد إتمام الحجة عليهم بإرسال رسول يتلو عليهم آيات الله، و إلا بعد كون المعذبين ظالمين بالكفر بآيات الله و تكذيب رسوله.

و فى تعقيب الآية السابقة بهذه الآية الشارحة لسنته تعالى فى إهلاك القرى تخويف لأهل مكة المشركين بالإيماء إلى أنهم لو أصروا على كفرهم كانوا فى معرض نزول العذاب لأن الله قد بعث فى أم قراهم و هى مكة رسولا يتلو عليهم آياته و هم مع ذلك ظالمون بتكذيب رسولهم.

و بذلك يظهر النكتة فى الالتفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فى قوله: «وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى فإن فى الإيماء إلى حصول شرائط العذاب فيهم لو كذبوا النبى ص تقوية لنفسه و تأكيدا لحجته، و أما العدول بعده إلى سياق التكلم بالغير فى قوله:

«وَ ما كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرى فهو رجوع إلى السياق السابق بعد قضاء الوطر.

قوله تعالى: «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ الإيتاء: الإعطاء و «مِنْ شَيْءٍ» بيان لما لإفادة العموم أى كل شىء أوتيتموه، و المتاع ما يتمتع به و الزينة ما ينضم إلى الشىء ليفيده جمالا و حسنا، و الحياة الدنيا الحياة المؤجلة المقطوعة التى هى أقرب الحياتين منا و تقابلها الحياة الآخرة التى هى خالدة مؤبدة، و المراد بما عند الله الحياة الآخرة السعيدة التى عند الله و جواره و لذا عد خيرا و أبقى.

و المعنى: أن جميع النعم الدنيوية التى أعطاكم الله إياها متاع و زينة زينت بها هذه الحياة الدنيا التى هى أقرب الحياتين منكم و هى بائدة فانية و ما عند الله من ثوابه فى الدار الآخرة المترتب على اتباع الهدى و الإيمان بآيات الله خير و أبقى فينبغى أن تؤثروه على متاع

الدنيا و زينتها أ فلا تعقلون.

و الآية جواب ثالث عن قولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» محصله لنسلم أنكم إن اتبعتم الهدى تخطفكم العرب من أرضكم لكن الذى تفقدونه هو متاع الحياة الدنيا و زينتها الفانية فما بالكم تؤثرونه على ما عند الله من ثواب اتباع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۳

الهدى و سعادة الحياة الآخرة و هى خير و أبقى.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ الآية إلى تمام سبع آيات إيضاح لمضمون الآية السابقة- و هو أن إيثار اتباع الهدى أولى من تركه و التمتع بمتاع الحياة الدنيا- ببيان آخر فيه مقايسة حال من اتبع الهدى و ما يلقاه من الوعد الحسن الذى وعده الله، من حال من لم يتبعه و اقتصر على التمتع من متاع الحياة الدنيا و سيستقبله يوم القيامة الإحضار و تبرى آلهته منه و عدم استجابتهم لدعوته و مشاهدة العذاب و السؤال عن إجابتهم الرسل.

فقوله: «أَ فَمَنْ وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لاقِيهِ الاستفهام إنكارى، و الوعد الحسن هو وعده تعالى بالمغفرة و الجنة كما قال تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ»: المائدة: ۹، و لا يكذب وعده تعالى قال: «أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ:» يونس: ۵۵.

و قوله: «كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا» أى و هو محروم من ذلك الوعد الحسن لاقتصاره على التمتع بمتاعها، و الدليل على هذا التقييد المقابلة بين الوعد و التمتيع.

و قوله: «ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ أى للعذاب، أو للسؤال و المؤاخذة و «ثُمَ للترتيب الكلامى و إتيان الجملة اسمية كما فيما يقابلها من قوله: «فَهُوَ لاقِيهِ للدلالة على التحقق.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ الشركاء هم الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا و كونهم شركاء عندهم لكونهم يعطونهم أو ينسبون إليهم بعض ما هو من شئونه تعالى كالعبادة و التدبير، و فى قوله: «يُنادِيهِمْ إشارة إلى بعدهم و خذلانهم يومئذ.

قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» آلهتهم الذين يرونهم شركاء لله سبحانه صنفان صنف منهم عباد لله مكرمون كالملائكة المقربين و عيسى بن مريم (ع)، و صنف منهم كعتاة الجن و مدعى الألوهية من الإنس كفرعون و نمرود و غيرهما و قد ألحق الله سبحانه بهم كل مطاع فى باطل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۴

كإبليس و قرناء الشياطين و أئمة الضلال كما قال: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إلى أن قال- وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً»: يس: ۶۲، و قال:

«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ» الجاثية: ۲۳، و قال: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: التوبة: ۳۱.

و الذين يشير إليهم قوله: «قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ هم من الصنف الثانى بدليل ذكرهم إغواءهم و تبريهم من عبادتهم و هؤلاء المشركون و إن كانوا أنفسهم أيضا ممن حق عليهم القول كما يشير إليه قوله: «حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: الم السجدة: ۱۳، و لكن المراد بهم فى الآية المبحوث عنها المتبوعون منهم الذين ينتهى إليهم الشرك و الضلال.

و إيراد قول هؤلاء الشركاء مع عدم ذكر أن المسئولين أشاروا إليهم لعله للإشارة إلى أنهم ضلوا عنهم فى هذا الموقف كما فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِي قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ» حم السجدة: ۴۸.

و قوله: «رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا» أى هؤلاء- يشيرون إلى المشركين- هم الذين أغويناهم و الجملة توطئة للجملة التالية.

و قوله: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» أى كانت غوايتهم بإغوائنا لغوايتنا أنفسنا فكما كنا غوينا باختيارنا من غير إلجاء كذلك هم غووا باختيار

منهم من غير إلجاء، و الدليل على هذا المعنى ما حكاه الله عن إبليس يومئذ إذ قال: «وَ ما كانَ لِي عَلَيْكَمْ مِنْ سُلْطانٍ. إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكَمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: ٢٢ و قال حاكيا لتساؤل الظالمين و قرنائهم: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُم تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ»: الصافات: ٣٢ أى ما كان ليصل إليكم منا و نحن غاوون غير الغواية.

و من هنا يظهر أن لقولهم: «أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» معنى آخر، و هو أنهم اكتسبوا نظير الوصف الذى كان فينا غير أنا نتبرأ منهم حيث لم نلجئهم إلى الغواية ما كانوا يعبدوننا بإلجاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۶، ص: ۶۵

و قوله: «تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ تبر منهم مطلقا حيث لم يكن لهم أن يلجئوهم و يسلبوا منهم الاختيار، و قوله «ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ أى بإلجاء منا، أو لتبرينا من أعمالهم فإن من تبرأ من عمل لم ينتسب إليه و إلى هذا المعنى يئول قوله تعالى فى مواضع من كلامه فى وصف هذا الموقف: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: الأنعام: ٢۴ «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ»: حم السجدة: ۴٨ «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكاؤُكُمْ فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيَّانا تَعْبُدُونَ»: يونس: ٢٨ إلى غير ذلك من الآيات فافهم.

و قيل: المعنى تبرأنا إليك من أعمالهم ما كانوا إيانا يعبدون بل كانوا يعبدون أهواءهم أو كانوا يعبدون الشياطين. و لا يخلو من سخافة.

و لكون كل من قوليه: «تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ «ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ فى معنى قوله:

«أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا» جىء بالفصل من غير عطف.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ المراد بشركائهم الآلهة التى كانوا شركاء لله بزعمهم و لذا أضافهم إليهم. و المراد بدعوتهم دعوتهم إياهم لينصروهم و يدفعوا عنهم العذاب و لذا قال:

«وَ رَأَوُا الْعَذابَ بعد قوله: «فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ .

و قوله: «لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ قيل: جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه و التقدير لو أنهم كانوا يهتدون لرأوا العذاب أى اعتقدوا أن العذاب حق، و يمكن أن يكون لو للتمنى أى ليتهم كانوا يهتدون.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ معطوف على قوله السابق: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ إلخ، سئلوا أولا: عن شركائهم و أمروا أن يستنصروهم، و ثانيا: عن جوابهم للمرسلين إليهم من عند الله.

و المعنى: ما ذا قلتم فى جواب من أرسل إليكم من رسل الله فدعوكم إلى الإيمان و العمل الصالح؟.

قوله تعالى: «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ العمى استعارة عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۶، ص: ۶۶

جعل الإنسان بحيث لا يهتدى إلى خبر، و كان مقتضى الظاهر أن ينسب العمى إليهم لا إلى الأنباء لكن عكس الأمر فقيل: «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ» للدلالة على أخذهم من كل جانب و سد جميع الطرق و تقطع الأسباب بهم كما قال: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ١۶۶ فلسقوط الأسباب عن التأثير يومئذ لا تهتدى إليهم الأخبار و لا يجدون شيئا يعتذرون به للتخلص من العذاب.

و قوله: «فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ تفريع على عمى الأنباء من قبيل تفرع بعض أفراد العام عليه أى لا يسأل بعضهم بعضا ليعدوا به عذرا يعتذرون به عن تكذيبهم الرسل و ردهم الدعوة.

و قد فسر صدر الآية و ذيلها بتفاسير كثيرة مختلفة لا جدوى فى التعرض لها فرأينا الصفح عنها أولى.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَعَسى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ أى هذه حال من كفر و لم يرجع إلى الله سبحانه فأما

من رجع و آمن و عمل صالحا فمن المرجو أن يكون من المفلحين، و عسى- كما قيل- للتحقيق على عادة الكرام أو للترجى من قبل التائب، و المعنى: فليتوقع الفلاح.

قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ الخيرة بمعنى التخير كالطيرة بمعنى التطير.

و الآية جواب رابع عن قولهم: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و الذى يتضمنه حجة قاطعة.

بيان ذلك: أن الخلق و هو الصنع و الإيجاد ينتهى إليه تعالى كما قال: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر: ۶۲ فلا مؤثر فى الوجود بحقيقة معنى التأثير غيره تعالى فلا شىء هناك يلجئه تعالى على فعل من الأفعال فإن هذا الشىء المفروض إما مخلوق له منته فى وجوده إليه فوجوده و آثار وجوده ينتهى إليه تعالى و لا معنى لتأثير الشىء و لا لتأثير أثره فى نفسه و إما غير مخلوق له و لا منته فى وجوده إليه يؤثر فيه بالإلجاء و القهر و لا مؤثر فى الوجود غيره و لا أن هناك شيئا لا ينتهى فى وجوده إليه تعالى فلا يعطيه شىء أثرا و لا يمنعه شىء من أثر كما قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»،: الرعد: ۴۱ و قال:

وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: ۲۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۷

و إذ لا قاهر يقهره على فعل و لا مانع يمنعه عن فعل فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار هذا بحسب التكوين و التشريع يتبعه فإن حقيقة التشريع هى أنه فطر الناس على فطرة لا تستقيم إلا بإتيان أمور هى الواجبات و ما فى حكمها و ترك أمور هى المحرمات و ما فى حكمها فما ينتفع به الإنسان فى كماله و سعادته هو الذى أمر به و ندب إليه و ما يتضرر به هو الذى نهى عنه و حذر منه.

فله تعالى أن يختار فى مرحلة التشريع من الأحكام و القوانين ما يشاء كما أن له أن يختار فى مرحلة التكوين من الخلق و التدبير ما يشاء، و هذا معنى قوله: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ» و قد أطلق إطلاقا.

و الظاهر أن قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» إشارة إلى اختياره التكوينى فإن معنى إطلاقه أنه لا تقصر قدرته عن خلق شىء و لا يمنعه شىء عما يشاؤه و بعبارة أخرى لا يمتنع عن مشيته شىء لا بنفسه و لا بمانع يمنع و هذا هو الاختيار بحقيقة معناه، و قوله:

«وَ يَخْتارُ» إشارة إلى اختياره التشريعى الاعتبارى و يكون عطفه على قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» من عطف المسبب على سببه لكون التشريع و الاعتبار متفرعا على التكوين و الحقيقة.

و يمكن حمل قوله: «يَخْلُقُ ما يَشاءُ» على الاختيار التكوينى و قوله: «وَ يَخْتارُ» على الأعم من الحقيقة و الاعتبار لكن الوجه السابق أوجه، و من الدليل عليه كون المنفى فى قوله الآتى: «ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» هو الاختيار التشريعى الاعتبارى، و الاختيار المثبت فى قوله «وَ يَخْتارُ» يقابله فالمراد إثبات الاختيار التشريعى الاعتبارى.

ثم لا ريب فى أن الإنسان له اختيار تكوينى بالنسبة إلى الأفعال الصادرة عنه بالعلم و الإرادة و إن لم يكن اختيارا مطلقا فإن للأسباب و العلل الخارجية دخلا فى أفعاله إذ أكله لقمة من الطعام مثلا متوقف على تحقق مادة الطعام خارجا و قابليته و ملائمته و قربه منه و مساعدة أدوات الأخذ و القبض و الالتقام و المضغ و البلع و غير ذلك مما لا يحصى. فصدور الفعل الاختيارى عنه مشروط بموافقة الأسباب الخارجية الداخلية فى تحقق فعله، و الله سبحانه فى رأس تلك الأسباب جميعا و إليه ينتهى الكل و هو الذى خلق الإنسان منعوتا بنعت الاختيار و أعطاه خيرته كما أعطاه خلقه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۶۸

ثم إن الإنسان يرى بالطبع لنفسه اختيارا تشريعيا اعتباريا فيما يشاؤه من فعل أو ترك بحذاء اختياره التكوينى فله أن يفعل ما يشاء و يترك ما يشاء من غير أن يكون لأحد من بنى نوعه أن يحمله على شىء أو يمنعه عن شىء لكونهم أمثالا له لا يزيدون عليه بشىء فى معنى الإنسانية و لا يملكون منه شيئا، و هذا هو المراد بكون الإنسان حرا بالطبع.

فالإنسان مختار فی نفسه حر بالطبع إلا أن یملک غیره من نفسه شیئا فیسلب بنفسه عن نفسه الحریة کما أن الإنسان الاجتماعی یسلب عن نفسه الحریة بالنسبة إلی موارد السنن و القوانین الجاریة فی مجتمعة بدخوله فی المجتمع و إمضائه ما یجری فیه من سنن و قوانین سواء کانت دینیة أو اجتماعیة، و کما أن المتقاتلین یملک کل منهما الآخر من نفسه ما یغلب علیه فللغالب منهما أن یفعل بأسیره ما یشاء، و کما أن الأجیر إذا ابتاع عمله و آجر نفسه فلیس بحر فی عمله إذ المملوکیة لا تجامع الحریة.

فالإنسان بالنسبة إلی سائر بنی نوعه حر فی عمله مختار فی فعله إلا أن یسلب باختیار منه شیئا من اختیاره فیملک غیره، و الله سبحانه یملک الإنسان فی نفسه و فی فعله الصادر منه ملکا مطلقا بالملک التکوینی و بالملک الوضعی الاعتباری فلا خیرة له و لا حریة بالنسبة إلی ما یریده منه تشریعا بأمر أو نهی تشریعیین کما لا خیرة و لا حریة له بالنسبة إلی ما یشاؤه بمشیته التکوینیة.

و هذا هو المراد بقوله: «ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ» أی لا اختیار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شیئا من فعل أو ترک حتی یختاروا لأنفسهم ما یشاءون و إن خالف ما اختاره الله و الآیة قریبة المعنی من قوله تعالی: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»: الأحزاب: ۳۶ و للقوم فی تفسیر الآیة أقاویل مختلفة غیر مجدیة أغمضنا عنها من أراد الوقوف علیها فعلیه بالرجوع إلی المطولات.

و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ أی عن شرکهم باختیارهم أصناما آلهة یعبدونها من دون الله.

و هاهنا معنی آخر أدق أی تنزه و تعالی عن شرکهم بادعاء أن لهم خیرة بالنسبة إلی ما یختاره تعالی بقبوله أو رده فإن الخیرة بهذا المعنی لا تتم إلا بدعوی الاستقلال فی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۶۹

الوجود و الاستغناء عنه تعالی و لا تتم إلا مع الاشتراک معه تعالی فی صفة الألوهیة.

و فی قوله: «وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ التفات من التکلم بالغیر إلی الغیبة و النکتة فیه تأیید النبی ص و تقویته و تطییب نفسه بإضافة صفة الرب إلیه فإن معناه أن ما أرسله به من الحکم ماض غیر مردود فلا خیرة لهم فی قبوله و رده، و لأنهم لا یقبلون ربوبیته.

و فی قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ وضع الظاهر موضع المضمر و النکتة فیه إرجاع الأمر إلی الذات المتعالیة التی هی المبدأ للتنزه و التعالی عن کل ما لا یلیق بساحة قدسه فإنه تعالی یتصف بکل کمال و یتنزه عن کل نقص لأنه هو الله عز اسمه.

قوله تعالی: «وَ رَبُّکَ یَعْلَمُ ما تُکِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما یُعْلِنُونَ الإکنان الإخفاء و الإعلان الإظهار، و لکون الصدر یعد مخزنا للأسرار نسب الإکنان إلی الصدور و الإعلان إلیهم أنفسهم.

و لعل تعقیب الآیة السابقة بهذه الآیة للإشارة إلی أنه تعالی إنما اختار لهم ما اختار لعلمه بما فی ظاهرهم و باطنهم من أوساخ الشرک و المعصیة فطهرهم بذلک بحکمته.

قوله تعالی: «وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ظاهر السیاق أن الضمیر فی صدر الآیة راجع إلی «رَبُّکَ فی الآیة السابقة، و الظاهر علی هذا أن اللام فی اسم الجلالة للتلمیح إلی معنی الوصف، و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» تأکید للحصر المستفاد من قوله: «هُوَ اللَّهُ کأنه قیل: و هو الإله- المتصف وحده بالألوهیة- لا إله إلا هو.

و علی ذلک فالآیة کالمتمم لبیان الآیة السابقة کأنه قیل: هو سبحانه مختار له أن یختار علیهم أن یعبدوه وحده، و هو یعلم ظاهرهم و باطنهم فله أن یقضی علیهم أن یعبدوه وحده و هو الإله المستحق للعبادة وحده فیجب علیهم أن یعبدوه وحده.

و یکون ما فی ذیل الآیة من قوله: «لَهُ الْحَمْدُ» إلخ، وجوها ثلاثة توجه کونه تعالی معبودا مستحقا للعبادة وحده.

أما قوله: «لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَةِ» فلأن کل کمال موجود فی الدنیا و الآخرة نعمة نازلة منه تعالی یستحق بها جمیل الثناء، و کل جمیل من هذه النعم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۷۰

الموهوبة مترشحة من كمال ذاتى من صفاته الذاتية يستحق بها الثناء فله كل الثناء و لا يستقل شيء غيره بشيء من الثناء يثنى عليه به إلا و ينتهى إليه و العبادة ثناء بقول أو فعل فهو المعبود المستحق للعبادة وحده.

و أما قوله: «وَ لَهُ الْحُكْمُ فلأنه سبحانه هو المالك على الإطلاق لا يملك غيره إلا ما ملكه إياه و هو المالك لما ملكه و هو سبحانه مالك فى مرحلة التشريع و الاعتبار كما أنه مالك فى مرحلة التكوين و الحقيقة، و من آثار ملكه أن يقضى على عبيده و مملوكيه أن لا يعبدوا إلا إياه.

و أما قوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فلأن الرجوع للحساب و الجزاء و إذ كان هو المرجع فهو المحاسب المجازى و إذ كان هو المحاسب المجازى وحده فهو الذى يجب أن يعبد وحده و له دين يجب أن يتعبد به وحده.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» إلى آخر الآية، السرمد على فعلل بمعنى الدائم، و قيل: هو من السرد و الميم زائدة و معناه المتتابع المطرد، و تقييده بيوم القيامة إذ لا ليل بعد يوم القيامة.

و قوله: «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ» أى من الإله الذى ينقض حكمه تعالى و يأتيكم بضياء تستضيئون به و تسعون فى طلب المعاش، هذا ما يشهد به السياق، و يجرى نظيره فى قوله الآتى: «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ إلخ.

و بذلك يندفع ما استشكل على الآيتين من أنه لو فرض تحقق جعل الليل سرمدا إلى يوم القيامة لم يتصور معه الإتيان بضياء أصلا لأن الذى يأتى به إما هو الله تعالى و إما هو غيره أما غيره فعجزه عن ذلك ظاهر، و أما الله تعالى فإتيانه به يستلزم اجتماع الليل و النهار و هو محال و المحال لا يتعلق به القدرة و لا الإرادة، و كذا الكلام فى جانب النهار.

و ربما أجيب عنه بأن المراد بقوله: «إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ إن أراد الله أن يجعل عليكم. و هو كما ترى.

و كان مقتضى الظاهر أن يقال: من إله غير الله يأتيكم بنهار، على ما يقتضيه سياق المقابلة بين الليل و النهار فى الكلام لكن العدول إلى ذكر الضياء بدل النهار من قبيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۱

الإلزام فى الحجة بأهون ما يفرض و أيسره ليظهر بطلان مدعى الخصم أتم الظهور كأنه قيل: لو كان غيره تعالى إله يدبر أمر العالم فإن جعل الله الليل سرمدا فليقدر أن يأتى بالنهار، تنزلنا عن ذلك فليقدر أن يأتى بضياء ما تستضيئون به لكن لا قدرة لشيء على ذلك إن القدرة كلها لله سبحانه.

و لا يجرى نظير هذا الوجه فى الآية التالية فى الليل حتى يصح أن يقال مثلا: من إله غير الله يأتيكم بظلمة لأن المأتى به إن كان ظلمة ما لم تكف للسكن و إن كان ظلمة ممتدة كانت هى الليل.

و تنكير «بِضِياءٍ» يؤيد ما ذكر من الوجه، و قد أوردوا وجوها أخرى فى ذلك لا تخلو من تعسف.

و قوله: «أَ فَلا تَسْمَعُونَ أى سمع تفهم و تفكر حتى تتفكروا فتفهموا أن لا إله غيره تعالى.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أى تستريحون فيه مما أصابكم من تعب السعى للمعاش.

و قوله: «أَ فَلا تُبْصِرُونَ أى إبصار تفهم و تذكر و إذ لم يبصروا و لم يسمعوا فهم عمى صم، و من اللطيف تذييل الآيتين بقوله: «أَ فَلا تَسْمَعُونَ «أَ فَلا تُبْصِرُونَ و لعل آية النهار خص بالإبصار لمناسبة ضوء النهار الإبصار و بقى السمع لآية الليل و هو لا يخلو من مناسبة معه.

قوله تعالى: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ الآية بمنزلة نتيجة الحجة المذكورة فى الآيتين السابقتين سيقت بعد إبطال دعوى الخصم فى صورة الإخبار الابتدائى لثبوته من غير معارض.

و قوله: «لِتَسْكُنُوا فِيهِ اللام للتعليل و الضمير لليل، أى جعل لكم الليل لتستريحوا فيه، و قوله: «لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى و جعل لكم النهار

لتطلبوا من رزقه الذى هو عطيته فرجوع «لِتَسْكُنُوا» و «لِتَبْتَغُوا» إلى الليل و النهار بطريق اللف و النشر المرتب، و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ راجع إليهما جميعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۲

و قوله: «وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ فى معنى قولنا: جعل لكم و ذلك رحمة منه و فيه إشارة إلى أن التكوين كالسكون و الابتغاء و التشريع و هو هدايتهم إلى الشكر من آثار صفة رحمته تعالى فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ تقدم تفسيره و قد كررت الآية لحاجة مضمون الآية التالية إليها.

قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ إلى آخر الآية، إشارة إلى ظهور بطلان مزعمتهم لهم يوم القيامة، و المراد بالشهيد شهيد الأعمال- كما تقدمت الإشارة إليه مرارا- و لا ظهور للآية فى كونه هو النبى المبعوث إلى الأمة نظرا إلى إفراد الشهيد و ذكر الأمة إذ الأمة هى الجماعة من الناس و لا ظهور و لا نصوصية له فى الجماعة الذين أرسل إليهم نبى و إن كانت من مصاديقها.

و قوله: «فَقُلْنا هاتُوا بُرْهانَكُمْ أى طالبناهم بالحجة القاطعة على ما زعموا أن لله شركاء.

و قوله: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ أى غاب عنهم زعمهم الباطل أن لله سبحانه شركاء فعلموا عند ذلك أن الحق فى الألوهية لله وحده فالمراد بالضلال الغيبة على طريق الاستعارة. كذا فسروه، ففى الكلام تقديم و تأخير و الأصل فضل عنهم ما كانوا يفترون فعلموا أن الحق لله.

و على هذا فقوله: «أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ نظير ما يقال فى القضاء بين المتخاصمين إذا تداعيا فى حق يدعيه كل لنفسه: أن الحق لفلان لا لفلان كأنه تعالى يخاصم المشركين حيث يدعون أن الألوهية بمعنى المعبودية حق لشركائهم فيدعى تعالى أنه حقه فيطالبهم البرهان على دعواهم فيضل عنهم البرهان فيعلمون عندئذ أن هذا الحق لله فالألوهية حق ثابت لا ريب فيه فإذا لم يكن حقا لغيره تعالى فهو حق له.

و هذا وجه بظاهره وجيه لا- بأس به لكن الحقيقة التى يعطيها كلامه تعالى أن من خاصة يوم القيامة أن الحق يتمحض فيه للظهور ظهورا مشهودا لا ستر عليه فليرتفع به كل باطل يلتبس به الأمر و يتشبه بالحق، و لازمه أن يظهر أمر الألوهية ظهورا لا ستر عليه فيرتفع به افتراء الشركاء ارتفاعا مترتبا عليه لا أن يفتقد الدليل على الشركاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۳

فيستنتج منه توحده تعالى بالألوهية على سبيل الاحتجاجات الفكرية فافهم ذلك.

و بذلك يندفع أولا ما يرد على الوجه السابق أن المستفاد من كلامه تعالى أنهم لا حجة عقلية لهم على مدعاهم و لا موجب على هذا لتأخر علمهم أن الحق لله إلى يوم القيامة، و يرتفع ثانيا حديث التقديم و التأخير المذكور الذى لا نكتة له ظاهرا إلا رعاية السجع.

و من الممكن أن يكون «الْحَقَ فى قوله: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ مصدرا فيرجع معنى الجملة إلى معنى قوله: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ۲۵ فكون الحق لله هو كونه تعالى حقا إن أريد به الحق فى ذاته أو كونه منتهيا إليه قائما به إن أريد به غيره، كما قال تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: آل عمران: ۶۰ و لم يقل:

الحق مع ربك.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» الآية، قال: نزلت فى قريش- حين دعاهم رسول الله ص إلى الإسلام و الهجرة- و قالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا- فقال الله عز و جل: «أ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً- يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا- وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ .

أقول: و روى هذا المعنى فى كشف المحجة، و روضة الواعظين، للمفيد و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن

مردويه عن ابن عباس.

و فى الـدر المنثور، أخرج النسـائى و ابن المنـذر عن ابن عبـاس: "أن الحـارث بن عـامر بن نوفـل الـذى قـال: «إِنْ نَتَّبِعِ الْهُـدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا».

و فى تفسـير القمى: "،فى قوله تعـالى: «وَ رَبُّکَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما کانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ» الآيـة، قال: يختار الله عز و جل الإمام و ليس لهم أن يختاروا.

أقول: و هو من الجرى مبنيا على وجوب نصب الإمام المعصوم من قبل الله تعالى کالنبى، و قد مر تفصيل الکلام فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۴

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً» يقول: من هذه الأمة إمامها.

أقول: و هو من الجرى.

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۷۶ الى ۸۴]

اشارة

إِنَّ قارُونَ کانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (۷۶) وَ ابْتَغِ فِيما آتاکَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لا تَنْسَ نَصِيبَکَ مِنَ الدُّنْيا وَ أَحْسِنْ کَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْکَ وَ لا تَبْغِ الْفَسادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (۷۷) قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي أَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَکَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَکْثَرُ جَمْعاً وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (۷۸) فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (۷۹) وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَکُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ لا يُلَقَّاها إِلاَّ الصَّابِرُونَ (۸۰)

فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ فَما کانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما کانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ (۸۱) وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَکانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْکَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا وَيْکَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْکافِرُونَ (۸۲) تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (۸۳) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ إِلاَّ ما کانُوا يَعْمَلُونَ (۸۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۵

(بيان)

قصة قارون من بنى إسرائيل ذکرها الله سبحانه بعد ما حکى قول المشرکين:

«إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا» و أجاب عنه بما مر من الأجوبة ليعتبروا بها فقد کانت حاله تمثل حالهم ثم أداه الکفر بالله إلى ما أدى من سوء العاقبة فليحذروا أن يصيبهم مثل ما أصابه، فقد آتاه الله من الکنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة فظن أنه هو الـذى جمعه بعلمه و جودة فکره و حسن تـدبيره فـآمن العـذاب الإلـهى و آثر الحيـاة الـدنيا على الآـخرة و بغى الفساد فى الأرض فخسف الله به و بداره الأرض فلما کان له من فئة ينصرونه من دون الله و ما کان من المنتصرين.

قوله تعـالى: «إِنَّ قـارُونَ کـانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ» قال فى المجمع:، البغى طلب العتو بغير حق.

قال: و المفاتح جمع مفتح و المفاتيح جمع مفتاح و معناهما واحد و هو عبارة عما يفتح به الأغلاق. قال: و ناء بحمله ينوء نوءا إذا نهض به مع ثقله عليه. انتهى. و قال غيره:

ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله و هو الأوفق للآية.

و قال فى المجمع، أيضا: العصبة الجماعة الملتف بعضها ببعض. و قال: و اختلف فى معنى العصبة فقيل: ما بين عشرة إلى خمسة عشر عن مجاهد، و قيل: ما بين عشرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۶

إلى أربعين عن قتادة، و قيل أربعون رجلا عن أبى صالح «۱»، و قيل: ما بين الثلاثة إلى العشرة عن ابن عباس، و قيل: إنهم الجماعة يتعصب بعضهم لبعض. انتهى. و يزيف غير القولين الأخيرين قول إخوة يوسف: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ»: يوسف: ۸ و هم تسعة نفر.

و المعنى: أن قارون كان من بنى إسرائيل فطلب العتو عليهم بغير حق و أعطيناه من الكنوز ما إن مفاتيحه لتثقل الجماعة ذوى القوة، و ذكر جمع من المفسرين أن المراد بالمفاتح الخزائن، و ليس بذاك.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ فسر الفرح بالبطر و هو لازم الفرح و السرور المفرط بمتاع الدنيا فإنه لا يخلو من تعلق شديد بالدنيا ينسى الآخرة و يورث البطر و الأشر، و لذا قال تعالى: «وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ»: الحديد: ۲۳.

و لذا أيضا علل النهى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ .

قوله تعالى: «وَ ابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» إلى آخر الآية أى و اطلب فيما أعطاك الله من مال الدنيا تعمير الدار الآخرة بإنفاقه فى سبيل الله و وضعه فيما فيه مرضاته تعالى.

و قوله: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا» أى لا تترك ما قسم الله لك و رزقك من الدنيا ترك المنسى و اعمل فيه لآخرتك لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا هو ما يعمل به لآخرته فهو الذى يبقى له.

و قيل: معناه لا تنس أن نصيبك من الدنيا- و قد أقبلت عليك- شىء قليل مما أوتيت و هو ما تأكله و تشربه و تلبسه مثلا و الباقى فضل ستتركه لغيرك فخذ منها ما يكفيك و أحسن بالفضل و هذا وجه جيد. و هناك وجوه أخر غير ملائمة للسياق.

و قوله: «وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ أى أنفقه لغيرك إحسانا كما آتاكه الله إحسانا من غير أن تستحقه و تستوجبه، و هذه الجملة من قبيل عطف التفسير لقوله:

«وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا» على أول الوجهين السابقين و متممة له على الوجه الثانى.

---

(۱) و روى فى الدر المنثور عن أبى صالح سبعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۷

و قوله: «وَ لا تَبْغِ الْفَسادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ أى لا تطلب الفساد فى الأرض بالاستعانة بما آتاك الله من مال و ما اكتسبت به من جاه و حشمة إن الله لا يحب المفسدين لبناء الخلقة على الصلاح و الإصلاح.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي إلى آخر الآية. لا شك أن قوله «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي جواب عن جميع ما قاله المؤمنون من قومه و نصحوه به و كان كلامهم مبنيا على أن ما له من الثروة إنما آتاه الله إحسانا إليه و فضلا منه من غير استيجاب و استحقاق فيجب عليه أن يبتغى فيه الدار الآخرة و يحسن به إلى الناس و لا يفسد فى الأرض بالاستعلاء و الاستكبار و البطر.

فأجاب بنفى كونه إنما أوتيه إحسانا من غير استحقاق و دعوى أنه إنما أوتيه على استحقاق بما عنده من العلم بطرق اقتناء المال و تدبيره و ليس عند غيره ذلك، و إذا كان ذلك باستحقاق فقد استقل بملكه و له أن يفعل فيما اقتناه من المال بما شاء و يستدره فى

أنواع التنعم و بسط السلطة و العلو و البلوغ إلى الآمال و الأمانى.

و هـذه المزعمـة التى ابتلى بهـا قـارون فأهلكته- أعنى زعمه أن الـذى حصل له الكنوز و ساق إليه القوة و الجمع هو نبوغه العلمى فى اكتسـاب العزة و قـدرته النفسانيـة لاـ غير- مزعمـة عامـة بين أبناء الـدنيا لا يرى الواحـد منهم فيما ساقه إليه التقـدير و وافقته الأسـباب الظاهرة من عزة عاجلة و قوة مستعارة إلا أن نفسه هى الفاعلة له و علمه هو السائق له إليه و خبرته هى الماسكة له لأجله.

و إلى عموم هـذه المزعمـة و ركون الإنسان إليها بالطبع يشـير قوله تعالى: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُـرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»: الزمر: ۵۲، و قال: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثاراً فِي الْأَرْضِ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۸

بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ»: المؤمن: ۸۳ و عرض الآيات على قصة قارون لا يبقى شكا فى أن المراد بالعلم فى كلام ما قدمناه.

و فى قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ من غير إسـناد الإيتاء إلى الله سـبحانه كما فى قول الناصحين له: «فِيما آتاكَ اللَّهُ نوع إعراض عن ذكره تعالى و إزراء بساحة كبريائه.

و قوله: «أَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعاً» اسـتفهام توبيخى و جواب عن قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي بأيسر ما يمكن أن يتنبه به لفساد قوله فإنه كان يرى أن الذى اقتنى به المال و هو يبقيه له و يمتعه منه هو علمه الـذى عنـده و هو يعلم أنه كـان فيمن قبله من القرون من هو أشـد منه قوة و أكثر جمعا، و كان ما له من القوة و الجمع عن علم عنـده على زعمه، و قـد أهلكه الله بجرمه، فلو كان العلم الذى يغتر و يتبجح به هو السـبب الجامع للمال الحافظ له الممتع منه و لم يكن بإيتاء الله فضلا و إحسانا لنجاهم من الهلاك و متعهم من أموالهم و دافعوا بقوتهم و انتصروا بجمعهم.

و قوله: «وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ظاهر السياق أن المراد به بيان السنة الإلهية فى تعذيب المجرمين و إهلاكهم بذنوبهم فيكون كنايـة عن عـدم إمهالهم و الإصـغاء إلى ما لفقوه من المعاذير أو هيئوه من التـذلل و الإنابـة ليرجو بذلك النجاة كما أن أولى الطول و القوة من البشـر إذا أرادوا تعذيب من يتحكمون عليه سألوه عن ذنبه ليقضوا عليه بالجرم ثم العذاب، و ربما صرف المجرم بما لفقه من المعاذير عذابهم عن نفسه لكن الله سـبحانه لعلمه بحقيقة الحال لا يسأل المجرمين عن ذنوبهم و إنما يقضى عليهم قضاء فيأتيهم عذاب غير مردود.

و الظاهر على هـذا أن تكون الجملة من تتمة التوبيخ السابق و يكون جوابا عن إسـناده ثروته إلى علمه، و محصـله أن المؤاخذة الإلهية ليست كمؤاخـذة النـاس حتى إذا لامـوه أو نصـحوه صـرف عن نفسه ذلـك بمـا لفقه من الجواب حتى ينتفع فى ذلـك بعلمه، بـل هو سبحانه عليم شهيد لا يسأل المجرم عن ذنبه و إنما يؤاخذه بذنبه، و أيضا يؤاخذه بغتة و هو لا يشعر.

هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية و لهم فيها أقاويل أخرى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۷۹

فقيل: المراد بالعلم فى قوله: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي علم التوراة فإنه كان أعلم بنى إسرائيل بها.

و قيـل: المراد علم الكيمياء و كان قـد تعلمه من موسـى و يوشع بن نون و كالب بن يوقنا و المراد بكون العلم عنـده اختصاصه به دون سائر الناس و قد صنع به مقدارا كثيرا من الذهب.

و قيل: المراد بالعلم علم استخراج الكنوز و الدفائن و قد استخرج به كنوزا و دفائن كثيرة.

و قيل: المراد بالعلم علم الله تعالى و المعنى: أوتيته على علم من الله و تخصيص منه قصدنى به، و معنى قوله: «عِنْدِي هو كذلك فى ظنى و رأيى.

و قيل: العلم علم الله لكنه بمعنى المعلوم، و المعنى أوتيته على خير علمه الله تعالى عندى، و «عَلى على جميع هذه الأقوال للاستعلاء و جوز أن تكون للتعليل.

و قيل: المراد بالسؤال فى قوله: «وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ سؤال يوم القيامة و المنفى سؤال الاستعلام لأن الله أعلم بذنوبهم لا حاجة له إلى السؤال و الملائكة يعلمونها من صحائف أعمالهم و يعرفونهم بسيماهم و أما قوله تعالى: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات: ۲۴ فهو سؤال تقريع و توبيخ لا سؤال استعلام، و يمكن أن يكون السؤال فى الآيتين بمعنى واحد و النفى و الإثبات باعتبار اختلاف المواقف يوم القيامة فيسألون فى موقف و لا يسألون فى آخر فلا تناقض بين الآيتين.

و قيل: الضمير فى قوله: «عَنْ ذُنُوبِهِمُ لمن هو أشد و المراد بالمجرمين غيرهم و المعنى: لا يسأل عن ذنوب من أهلكه الله من أهل القرون السابقة غيرهم من المجرمين.

و هذه كلها وجوه من التفسير لا يلائمها السياق.

قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ الحظ هو النصيب من السعادة و البخت.

و قوله: «يُرِيدُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» أى يجعلونها الغاية المطلوبة فى مساعيهم ليس لهم وراءها غاية فهم على جهل من الآخرة و ما أعد الله لعباده فيها من الثواب قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۰

: النجم: ۳۰ و لذلك عدوا ما أوتيه قارون من المال سعادة عظيمة له من دون قيد و شرط.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» إلخ، الويل الهلاك و يستعمل للدعاء بالهلاك و زجرا عما لا يرتضى، و هو فى المقام زجرا عن التمنى.

و القائلون بهذا القول هم المؤمنون أهل العلم بالله يخاطبون به أولئك الجهلة الذين تمنوا أن يؤتوا مثل ما أوتى قارون و عدوه سعادة عظيمة على الإطلاق، و مرادهم أن ثواب الله خير لمن آمن و عمل صالحا مما أوتى قارون فإن كانوا مؤمنين صالحين فليتمنوه.

و قوله: «وَ لا يُلَقَّاها إِلَّا الصَّابِرُونَ التلقية التفهيم و التلقى التفهم و الأخذ، و الضمير- على ما قالوا- للكلمة المفهومة من السياق، و المعنى: و ما يفهم هذه الكلمة- و هى قولهم: ثَوابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً- إلا الصابرون.

و قيل: الضمير للسيرة أو الطريقة و معنى تلقيها فهمها أو التوفيق للعمل بها.

و الصابرون هم المتلبسون بالصبر عند الشدائد و على الطاعات و عن المعاصى، و وجه كونهم هم المتلقين لهذه الكلمة أو السيرة أو الطريقة أن التصديق بكون ثواب الآخرة خيرا من الحظ الدنيوى- و هو لا ينفك عن الإيمان و العمل الصالح الملازمين لترك كثير من الأهواء و الحرمان عن كثير من المشتهيات- لا يتحقق إلا ممن له صفة الصبر على مرارة مخالفة الطبع و عصيان النفس الأمارة.

قوله تعالى: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ إلى آخر الآية، الضميران لقارون و الجملة متفرعة على بغيه.

و قوله: «فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ الفئة الجماعة يميل بعضهم إلى بعض، و فى النصر و الانتصار معنى المنع و الامتناع، و محصل المعنى: فما كان له جماعة يمنعونه العذاب و ما كان من الممتنعين على خلاف ما كان يظن أن الذى يجلب إليه الخير و يدفع عنه الشر هو قوته و جمعه اللذان اكتسبهما بعلمه فلم يقه جمعه و لم تفده قوته من دون الله و بان أن الله سبحانه هو الذى آتاه ما آتاه.

فالفاء فى قوله: «فَما كانَ لتفريع الجملة على قوله: «فَخَسَفْنا بِهِ إلخ، أى فظهر بخسفنا به و بداره الأرض بطلان ما كان يدعيه لنفسه من

الاستحقاق و الاستغناء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۱

عن الله سبحانه و أن الذى يجلب إليه الخير و يدفع عنه الشر هو قوته و جمعه و قد اكتسبهما بنبوغه العلمى.

قوله تعالى: «وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ» إلخ، ذكروا أن «وى» كلمة تندم و ربما تستعمل للتعجب و كلا المعنيين يقبلان الانطباق على المورد و إن كان التندم أسبق إلى الذهن.

و قوله: «وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ» اعتراف منهم ببطلان ما كان يزعمه قارون و هم يصدقونه أن القوة و الجمع فى الدنيا بنبوغ الإنسان فى علمه و جودة تدبيره لا بفضل من الله سبحانه بل سعة الرزق و ضيقه بمشية من الله.

و المقام مقام التحقيق دون التشبيه المناسب للشك و التردد لكنهم إنما استعملوا فى كلامهم «وَيْكَأَنَ للدلالة على ابتداء ترددهم فى قول قارون و قد قبلوه و صدقوه من قبل و هذه صنعة شائعة فى الاستعمال.

و الدليل على ذلك قولهم بعده: «لَوْ لا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا» على طريق الجزم و التحقيق.

و قوله: «وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ تندم منهم ثانيا و انتزاع مما كان لازم تمنيتهم مكان قارون.

قوله تعالى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ الآية و ما بعدها بمنزلة النتيجة المستخرجة من القصة.

و قوله: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» الإشارة إليها بلفظ البعيد للدلالة على شرفها و بهائها و علو مكانتها و هو الشاهد على أن المراد بها الدار الآخرة السعيدة و لذا فسروها بالجنة.

و قوله: «نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً» أى نختصها بهم و إرادة العلو هو الاستعلاء و الاستكبار على عباد الله و إرادة الفساد فيها ابتغاء معاصى الله تعالى فإن الله بنى شرائعه التى هى تكاليف للإنسان على مقتضيات فطرته و خلقته و لا تقتضى فطرته إلا ما يوافق النظام الأحسن الجارى فى الحياة الإنسانية الأرضية فكل معصية تقضى إلى فساد فى الأرض بلا واسطة أو بواسطة، قال تعالى: «ظَهَرَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۲

الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ»: الروم: ۴۱.

و من هنا ظهر أن إرادة العلو من مصاديق إرادة الفساد و إنما أفردت و خصت بالذكر اعتناء بأمرها، و محصل المعنى: تلك الدار الآخرة السعيدة تخصها بالذين لا يريدون فسادا فى الأرض بالعلو على عباد الله و لا بأى معصية أخرى.

و الآية عامة يخصصها قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: ۳۱.

و قوله: «وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ أى العاقبة المحمودة الجميلة و هى الدار الآخرة السعيدة أو العاقبة السعيدة فى الدنيا و الآخرة لكن سياق الآيتين يؤيد الأول.

قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها» أى لأنها تتضاعف له بفضل من الله، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام: ۱۶۰.

قوله تعالى: «وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ أى لا يزيدون على ما عملوا شيئا و فيه كمال العدل، كما أن فى جزاء الحسنة بخير منها كمال الفضل.

و كان مقتضى الظاهر فى قوله: «فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا» إلخ، الإضمار و لعل فى وضع الموصول موضع الضمير إشارة إلى أن هذا الجزاء إنما هو لمن أكثر من اقتراف المعصية و أحاطت به الخطيئة كما يفيده جمع السيئات، و قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ الدال على الإصرار و الاستمرار، و أما من جاء بالسيئة و الحسنة فمن المرجو أن يغفر الله له كما قال: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ

سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: التوبة: ۱۰۲.

و ليعلم أن الملاک فى الحسنة و السيئة على الأثر الحاصل منها عند الإنسان و بها تسمى الأعمال حسنة أو سيئة و عليها- لا على متن العمل الخارجى الذى هو نوع من الحركة- يثاب الإنسان أو يعاقب، قال تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ۲۸۴.

و به يظهر الجواب عما استشكل على إطلاق الآية بأن التوحيد حسنة و لا يعقل خير منه و أفضل، فالآية إما خاصة بغير الاعتقادات الحقة أو مخصصة بالتوحيد.

و ذلك أن الأثر الحاصل من التوحيد يمكن أن يفرض ما هو خير منه و إن لم يقبله التوحيد بحسب الاعتبار.

على أن التوحيد أيا ما فرض يقبل الشدة و الضعف و الزيادة و النقيصة و إذا ضوعف عند الجزاء كما تقدم كان مضاعفه خيرا من غيره.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس: "أن قارون كان من قوم موسى، قال: كان ابن عمه و كان يبتغى العلم حتى جمع علما- فلم يزل فى أمره ذلک حتى بغى على موسى و حسده.

فقال له موسى (ع): إن الله أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى- فقال: إن موسى يريد أن يأكل أموالكم- جاءكم بالصلاة و جاءكم بأشياء- فاحتملتموها فتحتملوه أن تعطوه أموالكم؟ قالوا: لا نحتمل فما ترى؟ فقال لهم: أرى أن أرسل إلى بغى من بغايا بنى إسرائيل- فنرسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها- فقالوا لها: نعطيک حكمک- على أن تشهدى على موسى أنه فجر بک. قالت نعم-.

فجاء قارون إلى موسى (ع) قال: اجمع بنى إسرائيل فأخبرهم بما أمرک ربک قال: نعم، فجمعهم فقالوا له: بم أمرک ربک؟ قال: أمرنى أن تعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا- و أن تصلوا الرحم و كذا و كذا- و قد أمرنى فى الزانى إذا زنى و قد أحصن أن يرجم. قالوا: و إن كنت أنت؟ قال: نعم. قالوا: فإنک قد زنيت، قال: أنا؟.

فأرسلوا إلى المرأة فجاءت فقالوا: ما تشهدين على موسى؟ فقال لها موسى (ع): أنشدتک بالله إلا ما صدقت. قالت: أما إذا نشدتنى فإنهم دعونى- و جعلوا لى جعلا على أن أقذفک بنفسى- و أنا أشهد أنک برىء و أنک رسول الله-.

فخر موسى (ع) ساجدا يبكى- فأوحى الله إليه: ما يبكيک؟ قد سلطناک على الأرض فمرها فتطيعک، فرفع رأسه فقال: خذيهم فأخذتهم إلى أعقابهم- فجعلوا يقولون: يا موسى يا موسى- فقال: خذيهم فأخذتهم إلى أعناقهم- فجعلوا يقولون: يا

موسى يا موسى- فقال: خذيهم فغيبتهم فأوحى الله: يا موسى- سألک عبادى و تضرعوا إليک فلم تجبهم- فوعزتى لو أنهم دعونى لأجبتهم.

قال ابن عباس: و ذلک قوله تعالى: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ خسف به إلى الأرض السفلى.

أقول:

و روى فيه، أيضا عن عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن ابن نوفل الهاشمى القصة: "لكن فيها أن المرأة أحضرت إلى مجلس قارون- لتشهد عند الملإ من بنى إسرائيل على موسى (ع) بالفجور- و تشكوه إلى قارون فجاءت إليه و اعترفت عند الملإ بالحق فبلغ ذلک موسى (ع) فشكاه إلى ربه فسلطه الله عليه.

و روى القمى فى تفسيره: "فى القصة أن موسى (ع) جاء إلى قارون- و بلغه حكم الزكاة- فاستهزأ به و أخرجه من داره فشكاه إلى ربه- فسلطه الله عليه فخسف به و بداره الأرض

، و الرواية موقوفة مشتملة على أمور منكرة و لذلك تركنا نقلها كما أن روايتى ابن عباس و ابن نوفل أيضا موقوفتان.

على أن رواية ابن عباس تقصص بغيه على موسى (ع) و الذى تقصه الآيات بغيه على بنى إسرائيل، و تشير إلى أن العلم الذى عنده هو ما حصله بالتعلم و ظاهر الآية كما مر أنه العلم بطرق تحصيل الثروة و نحوها.

و قد سيقت القصة فى التوراة الحاضرة على نحو آخر

ففى الإصحاح السادس عشر من سفر العدد: "و أخذ قورح بن بصهار بن نهات بن لاوى- و داثان و أبيرام ابنا ألياب و أون بن فالت بنو رأوبين- يقاومون موسى مع أناس من بنى إسرائيل- مائتين و خمسين رؤساء الجماعة مدعوين للاجتماع ذوى اسم. فاجتمعوا على موسى و هارون و قالوا لهما كفاكما. إن كل الجماعة بأسرها مقدسة و فى وسطها الرب- فما بالكما ترتفعان على جماعة الرب؟.

فلما سمع موسى سقط على وجهه- ثم كلم قورح و جميع قومه قائلا: غدا يعلن الرب من هو له؟ و من المقدس؟ حتى يقربه إليه فالذى يختاره يقربه إليه. افعلوا هذا:

خذوا لكم مجابر قورح و كل جماعته- و اجعلوا فيها نارا و ضعوا عليها بخورا أمام الرب غدا- فالرجل الذى يختاره الرب هو المقدس. كفاكم يا بنى لاوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۵

ثم سيقت القصة و ذكر فيها حضورهم غدا- و مجيؤهم بالمجامر و فيها النار و البخور و اجتماعهم على باب خيمة الاجتماع- ثم قيل: انشقت الأرض التى تحتهم- و فتحت الأرض فاها و ابتلعتهم و بيوتهم- و كل من كان لقورح مع كل الأموال- فنزلوا هم و كل ما كان لهم أحياء إلى الهاوية- فانطبقت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة، و كل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم، لأنهم قالوا: لعل الأرض تبتلعنا، و خرجت نار من عند الرب- و أكلت المائتين و الخمسين رجلا الذين قربوا البخور.

انتهى موضع الحاجة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى : و هو ابن خالته:

عن عطاء عن ابن عباس و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ» الآية، قال: كان يحمل مفاتيح خزائنه العصبة أولوا القوة.

و فى المعانى، بإسناده عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) عن أبيه عن جده عن آبائه عن على (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا» قال: لا تنس صحتك و قوتك و فراغك- و شبابك و نشاطك أن تطلب بها الآخرة.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ فِى زِينَتِهِ قال: فى الثياب المصبغات يجرها بالأرض.

و فى المجمع، و روى زاذان عن أمير المؤمنين (ع): أنه كان يمشى فى الأسواق و هو وال يرشد الضال- و يعين الضعيف و يمر بالبياع و البقال- فيفتح عليه القرآن و يقرأ:

«تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ- نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لا فَساداً» و يقول:

نزلت هذه الآية فى أهل العدل و التواضع- من الولاة و أهل القدرة من سائر الناس.

و فيه، روى سلام الأعرج عن أمير المؤمنين (ع) قال: الرجل ليعجبه شراك نعله فيدخل فى هذه الآية «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ» الآية.

أقول:

و عن السيد ابن طاووس فى سعد السعود، أنه رواه عن الطبرسى هكذا: إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود- من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها.

و فى الدر المنثور، أخرج المحاملى و الديلمى عن أبى هريرة عن النبى ص: فى الآية قال: التجبر فى الأرض و الأخذ بغير الحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۶

[سورة القصص (۲۸): الآيات ۸۵ الى ۸۸]

اشارة

إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدی وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ (۸۵) وَ ما کُنْتَ تَرْجُوا أَنْ یُلْقی إِلَیْکَ الْکِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ (۸۶) وَ لا یَصُدُّنَّکَ عَنْ آیاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَیْکَ وَ ادْعُ إِلی رَبِّکَ وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۸۷) وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (۸۸)

(بیان)

الآيات خاتمة السورة و فيها وعد جميل للنبى ص أن الله سبحانه سيمن عليه برفع قدره و نفوذ كلمته و تقدم دينه و انبساط الأمن و السلام عليه و على المؤمنين به كما فعل ذلك بموسى و بنى إسرائيل، و قد كانت قصة موسى و بنى إسرائيل مسوقة فى السورة لبيان ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» إلى آخر الآية الفرض على ما ذكره- بمعنى الإيجاب فمعنى «فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ أى أوجب عليك العمل به أى بما فيه من الأحكام ففيه مجاز فى النسبة.

و أحسن منه قول بعضهم: إن المعنى أوجب عليك تلاوته و تبليغه و العمل به و ذلك لكونه أوفق لقوله: «لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» بما سيجىء من معناه.

و قوله: «لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ» المعاد اسم مكان أو زمان من العود و قد اختلفت كلماتهم فى تفسير هذا المعاد فقيل: هو مكة فالآية وعد له أن الله سيرده بعد هجرته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۷

إلى مكة ثانيا، و قيل: هو الموت، و قيل: هو القيامة، و قيل: هو المحشر، و قيل هو المقام المحمود و هو موقف الشفاعة الكبرى، و قيل: هو الجنة، و قيل: هو بيت المقدس، و هو فى الحقيقة وعد بمعراج ثان يعود فيه إلى بيت المقدس بعد ما كان دخله فى المعراج الأول: و قيل: هو الأمر المحبوب فيقبل الانطباق على جل الأقوال السابقة أو كلها.

و الذى يعطيه التدبر فى سياق آيات السورة هو أن تكون الآية تصريحا بما كانت القصة المسرودة فى أول السورة تلوح إليه ثم الآيات التالية لها تؤيده.

فإنه تعالى أورد قصة بنى إسرائيل و موسى (ع) فى أول السورة ففصل القول فى أنه كيف من عليهم بالأمن و السلام و العزة و التمكن بعد ما كانوا أذلاء مستضعفين بأيدى آل فرعون يذبحون أبناءهم يستحيون نساءهم، و قد كانت القصة تدل بالالتزام- و مطلع السورة يؤيده- على وعد جميل للمؤمنين أن الله سبحانه سينجيهم مما هم عليه من الفتنة و الشدة و العسرة و يظهر دينهم على الدين كله و يمكنهم فى الأرض بعد ما كانوا لا سماء تظلهم و لا أرض تقلهم.

ثم ذكر بعد الفراغ من القصة أن من الواجب فى الحكمة أن ينزل كتابا يهدى الناس إلى الحق تذكرة و إتماما للحجة ليتقوا بذلك من عذاب الله كما نزله على موسى بعد ما أهلك القرون الأولى و كما نزل على النبى ص و إن كذبوا به عنادا للحق و إيثارا للدنيا على الآخرة.

و هـذا السيـاق يرجى السامع أنه تعالى سيتعرض صريحا لما أشار إليه فى سرد القصـة تلويحا فإذا سمع قوله: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ» لم يلبث دون أن يفهم أنه هو الوعد الجميل الذى كان يترقبه و خاصة مع الابتداء بقوله: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ و قد قدم تنظير التوراة بالقرآن و قد كان ما قصه فى إنجاء بنى إسرائيل مقدمة لنزول التوراة حتى يكونوا بالأخذ بها و العمل بها أئمة و يكونوا هم الوارثين.

فمعنى الآية: إن الذى فرض عليك القرآن لتقرأه على الناس و تبلغه و تعملوا به سيردك و يصيرك إلى محل تكون هذه الصيرورة منك إليه عودا و يكون هو معادا لك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۸

كما فرض التوراة على موسى و رفع به قدره و قدر قومه، و من المعلوم أنه (ص) كان بمكة على ما فيها من الشدة و الفتنة ثم هاجر منها ثم عاد إليها فاتحا مظفرا و ثبتت قواعد دينه و استحكمت أركان ملته و كسرت الأصنام و انهدم بنيان الشرك و المؤمنون هم الوارثون للأرض بعد ما كانوا أذلاء معذبين.

و فى تنكير قوله: «مَعادٍ» إشارة إلى عظمة قدر هذا العود و أنه لا يقاس إلى ما قبله من القطون بها و التاريخ يصدقه.

و قوله: «قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدى وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ يؤيد ما قدمنا من المعنى فإنه يحاذى قول موسى (ع)- لما كذبوه و رموا آياته البينات بأنها سحر مفترى-: «رَبِّی أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» فأمر النبى ص أن يقول للفراعنة من مشركى قومه لما كذبوه و رموه بالسحر ما قال موسى لآل فرعون لما كذبوه و رموه بالسحر للتشابه التام بين مبعثيهما و سير دعوتهما كما يظهر من القصة و يظهر ذلك تمام الظهور بالتأمل فى قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا»: المزمل: ۱۵.

و لعل الاكتفاء بالشطر الأول من قول موسى (ع) و السكوت عن الشطر الثانى أعنى قوله: «وَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» لبناء الكلام بحسب سياقه على أن لا يتعدى حد الإشارة و الإيماء كما يستشم من سياق قوله: «لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ» أيضا حيث خص الخطاب بالنبى ص و نكر معادا.

و كيف كان فالمراد بقوله: «مَنْ جاءَ بِالْهُدى النبى ص نفسه و بقوله:

«وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ المشركون من قومه، و اختلاف سياق الجملتين- حيث قيل فى جانبه (ص): «مَنْ جاءَ بِالْهُدى و فى جانبهم: «مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ فقوبل بين ضلالهم و بين مجيئه بالهدى لا بين ضلالهم و اهتدائه- لكون تكذيبهم متوجها بالطبع إلى ما جاء به لا إلى نفسه.

و قد ذكروا فى قوله: «أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدى أن «مَنْ منصوب بفعل مقدر يدل عليه «أَعْلَمُ و التقدير يعلم من جاء به بناء على ما هو المشهور أن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به، و ذكر بعضهم أنه منصوب بأعلم و هو بمعنى عالم و لا دليل عليه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۸۹

و ما أذكر قائلا بأنه منصوب بنزع الخافض و إن لم يظهر فيه النصب لبنائه و التقدير ربى أعلم بمن جاء بالهدى، و لا دليل على منعه.

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ صدر الآية تقرير للوعد الذى فى قوله: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ» أى أنه سيردك إلى معاد- و ما كنت ترجوه كما ألقى إليك الكتاب و ما كنت ترجوه-.

و قيل: تذكرة استينافية لنعمته تعالى عليه (ص) و هذا وجه وجيه و تقريره أنه تعالى لما وعده بالرد إلى معاد و فيه ارتفاع ذكره و تقدم دعوته و انبساط دينه خط له السبيل التى يجب عليه سلوكها بجهد و مراقبة فبين له أن إلقاء الكتاب إليه لم يكن على نهج الحوادث العادية التى من شأنها أن ترتجى و تترقب بل كانت رحمة خاصة من ربه و قد وعده فى فرضه عليه ما وعده فمن الواجب عليه قبال

هذه النعمة و فی تقدم دعوته و بلوغها الغایة التی وعدها أن لا ینصر الکافرین و لا یطیعهم و یدعو إلی ربه و لا یکون من المشرکین و لا یدعو معه إلها آخر.

و قوله: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ استثناء منقطع أی لکنه ألقی إلیک رحمة من ربک و لیس بإلقاء عادی یرجی مثله.

و قوله: «فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ تفریع علی قوله: «إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ أی فإذا کان إلقاؤه إلیک رحمة من ربک خصک بها و هو فوق رجائک فتبرء من الکافرین و لا تکن معینا و ناصرا لهم.

و من المحتمل قریبا أن یکون فی الجملة نوع محاذاة لقول موسی (ع)- لما قتل القبطی: «رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَکُونَ ظَهِیراً لِلْمُجْرِمِینَ و علی هذا یکون فی النهی عن إعانتهم إشارة إلی أن إلقاء الکتاب إلیه (ص) نعمة أنعمها الله علیه یهدی به إلی الحق و یدعو إلی التوحید فعلیه أن لا یعین الکافرین علی کفرهم و لا یمیل إلی صدهم إیاه عن آیات الله بعد نزولها علیه کما عاهد موسی (ع) ربه بما أنعم علیه من الحکم و العلم أن لا یکون ظهیرا للمجرمین أبدا، و سیأتی أن قوله: «وَ لا یَصُدُّنَّکَ إلخ، بمنزلة الشارح لهذه الجملة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۹۰

قوله تعالی: «وَ لا یَصُدُّنَّکَ عَنْ آیاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَیْکَ إلی آخر الآیة، نهی له (ص) علی الانصراف عن آیات الله بلسان نهی الکفار عن الصد و الصرف و وجهه کون انصرافه مسببا لصدهم و هو کقوله لآدم و زوجه: «فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ» أی لا تخرجا منها بإخراجه لکما بالوسوسة.

و الظاهر أن الآیة و ما بعدها فی مقام الشرح لقوله: «فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ و فائدته تأکید النهی بعد موارده واحدا بعد واحد فنهاه أولا عن الانصراف عن القرآن النازل علیه برمیهم کتاب الله بأنه سحر أو شعر أو کهانة أو أساطیر الأولین اکتتبها، و أمره ثانیا أن یدعو إلی ربه، و نهاه ثالثا أن یکون من المشرکین و فسره بأن یدعو مع الله إلها آخر.

و قد کرر صفة الرب مضافا إلیه (ص) للدلالة علی اختصاصه بالرحمة و النعمة و أنه (ص) متفرد فی عبادته لا یشارکه المشرکون فیها.

قوله تعالی: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» قد تقدم أنه کالتفسیر لقوله: «وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ .

قوله تعالی: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ کلمة الإخلاص فی مقام التعلیل لقوله قبله: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» أی لأنه لا إله غیره و ما بعدها فی مقام التعلیل بالنسبة إلیها کما سیتضح.

و قوله: «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ الشیء مساو للموجود و یطلق علی کل أمر موجود حتی علیه تعالی کما یدل علیه قوله: «قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَکْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ»: الأنعام: ۱۹، و الهلاک البطلان و الانعدام.

و الوجه و الجهة واحد کالوعد و العدة، و وجه الشیء فی العرف العام ما یستقبل به غیره و یرتبط به إلیه کما أن وجه الجسم السطح الظاهر منه و وجه الإنسان النصف المقدم من رأسه و وجهه تعالی ما یستقبل به غیره من خلقه و یتوجه إلیه خلقه به و هو صفاته الکریمة من حیاة و علم و قدرة و سمع و بصر و ما ینتهی إلیها من صفات الفعل کالخلق و الرزق و الإحیاء و الإماتة و المغفرة و الرحمة و کذا آیاته الدالة علیه بما هی آیاته.

فکل شیء هالک فی نفسه باطل فی ذاته لا حقیقة له إلا ما کان عنده مما أفاضه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۹۱

الله علیه و أما ما لا ینسب إلیه تعالی فلیس إلا ما اختلقه وهم المتوهم أو سرابا صوره الخیال و ذلک کالأصنام لیس لها من الحقیقة إلا أنها حجارة أو خشبة أو شیء من الفلزات و أما أنها أرباب أو آلهة أو نافعة أو ضارة أو غیر ذلک فلیست إلا أسماء سماها عبدتهم و کالإنسان لیس له من الحقیقة إلا- ما أودعه فیه الخلقة من الروح و الجسم و ما اکتسبه من صفات الکمال و الجمیع منسوبة إلی الله سبحانه و أما ما یضیفه إلیه العقل الاجتماعی من قوة و سلطة و رئاسة و وجاهة و ثروة و عزة و أولاد و أعضاد فلیس إلا سرابا هالکا و

أمنية كاذبة و على هذا السبيل سائر الموجودات.

فليس عندها من الحقيقة إلا ما أفاض الله عليها بفضله و هى آياته الدالة على صفاته الكريمة من رحمة و رزق و فضل و إحسان و غير ذلك.

فالحقيقة الثابتة فى الواقع التى ليست هالكة باطلة من الأشياء هى صفاته الكريمة و آياته الدالة عليها و الجميع ثابتة بثبوت الذات المقدسة.

هذا على تقدير كون المراد بالهالك فى الآية الهالك بالفعل و على هذا يكون محصل تعليل كلمة الإخلاص بقوله: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أن الإله و هو المعبود بالحق إنما يكون إلها معبودا إذا كان أمرا ذا حقيقة واقعية غير هالك و لا باطل له تدبير فى العالم بهذا النعت و كل شىء غيره تعالى هالك باطل فى نفسه إلا ما كان وجها له منتسبا إليه فليس فى الوجود إله غيره سبحانه.

و الوثنيون و إن كانوا يرون وجود آلهتهم منسوبا إليه تعالى و من جهته إلا أنهم يجعلونها مستقلة فى التدبير مقطوعة النسبة فى ذلك عنه من دون أن يكون حكمها حكمه، و لذلك يعبدونها من دون الله، و لا استقلال لشىء فى شىء عنه تعالى فلا يستحق العبادة إلا هو.

و هاهنا وجه آخر أدق منه بناء على أن المراد بالوجه ذات الشيء فقد ذكر بعضهم ذلك من معانى الوجه كما يقال: وجه النهار و وجه الطريق لنفسهما و إن أمكنت المناقشة فيه، و ذكر بعض آخر: أن المراد به الذات الشريفة كما يقال: وجوه الناس أى أشرافهم و هو من المجاز المرسل أو الاستعارة و على كلا التقديرين فالمراد أن غيره تعالى من الموجودات ممكنة و الممكن و إن كان موجودا بإيجاده تعالى فهو معدوم بالنظر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۲

إلى حد ذاته هالك فى نفسه و الذى لا سبيل للبطلان و الهلاك إليه هو ذاته الواجبة بذاتها.

و محصل التعليل على هذا المعنى: أن الإله المعبود بالحق يجب أن يكون ذاتا بيده شىء من تدبير العالم، و التدبير الكونى لا ينفك عن الخلق و الإيجاد فلا معنى لأن يوجد الحوادث شىء و يدبر أمرها شىء آخر- و قد أوضحناه مرارا فى هذا الكتاب- و لا يكون الخالق الموجد إلا واجب الوجود و لا واجب إلا هو تعالى فلا إله إلا هو.

و قولهم: إنه تعالى أجل من أن يحيط به عقل أو وهم فلا يمكن التوجه العبادى إليه فلا بد أن يتوجه بالعبادة إلى بعض مقربى حضرته من الملائكة الكرام و غيرهم ليكونوا شفعاء عنده.

مدفوع بمنع توقف التوجه بالعبادة على العلم الإحاطى بل يكفى فيه المعرفة بوجه و هو حاصل بالضرورة.

و أما على تقدير كون المراد بالهالك ما يستقبله الهلاك و الفناء بناء على ما قيل:

إن اسم الفاعل ظاهر فى الاستقبال فظاهر الآية أن كل شىء سيستقبله الهلاك بعد وجوده إلا وجهه. نعم استقبال الهلاك يختلف باختلاف الأشياء فاستقباله فى الزمانيات انتهاء أمد وجودها و بطلانها بعده و فى غيرها كون وجودها محاطا بالفناء من كل جانب.

و هلاك الأشياء على هذا بطلان وجودها الابتدائى و خلو النشأة الأولى عنها بانتقالها إلى النشأة الأخرى و رجوعها إلى الله و استقرارها عنده، و أما البطلان المطلق بعد الوجود فصريح كتاب الله ينفيه فالآيات متتابعة فى أن كل شىء مرجعه إلى الله و أنه المنتهى و إليه الرجعى و هو الذى يبدئ الخلق ثم يعيده.

فمحصل معنى الآية- لو أريد بالوجه صفاته الكريمة- أن كل شىء سيخلى مكانه و يرجع إليه إلا صفاته الكريمة التى هى مبادئ فيضه فهى تفيض ثم تفيض إلى ما لا نهاية له و الإله يجب أن يكون كذلك لا بطلان لذاته و لا انقطاع لصفاته الفياضة و ليس شىء غيره تعالى بهذه الصفة فلا إله إلا هو.

و لو أريد بوجهه الذات المقدسة فالمحصل أن كل شىء سيستقبله الهلاك و الفناء بالرجوع إلى الله سبحانه إلا ذاته الحقة الثابتة التى

لا سبيل للبطلان إليها- و الصفات على هذا محسوبة من صقع الذات- و الإله يجب أن يكون بحيث لا يتطرق الفناء إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۳

و ليس شيء غيره بهذه الصفة فلا إله إلا هو.

و بما تقدم من التقرير يندفع الاعتراض على عموم الآية بمثل الجنة و النار و العرش فإن الجنة و النار لا تنعدمان بعد الوجود و تبقيان إلى غير النهاية، و العرش أيضا كذلك بناء على ما ورد فى بعض الروايات أن سقف الجنة هو العرش.

وجه الاندفاع أن المراد بالهلاك هو تبدل نشأة الوجود و الرجوع إلى الله المعبر عنه بالانتقال من الدنيا إلى الآخرة و التلبس بالعود بعد البدء، و هذا إنما يكون فيما هو موجود بوجود بدئى دنيوى، و أما الدار الآخرة و ما هو موجود بوجود أخروى كالجنة و النار فلا يتصف شيء من هذا القبيل بالهلاك بهذا المعنى.

قال تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: ۹۶، و قال: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ»: آل عمران: ۱۹۸ و قال: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ»: الأنعام: ۱۲۴ و نظيرتهما خزائن الرحمة كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ»: الحجر: ۲۱ و كذا اللوح المحفوظ كما قال: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ»: ق: ۴.

و أما ما ذكروه من العرش فقد تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ»، الآية: الأعراف: ۵۴.

و يمكن أن يراد بالوجه جهته تعالى التى تنسب إليه و هى الناحية التى يقصد منها و يتوجه إليه بها، و تؤيده كثرة استعمال الوجه فى كلامه تعالى بهذا المعنى كقوله:

«يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»: الأنعام: ۵۲ و قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى »: الليل: ۲۰ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا.

و عليه فتكون عبارة عن كل ما ينسب إليه وحده فإن كان الكلام على ظاهر عمومه انطبق على الوجه الأول الذى أوردناه و يكون من مصاديقه أسماؤه و صفاته و أنبياؤه و خلفاؤه و دينه الذى يؤتى منه.

و إن خص الوجه بالدين فحسب- كما وقع فى بعض الروايات إن لم يكن من باب التطبيق- كان المراد بالهلاك الفساد و عدم الأثر، و كانت الجملة تعليلا لقوله: «وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» و كان ما قبلها قرينة على أن المراد بالشيء الدين و الأعمال المتعلقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۴

به و كان محصل المعنى: و لا تتدين بغير دين التوحيد لأن كل دين باطل لا أثر له إلا دينه.

و الأنسب على هذا أن يكون الحكم فى ذيل الآية بمعنى الحكم التشريعى أو الأعم منه و من التكوينى و المعنى: كل دين هالك إلا دينه لأن تشريع الدين إليه و إليه ترجعون لا إلى مشرعى الأديان الأخر.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآية الكريمة و للمفسرين فيها أقوال أخر مختلفة.

فقيل: المراد بالوجه ذاته تعالى المقدسة و بالهلاك الانعدام، و المعنى: كل شيء فى نفسه عرضة للعدم لكون وجوده عن غيره إلا ذاته الواجبة الوجود، و الكلام على هذا مبنى على التشبيه أى كل شيء غيره كالهالك لاستناد وجوده إلى غيره.

و قيل: الوجه بمعنى الذات و المراد به ذات الشيء و الضمير لله باعتبار أن وجه الشيء مملوك له، و المعنى: كل شيء هالك إلا وجه الله الذى هو ذات ذلك الشيء و وجوده.

و قيل: المراد بالوجه الجهة المقصودة و الضمير لله، و المعنى: كل شيء هالك بجميع ما يتعلق به إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى و هو الوجود الذى أفاضه الله تعالى عليه.

و قيل: الوجهة هو الجهة المقصودة و المراد به الله سبحانه الذى يتوجه إليه كل شيء و الضمير للشيء، و المعنى: كل شيء هالك إلا الله الذى هو الجهة المطلوبة له.

و قيل: المراد بالهلاك هلاك الموت و العموم مخصوص بذوى الحياة و المعنى:

كل ذى حياة فإنه سيموت إلا وجهه.

و قيل: المراد بالوجه العمل الصالح و المعنى أن العمل كان فى حيز العدم، فلما فعله العبد ممتثلا لأمره تعالى أبقاه الله من غير إحباط حتى يثيبه أو أنه بالقبول صار غير قابل للهلاك لأن الجزاء قائم مقامه و هو باق.

و قيل: المراد بالوجه جاهه تعالى الذى أثبته فى الناس.

و قيل: الهلاك عام لجميع ما سواه تعالى دائما لكون الوجود المفاض عليها متجددا فى كل آن فهى متغيرة هالكة دائما فى الدنيا و الآخرة و المعنى كل شىء متغير الذات دائما إلا وجهه.

و هذه الوجوه بين ما لا ينطبق على سياق الآية و بين ما لا ينجح به حجتها و بين ما هو بعيد عن الفهم، و بالتأمل فيما قدمناه يظهر ما فى كل منها فلا نطيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۵

و قوله: «لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الحكم هو قضاؤه النافذ فى الأشياء و عليه يدور التدبير فى نظام الكون، و أما كونه بمعنى فصل القضاء يوم القيامة فيبعده تقديم الحكم فى الذكر على الرجوع إليه الذى هو يوم القيامة فإن فصل القضاء متفرع عليه.

و كلتا الجملتين مسوقتان للتعليل و كل واحدة منهما وحدها حجة تامة على توحده.

تعالى بالألوهية صالحة للتعليل كلمة الإخلاص، و قد تقدم إمكان أخذ الحكم على بعض الوجوه بمعنى الحكم التشريعى.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و البخارى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس: "فى قوله تعالى: «لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ» قال: إلى مكة. زاد ابن مردويه كما أخرجك منها.

أقول:

و روى عنه و عن أبى سعيد الخدرى: "أن المراد به الموت

، و أيضا عن على عن النبى ص: أن المراد به الجنة و انطباقهما على الآية لا يخلو من خفاء.

و روى القمى فى تفسيره، عن حريز عن أبى جعفر (ع) و عن أبى خالد الكابلى عن على بن الحسين (ع): أن المراد به الرجعة

و لعله من البطن دون التفسير.

و فى الإحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث طويل: و أما قوله «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ فالمراد كل شىء هالك إلا دينه، لأن من المحال أن يهلك منه كل شىء و يبقى الوجه. هو أجل و أعظم من ذلك و إنما يهلك من ليس منه- أ لا ترى أنه قال:

«كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ففصل بين خلقه و وجهه؟.

و فى الكافى، بإسناده عن سيف عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصرى قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله تبارك و تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ فقال:

ما يقولون فيه؟ قلت: يقولون: يهلك كل شىء إلا وجه الله- فقال: سبحان الله لقد قالوا عظيما إنما عنى به وجه الله الذى يؤتى منه.

أقول:

و روى مثله فى التوحيد، بإسناده عن الحارث بن المغيرة النصرى عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۶

(ع) و لفظه: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ قال: كل شىء هالك إلا من أخذ طريق الحق.

و فى محاسن البرقى،: مثله إلا أن آخره «من أخذ الطريق الذى أنتم عليه».

و التشويش الـذى يتراءى فى الروايات تطرق إليها من جهة النقل بالمعنى، فإن كان المراد بالوجه الذى يؤتى منه مطلق ما ينسب إليه و كان من صقعه تعالى و من جانبه كان منطبقا على المعنى الأول الذى قدمناه فى معنى الآية.

و إن كان الوجه بمعنى الـدين الـذى يتوجه إليه تعالى بقصـده كان المراد بالهلاك البطلان و عـدم التأثير و كان المعنى: لا إله إلا هو كل دين باطل إلا دينه الحق الذى يؤتى منه فإنه سينفع و يثاب عليه، و قد تقدمت الإشارة إلى الوجهين فى تفسير الآية.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعـالى: «فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ قال: المخاطبـة للنبى ص و المعنى للناس، و قوله: «وَ لا تَـدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» المخاطبة للنبى ص و المعنى للناس، و هو

قول الصادق (ع)- إن الله بعث نبيه ص: بإياك أعنى، و اسمعى يا جارة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۷

(۲۹) (سورة العنكبوت مكية، و هى تسع و ستون آية) (۶۹)

[سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۱ الى ۱۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (۱) أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ (۲) وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ (۳) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ (۴)

مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۵) وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ (۶) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ (۷) وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۸) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى الصَّالِحِينَ (۹)

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِىَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِى صُدُورِ الْعالَمِينَ (۱۰) وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ (۱۱) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۱۲) وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ (۱۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۸

(بيان)

يلوح من سياق آيات السورة و خاصة ما فى صدرها من الآيات أن بعضا ممن آمن بالنبى ص بمكة قبل الهجرة رجع عنه خوفا من فتنة كـانت تهـدده من قبـل المشـركين فإن المشـركين كانوا يـدعونهم إلى العود إلى ملتهم و يضـمنون لهم أن يحملوا خطاياهم إن اتبعوا سبيلهم فإن أبوا فتنوهم و عذبوهم ليعيدوهم إلى ملتهم.

يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ الآيـة، و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِىَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ الآية.

و كـان فى هؤلاـء الراجعين عن إيمانهم من كان رجوعه بمجاهـدهٔ من والـديه على أن يرجع و إلحاح منهما عليه فى الارتـداد كبعض أبناء المشركين على ما يستشم من قوله تعالى:

«وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِی ما لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» الآيهٔ، و قد نزلت السورهٔ فى شأن هؤلاء.

فغرض السورهٔ على ما يستفاد من بـدئها و ختامها و السياق الجارى فيها أن الذى يريده الله سبحانه من الإيمان ليس هو مجرد قولهم: آمَنَّا بِـاللَّهِ بـل هو حقيقـهٔ الإيمـان التى لا تحركها عواصف الفتن و لا تغيرها غير الزمن و هى إنما تتثبت و تستقر بتوارد الفتن و تراكم المحن، فالنـاس غير متروكين بمجرد أن يقولوا: آمَنَّا بِاللَّهِ دون أن يفتنوا و يمتحنوا فيظهر ما فى نفوسـهم من حقيقـهٔ الإيمان أو وصـمهٔ الكفر فليعلمن الله الذين صدقوا و يعلم الكاذبين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۹۹

فالفتنـهٔ و المحنـهٔ سـنهٔ إلهيـهٔ لاـ معـدل عنهـا تجرى فى النـاس الحاضـرين كما جرت فى الأمم الماضـين كقوم نوح و عاد ثمود و قوم إبراهيم و لوط و شعيب و موسى فاستقام منهم من استقام و هلك منهم من هلك و ما ظلمهم الله و لكن كانوا أنفسهم يظلمون.

فعلى من يقول: آمنت بالله أن يصبر على إيمانه و يعبـد الله وحـده فإن تعـذر عليه القيام بوظائف الدين فليهاجر إلى أرض يسـتطيع فيها ذلك فأرض الله واسعهٔ و لا يخف عسر المعاش فإن الرزق على الله و كأين من دابهٔ لا تحمل رزقها الله يرزقها و إياه.

و أما المشـركون الذين يفتنون المؤمنين من غير جرم أجرموه إلا أن يقولوا ربنا الله فلا يحسـبوا أنهم يعجزون الله و يسـبقونه فأما فتنتهم للمؤمنين و إيذاؤهم و تعذيبهم فإنما هى فتنهٔ لهم و للمؤمنين غير خارجهٔ عن علم الله و تقديره، فهى فتنهٔ و هى محفوظهٔ عليهم إن شاء أخذهم بوبالها فى الدنيا و إن شاء أخرهم إلى يوم يرجعون فيه إليه و ما لهم من محيص.

و أما ما لفقوه من الحجهٔ و ركنوا إليه من باطل القول فهو داحض مردود إليهم و الحجهٔ قائمهٔ تامهٔ عليهم.

فهـذا محصل غرض السورهٔ و مقتضـى ذلك كون السورهٔ كلها مكيهٔ، و قول القائل: إنها مدنيهٔ كلها أو معظمها أو بعضـها- و سـيجىء فى البحث الروائى التالى- غير سديد، فمضامين آيات السورهٔ لا تلائم إلا زمن العسرهٔ و الشدهٔ قبل الهجرهٔ.

قوله تعالى: «الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ الحسـبان هو الظن، و جملـهٔ «أَنْ يُتْرَكُوا» قائمهٔ مقام مفعوليه، و قوله: «أَنْ يَقُولُوا» بتقـدير بـاء السـببيهٔ، و الفتنـهٔ الامتحـان و ربمـا تطلق على المصـيبهٔ و العـذاب، و الأـوفق للسـياق هو المعنى الأـول، و الاستفهام للإنكار.

و المعنى: أ ظن النـاس أن يتركوا فلاـ يتعرض لحـالهم و لاـ يمتحنوا بمـا يظهر به صـدقهم أو كـذبهم فى دعوى الإيمان بمجرد قولهم: آمنا؟

و قيـل: المعنى: أ ظن النـاس أن يتركوا فلا يبتلوا ببليـهٔ و لا تصـيبهم مصـيبهٔ لقولهم: آمنا بأن تكون لهم على الله كرامـهٔ بسـبب الإيمان يسلموا بها من كل مكروه يصيب الإنسان مدى حياته؟ و لا يخلو من بعد بالنظر إلى سياق الآيات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۰

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ اللامان للقسم، و قوله: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حال من الناس فى قوله: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أو من ضـمير الجمع فى قوله «لا يُفْتَنُونَ و على الأول فالإنكار و التوبيخ متوجه إلى ظنهم أنهم لاـ يفتنون مع جريـان السـنهٔ الإلهيـهٔ على الفتنـهٔ و الامتحـان و على الثانى إلى ظنهم الاختلاف فى فعله تعالى حيث يفتن قوما و لا يفتن آخرين، و لعل الوجه الأول أوفق للسياق.

فالظاهر أن المراد بقوله: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أن الفتنـهٔ و الامتحان سـنهٔ جاريـهٔ لنا و قـد جرت فى الذين من قبلهم و هى جاريهٔ فيهم و لن تجد لسنهٔ الله تبديلا.

و قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» إلخ تعليل لما قبله، و المراد بعلمه تعالى بالذين صدقوا بالكاذبين ظهور آثار صدقهم و كذبهم فى

مقام العمل بسبب الفتنة و الامتحان الملازم لثبوت الإيمان فى قلوبهم حقيقة و عدم ثبوته فيها حقيقة فإن السعادة التى تترتب على الإيمان المدعو إليه و كذا الثواب إنما تترتب على حقيقة الإيمان الذى له آثار ظاهرة من الصبر عند المكاره و الصبر على طاعة الله و الصبر عن معصية الله لا على دعوى الإيمان المجردة.

و يمكن أن يكون المراد بالعلم علمه تعالى الفعلى الذى هو نفس الأمر الخارجى فإن الأمور الخارجية بنفسها من مراتب علمه تعالى، و أما علمه تعالى الذاتى فلا يتوقف على الامتحان البتة.

و المعنى: أ حسبوا أن يتركوا و لا يفتنوا بمجرد دعوى الإيمان و إظهاره و الحال أن الفتنة سنتنا و قد جرت فى الذين من قبلهم فمن الواجب أن يتميز الصادقون من الكاذبين بظهور آثار صدق هؤلاء و آثار كذب أولئك الملازم لاستقرار الإيمان فى قلوب هؤلاء و زوال صورته الكاذبة عن قلوب أولئك.

و الالتفات فى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ إلى اسم الجلالة قيل: للتهويل و تربية المهابة و الظاهر أنه فى أمثال المقام لإفادة نوع من التعليل و ذلك أن الدعوة إلى الإيمان و الهداية إليه و الثواب عليه لما كانت راجعة إلى المسمى بالله الذى منه يبدأ كل شىء و به يقوم كل شىء و إليه ينتهى كل شىء بحقيقته فمن الواجب أن يتميز عنده حقيقة الإيمان من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۶ ۱۴۹

دعواه الخالية و يخرج عن حال الإبهام إلى حال الصراحة و لذلك عدل عن مثل قولنا:

فلنعلمن إلى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ .

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ أم منقطعة، و المراد بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ المشركون الذين كانوا يفتنون المؤمنين و يصدونهم عن سبيل الله كما أن المراد بالناس فى قوله: «أ حَسِبَ النَّاسُ هم الذين قالوا: آمنا و هم فى معرض الرجوع عن الإيمان خوفا من الفتنة و التعذيب.

و المراد بقوله: «أَنْ يَسْبِقُونا» الغلبة و التعجيز بسبب فتنة المؤمنين و صدهم عن سبيل الله- على ما يعطيه السياق.

و قوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ تخطئة لظنهم أنهم يسبقون الله بما يمكرون من فتنة و صد فإن ذلك بعينه فتنة من الله لهم أنفسهم و صد لهم عن سبيل السعادة و لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

و قيل: مفاد الآية توبيخ العصاة من المؤمنين و هم المراد بقوله: «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ و المراد بالسيئات المعاصى التى يقترفونها غير الشرك، و أنت خبير بأن السياق لا يساعد عليه.

و قيل: المراد بعمل السيئات أعم من الشرك و اقتراف سائر المعاصى فالآية عامة لا موجب لتخصيصها بخصوص الشرك أو بخصوص سائر المعاصى دون الشرك.

و فيه أن اعتبار الآية من حيث وقوعها فى سياق خاص من السياقات أمر و اعتبارها مستقلة فى نفسها أمر آخر و الذى يقتضيه الاعتبار الأول و هو العمدة بالنظر إلى غرض السورة هو ما قدمناه من المعنى، و أما الاعتبار الثانى: فمقتضاه العموم و لا ضير فيه على ذلك التقدير.

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ إلى تمام ثلاث آيات. لما وبخ سبحانه الناس على استهانتهم بأمر الإيمان و رجوعهم عنه بأى فتنة و إيذاء من المشركين و وبخ المشركين على فتنتهم و إيذائهم المؤمنين و صدهم عن سبيل الله إرادة لإطفاء نور الله و تعجيزا له فيما شاء و خطأ الفريقين فيما ظنوا.

رجع إلى بيان الحق الذى لا معدل عنه و الواجب الذى لا مخلص منه، فبين فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۲

هـذه الآيـات الثلاث أن من يؤمن بـالله لتوقع الرجوع إليه و لقائه فليعلم أنه آت لا محالـة و أن الله سـميع لأقواله عليم بأحواله و أعماله فليأخـذ حـذره و ليؤمن حق الإيمان الذى لا يصـرفه عنه فتنة و لا إيذاء و ليجاهد فى الله حق جهاده، و ليعلم أن الذى ينتفع بجهاده هو نفسه و لا حاجة لله سبحانه إلى إيمانه و لا إلى غيره من العالمين و ليعلم أنه إن آمن و عمل صالحا فإن الله سيكفر عنه سيئاته و يجزيه بأحسن أعماله، و العلمان الأخيران يؤكدان العلم الأول و يستوجبان لزومه الإيمان و صبره على الفتن و المحن فى جنب الله.

فقوله: «مَنْ كـانَ يَرْجُوا لِقـاءَ اللَّهِ رجوع إلى بيـان حـال من يقول: آمنت فإنه إنما يؤمن لو صـدق بعض الصـدق لتوقعه الرجوع إلى الله سبحـانه يوم القيامـة إذ لو لاـ المعـاد لغا الـدين من أصـله، فالمراد بقوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ من كان يؤمن بالله أو من كان يقول: آمنت بالله، فالجملة من قبيل وضع السبب موضع المسبب.

و المراد بلقـاء الله وقوف العبـد موقفا لا حجاب بينه و بين ربه كما هو الشأن يوم القيامـة الـذى هو ظرف ظهور الحقائق، قال تعالى: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ .

و قيـل: المراد بلقـاء الله هو البعث، و قيـل: الوصول إلى العاقبـة من لقاء ملك الموت و الحساب و الجزاء، و قيل: المراد ملاقاة جزاء الله من ثواب أو عقاب و قيل:

ملاقاة حكمه يوم القيامة، و الرجاء على بعض هذه الوجوه بمعنى الخوف.

و هذه وجوه مجازية بعيدة لا موجب لها إلا أن يكون من التفسير بلازم المعنى.

و قوله: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ الأجل هو الغايـة التى ينتهى إليها زمان الـدين و نحوه و قـد يطلق على مجموع ذلك الزمان و الغالب فى استعماله هو المعنى الأول.

و «أَجَلَ اللَّهِ هو الغايـة التى عينها الله تعالى للقائه، و هو آت لا ريب فيه و قـد أكـد القول تأكيـدا بالغا، و لازم تحتم إتيان هذا الأجل و هو يوم القيامـة أن لاـ يسامـح فى أمره و لاـ يستـهان بـأمر الإيمـان بـالله حق الإيمـان و الصبر عليه عنـد الفتن و المحن من غير رجوع و ارتـداد، و قد زاد فى تأكيد القول بتذييله بقوله: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ إذ هو تعالى لما كان سـميعا لأقوالهم عليما بأحوالهم فلا ينبغى أن يقول القائل: آمنت بالله إلا عن ظهر القلب و مع الصبر على كل فتنة و محنة.

و من هنا يظهر أن ذيل الآية: «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ إلخ، من قبيل وضع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۳

السبب موضع المسبب كما كان صـدرها: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ أيضا كـذلك، و الأصل من قال: آمنت بالله. فليقله مستقيما صابرا عليه مجاهدا فى ربه.

و قوله: «وَ مَنْ جاهَـدَ فَإِنَّما يُجاهِـدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ المجاهـدة و الجهاد مبالغـة من الجهد بمعنى بذل الطاقة، و فيه تنبيه لهم أن مجاهدتهم فى الله بلزوم الإيمان و الصبر على المكاره دونه ليست مما يعود نفعه إلى الله سبحانه حتى لا يهمهم و يلغو بالنسبة إليهم أنفسهم بل إنما يعود نفعه إليهم أنفسهم لغناه تعالى عن العالمين فعليهم أن يلزموا الإيمان و يصبروا على المكاره دونه.

فقوله: «وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ تأكيد لحجة الآية السابقة، و قوله:

«إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ تعليل لما قبله.

و الالتفات من سياق التكلم بالغير إلى اسم الجلالة فى الآيتين نظير ما مر من الالتفات فى قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا» الآية.

و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ بيان لعاقبة إيمانهم حق الإيمان المقارن للجهاد و يتبين به أن نفع إيمانهم يعود إليهم لا إلى الله سبحانه و أنه عطية من الله و فضل.

و على هذا فالآية لا تخلو من دلالة ما على أن الجهاد فى الله هو الإيمان و العمل الصالح فإنها فى معنى تبديل قوله فى الآية السابقة: «وَ مَنْ جاهَدَ» من قوله فى هذه الآية: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ .

و تكفير السيئات هو العفو عنها و الأصل فى معنى الكفر هو الستر، و قيل:

تكفير السيئات هو تبديل كفرهم السابق إيمانا و معاصيهم السابقة طاعات، و ليس بذاك.

و جزاؤهم بأحسن الذى كانوا يعملون هو رفع درجتهم إلى ما يناسب أحسن أعمالهم أو عدم المناقشة فى أعمالهم عند الحساب إذا كانت فيها جهات رداءة و خسة فيعاملون فى كل واحد من أعمالهم معاملة من أتى بأحسن عمل من نوعه فتحتسب صلاتهم أحسن الصلاة و إن اشتملت على بعض جهات الرداءة و هكذا.

قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» إلخ، التوصية العهد و هو هاهنا الأمر، و قوله: «حُسْناً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۴

مصدر فى معنى الوصف قائم مقام مفعول مطلق محذوف و التقدير: و وصينا الإنسان بوالديه توصية حسنة أو ذات حسن أى أمرناه أن يحسن إليهما و هذا مثل قوله: «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» أى قولا حسنا أو ذا حسن، و يمكن أن يكون وضع المصدر موضع الوصف للمبالغة نحو زيد عدل، و ربما وجه بتوجيهات أخر.

و قوله: «وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي إلخ، تتميم للتوصية بخطاب شفاهى للإنسان بنهيه عن إطاعة والديه إن دعواه إلى الشرك و الوجه فى ذلك أن التوصية فى معنى الأمر فكأنه قيل: و قلنا للإنسان أحسن إلى والديك و إن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما.

و لم يقل: و أن لا يطيعهما إن جاهداه على أن يشرك إلخ، لما فى الخطاب من الصراحة و ارتفاع الإبهام و لذلك قال أيضا: «لِتُشْرِكَ بِي بضمير المتكلم وحده فافهمه و يئول معنى الجملة إلى أنا نهيناه عن الشرك طاعة لهما و رفعنا عنه كل إبهام.

و فى قوله: «ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إشارة إلى علة النهى عن الطاعة فإن دعوتهما إلى الشرك بعبادة إله من دون الله دعوة إلى الجهل و عبادة ما ليس له به علم افتراء على الله و قد نهى الله عن اتباع غير العلم قال: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء: ۳۸ و بهذه المناسبة ذيلها بقوله: «إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى سأعلمكم ما معنى أعمالكم و منها عبادتكم الأصنام و شرككم بالله سبحانه.

و معنى الآية: و عهدنا إلى الإنسان فى والديه عهدا حسنا- و أمرناه أن أحسن إلى والديك- و إن بذلا جهدهما أن تشرك بى فلا تطعهما لأنه اتباع ما ليس لك به علم.

و فى الآية- كما تقدمت الإشارة إليه- توبيخ تعريضى لبعض من كان قد آمن ثم رجع عن إيمانه بمجاهدة من والديه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ معنى الآية ظاهر، و فى وقوعها بعد الآية السابقة و فى سياقها، دلالة على وعد جميل منه تعالى و تطييب نفس لمن ابتلى من المؤمنين بوالدين مشركين يجاهدانه على الشرك فعصاهما و فارقهما، يقول سبحانه: إن جاهداه على الشرك فعصاهما و هجرهما ففاتاه لم يكن بذلك بأس فإنا سنرزقه خيرا منهما و ندخله بإيمانه و عمله الصالح فى الصالحين و هم العباد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۵

المنعمون فى الجنة، قال تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»: الفجر: ۳۰.

و أما إرادة المجتمع الصالح فى الدنيا فبعيد من السياق.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ إلى آخر الآية، لما كان إيمان هؤلاء مقيدا بالعافية و السلامة مغيى بالإيذاء و الابتلاء لم يعده إيمانا بقول مطلق و لم يقل: و من الناس من يؤمن بالله بل قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ

يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فالآية بوجه نظيرة قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»: الحج: ١١.

و قوله: «فَإِذا أُوذِيَ فِي اللَّهِ أى أوذى لأجل الإيمان بالله بناء على أن فى للسببية كما قيل و فيه عناية كلامية لطيفة بجعله تعالى- أى جعل الإيمان بالله- ظرفا للإيذاء و لمن يقع عليه الإيذاء ليفيد أن الإيذاء منتسب إليه تعالى انتساب المظروف إلى ظرفه و ينطبق على معنى السببية و الغرضية و نظيره قوله: «يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ»: الزمر: ۵۶ و قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا»: العنكبوت: ۶۹.

و قيل: معنى الإيذاء فى الله هو الإيذاء فى سبيل الله و كأنه مبنى على تقدير مضاف محذوف.

و فيه أن العناية الكلامية مختلفة فالإيذاء فى الله ما كان السبب فيه محض الإيمان بالله و هو قولهم: ربنا الله، و الإيذاء فى سبيل الله ما كان سببه سلوك السبيل التى هى الدين قال تعالى: «فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي»: آل عمران: ۱۹۵ و من الشاهد على تغاير الاعتبارين قوله فى آخر السورة: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» حيث جعل الجهاد فى الله طريقا إلى الاهتداء إلى سبله و لو كانا بمعنى واحد لم يصح ذلك.

و قوله: «جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ أى نزل العذاب و الإيذاء الذى يصيبه من الناس فى وجوب التحرز منه منزلة عذاب الله الذى يجب أن يتحرز منه فرجع عن الإيمان إلى الشرك خوفا و جزعا من فتنتهم مع أن عذابهم يسير منقطع الآخر بنجاة أو موت و لا يقاس ذلك بعذاب الله العظيم المؤبد الذى يستتبع الهلاك الدائم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۶

و قوله: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أى لئن أتاكم من قبله تعالى ما فيه فرج و يسر لكم من بعد ما أنتم فيه من الشدة و العسرة من قبل أعداء الله ليقولن هؤلاء إنا كنا معكم فلنا منه نصيب.

و «لَيَقُولُنَّ بضم اللام صيغة جمع، و الضمير راجع إلى «مَنَ باعتبار المعنى كما أن ضمائر الإفراد الأخر راجعة إليها باعتبار اللفظ.

و قوله: «أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ استفهام إنكارى فيه رد دعواهم أنهم مؤمنون بأن الله أعلم بما فى الصدور و لا تنطوى قلوب هؤلاء على إيمان.

و المراد بالعالمين الجماعات من الإنسان أو الجماعات المختلفة من أولى العقل إنسانا كان أو غيره كالجن و الملك، و لو كان المراد به جميع المخلوقات من ذوى الشعور و غيرهم كان المراد بالصدور البواطن و هو بعيد.

قوله تعالى: «وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ من تتمة الكلام فى الآية السابقة و المحصل أن الله مع ذلك يميز بين المؤمنين و المنافقين بالفتنة و الامتحان.

و فى الآية إشارة إلى كون هؤلاء منافقين و ذلك لكون إيمانهم مقيدا بعدم الفتنة و هم يظهرونه مطلقا غير مقيد و الفتنة سنة إلهية جارية لا معدل عنها.

و قد استدل بالآيتين على أن السورة أو خصوص هذه الآيات مدنية و ذلك أن الآية تحدث عن النفاق و النفاق إنما ظهر بالمدينة بعد الهجرة و أما مكة قبل الهجرة فلم يكن للإسلام فيها شوكة و لا للمسلمين فيها إلا الذلة و الإهانة و الشدة و الفتنة و لا للنبى ص فى المجتمع العربى يومئذ و خاصة عند قريش عزة و لا منزلة فلم يكن لأحد منهم داع يدعوه إلى أن يتظاهر بالإيمان و هو ينوى الكفر.

على أن قوله فى الآية: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ يخبر عن النصر و هو الفتح و الغنيمة و قد كان ذلك بالمدينة دون مكة.

و نظير الآيتين قوله السابق: «وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ ضرورة إن الجهاد و القتال إنما كان بالمدينة بعد الهجرة.

و هو سخيف: أما حديث النفاق فالذى جعل فى الآية ملاكا للنفاق و هو قولهم:

آمَنَّا بِاللَّهِ حتى إذا أوذوا فى الله راجعوا عن قولهم كان جائز التحقق فى مكة كما فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۷

غيرها و هو ظاهر بل الذى ذكر من الإيذاء و الفتنة إنما كان بمكة فلم تكن فى المدينة بعد الهجرة فتنة.

و أما حديث النصر فالنصر غير منحصر فى الفتح و الغنيمة فله مصاديق أخر يفرج الله بها عن عباده. على أن الآية لا تخبر عنه بما يدل على التحقق فقوله: «فَإِذا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ يدل على تحقق الإيذاء و الفتنة حيث عبر بإذا الدالة على تحقق الوقوع بخلاف مجيء النصر حيث عبر عنه بأن الشرطية الدالة على إمكان الوقوع دون تحققه.

و أما قوله تعالى: «وَ مَنْ جاهَدَ» إلخ فقد اتضح مما تقدم أن المراد به جهاد النفس دون مقاتلة الكفار فالحق أن لا دلالة فى شيء من الآيات على كون السورة أو بعضها مدنية.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ المراد بالذين كفروا مشركو مكة الذين أبدوا الكفر أول مرة بالدعوة الحقة، و بالذين آمنوا المؤمنون بها أول مرة و قولهم لهم: «اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ نوع استمالة لهم و تطييب لنفوسهم أن لو رجعوا إلى الشرك و اتبعوا سبيلهم لم تكن عليهم تبعة على أى حال: إذ لو لم تكن فى ذلك خطيئة فهو، و إن كانت فهم حاملون لها عنهم، و لذلك لم يقولوا: و لنحمل خطاياكم لو كانت بل أطلقوا القول من غير تقييد.

فكأنهم قالوا: لنفرض أن اتباعكم لسبيلنا خطيئة فإنا نحملها عنكم و نحمل كل ما يتفرع عليه من الخطايا أو أنا نحمل عنكم خطاياكم عامة و من جملتها هذه الخطيئة.

و قوله: «وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ» رد لقولهم: «وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ و هو رد محفوف بحجة إذ لو كان اتباعهم لسبيلهم و رجوعهم عن الإيمان بالله خطيئة كان خطيئة عند الله لاحقة بالراجعين و انتقالها عن عهدتهم إلى غيرهم يحتاج إلى إذن من الله و رضى فهو الذى يؤاخذهم به و يجازيهم و هو سبحانه يصرح و يقول: «ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ» و قد عمم النفى لكل شيء من خطاياهم.

و قوله: «إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ تكذيب لهم لما أن قولهم: «وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ يشتمل على دعوى ضمنى أن خطاياهم تنتقل إليهم لو احتملوها و أن الله يجيز لهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۸

قوله تعالى: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ من تمام القول السابق فى ردهم و هو فى محل الاستدراك أى إنهم لا يحملون خطاياهم بعينها فهى لازمة لفاعليها لكنهم حاملون أثقالا و أحمالا من الأوزار مثل أوزار فاعليها من غير أن ينقص من فاعليها فيحملونها مضافا إلى أثقال أنفسهم و أحمالها لما أنهم ضالون مضلون.

فالآية فى معنى قوله تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ»: النحل: ۲۵.

و قوله: «وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ فشركهم افتراء على الله سبحانه و كذا دعواهم القدرة على إنجاز ما وعدوه و أن الله يجيز لهم ذلك.

(بحث روائی)

فى الدر المنثور، أخرج ابن الضريس و النحاس و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس و أيضا ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قالا: "نزلت سورة العنكبوت بمكة.

أقول: و قد نقل فى روح المعانى، عن البحر عن ابن عباس أن السورة مدنية.

و فى المجمع: "،قيل نزلت الآية يعنى قوله تعالى: «أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا» فى عمار بن ياسر- و كان يعذب فى الله. عن ابن جريج.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن الشعبى: "فى قوله: «الم أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا» الآية، قال: أنزلت فى أناس بمكة قد أقروا بالإسلام- فكتب إليهم أصحاب رسول الله ص من المدينة- لما نزلت آية الهجرة أنه لا- يقبل منكم إقرار و لا إسلام حتى تهاجروا. قال: فخرجوا عامدين إلى المدينة فأتبعهم المشركون- فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية- فكتبوا إليهم أنه نزل فيكم آية كذا و كذا- فقالوا: نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه- فخرجوا فأتبعهم المشركون فقاتلوهم- فمنهم من قتل و منهم من نجا فأنزل الله فيهم: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۰۹

و فيه، أخرج ابن جرير عن قتادة: «"وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ إلى قوله- وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ قال هذه الآيات نزلت فى القوم الذين ردهم المشركون إلى مكة، و هذه الآيات العشر مدنية.

و فيه، أخرج ابن جرير عن الضحاك: "فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ قال: ناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون- فإذا أوذوا و أصابهم بلاء من المشركين- رجعوا إلى الكفر و الشرك مخافة من يؤذيهم- و جعلوا أذى الناس فى الدنيا كعذاب الله.

و فيه، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال: "قالت أمى: لا آكل طعاما و لا أشرب شرابا- حتى تكفر بمحمد فامتنعت من الطعام و الشراب- حتى جعلوا يسجرون فاها بالعصا فنزلت هذه الآية «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً» الآية.

و فى المجمع، قال الكلبى: "نزل قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ الآية- فى عياش بن أبى ربيعة المخزومى- و ذلك أنه أسلم فخاف أهل بيته- فهاجر إلى المدينة قبل أن يهاجر النبى ص- فحلفت أمه أسماء بنت مخرمة بن أبى جندل التميمى- أن لا تأكل و لا تشرب و لا تغسل رأسها- و لا- تدخل كنا حتى يرجع إليها- فلما رأى ابناها أبو جهل و الحارث ابنا هشام- و هما أخوا عياش لأمه- جزعها ركبا فى طلبه- حتى أتيا المدينة فلقياه و ذكرا له القصة- فلم يزالا- به حتى أخذ عليهما المواثيق- أن لا يصرفاه عن دينه و تبعهما- و قد كانت أمه صبرت ثلاثة أيام ثم أكلت و شربت-.

فلما خرجوا من المدينة أخذاه و أوثقاه كتافا- و جلده كل واحد منهما مائة جلدة- حتى برىء من دين محمد جزعا من الضرب- و قال ما لا ينبغى فنزلت الآية- و كان الحارث أشدهما عليه- فحلف عياش لئن قدر عليه خارجا من الحرم ليضربن عنقه-.

فلما رجعوا إلى مكة مكثوا حينا- ثم هاجر النبى ص و المؤمنون إلى المدينة- و هاجر عياش و حسن إسلامه- و أسلم الحارث بن هشام و هاجر إلى المدينة- و بايع النبى ص على الإسلام و لم يحضر عياش- فلقيه عياش يوما بظهر قبا و لم يشعر بإسلامه- فضرب عنقه فقيل له: إن الرجل قد أسلم فاسترجع عياش و بكى- ثم أتى النبى ص فأخبره بذلك فنزل: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً» الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۰

أقول: و أنت ترى اختلاف الروايات فى سبب نزول الآيات و قد تقدم أن الذى يعطيه سياق آيات السورة أنها مكية محضة.

و فى الكافى، عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول: «الم أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا- وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ .

ثم قال لى: ما الفتنة؟ قلت: جعلت فداك الفتنة فى الدين- فقال: «يفتنون كما يفتن الذهب. ثم قال: يخلصون كما يخلص الذهب.

و فى المجمع،: قيل: إن معنى يفتنون يبتلون فى أنفسهم و أموالهم: و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

و فيه،: فى قوله تعالى: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً»: و فى تفسير الكلبى،: أنه لما نزلت هذه الآية- قام النبى ص فتوضأ و أسبغ وضوءه- ثم قام و

صلى فأحسن صلاته- ثم سأل الله سبحانه أن لا يبعث عذابا من فوقهم- أو من تحت أرجلهم أو يلبسهم شيعا- و لا يذيق بعضهم بأس بعض.

فنزل جبرئيل و لم يجرهم من الخصلتين الأخيرتين- فقال (ص): يا جبرئيل ما بقاء أمتى مع قتل بعضهم بعضا؟ فقام و عاد إلى الدعاء فنزل: «الم أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا» الآيتان- فقال: لا بد من فتنة يبتلى بها الأمة- بعد نبيها ليتعين الصادق من الكاذب- لأن الوحى انقطع و بقى السيف- و افتراق الكلمة إلى يوم القيامة.

و فى نهج البلاغة،: و قام إليه رجل فقال أخبرنا عن الفتنة- و هل سألت رسول الله ص عنها؟ فقال (ع): لما أنزل الله سبحانه قوله: «الم أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ علمت أن الفتنة لا تنزل بنا و رسول الله ص بين أظهرنا- فقلت: يا رسول الله ما هذه الفتنة التى أخبرك الله بها؟ فقال: يا على إن أمتى سيفتنون من بعدى.

و فى التوحيد، عن على (ع)- فى حديث طويل: و قد سأله رجل عن آيات من القرآن- و قوله: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ يعنى بقوله: من كان يؤمن بأنه مبعوث- فإن وعد الله لآت من الثواب و العقاب- فاللقاء هاهنا ليس بالرؤية و اللقاء هو البعث- فافهم جميع ما فى كتاب الله من لقائه فإنه يعنى بذلك البعث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۱

أقول: مراده (ع) نفى الرؤية الحسية و التفسير بلازم المعنى.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللَّهِ الآية قال: من أحب لقاء الله جاءه الأجل «وَ مَنْ جاهَدَ» نفسه عن اللذات و الشهوات و المعاصى «فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ . «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً» قال: هما اللذان ولداه.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا- اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ قال: كان الكفار يقولون للمؤمنين: كونوا معنا- فإن الذى تخافون أنتم ليس بشىء- فإن كان حقا نتحمل عنكم ذنوبكم، فيعذبهم الله عز و جل مرتين: مرة بذنوبهم و مرة بذنوب غيرهم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف و ابن المنذر عن ابن الحنفية قال: "كان أبو جهل و صناديد قريش يتلقون الناس- إذا جاءوا إلى النبى ص يسلمون يقولون: إنه يحرم الخمر و يحرم الزنا و يحرم ما كانت تصنع العرب- فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ

و فيه، أخرج أحمد عن حذيفة قال: سأل رجل على عهد رسول الله ص فأمسك القوم- ثم إن رجلا أعطاه فأعطى القوم- فقال النبى ص: من سن خيرا فاستن به- كان له أجره و من أجور من تبعه- غير منتقص من أجورهم شيئا، و من سن شرا فاستن به كان عليه وزره و من أوزار من تبعه- غير منتقص من أوزارهم شيئا.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر و فى بعضها تفسير قوله: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ بذلك.

[سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۱۴ الى ۴۰]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ (۱۴) فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ (۱۵) وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۶) إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

(۱۷) وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۱۸)

أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۱۹) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰) يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (۲۱) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۲۲) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۲۳)

فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۲۴) وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۲۵) فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۶) وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ وَ آتَيْناهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (۲۷) وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ (۲۸)

أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۲۹) قالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ (۳۰) وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ (۳۱) قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (۳۲) وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ (۳۳)

إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلى أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۳۴) وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۳۵) وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۳۶) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ (۳۷) وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَساكِنِهِمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (۳۸)

وَ قارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ما كانُوا سابِقِينَ (۳۹) فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۴

(بيان)

لما ذكر سبحانه فى صدر السورة أن الفتنة سنة إلهية لا معدل عنها و قد جرت فى الأمم السابقة عقب ذلك بالإشارة إلى قصص سبعة من الأنبياء الماضين و أممهم و هم:

نوح و إبراهيم و لوط و شعيب و هود و صالح و موسى (ع) فتنهم الله و امتحنهم فنجا منهم من نجا و هلك، منهم من هلك و قد ذكر سبحانه فى الثلاثة الأول النجاة و الهلاك معا و فى الأربعة الأخيرة الهلاك فحسب.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ ، فى المجمع:، الطوفان الماء الكثير الغامر لأنه يطوف بكثرته فى نواحى الأرض، انتهى. و قيل: هو كل ما يطوف بالشىء على كثرة و شدة من السيل و الريح و الظلام و الغالب استعماله فى طوفان الماء.

و التعبير بألف سنة إلا خمسين عاما دون أن يقال: تسعمائة و خمسين سنة للتكثير و الآية ظاهرة فى أن الألف إلا خمسين مدة دعوة نوح (ع) ما بين بعثته إلى أخذ الطوفان فيغاير ما فى التوراة الحاضرة أنها مدة عمره (ع) و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى قصصه (ع)

فی تفسیر سورة هود، و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ أی فأنجینا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۵

نوحا و أصحاب السفینة الراکبین معه فیها و هم أهله و عدة قلیلة من المؤمنین به و لم یکونوا ظالمین.

و قوله: «وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ الظاهر أن الضمیر للواقعة أو للنجاة و أما رجوعه إلی السفینة فلا یخلو من بعد، و العالمین الجماعات الکثیرة المختلفة من الأجیال اللاحقة بهم.

قوله تعالی: «وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ معطوف علی قوله: «نُوحاً» أی و أرسلنا إبراهیم إلی قومه.

و قوله لقومه: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ دعوة إلی التوحید و إنذار بقرینة الآیات التالیة فتفید الجملة فائدة الحصر.

علی أن الوثنیة لا یعبدون الله سبحانه و إنما یعبدون غیره زعما منهم أنه تعالی لا یمکن أن یعبد إلا من طریق الأسباب الفعالة فی العالم المقربة عنده کالملائکة و الجن و لو عبد لکان معبودا وحده من غیر شریک فدعوتهم إلی عبادة الله بقوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ تفید الدعوة إلیه وحده و إن لم تقید بأداة الحصر.

قوله تعالی: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» إلی آخر الآیة، الأوثان جمع وثن بفتحتین و هو الصنم، و الإفک الأمر المصروف عن وجهه قولا أو فعلا.

و قوله: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً» بیان لبطلان عبادة الأوثان و یظهر به کون عبادة الله هی العبادة الحقة و بالجملة انحصار العبادة الحقة فیه تعالی «أَوْثاناً» منکر للدلالة علی وهن أمرها و کون ألوهیتها دعوی مجردة لا حقیقة وراءها، أی لا تعبدون من دون الله إلا أوثانا من أمرها کذا و کذا.

و لذا عقب الجملة بقوله: «وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً» أی و تفتعلون کذبا بتسمیتها آلهة و عبادتها بعد ذلک فهناک إله تجب عبادته لکنه هو الله الواحد دون الأوثان.

و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً» تعلیل لما ذکر من افتعالهم الکذب بتسمیة الأوثان آلهة و عبادتها و محصله أن هؤلاء الذین تعبدون من دون الله و هم الأوثان بما هم تماثیل المقربین من الملائکة و الجن إنما تعبدونهم لجلب النفع و هو أن یرضوا عنکم فیرزقوکم و یدروا علیکم الرزق لکنهم لیسوا یملکون لکم رزقا

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۶

فإن الله هو الذی یملک رزقکم الذی هو السبب الممد لبقائکم لأنه الذی خلقکم و خلق رزقکم فجعله ممدا لبقائکم و الملک تابع للخلق و الإیجاد.

و لذلک عقبه بقوله: «فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ أی فاطلبوا الرزق من عند الله لأنه هو الذی یملکه فلا تعبدوهم بل اعبدوا الله و اشکروا له علی ما رزقکم و أنعم علیکم بألوان النعم فمن الواجب شکر المنعم علی ما أنعم.

و قوله: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فی مقام التعلیل لقوله: «وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْكُرُوا لَهُ و لذا جیء بالفصل من غیر عطف، و فی هذا التعلیل صرفهم عن عبادة الإله ابتغاء للرزق إلی عبادته للرجوع و الحساب إذ لو لا المعاد لم یکن لعبادة الإله سبب محصل لأن الرزق و ما یجری مجراه له أسباب خاصة کونیة غیر العبادات و القربات و لا یزید و لا ینقص بإیمان أو کفر لکن سعادة یوم الحساب تختلف بالإیمان و الکفر و العبادة و الشکر و خلافهما فلیکن الرجوع إلی الله هو الباعث إلی العبادة و الشکر دون ابتغاء الرزق.

قوله تعالی: «وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ الظاهر أنه من تمام کلام إبراهیم (ع)، و ذکر بعضهم أنه خطاب منه تعالی لمشرکی قریش و لا یخلو من بعد.

و معنى الشرط و الجزاء فى صدر الآية أن التكذيب هو المتوقع منكم لأنه كالسنة الجارية فى الأمم المشركة و قد كذب من قبلكم و أنتم منهم و فى آخرهم و ليس على بما أنا رسول إلا البلاغ المبين.

و يمكن أن يكون المراد أن حالكم فى تكذيبكم كحال الأمم من قبلكم لم ينفعهم تكذيبهم شيئا حل بهم عذاب الله و لم يكونوا بمعجزين فى الأرض و لا فى السماء و لم يكن لهم من دون الله من ولى و لا نصير، فكذلكم أنتم، و قوله: «وَ ما عَلَى الرَّسُولِ يناسب الوجهين جميعا.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» هذه الآية إلى تمام خمس آيات من كلامه تعالى واقعة فى خلال القصة تقيم الحجة على المعاد و ترفع استبعادهم له متعلقه بما تقدم من حيث إن العمدة فى تكذيبهم الرسل إنكارهم للمعاد كما يشير إليه قول إبراهيم: «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۷

فقوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» إلخ الضمير فيه للمكذبين من جميع الأمم من سابق و لاحق و المراد بالرؤية النظر العلمى دون الرؤية البصرية، و قوله: «كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فى موضع المفعول لقوله: «يَرَوْا» بعطف «يُعِيدُهُ على موضع «يُبْدِئُ خلافا لمن يرى عطفه على «أَ وَ لَمْ يَرَوْا» و الاستفهام للتوبيخ.

و المعنى: أ و لم يعلموا كيفية الإبداء ثم الإعادة أى إنهما من سنخ واحد هو إنشاء ما لم يكن، و قوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» الإشارة فيه إلى الإعادة بعد الإبداء و فيه رفع الاستبعاد لأنه إنشاء بعد إنشاء و إذ كانت القدرة المطلقة تتعلق بالإيجاد فهى جائزة التعلق بالإنشاء بعد الإنشاء و هى فى الحقيقة نقل للخلق من دار إلى دار و إنزال للسائرين إليه فى دار القرار.

و قول بعضهم: إن المراد بالإبداء ثم الإعادة إنشاء الخلق ثم إعادة أمثالهم بعد إفنائهم غير سديد لعدم ملائمة الاحتجاج على المعاد الذى هو إعادة عين ما فنى دون مثله.

قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الآية إلى تمام ثلاث آيات أمر للنبى ص أن يخاطبهم بما يتم به الحجة عليهم فيرشدهم إلى السير فى الأرض لينظروا إلى كيفية بدء الخلق و إنشائهم على اختلاف طبائعهم و تفاوت ألوانهم و أشكالهم من غير مثال سابق و حصر أو تحديد فى عدتهم و عدتهم ففيه دلالة على عدم التحديد فى القدرة الإلهية فهو ينشئ النشأة الآخرة كما أنشأ النشأة الأولى فالآية فى معنى قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ»: الواقعة: ۶۲.

قوله تعالى: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ من مقول القول، و الظاهر أنه بيان لقوله: «يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ» و قلب الشيء تحويله عن وجهه أو حاله كجعل أسفله أعلاه و جعل باطنه ظاهره و هذا المعنى الأخير يناسب قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: ۹.

و فسروا القلب بالرد قال فى المجمع:، و القلب هو الرجوع و الرد فمعناه أنكم تردون إلى حال الحياة فى الآخرة حيث لا يملك فيه النفع و الضر إلا الله. انتهى و هذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۸

معنى لطيف يفسر به معنى الرجوع إلى الله و الرد إليه و هو وقوفهم موقفا تنقطع فيه عنهم الأسباب و لا يحكم فيه إلا الله سبحانه فالآية فى معنى قوله: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»: يونس: ۳۰.

و محصل المعنى: أن النشأة الآخرة هى نشأة يعذب الله فيها من يشاء و هم المجرمون و يرحم من يشاء و هم غيرهم و إليه تردون فلا يحكم فيكم غيره.

قوله تعالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» من مقول القول و توصيف

لشأنهم يوم القيامة كما أن الآية السابقة توصيف لشأنه تعالى يومئذ.

فقوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ أي أنكم لا تقدرون أن تعجزوه تعالى يومئذ بالفوت منه و الخروج من حكمه و سلطانه بالفرار و الخروج من ملكه و النفوذ من أقطار الأرض و السماء، فالآية تجرى مجرى قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا»: الرحمن: ۳۳.

و قيل: الكلام فى معنى «من فى السماء» فحذف من لدلالة الكلام عليه و التقدير و ما أنتم بمعجزين فى الأرض و لا من فى السماء بمعجزين فى السماء.

و هو بعيد و دلالة الكلام عليه غير مسلمة و لو بنى عليه لكفى فيه أن الخطاب للأعم من البشر بتغليب جانب البشر المخاطبين على غيرهم من الجن و الملك و المعنى: و ما أنتم معاشر الخلق بمعجزين فى الأرض و لا فى السماء.

و قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» أى ليس لكم اليوم ولى من دون الله يتولى أمركم فيغنيكم من الله و لا نصير ينصركم فيقوى جانبكم و يتمم ناقص قوتكم فيظهركم عليه سبحانه.

فالآية- كما ترى- تنفى ظهورهم على الله و تعجيزهم له بالخروج و الامتناع عن حكمه بأقسامه فلا هم يستقلون بذلك و هو قوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ إلخ و لا غيرهم يستقل بذلك و هو قوله: «وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍ و لا المجموع منهم و من غيرهم يعجزه تعالى و هو قوله: «وَ لا نَصِيرٍ».

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۱۹

لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ خطاب مصروف إلى النبى ص خارج من مقول القول السابق «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ إلخ و المطلوب فيه أن ينبئه (ص) صريح الحق فيمن يشقى و يهلك يوم القيامة فإنه أبهم ذلك فى قوله أولا: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ».

و من الدليل عليه الخطاب فى «أُولئِكَ مرتين و لو كان من كلام النبى ص لقيل: أولئكم».

و يؤيد ذلك أيضا قوله: «مِنْ رَحْمَتِي فإن الانتقال من مثل قولنا: أولئك يئسوا من رحمة الله أو من رحمته بسياق الغيبة على ما يقتضيه المقام إلى قوله: «أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي يفيد التصديق و الاعتراف مضافا إلى أصل الإخبار فيفيد صريح التعيين لأهل العذاب، و يؤيد ذلك أيضا تكرار الإشارة و ما فى السياق من التأكيد.

و كان فى تخصيص النبى ص بهذا الإخبار تقوية لنفسه الشريفة و عزلا لهم عن صلاحية السمع لمثله و هم لا يؤمنون.

و المراد بآيات الله- على ما يفيده إطلاق اللفظ- جميع الأدلة الدالة على الوحدانية و النبوة و المعاد من الآيات الكونية و المعجزات النبوية و منها القرآن فالكفر بآيات الله يشمل بعمومه الكفر بالمعاد فذكر الكفر باللقاء و هو المعاد بعد الكفر بالآيات من ذكر الخاص بعد العام و الوجه فيه الإشارة إلى أهمية الإيمان بالمعاد إذ مع إنكار المعاد يلغو أمر الدين الحق من أصله و هو ظاهر.

و المراد بالرحمة ما يقابل العذاب و يلازم الجنة و قد تكرر فى كلامه تعالى إطلاق الرحمة عليها بالملازمة كقوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ»: الجاثية: ۳۰ و قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: الإنسان: ۳۱.

و المراد بإسناد اليأس إليهم إما تلبسهم به حقيقة فإنهم لجحدهم الحياة الآخرة آيسون من السعادة المؤبدة و الجنة الخالدة و إما أنه كناية عن قضائه تعالى المحتوم أن الجنة لا يدخلها كافر.

و المعنى: و الذين جحدوا آيات الله الدالة على الدين الحق و خاصة المعاد أولئك يئسوا من الرحمة و الجنة و أولئك لهم عذاب أليم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۰

قوله تعالى: «فَما کانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ» إلـخ، تفريع على قوله فى صدر القصة: «وَ إِبْراهِیمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ

و ظاهر قوله: «قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ أن كلا من طرفى الترديد قول طائفة منهم و المراد بالقتل القتل بالسيف و نحوه فهو قولهم أول ما ائتمروا ليجازوه و إن اتفقوا بعد ذلك على إحراقه كما قال «قالُوا حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَکُمْ»: الأنبياء: ۶۸ و يمكن أن يكون الترديد من الجميع لترددهم فى أمره أولا ثم اتفاقهم على إحراقه.

و قوله: «فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ» فيه حذف و إيجاز و تقديره ثم اتفقوا على إحراقه فأضرموا نارا فألقوه فيها فأنجاه الله منها، و قد فصلت القصة فى مواضع من كلامه تعالى.

قوله تعالى: «وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» إلى آخر الآية إذ كان لا حجة عقلية لهم على اتخاذ الأوثان لم يبق لهم مما يستنون به إلا ـ الاستنان بسنة من يعظمونه و يحترمون جانبه كالآباء للأبناء و الرؤساء المعظمين لأتباعهم و الأصدقاء لأصدقائهم و بالأخرة الأمة لأفرادها فهذا السبب الرابط هو عمدة ما يحفظ السنن القومية معمولا بها قائمة على ساقها.

فالاستنان بسنة الوثنية بالحقيقة من آثار الموت الاجتماعية يرى العامة ذلك بعضهم من بعض فتبعثه المودة القومية على تقليده و الاستنان به مثله ثم هذا الاستنان نفسه يحفظ المودة القومية و يقيم الاتحاد و الاتفاق على ساقه.

هذه حال العامة منهم و أما الخاصة فربما ركنوا فى ذلك إلى ما يحسبونه حجة و ما هو بحجة كقولهم إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به حس أو وهم أو عقل فلا ـ يتعلق به توجهنا العبادى فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض من له به عناية كالملائكة و الجن ليقربونا إليه زلفى و يشفعوا لنا عنده.

فقوله: «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» خطاب منه (ع) لعامة قومه فى أمر اتخاذهم الأوثان للمودة القومية ليصلحوا به شأن حياتهم الدنيا الاجتماعية، و قد أجابوه بذلك حيث سألهم عن شأنهم «إِذْ قالَ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۱

ما هذِهِ التَّماثِیلُ الَّتِی أَنْتُمْ لَها عاکِفُونَ، قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِینَ»: الأنبياء: ۵۳ «قالَ هَلْ یَسْمَعُونَکُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ یَنْفَعُونَکُمْ أَوْ یَضُرُّونَ قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا کَذلِکَ یَفْعَلُونَ»: الشعراء: ۷۴.

و من هنا يظهر أن قوله: «مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ صالح لأن يكون منصوبا بنزع الخافض بتقدير لام التعليل و المودة على هذا سبب مؤد إلى اتخاذ الأوثان، و أن يكون مفعولا له، و المودة غاية مقصودة من اتخاذ الأوثان، لكن ذيل الآية إنما تلائم الوجه الثانى على ما سيظهر.

ثم عقب (ع) بقوله: «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ إلـخ، بقوله: «ثُمَّ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُ بَعْضُکُمْ بِبَعْضٍ وَ یَلْعَنُ بَعْضُکُمْ بَعْضاً» يبين لهم عاقبة اتخاذهم الأوثان للمودة و هو باطن هذه المودة المقصودة الذى سيظهر يوم تبلى السرائر فإنهم توسلوا إلى هذا المتاع القليل بالشرك الذى هو أعظم الظلم و أكبر الكبائر الموبقة و اجتمعوا عليه و توافقوا لكنهم سيبدو لهم حقيقة عملهم و يلحق بهم وباله فيتبرأ بعضهم من بعض و ينكره بعضهم على بعض.

و المراد بكفر بعضهم ببعض كفر آلهتهم بهم و تبريهم منهم، كما قال تعالى:

«سَیَکْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ یَکُونُونَ عَلَیْهِمْ ضِدًّا»: مريم: ۸۲ و قال: «وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ»: فاطر: ۱۴ و فى معناه: تبرى المتبوعين من تابعيهم، كما قال تعالى: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ۱۶۶ و المراد بلعن بعضهم بعضا لعن كل بعض صاحبه، قال تعالى: «کُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها»: الأعراف: ۳۸.

ثم عقب ذلك بقوله: «وَ مَأْواکُمُ النَّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ ناصِرِینَ إشارة إلى لحوق الوبال و وقوع الجزاء و هو النار التى فيها الهلاك المؤبد و لا ـ ناصر ينصرهم و يدفع عنهم العذاب فهم إنما توسلوا إلى المودة ليتناصروا و يتعاونوا و يتعاضدوا فى الحياة لكنها عادت يوم القيامة معاداة و مضادة و أورثت تبريا و خذلانا.

قوله تعالى: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّی مُهاجِرٌ إِلی رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ أی آمن به لوط و الإیمان یتعدی باللام کما یتعدی بالباء و المعنی واحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۲

و قوله: «وَ قالَ إِنِّی مُهاجِرٌ إِلی رَبِّی قیل الضمیر راجع إلی لوط، و قیل:

راجع إلی إبراهیم و یؤیده قوله تعالی حکایة عن إبراهیم «وَ قالَ إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ»: الصافات: ۹۹.

و کأن المراد بالمهاجرة إلی الله هجره وطنه و خروجه من بین قومه المشرکین إلی أرض لا یعترضه فیها المشرکون و لا یمنعونه من عبادة ربه فعد المهاجرة مهاجرة إلی الله من المجاز العقلی.

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ أی عزیز لا یذل من نصره حکیم لا یضیع من حفظه.

قوله تعالی: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ جَعَلْنا فِی ذُرِّیَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْکِتابَ معناه ظاهر.

قوله تعالی: «وَ آتَیْناهُ أَجْرَهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ الأجر هو الجزاء الذی یقابل العمل و یعود إلی عامله و الفرق بینه و بین الأجرة أن الأجرة تختص بالجزاء الدنیوی و الأجر یعم الدنیا و الآخرة، و الفرق بینه و بین الجزاء أن الأجر لا یقال إلا فی الخیر و النافع، و الجزاء یعم الخیر و الشر و النافع و الضار.

و الغالب فی کلامه تعالی استعمال لفظ الأجر فی جزاء العمل العبودی الذی أعده الله سبحانه لعباده المؤمنین فی الآخرة من مقامات القرب و درجات الولایة و منها الجنة، نعم وقع فی قوله تعالی حکایة عن یوسف (ع): «إِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ»: یوسف: ۹۰ و قوله: «وَ کَذلِکَ مَکَّنَّا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ یَتَبَوَّأُ مِنْها حَیْثُ یَشاءُ نُصِیبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ وَ لا نُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ»: یوسف: ۵۶ إطلاق الأجر علی الجزاء الدنیوی الحسن.

فقوله: «وَ آتَیْناهُ أَجْرَهُ فِی الدُّنْیا» یمکن أن یکون المراد به إیتاء الأجر الدنیوی الحسن و الأنسب علی هذا أن یکون «فِی الدُّنْیا» متعلقا بالأجر لا بالإیتاء و ربما تأید هذا المعنی بقوله تعالی فیه (ع) فی موضع آخر: «وَ آتَیْناهُ فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ»،: النحل: ۱۲۲ فإن الظاهر أن المراد بالحسنة الحیاة الحسنة أو العیشة الحسنة و إیتاؤها فعلیة إعطائها دون تقدیرها و کتابتها.

و یمکن أن یکون المراد به تقدیم ما أعد لعامة المؤمنین فی الآخرة من مقامات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۳

القرب فی حقه (ع) و إیتاؤه ذلک فی الدنیا و قد تقدم إحصاء ما یذکره القرآن الکریم من مقاماته (ع) فی قصصه من تفسیر سورة الأنعام.

و قوله: «وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ تقدم الکلام فیه فی تفسیر قوله تعالی:

«وَ لَقَدِ اصْطَفَیْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ»: البقرة: ۱۳۰ فی الجزء الأول من الکتاب.

قوله تعالی: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَکُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِینَ أی و أرسلنا لوطا أو و اذکر لوطا إذ قال لقومه، و قوله: «إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ» إخبار بداعی الاستعجاب و الإنکار، و المراد بالفاحشة إتیان الذکران.

و قوله: «ما سَبَقَکُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِینَ استئناف یوضح معنی الفاحشة و یؤکده، و کأن المراد أن هذا العمل لم یشع فی قوم قبلهم هذا الشیوع أو الجملة حال من فاعل «لَتَأْتُونَ .

قوله تعالی: «أَ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِیلَ وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ» إلی آخر الآیة، استفهام من أمر من الحری أن لا یصدقه سامع و لا یقبله ذو لب و لذا أکد بالنون و اللام، و هذا السیاق یشهد أن المراد بإتیان الرجل اللواط و بقطع السبیل إهمال طریق التناسل و إلغاؤها و هی إتیان النساء، فقطع السبیل کنایة عن الإعراض عن النساء و ترک نکاحهن، و بإتیانهم المنکر فی نادیهم- و النادی هو المجلس الذی یجتمعون فیه و لا یسمی نادیة إلا إذا کان فیه أهله- الإتیان بالفحشاء أو بمقدماتها الشنیعة بمرأی من

الجماعة.

و قيل: المراد بقطع السبيل قطع سبيل المارة بديارهم فإنهم كانوا يفعلون هذا الفعل بالمجتازين من ديارهم و كانوا يرمون ابن السبيل بالحجارة بالخذف فأيهم أصابه كان أولى به فيأخذون ماله و ينكحونه و يغرمونه ثلاثة دراهم و كان لهم قاض يقضى بذلك و قيل: بل كانوا يقطعون الطرق، و قد عرفت أن السياق يقضى بخلاف ذلك.

و قيل: المراد بإتيان المنكر فى النادى أن مجالسهم كانت تشتمل على أنواع المنكرات و القبائح مثل الشتم و السخف و القمار و خذف الأحجار على من مر بهم و ضرب المعازف و المزامير و كشف العورات و اللواط و نحو ذلك و قد عرفت ما يقتضيه السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۴

و قوله: «فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتِنا بِعَذابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ استهزاء و سخرية منهم، و يظهر من جوابهم أنه كان ينذرهم بعذاب الله و قد قال الله فى قصته فى موضع آخر: «وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ»: القمر: ۳۶.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ سؤال للفتح و دعاء منه عليهم، و قد عدهم مفسدين لعملهم الذى يفسد الأرض و يقطع النسل و يهدد الإنسانية بالفناء.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ إجمال قصة هلاك قوم لوط، و قد كان ذلك برسل من الملائكة أرسلهم الله أولا- إلى إبراهيم (ع) فبشروه و بشروا امرأته بإسحاق و يعقوب ثم أخبروه بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط، و القصة مفصلة فى سورة هود و غيرها.

و قوله: «قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ» أى قالوا لإبراهيم، و فى الإتيان بلفظ الإشارة القريبة- هذه القرية- دلالة على قربها من الأرض التى كان إبراهيم (ع) نازلا بها، و هى الأرض المقدسة.

و قوله: «إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ تعليل لإهلاكهم بأنهم ظالمون قد استقرت فيهم رذيلة الظلم، و قد كان مقتضى الظاهر أن يقال: إنهم كانوا ظالمين فوضع المظهر موضع المضمر للإشارة إلى أن ظلمهم ظلم خاص بهم يستوجب الهلاك و ليس من مطلق الظلم الذى كان الناس مبتلين به يومئذ كأنه قيل: إن أهلها بما أنهم أهلها ظالمون.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ ظاهر السياق أنه (ع) كان يريد بقوله: «إِنَّ فِيها لُوطاً» أن يصرف العذاب بأن فيها لوطا و إهلاك أهلها يشمله فأجابوه بأنهم لا يخفى عليهم ذلك بل معه غيره ممن لا يشمله العذاب و هم أهله إلا امرأته.

لكنه (ع) لم يكن ليجهل أن الله سبحانه لا- يعذب لوطا و هو نبى مرسل، و إن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته و لا أنه يخوفه و يزعره و يفزعه بقهره عليهم بل كان (ع) يريد بقوله: «إِنَّ فِيها لُوطاً» أن يصرف العذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يدفعه عن لوط، فأجيب بأنهم مأمورون بإنجائه و إخراجه من بين أهل القرية و معه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۵

و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى فى سورة هود فى هذا الموضع من القصة:

«فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ، يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ»: هود: ۷۶ فالآيات أظهر ما يكون فى أن إبراهيم (ع) كان يدافع عن قوم لوط لا عن لوط نفسه.

فظاهر كلامه (ع) فى الآية التى نحن فيها الدفاع عن لوط و على ذلك جاراه الرسل فأبقوا كلامه على ظاهره و أجابوا بأنهم ما كانوا ليجهلوا ذلك فهم أعلم بمن فيها و عالمون بأن فيها لوطا و معه أهله ممن لا ينبغى أن يعذب لكنهم سينجونه و أهله إلا امرأته، لكن الذى أراده إبراهيم (ع) بكلامه دفع العذاب عن أهل القرية فأجيب بأنه من الأمر المحتوم على ما تشير إليه آيات سورة هود.

و للقوم فى قوله: «إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ ، و قوله: «قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً» مشاجرات طويلة أعرضنا عن التعرض لها لعدم الجدوى، من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا أَنْ جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ إلى آخر الآية، ضميرا الجمع فى «سِيءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ للرسل و الباء للسببية أى أخذته المساءة و هى سوء الحال بسببهم و ضاقت طاقته بسببهم لكونهم فى صور شبان حسان مرد يخاف عليهم من القوم ثم قصد القوم إياهم بالسوء و ضعف لوط من أن يدفعهم عنهم و هم ضيف له نازلون بداره.

و قوله: «وَ قالُوا لا تَخَفْ وَ لا تَحْزَنْ أى لا خطر محتملا يهددك و لا مقطوعا يقع عليك فإن الخوف إنما هو فى المكروه الممكن و الحزن فى المكروه الواقع.

و قوله: «إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ أى الباقين فى العذاب تعليل لنفى الخوف و الحزن.

قوله تعالى: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلى أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ بيان لما يشير إليه قوله: «إِنَّا مُنَجُّوكَ وَ أَهْلَكَ من العذاب، و الرجز العذاب.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ضمير التأنيث للقرية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۶

و الترك الإبقاء أى أبقينا من القرية علامة واضحة لقوم يعقلون ليعتبروا بها فيتقوا الله و هى الآثار الباقية منها بعد خرابها بنزول العذاب. و هى اليوم مجهولة المحل لا أثر منها و ربما يقال: إن الماء غمرها بعد و هى بحر لوط، لكن الآية ظاهرة- كما ترى- أنها كانت ظاهرة معروفة فى زمن نزول القرآن و أوضح منها قوله تعالى: «وَ إِنَّها لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ»: الحجر: ۷۶ و قوله: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ»: الصافات: ۱۳۸.

قوله تعالى: «وَ إِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ يدعوهم إلى عبادة الله و هو التوحيد و إلى رجاء اليوم الآخر و هو الاعتقاد بالمعاد و أن لا يفسدوا فى الأرض و كانت عمدة إفسادهم فيها- على ما ذكر فى قصتهم فى مواضع أخر- نقص الميزان و المكيال.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ الرجفة الاضطراب الشديد على ما ذكره الراغب، و الجثم و الجثوم فى المكان القعود فيه أو البروك على الأرض و هو كناية عن الموت و المعنى: فكذبوا شعيبا فأخذهم الاضطراب الشديد أو الزلزلة الشديدة فأصبحوا فى دارهم ميتين لا حراك بهم.

و قال فى قصتهم فى موضع آخر: «وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جاثِمِينَ»: هود: ۹۴ و يستظهر من ذلك أنهم أهلكوا بالصيحة و الرجفة.

قوله تعالى: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَساكِنِهِمْ إلى آخر الآية غير السياق تفننا فبدأ بذكر عاد و ثمود و كذا فى الآية التالية بدأ بذكر قارون و فرعون و هامان بخلاف قصص الأمم المذكورين سابقا حيث بدأ بذكر أنبيائهم كنوح و إبراهيم و لوط و شعيب. و قوله: «وَ عاداً وَ ثَمُودَ» منصوبان بفعل مقدر تقديره و اذكر عادا و ثمود.

و قوله: «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ كانُوا مُسْتَبْصِرِينَ تزيين الشيطان لهم أعمالهم كناية استعارية عن تحبيب أعمالهم السيئة إليهم و تأكيد تعلقهم بها و صده إياهم عن السبيل صرفهم عن سبيل الله التى هى سبيل الفطرة، و لذا قال بعضهم: إن المراد بكونهم مستبصرين أنهم كانوا قبل ذلك على الفطرة الساذجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۷

لكن الظاهر كما تقدم فى تفسير قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: ۲۱۳ أن عهد الفطرة الساذجة كان قبل بعثة نوح (ع) و عاد و ثمود كانوا بعد نوح فكونهم مستبصرين قبل انصدادهم عن السبيل هو كونهم يعيشون على عبادة الله و دين التوحيد

و هو دين الفطرة.

قوله تعالى: «وَ قارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ما كانُوا سابِقِينَ السبق استعارة كنائية من الغلبة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ إلى آخر الآية أى كل واحدة من الأمم المذكورين أخذناها بذنبها ثم أخذ فى التفصيل فقال: «فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً» و الحاصب الحجارة و قيل: الريح التى ترمى بالحصى و على الأول فهم قوم لوط، و على الثانى قوم عاد «وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ» و هم قوم ثمود و قوم شعيب «وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ و هو قارون «وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا» و هم قوم نوح و فرعون و هامان و قومهما.

ثم عاد سبحانه إلى كافة القصص المذكورة و ما انتهى إليه أمر تلك الأمم من الأخذ و العذاب فبين ببيان عام أن الذى أوقعهم فيما وقعوا لم يكن بظلم منه سبحانه بل بظلم منهم لأنفسهم فقال: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ أى فيجازيهم الله على ظلمهم لأن الدار دار الفتنة و الامتحان و هى السنة الإلهية التى لا معدل عنها فمن اهتدى فقد اهتدى لنفسه و من ضل فعليها.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): فى حديث يذكر فيه معانى الكفر قال: و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءة قال تعالى: «وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً- مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ- يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» يعنى يتبرأ بعضكم من بعض الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى فى التوحيد، عن على (ع)*: فى حديث طويل يجيب فيه عما سئل عنه- من تهافت الآيات و فيه: و الكفر فى هذه الآية البراءة- يقول: يتبرأ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۲۸

بعضهم من بعض، و نظيرها فى سورة إبراهيم قول الشيطان: «إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ و قول إبراهيم خليل الرحمن: «كَفَرْنا بِكُمْ أى تبرأنا».

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر*: أن النبى ص نهى عن الخذف «۱» و هو قول الله: «وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ».

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن عدة من أصحاب الجوامع عن أم هانى بنت أبى طالب و لفظ الحديث: قالت: سألت رسول الله ص عن قول الله: «وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ» قال: كانوا يجلسون بالطريق- فيخذفون ابن السبيل و يسخرون منهم.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى زيد الحماد عن أبى عبد الله (ع): فى حديث نزول الملائكة على إبراهيم بالبشرى قال: فقال لهم إبراهيم: لما ذا جئتم؟ قالوا: فى إهلاك قوم لوط. فقال لهم: إن كان فيها مائة من المؤمنين أ تهلكونهم؟ فقال جبرئيل: لا.

قال: فإن كان فيها خمسون؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها ثلاثون؟ قال: لا. قال:

فإن كان فيها عشرون؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها عشرة؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها خمسة؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها واحد؟ قال: لا.

قال: فإن فيها لوطا؟ قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه و أهله- إلا امرأته كانت من الغابرين.

قال الحسن بن على (ع): لا أعلم هذا القول إلا و هو يستبقيهم- و هو قول الله عز و جل: «يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ».

[سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۴۱ الى ۵۵]

اشارة

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۴۲) وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ (۴۳) خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (۴۴) اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ (۴۵)

وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۴۶) وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ (۴۷) وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ (۴۸) بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ (۴۹) وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۵۰)

أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۵۱) قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۵۲) وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَوْ لا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجاءَهُمُ الْعَذابُ وَ لَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۵۳) يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ (۵۴) يَوْمَ يَغْشاهُمُ الْعَذابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَ يَقُولُ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۵۵)

---

(۱) الخذف بالحصاة و النواة الرمى بها من بين السبابتين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۰

(بيان)

تتضمن الآيات تذييلا لقصص أولئك الأمم الماضية الهالكة بمثل ضربه الله سبحانه لاتخاذهم أولياء من دون الله فبين فيه أن بناءهم ذلك أوهن البناء ينادى ببطلانه و فساده خلق السماوات و الأرض و أنهم ليس لهم من دونه من ولى كما يذكره هذا الكتاب.

و من هنا ينتقل إلى أمر النبى ص بتلاوة هذا الكتاب الذى أوحى إليه و إقامة الصلاة و دعوة أهل الكتاب بقول لين و مجادلة حسناء و يجيب عن اقتراح المشركين على النبى ص أن يأتيهم بآيات غير القرآن و أن يعجلهم بالعذاب الذى ينذرهم به.

قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً» إلى آخر الآية، العنكبوت معروف و يطلق على الواحد و الجمع و يذكر و يؤنث.

العناية فى قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا» إلخ، باتخاذ الأولياء من دون الله و لذا جيء بالموصول و الصلة كما أن العناية فى قوله: «كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً» إلى اتخاذها البيت فيئول المعنى إلى أن صفة المشركين فى اتخاذهم من دون الله أولياء كصفة العنكبوت فى اتخاذها بيتا له نبأ، و هو الوصف الذى يدل عليه تنكير «بَيْتاً».

و يكون قوله: «إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ بيانا لصفة البيت الذى أخذته العنكبوت و لم يقل: إن أوهن البيوت لبيتها كما هو مقتضى الظاهر أخذا للجملة بمنزلة المثل السائر الذى لا يتغير.

و المعنى: أن اتخاذهم من دون الله أولياء و هم آلهتهم الذين يتولونهم و يركنون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۱

إليهم كاتخاذ العنكبوت بيتا هو أوهن البيوت إذ ليس له من آثار البيت إلا اسمه لا يدفع حرا و لا بردا و لا يكن شخصا و لا يقى من مكروه كذلك ليس لولاية أوليائهم إلا الاسم فقط لا ينفعون و لا يضرون و لا يملكون موتا و لا حياة و لا نشورا.

و مورد المثل هو اتخاذ المشركين آلهة من دون الله، فتبديل الآلهة من الأولياء لكون السبب الداعى لهم إلى اتخاذ الآلهة زعمهم أن لهم ولاية لأمرهم و تدبيرا لشأنهم من جلب الخير إليهم و دفع الشر عنهم و الشفاعة فى حقهم.

و الآية- مضافا إلى إيفاء هذه النكتة- تشمل بإطلاقها كل من اتخذ فى أمر من الأمور و شأن من الشئون وليا من دون الله يركن إليه و يراه مستقلا فى أثره الذى يرجوه منه و إن لم يعد من الأصنام إلا أن يرجع ولايته إلى ولاية الله كولاية الرسول و الأئمة و المؤمنين كما قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: ۱۰۶.

و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى لو كانوا يعلمون أن مثلهم كمثل العنكبوت ما اتخذوهم أولياء. كذا قيل.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يمكن أن يكون «ما» فى «ما يَدْعُونَ موصولة أو نافية أو استفهامية أو مصدرية و «مِنْ فى «مِنْ شَيْءٍ» على الاحتمال الثانى زائدة للتأكيد و على الباقى للتبيين و أرجح الاحتمالات الأولان و أرجحهما أولهما.

و المعنى: على الثانى أن الله يعلم أنهم ليسوا يدعون من دونه شيئا أى إن الذى يعبدونه من الآلهة لا حقيقة له فيكون كما قال صاحب الكشاف توكيدا للمثل و زيادة عليه حيث لم يجعل ما يدعونه شيئا.

و المعنى: على الأول أن الله يعلم الشىء الذى يدعون من دونه و لا يجهل ذلك فيكون كناية عن أن المثل الذى ضربه فى محله، و ليس لأوليائهم من الولاية إلا اسمها.

و يؤكد هذا المعنى الاسمان الكريمان: العزيز الحكيم فى آخر الآية فهو تعالى العزيز الذى لا يغلبه شىء فلا يشاركه فى تدبير ملكه أحد كما لا يشاركه فى الخلق و الإيجاد أحد، الحكيم الذى يأتى بالمتقن من الفعل و التدبير فلا يفوض تدبير خلقه إلى أحد، و هذا كالتمهيد لما سيبين فى قوله: «خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۲

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ يشير إلى أن الأمثال المضروبة فى القرآن على أنها عامة تقرع أسماع عامة الناس، لكن الإشراف على حقيقة معانيها و لب مقاصدها خاصة لأهل العلم ممن يعقل حقائق الأمور و لا ينجمد على ظواهرها.

و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ ما يَعْقِلُها» دون أن يقول: و ما يؤمن بها أو ما فى معناه.

فالأمثال المضروبة فى كلامه تعالى يختلف الناس فى تلقيها باختلاف أفهامهم فمن سامع لا حظ له منها إلا تلقى ألفاظها و تصور مفاهيمها الساذجة من غير تعمق فيها و سبر لأغوارها، و من سامع يتلقى بسمعه ما يسمعه هؤلاء ثم يغور فى مقاصدها العميقة و يعقل حقائقها الأنيقة.

و فيه تنبيه على أن تمثيل اتخاذهم أولياء من دون الله باتخاذ العنكبوت بيتا هو أوهن البيوت ليس مجرد تمثيل شعرى و دعوى خالية من البينة بل متك على حجة برهانية و حقيقة حقة ثابتة و هى التى تشير إليه الآية التالية.

قوله تعالى: «خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ المراد بكون خلق السماوات و الأرض بالحق نفى اللعب فى خلقها، كما قال تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ۳۹.

فخلق السماوات و الأرض على نظام ثابت لا يتغير و سنة إلهية جارية لا تختلف و لا تتخلف، و الخلق و التدبير لا يختلفان حقيقة و لا ينفك أحدهما عن الآخر «۱»، و إذ كان الخلق و الصنع ينتهى إليه تعالى انتهاء ضروريا و لا محيص فالتدبير أيضا له و لا محيص و ما من شىء غيره تعالى إلا و هو مخلوقة القائم به المملوك له لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا، و من المحال قيامه بشىء من تدبير أمر نفسه أو غيره بحيث يستقل به مستغنيا

(۱) و ذلک أن موطن التدبير الحوادث الجارية فى الكون و معناه تعقيب حادث بحادث آخر على نظم و ترتيب يؤدى إلى غايات حقة و حقيقته خلق حادث بعد حادث فالتدبير هو الخلق و الإيجاد باعتبار قياس الشىء إلى آخر مثله و انضمامه إليه فليس وراء الخلق و الإيجاد شىء منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۳

فى أمره عنه تعالى هذا هو الحق الذى لا لعب فيه و الجد الذى لا هزل فيه.

فلما تولى بعض خلقه أمر بعض لم يكن ذلك منه ولاية حق لكونه لا يملك شيئا بحقيقة معنى الملك بل كان ذلك منه جاريا على اللعب و تفويضه تعالى أمر التدبير إليه لعبا منه تعالى و تقدس إذ ليس إلا فرضا لا حقيقة له و وهما لا واقع له و هو معنى اللعب.

و منه يظهر أن ولاية من يدعون ولايته ليس لها إلا اسم الولاية من غير مسمى كما أن بيت العنكبوت كذلك.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ تخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الآية لهم و لغيرهم لكون المنتفعين بها هم المؤمنون دون غيرهم.

قوله تعالى: «اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» إلخ، لما ذكر إجمال قصص الأمم و ما انتهى إليه شركهم و ارتكابهم الفحشاء و المنكر من الشقاء اللازم و الخسران الدائم انتقل من ذلك- مستأنفا للكلام- إلى أمره (ص) بتلاوة ما أوحى إليه من الكتاب لكونه خير رادع عن الشرك و ارتكاب الفحشاء و المنكر بما فيه من الآيات البينات التى تتضمن حججا نيرة على الحق و تشتمل على القصص و العبر و المواعظ و التبشير و الإنذار و الوعد و الوعيد يرتدع بتلاوة آياته تاليه و من سمعه.

و شفعه بالأمر بإقامة الصلاة التى هى خير العمل و علل ذلك بقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» و السياق يشهد أن المراد بهذا النهى ردع طبيعة العمل عن الفحشاء و المنكر بنحو الاقتضاء دون العلية التامة.

فلطبيعة هذا التوجه العبادى- إذ أتى به العبد و هو يكرره كل يوم خمس مرات و يداوم عليه و خاصة إذا زاول عليه فى مجتمع صالح يؤتى فيه بمثل ما أتى به و يهتم فيه بما اهتم- به أن يردعه عن كل معصية كبيرة يستشنعه الذوق الدينى كقتل النفس عدوانا و أكل مال اليتيم ظلما و الزنا و اللواط، و عن كل ما ينكره الطبع السليم و الفطرة المستقيمة ردعا جامعا بين التلقين و العمل.

و ذلك أنه يلقنه أولاـ بما فيه من الذكر الإيمان بوحدانيته تعالى و الرسالة و جزاء يوم الجزاء و أن يخاطب ربه بإخلاص العبادة و الاستعانة به و سؤال الهداية إلى صراطه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۴

المستقيم متعوذا من غضبه و من الضلال، و يحمله ثانيا على أن يتوجه بروحه و بدنه إلى ساحة العظمة و الكبرياء و يذكر ربه بحمده و الثناء عليه و تسبيحه و تكبيره ثم السلام على نفسه و أترابه و جميع الصالحين من عباد الله.

مضافا إلى حمله إياه على التطهر من الحدث و الخبث فى بدنه و الطهارة فى لباسه و التحرز عن الغصب فى لباسه و مكانه و استقبال بيت ربه فالإنسان لو داوم على صلاته مدة يسيرة و استعمل فى إقامتها بعض الصدق أثبت ذلك فى نفسه ملكة الارتداع عن الفحشاء و المنكر البتة، و لو أنك وكلت على نفسك من يربيها تربية صالحة تصلح بها لهذا الشأن و تتحلى بأدب العبودية لم يأمرك بأزيد مما تأمرك به الصلاة و لا روضک بأزيد مما تروضک به.

و قد استشكل على الآية بأنا كثيرا ما نجد من المصلين من لا يبالى ارتكاب الكبائر و لا يرتدع عن المنكرات فلا تنهاه صلاته عن الفحشاء و المنكر.

و لذلك ذكر بعضهم أن الصلاة فى الآية بمعنى الدعاء و المراد الدعوة إلى أمر الله و المعنى: أقم الدعوة إلى أمر الله فإن ذلك يردع الناس عن الفحشاء و المنكر. و فيه أنه صرف الكلام عن ظاهره.

و ذكر آخرون أن الصلاة فى الآية فى معنى النكرة و المعنى أن بعض أنواع الصلاة أو أفرادها يوجب الانتهاء عن الفحشاء و المنكر و هو كذلك و ليس المراد الاستغراق حتى يرد الإشكال.

و ذكر قوم أن المراد نهيها عن الفحشاء و المنكر ما دامت قائمة و المصلى فى صلاته كأنه قيل: إن المصلى ما دام مصليا فى شغل من معصية الله بإتيان الفحشاء و المنكر.

و قال بعضهم: إن الآية على ظاهرها و الصلاة بمنزلة من ينهى و يقول: لا تفعل كذا و لا تقترف كذا لكن النهى لا يستوجب الانتهاء فليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه تعالى كما فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»،: النحل: ۹۰ و نهيه تعالى لا يستوجب الانتهاء و ليس الإشكال إلا مبنيا على توهم استلزام النهى للانتهاء و هو توهم باطل.

و عن بعضهم فى دفع الإشكال أن الصلاة تقام لذكر الله كما قال تعالى: «أَقِمِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۵

الصَّلاةَ لِذِكْرِى و من كان ذاكرا لله تعالى منعه ذلك عن الإتيان بما يكرهه و كل من تراه يصلى و يأتى بالفحشاء و المنكر فهو بحيث لو لم يصل لكان أشد إتيانا فقد أثرت الصلاة فى تقليل فحشائه و منكره.

و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأجوبة لا يلائم سياق الحكم و التعليل فى الآية فإن الذى يعطيه السياق أن الأمر بإقامة الصلاة إنما علل بقوله: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» ليفيد أن الصلاة عمل عبادى يورث إقامته صفة روحية فى الإنسان تكون رادعة له عن الفحشاء و المنكر فتتنزه النفس عن الفحشاء و المنكر و تتطهر عن قذارة الذنوب و الآثام.

فالمراد به التوسل إلى ملكة الارتداع التى هى من آثار طبيعة الصلاة بنحو الاقتضاء لا أنها أثر بعض أفراد طبيعة الصلاة كما فى الجواب الثانى، و لا- أنها أثر الاشتغال بالصلاة ما دام مشتغلا بها كما فى الجواب الثالث، و لا أن المراد هو التوسل إلى تلقى نهى الصلاة فحسب من غير نظر إلى الانتهاء عن نهيها كأنه قيل أقم الصلاة لتسمع نهيها كما فى الجواب الرابع، و لا أن المراد أقم الصلاة لينهاك الذكر الذى تشتمل عليه عن الفحشاء و المنكر كما فى الجواب الخامس.

فالحق فى الجواب أن الردع أثر طبيعة الصلاة التى هى توجه خاص عبادى إلى الله سبحانه و هو بنحو الاقتضاء دون الاستيجاب و العلية التامة فربما تخلف عن أثرها لمقارنة بعض الموانع التى تضعف الذكر و تقربه من الغفلة و الانصراف عن حاق الذكر فكلما قوى الذكر و كمل الحضور و الخشوع و تمحض الإخلاص زاد أثر الردع عن الفحشاء و المنكر و كلما ضعف ضعف الأثر.

و أنت إذا تأملت حال بعض من تسمى بالإسلام من الناس و هو تارك الصلاة وجدته يضيع بإضاعة الصلاة فريضة الصوم و الحج و الزكاة و الخمس و عامة الواجبات الدينية و لا يفرق بين طاهر و نجس و حلال و حرام فيذهب لوجهه لا يلوى على شىء ثم إذا قست إليه حال من يأتى بأدنى مراتب الصلاة مما يسقط به التكليف، وجدته مرتدعا عن كثير مما يقترفه تارك الصلاة غير مكترث به ثم إذا قست إليه من هو فوقه فى الاهتمام بأمر الصلاة وجدته أكثر ارتداعا منه و على هذا القياس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۶

و قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» قال الراغب فى المفردات:، الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره. و تارة يقال لحضور الشىء القلب أو القول و لذلك قيل: الذكر ذكران ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، و كل قول يقال له ذكر. انتهى.

و الظاهر أن الأصل فى معناه هو المعنى الأول و تسمية اللفظ ذكرا إنما هو لاشتماله على المعنى القلبى و الذكر القلبى بالنسبة إلى اللفظى كالأثر المترتب على سببه و الغاية المقصودة من الفعل.

و الصلاة تسمى ذكرا لاشتمالها على الأذكار القولية من تهليل و تحميد و تنزيه و هى باعتبار آخر مصداق من مصاديق الذكر لأنها بمجموعها ممثل لعبودية العبد لله سبحانه كما قال: «إِذا نُودِىَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ»،: الجمعة: ۹ و هى باعتبار

آخر أمر يترتب عليه الذكر ترتب الغاية على ذى الغاية يشير إليه قوله تعالى:

«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى»: طه: ۱۴.

و الذكر الذى هو غاية مترتبة على الصلاة أعنى الذكر القلبى بمعنى استحضار المذكور فى ظرف الإدراك بعد غيبته نسيانا أو إدامة استحضاره، أفضل عمل يتصور صدوره عن الإنسان و أعلاه كعبا و أعظمه قدرا و أثرا فإنه السعادة الأخيرة التى هيئت للإنسان و مفتاح كل خير.

ثم إن الظاهر من سياق قوله: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» إن قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» متصل به مبين لأثر آخر للصلاة و هو أكبر مما بين قبله، فيقع قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» موقع الإضراب و الترقى و يكون المراد الذكر القلبى الذى يترتب على الصلاة ترتب الغاية على ذى الغاية فكأنه قيل: أقم الصلاة لتردعك عن الفحشاء و المنكر بل الذى تفيده من ذكر الله الحاصل بها أكبر من ذلك أى من النهى عن الفحشاء و المنكر لأنه أعظم ما يناله الإنسان من الخير و هو مفتاح كل خير و النهى عن الفحشاء و المنكر بعض الخير.

و من المحتمل أن يراد بالذكر ما تشتمل عليه الصلاة من الذكر أو نفس الصلاة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۷

و الجملة أيضا واقعة موقع الإضراب، و المعنى: بل الذى تشتمل عليه الصلاة من ذكر الله أو نفس الصلاة التى هى ذكر الله أكبر من هذا الأثر الذى هو النهى عن الفحشاء و المنكر لأن النهى أثر من آثارها الحسنة و «لَذِكْرُ اللَّهِ على الاحتمالين جميعا من المصدر المضاف إلى مفعوله و المفضل عليه لقوله: «أَكْبَرُ» هو النهى عن الفحشاء و المنكر.

و لهم فى معنى الذكر و كون المضاف إليه فاعلا أو مفعولا للمصدر و كون المفضل عليه خاصا أو عاما أقوال أخر.

فقيل: معنى الآية: ذكر الله العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى و ذلك أن الله تعالى يذكر من ذكره لقوله: «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ»،: البقرة: ۱۵۲ و قيل: المعنى:

ذكر الله تعالى العبد أكبر من الصلاة، و قيل: المعنى: لذكر الله العبد أكبر من كل شىء.

و قيل: المعنى: لذكر العبد لله فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة، و قيل:

المعنى: لذكر العبد لله فى الصلاة أكبر من ذكره خارج الصلاة، و قيل: المعنى: لذكر العبد لله أكبر من سائر أعماله، و قيل: المعنى: للصلاة أكبر من سائر الطاعات و قيل: المعنى: لذكر العبد لله عند الفحشاء و المنكر و ذكر نهيه عنهما أكبر من زجر الصلاة و ردعها، و قيل: إن قوله: «أَكْبَرُ» معرى من معنى التفضيل لا يحتاج إلى مفضل عليه كقوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ».

فهذه أقوال لهم متفرقة أغمضنا عن البحث عما فيها إيثارا للاختصار، و التدبر فى الآية يكفى مئونة البحث على أن التحكم فى بعضها ظاهر لا يخفى.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ أى ما تفعلونه من خير أو شر فعليكم أن تراقبوه و لا تغفلوا عنه ففيه حث و تحريض على المراقبة و خاصة على القول الأول.

قوله تعالى: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ لما أمر فى قوله: «اتْلُ ما أُوحِیَ إِلَيْكَ إلخ، بالتبليغ و الدعوة من طريق تلاوة الكتاب عقبه ببيان كيفية الدعوة فنهى عن مجادلة أهل الكتاب و هم على ما يقتضيه الإطلاق اليهود و النصارى و يلحق بهم المجوس و الصابئون- إلا بالمجادلة- التى هى أحسن المجادلة.

و المجادلة إنما تحسن إذا لم تتضمن إغلاظا و طعنا و إهانة، فمن حسنها أن تقارن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۸

رفقا و لينا فى القول لا يتأذى به الخصم و أن يقترب المجادل من خصمه و يدنو منه حتى يتفقا و يتعاضدا لإظهار الحق من غير لجاج

و عناد فإذا اجتمع فيها لين الكلام و الاقتراب بوجه زادت حسنا على حسن فكانت أحسن.

و لهذا لما نهى عن مجادلتهم إلا بالتى هى أحسن استثنى منه الذين ظلموا منهم، فإن المراد بالظلم بقرينة السياق كون الخصم بحيث لا ينفعه الرفق و اللين و الاقتراب فى المطلوب بل يتلقى حسن الجدال نوع مذلة و هوان للمجادل و يعتبره تمويها و احتيالا لصرفه عن معتقده فهؤلاء الظالمون لا ينجح معهم المجادلة بالأحسن.

و لهذا أيضا عقب الكلام ببيان كيفية الاقتراب معهم و بناء المجادلة على كلمة يجتمع فيها الخصمان فيتقاربان معه و يتعاضدان على ظهور الحق فقال: «وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ أى على تلك الصفة و هى الإسلام لله و تصديق كتبه و رسله أنزلنا إليك القرآن.

و قيل: المعنى: مثل ما أنزلنا إلى موسى و عيسى الكتاب أنزلنا إليك الكتاب و هو القرآن.

فقوله: «فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ إلخ، تفريع على نحو نزول الكتاب أى لما كان القرآن نازلا فى الإسلام لله و تصديق كتبه و رسله فأهل الكتاب يؤمنون به بحسب الطبع لما عندهم من الإيمان بالله و تصديق كتبه و رسله، و من هؤلاء و هم المشركون من عبدة الأوثان من يؤمن به و ما يجحد بآياتنا و لا ينكرها من أهل الكتاب و هؤلاء المشركين إلا الكافرون و هم الساترون للحق بالباطل.

و قد احتمل أن يكون المراد بالذين آتيناهم الكتاب المسلمين و المشار إليه بهؤلاء أهل الكتاب و هو بعيد، و مثله فى البعد إرجاع الضمير فى «يؤمن به» إلى النبى ص.

و فى قوله: «وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ نوع استقلال لمن آمن به من المشركين.

قوله تعالى: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ التلاوة هى القراءة سواء كانت عن حفظ أو عن كتاب مخطوط و المراد به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۳۹

فى الآية الثانى بقرينة المقام، و الخط الكتابة، و المبطلون جمع مبطل و هو الذى يأتى بالباطل من القول، و يقال أيضا للذى يبطل الحق أى يدعى بطلانه، و الأنسب فى الآية المعنى الثانى و إن جاز أن يراد المعنى الأول.

و ظاهر التعبير فى قوله: «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا» إلخ، نفى العادة أى لم يكن من عادتك أن تتلو و تخط كما يدل عليه قوله فى موضع آخر: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ»: يونس: ۱۶.

و قيل المراد به نفى القدرة أى ما كنت تقدر أن تتلو و تخط من قبله و الوجه الأول أنسب بالنسبة إلى سياق الحجة و قد أقامها لتثبيت حقية القرآن و نزوله من عنده.

و تقييد قوله: «وَ لا تَخُطُّهُ بقوله: «بِيَمِينِكَ نوع من التمثيل يفيد التأكيد كقول القائل: رأيته بعينى و سمعته بأذنى.

و المعنى: و ما كان من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتابا و لا كان من عادتك أن تخط كتابا و تكتبه- أى ما كنت تحسن القراءة و الكتابة لكونك أميا- و لو كان كذلك لارتاب هؤلاء المبطلون الذين يبطلون الحق بدعوى أنه باطل لكن لما لم تحسن القراءة و الكتابة و استمرت على ذلك و عرفوك على هذه الحال لمخالطتك لهم و معاشرتك معهم لم يبق محل ريب لهم فى أمر القرآن النازل إليك أنه كلام الله تعالى و ليس تلفيقا لفقته من كتب السابقين و نقلته من أقاصيصهم و غيرهم حتى يرتاب المبطلون و يعتذروا به.

قوله تعالى: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ إضراب عن مقدر يستفاد من الآية السابقة كأنه لما نفى عنه (ص) التلاوة و الخط معا تحصل من ذلك أن القرآن ليس بكتاب مؤلف مخطوط فأضرب عن هذا المقدر بقوله: «بَلْ هُوَ- أى القرآن- آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ .

و قوله: «وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ المراد بالظلم بقرينة المقام الظلم لآيات الله بتكذيبها و الاستكبار عن قبولها عنادا و تعنتا.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ لما ذكر الكتاب و أمر النبى ص أن يتلوه و يدعوهم إليه به و أن منهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۰

من يؤمن به و منهم من لا يؤمن به و هم الكافرون الظالمون أشار فى هذه الآية و الآيتين بعدها إلى عدم اعتنائهم بالقرآن الذى هو آية النبوة و اقتراحهم على النبى ص أن يأتيهم بآيات غيره و الجواب عنه.

فقوله: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ اقتراح منهم أن يأتيهم بآيات غير القرآن تعريضا منهم أنه ليس بآية و زعما منهم أن النبى يجب أن يكون ذا قوة إلهية غيبية يقوى على كل ما يريد، و فى قولهم: لو لا أنزل عليه، دون أن يقولوا: لو لا يأتينا بآيات نوع سخرية كقولهم: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ»: الحجر: ۷.

و قوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ جواب عن زعمهم أن من يدعى الرسالة يدعى قوة غيبية يقدر بها على كل ما أراد بأن الآيات عند الله ينزلها متى ما أراد و كيفما شاء لا يشاركه فى القدرة عليها غيره فليس إلى النبى شىء إلا أن يشاء الله ثم زاده بيانا بقصر شأن النبى ص فى الإنذار فحسب بقوله: «إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ .

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ إلى آخر الآية توطئة و تمهيد للجواب عن تعريضهم بالقرآن أنه ليس بآية، و الاستفهام للإنكار و الخطاب للنبى ص أى يكفيهم آية هذا الكتاب الذى أنزلناه عليك و هو يتلى عليهم فيسمعونه و يعرفون مكانته من الإعجاز و هو مملو رحمة و تذكرة للمؤمنين.

قوله تعالى: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً» إلقاء جواب إلى النبى ص ليجيبهم به و هو أن الله سبحانه شهيد بينى و بينكم فيما نتخاصم فيه و هو أمر الرسالة فإنه سبحانه يشهد فى كلامه الذى أنزله على برسالتى و هو تعالى يعلم ما فى السماوات و الأرض من غير أن يجهل شيئا و كفى بشهادته لى دليلا على دعواى.

و ليس لهم أن يقولوا إنه ليس بكلام الله لمكان تحديه مرة بعد مرة فى خلال الآيات و منه يعلم أن قوله: «قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً» ليس دعوى مجردة أو كلاما خطابيا بل هو بيان استدلالى و حجة قاطعة على ما عرفت.

و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ قصر الخسران فيهم لعدم إيمانهم بالله بالكفر بكتابه الذى فيه شهادته على الرسالة و هم بكفرهم بالله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۱

الحق يؤمنون بالباطل و لذلك خسروا فى إيمانهم.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ لَوْ لا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجاءَهُمُ الْعَذابُ وَ لَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ إشارة إلى قولهم كقول متقدميهم: ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين، و قد حكى الله عنهم استعجالهم فى قوله: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ»: هود: ۸.

و المراد بالأجل المسمى هو الذى قضاه لبنى آدم حين أهبط آدم إلى الأرض فقال:

«وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: ۳۶ و قال: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: الأعراف: ۳۴.

و هذا العذاب الذى يحول بينه و بينهم الأجل المسمى هو الذى يستحقونه لمطلق أعمالهم السيئة كما قال عز من قائل: «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا»: الكهف: ۵۸ و لا ينافى ذلك تعجيل العذاب بنزول الآيات المقترحة على الرسول من غير إمهال و إنظار، قال تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ:

إسراء: ۵۹.

قوله تعالى: «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ، يَوْمَ يَغْشاهُمُ الْعَذابُ إلى آخر الآية، تكرار «يَسْتَعْجِلُونَكَ للدلالة على كمال جهلهم و فساد فهمهم و أن استعجالهم استعجال لأمر مؤجل لا معجل أولا و استعجال لعذاب واقع لا صارف له عنهم لأنهم مجزيون بأعمالهم التى لا تفارقهم ثانيا.

و الغشاوة و الغشاية التغطية بنحو الإحاطة، و قوله: «يَوْمَ يَغْشاهُمُ ظرف لقوله:

«لَمُحِيطَةٌ» و الباقى ظاهر.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ :

روى الواحدى بالإسناد عن جابر قال: تلا النبى ص هذه الآية- و قال: العالم الذى يعقل عن الله- فعمل بطاعته و اجتنب سخطه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۲

و فيه،: فى قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»:

روى أنس بن مالك عن النبى ص: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء و المنكر لم يزدد من الله إلا بعدا:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عمران بن الحصين و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر عنه (ص) و رواه القمى فى تفسيره مضمرا مرسلا.

و فيه، و أيضا عن النبى ص: لا صلاة لمن لم تطع الصلاة و طاعة الصلاة أن تنتهى عن الفحشاء و المنكر:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مسعود و غيره

و فيه، و روى أنس: أن فتى من الأنصار كان يصلى الصلوات مع رسول الله ص- و يرتكب الفواحش فوصف ذلك لرسول الله ص- فقال: إن صلاته تنهاه يوما ما.

و فيه، روى أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال*: من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل، فلينظر هل منعته صلاته عن الفحشاء و المنكر- فبقدر ما منعته قبلت صلاته.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»:

فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» يقول: ذكر الله لأهل الصلاة أكبر من ذكرهم إياه- أ لا ترى أنه يقول: «فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ .

أقول: و هذا أحد المعانى التى تقدم نقلها.

و فى نور الثقلين، عن مجمع البيان، و روى أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: ذكر الله عند ما أحل و حرم.

و فيه، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ص: أى الأعمال أحب إلى الله؟ قال: أن تموت و لسانك رطب من ذكر الله عز و جل.

و فيه، و قال (ص): يا معاذ إن السابقين الذين يسهرون بذكر الله عز و جل- و من أحب أن يرتع فى رياض الجنة- فليكثر من ذكر الله عز و جل.

و فى الكافى، بإسناده عن العبدى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ قال: هم الأئمة.

أقول: و هذا المعنى مروى فى الكافى، و فى بصائر الدرجات، بعدة طرق: و هو من الجرى بمعنى انطباق الآية على أكمل المصاديق بدليل الرواية الآتية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۳

و فی البصائر، بإسناده عن بريد بن معاوية عن أبی جعفر (ع) قال: قلت له:

«بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فقال: أنتم هم من عسی أن يكونوا؟.

و فی الدر المنثور، أخرج الإسماعيلی فی معجمه و ابن مردويه من طريق يحيی بن جعدة عن أبی هريرة قال*: كان ناس من أصحاب رسول الله ص يكتبون من التوراة فذكروا ذلك لرسول الله ص فقال: إن أحمق الحمق و أضل الضلالة قوم رغبوا- عما جاء به نبيهم إلی نبی غير نبيهم- و إلی أمة غير أمتهم ثم أنزل الله: «أ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلی عَلَيْهِمْ الآية.

و فيه، أخرج ابن عساكر عن ابن أبی مليكة قال: "أهدی عبد الله بن عامر بن كريز إلی عائشة هدية- فظنت أنه عبد الله بن عمر فردتها- و قالت: يتتبع الكتب و قد قال الله: «أ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلی عَلَيْهِمْ فقيل لها: إنه عبد الله بن عامر فقبلها.

أقول: ظاهر الروايتين و خاصة الأولی الآية فی بعض الصحابة و سياق الآيات يأبی ذلك.

[سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۵۶ الی ۶۰]

اشارة

يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِی واسِعَةٌ فَإِيَّایَ فَاعْبُدُونِ (۵۶) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ (۵۷) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (۵۸) الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۵۹) وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶۰)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۴

(بيان)

لما استفرغ الكلام فی توبيخ من ارتد عن دينه من المؤمنين خوف الفتنة عطف الكلام علی بقية المؤمنين ممن استضعفه المشركون بمكة و كانوا يهددونهم بالفتنة و العذاب فأمرهم أن يصبروا و يتوكلوا علی ربهم و أن يهاجروا منها إن أشكل عليهم أمر الدين و إقامة فرائضه، و أن لا يخافوا أمر الرزق فإن الرزق علی الله سبحانه و هو يرزقهم إن ارتحلوا و هاجروا كما كان يرزقهم فی مقامهم.

قوله تعالی: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِی واسِعَةٌ فَإِيَّایَ فَاعْبُدُونِ توجيه للخطاب إلی المؤمنين الذين وقعوا فی أرض الكفر لا يقدرون علی التظاهر بالدين الحق و الاستنان بسنته و يدل علی ذلك ذيل الآية.

و قوله: «إِنَّ أَرْضِی واسِعَةٌ» الذی يظهر من السياق أن المراد بالأرض هذه الأرض التی نعيش عليها و إضافتها إلی ضمير التكلم للإشارة إلی أن جميع الأرض لا فرق عنده فی أن يعبد فی أی قطعة منها كانت، و وسعة الأرض كناية عن أنه إن امتنع فی ناحية من نواحيها أخذ الدين الحق و العمل به فهناك نواح غيرها لا يمتنع فيها ذلك فعبادته تعالی وحده ليست بممتنعة علی أی حال.

و قوله: «فَإِيَّایَ فَاعْبُدُونِ الفاء الأولی للتفريع علی سعة الأرض أی إذا كان كذلك فاعبدونی وحدی و الفاء الثانية فاء الجزاء للشرط المحذوف المدلول عليه بالكلام و الظاهر أن تقديم «إيای» لإفادة الحصر فيكون قصر قلب و المعنی: لا تعبدوا غيری بل اعبدونی، و قوله: «فَاعْبُدُونِ قائم مقام الجزاء.

و محصل المعنی: أن أرضی واسعة إن امتنع عليكم عبادتی فی ناحية منها تسعكم لعبادتی أخری منها فإذا كان كذلك فاعبدونی وحدی و لا تعبدوا غيری فإن لم يمكنكم عبادتی فی قطعة منها فهاجروا إلی غيرها و اعبدونی وحدی فيها.

قوله تعالی: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ الآية تأكيد للأمر السابق فی قوله: «فَإِيَّایَ فَاعْبُدُونِ و كالتوطئة لقوله الآتی: «الَّذِينَ

صَبَرُوا» إلخ.

و قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ من الاستعارة بالكناية و المراد أن كل نفس

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۵

ستموت لا محالة، و الالتفات فی قوله: «ثُمَّ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ من سياق التكلم وحده إلى سياق التكلم مع الغير للدلالة على العظمة.

و محصل المعنى: أن الحياة الـدنيا ليست إلا أياما قلائل و الموت وراءه ثم الرجوع إلينا للحساب فلا يصدنكم زينة الحياة الدنيا- و هی زينة فانية- عن التهيؤ للقاء الله بالإيمان و العمل ففيه السعادة الباقية و فی الحرمان منه هلاک مؤبد مخلد.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً» إلـخ، بيان لأجر الإيمان و العمل الصالـح بعـد الموت و الرجوع إلى الله و فيه حث و ترغيب للمؤمنين على الصبر فی الله و التوكـل على الله، و التبوئـة الإنزال على وجه الإقامـة، و الغرف جمع غرفـة و هی فی الدار، العلية العالية.

و قد بين تعالى أولا ثواب الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم سماهم عاملين إذ قال:

«نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ ثم فسـر العاملين بقوله: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ فعاد بـذلک الصبر و التوكل سـمة خاصـة للمؤمنين فدل بـذلک كله أن المؤمن إنمـا يرضـى عن إيمـانه إذا صبر فی الله و توكـل عليه، فعلى المؤمن أن يصبر فی الله على كـل أذى و جفوة ما يجـد إلى العيشة الدينية سبيلا فإذا تعذرت عليه إقامة مراسم الدين فی أرضه فليخرج و ليهاجر إلى أرض غيرها و ليصبر على ما يصـيبه من التعب و العناء فی الله.

قوله تعالى: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وصف للعالمين، و الصبر أعم من الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر على المعصية، و إن كان المورد مورد الصبر عند المصيبة فهو المناسب لحال المؤمنين بمكة المأمورين بالهجرة.

قوله تعـالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ كأين للتكثير، و حمل الرزق هو ادخاره كما يفعله الإنسان و النمل و الفأر و النحل من سائر الحيوان.

و فی الآيـة تطييب لنفس المؤمنين و تقويـة لقلوبهم أنهم لو هـاجروا فی الله أتـاهم رزقهم أينما كانوا و لا يموتون جوعا فرازقهم ربهم دون أوطانهم، يقول: و كثير من

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۶

الدواب لا رزق مدخر لها يرزقها الله و يرزقكم معاشر الآدميين الذين يدخرون الأرزاق و هو السميع العليم.

و فی تـذييل الآيـة بالاسـمين الكريمين السـميع العليم إشارة إلى الحجة على مضـمونها و هو أن الإنسان و سائر الدواب محتاجون إلى الرزق يسألون الله ذلک بلسان حاجتهم إليه و الله سبحانه سميع للدعاء عليم بحوائج خلقه و مقتضى الاسمين الكريمين أن يرزقهم.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، و فی رواية أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالى:

«يـا عِبـادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِـی واسِـعَةٌ» يقول: لا تطيعوا أهل الفسق من الملوک فإن خفتموهم أن يفتنوكم عن دينكم فإن أرضـی واسعة، و هو يقول: «فِيمَ كُنْتُمْ قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِی الْأَرْضِ فقال: «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها».

و فی المجمع:، و قال أبو عبد الله (ع): معناه إذا عصى الله فی أرض أنت بها فاخرج منها إلى غيرها.

و فی العيون، بإسـناده إلى الرضا (ع) قال: قال رسول الله ص: لما نزلت «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ قلت: يا رب أ يموت الخلائق كلهم و يبقى الأنبياء؟ فنزلت «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ :

أقول: و رواه أيضا فی الدر المنثور، عن ابن مردويه عن علی

، و لا- يخلو متنه عن شىء فإن قوله: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ يخبر عن موته (ص) و موت سائر الناس، و كان (ص) يعلم أن الأنبياء المتقدمين عليه ماتوا فلا معنى لقوله: أ يموت الخلائق كلهم و يبقى الأنبياء.

و فى الجمع، عن عطاء عن ابن عمر قال: خرجنا مع رسول الله ص حتى دخلنا بعض حيطان الأنصار- فجعل يلتقط من التمر و يأكل فقال لى: يا ابن عمر ما لك لا تأكل؟ فقلت: لا أشتهيه يا رسول الله. قال: أنا أشتهيه و هذه صبح رابعة منذ لم أذق طعاما- و لو شئت لدعوت ربى فأعطانى مثل ملك كسرى و قيصر- فكيف بك يا ابن عمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۷

إذا بقيت مع قوم يخبئون رزق سنتهم لضعف اليقين- فوالله ما برحنا حتى نزلت «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ- وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

أقول: و قد روى الرواية فى الدر المنثور، و ضعف سندها و هى مع ذلك لا تلائم وقوع الآية فى سياق ما تقدمها.

[سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۶۱ الى ۶۹]

اشارة

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (۶۱) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۶۲) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا- يَعْقِلُونَ (۶۳) وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ- لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۶۴) فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ (۶۵)

لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۶۶) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَ فَبِالْباطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (۶۷) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ (۶۸) وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (۶۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۸

(بيان)

الآيات تصرف الخطاب عن المؤمنين إلى النبى ص و هو فى المعنى خطاب عام يشمل الجميع و إن كان فى اللفظ خاصا به (ص) لأن الحجج المذكورة فيها مما يناله الجميع.

و الآيات تذكر مناقضات فى آراء المشركين فيما ألقى فى الفصل السابق على المؤمنين فآمنوا به فإنهم يعترفون أن خالق السماوات و الأرض و مدبر الشمس و القمر- و عليهما مدار الأرزاق- هو الله و أن منزل الماء من السماء و محيى الأرض بعد موتها هو الله سبحانه ثم يدعون غيره ليرزقهم و هم يعبدونه تعالى إذا ركبوا البحر ثم إذا أنجاهم عبدوا غيره و يقيمون فى حرم آمن و هو نعمة لهم فيؤمنون بالباطل و يجحدون الحق و يكفرون بنعمة الله.

و ما ختمت به السورة من قوله: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» يلائم ما فى مفتتح السورة «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ إلى أن قال- وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إلخ.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ .

خلق السماوات و الأرض من الإيجاد و تسخير الشمس و القمر- و ذلك بتحويل حالاتهما بالطلوع و الغروب و القرب و البعد من

الأرض- من التدبير الذى يتفرع عليه كينونة أرزاق الإنسان و سائر الحيوان و هذا الخلق و التدبير لا ينفك أحدهما عن الآخر فمن اعترف بأحدهما فليعترف بالآخر.

و إذا كان الله هو الخالق و بيده تدبير السماوات و يتبعه تدبير الأرض و كينونة الأرزاق كان هو الذى يجب أن يدعى للرزق و سائر التدبير فمن العجب حينئذ أن يصرف عنه الإنسان إلى غيره ممن لا يملك شيئا و هو قوله: «فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ أى فإذا كان الخلق و تدبير الشمس و القمر إليه تعالى فكيف يصرف هؤلاء إلى دعوة غيره من الأصنام و عبادته.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۴۹

عَلِيمٌ فى الآية تصريح بما تلوح إليه الآية السابقة، و القدر التضييق و يقابله البسط و المراد به لازم معناه و هو التوسعة، و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ للدلالة على تعليل الحكم، و المعنى: و هو بكل شىء عليم لأنه الله.

و المعنى: الله يوسع الرزق على من يشاء من عباده و يضيقه على من يشاء- و لا يشاء إلا على طبق المصلحة- لأنه بكل شىء عليم لأنه الله الذى هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها»- إلى قوله- لا يَعْقِلُونَ المراد بإحياء الأرض بعد موتها إنبات النبات فى الربيع.

و قوله: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ أى احمد الله على تمام الحجة عليهم باعترافهم بأن الله هو المدبر لأمر خلقه فلزمهم أن يعبدوه دون غيره من الأصنام و أرباب الأصنام.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ أى لا يتدبرون الآيات و لا يحكمون العقول حتى يعرفوا الله و يميزوا الحق من الباطل فهم لا يعقلون حق التعقل.

قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ اللهو ما يلهيك و يشغلك عما يهمك فالحياة الدنيا من اللهو لأنها تلهى الإنسان و تشغله بزينتها المزوقة الفانية عن الحياة الخالدة الباقية.

و اللعب فعل أو أفعال منتظمة انتظاما خياليا لغاية خيالية كملاعب الصبيان و الحياة الدنيا لعب لأنها فانية سريعة البطلان كلعب الصبيان يجتمعون عليه و يتولعون به ساعة ثم يتفرقون و سرعان ما يتفرقون.

على أن عامة المقاصد التى يتنافس فيها المتنافسون و يتكالب عليه الظالمون أمور وهمية سرابية كالأموال و الأزواج و البنين و أنواع التقدم و التصدر و الرئاسة و المولوية و الخدم و الأنصار و غيرها فالإنسان لا يملك شيئا منها إلا فى ظرف الوهم و الخيال.

و أما الحياة الآخرة التى يعيش فيها الإنسان بكماله الواقعى الذى اكتسبه بإيمانه و عمله الصالح فهى المهمة التى لا لهو فى الاشتغال بها و الجد الذى لا لعب فيها و لا لغو و لا تأثيم، و البقاء الذى لا فناء معه، و اللذة التى لا ألم، عندها و السعادة التى لا شقاء دونها، فهى الحياة بحقيقة معنى الكلمة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۶ ۱۹۹

و هذا معنى قوله سبحانه: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ .

و فى الآية- كما ترى- قصر الحياة الدنيا فى اللهو و اللعب و الإشارة إليها بهذه المفيدة للتحقير و قصر الحياة الآخرة فى الحيوان و هو الحياة و تأكيده بأدوات التأكيد كان و اللام و ضمير الفصل و الجملة الاسمية.

و قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أى لو كانوا يعلمون لعلموا أن الأمر كما وصفنا.

قوله تعالى: «فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ تفريع على ما تحصل من الآيات

السابقة من شأنهم و هو أنهم یؤفکون و أن کثیرا منهم لا یعقلون أی لما کانوا یؤفکون و یصرفون عن عبادته إلی عبادة غیره و أکثرهم لا یعقلون و یناقضون أنفسهم بالاعتراف و الجحد فَإِذا رَکِبُوا «إلخ».

و الرکوب الاستعلاء بالجلوس علی الشیء المتحرک و هو متعد بنفسه و تعدیته فی الآیة بفی لتضمنه معنی الاستقرار أو ما یشبهه، و المعنی: فإذا رکبوا مستقرین فی الفلک أو استقروا فی الفلک راکبین، و معنی الآیة ظاهر و هی تحکی عنهم تناقضا آخر و کفرانا للنعمة.

قوله تعالی: «لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ وَ لِیَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ اللام فی «لِیَکْفُرُوا» و «لِیَتَمَتَّعُوا» لام الأمر و أمر الآمر بما لا یرتضیه تهدید و إنذار کقولک لمن تهدده: «افعل ما شئت»، قال تعالی: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ»: حم السجدة: ۴۰.

و احتمل کون اللام للغایة، و المعنی: أنهم یأتون بهذه الأعمال لتنتهی بهم إلی کفران النعمة التی آتیناهم و إلی التمتع، و أول الوجهین أوفق لقوله فی ذیل الآیة:

«فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ ، و یؤیده قوله فی موضع آخر: «لِیَکْفُرُوا بِما آتَیْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»،: الروم: ۳۴ و لذا قرأه من قرأ «وَ لِیَتَمَتَّعُوا» بسکون اللام إذ لا یسکن غیر لام الأمر.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ یُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ الحرم الأمن هو مکة و ما حولها و قد جعله الله مأمنا بدعاء إبراهیم (ع) و التخطف

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۱

کالخطف استلاب الشیء بسرعة و اختلاسه و قد کانت العرب یومئذ تعیش فی التغاور و التناهب و لا یزالون یغیر بعضهم علی بعض بالقتل و السبی و النهب لکنهم یحترمون الحرم و لا یتعرضون لمن أقام بها فیها.

و المعنی: أ و لم ینظروا أنا جعلنا حرما آمنا لا یتعرض لمن فیه بقتل أو سبی أو نهب و الحال أن الناس یختلسون من حولهم خارج الحرم.

و قوله: «أَ فَبِالْباطِلِ یُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ یَکْفُرُونَ توبیخ آخر لهم حیث یقابلون هذه النعمة و هی نعمة عظیمة بالکفران لکنهم یؤمنون بالأصنام و هی باطلة لیس لها إلا الاسم.

قوله تعالی: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُ أَ لَیْسَ فِی جَهَنَّمَ مَثْویً لِلْکافِرِینَ تهدید لهم بالنار بتوسیمهم بأشد الظلم و أعظمه و هو افتراء الکذب علی الله بالقول بالآلهة و أن الله اتخذهم شرکاء لنفسه، و تکذیب الإنسان بالحق لما جاءه و الوصفان جمیعا موجودان فیهم فقد عبدوا الأصنام و کذبوا بالقرآن لما جاءهم فهم کافرون و مثوی الکافرین و محل إقامتهم فی الآخرة جهنم.

قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ الجهد الوسع و الطاقة و المجاهدة استفراغ الوسع فی مدافعة العدو و الجهاد ثلاثة أضرب:

مجاهدة العدو الظاهر، و مجاهدة الشیطان، و مجاهدة النفس کذا ذکره الراغب.

و قوله: «جاهَدُوا فِینا» أی استقر جهادهم فینا و هو استعارة کنائیة عن کون جهده مبذولا فیما یتعلق به تعالی من اعتقاد عمل، فلا ینصرف عن الإیمان به و الائتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهیه بصارف یصرفه.

و قوله: «لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا» أثبت لنفسه سبلا و هی أیا ما کانت تنتهی إلیه تعالی فإنما السبیل سبیل لتأدیته إلی ذی السبیل و هو غایتها فسبله هی الطرق المقربة منه و الهادیة إلیه تعالی، و إذ کانت نفس المجاهدة من الهدایة کانت الهدایة إلی السبل هدایة علی هدایة فتنطبق علی مثل قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً»: محمد: ۱۷.

و مما تقدم یظهر أن لا حاجة فی قوله: «فِینا» إلی تقدیر مضاف کشأن و التقدیر فی شأننا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۶، ص: ١۵٢

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ قيل أى معية النصرة و المعونة و تقدم الجهاد المحتاج إليهما قرينة قوية على إرادة ذلك. انتهى. و هو وجه حسن و أحسن منه أن يفسر بمعية الرحمة و العناية فيشمل معية النصرة و المعونة و غيرهما من أقسام العنايات التى له سبحانه بالمحسنين من عباده لكمال عنايته بهم و شمول رحمته لهم، و هذه المعية أخص من معية الوجود الذى ينبئ عنه قوله تعالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديد: ۴.

و قد تقدمت الإشارة إلى أن الآية خاتمة للسورة منعطفة على فاتحتها.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى جعفر قال: قال رسول الله ص: يا عجبا كل العجب للمصدق بدار الحيوان- و هو يسعى لدار الغرور.

و فيه، أخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنهم قالوا: يا محمد ما يمنعنا أن ندخل فى دينك- إلا مخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا و العرب أكثر منا- فمتى بلغهم أنا قد دخلنا فى دينك اختطفنا- فكنا أكلة رأس فأنزل الله: «أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً» الآية.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا- لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ :

فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: هذه الآية لآل محمد (ع) و لأشياعهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١۶، ص: ١۵٣

(٣٠) (سورة الروم مكية، و هى ستون آية) (۶٠)

[سورة الروم (٣٠): الآيات ١ الى ١٩]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (۴)

بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۵) وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۶) يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ (٧) أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ (٨) أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوها وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٩)

ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ (١٠) اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١١) وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ (١٢) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرِينَ (١٣) وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ (١۴)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ (١۵) وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ فَأُولئِكَ فِي الْعَذابِ

مُحْضَرُونَ (۱۶) فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ (۱۷) وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ (۱۸) يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (۱۹)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۴

(بيان)

تفتتح السورة بوعد من الله و هو أن الروم ستغلب الفرس فی بضع سنين بعد انهزامهم أيام نزول السورة عن الفرس ثم تنتقل منه إلى ذكر ميعاد أكبر و هو الوعد بيوم يرجع الكل فيه إلى الله و تقيم الحجة على المعاد ثم تنعطف إلى ذكر آيات الربوبية و تصف صفاته تعالى الخاصة به ثم تختتم السورة بوعد النصر للنبی ص و تؤكد القول فيه إذ تقول: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ و قد قيل قبيل ذلك: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ .

فغرض السورة هو الوعد القطعی منه تعالى بنصرة دينه و قد قدم عليه نصر الروم على الفرس فی بضع سنين من حين النزول ليستدل بإنجاز هذا الوعد على إنجاز ذلك الوعد، و كذا يحتج به و من طريق العقل على أنه سينجز وعده بيوم القيامة لا ريب فيه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۵

قوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِی أَدْنَى الْأَرْضِ الروم جيل من الناس على ساحل البحر الأبيض بالمغرب كانت لهم إمبراطورية وسيعة منبسطة إلى الشامات وقعت بينهم و بين الفرس حرب عوان فی بعض نواحی الشام قريبا من الحجاز فغلبت الفرس و انهزمت الروم، و الظاهر أن المراد بالأرض أرض الحجاز و اللام للعهد.

قوله تعالى: «وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِينَ ضمير الجمع الأول للروم و كذا الثالث و أما الثانی فقد قيل إنه للفرس و المعنى: و الروم من بعد غلبة الفرس سيغلبون، و يمكن أن يكون الغلب من المصدر المبنی للمفعول و الضمير للروم كالضميرين قبلها و بعدها فلا تختلف الضمائر و المعنى: و الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون. و البضع من العدد من ثلاثة إلى تسعة.

قوله تعالى: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» قبل و بعد مبنيان على الضم فهناك مضاف إليه مقدر و التقدير لله الأمر من قبل أن غلبت الروم و من بعد أن غلبت يأمر بما يشاء فينصر من يشاء و يخذل من يشاء.

و قيل: المعنى لله الأمر من قبل كونهم غالبين و هو وقت كونهم مغلوبين و من بعد كونهم مغلوبين و هو وقت كونهم غالبين أی وقت كونهم مغلوبين و وقت كونهم غالبين و المعنى الأول أرجح إن لم يكن راجحا متعينا.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ الظرف متعلق بيفرح و كذا قوله «يَنْصُرُ» و المعنى: و يوم إذ يغلب الروم يفرح المؤمنون بنصر الله الروم، ثم استأنف و قال: «يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ» تقريرا لقوله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ».

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ أی عزيز يعز بنصره من يشاء رحيم يخص برحمته من يشاء.

و فی الآية وجوه أخر ضعيفة ذكروها:

منها: أن قوله «وَ يَوْمَئِذٍ» عطف على قوله: «مِنْ قَبْلُ و المراد به شمول سلطنته تعالى لجميع الأزمنة الثلاثة: الماضی و المستقبل و الحال كأنه قيل: لله الأمر من قبل و من بعد و يومئذ ثم ابتداء و قيل: يفرح المؤمنون بنصر الله. و فيه أنه يبطل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۶

انسجام الآية و ينقطع به آخرها عن أولها.

و منها: أن قوله: «بِنَصْرِ» متعلق بقوله: «الْمُؤْمِنُونَ دون «يَفْرَحُ و يدل بالملازمة المقامية أن غلبة الروم بنصر من الله.

و فيه أن لازمه أن يفرح المؤمنون يوم غلبة الفرس و يوم غلبة الروم جميعا فإن فی الغلبة نصرا و كل نصر من الله قال تعالى: «وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»: آل عمران: ۱۲۶ فقصر فرح المؤمنين بالنصر بيوم غلبة الروم ترجيح بلا مرجح فافهمه.

و منها: أن المراد بنصر الله نصر المؤمنین علی المشرکین یوم بدر دون نصر الروم علی الفرس و إن توافق النصران زمانا فکأنه قیل: إن الروم سیغلبون فی بضع سنین و یوم یغلبون یغلب المؤمنون المشرکین فیفرحون بنصر الله إیاهم.

و فیه أن هذا المعنی لا یلائم قوله بعد: «یَنْصُرُ مَنْ یَشاءُ».

و منها: أن المراد بالنصر نصر المؤمنین بصدق إخبارهم بغلبة الروم، و قیل: النصر هو استیلاء بعض الکفار علی بعض و تفرق کلمتهم و انکسار شوکتهم. و هذان و ما یشبههما وجوه لا یعبأ بها.

قوله تعالی: «وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ «وَعْدَ اللَّهِ مفعول مطلق محذوف العامل و التقدیر وعد الله وعدا و إخلاف الوعد خلاف إنجازه و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ تأکید و تقریر للوعد السابق فی قوله: «سَیَغْلِبُونَ و «یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ کما أن قوله: «لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ تأکید و تقریر لقوله: «وَعْدَ اللَّهِ .

و قوله: «لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ کقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعادَ»: الرعد: ۳۱ و خلف الوعد و إن لم یکن قبیحا بالذات لأنه ربما یحسن عند الاضطرار لکنه سبحانه لا یضطره ضرورة فلا یحسن منه خلف الوعد فی حال.

علی أن خلف الوعد یلازم النقص دائما و یستحیل النقص علیه تعالی.

علی أنه تعالی أخبر فی کلامه بأنه لا یخلف المیعاد و هو أصدق الصادقین و هو القائل عز من قائل: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ»- ص: ۸۴.

و قوله: «وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ أی هم جهلاء بشئونه تعالی لا یثقون بوعده و یقیسونه إلی أمثالهم ممن یصدق و یکذب و ینجز و یخلف.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۷

قوله تعالی: «یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ جملة «یَعْلَمُونَ علی ما ذکره فی الکشاف، بدل من قوله: «لا یَعْلَمُونَ و فی هذا الإبدال من النکتة أنه أبدله منه و جعله بحیث یقوم مقامه و یسد مسده لیعلمک أنه لا فرق بین عدم العلم الذی هو الجهل و بین وجود العلم الذی لا یتجاوز الدنیا انتهی.

و قیل: الجملة استئنافیة لبیان موجب جهلهم بأن وعد الله حق و أن لله الأمر من قبل و من بعد و أنه ینصر المؤمنین علی الکافرین. انتهی و هذا أظهر.

و تنکیر «ظاهِراً» للتحقیر و ظاهر الحیاة الدنیا ما یقابل باطنها و هو الذی یناله حواسهم الظاهرة من زینة الحیاة فیرشدهم إلی اقتنائها و العکوف علیها و الإخلاد إلیها و نسیان ما وراءها من الحیاة الآخرة و المعارف المتعلقة بها و الغفلة عما فیه خیرهم و نفعهم بحقیقة معنی الکلمة.

و قیل: الظهور فی الآیة بمعنی الزوال و استشهد بقوله:

و عیرها الواشون أنی أحبهاو تلک شکاة ظاهر عنک عارها

و المعنی: یعلمون أمرا زائلا لا بقاء له لکنه معنی شاذ الاستعمال.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی إلخ المراد من خلق السماوات و الأرض و ما بینهما- و ذلک جملة العالم المشهود- بالحق أنها لم تخلق عبثا لا غایة لها وراءها بأن یوجد و یعدم ثم یوجد ثم یعدم من غیر غرض و غایة فهو تعالی إنما خلقها لغایة تترتب علیها.

ثم إن العالم بأجزائها لیس بدائم الوجود غیر منقطع الآخر حتی یحتمل کون کل جزء لاحق غایة للجزء السابق و کل آت خلفا لماضیه بل هو بأجزائه فان بائد فهناک غایة مقصودة من خلق العالم ستظهر بعد فناء العالم و هذا المعنی هو المراد بتقیید قوله:

«ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما» بقوله: «وَ أَجَلٍ مُسَمًّی بعد تقییده بقوله: «إِلَّا بِالْحَقِ .

فقوله: «أَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ الاستفهام للتعجیب، و کونهم فی أنفسهم استعارة کنائیة عن فراغ البال و حضور الذهن کأنهم عند

اشتغالهم بأمور الدنیا و سعیهم للمعیشة و تشوش البال یغیبون عن أنفسهم فیکونون عند حضور الذهن حاضرین مستقرین

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۸

فی أنفسهم فیکون تفکرهم حینئذ مجتمعا غیر متفرق فیهدیهم إلی الحق و یرشدهم إلی الواقع.

و قیل: المراد بتفکرهم فی أنفسهم أن یتفکروا فی خلق أنفسهم و أن الواحد منهم محدث و المحدث- بالفتح- یحتاج إلی محدث- بالکسر- قدیم حی قادر علیم حکیم فلا یخلق ما یخلق عبثا بل لغایة مطلوبة و لیست تعود إلیه نفسه لغناء المطلق بل إلی الخلق و هو الثواب و لا یکون إلا لصالح العمل فلا بد من دین مشرع یمیز العمل الصالح من السیئ فلا بد من دار یمتحنون فیها و هی الدنیا و دار یثابون فیها و هی الآخرة.

و فیه أن الجملة أعنی قوله: «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ صالح فی نفسه لأن یراد منها هذا المعنی لکن اتصال قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ إلخ، بها یأباه لاستلزامه بطلان الاتصال لعدم الارتباط بین صدر الآیة و ذیلها علی هذا التقدیر.

و قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى هو الفکر الذی یجب علیهم أن یمعنوا فیه النظر فی أنفسهم و تقریره علی ما تقدم أن الله سبحانه ما خلق هذا العالم کلا و لا بعضا إلا خلقا ملابسا للحق أو مصاحبا للحق أی لغایة حقیقیة لا عبثا لا غایة له و لا إلی أجل معین فلا یبقی شیء منها إلی ما لا نهایة له بل یفنی و ینقطع و إذا کان کل من أجزائه و المجموع مخلوقا ذا غایة تترتب علیها و لیس شیء منها دائم الوجود کانت غایته مترتبة علیه بعد انقطاع وجوده و فنائه، و هذا هو الآخرة التی ستظهر بعد انقضاء الدنیا و فنائها.

و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ مسوق سوق التعجیب کما بدأت الآیة باستفهام التعجیب، و المراد بلقاء الله هو الرجوع إلیه فی المعاد، و قد عبر عنه باللقاء لیزداد کفرهم به عجبا فکیف یمکن أن یبتدءوا منه ثم لا ینتهوا إلیه، و لذلک أکده بإن إشارة إلی أن الکفر بالمعاد من شأنه فی نفسه أن لا یصدق به.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلی آخر الآیة، لما ذکر کفر کثیر من الناس بالمعاد و ذلک أمر یلغو معه الدین الحق ذکرهم حال الأمم الکافرة و ما انتهت إلیه من سوء العذاب لعلهم یعتبرون بها فیرجعوا عما هم علیه من الکفر. و إثارة الأرض قلبها ظهر البطن للحرث و التعمیر و نحو ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۵۹

و قوله: «وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ أی بالکفر و المعاصی.

قوله تعالی: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ بیان لما انتهی إلیه أمر أولئک الظالمین و لذا عبر بثم، و «عاقِبَةَ» بالنصب خبر کان و اسمه «السُّواى قدم الخبر علیه لإفادة الحصر و «أَساؤُا» مقطوع عن المتعلق بمعنی عملوا السوء، و السوآی الخلة التی یسوء صاحبها و المراد بها سوء العذاب و «أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ بحذف لام التعلیل و التقدیر لتکذیبهم بآیات الله و استهزائهم بها.

و المعنی: ثم کان سوء العذاب هو الذی انتهی إلیه أمر أولئک الذین عملوا السوء لم تکن لهم عاقبة غیرها لتکذیبهم بآیات الله و استهزائهم بها.

و قیل: إن «السُّواى مفعول لقوله: «أَساؤُا» و خبر کان هو قوله: «أَنْ كَذَّبُوا» إلخ، و المراد أن المعاصی ساقتهم إلی الکفر بتکذیب آیات الله و الاستهزاء بها.

و فیه: أنه فی نفسه معنی صحیح لکن المناسب للمقام هو المعنی الأول لأن المقام مقام الاعتبار و الإنذار و المناسب له بیان انتهاء معاصیهم إلی سوء العذاب لا انتهاء معاصیهم المتفرقة إلی التکذیب و الاستهزاء الذی هو أعظمها.

قوله تعالی: «اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بعد ما ذکر الحجة و تکذیب کثیر من الناس لخص القول فی نتیجتها و هو أن

البدء و العود بيده سبحانه و سيرجع إليه الجميع، و المراد بالخلق المخلوقون، و لذا أرجع إليه ضمير الجمع فى ترجعون.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ذكر حال المجرمين بعد قيام الساعة و هى ساعة الرجوع إليه تعالى للحساب و الجزاء، و الإبلاس اليأس من الله و فيه كل الشقاء.

قوله تعالى: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرِينَ يريد أنهم على يأسهم من الرحمة من ناحية أعمالهم أنفسهم آيسون من آلهتهم الذين اتخذوهم شركاء لله فعبدوهم ليشفعوا لهم عند الله كما كانوا يقولون فى الدنيا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله و كانوا بعبادة شركائهم كافرين ساترين.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ إلى قوله- مُحْضَرُونَ قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۰

فى المجمع: الروضة البستان المتناهى منظرا و طيبا. انتهى. و قال فى المفردات: الحبر الأثر المستحسن- إلى أن قال- و قوله عز و جل: «فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ أى يفرحون حتى يظهر عليهم حبار نعيمهم. انتهى.

و المراد بتفرق الخلق يومئذ تميز المؤمنين الصالحين من المجرمين و دخول هؤلاء النار و دخول أولئك الجنة على ما يشير إليه الآيتان التاليتان.

و لزوم هذا التميز و التفرق فى الوجود هو الذى أخذه الله سبحانه حجة على ثبوت المعاد حيث قال: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ الجاثية: ۲۱.

قوله تعالى: «فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ لما ذكر أنه يبدأ الخلق ثم يعيدهم و يرجعهم للقائه فيفرقهم طائفتين: أهل الجنة و النعمة و أهل النار و العذاب، أما أهل الجنة فهم المؤمنون العاملون للصالحات و أما أهل النار فهم الكفار المكذبون لآيات الله و قد ذكر أنهم كانوا فى الدنيا أهل قوة و نعمة لكنهم نسوا الآخرة و كذبوا بآيات الله و استهزءوا بها حتى انتهى بهم الأمر إلى سوء العذاب عذاب الاستئصال جزاء لظلمهم أنفسهم و ما ظلمهم الله و لكن كانوا أنفسهم يظلمون.

فتحصل من ذلك أن فى دار الخلقة تدبيرا إلهيا متقنا صالحا جميلا على أجمل ما يكون و أن للإنسان على توالى الأزمنة و الدهور آثاما و خطيئات من العقيدة السيئة فى حق ربه و اتخاذ شركاء له و إنكار لقائه إلى سائر المعاصى.

ذيل الكلام بتسبيحه كلما تجدد حين بعد حين و تحميده على صنعه و تدبيره فى السماوات و الأرض و هو مجموع العالم المشهود فهو سبحانه منزه عن هذه الاعتقادات الباطلة و الأعمال الردية و محمود فى جميع ما خلقه و دبره فى السماوات و الأرض.

و من هناك يظهر:

أولا: أن التسبيح و التحميد فى الآيتين إنشاء تنزيه و ثناء منه تعالى لا من غيره حتى يكون المعنى: قولوا سبحان الله و قولوا الحمد لله فقد تكرر فى كلامه تعالى تسبيحه و تحميده لنفسه كقوله: «سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ»: الصافات: ۱۸۰ و قوله: «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ»: الفرقان: ۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۱

و ثانيا: أن المراد بالتسبيح و التحميد معناهما المطلق دون الصلوات اليومية المفروضة كما يقول به أكثر القائلين بكون القول مقدرا. و المعنى: قولوا سبحان الله و قولوا الحمد لله.

و ثالثا: أن قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ معترضة واقعة بين المعطوف و المعطوف عليه، و قوله: «وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ معطوفان على محل «حِينَ تُمْسُونَ لا على قوله: «فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ حتى يختص المساء و الصباح بالتسبيح و السماوات و الأرض و العشى و الظهيرة بالتحميد بل الأوقات و ما فيها للتسبيح و الأمكنة و ما فيها للتحميد.

فالسياق يشير إلى أن ما فى السماوات و الأرض من خلق و أمر هو لله يستدعى بحسنه حمدا و ثناء لله سبحانه و أن للإنسان على مر الدهور و تغير الأزمنة و الأوقات من الشرك و المعصية ما يتنزه عنه ساحة قدسه تعالى و تقدس.

نعم هاهنا اعتبار آخر يتداخل فيه التحميد و التسبيح و هو أن الأزمنة و الأوقات على تغيرها و تصرمها من جملة ما فى السماوات و الأرض فهى بوجودها يثنى على الله تعالى، ثم كل ما فى السماوات و الأرض بفقرها إليه تعالى و ذلتها دونه و نقصها بالنسبة إلى كماله تعالى تسبحه كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴ لكن هذا الاعتبار غير منظور إليه فى الآيتين اللتين نحن فيهما.

و للمفسرين فى الآيتين أقوال أخر متفرقة أشرنا إلى المهم منها فى الوجوه التى قدمناها.

و تغيير السياق فى قوله: «وَ عَشِيًّا» لكون العشى لم يبن منه فعل من باب الإفعال بخلاف المساء و الصباح و الظهيرة حيث بنى منها الإمساء و الإصباح و الإظهار بمعنى الدخول فى المساء و الصباح و الظهيرة كذا قيل.

و الخطاب الذى فى الآيتين فى قوله: «تُمْسُونَ و تُصْبِحُونَ و تُظْهِرُونَ ليس من الالتفات فى شىء بل تعميم للخطاب الذى للنبى ص منذ شرعت السورة، و المعنى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۲

فإذا كان الأمر على هذه السبيل فالله منزه حينما دخلتم أنتم معاشر البشر فى مساء و حينما دخلتم فى صباح و فى العشى و حينما دخلتم فى ظهيرة و له الثناء الجميل فى السماوات و الأرض.

و نظير هذا التعميم ما فى قوله سابقا: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ و لاحقا فى قوله:

«وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ .

قوله تعالى: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ ظاهر إخراج الحى من الميت و بالعكس خلق ذوى الحياة من الأرض الميتة ثم تبديل ذوى الحياة أرضا ميتة، و قد فسر بخلق المؤمن من الكافر و خلق الكافر من المؤمن فإنه يعد المؤمن حيا و الكافر ميتا، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً»: الأنعام: ۱۲۲.

و أما إحياء الأرض بعد موتها فهو انتعاش الأرض و ابتهاجها بالنبات فى الربيع و الصيف بعد خمودها فى الخريف و الشتاء، و قوله: «وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ أى تبعثون و تخرجون من قبوركم بإحياء جديد كإحياء الأرض بعد موتها، و قد تقدم تفسير نظير صدر الآية و ذيلها مرارا.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و حسنه و النسائى و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل و الضياء عن ابن عباس: "فى قوله: «الم غُلِبَتِ الرُّومُ قال: غلبت و غلبت.

قال: كان المشركون يحبون أن يظهر فارس على الروم، لأنهم أصحاب أوثان، و كان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس- لأنهم أصحاب كتاب، فذكروه لأبى بكر فذكره أبو بكر لرسول الله ص- فقال له رسول الله ص: أما إنهم سيغلبون فذكره أبو بكر لهم- فقالوا: اجعل بيننا و بينك أجلا- فإن ظهرنا كان لنا كذا و كذا و إن ظهرتم كان لكم كذا و كذا- فجعل لهم خمس سنين فلم يظهروا- فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ص- فقال: أ لا جعلته- أراه- قال: دون العشر، فظهرت الروم بعد ذلك- فذلك قوله: الم غُلِبَتِ الرُّومُ فغلبت ثم غلبت بعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۳

يقول الله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ- وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ قال سفيان: سمعت أنهم قد ظهروا يوم بدر.

أقول: و فى هـذا المعنى روايـات أخر مختلفـة المضامين فى الجملـة ففى بعضـها أن المقامرة كانت بين أبى بكر و أبى بن خلف و فى بعضـها أنها كانت بين المسـلمين و المشـركين و كان أبو بكر من قبل المسلمين و أبى من قبل المشركين، و فى بعضها أنها كانت بين الطائفتين، و فى بعضها بين أبى بكر و بين المشركين كما فى هذه الرواية.

ثم الأجل المضروب فى بعضها ثلاث سنين، و فى بعضها خمس، و فى بعضها ست، و فى بعضها سبع سنين.

و فى بعضـها أن الأجـل المضـروب أولا انقضـى بمكـة و هو سـبع سـنين فمادهم أبو بكر سـنتين بأمر من النبى ص فغلبت الروم، و فى بعضها خلافه.

ثم فى بعضـها أن الأجـل الثـانى انقضـى بمكـة و فى بعضـها أنه انقضـى بعـد الهجرة و كـانت غلبـة الروم يـوم بـدر، و فى بعضـها يوم الحديبية.

و فى بعضها أن أبا بكر لما قمرهم بغلبة الروم أخذ منهم الخطر و هو مائة قلوص و جاء به إلى النبى ص فقال: إنه سحت تصدق به.

و الـذى تتفق فيه الروايات أنه قامرهم فقمرهم و كان القمار بإشارة من النبى ص و وجه ذلك بأنه كان قبل تحريم القمار فإنه حرم مع الخمر فى سورة المائدة و قد نزلت فى آخر عهد النبى ص.

و قـد تحقق بما قـدمناه فى تفسـير آيـة الخمر و الميسـر أن الخمر كانت محرمة من أول البعثة و كان من المعروف من الدين أنه يحرم الخمر و الزنا.

على أن الخمر و الميسر من الإثم بنص آية البقرة: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ». الآية: البقرة: ۲۱۹ و الإثم محرم بنص آيـة الأعراف: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ»، الآيـة: الأعراف: ۳۳ و الأعراف من العتائق النازلة بمكة فمن الممتنع أن يشير النبى ص بالمقامرة.

و على تقـدير تأخر الحرمة إلى آخر عهد النبى ص يشـكل قوله (ص) لأبى بكر لما أتى بالخطر إليه أنه سـحت ثم قوله: تصدق به. فلا سبيل إلى تصحيح شيء من ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۴

بالموازين الفقهية و قد تكلفوا فى توجيه ذلك بما لا يزيد إلا إشكالا.

ثم إن ما فى الرواية أن الفرس كانوا عبدة الأوثان لا يوافق ما كان عليه القوم فإنهم و إن كانوا مشركين لكنهم كانوا لا يتخذون أوثانا.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا- وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ قال: يرون حاضـر الـدنيا و يتغافلون عن الآخرة.

و فى الخصال،: و سئل الصادق (ع) عن قول الله تعالى: «أ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فقال: أ و لم ينظروا فى القرآن.

و فى تفسير القمى: "،و قوله عز و جل: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ قال:

إلى الجنة و النار.

[سورة الروم (۳۰): الآيات ۲۰ الى ۲۶]

اشارة

وَ مِنْ آيـاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (۲۰) وَ مِنْ آيـاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۱) وَ مِنْ آيـاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ (۲۲) وَ مِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (۲۳) وَ مِنْ

آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَیُحْیِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۲۴)
وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاکُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (۲۵) وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (۲۶)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۵

(بیان)

یـذکر فی هـذا الفصـل عـدة من الآیات الدالـة علی وحـدانیته تعالی فی الربوبیـة و الألوهیـة، و یشار فیها إلی امتزاج الخلق و التـدبیر و تـداخلهما لیتضـح بـذلک أن الربوبیـة بمعنی ملک التدبیر و الألوهیة بمعنی المعبودیة بالحق لا یسـتحقهما إلا الله الذی خلق الأشـیاء و أوجـدها، لا کما یزعم الوثنی أن الخلق لله وحده و التدبیر و العبادة لأرباب الأصـنام لیکونوا شـفعاء لهم عند الله، و لیس له سـبحانه إلا أنه رب الأرباب و إله الآلهة.

قوله تعـالی: «وَ مِنْ آیـاتِهِ أَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ المراد بـالخلق من تراب انتهاء خلقـة الإنسان إلی الأرض فإن مراتب تکون الإنسان من مضغة أو علقة أو نطفة أو غیرها مرکبات أرضیة تنتهی إلی العناصر الأرضیة.

و قوله: «ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ إذا فجائیة أی یفاجئکم أنکم أناسـی تنتشرون فی الأرض أی یخلقکم من ترکیبات أرضیة المترقب منها کینونة أرضـیة میتة أخری مثلها لکن یفاجئکم دفعة أنه یصـیر بشـرا ذوی حیاة و شـعور عقلی ینتشرون فی الأرض فی سبیل تدمیر أمر الحیاة فقوله: «ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ فی معنی قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴.

فخلق الإنسان أی جمع أجزائه من الأرض و تألیفها آیـة و کینونـة هـذا المجموع إنسانا ذا حیاة و شـعور عقلی آیـة أو آیات أخر تـدل علی صانع حی علیم یدبر الأمر و یجری هذا النظام العجیب.

و قد ظهر بهذا المعنی أن «ثُمَ للتراخی الرتبی و الجملة معطوفة علی قوله:

«خَلَقَکُمْ لا علی قوله: «أَنْ خَلَقَکُمْ .

قوله تعالی: «وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها»

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۶

إلی آخر الآیـة، قال الراغب: یقال لکل واحـد من القرینین من الـذکر و الأنثی من الحیوانات المتزاوجـة: زوج و لکل قرینین فیها و فی غیرهـا: زوج، قـال تعالی: «فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الـذَّکَرَ وَ الْأُنْثی و قال: «وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ» و زوجـة لغـة ردیئـة و جمعها زوجات- إلی أن قال- و جمع الزوج أزواج. انتهی.

فقوله: «أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِـکُمْ أَزْواجاً لِتَسْـکُنُوا إِلَیْها» أی خلق لأجلکم- أو لینفعکم- من جنسـکم قرائن و ذلک أن کل واحد من الرجل و المرأة مجهز بجهاز التناسل تجهیزا یتم فعله بمقارنـة الآخر و یتم بمجموعهما أمر التوالد و التناسل فکل واحد منهما ناقص فی نفسه مفتقر إلی الآخر و یحصل من المجموع واحـد تام له أن یلـد و ینسل، و لهـذا النقص و الافتقار یتحرک الواحـد منهما إلی الآخر حتی إذا اتصل به سـکن إلیه لأن کل ناقص مشـتاق إلی کماله و کل مفتقر مائل إلی ما یزیل فقره و هذا هو الشبق المودع فی کل من هذین القرینین.

و قوله: «وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَـةً» المودة کأنها الحب الظاهر أثره فی مقام العمل فنسـبة المودة إلی الحب کنسـبة الخضوع الظاهر أثره فی مقام العمل إلی الخشوع الذی هو نوع تأثر نفسانی عن العظمة و الکبریاء.

و الرحمـة نوع تأثر نفسانی عن مشاهـدة حرمان المحروم عن الکمال و حاجته إلی رفع نقیصـته یدعو الراحم إلی إنجائه من الحرمان و رفع نقصه.

و من أجل موارد المودة و الرحمة المجتمع المنزلی فإن الزوجین یتلازمان بالمودة و المحبة و هما معا و خاصة الزوجة یرحمان الصغار من الأولاد لما یریان ضعفهم و عجزهم عن القیام بواجب العمل لرفع الحوائج الحیویة فیقومان بواجب العمل فی حفظهم و حراستهم و تغذیتهم و کسوتهم و إیوائهم و تربیتهم و لو لا هذه الرحمة لانقطع النسل و لم یعش النوع قط.

و نظیر هذه المودة و الرحمة مشهود فی المجتمع الکبیر المدنی بین أفراد المجتمع فالواحد منهم یأنس بغیره بالمودة و یرحم المساکین و العجزة و الضعفاء الذین لا یستطیعون القیام بواجبات الحیاة.

و المراد بالمودة و الرحمة فی الآیة الأولیان علی ما یعطیه مناسبة السیاق أو الأخیرتان علی ما یعطیه إطلاق الآیة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۷

و قوله: «لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ لأنهم إذا تفکروا فی الأصول التکوینیة التی یبعث الإنسان إلی عقد المجتمع من الذکورة و الأنوثة الداعیتین إلی الاجتماع المنزلی و المودة و الرحمة الباعثتین علی الاجتماع المدنی ثم ما یترتب علی هذا الاجتماع من بقاء النوع و استکمال الإنسان فی حیاتیة الدنیا و الأخری عثروا من عجائب الآیات الإلهیة فی تدبیر أمر هذا النوع علی ما یبهر به عقولهم و تدهش به أحلامهم.

قوله تعالی: «وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إلی آخر الآیة. الظاهر أن یکون المراد باختلاف الألسن اختلاف اللغات من العربیة و الفارسیة و الأردویة و غیرها و باختلاف الألوان اختلاف الأمم فی ألوانهم کالبیاض و السواد و الصفرة و الحمرة.

و یمکن أن یستفاد اختلاف الألسنة من جهة النغم و الأصوات و نحو التکلم و النطق و باختلاف الألوان اختلاف کل فردین من أفراد الإنسان بحسب اللون لو دقق فیه النظر علی ما یقول به علماء هذا الشأن.

فالباحثون عن العالم الکبیر یعثرون فی نظام الخلقة علی آیات دقیقة دالة علی أن الصنع و الإیجاد مع النظام الجاری فیه لا یقوم إلا بالله و لا ینتهی إلا إلیه.

قوله تعالی: «وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ إلی آخر الآیة، الفضل الزیادة علی مقدار الحاجة و یطلق علی العطیة لأن المعطی إنما یعطی ما فضل من مقدار حاجته، و المراد به فی الآیة الکریمة الرزق فابتغاء الفضل طلب الرزق.

و فی خلق الإنسان ذا قوی فعالة تبعثه إلی طلب الرزق و رفع حوائج الحیاة للبقاء بالحرکة و السعی ثم هدایته إلی الاستراحة و السکون لرفع متاعب السعی و تجدید تجهیز القوی و تخصیص اللیل و النهار المتعاقبین للسعی و السکون و التسبیب إلی وجود اللیل و النهار بأوضاع سماویة قائمة بالأرض و الشمس لآیات نافعة لمن له سمع واع یعقل ما یسمع فإذا وجده حقا اتبعه.

قال فی الکشاف، فی الآیة: هذا من باب اللف و ترتیبه: و من آیاته منامکم و ابتغاؤکم من فضله باللیل و النهار إلا أنه فصل بین القرینین الأولین بالقرینین الآخرین لأنهما زمانان و الزمان و الواقع فیه کشیء واحد مع إعانة اللف علی الاتحاد و یجوز أن

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۸

یراد منامکم فی الزمانین و ابتغاؤکم فیهما، و الظاهر هو الأول لتکرره فی القرآن و أسد المعانی ما دل علیه القرآن. انتهی.

و قد ظهر مما تقدم معنی تذییل الآیة بقوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ .

قوله تعالی: «وَ مِنْ آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَیُحْیِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» الظاهر أن الفعل نزل منزلة المصدر و لذلک لم یصدر بأن المصدریة کما صدر به قوله: «أَنْ خَلَقَکُمْ و قوله: «أَنْ خَلَقَ لَکُمْ و تنزیل الفعل منزلة المصدر لغة عربیة جیدة و علیه یحمل المثل السائر: «و تسمع بالمعیدی خیر من أن تراه» و لا ضیر فی حمل کلامه تعالی علیه فهو تعالی یأتی فی مفتتح هذه الآیات بفنون التعبیر کقوله:

«مَنامُکُمْ «یُرِیکُمُ «أَنْ تَقُومَ .

و احتمل فى قوله: «يُرِيكُمُ أن يكون بحذف أن المصدرية و التقدير أن يريكم البرق و أيد بقراءة النصب فى يريكم.

و احتمل أن يكون من حذف المضاف، و التقدير: و من آياته آية أن يريكم البرق، و احتمل أن يكون التقدير و من آياته آية البرق ثم استونف فقيل: يريكم البرق إلخ، و احتمل أن يكون «مِنْ آياتِهِ متعلقا بقوله: «يُرِيكُمُ ، و التقدير:

و يريكم من آياته البرق، و احتمل أن يكون «مِنْ آياتِهِ حالا من البرق، و التقدير:

و يريكم البرق حال كون البرق من آياته.

و هذه وجوه متفرقة لا ـ يخفى عليك بعدها على أن بعضها يخرج الكلام فى الآية عن موافقة السياق فى الآيات السابقة النظيرة له كالوجهين الأخيرين.

و قوله: «خَوْفاً وَ طَمَعاً» أى خوفا من الصاعقة و طمعا فى المطر، و قوله:

«وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» تقدم تفسيره كرارا، و قوله:

«إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ أى إن أهل التعقل يفقهون أن هناك عناية متعلقه بهذه المصالح فليس مجرد اتفاق و صدفة.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ القيام مقابل القعود و لما كان أعدل حالات الإنسان حيث يقوى به على عامة أعماله أستعير لثبوت الشيء و استقراره على أعدل حالاته كما يستعار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۶۹

لتدبير الأمر، قال تعالى: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: الرعد: ۳۳.

و المراد بقيام السماء و الأرض بأمر من الله ثبوتهما على حالهما من حركة و سكون و تغير و ثبات بأمره تعالى و قد عرف أمره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲.

و قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «إِذا» الأولى شرطية و «إِذا» الثانية فجائية قائمة مقام فاء الجزاء و «مِنَ الْأَرْضِ متعلق بقوله:

«دَعْوَةً» و الجملة معطوفة على محل الجملة الأولى لأن المراد بالجملة أعنى قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ إلخ البعث و الرجوع إلى الله و ليس فى عداد الآيات بل الجملة إخبار بأمر احتج عليه سابقا و سيحتج عليه لاحقا.

و أما قول القائل: إن الجملة على تأويل المفرد و هى معطوفة على «أَنْ تَقُومَ و التقدير و من آياته قيام السماء و الأرض بأمره ثم خروجكم إذا دعاكم دعوة من الأرض.

فلازمه كون البعث معدودا من الآيات و ليس منها على أن البعث أحد الأصول الثلاثة التى يحتج بالآيات عليه، و لا يحتج به على التوحيد مثلا بل لو احتج فبالتوحيد عليه فافهم ذلك.

و لما كانت الآيات المذكورة من خلق البشر من تراب و خلقهم أزواجا و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم و منامهم و ابتغائهم من فضله و إراءة البرق و تنزيل الماء من السماء كلها آيات راجعة إلى تدبير أمر الإنسان كان المراد بقوله: «أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بمعونة السياق ثبات السماء و الأرض على وضعهما الطبيعى و حالهما العادية ملائمتين لحياة النوع الإنسانى المرتبطة بهما و كان قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ إلخ مترتبا على ذلك ترتب التأخير أى إن خروجهم من الأرض متأخر عن هذا القيام مقارن لخرابهما كما ينبئ به آيات كثيرة فى مواضع مختلفة من كلامه تعالى.

و يظهر بذلك أيضا أن المراد من قوله السابق «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ خلقهما من جهة ما يرتبطان بالحياة البشرية و ينفعانها.

و قد رتبت الآيات المذكورة آخذة من بدء خلق الإنسان و تكونه ثم تصنفه صنفين: الذكر و الأنثى ثم ارتباط وجوده بالسماء و الأرض و اختلاف ألسنتهم و ألوانهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۰

ثم السعى فى طلب الرزق و سكون المنام ثم إراءة البرق و تنزيل الأمطار حتى تنتهى إلى قيام السماء و الأرض إلى أجل مسمى ليتم لهذا النوم الإنسانى ما قدر له من أمد الحياة و يعقب ذلك البعث فهذا بعض ما فى ترتيب ذكر هذه الآيات من النكات.

و قد رتبت الفواصل أعنى قوله «يَتَفَكَّرُونَ «لِلْعالِمِينَ «يَسْمَعُونَ «يَعْقِلُونَ على هذا الترتيب لأن الإنسان يتفكر فيصير عالما ثم إذا سمع شيئا من الحقائق وعاه ثم عقله و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ كانت الآيات المذكورة مسوقة لإثبات ربوبيته تعالى و ألوهيته كما تقدمت الإشارة إليه و لما انتهى الكلام إلى ذكر البعث و الرجوع إلى الله عقب ذلك بالبرهان على إمكانه و الحجة مأخوذة من الخلق و التدبير المذكورين فى الآيات السابقة.

فقوله: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إشارة إلى إحاطة ملكه الحقيقى لجميع من فى السماوات و الأرض و هم المحشورون إليه و ذلك لأن وجودهم من جميع الجهات قائم به تعالى قيام فقر و حاجة لا استقلال و لا استغناء لهم عنه بوجه من الوجوه و هذا هو الملك الحقيقى الذى أثره جواز تصرف المالك فى ملكه كيف شاء فله تعالى أن يتصرف فى مملوكيه بنقلهم من النشأة الدنيا إلى النشأة الآخرة.

و قد أكد ذلك بقوله: «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ و القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع- على ما ذكره الراغب فى المفردات-، و المراد بالطاعة مع الخضوع الطاعة التكوينية- على ما يعطيه السياق- دون التشريعية التى ربما تخلفت.

و ذلك أنهم الملائكة و الجن و الإنس فأما الملائكة فليس عندهم إلا خضوع الطاعة، و أما الجن و الإنس فهم مطيعون منقادون للعلل و الأسباب الكونية و كلما احتالوا فى إلغاء أثر علة من العلل أو سبب من الأسباب الكونية توسلوا إلى علة أخرى و سبب آخر كونى ثم علمهم و إرادتهم كاختيارهم جميعا من الأسباب الكونية فلا يكون إلا ما شاء الله أى الذى تمت علله فى الخارج و لا يتحقق مما شاءوا إلا ما أذن فيه و شاءه فهو المالك لهم و لما يملكونه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۱

[سورة الروم (۳۰): الآيات ۲۷ الى ۳۹]

اشارة

وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۷) ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۲۸) بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۲۹) فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۳۰) مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۳۱)

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۳۲) وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (۳۳) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳۴) أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ (۳۵) وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ (۳۶)

أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۳۷) فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۳۸) وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَيْتُمْ

مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (۳۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۲

(بيان)

لما انساق الاحتجاج على الوحدانية و المعاد من طريق عد الآيات الدالة على ذلك بقوله: «وَ مِنْ آياتِهِ إلى قوله: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية، و هو من صفات الفعل غير سياق الاحتجاج بالآيات إلى سياق الاحتجاج بصفاته الفعلية و أوردها إلى آخر السورة فى أربعة فصول يورد فى كل فصل شيئا من صفات الفعل المستوجبة للوحدانية و المعاد و هى قوله: «وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ إلخ، و قوله: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ إلخ.

و إنما لم يبدأ الفصل الأول باسم الجلالة كما بدأ به فى الفصول الأخر لسبق ذكره فى الآية السابقة عليه المتصلة به أعنى قوله: «وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ الذى هو كالبرزخ المتوسط بين السياقين، فقوله: «وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فصل فى صورة الوصل.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ إلى آخر الآية، بدء الخلق إنشاؤه ابتداء من غير مثال سابق و الإعادة إنشاء بعد إنشاء.

و قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الضمير الأول للإعادة المفهوم من قوله: «يُعِيدُهُ و الضمير الثانى راجع إليه تعالى على ما يتبادر من السياق.

و قد استشكل قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الدال ظاهرا على كون الإعادة أسهل و أهون عليه من البدء و هو ينافى كون قدرته مطلقة غير محدودة فإن القدرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۳

اللامتناهية لا تختلف حالها فى تعلقها بشىء دون شىء فتعلقها بالصعب و السهل على السواء فلا معنى لاسم التفضيل هاهنا.

و قد أجيب عنه بوجوه:

منها: أن ضمير «عَلَيْهِ راجع إلى الخلق دونه تعالى و الإعادة أهون على الخلق لأنه مسبوق بالابتداء الذى يسهل الفعل على الفاعل بتحققه منه مرة أو أزيد بخلاف الابتداء الذى لا يسبقه فعل، فالابتداء أصعب بالطبع بالنسبة إلى الإعادة و الإعادة بالعكس، فالمعنى: أن الإعادة أهون من البدء بالنسبة إلى الخلق و إذا كان كذلك بالنسبة إلى الخلق فما ظنك بالخالق.

و فيه أن رجوع الضمير إلى الخلق خلاف ظاهر الآية.

و منها: أن أفعل هاهنا منسلخ عن معنى التفضيل فأهون عليه بمعنى هين عليه نظير قوله: «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ».

و فيه أنه تحكم ظاهر لا دليل عليه.

و منها: أن التفضيل إنما هو للإعادة فى نفسها بالقياس إلى الإنشاء الابتدائى لا بالنسبة إليه تعالى و وقوع التفضيل بين فعل منه و فعل لا بأس به كما فى قوله تعالى:

«لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»: المؤمن: ۵۷.

و هذا هو الذى يستفاد من كلام الزمخشرى إذ يقول: فإن قلت: ما بال الإعادة استعظمت فى قوله: «ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ حتى كأنها فضلت على قيام السماوات و الأرض بأمره ثم هونت بعد ذلك؟ قلت: الإعادة فى نفسها عظيمة لكنها هونت بالقياس إلى الإنشاء. انتهى.

و فيه أن تقييد الوصف بقوله: «عَلَيْهِ أصدق شاهد على أن القياس الواقع بين الإعادة و الإنشاء إنما هو بالنسبة إليه تعالى لا بين نفس الإعادة و الإنشاء فالإشكال على ما كان.

و منها: أن التفضـيل إنما هو بالنظر إلى الأصول الـدائرة بين الناس و الموازين المتبعة عندهم لا بالنظر إلى الأمر فى نفسه، لما يرون أن تكرر الوقوع حتى لمرة واحدة يوجب سهولته على الفاعل بالنسبة إلى الفعل غير المسبوق بمثله فكأنه قيل: و الإعادة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۴

أهون عليه بالنظر إلى أصولكم العلمية المتبعة عندكم و إلا فالإنشاء و الإعادة بالنسبة إليه تعالى على السواء.

و فيه أنه معنى صحيح فى نفسه لكن الشأن فى استفادته من اللفظ و لا شاهد عليه من جهة لفظ الآية.

و منهـا: مـا ذكره أيضـا فى الكشـاف، قـال: و وجه آخر و هو أن الإنشاء من قبيل التفضل الـذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله و أن لا يفعله و الإعادة من قبيل الواجب الذى لا بد له من فعله لأنها لجزاء الأعمال و جزاؤها واجب و الأفعال إما محال و المحال ممتنع أصـلا خـارج عن المقـدور و أمـا مـا يصـرف الحكيم عن فعله صارف و هو القبيـح و هو رديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الإحالـة، و إما تفضل و التفضل حالـة بين بين للفاعل أن يفعله و أن لا يفعله، و إما واجب لا بـد من فعله و لا سبيل إلى الإخلال به.

فكان الواجب أبعـد الأفعال من الامتناع و أقربها من الحصول فلما كانت الإعادة من قبيل الواجب كانت أبعـد الأفعال من الامتناع و إذا كانت أبعدها من الامتناع كانت أدخلها فى التأتي و التسهل فكانت أهون منها و إذا كانت أهون منها كانت أهون من الإنشاء انتهى.

و فيه أولا: أنه مبنى على تحقق الأشياء بالأولوية دون الوجوب و قد تحقق فى محله بطلانه.

و ثانيا: أن القرب و البعـد اللذين ذكرهما تصوير عقلى محض و السـهولة و الصـعوبة وصـفان وجوديان يتصف بهما وجود الشـىء من حيث صدوره عن فاعله الموجد له و لا يبتنى الوصف الوجودى على الاعتبار العقلى.

و ثالثا: أن الإنشاء أيضا كالإعادة فى الابتناء على المصـلحة و هى الغاية فما لم يكن الإنشاء ذا مصلحة موجبة لم يتحقق كما أن الإعادة كذلك فهما فى القرب و البعد من الامتناع على السواء كما قيل.

و رابعا: أن مقتضـى هـذا الوجه كون الإعادة أهون من الإنشاء بالنظر إلى أنفسـهما فيعود فى الحقيقـة إلى الوجه الثالث و يتوجه إليه ما توجه إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۵

و الذى ينبغى أن يقال أن الجملة أعنى قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ معلل بقوله بعده: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فهو الحجة المثبتة لقوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ .

و المسـتفاد من قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى إلخ، إن كل وصف كمالى يمثل به شـىء فى السـماوات و الأرض كالحياة و القدرة و العلم و الملك و الجود و الكرم و العظمة و الكبرياء و غيرها فلله سـبحانه أعلى ذلك الوصف و أرفعها من مرتبة تلك الموجودات المحدودة كما قال: «وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى : الأعراف: ۱۸۰.

و ذلك أن كل وصف من أوصاف الكمال اتصف به شـىء مما فى السـماوات و الأرض فله فى حـد نفسه ما يقابله فإنه مما أفاضه الله عليه و هو فى نفسه خـال عنه فـالحى منها ميت فى ذاته و القادر منها عاجز فى ذاته و لـذلك كان الوصف فيها محـدودا مقيـدا بشـىء دون شـىء و حال دون حال، و هكـذا فالعلم فيها مثلا ليس مطلقا غير محدود بل محدود مخلوط بالجهل بما وراءه و كذلك الحياة و القدرة و الملك و العظمة و غيرها.

و الله سـبحانه هو المفيض لهذه الصـفات من فضـله و الذى له من معنى هذه الصفات مطلق غير محدود و صرف غير مخلوط فلا جهل فى مقابل علمه و لا ممات يقابل حياته و هكذا فله سبحانه من كل صفة يتصف به الموجودات السماوية و الأرضية- و هى صفات غير ممحضة و لا مطلقة- ما هو أعلاها أى مطلقها و محضها.

فكل صفة توجد فيه تعالى و فى غيره من المخلوقات، فالذى فيه أعلاها و أفضلها و الذى فى غيره مفضول بالنسبة إلى ما عنده.

و لما كانت الإعادة متصفة بالهون إذا قيس إلى الإنشاء فيما عند الخلق فهو عنده تعالى أهون أى هون محض غير مخلوط بصعوبة و مشقة بخلاف ما عندنا معاشر الخلق و لا يلزم منه أن يكون فى الإنشاء صعوبة و مشقة عليه تعالى لأن المشقة و الصعوبة فى الفعل تتبع قدرة الفاعل بالتعاكس فكلما قلت القدرة كثرت المشقة و كلما كثرت قلت حتى إذا كانت القدرة غير متناهية انعدمت المشقة من رأس، و قدرته تعالى غير متناهية فلا يشق عليه فعل أصلا و هو المستفاد من قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فإن القدرة إذا جاز تعلقها بكل شيء لم تكن إلا غير متناهية فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۶

و قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تقدم أنه فى مقام الحجة بالنسبة إلى قوله: «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ و محصله أن كل صفة كمالية يتصف به شيء مما فى السماوات و الأرض من جمال أو جلال فإن لله سبحانه أعلاها أى مطلقها من غير تقييد و محضها من غير شوب و صرفها من غير خلط.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فى مقام التعليل بالنسبة إلى قوله: «وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى إلخ، أى إنه تعالى عزيز واجد لكل ما يفقده غيره ممتنع من أن يمتنع عليه شيء حكيم لا يعرض فعله فتور، و لو لم تكن صفة من صفاته مثلا أعلى مما عند غيره من الممكنات كانت محدودة غير مطلقة و مخلوطة غير صرفة غير خالية من النقص و القصور فاستذله ذاك القصور فلم يكن عزيزا على الإطلاق و أحدث ذاك النقص فى فعله ثلمة و فتورا فلم يكن حكيما على الإطلاق.

قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إلخ، «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَنْفُسِكُمْ لابتداء الغاية أى ضرب لكم مثلا متخذا من أنفسكم منتزعا من الحالات التى لديكم، و قوله: «هَلْ لَكُمْ شروع فى المثل المضروب و الاستفهام للإنكار، و «ما» فى «مِنْ ما مَلَكَتْ للنوع أى من نوع ما ملكت أيمانكم من العبيد و الإماء، و «مِنْ فى «مِنْ شُرَكاءَ» زائدة و هو مبتدأ، و قوله: «فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ» تفريع على الشركة، و «فَأَنْتُمْ خطاب شامل للمالكين و المملوكين على طريق التغليب، و قوله: «تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ أى تخافون المماليك الشركاء أن تستبدوا فى تصرف المال المشترك من غير إذن منهم و رضى كما تخافون أنفسكم من الشركاء الأحرار.

و هذا مثل ضربه الله لبيان بطلان ما يزعمون أن الله سبحانه مما خلق شركاء فى الألوهية و الربوبية و قد ألقى المثل فى صورة الاستفهام الإنكارى: هل يوجد بين مماليككم من العبيد و الإماء من يكونون شركاء لكم فى الأموال التى رزقناكم- و الحال أنهم مماليك لكم تملكونهم و ما فى أيديهم- بحيث تخافونهم من التصرف فى أموالكم بغير إذن منهم و رضى كما تخافون الشركاء الأحرار من نوع أنفسكم؟!.

لا يكون ذلك أبدا و لا يجوز أن يكون المملوك شريكا لمولاه فى ماله و إذا لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۷

يجز فكيف يجوز أن يكون بعض من خلقه الله كالملائكة و الجن و هم عبيده المملوكون شركاء له فيما يملك من مخلوقيه و آلهة و أربابا من دونه؟.

ثم تمم الكلام بقوله: «كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و فيه تمهيد لما يتلوه من الكلام.

قوله تعالى: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ إضراب عما يستفاد من ذيل الآية السابقة و التقدير و هؤلاء المشركون لم يبنوا شركهم على التعقل بل اتبعوا فى ذلك أهواءهم بغير علم.

و كان مقتضى الظاهر أن يقال: بل اتبع الذين أشركوا و إنما بدله من قوله:

«بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا» فوصفهم بالظلم ليتعلل به ما سيصفهم بالضلال فى قوله: «فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ فالظلم يستتبع الإضلال الإلهى، قال تعالى: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»:

إبراهيم: ٢٧.

فقوله: «فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ استفهام إنكارى مدلوله الإيئاس من نعمة الهداية للمشركين المتبعين لأهوائهم مع ظهور الحق لهم لمكان ظلمهم الموجب لإضلالهم و قد تكرر فى كلامه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .

و قوله: «وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ نفى لنجاتهم بنصرة الناصرين لهم من غيرهم بعد ما لم ينالوا النجاة من الضلال و تبعاته من عند أنفسهم لإضلال الله لهم و نفى الجمع دليل على أن لغيرهم ناصرين كالشفعاء.

و قول القائل إن معنى نفى الناصرين لهم أنه ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور من مقابلة الجمع بالجمع غير مطرد.

و معنى الآية: بل اتبع الذين ظلموا بشركهم أهواءهم بغير علم و تعقل فأضلهم الله بظلمهم و لا هادى يهديهم و ليس لهم ناصرون ينصرونهم.

قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ الكلام متفرع على ما تحصل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۸

من الآيات السابقة المثبتة للمبدإ و المعاد أى إذا ثبت أن الخلق و التدبير لله وحده لا شريك له و هو سيبعث و يحاسب و لا نجاة لمن أعرض عنه و أقبل على غيره فأقم وجهك للدين و الزمه فإنه الدين الذى تدعو إليه الخلقة الإلهية.

و قيل: الكلام متفرع على معنى التسلية المفهوم من سياق البيان السابق الدال على ما هو الحق و أن المشركين لظلمهم اتبعوا الأهواء و أعرضوا عن التعقل الصحيح فأضلهم الله و لم يأذن لناصر ينصرهم بالهداية و لا لمنقذ ينقذهم من الضلال لا أنت و لا غيرك فاستيئس منهم و اهتم بخاصة نفسك و من تبعك من المؤمنين و أقم وجهك و من تبعك للدين.

فقوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ المراد بإقامة الوجه للدين الإقبال عليه بالتوجه من غير غفلة منه كالمقبل على الشيء بقصر النظر فيه بحيث لا يلتفت عنه يمينا و شمالا و الظاهر أن اللام فى الدين للعهد و المراد به الإسلام.

و قوله: «حَنِيفاً» حال من فاعل أقم و جوز أن يكون حالا- من الدين أو حالا من الوجه و الأول أظهر و أنسب للسياق، و الحنف ميل القدمين إلى الوسط و المراد به الاعتدال.

و قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنى الإيجاد و الإبداع و «فِطْرَتَ اللَّهِ منصوب على الإغراء أى الزم الفطرة ففيه إشارة إلى أن هذا الدين الذى يجب إقامة الوجه له هو الذى يهتف به الخلقة و يهدى إليه الفطرة الإلهية التى لا تبديل لها.

و ذلك أنه ليس الدين إلا سنة الحياة و السبيل التى يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد فى حياته فلا غاية للإنسان يتبعها إلا السعادة و قد هدى كل نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التى هى بغية حياته بفطرته و نوع خلقته و جهز فى وجوده بما يناسب غايته من التجهيز، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى ،: طه: ۵۰ و قال: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: ٣. فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه و رفع حوائجه و تهتف له بما ينفعه و ما يضره فى حياته، قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۷۹

فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»،: الشمس: ٨و هو مع ذلك مجهز بما يتم له به ما يجب له أن يقصده من العمل، قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ٢٠.

فللإنسان فطرة خاصة تهديه إلى سنة خاصة فى الحياة و سبيل معينة ذات غاية مشخصة ليس له إلا أن يسلكها خاصة و هو قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» و ليس الإنسان العائش فى هذه النشأة إلا نوعا واحدا لا يختلف ما ينفعه و ما يضره بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح و بدن فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلا سعادة واحدة و شقاء واحد فمن الضرورى حينئذ أن يكون تجاه عمله

سنة واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت.

و ليكن ذاك الهادى هو الفطرة و نوع الخلقة و لذلك عقب قوله «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» بقوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ .

فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمع واحد صالح يضمن سعادة الأفراد المجتمعين، و لو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التى تعيش فيها الأمم المختلفة بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنة الاجتماعية أعنى الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة كان الإنسان أنواعا مختلفة باختلاف الأقطار، و لو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة بمعنى أن تكون الأعصار و القرون هى الأساس الوحيد للسنة الدينية اختلفت نوعية كل قرن و جيل مع من ورثوا من آبائهم أو أخلفوا من أبنائهم و لم يسر الاجتماع الإنسانى سير التكامل و لم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال إذ لا يتحقق النقص و الكمال إلا مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما.

و ليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير فى انتظام السنة الدينية فى الجملة بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التى هى حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذى هو الإنسان و هى التى تدير رحى الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة.

و هذا هو الذى يشير إلى قوله بعد: «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ و سنزيد المقام إيضاحا فى بحث مستقل إن شاء الله تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۰

و للقوم فى مفردات الآية و معناها أقوال أخر متفرقة:

منها: أن المراد بإقامة الوجه تسديد العمل فإن الوجه هو ما يتوجه إليه و هو العمل و إقامته تسديده.

و فيه: أن وجه العمل هو غايته المقصودة منه و هى غير العمل و الذى فى الآية هو «فَأَقِمْ وَجْهَكَ و لم يقل فأقم وجه عملك.

و منها: أن «فِطْرَتَ اللَّهِ منصوب بتقدير أعنى و الفطرة هى الملة، و المعنى:

اثبت و أدم الاستقامة للدين أعنى الملة التى خلق الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله.

و فيه: أنه مبنى على اختلاف المراد بالفطرة و هى الملة و «فَطَرَ النَّاسَ و هو الخلقة و التفكيك خلاف ظاهر الآية و لو أخذ «فَطَرَ النَّاسَ بمعنى الإدانة أى الحمل على الدين و هو التوحيد بقى قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ لا يلائم ما قبله.

على أن فيه خلاف ظاهر آخر و هو حمل الدين على التوحيد، و لو أخذ الدين بمعنى الإسلام أو مجموع الدين كله و أبقيت الفطرة على معناه المتبادر منها و هو الخلقة لم يستقم تقدير «أعنى» فإن الدين بهذا المعنى غير الفطرة بمعنى الخلقة.

و منها: أن «فِطْرَتَ بدل من «حَنِيفاً» و الفطرة بمعنى الملة و يرد عليه ما يرد على سابقه.

و منها: أن «فِطْرَتَ مفعول مطلق لفعل محذوف مقدر، و التقدير: فطر الله فطرة فطر الناس عليها و فساده غنى عن البيان.

و منها: أن معناه اتبع من الدين ما دلك عليه فطرة الله و هو ما دلك عليه ابتداء خلقه للأشياء لأنه خلقهم و ركبهم و صورهم على وجه يدل على أن لهم صانعا قادرا عالما حيا قديما واحدا لا يشبه شيئا و لا يشبهه شىء.

و فيه أنه مبنى على كون «فِطْرَتَ منصوبا بتقدير اتبع و قد ذكره أبو السعود و قبله أبو مسلم المفسر فيكون المراد من اتباع الفطرة اتباع دلالة الفطرة بمعنى الخلقة و المراد بعدم تبديل الخلق عدم تغيره فى الدلالة على الصانع بما له من الصفات الكريمة، و هذا قريب من المعنى الذى قدمناه للآية بحمل «فِطْرَتَ على الإغراء لكن يبقى عليه أن الآية عامة لا دليل على تخصيصها بالتوحيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۱

و منها: أن لا فى قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ تفيد النهى أى لا تبدلوا خلق الله أى دينه الذى أمرتم بالتمسك به، أو لا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالته على التوحيد و منه ما نسب إلى ابن عباس أن المراد به النهى عن الخصاء.

و فيه أن لا دليل على أخذ الخلق بمعنى الدين و لا موجب لتسمية الإعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلا لخلق الله. و أما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

و منها: ما ذكره الرازى فى التفسير الكبير، قال: و يحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته و هم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره و يخرج عن ملكه بالعتق بل لا- خروج للخلق عن العبادة و العبودية. و هذا لبيان فساد قول من يقول: العبادة لتحصيل الكمال و العبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف، و قول المشركين: إن الناقص لا يصلح لعبادة الله و إنما الإنسان عبد الكواكب و الكواكب عبيد الله، و قول النصارى إن عيسى كان يحل الله فيه و صار إلها فقال: لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك. انتهى.

و فيه أنه مغالطة بين الملك و العبادة التكوينيين و الملك و العبادة التشريعيين فإن ملكه تعالى الذى لا يقبل الانتقال و البطلان ملك تكوينى بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى و العبادة التى بإزائه عبادة تكوينية و هو خضوع ذوات الأشياء له تعالى و لا تقبل التبديل و الترك كما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴ و أما العبادة الدينية التى تقبل التبديل و الترك فهى عبادة تشريعية بإزاء الملك التشريعى المعتبر له تعالى فافهمه.

و لو دل قوله: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ على عدم تبديل الملك و العبادة و العبودية لدل على التكوينى منهما و الذى يبدله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل أو بعبادة الكواكب أو المسيح فإنما يعنى به التشريعى منهما.

قوله تعالى: «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ تعميم للخطاب بعد تخصيصه بالنبى ص نظير قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ»: الطلاق: ۱ و قوله: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا»: هود: ۱۱۲

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۲

فيئول المعنى إلى نحو من قولنا: فأقم وجهك للدين حنيفا أنت و من معك منيبين إلى الله، و الإنابة الرجوع بالتوبة.

و قوله: «وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» التقوى بحسب دلالة المقام يشمل امتثال أوامره و الانتهاء عن نواهيه تعالى فاختصاص إقامة الصلاة من بين سائر العبادات بالذكر للاعتناء بشأنها فهى عمود الدين.

و قوله: «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ القول فى اختصاصه من بين المحرمات بالذكر نظير القول فى الصلاة فالشرك بالله أكبر الكبائر الموبقة، و قد قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»: النساء: ۴۸ إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «من» للتبيين و «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ إلخ، بيان للمشركين و فيه تعريفهم بأخص صفاتهم فى دينهم و هو تفرقهم فى دينهم و عودهم شيعة شيعة و حزبا حزبا يفرح و يسر كل شيعة و حزب بما عندهم من الدين و السبب فى ذلك ما ذكره قبيل هذا بقوله: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ فبين أنهم بنوا دينهم على أساس الأهواء و أنه لا يهديهم و لا هادى غيره.

و من المعلوم أن هوى النفس لا يتفق فى النفوس بل و لا يثبت على حال واحدة دون أن يختلف باختلاف الأحوال و إذا كان هو الأساس للدين لم يلبث دون أن يسير بسير الأهواء و ينزل بنزولها، و لا فرق فى ذلك بين الدين الباطل و الدين الحق المبنى على أساس الهوى.

و من هنا يظهر أن النهى عن تفرق الكلمة فى الدين نهى فى الحقيقة عن بناء الدين على أساس الهوى دون العقل، و ربما احتمل كون الآية استئنافا من الكلام و هو لا يلائم السياق.

و فى الآية ذم للمشركين بما عندهم من صفة التفرق فى الكلمة و التحزب فى الدين.

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ التعبير بالمس للدلالة

على القلة و الخفة و تنكير ضر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۳

و رحمة أيضا لذلك و المعنى: إذا أصاب الناس شيء من الضر و لو قليلا كمرض ما و فقر ما و شدة ما دعوا ربهم و هو الله سبحانه حال كونهم راجعين من غيره ثم إذا أذاقهم الله من عنده رحمة إذا فريق من هؤلاء الناس بربهم الذی كانوا يدعونه و يعترفون بربوبيته يشركون باتخاذ الأنداد و الشركاء.

أی إنهم كافرون للنعمة طبعا و إن اعترفوا بها عند الضر و قد أخذ لذلك فريقا منهم لأن منهم من ليس كذلك.

قوله تعالى: «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد لأولئك المشركين عند إذاقة الرحمة و اللام فی «لِيَكْفُرُوا» للأمر الغائب و قوله: «فَتَمَتَّعُوا» متفرع على سابقه و هو أمر آخر و الأمران جميعا للتهديد، و الالتفات من الأمر الغائب إلى الأمر الحاضر لثوران الوجد و السخط من تفريطهم فی جنب الله و استهانتهم بأمره فقد بلغ منهم ذلك أن يتضرعوا عند الضر و يكفروا إذا كشف.

قوله تعالى: «أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ «أَمْ منقطعة و المراد بالإنزال الاعلام أو التعليم مجازا، و السلطان البرهان، و المراد بالتكلم الدلالة مجازا فالمعنى بل أعلمناهم برهانا فهو يدل على ما كانوا به يشركون أو بشركهم.

و يمكن أن يراد بالسلطان ذو السلطان و هو الملك فلا مجاز فی الإنزال و التكلم و المعنى: بل أ أنزلنا عليهم ملكا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أو بشركهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ الإذاقة كالمس تدل على قليل النيل و يسيره، و القنوط اليأس.

و إذا الأولى شرطية و الثانية فجائية و المقابلة بين «إذا» فی إذاقة الرحمة و «إِنْ فی إصابة السيئة لأن الرحمة كثيرة قطعية و السيئة قليلة احتمالية، و نسبة الرحمة إليه تعالى دون السيئة لأن الرحمة وجودية مفاضة منه تعالى و السيئة عدمية هی عدم الإفاضة و لذا عللها بقوله: «بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ، و فی تعليل السيئة بذلك و عدم التعليل فی جانب الرحمة بشیء إشارة إلى أن الرحمة تفضل.

و التعبير فی الرحمة بقوله: «فَرِحُوا» و فی السيئة بقوله: «إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ للدلالة على حدوث القنوط و لم يكن بمترقب فإن الرحمة و السيئة بيد الله و الرحمة واسعة

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۴

و لهذا عبر بالمضارع الدال على الحال لتمثيل حالهم.

و المراد بالآية بيان أن الناس لا يعدو نظرهم ظاهر ما يشاهدونه من النعمة و النقمة إذا وجدوا فرحوا بها من غير أن يتبصروا و يعقلوا أن الأمر بيد غيرهم و بمشية من ربهم إذا لم يشأ لم يكن، و إذا فقدوا قنطوا كان ليس ذلك بإذن من ربهم و إذا لم يشأ لم يأذن و فتح باب النعمة فهم ظاهريون سطحيون.

و بهذا يتضح أن لا تدافع بين هذه الآية و بين قوله السابق: «وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ الآية و ذلك أن مدلول هذه الآية أن أفهامهم سطحية إذا وجدوا فرحوا و إذا فقدوا قنطوا و مدلول تلك أنهم إذا وجدوا فرحوا و إذا فقدوا دعوا الله و هم قانطون من الشیء و أسبابه منيبين راجعين إلى الله سبحانه فلا تدافع.

و ربما أجيب بأن المراد بالناس فی هذه الآية فريق آخر غير الفريق المراد بالناس فی الآية السابقة و لو فرض اتحادهما كان ما ذكر من دعائهم فی حال و قنوطهم فی حال أخرى.

و أجيب عنه أيضا بأن الدعاء لسانی جار على العادة و لا ينافی القنوط الذی هو أمر قلبی و أنت خبير بما فی كل من الجوابين من الفتور.

و أجيب أيضا أن المراد بقنوطهم فعلهم فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء. و فيه مضافا إلى عدم الدليل على ذلك أنه

لا يلائم معنى المفاجأة فى القنوط.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ بيان لخطئهم فى المبادرة إلى الفرح و القنوط عند إذاقة الرحمة و إصابة السيئة فإن الرزق فى سعته و ضيقه تابع لمشية الله فعلى الإنسان أن يعلم أن الرحمة التى ذاقها و السيئة التى أصابته ممكنة الزوال بمشية الله سبحانه و لا موجب للفرح بما لا يؤمن فقده و لا للقنوط مما يرجى زواله.

و أما أنه أمر ظاهر للإنسان مقطوع به كأنه يراه فلأن الرزق الذى يناله الإنسان أو يكتسبه متوقف الوجود على ألوف و ألوف من الأسباب و الشرائط ليس الإنسان الذى يراه لنفسه إلا أحد تلك الأسباب و لا السبب الذى يركن إليه و يطيب به نفسا إلا بعض تلك الأسباب و عامة الأسباب منتهية إليه سبحانه فهو الذى يعطى و يمنع و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۵

الذى يبسط و يقدر أى يوسع و يضيق، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ إلخ، ذو القربى صاحب القرابة من الأرحام و المسكين أسوأ حالا من الفقير و ابن السبيل المسافر ذو الحاجة، و إضافة الحق إلى الضمير تدل على أن لذى القربى حقا ثابتا، و الخطاب للنبى ص، فظاهر الآية بما تحتف به من القرائن أن المراد بها الخمس و التكليف للنبى ص و يتبعه غيره ممن كلف بالخمس، و القرابة على أى حال قرابة النبى ص كما فى آية الخمس، هذا كله على تقدير كون الآية مدنية و أما على تقدير كونها مكية كسائر آيات السورة فالمراد مطلق الإحسان للقرابة و المسكين و ابن السبيل.

و لعموم الآية معنى عمم ذكره أثره الجميل فقال: «ذلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

قوله تعالى: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ، وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ الربا نماء المال، و قوله: «لِيَرْبُوَا» إلخ، يشير إلى وجه التسمية، فالمراد أن المال الذى تؤتونه الناس ليزيد فى أموالهم لا إرادة لوجه الله- بقرينة ذكر إرادة الوجه فى مقابله- فليس يزيد و ينمو عند الله أى لا تثابون عليه لعدم قصد الوجه.

و قوله: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ المراد بالزكاة مطلق الصدقة أى إعطاء المال لوجه الله من غير تبذير، و المضعف ذو الضعف، و المعنى: و ما أعطيتم من المال صدقة تريدون وجه الله فأولئك هم الذين يضاعف لهم مالهم أو ثوابهم.

فالمراد بالربا و الزكاة بقرينة المقابلة و ما احتف بهما من الشواهد، الربا الحلال و هو العطية من غير قربة، و الصدقة و هى إعطاء المال مع قصد القربة. هذا كله على تقدير كون الآية مكية و أما على تقدير كونها مدنية فالمراد بالربا الربا المحرم و بالزكاة هى الزكاة المفروضة.

و هذه الآية و التى قبلها أشبه بالمدنيات منهما بالمكيات و لا اعتبار بما يدعى من الرواية أو الإجماع المنقول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۶

(بحث روائى)

فى العيون، عن عبيد الله بن عباس قال*: قام رسول الله ص فينا خطيبا- فقال فى آخر خطبته: نحن كلمة التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى- و الحجة العظمى و العروة الوثقى.

الحديث.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ الآية- أن سبب نزولها- أن قريشا كانوا يحجون البيت بحج إبراهيم (ع)- و يلبون تلبيته: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك- إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك.

فجاءهم إبليس فى صورة شيخ فغير تلبيتهم- إلى قول: لبيك اللهم لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه و ما ملك. فكانت قريش تلبى هذه التلبية حتى بعث رسول الله ص- فأنكر عليهم ذلك و قال: إنه شرك.

فأنزل الله عز و جل: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ- هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ- فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ» أى أ ترضون أنتم فيما تملكون أن يكون لكم فيه شريك؟ فكيف ترضون أن تجعلوا لى شريكا فيما أملك؟.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)*: فى قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» قال: هى الولاية.

و فيه، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال: التوحيد:

أقول: و رواه أيضا عن الحلبى و زرارة عنه (ع) و رواه الصدوق فى التوحيد، عن العلاء بن فضيل و زرارة و بكير عنه (ع).

و فى روضة الكافى، بإسناده عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (ع) قال*: كانت شريعة نوح (ع)- أن يعبد الله بالتوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد، و هو الفطرة التى فطر الناس عليها.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن الهيثم الرمانى عن الرضا عن أبيه عن جده عن أبيه محمد بن على (ع): فى قوله عز و جل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۷

هو لا إله إلا الله محمد رسول الله- على أمير المؤمنين ولى الله إلى هاهنا التوحيد.

أقول: و روى هذا المعنى فى بصائر الدرجات، عن أبى عبد الله (ع)، و رواه فى التوحيد، عن عبد الرحمن مولى أبى جعفر عنه (ع).

و معنى كون الفطرة هى الشهادات الثلاث أن الإنسان مفطور على الاعتراف بالله لا شريك له بما يجد من الحاجة إلى الأسباب المحتاجة إلى ما وراءها و هو التوحيد و بما يجد من النقص المحوج إلى دين يدين به ليكمله و هو النبوة، و بما يجد من الحاجة إلى الدخول فى ولاية الله بتنظيم العمل بالدين و هو الولاية و الفاتح لها فى الإسلام هو على (ع)، و ليس معناه أن كل إنسان حتى الإنسان الأولى يدين بفطرته بخصوص الشهادات الثلاث.

و إلى هذا يئول معنى الرواية السابقة أنها الولاية فإنها تستلزم التوحيد و النبوة و كذا ما مر من تفسيره الفطرة بالتوحيد فإن التوحيد هو القول بوحدانية الله تعالى المستجمع لصفات الكمال المستلزمة للمعاد و النبوة و الولاية فالمال فى تفسيرها بالشهادات الثلاث و التوحيد و الولاية واحد.

و فى المحاسن، بإسناده عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال: فطرهم على معرفة أنه ربهم- و لو لا ذلك لم يعلموا إذا سئلوا من ربهم و من رازقهم؟.

و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن نعيم الصحاف عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال: فقال (ع): إن الله عز و جل خلق الناس كلهم- على الفطرة التى فطرهم عليها- لا يعرفون إيمانا بشريعة و لا كفرا بجحود- ثم بعث الله عز و جل الرسل يدعو العباد إلى الإيمان به فمنهم من هدى الله و منهم من لم يهده.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر واردة فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: البقرة: ۲۱۳ و المراد فيها بالإنسان الفطرى الإنسان الساذج الذى يعيش على الفطرة الإنسانية الذى لم يفسده الأوهام الفكرية و الأهواء النفسانية فإنه بالقوة القريبة من الفعل بالنسبة إلى أصول العقائد الحقة و كليات الشرائع الإلهية فإنه يعيش ببعث و تحريك من فطرته و خصوص خلقته. و أما الاهتداء إلى خصوص العقائد الحقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۸

و تفاصيل الشرائع الإلهية فيتوقف على هداية خاصة إلهية من طريق النبوة من الجزء الثانى من الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمرو الصفار قال: سألت قتادة عن قوله تعالى: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»

فقال: حدثنی أنس بن مالک قال: قال رسول الله ص: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» قال: دين الله.

و فيه، أخرج البخاری و مسلم و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردويه عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ص: ما من مولود إلا يولد على الفطرة- فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه- كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» الآية.

أقول:

و رواه أيضا عن مالک و أبی داود و ابن مردويه عن أبی هريرة عنه (ص) و لفظه: كل مولود يولد على الفطرة- فأبواه يهودانه و ينصرانه- كما تنتج الإبل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء.

و رواه أيضا فی الكافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حديث قال:

قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة يعنی على المعرفة بأن الله خالقه.

الحديث.

و فی التوحيد، بإسناده عن عمر قال: قال رسول الله ص: لا تضربوا أطفالكم على بكائهم- فإن بكاءهم أربعة أشهر شهادة أن لا إله إلا الله، و أربعة أشهر الصلاة على النبی و أربعة أشهر الدعاء لوالديه.

أقول: هو حديث لطيف و معناه: أن الطفل فی الأربعة أشهر الأولى لا يعرف أحدا و إنما يحس بالحاجة فيطلب بالبكاء رفعها و الرافع لها هو الله سبحانه فهو يتضرع إليه و يشهد له بالوحدانية.

و فی الأربعة أشهر الثانية يعرف من والديه واسطة ما بينه و بين رافع حاجته من غير أن يعرفهما بشخصيهما و الواسطة بينه و بين ربه هو النبی فبكاؤه طلب الرحمة من ربه للنبی حتى يصل بتوسطه إليه.

و فی الأربعة أشهر الثالثة يميز والديه بشخصيهما عن غيرهما فبكاؤه دعاء منه لهما و طلب جريان الرحمة من طريقهما إليه. ففی الحديث ألطف الإشارة إلى كيفية جريان

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۸۹

الفيض من مجرى الوسائط فافهم ذلک.

و فی المجمع،: فی قوله تعالى: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ :

و روى أبو سعيد الخدری و غيره: أنه لما نزلت هذه الآية على النبی ص- أعطى فاطمة (ع) فدكا و سلمه إليها- و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع).

و فی الكافی، بإسناده عن إبراهيم اليمانی عن أبی عبد الله (ع) قال: الربا رباءان:

ربا يؤكل و ربا لا يؤكل، فأما الذی يؤكل فهديتک إلى الرجل- تطلب منه الثواب أفضل منها فذلک الربا الذی يؤكل، و هو قول الله عز و جل: «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِی أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ و أما الذی لا يؤكل فهو الذی نهى الله عنه و أوعد عليه النار:

أقول: و رواه أيضا فی التهذيب، عن إبراهيم بن عمر عنه (ع)، و فی تفسير القمی، عن حفص بن غياث عنه (ع)، و فی المجمع، مرسلا عن أبی جعفر (ع).

و فی المجمع،: فی قوله تعالى: «فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ قال أمير المؤمنين (ع):

فرض الله الصلاة تنزيها عن الكبر، و الزكاة تسبيبا للرزق، و الصيام ابتلاء لإخلاص الخلق، و صلة الأرحام منماة للعدد.

و فی الفقيه،: خطبة للزهراء (ع) و فيها: ففرض الله الإيمان تطهيرا من الشرک و الصلاة- تنزيها عن الكبر و الزكاة زيادة فی الرزق.

(كلام فی معنى كون الدين فطريا، فی فصول)

١- إذا تأملنا هـذه الأنواع الموجودة التى تتكون و تتكامل تـدريجا سواء كانت ذوات حياة و شـعور كأنواع الحيوان أو ذات حياة فقط كأنواع النبات أو ميتة غير ذى حياة كسائر الأنواع الطبيعية- على ما يظهر لنا- وجدنا كل نوع منها يسير فى وجوده سيرا تكوينيا معينا ذا مراحل مختلفة بعضـها قبل بعض و بعضها بعد بعض يرد النوع فى كل منها بعد المرور بالبعض الذى قبله و قبل الوصول إلى ما بعده و لا يزال يستكمل بطى هذه المنازل حتى ينتهى إلى آخرها و هو نهاية كماله.

نجـد هذه المراتب المطوية بحركة النوع يلازم كل منها مقامه الخاص به لا يسـتقدم و لا يسـتأخر من لدن حركة النوع فى وجوده إلى أن تنتهى إلى كماله فبينها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۰

رابطة تكوينية يربط بها بعض المراتب ببعض بحيث لا يتجافى و لا ينتقل إلى غير مكانه و من هنا يستنتج أن للنوع غاية تكوينية يتوجه إليها من أول وجوده حتى يبلغها.

فالجوزة الواحدة مثلا إذا اسـتقرت فى الأرض اسـتقرارا يهيئها للنمو على اجتماع مما يتوقف عليه النمو من العلل و الشرائط كالرطوبة و الحرارة و غيرهما أخذ لبها فى النمو و شق القشر و شرع فى ازدياد من أقطار جسمه و لم يزل يزيد و ينمو حتى يصل إلى حد يعود فيه شجرة قويـة خضـراء مثمرة و لا يختلف حاله فى مسيره هـذا التكوينى و هو فى أول وجوده قاصـدا قاصـدا تكوينيا إلى غايته التكوينية التى هى مرتبة الشجرة الكاملة المثمرة.

و كـذا الواحـد من نوع الحيوان كالواحـدة من الضأن مثلا لا نشك فى أنها فى أول تكونها جنينا متوجهـة إلى غايتها النوعيـة التى هى مرتبة الضأنة الكاملة التى لها خواصـها فلا تضل عن سبيلها التكوينية الخاصة بها إلى سبيل غيرها و لا تنسـى غايتها يوما فتسـير إلى غير غايتها كغاية الفيلة مثلا أو غاية شـجرة الجوز مثلا فكل نوع من الأنواع التكوينية له مسـير خاص فى استكمال الوجود ذو مراتب خاصة مترتبـة بعضـها على بعض تنتهى إلى مرتبـة هى غايـة النوع ذاتـا يطلبهـا طلبا تكوينيا بحركته التكوينيـة و النوع فى وجوده مجهز بما هو وسيلة حركته و بلوغه إلى غايته.

و هـذا التوجه التكوينى لاسـتناده إلى الله يسـمى هدايـة عامـة إلهيـة و هى كمـا عرفت لاـ تضـل و لا تخطئ فى تسيير كل نوع مسيره التكوينى و سوقه إلى غايته الوجودية بالاسـتكمال التدريجى و بإعمال قواه و أدواته التى جهز بها لتسهيل مسيره إلى غايته، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَـيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَـدى : طه: ۵۰ و قـال: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَـدَّرَ فَهَـدى وَ الَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعى فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى : الأعلى: ۵.

٢- نوع الإنسان غير مسـتثنى من كلية الحكم المذكور أعنى شـمول الهداية العامة له فنحن نعلم أن النطفة الإنسانية من حين تشـرع فى التكون متوجهـة إلى مرتبـة إنسان تام كامل له آثاره و خواصه قـد قطع فى مسـيره مراحل الجنينيـة و الطفوليـة و المراهقـة و الشـباب و الكهولة و الشيب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۱

غير أن الإنسـان يفـارق سـائر الأنواع الحيوانيـة و النباتيـة و غيرها فيما نعلم فى أمر «۱» و هو أنه لسعة حاجته التكوينيـة و كثرة نواقصه الوجوديـة لا يقـدر على تتميم نواقصه الوجوديـة و رفع حوائجه الحيويـة وحده بمعنى أن الواحد من الإنسان لا تتم له حياته الإنسانية و هو وحـده بل يحتاج إلى اجتماع منزلى ثم اجتماع مدنى يجتمع فيه مع غيره بالازدواج و التعاون و التعاضد فيسـعى الكل بجميع قواهم التى جهزوا بها للكل ثم يقسم الحاصل من عملهم بين الكل فيذهب كل بنصيبه على قدر زنته الاجتماعية.

و قد عرفت فى سابق مباحث هذا الكتاب أن المدنية ليست بطبيعة للإنسان بمعنى أن ينبعث إليه من ناحية طبيعته الإنسانية ابتداء بل له طبيعـة مسـتخدمة لغيره لنفع نفسه ما وجـد إليه سبيلا فهو يسـتخدم الأمور الطبيعية ثم أقسام النبات و الحيوان فى سبيل مقاصده الحيوية فهو باسـتخدام فرد مثله أو أفراد أمثـاله أجرأ لكنه يجـد سائر الأفراد أمثاله فى الأميال و المقاصـد و فى الجهازات و القوى فيضـطر إلى

المسالمة و أن يسلم لهم حقوقا مثل ما يراه لنفسه.

و ينتهى هذا التضارب بين المنافع أن يشارك البعض البعض فى العمل التعاونى ثم يقسم الحاصل من الأعمال بين الجميع و يعطى منه لكل ما يستحقه.

و كيف كان فالمجتمع الإنسانى لا يتم انعقاده و لا يعمر إلا بأصول علميه و قوانين اجتماعية يحترمها الكل و حافظ يحفظها من الضيعة و يجريها فى المجتمع و عند ذلك تطيب لهم العيشة و تشرف عليهم السعادة.

أما الأصول العلمية فهى معرفته إجمالا بما عليه نشأة الوجود من الحقيقة و ما عليه الإنسان من حيث البداية و النهاية فإن المذاهب المختلفة مؤثرة فى خصوص السنن المعمول بها فى المجتمعات فالمعتقدون فى الإنسان أنه مادى محض ليس له من الحياة إلا الحياة المعجلة المؤجلة بالموت و أن ليس فى دار الوجود إلا السبب المادى الكائن الفاسدة ينظمون سنن اجتماعهم، بحيث تؤديهم إلى اللذائذ المحسوسة و الكمالات المادية ما وراءها شىء.

---

(۱) و عامة الحيوان و إن كان لها شىء من الاجتماع الحيوى لكنه يسير فى جنب الاجتماع لا يعبأ به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۲

و المعتقدون بصانع وراء المادة كالوثنية يبنون سننهم و قوانينهم على إرضاء الآلهة ليسعدوهم فى حياتهم الدنيوية و المعتقدون بالمبدإ و المعاد يبنون حياتهم على أساس يسعدهم فى الحياة الدنيوية ثم فى الحياة المؤبدة التى بعد الموت فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية فى حقيقة العالم و الإنسان الذى هو جزء من أجزائه.

و أما القوانين و السنن الاجتماعية فلو لا وجود قوانين و سنن مشتركة يحترمها المجتمعون جميعهم أو أكثرهم و يتسلمونها تفرق الجمع و انحل المجتمع.

و هذه السنن و القوانين قضايا كلية عملية صورها: يجب أن يفعل كذا عند كذا أو يحرم أو يجوز و هى أيا ما كانت معتبرة فى العمل لغايات مصلحة للاجتماع و المجتمع تترتب عليها تسمى مصالح الأعمال و مفاسدها.

۳- قد عرفت أن الإنسان إنما ينال ما قدر له من كمال و سعادة بعقد مجتمع صالح يحكم فيه سنن و قوانين صالحة تضمن بلوغه و نيله سعادته التى تليق به و هذه السعادة أمر أو أمور كمالية تكوينية تلحق الإنسان الناقص الذى هو أيضا موجود تكوينى فتجعله إنسانا كاملا فى نوعه تاما فى وجوده.

فهذه السنن و القوانين- و هى قضايا عملية اعتبارية- واقعة بين نقص الإنسان و كماله متوسطة كالعبرة بين المنزلتين و هى كما عرفت تابعة للمصالح التى هى كمال أو كمالات إنسانية، و هذه الكمالات أمور حقيقية مسانخة ملائمة للنواقص التى هى مصاديق حوائج الإنسان الحقيقية.

فحوائج الإنسان الحقيقية هى التى وضعت هذه القضايا العملية و اعتبرت هذه النواميس الاعتبارية، و المراد بالحوائج هى ما تطلبه النفس الإنسانية بأميالها و عزائمها و يصدقه العقل الذى هو القوة الوحيدة التى تميز بين الخير و النافع و بين الشر و الضار دون ما تطلبه الأهواء النفسانية مما لا يصدقه العقل فإنه كمال حيوانى غير إنسانى.

فأصول هذه السنن و القوانين يجب أن تكون الحوائج الحقيقة التى هى بحسب الواقع حوائج لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية.

و قد عرفت أن الصنع و الإيجاد قد جهز كل نوع من الأنواع- و منها الإنسان-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۳

من القوى و الأدوات بما يرتفع بفعاليته حوائجه و يسلك به سبيل الكمال و منه يستنتج أن للجهازات التكوينية التى جهز بها الإنسان اقتضاءات للقضايا العملية المسماة بالسنين و القوانين التى بالعمل بها يستقر الإنسان فى مقر كماله مثل السنن و القوانين الراجعة إلى

التغذى المعتبرة بما أن الإنسان مجهز بجهاز التغذى و الراجعة إلى النكاح بما أن الإنسان مجهز بجهاز التوالد و التناسل.

فتبين أن من الواجب أن يتخذ الدين- أى الأصول العلمية و السنن و القوانين العملية التى تضمن باتخاذها و العمل بها سعادة الإنسان الحقيقية- من اقتضاءات الخلقة الإنسانية و ينطبق التشريع على الفطرة و التكوين، و هذا هو المراد بكون الدين فطريا و هو قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ .

۴- قد عرفت معنى كون الدين فطريا فالإسلام يسمى دين الفطرة لما أن الفطرة الإنسانية تقتضيه و تهدى إليه.

و يسمى إسلاما لما أن فيه تسليم العبد لإرادة الله سبحانه منه، و مصداق الإرادة و هى صفة الفعل تجمع العلل المؤلفة من خصوص خلقة الإنسان و ما يحتف به من مقتضيات الكون العام على اقتضاء الفعل أو الترك قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ .

و يسمى دين الله لأنه الذى يريده الله من عباده من فعل أو ترك، بما مر من معنى الإرادة.

و يسمى سبيل الله لما أنه السبيل التى أرادها الله أن يسلكها الإنسان لتنتهى به إلى كماله و سعادته، قال تعالى: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً»: الأعراف: ۴۵.

و أما أن الدين الحق يجب أن يؤخذ من طريق الوحى و النبوة و لا يكفى فيه العقل فقد تقدم بيانه فى مباحث النبوة و غيرها من مباحث الكتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۴

[سورة الروم (۳۰): الآيات ۴۰ الى ۴۷]

اشارة

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۴۰) ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۴۱) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ (۴۲) فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ (۴۳) مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ (۴۴)

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ (۴۵) وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۴۶) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (۴۷)

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من الفصول الأربعة التى يحتج فيها بالأفعال الخاصة به و إن شئت فقل: بأسماء الأفعال على إبطال الشركاء و نفى ربوبيتهم و ألوهيتهم و على إثبات المعاد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۵

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، اسم الجلالة مبتدأ و «الَّذِي خَلَقَكُمْ خبره، و كذا قوله: «مَنْ يَفْعَلُ إلخ مبتدأ خبره «مِنْ شُرَكائِكُمْ المقدم عليه و الاستفهام إنكارى و قد ذكر فى تركيب الآية احتمالات أخر.

و المعنى: أن الله سبحانه هو الذى اتصف بكذا و كذا وصفا من أوصاف الألوهية و الربوبية فهل من الآلهة الذين تدعون أنهم آلهة من

يفعل شيئا من ذلكم يعنى من الخلق و الرزق و الإماتة و الإحياء و إذ ليس منهم من يفعل شيئا من ذلكم فالله سبحانه هو إلهكم و ربكم لا إله إلا هو.

و لعل الوجه فى ذكر الخلق مع الرزق و الإحياء و الإماتة مع تكرر تقدم ذكره فى سلك الاحتجاجات السابقة الإشارة إلى أن الرزق لا ينفك عن الخلق بمعنى أن بعض الخلق يسمى بالقياس إلى بعض آخر يديم بقاءه به رزقا فالرزق فى الحقيقة من الخلق فالذى يخلق الخلق هو الذى يرزق الرزق.

فليس لهم أن يقولوا: إن الرازق و كذا المحيى و المميت بعض آلهتنا كما ربما يدعيه بعضهم أن مدبر عالم الإنسان بعض الآلهة و مدبر كل شأن من شئون العالم من الخيرات و الشرور بعضهم لكنهم لا يختلفون أن الخلق و الإيجاد منه تعالى لا يشاركه فى ذلك أحد فإذا سلم ذلك و من المسلم أن الرزق مثلا خلق و كذا سائر الشئون لا تنفك عن الخلق رجع الأمر كالخلق إليه تعالى و لم يبق لآلهتهم شأن من الشئون.

ثم نزه سبحانه نفسه عن شركهم فقال: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الآية بظاهر لفظها عامة لا تختص بزمان دون زمان أو بمكان أو بواقعة خاصة، فالمراد بالبر و البحر معناهما المعروف و يستوعبان سطح الكرة الأرضية.

و المراد بالفساد الظاهر المصائب و البلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلازل و قطع الأمطار و السنين و الأمراض السارية و الحروب و الغارات و ارتفاع الأمن و بالجملة كل ما يفسد النظام الصالح الجارى فى العالم الأرضى سواء كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۶

مستندا إلى اختيار الناس أو غير مستند إليه. فكل ذلك فساد ظاهر فى البر أو البحر مخل بطيب العيش الإنسانى.

و قوله: «بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ أى بسبب أعمالهم التى يعملونها من شرك أو معصية و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»، الآية: الأعراف: ۹۶ و أيضا فى مباحث النبوة من الجزء الثانى من الكتاب أن بين أعمال الناس و الحوادث الكونية رابطة مستقيمة يتأثر إحداهما من صلاح الأخرى و فسادها.

و قوله: «لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا» اللام للغاية، أى ظهر ما ظهر لأجل أن يذيقهم الله وبال بعض أعمالهم السيئة بل ليذيقهم نفس ما عملوا و قد ظهر فى صورة الوبال و إنما كان بعض ما عملوا لأن الله سبحانه برحمته يعفو عن بعض كما قال: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ۳۰.

و الآية ناظرة إلى الوبال الدنيوى و إذاقة بعضه لأكله من غير نظر إلى وبال الأعمال الأخروى فما قيل: إن المراد إذاقة الوبال الدنيوى و تأخير الوبال الأخروى إلى يوم القيامة لا دليل عليه و لعله جعل تقدير الكلام: «ليذيقهم بعض جزاء ما عملوا مع أن التقدير «ليذيقهم جزاء بعض ما عملوا»، لأن الذى يحوجنا إلى تقدير المضاف- لو أحوجنا- هو أن الراجع إليهم ثانيا فى صورة الفساد هو جزاء أعمالهم لا نفس أعمالهم فالذى أذيقوا هو جزاء بعض ما عملوا لا بعض جزاء ما عملوا.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى يذيقهم ما يذيقهم رجاء أن يرجعوا من شركهم و معاصيهم إلى التوحيد و الطاعة.

و وجه اتصال الآية بما قبلها أنه لما احتج فى الآية السابقة على التوحيد و نزهه عن شركهم أشار فى هذه الآية إلى ما يستتبع الشرك- و هو معصية- من الفساد فى الأرض و إذاقة وبال السيئات فبين ذلك بيان عام.

و لهم فى الآية تفاسير مختلفة عجيبة كقول بعضهم المراد بالأرض أرض مكة و قول بعضهم: المراد بالبر القفار التى لا يجرى فيها نهر و بالبحر كل قرية على شاطئ نهر عظيم، و قول بعضهم: البر الفيافى و مواضع القبائل و البحر السواحل و المدن التى عند

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۷

البحر و النهر، و قول بعضهم: البر البرية و البحر المواضع المخصبة الخضرة، و قول بعضهم:

إن هناك مضافا محذوفا و التقدير فى البر و مدن البحر، و لعل الذى دعاهم إلى هذه الأقاويل ما ورد أن الآية ناظرة إلى القحط الذى وقع بمكة إثر دعاء النبى ص على قريش لما لجوا فى كفرهم و داموا على عنادهم فأرادوا تطبيق الآية على سبب النزول فوقعوا فيما وقعوا من التكلف.

و قول بعضهم: إن المراد بالفساد فى البر قتل ابن آدم أخاه و فى البحر أخذ كل سفينة غصبا و هو كما ترى.

قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ أمر للنبى ص أن يأمرهم أن يسيروا فى الأرض فينظروا إلى آثار الذين كانوا من قبل حيث خربت ديارهم و عفت آثارهم و بادوا عن آخرهم و انقطع دابرهم بأنواع من النوائب و البلايا كان أكثرهم مشركين فأذاقهم الله بعض ما عملوا ليعتبر به المعتبرون فيرجعوا إلى التوحيد، فالآية فى مقام الاستشهاد لمضمون الآية السابقة.

قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ تفريع على ما تقدمه أى إذا كان الشرك و الكفر بالحق بهذه المثابة و له وبال سيلحق بالمتلبس به فأقم وجهك للدين القيم.

و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ متعلق بقوله: «فَأَقِمْ و المرد مصدر ميمى بمعنى الرد و هو بمعنى الراد و اليوم الذى لا مرد له من الله يوم القيامة.

و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ أصله يتصدعون، و التصدع فى الأصل تفرق أجزاء الأوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق كما قيل، و المراد به- كما قيل- تفرقهم يومئذ إلى الجنة و النار.

و قيل: المراد تفرق الناس بأشخاصهم كما يشير إليه قوله تعالى: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ».: القارعة: ۴ و لكل وجه، و لعل الأظهر امتياز الفريقين كما سيأتى.

قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ الظاهر أنه تفسير لقوله فى الآية السابقة: «يَتَفَرَّقُونَ و قوله: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ أى وبال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۸

كفره بتقدير المضاف أو نفس كفره الذى سينقلب عليه نارا يخلد فيها و هذا أحد الفريقين.

و قوله: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ مهد الفراش بسطه و إيطاؤه، و هؤلاء الفريق الآخر الذين آمنوا و عملوا الصالحات، و قد جيء بالجزاء «فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ جمعا نظرا إلى المعنى، كما أنه جيء به مفردا فى الشرطية السابقة «فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ نظرا إلى اللفظ، و اكتفى فى الشرط بذكر العمل الصالح و لم يذكر الإيمان معه لأن العمل إنما يصلح بالإيمان على أنه مذكور فى الآية التالية.

و المعنى: و الذين عملوا عملا صالحا- بعد الإيمان- فلأنفسهم يوطئون ما يعيشون به و يستقرون عليه.

قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ قال الراغب: الجزاء الغناء و الكفاية، قال الله تعالى: «لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً»، و قال: «لا يَجْزِي والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَيْئاً» و الجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيرا فخير و إن شرا فشر، يقال: جزيته كذا و بكذا. انتهى.

و قوله: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْ فَضْلِهِ اللام للغاية و لا ينافى عد ما يؤتيهم جزاء- و فيه معنى المقابلة- عده من فضله و فيه معنى عدم الاستحقاق و ذلك لأنهم بأعيانهم و ما يصدر عنهم من أعمالهم ملك طلق لله سبحانه فلا يملكون لأنفسهم شيئا حتى يستحقوا به أجرا، و أين العبودية من الملك و الاستحقاق فما يؤتونه من الجزاء فضل من غير استحقاق.

لكنه سبحانه بفضله و رحمته اعتبر لهم ملكا لأعمالهم فى عين أنه يملكهم و يملك أعمالهم فجعل لهم بذلك حقا يستحقونه، و جعل ما ينالونه من الجنة و الزلفى أجرا مقابلا لأعمالهم و هذا الحق المجعول أيضا فضل آخر منه سبحانه.

و منشأ ذلك حبه تعالى لهم لأنهم لما أحبوا ربهم أقاموا وجوههم للدين القيم و اتبعوا الرسول فيما دعا إليه فأحبهم الله كما قال: «قُلْ

إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكَمُ اللَّهُ»: آل عمران: ۳۱.

و لذا كانت الآية تعد ما يؤتيهم الله من الثواب جزاء و فيه معنى المقابلة و المبادلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۱۹۹

و تعد ذلك من فضله نظرا إلى أن نفس هذه المقابلة و المبادلة فضل منه سبحانه و منشؤه حبه تعالى لهم كما يومئ إليه تذييل الآية بقوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ .

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ ، يفيد التعليل بالنسبة إلى جانبى النفى و الإثبات جميعا أى أنه تعالى يخص المؤمنين العاملين للصالحات بهذا الفضل و يحرم الكافرين منه لأنه يحب هؤلاء و لا يحب هؤلاء.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، المراد بكون الرياح مبشرات تبشيرها بالمطر حيث تهب قبيل نزوله.

و قوله: «وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ عطف على موضع مبشرات لما فيه من معنى التعليل و التقدير يرسل الرياح لتبشركم و ليذيقكم من رحمته و المراد بإذاقة الرحمة إصابة أنواع النعم المترتبة على جريان الرياح كتلقيح الأشجار و دفع العفونات و تصفية الأجواء و غير ذلك مما يشمله إطلاق الجملة.

و قوله: «وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ أى لجريان الرياح و هبوبها. و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى لتطلبوا من رزقه الذى هو من فضله.

و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، غاية معنوية كما أن الغايات المذكورة من قبل غايات صورية، و الشكر هو استعمال النعمة بنحو ينبئ عن إنعام منعمه أو الثناء اللفظى عليه بذكر إنعامه، و ينطبق بالأخرة على عبادته و لذلك جىء بلعل المفيدة للرجاء فإن الغايات المعنوية الاعتبارية ربما تخلفت.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ قال الراغب: أصل الجرم- بالفتح فالسكون- قطع الثمرة عن الشجر- إلى أن قال- و أجرم صار ذا جرم نحو أثمر و أتمر و ألبن و أستعير ذلك لكل اكتساب مكروه، و لا يكاد يقال فى عامة كلامهم للكيس المحمود انتهى.

و الآية كالمعترضة و كأنها مسوقة لبيان أن للمؤمنين حقا على ربهم و هو نصرهم فى الدنيا و الآخرة و منه الانتقام من المجرمين، و هذا الحق مجعول من قبله تعالى لهم على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۶ ۲۴۹

نفسه فلا يرد عليه محذور لزوم كونه تعالى مغلوبا فى نفسه مقهورا محكوما لغيره.

و قوله: «فَانْتَقَمْنا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا» الفاء فصيحة أى فآمن بعضهم و أجرم آخرون فانتقمنا من المجرمين و كان حقا علينا نصر المؤمنين بإنجائهم من العذاب و إهلاك مخالفيهم، و فى الآية بعض الإشعار بأن الانتقام من المجرمين لأجل المؤمنين فإنه من النصر.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِی النَّاسِ قال: فى البر فساد الحيوان إذا لم يمطر- و كذلك هلاك دواب البحر بذلك.

و قال الصادق (ع): حياة دواب البحر بالمطر- فإذا كف المطر ظهر الفساد فى البر و البحر، و ذلك إذا كثرت الذنوب و المعاصى.

أقول: و هو من الجرى.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن أبى الربيع الشامى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «قُلْ سِيرُوا فِی الْأَرْضِ- فَانْظُرُوا

كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ فقال: عنى بذلك أى انظروا فى القرآن- فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم».

و فى المجمع،: فى قوله: «وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ : روى منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) قال: إن العمل الصالح ليسبق صاحبه إلى الجنة- فيمهد له كما يمهد لأحدهم خادمه فراشه.

و فيه، و جاءت الرواية عن أم الدرداء أنها قالت: سمعت رسول الله ص يقول: ما من امرئ يرد عن عرض أخيه- إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم قرأ: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ :

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى الدرداء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۱

[سورة الروم (۳۰): الآيات ۴۸ الى ۵۳]

اشارة

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَ يَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (۴۸) وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ (۴۹) فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۵۰) وَ لَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ (۵۱) فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (۵۲)

وَ ما أَنْتَ بِهادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآياتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (۵۳)

(بيان)

هذا هو الفصل الثالث من الآيات المحتجة من طريق أفعاله تعالى و إن شئت فقل:

أسماء أفعاله و عمدة غرضها الاحتجاج على المعاد، و لما كان عمدة إنكارهم و جحودهم متوجها إلى المعاد و بإنكاره يلغو الأحكام و الشرائع فيلغو التوحيد عقب الاحتجاج بإيئاس النبى ص و أمره بأن يشتغل بدعوة فى نفسه استعداد الإيمان و صلاحية الإسلام و التسليم للحق.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ» إلى آخر الآية، الإثارة التحريك و النشر و السحاب الغمام و السماء جهة العلو فكل ما علاك و أظلك فهو سماء و الكسف بالكسر فالفتح جمع كسفة و هى القطعة و الودق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۲

القطر من المطر و الخلال جمع خلة و هى الفرجة.

و المعنى: الله الذى يرسل الرياح فتحرك و تنشر سحابا و يبسط ذلك السحاب فى جهة العلو من الجو كيف يشاء سبحانه و يجعله قطعات متراكبة متراكمة فترى قطر المطر يخرج من فرجه فإذا أصاب بذلك المطر من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون لأنه مادة حياتهم و حياة الحيوان و النبات.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ الإبلاس:

اليأس و القنوط.

و ضمير «يُنَزَّلَ للمطر و كذا ضمير «مِنْ قَبْلِهِ على ما قيل، و عليه يكون «مِنْ قَبْلِهِ تأكيدا لقوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ و فائدة التأكيد- على ما قيل- الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من اليأس إلى الاستبشار، و ذلك أن قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ يحتمل الفسحة فى

الزمان فجاء «مِنْ قَبْلِهِ للدلالة على الاتصال و دفع ذلك الاحتمال.

و فى الكشاف، أن قوله: «مِنْ قَبْلِهِ من باب التكرير و التوكيد كقوله تعالى:

«فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِی النَّارِ خالِدَیْنِ فِیها» و معنى التوكيد فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول و بعد فاستحكم يأسهم و تمادى إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك. انتهى.

و ربما قيل: إن ضمير «مِنْ قَبْلِهِ لإرسال الرياح، و المعنى: و إن كانوا من قبل أن ينزل عليهم المطر من قبل إرسال الرياح لآيسين قانطين.

قوله تعالى: «فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» الآثار جمع الأثر و هو ما يبقى بعد الشيء فيدل عليه كأثر القدم و أثر البناء و أستعير لكل ما يتفرع على شيء، و المراد برحمة الله المطر النازل من السحاب الذى بسطته الرياح، و آثارها ما يترتب على نزول المطر من النبات و الأشجار و الأثمار و هى بعينها آثار حياة الأرض بعد موتها.

و لذا قال: «فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» فجعل آثار الرحمة التى هى المطر كيفية إحياء الأرض بعد موتها، فحياة الأرض بعد موتها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۳

من آثار الرحمة و النبات و الأشجار و الأثمار من آثار حياتها و هى أيضا من آثار الرحمة و التدبير تدبير إلهى يتفرع على خلقة الرياح و السحاب و المطر.

و قوله: «إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتى الإشارة بذلك إليه تعالى بما له من الرحمة التى من آثارها إحياء الأرض بعد موتها، و فى الإشارة البعيدة تعظيم، و المراد بالموتى موتى الإنسان أو الإنسان و غيره من ذوى الحياة.

و المراد بقوله: «إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتى الدلالة على المماثلة بين إحياء الأرض الميتة و إحياء الموتى إذ فى كل منهما موت هو سقوط آثار الحياة من شيء محفوظ و حياة هى تجدد تلك الآثار بعد سقوطها، و قد تحقق الإحياء فى الأرض و النبات و حياة الإنسان و غيره من ذوى الحياة مثلها و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، فإذا جاز الإحياء فى بعض هذه الأمثال و هو الأرض و النبات فليجز فى البعض الآخر.

و قوله: «وَ هُوَ عَلى کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» تقرير للإحياء المذكور ببيان آخر و هو عموم القدرة فإن القدرة غير محدودة و لا متناهية فيشمل الإحياء بعد الموت و إلا لزم تقيدها و قد فرضت مطلقة غير محدودة.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَرْسَلْنا رِیحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ یَکْفُرُونَ ضمير «فَرَأَوْهُ للنبات المفهوم من السياق، و قوله «لَظَلُّوا» جواب للقسم قائم مقام الجزاء، و المعنى: و أقسم لئن أرسلنا ريحا باردة فضربت زروعهم و أشجارهم بالصفار و رأوه لظلوا بعده كافرين بنعمه.

ففى الآية توبيخهم بالتقلب السريع فى النعمة و النقمة، فإذا لاحت لهم النعمة بادروا إلى الاستبشار، و إذا أخذ بعض ما أنعم الله به من فضله لم يلبثوا دون أن يكفروا بالمسلمات من النعم.

و قيل: ضمير «فَرَأَوْهُ للسحاب لأن السحاب إذا كان أصفر لم يمطر، و قيل:

للريح فإنه يذكر و يؤنث، و القولان بعيدان.

قوله تعالى: «فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى إلى قوله- فَهُمْ مُسْلِمُونَ تعليل لما يفهم من السياق السابق كأنه قيل: لا تشتغل و لا تحزن بهؤلاء الذين تتبدل بهم الأحوال من إبلاس و استبشار و كفر و من عدم الإيمان بآياتنا و عدم تعقلها فإنهم موتى و صم و عمى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۴

و أنت لا تقدر على إسماعهم و هدايتهم و إنما تسمع و تهدى من يؤمن بآياتنا أى يعقل هذه الحجج و يصدقها فهم مسلمون. و قد تقدم تفسير الآيتين فى سورة النمل.

[سورة الروم (۳۰): الآيات ۵۴ الى ۶۰]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْقَدِیرُ (۵۴) وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ کانُوا یُؤْفَکُونَ (۵۵) وَ قالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتابِ اللَّهِ إِلی یَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۵۶) فَیَوْمَئِذٍ لا یَنْفَعُ الَّذِینَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ (۵۷) وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآیَةٍ لَیَقُولَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ (۵۸)
کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ (۵۹) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ (۶۰)

(بیان)

هذا هو الفصل الرابع من الآيات و هو كسابقه و فيها ختام السورة.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً» إلخ، الضعف و القوة متقابلان، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۵

ضَعْفٍ للابتداء أى ابتداء خلقكم من ضعف أى ابتدأكم ضعفاء، و مصداقه على ما تفيده المقابلة أول الطفولية و إن أمكن صدقه على النطفة.

و المراد بالقوة بعد الضعف بلوغ الأشد و بالضعف بعد القوة الشيخوخة و لذا عطف عليه «شَیْبَةً» عطف تفسير، و تنكير «ضَعْفٍ و «قُوَّةً» للدلالة على الإبهام و عدم تعين المقدار لاختلاف الأفراد فى ذلك.

و قوله: «یَخْلُقُ ما یَشاءُ» أى كما شاء الضعف فخلقه ثم القوة بعده فخلقها ثم الضعف بعدها فخلقه و فى ذلك أتم الإشارة إلى أن تتالى هذه الأحوال من الخلق و إذ كان هذا النقل من حال إلى حال فى عين أنه تدبير خلقا فهو لله الخالق للأشياء فليس لقائل منهم أن يقول: إن ذلك من التدبير الراجع إلى إله الإنسان، مثلا كما يقوله الوثنية.

ثم تمم الكلام بالعلم و القدرة فقال: «وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْقَدِیرُ».

قوله تعالى: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ کَذلِکَ کانُوا یُؤْفَکُونَ ، هذه الآيات كالذنابة للآيات السابقة العادة للآيات و الحجج على وحدانيته تعالى و البعث، و كالتمهيد و التوطئة للآية التى تختتم بها السورة فإنه لما عد شيئا من الآيات و الحجج و أشار إلى أنهم ليسوا ممن يترقب منهم الإيمان أو يطمع فى إيمانهم أراد أن يبين أنهم فى جهل من الحق يتلقون الحديث الحق باطلا و الآيات الصريحة الدلالة منعزلة عن دلالتها و كذلك يؤفكون و لا عذر لهم يعتذرون به.

و هذا الإفك و التقلب من الحق إلى الباطل يدوم عليهم و يلازمهم حتى قيام الساعة فيظنون أنهم لم يلبثوا فى قبورهم فيما بين الموت و البعث غير ساعة من نهار فاشتبه عليهم أمر البعث كما اشتبه عليهم كل حق فظنوه باطلا.

فقوله: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ»، يحكى عنهم اشتباه الأمر عليهم فى أمر الفصل بين الدنيا و يوم البعث حتى ظنوه ساعة من ساعات الدنيا.

و قوله: «كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ أى يصرفون من الحق إلى الباطل فيدعون إلى الحق و يقام عليه الحجج و الآيات فيظنونه باطلا من القول و خرافة من الرأى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۶

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ إلخ، رد منهم لقول المجرمين: «ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ» فإن المجرمين لإخلادهم إلى الأرض و توغلهم فى نشأة الدنيا يرون يوم البعث و الفصل بينه و بين الدنيا محكوما بنظام الدنيا فقدروا الفصل بساعة و هو مقدار قليل من الزمان كأنهم ظنوا أنهم بعد فى الدنيا لأنه مبلغ علمهم.

فرد عليهم أهل العلم و الإيمان أن اللبث مقدر بالفصل بين الدنيا و يوم البعث و هو الفصل الذى يشير إليه قوله: «وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون: ۱۰۰.

فاستنتجوا منه أن اليوم يوم البعث و لكن المجرمين لما كانوا فى ريب من البعث و لم يكن لهم يقين بغير الدنيا ظنوا أنهم لم يمر بهم إلا ساعة من ساعات الدنيا و هذا معنى قولهم: «لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ، أى كنتم جاهلين مرتابين لا يقين لكم بهذا اليوم و لذلك اشتبه عليكم أمر اللبث.

و من هنا يظهر أن المراد بقوله: «أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ ، اليقين و الالتزام بمقتضاه و أن العلم بمعنى اليقين بالله و بآياته و الإيمان بمعنى الالتزام بمقتضى اليقين من الموهبة الإلهية، و من هنا يظهر أيضا أن المراد بكتاب الله الكتب «۱» السماوية أو خصوص القرآن لا غيره و قول بعضهم: إن فى الآية تقديما و تأخيرا و التقدير و قال الذين أوتوا العلم و الإيمان فى كتاب الله لقد لبثتم إلى يوم البعث لا يعتد به.

قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ الاستعتاب طلب العتبى، و العتبى إزالة العتاب أى لا ينفعهم المعذرة عن ظلمهم و لا يطلب منهم أن يزيلوا العتاب عن أنفسهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ إلخ، إشارة

---

(۱) و يمكن أن يكون المراد بكتاب الله اللوح المحفوظ فيكون ذلك استدلالا على قولهم بكتاب الله و يكون نظير ما فى قوله: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق»، الجاثية: ۲۹ بناء على ما سيأتى من معناه «منه».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۷

إلى كونهم مأفوكين مصروفين عن الحق حيث لا ينفعهم مثل يقرب الحق من قلوبهم لأنها مطبوع عليها، و لذا عقبه بقوله: «وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ أى جاءون بالباطل و هذا القول منهم لأنهم مصروفون عن الحق يرون كل حق باطلا، و وضع الموصول و الصلة موضع الضمير للدلالة على سبب القول.

قوله تعالى: «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ، أى يجهلون بالله و آياته و منها البعث و هم يصرون على جهلهم و ارتيابهم.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ ، أى فاصبر على ما يواجهونك به من قولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ و سائر تهكماتهم، إن وعد الله أنه ينصرك حق كما أومأ إليه بقوله: «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ، و لا يستخفنك الذين لا يوقنون بوعد الله سبحانه.

و قول بعضهم: إن المعنى لا يوقنون بما تتلو عليهم من الآيات البينات بتكذيبهم لها و إيذائهم لك بأباطيلهم، ليس بشىء و قد بدأت السورة بالوعد و ختمت بالوعد و الوعدان جميعا بالنصرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۸

(۳۱) (سورة لقمان مكية، و هى أربع و ثلاثون آية) (۳۴)

[سورة لقمان (۳۱): الآيات ۱ الى ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الم (۱) تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ (۲) هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ (۳) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)
أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (۶) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها كَأَنَّ فِى أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (۷) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ (۸) خالِدِينَ فِيها وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۹)
خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها وَ أَلْقى فِى الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (۱۰) هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ (۱۱)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۰۹

(بيان)

غرض السورة كما يومئ إليه فاتحتها و خاتمتها و يشير إليه سياق عامة آياتها الدعوة إلى التوحيد و الإيقان بالمعاد و الأخذ بكليات شرائع الدين.

و يلوح من صدر السورة أنها نزلت فى بعض المشركين حيث كان يصد الناس عن استماع القرآن بنشر بعض أحاديث مزوقة ملهية كما ورد فيه الأثر فى سبب نزول قوله:

«وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الآية، و سيوافى حديثه.

فنزلت السورة تبين أصول عقائد الدين و كليات شرائعه الحقة و قصت شيئا من خبر لقمان الحكيم و مواعظه تجاه أحاديثهم الملهية.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها. و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ الآية.

قوله تعالى: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ إلى قوله- يُوقِنُونَ تقدم تفسير مفردات هذه الآيات فى السور السابقة.

و قد وصف الكتاب بالحكيم إشعارا بأنه ليس من لهو الحديث من شىء بل كتاب لا انثلام فيه ليداخله لهو الحديث و باطل القول، و وصفه أيضا بأنه هدى و رحمة للمحسنين تتميما لصفة حكمته فهو يهدى إلى الواقع الحق و يوصل إليه لا كاللهو الشاغل للإنسان عما يهمه، و هو رحمة لا نقمة صارفة عن النعمة.

و وصف المحسنين بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة اللتين هما العمدتان فى الأعمال و بالإيقان بالآخرة و يستلزم التوحيد و الرسالة و عامة التقوى، كل ذلك مقابلة الكتاب للهو الحديث المصغى إليه لمن يستمع لهو الحديث.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً» إلخ، اللهو ما يشغلك عما يهمك، و لهو الحديث: الحديث الذى يلهى عن الحق بنفسه كالحكايات الخرافية و القصص الداعية إلى الفساد و الفجور، أو بما يقارنه كالتغنى بالشعر أو بالملاهى و المزامير و المعازف فكل ذلك يشمله لهو الحديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۰

و قوله: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ مقتضى السياق أن يكون المراد بسبيل الله القرآن الكريم بما فيه من المعارف الحقة الاعتقادية و العلمية و خاصة قصص الأنبياء و أممهم الخالية فإن لهو الحديث و الأساطير المزوقة المختلقة تعارض أولا هذه القصص ثم تهدم بنيان سائر المعارف الحقة و توهنها فى أنظار الناس.

و يؤيد ذلك قوله بعد: «وَ يَتَّخِذَها هُزُواً» فإن لهو الحديث بما أنه حديث كما سمعت يعارض أولا الحديث و يتخذه سخريا.

فالمراد بسبيل الله القرآن بما فيه من القصص و المعارف و كأن مراد من كان يشترى لهو الحديث أن يضل الناس بصرفهم عن القرآن و أن يتخذ القرآن هزوا بأنه حديث مثله و أساطير كأساطيره.

و قوله: «بِغَيْرِ عِلْمٍ متعلق بيضل و هو فى الحقيقة وصف ضلال الضالين دون إضلال المضلين و إن كانوا أيضا لا علم لهم ثم هددهم بقوله: «أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ أى مذل يوهنهم و يذلهم حذاء استكبارهم فى الدنيا.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً» إلخ، وصف لذاك الذى يشترى لهو الحديث ليضل الناس عن القرآن و يهزأ به و الوقر الحمل الثقيل و المراد بكون الوقر على أذنيه أن يشد عليهما ما يمنع من السمع و قيل: هو كناية عن الصمم.

و المعنى: و إذا تتلى على هذا المشترى لهو الحديث آياتنا أى القرآن ولى و أعرض عنها و هو مستكبر كأن لم يسمعها قط كأنه أصم فبشره بعذاب أليم.

و قد أعيد إلى من يشترى ضمير الإفراد أولا كما فى «يَشْتَرِي و «لِيُضِلَّ و «يَتَّخِذَها» باعتبار اللفظ و الضمير الجمع، ثانيا باعتبار المعنى ثم ضمير الإفراد باعتبار اللفظ كما فى «عَلَيْهِ و غيره كذا قيل، و من الممكن أن يكون ضمير «لَهُمْ فى الآية السابقة راجعا إلى مجموع المضل و الضالين المدلول عليهم بالسياق فتكون الضمائر الراجعة إلى «مِنَ مفردة جميعا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ إلى قوله- الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ رجوع بعد إنذار ذاك المشترى و تهديده بالعذاب المهين ثم العذاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۱

الأليم إلى تبشير المحسنين و تطييب أنفسهم بجنة النعيم الخالدة الموعودة من قبله تعالى و وعده الحق.

و لما كان غرض من اشترى لهو الحديث أن يلتبس الأمر على من يضله بغير علم فيحسب القرآن من الأساطير الباطلة كأساطيره و يهين به و كان لا يعتنى بما تتلى عليه من الآيات مستكبرا و ذلك استهانة بالله سبحانه أكد أولا ما وعده للمحسنين بقوله:

«وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» ثم وصف ثانيا نفسه بالعزة المطلقة، فلا يطرأ عليه ذلة و أهانه و الحكمة المطلقة فلا يداخل كلامه باطل و لا هزل و خرافة.

ثم وصفه ثالثا بأنه الذى يدبر أمر السماء و الأرض و النبات و الحيوان و الإنسان لأنه خالقها فله أن يعد هؤلاء بالجنة و أولئك بالعذاب و هو قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إلخ.

قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها» إلخ، تقدم فى تفسير قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»: الرعد: ۲ أن قوله: «تَرَوْنَها» يحتمل أن يكون قيدا توضيحيا، و المعنى أنكم ترونها و لا أعمدة لها، و أن يكون قيدا احترازيا و المعنى خلقها بغير أعمدة مرئية إشعارا بأن هناك أعمدة غير مرئية.

و قوله: «وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ، أى ألقى فيها جبالا شامخة لئلا تضطرب بكم و فيه إشعار بأن بين الجبال و الزلازل رابطة مستقيمة.

و قوله: «وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ» أى نشر فى الأرض من كل حيوان يدب عليها.

و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ أی و أنزلنا من جهة العلو ماء و هو المطر و أنبتنا فيها شيئا من كل زوج نباتی شريف فيه منافع و له فوائد، و فيه إشارة إلى تزوج النبات و قد تقدم الكلام فيه فی نظيره.

و الالتفات فيها من الغيبة إلى التكلم مع الغير للإشارة إلى كمال العناية بأمره كما قيل.

قوله تعالى: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِينٍ ، لما أراهم خلقه و تدبيره تعالى للسماوات و الأرض و ما عليها فأثبت به ربوبيته و ألوهيته تعالى كلفهم أن يروه شيئا من خلق آلهتهم إن كانوا آلهة و أربابا فإن

لم يقدروا على إراءة شیء ثبت بذلک وحدانيته تعالى فی ألوهيته و ربوبيته.

و إنما كلفهم بإراءة شیء من خلق آلهتهم- و هم يعترفون أن الخلق لله وحده و لا يسندون إلى آلهتهم خلقا و إنما ينسبون إليهم التدبير فقط، لأنه نسب إلى الله خلقا هو بعينه تدبير من غير انفكاک، فلو كان لآلهتهم تدبير فی العالم كان لهم خلق ما يدبرون أمره و إذ ليس لهم خلق فليس لهم تدبير فلا إله إلا الله و لا رب غيره.

و قد سيقت الآية خطابا من النبی ص لأن نوع هذا الخطاب «فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ لا يستقيم من غيره (ص).

(بحث روائی)

فی المجمع: "،نزل قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ فی النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة- بن عبد الدار بن قصی بن كلاب- كان يتجر فيخرج إلى فارس فيشتری أخبار الأعاجم- و يحدث بها قريشا و يقول لهم: إن محمدا يحدثكم بحديث عاد و ثمود- و أنا أحدثكم بحديث رستم و إسفنديار- و أخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن: "عن الكلبی.

أقول: و روى هذا المعنى فی الدر المنثور، عن البيهقی عن ابن عباس، و لا يبعد أن يكون ذلک سبب نزول تمام السورة كما تقدمت الإشارة إليه.

و فی المعانی، بإسناده عن يحيى بن عبادة عن أبی عبد الله (ع): قلت: قوله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: منه الغناء.

أقول: و روى هذا المعنى فی الكافی، بإسناده عن مهران عنه (ع)، و بإسناده عن الوشاء عن الرضا عنه (ع)، و بإسناده عن الحسن بن هارون عنه (ع).

و فی الكافی، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: الغناء مما أوعد الله عليه النار و تلا هذه الآية: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً- أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ .

و فيه، بإسناده عن أبی بصير قال: سألت أبا جعفر (ع) عن كسب المغنيات

فقال: التی يدخل عليها الرجال حرام- و التی تدعى إلى الأعراس ليس به بأس- و هو قول الله عز و جل: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ .

و فی المجمع، و روى أبو أمامة عن النبی ص قال: لا يحل تعليم المغنيات و لا بيعهن و أثمانهن حرام- و قد نزل تصديق ذلک فی كتاب الله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ الآية:

أقول: و رواه فی الدر المنثور، عن جم غفير من أصحاب الجوامع عن أبی أمامة عنه (ص).

و فيه، و روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: هو الطعن فی الحق و الاستهزاء به و ما كان أبو جهل و أصحابه يجيئون به إذ قال: يا معاشر قريش- أ لا أطعمكم من الزقوم الذی يخوفكم به صاحبكم؟ ثم أرسل إلى زبد و تمر فقال: هذا هو الزقوم الذی يخوفكم به. قال: و

منه الغناء.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا عن على بن الحسين قال: ما قدست أمة فيها البربط.

و فى تفسير القمى، فى روايـة أبى الجـارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ- لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فهو النضـر بن الحارث بن علقمة بن كلدة- من بنى عبد الدار بن قصـى، و كان النضـر ذا رواية لأحاديث الناس و أشـعارهم، يقول الله عز و جل: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً» الآية.

و فيه، عن أبيه عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: قلت له:

أخبرنى عن قول الله تعـالى: «وَ السَّمـاءِ ذاتِ الْحُبُكِ قال: هى محبوكـة إلى الأرض و شـبك بين أصابعه. فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض و الله يقول: «رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»؟ فقال: سبحان الله أ ليس يقول: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها»؟

فقلت: بلى. فقال: فثم عمد و لكن لا ترونها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۴

[سورة لقمان (۳۱): الآيات ۱۲ الى ۱۹]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْـكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْـكُرْ فَإِنَّما يَشْـكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (۱۲) وَ إِذْ قـالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يـا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۱۳) وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسـانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنـاً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِى عامَيْنِ أَنِ اشْـكُرْ لِى وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (۱۴) وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِى مـا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِى الـدُّنْيا مَعْرُوفـاً وَ اتَّبِعْ سَبِيـلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۵) يـا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّماواتِ أَوْ فِى الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (۱۶)

يـا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۱۷) وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَ لا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ (۱۸) وَ اقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (۱۹)

(بيان)

فى الآيات إشارة إلى إيتاء لقمان الحكمـة و نبذة من حكمه و مواعظه لابنه و لم يذكر فى القرآن إلا فى هذه السورة و يناسب المورد من حيث مقابلـة قصـته الممتلئـة حكمـة و موعظـة لمـا قص من حـديث من كـان يشترى لهو الحـديث ليضـل عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۵

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْـكُرْ لِلَّهِ إلخ، الحكمة على ما يسـتفاد من موارد استعمالها هى المعرفة العلمية النافعة و هى وسط الاعتدال بين الجهل و الجربزة. و قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِى قيل: هو بتقدير القول أى و قلنا: أَنِ اشْكُرْ لِى

و الظاهر أنه تفسـير إيتائه الحكمـة من غير تقـدير القول، و ذلك أن حقيقـة الشـكر هى وضع النعم فى موضـعها الـذى ينبغى له بحيث يشـير إلى إنعـام المنعم، و إيقاعه كما هو حقه يتوقف على معرفـة المنعم و معرفـة نعمه بما هى نعمـة و كيفيـة وضـعها موضـعه بحيث يحكى عن إنعامه فإيتاؤه الحكمة بعث له إلى الشكر فإيتاء الحكمة أمر بالشكر بالملازمة.

و فى قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و ذلك أن التكلم مع الغير من المتكلم إظهار للعظمة بالتكلم عن قبل نفسه و خدمه و قول أن اشكر لنا على هذا لا يناسب التوحيد فى الشكر و هو ظاهر.

و قوله: «وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» استغناء منه تعالى أن نفع الشكر إنما يرجع إلى نفس الشاكر و الكفر لا يتضرر به إلا نفسه دونه سبحانه و من يشكر فإنما يوقع الشكر لنفع نفسه و لا ينتفع به الله سبحانه لغناه المطلق و من كفر فإنما يتضرر به نفسه إن الله غنى لا يؤثر فيه الشكر نفعا و لا ضرا حميد محمود على ما أنعم سواء شكر أو كفر.

و فى التعبير عن الشكر بالمضارع الدال على الاستمرار و فى الكفر بالماضى الدال على المرة إشعار بأن الشكر إنما ينفع مع الاستمرار لكن الكفر يتضرر بالمرة منه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ عظمة كل عمل بعظمة أثره و عظمة المعصية بعظمة المعصى فإن مؤاخذة العظيم عظيمة فأعظم المعاصى معصية الله لعظمته و كبريائه فوق كل عظمة و كبرياء بأنه الله لا شريك له و أعظم معاصيه معصيته فى أنه الله لا شريك له.

و قوله: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ حيث أطلق عظمته من غير تقييد بقياسه إلى سائر المعاصى يدل على أن له من العظمة ما لا يقدر بقدر.

قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إلى آخر الآية، اعتراض واقع بين الكلام المنقول عن لقمان و ليس من كلام لقمان و إنما اطرد هاهنا للدلالة على وجوب

شكر الوالدين كوجوب الشكر لله بل هو من شكره تعالى لانتهائه إلى وصيته و أمره تعالى، فشكرهما عبادة له تعالى و عبادته شكر.

و قوله: «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ ذكر بعض ما تحملته أمه من المحنة و الأذى فى حمله و تربيته ليكون داعيا له إلى شكرهما و خاصة الأم.

و الوهن الضعف و هو حال بمعنى ذات وهن أو مفعول مطلق و التقدير تهن وهنا على وهن، و الفصال الفطم و ترك الإرضاع، و معنى كون الفصال فى عامين تحققه بتحقق العامين فيئول إلى كون الإرضاع عامين، و إذا ضم إلى قوله تعالى: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً»: الأحقاف: ۱۵ بقى لأقل الحمل ستة أشهر، و ستكرر الإشارة إليه فيما سيأتى «۱».

و قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» تفسير لقوله: «وَصَّيْنَا» إلخ، فى أول الآية أى كانت وصيتنا هو أمرنا بشكرهما كما أمرناه بشكر الله، و قوله: «إِلَيَّ الْمَصِيرُ» إنذار و تأكيد للأمر بالشكر.

و القول فى الالتفات الواقع فى الآية فى قوله: «أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» إلخ، من سياق التكلم مع الغير إلى سياق التكلم وحده كالقول فى الالتفات فى قوله السابق: «أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ .

قوله تعالى: «وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما» إلى آخر الآية. أى إن ألحا عليك بالمجاهدة أن تجعل ما ليس لك علم به أو بحقيقته شريكا لى فلا- تطعهما و لا- تشرك بى، و المراد بكون الشريك المفروض لا- علم به كونه معدوما مجهولا مطلقا لا يتعلق به علم فيئول المعنى: لا تشرك بى ما ليس بشىء، هذا محصل ما ذكره فى الكشاف، و ربما أيده قوله تعالى: «أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا يَعْلَمُ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ»: يونس: ۱۸.

و قيل: «تُشْرِكَ بمعنى تكفر و «ما» بمعنى الذى، و المعنى: و إن جاهداك أن تكفر بى كفرا لا- حجة لك به فلا تطعهما و يؤيده تكرار نفى السلطان على الشريك

---

(۱) فى بحث روائى فى ذيل آية الأحقاف.

فى كلامه تعالى كقوله: «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ»: يوسف: ۴۰ إلى غير ذلك من الآيات.

و قوله: «وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَ الجملتان كالتلخيص و التوضيح لما تقدم فى الآيتين من الوصية بهما و النهى عن إطاعتهما إن جاهدا على الشرك بالله.

يقول سبحانه: يجب على الإنسان أن يصاحبهما فى الأمور الدنيوية غير الدين الذى هو سبيل الله صحابا معروفا و معاشرة متعارفة غير منكرة من رعاية حالهما بالرفق و اللين من غير جفاء و خشونة و تحمل المشاق التى تلحقه من جهتهما فليست الدنيا إلا أياما معدودة متصرمة، و أما الوالدين فإن كانا ممن أناب إلى الله فلتتبع سبيلهما و إلا فسبيل غيرهما ممن أناب إلى الله.

و من هنا يظهر أن فى قوله: «وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَ إيجازا لطيفا فهو يفيد أنهما لو كانا من المنيبين إلى الله فلتتبع سبيلهما و إلا فلا يطاعا و لتتبع سبيل غيرهما ممن أناب إلى الله.

و قوله: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى هذا الذى ذكر، تكليفكم فى الدنيا ثم ترجعون إلى يوم القيامة فأظهر لكم حقيقة أعمالكم التى عملتموها فى الدنيا فأقضى بينكم على حسب ما تقتضيه أعمالكم من خير أو شر.

و بما مر يظهر أن قوله: «فِي الدُّنْيا» يفيد أولا قصر المصاحبة بالمعروف فى الأمور الدنيوية دون الدينية، و ثانيا: تهوين أمر الصحبة و أنها ليست إلا فى أيام قلائل فلا كثير ضير فى تحمل مشاق خدمتهما، و ثالثا المقابلة ليوم الرجوع إلى الله المشار إليه بقوله: «ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ إلخ.

قوله تعالى: «يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إلخ، ذكروا أن الضمير فى «إِنَّها» للخصلة من الخير و الشر لدلالة السياق على ذلك و هو أيضا اسم كان و «مِثْقالَ حَبَّةٍ» خبره، و المراد بكونها فى صخرة اختفاؤها بالاستقرار فى جوف الصخرة الصماء أو فى السماوات أو فى الأرض، و المراد بالإتيان بها إحضارها للحساب و الجزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۸

كان الفصل السابق من كلامه المنقول راجعا إلى التوحيد و نفى الشريك و ما فى هذه الآية فصل ثان فى المعاد و فيه حساب الأعمال، و المعنى: يا بنى إن تكن الخصلة التى عملت من خير أو شر أخف الأشياء و أدقها كمثقال حبة من خردل فتكن تلك الخصلة الصغيرة مستقرة فى جوف صخرة أو فى أى مكان من السماوات و الأرض يأت بها الله للحساب و الجزاء لأن الله لطيف ينفذ علمه فى أعماق الأشياء و يصل إلى كل خفى خبير يعلم كنه الموجودات.

قوله تعالى: «يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الآية و ما بعدها من كلامه راجع إلى نبذة من الأعمال و الأخلاق الفاضلة.

فمن الأعمال الصلاة التى هى عمود الدين و يتلوها الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و من الأخلاق الصبر على ما يصيب من مصيبة.

و قوله: «إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» الإشارة إلى الصبر و الإشارة البعيدة للتعظيم و الترفيع و قول بعضهم: إن الإشارة إلى جميع ما تقدم من الصلاة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الصبر ليس فى محله لتكرر عد الصبر من عزم الأمور فى كلامه تعالى كقوله: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى: ۴۳ و قوله:

«إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: آل عمران: ۱۸۶.

و العزم على ما ذكره الراغب- عقد القلب على إمضاء الأمر و كون الصبر- و هو حبس النفس فى الأمر- من العزم إنما هو من حيث إن العقد القلبى ما لم ينحل و ينفصم ثبت الإنسان على الأمر الذى عقد عليه فالصبر لازم الجد فى العقد و المحافظة عليه و هو من قدرة النفس و شهامتها.

و قول بعضهم: إن المعنى أن ذلك من عزيمة الله و إيجابه فی الأمور بعيد و كذا قول بعضهم: إن العزم هو الجزم و هو لغة هذيل.

قوله تعالی: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ» قال الراغب: الصعر ميل فی العنق و التصعير إمالته عن النظر كبرا قال: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ و قال: المرح شدة الفرح و التوسع فيه انتهى.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۱۹

فالمعنى: لا تعرض بوجهک عن الناس تكبرا و لا تمش فی الأرض مشية من اشتد فرحه إن الله لا يحب كل من تأخذه الخيلاء- و هو التكبر بتخيل الفضيلة- و يكثر من الفخر. و قال بعضهم إن معنى: «لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ لا تلو عنقک لهم تذللا عند الحاجة و فيه أنه لا يلائمه ذيل الآية.

قوله تعالی: «وَ اقْصِدْ فِی مَشْيِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» القصد فی الشیء الاعتدال فيه و الغض على ما ذكره الراغب- النقصان من الطرف و الصوت فغض الصوت النقص و القصر فيه.

و المعنى: و خذ بالاعتدال فی مشيک و بالنقص و القصر فی صوتک إن أنكر الأصوات لصوت الحمير لمبالغتها فی رفعه.

(بحث روائی)

اشارة

فی الكافی، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن من الكبائر عقوق الوالدين- و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله

و قد روی: أكبر الكبائر الشرک بالله.

و فی الفقيه، فی الحقوق المروية عن سيد العابدين (ع)*: حق الله الأكبر عليک أن تعبده و لا تشرک به شيئا- فإذا فعلت ذلک بإخلاص- جعل لک على نفسه أن يكفيک أمر الدنيا و الآخرة.

قال: و أما حق أمک- أن تعلم أنها حملتک حيث لا يحتمل أحد أحدا- و أعطتک من ثمرة قلبها ما لا يعطی أحد أحدا- و وقتک بجميع جوارحها، و لم تبال أن تجوع و تطعمک، و تعطش و تسقيک، و تعری و تكسوک، و تضحی و تظلک، و تهجر النوم لأجلک، و وقتک الحر و البرد لتكون لها- فإنک لا تطيق شكرها إلا بعون الله و توفيقه.

و أما حق أبيک فأن تعلم أنه أصلک- فإنک لولاه لم تكن فمهما رأيت من نفسک ما يعجبک- فاعلم أن أباک أصل النعمة عليک فيه- فاحمد الله و اشكره على قدر ذلک و لا قوة إلا بالله.

و فی الكافی، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع) قال: جاء رجل

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۰

إلى النبی ص- فقال: يا رسول الله من أبر؟ قال: أمک. قال: ثم من؟ قال:

أمک. قال: ثم من؟ قال: أمک. قال: ثم من؟ قال: أباک.

و فی المناقب،: مر الحسين بن علی (ع)- على عبد الرحمن بن عمرو بن العاص.

فقال عبد الله: من أحب أن ينظر إلى أحب أهل الأرض إلى أهل السماء- فلينظر إلى هذا المجتاز و ما كلمته منذ ليالی صفين.

فأتی به أبو سعيد الخدری إلى الحسين (ع)- فقال له الحسين (ع): أ تعلم أنی أحب أهل الأرض إلى أهل السماء- و تقاتلنی و أبی يوم صفين؟ و الله إن أبی لخير منی.

فاستعذر- و قال إن النبی ص قال لی: أطع أباك. فقال له الحسين (ع): أ ما سمعت قول الله عز و جل: «وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِی ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما»

و قال رسول الله ص: إنما الطاعة بالمعروف، و قوله: لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق.

و فی الفقيه،: فی ألفاظه (ص) الموجزة: لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی بصير عن أبی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: اتقوا المحقرات من الذنوب فإن لها طالبا، يقول أحدكم أذنب و أستغفر إن الله عز و جل يقول: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ- وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِی إِمامٍ مُبِينٍ و قال عز و جل: «إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ- فَتَكُنْ فِی صَخْرَةٍ أَوْ فِی السَّماواتِ أَوْ فِی الْأَرْضِ- يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ».

و فيه، بإسناده إلى معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم- و أحب ذلك إلى الله عز و جل- فقال: ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة.

الحديث.

و فيه، بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبی الحسن الرضا (ع) أنه قال: الصلاة قربان كل تقی.

و فی المجمع،: «وَ اصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ من المشقة و الأذى- فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر: عن علی (ع).

و فيه،: فی قوله تعالى: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ أی و لا تمل وجهك من الناس بكل- و لا تعرض عمن يكلمك استخفافا به،: و هذا المعنى قول ابن عباس و أبی عبد الله (ع).

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۱

و فی الدر المنثور، أخرج الطبرانی و ابن عدی و ابن مردويه عن أبی أيوب الأنصاری: أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ قال:

إلى الشدق.

و فی المجمع،: فی قوله تعالى: «إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»: و

روی عن أبی عبد الله (ع) قال: هی العطسة المرتفعة القبيحة- و الرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا- إلا أن يكون داعيا أو يقرأ القرآن.

أقول: و فی جميع هذه المعانی و خاصة فی العقوق روايات كثيرة متظافرة.

(كلام فی قصة لقمان و نبذ من حكمه، فی فصلين

۱- لم يرد اسم لقمان فی كلامه تعالى إلا فی سورة لقمان و لم يذكر من قصصه إلا ما فی قوله عز من قائل: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ و قد وردت فی قصته و حكمه روايات كثيرة مختلفة و نحن نورد بعض ما كان منها أقرب إلى الاعتبار.

ففی الكافی، عن بعض أصحابنا رفعه إلى هشام بن الحكم قال: قال لی أبو الحسن موسى بن جعفر (ع): يا هشام- إن الله قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ» قال:

الفهم و العقل.

و فی المجمع، روى نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ص يقول: حقا أقول لم يكن لقمان نبيا- و لكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين- أحب الله فأحبه و من عليه بالحكمة-.

كان نائما نصف النهار إذ جاءه نداء: يا لقمان هل لك أن يجعلك الله خليفة فی الأرض- تحكم بين الناس بالحق؟ فأجاب الصوت إن

خيرنی ربی قبلت العافية- و لم أقبل البلاء و إن هو عزم علی فسمعا و طاعة- فإنی أعلم أنه إن فعل بی ذلک أعاننی و عصمنی.

فقالت الملائكة بصوت لا يراهم: لم يا لقمان؟ قال: لأن الحكم أشد المنازل و آكدها- يغشاه الظلم من كل مكان إن وفی فبالحری أن ينجو، و إن أخطأ أخطأ طريق الجنة، و من يكن فی الدنيا ذليلا و فی الآخرة شريفا خير- من أن يكون فی الدنيا شريفا و فی الآخرة ذليلا- و من تخير الدنيا علی الآخرة تفته الدنيا و لا يصيب الآخرة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۲

فعجبت الملائكة من حسن منطقه- فنام نومة فأعطی الحكمة فانتبه يتكلم بها- ثم كان يوازر داود بحكمته فقال له داود: طوبی لک يا لقمان أعطيت الحكمة و صرفت عنك البلوی.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ص: أ تدرون ما كان لقمان؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: كان حبشيا.

۲- و فی تفسير القمی، بإسناده عن حماد قال: سألت أبا عبد الله (ع)- عن لقمان و حكمته التی ذكرها الله عز و جل، فقال: أما و الله ما أوتی لقمان الحكمة- بحسب و لا مال و لا أهل و لا بسط فی جسم و لا جمال.

و لكنه كان رجلا قويا فی أمر الله- متورعا فی الله ساكتا مستكينا- عميق النظر طويل الفكر حديد النظر- مستغن بالعبر لم ينم نهارا قط- و لم يره أحد من الناس علی بول و لا غائط- و لا اغتسال لشدة تستره و عموق نظره- و تحفظه فی أمره، و لم يضحك من شیء قط مخافة الإثم- و لم يغضب قط، و لم يمازح إنسانا قط، و لم يفرح بشیء أتاه من أمر الدنيا- و لا حزن منها علی شیء قط- و قد نكح من النساء و ولد له من الأولاد الكثير و قدم أكثرهم أفراطا فما بكی علی موت أحد منهم.

و لم يمر برجلين يختصمان أو يقتتلان إلا أصلح بينهما- و لم يمض عنهما حتی تحابا، و لم يسمع قولا قط من أحد استحسنه- إلا سأل عن تفسيره و عمن أخذه، و كان يكثر مجالسة الفقهاء و الحكماء، و كان يغشی القضاة و الملوك و السلاطين- فيرثی للقضاة مما ابتلوا به، و يرحم الملوك و السلاطين لغرتهم بالله و طمأنينتهم فی ذلک، و يعتبر و يتعلم ما يغلب به نفسه و يجاهد به هواه- و يحترز به من الشيطان يداوی قلبه بالفكر- و يداوی نفسه بالعبر، و كان لا يظعن إلا فيما يعنيه- فبذلک أوتی الحكمة و منح العصمة.

و إن الله تبارک و تعالی أمر طوائف من الملائكة- حين انتصف النهار و هدأت العيون بالقائلة- فنادوا لقمان حيث يسمع و لا يراهم فقالوا: يا لقمان هل لک أن يجعلک الله خليفة فی الأرض تحكم بين الناس؟ فقال لقمان: إن أمرنی الله بذلک فالسمع و الطاعة- لأنه إن فعل ذلک أعاننی عليه و علمنی و عصمنی- و إن هو خيرنی قبلت العافية. مفقالت الملائكة: يا لقمان لم؟ قال: لأن الحكم بين الناس بأشد المنازل- و أكثر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۳

فتنا و بلاء يخذل و لا يعان و يغشاه الظلم من كل مكان- و صاحبه فيه بين أمرين إن أصاب فيه الحق- فبالحری أن يسلم و إن أخطأ أخطأ طريق الجنة، و من يكن فی الدنيا ذليلا ضعيفا كان أهون عليه فی المعاد- من أن يكون حكما سريا شريفا، و من اختار الدنيا علی الآخرة يخسرهما كلتيهما- تزول هذه و لا تدرک تلک.

قال: فتعجب الملائكة من حكمته- و استحسن الرحمن منطقه- فلما أمسی و أخذ مضجعه من الليل- أنزل الله عليه الحكمة فغشاه بها من قرنه إلی قدمه- و هو نائم و غطاه بالحكمة غطاء فاستيقظ- و هو أحكم الناس فی زمانه، و خرج علی الناس ينطق بالحكمة و يبثها فيها.

قال: فلما أوتی الحكم بالخلافة و لم يقبلها- أمر الله عز و جل الملائكة فنادت داود بالخلافة فقبلها- و لم يشترط فيها بشرط لقمان- فأعطاه الله عز و جل الخلافة فی الأرض و ابتلی بها غير مرة كل ذلک يهوی فی الخطإ- يقيله الله و يغفر له، و كان لقمان يكثر زيارة داود (ع)- و يعظه بمواعظه و حكمته و فضل علمه، و كان داود يقول له: طوبی لک يا لقمان- أوتيت الحكمة و صرفت عنک البلية-

و أعطى داود الخلافة و ابتلى بالحكم و الفتنة.

ثم قال أبو عبد الله (ع) فى قول الله عز و جل: «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ- يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ قال: فوعظ لقمان ابنه بآثار «۱» حتى تفطر و انشق.

و كان فيما وعظه به يا حماد أن قال: يا بنى إنك منذ سقطت إلى الدنيا استدبرتها و استقبلت الآخرة فدار أنت إليها تسير أقرب إليك من دار أنت عنها متباعد. يا بنى جالس العلماء و زاحمهم بركبتيك و لا تجادلهم فيمنعوك، و خذ من الدنيا بلاغا و لا ترفضها- فتكون عيالا على الناس، و لا تدخل فيها دخولا يضر بآخرتك، و صم صوما يقطع شهوتك- و لا تصم صياما يمنعك من الصلاة- فإن الصلاة أحب إلى الله من الصيام.

يا بنى: إن الدنيا بحر عميق قد هلك فيها عالم كثير- فاجعل سفينتك فيها الإيمان و اجعل شراعها التوكل، و اجعل زادك فيها تقوى الله- فإن نجوت فبرحمة الله و إن

---

(۱) بآثار ابنه و التفطر و الانشقاق كناية عن كمال التأثر. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۴

هلكت فبذنوبك.

يا بنى: إن تأدبت صغيرا انتفعت به كبيرا- و من عنى بالأدب اهتم به، و من اهتم به تكلف علمه و من تكلف علمه اشتد له طلبه- و من اشتد له طلبه أدرك منفعته فاتخذه عادة- فإنك تخلف فى سلفك و ينتفع به من خلفك- و يرتجيك فيه راغب و يخشى صولتك راهب، و إياك و الكسل عنه بالطلب لغيره- فإن غلبت على الدنيا فلا تغلبن على الآخرة و إذا فاتك طلب العلم فى مظانه- فقد غلبت على الآخرة- و اجعل فى أيامك و لياليك و ساعاتك نصيبا فى طلب العلم- فإنك لن تجد له تضييعا أشد من تركه- و لا تمارين فيه لجوجا- و لا تجادلن فقيها و لا تعادين سلطانا، و لا تماشين ظلوما و لا تصادقنه- و لا تؤاخين فاسقا و لا تصاحبن متهما- و اخزن علمك كما تخزن ورقك.

يا بنى: خف الله عز و جل خوفا- لو أتيت القيامة ببر الثقلين خفت أن يعذبك و ارج الله رجاء- لو وافيت القيامة بإثم الثقلين رجوت أن يغفر الله لك.

فقال له ابنه: يا أبت- كيف أطيق هذا و إنما لى قلب واحد؟ فقال له لقمان:

يا بنى: لو استخرج قلب المؤمن يوجد فيه نوران- نور للخوف و نور للرجاء- لو وزنا لما رجح أحدهما على الآخر بمثقال ذرة- فمن يؤمن بالله يصدق ما قال الله عز و جل- و من يصدق ما قال الله يفعل ما أمر الله، و من لم يفعل ما أمر الله لم يصدق ما قال الله- فإن هذه الأخلاق يشهد بعضها لبعض.

فمن يؤمن بالله إيمانا صادقا يعمل لله خالصا ناصحا- و من يعمل لله خالصا ناصحا فقد آمن بالله صادقا- و من أطاع الله خافه، و من خافه فقد أحبه، و من أحبه فقد اتبع أمره- و من اتبع أمره استوجب جنته و مرضاته، و من لم يتبع رضوان الله فقد هان عليه سخطه- نعوذ بالله من سخط الله.

يا بنى: لا تركن إلى الدنيا و لا تشغل قلبك بها- فما خلق الله خلقا هو أهون عليه منها- أ لا ترى أنه لم يجعل نعيمها ثواب المطيعين- و لم يجعل بلاءها عقوبة للعاصين.

و فى قرب الإسناد:، هارون عن ابن صدقة عن جعفر عن أبيه (ع): قيل للقمان:

ما الذى أجمعت عليه من حكمتك؟ قال: لا أتكلف ما قد كفيته و لا أضيع ما وليته.

-

و فى البحار، عن قصص الأنبياء بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۵

فيما وعظ به لقمان ابنه أن قال: يا بنى: إن تك فى شك من الموت- فارفع عن نفسك النوم و لن تستطيع ذلك- و إن كنت فى شك من البعث- فارفع عن نفسك الانتباه و لن تستطيع ذلك- فإنك إذا فكرت فى هذا- علمت أن نفسك بيد غيرك- و إنما النوم بمنزلة الموت- و إنما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت، و قال: قال لقمان لابنه: يا بنى لا تقترب فيكون أبعد لك و لا تبعد فتهان، كل دابة تحب مثلها و ابن آدم «۱» لا يحب مثله. لا تنشر «۲» بزك إلا عند باغيه، و كما ليس بين الكبش و الذئب خلة، كذلك ليس بين البار و الفاجر خلة، من يقترب من الزفت تعلق به بعضه- كذلك من يشارك الفاجر يتعلم من طرفه، من يحب المراء يشتم، و من يدخل مدخل السوء يتهم، و من يقارن قرين السوء لا يسلم، و من لا يملك لسانه يندم.

و قال يا بنى صاحب مائة و لا تعاد واحدا، يا بنى إنما هو خلاقك و خلقك فخلاقك دينك و خلقك بينك و بين الناس- فلا تبغضن إليهم و تعلم محاسن الأخلاق.

يا بنى كن عبدا للأخيار و لا تكن ولدا للأشرار. يا بنى أد الأمانة تسلم دنياك و آخرتك- و كن أمينا فإن الله لا يحب الخائنين. يا بنى لا تر الناس أنك تخشى الله و قلبك فاجر.

و فى الكافى، بإسناده عن يحيى بن عقبة الأزدى عن أبى عبد الله (ع) قال: كان فيما وعظ به لقمان لابنه- يا بنى إن الناس قد جمعوا قبلك لأولادهم- فلم يبق ما جمعوا و لم يبق من جمعوا له، و إنما أنت عبد مستأجر- قد أمرت بعمل و وعدت عليه أجرا- فأوف عملك و استوف أجرك، و لا تكن فى هذه الدنيا بمنزلة شاة- وقعت فى زرع أخضر فأكلت حتى سمنت- فكان حتفها عند سمنها، و لكن اجعل الدنيا بمنزلة قنطرة على نهر جزت عليها فتركتها- و لم ترجع إليها آخر الدهر أخربها- و لا تعمرها فإنك لم تؤمر بعمارتها.

و اعلم أنك ستسأل غدا- إذا وقفت بين يدى الله عز و جل عن أربع: شبابك فيما

---

(۱) أى أن ابن آدم لا يحب أن يكافيه غيره فى مزية من المزايا

(۲) أى لا تظهر متاعك إلا عند طالبه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۶

أبليته، و عمرك فيما أفنيته، و مالك مما اكتسبته و فيما أنفقته، فتأهب لذلك و أعد له جوابا- و لا تأس على ما فاتك من الدنيا- فإن قليل الدنيا لا يدوم بقاؤه- و كثيرها لا يؤمن بلاؤه فخذ حذرك، و جد فى أمرك، و اكشف الغطاء عن وجهك، و تعرض لمعروف ربك، و جدد التوبة فى قلبك، و أكمش فى فراقك قبل أن يقصد قصدك، و يقضى قضاؤك، و يحال بينك و بين ما تريد.

و فى البحار، عن القصص بإسناده عن حماد عن الصادق (ع) قال: قال لقمان:

يا بنى إياك و الضجر و سوء الخلق و قلة الصبر- فلا يستقيم على هذه الخصال صاحب، و ألزم نفسك التؤدة «۱» فى أمورك- و صبر على مئونات الإخوان نفسك، و حسن مع جميع الناس خلقك.

يا بنى إن عدمك ما تصل به قرابتك- و تتفضل به على إخوانك- فلا يعدمنك حسن الخلق و بسط البشر- فإن من أحسن خلقه أحبه الأخيار و جانبه الفجار، و اقنع بقسم الله ليصفو عيشك- فإن أردت أن تجمع عز الدنيا- فاقطع طمعك مما فى أيدى الناس- فإنما بلغ الأنبياء و الصديقون ما بلغوا بقطع طمعهم.

أقول: و الأخبار فى مواعظه كثيرة اكتفينا منها بما أوردناه إيثارا للاختصار.

[سورة لقمان (۳۱): الآيات ۲۰ الى ۳۴]

اشارة

أ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكَمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكَمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ (۲۰) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ (۲۱) وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (۲۲) وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۲۳) نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلى عَذابٍ غَلِيظٍ (۲۴)

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۲۵) لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۲۶) وَ لَوْ أَنَّ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۷) ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۲۸) أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲۹)

ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (۳۰) أ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۳۱) وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (۳۲) يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَ اخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِى والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (۳۳) إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِى الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِى نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِى نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (۳۴)

---

(۱) التؤدة- بضم التاء كهمزة- السكون و الرزانة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۸

(بيان)

رجوع إلى ما قبل القصة من آيات الوحدانية و نفى الشريك و أدلتها المنتهية إلى قوله: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ .

قوله تعالى: «أ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» رجوع إلى ما قبل قصة لقمان و هو الدليل على أن الخطاب للمشركين و إن كان ذيل الآية يشعر بعموم الخطاب.

و عليه فصدر الآية من تتمة كلام النبى ص و يتصل بقوله: «هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ و لا التفات فى قوله: «أ لَمْ تَرَوْا».

و على تقدير كونه من كلامه تعالى ففى قوله: «أ لَمْ تَرَوْا» التفات من سياق الغيبة الذى فى قوله: «بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ إلى الخطاب، و الالتفات فى مثل هذه الموارد يكون لاشتداد وجد المتكلم و تأكد غيظه من جهل المخاطبين و تماديهم فى غيهم بحيث لا ينفعهم دلالة و لا ينجح فيهم إشارة فيواجهون بذكر ما هو بمرأى منهم و مسمع لعلهم يتنبهوا عن نومتهم و ينتزعوا عن غفلتهم.

و كيف كان فالمراد بتسخير السماوات و الأرض للإنسان و هم يرون ذلك ما نشاهده من ارتباط أجزاء الكون بعضها ببعض فى نظام عام يدبر أمر العالم عامة و الإنسان خاصة لكونه أشرف أجزاء هذا العالم المحسوس بما فيه من الشعور و الإرادة فقد سخر الله الكون لأجله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۲۹

و التسخير قهر الفاعل فى فعله بحيث يفعله على ما يستدعيه القاهر و يريده كتسخير الكاتب القلم للكتابة و كما يسخر المولى عبده و المخدوم خادمه فى أن يفعل باختياره و إرادته ما يختاره و يريده المولى و المخدوم و الأسباب الكونية كائنة ما كانت تفعل بسببيتها

الخاصة ما يريده الله من نظام يدبر به العالم الإنسانى.

و مما مر يظهر أن اللام فى «لَكُمْ للتعليل الغائى و المعنى لأجلكم و المسخر بالكسر هو الله تعالى دون الإنسان، و ربما احتمل كون اللام للملك و المسخر بالكسر هو الإنسان بمشية من الله تعالى كما يشاهد من تقدم الإنسان بمرور الزمان فى تسخير أجزاء الكون و استخدامه لها فى سبيل مقاصده لكن لا يلائمه تصدير الكلام بقوله: «أَ لَمْ تَرَوْا».

و قوله: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» الإسباغ الإتمام و الإيساع أى أتم و أوسع عليكم نعمه، و النعم جمع نعمة و هو فى الأصل بناء النوع و غلب عليه استعماله فى ما يلائم الإنسان فيستلذ منه، و المراد بالنعم الظاهرة و الباطنة بناء على كون الخطاب للمشركين النعم الظاهرة للحس كالسمع و البصر و سائر الجوارح و الصحة و العافية و الطيبات من الرزق و النعم الغائبة عن الحس كالشعور و الإرادة و العقل.

و بناء على عموم الخطاب لجميع الناس الظاهرة من النعم هى ما ظهر للحس كما تقدم و كالدين الذى به ينتظم أمور دنياهم و آخرتهم و الباطنة منها كما تقدم و كالمقامات المعنوية التى تنال بإخلاص العمل.

و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ» رجوع الخطاب إلى النبى ص على ما كان فى السياق السابق، و المجادلة المخاصمة النظرية بطريق المغالبة، و المقابلة بين العلم و الهدى و الكتاب تلوح بأن المراد بالعلم ما هو مكتسب من حجة عقلية، و بالهدى ما يفيضه الله بالوحى أو الإلهام، و بالكتاب الكتاب السماوى المنتهى إليه تعالى بالوحى النبوى و لذلك وصفه بالمنير فهذه طرق ثلاث من العلم لا رابع لها.

فمعنى قوله: يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ كذا و كذا أنه يجادل فى وحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية بغير حجة يصح الركون إليها بل عن تقليد.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۰

آباءَنا» إلخ، ضمائر الجمع راجعة إلى «مِنَ باعتبار المعنى كما أن ضمير الإفراد فى الآية السابقة راجع إليه باعتبار اللفظ.

و قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فى التعبير بما أنزل الله من غير أن يقال: اتبعوا الكتاب أو القرآن إشارة إلى كون الدعوة دعوة ذات حجة لا تحكم فيها لأن نزول الكتاب مؤيد بحجة النبوة فكأنه قيل: و إذا دعوا إلى دين التوحيد الذى يدل عليه الكتاب المقطوع بنزوله من عند الله سبحانه، و بعبارة أخرى إذا ألقى إليهم القول مع الحجة قابلوه بالتحكم من غير حجة فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا.

و قوله: «أَ وَ لَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ» أى أ يتبعون آباءهم و لو كان الشيطان يدعوهم بهذا الاتباع إلى عذاب السعير؟ فالاستفهام للإنكار و لو وصلية معطوفة على محذوف مثلها و التقدير أ يتبعونهم لو لم يدعهم الشيطان و لو دعاهم.

و محصل الكلام: أن الاتباع إنما يحسن إذا كانوا على الحق و أما لو كانوا على الباطل و كان اتباعا يدعوهم به إلى الشقاء و عذاب السعير و هو كذلك فإنه اتباع فى عبادة غير الله و لا معبود غيره.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» استئناف و يحتمل أن يكون حالا من مفعول «يَدْعُوهُمْ و فى معنى الجملة الحالية ضمير عائد إليهم، و المعنى: أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى كذا و الحال أن من أسلم وجهه إلى الله كذا فقد نجا و أفلح و الحال أن عاقبة الأمور ترجع إلى الله فيجب أن يكون هو المعبود.

و إسلام الوجه إلى الله تسليمه له و هو إقبال الإنسان بكليته عليه بالعبادة و إعراضه عمن سواه. و الإحسان الإتيان بالأعمال الصالحة عن إيقان بالآخرة كما فسره به فى أول السورة «هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ و العروة الوثقى المستمسك الذى لا انفصام له.

و المعنى: و من وحد الله و عمل صالحا مع اليقين بالمعاد فهو ناج غير هالك البتة فى عاقبة أمره لأنها إلى الله و هو الذى يعده بالنجاة

و الفلاح.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» فى مقام التعليل لقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۱

«فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى بما أنه استعارة تمثيلية عن النجاة و الفلاح.

قوله تعالى: «وَ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إلى قوله- إِلى عَذابٍ غَلِيظٍ» تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه أن لا يغلبه الحزن و هم بالآخرة راجعون إليه تعالى فينبؤهم بما عملوا أى يظهر لهم حقيقة أعمالهم و تبعاتها و هى النار.

و قوله: «نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلى عَذابٍ غَلِيظٍ» كشف عن حقيقة حالهم ببيان آخر فإن البيان السابق «إِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» ربما أوهم أنهم ما داموا متنعمين فى الدنيا خارجون من قدرة الله ثم إذا ماتوا أو بعثوا دخلوا فيما خرجوا منه فانتقم منهم بالعذاب جىء بهذا البيان للدلالة على أنهم غير خارجين من التدبير قط و إنما يمتعهم فى الدنيا قليلا ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ فهم مغلوبون مقهورون على كل حال و أمرهم إلى الله دائما لن يعجزوا الله فى حال التنعم و لا غيرها.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ إشارة إلى أنهم مفطورون على التوحيد معترفون به من حيث لا يشعرون، فإنهم إن سئلوا عمن خلق السماوات و الأرض اعترفوا بأنه الله عز اسمه و إذا كان الخالق هو هو فالمدبر لها هو هو لأن التدبير لا ينفك عن الخلق، و إذا كان مدبر الأمر و المنعم الذى يبسط و يقبض و يرجى و يخاف هو فالمعبود هو هو وحده لا شريك له فقد اعترفوا بالوحدة من حيث لا يعلمون.

و لذلك أمره (ص) أن يحمد الله على اعترافهم من حيث لا يشعرون فقال: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ثم أشار إلى أن كون أكثرهم لا يعلمون معنى اعترافهم أن الله هو الخالق و ما يستلزمه فقال: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ نعم قليل منهم يعلمون ذلك و لكنهم لا يطاوعون الحق بل يجحدونه و قد أيقنوا به كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴.

قوله تعالى: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» لما كان اعترافهم بأن الخالق هو الله سبحانه إنما يثبت التوحد بالربوبية و الألوهية إذا كان التدبير و التصرف إليه تعالى و كان نفس الخلق كافيا فى استلزامه اكتفى به فى تمام الحجة و استحمد النبى ص و استجهل القوم لغفلتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۲

ثم احتج عليه ثانيا من طريق انحصار الملك الحقيقى فيه تعالى لكونه غنيا محمودا مطلقا و تقريره أنه تعالى مبدئ كل خلق و معطى كل كمال فهو واجد لكل ما يحتاج إليه الأشياء فهو غنى على الإطلاق إذ لو لم يكن غنيا من جهة من الجهات لم يكن مبدئا له معطيا لكماله هذا خلف، و إذا كان غنيا على الإطلاق كان له ما فى السماوات و الأرض فهو المالك لكل شىء على الإطلاق فله أن يتصرف فيها كيف شاء فكل تدبير و تصرف يقع فى العالم فهو له إذ لو كان شىء من التدبير لغيره لا له كان مالكه ذلك الغير دونه و إذا كان التدبير و التصرف له تعالى فهو رب العالمين و الإله الذى يعبد و يشكر إنعامه و إحسانه.

و هذا هو الذى يشير إليه قوله: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ فقوله: «لِلَّهِ ما فِي إلخ، حجة على وحدانيته و قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ تعليل للملك.

و أما قوله: «الْحَمِيدُ» أى المحمود فى أفعاله فهو مبدأ آخر للحجة و ذلك أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى و كل جميل فى العالم فهو له سبحانه فإليه يعود الثناء فيه فهو حميد على الإطلاق و لو كان شىء من هذا التدبير المتقن الجميل من غيره تعالى من غير انتساب إليه لكان الحمد و الثناء لغيره تعالى لا له فلا يكون حميدا على الإطلاق و بالنسبة إلى كل شىء و قد فرض أنه حميد على الإطلاق هذا خلف.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إلخ، «مِنْ شَجَرَةٍ» بيان

للموصول و الشجرة واحد الشجر و تفيد فى المقام- و هى فى سياق «لَوْ» الاستغراق أى كل شجرة فى الأرض، و المراد بالبحر مطلق البحر، و قوله: «يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ» أى يعينه بالانضياف إليه سبعة أمثاله و الظاهر أن المراد بالسبعة التكثير دون خصوص هذا العدد و الكلمة هى اللفظ الدال على معنى، و قد أطلق فى كلامه تعالى على الوجود المفاض بأمره تعالى، و قد قال: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲ و قد أطلق على المسيح (ع) الكلمة فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ»: النساء: ۱۷۱.

فالمعنى: و لو جعل أشجار الأرض أقلاما و أخذ البحر و أضيف إليه سبعة أمثاله و جعل المجموع مدادا فكتب كلمات الله- بتبديلها ألفاظا دالة عليها- بتلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۳

الأقلام من ذلك المداد لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات الله لكونها غير متناهية.

و من هنا يظهر أن فى الكلام إيجازا بالحذف و أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فى مقام التعليل، و المعنى: لأنه تعالى عزيز لا يعزه و لا يقهره شيء فهذه الكتابة لا ينفد بها ما هو من عنده حكيم لا يفوض التدبير إلى غيره.

و الآية متصلة بما قبلها من حيث دلالته على كون تدبير الخلق له سبحانه لا لغيره فسيقت هذه الآية للدلالة على سعة تدبيره و كثرة أوامره التكوينية فى الخلق و التدبير إلى حيث ينفد البحر الممدود بسبعة أمثاله لو جعل مدادا و كتبت به أشجار الأرض المجعولة أقلاما قبل أن ينفد أوامره و كلماته.

قوله تعالى: «ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» سوق للكلام إلى إمكان الحشر و خاصة من جهة استبعادهم المعاد لكثرة عدد الموتى و اختلاطهم بالأرض من غير تميز بعضهم من بعض.

فقال تعالى: «ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ» فى الإمكان و التأتى فإنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن و لا يعجزه كثرة و لا يتفاوت بالنسبة إليه الواحد و الجمع، و ذكر الخلق مع البعث للدلالة على عدم الفرق بين البدء و العود من حيث السهولة و الصعوبة بل لا يتصف فعله بالسهولة و الصعوبة.

و يشهد لما ذكر إضافة الخلق و البعث إلى ضمير الجمع المخاطب و المراد به الناس ثم تنظيره بالنفس الواحدة، و المعنى: ليس خلقكم معاشر الناس على كثرتكم و لا بعثكم إلا كخلق نفس واحدة و بعثها فأنتم على كثرتكم و النفس الواحدة سواء لأنه لو أشكل عليه بعث الجميع على كثرتهم و البعث لجزاء الأعمال فإنما يشكل من جهة الجهل بمختلف أعمالكم على كثرتها و اختلاط بعضها ببعض لكنه ليس يجهل شيئا منها لأنه سميع لأقوالكم بصير بأعمالكم و بعبارة أخرى عليم بأعمالكم من طريق المشاهدة.

و بما مر يندفع الاعتراض على الآية بأن المناسب لتعليل كون خلق الكثير و بعثهم كنفس واحدة أن يعلل بمثل قولنا: إن الله على كل شيء قدير أو قوى عزيز أو ما يشبه ذلك لا بمثل السميع البصير الذى لا ارتباط له بالخلق و البعث.

و ذلك أن الإشكال الذى تعرضت الآية لدفعه هو أن البعث لجزاء الأعمال و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۴

على كثرتها و اندماج بعضها فى بعض كيف تتميز حتى تجزى عليها فالإشكال متوجه إلى ما ذكره قبل ثلاث آيات بقوله: «فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» و قد أجيب بأنه كيف يخفى عليه شيء من الأقوال و الأعمال و هو سميع بصير لا يشذ عن مشاهدته قول و لا فعل.

و قد كان ذيل قوله السابق: «فَنُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» بقوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» و هو مبنى على أن الجزاء على حسب ما يحمله القلب من الحسنة و السيئة كما يشير إليه قوله: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ۲۸۴ و جواب عن هذا الإشكال لو وجه إلى ما تحمله القلوب على كثرته فيجاب عنه أن الله عليم بذات الصدور و لو وجه إلى نفس الأعمال الخارجية من الأقوال و الأفعال فالجواب عنه بما فى هذه الآية التى نحن فيها: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»، فالإشكال و الجواب بوجه نظير ما وقع فى قوله تعالى: «قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى : طه: ۵۲، فافهم.

و قد أجابوا عن الاعتراض بأجوبة أخرى غير تامة من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ، استشهاد لما تقدم فى الآية السابقة من علمه بالأعمال بأن التدبير الجارى فى نظام الليل و النهار حيث يزيد هذا و ينقض ذاك و بالعكس بحسب الفصول المختلفة و بقاع الأرض المتفرقة فى نظم ثابت جار على اختلافه، و كذا التدبير الجارى فى الشمس و القمر على اختلاف طلوعهما و غروبهما و اختلاف جريانهما و مسيرهما بحسب الحس و كل منهما يجرى لأجل مسمى و لا اختلاف و لا تشوش فى النظام الدقيق الذى لهما فهذا كله مما يمتنع من غير علم و خبرة من مدبرها.

فالمراد بإيلاج الليل فى النهار أخذ الليل فى الطول و إشغاله بعض ساعات النهار من قبل و بإيلاج النهار فى الليل عكس ذلك، و المراد بجريان الشمس و القمر المسخرين إلى أجل مسمى انتهاء كل وضع من أوضاعهما إلى وقت محدود مقدر ثم عودهما إلى بدء فمن شاهد هذا النظام الدقيق الجارى و أمعن فيه لم يشك فى أن مدبره إنما يدبره عن علم لا يخالطه جهل و ليس ذلك عن صدفة و اتفاق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۵

و قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» عطف على موضع «أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ و التقدير أ لم تر أن الله بما تعملون خبير و ذلك لأن من شاهد نظام الليل و النهار و الشمس و القمر لم يكد يغفل عن كون صانعه عليما بجلائل أعماله و دقائقها، كذا قيل.

و فيه أن استنتاج العلم بالأعمال من العلم بالنظام الجارى فى الليل و النهار و الشمس و القمر و إن صح فى نفسه فهو علم حدسى لا مصحح لتسميتها رؤية و هو ظاهر.

و لعل المراد من مشاهدة خبرته تعالى بالأعمال أن الإنسان لو أمعن فى النظام الجارى فى أعمال نفسه بما أنها صادرة عن العالم الإنسانى موزعة من جهة إلى الأعمال الصادرة عن القوى الظاهرة من سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و الصادرة عن القوى الباطنة المدركة أو الفعالة أو من جهة إلى بعض القوى و الأدوات أو كلها و من جهة إلى جاذبة و دافعة و من جهة إلى سنى العمر من طفولية و رهاق و شباب و شيب إلى غير ذلك.

ثم فى ارتباط بعضها ببعض و استخدام بعضها لبعض و اهتداء النفس إلى وضع كل فى موضعه الذى يليق به و حركته بهذه القافلة من القوى و الأعمال نحو غايتها من الكمال و سعادتها فى المال و تورطها فى ورطات عالم المادة و موطن الزينة و الفتنة فمن ناج أو هالك.

فإذا أمعن فى هذا النظام المحير للأحلام لم يرتب أنه تقدير قدره ربه و نظام نظمه صانعه العليم القدير و مشاهدة هذا النظام العلمى العجيب مشاهدة أنه بما يعملون خبير، و الله العالم.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» لما ذكر سبحانه أن منه بدء كل شيء فيستند إليه فى وجوده و تدبير أمره و أن إليه عود كل شيء من غير فرق بين الواحد و الكثير و أنه ليس إلى من يدعون من دونه خلق و لا أمر جمع الجميع تحت بيان واحد جامع فقال مشيرا إلى ما تقدم:

«ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ إلخ.

توضيحه أن الحق هو الثابت من جهة ثبوته و الباطل يقابل الحق فهو اللاثابت من جهة عدم ثبوته، و قوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ بما فيه من ضمير الفصل و تعريف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۶

الخبر باللام يفيد القصر أعنى حصر المبتدإ فى الخبر.

فقوله: «بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ قصر له تعالى فى الثبوت، أى هو ثابت لا يشوب ثبوته بطلان و بعبارة أخرى هو ثابت من جميع الجهات و

بعبارة ثالثة هو موجود على كل تقدير فوجوده مطلق غير مقيد بقيد و لا مشروط بشرط فوجوده ضرورى و عدمه ممتنع و غيره من الموجودات الممكنة موجود على تقدير و هو تقدير وجود سببه و هو الوجود المقيد الذى يوجد بغيره من غير ضرورة فى ذاته.

و إذا كان حقية الشىء هو ثبوته فهو تعالى حق بذاته و غيره إنما يحق و يتحقق به.

و إذا تأملت هذا المعنى حق تأمله وجدت أولا: أن الأشياء بأجمعها تستند فى وجودها إليه تعالى و أيضا تستند فى النظام الجارى فيها عامة و فى النظامات الجزئية الجارية فى كل نوع من أنواعها و كل فرد من أفرادها إليه تعالى.

و ثانيا: أن الكمالات الوجودية التى هى صفات الوجود كالعلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر و الوحدة و الخلق و الملك و الغنى و الحمد و الخبرة- مما عد فى الآيات السابقة أو لم يعد- صفات قائمة به تعالى على حسب ما يليق بساحة كبريائه و عز قدسه لأنها صفات وجودية و الوجود قائم به تعالى فهى إما عين ذاته كالعلم و القدرة و إما صفات خارجة عن ذاته منتزعة عن فعله كالخلق و الرزق و الرحمة.

و ثالثا: أن قبول الشريك فى ذاته أو فى تدبيره و كل ما يحمل معنى الفقد و النقص مسلوب عنه تعالى و هذه هى الصفات السلبية كنفى الشريك و نفى التعدد و نفى الجسم و المكان و الزمان و الجهل و العجز و البطلان و الزوال إلى غيرها.

فإن إطلاق وجوده و عدم تقيده بقيد ينفى عنه كل معنى عدمى أى إثبات الوجود مطلقا فإن مرجع نفى النفى إلى الإثبات.

و لعل قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» يفيد ثبوت الصفات له بكلتا مرحلتيها بناء على أن اسم «الْعَلِيُ يفيد معنى تنزهه عن ما لا يليق بساحته فهو مجمع الصفات السلبية و الكبير يفيد سعته لكل كمال وجودى فهو مجمع الصفات الثبوتية.

و أن صدر الآية برهان على ذيلها و ذيلها برهان على استجماعه تعالى الصفات الثبوتية و السلبية جميعا على ما تقدم تقريره فهو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۷

فهو الله عز اسمه.

و قوله: «وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ يجرى فيه ما جرى فى قوله: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُ فالذى يدعونه من الآلهة ليس لهم من الحقيقة شىء و لا إليهم من الخلق و التدبير شىء لأن الشريك فى الألوهية و الربوبية باطلا لا حق فيه و إذ كان باطلا على كل تقدير فلا يستند إليه خلق و لا تدبير مطلقا.

و الحق و العلى و الكبير ثلاثة من الأسماء الحسنى و قد تحقق مما تقدم أن الحق فى معنى الواجب الوجود و أن العلى من الصفات السلبية و الكبير من الصفات الثبوتية قريب المعنى من قولنا: المستجمع لصفات الكمال.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إلخ، الباء فى «بِنِعْمَتِ اللَّهِ للسببية و ذكر النعمة كالتوطئة لآخر الآية و فيه تلويح إلى وجوب شكره على نعمته لأن شكر المنعم واجب.

و المعنى: أ لم تر أن الفلك تجرى و تسير فى البحر بسبب نعمة الله و هى أسباب جريانها من الريح و رطوبة الماء و غير ذلك.

و احتمل بعضهم أن الباء للتعدية أو المعية و المراد بالنعمة ما تحمله السفن من الطعام و سائر أمتعة الحياة.

و قد تمم الآية بقوله: «إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» و الصبار الشكور أى كثير الصبر عند الضراء و كثير الشكر عند النعماء كناية عن المؤمن على ما قيل.

قوله تعالى: «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلخ، قال الراغب: الظلة سحابة تظل و أكثر ما يقال فيما يستوخم و يكره، قال: «كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» «عَذابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» انتهى.

و المعنى: و إذا غشيهم و أحاط بهم فى البحر موج كقطع السحاب انقطعوا إلى الله و دعوه للنجاة حال كونهم مخلصين له الدين أى و فى ذلك دليل على أن فطرتهم على التوحيد.

و قوله: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ» المقتصد سألك القصد أى الطريق المستقيم و المراد به التوحيد الذى دلتهم عليه فطرتهم إذ ذلك، و فى التعبير بمن التبعيضية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۸

استقلال عدتهم أى فلما نجا الله سبحانه هؤلاء الداعين بالإخلاص إلى البر فقليل منهم المقتصدون.

و قوله: «وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ» الختار مبالغة من الختر و هو شدة الغدر و فى السياق دليل على الاستكثار و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ لما ساق الحجج و المواعظ الشافية الوافية جمعهم فى خاتمتها فى خطاب عام يدعوهم إلى التقوى و ينذرهم بيوم القيامة الذى لا يغنى فيه مغن إلا الإيمان و التقوى.

قال الراغب: الجزاء الغنى و الكفاية، و قال: يقال: غررت فلانا أصبت غرته و نلت منه ما أريد و الغرة غفلة فى اليقظة و الغرار غفلة مع غفوة، إلى أن قال: فالغرور كل ما يغر الإنسان من مال و جاه و شهوة و شيطان و قد فسر بالشيطان إذ هو أخبث الغارين و بالدنيا لما قيل: الدنيا تغر و تضر و تمر انتهى.

فمعنى الآية: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ و هو الله سبحانه «وَ اخْشَوْا يَوْماً» و هو يوم القيامة «لا يَجْزِي لا يغنى «والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ» مغن كاف «عَنْ والِدِهِ» شَيْئاً «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ بالبعث «حَقٌّ ثابت لا يخلف «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» بزينتها الغارة «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» أى جنس ما يغر الإنسان من شئون الحياة الدنيا أو خصوص الشيطان.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» الغيث المطر و معنى جمل الآية ظاهر.

و قد عد سبحانه أمورا ثلاثة مما تعلق به علمه و هى العلم بالساعة و هو مما استأثر الله علمه لنفسه لا يعلمه إلا هو و يدل على القصر قوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ» و تنزيل الغيث و علم ما فى الأرحام و يختصان به تعالى إلا أن يعلمه غيره.

و عد أمرين آخرين يجهل بهما الإنسان و بذلك يجهل كل ما سيجرى عليه من الحوادث و هو قوله: «وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً» و قوله: «وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۳۹

و كان المراد تذكرة أن الله يعلم كل ما دق و جل حتى مثل الساعة التى لا يتيسر علمها للخلق و أنتم تجهلون أهم ما يهمكم من العلم فالله يعلم و أنتم لا تعلمون فإياكم أن تشركوا به و تتمردوا عن أمره و تعرضوا عن دعوته فتهلكوا بجهلكم.

(بحث روائى)

فى كمال الدين، بإسناده إلى حماد بن أبى زياد قال: سألت سيدى موسى بن جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» فقال: النعمة الظاهرة الإمام الظاهر، و الباطنة الإمام الغائب.

أقول: هو من الجرى و الآية أعم مدلولا.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن جابر قال: قال رجل عند أبى جعفر (ع): «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً» قال: أما النعمة الظاهرة فالنبى ص- و ما جاء به من معرفة الله عز و جل و توحيده- و أما النعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت و عقد مودتنا.

الحديث.

أقول: هو كسابقه.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ الآية،: و

فى روايـة الضـحاك عن ابن عبـاس قـال: سألت النبى ص عنه فقال: يا ابن عباس أما ما ظهر فالإسـلام- و ما سوى الله من خلقك و ما أفاض عليك من الرزق- و أما ما بطن فستر مساوى عملك و لم يفضـحك به، يا ابن عباس إن الله تعالى يقول: ثلاثة جعلتهن للمؤمن و لم يكن له:

صلاة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله، و جعلت له ثلث ماله أكفر به عنه خطاياه، و الثالث سترت مساوى عمله و لم أفضـحه بشـىء منه- و لو أبديتها عليه لنبذه أهله فمن سواهم.

أقول: روى ما يقرب منه فى الدر المنثور، بطرق عن ابن عباس، و الحديث كسابقيه من الجرى.

و فى التوحيد، بإسناده عن عمر بن أذينة عن أبى جعفر (ع)*: فى حديث: و قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة يعنى على المعرفة بأن الله خالقه- فذلك قوله عز و جل: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۰

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ قال: السفن تجرى فى البحر بقدرة الله.

و فيه: "،فى قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» قـال: الـذى يصبر على الفقر و الفاقـة- و يشـكر الله عز و جـل على جميع أحواله.

و فى المجمع: "،فى الآية و

فى الحديث: الإيمان نصفان: نصف صبر و نصف شكر.

أقول: و هو مأخوذ من الآية فقد مر أنه كناية عن المؤمن.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ» قال: الختار الخداع و فى قوله: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ قال: ذلك القيامة.

و فى إرشاد المفيد،: من كلام أمير المؤمنين (ع) لرجل- سمعه يذم الدنيا من غير معرفة بما يجب أن يقول فى معناها: الدنيا دار صدق لمن صـدقها، و دار عافيـة لمن فهم عنهـا، و دار غنى لمن تزود منها، مسـجد أنبياء الله و مهبط وحيه، و مصـلى ملائكته و متجر أوليائه، اكتسـبوا فيهـا الرحمـة، و ربحوا فيهـا الجنـة فمن ذا يـذمها؟ و قـد آذنت ببينهـا، و نـادت بفراقها، و نعت نفسـها، فشوقت بسـرورها إلى السرور، و حذرت ببلائها البلاء تخويفا و تحذيرا و ترغيبا و ترهيبا.

فيا أيها الـذام للدنيا و المغتر بتغريرها متى غرتك؟ أ بمصارع آبائك فى البلى أم بمصارع أمهاتك تحت الثرى؟ كم عللت بكفيك و مرضت بيديك تبتغى لهم الشـفاء- و استوصـفت لهم الأطباء، و تلتمس لهم الدواء، لم تنفعهم بطلبك و لم تشـفعهم بشفاعتك مثلت بهم الدنيا مصرعك و مضجعك- حيث لا ينفعك بكاؤك و لا تغنى عنك أحباؤك.

و فى الخصال، عن أبى أسامة عن أبى عبد الله (ع) قال: قال: أ لا أخبركم بخمسة لم يطلع الله عليها أحدا من خلقه؟ قال: قلت: بلى قال: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ- وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً- وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

أقول: هناك روايات كثيرة جـدا عن النبى و الأئمـة (ع) تخبر عن مسـتقبل حالهم و عن زمان موتهم و مكانه و هى تقيد هذه الرواية و ما فى معناها من الروايات بالتعليم الإلهى لكن بعض الروايات يأبى التقييد و لا يعبأ بأمرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۱

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عكرمة: أن رجلا يقال له الوراث- من بنى مازن بن حفصة بن قيس غيلان جاء إلى النبى ص فقال: يا محمد، متى تقوم الساعة؟

و قـد أجدبت بلادنا فمتى تخصب؟ و قد تركت امرأتى حبلى فمتى تلد؟ و قد علمت ما كسـبت اليوم فما ذا أكسب غدا؟ و قد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت؟

فنزلت هذه الآیة.

أقول: الحدیث لا یخلو من شیء لعدم انطباق الآیة علی فقرات السؤال.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن علی بن أبی طالب قال: لم یعم علی نبیکم (ص) إلا الخمس من سرائر الغیب- هذه الآیة فی آخر لقمان إلی آخر السورة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۲

(۳۲) (سورة السجدة مکیة، و هی ثلاثون آیة) (۳۰)

[سورة السجده (۳۲): الآیات ۱ الی ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الم (۱) تَنْزِیلُ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ (۲) أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِیرٍ مِنْ قَبْلِکَ لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُونَ (۳) اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ (۴)

یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (۵) ذلِکَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ (۶) الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ (۷) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ (۸) ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِیلاً ما تَشْکُرُونَ (۹)

وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ (۱۰) قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ (۱۱) وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ (۱۲) وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ (۱۳) فَذُوقُوا بِما نَسِیتُمْ لِقاءَ یَوْمِکُمْ هذا إِنَّا نَسِیناکُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۳

(بیان)

غرض السورة تقریر المبدإ و المعاد و إقامة الحجة علیهما و دفع ما یختلج القلوب فی ذلک مع إشارة إلی النبوة و الکتاب ثم بیان ما یتمیز به الفریقان المؤمنون بآیات الله حقا و الفاسقون الخارجون عن زی العبودیة و وعد أولئک بما هو فوق تصور المتصورین من الثواب و وعید هؤلاء بالانتقام الشدید بألیم العذاب المخلد و أنهم سیذوقون عذابا أدنی دون العذاب الأکبر، و تختتم السورة بتأکید الوعید و أمر النبی ص بالانتظار کما هم منتظرون.

و هی مکیة إلا ثلاث آیات نزلت- کما قیل- بالمدینة و هی قوله تعالی: «أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً» إلی تمام ثلاث آیات.

و الذی أوردناه من آیاتها یتضمن الفصل الأول من فصلی غرض السورة الذی أشرنا إلیه.

قوله تعالی: «تَنْزِیلُ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ ، أی هذا تنزیل الکتاب، و التنزیل مصدر بمعنی اسم المفعول و إضافته إلی الکتاب من إضافة الصفة إلی الموصوف، و المعنی: هذا هو الکتاب المنزل لا ریب فیه.

و قوله: «مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ فيه براعة استهلال لما فى غرض السورة أن يتعاطى بيانه من الوحدانية و المعاد اللذين ينكرهما الوثنية لما مر مرارا أنهم لا يقولون برب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۴

العالمين بل يثبتون لكل عالم إلها و لمجموع الآلهة إلها هو الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ إلخ، أم منقطعة، و المعنى: بل يقولون افترى القرآن على الله و ليس من عنده فرده بقوله: «بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ» إلخ.

و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ قيل: يعنى قريشا فإنهم لم يأتهم نبى قبله (ص) بخلاف غيرهم من قبائل العرب فإنهم أتاهم بعض الأنبياء كخالد بن سنان العبسى و حنظلة على ما فى الروايات.

و قيل: المراد به أهل الفترة بين عيسى و محمد ص فكانوا كأنهم فى غفلة عما لزمهم من حق نعم الله و ما خلقهم له من العبادة و فيه أن معنى الفترة هو عدم انبعاث نبى له شريعة و كتاب و أما الفترة عن مطلق النبوة فلا نسلم تحققها و خلو جميع الزمان و هو قريب من ستة قرون من النبى مطلقا.

و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ غاية رجائية لإرسال الرسول و الترجى قائم بالمقام أو بالمخاطب دون المتكلم كما تقدم فى نظائره.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى قوله- أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ تقدم الكلام فى تفسير قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ فى نظائره من الآيات و تقدم أيضا أن الاستواء على العرش كناية عن مقام تدبير الموجودات بنظام عام إجمالى يحكم على الجميع و لذا اتبع العرش فى أغلب ما وقع فيه من الموارد بما فيه معنى التدبير كقوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف: ۵۴ و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ»: يونس: ۳ و قوله: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ»: الحديد: ۴ و قوله: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: ۱۶.

و الوجه فى ذكر الاستواء على العرش، بعد ذكر خلق السماوات و الأرض أن الكلام فى اختصاص الربوبية و الألوهية بالله وحده و مجرد استناد الخلقة إليه تعالى لا ينفع فى إبطال ما يقول به الوثنية شيئا فإنهم لا ينكرون استناد الخلقة إليه وحده و إنما يقولون باستناد التدبير و هو الربوبية للعالم إلى آلهتهم ثم اختصاص الألوهية و هى المعبودية بآلهتهم و لله تعالى من الشأن أنه رب الأرباب و إله الآلهة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۵

فكان من الواجب عند إقامة الحجة لإبطال قولهم إن يذكر أمر الخلقة ثم يتعقب بأمر التدبير لمكان تلازمهما و عدم انفكاك أحدهما من الآخر حتى يكون موجد الأشياء و خالقها هو الذى يربها و يدبر أمرها فيكون ربا وحده و إلها وحده كما أنه موجد خالق وحده.

و لذلك بعينه ذكر أمر التدبير بعد ذكر الخلقة فى الآية التى نحن فيها إذ قيل:

«خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ فالولاية و الشفاعة كالاستواء على العرش من شئون التدبير.

و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ الولى هو الذى يملك تدبير أمر الشيء و من المعلوم أن أمورنا و الشئون التى تقوم به حياتنا قائمة بالوجود محكومة مدبرة للنظام العام الحاكم فى الأشياء عامة و ما يخص بنا من نظام خاص، و النظام أيا ما كان من لوازم خصوصيات خلق الأشياء و الخلقة كيفما كانت مستندة إليه تعالى فهو تعالى ولينا القائم بأمرنا المدبر لشئوننا و أمورنا، كما هو ولى كل شيء كذلك وحده لا شريك له.

و الشفيع على ما تقدم فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب- هو الذى ينضم إلى سبب ناقص فيتمم سببيته و تأثيره، و الشفاعة تتميم السبب الناقص فى تأثيره و إذا طبقناها على الأسباب و المسببات الخارجية كانت أجزاء الأسباب المركبة و شرائطها

بعضها شفيعا لبعض لتتميم حصة من الأثر منسوبة إليه كما أن كلا من السحاب و المطر و الشمس و الظل و غيرها شفيع للنبات.

و إذ كان موجد الأسباب و أجزائها و الرابط بينها و بين المسببات هو الله سبحانه فهو الشفيع بالحقيقة الذى يتمم نقصها و يقيم صلبها فالله سبحانه هو الشفيع بالحقيقة لا شفيع غيره.

و ببيان آخر أدق قد تقدم فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب أن أسماءه تعالى الحسنى وسائط بينه و بين خلقه فى إيصال الفيض إليهم فهو تعالى يرزقهم مثلا بما أنه رازق جواد غنى رحيم و يشفى المريض بما أنه شاف معاف رءوف رحيم و يهلك الظالمين بما أنه شديد البطش ذو انتقام عزيز و هكذا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۶

فما من شىء من المخلوقات المركبة الوجود إلا و يتوسط لوجوده عدة من الأسماء الحسنى بعضها فوق بعض و بعضها فى عرض بعض و كل ما هو أخص منها يتوسط بين الشىء و بين الأعم منها كما أن الشافى يتوسط بين المريض و بين الرءوف و الرحيم يتوسط بينه و بين القدير و هكذا.

و التوسط المذكور فى الحقيقة تتميم لتأثير السبب فيه و إن شئت فقل هو تقريب للشىء من السبب لفعلية تأثيره و ينتج منه أنه تعالى شفيع ببعض أسمائه عند بعض فهو الشفيع ليس من دونه شفيع فى الحقيقة فافهم.

و قد تبين بما مر أن لا- إشكال فى إطلاق الشفيع عليه تعالى بمعنى كونه شفيعا بنفسه عند نفسه و حقيقته توسط صفة من صفاته الكريمة بين الشىء و صفة من صفاته كما يستعاذ من سخطه إلى رحمته و من عدله إلى فضله، و أما كونه تعالى شفيعا بمعنى شفاعته لشىء عند غيره فهو مما لا يجوز البتة.

و القوم لتقريبهم إشكال إطلاق الشفيع عليه تعالى على المعنى الثانى أى بمعنى كونه شفيعا عند غيره اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال:

فقال بعضهم: إن دون فى قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ بمعنى عند و «مِنْ دُونِهِ حال من ضمير «لَكُمْ و المعنى: ما لكم حال كونكم مجاوزين دونه و من عند ولى و لا شفيع أى لا ولى لكم و لا شفيع ففيه نفى الولى و الشفيع لهم عند الله.

و فيه أن دون و إن صح كونه بمعنى عند لكن وجود «مِنْ قرينة على أنه بمعنى غير، و لا معنى لأخذ المجاوزة و رجوع «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ إلى معنى «ما لكم عنده».

و قال بعضهم: إن الشفيع فى الآية بمعنى الناصر مجازا و دون بمعنى غير و «مِنْ دُونِهِ حال من «وَلِيٍ و المعنى: ما لكم ولى و لا ناصر غيره، و فيه أنه تجوز من غير موجب.

و قال بعضهم إن إطلاق الشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون فى آلهتهم: هؤلاء شفعاؤنا و يزعمون أن كل واحد منهم شفيع لهم و المعنى: على هذا لو فرض و قدر أن الإله ولى شفيع ما لكم ولى و لا شفيع غير الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۷

و قال بعضهم: إن دون بمعنى عند و الضمير فى «مِنْ دُونِهِ للعذاب، و المعنى:

ليس لكم من دون عذابه ولى، أى قريب ينفعكم و يرد عذابه عنكم و لا شفيع يشفع لكم.

و فيه أن إرجاع الضمير إلى العذاب تحكم من غير دليل، و يرد على جميع هذه الوجوه أنها تكلفات ناشئة من أخذ الشفيع غير المشفوع عنده و قد عرفت أن المعنى تحليلى و الشفيع و المشفوع عنده واحد.

و قوله: «أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ استفهام توبيخى يوبخهم على استمرارهم على الإعراض عن أدلة العقول حتى يتذكروا أن الملك و التدبير لله سبحانه و هو المعبود بالحق ليس لهم دونه ولى و لا شفيع كما يزعمون ذلك لآلهتهم.

قوله تعالى: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ تتميم لبيان أن تدبير أمر الموجودات قائم به سبحانه و هذا هو القرينة على أن المراد بالأمر فى الآية الشأن دون الأمر المقابل للنهى.

و التدبير وضع الشىء فى دابر الشىء و الإتيان بالأمر بعد الأمر فيرجع إلى إظهار وجود الحوادث واحدا بعد واحد كالسلسلة المتصلة بين السماء و الأرض و قد قال تعالى:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱ و قال:

«إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: ۴۹.

و قوله: «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ بعد قوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ لا يخلو من إشعار بأن «يُدَبِّرُ» مضمن معنى التنزيل و المعنى: يدبر الأمر منزلا أو ينزله مدبرا- من السماء إلى الأرض و لعله الأمر الذى يشير إليه قوله: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها»: حم السجدة: ۱۲.

و فى قوله: «يَعْرُجُ إِلَيْهِ إشعار بأن المراد بالسماء مقام القرب الذى تنتهى إليه أزمة الأمور دون السماء بمعنى جهة العلو أو ناحية من نواحى العالم الجسمانى فإن الأمر قد وصف قبل العروج بالنزول فظاهر العروج أنه صعود من الطريق التى نزل منها، و لم يذكر هناك إلا علو هو السماء، و سفل هو الأرض و نزول و عروج فالنزول من السماء و العروج إلى الله يشعر بأن السماء هو مقام الحضور الذى يصدر منه تدبير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۸

الأمر أو أن موطن تدبير الأمر الأرضى هو السماء و الله المحيط بكل شىء ينزل التدبير الأرضى من هذا الموطن، و لعل هذا هو الأقرب إلى الفهم بالنظر إلى قوله: «وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها».

و قوله: «فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ معناه على أى حال أنه فى ظرف لو طبق على ما فى الأرض من زمان الحوادث و مقدار حركتها انطبق على ألف سنة مما نعده فإن من المسلم أن الزمان الذى يقدره ما نعده من الليل و النهار و الشهور و السنين لا يتجاوز العالم الأرضى.

و إذ كان المراد بالسماء هو عالم القرب و الحضور و هو مما لا- سبيل للزمان إليه كان المراد أنه وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث فى الأرض كان مقداره ألف سنة مما تعدون.

و أما أن هذا المقدار هل هو مقدار النزول و اللبث و العروج أو مقدار مجموع النزول و العروج دون اللبث أو مقدار كل واحد من النزول و العروج أو مقدار نفس العروج فقط بناء على أن «فِي يَوْمٍ قيد لقوله: «يَعْرُجُ إِلَيْهِ فقط كما وقع فى قوله:

«تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»: المعارج: ۴.

ثم على تقدير كون الظرف قيدا للعروج هل العروج مطلق عروج الحوادث إلى الله أو العروج يوم القيامة و هو مقدار يوم القيامة، و أما كونه خمسين ألف سنة فهو بالنسبة إلى الكافر من حيث الشقة أو أن الألف سنة مقدار مشهد من مشاهد يوم القيامة و هو خمسون موقفا كل موقف مقداره ألف سنة.

ثم المراد بقوله: «مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ» هل هو التحديد حقيقة أو المراد مجرد التكثير كما فى قوله: «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ»: البقرة: ۹۶ أى يعمر عمرا طويلا جدا و إن كان هذا الاحتمال بعيدا من السياق.

و الآية- كما ترى- تحتمل الاحتمالات جميعا و لكل منها وجه و الأقرب من بينها إلى الذهن كون «فِي يَوْمٍ قيدا لقوله: «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ و كون المراد بيوم عروج الأمر مشهدا من خمسين مشهدا من مشاهد يوم القيامة، و الله أعلم.

قوله تعالى: «ذلِكَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ تقدم تفسير مفردات الآية، و مناسبة الأسماء الثلاثة الكريمة للمقام ظاهرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۴۹

قوله تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ قال الراغب: الحسن عبارة عن کل مبهج- بصیغة الفاعل- مرغوب فیه و ذلک ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل و مستحسن من جهة الهوی و مستحسن من جهة الحس. انتهی. و هذا تعریف له من جهة خاصته و انقسامه بانقسام الإدراکات الإنسانیة.

و حقیقته ملاءمة أجزاء الشیء بعضها لبعض و المجموع للغرض و الغایة الخارجة منه فحسن الوجه تلاؤم أجزائه من العین و الحاجب و الأنف و الفم و غیرها، و حسن العدل ملاءمته للغرض من الاجتماع المدنی و هو نیل کل ذی حق حقه، و هکذا.

و التدبر فی خلقة الأشیاء و کل منها فی نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض و المجموع من وجوده مجهز بما یلائم کماله و سعادته تجهیزا لا أتم و لا أکمل منه یعطی أن کلا منها حسن فی نفسه حسنا لا أتم و أکمل منه بالنظر إلی نفسه.

و أما ما نری من المساءة و القبح فی الأشیاء فلأحد أمرین: إما لکون الشیء السیئ ذا عنوان عدمی یعود إلیه المساءة لا لوجوده فی نفسه کالظلم و الزنا فإن الظلم لیس بسیئ قبیح بما أنه فعل من الأفعال بل بما أنه مبطل لحق ثابت و الزنا لیس بسیئ قبیح من جهة نفس العمل الخارجی الذی هو مشترک بینه و بین النکاح بل بما أن فیه مخالفة للنهی الشرعی أو للمصلحة الاجتماعیة.

أو بقیاسه إلی شیء آخر فیعرضه المساءة و القبح من طریق المقایسة کقیاس الحنظل إلی البطیخ و قیاس الشوک إلی الورد و قیاس العقرب إلی الإنسان فإن المساءة إنما تطرأ هذه الأشیاء من طریق القیاس إلی مقابلاتها ثم قیاسها إلی طبعنا، و یرجع هذا الوجه من المساءة إلی الوجه الأول بالحقیقة.

و کیف کان فالشیء بما أنه موجود مخلوق لا یتصف بالمساءة و یدل علیه الآیة «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ إذا انضم إلی قوله: «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ»: الزمر: ۶۲ فینتجان أولا: أن الخلقة تلازم الحسن فکل مخلوق حسن من حیث هو مخلوق.

و ثانیا: أن کل سیئ و قبیح لیس بمخلوق من حیث هو سیئ قبیح کالمعاصی و السیئات من حیث هی معاص و سیئات و الأشیاء السیئة من جهة القیاس.

قوله تعالی: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ المراد بالإنسان النوع فالمبدو خلقه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۶ ۳۰۰

من طین هو النوع الذی ینتهی أفراده إلی من خلق من طین من غیر تناسل من أب و أم کآدم و زوجه (ع)، و الدلیل علی ذلک قوله بعده: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ فالنسل الولادة بانفصال المولود عن الوالدین و المقابلة بین بدء الخلق و بین النسل لا یلائم کون المراد ببدء الخلق بدء خلق الإنسان المخلوق من ماء مهین، و لو کان المراد ذلک لکان حق الکلام أن یقال: ثم جعله سلالة من ماء مهین فافهمه.

و قوله: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ السلالة کما فی المجمع، الصفوة التی تنسل أی تنزع من غیرها و یسمی ماء الرجل سلالة لانسلاله من صلبه، و المهین من الهون و هو الضعف و الحقارة و ثم للتراخی الزمانی.

و المعنی: ثم جعل ولادته بطریق الانفصال من صفوة من ماء ضعیف أو حقیر.

قوله تعالی: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ التسویة التصویر و تتمیم العمل، و فی قوله: «نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ استعارة بالکنایة بتشبیه الروح بالنفس الذی یتنفس به ثم نفخة فی قالب من سواه، و إضافة الروح إلیه تعالی إضافة تشریفیة، و المعنی:

ثم صور الإنسان المبدو خلقه من الطین و المجعول نسله من سلالة من ماء مهین و نفخ فیه من روح شریف منسوب إلیه تعالی.

قوله تعالی: «وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِیلًا ما تَشْکُرُونَ امتنان بنعمة الإدراک الحسی و الفکری فالسمع و البصر للمحسوسات و القلوب للفکریات أعم من الإدراکات الجزئیة الخیالیة و الکلیة العقلیة.

و قوله: «قَلِیلًا ما تَشْکُرُونَ أی تشکرون شکرا قلیلا، و الجملة اعتراضیة فی محل التوبیخ و قیل: الجملة حالیة، و المعنی: جعل لکم

الأبصار و الأفئدة و الحال أنكم تشكرون قليلا، و الجملة على أى حال مسوقة للبث و الشكوى و التوبيخ.

و الالتفات فى قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ إلخ، من الغيبة إلى خطاب الجمع لتسجيل أن الإنعام الإلهى الشامل للجميع يربو على شكرهم فهم قاصرون أو أكثرهم مقصرون.

قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ حجة من منكرى البعث مبنية على الاستبعاد.

و الضلال فى الأرض قيل: هو الضيعة كما يقال: ضلت النعمة أى ضاعت، و قيل: هو بمعنى الغيبة، و كيف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۱

كان فمرادهم به أ إنا إذا متنا و انتشرت أجزاء أبداننا فى الأرض و صرنا بحيث لا تميز لأجزائنا من سائر أجزاء الأرض و لا خبر عنا نقع فى خلق جديد و نخلق ثانيا خلقنا الأول.؟

و الاستفهام للإنكار، و الخلق الجديد هو البعث.

و قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ إضراب عن فحوى قولهم: «أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ كأنه قيل: إنهم لا يجحدون الخلق الجديد لجحدهم قدرتنا على ذلك أو لسبب آخر بل هم كافرون بالرجوع إلينا و لقائنا و لذا جىء فى الجواب عن قولهم بما يدل على الرجوع.

قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ توفى الشىء أخذه تاما كاملا كتوفى الحق و توفى الدين من المديون.

و قوله: «مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ قيل: أى وكل بإماتتكم و قبض أرواحكم و الآية مطلقة ظاهرة فى أعم من ذلك.

و قد نسب التوفى فى الآية إلى ملك الموت، و فى قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: ۴۲ إليه تعالى، و فى قوله: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام: ۶۱ و قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ»: النحل: ۲۸ إلى الرسل و الملائكة نظرا إلى اختلاف مراتب الأسباب فالسبب القريب الملائكة الرسل أعوان ملك الموت و فوقهم ملك الموت الآمر بذلك المجرى لأمر الله و الله من ورائهم محيط و هو السبب الأعلى و مسبب الأسباب فذلك بوجه كمثل كتابة الإنسان بالقلم فالقلم كاتب و اليد كاتبة و الإنسان كاتب.

و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ هو الرجوع الذى عبر عنه فى الآية السابقة باللقاء و موطنه البعث المترتب على التوفى و المتراخى عنه، كما يدل عليه العطف بثم الدالة على التراخى.

و الآية- على أى تقدير- جواب عن الاحتجاج بضلال الموتى فى الأرض على نفى البعث و من المعلوم أن إماتة ملك الموت لهم ليس يحسم مادة الإشكال فيبقى قوله:

«ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ دعوى خالية عن الدليل فى مقابل دعواهم المدللة و الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۲

الإلهى أنزه ساحة أن يتعاطى هذا النوع من المحاجة.

لكنه تعالى أمر رسوله أن يجيب عن حجتهم المبنية على الاستبعاد بأن حقيقة الموت ليس بطلانا لكم و ضلالا منكم فى الأرض بل ملك الموت الموكل بكم يأخذكم تامين كاملين من أجسادكم أى ينزع أرواحكم من أبدانكم بمعنى قطع علاقتها من الأبدان و أرواحكم تمام حقيقتكم فأنتم أى ما يعنى بلفظة «كم» محفوظون لا يضل منكم شىء فى الأرض و إنما يضل الأبدان و تتغير من حال إلى حال و قد كانت فى معرض التغير من أول كينونتها. ثم إنكم محفوظون حتى ترجعوا إلى ربكم بالبعث و رجوع الأرواح إلى أجسادها.

و بهذا يندفع حجتهم على نفى المعاد بضلالهم سواء قررت على نحو الاستبعاد أو قررت على أن تلاشى البدن يبطل شخصية الإنسان

فينعدم و لا معنى لإعادة المعدوم فإن حقيقة الإنسان هى نفسه التى يحكى عنها بقول «أنا» و هى غير البدن و البدن تابع لها فى شخصيته و هى لا تتلاشى بالموت و لا تنعدم بل محفوظة فى قدرة الله حتى يؤذن فى رجوعها إلى ربها للحساب و الجزاء فيبعث على الشريطة التى ذكر الله سبحانه.

و ظهر بما تقدم أولا وجه اتصال قوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ إلخ بقوله: «أَ إذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ إلخ و أنه جواب حاسم للإشكال قاطع للشبهة، و قد أشكل الأمر على بعض من فسر التوفى بمطلق الإماتة من غير التفات إلى نكتة التعبير بلفظ التوفى فتكلف فى توجيه اتصال الآيتين بما لا يرتضيه العقل السليم.

و ثانيا: أن الآية من أوضح الآيات القرآنية الدالة على تجرد النفس بمعنى كونها غير البدن أو شيء من حالات البدن.

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ نكس الرأس إطراقه و طأطأته، و المراد بالمجرمين بقرينة ذيل الآية خصوص المنكرين للمعاد فاللام فيه لا تخلو من معنى العهد أى هؤلاء الذين يجحدون المعاد و يقولون: «أَ إذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ إلخ.

و فى التعبير عن البعث بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ محاذاة لما تقدم من قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ أى واقفون موقفا من اللقاء لا يسعهم إنكاره، و قولهم: «أَبْصَرْنا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۳

وَ سَمِعْنا» و مسألتهم الرجوع للعمل الصالح لما ينجلى لهم أن النجاة فى الإيمان و العمل الصالح و قد حصل لهم الإيمان اليقينى و بقى العمل الصالح و لذا يعترفون باليقين و يسألون الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا فيتم لهم سببا النجاة.

و المعنى: و لو ترى إذ هؤلاء الذين يجرمون بإنكار لقاء الله مطرقوا رءوسهم عند ربهم فى موقف اللقاء من الخزى و الذل و الندم يقولون ربنا أبصرنا بالمشاهدة و سمعنا بالطاعة فارجعنا نعمل عملا صالحا إنا موقنون و المحصل أنك تراهم يجحدون اللقاء و لو تراهم إذ أحاط بهم الخزى و الذل فنكسوا رءوسهم و اعترفوا بما ينكرونه اليوم و سألوا العود إلى هاهنا و لن يعودوا.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» إلى آخر الآية أى لو شئنا أن نعطى كل نفس أعم من المؤمنة و الكافرة الهدى الذى يختص بها و يناسبها لأعطيناه لها بأن نشاء من طريق اختيار الكافر و إرادته أن يتلبس بالهدى فيتلبس بها من طريق الاختيار و الإرادة كما شئنا فى المؤمن كذلك فتلبس بالهدى باختيار منه و إرادة من دون أن ينجر إلى الإلجاء و الاضطرار فيبطل التكليف و يلغو الجزاء.

و قوله: «وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ أى و لكن هناك قضاء سابق منى محتوم و هو إملاء جهنم من الجنة و الناس أجمعين و هو قوله لإبليس لما امتنع من سجدة آدم و قال: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: ... «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵ فقضى أن يدخل متبعى إبليس العذاب المخلد.

و لازم ذلك أن لا يهديهم لظلمهم و فسقهم بالخروج عن زى العبودية كما قال:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»: التوبة: ۸۰ إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: «فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ إلى آخر الآية، تفريع على قوله: «وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي و النسيان ذهول صورة الشيء عن الذاكرة و يكنى به عن عدم الاعتناء بما يهم الشيء و هو المراد فى الآية.

و المعنى: فإذا كان من القضاء إذاقة العذاب لمتبعى إبليس فذوقوا العذاب بسبب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۴

عدم اعتنائكم بلقاء هذا اليوم حتى جحدتموه و لم تعملوا صالحا تثابون به فيه لأنا لم نعتن بما يهمكم فى هذا اليوم من السعادة و النجاة، و قوله: «وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ تأكيد و توضيح لسابقه أى إن الذوق الذى أمرنا به ذوق عذاب الخلد و

نسیانهم لقاء یومهم هذا أعمالهم السیئۀ.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج النحاس عن ابن عباس قال: "نزلت سورة السجدة بمکۀ سوی ثلاث آیات «أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً» إلی تمام الآیات الثلاث.

و فیه، أخرج سعید بن منصور و ابن أبی شیبۀ عن علی قال: عزائم سجود القرآن الم تنزیل السجدة، و حم تنزیل السجدة، و النجم، و اقرأ باسم ربک الذی خلق.

و فی الخصال، عن أبی عبد الله (ع) قال: إن العزائم أربع: اقرأ باسم ربک الذی خلق، و النجم، و تنزیل السجدة، و حم السجدة.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانی عن الشرید بن سوید قال: أبصر النبی ص رجلا قد أسبل إزاره- فقال له: ارفع إزارک، فقال: یا رسول الله إنی أحنف تصطک رکبتای. قال: ارفع إزارک کل خلق الله حسن.

و فی الفقیه،: سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها» و عن قول الله عز و جل: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ و عن قول الله عز و جل: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَۀُ طَیِّبِینَ و «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَۀُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ و عن قول الله عز و جل: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» و عن قوله عز و جل: «وَ لَوْ تَری إِذْ یَتَوَفَّی الَّذِینَ کَفَرُوا الْمَلائِکَۀُ» و قد یموت فی الدنیا فی الساعۀ الواحدة فی جمیع الآفاق ما لا یحصیه إلا الله عز و جل، فکیف هذا؟.

فقال: إن الله تبارک و تعالی جعل لملک الموت أعوانا من الملائکۀ- یقبضون الأرواح بمنزلۀ صاحب الشرطۀ- له أعوان من الإنس یبعثهم فی حوائجه- فیتوفاهم الملائکۀ و یتوفاهم ملک الموت من الملائکۀ مع ما یقبض هو، و یتوفاها الله تعالی من ملک الموت.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۵

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن أبی جعفر محمد بن علی قال: دخل رسول الله ص علی رجل من الأنصار یعوده- فإذا ملک الموت عند رأسه فقال رسول الله ص: یا ملک الموت ارفق بصاحبی فإنه مؤمن- فقال: أبشر یا محمد فإنی بکل مؤمن رفیق.

و اعلم یا محمد إنی لأقبض روح ابن آدم فیصرخ أهله- فأقوم فی جانب من الدار فأقول: و الله ما لی من ذنب و إن لی لعودة و عودة الحذر الحذر- و ما خلق الله من أهل بیت و لا مدر و لا شعر و لا وبر فی بر و لا بحر- إلا و أنا أتصفحهم فی کل یوم و لیلۀ خمس مرات- حتی إنی لأعرف بصغیرهم و کبیرهم منهم بأنفسهم. و الله یا محمد إنی لا أقدر أن أقبض روح بعوضۀ- حتی یکون الله تبارک و تعالی هو الذی یأمر بقبضه.

و فی تفسیر القمی: "فی قوله تعالی: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها» قال: لو شئنا أن نجعلهم کلهم معصومین لقدرنا.

أقول: العصمۀ لا تنافی الاختیار فلا تنافی بین مضمون الروایۀ و ما قدمناه فی تفسیر الآیۀ.

(کلام فی کینونۀ الإنسان الأولی)

تقدم فی تفسیر أول سورة النساء کلام فی هذا المعنی و کلامنا هذا کالتکملۀ له.

قدمنا هناک أن الآیات القرآنیۀ ظاهرة ظهورا قریبا من الصراحۀ فی أن البشر الموجودین الیوم- و نحن منهم- ینتهون بالتناسل إلی زوج أی رجل و امرأة بعینهما و قد سمی الرجل فی القرآن بآدم و هما غیر متکونین من أب و أم بل مخلوقان من تراب أو طین أو صلصال أو الأرض علی اختلاف تعبیرات القرآن.

فهذا هو الذى يفيده الآيات ظهورا معتدا به و إن لم تكن نصهٔ صريحهٔ لا تقبل التأويل و لا المسألهٔ من ضروريات الدين نعم يمكن عد انتهاء النسل الحاضر إلى آدم ضروريا من القرآن و أما أن آدم هذا هل أريد به آدم النوعى أعنى الطبيعهٔ الإنسانيهٔ الفاشيهٔ فى الأشخاص أو عدهٔ معدودهٔ من الأفراد هم أصول النسب و الآباء و الأمهات الأوليهٔ أو فرد إنسانى واحد بالشخص؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۶

و على هذا التقدير هل هو فرد من نوع الإنسان تولد من نوع آخر كالقردهٔ مثلا على طريق تطور الأنواع و ظهور الأكمل من الكامل و الكامل من الناقص و هكذا أو هو فرد من الإنسان كامل بالكمال الفكرى تولد من زوج من الإنسان غير المجهز بجهاز التعقل فكان مبدأ لظهور النوع الإنسانى المجهز بالتعقل القابل للتكليف و انفصاله من النوع غير المجهز بذلك فالبشر الموجودون اليوم نوع كامل من الإنسان ينتهى أفراده إلى الإنسان الأول الكامل الذى يسمى بآدم، و ينشعب هذا النوع الكامل بالتولد تطورا من نوع آخر من الإنسان ناقص فاقد للتعقل و هو يسير القهقرى فى أنواع حيوانيهٔ مترتبهٔ حتى ينتهى إلى أبسط الحيوان تجهيزا و أنقصها كمالا و إن أخذنا من هناك سائرين لم نزل ننتقل من ناقص إلى كامل و من كامل إلى أكمل حتى ننتهى إلى الإنسان غير المجهز بالتعقل ثم إلى الإنسان الكامل كل ذلك فى سلسلهٔ نسبيهٔ متصلهٔ مؤلفهٔ من آباء و أعقاب.

أو أن سلسلهٔ التوالد و التناسل تنقطع بالاتصال بآدم و زوجه و هما متكونان من الأرض من غير تولد من أب و أم فليس شىء من هذه الصور ضروريا.

و كيف كان فظاهر الآيات القرآنيهٔ هو الصورهٔ الأخيرهٔ و هى انتهاء النسل الحاضر إلى آدم و زوجه المتكونين من الأرض من غير أب و أم.

غير أن الآيات لم تبين كيفيهٔ خلق آدم من الأرض و أنه هل عملت فى خلقه علل و عوامل خارقهٔ للعادهٔ؟ و هل تمت خلقته بتكوين إلهى آنى من غير مهل فتبدل الجسد المصنوع من طين بدنا عاديا ذا روح إنسانى أو أنه عاد إنسانا تاما كاملا فى أزمنهٔ معتد بها يتبدل عليه فيها استعداد بعد استعداد و صورهٔ و شكل بعد صورهٔ و شكل حتى تم الاستعداد فنفخ فيه الروح و بالجملهٔ اجتمعت عليه من العلل و الشرائط نظير ما تجتمع على النطفهٔ فى الرحم.

و من أوضح الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۵۹ فإن الآيهٔ نزلت جوابا عن احتجاج النصارى على بنوهٔ عيسى بأنه ولد من غير أب بشرى و لا ولد إلا بوالد فأبوه هو الله سبحانه، فرد فى الآيهٔ بما محصله أن صفته كصفهٔ آدم حيث خلقه الله من أديم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۷

الأرض بغير والد يولده فلم لا يقولون بأن آدم ابن الله؟.

و لو كان المراد بخلقه من تراب انتهاء خلقته كسائر المتكونين من النطف إلى الأرض كان المعنى: أن صفهٔ عيسى و لا أب له كمثل آدم حيث تنتهى خلقته كسائر الناس إلى الأرض، و من المعلوم أن لا خصوصيهٔ لآدم على هذا المعنى حتى يؤخذ و يقاس إليه عيسى فيفسد معنى الآيهٔ فى نفسه و من حيث الاحتجاج به على النصارى.

و بهذا يظهر دلالهٔ جميع الآيات الدالهٔ على خلق آدم من تراب أو طين أو نحو ذلك، على المطلوب كقوله: «إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ»: ص: ۷۱ و قوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ»: الم السجدهٔ: ۷.

و أما قول من قال: إن المراد بآدم هو آدم النوعى دون الشخصى بمعنى الطبيعهٔ الإنسانيهٔ الخارجيهٔ الفاشيهٔ فى الأفراد، و المراد ببنوهٔ الأفراد له تكثر الأشخاص منه بانضمام القيود إليه و قصهٔ دخوله الجنهٔ و إخراجه منها لمعصيته بإغواء من الشيطان تمثيل تخييلى لمكانته فى نفسه و وقوفه موقف القرب ثم كونه فى معرض الهبوط باتباع الهوى و طاعهٔ إبليس.

ففيه أنه مدفوع بالآيهٔ السابقهٔ و ظواهر كثير من الآيات كقوله: «الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا

كَثِيراً وَ نِساءً»: النساء: ۱ فلو كان المراد بالنفس الواحدة آدم النوعى لم يبق لفرض الزوج لها محل و نظير الآية الآيات التى تفيد أن الله أدخله و زوجه الجنة و أنه و زوجه عصيا الله بالأكل من الشجرة.

على أن أصل القول بآدم النوعى مبنى على قدم الأرض و الأنواع المتأصلة و منها الإنسان و أن أفراده غير متناهية من الجانبين و الأصول العلمية تبطل ذلك بتاتا.

و أما القول بكون النسل منتهيا إلى أفراد معدودين كأربعة أزواج مختلفين ببياض اللون و سواده و حمرته و صفرته أو أزواج من الإنسان ناشئين بعضهم بالدنيا القديمة و بعضهم بالدنيا الحديثة و الأراضى المكشوفة أخيرا و فيها بشر قاطنون كإمريكا و أستراليا.

فمدفوع بجميع الآيات الدالة على انتهاء النسل الحاضر إلى آدم و زوجه فإن المراد بآدم فيها إما شخص واحد إنسانى و إما الطبيعة الإنسانية الفاشية فى الأفراد و هو آدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۸

النوعى و أما الأفراد المعدودون فلا يحتمل لفظ الآيات ذلك البتة.

على أنه مبنى على تباين الأصناف الأربعة من الإنسان: البيض و السود و الحمر و الصفر و كون كل من هذه الأصناف نوعا برأسه ينتهى إلى زوج غير ما ينتهى إليه الآخر أو كون قارات الأرض منفصلا بعضها عن بعض انفصالا أبديا غير مسبوق بالعدم، و قد ظهر بطلان هذه الفرضيات اليوم بطلانا كاد يلحقها بالبديهيات.

و أما القول بانتهاء النسل إلى زوج من الإنسان أو أزيد انفصلا أو انفصلوا من نوع آخر هو أقرب الأنواع إليه كالقرد مثلا انفصال الأكمل من الكامل تطورا.

ففيه أن الآيات السابقة الدالة على خلق الإنسان الأول من تراب من غير أب و أم تدفعه.

على أن ما أقيم عليه من الحجة العلمية قاصر عن إثباته كما سنشير إليه فى الكلام على القول التالى.

و أما القول بانتهاء النسل إلى فردين من الإنسان الكامل بالكمال الفكرى من طريق التولد ثم انشعابهما و انفصالهما بالتطور من نوع آخر من الإنسان غير الكامل بالكمال الفكرى ثم انقراض الأصل و بقاء الفرع المتولد منهما على قاعدة تنازع البقاء و انتخاب الأصلح.

فيدفعه قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ على التقريب المتقدم و ما فى معناه من الآيات.

على أن الحجة التى أقيمت على هذا القول قاصرة عن إثباته فإنها شواهد مأخوذة من التشريح التطبيقى و أجنة الحيوان و الآثار الحفرية الدالة على التغير التدريجى فى صفات الأنواع و أعضائها و ظهور الحيوان تدريجا آخذا من الناقص إلى الكامل و خلق ما هو أبسط من الحيوان قبل ما هو أشد تركيبا.

و فيه أن ظهور النوع الكامل من حيث التجهيزات الحيوية بعد الناقص زمانا لا يدل على أزيد من تدرج المادة فى استكمالها لقبول الصور الحيوانية المختلفة فهى قد استعدت لظهور الحياة الكاملة فيها بعد الناقصة و الشريفة بعد الخسيسة و أما كون الكامل من الحيوان منشعبا من الناقص بالتولد و الاتصال النسبى فلا و لم يعثر هذا الفحص و البحث على غزارته و طول زمانه على فرد نوع كامل متولد من فرع نوع آخر على أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۵۹

يقف على نفس التولد دون الفرد و الفرد.

و ما وجد منها شاهدا على التغير التدريجى فإنما هو تغير فى نوع واحد بالانتقال من صفة لها إلى صفة أخرى لا يخرج بذلك عن نوعيته و المدعى خلاف ذلك.

فالذى يتسلم أن نشأة الحياة ذات مراتب مختلفة بالكمال و النقص و الشرف و الخسة و أعلى مراتبها الحياة الإنسانية ثم ما يليها ثم

الأمثل فالأمثل و أما أن ذلک من طریق تبدل کل نوع مما یجاوره من النوع الأکمل، فلا یفیده هذا الدلیل علی سبیل الاستنتاج.

نعم یوجب حدسا ما غیر یقینی بذلک فالقول بتبدل الأنواع بالتطور فرضیة حدسیة تبتنی علیها العلوم الطبیعیة الیوم و من الممکن أن یتغیر یوما إلی خلافها بتقدم العلوم و توسع الأبحاث.

و ربما استدل علی هذا القول بقوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ»،: آل عمران: ۳۳ بتقریب أن الاصطفاء هو انتخاب صفوة الشیء و إنما یصدق الانتخاب فیما إذا کان هناک جماعة یختار المصطفی من بینهم و یؤثر علیهم کما اصطفی کل من نوح و آل إبراهیم و آل عمران من بین قومهم و لازم ذلک أن یکون مع آدم قوم غیره فیصطفی من بینهم علیهم، و لیس إلا البشر الأولی غیر المجهز بجهاز التعقل فاصطفی آدم من بینهم فجهز بالعقل فانتقل من مرتبة نوعیتهم إلی مرتبة الإنسان المجهز بالعقل الکامل بالنسبة إلیهم ثم نسل و کثر نسله و انقرض الإنسان الأولی الناقص.

و فیه أن «الْعالَمِینَ فی الآیة جمع محلی باللام و هو یفید العموم و یصدق علی عامة البشر إلی یوم القیامة فهم مصطفون علی جمیع المعاصرین لهم و الجائین بعدهم کمثل قوله:

«وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ فما المانع من کون آدم مصطفی مختارا من بین أولاده ما خلا المذکورین منهم فی الآیة؟.

و علی تقدیر اختصاص الاصطفاء بما بین المعاصرین و علیهم ما هو المانع من کونه مصطفی مختارا من بین أولاده المعاصرین له و لا دلالة فی الآیة علی کون اصطفائه أول خلقته قبل ولادة أولاده.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۰

علی أن اصطفاء آدم لو کان علی الإنسان الأولی کما یذکره المستدل کان ذلک بما أنه مجهز بالعقل و کان ذلک مشترکا بینه و بین بنی آدم جمیعا علی الإنسان الأولی فکان تخصیص آدم فی الآیة بالذکر تخصیصا من غیر مخصص.

و ربما استدل بقوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»، الآیة: الأعراف: ۱۱ بناء علی أن «ثم» تدل علی التراخی الزمانی فقد کان للنوع الإنسانی وجود قبل خلق آدم و أمر الملائکة بالسجدة له.

و فیه أن «ثُمَ فی الآیة للترتیب الکلامی و هو کثیر الورود فی کلامه تعالی علی أن هناک معنی آخر أشرنا إلیه فی تفسیر الآیة فی الجزء الثامن من الکتاب.

و ربما استدل بقوله: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ الآیات و تقریبه أن الآیة الأولی المتعرضة لأول خلق الإنسان تذکر خلقته الأولیة من تراب التی یشترک فیها جمیع الأفراد، و الآیة الثالثة تذکر تسویته و نفخ الروح فیه و بالجملة کماله الإنسانی و العطف بثم تدل علی توسط زمان معتد به بین أول خلقته من تراب و بین ظهوره بکماله.

و لیس هذا الزمان المتوسط إلا زمان توسط الأنواع الأخر التی تنتهی بتغیرها التدریجی إلی الإنسان الکامل و خاصة بالنظر إلی تنکر «سُلالَةٍ» المفید للعموم.

و فیه أن قوله: «ثُمَّ سَوَّاهُ عطف علی قوله «بَدَأَ» و الآیات فی مقام بیان ظهور النوع الإنسانی بالخلق و أن بدأ خلقه و هو خلق آدم کان من طین ثم بدل سلالة من ماء فی ظهور أولاده، ثم تمت الخلقة سواء کان فیه أو فی أولاده بالتسویة و نفخ الروح.

و هذا معنی صحیح یقبل الانطباق علی اللفظ و لا یلزم منه حمل قوله: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ علی أنواع متوسطة بین الخلق من الطین و بین التسویة و نفخ الروح، و کون «سُلالَةٍ» نکرة لا یستلزم العموم فإن إفادة النکرة للعموم إنما هو فیما إذا وقعت فی سیاق النفی دون الإثبات.

و قد استدل بآیات أخر مربوطة بخلقة الإنسان و آدم بنحو مما مر یعلم الجواب عنها بما قدمناه فلا موجب لنقلها و إطالة الکلام بالجواب عنها.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۱

[سورة السجده (۳۲): الآيات ۱۵ الى ۳۰]

اشارة

إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (۱۵) تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (۱۶) فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۷) أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ (۱۸) أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى نُزُلاً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۹)
وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (۲۰) وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۲۱) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ (۲۲) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقائِهِ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ (۲۳) وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ (۲۴)
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۲۵) أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ (۲۶) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ (۲۷) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۸) قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (۲۹)
فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ (۳۰)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۲

(بيان)

الآيات تفرق بين المؤمنين بحقيقة معنى الإيمان و بين الفاسقين و الظالمين و تذكر لكل ما يلزمه من الآثار و التبعات ثم تنذر الظالمين بعذاب الدنيا و تأمر النبى ص بانتظار الفتح و عند ذلك تختم السورة.
قوله تعالى: «إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ لما ذكر شطرا من الكلام فى الكفار الذين يجحدون لقاءه و يستكبرون فى الدنيا عن الإيمان و العمل الصالح أخذ فى صفة الذين يؤمنون بآيات ربهم و يخضعون للحق لما ذكروا و وعظوا.
فقوله: «إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا» حصر للإيمان بحقيقة معناه فيهم و معناه أن علامة التهيؤ للإيمان الحقيقى هو كذا و كذا.
و قوله: «الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً» ذكر سبحانه شيئا من أوصافهم و شيئا من أعمالهم، أما ما هو من أوصافهم فتذللهم لمقام الربوبية و عدم استكبارهم عن الخضوع لله و تسبيحه و حمده و هو قوله: «إِذا ذُكِّرُوا بِها» أى الدالة على وحدانيته فى ربوبيته و ألوهيته و ما يلزمها من المعاد و الدعوة النبوية إلى الإيمان و العمل الصالح «خَرُّوا سُجَّداً» أى سقطوا على الأرض ساجدين لله تذللا و استكانة «وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ أى نزهوه مقارنا للثناء الجميل عليه. و السجدة و التسبيح و التحميد و إن كانت من الأفعال لكنها مظاهر لصفة التذلل و الخضوع لمقام الربوبية و الألوهية، و لذا أردفها بصفة تلازمها فقال: «وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ .
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۳
قوله تعالى: «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ هذا معرفهم من حيث أعمالهم كما أن ما فى الآية السابقة كان معرفهم من حيث أوصافهم.

فقوله: «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ التجافى التنحى و الجنوب جمع جنب و هو الشق، و المضاجع جمع مضجع و هو الفراش و موضع النوم، و التجافى عن المضاجع كناية عن ترك النوم.

و قوله: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» حال من ضمير جنوبهم و المراد اشتغالهم بدعاء ربهم فى جوف الليل حين تنام العيون و تسكن الأنفاس لا خوفا من سخطه تعالى فقط حتى يغشيهم اليأس من رحمة الله و لا طمعا فى ثوابه فقط حتى يأمنوا غضبه و مكره بل يدعونه خوفا و طمعا فيؤثرون فى دعائهم أدب العبودية على ما يبعثهم إليه الهدى و هذا التجافى و الدعاء ينطبق على النوافل الليلية.

و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ عمل آخر لهم و هو الإنفاق لله و فى سبيله.

قوله تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ تفريع لما لهم من الأوصاف و الأعمال يصف ما أعد الله لهم من الثواب.

و وقوع نفس و هى نكرة فى سياق النفى يفيد العموم، و إضافة قرة إلى أعين لا أعينهم تفيد أن فيما أخفى لهم قرة عين كل ذى عين.

و المعنى: فلا تعلم نفس من النفوس- أى هو فوق علمهم و تصورهم- ما أخفاه الله لهم مما تقر به عين كل ذى عين جزاء فى قبال ما كانوا يعملون فى الدنيا.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ الإيمان سكون علمى خاص من النفس بالشىء و لازمه الالتزام العملى بما آمن به و الفسق هو الخروج عن الالتزام المذكور من فسقت التمرة إذا خرجت عن قشرها و مآل معناه الخروج عن زى العبودية.

و الاستفهام فى الآية للإنكار، و قوله: «لا يَسْتَوُونَ نفى لاستواء الفريقين تأكيدا لما يفيده الإنكار السابق.

قوله تعالى: «أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى نُزُلًا بِما كانُوا

يَعْمَلُونَ المأوى المكان الذى يأوى إليه و يسكن فيه الإنسان، و النزل بضمتين كل ما يعد للنازل فى بيت من الطعام و الشراب، ثم عمم كما قيل لكل عطية، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ» إلى آخر الآية، كون النار مأواهم لازمه خلودهم فيها و لذلك عقبه بقوله: «كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها»، و قوله: «وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ دليل على أن المراد بالذين فسقوا هم منكرو المعاد و خطابهم و هم فى النار بهذا الخطاب شماتة بهم و كثيرا ما كانوا يشمتون فى الدنيا بالمؤمنين لقولهم بالمعاد.

قوله تعالى: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ لما كان غاية إذاقتهم العذاب رجوعهم المرجو و الرجوع المرجو هو الرجوع إلى الله بالتوبة و الإنابة كان المراد بالعذاب الأدنى هو عذاب الدنيا النازل بهم للتخويف و الإنذار ليتوبوا دون عذاب الاستئصال و دون العذاب الذى بعد الموت و حينئذ المراد بالعذاب الأكبر عذاب يوم القيامة.

و المعنى: أقسم لنذيقنهم من العذاب الأدنى أى الأقرب مثل السنين و الأمراض و القتل و نحو ذلك قبل العذاب الأكبر يوم القيامة لعلهم يرجعون إلينا بالتوبة من شركهم و جحودهم.

قيل: سمى عذاب الدنيا أدنى و لم يقل: الأصغر، حتى يقابل الأكبر لأن المقام مقام الإنذار و التخويف و لا يناسبه عد العذاب أصغر، و كذا لم يقل دون العذاب الأبعد حتى يقابل العذاب الأدنى لعدم ملاءمته مقام التخويف.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ كأنه فى مقام التعليل لما تقدم من عذابهم بالعذاب الأكبر بما أنهم مكذبون فعلله بأنهم ظالمون أشد الظلم بالإعراض عن الآيات بعد التذكرة فيكونون مجرمين و الله منتقم منهم.

فقوله: «وَ مَنْ أَظْلَمُ إلخ تعليل لعذابهم بأنهم ظالمون أشد الظلم ثم قوله: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ، تعليل لعذاب الظالمين بأنهم مجرمون و العذاب انتقام منهم، و الله منتقم من المجرمين.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقائِهِ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ المراد بالكتاب التوراة و المرية الشك و الريب.

و قد اختلفوا فى مرجع الضمير فى قوله: «مِنْ لِقائِهِ و معنى الكلمة فقيل:

الضمير لموسى و هو مفعول اللقاء و التقدير فلا تكن فى مرية من لقائك موسى و قد لقيه ليلة المعراج كما وردت به الروايات فإن كانت السورة نازلة بعد المعراج فهو تذكرة لما قد وقع و إن كانت نازلة قبله فهو وعد منه تعالى للنبى ص أنه سيراه.

و قيل: الضمير لموسى و المعنى: فلا تكن فى مرية من لقائك موسى يوم القيامة.

و قيل: الضمير للكتاب و التقدير فلا تكن فى مرية من لقاء موسى الكتاب.

و قيل: التقدير من لقائك الكتاب أو من لقاء الكتاب إياك.

و قيل: الضمير لما لقى موسى من الأذى من قومه و المعنى: فلا تكن فى مرية من لقاء الأذى كما لقيه موسى من قومه و أنت خبير بأن الطبع السليم لا يقبل شيئا من هذه الوجوه- على أنها لا تفى لبيان وجه اتصال الآية بما قبلها.

و من الممكن- و الله أعلم- أن يرجع ضمير لقائه إليه تعالى و المراد بلقائه البعث بعناية أنه يوم يحضرون لربهم لا حجاب بينه و بينهم كما تقدم، و قد عبر عنه باللقاء قبل عدة آيات فى قوله: «بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ ، ثم عبر عنه بما فى معناه فى قوله: «ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .

فيكون المعنى: و لقد آتينا موسى الكتاب كما آتيناك القرآن فلا تكن فى مرية من البعث الذى ينطق به القرآن بالشك فى نفس القرآن و قد أيد نزول القرآن عليه (ص) بنزول التوراة على موسى فى مواضع من القرآن، و يؤيده قوله بعد: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» إلخ.

و يمكن أن يكون المراد بلقائه الانقطاع التام إليه تعالى عند وحى القرآن أو بعضه كما فى بعض الروايات، فيكون رجوعا إلى ما فى صدر السورة من قوله: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ ، و ذيل الآية أشد تأييدا لهذا الوجه من سابقه و الله أعلم.

و قوله: «وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ أى هاديا فالمصدر بمعنى اسم الفاعل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۶

أو بمعناه المصدرى مبالغة.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ أى و جعلنا من بنى إسرائيل أئمة يهدون الناس بأمرنا و إنما نصبناهم أئمة هداة للناس حين صبروا فى الدين و كانوا قبل ذلك موقنين بآياتنا.

و قد تقدم البحث عن معنى الإمامة و هداية الإمام بأمر الله فى تفسير قوله:

«قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً»: البقرة: ۱۲۴ و قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»: الأنبياء: ۷۳ و غير ذلك من الموارد المناسبة.

و قد تضمنت هاتان الآيتان من الرحمة المنبسطة بالتوراة أنها هدى فى نفسه يهدى من اتبعه إلى الحق، و أنها أنشأت فى حجر تربيتها أناسا اجتباهم الله للإمامة فصاروا يهدون بأمره فهى مباركة للعمل بها و مباركة بعد العمل.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ يريد اختلافهم فى الدين و إنما كان ذلك بغيا بينهم كما يذكره فى مواضع من كلامه كقوله:

«وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ إلى أن قال- فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: ۱۷.

فالمراد بقوله: «يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ القضاء الفاصل بين الحق و الباطل و المحق و المبطل و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إلخ، العطف على محذوف كأنه قيل: أ لم يبين لهم

كذا و كذا، أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ إلخ، و الهداية بمعنى التبيين أو هو مضمن معنى التبيين و لذا عدى باللام.

و قوله: «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ مشير إلى الفاعل قائم مقامه، و المعنى:

أ و لم يبين لهم كثرة من أهلكنا من القرون و الحال أنهم يمشون فى مساكنهم.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ المراد بالسمع سمع المواعظ المؤدى إلى طاعة الحق و قبوله.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ إلخ، قال فى المجمع:، السوق الحث على السير من ساقه يسوقه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۷

و قال: الجرز الأرض اليابسة التى ليس فيها نبات لانقطاع الأمطار عنها. انتهى.

و الزرع مصدر فى الأصل و المراد به هنا المزروع.

و الآية تذكر آية أخرى من آيات الله سبحانه تدل على حسن تدبيره للأشياء و خاصة ذوى الحياة منها كالأنعام و الإنسان، و المراد بسوق الماء إلى الأرض الخالية من النبات سوق السحب الحاملة للأمطار إليها، ففى نزول ماء المطر منها حياة الأرض و خروج الزرع و اغتذاء الإنسان و الأنعام التى يسخرها و يربيها لمقاصد حياته.

و قوله: «أَ فَلا يُبْصِرُونَ تنبيه و توبيخ و تخصيص هذه الآية بالإبصار، و الآية السابقة بالسمع لما أن العلم بإهلاك الأمم الماضين إنما هو بالأخبار التى تنال من طريق السمع و أما العلم بسوق الأمطار إلى الأرض الجرز و إخراج الزرع و اغتذاء الأنعام و الإنسان فالطريق إليه حاسة البصر.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْفَتْحُ إلى قوله- وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ قال الراغب: الفتح إزالة الإغلاق و الإشكال- إلى أن قال- و فتح القضية فتاحا فصل الأمر فيها و أزال الإغلاق عنها، قال: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ انتهى.

و قد تقدم فى الآيات السابقة مما يصدق عليه الفتح بمعنى الفصل أمران: أحدهما فصل بينهم يوم القيامة، و الآخر إذاقة العذاب الأدنى أو الانتقام منهم فى الدنيا و لذا فسر الفتح بعضهم بيوم القيامة فيكون معنى قولهم: مَتى هذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ هو معنى قولهم المحكى كرارا فى كلامه تعالى: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .

و فسره بعضهم بيوم بدر فإنه لم ينفع الذين قتلوا من المشركين إيمانهم بعد القتل.

و ذكر بعضهم أن المراد به فتح مكة و لا يلائمه الجواب المذكور فى قوله: «قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ إلا أن يقول قائل: إن إيمانهم يومئذ- و قد عاندوا الحق و قاتلوا النبى ص سنين و جاهدوا فى إطفاء نور الله- لم يكن إيمانا إلا نفاقا من غير أن يدخل فى قلوبهم و ينتفع به نفوسهم و قد ألزموا بالإيمان و لم ينظروا.

و يمكن أن يكون المراد هو القضاء بين النبى ص و بين الأمة و يكون ذلك فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۸

آخر الزمان كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» الآية: يونس: ۴۷.

و كيف كان فالمراد بالآيتين استعجال المشركين بالفتح و الجواب أنه فتح لا ينفع حال الذين كفروا إيمانهم لأنه ظرف لا ينفع نفسا إيمانها و لا أن العذاب يمهلهم و ينظرهم.

قوله تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ أمر بالإعراض عنهم و انتظار الفتح كما أنهم ينتظرون و إنما كانوا منتظرين موته أو قتله (ص) و بالجملة انقطاع دابر دعوته الحقة فلينتظر هو كما هم ينتظرون حتى يظهر الله الحق على الباطل و المحق على المبطل.

و من هذا السياق يظهر أن المراد بالفتح الفتح الدنيوى.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس أن النبی ص قال: «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ ، قال: هم الذین لا ینامون قبل العشاء فأثنى علیهم- فلما ذکر ذلک جعل الرجل یعتزل فراشه مخافة أن تغلبه عینه- فوقتها قبل أن ینام الصغیر و یکسل الکبیر.

أقول: و رواها أیضا فیه بطرق أخر موصولة و موقوفة، و روى صدر الحدیث الشیخ فی أمالیه بالإسناد عن الصادق (ع) فی الآیة و لفظه کانوا لا ینامون حتى یصلوا العتمة.

و فی الکافی، بإسناده عن سلیمان بن خالد عن أبی جعفر (ع) قال: أ لا أخبرک بالإسلام أصله و فرعه و ذروة سنامه؟ قلت: بلى جعلت فداک. قال: أما أصله فالصلاة و فرعه الزکاة و ذروة سنامه الجهاد.

ثم قال: إن شئت أخبرتک بأبواب الخیر: قلت: نعم جعلت فداک. قال:

الصوم جنة و الصدقة تذهب بالخطیئة- و قیام الرجل فی جوف اللیل یذکر الله ثم قرأ:

«تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۶۹

أقول: و روى هذا المعنى فی المحاسن، بإسناده عن علی بن عبد العزیز عن الصادق (ع) و فی المجمع، عن الواحدی بالإسناد عن معاذ بن جبل عن النبی ص و رواه فی الدر المنثور، عن الترمذی و النسائی و ابن ماجة و غیرهم عن معاذ عنه (ص).

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر عن مجاهد قال: ذکر لنا رسول الله قیام اللیل ففاضت عیناه- حتى تحادرت دموعه فقال: تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و أحمد و مسلم و الطبرانی و ابن جریر و الحاکم و صححه و ابن مردویه و محمد بن نصر فی کتاب الصلاة من طریق أبی صخر عن أبی حازم عن سهل بن سعد قال: بینما نحن عند رسول الله ص و هو یصف الجنة حتى انتهى-

ثم قال: فیها ما لا عین رأت- و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر- ثم قرأ:

«تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ الآیتین.

و فی المجمع، و روى عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: ما من حسنة إلا و لها ثواب مبین فی القرآن إلا صلاة اللیل- فإن الله عز اسمه لم یبین ثوابها لعظم خطرها قال: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ الآیة.

و فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من عمل حسن یعمله العبد- إلا و له ثواب فی القرآن إلا صلاة اللیل- فإن الله عز و جل لم یبین ثوابها لعظیم خطره عنده، فقال جل ذکره:

«تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ- یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ-» إلى قوله- یَعْمَلُونَ ثم قال: إن لله عز و جل کرامة فی عباده المؤمنین- فی کل یوم جمعة فإذا کان یوم الجمعة- بعث الله إلى المؤمن ملکا معه حلتان فینتهی إلى باب الجنة- فیقول: استأذنوا لی على فلان- فیقال له هذا رسول ربک على الباب فیقول لأزواجه: أی شیء ترین على أحسن؟ فیقلن یا سیدنا و الذی أباحک الجنة- ما رأینا علیک أحسن من هذا الذی قد بعث إلیک ربک- فیتزر بواحدة و یتعطف بالأخرى- فلا یمر بشیء إلا أضاء له حتى ینتهی إلى الموعد.

فإذا اجتمعوا تجلى لهم الرب تبارک و تعالى- فإذا نظروا إلیه أی إلى رحمته خروا

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۰

سجدا- فیقول: عبادی ارفعوا رءوسکم لیس هنا یوم سجود- و لا عبادة قد رفعت عنکم المئونة- فیقولون: یا ربنا و أی شیء أفضل مما أعطیتنا؟ أعطیتنا الجنة فیقول: لکم مثل ما فی أیدیکم سبعین مرة.

فيرجع المؤمن فى كل جمعة بسبعين ضعفا مثل ما فى يديه- و هو قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» و هو يوم الجمعة- إن ليلها ليلة غراء و يومها يوم أزهر- فأكثروا من التسبيح و التهليل و التكبير- و الثناء على الله عز و جل و الصلاة على رسول الله ص.

قال: فيمر المؤمن فلا يمر بشىء إلا أضاء له- حتى ينتهى إلى أزواجه فيقلن:

و الذى أباحنا الجنة، يا سيدنا ما رأيناك أحسن منك الساعة. فيقول: إنى نظرت إلى نور ربى- إلى أن قال-: قلت جعلت فداك زدنى. فقال: إن الله تعالى خلق جنة بيده- و لم يرها عين و لم يطلع عليها مخلوق- يفتحها الرب كل صباح فيقول: ازدادى ريحا ازدادى طيبا و هو قول الله: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ- جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ .

أقول: ذيل الرواية تفسير لصدرها و قوله: أى إلى رحمة ربه. من كلام الراوى.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبى عبد الله (ع) قال: من أطعم مؤمنا حتى يشبعه- لم يدر أحد من خلق الله جل و عز ما له من الأجر- فى الآخرة لا ملك مقرب و لا نبى مرسل إلا الله رب العالمين.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

«أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ قال: إن على بن أبى طالب و الوليد بن عقبة بن أبى معيط تشاجرا- فقال الفاسق وليد بن عقبة: أنا و الله أبسط منك لسانا و أحد منك سنانا- و أمثل منك جثوا فى الكتيبة. فقال على (ع): اسكت إنما أنت فاسق- فأنزل الله «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ .

أقول: و رواه فى المجمع، عن الواحدى عن ابن عباس و فى الدر المنثور، عن كتاب الأغانى و الواحدى و ابن عدى و ابن مردويه و الخطيب و ابن عساكر عنه و أيضا عن ابن إسحاق و ابن جرير عن عطاء بن يسار و عن ابن أبى حاتم عن السدى عنه و أيضا عن ابن أبى حاتم عن ابن أبى ليلى مثله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۱

و فى الاحتجاج، عن الحسن بن على (ع): فى حديث يحاج فيه رجالا عند معاوية: و أما أنت يا وليد بن عقبة- فوالله ما ألومك أن تبغض عليا- و قد جلدك فى الخمر ثمانين جلدة- و قتل أباك صبرا بيده يوم بدر أم كيف تسبه- و قد سماه الله مؤمنا فى عشر آيات من القرآن- و سماك فاسقا و هو قول الله عز و جل: «أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى إدريس الخولانى قال: سألت عبادة بن الصامت عن قول الله: «وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ» فقال: سألت رسول الله ص عنها فقال: هى المصائب و الأسقام و الأنصاب- عذاب للمسرف فى الدنيا دون عذاب الآخرة- قلت: يا رسول الله فما هى لنا؟ قال:

زكاة و طهور.

و فى المجمع، فى الرواية عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع): أن العذاب الأدنى الدابة و الدجال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۲

(۳۳) (سورة الأحزاب مدنية، و هى ثلاث و سبعون آية) (۷۳)

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (۱) وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما

تَعْمَلُونَ خَبِيراً (۲) وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۳) ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللَّائِي تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ (۴)
ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۵) النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً (۶) وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (۷) لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً (۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۳

(بيان)

تتضمن السورة تفاريق من المعارف و الأحكام و القصص و العبر و المواعظ و فيها قصة غزوة الخندق و إشارة إلى قصة بنى القريظة من اليهود، و سياق آياتها يشهد بأنها مما نزلت بالمدينة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» أمر للنبى ص بتقوى الله و فيه تمهيد للنهى الذى بعده «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ .

و فى سياق النهى- و قد جمع فيه بين الكافرين و المنافقين و نهى عن إطاعتهم- كشف عن أن الكافرين كانوا يسألونه أمرا لا يرتضيه الله سبحانه و كان المنافقون يؤيدونهم فى مسألتهم و يلحون، أمرا كان الله سبحانه بعلمه و حكمته قد قضى بخلافه و قد نزل الوحى الإلهى بخلافه، أمرا خطيرا لا يؤمن مساعدة الأسباب على خلافه إلا أن يشاء الله فحذر النبى ص عن إجابتهم إلى ملتمسهم و أمر بمتابعة ما أوحى الله إليه و التوكل عليه.

و بهذا يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن عدة من صناديد قريش بعد وقعة أحد دخلوا المدينة بأمان من النبى ص و سألوا النبى ص أن يتركهم و آلهتهم فيتركوه و إلهه فنزلت الآيات و لم يجبهم النبى إلى ذلك و سيأتى فى البحث الروائى التالى.

و بما تقدم ظهر وجه تذييل الآية بقوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» و كذا تعقيب الآية بالآيتين بعدها.

قوله تعالى: «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۴

الآية عامة فى حد نفسها لكنها من حيث وقوعها فى سياق النهى تأمر النبى ص باتباع ما نزل به الوحى فيما يسأله الكافرون و المنافقون و أتباعه إجراؤه عملا بدليل قوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً».

قوله تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» الآية كالآية السابقة فى أنها عامة فى حد نفسها، لكنها لوقوعها فى سياق النهى السابق تدل على الأمر بالتوكل على الله فيما يأمره به الوحى و تشعر بأنه أمر صعب المنال بالنظر إلى الأسباب الظاهرية لا يسلم القلب معه من عارضة المخافة و الاضطراب إلا التوكل على الله سبحانه فإنه السبب الوحيد الذى لا يغلبه سبب مخالف.

قوله تعالى: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ كناية عن امتناع الجمع بين المتنافيين فى الاعتقاد فإن القلب الواحد أى النفس الواحدة لا يسع اعتقادين متنافيين و رأيين متناقضين فإن كان هناك متنافيان فهما لقلبين و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فالرجل الواحد لا يسعه أن يعتقد المتنافيين و يصدق بالمتناقضين و قوله: «فِي جَوْفِهِ يفيد زيادة التقرير كقوله: «وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»: الحج: ۴۶.

قيل: الجملة توطئة و تمهيد كالتعليل لما يتلوها من إلغاء أمر الظهار و التبنى فإن فى الظهار جعل الزوجة بمنزلة الأم و فى التبنى و

الـدعاء جعـل ولـد الغير ولـدا لنفسه و الجمع بين الزوجيـة و الأمومـة و كـذا الجمع بين بنوة الغير و بنوة نفسه جمع بين المتنـافيين و لا يجتمعان إلا فى قلبين و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.

و لا يبعد أن تكون الجملة فى مقام التعليل لقوله السابق: «لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ «وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فإن طاعة الله و ولايته و طاعـة الكفار و المنافقين و ولايتهم متنافيتان متباينتان كالتوحيـد و الشـرك لا يجتمعان فى القلب الواحـد و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللَّائِي تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ كان الرجل فى الجاهلية يقول لزوجته أنت منى كظهر أمى أو ظهرك على كظهر أمى فيشبه ظهرها بظهر أمه و كان يسمى ذلك ظهارا و يعد طلاقا لها، و قد ألغاه الإسلام.

فمفاد الآية أن الله لم يجعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن بقول ظهرك على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۵

كظهر أمى أمهات لكم و إذ لم يجعل ذلك فلا أثر لهذا القول و الجعل تشريعى.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ الأدعياء جمع دعى و هو المتخـذ ولـدا المـدعو ابنا و قـد كان الـدعاء و التبنى دائرا بينهم فى الجاهلية و كذا بين الأمم الراقية يومئذ كالروم و فارس و كانوا يرتبون على الدعى أحكام الولد الصـلبى من التوارث و حرمة الازدواج و غيرهما و قد ألغاه الإسلام.

فمفاد الآية أن الله لم يجعل الذين تدعونهم لأنفسكم أبناء لكم بحيث يجرى فيهم ما يجرى فى الأبناء الصلبيين.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ إلى ما تقدم من الظهار و الدعاء أو إلى الدعاء فقط و هو الأظهر و يؤيده اختصاص الآية التالية بحكم الدعاء فحسب.

و قوله: «قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ أى إن نسبة الدعى إلى أنفسكم ليس إلا قولا تقولونه بأفواهكم ليس له أثر وراء ذلك فهو كناية عن انتفاء الأثر كما فى قوله: «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها»: المؤمنون: ۱۰۰.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ معنى كون قوله: هو الحق أنه إن أخبر عن شـيء كان الواقع مطابقا لما أخبر به و إن أنشأ حكما ترتب عليه آثاره و طابقته المصلحة الواقعية.

و معنى هـدايته السبيـل أنه يحمـل من هـداه على سبيـل الحق التى فيهـا الخير و السـعادة و فى الجملتين تلويـح إلى أن دعوا أقوالكم و خذوا بقوله.

قوله تعـالى: «ادْعُوهُمْ لِآبـائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ إلى آخر الآيـة. اللام فى «لِآبائِهِمْ للاختصاص أى ادعوهم و هم مخصوصون بآبائهم أى انسبوهم إلى آبائهم و قوله:

«هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ، الضمير إلى المصدر المفهوم من قوله: «ادْعُوهُمْ نظير قوله:

«اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى و «أقسط» صيغة تفضيل من القسط بمعنى العدل.

و المعنى: انسبوهم إلى آبائهم- إذا دعوتموهم- لأن الدعاء لآبائهم أعدل عند الله.

و قوله: «فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ ، المراد بعدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۶

علمهم آباءهم عدم معرفتهم بأعيانهم، و الموالى هم الأولياء، و المعنى: و إن لم تعرفوا آباءهم فلا تنسبوهم إلى غير آبائهم بل ادعوهم بالإخوة و الولاية الدينية.

و قوله: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ أى لا ذنب لكم فى الذى أخطأتم به لسـهو أو نسيان فدعوتموهم لغير آبائهم و لكن الذى تعمدته قلوبكم ذنب أو و لكن تعمد قلوبكم بذلك فيه الذنب.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» راجع إلى ما أخطئ به.

قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ أنفس المؤمنين هم المؤمنون فمعنى كون النبى أولى بهم من أنفسهم أنه أولى بهم منهم: و معنى الأولوية هو رجحان الجانب إذا دار الأمر بينه و بين ما هو أولى منه فالمحصل أن ما يراه المؤمن لنفسه من الحفظ و الكلاءة و المحبة و الكرامة و استجابة الدعوة و إنفاذ الإرادة فالنبى أولى بذلك من نفسه و لو دار الأمر بين النبى و بين نفسه فى شيء من ذلك كان جانب النبى أرجح من جانب نفسه.

ففيما إذا توجه شيء من المخاطر إلى نفس النبى فليقه المؤمن بنفسه و يفده نفسه و ليكن النبى أحب إليه من نفسه و أكرم عنده من نفسه و لو دعته نفسه إلى شيء و النبى إلى خلافه أو أرادت نفسه منه شيئا و أراد النبى خلافه كان المتعين استجابة النبى ص و طاعته و تقديمه على نفسه.

و كذا النبى ص أولى بهم فيما يتعلق بالأمور الدنيوية أو الدينية كل ذلك لمكان الإطلاق فى قوله: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

.

و من هنا يظهر ضعف ما قيل: إن المراد أنه أولى بهم فى الدعوة فإذا دعاهم إلى شيء و دعتهم أنفسهم إلى خلافه كان عليهم أن يطيعوه و يعصوا أنفسهم، فتكون الآية فى معنى قوله: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»،: النساء: ۵۹ و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»،: النساء: ۶۴ و ما أشبه ذلك من الآيات و هو مدفوع بالإطلاق.

و كذا ما قيل إن المراد أن حكمه فيهم أنفذ من حكم بعضهم على بعض كما فى قوله:

«فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ»،: النور: ۶۱ و يئول إلى أن ولايته على المؤمنين فوق ولاية بعضهم على بعض المدلول عليه بقوله: «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»: براءة:- ۷۱.

و فيه أن السياق لا يساعد عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۷

و قوله: «وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ جعل تشريعى أى أنهن منهم بمنزلة أمهاتهم فى وجوب تعظيمهن و حرمة نكاحهن بعد النبى ص كما سيأتى التصريح به فى قوله:

«وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً».

فالتنزيل إنما هو فى بعض آثار الأمومة لا-فى جميع الآثار كالتوارث بينهن و بين المؤمنين و النظر فى وجوههن كالأمهات و حرمة بناتهن على المؤمنين لصيرورتهن أخوات لهم و كصيرورة آبائهن و أمهاتهن أجدادا و جدات و إخوتهن و أخواتهن أخوالا و خالات للمؤمنين.

قوله تعالى: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إلخ، الأرحام جمع رحم و هى العضو الذى يحمل النطفة حتى تصير جنينا فيتولد، و إذ كانت القرابة النسبية لازمة الانتهاء إلى رحم واحدة عبر عن القرابة بالرحم فسمى ذوو القرابة أولى الأرحام.

و المراد بكون أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض، الأولوية فى التوارث، و قوله:

«فِي كِتابِ اللَّهِ المراد به اللوح المحفوظ أو القرآن أو السورة، و قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ مفضل عليه و المراد بالمؤمنين غير المهاجرين منهم، و المعنى: و ذوو القرابة بعضهم أولى ببعض من المهاجرين و سائر المؤمنين الذين كانوا يرثون بالمؤاخاة الدينية، و هذه الأولوية فى كتاب الله و ربما احتمل كون قوله: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ بيانا لقوله: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ .

و الآية ناسخة لما كان فى صدر الإسلام من التوارث بالهجرة و الموالاة فى الدين.

و قوله: «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» الاستثناء منقطع، و المراد بفعل المعروف إلى الأولياء الوصية لهم بشيء من التركة، و قد

حد شرعا بثلث المال فما دونه، و قوله:

«كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً» أی حکم فعل المعروف بالوصیة مسطور فی اللوح المحفوظ أو القرآن أو السورة.

قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» إضافة المیثاق إلی ضمیر النبیین دلیل علی أن المراد بالمیثاق میثاق خاص بهم کما أن ذکرهم بوصف النبوة مشعر بذلک فالمیثاق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۸

المأخوذ من النبیین میثاق خاص من حیث إنهم نبیون و هو غیر المیثاق المأخوذ من عامة البشر الذی یشیر إلیه فی قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى : الأعراف: ۱۷۲.

و قد ذکر أخذ المیثاق من النبیین فی موضع آخر و هو قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا»: آل عمران: ۸۱.

و الآیة المبحوث عنها و إن لم تبین ما هو المیثاق المأخوذ منهم و إن کانت فیها إشارة إلی أنه أمر متعلق بالنبوة لکن یمکن أن یستفاد من آیة آل عمران أن المیثاق مأخوذ علی وحدة الکلمة فی الدین و عدم الاختلاف فیه کما فی قوله: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»: الأنبیاء: ۹۲ و قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»: الشوری: ۱۳.

و قد ذکر النبیین بلفظ عام یشمل الجمیع ثم سمی خمسة منهم بأسمائهم بالعطف علیهم فقال: «وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ و معنی العطف إخراجهم من بینهم و تخصیصهم بالذکر کأنه قیل: و إذ أخذنا المیثاق منکم أیها الخمسة و من باقی النبیین.

و لم یخصهم بالذکر علی هذا النمط إلا لعظمة شأنهم و رفعة مکانهم فإنهم أولوا عزم و أصحاب شرائع و کتب و قد عدهم علی ترتیب زمانهم: نوح ثم إبراهیم ثم موسی ثم عیسی بن مریم (ع)، لکن قدم ذکر النبی ص و هو آخرهم زمانا لفضله و شرفه و تقدمه علی الجمیع.

و قوله: «وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» تأکید و تغلیظ للمیثاق نظیر قوله: «وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ»: هود: ۵۸.

قوله تعالی: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً» اللام فی «لِيَسْئَلَ للتعلیل أو للغایة و هو متعلق بمحذوف یدل علیه قوله: «وَ إِذْ أَخَذْنا» و قوله: «وَ أَعَدَّ» معطوف علی ذلک المحذوف، و التقدیر فعل ذلک أی أخذ المیثاق

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۷۹

لیتمهد له سؤال الصادقین عن صدقهم و أعد للکافرین عذابا ألیما.

و لم یقل: و لیعد للکافرین عذابا، إشارة أن عذابهم لیس من العلل الغائیة لأخذ المیثاق و إنما النقص من ناحیتهم و الخلف من قبلهم.

و أما سؤال الصادقین عن صدقهم فقیل: المراد بالصادقین الأنبیاء و سؤالهم عن صدقهم هو سؤالهم یوم القیامة عما جاءت به أممهم و کأنه مأخوذ من قوله تعالی: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ»: المائدة: ۱۰۹.

و قیل: المراد سؤال الصادقین فی توحید الله و عدله و الشرائع عن صدقهم أی عما کانوا یقولون فیه، و قیل: المراد سؤال الصادقین فی أقوالهم عن صدقهم فی أفعالهم، و قیل: المراد سؤال الصادقین عما قصدوا بصدقهم أ هو وجه الله أو غیره؟ إلی غیر ذلک من الوجوه و هی کما تری.

و التأمل فیما یفیده قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ یرشد إلی خلاف ما ذکروه، ففرق بین قولنا: سألت الغنی عن غناه و سألت العالم عن علمه، و بین قولنا:

سألت زيدا عن ماله أو عن علمه، فالمتبادر من الأولين أنى طالبته أن يظهر غناه و أن يظهر علمه، و من الأخيرين أنى طالبته أن يخبرنى هل له مال أو هل له علم؟ أو يصف لى ما له من المال أو من العلم.

و على هذا فمعنى سؤال الصادقين عن صدقهم مطالبتهم أن يظهروا ما فى باطنهم من الصدق فى مرتبة القول و الفعل و هو عملهم الصالح فى الدنيا فالمراد بسؤال الصادقين عن صدقهم توجيه التكليف على حسب الميثاق إليهم ليظهر منهم صدقهم المستبطن فى نفوسهم و هذا فى الدنيا لا فى الآخرة فأخذ الميثاق فى نشأة أخرى قبل الدنيا كما يدل عليه آيات الذر «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى الآيات.

و بالجملة الآيتان من الآيات المنبئة عن عالم الذر المأخوذ فيه الميثاق و تذكر أن أخذ الميثاق من الأنبياء (ع) و ترتب شأنهم و عملهم فى الدنيا على ذلك فى ضمن ترتب صدق كل صادق على الميثاق المأخوذ منه.

و لمكان هذا التعميم ذكر عاقبة أمر الكافرين مع أنهم ليسوا من قبيل النبيين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۰

و الكلام فى الميثاق المأخوذ منهم فكأنه قيل: أخذنا ميثاقا غليظا من النبيين أن تتفق كلمتهم على دين واحد يبلغونه ليسأل الصادقين و يطالبهم بالتكليف و الهداية إظهار صدقهم فى الاعتقاد و العمل ففعلوا فقدر لهم الثواب و أعد للكافرين عذابا أليما.

و من هنا يظهر وجه الالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ إلخ، و ذلك لأن الميثاق على عبادته وحده لا شريك له و إن كان أخذه منه تعالى بوساطة من الملائكة المصحح لقوله: «أَخَذْنا» «وَ أَخَذْنا» فالمطالب لصدق الصادقين و المعد لعذاب الكافرين بالحقيقة هو تعالى وحده ليعبد وحده فتدبر.

(بحث روائى)

فى المجمع: "«فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ الآيات- نزلت فى أبى سفيان بن حرب و عكرمة بن أبى جهل و أبى الأعور السلمى- قدموا المدينة و نزلوا على عبد الله بن أبى- بعد غزوة أحد بأمان من رسول الله ص- ليكلموه فقاموا و قام معهم عبد الله بن أبى- و عبد الله بن سعيد بن أبى سرح و طعمة بن أبيرق- فدخلوا على رسول الله ص فقالوا: يا محمد ارفض ذكر آلهتنا اللات و العزى و مناة- و قل: إن لها شفاعة لمن عبدها و ندعك و ربك. فشق ذلك على رسول الله ص. فقال عمر بن الخطاب: ائذن لنا يا رسول الله فى قتلهم، فقال: إنى أعطيتهم الأمان و أمر- فأخرجوا من المدينة و نزلت الآية «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ من أهل مكة أبا سفيان و أبا الأعور و عكرمة «وَ الْمُنافِقِينَ ابن أبى و ابن سعيد و طعمة:

أقول: و روى إجمال القصة فى الدر المنثور، عن جرير عن ابن عباس

، و روى أسباب أخر لنزول الآيات لكنها أجنبية غير ملائمة لسياق الآيات فأضربنا عنها.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ : حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن جميل عن أبى عبد الله (ع) قال: كان سبب ذلك أن رسول الله ص لما تزوج بخديجة بنت خويلد- خرج إلى سوق عكاظ فى تجارة- و رأى زيدا يباع و رآه غلاما كيسا حصينا- فاشتراه فلما نبئ رسول الله ص دعاه إلى الإسلام- فأسلم و كان يدعى زيد مولى محمد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۱

فلما بلغ حارثة بن شراحيل الكلبى خبر ولده زيد قدم مكة- و كان رجلا جليلا فأتى أبا طالب- فقال: يا أبا طالب إن ابنى وقع عليه السبى- و بلغنى أنه صار إلى ابن أخيك- تسأله إما أن يبيعه و إما أن يفاديه و إما أن يعتقه.

فكلم أبو طالب رسول الله ص فقال رسول الله: هو حر فليذهب حيث شاء فقام حارثة فأخذ بيد زيد- فقال له: يا بنى الحق بشرفك و حسبك، فقال زيد: لست أفارق رسول الله، فقال له أبوه: فتدع حسبك و نسبك- و تكون عبدا لقريش؟ فقال زيد: لست أفارق رسول

الله ما دمت حيا، فغضب أبوه فقال: يا معشر قريش اشهدوا أني قد برئت منه و ليس هو ابني، فقال رسول الله ص: اشهدوا أن زيدا ابني أرثه و يرثني. فكان زيد يدعى ابن محمد- و كان رسول الله ص يحبه و سماه زيد الحب.

فلما هاجر رسول الله ص إلى المدينة- زوجه زينب بنت جحش- و أبطأ عنه يوما فأتى رسول الله منزله يسأل عنه- فإذا زينب جالسة وسط حجرتها يستحق طيبها بفهر لها- فدفع رسول الله الباب و نظر إليها و كانت جميلة حسنة- فقال: سبحان الله رب النور و تبارك الله أحسن الخالقين، ثم رجع رسول الله إلى منزله- و وقعت زينب في قلبه موقعا عجيبا.

و جاء زيد إلى منزله فأخبرته زينب بما قال رسول الله- فقال لها زيد: هل لك أن أطلقك حتى يتزوج بك رسول الله؟ فقالت: أخشى أن تطلقني و لا- يتزوجني رسول الله. فجاء زيد إلى رسول الله فقال: بأبي أنت و أمي يا رسول الله أخبرتني زينب بكذا و كذا- فهل لك أن أطلقها حتى تتزوجها؟ فقال له رسول الله: لا اذهب- و اتق الله و أمسك عليك زوجك، ثم حكى الله فقال: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ- وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ- وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ- فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها- إلى قوله- وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» فزوجه الله من فوق عرشه.

فقال المنافقون: يحرم علينا نساء أبنائنا و يزوج امرأة ابنه زيد- فأنزل الله في هذا «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ إلى قوله- يَهْدِي السَّبِيلَ

.

أقول: و روى قريبا منه مع اختلاف ما في الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۲

و في الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و ابن مردويه عن جابر عن النبي ص أنه كان يقول: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه- فأيما رجل مات و ترك دينا فالي، و من ترك مالا فهو لورثته.

أقول: و في معناه روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة.

و فيه، أخرج ابن أبي شيبة و أحمد و النسائي عن بريدة قال: غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة- فلما قدمت على رسول الله ص ذكرت عليا فتنقصته- فرأيت وجه رسول الله ص تغير و قال: يا بريدة- أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعلي مولاه.

و في الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في حديث طويل قال: سمعت رسول الله ص يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم. من كنت أولى به من نفسه فأنت أولى به من نفسه- و علي بين يديه في البيت:

أقول: و رواه في الكافي، بإسناده عن جعفر عنه (ص)

و الأحاديث في هذا المعنى من طرق الفريقين فوق حد الإحصاء.

و في الكافي، بإسناده عن حنان قال*: قلت لأبي عبد الله (ع): أي شيء للموالي؟

فقال: ليس لهم من الميراث إلا ما قال الله عز و جل: «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً».

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله متى أخذ ميثاقك؟ قال: و آدم بين الروح و الجسد.

أقول: و هو بلفظه مروي بطرق مختلفة عنه (ص) و معناه كون الميثاق مأخوذا في نشأة غير هذه النشأة و قبلها.

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۹ الى ۲۷]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً (۹) إِذْ

جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (١٠) هُنالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالاً شَدِيداً (١١) وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً (١٢) وَ إِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ وَ ما هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِراراً (١٣)

وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطارِها ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْها وَ ما تَلَبَّثُوا بِها إِلَّا يَسِيراً (١۴) وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلاً (١۵) قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً (١۶) قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (١٧) قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَ الْقائِلِينَ لِإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا وَ لا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً (١٨)

أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (١٩) يَحْسَبُونَ الْأَحْزابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَ إِنْ يَأْتِ الْأَحْزابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بادُونَ فِي الْأَعْرابِ يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ وَ لَوْ كانُوا فِيكُمْ ما قاتَلُوا إِلَّا قَلِيلاً (٢٠) لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً (٢١) وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً (٢٢) مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلاً (٢٣)

لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (٢۴) وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً (٢۵) وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقاً (٢۶) وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً (٢٧)

الميزان فی تفسير القرآن، ج١۶، ص: ٢٨۴

(بيان)

قصة غزوة الخندق و ما عقبها من أمر بنى قريظة و وجه اتصالها بما قبلها ما فيها من ذكر حفظ العهد و نقضه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج١۶، ص: ٢٨۵

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ» إلخ، تذكير للمؤمنين بما أنعم عليهم أيام الخندق بنصرهم و صرف جنود المشركين عنهم و قد كانوا جنودا مجندة من شعوب و قبائل شتى كغطفان و قريش و الأحابيش و كنانة و يهود بنى قريظة و النضير أحاطوا بهم من فوقهم و من أسفل منهم فسلط الله عليهم الريح و أنزل ملائكة يخذلونهم.

و هو قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ» ظرف للنعمة أو لثبوتها «جاءَتْكُمْ جُنُودٌ» من طوائف كل واحدة منهم جند كغطفان و قريش و غيرهما «فَأَرْسَلْنا» بيان للنعمة و هو الإرسال المتفرع على مجيئهم «عَلَيْهِمْ رِيحاً» و هى الصبا و كانت باردة فى ليال شاتية «وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها» و هى الملائكة لخذلان المشركين «وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً».

قوله تعالى: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ إلخ الجاءون من فوقهم و هو الجانب الشرقى للمدينة غطفان و يهود بنى قريظة و بنى النضير و الجاءون من أسفل منهم و هو الجانب الغربى لها قريش و من انضم إليهم من الأحابيش و كنانة فقوله: «إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ عطف بيان لقوله: «إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ».

و قوله: «إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ»، عطف بيان آخر لقوله:

«إِذْ جاءَتْكُمْ إلخ، و زيغ الأبصار ميلها و القلوب هى الأنفس و الحناجر جمع حنجر و هو جوف الحلقوم.

و الوصفان أعنى زيغ الأبصار و بلوغ القلوب الحناجر كنايتان عن كمال غشيان الخوف لهم حتى حولهم إلى حال المحتضر الذى يزيغ بصره و تبلغ روحه الحلقوم.

و قوله: «وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» أى يظن المنافقون و الذين فى قلوبهم مرض الظنون فبعضهم يقول: إن الكفار سيغلبون و يستولون على المدينة، و بعضهم يقول:

إن الإسلام سينمحق و الدين سيضيع، و بعضهم يقول: إن الجاهلية ستعود كما كانت، و بعضهم يقول: إن الله غرهم و رسوله إلى غير ذلك من الظنون.

قوله تعالى: «هُنالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالًا شَدِيداً» هنالك إشارة بعيدة إلى زمان أو مكان و المراد الإشارة إلى زمان مجىء الجنود و كان شديدا عليهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۶

لغاية بعيدة، و الابتلاء الامتحان، و الزلزلة و الزلزال الاضطراب، و الشدة القوة و تختلفان فى أن الغالب على الشدة أن تكون محسوسا بخلاف القوة، قيل: و لذلك يطلق القوى عليه تعالى دون الشديد.

و المعنى فى ذلك الزمان الشديد امتحن المؤمنون و اضطربوا خوفا اضطرابا شديدا.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً» الذين فى قلوبهم مرض هم ضعفاء الإيمان من المؤمنين و هم غير المنافقين الذين يظهرون الإيمان و يبطنون الكفر، و إنما سمى المنافقون الرسول لمكان إظهارهم الإسلام.

و الغرور حمل الإنسان على الشر بإراءته فى صورة الخير و الاغترار احتماله له.

قال الراغب: يقال: غررت فلانا أصبت غرته و نلت منه ما أريد، و الغرة- بكسر الغين- غفلة فى اليقظة. انتهى.

و الوعد الذى يعدونه غرورا من الله و رسوله لهم بقرينة المقام هو وعد الفتح و ظهور الإسلام على الدين كله و قد تكرر فى كلامه تعالى كما ورد أن المنافقين قالوا:

يعدنا محمد أن يفتح مدائن كسرى و قيصر و نحن لا نأمن أن نذهب إلى الخلاء.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا» يثرب اسم المدينة قبل الإسلام ثم غلب عليه اسم مدينة الرسول بعد الهجرة ثم المدينة، و المقام بضم الميم الإقامة، و قولهم: لاـ مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا أى لا وجه لإقامتكم هاهنا قبال جنود المشركين فالغلبة لهم لا محالة فارجعوا ثم أتبعه بحكاية ما قاله آخرون فقال عاطفا على قوله: قالت طائفة: «وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ» أى من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض «النَّبِيَ فى الرجوع «يَقُولُونَ استئذانا «إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ» أى فيها خلل لا يأمن صاحبها دخول السارق و زحف العدو «وَ ما هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ أى ما يريدون بقولهم هذا «إِلَّا فِراراً».

قوله تعالى: «وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطارِها ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْها وَ ما تَلَبَّثُوا بِها إِلَّا يَسِيراً» ضمائر الجمع للمنافقين و المرضى القلوب و الضمير فى «دُخِلَتْ للبيوت و معنى دخلت عليهم دخل الجنود البيوت حال كونه دخولاـ عليهم، و الأقطار جمع قطر و هو الجانب، و المراد بالفتنة بقرينة المقام الردة و الرجعة من الدين و المراد بسؤالها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۷

طلبها منهم، و التلبث التأخر.

و المعنى: و لو دخل جنود المشركين بيوتهم من جوانبها و هم فيها ثم طلبوا منهم أن يرتدوا عن الدين لأعطوهم مسئولهم و ما تأخروا بالردة إلاـ يسيرا من الزمان بمقدار الطلب و السؤال أى إنهم يقيمون على الدين ما دام الرخاء فإذا هجمت عليهم الشدة و البأس لم يلبثوا دون أن يرجعوا.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ وَ كانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُلًا» اللام للقسم، و قوله: «لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» أى لا يفرون عن القتال و هو بيان للعهد و لعل المراد بعهدهم من قبل هو بيعتهم بالإيمان بالله و رسوله و ما جاء به رسوله و مما جاء به: الجهاد الذى يحرم الفرار فيه و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» إذ لا بد لكل نفس من الموت لأجل مقضى محتوم لا يتأخر عنه ساعة و لا يتقدم عليه فالفرار لا يؤثر فى تأخير الأجل شيئا.

و قوله: «وَ إِذاً لا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» أى و إن نفعكم الفرار فمتعتم بتأخر الأجل فرضا لا يكون ذلك التمتيع إلا تمتيعا قليلا أو فى زمان قليل لكونه مقطوع الآخر لا محالة.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» كانت الآية السابقة تنبيها لهم على أن حياة الإنسان مقضى مؤجل لا ينفع معه فرار من الزحف و فى هذه الآية تنبيه- على أن الشر و الخير تابعان لإرادة الله محضا لا يمنع عن نفوذها سبب من الأسباب و لا يعصم الإنسان منها أحد فالحزم إيكال الأمر إلى إرادته تعالى و القرار على أمره بالتوكل عليه.

و لما كانت قلوبهم مرضى أو مشغولة بكفر مستبطن عدل عن أمر النبى ص بتكليمهم إلى تكليم نفسه فقال: «وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً».

قوله تعالى: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ إلى قوله- يَسِيراً التعويق التثبيط و الصرف، و هلم اسم فعل بمعنى أقبل، و لا يثنى و لا يجمع فى لغة الحجاز، و البأس الشدة و الحرب، و أشحة جمع شحيح بمعنى البخيل، و الذى يغشى عليه هو الذى أخذته

الغشوة فغابت حواسه و أخذت عيناه تدوران، و السلق بالفتح فالسكون الضرب و الطعن.

و معنى الآيتين: إن الله ليعلم الذين يثبطون منكم الناس و يصرفونهم عن القتال و هم المنافقون و يعلم الذين يقولون من المنافقين لإخوانهم من المنافقين أو ضعفة الإيمان تعالوا و أقبلوا و لا يحضرون الحرب إلا قليلا بخلاء عليكم بنفوسهم.

فإذا جاء الخوف بظهور مخائل القتال تراهم ينظرون إليك من الخوف نظرا لا إرادة لهم فيه و لا استقرار فيه لأعينهم تدور أعينهم كالمغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف ضربوكم و طعنوكم بألسنة حداد قاطعة حال كونهم بخلاء على الخير الذى نلتموه.

أولئك لم يؤمنوا و لم يستقر الإيمان فى قلوبهم و إن أظهروه فى ألسنتهم فأبطل الله أعمالهم و أحبطها و كان ذلك على الله يسيرا.

قوله تعالى: «يَحْسَبُونَ الْأَحْزابَ لَمْ يَذْهَبُوا» إلى آخر الآية، أى يظنون من شدة الخوف أن الأحزاب- و هم جنود المشركين المتحزبون على النبى ص- لم يذهبوا بعد «وَ إِنْ يَأْتِ الْأَحْزابُ مرة ثانية بعد ذهابهم و تركهم المدينة «يَوَدُّوا» و يحبوا «أَنَّهُمْ بادُونَ أى خارجون من المدينة إلى البدو «فِي الْأَعْرابِ يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ و أخباركم «وَ لَوْ كانُوا فِيكُمْ و لم يخرجوا منها بادين «ما قاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا» أى و لا كثير فائدة فى لزومهم إياكم و كونهم معكم فإنهم لن يقاتلوا إلا قليلا لا يعتد به.

قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» الأسوة القدوة و هى الاقتداء و الاتباع، و قوله: «فِي رَسُولِ اللَّهِ أى فى مورد رسول الله و الأسوة التى فى مورده هى تأسيهم به و اتباعهم له و التعبير بقوله: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ الدال على الاستقرار و الاستمرار فى الماضى إشارة إلى كونه تكليفا ثابتا مستمرا.

و المعنى: و من حكم رسالة الرسول و إيمانكم به أن تتأسوا به فى قوله و فعله و أنتم ترون ما يقاسيه فى جنب الله و حضوره فى القتال و جهاده فى الله حق جهاده.

و فى الكشاف:، فإن قلت: فما حقيقة قوله: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؟ و قرئ أسوة بالضم. قلت: فيه وجهان: أحدهما أنه فى نفسه أسوة حسنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۸۹

أى قدوة و هو المؤتسى أى المقتدى به كما تقول: فى البيضة عشرون منا حديد أى هى فى نفسها هذا المبلغ من الحديد. و الثانى: أن فيه خصلة من حقها أن يؤتسى بها و تتبع و هى المواساة بنفسه انتهى و أول الوجهين قريب مما قدمناه.

و قوله: «لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً» بدل من ضمير الخطاب فى «لَكُمْ للدلالة على أن التأسى برسول الله ص خصلة جميلة زاكية لا يتصف بها كل من تسمى بالإيمان، و إنما يتصف بها جمع ممن تلبس بحقيقة الإيمان فكان يرجو الله و اليوم الآخر أى تعلق قلبه بالله فآمن به و تعلق قلبه باليوم الآخر فعمل صالحا و مع ذلك ذكر الله كثيرا فكان لا يغفل عن ربه فتأسى بالنبى فى أفعاله و أعماله.

و قيل: قوله: «لِمَنْ كانَ إلخ، صلة لقوله: «حَسَنَةٌ» أو صفة له للمنع عن الإبدال من ضمير الخطاب و مآل الوجوه الثلاثة بحسب المعنى واحد.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا رَأَ الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزابَ قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ، وصف لحال المؤمنين لما شاهدوا الأحزاب و نزول جيوشهم حول المدينة فكان ذلك سبب رشدهم و تبصرهم فى الإيمان و تصديقهم لله و لرسوله على خلاف ما ظهر من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من الارتياب و سيئ القول، و بذلك يظهر أن المراد بالمؤمنين المخلصون لإيمانهم بالله و رسوله.

و قوله: «قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ الإشارة بهذا إلى ما شاهدوه مجردا عن سائر الخصوصيات، كما فى قوله: «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى»»: الأنعام: ۷۸.

و الوعد الذى أشاروا إليه قيل: هو ما كان رسول الله ص قد وعدهم أن الأحزاب سيتظاهرون عليهم فلما شاهدوهم تبين لهم أن ذلك هو الذى وعدهم.

و قيل: إنهم كانوا قد سمعوا قوله تعالى فى سورة البقرة: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ»: البقرة: ۲۱۴ فتحققوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۰

أنهم سيصيبهم ما أصاب الأنبياء و المؤمنين بهم من الشدة و المحنة التى تزلزل القلوب و تدهش النفوس فلما رأوا الأحزاب أيقنوا أنه من الوعد الموعود و أن الله سينصرهم على عدوهم.

و الحق هو الجمع بين الوجهين نظرا إلى جمعهم بين الله و رسوله فى الوعد إذ قالوا:

هذا ما وعدنا الله و رسوله.

و قوله: «وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ شهادة منهم على صدق الوعد، و قوله: «وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً» أى إيمانا بالله و رسوله و تسليما لأمر الله بنصرة دينه و الجهاد فى سبيله.

قوله تعالى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»، قال الراغب: النحب النذر المحكوم بوجوبه، يقال: قضى فلان نحبه أى وفى بنذره قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ»، و يعبر بذلك عمن مات كقولهم: قضى أجله و استوفى أكله و قضى من الدنيا حاجته. انتهى.

و قوله: «صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ أى حققوا صدقهم فيما عاهدوه أن لا يفروا إذا لاقوا العدو، و يشهد على أن المراد بالعهد ذلك أن فى الآية محاذاة لقوله السابق فى المنافقين و الضعفاء الإيمان: «وَ لَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبارَ» كما أن فى الآية السابقة محاذاة لما ذكر سابقا من ارتياب القوم و عدم تسليمهم لأمر الله.

و قوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ إلخ، أى منهم من قضى أجله بموت أو قتل فى سبيل الله و منهم من ينتظر ذلك و ما بدلوا شيئا مما

كانوا عليه من قول أو عهد تبديلا.

قوله تعالى: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» اللام للغاية و ما تتضمنه الآية غاية لجميع من تقدم ذكرهم من المنافقين و المؤمنين.

فقوله: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ المراد بالصادقين المؤمنين و قد ذكر صدقهم قبل، و الباء في «بِصِدْقِهِمْ للسببية أي ليجزي المؤمنين الذين صدقوا عهدهم بسبب صدقهم.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۱

و قوله: «وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أي و ليعذب المنافقين إن شاء تعذيبهم و ذلك فيما لو لم يتوبوا أو يتوب عليهم إن تابوا إن الله كان غفورا رحيما.

و في الآية من حيث كونها بيان غاية نكتة لطيفة هي أن المعاصي ربما كانت مقدمة للسعادة و المغفرة لا بما أنها معاص بل لكونها سائقة للنفس من الظلمة و الشقوة إلى حيث تتوحش النفس و تتنبه فتتوب إلى ربها و تنتزع عن معاصيها و ذنوبها فيتوب الله عليها في الغاية.

قوله تعالى: «وَ رَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنالُوا خَيْراً وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً» الغيظ الغم و الحنق و المراد بالخير ما كان يعده الكفار خيرا و هو الظفر بالنبي ص و المؤمنين.

و المعنى: و رد الله الذين كفروا مع غمهم و حنقهم و الحال أنهم لم ينالوا ما كانوا يتمنونه و كفى الله المؤمنين القتال فلم يقاتلوا و كان الله قويا على ما يريد عزيزا لا يغلب.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ إلى قوله- قَدِيراً» المظاهرة المعاونة، و الصياصي جمع صيصية و هي الحصن الذي يمتنع به و لعل التعبير بالإنزال دون الإخراج لأن المتحصنين يصعدون بروج الحصون و يشرفون منها و من أعالي الجدران على أعدائهم في خارجها و محاصريهم.

و المعنى: «وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ أي عاونوا المشركين و هم بنو قريظة «مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ و هم اليهود «مِنْ صَياصِيهِمْ و حصونهم «وَ قَذَفَ و ألقى «فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ و الخوف «فَرِيقاً تَقْتُلُونَ و هم الرجال «وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقاً» و هم الذراري و النساء «وَ أَوْرَثَكُمْ أي و ملككم بعدهم «أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها» و هي أرض خيبر أو الأرض التي أفاء الله مما لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب، و أما تفسيرها بأنها كل أرض ستفتح إلى يوم القيامة أو أرض مكة أو أرض الروم و فارس فلا يلائمه سياق الآيتين «وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً».

(بحث روائي)

في المجمع، ذكر محمد بن كعب القرظي و غيره من أصحاب السير قالوا: "كان من

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۲

حديث الخندق- أن نفرا من اليهود منهم سلام بن أبي الحقيق- و حيي بن أخطب في جماعة من بني النضير- الذين أجلاهم رسول الله ص خرجوا حتى قدموا على قريش بمكة فدعوهم إلى حرب رسول الله ص- و قالوا: إنا سنكون معكم عليهم حتى نستأصلهم.

فقالت لهم قريش: يا معشر اليهود إنكم أهل الكتاب الأول- فديننا خير أم دين محمد؟ قالوا: بل- دينكم خير من دينه فأنتم أولى بالحق منه- فهم الذين أنزل الله فيهم «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ- وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا- إلى قوله- وَ كَفى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً» فسر قريشا ما قالوا و نشطوا لما دعوهم إليه- فأجمعوا لذلك و اتعدوا له.

ثم خرج أولئک النفر من الیهود حتی جاءوا غطفان- فدعوهم إلی حرب رسول الله ص- و أخبروهم أنهم سیکونون علیه- و أن قریشا قد بایعوهم علی ذلک فأجابوهم.

فخرجت قریش و قائدهم أبو سفیان بن حرب، و خرجت غطفان و قائدها عیینة بن حصین بن حذیفة بن بدر- فی فزارة و الحارث بن عوف فی بنی مرة و مسعر بن جبلة الأشجعی- فیمن تابعه من الأشجع و کتبوا إلی حلفائهم من بنی أسد- فأقبل طلیحة فیمن اتبعه من بنی أسد و هما حلیفان أسد و غطفان- و کتب قریش إلی رجال من بنی سلیم- فأقبل أبو الأعور السلمی فیمن اتبعه من بنی سلیم مددا لقریش.

فلما علم بذلک رسول الله ص ضرب الخندق علی المدینة- و کان الذی أشار إلیه سلمان الفارسی- و کان أول مشهد شهده سلمان مع رسول الله ص و هو یومئذ حر- قال:

یا رسول الله إنا کنا بفارس- إذا حوصرنا خندقنا علینا- فعمل فیه رسول الله ص و المسلمون حتی أحکموه.

فما ظهر من دلائل النبوة فی حفر الخندق

ما رواه أبو عبد الله الحافظ بإسناده عن کثیر بن عبد الله بن عمر بن عوف المزنی قال: حدثنی أبی عن أبیه قال: خط رسول الله ص الخندق عام الأحزاب أربعین ذراعا بین عشرة- فاختلف المهاجرون و الأنصار فی سلمان الفارسی- و کان رجلا قویا فقال الأنصار: سلمان منا، و قال المهاجرون: سلمان منا، فقال رسول الله ص: سلمان منا أهل البیت.

قال عمرو بن عوف: فکنت أنا و سلمان و حذیفة بن الیمان و النعمان بن مقرن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۳

و ستة من الأنصار نقطع أربعین ذراعا، فحفرنا حتی إذا بلغنا الثری- أخرج الله من بطن الخندق صخرة بیضاء مدورة- فکسرت حدیدنا و شقت علینا- فقلنا: یا سلمان ارق إلی رسول الله ص فأخبره عن الصخرة، فأما أن نعدل عنها فإن المعدل قریب- و إما أن یأمرنا فیه بأمره فإنا لا نحب أن نجاوز خطه، فرقی سلمان حتی أتی رسول الله ص و هو مضروب علیه قبة- فقال: یا رسول الله- خرجت صخرة بیضاء من الخندق مدورة فکسرت حدیدنا و شقت علینا حتی ما یحک فیها قلیل و لا کثیر- فمرنا فیها بأمرک فهبط رسول الله ص مع سلمان فی الخندق- و أخذ المعول و ضرب بها ضربة- فلمعت منها برقة أضاءت ما بین لابتیها یعنی لابتی المدینة- حتی لکان مصباحا فی جوف لیل مظلم فکبر رسول الله ص تکبیرة- فتح فکبر المسلمون- ثم ضرب ضربة أخری فلمعت برقة أخری- ثم ضرب به الثالثة فلمعت برقة أخری.

فقال سلمان: بأبی أنت و أمی یا رسول الله ما هذا الذی أری؟ فقال: أما الأولی فإن الله عز و جل فتح علی بها الیمن- و أما الثانیة فإن الله فتح علی بها الشام و المغرب و أما الثالثة فإن الله فتح علی بها المشرق- فاستبشر المسلمون بذلک و قالوا: الحمد لله موعد صادق.

قال: و طلعت الأحزاب فقال المؤمنون: هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله، و قال المنافقون: ألا تعجبون؟ یحدثکم و یعدکم الباطل- و یخبرکم أنه یبصر فی یثرب قصور الحیرة و مدائن کسری- و أنها تفتح لکم و أنتم تحفرون الخندق- و لا تستطیعون أن تبرزوا.

«۱» و مما ظهر فیه أیضا من آیات النبوة

ما رواه أبو عبد الله الحافظ بالإسناد عن عبد الواحد بن أیمن المخزومی قال حدثنی، أیمن المخزومی قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: کنا یوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فیه کدیة و هی الجبل- فقلنا: یا رسول الله إن کدیة عرضت فیه- فقال رسول الله ص رشوا علیها ماء- ثم قام و أتاها و بطنه معصوب الحجر «۲» من الجوع- فأخذ المعول أو المسحاة فسمی ثلاثا- ثم ضرب فعادت کثیبا «۳»

---

(۱) أی تقضوا حاجتکم بالتخلی.

(٢) الحجر حضن الإنسان و هو ما دون الإبط إلى الكشح.

(٣) أی تلا من الرمل. الميزان فی تفسير القرآن، ج١۶، ص: ٢٩۴

أهيل- فقلت: ائذن لی يا رسول الله إلى المنزل ففعل- فقلت للمرأة هل عندك من شیء؟

فقالت: عندی صاع من شعير و عناق «١» فطحنت الشعير فعجنته و ذبحت العناق و سلختها و خليت بين المرأة و بين ذلك.

ثم أتيت رسول الله ص فجلست عنده ساعة- ثم قلت: ائذن لی يا رسول الله ففعل- فأتيت المرأة فإذا العجين و اللحم قد أمكنا- فرجعت إلى رسول الله ص فقلت:

إن عندنا طعيما لنا- فقم يا رسول الله أنت و رجلان من أصحابك فقال: و كم هو؟ فقلت:

صاع من شعير و عناق- فقال للمسلمين جميعا: قوموا إلى جابر- فقاموا فلقيت من الحياء ما لا يعلمه إلا الله- فقلت: جاء بالخلق إلى صاع شعير و عناق.

فدخلت على المرأة و قلت قد افتضحت- جاءك رسول الله ص بالخلق أجمعين فقالت: هل كان سألك كم طعامك؟ قلت: نعم.

فقالت: الله و رسوله أعلم- قد أخبرناه ما عندنا فكشفت عنی غما شديدا.

فدخل رسول الله ص فقال: خذی و دعينی من اللحم- فجعل رسول الله ص يثرد و يفرق اللحم- ثم يحم هذا و يحم هذا فما زال يقرب إلى الناس- حتى شبعوا أجمعين و يعود التنور و القدر أملأ ما كانا.

ثم قال رسول الله ص: كلی و أهدی- فلم نزل نأكل و نهدی قومنا أجمع- أورده البخاری فی الصحيح.

قالوا: و لما فرغ رسول الله من الخندق- أقبلت قريش حتى نزلت بين الجرف «٢» و الغابة فی عشرة آلاف من أحابيشهم- و من تابعهم من بنی كنانة و أهل تهامة، و أقبلت غطفان و من تابعهم من أهل نجد- حتى نزلوا إلى جانب أحد، و خرج رسول الله ص و المسلمون- حتى جعلوا ظهورهم إلى سلع «٣» فی ثلاثة آلاف من المسلمين- فضرب هناك عسكره و الخندق بينه و بين القوم- و أمر بالذراری و النساء فرفعوا فی الآطام «۴»

---

(١) الأنثى من أولاد المعز.

(٢) مكان خارج المدينة.

(٣) جبل بالمدينة.

(۴) حصون لأهل المدينة. الميزان فی تفسير القرآن، ج١۶، ص: ٢٩۵

و خرج عدو الله حيی بن أخطب النضيری- حتى أتى كعب بن أسد القرظی صاحب بنی قريظة- و كان قد وادع رسول الله ص على قومه و عاهده على ذلك- فلما سمع كعب صوت ابن أخطب أغلق دونه حصنه. فاستأذن عليه فأبى أن يفتح له فناداه يا كعب افتح لی- فقال: ويحك يا حيی إنك رجل مشئوم، إنی قد عاهدت محمدا و لست بناقض ما بينی و بينه، و لم أر منه إلا وفاء و صدقا. قال: ويحك افتح لی حتى أكلمك. قال: ما أنا بفاعل. قال: إن أغلقت دونی إلا على جشيشة تكره أن آكل منها معك.

فأحفظ «١» الرجل ففتح له فقال: ويحك يا كعب- جئتك بعز الدهر و ببحر طام «٢» جئتك بقريش على قادتها و سادتها و بغطفان على سادتها و قادتها- قد عاهدونی أن لا يبرحوا حتى يستأصلوا محمدا و من معه. فقال كعب: جئتنی و الله بذل الدهر بجهام «٣» قد أهراق ماءه يرعد و يبرق و ليس فيه شیء- فدعنی و محمدا و ما أنا عليه فلم أر من محمد إلا صدقا و وفاء.

فلم يزل حيی بكعب يفتل منه فی الذروة «۴» و الغارب- حتى سمح له على أن أعطاه عهدا و ميثاقا- لئن رجعت قريش و غطفان- و لم يصيبوا محمدا أن أدخل معك فی حصنك- حتى يصيبنی ما أصابك فنقض كعب عهده- و بریء مما كان عليه فيما بينه و بين رسول الله ص.

فلما انتهى الخبر إلى رسول الله ص- بعث سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس- أحد بنى عبد الأشهل و هو يومئذ سيد الأوس- و سعد بن عبادة أحد بنى ساعدة بن كعب بن الخزرج- و هو يومئذ سيد الخزرج- و معهما عبد الله بن رواحة و خوات بن جبير- فقال: انطلقوا- حتى تنظروا أ حق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا؟ فإن

---

(۱) أحفظ الرجل: أغضبه.

(۲) الطام: البحر العظيم.

(۳) السحاب الذى لا ماء فيه.

(۴) الذروة و الغارب أعلى الشيء و أصله مثل مأخوذ من فتل ذروة البعير المصعب و غاربه لوضع الخطام فى أنفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۶

كان حقا فالحنوا لنا لحنا نعرفه- و لا تفتوا أعضاد الناس و إن كانوا على الوفاء فاجهروا به للناس.

و خرجوا حتى أتوهم فوجدوهم على أخبث مما بلغهم عنهم. قالوا: لا عقد بيننا و بين محمد و لا عهد، فشاتمهم سعد بن عبادة و شاتموه، و قال سعد بن معاذ: دع عنك مشاتمتهم- فإن ما بيننا و بينهم أعظم من المشاتمة.

ثم أقبلوا إلى رسول الله ص- و قالوا: عضل و القارة- لغدر عضل و القارة بأصحاب رسول الله خبيب بن عدى و أصحابه أصحاب الرجيع- فقال رسول الله ص: الله أكبر، أبشروا يا معشر المسلمين، و عظم عند ذلك البلاء و اشتد الخوف و أتاهم عدوهم من فوقهم و من أسفل منهم- حتى ظن المؤمنون كل ظن و ظهر النفاق من بعض المنافقين.

فأقام رسول الله ص- و أقام المشركون عليه بضعا و عشرين ليلة- لم يكن بينهم قتال إلا الرمى بالنبال- إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبد ود- أخو بنى عامر بن لوى و عكرمة بن أبى جهل- و ضرار بن الخطاب و هبيرة بن أبى وهب- و نوفل بن عبد الله قد تلبسوا للقتال- و خرجوا على خيولهم حتى مروا بمنازل بنى كنانة- فقالوا:

تهيئوا للحرب يا بنى كنانة- فستعلمون اليوم من الفرسان؟

ثم أقبلوا تعنق «۱» بهم خيولهم حتى وقفوا على الخندق- فقالوا: و الله إن هذه لمكيدة ما كانت العرب تكيدها، ثم تيمموا مكانا ضيقا من الخندق فضربوا خيولهم فاقتحموا فجالت بهم فى السبخة بين الخندق و سلع- و خرج على بن أبى طالب فى نفر من المسلمين- حتى أخذ عليهم الثغرة التى منها اقتحموا- و أقبلت الفرسان نحوهم.

و كان عمرو بن عبد ود فارس قريش- و كان قد قاتل يوم بدر- حتى ارتث و أثبته الجراح و لم يشهد أحدا- فلما كان يوم الخندق خرج معلما ليرى مشهده، و كان يعد بألف فارس- و كان يسمى فارس يليل لأنه أقبل فى ركب من قريش- حتى إذا كانوا بيليل- و هو واد قريب من بدر- عرضت لهم بنو بكر فى عدد فقال لأصحابه: امضوا فمضوا فقام فى وجوه بنى بكر- حتى منعهم أن يصلوا إليه فعرف بذلك.

---

(۱) أعنق به فرسه: سار به سيرا واسعا فسيحا مسيطرا ممتدا. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۷

و كان اسم الموضع الذى حفر فيه الخندق المذاد- و كان أول من طفره عمرو و أصحابه فقيل فى ذلك.

عمرو بن عبد كان أول فارس‌جزع المذاد و كان فارس يليل

و ذكر ابن إسحاق أن عمرو بن عبد ود- كان ينادى: من يبارز؟ فقام على و هو مقنع فى الحديد- فقال: أنا له يا نبى الله، فقال: إنه عمرو اجلس. و نادى عمرو:

أ لا رجل؟ و هو يؤنبهم و يقول: أين جنتكم التى تزعمون أن من قتل منكم دخلها؟

و قام على فقال: أنا له يا رسول الله. ثم نادى الثالثة فقال:

و لقد بححت عن النداءبجمعكم هل من مبارز؟

و وقفت إذ جبن المشجعموقف البطل المناجز

إن السماحة و الشجاعة فىالفتى خير الغرائز

فقام على فقال: يا رسول الله أنا له، فقال: إنه عمرو، فقال: و إن كان عمرا فاستأذن رسول الله ص فأذن له-.

قال ابن إسحاق: فمشى إليه و هو يقول:

لا تعجلن فقد أتاكمجيب صوتك غير عاجز

ذو نية و بصيرةو الصدق منجى كل فائز

إنى لأرجو أن أقيمعليك نائحة الجنائز

من ضربة نجلاء يبقىذكرها عند الهزاهز

قال له عمرو: من أنت؟ قال: أنا على. قال: ابن عبد مناف؟ قال: أنا على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. فقال: غيرك يا ابن أخى من أعمامك من هو أسن منك- فإنى أكره أن أهريق دمك. فقال على: لكنى و الله ما أكره أن أهريق دمك. فغضب عمرو و نزل و سل سيفه كأنه شعلة نار- ثم أقبل نحو على مغضبا فاستقبله على بدرقته «۱» فضربه عمرو بالدرقة فقدها- و أثبت فيها السيف و أصاب رأسه فشجه، و ضربه على على حبل العاتق فسقط.

---

(۱) الدرقة: الجنة.

و فى رواية حذيفة: و تسيف على رجليه بالسيف من أسفل- فوقع على قفاه و ثارت بينهما عجاجة- فسمع على يكبر فقال رسول الله ص: قتله و الذى نفسى بيده- فكان أول من ابتدر العجاج عمرو بن الخطاب- و قال: يا رسول الله قتله فجز على رأسه- و أقبل نحو رسول الله ص و وجهه يتهلل.

قال حذيفة: فقال النبى ص: أبشر يا على- فلو وزن اليوم عملك بعمل أمة محمد لرجح عملك بعملهم- و ذلك أنه لم يبق بيت من بيوت المشركين- إلا و قد دخله وهن بقتل عمرو، و لم يبق بيت من بيوت المسلمين إلا و قد دخله عز بقتل عمرو.

و عن الحاكم أبى القاسم أيضا بالإسناد عن سفيان الثورى عن زبيد الثانى عن مرة عن عبد الله بن مسعود قال: "كان يقرأ «وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ بعلى».

و خرج أصحابه منهزمين حتى طفرت خيولهم الخندق- و تبادر المسلمون فوجدوا نوفل بن عبد العزى جوف الخندق- فجعلوا يرمونه بالحجارة فقال لهم: قتلة أجمل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام، و ذكر ابن إسحاق: أن عليا طعنة فى ترقوته- حتى أخرجها من مراقه فمات فى الخندق.

و بعث المشركون إلى النبى ص- يشترون جيفته بعشرة آلاف- فقال النبى:

هو لكم لا نأكل ثمن الموتى، و ذكر على أبياتا منها:

نصر الحجارة من سفاهة رأيهو نصرت رب محمد بصواب

فضربته و تركته متجدلاكالجذع بين دكادك و رواب

و عففت عن أثوابه لو أننىكنت المقطر بزنى أثوابى

قال ابن إسحاق: و رمى حنان بن قيس بن العرفة سعد بن معاذ بسهم- و قال:

خذها و أنا ابن العرفة فقطع أكحله- فقال سعد: عرف الله وجهك فى النار اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئا- فأبقنى لها فإنه لا قوم أحب إلي- أن أجاهد من قوم آذوا رسولك و كذبوه و أخرجوه، و إن كنت وضعت الحرب بيننا و بينهم فاجعله لى شهادة و لا تمتنى- حتى تقر عينى من بنى قريظة.

قال: و جاء نعيم بن مسعود الأشجعى إلى النبى ص- فقال: يا رسول الله إنى قد أسلمت و لم يعلم بى أحد من قومى- فمرنى بأمرك فقال له النبى ص: إنما أنت فينا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۲۹۹

رجل واحد- فخذل عنا ما استطعت فإنما الحرب خدعة.

فانطلق نعيم بن مسعود حتى أتى بنى قريظة- فقال لهم: إنى لكم صديق، و الله ما أنتم و قريش و غطفان من محمد بمنزلة واحدة- إن البلد بلدكم و به أموالكم و أبناؤكم و نساؤكم- و إنما قريش و غطفان بلادهم غيرها و إنما جاءوا حتى نزلوا معكم- فإن رأوا فرصة انتهزوها- و إن رأوا غير ذلك رجعوا إلى بلادهم- و خلوا بينكم و بين الرجل و لا طاقة لكم به- فلا تقاتلوا حتى تأخذوا رهنا من أشرافهم- تستوثقون به أن لا يبرحوا حتى يناجزوا محمدا. فقالوا له: قد أشرت برأى.

ثم ذهب فأتى أبا سفيان و أشراف قريش- فقال: يا معشر قريش- إنكم قد عرفتم ودى إياكم و فراقى محمدا و دينه- و إنى قد جئتكم بنصيحة فاكتموا علي. فقالوا: نفعل ما أنت عندنا بمتهم. قال: تعلمون أن بنى قريظة- قد ندموا على ما صنعوا بينهم و بين محمد- فبعثوا إليه أنه لا يرضيك عنا- إلا أن نأخذ من القوم رهنا من أشرافهم- و ندفعهم إليك فتضرب أعناقهم- ثم نكون معك عليهم حتى نخرجهم من بلادك. فقال: بلى فإن بعثوا إليكم يسألونك نفرا من رجالكم- فلا تعطوهم رجلا واحدا و احذروا.

ثم جاء غطفان و قال: يا معشر غطفان- إنى رجل منكم، ثم قال لهم ما قال لقريش.

فلما أصبح أبو سفيان و ذلك يوم السبت- فى شوال سنة خمس من الهجرة- بعث إليهم أبو سفيان عكرمة بن أبى جهل فى نفر من قريش- أن أبا سفيان يقول لكم: يا معشر اليهود- إن الكراع و الخف قد هلكا- و إنا لسنا بدار مقام فاخرجوا إلى محمد حتى نناجزه. فبعثوا إليه أن اليوم السبت و هو يوم لا نعمل فيه شيئا- و لسنا مع ذلك بالذين نقاتل معكم- حتى تعطونا رهنا من رجالكم نستوثق بهم- لا تذهبوا و تدعونا حتى نناجز محمدا فقال أبو سفيان: و الله لقد حذرنا هذا نعيم- فبعث إليهم أبو سفيان: أنا لا نعطيكم رجلا واحدا- فإن شئتم أن تخرجوا و تقاتلوا و إن شئتم فاقعدوا، فقالت اليهود: هذا و الله الذى قال لنا نعيم. فبعثوا إليهم أنا و الله لا نقاتل حتى تعطونا رهنا، و خذل الله بينهم و بعث سبحانه عليهم الريح- فى ليال شاتية باردة شديدة البرد حتى انصرفوا راجعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۰

قال محمد بن كعب قال حذيفة بن اليمان و الله لقد رأيتنا يوم الخندق- و بنا من الجهد و الجوع و الخوف ما لا يعلمه إلا الله- و قام رسول الله ص يصلى ما شاء الله من الليل ثم قال: أ لا رجل يأتينا بخبر القوم يجعله الله رفيقى فى الجنة. قال حذيفة: فوالله ما قام منا أحد- مما بنا من الخوف و الجهد و الجوع، فلما لم يقم أحد دعانى فلم أجد بدا من إجابته. قلت: لبيك- قال: اذهب فجىء بخبر القوم- و لا تحدثن شيئا حتى ترجع.

قال: و أتيت القوم فإذا ريح الله و جنوده تفعل بهم ما تفعل- ما يستمسك لهم بناء و لا تثبت لهم نار و لا يطمئن لهم قدر- فإنى لكذلك إذ خرج أبو سفيان من رحله- ثم قال: يا معشر قريش- لينظر أحدكم من جليسه؟ قال حذيفة: فبدأت بالذى عن يمينى فقلت: من أنت؟ قال: أنا فلان.

ثم عاد أبو سفيان براحلته فقال: يا معشر قريش- و الله ما أنتم بدار مقام هلك الخف و الحافر- و أخلفتنا بنو قريظة و هذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء- ثم عجل فركب راحلته- و إنها لمعقولة ما حل عقالها إلا بعد ما ركبها.

قال: قلت فى نفسى: لو رميت عدو الله و قتلته- كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسى- ثم وضعت السهم فى كبد القوس و أنا أريد أن

أرميه- فأقتله فذكرت قول رسول الله ص لا تحدثن شيئا حتى ترجع. قال فحططت القوس- ثم رجعت إلى رسول الله و هو يصلى- فلما سمع حسى فرج بين رجليه فدخلت تحته، و أرسل على طائفة من مرطة «۱» فركع و سجد- ثم قال: ما الخبر؟ فأخبرته.

و عن سليمان بن صرد قال: قال رسول الله ص- حين أجلى عنه الأحزاب: الآن نغزوهم و لا يغزوننا فكان كما قال- فلم يغزهم قريش بعد ذلك- و كان هو يغزوهم حتى فتح الله عليهم مكة:"

أقول: هذا ما أورده الطبرسى فى مجمع البيان، من القصة أوردناه ملخصا و روى القمى فى تفسيره، قريبا منه و أورده فى الدر المنثور، فى روايات متفرقة.

و فى المجمع، أيضا روى الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال:"

---

(۱) كساء من صوف و نحوه يؤتزر به. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۶ ۳۵۱

لما انصرف النبى ص عن الخندق- و وضع عنه اللأمة و اغتسل و استحم تبدى له جبريل فقال: عذيرك من محارب- أ لا أراك أن قد وضعت عنك اللأمة و ما وضعناها بعد.

فوثب رسول الله ص فزعا- فعزم على الناس أن لا يصلوا صلاة العصر حتى يأتوا قريظة- فلبس الناس السلاح فلم يأتوا بنى قريظة حتى غربت الشمس- و اختصم الناس فقال بعضهم: إن رسول الله عزم علينا أن لا نصلى حتى نأتى قريظة- فإنما نحن فى عزمة رسول الله ص فليس علينا إثم، و صلى طائفة من الناس احتسابا- و تركت طائفة منهم الصلاة حتى غربت الشمس فصلوها- حين جاءوا بنى قريظة احتسابا- فلم يعنف رسول الله ص واحدا من الفريقين.

و ذكر عروة أنه بعث على بن أبى طالب على المقدم- و دفع إليه اللواء و أمره أن ينطلق- حتى يقف بهم على حصن بنى قريظة ففعل- و خرج رسول الله على آثارهم- فمر على مجلس من الأنصار فى بنى غنم ينتظرون رسول الله ص- فزعموا أنه قال: مر بكم الفارس آنفا- فقالوا: مر بنا دحية الكلبى على بغلة شهباء تحته قطيفة ديباج- فقال رسول الله ص: ليس ذلك بدحية- و لكنه جبرائيل أرسل إلى بنى قريظة ليزلزلهم و يقذف فى قلوبهم الرعب.

قالوا: و سار على حتى إذا دنا من الحصن- سمع منهم مقالة قبيحة لرسول الله ص- فرجع حتى لقى رسول الله ص بالطريق- فقال: يا رسول الله لا عليك أن لا تدنو من هؤلاء الأخابث- قال: أظنك سمعت لى منهم أذى؟ فقال: نعم يا رسول الله فقال: لو قد رأونى لم يقولوا من ذلك شيئا، فلما دنا رسول الله ص من حصونهم قال: يا إخوة القردة و الخنازير! هل أخزاكم الله و أنزل بكم نقمته؟ فقالوا: يا أبا لقاسم ما كنت جهولا.

و حاصرهم رسول الله ص خمسا و عشرين ليلة- حتى أجهدهم الحصار و قذف الله فى قلوبهم الرعب، و كان حيى بن أخطب دخل مع بنى قريظة فى حصنهم- حين رجعت قريش و غطفان- فلما أيقنوا أن رسول الله ص غير منصرف عنهم- حتى يناجزهم قال كعب بن أسد: يا معشر يهود قد نزل بكم من الأمر ما ترون- و إنى عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا أيها شئتم قالوا: ما هن؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۲

قال: نبايع هذا الرجل و نصدقه- فوالله لقد تبين لكم أنه نبى مرسل- و أنه الذى تجدونه فى كتابكم- فتأمنوا على دمائكم و أموالكم و نسائكم. قالوا: لا نفارق حكم التوراة أبدا، و لا نستبدل به غيره.

قال: فإذا أبيتم على هذا فهلموا فلنقتل أبناءنا و نساءنا- ثم نخرج إلى محمد رجالا مصلتين بالسيوف- و لم نترك وراءنا ثقلا يهمنا حتى يحكم الله بيننا و بين محمد- فإن نهلك نهلك و لم نترك وراءنا نسلا يهمنا- و إن نظهر لنجدن النساء و الأبناء. فقالوا: نقتل هؤلاء المساكين؟ فما خير فى العيش بعدهم.

قال: فإن أبيتم على هذه فإن الليلة ليلة السبت- و عسى أن يكون محمد و أصحابه قد أمنوا فيها- فانزلوا فلعلنا نصيب منهم غرة. فقالوا: نفسد سبتنا؟ و نحدث فيه ما أحدث من كان قبلنا- فأصابهم ما قد علمت من المسخ؟ فقال: ما بات رجل منكم- منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما.

قال الزهرى: و قال رسول الله ص- حين سألوه أن يحكم فيهم رجلا:

اختاروا من شئتم من أصحابى، فاختاروا سعد بن معاذ فرضى بذلك النبى ص فنزلوا على حكم سعد بن معاذ فأمر رسول الله ص بسلاحهم- فجعل فى قبته و أمر بهم فكتفوا و أوثقوا- و جعلوا فى دار أسامة، و بعث رسول الله ص إلى سعد بن معاذ فجيء به فحكم فيهم بأن يقتل مقاتلوهم- و تسبى ذراريهم و نساؤهم و تغنم أموالهم و أن عقارهم للمهاجرين دون الأنصار- و قال للأنصار: إنكم ذو عقار و ليس للمهاجرين عقار، فكبر رسول الله ص و قال لسعد: لقد حكمت فيهم بحكم الله عز و جل، و فى بعض الروايات: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة- و أرقعة جمع رقيع اسم سماء الدنيا.

فقتل رسول الله مقاتليهم، و كانوا فيما زعموا: ستمائة مقاتل، و قيل: قتل منهم أربعمائة و خمسين رجلا و سبى سبعمائة و خمسين، و روى أنهم قالوا لكعب بن أسد- و هم يذهب بهم إلى رسول الله ص إرسالا: يا كعب ما ترى يصنع بنا؟ فقال كعب:

أ فى كل موطن تقولون؟ أ لا ترون أن الداعى لا ينزع- و من يذهب منكم لا يرجع هو و الله القتل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۳

و أتى بحيى بن أخطب عدو الله عليه حلة- فاختية قد شقها عليه من كل ناحية كموضع الأنملة- لئلا يسلبها مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، فلما بصر برسول الله ص فقال: أما و الله ما لمت نفسى على عداوتك- و لكنه من يخذل الله يخذل- ثم قال: يا أيها الناس- إنه لا بأس بأمر الله كتاب الله و قدرة ملحمة- كتبت على بنى إسرائيل ثم جلس فضرب عنقه.

ثم قسم رسول الله ص نساءهم و أبناءهم و أموالهم على المسلمين- و بعث بسبايا منهم إلى نجد مع سعد بن زيد الأنصارى- فابتاع بهم خيلا و سلاحا، قالوا: فلما انقضى شأن بنى قريظة- انفجر جرح سعد بن معاذ- فرجعه رسول الله ص إلى خيمته التى ضربت عليه فى المسجد.

و روى عن جابر بن عبد الله قال: جاء جبرائيل إلى رسول الله ص فقال:

من هذا العبد الصالح الذى مات- فتحت له أبواب السماء و تحرك له العرش- فخرج رسول الله ص فإذا سعد بن معاذ قد قبض.

أقول:

و روى القصة القمى فى تفسيره، مفصلة و فيه: "فأخرج كعب بن أسيد مجموعة يداه إلى عنقه- فلما نظر إليه رسول الله ص قال له: يا كعب أ ما نفعك وصية ابن الحواس- الحبر الذكى الذى قدم عليكم من الشام- فقال: تركت الخمر و الخمير و جئت إلى البئوس و التمور- لنبى يبعث مخرجه بمكة- و مهاجرته فى هذه البحيرة يجتزى بالكسيرات و التميرات، و يركب الحمار العرى، فى عينيه حمرة، و بين كتفيه خاتم النبوة، يضع سيفه على عاتقه، لا يبالى من لاقى منكم، يبلغ سلطانه منقطع الخف و الحافر فقال قد كان ذلك يا محمد- و لو لا أن اليهود يعيرونى أنى جزعت عند القتل- لآمنت بك و صدقتك- و لكنى على دين اليهود عليه أحيا و عليه أموت. فقال رسول الله ص:

قدموه و اضربوا عنقه فضربت.

و فيه أيضا: فقتلهم رسول الله ص- فى البردين بالغداة و العشى فى ثلاثة أيام و كان يقول: اسقوهم العذب و أطعموهم الطيب- و أحسنوا أساراهم حتى قتلهم كلهم فأنزل الله عز و جل فيهم: «وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ - إلى قوله- وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۴

و فى المجمع،: روى أبو القاسم الحسكانى عن عمرو بن ثابت عن أبى إسحاق عن على (ع) قال: فينا نزلت «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فأنا و الله المنتظر ما بدلت تبديلا.

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۲۸ الى ۳۵]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (۲۸) وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً (۲۹) يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (۳۰) وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً (۳۱) يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۳۲)
وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (۳۳) وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً (۳۴) إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً (۳۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۵

(بيان)

آيات راجعة إلى أزواج النبى ص تأمره أولا: أن ينبئهن أن ليس لهن من الدنيا و زينتها إلا العفاف و الكفاف إن اخترن زوجية النبى ص، ثم تخاطبهن ثانيا:

أنهن واقفات فى موقف صعب على ما فيه من العلو و الشرف فإن اتقين الله يؤتين أجرهن مرتين و إن أتين بفاحشة مبينة يضاعف لهن العذاب ضعفين و يأمرهن بالعفة و لزوم بيوتهن من غير تبرج و الصلاة و الزكاة و ذكر ما يتلى فى بيوتهن من الآيات و الحكمة ثم يعد مطلق الصالحين من الرجال و النساء وعدا بالمغفرة و الأجر العظيم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إلى تمام الآيتين، سياق الآيتين يلوح أن أزواج النبى أو بعضهن كانت لا ترتضى ما فى عيشتهن فى بيت النبى ص من الضيق و الضنك فاشتكت إليه ذلك و اقترحت عليه أن يسعدهن فى الحياة بالتوسعة فيها و إيتائهن من زينتها.

فأمر الله سبحانه نبيه أن يخيرهن بين أن يفارقنه و لهن ما يردن و بين أن يبقين عنده و لهن ما هن عليه من الوضع الموجود.

و قد ردد أمرهن بين أن يردن الحياة الدنيا و زينتها و بين أن يردن الله و رسوله و الدار الآخرة، و هذا الترديد يدل أولا: أن الجمع بين سعة العيش و صفائها بالتمتع من الحياة و زينتها و زوجية النبى ص و العيشة فى بيته مما لا يجتمعان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۶

و ثانيا: أن كلا من طرفى الترديد مقيد بما يقابل الآخر، و المراد بإرادة الحياة الدنيا و زينتها جعلها هى الأصل سواء أريدت الآخرة أو لم يرد، و المراد بإرادة الحياة الآخرة جعلها- هى الأصل فى تعلق القلب بها سواء توسعت معها الحياة الدنيا و نيلت الزينة و صفاء العيش أو لم يكن شىء من ذلك.

ثم الجزاء أعنى نتيجة اختيارهن كلا من طرفى الترديد مختلف فلهن على تقدير اختيارهن الحياة الدنيا و زينتها بمفارقة النبى ص أن يطلقهن و يمتعهن جمعاء من مال الدنيا، و على تقدير بقائهن على زوجية النبى ص و اختيار الآخرة على الحياة الدنيا و زينتها الأجر العظيم عند الله لكن لا مطلقا بل بشرط الإحسان و العمل الصالح.

و يتبين بذلك أن ليس لزوجية النبى ص من حيث هى زوجية كرامة عند الله سبحانه و إنما الكرامة لزوجيته المقارنة للإحسان و التقوى و لذلك لما ذكر ثانيا علو منزلتهن قيده أيضا بالتقوى فقال: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ و هذا كقوله فى النبى و أصحابه: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً- إلى أن قال- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» حيث مدحهم عامة بظاهر أعمالهم أولا ثم قيد وعدهم الأجر العظيم بالإيمان و العمل الصالح.

و بالجملة فإطلاق قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: ۱۰ على حاله غير منتقض بكرامة أخرى بسبب أو نسب أو غير ذلك.

فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ أمر النبى ص أن يبلغ الآيتين أزواجه و لازمه أن يطلقهن و يمتعهن إن اخترن الشق الأول و يبقيهن على زوجيته إن اخترن الله و رسوله و الدار الآخرة.

و قوله: «إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها» إرادة الحياة الدنيا و زينتها كناية بقرينة المقابلة عن اختيارها و تعلق القلب بتمتعاتها و الإقبال عليها و الإعراض عن الآخرة.

و قوله: «فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا» قال فى الكشاف:، أصل تعال أن يقوله من فى المكان المرتفع لمن فى المكان المستوطأ ثم كثرت حتى استوت فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۷

استعماله الأمكنة، و معنى تعالين أقبلن بإرادتكن و اختياركن لأحد أمرين و لم يرد نهوضهن بأنفسهن كما تقول: أقبل يخاصمنى و ذهب يكلمنى و قام يهددنى. انتهى.

و التمتيع إعطاؤهن عند التطليق مالا- يتمتعن به و التسريح هو التطليق و السراح الجميل هو الطلاق من غير خصومة و مشاجرة بين الزوجين.

و فى الآية أبحاث فقهية أوردها المفسرون و الحق أن ما تتضمنه من الأحكام الشخصية خاصة بالنبى ص و لا دليل من جهة لفظها على شموله لغيره و تفصيل القول فى الفقه.

و قوله: «وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فقد تقدم أن المقابلة بين هذه الجملة و بين قوله: «إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها» إلخ، تقيد كلا منهما بخلاف الأخرى و عدمها، فمعنى الجملة: و إن كنتن تردن و تخترن طاعة الله و رسوله و سعادة الدار الآخرة مع الصبر على ضيق العيش و الحرمان من زينة الحياة الدنيا و هى مع ذلك كناية عن البقاء فى زوجية النبى ص و الصبر على ضيق العيش و إلا لم يصح اشتراك الإحسان فى الأجر الموعود و هو ظاهر.

فالمعنى: و إن كنتن تردن و تخترن البقاء على زوجية النبى ص و الصبر على ضيق العيش فإن. الله هيأ لكن أجرا عظيما بشرط أن تكن محسنات فى أعمالكن مضافا إلى إرادتكن الله و رسوله و الدار الآخرة فإن لم تكن محسنات لم يكن لكن إلا خسران الدنيا و الآخرة جميعا.

قوله تعالى: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ إلخ، عدل عن مخاطبة النبى ص فيهن إلى مخاطبتهن أنفسهن لتسجيل ما لهن من التكليف و زيادة التوكيد، و الآية و التى بعدها تقرير و توضيح بنحو لما يستفاد من قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً» إثباتا و نفيا.

فقوله: «مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» الفاحشة الفعلة البالغة فى الشناعة و القبح و هى الكبيرة كإيذاء النبى ص و الافتراء و الغيبة و غير ذلك، و المبينة هى الظاهرة.

و و قوله: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ أى حال كونه ضعفين و الضعفان المثلان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۸

و يؤيد هذا المعنى قوله فى جانب الثواب بعد: «نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ فلا يعبأ بما قيل إن المراد بمضاعفة العذاب ضعفين تعذيبهم بثلاثة أمثاله بتقريب أن مضاعفة العذاب زيادته و إذا زيد على العذاب ضعفاه صار المجموع ثلاثة أمثاله.

و ختم الآية بقوله: «وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً» للإشارة إلى أنه لا مانع من ذلك من كرامة الزوجية و نحوها إذ لا كرامة إلا للتقوى و زوجية النبى ص إنما تؤثر الأثر الجميل إذا قارن التقوى و أما مع المعصية فلا تزيد إلا بعدا و وبالا.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ إلخ، القنوت الخضوع، و قيل: الطاعة و قيل: لزوم الطاعة مع الخضوع، و الاعتاد التهيئة، و الرزق الكريم مصداقه الجنة.

و المعنى: و من يخضع منكن لله و رسوله أو لزم طاعة الله و رسوله مع الخضوع و يعمل عملا صالحا نعطها أجرها مرتين أى ضعفين و هيأنا لها رزقا كريما و هى الجنة.

و الالتفات من الغيبة إلى التكلم بالغير فى قوله: «نُؤْتِها» و «أَعْتَدْنا» للإيذان بالقرب و الكرامة، خلاف البعد و الخزى المفهوم من قوله: «يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ .

قوله تعالى: «يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ إلخ، الآية تنفى مساواتهن لسائر النساء إن اتقين و ترفع منزلتهن على غيرهن ثم تذكر أشياء من النهى و الأمر متفرعة على كونهن لسن كسائر النساء كما يدل عليه قوله: فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ وَ قَرْنَ وَ لا تَبَرَّجْنَ إلخ، و هى خصال مشتركة بين نساء النبى ص و سائر النساء.

فتصدير الكلام بقوله: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ثم تفريع هذه التكاليف المشتركة عليه، يفيد تأكد هذه التكاليف عليهن كأنه قيل: لستن كغيركن فيجب عليكن أن تبالغن فى امتثال هذه التكاليف و تحتطن فى دين الله أكثر من سائر النساء.

و تؤيد بل تدل على تأكد تكاليفهن مضاعفة جزائهن خيرا و شرا كما دلت عليها الآية السابقة فإن مضاعفة الجزاء لا تنفك عن تأكد التكليف.

و قوله: «فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ بعد ما بين علو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۰۹

منزلتهن و رفعة قدرهن لمكانهن من النبى ص و شرط فى ذلك التقوى فبين أن فضيلتهن بالتقوى لا بالاتصال بالنبى ص نهاهن عن الخضوع فى القول و هو ترقيق الكلام و تليينه مع الرجال بحيث يدعو إلى الريبة و تثير الشهوة فيطمع الذى فى قلبه مرض و هو فقدان قوة الإيمان التى تردعه عن الميل إلى الفحشاء.

و قوله: «وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً» أى كلاما معمولا مستقيما يعرفه الشرع و العرف الإسلامى و هو القول الذى لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معرى عن الإيماء إلى فساد و ريبة.

قوله تعالى: «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى إلى قوله- وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ «قرن» من قر يقر إذا ثبت و أصله اقررن حذفت إحدى الرائين أو من قار يقار إذا اجتمع كناية عن ثباتهن فى بيوتهن و لزومهن لها، و التبرج الظهور للناس كظهور البروج لناظريها. و الجاهلية الأولى الجاهلية قبل البعثة فالمراد الجاهلية القديمة، و قول بعضهم: إن المراد به زمان ما بين آدم و نوح (ع) ثمان مائة سنة، و قول آخرين إنها ما بين إدريس و نوح، و قول آخرين زمان داود و سليمان و قول آخرين إنه زمان ولادة إبراهيم، و قول آخرين إنه زمان الفترة بين عيسى (ع) و محمد ص أقوال لا دليل يدل عليها.

و قوله: «وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أمر بامتثال الأوامر الدينية و قد أفرد الصلاة و الزكاة بالذكر من بينها لكونهما ركنين فى العبادات و المعاملات ثم جمع الجميع فى قوله: «وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ .

و طاعة الله هى امتثال تكاليفه الشرعية و طاعة رسوله فيما يأمر به و ينهى بالولاية المجعولة له من عند الله كما قال: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ .

قوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» كلمة «إِنَّما» تدل على حصر الإرادة فى إذهاب الرجس و التطهير و كلمة أهل البيت سواء كان لمجرد الاختصاص أو مدحا أو نداء يدل على اختصاص إذهاب الرجس و التطهير بالمخاطبين بقوله: «عَنْكُمُ ، ففى الآية فى الحقيقة قصران قصر الإرادة فى إذهاب الرجس و التطهير و قصر إذهاب الرجس و التطهير فى أهل البيت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۰

و ليس المراد بأهل البيت نساء النبى خاصة لمكان الخطاب الذى فى قوله: «عَنْكُمُ و لم يقل: عنكن فأما أن يكون الخطاب لهن و لغيرهن كما قيل: إن المراد بأهل البيت أهل البيت الحرام و هم المتقون لقوله تعالى: «إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ أو أهل مسجد رسول الله ص أو أهل بيت النبى ص و هم الذين يصدق عليهم عرفا أهل بيته من أزواجه و أقربائه و هم آل عباس و آل عقيل و آل جعفر و آل على أو النبى ص و أزواجه، و لعل هذا هو المراد مما نسب إلى عكرمة و عروة أنها فى أزواج النبى ص خاصة.

أو يكون الخطاب لغيرهن كما قيل: إنهم أقرباء النبى من آل عباس و آل عقيل و آل جعفر و آل على.

و على أى حال فالمراد بإذهاب الرجس و التطهير مجرد التقوى الدينى بالاجتناب عن النواهى و امتثال الأوامر فيكون المعنى أن الله لا ينتفع بتوجيه هذه التكاليف إليكم و إنما يريد إذهاب الرجس عنكم و تطهيركم على حد قوله: «ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ»: المائدة: ۶ و هذا المعنى لا يلائم شيئا من معانى أهل البيت السابقة لمنافاته البينة للاختصاص المفهوم من أهل البيت لعمومه لعامة المسلمين المكلفين بأحكام الدين.

و إن كان المراد بإذهاب الرجس و التطهير التقوى الشديد البالغ و يكون المعنى:

أن هذا التشديد فى التكاليف المتوجهة إليكن أزواج النبى و تضعيف الثواب و العقاب ليس لينتفع الله سبحانه به بل ليذهب عنكم الرجس و يطهركم و يكون من تعميم الخطاب لهن و لغيرهن بعد تخصيصه بهن، فهذا المعنى لا يلائم كون الخطاب خاصا بغيرهن و هو ظاهر و لا عموم الخطاب لهن و لغيرهن فإن الغير لا يشاركهن فى تشديد التكليف و تضعيف الثواب و العقاب.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الخطاب على هذا التقدير متوجها إليهن مع النبى ص و تكليفه شديد كتكليفهن.

لأنه يقال: إنه (ص) مؤيد بعصمة من الله و هى موهبة إلهية غير مكتسبة بالعمل فلا معنى لجعل تشديد التكليف و تضعيف الجزاء بالنسبة إليه مقدمة أو سببا لحصول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۱

التقوى الشديد له امتنانا عليه على ما يعطيه سياق الآية و لذلك لم يصرح بكون الخطاب متوجها إليهن مع النبى ص فقط أحد من المفسرين و إنما احتملناه لتصحيح قول من قال: إن الآية خاصة بأزواج النبى ص.

و إن كان المراد إذهاب الرجس و التطهير بإرادته تعالى ذلك مطلقا لا بتوجيه مطلق التكليف و لا بتوجيه التكليف الشديد بل إرادة مطلقة لإذهاب الرجس و التطهير لأهل البيت خاصة بما هم أهل البيت كان هذا المعنى منافيا لتقييد كرامتهن بالتقوى سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التشريعية أو التكوينية.

و بهذا الذى تقدم يتأيد ما ورد فى أسباب النزول أن الآية نزلت فى النبى ص و على و فاطمة و الحسنين (ع) خاصة لا يشاركهم فيها غيرهم.

و هى روايات جمة تزيد على سبعين حديثا يربو ما ورد منها من طرق أهل السنة على ما ورد منها من طرق الشيعة فقد روتها أهل السنة

بطرق كثيرة عن أم سلمة و عائشة و أبى سعيد الخدرى و سعد و وائلة بن الأسقع و أبى الحمراء و ابن عباس و ثوبان مولى النبى و عبد الله بن جعفر و على و الحسن بن على (ع) فى قريب من أربعين طريقا.

و روتها الشيعة عن على و السجاد و الباقر و الصادق و الرضا (ع) و أم سلمة و أبى ذر و أبى ليلى و أبى الأسود الدؤلى و عمرو بن ميمون الأودى و سعد بن أبى وقاص فى بضع و ثلاثين طريقا.

فإن قيل: إن الروايات إنما تدل على شمول الآية لعلى و فاطمة و الحسنين (ع) و لا ينافى ذلك شمولها لأزواج النبى ص كما يفيده وقوع الآية فى سياق خطابهن.

قلنا: إن كثيرا من هذه الروايات و خاصة ما رويت عن أم سلمة- و فى بيتها نزلت الآية- تصرح باختصاصها بهم و عدم شمولها لأزواج النبى و سيجىء الروايات و فيها الصحاح.

فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب على شمولها لهن كوقوع الآية فى سياق خطابهن.

قلنا: إنما الشأن كل الشأن فى اتصال الآية بما قبلها من الآيات فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة فى نزول الآية وحدها، و لم يرد حتى فى رواية واحدة نزول هذه الآية فى ضمن آيات نساء النبى و لا ذكره أحد حتى القائل باختصاص الآية بأزواج

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۲

النبى كما ينسب إلى عكرمة و عروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزءا من آيات نساء النبى و لا متصلة بها و إنما وضعت بينها إما بأمر من النبى ص أو عند التأليف بعد الرحلة، و يؤيده أن آية «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَ على انسجامها و اتصالها لو قدر ارتفاع آية التطهير من بين جملها، فموقع آية التطهير من آية «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَ كموقع آية «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» من آية محرمات الأكل من سورة المائدة، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الجزء الخامس من الكتاب.

و بالبناء على ما تقدم تصير لفظة أهل البيت اسما خاصا- فى عرف القرآن- بهؤلاء الخمسة و هم النبى و على و فاطمة و الحسنان (ع) لا يطلق على غيرهم، و لو كان من أقربائه الأقربين و إن صح بحسب العرف العام إطلاقه عليهم.

و الرجس بالكسر فالسكون- صفة من الرجاسة و هى القذارة، و القذارة هيئة فى الشيء توجب التجنب و التنفر منها، و تكون بحسب ظاهر الشيء كرجاسة الخنزير، قال تعالى: «أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ»،: الأنعام: ۱۴۵ و بحسب باطنه- و هو الرجاسة و القذارة المعنوية- كالشرك و الكفر و أثر العمل السيئ، قال تعالى:

«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ»،: التوبة: ۱۲۵ و قال: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ»: الأنعام: ۱۲۵.

و أيا ما كان فهو إدراك نفسانى و أثر شعورى من تعلق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيئ و إذهاب الرجس- و اللام فيه للجنس- إزالة كل هيئة خبيثة فى النفس تخطئ حق الاعتقاد و العمل فتنطبق على العصمة الإلهية التى هى صورة علمية نفسانية تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد و سيئ العمل.

على أنك عرفت أن إرادة التقوى أو التشديد فى التكاليف لا تلائم اختصاص الخطاب فى الآية بأهل البيت، و عرفت أيضا أن إرادة ذلك لا تناسب مقام النبى ص من العصمة.

فمن المتعين حمل إذهاب الرجس فى الآية على العصمة و يكون المراد بالتطهير فى قوله: «وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»- و قد أكد بالمصدر- إزالة أثر الرجس بإيراد ما يقابله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۳

بعد إذهاب أصله، و من المعلوم أن ما يقابل الاعتقاد الباطل هو الاعتقاد الحق فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحق فى الاعتقاد و

العمل، و يكون المراد بالإرادة أيضا غير الإرادة التشريعية لما عرفت أن الإرادة التشريعية التى هى توجيه التكاليف إلى المكلف لا تلائم المقام أصلا.

و المعنى: أن الله سبحانه تستمر إرادته أن يخصكم بموهبة العصمة بإذهاب الاعتقاد الباطل و أثر العمل السيئ عنكم أهل البيت و إيراد ما يزيل أثر ذلك عليكم و هى العصمة.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً» ظاهر السياق أن المراد بالذكر ما يقابل النسيان إذ هو المناسب لسياق التأكيد و التشديد الذى فى الآيات فيكون بمنزلة الوصية بعد الوصية بامتثال ما وجه إليهن من التكاليف، و فى قوله فِي بُيُوتِكُنَّ تأكيد آخر.

و المعنى: و احفظن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله و الحكمة و ليكن منكن فى بال حتى لا- تغفلن و لا تتخطين مما خط لكم من المسير.

و أما قول بعضهم: إن المراد و اشكرن الله إذ صيركن فى بيوت يتلى فيهن القرآن و السنة فبعيد من السياق و خاصة بالنظر إلى قوله فى ذيل الآية: «إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً».

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلخ، الإسلام لا يفرق بين الرجال و النساء فى التلبس بكرامة الدين و قد أشار سبحانه إلى ذلك إجمالا فى مثل قوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ»: الحجرات: ۱۳ ثم صرح به فى مثل قوله:

«أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى »: آل عمران: ۱۹۵ ثم صرح به تفصيلا فى هذه الآية.

فقوله: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ المقابلة بين الإسلام و الإيمان تفيد مغايرتهما نوعا من المغايرة و الذى يستفاد منه نحو مغايرتهما قوله تعالى:

«قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۴

- إلى أن قال- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: الحجرات: ۱۵ يفيد أولا- أن الإسلام هو تسليم الدين بحسب العمل و ظاهر الجوارح و الإيمان أمر قلبى. و ثانيا: أن الإيمان الذى هو أمر قلبى اعتقاد و إذعان باطنى بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح.

فالإسلام هو التسليم العملى للدين بإتيان عامة التكاليف و المسلمون و المسلمات هم المسلمون لذلك و الإيمان هو عقد القلب على الدين، بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح و المؤمنون و المؤمنات هم الذين عقدوا قلوبهم على الدين بحيث يترتب عليه العمل بالجوارح فكل مؤمن مسلم و لا عكس.

و قوله: «وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ القنوت على ما قيل لزوم الطاعة مع الخضوع و قوله: «وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ الصدق مطابقة ما يخبر به الإنسان أو يظهره، للواقع. فهم صادقون فى دعواهم صادقون فى قولهم صادقون فى وعدهم.

و قوله: «وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ فهم متلبسون بالصبر عند المصيبة و النائبة و بالصبر على الطاعة و بالصبر عن المعصية، و قوله: «وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ الخشوع تذلل باطنى بالقلب كما أن الخضوع تذلل ظاهرى بالجوارح.

و قوله: «وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ و الصدقة إنفاق المال فى سبيل الله و منه الزكاة الواجبة، و قوله: «وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ بالصوم الواجب و المندوب، و قوله:

«وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ أى لفروجهن و ذلك بالتجنب عن غير ما أحل الله لهم، و قوله: «وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أى الله كثيرا حذف لظهوره و هم الذين يكثرون من ذكر الله بلسانهم و جنانهم و يشمل الصلاة و الحج.

و قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» التنكير للتعظيم.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی: "«فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ کان سبب نزولها أنه لما رجع رسول الله ص من غزوة خیبر- و أصاب کنز آل أبی الحقیق قلن أزواجه أعطنا ما أصبت- فقال لهن رسول الله ص قسمته بین المسلمین- علی ما أمر الله عز و جل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۵

فغضبن من ذلک، و قلن: لعلک تری أنک إن طلقتنا- أن لا نجد الأکفاء من قومنا یتزوجونا؟.

فأنف الله عز و جل لرسوله فأمره أن یعزلهن- فاعتزلهن رسول الله ص فی مشربة أم إبراهیم- تسعة و عشرین یوما حتی حضن و طهرن- ثم أنزل الله عز و جل هذه الآیة و هی آیة التخییر- فقال: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إلی قوله- أَجْراً عَظِیماً» فقامت أم سلمة أول من قامت فقالت: قد اخترت الله و رسوله- فقمن کلهن فعانقنه و قلن مثل ذلک

الحدیث.

أقول: و روی ما یقرب من ذلک من طرق أهل السنة و فیها أن أول من اختارت الله و رسوله منهن عائشة.

و فی الکافی، بإسناده عن داود بن سرحان عن أبی عبد الله (ع): أن زینب بنت جحش قالت: یری رسول الله إن خلی سبیلنا أن لا نجد زوجا غیره- و قد کان اعتزل نساءه تسعة و عشرین لیلة- فلما قالت زینب الذی قالت بعث الله جبرائیل إلی محمد ص فقال: «قُلْ لِأَزْواجِکَ الآیتین کلتیهما- فقلن: بل نختار الله و رسوله و الدار الآخرة.

و فیه، بإسناده عن عیص بن القاسم عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل خیر امرأته فاختارت نفسها بانت؟ قال: لا. إنما هذا شیء کان لرسول الله ص خاصة أمر بذلک ففعل، و لو اخترن أنفسهن لطلقهن و هو قول الله عز و جل: «قُلْ لِأَزْواجِکَ- إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها، فَتَعالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ سَراحاً جَمِیلًا».

و فی المجمع، روی الواحدی بالإسناد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: کان رسول الله ص جالسا مع حفصة- فتشاجرا بینهما فقال لها: هل لک أن أجعل بینی و بینک رجلا؟ قالت: نعم.

فأرسل إلی عمر فلما أن دخل علیهما قال لها: تکلمی، فقالت: یا رسول الله تکلم و لا تقل إلا حقا- فرفع عمر یده فوجأ وجهها- ثم رفع یده فوجأ وجهها-.

فقال له النبی ص: کف فقال عمر: یا عدوة الله النبی لا یقول إلا حقا و الذی بعثه بالحق، لو لا مجلسه ما رفعت یدی حتی تموتی- فقام النبی ص فصعد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۶

إلی غرفة فمکث فیها شهرا- لا یقرب شیئا من نسائه یتغدی و یتعشی فیها- فأنزل الله تعالی هذه الآیات.

و فی الخصال، عن الصادق (ع) قال*: تزوج رسول الله ص بخمس عشرة امرأة- و دخل بثلاث عشر امرأة منهن، و قبض عن تسع فأما اللتان لم یدخل بهما فعمرة و سنا. و أما الثلاث عشرة اللاتی دخل بهن فأولهن خدیجة بنت خویلد- ثم سودة بنت زمعة ثم أم سلمة و اسمها هند بنت أبی أمیة- ثم أم عبد الله عائشة بنت أبی بکر- ثم حفصة بنت عمر ثم زینب بنت خزیمة بن الحارث أم المساکین، ثم زینب بنت جحش ثم أم حبیب رملة بنت أبی سفیان- ثم میمونة بنت الحارث ثم زینب بنت عمیس- ثم جویریة بنت الحارث- ثم صفیة بنت حیی بن أخطب- و التی وهبت نفسها للنبی خولة بنت حکیم السلمی-.

و کان له سریتان- یقسم لهما مع أزواجه ماریة القبطیة و ریحانة الخندفیة-.

و التسع اللاتی قبض عنهن عائشة و حفصة و أم سلمة- و زینب بنت جحش و میمونة بنت الحارث- و أم حبیب بنت أبی سفیان و

جويرية و سودة و صفية. و أفضلهن خديجة بنت خويلد ثم أم سلمة ثم ميمونة.

و فى المجمع، فى قوله: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَ الآيتين: روى محمد بن أبى عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد عن على بن عبد الله بن الحسين عن أبيه عن على بن الحسين (ع): أنه قال رجل إنكم أهل بيت مغفور لكم. قال: فغضب و قال: نحن أحرى أن يجرى فينا ما أجرى الله فى أزواج النبى من أن نكون كما تقول- إنا نرى لمحسننا ضعفين من الأجر و لمسيئنا ضعفين من العذاب.

و فى تفسير القمى، مسندا عن أبى عبد الله عن أبيه (ع): فى هذه الآية «وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى قال: أى ستكون جاهلية أخرى.

أقول: و هو استفادة لطيفة.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى عن أم سلمة أن رسول الله ص: قال لفاطمة: ائتينى بزوجك و ابنيه فجاءت بهم- فألقى رسول الله ص عليهم كساء فدكيا- ثم وضع يده عليهم ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل محمد- و فى لفظ آل محمد- فاجعل صلواتك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۷

و بركاتك على آل محمد- كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد-.

قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم- فجذبه من يدى و قال: إنك على خير:

أقول: و رواه فى غاية المرام، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه بإسناده عن أم سلمة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أم سلمة قالت: "نزلت هذه الآية فى بيتى «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» و فى البيت سبعة جبريل و ميكائيل- و على و فاطمة و الحسن و الحسين و أنا على باب البيت. قلت: يا رسول الله أ لست من أهل البيت؟ قال: إنك على خير إنك من أزواج النبى.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن أم سلمة زوج النبى: أن رسول الله ص كان ببيتها على منامة له- عليه كساء خيبرى فجاءت فاطمة ببرمة فيها خزيرة- فقال رسول الله ص: ادعى زوجك و ابنيك حسنا و حسينا- فدعتهم فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله ص «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

فأخذ النبى ص بفضلة إزاره فغشاهم إياها- ثم أخرج يده من الكساء و أومأ بها إلى السماء- ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى و خاصتى- فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، قالها ثلاث مرات.

قالت أم سلمة: فأدخلت رأسى فى الستر- فقلت: يا رسول الله و أنا معكم؟ فقال:

إنك إلى خير مرتين.

أقول: و روى الحديث فى غاية المرام، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل بثلاث طرق عن أم سلمة و كذا عن تفسير الثعلبى

و فيه، أخرج ابن مردويه و الخطيب عن أبى سعيد الخدرى قال: كان يوم أم سلمة أم المؤمنين- فنزل جبريل إلى رسول الله ص بهذه الآية «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» قال: فدعا رسول الله ص بحسن و حسين و فاطمة و على- فضمهم إليه و نشر عليهم الثوب، و الحجاب على أم سلمة مضروب، ثم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۸

قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى- اللهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، قالت أم سلمة: فأنا معهم يا نبى الله؟ قال: أنت على مكانك و إنك على خير.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى قال:

قال رسول الله ص: نزلت هذه الآية فى خمسة- فى و فى على و فاطمة و حسن و حسين- «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»:

أقول: و رواه أيضا فى غاية المرام، عن الثعلبى فى تفسيره

و فيه، أخرج الترمذى و صححه و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى سننه من طرق عن أم سلمة قالت: فى بيتى نزلت: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ و فى البيت فاطمة و على و الحسن و الحسين- فجللهم رسول الله ص بكساء كان عليه- ثم قال: هؤلاء أهل بيتى- فأذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا.

و فى غاية المرام، عن الحميدى قال: الرابع و الستون من المتفق عليه من الصحيحين عن البخارى و مسلم من مسند عائشة عن مصعب بن شيبة عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت: خرج النبى ص ذات غداة- و عليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله- ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها- ثم جاء على فأدخله ثم قال: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً:

أقول: و الحديث مروى عنها بطرق مختلفة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال: لما دخل على بفاطمة جاء النبى ص أربعين صباحا إلى بابها- يقول: السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته- الصلاة رحمكم الله- إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً أنا حرب لمن حاربتم أنا سلم لمن سالمتم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: شهدنا رسول الله ص تسعة أشهر- يأتى كل يوم باب على بن أبى طالب عند وقت كل صلاة- فيقول: السلام عليكم و رحمة الله و بركاته أهل البيت «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»

أقول: و رواه أيضا عن الطبرانى عن أبى الحمراء و لفظه: رأيت رسول الله ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۱۹

يأتى باب على و فاطمة ستة أشهر- فيقول: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ الآية.

و أيضا

عن ابن جرير و ابن مردويه عن أبى الحمراء و لفظه: حفظت من رسول الله ص ثمانية أشهر بالمدينة- ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب على- فوضع يده على جنبتى الباب- ثم قال: الصلاة الصلاة «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ الآية.

و رواه أيضا عن ابن أبى شيبة و أحمد و الترمذى و حسنه و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أنس و لفظه: أن رسول الله ص كان يمر بباب فاطمة- إذا خرج إلى صلاة الفجر و يقول: الصلاة يا أهل البيت الصلاة- إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ- وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

أقول: و الروايات فى هذه المعانى من طرق أهل السنة كثيرة و كذا من طرق الشيعة، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع غاية المرام للبحرانى و العبقات.

و فى غاية المرام، عن الحموينى بإسناده عن يزيد بن حيان قال: دخلنا على زيد بن أرقم فقال: خطبنا رسول الله ص فقال: ألا إنى تركت فيكم الثقلين- أحدهما كتاب الله عز و جل- من اتبعه كان على هدى و من تركه كان على ضلالة، ثم أهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى ثلاث مرات-.

قلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال: لا- أهل بيته عصبته الذين حرموا الصدقة بعده- آل على و آل عباس و آل جعفر و آل عقيل.

و فيه، أيضا عن مسلم فى صحيحة بإسناده عن يزيد بن حيان عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ص: إنى تارك فيكم الثقلين- أحدهما كتاب الله هو حبل الله- من اتبعه كان على الهدى و من تركه كان على ضلالة، فقلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال:

لا- أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر- ثم الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أهلها و قومها. أهل بيته أصله و عصبته الذين حرموا الصدقة بعده.

أقول: فسر البيت بالنسب كما يطلق عرفا على هـذا المعنى، يقال: بيوتات العرب بمعنى الأنساب، لكن الروايات السابقة عن أم سلمة و غيرها تدفع هذا المعنى و تفسير أهل البيت بعلى و فاطمة و ابنيهما (ع).

و فى المجمع، قال مقاتل بن حيان: لما رجعت أسماء بنت عميس من الحبشة- مع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۰

زوجها جعفر بن أبى طالب- دخلت على نساء رسول الله ص فقالت: هل نزل فينا شيء من القرآن؟ قلن: لا-.

فأتت رسول الله ص فقالت: يا رسول الله- إن النساء لفى خيبة و خسار، فقال (ص): و مم ذلك؟ قالت: لأنهن لا يذكرن بخير كما يذكر الرجال، فأنزل الله تعالى هذه الآية «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ إلخ.

أقول: و فى روايات أخر أن القائلة هى أم سلمة.

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۳۶ الى ۴۰]

اشارة

وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً (۳۶) وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِى أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (۳۷) ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً (۳۸) الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً (۳۹) ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۱

(بيان)

الآيات أعنى قوله: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ إلى قوله- وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» فى قصة تزوج رسول الله ص بزوج مولاه زيد الذى كان قد اتخذه ابنا، و لا يبعد أن تكون الآية الأولى أعنى قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» الآية، مرتبطة بالآيات التالية كالتوطئة لها.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ إلخ، يشهد السياق على أن المراد بالقضاء هو القضاء التشريعى دون التكوينى فقضاء الله تعالى حكمه التشريعى فى شيء مما يرجع إلى أعمال العباد أو تصرفه فى شأن من شئونهم بواسطة رسول من رسله، و قضاء رسوله هو الثانى من القسمين و هو التصرف فى شأن من شئون الناس بالولاية التى جعلها الله تعالى له بمثل قوله: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ .

فقضاؤه (ص) قضاء منه بولايته و قضاء من الله سبحانه لأنه الجاعل لولايته المنفذ أمره، و يشهد سياق قوله: «إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» حيث جعل الأمر الواحد متعلقا لقضاء الله و رسوله معا، على أن المراد بالقضاء التصرف فى شئون الناس دون الجعل التشريعى المختص بالله.

و قوله: «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» أى ما صح و لا يحق لأحد من المؤمنين و المؤمنات أن يثبت لهم الاختيار من أمرهم بحيث يختارون ما شاءوا و قوله: «إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً» ظرف لنفى الاختيار.

و ضميرا الجمع في قوله: «لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ للمؤمن و المؤمنة المراد بهما جميع المؤمنين و المؤمنات لوقوعهما فى حيز النفى و وضع الظاهر موضع المضمر حيث قيل:

«مِنْ أَمْرِهِمْ و لم يقل: أن يكون لهم الخيرة فيه للدلالة على منشإ توهم الخيرة و هو انتساب الأمر إليهم.

و المعنى: ليس لأحد من المؤمنين و المؤمنات إذا قضى الله و رسوله بالتصرف فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۲

أمر من أمورهم أن يثبت لهم الاختيار من جهته لانتسابه إليهم و كونه أمرا من أمورهم فيختاروا منه غير ما قضى الله و رسوله بل عليهم أن يتبعوا إرادة الله و رسوله.

و الآية عامة لكنها لوقوعها فى سياق الآيات التالية يمكن أن تكون كالتمهيد لما سيجىء من قوله: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ الآية، حيث يلوح منه أن بعضهم كان قد اعترض على تزوج النبى ص بزوج زيد و تعييره بأنها كانت زوج ابنه المدعو له بالتبنى و سيجىء فى البحث الروائى بعض ما يتعلق بالمقام.

قوله تعالى: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ إلى آخر الآية المراد بهذا الذى أنعم الله عليه و أنعم النبى عليه زيد بن حارثة الذى كان عبدا للنبى ص ثم حرره و اتخذه ابنا له و كان تحته زينب بنت جحش بنت عمة النبى ص أتى زيد النبى فاستشاره فى طلاق زينب فنهاه النبى ص عن الطلاق ثم طلقها زيد فتزوجها النبى ص و نزلت الآيات.

فقوله: «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ أى بالهداية إلى الإيمان و تحبيبه إلى النبى ص و قوله: «وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أى بالإحسان إليه و تحريره و تخصيصه بنفسك، و قوله:

أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ كناية عن الكف عن تطليقها، و لا يخلو من إشعار بإصرار زيد على تطليقها.

و قوله: «وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ أى مظهره «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ذيل الآيات أعنى قوله: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ دليل على أن خشيته (ص) الناس لم تكن خشية على نفسه بل كان خشية فى الله فأخفى فى نفسه ما أخفاه استشعارا منه أنه لو أظهره عابه الناس و طعن فيه بعض من فى قلبه مرض فأثر ذلك أثرا سيئا فى إيمان العامة، و هذا الخوف- كما ترى ليس خوفا مذموما بل خوف فى الله هو فى الحقيقة خوف من الله سبحانه.

و قوله: «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ الظاهر فى نوع من العتاب ردع عن نوع من خشية الله و هى خشيته عن طريق الناس و هداية إلى نوع آخر من خشيته تعالى و أنه كان من الحرى أن يخشى الله دون الناس و لا يخفى ما فى نفسه ما الله مبديه و هذا نعم الشاهد على أن الله كان قد فرض له أن يتروج زوج زيد الذى كان تبناه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۳

ليرتفع بذلك الحرج عن المؤمنين فى التزوج بأزواج الأدعياء و هو (ص) كان يخفيه فى نفسه إلى حين مخافة سوء أثره فى الناس فآمنه الله ذلك بعتابه عليه نظير ما تقدم فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إلى قوله- وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ الآية.

فظاهر العتاب الذى يلوح من قوله: «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ مسوق لانتصاره و تأييد أمره قبال طعن الطاعنين ممن فى قلوبهم مرض نظير ما تقدم فى قوله:

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ»: التوبة: ۴۳.

و من الدليل على أنه انتصار و تأييد فى صورة العتاب قوله بعد: «فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها» حيث أخبر عن تزويجه إياها كأنه أمر خارج عن إرادة النبى ص و اختياره ثم قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا».

فقوله: «فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها» متفرع على ما تقدم من قوله:

وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ و قضاء الوطر منها كناية عن الدخول و التمتع، و قوله:

«لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً» تعليل للتزويج و مصلحة للحكم، و قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» مشير إلى تحقق الوقوع و تأكيد للحكم.

و من ذلك يظهر أن الذى كان النبى ص يخفيه فى نفسه هو ما فرض الله له أن يتزوجها لا هواها و حبه الشديد لها و هى بعد مزوجة كما ذكره جمع من المفسرين و اعتذروا عنه بأنها حالة جبلية لا يكاد يسلم منها البشر فإن فيه أولا: منع أن يكون بحيث لا يقوى عليه التربية الإلهية، و ثانيا: أنه لا معنى حينئذ للعتاب على كتمانه و إخفائه فى نفسه فلا مجوز فى الإسلام لذكر حلائل الناس و التشبب بهن.

قوله تعالى: «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ إلخ، الفرض هو التعيين و الاسهام يقال: فرض له كذا أى عينه له و أسهمه به، و قيل: هو فى المقام بمعنى الإباحة و التجويز، و الحرج الكلفة و الضيق، و المراد بنفى الحرج نفى سببه و هو المنع عما فرض له.

و المعنى: ما كان على النبى من منع فيما عين الله له أو أباح الله له حتى يكون عليه حرج فى ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۴

و قوله: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ اسم موضوع موضع المصدر فيكون مفعولا مطلقا و التقدير سن الله ذلك سنة، و المراد بالذين خلوا من قبل هم الأنبياء و الرسل الماضون بقرينة قوله بعد: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ إلخ.

و قوله: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً» أى يقدر من عنده لكل أحد ما يلائم حاله و يناسبها، و الأنبياء لم يمنعوا مما قدره الله و أباحه لغيرهم حتى يمنع النبى ص من بعض ما قدر و أبيح.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ إلخ، الموصول بيان للموصول المتقدم أعنى قوله: «الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ .

و الخشية هى تأثر خاص للقلب عن المكروه و ربما ينسب إلى السبب الذى يتوقع منه المكروه، يقال: خشيت أن يفعل بى فلان كذا أو خشيت فلانا أن يفعل بى كذا، و الأنبياء يخشون الله و لا يخشون أحدا غيره لأنه لا مؤثر فى الوجود عندهم إلا الله.

و هذا غير الخوف الذى هو توقع المكروه بحيث يترتب عليه الاتقاء عملا سواء كان معه تأثر قلبى أو لا فإنه أمر عملى ربما ينسب إلى الأنبياء كقوله تعالى حكاية عن موسى (ع): «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ»: الشعراء: ۲۱ و قوله فى النبى ص:

«وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً»: الأنفال: ۵۸ و هذا هو الأصل فى معنى الخوف و الخشية و ربما استعملا كالمترادفين.

و مما تقدم يظهر أن الخشية منفية عن الأنبياء (ع) مطلقا و إن كان سياق قوله: «يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ إلخ، يلوح إلى أن المنفى هو الخشية فى تبليغ الرسالة. على أن جميع أفعال الأنبياء كأقوالهم من باب التبليغ فالخشية فى أمر التبليغ مستوعبة لجميع أعمالهم.

و قوله: «وَ كَفى بِاللَّهِ حَسِيباً» أى محاسبا يحاسب على الصغيرة و الكبيرة فيجب أن يخشى و لا يخشى غيره.

قوله تعالى:» ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ إلخ، لا شك فى أن الآية مسوقة لدفع اعتراضهم على النبى ص بأنه تزوج زوج ابنه و محصل الدفع أنه ليس أبا زيد و لا أبا أحد من الرجال الموجودين فى زمن الخطاب حتى يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۵

تزوجه بزوج أحدهم بعده تزوجا بزوج ابنه فالخطاب فى قوله: «مِنْ رِجالِكُمْ للناس الموجودين فى زمن نزول الآية، و المراد بالرجال ما يقابل النساء و الولدان و نفى الأبوة نفى تكوينى لا تشريعى و لا تتضمن الجملة شيئا من التشريع.

و المعنى: ليس محمد ص أبا أحد من هؤلاء الرجال الذين هم رجالكم حتى يكون تزوجه بزوج أحدهم بعده تزوجا منه بزوج ابنه و زيد أحد هؤلاء الرجال فتزوجه بعد تطليقه ليس تزوجا بزوج الابن حقيقة و أما تبنيه زيدا فإنه لا يترتب عليه شىء من آثار الأبوة و

البنوة و ما جعل أدعياءكم أبناءكم.

و أما القاسم و الطيب و الطاهر «۱» و إبراهيم فإنهم أبناؤه حقيقة لكنهم ماتوا قبل أن يبلغوا فلم يكونوا رجالا حتى ينتقض الآية و كذا الحسن و الحسين و هما ابنا رسول الله فإن النبى ص قبض قبل أن يبلغا حد الرجال.

و مما تقدم ظهر أن الآية لا تقتضى نفى أبوته (ص) للقاسم و الطيب و الطاهر و إبراهيم و كذا للحسنين لما عرفت أنها خاصة بالرجال الموجودين فى زمن النزول على نعت الرجولية.

و قوله: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ الخاتم بفتح التاء ما يختم به كالطابع و القالب بمعنى ما يطبع به و ما يقلب به و المراد بكونه خاتم النبيين أن النبوة اختتمت به (ص) فلا نبى بعده.

و قد عرفت فيما مر معنى الرسالة و النبوة و أن الرسول هو الذى يحمل رسالة من الله إلى الناس و النبى هو الذى يحمل نبأ الغيب الذى هو الدين و حقائقه و لازم ذلک أن يرتفع الرسالة بارتفاع النبوة فإن الرسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت هذه الأنباء انقطعت الرسالة.

و من هنا يظهر أن كونه (ص) خاتم النبيين يستلزم كونه خاتما للرسل.

و فى الآية إيماء إلى أن ارتباطه (ص) و تعلقه بكم تعلق الرسالة و النبوة و أن ما فعله كان بأمر من الله سبحانه.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» أى ما بينه لكم إنما كان بعلمه.

---

(۱) هذا على ما هو المعروف و قال بعضهم: إن الطيب و الطاهر لقبان للقاسم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۶

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: خطب رسول الله ص زينب بنت جحش لزيد بن حارثة- فاستنكفت منه و قالت: أنا خير منه حسبا و كانت امرأة فيها حدة- فأنزل الله «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ» الآية كلها.

أقول: و فى معناها روايات أخر.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال: "نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط- و كانت أول امرأة هاجرت من النساء- فوهبت نفسها للنبى ص- فزوجها زيد بن حارثة فسخطت هى و أخوها- و قالت إنما أردنا رسول الله فزوجنا عبده فنزلت.

أقول: و الروايتان أشبه بالتطبيق منهما بسبب النزول.

و فى العيون،: فى باب مجلس الرضا (ع) عند المأمون- مع أصحاب الملل- فى حديث يجيب فيه عن مسألة على بن الجهم فى عصمة الأنبياء:.

قال: و أما محمد ص و قول الله عز و جل: «وَ تُخْفِي فِي نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ- وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فإن الله عز و جل- عرف نبيه ص أسماء أزواجه فى دار الدنيا- و أسماء أزواجه فى الآخرة و أنهن أمهات المؤمنين- و أحد من سمى له زينب بنت جحش- و هى يومئذ تحت زيد بن حارثة- فأخفى (ص) اسمها فى نفسه- و لم يبده لكيلا يقول أحد من المنافقين: أنه قال فى امرأة فى بيت رجل: إنها أحد أزواجه من أمهات المؤمنين و خشى قول المنافقين-.

قال الله عز و جل: «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ يعنى فى نفسک

الحديث.

أقول: و روى ما يقرب منه فيه عنه (ع) فى جواب مسألة المأمون عنه فى عصمة الأنبياء.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ تُخْفِي فِي نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ قيل: إن الذى أخفاه فى نفسه- هو أن الله سبحانه أعلمه- أنها ستكون

من أزواجه و أن زيدا سيطلقها- فلما جاء زيد و قال له: أريد أن أطلق زينب- قال له: أمسك عليك زوجك، فقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۷

سبحانه: لم قلت: أمسك عليك زوجك- و قد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك؟:

و روى ذلك عن على بن الحسين (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و البخارى و الترمذى و ابن المنذر و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى سننه عن أنس قال: جاء زيد بن حارثة يشكو زينب إلى رسول الله ص- فجعل رسول الله ص يقول: اتق الله و أمسك عليك زوجك فنزلت: «وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ .

قال أنس: فلو كان رسول الله ص كاتما شيئا لكتم هذه الآية، فتزوجها رسول الله ص

الحديث.

أقول: و الروايات كثيرة فى المقام و إن كان كثير منها لا يخلو من شىء و فى الروايات: ما أولم رسول الله ص على امرأة من نسائه ما أولم على زينب ذبح شاة و أطعم الناس الخبز و اللحم، و فى الروايات أنها كانت تفتخر على سائر نساء النبى بثلاث أن جدها و جد النبى ص واحد فإنها كانت بنت أميمة بنت عبد المطلب عمة النبى ص و أن الذى زوجها منه هو الله سبحانه و أن السفير جبريل.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ : و صح

الحديث عن جابر بن عبد الله عن النبى ص قال: إنما مثلى فى الأنبياء كمثل رجل بنى دارا- فأكملها و حسنها إلا موضع لبنة، فكان من دخلها و نظر إليها فقال: ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة. قال (ص): فأنا موضع اللبنة ختم بى الأنبياء: أورده البخارى و مسلم فى صحيحيهما.

أقول: و روى هذا المعنى غيرهما كالترمذى و النسائى و أحمد و ابن مردويه عن غير جابر كأبى سعيد و أبى هريرة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن الأنبارى فى المصاحف عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: كنت أقرئ الحسن و الحسين- فمر بى على بن أبى طالب و أنا أقرئهما فقال لى:

أقرئهما و خاتم النبيين بفتح التاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۸

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۴۱ الى ۴۸]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً (۴۱) وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۴۲) هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً (۴۳) تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً (۴۴) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (۴۵)

وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً (۴۶) وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً (۴۷) وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۴۸)

بيان

آيات تدعو المؤمنين إلى الذكر و التسبيح و تبشرهم و تعدهم الوعد الجميل و تخاطب النبى ص بصفاته الكريمة و تأمره أن يبشر

المؤمنين و لا يطيع الكافرين و المنافقين، و يمكن أن يكون القبيلان مختلفين فى النزول زمانا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً» الذكر ما يقابل النسيان و هو توجيه الإدراك نحو المذكور و أما التلفظ بما يدل عليه من أسمائه و صفاته فهو بعض مصاديق الذكر.

قوله تعالى: «وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» التسبيح هو التنزيه و هو مثل الذكر لا يتوقف على اللفظ و إن كان التلفظ بمثل سبحان الله بعض مصاديق التسبيح.

و البكرة أول النهار و الأصيل آخره بعد العصر و تقييد التسبيح بالبكرة و الأصيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۲۹

لما فيهما من تحول الأحوال فيناسب تسبيحه و تنزيهه من التغير و التحول و كل نقص طار، و يمكن أن يكون البكرة و الأصيل معا كناية عن الدوام كالليل و النهار فى قوله:

«يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: حم السجدة: ۳۸.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» المعنى الجامع للصلاة على ما يستفاد من موارد استعمالها هو الانعطاف فيختلف باختلاف ما نسب إليه و لذلك قيل: إن الصلاة من الله الرحمة و من الملائكة الاستغفار و من الناس الدعاء لكن الذى نسب من الصلاة إلى الله سبحانه فى القرآن هو الصلاة بمعنى الرحمة الخاصة بالمؤمنين و هى التى تترتب عليها سعادة العقبى و الفلاح المؤبد و لذلك علل تصليته عليهم بقوله: «لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً».

و قد رتب سبحانه فى كلامه على نسيانهم له نسيانه لهم و على ذكرهم له ذكره لهم فقال: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: التوبة: ۶۷ و قال: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»: البقرة: ۱۵۲ و تصليته عليهم ذكر منه لهم بالرحمة فإن ذكروه كثيرا و سبحوه بكرة و أصيلا صلى عليهم كثيرا و غشيهم بالنور و أبعدهم من الظلمات.

و من هنا يظهر أن قوله: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ إلخ، فى مقام التعليل لقوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً» و تفيد التعليل أنكم إن ذكرتم الله كثيرا ذكركم برحمته كثيرا و بالغ فى إخراجكم من الظلمات إلى النور و يستفاد منه أن الظلمات إنما هى ظلمات النسيان و الغفلة و النور نور الذكر.

و قوله: «وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً» وضع الظاهر موضع المضمر، أعنى قوله:

«بِالْمُؤْمِنِينَ و لم يقل: و كان بكم رحيما، ليدل به على سبب الرحمة و هو وصف الإيمان.

قوله تعالى: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» ظاهر السياق أن «تَحِيَّتُهُمْ مصدر مضاف إلى المفعول أى إنهم يحيون- بالبناء للمفعول- يوم يلقون ربهم من عند ربهم و من ملائكته بالسلام أى إنهم يوم اللقاء فى أمن و سلام لا يصيبهم مكروه و لا يمسهم عذاب.

و قوله: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» أى و هيأ الله لهم ثوابا جزيلا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» شهادته (ص)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۰

على الأعمال أن يتحملها فى هذه النشأة و يؤديها يوم القيامة و قد تقدم فى قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً»: البقرة: ۱۱۲ و غيره من آيات الشهادة أنه (ص) شهيد الشهداء.

و كونه مبشرا و نذيرا تبشيره المؤمنين المطيعين لله و رسوله بثواب الله و الجنة و إنذاره الكافرين و العاصين بعذاب الله و النار.

قوله تعالى: «وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً» دعوته إلى الله هى دعوته الناس إلى الإيمان بالله وحده، و لازمه الإيمان بدين الله و تقيد الدعوة بإذن الله يجعلها مساوقة للبعثة.

و كونه (ص) سراجا منيرا هو كونه بحيث يهتدى به الناس إلى سعادتهم و ينجون من ظلمات الشقاء و الضلالة فهو من الاستعارة، و قول بعضهم: إن المراد بالسراج المنير القرآن و التقدير ذا سراج منير تكلف من غير موجب.

قوله تعالى: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً»، الفضل من العطاء ما كان من غير استحقاق ممن يأخذه و قد وصف الله عطاءه فقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام: ۱۶۰ و قال: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵ فبين أنه يعطى من الثواب ما لا يقابل العمل و هو الفضل و لا دليل فى الآية يدل على اختصاصه بالآخرة.

قوله تعالى: «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إلخ، تقدم معنى طاعة الكافرين و المنافقين فى أول السورة. و قوله: «وَ دَعْ أَذاهُمْ أى اترك ما يؤذونك بالإعراض عنه و عدم الاشتغال به و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ أى لا تستقل بنفسك فى دفع أذاهم بل اجعل الله وكيلا فى ذلك و كفى بالله وكيلا.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) قال: ما من شىء إلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۱

و له حد ينتهى إليه إلا الذكر- فليس له حد ينتهى إليه- فرض الله عز و جل الفرائض- فمن أداهن فهو حدهن- و شهر رمضان فمن صامه فهو حده- و الحج فمن حج فهو حده إلا الذكر- فإن الله عز و جل لم يرض منه بالقليل- و لم يجعل له حدا ينتهى إليه- ثم تلا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً- وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» فقال: لم يجعل الله له حدا ينتهى إليه-.

قال: و كان أبى كثير الذكر- لقد كنت أمشى معه و إنه ليذكر الله و آكل معه الطعام- و إنه ليذكر الله و لقد كان يحدث القوم ما يشغله ذلك- عن ذكر الله و كنت أرى لسانا لازقا بحنكه يقول: لا إله إلا الله-.

و كان يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتى تطلع الشمس- و يأمر بالقراءة من كان يقرأ منا و من كان لا يقرأ منا أمره بالذكر، و البيت الذى يقرأ فيه القرآن و يذكر الله عز و جل فيه يكثر بركته و يحضره الملائكة و يهجره الشياطين- و يضىء لأهل السماء كما يضىء الكوكب لأهل الأرض- و البيت الذى لا يقرأ فيه القرآن- و لا يذكر الله يقل بركته و يهجره الملائكة و يحضره الشياطين.

و قال رسول الله ص: أ لا أخبركم بخير أعمالكم- أرفعها فى درجاتكم و أزكاها عند مليككم- و خير لكم من الدينار و الدرهم- و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتقتلوهم و يقتلوكم؟ فقالوا: بلى. قال: ذكر الله عز و جل كثيرا-.

ثم قال: جاء رجل إلى النبى ص فقال: من خير أهل المسجد؟ فقال:

أكثرهم لله ذكرا-.

و قال رسول الله ص: من أعطى لسانا ذاكرا- فلقد أعطى خير الدنيا و الآخرة.

و قال فى قوله تعالى: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» قال: لا تستكثر ما عملت من خير لله.

و فيه، بإسناده عن أبى المعزى رفعه قال: قال أمير المؤمنين (ع): من ذكر الله فى السر فقد ذكر الله كثيرا- إن المنافقين كانوا يذكرون الله علانية- و لا يذكرونه فى السر فقال الله عز و جل: «يُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا».

أقول: و هو استفادة لطيفة.

و فى الخصال، عن زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله (ع): ما ابتلى المؤمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۲

بشىء أشد عليه من ثلاث خصال يحرمها. قيل: و ما هى؟ قال: المواساة فى ذات يده، و الإنصاف من نفسه، و ذكر الله كثيرا. أما إنى لا أقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و إن كان منه- و لكن ذكر الله عند ما أحل له و ذكر الله عند ما حرم عليه.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الترمذى و البيهقى عن أبى سعيد الخدرى: أن رسول الله ص سئل- أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيرا. قلت: يا رسول الله و من الغازى فى سبيل الله؟ قال: لو ضرب بسيفه فى الكفار و المشركين- حتى ينكسر و يختضب دما- لكان الذاكرون الله أفضل درجة منه.

و فى العلل، بإسناده عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده الحسن بن على (ع) قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ص- فسأله أعلمهم فيما سأله فقال: لأى شىء سميت محمدا و أحمد و أبا القاسم و بشيرا و نذيرا و داعيا؟ فقال (ص): أما الداعى فإنى أدعو الناس إلى دين ربى عز و جل، و أما النذير فإنى أنذر بالنار من عصانى، و أما البشير فإنى أبشر بالجنة من أطاعنى.

الحديث.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ إلى قوله وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» أنها نزلت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين.

[سورة الأحزاب (۳۳): الآيات ۴۹ الى ۶۲]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (۴۹) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ بَناتِ عَمِّكَ وَ بَناتِ عَمَّاتِكَ وَ بَناتِ خالِكَ وَ بَناتِ خالاتِكَ اللَّاتِي هاجَرْنَ مَعَكَ وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنا ما فَرَضْنا عَلَيْهِمْ فِي أَزْواجِهِمْ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۵۰) تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ذلِكَ أَدْنى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَ لا يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيماً (۵۱) لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً (۵۲) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى طَعامٍ غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَ اللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً (۵۳)

إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (۵۴) لا جُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَّ وَ لا أَبْنائِهِنَّ وَ لا إِخْوانِهِنَّ وَ لا أَبْناءِ إِخْوانِهِنَّ وَ لا أَبْناءِ أَخَواتِهِنَّ وَ لا نِسائِهِنَّ وَ لا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ وَ اتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (۵۵) إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً (۵۶) إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً (۵۷) وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (۵۸)

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۵۹) لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلاَّ قَلِيلاً (۶۰) مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلاً (۶۱) سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (۶۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۴

(بيان)

تتضمن الآيات أحكاما متفرقة بعضها خاصة بالنبى ص و أزواجه و بعضها عامة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا» المراد بنكاحهن العقد عليهن بالنكاح، و بالمس الدخول، و بالتمتيع إعطاؤهن شيئا من المال يناسب شأنهن و حالهن و التسريح بالجميل إطلاقهن من غير خصومة و خشونة.

و المعنى: إذا طلقتم النساء بعد النكاح و قبل الدخول فلا عدة لهن للطلاق و يجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۵

تمتيعهن بشيء من المال و السراح الجميل.

و الآية مطلقة تشمل ما إذا فرض لهن فريضة المهر و ما إذا لم يفرض فيقيدها قوله:

«وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ»،: البقرة: ۲۳۷ و تبقى حجة فيما لم يفرض لهن فريضة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَ إلى آخر الآية، يذكر سبحانه لنبيه (ص) بالإحلال سبعة أصناف من النساء: الصنف الأول ما فى قوله: «أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَ و المراد بالأجور المهور، و الثانى ما فى قوله: «وَ ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ أى من يملكه من الإماء الراجعة إليه من الغنائم و الأنفال، و تقييد ملك اليمين بكونه مما أفاء الله عليه كتقييد الأزواج بقوله: «اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَ للتوضيح لا للاحتراز.

و الثالث و الرابع ما فى قوله: «وَ بَناتِ عَمِّكَ وَ بَناتِ عَمَّاتِكَ قيل: يعنى نساء قريش، و الخامس و السادس ما فى قوله: «وَ بَناتِ خالِكَ وَ بَناتِ خالاتِكَ قيل: يعنى نساء بنى زهرة، و قوله: «اللَّاتِي هاجَرْنَ مَعَكَ قال فى المجمع:، هذا إنما كان قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة فى التحليل.

و السابع ما فى قوله: «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها» و هى المرأة المسلمة التى بذلت نفسها للنبى ص بمعنى أن ترضى أن يتزوج بها من غير صداق و مهر فإن الله أحلها له إن أراد أن يستنكحها، و قوله:

«خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ إيذان بأن هذا الحكم- أى حلية المرأة للرجل ببذل النفس- من خصائصه لا يجرى فى المؤمنين، و قوله بعده: «قَدْ عَلِمْنا ما فَرَضْنا عَلَيْهِمْ فِي أَزْواجِهِمْ وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ تقرير لحكم الاختصاص.

و قوله: «لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ تعليل لقوله فى صدر الآية: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أو لما فى ذيلها من حكم الاختصاص و الأول أظهر و قد ختمت الآية بالمغفرة و الرحمة.

قوله تعالى: «تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ» إلخ، الإرجاء التأخير و التبعيد، و هو كناية عن الرد، و الإيواء: الإسكان فى المكان و هو كناية عن القبول و الضم إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۶

و السياق يدل على أن المراد به أنه (ص) على خيرة من قبول من وهبت نفسها له أو رده.

و قوله: «وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ، الابتغاء هو الطلب أى و من طلبتها من اللاتى عزلتها و لم تقبلها فلا إثم عليك و لا لوم أى يجوز لك أن تضم إليك من عزلتها و رددتها من النساء اللاتى وهبن أنفسهن لك بعد العزل و الرد.

و يمكن أن يكون إشارة إلى أن له (ص) أن يقسم بين نسائه و أن يترك القسم فيؤخر من يشاء منهن و يقدم من يشاء و يعزل بعضهن من القسم فلا يقسم لها أو يبتغيها فيقسم لها بعد العزل و هو أوفق لقوله بعده: «وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَيْكَ ذلِكَ أَدْنى أى أقرب- أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَ أى يسررن- وَ لا يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي قُلُوبِكُمْ و ذلك لسرور المتقدمة بما قسمت له و رجاء المتأخرة أن تتقدم بعد.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيماً» أى يعلم مصالح عباده و لا يعاجل فى العقوبة.

و فى الآيـة أقوال مختلفـة أخر و الذى أوردناه هو الأوفق لوقوعها فى سياق سابقتها متصلـة بها و به وردت الأخبار عن أئمة أهل البيت (ع) كما سيجيء.

قوله تعالى: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إلخ، ظاهر الآيـة لو فرضت مستقلة فى نفسها غير متصلة بما قبلها تحريم النساء له (ص) إلا من خيرهن فاخترن الله و نفى جواز التبدل بهن يؤيد ذلك.

لكن لو فرضت متصلـة بما قبلها و هو قوله: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ إلـخ، كان مـدلولها تحريم ما عـدا المعـدودات و هى الأصـناف الستة التى تقدمت.

و فى بعض الروايـات عن بعض أئمـة أهـل البيت (ع) أن المراد بالآيـة محرمـات النسـاء المعـدودة فى قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ» الآيةَ: النساء: ٢٣.

فقوله: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ» أى من بعـد اللاتى اخترن الله و رسوله و هى التسعة على المعنى الأول أو من بعـد من عددناه فى قولنا: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ على المعنى الثانى أو من بعد المحللات و هى المحرمات على المعنى الثالث.

و قوله: «وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ أى أن تطلق بعضهن و تزوج مكانها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۷

من غيرهن، و قوله: «إِلَّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ يعنى الإماء و هو استثناء من قوله فى صدر الآية «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ».

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً» معناه ظاهر و فيه تحذير عن المخالفة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى قوله- مِنَ الْحَقِ بيان لأدب الدخول فى بيوت النبى ص، و قوله: «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ استثناء من النهى، و قوله: «إِلى طَعامٍ متعلق بالإذن، و قوله: «غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ أى غير منتظرين لورود إناء الطعام بأن تـدخلوا من قبل فتطيلوا المكث فى انتظار الطعام و يبينه قوله: «وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ أى أكلتم- فَانْتَشِرُوا»، و قوله: «وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ عطف على قوله: «غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ و هو حال بعـد حال، أى غير ماكثين فى حال انتظار الإناء قبل الطعام و لا فى حال الاستئناس لحديث بعد الطعام.

و قوله: «إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ تعليل للنهى أى لا تمكثوا كذلك لأن مكثكم ذلك كان يتأذى منه النبى فيستحيى منكم أن يسألكم الخروج و قوله: «وَ اللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِ أى من بيان الحق لكم و هو ذكر تأذيه و التأديب بالأدب اللائق.

قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَ ، ضـمير «سَأَلْتُمُوهُنَ لأزواج النبى ص و سؤالهن متاعا كناية عن تكليمهن لحاجة أى إذا مست الحاجـة إلى تكليمكم أزواج النبى ص فكلموهن من وراء حجاب، و قوله: «ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَ بيان لمصلحة الحكم.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً» إلخ، أى ليس لكم إيذاؤه بمخالفة ما أمرتم فى نسائه و فى غير ذلك و ليس لكم أن تنكحوا أزواجه من بعـده أبـدا إن ذلكم أى نكاحكم أزواجه من بعده كان عند الله عظيما، و فى الآية إشعار بأن بعضهم ذكر ما يشير إلى نكاحهم أزواجه بعده و هو كذلك كما سيأتى فى البحث الروائى الآتى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۸

قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» معناه ظاهر و هو فى الحقيقـة تنبيه تهديدى لمن كان يؤذى النبى ص أو يذكر نكاح أزواجه من بعده.

قوله تعالى: «لا جُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَ إلى آخر الآيـة ضـمير «عَلَيْهِنَ لنسـاء النبى ص، و الآيـة فى معنى الاستثناء من عموم حكم الحجاب و قد استثنى الآباء و الأبناء و الإخوان و أبناء الإخوان و أبناء الأخوات و هؤلاء محارم، قيل: و لم يـذكر الأعمام و الأخوال

لأنهم من الممكن أن يصفوهن لأبنائهم.

و استثنى أيضا نساءهن و إضافة النساء إلى ضمير هن يلوح إلى أن المراد النساء المؤمنات دون الكوافر كما مر فى قوله تعالى: «أَوْ نِسائِهِنَّ»: النور: ۳۱ و استثنى أيضا ما ملكت أيمانهن من العبيد و الإماء.

و قوله: «وَ اتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً» فيه تأكيد الحكم و خاصة من جهة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى «اتَّقِينَ اللَّهَ .

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» قد تقدم أن أصل الصلاة الانعطاف فصلاته تعالى انعطافه عليه بالرحمة انعطافا مطلقا لم يقيد فى الآية بشيء دون شيء و كذلك صلاة الملائكة عليه انعطاف عليه بالتزكية و الاستغفار و هى من المؤمنين الدعاء بالرحمة.

و فى ذكر صلاته تعالى و صلاة ملائكته عليه قبل أمر المؤمنين بالصلاة عليه دلالة على أن فى صلاة المؤمنين له اتباعا لله سبحانه و ملائكته و تأكيدا للنهى الآتى.

و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن طريق صلاة المؤمنين أن يسألوا الله تعالى أن يصلى عليه و آله.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً» من المعلوم أن الله سبحانه منزه من أن يناله الأذى و كل ما فيه وصمة النقص و الهوان فذكره مع الرسول و تشريكه فى إيذائه تشريف للرسول و إشارة إلى أن من قصد رسوله بسوء فقد قصده أيضا بالسوء إذ ليس للرسول بما أنه رسول إلا ربه فمن قصده فقد قصد ربه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۳۹

و قد أوعدهم باللعن فى الدنيا و الآخرة و اللعن هو الإبعاد من الرحمة و الرحمة الخاصة بالمؤمنين هى الهداية إلى الاعتقاد الحق و حقيقة الإيمان، و يتبعه العمل الصالح فالإبعاد من الرحمة فى الدنيا تحريمه عليه جزاء لعمله فيرجع إلى طبع القلوب كما قال: «لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً»: المائدة: ۱۳ و قال: «وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»: النساء: ۴۶ و قال: «أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ»: سورة محمد: ۲۳.

و أما اللعن فى الآخرة فهو الإبعاد من رحمة القرب فيها و قد قال تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵.

ثم أوعدهم بأنه أعد لهم- أى فى الآخرة- عذابا مهينا و وصف العذاب بالمهين لأنهم يقصدون باستكبارهم فى الدنيا إهانة الله و رسوله فقوبلوا فى الآخرة بعذاب يهينهم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» تقييد إيذائهم بغير ما اكتسبوا لأن إيذاءهم بما اكتسبوا كما فى القصاص و الحد و التعزير لا إثم فيه.

و أما إيذاؤهم بغير ما اكتسبوا و من دون استحقاق فيعده سبحانه احتمالا للبهتان و الإثم المبين، و البهتان هو الكذب على الغير يواجهه به، و وجه كون الإيذاء من غير اكتساب بهتانا أن المؤذى إنما يؤذى لسبب عنده يعده جرما له يقول: لم قال كذا؟

لم فعل كذا؟ و ليس بجرم فيبهته عند الإيذاء بنسبة الجرم إليه مواجهة و ليس بجرم.

و كونه إثما مبينا لأن الافتراء و البهتان مما يدرك العقل كونه إثما من غير حاجة إلى ورود النهى عنهما شرعا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ إلخ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب تشتمل به المرأة فيغطى جميع بدنها أو الخمار الذى تغطى به رأسها و وجهها.

و قوله: «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ أى يتسترن بها فلا تظهر جيوبهن و صدورهن للناظرين.

و قوله: «ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ أى ستر جميع البدن أقرب إلى أن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۰

یعرفن أنهن أهل الستر و الصلاح فلا یؤذین أی لا یؤذیهن أهل الفسق بالتعرض لهن.

و قیل: المعنی ذلک أقرب من أن یعرفن أنهن مسلمات حرائر فلا یتعرض لهن بحسبان أنهن إماء أو من غیر المسلمات من الکتابیات أو غیرهن و الأول أقرب.

قوله تعالی: «لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَةِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ إلخ، الانتهاء عن الشیء الامتناع و الکف عنه، و الإرجاف إشاعة الباطل للاغتمام به و إلقاء الاضطراب بسببه، و الإغراء بالفعل التحریض علیه.

و المعنی: أقسم لئن لم یکف المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض عن الإفساد و الذین یشیعون الأخبار الکاذبة فی المدینة لإلقاء الاضطراب بین المسلمین لنحرضنک علیهم ثم یجاورونک فی المدینة بسبب نفیهم عنها إلا زمانا قلیلا و هو ما بین صدور الأمر و فعلیة إجرائه.

قوله تعالی: «مَلْعُونِینَ أَیْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِیلًا» الثقف إدراک الشیء و الظفر به، و الجملة حال من المنافقین و من عطف علیهم أی حال کونهم ملعونین أینما وجدوا أخذوا و بولغ فی قتلهم فعمهم القتل.

قوله تعالی: «سُنَّةَ اللَّهِ فِی الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِیلًا» السنة هی الطریقة المعمولة التی تجری بطبعها غالبا أو دائما. یقول سبحانه هذا النکال الذی أوعدنا به المنافقین و من یحذو حذوهم من النفی و القتل الذریع هی سنة الله التی جرت فی الماضین فکلما بالغ قوم فی الإفساد و إلقاء الاضطراب بین الناس و تمادوا و طغوا فی ذلک أخذناهم کذلک و لن تجد لسنة الله تبدیلا فتجری فیکم کما جرت فی الأمم من قبلکم.

(بحث روائی)

فی الفقیه، روی عمرو بن شمر عن جابر عن أبی جعفر (ع): فی قول الله عز و جل:

«ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ- فَما لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها- فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِیلًا» قال: متعوهن أی أجملوهن بما قدرتم علیه من معروف

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۱

فإنهن یرجعن بکآبة و وحشة و هم عظیم و شماتة من أعدائهن- فإن الله کریم یستحیی و یحب أهل الحیاء إن أکرمکم أشدکم إکراما لحلائلهم.

و فی الکافی، بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع): فی رجل طلق امرأته قبل أن یدخل بها. قال: علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا- و إن لم یکن فرض لها فلیمتعها- علی نحو ما یمتع به مثلها من النساء.

أقول: و الروایات فی هذا المعنی کثیرة و هی مبنیة علی تخصیص الآیة بآیة البقرة کما تقدم فی تفسیر الآیة.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن حبیب بن ثابت قال: جاء رجل إلی علی بن الحسین فسأله عن رجل- قال: إن تزوجت فلانة فهی طالق- قال: لیس بشیء بدأ الله بالنکاح قبل الطلاق- فقال: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ :

أقول: و رواه فی المجمع، عن حبیب بن ثابت عنه (ع).

و فیه، أخرج ابن ماجة و ابن مردویه عن المسور بن مخرمة عن النبی ص قال: لا طلاق قبل نکاح و لا عتق قبل ملک:

أقول: و روی مثله عن جابر و عائشة عنه (ص).

و فی الکافی، بإسناده عن الحضرمی عن أبی جعفر (ع) و بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ کم أحل له من النساء؟ قال: ما شاء من شیء.

و فیه، بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: قلت: «لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ ؟ فقال: لرسول الله

ص- أن ينكح ما شاء من بنات عمه و بنات عماته- و بنات خاله و بنات خالاته و أزواجه اللاتى هاجرن معه-.

و أحل له أن ينكح من عرض المؤمنين- بغير مهر و هى الهبة- و لا تحل الهبة إلا لرسول الله ص- فأما لغير رسول الله فلا يصلح نكاح إلا بمهر- و ذلك معنى قوله تعالى:

«وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِي

و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى عن على بن الحسين: فى قوله: «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً» هى أم شريك الأزدية التى وهبت نفسها للنبى ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۲

أقول: و روى أنها خولة بنت الحكيم و أنها ليلى بنت الخطيم و أنها ميمونة، و الظاهر أن الواهبة نفسها عدة من النساء.

و فى الكافى، مسندا عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله ص- فقالت: يا رسول الله إن المرأة لا تخطب الزوج- و أنا امرأة أيم لا زوج لى منذ دهر- و لا ولد فهل لك من حاجة؟ فإن تك فقد وهبت نفسى لك إن قبلتنى. فقال لها رسول الله خيرا و دعا لها.

ثم قال: يا أخت الأنصار- جزاكم الله عن رسول الله خيرا- فقد نصرنى رجالكم و رغبت فى نساؤكم. فقالت لها حفصة: ما أقل حياءك و أجرأك و أنهمك للرجال.

فقال رسول الله: كفى عنها يا حفصة- فإنها خير منك رغبت فى رسول الله و لمتها و عبتها.

ثم قال للمرأة: انصرفى رحمك الله- فقد أوجب الله لك الجنة- لرغبتك فى و تعرضك لمحبتى و سرورى- و سيأتيك أمرى إن شاء الله، فأنزل الله عز و جل «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ- إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قال:

فأحل الله عز و جل هبة المرأة نفسها للنبى ص- و لا يحل ذلك لغيره.

و فى المجمع، و قيل: إنها لما وهبت نفسها للنبى ص- قالت عائشة: ما بال النساء يبذلن أنفسهن بلا مهر؟ فنزلت الآية، فقالت عائشة: ما أرى الله إلا يسارع فى هواك، فقال رسول الله ص: فإنك إن أطعت الله سارع فى هواك.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ» قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع). من أرجى لم ينكح و من آوى فقد نكح.

و فى الكافى، بإسناده عن الحضرمى عن أبى جعفر (ع): فى قول الله عز و جل:

«لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ» فقال: إنما عنى به- لا يحل لك النساء التى حرم الله عليك فى هذه الآية «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ- وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ إلى آخرها.

و لو كان الأمر كما يقولون- كان قد أحل لكم ما لم يحل له- لأن أحدكم يستبدل كلما أراد و لكن الأمر ليس كما يقولون- إن الله عز و جل أحل لنبيه (ص)- أن ينكح من النساء ما أراد إلا ما حرم فى هذه الآية فى سورة النساء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۳

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق على بن زيد عن الحسن: فى قوله: «وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ قال: قصره الله على نسائه التسع اللاتى مات عنهن.

قال على فأخبرت على بن الحسين فقال: لو شاء تزوج غيرهن. و لفظ عبد بن حميد فقال: بل كان له أيضا أن يتزوج غيرهن.

و فى تفسير القمى: "و أما قوله عز و جل يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ فإنه لما أن تزوج رسول الله ص بزينب بنت جحش- و كان يحبها فأولم و دعا أصحابه- فكان أصحابه إذا أكلوا يحبون أن يتحدثوا عند رسول الله ص، و كان يحب أن يخلو مع زينب فأنزل الله عز و جل. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ و ذلك أنهم كانوا يدخلون بلا إذن

فقال عز و جل: «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى قوله مِنْ وَراءِ حِجابٍ :

أقول: و روى تفصيل القصة عن أنس بطرق مختلفة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد عن صالح بن كيسان قال: "نزل حجاب رسول الله على نسائه فى ذى القعدة سنة خمس من الهجرة.

أقول: و رواها أيضا ابن سعد عن أنس و فيه: أن السنة كانت مبتنى رسول الله ص بزينب.

و فيه: "فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا» الآية: "أخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: "بلغنا أن طلحة بن عبيد الله قال: أ يحجبنا محمد عن بنات عمنا و يتزوج نساءنا من بعدنا؟ لئن حدث به حدث لنتزوجن نساءه من بعده فنزلت الآية.

أقول: و قد وردت بذلك عدة من الروايات و فى بعضها أنه كان يريد عائشة و أم سلمة.

و فى ثواب الأعمال، عن أبى المعزى عن أبى الحسن (ع) فى حديث قال: قلت:

ما معنى صلاة الله و صلاة ملائكته و صلاة المؤمن؟ قال: صلاة الله رحمة من الله، و صلاة الملائكة تزكية منهم له، و صلاة المؤمنين دعاء منهم له.

و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث الأربعمائة قال: صلوا على محمد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۴

و آل محمد- فإن الله تعالى يقبل دعاءكم عند ذكر محمد- و دعاءكم و حفظكم إياه إذا قرأتم- «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِ فصلوا عليه فى الصلاة كنتم أو فى غيرها.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن مردويه عن كعب بن عجرة قال: قال رجل: يا رسول الله- أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك؟ قال: قل: اللهم صل على محمد و على آل محمد- كما صليت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد- اللهم بارك على محمد و على آل محمد- كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

أقول: و قد أورد ثمانى عشرة حديثا غير هذه الرواية تدل على تشريك آل النبى معه فى الصلاة روتها أصحاب السنن و الجوامع عن عدة من الصحابة منهم ابن عباس و طلحة و أبو سعيد الخدرى و أبو هريرة و أبو مسعود الأنصارى و بريدة و ابن مسعود و كعب بن عجرة و على (ع) و أما روايات الشيعة فهى فوق حد الإحصاء.

و فيه، أخرج أحمد و الترمذى عن الحسن بن على أن رسول الله ص قال: البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ- يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ فإنه كان سبب نزولها أن النساء كن يخرجن إلى المسجد- و يصلين خلف رسول الله ص- فإذا كان الليل و خرجن إلى صلاة المغرب و العشاء الآخرة- يقعد الشباب لهن فى طريقهن فيؤذونهن و يتعرضون لهن- فأنزل الله:

«يا أَيُّهَا النَّبِيُ الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و أبو داود و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أم سلمة قالت: "لما نزلت هذه الآية «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَ خرج نساء الأنصار كأن على رءوسهن الغربان- من أكسية سود يلبسنها.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ نزلت فى قوم منافقين كانوا فى المدينة- يرجفون برسول الله ص إذا خرج فى بعض غزواته- يقولون: قتل و أسر فيغتم المسلمون لذلك- و يشكون إلى رسول الله ص- فأنزل الله عز و جل فى ذلك «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ إلى قوله- إِلَّا قَلِيلًا» أى نأمرك بإخراجهم من المدينة إلا قليلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۵

«مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا» و

فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع)- قال: «مَلْعُونِينَ فوجبت علیهم اللعنة بعد اللعنة بقول الله.

[سورة الأحزاب (۳۳): الآیات ۶۳ الی ۷۳]

اشارة

يَسْئَلُکَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَکُونُ قَرِيباً (۶۳) إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً (۶۴) خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (۶۵) يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولا (۶۶) وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا (۶۷)

رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً کَبِيراً (۶۸) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ کانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً (۶۹) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (۷۰) يُصْلِحْ لَکُمْ أَعْمالَکُمْ وَ يَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً (۷۱) إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً (۷۲)

لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِکِينَ وَ الْمُشْرِکاتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۷۳)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۶

(بیان)

آیات تـذکر شأن الساعـة و بعض ما یجری علی الکفار من عذابها و تأمر المؤمنین بالقول السدید و تعدهم علیه وعدا جمیلا ثم تختتم السورة بذکر الأمانة.

قوله تعالی: «يَسْئَلُکَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَکُونُ قَرِيباً» تذکر الآیة سؤال الناس عن الساعة و إنما کانوا یریدون أن یقدر لهم زمن وقوعها و أنها قریبة أو بعیدة کما یومئ إلیه التعبیر عنها بالساعة فأمر أن یجیبهم بقصـر العلم بها فی الله سبحانه و علی ذلک جرت الحال کلما ذکرت فی القرآن.

و قوله: «وَ ما يُدْرِيکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَکُونُ قَرِيباً» زیادة فی الإبهام و لیعلموا أن النبی ص مثل غیره فی عـدم العلم بها و لیس من الستر الذی أسره إلیه و ستره من الناس.

قوله تعـالی: «إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً» لعن الکفار إبعادهم من الرحمـة، و الإعـداد التهیئـة، و السـعیر النار التی أشـعلت فالتهبت، و الباقی ظاهر.

قوله تعـالی: «خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» الفرق بین الولی و النصـیر أن الولی یلی بنفسه تمـام الأمر و المولی علیه بمعزل، و النصیر یعین المنصور علی بعض الأمر و هو إتمامه فالولی یتولی الأمر کله و النصیر یتصدی بعضه، و الباقی ظاهر.

قوله تعـالی: «يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا» تقلب وجوههم فی النار تحولها لحال بعـد حال فتصفر و تسود و تکون کالحة أو انتقالها من جهة إلی جهة لتکون أبلغ فی مس العذاب کما یفعل باللحم المشوی.

و قولهم: «يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا» کلام منهم علی وجه التحسر و التمنی.

قوله تعالی: «وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا» السادة جمع سید و هو- علی ما فی المجمع،- المالک المعظم الذی یملـک تـدبیر السواد الأعظم و هو الجمع الأکثر، و الکبراء جمع کبیر و لعل المراد به الکبیر سـنا فالعامـة تطیع و تقلـد أحـد رجلین إما سید القوم و إما أسنهم.

قوله تعالى: «رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً» الضعفان المثلان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۷

و إنما سألوا لهم ضعفى العذاب لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم، و لذلك أيضا سألوا لهم اللعن الكبير.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً» نهى عن أن يكونوا كبعض بنى إسرائيل فيعاملوا نبيهم بمثل ما عامل به بنو إسرائيل من الإيذاء و ليس المراد مطلق الإيذاء بقول أو فعل و إن كان منهيا عنه بل قوله: «فَبَرَّأَهُ اللَّهُ» يشهد بأنه كان إيذاء من قبيل التهمة و الافتراء المحوج فى رفعه إلى التبرئة و التنزيه.

و لعل السكوت عن ذكر ما آذوا به موسى (ع) يؤيد ما ورد فى الحديث أنهم قالوا: ليس لموسى ما للرجال فبرأه الله من قولهم و سيوافيك.

و أوجه ما قيل فى إيذائهم النبى ص أنه إشارة إلى قصة زيد و زينب، و إن يكن كذلك فمن إيذائه (ص) ما فى كثير من روايات القصة من سردها على نحو لا يناسب ساحة قدسه.

و قوله: «وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً» أى ذا جاه و منزلة و الجملة مضافا إلى اشتمالها على التبرئة إجمالا تعلل تبرئته تعالى له و للآية و ما بعدها نوع اتصال بالآيات الناهية عن إيذاء النبى ص.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً»، السديد من السداد و هو الإصابة و الرشاد فالسديد من القول ما يجتمع فيه مطابقة الواقع و عدم كونه لغوا أو ذا فائدة غير مشروعة كالنميمة و غير ذلك فعلى المؤمن أن يختبر صدق ما يتكلم به و أن لا يكون لغوا أو يفسد به إصلاح.

قوله تعالى: «يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» رتب على ملازمة القول السديد إصلاح الأعمال و مغفرة الذنوب و ذلك أن النفس إذا لازمت القول السديد انقطعت عن كذب القول و لغو الحديث و الكلام الذى يترتب عليه فساد، و برسوخ هذه الصفة فيها تنقطع طبعا عن الفحشاء و المنكر و اللغو فى الفعل و عند ذلك يصلح أعمال الإنسان فيندم بالطبع على ما ضيعه من عمره فى موبقات الذنوب إن كان قد ابتلى بشىء من ذلك و كفى بالندم توبة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۸

و يحفظه الله فيما بقى من عمره عن اقتحام المهلكات و إن رام شيئا من صغائر الذنوب غفر الله له فقد قال الله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»: النساء: ۳۱ فملازمة القول السديد تسوق الإنسان إلى صلاح الأعمال و مغفرة الذنوب بإذن الله.

و قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً» وعد جميل على الإتيان بجميع الأعمال الصالحة و الاجتناب عن جميع المناهى بترتيب الفوز العظيم على طاعة الله و رسوله.

و بذلك تختتم السورة فى معناها فى الحقيقة لأن طاعة الله و رسوله هى الكلمة الجامعة بين جميع الأحكام السابقة، من واجبات و محرمات و الآيتان التاليتان كالمتمم لمعنى هذه الآية.

قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا- إلى قوله- غَفُوراً رَحِيماً» الأمانة- أيا ما كانت- شىء يودع عند الغير ليحتفظ عليه ثم يرده إلى من أودعه، فهذه الأمانة المذكورة فى الآية شىء ائتمن الله الإنسان عليه ليحفظ على سلامته و استقامته ثم يرده إليه سبحانه كما أودعه.

و يستفاد من قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ إلخ، أنه أمر يترتب على حمله النفاق و الشرك و الإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق و مشرك و مؤمن.

فهو لا محالة أمر مرتبط بالدين الحق الذى يحصل بالتلبس به و عدم التلبس به النفاق و الشرك و الإيمان.

فهل هو الاعتقاد الحق و الشهادة على توحده تعالى أو مجموع الاعتقاد و العمل بمعنى أخذ الدين الحق بتفاصيله مع الغض عن العمل

به، أو التلبس بالعمل به أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التلبس بواحد من هذه الأمور.

و ليست هى الأول أعنى التوحيد فإن السماوات و الأرض و غيرهما من شىء توحده تعالى و تسبح بحمده، و قد قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴ و الآية تصرح بإبائها عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۴۹

و ليست هى الثانى أعنى الدين الحق بتفاصيله فإن الآية تصرح بحمل الإنسان كائنا من كان من مؤمن و غيره له و من البين أن أكثر من لا يؤمن لا يحمله و لا علم له به، و بهذا يظهر أنها ليست بالثالث و هو التلبس بالعمل بالدين الحق تفصيلا.

و ليست هى الكمال الحاصل له بالتلبس بالتوحيد فإن السماوات و الأرض و غيرهما ناطقة بالتوحيد فعلا متلبسة به.

و ليست هى الكمال الحاصل من أخذ دين الحق و العلم به إذ لا يترتب على نفس الاعتقاد الحق و العلم بالتكاليف الدينية نفاق و لا شرك و لا إيمان و لا يستعقب سعادة و لا شقاء و إنما يترتب الأثر على الالتزام بالاعتقاد الحق و التلبس بالعمل.

فبقى أنها الكمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد و العمل الصالح و سلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذى هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره و هو الولاية الإلهية.

فالمراد بالأمانة الولاية الإلهية و بعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها و عدمه، و هذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية فالسماوات و الأرض و الجبال على ما فيها من العظمة و الشدة و القوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها و هو المراد بإبائهن عن حملها و إشفاقهن منها.

لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يأب و لم يشفق من ثقلها و عظم خطرها فحملها على ما بها من الثقل و عظم الخطر فتعقب ذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة و عدمه بالخيانة إلى منافق و مشرك و مؤمن بخلاف السماوات و الأرض و الجبال فما منها إلا مؤمن مطيع.

فإن قلت: ما بال الحكيم العليم حمل على هذا المخلوق الظلوم الجهول حملا- لا- يتحمله لثقله و عظم خطره السماوات و الأرض و الجبال على عظمتها و شدتها و قوتها و هو يعلم أنه أضعف من أن يطيق حمله و إنما حمله على قبولها ظلمه و جهله و أجرأه عليه غروره و غفلته عن عواقب الأمور فما تحميله الأمانة باستدعائه لها ظلما و جهلا إلا كتقليد مجنون ولاية عامة يأبى قبولها العقلاء و يشفقون منها يستدعيها المجنون لفساد عقله و عدم استقامة فكره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۰

قلت: الظلم و الجهل فى الإنسان و إن كانا بوجه ملاك اللوم و العتاب فهما بعينهما مصحح حمله الأمانة و الولاية الإلهية فإن الظلم و الجهل إنما يتصف بهما من كان من شأنه الاتصاف بالعدل و العلم فالجبال مثلا لا تتصف بالظلم و الجهل فلا يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحة اتصافه بالعدل و العلم و كذلك السماوات و الأرض لا يحمل عليها الظلم و الجهل لعدم صحة اتصافها بالعدل و العلم بخلاف الإنسان.

و الأمانة المذكورة فى الآية و هى الولاية الإلهية و كمال صفة العبودية إنما تتحصل بالعلم بالله و العمل الصالح الذى هو العدل و إنما يتصف بهذين الوصفين أعنى العلم و العدل الموضوع القابل للجهل و الظلم فكون الإنسان فى حد نفسه و بحسب طبعه ظلوما جهولا هو المصحح لحمل الأمانة الإلهية فافهم ذلك.

فمعنى الآيتين «۱» يناظر بوجه معنى قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: التين: ۶.

فقوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ» أى الولاية الإلهية و الاستكمال بحقائق الدين الحق علما و عملا و عرضها هو اعتبارها مقيسة إلى هذه الأشياء.

و قوله: «عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ أى هذه المخلوقات العظيمة التى خلقها أعظم من خلق الإنسان كما قال: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»: المؤمن: ۵۷ و قوله: «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها» إباؤها عن حملها و إشفاقها منها عدم اشتمالها على صلاحية التلبس و تجافيها عن قبولها و فى التعبير بالحمل إيماء إلى أنها ثقيلة ثقلا لا يحتملها السماوات و الأرض و الجبال.

و قوله: «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ أى اشتمل على صلاحيتها و التهيؤ للتلبس بها على ضعفه و صغر حجمه «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا» أى ظالما لنفسه جاهلا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة و الهلاك الدائم.

و بمعنى أدق لكون الإنسان خاليا بحسب نفسه عن العدل و العلم قابلا للتلبس بما

---

(۱) فالآية الاولى تحاذى الاولى و الثانية تحاذى الثانية و الثالثة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۱

يفاض عليه من ذلك و الارتقاء من حضيض الظلم و الجهل إلى أوج العدل و العلم.

و الظلوم و الجهول وصفان من الظلم و الجهل معناهما من كان من شأنه الظلم و الجهل نظير قولنا: فرس شموس و دابة جموح و ماء طهور أى من شأنها ذلك كما قاله الرازى أو معناهما المبالغة فى الظلم و الجهل كما ذكر غيره، و المعنى مستقيم كيفما كانا.

و قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ اللام للغاية أى كانت عاقبة هذا الحمل أن يعذب الله المنافقين و المنافقات و المشركين و المشركات و ذلك أن الخائن للأمانة يتظاهر فى الأغلب بالصلاح و الأمانة و هو النفاق و قليلا ما يتظاهر بالخيانة لها و لعل اعتبار هذا المعنى هو الموجب لتقديم المنافقين و المنافقات فى الآية على المشركين و المشركات.

و قوله: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» عطف على «لِيُعَذِّبَ أى و كان عاقبة ذلك أن يتوب الله على المؤمنين و المؤمنات، و التوبة من الله هى رجوعه إلى عبده بالرحمة فيرجع إلى الإنسان إذا آمن به و لم يخن بالرحمة و يتولى أمره و هو ولى المؤمنين فيهديه إليه بالستر على ظلمه و جهله و تحليته بالعلم النافع و العمل الصالح لأنه غفور رحيم.

فإن قلت: ما هو المانع من جعل الأمانة بمعنى التكليف و هو الدين الحق و كون الحمل بمعنى الاستعداد و الصلاحية و الإباء هو فقده و العرض هو اعتبار القياس فيجرى فيه حينئذ جميع ما تقدم فى بيان الانطباق على الآية.

قلت: نعم لكن التكليف إنما هو مطلوب لكونه مقدمة لحصول الولاية الإلهية و تحقق صفة العبودية الكاملة فهى المعروضة بالحقيقة و المطلوبة لنفسها.

و الالتفات فى قوله: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ من التكلم إلى الغيبة و الإتيان باسم الجلالة للدلالة على أن عواقب الأمور إلى الله سبحانه لأنه الله.

و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ للإشعار بكمال العناية فى حقهم و الاهتمام بأمرهم.

و لهم فى تفسير الأمانة المذكورة فى الآية أقوال مختلفة:

فقيل: المراد بها التكاليف الموجبة طاعتها دخول الجنة و معصيتها دخول النار و المراد بعرضها على السماوات و الأرض و الجبال اعتبارها بالنسبة إلى استعدادها و إباؤهن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۲

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۶ ۳۹۴

عن حملها و إشفاقهن منها عدم استعدادهن لها، و حمل الإنسان لها استعداده، و الكلام جار مجرى التمثيل.

و قيل: المراد بها العقل الذى هو ملاك التكليف و مناط الثواب و العقاب.

و قيل: هى قول لا إله إلا الله.

و قيل: هى الأعضاء فالعين أمانة من الله يجب حفظها و عدم استعمالها إلا فيما يرتضيه الله تعالى، و كذلك السمع و اليد و الرجل و

الفرج و اللسان.

و قيل: المراد بها أمانات الناس و الوفاء بالعهود.

و قيل: المراد بها معرفة الله بما فيها و هذا أقرب الأقوال من الحق يرجع بتقريب ما إلى ما قدمنا.

و كذلك اختلف فى معنى عرض الأمانة عليها على أقوال:

منها: أن العرض بمعناه الحقيقى غير أن المراد بالسماوات و الأرض و الجبال أهلها فعرضت على أهل السماء من الملائكة و بين لهم أن فى خيانتها الإثم العظيم فأبوها و خافوا حملها و عرض على الإنسان فلم يمتنع.

و منها: أنه بمعناه الحقيقى و ذلك أن الله لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما و قال لها: إنى فرضت فريضة و خلقت جنة لمن أطاعنى فيها و نارا لمن عصانى فيها فقلن:

نحن مسخرات لما خلقتنا لا نحتمل فريضة و لا نبغى ثوابا و لا عقابا و لما خلق آدم عرض عليه ذلك فاحتمله و كان ظلوما لنفسه جهولا بوخامة عاقبته.

و منها: أن المراد بالعرض المعارضة و المقابلة، و محصل الكلام أنا قابلنا بهذه الأمانة السماوات و الأرض و الجبال فكانت هذه أرجح و أثقل منها.

و منها أن الكلام جار مجرى الفرض و التقدير و المعنى: أنا لو قدرنا أن السماوات و الأرض و الجبال فهما، و عرضنا عليها هذه الأمانة لأبين حملها و أشفقن منها لكن الإنسان تحملها.

و بالمراجعة إلى ما قدمناه يظهر ما فى كل من هذه الأقوال من جهات الضعف و الوهن فلا تغفل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۳

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: و لا يلعن الله مؤمنا قال الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً- خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً».

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): أن بنى إسرائيل كانوا يقولون: ليس لموسى ما للرجال، و كان موسى إذا أراد الاغتسال ذهب إلى موضع لا يراه فيه أحد- فكان يوما يغتسل على شط نهر و قد وضع ثيابه على صخرة- فأمر الله الصخرة فتباعدت عنه حتى نظر بنو إسرائيل إليه- فعلموا أن ليس كما قالوا فأنزل الله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى الآية.

و فى المجمع: "و اختلفوا فيما أوذى به موسى على أقوال:

أحدها: أن موسى و هارون صعدا الجبل فمات هارون- فقالت بنو إسرائيل: أنت قتلته- فأمر الله الملائكة فحملته حتى مروا به على بنى إسرائيل- و تكلمت الملائكة بموته حتى عرفوا أنه قد مات- و برأه الله من ذلك عن على و ابن عباس-.

و ثانيها: أن موسى كان حييا ستيرا يغتسل وحده- فقالوا: ما يستتر منا إلا لعيب فى جلده إما برص و أما أدرة- فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر- فمر الحجر بثوبه فطلبه موسى فرآه بنو إسرائيل عريانا- كأحسن الرجال خلقا فبرأه الله مما قالوا. رواه أبو هريرة مرفوعا.

أقول: و روى الرواية الأولى فى الدر المنثور، أيضا عن ابن مسعود و الثانية أيضا عن أنس و ابن عباس.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدى قال: ما جلس رسول الله ص على هذا المنبر قط إلا تلا هذه الآية: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۴

أقول: و روى ما يقرب منه أيضا عن عائشة و أبى موسى الأشعرى و عروة.

و فی نهج البلاغة: ثم أداء الأمانة فقد خاب من ليس من أهلها- إنها عرضت على السماوات المبنية و الأرض المدحوة- و الجبال ذات الطول المنصوبة فلا أطول و لا أعرض و لا أعلى و لا أعظم منها- و لو امتنع شیء بطول أو عرض أو قوة أو عز لأمتنعن- و لكن أشفقن من العقوبة، و عقلن ما جهل من هو أضعف منهن- و هو الإنسان إنه كان ظلوما جهولا.

و فی الكافی، بإسناده عن إسحاق بن عمار عن رجل عن أبی عبد الله (ع): فی قول الله عز و جل: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ» الآية، قال: هی ولاية أمير المؤمنين (ع).

أقول: المراد بولاية أمير المؤمنين (ع) ما كان هو أول فاتح لبابه من هذه الأمة و هو كون الإنسان، بحيث يتولى الله سبحانه أمره بمجاهدته فيه بإخلاص العبودية له دون الولاية بمعنى المحبة أو بمعنى الإمامة و إن كان ظاهر بعض الروايات ذلك بنوع من الجرى و الانطباق.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۵

(۳۴) (سورة سبإ مكية، و هی أربع و خمسون آية) (۵۴)

[سورة سبإ (۳۴): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْآخِرَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (۱) يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ (۲) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّی لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ (۳) لِيَجْزِیَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (۴)

وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِی آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ (۵) وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَ يَهْدِی إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۶) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ (۷) أَفْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِی الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِيدِ (۸) أَ فَلَمْ يَرَوْا إِلى ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (۹)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۶

(بيان)

تتكلم السورة حول الأصول الثلاثة أعنی الوحدانية و النبوة و البعث فتذكرها و تذكر ما لمنكريها من الاعتراض فيها و الشبه التی ألقوها ثم تدفعها بوجوه الدفع من حكمة و موعظة و مجادلة حسنة و تهتم ببيان أمر البعث أكثر من غيره فتذكره فی مفتتح الكلام ثم تعود إليه عودة بعد عودة إلى مختتمه.

و هی مكية بشهادة مقاصد آياتها على ذلك.

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ إلخ، المطلوب بيان البعث و الجزاء بيانا لا يعتريه شك بالإشارة إلى الحجة التی ينقطع بها الخصم و الأساس الذی يقوم عليه ذلك أمران أحدهما عموم ملكه تعالى لكل شیء من كل جهة حتى يصح له

أي تصرف أراد فيها من إبـداء و رزق و إماتـة و إحياء بالإعادة و جزاء، و ثانيهما كمال علمه تعالى بالأشـياء من جميع جهاتها علما لا يطرأ عليه عزوب و زوال حتى يعيد كل من أراد و يجزيه على ما علم من أعماله خيرا أو شرا.

و قـد أشـير إلى أول الأمرين فى الآيـة الأولى التى نحن فيها و إلى الثانيـة فى الآيـة الثانيـة و بذلك يظهر أن الآيتين تمهيد لما فى الآية الثالثة و الرابعة.

فقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ ثناء عليه على ملكه المنبسط على كل شـيء بحيث له أن يتصـرف فى كل شيء بما شاء و أراد.

و قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْآخِرَةِ» تخصـيص الحمـد بالآخرة لمـا أن الجملـة الأولى تتضـمن الحمـد فى الـدنيا فإن النظام المشـهود فى السماوات و الأرض نظام دنيوى كما يشهد به قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ».: إبراهيم: ۴۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۷

و قوله: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» ختم الآيـة بالاسـمين الكريمين للدلالـة على أن تصرفه فى نظـام الـدنيا ثم تعقيبه بنظام الآخرة مبنى على الحكمة و الخبرة فبحكمته عقب الدنيا بالآخرة و إلا لغت الخلقة و بطلت و لم يتميز المحسن من المسيء كما قال:

«وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا- إلى أن قال- أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: ۲۸، و بخبرته يحشرهم و لا يغادر منهم أحدا و يجزى كل نفس بما كسبت.

و الخبير من أسماء الله الحسنى مأخوذة من الخبرة و هى العلم بالجزئيات فهو أخص من العليم.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها» الولوج مقابل الخروج و العروج مقابل النزول و كـان العلم بـالولوج و الخروج و النزول و العروج كنايـة عن علمه بحركـة كـل متحرك و فعله و اختتـام الآيـة بقـوله: «وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ» كان فيه إشارة إلى أن له رحمة ثابتة و مغفرة ستصيب قوما بإيمانهم.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّی لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمِ الْغَيْبِ إلخ، يذكر إنكارهم لإتيان الساعة و هى يوم القيامة و هم ينكرونه مع ظهور عموم ملكه و علمه بكـل شـيء و لاـ مورد للارتيـاب فى إتيانها مع ذلك كما تقـدم فضـلا عن إنكار إتيانها و لذلك أمر النبى ص أن يجيب عن قولهم بقوله: «قُلْ بَلى وَ رَبِّی لَتَأْتِيَنَّكُمْ أى الساعة.

و لما كان السـبب العمدة فى إنكارهم هو اختلاط الأشياء و منها أبدان الأموات بعضها ببعض و تبدل صورها تبدلا بعد تبدل بحيث لا خبر عن أعيانها فيمتنع إعادتها من دون تميز بعضـها من بعض أشار إلى دفع ذلك بقوله: «عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ أى لا يفوت «عن علمه مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ .

و قوله: «وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ تعميم لعلمه لكل شيء و فيه مع ذلك إشارة إلى أن للأشياء كائنة ما كانت ثبوتـا فى كتـاب مبين لا تتغير و لا تتبـدل و إن زالت رسومها عن صـفحة الكون و قـد تقـدم بعض الكلام فى الكتاب المبين فى سورة الأنعام و غيرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۸

قـوله تعـالى: «لِيَجْزِیَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحـاتِ أُولئِـكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ اللاـم فى «لِيَجْزِیَ للتعليـل و هـو متعلـق بقوله: «لَتَأْتِيَنَّكُمْ و فى قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ نوع محاذاة لقوله السابق: «وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ».

و فى الآيـة بيان أحـد السـببين لقيام الساعة و هو أن يجزى الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالمغفرة و الرزق الكريم و هو الجنة بما فيها و السبب الأخير ما يشير إليه قوله:

«وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِی آياتِنا مُعاجِزِينَ إلخ.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِی آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ السعى الجد فى المشى و المعاجزة المبالغة فى الإعجاز

و قيل: المسابقة و الكلام مبنى على الاستعارة بالكناية كان الآيات مسافة يسيرون فيها سيرا حثيثا ليعجزوا الله و يسبقوه و الرجز كالرجس القذر و لعل المراد به العمل السيئ فيكون إشارة إلى تبدل العمل عذابا أليما عليهم أو سببا لعذابهم، و قيل: الرجز هو سيء العذاب.

و فى الآية تعريض للكفار الذين يصرون على إنكار البعث.

قوله تعالى: «وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَ الموصول الأول فاعل يرى و الموصول الثانى مفعوله الأول و الحق مفعوله الثانى و المراد بالذين أوتوا العلم العلماء بالله و بآياته، و بالذى أنزل إليه القرآن النازل إليه (ص).

و جملة «وَ يَرَى إلخ، استئناف متعرض لقوله السابق: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا» أو حال من فاعل كفروا، و المعنى: أولئك يقولون: لا تأتينا الساعة و ينكرونه جهلا، و العلماء بالله و آياته يرون أن هذا القرآن النازل إليك المخبر بأن الساعة آتية هو الحق.

و قوله: «وَ يَهْدِى إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» معطوف على الحق أى و يرون القرآن يهدى إلى صراط من هو عزيز لا يغلب على ما يريد محمود يثنى على جميع أفعاله لأنه لا يفعل مع عزته إلا الجميل و هو الله سبحانه، و فى التوصيف بالعزيز الحميد مقابلة لما وصفهم به فى قوله: «الَّذِينَ سَعَوْا فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ .

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۵۹

مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» كلام منهم وارد مورد الاستهزاء يعرفون فيه النبى ص بعضهم لبعض بالقول بالمعاد.

و التمزيق التقطيع و التفريق، و كونهم فى خلق جديد استقرارهم فيه أى تجديد خلقتهم بإحيائهم بعد موتهم و وجودهم ثانيا بعد عدمهم، و قوله: «إِذا مُزِّقْتُمْ ظرف لقوله: «إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ».

و المعنى: و قال الذين كفروا بعضهم لبعض على طريق الاستهزاء بالنبى ص لإنذاره إياهم بالبعث و الجزاء: هل ندلكم على رجل و المراد به النبى ص ينبئكم و يخبركم أنكم ستستقرون فى خلق جديد و يتجدد لكم الوجود إذا فرقت أبدانكم كل التفريق و قطعت بحيث لا يتميز شيء منها من شيء.

قوله تعالى: «أَفْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» إلخ، الاستفهام للتعجيب فإن القول ببعث الأجساد بعد فنائها عجيب عندهم لا يقول به عاقل إلا لتلبيس الأمر على الناس و إضلالهم لينال بعض ما عندهم و إلا فكيف يلتبس فيه الأمر على عاقل، و لهذا رددوا الأمر بين الافتراء و الجنة فى الاستفهام و المعنى: أ هو عاقل يكذب على الله افتراء عليه بالقول بالبعث أم به نوع جنون يتفوه بما بدا له من غير فكر مستقيم.

و قوله: «بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذابِ وَ الضَّلالِ الْبَعِيدِ» رد لقولهم و إضراب عن الترديد الذى أتوا به مستفهمين، و محصله أن ذلك ليس افتراء على الله و لا جنون فيه بل هؤلاء الكفار مستقرون فى عذاب سيظهر لهم و قد أبعدهم ذلك عن الحق فكانوا فى ضلال بعيد لا يسعهم مع ذلك أن يعقلوا الحق و يذعنوا به.

و وضع الموصول موضع الضمير فى قوله: «بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» للدلالة على أن علة وقوعهم فيما وقعوا فيه من العذاب و الضلال عدم إيمانهم بالآخرة.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَرَوْا إِلى ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» إلخ، وعظ و إنذار لهم باستعظام ما اجترءوا عليه من تكذيب آيات الله و الاستهزاء برسوله فالمراد بقوله: «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إحاطة السماء و الأرض بهم من بين أيديهم و من خلفهم فأينما نظروا وجدوا سماء تظلهم و أرضا تقلهم لا مفر لهم منهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۰

و قوله: «إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّماءِ» أى إذ أحاط بهم الأرض و السماء و هما مدبرتان بتدبيرنا منقادتان مسخرتان لنا أن نشأ نخسف بهم الأرض فنهلكهم أو نسقط عليهم قطعة من السماء فنهلكهم فما لهم لا ينتهون عن هذه الأقاويل؟.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، أى فيما ذكر من إحاطة السماء و الأرض و كونهما مدبرتين لله سبحانه أن يشأ يخسف بهم الأرض أو يسقط عليهم كسفا من السماء لآية لكل عبد منيب، راجع إلى ربه بالطاعة، فهؤلاء لا يستهينون بهذه الأمور و لا يجترءون على تكذيب هذه الآيات إلا لكونهم مستكبرين عاتين لا يريدون إنابة إلى ربهم و رجوعا إلى طاعته.

[سورة سبإ (۳۴): الآيات ۱۰ الى ۲۱]

اشارة

وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنَّا فَضْلاً يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (۱۰) أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَ قَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۱۱) وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ وَ أَسَلْنا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ مَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ (۱۲) يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ (۱۳) فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ (۱۴)

لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ (۱۵) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَواتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ (۱۶) ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلاَّ الْكَفُورَ (۱۷) وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ (۱۸) فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (۱۹)

وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۲۰) وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِي شَكٍّ وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (۲۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۱

(بيان)

تشير الآيات إلى نبذة من قصص داود و سليمان إذ آتاهما الله من فضله إذ أنعم على داود بتسخير الجبال و الطير معه و تليين الحديد له، و سخر لسليمان الريح غدوها شهر و رواحها شهر و سخر الجن يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و غيرها و أمرهما بالعمل الصالح شكرا و كانا عبدين شكورين.

ثم إلى قصة سبإ حيث أنعم عليهم بجنتين عن اليمين و الشمال ليعيشوا فيها عيشا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۲

رغدا فكفروا بالنعمة و أعرضوا عن الشكر فأرسل عليهم سيل العرم و بدل جنتيهم جنتين دون ذلك و قد كان عمر بلادهم فكفروا فجعلهم أحاديث و مزقهم كل ممزق، كل ذلك لكفرهم النعمة و إعراضهم عن الشكر و لا يجازى إلا الكفور.

وجه اتصال القصص على ما تقدم من حديث البعث أن الله هو المدبر لأمور عباده و هم مغمورون فى أنواع نعمه و للمنعم على المنعم عليه الشكر على نعمته و عليه أن يميز بين الشاكرين لنعمته و الكافر بها و إذ لا ميز فى هذه النشأة فهناك نشأة أخرى يتميز فيها

الفريقان فالبعث لا مفر عنه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنَّا فَضْلًا يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» الفضل العطية و التأويب الترجيع من الأوب بمعنى الرجوع و المراد به ترجيع الصوت بالتسبيح بدليل قوله فيه فى موضع آخر: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ».: ص: ۱۹ و الطير معطوف على محل الجبال و منه يظهر فساد قول بعضهم: إن الأوب بمعنى السير و أن الجبال كانت تسير معه حيثما سار.

و قوله: «يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ» بيان للفضل الذى أوتى داود و قد وضع فيه الخطاب الذى خوطبت به الجبال و الطير فسخرتا به موضع نفس التسخير الذى هو العطية و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و المعنى: سخرنا الجبال له تئوب معه و الطير، و هذا هو المتحصل من تسخير الجبال و الطير له كما يشير إليه قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ».: ص: ۱۹ و قوله: «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» أى و جعلناه لينا له على ما به من الصلابة.

قوله تعالى: «أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَ قَدِّرْ فِي السَّرْدِ» إلخ، السابغات جمع سابغة و هى الدرع الواسعة، و السرد نسج الدرع، و تقديره الاقتصاد فيه بحيث تتناسب حلقه أى اعمل دروعا واسعة و أجعلها متناسبة الحلق، و جملة «أَنِ اعْمَلْ إلخ، نوع تفسير لا لأنه الحديد له.

و قوله: «وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» معنى الجملة فى نفسها ظاهر و هى لوقوعها فى سياق بيان إيتاء الفضل و عد النعم تفيد معنى الأمر بالشكر كأنه قيل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۳

و قلنا اشكر النعم أنت و قومك بالعمل الصالح.

قوله تعالى: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ» إلخ، أى و سخرنا لسليمان الريح مسير غدو تلك الريح- و هو أول النهار إلى الظهر- مسير شهر و رواح تلك الريح- و هو من الظهر إلى آخر النهار- مسير شهر أى أنها تسير فى يوم مسير شهرين.

و قوله: «وَ أَسَلْنا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ» الإسالة إفعال من السيلان بمعنى الجريان و القطر النحاس أى و أذبنا له القطر فسالت كالعين الجارية.

قوله: «وَ مِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ، أى و جمع من الجن- بدليل قوله بعد: «يَعْمَلُونَ لَهُ - يعمل بين يديه بإذن ربه مسخرين له «وَ مَنْ يَزِغْ أى ينحرف «عَنْ أَمْرِنا» و لم يطع سليمان «نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ» ظاهر السياق أن المراد به عذاب النار فى الدنيا دون الآخرة، و فى لفظ الآية دلالة على أن المسخر له كان بعض الجن لا جميعهم.

قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ إلخ، المحاريب جمع محراب و هو مكان إقامة الصلاة و العبادة، و التماثيل جمع تمثال و هى الصورة المجسمة من الشىء و الجفان جمع جفنة و هى صحفة الطعام، و الجوابى جمع جابية الحوض الذى يجبى أى يجمع فيه الماء، و القدور جمع قدر و هو ما يطبخ فيه الطعام، و الراسيات الثابتات و المراد بكون القدور راسيات كونها ثابتات فى أمكنتها لا يزلن عنها لعظمها.

و قوله: «اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً» خطاب لسليمان و سائر من معه من آل داود أن يعملوا و يعبدوا الله شكرا له، و قوله: «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ» أى الشاكر لله شكرا بعد شكر و الجملة إما فى مقام ترفيع مقام أهل الشكر بأن المتمكنين فى هذا المقام قليلون و هم الأوحديون من الناس، و إما فى مقام التعليل كأنه قيل: إنهم قليل فكثروا عدتهم.

قوله تعالى: «فَلَمَّا قَضَيْنا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ المراد بدابة الأرض الأرضة على ما وردت به الروايات و المنسأة العصا و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۴

«فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ الخرور السقوط على الأرض.

و يستفاد من السياق أنه (ع) لما قبض كان متكئا على عصاه فبقى على تلك الحال قائما متكئا على عصاه زمانا لا يعلم بموته إنس و لا

جن فبعث الله عز و جل أرضة فأخذت فى أكل منسأته حتى إذا أكلت انكسرت العصا و سقط سليمان على الأرض فعلموا عند ذلك بموته و تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموت سليمان المستور عنهم و ما لبثوا هذا المقدار من الزمان- و هو من حين قبضه إلى خروره- فى العذاب المهين المذل لهم.

قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ إلخ، سبأ العرب العاربة باليمن سموا- كما قيل- باسم أبيهم سبإ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، و قوله: «عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ أى عن يمين مسكنهم و شماله.

و قوله: «كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ أمر بالأكل من جنتين و هو كناية عن رزقهم منهما، ثم بالشكر له على نعمته و رزقه، و قوله: «بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ» أى بلدة ملائمة صالحة للمقام و رب كثير الغفران لا يؤاخذكم بسيئاتكم.

قوله تعالى: «فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَواتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ العرم المسناة التى تحبس الماء، و قيل:

المطر الشديد و قيل غير ذلك، و الأكل بضمتين كل ثمرة مأكولة، و الخمط- على ما قيل- كل نبت أخذ طعما من المرارة، و الأثل الطرفاء و قيل: شجر يشبهها أعظم منها لا ثمرة له، و السدر معروف، و الأثل و شىء معطوفان على «أُكُلٍ لا على خمط.

و المعنى: فأعرضوا أى قوم سبإ عن الشكر الذى أمروا به فجازيناهم و أرسلنا عليهم سيل العرم فأغرق بلادهم و ذهب بجنتيهم و بدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى ثمرة مرة و ذواتى طرفاء و شىء قليل من السدر.

قوله تعالى: «ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ» «ذلِكَ إشارة إلى ما ذكر من إرسال السيل و تبديل الجنتين و محله النصب مفعولا ثانيا لجزيناهم و الفرق بين الجزاء و المجازاة- كما قيل إن المجازاة لا تستعمل إلا فى الشر و الجزاء أعم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۵

و المعنى: جزينا سبأ ذلك الجزاء بسبب كفرهم و إعراضهم عن الشكر- أو فى مقابلة ذلك- و لا نجازى بالسوء إلا من كان كثير الكفران لأنعم الله.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بارَكْنا فِيها قُرىً ظاهِرَةً» إلخ، ضمير «بَيْنَهُمْ لسبإ و الكلام مسوق لبيان تتمة قصتهم المطلوب ذكرها و هو عطف على قوله: «كانَ لِسَبَإٍ» و المراد بالقرى التى باركنا فيها القرى الشامية، و المراد بكون القرى ظاهرة كونها متقاربة يرى بعضها من بعض.

و قوله: «وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ» أى جعلنا السير فيها على نسبة مقدرة متناسبة غير مختلفة فالنسبة بين واحدة منها و ما يليها كالنسبة بين ما يليها و ما يليه، و قوله:

«سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ على تقدير القول أى و قلنا: سيروا فى هذه القرى على أمن إن شئتم ليالى و إن شئتم أياما، و المراد قررنا فيها الأمن يسيرون فيها متى ما شاءوا من غير خوف و قلق.

قوله تعالى: «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إلخ، أى أنعمنا عليهم ما أنعمنا من وفور الفواكه و قرب المنازل و أمن الطرق و سهولة السير و رغد العيش فملوا ذلك و سئموه و قالوا: رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا أى اجعل أسفارنا ذوات مسافات بعيدة نركب فيها الرواحل و نقطع المفاوز و البوادى و هذا بغى منهم و كفران كما طلبت بنو إسرائيل الثوم و البصل مكان المن و السلوى.

و بالجملة أتم الله نعمه عليهم فى السفر بقرب المنازل و أمن الطرق و وفور النعمة كما أتم نعمه عليهم فى الحضر و أراد منهم الشكر على ذلك فكفروا بنعمه فى السفر كما كفروا بها فى الحضر، فأسرع الله فى إسعاف ما اقترحوه فخرب بلادهم و فرق جمعهم و شتت شملهم.

فقوله: «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا» اقتراح ضمنى لتخريب بلادهم، و قوله:

«وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ أى بالمعاصى.

و قوله: «فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ أى أزلنا أعيانهم و آثارهم فلم يبق منهم إلا أحاديث يحدث بها فيما يحدث فعادوا أسماء لا مسمى لهم إلا فى وهم المتوهم و خيال المتخيل و فرقناهم كل تفرق فلم يبق من أجزاء وجودهم جزءان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۶

مجتمعان إلا فرقنا بينهما فصاروا كسدى لا شبح له بعد ما كانوا مجتمعا ذا قوة و شوكة حتى ضرب بهم المثل «تفرقوا أيادى سبإ».

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أى فى هذا الذى ذكر من قصتهم لآيات لكل من كثر صبره فى جنب الله و كثر شكره لنعمه التى لا تحصى يستدل بتلك الآيات على أن على الإنسان أن يعبد ربه شكرا لنعمه و أن وراءه يوما يبعث فيه و يجزى بعمله.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أى حقق إبليس عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا عليهم إذ قال لربه: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ و لَأُضِلَّنَّهُمْ «وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ ، و قوله: «فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بيان لتصديقه ظنه.

و منه يظهر أن ضمير الجمع فى «عَلَيْهِمْ هاهنا و كذا فى الآية التالية لعامة الناس لا لسبإ خاصة و إن كانت الآية منطبقة عليهم.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِي شَكٍّ ظاهر السياق أن المراد أنهم لم يتبعوه عن سلطان له عليهم يضطرهم إلى اتباعه حتى يكونوا معذورين بل إنما اتبعوه عن سوء اختيارهم فهم يختارون اتباعه فيتسلط عليهم لا أنه يتسلط فيتبعونه، قال تعالى: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ»: الحجر: ۴۲ و قال حاكيا عن إبليس يوم القيامة:

«وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ»: إبراهيم: ۲۲.

و منشأ اتباعهم له ريب و شك فى قلوبهم من الآخرة يظهر منهم بظهور أثره الذى هو الاتباع لإبليس، فإذنه سبحانه لإبليس أن يتسلط عليهم من طريق اختيارهم هذا المقدار من التسلط ليمتاز به أهل الشك فى الآخرة من أهل الإيمان به و لا يرفع ذلك مسئوليتهم فى اتباعه لكونه عن اختيار منهم.

فقوله: «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ نفى لكل سلطان، و قوله: «إِلَّا لِنَعْلَمَ أى لنميز «مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْها فِي شَكٍّ استثناء لسلطانه عليهم من طريق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۷

اتباعهم له عن اختيار منهم، و قد وضع فيه الغاية موضع ذى الغاية أى التمييز المذكور موضع التسلط من طريق الاتباع الاختيارى.

و تقييد الإيمان و الشك بالآخرة فى الآية لمكان أن الرادع الوحيد عن المعصية و الداعى إلى الطاعة هو الإيمان بالآخرة دون الإيمان بالله و رسوله لو لا الآخرة كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ»: ص: ۲۶ و قوله: «وَ رَبُّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» أى عالم علما لا يفوته المعلوم بنسيان أو سهو أو غير ذلك و فيه تحذير عن الكفران و المعصية و إنذار لأهل الكفر و المعصية.

(بحث روائى)

فى كمال الدين، بإسناده إلى هشام بن سالم عن الصادق (ع): فى حديث يذكر فيه قصة داود (ع) قال: إنه خرج يقرأ الزبور و كان إذا قرأ الزبور لا يبقى جبل- و لا حجر و لا طائر إلا أجابه.

و فى تفسير القمى: "،قوله عز و جل: «أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ قال: الدروع «وَ قَدِّرْ فِي السَّرْدِ» قال: المسامير التى فى الحلقة، و قوله عز و جل: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَ رَواحُها شَهْرٌ» قال: كانت الريح تحمل كرسى سليمان- فتسير به فى الغداة مسيرة شهر و بالعشى مسيرة شهر.

و فى الكافى، بإسناده عن داود بن الحصين و عن أبان بن عثمان عن الفضل أبى العباس قال: قلت لأبى جعفر (ع): «يَعْمَلُونَ لَهُ ما

يَشاءُ- مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ قال: ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنها تماثيل الشجر و شبهه.

و فيه، عن بعض أصحابنا مرفوعا عن هشام بن الحكم قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر (ع): يا هشام ثم مدح الله القلة فقال: «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ».

أقول: و قد وقع هذا المعنى فى عدة روايات و هو ينطبق على أحد المعنيين المتقدمين فى ذيل الآية.

و فى العلل، بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال: أمر سليمان بن داود الجن فصنعوا له قبة من قوارير- فبينا هو متكئ على عصاه فى القبة- ينظر إلى الجن كيف ينظرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۸

إليه إذ حانت منه التفاتة- فإذا رجل معه فى القبة قال له: من أنت؟ قال: أنا الذى لا أقبل الرشا و لا أهاب الملوك أنا ملك الموت. فقبضه و هو قائم متكئ على عصاه فى القبة و الجن ينظرون إليه-.

قال: فمكثوا سنة يدأبون له حتى بعث الله عز و جل الأرضة- فأكلت منسأته و هى العصا، فلما خر تبينت الجن- أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين

الحديث.

أقول: و بقاؤه (ع) على حال القيام متكئا على عصاه سنة وارد فى عدة من روايات الشيعة و أهل السنة.

و فى المجمع، فى الحديث عن فروة بن مسيك قال: سألت رسول الله ص عن سبإ أ رجل هو أم امرأة؟ فقال: هو رجل من العرب- ولد عشرة تيامن منهم ستة و تشاءم أربعة- فأما الذين تيامنوا- فالأزد و كندة و مذحج و الأشعرون و أنمار و حمير فقال رجل من القوم: ما أنمار؟ قال: الذين منهم خثعم و بجيلة. و أما الذين تشاءموا فعاملة و جذام و لخم و غسان:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع و السنن عنه (ص)

و المراد بالتيامن و التشاؤم السكونة باليمن و الشام.

و فى الكافى، بإسناده عن سدير قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل. «فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ الآية- فقال: هؤلاء قوم كانت لهم قرى متصلة ينظر بعضهم إلى بعض- و أنهار جارية و أموال ظاهرة فكفروا نعم الله عز و جل- و غيروا ما بأنفسهم من عافية الله- فغير الله ما بهم من نعمة- و الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم- فأرسل الله عليهم سيل العرم ففرق قراهم و خرب ديارهم و ذهب بأموالهم و أبدلهم مكان جنانهم جنتين- ذواتى أكل خمط و أثل و شىء من سدر قليل- ثم قال: «ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ».

أقول: و ورد فى عدة من الروايات أن القرى التى بارك الله فيها هم أهل بيت النبى ص و القرى الظاهرة هم الوسائط بينهم و بين الناس من حملة أحاديثهم و غيرهم، و هو من بطن القرآن و ليس من التفسير فى شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۶۹

[سورة سبإ (۳۴): الآيات ۲۲ الى ۳۰]

اشارة

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ ما لَهُمْ فِيهِما مِنْ شِرْكٍ وَ ما لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ (۲۲) وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (۲۳) قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۲۴) قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا

تَعْمَلُونَ (۲۵) قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ (۲۶)
قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۷) وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۲۸) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۹) قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ (۳۰)

(بيان)

آيات مقررة للتوحيد و احتجاجات حوله.

قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ» إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۰

آخر الآية، أمر النبى ص أن يحتج على إبطال ألوهية آلهتهم بعدم قدرتهم على استجابة الدعاء، فقوله: «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أى ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله- فمفعولا «زَعَمْتُمْ محذوفان لدلالة السياق عليهما- و دعاؤهم هو مسألتهم شيئا من الحوائج.

و قوله: «لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ واقع موقع الجواب كأنه قيل: فما ذا يكون إذا دعوهم؟ فقيل: لا يستجيبون لهم بشىء لأنهم «لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ و لو ملكوا لاستجابوا، و لا تتم الربوبية و الألوهية إلا بأن يملك الرب و الإله شيئا مما يحتاج إليه الإنسان فيملكه له و ينعم عليه به فيستحق بإزائه العبادة شكرا له فيعبد، أما إذا لم يملك شيئا فلا يكون ربا و لا إلها.

و قوله: «وَ ما لَهُمْ فِيهِما مِنْ شِرْكٍ كان الملك المنفى فى الجملة السابقة «لا يَمْلِكُونَ إلخ، الملك المطلق المنبسط على الجميع و المنفى فى هذه الجملة الملك المحدود المتبعض الذى ينبسط على البعض دون الكل إما مشاعا أو مفروزا، لكن المشركين ما كانوا يقولون بالملك المشترك بينهم و بين الله سبحانه مشاعا بل كانوا يقولون بملك كل من آلهتهم لنوع من الخلقة أو بعض منها، و أما الله سبحانه فهو رب الأرباب و إله الآلهة.

و على هذا كان من الواجب أن يستجيب آلهتهم إذا دعوا فيما يملكونه من الخلقة و عدم استجابتهم كاشف عن عدم ربوبيتهم و ألوهيتهم.

و قوله: «وَ ما لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ» أى ليس لله سبحانه منهم كلا أو بعضا من معين يعينه فيما يفرض فيه عجزه عن القيام بأمر تدبيره إذ لو كان له منهم ظهير يظهره على التدبير كان مالكا فيستجيب إذا دعى فيما هو ظهير بالنسبة إليه و إذ ليس فليس.

فتبين مما تقدم أن احتجاج الآية على نفى الملك بانتفاء استجابتهم دعاء الداعى يجرى فى جميع الصور الثلاث و هى ملكهم لما فى السماوات و ما فى الأرض مطلقا و ملكهم على وجه الشركة مع الله سبحانه و كونهم أو بعضهم ظهيرا لله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ المشركون كانوا يقولون بشفاعة آلهتهم كما حكاه الله سبحانه عنهم بقوله: «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ»»: يونس: ۱۸

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۱

و ليس مرادهم بالشفاعة شفاعة يوم القيامة التى يثبتها القرآن الكريم فإنهم ما كانوا يقولون بالمعاد بل الشفاعة فى الدنيا لعبادهم عند الله سبحانه ليسعدهم بقضاء حوائجهم و إصلاح شئونهم بتوسط آلهتهم.

و إذ كانت الآلهة مخلوقين لله مملوكين له من كل وجه فلا يملكون الشفاعة من عند أنفسهم مستقلين بها إلا أن يملكهم الله سبحانه ذلك و هو الإذن لهم فى أن يشفعوا فأصل شفاعتهم لو شفعوا بإذن الله سبحانه.

و قوله: «إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ يحتمل أن يكون اللام فى «لِمَنْ لام الملك و المراد بمن أذن له الشافع من الملائكة، و المعنى: لا تنفع

الشفاعة إلاـ أن يملكه الشافع بالإذن من الله و أن يكون لام التعليل و المراد بمن أذن له المشفوع له، و المعنى: لا تنفع الشفاعة إلا لأجل من أذن له من المشفوع لهم، قال فى الكشاف: و هذا يعنى الوجه الثانى وجه لطيف و هو الوجه. انتهى.

و هو الوجه فإن الملائكة على ما يستفاد من كلامه تعالى وسائط لإنفاذ الأمر الإلهى و إجرائه، قال تعالى: «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ و هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷ و قال: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ»: فاطر: ۱ و الوساطة المذكورة من الشفاعة كما تقدم فى مباحث الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

فالملائكة جميعا شفعاء لكن لاـ فى كل أمر و لكل أحد بل فى أمر أذن الله فيه و لمن أذن له فنفى شفاعتهم إلا مع الإذن يناسب المشفوع لهم دون الشفعاء، فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى »: الأنبياء: ۲۸ لا فى معنى قوله:

«ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس: ۳.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» التفزيع إزالة الفزع و كشفه و ضمائر الجمع- على ما يعطيه السياق- للشفعاء و هم الملائكة.

و لازم قوله: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ - و هو غاية- أن يكون هناك أمر مغيى بها و هو كون قلوبهم فى فزع ممتد فى انتظار أمر الله سبحانه حتى يرتفع بصدور الأمر منه، فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ- إلى أن قال- وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ

لا يَسْتَكْبِرُونَ يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: النحل: ۵۰ فالفزع هو التأثر و الانقباض من الخوف و هو المراد بسجدتهم تذللا من خوف ربهم من فوقهم.

و بذلك يظهر أن المراد بفزعهم حتى يفزع عنهم أن التذلل غشى قلوبهم و هو تذللهم من حيث إنهم أسباب و شفعاء فى نفوذ الأوامر الإلهية و وقوعه على ما صدر و كما أريد، و كشف هذا التذلل هو تلقيهم الأمر الإلهى و اشتغالهم بالعمل كأنهم بحيث لا يظهر من وجودهم إلا فعلهم و طاعتهم لله فيما أمرهم به و أنه لا واسطة بين الله سبحانه و بين الفعل إلا أمره فافهم ذلك.

و إنما نسب الفزع و التفزيع إلى قلوبهم للدلالة على أنهم ذاهلون منصرفون عن أنفسهم و عن كل شيء إلاـ ربهم و هم على هذه الحالة لا يشعرون بشيء غيره حتى إذا كشف الفزع عن قلوبهم عند صدور الأمر الإلهى بلا مهل و لا تخلف فليس الأمر بحيث يعطل أو يتأخر عن الوقوع، قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲ فالمستفاد من الآية نظرا إلى هذا المعنى أنهم فى فزع حتى إذا أزيل فزعهم بصدور الأمر الإلهى.

و قوله: «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَ يدل على أنهم طوائف كثيرون يسأل بعضهم بعضا عن الأمر الإلهى بعد صدوره و انكشاف الفزع عن قلوب السائلين.

و يتبين منه أن كشف الفزع و نزول الأمر إلى بعضهم أسبق منه إلى بعض آخر فإن لازم السؤال أن يكون المسئول عالما بما سئل عنه قبل السائل.

فلهم مراتب مختلفة و مقامات متفاوتة بعضها فوق بعض تتلقى الدانية منها الأمر الإلهى من العالية من غير تخلف و لا مهلة و هو طاعة الدانى منهم للعالى، كما يستفاد ذلك أيضا بالتدبر فى قوله تعالى: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ۱۶۴ و قوله فى وصف الروح الأمين: «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: ۲۱.

فبينهم مطاع و مطيع و لا طاعة مع ذلك إلا لله سبحانه لأن المطاع منهم لا شأن له إلا إيصال ما وصل إليه من الأمر الإلهى إلى مطيعه الذى دونه، و يمكن أن يستفاد ذلك من توصيف القول بالحق فى قوله: «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَ أى قال

القول الثابت الذى لا سبيل للبطلان و التبدل إليه.

و ما ألطف ختم الآيـة بقوله تعالى: «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» أى هو العلى الذى دونه كل شـىء و الكبير الذى يصـغر عنده كل شـىء فليس للملائكة المكرمين إلا تلقى قوله الحق و امتثاله و طاعته كما يريد.

فقـد تحصل من الآيـة الكريمـة أن الملائكة فزعون فى أنفسـهم متذللون فى ذواتهم ذاهلون عن كل شـىء إلا عن ربهم محدقون إلى ساحـة العظمـة و الكبرياء فى انتظار صـدور الأمر حتى يكشف عن قلوبهم الفزع، بصـدور الأمر و نزوله و هم مع ذلك طوائف مختلفة ذووا مقامات متفاوتة علوا و دنوا يتوسط كل عال فى إيصال الأمر النازل إلى من هو دونه.

فهم مع كونهم شـفعاء و أسـبابا متوسـطة لا يشـفعون و لا يتوسـطون فى حدوث حادث من حوادث الخلق و التدبير إلا بإذن خاص من ربهم فى حدوثه فيتحملون الأمر النازل إليهم حتى يحققوه فى الكون من غير أن يسـتقلوا من أنفسهم فى شىء أو يستبدوا برأى، و من كان هـذا شأنه لا يشـعر بشـىء إلا طاعـة ربه فيما يأمره به كيف يكون ربا مسـتقلا فى أمره مفوضا إليه التـدبير يعطى ما يشاء و يمنع ما يشاء؟

و فى الآية أقوال مختلفة أخر:

منها: أن ضـمير «قُلُوبِهِمْ و «قالُوا» الثانى للمشـركين دون الملائكـة و ضـمير «قالُوا» الأول للملائكـة و المعنى: حتى إذا كشف الفزع عن قلوب المشركين وقت الفزع قالت الملائكة لهم: ما ذا قال ربكم؟ قالت المشركون لهم: الحق فيعترفون بما أنكروه فى الدنيا.

و منها: أن ضـمير «قُلُوبِهِمْ للملائكة و المراد أن الملائكة الموكلين بالأعمال إذا صـعدوا بأعمال العباد إلى السماء و لهم زجل و صوت عظيم خشيت الملائكـة أنها السـاعـة فيفزعـون و يخرون سـجدا لله سـبحانه حتى إذا كشـف عن قلوبهم الفزع و علموا أنه ليس الأـمر كذلك فسألوا ما ذا قال ربكم؟ قالوا: الحق.

و منها: أن الله لما بعث النبى ص بعد فترة بينه و بين عيسـى (ع) لم ينزل فيها شـىء من الوحى أنزل الله سبحانه جبريل بالوحى فلما نزل ظنت الملائكة أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۴

نزل بشـىء من أمر الساعة فصـعقوا لذلك فجعل جبريل يمر بكل سـماء و يكشف الفزع عن الملائكة الساكنين فيها فرفعوا رءوسهم و قال بعضهم لبعض: ما ذا قال ربكم؟ قالوا:

الحق أى الوحى.

و منها: أن الضـمير للملائكة و المراد أن الله سـبحانه إذا أوحى إلى بعض الملائكة غشى على الملائكة عند سماع الوحى و يصعقون و يخرون سـجدا للآية العظيمة فإذا فزع عن قلوبهم سألت الملائكة ذلك الملك الذى أوحى إليه ما ذا قال ربك؟ أو سأل بعضهم بعضا ما ذا قال ربكم؟ فيعلمون أن الأمر فى غيرهم.

و أنت بعد التدبر فى الآية الكريمة و التأمل فيما قدمناه تعلم وجه الضعف فى هذه الأقوال و أن شيئا منها على تقدير صحته فى نفسه لا يصلح تفسيرا لها.

قوله تعـالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ إلـخ، احتجاج آخر على المشـركين من جهـة الرزق الـذى هو الملاک العمدة فى اتخاذهم الآلهة فإنهم يتعللون فى عبادتهم الآلهة بأنها ترضيهم فيوسعون لهم فى رزقهم فيسعدون بذلك.

فأمر النبى ص أن يسألهم من يرزقهم من السماوات و الأرض؟ و الجواب عنه أنه الله سبحانه لأن الرزق خلق فى نفسه و لا خالق- حتى عنـد المشـركين- إلاـ الله عز اسـمه لكنهم يسـتنكفون عن الاـعتراف به بألسـنتهم و إن أذعنت به قلـوبهم و لـذلك أمر أن ينـوبهم فى الجواب فقال: «قُلِ اللَّهُ .

و قوله: «وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُـدىً أَوْ فِي ضَـلالٍ مُبِينٍ ، تتمـة قول النبى ص و هـذا القول بعـد إلقاء الحجة القاطعة و وضوح الحق فى مسألة الألوهية مبنى على سلوك طريق الإنصاف، و مفاده أن كل قول إما هدى أو ضلال لا ثالث لهما نفيا و إثباتا و نحن و أنتم على

قولين مختلفين لا يجتمعان فإما أن نكون نحن على هـدى و أنتم فى ضـلال و إما أن تكونوا أنتم على هدى و نحن فى ضـلال فانظروا بعين الإنصاف إلى ما ألقى إليكم من الحجة و ميزوا المهدى من الضال و المحق من المبطل.

و اختلاف التعبير فى قوليه: «لَعَلى هُدىً و «فِي ضَلالٍ بلفظة على و فى- كمـا قيل- للإشارة إلى أن المهتـدى كأنه مستعل على منار يتطلع على السبيل و غايتها التى فيها سعادته، و الضال منغمر فى ظلمة لا يدرى أين يضع قدمه و إلى أين يسير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۵

و ما ذا يراد به؟.

قوله تعالى: «قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ أى إن العمل و خاصة عمل الشر لا يتعدى عن عامله و لا يلحق وباله إلا به فلا يسأل عنه غيره فلا تسألون عما أجرمنا بل نحن المسئولون عنه و لا نسأل عما تعملون بل أنتم المسئولون.

و هـذا تمهيـد لما فى الآيـة التالية من حديث الجمع و الفتح فإن الطائفتين إذا اختلفا فى الأعمال خيرا و شـرا كان من الواجب أن يفتح بينهما و يتميز كل من الأخرى حتى يلحق به جزاء عمله من خير أو شر أو سعادة أو شقاء و الذى يفتح و يميز هو الرب تعالى.

و فى التعبير عن عمل أنفسهم بالإجرام و فى ناحية المشركين بقوله: «تَعْمَلُونَ و لم يقل تجرمون أخذ بحسن الأدب فى المناظرة.

قوله تعالى: «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ لما كان من الواجب أن يلحق بكل من المحسن و المسىء جزاء عمله و كان لازمه التمييز بينهما بالجمع ثم الفرق كان ذلك شأن مـدبر الأمر و هو الرب أمر نبيه ص أن يـذكرهم أن الـذى يجمع بين الجميع ثم يفتـح بينهم بالحق هو الله، فهو رب هؤلاء و أولئك فإنه هو الفتاح العليم يفتح بين كل شيئين بالخلق و التدبير فيتميز بذلك الشىء من الشىء كما قال: «أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»: الأنبياء: ۳۰ و هو العليم بكل شىء.

فالآيـة تثبت البعث لتمييز المحسن من المسىء أولاـ ثم انحصـار التمييز و الجزاء فى جـانبه تعالى بانحصار الربوبيـة فيه و يبطل بـذلك ربوبية من اتخذوه من الأرباب.

و الفتاح من أسـماء الله الحسنى و الفتح إيجاد الفصل بين شيئين لفائدة تترتب عليه كفتح الباب للدخول بإيجاد الفصل بين مصراعيه و الفتح بين الشيئين ليتميز كل منهما عن الآخر بذاته و صفاته و أفعاله.

قوله تعالى: «قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أمر آخر للنبى ص أن يسألهم أن يروه آلهتهم حتى يختبر هل فيهم الصـفات الضـرورية للإله المستحق للعبادة من الاستقلال بالحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر؟ و هذا معنى قوله: «أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكاءَ» أى ألحقتموهم به شركاء له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۶

ثم ردع بنفسه و قال: كلا لا يكونون شـركاء له لأنهم إما أن يروه الأصـنام بما أنها معبودة لهم معدودة آلهتهم و هى أجسام ميتة خالية عن الحياة و العلم و القدرة و إما أن يروه أرباب هذه الأصنام و هم الملائكة و غيرهم بجعل الأصنام تماثيل مشيرة إليهم و هم و إن لم يخلوا عن حياة و علم و قدرة إلا أن ما لهم من صـفات الكمال مفاضة عليهم من الله سبحانه لا استقلال لهم فى شىء من هذه الصفات و لا فى الأفعال المتفرعـة عليها فأين الاسـتقلال فى التـدبير الذى يدعون أنه مفوض إليهم فالوجود الواجبى بكماله اللامتناهى يمنع أن يكون فى خلقه من يشاركه فى شىء من كماله.

اللهم إلا أن يدعوا أنه شاركهم فى بعض ما له من الشئون لتدبير خلقه من غير صلاحية لهم ذاتية و هذا ينافى حكمته تعالى.

و قـد أشـير إلى هـذه الحجة بقوله: «بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فإن عزته تعالى- و هو منع جانبه أن يعدو إلى حريم كماله عاد لكونه لا يحد بحد- تمنع أن يشاركه فى شـىء من صفات كماله كالربوبية و الألوهية المنتهيتين إلى الذات أحد غيره هذا لو كانت الشركة عن صلاحية ذاتية من الشريك و لو كانت عن إرادة جزافية منه من غير صلاحية حقيقة من الشريك فالحكمة الإلهية تمنع ذلك.

و قد تبين بذلك أن الآية متضمنة لحجة قاطعة برهانية فأحسن التدبر فيها.

قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ قال الراغب فى المفردات:، الكف كف الإنسان و هى ما بها يقبض و يبسط و كففته أصبت كفه، و كففته أصبته بالكف و دفعته بها و تعورف الكف بالدفع على أى وجه كان بالكف كان أو غيرها حتى قيل: رجل مكفوف لمن قبض بصره، و قوله: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ أى كافا لهم عن المعاصى و الهاء فيه للمبالغة كقولهم:

راوية و علامة و نسابة. انتهى.

و يؤيد هذا المعنى توصيفه (ص) بالبشير و النذير، فقوله: «بَشِيراً وَ نَذِيراً» حالان يبينان صفته لقوله: «كَافَّةً لِلنَّاسِ .

و ربما قيل: إن التقدير و ما أرسلناك إلا إرساله كافة للناس و لا يخلو من تكلف و بعد. و

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۷

أما كون كافة بمعنى جميعا و حالا- من الناس، و المعنى: و ما أرسلناك إلا للناس جميعا فهم يمنعون عن تقدم الحال على صاحبه المجرور.

و اعلم أن منطوق الآية و إن كان راجعا إلى النبوة و فيها انتقال من الكلام فى التوحيد إلى الكلام فى النبوة على حد الآيات التالية، لكن فى مدلولها حجة أخرى على التوحيد و ذلك أن الرسالة من لوازم الربوبية التى شأنها تدبير الناس فى طريق سعادتهم و مسيرهم إلى غايات وجودهم فعموم رسالته (ص) و هو رسول الله تعالى لا رسول غيره دليل على أن الربوبية منحصرة فى الله سبحانه فلو كان هناك رب غيره لجاءهم رسوله و لم يعم رسالة النبى ص أو عمتهم و احتاجوا معه إلى غيره، و هذا معنى قول على (ع)- على ما روى- لو كان لربك شريك لأتتك رسله.

و يؤيده ما فى ذيل الآية من قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ فإن دالة انحصار الرسالة فى رسل الله على انحصار الربوبية فى الله عز اسمه أمس بجهل الناس من كونه (ص) رسولا كافا لهم عن المعاصى بشيرا و نذيرا.

فمفاد الآية على هذا: لا يمكنهم أن يروك شريكا له و الحال أنا لم نرسلك إلا كافا لجميع الناس بشيرا و نذيرا و لو كان لهم إله غيرنا لم يسع لنا أن نرسلك إليهم و هم عباد لإله آخر و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ سؤال عن وقت الجمع و الفتح و هو البعث فالآية متصلة بقوله السابق: «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا» الآية، و هذا أيضا من شواهد ما قدمنا من المعنى لقوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً» و إلا كانت هذه الآية و التى بعدها متخللتين بين قوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ الآية، و الآيات التالية المتعرضة لمسألة النبوة.

قوله تعالى: «قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ أمر منه تعالى أن يجيبهم بأن لهم ميعاد يوم مقضى محتوم لا يتخلف عن الوقوع فهو واقع قطعا و لا يختلف وقت وقوعه البتة أى إن الله وعد به وعدا لا يخلفه إلا أن وقت وقوعه مستور لا يعلمه إلا الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۸

و ما قيل: إن المراد به يوم الموت غير سديد فإنهم لم يسألوا إلا- عما تقدم وعده و هو يوم الجمع و الفتح و الجمع ثم الفتح من خصائص يوم القيامة دون يوم الموت.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ- قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» و ذلك أن أهل السماوات لم يسمعوا وحيا- فيما بين أن بعث عيسى بن مريم إلى أن بعث محمد ص، فلما بعث الله جبرئيل إلى محمد- سمع أهل السماوات صوت وحى القرآن- كوقع الحديد على الصفا فصعق أهل السماوات-.

فلما فرغ عن الوحى انحدر جبرئيل- كلما مر بأهل سماء فزع عن قلوبهم يقول:

كشف عن قلوبهم، فقال بعض لبعض: ما ذا قال ربكم؟ قالوا: الحق و هو العلى الكبير:

أقول: و روى مثله من طرق أهل السنة موصولا و موقوفا عن النبى ص

و مدلول الرواية على أى حال مصداق من مصاديق الآية و لا تصلح لتفسيرها البتة.

و فى الـدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عبـاس و فى المجمع عنه قال: قال رسول الله ص: أعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى. بعثت إلى الناس كافة الأحمر و الأسود- و إنما كان النبى يبعث إلى قومه، و نصـرت بالرعب يرعب منى عدوى على مسيرة شهر، و أطعمت المغنم، و جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، و أعطيت الشفاعة فادخرتها لأمتى إلى يوم القيامة- و هى إن شاء الله نائلة من لا يشرك بالله شيئا.

أقول: و روى أيضا هذا المعنى عن ابن المنذر عن أبى هريرة عنه (ص).

و الروايـة معارضـة لمـا ورد مسـتفيضا أن نوحا كان مبعوثا إلى الناس كافـة و ذكر فى بعضـها إبراهيم (ع) و فى بعضـها أن أولى العزم كلهم مبعوثون إلى الدنيا كافة، و تخالف أيضا عموم الشفاعة للأنبياء المستفاد من عدة من الروايات و قد قال تعالى:

«وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف:

۸۶ و قد شهد القرآن بأن المسيح (ع) من الشهداء قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً»: النساء: ۱۵۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۷۹

و الروايات من طرق العامـة و الخاصة كثيرة فى عموم رسالته للناس كافة و ظاهر كثير منها أخذ «كَافَّةً» فى قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ حالا من «لِلنَّاسِ قدم عليه و يمنعه البصريون من النحاة و يجوزه الكوفيون.

[سورة سبإ (۳۴): الآيات ۳۱ الى ۵۴]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهذَا الْقُرْآنِ وَ لا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (۳۱) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ (۳۲) وَ قالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ إِذْ تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ جَعَلْنَا الْأَغْلالَ فِي أَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۳۳) وَ ما أَرْسَلْنا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (۳۴) وَ قالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوالاً وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (۳۵)

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۳۶) وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا وَ هُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ (۳۷) وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أُولئِكَ فِي الْعَذابِ مُحْضَرُونَ (۳۸) قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۳۹) وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ (۴۰)

قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (۴۱) فَالْيَوْمَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (۴۲) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُكُمْ وَ قالُوا ما هذا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرىً وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (۴۳) وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها وَ ما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ (۴۴) وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما بَلَغُوا مِعْشارَ ما آتَيْناهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كانَ

نَكِيرِ (۴۵)

قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذابٍ شَدِيدٍ (۴۶) قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۴۷) قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (۴۸) قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ (۴۹) قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِى وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِى إِلَيَّ رَبِّى إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ (۵۰)

وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ (۵۱) وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (۵۲) وَ قَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (۵۳) وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ (۵۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۱

(بيان)

فصل آخر من آيات السورة تتكلم فى أمر النبوة و ما يرجع إليها و ما يقول المشركون فيها و تتخلص فى خلالها بما يجرى عليهم يوم الموت أو يوم القيامة، و قد اتصلت بقوله فى الفصل السابق: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ الآية»، و قد عرفت أن الآية كالبرزخ بين الفصلين تذكر الرسالة و تجعلها دليلا على التوحيد.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهذَا الْقُرْآنِ وَ لا بِالَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ» المراد بالذين كفروا المشركون و المراد بالذى بين يديه الكتب السماوية من التوراة و الإنجيل و ذلك أن المشركين و هم الوثنيون ليسوا قائلين بالنبوة و يتبعها الكتاب السماوى.

و قول بعضهم: إن المراد بالذى بين يديه هو أمر الآخرة مما لا دليل يساعده، و قد أكثر القرآن الكريم من التعبير عن التوراة و الإنجيل بالذى بين يديه، و من الخطإ قول بعضهم: إن المراد بالذين كفروا هم اليهود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۲

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ» إلخ، الظاهر أن اللام فى «الظَّالِمُونَ» للعهد، و هذه الآية و الآيتان بعدها تشير إلى أن وبال هذا الكفر- و أساسه ضلال أئمة الكفر و إضلالهم تابعيهم- سيلحق بهم و سيندمون عليه و لن ينفعهم الندم.

فقوله: «وَ لَوْ تَرى» خطاب للنبى ص إذ هم بمعزل عن فهم الخطاب «إِذِ الظَّالِمُونَ» و هم الكافرون بكتب الله و رسله، الذين ظلموا أنفسهم بالكفر «مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ» للحساب و الجزاء يوم القيامة «يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ الْقَوْلَ» أى يتحاورون و يتراجعون فى الكلام متخاصمين «يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» بيان لرجوع بعضهم إلى بعض فى القول و المستضعفون الأتباع الذين استضعفتهم المتبوعون «لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا» و هم الأئمة القادة «لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ» يريدون أنكم أجبرتمونا على الكفر و حلتم بيننا و بين الإيمان.

«قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» جوابا عن قولهم و ردا لما اتهموهم به من الإجبار و الإكراه «أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ» الاستفهام للإنكار أى أ نحن صرفناكم «عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ» فبلوغه إليكم بالدعوة النبوية أقوى الدليل على أنا لم نحل بينه و بينكم و كنتم مختارين فى الإيمان به و الكفر «بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ» متلبسين بالإجرام مستمرين عليه فأجرمتم بالكفر به لما جاءكم من غير أن نجبركم عليه فكفركم منكم و نحن برآء منه.

«وَ قالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا» ردا لقولهم و دعواهم البراءة «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» أى مكركم بالليل و النهار حملنا على الكفر «إِذْ تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ نَجْعَلَ لَهُ أَنْداداً» و أمثالا من الآلهة أى أنكم لم تزالوا فى الدنيا تمكرون الليل و النهار و تخطون الخطط لتستضعفونا و تتآمروا علينا فتحملونا على طاعتكم فيما تريدون، فلم نشعر إلا و نحن مضطرون على الائتمار بأمركم إذ تأمروننا بالكفر و الشرك.

«وَ أَسَرُّوا» و أخفوا «النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ» و شاهدوا أن لا مناص، و إخفاؤهم الندامة يوم القيامة- و هو يوم هم بارزون لا يخفى على

الله منهم شیء- نظیر کذبهم علی الله و إنکارهم الشرک بالله و حلفهم لله کان بین کل ذلک من قبیل ظهور

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۳

ملکاتهم الرذیلة التی رسخت فی نفوسهم فقد کانوا یسرون الندامة فی الدنیا خوفا من شماتة الأعداء و کذلک یفعلون یوم القیامة مع ظهور ما أسروا و الیوم یوم تبلی السرائر کما یکذبون بمقتضی ملکة الکذب مع ظهور أنهم کاذبون فی قولهم.

ثم ذکر سبحانه أخذهم للعذاب فقال: «وَ جَعَلْنَا الْأَغْلالَ السلاسل «فِی أَعْناقِ الَّذِینَ کَفَرُوا هَلْ یُجْزَوْنَ إِلَّا ما کانُوا یَعْمَلُونَ فصارت أعمالهم أغلالا فی أعناقهم تحبسهم فی العذاب.

قوله تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِرُونَ المترفون اسم مفعول من الإتراف و هو الزیادة فی التنعیم، و فیه إشعار بأن الإتراف یفضی إلی الاستکبار علی الحق کما تفیده الآیة اللاحقة.

قوله تعالی: «وَ قالُوا نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ ضمیر الجمع للمترفین، و من شأن الإتراف و الترفه و التقلب فی نعم الدنیا أن یتعلق قلب الإنسان بها و یستعظمها فیری السعادة فیها سواء وافق الحق أم خالفه فلا یذکر إلا ظاهر الحیاة و ینسی ما وراءه.

و لذا حکی سبحانه عنهم ذلک إذ قالوا: «نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً» فلا سعادة إلا فیها و لا شقوة معها «وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ فی آخرة، و لم ینفوا العذاب إلا للغفلة و الانصراف عما وراء کثرة الأموال و الأولاد فإذ کانت هی السعادة و الفلاح فحسب فالعذاب فی فقدها و لا عذاب معها.

و هاهنا وجه آخر و هو أنهم لغرورهم بما رزقوا به من المال و الولد ظنوا أن لهم کرامة علی الله سبحانه و هم علی کرامتهم علیهم ما داموا، و المعنی: أنا ذوو کرامة علی الله بما أوتینا من کثرة الأموال و الأولاد و نحن علی کرامتنا فما نحن بمعذبین لو کان هناک عذاب.

فتکون الآیة فی معنی قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ هذا لِی وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلی رَبِّی إِنَّ لِی عِنْدَهُ لَلْحُسْنی حم السجدة: ۵۰ قوله تعالی: «قُلْ إِنَّ رَبِّی یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۴

لا یَعْلَمُونَ الآیة و ما یتلوها إلی تمام أربع آیات جواب عن قولهم: «نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالًا» إلخ، و قد أجیب عنه بوجهین أحدهما أن أمر الرزق من الأموال و الأولاد سعة و ضیقا بید الله علی ما تستدعیه الحکمة و المصلحة و هیأ من الأسباب لا بمشیة الإنسان و لا لکرامة له علی الله فربما بسط فی رزق مؤمن أو کافر أو عاقل ذی حزم أو أحمق خفیف العقل، و ربما بسط علی واحد ثم قدر له. فلا دلالة فی الإتراف علی سعادة أو کرامة.

و هذا معنی قوله: «قُلْ إِنَّ رَبِّی نسبه إلی نفسه لأنهم لم یکونوا یرون الله ربا لأنفسهم و الرزق من شئون الربوبیة «یَبْسُطُ» أی یوسع «الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ» من عباده بحسب الحکمة و المصلحة «وَ یَقْدِرُ» أی یضیق «وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ فینسبونه ما لم یؤتوه إلی الأسباب الظاهریة الاتفاقیة ثم إذا أوتوه نسبوه إلی حزمهم و حسن تدبیرهم أنفسهم و کفی به دلیلا علی الحمق.

قوله تعالی: «وَ ما أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ بِالَّتِی تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنا زُلْفی إلی آخر الآیتین هذا هو الجواب الثانی عن قولهم: «نَحْنُ أَکْثَرُ أَمْوالًا وَ أَوْلاداً وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِینَ و محصله أن انتفاء العذاب المترتب علی القرب من الله لا یترتب علی الأموال و الأولاد إذ لا توجب الأموال و الأولاد قربا و زلفی من الله حتی ینتفی معها العذاب الإلهی فوضع تقریب المال فی الآیة موضع انتفاء العذاب من قبیل وضع السبب موضع المسبب.

و هذا معنی قوله: «وَ ما أَمْوالُکُمْ وَ لا أَوْلادُکُمْ التی تعتمدون علیها فی السعادة و انتفاء عذاب الله «بِالَّتِی أی بالجماعة التی «تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنا زُلْفی أی تقریبا.

«إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» فی ماله و ولده بأن أنفق من أمواله فی سبیل الله و بث الإیمان و العمل الصالح فی أولاده بتربیة دینیة

«فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ لعله من إضافة الموصوف إلى الصفة أى الجزاء المضاعف من جهة أنهم اهتدوا و هدوا و أيضا من جهة تضعيف الحسنات إلى عشر أضعافها و زيادة «وَ هُمْ فِي الْغُرُفاتِ أى فى القباب العالية «آمِنُونَ من العذاب فما هم بمعذبين.

«وَ الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آياتِنا مُعاجِزِينَ أى يجدون فى آياتنا و هم يريدون أن يعجزونا- أو أن يسبقونا- أُولئِكَ فِي الْعَذابِ مُحْضَرُونَ و إن كثرت أموالهم و أولادهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۵

و فى قوله: «وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ إلخ، انتقال إلى خطاب عامة الناس من الكفار و غيرهم و الوجه فيه أن ما ذكره من الحكم حكم الأموال و الأولاد سواء فى ذلك المؤمن و الكافر فالمال و الولد إنما يؤثران أثرهما الجميل إذا كان هناك إيمان و عمل صالح فيهما و إلا فلا يزيدان إلا وبالا.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قال فى مجمع البيان،: يقال: أخلف الله له و عليه إذا أبدل له ما ذهب عنه. انتهى.

سياق الآية يدل على أن المراد بالإنفاق فيها الإنفاق فى وجوه البر و المراد بيان أن هذا النحو من الإنفاق لا يضيع عند الله بل يخلفه و يرزق بدله.

فقوله فى صدر الآية: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ» للإشارة إلى أن أمر الرزق فى سعته و ضيقه إلى الله سبحانه لا ينقص بالإنفاق و لا يزيد بالإمساك ثم قال: «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ» قليلا كان أو كثيرا و أيا ما كان من المال «فَهُوَ يُخْلِفُهُ و يرزقكم بدله إما فى الدنيا و إما فى الآخرة «وَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ فإنه يرزق جودا و رزق غيره معاملة فى الحقيقة و معاوضة، و لأنه الرازق فى الحقيقة و غيره ممن يسمى رازقا واسطة لوصول الرزق.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ المراد بهم جميعا بشهادة السياق العابدون و المعبودون جميعا.

و قوله: «ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ ليس سؤال استخبار عن أصل عبادتهم لهم و لو كان كذلك لم يسعهم إنكارها لأنهم عبدوهم فى الدنيا و قد أنكروها كما فى الآية بل المراد السؤال عن رضاهم بعبادتهم على حد قوله تعالى لعيسى بن مريم: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ .

و الغرض من السؤال تبكيت المشركين و إقناطهم من نصرة الملائكة و شفاعتهم لهم و قد عبدوهم فى الدنيا لذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۶

قوله تعالى: «قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ أخذت الملائكة فى جوابهم عن سؤاله تعالى بجوامع الأدب فنزهوه سبحانه أولا تنزيها مطلقا فيه تنزيهه من أن يعبدوا من دونه ثم نفوا رضاهم بعبادة المشركين لهم لكن لا بالتصريح بنفى الرضا بالعبادة و لا بالتفوه بعبادتهم صونا لساحة المخاطبة عما يقرع السمع بذلك، و لو تصورا لا تصديقا بل أجابوا بقصر ولايتهم فيه تعالى و نفيها عنهم ليدل على نفى الرضا بعبادتهم لهم على طريق الكناية فإن الرضا بعبادتهم لازمه الموالاة بينهم، و الموالاة بينهم تنافى قصر الولاية فى الله سبحانه فإذا انحصرت الولاية فيه تعالى لم تكن موالاة و إذا لم تكن موالاة لم يكن رضا.

ثم قالوا على ما حكاه الله سبحانه: «بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ و الجن هم الطائفة الثانية من الطوائف الثلاث التى يعبدهم الوثنيون و هم الملائكة و الجن و القديسون من البشر، و الأقدم فى استحقاق العبادة عندهم هم الطائفتان الأوليان و الطائفة الثالثة ملحقة بهما بعد الكمال و إن كانوا أفضل منهما.

و الإضراب فى قولهم: «بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَ يدل على أن الجن كانوا على رضى من عبادتهم لهم.

و هؤلاء من الجن هم الذين يعدهم الوثنيون مبادئ الشرور فى العالم فيعبدونهم اتقاء من شرورهم كما يعبدون الملائكة طمعا فى

خيراتهم لما أنهم مباد للخيرات لا ـ كما قيل: إن المراد بالجن إبليس و ذريته و قبيله و معنى عبادتهم لهم طاعتهم لهم فيما دعوهم إليه من عبادة الملائكة أو مطلق المعاصى، و يرده ما وقع فى الآية من التعبير بلفظ الإيمان دون الطاعة و لا ما قيل: إنهم كانوا يتمثلون لهم و يخيلون لهم أنهم الملائكة فيعبدونهم و لا ما قيل: إنهم كانوا يدخلون أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها.

و لعل الوجه فى نسبة الإيمان بهم إلى أكثرهم دون جميعهم أن أكثرهم يعبدون الآلهة اتقاء من طروق الشر من قبلهم، و مبادئ الشر عندهم مطلقا الجن لا كما قيل: إن المراد بالأكثر الكل، و هو مبنى على تفسير العبادة بمعنى الطاعة و قد عرفت ما فيه.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۷

ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ نوع تفريع على تبرى الملائكة منهم و قد بين تبرى عامة المتبوعين من تابعيهم و التابعين من متبوعيهم فى مواضع كقوله تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: ۱۴ و قوله: «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً»: العنكبوت: ۲۵. و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُكُمْ إلخ، خطابهم هذا لعامتهم بعد استماع الآيات تنبيه لهم على الجد فى التمسك بدين آبائهم و تحريض لهم عليه (ص)، و فى توصيف الآيات بالبينات نوع عتبى كأنه قيل: إذا تتلى عليهم هذه الآيات و هى بينة لا ريب فيها فبدلا من أن يدعوا عامتهم إلى اتباعها حثوهم على الإصرار على تقليد آبائهم و حرضوهم عليه- و فى إضافة الآباء إلى ضمير «يَصُدَّكُمْ مبالغة فى التحريض و الإثارة.

و قوله: «وَ قالُوا ما هذا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرىً معطوف على «قالُوا» أى و قالوا مشيرا إلى الآيات البينات إشارة تحقير ليس هذا إلا كلاما مصروفا عن وجهه مكذوبا به على الله، بدلا من أن يقولوا: إنها آيات بينات نازلة من عند الله تعالى- و قد أشاروا إلى الآيات البينات بهذا دلالة على أنهم لم يفهموا منها إلا أنها شىء ما لا أزيد من ذلك.

ثم غير سبحانه السياق و قال: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ و مجىء الحق لهم بلوغه و ظهوره لهم، و الأخذ بوصف الكفر للإشعار بالتعليل و المعنى: و الذين كفروا بعثهم الكفر إلى أن يقولوا للحق الصريح الذى بلغهم و ظهر لهم هذا سحر ظاهر سحريته و بطلانه.

و أكد إصرارهم على دحض الحق باتباع الهوى من غير دليل يدل عليه بقوله:

«وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها وَ ما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ» و الجملة حالية أى و عد الذين كفروا- أى كفار قريش- الحق الصريح الظاهر لهم سحرا مبينا و الحال أنا لم نعطهم كتبا يدرسونها حتى يميزوا بها الحق من الباطل و لم نرسل إليهم قبلك من رسول ينذرهم و يبين لهم ذلك فيقولوا استنادا إلى الكتاب الإلهى أو إلى قول الرسول النذير: إنه حق أو باطل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۸

قوله تعالى: «وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما بَلَغُوا مِعْشارَ ما آتَيْناهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» ضميرا الجمع الأول و الثانى لكفار قريش و من يتلوهم و الثالث و الرابع للذين من قبلهم، و المعشار العشر و النكير الإنكار، و المراد به فى الآية لازمه و هو الأخذ بالعذاب.

و المعنى: و كذب بالحق من الآيات الذين كانوا من قبل كفار قريش من الأمم الماضية و لم يبلغ كفار قريش عشر ما آتيناهم من القوة و الشدة فكذب أولئك الأقوام رسلى فكيف كان أخذى بالعذاب و ما أهون أمر قريش. و الالتفات فى الآية إلى التكلم لاستعظام الجرم و تهويل المؤاخذة.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» المراد بالموعظة الوصية كناية أو تضمينا، و قوله: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ أى تنهضوا لأجل الله و لوجهه الكريم، و قوله «مَثْنى وَ فُرادى أى اثنين اثنين و واحدا واحدا كناية عن

التفرق و تجنب التجمع و الغوغاء فإن الغوغاء لا شعور لها و لا فكر و كثيرا ما تميت الحق و تحيى الباطل.

و قوله: «ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» استئناف «إِنَّما» نافية و يشهد بذلك قوله بعد:

«إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ» و يمكن أن يكون «إِنَّما» استفهامية أو موصولة و «مِنْ جِنَّةٍ» بيانا له.

و المراد بصاحبكم النبى ص نفسه و الوجه فى التعبير به تذكرتهم بصحبته الممتدة لهم أربعين سنة من حين ولادته إلى حين بعثته ليتذكروا أنهم لم يعهدوا منه اختلالا فى فكر أو خفة فى رأى أو أى شيء يوهم أن به جنونا.

و المعنى: قل لهم: إنما أوصيكم بالعظة أن تنهضوا و تنتصبوا لوجه الله متفرقين حتى يصفو فكركم و يستقيم رأيكم اثنين اثنين و واحدا واحدا و تتفكروا فى أمرى فقد صاحبتكم طول عمرى على سداد من الرأى و صدق و أمانة ليس فى من جنة. ما أنا إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد فى يوم القيامة فأنا ناصح لكم غير خائن.

قوله تعالى: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إلخ، كناية عن عدم سؤال أجر على الدعوة فإنه إذا وهبهم كما سألهم من أجر فليس له عليهم أجر مسئول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۸۹

و لازمه أن لا يسألهم و هذا تطييب لنفوسهم أن لا يتهموه بأنه جعل الدعوة ذريعة إلى نيل مال أو جاه.

ثم تمم القول بقوله: «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» لئلا يرد عليه قوله بأنه دعوى غير مسموعة فإن الإنسان لا يروم عملا بغير غاية فدفعه بأن لعملى أجرا لكنه على الله لا عليكم و هو يشهد عملى و هو على كل شيء شهيد.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ القذف الرمى، و قوله:

«عَلَّامُ الْغُيُوبِ خبر بعد خبر أو خبر لمبتدء محذوف و هو الضمير الراجع إليه تعالى.

و مقتضى سياق الآيات السابقة أن المراد بالحق المقذوف القرآن النازل إليه بالوحى من عنده تعالى الذى هو قول فصل يحق الحق و يبطل الباطل فهو الحق المقذوف إليه (ص) من عند علام الغيوب فيدمغ الباطل و يزهقه، قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ»،: الأنبياء: ۱۸ و قال: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً»: إسراء: ۸۱.

قوله تعالى: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ» المراد بمجيء الحق على ما تهدى إليه الآية السابقة نزول القرآن المبطل بحججه القاطعة و براهينه الساطعة لكل باطل من أصله.

و قوله: «وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ» أى ما يظهر أمرا ابتدائيا جديدا بعد مجيء الحق و ما يعيد أمرا كان قد أظهره من قبل إظهارا ثانيا بنحو الإعادة فهو كناية عن بطلان الباطل و سقوطه عن الأثر من أصله بالحق الذى هو القرآن.

قوله تعالى: «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِي وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ بيان لأثر الحق الذى هو الوحى فإنه عرفه حقا مطلقا فالحق إذا كان حقا من كل جهة لم يخطئ فى إصابة الواقع فى جهة من الجهات و إلا كان باطلا من تلك الجهة فالوحى يهدى و لا يخطئ البتة.

و لذا قال تأكيدا لما تقدم: «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ و فرض منى ضلال «فَإِنَّما أَضِلُّ مستقرا ذلك الضلال «عَلى نَفْسِي فإن للإنسان من نفسه أن يضل «وَ إِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي فوحيه حق لا يحتمل ضلالا و لا يؤثر إلا الهدى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹۰

و قد علل الكلام بقوله: «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ للدلالة على أنه يسمع الدعوة و لا يحجبه عنها حاجب البعد و قد مهد له قبلا وصفه تعالى فى قذف الحق بأنه علام الغيوب فلا يغيب عنه أمر يخل بأمره و يمنع نفوذ مشيته هداية الناس بالوحى قال تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً»: الجن: ۲۸.

قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ ظاهر السياق السابق و يشعر به قوله الآتى: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ أن الآيات الأربع وصف حال مشركى قريش و من يلحق بهم حال الموت.

فقوله: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا» أى حين فزع هؤلاء المشركون عند الموت «فَلا فَوْتَ أى لا يفوتون الله بهرب أو تحصن أو أى حائل آخر.

و قوله: «وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ كناية عن عدم فصل بينهم و بين من يأخذهم و قد عبر بقوله: «أُخِذُوا» مبنيا للمفعول ليستند الأخذ إليه سبحانه، و قد وصف نفسه بأنه قريب، و كشف عن معنى قربه بقوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ»: الواقعة: ۸۵ و أزيد منه فى قوله: «مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»: ق: ۱۶ و أزيد منه فى قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ»: الأنفال: ۲۴ فبين أنه أقرب إلى الإنسان من نفسه و هذا الموقف هو المرصاد الذى ذكره فى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»: الفجر:

۱۴ فكيف يتصور فوت الإنسان منه و هو أقرب إليه من نفسه؟ أو من ملائكته المكرمين الذين يأخذون الأمر منه تعالى من غير حاجب يحجبهم عنه أو واسط يتوسط بينه و بينهم.

فقوله: «وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ نوع تمثيل لقربه تعالى من الإنسان بحسب ما نتصوره من معنى القرب لاحتباسنا فى سجن الزمان و المكان و أنسنا بالأمور المادية و إلا فالأمر أعظم من ذلك.

قوله تعالى: «وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» التناوش التناول و ضمير «بِهِ للقرآن على ما يعطيه السياق.

و المراد بكونهم فى مكان بعيد أنهم فى عالم الآخرة و هى دار تعين الجزاء و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹۱

أبعد ما يكون من عالم الدنيا التى هى دار العمل و موطن الاكتساب بالاختيار و قد تبدل الغيب شهادة لهم و الشهادة غيبا كما تشير إليه الآية التالية.

قوله تعالى: «وَ قَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» حال من الضمير فى «وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ و المراد بقوله: «وَ يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» رميهم عالم الآخرة و هم فى الدنيا بالظنون مع عدم علمهم به و كونه غائبا عن حواسهم إذ كانوا يقولون: لا بعث و لا جنة و لا نار، و قيل: المراد به رميهم النبى ص بالسحر و الكذب و الافتراء و الشعر.

و العناية فى إطلاق المكان البعيد على الدنيا بالنسبة إلى الآخرة نظيره إطلاقه على الآخرة بالنسبة إلى الدنيا و قد تقدمت الإشارة إليه.

و معنى الآيتين: و قال المشركون حينما أخذوا آمنا بالحق الذى هو القرآن و أنى لهم تناول الإيمان به- إيمانا يفيد النجاة- من مكان بعيد و هو الآخرة و الحال أنهم كفروا به من قبل فى الدنيا و هم ينفون أمور الآخرة بالظنون و الأوهام من مكان بعيد و هو الدنيا.

قوله تعالى: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ظاهر السياق أن المراد بما يشتهون اللذائذ المادية الدنيوية التى يحال بينهم و بينها بالموت، و المراد بأشياعهم من قبل أشباههم من الأمم الماضية أو موافقوهم فى المذهب، و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ تعليل لقوله: «كَما فُعِلَ إلخ.

و المعنى: و وقعت الحيلولة بين المشركين المأخوذين و بين ما يشتهون من ملاذ الدنيا كما فعل ذلك بأشباههم من مشركى الأمم الدارجة من قبلهم إنهم كانوا فى شك مريب من الحق أو من الآخرة فيقذفونها بالغيب.

و اعلم أن ما قدمناه من الكلام فى هذه الآيات الأربع مبنى على ما يعطيه ظاهر السياق و قد استفاضت الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة أن الآيات ناظرة إلى خسف جيش السفيانى بالبيداء و هو من علائم ظهور المهدى (ع) المتصلة به فعلى تقدير نزول الآيات فى ذلك يكون ما قدمناه من المعنى من باب جرى الآيات فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹۲

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ قال:

يسرون الندامة فى النار إذا رأوا ولى الله- فقيل: يا بن رسول الله- و ما يغنيهم أسرارهم الندامة و هم فى العذاب؟ قال: يكرهون شماتة الأعداء:."

أقول: و رواه أيضا عن أبى عبد الله (ع).

و فيه،: و ذكر رجل عند أبى عبد الله (ع) الأغنياء و وقع فيهم- فقال أبو عبد الله (ع): اسكت- فإن الغنى إذا كان وصولا لرحمه بارا بإخوانه- أضعف الله له الأجر ضعفين لأن الله يقول: «وَ ما أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً- فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا- وَ هُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ .

و فى أمالى الشيخ، بإسناده إلى أمير المؤمنين (ع) فى حديث يقول فيه: حتى إذا كان يوم القيامة حسب لهم- ثم أعطاهم بكل واحدة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف قال الله عز و جل: «جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً» و قال: «فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا- وَ هُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ .

و فى الكافى، بإسناده عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: من صدق بالخلف جاد بالعطية.

و فيه، بإسناده عن سماعة عن أبى الحسن (ع) قال: قال رسول الله ص: من أيقن بالخلف سخت نفسه بالنفقة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على بن أبى طالب سمعت رسول الله ص يقول: إن لكل يوم نحسا فادفعوا نحس ذلك اليوم بالصدقة، ثم قال: اقرءوا مواضع الخلف فإنى سمعت الله يقول: «وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ إذا لم ينفقوا كيف يخلف؟

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

«قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ و ذلك أن رسول الله ص سأل قومه- أن يودوا أقاربه و لا يؤذوهم. و أما قوله: «فَهُوَ لَكُمْ يقول: ثوابه لكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹۳

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا» الآية،: أخرج الحاكم و صححه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ص: يخرج رجل يقال له السفيانى فى عمق دمشق- و عامة من يتبعه من كلب فيقتل حتى يبقر بطون النساء- و يقتل الصبيان فيجمع لهم قيس فيقتلها حتى لا يمنع ذنب تلعة- و يخرج رجل من أهل بيتى فيبلغ السفيانى فيبعث إليه جندا من جنده- فيهزمهم فيسير إليه السفيانى بمن معه- حتى إذا صار ببيداء من الأرض خسف بهم- فلا ينجو منهم إلا المخبر منهم.

أقول: و الرواية مستفيضة من طرق أهل السنة مختصرة أو مفصلة و قد رووها من طرق مختلفة عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفة و أبى هريرة و جد عمرو بن شعيب و أم سلمة و صفية و عائشة و حفصة أزواج النبى ص و نفيرة امرأة القعقاع عن سعيد بن جبير موقوفا.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ : حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن منصور بن يونس عن أبى خالد الكابلى قال: قال أبو جعفر (ع): و الله لكأنى أنظر إلى القائم (ع)- و قد أسند ظهره إلى الحجر ثم ينشد الله حقه- ثم يقول: يا أيها الناس- من يحاجنى فى الله. فأنا أولى بالله- أيها الناس من يحاجنى بآدم فأنا أولى بآدم. أيها الناس من يحاجنى فى نوح فأنا أولى بنوح. أيها الناس من يحاجنى بإبراهيم فأنا أولى بإبراهيم. أيها الناس من يحاجنى بموسى فأنا أولى بموسى. أيها الناس من يحاجنى بعيسى فأنا أولى بعيسى. أيها الناس من يحاجنى بمحمد فأنا أولى بمحمد. أيها الناس من يحاجنى بكتاب الله فأنا أولى بكتاب الله-.

ثم ينتهى إلى المقام فيصلى ركعتين و ينشد الله حقه. ثم قال أبو جعفر (ع):

هو و الله المضطر فى كتاب الله- فى قوله: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ .

فيكون أول من يبايعه جبرئيل ثم الثلاثمائة و الثلاثة عشر- فمن كان ابتلى بالمسير وافى و من لم يبتل بالمسير فقد عن فراشه- و هو قول أمير المؤمنين (ع): هم المفقودون عن فرشهم و ذلك قول الله: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً» قال:

الخيرات الولاية، و قال فى موضع آخر: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۶، ص: ۳۹۴

و هم أصحاب القائم (ع) يجتمعون و الله إليه فى ساعة واحدة.

فإذا جاء إلى البيداء يخرج إليه جيش السفيانى- فيأمر الله عز و جل الأرض فيأخذ بأقدامهم- و هو قوله عز و جل: «وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ- وَ أُخِذُوا مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ وَ قالُوا آمَنَّا بِهِ يعنى بالقائم من آل محمد (ع) «وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ يعنى أن لا يعذبوا «كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ يعنى من كان قبلهم من المكذبين هلكوا «مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ .

- تم و الحمد لله-.

الجزء السابع عشر

(۳۵) سورة فاطر مكية و هى خمس و أربعون آية (۴۵)

[سورة فاطر (۳۵): آية ۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱)

(بيان)

غرض السورة بيان الأصول الثلاثة: وحدانيته تعالى فى ربوبيته و رسالة الرسول و المعاد إليه و تقرير الحجة لذلك و قد توسل لذلك بعد جمل من نعمه العظيمة السماوية و الأرضية و الإشارة إلى تدبيره المتقن لأمر العالم عامة و الإنسان خاصة.

و قد قدم على هذا التفصيل الإشارة الإجمالية إلى انحصار فتح الرحمة و إمساكها و هو إفاضة النعمة و الكف عنها فيه تعالى بقوله: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها» الآية.

و قدم على ذلك الإشارة إلى وسائط هذه الرحمة المفتوحة و النعم الموهوبة و هم الملائكة المتوسطون بينه تعالى و بين خلقه فى حمل أنواع النعم من عنده تعالى و إيصالها إلى خلقه فافتتح السورة بذكرهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶

و السورة مكية كما يدل عليه سياق آياتها، و قد استثنى بعضهم آيتين و هما قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ الآية و قوله: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا» الآية و هو غير ظاهر من سياق الآيتين.

قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الفطر- على ما ذكره الراغب- هو الشق طولا فإطلاق الفاطر عليه تعالى بعناية استعارية كأنه شق العدم فأخرج من بطنها السماوات و الأرض فمحصل معناه أنه موجد السماوات و الأرض إيجادا ابتدائيا من غير مثال سابق، فيقرب معناه من معنى البديع و المبدع و الفرق بين الإبداع و الفطر أن العناية فى الإبداع متعلقة بنفى المثال السابق و فى الفطر بطرد العدم و إيجاد الشىء من رأس لا كالصانع الذى يؤلف مواد مختلفة فيظهر به صورة جديدة لم تكن.

و المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود فيشملهما و ما فيهما من مخلوق فيكون من قبيل إطلاق معظم الأجزاء و إرادة

الكل مجازا، أو المراد نفس السماوات و الأرض اعتناء بشأنهما لكبر خلقتهما و عجيب أمرهما كما قال «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ:» المؤمن- ۵۷.

و كيف كان فقوله: «فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من أسمائه تعالى أجرى صفة لله و المراد بالوصف الاستمرار دون الماضى فقط لأن الإيجاد مستمر و فيض الوجود غير منقطع و لو انقطع لانعدمت الأشياء.

و الإتيان بالوصف بعد الوصف للإشعار بأسباب انحصار الحمد فيه تعالى كأنه قيل: الحمد لله على ما أوجد السماوات و الأرض و على ما جعل الملائكة رسلا أولى أجنحة فهو تعالى محمود ما أتى فيما أتى إلا الجميل.

قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ الملائكة جمع ملك بفتح اللام و هم موجودات خلقهم الله و جعلهم وسائط بينه و بين العالم المشهود وكلهم بأمور العالم التكوينية و التشريعية عباد مكرمون لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

فقوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا» يشعر بل يدل على كون جميع الملائكة- و الملائكة جمع محلى باللام مفيد للعموم- رسلا وسائط بينه و بين خلقه فى إجراء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷

أوامره التكوينية و التشريعية.

و لا موجب لتخصيص الرسل فى الآية بالملائكة النازلين على الأنبياء (ع) و قد أطلق القرآن الرسل على غيرهم من الملائكة كقوله تعالى «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- ۶۱، و قوله «إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ:» يونس:- ۲۱، و قوله «وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ:» العنكبوت:- ۳۱.

و الأجنحة جمع جناح و هو من الطائر بمنزلة اليد من الإنسان يتوسل به إلى الصعود إلى الجو و النزول منه و الانتقال من مكان إلى مكان بالطيران.

فوجود الملك مجهز بما يفعل به نظير ما يفعله الطائر بجناحه فينتقل به من السماء إلى الأرض بأمر الله و يعرج به منها إليها و من أى موضع إلى أى موضع، و قد سماه القرآن جناحا و لا يستوجب ذلك إلا ترتب الغاية المطلوبة من الجناح عليه و أما كونه من سنخ جناح غالب الطير ذا ريش و زغب فلا يستوجبه مجرد إطلاق اللفظ كما لم يستوجبه فى نظائره كألفاظ العرش و الكرسى و اللوح و القلم و غيرها.

و قوله: «أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ صفة للملائكة، و مثنى و ثلاث و رباع ألفاظ دالة على تكرر العدد أى اثنين اثنين و ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة كأنه قيل: جعل الملائكة بعضهم ذا جناحين و بعضهم ذا ثلاثة أجنحة و بعضهم ذا أربعة أجنحة.

و قوله: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ» لا يخلو من إشعار بحسب السياق بأن منهم من يزيد أجنحته على أربعة.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تعليل لجميع ما تقدمه أو الجملة الأخيرة و الأول أظهر.

(بحث روائى)

فى البحار، عن الإختصاص بإسناده عن المعلى بن محمد رفعه إلى أبى عبد الله (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الملائكة من نور

، الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸

و فى تفسير القمى، قال الصادق (ع): خلق الله الملائكة مختلفة و قد أتى رسول الله ص جبرئيل- و له ستمائة جناح على ساقه الدر- مثل القطر على البقل- قد ملأ ما بين السماء و الأرض- و قال إذا أمر الله عز و جل- ميكائيل بالهبوط إلى الدنيا- صارت رجله فى

السماء السابعة- و الأخرى فی الأرض السابعة، و إن لله ملائكة أنصافهم من برد و أنصافهم من نار- يقولون: يا مؤلفا بين البرد و النار- ثبت قلوبنا على طاعتك-.

و قال: إن لله ملكا بعد ما بين شحمة أذنه إلى عينه- مسيرة خمسمائة عام بخفقان الطير-.

و قال: إن الملائكة لا يأكلون و لا يشربون و لا ينكحون- و إنما يعيشون بنسيم العرش، و إن لله عز و جل ملائكة ركعا إلى يوم القيامة- و إن لله عز و جل ملائكة سجدا إلى يوم القيامة-.

ثم قال أبو عبد الله (ع): قال رسول الله ص: ما من شيء مما خلق الله عز و جل أكثر من الملائكة- و إنه ليهبط فی كل يوم أو فی كل ليلة- سبعون ألف ملك، فيأتون البيت الحرام فيطوفون به- ثم يأتون رسول الله ص- ثم يأتون أمير المؤمنين (ع) فيسلمون- ثم يأتون الحسين (ع) فيقيمون عنده- فإذا كان عند السحر وضع لهم معراج إلى السماء- ثم لا يعودون أبدا-.

و قال أبو جعفر (ع): إن الله عز و جل خلق إسرافيل و جبرائيل و ميكائيل- من تسبيحة واحدة، و جعل لهم السمع و البصر و جودة العقل و سرعة الفهم-.

و قال أمير المؤمنين (ع) فی خلقة الملائكة: و ملائكة خلقتهم و أسكنتهم سماواتك- فليس فيهم فترة، و لا عندهم غفلة، و لا فيهم معصية، هم أعلم خلقك بك و أخوف خلقك منك، و أقرب خلقك منك، و أعملهم بطاعتك، لا يغشاهم نوم العيون و لا سهو العقول، و لا فترة الأبدان- لم يسكنوا الأصلاب، و لم تضمهم الأرحام، و لم تخلقهم من ماء مهين أنشأتهم إنشاء- فأسكنتهم سماواتك و أكرمتهم بجوارك، و ائتمنتهم على وحيك، و جنبتهم الآفات، و وقيتهم البليات، و طهرتهم من الذنوب، و لو لا قوتك لم يقووا، و لو لا تثبيتك لم يثبتوا، و لو لا رحمتك لم يطيعوا، و لو لا أنت لم يكونوا-.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹

أما إنهم على مكانتهم منك و طاعتهم إياك- و منزلتهم عندك و قلة غفلتهم عن أمرك- لو عاينوا ما خفی عنهم منك لاحتقروا أعمالهم، و لأزروا على أنفسهم، و لعلموا أنهم لم يعبدوك حق عبادتك- سبحانك خالقا و معبودا- ما أحسن بلاءك عند خلقك.

و فی البحار، عن الدر المنثور، عن أبی العلاء بن سعد: أن رسول الله ص قال يوما لجلسائه: أطت السماء و حق لها أن تئط- ليس منها موضع قدم إلا عليه ملك راكع أو ساجد. ثم قرأ «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .

و عن الخصال، بإسناده عن محمد بن طلحة يرفعه إلى النبی ص قال: الملائكة على ثلاثة أجزاء فجزء لهم جناحان- و جزء لهم ثلاثة أجنحة و جزء لهم أربعة أجنحة:.

أقول: و رواه فی الكافی، بإسناده عن عبد الله بن طلحة مثله

، و لعل المراد به وصف أغلب الملائكة حتى لا يعارض سياق الآية و الروايات الأخر.

و عن التوحيد، بإسناده عن أبی حيان التيمی عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) قال: ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكة حفظة- يحفظونه من أن يتردى فی بئر- أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء- فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه

- الخبر.

و عن البصائر، عن السياری عن عبد الله بن أبی عبد الله الفارسی و غيره رفعوه إلى أبی عبد الله (ع) قال: إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول- جعلهم الله خلف العرش- لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم. ثم قال: إن موسى (ع) لما أن سأل ربه ما سأل- أمر واحدا من الكروبيين- فتجلى للجبل فجعله دكا.

و عن الصحيفة السجادية، و كان من دعائه على حملة العرش و كل ملك مقرب: اللهم و حملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك، و لا يسأمون من تقديسك، و لا يستحسرون عن عبادتك، و لا يؤثرون التقصير على الجد فی أمرك، و لا يغفلون عن الوله إليك، و إسرافيل صاحب الصور الشاخص- الذی ينتظر منك الإذن و حلول الأمر- فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور، و ميكائيل ذو

الجاه عندك و المكان الرفيع من طاعتك- و جبريل الأمين على وحيك- المطاع فى سماواتك المكين لديك المقرب عندك، و الروح الذى هو على ملائكة الحجب- و الروح الذى هو من أمرك-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰

اللهم فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم- من سكان سماواتك و أهل الأمانة على رسالاتك، و الذين لا يدخلهم سأمة من دءوب- و لا- إعياء من لغوب و لا- فتور- و لا- تشغلهم عن تسبيحك الشهوات- و لا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات، الخشع الأبصار فلا يرومون النظر إليك، النواكس الأذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك- المستهترون بذكر آلائك- و المتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك، و الذين يقولون إذا نظروا إلى جهنم- تزفر على أهل معصيتك- سبحانك ما عبدناك حق عبادتك-.

فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك- و أهل الزلفة عندك- و حمال الغيب إلى رسلك و المؤتمنين على وحيك- و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك- و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك- و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك، و الذين هم على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك-.

و خزان المطر و زواجر السحاب- و الذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود، و إذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق، و مشيعى الثلج و البرد- و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، و القوام على خزائن الرياح، و الموكلين بالجبال فلا تزول، و الذين عرفتهم مثاقيل المياه- و كيل ما يحويه لواعج الأمطار و عوالجها- و رسلك من الملائكة إلى أهل الأرض- بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء-.

و السفرة الكرام البررة و الحفظة الكرام الكاتبين، و ملك الموت و أعوانه، و منكر و نكير، و مبشر و بشير، و رؤمان فتان القبور، و الطائفين بالبيت المعمور، و مالك و الخزنة، و رضوان و سدنة الجنان، و الذين لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون، و الذين يقولون: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، و الزبانية الذين إذا قيل لهم: «خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه» ابتدروه سراعا و لم ينظروه، و من ألهمنا ذكره و لم نعلم مكانه منه و بأى أمر وكلته، و سكان الهواء و الأرض و الماء، و من منهم على الخلق-.

فصل عليهم يوم تأتى كل نفس معها سائق و شهيد- و صل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم- و طهارة على طهارتهم.

الدعاء.

و فى البحار، عن الدر المنثور، عن ابن شهاب: أن رسول الله ص سأل جبرئيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱

أن يتراءى له فى صورته- فقال جبرئيل: إنك لن تطيق ذلك. قال: إنى أحب ذلك- فخرج رسول الله ص إلى المصلى فى ليلة مقمرة- فأتاه جبرئيل فى صورته- فغشى على رسول الله ص حين رآه- ثم أفاق و جبرئيل مسنده- و واضع إحدى يديه على صدره و الأخرى بين كتفيه- فقال رسول الله ص: ما كنت أرى أن شيئا ممن يخلق هكذا- فقال جبرئيل: فكيف لو رأيت إسرافيل- إن له لاثنى عشر جناحا- جناح فى المشرق و جناح فى المغرب- و إن العرش على كاهله، و إنه ليتضأل الأحيان لعظمة الله حتى يصير مثل الوصع «۱» حتى ما يحمل عرشه إلا عظمته.

و فى الصافى، عن التوحيد، بإسناده عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث قال: و قوله فى آخر الآيات: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى رأى جبرئيل فى صورته مرتين هذه المرة و مرة أخرى- و ذلك أن خلق جبرئيل عظيم- فهو من الروحانيين- الذين لا يدرك خلقهم و صفتهم إلا الله.

و عن الخصال، بإسناده عن محمد بن مروان عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: إن جبرئيل أتانى فقال: إنا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب- و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه.

أقول: و هناك روايات أخرى فى صفة الملائكة فوق حد الإحصاء واردة فى باب المعاد و معراج النبى ص و أبواب متفرقة أخرى، و فيما أوردناه أنموذج كاف فى ذلك.

و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المجموعة بإسناده عنه (ع) قال: قال رسول الله ص: حسنوا القرآن بأصواتكم- فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، و قرأ «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ».

و فى التوحيد، بإسناده عن زرارة عن عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله (ع) قال:

سمعته يقول: إن القضاء و القدر خلقان من خلق الله- يزيد فى الخلق ما يشاء.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ»: روى أبو هريرة عن النبى

---

(۱) بفتح الصاد و سكونها طائر أصفر من العصفور. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲

ص قال: هو الوجه الحسن و الصوت الحسن و الشعر الحسن.

أقول: و الروايات الثلاث الأخيرة من قبيل الجرى و الانطباق.

(كلام فى الملائكة)

تكرر ذكر الملائكة فى القرآن الكريم و لم يذكر منهم بالتسمية إلا جبريل و ميكال و ما عداهما مذكور بالوصف كملك الموت و الكرام الكاتبين و السفرة الكرام البررة و الرقيب و العتيد و غير ذلك.

و الذى ذكره الله سبحانه فى كلامه- و تشايعه الأحاديث السابقة- من صفاتهم و أعمالهم هو أولا: أنهم موجودات مكرمون هم وسائط بينه تعالى و بين العالم المشهود فما من حادثة أو واقعة صغيرة أو كبيرة إلا و للملائكة فيها شأن و عليها ملك موكل أو ملائكة موكلون بحسب ما فيها من الجهة أو الجهات و ليس لهم فى ذلك شأن إلا إجراء الأمر الإلهى فى مجراه أو تقريره فى مستقره كما قال تعالى لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء:- ۲۷.

و ثانيا: أنهم لا يعصون الله فيما أمرهم به فليست لهم نفسية مستقلة ذات إرادة مستقلة تريد شيئا غير ما أراد الله سبحانه فلا يستقلون بعمل و لا يغيرون أمرا حملهم الله إياه بتحريف أو زيادة أو نقصان قال تعالى «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ:» التحريم:- ۶.

و ثالثا: أن الملائكة على كثرتهم على مراتب مختلفة علوا و دنوا فبعضهم فوق بعض و بعضهم دون بعض فمنهم آمر مطاع و منهم مأمور مطيع لأمره، و الآمر منهم آمر بأمر الله حامل له إلى المأمور و المأمور مأمور بأمر الله مطيع له، فليس لهم من أنفسهم شيء البتة قال تعالى «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ:» الصافات:- ۱۶۴ و قال «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ:» التكوير:- ۲۱، و قال «قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ:» سبأ:- ۲۳.

و رابعا: أنهم غير مغلوبين لأنهم إنما يعملون بأمر الله و إرادته «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ:» فاطر:- ۴۴، و قد قال الله «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳

أَمْرِهِ:» يوسف:- ۲۱، و قال «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ:» الطلاق:- ۳.

و من هنا يظهر أن الملائكة موجودات منزهة فى وجودهم عن المادة الجسمانية التى هى فى معرض الزوال و الفساد و التغير و من شأنها الاستكمال التدريجى الذى تتوجه به إلى غايتها، و ربما صادفت الموانع و الآفات فحرمت الغاية و بطلت دون البلوغ إليها.

و من هنا يظهر أن ما ورد فى الروايات من صور الملائكة و أشكالهم و هيئاتهم الجسمانية كما تقدم نبذة منها فى البحث الروائى

السابق إنما هو بيان تمثلاتهم و ظهوراتهم للواصفين من الأنبياء و الأئمة (ع)، و ليس من التصور و التشكل فى شىء ففرق بين التمثل و التشكل فتمثل الملک إنسانا هو ظهوره لمن يشاهده فى صورة الإنسان فهو فى ظرف المشاهدة و الإدراک ذو صورة الإنسان و شكله و فى نفسه و الخارج من ظرف الإدراک ملک ذو صورة ملكية و هذا بخلاف التشكل و التصور فإنه لو تشكل بشكل الإنسان و تصور بصورته صار إنسانا فى نفسه من غير فرق بين ظرف الإدراک و الخارج عنه فهو إنسان فى العين و الذهن معا؟ و قد تقدم كلام فى معنى التمثل فى تفسير سورة مريم.

و لقد صدق الله سبحانه ما تقدم من معنى التمثل فى قوله فى قصة المسيح و مريم «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا:» مريم:- ۱۷ و قد تقدم تفسيره.

و أما ما شاع فى الألسن أن الملک جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب و الخنزير، و الجن جسم لطيف يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب و الخنزير فمما لا دليل عليه من عقل و لا نقل من كتاب أو سنة معتبرة، و أما ما ادعاه بعضهم من إجماع المسلمين على ذلک فمضافا إلى منعه لا دليل على حجيته فى أمثال هذه المسائل الاعتقادية.

[سورة فاطر (۳۵): الآيات ۲ الى ۸]

اشارة

ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲) يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (۳) وَ إِنْ يُكَذِّبُوکَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۴) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (۵) إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ (۶)

الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ (۷) أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُکَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ (۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴

(بيان)

لما أشار إلى الملائكة و هم وسائط فى وصول النعم إلى الخليقة أشار إلى نفس النعم إشارة كلية فذكر أن عامة النعم من الله سبحانه لا غير فهو الرازق لا يشاركه فيه أحد، ثم احتج بالرازقية على الربوبية ثم على المعاد و أن وعده تعالى بالبعث و عذاب الكافرين و مغفرة المؤمنين الصالحين حق، و فى الآيات تسلية للنبى ص.

قوله تعالى: «ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما يُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ إلخ المعنى أن ما يؤتيه الله الناس من النعمة و هو الرزق فلا مانع عنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵

و ما يمنع فلا مؤتى له فكان مقتضى الظاهر أن يقال: ما يرسل الله للناس إلخ. كما عبر فى الجملة الثانية بالإرسال لكنه عدل عن الإرسال إلى الفتح لما وقع مكررا فى كلامه أن لرحمته خزائن كقوله «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّکَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ:»- ص:- ۹ و قوله «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ:» الإسراء:- ۱۰۰ و التعبير بالفتح أنسب من الإرسال فى الخزائن ففيه إشارة إلى أن الرحمة التى يؤتاها الناس مخزونة فى خزائن محيطة بالناس لا يتوقف نيلهم منها إلا إلى فتحها من غير مئونة زائدة.

و قد عبر عن الرزق الذى هو النعمة بالرحمة للدلالة على أن إفاضته تعالى لهذه النعم ناشئة من مجرد الرحمة من غير توقع لنفع يعود إليه أو كمال يستكمل به.

و قوله: «وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ أى و ما يمنع من الرحمة فلا مرسل له من دونه، و فى التعبير بقوله: «مِنْ بَعْدِهِ إشارة إلى أنه تعالى أول فى المنع كما أنه أول فى الإعطاء.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تقرير للحكم المذكور فى الآية الكريمة بالاسمين الكريمين فهو تعالى لكونه عزيزا لا يغلب إذا أعطى فليس لمانع أن يمنع عنه و إذا منع فليس لمعط أن يعطيه، و هو تعالى حكيم إذا أعطى أعطى عن حكمة و مصلحة و إذا منع منع عن حكمة و مصلحة و بالجملة لا معطى إلا الله و لا مانع إلا هو، و منعه و إعطائه عن حكمة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ. لما قرر فى الآية السابقة أن الإعطاء و المنع لله سبحانه لا يشاركه فى ذلك أحد احتج فى هذه الآية بذلك على توحده فى الربوبية.

و تقرير الحجة أن الإله إنما يكون إلها معبودا لربوبيته و هى ملكة تدبير أمر الناس و غيرهم، و الذى يملك تدبير الأمر بهذه النعم التى يتقلب فيها الناس و غيرهم و يرتزقون بها هو الله سبحانه دون غيره من الآلهة التى اتخذوها لأنه سبحانه هو الذى خلقها دونهم و الخلق لا ينفك عن التدبير و لا يفارقه فهو سبحانه إلهكم لا إله إلا هو لأنه ربكم الذى يدبر أمركم بهذه النعم التى تتقلبون فيها و إنما كان ربا مدبرا بهذه النعم لأنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶

خالقها و خالق النظام الذى يجرى عليها.

و بذلك يظهر أن المراد بالناس المخاطبين الوثنيون و غيرهم ممن اتخذ لله شريكا.

و قوله: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ المراد بالذكر ما يقابل النسيان دون الذى الذكر اللفظى.

و قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ الرزق هو ما يمد به البقاء و مبدؤه السماء بواسطة الأشعة و الأمطار و غيرهما و الأرض بواسطة النبات و الحيوان و غيرهما.

و بذلك يظهر أيضا أن فى الآية إيجازا لطيفا فقد بدلت الرحمة فى الآية السابقة نعمة فى هذه الآية أولا ثم النعمة رزقا ثانيا و كان مقتضى سياق الآيتين أن يقال: هل من رازق أو هل من منعم أو هل من راحم لكن بدل ذلك من قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ ليكون إشارة إلى برهان ثان ينقطع به الخصام، فإنهم يرون تدبير العالم لآلهتهم بإذن الله فلو قيل: هل من رازق أو منعم غير الله لم ينقطع الخصام و أمكن أن يقولوا نعم آلهتنا بتفويض التدبير من الله إليهم لكن لما قيل: «هَلْ مِنْ خالِقٍ أشير بالوصف إلى أن الرازق و المدبر هو خالق الرزق لا غير فانقطع الخصام و لم يمكنهم إلا أن يجيبوا بنفى خالق غير الله يرزقهم من السماء و الأرض.

و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» اعتراض بالتوحيد يفيد التعظيم نظير قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ .

أى لا معبود بالحق إلا هو لأن المستحق للعبادة هو الذى ينعم عليكم و يرزقكم و ليس إلا الله.

و قوله: «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ توبيخ متفرع على ما سبغ من البرهان أى فإذا كان الأمر هكذا و أنتم تقرون بذلك فإلى متى تصرفون عن الحق إلى الباطل و من التوحيد إلى الإشراك.

و فى إعراب الآية أعنى قوله: «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ إلخ. بين القوم مشاجرات طويلة و الذى يناسب ما تقدم من تقرير البرهان أن «مِنْ زائدة للتعميم، و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷

«غَيْرُ اللَّهِ صفة لخالق تابع لمحله، و كذا قوله: «يَرْزُقُكُمْ إلخ. و «مِنْ خالِقٍ مبتدأ محذوف الخبر و هو موجود، و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» اعتراض، و قوله: «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ تفريع على ما تقدمه.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» تسلية للنبى ص أى و إن يكذبوك بعد استماع هذه البراهين الساطعة فلا تحزن فليس ذلك ببدع فقد كذبت رسل من قبلك كذبتهم أممهم و أقوامهم و إلى الله ترجع عامة الأمور فيجازيهم بما يستحقونه بتكذيبهم الحق بعد ظهوره فليسوا بمعجزين بتكذيبهم.

و من هنا يظهر أن قوله؟ «فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ من قبيل وضع السبب موضع المسبب و أن قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» معطوف على قوله: «فَقَدْ كُذِّبَتْ إلخ.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» خطاب عام للناس يذكرهم بالمعاد كما كان الخطاب العام السابق يذكرهم بتوحده تعالى فى الربوبية و الألوهية.

فقوله: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ أى وعده أنه يبعثكم فيجازى كل عامل بعمله إن خيرا و إن شرا «حَقٌّ أى ثابت واقع، و قد صرح بهذا الوعد فى قوله الآتى: «الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ».

و قوله: «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» النهى و إن كان متوجها إلى الحياة الدنيا صورة لكنه فى الحقيقة متوجه إليهم، و المعنى إذا كان وعد الله حقا فلا تغتروا بالحياة الدنيا بالاشتغال بزينتها و التلهى بما ينسيكم يوم الحساب من ملاذها و ملاهيها و الاستغراق فى طلبها و الإعراض عن الحق.

و قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» الغرور بفتح الغين صيغة مبالغة من الغرور بالضم و هو الذى يبالغ فى الغرور و من عادته ذلك، و الظاهر- كما قيل- إن المراد به الشيطان و يؤيده التعليل الواقع فى الآية التالية: «إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ» إلخ.

و معنى غروره بالله توجيهه أنظارهم إلى مظاهر حلمه و عفوه تعالى تارة و مظاهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸

ابتلائه و استدراجه و كيده أخرى فيرون أن الاشتغال بالدنيا و نسيان الآخرة و الإعراض عن الحق و الحقيقة لا يستعقب عقوبة و لا يستتبع مؤاخذة، و أن أبناء الدنيا كلما أمعنوا فى طلبهم و توغلوا فى غفلتهم و استغرقوا فى المعاصى و الذنوب زادوا فى عيشهم طيبا و فى حياتهم راحة و بين الناس جاها و عزة فيلقى الشيطان عند ذلك فى قلوبهم أن لا كرامة إلا فى التقدم فى الحياة الدنيا، و لا خبر عما وراءها و ليس ما تتضمنه الدعوة الحقة من الوعد و الوعيد و تخبر به النبوة من البعث و الحساب و الجنة و النار إلا خرافة.

فالمراد بغرور الشيطان الإنسان بالله اغترار الإنسان بما يعامل به الله الإنسان على غفلته و ظلمه.

و ربما قيل: إن المراد بالغرور الدنيا الغارة للإنسان و أن قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» تأكيد لقوله: «فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» بتكراره معنى.

قوله تعالى: «إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا» إلخ. تعليل للنهى المتقدم فى قوله: «وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» و المراد بعداوة الشيطان أنه لا شأن له إلا إغواء الإنسان و تحريمه سعادة الحياة و حسن العاقبة، و المراد باتخاذ الشيطان عدوا التجنب من اتباع دعوته إلى الباطل و عدم طاعته فيما يشير إليه فى وساوسه و تسويلاته و لذلك علل عداوته بقوله: «إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ .

فقوله؟ «إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ» فى مقام تعليل ما تقدمه و الحزب هو العدة من الناس يجمعهم غرض واحد، و اللام فى «لِيَكُونُوا» للتعليل فكونهم من أصحاب السعير علة غائية لدعوته، و السعير النار المسعرة و هو من أسماء جهنم فى القرآن.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» هذا هو الوعد الحق الذى ذكره الله سبحانه، و تنكير العذاب للدلالة على التفخيم على أن لهم دركات و مراتب مختلفة من العذاب باختلاف كفرهم و فسوقهم فالإبهام أنسب و يجرى نظير الوجهين فى قوله: «مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ».

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» تقرير و بيان للتقسيم الذى تتضمنه الآية السابقة أعنى تقسيم الناس إلى كافر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹

له عذاب شديد و مؤمن عامل بالصالحات له مغفره و أجر كبير و المراد أنهما لا يستويان فلا تستوى عاقبة أمرهما.

فقوله: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً» مبتدأ خبره محذوف أى كمن ليس كذلك، و الفاء لتفريع الجملة على معنى الآية السابقة، و الاستفهام للإنكار، و المراد بمن زين له سوء عمله فرآه حسنا الكافر و يشير به إلى أنه منكوس فهمه مغلوب على عقله يرى عمله على غير ما هو عليه و المعنى أنه لا يستوى من زين له عمله السيئ فرآه حسنا و الذى ليس كذلك بل يرى السيئ سيئا.

و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» تعليل للإنكار السابق فى قوله: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً» أى الكافر الذى شأنه ذلك و المؤمن الذى بخلافه لا يستويان لأن الله يضل أحدهما بمشيته و هو الكافر الذى يرى السيئة حسنة و يهدى الآخر بمشيته و هو المؤمن الذى يعمل الصالحات و يرى السيئة سيئة.

و هذا الإضلال إضلال على سبيل المجازاة و ليس إضلالا ابتدائيا فلا ضير فى انتسابه إلى الله سبحانه.

و بالجملة اختلاف الكافر و المؤمن فى عاقبتهما بحسب الوعد الإلهى بالعذاب و الرحمة لاختلافهما بالإضلال و الهداية الإلهيين و اختلافهما بالإضلال و الهداية باختلافهما فى رؤية السيئة حسنة و عدمها.

و قوله: «فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ» الحسرات جمع حسرة و هى الغم لما فات و الندم عليه، و هى منصوبة لأنه مفعول لأجله و المراد بذهاب النفس عليهم هلاكها فيهم لأجل الحسرات الناشئة من عدم إيمانهم.

و الجملة متفرعة على الفرق السابق أى إذا كانت الطائفتان مختلفتين بالإضلال و الهداية من جانب الله فلا تهلك نفسك حسرات عليهم إذ كذبوك و كفروا بك فإن الله هو الذى يضلهم جزاء لكفرهم و رؤيتهم السيئة حسنة و هو عليم بما يصنعون فلا يختلط عليه الأمر و لا يفعل بهم إلا الحق و لا يجازيهم إلا بالحق.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ فى موضع التعليل لقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰

«فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ فلا ينبغى للرسول (ص) أن يهلك نفسه عليهم حسرات حيث ضلوا و حقت عليهم كلمة العذاب فإن الله هو الذى يضلهم لصنعهم و هو عليم بما يصنعون.

[سورة فاطر (۳۵): الآيات ۹ الى ۱۴]

اشارة

وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها كَذلِكَ النُّشُورُ (۹) مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئاتِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَكْرُ أُولئِكَ هُوَ يَبُورُ (۱۰) وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۱۱) وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۲) يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ (۱۳) إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (۱۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱

(بيان)

احتجاجات على وحدانيته تعالى فى ألوهيته بعد جملة من النعم السماوية و الأرضية التى يتنعم بها الإنسان و لا خالق لها و لا مدبر لأمرها إلا الله سبحانه، و فيها بعض الإشارة إلى البعث.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ إلخ.

العناية فى المقام بتحقق وقوع الأمطار و إنبات النبات بها، و لذلك قال: «اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ و هذا بخلاف ما فى سورة الروم من قوله «اللَّهُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً:» الروم:- ۴۸.

و قوله: «فَتُثِیرُ سَحاباً» عطف على «أَرْسَلَ و الضمير للرياح و الإتيان بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية و الإثارة إفعال من ثار الغبار يثور ثورانا إذا انتشر ساطعا.

و قوله: «فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ أى إلى أرض لا نبات فيها «فَأَحْیَیْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» و أنبتنا فيها نباتا بعد ما لم تكن، و نسبة الإحياء إلى الأرض و إن كانت مجازية لكن نسبته إلى النبات حقيقية و أعمال النبات من التغذية و النمو و توليد المثل و ما يتعلق بذلك أعمال حيوية تنبعث من أصل الحياة.

و لذلك شبه البعث و إحياء الأموات بعد موتهم بإحياء الأرض بعد موتها أى إنبات النبات بعد توقفه عن العمل و ركوده فى الشتاء فقال: «کَذلِکَ النُّشُورُ» أى البعث فالنشور بسط الأموات يوم القيامة بعد إحيائهم و إخراجهم من القبور.

و فى قوله: «فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ إلخ. التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فهو تعالى فى قوله: «وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ بنعت الغيبة و فى قوله: «فَسُقْناهُ إلخ. بنعت التكلم مع الغير و لعل النكتة فى ذلك هى أنه لما قال: «وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ أخذ لنفسه نعت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲

الغيبة و يتبعه فيه الإرسال فإن فعل الغائب غائب، ثم لما قال: «فَتُثِیرُ سَحاباً» على نحو حكاية الحال الماضية صار المخاطب كأنه يرى الفعل و يشاهد الرياح و هى تثير السحاب و تنشره فى الجو فصار كأنه يرى من يرسل الرياح لأن مشاهدة الفعل كادت أن لا تنفك عن مشاهدة الفاعل فلما ظهر تعالى بنعت الحضور غير سياق كلامه من الغيبة إلى التكلم و اختار لفظ التكلم مع الغير للدلالة على العظمة.

و قوله: «فَأَحْیَیْنا بِهِ الْأَرْضَ و لم يقل: فأحييناه مع كفايته و كذا قوله:

«بَعْدَ مَوْتِها» مع جواز الاكتفاء بما تقدمه للأخذ بصريح القول الذى لا ارتياب دونه.

قوله تعالى: «مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِیعاً» قال الراغب فى المفردات،:

العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أى صلبة قال تعالى:

«أَ یَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً» انتهى.

فالصلابة هو الأصل فى معنى العزة ثم توسع فاستعمل العزيز فيمن يقهر و لا يقهر كقوله تعالى «یا أَیُّهَا الْعَزِیزُ مَسَّنا:» يوسف:- ۸۸. و كذا العزة بمعنى الغلبة قال تعالى «وَ عَزَّنِی فِی الْخِطابِ:» (ص):- ۲۳ و العزة بمعنى القلة و صعوبة المنال، قال تعالى «وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ:» حم السجدة:- ۴۱ و العزة بمعنى مطلق الصعوبة قال تعالى «عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ:» التوبة:- ۱۲۸: «و العزة بمعنى الأنفة و الحمية قال تعالى بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ:»- ص:- ۲ إلى غير ذلك.

ثم إن العزة بمعنى كون الشىء قاهرا غير مقهور أو غالبا غير مغلوب تختص بحقيقة معناها بالله عز و جل إذ غيره تعالى فقير فى ذاته ذليل فى نفسه لا يملك لنفسه شيئا إلا أن يرحمه الله و يؤتيه شيئا من العزة كما فعل ذلك بالمؤمنين به قال تعالى «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ:» المنافقون:- ۸.

و بذلك يظهر أن قوله: «مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِیعاً» ليس بمسوق لبيان اختصاص العزة بالله بحيث لا ينالها غيره و أن من

أرادها فقد طلب محالا و أراد ما لا يكون بل المعنى من كان يريد العزة فليطلبها منه تعالى لأن العزة له جميعا لا توجد عند غيره بالذات.

فوضع قوله: «فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» فى جزاء الشرط من قبيل وضع السبب موضع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳

المسبب و هو طلبها من عنده أى اكتسابها منه بالعبودية التى لا تحصل إلا بالإيمان و العمل الصالح.

قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ الكلم كما قيل- اسم جنس جمعى يذكر و يؤنث، و قال فى المجمع،: و الكلم جمع كلمة يقال؟ هذا كلم و هذه كلم فيذكر و يؤنث، و كل جمع ليس بينه و بين واحده إلا الهاء يجوز فيه التذكير و التأنيث انتهى.

و المراد بالكلم على أى حال ما يفيد معنى تاما كلاميا و يشهد به توصيفه بالطيب فطيب الكلم هو ملاءمته لنفس سامعه و متكلمه بحيث تنبسط منه و تستلذه و تستكمل به و ذلك إنما يكون بإفادته معنى حقا فيه سعادة النفس و فلاحها.

و بذلك يظهر أن المراد به ليس مجرد اللفظ بل بما أن له معنى طيبا فالمراد به الاعتقادات الحقة التى يسعد الإنسان بالإذعان لها و بناء عمله عليها و المتيقن منها كلمة التوحيد التى يرجع إليها سائر الاعتقادات الحقة و هى المشمولة لقوله تعالى «أ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها:» إبراهيم:- ۲۵ و تسمية الاعتقاد قولا و كلمة أمر شائع بينهم.

و صعود الكلم الطيب إليه تعالى هو تقربه منه تعالى اعتلاء و هو العلى الأعلى رفيع الدرجات، و إذ كان اعتقادا قائما بمعتقده فتقربه منه تعالى تقرب المعتقد به منه، و قد فسروا صعود الكلم الطيب بقبوله تعالى له و هو من لوازم المعنى.

ثم إن الاعتقاد و الإيمان إذا كان حق الاعتقاد صادقا إلى نفسه صدقه العمل و لم يكذبه أى يصدر عنه العمل على طبقه فالعمل من فروع العلم و آثاره التى لا تنفك عنه، و كلما تكرر العمل زاد الاعتقاد رسوخا و جلاء و قوى فى تأثيره فالعمل الصالح و هو العمل الحرى بالقبول الذى طبع عليه بذل العبودية و الإخلاص لوجهه الكريم يعين الاعتقاد الحق فى ترتب أثره عليه و هو الصعود إليه تعالى و هو المعزى إليه بالرفع فالعمل الصالح يرفع الكلم الطيب.

فقد تبين بما مر معنى قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ و أن ضمير «إِلَيْهِ لله سبحانه و المراد بالكلم الطيب الاعتقاد الحق كالتوحيد، و بصعوده

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴

تقربه منه تعالى، و بالعمل الصالح ما كان على طبق الاعتقاد الحق و يلائمه و أن الفاعل فى «يَرْفَعُهُ ضمير مستكن راجع إلى العمل الصالح و ضمير المفعول راجع إلى الكلم الطيب.

و لهم فى الآية أقوال أخر:

فقد قيل: إن المراد بصعود الكلم الطيب قبوله و الإثابة عليه كما تقدمت الإشارة إليه، و قيل: المراد صعود الملائكة بما كتب من الإيمان و الطاعات إلى الله سبحانه، و قيل: المراد صعودهم به إلى السماء فسمى الصعود إلى السماء صعودا إلى الله مجازا.

و قيل: إن فاعل «يَرْفَعُهُ ضمير عائد إلى الكلم الطيب و ضمير المفعول للعمل الصالح و المعنى أن الكلم الطيب يرفع العمل الصالح أى أن العمل الصالح لا ينفع إلا إذا صدر عن التوحيد، و قيل: فاعل «يَرْفَعُهُ ضمير مستكن راجع إليه تعالى و المعنى العمل الصالح يرفعه الله.

و جملة هذه الوجوه لا تخلو من بعد و الأسبق إلى الذهن ما قدمناه من المعنى.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئاتِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَكْرُ أُولئِكَ هُوَ يَبُورُ» ذكروا أن «السَّيِّئاتِ وصف قائم مقام موصوف

محذوف و هو المكرات، و وضع اسم الإشارة موضع الضمير فى «مَكْرُ أُولئِكَ للدلالة على أنهم متعينون لا مختلطون بغيرهم و المعنى و الذين يمكرون المكرات السيئات لهم عذاب شديد و مكر أولئك الماكرين هو يبور و يهلك فلا يستعقب أثرا حيا فيه سعادتهم و عزتهم.

و قد بان أن المراد بالسيئات أنواع المكرات و الحيل التى يتخذها المشركون وسائل لكسب العزة، و الآية مطلقة، و قيل: المراد المكرات التى اتخذتها قريش على رسول الله ص فى دار الندوة و غيرها من إثبات أو إخراج أو قتل فرد الله كيدهم إليهم و أخرجهم إلى بدر و قتلهم و أثبتهم فى القليب فجمع عليهم الإثبات و الإخراج و القتل و هذا وجه حسن لكن الآية مطلقة.

و وجه اتصال ذيل الآية بصدرها أعنى اتصال قوله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ» إلى آخر الآية بقوله: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» أن المشركين كانوا يعتزون بآلهتهم كما قال تعالى «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا:» مريم:- ۸۱ فدعاهم الله سبحانه و هم يطلبون العز إلى نفسه بتذكيرهم أن العزة لله جميعا و بين تعالى ذلك بأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵

توحيده يصعد إليه و العمل الصالح يرفعه فيكتسب الإنسان بالتقرب منه عزة من منبع العزة و أما الذين يمكرون كل مكر سيئ لاكتساب العزة فلهم عذاب شديد و ما مكروه من المكر بائر هالك لا يصعد إلى محل و لا يكسب لهم عزا.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً» إلخ. يشير تعالى إلى خلق الإنسان فابتدأ خلقه من تراب و هو المبدأ البعيد الذى تنتهى إليه الخلقة ثم من نطفة و هى مبدأ قريب تتعلق به الخلقة.

و قيل المراد بخلقهم من تراب خلق أبيهم آدم من تراب فإن الشىء يضاف إلى أصله و قيل: بل المراد خلق آدم نفسه و قيل: بل المراد خلقهم خلقا إجماليا من تراب فى ضمن خلق آدم من تراب و الخلق التفصيلى هو من نطفة كما قال: ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ.

و الفرق بين الوجوه الثلاثة أن فى الأول نسبة الخلق من تراب إليهم على طريق المجاز العقلى، و فى الثانى المراد بخلقهم خلق آدم و لا- مجاز فى النسبة، و فى الثالث المراد خلق كل واحد من الأفراد من التراب حقيقة من غير مجاز إلا أنه خلق إجمالى لا تفصيلى و بهذا يفارق ما قدمناه من الوجه.

و يمكن تأييد القول الأول بقوله تعالى «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ:» الرحمن:- ۱۴، و الثانى بنحو قوله «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ:» السجدة:- ۸، و الثالث بقوله «وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ:» الأعراف:- ۱۱ و لكل وجه.

و قوله: «ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجاً أى ذكورا و إناثا، و قيل: أى قدر بينكم الزوجية و زوج بعضكم من بعض، و هو كما ترى، و قيل: أى أصنافا و شعوبا. و هو كسابقه.

و قوله: «وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ من زائدة لتأكيد النفى، و الباء فى «بِعِلْمِهِ للمصاحبة و هو حال من الحمل و الوضع، و المعنى ما تحمل و لا تضع أنثى إلا و علمه يصاحب حمله و وضعه، و ذكر بعضهم أنه حال من الفاعل و أن كونه حالا من الحمل و الوضع و كذا من مفعوليهما أى المحمول و الموضوع خلاف الظاهر و هو ممنوع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶

و قوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتابٍ أى و ما يمد و يزاد فى عمر أحد فيكون معمرا و لا ينقص من عمره أى عمر أحد إلا فى كتاب.

فقوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ» من قبيل قوله «إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً:» يوسف:- ۲۶ فوضع معمر موضع نائب الفاعل و هو أحد بعناية أنه بعد تعلق التعمير به يصير معمرا و إلا فتعمير المعمر لا معنى له.

و قوله: «وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ الضمير فى «عُمُرِهِ راجع إلى «مُعَمَّرٍ» باعتبار موصوفه المحذوف و هو أحد و المعنى و لا ينقص من عمر

أحد و إلا فنقص عمر المفروض معمرا تناقض خارق للفرض.

و قوله: «إِلَّا فِي كِتابٍ و هو اللوح المحفوظ الذى لا- سبيل للتغيير إليه فقد كتب فيه أن فلانا يزاد فى عمره كذا لسبب كذا و فلانا ينقص من عمره كذا لسبب كذا و أما كتاب المحو و الإثبات فهو مورد التغير و سياق الآية يفيد وصف العلم الثابت و لهم فى قوله: «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ وجوه أخر ضعيفة لا جدوى فى التعرض لها.

و قوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» تعليل و تقرير لما فى الآية من وصف خلق الإنسان و كيفية إحداثه و إبقائه و المعنى أن هذا التدبير الدقيق المتين المهيمن على كليات الحوادث و جزئياتها المقرر كل شىء فى مقره على الله يسير لأنه الله العليم القدير المحيط بكل شىء بعلمه و قدرته فهو تعالى رب الإنسان كما أنه رب كل شىء.

قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ إلى آخر الآية قيل: العذب من الماء طيبه، و الفرات الماء الذى يكسر العطش أو البارد كما فى المجمع، و السائغ هو الذى يسهل انحداره فى الحلق لعذوبته و الأجاج الذى يحرق لملوحته أو المر.

و قوله: «وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» اللحم الطرى الغض الجديد، و المراد لحم السمك أو السمك و الطير، البحرى و الحلية المستخرجة من البحر اللؤلؤ و المرجان و الأصداف قال تعالى «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ:» الرحمن:- ۲۲.

و فى الآية تمثيل للمؤمن و الكافر بالبحر العذب و المالح يتبين به عدم تساوى المؤمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷

و الكافر فى الكمال الفطرى و إن تشاركا فى غالب الخواص الإنسانية و آثارها فالمؤمن باق على فطرته الأصلية ينال بها سعادة الحياة الدائمة و الكافر منحرف فيها متلبس بما لا تستطيبه الفطرة الإنسانية و سيعذب بأعماله فمثلهما مثل البحرين المختلفين عذوبة و ملوحة فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصلية و هى العذوبة و الخروج عنها بالملوحة و إن اشتركا فى بعض الآثار التى ينتفع بها، فمن كل منهما تأكلون لحما طريا و هو لحم السمك و الطير المصطاد من البحر و تستخرجون حلية تلبسونها كاللؤلؤ و المرجان و الأصداف.

فظاهر الآية أن الحلية المستخرجة مشتركة بين البحر العذب و البحر المالح لكن جمعا من المفسرين استشكلوا ذلك بأن اللؤلؤ و المرجان إنما يستخرجان من البحر المالح دون العذب، و قد أجابوا عنه بأجوبة مختلفة.

منها أن الآية مسوقة لبيان اشتراك البحرين فى مطلق الفائدة و إن اختص ببعضها كأنه قيل: و من كل تنتفعون و تستفيدون كما تأكلون منهما لحما طريا و تستخرجون من البحر المالح حلية تلبسونها و ترى الفلك فيه مواخر.

و منها أنه شبه المؤمن و الكافر بالعذب و الأجاج ثم فضل الأجاج على الكافر بأن فى الأجاج بعض النفع و الكافر لا نفع فى وجوده فالآية على طريقة قوله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» ثم قال «وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ:» البقرة:- ۷۴.

و منها أن قوله: «وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها» من تتمة التمثيل على معنى أن البحرين و إن اشتركا فى بعض المنافع تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه ما خرج به عن صفاء فطرته و المؤمن و الكافر و إن اتفقا أحيانا فى بعض المكارم كالشجاعة و السخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على صفاء الفطرة الأصلية دون الآخر.

و منها أنه لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة و إن لم نره فالإشكال باختصاص الحلية بالماء المالح ممنوع.

و منها منع أصل الدعوى و هو كون الآية «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ إلخ. تمثيلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸

للمؤمن و الكافر بل هى واقعة فى سياق تعداد النعم لإثبات الربوبية كقوله قبلا: «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ و قوله بعدا: «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي

النَّهارِ» إلخ. فالآية مسوقة لبيان نعمة البحر و اختلافه بالعذوبة و الملوحة و ما فيهما من المنافع المشتركة و المختصة.

و يؤيد هذا الوجه أن نظير الآية فى سورة النحل واقعة فى سياق الآيات العادة لنعم الله سبحانه و هو قوله «وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ النحل:- ۱۴.

و الحق أن أصل الاستشكال فى غير محله و أن البحرين يشتركان فى وجود الحلية فيهما كما هو مذكور فى الكتب الباحثة عن هذه الشئون مشروح فيها «۱» قوله تعالى: «وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ضمير «فِيهِ للبحر، و مواخر جمع ماخرة من المخر بمعنى الشق عدت السفينة ماخرة لشقها الماء بجؤجؤها.

قيل: إنما أفرد ضمير الخطاب فى قوله: «تَرَى بخلاف الخطابات المتقدمة و المتأخرة لأن الخطاب لكل أحد يتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط.

و قوله: «لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى مخر الفلك البحر بتسخيره لتطلبوا من عطائه و هو الرزق و رجاء أن تشكروا الله سبحانه، و قد تقدم أن الترجى الذى تفيده «لعل» فى كلامه تعالى قائم بالمقام دون المتكلم.

و قد قيل فى هذه الآية: «وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ و فى سورة النحل: «وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ فاختلفت الآيتان فى تقديم «فِيهِ على «مَواخِرَ» و تأخيره منه و عطف «لِتَبْتَغُوا» و عدمه.

و لعل النكتة فى ذلك أن آية النحل مصدرة بكلمة التسخير فهى مسوقة لبيان كيفية التسخير و الأنسب لذلك تأخير «فِيهِ ليتعلق بمواخر و يشير إلى مخر البحر

---

(۱) و قد ذكر وجود الحلية فى الماء العذب فى مادة صدف من دائرة المعارف للبستانى و ذكر أيضا فى أمريكا Encyclopedia و بريطانيا Encyclopedia وجودها فيه و سميت عدة من الأنهار العذبة فى أمريكا و أوربا و آسيا يستخرج منها اللؤلؤ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹

فيصرح بالتسخير بخلاف ما هاهنا ثم التسخير له غايات كثيرة منها ابتغاء الفضل و الأنسب لذلك عطف «لِتَبْتَغُوا» على محذوف ليدل على عدم انحصار الغاية فى ابتغاء الفضل بخلاف ما هاهنا فإن الغرض بيان أنه الرازق المدبر ليرتدع المكذبون- و قد تقدم ذكر تكذيبهم- عن تكذيبهم و يكفى فى ذلك بيان ابتغائهم الفضل غاية من غير حاجة إلى العطف.

و الله أعلم.

و قال فى روح المعانى، فى المقام: و الذى يظهر لى فى ذلك أن آية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها و لواحقها و تعقيب الآيات بقوله سبحانه: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة و هو مخر الفلك للماء بخلاف ما هنا فإنه إنما سيق استطرادا أو تتمة للتمثيل كما علمت آنفا فقدم فيه «فِيهِ إيذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك، و كان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال فى تلك الآية: «وَ لِتَبْتَغُوا» بالواو و مخالفة ما هنا لذلك اقتضت ترك الواو فى قوله: «لِتَبْتَغُوا» انتهى.

قوله تعالى: «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى إلخ. إيلاج الليل فى النهار قصر النهار بطول الليل و إيلاج النهار فى الليل قصر الليل بطول النهار، و المراد بالجملتين الإشارة إلى اختلاف الليل و النهار فى الطول و القصر المستمر فى أيام السنة بتغير الأيام و لذا عبر بقوله: «يُولِجُ الدال على استمرار التغيير بخلاف جريان الشمس و القمر فإنه ثابت على حاله و لذا عبر فيه بقوله: «وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى و العناية صورية مسامحية.

و قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ بمنزلة النتيجة لما تقدم أى إذا كان أمر خلقكم و تدبيركم برا و بحرا و أرضا و سماء منتسبا إليه مدبرا بتدبيره فذلكم الله ربكم الذى يملككم و يدبر أمركم.

و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ مستنتج مما قبله و توطئة و تمهيد لما بعده من قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ».

و قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» القطمير على ما قاله الراغب الأثر على رأس النواة و ذلك مثل للشيء الطفيف، و في المجمع، القطمير لفافة النواة و قيل: الحبة في بطن النواة انتهى و الكلام على أي حال مبالغة في نفي أصل الملك

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰

و المراد بالذين تدعون من دون الله آلهتهم الذين كانوا يدعونها من الأصنام و أربابها.

قوله تعالى: «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ إلخ.

بيان و تقرير لما تقدم من قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» أي تصديق كونهم لا يملكون شيئا أنكم إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم لأن الأصنام جمادات لا شعور لها و لا حس و أرباب الأصنام كالملائكة و القديسين من البشر في شغل شاغل من ذلك على أنهم لا يملكون سمعا من عند أنفسهم فلا يسمعون إلا بإسماعه.

و قوله: «وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ إذ لا قدرة لهم على الاستجابة قولا و لا فعلا أما الأصنام فظاهر و أما أرباب الأصنام فقدرتهم من الله سبحانه و لن يأذن الله لأحد أن يستجيب أحدا يدعوه بالربوبية قال تعالى «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً:» النساء:- ۱۷۲.

و قوله: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ أي يردون عبادتكم إليكم و يتبرءون منكم بدلا من أن يكونوا شفعاء لكم «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا:» البقرة:- ۱۶۶.

فالآية في نفي الاستجابة و كفر الشركاء يوم القيامة في معنى قوله «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ:» الأحقاف:- ۶.

و قوله: «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» أي لا يخبرك عن حقيقة الأمر مخبر مثل مخبر خبير و هو خطاب خاص بالنبي ص بعد الإعراض عن خطابهم لعدم تفقههم بالبيان الحق أو خطاب عام في صورة الخطاب الخاص خوطب به السامع أي من كان كقوله:

«وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ» الآية السابقة، و قوله «وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ» الآية:

الكهف:- ۱۷، و قوله «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ:» الكهف:- ۱۸.

(بحث روائي)

في تفسير القمي،: في قوله تعالى: «كَذلِكَ النُّشُورُ:» حدثني أبي عن ابن أبي عمير

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱

عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا أراد الله أن يبعث الخلق- أمطر السماء على الأرض أربعين صباحا- فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم.

أقول: و في هذا المعنى عدة روايات أخر.

و في الدر المنثور، أخرج الطيالسي و أحمد و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء و الصفات عن أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى؟ قال: أ ما مررت بأرض مجدبة- ثم مررت بها مخصبة تهتز خضراء؟ قال: بلى. قال: كذلك يحيي الله الموتى و كذلك النشور.

و في تفسير القمي، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: إن لكل قول مصداقا من عمل يصدقه أو يكذبه- فإذا قال ابن آدم- و صدق قوله بعمله رفع قوله بعمله إلى الله، و إذا قال و خالف عمله قوله- رد قوله على عمله الخبيث و هوى به في النار.

و في التوحيد، بإسناده عن زيد بن علي عن أبيه (ع) في حديث قال: و إن لله تبارك و تعالى بقاعا في سماواته- فمن عرج به إلى بقعة

منها فقد عرج به إليه. أ لا تسمع الله عز و جل يقول: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ و يقول فى قصة عيسى بن مريم (ع) «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ و يقول عز و جل: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ».

أقول: و عن الفقيه، مثله

و فى نهج البلاغة: و لو لا إقرارهن «۱» له بالربوبية- و إذعانهن له بالطواعية «۲» لما جعلهن موضعا لعرشه و لا مسكنا لملائكته- و لا مصعدا للكلم الطيب و العمل الصالح من خلقه.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِى الْبَحْرانِ- هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ الأجاج المر.

و فيه: "فى قوله: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ- ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» قال: الجلدة الرقيقة التى على ظهر النوى.

---

(۱) الضمير للسماوات.

(۲) الطاعة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲

[سورة فاطر (۳۵): الآيات ۱۵ الى ۲۶]

اشارة

يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۱۵) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (۱۶) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (۱۷) وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ إِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلى حِمْلِها لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّما يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (۱۸) وَ ما يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ (۱۹)
وَ لا الظُّلُماتُ وَ لا النُّورُ (۲۰) وَ لا الظِّلُّ وَ لا الْحَرُورُ (۲۱) وَ ما يَسْتَوِى الْأَحْياءُ وَ لا الْأَمْواتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (۲۲) إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ (۲۳) إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ (۲۴)
وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ (۲۵) ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ (۲۶)

(بيان)

لما بين لهم أن الخلق و التدبير إليه تعالى فهو ربهم له الملك دون الذين يدعون من دونه فهم لا يملكون شيئا حتى يقوموا بتدبيره، أخذ يبين ذلك ببيان آخر مشوب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳

بالوعيد و التهديد و هو أنه تعالى غنى عنهم و هم فقراء إليه فله أن يذهبهم و يأت بخلق جديد إن شاء جزاء بما كسبوا.

ثم وجه الخطاب إلى النبى ص بما حاصله أن هذه المؤاخذة و الإهلاك لا يشمل إلا هؤلاء المكذبين دون المؤمنين الذين يؤثر فيهم إنذار النبى (ع) فبينهما فرق ظاهر و هو (ص) نذير كالنذر الماضين و حاله كحال من قبله من المنذرين و إن يكذبوه فقد كذبت الأنبياء الماضين مكذبو أممهم فأخذهم الله أخذا شديدا و سيأخذ المكذبين من هذه الأمة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» لا ريب أن فى الآية نوع تمهيد بالنسبة إلى الآيتين التاليتين يتبين

بها مضمونهما و هى مع ذلك مستقلة فى مفادها.

بيان ذلك: أن السياق يشعر بأن أعمال هؤلاء المكذبين كانت تكشف عن أنهم كانوا يتوهمون أن لهم أن يستغنوا عن الله سبحانه بعبادة آلهتهم و أن لله إليهم حاجة و لذلك يدعوهم إلى نفسه بالدعوة الإلهية التى يقوم بها رسله فهناك غنى و فقر و لهم نصيب من الغنى و لله نصيب من الفقر تعالى عن ذلك.

فرد الله سبحانه زعمهم ذلك بقوله: «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ فقصر الفقر فيهم و قصر الغنى فيه سبحانه فكل الفقر فيهم و كل الغنى فيه سبحانه، و إذ كان الغنى و الفقر و هما الوجدان و الفقدان متقابلين لا يرتفعان عن موضوعهما كان لازم القصر السابق قصر آخر و هو قصرهم فى الفقر و قصره تعالى فى الغنى فليس لهم إلا الفقر و ليس له تعالى إلا الغنى.

فالله سبحانه غنى بالذات له أن يذهبهم و يستغنى عنهم و هم فقراء بالذات ليس لهم أن يستغنوا عنه بغيره.

و الملاک فى غناه تعالى عنهم و فقرهم أنه تعالى خالقهم و مدبر أمرهم و إليه الإشارة بأخذ لفظ الجلالة فى بيان فقرهم و بيان غناه، و الإشارة إلى الخلق و التدبير فى قوله:

«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» و كذا توصيفه تعالى بالحميد و هو المحمود فى فعله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴

الذى هو خلقه و تدبيره.

فيعود معنى الكلام إلى نحو من قولنا: يا أيها الناس أنتم بما أنكم مخلوقون مدبرون لله الفقراء إلى الله فيكم كل الفقر و الحاجة و الله بما أنه الخالق المدبر، الغنى لا غنى سواه.

و على هذا لا ضير فى قصر الفقر فى الناس سواء أريد به المكذبون خاصة أو عامة الناس مع كون غيرهم من المخلوقات فقراء إلى الله كمثلهم و ذلک أن عموم علة الحكم يعمم الحكم فكأنه قيل: أنتم معاشر الخليقة الفقراء إلى خالقكم المدبر لأمركم و هو الغنى الحميد.

و قد أجيب عن إشكال قصر الفقر فى الناس مع عمومه لغيرهم بوجوه من الجواب:

منها أن فى قصر الفقر فى الناس مبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم و شدة احتياجهم هم الفقراء فحسب و أن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم و لذلك قال تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» و لا يرد الجن لأنهم لا يحتاجون فى المطعم و الملبس و غيرهما كما يحتاج الإنسان.

و منها أن المراد الناس و غيرهم و هو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب و أولى العلم على غيرهم.

و منها أن الوجه حمل اللام فى الناس على العهد و فى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين فى الآية هم الذين خوطبوا فى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه و أنتم أشد الخلائق احتياجا إليه.

و منها أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا حقيقى.

و غير خفى عليک أن مفاد الآية و سياقها لا يلائم شيئا من هذه الأجوبة نعم يمكن توجيه الجواب الأخير بما يرجع إلى ما قدمناه من الوجه.

و تذييل الآية بصفة الحميد للإشارة إلى أنه غنى محمود الأفعال إن أعطى و إن منع لأنه إذا أعطى لم يعطه لبدل لغناه عن الجزاء و الشكر و كل بدل مفروض و إن منع لم يتوجه إليه لائمة إذ لا حق لأحد عليه و لا يملک منه شيء.

قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵

إن يرد إذهابكم يذهبكم أيها الناس لأنه غنى عنكم لا يستضر بذهابكم و يأت بخلق جديد يحمدونه و يثنون عليه لا لحاجة منه إليهم بل لأنه حميد و مقتضاه أن يجود فيحمد و ليس ذلك على الله بصعب لقدرته المطلقة لأنه الله عز اسمه.

فقد بان أن مضمون الآية متفرع على مضمون الآية السابقة فقوله: «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ متفرع على كونه تعالى غنيا، و قوله: «وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» متفرع على كونه تعالى حميدا، و قد فرع مضمون الجملتين فى موضع آخر على غناه و رحمته قال تعالى «وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ:» الأنعام:- ۱۳۳.

قوله تعالى: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى إلخ. قال الراغب: الوزر- بفتحتين- الملجأ الذى يلتجأ إليه من الجبل، قال تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ» و الوزر- بالكسر فالسكون- الثقل تشبيها بوزر الجبل، و يعبر به عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى:

«لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً» الآية كقوله: «لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ . انتهى فالمعنى لا تحمل نفس حاملة للإثم إثم نفس أخرى و لازم ذلك أن لا تؤاخذ نفس إلا بما حملت من إثم نفسها و اكتسبته من الوزر.

و الآية كأنه دفع دخل يشعر به آخرها كأنه لما قال: إن يشأ يذهبكم و يأت بآخرين، فهددهم بالإهلاك و الإفناء، قيل: هؤلاء المكذبون أخذوا بوزرهم فما حال المؤمنين؟ أ يؤخذون بوزر غيرهم؟.

فأجيب أن لا تزر وازرة وزر أخرى و لا تحمل نفس حمل غيرها الذى أثقلها و إن كانت ذات قربى.

فهؤلاء المكذبون هم المعنيون بالتهديد و لا تنفع فيهم دعوتك و إنذارك لأنهم مطبوع على قلوبهم، و إنما ينفع إنذارك الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة و الفريقان لا يستويان لأن مثلهم مثل الأعمى و البصير، و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و الأحياء و الأموات.

فقوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل نفس حاملة للوزر و الإثم إثم نفس أخرى حاملة.

و قوله: «وَ إِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلى حِمْلِها لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى أى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶

و إن تدع نفس مثقلة أثقلها حملها من الإثم غيرها إلى ما حملته من الإثم ليحمله عنها لا يستجاب لها و لا يحمل من حملها شيء و لو كان المدعو ذا قربى للداعى كالأب و الأم و الأخ و الأخت.

و قوله: «إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» أى هؤلاء المكذبون لا ينتفعون بالإنذار و لا تتحقق معهم حقيقة الإنذار لأنهم مطبوع على قلوبهم إنما تنذر و ينفع إنذارك الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة التى هى أفضل العبادات و أهمها و بالجملة يؤمنون بالله و يعبدونه أى الذين يخشون ربهم بالغيب و يقيمون الصلاة إثر إنذارك لا أنهم يخشون ربهم و يصلون ثم ينذرون بعد ذلك حتى يلزم تحصيل الحاصل فالآية كقوله «إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً:» يوسف:- ۳۶.

و قوله: «وَ مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّما يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ بدل الخشية و إقامة الصلاة من التزكى للإشارة إلى أن المطلوب بالدعوة و الإنذار هو التزكى و تزكية النفس تلبسها بالخشية من الله على الغيب و إقامة الصلاة.

و فيه تقرير و تأكيد لما تقدم من كونه تعالى غنيا حميدا فهو تعالى لا ينتفع بما يدعو إليه من التزكى بل الذى تزكى فإنما يتزكى لنفع نفسه.

و قد ختم الآية بقوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» للدلالة على أن تزكية من تزكى لا تذهب سدى، فإن كلا من الفريقين صائرون إلى ربهم لا محالة و هو يحاسبهم و يجازيهم فيجازى هؤلاء المتزكين أحسن الجزاء.

قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» الظاهر أنه عطف على قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» تعليل فى صورة التمثيل لعدم مساواة هؤلاء المتزكين لأولئك المكذبين، و قيل: عطف على قوله السابق: «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ .

قوله تعالى: «وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ» تكرار حروف النفى مرة بعد مرة فى الآية و ما يليها لتأكيد النفى.

قوله تعالى: «وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ» الحرور شدة حر الشمس على ما قيل و قيل:

هو السموم و قيل: السموم يهب نهارا و الحرور يهب ليلا و نهارا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷

قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِى الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ إلى آخر الآية عطف على قوله:

«وَ ما يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» و إنما كرر قوله: «ما يَسْتَوِى و لم يعطف «الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ على قوله: الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» كرابعته لطول الفصل فأعيد «ما يَسْتَوِى لئلا يغيب المعنى عن ذهن السامع فهو كقوله «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إلى أن قال- كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ» الخ. التوبة:- ۸.

و الجمل المتوالية المترتبة أعنى قوله: «وَ ما يَسْتَوِى الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ- إلى قوله- وَ ما يَسْتَوِى الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ تمثيلات للمؤمن و الكافر و تبعات أعمالهما.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ» و هو المؤمن كان ميتا فأحياه الله فأسمعه لما فى نفسه من الاستعداد لذلك قال تعالى «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً» الأنعام:- ۱۲۲، و أما النبى (ع) فإنما هو وسيلة و الهدى هدى الله.

و قوله: «وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِى الْقُبُورِ» أى الأموات و المراد بهم الكفار المطبوع على قلوبهم.

قوله تعالى: «إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ» قصر إضافى أى ليس لك إلا إنذارهم و أما هداية من اهتدى منهم و إضلال من ضل و لم يهتد جزاء له بسيئ عمله فإنما ذلك لله سبحانه.

و لم يذكر البشير مع النذير مع كونه (ص) متلبسا بالوصفين معا لأن المقام مقام الإنذار فالمناسب هو التعرض لوصف الإنذار مع أنه مذكور فى الآية التالية.

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» المفاد على ما يقتضيه السياق إنا أرسلناك بالتبشير و الإنذار و ليس ببدع مستغرب فما من أمة من الأمم إلا و قد خلا و مضى فيها نذير فذلك من سنن الله الجارية فى خلقه.

و ظاهر السياق أن المراد بالنذير الرسول المبعوث من عند الله و فسر بعضهم النذير بمطلق من يقوم بالعظة و الإنذار من نبى أو عالم غير نبى و هو خلاف ظاهر الآية.

نعم ليس من الواجب أن يكون نذير كل أمة من أفرادها فقد قال تعالى: «خَلا فِيها» و لم يقل: «خلا منها».

قوله تعالى: «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸

وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ» البينات هى الآيات المعجزة التى تشهد على حقية الرسل، و الزبر جمع زبور و لعل المراد بها بقرينة مقابلتها للكتاب الصحائف و الكتب التى فيها ذكر الله تعالى من غير أن تتضمن الأحكام و الشرائع، و الكتاب المنير الكتاب المنزل من السماء المتضمن للشرائع ككتاب نوح و إبراهيم و توراة موسى و إنجيل عيسى (ع)، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» الأخذ كناية عن التعذيب، و النكير الإنكار، و الباقى ظاهر.

(كلام فى معنى عموم الإنذار)

قد تقدم فى أبحاث النبوة فى الجزء الثانى و فى قصص نوح (ع) فى الجزء العاشر من الكتاب ما يدل من طريق العقل على عموم النبوة و يؤيده الكتاب.

فلا تخلو أمة من الأمم الإنسانية عن ظهور ما للدعوة الحقة النبوية فيها و أما كون نبى كل أمة من نفس تلك الأمة فلا دليل عليه، و قد عرفت أن قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» الآية مفاده ذلك.

و أما فعلية الإنذار- بحيث يبلغ كل فرد فرد من الأمة مضافا إلى أصل الاقتضاء- و اطراد الدعوة فى كل واحد واحد فحكومة العلل و الأسباب المتزاحمة فى هذه النشأة المادية لا توافقه كما لا توافق سائر المقتضيات العامة التى قدرها الصنع كما أن فى بنية كل مولود إنسانى أن يعمر عمرا طبيعيا و الحوادث تحول بين أكثر الأفراد و بين ذلك، و كل مولود إنسانى مجهز بجهاز التناسل للاستيلاد و الإيلاد و كثير من الأفراد يموت قبل بلوغه فلا يبلغ ذلك إلى غير ذلك من النظائر.

فالنبوة و الإنذار عام لكل أمة و لا يستلزم استلزاما ضروريا أن تبلغ الدعوة كل شخص من أشخاصها بل من الجائز أن تبلغ بلا واسطة أو معها بعض الأمة و تتخلف عن بعض لحيلولة علل و أسباب مزاحمة بينه و بين البلوغ فمن توجهت منهم إليه الدعوة و بلغته تمت عليه الحجة و من توجهت إليه و لم تبلغه لم تتم عليه الحجة و كان من المستضعفين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹

و كان أمره إلى الله قال تعالى «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا:» النساء:- ۹۸.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى : أخرج أحمد و الترمذى و صححه و النسائى و ابن ماجة عن عمرو بن الأحوص: أن رسول الله ص قال فى حجة الوداع: ألا لا يجنى جان إلا على نفسه- لا يجنى والد على ولده و لا مولود على والده.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» قال: هؤلاء الكفار لا يسمعون منك- كما لا يسمع أهل القبور.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو سهل السرى بن سهل الجنديسابورى الخامس من حديثه من طريق عبد القدوس عن أبى صالح عن ابن عباس: "فى قوله: «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» قال كان النبى ص يقف على القتلى يوم بدر و يقول: هل وجدتم ما وعد ربكم حقا- يا فلان بن فلان أ لم تكفر بربك؟ أ لم تكذب نبيك؟ أ لم تقطع رحمك؟ فقالوا: يا رسول الله أ يسمعون ما تقول؟ قال: ما أنتم بأسمع منهم لما أقول: فأنزل الله: «إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» مثل ضربه الله للكفار أنهم لا يسمعون لقوله.

أقول: و فى الرواية ما لا يخفى من لوائح الوضع فساحة النبى (ع) أجل من أن يقول ما ليس له به علم من ربه حتى ينزل الله عليه آية تكذبه فيما يدعيه و يخبر به.

على أن ما نقله من الآية لا يطابق المصحف فصدره مأخوذ من سورة النمل الآية ۸۰ و ذيله مأخوذ من سورة فاطر الآية ۲۲.

على أن سياق الآية مكى فى سياق آيات سابقة و لاحقة مكية.

و فى الإحتجاج، فى احتجاج الصادق (ع): قال السائل فأخبرنى عن المجوس أ فبعث إليهم نبيا؟ فإنى أجد لهم كتبا محكمة- و مواعظ بليغة و أمثالا شافية، و يقرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰

بالثواب و العقاب، و لهم شرائع يعملون بها. قال: ما من أمة إلا خلا فيها نذير، و قد بعث إليهم نبى بكتاب من عند الله- فأنكروه و جحدوا كتابه.

[سورة فاطر (۳۵): الآيات ۲۷ الى ۳۸]

اشارة

أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ (۲۷) وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (۲۸) إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ (۲۹) لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (۳۰) وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ (۳۱)

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (۳۲) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ (۳۳) وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ (۳۴) الَّذِي أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ (۳۵) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ (۳۶)

وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (۳۷) إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَيْبِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۳۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۱

(بيان)

رجوع إلى ذكر آيات أخر من آيات التوحيد و فيها انتقال إلى حديث الكتاب و أنه حق نازل من عند الله تعالى و قد انجر الكلام فى الفصل السابق من الآيات إلى ذكر النبوة و الكتاب حيث قال: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» و قال: «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ» فكان من الحرى أن يتعرض لصفة الكتاب و ما تستتبعه من الآثار.

قوله تعالى: «أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها» إلخ. حجة أخرى على التوحيد و هو أن الله سبحانه ينزل الماء من السماء بالأمطار و هو أقوى العوامل المعينة لخروج الثمرات، و لو كان خروجها عن مقتضى طباع هذا العامل و هو واحد لكان جميعها ذا لون واحد فاختلاف الألوان يدل على وقوع التدبير الإلهى.

و القول بأن اختلافها منوط باختلاف العوامل المؤثرة فيها و منها اختلاف العناصر الموجودة فيها نوعا و قدرا و خصوصية التأليف.

مدفوع بأن الكلام منقول حينئذ إلى اختلاف نفس العناصر و هى منتهية إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۲

المادة المشتركة التى لا اختلاف فيها فاختلاف العناصر المكونة منها يدل على عامل آخر وراء المادة يدبر أمرها و يسوقها إلى غايات مختلفة.

و الظاهر أن المراد باختلاف ألوان الثمرات اختلاف نفس ألوانها و يلزمه اختلافات أخر من حيث الطعم و الرائحة و الخواص، و قيل المراد باختلاف الألوان اختلاف الأنواع فكثيرا ما يطلق اللون فى الفواكه و الأطعمة على النوع كما يقال: قدم فلان ألوانا من الطعام و الفاكهة فهو من الكناية، و قوله بعد: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ» لا يخلو من تأييد للوجه الأول.

و فى قوله: «فَأَخْرَجْنا بِهِ إلخ. التفات من الغيبة إلى التكلم. قيل: إن ذلك لكمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة و الحكمة.

و نظير الوجه يجرى فى قوله السابق: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» و أما ما فى الآية السابقة من قوله: «ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» فلعل الوجه فيه أن أمرهم إلى الله لا يتخلل بينه و بينهم أحد حتى يشفع لهم أو ينصرهم فينجوا من العذاب.

و قوله: «وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ» الجدد بالضم فالفتح جمع جدة بضم الجيم و هى الطريقة و الجادة، و البيض و الحمر جمع أبيض و أحمر، و الظاهر أن قوله: «مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها» صفة لجدد و «أَلْوانُها» فاعل «مُخْتَلِفٌ و لو كانت

الجملة مبتدأ و خبرا لقيل: مختلفة ألوانها كما قيل، و الغرابيب جمع غربيب و هو الأسود الشديد السواد و منه الغراب و «سُودٌ» بدل أو عطف بيان لغرابيب.

و المعنى: أ لم تر أن من الجبال طرائق بيض و حمر و سود مختلف ألوانها، و المراد إما الطرق المسلوكة فى الجبال و لها ألوان مختلفة، و إما نفس الجبال التى هى خطوط مختلفة ممدودة على وجه الأرض بيض و حمر و سود مختلف ألوانها.

قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ أى و من الناس و الدواب التى تدب فى الأرض و الأنعام كالإبل و الغنم و البقر بعض مختلف ألوانه بالبياض و الحمرة و السواد كاختلاف الثمرات و الجبال فى ألوانها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۳

و قيل: قوله: «كَذلِكَ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير الأمر كذلك فهو تقرير إجمالى للتفصيل المتقدم من اختلاف الثمرات و الجبال و الناس و الدواب و الأنعام.

و قيل: «كَذلِكَ متعلق بقوله: «يَخْشَى فى قوله: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» و الإشارة إلى ما تقدم من الاعتبار بالثمرات و الجبال و غيرهما و المعنى إنما يخشى الله كذلك الاعتبار بالآيات من عباده العلماء، و هو بعيد لفظا و معنى.

قوله تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» استئناف يوضح أن الاعتبار بهذه الآيات إنما يؤثر أثره و يورث الإيمان بالله حقيقة و الخشية منه بتمام معنى الكلمة فى العلماء دون الجهال، و قد مر أن الإنذار إنما ينجح فيهم حيث قال: «إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» فهذه الآية كالموضحة لمعنى تلك تبين أن الخشية حق الخشية إنما توجد فى العلماء.

و المراد بالعلماء العلماء بالله و هم الذين يعرفون الله سبحانه بأسمائه و صفاته و أفعاله معرفة تامة تطمئن بها قلوبهم و تزيل وصمة الشك و القلق عن نفوسهم و تظهر آثارها فى أعمالهم فيصدق فعلهم قولهم، و المراد بالخشية حينئذ حق الخشية و يتبعها خشوع فى باطنهم و خضوع فى ظاهرهم. هذا ما يستدعيه السياق فى معنى الآية.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ» يفيد معنى التعليل فلعزته تعالى و كونه قاهرا غير مقهور و غالبا غير مغلوب من كل جهة يخشاه العارفون، و لكونه غفورا كثير المغفرة للآثام و الخطيئات يؤمنون به و يتقربون إليه و يشتاقون إلى لقائه.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» تلاوة الكتاب قراءة القرآن و قد أثنى عليها الله سبحانه، و إقامة الصلاة إدامة إتيانها و حفظها من أن تترك، و الإنفاق من الرزق سرا و علانية بذل المال سرا تحذرا من الرياء و زوال الإخلاص فى الإنفاق المسنون، و بذل المال علانية ليشيع بين الناس كما فى الإنفاق الواجب.

و قوله: «يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ» أى لن تهلك بالخسران، و ذكر بعضهم أن قوله: «يَرْجُونَ إلخ. خبر إن فى صدر الآية و عند بعضهم الخبر مقدر يتعلق به قوله:

«لِيُوَفِّيَهُمْ إلخ «أى فعلوا ما فعلوا ليوفيهم أجورهم» إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۴

قوله تعالى: «لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ» متعلق بقوله: «يَتْلُونَ و ما عطف عليه فى الآية السابقة أى إنهم عملوا ما عملوا لأن يوفيهم و يؤتيهم إيتاء تاما كاملا أجورهم و ثوابات أعمالهم.

و قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ يمكن أن يراد بهذه الزيادة تضعيف الثواب أضعافا كما فى قوله «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها:» الأنعام:- ۱۶۰ و قوله «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ:» البقرة:- ۲۶۱، و يمكن أن يراد بها زيادة ليست من سنخ ثواب الأعمال كما فى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق:- ۳۵.

و قوله: «إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ» تعليل لمضمون الآية و زيادة فهو تعالى لكونه غفورا يغفر زلاتهم و لكونه شكورا يثيبهم و يزيد من فضله.

قوله تعالى: «وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ هُوَ الْحَقُّ ضمير الفصل و اللام فى قوله: «هُوَ الْحَقُّ للتأكيد لا للقصر أى هو حق لا يشوبه

باطل.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» إلى آخر الآية.

يقال: أورثه مالا كذا أى تركه فيهم يقومون بأمره بعده و قد كان هو القائم بأمره المتصرف فيه، و كذا إيراث العلم و الجاه و نحوهما تركه عند الغير يقوم بأمره بعد ما كان عند غيره ينتفع به فإيراث القوم الكتاب تركه عندهم يتناولونه خلفا عن سلف و ينتفعون به.

و تصح هذه النسبة و إن كان القائم به بعض القوم دون كلهم، قال تعالى «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ:» المؤمن:- ۵۴، و قال «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ:» المائدة:- ۴۴، و قال «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ:» الشورى:- ۱۴. فبنو إسرائيل أورثوا الكتاب و إن كان المؤدون حقه القائمون بأمره بعضهم لا جميعهم.

و المراد بالكتاب فى الآية على ما يعطيه السياق هو القرآن الكريم كيف؟ و قوله فى الآية السابقة: «وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ نص فيه، فاللام فى الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۵

للعهد دون الجنس فلا يعبأ بقول من يقول: إن اللام للجنس و المراد بالكتاب مطلق الكتاب السماوى المنزل على الأنبياء.

و الاصطفاء أخذ صفوة الشىء و يقرب من معنى الاختيار و الفرق أن الاختيار أخذ الشىء من بين الأشياء بما أنه خيرها و الاصطفاء أخذه من بينها بما أنه صفوتها و خالصها.

و قوله: «مِنْ عِبادِنا» يحتمل أن يكون «مِنْ للتبيين أو للابتداء أو للتبعيض الأقرب إلى الذهن أن يكون بيانية و قد قال تعالى «وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى » النمل:- ۵۹.

و اختلفوا فى هؤلاء المصطفين من عباده من هم؟ فقيل: هم الأنبياء، و قيل: هم بنو إسرائيل الداخلون فى قوله «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ:» آل عمران:- ۳۳، و قيل: هم أمة محمد ص فقد أورثوا القرآن من نبيهم إليه يرجعون و به ينتفعون علماؤهم بلا واسطة و غيرهم بواسطتهم، و قيل: هم العلماء من الأمة المحمدية.

و قيل:- و هو المأثور عن الصادقين (ع) فى روايات كثيرة مستفيضة- إن المراد بهم ذرية النبى ص من أولاد فاطمة (ع) و هم الداخلون فى آل إبراهيم فى قوله «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ:» آل عمران:- ۳۳، و قد نص النبى ص على علمهم بالقرآن و إصابة نظرهم فيه و ملازمتهم إياه بقوله

فى الحديث المتواتر المتفق عليه: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى- أهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض

». و على هذا فالمعنى بعد ما أوحينا إليك القرآن- ثم للتراخى الرتبى- أورثنا ذريتك إياه و هم الذين اصطفينا من عبادنا إذا اصطفينا آل إبراهيم و إضافة العباد إلى نون العظمة للتشريف.

و قوله: «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ يحتمل أن يكون ضمير «فَمِنْهُمْ راجعا إلى «الَّذِينَ اصْطَفَيْنا» فيكون الطوائف الثلاث الظالم لنفسه و المقتصد و السابق بالخيرات شركاء فى الوراثة و إن كان الوارث الحقيقى العالم بالكتاب و الحافظ له هو السابق بالخيرات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۶

و يحتمل أن يكون راجعا إلى عِبادِنا- من غير إفادة الإضافة للتشريف- فيكون قوله: «فَمِنْهُمْ مفيدا للتعليل و المعنى إنما أورثنا الكتاب بعض عبادنا و هم المصطفون لا جميع العباد لأن من عبادنا من هو ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق و لا يصلح الكل للوراثة.

و يمكن تأييد أول الاحتمالين بأن لا مانع من نسبة الوراثة إلى الكل مع قيام البعض بها حقيقة كما نجد نظيره فى قوله تعالى «وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ:» المؤمن:- ۵۴.

و ما فی الآیة من المقابلة بین الظالم لنفسه و المقتصد و السابق بالخیرات یعطی أن المراد بالظالم لنفسه من علیه شیء من السیئات و هو مسلم من أهل القرآن لکونه مصطفی و وارثا، و المراد بالمقتصد المتوسط الذی هو فی قصد السبیل و سواء الطریق و المراد بالسابق بالخیرات بإذن الله من سبق الظالم و المقتصد إلی درجات القرب فهو إمام غیره بإذن الله بسبب فعل الخیرات قال تعالی «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ:» الواقعة:- ۱۱.

و قوله تعالی: «ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیرُ» أی ما تقدم من الإیراث هو الفضل الکبیر من الله لا دخل للکسب فیه.

هذا ما یعطیه السیاق و تفیده الأخبار من معنی الآیة و فیها للقوم اختلاف عجیب فقد اختلف فی «ثُمَ فقیل: هی للتراخی بحسب الأخبار، و قیل: للتراخی الرتبی، و قیل: للتراخی الزمانی. ثم العطف علی «أَوْحَیْنا» أو علی «الَّذِی أَوْحَیْنا».

و اختلف فی «أَوْرَثْنَا» فقیل: هو علی ظاهره، و قیل: معناه حکمنا بإیراثه و قدرناه، و اختلف فی الْکِتابَ فقیل: المراد به القرآن، و قیل: جنس الکتب السماویة، و اختلف فی «الَّذِینَ اصْطَفَیْنا» فقیل: المراد بهم الأنبیاء، و قیل: بنو إسرائیل، و قیل: أمة محمد، و قیل: العلماء منهم، و قیل: ذریة النبی من ولد فاطمة (ع).

و اختلف فی «مِنْ عِبادِنا» فقیل: من للتبعیض أو للابتداء أو للتبیین و یختلف المراد من العباد بحسب اختلاف معنی «مِنْ و کذا إضافة «عِبادِنا» للتشریف علی بعض الوجوه و لغیره علی بعضها.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۴۷

و اختلف فی «فَمِنْهُمْ فقیل: مرجع الضمیر «الَّذِینَ و قیل: «عِبادِنا» و اختلف فی الظالم لنفسه و المقتصد و السابق فقیل الظالم من کان ظاهره خیرا من باطنه و المقتصد من استوی ظاهره و باطنه و السابق من کان باطنه خیرا من ظاهره، و قیل: السابق هم السابقون الماضون فی عهد النبی ص من أصحابه و المقتصد من تبع أثرهم و لحق بهم من الصحابة و الظالم لنفسه غیرهم، و قیل: الظالم من غلبت علیه السیئة و المقتصد المتوسط حالا و السابق هو المقرب إلی الله السابق فی الدرجات.

و هناک أقوال متفرقة أخر ترکنا إیرادها و لو ضربت الاحتمالات بعضها فی بعض جاوز الألف.

قوله تعالی: «جَنَّاتُ عَدْنٍ یَدْخُلُونَها یُحَلَّوْنَ فِیها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِباسُهُمْ فِیها حَرِیرٌ» التحلیة هی التزیین و الأساور جمع أسورة و هی جمع سوار بکسر السین قال الراغب: سوار المرأة معرب و أصله دستواره. انتهی.

و قوله: «جَنَّاتُ عَدْنٍ إلخ. ظاهره أنه بیان للفضل الکبیر قال فی المجمع: هذا تفسیر للفضل کأنه قیل: ما ذلک الفضل؟ فقال: هی جنات أی جزاء جنات أو دخول جنات و یجوز أن یکون بدلا من الفضل کأنه قال: ذلک دخول جنات. انتهی.

و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَکُورٌ» قیل: المراد بالحزن الذی یحمدون الله علی إذهابه بإدخالهم الجنة الحزن الذی کان یتوجه إلیهم فی الحیاة الدنیا و ما یحف بها من الشدائد و النوائب.

و قیل: المراد به الحزن الذی کان قد أحاط بهم بعد الارتحال من الدنیا، و قیل الدخول فی جنة الآخرة إشفاقا مما اکتسبوه من السیئات.

و علی هذا فالقول قول الظالم لنفسه منهم أو قوله و قول المقتصد و أما السابق بالخیرات منهم فلا سیئة فی صحیفة أعماله حتی یعذب بها. و هذا الوجه أنسب لقولهم فی آخر حمدهم: «إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَکُورٌ».

قوله تعالی: «الَّذِی أَحَلَّنا دارَ الْمُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا یَمَسُّنا فِیها نَصَبٌ وَ لا یَمَسُّنا فِیها لُغُوبٌ المقامة الإقامة، و دار المقامة المنزل الذی لا خروج منه و لا تحول.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۴۸

و النصب بفتحتین التعب و المشقة، و اللغوب بضم اللام: العی و التعب فی طلب المعاش و غیره.

و المعنى: الذى جعلنا حالين فى دار الخلود من فضله من غير استحقاق منا عليه لا يمسنا فى هذه الدار و هى الجنة مشقة و تعب و لا يمسنا فيها عى و لا كلال فى طلب ما نريد أى إن لنا فيها ما نشاء.

و فى قوله: «مِنْ فَضْلِهِ مناسبة خاصة مع قوله السابق: «ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ».

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ إلى آخر الآية اللام فى «لَهُمْ للاختصاص و يفيد كون النار جزاء لهم لا ينفك عنهم، و قوله: «لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا» أى لا يحكم عليهم بالموت حتى يموتوا فهم أحياء على ما هم فيه من شدة العذاب و لا يخفف عنهم من عذاب النار كذلك نجزى كل كفور شديد الكفران أو كثيره.

قوله تعالى: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا إلى آخر الآية فى المجمع:

الاصطراخ الصياح و النداء بالاستغاثة افتعال من الصراخ انتهى.

و قوله: «رَبَّنا أَخْرِجْنا» إلخ. بيان لاصطراخهم، و قوله: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ» إلخ. جواب اصطراخهم و قوله: «فَذُوقُوا» و قوله: «فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» كل منهما متفرع على ما قبله.

و المعنى، و هؤلاء الذين فى النار من الكفار يصطرخون و يصيحون بالاستغاثة فيها قائلين: ربنا أخرجنا من النار نعمل صالحا غير سيئ غير الذى كنا نعمل فيقال لهم ردا عليهم:- كلا- أ و لم نعمركم عمرا يتذكر فيه من تذكر و جاءكم النذير فأنذركم هذا العذاب فلم تتذكروا و لم تؤمنوا؟ فذوقوا العذاب فما للظالمين من نصير ينصرهم ليتخلصوا من العذاب.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَيْبِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فيعاملكم بما فى باطنكم من الاعتقاد و آثار الأعمال و يحاسبكم عليه سواء وافق ظاهركم باطنكم أو خالف قال تعالى «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ:» البقرة:- ۲۸۴، و قال «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ:» الطارق:- ۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۹

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» الآية: روى عن الصادق (ع) أنه قال: يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله، و من لم يصدق فعله قوله فليس بعالم. و فى الحديث أعلمكم بالله أخوفكم لله.

أقول: و فى روضة الكافى، بإسناده عن أبى حمزة عن على بن الحسين (ع) ما فى معناه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الترمذى و الحاكم عن الحسن قال: قال رسول الله ص: العلم علمان: علم فى القلب فذاك العلم النافع، و علم على اللسان فذاك حجة الله على خلقه.

و فى المجمع، روى ابن مسعود عن النبى ص أنه قال: فى قوله: «وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ : هو الشفاعة لمن وجبت له النار- ممن صنع إليه معروفا فى الدنيا.

و فى الكافى، بإسناده عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» الآية- قال: فقال: ولد فاطمة (ع)، و السابق بالخيرات الإمام- و المقتصد العارف بالإمام- و الظالم لنفسه الذى لا يعرف الإمام.

و عن كتاب سعد السعود، لابن طاووس فى حديث لأبى إسحاق السبيعى عن الباقر (ع): فى الآية قال: هى لنا خاصة يا أبا إسحاق- أما السابق بالخيرات فعلى بن أبى طالب- و الحسن و الحسين و الشهيد منا، و أما المقتصد فصائم بالنهار و قائم بالليل، و أما الظالم لنفسه ففيه ما فى الناس و هو مغفور له.

أقول: المراد بالشهيد بقرينة الروايات الأخر الإمام.

و فى معانى الأخبار، مسندا عن الصادق (ع): فى الآية قال: الظالم يحوم حوم نفسه- و المقتصد يحوم حوم قلبه- و السابق بالخيرات

يحوم حوم ربه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۰

أقول: الحوم و الحومان الدوران، و دوران الظالم لنفسه حوم نفسه اتباعه أهواءها و سعيه فى تحصيل ما يرضيها، و دوران المقتصد حوم قلبه اشتغاله بما يزكى قلبه و يطهره بالزهد و التعبد، و دوران السابق بالخيرات حوم ربه إخلاصه له تعالى فيذكره و ينسى غيره فلا يرجو إلا إياه و لا يقصد إلا إياه.

و اعلم أن الروايات من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) فى كون الآية خاصة بولد فاطمة (ع) كثيرة جدا.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و أحمد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى عن أبى الدرداء سمعت رسول الله ص يقول: قال الله تعالى: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا- فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ- وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ فأما الذين سبقوا- فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب، و أما الذين اقتصدوا- فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا، و أما الذين ظلموا أنفسهم- فأولئك يحبسون فى طول المحشر- ثم هم الذين يلقاهم الله برحمة- فهم الذين يقولون: الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن- إن ربنا لغفور شكور- الذى أحلنا دار المقامة من فضله- لا يمسنا فيها نصب و لا يمسنا فيها لغوب:.

أقول: و رواه فى المجمع، عن أبى الدرداء عنه (ص)

و فى معناه أحاديث أخر، و هناک ما يخالفها و لا يعبأ به كما فيه،

عن ابن مردويه عن عمر عن النبى ص: فى قوله:

«فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ قال: الكافر.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّنا- فِيها نَصَبٌ وَ لا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ قال: النصب العناء و اللغوب الكسل و الضجر.

و فى نهج البلاغة، و قال: العمر الذى أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة.:

أقول: و رواه عنه (ع) فى المجمع، و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول و البيهقى فى سننه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس أن النبى ص قال: إذا كان يوم القيامة قيل: أين أبناء الستين و هو المعمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۹۹

الذى قال الله: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ».:

أقول: و روى ذلک بطرق أخرى عن سهل بن سعد و أبى هريرة عنه (ص).

و فى المجمع،: و قيل هو توبيخ لابن ثمانى عشرة سنة- و روى ذلک عن الباقر (ع).:

أقول: و رواه فى الفقيه، عنه (ع) مضمرا.

[سورة فاطر (۳۵): الآيات ۳۹ الى ۴۵]

اشارة

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتاً وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا

خَساراً (۳۹) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً (۴۰) إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً (۴۱) وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً (۴۲) اسْتِكْباراً فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً (۴۳)

أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً (۴۴) وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً (۴۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۲

(بيان)

احتجاج على توحيد الربوبية كقوله: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ الآية، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» الآية، و على نفى ربوبية شركائهم «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ الآية و توبيخ و تهديد لهم على نقضهم ما أبرموه باليمين و مكرهم السيئ.

ثم تسجيل أن الله لا يعجزه شيء و إنما يمهل من أمهله من هؤلاء الظالمين إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم جازاهم ما يستحقونه و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ إلخ. الخلائف جمع خليفة، و كون الناس خلائف فى الأرض هو قيام كل لاحق منهم مقام سابقه و سلطته على التصرف و الانتفاع منها كما كان السابق مسلطا عليه و هم إنما نالوا هذه الخلافة من جهة نوع الخلقة و هو الخلقة من طريق النسل و الولادة فإن هذا النوع من الخلقة يقسم المخلوق إلى سلف و خلف.

فجعل الخلافة الأرضية نوع من التدبير مشوب بالخلق غير منفك عنه و لذلك استدل به على توحده تعالى فى ربوبيته لأنه مختص به تعالى لا مجال لدعواه لغيره.

فقوله: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ حجة على توحده تعالى فى ربوبيته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۳

و انتفائها عن شركائهم: تقريره أن الذى جعل الخلافة الأرضية فى العالم الإنسانى هو ربهم المدبر لأمرهم، و جعل الخلافة لا ينفك عن نوع الخلقة فخالق الإنسان هو رب الإنسان لكن الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم فالله هو رب الإنسان.

و قوله: «فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ أى فالله سبحانه هو رب الإنسان فمن كفر و ستر هذه الحقيقة و نسب الربوبية إلى غيره تعالى فعلى ضرره كفره.

و قوله: «وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتاً وَ لا يَزِيدُ الْكافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَساراً» بيان لكون كفرهم عليهم و هو أن كفرهم يورث لهم مقتا عند ربهم و المقت شدة البغض لأن فيه إعراضا عن عبوديته و استهانة بساحته، و يورث لهم خسارا فى أنفسهم لأنهم بدلوا السعادة الإنسانية شقاء و وبالا سيصيبهم فى مسيرهم و منقلبهم إلى دار الجزاء.

و إنما عبر عن أثر الكفر بالزيادة لأن الفطرة الإنسانية بسيطة ساذجة واقعة فى معرض الاستكمال و الازدياد فإن أسلم الإنسان زاده ذلك كمالا و قربا من الله و إن كفر زاده ذلك مقتا عند الله و خسارا.

و إنما قيد المقت بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ دون الخسار لأن الخسار من تبعات تبديل الإيمان كفرا و السعادة شقاء و هو أمر عند أنفسهم و أما

المقت و شدة البغض فمن عند الله سبحانه.

و الحب و البغض المنسوبان إلى الله سبحانه من صفات الأفعال و هى معان خارجة عن الذات غير قائمة بها، و معنى حبه تعالى لأحد انبساط رحمته عليه و انجذابها إليه و بغضه تعالى لأحد انقباض رحمته منه و ابتعادها عنه.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية إضافة الشركاء إليهم بعناية أنهم يدعون أنهم شركاء لله فهى إضافة لامية مجازية.

و فى الآية تلقين النبى ص الحجة على نفى ربوبية آلهتهم الذين كانوا يعبدونهم و تقرير الحجة أنهم لو كانوا أربابا آلهة من دون الله لكان لهم شيء من تدبير العالم فكانوا خالقين لما يدبرونه لأن الخلق و التدبير لا ينفك أحدهما عن الآخر و لو كانوا خالقين لدل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۴

عليه دليل و الدليل إما من العالم أو من قبل الله سبحانه أما العالم فلا شيء منه يدل على كونه مخلوقا لهم و لو بنحو الشركة و هو قوله: «أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ .

و أما من قبله تعالى فلو كان لكان كتابا سماويا نازلا من عنده سبحانه يعترف بربوبيتهم و يجوز للناس أن يعبدوهم و يتخذوهم آلهة، و لم ينزل كتاب على هذه الصفة و هم معترفون بذلك و هو قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ .

و إنما عبر عن نفى خالقيتهم فى الأرض بقوله: «أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ و لم يقل: أنبئونى أ لهم شرك فى الأرض؟ و عبر فى السماوات بقوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ و لم يقل: أم ما ذا خلقوا من السماوات.

لأن المراد بالأرض- على ما يدل عليه سياق الاحتجاج- العالم الأرضى و هو الأرض بما فيها و ما عليها و المراد بالسماوات العالم السماوى المشتمل على السماوات و ما فيها و ما عليها فقوله: «ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ فى معنى أ لهم شرك فى الأرض و لا يكون إلا بخلق شيء منها، و قوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ فى معنى أم ما ذا خلقوا من السماوات، و قد اكتفى بذكر الخلق فى جانب الأرض إشارة إلى أن الشرك فى الربوبية لا يكون إلا بخلق.

و قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ أى بل آتيناهم كتابا فهم على بينة منه أى على حجة ظاهرة من الكتاب أن لشركائهم شركة معنا و ذلك بدلالته على أنهم شركاء لله.

و قد قال: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً» و لم يقل: أم لهم كتاب و نحو ذلك ليتأكد النفى و الإنكار فإن قولنا: أم لهم كتاب و نحو ذلك إنكار لوجود الكتاب لكن قوله: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً» إنكار لوجود الكتاب ممن ينزل الكتاب لو نزل.

و قد تبين بما تقدم أن ضمير الجمع فى «آتَيْناهُمْ و فى «فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ» للمشركين فلا يعبأ بما قيل: إن الضميرين للشركاء.

و قوله: «بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً» إضراب عما تقدم من الاحتجاج بأن الذى حملهم على الشرك ليس هو حجة تحملهم عليه و يعتمدون عليها بل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۵

غرور بعضهم بعضا بوعد الشفاعة و الزلفى فأسلافهم يغرون أخلافهم و رؤساؤهم و أئمتهم يغرون مرءوسيهم و تابعيهم و يعدونهم شفاعة الشركاء عند الله سبحانه و لا حقيقة لها.

و حجة الآية عامة على المشركين عبدة الأصنام و هم الذين يعبدون الملائكة و الجن و قديسى البشر و يتخذون لهم أصناما يتوجهون إليها، و على الذين يعبدون روحانى الكواكب و يتوجهون إلى الكواكب ثم يتخذون للكواكب أصناما، و على الذين يعبدون الملائكة و العناصر من غير أن يتخذوا لها أصناما كما ينقل عن الفرس القدماء، و على الذين يعبدون بعض البشر كالنصارى للمسيح (ع).

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إلخ. قيل: إن الآية استئناف مقرر لغاية قبح الشرك و هوله أى إن الله تعالى يحفظ السماوات و الأرض كراهة أن تزولا أو لئلا تزولا و تضمحلا لأن الممكن كما يحتاج

إلى الواجب حال إيجاده يحتاج إليه حال بقائه. انتهى.

و الظاهر أنه تعالى لما استدل على توحده في الربوبية يجعل الخلافة في النوع الإنساني بقوله: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ الآية ثم نفى الشركة مطلقا بالحجة عمم الحجة بحيث تشمل الخلق كله أعني السماوات و الأرض فاحتج على توحده بإبقاء الخلق بعد إحداثه فإن من البين الذي لا يرتاب فيه أن حدوث الشيء و أصل تلبسه بالوجود بعد العدم غير بقائه و تلبسه بالوجود بعد الوجود على نحو الاستمرار فبقاء الشيء بعد حدوثه يحتاج إلى إيجاد بعد إيجاد على نحو الاتصال و الاستمرار.

و إبقاء الشيء بعد إحداثه كما أنه إيجاد بعد الإيجاد كذلك هو تدبير لأمره فإنك إن دققت النظر وجدت أن النظام الجاري في الكون إنما يجري بالإحداث و الإبقاء فقط. و الموجد و الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم فالله سبحانه هو الخالق المدبر للسماوات و الأرض وحده لا شريك له.

فقوله: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» الإمساك بمعناه المعروف و قوله: «أَنْ تَزُولا»- و تقديره كراهة أن تزولا أو لئلا تزولا- متعلق به، و قيل:

الإمساك بمعنى المنع أو بمعنى الحفظ و على أي حال فالإمساك كناية عن الإبقاء و هو الإيجاد بعد الإيجاد على سبيل الاتصال و الاستمرار، و الزوال هو الاضمحلال و البطلان.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۶

و نقل عن بعضهم أنه فسر الزوال بالانتقال المكاني، و المعنى أن الله يمنع السماوات و الأرض من أن ينتقل شيء منهما عن مكانه الذي استقر فيه فيرتفع أو ينخفض انتهى و الشأن في تصور مراده تصورا صحيحا.

و قوله: «وَ لَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ السياق يعطي أن المراد بالزوال هاهنا الإشراف على الزوال إذ نفس الزوال لا يجتمع معه الإمساك و المعنى و أقسم لئن أشرفتا على الزوال لم يمسكهما أحد من بعد الله سبحانه إذ لا مفيض للوجود غيره و يمكن أن يكون المراد بالزوال معناه الحقيقي و المراد بالإمساك القدرة على الإمساك و قد تبين أن «مِنْ الأولى زائدة للتأكيد و الثانية للابتداء، و ضمير «مِنْ بَعْدِهِ راجع إليه تعالى، و قيل: راجع إلى الزوال.

و قوله: «إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً» فهو لحلمه لا يعجل إلى أمر و لمغفرة يستر جهات العدم في الأشياء، و مقتضى الاسمين أن يمسك السماوات و الأرض أن تزولا إلى أجل مسمى.

و قال في إرشاد العقل السليم: إنه كان حليما غفورا غير معاجل بالعقوبة التي تستوجبها جناياتهم حيث أمسكهما و كانتا جديرتين بأن تهدا هدا حسبما قال تعالى:

«تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ انتهى.

قوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» قال الراغب: الجهد- بفتح الجيم- و الجهد- بضمها- الطاقة و المشقة- إلى أن قال- و قال تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ أي حلفوا و اجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم. انتهى.

و قال: النفر الانزعاج عن الشيء و إلى الشيء كالفزع إلى الشيء و عن الشيء يقال: نفر عن الشيء نفورا قال تعالى: «ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» انتهى.

قيل «۱» بلغ قريشا قبل مبعث رسول الله ص أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله اليهود و النصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن أتانا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم انتهى، و سياق الآية يصدق هذا النقل و يؤيده.

---

(۱) رواه في الدر المنثور عن أبي هلال و عن ابن جريح.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۵۷

فقوله: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ الضمير لقريش و قد حلفوا هذا الحلف قبل بعثة النبى ص بدليل قوله بعد: «فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ»، و المقسم به قوله: «لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ» إلخ.

و قوله: «لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ أى إحدى الأمم التى جاءهم نذير كاليهود و النصارى و إنما قال: «لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ و لم يقل: أهدى منهم لأن المعنى أنهم كانوا أمة ما جاءهم نذير ثم لو جاءهم نذير كانوا أمة ذات نذير كإحدى تلك الأمم المنذرة ثم بتصديق النذير يصيرون أهدى من التى ماثلوها و هو قوله: «أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فافهمه.

و قيل: إن مقتضى المقام العموم، و قوله: «إِحْدَى الْأُمَمِ عام و إن كان نكرة فى سياق الإثبات و اللام فى «الْأُمَمِ للعهد، و المعنى ليكونن أهدى من كل واحدة من تلك الأمم التى كذبوا رسلهم من اليهود و النصارى و غيرهم.

و قيل: المعنى ليكونن أهدى من أمة يقال فيها: إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال: هو واحد القوم و واحد عصره. انتهى.

و لا يخلو الوجه الأخير عن تكلف و بعد.

و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» المراد بالنذير النبى ص و النفور التباعد و الهرب.

قوله تعالى: «اسْتِكْباراً فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ قال الراغب: المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة، و ذلك ضربان: مكر محمود و ذلك أن يتحرى بذلك فعل جميل و على ذلك قال تعالى: «وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ و مذموم و هو أن يتحرى به فعل قبيح قال تعالى: «لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ انتهى.

و قال أيضا: قال عز و جل: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ أى لا ينزل و لا يصيب. قيل: و أصله حق فقلب نحو زل و زال و قد قرئ فأزلهما الشيطان و أزالهما و على هذا ذمه و ذامه. انتهى.

و قوله: «اسْتِكْباراً فِي الْأَرْضِ مفعول لأجله لقوله: «نُفُوراً» أى نفروا عنه

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۵۸

و تباعدوا للاستكبار فى الأرض و قوله: «وَ مَكْرَ السَّيِّئِ معطوف على «اسْتِكْباراً» و مفعول لأجله مثله، و قيل: معطوف على «نُفُوراً» و الإضافة فيه من إضافة الموصوف إلى الصفة بدليل قوله ثانيا: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلخ.

و قوله: «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ أى لا يصيب و لا ينزل المكر السيئ إلا بأهله و لا يستقر إلا فيه، فإن المكر السيئ و إن كان ربما أصاب به مكروه للممكور به، لكنه سيزول و لا يدوم إلا أن أثره السيئ بما أنه المكر سيئ يبقى فى نفس الماكر و سيظهر فيه و يجزى به إما فى الدنيا و إما فى الآخرة البتة، و لهذا فسر الآية فى مجمع البيان، بقوله: و المعنى لا ينزل جزاء المكر السيئ إلا بمن فعله.

و الكلام مرسل إرسال المثل كقوله تعالى «إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ:» يونس:- ۲۳ «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ:» الفتح:- ۱۰.

و قوله: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ النظر و الانتظار بمعنى التوقع و الفاء للتفريع و الجملة استنتاج مما تقدمها و الاستفهام للإنكار و المعنى و إذ مكروا المكر السيئ و المكر السيئ يحيق بأهله فهم لا ينتظرون إلا السنة الجارية فى الأمم الماضين و هى العذاب الإلهى النازل بهم إثر مكرهم و تكذيبهم بآيات الله.

و قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» تبديل السنة أن توضع العافية و النعمة موضع العذاب، و تحويلها أن ينقل العذاب من قوم يستحقونه إلى غيرهم، و سنة الله لا تقبل تبديلا و لا تحويلا لأنه تعالى على صراط مستقيم لا يقبل حكمه تبعيضا و لا استثناء.

و قد أخذ الله بالعذاب هؤلاء المشركين الماكرين يوم بدر فقتل عامتهم. و الخطاب للنبى ص أو لكل سامع.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً» استشهاد على سنته الجارية فى

الأمم الماضية و قد كانوا أشد قوة من مشركى مكة فأخذهم الله بالعذاب لما مكروا و كذبوا.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۵۹

قَدِيراً» تتميم لسابق البيان لمزيد إنذارهم و تخويفهم، و المحصل ليتقوا الله و ليؤمنوا به و لا يمكروا به و لا يكذبوا فإن سنة الله فی ذلک هی العذاب كما يشهد به ما جرى فی الأمم السابقة من الإهلاک و التعذيب و قد كانوا أشد قوة منهم و الله سبحانه لا يعجزه شیء فی السماوات و الأرض بقوة أو مكر فإنه عليم على الإطلاق لا يغفل و لا يجهل حتى ينخدع بمكر أو حيلة قدير على الإطلاق لا يقاومه شیء.

قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» إلخ.

المراد بالمؤاخذة المؤاخذة الدنيوية كما يدل عليه قوله الآتى: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ. و المراد بالناس جميعهم فإن الآية مسبوقة بذكر مؤاخذة بعضهم و هم الماكرون المكذبون بآيات الله، و المراد بما كسبوا المعاصی التی اكتسبوها بقرينة المؤاخذة التی هی العذاب و قد قال فی نظيره الآية من سورة النحل «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ:» النحل:- ۶۱.

و المراد بظهرها ظهر الأرض لأن الناس يعيشون عليه على أن الأرض تقدم ذكرها فی الآية السابقة.

و المراد بالدابة كل ما يدب فی الأرض من إنسان ذكر أو أنثى أو كبير أو صغير و احتمل أن يكون المراد كل ما يدب فی الأرض من حيوان و إهلاک غير الإنسان من أنواع الحيوان إنما هو لكونها مخلوقة للإنسان كما قال تعالى «خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً:» البقرة:- ۲۹.

و قول بعضهم: ذلک لشؤم المعاصی و قد قال تعالى: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» مدفوع بأن شؤم المعصية لا يتعدى العاصی إلی غيره و قد قال تعالى «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » فاطر:- ۱۸، و أما الآية أعنی قوله «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً:» الأنفال:- ۲۵ فمدلولها على ما تقدم من تفسيرها اختصاص الفتنة بالذين ظلموا منهم خاصة لا عمومها لهم و لغيرهم فراجع.

و قوله: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى و هو الموت أو القيامة و قوله: «فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً» أی فيجازی كلا بما عمل فإنه بصير بهم عليم بأعمالهم لأنهم عباده و كيف يمكن أن يجهل الخالق خلقه و الرب عمل عبده؟.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۰

و قد بان بما تقدم أن قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً» من وضع السبب موضع المسبب الذی هو الجزاء.

و الآية أعنی قوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ إلخ. واقعة موقع الجواب عن سؤال مقدر ناش عن الآية السابقة فإنه تعالى لما أنذر أهل المكر و التكذيب من المشركين بالمؤاخذة و استشهد بما جرى فی الأمم السابقة و ذكر أنه لا يعجزه شیء فی السماوات و الأرض كأنه قيل: فإذا لم يعجزه شیء فی السماوات و الأرض فكيف يترک سائر الناس على ما هم عليه من المعاصی؟ و ما ذا يمنعه أن يؤاخذهم بما كسبوا؟ فأجاب أنه لو يؤاخذ جميع الناس بما كسبوا من المعاصی كما يؤاخذ هؤلاء الماكرين المكذبين ما ترک على ظهر الأرض أحدا منهم يدب و يتحرک، و قد قضى سبحانه أن يعيشوا فی الأرض و يعمروها إذ قال «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» البقرة:- ۳۶ فلا يؤاخذهم و لكن يؤخرهم إلى أجل مسمى و هو الموت أو البعث فإذا جاء أجلهم عاملهم بما عملوا إنه كان بعباده بصيرا.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم من طريق سفيان عن أبی زكريا الكوفی عن رجل حدثه أن النبی ص قال: إياكم و المكر

السيئ- فإنه لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله- و لهم من الله طالب.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن النوفلى عن السكونى عن جعفر عن أبيه (ع) قال: قال رسول الله ص: سبق العلم، و جف القلم، و مضى القضاء و تم القدر- بتحقيق الكتاب، و تصديق الرسل، و بالسعادة من الله لمن آمن و اتقى- و بالشقاء لمن كذب و كفر، و بالولاية من الله عز و جل للمؤمنين، و بالبراءة منه المشركين-.

ثم قال رسول الله ص: إن الله عز و جل يقول: يا ابن آدم بمشيتى كنت أنت- الذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بإرادتى كنت أنت الذى تريد لنفسك ما تريد، و بفضل نعمتى عليك قويت على معصيتى، و بقوتى و عصمتى و عافيتى أديت إلى فرائضى- و أنا أولى بحسناتك منك و أنت أولى بذنبك منى، الخير منى إليك واصل بما أوليتك به- و الشر منك إليك بما جنيت جزاء-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۱

و بكثير من تسلطى لك انطويت على طاعتى، و بسوء ظنك بى قنطت من رحمتى-.

فلى الحمد و الحجة عليك بالبيان، و لى السبيل عليك بالعصيان، و لك الجزاء الحسن عندى بالإحسان، لم أدع تحذيرك، و لم آخذك عند غرتك- و هو قوله عز و جل: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا- ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ»، لم أكلفك فوق طاقتك، و لم أحملك من الأمانة إلا ما أقررت بها على نفسك، و رضيت لنفسى منك بما رضيت به لنفسك منى- ثم قال عز و جل: «وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى- فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً».

(۳۶) سورة يس مكية و هى ثلاث و ثمانون آية (۸۳).

[سورة يس (۳۶): الآيات ۱ الى ۱۲]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يس (۱) وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (۲) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۳) عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴)
تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (۵) لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ (۶) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۷) إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (۸) وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (۹) وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۱۰) إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ (۱۱) إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ (۱۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۲

(بيان)

غرض السورة بيان الأصول الثلاثة للدين فهى تبتدئ بالنبوة و تصف حال الناس فى قبول الدعوة و ردها و أن غاية الدعوة الحقة إحياء قوم بركوبهم صراط السعادة و تحقيق القول على آخرين و بعبارة أخرى تكميل الناس فى طريقى السعادة و الشقاء.

ثم تنتقل السورة إلى التوحيد فتعد جملة من آيات الوحدانية ثم تنتقل إلى ذكر المعاد فتذكر بعث الناس للجزاء و امتياز المجرمين يومئذ من المتقين و تصف ما تئول إليه حال كل من الفريقين.

ثم ترجع إلى ما بدأت فتلخص القول فى الأصول الثلاثة و تستدل عليها و عند ذلك تختتم السورة.

و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ فالسورة عظيمة الشأن تجمع أصول الحقائق و أعراقها

و قد ورد من طرق العامة و الخاصة: أن لكل شيء قلبا و قلب القرآن يس «۱»

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إلى قوله فَهُمْ غافِلُونَ إقسام منه تعالى بالقرآن الحكيم على كون النبى ص من المرسلين، و قد وصف القرآن بالحكيم لكونه مستقرا فيه الحكمة و هى حقائق المعارف و ما يتفرع عليها من الشرائع و العبر و المواعظ.

و قوله: «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ مقسم عليه كما تقدم.

و قوله: «عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ خبر بعد خبر لقوله: «إِنَّكَ ، و تنكير الصراط- كما قيل- للدلالة على التفخيم و توصيفه بالمستقيم للتوضيح فإن الصراط هو الطريق

---

(۱) رواه الصدوق فى ثواب الأعمال عن أبى عبد الله ع و السيوطى فى الدر المنثور عن أنس و أبى هريرة و معقل بن يسار عن النبى ص).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۳

الواضح المستقيم، و المراد به الطريق الذى يوصل عابريه إلى الله تعالى أى إلى السعادة الإنسانية التى فيها كمال العبودية لله و القرب، و قد تقدم فى تفسير الفاتحة بعض ما ينفع فى هذا المقام من الكلام.

و قوله: «تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ وصف للقرآن مقطوع عن الوصفية منصوب على المدح، و المصدر بمعنى المفعول و محصل المعنى أعنى بالقرآن ذاك المنزل الذى أنزله الله العزيز الرحيم الذى استقر فيه العزة و الرحمة.

و التذييل بالوصفين للإشارة إلى أنه قاهر غير مقهور و غالب غير مغلوب فلا يعجزه إعراض المعرضين عن عبوديته و لا يستذله جحود الجاحدين و تكذيب المكذبين، و أنه ذو رحمة واسعة لمن يتبع الذكر و يخشاه بالغيب لا لينتفع بإيمانهم بل ليهديهم إلى ما فيه سعادتهم و كمالهم فهو بعزته و رحمته أرسل الرسول و أنزل عليه القرآن الحكيم لينذر الناس فيحق كلمة العذاب على بعضهم و يشمل الرحمة منهم آخرين.

و قوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ تعليل للإرسال و التنزيل و «قَوْماً» نافية و الجملة صفة لقوله: «قَوْماً» و المعنى إنما أرسلك و أنزل عليك القرآن لتنذر و تخوف قوما لم ينذر آباؤهم فهم غافلون.

و المراد بالقوم إن كان هو قريش و من يلحق بهم فالمراد بآبائهم آباؤهم الأدنون فإن الأبعدين من آبائهم كان فيهم النبى إسماعيل ذبيح الله، و قد أرسل إلى العرب رسل آخرون كهود و صالح و شعيب (ع)، و إن كان المراد جميع الناس المعاصرين نظرا إلى عموم الرسالة فكذلك أيضا فآخر رسول معروف بالرسالة قبله (ص) هو عيسى (ع) و بينهما زمان الفترة.

و اعلم أن ما ذكرناه فى تركيب الآيات هو الذى يسبق منها إلى الفهم و قد أوردوا فى ذلك وجوها أخر بعيدة عن الفهم تركناها من أرادها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ اللام للقسم أى أقسم لقد ثبت و وجب القول على أكثرهم، و المراد بثبوت القول عليهم صيرورتهم مصاديق يصدق عليهم القول.

و المراد بالقول الذى حق عليهم كلمة العذاب التى تكلم بها الله سبحانه فى بدء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۴

الخلقة مخاطبا بها إبليس «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ:»- ص:- ۸۵ و المراد بتبعية إبليس طاعته

فيما يأمر به بالوسوسة و التسويل بحيث تثبت الغواية و ترسخ فى النفس كما يشير إليه قوله تعالى خطابا لإبليس «إِنَّ عِبادِی لَيسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:- ۴۳.

و لازمه الطغيان و الاستكبار على الحق كما يشير إليه ما يحكيه الله من تساؤل المتبوعين و التابعين فى النار: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ:» الصافات:- ۳۲، و قوله «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ:» الزمر:- ۷۲.

و لازمه الانكباب على الدنيا و الإعراض عن الآخرة بالمرة و رسوخ ذلك فى نفوسهم قال تعالى «وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الْكافِرِينَ أُولئِکَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ:» النحل:- ۱۰۸ فيطبع الله على قلوبهم و من آثاره أن لا سبيل لهم إلى الإيمان قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ:» يونس:- ۹۶.

و بما تقدم ظهر أن الفاء فى قوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ للتفريع لا للتعليل كما احتمله بعضهم.

قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِیَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ الأعناق جمع عنق بضمتين و هو الجيد، و الأغلال جمع غل بالكسر و هى على ما قيل ما تشد به اليد إلى العنق للتعذيب و التشديد، و مقمحون اسم مفعول من الإقماح و هو رفع الرأس كأنهم قد ملأت الأغلال ما بين صدورهم إلى أذقانهم فبقيت رءوسهم مرفوعة إلى السماء لا يتأتى لهم أن ينكسوها فينظروا إلى ما بين أيديهم من الطريق فيعرفوها و يميزوها من غيرها.

و تنكير قوله: «أَغْلالًا» للتفخيم و التهويل.

و الآية فى مقام التعليل لقوله السابق: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۵

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ السد الحاجز بين الشيئين، و قوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ كناية عن جميع الجهات، و الغشى و الغشيان التغطية يقال: غشيه كذا أى غطاه و أغشى الأمر فلانا أى جعل الأمر يغطيه، و الآية متممة للتعليل السابق و قوله: «جَعَلْنا» معطوف على «جَعَلْنا» المتقدم.

و عن الرازى فى تفسيره فى معنى التشبيه فى الآيتين أن المانع عن النظر فى الآيات قسمان: قسم يمنع عن النظر فى الأنفس فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه و لا يقع بصره على بدنه، و قسم يمنع عن النظر فى الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فإن المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية.

و معنى الآيتين أنهم لا يؤمنون لأنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا نشد بها أيديهم على أعناقهم فهى إلى الأذقان فهم مرفوعة رءوسهم باقون على تلك الحال و جعلنا من جميع جهاتهم سدا فجعلناه يغطيهم فهم لا يبصرون فلا يهتدون.

ففى الآيتين تمثيل لحالهم فى حرمانهم من الاهتداء إلى الإيمان و تحريمه تعالى عليهم ذلك جزاء لكفرهم و غوايتهم و طغيانهم فى ذلك.

و قد تقدم فى قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا:» البقرة:- ۲۶ فى الجزء الأول من الكتاب أن ما وقع فى القرآن من هذه الأوصاف و نظائرها التى وصف بها المؤمنون و الكفار يكشف عن حياة أخرى للإنسان فى باطن هذه الحياة الدنيوية مستورة عن الحس المادى ستظهر له إذا انكشفت الحقائق بالموت أو البعث، و عليه فالكلام فى أمثال هذه الآيات جار فى مجرى الحقيقة دون المجاز كما عليه القوم.

قوله تعالى: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ عطف تفسير و تقرير لما تتضمنه الآيات الثلاث المتقدمة و تلخيص للمراد و تمهيد لما يتلوه من قوله:

«إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ» الآية.

و احتمل أن يكون عطفا على قوله: «لا يُبْصِرُونَ و المعنى فهم لا يبصرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۶

و يستوى عليهم إنذارك و عدم إنذارك لا يؤمنون و الوجه الأول أقرب إلى الفهم.

قوله تعالى: «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ القصر للإفراد، و المراد بالإنذار الإنذار النافع الذى له أثر، و بالذكر القرآن الكريم، و باتباعه تصديقه و الميل إليه إذا تليت آياته، و التعبير بالماضى للإشارة إلى تحقق الوقوع، و المراد بخشية الرحمن بالغيب خشيته تعالى من وراء الحجاب و قبل انكشاف الحقيقة بالموت أو البعث، و قيل: أى حال غيبته من الناس بخلاف المنافق و هو بعيد.

و قد علقت الخشية على اسم الرحمن الدال على صفة الرحمة الجالبة للرجاء للإشعار بأن خشيتهم خوف مشوب برجاء و هو الذى يقر العبد فى مقام العبودية فلا يأمن و لا يقنط.

و تنكير «بِمَغْفِرَةٍ» و «أَجْرٍ كَرِيمٍ للتفخيم أى فبشره بمغفرة عظيمة من الله و أجر كريم لا يقدر قدره و هو الجنة، و الدليل على جميع ما تقدم هو السياق.

و المعنى: إنما تنذر الإنذار النافع الذى له أثر، من اتبع القرآن إذا تليت عليه آياته و مال إليه و خشى الرحمن خشية مشوبة بالرجاء فبشره بمغفرة عظيمة و أجر كريم لا يقدر قدره.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ المراد بإحياء الموتى إحياؤهم للجزاء.

و المراد بما قدموا الأعمال التى عملوها قبل الوفاة فقدموها على موتهم، و المراد بآثارهم ما تركوها لما بعد موتهم من خير يعمل به كتعليم علم ينتفع به أو بناء مسجد يصلى فيه أو ميضاة يتوضأ فيها، أو شر يعمل به كوضع سنة مبتدعة يستن بها أو بناء مفسقة يعصى الله فيها.

و ربما قيل: إن المراد بما قدموا النيات و بآثارهم الأعمال المترتبة المتفرعة عليها و هو بعيد من السياق.

و المراد بكتابة ما قدموا و آثارهم ثبتها فى صحائف أعمالهم و ضبطها فيها بواسطة كتبة الأعمال من الملائكة و هذه الكتابة غير كتابة الأعمال و إحصائها فى الإمام المبين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۷

الذى هو اللوح المحفوظ و إن توهم بعضهم أن المراد بكتابة ما قدموا و آثارهم هو إحصاؤها فى الكتاب المبين و ذلك أنه تعالى يثبت فى كلامه كتابا يحصى كل شىء ثم لكل أمة كتابا يحصى أعمالهم ثم لكل إنسان كتابا يحصى أعماله كما قال «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ:» الأنعام:- ۵۹، و قال «كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا:» الجاثية:- ۲۸، و قال «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء:- ۱۳، و ظاهر الآية أيضا يقضى بنوع من البينونة بين كتاب الأعمال و الإمام المبين حيث فرق بينهما بالخصوص و العموم و اختلاف التعبير بالكتابة و الإحصاء.

و قوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ هو اللوح المحفوظ من التغيير الذى يشتمل على تفصيل قضائه سبحانه فى خلقه فيحصى كل شىء و قد ذكر فى كلامه تعالى بأسماء مختلفة كاللوح المحفوظ و أم الكتاب و الكتاب المبين و الإمام المبين كل منها بعناية خاصة.

و لعل العناية فى تسميته إماما مبينا أنه لاشتماله على القضاء المحتوم متبوع للخلق مقتدى لهم و كتب الأعمال كما سيأتى فى تفسير سورة الجاثية مستنسخة منه قال تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- ۲۹.

و قيل: المراد بالإمام المبين صحف الأعمال و ليس بشيء، و قيل: علمه تعالى و هو كسابقه نعم لو أريد به العلم الفعلى كان له وجه.

و من عجيب القول فى هذا المقام ما ذكره بعضهم أن الذى كتب فى اللوح المحفوظ هو ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة لا حوادث العالم إلى أبد الآبدين و ذلك أن اللوح عند المسلمين جسم و كل جسم متناهى الأبعاد كما يشهد به الأدلة و بيان كل شيء فيه على الوجه المعروف عندنا دفعة مقتض لكون المتناهى ظرفا لغير المتناهى و هو محال بالبديهة فالوجه تخصيص عموم كل شيء و القول بأن المراد به الحوادث إلى يوم القيامة هذا.

و هو تحكم و سنتعرض له تفصيلا.

و الآية فى معنى التعليل بالنسبة إلى ما تقدمها كأنه تعالى يقول: ما أخبرنا به و وصفناه من حال أولئك الذين حق عليهم القول و هؤلاء الذين يتبعون الذكر و يخشون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۸

ربهم بالغيب هو كذلك لأن أمر حياة الكل إلينا و أعمالهم و آثارهم محفوظة عندنا فنحن على علم و خبرة بما تئول إليه حال كل من الفريقين.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «فَهُمْ مُقْمَحُونَ قال: قد رفعوا رءوسهم.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا- فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ الهدى، أخذ الله سمعهم و أبصارهم و قلوبهم- و أعمالهم عن الهدى-.

نزلت فى أبى جهل بن هشام و نفر من أهل بيته- و ذلك أن النبى ص قام يصلى- و قد حلف أبو جهل لعنه الله لئن رآه يصلى ليدمغه- «۱» فجاءه و معه حجر و النبى ص قائم يصلى- فجعل كلما رفع الحجر ليرميه- أثبت الله عز و جل يده إلى عنقه و لا يدور الحجر بيده- فلما رجع إلى أصحابه سقط الحجر من يده-.

ثم قام رجل آخر و هو رهطه أيضا فقال أنا أقتله- فلما دنا منه فجعل يسمع قراءة رسول الله ص- فأرعب فرجع إلى أصحابه فقال- حال بينى و بينه كهيئة الفحل يخطر بذنبه- فخفت أن أتقدم.

و قوله تعالى: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ فلم يؤمن من أولئك الرهط من بنى مخزوم أحد.

أقول:

و روى نحو منه فى الدر المنثور، عن البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس و فيه: "أن ناسا من بنى مخزوم تواطئوا بالنبى ص ليقتلوه- منهم أبو جهل و الوليد بن المغيرة- فبينا النبى ص قائم يصلى يسمعون قراءته- فأرسلوا إليه الوليد ليقتله- فانطلق حتى أتى المكان الذى يصلى فيه- فجعل يسمع قراءته و لا يراه فانطلق إليهم- فأعلمهم ذلك فأتوه- فلما انتهوا إلى المكان الذى يصلى فيه- سمعوا قراءته فيذهبون إليه- فيسمعون أيضا من

---

(۱) دمغه أى شجه حتى بلغت الشجة دماغه. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۶۹

خلفهم- فانصرفوا فلم يجدوا إليه سبيلا. فذلك قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا» الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال: "كان النبى ص يقرأ فى المسجد فيجهر بالقراءة- حتى تأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه- و إذا أيديهم مجموعة إلى أعناقهم و إذا هم لا يبصرون- فجاءوا إلى النبى ص فقالوا: ننشدك الله و الرحم يا محمد- و لم يكن بطن من بطون قريش- إلا و للنبى ص فيهم قرابة- فدعا النبى ص حتى ذهب ذلك عنهم

فنزلت: «يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ – إلى قوله– أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . قال: فلم يؤمن من ذلك النفر أحد.

أقول: و قد رووا القصة بأشكال مختلفة فى بعضها أن رسول الله ص قرأ الآيات فاحتجب منهم فلم يروه و دفع الله عنه شرهم و كيدهم، و فى بعضها أن الآيات– من أول السورة إلى قوله: «فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ – نزلت فى القصة فقوله: «إِنَّا جَعَلْنا» إلى آخر الآيتين يقص صنع الله بهم فى ستر النبى ص عن أبصارهم و قوله:

«وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ إلخ يخبر عن عدم إيمان ذاك النفر.

و أنت خبير بأن سياق الآيات يأبى الانطباق على هذه الروايات بما فيها من القصة فهو سياق متناسق منسجم يصف حال طائفتين من الناس و هم الذين حق عليهم القول فهم لا يؤمنون و الذين يتبعون الذكر و يخشون ربهم بالغيب.

و أين ذلك من حمل قوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ على الناس المنذرين و حمل قوله: «إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ و «جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا» الآيتين على قصة أبى جهل و رهطه، و حمل قوله: «وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ على رهطه و أضف إلى ذلك حمل قوله: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ على قصة قوم من الأنصار بالمدينة و سيوافيك خبره فيختل بذلك السياق و تنثلم وحدة النظم.

فالحق أن الآيات نازلة دفعة ذات سياق واحد تصف حال الناس و تفرقهم عند بلوغ الدعوة و وقوع الإنذار على فرقتين، و لا مانع من وقوع القصة و احتجاب النبى ص من أعدائه بالآيات.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و الترمذى و حسنه و البزار و ابن جرير و ابن المنذر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۰

و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى سعيد الخدرى قال: "كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة– فأرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتى وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ فدعاهم رسول الله ص فقال: إنه يكتب آثاركم ثم قرأ عليهم الآية فتركوا.

و فيه، أخرج الفاريابى و أحمد فى الزهد و عبد بن حميد و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس قال: "كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد– فأرادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ فقالوا: بل نمكث مكاننا.

أقول: و الكلام فى الروايتين كالكلام فيما تقدمهما.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن جرير بن عبد الله البجلى قال: قال رسول الله ص: من سن سنة حسنة فله أجرها– و أجر من عمل بها من بعده– من غير أن ينقص من أجورهم شيء. و من سن سنة سيئة كان عليه وزرها– و وزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيء. ثم تلا هذه الآية «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ .

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ أى فى كتاب مبين و هو محكم، و ذكر ابن عباس عن أمير المؤمنين (ع): أنا و الله الإمام المبين أبين الحق من الباطل– ورثته من رسول الله ص.

و فى معانى الأخبار، بإسناده إلى أبى الجارود عن أبى جعفر عن أبيه عن جده (ع) عن النبى ص فى حديث: أنه قال فى على (ع) إنه الإمام– الذى أحصى الله تبارك و تعالى فيه علم كل شيء.

أقول: الحديثان لو صحا لم يكونا من التفسير فى شيء بل مضمونهما من بطن القرآن و إشاراته، و لا مانع من أن يرزق الله عبدا وحده و أخلص العبودية له العلم بما فى الكتاب المبين و هو (ع) سيد الموحدين بعد النبى ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۱

[سورة يس (۳۶): الآيات ۱۳ الى ۳۲]

اشارة

وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ (۱۳) إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (۱۴) قالُوا ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ (۱۵) قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (۱۶) وَ ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۱۷)

قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۸) قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (۱۹) وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (۲۰) اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (۲۱) وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۲)

أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ (۲۳) إِنِّي إِذاً لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۲۴) إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ (۲۵) قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (۲۶) بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (۲۷)

وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ (۲۸) إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ خامِدُونَ (۲۹) يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۳۰) أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ (۳۱) وَ إِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ (۳۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۲

(بيان)

مثل مشتمل على الإنذار و التبشير ضربه الله سبحانه لعامة القوم يشير فيه إلى الرسالة الإلهية و ما تستتبعه الدعوة الحقة من المغفرة و الأجر الكريم لمن آمن بها و اتبع الذكر و خشى الرحمن بالغيب، و من العذاب الأليم لمن كفر و كذب بها فحق عليه القول، و فيه إشارة إلى وحدانيته تعالى و معاد الناس إليه جميعا.

و لا منافاة بين إخباره بأنهم لا يؤمنون سواء أنذروا أم لم ينذروا و بين إنذارهم لأن فى البلاغ إتماما للحجة و تكميلا للسعادة أو الشقاوة قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال:- ۴۲، و قال «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً:» الإسراء:- ۸۲.

قوله تعالى: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ المثل كلام أو قصة يمثل به مقصد من المقاصد فيتضح للمخاطب، و لما كانت قصتهم توضح ما تقدم من الوعد و الوعيد أمر نبيه ص أن يضربها مثلا لهم.

و الظاهر أن «مَثَلًا» مفعول ثان لقوله: «اضْرِبْ و مفعوله الأول قوله:

«أَصْحابَ الْقَرْيَةِ» و المعنى و اضرب لهم أصحاب القرية و حالهم هذه الحال مثلا و قد قدم المفعول الثانى تحرزا عن الفصل المخل.

قوله تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ التعزيز من العزة بمعنى القوة و المنعة، و قوله: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ بيان تفصيلى لقوله: «إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ .

و المعنى: و اضرب لهم مثلا أصحاب القرية و هم فى زمان أرسلنا إليهم رسولين اثنين من رسلنا فكذبوهما أى الرسولين فقويناهما برسول ثالث فقالت الرسل إنا إليكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۳

مرسلون من جانب الله.

قوله تعالى: «قالُوا ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ كانوا يرون أن البشر لا ينال النبوة و الوحى، و يستدلون على ذلك بأنفسهم حيث لا يجدون من أنفسهم شيئا من ذاك القبيل فيسرون الحكم إلى نفوس الأنبياء مستندين إلى أن حكم الأمثال واحد.

و على هذا التقرير يكون معنى قوله: «وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْءٍ» لم ينزل الله وحيا و لو نزل شيئا على بشر لنلناه من نفوسنا كما تدعون أنتم ذلك، و تعبيرهم عن الله سبحانه بالرحمن إنما هو لكونهم كسائر الوثنيين معترفين بالله سبحانه و اتصافه بكرائم الصفات «۱» كالخلق و الرحمة و الملك غير أنهم يرون أنه فوض أمر التدبير إلى مقربى خلقه كالملائكة الكرام فهم الأرباب المدبرون و الآلهة المعبودون، و أما الله عز اسمه فهو رب الأرباب و إله الآلهة.

و من الممكن أن يكون ذكر اسم الرحمن فى الحكاية دون المحكى فيكون التعبير به لحلمه و رحمته تعالى قبل إنكارهم و تكذيبهم للحق الصريح.

و قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ بمنزلة النتيجة لصدر الآية، و محصل قولهم إنكم بشر مثلنا و لا نجد نحن على بشريتنا فى نفوسنا شيئا من الوحى النازل الذى تدعونه و أنتم مثلنا فما أنزل الرحمن شيئا من الوحى فدعواكم كاذبة و إذ ليس لكم إلا هذه الدعوى فإن أنتم إلا تكذبون.

و يظهر بما تقدم نكتة الحصر فى قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ و كذا الوجه فى نفى الفعل و لم يقل: إن أنتم إلا كاذبون لأن المراد نفى الفعل فى الحال دون الاستمرار و الاستقبال.

قوله تعالى: «قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَ ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ لم يحك الله سبحانه عن هؤلاء الرسل جوابا عن حجة قومهم ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» إلخ.

---

(۱) لكنهم مختلفون فى تفسيرها و الصابئون يفسرونها بالنفى فمعنى العالم و القادر عندهم من ليس بجاهل و عاجز.

كما نقل عن الرسل المبعوثين إلى الأمم الدارجة لما احتجت أممهم بمثل هذه الحجة «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» فردتها رسلهم بقولهم «إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ:» إبراهيم:- ۱۱ و قد مر تقريره.

بل حكى عنهم أنهم ذكروا للقوم أنهم مرسلون إليهم مأمورون بتبليغ الرسالة ليس عليهم إلا ذلك و أنهم فى غنى عن تصديقهم لهم و إيمانهم بهم و يكفيهم فيه أن يعلم ربهم بأنهم مرسلون لا حاجة لهم إلى أزيد من ذلك.

فقوله: «قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ إخبار عن رسالتهم و قد أكد الكلام بأن المشددة المكسورة و اللام، و الاستشهاد بعلم ربهم بذلك، و قوله: «رَبُّنا يَعْلَمُ معترض بمنزلة القسم، و المعنى إنا مرسلون إليكم صادقون فى دعوى الرسالة و يكفينا فى ذلكم علم ربنا الذى أرسلنا بها و لا حاجة لنا فيه إلى تصديقكم لنا و لا نفع لنا فيه من أجر و نحوه و لا يهمنا تحصيله منكم بل الذى يهمنا هو تبليغ الرسالة و إتمام الحجة.

و قوله: «وَ ما عَلَيْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ البلاغ هو التبليغ و المراد به تبليغ الرسالة أى لم يؤمر و لم نكلف إلا بتبليغ الرسالة و إتمام الحجة.

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ القائلون أصحاب القرية و المخاطبون هم الرسل، و التطير هو التشؤم و قولهم: «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا» إلخ. تهديد منهم للرسل.

و المعنى: قالت أصحاب القرية لرسلهم، إنا تشأمنا بكم و نقسم لئن لم تنتهوا عن التبليغ و لم تكفوا عن الدعوة لنرجمنكم بالحجارة و ليصلن إليكم و ليقعن بكم منا عذاب أليم.

قوله تعالى: «قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ القائلون هم الرسل يخاطبون به أصحاب القرية.

و قوله: «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ الطائر فى الأصل هو الطير و كان يتشاءم به ثم توسع و استعمل فى كل ما يتشاءم به، و ربما يستعمل فيما يستقبل الإنسان من الحوادث، و ربما يستعمل فى البخت الشقى الذى هو أمر موهوم يرونه مبدأ لشقاء الإنسان و حرمانه من كل خير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۵

و كيف كان فقوله: «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ ظاهر معناه أن الذى ينبغى أن تتشأموا به هو معكم و هو حالة إعراضكم عن الحق الذى هو التوحيد و إقبالكم إلى الباطل الذى هو الشرك.

و قيل: المعنى طائركم أى حظكم و نصيبكم من الخير و الشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير و إن شرا فشر، هذا و هو أخذ الطائر بالمعنى الثانى لكن قوله بعد: «أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ أنسب بالنسبة إلى المعنى الأول.

و قوله: «أَ إِنْ ذُكِّرْتُمْ استفهام توبيخى و المراد بالتذكير تذكيرهم بالحق من وحدانيته تعالى و رجوع الكل إليه و نحوهما و جزاء الشرط محذوف فى الكلام تلويحا إلى أنه مما لا ينبغى أن يذكر أو يتفوه به و التقدير أ إن ذكرتم بالحق قابلتموه بمثل هذا الجحود الشنيع و الصنيع الفظيع من التطير و التوعد.

و قوله: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ أى مجاوزون للحد فى المعصية و هو إضراب عما تقدم و المعنى بل السبب الأصلى فى جحودكم و تكذيبكم للحق أنكم قوم تستمرون على الإسراف و مجاوزة الحد.

قوله تعالى: «وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ أقصى المدينة أبعد مواضعها بالنسبة إلى مبدإ مفروض، و قد بدلت القرية فى أول الكلام مدينة هنا للدلالة على عظمها و السعى هو الإسراع فى المشى.

و وقع نظير هذا التعبير فى قصة موسى و القبطى و فيها «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعى فقدم «رجل» هناك و أخر هاهنا و لعل النكتة فى ذلك أن الاهتمام هناك بمجىء الرجل و إخباره موسى بائتمار الملإ لقتله فقدم الرجل ثم أشير إلى اهتمام الرجل نفسه بإيصال الخبر و إبلاغه فجىء بقوله: «يَسْعى حالا مؤخرا بخلاف ما هاهنا فالاهتمام بمجيئه من أقصى المدينة ليعلم أن لا تواطؤ بينه و بين الرسل فى أمر الدعوة فقدم «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ» و أخر الرجل و سعيه.

و قد اشتد الخلاف بينهم فى اسم الرجل و اسم أبيه و حرفته و شغله و لا يهمنا الاشتغال بذلك فى فهم المراد و لو توقف عليه الفهم بعض التوقف لأشار سبحانه فى كلامه إليه و لم يهمله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۶

و إنما المهم هو التدبر فى حظه من الإيمان فى هذا الموقف الذى انتهض فيه لتأييد الرسل (ع) و نصرتهم فقد كان على ما يعطيه التدبر فى المنقول من كلامه رجلا نور الله سبحانه قلبه بنور الإيمان يؤمن بالله إيمان إخلاص يعبده لا طمعا فى جنة أو خوفا من نار بل لأنه أهل للعبادة و لذلك كان من المكرمين و لم يصف الله سبحانه فى كلامه بهذا الوصف إلا ملائكته المقربين و عباده المخلصين، و قد خاصم القوم فخصمهم و أبطل ما تعلق به القوم من الحجة على عدم جواز عبادة الله سبحانه و وجوب عبادة آلهتهم و أثبت وجوب عبادته وحده و صدق الرسل فى دعواهم الرسالة ثم آمن بهم.

قوله تعالى: «اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ بيان لقوله: «اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ و فى وضع قوله: «مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فى هذه الآية موضع قوله: «الْمُرْسَلِينَ فى الآية السابقة إشعار بالعلية و بيانها أن عدم جواز اتباع قائل فى قوله إنما يكون لأحد أمرين: إما لكون قوله ضلالا و القائل به ضالا- و لا يجوز اتباع الضال فى ضلاله، و إما لأن القول و إن كان حقا و الحق واجب الاتباع لكن لقائله غرض فاسد يريد أن يتوسل إليه بكلمة الحق كاقتناء المال و اكتساب الجاه و المقام و نحو ذلك، و أما إذا كان القول حقا و كان القائل بريئا من الغرض الفاسد منزها من الكيد و المكر و الخيانة كان من الواجب اتباعه فى قوله، و هؤلاء الرسل مهتدون فى قولهم:

لا تعبدوا إلا الله، و هم لا يريدون منكم أجرا من مال أو جاه فمن الواجب عليكم أن تتبعوهم فى قولهم.

أما أنهم مهتدون فلقيام الحجة على صدق ما يدعون إليه من التوحيد و كونه حقا، و الحجة هى قوله: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ» إلى تمام الآيتين.

و أما أنهم لا يريدون منكم أجرا فلما دل عليه قولهم: «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ و قد تقدم تقريره.

و بهذا البيان يتأيد ما قدمناه من كون قولهم: «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ مسوقا لنفى إرادتهم من القوم أجرا أو غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً»- إلى قوله- وَ لا يُنْقِذُونِ شرع فى استفراغ الحجة على التوحيد و نفى الآلهة فى آيتين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۷

و اختار لذلك سياق التكلم وحده إلا فى جملة اعترض بها فى خلال الكلام و هى قوله:

«وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ و ذلك بإجراء الحكم فى نفسه بما أنه إنسان أوجده الله و فطره حتى يجرى فى كل إنسان هو مثله و الأفراد أمثال فقوله: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ» إلخ. فى معنى و ما للإنسان لا يعبد إلخ. أ يتخذ الإنسان من دونه آلهة إلخ.

و قد عبر عنه تعالى بقوله: «الَّذِي فَطَرَنِي للإشعار بالعلية فإن فطره تعالى للإنسان و إيجاده له بعد العدم لازمه رجوع كل ما للإنسان من ذات و صفات و أفعال إليه تعالى و قيامه به و ملكه له فليس للإنسان إلا- العبودية محضة فعلى الإنسان أن ينصب نفسه فى مقام العبودية و يظهرها بالنسبة إليه تعالى و هذا هو العبادة فعليه أن يعبده تعالى لأنه أهل لها.

و هذا هو الذى أشرنا إليه آنفا أن الرجل كان يعبد الله بالإخلاص له لا طمعا فى جنة و لا خوفا من نار بل لأنه أهل للعبادة.

و إذ كان الإيمان به تعالى و عبادته هكذا أمرا لا يناله عامة الناس فإن الأكثرين منهم إنما يعبدون خوفا أو طمعا أو لكليهما التفت الرجل بعد بيان حال نفسه إلى القوم فقال: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ يريد به إنذارهم بيوم الرجوع و أنه تعالى سيحاسبهم على ما عملوا فيجازيهم بمساوئ أعمالهم فقوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ كالمعترضة الخارجة عن السياق أو هى هى.

ثم إن الآيتين حجتان قائمتان على إبطال ما احتج به الوثنية و بنوا على ذلك عبادة الأصنام و أربابها.

توضيح ذلك أنهم قالوا: إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به حس أو خيال أو عقل لا يناله شىء من القوى الإدراكية فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة فسبيل العبادة أن نتوجه إلى مقربى حضرته و الأقوياء من خلقه كالملائكة الكرام و الجن و القديسين من البشر حتى يكونوا شفعاء لنا عند الله فى إيصال الخيرات و دفع الشرور و المكاره.

و الجواب عن أولى الحجتين بما حاصله أن الإنسان و إن كان لا يحيط علما بالذات المتعالية لكنه يعرفه تعالى بصفاته الخاصة به مثل كونه فاطرا له موجدا إياه فله أن يتوجه إليه من طريق هذه الصفات و إنكار إمكانه مكابرة، و هذا الجواب هو الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۸

أشار إليه بقوله: «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي .

و عن الثانية أن هؤلاء الآلهة إن كانت لهم شفاعة كانت مما أفاضه الله عليهم و الله سبحانه لا يعطيهم ذلك إلا فيما لا تتعلق به منه إرادة حاتمة و لازمه أن شفاعتهم فيما أذن الله لهم فيه كما قال «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ:» يونس ۳ أما إذا أراد الله شيئا إرادة حتم فلا- تنفع شفاعتهم شيئا فى المنع عن نفوذها فاتخاذهم آلهة و عدمه سواء فى عدم التأثير لجلب خير أو دفع شر، و إلى ذلك أشار بقوله: «أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ .

و تعبيره عنه تعالى بالرحمن إشارة إلى سعة رحمته و كثرتها و أن النعم كلها من عنده و تدبير الخير و الشر إليه و يتحصل من هنا برهان آخر على وحدانيته تعالى فى الربوبية، إذ لما كان جميع النعم و كذا النظام الجارى فيها، من رحمته و قائمة به من غير استقلال فى شىء منها كان المستقل بالتدبير هو تعالى حتى أن تدبير الملائكة لو فرض تدبيرهم لشىء من رحمته و تدبيره تعالى و كانت الربوبية له تعالى وحده و كذا الألوهية.

قوله تعالى: «إِنِّی إِذاً لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ تسجيل للضلال على اتخاذ الآلهة.

قوله تعالى: «إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ من كلام الرجل خطابا للرسل و قوله: «فَاسْمَعُونِ كناية عن الشهادة بالتحمل، و قوله: «إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ إلخ.

تجديد الشهادة بالحق و تأكيد للإيمان فإن ظاهر السياق أنه إنما قال: «إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ بعد محاجته خطابا للرسل ليستشهدهم على إيمانه و ليؤيدهم بإيمانهم بمرأى من القوم و مسمع.

و قيل: إنه خطاب للقوم تأييدا للرسل، و المعنى إنى آمنت بالله فاسمعوا منى فإنى لا أبالى بما يكون منكم على ذلك أو المعنى إنى آمنت بالله فاسمعوا منى و آمنوا به أو أنه أراد به أن يغضبهم و يشغلهم عن الرسل بنفسه حيث إنه رأى أنهم بصدد الإيقاع بهم. هذا.

و فيه أنه لا يلائمه التعبير عن الله سبحانه بقوله: «بِرَبِّكُمْ فإن القوم ما كانوا يتخذونه تعالى ربا لهم و إنما كانوا يعبدون الأرباب من دون الله سبحانه.

و رد بأن المعنى إنى آمنت بربكم الذى قامت الحجة على ربوبيته لكم و هو الله سبحانه. و فيه أنه تقييد من غير مقيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۷۹

قوله تعالى: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُكْرَمِينَ الخطاب للرجل و هو- كما يفيده السياق- يلوح إلى أن القوم قتلوه فنودى من ساحة العزة أن ادخل الجنة كما يؤيده قوله بعد: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ إلخ فوضع قوله: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ موضع الإخبار عن قتلهم إياه إشارة إلى أنه لم يكن بين قتله بأيديهم و بين أمره بدخول الجنة أى فصل و انفكاك كأن قتله بأيديهم هو أمره بدخول الجنة.

و المراد بالجنة على هذا جنة البرزخ دون جنة الآخرة، و قول بعضهم: إن المراد بها جنة الآخرة و المعنى سيقال له: ادخل الجنة يوم القيامة و التعبير بالماضى لتحقق الوقوع تحكم من غير دليل كما قيل: إن الله رفعه إلى السماء فقيل له ادخل الجنة فهو حى يتنعم فيها إلى قيام الساعة، و هو تحكم كسابقه.

و قيل: إن القائل: «ادْخُلِ الْجَنَّةَ» هو القوم قالوا له ذاك حين قتله استهزاء و فيه أنه لا يلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ إلخ فإن ظاهره أنه تمنى علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء «ادْخُلِ الْجَنَّةَ» و لم يسبق من الكلام ما يصح أن يبتنى عليه قوله ذاك.

و قوله: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِی رَبِّی وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُكْرَمِينَ استئناف كسابقه كالجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان بعد تأييده للرسل؟

فقيل: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ» ثم قيل: فما ذا كان بعد؟ فقيل: «قالَ يا لَيْتَ قَوْمِی يَعْلَمُونَ إلخ و هو نصح منه لقوله ميتا كما كان ينصحهم حيا.

و «بِما» فى قوله: «بِما غَفَرَ لِی إلخ مصدرية، و قوله: «وَ جَعَلَنِی عطف على «غَفَرَ» و المعنى بمغفرة ربى لى و جعله إياى من المكرمين.

و موهبة الإكرام و إن كانت وسيعة ينالها كثيرون كالإكرام بالنعمة كما فى قوله «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّی أَكْرَمَنِ:»، الفجر:- ۱۵ و قوله «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ:» الحجرات:- ۱۳ فإن كرامة العبد عند الله إكرام منه له لكنه لم يعد من المكرمين بوصف الإطلاق إلا طائفتين من خلقه: الملائكة الكرام كما فى قوله «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۰

الأنبياء:- ۲۷، و الكاملين فى إيمانهم من المؤمنين سواء كانوا من المخلصين بكسر اللام كما فى قوله «أُولئِكَ فِی جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ:» المعارج:- ۳۵، أو من المخلصين بفتح اللام كما فى قوله «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ إلى أن قال- وَ هُمْ مُكْرَمُونَ:» الصافات:- ۴۲.

و الآية من أدلة وجود البرزخ.

قوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَ ما كُنَّا مُنْزِلِينَ الضميران للرجل، و «مِنْ بَعْدِهِ أى من بعد قتله، و «مِنْ الأولى و الثالثة لابتداء الغاية، و الثانية مزيدة لتأكيد النفى.

و الآية توطئة للآية التالية، و هى مسوقة لبيان هوان أمر القوم و الانتقام منهم بإهلاكهم على الله سبحانه و أنه لا يحتاج فى إهلاكهم إلى عدة و عدة حتى ينزل من السماء جندا من الملائكة يقاتلونهم فيهلكونهم فلم يفعل ذلك فيهم و لا فعل ذلك فى إهلاك من أهلك من الأمم الماضين و إنما أهلكهم بصيحة واحدة تقضى عليهم.

قوله تعالى: «إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً، فَإِذا هُمْ خامِدُونَ أى ما كان الأمر الذى كان سبب إهلاكهم بمشيتنا إلا صيحة واحدة، و تأنيث الفعل لتأنيث الخبر و تنكير «صَيْحَةً» و توصيفها بالوحدة للاستحقار، و الخمود السكون و استئناف الجملة لكونها كالجواب لسؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان سبب إهلاكهم؟ فقيل: إن كانت إلا صيحة واحدة.

و المعنى: كان سبب هلاكهم أيسر أمر و هى صيحة واحدة ففاجأهم السكون فصاروا ساكنين لا يسمع لهم حس و هم عن آخرهم موتى لا يتحركون.

قوله تعالى: «يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أى يا ندامة العباد و نداء الحسرة عليهم أبلغ من إثباتها لهم، و سبب الحسرة ما يتضمنه قوله: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إلخ.

و من هذا السياق يستفاد أن المراد بالعباد عامة الناس و تتأكد الحسرة بكونهم عبادا فإن رد العبد دعوة مولاه و تمرده عنه أشنع من رد غيره نصيحة الناصح.

و بذلك يظهر سخافة قول من قال: إن المراد بالعباد الرسل أو الملائكة أو هما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۱

جميعا. و كذا قول من قال: إن المراد بالعباد الناس لكن المتحسر هو الرجل.

و ظهر أيضا أن قوله: «يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ» إلخ من قول الله تعالى لا من تمام قول الرجل.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ توبيخ لأولئك الذين نودى عليهم بالحسرة، و «مِنَ الْقُرُونِ بيان لكم، و القرون جمع قرن و هو أهل عصر واحد.

و قوله: «أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ بيان لقوله: «كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ضمير الجمع الأول للقرون و الثانى و الثالث للعباد.

و المعنى: أ لم يعتبروا بكثرة المهلكين بأمر الله من القرون الماضية و أنهم مأخوذون بأخذ إلهى لا يتمكنون من الرجوع إلى ما كانوا يترفون فيه؟

و للقوم فى مراجع الضمائر و فى معنى الآية أقوال أخر بعيدة عن الفهم تركنا إيرادها.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ لفظة «إِنْ حرف نفى و «كُلٌّ مبتدأ تنوينه عوض عن المضاف إليه، و «لَمَّا» بمعنى إلا، و جميع بمعنى مجموع، و لدينا ظرف متعلق به، و محضرون خبر بعد خبر و هو جميع، و احتمل بعضهم أن يكون صفة لجميع.

و المعنى: و ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب و الجزاء يوم القيامة فالآية فى معنى قوله «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ:» هود- ۱۰۳.

(بحث روائى)

فى المجمع، قالوا: "بعث عيسى رسولين من الحواريين إلى مدينة أنطاكية- فلما قربا من المدينة رأيا شيخا يرعى غنيمات له- و هو حبيب صاحب يس فسلما عليه- فقال الشيخ لهما: من أنتما؟ قالا: رسولا عيسى- ندعوكم من عبادة الأوثان إلى عبادة الرحمن فقال:

أ معكما آية؟ قالا نعم نحن نشفى المريض- و نبرئ الأكمه و الأبرص بإذن الله تعالى فقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۲

الشيخ: إن لى ابنا مريضا صاحب فراش منذ سنين قالا: فانطلق بنا إلى منزل نتطلع حاله- فذهب بهما فمسحا ابنه- فقام فى الوقت بإذن الله تعالى صحيحا- ففشا الخبر فى المدينة- و شفى الله على أيديهما كثيرا من المرضى-.

و كان لهم ملك يعبد الأصنام فأنهى الخبر إليه فدعاهما- فقال لهما: من أنتما؟

قالا: رسولا عيسى- جئنا ندعوك من عبادة ما لا يسمع و لا يبصر- إلى عبادة من يسمع و يبصر. قال الملك: و لنا إله سوى آلهتنا؟ قالا: نعم من أوجدك و آلهتك. قال:

قوما حتى أنظر فى أمركما- فأخذهما الناس فى السوق و ضربوهما-.

قال وهب بن منبه: بعث عيسى هذين الرسولين إلى أنطاكية- فأتياها و لم يصلا إلى ملكها و طالت مدة مقامهما- فخرج الملك ذات يوم فكبرا و ذكرا الله- فغضب الملك و أمر بحبسهما- و جلد كل واحد منهما مائة جلدة-.

فلما كذب الرسولان و ضربا، بعث عيسى شمعون الصفا رأس الحواريين على أمرهما- لينصرهما فدخل شمعون البلد متنكرا- فجعل يعاشر حاشية الملك حتى أنسوا به- فرفعوا خبره إلى الملك فدعاه و رضى عشرته- و أنس به و أكرمه. ثم قال له ذات يوم: أيها الملك بلغنى أنك حبست رجلين فى السجن- و ضربتهما حين دعواك إلى غير دينك- فهل سمعت قولهما؟ قال الملك: حال الغضب بينى و بين ذلك. قال: فإن رأى الملك دعاهما حتى نتطلع ما عندهما-.

فدعاهما الملك فقال لها شمعون: من أرسلكما إلى هاهنا؟ قالا: الله الذى خلق كل شىء لا شريك له. قال: و ما آتاكما؟ قالا: ما تتمناه، فأمر الملك حتى جاءوا بغلام مطموس العينين- و موضع عينيه كالجبهة فما زالا يدعوان الله- حتى انشق موضع البصر فأخذا بندقتين من الطين- فوضعا فى حدقتيه فصارتا مقلتين يبصر بهما- فتعجب الملك ثم قال شمعون للملك: أ رأيت لو سألت إلهك حتى يصنع صنيعا مثل هذا؟ فيكون لك و لأهلك شرفا. فقال الملك: ليس لى عنك سر إن إلهنا الذى نعبده- لا يضر و لا ينفع-.

ثم قال الملك للرسولين: إن قدر إلهكما على إحياء ميت آمنا به و بكما. قالا:

إلهنا قادر على كل شىء فقال، الملك- إن هاهنا ميتا مات منذ سبعة أيام لم ندفنه- حتى يرجع أبوه و كان غائبا فجاءوا بالميت- و قد تغير و أروح فجعلا يدعوان ربهما علانية- و جعل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۳

شمعون يدعو ربه سرا فقام الميت- و قال لهم إنى قد مت منذ سبعة أيام- و أدخلت فى سبعة أودية من النار- و أنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا بالله فتعجب الملك، فلما علم شمعون أن قوله أثر فى الملك- دعاه إلى الله فآمن- و آمن من أهل مملكته قوم و كفر آخرون.

قال: و قد روى مثل ذلك العياشى بإسناده عن الثمالى و غيره عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) إلا أن فى بعض الروايات: بعث الله الرسولين إلى أهل أنطاكية- ثم بعث الثالث- و فى بعضها أن عيسى أوحى الله إليه أن يبعثهما- ثم بعث وصيه شمعون ليخلصهما، و أن الميت الذى أحياه الله بدعائهما كان ابن الملك- و أنه قد خرج من قبره ينفض التراب عن رأسه- فقال له: يا بنى ما حالك؟ قال: كنت ميتا فرأيت رجلين ساجدين- يسألان الله تعالى أن يحيينى. قال: يا بنى فتعرفهما إذا رأيتهما؟ قال: نعم- فأخرج الناس إلى الصحراء- فكان يمر عليه رجل بعد رجل- فمر أحدهما بعد جمع كثير فقال: هذا أحدهما. ثم مر الآخر فعرفهما و أشار بيده إليهما- فآمن الملك و أهل مملكته.

و قال ابن إسحاق: بل كفر الملك و أجمع هو و قومه على قتل الرسل فبلغ ذلك حبيبا و هو على باب المدينة الأقصى فجاء يسعى إليهم يذكرهم و يدعوهم إلى طاعة الرسل.

أقول: سياق آيات القصة لا يلائم بعض هذه الروايات.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و أبو نعيم و ابن عساكر و الديلمى عن أبى ليلى قال: قال رسول الله ص: الصديقين ثلاثة- حبيب النجار مؤمن آل ياسين الذى قال: يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ و حزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ و على بن أبى طالب و هو أفضلهم.

أقول:

و رواه أيضا عن البخارى فى تأريخه عن ابن عباس عنه (ص) و لفظه: الصديقون ثلاثة: حزقيل مؤمن آل فرعون- و حبيب النجار صاحب آل ياسين- و على بن أبى طالب.

فى المجمع، عن تفسير الثعلبى بالإسناد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن النبى ص قال: سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين- على بن أبى طالب و صاحب يس- و مؤمن آل فرعون فهم الصديقون و على أفضلهم.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه و ضعفه عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۴

ابن عباس عنه (ع) و لفظه: السبق ثلاثة فالسابق إلى موسى يوشع بن نون- و السابق إلى عيسى صاحب يس- و السابق إلى محمد ص على بن أبى طالب.

[سورة يس (۳۶): الآيات ۳۳ الى ۴۷]

اشارة

وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (۳۳) وَ جَعَلْنا فِيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِيها مِنَ الْعُيُونِ (۳۴) لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ (۳۵) سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ (۳۶) وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ (۳۷)

وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (۳۸) وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (۳۹) لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (۴۰) وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (۴۱) وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما يَرْكَبُونَ (۴۲)

وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ يُنْقَذُونَ (۴۳) إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ (۴۴) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۴۵) وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ (۴۶) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۴۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۵

(بيان)

بعد ما قص عليهم قصة أصحاب القرية و ما آل إليه أمرهم فى الشرك و تكذيب الرسل و وبخهم على الاستهانة بأمر الرسالة، و أنذرهم بنزول العذاب عليهم كما نزل على المكذبين من القرون الأولى، و بأنهم جميعا محضرون للحساب و الجزاء.

أورد آيات من الخلق و التدبير تدل على ربوبيته و ألوهيته تعالى وحده لا شريك له ثم وبخهم على ترك النظر فى آيات الوحدانية و المعاد و الإعراض عنها و الاستهزاء بالحق و الإمساك عن الإنفاق للفقراء و المساكين.

قوله تعالى: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ يذكر سبحانه فى الآية و اللتين بعدها آية من آيات الربوبية و هى تدبير أمر أرزاق الناس و تغذيتهم من أثمار النبات من الحبوب و التمر و العنب و غيرها.

فقوله: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها» و إن كان ظاهره أن الآية هى الأرض إلا أن الجملتين توطئتان لقوله: «وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا» إلخ و مسوقتان للإشارة إلى أن هذه الأغذية النباتية من آثار نفخ الحياة فى الأرض الميتة و تبديلها حبا و ثمرا يأكلون من ذلك فالآية بنظر هى الأرض الميتة من حيث ظهور هذه الخواص فيها و تمام تدبير أرزاق الناس بها.

و قوله: «وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا» أى و أخرجنا من الأرض بإنبات النبات حبا كالحنطة و الشعير و الأرز و سائر البقولات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۶

و قوله: «فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ تفريع على إخراج الحب و بالأكل يتم التدبير، و ضمير «فَمِنْهُ للحب.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا فِيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِيها مِنَ الْعُيُونِ قال الراغب: الجنة كل بستان ذى شجر تستر بأشجاره الأرض انتهى. و النخيل جمع نخل و هو معروف، و الأعناب جمع عنب يطلق على الشجرة و هى الكرم و على الثمرة.

و قال الراغب: العين الجارحة- إلى أن قال- و يستعار العين لمعان هى موجودة فى الجارحة بنظرات مختلفة- إلى أن قال- و يقال لمنبع الماء عين تشبيها بها لما فيها من الماء انتهى، و التفجير فى الأرض شقها لإخراج المياه، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ اللام لتعليل ما ذكر فى الآية السابقة أى جعلنا فيها جنات و فجرنا فيها العيون بشقها ليأكل الناس من ثمره.

و قوله: «مِنْ ثَمَرِهِ قيل: الضمير للمجعول من الجنات و لذا أفرد و ذكر و لم يقل: من ثمرها أى من ثمر الجنات، أو من ثمرهما أى من ثمر النخيل و الأعناب.

و قيل: الضمير للمذكور و قد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة كما فى قول رؤبة:

فيها خطوط من سواد و بلق كأنه فى الجلد توليع البهق

فقد روى أن أبا عبيدة سأله عن قوله «كأنه» فقال كان ذاك.

و فى مرجع ضمير «مِنْ ثَمَرِهِ أقوال أخر رديئة كقول بعضهم إن الضمير للنخيل فقط، و قول آخر: إنه للماء لدلالة العيون عليه أو بحذف مضاف و التقدير ماء العيون و قول آخر: إن الضمير للتفجير المفهوم من «فَجَّرْنا» و المراد بالثمر على هذين الوجهين الفائدة، و قول آخر: إن الضمير له تعالى و إضافته إليه لأنه خلقه و ملكه.

و قوله: «وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ العمل هو الفعل و الفرق بينهما- على ما ذكره الراغب- أن أكثر ما يستعمل العمل فى الفعل المقارن للقصد و الإرادة، و لذلك يشذ استعماله فى الحيوان و الجماد، و لذلك أيضا يتصف العمل بالصلاح و خلافه فيقال. عمل صالح و عمل طالح و لا يتصف بهما مطلق الفعل.

و «ما» فى «وَ ما عَمِلَتْهُ نافية و المعنى و لم يعمل الثمر بأيديهم حتى يشاركونا فى تدبير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۷

الأرزاق بل هو مما اختصصنا بخلقه و تتميم التدبير به من دون أن نستعين بهم فما بالهم لا يشكرون.

و يؤيد هذا المعنى قوله فى أواخر السورة و هو يمتن عليهم بخلق الأنعام لتدبير أمر رزقهم و حياتهم: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً- إلى أن قال- وَ مِنْها يَأْكُلُونَ وَ لَهُمْ فِيها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا يَشْكُرُونَ .

و احتمل بعضهم كون «ما» فى «وَ ما عَمِلَتْهُ موصولة معطوفة على «ثَمَرِهِ و المعنى ليأكلوا من ثمره و من الذى عملته أيديهم من ثمره كالخل و الدبس المأخوذين من التمر و العنب و غير ذلك.

و هذا الوجه و إن عده بعضهم أوجه من سابقه ليس بذاك فإن المقام مقام بيان آيات دالة على ربوبيته تعالى بذكر أمور من التدبير

يخصه تعالى و لا يناسبه ذكر شيء من تدبير الغير معه و تتميم الحجة بذلك، و لو كان المراد ذكر عملهم بما أنه منته إلى خلقه تعالى و جزء من التدبير العام كان الأنسب أن يقال: و ما هديناهم إلى عمله أو ما يؤدى معناه لينتفى به توهم الشركة فى التدبير.

و احتمل بعضهم كون «ما» نكرة موصوفة معطوفة على «ثَمَرِهِ و المعنى ليأكلوا من ثمره و من شيء عملته أيديهم. هذا و يرد عليه ما يرد على سابقه.

و قوله: «أَ فَلا يَشْكُرُونَ توبيخ و استقباح لعدم شكره و شكره تعالى منهم على هذا التدبير إظهارهم جميل نعمه بذكره قولا و فعلا أى إظهارهم أنهم عباد له مدبرون بتدبيره و هو العبادة فشكره تعالى هو الاعتراف بربوبيته و اتخاذه إلها معبودا.

قوله تعالى: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ إنشاء لتنزيهه تعالى، لما ذكر عدم شكرهم له على ما خلق لهم من أنواع النبات و رزقهم من الحبوب و الأثمار، و إنما عمل ذلك بتزويج بعض النبات بعضا كما قال «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ:» ق:- ۷ أشار إلى ما هو أعظم و أوسع من خلق أزواج النبات و هو خلق الأزواج كلها و تنظيم العالم المشهود باستيلاد كل شيء من فاعل و منفعل قبله هما أبواه كالذكر و الأنثى من الإنسان و الحيوان و النبات، و كل فاعل و منفعل يتلاقيان فينتجان بتلاقيهما أمرا ثالثا، أشار تعالى إلى ذلك فنزه نفسه بقوله: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها» إلخ. فقوله: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها» إنشاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۸

تسبيح على ما يعطيه السياق لا إخبار.

و قوله: «مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ هو و ما بعده بيان للأزواج و الذى تنبت الأرض هو النبات و لا يبعد شموله الحيوان و قد قال تعالى فى الإنسان و هو من أنواع الحيوان «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً:» نوح:- ۱۷ و يؤيد ذلك أن ظاهر سياق البيان استيعابه للمبين مع عدم ذكر الحيوان فى عدد الأزواج.

و قوله: «وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أى الناس، و قوله: «وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ و هو الذى يجهله الإنسان من الخليقة أو يجهل كيفية ظهوره أو ظهور الكثرة فيه.

و ربما قيل فى الآية: إن المراد بالأزواج الأنواع و الأصناف، و لا يساعد عليه الآيات التى تذكر خلق الأزواج كقوله تعالى «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ:» الذاريات:- ۴۹ و المقارنة و نوع من التألف و التركب من لوازم مفهوم الزوجية.

قال الراغب: يقال لكل واحد من القرينين من الذكر و الأنثى فى الحيوانات المتزاوجة: زوج و لكل قرينين فيها و فى غيرها: زوج كالخف و النعل، و لكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا: زوج، قال: و قوله: «خَلَقْنا زَوْجَيْنِ فبين أن كل ما فى العالم زوج من حيث إن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب. انتهى.

فزوجية الزوج هى كونه مفتقرا فى تحققه إلى تألف و تركب و لذلك يقال لكل واحد من القرينين من حيث هما قرينان: زوج لافتقاره إلى قرينه، و كذا يقال لمجموع القرينين: زوج لافتقاره فى تحققه زوجا إلى التألف و التركب فكون الأشياء أزواجا مقارنة بعضها بعضا لإنتاج ثالث أو كونه مولدا من تألف اثنين.

قوله تعالى: «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ آية أخرى من آيات الربوبية الدالة على وقوع التدبير العام السماوى للعالم الإنسانى مذكورة فى أربع آيات.

و لا شك أن الآية تشير إلى مفاجأة الليل عقيب ذهاب النهار، و السلخ فى الآية بمعنى الإخراج و لذلك عدى بمن و لو كان بمعنى النزع كما فى قولنا: سلخت الإهاب عن الشاة تعين ۱۳۱ تعديه بعن دون من.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۸۹

و يؤيد ذلك أنه تعالى عبر فى مواضع من كلامه عن ورود كل من الليل و النهار عقيب الآخر بإيلاجه فيه فقال فى مواضع من كلامه

«يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ» الحج:- ۶۱ فإذا كان ورود النهار بعد الليل إيلاجا للنهار فى الليل اعتبارا كان مفاجأة الليل بعد النهار إخراجا للنهار من الليل اعتبارا.

كأن الليل أطبق عليهم و أحاطت بهم ظلمته ثم ولج فيه النهار فوسعهم نوره و ضياؤه ثم خرج منه ففاجأهم الليل ثانيا بانطباق الظلام و إحاطته بما أضاءه النهار ففى الكلام نوع من الاستعارة بالكناية.

و لعل فيما ذكرناه من الوجه كفاية عما أطنبوا فيه من البحث فى معنى سلخ النهار من الليل ثم مفاجأة الليل.

قوله تعالى: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ جريها حركتها و قوله «لِمُسْتَقَرٍّ لَها» اللام بمعنى إلى أو للغاية، و المستقر مصدر ميمى أو اسم زمان أو مكان، و المعنى أنها تتحرك نحو مستقرها أو حتى تنتهى إلى مستقرها أى استقرارها و سكونها بانقضاء أجلها أو زمن استقرارها أو محله.

و أما جريها و هو حركتها فظاهر النظر الحسى يثبت لها حركة دورية حول الأرض لكن الأبحاث العلمية تقضى بالعكس و تكشف أن لها مع سياراتها حركة انتقالية نحو النسر الواقع.

و كيف كان فمحصل المعنى أن الشمس لا تزال تجرى ما دام النظام الدنيوى على حاله حتى تستقر و تسكن بانقضاء أجلها فتخرب الدنيا و يبطل هذا النظام، و هذا المعنى يرجع بالمال إلى معنى القراءة المنسوبة إلى أهل البيت و غيرهم: «و الشمس تجرى لا مستقر لها» كما قيل.

و أما حمل جريها على حركتها الوضعية حول مركزها فهو خلاف ظاهر الجرى الدال على الانتقال من مكان إلى مكان.

و قوله: «ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ أى الجرى المذكور تقدير و تدبير ممن لا يغلبه غالب فى إرادته و لا يجهل جهات الصلاح فى أفعاله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۰

قوله تعالى: «وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ المنازل جمع منزل اسم مكان من النزول و الظاهر أن المراد به المنازل الثمانية و العشرون التى يقطعها القمر فى كل ثمانية و عشرين يوما و ليلة تقريبا.

و العرجون عود عذق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته و هو عود أصفر مقوس يشبه الهلال، و القديم العتيق.

و قد اختلفت الأنظار فى معنى الآية للاختلاف فى تركيبها، و أقرب التقديرات من الفهم قول من قال: إن التقدير و القمر قدرناه ذا منازل أو قدرنا له منازل حتى عاد هلالا يشبه العرجون العتيق المصفر لونه.

تشير الآية إلى اختلاف مناظر القمر بالنسبة إلى أهل الأرض فإن نوره مكتسب من الشمس يستنير بها نصف كرته تقريبا و ما يقرب من النصف الآخر غير المسامت للشمس مظلم ثم يتغير موضع الاستنارة و لا يزال كذلك حتى يعود إلى الوضع الأول و يعرض ذلك أن يظهر لأهل الأرض فى صورة هلال ثم لا يزال ينبسط عليه النور حتى يتبدر ثم لا يزال ينقص حتى يعود إلى ما كان عليه أوله.

و لاختلاف صوره آثار بارزة فى البر و البحر و حياة الناس على ما بين فى الأبحاث المربوطة.

فالآية الكريمة تذكر من آية القمر أحواله الطارئة له بالنسبة إلى الأرض و أهلها دون حاله فى نفسه و دون حاله بالنسبة إلى الشمس فقط.

و من هنا لا يبعد أن يقال فى قوله تعالى: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها» إن المراد بقوله: «تَجْرِي الإشارة إلى ما يعطيه ظاهر الحس من حركتها اليومية و الفصلية و السنوية و هى حالها بالنسبة إلينا، و بقوله: «لِمُسْتَقَرٍّ لَها» حالها فى نفسها و هى سكونها بالنسبة إلى سياراتها المتحركة حولها كأنه قيل: و آية لهم أن الشمس على استقرارها تجرى عليهم و قد دبر العزيز العليم بذلك كينونة العالم الأرضى و حياة أهله و الله أعلم.

قوله تعالى: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ لفظة ينبغى تدل على الترجح و نفى

ترجح الإدراك من الشمس نفى وقوعه منها، و المراد به أن التدبير ليس مما يجرى يوما و يقف آخر بل هو تدبير دائم غير مختل و لا منقوض حتى ينقضى الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۱

فالمعنى أن الشمس و القمر ملازمان لما خط لهما من المسير فلا تدرك الشمس القمر حتى يختل بذلك التدبير المعمول بهما و لا الليل سابق النهار و هما متعاقبان فى التدبير فيتقدم الليل و النهار فيجتمع ليلتان ثم نهاران بل يتعاقبان.

و لم يتعرض لنفى إدراك القمر للشمس و لا- لنفى سبق النهار الليل لأن المقام مقام بيان انحفاظ النظم الإلهى عن الاختلال و الفساد فنفى إدراك ما هو أعظم و أقوى و هو الشمس لما هو أصغر و أضعف و هو القمر، و يعلم منه حال العكس و نفى سبق الليل الذى هو افتقاده للنهار الذى هو ليله و الليل مضاف إليه متأخر طبعا منه و يعلم به حال العكس.

و قوله: «وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ أى كل من الشمس و القمر و غيرهما من النجوم و الكواكب يجرون فى مجرى خاص به كما تسبح السمكة فى الماء فالفلك هو المدار الفضائى الذى يتحرك فيه الجرم العلوى، و لا يبعد حينئذ أن يكون المراد بالكل كل من الشمس و القمر و الليل و النهار و إن كان لا يوجد فى كلامه تعالى ما يشهد على ذلك.

و الإتيان بضمير الجمع الخاص بالعقلاء فى قوله «يَسْبَحُونَ لعله للإشارة إلى كونها مطاوعة لمشيته مطيعة لأمره تعالى كالعقلاء كما فى قوله «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ:» حم السجدة:- ۱۱.

و للمفسرين فى جمل الآية آراء أخر مضطربة أضربنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع المفصلات.

قوله تعالى: «وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد، و تقع فى التعارف على الصغار و الكبار معا، و يستعمل للواحد و الجمع و أصله للجمع. انتهى، و الفلك السفينة، و المشحون المملوء.

آية أخرى من آيات ربوبيته تعالى و هو جريان تدبيره فى البحر حيث يحمل ذريتهم فى الفلك المشحون بهم و بأمتعتهم يجوزون به من جانب إلى جانب للتجارة و غيرها، و لا حامل لهم فيه و لا حافظ لهم عن الغرق إلا هو تعالى و الخواص التى يستفيدون منها فى ركوب البحر أمور مسخرة له تعالى منتهية إلى خلقه على أن هذه الأسباب لو لم تنته إليه تعالى لم تغن طائلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۲

و إنما نسبت الحمل إلى الذرية دونهم أنفسهم فلم يقل: أنا حملناهم لإثارة الشفقة و الرحمة.

قوله تعالى: «وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما يَرْكَبُونَ المراد به- على ما فسروه- الأنعام قال تعالى «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ:» الزخرف:- ۱۲ و قال «وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ:» المؤمن- ۸۰.

و فسر بعضهم الفلك المذكور فى الآية السابقة بسفينة نوح (ع) و ما فى هذه الآية بالسفن و الزوارق المعمولة بعدها و هو تفسير ردىء و مثله تفسير ما فى هذه الآية بالإبل خاصة.

و ربما فسر ما فى هذه الآية بالطيارات و السفن الجوية المعمولة فى هذه الأعصار و التعميم أولى.

قوله تعالى: «وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ يُنْقَذُونَ الصريخ هو الذى يجيب الصراخ و يغيث، الاستغاثة و الإنقاذ هو الإنجاء من الغرق.

و الآية متصلة بقوله السابق: «أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ أى إن الأمر إلى مشيتنا فإن نشأ نغرقهم فلا يغيثهم مغيث و لا ينقذهم منقذ.

قوله تعالى: «إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ استثناء مفرغ و التقدير لا ينجون بسبب من الأسباب و أمر من الأمور إلا لرحمة منا تنالهم و لتمتع إلى حين الأجل المسمى الذى قدرناه لهم.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لما ذكر الآيات الدالة على الربوبية ذمهم على عدم

رعايتهم حقها و عدم إقبالهم عليها و عدم ترتيبهم عليها آثارها فإذا قيل لهم هذه الآيات البينات ناطقة أن ربكم الله فاتقوا معصيته فى حالكم الحاضرة و ما قدمتم من المعاصى، أو عذاب الشرك و المعاصى التى أنتم مبتلون بها و ما خلفتم وراءكم، أو اتقوا ما بين أيديكم من الشرك و المعاصى فى الحياة الدنيا و ما خلفكم من العذاب فى الآخرة، أعرضوا عنه و لم يستجيبوا له على ما هو دأبهم فى جميع الآيات التى ذكروا بها.

و من هنا يظهر أولا أن المراد بما بين أيديهم و ما خلفهم الشرك و المعاصى التى هم مبتلون بها فى حالهم الحاضرة و ما كانوا مبتلين به قبل، أو العذاب الذى استوجبوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۳

بذلك و المآل واحد، أو الشرك و المعاصى فى الدنيا و العذاب فى الآخرة و هو أوجه الوجوه.

و ثانيا: أن حذف جواب إذا للدلالة على أن حالهم بلغت من الجرأة على الله و الاستهانة بالحق مبلغا لا يستطاع معها ذكر ما يجيبون به داعى الحق إذا دعاهم إلى التقوى فيجب أن يترك أسفا و لا يذكر، و قد دل عليه بقوله: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ .

قوله تعالى: «وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ المراد بإتيان الآيات موافاتها لهم بالمشاهدة أو بالتلاوة و الذكر، و أيضا هى أعم من أن تكون آية آفاقية أو أنفسية، أو تكون آية معجزة كالقرآن فهم معرضون عنها جميعا.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ إلى آخر الآية كان قوله:

«وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ متعرضا لجوابهم إذا دعوا إلى عبادة الله و هى أحد ركنى الدين الحق، و هذه الآية تعرضت لجوابهم إذا دعوا إلى الشفقة على خلق الله و هو الركن الآخر و معلوم أن جوابهم الرد دون القبول.

فقوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ يتضمن دعوتهم إلى الإنفاق على الفقراء و المساكين من أموالهم و فى التعبير عن الأموال بما رزقهم الله إشعار بأن المالك لها حقيقة هو الله الذى رزقهم بها و سلطهم عليها، و هو الذى خلق الفقراء و المساكين و أقام حاجتهم إلى ما عند هؤلاء من فضل المؤن الذى لا يفتقرون إليه فلينفقوا عليهم و ليحسنوا و ليجملوا و الله يحب الإحسان و جميل الفعل.

و قوله: «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ جوابهم للدعوة إلى الإنفاق، و إنما أظهر القائل- الذين كفروا- و مقتضى المقام الإضمار للإشارة إلى أن كفرهم بالحق و إعراضهم عنه باتباع الشهوات هو الذى دعاهم إلى الاعتذار بمثل هذا العذر المبنى على الإعراض عما تدعو إليه الفطرة من الشفقة على خلق الله و إصلاح ما فسد فى المجتمع كما أن الإظهار فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للإشارة إلى أن قائل «أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ هم الذين آمنوا.

و فى قولهم: «أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إشعار بأن المؤمنين إنما قالوا لهم:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۴

«أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ بعنوان أنه مما يشاؤه الله و يريده حكما دينيا فردوه بأن إرادة الله لا تتخلف عن مراده فلو شاء أن يطعمهم أطعمهم أى وسع فى رزقهم و جعلهم أغنياء.

و هذه مغالطة منهم خلطوا فيه بين الإرادة التشريعية المبنية على الابتلاء و الامتحان و هداية العباد إلى ما فيه صلاح حالهم فى دنياهم و آخرتهم و من الجائز أن تتخلف عن المراد بالعصيان، و بين الإرادة التكوينية التى لا تتخلف عن المراد و من المعلوم أن مشيئة الله و إرادته المتعلقة بإطعام الفقراء و الإنفاق عليهم من المشيئة التشريعية دون التكوينية فتخلفها فى مورد الفقراء إنما يدل على عصيان الذين كفروا و تمردهم عما أمروا به لا على عدم تعلق الإرادة به و كذب مدعيه.

و هذه مغالطة بنوا عليها جل ما افتعلوه من سنن الوثنية و قد حكى الله سبحانه ذلك عنهم فى قوله «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما

عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ:» النحل:- ۳۵، و قوله «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ:» الأنعام:- ۱۴۸، و قوله «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ:» الزخرف:- ۲۰.

و قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ مُبِينٍ من تمام قول الذين كفروا يخاطبون به المؤمنين أى إنكم فى ضلال مبين فى دعواكم أن الله أمرنا بالإنفاق و شاء منا ذلك.

(بحث روائى)

فى المجمع، روى عن على بن الحسين زين العابدين و أبى جعفر الباقر و جعفر الصادق (ع): «لا مستقر لها» بنصب الراء.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و أحمد البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ص عن قوله تعالى: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها» قال:

مستقرها تحت العرش.

أقول: و قد روى هذا المعنى عن أبى ذر عنه (ص) من طرق الخاصة و العامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۵

مختصرة و مطولة، و فى بعضها أنها بعد الغروب تصعد سماء سماء حتى تصل إلى ما دون العرش فتسجد و تستأذن فى الطلوع و تبقى على ذلك حتى تكسى نورا و يؤذن لها فى الطلوع.

و الرواية إن صحت فهى مؤولة.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر (ع) قال: إن الله عز و جل خلق الشمس قبل القمر- و خلق النور قبل الظلمة.

و فى المجمع، روى العياشى فى تفسيره بالإسناد عن الأشعث بن حاتم قال: كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا- و الفضل بن سهل و المأمون فى الإيوان بمرو- فوضعت المائدة فقال الرضا (ع): إن رجلا من بنى إسرائيل سألنى بالمدينة فقال: النهار خلق قبل أم الليل؟ فما عندكم؟ قال: و أداروا الكلام فلم يكن عندهم فى ذلك شيء-.

فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحك الله. قال: نعم من القرآن أم من الحساب- قال له الفضل من جهة الحساب- فقال: قد علمت يا فضل إن طالع الدنيا السرطان- و الكواكب فى مواضع شرفها- فزحل فى الميزان و المشترى فى السرطان- و المريخ فى الجدى و الشمس فى الحمل- و الزهرة فى الحوت و عطارد فى السنبلة- و القمر فى الثور- فتكون الشمس فى العاشر وسط السماء- فالنهار قبل الليل، و من القرآن قوله تعالى: «وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ» أى الليل قد سبقه النهار.:

أقول: نقل الآلوسى فى روح المعانى، هذا الحديث

ثم قال: و فى الاستدلال بالآية بحث ظاهر، و أما بالحساب فله وجه فى الجملة و رأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار و له موافقة لما ذكر و الذى يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضا أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه انتهى.

و قد اختلط عليه الأمر فى تحصيل حقيقة معنى الليل و النهار.

توضيحه: أن الليل و النهار متقابلان تقابل العدم و الملكة كالعمى و البصر فكما أن العمى ليس مطلق عدم البصر حتى يكون الجدار مثلا أعمى لعدم البصر فيه بل هو عدم البصر مما من شأنه أن يتصف بالبصر كالإنسان كذلك الليل ليس هو مطلق عدم النور بل هو زمان عدم استضاءة ناحية من نواحى الأرض بنور الشمس و من المعلوم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۶

عدم الملكة يتوقف فى تحققه على تحقق الملكة المقابلة له قبله حتى يتعين بالإضافة إليه فلو لا البصر لم يتحقق عمى و لو لا النهار لم يتحقق الليل.

فمطلق الليل بمعناه الذى هو به ليل مسبوق الوجود بالنهار و قوله: «وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ» و إن كان ناظرا إلى الترتيب المفروض بين النهر و الليالى و أن هناك نهارا و ليلا و نهارا و ليلا و أن واحدا من هذه الليالى لا يسبق النهار الذى بجنبه.

لكنه تعالى أخذ فى قوله: «وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ» مطلق الليل و نفى تقدمه على مطلق النهار و لم يقل: إن واحدا من الليالى الواقعة فى هذا الترتيب لا يسبق النهار الواقع فى الترتيب قبله.

فالحكم فى الآية مبنى على ما يقتضيه طبيعة الليل و النهار بحسب التقابل الذى أودعه الله بينهما و قد استفيد منه الحكم بانحفاظ الترتيب فى تعاقب الليل و النهار فإن كل ليل هو افتقاد النهار الذى هو يتلوه فلا يتقدم عليه و إلى هذا يشير (ع) بعد ذكر الآية بقوله: «أى الليل قد سبقه النهار» يعنى أن سبق النهار الليل هو خلقه قبله و ليس كما يتوهم أن هناك نهر أو ليالى موجودة ثم يتعين لكل منها محله.

و قول المعترض: «و أما بالحساب فله وجه فى الجملة» لا يدرى وجه قوله: فى الجملة و هو وجه تام مبنى على تسليم أصول التنجيم صحيح بالجملة على ذلك التقدير لا فى الجملة.

و كذا قوله: «و رأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار و له موافقة لما ذكر» لا- محصل له لأن دائرة نصف النهار و هى الدائرة المارة على القطبين و نقطة ثالثة بينهما غير متناهية فى العدد لا تتعين لها نقطة معينة فى السماء دون نقطة أخرى فيكون كون الشمس فى إحداهما نهارا للأرض دون أخرى.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ : روى الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: معناه اتقوا ما بين أيديكم من الذنوب- و ما خلفكم من العقوبة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۷

[سورة يس (۳۶): الآيات ۴۸ الى ۶۵]

اشارة

وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴۸) ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ (۴۹) فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لا إِلى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ (۵۰) وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (۵۱) قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (۵۲)

إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ (۵۳) فَالْيَوْمَ لا- تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا- تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۵۴) إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فاكِهُونَ (۵۵) هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ (۵۶) لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَ لَهُمْ ما يَدَّعُونَ (۵۷) سَلامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ (۵۸) وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ (۵۹) أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۶۰) وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱) وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (۶۲)

هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (۶۳) اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۶۴) الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۶۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۸

(بيان)

لما فرغ من تفصيل آيات التوحيد المشار إليه إجمالا فى أول الكلام شرع فى تفصيل خبر المعاد و ذكر كيفية قيام الساعة و إحضارهم للحساب و الجزاء و ما يجزى به أصحاب الجنة و ما يجازى به المجرمون كل ذلك تبيينا لما تقدم من إجمال خبر المعاد.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هـذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ كلام منهم وارد مورد الاستهزاء مبنى على الإنكار، و لعله لذلك جيء باسم الإشارة الموضوعة للقريبة و لأن النبى ص و المؤمنين كثيرا ما كانوا يسمعونهم حديث يوم القيامة و ينذرونهم به، و الوعد يستعمل فى الخير و الشر إذا ذكر وحده و إذا قابل الوعيد تعين الوعد للخير و الوعيد للشر.

قوله تعالى: «ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ النظر بمعنى الانتظار، و المراد بالصيحة نفخة الصور الأولى بإعانة السياق، و توصيف الصيحة بالوحدة للإشارة إلى هوان أمرهم على الله جلت عظمته فلا حاجة إلى مئونة زائدة، و «يَخِصِّمُونَ أصله يختصمون من الاختصام بمعنى المجادلة و المخاصمة.

و الآية جواب لقولهم: «مَتى هـذَا الْوَعْدُ» مسوقة سوق الاستهزاء بهم و الاستهانة بأمرهم كما كان قولهم كذلك، و المعنى ما ينتظر هؤلاء القائلون: متى هذا الوعد فى سؤالهم عن وقت الوعد المنبئ عن الانتظار إلا صيحة واحدة- يسيرة علينا بلا مئونة و لا تكلف- تأخذهم فلا يسعهم أن يفروا و ينجوا منها و الحال أنهم غافلون عنها يختصمون فيما بينهم.

قوله تعالى: «فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لا إِلى أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ أى يتفرع على هذه الصيحة بما أنها تفاجئهم و لا تمهلهم أن يموتوا من فورهم فلا يستطيعوا توصية- على أن الموت يعمهم جميعا دفعة فلا يترك منهم أحدا يوصى إليه- و لا أن يرجعوا إلى أهلهم إذا كانوا فى الخارج من بيوتهم مثلا.

قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ هذه هى نفخة الصور الثانية التى بها الإحياء و البعث، و الأجداث جمع جدث و هو القبر و النسل الإسراع فى المشى و فى التعبير عنه بقوله: «إِلى رَبِّهِمْ تقريع لهم لأنهم كانوا ينكرون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۹۹

ربوبيته و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هـذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ البعث الإقامة، و المرقد محل الرقاد و المراد به القبر، و تعبيرهم عنه تعالى بالرحمن نوع استرحام و قد كانوا يقولون فى الدنيا: «وَ مَا الرَّحْمنُ:» الفرقان:- ۶۰، و قوله: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ عطف على قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ و الجملة الفعلية قد تعطف على الاسمية.

و قولهم: يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا مبنى على إنكارهم البعث و هم فى الدنيا و رسوخ أثر الإنكار و الغفلة عن يوم الجزاء فى نفوسهم و هم لا يزالون مستغرقين فى الأهواء فإذا قاموا من قبورهم مسرعين إلى المحشر فاجأهم الورود فى عالم لا يستقبلهم فيه إلا توقع الشر فأخذهم الفزع الأكبر و الدهشة التى لا تقوم لها الجبال و لذا يتبادرون أولا إلى دعوة الويل و الهلاك كما كان ذلك دأبهم فى الدنيا عند الوقوع فى المخاطر ثم سألوا عمن بعثهم من مرقدهم لأن الذى أحاط بهم من الدهشة أذهلهم من كل شيء.

ثم ذكروا ما كانت الرسل (ع) يذكرونهم به من الوعد الحق بالبعث و الجزاء فشهدوا بحقية الوعد و استعصموا بالرحمة فقالوا: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ على ما هو دأبهم فى الدنيا حيث يكيدون عدوهم إذا ظهر عليهم بالتملق و إظهار الذلة و الاعتراف بالظلم و التقصير ثم صدقوا الرسل بقولهم: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ .

و بما تقدم ظهر أولا وجه دعوتهم بالويل إذا بعثوا.

و ثانيا وجه سؤالهم عمن بعثهم من مرقدهم الظاهر فى أنهم جاهلون به أولا ثم إقرارهم بأنه الذى وعده الرحمن و تصديقهم المرسلين فيما بلغوا عنه تعالى.

و يظهر أيضا أن قوله: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» إلخ و قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ. من قولهم.

و قيل: قوله: «وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ عطف على مدخول «ما» و «ما» موصولة أو مصدرية و «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ جواب من الله أو من الملائكة أو من المؤمنين لقولهم: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا»؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۱۴۹

و غير خفى أنه خلاف الظاهر و خاصة على تقدير كون «ما» مصدرية و لو كان قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ إلخ. جوابا من الله أو الملائكة لقولهم: «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» لأجيب بالفاعل دون الفعل لأنهم سألوا عن فاعل البعث! و ما قيل: إن العدول إليه لتذكير كفرهم و تقريعهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل هذا. لا يغنى طائلا.

و ظهر أيضا أن قوله: «هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ مبتدأ و خبر، و قيل «هذا» صفة لمرقدنا بتأويل اسم الإشارة إلى المشتق و «ما» مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق و هو بعيد عن الفهم.

قوله تعالى: «إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ اسم كان محذوف و التقدير إن كانت الفعلة أو النفخة إلا نفخة واحدة تفاجئهم أنهم مجموع محضرون لدينا من غير تأخير و مهلة.

و التعبير بقوله: «لَدَيْنا» لأن اليوم يوم الحضور لفصل القضاء عند الله سبحانه.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى فى هذا اليوم يقضى بينهم قضاء عدلا و يحكم حكما حقا فلا تظلم نفس شيئا.

و قوله: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ عطف تفسير لقوله: فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً» و هو فى الحقيقة بيان برهانى لانتفاء الظلم يومئذ لدلالته على أن جزاء أعمال العاملين يومئذ نفس أعمالهم، و لا يتصور مع ذلك ظلم لأن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه و تحميل العامل عمله وضع الشىء فى موضعه ضرورة.

و خطاب الآية من باب تمثيل يوم القيامة و إحضاره و إحضار من فيه بحسب العناية الكلامية، و ليس- كما توهم- حكاية عما سيقال لهم أو يخاطبون به من جانب الله سبحانه أو الملائكة أو المؤمنين يوم القيامة فلا موجب له من جهة السياق.

و المخاطب بقوله: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ السعداء و الأشقياء جميعا.

و ما قيل عليه أن الحصر يأبى التعميم فإنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم و يزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة مدفوع بأن الحصر فى الآية نازل إلى جزاء العمل و أجره و ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۱

يدل من الآيات على المزيد كقوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق:- ۳۵ أمر وراء الجزاء و الأجر خارج عن طور العمل.

و ربما أجيب عنه بأن معنى الآية أن الصالح لا ينقص ثوابه و الطالح لا يزاد عقابه فإن الحكمة تنافيه أما زيادة الثواب و نقض العقاب فلا مانع منه أو أن المراد بقوله:

«لا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و فيه أن مدلول الآية لو كان ما ذكر اندفع الإشكال لكن الشأن فى دلالتها على ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فاكِهُونَ الشغل الشأن الذى يشغل الإنسان و يصرفه عما عداه، و الفاكه من الفكاهة و هى التحدث بما يسر أو التمتع و التلذذ و لا فعل له من الثلاثى المجرد على ما قيل.

و قيل: «فاكِهُونَ معناه ذوو فاكهة نحو لابن و تامر و يبعده أن الفاكهة مذكورة فى السياق و لا موجب لتكرارها.

و المعنى أن أصحاب الجنة فى هذا اليوم فى شأن يشغلهم عن كل شىء دونه و هو التنعم فى الجنة متمتعون فيها.

قوله تعالى: «هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ الظلال جمع ظل و قيل جمع ظلة بالضم و هى السترة من الشمس من

سقف أو شجر أو غير ذلك، و الأريكة كل ما يتكأ عليه من وسادة أو غيرها.

و المعنى: هم أى أصحاب الجنة و أزواجهم من حلائلهم المؤمنات فى الدنيا أو من الحور العين فى ظلال أو أستار من الشمس و غيرها متكئون على الأرائك اتكاء الأعزة.

قوله تعالى: «لَهُمْ فِيها فاكِهَةٌ وَ لَهُمْ ما يَدَّعُونَ الفاكهة ما يتفكه به من الثمرات كالتفاح و الأترج و نحوهما، و قوله: «يَدَّعُونَ من الادعاء بمعنى التمنى أى لهم فى الجنة فاكهة و لهم فيها ما يتمنونه و يطلبونه.

قوله تعالى: «سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ سلام مبتدأ محذوف الخبر و التنكير للتفخيم و التقدير سلام عليهم أو لهم سلام، و «قَوْلًا» مفعول مطلق لفعل محذوف و التقدير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۲

أقوله قولا من رب رحيم.

و الظاهر أن السلام منه تعالى و هو غير سلام الملائكة المذكور فى قوله «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» الرعد:- ۲۴.

قوله تعالى: «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ أى و نقول اليوم للمجرمين امتازوا من أصحاب الجنة و هو تمييزهم منهم يوم القيامة و إنجاز لما فى قوله فى موضع آخر: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ:»- ص:- ۲۸، و قوله أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ:» الجاثية:- ۲۱.

قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ العهد الوصية، و المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس و يأمر به إذ لا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته، و قد علل النهى عن طاعته بكونه عدوا مبينا لأن العدو لا يريد بعدوه خيرا.

و قيل: المراد بعبادته عبادة الآلهة من دون الله و إنما نسبت إلى الشيطان لكونها بتسويله و تزيينه، و هو تكلف من غير موجب.

و إنما وجه الخطاب إلى المجرمين بعنوان أنهم بنو آدم لأن عداوة الشيطان إنما نشبت أول ما نشبت بآدم حيث أمر أن يسجد له فأبى و استكبر فرجم ثم عاد ذريته بعداوته و أوعدهم كما حكاه الله تعالى إذ قال «أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا:» الإسراء:- ۶۲.

و أما عهده تعالى و وصيته إلى بنى آدم أن لا يطيعوه فهو الذى وصاهم به بلسان رسله و أنبيائه و حذرهم عن اتباعه كقوله تعالى «يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ:» الأعراف:- ۲۷: و قوله «وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الزخرف:- ۶۲.

و قيل: المراد بالعهد عهده تعالى إليهم فى عالم الذر حيث قال: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى . و قد عرفت مما قدمناه فى تفسير آية الذر أن العهد الذى هناك هو بوجه عين العهد الذى وجه إليهم فى الدنيا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۳

قوله تعالى: «وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ عطف تفسير لما سبقه، و قد تقدم كلام فى معنى الصراط المستقيم فى تفسير قوله: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الفاتحة.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ الجبل الجماعة و قيل: الجماعة الكثيرة و الكلام مبنى على التوبيخ و العتاب.

قوله تعالى: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ أى كان يستمر عليكم الإيعاد بها مرة بعد مرة بلسان الأنبياء و الرسل (ع) و أول ما أوعد الله سبحانه بها حين قال لإبليس «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:-

۴۳ و فی لفظ الآیة إشارة إلی إحضار جهنم یومئذ.

قوله تعالی: «اصْلَوْهَا الْیَوْمَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ الصلا. اللزوم و الاتباع، و قیل: مقاساة الحرارة و یظهر بقوله: «بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ أن الخطاب للکفار و هم المراد بالمجرمین.

قوله تعالی: «الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ أی یشهد کل منها بما کانوا یکسبونه بواسطته فالأیدی بالمعاصی التی کسبوها بها و الأرجل بالمعاصی الخاصة بها علی ما یعطیه السیاق.

و من هنا یظهر أن کل عضو ینطق بما یخصه من العمل و أن ذکر الأیدی و الأرجل من باب الأنموذج و لذا ذکر فی موضع آخر السمع و البصر و الفؤاد کما فی سورة الإسراء الآیة ۳۶. و فی موضع آخر الجلود کما فی سورة حم السجدة الآیة ۲۰، و سیأتی بعض ما یتعلق به من الکلام فی تفسیر سورة حم السجدة إن شاء الله.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «ما یَنْظُرُونَ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً» الآیة- قال:

ذلک فی آخر الزمان یصاح فیهم صیحة- و هم فی أسواقهم یتخاصمون- فیموتون کلهم فی مکانهم- لا یرجع أحد منهم إلی منزله و لا یوصی بوصیة، و ذلک قوله عز و جل:

«فَلا یَسْتَطِیعُونَ تَوْصِیَةً وَ لا إِلی أَهْلِهِمْ یَرْجِعُونَ .

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۴

و فی المجمع، فی الحدیث: "تقوم الساعة و الرجلان قد نشرا ثوبهما یتبایعان- فما یطویانه حتی تقوم الساعة، و الرجل یرفع أکلته إلی فیه حتی تقوم الساعة، و الرجل یلیط «۱» حوضه لیسقی ماشیته- فما یسقیها حتی تقوم.:

أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور عن أبی هریرة عن النبی ص و کذا عن قتادة عنه (ص) مرسلا.

و فی تفسیر القمی: "،و قوله عز و جل: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ قال:. من القبور: و

فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله:

تعالی «یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا» فإن القوم کانوا فی القبور- فلما قاموا حسبوا أنهم کانوا نیاما و قالوا: یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا. قالت الملائکة: هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ

و فی الکافی، بإسناده إلی أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: کان أبو ذر رحمه الله یقول فی خطبته: و ما بین الموت و البعث- إلا کنومة نمتها ثم استیقظت منها.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْیَوْمَ فِی شُغُلٍ فاکِهُونَ قال یفاکهون النساء و یلاعبونهن.

و فیه، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله عز و جل: «فِی ظِلالٍ عَلَی الْأَرائِکِ مُتَّکِؤُنَ الأرائک السرر علیها الحجال.

و فیه: "،فی قوله عز و جل: «سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِیمٍ قال: السلام منه هو الأمان. و قوله: «وَ امْتازُوا الْیَوْمَ أَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ قال: إذا جمع الله الخلق یوم القیامة- بقوا قیاما علی أقدامهم حتی یلجمهم العرق فینادون: یا رب حاسبنا و لو إلی النار- قال:

فیبعث الله ریاحا فتضرب بینهم و ینادی مناد: «وَ امْتازُوا الْیَوْمَ أَیُّهَا الْمُجْرِمُونَ فیمیز بینهم فصار المجرمون فی النار، و من کان فی قلبه الإیمان صار إلی الجنة.

أقول: و قد ورد فی بعض الروایات أن الله سبحانه یتجلی لهم فیشتغلون به عن کل من سواه ما دام التجلی و المراد به ارتفاع کل حجاب بینهم و بین ربهم دون الرؤیة

(۱) لاطه أی ملأه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۵

البصرية التی لا تتحقق إلا بمقارنة الجهات و الأبعاد فإنها مستحيلة فی حقه تعالی.

و فی اعتقادات الصدوق، قال (ع): من أصغی إلی ناطق فقد عبده- فإن کان الناطق عن الله فقد عبد الله، و إن کان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

و فی الکافی، بإسناده عن محمد بن سالم عن أبی جعفر (ع) فی حديث قال: و ليست تشهد الجوارح علی مؤمن- إنما تشهد علی من حقت عليه کلمة العذاب- فأما المؤمن فيعطی کتابه بيمينه قال الله عز و جل-: «فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ- وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا:»

الإسراء:- ۷۱.

و فی تفسير العياشی، عن مسعد بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جده قال: قال أمير المؤمنين (ع) فی خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم الله علی الأفواه فلا تکلم- و تکلمت الأيدی و شهدت الأرجل- و نطقت الجلود بما عملوا فلا يکتمون الله حديثا.

أقول: و فی هذا المعنی روايات أخر يأتی بعضها فی ذيل تفسير قوله تعالی «شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ» الآية: حم السجدة:- ۲۰، و تقدم بعضها فی الکلام علی قوله «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» الإسراء:- ۳۶.

[سورة يس (۳۶): الآيات ۶۶ الی ۸۳]

اشارة

وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلی أَعْیُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ فَأَنَّی یُبْصِرُونَ (۶۶) وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلی مَکانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِیًّا وَ لا یَرْجِعُونَ (۶۷) وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَکِّسْهُ فِی الْخَلْقِ أَ فَلا یَعْقِلُونَ (۶۸) وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ (۶۹) لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ (۷۰)

أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِکُونَ (۷۱) وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْها رَکُوبُهُمْ وَ مِنْها یَأْکُلُونَ (۷۲) وَ لَهُمْ فِیها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا یَشْکُرُونَ (۷۳) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ یُنْصَرُونَ (۷۴) لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ (۷۵)

فَلا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ (۷۶) أَ وَ لَمْ یَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِیمٌ مُبِینٌ (۷۷) وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ (۷۸) قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ (۷۹) الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (۸۰)

أَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِیمُ (۸۱) إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (۸۲) فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (۸۳)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۷

(بيان)

بيان تلخيصی للمعانی السابقة فی سياق آخر ففيه تهديد لهم بالعذاب، و الإشارة إلی أنه (ص) رسول و أن کتابه ذکر و قرآن و ليس بشاعر و لا کتابه بشعر، و الإشارة إلی خلق الأنعام آية للتوحيد، و الاحتجاج علی الميعاد.

قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ قال فى مجمع البيان،: الطمس محو الشيء حتى يذهب أثره فالطمس على العين كالطمس على الكتاب و مثله الطمس على المال و هو إذهابه حتى لا يقع عليه إدراك، و أعمى مطموس و طميس و هو أن يذهب الشق الذى بين الجفنين، انتهى.

فقوله: «وَ لَوْ نَشاءُ لَطَمَسْنا عَلى أَعْيُنِهِمْ أى لو أردنا لأذهبنا أعينهم فصارت ممسوحة لا أثر منها فذهبت به أبصارهم و بطل أبصارهم.

و قوله: «فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ» أى أرادوا السبق إلى الطريق الواضح الذى لا يخطئ قاصده و لا يظل سالكه فلم يبصروه و لن يبصروه فالاستبعاد المفهوم من قوله: «فَأَنَّى يُبْصِرُونَ كناية عن الامتناع.

و قول بعضهم: إن المراد باستباق الصراط مبادرتهم إلى سلوك طريق الحق و عدم اهتدائهم إليها، لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ قال فى المجمع،: و المسخ قلب الصورة إلى خلقة مشوهة كما مسخ قوم قردة و خنازير و قال:

و المكانة و المكان واحد. انتهى. و المراد بمسخهم على مكانتهم تشوية خلقهم و هم قعود فى مكانهم الذى هم فيه من غير أن يغيرهم عن حالهم بعلاج و تكلف بل بمجرد المشية فهو كناية عن كونه هينا سهلا عليه تعالى من غير أى صعوبة.

و قوله: «فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ أى مضيا فى العذاب و لا يرجعون إلى حالهم قبل العذاب و المسخ فالمضى و الرجوع كنايتان عن الرجوع إلى حال السلامة و البقاء على حال العذاب و المسخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۸

و قيل: المراد مضيهم نحو مقاصدهم و رجوعهم إلى منازلهم و أهليهم و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَ فَلا يَعْقِلُونَ التعمير التطويل فى العمر، و التنكيس تقليب الشيء بحيث يعود أعلاه أسفله و يتبدل قوته ضعفا و زيادته نقصا و الإنسان فى عهد الهرم منكس الخلق يتبدل قوته ضعفا و علمه جهلا و ذكره نسيانا.

و الآية فى مقام الاستشهاد بتنكيس الخلق على إمكان مضمون الآيتين السابقتين و المراد أن الذى ينكس خلق الإنسان إذا عمره قادر على أن يطمس على أعينهم و على أن يمسخهم على مكانتهم.

و فى قوله: «أَ فَلا يَعْقِلُونَ توبيخهم على عدم التعقل و حثهم على التدبر فى هذه الأمور و الاعتبار بها.

قوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ عطف و رجوع إلى ما تقدم فى صدر السورة من تصديق رسالة النبى ص و كون كتابه تنزيلا من عنده تعالى.

فقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ» نفى أن يكون علمه الشعر و لازمه أن يكون بحيث لا يحسن قول الشعر لا أن يحسنه و يمتنع من قوله للنهى من الله متوجه إليه، و لا أن النازل من القرآن ليس بشعر و إن أمكنه (ص) أن يقوله.

و به يظهر أن قوله: «وَ ما يَنْبَغِي لَهُ فى مقام الامتنان عليه بأنه نزهه عن أن يقول شعرا فالجملة فى مقام دفع الدخل و المحصل أن عدم تعليمنا إياه الشعر ليس يوجب نقصا فيه و لا أنه تعجيز له بل لرفع درجته و تنزيه ساحته عما يتعاوره العارف بصناعة الشعر فيقع فى معرض تزيين المعانى بالتخيلات الشعرية الكاذبة التى كلما أمعن فيها كان الكلام أوقع فى النفس، و تنظيم الكلام بأوزان موسيقية ليكون أوقع فى السمع، فلا ينبغى له (ص) أن يقول الشعر و هو رسول من الله و آية رسالته و متن دعوته القرآن المعجز فى بيانه الذى هو ذكر و قرآن مبين.

و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ تفسير و توضيح لقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ بما أن لازم معناه أن القرآن ليس بشعر فالحصر المستفاد من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۰۹

قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ» إلخ من قصر القلب و المعنى ليس هو بشعر ما هو إلا ذكر و قرآن مبين.

و معنى كونه ذكرا و قرآنا أنه ذكر مقروء من الله ظاهر ذلك.

قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ تعليل متعلق بقوله: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ» و المعنى و لم نعلمه الشعر لينذر بالقرآن المنزه من أن يكون شعرا من كان حيا «إلخ» أو متعلق بقوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ» إلخ و المعنى ليس ما يتلوه على الناس إلا ذكرا و قرآنا مبينا نزلناه إليه لينذر من كان حيا «إلخ» و مآل الوجهين واحد.

و الآية- كما ترى- تعد غاية إرسال الرسول و إنزال القرآن إنذار من كان حيا- و هو كناية عن كونه يعقل الحق و يسمعه- و حقيقة القول و وجوبه على الكافرين فمحاذاة الآية لما فى صدر السورة من الآيات فى هذا المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ ذكر آية من آيات التوحيد تدل على ربوبيته تعالى و تدبيره للعالم الإنسانى و هى نظيرة ما تقدم فى ضمن آيات التوحيد السابقة من إحياء الأرض الميتة بإخراج الحب و الثمرات و تفجير العيون.

و المراد بكون الأنعام مما عملته أيديه تعالى عدم إشراكهم فى خلقها و اختصاصه به تعالى فعمل الأيدى كناية عن الاختصاص.

و قوله: «فَهُمْ لَها مالِكُونَ تفريع على قوله: «خَلَقْنا لَهُمْ فإن المعنى خلقنا لأجلهم فهى مخلوقة لأجل الإنسان و لازمه اختصاصها به و ينتهى الاختصاص إلى الملك فإن الملك الاعتبارى الذى فى المجتمع من شعب الاختصاص.

و بذلك يظهر ما فى قول بعضهم: إن فى تفرع قوله: «فَهُمْ لَها مالِكُونَ على قوله: «خَلَقْنا لَهُمْ خفاء، و الظاهر تفرعها على مقدر و التقدير خلقناها لهم فهم لها مالكون، و أنت خبير بعدم خفاء تفرعها على «خَلَقْنا لَهُمْ و عدم الحاجة إلى تقدير.

و قيل: الملك بمعنى القدرة و القهر، و فيه أنه مفهوم من قوله بعد: «وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ و التأسيس خير من التأكيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۰

قوله تعالى: «وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْها رَكُوبُهُمْ وَ مِنْها يَأْكُلُونَ تذليل الأنعام جعلها منقادة لهم غير عاصية و هو تسخيرها لهم، و الركوب بفتح الراء الحمولة كالإبل و البقر، و قوله: «وَ مِنْها يَأْكُلُونَ أى من لحمها يأكلون.

قوله تعالى: «وَ لَهُمْ فِيها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا يَشْكُرُونَ المراد بالمنافع ما ينتفعون به من شعرها و وبرها و جلودها و غير ذلك، و المشارب جمع مشرب- مصدر ميمى بمعنى المفعول- و المراد بها الألبان، و الكلام فى معنى الشكر كالكلام فيما تقدم فى قوله: «وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ .

و معنى الآيات الثلاث: أ و لم يعلموا أنا خلقنا لأجلهم و لتدبير أمر حياتهم الدنيا أنعاما من الإبل و البقر و الغنم فتفرع على ذلك أنهم مالكون لها ملكا يصحح لهم أنواع تصرفاتهم فيها من غير معارض، و ذللناها لهم بجعلها مسخرة لهم منقادة غير عاصية فمنها ركوبهم الذى يركبونه، و منها أى من لحومها يأكلون، و لهم فيها منافع ينتفعون بأشعارها و أوبارها و جلودها و مشروبات من ألبانها يشربونها أ فلا يشكرون الله على هذا التدبير الكامل الذى يكشف عن ربوبيته لهم؟ أ و لا يعبدونه شكرا لأنعمه؟.

قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ضمائر الجمع للمشركين، و المراد بالآلهة الأصنام أو الشياطين و فراعنة البشر دون الملائكة المقربين و الأولياء من الإنسان لعدم ملاءمة ذيل الكلام: «وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ لذلك.

و إنما اتخذوهم آلهة رجاء أن ينصروا من ناحيتهم لأن عامتهم تتخذ إلها زعما منهم أن تدبير أمره مفوض إلى من اتخذه إلها من خير أو شر فيعبده العابد منهم ليرضيه بعبادته فلا يسخط فيقطع النعمة أو يرسل النقمة.

قوله تعالى: «لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ أى لا يستطيع هؤلاء الآلهة الذين اتخذوهم آلهة نصر هؤلاء المشركين لأنهم لا يملكون شيئا من خير أو شر.

و قوله: «وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ الظاهر أن أول الضميرين للمشركين و ثانيهما للآلهة من دون الله و المراد أن المشركين جند للآلهة و ذلك أن من لوازم معنى الجندية التبعية و الملازمة و المشركون هم المعدودون أتباعا لآلهتهم مطيعين لهم دون العكس.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۱

و المراد بالإحضار فی قوله: «مُحْضَرُونَ الإحضار للجزاء يوم القيامة قال تعالی «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ:» الصافات:- ۱۵۸ و قال «وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّی لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ:» الصافات:- ۵۷. و محصل المعنی لا يستطيع الآلهة المتخذون نصر المشركين و هم أی المشركون لهم أی لآلهتهم أتباع مطيعون محضرون معهم يوم القيامة.

و أما قول القائل: إن المعنی أن المشركين جند لآلهتهم معدون للذب عنهم فی الدنيا، أو إن المعنی و هم أی الآلهة لهم أی للمشركين جند محضرون لعذاب المشركين يوم القيامة لأنهم وقود النار التی يعذب بها المشركون، أو محضرون لعذابهم إظهارا لعجزهم عن النصر أو لإقناط المشركين عن شفاعتهم فهی معان رديئة.

قوله تعالی: «فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ الفاء لتفريع النهی عن الحزن علی حقيقة اتخاذهم الآلهة من دون الله رجاء للنصر أی إذا كان هذا حقيقة حالهم أن الذين استنصروهم لا يستطيعون نصرهم أبدا و أنهم سيحضرون معهم للعذاب فلا يحزنك قولهم ما قالوا به من الشرك فإنا لسنا بغافلين عنهم حتی يعجزونا أو يفسدوا علينا بعض الأمر بل نعلم ما يسرون من أقوالهم و ما يعلنون، و فی تركيب الآية بعض أقوال رديئة أضربنا عنه.

قوله تعالی: «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ رجوع إلی ما تقدم من حديث البعث و الاحتجاج عليه إثر إنكارهم، و لا يبعد أن يكون بيانا تفصيليا لقولهم المشار إليه فی قوله تعالی: «فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إلخ و المراد بالرؤية العلم القطعی أی أ و لم يعلم الإنسان علما قاطعا أنا خلقناه من نطفة، و تنكير نطفة للتحقير و الخصيم المصر علی خصومته و جداله.

و الاستفهام للتعجب و المعنی من العجيب أن الإنسان يعلم أنا خلقناه من نطفة مهينة فيفاجئه أنه خصيم مجادل مبين.

قوله تعالی: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ الرميم البالی من العظام، و «نَسِيَ خَلْقَهُ حال من فاعل ضرب، و قوله: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ بيان للمثل الذی ضربه الإنسان، و لذلك جیء به مفصولا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۲

من غير عطف لأن الكلام فی معنی أن يقال: فما ذا ضرب مثلا؟ فقيل قال من يحيی العظام و هی رميم.

و المعنی و ضرب الإنسان لنا مثلا و قد نسی خلقه من نطفة لأول مرة، و لو كان ذاكره لم يضرب المثل الذی ضربه و هو قوله: «من يحيی العظام و هی بالية؟» لأنه كان يرد علی نفسه و يجيب عن المثل الذی ضربه بخلقه الأول كما لقنه الله تعالی لنبيه (ص) جوابا عنه.

قوله تعالی: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ تلقين الجواب للنبی ص.

الإنشاء هو الإيجاد الابتدائی و تقييده بقوله « «أَوَّلَ مَرَّةٍ» للتأكيد، و قوله:

«وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ إشارة إلی أنه تعالی لا ينسی و لا يجهل شيئا من خلقه فإذا كان هو خالق هذه العظام لأول مرة و هو لا يجهل شيئا مما كانت عليه قبل الموت و بعده فإحياؤه ثانيا بمكان من الإمكان لثبوت القدرة و انتفاء الجهل و النسيان.

قوله تعالی: «الَّذِی جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ بيان لقوله: «الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» و الإيقاد إشعال النار.

و الآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الشیء الموات شيئا ذا حياة و الحياة و الموت متنافيان و الجواب أنه لا استبعاد فيه فإنه هو الذی جعل لكم من الشجر الأخضر الذی يقطر ماء نارا فإذا أنتم منه توقدون و تشعلون النار، و المراد به علی المشهور بين المفسرين شجر «۱» المرخ و العفار كانوا يأخذون منهما علی خضرتهما فيجعل العفار زندا أسفل و يجعل المرخ زندا أعلی فيسحق الأعلی علی الأسفل فتنقدح النار بإذن الله فحصول الحی من الميت ليس بأعجب من انقداح النار من الشجرة الخضراء و هما متضادان.

قوله تعالی: «أَ وَ لَيْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلی وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ الاستفهام للإنكار و الآية بيان للحجة السابقة المذكورة فی قوله

(۱) المرخ بالفتح فالسكون و الخاء المعجمة، و العفار بعين مفتوحة ثم الفاء ثم الراء المهملة شجرتان تشتعلان بسحق أحدهما على الآخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۳

: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ» إلخ. بيان أقرب إلى الذهن و ذلك بتبديل إنشائهم أول مرة من خلق السماوات و الأرض الذى هو أكبر من خلق الإنسان كما قال تعالى «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ:» المؤمن:- ۵۷.

فالآية فى معنى قولنا: و كيف يمكن أن يقال: إن الله الذى خلق عوالم السماوات و الأرض بما فيها من سعة الخلقة البديعة و عجيب النظام العام المتضمن لما لا يحصى من الأنظمة الجزئية المدهشة للعقول المحيرة للألباب و العالم الإنسانى جزء يسير منها، لا يقدر أن يخلق مثل هؤلاء الناس، بلى و إنه خلاق عليم.

و المراد بمثلهم قيل: هم و أمثالهم و فيه أنه مغاير لمعنى مثل على ما يعرف من اللغة و العرف.

و قيل: المراد بمثلهم هم أنفسهم بنحو الكناية على حد قولهم: مثلك غنى عن كذا أى أنت غنى عنه، و فيه أنه لو كان كناية لصح التصريح به لكن لا وجه لقولنا: أ و ليس الذى خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلقهم فإن الكلام فى بعثهم لا فى خلقهم و المشركون معترفون بأن خالقهم هو الله سبحانه.

و قيل: ضمير «مِثْلَهُمْ للسماوات و الأرض فإنهما تشملان ما فيهما من العقلاء فأعيد إليهما ضمير العقلاء تغليبا فالمراد أن الله الخالق للعالم قادر على خلق مثله.

و فيه أن المقام مقام إثبات بعث الإنسان لا بعث السماوات و الأرض. على أن الكلام فى الإعادة و خلق مثل الشىء ليس إعادة لعينه بل بالضرورة.

فالحق أن يقال: إن المراد بخلق مثلهم إعادتهم للجزاء بعد الموت كما يستفاد من كلام الطبرسى رحمه الله فى مجمع البيان،.

بيانه أن الإنسان مركب من نفس و بدن، و البدن فى هذه النشأة فى معرض التحلل و التبدل دائما فهو لا يزال يتغير أجزاؤه و المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه فهو فى كل آن غيره فى الآن السابق بشخصه و شخصية الإنسان محفوظة بنفسه- روحه- المجردة المنزهة عن المادة و التغيرات الطارئة من قبلها المأمونة من الموت و الفساد.

و المتحصل من كلامه تعالى أن النفس لا تموت بموت البدن و أنها محفوظة حتى ترجع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۴

إلى الله سبحانه كما تقدم استفادته من قوله تعالى «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» الم السجدة:- ۱۱.

فالبدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذى البدن السابق كان عينه لا مثله لأن الشخصية بالنفس و هى واحدة بعينها.

و لما كان استبعاد المشركين فى قولهم: «مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ راجعا إلى خلق البدن الجديد دون النفس أجاب سبحانه بإثبات إمكان خلق مثلهم و أما عودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتعلق النفوس و الأرواح المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديدا، فيكون الأشخاص الموجودين فى الدنيا من الناس بأعيانهم كما قال تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى » الأحقاف- ۳۳ فعلق الإحياء على الموتى بأعيانهم فقال: عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى و لم يقل: على أن يحيى أمثال الموتى.

قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآية من غرر الآيات القرآنية تصف كلمة الإيجاد و تبين أنه تعالى لا يحتاج فى إيجاد شىء مما أراده إلى ما وراء ذاته المتعالية من سبب يوجد له ما أراده أو يعينه فى إيجاده أو يدفع عنه مانعا يمنعه.

و قـد اختلف تعبيره تعالى عن هذه الحقيقة فى كلامه فقال «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» النحل:- ۴۰، و قال «وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» البقرة:- ۱۱۷.

فقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ الظاهر أن المراد بالأمر الشأن، و قوله فى آية النحل المنقولة آنفا: «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ إن كان يؤيد كون الأمر بمعنى القول و هو الأمر اللفظى بلفظة كن إلا أن التدبر فى الآيات يعطى أن الغرض فيها وصف الشأن الإلهى عند إرادة خلق شـىء من الأشـياء لا بيان أن قوله تعالى عنـد خلق شـىء من الأشـياء هـذا القول دون غيره، فالوجه حمل القول على الأمر بمعنى الشأن بمعنى أنه جىء به لكونه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۵

مصداقا للشأن لا حمل الأمر على القول بمعنى ما يقابل النهى.

و قوله: «إِذا أَرادَ شَيْئاً» أى إذا أراد إيجاد شـىء كما يعطيه سـياق الآيـة و قـد ورد فى عدة من الآيات القضاء مكان الإرادة كقوله: «إِذا قَضـى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۱» و لا ضـير فالقضاء هو الحكم و القضاء و الحكم و الإرادة من الله شـىء واحـد و هو كون «۲» الشيء الموجود بحيث ليس له من الله سبحانه إلا أن يوجد فمعنى إذا أردناه إذا أوقفناه موقف تعلق الإرادة.

و قوله: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ خبر إنمـا أمره أى يخـاطبه بكلمـة كن و من المعلوم أن ليس هناك لفظ يتلفظ به و إلا احتاج فى وجوده إلى لفظ آخر و هلم جرا فيتسـلسل و لا أن هناك مخاطبا ذا سـمع يسمع الخطاب فيوجد به لأدائه إلى الخلف فالكلام تمثيل لإفاضته تعالى وجود الشيء من غير حاجة إلى شيء آخر وراء ذاته المتعالية و من غير تخلف و لا مهل.

و به يظهر فساد ما ذكره بعضـهم حيث قال: الظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن و إليه ذهب معظم السـلف و شئون الله تعالى وراء ما تصل إليه الأفهام فدع عنك الكلام و الخصام. انتهى.

و ذلك أن ما ذكره من كون شـئونه تعالى وراء طور الأفهام لو أبطل الحجـة العقليـة القطعية بطلت بذلك المعارف الدينية من أصـلها فصـحة الكتاب مثلا بما يفيده من المعارف الحقيقية إنما تثبت بالحجة العقلية فلو بطلت الحجة العقلية بكتاب أو سنة أو شيء آخر مما يثبت هو بها لكان ذلك الدليل المبطل مبطلا لنفسه أولا فلا تزل قدم بعد ثبوتها.

و من المعلوم أن ليس هناك إلا الله عز اسـمه و الشـيء الـذى يوجد لا ثالث بينهما و إسـناد العلية و السـببية إلى- إرادته دونه تعالى و الإرادة صـفة فعلية منتزعة من مقام الفعل كما تقدم- يسـتلزم انقطاع حاجة الأشـياء إليه تعالى من رأس لاستيجابه استغناء الأشياء بصفة منتزعة منها عنه تعالى و تقدس.

---

(۱) البقرة: ۱۷، آل عمران: ۴۷، مريم: ۳۵، المؤمن: ۶۸.

(۲) فإن هذه الإرادة صفة فعلية خارجة عن الذات منتزعة عن مقام الفعل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۶

و من المعلوم أن ليس هناك أمر ينفصل عنه تعالى يسـمى إيجادا و وجودا ثم يتصل بالشـيء فيصير به موجودا و هو ظاهر فليس بعده تعالى إلا وجود الشيء فحسب.

و من هنا يظهر أن كلمة الإيجاد و هى كلمة كن هى وجود الشـيء الذى أوجده لكن بما أنه منتسب إليه قائم به و أما من حيث انتسابه إلى نفسه فهو موجود لا إيجاد و مخلوق لا خلق.

و يظهر أيضا أن الـذى يفيض منه تعالى لا يقبل مهلـة و لا نظرة و لا يتحمل تبـدلا و لا تغيرا، و لا يتلبس بتدريج و ما يتراءى فى الخلق من هذه الأمور إنما يتأتى فى الأشياء فى ناحية نفسها لا من الجهة التى تلى ربها سبحانه و هذا باب ينفتح منه ألف باب.

و فى الآيات للتلويح إلى هذه الحقائق إشارات لطيفة كقوله تعالى «كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» آل عمران:- ۵۹،

و قوله تعالى «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ:» القمر: ۵۰، و قوله تعالى «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً:» الأحزاب:- ۳۸ إلى غير ذلك.

و قوله فى آخر الآية: «فَيَكُونُ بيان لطاعة الشيء المراد له تعالى و امتثاله لأمر «كُنْ و لبسه الوجود.

قوله تعالى: «فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الملكوت مبالغة فى معنى الملك كالرحموت و الرهبوت فى معنى الرحمة و الرهبة.

و انضمام الآية إلى ما قبلها يعطى أن المراد بالملكوت الجهة التالية له تعالى من وجهى وجود الأشياء، و بالملك الجهة التالية للخلق أو الأعم الشامل للوجهين. و عليه يحمل قوله تعالى «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام:- ۷۵. و قوله «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الأعراف:- ۱۸۵: و قوله «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ:» المؤمنون:- ۸۸.

و جعل الملكوت بيده تعالى للدلالة على أنه متسلط عليها لا نصيب فيها لغيره.

و مآل المعنى قوله: «فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» تنزيهه تعالى عما استبعدوا منكرين للمعاد لغفلتهم عن أن ملكوت كل شيء بيده و فى قبضته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۷

و قوله: «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ خطاب لعامة الناس من مؤمن و مشرك، و بيان لنتيجة البيان السابق بعد التنزيه.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ الآية- قال:

كانت قريش تقول: إن هذا الذى يقوله محمد شعر- فرد الله عليهم فقال: «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ و لم يقل رسول الله ص شعرا قط.

و فى المجمع، روى عن الحسن: "أن رسول الله ص كان يتمثل بهذا البيت: كفى الإسلام و الشيب للمرء ناهيا- فقال له أبو بكر: يا رسول الله إنما قال: كفى الشيب و الإسلام للمرء ناهيا- و أشهد أنك رسول الله- و ما علمك الله الشعر و ما ينبغى لك.

و فيه، عن عائشة أنها قالت: "كان رسول الله ص يتمثل ببيت أخى بنى قيس:

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاو يأتيك بالأخبار من لم تزود

فجعل يقول: و يأتيك من لم تزود بالأخبار- فيقول أبو بكر: ليس هكذا يا رسول الله- فيقول: إنى لست بشاعر و لا ينبغى لى:.

أقول: و روى فى الدر المنثور، الخبرين عن الحسن و عائشة كما رواه

و روى فى الدر المنثور غير ذلك مما تمثل به (ص).

و قال فى المجمع، فأما قوله:

أنا النبى لا كذبأنا ابن عبد المطلب

فقد قال قوم: إن هذا ليس بشعر، و قال آخرون: إنما هو اتفاق منه و ليس يقصد إلى شعر

انتهى. و البيت منقول عنه (ص) و قد أكثروا من البحث فيه و طرح الرواية أهون من نفى كونه شعرا أو شعرا مقصودا إليه.

و فيه: فى قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا» الآية- و يجوز أن يكون المراد بمن كان حيا عاقلا: و روى ذلك عن على (ع).

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۸

«وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى قوله- مُحْضَرُونَ يقول: لا تستطيع الآلهة لهم نصرا- و هم للآلهة جند محضرون.

و عن تفسیر العیاشی، عن الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: جاء أبی بن خلف فأخذ عظما بالیا من حائط ففته ثم قال: إذا کنا عظاما و رفاتا أ إنا لمبعوثون خلقا؟

فأنزل الله: قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ- قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ :

أقول: و روی مثله فی الدر المنثور، بطرق کثیرة عن ابن عباس و عروة بن الزبیر- و عن قتادة و السدی و عکرمة

و روی أیضا عن ابن عباس: "أن القائل هو العاص بن وائل- و بطریق آخر عنه- أن القائل هو عبد الله بن أبی.

و فی الإحتجاج،: فی احتجاج أبی عبد الله الصادق (ع): قال السائل: أ فیتلاشی الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟ قال (ص): بل هو باق إلی وقت ینفخ فی الصور- فعند ذلک تبطل الأشیاء و تفنی فلا حس و لا محسوس- ثم أعیدت الأشیاء کما بدأها مدبرها- و ذلک أربعمائة سنة یسبت فیها الخلق- و ذلک بین النفختین.

قال: و أنی له بالبعث و البدن قد بلی- و الأعضاء قد تفرقت فعضو ببلدة تأکله سباعها- و عضو بأخری تمزقه هوامها- و عضو قد صار ترابا یبنی به مع الطین فی حائط.

قال (ص): إن الذی أنشأه من غیر شیء- و صوره علی غیر مثال- کان سبق إلیه قادر أن یعیده کما بدأه.

قال: أوضح لی ذلک. قال (ص): إن الروح مقیمة فی مکانها- روح المحسن فی ضیاء و فسحة، و روح المسیء فی ضیق و ظلمة- و البدن یصیر ترابا کما منه خلق- و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها- فما أکلته و مزقته کل ذلک فی التراب محفوظ- عند من لا یعزب عنه مثقال ذرة فی ظلمات الأرض- و یعلم عدد الأشیاء و وزنها- و إن تراب الروحانیین بمنزلة الذهب فی التراب.

فإذا کان حین البعث مطرت الأرض مطر النشور- فتربو الأرض ثم تمخض مخض السقاء- فیصیر تراب البشر کمصیر الذهب من التراب- إذا غسل بالماء و الزبد من اللبن إذا مخض

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۱۹

فیجتمع تراب کل قالب إلی قالبه- فینتقل بإذن الله القادر إلی حیث الروح- فتعود الصور بإذن المصور کهیئتها و یلج الروح فیها- فإذا قد استوی لا ینکر من نفسه شیئا.

و فی نهج البلاغة،: یقول لما أراد کونه: کن فیکون، لا بصوت یقرع و لا نداء یسمع- و إنما کلامه سبحانه فعل منه أنشأه- و مثله لم یکن من قبل ذلک کائنا- و لو کان قدیما لکان إلها ثانیا.

و فیه،: یقول و لا یلفظ و یرید و لا یضمر.

و فی الکافی، بإسناده عن صفوان بن یحیی قال:. قلت لأبی الحسن (ع): أخبرنی عن الإرادة من الله و من الخلق- قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمیر- و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل، و أما من الله فإرادته إحداثه لا غیر ذلک- لأنه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر، و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق.

فإرادة الله الفعل لا غیر ذلک- یقول له: کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان- و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما أنه لا کیف له.

أقول: و الروایات عنهم (ع) فی کون إرادته من صفات الفعل مستفیضة.

(۳۷) سورة الصافات مکیة و هی مائة و اثنان و ثمانون آیة (۱۸۲)

[سورة الصافات (۳۷): الآیات ۱ الی ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا (۱) فَالزَّاجِراتِ زَجْراً (۲) فَالتَّالِياتِ ذِكْراً (۳) إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ (۴)

رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ (۵) إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ (۶) وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ (۷) لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ (۸) دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ (۹)

إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ (۱۰) فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ (۱۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۰

(بيان)

فى السورة احتجاج على التوحيد، و إنذار للمشركين و تبشير للمخلصين من المؤمنين، و بيان ما يئول إليه حال كل من الفريقين ثم ذكر عدة من عباده المؤمنين ممن من الله عليهم و قضى أن ينصرهم على عدوهم، و فى خاتمة السورة ما هو بمنزلة محصل الغرض منها و هو تنزيهه و السلام على عباده المرسلين و تحميده تعالى فيما فعل و السورة مكية بشهادة سياقها.

قوله تعالى: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» الصافات- على ما قيل- جمع صافة و هى جمع صاف، و المراد بها على أى حال الجماعة التى تصطف أفرادها و الزاجرات من الزجر و هو الصرف عن الشىء بالتخويف بذم أو عقاب و التاليات من التلاوة بمعنى القراءة.

و قد أقسم الله تعالى بهذه الطوائف الثلاث: الصافات و الزاجرات و التاليات و قد اختلفت كلماتهم فى المراد بها:

فأما الصافات فقيل: إن المراد بها الملائكة تصف أنفسها فى السماء صفوفا كصفوف المؤمنين فى الصلاة، و قيل: إنها الملائكة تصف أجنحتها فى الهواء إذا أرادت النزول إلى الأرض واقفة فى انتظار أمر الله تعالى، و قيل: إنها الجماعة من المؤمنين يقومون فى الصلاة أو فى الجهاد مصطفين.

و أما الزاجرات فقيل: إنها الملائكة تزجر العباد عن المعاصى فيوصله الله إلى قلوب الناس فى صورة الخطرات كما يوصل وساوس الشياطين، و قيل: إنها الملائكة الموكلة بالسحاب تزجرها و تسوقها إلى حيث أراد الله سبحانه، و قيل: هى زواجر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۱

القرآن و هى آياته الناهية عن القبائح، و قيل: هم المؤمنون يرفعون أصواتهم بالقرآن عند قراءته فيزجرون الناس عن المنهيات.

و أما التاليات فقيل: هم الملائكة يتلون الوحى على النبى الموحى إليه، و قيل:

هى الملائكة تتلو الكتاب الذى كتبه الله و فيها ذكر الحوادث، و قيل: جماعة قراء القرآن يتلونه فى الصلاة.

و يحتمل- و الله العالم- أن يكون المراد بالطوائف الثلاث المذكورة فى الآيات طوائف الملائكة النازلين بالوحى المأمورين بتأمين الطريق و دفع الشياطين عن المداخلة فيه و إيصاله إلى النبى مطلقا أو خصوص محمد ص كما يستفاد من قوله تعالى «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ:» الجن:- ۲۸.

و عليه فالمعنى أقسم بالملائكة الذين يصفون فى طريق الوحى صفا فبالذين يزجرون الشياطين و يمنعونهم عن المداخلة فى الوحى فبالذين يتلون على النبى الذكر و هو مطلق الوحى أو خصوص القرآن كما يؤيده التعبير عنه بتلاوة الذكر.

و يؤيد ما ذكرنا وقوع حديث رمى الشياطين بالشهب بعد هذه الآيات، و كذا قوله بعد: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا» الآية كما سنشير إليه.

و لا ينافى ذلك إسناد النزول بالقرآن إلى جبرئيل وحده فى قوله «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ:» البقرة:- ۹۷ و قوله

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِکَ:» الشعراء:- ۱۹۴ لأن الملائکة المذکورین أعوان جبرئیل فنزولهم به نزوله به و قد قال تعالى «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَیْدِی سَفَرَةٍ کِرامٍ بَرَرَةٍ:» عبس:- ۱۶، و قال حکایة عنهم «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ:» مریم:- ۶۴، و قال «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ:» الصافات:- ۱۶۶ و هذا کنسبة التوفی إلى الرسل من الملائکة فی قوله «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- ۶۱ و إلى ملک الموت و هو رئیسهم فی قوله «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ:» السجدة:- ۱۱.

و لا ضیر فی التعبیر عن الملائکة بلفظ الإناث: الصافات و الزاجرات و التالیات

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۲

لأن موصوفها الجماعة، و التأنیث لفظی.

و هذه أول سورة فی القرآن صدرت بالقسم و قد أقسم الله سبحانه فی کلامه بکثیر من خلقه کالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجم و اللیل و النهار و الملائکة و الناس و البلاد و الأثمار، و لیس ذلک إلا لما فیها من الشرف باستناد خلقها إلیه تعالى و هو قیومها المنبع لکل شرف و بهاء.

قوله تعالى: «إِنَّ إِلهَکُمْ لَواحِدٌ» الخطاب لعامة الناس و هو مقسم به، و هو کلام مسوق بدلیل کما سیأتی.

قوله تعالى: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ خبر بعد خبر لأن، أو خبر لمبتدإ محذوف و التقدیر هو رب السماوات «إلخ» أو بدل من واحد.

و فی سوق الأوصاف إشعار بعلة کون الإله واحدا کما أن خصوصیة القسم مشعر بعلة کونه رب السماوات و الأرض و ما بینهما.

کأنه قیل إن إلهکم لواحد لأن الملاک فی ألوهیة الإله و هی کونه معبودا بالحق أن یکون ربا یدبر الأمر على ما تعترفون و هو سبحانه رب السماوات و الأرض و ما بینهما الذی یدبر أمرها و یتصرف فی جمیعها.

و کیف لا؟ و هو تعالى یوحی إلى نبیه فیتصرف فی السماء و سکانها بإرسال ملائکة یصطفون بینها و بین الأرض و هناک مجال الشیاطین فیزجرونهم و هو تصرف منه فیما بین السماء و الأرض و فی الشیاطین ثم یتلون الذکر على نبیه و فیه تکمیل للناس و تربیة لهم سواء صدقوا أم کذبوا ففی الوحی تصرف منه فی السماوات و الأرض و ما بینهما فهو على وحدانیته رب الجمیع المدبر لأمرها و الإله الواحد.

و قوله: «وَ رَبُّ الْمَشارِقِ أی مشارق الشمس باختلاف الفصول أو المراد مشارق مطلق النجوم أو مطلق المشارق، و فی تخصیص المشارق بالذکر مناسبة لطلوع الوحی بملائکته من السماء و قد قال تعالى «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِینِ:» التکویر- ۲۳، و قال «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى » النجم:- ۷.

قوله تعالى: «إِنَّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزِینَةٍ الْکَواکِبِ المراد بالزینة ما یزین به،

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۳

و الکواکب بیان أو بدل من الزینة و قد تکرر حدیث تزیین السماء الدنیا بزینة الکواکب فی کلامه کقوله «وَ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ:» حم السجدة:- ۱۲ و قوله «وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ:» الملک:- ۵، و قوله «أَ فَلَمْ یَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ کَیْفَ بَنَیْناها وَ زَیَّنَّاها:» ق:- ۶.

و لا یخلو من ظهور فی کون السماء الدنیا من السماوات السبع التی یذکرها القرآن هو عالم الکواکب فوق الأرض و إن وجهه بعضهم بما یوافق مقتضى الهیئة القدیمة أو الجدیدة.

قوله تعالى: «وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ مارِدٍ» حفظا مفعول مطلق لفعل محذوف و التقدیر و حفظناها حفظا من کل شیطان مارد، و المراد بالشیطان الشریر من الجن و المارد الخبیث العاری من الخیر.

قوله تعالى: «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ أصل «لا يَسَّمَّعُونَ لا يتسمعون و التسمع الإصغاء، و هو كناية عن كونهم ممنوعين مدحورين و بهذه العناية صار وصفا لكل شيطان و لو كان بمعنى الإصغاء صريحا أفاد لغوا من الفعل إذ لو كانوا لا يصغون لم يكن وجه لقذفهم.

و الملأ من الناس الأشراف منهم الذين يملئون العيون، و الملأ الأعلى هم الذين يريد الشياطين التسمع إليهم و هم الملائكة الكرام الذين هم سكنة السماوات العلى على ما يدل عليه كلامه تعالى كقوله «لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا:» الإسراء:- ۹۵.

و قصدهم من التسمع إلى الملإ الأعلى الاطلاع على أخبار الغيب المستوردة عن هذا العالم الأرضى كالحوادث المستقبلة و الأسرار المكنونة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ:» الشعراء:- ۲۱۲، و قوله حكاية عن الجن «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً:» الجن:- ۹.

و قوله: «وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ القذف الرمى و الجانب الجهة.

قوله تعالى: «دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ الدحور الطرد و الدفع، و هو مصدر بمعنى المفعول منصوب حالا أى مدحورين أو مفعول له أو مفعول مطلق، و الواصب الواجب اللازم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۴

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ الخطفة الاختلاس و الاستلاب، و الشهاب ما يرى فى الجو كالكوكب المنقض، و الثقوب الركوز و سمى الشهاب ثاقبا لأنه لا يخطئ هدفه و غرضه.

و المراد بالخطفة اختلاس السمع و قد عبر عنه فى موضع آخر باستراق السمع قال تعالى «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ:» الحجر:- ۱۸، و الاستثناء من ضمير الفاعل فى قوله: «لا يَسَّمَّعُونَ و جوز بعضهم كون الاستثناء منقطعا.

و معنى الآيات الخمس: أنا زينا السماء التى هى أقرب السماوات منكم- أو السماء السفلى بزينة و هى الكواكب، و حفظناها حفظا من كل شيطان خبيث عار من الخير ممنوعين من الإصغاء إلى الملإ الأعلى- للاطلاع إلى ما يلقون بين أنفسهم من أخبار الغيب- و يرمون من كل جهة حال كونهم مطرودين و لهم عذاب لازم لا يفارقهم إلا من اختلس من أخبارهم الاختلاسة فأتبعه شهاب ثاقب لا يخطئ غرضه.

(كلام فى معنى الشهب)

أورد المفسرون أنواعا من التوجيه لتصوير استراق السمع من الشياطين و رميهم بالشهب و هى مبنية على ما يسبق إلى الذهن من ظاهر الآيات و الأخبار أن هناك أفلاكا محيطة بالأرض تسكنها جماعات الملائكة و لها أبواب لا يلج فيها شىء إلا منها و أن فى السماء الأولى جمعا من الملائكة بأيديهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذفونهم بالشهب.

و قد اتضح اليوم اتضاح عيان بطلان هذه الآراء و يتفرع على ذلك بطلان الوجوه التى أوردوها فى تفسير الشهب و هى وجوه كثيرة أودعوها فى المطولات كالتفسير الكبير، للرازى و روح المعانى، للآلوسى و غيرهما.

و يحتمل- و الله العالم أن هذه البيانات فى كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس فى صورة المحسوس لتقريبها من الحس و هو القائل عز و جل «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ:» العنكبوت:- ۴۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۵

و هو كثير فى كلامه تعالى و منه العرش و الكرسى و اللوح و الكتاب و قد تقدمت الإشارة إليها و سيجىء بعض منها.

و على هذا يكون المراد من السماء التى تسكنها الملائكة عالما ملكوتيا ذا أفق أعلى نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء

المحسوسة بأجرامها إلى الأرض، و المراد باقتراب الشياطين من السماء و استراقهم السمع و قذفهم بالشهب اقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على أسرار الخلقة و الحوادث المستقبلة و رميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت، أو كرتهم على الحق لتلبيسه و رمى الملائكة إياهم بالحق الذى يبطل أباطيلهم.

و إيراده تعالى قصة استراق الشياطين للسمع و رميهم بالشهب عقيب الإقسام بملائكة الوحى و حفظهم إياه عن مداخلة الشياطين لا يخلو من تأييد لما ذكرناه و الله أعلم.

[بيان]

قوله تعالى: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ اللازب الملتزق بعضه ببعض بحيث يلزمه ما جاوره، و قال فى مجمع البيان،: اللازب و اللازم بمعنى. انتهى.

و المراد بقوله: «مَنْ خَلَقْنا» إما الملائكة المشار إليهم فى الآيات السابقة و هم حفظة الوحى و رماة الشهب، و إما غير الناس من الخلق العظيم كالسماوات و الأرض و الملائكة، و التعبير بلفظ أولى العقل للتغليب.

و المعنى: فإذا كان الله هو رب السماوات و الأرض و ما بينهما و الملائكة فاسألهم أن يفتوا أ هم أشد خلقا أم غيرهم ممن خلقنا فهم أضعف خلقا لأنا خلقناهم من طين ملتزق فليسوا بمعجزين لنا.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا» قال: الملائكة و الأنبياء.

و فيه، عن أبيه و يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): إن هذه النجوم التى فى السماء- مدائن مثل المدائن التى فى الأرض.

الحديث.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: «عَذابٌ واصِبٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۲۶

أى دائم موجع قد وصل إلى قلوبهم.

و فيه، عن النبى ص: فى حديث المعراج: قال: فصعد جبرئيل و صعدت معه إلى سماء الدنيا- و عليها ملك يقال له: إسماعيل- و هو صاحب الخطفة التى قال الله عز و جل:

«إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ و تحته سبعون ألف ملك- تحت كل ملك سبعون ألف ملك.

الحديث.

أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيرة أوردنا بعضا منها فى تفسير قوله تعالى «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ:» الحجر:- ۱۸ و سيأتى بعضها فى تفسير سورتى الملك و الجن إن شاء الله تعالى.

و فى نهج البلاغة،: ثم جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و عذبها- و سبخها تربة سنها بالماء حتى خلصت- و لاطها بالبلة حتى لزبت.

[سورة الصافات (۳۷): الآيات ۱۲ الى ۷۰]

اشارة

بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ (١٢) وَ إِذا ذُكِّرُوا لا يَذْكُرُونَ (١٣) وَ إِذا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ (١۴) وَ قالُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (١۵) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (١۶)

أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ (١٧) قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ (١٨) فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ (١٩) وَ قالُوا يا وَيْلَنا هذا يَوْمُ الدِّينِ (٢٠) هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (٢١)

احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ (٢٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ (٢٣) وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ (٢۴) ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ (٢۵) بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (٢۶)

وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (٢٧) قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ (٢٨) قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٢٩) وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ (٣٠) فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ (٣١)

فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ (٣٢) فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ (٣٣) إِنَّا كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (٣۴) إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (٣۵) وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ (٣۶)

بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ (٣٧) إِنَّكُمْ لَذائِقُوا الْعَذابِ الْأَلِيمِ (٣٨) وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٩) إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۴٠) أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ (۴١)

فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ (۴٢) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۴٣) عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ (۴۴) يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (۴۵) بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (۴۶)

لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ (۴٧) وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ عِينٌ (۴٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (۴٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (۵٠) قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كانَ لِي قَرِينٌ (۵١)

يَقُولُ أَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ (۵٢) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَدِينُونَ (۵٣) قالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ (۵۴) فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ (۵۵) قالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ (۵۶)

وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (۵٧) أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ (۵٨) إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (۵٩) إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۶٠) لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ (۶١)

أَ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ (۶٢) إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ (۶٣) إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (۶۴) طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ (۶۵) فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ (۶۶)

ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ (۶٧) ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ (۶٨) إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ (۶٩) فَهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ (٧٠)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٢٩

(بيان)

حكاية استهزائهم بآيات الله و بعض أقاويلهم المبنية على الكفر و إنكار المعاد و الرد عليهم بتقرير أمر البعث و ما يجرى عليهم فيه من الشدة و ألوان العذاب و ما يكرم الله به عباده المخلصين من النعمة و الكرامة.

و فيها ذكر تخاصم أهل النار يوم القيامة، و ذكر محادثة بين أهل الجنة و أخرى بين بعضهم و بعض أهل النار.

قوله تعالى: «بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ وَ إِذا ذُكِّرُوا لا يَذْكُرُونَ أى بل عجبت يا محمد من تكذيبهم إياك مع دعوتك إياهم إلى كلمة

الحق، و هم يسخرون و يهزءون من تعجبك منهم أو من دعائك إياهم إلى الحق، و إذا ذكروا بآيات الله الدالة على التوحيد و دين الحق لا يذكرون و لا يتنبهون.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ في مجمع البيان،: سخر و استسخر بمعنى واحد. انتهى.

و المعنى: و إذا رأوا هؤلاء المشركون أية معجزة من آيات الله المعجزة كالقرآن و شق القمر يستهزءون بها.

قوله تعالى: «وَ قالُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ في إشارتهم إلى الآية بلفظة هذا إشعار منهم أنهم لا يفقهون منها إلا أنها شيء ما من غير زيادة و هو من أقوى الإهانة و الاستسخار.

قوله تعالى: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ إنكار منهم للبعث مبنى على الاستبعاد فمن المستبعد عند الوهم أن يموت الإنسان فيتلاشى بدنه و يعود ترابا و عظاما ثم يعود إلى صورته الأولى.

و من الدليل على أن الكلام مسوق لإفادة الاستبعاد تكرارهم الاستفهام الإنكارى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۰

بالنسبة إلى آبائهم الأولين فإن استبعاد الوهم لبعثهم و قد انمحت رسومهم و لم يبق منهم إلا أحاديث أشد و أقوى من استبعاده بعثهم أنفسهم.

و لو كان إنكارهم البعث مبنيا على أنهم ينعدمون بالموت فتستحيل إعادتهم كان الحكم فيهم و فى آبائهم على نهج واحد و لم يحتج إلى تجديد استفهام بالنسبة إلى آبائهم.

قوله تعالى: «قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ أمر تعالى نبيه ص أن يجيبهم بأنهم مبعوثون.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ أى صاغرون مهانون أذلاء، و هذا فى الحقيقة احتجاج بعموم القدرة و نفوذ الإرادة من غير مهلة، فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون و لذا عقبه بقوله: «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ يَنْظُرُونَ و قد قال تعالى «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:» النحل- ۷۷.

و قوله: «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ» إلخ الفاء لإفادة التعليل و الجملة تعليل لقوله:

«وَ أَنْتُمْ داخِرُونَ و فى التعبير بزجرة إشعار باستذلالهم.

قوله تعالى: «وَ قالُوا يا وَيْلَنا هذا يَوْمُ الدِّينِ هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ معطوف على قوله: «يَنْظُرُونَ المشعر بأنهم مبهوتون مدهوشون متفكرون ثم يتنبهون بكونه يوم البعث فيه الدين و الجزاء و هم يحذرون منه بما كفروا و كذبوا و لذا قالوا: يوم الدين، و لم يقولوا يوم البعث، و التعبير بالماضى لتحقق الوقوع.

و قوله: «هذا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ قيل هو كلام بعضهم لبعض و قيل: كلام الملائكة أو كلامه تعالى لهم، و يؤيده الآية التالية، و الفصل هو التمييز بين الشيئين و سمى يوم الفصل لكونه يوم التمييز بين الحق و الباطل بقضائه و حكمه تعالى أو التمييز بين المجرمين و المتقين قال تعالى «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ:» يس:- ۵۹.

قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ من كلامه تعالى للملائكة و المعنى و قلنا للملائكة: احشروهم و قيل: هو من كلام الملائكة بعضهم لبعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۱

و الحشر- على ما ذكره الراغب- إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها.

و المراد بالذين ظلموا على ما يؤيده آخر الآية المشركون و لا كل المشركين بل المعاندون للحق الصادون عنه منهم قال تعالى «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- ۴۴ ۴۵، و التعبير بالماضى فى المقام يفيد فائدة الوصف فليس المراد بالذين ظلموا من تحقق منه ظلم ما و لو مرة واحدة بل تعريف لهم بحاصل ما

اكتسبوا فی حياتهم الدنيا كما لو قيل:

ما ذا فعل فلان فی حياته فيقال ظلم، فالفعل يفيد فائدة الوصف، و فی كلامه تعالی من ذلك شیء كثير كقوله تعالی «وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً» الزمر:- ٧٣: «و قوله وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً» الزمر:- ٧١ و قوله «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ:» يونس- ٢۶.

و قوله: «وَ أَزْواجَهُمْ الظاهر أن المراد به قرناؤهم من الشياطين قال تعالی «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ إلی أن قال- حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ:» الزخرف:- ٣٨.

و قيل: المراد بالأزواج الأشباه و النظائر فأصحاب الزنا يحشرون مع أصحاب الزنا و أصحاب الخمر مع أصحاب الخمر و هكذا.

و فيه أن لازمه أن يراد بالذين ظلموا طائفة خاصة من أصحاب كل معصية و اللفظ لا يساعد عليه علی أن ذيل الآية لا يناسبه.

و قيل: المراد بالأزواج نساؤهم الكافرات و هو ضعيف كسابقه.

و قوله: «وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ الظاهر أن المراد به الأصنام التی يعبدونها نظرا إلی ظاهر لفظة «ما» فالآية نظيرة قوله «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ:» الأنبياء:- ٩٨.

و يمكن أن يكون المراد بلفظة «ما» ما يعم أولی العقل من المعبودين كالفراعنة و النماردة، و أما الملائكة المعبودون و المسيح (ع) فيخرجهم من العموم قوله

الميزان فی تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٣٢

تعالی «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ:» الأنبياء:- ١٠١.

و قوله: «فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ الجحيم من أسماء جهنم فی القرآن و هو من الجحمة بمعنی شدة تأجج النار علی ما ذكره الراغب.

و المراد بهدايتهم إلی صراطها إيصالهم إليه و إيقاعهم فيه بالسوق، و قيل:

تسمية ذلك بالهداية من الاستهزاء، و قال فی مجمع البيان: إنما عبر عن ذلك بالهداية من حيث كان بدلا من الهداية إلی الجنة كقوله: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ من حيث إن هذه البشارة وقعت لهم بدلا من البشارة بالنعيم. انتهی.

قوله تعالی: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ قال فی المجمع، يقال: وقفت أنا و وقفت غيری- أی يعدی و لا يعدی- و بعض بنی تميم يقول: أوقفت الدابة و الدار. انتهی.

فقوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ أی احبسوهم لأنهم مسئولون أی حتی يسأل عنهم. و السياق يعطی أن هذا الأمر بالوقوف و السؤال إنما يقع فی صراط الجحيم.

و اختلفت كلماتهم فيما هو السؤال عنه فقيل: يسألون عن قول لا إله إلا الله، و قيل: عن شرب الماء البارد استهزاء بهم، و قيل: عن ولاية علی (ع).

و هذه الوجوه لو صحت فإنما تشير إلی مصاديق ما يسأل عنه و السياق يشهد أن السؤال هو ما يشتمل عليه قوله: «ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ أی لا- ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تفعلونه فی الدنيا فتستعينون به علی حوائجكم و مقاصدكم، و ما يتلوه من قوله: «بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ أی مسلمون لا يستكبرون يدل علی أن المراد بقوله:

«ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ السؤال عن استكبارهم عن طاعة الحق كما كانوا يستكبرون فی الدنيا.

فالسؤال عن عدم تناصرهم سؤال عن سبب الاستكبار الذی كانوا عليه فی الدنيا فقد تبين به أن المسئول عنه هو كل حق أعرضوا عنه فی الدنيا من اعتقاد حق أو عمل صالح استكبارا علی الحق تظاهرا بالتناصر.

قوله تعالی: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ إلی قوله- إِنَّا كُنَّا غاوِينَ تخاصم واقع بين الأتباع و المتبوعين يوم القيامة، و التعبير عنه

بالتساؤل لأنه فى معنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۳

سؤال بعضهم بعضا تلاوما و تعاتبا يقول التابعون لمتبوعيهم: لم أضللتمونا؟ فيقول المتبوعون: لم قبلتم منا و لا سلطان لنا عليكم؟.

فقوله: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ البعض الأول هم المعترضون و البعض الثانى المعترض عليهم كما يعطيه سياق التساؤل و تساؤلهم تخاصمهم.

و قوله: «قالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنا عَنِ الْيَمِينِ أى من جهة الخير و السعادة فاستعمال اليمين فيها شائع كثير كقوله «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ:» الواقعة:- ۲۷ و المعنى أنكم كنتم تأتوننا من جهة الخير و السعادة فتقطعون الطريق و تحولون بيننا و بين الخير و السعادة و تضلوننا.

و قيل: المراد باليمين الدين و هو قريب من الوجه السابق، و قيل: المراد باليمين القهر و القوة كما فى قوله تعالى «فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ:» الصافات:- ۹۳ و لا يخلو من وجه نظرا إلى جواب المتبوعين.

و قوله: «قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إلى قوله- غاوِينَ جواب المتبوعين بتبرئة أنفسهم من إشقاء التابعين و أن جرمهم مستند إلى سوء اختيار أنفسهم.

فقالوا: بل لم تكونوا مؤمنين أى لم نكن نحن السبب الموجب لإجرامكم و هلاككم بخلوكم عن الإيمان بل لم تكونوا مؤمنين لا أنا جردناكم من الإيمان.

ثم قالوا: «وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ و هو فى معنى الجواب على فرض التسليم كأنه قيل: و لو فرض أنه كان لكم إيمان فما كان لنا عليكم من سلطان حتى نسلبه منكم و نجردكم منه. على أن سلطان المتبوعين إنما هو بالتابعين فهم الذين يعطونهم السلطة و القوة فيتسلطون عليهم أنفسهم.

ثم قالوا: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ و الطغيان هو التجاوز عن الحد و هو إضراب عن قوله: «لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ كأنه قيل: و لم يكن سبب هلاككم مجرد الخلو من الإيمان بل كنتم قوما طاغين كما كنا مستكبرين طاغين فتعاضدنا جميعا على ترك سبيل الرشد و اتخاذ سبيل الغى فحق علينا كلمة العذاب التى قضى بها الله سبحانه قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۴

«إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً:» النبأ:- ۲۲ و قال «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى » النازعات:- ۳۹.

و لهذا المعنى عقب قوله: «بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ بقوله: «فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ أى لذائقون العذاب.

ثم قالوا: «فَأَغْوَيْناكُمْ إِنَّا كُنَّا غاوِينَ و هو متفرع على ثبوت كلمة العذاب و آخر الأسباب لهلاكهم فإن الطغيان يستتبع الغواية ثم نار جهنم، قال تعالى لإبليس «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ:» الحجر:- ۴۳.

فكأنه قيل: فلما تلبستم بالطغيان حل بكم الغواية بأيدينا من غير سلطان لنا عليكم إلا اتباعكم لنا و اتصالكم بنا فسرى إليكم ما فينا من الصفة و هى الغواية فالغاوى لا يتأتى منه إلا الغواية و الإناء لا يترشح منه إلا ما فيه، و بالجملة إنكم لم تجبروا و لم تسلبوا الاختيار منذ بدأتم فى سلوك سبيل الهلاك إلى أن وقعتم فى ورطته و هى الغواية فحق عليكم القول.

قوله تعالى: «فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ إلى قوله- يَسْتَكْبِرُونَ ضمير «فَإِنَّهُمْ للتابعين و المتبوعين فهم مشتركون فى العذاب لاشتراكهم فى الظلم و تعاونهم على الجرم من غير مزية لبعضهم على بعض.

و استظهر بعضهم أن المغوين أشد عذابا و ذلك فى مقابلة أوزارهم و أوزار أمثال أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة و الحق أن الآيات مسوقة لبيان اشتراكهم فى الظلم و الجرم و العذاب اللاحق بهم من قبله، و يمكن مع ذلك أن يلحق بكل من المتبوعين و التابعين ألوان من العذاب ناشئة عن خصوص شأنهم قال تعالى «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ:» العنكبوت:- ۱۳، و قال «رَبَّنا

هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ:» الأعراف:- ۳۸.

و قوله: «إِنَّا كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ تأكيد لتحقيق العذاب، و المراد بالمجرمين المشركون بدليل قوله بعد: «إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ أى إذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۵

عرض عليهم التوحيد أن يؤمنوا به أو كلمة الإخلاص أن يقولوها استمروا على استكبارهم و لم يقبلوا.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ قولهم هذا إنكار منهم للرسالة بعد استكبارهم عن التوحيد و إنكارهم له.

و قوله: «بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ رد لقولهم: «لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ حيث رموه (ع) بالشعر و الجنون و فيه رمى لكتاب الله بكونه شعرا و من هفوات الجنون فرد عليهم بأن ما جاء به حق و فيه تصديق الرسل السابقين فليس بباطل من القول كالشعر و هفوة الجنون و ليس ببدع غير مسبوق فى معناه.

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَذائِقُوا الْعَذابِ الْأَلِيمِ تهديد لهم بالعذاب لاستكبارهم و رميهم الحق بالباطل.

قوله تعالى: «وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى لا ظلم فيه لأنه نفس عملكم يرد إليكم.

قوله تعالى: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ إلى قوله- بَيْضٌ مَكْنُونٌ استثناء منقطع من ضمير «لَذائِقُوا» أو من ضمير «ما تُجْزَوْنَ و لكل وجه و المعنى على الأول لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم و ليسوا بذائقى العذاب الأليم و المعنى على الثانى لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم وراء جزاء عملهم و سيجىء الإشارة إلى معناه.

و احتمال كون الاستثناء متصلا ضعيف لا يخلو من تكلف.

و قد سماهم الله سبحانه عباد الله المخلصين فأثبت لهم عبودية نفسه و العبد هو الذى لا يملك لنفسه شيئا من إرادة و لا عمل فهؤلاء لا يريدون إلا ما أراده الله و لا يعملون إلا له.

ثم أثبت لهم أنهم مخلصون بفتح اللام أى إن الله تعالى أخلصهم لنفسه فلا يشاركه فيهم أحد فلا تعلق لهم بشىء غيره تعالى من زينة الحياة الدنيا و لا من نعم العقبى و ليس فى قلوبهم إلا الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۶

و من المعلوم أن من كانت هذه صفته كان التذاذه و تنعمه غير ما يلتذ و يتنعم غيره و ارتزاقه بغير ما يرتزق به سواه و إن شاركهم فى ضروريات المأكل و المشرب و من هنا يتأيد أن المراد بقوله: «أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ الإشارة إلى أن رزقهم فى الجنة- و هم عباد مخلصون- رزق خاص لا يشبه رزق غيرهم و لا يختلط بما يتمتع به من دونهم و إن اشتركا فى الاسم.

فقوله: «أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ أى رزق خاص متعين ممتاز من رزق غيرهم فكونه معلوما كناية عن امتيازه كما فى قوله «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ:» الصافات:- ۱۶۴ و الإشارة بلفظ البعيد للدلالة على علو مقامهم.

و أما ما فسره بعضهم أن المراد بكون رزقهم معلوما كونه معلوم الخصائص مثل كونه غير مقطوع و لا ممنوع حسن المنظر لذيذ الطعم طيب الرائحة، و كذا ما ذكره آخرون أن المراد أنه معلوم الوقت لقوله «وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا:» مريم:- ۶۲ و كذا قول القائل: إن المراد به الجنة فهى وجوه غير سديدة.

و من هنا يظهر أن أخذ قوله: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ استثناء من ضمير «وَ ما تُجْزَوْنَ لا يخلو من وجه كما تقدمت الإشارة إليه.

و قوله: «فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ الفواكه جمع فاكهة و هى ما يتفكه به من الأثمار بيان لرزقهم المعلوم غير أنه تعالى شفعه بقوله: «وَ هُمْ مُكْرَمُونَ للدلالة على امتياز هذا الرزق أعنى الفاكهة مما عند غيرهم بأنها مقارنة لإكرام خاص يخصهم قبال اختصاصهم بالله سبحانه و كونه لهم لا يشاركهم فيه شىء.

و فى إضافة الجنات إلى النعيم إشارة إلى ذلك فقد تقدم فى قوله «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» الآية: النساء:- ۶۹، و قوله «وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي:» المائدة:- ۳ و غيرهما أن حقيقة النعمة هى الولاية و هى كونه تعالى هو القائم بأمر عبده.

و قوله: «عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ السرر جمع سرير و هو معروف و كونهم متقابلين معناه استئناس بعضهم ببعض و استمتاعهم بنظر بعضهم فى وجه بعض من غير أن يرى بعضهم قفا بعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۷

و قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ الكأس إناء الشراب و نقل عن كثير من اللغويين أن إناء الشراب لا يسمى كأسا إلا و فيه الشراب فإن خلا منه فهو قدح و المعين من الشراب الظاهر منه من عان الماء إذا ظهر و جرى على وجه الأرض، و المراد بكون الكأس من معين صفاء الشراب فيها و لذا عقبه بقوله: «بَيْضاءَ».

و قوله: «بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ أى صافية فى بياضها لذيذة للشاربين فاللذة مصدر أريد به الوصف مبالغة أو هى مؤنث لذ بمعنى لذيذ كما قيل.

و قوله: «لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ الغول الإضرار و الإفساد، قال الراغب: الغول إهلاك الشىء من حيث لا يحس به انتهى. فنفى الغول عن الخمر نفى مضارها و الإنزاف فسر بالسكر المذهب للعقل و أصله إذهاب الشىء تدريجا.

و محصل المعنى: أنه ليس فيها مضار الخمر التى فى الدنيا و لا إسكارها بإذهاب العقل.

و قوله: «وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ عِينٌ وصف للحور التى يرزقونها و قصور طرفهن كناية عن نظرهن نظرة الغنج و الدلال و يؤيده ذكر العين بعده و هو جمع عيناء مؤنث أعين و هى الواسعة العين فى جمال.

و قيل: المراد بقاصرات الطرف أنهن قصرن طرفهن على أزواجهن لا يردن غيرهم لحبهن لهم، و بالعين أن أعينهن شديدة فى سوادها شديدة فى بياضها.

و قوله: «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ البيض معروف و هو اسم جنس واحدته بيضة و المكنون هو المستور بالادخار قيل: المراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى و لم يصبه الغبار، و قيل: المراد تشبيههن ببطن البيض قبل أن يقشر و قبل أن تمسه الأيدى.

قوله تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ إلى قوله- فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ حكاية محادثة تقع بين أهل الجنة فيسأل بعضهم عن أحوال بعض و يحدث بعضهم بما جرى عليه فى الدنيا و تنتهى المحادثة إلى تكليمهم بعض أهل النار و هو فى سواء الجحيم.

فقوله: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ ضمير الجمع لأهل الجنة من عباد الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۸

المخلصين و تساؤلهم- كما تقدم- سؤال بعضهم عن بعض و ما جرى عليه.

و قوله: «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كانَ لِي قَرِينٌ أى قال قائل من أهل الجنة المتسائلين إنى كان لى فى الدنيا مصاحب يختص بى من الناس. كذا يعطى السياق.

و قيل: المراد بالقرين القرين من الشياطين و فيه أن القرآن إنما يثبت قرناء الشياطين فى المعرضين عن ذكر الله و المخلصون فى عصمة إلهية من قرين الشياطين و كذا من تأثير الشيطان فيهم كما حكى عن إبليس استثناءهم من الإغواء: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ:»- ص:- ۸۳ نعم ربما أمكن أن يتعرض لهم الشيطان من غير تأثير فيهم لكنه غير أثر القرين.

و قوله: «يَقُولُ أَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَدِينُونَ ضمير «يَقُولُ للقرين، و مفعول «الْمُصَدِّقِينَ البعث للجزاء و قد قام مقامه قوله:

«أَ إِذا مِتْنا» إلخ و المدينون المجزيون.

و المعنى: كأن يقول لى قرينى مستبعدا منكرا أ إنك لمن المصدقين للبعث للجزاء أ إذا متنا و كنا ترابا و عظاما فتلاشت أبداننا و تغيرت صورها أ إنا لمجزيون بالإحياء و الإعادة؟ فهذا مما لا ينبغى أن يصدق.

و قوله: «قالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ ضمير «قالَ للقائل المذكور قبلا، و الاطلاع الإشراف و المعنى ثم قال القائل المذكور مخاطبا لمحادثيه من أهل الجنة: هل أنتم مشرفون على النار حتى تروا قرينى و الحال التى هو فيها؟.

و قوله: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ السواء الوسط و منه سواء الطريق أى وسطه و المعنى فأشرف القائل المذكور على النار فرآه أى قرينه فى وسط الجحيم.

و قوله: «قالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ «إِنْ مخففة من الثقيلة، و الإرداء السقوط من مكان عال كالشاهق و يكنى به عن الهلاك و المعنى أقسم بالله إنك قربت أن تهلكنى و تسقطنى فيما سقطت فيه من الجحيم.

و قوله: «وَ لَوْ لا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ المراد بالنعمة التوفيق و الهداية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۳۹

الإلهية، و الإحضار الإشخاص للعذاب قال فى مجمع البيان،: و لا يستعمل «أحضر» مطلقا إلا فى الشر.

و المعنى و لو لا توفيق ربى و هدايته لكنت من المحضرين للعذاب مثلك.

و قوله: «أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ الاستفهام للتقرير و التعجيب، و المراد بالموتة الأولى هى الموتة عن الحياة الدنيا و أما الموتة عن البرزخ المدلول عليها بقوله «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ:» المؤمن:- ۱۱ فلم يعبأ بها لأن الموت الذى يزعم الزاعم فيه الفناء و البطلان هو الموت الدنيوى.

و المعنى- على ما فى الكلام من الحذف و الإيجاز- ثم يرجع القائل المذكور إلى نفسه و أصحابه فيقول متعجبا أ نحن خالدون منعمون فما نحن بميتين إلا الموتة الأولى و ما نحن بمعذبين؟.

قال فى مجمع البيان،: و يريدون به التحقيق لا الشك و إنما قالوا هذا القول لأن لهم فى ذلك سرورا مجددا و فرحا مضاعفا و إن كان قد عرفوا أنهم سيخلدون فى الجنة و هذا كما أن الرجل يعطى المال الكثير فيقول مستعجبا: كل هذا المال لى؟ و هو يعلم أن ذلك له و هذا كقوله:

أ بطحاء مكة هذا الذى‌أراه عيانا و هذا أنا؟

قال: و لهذا عقبه بقوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ انتهى.

و قوله: «إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ هو من تمام قول القائل المذكور و فيه إعظام لموهبة الخلود و ارتفاع العذاب و شكر للنعمة.

و قوله: «لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ ظاهر السياق أنه من قول القائل المذكور و الإشارة بهذا إلى الفوز أو الثواب أى لمثل هذا الفوز أو الثواب فليعمل العاملون فى دار التكليف، و قيل: هو من قول الله سبحانه و قيل: من قول أهل الجنة.

و اعلم أن لهم أقوالا مختلفة فى نسبة أكثر الجمل السابقة إلى قول الله تعالى أو قول الملائكة أو قول أهل الجنة غير القائل المذكور و الذى أوردناه هو الذى يساعد عليه السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۰

قوله تعالى: «أَ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إلى قوله- يُهْرَعُونَ مقايسة بين ما هيأه الله نزلا لأهل الجنة مما وصفه من الرزق الكريم و بين ما أعده نزلا لأهل النار من شجرة الزقوم التى طلعها كأنه رءوس الشياطين و شراب من حميم.

فقوله: «أَ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ الإشارة بذلك إلى الرزق الكريم المذكورة سابقا المعد لورود أهل الجنة و النزل بضمتين ما يهيأ لورود الضيف فيقدم إليه إذا ورد من الفواكه و نحوها.

و الزقوم على ما قيل- اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة و البلاد

المجدبة المجاورة للصحراء سميت به الشجرة الموصوفة بما فى الآية من الأوصاف، و قيل: إن قريشا ما كانت تعرفه و سيأتى ذلك فى البحث الروائى.

و لفظة خير فى الآية بمعنى الوصف دون التفضيل إذ لا خيرية فى الزقوم أصلا فهو كقوله «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ:» الجمعة:- ١١ و الآية على ما يعطيه السياق من كلامه تعالى.

و قوله: «إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ الضمير لشجرة الزقوم، و الفتنة المحنة و العذاب.

و قوله: «إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ وصف لشجرة الزقوم، و أصل الجحيم قعرها، و لا عجب فى نبات شجرة فى النار و بقائها فيها فحياة الإنسان و بقاؤه خالدا فيها أعجب و الله يفعل ما يشاء.

و قوله: «طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ الطلع حمل النخلة أو مطلق الشجرة أول ما يبدو، و تشبيه ثمرة الزقوم برءوس الشياطين بعناية أن الأوهام العامية تصور الشيطان فى أقبح صورة كما تصور الملك فى أحسن صورة و أجملها قال تعالى «ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ:» يوسف:- ٣١، و بذلك يندفع ما قيل: إن الشيء إنما يشبه بما يعرف و لا معرفة لأحد برءوس الشياطين.

و قوله: «فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ الفاء للتعليل يبين به كونها نزلا للظالمين يأكلون منها، و فى قوله: «فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ إشارة إلى تسلط جوع

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٤١

شديد عليهم يحرصون به على الأكل كيفما كان.

و قوله: «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ الشوب المزيج و الخليط، و الحميم الماء الحار البالغ فى حرارته، و المعنى ثم إن لأولئك الظالمين- زيادة عليها- لخليطا مزيجا من ماء حار بالغ الحرارة يشربونه فيختلط به ما ملئوا منه البطون من الزقوم.

و قوله: «ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ أى إنهم بعد شرب الحميم يرجعون إلى الجحيم فيستقرون فيها و يعذبون، و فى الآية تلويح إلى أن الحميم خارج الجحيم.

و قوله: «إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آباءَهُمْ ضالِّينَ فَهُمْ عَلى آثارِهِمْ يُهْرَعُونَ ألفيت كذا أى وجدته و صادفته، و الإهراع الإسراع و المعنى أن سبب أكلهم و شربهم ثم رجوعهم إلى الجحيم أنهم صادفوا آباءهم ضالين- و هم مقلدون و أتباع لهم و هم أصلهم و مرجعهم- فهم يسرعون على آثارهم فجوزوا بنزل كذلك و الرجوع إلى الجحيم جزاء وفاقا.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جريح: فى قوله تعالى: «بَلْ عَجِبْتَ قال النبى ص: عجبت بالقرآن حين أنزل و يسخر منه ضلال بنى آدم.

و فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا» قال: الذين ظلموا آل محمد (ع) حقهم «وَ أَزْواجَهُمْ قال: أشباههم.

أقول: صدر الرواية من الجرى.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ قيل: عن ولاية على (ع)- عن أبى سعيد الخدرى.:

أقول: و رواه الشيخ فى الأمالى، بإسناده إلى أنس بن مالك عن النبى ص، و فى العيون، عن على و عن الرضا (ع) عنه (ص)، و فى تفسير القمى، عن الإمام (ع).

و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال رسول الله ص: لا تزول قدم

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٤٢

عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، و شبابه فيما أبلاه، و عن ماله من أين كسبه و فيما أنفقه، و عن حبنا أهل

البيت.:

أقول: و روى في العلل عنه (ص) مثله

و في نهج البلاغة،: اتقوا الله في عباده و بلاده- فإنكم مسئولون حتى عن البقاع و البهائم.

و في الدر المنثور، أخرج البخاري في تأريخه و الترمذي و الدارمي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الحاكم و ابن مردويه عن أنس قال: قال رسول الله ص: ما من داع دعا إلى شيء- إلا كان موقوفا يوم القيامة لازما به لا يفارقه- و إن دعا رجل رجلا ثم قرأ «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ .

و في روضة الكافي، بإسناده عن محمد بن إسحاق المدني عن أبي جعفر (ع) عن النبي ص في حديث: و أما قوله: «أُولئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ قال: يعلمه «۱» الخدام- فيأتون به إلى أولياء الله قبل أن يسألوهم إياه. أما قوله: «فَواكِهُ وَ هُمْ مُكْرَمُونَ قال: فإنهم لا يشتهون شيئا في الجنة إلا أكرموا به.

و في تفسير القمي، و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ يقول: في وسط الجحيم.

و فيه،: في قوله تعالى: «أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ : إلخ بإسناده عن أبيه عن علي بن مهزيار و الحسن بن محبوب عن النضر بن سويد عن درست عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- جيء بالموت و يذبح كالكبش بين الجنة و النار- ثم يقال: خلود فلا- موت أبدا فيقول أهل الجنة: «أَ فَما نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ- إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ- لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ .

أقول: و حديث ذبح الموت في صورة كبش يوم القيامة من المشهورات رواه الشيعة و أهل السنة، و هو تمثل الخلود يومئذ.

و في المجمع: "،في قوله تعالى: «شَجَرَةُ الزَّقُّومِ روى أن قريشا لما سمعت هذه

---

(۱) يعني: خ. الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۳

الآية قالت: ما نعرف هذه الشجرة- قال ابن الزبعرى: الزقوم بكلام البربر التمر و الزبد- و في رواية بلغة اليمن فقال أبو جهل لجاريته: يا جارية زقمينا فأتته الجارية بتمر و زبد- فقال لأصحابه: تزقموا بهذا الذي يخوفكم به محمد- فيزعم أن النار تنبت الشجر و النار تحرق الشجر- فأنزل الله سبحانه «إِنَّا جَعَلْناها فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ .

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق عديدة.

[سورة الصافات (۳۷): الآيات ۷۱ الى ۱۱۳]

اشارة

وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ (۷۱) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ (۷۲) فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (۷۳) إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۷۴) وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ (۷۵)

وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (۷۶) وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ (۷۷) وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (۷۸) سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ (۷۹) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۸۰)

إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۸۱) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (۸۲) وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ (۸۳) إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۸۴) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما ذا تَعْبُدُونَ (۸۵)

أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ (۸۶) فَما ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ (۸۷) فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (۸۸) فَقالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۸۹) فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ

(۹۰)

فَراغَ إِلى آلِهَتِهِمْ فَقالَ أَ لا تَأْكُلُونَ (۹۱) ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ (۹۲) فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ (۹۳) فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ (۹۴) قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ (۹۵)

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (۹۶) قالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْياناً فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (۹۷) فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ (۹۸) وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ (۹۹) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۰۰)

فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ (۱۰۱) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵)

إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ (۱۰۶) وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (۱۰۷) وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (۱۰۸) سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ (۱۰۹) كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۱۰)

إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۱) وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۲) وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ (۱۱۳)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۵

(بيان)

تعقيب لغرض السياق السابق المتعرض لشركهم و تكذيبهم بآيات الله و تهديدهم بأليم العذاب يقول: إن أكثر الأولين ضلوا كضلالهم و كذبوا الرسل المنذرين كتكذيبهم و يستشهد بقصص نوح و إبراهيم و موسى و هارون و إلياس و لوط و يونس (ع) و ما فی الآيات المنقولة إشارة إلى قصة نوح و خلاصة قصص إبراهيم (ع).

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ إلى قوله- الْمُخْلَصِينَ كلام مسوق لإنذار مشركی هذه الأمة بتنظيرهم للأمم الهالكين من قبلهم فقد ضل أكثرهم كما ضل هؤلاء و أرسل إليهم رسل منذرون كما أرسل منذر إلى هؤلاء فكذبوا فكان عاقبة أمرهم الهلاك إلا المخلصين منهم.

و اللام فی «لَقَدْ ضَلَ للقسم و كذا فی «لَقَدْ أَرْسَلْنا» و المنذرين الأول بكسر الذال المعجمة و هم الرسل و الثانی بفتح الذال المعجمة و هم الأمم الأولون، و «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ إن كان المراد بهم من فی الأمم من المخلصين كان استثناء متصلا و إن عم الأنبياء كان منقطعا إلا بتغليبه غير الأنبياء عليهم و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ اللامان للقسم و هو يدل على كمال العناية بنداء نوح و إجابته تعالى، و قد مدح تعالى نفسه فی إجابته فإن التقدير فلنعم المجيبون نحن، و جمع المجيب لإفادة التعظيم و قد كان نداء نوح- على ما يفيده السياق- دعاءه على قومه و استغاثته بربه المنقولين فی قوله تعالى «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً:» نوح:- ۲۶، و فی قوله تعالى «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ:» القمر:- ۱۰.

قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ الكرب على ما ذكره الراغب- الغم الشديد و المراد به الطوفان أو أذى قومه، و المراد بأهله أهل بيته و المؤمنون به من قومه و قد قال تعالى فی سورة هود: «قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۶

اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ:» هود:- ۴۰ و الأهل كما يطلق على زوج الرجل و بنيه يطلق على كل من هو من خاصته.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ أى الباقين من الناس بعد قرنهم و قد بحثنا فى هذا المعنى فى قصة نوح من سورة هود.

قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ المراد بالترك الإبقاء و بالآخرين الأمم الغابرة غير الأولين، و قد ذكرت هذه الجملة بعد ذكر إبراهيم (ع) أيضا فى هذه السورة و قد بدلت فى القصة بعينها من سورة الشعراء من قوله «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ:» الشعراء:- ۸۴ و استفدنا منه هناك أن المراد بلسان صدق كذلك أن يبعث الله بعده من يقوم بدعوته و يدعو إلى ملته و هى دين التوحيد.

فيتأيد بذلك أن المراد بالإبقاء فى الآخرين هو إحياؤه تعالى دعوة نوح (ع) إلى التوحيد و مجاهدته فى سبيل الله عصرا بعد عصر و جيلا بعد جيل إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: «سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ المراد بالعالمين جميعها لكونه جمعا محلى باللام مفيدا للعموم، و الظاهر أن المراد به عالمو البشر و أممهم و جماعاتهم إلى يوم القيامة فإنه تحية من عند الله مباركة طيبة تهدى إليه من قبل الأمم الإنسانية ما جرى فيها شىء من الخيرات اعتقادا أو عملا فإنه (ع) أول من انتهض لدعوة التوحيد و دحض الشرك و ما يتبعه من العمل و قاسى فى ذلك أشد المحنة فيما يقرب من ألف سنة لا يشاركه فى ذلك أحد فله نصيب من كل خير واقع بينهم إلى يوم القيامة، و لا يوجد فى كلامه تعالى سلام على هذه السعة على أحد ممن دونه.

و قيل: المراد بالعالمين عوالم الملائكة و الثقلين من الجن و الإنس.

قوله تعالى: «إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ تعليل لما امتن عليه من الكرامة كإجابة ندائه و تنجيته و أهله من الكرب العظيم و إبقاء ذريته و تركه عليه فى الآخرين و السلام عليه فى العالمين، و تشبيه جزائه بجزاء عموم المحسنين من حيث أصل الجزاء الحسن لا فى خصوصياته فلا يوجب ذلك اشتراك الجميع فيما اختص به (ع) و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۷

قوله تعالى: «إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ تعليل لإحسانه المدلول عليه بالجملة السابقة و ذلك لأنه (ع) لكونه عبدا لله بحقيقة معنى الكلمة كان لا يريد و لا يفعل إلا ما يريده الله، و لكونه من المؤمنين حقا كان لا يرى من الاعتقاد إلا الحق و سرى ذلك إلى جميع أركان وجوده و من كان كذلك لا يصدر منه إلا الحسن الجميل فكان من المحسنين.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ثم للتراخى الكلامى دون الزمانى و المراد بالآخرين قومه المشركون.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ الشيعة هم القوم المشايعون لغيرهم الذاهبون على أثرهم و بالجملة كل من وافق غيره فى طريقته فهو من شيعته تقدم أو تأخر قال تعالى «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْياعِهِمْ مِنْ قَبْلُ:» سبأ:- ۵۴.

و ظاهر السياق أن ضمير «شِيعَتِهِ لنوح أى إن إبراهيم كان ممن يوافقه فى دينه و هو دين التوحيد، و قيل: الضمير لمحمد ص و لا دليل عليه من جهة اللفظ.

قيل: و من حسن الإرداف فى نظم الآيات تعقيب قصة نوح (ع) و هو آدم الثانى أبو البشر بقصة إبراهيم (ع) و هو أبو الأنبياء إليه تنتهى أنساب جل الأنبياء بعده و على دينه تعتمد أديان التوحيد الحية اليوم كدين موسى و عيسى و محمد ص، و أيضا نوح (ع) نجاه الله من الغرق و إبراهيم (ع) نجاه الله من الحرق.

قوله تعالى: «إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ مجيئه ربه كناية عن تصديقه له و إيمانه به، و يؤيد ذلك أن المراد بسلامة القلب عروه عن كل ما يضر التصديق و الإيمان بالله سبحانه من الشرك الجلى و الخفى و مساوئ الأخلاق و آثار المعاصى و أى تعلق بغيره ينجذب إليه الإنسان و يختل به صفاء توجهه إليه سبحانه.

و بذلك يظهر أن المراد بالقلب السليم ما لا تعلق له بغيره تعالى كما فى الحديث و سيجىء إن شاء الله فى البحث الروائى الآتى.

و قيل: المراد به السالم من الشرك، و يمكن أن يوجه بما يرجع إلى الأول و قيل:

المراد به القلب الحزين، و هو كما ترى.

و الظرف فى الآية متعلق بقوله سابقا «مِنْ شِيعَتِهِ و الظروف يغتفر فيها ما لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۸

يغتفر فى غيرها، و قيل متعلق باذكر المقدر.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما ذا تَعْبُدُونَ أى أى شىء تعبدون؟ و إنما سألهم عن معبودهم و هو يرى أنهم يعبدون الأصنام تعجبا و استغرابا.

قوله تعالى: «أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ أى تقصدون آلهة دون الله إفكا و افتراء، إنما قدم الإفك و الآلهة لتعلق عنايته بذلك.

قوله تعالى: «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُوم فَقالَ إِنِّى سَقِيمٌ لا شك أن ظاهر الآيتين أن إخباره (ع) بأنه سقيم مرتبط بنظرته فى النجوم و مبنى عليه و نظرته فى النجوم إما لتشخيص الساعة و خصوص الوقت كمن به حمى ذات نوبة يعين وقتها بطلوع كوكب أو غروبها أو وضع خاص من النجوم و إما للوقوف على الحوادث المستقبلة التى كان المنجمون يرون أن الأوضاع الفلكية تدل عليها، و قد كان الصابئون مبالغين فيها و كان فى عهده (ع) منهم جم غفير.

فعلى الوجه الأول لما أراد أهل المدينة أن يخرجوا كافة إلى عيد لهم نظر إلى النجوم و أخبرهم أنه سقيم ستعتريه العلة فلا يقدر على الخروج معهم.

و على الوجه الثانى نظر (ع) حينذاك إلى النجوم نظرة المنجمين فأخبرهم أنها تدل على أنه سيسقم فليس فى وسعه الخروج معهم.

و أول الوجهين أنسب لحاله (ع) و هو فى إخلاص التوحيد بحيث لا ـ يرى لغيره تعالى تأثيرا، و لا دليل لنا قويا يدل على أنه (ع) لم يكن به فى تلك الأيام سقم أصلا، و قد أخبر القرآن بإخباره بأنه سقيم و ذكر سبحانه قبيل ذلك أنه جاء ربه بقلب سليم فلا يجوز عليه كذب و لا لغو من القول.

و لهم فى الآيتين وجوه أخر أوجهها أن نظرته فى النجوم و إخباره بالسقم من المعاريض فى الكلام و المعاريض أن يقول الرجل شيئا يقصد به غيره و يفهم منه غير ما يقصده فلعله نظر (ع) فى النجوم نظر الموحد فى صنعه تعالى يستدل به عليه تعالى و على وحدانيته و هم يحسبون أنه ينظر إليها نظر المنجم فيها ليستدل بها على الحوادث ثم قال:

إنى سقيم يريد أنه سيعتريه سقم فإن الإنسان لا يخلو فى حياته من سقم ما و مرض ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۴۹

كما قال «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ:» الشعراء:- ۸۰ و هم يحسبون أنه يخبر عن سقمه يوم يخرجون فيه لعيد لهم، و المرجح عنده لجميع ذلك ما كان يهتم به من الرواغ إلى أصنامهم و كسرها.

لكن هذا الوجه مبنى على أنه كان صحيحا غير سقيم يومئذ، و قد سمعت أن لا دليل يدل عليه.

على أن المعاريض غير جائزة على الأنبياء لارتفاع الوثوق بذلك عن قولهم.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ضمير الجمع للقوم و ضمير الإفراد لإبراهيم (ع) أى خرجوا من المدينة و خلفوه.

قوله تعالى: «فَراغَ إِلى آلِهَتِهِمْ فَقالَ أَ لا ـ تَأْكُلُونَ ما لَكُمْ لا ـ تَنْطِقُونَ الروغ و الرواغ و الروغان الحياد و الميل، و قيل أصله الميل فى جانب ليخدع من يريده.

و فى قوله: «أَ لا تَأْكُلُونَ ؟ تأييد لما ذكروا أن المشركين كانوا يضعون أيام أعيادهم طعاما عند آلهتهم.

و قوله: «أَ لا ـ تَأْكُلُونَ؟ ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ؟ تكليم منه لآلهتهم و هى جماد و هو يعلم أنها جماد لا تأكل و لا تنطق لكن الوجد و شدة الغيظ حمله على أن يمثل موقفها موقف العقلاء ثم يؤاخذها مؤاخذة العقلاء كما يفعل بالمجرمين.

فنظر إليها و هى ذوات أبدان كهيئة من يتغذى و يأكل و عندها شىء من الطعام فامتلأ غيظا و جاش وجدا فقال: أ لا تَأْكُلُونَ فلم يسمع

منها جوابا فقال: «ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ؟ و أنتم آلهة يزعم عبادكم أنكم عقلاء قادرون مدبرون لأمورهم فلما لم يسمع لها حسا راغ عليها ضربا باليمين.

قوله تعالى: «فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ أى تفرع على ذاک الخطاب أن مال على آلهتهم يضربهم ضربا باليد اليمنى أو بقوة بناء على كون المراد باليمين القوة.

و قول بعضهم: إن المراد باليمين القسم و المعنى مال عليهم ضربا بسبب القسم الذى سبق منه و هو قوله «تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ:» الأنبياء:- ۵۷ بعيد.

قوله تعالى: «فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ الزف و الزفيف الإسراع فى المشى أى فجاءوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۱۹۹

إلى إبراهيم و الحال أنهم يسرعون اهتماما بالحادثة التى يظنون أنه الذى أحدثها.

و فى الكلام إيجاز و حذف من خبر رجوعهم إلى المدينة و وقوفهم على ما فعل بالأصنام و تحقيقهم الأمر و ظنهم به (ع) مذكور فى سورة الأنبياء.

قوله تعالى: «قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ فيه إيجاز و حذف من حديث القبض عليه و الإتيان به على أعين الناس و مسألته و غيرها.

و الاستفهام للتوبيخ و فيه مع ذلك احتجاج على بطلان طريقتهم فهو يقول: لا يصلح ما نحته الإنسان بيده أن يكون ربا للإنسان معبودا له و الله سبحانه خلق الإنسان و ما يعمله و الخلق لا ينفک عن التدبير فهو رب الإنسان و من السفه أن يترک هذا و يعبد ذاک.

و قد بان بذلک أن الأظهر كون ما فى قوله: «ما تَنْحِتُونَ موصولة و التقدير ما تنحتونه، و كذا فى قوله: «وَ ما تَعْمَلُونَ و جوز بعضهم كون «ما» فيها مصدرية و هو فى أولهما بعيد جدا.

و لا ضير فى نسبة الخلق إلى ما عمله الإنسان أو إلى عمله لأن ما يريده الإنسان و يعمله من طريق اختياره مراد الله سبحانه من طريق إرادة الإنسان و اختياره و لا يوجب هذا النوع من تعلق الإرادة بالفعل بطلان تأثير إرادة الإنسان و خروج الفعل عن الاختيار و صيرورته مجبرا عليه، و هو ظاهر.

و لو كان المراد نسبة خلق أعمالهم إلى الله سبحانه بلا واسطة لا من طريق إرادتهم بل بتعلق إرادته بنفس عملهم و أفاد الجبر لكان القول أقرب إلى أن يكون عذرا لهم من أن يكون توبيخا و تقبيحا، و كانت الحجة لهم لا عليهم.

قوله تعالى: «قالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْياناً فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ البنيان مصدر بنى يبنى و المراد به المبنى، و الجحيم النار فى شدة تأججها.

قوله تعالى: «فَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ الكيد الحيلة و المراد احتيالهم إلى إهلاكه و إحراقه بالنار.

و قوله: «فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِينَ كناية عن جعل إبراهيم فوقهم لا يؤثر فيه كيدهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۱

شيئا إذ قال سبحانه «يا نارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ:» الأنبياء:- ۶۹.

و قد اختتم بهذا فصل من قصص إبراهيم (ع) و هو انتهاضه أولا على عبادة الأوثان و اختصامه لعبادها و انتهاء أمره إلى إلقائه النار و إبطاله تعالى كيدهم.

قوله تعالى: «وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ فصل آخر من قصصه (ع) يذكر عزمه على المهاجرة من بين قومه و استيهابه من الله ولدا صالحا و إجابته إلى ذلک و قصة ذبحه و نزول الفداء.

فقوله: «وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي إلخ كالإنجاز لما وعدهم به مخاطبا لآزر: «وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسى

أَلَّا أَكُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا:» مریم:- ۴۸ و منه یعلم أن مراده بالـذهاب إلی ربه الذهاب إلی مکان یتجرد فیه لعبادته تعالی و دعائه و هو الأرض المقدسة.

و قول بعضهم: إن المراد أذهب إلی حیث أمرنی ربی لا شاهد علیه.

و کذا قول بعضهم: إن المراد أنی ذاهب إلی لقاء ربی حیث یلقوننی فی النار فأموت و ألقی ربی سیهدینی إلی الجنة.

و فیه- کما قیل- إن ذیل الآیة لا یناسبه و هو قوله: «رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ و کذا قوله بعده: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ .

قوله تعالی: «رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ حکایة دعاء إبراهیم (ع) و مسألته الولد أی قال: رَبِّ هَبْ لِی «إلخ» و قد قیده بکونه من الصالحین.

قوله تعالی: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ أی فبشرناه أنا سنرزقه غلاما حلیما و فیه إشارة إلی أنه یکون ذکرا و یبلغ حد الغلمان، و أخذ الغلومة فی وصفه مع أنه بلغ مبلغ الرجال للإشارة إلی حاله التی یظهر فیها صفة کماله و صفاء ذاته و هو حلمه الذی مکنه من الصبر فی ذات الله إذ قال: «یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ .

و لم یوصف فی القرآن من الأنبیاء بالحلم إلا هذا النبی الکریم فی هذه الآیة و أبوه فی قوله تعالی «إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ:» هود:- ۷۵.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۲

قوله تعالی: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری إلخ الفاء فی أول الآیة فصیحة تدل علی محذوف و التقدیر فلما ولد له و نشأ و بلغ معه السعی، و المراد ببلوغ السعی بلوغه من العمر مبلغا یسعی فیه لحوائج الحیاة عادة و هو سن الرهاق، و المعنی فلما راهق الغلام قال له یا بنی «إلخ».

و قوله: «قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ هی رؤیا إبراهیم ذبح ابنه، و قوله: «إِنِّی أَری یدل علی تکرر هذه الرؤیا له کما فی قوله «وَ قالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَری الخ: یوسف:- ۴۳.

و قوله: «فَانْظُرْ ما ذا تَری هو من الرأی بمعنی الاعتقاد أی فتفکر فیما قلت و عین ما هو رأیک فیه، و هذه الجملة دلیل علی أن إبراهیم (ع) فهم من منامه أنه أمر له بالذبح مثل له فی مثال نتیجة الأمر و لذا طلب من ابنه الرأی فیه و هو یختبره بما ذا یجیبه؟.

و قوله: «قالَ یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ جواب ابنه، و قوله: «یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ» إظهار رضا بالذبح فی صورة الأمر و قد قال:

افعل ما تؤمر و لم یقل اذبحنی إشارة إلی أن أباه مأمور بأمر لیس له إلا ائتماره و طاعته.

و قوله: «سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ تطییب منه لنفس أبیه أنه لا یجزع منه و لا یأتی بما یهیج وجد الوالد عن ولده المزمل بدمائه، و قد زاد فی کلامه صفاء علی صفاء إذ قید وعده بالصبر بقوله: «إِنْ شاءَ اللَّهُ فأشار إلی أن اتصافه بهذه الصفة الکریمة أعنی الصبر لیس له من نفسه و لا أن زمامه بیده بل هو من مواهب الله و مننه إن یشأ تلبس به و له أن لا یشاء فینزعه منه.

قوله تعالی: «فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ الإسلام الرضا و الاستسلام: و التل الصرع و الجبین أحد جانبی الجبهة و اللام فی «لِلْجَبِینِ لبیان ما وقع علیه الصراع کقوله «یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً:» الإسراء:- ۱۰۷، و المعنی فلما استسلما إبراهیم و ابنه لأمر الله و رضیا به و صرعة إبراهیم علی جبینه.

و جواب لما محذوف إیماء إلی شدة المصیبة و مرارة الواقعة.

قوله تعالی: «وَ نادَیْناهُ أَنْ یا إِبْراهِیمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا» معطوف علی جواب

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۳

لما المحذوف، و قوله: «قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا» أی أوردتها مورد الصدق و جعلتها صادقة و امتثلت الأمر الذی أمرناک فیها أی إن الأمر

فيها كان امتحانيا يكفى فى امتثاله تهيؤ المأمور للفعل و إشرافه عليه فحسب.

قوله تعالى: «إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ الإشارة بكذلك إلى قصة الذبح بما أنها محنة شاقة و ابتلاء شديد و الإشارة بهذا إليها أيضا و هو تعليل لشدة الأمر.

و المعنى: إنا على هذه الوتيرة نجزى المحسنين فنمتحنهم امتحانات شاقة صورة هينة معنى فإذا أتموا الابتلاء جزيناهم أحسن الجزاء فى الدنيا و الآخرة، و ذلك لأن الذى ابتلينا به إبراهيم لهو البلاء المبين.

قوله تعالى: «وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ أى و فدينا ابنه بذبح عظيم و كان كبشا أتى به جبرئيل من عند الله سبحانه فداء على ما فى الأخبار، و المراد بعظمة الذبح عظمة شأنه بكونه من عند الله سبحانه و هو الذى فدى به الذبيح.

قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ تقدم الكلام فيه.

قوله تعالى: «سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ تحية منه تعالى عليه، و فى تنكير سلام تفخيم له.

قوله تعالى: «كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ تقدم تفسير الآيتين.

قوله تعالى: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ الضمير لإبراهيم (ع).

و اعلم أن هذه الآية المتضمنة للبشرى بإسحاق بوقوعها بعد البشرى السابقة بقوله: «فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ المتعقبة بقوله: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ إلى آخر القصة ظاهرة كالصريحة أو هى صريحة فى أن الذبيح غير إسحاق و هو إسماعيل (ع) و قد فصلنا القول فى ذلك فى قصص إبراهيم (ع) من سورة الأنعام.

قوله تعالى: «وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۴

مُبِينٌ المباركة على شىء جعل الخير و النماء و الثبات فيه أى و جعلنا فيما أعطينا إبراهيم و إسحاق الخير الثابت و النماء.

و يمكن أن يكون قوله: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما» إلخ قرينة على أن المراد بقوله:

«بارَكْنا» إعطاء البركة و الكثرة فى أولاده و أولاد إسحاق، و الباقى ظاهر.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «بِقَلْبٍ سَلِيمٍ قال: القلب السليم الذى يلقى الله عز و جل- و ليس فيه أحد سواه.

و فيه، قال: "القلب السليم من الشك.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن حجر عن أبى عبد الله (ع) قال قال أبو جعفر (ع): عاب آلهتهم فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم. قال أبو جعفر (ع): و الله ما كان سقيما و ما كذب.

أقول: و فى معناه روايات أخر و فى بعضها:

ما كان إبراهيم سقيما و ما كذب- إنما عنى سقيما فى دينه مرتادا.

و قد تقدم الروايات فى قصة حجاج إبراهيم (ع) قومه و كسره الأصنام و إلقائه فى النار فى تفسير سور الأنعام و مريم و الأنبياء و الشعراء.

و فى التوحيد، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث: و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات قال: و قد أعلمتك أن رب شىء من كتاب الله عز و جل- تأويله غير تنزيله و لا يشبه كلام البشر- و سأنبئك بطرف منه فتكتفى إن شاء الله-.

من ذلك قول إبراهيم (ع): «إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ فذهابه إلى ربه توجهه إليه عبادة- و اجتهادا و قربة إلى الله عز و جل- أ لا ترى أن تأويله غير تنزيله؟.

و فيه، بإسناده عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن أبى الحسن (ع) قال: يا فتح إن لله إرادتين و مشيئتين: إرادة حتم، و إرادة عزم ينهى و هو يشاء ذلک و يأمر و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۵

لا يشاء- أ و ما رأيت أنه نهى آدم و زوجته- عن أن يأكلا من الشجرة و هو يشاء ذلک؟

و لو لم يشأ لم يأكلا، و لو أكلا لغلبت شهوتهما مشيئة الله تعالى، و أمر إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل (ع) و شاء أن لا يذبحه- و لو لم يشأ أن لا يذبحه- لغلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله عز و جل. قلت: فرجت عنى فرج الله عنک.

و عن أمالى الشيخ، بإسناده إلى سليمان بن يزيد قال: حدثنا على بن موسى قال:

حدثنى أبى عن أبيه عن أبى جعفر عن أبيه عن آبائه (ع) قال: الذبيح إسماعيل (ع):

أقول: و روى مثله فى المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)

، و بهذا المضمون روايات كثيرة أخرى عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد وقع فى بعض رواياتهم أنه إسحاق و هو مطروح لمخالفة الكتاب.

و عن الفقيه، سئل الصادق (ع) عن الذبيح من كان؟ فقال إسماعيل لأن الله تعالى ذكر قصته فى كتابه- ثم قال: «وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ

أقول: هذا ما تقدم فى بيان الآية أن الآية بسياقها ظاهرة بل صريحة فى ذلک.

و فى المجمع، عن ابن إسحاق: "أن إبراهيم كان إذا زار إسماعيل و هاجر- حمل على البراق فيغدو من الشام- فيقيل بمكة و يروح من مكة فيبيت عند أهله بالشام- حتى إذا بلغ معه السعى رأى فى المنام أن «۱» يذبحه- فقال له: يا بنى خذ الحبل و المدية «۲» ثم انطلق بنا إلى هذا الشعب لنحتطب.

فلما خلا إبراهيم بابنه فى شعب ثبير- أخبره بما قد ذكره الله عنه فقال: يا أبت اشدد رباطى حتى لا أضطرب- و اكفف عنى ثيابک حتى لا ينتضح من دمى شيئا- فتراه أمى و اشحذ شفرتک- و أسرع مر السكين على حلقى- ليكون أهون على فإن الموت شديد- فقال له إبراهيم: نعم العون أنت يا بنى على أمر الله-.

ثم ساق القصة و فيها ثم انحنى إليه بالمدية- و قلب جبرئيل المدية على قفاها- و اجتر

---

(۱) أنه ظ

(۲) المدية: السكين. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۶

الكبش من قبل ثبير و اجتر الغلام من تحته- و وضع الكبش مكان الغلام، و نودى من ميسرة مسجد الخيف: يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا.

أقول: و الروايات فى القصة كثيرة و لا تخلو من اختلاف.

و فيه: روى العياشى بإسناده عن بريد بن معاوية العجلى قال: قلت لأبى عبد الله (ع): كم كان بين بشارة إبراهيم بإسماعيل- و بين بشارته بإسحاق (ع)؟ قال:

كان بين البشارتين خمس سنين- قال الله سبحانه فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ يعنى إسماعيل- و هى أول بشارة بشر الله به إبراهيم (ع) فى الولد.

[سورة الصافات (۳۷): الآيات ۱۱۴ الى ۱۳۲]

اشارة

وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلى مُوسى وَ هارُونَ (۱۱۴) وَ نَجَّيْناهُما وَ قَوْمَهُما مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (۱۱۵) وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبِينَ (۱۱۶) وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ (۱۱۷) وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۱۱۸)

وَ تَرَكْنا عَلَيْهِما فِي الْآخِرِينَ (۱۱۹) سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ (۱۲۰) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (۱۲۱) إِنَّهُما مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۲۲) وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۱۲۳)

إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ (۱۲۴) أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ (۱۲۵) اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (۱۲۶) فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (۱۲۷) إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۲۸)

وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ (۱۲۹) سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسِينَ (۱۳۰) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ (۱۳۱) إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۳۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۷

(بيان)

ملخص قصة موسى و هارون و إشارة إلى قصة إلياس (ع). و بيان ما أنعم الله عليهم و عذاب مكذبيهم و جانب الرحمة يربو فيها على جانب العذاب و التبشير يزيد على الإنذار.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلى مُوسى وَ هارُونَ المن الإنعام و من المحتمل أن يكون المراد به ما سيعده مما أنعم عليهما و على قومهما من التنجية و النصر و إيتاء الكتاب و الهداية و غيرها فيكون قوله: «وَ نَجَّيْناهُما» إلخ من عطف التفسير.

قوله تعالى: «وَ نَجَّيْناهُما وَ قَوْمَهُما مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ و هو الغم الشديد من استضعاف فرعون لهم يسومهم سوء العذاب و يذبح أبناءهم و يستحيي نساءهم.

قوله تعالى: «وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبِينَ و هو الذى أدى إلى خروجهم من مصر و جوازهم البحر و هلاك فرعون و جنوده.

و بذلك يندفع ما توهم أن مقتضى الظاهر أن يذكر النصر قبل التنجية لتوقفها عليه، و ذلك أن النصر إنما يكون فيما إذا كان للمنصور قوة ما لكنها لا تكفى لدفع الشر فتتم بالنصر و كان لبنى إسرائيل عند الخروج من مصر بعض القوة فناسب إطلاق النصر على إعانتهم على ذلك بخلاف أصل تخليصهم من يد فرعون فإنهم كانوا أسراء مستعبدين لا قوة لهم فلا يناسب هذا الاعتبار إلا ذكر التنجية دون النصر.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ أى يستبين المجهولات الخفية فيبينها و هى التى يحتاج إليها الناس فى دنياهم و آخرتهم.

قوله تعالى: «وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ المراد بها الهداية بتمام معنى الكلمة، و لذا خصها بهما و لم يشرك فيها معهما قومهما، و لقد تقدم كلام فى معنى الهداية إلى الصراط المستقيم فى سورة الفاتحة.

قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِما فِي الْآخِرِينَ إلى قوله- الْمُؤْمِنِينَ تقدم تفسيرها.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ قيل: إنه (ع) من آل هارون كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۸

مبعوثا إلى بعلبك «۱» و لم يذكر فى كلامه ما يستشهد به عليه.

قوله تعالى: «إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ إلى قوله- الْأَوَّلِينَ شطر من دعوته (ع) يدعو قومه فيها إلى التوحيد و يوبخهم على عبادة بعل- صنم كان لهم- و ترك عبادة الله سبحانه.

و كلامه (ع) على ما فيه من التوبيخ و اللوم يتضمن حجة تامة على توحيده تعالى فإن قوله: «وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ

آبـائِكَمُ الْأَوَّلِينَ يوبخهم أولا على ترك عبادة أحسن الخالقين، و الخلق و الإيجاد كما يتعلق بـذوات الأشـياء يتعلق بالنظام الجارى فيها الـذى يسـمى تـدبيرا فكمـا أن الخلق إليه تعالى فالتـدبير أيضا إليه فهو المـدبر كما أنه الخالق، و أشار إلى ذلك بقوله: «اللَّهَ رَبَّكُمْ بعد وصفه تعالى بأحسن الخالقين.

ثم أشار إلى أن ربوبيته تعالى لا تختص بقوم دون قوم كالأصـنام التى يتخـذ كل قوم بعضا منها دون بعض فيكون صـنم ربا لقوم دون آخرين بل هو تعالى رب لهم و لآبائهم الأولين لا يختص ببعض دون بعض لعموم خلقه و تدبيره، و إليه أشار بقوله:

«اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ .

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ أى مبعوثون ليحضروا العذاب، و قد تقدم أن الإحضار إذا أطلق أفاد معنى الشر.

قوله تعالى: «إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ دليل على أنه كان فى قومه جمع منهم.

قوله تعالى: «وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ إلى قوله- الْمُؤْمِنِينَ تقدم الكلام فى نظائرها.

- (بحث روائى)-

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أ تَدْعُونَ بَعْلًا» قال كان لهم صنم يسمونه بعلا.

و فى المعانى، بإسناده إلى قادح عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن على

---

(۱) و لعلهم أخـذوه من بعـل فقـد قيل: أن بعلبك سـمى به لأن بعلا كان منصوبا فى معبـد فيه. الميزان فى تفسـير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۵۹

(ع): فى قول الله عز و جل: «سلام على آل يس» قال: يس محمد ص و نحن آل يس.:

أقول: و عن العيون، عن الرضا (ع) مثله

، و هو مبنى على قراءة آل يس كما قرأه نافع و ابن عامر و يعقوب و زيد.

(كلام فى قصة إلياس (ع))

۱- قصته فى القرآن:

لم يـذكر اسـمه (ع) فى القرآن الكريم إلاـ فى هـذا الموضع و فى سورة الأنعام عنـد ذكر هدايـة الأنبياء حيث قال «وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ:» الأنعام:- ۸۵.

و لم يـذكر تعالى من قصـته فى هـذه السورة إلا أنه كان يدعو إلى عبادة الله سـبحانه قوما كانوا يعبدون بعلا فآمن به و أخلص الإيمان قوم منهم و كذبه آخرون و هم جل القوم و إنهم لمحضرون.

و قد أثنى الله سـبحانه عليه فى سورة الأنعام بما أثنى به على الأنبياء عامة و أثنى عليه فى هذه السورة بأنه من عباده المؤمنين المحسنين و حياة بالسلام بناء على القراءة المشهورة «سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ .

۲- الأحاديث فيه:

ورد فيه (ع) أخبار مختلفة متهافتة كغالب الأخبار الواردة فى قصص الأنبياء، الحاكية للعجائب كالذى

روى عن ابن مسعود: "أن إلياس هو إدريس

و ما عن ابن عباس عن النبى ص: أن الخضر هو إلياس

، و ما عن وهب و كعب الأحبار و غيرهما: "أن إلياس حى لا يموت إلى النفخة الأولى، و ما عن وهب: "أن إلياس سأل الله أن يريحه من قومه- فأرسل الله إليه دابة كهيئة الفرس فى لون النار- فوثب إليه فانطلق به فكساه الله الريش و النور- و قطع عنه لذة المطعم و المشرب فصار فى الملائكة، و ما عن كعب الأحبار: "أن إلياس صاحب الجبال و البر- و أنه الذى سماه الله بذى النون، و ما عن الحسن: "أن إلياس موكل بالفيافى و الخضر موكل بالجبال، و ما عن أنس: "أن

إلياس لاقى النبى ص فى بعض أسفاره- فقعدا يتحدثان ثم نزل عليهما مائدة من السماء- فأكلا و أطعمانى ثم ودعه و ودعنى- ثم رأيته مر على السحاب نحو السماء إلى غير ذلك «۱» و فى بعض أخبار الشيعة أنه (ع) حى مخلد «۲» لكنها ضعاف و ظاهر آيات القصة لا يساعد عليه.

و فى البحار، فى قصة إلياس (ع) عن قصص الأنبياء، بالإسناد عن الصدوق بإسناده إلى وهب بن منبه، و رواه الثعلبى فى العرائس، عن ابن إسحاق و علماء الأخبار أبسط منه- و الحديث طويل جدا، و ملخصه: "أنه بعد انشعاب ملك بنى إسرائيل و تقسمه بينهم- سار سبط منهم إلى بعلبك- و كان لهم ملك منهم يعبد صنما اسمه بعل- و يحمل الناس على عبادته.

و كانت له مرأة فاجرة- قد تزوجت قبله بسبعة من الملوك- و ولدت تسعين ولدا سوى أبناء الأبناء، و كان الملك يستخلفها إذ غاب- فتقضى بين الناس، و كان له كاتب مؤمن حكيم- قد خلص من يدها ثلاثمائة مؤمن تريد قتلهم، و كان فى جوار قصر الملك رجل مؤمن له بستان- و كان الملك يحترم جواره و يكرمه-.

ففى بعض ما غاب الملك- قتلت المرأة الجار المؤمن و غصبت بستانه- فلما رجع و علم به عاتبها- فاعتذرت إليه و أرضته فآلى الله تعالى على نفسه- أن ينتقم منهما إن لم يتوبا فأرسل إليهم إلياس (ع)- يدعوهم إلى عبادة الله و أخبرهما بما آلى الله- فاشتد غضبهم عليه و هموا بتعذيبه و قتله- فهرب منهم إلى أصعب جبل هناك- فلبث فيه سبع سنين- يعيش بنبات الأرض و ثمار الشجر-.

فأمرض الله ابنا للملك يحبه حبا شديدا- فاستشفع ببعل فلم ينفعه فقيل له: إنه غضبان عليك إن لم تقتل إلياس- فأرسل إليه فئة من قومه ليخدعوه- و يقبضوا عليه فأرسل الله إليهم نارا- فأحرقتهم ثم أرسل إليه فئة أخرى- من ذوى البأس مع كاتبه

---

(۱) رواه فى الدر المنثور فى تفسير آيات القصة.

(۲) رواه فى البحار عن قصص الأنبياء.

المؤمن- فذهب معه إلياس صونا له من غضب الملك- لكن الله سبحانه أمات ابنه فشغله حزنه عن إلياس- فرجع سالما.

ثم لما طال الأمر- نزل إلياس من الجبل- و استخفى عند أم يونس بن متى فى بيتها- و يونس طفل رضيع- ثم خرج بعد ستة أشهر إلى الجبل ثانيا- و اتفق أن مات بعده يونس- ثم أحياه الله بدعاء إلياس بعد ما خرجت أمه فى طلبه- فوجدته فتضرعت إليه-.

ثم إنه سأل الله أن ينتقم له من بنى إسرائيل- و يمسك عنهم الأمطار فأجيب- و سلط الله عليهم القحط فأجهدوا سنين- فندموا فجاءوه فتابوا و أسلموا- فدعا الله فأرسل عليهم المطر فسقاهم و أحيا بلادهم-.

فشكوا إليه هدم الجدران و عدم البذر من الحبوب- فأوحى إليه أن يأمرهم أن يبذروا الملح- فأنبت لهم الحمص و أن يبذروا الرمل- فأنبت لهم منه الدخن-.

ثم لما كشف الله عنهم الضر نقضوا العهد- و عادوا إلى أخبث ما كانوا عليه- فأمل ذلك إلياس فدعا الله أن يريحه منهم- فأرسل الله

إليه فرسا من نار- فوثب عليه إلياس فرفعه الله إلى السماء- و كساه الريش و النور فكان مع الملائكة-.

ثم سلط الله على الملك و امرأته عدوا- فقصدهما و ظهر عليهما فقتلهما- و ألقى جيفتهما فى بستان ذلك الرجل المؤمن- الذى قتلاه و غصبوا بستانه.

و أنت بالتأمل فيما تقصه الرواية لا ترتاب فى ضعفها.

[سورة الصافات (۳۷): الآيات ۱۳۳ الى ۱۴۸]

اشارة

وَ إِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۱۳۳) إِذْ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (۱۳۴) إِلاَّ عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ (۱۳۵) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (۱۳۶) وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ (۱۳۷)

وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۳۸) وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۱۳۹) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (۱۴۰) فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (۱۴۱) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ (۱۴۲)

فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (۱۴۳) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۴۴) فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ (۱۴۵) وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ (۱۴۶) وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ (۱۴۷)

فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ (۱۴۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۲

(بيان)

خلاصة قصة لوط (ع) ثم قصة يونس (ع) و ابتلاء الله تعالى له بالحوت مأخوذا بما أعرض عن قومه عند ارتفاع العذاب عنهم بعد نزوله و إشرافه عليهم.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ و إنما نجاه و أهله من العذاب النازل على قومه و هو الخسف و أمطار حجارة من سجيل على ما ذكره الله تعالى فى سائر كلامه.

قوله تعالى: «إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغابِرِينَ أى فى الباقين فى العذاب المهلكين به و هى امرأة لوط.

قوله تعالى: «ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ التدمير الإهلاك، و الآخرين قومه الذين أرسل إليهم.

قوله تعالى: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ فإنهم على طريق الحجاز إلى الشام، و المراد بالمرور عليهم المرور على ديارهم الخربة و هى اليوم مستورة بالماء على ما قيل.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ أى السفينة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۳

المملوءة من الناس و الإباق هرب العبد من مولاه.

و المراد بإباقه إلى الفلك خروجه من قومه معرضا عنهم و هو (ع) و إن لم يعص فى خروجه ذلك ربه و لا كان هناك نهى من ربه عن الخروج لكن خروجه إذ ذاك كان ممثلا لإباق العبد من خدمة مولاه فأخذه الله بذلك، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ:» الأنبياء:- ۸۷.

قوله تعالى: «فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ المساهمة المقارعة و الإدحاض الغلبة أى فقارع من فى السفينة فكان من المغلوبين، و قد

كان عرض لسفينتهم الحوت فاضطروا إلى أن يلقوا واحدا منهم فى البحر ليبتلعه و يخلى السفينة فقارعوا فأصابت يونس (ع).

قوله تعالى: «فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ الالتقام الابتلاع، و مليم من ألام أى دخل فى اللوم كأحرم إذا دخل فى الحرم أو بمعنى صار ذا ملامة.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ عده من المسبحين و هم الذين تكرر منهم التسبيح و تمكن منهم حتى صار وصفا لهم يدل على دوام تلبسه زمانا بالتسبيح. قيل: أى من المسبحين قبل التقام الحوت إياه، و قيل:

بل فى بطن الحوت، و قيل: أى كان من المسبحين قبل التقام الحوت و فى بطنه.

و الذى حكى من تسبيحه فى كلامه تعالى قوله فى سورة الأنبياء: «فَنادى فِى الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ:» الأنبياء:- ۸۷ و لازم ذلك أن يكون من المسبحين فى بطن الحوت خاصة أو فيه و فيما قبله فاحتمال كون المراد تسبيحه قبل التقام الحوت مرجوح لا ينبغى أن يصار إليه.

على أن تسبيحه مع اعترافه بالظلم فى قوله: «سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ - على ما سيجىء- تسبيح له تعالى عما كان يشعر به «۱» فعله من ترك قومه و ذهابه على وجهه، و قوله: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ إلخ يدل على أن تسبيحه كان هو السبب المستدعى لنجاته، و لازم ذلك أن يكون إنما ابتلى بما ابتلى به لينزهه تعالى فينجو بذلك من الغم الذى ساقه إليه فعله إلى ساحة العافية.

---

(۱) و هو أن الله لا يقدر عليه كما قال تعالى: «و ظن أن لن نقدر عليه».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۴

و بذلك يظهر أن العناية فى الكلام إنما هى بتسبيحه فى بطن الحوت خاصة فخير الأقوال الثلاثة أوسطها.

فالظاهر أن المراد بتسبيحه نداؤه فى الظلمات بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ و قد قدم التهليل ليكون كالعلة المبينة لتسبيحه كأنه يقول:

لا معبود بالحق يتوجه إليه غيرك فأنت منزه مما كان يشعر به فعلى أنى آبق منك معرض عن عبوديتك متوجه إلى سواك إنى كنت ظالما لنفسى فى فعلى فها أنا متوجه إليك متبرئ مما كان يشعر به فعلى من التوجه عنك إلى غيرك.

فهذا معنى تسبيحه و لو لا ذلك منه لم ينج أبدا إذ كان سبب نجاته منحصرا فى التسبيح و التنزيه بالمعنى الذى ذكر.

و بذلك يظهر أن المراد بقوله: «لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ تأبيد مكثه فى بطنه إلى أن يبعث فيخرج منه كالقبر الذى يقبر فيه الإنسان و يلبث فيه حتى يبعث فيخرج منه قال تعالى «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى » طه:- ۵۵.

و لا دلالة فى الآية على كونه (ع) على تقدير اللبث حيا فى بطن الحوت إلى يوم يبعثون أو ميتا و بطنه قبره مع بقاء بدنه و بقاء جسد الحوت على حالهما أو بنحو آخر فلا مساغ لاختلافهم فى كونه (ع) حيا على هذا التقدير أو ميتا و بطنه قبره، و أن المراد بيوم يبعثون النفخة الأولى التى فيها يموت الخلائق أو النفخة الثانية أو التأجيل بيوم القيامة كناية عن طول اللبث.

قوله تعالى: «فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ النبذ طرح الشىء و الرمى به، و العراء المكان الذى لا سترة فيه يستظل بها من سقف أو خباء أو شجر.

و المعنى على ما يعطيه السياق أنه صار من المسبحين فأخرجناه من بطن الحوت و طرحناه خارج الماء فى أرض لا ظل فيها يستظل به و هو سقيم.

قوله تعالى: «وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ اليقطين من نوع القرع و يكون ورقه عريضا مستديرا و قد أنبتها الله عليه ليستظل بورقها.

قوله تعالى: «وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ أو فى مورد الترقى و تفيد معنى بل، و المراد بهذه الجماعة أهل نينوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۵

قوله تعالی: «فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلی حِینٍ أی آمنوا به فلم نعذبهم و لم نهلکهم بما أشرف علیهم من العذاب فمتعناهم بالحیاة و البقاء إلی أجلهم المقدر لهم.

و الآیة فی إشعارها برفع العذاب عنهم و تمتیعهم تشیر إلی قوله تعالی «فَلَوْ لا کانَتْ قَرْیَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِیمانُها إِلَّا قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلی حِینٍ:» یونس:- ۹۸.

و لا یخلو السیاق من إشعار- بل دلالة- علی أن المراد من إرساله فی قوله:

«وَ أَرْسَلْناهُ أمره بالذهاب ثانیا إلی القوم، و بإیمانهم فی قوله: «فَآمَنُوا» إلخ إیمانهم بتصدیقه و اتباعه بعد ما آمنوا و تابوا حین رأوا العذاب.

و من هنا یظهر ضعف ما استدل بعضهم بالآیتین أن إرساله إلی القوم کان بعد خروجه من بطن الحوت و أنه أمر أولا بالذهاب إلی أهل نینوی و دعوتهم إلی الله و کانوا یعبدون الأصنام فاستعظم الأمر و خرج من بیته یسیر فی الأرض لعل الله یصرف عنه هذا التکلیف و رکب البحر فابتلاه الله بالحوت ثم لما نبذ بالعراء کلف ثانیا فأجاب و أطاع و دعاهم فاستجابوا فدفع الله عذابا کان یهددهم إن لم یؤمنوا.

و ذلک أن السیاق کما سمعت یدل علی کون إرساله بأمر ثان و أن إیمانهم کان إیمانا ثانیا بعد الإیمان و التوبة و أن تمتیعهم إلی حین کان مترتبا علی إیمانهم به لا علی کشف العذاب عنهم فلم یکن الله سبحانه لیترکهم لو لم یؤمنوا برسوله ثانیا کما آمنوا به و تابوا إلیه أولا فی غیبته فافهم ذلک.

علی أن قوله تعالی «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً:» الأنبیاء:- ۸۷ و قوله «وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ:» ن:- ۴۸ لا یلائم ما ذکروه، و کذا قوله «إِلَّا قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا کَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا:» یونس:- ۹۸ إذ لا یطلق الکشف إلا فی عذاب واقع حال أو مشرف.

(کلام فی قصة یونس (ع) فی فصول)

۱- [قصته فی القرآن.]

لم یتعرض القرآن الکریم إلا لطرف من قصته و قصة قومه فقد تعرض فی سورة الصافات لإرساله ثم إباقه و رکوبه الفلک و التقام الحوت له ثم نجاته و إرساله إلی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۶

القوم و إیمانهم قال تعالی: «وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ. إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ. فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِیمٌ. فَلَوْ لا أَنَّهُ کانَ مِنَ الْمُسَبِّحِینَ. لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ. فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِیمٌ. وَ أَنْبَتْنا عَلَیْهِ شَجَرَةً مِنْ یَقْطِینٍ. وَ أَرْسَلْناهُ إِلی مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ یَزِیدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْناهُمْ إِلی حِینٍ .

و فی سورة الأنبیاء: لتسبیحه فی بطن الحوت و تنجیته قال تعالی «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ:» الأنبیاء:- ۸۷ ۸۸.

و فی سورة ن: لندائه مکظوما و خروجه من بطنه و اجتبائه قال تعالی «فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ. لَوْ لا أَنْ تَدارَکَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ. فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِینَ:» ن:- ۵۰.

و فی سورة یونس: لإیمان قومه و کشف العذاب عنهم قال تعالی «فَلَوْ لا کانَتْ قَرْیَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِیمانُها إِلَّا قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا

كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلی حِينٍ» يونس:- ۹۸.

و خلاصة ما يستفاد من الآيات بضم بعضها إلی بعض و اعتبار القرائن الحافة بها أن يونس (ع) كان من الرسل أرسله الله تعالی إلی قومه و هم جمع كثير يزيدون علی مائة ألف فدعاهم فلم يجيبوه إلا بالتكذيب و الرد حتی جاءهم عذاب أوعدهم به يونس ثم خرج من بينهم.

فلما أشرف عليهم العذاب و شاهدوه مشاهدة عيان أجمعوا علی الإيمان و التوبة إلی الله سبحانه فكشف الله عنهم عذاب الخزی فی الحياة الدنيا.

ثم إن يونس (ع) استخبر عن حالهم فوجد العذاب انكشف عنهم- و كأنه لم يعلم بإيمانهم و توبتهم- فلم يعد إليهم و ذهب لوجهه علی ما به من الغضب و السخط عليهم فكان ظاهر حاله حال من يأبق من ربه مغاضبا عليه ظانا أن لا يقدر عليه و ركب البحر فی فلك مشحون.

فعرض لهم حوت عظيم لم يجدوا بدا من أن يلقوا إليه واحدا منهم يبتلعه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۷

و ينجو الفلك بذلك فساهموا و قارعوا فيما بينهم فأصابت يونس (ع) فألقوه فی البحر فابتلعه الحوت و نجت السفينة.

ثم إن الله سبحانه حفظه حيا سويا فی بطنه أياما و ليالی و يونس (ع) يعلم أنها بلية ابتلاه الله بها مؤاخذة بما فعل و هو ينادی فی بطنه أنْ «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّی كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ الأنبياء ۸۷.

فاستجاب الله له فأمر الحوت أن يلفظه فنبذه بالعراء و هو سقيم فأنبت الله سبحانه عليه شجرة من يقطين يستظل بأوراقها ثم لما استقامت حاله أرسله إلی قومه فلبوا دعوته و آمنوا به فمتعهم الله إلی حين.

و الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت (ع) علی كثرتها و بعض الأخبار من طرق أهل السنة مشتركة المتون فی قصة يونس (ع) علی النحو الذی يستفاد من الآيات و إن اختلفت فی بعض الخصوصيات الخارجة عن ذلك «۱»

۲- قصته عند أهل الكتاب:

هو (ع) مذكور باسم يوناه بن إمتای فی مواضع من العهد القديم و كذا فی مواضع من العهد الجديد أشير فی بعضها إلی قصة لبثه فی بطن الحوت لكن لم تذكر قصته الكاملة فی شیء منهما.

و نقل الآلوسی فی روح المعانی، فی قصته عند أهل الكتاب و يؤيده ما فی بعض كتبهم من إجمال «۲» القصة:

أن الله أمره بالذهاب إلی دعوة أهل نينوی «۳» و كانت إذ ذاك عظيمة جدا لا يقطع إلا فی نحو ثلاثة أيام و كانوا قد عظم شرهم و كثر فسادهم، فاستعظم الأمر و هرب إلی ترسيس «۴» فجاء يافا «۵» فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلی ترسيس فاستأجر و أعطی

---

(۱) و لذلك نوردها لأنها فی نفسها آحاد لا- حجية لها فی مثل المقام و لا يمكن تصحيح خصوصياتها بالآيات و هو ظاهر لمن راجعها.

(۲) قاموس الكتاب المقدس.

(۳) كانت مدينة عظيمة من مدائن آشور علی ساحل دجلة.

(۴) اسم مدينة.

(۵) مدينة فی الأرض المقدسة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۸

الأجرة و ركب السفينة فهاجت ريح عظيمة و كثرت الأمواج و أشرفت السفينة على الغرق.

ففزع الملاحون و رموا فی البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة و عند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة و نام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له: ما بالك نائما؟

قم و ادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه و لا يهلكنا.

و قال بعضهم لبعض: تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقعت القرعة على يونس فقالوا له: أخبرنا ما ذا عملت: و من أين جئت؟ و إلى أين تمضی؟ و من أی كورة أنت؟ و من أی شعب أنت؟ فقال لهم: أنا عبد الرب إله السماء خالق البر و البحر و أخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما و قالوا له: لم صنعت ما صنعت؟

يلومونه على ذلك.

ثم قالوا له: ما نصنع الآن بك؟ ليسكن البحر عنا؟ فقال: ألقونی فی البحر يسكن فإنه من أجلی صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوه إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس و ألقوه فی البحر لنجاة جميع من فی السفينة فسكن البحر و أمر الله حوتا عظيما فابتلعه فبقی فی بطنه ثلاثة أيام و ثلاث ليال و صلى فی بطنه إلى ربه و استغاث به فأمر سبحانه الحوت فألقاه إلى اليبس ثم قال له: قم و امض إلى نينوى و ناد فی أهلها كما أمرتك من قبل.

فمضى (ع) و نادى و قال: يخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله و نادوا بالصيام و لبسوا المسوح جميعا و وصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه و نزع حلته و لبس مسحا و جلس على الرماد و نودی أن لا يذق أحد من الناس و البهائم طعاما و لا شرابا و جاروا إلى الله تعالى و رجعوا عن الشر و الظلم فرحمهم الله و لم ينزل بهم العذاب.

فحزن يونس و قال: إلهی من هذا هربت، فإنی علمت أنك الرحيم الرءوف الصبور التواب. يا رب خذ نفسی فالموت خير لی من الحياة فقال: يا يونس حزنت من هذا جدا؟ فقال: نعم يا رب.

و خرج يونس و جلس مقابل المدينة و صنع له هناك مظلة و جلس تحتها إلى أن يرى ما يكون فی المدينة؟ فأمر الله يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما و أمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۶۹

سموم و أشرقت الشمس على رأس يونس فعظم الأمر عليه و استطاب الموت.

فقال الرب: يا يونس أ حزنت جدا على اليقطين؟ فقال: نعم يا رب حزنت جدا فقال تعالى: حزنت عليه و أنت لم تتعب فيه و لم تربه بل صار من ليلته و هلك من ليلته فأنا لا أشفق على نينوى المدينة العظيمة التی فيها أكثر من اثنتی عشرة ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم و لا شمالهم و بهائمهم كثيرة انتهى. و جهات اختلاف القصة مع ما يستفاد من القرآن الكريم ظاهرة كالفرار من الرسالة و عدم رضاه برفع العذاب عنهم مع علمه بإيمانهم و توبتهم.

فإن قلت: نظير ذلك وارد فی القرآن الكريم كنسبة الإباق إليه فی سورة الصافات و كذا مغاضبته و ظنه أن الله لن يقدر عليه على ما فی سورة الأنبياء.

قلت: بين النسبتين فرق فكتبهم المقدسة أعنی العهدين لا تأبى عن نسبة المعاصی حتى الكبائر الموبقة إلى الأنبياء (ع) فلا موجب لتوجيه ما نسب من المعاصی إليه بما يخرج به عن كونه معصية بخلاف القرآن الكريم فإنه ينزه ساحتهم عن لوث المعاصی حتى الصغائر فما ورد فيه مما يوهم ذلك يحمل على أحسن الوجوه بهذه القرينة الموجبة و لذا حملنا قوله: «إِذْ أَبَقَ و قوله: «مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ» على حكاية الحال و إيهام فعله.

۳- ثناؤه تعالى عليه:

أثنى الله سبحانه عليه بأنه من المؤمنين «سورة الأنبياء ۸۸» و أنه اجتباه و قد عرفت أن اجتباءه إخلاصه العبد لنفسه خاصة، و أنه جعله من الصالحين «سورة ن: ۵۰» و عده فى سورة الأنعام فيمن عده من الأنبياء و ذكر أنه فضلهم على العالمين و أنه هداهم إلى صراط مستقيم «سورة الأنعام: ۸۷».

(بحث روائى)

فى الفقيه، و قال الصادق (ع): ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز و جل- إلا خرج سهم الحق، و قال: أى قضية أعدل من القرعة- إذا فوض الأمر إلى الله.

أ ليس الله عز و جل يقول: «فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۰

و فى البحار، عن البصائر بإسناده عن حبة العرنى قال: قال أمير المؤمنين (ع): إن الله عرض ولايتى على أهل السماوات و على أهل الأرض- أقر بها من أقر و أنكرها من أنكر- أنكرها يونس فحبسه الله فى بطن الحوت حتى أقر بها.

أقول: و فى معناه روايات أخر، و المراد الولاية الكلية الإلهية التى هو (ع) أول من فتح بابها من هذه الأمة و هى قيامه تعالى مقام عبده فى تدبير أمره فلا يتوجه العبد إلا إليه و لا يريد إلا ما أراده و ذلك بسلوك طريق العبودية التى تنتهى بالعبد إلى أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره.

و كان ظاهر ما أتى به يونس (ع) مما لا يرتضيه الله تعالى فلم يكن قابلا للانتساب إلى إرادته فابتلاه الله بما ابتلاه ليعترف بظلمه على نفسه و أنه تعالى منزه عن إرادة مثله فالبلايا و المحن التى يبتلى بها الأولياء من التربية الإلهية التى يربيهم بها و يكملهم و يرفع درجاتهم بسببها و إن كان بعضها من جهة أخرى مؤاخذة ذات عتاب، و قد قيل البلاء للولاء.

و يؤيد ذلك

ما عن العلل، بإسناده عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع):

لأى علة صرف الله العذاب عن قوم يونس- و قد أظلهم و لم يفعل ذلك بغيرهم من الأمم؟

فقال: لأنه كان فى علم الله أنه سيصرفه عنهم لتوبتهم- و إنما ترك إخبار يونس بذلك- لأنه أراد أن يفرغه لعبادته فى بطن الحوت- فيستوجب بذلك ثوابه و كرامته.

[سورة الصافات (۳۷): الآيات ۱۴۹ الى ۱۸۲]

اشارة

فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ (۱۴۹) أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ (۱۵۰) أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (۱۵۱) وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۱۵۲) أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ (۱۵۳)

ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (۱۵۴) أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۱۵۵) أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ (۱۵۶) فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۱۵۷) وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (۱۵۸)

سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (۱۵۹) إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۶۰) فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ (۱۶۱) ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ (۱۶۲) إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ

الْجَحِيمِ (۱۶۳)

وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ (۱۶۴) وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (۱۶۵) وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (۱۶۶) وَ إِنْ كانُوا لَيَقُولُونَ (۱۶۷) لَوْ أَنَّ عِنْدَنا ذِكْراً مِنَ الْأَوَّلِينَ (۱۶۸)

لَكُنَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۶۹) فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۱۷۰) وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ (۱۷۱) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ (۱۷۲) وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ (۱۷۳)

فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ (۱۷۴) وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ (۱۷۵) أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ (۱۷۶) فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ (۱۷۷) وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ (۱۷۸)

وَ أَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ (۱۷۹) سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (۱۸۰) وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (۱۸۱) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۸۲)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۲

(بيان)

قدم سبحانه ما بين به أنه رب معبود، عبده عباد مخلصون كالأنبياء المكرمين و كفر به آخرون فنجى عباده و أخذ الكافرين بأليم العذاب. ثم تعرض فی هذه الآيات لما يعتقدونه فی آلهتهم و هم الملائكة و الجن و أن الملائكة بنات الله و بينه و بين الجنة نسبا.

و الوثنية البرهمية و البوذية و الصابئة ما كانوا يقولون بأنوثة جميع الملائكة و إن قالوا بها فی بعضهم لكن المنقول عن بعض قبائل العرب الوثنيين كجهينة و سليم و خزاعة و بنی مليح القول بأنوثة الملائكة جميعا، و أما الجن فالقول بانتهاء نسبهم إليه فی الجملة منقول عن الجميع.

و بالجملة يشير تعالى فی الآيات إلى فساد قولهم ثم يبشر النبی ص بالنصر و يهددهم بالعذاب، و يختم السورة بتنزيهه تعالى و التسليم على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ حلل سبحانه قولهم: إن الملائكة بنات الله إلى ما يستلزمه من اللوازم و هی أن الملائكة أولاده، و أنهم بنات، و أنه تعالى خص نفسه بالبنات و هم مخصوصون بالبنين ثم رد هذه اللوازم واحدا بعد واحد فرد قولهم: إن له البنات و لهم البنين بقوله: «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ و هو استفهام إنكاری لقولهم بما يلزمه من تفضيلهم على الله لما أنهم يفضلون البنين على البنات و يتنزهون منهن و يئدونهن.

قوله تعالى: «أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ أم منقطعة أی بل أ خلقنا الملائكة إناثا و هم شاهدون يشهدون خلقهم و لم يكونوا شاهدين خلقهم و لا لهم أن يدعوا ذلك، و الذكورة و الأنوثة مما لا يثبت إلا بنوع من الحس، و هذا رد لقولهم بأنوثة الملائكة.

قوله تعالى: «أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ رد لقولهم بالولادة بأنه من الإفك أی صرف القول عن وجهه إلى غير وجهه أی من الحق إلى الباطل فيوجهون خلقهم بما يعدونه ولادة و يعبرون عنه بها فهم آفكون كاذبون.

قوله تعالى: «أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۳

كرر الإنكار على اصطفاء البنات من بين لوازم قولهم لشدة شناعته.

ثم وبخهم بقوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ لكون قولهم حكما من غير دليل ثم عقبه بقوله: «أَ فَلا تَذَكَّرُونَ توبيخا و إشارة إلى أن قولهم ذلك- فضلا عن كونه مما لا دليل عليه- الدليل على خلافه و لو تذكروا لانكشف لهم فقد تنزهت ساحته تعالى عن أن يتجزأ فيلد أو يحتاج فيتخذ ولدا، و قد احتج عليهم بذلك فی مواضع من كلامه.

و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للدلالة على اشتداد السخط الموجب لتوبيخهم شفاها.

قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أم منقطعة و المراد بالسلطان و هو البرهان كتاب نازل من عند الله سبحانه يخبر فيه أن الملائكة بناته على ما يعطيه السياق إذ لما لم يثبت بعقل أو حس بقى أن يثبت بكتاب من عند الله نازل بالوحى فلو كانت دعواهم حقة و هم صادقون فيها كان لهم أن يأتوا بالكتاب.

و إضافة الكتاب إليهم بعناية فرضه دالا على دعواهم.

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ جعل النسب بينه و بين الجنة قولهم: إن الجنة أولاده و قد تقدم تفصيل قولهم فى تفسير سورة هود فى الكلام على عبادة الأصنام.

و قوله: «وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ أى للحساب أو للنار على ما يفيده إطلاق «لَمُحْضَرُونَ و كيف كان فهم يعلمون أنهم مربوبون لله سيحاسبهم و يجازيهم بما عملوا فبينهم و بين الله سبحانه نسبة الربوبية و العبودية لا نسب الولادة و من كان كذلك لا يستحق العبادة.

و من الغريب قول بعضهم: إن المراد بالجنة طائفة من الملائكة يسمون بها و لازمه إرجاع ضمير «إِنَّهُمْ إلى الكفار دون الجنة. و هو مما لا شاهد له من كلامه تعالى مضافا إلى بعده من السياق.

قوله تعالى: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ضمير «يَصِفُونَ – نظرا إلى اتصال الآية بما قبلها- راجع إلى الكفار المذكورين قبل، و الاستثناء منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۴

منقطع و المعنى هو منزه عن وصفهم- أو عما يصفه الكفار به من الأوصاف كالولادة و النسب و الشركة و نحوها- لكن عباد الله المخلصين يصفونه تعالى وصفا يليق به- أو بما يليق به من الأوصاف-.

و قيل: إنه استثناء منقطع من ضمير «لَمُحْضَرُونَ ، و قيل: من فاعل «جَعَلُوا» و ما بينهما من الجمل المتخللة اعتراض، و هما وجهان بعيدان.

و للآيتين باستقلالهما معنى أوسع من ذلك و أدق و هو رجوع ضمير «يَصِفُونَ إلى الناس، و الوصف مطلق يشمل كل ما يصفه به واصف، و الاستثناء متصل و المعنى هو منزه عن كل ما يصفه الواصفون إلا عباد الله المخلصين.

و ذلك أنهم إنما يصفونه بمفاهيم محدودة عندهم و هو سبحانه غير محدود لا يحيط به حد و لا يدركه نعت فكل ما وصف به فهو أجل منه و كل ما توهم أنه هو فهو غيره لكن له سبحانه عباد أخلصهم لنفسه و خصهم بنفسه لا يشاركه فيهم أحد غيره فعرفهم نفسه و أنساهم غيره يعرفونه و يعرفون غيره به فإذا وصفوه فى نفوسهم وصفوه بما يليق بساحة كبريائه و إذا وصفوه بألسنتهم- و الألفاظ قاصرة و المعانى محدودة- اعترفوا بقصور البيان و أقروا بكلال اللسان

كما قال النبى ص و هو سيد المخلصين: لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك

«۱» فافهم ذلك.

قوله تعالى: «فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ تفريع على حكم المستثنى و المستثنى منه أو المستثنى خاصة، و المعنى لما كان ما وصفتموه ضلالا- و عباد الله المخلصون لا يضلون فى وصفهم- فلستم بمضلين به إلا سالكى سبيل النار.

و الظاهر من السياق أن «ما» فى «ما تَعْبُدُونَ موصولة و المراد بها الأصنام فحسب أو الأصنام و آلهة الضلال كشياطين الجن، و ما فى «ما أَنْتُمْ نافية، و ضمير «عَلَيْهِ لله سبحانه و الظرف متعلق بفاتنين، و فاتنين اسم فاعل من الفتنة بمعنى الإضلال و «صالِ من الصلو بمعنى الاتباع فصالى الجحيم هو المتبع للجحيم السالك سبيل النار، و الاستثناء مفرغ تقديره ما أنتم بفاتنين أحدا إلا من هو صال الجحيم.

(۱) فقد أثنی علی الله و تمم نقصه بأنه يريد ما يريده الله من الثناء علی نفسه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۵

و المعنی فإنكم و آلهة الضلال التی تعبدونها لستم جميعا بمضلين أحدا علی الله إلا من هو متبع الجحيم.

و قيل: إن «ما» الأولی مصدرية أو موصولة و جملة «فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ كلام» تام مستقل من قبيل قولهم: أنت و شأنك و المعنی فإنكم و ما تعبدون متقارنان ثم استونف و قيل: «ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ و «بِفاتِنِينَ مضمن معنی الحمل و ضمير «عَلَيْهِ راجع إلی «ما تَعْبُدُونَ إن كانت ما مصدرية و إلی «ما» بتقدير مضاف إن كانت موصولة و المعنی ما أنتم بحاملين علی عبادتكم أو علی عبادة ما تعبدونه إلا من هو صال الجيم.

قيل: و يمكن أن يكون «علی» بمعنی الباء و الضمير لما تعبدون أو لما أن كانت موصولة و «بِفاتِنِينَ علی ظاهر معناه من غير تضمين، و المعنی ما أنتم بمضلين أحدا بعبادتكم أو بعبادة ما تعبدونه إلا «إلخ».

و هذه كلها تكلفات من غير موجب و الكلام فيما فی الآية من الالتفات كالكلام فيما سبق منه.

قوله تعالی: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ الآيات الثلاث- علی ما يعطيه السياق- اعتراض من كلام جبرئيل أو هو و أعوانه من ملائكة الوحی نظير قوله تعالی فی سورة مريم «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ» الخ: مريم:- ۶۴.

و قيل: هی من كلام الرسول ص يصف نفسه و المؤمنين به للكافرين تبكيتا لهم و تقريعا و هو متصل بقوله: «فَاسْتَفْتِهِمْ و التقدير فاستفتهم و قل: ما منا معشر المسلمين إلا له مقام معلوم علی قدر أعماله يوم القيامة و إنا لنحن الصافون فی الصلاة و إنا لنحن المسبحون. و هو تكلف لا يلائمه السياق.

و الآيات الثلاث مسوقة لرد قولهم بألوهية الملائكة بإيراد نفس اعترافهم بما ينتفی به قول الكفار و هم لا ينفون العبودية عن الملائكة بل يرون أنهم مربوبون لله سبحانه أرباب و آلهة لمن دونهم يستقلون بالتصرف فيما فوض إليهم من أمر العالم من غير أن يرتبط شیء من هذا التدبير إلی الله سبحانه و هذا هو الذی ينفيه الملائكة عن أنفسهم لا كونهم أسبابا متوسطة بينه تعالی و بين خلقه كما قال تعالی «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۶

لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء:- ۲۷.

فقوله: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ أی معين مشخص أقيم فيه ليس له أن يتعداه بأن يفوض إليه أمر فيستقل فيه بل مجبول علی طاعة الله فيما يأمر به و عبادته.

و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ أی نصف عند الله فی انتظار أوامره فی تدبير العالم لنجريها علی ما يريد. كما قال تعالی: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ هذا ما يفيده السياق، و ربما قيل: إن المراد إنا نصف للصلاة عند الله و هو بعيد من الفهم لا شاهد عليه.

و قوله: «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ أی المنزهون له تعالی عما لا يليق بساحة كبريائه كما قال تعالی «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ:» الأنبياء:- ۲۰.

فالآيات الثلاث تصف موقف الملائكة فی الخلقة و عملهم المناسب لخلقتهم و هو الاصطفاف لتلقی أمره تعالی و التنزيه لساحة كبريائه عن الشريك و كل ما لا يليق بكمال ذاته المتعالية.

قوله تعالی: «وَ إِنْ كانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنا ذِكْراً مِنَ الْأَوَّلِينَ لَكُنَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ رجوع إلی السياق السابق.

و الضمير فی قوله: «وَ إِنْ كانُوا لَيَقُولُونَ لقريش و من يتلوهم، و «إِنْ مخففة من الثقيلة، و المراد بذكر من الأولين كتاب سماوی من جنس الكتب النازلة علی الأولين.

و المعنى لو أن عندنا كتابا سماويا من جنس الكتب النازلة قبلنا على الأولين لاهتدينا و كنا عباد الله المخلصين يريدون أنهم معذورون لو كفروا لعدم قيام الحجة عليهم من قبل الله سبحانه.

و هذا فی الحقيقة هفوة منهم فإن مذهب الوثنية يحيل النبوة و الرسالة و نزول الكتاب السماوی.

قوله تعالى: «فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الفاء فصيحة، و المعنى فأنزلنا عليهم الذكر و هو القرآن الكريم فكفروا به و لم يفوا بما قالوا فسوف يعلمون وبال كفرهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۷

و هذا تهديد منه تعالى لهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ كلمته تعالى لهم قوله الذی قاله فيهم و هو حكمه و قضاؤه فی حقهم و سبق الكلمة تقدمها عهدا أو تقدمها بالنفوذ و الغلبة و اللام تفيد معنى النفع أی إنا قضينا قضاء محتوما فيهم إنهم لهم المنصورون و قد أكد الكلام بوجوه من التأكيد.

و قد أطلق النصر من غير تقييده بدنيا أو آخرة أو بنحو آخر بل القرينة على خلافه قال تعالى «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ:» المؤمن:- ۵۱.

فالرسل (ع) منصورون فی الحجة لأنهم على الحق و الحق غير مغلوب.

و هم منصورون على أعدائهم إما بإظهارهم عليهم و إما بالانتقام منهم قال تعالى «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى إلى أن قال- حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّیَ مَنْ نَشاءُ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ:» يوسف:- ۱۱۰.

و هم منصورون فی الآخرة كما قال تعالى «يَوْمَ لا يُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ:» التحريم:- ۸، و قد تقدم آنفا آية فی سورة المؤمن فی هذا المعنى.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ الجند هو المجتمع الغليظ و لذا يقال للعسكر جند فهو قريب المعنى من الحزب «۱» و قد قال تعالى فی موضع آخر من كلامه «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ:» المائدة:- ۵۶.

و المراد بقوله: «جُنْدَنا» هو المجتمع المؤتمر بأمره المجاهد فی سبيله و هم المؤمنون خاصة أو الأنبياء و من تبعهم من المؤمنين و فی الكلام على التقدير الثانی تعميم بعد التخصيص، و كيف كان فالمؤمنون منصورون كمتبوعيهم من الأنبياء قال تعالى

---

(۱) قال تعالى: «إذ جاءتكم جنود» الأحزاب: ۹ و قال فيهم بعينهم: «و لما رأى المؤمنون الأحزاب» الأحزاب: ۲۲.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۸

: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ:» آل عمران:- ۱۳۹ و قد مر بعض الآيات الدالة عليه آنفا.

و الحكم أعنی النصر و الغلبة حكم اجتماعی منوط على العنوان لا غير أی إن الرسل و هم عباد أرسلهم الله و المؤمنون و هم جند الله يعملون بأمره و يجاهدون فی سبيله ما داموا على هذا النعت منصورون غالبون، و أما إذا لم يبق من الإيمان إلا اسمه و من الانتساب إلا حديثه فلا ينبغی أن يرجى نصر و لا غلبة.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ تفريع على حديث النصر و الغلبة ففيه وعد للنبی ص بالنصر و الغلبة و إيعاد للمشركين و لقريش خاصة.

و الأمر بالإعراض عنهم ثم جعله مغيا بقوله: «حَتَّى حِينٍ يلوح إلى أن الأمد غير بعيد و كان كذلك فهاجر النبی ص بعد قليل و أباد الله صناديد قريش فی غزوة بدر و غيرها.

قوله تعالى: «وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ الأمر بالإبصار و الإخبار بإبصارهم عاجلا- و عطف الكلام على الأمر بالتولى معجلا يفيد بحسب القياس أن المعنى أنظرهم و أبصر ما هم عليه من الجحود و العناد قبال إنذارك و تخويفك فسوف يبصرون وبال جحودهم و استكبارهم.

قوله تعالى: «أَ فَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ فَإِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ توبيخ لهم لاستعجالهم و قولهم: متى هذا الوعد؟ متى هذا الفتح؟ و إيذان بأن هذا العذاب مما لا ينبغى أن يستعجل لأنه يعقب يوما بئيسا و صباحا مشئوما.

و نزول العذاب بساحتهم كناية عن نزوله بهم على نحو الشمول و الإحاطة، و قوله: «فَساءَ صَباحُ الْمُنْذَرِينَ أى بئس صباحهم صباحا، و المنذرون هم المشركون من قريش.

قوله تعالى: «وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ وَ أَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ تأكيد لما مر بتكرار الآيتين على ما قيل، و احتمل بعضهم أن يكون المراد بما تقدم التهديد بعذاب الدنيا و بهذا، التهديد بعذاب الآخرة. و لا يخلو من وجه فإن الواقع فى الآية «وَ أَبْصِرْ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۷۹

من غير مفعول كما فى الآية السابقة من قوله: «وَ أَبْصِرْهُمْ و الحذف يشعر بالعموم و أن المراد إبصار ما عليه عامة الناس من الكفر و الفسوق و يناسبه التهديد بعذاب يوم القيامة.

قوله تعالى: «سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ تنزيه له تعالى عما يصفه به الكفار المخالفون لدعوة النبى ص مما تقدم ذكره فى السورة.

و الدليل عليه إضافة التنزيه إلى قوله: «رَبِّكَ أى الرب الذى تعبده و تدعو إليه، و إضافة الرب ثانيا إلى العزة المفيد لاختصاصه تعالى بالعزة فهو منيع الجانب على الإطلاق فلا يذله مذل و لا يغلبه غالب و لا يفوته هارب فالمشركون أعداء الحق المهددون بالعذاب ليسوا له بمعجزين.

قوله تعالى: «وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ تسليم على عامة المرسلين و صون لهم من أن يصيبهم من قبله تعالى ما يسوؤهم و يكرهونه.

قوله تعالى: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فيه فى تفسير سورة الفاتحة.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج محمد بن نضر و ابن عساكر عن العلاء بن سعيد: أن رسول الله ص قال يوما لجلسائه: أطت السماء و حق لها أن تئط، ليس منها موضع قدم إلا عليه ملك راكع أو ساجد. ثم قرأ «وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .

أقول: و روى هذا المعنى عنه (ص) بغير هذا الطريق.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس: أن النبى ص كان إذا قام إلى الصلاة قال:

استووا تقدم يا فلان تأخر يا فلان أقيموا صفوفكم- يريد الله بكم هدى الملائكة ثم يتلو:

«وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ .

و فى نهج البلاغة: قال (ع) فى وصف الملائكة: و صافون لا يتزايلون و مسبحون لا يسأمون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۰

(۳۸) سورة ص مكية و هى ثمان و ثمانون آية (۸۸)

[سورة ص (۳۸): الآيات ۱ الى ۱۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم
ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ (۱) بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ (۲) کَمْ أَهْلَکْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِینَ مَناصٍ (۳) وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْکافِرُونَ هذا ساحِرٌ کَذَّابٌ (۴)
أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَیْءٌ عُجابٌ (۵) وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلی آلِهَتِکُمْ إِنَّ هذا لَشَیْءٌ یُرادُ (۶) ما سَمِعْنا بِهذا فِی الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلاَّ اخْتِلاقٌ (۷) أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنا بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْ ذِکْرِی بَلْ لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ (۸) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّکَ الْعَزِیزِ الْوَهَّابِ (۹)
أَمْ لَهُمْ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَلْیَرْتَقُوا فِی الْأَسْبابِ (۱۰) جُنْدٌ ما هُنالِکَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ (۱۱) کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتادِ (۱۲) وَ ثَمُودُ وَ قَوْمُ لُوطٍ وَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ أُولئِکَ الْأَحْزابُ (۱۳) إِنْ کُلٌّ إِلاَّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقابِ (۱۴) وَ ما یَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلاَّ صَیْحَةً واحِدَةً ما لَها مِنْ فَواقٍ (۱۵) وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ یَوْمِ الْحِسابِ (۱۶)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۱

(بيان)

يدور الكلام فى السورة حول كون النبى ص منذرا بالذكر النازل عليه من عند الله سبحانه الداعى إلى التوحيد و إخلاص العبودية له تعالى.
فتبدأ بذكر اعتزاز الكفار و شقاقهم و بالجملة استكبارهم عن اتباعه و الإيمان به و صد الناس عنه و تفوههم بباطل القول فى ذلك و رده فى فصل.
ثم تأمر النبى ص بالصبر و ذكر قصص عباده الأولين فى فصل ثم يذكر مآل حال المتقين و الطاغين فى فصل. ثم تأمر النبى ص بإبلاغ نذارته و دعوته إلى توحيد الله و أن مآل أتباع الشيطان إلى النار على ما قضى به الله يوم أمر الملائكة بالسجدة لآدم فأبى إبليس فرجمه و قضى عليه و على من تبعه النار فى فصل.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.
قوله تعالى: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ المراد بالذكر ذكر الله تعالى بتوحيده و ما يتفرع عليه من المعارف الحقة من المعاد و النبوة و غيرهما، و العزة الامتناع، و الشقاق المخالفة، قال فى مجمع البيان،: و أصله أن يصير كل من الفريقين فى شق أى فى جانب و منه يقال: شق فلان العصا إذا خالف انتهى.
و المستفاد من سياق الآيات أن قوله: «وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ» قسم نظير ما فى قوله:
«يس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ» «ن وَ الْقَلَمِ لا عطف على ما تقدمه، و أما المقسم عليه فالذى يدل عليه الإضراب فى قوله: «بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ أنه أمر يمتنع عن قبوله القوم و يكفرون به عزة و شقاقا و قد هلك فيه قرون كثيرة ثم ذكر إنذار النبى ص و ما قاله الكفار عليه و ما أمرهم به ملؤهم حول إنذاره (ص) أنه أعنى المقسم عليه نحو من قولنا: إنك لمن المنذرين، و يشهد على ذلك أيضا التعرض فى السورة بإنذاره (ص) بالذكر مرة بعد أخرى.
و قد قيل فى قوله: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ» من حيث الإعراب و المعنى وجوه كثيرة لا محصل لأكثرها تركنا إيرادها لعدم الجدوى.
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۲
و المعنى- و الله أعلم- أقسم بالقرآن المتضمن للذكر- إنك لمن المنذرين- بل الذين كفروا فى امتناع عن قبوله و اتباعه و مخالفة

له.

قوله تعالى: «كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ القرن أهل عصر واحد، و المناص بالنون مصدر ناص ينوص أى تأخر كما أنه بالباء الموحدة بمعنى التقدم على ما فى المجمع، و قيل: هو بمعنى الفرار.

و المعنى: كثيرا ما أهلكنا من قبل هؤلاء الكفار من قرن و أمة بتكذيبهم الرسل المنذرين فنادوا عند نزول العذاب بالويل كقولهم: يا ويلنا إنا كنا ظالمين أو بالاستغاثة بالله سبحانه و ليس الحين حين تأخر الأخذ و العذاب أو ليس الحين حين فرار.

قوله تعالى: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ أى تعجبوا من مجىء منذر من نوعهم بأن كان بشرا فإن الوثنية تنكر رسالة البشر.

و قوله: «وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ يشيرون بهذا إلى النبى ص يرمونه بالسحر لكونهم عاجزين عن الإتيان بمثل ما أتى به و هو القرآن، و بالكذب لزعمهم أنه يفترى على الله بنسبة القرآن و ما فيه من المعارف الحقة إليه تعالى.

قوله تعالى: «أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ العجاب بتخفيف الجيم اسم مبالغة من العجب و هو بتشديد الجيم أبلغ.

و هو من تتمة قول الكافرين و الاستفهام للتعجيب و الجعل بمعنى التصيير و هو كما قيل تصيير بحسب القول و الاعتقاد و الدعوى لا بحسب الواقع كما فى قوله تعالى «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً:» الزخرف:- ١٩ فمعنى جعله (ص) الآلهة إلها واحدا هو إبطاله ألوهية الآلهة من دون الله و حكمه بأن الإله هو الله لا إله إلا هو.

قوله تعالى: «وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ» نسبة الانطلاق إلى ملإهم و أشرافهم و قولهم ما قالوا يلوح إلى أن أشراف قريش اجتمعوا على النبى ص ليحلوا مشكلة دعوته إلى التوحيد و رفض الآلهة بنوع من الاستمالة و كلموه فى ذلك فما وافقهم فى شىء منه ثم انطلقوا و قال بعضهم لبعض أو قالوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٨٣

لأتباعهم أن امشوا و اصبروا «إلخ» و هذا يؤيد ما ورد فى أسباب النزول مما سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و قوله: «أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ بتقدير القول أى قائلين أن امشوا و اصبروا على آلهتكم و لا تتركوا عبادتها و إن عابها و قدح فيها، و ظاهر السياق أن القول قول بعضهم لبعض، و يمكن أن يكون قولهم لتبعتهم.

و قوله: «إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ» ظاهره أنه إشارة إلى ما يدعو إليه النبى ص و يطلبه و أن مطلوبه شىء يراد بالطبع و هو السيادة و الرئاسة و إنما جعل الدعوة ذريعة إليه فهو نظير قول الملإ من قوم نوح لعامتهم «ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ:» المؤمنون:- ٢۴.

و قيل: المعنى إن هذا الذى شاهدناه من إسراره (ص) على ما يطلبه و تصلبه فى دينه لشىء عظيم يراد من قبله.

و قيل: المعنى إن هذا الأمر لشىء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة إلا أن تمشوا و تصبروا.

و قيل: المعنى إن الصبر خلق محمود يراد منا فى مثل هذه الموارد، و قيل غير ذلك و هى وجوه ضعيفة لا يلائمها السياق.

قوله تعالى: «ما سَمِعْنا بِهذا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ أرادوا بالملة الآخرة المذهب الذى تداوله الآخرون من الأمم المعاصرين لهم أو المقارنين لعصرهم قبال الملل الأولى التى تداولها الأولون كأنهم يقولون: ليس هذا من الملة الآخرة التى يرتضيها أهل الدنيا اليوم بل من أساطير الأولين.

و قيل: المراد بالملة الآخرة النصرانية لأنها آخر الملل و هم لا يقولون بالتوحيد بل بالتثليث. و ضعفه ظاهر إذ لم يكن للنصرانية وقع عندهم كالإسلام.

و قوله: «إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ أى كذب و افتعال.

قوله تعالى: «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا» استفهام إنكارى بداعى التكذيب أى لا مرجح عند محمد ص يترجح به علينا فينزل عليه الذكر دوننا فهو فى إنكار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۴

الاختصاص بنزول الذكر نظير قولهم: ما أنت إلا بشر مثلنا فى نفى الاختصاص بالرسالة.

قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْ ذِکْرِی بَلْ لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ إضراب عن جميع ما قالوه أى إنهم لم يقولوا عن إيمان و اعتقاد به بل هم فى شك من ذكرى و هو القرآن.

و ليس شكهم فيه من جهة خفاء دلالة آية النبوة و قصورها عن إفادة اليقين بل تعلق قلوبهم بما عندهم من الباطل و لزومهم التقليد يصرفهم عن النظر فى دلالة الآية الإلهية المعجزة فشكوا فى الذكر و الحال أنه آية معجزة.

و قوله: «بَلْ لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ إضراب عن الإضراب أى ليس إنكارهم و عدم إيمانهم به عن شك منهم فيه بل لأنهم لعتوهم و استكبارهم لا يعترفون بحقيته و لو لم يكن شك، حتى يذوقوا عذابى فيضطروا إلى الاعتراف كما فعل غيرهم.

و فى قوله: «لَمَّا یَذُوقُوا عَذابِ أى لم يذوقوا بعد عذابى، تهديد بعذاب واقع.

قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّکَ الْعَزِیزِ الْوَهَّابِ الكلام فى موقع الإضراب و «أَمْ منقطعة و الكلام ناظر إلى قولهم: «أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنا» أى بل أ عندهم خزائن رحمة ربك التى ينفق منها على من يشاء حتى يمنعوك منها بل هى له تعالى و هو أعلم حيث يجعل رسالته و يخص برحمته من يشاء.

و تذييل الكلام بقوله: «الْعَزِیزِ الْوَهَّابِ لتأييد محصل الجملة أى ليس عندهم شىء من خزائن رحمته لأنه عزيز منيع جانبه لا يداخل فى أمره أحد، و لا لهم أن يصرفوا رحمته عن أحد لأنه وهاب كثير الهبات.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما فَلْیَرْتَقُوا فِی الْأَسْبابِ «أَمْ منقطعة، و الأمر فى قوله: «فَلْیَرْتَقُوا» للتعجيز و الارتقاء الصعود، و الأسباب المعارج و المناهج التى يتوسل بها إلى الصعود إلى السماوات و يمكن أن يراد بارتقاء الأسباب التسبيب بالعلل و الحيل الذى يحصل به لهم المنع و الصرف.

و المعنى: بل لهم ملك السماوات و الأرض فيكون لهم أن يتصرفوا فيها فيمنعوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۵

نزول الوحى السماوى إلى بشر أرضى فإن كان كذلك فليصعدوا معارج السماوات أو فليتسببوا الأسباب و ليمنعوا من نزول الوحى عليك.

قوله تعالى: «جُنْدٌ ما هُنالِکَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ الهزيمة الخذلان و «مِنَ الْأَحْزابِ بيان لقوله: «جُنْدٌ ما» و «ما» للتقليل و التحقير، و الكلام مسوق لتحقير أمرهم رغما لما يشعر به ظاهر كلامهم من التعزز و الإعجاب بأنفسهم.

يدل على ذلك تنكير «جُنْدٌ» و تتميمه بلفظة «ما» و الإشارة إلى مكانتهم بهنالك الدال على البعيد و عدهم من الأحزاب المتحزبين على الرسل الذين قطع الله دابر الماضين منهم كما سيذكر و لذلك عد هذا الجند مهزوما قبل انهزامهم.

و المعنى: هم جند ما أقلاء أذلاء منهزمون هنالك من أولئك الأحزاب المتحزبين على الرسل الذين كذبوهم فحق عليهم عقابى.

قوله تعالى: «کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتادِ إلى قوله- فَحَقَّ عِقابِ ذو الأوتاد وصف فرعون و الأوتاد جمع وتد و هو معروف. قيل: سمى بذى الأوتاد لأنه كانت له ملاعب من أوتاد يلعب له عليها، و قيل: لأنه كان يعذب من غضب عليه من المجرمين بالأوتاد يوتد يديه و رجليه و رأسه على الأرض فيعذبه و قيل:

معناه ذو الجنود أوتاد الملك، و قيل: غير ذلك من الوجوه، و لا دليل على شىء منها يعول عليه.

و أصحاب الأيكة قوم شعيب و قد تقدم فى سورة الحجر و الشعراء، و قوله:

«فَحَقَّ عِقابِ أى ثبت فى حقهم و استقر فيهم عقابى فأهلكتهم.

قوله تعالى: «وَ ما یَنْظُرُ هؤُلاءِ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً ما لَها مِنْ فَواقٍ النظر الانتظار و الفواق الرجوع و المهلة اليسيرة، و المعنى و ما ينتظر

هؤلاء المكذبون من أمتك إلا صيحة واحدة تقضى عليهم و تهلكهم ما لها من رجوع أو مهلة و هى عذاب الاستئصال.

قالوا: و المراد من الصيحة صيحة يوم القيامة لأن أمة محمد ص مؤخر عنهم العذاب إلى قيام الساعة، و قد عرفت فى تفسير سورة يونس أن ظاهر آيات الكتاب يعطى خلاف ذلك فراجع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۶

قوله تعالى: «وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ القط النصيب و الحظ، و هذه الكلمة استعجال منهم للعذاب قبل يوم القيامة استهزاء بحديث يوم الحساب و الوعيد بالعذاب فيه.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: أقبل أبو جهل بن هشام و معه قوم من قريش- فدخلوا على أبى طالب فقالوا. إن ابن أخيك قد آذانا و آذى آلهتنا فادعه- و مره فليكف عن آلهتنا و نكف عن إلهه-.

قال: فبعث أبو طالب إلى رسول الله ص فدعاه- فلما دخل النبى ص لم ير فى البيت إلا مشركا- فقال: السلام على من اتبع الهدى ثم جلس- فخبره أبو طالب بما جاءوا به فقال: أ و هل لهم فى كلمة خير لهم من هذا- يسودون بها العرب و يطئون أعناقهم؟

فقال أبو جهل: نعم و ما هذه الكلمة؟ قال: تقولون: لا إله إلا الله-.

قال: فوضعوا أصابعهم فى آذانهم و خرجوا و هم يقولون: ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق- فأنزل الله فى قولهم ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ- إلى قوله- إِلَّا اخْتِلاقٌ

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ قال: لما أظهر رسول الله ص الدعوة- اجتمعت قريش إلى أبى طالب فقالوا: يا أبا طالب إن ابن أخيك قد سفه أحلامنا- و سب آلهتنا و أفسد شبابنا و فرق جماعتنا- فإن كان الذى يحمله على ذلك العدم- جمعنا له مالا حتى يكون أغنى رجل فى قريش- و نملكه علينا.

فأخبر أبو طالب رسول الله ص بذلك- فقال: و الله لو وضعوا الشمس فى يمينى- و القمر فى يسارى ما أردته- و لكن يعطوننى كلمة يملكون بها العرب- و يدين لهم بها العجم و يكونون ملوكا فى الجنة- فقال لهم أبو طالب ذلك فقالوا: نعم و عشر كلمات- فقال لهم رسول الله ص تشهدون أن لا إله إلا الله- و أنى رسول الله فقالوا: ندع ثلاثمائة و ستين إلها و نعبد إلها واحدا؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۷

فأنزل الله سبحانه: «وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ- وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ إلى قوله- إِلَّا اخْتِلاقٌ أى تخليط «أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي إلى قوله- مِنَ الْأَحْزابِ يعنى الذين تحزبوا عليه يوم الأحزاب.

أقول: و القصة مروية من طريق أهل السنة أيضا و فى بعض رواياتهم أنه (ص) لما عرض عليهم كلمة التوحيد قالوا له: سلنا غير هذه قال: لو جئتمونى بالشمس حتى تضعوها فى يدى ما سألتكم غيرها فغضبوا و قالوا و الكلمة كناية عن تمليكهم إياه زمام نظام العالم الأرضى فإن الشمس و القمر من أعظم المؤثرات فيه، و قد أخذ على ما يظهر أن للحسن من القدر ليصح ما أريد من التمثيل.

و فى العلل، بإسناده إلى إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع)- كيف صارت الصلاة ركعة و سجدتين؟ و كيف إذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين؟ فقال: إذا سألت عن شىء ففرغ قلبك لتفهم. إن أول صلاة صلاها رسول الله ص إنما صلاها فى السماء بين يدى الله تبارك و تعالى قدام عرشه-.

و ذلك أنه لما أسرى به و صار عند عرشه- قال يا محمد ادن من صاد- فاغسل مساجدك و طهرها و صل لربك- فدنا رسول الله ص إلى حيث أمره الله تبارك و تعالى- فتوضأ و أسبغ وضوءه-.

قلت: جعلت فداك و ما صاد الذى أمر أن يغتسل منه؟ فقال: عين تنفجر من ركن من أركان العرش- يقال لها ماء الحيوان و هو ما

قال الله عز و جل: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ» الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى أعنى- أن (ص) نهر يخرج من ساق العرش- فى المعانى، عن سفيان الثورى عن الصادق (ع)،: و روى ذلک فى مجمع البيان، عن ابن عباس: أنه اسم من أسماء الله تعالى: قال: و روى ذلک عن الصادق (ع).

و فى المعانى، بإسناده إلى الأصبغ عن على (ع): فى قول الله عز و جل: «وَ قالُوا رَبَّنا عَجِّلْ لَنا قِطَّنا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسابِ قال: نصيبهم من العذاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۸

[سورة ص (۳۸): الآيات ۱۷ الى ۲۹]

اشارة

اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْکُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۱۷) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ (۱۸) وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً کُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (۱۹) وَ شَدَدْنا مُلْکَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِکْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ (۲۰) وَ هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ (۲۱)

إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْکُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ (۲۲) إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَکْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ (۲۳) قالَ لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ کَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ (۲۴) فَغَفَرْنا لَهُ ذلِکَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ (۲۵) يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ (۲۶)

وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ کَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ کَفَرُوا مِنَ النَّارِ (۲۷) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ کَالْفُجَّارِ (۲۸) کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (۲۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۸۹

(بيان)

لما حکى سبحانه عن المشرکين رميهم النبى ص و دعوته الحقة باختلاق و أنها ذريعة إلى التقدم و الرئاسة و أنه لا مرجح له عليهم حتى يختص بالرسالة و الإنذار. ثم استهزائهم بيوم الحساب و عذابه الذى ينذرون به، أمر النبى ص بالصبر و أن لا يزلزله هفواتهم و لا يوهن عزمه و أن يذکر عدة من عباده الأوابين له الراجعين إليه فيما دهمهم من الحوادث.

و هؤلاء تسعة من الأنبياء الکرام ذکرهم الله سبحانه: داود و سليمان و أيوب و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و إسماعيل و اليسع و ذو الکفل (ع)، و بدأ بداود (ع) و ذکر بعض قصصه.

قوله تعالى: «اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْکُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ الأيد القوة و کان (ع) ذا قوة فى تسبيحه تعالى يسبح و يسبح معه الجبال و الطير و ذا قوة فى ملکه و ذا قوة فى علمه و ذا قوة و بطش فى الحروب و قد قتل جالوت الملک کما قصه الله فى سورة البقرة.

و الأواب اسم مبالغة من الأوب بمعنى الرجوع و المراد به کثرة رجوعه إلى ربه.

قوله تعالى: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ الظاهر أن «مَعَهُ متعلق بقوله: «يُسَبِّحْنَ و جملة «مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بيان لمعنى التسخير و قدم الظرف لتعلق العناية بتبعيتها لداود و اقتدائها فى التسبيح لكن قوله تعالى فى موضع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۰

آخر: «وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ:» الأنبياء:- ۷۹ يؤيد تعلق الظرف بسخرنا، و قد وقع فى موضع آخر من كلامه تعالى «يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ:» سبأ:- ۱۰. و العشى و الإشراق الرواح و الصباح.

و قوله: «إِنَّا سَخَّرْنَا» إلخ «إن» فيه للتعليل و الآية و ما عطف عليها من الآيات بيان لكونه (ع) ذا أيد فى تسبيحه و ملكه و علمه و كونه أوابا إلى ربه.

قوله تعالى: «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ المحشورة من الحشر بمعنى الجمع بإزعاج أى و سخرنا معه الطير مجموعة له تسبح معه.

و قوله: «كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ استئناف يقرر ما تقدمه من تسبيح الجبال و الطير أى كل من الجبال و الطير أواب أى كثير الرجوع إلينا بالتسبيح فإن التسبيح من مصاديق الرجوع إليه تعالى. و يحتمل رجوع ضمير «لَهُ إلى داود على بعد.

و لم يكن تأييد داود (ع) فى أصل جعله تعالى للجبال و الطير تسبيحا فإن كل شيء مسبح لله سبحانه قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء:- ۴۴ بل فى موافقة تسبيحها لتسبيحه و قرع تسبيحها أسماع الناس و قد تقدم كلام فى معنى تسبيح الأشياء لله سبحانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ الآية و أنه بلسان القال دون لسان الحال.

قوله تعالى: «وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ قال الراغب:

الشد العقد القوى يقال شددت الشيء قويت عقده. انتهى فشد الملك من الاستعارة بالكناية و المراد به تقوية الملك و تحكيم أساسه بالهيبة و الجنود و الخزائن و حسن التدبير و سائر ما يتقوى به الملك.

و الحكمة فى الأصل بناء نوع من الحكم و المراد بها المعارف الحقة المتقنة التى تنفع الإنسان و تكمله، و قيل: المراد النبوة، و قيل الزبور و علم الشرائع، و قيل غير ذلك و هى وجوه ردية.

و فصل الخطاب تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره و تمييز حقه من باطله و ينطبق على القضاء بين المتخاصمين فى خصامهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۱

و قيل: المراد به الكلام القصد ليس بإيجازه مخلا و لا بإطنابه مملا، و قيل:

فصل الخطاب قول أما بعد فهو (ع) أول من قال: أما بعد، و الآية التالية «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إلخ تؤيد ما قدمناه.

قوله تعالى: «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ الخصم مصدر كالخصومة أريد به القوم الذى استقر فيهم الخصومة، و التسور الارتقاء إلى أعلى السور و هو الحائط الرفيع كالتسنم بمعنى الارتقاء إلى سنام البعير و التذرى بمعنى الارتقاء إلى ذروة الجبل، و قد فسر المحراب بالغرفة و العلية، و الاستفهام للتعجيب و التشويق إلى استماع الخبر.

و المعنى هل أتاك يا محمد خبر القوم المتخاصمين إذ علوا سور المحراب محراب داود (ع).

قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ إلى آخر الآية لفظة «إِذْ» هذه ظرف لقوله: «تَسَوَّرُوا» كما أن «إِذْ» الأولى ظرف لقوله: «نَبَأُ الْخَصْمِ و محصل المعنى أنهم دخلوا على داود و هو فى محرابه لا من الطريق العادى بل بتسوره بالارتقاء إلى سوره و الورود عليه منه و لذا فزع منهم لما رآهم دخلوا عليه من غير الطريق العادى و بغير إذن.

و قوله: «فَفَزِعَ مِنْهُمْ قال الراغب: الفزع انقباض و نفار يعترى الإنسان من الشيء المخيف و هو من جنس الجزع و لا يقال: فزعت من الله كما يقال: خفت منه. انتهى.

و قد تقدم أن الخشية تأثير القلب بحيث يستتبع الاضطراب و القلق و هى رذيلة مذمومة إلا الخشية من الله سبحانه و لذا كان الأنبياء

(ع) لا يخشون غيره قال تعالى «وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ:» الأحزاب:- ٣٩.

و أن الخوف هو التأثير عن المكروه فى مقام العمل بتهيئة ما يتحرز به من الشر و يدفع به المكروه لا فى مقام الإدراك فليس برذيلة مذمومة لذاته بل هو حسن فيما يحسن الاتقاء قال تعالى خطابا لرسوله «وَ إِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً:» الأنفال:- ٥٨.

و إذا كان الفزع هو الانقباض و النفار الحاصل من الشيء المخوف كان أمرا راجعا

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٩٢

إلى مقام العمل دون الإدراك فلم يكن رذيلة بذاته بل كان فضيلة عند تحقق مكروه ينبغى التحرز منه فلا ضير فى نسبته إلى داود (ع) فى قوله: «فَفَزِعَ مِنْهُمْ و هو من الأنبياء الذين لا يخشون إلا الله.

و قوله: «قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ لما رأوا ما عليه داود (ع) من الفزع أرادوا تطييب نفسه و إسكان روعه فقالوا: «لا تَخَفْ و هو نهى عن الفزع بالنهى عن سببه الذى هو الخوف «خَصْمانِ بَغى إلخ أى نحن خصمان أى فريقان متخاصمان تجاوز بعضنا ظلما على بعض.

و قوله: «فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ» إلخ الشطط الجور أى فاحكم بيننا حكما مصاحبا للحق و لا تجر فى حكمك و دلنا على وسط العدل من الطريق.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا أَخِي إلى آخر الآية بيان لخصومتهم و قوله: «إِنَّ هذا أَخِي كلام لواحد من أحد الفريقين يشير إلى آخر من الفريق الآخر بأن هذا أخ له» إلخ.

و بهذا يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على أن أقل الجمع اثنان لظهور قوله:

«إِذْ تَسَوَّرُوا» «إِذْ دَخَلُوا» فى كونهم جمعا و دلالة قوله: «خَصْمانِ «هذا أَخِي على الاثنينية.

و ذلك لجواز أن يكون فى كل واحد من جانبى التثنية أكثر من فرد واحد قال تعالى «هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا» الخ: الحج:- ١٩ و جواز أن يكون أصل الخصومة بين فردين ثم يلحق بكل منهما غيره لإعانته فى دعواه.

و قوله: «لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ النعجة الأنثى من الضأن، و «أَكْفِلْنِيها» أى اجعلها فى كفالتى و تحت سلطتى و «عَزَّنِي فِي الْخِطابِ أى غلبنى فيه و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ إلى قوله- وَ قَلِيلٌ ما هُمْ جواب داود (ع)، و لعله قضاء تقديرى قبل استماع كلام المتخاصم الآخر فإن من الجائز أن يكون عنده من القول ما يكشف عن كونه محقا فيما يطلبه و يقترحه على

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ١٩٣

صاحبه لكن صاحب النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيج الرحمة و العطوفة منه (ع) فبادر إلى هذا التصديق التقديرى فقال: «لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ .

فاللام للقسم، و السؤال- على ما قيل- مضمن معنى الإضافة و لذا عدى إلى المفعول الثانى بإلى، و المعنى أقسم لقد ظلمك بسؤال إضافة نعجتك إلى نعاجه.

و قوله: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ من تمام كلام داود (ع) يقرر به كلامه الأول و الخلطاء الشركاء المخالطون.

قوله تعالى: «وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ أى علم داود أنما فتناه بهذه الواقعة أى أنها إنما كانت فتنة فتناه بها و الفتنة الامتحان، و قيل:

ظن بمعناه المعروف الذى هو خلاف اليقين و ذكر استغفاره و توبته مطلقين يؤيد ما قدمناه و لو كان الظن بمعناه المعروف كان الاستغفار و التوبة على تقدير كونها فتنة واقعا و إطلاق اللفظة يدفعه، و الخر على ما ذكره الراغب سقوط يسمع منه خرير و الخرير

یقال لصوت الماء و الریح و غیر ذلک مما یسقط من علو، و الرکوع علی ما ذکره- مطلق الانحناء.

و الإنابة إلی الله- علی ما ذکره الراغب- الرجوع إلیه بالتوبة و إخلاص العمل و هی من النوب بمعنی رجوع الشیء مرة بعد أخری.

و المعنی: و علم داود أن هذه الواقعة إنما کانت امتحانا امتحناه و أنه أخطأ فاستغفر ربه- مما وقع منه- و خر منحنیا و تاب إلیه.

و أکثر المفسرین تبعا للروایات علی أن هؤلاء الخصم الداخلین علی داود (ع) کانوا ملائکة أرسلهم الله سبحانه إلیه لیمتحنه و ستعرف حال الروایات.

لکن خصوصیات القصة کتسورهم المحراب و دخولهم علیه دخولا غیر عادی بحیث أفزعوه، و کذا تنبهه بأنه إنما کان فتنة من الله له لا واقعة عادیة، و قوله تعالی بعد: «فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی الظاهر فی أن الله ابتلاه بما ابتلی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۴

لینبهه و یسدده فی خلافته و حکمه بین الناس، کل ذلک یؤید کونهم من الملائکة و قد تمثلوا له فی صورة رجال من الإنس.

و علی هذا فالواقعة تمثل فیه الملائکة فی صورة متخاصمین لأحدهما نعجة واحدة یسألها آخر له تسع و تسعون نعجة و سألوه القضاء فقال لصاحب النعجة الواحدة:

«لَقَدْ ظَلَمَکَ إلخ و کان قوله (ع)- لو کان قضاء منجزا- حکما منه فی ظرف التمثل کما لو کان رآهم فیما یری النائم فقال لهم ما قال و حکم فیهم بما حکم و من المعلوم أن لا تکلیف فی ظرف التمثل کما لا تکلیف فی عالم الرؤیا و إنما التکلیف فی عالمنا المشهود و هو عالم المادة و لم تقع الواقعة فیه و لا کان هناک متخاصمان و لا نعجة و لا نعاج إلا فی ظرف التمثل فکانت خطیئة داود (ع) فی هذا الظرف من التمثل و لا تکلیف هناک کخطیئة آدم (ع) فی الجنة من أکل الشجرة قبل الهبوط إلی الأرض و تشریع الشرائع و جعل التکالیف، و استغفاره و توبته مما صدر منه کاستغفار آدم و توبته مما صدر منه و قد صرح الله بخلافته فی کلامه کما صرح بخلافة آدم (ع) فی کلامه و قد مر توضیح ذلک فی قصة آدم (ع) من سورة البقرة فی الجزء الأول من الکتاب.

و أما علی قول بعض المفسرین من أن المتخاصمین الداخلین علیه کانوا بشرا و القصة علی ظاهرها فینبغی أن یؤخذ قوله: «لَقَدْ ظَلَمَکَ إلخ قضاء تقدیریا أی إنک مظلوم لو لم یأت خصیمک بحجة بینة، و إنما ذلک لحفظ علی ما قامت علیه الحجة من طریقی العقل و النقل أن الأنبیاء معصومون بعصمة من الله لا یجوز علیهم کبیرة و لا صغیرة.

علی أن الله سبحانه صرح قبلا بأنه آتاه الحکمة و فصل الخطاب و لا یلائم ذلک خطأه فی القضاء.

قوله تعالی: «وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ الزلفة و الزلفی المنزلة و الحظوة، و المآب المرجع، و تنکیر «لَزُلْفی و «مَآبٍ للتفخیم، و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ إلی آخر الآیة الظاهر أن الکلام بتقدیر القول و التقدیر فغفرنا له ذلک و قلنا یا داود «إلخ».

و ظاهر الخلافة أنها خلافة الله فتنطبق علی ما فی قوله تعالی «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً:» البقرة:- ۳۰ و من شأن الخلافة أن یحاکی الخلیفة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۵

من استخلفه فی صفاته و أعماله فعلی خلیفة الله فی الأرض أن یتخلق بأخلاق الله و یرید و یفعل ما یریده الله و یحکم و یقضی بما یقضی به الله- و الله یقضی بالحق- و یسلک سبیل الله و لا یتعداها.

و لذلک فرع علی جعل خلافته قوله: «فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ و هذا یؤید أن المراد بجعل خلافته إخراجها من القوة إلی الفعل فی حقه لا مجرد الخلافة الشأنیة لأن الله أکمله فی صفاته و آتاه الملک یحکم بین الناس.

و قول بعضهم: إن المراد بخلافته المجعولة خلافته ممن قبله من الأنبیاء و تفریع قوله: «فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ لأن الخلافة نعمة

عظيمة شكرها العدل أو أن المترتب هو مطلق الحكم بين الناس الذى هو من آثار الخلافة و تقييده بالحق لأن سداده به، تصرف فى اللفظ من غير شاهد.

و قوله: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ العطف و المقابلة بينه و بين ما قبله يعطيان أن المعنى و لا تتبع فى قضائك الهوى هوى النفس فيضلك عن الحق الذى هو سبيل الله فتفيد الآية أن سبيل الله هو الحق.

قال بعضهم: إن فى أمره (ع) بالحكم بالحق و نهيه عن اتباع الهوى تنبيها لغيره ممن يلى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق و لا يتبع الباطل و إلا فهو (ع) من حيث إنه معصوم لا يحكم إلا بالحق و لا يتبع الباطل.

و فيه أن أمر تنبيه غيره بما وجه إليه من التكليف فى محله لكن عصمة المعصوم و عدم حكمه إلا بالحق لا يمنع توجه التكليف بالأمر و النهى إليه فإن العصمة لا- توجب سلب اختياره و ما دام اختياره باقيا جاز بل وجب توجه التكليف إليه كما يتوجه إلى غيره من الناس، و لو لا توجه التكليف إلى المعصوم لم يتحقق بالنسبة إليه واجب و محرم و لم تتميز طاعة من معصية فلغا معنى العصمة التى هى المصونية عن المعصية.

و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ تعليل للنهى عن اتباع الهوى بأنه يلازم نسيان يوم الحساب و فى نسيانه عذاب شديد و المراد بنسيانه عدم الاعتناء بأمره.

و فى الآية دلالة على أن كل ضلال عن سبيل الله سبحانه بمعصية من المعاصى لا

ينفك عن نسيان يوم الحساب.

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا» إلى آخر الآية، لما انتهى الكلام إلى ذكر يوم الحساب عطف عنان البيان عليه فاحتج عليه بحجتين إحداهما ما ساقه فى هذه الآية بقوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ» إلخ و هو احتجاج من طريق الغايات إذ لو لم يكن خلق السماء و الأرض و ما بينهما- و هى أمور مخلوقة مؤجلة توجد و تفنى- مؤديا إلى غاية ثابتة باقية غير مؤجلة كان باطلا و الباطل بمعنى ما لا غاية له ممتنع التحقق فى الأعيان. على أنه مستحيل من الحكيم و لا ريب فى حكمته تعالى.

و ربما أطلق الباطل و أريد به اللعب و لو كان المراد ذلك كانت الآية فى معنى قوله «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ:» الدخان:- ۳۹.

و قيل: الآية عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل: و لا تتبع الهوى لأنه يكون سببا لضلالك و لأنه تعالى لم يخلق العالم لأجل اتباع الهوى و هو الباطل بل خلقه للتوحيد و متابعة الشرع.

و فيه أن الآية التالية: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ إلخ لا تلائم هذا المعنى.

و قوله: «ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» أى خلق العالم باطلا لا غاية له و انتفاء يوم الحساب الذى يظهر فيه ما ينتجه حساب الأمور ظن الذين كفروا بالمعاد فويل لهم من عذاب النار.

قوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» هذه هى الحجة الثانية على المعاد و تقريرها أن للإنسان كسائر الأنواع كمالا بالضرورة و كمال الإنسان هو خروجه فى جانبى العلم و العمل من القوة إلى الفعل بأن يعتقد الاعتقادات الحقة و يعمل الأعمال الصالحة اللتين يهديه إليهما فطرته الصحيحة و هما الإيمان بالحق و العمل الصالح اللذين بهما يصلح المجتمع الإنسانى الذى فى الأرض.

فالذين آمنوا و عملوا الصالحات و هم المتقون هم الكاملون من الإنسان و المفسدون

فى الأرض بفساد اعتقادهم و عملهم و هم الفجار هم الناقصون الخاسرون فى إنسانيتهم حقيقة، و مقتضى هذا الكمال و النقص أن

يكون بإزاء الكمال حياة سعيدة و عيش طيب و بإزاء خلافه خلاف ذلك.

و من المعلوم أن هذه الحياة الدنيا التى يشتركان فيها هى تحت سيطرة الأسباب و العوامل المادية و نسبتها إلى الكامل و الناقص و المؤمن و الكافر على السواء فمن أجاد العمل و وافقته الأسباب المادية فاز بطيب العيش و من كان على خلاف ذلك لزمه الشقاء و ضنك المعيشة.

فلو كانت الحياة مقصورة على هذه الحياة الدنيوية التى نسبتها إلى الفريقين على السواء و لم تكن هناك حياة تختص بكل منهما و تناسب حاله كان ذلك منافيا للعناية الإلهية بإيصال كل ذى حق حقه و إعطاء المقتضيات ما تقتضيه.

و إن شئت فقل: تسوية «۱» بين الفريقين و إلغاء ما يقتضيه صلاح هذا و فساد ذلك خلاف عدله تعالى.

و الآية- كما ترى- لا تنفى استواء حال المؤمن و الكافر و إنما قررت المقابلة بين من آمن و عمل صالحا و بين من لم يكن كذلك سواء كان غير مؤمن أو مؤمنا غير صالح و لذا أتت بالمقابلة ثانيا بين المتقين و الفجار.

قوله تعالى: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ أى هذا كتاب من وصفه كذا و كذا، و توصيفه بالإنزال المشعر بالدفعة دون التنزيل الدال على التدريج لأن ما ذكر من التدبر و التذكر يناسب اعتباره مجموعا لا نجوما مفرقة.

و المقابلة بين «لِيَدَّبَّرُوا» و «لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ تفيد أن المراد بضمير الجمع الناس عامة.

و المعنى: هذا كتاب أنزلناه إليك كثير الخيرات و البركات للعامة و الخاصة ليتدبره الناس فيهتدوا به أو تتم لهم الحجة و ليتذكر به أولو الألباب فيهتدوا إلى الحق باستحضار حجته و تلقيها من بيانه.

---

(۱) الحجة الأولى برهانية و الثانية جدلية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۸

(بحث روائى)

روى فى الدر المنثور، بطريق عن أنس و عن مجاهد و السدى و بعدة طرق عن ابن عباس قصة دخول الخصم على داود (ع) على اختلاف ما فى الروايات و روى مثلها القمى فى تفسيره، و رواها فى العرائس، و غيره و قد لخصها فى مجمع البيان، كما يأتى: "أن داود كان كثير الصلاة فقال: يا رب فضلت على إبراهيم فاتخذته خليلا- و فضلت على موسى فكلمته تكليما- فقال: يا داود إنا ابتليناهم بما لم نبتلك بمثله- فإن شئت ابتليتك فقال: نعم يا رب فابتلني.

فبينا هو فى محرابه ذات يوم إذ وقعت حمامة- فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب- فذهب ليأخذها فاطلع من الكوة- فإذا امرأة أوريا بن حيان تغتسل فهواها و هم بتزويجها- فبعث بأوريا إلى بعض سراياه- و أمر بتقديمه أمام التابوت الذى فيه السكينة- ففعل ذلك و قتل-.

فلما انقضت عدتها تزوجها و بنى بها- فولد له منها سليمان- فبينا هو ذات يوم فى محرابه- إذ دخل عليه رجلان ففزع منهما- فقالا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض-- إلى قوله- و قليل ما هم، فنظر أحد الرجلين إلى صاحبه ثم ضحك- فتنبه داود على أنهما ملكان- بعثهما الله إليه فى صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته- فتاب و بكى حتى نبت الزرع من كثرة دموعه.

ثم قال فى المجمع،- و نعم ما قال-: إنه مما لا شبهة فى فساده فإن ذلك مما يقدح فى العدالة فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله الذين هم أمناؤه على وحيه و سفراؤه بينه و بين خلقه بصفة من لا تقبل شهادته و على حالة تنفر عن الاستماع إليه و القبول منه.

أقول: و القصة مأخوذة من التوراة غير أن التى فيها أشنع و أفظع فعدلت بعض التعديل على ما سيلوح لك.

ففى التوراة ما ملخصه: "و كان فى وقت المساء أن داود قام عن سريره- و تمشى على سطح بيت الملك- فرأى من على السطح امرأة

تستحم- و كانت المرأة جميلة المنظر جدا.

فأرسل داود و سأل عن المرأة فقيل: إنها بتشبع امرأة أوريا الحتى- فأرسل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۱۹۹

داود رسلا و أخذها فدخلت عليه فاضطجع معها- و هى مطهرة من طمثها- ثم رجعت إلى بيتها و حبلت المرأة- فأرسلت و أخبرت داود أنها حبلى-.

و كان أوريا فى جيش لداود يحاربون بنى عمون- فكتب داود إلى يوآب أمير جيشه- يأمره بإرسال أوريا إليه- و لما أتاه و أقام عنده أياما- كتب مكتوبا إلى يوآب «۱» و أرسله بيد أوريا، و كتب فى المكتوب يقول: اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة- و ارجعوا من ورائه فيضرب و يموت- ففعل به ذلك فقتل و أخبر داود بذلك-.

فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات ندبت بعلها- و لما مضت المناحة أرسل داود و ضمها إلى بيته- و صارت له امرأة و ولدت له ابنا- و أما الأمر الذى فعله داود فقبح فى عينى الرب-.

فأرسل الرب ناثان النبى إلى داود- فجاء إليه و قال له- كان رجلان فى مدينة واحدة- واحد منهما غنى و الآخر فقير، و كان للغنى غنم و بقر كثيرة جدا- و أما الفقير فلم يكن له شىء إلا نعجة واحدة صغيرة- قد اقتناها و رباها فجاء ضيف إلى الرجل الغنى- فعفا أن يأخذ من غنمه و من بقره- ليهيئ للضيف الذى جاء إليه- فأخذ نعجة الرجل الفقير و هيأ لضيفه، فحمى غضب داود على الرجل جدا و قال لناثان: حى هو الرب إنه يقتل الرجل الفاعل ذلك- و ترد النعجة أربعة أضعاف- لأنه فعل هذا الأمر و لأنه لم يشفق-.

فقال ناثان لداود: أنت هو الرجل يعاتبك الرب و يقول: سأقيم عليك الشر من بيتك- و آخذ نساءك أمام عينيك و أعطيهن لقريبك- فيضطجع معهن قدام جميع إسرائيل و قدام الشمس- جزاء لما فعلت بأوريا و امرأته-.

فقال داود لناثان: قد أخطأت إلى الرب- فقال ناثان لداود: الرب أيضا قد نقل عنك خطيئتك. لا تموت غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر- أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لك من المرأة يموت، فأمرض الله الصبى سبعة أيام ثم قبضه- ثم ولدت مرأة أوريا بعده لداود ابنه سليمان.

و فى العيون، فى باب مجلس الرضا عند المأمون مع أصحاب الملل و المقالات: قال

---

(۱) ملخص من الإصحاح الحادى عشر و الثانى عشر من صموئيل الثانى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۲۴۹

الرضا (ع) لابن جهم: و أما داود فما يقول من قبلكم فيه؟ قال: يقولون: إن داود كان يصلى فى محرابه- إذ تصور له إبليس على صورة طير- أحسن ما يكون من الطيور- فقطع داود صلاته و قام يأخذ الطير إلى الدار- فخرج فى أثره فطار الطير إلى السطح- فصعد فى طلبه فسقط الطير فى دار أوريا بن حيان-.

فاطلع داود فى أثر الطير فإذا بامرأة أوريا تغتسل- فلما نظر إليها هواها- و كان قد أخرج أوريا فى بعض غزواته- فكتب إلى صاحبه أن قدم أوريا أمام التابوت- فقدم فظفر أوريا بالمشركين فصعب ذلك على داود- فكتب إليه ثانية أن قدمه أمام التابوت- فقدم فقتل أوريا و تزوج داود بامرأته-.

قال: فضرب الرضا (ع) يده على جبهته و قال: إنا لله و إنا إليه راجعون- لقد نسبتم نبيا من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته- حتى خرج فى أثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل-.

فقال: يا ابن رسول الله ما كانت خطيئته؟ فقال: ويحك إن داود (ع) إنما ظن- أنه ما خلق الله خلقا هو أعلم منه- فبعث الله عز و جل إليه الملكين فتسورا المحراب فقالا: خصمان بغى بعضنا على بعض- فاحكم بيننا بالحق و لا تشطط- و اهدنا إلى سواء الصراط- إن

هـذا أخی له تسع و تسعون نعجـة- و لی نعجـة واحـدة فقال أکفلنیها و عزنی فی الخطاب- فعجل داود علی المـدعی علیه فقال- لقد ظلمک بسؤال نعجتک إلی نعاجه- و لم یسأل المدعی البینة علی ذلک، و لم یقبل علی المدعی علیه فیقول له: ما تقول؟

فکـان هـذا خطیئـة رسم الحکم لاـ مـا ذهبتم إلیه- أ لا تسـمع الله عز و جل یقول: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِیفَـةً فِی الْأَرْضِ- فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ إلی آخر الآیة-.

فقـال: یـا ابن رسول الله مـا قصـته مع أوریا؟ قال الرضا (ع): إن المرأة فی أیام داود- کانت إذا مات بعلها أو قتل لا تتزوج بعـده أبـدا- فأول من أباح الله عز و جل له- أن یتزوج بامرأة قتل بعلها داود (ع)- فتزوج بامرأة أوریا لما قتل و انقضت عـدتها- فـذلک الذی شـق علی الناس من قتل أوریا.

و فی أمالی الصدوق، بإسناده إلی أبی عبد الله (ع): أنه قال لعلقمة: إن رضا الناس لا یملک و ألسنتهم لا تضبط- أ لم ینسبوا داود (ع) إلی أنه تبع الطیر- حتی نظر إلی امرأة أوریا فهواها، و أنه قدم زوجها أمام التابوت حتی قتل- ثم تزوج بها الحدیث.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۱

(کلام فی قصص داود فی فصول)

۱- قصته فی القرآن:

لم یقع من قصـته فی القرآن إلاـ إشـارات فقـد ذکر سـبحانه أنه کان فی جیش طالوت الملک حین حارب جالوت فقتل داود فأتاه الله الملک بعـد طالوت و الحکمـة و علمه مما یشاء «البقرة: ۲۵۱» و جعله خلیفـة له یحکم بین النـاس و آتاه فصل الخطاب « (ص): ۲۰ و ۲۶» و قـد أیـد الله ملکه و سـخر معه الجبـال و الطیر یسـبحن معه «الأنبیـاء: ۷۹، ص ۱۹» و ألان له الحدیـد یعمل و ینسـج منه الـدروع «الأنبیاء: ۸۰ سبأ: ۱۱».

۲- جمیل الثناء علیه فی القرآن.

عـده سـبحانه من الأنبیـاء و أثنی علیه بمـا أثنی علیهم و خصه بقوله «وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً» «النساء:- ۱۶۳» و آتاه فضـلا و علما «سبأ: ۱۰ النمل: ۱۵» و آتاه الحکمـة و فصل الخطاب و جعله خلیفة فی الأرض «ص: ۲۰ و ۲۶» و وصـفه بأنه أواب و إن له عنده لزلفی و حسن مآب «ص: ۱۹ و ۲۵».

۳- [حول قصة المتخاصمین.]

التدبر فی آیات الکتاب المتعرضة لقصة دخول المتخاصـمین علی داود (ع) لا یعطی أزید من کونه امتحانا منه تعالی له (ع) فی ظرف التمثل لیربیه تربیة إلهیة و یعلمه رسم القضاء العدل فلا یجور فی الحکم و لا یعدل عن العدل.

و أمـا مـا تضـمنته غـالب الروایـات من قصـة أوریا و امرأته فهو مما یجل عنه الأنبیاء و یتنزه عنه ساحتهم و قـد تقـدم فی بیان الآیات و البحث الروائی محصل الکلام فی ذلک.

[سورة ص (۳۸): الآيات ۳۰ الى ۴۰]

اشارة

وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۳۰) إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ (۳۱) فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ (۳۲) رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ (۳۳) وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ (۳۴)

قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكاً لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (۳۵) فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخاءً حَيْثُ أَصابَ (۳۶) وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ (۳۷) وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ (۳۸) هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ (۳۹)

وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ (۴۰)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۲

(بيان)

القصة الثانية من قصص العباد الأوابين التی أمر النبی ص أن يصبر و يذكرها.

قوله تعالی:: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ أی وهبناه له ولدا و الباقی ظاهر مما تقدم.

قوله تعالی: «إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ» العشی مقابل الغداة و هو آخر النهار بعد الزوال، و الصافنات علی ما فی المجمع، جمع الصافنة من الخيل و هی التی تقوم علی ثلاث قوائم و ترفع إحدی يديها حتی تكون علی طرف الحافر. قال:

و الجياد جمع جواد و الياء هاهنا منقلبة عن واو و الأصل جواد و هی السراع من الخيل كأنها تجود بالركض. انتهی.

قوله تعالی: «فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ الضمير لسليمان، و المراد بالخير: الخيل- علی ما قيل- فإن العرب تسمی الخيل خيرا

و عن النبی ص: الخير معقود بنواصی الخيل إلی يوم القيامة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۳

و قيل: المراد بالخير المال الكثير و قد استعمل بهذا المعنی فی مواضع من كلامه تعالی كقوله «إِنْ تَرَكَ خَيْراً» البقرة:- ۱۸۰.

و قوله: «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي قالوا: إن «أَحْبَبْتُ مضمن معنی الإيثار و «عَنْ بمعنی علی، و المراد إنی آثرت حب الخيل علی ذكر ربی و هو الصلاة محبا إياه أو أحببت الخيل حبا مؤثرا إياه علی ذكر ربی- فاشتغلت بما عرض علی من الخيل عن الصلاة حتی غربت الشمس.

و قوله: «حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ الضمير علی ما قالوا للشمس و المراد بتواريها بالحجاب غروبها و استتارها تحت حجاب الأفق، و يؤيد هذا المعنی ذكر العشی فی الآية السابقة إذ لو لا ذلك لم يكن غرض ظاهر يترتب علی ذكر العشی.

فمحصل معنی الآية أنی شغلنی حب الخيل- حين عرض الخيل علی- عن الصلاة حتی فات وقتها بغروب الشمس، و إنما كان يحب الخيل فی الله ليتهيأ به للجهاد فی سبيل الله فكان الحضور للعرض عبادة منه فشغلته عبادة عن عبادة غير أنه يعد الصلاة أهم.

و قيل: ضمير «تَوارَتْ للخيل و ذلك أنه أمر بإجراء الخيل فشغله النظر فی جريها حتی غابت عن نظره و توارت بحجاب البعد، و قد تقدم أن ذكر العشی يؤيد المعنی السابق و لا دليل علی ما ذكره من حديث الأمر بالجری من لفظ الآية.

قوله تعالی: «رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ قيل: الضمير فی «رُدُّوها» للشمس و هو أمر منه للملائكة برد الشمس ليصلی

صلاته فی وقتها، و قوله:

«فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ أی شرع یمسح ساقیه و عنقه و یأمر أصحابه أن یمسحوا سوقهم و أعناقهم و کان ذلک وضوءهم ثم صلی و صلوا، و قد ورد ذلک فی بعض الروایات عن أئمة أهل البیت (ع).

و قیل: الضمیر للخیل و المعنی قال: ردوا الخیل فلما ردت. شرع یمسح مسحا بسوقها و أعناقها و یجعلها مسبلة فی سبیل الله جزاء ما اشتغل بها عن الصلاة.

و قیل: الضمیر للخیل و المراد بمسح أعناق الخیل و سوقها ضربها بالسیف و قطعها و المسح القطع فهو (ع) غضب علیها فی الله لما شغلته عن ذکر الله فأمر بردها ثم ضرب بالسیف أعناقها و سوقها فقتلها جمیعا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۴

و فیه أن مثل هذا الفعل مما تتنزه ساحة الأنبیاء (ع) عن مثله فما ذنب الخیل لو شغله النظر إلیها عن الصلاة حتی تؤاخذ بأشد المؤاخذة فتقتل تلک القتلة الفظیعة عن آخرها مع ما فیه من إتلاف المال المحترم.

و أما استدلال بعضهم علیه

بروایة أبی بن کعب عن النبی ص: فی قوله تعالی:

فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ قطع سوقها و أعناقها بالسیف

ثم أضاف إلیها و قد جعلها بذلک قربانا لله و کان تقریب الخیل مشروعا فی دینه فلیس من التقریب ذکر فی الحدیث و لا فی غیره.

علی أنه (ع) لم یشتغل عن العبادة بالهوی بل شغلته عبادة عن عبادة کما تقدمت الإشارة إلیه.

فالمعول علیه هو أول الوجوه إن ساعده لفظ الآیة و إلا فالوجه الثانی.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمانَ وَ أَلْقَیْنا عَلی کُرْسِیِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ الجسد هو الجسم الذی لا روح فیه.

قیل: المراد بالجسد الملقی علی کرسیه هو سلیمان نفسه لمرض امتحنه الله به و تقدیر الکلام ألقیناه علی کرسیه جسدا أی کجسد لا روح فیه من شدة المرض.

و فیه أن حذف الضمیر من «ألقیناه» و إخراج الکلام علی صورته التی فی الآیة الظاهرة فی أن الملقی هو الجسد مخل بالمعنی المقصود لا یجوز حمل أفصح الکلام علیه.

و لسائر المفسرین أقوال مختلفة فی المراد من الآیة تبعا للروایات المختلفة الواردة فیها و الذی یمکن أن یؤخذ من بینها إجمالا أنه کان جسد صبی له أماته الله و ألقی جسده علی کرسیه، و لقوله: «ثُمَّ أَنابَ قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی إشعار أو دلالة علی أنه کان له (ع) فیه رجاء أو أمنیة فی الله فأماته الله سبحانه و ألقاه علی کرسیه فنبهه أن یفوض الأمر إلی الله و یسلم له.

قوله: «قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً لا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ظاهر السیاق أن الاستغفار مرتبط بما فی الآیة السابقة من إلقاء الجسد علی کرسیه، و الفصل لکون الکلام فی محل دفع الدخل کأنه لما قیل: «ثُمَّ أَنابَ قیل:

فما ذا قال؟ فقیل: قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی إلخ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۵

و ربما استشکل فی قوله: «وَ هَبْ لِی مُلْکاً لا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی أن فیه ضنا و بخلا، فإن فیه اشتراط أن لا یؤتی مثل ما أوتیه من الملک لأحد من العالمین غیره.

و یدفعه أن فیه سؤال ملک یختص به لا- سؤال أن یمنع غیره عن مثل ما آتاه و یحرمه ففرق بین أن یسأل ملکا اختصاصیا و أن یسأل الاختصاص بملک أوتیه.

قوله تعالی: «فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّیحَ تَجْرِی بِأَمْرِهِ رُخاءً حَیْثُ أَصابَ متفرع علی سؤاله الملک و إخباره عن إجابة دعوته و بیان الملک الذی

لا ينبغى لأحد غيره و هو تسخير الريح و الجن.

و الرخاء بالضم اللينة و الظاهر أن المراد بكون الريح تجرى بأمره رخاء مطاوعتها لأمره و سهولة جريانها على ما يريده (ع) فلا يرد أن توصيف الريح هاهنا بالرخاء يناقض توصيفه فى قوله «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ:» الأنبياء:- ۸۱ بكونها عاصفة.

و ربما أجيب عنه بأن من الجائز أن يجعلها الله رخوة تارة و عاصفة أخرى حسب ما أراد سليمان (ع).

و قوله: «حَيْثُ أَصابَ أى حيث شاء سليمان (ع) و قصد و هو متعلق بتجرى.

قوله تعالى: «وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ أى و سخرنا له الشياطين من الجن كل بناء منهم يبنى له فى البر و كل غواص يعمل له فى البحر فيستخرج اللئالئ و غيرها.

قوله تعالى: «وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ» الأصفاد جمع صفد و هو الغل من الحديد، و المعنى سخرنا له آخرين منهم مجموعين فى الأغلال مشدودين بالسلاسل.

قوله تعالى: «هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ أى هذا الذى ذكر من الملك عطاؤنا لك بغير حساب و الظاهر أن المراد بكونه بغير حساب أنه لا ينفد بالعطاء و المن و لذا قيل: «فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ أى أنهما يستويان فى عدم التأثير فيه.

و قيل: المراد بغير حساب أنك لا تحاسب عليه يوم القيامة، و قيل: المراد أن إعطاءه تفضل لا مجازاة و قيل غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ تقدم معناه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۶

(بحث روائى)

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي الآية- قيل: إن هذه الخيل- كانت شغلته عن صلاة العصر حتى فات وقتها: عن على (ع)

و فى رواية أصحابنا: أنه فاته أول الوقت.

و فيه، قال ابن عباس: سألت عليا عن هذه الآية- فقال: ما بلغك فيها يا ابن عباس؟

قلت: سمعت كعبا يقول: اشتغل سليمان بعرض الأفراس حتى فاتته الصلاة- فقال:

ردوها على يعنى الأفراس و كانت أربعة عشر- فأمر بضرب سوقها و أعناقها بالسيف فقتلها- فسلبه الله ملكه أربعة عشر يوما- لأنه ظلم الخيل بقتلها-.

فقال على: كذب كعب- لكن اشتغل سليمان بعرض الأفراس ذات يوم- لأنه أراد جهاد العدو حتى توارت الشمس بالحجاب- فقال بأمر الله للملائكة الموكلين بالشمس:

ردوها على فردت فصلى العصر فى وقتها- و إن أنبياء الله لا يظلمون و لا يأمرون بالظلم- لأنهم معصومون مطهرون.

أقول: و قول كعب الأحبار: فسلبه الله ملكه إشارة إلى حديث الخاتم الذى سنشير إليه.

و فى الفقيه، روى عن الصادق (ع) أنه قال: إن سليمان بن داود عرض عليه ذات يوم بالعشى الخيل- فاشتغل بالنظر إليها حتى توارت الشمس بالحجاب- فقال للملائكة:

ردوا الشمس على حتى أصلى صلاتى فى وقتها- فردوها فقام و مسح ساقيه و عنقه بمثل ذلك- و كان ذلك وضوءهم للصلاة- ثم قام فصلى فلما فرغ غابت الشمس و طلعت النجوم، و ذلك قول الله عز و جل: «وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ إلى قوله- مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ .

أقول: و الرواية لا بأس بها لو ساعد لفظ الآية أعنى قوله: «فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ على ما فيها من المعنى، و أما مسألة رد

الشمس فلا إشكال فيه بعد ثبوت إعجاز الأنبياء، و قد ورد ردها لغيره (ع) كيوشع بن نون و على بن أبى طالب (ع) فى النقل المعتبر و لا يعبأ بما أورده الرازى فى تفسيره الكبير.

و أما عقره (ع) الخيل و ضربه أعناقها بالسيف فقد روى فى ذلك عدة روايات

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٠٧

من طرق أهل السنة و أورده القمى فى تفسيره، و كأنها تنتهى إلى كعب كما مر فى رواية ابن عباس المتقدمة و كيف كان فلا يعبأ بها كما تقدم.

و قد بلغ من إغراقهم فى القصة أن رووا أن الخيل كانت عشرين ألف فرس ذات أجنة و مثله ما روى فى قوله: حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ عن كعب أنه حجاب من ياقوتة خضراء محيط بالخلائق منه اخضرت السماء.

و مثل هذه الروايات أعاجيب من القصص رووها فى قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً» الآية

كما روى: أنه ولد له ولد فأمر بإرضاعه- و حفظه فى السحاب إشفاقا عليه من مردة الجن- و فى بعضها خوفا عليه من ملك الموت- فوقع يوما جسده على كرسيه ميتا.

و ما روى: أنه قال يوما: لأطوفن الليلة بمائة امرأة من نسائى- تلد لى كل واحدة منهن لى فارسا يجاهد فى سبيل الله- و لم يستثن فلم تحمل منهن إلا واحدة بشق من ولد- و كان يحبه فخبأه له بعض الجن من ملك الموت- فأخذه من مخبئه و قبضه على كرسى سليمان.

و ما روى فى روايات كثيرة تنتهى عدة منها إلى ابن عباس و هو يصرح فى بعضها أنه أخذه عن كعب: "أن ملك سليمان كان فى خاتمه- فتخطفه شيطان منه فزال ملكه- و تسلط الشيطان على ملكه أياما- ثم أعاد الله الخاتم إليه- فعاد إلى ما كان عليه من الملك ، و قد أوردوا فى القصة أمورا ينبغى أن تنزه ساحة الأنبياء (ع) عن ذكرها فضلا عن نسبتها إليهم. قالوا: و جلوس الشيطان على كرسى سليمان هو المراد بقوله تعالى:

«وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً» الآية.

فهذه «۱» كلها مما لا يعبأ بها على ما تقدمت الإشارة إليه و إنما هى مما لعبت بها أيدى الوضع.

[سورة ص (٣٨): الآيات ۴۱ الى ۴۸]

اشارة

وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ (۴۱) ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ (۴۲) وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ (۴۳) وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۴۴) وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ (۴۵)

إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ (۴۶) وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ (۴۷) وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ (۴۸)

---

(۱) ليراجع فى الحصول على عامة هذه الروايات الدر المنثور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٠٨

(بيان)

القصة الثالثة مما أمر النبى ص أن يصبر و يذكرها و هى قصة أيوب النبى (ع) و ما ابتلى به من المحنة ثم أكرمه الله بالعافية و العطية. ثم الأمر بذكر إبراهيم و خمسة من ذريته من الأنبياء (ع).

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ دعاء منه (ع) و سؤال للعافية و أن يكشف عنه ربه ما أصابه من سوء الحال، و لم يصرح بما يريده و يسأله تواضعا و تذللا غير أن نداءه تعالى بلفظ ربى يشعر بأنه يناديه لحاجة.

و النصب التعب، و قوله: «إِذْ نادى إلخ بدل اشتمال من «عَبْدَنا» أو «أَيُّوبَ و قوله: «أَنِّي مَسَّنِيَ إلخ حكاية ندائه.

و الظاهر من الآيات التالية أن مراده من النصب و العذاب ما أصابه من سوء الحال فى بدنه و أهله و هو الذى ذكره عنه (ع) فى سورة الأنبياء من ندائه أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ بناء على شمول الضر مصيبته فى نفسه و أهله و لم يشر فى هذه السورة و لا فى سورة الأنبياء إلى ذهاب ماله و إن وقع ذكر المال فى الروايات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۰۹

و الظاهر أن المراد من مس الشيطان له بالنصب و العذاب استناد نصبه و عذابه من الشيطان بنحو من السببية و التأثير و هو الذى يظهر من الروايات، و لا ينافى استناد المرض و نحوه إلى الشيطان استناده أيضا إلى بعض الأسباب العادية الطبيعية لأن السببين ليسا عرضيين متدافعين بل أحدهما فى طول الآخر و قد أوضحنا ذلك فى تفسير قوله تعالى «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ:» الأعراف:- ۹۶ فى الجزء الثامن من الكتاب.

و لا دليل يدل على امتناع وقوع هذا النوع من التأثير للشيطان فى الإنسان و قد قال تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ:» المائدة:- ۹۰ فنسبها أنفسها إليه، و قال حاكيا عن موسى (ع): «هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ:» القصص:- ۱۵ يشير إلى الاقتتال.

و لو أغمض عن الروايات أمكن أن يحتمل أن يكون المراد بانتساب ذلك إلى الشيطان إغراؤه الناس بوسوسته أن يتجنبوا من الاقتراب منه و ابتعادهم و طعنهم فيه أن لو كان نبيا لم تحط به البلية من كل جانب و لم يصر إلى ما صار إليه من العاقبة السوأى و شماتتهم و استهزائهم به.

و قد أنكر فى الكشاف، ما تقدم من الوجه قائلا: لا يجوز أن يسلط الله الشيطان على أنبيائه (ع) ليقضى من تعذيبهم و إتعابهم وطره و لو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا و قد نكبه و أهلكه، و قد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب. انتهى.

و فيه أن الذى يخص الأنبياء و أهل العصمة أنهم لمكان عصمتهم فى أمن من تأثير الشيطان فى نفوسهم بالوسوسة، و أما تأثيره فى أبدانهم و سائر ما ينسب إليهم بإيذاء أو إتعاب أو نحو ذلك من غير إضلال فلا دليل يدل على امتناعه، و قد حكى الله سبحانه عن فتى موسى و هو يوشع النبى (ع): «فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ:» الكهف:- ۶۳.

و لا يلزم من تسلطه على نبى بالإيذاء و الإتعاب لمصلحة تقتضيه كظهور صبره فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۰

الله سبحانه و أوبته إليه أن يقدر على ما يشاء فيمن يشاء من عباد الله تعالى إلا أن يشاء الله ذلك و هو ظاهر.

قوله تعالى: «ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وقوع الآية عقيب ندائه و مسألته يعطى أنه إيذان باستجابة دعائه و أن قوله تعالى: «ارْكُضْ بِرِجْلِكَ إلخ حكاية لما أوحى إليه عند الكشف عن الاستجابة أو هو بإضمار القول و التقدير فاستجبنا له و قلنا: اركض «إلخ» و سياق الأمر مشعر بل كاشف عن أنه كان لا يقدر على القيام و المشى بقدميه و كان مصابا فى سائر بدنه فأبرأ الله ما فى رجليه من ضر و أظهر له عينا هناك و أمره أن يغتسل منها و يشرب حتى يبرأ ظاهر بدنه و باطنه و يتأيد بذلك ما سيأتى من الرواية.

و فى الكلام إيجاز بالحذف و التقدير فركض برجله و اغتسل و شرب فبرأه الله من مرضه.

قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ ورد فى الروايـة أنه ابتلى فيما ابتلى بموت جميع أهله إلا امرأته و أن الله أحياهم له و وهبهم له و مثلهم معهم، و قيل: إنهم كانوا قد تفرقوا عنه أيام ابتلائه فجمعهم الله إليه بعد برئه و تناسلوا فكانوا مثلى ما كانوا عددا.

و قوله: «رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ مفعول له أى فعلنا به ما فعلنا ليكون رحمة منا و ذكرى لأولى الألباب يتذكرون به.

قوله تعالى: «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ فى المجمع،: الضغث ملء الكف من الشجرة و الحشيش و الشماريخ و نحو ذلك انتهى، و كان (ع) قد حلف لئن عوفى أن يجلد امرأته مائة جلدة لأمر أنكره عليها على ما سيأتى من الرواية فلما عافاه الله تعالى أمره أن يأخذ بيده ضغثا بعدد ما حلف عليه من الجلدات فيضربها به و لا يحنث.

و فى سياق الآية تلويح إلى ذلك و إنما طوى ذكر المرأة و سبب الحلف تأدبا و رعاية لجانبه.

و قوله: «إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً» أى فيما ابتليناه به من المرض و ذهاب الأهل و المال،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۱

و الجملة تعليل لقوله: «وَ اذْكُرْ» أو لقوله: «عَبْدَنا» أى لتسمية عبدا و إضافته إليه تعالى، و الأول أولى.

و قوله: «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ مدح له (ع).

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ» مدحهم بتوصيفهم بأن لهم الأيدى و الأبصار و يد الإنسان و بصره إنما يمدحان إذا كانا يد إنسان و بصر إنسان و استعملا فيما خلقا له و خدما الإنسان فى إنسانيته فتكتسب اليد صالح العمل و يجرى منها الخير على الخلق و يميز البصر طرق العافية و السلامة من موارد الهلكة و يصيب الحق و لا يلتبس عليه الباطل.

فيكون كونهم أولى الأيد و الأبصار كناية عن قوتهم فى الطاعة و إيصال الخير و تبصرهم فى إصابة الحق فى الاعتقاد و العمل و قد جمع المعنيين فى قوله تعالى «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ:» الأنبياء:- ۷۳ فجعلهم أئمة و الأمر و الوحى لأبصارهم و فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة لأيديهم «۱» و إليه يئول ما فى الرواية من تفسير ذلك بأولى القوة فى العبادة و البصر فيها.

قوله تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ» الخالصة وصف قائم مقام موصوفه، و الباء للسببية و التقدير بسبب خصلة خالصة، و ذِكْرَى الدَّارِ بيان للخصلة و الدار هى الدار الآخرة.

و الآية أعنى قوله: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ إلخ لتعليل ما فى الآية السابقة من قوله:

«أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ» أو لقوله: «عِبادَنا» أو لقوله: «وَ اذْكُرْ» و أوجه الوجوه أولها، و ذلك لأن استغراق الإنسان فى ذكرى الدار الآخرة و جوار رب العالمين و ركوز همه فيها يلازم كمال معرفته فى جنب الله تعالى و إصابة نظره فى حق الاعتقاد و التبصر فى سلوك سبيل العبودية و التخلص عن الجمود على ظاهر الحياة الدنيا و زينتها كما هو شأن أبنائها قال تعالى

---

(۱) رواها القمى فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر ع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۲

: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم:- ۳۰.

و معنى الآية و إنما كانوا أولى الأيدى و الأبصار لأنا أخلصناهم بخصلة خالصة غير مشوبة عظيمة الشأن هى ذكرى الدار الآخرة.

و قيل: المراد بالدار هى الدنيا و المراد بالآية بقاء ذكرهم الجميل فى الألسن ما دامت الدنيا كما قال تعالى «وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ إلى أن قال وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مريم:- ۵۰ و الوجه السابق أوجه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ» تقدم أن الاصطفاء يلازم الإسلام التام لله سبحانه، و فی الآیة إشارة إلی قوله تعالی «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ:» آل عمران:- ۳۳.

و الأخيار جمع خير مقابل الشر على ما قيل، و قيل: جمع خير بالتشديد أو التخفيف كأموات جمع ميت بالتشديد أو بالتخفيف.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ» معناه ظاهر.

(كلام فی قصة أيوب (ع) فی فصول)

۱- قصته فی القرآن:

لم يذكر من قصته فی القرآن إلا ابتلاؤه بالضر فی نفسه و أولاده ثم تفريجه تعالى بمعافاته و إيتائه أهله و مثلهم معهم رحمة منه و ذكرى للعابدين «الأنبياء: ۸۳- ۸۴. ص: ۴۱- ۴۴».

۲- جميل ثنائه:

ذكره تعالى فی زمرة الأنبياء من ذرية إبراهيم (ع) فی سورة الأنعام و أثنى عليهم بكل ثناء جميل «الأنعام: ۸۴- ۹۰» و ذكره فی سورة ص فعده صابرا و نعم العبد و أوابا «ص: ۴۴».

قصته فی الروايات:

فی تفسير القمی، حدثنی أبی عن ابن فضال عن عبد الله بن بحر عن ابن مسكان عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال: سألته عن بلية أيوب التی ابتلی بها فی الدنيا- لأی علة كانت؟ قال: لنعمة أنعم الله عز و جل عليه بها فی الدنيا- و أدى شكرها- و كان فی ذلك الزمان لا يحجب إبليس دون العرش- فلما صعد و رأى

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۳

شكر نعمة أيوب حسده إبليس.

فقال: يا رب إن أيوب لم يؤد إليك شكر هذه النعمة- إلا بما أعطيته من الدنيا- و لو حرمته دنياه ما أدى إليك شكر نعمة أبدا- فسلطنی على دنياه- حتى تعلم أنه لم يؤد إليه شكر نعمة أبدا- فقيل له: قد سلطتك على ماله و ولده-.

قال: فانحدر إبليس فلم يبق له مالا و لا ولدا إلا أعطبه- فازداد أيوب لله شكرا و حمدا، و قال: فسلطنی على زرعه يا رب. قال: قد فعلت فجاء مع شياطينه فنفخ فيه فاحترق- فازداد أيوب لله شكرا و حمدا- فقال: يا رب سلطنی على غنمه فأهلكها- فازداد أيوب لله شكرا و حمدا-.

فقال: يا رب سلطنی على بدنه- فسلطه على بدنه ما خلا عقله و عينيه- فنفخ فيه إبليس- فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه- فبقی فی ذلك دهرا طويلا يحمد الله و يشكره- حتى وقع فی بدنه الدود فكانت تخرج من بدنه- فيردها فيقول لها: ارجعی إلى موضعك الذی خلقك الله منه، و نتن حتى أخرجه أهل القرية من القرية- و ألقوه فی المزبلة خارج القرية-.

و كانت امرأته رحمة بنت أفراييم- بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ع)- و عليها يتصدق من الناس و تأتيه بما تجده-.

قال: فلما طال عليه البلاء و رأى إبليس صبره- أتى أصحابا لأيوب كانوا رهبانا فى الجبال و قال لهم: مروا بنا إلى هذا العبد المبتلى فنسأله عن بليته- فركبوا بغالا- شهبا و جاءوا- فلما دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ريحه- فنظر بعضهم إلى بعض ثم مشوا إليه- و كان فيهم شاب حدث السن فقعدوا إليه فقالوا: يا أيوب لو أخبرتنا بذنبك لعل الله يهلكنا إذا سألناه، و ما نرى ابتلاءك بهذا البلاء الذى لم يبتل به أحد- إلا من أمر كنت تستره-.

فقال أيوب: و عزة ربى إنه ليعلم أنى ما أكلت طعاما- إلا و يتيم أو ضعيف يأكل معى، و ما عرض لى أمران كلاهما طاعة الله- إلا أخذت بأشدهما على بدنى. فقال الشاب:

سوأة لكم عيرتم نبى الله- حتى أظهر من عبادة ربه ما كان يسترها-.

فقال أيوب: يا رب- لو جلست مجلس الحكم منك لأدليت بحجتى- فبعث الله إليه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۴

غمامة فقال: يا أيوب أدل بحجتك فقد أقعدتك مقعد الحكم- و ها أنا ذا قريب و لم أزل-.

فقال: يا رب إنك لتعلم أنه لم يعرض لى أمران قط- كلاهما لك طاعة إلا- أخذت بأشدهما على نفسى. أ لم أحمدك؟ أ لم أشكرك؟ أ لم أسبحك؟-.

قال: فنودى من الغمامة بعشرة آلاف لسان: يا أيوب من صيرك تعبد الله و الناس عنه غافلون؟ و تحمده و تسبحه و تكبره و الناس عنه غافلون؟ أ تمن على الله بما لله فيه المنة عليك؟ قال: فأخذ التراب و وضعه فى فيه- ثم قال: لك العتبى يا رب أنت فعلت ذلك بى-.

فأنزل الله عليه ملكا فركض برجله فخرج الماء- فغسله بذلك الماء فعاد أحسن ما كان و أطرأ، و أنبت الله عليه روضة خضراء، و رد عليه أهله و ماله و ولده و زرعه- و قعد معه الملك يحدثه و يؤنسه-.

فأقبلت امرأته معها الكسرة- «۱» فلما انتهت إلى الموضع إذا الموضع متغير- و إذا رجلان جالسان فبكت و صاحت و قالت: يا أيوب ما دهاك؟ فناداها أيوب فأقبلت- فلما رأته و قد رد الله عليه بدنه و نعمه- سجدت لله شكرا. فرأى ذؤابتها مقطوعة- و ذلك أنها سألت قوما أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب- من الطعام و كانت حسنة الذوائب- فقالوا لها: تبيعينا ذؤابتك هذه حتى نعطيك؟ فقطعتها و دفعتها إليهم و أخذت منهم طعاما لأيوب، فلما رآها مقطوعة الشعر غضب- و حلف عليها أن يضربها مائة- فأخبرته أنه كان سببه كيت و كيت. فاغتم أيوب من ذلك فأوحى الله عز و جل إليه «خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ فأخذ عذقا مشتملا على مائة شمراخ- فضربها ضربة واحدة فخرج من يمينه.

أقول: و روى عن ابن عباس ما يقرب منه، و عن وهب أن امرأته كانت بنت ميشا بن يوسف، و الرواية- كما ترى- تذكر ابتلاءه بما تتنفر عنه الطباع و هناك من الروايات ما يؤيد ذلك لكن بعض الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت (ع) ينفى ذلك و ينكره أشد الإنكار كما يأتى.

و عن الخصال،: القطان عن السكرى عن الجوهرى عن ابن عمارة عن أبيه عن

---

(۱) الكسرة القطعة من الخبز. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۵

جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: إن أيوب (ع) ابتلى سبع سنين من غير ذنب- و إن الأنبياء لا يذنبون لأنهم معصومون مطهرون- لا يذنبون و لا يزيغون- و لا يرتكبون ذنبا صغيرا و لا كبيرا-.

و قال: إن أيوب من جميع ما ابتلى به- لم تنتن له رائحة، و لا قبحت له صورة- و لا خرجت منه مدة من دم و لا قيح، و لا استقذره أحد رآه، و لا استوحش منه أحد شاهده، و لا تدود شىء من جسده- و هكذا يصنع الله عز و جل بجميع من يبتليه- من أنبيائه و أوليائه المكرمين عليه-.

و إنما اجتنبه الناس لفقره و ضعفه فى ظاهر أمره- لجهلهم بما له عند ربه تعالى ذكره من التأييد و الفرج، و قد قال النبى ص: أعظم الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل-.

و إنما ابتلاه الله بالبلاء العظيم- الذى يهون معه على جميع الناس- لئلا يدعوا له الربوبية إذا شاهدوا ما أراد الله- أن يوصله إليه من عظائم نعمه متى شاهدوه، و ليستدلوا بذلك على أن الثواب من الله على ضربين: استحقاق و اختصاص، و لئلا يحتقروا ضعيفا لضعفه و لا- فقيرا لفقره- و لا- مريضا لمرضه، و ليعلموا أنه يسقم من يشاء، و يشفى من يشاء- متى شاء كيف شاء، بأى سبب شاء- و يجعل ذلك عبرة لمن شاء، و شقاوة لمن شاء، و سعادة لمن شاء، و هو عز و جل فى جميع ذلك عدل فى قضائه- و حكيم فى أفعاله- لا يفعل بعباده إلا الأصلح لهم و لا قوة لهم إلا به.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ الآية- قال:

فرد الله عليه أهله الذين ماتوا قبل البلاء، و رد عليه أهله الذين ماتوا بعد ما أصابهم البلاء- كلهم أحياهم الله له فعاشوا معه-.

و سئل أيوب بعد ما عافاه الله: أى شىء كان أشد عليك مما مر؟ فقال:

شماتة الأعداء.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ الآیة- قیل: إنه اشتد مرضه حتى تجنبه الناس- فوسوس الشیطان إلى الناس أن یستقذروه- و یخرجوه من بینهم- و لا یترکوا امرأته التی تخدمه أن تدخل علیهم- فکان أیوب یتأذى بذلک و یتألم به- و لم یشکک

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۶

الألم الذى كان من أمر الله سبحانه. قال قتادة: دام ذلك سبع سنين: "و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).

(خبر اليسع و ذى الكفل « (ع)»)

ذكر سبحانه اسمهما فى كلامه و عدهما من الأنبياء و أثنى عليهما و عدهما من الأخيار «ص: ۴۸» و عد ذا الكفل من الصابرين «الأنبياء: ۸۵» و لهما ذكر فى الأخبار.

ففى البحار، عن الإحتجاج و التوحيد و العيون فى خبر طويل رواه الحسن بن محمد النوفلى عن الرضا (ع) فيما احتج به على جاثليق النصارى أن قال (ع): إن اليسع قد صنع مثل ما صنع عيسى (ع)- مشى على الماء و أحيا الموتى و أبرأ الأكمه و الأبرص- فلم يتخذه أمته ربا، الخبر.

و عن قصص الأنبياء،: الصدوق عن الدقاق عن الأسدى عن سهل عن عبد العظيم الحسنى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى- أسأله عن ذى الكفل ما اسمه؟ و هل كان من المرسلين؟.

فكتب (ع) بعث الله جل ذكره- مائة ألف نبى و أربعة و عشرين ألف نبى.

مرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و إن ذا الكفل منهم، و كان بعد سليمان بن داود، و كان يقضى بين الناس كما كان يقضى داود، و لم يغضب إلا- لله عز و جل و كان اسمه عويديا- و هو الذى ذكره الله جلت عظمته فى كتابه حيث قال: «وَ اذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ ذَا الْكِفْلِ وَ كُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ».

أقول: و هناك روايات متفرقة أخر فى قصصهما (ع) تركنا إيرادها لضعفها و عدم الاعتماد عليها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۷

[سورة ص (۳۸): الآيات ۴۹ الى ۶۴]

اشارة

هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ (۴۹) جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ (۵۰) مُتَّكِئِينَ فِيها يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرابٍ (۵۱) وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ (۵۲) هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ (۵۳)

إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ (۵۴) هذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ (۵۵) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ (۵۶) هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ (۵۷) وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ (۵۸)

هذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ (۵۹) قالُوا بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا فَبِئْسَ الْقَرارُ (۶۰) قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ (۶۱) وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ (۶۲) أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصارُ (۶۳)

إِنَّ ذلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ (۶۴)

(بيان)

فصل آخر من الكلام يبين فيه مآل أمر المتقين و الطاغين تبشيرا و إنذارا.

قوله تعالى: «هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ الإشارة بهذا إلى ما ذكر من قصص الأوابين من الأنبياء الكرام (ع)، و المراد بالذكر الشرف و الثناء الجميل أى هذا الذى ذكر شرف و ذكر جميل و ثناء حسن لهم يذكرون به فى الدنيا أبدا و لهم حسن مآب من ثواب الآخرة. كذا قالوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۸

و على هذا فالمراد بالمتقين هم المذكورون من الأنبياء بالخصوص أو عموم أهل التقوى و هم داخلون فيهم و يكون ذكر مآب الطاغين بعد من باب الاستطراد.

و الظاهر أن الإشارة بهذا إلى القرآن و المراد بالذكر ما يشتمل عليه من الذكر و فى الكلام عود إلى ما بدئ به فى السورة من قوله «وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» فهو فصل من الكلام يذكر فيه الله سبحانه ما فى الدار الآخرة من ثواب المتقين و عقاب الطاغين.

و قوله: «وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ المآب المرجع و التنكير للتفخيم، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ أى جنات استقرار و خلود و كون الأبواب مفتحة لهم كناية عن أنهم غير ممنوعين عن شىء من النعم الموجودة فيها فهى مهيأة لهم مخلوقة لأجلهم، و قيل: المراد أن أبوابها مفتحة لهم لا تحتاج إلى الوقوف وراءها و دقها، و قيل: المراد أنها تفتح بغير مفتاح و تغلق بغير مغلاق.

و الآية و ما بعدها بيان لحسن مآبهم.

قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ فِيها يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرابٍ أى حال كونهم جالسين فيها بنحو الاتكاء و الاستناد جلسة الأعزة و الأشراف.

و قوله: «يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ إلخ أى يتحكمون فيها بدعوة الفاكهة و هى كثيرة و الشراب فإذا دعيت فاكهة أو دعى شراب أجابهم المدعو فأتاهم من غير حاجة إلى من يحمله و يناوله.

قوله تعالى: «وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ الضمير للمتقين و قاصرات الطرف صفة قائمة مقام الموصوف و التقدير و عندهم أزواج قاصرات الطرف و المراد قصور طرفهن على أزواجهن يرضين بهم و لا يرون غيرهم أو هو كناية عن كونهن ذوات غنج و دلال.

و الأتراب الأقران أى أنهن أمثال لا يختلفن سنا أو جمالا أو أنهن أمثال لأزواجهن فكلما زادوا نورا و بهاء زدن حسنا و جمالا.

قوله تعالى: «هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ الإشارة إلى ما ذكر من الجنة و نعيمها، و الخطاب للمتقين ففى الكلام التفات من الغيبة إلى

الخطاب و النكتة فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۱۹

إظهار القرب منهم و الإشراف عليهم ليكمل نعمهم الصورية بهذه النعمة المعنوية.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ» النفاد الفناء و الانقطاع، و الآية من تمام الخطاب الذى فى الآية السابقة على ما يعطيه السياق.

قوله تعالى: «هـذا وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ الإشارة بهـذا إلى ما ذكر من مقام المتقين أى هذا ما للمتقين من المآب، و يمكن أن يكون هذا اسم فعل أى خذ هذا.

و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ» الصلى دخول النار و مقاساة حرارتها أو اتباعها و المهاد- على ما فى المجمع،- الفراش الموطأ يقال: مهدت له تمهيدا مثل وطأت له توطئة، و الآية و ما بعدها تفسير لمآب الطاغين.

قوله تعالى: «هـذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ الحميم الحار الشديد الحرارة الغساق على ما فى المجمع،- قيح شديد النتن، و فسر بتفاسير أخر، و قوله: «حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ بيان لهـذا، و قوله: «فَلْيَذُوقُوهُ دال على إكراههم و حملهم على ذوقه و تقديم المخبر عنه و جعله اسم إشارة يؤكد ذلك، و المعنى هذا حميم و غساق عليهم أن يذوقوه ليس إلا.

قوله تعالى: «وَ آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْواجٌ شكل الشىء ما يشابهه و جنسه و الأزواج الأنواع و الأقسام أى و هـذا آخر من جنس الحميم و الغساق أنواع مختلفة ليذوقوها.

قوله تعالى: «هـذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ إلى قوله- فِي النَّارِ» الآيات الثلاث- على ما يعطيه السياق- حكاية ما يجرى بين التابعين و المتبوعين من الطاغين فى النار من التخاصم و المجاراة.

فقوله: «هـذا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ خطاب يخاطب به المتبوعون يشار به إلى التابعين الـذين يـدخلون النار مع المتبوعين فوجا، و الاقتحام الدخول فى الشىء بشدة و صعوبة.

و قوله: «لا مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ» جواب المتبوعين لمن يخاطبهم بقوله:

«هذا فَوْجٌ و مرحبا تحية للوارد معناه عرض رحب الدار و سعتها له فقولهم:

«لاـ مَرْحَباً بِهِمْ معناه نفى الرحب و السعة عنهم. و قولهم: «إِنَّهُمْ صالُوا النَّارِ» أى داخلوها و مقاسو حرارتها أو متبعوها تعليل لتحيتهم بنفى التحية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۰

و قوله: «قالُوا بَلْ أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا فَبِئْسَ الْقَرارُ» نقل كلام التابعين و هم القائلون يردون إلى متبوعيهم نفى التحية و يذمون القرار فى النار.

قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ» لم يذكر تعالى جواب المتبوعين لقولهم: «أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنا» إلخ و قد ذكره فى سورة الصافات فيما حكى من تساؤلهم بقوله «قالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَ ما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ» الخ: الآية- ۳۰ فقولهم: رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ» كلامهم بعد الانقطاع عن المخاصمة.

و جملة «مَنْ قَدَّمَ إلخ شرط و جزاء، و الضعف المثل و «عَذاباً ضِعْفاً» أى ذا ضعف و مثل أى ضعفين من العذاب.

قوله تعالى: «وَ قالُوا ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ» القائلون- على ما يعطيه السياق- مطلق أهل النار، و مرادهم بالرجال الذين كانوا يعدونهم من الأشرار المؤمنون و هم فى الجنة فيطلبهم أهل النار فلا يجدونهم فيها.

قوله تعالى: «أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصارُ» أى اتخذناهم سخريا فى الدنيا فأخطأنا و قد كانوا ناجين أم عدلت أبصارنا فلا نراهم و هم معنا فى النار.

قوله تعالى: «إِنَّ ذلِکَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النَّارِ» إشارة إلى ما حكى من تخاصمهم و بيان أن تخاصم أهل النار ثابت واقع لا ريب فيه و هو ظهور ما استقر فى نفوسهم فى الدنيا من ملكة التنازع و التشاجر.

[سورة ص (۳۸): الآيات ۶۵ الى ۸۸]

اشارة

قُلْ إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (۶۵) رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ (۶۶) قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ (۶۷) أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ (۶۸) ما كانَ لِى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ (۶۹)

إِنْ يُوحى إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۷۰) إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ (۷۱) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (۷۲) فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۷۳) إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (۷۴)

قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ (۷۵) قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (۷۶) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (۷۷) وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى إِلى يَوْمِ الدِّينِ (۷۸) قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۷۹)

قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (۸۰) إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (۸۱) قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (۸۲) إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (۸۳) قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ (۸۴)

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ (۸۵) قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ (۸۶) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (۸۷) وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ (۸۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۱

(بيان)

الفصل الأخير من فصول السورة المشتمل على أمر النبى ص بإبلاغ نذارته و دعوته إلى التوحيد. و أن الإعراض عن الحق و اتباع الشيطان ينتهى بالإنسان إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۲

عذاب النار المقضى فى حقه و حق أتباعه و عند ذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ- إلى قوله- الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» فى الآيتين أمر النبى ص بإبلاغ أنه منذر و أن الله تعالى واحد فى الألوهية فقوله: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» يفيد قصره فى كونه منذرا و نفى سائر الأغراض التى ربما تتلبس به الدعوة بين الناس من طلب مال أو جاه كما يشير إليه ما فى آخر الآيات من قوله: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ .

و قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ إلى آخر الآيتين إبلاغ لتوحيده تعالى بحجة يدل عليها ما أورد من صفاته المدلول عليها بأسمائه.

فقوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ نفى لكل إله- و الإله هو المعبود بالحق- غيره تعالى و أما ثبوت ألوهيته تعالى فهو مسلم بانتفاء ألوهية غيره إذ لا نزاع بين الإسلام و الشرك فى أصل ثبوت الإله و إنما النزاع فى أن الإله و هو المعبود بالحق هو الله تعالى أو غيره. على أن ما ذكر فى الآيتين من الصفات متضمن لإثبات ألوهيته كما أنها حجة على انتفاء ألوهية غيره تعالى.

و قوله: «الْواحِدُ الْقَهَّارُ» يدل على توحده تعالى فى وجوده و قهره كل شىء و ذلك أنه تعالى واحد لا يماثله شىء فى وجوده و لا تناهى كماله الذى هو عين وجوده الواجب فهو الغنى بذاته و على الإطلاق و غيره من شىء فقير يحتاج إليه من كل جهة ليس له من الوجود و آثار الوجود إلا ما أنعم و أفاض فهو سبحانه القاهر لكل شىء على ما يريد و كل شىء مطيع له فيما أراد خاضع له فيما شاء.

و هـذا الخضوع الـذاتی هو حقیقـة العبـادة فلو جـاز أن یعبـد شـیء فی الوجود عملا بأن یؤتی بعمل یمثل به العبودیـة و الخضوع فهی عبادته سبحانه إذ کل شـیء مفروض دونه فهو مقهور خاضع له لا یملک لنفسه و لا لغیره شیء و لا یستقل من الوجود و آثار الوجود بشیء فهو سبحانه الإله المعبود بالحق لا غیر.

و قوله: «رَبُّ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا» یفیـد حجـة أخری علی توحـده تعالی فی الألوهیـة و ذلک أن نظام التـدبیر الجاری فی العالم برمته نظام واحد متصل غیر متبعض و لا متجز و هو آیة وحدة المدبر، و قد تقدم کرارا أن الخلق و التدبیر لا ینفکان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۳

فالتدبیر خلق بوجه کما أن الخلق تدبیر بوجه و الخالق الموجد للسـماوات و الأرض و ما بینهما هو الله سبحانه- حتی عند الخصم- فهو تعالی ربها المـدبر لها جمیعا فهو وحـده الإله الـذی یجب أن یقصـد بالعبادة لأن العبادة تمثیل عبودیـة العابـد و مملوکیته تجاه مولویة المعبود و مالکیته و تصرفه فی العابد بإفاضة النعمة و دفع النقمة فهو سبحانه الإله فی السماوات و الأرض و ما بینهما لا إله غیره. فافهم ذلک.

و یمکن أن یکون قوله: «رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا» بیانا لقوله «الْقَهَّارُ» أو «الْواحِدُ الْقَهَّارُ».

و قوله: «الْعَزِیزُ الْغَفَّارُ» یفید حجة أخری علی توحده تعالی فی الألوهیة و ذلک أنه تعالی عزیز لا یغلبه شـیء بإکراهه علی ما لم یرد أو بمنعه عما أراد فهو العزیز علی الإطلاق و غیره من شـیء ذلیل عنده قانت له و العبادة إظهار للمذلة و لا یستقیم إلا قبال العزة و لا عزة لغیره تعالی إلا به.

و أیضا غایـة العبادة و هی تمثیل العبودیـة التقرب إلی المعبود و رفع وصـمة البعد عن العبد العابد و هو مغفرة الذنب و الله سـبحانه هو المستقل بالرحمـة التی لا تنفـد خزائنها و هو الـذی یورد عباده العابدین له فی الآخرة دار کرامته فهو الغفار الذی یجب أن یعبد طمعا فی مغفرته.

و یمکن أن یکون قوله: «الْعَزِیزُ الْغَفَّارُ» تلویحـا إلی وجه الـدعوة إلی التوحیـد أو وجوب الإیمان به المفهوم بحسب المقام من قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» و المعنی أدعوکم إلی توحیده فآمنوا به لأنه العزیز الذی لا یشوبه ذلة الغفار للذنوب و هکذا یجب أن یکون الإله.

قوله تعالی: «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِیمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ مرجع الضمیر ما ذکره من حدیث الوحدانیة فی قوله: «وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ إلخ.

و قیل: الضـمیر للقرآن فهو النبأ العظیم الـذی أعرضوا عنه، و هو أوفق لسـیاق الآیات السابقـة المرتبطـة بأمر القرآن، و أوفق أیضا لقوله الآتی: «ما کانَ لِی مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلی إِذْ یَخْتَصِمُونَ أی حتی أخبرنی به القرآن، و قیل: المراد به یوم القیامة و هو أبعد الوجوه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۴

قوله تعالی: «ما کانَ لِی مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلی إِذْ یَخْتَصِمُونَ الملأ الأعلی جماعـة الملائکة و کأن المراد باختصامهم ما أشار تعالی إلیه بقوله: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» إلی آخر الآیات.

و کأن المعنی إنی ما کنت أعلم اختصام الملإ الأعلی حتی أوحی الله إلی ذلک فی کتابه فإنما أنا منذر أتبع الوحی.

قوله تعالی: «إِنْ یُوحی إِلَیَّ إِلَّا أَنَّما أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ تأکید لقوله: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» و بمنزلة التعلیل لقوله: «ما کانَ لِی مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلی و المعنی لم أکن أعلم ذلک لأن علمی لیس من قبل نفسی و إنما هو بالوحی و لیس یوحی إلی إلا ما یتعلق بالإنذار.

قوله تعالی: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ الذی یعطیه السیاق أن الآیة و ما بعدها لیست تتمة لقول النبی ص: «إِنَّما أَنَا مُنْذِرٌ» إلـخ و الشاهد علیه قوله: «رَبُّکَ فهو من کلامه تعالی یشـیر إلی زمان اختصام الملإ الأعلی و الظرف متعلق بما تعلق به قوله: «إِذْ یَخْتَصِمُونَ أو متعلق بمحـذوف و التقدیر «اذکر إذ قال ربک للملائکة» إلخ فإن قوله تعالی للملائکة: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» و قوله لهم: «إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ متقارنان وقعا فی ظرف واحد.

و على هذا يؤول معنى قوله: «إِذْ قالَ رَبُّكَ إلخ إلى نحو من قولنا: اذكر وقتئذ قال ربك كذا و كذا فهو وقت اختصامهم.

و جعل بعضهم قوله: «إِذْ قالَ رَبُّكَ إلخ مفسرا لقوله: «إِذْ يَخْتَصِمُونَ ثم أخذ الاختصام بعد تفسيره بالتقاول مجموع قوله تعالى للملائكة «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و قولهم: «أَ تَجْعَلُ إلخ، و قوله لآدم و قول آدم لهم، و قوله تعالى لهم: إِنِّي خالِقٌ بَشَراً» و قول إبليس و قوله تعالى له.

و قال على تقدير كون الاختصام بمعنى المخاصمة و دلالة قوله: «إِذْ يَخْتَصِمُونَ على كون المخاصمة بين الملائكة أنفسهم لا بينهم و بين الله سبحانه أن إخباره تعالى لهم بقوله: «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «إِنِّي خالِقٌ بَشَراً» كان بتوسط ملك من الملائكة و كذا قوله لآدم و لإبليس فيكون قولهم لربهم: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» إلخ و غيره قولا منهم للملك المتوسط و يقع الاختصام فيما بينهم أنفسهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۵

و أنت خبير بأن شيئا مما ذكره لا يستفاد من سياق الآيات.

و قوله: «إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ البشر الإنسان، قال الراغب: البشر ظاهر الجلد و الأدمة باطنه. كذا قال عامة الأدباء، قال: و عبر عن الإنسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الوبر، و استوى فى لفظ البشر الواحد و الجمع و ثنى فقال تعالى: «أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ و خص فى القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جثته و ظاهره بلفظ البشر. انتهى.

و قد عد فى الآية مبدأ خلق الإنسان الطين، و فى سورة الروم التراب و فى سورة الحجر صلصال من حمإ مسنون، و فى سورة الرحمن صلصال كالفخار و لا ضير فإنها أحوال مختلفة لمادته الأصلية التي منها خلق و قد أشير فى كل موضع إلى واحدة منها.

قوله تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ تسوية الإنسان تعديل أعضائه بتركيب بعضها على بعض و تتميمها صورة إنسان تام، و نفخ الروح فيه جعله ذا نفس حية إنسانية و إضافة الروح إليه تعالى تشريفية و قوله: «فَقَعُوا» أمر من الوقوع و هو متفرع على التسوية و النفخ.

قوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ظاهر الدلالة على سجود الملائكة له من غير استثناء.

قوله تعالى: «إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ أى استكبر إبليس فلم يسجد له و كان قبل ذلك من الكافرين كما حكى سبحانه عنه فى سورة الحجر قوله «لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ:» الحجر:- ۳۳.

قوله تعالى: «قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ نسبة خلقه إلى اليد للتشريف بالاختصاص كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي و تثنية اليد كناية عن الاهتمام التام بخلقه و صنعه فإن الإنسان إنما يستعمل اليدين فيما يهتم به من العمل فقوله: «خَلَقْتُ بِيَدَيَ كقوله «مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا:» يس:- ۷۱.

و قيل: المراد باليد القدرة و التثنية لمجرد التأكيد كقوله «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ:»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۶

الملك:- ۳ و قد وردت به الرواية.

و قيل: المراد باليدين نعم الدنيا و الآخرة، و يمكن أن يحتمل إرادة مبدأى الجسم و الروح أو الصورة و المعنى أو صفتى الجلال و الجمال من اليدين لكنها معان لا دليل على شيء منها من اللفظ.

و قوله: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ استفهام توبيخ أى أ كان عدم سجودك لأنك استكبرت أم كنت من الذين يعلون أى يعلو قدرهم أن يؤمروا بالسجود، و لذا قال بعضهم بالاستفادة من الآية أن العالين قوم من خلقه تعالى مستغرقون فى التوجه إلى ربهم لا يشعرون بغيره تعالى.

و قيل: المراد بالعلو الاستكبار كما فى قوله تعالى «وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ:» يونس:- ۸۳ و المعنى استكبرت حين أمرت بالسجدة

أم كنت من قبل من المستكبرين؟.

و يدفعه أنه لا يلائم مقتضى المقام فإن مقتضاه تعلق الغرض باستعلام أصل استكباره لا تعيين كون استكباره قديما أو حديثا.

و قيل: المراد بالعالين ملائكة السماء فإن المأمورين بالسجود هم ملائكة الأرض.

و يدفعه ما فى الآية من العموم.

قوله تعالى: «قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ تعليل عدم سجوده بما يدعيه من شرافة ذاته و أنه لكون خلقه من نار خير من آدم المخلوق من طين، و فيه تلويح أن الأمر الإلهى إنما يطاع إذا كان حقا لا لذاته، و ليس أمره بالسجود له حقا، و يؤول إلى إنكار إطلاق ملكه تعالى و حكمته و هو الأصل الذى ينتهى إليه كل معصية فإن المعصية إنما تقع بالخروج عن حكم عبوديته تعالى و مملوكيته و بالإعراض عن كون تركها أولى من فعلها و اقترافها.

قوله تعالى: «قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلى يَوْمِ الدِّينِ الرجم الطرد، و يوم الدين يوم الجزاء.

و قوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي و فى سورة الحجر: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ:» الآية- ۳۵ قيل فى وجهه: لو كانت اللام للعهد فلا فرق بين التعبيرين، و لو كانت للجنس فكذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٢٧

أيضا لأن لعن غيره تعالى من الملائكة و الناس عليه إنما يكون طردا له حقيقة و إبعادا من الرحمة إذا كان بأمر الله و بإبعاده من رحمته.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ إلى قوله- إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ظاهر تغير الغاية فى السؤال و الجواب حيث قال: «إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فأجيب بقوله: «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ أن ما أجيب إليه غير ما سأله فهو لا محالة آخر يوم يعصى فيه الناس ربهم و هو قبل يوم البعث، و الظاهر أن المراد باليوم الظرف فتفيد إضافته إلى الوقت التأكيد.

قوله تعالى: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ الباء فى «فَبِعِزَّتِكَ للقسم أقسم بعزته ليغوينهم أجمعين و استثنى منهم المخلصين و هم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا نصيب فيهم لإبليس و لا لغيره.

قوله تعالى: «قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ جوابه تعالى لإبليس و هو يتضمن القضاء عليه و على من تبعه بالنار.

فقوله: «فَالْحَقُّ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدإ، و الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله، و المراد بالحق ما يقابل الباطل على ما يؤيده إعادة الحق ثانيا باللام و المراد به ما يقابل الباطل قطعا و التقدير فالحق أقسم به لأملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم، أو فقولى الحق لأملأن «إلخ».

و قوله: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ جملة معترضة تشير إلى حتمية القضاء و ترد على إبليس ما يلوح إليه قوله: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ إلخ من كون قوله تعالى و هو أمره بالسجود غير حق، و تقديم الحق فى «وَ الْحَقَّ أَقُولُ و تحليته باللام لإفادة الحصر.

و قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ متن القضاء الذى قضى به و كأن المراد بقوله: «مِنْكَ جنس الشياطين حتى يشمل إبليس و ذريته و قبيله، و قوله: «وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أى من الناس ذرية آدم.

و قد أشبعنا الكلام فى نظائر الآيات من سورة الحجر و فى القصة من سور البقرة و الأعراف و الإسراء فعليك بالرجوع إليها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٢٨

قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ رجوع إلى ما تقدم فى أول السورة و خلال آياتها أن القرآن ذكر و أن ليس النبى ص إلا منذرا لا غير و رد لما رموه بقولهم «امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ».

فقوله: «ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» أى أجرا دنيويا من مال أو جاه، و قوله:

«وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ أی من أهل التكلف و هو التصنع و التحلی بما ليس له.

قوله تعالی: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ أی القرآن ذكر عام للعالمين من جماعات الناس و مختلف الشعوب و الأمم و غيرهم لا يختص بقوم دون قوم حتی يؤخذ علی تلاوته مال و علی تعليمه أجر بل هو للجميع.

قوله تعالی: «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ أی لتعلمن ما أخبر به القرآن من الوعد و الوعيد و ظهوره علی الأديان و غير ذلك بعد حين أی بعد مرور زمان.

قيل: المراد بعد حين يوم القيامة، و قيل: يوم الموت، و قيل: يوم بدر، و لا يبعد أن يقال: إن نبأه مختلف لا يختص بيوم من هذه الأيام حتی يكون هو المراد بل المراد به المطلق فلكل من أقسام نبئه حينه.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی، بإسناده عن إسماعيل الجعفی عن أبی جعفر (ع): فی حديث يذكر فيه المعراج، عن النبی ص: قال تعالی: يا محمد. قلت: لبيك يا رب. قال:

فيما اختصم الملأ الأعلی؟ قال: قلت: سبحانك لا علم لی إلا ما علمتنی. قال: فوضع يده أی يد القدرة بين ثديی- فوجدت بردها بين كتفی- قال: فلم يسألنی عما مضی و لا- عما بقی إلا- علمته. فقال: يا محمد فيم اختصم الملأ- الأعلی؟ قال: قلت: فی الكفارات و الدرجات و الحسنات- الحديث.

و فی المجمع، روی ابن عباس عن النبی ص قال: قال لی ربی: أ تدری فيم يختصم الملأ- الأعلی؟ فقلت: لا- قال: اختصموا فی الكفارات و الدرجات- فأما الكفارات فإسباغ الوضوء فی السبرات- و نقل الأقدام إلی الجماعات- و انتظار الصلاة بعد الصلاة،

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۲۹

و أما الدرجات فإفشاء السلام و إطعام الطعام- و الصلاة بالليل و الناس نيام.:

أقول: و رواه فی الخصال، عن النبی ص

فجعل ما فسر به الكفارات تفسيرا للدرجات و بالعكس، و روی فی الدر المنثور، حديث المجمع بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة عن النبی ص علی اختلاف ما فی الروايات.

و كيفما كان فسياق الآية يأبی الانطباق علی مضمون هذه الروايات و لا دليل يدل علی كون الروايات فی مقام تفسير الآية فلعل الاختصام المذكور فيها غير المذكور فی الآية.

و فی نهج البلاغة: الحمد لله الذی لبس العز و الكبرياء- و اختارهما لنفسه دون خلقه، و جعلهما حمی و حرما علی غيره، و اصطفاهما لجلاله، و جعل اللعنة علی من نازعه فيهما من عباده، ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين- ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين- فقال سبحانه- و هو العالم بمضمرات القلوب و محجوبات الغيوب: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ- فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ- فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اعترضته الحمية فافتخر علی آدم بخلقه- و تعصب عليه بأصله-

فعدو الله إمام المتعصبين و سلف المستكبرين- الذی وضع أساس العصبية، و نازع الله رداء الجبرية، و أدرع لباس التعزز، و خلع قناع التذلل- أ لا ترون كيف صغره الله بتكبره، و وضعه بترفعه- فجعله فی الدنيا مدحورا، و أعد له فی الآخرة سعيرا. الخطبة.

و فی العيون، بإسناده إلی محمد بن عبيدة قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله تعالی لإبليس: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ قال: يعنی بقدرتی و قوتی). أقول: و روی مثله فی التوحيد، بإسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق (ع).

و فی القصة روايات أخر أوردناها فی ذيلها من سور البقرة و الأعراف و الحجر و الإسراء فراجع.

و عن جوامع الجامع، عن النبی ص: للمتكلف ثلاث علامات: ينازع من فوقه، و يتعاطی ما لا ينال، و يقول ما لا يعلم.

أقول: و روى مثله فى الخصال، عن الصادق (ع) عن لقمان فى وصيته لابنه،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۰

و روى أيضا من طرق أهل السنة، و فى بعض الروايات: ينازل من فوقه

(۳۹) سورة الزمر مكية و هى خمس و سبعون آية (۷۵)

[سورة الزمر (۳۹): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (۱) إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ (۲) أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ (۳) لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ (۴)
خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ (۵) خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (۶) إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۷) وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ (۸) أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ (۹)
قُلْ يا عِبادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ وَ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةٌ إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ (۱۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۱

(بيان)

يظهر من خلال آيات السورة أن المشركين من قومه (ص) سألوه أن ينصرف عما هو عليه من التوحيد و الدعوة إليه و التعرض لآلهتهم و خوفوه بآلهتهم فنزلت السورة- و هى قرينة سورة ص بوجه- و هى تؤكد الأمر بأن يخلص دينه لله سبحانه و لا يعبأ بآلهتهم و أن يعلمهم أنه مأمور بالتوحيد و إخلاص الدين الذى تواترت الآيات من طريق الوحى و العقل جميعا عليه.
و لذلك نراه سبحانه يعطف الكلام عليه فى خلال السورة مرة بعد مرة كقوله فى مفتتح السورة: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ ثم يرجع إليه و يقول:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۲

«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ - إلى قوله- «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ .
ثم يقول: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ إلخ ثم يقول: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ثم يقول: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا

عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّی عامِلٌ ثم يقول: «قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ إلى غير ذلك من الإشارات.

ثم عمم الاحتجاج على توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية من الوحى و من طريق البرهان و قايس بين المؤمنين و المشركين مقايسات لطيفة فوصف المؤمنين بأجمل أوصافهم و بشرهم بما سيثيبهم فى الآخرة مرة بعد مرة و ذكر المشركين و أنذرهم بما سيلحقهم من الخسران و عذاب الآخرة مضافا إلى ما يصيبهم فى الدنيا من وبال أمرهم كما أصاب الذين كذبوا من الأمم الدارجة من عذاب الخزى فى الحياة الدنيا و لعذاب الآخرة أكبر.

و من ثم وصفت السورة يوم البعث و خاصة فى مختتمها بأوضح الوصف و أتمه.

و السورة مكية لشهادة سياق آياتها بذلك و كأنها نزلت دفعة واحدة لما بين آياتها من الاتصال.

و الآيات العشر المنقولة تجمع الدعوة من طريق الوحى و الحجة العقلية بادئة بالنبى ص.

قوله تعالى: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «تَنْزِيلُ الْكِتابِ خبر لمبتدإ محذوف، و هو مصدر بمعنى المفعول فيكون إضافته إلى الكتاب من إضافة الصفة إلى موصوفها و «مِنَ اللَّهِ متعلق بتنزيل و المعنى هذا كتاب منزل من الله العزيز الحكيم.

و قيل: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ مبتدأ و «مِنَ اللَّهِ خبره و لعل الأول أقرب إلى الذهن.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ عبر بالإنزال دون التنزيل كما فى الآية السابقة لأن القصد إلى بيان كونه بالحق و هو يناسب مجموع ما نزل إليه من ربه.

و قوله: «بِالْحَقِ الباء فيه للملابسة أى أنزلناه إليك متلبسا بالحق فما فيه من الأمر بعبادة الله وحده حق، و على هذا المعنى فرع عليه قوله: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۳

الدِّينَ و المعنى فإذا كان بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين لأن فيه ذلك.

و المراد بالدين- على ما يعطيه السياق- العبادة و يمكن أن يراد به سنة الحياة و هى الطريقة المسلوكة فى الحياة فى المجتمع الإنسانى، و يراد بالعبادة تمثيل العبودية بسلوك الطريق التى شرعها الله سبحانه و المعنى فأظهر العبودية لله فى جميع شئون حياتك باتباع ما شرعه لك فيها و الحال أنك مخلص له دينك لا تتبع غير ما شرعه لك.

قوله تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ إظهار و إعلان لما أضمر و أجمل فى قوله:

«بِالْحَقِ و تعميم لما خصص فى قوله: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أى إن الذى أوحيناه إليك من إخلاص الدين لله واجب على كل من سمع هذا النداء، و لكون الجملة نداء مستقلا أظهر اسم الجلالة و كان مقتضى الظاهر أن يضمر و يقال: له الدين الخالص.

و معنى كون الدين الخالص له أنه لا يقبل العبادة ممن لا يعبده وحده سواء عبده و غيره أو عبد غيره وحده.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إلى آخر الآية تقدم أن الوثنية يرون أن الله سبحانه أجل من أن يحيط به الإدراك الإنسانى من عقل أو وهم أو حس فيتنزه تعالى عن أن يقع عليه توجه عبادى منا.

فمن الواجب أن نتقرب إليه بالتقرب إلى مقربيه من خلقه و هم الذين فوض إليهم تدبير شئون العالم فنتخذهم أربابا من دون الله ثم آلهة نعبدهم و نتقرب إليهم ليشفعوا لنا عند الله و يقربونا إليه زلفى و هؤلاء هم الملائكة و الجن و قديسو البشر و هؤلاء هم الأرباب و الآلهة بالحقيقة.

أما الأصنام المصنوعة المنصوبة فى الهياكل و المعابد فإنما هى تماثيل للأرباب و الآلهة و ليست فى نفسها أربابا و لا آلهة غير أن الجهلة من عامتهم ربما لم يفرقوا بين الأصنام و أرباب الأصنام فعبدوا الأصنام كما يعبد الأرباب و الآلهة و كذلك كانت عرب الجاهلية و كذلك الجهلة من عامة الصابئين ربما لم يفرقوا بين أصنام الكواكب و الكواكب التى هى أيضا أصنام لأرواحها الموكلة عليها و بين أرواحها التى هى الأرباب و الآلهة بالحقيقة عند خاصتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۴

و كيف كان فالأرباب و الآلهة هم المعبودون عندهم و هم موجودات ممكنة مخلوقة لله مقربة عنده مفوضة إليهم تدبير أمر العالم لكل بحسب منزلته و أما الله سبحانه فليس له إلا الخلق و الإيجاد و هو رب الأرباب و إله الآلهة.

إذا تذكرت ما مر ظهر أن المراد بقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ» اتخاذهم أربابا يدبرون الأمر بأن يسندوا الربوبية و أمر التدبير إليهم لا إلى الله فهم المدبرون للأمر عندهم و يتفرع عليه أن يخضع لهم و يعبدوا لأن العبادة لجلب النفع أو لدفع الضرر أو شكر النعم و كل ذلك إليهم لتصديهم أمر التدبير دون الله سبحانه.

فالمراد باتخاذهم أولياء اتخاذهم أربابا (۱)، «۱» و لذا عقب اتخاذ الأولياء بذكر العبادة «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا» فقوله: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ» مبتدأ خبره «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ إلخ و المراد بهم المشركون القائلون بربوبية الشركاء و ألوهيتهم دون الله إلا ما ذهب إليه جهلتهم من كونه تعالى شريكا لهم فى المعبودية.

و قوله: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى تفسير لمعنى اتخاذ الأولياء من دون الله و هو حكاية لقولهم أو بتقدير القول أى يقولون: ما نعبدهم هؤلاء إلا ليقربونا بسبب عبادتنا لهم إلى الله تقريبا فهم عادلون منه تعالى إلى غيره، و إنما سموا مشركين لأنهم يشركون به تعالى غيره حيث يقولون بكونهم أربابا و آلهة للعالم و كونه تعالى ربا و إلها لأولئك الأرباب و الآلهة، و أما الشركة فى الخلق و الإيجاد فلم يقل به لا مشرك و لا موحد.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ قيل: ضمير الجمع للمشركين و أوليائهم أى إن الله يحكم بين المشركين و بين أوليائهم فيما هم فيه يختلفون، و قيل:

الضميران راجعان إلى المشركين و خصمائهم من أهل الإخلاص فى الدين المفهوم من السياق، و المعنى إن الله يحكم بينهم و بين المخلصين للدين.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ» الكفار كثير الكفران لنعم الله

---

(۱) فالولاية و الربوبية قريبا المعنى فالرب هو المالك المدبر و الولى هو مالك التدبير أو متصدى التدبير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۵

أو كثير الستر للحق، و فى الجملة إشعار بل دلالة على أن الحكم يوم القيامة على المشركين لا لهم و أنهم مسيرون إلى العذاب، و المراد بالهداية الإيصال إلى حسن العاقبة.

قوله تعالى: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» احتجاج على نفى قولهم: إن الله اتخذ ولدا، و قول بعضهم: الملائكة بنات الله. و القول بالولد دائر بين عامة الوثنية على اختلاف مذاهبهم و قد قالت النصارى:

المسيح ابن الله، و قالت اليهود على ما حكاه القرآن عنهم: عزير ابن الله و كأنها بنوة تشريفية.

و البنوة كيفما كانت تقتضى شركة ما بين الابن و الأب و الولد و الوالد فإن كانت بنوة حقيقية و هى اشتقاق شىء من شىء و انفصاله منه اقتضت الشركة فى حقيقة الذات و الخواص و الآثار المنبعثة من الذات كبنوة إنسان لإنسان المقتضية لشركة الابن لأبيه فى الإنسانية و لوازمها، و إن كانت بنوة اعتبارية كالبنوة الاجتماعية و هو التبنى اقتضت الاشتراك فى الشئونات الخاصة بالأب كالسؤدد و الملك و الشرف و التقدم و الوراثة و بعض أحكام النسب، و الحجة المسوقة فى الآية تدل على استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى بكلا المعنيين.

فقوله: «لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً» شرط صدر بلو الدال على الامتناع للامتناع، و قوله: «لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ» أى لاختار لذلك مما يخلق ما يتعلق به مشيئته على ما يفيده السياق و كونه مما يخلق لكون ما عداه سبحانه خلقا له.

و قوله: «سُبْحانَهُ تنزيه له سبحانه، و قوله: «هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» بيان لاستحالة الشرط و هو إرادة اتخاذ الولد ليترتب عليه استحالة الجزاء و هو اصطفاء ما يشاء مما يخلق و ذلك لأنه سبحانه واحد فى ذاته المتعالية لا يشاركه فيها شىء و لا يماثله فيها أحد لأدلة التوحيد، و واحد فى صفاته الذاتية التى هى عين ذاته كالحياة و العلم و القدرة، و واحد فى شئونه التى هى من لوازم ذاته كالخلق و الملك و العزة و الكبرياء لا يشاركه فيها أحد.

و هو سبحانه قهار يقهر كل شىء بذاته و صفاته فلا يستقل قبال ذاته و وجوده شىء فى ذاته و وجوده و لا يستغنى عنه شىء فى صفاته و آثار وجوده فالكل أذلاء داخرون بالنسبة إليه مملوكون له فقراء إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۶

فمحصل حجة الآية قياس استثنائى ساذج يستثنى فيه نقيض المقدم لينتج نقيض التالى و هو نحو من قولنا: لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى لذلك بعض من يشاء من خلقه لكن إرادته اتخاذ الولد ممتنعة لكونه واحدا قهارا فاصطفاؤه لذلك بعض من يشاء من خلقه ممتنع.

و قد أغرب بعضهم فى تقريب حجة الآية فقال: حاصل المعنى لو أراد سبحانه اتخاذ الولد لامتنعت تلك الإرادة لتعلقها بالممتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجح بعض الممكنات على بعض.

و أصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنع أن يريده ليكون أبلغ و أبلغ ثم حذف هذا الجواب و جىء بدله لاصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول و أنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه و تعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم و حق نفى اللازم و إثبات الملزوم دون صعوبة. انتهى.

و كأنه مأخوذ من قول الزمخشرى فى الكشاف، فى تفسير الآية حيث قال: يعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع و لم يصح لكونه محالا و لم يتأت إلاـ أن يصطفى من خلقه بعضه و يختصهم و يقربهم كما يختص الرجل ولده و يقربه و قد فعل ذلك بالملائكة فافتتنتم به و غركم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلاـ منكم به و بحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام و الأعراض كأنه قال: لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه و هم الملائكة لكنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولادا ثم تماديتم فى جهلكم و سفهكم فجعلتموهم بنات فكنتم كذابين كفارين متبالغين فى الافتراء على الله و ملائكته غالين فى الكفر انتهى.

و أنت خبير أن سياق الآية لا يلائم هذا البيان. على أنه لا يدفع قول القائل بالتبنى التشريفى كقول اليهود عزير ابن الله فإنهم لا يريدون بالتبنى إلا اصطفاء من يشاء من خلقه.

و هناك بعض تقريبات أخر منهم لا جدوى فيه تركنا إيراده.

قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ لا يبعد أن يكون ما فيه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۷

الإشارة إلى الخلق و التدبير بيانا لقهاريته تعالى لكن اتصال الآيتين و ارتباطهما مضمونا و انتهاء الثانية إلى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ إلخ كالصريح فى أن ذلك استئناف بيان للاحتجاج على توحيد الربوبية.

فالآية و التى تليها مسوقتان لتوحيد الربوبية و قد جمع فيهما بين الخلق و التدبير لما مر مرارا أن إثبات وحدة الخالق لا يستلزم عند الوثنى نفى تعدد الأرباب و الآلهة لأنهم لا ينكرون انحصار الخلق و الإيجاد فيه تعالى لكنه سبحانه فيما يحتج على توحده فى الربوبية و الألوهية فى كلامه يجمع بين الخلق و التدبير إشارة إلى أن التدبير غير خارج من الخلق بل هو خلق بوجه كما أن الخلق تدبير بوجه و عند ذلك يتم الاحتجاج على رجوع التدبير إليه تعالى و انحصاره فيه برجوع الخلق إليه.

و قوله: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إشارة إلى الخلقة، و فى قوله: «بِالْحَقِ - و الباء للملابسة- إشارة إلى البعث فإن كون الخلقة حقا غير باطل يلازم كونها لغاية تقصدها و تنساق إليها و هى البعث قال تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا:»- ص:-

.۲۷

و قوله: «يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ قال فى المجمع، التكوير طرح الشىء بعضه على بعض. انتهى فالمراد طرح الليل على النهار و طرح النهار على الليل فيكون من الاستعارة بالكناية قريب المعنى من قوله «يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ:» الأعراف:- ۵۴ و المراد استمرار توالى الليل و النهار بظهور هذا على ذاك ثم ذاك على هذا و هكذا، و هو من التدبير.

و قوله: «وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أى سخر الشمس و القمر فأجراهما للنظام الجارى فى العالم الأرضى إلى أجل مسمى معين لا يتجاوزانه.

و قوله: «أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ» يمكن أن يكون فى ذكر الاسمين إشارة إلى ما يحتج به على توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية فإن العزيز الذى لا يعتريه ذلة إن كان فهو الله و هو المتعين للعبادة لا غيره الذى تغشاه الذلة و تغمره الفاقة و كذا الغفار للذنوب إذا قيس إلى من ليس من شأنه ذلك.

و يمكن أن يكون ذكرهما تحضيضا على التوحيد و الإيمان بالله الواحد و المعنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۸

أنبهكم أنه هو العزيز فآمنوا به و اعتزوا بعزته، الغفار فآمنوا به يغفر لكم.

قوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها» إلخ الخطاب لعامة البشر، و المراد بالنفس الواحدة- على ما تؤيده نظائره من الآيات- آدم أبو البشر، و المراد بزوجها امرأته التى هى من نوعها و تماثلها فى الإنسانية، و «ثُمَ للتراخى بحسب رتبة الكلام.

و المراد أنه تعالى خلق هذا النوع و كثر أفراده من نفس واحدة و زوجها.

و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ الأنعام هى الإبل و البقر و الضأن و المعز، و كونها ثمانية أزواج باعتبار انقسامها إلى الذكر و الأنثى.

و تسمية خلق الأنعام فى الأرض إنزالا لها باعتبار أنه تعالى يسمى ظهور الأشياء فى الكون بعد ما لم يكن إنزالا لها من خزائنه التى هى عنده و من الغيب إلى الشهادة قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- ۲۱.

و قوله: «يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ بيان لكيفية خلق من تقدم ذكره من البشر و الأنعام، و فى الخطاب تغليب أولى العقل على غيرهم، و الخلق من بعد الخلق التوالى و التوارد كخلق النطفة علقة و خلق العلقة مضغة و هكذا، و الظلمات الثلاث هى ظلمة البطن و الرحم و المشيمة كما قيل و رواه فى المجمع، عن أبى جعفر (ع).

و قيل: المراد بها ظلمة الصلب و الرحم و المشيمة و هو خطأ فإن قوله: «فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ صريح فى أن المراد بالظلمات الثلاث ما فى بطون النساء دون أصلاب الرجال.

و قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى الذى وصف لكم فى الآيتين بالخلق و التدبير هو ربكم دون غيره لأن الرب هو المالك الذى يدبر أمر ما ملكه و إذ كان خالقا لكم و لكل شىء دونكم و للنظام الجارى فيكم فهو الذى يملككم و يدبر أمركم فهو ربكم لا غير.

و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ أى على جميع المخلوقات فى الدنيا و الآخرة فهو المليك على الإطلاق» و تقديم الظرف يفيد الحصر، و الجملة خبر بعد خبر لقوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ كما أن قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، كذلك، و انحصار الألوهية فيه تعالى فرع انحصار الربوبية فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۳۹

لأن الإله إنما يعبد لأنه رب مدبر فيعبد إما خوفا منه أو رجاء فيه أو شكرا له.

و قوله: «فَأَنَّى تُصْرَفُونَ أى فكيف تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره و هو ربكم الذى خلقكم و دبر أمركم و هو المليك عليكم.

قوله تعالى: «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» إلى آخر الآية. مسوق لبيان أن الدعوة إلى التوحيد و إخلاص الدين لله سبحانه ليست لحاجة منه تعالى إلى إقبالهم إليه بالانصراف عن عبادة غيره بل لعناية منه تعالى بهم فيدعوهم إلى سعادتهم

اعتناء بها كما يعتنى برزقهم فيفيض النعم عليهم و كما يعتنى بحفظهم فيلهمهم أن يدفعوا الآفات عن أنفسهم.

فقوله: «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ الخطاب لعامـة المكلفين أى إن تكفروا بالله فلم توحدوه فإنه غنى عنكم لذاته لا ينتفع بإيمانكم و طاعتكم و لا يتضـرر بكفركم و معصـيتكم فالنفع و الضـرر إنما يتحققان فى مجال الإمكان و الحاجـة و أما الواجب الغنى بـذاته فلا يتصور فى حقه انتفاع و لا تضرر.

و قوله: «وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» دفع لما ربما يمكن أن يتوهم من قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ إنه إذا لم يتضرر بكفر و لم ينتفع بإيمان فلا موجب له أن يريد منا الإيمان و الشكر فدفعه بأن تعلق العناية الإلهية بكم يقتضى أن لا يرضى بكفركم و أنتم عباده.

و المراد بالكفر كفر النعمة الذى هو ترك الشـكر بقرينة مقابلة قوله: «وَ إِنْ تَشْـكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ و بذلك يظهر أن التعبير بقوله: «لِعِبادِهِ دون أن يقول: لكم للدلالة على علة الحكم أعنى سبب عدم الرضا.

و المحصل أنكم عباد مملوكون لله سـبحانه منغمرون فى نعمه و رابطـة المولويـة و العبودية و هى نسـبة المالكية و المملوكية لا تلائمه أن يكفر العبد بنعمة سيده فينسى ولاية مولاه و يتخذ لنفسه أولياء من دونه و يعصى المولى و يطيع عدوه و هو عبد عليه طابع العبودية لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا.

و قوله: «وَ إِنْ تَشْـكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ الضـمير للشـكر نظير قوله تعالى «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى » المائـدة:- ٨ و المعنى و إن تشـكروا الله بالجرى على مقتضى العبودية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۰

و إخلاص الدين له يرض الشكر لكم و أنتم عباده، و الشكر و الكفر المقابل له ينطبقان على الإيمان و الكفر المقابل له.

و مما تقدم يظهر أن العباد فى قوله: «وَ لا يَرْضـى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» عام يشـمل الجميع فقول بعضـهم: إنه خاص أريد به من عناهم فى قوله «إِنَّ عِبـادِي لَيْسَ لَـكَ عَلَيْهِـمْ سُـلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَـكَ مِنَ الْغـاوِينَ:» الحجر:- ۴۲ و هـم المخلصـون- أو المعصومـون على مـا فسـره الزمخشـرى- و لازمه أن الله سـبحانه رضـى الإيمان لمن آمن و رضى الكفر لمن كفر إلا المعصومين فإنه أراد منهم الإيمان، و صانهم عن الكفر سـخيف جدا، و السياق يأباه كل الإباء، إذ الكلام مشعر حينئذ برضاه الكفر للكافر فيؤول معنى الكلام إلى نحو من قولنا: إن تكفروا فـإن الله غنى عنكم و لا يرضـى للأنبياء مثلا الكفر لرضاه لهم الإيمان و إن تشـكروا أنتم يرضه لكم و إن تكفروا يرضه لكم و هذا- كما ترى- معنى ردىء ساقط و خاصة من حيث وقوعه فى سياق الدعوة.

على أن الأنبياء مثلا داخلون فيمن شـكر و قد رضـى لهم الشكر و الإيمان و لم يرض لهم الكفر فلا موجب لإفرادهم بالذكر و قد ذكر الرضا عمن شكر.

و قوله: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى أى لا تحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى أى لا يؤاخذ بالذنب إلا من ارتكبه.

و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» أى هـذا فى الـدنيا من كفر أو شـكر ثم يبعثكم الله فيظهر لكم حقيقة أعمالكم و يحاسبكم على ما فى قلوبكم و قد تكرر الكلام فى معانى هذه الجمل فيما تقدم.

(كلام فى معنى الرضا و السخط من الله)

الرضا من المعانى التى يتصف بها أولو الشعور و الإرادة و يقابله السخط و كلاهما وصفان وجوديان.

ثم الرضا يتعلق بالمعانى من الأوصاف و الأفعال دون الـذوات يقال: رضـى له كذا و رضـى بكذا قال تعالى «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ:» التوبة:- ۵۹ و قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۱

وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الـدُّنْيا:» يونس:- ٧ و ما ربما يتعلق بالـذوات فإنما هو بعنايـة ما و يؤول بالآخرة إلى المعنى كقوله «وَ لَنْ تَرْضـى عَنْكَ

الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى » البقرة:- ۱۲۰.

و ليس الرضا هو الإرادة بعينها و إن كان كلما تعلقت به الإرادة فقد تعلق به الرضا بعد وقوعه بوجه. و ذلك لأن الإرادة- كما قيل- تتعلق بأمر غير واقع و الرضا إنما يتعلق بالأمر بعد وقوعه أو فرض وقوعه فإذن كون الإنسان راضيا بفعل كذا كونه بحيث يلائم ذلك الفعل و لا ينافره، و هو وصف قائم بالراضى دون المرضى.

ثم الرضا لكونه متعلقا بالأمر بعد وقوعه كان متحققا بتحقق المرضى حادثا بحدوثه فيمتنع أن يكون صفة من الصفات القائمة بذاته لتنزهه تعالى عن أن يكون محلا للحوادث فما نسب إليه تعالى من الرضا صفة فعل قائم بفعله منتزع عنه كالرحمة و الغضب و الإرادة و الكراهة قال تعالى «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ:» البينة:- ۸ و قال «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ:» النمل:- ۱۹، و قال «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً:» المائدة:- ۳.

فرضاه تعالى عن أمر من الأمور ملائمة فعله تعالى له، و إذ كان فعله قسمين تكوينى و تشريعى انقسم الرضا منه أيضا إلى تكوينى و تشريعى فكل أمر تكوينى و هو الذى أراد الله و أوجده فهو مرضى له رضا تكوينيا بمعنى كون فعله و هو إيجاده عن مشية ملائما لما أوجده، و كل أمر تشريعى و هو الذى تعلق به التكليف من اعتقاد أو عمل كالإيمان و العمل الصالح فهو مرضى له رضا تشريعيا بمعنى ملاءمة تشريعه للمأتى به.

و أما ما يقابل هذه الأمور المأمور بها مما تعلق به نهى فلا يتعلق بها رضا البتة لعدم ملاءمة التشريع لها كالكفر و الفسوق كما قال تعالى «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ:» الزمر:- ۷، و قال «فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ:» التوبة:- ۹۶.

[بيان]

قوله تعالى: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ إلى آخر الآية الإنابة الرجوع، و التخويل العطية العظيمة على وجه الهبة و هى المنحة. على ما فى المجمع،.

لما مر فى الآية السابقة ذكر من كفر النعمة و أن الله سبحانه على غناه من الناس

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۲

لا يرضى لهم ذلك نبه فى هذه الآية على أن الإنسان كفور بالطبع مع أنه يعرف ربه بالفطرة و لا يلبث عند الاضطرار دون أن يرجع إليه فيسأله كشف ضره كما قال «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً:» الإسراء:- ۶۷، و قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- ۳۴.

فقوله: «وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ أى إذا أصاب الإنسان ضر من شدة أو مرض أو قحط و نحوه دعا ربه- و هو الله يعترف عند ذلك بربوبيته- راجعا إليه معرضا عمن سواه يسأله كشف الضر عنه.

و قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ أى و إذا أعطاه ربه سبحانه بعد كشف الضر نعمة منه اشتغل به مستغرقا و نسى الضر الذى كان يدعو إليه أى إلى كشفه من قبل إعطاء النعمة.

فما فى قوله: «ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ موصولة و المراد به الضر و ضمير «إِلَيْهِ له و قيل: مصدرية و الضمير للرب سبحانه و المعنى نسى دعاءه إلى ربه من قبل الإعطاء، و قيل: موصولة و المراد به الله سبحانه و هو أبعد الوجوه.

و قوله: «وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ الأنداد الأمثال و المراد بها- على ما قيل- الأصنام و أربابها، و اللام فى «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ للعاقبة، و المعنى و اتخذ الله أمثالا يشاركونه فى الربوبية و الألوهية على مزعمته لينتهى به ذلك إلى إضلال الناس عن سبيل الله لأن الناس مطبوعون على التقليد يتشبه بعضهم ببعض و فى الفعل دعوة كالقول.

و لا يبعد أن يراد بالأنداد مطلق الأسباب التى يعتمد عليها الإنسان و يطمئن إليها و من جملتها أرباب الأصنام عند الوثنى و ذلك لأن

الآية تصف الإنسان و هو أعم من المشرك نعم مورد الآية هو الكافر.

و قوله: «قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ» أى تمتع تمتعا قليلا لا يدوم لك لأنك من أصحاب النار مصيرك إليها، و هو أمر تهديدى فى معنى الإخبار أى إنك إلى النار و لا يدفعها عنك تمتعك بالكفر أياما قلائل.

قوله تعالى: «أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ الآية لا تخلو عن مناسبة و اتصال بقوله السابق: «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۳

فإن فحواه أن الكافر و الشاكر لا يستويان و لا يختلطان فأوضح ذلك فى هذه الآية بأن القانت الذى يخاف العذاب و يرجو رحمة لا يساوى غيره.

فقوله: «أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ أحد شقى الترديد محذوف و التقدير أ هذا الذى ذكرناه خير أم من هو قانت إلخ؟.

و القنوت على ما ذكره الراغب- لزوم الطاعة مع الخضوع، و الآناء جمع أنى و هو الوقت، و «يَحْذَرُ الْآخِرَةَ» أى عذاب الله فى الآخرة قال تعالى «إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً» الإسراء:- ۵۷، و قوله: «يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ هو و ما قبله يجمعان خوف العذاب و رجاء الرحمة، و لم يقيد الرحمة بالآخرة فإن رحمة الآخرة ربما وسعت الدنيا.

و المعنى أ هذا الكافر الذى هو من أصحاب النار خير أم من هو لازم للطاعة و الخضوع لربه فى أوقات الليل إذا جن عليه ساجدا فى صلاته تارة قائما فيها أخرى يحذر عذاب الآخرة و يرجو رحمة ربه؟ أى لا يستويان.

و قوله: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ العلم و عدمه مطلقان لكن المراد بهما بحسب ما ينطبق على مورد الآية العلم بالله و عدمه فإن ذلك هو الذى يكمل به الإنسان و ينتفع بحقيقة معنى الكلمة و يتضرر بعدمه، و غيره من العلم كالمال ينتفع به فى الحياة الدنيا و يفنى بفنائها.

و قوله: «إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ أى ذوو العقول و هو فى مقام التعليل لعدم تساوى الفريقين بأن أحد الفريقين يتذكر حقائق الأمور دون الفريق الآخر فلا يستويان بل يترجح الذين يعلمون على غيرهم.

قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةٌ» إلى آخر الآية، الجار و المجرور «فِي هذِهِ الدُّنْيا» متعلق بقوله: «أَحْسَنُوا» فالمراد بالجملة وعد الذين أحسنوا أى لزموا الأعمال الحسنة أن لهم حسنة لا يقدر وصفها بقدر.

و قد أطلق الحسنة فلم يقيدها بدنيا أو آخرة و ظاهرها ما يعلم الدنيا فللمؤمنين المحسنين فى هذه الدنيا طيب النفس و سلامة الروح و صون النفوس عما يتقلب فيه الكفار من تشوش البال و تقسم القلب و غل الصدر و الخضوع للأسباب الظاهرية و فقد من يرجى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۴

فى كل نائبة و ينصر عند طروق الطارقة و يطمأن إليه فى كل نازلة و فى الآخرة سعادة دائمة و نعيم مقيم.

و قيل: «فِي هذِهِ الدُّنْيا» متعلق بحسنة. و ليس بذاك.

و قوله: «وَ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةٌ» حث و ترغيب لهم فى الهجرة من مكة إذ كان التوقف فيها صعبا على المؤمنين بالنبى ص و المشركون يزيدون كل يوم فى التشديد عليهم و فتنتهم، و الآية بحسب لفظها عامة.

و قيل: المراد بأرض الله الجنة أى إن الجنة واسعة لا تزاحم فيها فاكتسبوها بالطاعة و العبادة. و هو بعيد.

و قوله: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ توفية الأجر إعطاؤه تاما كاملا، و السياق يفيد أن القصر فى الكلام متوجه إلى قوله: «بِغَيْرِ حِسابٍ فالجار و المجرور متعلق بقوله: «يُوَفَّى صفة لمصدر يدل عليه و المعنى لا يعطى الصابرون أجرهم إلا إعطاء بغير حساب، فالصابرون لا يحاسبون على أعمالهم و لا ينشر لهم ديوان و لا يقدر أجرهم بزنة عملهم.

و قد أطلق الصابرون فى الآية و لم يقيد بكون الصبر على الطاعة أو عن المعصية أو عند المصيبة و إن كان الذى ينطبق على مورد الآية هو الصبر على مصائب الدنيا و خاصة ما يصيب من جهة أهل الكفر و السوق من آمن بالله و أخلص له دينه و اتقاه.

و قيل: «بِغَيْرِ حِسابٍ حال من «أَجْرَهُمْ و يفيد كثرة الأجر الذى يوفونه، و الوجه السابق أقرب.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى: أن رجلا قال: يا رسول الله- إنا نعطى أموالنا التماس الذكر فهل لنا فى ذلك من أجر؟ فقال رسول الله ص: إن الله لا يقبل إلا ممن أخلص له. ثم تلا رسول الله ص هذه الآية «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ .

و فيه، أخرج ابن جرير من طريق جويبر عن ابن عباس: «"وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۵

أَوْلِياءَ» الآية- قال: أنزلت فى ثلاثة أحياء: عامر و كنانة و بنى سلمة- كانوا يعبدون الأوثان و يقولون: الملائكة بناته فقالوا: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى .

أقول: الآية مطلقة تشمل عامة الوثنيين، و قول: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى قول جميعهم، و كذا القول بالولد و لا تصريح فى الآية بالقول بكون الملائكة بنات فالحق أن الخبر من التطبيق.

و فى الكافى، و العلل، بإسنادهما عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: قلت: «آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً» إلخ- قال: يعنى صلاة الليل.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى جعفر (ع): فى قوله عز و جل: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ- إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ قال نحن الذين يعلمون، و عدونا الذين لا يعلمون، و شيعتنا أولو الألباب.

أقول: و هذا المعنى مروى بطرق كثيرة عن الباقر و الصادق (ع) و هو جرى و ليس من التفسير فى شيء.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن سعد فى طبقاته و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى قوله:

«أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً» قال: نزلت فى عمار بن ياسر.:"

أقول: و روى مثله عن جويبر عن عكرمة، و روى عن جويبر عن ابن عباس أيضا: "أنها نزلت فى ابن مسعود و عمار و سالم مولى أبى حذيفة.: "و روى عن أبى نعيم و ابن عساكر عن ابن عمر أنه عثمان و قيل غير ذلك، و الجميع من التطبيق و ليس من النزول بالمعنى المصطلح عليه، و السورة نازلة دفعة.

و فى المجمع، روى العياشى بالإسناد عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: إذا نشرت الدواوين و نصبت الموازين- لم ينصب لأهل البلاء ميزان و لم ينشر لهم ديوان. ثم تلا هذه الآية «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ .

أقول: و روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن أنس بن مالك عن النبى ص فى حديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۶

[سورة الزمر (۳۹): الآيات ۱۱ الى ۲۰]

اشارة

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ (۱۱) وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ (۱۲) قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۳) قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي (۱۴) فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ (۱۵)

لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ يا عِبادِ فَاتَّقُونِ (۱۶) وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ (۱۷) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (۱۸) أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ (۱۹) لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ (۲۰)

(بيان)

فى الآيات نوع رجوع إلى أول الكلام و أمره (ص) أن يبلغهم أن الذى يدعوهم إليه من التوحيد و إخلاص الدين لله هو مأمور به كأحدهم و يزيد أنه مأمور أن يكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۷

أول مسلم لما يدعو إليه أى يكون بحيث يدعو إلى ما قد أسلم له و آمن به قبل، سواء أجابوا إلى دعوته أو ردوها.

فعليهم أن لا يطمعوا فيه أن يخالف فعله قوله و سيرته دعوته فإنه مجيب لربه مسلم له متصلب فى دينه خائف منه أن يعصيه ثم تنذر الكافرين و تبشر المؤمنين بما أعد الله سبحانه لكل من الفريقين من عذاب أو نعمة.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ إلى قوله- أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ نحو رجوع إلى قوله تعالى فى مفتتح السورة: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ بداعى أن يؤيسهم من نفسه، فلا يطمعوا فيه أن يترك دعوتهم و يوافقهم على الإشراك بالله كما يشير إليه أول سورة ص و آيات أخر.

فكأنه يقول: قل لهم إن الذى تلوت عليكم من أمره تعالى بعبادته بإخلاص الدين- و قد وجه به الخطاب إلى- ليس المراد به مجرد دعوتكم إلى ذلك بإقامتى فى الخطاب مقام السامع فيكون من قبيل «إياك أعنى و اسمعى يا جارة» بل أنا كأحدكم مأمور بعبادته مخلصا له الدين، و لا ذلك فحسب، بل مأمور بأن أكون أول المسلمين لما ينزل إلى من الوحى فأسلم له أولا ثم أبلغه لغيرى- فأنا أخاف ربى و أعبده بالإخلاص آمنتم به أو كفرتم فلا تطمعوا فى.

فقوله: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ إشارة إلى أنه (ص) يشارك غيره فى الأمر بدون الإخلاص.

و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ إشارة إلى أن فى الأمر المتوجه إلى زيادة على ما توجه إليكم من التكليف و هو أنى أمرت بما أمرت و قد توجه الخطاب إلى قبلكم و الغرض منه أن أكون أول من أسلم لهذا الأمر و آمن به.

قيل: اللام فى قوله: «لِأَنْ أَكُونَ للتعليل و المعنى و أمرت بذلك لأجل أن أكون أول المسلمين، و قيل: اللام زائدة كما تركت اللام فى قوله تعالى «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ:» الأنعام:- ۱۴.

و مآل الوجهين واحد بحسب المعنى فإن كونه (ص) أول المسلمين يعطى عنوانا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۸

لإسلامه و عنوان الفعل يصح أن يجعل غاية للأمر بالفعل و أن يجعل متعلقا للأمر فيؤمر به يقال: اضربه للتأديب، و يقال: أدبه بالضرب.

قال فى الكشاف،: و فى معناه أوجه: أن أكون أول من أسلم فى زمانى و من قومى لأنه أول من خالف دين آبائه و خلع الأصنام و حطمها، و أن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاما، و أن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا غيره لأكون مقتدى بى فى قولى و فعلى جميعا و لا تكون صفتى صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، و أن أفعل ما استحق به الأولية من أعمال السابقين دلالة على السبب بالمسبب. انتهى.

و أنت خبير بأن الأنسب لسياق الآيات هو الوجه الثالث و هو الذى قدمناه و يلزمه سائر الوجوه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ المراد بمعصیهٔ ربه بشهادهٔ السیاق مخالفهٔ أمره بعبادته مخلصا له الدین، و بالیوم العظیم یوم القیامهٔ و الآیهٔ کالتوطئهٔ لمضمون الآیهٔ التالیهٔ.

قوله تعالی: «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِینِی فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ تصریح بأنه ممتثل لأمر ربه مطیع له بعد التکنیهٔ عنه فی الآیهٔ السابقهٔ، و إیاس لهم أن یطمعوا فیه أن یخالف أمر ربه.

و تقدیم المفعول فی قوله: «قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ» یفید الحصر، و قوله: «مُخْلِصاً لَهُ دِینِی یؤکد معنی الحصر، و قوله: «فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ أمر تهدیدی بمعنی أنهم لا- ینفعهم ذلک فإنهم مصیبهم وبال إعراضهم عن عبادهٔ الله بالإخلاص کما یشیر إلیه ذیل الآیهٔ «قُلْ إِنَّ الْخاسِرِینَ إلخ.

قوله تعالی: «قُلْ إِنَّ الْخاسِرِینَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِیهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِٔ» إلخ الخسر و الخسران ذهاب رأس المال إما کلا أو بعضا و الخسران أبلغ من الخسر، و خسران النفس هو إیرادها مورد الهلکهٔ و الشقاء بحیث یبطل منها استعداد الکمال فیفوتها السعادهٔ بحیث لا یطمع فیها و کذا خسارهٔ الأهل.

و فی الآیهٔ تعریض للمشرکین المخاطبین بقوله: «فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ کأنه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۴۹

یقول: فأیا ما عبدتم فإنکم تخسرون أنفسکم بإیرادها بالکفر مورد الهلکهٔ و أهلیکم و هم خاصتکم بحملهم علی الکفر و الشرک و هی الخسران بالحقیقهٔ.

و قوله: «أَلا ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِینُ و ذلک لأن الخسران المتعلق بالدنیا- و هو الخسران فی مال أو جاه- سریع الزوال منقطع الآخر بخلاف خسران یوم القیامهٔ الدائم الخالد فإنه لا زوال له و لا انقطاع.

علی أن المال أو الجاه إذا زال بالخسران أمکن أن یخلفه آخر مثله أو خیر منه بخلاف النفس إذا خسرت.

هذا علی تقدیر کون المراد بالأهل خاصهٔ الإنسان فی الدنیا، و قیل: المراد بالأهل من أعده الله فی الجنهٔ للإنسان لو آمن و اتقی من أزواج و خدم و غیرهم و هو أوجه و أنسب للمقام فإن النسب و کل رابطهٔ من الروابط الدنیویهٔ الاجتماعیهٔ مقطوعهٔ یوم القیامهٔ قال تعالی «فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ:» المؤمنون:- ۱۰۱ و قال «یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً:» الانفطار:- ۱۹ إلی غیر ذلک من الآیات.

و یؤیده أیضا قوله تعالی «فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسِیراً وَ یَنْقَلِبُ إِلی أَهْلِهِ مَسْرُوراً:» الانشقاق:- ۹.

قوله تعالی: «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ إلخ الظلل جمع ظلهٔ و هی- کما قیل- الستر العالی.

و المراد بکونها من فوقهم و من تحتهم إحاطتها بهم فإن المعهود من النار الجهتان و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْری قال الراغب: الطاغوت عبارهٔ عن کل متعد و کل معبود من دون الله، و یستعمل فی الواحد و الجمع. انتهی، و الظاهر أن المراد بها فی الآیهٔ الأوثان و کل معبود طاغ من دون الله.

و لم یقتصر علی مجرد اجتناب عبادهٔ الطاغوت بل أضاف إلیه قوله: «وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ إشارهٔ إلی أن مجرد النفی لا یجدی شیئا بل الذی ینفع الإنسان مجموع النفی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۷ ۲۹۹

و الإثبات، عبادهٔ الله و ترک عبادهٔ غیره و هو عبادته مخلصا له الدین.

و قوله: «لَهُمُ الْبُشْری إنشاء بشری و خبر لقوله: «وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا» إلخ.

قوله تعالی: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ إلی آخر الآیهٔ کان مقتضی الظاهر أن یقال: فبشرهم غیر أنه قیل: فبشر عباد و أضیف إلی ضمیر التکلم لتشریفهم به و لتوصیفهم بقوله: «الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ إلخ.

و المراد بالقول بقرينة ما ذكر من الاتباع ما له نوع ارتباط و مساس بالعمل فأحسن القول أرشده فى إصابة الحق و أنصحه للإنسان، و الإنسان إذا كان ممن يحب الحسن و ينجذب إلى الجمال كان كلما زاد الحسن زاد انجذابا فإذا وجد قبيحا و حسنا مال إلى الحسن، و إذا وجد حسنا و أحسن قصد ما هو أحسن، و أما لو لم يمل إلى الأحسن و انجمد على الحسن كشف ذلك عن أنه لا ينجذب إليه من حيث حسنه و إلا زاد الانجذاب بزيادة الحسن.

فتوصيفهم باتباع أحسن القول معناه أنهم مطبوعون على طلب الحق و إرادة الرشد و إصابة الواقع فكلما دار الأمر بين الحق و الباطل و الرشد و الغى اتبعوا الحق و الرشد و تركوا الباطل و الغى و كلما دار الأمر بين الحق و الأحق و الرشد و ما هو أكثر رشدا أخذوا بالأحق الأرشد.

فالحق و الرشد هو مطلوبهم و لذلك يستمعون القول و لا يردون قولا بمجرد ما قرع سمعهم اتباعا لهوى أنفسهم من غير أن يتدبروا فيه و يفقهوه.

فقوله: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ مفاده أنهم طالبو الحق و الرشد يستمعون القول رجاء أن يجدوا فيه حقا و خوفا أن يفوتهم شيء منه.

و قيل: المراد باستماع القول و اتباع أحسنه استماع القرآن و غيره و اتباع القرآن، و قيل: المراد استماع أوامر الله تعالى و اتباع أحسنها كالقصاص و العفو فيتبعون العفو و إبداء الصدقات و إخفائها فيتبعون الإخفاء، و القولان من قبيل التخصيص من غير مخصص.

و قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ إشارة إلى أن هذه الصفة هى الهداية الإلهية و هذه الهداية أعنى طلب الحق و التهيؤ التام لاتباع الحق أينما وجد هى الهداية الإجمالية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۱

و إليها تنتهى كل هداية تفصيلية إلى المعارف الإلهية.

و قوله: «وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ أى ذوو العقول و يستفاد منه أن العقل هو الذى به الاهتداء إلى الحق و آيته صفة اتباع الحق، و قد تقدم فى تفسير قوله «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ:» البقرة:- ۱۳۰ أنه يستفاد منه أن العقل ما يتبع به دين الله.

قوله تعالى: «أ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ أ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِى النَّارِ» ثبوت كلمة العذاب وجوب دخول النار بالكفر بقوله عند إهباط آدم إلى الأرض «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- ۳۹ و ما فى معناه من الآيات.

و مقتضى السياق أن فى الآية إضمارا يدل عليه قوله: «أ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِى النَّارِ» و التقدير أ فمن حقت عليه كلمة العذاب ينجو منه و هو أولى من تقدير قولنا: خير أم من وجبت عليه الجنة.

و قيل: المعنى أ فمن وجب عليه وعيده تعالى بالعقاب أ فأنت تخلصه من النار فاكتفى بذكر «مَنْ فِى النَّارِ» عن ذكر الضمير العائد إلى المبتدإ و جىء بالاستفهام مرتين للتأكيد تنبيها على المعنى.

و قيل: التقدير أ فأنت تنقذ من فى النار منهم فحذف الضمير و هو أردأ الوجوه.

قوله تعالى: «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» الغرف جمع غرفة و هى المنزل الرفيع. قيل: و هذا فى مقابلة قوله فى الكافرين: «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ .

و قوله: «وَعْدَ اللَّهِ أى وعدهم الله ذلك وعدا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله و قوله: «لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعادَ» إخبار عن سنته تعالى فى مواعيده و فيه تطييب لنفوسهم.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «قُلْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۲

إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يقول: غبنوا أنفسهم و أهليهم.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ- أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى :

روى أبو بصير عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: أنتم هم و من أطاع جبارا فقد عبده.

أقول: و هو من الجرى.

و فى الكافى،: بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال: قال لى أبو الحسن موسى بن جعفر (ع): يا هشام إن الله تبارك و تعالى- بشر أهل العقل و الفهم فى كتابه فقال: «فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ .

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم: "فى قوله تعالى:

«وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها» قال: نزلت هاتان الآيتان فى ثلاثة نفر- كانوا فى الجاهلية يقولون: لا إله إلا الله، فى زيد بن عمرو بن نفيل- و أبى ذر الغفارى و سلمان الفارسى.:

أقول: و رواه فى المجمع، عن عبد الله بن زيد

، و روى فى الدر المنثور، أيضا عن ابن مردويه عن ابن عمر: "أنها نزلت فى سعيد بن زيد و أبى ذر و سلمان، و روى أيضا عن جويبر عن جابر بن عبد الله: "أنها نزلت فى رجل من الأنصار أعتق سبعة مماليك- لما نزل قوله تعالى: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ الآية، و الظاهر أن الجميع من تطبيق القصة على الآية.

[سورة الزمر (۳۹): الآيات ۲۱ الى ۳۷]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ (۲۱) أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۲۲) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (۲۳) أَ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (۲۴) كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ (۲۵)

فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۲۶) وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۷) قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۲۸) ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۲۹) إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ (۳۰)

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (۳۱) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَ كَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ (۳۲) وَ الَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۳۳) لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ (۳۴) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ (۳۵)

أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (۳۶) وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقامٍ (۳۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۴

(بيان)

عود إلى بدء من الاحتجاج على ربوبيته تعالى و القول فى اهتداء المهتدين و ضلال الضالين و المقايسة بين الفريقين و ما ينتهى إليه عاقبة أمر كل منهما، و فيها معنى هداية القرآن.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ إلى آخر الآية، قال فى المجمع،: الينابيع جمع ينبوع و هو الذى ينبع منه الماء يقال نبع الماء من موضع كذا إذا فار منه، و الزرع ما ينبت على غير ساق و الشجر ما له ساق و أغصان النبات يعم الجميع، و هاج النبت يهيج هيجا إذا جف و بلغ نهايته فى اليبوسة، و الحطام فتات التبن و الحشيش. انتهى.

و قوله: «فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ أى فأدخله فى عيون و مجارى فى الأرض هى كالعروق فى الأبدان تنقل ما تحمله من جانب إلى جانب، و الباقى ظاهر و الآية- كما ترى- تحتج على توحده تعالى فى الربوبية.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ لما ذكر فى الآية السابقة أن فيما ذكره من إنزال الماء و إنبات

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٥٥

النبات ذكرى لأولى الألباب و هم عباده المتقون و قد ذكر قبل أنهم الذين هداهم الله ذكر فى هذه الآية أنهم ليسوا كغيرهم من الضالين و أوضح السبب فى ذلك و هو أنهم على نور من ربهم يبصرون به الحق و فى قلوبهم لين لا تعصى عن قبول ما يلقى إليهم من أحسن القول.

فقوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ خبره محذوف يدل عليه قوله: «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ إلخ أى كالقاسية قلوبهم و الاستفهام للإنكار أى لا يستويان.

و شرح الصدر بسطه ليسع ما يلقى إليه من القول و إذ كان ذلك للإسلام و هو التسليم لله فيما أراد و ليس إلا الحق كان معناه كون الإنسان بحيث يقبل ما يلقى إليه من القول الحق و لا يرده، و ليس قبولا- من غير دراية و كيفما كان بل عن بصيرة بالحق و عرفان بالرشد و لذا عقبه بقوله: «فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فجعله بحسب التمثيل راكب نور يسير عليه و يبصر ما يمر به فى ساحة صدره الرحب الوسيع من الحق فيبصره و يميزه من الباطل بخلاف الضال الذى لا فى صدره شرح فيسع الحق و لا هو راكب نور من ربه فيبصر الحق و يميزه.

و قوله: «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ تفريع على الجملة السابقة بما يدل على أن القاسية القلوب- و قساوة القلب و صلابته لازمة عدم شرح الصدر و عدم النور- لا يتذكرون بآيات الله فلا يهتدون إلى ما تدل عليه من الحق، و لذا عقبه بقوله: «أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

و فى الآية تعريف الهداية بلازمها و هو شرح الصدر و جعله على نور من ربه، و تعريف الضلال بلازمه و هو قساوة القلب من ذكر الله.

و قد تقدم فى تفسير قوله «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» الخ: الأنعام:- ١٢٥ كلام فى معنى الهداية فراجع.

قوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ إلى آخر الآية كالإجمال بعد التفصيل بالنسبة إلى الآية السابقة بالنظر إلى ما يتحصل من الآية فى معنى الهداية و إن كانت بيانا لهداية القرآن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٥٦

فقوله: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ هو القرآن الكريم و الحديث هو القول كما فى قوله تعالى «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ:» الطور:- ٣۴، و قوله «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ:» المرسلات:- ۵٠ فهو أحسن القول لاشتماله على محض الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من

خلفه، و هو كلامه المجيد.

و قوله: «كِتاباً مُتَشابِهاً» أى يشبه بعض أجزائه بعضا و هذا غير التشابه الذى فى المتشابه المقابل للمحكم فإنه صفة بعض آيات الكتاب و هذا صفة الجميع.

و قوله: «مَثانِيَ جمع مثنية بمعنى المعطوف لانعطاف بعض آياته على بعض و رجوعه إليه بتبين بعضها ببعض و تفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضا و يناقضه كما قال تعالى «أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» النساء:- ۸۲.

و قوله: «تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ صفة الكتاب و ليس استئنافا، و الاقشعرار تقبض الجلد تقبضا شديدا لخشية عارضة عن استماع أمر هائل أو رؤيته، و ليس ذلك إلا لأنهم على تبصر من موقف نفوسهم قبال عظمة ربهم فإذا سمعوا كلامه توجهوا إلى ساحة العظمة و الكبرياء فغشيت قلوبهم الخشية و أخذت جلودهم فى الاقشعرار.

و قوله: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ «تَلِينُ مضمنة معنى السكون و الطمأنينة و لذا عدى بإلى و المعنى ثم تسكن و تطمئن جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله لينة تقبله أو تلين له ساكنة إليه.

و لم يذكر القلوب فى الجملة السابقة عند ذكر الاقشعرار لأن المراد بالقلوب النفوس و لا اقشعرار لها و إنما لها الخشية.

و قوله: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» أى ما يأخذهم من اقشعرار الجلود من القرآن ثم سكون جلودهم و قلوبهم إلى ذكر الله هو هدى الله و هذا تعريف آخر للهداية بلازمها.

و قوله: «يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» أى يهدى بهداه من يشاء من عباده و هو الذى لن يبطل استعداده للاهتداء و لم يشغل بالموانع عنه كالفسق و الظلم و فى السياق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۷

إشعار بأن الهداية من فضله و ليس بموجب فيها مضطر إليها.

و قيل: المشار إليه بقوله: «ذلِكَ هُدَى اللَّهِ القرآن و هو كما ترى، و قد استدل بالآيات على أن الهداية من صنع الله لا يشاركه فيها غيره، و الحق أنها خالية عن الدلالة على ذلك و إن كان الحق هو ذلك بمعنى كونها لله سبحانه أصالة و لمن اختاره من عباده لذلك تبعا كما يستفاد من مثل قوله «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى » البقرة:- ۱۲۰ و قوله «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى » الليل:- ۱۲، و قوله «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا:» الأنبياء:- ۷۳، و قوله «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ:» الشورى:- ۵۲.

فالهداية كلها لله إما بلا واسطة أو بواسطة الهداة المهديين من خلقه و على هذا فمن أضله من خلقه بأن لم يهده بالواسطة و لا بلا واسطة فلا هادى له و ذلك قوله فى ذيل الآية: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» و سيأتى الجملة بعد عدة آيات و هى متكررة فى كلامه تعالى.

قوله تعالى: «أ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ مقايسة بين أهل العذاب يوم القيامة و الآمنين منه و الفريقان هما أهل الضلال و أهل الهدى و لذا عقب الآية السابقة بهذه الآية.

و الاستفهام للإنكار و خبر «فَمَنْ محذوف و التقدير كمن هو فى أمن منه، و يوم القيامة متعلق بيتقى، و المعنى أ فمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة لكون يده التى بها كان يتقى المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن من العذاب لا يصيبه مكروه. كذا قيل.

و قيل: الاتقاء بوجهه بالمعنى المذكور لا وجه له لأن الوجه ليس مما يتقى به بل المراد الاتقاء بكليته أو بخصوص وجهه سوء عذاب يوم القيامة و يوم القيامة قيد للعذاب و المراد عكس الوجه السابق، و المعنى أ فمن يتقى سوء العذاب الذى يوم القيامة فى الدنيا بتقوى الله كالمصر على كفره، و لا يخلو من التكلف.

و قوله: «وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ القول لملائكة النار، و الظاهر أن الجملة بتقدير قد أو بدونه و الأصل و قيل لهم ذوقوا

«إلخ» لكن وضع الظاهر موضع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۸

الضمير للدلالة على علة الحكم و هى الظلم.

قوله تعالى: «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ أى من الجهة التى لا يحتسبون ففوجئوا و أخذوا على غفلة و هو أشد الأخذ، و فى الآية و ما بعدها بيان لما أصاب بعض الكفار من عذاب الخزى ليكون عبرة لغيرهم.

قوله تعالى: «فَأَذاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الخزى هو الذل و الصغار، و قد أذاقهم الله ذلك فى ألوان من العذاب أنزلنا عليهم كالغرق و الخسف و الصيحة و الرجفة و المسخ و القتل.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ أى ضربنا لهم من كل نوع من الأمثال شيئا لعلهم يتنبهون و يعتبرون و يتعظون بتذكر ما تتضمنه.

قوله تعالى: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ العوج الانحراف و الانعطاف، «قُرْآناً عَرَبِيًّا» منصوب على المدح بتقدير أمدح أو أخص و نحوه أو حال معتمد على الوصف.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ إلخ، قال الراغب: الشكس بالفتح فالكسر- سيئ الخلق، و قوله:

«شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ أى متشاجرون لشكاسة خلقهم. انتهى و فسروا السلم بالخالص الذى لا يشترك فيه كثيرون.

مثل ضربه الله للمشرك الذى يعبد أربابا و آلهة مختلفين فيشتركون فيه و هم متنازعون فيأمره هذا بما ينهاه عنه الآخر و كل يريد أن يتفرد فيه و يخصه بخدمة نفسه، و للموحد الذى هو خالص لمخدوم واحد لا يشاركه فيه غيره فيخدمه فيما يريد منه من غير تنازع يؤدى إلى الحيرة فالمشرك هو الرجل الذى فيه شركاء متشاكسون و الموحد هو الرجل الذى هو سلم لرجل. لا يستويان بل الذى هو سلم لرجل أحسن حالا من صاحبه.

و هذا مثل ساذج ممكن الفهم لعامة الناس لكنه عند المداقة يرجع إلى قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۵۹

تعالى «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا:» الأنبياء:- ۲۲ و عاد برهانا على نفى تعدد الأرباب و الآلهة.

و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ ثناء لله بما أن عبوديته خير من عبودية من سواه.

و قوله: «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ مزية عبادته على عبادة غيره على ما له من الظهور التام لمن له أدنى بصيرة.

قوله تعالى: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ الآية الأولى تمهيد لما يذكر فى الثانية من اختصامهم يوم القيامة عند ربهم و الخطاب فى «إِنَّكُمْ للنبى ص و أمته أو المشركين منهم خاصة و الاختصام كما فى المجمع،- رد كل واحد من الاثنين ما أتى به الآخر على وجه الإنكار عليه.

و المعنى: إن عاقبتك و عاقبتهم الموت ثم إنكم جميعا يوم القيامة بعد ما حضرتم عند ربكم تختصمون و قد حكى مما يلقيه النبى ص «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً:» الفرقان:- ۳۰.

و الآيتان عامتان بحسب لفظهما لكن الآيات الأربع التالية تؤيد أن المراد بالاختصام ما يقع بين النبى ص و بين الكافرين من أمته يوم القيامة.

قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَ كَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ فى الآية و ما بعدها مبادرة إلى ذكر ما ينتهى إليه أمر اختصامهم يوم القيامة و تلويح إلى ما هو نتيجة القضاء بينهم كأنه قيل: و نتيجة ما يقضى به بينكم معلومة اليوم و أنه من هو الناجى منكم، و من هو الهالك؟ فإن القضاء يومئذ يدور مدار الظلم و الإحسان و لا أظلم من الكافر و المؤمن متق محسن

و الظلم إلى النار و الإحسان إلى الجنة. هذا ما يعطيه السياق.

فقوله: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أى افترى عليه بأن ادعى أن له شركاء و الظلم يعظم بعظم من تعلق به و إذا كان هو الله سبحانه كان أعظم من كل ظلم و مرتكبه أظلم من كل ظالم.

و قوله: «وَ كَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جاءَهُ المراد بالصدق الصادق من النبإ و هو الدين

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۰

الإلهى الذى جاء به الرسول بقرينة قوله: «إِذْ جاءَهُ .

و قوله: «أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكافِرِينَ المثوى اسم مكان بمعنى المنزل و المقام، و الاستفهام للتقرير أى إن فى جهنم مقام هؤلاء الظالمين لتكبرهم على الحق الموجب لافترائهم على الله و تكذيبهم بصادق النبإ الذى جاء به الرسول.

و الآية خاصة بمشركى عهد النبى ص أو بمشركى أمته بحسب السياق و عامة لكل من ابتدع بدعة و ترك سنة من سنن الدين.

قوله تعالى: «وَ الَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ المراد بالمجىء بالصدق الإتيان بالدين الحق و المراد بالتصديق به الإيمان به و الذى جاء به النبى ص.

و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لعل الإشارة إلى الذى جاء به بصيغة الجمع لكونه جمعا بحسب المعنى و هو كل نبى جاء بالدين الحق و آمن بما جاء به بل و كل مؤمن آمن بالدين الحق و دعى إليه فإن الدعوة إلى الحق قولا و فعلا من شئون اتباع النبى، قال تعالى «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي:» يوسف:- ۱۰۸.

قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ هذا جزاؤهم عند ربهم و هو أن لهم ما تتعلق به مشيتهم فالمشية هناك هى السبب التام لحصول ما يشاؤه الإنسان أيا ما كان بخلاف ما عليه الأمر فى الدنيا فإن حصول شىء من مقاصد الحياة فيها يتوقف- مضافا إلى المشية- على عوامل و أسباب كثيرة منها السعى و العمل المستمد من الاجتماع و التعاون.

فالآية تدل أولا- على إقامتهم فى دار القرب و جوار رب العالمين، و ثانيا أن لهم ما يشاءون فهذان جزاء المتقين و هم المحسنون فإحسانهم هو السبب فى إيتائهم الأجر المذكور و هذه هى النكتة فى إقامة الظاهر مقام الضمير فى قوله: «ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و ذلك جزاؤهم.

و توصيفهم بالإحسان و ظاهره العمل الصالح أو الاعتقاد الحق و العمل الحسن جميعا يشهد أن المراد بالتصديق المذكور هو التصديق قولا و فعلا. على أن القرآن لا يسمى تارك بعض ما أنزله الله من حكم مصدقا به.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۱

قوله تعالى: «لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا» إلى آخر الآية و من المعلوم أنه إذا كفر أسوأ أعمالهم كفر ما دون ذلك، و المراد بأسوإ الذى عملوا ما هو كالشرك و الكبائر.

قال فى المجمع البيان، فى الآية: أى أسقط الله عنهم عقاب الشرك و المعاصى التى فعلوها قبل ذلك بإيمانهم و إحسانهم و رجوعهم إلى الله تعالى انتهى و هو حسن من جهة تعميم الأعمال السيئة، و من جهة تقييد التكفير بكونه قبل ذلك بالإيمان و الإحسان و التوبة فإن الآية تبين أثر تصديق الصدق الذى أتاهم و هو تكفير السيئات بالتصديق و الجزاء الحسن فى الآخرة.

و قوله: «وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ .

قيل: المراد أنه ينظر إلى أعمالهم فيجازيهم فى أحسنها جزاءه اللائق به و فى غير الأحسن يجازيهم جزاء الأحسن فالباء للمقابلة نحو بعت هذا بهذا.

و يمكن أن يقال: إن المراد أنه ينظر إلى أرفع أعمالهم درجة فيترفع درجتهم بحسبه فلا يضيع شىء مما هو آخر ما بلغه عملهم من الكمال لكن فى جريان نظير الكلام فى تكفير الأسوإ خفاء.

و قيل: صيغة التفضيل فى الآية «أَسْوَأَ» و «بِأَحْسَنِ مستعملة فى الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه فإن معصية الله كلها أسوأ و طاعته كلها أحسن.

قوله تعالى: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ المراد بالذين من دونه آلهتهم من دون الله على ما يستفاد من السياق، و المراد بالعبد من مدحه الله تعالى فى الآيات السابقة و يشمل النبى ص شمولا أوليا.

و الاستفهام للتقرير و المعنى هو يكفيهم، و فيه تأمين للنبى ص قبال تخويفهم إياه بآلهتهم و كناية عن وعده بالكفاية كما صرح به فى قوله «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقرة:- ۱۳۷.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍ إلخ جملتان كالمتعاكستين مرسلتان إرسال الضوابط الكلية و لذا جىء فيهما باسم الجلالة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۲

و كان من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير.

و فى تعقيب قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ إلخ بقوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ إلخ إشارة إلى أن هؤلاء المخوفين لا يهتدون بالإيمان أبدا و لن ينجح مسعاهم و أنهم لن ينالوا بغيتهم و لا أمنيتهم من النبى ص فإن الله لن يضله و قد هداه.

و قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقامٍ استفهام للتقرير أى هو كذلك، و هو تعليل ظاهر لقوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ إلخ فإن عزته و كونه ذا انتقام يقتضيان أن ينتقم ممن جحد الحق و أصر على كفره فيضله و لا هادى يهديه لأنه تعالى عزيز لا يغلبه فيما يريد غالب، و كذا إذا هدى عبدا من عباده لتقواه و إحسانه لم يقدر على إضلاله مضل.

و فى التعليل دلالة على أن الإضلال المنسوب إلى الله تعالى هو ما كان على نحو المجازاة و الانتقام دون الضلال الابتدائى و قد مر مرارا.

(بحث روائى)

عن روضة الواعظين، روى: أن النبى ص قرأ «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فقال: إن النور إذا وقع فى القلب انفسح له و انشرح.

قالوا: يا رسول الله فهل لذلك علامة يعرف بها؟ قال: التجافى عن دار الغرور، و الإنابة إلى دار الخلود، و الاستعداد للموت قبل نزول الموت.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود و عن الحكيم الترمذى عن ابن عمر، و عن ابن جرير و غيره عن قتادة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ الآية- قال: نزلت فى أمير المؤمنين (ع).

أقول: و نزول السورة دفعة لا يلائمه كما مر فى نظيره.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس: قالوا: يا رسول الله لو حدثتنا فنزل: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ .

أقول: و هو من التطبيق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۳

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ» الآية:

روى عن العباس بن عبد المطلب أن النبى ص قال: إذا اقشعر جلد العبد من خشية الله- تحاتت «۱» عنه ذنوبه- كما يتحات عن الشجرة اليابسة ورقها.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ :

أخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبى ص: فى قوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ قال: غير مخلوق.

أقول: الآيـة تـأبى عن الانطباق على الروايـة و قـد تقـدم كلاـم فى معنى الكلاـم فى ذيـل قوله تعالى «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ:» البقرة:- ٢٥٣ فى الجزء الثانى من الكتاب.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ :

روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بالإسناد عن على أنه قال: أنا ذلك الرجل السلم لرسول الله ص.:

أقول: و رواه أيضا عن العياشى بإسناده عن أبى خالد عن أبى جعفر (ع)

و هو من الجرى و المثل عام.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ قال ابن عمر:

كنا نرى أن هذه فينا و فى أهل الكتابين- و قلنا: كيف نختصم نحن و نبينا واحد و كتابنا واحد، حتى رأيت بعضـنا يضرب وجوه بعض بالسيف- فعلمت أنها فينا نزلت.

و قال أبو سـعيد الخـدرى: "كنا نقول: إن ربنا واحد و نبينا واحد و ديننا واحد- فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صـفين و شد بعضـنا على بعض بالسيوف- قلنا: نعم هو هذا.:"

أقول: و روى فى الـدر المنثور، الحـديث الأول بطرق مختلفة عن ابن عمر و فى ألفاظها اختلاف و المعنى واحد، و رواه أيضا عن عدة مـن أصـحاب الجوامع عن إبراهيم النخعى، و روى مـا يقرب منه بطريقين عن الزبير بن العـوام، و روى الحـديث الثـانى عن سـعيد بن منصور عن أبى سعيد الخدرى.

---

(١) أى تناثرت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢۶۴

و الأحاديث تعارض ما روى أن الصحابة مجتهدون مأجورون إن أصابوا و إن أخطئوا.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِى جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ قيل: الـذى جاء بالصـدق محمد ص- و صدق به على بن أبى طالب (ع)- و هو المروى عن أئمة الهدى من آل محمد ص.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه عن أبى هريرة، و الظاهر أنه من الجرى نظرا إلى قوله فى ذيل الآية «أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ .

و روى من طرقهم: أن الذى صدق به أبو بكر و هو أيضا من تطبيق الراوى، روى: أن الذى جاء به جبرئيل و الذى صدق به محمد ص و هو أيضا تطبيق غير أن السياق يدفعه فإن الآيات مسوقة لوصف النبى ص و المؤمنين و جبرئيل أجنبى عنه لا تعلق للكلام به.

[سورة الزمر (٣٩): الآيات ٣٨ الى ٥٢]

اشارة

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ (٣٨) قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳۹) مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (۴۰) إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدى فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (۴۱) اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۴۲)

أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَ لا يَعْقِلُونَ (۴۳) قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۴۴) وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (۴۵) قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ فِي ما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۴۶) وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (۴۷)

وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۴۸) فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۴۹) قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۵۰) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ (۵۱) أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۵۲)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۶

(بیان)

فی الآیات کرهٔ أخری علی المشرکین بالاحتجاج علی توحده تعالی فی الربوبیهٔ و أنه لا یصلح لها شرکاؤهم و أن الشفاعهٔ التی یدعونها لشرکائهم لا یملکها إلا الله سبحانه و فیها أمور أخر متعلقهٔ بالدعوهٔ من موعظهٔ و إنذار و تبشیر.

قوله تعالی: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ إلی آخر الآیهٔ شروع فی إقامهٔ الحجهٔ و قد قدم لها مقدمهٔ تبتنی الحجهٔ علیها و هی مسلمهٔ عند الخصم و هی أن خالق العالم هو الله سبحانه فإن الخصم لا نزاع له فی أن الخالق هو الله وحده لا شریک له و إنما یدعی لشرکائه التدبیر دون الخلق.

و إذا کان الخلق إلیه تعالی فما فی السماوات و الأرض من عین و لا أثر إلا و ینتهی وجوده إلیه تعالی فما یصیب کل شیء من خیر أو شر کان وجوده منه تعالی و لیس لأحد أن یمسک خیرا یریده تعالی له أو یکشف شرا یریده تعالی له لأنه من الخلق و الإیجاد و لا شریک له تعالی فی الخلق و الإیجاد حتی یزاحمه فی خلق شیء أو یمنعه من خلق شیء أو یسبقه إلی خلق شیء و التدبیر نظم الأمور و ترتیب بعضها علی بعض خلق و إیجاد فالله الخالق لکل شیء کاف فی تدبیر أمر العالم لأنه الخالق لکل شیء و لیس وراء الخلق شیء حتی یتوهم استناده إلی غیره فهو الله رب کل شیء و إلهه لا رب سواه و لا إله غیره.

فقوله: «قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أی أقم الحجهٔ علیهم بانیا لها علی هذه المقدمهٔ المسلمهٔ عندهم أن الله خالق کل شیء و قل مفرعا علیه أخبرونی عما تدعون من دون الله، و التعبیر عن آلهتهم بلفظهٔ «ما» دون «من» و نحوه یفید تعمیم البیان للأصنام و أربابها جمیعا فإن الخواص منهم و إن قصروا العبادهٔ علی الأرباب من الملائکهٔ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۷

و غیرهم و اتخذوا الأصنام قبلهٔ و ذریعهٔ إلی التوجه إلی أربابها لکن عامتهم ربما أخذوا الأصنام نفسها أربابا و آلههٔ یعبدونها و نتیجهٔ الحجهٔ عامهٔ تشمل الجمیع.

و قوله: «إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ الضر کالمرض و الشدهٔ و نحوهما و ظاهر مقابلته الرحمهٔ عمومه لکل مصیبهٔ، و إضافهٔ الضر و الرحمهٔ إلی ضمیره تعالی فی «کاشِفاتُ ضُرِّهِ و «مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ لحفظ النسبهٔ لأن المانع من کشف الضر و إمساک الرحمهٔ هو نسبتهما إلیه تعالی.

و تخصيص الضر و الرحمة به (ص) من عموم الحجة له و لغيره لكونه المخاصم الأصيل لهم و قد خوفوه بآلهتهم من دون الله.

و إرجاع ضمير الجمع المؤنث إلى ما يدعونه من دون الله لتغليب جانب غير أولى العقل من الأصنام و هو يؤيد ما قدمناه فى قوله: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أن التعبير بما لتعميم الحجة للأصنام و أربابها.

و قوله: «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ أمر بالتوكل عليه تعالى كما يدل عليه قوله بعده:

«عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ و هو موضوع موضع نتيجة الحجة كأنه قيل: قل لهم: إنى اتخذت الله وكيلا لأن أمر تدبيرى إليه كما أن أمر خلقى إليه فهو فى معنى قولنا: فقد دلت الحجة على ربوبيته و صدقت ذلك عملا باتخاذه وكيلا فى أمورى.

و قوله: «عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ تقديم الظرف على متعلقه للدلالة على الحصر أى عليه يتوكلون لا على غيره، و إسناد الفعل إلى الوصف من مادته للدلالة على كون المراد المتوكلين بحقيقة معنى التوكل ففى الجملة ثناء عليه تعالى بأنه الأهل للتوكل عليه يتوكل أهل البصيرة فى التوكل فلا لوم على أن توكلت عليه و قلت: حسبى الله.

قوله تعالى: «قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ إلى قوله- عَذابٌ مُقِيمٌ المكانة هى المنزلة و القدر و هى فى المعقولات كالمكان فى المحسوسات فأمرهم بأن يعملوا على مكانتهم معناه أمرهم أن يستمروا على الحالة التى هم عليها من الكفر و العناد و الصد عن سبيل الله.

و قوله: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ الظاهر أن «مَنْ استفهامية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۸

لا موصولة لظهور العلم فيما يتعلق بالجملة لا بالمفرد.

و قوله: «وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ أى دائم و هو المناسب للحلول، و تفكيك أمر العذابين يشهد أن المراد بالأول عذاب الدنيا و بالثانى عذاب الآخرة، و فى الكلام أشد التهديد.

و المعنى قل مخاطبا للمشركين من قومك: يا قوم اعملوا- مستمرين- على حالتكم التى أنتم عليها من الكفر و العناد إنى عامل- كما أومر غير منصرف عنه- فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يذله؟ و هو عذاب الدنيا كما فى يوم بدر و يحل عليه و لا يفارقه عذاب دائم و هو عذاب الآخرة.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِ إلى آخر الآية. فى مقام التعليل للأمر الذى فى الآية السابقة، و اللام فى قوله: «لِلنَّاسِ للتعليل أى لأجل الناس أن تتلوه عليهم و تبلغهم ما فيه، و الباء فى قوله: «بِالْحَقِ للملابسة أى ملابسا للحق لا يشوبه باطل.

و قوله: «فَمَنِ اهْتَدى فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها» أى يتفرع على هذا الإنزال أن من اهتدى فإنما يعود نفعه من سعادة الحياة و ثواب الدار الآخرة إلى نفسه، و من ضل و لم يهتد به فإنما يعود شقاؤه و وباله من عقاب الدار الآخرة إلى نفسه فالله سبحانه أجل من أن ينتفع بهداهم أو يتضرر بضلالهم.

و قوله: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أى مفوضا إليه أمرهم قائما بتدبير شئونهم حتى توصل ما فيه من الهدى إلى قلوبهم.

و المعنى إنما أمرناك أن تهددهم بما قلنا لأنا نزلنا عليك الكتاب بالحق لأجل أن تقرأه على الناس لا غير فمن اهتدى منهم فإنما يعود نفعه إلى نفسه و من ضل و لم يهتد به فإنما يعود ضرره إلى نفسه و ما أنت وكيلا من قبلنا عليهم تدبر شئونهم فتوصل الهدى إلى قلوبهم فليس لك من الأمر شىء.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» إلى آخر الآية، قال فى المجمع،:

التوفى قبض الشىء على الإيفاء و الإتمام يقال: توفيت حقى من فلان و استوفيته بمعنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۶۹

انتهى. تقديم المسند إليه فى الآية يفيد الحصر أى هو تعالى المتوفى لها لا غير و إذا انضمت الآية إلى مثل قوله تعالى «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ

مَلَکَ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکَمْ:» السجدة:- ۱۱، و قوله «حَتَّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام:- ۶۱ أفادت معنی الأصالة و التبعیة أی إنه تعالی هو المتوفی بالحقیقة و ملک الموت و الملائکة الذین هم أعوانه أسباب متوسطة یعملون بأمره.

و قوله: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها» المراد بالأنفس الأرواح المتعلقة بالأبدان لا مجموع الأرواح و الأبدان لأن المجموع غیر مقبوض عند الموت و إنما المقبوض هو الروح یقبض من البدن بمعنی قطع تعلقه بالبدن تعلق التصرف و التدبیر و المراد بموتها موت أبدانها إما بتقدیر المضاف أو بنحو المجاز العقلی، و کذا المراد بمنامها.

و قوله: «وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها» معطوف علی الأنفس فی الجملة السابقة، و الظاهر أن المنام اسم زمان و فی منامها متعلق بیتوفی و التقدیر و یتوفی الأنفس التی لم تمت فی وقت نومها.

ثم فصل تعالی فی القول فی الأنفس المتوفاة فی وقت النوم فقال: «فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی» أی فیحفظ النفس التی قضی علیها الموت کما یحفظ النفس التی توفاها حین موتها و لا یردها إلی بدنها، و یرسل النفس الأخری التی لم یقض علیها الموت إلی بدنها إلی أجل مسمی تنتهی إلیه الحیاة.

و جعل الأجل المسمی غایة للإرسال دلیل علی أن المراد بالإرسال جنسه بمعنی أنه یرسل بعض الأنفس إرسالا واحدا و بعضها إرسالا بعد إرسال حتی ینتهی إلی الأجل المسمی.

و یستفاد من الآیة أولا: أن النفس موجود مغایر للبدن بحیث تفارقه و تستقل عنه و تبقی بحیالها.

و ثانیا: أن الموت و النوم کلاهما توف و إن افترقا فی أن الموت توف لا إرسال بعده و النوم توف ربما کان بعده إرسال.

ثم تمم الآیة بقوله: «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ فیتذکرون أن الله

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۰

سبحانه هو المدبر لأمرهم و أنهم إلیه راجعون سیحاسبهم علی ما عملوا.

قوله تعالی: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ» إلخ «أم منقطعة أی بل اتخذ المشرکون من دون الله شفعاء و هم آلهتهم الذین یعبدونهم لیشفعوا لهم عند الله سبحانه کما قال فی أول السورة: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونا إِلَی اللَّهِ زُلْفی و قال «یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ:» یونس:- ۱۸.

و قوله: «قُلْ أَ وَ لَوْ کانُوا لا یَمْلِکُونَ شَیْئاً وَ لا یَعْقِلُونَ أمر بأن یرده علیهم بالمناقشة فی إطلاق کلامهم فإن من البدیهی أن الشفاعة تتوقف علی علم فی الشفیع یعلم به ما یرید؟ و ممن یرید؟ و لمن یرید؟ فلا معنی لشفاعة الجهاد الذی لا شعور له و کذا تتوقف علی أن یملک الشفیع الشفاعة و یکون له حق أن یشفع و لا ملک لغیر الله إلا أن یملکه الله شیئا و یأذن له فی التصرف فیه فقولهم بشفاعة أولیائهم مطلقا الشامل لما لا یملکونه و لا علم لهم بإذنه تعالی لهم فیها تخرص.

فالاستفهام فی «أَ وَ لَوْ کانُوا» إلخ للإنکار و المعنی قل لهم هل تتخذونهم شفعاء لکم و لو کانوا لا یملکون من عند أنفسهم شیئا کالملائکة و لا یعقلون شیئا کالأصنام؟ فإنه سفه.

قوله تعالی: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِیعاً لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ توضیح و تأکید لما مر من قوله: «قُلْ أَ وَ لَوْ کانُوا لا یَمْلِکُونَ شَیْئاً» و اللام فی «لِلَّهِ للملک، و قوله: «لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فی مقام التعلیل للجملة السابقة، و المعنی کل شفاعة فإنها مملوکة لله فإنه المالک لکل شیء إلا أن یأذن لأحد فی شیء منها فیملکه إیاها، و أما استغلال بعض عباده کالملائکة یملک الشفاعة مطلقا کما یقولون فمما لا یکون قال تعالی «ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ:» یونس:- ۳.

و للآیة معنی آخر أدق إذا انضمت إلی مثل قوله تعالی «لَیْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِیٌّ وَ لا شَفِیعٌ:» الأنعام:- ۵۱ و هو أن الشفیع بالحقیقة هو الله سبحانه و غیره من الشفعاء لهم الشفاعة بإذن منه فقد تقدم فی بحث الشفاعة فی الجزء الأول من الکتاب أن الشفاعة ینتهی إلی توسط بعض صفاته تعالی بینه و بین المشفوع له لإصلاح حاله کتوسط الرحمة و المغفرة بینه و بین عبده المذنب لإنجائه من وبال

الذنب و تخليصه من العذاب.

و الفرق بين هذا الملك و ما فى الوجه السابق أن المالك لا يتصف بمملوكه فى الوجه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۱

السابق كما فى ملك زيد للدار بخلاف الملك فى هذا الوجه فإن المالك فيه يتصف بمملوكه كملك زيد الشجاع لشجاعته.

و قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تعليل آخر لكونه يملك الشفاعة جميعا الدال على الحصر و ذلك أن الشفاعة إنما يملكها الذى ينتهى إليه أمر المشفوع له إن شاء قبلها و أصلح حال المشفوع له و أما غيره فإنما يملكها إذا رضى بها و أذن فيها و الله سبحانه هو الذى يرجع إليه العباد دون الذين يدعون من دون الله فالله هو المالك للشفاعة جميعا فقولهم بكون أوليائهم شفعاء لهم مطلقا ثم عبادتهم لهم كذلك بناء بلا مبنى يعتمد عليه.

و قيل: قوله: «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تهديد لهم كأنه قيل: ثم إليه ترجعون فتعلمون أنهم لا يشفعون لكم و يخيب سعيكم فى عبادتهم.

و قيل: يحتمل أن يكون تنصيصا على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة و إيماء إلى انقطاع الملك الصورى عما سواه تعالى، و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: «وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» إلخ المراد من ذكره تعالى وحده جعله مفردا بالذكر من غير ذكر آلهتهم و من مصاديقه قول لا إله إلا الله، و الاشمئزاز الانقباض و النفور عن الشىء.

و إنما ذكر من وصفهم عدم إيمانهم بالآخرة لأن ذلك هو الأصل فى اشمئزازهم و لو كانوا مؤمنين بالآخرة و أنهم يرجعون إلى الله فيجازيهم بأعمالهم عبدوه دون أوليائهم و لم يرغبوا عن ذكره وحده.

و قوله: «وَ إِذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ المراد بالذين من دونه آلهتهم، و الاستبشار سرور القلب بحيث يظهر أثره فى الوجه.

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ إلخ لما بلغ الكلام مبلغا لا يرجى معه فيهم خير لنسيانهم أمر الآخرة و إنكارهم الرجوع إليه تعالى حتى كانوا يشمئزون من ذكره تعالى وحده أمره (ص) أن يذكره تعالى وحده و يذكرهم حكمه بين عباده فيما اختلفوا فيه فى صورة الالتجاء إليه تعالى على ما فيه من الإقرار بالبعث و قد وصف الله تعالى بأنه فاطر السماوات و الأرض أى مخرجها من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۲

كتم العدم إلى ساحة الوجود، و عالم الغيب و الشهادة فلا يخفى عليه شىء، و لازمه أن يحكم بالحق و ينفذ حكمه.

قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ» إلخ المراد بالذين ظلموا هم الذين ظلموا فى الدنيا فالفعل يفيد مفاد الوصف، و الظالمون هم المنكرون للمعاد كما قال «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ:» الأعراف:- ۴۵.

و المعنى: و لو أن للظالمين المنكرين للمعاد ضعفى ما فى الأرض من أموال و ذخائر و كنوز لجعلوه فدية من سوء العذاب.

و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ البداء و البدو بمعنى الظهور و الحساب و الحسبان العد، و الاحتساب الاعتداد بالشىء بمعنى البناء على عده شيئا و كثيرا ما يستعمل الحسبان و الاحتساب بمعنى الظن كما قيل و منه قوله: «ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ أى ما لم يكونوا يظنون لكن فرق الراغب بين الحسبان و الظن حيث قال:

و الحسبان أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله و يكون بعرض أن يعتريه فيه شك، و يقارب ذلك الظن لكن الظن أن يخطر النقيضين بباله فيغلب أحدهما على الآخر. انتهى.

و مقتضى سياق الآية أن المراد بيان أنهم سيواجهون يوم القيامة أمورا على صفة هى فوق ما تصوروه و أعظم و أهول مما خطر ببالهم

لا أنهم يشاهدون أمورا ما كانوا يعتقدونها و يذعنون بها و بالجملة كانوا يسمعون أن لله حسابا و وزنا للأعمال و قضاء و نارا و ألوانا من العذاب فيقيسون ما سمعوه- على إنكار منهم له- على ما عهدوه من هذه الأمور فى الدنيا فلما شاهدوها إذ ظهرت لهم وجدوها أعظم مما كان يخطر ببالهم من صفتها فهذه الآية فى وصف عذابه نظير قوله فى وصف نعيم أهل الجنة: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ:» السجدة:- ۱۷.

و أيضا مقتضى السياق أن البدو المذكور من قبيل الظهور بعد الخفاء و الانكشاف بعد الاستتار كما يشير إليه قوله تعالى «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- ۲۲.

قوله تعالى: «وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا» إلى آخر الآية أى ظهر لهم سيئات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۳

أعمالهم بعد ما كانت خفية عليهم فهو كقوله «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ:» آل عمران:- ۳۰.

و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أى و نزل عليهم و أصابهم ما كانوا يستهزءون به فى الدنيا إذا سمعوه من أولياء الدين من شدائد يوم القيامة و أهواله و أنواع عذابه.

قوله تعالى: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ إلخ الآية فى مقام التعليل البيانى لما تقدم من وصف الظالمين و لذا صدرت بالفاء لتتفرع على ما تقدم تفرع البيان على المبين.

فهو تعالى لما ذكر من حالهم أنهم أعرضوا عن كل آية دالة على الحق و لم يصغوا إلى الحجج المقامة عليهم و لم يسمعوا موعظة و لم يعتدوا بعبرة فجحدوا ربوبيته تعالى و أنكروا البعث و الحساب و بلغ بهم ذلك أن اشمأزت قلوبهم إذا ذكر الله وحده.

بين أن ذلك مما يستدعيه طبع الإنسان المائل إلى اتباع هوى نفسه و الاغترار بما زين له من نعم الدنيا و الأسباب الظاهرية الحافة بها فالإنسان حليف النسيان إذا مسه الضر أقبل إلى ربه و أخلص له و دعاه ثم إذا خوله ربه نعمة نسبه إلى علم نفسه و خبرته و نسى ربه و جهل أنها فتنة فتن بها.

فقوله: «فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ» أى مرض أو شدة «دَعانا» أى خصنا بالدعاء و انقطع عن غيرنا.

و قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ التخويل الإعطاء على نحو الهبة، و تقييد النعمة بقوله: «مِنَّا» للدلالة على كون وصف النعمة محفوظا لها و المعنى خولناه نعمة ظاهرا كونها نعمة.

و ضمير «أُوتِيتُهُ للنعمة بما أنه شيء أو مال و العناية فى ذلك بالإشارة إلى أنه لا يعترف بكونها نعمة منا بل يقطعها عنا فيسميها شيئا أو مالا و نحوه و لا يسميها نعمة حتى يضطره ذلك إلى الاعتراف بمنعم و الإشارة إليه كما قال: «أُوتِيتُهُ فصفح عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۴

الفاعل لذلك و التعبيران أعنى «نِعْمَةً مِنَّا» «إِنَّما أُوتِيتُهُ من لطيف تعبير القرآن، و قد وجهوا تذكير الضمير فى «أُوتِيتُهُ بوجوه أخر غير موجهة من أرادها فليرجع إلى المفصلات.

و الملائم لسياق الآية أن يكون معنى «عَلى عِلْمٍ على علم منى أى أوتيت هذا الذى أوتيت على علم منى و خبرة بطرق كسب المعاش و اقتناء الثروة و جمع المال.

و قيل: المراد إنما أوتيته على علم من الله بخير عندى أستحق به أن يؤتينى النعمة، و قيل: المراد على علم منى برضا الله عنى، و أنت خبير بأن ما تقدم من معنى قوله: «ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ لا يلائم شيئا من القولين.

و قوله: «بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ أى بل النعمة التى خولناه منا فتنة أى ابتلاء و امتحان نمتحنه بذلك و لكن أكثرهم لا يعلمون بذلك.

و قيل: معناه بل تلك النعمة عذاب لهم، و قيل: المعنى بل هذه المقالة فتنة لهم يعاقبون عليها و الوجهان بعيدان سيما الأخير.

قوله تعالى: «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا» ضمير «قَدْ قالَهَا» راجع إلى القول السابق باعتبار أنه مقالة أو كلمة.

و الآية رد لقولهم و إثبات لكونها فتنة يمتحنون بها بأنهم لو أوتوها على علم منهم و اكتسبوها بحولهم و قوتهم لأغنى عنهم كسبهم و لم يصبهم سيئات ما كسبوا و حفظوها لأنفسهم و تنعموا بها و لم يهلكوا دونها و ليس كذلك فهؤلاء الذين قبلهم قالوا هذه المقالة فما أغنى عنهم كسبهم و أصابهم سيئات ما كسبوا.

و الظاهر أن الآية تشير بقوله: «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلى قارون و أمثاله و قد حكى عنه قول «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي في قصته من سورة القصص.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزِينَ الإشارة بهؤلاء إلى قومه (ص) و المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا من قومك سبيلهم سبيل من قبلهم سيصيبهم سيئات كسبهم و وبالات عملهم و ما هم بمعجزين لله.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» إلخ جواب آخر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۵

عن قول القائل منهم: «إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ و قد كان الجواب الأول «قَدْ قالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ جوابا من طريق النقض و هذا جواب من طريق المعارضة بالإشارة إلى دلالة الدليل على أن الله سبحانه هو الذي يبسط الرزق و يقدر.

بيان ذلك: أن سعي الإنسان عن علم و إرادة لتحصيل الرزق ليس سببا تاما موجبا لحصول الرزق و إلا لم يتخلف و من البين خلافه فكم من طالب رجع آيسا و ساع خاب سعيه.

فهناك علل و شرائط زمانية و مكانية و موانع مختلفة باختلاف الظروف خارجة عن حد الإحصاء إذا اجتمعت و توافقت أنتج ذلك حصول الرزق.

و ليس اجتماع هذه العلل و الشرائط على ما فيها من الاختلاف و التشتت و التفرق من مادة و زمان و مكان و مقتضيات أخر مرتبطة بها مقارنة أو متقدمة و علل العلل و مقدماتها الذاهبة إلى ما لا يحصى، اجتماعا و توافقا على سبيل الاتفاق فإن الاتفاق لا يكون دائميا و لا- أكثريا و قانون ارتزاق المرتزقين الشامل للموجودات الحية بل المنبسط على أقطار العالم المشهود و أرجائه ثابت محفوظ في نظام جار على ما فيه من السعة و الانبساط و لو انقطع لهلكت الأشياء لأول لحظة و من فورها.

و هذا النظام الجاري بوحدته و تناسب أجزائه و تلاؤمها يكشف عن وحدانية ناظمه و فردانية مدبره و مديره الخارج عن أجزاء العالم المحفوظة بنفس النظام الباقية به و هو الله عز اسمه.

على أن النظام من التدبير و التدبير من الخلق كما مر مرارا فخالق العالم مدبره و مدبره رازقه و هو الله تعالى شأنه.

و يشير إلى هذا البرهان في الآية قوله: «لِمَنْ يَشاءُ» فإنه إذا كان بسط الرزق و قدره بمشيئته تعالى لم يكن بمشيئة الإنسان الذي يتبجح بعلمه و سعيه و لا بمشيئة شيء من العلل و الأسباب و إيجابه كما هو ظاهر و ليس من قبيل الاتفاق بل هو على نظام جار فهو بمشيئة جاعل النظام و مجريه و هو الله سبحانه.

و قد تقدم كلام في معنى الرزق في ذيل قوله تعالى «وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ:» آل عمران:- ۲۷ و سيأتي كلام فيه في تفسير قوله «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ:» الذاريات:- ۲۳ إن شاء الله تعالى.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۶

(بحث روائي)

في التوحيد، عن علي (ع) في حديث: و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات قال: و أما قوله: «يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ

بِكَمْ و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» و قوله: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ و قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِي أَنْفُسِهِمْ و قوله: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ فإن الله تبارك و تعالى يدبر الأمر كيف يشاء- و يوكل من خلقه من يشاء بما يشاء- أما ملك الموت- فإن الله يوكله بخاصته ممن يشاء من خلقه- و يوكل رسله من الملائكة خاصة بمن يشاء من خلقه-.

و ليس كل العلم يستطيع صاحب العلم- أن يفسره لكل الناس- لأن فيهم القوى و الضعيف، و لأن منه ما يطاق حمله و منه ما لا يطاق حمله- إلا أن يسهل الله له حمله- و أعانه عليه من خاصة أوليائه.

و إنما يكفيك أن تعلم أن الله المحيى المميت، و أنه يتوفى الأنفس على يدى من يشاء من خلقه- من ملائكته و غيرهم.

و فى الخصال، عن على (ع) فى حديث الأربعمائة: لا ينام المسلم و هو جنب لا ينام إلا على طهور- فإن لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد- فإن روح المؤمن ترفع إلى الله تعالى- فيقبلها و يبارك عليها- فإن كان أجلها قد حضر جعلها فى كنوز رحمته- و إن لم يكن أجلها قد حضر- بعث بها مع أمنائه من ملائكته فيردونها فى جسده.

و فى المجمع،: روى العياشى بالإسناد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ثابت عن أبى المقدام عن أبيه عن أبى جعفر (ع) قال: ما من أحد ينام إلا عرجت نفسه إلى السماء- و بقيت روحه فى بدنه- و صار بينهما سبب كشعاع الشمس- فإن أذن الله فى قبض الأرواح أجابت الروح النفس- و إن أذن الله فى رد الروح أجابت النفس الروح- و هو قوله سبحانه:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها» الآية-.

فمهما رأت فى ملكوت السموات فهو مما له تأويل- و ما رأت فيما بين السماء و الأرض- فهو مما يخيله الشيطان و لا تأويل له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۷

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤيا الرجل- أنه يبيت فيرى الشىء لم يخطر له على بال- فيكون رؤياه كأخذ باليد- و يرى الرجل الرؤيا فلا يكون رؤياه شيئا-.

فقال على بن أبى طالب: أ فلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين يقول الله تعالى:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها- فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ- وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فالله يتوفى الأنفس كلها- فما رأت و هى عنده فى السماء فهى الرؤيا الصادقة، و ما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها- تلقيها الشياطين فى الهواء- فكذبتها و أخبرتها بالأباطيل- فعجب عمر من قوله.

أقول: تقدم تفصيل الكلام فى الرؤيا فى سورة يوسف و الرجوع إليه يعين فى فهم معنى الروايتين، و قد أطلق فيهما السماء على ما اصطلح عليه بعالم المثال الأعظم و ما بين السماء و الأرض على ما اصطلح عليه بعالم المثال الأصغر فتبصر.

[سورة الزمر (۳۹): الآيات ۵۳ الى ۶۱]

اشارة

قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۵۳) وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ (۵۴) وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (۵۵) أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ (۵۶) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (۵۷)

أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (۵۸) بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ وَ كُنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ (۵۹) وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ (۶۰) وَ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ

اتَّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۱)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۸

(بیان)

فی الآیات أمره (ص) أن یدعوهم إلی الإسلام و اتباع ما أنزل الله و یحذرهم عما یستعقبه إسرافهم علی أنفسهم من الحسرهٔ و الندامهٔ یوم لا ینفعهم ذلک مع استکبارهم فی الدنیا علی الحق و الفوز و النجاهٔ یومئذ للمتقین و النار و الخسران للکافرین، و فی لسان الآیات من الرأفهٔ و الرحمهٔ ما لا یخفی.

قوله تعالی: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إلخ أمره (ص) أن یدعوهم من قبله و ینادیهم بلفظهٔ یا عبادی و فیه تذکیر بحجهٔ الله سبحانه علی دعوتهم إلی عبادتهم و ترغیب لهم إلی استجابهٔ الدعوهٔ أما التذکیر بالحجهٔ فلأنه یشیر إلی أنهم عباده و هو مولاهم و من حق المولی علی عبده أن یطیعه و یعبده فله أن یدعوه إلی طاعته و عبادته، و أما ترغیبهم إلی استجابهٔ الدعوهٔ فلما فیه من الإضافهٔ إلیه تعالی الباعث لهم إلی التمسک بذیل رحمته و مغفرته.

و قوله: «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الإسراف علی ما ذکره الراغب- تجاوز الحد فی کل فعل یفعله الإنسان و إن کان ذلک فی الإنفاق أشهر، و کان الفعل مضمن معنی الجنایهٔ أو ما یقرب منها و لذا عدی بعلی و الإسراف علی النفس هو التعدی علیها باقتراف الذنب أعم من الشرک و سائر الذنوب الکبیرهٔ و الصغیرهٔ علی ما یعطیه السیاق.

و قال جمع: إن المراد بالعباد المؤمنون و قد غلب استعماله فیهم مضافا إلیه تعالی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۷۹

فی القرآن فمعنی يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أیها المؤمنون المذنبون.

و یدفعه أن قوله: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا» إلی تمام سبع آیات ذو سیاق واحد متصل یفصح عن دعوتهم و قوله فی ذیل الآیات: «بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ إلخ کالصریح أو هو صریح فی شمول العباد للمشرکین.

و ما ورد فی کلامه تعالی من لفظ «عِبادِيَ و المراد به المؤمنون بضعهٔ عشر موردا جمیعها محفوفهٔ بالقرینهٔ و لیس بحیث ینصرف عند الإطلاق إلی المؤمنین کما أن الموارد التی أطلق فیها و أرید به الأعم من المشرک و المؤمن فی کلامه کذلک.

و بالجملهٔ شمول «عِبادِيَ فی الآیهٔ للمشرکین لا ینبغی أن یرتاب فیه، و القول بأن المراد به المشرکون خاصهٔ نظرا إلی سیاق الآیات کما نقل عن ابن عباس أقرب إلی القبول من تخصیصه بالمؤمنین.

و قوله: «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ القنوط الیأس، و المراد بالرحمهٔ بقرینهٔ خطاب المذنبین و دعوتهم هو الرحمهٔ المتعلقهٔ بالآخرهٔ دون ما هی أعم الشاملهٔ للدنیا و الآخرهٔ و من المعلوم أن الذی یفتقر إلیه المذنبون من شئون رحمهٔ الآخرهٔ بلا واسطهٔ هو المغفرهٔ فالمراد بالرحمهٔ المغفرهٔ و لذا علل النهی عن القنوط من الرحمهٔ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً».

و فی الآیهٔ التفات من التکلم إلی الغیبهٔ حیث قیل: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ» و لم یقل: إنی أغفر و ذلک للإشارهٔ إلی أنه الله الذی له الأسماء الحسنی و منها أنه غفور رحیم کأنه یقول لا تقنطوا من رحمتی فإنی أنا الله أغفر الذنوب جمیعا لأن الله هو الغفور الرحیم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً تعلیل للنهی عن القنوط و إعلام بأن جمیع الذنوب قابلهٔ للمغفرهٔ فالمغفرهٔ عامهٔ لکنها تحتاج إلی سبب مخصص و لا تکون جزافا، و الذی عده القرآن سببا للمغفرهٔ أمران: الشفاعهٔ «۱» و التوبهٔ لکن لیس المراد فی قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» المغفرهٔ الحاصلهٔ بالشفاعهٔ لأن الشفاعهٔ لا تنال

---

(۱) و قد مر الکلام فیها فی مباحث الشفاعهٔ فی الجزء الأول من الکتاب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۰

الشرك بنص القرآن فى آيات كثيرة و قد مر أيضا أن قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ:» النساء:- ۴۸ ناظر إلى الشفاعة و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» موردها الشرك و سائر الذنوب.

فلا يبقى إلا أن يكون المراد المغفرة الحاصلة بالتوبة و كلامه تعالى صريح فى مغفرة الذنوب جميعا حتى الشرك بالتوبة.

على أن الآيات السبع- كما عرفت- كلام واحد ذو سياق واحد متصل ينهى عن القنوط- و هو تمهيد لما يتلوه- و يأمر بالتوبة و الإسلام و العمل الصالح و ليست الآية الأولى كلاما مستقلا منقطعا عما يتلوه حتى يحتمل عدم تقييد عموم المغفرة فيها بالتوبة و أى سبب آخر مفروض للمغفرة.

و الآية أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» من معارك الآراء بينهم فقد ذهب قوم إلى تقييد عموم المغفرة فيها بالشرك و سائر الكبائر التى وعد الله عليها النار مع عدم تقييد العموم بالتوبة فالمغفرة لا تنال إلا الصغائر من الذنوب.

و ذهب آخرون إلى إطلاق المغفرة و عدم تقيدها بالتوبة و لا بسبب آخر من أسباب المغفرة غير أنهم قيدوها بالشرك لصراحة قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» الآية فاستنتجوا عموم المغفرة و إن لم يكن هناك سبب مخصص يرجح المذنب المغفور له على غيره فى مغفرته كالتوبة و الشفاعة و هى المغفرة الجزافية و قد استدلوا على «۱» ذلك بوجوه غير سديدة.

و أنت خبير بأن مورد الآية هو الشرك و سائر الذنوب، و من المعلوم من كلامه تعالى أن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة فتقيد إطلاق المغفرة فى الآية بالتوبة مما لا مفر منه.

قوله تعالى: «وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ عطف على قوله: «لا تَقْنَطُوا»، و الإنابة إلى الله الرجوع إليه و هو التوبة، و قوله:

---

(۱) و قد استدل الآلوسى فى روح المعانى على عدم تقيد إطلاق المغفرة فى الآية بالتوبة بسبعة عشر وجها لا تغنى طائلا، و ناقش فى كون المغفرة لا- عن سبب مرجح من التوبة و غيرها منافيا للحكمة ثم قيد الآية بتقدير «لمن يشاء» لوقوعه فى بعض القراءات غير المشهورة فراجعه إن شئت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۱

«إِلى رَبِّكُمْ من وضع الظاهر موضع المضمر و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و أنيبوا إليه و الوجه فيه الإشارة إلى التعليل فإن الملاك فى عبادة الله سبحانه صفة ربوبية.

و المراد بالإسلام التسليم لله و الانقياد له فيما يريد، و إنما قال: «وَ أَسْلِمُوا لَهُ و لم يقل: و آمنوا به لأن المذكور قبل الآية و بعدها استكبارهم على الحق و المقابل له الإسلام.

و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ متعلق بقوله: «أَنِيبُوا و أَسْلِمُوا» و المراد بالعذاب عذاب الآخرة بقرينة الآيات التالية، و يمكن على بعد أن يراد مطلق العذاب الذى لا تقبل معه التوبة و منه عذاب الاستئصال قال تعالى «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ:» المؤمن:- ۸۵.

و المراد بقوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ أن المغفرة لا تدرككم بوجه لعدم تحقق سببها فالتوبة مفروضة العدم و الشفاعة لا تشمل الشرك.

قوله تعالى: «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ الخطاب عام للمؤمن و الكافر كالخطابات السابقة و القرآن قد أنزل إلى الفريقين جميعا.

و فى الآية أمر باتباع أحسن ما أنزل من الله قيل: المراد به اتباع الأحكام من الحلال و الحرام دون القصص، و قيل: اتباع ما أمر به و نهى عنه كإتيان الواجب و المستحب و اجتناب الحرام و المكروه دون المباح، و قيل: الاتباع فى العزائم و هى الواجبات و المحرمات،

و قيل: اتباع الناسخ دون المنسوخ، و قيل: ما أنزل هو جنس الكتب السماوية و أحسنها القرآن فاتباع أحسن ما أنزل و هو اتباع القرآن.

و الإنصاف أن قوله فى الآية السابقة: «وَ أَسْلِمُوا لَهُ يشمل مضمون كل من هذه الأقوال فحمل قوله: «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ على شيء منها لا يخلو عن تكرار من غير موجب.

و لعل المراد من أحسن ما أنزل الخطابات التى تشير إلى طريق استعمال حق العبودية فى امتثال الخطابات الإلهية الاعتقادية و العملية و ذلك كالخطابات الداعية إلى ذكر الله تعالى بالاستغراق و إلى حبه و إلى تقواه حق تقاته و إلى إخلاص الدين له فإن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۲

اتباع هذه الخطابات يحيى الإنسان حياة طيبة و ينفخ فيه روح الإيمان و يصلح أعماله و يدخله فى ولاية الله تعالى و هى الكرامة ليست فوقها كرامة.

و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ أنسب لهذا المعنى فإن الدعوة إلى عمل بالتخويف من مفاجأة الحرمان و مباغتة المانع إنما تكون غالبا فيما يساهل المدعو فى أمره و يطيب نفسه بسوف و لعل، و هذا المعنى أمس بإصلاح الباطن منه بإصلاح الظاهر و الإتيان بأجساد الأعمال، و يقرب منه قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ:» الأنفال:- ۲۴.

قوله تعالى: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ إلخ قال فى المجمع،: التفريط إهمال ما يجب أن يتقدم فيه حتى يفوت وقته، و قال: التحسر الاغتمام مما فات وقته لانحساره عنه بما لا يمكن استدراكه. انتهى. و قال الراغب:

الجنب الجارحة. قال: ثم يستعار فى الناحية التى تليها لعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين و الشمال. انتهى. فجنب الله جانبه و ناحيته و هى ما يرجع إليه تعالى مما يجب على العبد أن يعامله و مصداق ذلك أن يعبده وحده و لا يعصيه و التفريط فى جنب الله التقصير فى ذلك.

و قوله: «وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ «أنْ مخففة من الثقيلة، و الساخرين اسم فاعل من سخر بمعنى استهزأ.

و معنى الآية إنما نخاطبكم بهذا الخطاب حذر أن تقول أو لئلا تقول نفس منكم يا حسرتا على ما قصرت فى جانب الله و إنى كنت من المستهزءين، و موطن القول يوم القيامة.

قوله تعالى: «أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ضمير تقول للنفس، و المراد بالهداية الإرشاد و إراءة الطريق، و المعنى ظاهر و هو قطع للعذر.

قوله تعالى: «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ لو للتمنى و الكرة الرجعة، و المعنى أو تقول نفس متمنية حين ترى العذاب يوم القيامة:

ليت لى رجعة إلى الدنيا فأكون من المحسنين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۳

قوله تعالى: «بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ وَ كُنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ رد لها و جواب لخصوص قولها ثانيا: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ و مواطن الجواب يوم القيامة كما أن موطن القول ذلك و لسياق الجواب شهادة عليه.

و قد فصل بين قولها و جوابه بقوله: «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى إلخ و لم يجب إلا عن قولها: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي إلخ.

و الوجه فى الفصل أن الأقوال الثلاثة المنقولة عنها مرتبة على ترتيب صدورها عن المجرمين يوم القيامة فإذا قامت القيامة و رأى المجرمون أن اليوم يوم الجزاء بالأعمال و قد فرطوا فيها و فاتهم وقتها تحسروا على ما فرطوا و نادوا بالحسرة على تفريطهم «يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ قال تعالى «حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها:» الأنعام:- ۳۱.

ثم إذا حوسبوا و أمر المتقون بدخول الجنة و قيل «وَ امْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ:» يس:- ۵۹ تعللوا بقولهم: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي لَكُنْتُ

مِنَ الْمُتَّقِينَ .

ثم إذا أمروا بدخول النار فأوقفوا عليها ثم أدخلوا فيها تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليحسنوا فيها فيسعدوا «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً» قال تعالى «وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ:» الأنعام:- ۲۷، و قال حاكيا عنهم «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ:» المؤمنون:- ۱۰۷.

ثم لما نقل الأقوال على ما بينها من الترتيب أخذ فى الجواب و لو أخر القول المجاب عنه حتى يتصل بالجواب أو قدم الجواب حتى يتصل به اختل النظم «۱» و قد خص قولهم الثانى: «لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي إلخ بالجواب و أمسك عن جواب قولهم الأول و الثالث لأن فى الأول حديث استهزائهم بالحق و أهله و فى الثالث تمنيهم للرجوع إلى الدنيا و الله سبحانه يزجر هؤلاء يوم القيامة و يمنعهم أن يكلموه و لا يجيب عن كلامهم كما يشير إلى ذلك قوله «قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ رَبَّنا

---

(۱) و أصل الوجه مأخوذ من تفسير أبى السعود بإصلاح منا. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۴

أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ:» المؤمنون:- ۱۱۱.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ الكذب على الله هو القول بأن له شريكا و أن له ولدا و منه البدعة فى الدين.

و سواد الوجه آية الذلة و هى جزاء تكبرهم و لذا قال: «أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ .

قوله تعالى: «وَ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ الظاهر أن مفازة مصدر ميمى بمعنى الفوز و هو الظفر بالمراد، و الباء فى «بِمَفازَتِهِمْ للملابسة أو السببية فالفوز الذى يقضيه الله لهم اليوم سبب تنجيتهم.

و قوله: «لا يَمَسُّهُمُ إلخ بيان لتنجيتهم كأنه قيل: ينجيهم لا يمسهم السوء من خارج و لا هم يحزنون فى أنفسهم.

و للآية نظر إلى قوله تعالى فى ذيل آيات سورة المؤمنون المنقولة آنفا: «إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفائِزُونَ فتدبر و لا تغفل.

(بحث روائى)

فى المجمع، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: ما فى القرآن آية أوسع من: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ الآية.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير عن ابن سيرين عنه (ع)

، و ستأتى إن شاء الله فى تفسير سورة الليل الرواية عنه (ع) أن قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى أرجى من هذه الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۵

فى شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ص يقول: ما أحب أن لى الدنيا و ما فيها بهذه الآية «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ إلى آخر. الآية- فقال رجل:

يا رسول الله فمن أشرك» فسكت النبى ص ثم قال: إلا من أشرك.

أقول: فى الرواية شيء فقد تقدم أن مورد الآية هو الشرك و أن الآية مقيدة بالتوبة.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و مسلم عن أبى أيوب الأنصارى قال سمعت رسول الله ص يقول: لو لا أنكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون

فيغفر لهم.

أقول: ما فى الحديث من المغفرة لا يأبى التقيد بأسباب المغفرة كالتوبة و الشفاعة.

و فى الجميع،: قيل: هذه الآية يعنى قوله: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا» إلخ- نزلت فى وحشى قاتل حمزة- حين أراد أن يسلم و خاف أن لا تقبل توبته- فلما نزلت الآية أسلم-

فقيل:

يا رسول الله هذه له خاصة أم للمسلمين عامة؟ فقال (ص): بل للمسلمين عامة.

و عن كتاب سعد السعود، لابن طاووس نقلا عن تفسير الكلبى: بعث وحشى و جماعة إلى النبى ص- أنه ما يمنعنا من دينك إلا أننا سمعناك تقرأ فى كتابك- أن من يدعو مع الله إلها آخر- و يقتل النفس و يزنى يلق أثاما و يخلد فى العذاب- و نحن قد فعلنا ذلك كله فبعث إليهم بقوله تعالى «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» فقالوا: نخاف أن لا نعمل صالحا-

فبعث إليهم «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ- وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» فقالوا نخاف أن لا ندخل فى المشية. فبعث إليهم «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» فجاءوا و أسلموا-.

فقال النبى ص لوحشى قاتل حمزة: غيب وجهك عنى فإنى لا أستطيع النظر إليك. قال: فلحق بالشام فمات فى الخمر.

أقول: و روى ما يقرب منه فى الدر المنثور، بعدة طرق و فى بعضها أن قوله:

«يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا» إلخ نزل فيه كما فى خبر المجمع، السابق، و يضعفه أن السورة مكية و قد أسلم وحشى بعد الهجرة. على أن ظاهر الخبر عدم تقيد إطلاق المغفرة فى

الآية بالتوبة و قد عرفت أن السياق يأباه.

و قوله: فمات فى الخمر لعله بفتح الخاء و تشديد الميم موضع من أعراض المدينة و لعله من غلط الناس و الصحيح الحمص، و لعل المراد به موته عن شرب الخمر فإنه كان مدمن الخمر و قد جلد فى ذلك غير مرة ثم ترك.

و اعلم أن هناك روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت (ع) فى تطبيق هذه الآيات على شيعتهم و تطبيق جنب الله عليهم و هى جميعا من الجرى دون التفسير و لذا تركنا إيرادها هاهنا.

[سورة الزمر (۳۹): الآيات ۶۲ الى ۷۵]

اشارة

اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (۶۲) لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۶۳) قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ (۶۴) وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ (۶۵) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۶۶)

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (۶۷) وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ (۶۸) وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۶۹) وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ (۷۰) وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا بَلى وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ (۷۱)

قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (۷۲) وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ (۷۳) وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ (۷۴) وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۷۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۷

(بيان)

فصل من الآيات به تختم السورة يذكر فيه خلاصة ما تنتجه الحجج المذكورة فيها قبل ذلك ثم يؤمر (ص) أن يخاطب المشركين أن ما اقترحوا به عليه أن يعبد آلهتهم ليس إلا جهلا بمقامه تعالى و يذكر النبى ص ما أوحى إليه و إلى الذين من قبله: لئن أشرك ليحبطن عمله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۸

ثم يذكر سبحانه أن المشركين ما عرفوه واجب معرفته و إلا لم يرتابوا فى ربوبيته لهم و لا عبدوا غيره ثم يذكر تعالى نظام الرجوع إليه و هو تدبير جانب المعاد من الخلقة ببيان جامع كاف لا مزيد عليه و يختم السورة بالحمد.

قوله تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» هذا هو الذى ذكر اعتراف المشركين به من قبل فى قوله «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» الآية:- ۳۸ من ا سورة و بنى عليه استناد الأشياء فى تدبيرها إليه.

و الجملة فى المقام تمهيد لما يذكر بعدها من كون التدبير مستندا إليه لما تقدم مرارا أن الخلق لا ينفك عن التدبير فانتقل فى المقام من استناد الخلق إليه إلى اختصاص الملك به و هو قوله: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ و من اختصاص الملك به إلى كونه هو الوكيل على كل شىء القائم مقامه فى تدبير أمره.

و قد تقدم فى ذيل قوله «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الأنعام:- ۱۰۲ فى الجزء السابع من الكتاب كلام فى معنى عموم الخلقة لكل شىء.

قوله تعالى: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ و ذلك لأن انتهاء خلق كل شىء وجوده إليه يقتضى أن يكون تعالى هو المالك لكل شىء فلا يملك شىء من الأشياء لا نفسه و لا شيئا مما يترشح من نفسه إلا بتمليك الله تعالى، فهو لفقره مطلقا لا يملك تدبيرا و الله المالك لتدبيره.

و أما تمليكه تعالى له نفسه و عمله فهو أيضا نوع من تدبيره تعالى مؤكد لملكه غير ناف و لا مناف من شئون وكالته تعالى عليهم لا تفويض للأمر و إبطال للوكالة فافهم ذلك.

و بالجملة إذ كان كل شىء من الأشياء لا يملك لنفسه شيئا كان سبحانه هو الوكيل عليه القائم مقامه المدبر لأمره و الأسباب و المسببات فى ذلك سواء فالله سبحانه هو ربها وحده.

فقد تبين أن الجملة مسوقة للإشارة إلى توحده فى الربوبية و هو المقصود بيانه فقول بعضهم إن ذكر ذلك بعد قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» للدلالة على أنه هو الغنى المطلق و أن المنافع و المضار راجعة إلى العباد، أو أن المراد أنه تعالى حفيظ على كل شىء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۸۹

فيكون إشارة إلى أن الأشياء محتاجة إليه فى بقائها كما أنها محتاجة إليه فى حدوثها، أجنبى عن معنى الآية بالمرة.

قوله تعالى: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ المقاليد- كما قيل- بمعنى المفاتيح و لا مفرد له من لفظه.

و مفاتيح السماوات و الأرض مفاتيح خزائنها قال تعالى «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» المنافقون:- ۷ و خزائنها غيبها الذى يظهر

منه الأشياء و النظام الجارى فيها فتخرج إلى الشهادة قال تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم» الحجر:- ٢١. و ملك مقاليد السماوات و الأرض كناية عن ملك خزائنها التى منها وجودات الأشياء و أرزاقها و أعمارها و آجالها و سائر ما يواجهها فى مسيرها من حين تبتدئ منه تعالى إلى حين ترجع إليه.

و هو أعنى قوله: «لَهُ مَقالِيدُ» إلخ فى مقام التعليل لقوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ و لذا جىء به مفصولا من غير عطف.

و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ قد تقدم أن قوله:

«اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إلى قوله- وَ الْأَرْضِ ذكر خلاصة ما تفيده الحجج المذكورة فى خلال الآيات السابقة، و عليه فقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ إلخ معطوف على قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و المعنى الذى تدل عليه الآيات و الحجج المتقدمة أن الله سبحانه خالق فمالك فوكيل على كل شيء أى متوحد فى الربوبية و الألوهية و الذين كفروا بآيات ربهم فلم يوحدوه و لم يعبدوه أولئك هم الخاسرون.

و قد اختلفوا فيما عطف عليه قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ فذكروا فيه وجوها مختلفة كثيرة لا جدوى فيها من أرادها فليرجع إلى المطولات.

قوله تعالى: «قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ لما أورد سبحانه خلاصة ما تنطق به الحجج المذكورة فى السورة من توحده تعالى بالخلق و الملك و التدبير

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٩٠

و لازم ذلك توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية أمر نبيه ص أن يخاطب المشركين المقترحين عليه أن يعبد آلهتهم أنه لا يبقى مع هذه الحجج الباهرة الظاهرة محل لعبادته غير الله و إجابة اقتراحهم و هل هى إلا الجهل.

فقوله: «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ» الفاء لتفريع مضمون الجملة على قوله: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» إلى آخر الآيتين، و الاستفهام إنكارى، و «فَغَيْرَ اللَّهِ مفعول «أَعْبُدُ» قدم عليه لتعلق العناية به، و «تَأْمُرُونِّي معترض بين الفعل و مفعوله و أصله تأمروننى أدغمت فيه إحدى النونين فى الأخرى.

و قوله: «أَيُّهَا الْجاهِلُونَ خطابهم بصفة الجهل للإشارة إلى أن أمرهم إياه بعبادة غير الله و اقتراحهم بذلك مع ظهور آيات وحدته فى الربوبية و الألوهية ليس إلا جهلا منهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ إلخ فيه تأييد لمدلول الحجج العقلية المذكورة بالوحى كأنه قيل: لا تعبد غير الله فإنه جهل و كيف يسوغ لك أن تعبده و قد دل الوحى على النهى عنه كما دل العقل على ذلك.

فقوله: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ اللام للقسم، و قوله: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ بيان لما أوحى إليه، و تقدير الكلام و أقسم لقد أوحى إليك لئن أشركت «إلخ» و إلى الذين من قبلك من الأنبياء و الرسل لئن أشركتم ليحبطن عملكم و لتكونن من الخاسرين.

و خطاب النبى ص و سائر الأنبياء (ع) بالنهى عن الشرك و إنذارهم بحبط العمل و الدخول فى زمرة الخاسرين خطاب و إنذار على حقيقة معناهما كيف؟ و غرض السورة- كما تقدمت الإشارة إليه- بيان أن النبى ص مأمور بالإيمان بما يدعو المشركين إلى الإيمان به مكلف بما يكلفهم و لا يسعه أن يجيبهم إلى ما يقترحون به عليه من عبادة آلهتهم.

و أما كون الأنبياء معصومين بعصمة إلهية يمتنع معها صدور المعصية عنهم فلا يوجب ذلك سقوط التكليف عنهم و عدم صحة توجهه إليهم و لو كان كذلك لم تتصور فى حقهم معصية كسائر من لا تكليف عليه فلم يكن معنى لعصمتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢٩١

على أن العصمة- و هى قوة يمتنع معها صدور المعصية- من شئون مقام العلم- كما تقدمت الإشارة إليه فى تفسير قوله تعالى «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ» النساء:- ١١٣- لا تنافى ثبوت الاختيار الذى هو من شئون مقام العمل و صحة صدور

الفعل و الترك عن الجوارح.

فمنع العلم القطعی بمفسدة شیء منعا قطعیا عن صدوره عن العالم به کمنع العلم بأثر السم عن شربه لا ینافی کون العالم بذلک مختارا فی الفعل لصحة صدوره و لا صدوره عن جوارحه فالعصمة لا تنافی بوجه التکلیف.

و مما تقدم یظهر ضعف ما یستفاد من بعضهم أن نهیه (ص) عن الشرک و نحوه نهی صوری و المراد به نهی أمته فهو من قبیل «إیاک أعنی و اسمعی یا جارة».

و وجه الضعف ظاهر مما تقدم، و أما قولنا کما ورد فی بعض الروایات أن هذه الخطابات القرآنیة من قبیل «إیاک أعنی و اسمعی یا جارة» فمعناه أن التکلیف لما کان من ظاهر أمره أن یتعلق بمن یجوز علیه الطاعة و المعصیة فلو تعلق بمن لیس منه إلا الطاعة مع مشارکة غیره له کان ذلک تکلیفا علی وجه أبلغ کالکنایة التی هی أبلغ من التصریح.

و قوله: «وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ ظهر معناه مما تقدم و یمکن أن یکون اللام فی الخاسرین مفیدا للعهد، و المعنی و لتکونن من الخاسرین الذین کفروا بآیات الله و أعرضوا عن الحجج الدالة علی وحدانیته.

قوله تعالی: «بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ إضراب عن النهی المفهوم من سابق الکلام کأنه قیل فلا تعبد غیر الله بل الله فاعبد، و تقدیم اسم الجلالة للدلالة علی الحصر.

و الفاء فی «فَاعْبُدْ» زائدة للتأکید علی ما قیل، و قیل: هی فاء الجزاء و قد حذف شرطه و التقدیر بل إن کنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله.

و قوله: «وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ أی و کن بعبادتک له من الذین یشکرونه علی نعمه الدالة علی توحده فی الربوبیة و الألوهیة، و قد تقدم فی تفسیر قوله تعالی «وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ:» آل عمران:- ۱۴۴ و قوله «وَ لا تَجِدُ أَکْثَرَهُمْ شاکِرِینَ:» الأعراف:- ۱۷

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۲

أن مصداق الشاکرین بحقیقة معنی الکلمة هم المخلصون بفتح اللام فراجع.

قوله تعالی: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إلی آخر الآیة قدر الشیء هو مقداره و کمیته من حجم أو عدد أو وزن و ما أشبه ذلک ثم أستعیر للمعنویات من المکانة و المنزلة.

فقوله: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ تمثیل أرید به عدم معرفتهم به تعالی واجب المعرفة إذ لم یعرفوه من حیث المعاد و رجوع الأشیاء إلیه کما یدل علیه تعقیب الجملة بقوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ» إلی آخر السورة حیث ذکر فیه انقطاع کل سبب دونه یوم القیامة، و قبضه الأرض و طیه السماوات و نفخ الصور لإماتة الکل ثم لإحیائهم و إشراق الأرض بنور ربها و وضع الکتاب و المجیء بالنبیین و الشهداء و القضاء و توفیة کل نفس ما عملت و سوق المجرمین إلی النار و المتقین إلی الجنة فمن کان شأنه فی الملک و التصرف هذا الشأن و عرف بذلک أوجبت هذه المعرفة الإقبال إلیه بعبادته وحده و الإعراض عن غیره بالکلیة.

لکن المشرکین لما لم یؤمنوا بالمعاد و لم یقدروه حق قدره و لم یعرفوه واجب معرفته أعرضوا عن عبادته إلی عبادة من سواه.

و قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ» أی الأرض بما فیها من الأجزاء و الأسباب الفعالة بعضها فی بعض، و القبضة مصدر بمعنی المقبوضة، و القبض علی الشیء و کونه فی القبضة کنایة عن التسلط التام علیه أو انحصار التسلط علیه فی القابض و المراد هاهنا المعنی الثانی کما یدل علیه قوله تعالی «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ:» الانفطار:- ۱۹ و غیره من الآیات.

و قد مر مرارا أن معنی انحصار الملک و الأمر و الحکم و السلطان و غیر ذلک یوم القیامة فیه تعالی ظهور ذلک لأهل الجمع یومئذ و إلا فهی له تعالی دائما فمعنی کون الأرض جمیعا قبضته یوم القیامة ظهور ذلک یومئذ للناس لا أصله.

و قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ یمین الشیء یده الیمنی و جانبه القوی و یکنی بها عن القدرة، و یستفاد من السیاق أن محصل الجملتین أعنی قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ تقطع الأسباب الأرضیة و السماویة و سقوطها و ظهور أن لا مؤثر فی الوجود إلا الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۳

و قوله: «سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ تنزيه له تعالى عما أشركوا غيره فى ربوبيته و ألوهيته فنسبوا تدبير العالم إلى آلهتهم و عبدوها.

قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ إلخ ظاهر ما ورد فى كلامه تعالى فى معنى نفخ الصور أن النفخ نفختان نفخة للإماتة و نفخة للإحياء، و هو الذى تدل عليه روايات أئمة أهل البيت (ع) و بعض ما ورد من طرق أهل السنة عن النبى ص و إن كان بعض آخر من رواياتهم لا يخلو عن إبهام و لذا اختار بعضهم أنها ثلاث نفخات نفخة للإماتة و نفخة للإحياء و البعث و نفخة للفزع و الصعق و قال بعضهم: إنها أربع نفخات و لكن دون إثبات ذلك من ظواهر الآيات خرط القتاد.

و لعل انحصار النفخ فى نفختى الإماتة و الإحياء هو الموجب لتفسيرهم الصعق فى النفخة الأولى بالموت مع أن المعروف من معنى الصعق الغشية، قال فى الصحاح: يقال:

صعق الرجل صعقا و تصاعقا أى غشى عليه و أصعقه غيره، ثم قال: و قوله تعالى:

«فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ أى مات. انتهى.

و قوله: «إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ استثناء من أهل السماوات و الأرض و اختلف فى من هم؟

فقيل: هم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و عزرائيل سادة الملائكة فإنهم إنما يموتون بعد ذلك، و قيل: هم هؤلاء الأربعة و حملة العرش، و قيل: هم رضوان و الحور و مالك و الزبانية، و قيل: و هو أسخف الأقوال: إن المراد بمن شاء الله هو الله سبحانه. و أنت خبير بأن شيئا من هذه الأقاويل لا يستند إلى دليل من لفظة الآيات يصح الاستناد إليه.

نعم لو تصور لله سبحانه خلق وراء السماوات و الأرض جاز استثناؤهم من أهلهما استثناء منقطعا أو قيل: إن الموت إنما يلحق الأجساد بانقطاع تعلق الأرواح بها و أما الأرواح فإنها لا تموت فالأرواح هم المستثنون استثناء متصلا و يؤيد هذا الوجه بعض «۱» الروايات المروية عن أئمة أهل البيت (ع).

---

(۱) و هو ما ورد فى قوله تعالى: «لمن الملك اليوم» المؤمن: ۱۶ أن الجواب بقوله: «لله الواحد القهار» من أرواح الأنبياء و غير ذلك من الروايات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۴

و قوله: «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ ضمير «فِيهِ للصور، و «أُخْرى صفة محذوف موصوفها أى نفخة أخرى، و قيام جمع قائم و «يَنْظُرُونَ أى ينتظرون أو من النظر بمعناه المعروف.

و المعنى: و نفخ فى الصور نفخة أخرى فإذا هم قائمون من قبورهم ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ما ذا يفعل بهم أو فإذا هم قائمون ينظرون نظر المبهوت المتحير.

و لا ينافى ما فى هذه الآية من كونهم بعد النفخ قياما ينظرون ما فى قوله «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ:» يس:- ۵۱ أى يسرعون، و قوله «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً:» النبأ:- ۱۸، و قوله «وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ:» النمل:- ۸۷ فإن فزعهم بالنفخ و إسراعهم فى المشى إلى عرصة المحشر و إتيانهم إليها أفواجا كقيامهم ينظرون حوادث متقارنة لا يدفع بعضها بعضا.

قوله تعالى: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها» إلى آخر الآية إشراق الأرض إضاءتها، و النور معروف المعنى و قد استعمل النور فى كلامه تعالى فى النور الحسى كثيرا و أطلق أيضا على الإيمان و على القرآن بعناية أن كلا منهما يظهر للمتلبس به ما خفى عليه لولاه قال تعالى «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ:» البقرة:- ۲۵۷، و قال «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا:» التغابن:- ۸.

و قد اختلفوا فى معنى إشراق الأرض بنور ربها فقيل: إنها تضىء بنور يخلقه الله بلا واسطة أجسام مضيئة كالشمس و القمر و إضافته إليه تعالى من قبيل روحى و «ناقَةُ اللَّهِ .

و فيه أنه لا يستند إلى دليل يعتمد عليه.

و قيل: المراد به تجلى الرب تعالى لفصل القضاء كما ورد فى بعض الأخبار من طرق أهل السنة.

و فيه أنه على تقدير صحة الرواية لا يدل على المدعى.

و قيل: المراد به إضاءة الأرض بعدل ربها يوم القيامة لأن نور الأرض بالعدل كما أن نور العلم بالعمل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۵

و فيه أن صحة استعارة النور للعدل فى نفسه لا تستلزم كون المراد بالنور فى الآية هو العدل إلا بدليل يدل عليه و لم يأت به.

و فى الكشاف، قد استعار الله عز و جل النور للحق و البرهان فى مواضع من التنزيل و هذا من ذاك، و المعنى و أشرقت الأرض بما يقيمه فيها من الحق و العدل و يبسطه من القسط فى الحساب و وزن الحسنات و السيئات.

و ينادى عليه بأنه مستعار إضافته إلى اسمه لأنه هو الحق العدل، و إضافة اسمه إلى الأرض لأنه يزينها حيث ينشر فيها عدله و ينصب فيها موازين قسطه و يحكم بالحق بين أهلها، و لا ترى أزين للبقاع من العدل و لا أعمر لها منه، و فى هذه الإضافة أن ربها و خالقها هو الذى يعدل فيها و إنما يجور فيها غير ربها، ثم ما عطف على إشراق الأرض من وضع الكتاب و المجىء بالنبيين و الشهداء و القضاء بالحق و هو النور المذكور، و ترى الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك و أضاءت الدنيا بقسطك كما تقول أظلمت البلاد بجور فلان

قال رسول الله ص: الظلم ظلمات يوم القيامة

و كما فتح الآية بإثبات العدل ختمها بنفى الظلم. انتهى.

و فيه أولا: أن قوله إن النور مستعار فى مواضع كثيرة من القرآن للحق و القرآن و البرهان فاستعارته للحق و البرهان غير ظاهر فى شىء من الآيات.

و ثانيا: أن الحق و العدل مفهومان متغايران و إن كانا ربما يتصادقان و كون النور فى الآية مستعارا للحق لا يستلزم كون العدل مرادا به، و لذا لما أراد بيان إرادة العدل من النور ذكر الحق مع العدل ثم استنتج للعدل دون الحق.

و لا يبعد أن يراد- و الله أعلم- من إشراق الأرض بنور ربها ما هو خاصة يوم القيامة من انكشاف الغطاء و ظهور الأشياء بحقائقها و بدو الأعمال من خير أو شر أو طاعة أو معصية أو حق أو باطل للناظرين، و إشراق الشىء هو ظهوره بالنور و لا ريب أن مظهرها يومئذ هو الله سبحانه إذ الأسباب ساقطة دونه فالأشياء مشرقة بنور مكتسب منه تعالى.

و هذا الإشراق و إن كان عاما لكل شىء يسعه النور لكن لما كان الغرض بيان ما للأرض و أهله يومئذ من الشأن خصها بالبيان فقال: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۶

و ذكره تعالى بعنوان ربوبية الأرض تعريضا للمشركين المنكرين لربوبيته تعالى للأرض و ما فيها.

و المراد بالأرض مع ذلك الأرض و ما فيها و ما يتعلق بها كما تقدم أن المراد بالأرض فى قوله: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ ذلك.

و يستفاد ما قدمناه من مواضع كثيرة من كلامه تعالى كقوله تعالى «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق:- ۲۲ و قوله «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ:» آل عمران:- ۳۰، و قوله «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ:» الزلزال:- ۸ و آيات أخرى كثيرة تدل على ظهور الأعمال و تجسمها و شهادة الأعضاء و غير ذلك.

و قوله: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ قيل: المراد به الحساب و هو كما ترى و قيل: المراد به صحائف الأعمال التي يحاسب عليها و يقضى بها، و قيل: المراد به اللوح المحفوظ و يؤيده قوله تعالى «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» الجاثية:- ۲۹.

و قوله: «وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ» أما النبيون فليسألوا عن أداء رسالتهم كما يشعر به السياق قال تعالى «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ:» الأعراف:- ۶، و أما الشهداء و هم شهداء الأعمال فليؤدوا ما تحملوه من الشهادة قال تعالى «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً:» النساء:- ۴۱.

و قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ضميرا الجمع للناس المعلوم من السياق، و القضاء بينهم هو القضاء فيما اختلفوا فيه الوارد كرارا في كلامه تعالى قال «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس:- ۹۳.

قوله تعالى: «وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ التوفية الإعطاء بالتمام و قد علقت بنفس ما عملت دون جزائه و يقطع ذلك الريب في كونه قسطا و عدلا من أصله و الآية بمنزلة البيان لقوله: «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ .

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۷

و قوله: «وَ هُوَ أَعْلَمُ بِما يَفْعَلُونَ أي ليس حكمه بهذا النمط من وضع الكتاب و المجيء بالنبيين و الشهداء عن جهل منه و حاجة بل لأن يجري حكمه على القسط و العدل فهو أعلم بما يفعلون.

و الآية السابقة تتضمن القضاء و الحكم و هذه الآية إجراؤه و الآيات اللاحقة تفصيل إجرائه.

قوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ إلى آخر الآية السوق بالفتح فالسكون- على ما في المجمع،- الحث على السير، و الزمر جمع زمرة و هي- كما في الصحاح،- الجماعة من الناس.

و المعنى «وَ سِيقَ و حث على السير «الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً» جماعة بعد جماعة «حَتَّى إِذا جاؤُها» بلغوها «فُتِحَتْ أَبْوابُها» لأجل دخولهم و هي سبعة قال تعالى «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ:» الحجر:- ۴۴ «وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها» و هم الملائكة الموكلون عليها يقولون لهم تهجينا و إنكارا عليهم «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ من نوعكم من البشر «يَتْلُونَ و يقرءون «عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ من الحجج الدالة على وحدانيته و وجوب عبادته «قالُوا» بلى قد جاءوا و تلوا «وَ لكِنْ كفرنا و كذبنا و «حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ و كلمة العذاب هي قوله تعالى حين أمر آدم بالهبوط: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» البقرة:- ۳۹.

قوله تعالى: «قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ القائل- على ما يفيده السياق- خزنة جهنم، و في قوله: «فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ دلالة على أن هؤلاء الذين كفروا هم المكذبون بآيات الله المعاندون للحق.

قوله تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» لم يذكر في الآية جواب إذا إشارة إلى أنه أمر فوق ما يوصف و وراء ما يقدر بقدر، و قوله: «وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» حال أي جاءوها و قد فتحت أبوابها، و قوله:

«خَزَنَتُها» هم الملائكة الموكلون عليها.

و المعنى «وَ سِيقَ و حث على السير «الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً» جماعة بعد جماعة «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ» قد «فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها» الموكلون عليها

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۸

مستقبلين لهم «سَلامٌ عَلَيْكُمْ أنتم في سلام مطلق لا يلقاكم إلا ما ترضون «طِبْتُمْ و لعله تعليل لإطلاق السلام «فَادْخُلُوها خالِدِينَ فيها. و هو أثر طيبهم.

قوله تعالى: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ إلى آخر الآية. القائلون هم المتقون و المراد بالوعد ما تكرر في كلامه تعالى و فيما أوحى إلى سائر الأنبياء من وعد المتقين بالجنة قال «لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ:» آل عمران:- ۱۵ و قال «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ:» القلم:- ۳۴، كذا قيل، و قيل: المراد بالوعد الوعد بالبعث و الثواب.

و لا يبعد أن يراد بالوعد الوعد بإيراث الجنة كما فى قوله «أولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» المؤمنون:- ۱۱ و يكون قوله: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ عطف تفسير لقوله «صَدَقَنا وَعْدَهُ .

و قوله: «وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ المراد بالأرض- على ما قالوا- أرض الجنة و هى التى عليها الاستقرار فيها و قد تقدم فى أول سورة المؤمنون أن المراد بوراثتهم الجنة بقاؤها لهم بعد ما كانت فى معرض أن يشاركها غيرهم أو يملكها دونهم لكنهم زالوا عنها فانتقلت إليهم.

و قوله: «نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ» بيان لإيراثهم الأرض، و تبديل ضمير الأرض بالجنة للإشارة إلى أنها المراد بالأرض.

و قيل: المراد بالأرض هى أرض الدنيا و هو سخيف إلا أن يوجه بأن الجنة هى عقبى هذه الدار قال تعالى «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ:» الرعد:- ۲۲.

و المعنى و قال المتقون بعد دخول الجنة: الحمد لله الذى صدقنا وعده أن سيدخلنا أو أن سيورثنا الجنة نسكن منها حيث نشاء و نختار- فلهم ما يشاءون فيها-.

و قوله: «فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ أى فنعم الأجر أجر العاملين لله تعالى، و هو على ما يعطيه السياق قول أهل الجنة، و احتمل أن يكون من قوله تعالى.

قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ إلى آخر الآية الحف الإحداق و الإحاطة بالشىء، و العرش هو المقام الذى يصدر منه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۲۹۹

الفرامين و الأوامر الإلهية التى يدبر بها العالم، و الملائكة هم المجرون لمشيته العاملون بأمره، و رؤية الملائكة على تلك الحال كناية عن ظهور ذلك و قد طويت السماوات.

و المعنى: و ترى يومئذ الملائكة و الحال أنهم محدقون بالعرش مطيفون به لإجراء الأمر الصادر منه و هم يسبحون بحمد ربهم.

و قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ احتمل رجوع الضمير إلى الملائكة، و رجوعه إلى الناس و الملائكة جميعا، و رجوعه إلى جميع الخلائق، و رجوعه إلى الناس فالقضاء بين أهل الجنة و أهل النار منهم أو بين الأنبياء و أممهم.

و يضعف الاحتمال الأخير أن القضاء بين الناس قد ذكر قبلا فى قوله: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ فذكر القضاء بينهم ثانيا تكرار من غير موجب.

لكن ظاهر القضاء بين جماعة هو الحكم لبعضهم على بعض لوجود اختلاف ما بينهم و لا تحقق للاختلاف بين الملائكة، و هذا يؤيد أن يكون الضمير لغيرهم و القضاء بين الناس غير أن القضاء كما يطلق على نفس حكم الحاكم يصح إطلاقه على مجموع الحكم و مقدماته و تبعاته من حضور المتخاصمين و طرح الدعوى و شهادة الشهود و حكم الحاكم و إيفاء المحق حقه فمن الممكن أن يكون المراد بالقضاء المذكور أولا نفس الحكم الإلهى و بهذا القضاء المذكور ثانيا هو مجموع ما يجرى عليهم من حين يبعثون إلى حين دخول أهل النار النار و أهل الجنة الجنة و استقرارهم فيهما و بذلك يندفع إشكال التكرار من غير موجب.

و قوله: «وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ كلمة خاتمة للبدء و العود و ثناء عام له تعالى أنه لم يفعل و لا يفعل إلا الجميل.

قيل: قائله المتقون و كان حمدهم الأول على دخولهم الجنة و الثانى للقضاء بينهم و بين غيرهم بالحق، و قيل: قائله الملائكة و لم ينسب إليهم صريحا لتعظيم أمرهم، و قيل:

القائل جميع الخلائق.

و يؤيد الأول قوله تعالى فى صفة أهل الجنة: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ:» يونس:- ۱۰ و هو حمد عام خاتم للخلقة كما سمعت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۳۴۹

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ فهذه مخاطبة النبی ص و المعنی لأمته، و هو ما

قاله الصادق (ع): إن الله عز و جل بعث نبيه بإياك أعنی و اسمعی يا جارة.

و عن كتاب التوحيد، بإسناده إلی الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله عز و جل لا يوصف.:

قال: و قال زرارة: قال أبو جعفر (ع): إن الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال فی كتابه: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك.

و فيه، بإسناده عن سليمان بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ» قال: ملكه لا يملكها معه أحد.

و القبض عن الله تعالی فی موضع آخر المنع- و البسط منه الإعطاء و التوسع كما قال عز و جل: «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ يعنی يعطی و يوسع و يضيق، و القبض منه عز و جل فی وجه آخر الأخذ- و الأخذ فی وجه القبول منه كما قال: «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ أی يقبلها من أهلها و يثيب عليها.

قلت: فقوله عز و جل: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ؟ قال: اليمين اليد و اليد القدرة و القوة- يقول عز و جل: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ أی بقدرته و قوته سبحانه و تعالی عما يشركون.

أقول: و روی فی الدر المنثور، عن أبی هريرة عن النبی ص: فی قوله تعالی: «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ أنهم الشهداء مقلدون بأسيافهم حول عرشه

الخبر و ظاهره أن النفخة غير نفخة الإماتة و قد تقدم أن الآية ظاهرة فی خلافه.

و روی عن أنس عنه (ص: ")أنهم جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و ملك الموت- و حملة العرش و أنهم يموتون بعدها

الخبر. و الآية ظاهرة فی خلافه.

و روی عن جابر: "استثنی موسی لأنه كان صعق قبل، الخبر.

و فيه أن الصعق

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۱

سواء أخذ بمعنی الموت أو بمعنی الغشية لا يختص الصعق قبل ذلك بموسی (ع).

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ فيه قولان أحدهما ما

روی عن أمير المؤمنين (ع)- أن جهنم لها سبعة أبواب أطباق بعضها فوق بعض- و وضع إحدی يديه علی الأخری فقال: هكذا- و أن الله وضع الجنان علی الأرض، و وضع النيران بعضها فوق بعض فأسفلها جهنم، و فوقها لظی، و فوقها الحطمة، و فوقها سقر، و فوقها الجحيم، و فوقها السعير، و فوقها الهاوية- و فی رواية الكلبی أسفلها الهاوية و أعلاها جهنم.

و فی الخصال، عن أبی عبد الله عن أبيه عن جده عن علی (ع) قال: إن للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيون و الصديقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبونا-

فلا- أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول: رب سلم شيعتی و محبی و أنصاری- و من تولانی فی دار الدنيا- فإذا النداء من بطنان العرش- قد أجيبت دعوتك و شفعت فی شيعتك- و يشفع كل رجل من شيعتی و من تولانی و نصرنی- و حارب من حاربنی بفعل

أو قول- فى سبعين ألفا من جيرانه و أقربائه-.

و باب يدخل منه سائر المسلمين- ممن يشهد أن لا إله إلا الله- و لم يكن فى قلبه مثقال من بغضنا أهل البيت.

(۴۰) سورة المؤمن مكية و هى خمس و ثمانون آية (۸۵)

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حم (۱) تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (۲) غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۳) ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ (۴)

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ (۵) وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ (۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۲

(بيان)

تتكلم السورة فى استكبار الكافرين و مجادلتهم بالباطل ليدحضوا به الحق الذى يدعون إليه و لذلك نراها تذكر جدالهم و تعود إليه عودة بعد عودة «ما يُجادِلُ فِى آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلادِ» «الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً» «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ .

فتكسر سورة استكبارهم و جدالهم بذكر ما عاقب الله به الماضين من الأمم المكذبين و ما أعد الله لهم من العذاب المهين بذكر طرف مما يجرى عليهم فى الآخرة.

و تدحض باطل أقاويلهم بوجوه من الحجج الناطقة بتوحده فى الربوبية و الألوهية و تأمر النبى ص بالصبر و تعده و المؤمنين به بالنصر، و تأمرهم أن يؤذنهم أنه مسلم لربه غير تارك لعبادته فلييأسوا منه.

و السورة مكية كلها لاتصال آياتها و شهادة مضامينها بذلك، و ما قيل فيه من الآيات إنه نزل بالمدينة لا يعبأ به و سيجىء الإشارة إليها إن شاء الله.

قوله تعالى «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ التنزيل مصدر بمعنى المفعول فقوله: «تَنْزِيلُ الْكِتابِ من قبيل إضافة الصفة إلى موصوفها و التقدير هذا كتاب منزل من الله.

و تخصيص الوصفين: «الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ بالذكر قيل: للإشارة إلى ما فى القرآن من الإعجاز و أنواع العلوم التى يضيق عنها نطاق الأفهام، و قيل: هو من باب التفنن.

و الوجه أن يقال: إن السورة لما كانت تتكلم حول جحد الجاحدين و مجادلتهم فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۳

آيات الله بالباطل جهلا و هم يحسبونه علما و يعتزون به كما حكى ذلك عنهم فى خاتمة السورة بقوله: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ و كما حكى عن فرعون قوله لقومه فى موسى: «إِنِّى أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِى الْأَرْضِ الْفَسادَ»

و قوله لهم: «ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ».

افتتح الكلام فى السورة بما فيه إشارة إلى أن هذا الكتاب النازل عليهم تنزيل ممن هو عزيز على الإطلاق لا يغلبه غالب حتى يخاف على ما نزله من استعلائهم و استكبارهم بحسب أوهامهم، عليم على الإطلاق لا يدخل علمه جهل و ضلال فلا يقاوم جدالهم بالباطل ما نزله من الحق و بينه بحججه الباهرة.

و يؤيد هذا الوجه ما فى الآية التالية من قوله: «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ إلخ على ما سنبين.

قوله تعالى: «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» الإتيان بصيغة اسم الفاعل فى «غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ - لعله- للدلالة على الاستمرار التجددى فإن المغفرة و قبول التوب من صفاته الفعلية و لا يزال تعالى يغفر الذنب ثم يغفر و يقبل التوب ثم يقبل.

و إنما عطف قابل التوب على ما قبله دون «شَدِيدِ الْعِقابِ ذِى الطَّوْلِ لأن غافر الذنب و قابل التوب مجموعهما كصفة واحدة متعلقة بالعباد المذنبين يغفر لهم تارة بتوبة و تارة بغيرها كالشفاعة.

و العقاب و المعاقبة المؤاخذة التى تكون فى عاقبة الذنب قال الراغب: و العقب و العقبى يختصان بالثواب نحو خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً، و قال تعالى: «أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ، و العاقبة إطلاقها يختص بالثواب نحو وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ و بالإضافة قد تستعمل فى العقوبة نحو ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا، و قوله: فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِى النَّارِ يصح أن يكون ذلك استعارة من ضده، و العقوبة و المعاقبة و العقاب تختص بالعذاب. انتهى.

فشديد العقاب كذى انتقام من أسماء الله الحسنى تحكى صفته تعالى فى جانب العذاب كما يحكى الغفور و الرحيم صفته تعالى فى جانب الرحمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۴

و الطول على ما فى المجمع،- الإنعام الذى تطول مدته على صاحبه فذو الطول من أسمائه الحسنى فى معنى المنعم لكنه أخص من المنعم لعدم شموله النعم القصار.

و ذكر هذه الأسماء الأربعة: غافر الذنب و قابل التوب شديد العقاب ذى الطول بعد اسم العليم للإشارة إلى أن تنزيل هذا الكتاب المشتمل على دعوته الحقة المبنى على العلم مبنى على أساس ما تقتضيه مضامين هذه الأسماء الأربعة.

و ذلك أن العالم الإنسانى كما يتحد قبيلا واحدا فى نيل الطول الإلهى و التنعم بنعمه المستمرة المتوالية مدى الحياة الدنيا ينقسم من حيث حياته الآخرة قسمين و ينشعب إلى شعبتين: سعيد و شقى و الله سبحانه عالم بتفاصيل خلقه و كيف لا يعلم و هو خالقها و فاعلها، و مقتضى كونه غافرا للذنب قابلا للتوب أن يغفر لمن استعد للمغفرة و أن يقبل توبة التائب إليه، و مقتضى كونه شديد العقاب أن يعاقب من استحق ذلك.

و مقتضى ذلك أن يهدى الناس إلى صراط السعادة كما قال «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى » الليل:- ۱۳، و قال «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ:» النحل:- ۹.

لينقسم الناس بذلك قسمين و يتميز عنده السعيد من الشقى و المهتدى من الضال فيرحم هذا و يعذب ذلك.

فتنزيل الكتاب من الله العزيز العليم مبنى على علمه المحيط بخلقه أنهم فى حاجة إلى دعوة يهتدى بها قوم و يضل بردها آخرون ليغفر لقوم و يعذب آخرين، و فى حاجة إليها لينتظم بها نظام معاشهم فى الدنيا فينعموا بطوله و نعمته فى الدنيا ثم فى دار القرار.

فهذا شأن كتابه المنزل بعلمه الذى لا يشوبه جهل و المبنى على الحق الذى لا يداخله باطل، و أين هو من تكذيب الذين لا يعلمون إلا ظاهرا من الحياة و جدالهم بالباطل ليدحضوا به الحق.

و على هذا الذى ذكرنا من العناية بالعلم يشهد ما سيذكره تعالى من دعاء الملائكة للمؤمنين بالمغفرة: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ

عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ فتدبر فيه.

و قوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» ذكر كلمة التوحيد للإشارة إلى وجوب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۵

عبادته وحده فلا تلغو الدعوة الدينية بتنزيل الكتاب، و ذكر كون مصير الكل و رجوعهم إليه و هو البعث للإشارة إلى أنه هو السبب العمدة الداعى إلى الإيمان بالكتاب و اتباعه فيما يدعو إليه لأن الاعتقاد بيوم الحساب هو الذى يستتبع الخوف و الرجاء خوف العقاب و رجاء الثواب الداعيين إلى عبادة الله سبحانه.

قوله تعالى: «ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ» لما ذكر تنزيل الكتاب و أشار إلى الحجة الباهرة على حقيته، المستفادة من صفاته الكريمة المعدودة فى الآيتين، الدالة على أنه منزل بعلمه الذى لا يشوبه جهل و بالحق الذى لا يدحضه باطل تعرض لحال الذين قابلوا حججه الحقة بباطل جدالهم فلوح إلى أن هؤلاء أهل العقاب و ليسوا بفائتين و لا مغفولا عنهم فإنهم كما نزل الكتاب ليغفر الذنب و يقبل التوب كذلك نزله ليعاقب أهل العقاب فلا يسوأن النبى ص جدالهم و لا يغرنه ما يشاهده من حالهم.

فقوله: «ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ لم يقل: ما يجادل فيه أى فى القرآن ليدل على أن الجدال فى الحق الذى تدل عليه الآيات بما هى آيات. على أن طرف جدالهم هو النبى ص و هو داع إلى الحق الذى تدل عليه الآيات فجدالهم لدفع الحق لا للدفاع عن الحق. على أن الجدال فى الآية التالية مقيدة بالباطل لإدحاض الحق.

فالمراد بالمجادلة فى آيات الله هى المجادلة لإدحاضها و دفعها و هى المذمومة و لا تشمل الجدال لإثبات الحق و الدفاع عنه كيف؟ و هو سبحانه يأمر نبيه ص بذلك إذا كان جدالا بالتى هى أحسن قال تعالى «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ:» النحل:- ۱۲۵.

قوله: «إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» ظاهر السياق أنهم الذين رسخ الكفر فى قلوبهم فلا يرجى زواله، و قد قيل: «ما يُجادِلُ و لم يقل: لا يجادل، و كذا ظاهر قوله:

«فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ» أن المراد بهم الكفار المعاصرون للنبى ص و إن لم يكونوا من أهل مكة.

و تقلبهم فى البلاد انتقالهم من طور من أطوار الحياة إلى طور آخر و من نعمة إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۶

نعمة فى سلامة و صحة و عافية، و توجيه النهى عن الغرور إلى تقلبهم فى البلاد كناية عن نهى النبى ص عن الاغترار بما يشاهده منهم أن يحسب أنهم أعجزوه سبحانه.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ إلخ فى مقام الجواب عما يسبق إلى الوهم أنهم استكبروا و جادلوا فى آيات الله فلم يكن بهم بأس و سبقوا فى ذلك.

و محصل الجواب: أن الأمم الماضين كقوم نوح و الأحزاب من بعدهم كعاد و ثمود و قوم لوط و غيرهم سبقوا هؤلاء إلى مثل صنيعهم من التكذيب و الجدال بالباطل و هموا برسولهم ليأخذوه فحل بهم العقاب و كذلك قضى فى حق الكفار العذاب فتوهم أن هؤلاء سبقوا الله إلى ما يريد توهم باطل.

فقوله: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ دفع للدخل السابق و لذا جىء بالفصل، و قوله: «وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ يقال: هم به أى قصده و يغلب فيه القصد بالسوء أى قصدوا رسولهم ليأخذوه بالقتل أو الإخراج أو غيرهما كما قصه الله تعالى فى قصصهم.

و قوله: «وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ الإدحاض الإزالة و الإبطال و قوله: «فَأَخَذْتُهُمْ أى عذبتهم، و فيه التفات من الغيبة إلى التكلم وحده و النكتة فيه الإشارة إلى أن أمرهم فى هذا الطغيان و الاستكبار إلى الله وحده لا يدخل بينه و بينهم أحد بنصرة أو شفاعة

كما قال «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ:» الفجر:- ۱۴.

و قوله: «فَكَيْفَ كانَ عِقابِ توجيه لذهن المخاطب إلى ما يعلمه من كيفية إهلاكهم و قطع دابرهم ليحضر شدة ما نزل بهم و قد قصه الله فيما قص من قصصهم.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ» ظاهر السياق أن المشبه به هو ما فى الآية السابقة من أخذهم و عقابهم، و المراد بالذين كفروا مطلق الكفار من الماضين، و المعنى كما أخذ الله المكذبين من الماضين بعذاب الدنيا كذلك حقت كلمته على مطلق الكافرين بعذاب الآخرة، و الذين كفروا من قومك منهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۷

و قيل: المراد بالذين كفروا كفار مكة، و لا يساعد عليه السياق و التشبيه لا يخلو عليه من اختلال.

و فى قوله: «كَلِمَةُ رَبِّكَ و لم يقل: كلمتى تطييب لنفس النبى ص و تأييد له بالإشارة إلى أن الركن الذى يركن إليه هو الشديد القوى.

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۷ الى ۱۲]

اشارة

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (۷) رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۸) وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۹) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ (۱۰) قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (۱۱)

ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ (۱۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۸

(بيان)

لما ذكر سبحانه تكذيب الذين كفروا و جدالهم فى آيات الله بالباطل و لوح إلى أنهم غير معجزين و لا مغفول عنهم بل معنيون فى هذه الدعوة و العناية فيهم أن يتميزوا فيحق عليهم كلمة العذاب فيعاقبوا عاد إلى بدء الكلام الذى أشار فيه إلى أن تنزيل الكتاب و إقامة الدعوة لمغفرة جمع و قبول توبتهم و عقاب آخرين فذكر أن الناس قبال هذه الدعوة قبيلان: قبيل تستغفر لهم حملة العرش و الحافون به من الملائكة و هم التائبون إلى الله المتبعون سبيله و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم، و قبيل ممقوتون معذبون و هم الكافرون بالتوحيد.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إلى آخر الآية. لم يعرف سبحانه هؤلاء الحاملين للعرش من هم؟ و لا فى كلامه تصريح بأنهم من الملائكة لكن يشعر عطف قوله: «وَ مَنْ حَوْلَهُ عليهم و قد قال فيهم «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ:» الزمر:- ۷۵ أن حملة العرش أيضا من الملائكة.

و قد تقدم تفصيل الكلام فى معنى العرش فى الجزء الثامن من الكتاب.

فقوله: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ أى الملائكة الذين يحملون العرش الذى منه تظهر الأوامر و تصدر الأحكام الإلهية التى بها يدبر العالم، و الذين حول العرش من الملائكة و هم المقربون منهم.

و قوله: «يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ أى ينزهون الله سبحانه و الحال أن تنزيههم له يصاحب ثناؤهم لربهم فهم ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بساحة قدسه و من ذلک وجود الشريک فى ملکه و يثنون عليه على فعله و تدبيره.

و قوله: «وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إيمانهم به- و الحال هـذه الحال عرش الملک و التـدبير لله و هم حاملوه أو مطيفون حوله لتلقى الأوامر و ينزهونه عن كـل نقص و يحمـدونه على أفعـاله- معنـاه الإيمـان بوحـدانيته فى ربـوبيته و ألـوهيته ففى ذكر العرش و نسبة التنزيه و التحميـد و الإيمان إلى الملائكة رد للمشركين حيث يعدون الملائكة المقربين شركاء لله فى ربوبيته و ألوهيته و يتخذونهم أربابا آلهة يعبدونهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۰۹

و قوله: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» أى يسألون الله سبحانه أن يغفر للذين آمنوا.

و قوله: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً» إلخ حكاية متن استغفارهم و قد بدءوا فيه بالثناء عليه تعالى بسعة الرحمة و العلم، و إنما ذكروا الرحمة و شـفعوها بالعلم لأنه برحمته ينعم على كل محتاج فالرحمة مبدأ إفاضة كل نعمة و بعلمه يعلم حاجة كل محتاج مستعد للرحمة.

و قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ تفريع على ما أثنوا به من سـعة الرحمـة و العلم، و المراد بالسبيل التى اتبعوهـا هو مـا شـرع لهم من الـدين و هو الإسـلام و اتبـاعهم له هو تطبيق عملهم عليه فـالمراد بتوبتهم رجوعهم إليه تعـالى بالإيمان و المعنى فاغفر للذين رجعوا إليک بالإيمان بوحدانيتک و سـلوک سبيلک الذى هو الإسـلام و قهم عذاب الجحيم و هو غاية المغفرة و غرضها.

قوله تعالى: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ إلى آخر الآيـة تكرار النداء بلفظة ربنا لمزيد الاسـتعطاف و المراد بالوعد وعده تعالى لهم بلسان رسله و فى كتبه.

و قوله: «وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ عطف على موضع الضمير فى قوله: «وَ أَدْخِلْهُمْ و المراد بالصلوح صلاحية دخول الجنة، و المعنى و أدخل من صلح لدخول الجنة من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم جنات عدن.

ثم من المعلوم من سياق الآيات أن استغفارهم لعامة المؤمنين، و من المعلوم أيضا أنهم قسموهم قسمين اثنين قسموهم إلى الذين تابوا و اتبعوا سبيل الله و قد وعدهم الله جنات عدن، و إلى من صلح و قد جعلوا الطائفة الأولى متبوعين و الثانية تابعين.

و يظهر منه أن الطائفـة الأـولى هم الكـاملون فى الإيمان و العمل على ما هو مقتضـى حقيقـة معنى قولهم: «لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَکَ فـذكروهم و سـألوه أن يغفر لهم و ينجز لهم مـا وعـدهم من جنـات عـدن، و الطائفـة الثانيـة دون هؤلاء فى المنزلـة ممن لم يسـتكمل الإيمان و العمل من ناقص الإيمان و مستضـعف و سيئ العمل من منسوبى الطائفة الأولى فذكروهم و سألوه تعالى أن يلحقهم بالطائفة الأولى الكاملين فى جناتهم و يقيهم السيئات.

فالآيـة فى معنى قوله تعـالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ:» الطور:- ۲۱ غير أن الآية التى نحن فيها أوسع

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۰

و أشمل لشمولها الآباء و الأزواج بخلاف آية سورة الطور، و المأخوذ فيها الصلوح و هو أعم من الإيمان المأخوذ فى آية الطور.

و قوله: «إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تعليل لقولهم: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا» إلى آخر مسألتهم، و كان الذى يقتضيه الظاهر أن يقال: إنک أنت الغفور الرحيم لكنه عدل إلى ذكر الوصفين: العزيز الحكيم لأنه وقع فى مفتتح مسألتهم الثناء عليه تعالى بقولهم: «رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً». و لازم سـعة الرحمة و هى عموم الإعطاء أن له أن يعطى ما يشاء لمن يشاء و يمنع ما يشاء ممن يشاء و هذا معنى العزة التى هى القدرة على الإعطاء و المنع، و لازم سـعة العلم لكل شـيء أن ينفذ العلم فى جميع أقطار الفعل فلا يداخل الجهل شـيئا منها و لازمه إتقان الفعل و هو الحكمة.

فقوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فى معنى الاستشفاع بسعة رحمته و سعة علمه تعالى المذكورتين فى مفتتح المسألة تمهيدا و توطئة لذكر الحاجة و هى المغفرة و الجنة.

قوله تعالى: «وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ إلخ ظاهر السياق أن الضمير فى «قِهِمُ للذين تابوا و من صلح جميعا.

و المراد بالسيئات- على ما قيل- تبعات المعاصى و هى جزاؤها و سميت التبعات سيئات لأن جزاء السيئ سيئ قال تعالى «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها:» الشورى:- ۴۰.

و قيل: المراد بالسيئات المعاصى و الذنوب نفسها و الكلام على تقدير مضاف و التقدير و قهم جزاء السيئات أو عذاب السيئات.

و الظاهر أن الآية من الآيات الدالة على أن الجزاء بنفس الأعمال خيرها و شرها، و قد تكرر فى كلامه تعالى أمثال قوله «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التحريم:- ۷.

و كيف كان فالمراد بالسيئات التى سألوا وقايتهم عنها هى الأهوال و الشدائد التى تواجههم يوم القيامة غير عذاب الجحيم فلا تكرار فى قوليهم: «وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ «وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ .

و قيل: المراد بالسيئات نفس المعاصى التى فى الدنيا، و قولهم: «يَوْمَئِذٍ» إشارة إلى الدنيا، و المعنى و احفظهم من اقتراف المعاصى و ارتكابها فى الدنيا بتوفيقك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۱

و فيه أن السياق يؤيد كون المراد بيومئذ يوم القيامة كما يشهد به قولهم: «وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ و قولهم: «وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ إلخ فالحق أن المراد بالسيئات ما يظهر للناس يوم القيامة من الأهوال و الشدائد.

و يظهر من هذه الآيات المشتملة على دعاء الملائكة و مسألتهم:

أولا: أن من الأدب فى الدعاء أن يبدأ بحمده و الثناء عليه تعالى ثم يذكر الحاجة ثم يستشفع بأسمائه الحسنى المناسبة له.

و ثانيا: أن سؤال المغفرة قبل سؤال الجنة و قد كثر ذكر المغفرة قبل الجنة فى كلامه تعالى إذا ذكرا معا، و هو الموافق للاعتبار فإن حصول استعداد أى نعمة كانت بزوال المانع قبل حصول نفس النعمة.

و ذكر بعضهم أن فى قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا» الآية دلالة على أن إسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله تعالى إذ لو كان واجبا لكان لا يحتاج فيه إلى مسألتهم بل كان يفعله الله سبحانه لا محالة.

و فيه أن وجوب صدور الفعل عنه تعالى لا ينافى صحة مسألته و طلبه منه تعالى كما يشهد به قولهم بعد الاستغفار: «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ فقد سألوا لهم الجنة مع اعترافهم بأن الله وعدهم إياها و وعده تعالى واجب الإنجاز فإنه لا يخلف الميعاد، و أصرح من هذه الآية قوله يحكى عن المؤمنين «رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ:» آل عمران:- ۱۹۴.

و قبول التوبة مما أوجبه الله تعالى على نفسه و جعله حقا للتائبين عليه قال تعالى «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ:» النساء:- ۱۷ فطلب كل حق أوجبه الله تعالى على نفسه منه كسؤال المغفرة للتائب هو فى الحقيقة رجوع إليه لاستنجاز ما وعده و إظهار اشتياق للفوز بكرامته.

و كذا لا يستلزم التفضل منه تعالى كون الفعل جائز الصدور غير واجبة فكل عطية من عطاياه تفضل سواء كانت واجبة الصدور أم لم تكن إذ لو كان فعل من أفعاله واجب الصدور عنه لم يكن إيجابه عليه بتأثير من غيره فيه و قهره عليه إذ هو المؤثر فى كل شىء لا يؤثر فيه غيره بل كان ذلك بإيجاب منه تعالى على نفسه و يؤول معناه إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۲

قضائه تعالى فعل شىء من الأفعال و إفاضة عطية من العطايا قضاء حتم فيكون سبحانه إنما يفعله بمشية من نفسه منزها عن إلزام الغير

إياه عليه متفضلا به فالفعل تفضل منه و إن كان واجب الصدور، و أما لو لم يكن الفعل واجب الصدور فكونه تفضلا أوضح.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ المقت أشد البغض. لما ذكر المؤمنين ببعض ما لهم من جهة إيمانهم رجع إلى ذكر الكافرين ببعض ما عليهم من جهة كفرهم.

و ظاهر الآية و الآية التالية أن هذا النداء المذكور فيها إنما ينادون به فى الآخرة بعد دخول النار حين يذوقون العذاب لكفرهم فيظهر لهم أن كفرهم فى الدنيا إذ كانوا يدعون من قبل الأنبياء إلى الإيمان كان مقتا و شدة بغض منهم لأنفسهم حيث أوردوها بذلك مورد الهلاك الدائم.

و ينادون من جانب الله سبحانه فيقال لهم: أقسم لمقت الله و شدة بغضه لكم أكبر من مقتكم أنفسكم و شدة بغضكم لها إذ تدعون- حكاية حال ماضية- إلى الإيمان من قبل الأنبياء فتكفرون.

قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ سياق الآية و ما قبلها يشعر بأنهم يقولون هذا القول بعد استماع النداء السابق، و إنما يقولونه و هم فى النار بدليل قولهم: «فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ .

و تقديم هذا الاعتراف منهم نوع تسبيب و توسل إلى التخلص من العذاب و لات حين مناص، و ذلك أنهم كانوا- و هم فى الدنيا- فى ريب من البعث و الرجوع إلى الله فأنكروه و نسوا يوم الحساب و كان نسيان ذلك سبب استرسالهم فى الذنوب و ذهابهم لوجوههم فى المعاصى و نسيان يوم الحساب مفتاح كل معصية و ضلال قال تعالى «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ:»- ص:- ۲۶.

ثم لما أماتهم الله إماتة بعد إماتة و أحياهم إحياءة بعد إحياءة زال ارتيابهم فى أمر البعث و الرجوع إلى الله بما عاينوا من البقاء بعد الموت و الحياة بعد الحياة و قد كانوا يرون أن الموت فناء، و يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين.

و بالجملة زال عنهم الارتياب بحصول اليقين و بقيت الذنوب و المعاصى و لذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۳

توسلوا إلى التخلص من العذاب بالاعتراف فتارة اعترفوا بحصول اليقين كما حكاه الله عنهم فى قوله «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ:» الم السجدة:- ۱۲، و تارة اعترفوا بذنوبهم كما فى الآية المبحوث عنها و قد كانوا يرون أنهم أحرار مستقلون فى إرادتهم و أفعالهم لهم أن يشاءوا ما شاءوا و أن يفعلوا ما فعلوا و لا حساب و لا ذنب.

و من ذلك يظهر وجه ترتب قولهم: «فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا» على قولهم: «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فالاعتراف فى الحقيقة مترتب على حصول اليقين بالمعاد الموجب لحصول العلم بكون انحرافاتهم عن سبيل الله ضلالات و ذنوبا.

و المراد بقولهم: «أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ - كما قيل- الإماتة عن الحياة الدنيا و الإحياء للبرزخ ثم الإماتة عن البرزخ و الإحياء للحساب يوم القيامة فالآية تشير إلى الإماتة بعد الحياة الدنيا و الإماتة بعد الحياة البرزخية و إلى الإحياء فى البرزخ و الإحياء ليوم القيامة و لو لا الحياة البرزخية لم تتحقق الإماتة الثانية لأن كلا من الإماتة و الإحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه.

و لم يتعرضوا للحياة الدنيا و لم يقولوا: و أحييتنا ثلاثا و إن كانت إحياء لكونها واقعة بعد الموت الذى هو حال عدم ولوج الروح لأن مرادهم ذكر الإحياء الذى هو سبب الإيقان بالمعاد و هو الإحياء فى البرزخ ثم فى القيامة و أما الحياة الدنيوية فإنها و إن كانت إحياء لكنها لا توجب بنفسها يقينا بالمعاد فقد كانوا مرتابين فى المعاد و هم أحياء فى الدنيا.

و بما تقدم من البيان يظهر فساد ما اعترض عليه بأنه لو كان المراد بالإحياءتين ما كان فى البرزخ و فى الآخرة لكان من الواجب أن يقال: «أمتنا اثنتين و أحييتنا ثلاثا» إذ ليس المراد إلا ذكر ما مر عليهم من الإماتة و الإحياءة و ذلك إماتتان اثنتان و إحياءات ثلاث.

و الجواب أنه ليس المراد هو مجرد ذكر الإماتة و الإحياء اللتين مرتا عليهم كيفما كانتا بل ذكر ما كان منهما مورثا لليقين بالمعاد، و

ليس الإحياء الدنيوى على هذه الصفة.

و قيل: المراد بالإماتـة الأولى حال النطفـة قبل ولوج الروح، و بالإحياءة الأولى ما هو حال الإنسان بعـد ولوجها، و بالإماتـة الثانية إماتته فى الدنيا، و بالإحياءة الثانية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۴

إحياءته بالبعث للحساب يوم القيامـة، و الآيـة منطبقـة على ما فى قوله تعالى «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ:» البقرة:- ۲۸.

و لما أحسوا بعـدم صدق الإماتة على حال الإنسان قبل ولوج الروح فى جسده لتوقفها على سبق الحياة تمحلوا فى تصـحيحه تمحلات عجيبة من أراد الوقوف عليها فليراجع الكشاف، و شروحه.

على أنـك قـد عرفت أن ذكرهم ما مر عليهم من الإماتـة و الإحياءة إشارة إلى أسـباب حصول يقينهم بالمعاد و الحياة الـدنيا و الموت الذى قبلها لا أثر لهما فى ذلك.

و قيل: إن الحياة الأولى فى الـدنيا و الثانية فى القبر، و الموتة الأولى فى الدنيا و الثانية فى القبر و لا تعرض فى الآية لحياة يوم البعث، و يرد عليه ما تقدم أن الحياة الدنيا لا تعلق لها بالغرض فلا موجب للتعرض لها، و الحياة يوم القيامة بالخلاف من ذلك.

و قيل: المراد بالإحياءتين إحياء البعث و الإحياء الـذى قبله و إحياء البعث قسـمان إحياء فى القبر و إحياء عنـد البعث و لم يتعرض لهذا التقسيم فى الآية فتشمل الآية الإحياءات الثلاث و الإماتتين جميعا.

و يرد عليه ما يرد على الوجهين السابقين عليه مضافا إلى ما أورد عليه أن ذكر الإماتة الثانية التى فى القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ و المراد التعدد الشخصى لا النوعى.

و قيل: المراد إحياء النفوس فى عالم الذر ثم الإماتة ثم الإحياء فى الدنيا ثم الإماتة ثم الإحياء للبعث، و يرد عليه ما يرد على سوابقه.

و قيل: المراد بالتثنية التكرار كما فى قوله تعالى «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ:» الملك:- ۴، و المعنى أمتنا إماتة و أحييتنا إحياءة بعد إحياءة.

و أورد عليه أنه إنمـا يتم لو كـان القول: أمتنا إماتتين و أحييتنا إحياءتين أو كرتين مثلا لكن المقول نفس العـدد و هو لا يحتمل ذلك كما قيل فى قوله «إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ:» النحل:- ۵۱.

و قولهم: «فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ دعاء و مسألـة فى صورة الاسـتفهام، و فى تنكير الخروج و السبيل إشارة إلى رضاهم بأى نوع من الخروج كان من أى سبيل كانت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۵

فقد بلغ بهم الجهد و اليوم يوم تقطعت بهم الأسباب فلا سبب يرجى أثره فى تخلصهم من العذاب.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا» إلـخ خطاب تشديد للكفار موطنه يوم القيامة، و يحتمل أن يكون موطنه الدنيا خوطبوا بداعى زجرهم عن الشرك.

و الإشـارة بقوله: «ذلِكُمْ إلى ما هم فيه من الشـدة، و فى قوله: «وَ إِنْ يُشْرَكْ بِهِ دلالـة على الاسـتمرار، و الكلام مسوق لبيان معانـدتهم للحق و معاداتهم لتوحيده تعالى فهم يكفرون بكل ما يلوح فيه أثر التوحيد و يؤمنون بكل ما فيه سـمة الشرك فهم لا يراعون لله حقا و لا يحترمون له جانبا فالله سبحانه يحرم عليهم رحمته و لا يراعى فى حكمه لهم جانبا.

و بهـذا المعنى يتصـل قوله: «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» بـأول الآيـة و يتفرع عليه كـأنه قيـل: فـإذا قطعتم عن الله بالمرة و كفرتم بكل ما يريده و آمنتم بكل ما يكرهه فهو يقطع عنكم و يحكم فيكم بما يحكم من غير أى رعاية لحالكم.

فالآية فى معنى قوله «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ:» التوبة:- ۶۷، و الجملة أعنى قوله:

«فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» خاصـة بحسب السياق و إن كانت عامة فى نفسـها، و فيها تهديد و يتأكد التهديد باختتامها بالاسـمين العلى

الكبير.

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۱۳ الى ۲۰]

اشارة

هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلَّا مَنْ یُنِیبُ (۱۳) فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (۱۴) رَفِیعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلاقِ (۱۵) یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا یَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ (۱۶) الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ (۱۷)
وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَی الْحَناجِرِ کاظِمِینَ ما لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ (۱۸) یَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ (۱۹) وَ اللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَقْضُونَ بِشَیْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (۲۰)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۶

(بيان)

احتجاج على التوحيد و إنذار بعد تقسيم الناس إلى راجع إلى الله متبع سبيله و مكذب بالآيات مجادل بالباطل.
قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ إلى آخر الآية المراد بالآيات هى العلائم و الحجج الدالة على وحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية بدليل ما سيجىء من تفريع قوله: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ عليه، و الآيات مطلقة شاملة للآيات الكونية المشهودة فى العالم لكل إنسان صحيح الإدراك و الآيات التى تجرى على أيدى الرسل و الحجج القائمة من طريق الوحى.
و الجملة مشتملة على حجة فإنه لو كان هناك إله تجب عبادته على الإنسان و كانت عبادته كمالا للإنسان و سعادة له كان من الواجب فى تمام التدبير و كامل العناية أن يهدى الإنسان إليه، و الذى تدل الآيات الكونية على ربوبيته و ألوهيته و يؤيد دلالتها الرسل و الأنبياء بالدعوة و الإتيان بالآيات هو الله سبحانه، و أما آلهتهم الذين يدعونهم من دون الله فلا آية من قبلهم تدل على شىء فالله سبحانه هو الإله وحده لا شريك له، و إلى هذه الحجة يشير على (ع) بقوله
فيما روى عنه: «لو كان لربك شريك لأتتك رسله
.»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۷
و قوله: «وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً» حجة أخرى على وحدانيته تعالى من جهة الرزق فإن رزق العباد من شئون الربوبية و الألوهية و الرزق من الله دون شركائهم فهو الرب الإله دونهم.
و قد فسروا الرزق بالمطر و السماء بجهة العلو، و لا يبعد أن يراد بالرزق نفس الأشياء التى يرتزق بها و بنزولها من السماء بروزها من الغيب إلى الشهادة على ما يفيده قوله «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر:- ۲۱.
و قوله: «وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلَّا مَنْ یُنِیبُ معترضة تبين أن حصول التذكر بهذه الحجج إنما هو شأن إحدى الطائفتين المذكورتين من قبل و هم المنيبون الراجعون إلى ربهم دون المجادلين الكافرين فإن الكفر و الجحود يبطل استعداد التذكر بالحجة و الاتباع للحق.
قوله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ الأنسب للسياق أن يكون الخطاب عاما للمؤمنين و غيرهم متفرعا على الحجة السابقة غير أنه لا يشمل الكافرين المذكورين فى آخر الآية و هم المكذبون المجادلون بالباطل.
كأنه قيل: إذا كانت الآيات تدل على وحدانيته تعالى و هو الرازق فعلى غير الكافرين الذين كذبوا و جادلوا أن يدعوا الله مخلصين له

الدين، و أما الكافرون الكارهون للتوحيد فلا مطمع فيهم و لا آية تفيدهم و لا حجة تقنعهم فاعبدوه بالإخلاص و دعوا الكافرين يكرهون ذلك.

قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إلخ صفات ثلاث له تعالى و كل منها خبر بعد خبر للضمير فى قوله: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آياتِهِ و الآية و ما بعدها مسوقة للإنذار.

و قد أورد لقوله: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ تفاسير شتى فقيل: معناه رافع درجات الأنبياء و الأولياء فى الجنة، و قيل: رافع السماوات السبع التى منها تصعد الملائكة إلى عرشه، و قيل: رفيع مصاعد عرشه، و قيل: كناية عن رفعة شأنه و سلطانه.

و الذى يعطيه التدبر أن الآية و ما بعدها يصفان ملكه تعالى على خلقه أن له عرشا تجتمع فيه أزمة أمور الخلق و يتنزل منه الأمر متعاليا بدرجات رفيعة هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۸

مراتب خلقه و لعلها السماوات التى وصفها فى كلامه بأنها مساكن ملائكته و أن أمره يتنزل بينهن و هى التى تحجب عرشه عن الناس.

ثم إن له يوما هو يوم التلاق يرفع فيه الحجاب ما بينه و بين الناس بكشف الغطاء عن بصائرهم و طى السماوات بيمينه و إظهار عرشه لهم فينكشف لهم أنه هو المليك على كل شىء لا ملك إلا ملكه فيحكم بينهم.

فالمراد بالدرجات الدرجات التى يرتقى منها إلى عرشه و يعود قوله: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ كناية استعارية عن تعالى عرش ملكه عن مستوى الخلق و غيبته و احتجابه عنهم قبل يوم القيامة بدرجات رفيعة و مراحل بعيدة.

و قوله: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إشارة إلى أمر الرسالة التى من شأنها الإنذار، و تقييد الروح بقوله: «مِنْ أَمْرِهِ دليل على أن المراد بها الروح التى ذكرها فى قوله «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي:» الإسراء:- ۸۵، و هى التى تصاحب ملائكة الوحى كما يشير إليه قوله «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا:» النحل:- ۲.

فالمراد بإلقاء الروح على من يشاء تنزيلها مع ملائكة الوحى عليه، و المراد بقوله: «مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الرسل الذين اصطفاهم الله لرسالته، و فى معنى الروح الملقاة على النبى أقوال أخر لا يعبأ بها.

و قوله: «لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ و هو يوم القيامة سمى به لالتقاء الخلائق فيه أو لالتقاء الخالق و المخلوق أو لالتقاء أهل السماء و الأرض أو لالتقاء الظالم و المظلوم أو لالتقاء المرء و عمله و لكل من هذه الوجوه قائل.

و يمكن أن يتأيد القول الثانى بما تكرر فى كلامه تعالى من حديث اللقاء كقوله «بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ:» الروم:- ۸، و قوله «إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ:» هود:- ۲۹، و قوله «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ:» الانشقاق:- ۶ و معنى اللقاء تقطع الأسباب الشاغلة و ظهور أن الله هو الحق المبين و بروزهم لله.

قوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» إلخ تفسير ليوم التلاق، و معنى بروزهم لله ظهور ذلك لهم و ارتفاع الأسباب الوهمية التى كانت تجذبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۱۹

إلى نفسها و تحجبهم عن ربهم و تغفلهم عن إحاطة ملكه و تفرده فى الحكم و توحده فى الربوبية و الألوهية.

فقوله: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ إشارة إلى ارتفاع كل سبب حاجب، و قوله: «لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» تفسير لمعنى بروزهم لله و توضيح فقلوبهم و أعمالهم بعين الله و ظاهرهم و باطنهم و ما ذكروه و ما نسوه مكشوفة غير مستورة.

و قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» سؤال و جواب من ناحيته سبحانه تبين بهما حقيقة اليوم و هى ظهور ملكه و سلطانه تعالى على الخلق على الإطلاق.

و فى توصيفه تعالى بالواحد القهار تعليل لانحصار الملك فيه لأنه إذ قهر كل شىء ملكه و تسلط عليه بسلب الاستقلال عنه و هو

واحد فله الملك وحده.

قوله تعالى: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ الباء فى «بِما كَسَبَتْ للصلة و المراد بيان خصيصة اليوم و هى أن كل نفس تجزى عين ما كسبت فجزاؤها عملها، قال تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» التحريم:- ۷.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ تعليل لنفى الظلم فى قوله: «لا ظُلْمَ الْيَوْمَ أى إنه تعالى سريع فى المحاسبة لا يشغله حساب نفس عن حساب أخرى حتى يخطئ فيجزى نفسا غير جزائها فيظلمها.

و هذا التعليل ناظر إلى نفى الظلم الناشئ عن الخطإ و أما الظلم عن عمد و علم فانتفاؤه مفروغ عنه لأن الجزاء لما كان بنفس العمل لم يتصور معه ظلم.

قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَناجِرِ كاظِمِينَ إلى آخر الآية. الآزفة من أوصاف القيامة و معناها القريبة الدانية قال تعالى «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً:» المعارج:- ۷.

و قوله: «إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَناجِرِ كاظِمِينَ الحناجر جمع حنجرة و هى رأس الغلصمة من خارج و كون القلوب لدى الحناجر كناية عن غاية الخوف كأنها تزول عن مقرها و تبلغ الحناجر من شدة الخوف، و كاظمين من الكظم و هو شدة الاغتمام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۰

و قوله: «ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ الحميم القريب أى ليس لهم قريب يقوم بنصرهم بحمية القرابة قال تعالى «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ:» المؤمنون:- ۱۰۱، و لا شفيع يطاع فى شفاعته.

قوله تعالى: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ ما تُخْفِي الصُّدُورُ» قيل: الخائنة مصدر كالخيانة نظيرة الكاذبة و اللاغية بمعنى الكذب و اللغو، و ليس المراد بخائنة الأعين كل معصية من معاصيها بل المعاصى التى لا تظهر للغير كسارقة النظر بدليل ذكرها مع ما تخفى الصدور.

و قيل: «خائِنَةَ الْأَعْيُنِ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، و لازمه كون العلم بمعنى المعرفة و المعنى يعرف الأعين الخائنة، و الوجه هو الأول.

و قوله: «وَ ما تُخْفِي الصُّدُورُ» و هو ما تسره النفس و تستره من وجوه الكفر و النفاق و هيئات المعاصى.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ» إلخ هذه حجة أخرى على توحده تعالى بالألوهية أقامها بعد ما ذكر حديث انحصار الملك فيه يوم القيامة و علمه بخائنة الأعين و ما تخفى الصدور تمهيدا و توطئة.

و محصلها أن من اللازم الضرورى فى الألوهية أن يقضى الإله فى عباده و بينهم و الله سبحانه هو يقضى بين الخلق و فيهم يوم القيامة و الذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء لأنهم عباد مملوكون لا يملكون شيئا.

و من قضائه تعالى تدبيره جزئيات أمور عباده بالخلق بعد الخلق فإنه مصداق القضاء و الحكم قال تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» يس:- ۸۲، و قال «إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ:» آل عمران:- ۴۷، و لا نصيب لغيره تعالى فى الخلق فلا نصيب له فى القضاء.

و من قضائه تعالى تشريع الدين و ارتضاؤه سبيلا لنفسه قال تعالى «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» الآية: الإسراء:- ۲۳.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى له حقيقة العلم بالمسموعات و المبصرات لذاته، و ليس لغيره من ذلك إلا ما ملكه الله و أذن فيه لا لذاته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۱

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ قال: روح القدس- و هو خاص برسول الله و الأئمة (ص).

و فى المعانى، بإسناده عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (ع) قال: يوم التلاق يوم يلتقى أهل السماء و أهل الأرض.:

أقول: و رواه القمى فى تفسيره، مضمرا مرسلا.

و فى التوحيد، بإسناده عن ابن فضال عن الرضا عن آبائه عن على (ع) فى حديث قال: و يقول الله عز و جل: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ثم ينطق أرواح أنبيائه و رسله و حججه فيقولون « «لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» ثم يقول الله جل جلاله: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ الآية.

و فى نهج البلاغة،: و أنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت و لا زمان و لا حين و لا مكان، عدمت عند ذلك الآجال و الأوقات، و زالت السنون و الساعات،- فلا شيء إلا الله الواحد القهار- الذى إليه مصير جميع الأمور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، و بغير امتناع منها كان فناؤها، و لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها

و فى تفسير القمى، بإسناده عن ثوير بن أبى فاختة عن على بن الحسين (ع) قال: سئل عن النفختين كم بينهما؟ قال: ما شاء-.

ثم ذكر (ع) كيفية النفخ و موت أهل الأرض و السماء- إلى أن قال- فيمكثون فى ذلك ما شاء الله- ثم يأمر السماء فتمور و يأمر الجبال فتسير- و هو قوله: «يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً» يعنى يبسط و تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ يعنى بأرض لم تكسب عليها الذنوب- بارزة ليس عليها جبال و لا نبات كما دحاها أول مرة، و يعيد عرشه على الماء كما كان أول مرة- مستقلا بعظمته و قدرته-.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۲

قال: فعند ذلك ينادى الجبار جل جلاله- بصوت من قبله جهورى- يسمع أقطار السماوات و الأرضين «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ فلم يجبه مجيب- فعند ذلك يقول الجبار عز و جل مجيبا لنفسه «لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»

الحديث.

أقول: التدبر فى الروايات الثلاث الأخيرة يهدى إلى أن الذى يفنى من الخلق استقلال وجودها و النسب و روابط التأثير التى بينها كما تفيده الآيات القرآنية و أن الأرواح لا تموت، و أن لا وقت بين النفختين فلا تغفل، و فى الروايات لطائف من الإشارات تظهر للمتدبر، و فيها ما يخالف بظاهره ما تقدم.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن موسى بن جعفر (ع) فى حديث قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنبا- إلا أساءه ذلك و ندم عليه- و قد قال النبى ص «كفى بالندم توبة» و قال: «من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن» فإن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن- و لم تجب له شفاعة و كان ظالما و الله تعالى يقول: «ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ .

و فى المعانى، بإسناده إلى عبد الرحمن بن سلمة الحريرى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ فقال: أ لم تر إلى الرجل ينظر إلى الشيء و كأنه لا ينظر- فذلك خائنة الأعين.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائى و ابن مردويه عن سعد قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ص الناس- إلا أربعة نفر و امرأتين، و قال: اقتلوهم و إن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة- منهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح- فاختبأ عند عثمان بن عفان-.

فلما دعا رسول الله ص الناس إلى البيعة جاء به فقال: يا رسول الله بايع عبد الله- فنظر إليه ثلاثا كل ذلك يأبى أن يبايعه- ثم بايعه ثم أقبل على أصحابه فقال: أ ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا إلى حين رآنى- كففت يدى عن بيعته فيقتله؟ فقالوا:

ما يدرينا يا رسول الله ما فى نفسك- هلا أومأت إلينا بعينك. قال: إنه لا ينبغى لنبى أن يكون له خائنة الأعين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۳

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۲۱ الى ۵۴]

اشارة

أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ (۲۱) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقابِ (۲۲) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ (۲۳) إِلى فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ قارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ (۲۴) فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحْيُوا نِساءَهُمْ وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ (۲۵)

وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسادَ (۲۶) وَ قالَ مُوسى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ (۲۷) وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (۲۸) يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ (۲۹) وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزابِ (۳۰)

مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ (۳۱) وَ يا قَوْمِ إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنادِ (۳۲) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ما لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (۳۳) وَ لَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّناتِ فَما زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ (۳۴) الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (۳۵)

وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ (۳۶) أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كاذِباً وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبابٍ (۳۷) وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ (۳۸) يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ (۳۹) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ (۴۰)

وَ يا قَوْمِ ما لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَ تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (۴۱) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (۴۲) لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيا وَ لا فِي الْآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ (۴۳) فَسَتَذْكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ (۴۴) فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ (۴۵)

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ (۴۶) وَ إِذْ يَتَحاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِنَ النَّارِ (۴۷) قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ (۴۸) وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ (۴۹) قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ (۵۰)

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ (۵۱) يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (۵۲) وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ (۵۳) هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ (۵۴)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۶

(بیان)

فى الآيات موعظتهم بالإرجاع إلى آثار الأمم الماضين و قصصهم للنظر و الاعتبار فلينظروا فيها و ليعتبروا بها و يعلموا أن الله سبحانه لا تعجزه قوة الأقوياء و استكبار المستكبرين و مكر الماكرين و تذكر منها من باب الأنموذج طرفا من قصص موسى و فرعون و فيها قصة مؤمن آل فرعون.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» إلى آخر الآية الاستفهام إنكارى، و الواقى اسم فاعل من الوقاية بمعنى حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره.

و المعنى: أ و لم يسيروا هؤلاء الذين أرسلناك إليهم «فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» نظر تفكر و اعتبار «كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ كانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ» من الأمم الدارجة المكذبين لرسلهم «كانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً» أى قدرة و تمكنا و سلطة «وَ آثاراً» كالمدائن الحصينة و القلاع المنيعة و القصور العالية المشيدة «فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ» و أهلكهم بأعمالهم «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واقٍ» يقيهم و حافظ يحفظهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۷

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ» إلخ الإشارة بذلك إلى الأخذ الإلهى، و المراد بالبينات الآيات الواضحات، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِينٍ» لعل المراد بالآيات الخوارق المعجزة التى أرسل بها كالعصا و اليد و غيرهما و بالسلطان المبين السلطة الإلهية القاهرة التى أيد بها فمنعت فرعون أن يقتله و يطفئ نوره، و قيل: المراد بالآيات الحجج و الدلالات و بالسلطان معجزاته من العصا و اليد و غيرهما، و قيل: غير ذلك.

قوله تعالى: «إِلى فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ قارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ» فرعون جبار القبط و مليكهم، و هامان وزيره و قارون من طغاة بنى إسرائيل ذو الخزائن المليئة؟

و إنما اختص الثلاثة من بين الأمتين بالذكر لكونهم أصولا ينتهى إليهم كل فساد و فتنة فيهما.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» إلخ مقايسة بين ما جاءهم به موسى و دعاهم إليه و بين ما قابلوه به من كيدهم فقد جاءهم بالحق و كان من الواجب أن يقبلوه لأنه حق و كان ما جاء به من عند الله و كان من الواجب أن يقبلوه و لا يردوه فقابلوه بالكيد و قالوا ما قالوا لئلا يؤمن به أحد لكن الله أضل كيدهم فلم يصب المؤمنين معه.

و يشعر السياق أن من القائلين بهذا القول قارون و هو من بنى إسرائيل و لا ضير فيه لأن الحكم بقتل الأبناء و استحياء النساء كان قبل الدعوة صادرا فى حق بنى إسرائيل عامة و هذا الحكم فى حق المؤمنين منهم خاصة فلعل قارون وافقهم عليه لعداوته و بغضه موسى و المؤمنين من قومه.

و فى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» و لم يقل: آمنوا به إشارة إلى مظاهرتهم موسى فى دعوته.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ» إلخ «ذَرُونِي» أى اتركونى، خطاب يخاطب به ملأه، و فيه دلالة على أنه كان هناك قوم يشيرون عليه أن لا يقتل موسى و يكف عنه كما يشير إليه قوله تعالى «قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ:» الشعراء:- ۳۶.

و قوله: «وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ» كلمة قالها كبرا و عتوا يقول: اتركونى أقتله و ليدع ربه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۸

فلينجه من يدى و ليخلصه من القتل إن قدر.

و قوله: «إِنِّي أَخافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسادَ» تعليل لما عزم عليه من القتل و قد ذكر أنه يخافه عليهم من جهة دينهم و من جهة دنياهم، أما من جهة دينهم- و هو عبادة الأصنام- فأن يبدله و يضع موضعه عبادة الله وحده، و أما من جهة دنياهم فكأن يعظم أمره و يتقوى جانبه و يكثر متبعوه فيتظاهروا بالتمرد و المخالفة فيئول الأمر إلى المشاجرة و القتال و انسلاب الأمن.

قوله تعالى: «وَ قالَ مُوسى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ مقابلة منه (ع) لتهديد فرعون إياه بالقتل و استعاذة منه بربه، و قوله:

«عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ فيه مقابلة منه أيضا لفرعون فى قوله: «وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ حيث خص ربوبيته تعالى بموسى فأشار موسى بقوله: «عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ إلى أنه تعالى ربهم كما هو ربه نافذ حكمه فيهم كما هو نافذ فيه فله أن يقى عائذه من شرهم و قد وقى.

و من هنا يظهر أن الخطاب فى قوله: «وَ رَبِّكُمْ لفرعون و من معه دون قومه من بنى إسرائيل.

و قوله: «مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ يشير به إلى فرعون و كل من يشاركه فى صفتى التكبر و عدم الإيمان بيوم الحساب و لا يؤمن ممن اجتمعت فيه الصفتان شر أصلا.

قوله تعالى: «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ إلى آخر الآية.

ظاهر السياق أن «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ صفة رجل و «يَكْتُمُ إِيمانَهُ صفة أخرى فكان الرجل من القبط من خاصة فرعون و هم لا يعلمون بإيمانه لكتمانه إياهم ذلك تقية.

و قيل: قوله: «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ مفعول ثان لقوله: «يَكْتُمُ قدم عليه، و الغالب فيه و إن كان التعدى إلى المفعول الثانى بنفسه كما فى قوله «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» النساء:- ۴۲ لكنه قد يتعدى إليه بمن كما صرح به فى المصباح،

و فيه أن السياق يأباه فلا نكتة ظاهرة تقتضى تقدم المفعول الثانى على الفعل من حصر و نحوه. على أن الرجل يكرر نداء فرعون و قومه بلفظة «يا قَوْمِ و لو لم يكن منهم لم يكن له ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۲۹

و قوله: «أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ إنكار لعزمهم على قتله، و فى قوله: «مِنْ رَبِّكُمْ دليل على أن فى البينات التى جاء بها دلالة على أن الله ربهم أيضا كما اتخذه ربا فقتله قتل رجل جاء بالحق من ربهم.

و قوله: «وَ إِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ قيل: إن ذكره هذا التقدير تلطف منه لا أنه كان شاكا فى صدقه.

و قوله: «وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ فيه تنزل فى المخاصمة بالاكتفاء على أيسر التقادير و أقلها كأنه يقول: و إن يك صادقا يصبكم ما وعدكم من أنواع العذاب و لا أقل من إصابة بعض ما يعدكم مع أن لازم صدقه إصابة جميع ما وعد.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ تعليل للتقدير الثانى فقط و المعنى إن يك كاذبا كفاه كذبه و إن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم لأنكم حينئذ مسرفون متعدون طوركم كذابون فى نفى ربوبية ربكم و اتخاذ أرباب من دونه و الله لا يهدى من هو مسرف كذاب، و أما على تقدير كذبه فلا ربوبية لمن اتخذه ربا حتى يهديه أو لا يهديه.

و من هنا يظهر أن ما ذكره بعضهم من كون الجملة تعليلا للتقديرين جميعا متعلقة بكلتا الجملتين غير مستقيم.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا» ظهورهم غلبتهم و علوهم فى الأرض، و الأرض أرض مصر، و بأس الله أخذه و عذابه و الاستفهام للإنكار.

و المعنى: يا قوم لكم الملك حال كونهم غالبين عالين فى أرض مصر على من دونكم من بنى إسرائيل فمن ينصرنا من أخذ الله و عذابه كما يعدنا به موسى إن جاءنا؟ و قد أدخل نفسه فيهم على تقدير مجىء البأس ليكون أبلغ فى النصح و أوقع فى قلوبهم أنه يريد لهم من العافية ما يريده لنفسه.

قوله تعالى: «قالَ فِرْعَوْنُ ما أُرِيكُمْ إِلَّا ما أَرى وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» أى طريق الصواب المطابقة للواقع يريد أنه على يقين مما يهدى إليه قومه من الطريق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۰

و هى مع كونها معلومة له مطابقة للواقع، و هذا كان تمويها منه و تجلدا.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ مِثْلَ یَوْمِ الْأَحْزابِ إلى قوله- لِلْعِبادِ» المراد بالذى آمن هو مؤمن آل فرعون، و لا یعبأ بما قیل: إنه موسى لقوة کلامه، و المراد بالأحزاب الأمم المذکورون فى الآیة التالیة قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم، و قوله: «مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ بیان للمثل السابق و الدأب هو العادة.

و المعنى: یا قوم إنى أخاف علیکم مثل یوم الأقوام الماضین مثل العادة الجاریة من العذاب علیهم واحدا بعد واحد لکفرهم و تکذیبهم الرسل، أو مثل جزاء عادتهم الدائمة من الکفر و التکذیب و ما الله یرید ظلما للعباد.

قوله تعالى: «وَ یا قَوْمِ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ یَوْمَ التَّنادِ إلى قوله- مِنْ هادٍ» یوم التناد یوم القیامة، و لعل تسمیته بذلک لکون الظالمین فیه ینادى بعضهم بعضا و ینادون بالویل و الثبور على ما اعتادوا به فى الدنیا.

و قیل: المراد بالتنادى المناداة التى تقع بین أصحاب الجنة و أصحاب النار على ما ذکره الله تعالى فى سورة الأعراف، و هناک وجوه أخر ذکروها لا جدوى فیها.

و قوله: «یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ ما لَکُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ المراد به یوم القیامة و لعل المراد أنهم یفرون فى النار من شدة عذابها لیتخلصوا منها فردوا إلیها کما قال تعالى «کُلَّما أَرادُوا أَنْ یَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِیدُوا فِیها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِیقِ:» الحج:- ۲۲.

و قوله: «وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ» بمنزلة التعلیل لقوله: «ما لَکُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصِمٍ أى تفرون مدبرین ما لکم من عاصم و لو کان لکان من جانب الله و لیس و ذلک لأن الله أضلهم و من یضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَکُمْ یُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَیِّناتِ إلى آخر الآیة. لما ذکر أن الله أضلهم و لا هادى لهم استشهد له بما عاملوا به یوسف (ع) فى رسالته إلیهم حیث شکوا فى نبوته ما دام حیا ثم إذا مات قالوا: لا نبى بعده.

فالمعنى: و أقسم لقد جاءکم یوسف من قبل بالآیات البینات التى لا تدع ریبا فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۱

رسالته من الله فما زلتم فى شک مما جاءکم به ما دام حیا حتى إذا هلک و مات قلتم لن یبعث الله من بعده رسولا فناقضتم أنفسکم و لم تبالوا.

ثم أکده- و هو فى معنى التعلیل- بقوله: «کَذلِکَ یُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ .

قوله تعالى: «الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إلخ وصف لکل مسرف مرتاب فإن من تعدى طوره بالإعراض عن الحق و اتباع الهوى و استقر فى نفسه الارتیاب فکان لا یستقر على علم و لا یطمئن إلى حجة تهدیه إلى الحق جادل فى آیات الله بغیر برهان إذا خالفت مقتضى هواه.

و قوله: «کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلى کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ» یفید أن قلوبهم مطبوع علیها فلا یفقهون حجة و لا یرکنون إلى برهان.

قوله تعالى: «وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً إلى قوله- فِی تَبابٍ أمر منه لوزیره هامان أن یبنى له بناء یتوصل به إلى الاطلاع إلى إله موسى و لعله أصدر هذا الأمر أثناء محاجة الذى آمن و بعد الانصراف عن قتل موسى و لذلک وقع ذکره بین مواعظ الذى آمن و احتجاجاته.

و الصرح على ما فى المجمع،- البناء الظاهر الذى لا یخفى على عین الناظر و إن بعد، و الأسباب جمع سبب و هو ما تتوصل به إلى ما یبتعد عنک.

و قوله: «لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ فى معنى التعلیل لأمره ببناء الصرح، و المعنى آمرک ببنائه لأنى أرجو أن أبلغ بالصعود علیه الأسباب ثم فسر الأسباب بقوله:

«أَسْبابَ السَّماواتِ و فرع علیه قوله: «فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى کأنه یقول: إن الإله الذى یدعوه و یدعو إلیه موسى لیس فى الأرض إذ لا إله فیها غیرى فلعله فى السماء فابن لى صرحا لعلى أبلغ بالصعود علیه الأسباب السماویة الکاشفة عن خبایا السماء فأطلع من جهتها إلى

إله موسى و إنى لأظنه كاذبا.

و قيل: إن مراده أن يبنى له رصدا يرصد فيه الأوضاع السماوية لعله يعثر فيها على ما يستدل به على وجود إله موسى بعد اليأس عن الظفر عليه بالوسائل الأرضية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۲

و هو حسن، و على أى حال لا يستقيم ما ذكره على شيء من مذاهب الوثنية فلعله كان منه تمويها على الناس أو جهلا منه و ما هو من الظالمين ببعيد.

و قوله: «وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ مفاد السياق أنه فى معنى إعطاء الضابط لما واجه به فرعون الحق الذى كان يدعوه إليه موسى فقد زين الشيطان له قبيح عمله فرآه حسنا و صده عن سبيل الرشاد فرأى انصداده عنها ركوبا عليها فجادل فى آيات الله بالباطل و أتى بمثل هذه الأعمال القبيحة و المكائد السفيهة لإدحاض الحق.

و لذلك ختمت الآية بقوله: «وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبابٍ أى هلاك و انقطاع.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ» يدعوهم إلى اتباعه ليهديهم، و اتباعه اتباع موسى، و سبيل الرشاد السبيل التى فى سلوكها إصابة الحق و الظفر بالسعادة، و الهداية بمعنى إراءة الطريق، و فى قوله: «أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ» تعريض لفرعون حيث قال: «وَ ما أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشادِ» و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ» هذا هو السناد الذى يستند إليه سلوك سبيل الرشاد و التدين بدين الحق لا غنى عنه بحال و هو الاعتقاد بأن للإنسان حياة خالدة مؤبدة هى الحياة الآخرة و أن هذه الحياة الدنيا متاع فى الآخرة و مقدمة مقصودة لأجلها، و لذلك بدأ به فى بيان سبيل الرشاد ثم ذكر السيئة و العمل الصالح.

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها» إلى آخر الآية. أى إن الذى يصيبه و يعيش به فى الآخرة يشاكل ما أتى به فى هذه الحياة الدنيا التى هى متاع فيها فإنما الدنيا دار عمل و الآخرة دار جزاء.

من عمل فى الدنيا سيئة ذات صفة المساءة فلا يجزى فى الآخرة إلا مثلها مما يسوؤه و من عمل صالحا من ذكر أو أنثى من غير فرق بينهما فى ذلك و الحال أنه مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب.

و فيه إشارة إلى المساواة بين الذكر و الأنثى فى قبول العمل و تقييد العمل الصالح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۳

فى تأثيره بالإيمان لكون العمل حبطا بدون الإيمان قال تعالى «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ:» المائدة:- ۵ إلى غيرها من الآيات.

و قد جمع الدين الحق و هو سبيل الرشاد فى أوجز بيان و هو أن للإنسان دار قرار يجزى فيها بما عمل فى الدنيا من عمل سيئ أو صالح فليعمل صالحا و لا يعمل سيئا، و زاد بيانا إذ أفاد أنه إن عمل صالحا يرزق بغير حساب.

قوله تعالى: «وَ يا قَوْمِ ما لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَ تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ إلى قوله- الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ» كأنه لما دعاهم إلى التوحيد قابلوه بدعوته إلى عبادة آلهتهم أو قدرها لهم لما شاهد جدالهم بالباطل و إصرارهم على الشرك فنسب إليهم الدعوة بشهادة حالهم فأظهر العجب من مقابلتهم دعوته الحقة بدعوتهم الباطلة.

فقال: و يا قوم ما لى أدعوكم إلى النجاة أى النجاة من النار و تدعوننى إلى النار و قد كان يدعوهم إلى سبب النجاة و يدعونه إلى سبب دخول النار فجعل الدعوة إلى السببين دعوة إلى المسببين أو لأن الجزاء هو العمل بوجه.

ثم فسر ما دعوه إليه و ما دعاهم إليه فقال: تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ أى إلى أن أكفر بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ أى أشرك به شيئا لا حجة لى على كونه شريكا فأفترى على الله بغير علم، وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ، الذى يغلب و لا يغلب الْغَفَّارِ لمن تاب إليه و آمن به أى أدعوكم إلى الإيمان به و الإسلام له.

قوله تعالى: «لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيا وَ لا فِي الْآخِرَةِ» إلخ لا جرم بمعنى حقا أو بمعنى لا بد، و مفاد الآية إقامة الحجة على عدم كون ما يدعون إليه إلها من طريق عدم الدعوة إليه و فى ذلك تأييد لقوله فى الآية السابقة «ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ».

و المعنى: ثبت ثبوتا أن ما تدعوننى إليه مما تسمونه شريكا له سبحانه ليس له دعوة فى الدنيا إذ لم يعهد نبى أرسل إلى الناس من ناحيته ليدعوهم إلى عبادته، و لا فى الآخرة إذ لا رجوع إليه فيها من أحد، و أما الذى أدعوكم إليه و هو الله سبحانه فإن له دعوة فى الدنيا و هى التى تصداها أنبياؤه و رسله المبعوثون من عنده المؤيدون بالحجج و البينات،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۴

و فى الآخرة و هى التى يتبعها رجوع الخلق إليه لفصل القضاء بينهم، قال تعالى «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ:» إسراء:- ۵۲.

و من المعلوم كما قررناه فى ذيل قوله تعالى «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آياتِهِ» الآية:- ۱۳ من السورة أن الربوبية لا تتم بدون دعوة فى الدنيا و نظيرتها الدعوة فى الآخرة، و إذ كان الذى يدعوهم إليه ذا دعوة فى الدنيا و الآخرة دون ما يدعونه إليه فهو الإله دون ما يدعون إليه.

و قوله: «وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ» معطوف على قوله:

«أَنَّما تَدْعُونَنِي أى لا جرم أن مردنا إلى الله فيجب الإسلام له و اتباع سبيله و رعاية حدود العبودية، و لا جرم أن المسرفين و هم المتعدون طور العبودية- و هم أنتم- أصحاب النار فالذى أدعوكم إليه فيه النجاة دون ما تدعوننى إليه.

قوله تعالى: «فَسَتَذْكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» صدر الآية موعظة و تخويف لهم و هو تفريع على قوله: «وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ إلخ أى إذ كان لا بد من الرجوع إلى الله و حلول العذاب بالمسرفين و أنتم منهم و لم تسمعوا اليوم ما أقول لكم فستذكرون ما أقول لكم حين عاينتم العذاب و تعلمون عند ذاك أنى كنت ناصحا لكم.

و قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ التفويض على ما فسره الراغب هو الرد فتفويض الأمر إلى الله رده إليه فيقرب من معنى التوكل و التسليم و الاعتبار مختلف:

فالتفويض من العبد رده ما نسب إليه من الأمر إلى الله سبحانه و حال العبد حينئذ حال من هو أعزل لا أمر راجعا إليه، و التوكل من العبد جعله ربه وكيلا يتصرف فيما له من الأمر، و التسليم من العبد مطاوعته المحضة لما يريده الله سبحانه فيه و منه من غير نظر إلى انتساب أمر إليه فهى مقامات ثلاث من مقامات العبودية: التوكل ثم التفويض و هو أدق من التوكل ثم التسليم و هو أدق منهما.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» تعليل لتفويضه أمره إلى الله، و فى وضع اسم الجلالة موضع ضميره- و كان مقتضى الظاهر الإضمار إشارة إلى علة بصيرته بالعباد كأنه قيل: إنه بصير بالعباد لأنه الله عز اسمه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۵

قوله تعالى: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا» تفريع على تفويضه الأمر إلى الله فكفاه الله شرهم و وقاه سيئات مكرهم، و فيه إشارة إلى أنهم قصدوه بالسوء لكن الله دفعهم عنه.

قوله تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ إلى قوله- أَشَدَّ الْعَذابِ أى نزل بهم و أصابهم العذاب السيئ فسوء العذاب من إضافة الصفة إلى موصوفها و فى التوصيف بالمصدر مبالغة، و آل فرعون أشياعه و أتباعه، و ربما يقال آل فلان و يشمل نفسه.

و قوله: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ ظاهر السياق أنه بيان لسوء العذاب و ليس من الاستئناف فى شىء.

و الآية صريحة أولا فى أن هناك عرضا على النار ثم إدخالا فيها و الإدخال أشد من العرض، و ثانيا: فى أن العرض على النار قبل قيام الساعة التى فيها الإدخال و هو عذاب البرزخ- عالم متوسط بين الموت و البعث- و ثالثا: أن التعذيب فى البرزخ و يوم تقوم الساعة بشىء واحد و هو نار الآخرة لكن البرزخيين يعذبون بها من بعيد و أهل الآخرة بدخولها.

و فى قوله: «غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» إشارة إلى التوالى من غير انقطاع، و لعل لأهل البرزخ لعدم انقطاعهم عن الدنيا بالكلية نسبة ما إلى الغداة و

العشى.

و فى قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا» إيجاز بالحذف و التقدير يقال: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب.

قوله تعالى: «وَ إِذْ يَتَحاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إلى قوله- بَيْنَ الْعِبادِ» يفيد السياق أن الضمير فى «يَتَحاجُّونَ لآل فرعون و من الدليل على ذلك تغيير السياق فى قوله بعد: «وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ» و المعنى و حاق بآل فرعون سوء العذاب إذ يتحاجون فى النار أو و اذكر من سوء عذابهم إذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء منهم للذين استكبروا إنا كنا فى الدنيا لكم تبعا و كان لازم ذلك أن تكفونا فى الحوائج و تنصرونا فى الشدائد و لا شدة أشد مما نحن فيه فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار و إن لم يكن جميع عذابها فقد قنعنا بالبعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۶

و هذا ظهور مما رسخ فى نفوسهم فى الدنيا من الالتجاء بكبريائهم و متبوعيهم من دون الله يظهر منهم ذلك يوم القيامة و هم يعلمون أنهم فى يوم لا تغنى فيه نفس عن نفس شيئا و الأمر يومئذ لله و له نظائر محكية عنهم فى كلامه تعالى من كذبهم يومئذ و خلفهم و إنكارهم أعمالهم و تكذيب بعضهم لبعض و غير ذلك.

و قوله: «قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» جواب من مستكبريهم عن قولهم و محصله أن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل فالأسباب ساقطة عن التأثير و قد طاحت منا ما كنا نتوهمه لأنفسنا فى الدنيا من القوة و القدرة فحالنا و حالكم- و نحن جميعا فى النار- واحدة.

فقولهم: «إِنَّا كُلٌّ فِيها إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» مفاده أن ظهور الحكم الإلهى قد أبطل أحكام سائر الأسباب و تأثيراتها و أثبتنا على ما نحن فيه من الحال فى حد سواء فلسنا نختص دونكم بقوة حتى نغنى عنكم شيئا من العذاب.

و مما قيل فى الآية أن الضمير فى قوله «يَتَحاجُّونَ لمطلق الكفار من أهل النار و هو بعيد كما عرفت، و قيل: الضمير لقريش و هو أبعد.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ مكالمة بين أهل النار- و منهم آل فرعون- و بين خزنة جهنم أوردها سبحانه تلو قصة آل فرعون، و هم إنما سألوا الخزنة أن يدعوا لهم ليأسهم من أن يستجاب منهم أنفسهم.

و المراد باليوم من العذاب ما يناسب من معنى اليوم لعالمهم الذى هم فيه، و يؤول معناه إلى قطعة من العذاب.

قوله تعالى: «قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ أجابوهم بالاستخبار عن إتيان رسلهم إياهم بالبينات فاعترفوا بذلك و هو اعتراف منهم بأنهم كفروا بهم مع العلم بكونهم على الحق و هو الكفر بالنبوة فلم يجبهم الخزنة فيما سألوهم من الدعاء إثباتا و لا نفيا بل ردوهم إلى أنفسهم مشيرين إلى أنهم لا يستجاب لهم دعاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۷

و قوله: «وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ أى إن دعاءهم قد أحاط به الضلال فلا يهتدى إلى هدف الإجابة و هو تتمة كلام الخزنة على ما يعطيه السياق، و يحتمل أن يكون من كلامه تعالى، على بعد.

و الجملة على أى حال تفيد معنى التعليل و المحصل: ادعوا فلا يستجاب لكم فإنكم كافرون، و الكافرون لا يستجاب لهم دعاء.

و تعليق حكم عدم الاستجابة بوصف الكفر مشعر بعليته و ذلك أن الله سبحانه و إن وعد عباده وعدا قطعيا أن يجيب دعوة من دعاه منهم فقال «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة- ۱۸۶، و الدعاء إذا كان واقعا على حقيقته لا يرد البتة لكن الذى يتضمنه متن هذا الوعد هو أن يكون هناك دعاء و طلب حقيقة و أن يتعلق ذلك بالله حقيقة أى يدعو الداعى و يطلب جدا و ينقطع فى ذلك إلى الله عن سائر الأسباب التى يسميها أسبابا.

و الكافر بعذاب الآخرة و هو الذى ينكرها و يستر حقيقتها لا يتمشى منه طلب جدى لرفعه أما فى الدنيا فظاهر، و أما فى الآخرة فلأنه و إن أيقن به بالمعاينة و انقطع إلى الله سبحانه لما هو فيه من الشدة و قد انقطعت عنه الأسباب لكن صفة الإنكار لزمته وبالا و قد جوزى

بها فلا تدعه يطلب ما كان ينكره طلبا جديا.

على أن الكلام فى انقطاعه إلى الله أيضا كالكلام فى طلبه الجدى للتخلص و أنى له الانقطاع إلى الله هناك و لم يتلبس به فى الدنيا فافهمه.

و بذلك يظهر ضعف الاستدلال بالآية على أن دعاء الكافر لا يستجاب مطلقا فإنك عرفت أن مدلول الآية عدم استجابة دعائه فى ما يكفر به و ينكره لا مطلقا كيف؟

و هناك آيات كثيرة تذكر استجابة دعائه فى موارد الاضطرار.

قوله تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» الأشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد، و الآية وعد نوعى لا وعد شخصى لكل واحد شخصى منهم فى كل واقعة شخصية، و قد تقدم كلام فى معنى النصر الإلهى فى تفسير قوله تعالى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۸

: «إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ:» الصافات:- ۱۷۲.

قوله تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» تفسير ليوم يقوم الأشهاد، و ظاهر إضافة المصدر إلى فاعله فى قوله «مَعْذِرَتُهُمْ و لم يقل: إن يعتذروا، تحقق معذرة ما منهم يومئذ، و أما قوله «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ:» المرسلات:- ۳۶ فمحمول على بعض مراحل يوم القيامة و عقباته لدلالة آيات أخرى على وقوع تكلم ما منهم يومئذ.

و قوله: «وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ» أى البعد من رحمة الله، و قوله «لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» أى الدار السيئة و هى جهنم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْهُدى وَ أَوْرَثْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ إلى قوله- الْأَلْبابِ خاتمة لما تقدم من إرسال موسى بالآيات و السلطان المبين و مجادلة آل فرعون فى الآيات بالباطل و محاجة مؤمن آل فرعون، يشير بها و قد صدرت بلام القسم إلى حقية ما أرسل به و ظلمهم فى ما قابلوه به.

و المراد بالهدى الدين الذى أوتيه موسى، و بإيراث بنى إسرائيل الكتاب» إبقاء التوراة بينهم يعملون بها و يهتدون.

و قوله: «هُدىً وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ أى حال كون الكتاب هدى يهتدى به عامتهم و ذكرى يتذكر به خاصتهم من أولى الألباب.

(بحث روائى)

فى العلل، بإسناده عن إسماعيل بن منصور أبى زياد عن رجل عن أبى عبد الله (ع): فى قول فرعون: «ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى ما كان يمنعه؟ قال: منعته رشدته، و لا يقتل الأنبياء و لا أولاد الأنبياء إلا أولاد الزنا.

و فى المجمع، قال أبو عبد الله: التقية دينى و دين آبائى، و لا دين لمن لا تقية له، و التقية ترس الله فى الأرض- لأن مؤمن آل فرعون لو أظهر الإسلام لقتل.

أقول: و الروايات من طرق الشيعة فيها كثيرة و الآيات تؤيدها كقوله «إِلَّا أَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۳۹

تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً:» آل عمران:- ۲۸ و قوله «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ:» النحل:- ۱۰۶.

و فى المحاسن، بإسناده عن أيوب بن الحر عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله:

«فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا» قال: أما لقد سطوا عليه و قتلوه- و لكن أ تدرون ما وقاه؟ وقاه أن يفتنوه فى دينه.

أقول: و فى معناه بعض روايات أخر و فى بعض ما ورد من طرق أهل السنة أن الله نجاه من القتل.

و فى الخصال، عن الصادق (ع) قال: عجبت لمن يفزع من أربع كيف لا يفزع إلى أربع؟- إلى أن قال- و عجبت لمن مكر به كيف لا يفزع إلى قوله: «وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ» فإنى سمعت الله تعالى يقول بعقبها: «فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا».

أقول: و هو مروی فی غیر هذا الکتاب.

و فی تفسیر القمی،: قال رجل لأبی عبد الله (ع): ما تقول فی قول الله عز و جل:

«النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» فقال أبو عبد الله (ع): ما يقول الناس؟ فقال:

يقولون: إنها فی نار الخلد- و هم لا يعذبون فيما بين ذلک- فقال: فهم من السعداء. فقيل له:

جعلت فداک فکيف هذا؟ فقال: إنما هذا فی الدنيا فأما فی دار الخلد فهو قوله: «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ .

أقول: مراده (ع) بالدنيا البرزخ و هو کثير الورود فی رواياتهم.

و فی المجمع، عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ص قال: إن أحدکم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة و العشی- فإن کان من أهل الجنة فمن الجنة، و إن کان من أهل النار فمن النار- يقال: هذا مقعدک حتی يبعثک الله يوم القيامة: أورده البخاری و مسلم فی الصحيح،.

أقول: و رواه السيوطی فی الدر المنثور، عنهما و عن ابن أبی شيبة و ابن مردويه

و هذا المعنی کثير الورود فی روايات أئمة أهل البيت (ع)، و قد مر کثير منها فی البحث عن البرزخ فی الجزء الأول من الکتاب و غيره من المواضع.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۰

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۵۵ الی ۶۰]

اشارة

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْکارِ (۵۵) إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ کِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۵۶) لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۵۷) وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمی وَ الْبَصِيرُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ لا الْمُسِيءُ قَلِيلاً ما تَتَذَکَّرُونَ (۵۸) إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (۵۹)

وَ قالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ (۶۰)

(بيان)

لما قص قصة موسی و إرساله بالحق إلی فرعون و قومه، و مجادلتهم فی آيات الله بالباطل و مکرهم فيها و نصره تعالی لنبيه و إبطاله کيدهم و ما آل إليه أمرهم من خيبة السعی و سوء المنقلب فرع علی ذلک أمر نبيه ص بالصبر منبها له أن وعد الله بالنصر حق و أن کيد قومه و جدالهم بالباطل و استکبارهم عن قبول دعوته سيبطل و يعود وبالا علی أنفسهم فليسوا بمعجزی الله و ستقوم الساعة الموعودة و يدخلون جهنم داخرين.

قوله تعالی: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ إلی آخر الآية. تفريع علی ما تقدم

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۱

من الأمر بالاعتبار فی قوله: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا کَيْفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ کانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ و ما أورد بعده من قصة موسی و مآل أمر المستکبرين المجادلين بالباطل و نصره تعالی للحق و أهله.

و المعنی: إذا کان الأمر علی ذلک فاصبر علی إيذاء المشرکين و مجادلتهم بالباطل إن وعد الله حق و سيفی لک بما وعد، و المراد

بالوعد ما فى قوله قبيل هذا: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا» الآية من وعد النصر.

و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ أمر له بالاستغفار لما يعد بالنسبة إليه ذنبا و إن لم يكن ذنبا بمعنى المخالفة للأمر المولوى لمكان عصمته (ص)، و قد تقدم كلام فى معنى الذنب و المغفرة فى أواخر الجزء السادس من الكتاب.

و للذنب المنسوب إليه (ص) معنى آخر سنشير إليه فى تفسير أول سورة الفتح إن شاء الله تعالى، و قيل: المراد بذنبه (ص) ذنب أمته أعطى الشفاعة فيه.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ» أى نزهه سبحانه مصاحبا لحمده على جميل آلائه مستمرا متواليا بتوالى الأيام أو فى كل صباح و مساء، و كونه بالعشى و الإبكار على المعنى الأول من قبيل الكناية.

و قيل: المراد به صلاتا الصبح و العصر، و الآية مدنية.

و فيه أن المسلم من الروايات و منها أخبار المعراج أن الصلوات الخمس فرضت جميعا بمكة قبل الهجرة فلو كان المراد به الفريضتين كان ذلك بمكة قبل فرض بقية الصلوات الخمس.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ إلخ تأكيد لما تقدم فى الآية السابقة من أمره (ص) بالصبر و تطييب نفسه بتأييد وعد النصر، و محصله أن هؤلاء المجادلين لا ينالون بغيتهم و لن ينالوا فلا يحزنك جدالهم و طب نفسا من ناحيتهم.

فقوله: «إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ» حصر للسبب الموجب لمجادلتهم فى الكبر أى ليس عاملهم فى ذلك طلب الحق أو الارتياب فى آياتنا و الشك فيها حتى يريدوا بها

ظهور الحق و لا حجة و لا سلطان عندهم حتى يريدوا إظهارها بل الذى فى صدورهم و هو الداعى لهم إلى الجدال، الكبر، يريدون به إدحاض الحق الصريح.

و قوله: «ما هُمْ بِبالِغِيهِ الضمير لكبر باعتبار مسببه فإن الكبر سبب للجدال و الجدال يراد به إبطال الحق و محق الدعوة الحقة، و المعنى ما هم ببالغى مرادهم و بغيتهم من الجدال الذى يأتون به لكبرهم.

و قوله: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ أى فاستعذ بالله منهم بما لهم من الكبر كما استعاذ موسى من كل متكبر مجادل كما قال: «وَ قالَ مُوسى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسابِ .

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى السميع لدعاء عباده البصير بحوائجهم و الذى يبصر ما هم فيه من شدة أو رخاء.

قوله تعالى: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ اللام للقسم، و المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم، و معنى الآية حسب ما يعطيه المقام أنهم ليسوا ببالغى بغيتهم و ليسوا بمعجزين فإن الله الذى قدر على خلق مجموع العالم و لم يعجزه ذلك على ما فيه من العظمة ليس يعجزه جزء يسير منه و هو الناس المخلوقون الذين هم أهون عليه و لكن أكثر الناس جاهلون يظنون بجهلهم أنهم يعجزون الله بجدال يجادلونه أو أى كيد يكيدونه.

قوله تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» إلخ لما ذكر أن أكثر الناس لا يعلمون أكده بأنهم ليسوا على وتيرة واحدة فإن منهم الأعمى و البصير و لا يستويان و عطف عليهما الذين آمنوا و عملوا الصالحات و المسىء فالطائفة الأولى أولو بصيرة يتذكرون بها و الثانية أعمى الله قلوبهم فلا يتذكرون.

و قوله: «قَلِيلًا ما تَتَذَكَّرُونَ خطاب للناس بداعى التوبيخ و هو الوجه فى الالتفات من الغيبة إلى الحضور.

قوله تعالى: «إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ ذكرهم تعالى فى هذه الآية بإتيان الساعة و فى الآية التالية بدعوة ربهم إياهم إلى دعائه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۳

و عبادته كما نبه الـذى آمن من آل فرعون فى القصـة السابقـة بإتيان الساعـة و بأن لله الـدعوة و ليس لآلهتهم دعوة فى الـدنيا و لا فى الآخرة.

قوله تعـالى: «وَ قـالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ دعوة منه تعـالى لعباده إلى دعائه و وعـد بالاستجابة، و قـد أطلق الـدعوة و الـدعاء و الاستجابة إطلاقا، و قـد أشـبعنا الكلام فى معنى الـدعاء و الإجابـة فى ذيل قوله تعالى «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة:- ۱۸۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ الدخور الذلة، و قد بدل الدعاء عبادة فدل على أن الدعاء عبادة.

(بحث روائى)

فى الصـحيفة السـجادية: و قلت: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ- إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى- سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ فسميت دعاءك عبادة و تركه استكبارا- و توعدت على تركه دخول جهنم داخرين.

و فى الكـافى، بإسـناده عن حمـاد بن عيسـى عن أبى عبـد الله (ع) قال: سـمعته يقول: ادع و لا تقل: قـد فرغ من الأمر- فإن الـدعاء هو العبادة إن الله عز و جل يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى- سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ و قال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ .

أقـول: قوله (ع): فـإن الـدعاء- إلى قوله- داخِرِينَ احتجـاج على مـا نـدب إليه أولاـ بقوله: ادع، و قوله: و قـال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ احتجاج على ما قاله ثانيا: و لا تقل: قد فرغ من الأمر و لذا قدم (ع) فى بيانه ذيل الآية على صدرها.

و فى الخصـال، عـن معاويـة بن عمـار عن أبى عبـد الله (ع) قـال: يـا معاويـة من أعطى ثلاثـة لم يحرم ثلاثـة: من أعطى الـدعاء أعطى الإجابـة، و من أعطى الشـكر أعطى الزيادة- و من أعطى التوكل أعطى الكفايـة- فإن الله عز و جل يقول فى كتابه: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قال: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ، و قال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ .

و فى التوحيد، بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع) قال: قال قوم للصادق (ع):

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۴

ندعوه فلا يستجاب لنا. قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

أقول: و قد أوردنا جملة من روايات الدعاء فى ذيل قوله «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ:» البقرة:- ۱۸۶ فى الجزء الأول من الكتاب.

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۶۱ الى ۶۸]

اشارة

اللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (۶۱) ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خـالِقُ كُلِّ شَـىْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (۶۲) كَـذلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كانُوا بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَـدُونَ (۶۳) اللَّهُ الَّذِى جَعَـلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَراراً وَ السَّمـاءَ بِنـاءً وَ صَوَّرَكُمْ فَـأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (۶۴) هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۶۵)

قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُـدَ الَّذِينَ تَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِى الْبَيِّناتُ مِنْ رَبِّى وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (۶۶) هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَـةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُـدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۶۷) هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ فَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۶۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۵

(بيان)

رجع سبحانه ثانيا إلى الإشارة إلى آيات التوحيد توحيد الربوبية و الألوهية بعد ما بدأ بها فى السورة أولا بقوله: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آياتِهِ

.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً» الآية.

أى جعل لأجلكم الليل مظلما لتسكنوا فيه من التعب الذى عرض لكم وجه النهار من جهة السعى فى طلب الرزق، و النهار مبصرا لتبتغوا من فضل ربكم و تكسبوا الرزق، و هذا من أركان تدبير الحياة الإنسانية.

و قد ظهر بذلك أن نسبة الإبصار إلى النهار من المجاز العقلى لكن ليس من المبالغة فى شىء كما ادعاه بعضهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ امتنان عليهم بالفضل و تقريع لهم بعدم شكرهم له قبال هذا الفضل العظيم و لو شكروه لعبدوه و وضع «النَّاسِ الثانى موضع الضمير للإشارة إلى أن من طبع الناس بما هم ناس كفران النعم كما قال «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ:» إبراهيم:- ۳۴.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ أى ذلكم الذى يدبر أمر حياتكم و رزقكم بسكون الليل و سعى النهار هو الله تعالى و هو ربكم لأن تدبير أمركم إليه.

و قوله: «خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» أى و رب كل شىء لأنه خالق كل شىء و الخلق لا ينفك عن التدبير و لازم ذلك أن لا يكون فى الوجود رب غيره لا لكم و لا لغيركم و لذلك عقبه بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» أى فإذن لا معبود بالحق غيره إذ لو كان هناك معبود آخر كان رب آخر فإن الألوهية من شئون الربوبية.

و قوله: «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ أى فكيف تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره.

قوله تعالى: «كَذلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كانُوا بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ أى كمثل هذا الإفك يؤفك الجاحدون لآيات الله فإن الآيات ظاهرة غير خفية فالانصراف عن مدلولها لا سبب له إلا الجحد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۶

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَراراً وَ السَّماءَ بِناءً» إلى آخر الآية القرار المستقر الذى يستقر عليه، و البناء- على ما قيل- القبة و منه أبنية العرب للقباب المضروبة عليهم. يذكر تعالى نعمة استقرار الإنسان على الأرض و تحت السماء.

و قوله: «وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ الفاء للتفسير و المعنى أحسن خلق صوركم و ذلك أن الإنسان جهز من دقائق التجهيز فى صورته بما يقوى به من الأعمال المتنوعة العجيبة على ما لا يقوى عليه شىء من سائر الموجودات الحية، و يلتذ من مزايا الحياة بما لا يتيسر لغيره أبدا.

و قوله: «وَ رَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ هى الأرزاق المتنوعة التى تلائم بطائعها طبيعة الإنسان من الحبوب و الفواكه و اللحوم و غيرها، و ليس فى الحيوان متنوع فى الرزق كالإنسان.

و قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ أى المدبر لأمركم، و قوله: «فَتَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ ثناء عليه عز و جل بربوبيته لجميع العالمين، و قد فرعه على ربوبيته و تدبيره للإنسان إشارة إلى أن الربوبية واحدة و تدبيره لأمر الإنسان عين تدبيره لأمر العالمين جميعا فإن النظام الجارى نظام واحد روعى فى انطباقه على كل، انطباقه على الكل فهو سبحانه متبارك منشأ للخير الكثير فتبارك الله رب العالمين.

قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ إلخ فى جملة «هُوَ الْحَيُّ إطلاق لا مقيد لا عقلا و لا نقلا مضافا إلى إفادة الحصر فمفادها أن له تعالى وحده حياة لا يداخلها موت و لا يزيلها فناء فهو تعالى حى بذاته و غيره كائنا ما كان حى بإحياء غيره.

و إذا فرض هناک حی بـذاته و حی بغیره لم یسـتحق العبادة بـذاته إلا من کان حیا بذاته، و لذلک عقب قوله: «هُوَ الْحَیُّ بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».

و قـد سـیقت الجملتان توطئـة للأمر بـدعائه و لا مطلق دعائه بل دعائه بالتوحید و إخلاص الدین له وحده لأنه الحی بذاته دون غیره و لأنه المعبود بالاستحقاق الذاتی دون غیره، و لذلک فرع علی قوله: «هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» قوله: «فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ .

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۷

و قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ثناء علیه بربوبیته للعالمین.

قوله تعالی: «قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُـدَ الَّذِینَ تَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِی الْبَیِّناتُ مِنْ رَبِّی وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْـلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ معنی الآیة ظاهر، و فیه إیاس للمشرکین من موافقته لهم فی عبادة آلهتهم» و قد تکرر هذا المعنی فی سورة الزمر و یمکن أن یستأنس منه أن هذه السورة نزلت بعد سورة الزمر.

قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَـةٍ» إلـخ المراد بخلقهم من تراب خلق أبیهم آدم من تراب فإن خلق غیره ینتهی إلیه فخلقه من تراب هو خلقهم منه أو المراد بخلقهم من تراب تکوین النطفة من البسائط الأرضیة.

و قوله: «ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ» إلخ أی ثم خلقناکم من نطفة حقیرة معلومة الحال «ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ» کذلک «ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ من بطون أمهاتکم «طِفْلًا» أی أطفالا، و الطفل- کما قیل- یطلق علی الواحد و الجمع قال تعالی «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ:» النور:- ۳۱.

«ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُـدَّکُمْ اللام للغایـة و کان متعلقها محـذوف و التقـدیر ثم ینشـئکم لتبلغوا أشدکم و هو من العمر زمان اشـتداد القوی «ثُمَّ لِتَکُونُوا شُیُوخاً» معطوف علی «لِتَبْلُغُوا» «وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی مِنْ قَبْلُ فلا یبلغ أحـد هـذه المراحل من العمر کالشـیخوخة و بلوغ الأشـد و غیرهما.

«وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَـمًّی و هو النهایة من الأمد المضـروب الذی لا سبیل للتغیر إلیه أصـلا، و هو غایة عامة لجمیع الناس کیفما عمروا قال تعالی «وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ:» الأنعام:- ۲. و لذلک لم تعطف الجملة بثم حتی تتمیز من الغایتین المذکورتین سابقا.

و قوله: «وَ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ أی تدرکون الحق بالتعقل المغروز فیکم، و هذا غایة خلقة الإنسان بحسب حیاته المعنویة کما أن بلوغ الأجل المسمی غایة حیاته الدنیا الصوریة.

قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ إلـخ أی هو الـذی یفعل الإحیاء و الإماتة و فیهما نقل الأحیاء من عالم إلی عالم و کل منهما مبدأ لتصرفاته بالنعم التی یتفضل بها علی من یدبر أمره.

و قوله: «فَإِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ تقدم تفسیره کرارا.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۸

(بحث روائی)

فی الـدر المنثور، أخرج عبـد بن حمید و ابن أبی حاتم بسـند صـحیح عن أبی العالیة قال: إن الیهود أتوا النبی ص و قالوا- إن الدجال یکون منا فی آخر الزمان- و یکون من أمره فعظموا أمره و قالوا یصـنع کـذا- فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتـاهُمْ- إِنْ فِی صُـدُورِهِمْ إِلَّا کِبْرٌ مـا هُمْ بِبـالِغِیهِ قال: لا یبلغ الـذی یقول: «فَاسْـتَعِذْ بِاللَّهِ فأمر نبیه ص أن یتعوذ من فتنـة الـدجال «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ الدجال.

و فیه، أخرج ابن أبی حاتم عن کعب الأحبار: "فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یُجادِلُونَ فِی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ قال: هم الیهود نزلت فیهم فیما ینتظرونه من أمر الدجال.

و فیه، أخرج ابن المنـذر عن ابن جریـح: "فی قوله: «لَخَلْقُ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ أَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ قال: زعموا أن الیهود قالوا: یکون

منا ملك فى آخر الزمان البحر إلى ركبتيه، و السحاب دون رأسه، يأخذ الطير بين السماء و الأرض، معه جبل خبز و نهر فنزلت: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ .

أقول: قد عرفت فيما تقدم أن غرض السورة- كما يستفاد من سياق آياتها- التكلم حول استكبارهم و مجادلتهم فى آيات الله بغير الحق فمنها ابتداء الكلام و إليها يعود عودة بعد عودة كقوله: «ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» و قوله: «وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَ ، و قوله: «الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً»، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ»، و قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ .

فسياق آيات السورة يأبى أن يكون بعضها يختص بسبب فى نزولها لا يشاركها فيه غيرها كما هو مؤدى هذه الروايات الثلاث.

على أن ما فى الروايات من قصة إخبار اليهود بالدجال لا ينطبق على الآيتين انطباقا ظاهرا بعد التأمل فى مضمون الآيتين نفسهما أعنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ إلى قوله- وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ .

و من هذا يظهر أن القول بكون الآيتين مدنيتين استنادا إلى هذه الروايات كما ترى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۴۹

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۶۹ الى ۷۸]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ (۶۹) الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتابِ وَ بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۷۰) إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ (۷۱) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ (۷۲) ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ (۷۳)

مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ (۷۴) ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ (۷۵) ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (۷۶) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ (۷۷) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ (۷۸)

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى حديث المجادلين فى آيات الله و قد تعرض لبيان مآل أمرهم بذكر ما آل إليه أمر أشباههم من الأمم الخالية و نصره تعالى لدينه فى أول السورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ۳۹۹

إجمالا ثم بذكر الحال فى دعوة موسى (ع) بالخصوص فيما قصه من قصته و نصره له بالخصوص ثم فى ضمن أمر النبى ص بالصبر و وعده بالنصر.

و هذا آخر كرة عليهم يذكر فيها مآل أمرهم و ما يصرفون إليه و هو العذاب المخلد ثم يأمر النبى ص بالصبر و بعده بالنصر و يطيب نفسه بأن وعد الله حق.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ «أَ لَمْ تَرَ» مفيد للتعجيب و «أَنَّى بمعنى كيف، و المعنى أ لا تعجب أو أ لم تعجب من أمر هؤلاء المجادلين فى آيات الله كيف يصرفون عن الحق إلى الباطل و عن الهدى إلى الضلال.

و التعرض لحال المجادلين هاهنا من حيث الإشارة إلى كونهم مصروفين عن الحق و الهدى و مآل ذلك، و فيما تقدم من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ من حيث إن الداعى لهم إلى ذلك الكبر و أنهم لا يبلغون ما يريدون فلا تكرار.

و منه يظهر ما فى قول بعضهم: إن تكرير ذكر المجادلة محمول على تعدد المجادل بأن يكون المجادلون المذكورون فى الآية السابقة غير المذكورين فى هذه الآية أو على اختلاف ما فيه المجادلة كأن يكون المجادلة هناك فى أمر البعث و هاهنا فى أمر التوحيد على أن فيه غفلة عن غرض السورة كما عرفت.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتابِ وَ بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ الذى يعطيه سياق الآيات التالية أن المراد بهؤلاء المجادلين هم المجادلون من قوم النبى ص، و عليه فالأنسب أن يكون المراد بالكتاب هو القرآن الكريم، و بقوله: «بِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا» ما جاءت به الرسل (ع) من عند الله من كتاب و دين فالوثنية منكرون للنبوة.

و قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ تفريع على مجادلتهم و تكذيبهم و تهديد لهم أى سوف يعلمون حقيقة مجادلتهم فى آيات الله و تكذيبهم بالكتاب و بالرسل.

قوله تعالى: «إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ فى المجمع،: الأغلال جمع غل و هو طوق يدخل فى العنق للذل و الألم و أصله الدخول، و قال: السلاسل جمع سلسلة و هى الحلق منتظمة فى جهة الطول مستمرة

و قال: السحب جر الشىء على الأرض. هذا أصله، و قال: السجر أصله إلقاء الحطب فى معظم النار كالتنور الذى يسجر بالوقود. انتهى.

و قوله: «إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ ظرف لقوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ قيل: الإتيان بإذ- و هو للماضى- للدلالة على تحقق الوقوع و إن كان موقعه المستقبل فلا تنافى، فى الجمع بين سوف و إذ.

و «الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ مبتدأ و خبر، و «السَّلاسِلُ معطوف على الأغلال، و «يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ خبر بعد خبر، و «فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ معطوف على «يُسْحَبُونَ .

و المعنى: سوف يعلمون حقيقة عملهم حين تكون الأغلال و السلاسل فى أعناقهم يجرون فى الماء الحار الشديد الحرارة ثم يقذفون فى النار.

و قيل: معنى قوله: «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ثم يصيرون وقود النار، و يؤيده قوله تعالى فى صفة جهنم «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ:» البقرة:- ۲۴، و قوله «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ:» الأنبياء:- ۹۸.

قوله تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا» إلى آخر الآية. أى قيل لهم و هم يتقلبون بين السحب و السجر: أين ما كنتم تشركون من شركائكم من دون الله حتى ينصروكم بالإنجاء من هذا العذاب أو يشفعوا لكم كما كنتم تزعمون أنهم سيشفعون لكم قبال عبادتكم لهم؟.

و قوله: «قالُوا ضَلُّوا عَنَّا» أى غابوا عنا من قولهم: ضلت الدابة إذا غابت فلم يعرف مكانها، و هذا جوابهم عما قيل لهم: أين ما كنتم تشركون من دون الله.

و قوله: «بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً» إضراب منهم عن الجواب الأول لما يظهر لهم أن الآلهة الذين كانوا يزعمونهم شركاء لم يكونوا إلا أسماء لا مسميات لها و مفاهيم لا يطابقها شىء و لم يكن عبادتهم لها إلا سدى، و لذلك نفوا أن يكونوا يعبدون شيئا قال تعالى «فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ:» يونس:- ۲۸ و قال «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:» الأنعام:- ۹۴.

و قيل: هذا من كذبهم يوم القيامة على حد قوله «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ:»

الأنعام:- ۲۳.

و قوله: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ أى إضلاله تعالى للكافرين و هم الساترون للحق يشبه هذا الضلال و هو أنهم يرون الباطل حقا فيقصدونه ثم يتبين لهم بعد ضلال سعيهم أنه لم يكن إلا باطلا فى صورة حق و سرابا فى سيماء الحقيقة.

و المعنى: على الوجه الثانى أعنى كون قولهم: «بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً» كذبا منهم: كمثل هذا الإضلال يضل الله الكافرين فيئول أمرهم إلى الكذب حيث لا ينفع مع علمهم بأنه لا ينفع.

و قد فسرت الجملة بتفاسير أخرى متقاربة و قريبة مما ذكرناه.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ الفرح مطلق السرور، و المرح الإفراط فيه و هو مذموم، و قال الراغب: الفرح انشراح الصدر بلذة عاجلة و أكثر ما يكون ذلك فى اللذات البدنية، و قال: المرح شدة الفرح و التوسع فيه. انتهى.

و قوله: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ الإشارة إلى ما هم فيه من العذاب و الباء فى «بِما كُنْتُمْ للسببية أو المقابلة.

و المعنى: ذلكم العذاب الذى أنتم فيه بسبب كونكم تفرحون فى الأرض بغير الحق من اللذات العاجلة و بسبب كونكم تفرطون فى الفرح و ذلك لتعلق قلوبهم بعرض الدنيا و زينتها و معاداتهم لكل حق يخالف باطلهم فيفرحون و يمرحون بإحياء باطلهم و إماتة الحق و اضطهاده.

قال فى المجمع،: قيد الفرح و أطلق المرح لأن الفرح قد يكون بحق فيحمد عليه و قد يكون بالباطل فيذم عليه، و المرح لا يكون إلا باطلا. انتهى.

قوله تعالى: «ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ أى ادخلوا أبوابها المقسومة لكم خالدين فيها فبئس مقام الذين يتكبرون عن الحق جهنم، و قد تقدم أن أبواب جهنم دركاتها.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ لما بين مآل أمر المجادلين فى آيات الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۳

و هى النار و أن الله يضلهم بكفرهم فرع عليه أمر نبيه ص بالصبر معللا ذلك بأن وعد الله حق.

و قوله: «فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ هو عذاب الدنيا «أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ بالموت فلم نرك ذلك «فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ و لا يفوتوننا فننجز فيهم ما وعدناه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ إلخ بيان لكيفية النصر المذكور فى الآية السابقة أن آية النصر- التى جرت سنة الله على إنزالها للقضاء بين كل رسول و أمته و إظهار الحق على الباطل كما يشير إليه قوله «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ:» يونس:- ۴۷- لم يفوض أمرها إلى رسول من الرسل من قبلك بل كان يأتى بها من يأتى منهم بإذن الله، و حالك حالهم، فمن الممكن أن نأذن لك فى الإتيان بها فنريك بعض ما نعدهم، و من الممكن أن نتوفاك فلا نريك غير أن أمر الله إذا جاء قضى بينهم بالحق و خسر هنالك المبطلون. هذا ما يفيده السياق.

فقوله: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ مسوق للإشارة إلى كون ما سيذكره سنة جارية منه تعالى.

و قوله: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الآية و إن كانت أعم من الآية المعجزة التى يؤتاها الرسول لتأييد رسالته، و الآية التى تنصر الحق و تقضى بين الرسول و بين أمته و الكل بإذن الله لكن مورد الكلام كما استفدناه من السياق القسم الثانى و هى القاضية بين الرسول و أمته.

و قوله: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ أى فإذا جاء أمر الله بالعذاب قضى بالحق فأظهر الحق و أزهق الباطل و

خسر عند ذلك المتمسكون بالباطل فى دنياهم بالهلاك و فى آخرتهم بالعذاب الدائم.

و استدل بالآية على أن من الرسل من لم تذكر قصته فى القرآن، و فيه أن الآية مكية لا تدل على أزيد من عدم ذكر قصة بعض الرسل إلى حين نزولها بمكة، و قد ورد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۴

فى سورة النساء: «وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ:» النساء:- ۱۶۴ و لم يذكر فى السور النازلة بعد سورة النساء اسم أحد من الرسل المذكورين بأسمائهم فى القرآن.

و

فى المجمع، و روى عن على (ع) أنه قال: بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته

، و روى فى الدر المنثور عن الطبرانى فى الأوسط و ابن مردويه عنه ما فى معناه.

[سورة غافر (۴۰): الآيات ۷۹ الى ۸۵]

اشارة

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْكَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (۷۹) وَ لَكُمْ فِيها مَنافِعُ وَ لِتَبْلُغُوا عَلَيْها حاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (۸۰) وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ فَأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ (۸۱) أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَ أَشَدَّ قُوَّةً وَ آثاراً فِي الْأَرْضِ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۸۲) فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۸۳)

فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (۸۴) فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ (۸۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۵

(بيان)

رجوع بعد رجوع إلى ذكر بعض آيات التوحيد و إرجاع لهم إلى الاعتبار بحال الأمم الدارجة الهالكة و سنة الله الجارية فيهم بإرسال رسله إليهم ثم القضاء بين رسلهم و بينهم المؤدى إلى خسران الكافرين منهم، و عند ذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْكَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْكُلُونَ ذكر سبحانه مما ينتفع به الإنسان فى حياته و يدبر به أمره الأنعام و المراد بها الإبل و البقر و الغنم، و قيل: المراد بها هاهنا الإبل خاصة.

فقوله: «جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْكَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْكُلُونَ الجعل هنا الخلق أو التسخير، و اللام فى «لِتَرْكَبُوا» للغرض و «من» للتبعيض، و المعنى خلق لأجلكم أو سخر لكم الأنعام و الغرض من هذا الجعل أن تركبوا بعضها كبعض الإبل و بعضها كبعض الإبل و البقر و الغنم تأكلون.

قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إلخ كانتفاعكم بألبانها و أصوافها و أوبارها و أشعارها و جلودها و غير ذلك، و قوله: «وَ لِتَبْلُغُوا عَلَيْها حاجَةً فِي صُدُورِكُمْ أى و من الغرض من جعلها أن تبلغوا، حال كونكم عليها بالركوب، حاجة فى صدوركم و هى الانتقال من مكان إلى مكان لأغراض مختلفة.

و قوله: «وَ عَلَيْها وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ كناية عن قطع البر و البحر بالأنعام و الفلك.

قوله تعالى: «وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ فَأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ تقدم معنى إراءته تعالى آياته فى تفسير أوائل السورة، و كأن الجملة أعنى قوله: «وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ غير مقصودة لنفسها حتى يلزم التكرار و إنما هى تمهيد و توطئة للتوبيخ الذى فى قوله: «فَأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ أى أى هذه الآيات التى يريكم الله إياها عيانا و بيانا، تنكرون إنكارا يمهد لكم الإعراض عن توحيده.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا» إلى آخر الآية توبيخ لهم و عطف لأنظارهم إلى ما جرى من سنة القضاء و الحكم فى الأمم السالفة، و قد تقدمت نظيرة الآية فى أوائل السورة و كان الغرض هناك أن يتبين لهم أن الله أخذ كلا منهم بذنوبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۶

لما كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فيكفرون بهم و لذا ذيل الآية بقوله: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ، و الغرض هاهنا أن يتبين لهم أنهم لم يغنهم ما كسبوا و لم ينفعهم فى دفع عذاب الله ما فرحوا به من العلم الذى عندهم و لا توبتهم و ندامتهم مما عملوا.

و قد صدرت الآية بفاء التفريع فقيل: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا» إلخ مع الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، و كأن الكلام تفريع على قوله: «فَأَيَّ آياتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ فكأنه لما ذمهم و أنكر إنكارهم لآياته رجع و انصرف عنهم إلى النبى ص مشيرا إلى سقوطه من منزلة الخطاب و قال: إذا كانت آياته تعالى ظاهرة بينة لا تقبل الإنكار و من جملتها ما فى آثار الماضين من الآيات الناطقة و هم قد ساروا فى الأرض و شاهدوها فلم لم ينظروا فيها فيتبين لهم أن الماضين مع كونهم أقوى من هؤلاء كما و كيفا لم ينفعهم ما فرحوا به من علم و قوة.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلخ ضمائر الجمع فى الآية- و هى سبع- للذين من قبلهم، و المراد بما عندهم من العلم ما وقع فى قلوبهم و شغل نفوسهم من زينة الحياة الدنيا و فنون التدبير للظفر بها و بلوغ لذائذها و قد عد الله سبحانه ذلك علما لهم و قصر علمهم فيه، قال تعالى «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ:» الروم:- ۷، و قال «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم:- ۳۰.

و المراد بفرحهم بما عندهم من العلم شدة إعجابهم بما كسبوه من الخبرة و العلم الظاهرى و انجذابهم إليه الموجب لإعراضهم عن المعارف الحقيقية التى جاءت بها رسلهم، و استهانتهم بها و سخريتهم لها، و لذا عقب فرحهم بما عندهم من العلم بقوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ .

و فى معنى قوله: «فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ أقوال أخر:

منها: أن المراد بما عندهم من العلم عقائدهم الفاسدة و آراؤهم الباطلة و تسميتها علما للتهكم فهم كانوا يفرحون بها و يستحقرون لذلك علم الرسل، و أنت خبير بأنه تصوير من غير دليل.

و منها: أن المراد بالعلم هو علوم الفلاسفة من اليونان و الدهريين فكانوا إذا سمعوا بالوحى و معارف النبوة صغروا علم الأنبياء و تبجحوا بما عندهم، و هو كسابقه على أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۷

لا ينطبق على أحد من الأمم التى قص القرآن قصتهم كقوم نوح و عاد و ثمود و قوم إبراهيم و قوم لوط و قوم شعيب و غيرهم.

و منها: أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضع موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم بدل الجهل علما تهكما فقيل: فرحوا بما عندهم من العلم، و هذا الوجه- على ما فيه من التكلف و البعد من الفهم- يرد عليه ما يرد على الأول.

و منها: أن ضمير فَرِحُوا للكفار و ضمير «عِنْدَهُمْ للرسل، و المعنى فرح الكفار بما عند الرسل من العلم فرح ضحك و استهزاء و فيه أن لازمه اختلاف الضمائر المتسقة مضافا إلى أن الضحك و الاستهزاء لا يسمى فرحا و لا قرينة.

و منها: أن ضميرى «فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ للرسل، و المعنى أن الرسل لما جاءوهم و شاهدوا ما هم فيه من الجهل و التمادى على الكفر و الجحود و علموا عاقبة أمرهم فرحوا بما عندهم من العلم الحق و شكروا الله على ذلك.

و فيه أن سياق الآيات أصدق شاهد على أنها سيقت لبيان حال الكفار بعد إتيان رسلهم بالبينات و كيف آلت إلى نزول العذاب و لم ينفعهم الإيمان بعد مشاهدة البأس؟

و أى ارتباط له بفرح الرسل بعلومهم الحقة؟ على أن لازمه أيضا اختلاف الضمائر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ البأس شدة العذاب، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا» إلخ و ذلك لعدم استناد الإيمان حينئذ إلى الاختيار، و قوله: «سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ أى سنها الله سنة ماضية فى عباده أن لا تقبل توبة بعد رؤية البأس «وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ .

(۴۱) (سورة حم السجدة مكية و هى أربع و خمسون آية) (۵۴)

[سورة فصلت (۴۱): الآيات ۱ الى ۱۲]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حم (۱) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۲) كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳) بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ (۴)

وَ قالُوا قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِى آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ (۵) قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (۶) الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (۷) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۸) قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ (۹)

وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ (۱۰) ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ (۱۱) فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِى كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (۱۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۸

(بيان)

تتكلم السورة حول إعراضهم عن الكتاب المنزل عليهم و هو القرآن الكريم فهو الغرض الأصلى و لذلك ترى طائف الكلام يطوف حوله و يبتدئ به ثم يعود إليه فصلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۵۹

بعد فصل فقد افتتح بقوله: «تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إلخ ثم قيل: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ إلخ، و قيل: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا» إلخ، و قيل: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ إلخ، و قيل- و هو فى خاتمة الكلام-: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ إلخ.

و لازم إعراضهم عن كتاب الله إنكار الأصول الثلاثة التى هى أساس دعوته الحقة و هى الوحدانية و النبوة و المعاد فبسطت الكلام فيها و ضمنته التبشير و الإنذار.

و السورة مكية لشهادة مضامين آياتها على ذلك و هى من السور النازلة فى أوائل البعثة على ما يستفاد من الروايات.

قوله تعالى: «حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ خبر مبتدإ محذوف، و المصدر بمعنى المفعول، و التقدير هذا منزل من الرحمن الرحيم، و التعرض للصفتين الكريمتين:

الرحمن الدال على الرحمة العامة للمؤمن و الكافر، و الرحيم الدالة على الرحمة الخاصة بالمؤمنين للإشارة إلى أن هذا التنزيل يصلح للناس دنياهم كما يصلح لهم آخرتهم.

قوله تعالى: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ خبر بعد خبر، و التفصيل يقابل الإحكام و الإجمال، و المراد بتفصيل آيات القرآن تمييز أبعاضه بعضها من بعض بإنزاله إلى مرتبة البيان بحيث يتمكن السامع العارف بأساليب البيان من فهم معانيه و تعقل مقاصده و إلى هذا يشير قوله تعالى «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» هود:- ١، و قوله «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:» الزخرف:- ۴.

و قوله: «قُرْآناً عَرَبِيًّا» حال من الكتاب أو من آياته، و قوله: «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ اللام للتعليل أو للاختصاص، و مفعول «يَعْلَمُونَ إما محذوف و التقدير لقوم يعلمون معانيه لكونهم عارفين باللسان الذى نزل به و هم العرب و إما متروك و المعنى لقوم لهم علم.

و لازم المعنى الأول أن يكون هناك عناية خاصة بالعرب فى نزول القرآن عربيا و هو الذى يشعر به أيضا قوله الآتى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ الآية و قريب منه قوله «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٣۶٠

عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ:» الشعراء:- ١٩٩.

و لا ينافى ذلك عموم دعوته (ص) لعامة البشر لأن دعوته (ص) كانت مرتبة على مراحل فأول ما دعا دعا الناس بالموسم فقوبل بإنكار شديد منهم ثم كان يدعو بعد ذلك سرا مدة ثم أمر بدعوة عشيرته الأقربين كما يشير إليه قوله تعالى «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ:» الشعراء:- ٢١۴ ثم أمر بدعوة قومه كما يشير إليه قوله «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ:» الحجر:- ٩۴ ثم أمر بدعوة الناس عامة كما يشير إليه قوله «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً:» الأعراف:- ١۵٨، و قوله «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ:» الأنعام:- ١٩.

على أن من المسلم تاريخا أنه كان من المؤمنين به سلمان و كان فارسيا، و بلال و كان حبشيا، و صهيب و كان روميا، و دعوته لليهود و وقائعه (ص) معهم، و كذا كتابه إلى ملك إيران و مصر و الحبشة و الروم فى دعوتهم إلى الإسلام كل ذلك دليل على عموم الدعوة.

قوله تعالى: «بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ «بَشِيراً وَ نَذِيراً» حالان من الكتاب فى الآية السابقة، و المراد بالسمع المنفى سمع القبول كما يدل عليه قرينة الإعراض.

قوله تعالى: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ إلى آخر الآية. قال الراغب: الكن ما يحفظ فيه الشىء قال: الكنان الغطاء الذى يكن فيه الشيء و الجمع أكنة نحو غطاء و أغطية قال تعالى: «وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ . انتهى.

فقوله: «قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ كناية عن كون قلوبهم بحيث لا تفقه ما يدعو (ص) إليه من التوحيد كأنها مغطاة بأغطية لا يتطرق إليها شىء من خارج.

و قوله: «وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ» أى ثقل من الصمم فلا تسمع شيئا من هذه الدعوة، و قوله: «وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ أى حاجز يحجزنا منك فلا نجتمع معك على شىء مما تريد فقد أيأسوه (ص) من قبول دعوته بما أخبروه أولا بكون قلوبهم فى أكنة فلا تقع فيها دعوته حتى يفقهوها، و ثانيا بكون طرق ورودها إلى القلوب و هى الآذان مسدودة فلا تلجها دعوة و لا ينفذ منها إنذار و تبشير، و ثالثا بأن بينهم و بينه (ص)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۱

حجابا مضروبا لا يجمعهم معه جامع و فيه تمام الإياس.

و قوله: «فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ تفريع على ما سبق، و لا يخلو من شوب تهديد، و عليه فالمعنى إذا كان لا سبيل إلى التفاهم بيننا فاعمل بما يمكنك العمل به فى إبطال أمرنا إننا عاملون فى إبطال أمرك.

و قيل: المعنى فاعمل على دينك فإننا عاملون على ديننا، و قيل: المعنى فاعمل فى هلاكنا فإننا عاملون فى هلاكك، و لا يخلوان من بعد.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ فى مقام الجواب عن قولهم: «قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ على ما يعطيه السياق فمحصله قل لهم: إنما أنا بشر مثلكم أعاشركم كما يعاشر بعضكم بعضا و أكلمكم كما يكلم أحدكم صاحبه فلست من جنس يباينكم كالملك حتى يكون بينى و بينكم حجاب مضروب أو لا ينفذ كلامى فى آذانكم أو لا يرد قولى فى قلوبكم غير أن الذى أقول لكم و أدعوكم إليه وحى يوحى إلى و هو إنما إلهكم الذى يستحق أن تعبدوه إله واحد لا آلهة متفرقون.

و قوله: «فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ أى فإذا لم يكن إلا إلها واحدا لا شريك له فاستووا إليه بتوحيده و نفى الشركاء عنه و استغفروه فيما صدر عنكم من الشرك و الذنوب.

قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ تهديد للمشركين الذين يثبتون لله شركاء و لا يوحدونه، و قد وصفهم من أخص صفاتهم بصفتين هما عدم إيتائهم الزكاة و كفرهم بالآخرة.

و المراد بإيتاء الزكاة مطلق إنفاق المال للفقراء و المساكين لوجه الله فإن الزكاة بمعنى الصدقة الواجبة فى الإسلام لم تكن شرعت بعد عند نزول السورة و هى من أقدم السور المكية.

و قيل: المراد بإيتاء الزكاة تزكية النفس و تطهيرها من أوساخ الذنوب و قذارتها و إنماؤها نماء طيبا بعبادة الله سبحانه، و هو حسن لو حسن إطلاق إيتاء الزكاة على ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۲

و قوله: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ وصف آخر للمشركين هو من لوازم مذهبهم و هو إنكار المعاد، و لذلك أتى بضمير الفصل ليفيد أنهم معروفون بالكفر بالآخرة.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ أى غير مقطوع بل متصل دائم كما فسره بعضهم، و فسره آخرون بغير معدود كما قال تعالى «يُرْزَقُونَ فِيها بِغَيْرِ حِسابٍ:» المؤمن:- ۴۰.

و جوز أن يكون المراد أنه لا أذى فيه من المن الذى يكدر الصنيعة، و يمكن أن يوجه هذا الوجه بأن فى تسمية ما يؤتونه بالأجر دلالة على ذلك لإشعاره بالاستحقاق و إن كان هذا الاستحقاق بجعل من الله تعالى لا لهم من عند أنفسهم قال تعالى «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً:» الدهر:- ۲۲.

قوله تعالى: «قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً» الآية. أمره ثانيا أن يستفهم عن كفرهم بالله بمعنى شركهم مع ظهور آيات وحدانية فى خلق السماوات و الأرض و تدبير أمرهما بعد ما أمره أولا بدفع قولهم:

«قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ» إلخ.

و الاستفهام للتعجيب و لذا أكد المستفهم عنه بأن و اللام كأن المستفهم لا يكاد يذعن بكفرهم بالله و قولهم بالأنداد مع ظهور المحجة و استقامة الحجة.

و قوله: «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً» تفسير لقوله: «لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ إلخ، و الأنداد جمع ند و هو المثل، و المراد بجعل الأنداد له

اتخاذ شركاء له يماثلونه فى الربوبية و الألوهية.

و قوله: «ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ فى الإشارة بلفظ البعيد رفع لساحته تعالى و تنزيهه عن أمثال هذه الأوهام فهو رب العالمين المدبر لأمر الخلق أجمعين فلا مسوغ لأن يتوهم ربا آخر سواه و إلها آخر غيره.

و المراد باليوم فى قوله: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ برهة من الزمان دون مصداق اليوم الذى نعهده و نحن على بسيط أرضنا هذه و هو مقدار حركة الكرة الأرضية حول نفسها مرة واحدة فإنه ظاهر الفساد، و إطلاق اليوم على قطعة من الزمان تحوى حادثة من الحوادث كثير الورود شائع الاستعمال، و من ذلك قوله تعالى «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۳

نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ:» آل عمران:- ۱۴۰، و قوله «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ:» يونس:- ۱۰۲، و غير ذلك.

فاليومان اللذان خلق الله فيهما الأرض قطعتان من الزمان تم فيهما تكون الأرض أرضا تامة، و فى عدهما يومين لا يوما واحدا دليل على أن الأرض لاقت زمان تكونها الأولى مرحلتين متغايرتين كمرحلة النيء و النضج أو الذوبان و الانعقاد أو نحو ذلك.

قوله تعالى: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها» إلى آخر الآية. معطوف على قوله: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ و لا ضير فى تخلل الجملتين: «وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ بين المعطوف و المعطوف عليه لأن الأولى تفسير لقوله: «لَتَكْفُرُونَ و الثانية تقرير للتعجيب الذى يفيده الاستفهام.

و الرواسى صفة لموصوف محذوف و التقدير جبالا رواسى أى ثابتات على الأرض و ضمائر التأنيث الخمس فى الآية للأرض.

و قوله: «وَ بارَكَ فِيها» أى جعل فيها الخير الكثير الذى ينتفع به ما على الأرض من نبات و حيوان و إنسان فى حياته أنواع الانتفاعات.

و قوله: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ قيل: الظرف أعنى قوله: «فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ بتقدير مضاف و هو متعلق بقدر، و التقدير قدر الأقوات فى تتمة أربعة أيام من حين بدء الخلق- فيومان لخلق الأرض و يومان- و هما تتمة أربعة أيام- لتقدير الأقوات.

و قيل: متعلق بحصول الأقوات و تقدير المضاف على حاله، و التقدير قدر حصول أقواتها فى تتمة أربعة أيام- فيها خلق الأرض و أقواتها جميعا-.

و قيل: متعلق بحصول جميع الأمور المذكورة من جعل الرواسى من فوقها و المباركة فيها و تقدير أقواتها و التقدير و حصول ذلك كله فى تتمة أربعة أيام و فيه حذف و تقدير كثير.

و جعل الزمخشرى فى الكشاف، الظرف متعلقا بخبر مبتدإ محذوفين من غير تقدير مضاف و التقدير كل ذلك كائن فى أربعة أيام فيكون قوله: «فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ من قبيل الفذلكة كأنه قيل: خلق الأرض فى يومين و أقواتها و غير ذلك فى يومين فكل ذلك فى أربعة أيام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۴

قالوا: و إنما لم يجز حمل الآية على أن جعل الرواسى و ما ذكر عقيبه أو تقدير الأقوات فى أربعة أيام لأن لازمه كون خلق الأرض و ما فيها فى ستة أيام و قد ذكر بعده أن السماوات خلقت فى يومين فيكون المجموع ثمانية أيام و قد تكرر فى كلامه تعالى أنه خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام فهذا هو الوجه فى حمل الآية على أحد الوجوه السابقة على ما فيها من ارتكاب الحذف و التقدير.

و الإنصاف أن الآية أعنى قوله: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ ظاهرة فى غير ما ذكروه و القرائن الحافة بها تؤيد كون المراد بها تقدير أقواتها فى الفصول الأربعة التى يكونها ميل الشمس الشمالى و الجنوبى بحسب ظاهر الحس فالأيام الأربعة هى الفصول الأربعة.

و الذى ذكر فى هذه الآيات من أيام خلق السماوات و الأرض أربعة أيام يومان لخلق الأرض و يومان لتسوية السماوات سبعا بعد كونها دخانا و أما أيام الأقوات فقد ذكرت أياما لتقديرها لا لخلقها، و ما تكرر فى كلامه تعالى هو خلق السماوات و الأرض فى ستة

أيام لا مجموع خلقها و تقدير أمرها فالحق أن الظرف قيد للجملة الأخيرة فقط و لا حذف و لا تقدير فى الآية و المراد بيان تقدير أقوات الأرض و أرزاقها فى الفصول الأربعة من السنة.

و قوله: «سَواءً لِلسَّائِلِينَ مفعول مطلق لفعل مقدر أى استوت الأقوات المقدرة استواء للسائلين أو حال من الأقوات أى قدرها حال كونها مستوية للسائلين يقتاتون بها جميعا و تكفيهم من دون زيادة أو نقيصة.

و السائلون هم أنواع النبات و الحيوان و الإنسان فإنهم محتاجون فى بقائهم إلى الأرزاق و الأقوات فهم سائلون ربهم «۱» قال تعالى «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ:» الرحمن:- ۲۹، و قال «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم:- ۳۴.

قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ

---

(۱) ظاهر الآيتين و إن كان اختصاصهما بذوى العقول لكنهما و خاصة الثانية تفيدان أن المراد بالسؤال هو الحاجة و الاستعداد و عليه فالآية تعم النبات و الإتيان بضمير أولى العقل للتغليب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۵

الاستواء- على ما ذكره الراغب- إذا عدى بعلى أفاد معنى الاستيلاء نحو الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى و إذا عدى بإلى أفاد معنى الانتهاء إليه.

و أيضا فى المفردات، أن الكره بفتح الكاف المشتقة التى تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، و الكره بضم الكاف ما تناله من ذاته و هو يعافه.

فقوله: «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» أى توجه إليها و قصدها بالخلق دون القصد المكانى الذى لا يتم إلا بانتقال القاصد من مكان إلى مكان و من جهة إلى جهة لتنزهه تعالى على ذلك.

و ظاهر العطف بثم تأخر خلق السماوات عن الأرض لكن قيل: إن «ثُمَ لإفادة التراخى بحسب الخبر لا بحسب الوجود و التحقق و يؤيده قوله تعالى «أَمِ السَّماءُ بَناها- إلى أن قال- وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها وَ الْجِبالَ أَرْساها:» النازعات:- ۳۲ فإنه يفيد تأخر الأرض عن السماء خلقا.

و الاعتراض عليه بأن مفاده تأخر دحو الأرض عن بناء السماء و دحوها غير خلقها مدفوع بأن الأرض كروية فليس دحوها و بسطها غير تسويتها كرة و هو خلقها على أنه تعالى أشار بعد ذكر دحو الأرض إلى إخراج مائها و مرعاها و إرساء جبالها و هذه بعينها جعل الرواسى من فوقها و المباركة فيها و تقدير أقواتها التى ذكرها فى الآيات التى نحن فيها مع خلق الأرض و عطف عليها خلق السماء بثم فلا مناص عن حمل ثم على غير التراخى الزمانى فإن قوله فى آية النازعات: «بَعْدَ ذلِكَ أظهر فى التراخى الزمانى من لفظة «ثُمَ فيه فى آية حم السجدة و الله أعلم.

و قوله: «وَ هِيَ دُخانٌ حال من السماء أى استوى إلى السماء بالخلق حال كونها شيئا سماه الله دخانا و هو مادتها التى ألبسها الصورة و قضاها سبع سماوات بعد ما لم تكن معدودة متميزا بعضها من بعض، و لذا أفرد السماء فقال: «اسْتَوى إِلَى السَّماءِ».

و قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» تفريع على استوائه إلى السماء و المورد مورد التكوين بلا شك فقوله لها و للأرض: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» كلمة إيجاد و أمر تكوينى كقوله لشىء أراد وجوده: كن، قال تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس:- ۸۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۶

و مجموع قوله لهما: «ائْتِيا» إلخ و قولهما له: «أَتَيْنا» إلخ تمثيل لصفة الإيجاد و التكوين على الفهم الساذج العرفى و حقيقة تحليلية بناء على ما يستفاد من كلامه تعالى من سراية العلم فى الموجودات و كون تكليم كل شىء بحسب ما يناسب حاله، و قد أوردنا بعض

الكلام فيه فيما تقدم من المباحث، و سيجىء شطر من الكلام فيه فى تفسير قوله «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ:» الآية- ٢١ من السورة إن شاء الله.

و قول بعضهم: إن المراد بقوله: «ائْتِيا» إلخ أمرهما بإظهار ما فيهما من الآثار و المنافع دون الأمر بأن توجدا و تكونا مدفوع بأن تكون السماء مذكور فيما بعد و لا معنى لتقديم الأمر بإظهار الآثار و المنافع قبل ذكر التكون.

و فى قوله: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» إيجاب الإتيان عليهما و تخييرهما بين أن تفعلا ذلك بطوع أو كره، و لعل المراد بالطوع و الكره- و هما بوجه قبول الفعل و نوع ملاءمة و عدمه- هو الاستعداد السابق للكون و عدمه فيكون قوله: «ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» كناية عن وجوب إتيانهما بلا مناص و أنه أمر لا يتخلف البتة أرادتا أو كرهتا سألتاه أو لم تسألا فأجابتا أنهما يمتثلان الأمر عن استعداد سابق و قبول ذاتى و سؤال فطرى إذ قالتا: أَتَيْنا طائِعِينَ

و قول بعضهم: إن قوله: «طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» تمثيل لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما و استحالة امتناعهما من ذلك لا إثبات الطوع و الكره لهما. مدفوع بقوله بعد:

«قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ إذ لو كان الترديد المذكور تمثيلا فقط من غير إثبات كما ذكره لم يكن لإثبات الطوع فى الجواب وجه.

و قوله: «قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ جواب السماء و الأرض لخطابه تعالى باختيار الطوع، و التعبير باللفظ الخاص بأولى العقل- طائعين- لمكان المخاطبة و الجواب و هما من خواص أولى العقل، و التعبير بلفظ الجمع دون أن تقولا: أتينا طائعتين لعله تواضع منهما بعد أنفسهما غير متميزة من سائر مخلوقاته تعالى المطيعة لأمره فأجابتا عن لسان الجميع، نظير ما قيل فى قوله تعالى «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ:» الحمد:- ۵.

ثم إن تشريك الأرض مع السماء فى خطاب «ائْتِيا» إلخ مع ذكر خلقها و تدبير أمرها قبلا لا يخلو من إشعار بأن بينهما نوع ارتباط فى الوجود و اتصال فى النظام الجارى

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٣۶٧

فيهما و هو كذلك فإن الفعل و الانفعال و التأثير و التأثر دائر بين أجزاء العالم المشهود.

و فى قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ تلويح على أى حال إلى كون «ثُمَ فى قوله:

«ثُمَّ اسْتَوى للتراخى بحسب رتبة الكلام.

قوله تعالى: «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» الأصل فى معنى القضاء فصل الأمر، و ضمير «فَقَضاهُنَ للسماء على المعنى، و «سَبْعَ سَماواتٍ حال من الضمير و «فِي يَوْمَيْنِ متعلق بقضاهن فتفيد الجملة أن السماء لما استوى سبحانه إليها و هى دخان كان أمرها مبهما غير مشخص من حيث فعلية الوجود ففصل تعالى أمرها بجعلها سبع سماوات فى يومين.

و قيل: إن القضاء فى الآية مضمن معنى التصيير و «سَبْعَ سَماواتٍ مفعوله الثانى، و قيل فيها وجوه أخر لا يهمنا إيرادها.

و الآية و ما قبلها ناظرة إلى تفصيل ما أجمل فى قوله «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما:» الأنبياء:- ٣٠.

و قوله: «وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» قيل: المراد بأمر السماء ما تستعد له أو تقتضيه الحكمة فيها من وجود ملك أو كوكب و ما أشبه ذلك، و الوحى هو الخلق و الإيجاد، و الجملة معطوفة على قوله: «فَقَضاهُنَ مقيدة بالوقت المذكور للمعطوف عليه، و المعنى و خلق فى كل سماء ما فيها من الملائكة و الكواكب و غيرها.

و أنت خبير بأن إرادة الخلق من الوحى و أمثال الملك و الكوكب من الأمر تحتاج إلى عناية زائدة لا تثبت إلا بدليل بين، و كذا تقيد الجملة المعطوفة بالوقت المذكور فى المعطوف عليها.

و قيل: المراد بالأمر التكليف الإلهى المتوجه إلى أهل كل سماء من الملائكة و الوحى بمعناه المعروف و المعنى و أوحى إلى أهل

كل سماء من الملائكة ما أمرهم به من العبادة.

و فيه أن ظاهر الآية و قد قال تعالى: «فِي كُلِّ سَماءٍ» و لم يقل: إلى كل سماء لا يوافقه تلك الموافقة.

و قيل: المراد بأمرها ما أراده الله منها، و هذا الوجه في الحقيقة راجع إلى أحد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۸

الوجهين السابقين فإن أريد بالوحى الخلق و الإيجاد رجع إلى أول الوجهين و إن أريد به معناه المعروف رجع إلى ثانيهما.

و الذى وقع فى كلامه تعالى من الأمر المتعلق بوجه بالسماء يلوح إلى معنى أدق مما ذكروه فقد قال تعالى «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ» الم السجدة:- ۵، و قال «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ:» الطلاق:- ۱۲، و قال «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ:» المؤمنون:- ۱۷.

دلت الآية الأولى على أن السماء مبدأ لأمره تعالى النازل إلى الأرض بوجه و الثانية على أن الأمر يتنزل بين السماوات من سماء إلى سماء حتى ينتهى إلى الأرض، و الثالثة على أن السماوات طرائق لسلوك الأمر من عند ذى العرش أو لسلوك الملائكة الحاملين للأمر إلى الأرض كما يشير إليه قوله «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ:» القدر:- ۴، و قوله «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ:» الدخان:- ۴.

و لو كان المراد بالأمر أمره تعالى التكوينى و هو كلمة الإيجاد كما يستفاد من قوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ:» يس:- ۸۲، أفادت الآيات بانضمام بعضها إلى بعض أن الأمر الإلهى الذى مضيه فى العالم الأرضى هو خلق الأشياء و حدوث الحوادث تحمله الملائكة من عند ذى العرش تعالى و تسلك فى تنزيله طرق السماوات فتنزله من سماء إلى سماء حتى تنتهى به إلى الأرض.

و إنما تحمله ملائكة كل سماء إلى من دونهم كما يستفاد من قوله «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ:» سبأ:- ۲۳ و قد تقدم الكلام فيه و السماوات مساكن الملائكة كما يستفاد من قوله «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ:» النجم:- ۲۶، و قوله «لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ:» الصافات:- ۸.

فللأمر نسبة إلى كل سماء باعتبار الملائكة الساكنين فيها، و نسبة إلى كل قبيل من الملائكة الحاملين له باعتبار تحميله لهم و هو وحيه إليهم فإن الله سبحانه سماه قولا كما قال «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ:» النحل:- ۴۰.

فتحصل بما مر أن معنى قوله: «وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» أوحى فى كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۶۹

سماء إلى أهلها من الملائكة الأمر الإلهى. المنسوب إلى تلك السماء المتعلق بها، و أما كون اليومين المذكورين فى الآية ظرفا لهذا الوحى كما هما ظرف لخلق السماوات سبعا فلا دليل عليه من لفظ الآية.

قوله تعالى: «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ حِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» توصيف هذه السماء بالدنيا للدلالة على أنها أقرب السماوات من الأرض و هى طباق بعضها فوق بعض كما قال «خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً:» الملك:- ۳.

و الظاهر من معنى تزيينها بمصابيح و هى الكواكب كما قال «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ:» الصافات:- ۶ أن الكواكب فى السماء الدنيا أو دونها كالقناديل المعلقة و لو كانت متفرقة فى جميع السماوات من غير حجب بعضها بعضا لكون السماوات شفافة كما قيل كانت زينة لجميعها و لم تختص الزينة ببعضها كما يفيده السياق فلا وجه لقول القائل: إنها فى الجميع لكن لكونها ترى متلألئة على السماء الدنيا عدت زينة لها.

و أما قوله «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً:» نوح:- ۱۶ فهو بالنسبة إلينا معاشر المستضيئين بالليل و النهار كقوله «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً:» النبأ:- ۱۳.

و قوله: «وَ حِفْظاً» أى و حفظناها من الشياطين حفظا كما قال «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ

مُبِينٌ:» الحجر:- ۱۸.

و قوله: «ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ إشارة إلى ما تقدم من النظم و الترتيب.

(كلام فيه تتميم) [في معنى السماء.]

قد تحصل مما تقدم:

أولا: أن المستفاد من ظاهر الآيات الكريمة- و ليست بنص- أن السماء الدنيا من هذه السبع هى عالم النجوم و الكواكب فوقنا.

و ثانيا: أن هذه السماوات السبع المذكورة جميعا من الخلق الجسمانى فكأنها طبقات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۰

سبع متطابقة من عالم الأجسام أقربها منا عالم النجوم و الكواكب، و لم يصف القرآن شيئا من السماوات الست الباقية دون أن ذكر أنها طباق.

و ثالثا: أن ليس المراد بالسماوات السبع الأجرام العلوية أو خصوص بعضها كالشمس و القمر أو غيرهما.

و رابعا: أن ما ورد من كون السماوات مساكن للملائكة و أنهم ينزلون منها بأمر الله حاملين له و يعرجون إليها بكتب الأعمال، و أن للسماء أبوابا لا تفتح للكفار و أن الأشياء و الأرزاق تنزل منها و غير ذلك مما تشير إليه متفرقات الآيات و الروايات يكشف عن أن لهذه الأمور نوع تعلق بهذه السماوات لا كتعلق ما نراه من الأجسام بمحالها و أماكنها الجسمانية الموجبة لحكومة النظام المادى فيها و تسرب التغير و التبدل و الدثور و الفتور إليها.

و ذلك أن من الضرورى اليوم أن لهذه الأجرام العلوية كائنة ما كانت كينونة عنصرية جسمانية تجرى فيها نظائر الأحكام و الآثار الجارية فى عالمنا الأرضى العنصرى و النظام الذى يثبت للسماء و أهلها و الأمور الجارية فيها مما أشرنا إليه يباين هذا النظام العنصرى المشهود. أضف إلى ذلك ما ورد أن الملائكة خلقوا من نور، و أن غذاءهم التسبيح، و ما ورد من توصيف خلقهم، و ما ورد فى توصيف خلق السماوات و ما خلق فيها إلى غير ذلك.

فللملائكة عوالم ملكوتية سبعة مترتبة سميت سماوات سبعا و نسبت ما لها من الخواص و الآثار إلى ظاهر هذه السماوات بلحاظ ما لها من العلو و الإحاطة بالنسبة إلى الأرض تسهيلا للفهم الساذج.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و أبو يعلى و الحاكم و صححه و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى كلاهما فى الدلائل و ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: اجتمع قريش يوما فقالوا: انظروا أعلمكم بالسحر و الكهانة و الشعر- فليأت هذا الرجل الذى قد فرق جماعتنا، و شتت أمرنا و عاب ديننا- فليكلمه و لينظر ما ذا يرد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۱

عليه؟ فقالوا: ما نعلم أحدا غير عتبة بن ربيعة- قالوا: أنت يا أبا الوليد-.

فأتاه فقال: يا محمد أنت خير أم عبد الله؟ أنت خير أم عبد المطلب؟ فسكت رسول الله ص- قال: فإن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك- فقد عبدوا الآلهة التى عبدت- و إن كنت تزعم أنك خير منهم- فتكلم حتى نسمع منك-.

أما و الله ما رأينا سلحة قط أشأم على قومك منك- فرقت جماعتنا، و شتت أمرنا و عبت ديننا، و فضحتنا فى العرب- حتى لقد طار فيهم أن فى قريش ساحرا، و أن فى قريش كاهنا- و الله ما ننتظر إلا مثل صيحة الحبلى- أن يقوم بعضنا إلى بعض بالسيوف. يا أيها

الرجل إن كان نما بك الحاجة جمعنا لك- حتى تكون أغنى قريش رجلا واحدا- و إن كان نما بك الباءة فاختر أى نساء قريش شئت- فلنزوجك عشرا-.

فقال رسول الله ص: فرغت؟ قال: نعم. فقال رسول الله ص:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ- حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ- كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ حتى بلغ «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً- مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ».

فقال عتبة: حسبك. ما عندك غير هذا؟ قال: لا- فرجع إلى قريش فقالوا:

ما وراءك؟ قال: ما تركت شيئا أرى أنكم تكلمون به إلا كلمته- قالوا: فهل أجابك؟

قال: و الذى نصبها بنية ما فهمت شيئا مما قال- غير أنه قال: «أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قالوا: ويلك يكلمك الرجل بالعربية و ما تدرى ما قال؟ قال:

لا و الله ما فهمت شيئا مما قال غير ذكر الصاعقة.:

أقول: و رواه عن عدة من الكتب قريبا منه

، و فى بعض الطرق: قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: و الله إنى قد سمعت قولا ما سمعت بمثله قط، و الله ما هو بالشعر و لا بالسحر و لا بالكهانة، و الله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ

، و فى بعضها غير ذلك.

و فى تلاوته (ص) آيات أول السورة على الوليد بن المغيرة رواية أخرى ستوافيك إن شاء الله فى تفسير سورة المدثر فى ذيل قوله تعالى: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» الآيات.

و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى بكر قال: جاء اليهود إلى رسول الله ص فقالوا: يا محمد- أخبرنا ما خلق الله من الخلق فى هذه الأيام الستة؟ فقال: خلق الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۲

الأرض يوم الأحد و الإثنين، و خلق الجبال يوم الثلاثاء، و خلق المدائن و الأقوات و الأنهار- و عمرانها و خرابها يوم الأربعاء، و خلق السماوات و الملائكة يوم الخميس- إلى ثلاث ساعات يعنى من يوم الجمعة، و خلق فى أول ساعة الآجال- و فى الثانية الآفة و فى الثالثة آدم. قالوا: صدقت إن تممت- فعرف النبى ص ما يريدون فغضب فأنزل الله «وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ .

أقول: و روى ما يقرب منه عن ابن عباس و عبد الله بن سلام و عن عكرمة و غيره و قد ورد فى بعض أخبار الشيعة، و قوله: قالوا: صدقت إن تممت أى تممت كلامك فى الخلق بأن تقول: إنه تعالى فرغ من الخلق يوم السبت و استراح فيه.

و الروايات لا تخلو من شىء:

أما أولا: فمن جهة اشتمالها على تصديق اليهود ما ذكر فيها من ترتيب الخلق و هو مخالف لما ورد فى أول سفر التكوين من التوراة مخالفة صريحة ففيها أنه خلق النور و الظلمة- النهار و الليل- يوم الأحد، و خلق السماء يوم الإثنين، و خلق الأرض و البحار و النبات يوم الثلاثاء و خلق الشمس و القمر و النجوم يوم الأربعاء و خلق دواب البحر و الطير يوم الخميس، و خلق حيوان البر و الإنسان يوم الجمعة و فرغ من الخلق يوم السبت و استراح فيه، و القول بأن التوراة الحاضرة غير ما كان فى عهد النبى ص كما ترى.

و أما ثانيا: فلأن اليوم من الأسبوع و هو نهار مع ليلته يتوقف فى كينونته على حركة الأرض الوضعية دورة واحدة قبال الشمس فما معنى خلق الأرض فى يومين و لم يخلق السماء و السماويات بعد و لا تمت الأرض كرة متحركة؟ و نظير الإشكال جار فى خلق السماء و السماويات و منها الشمس و لا يوم حيث لا شمس بعد.

و أما ثالثا: فلأنه عد فيها يوم لخلق الجبال و قد جزم الفحص العلمى بأنها تخلق تدريجا، و نظير الإشكال جار فى خلق المدائن و

الأنهار و الأقوات.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن محمد بن عطية عن أبى جعفر (ع) أنه قال: و خلق الشىء الذى جميع الأشياء منه- و هو الماء الذى خلق الأشياء منه- فجعل نسب كل شىء إلى الماء- و لم يجعل للماء نسبا يضاف إليه، و خلق الريح من الماء-.

ثم سلط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء- حتى ثار من الماء زبد على قدر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۳

ما شاء أن يثور- فخلق من ذلك الزبد أرضا بيضاء نقية- ليس فيها صدع و لا ثقب- و لا صعود و لا هبوط و لا شجرة- ثم طواها فوضعها فوق الماء-.

ثم خلق الله النار من الماء فشققت النار متن الماء- حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور- فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقية- ليس فيها صدع و لا ثقب- و ذلك قوله: «السَّماءُ بَناها».

أقول: و فى هذه المعنى بعض روايات أخر، و يمكن تطبيق ما فى الرواية و كذا مضامين الآيات على ما تسلمته الأبحاث العلمية اليوم فى خلق العالم و هيئته غير أنا تركنا ذلك احترازا من تحديد الحقائق القرآنية بالأحداس و الفرضيات العلمية ما دامت فرضية غير مقطوع بها من طريق البرهان العلمى.

و فى نهج البلاغة: فمن شواهد خلقه خلق السماوات- موطدات بلا عمد قائمات بلا سند، دعاهن فأجبن طائعات مذعنات- غير متلكئات و لا مبطئات، و لو لا إقرارهن له بالربوبية، و إذعانهن له بالطواعية- لما جعلهن موضعا لعرشه، و لا مسكنا لملائكته- و لا مصعدا للكلم الطيب و العمل الصالح من خلقه.

و فى كمال الدين، بإسناده إلى فضيل الرسان قال: كتب محمد بن إبراهيم إلى أبى عبد الله (ع): أخبرنا ما فضلكم أهل البيت؟ فكتب إليه أبو عبد الله (ع): إن الكواكب جعلت أمانا لأهل السماء- فإذا ذهبت نجوم السماء- جاء أهل السماء ما كانوا يوعدون، و قال رسول الله ص: جعل أهل بيتى أمانا لأمتى- فإذا ذهب أهل بيتى جاء أمتى ما كانوا يوعدون.

أقول: و ورد هذا المعنى فى غير واحد من الروايات.

و فى البحار، عن كتاب الغارات بإسناده عن ابن نباتة قال: سئل أمير المؤمنين (ع) كم بين السماء و الأرض؟ قال: مد البصر و دعوة المظلوم.

أقول: و هو من لطائف كلامه (ع) يشير به إلى ظاهر السماء و باطنها كما تقدم.

[سورة فصلت (۴۱): الآيات ۱۳ الى ۲۵]

اشارة

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ (۱۳) إِذْ جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قالُوا لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (۱۴) فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (۱۵) فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَخْزى وَ هُمْ لا يُنْصَرُونَ (۱۶) وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۷)

وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (۱۸) وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (۱۹) حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۲۰) وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ

مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۱) وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ (۲۲)

وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۲۳) فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ وَ إِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَما هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ (۲۴) وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ (۲۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۴ الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۵

(بيان)

الآيات تتضمن الإنذار بالعذاب الدنيوى الذى ابتليت به عاد و ثمود بكفرهم بالرسل و جحدهم لآيات الله، و بالعذاب الأخروى الذى سيبتلى به أعداء الله من أهل الجحود الذين حقت عليهم كلمة العذاب، و فيها إشارة إلى كيفية إضلالهم فى الدنيا و إلى استنطاق أعضائهم فى الآخرة.

قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قال فى المجمع،: الصاعقة المهلكة من كل شىء انتهى، و قال الراغب: قال بعض أهل اللغة:

الصاعقة على ثلاثة أوجه: الموت كقوله: «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ» و العذاب كقوله: «أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» و النار كقوله:

«وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ» و ما ذكره فهو أشياء حاصلة من الصاعقة فإن الصاعقة هى الصوت الشديد من الجو ثم يكون نار فقط أو عذاب أو موت و هى فى ذاتها شىء واحد، و هذه الأشياء تأثيرات منها. انتهى.

و على ما مر تنطبق الصاعقة على عذابى عاد و ثمود و هما الريح و الصيحة، و التعبير بالماضى فى قوله: «أَنْذَرْتُكُمْ للدلالة على التحقق و الوقوع.

قوله تعالى: «إِذْ جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إلخ ظرف للصاعقة الثانية فإن الإنذار بالصاعقة بالحقيقة إنذار بوقوعها و حلولها فالمعنى مثل حلول صاعقة عاد و ثمود إذ جاءتهم إلخ.

و نسبة المجىء إلى الرسل و هو جمع- مع أن الذى ذكر فى قصتهم رسولان هما هود و صالح- باعتبار أن الرسل دعوتهم واحدة و المبعوث منهم إلى قوم مبعوث لآخرين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۶

و كذا القوم المكذبون لأحدهم مكذبون لآخرين قال تعالى «كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- ۱۲۳ و قال «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- ۱۴۱، و قال «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ:» الشعراء:- ۱۶۰ إلى غير ذلك.

و قول بعضهم: إن إطلاق الرسل و هو جمع على هود و صالح (ع) و هما اثنان من إطلاق الجمع على ما دون الثلاثة و هو شائع، و من هذا القبيل إرجاع ضمير الجمع فى قوله: «إِذْ جاءَتْهُمُ إلى عاد و ثمود.

ممنوع بما تقدم، و أما إرجاع ضمير الجمع إلى عاد و ثمود فإنما هو لكون مجموع الجمعين جمعا مثلهما.

و قوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أى من جميع الجهات فاستعمال هاتين الجهتين فى جميع الجهات شائع، و جوز أن يكون المراد به الماضى و المستقبل فقوله: «جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ كناية عن دعوتهم لهم من جميع الطرق الممكنة خلوة و جلوة و فرادى و مجتمعين بالتبشير و الإنذار و لذلك فسر مجيئهم كذلك بعد بقوله:

«أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ و هو التوحيد.

و قوله: «قالُوا لَوْ شاءَ رَبُّنا لَأَنْزَلَ مَلائِكَةً» رد منهم لرسالتهم بأن الله لو شاء إرسال رسول إلينا لأرسل من الملائكة، و قد تقدم كرارا معنى قولهم هذا و أنه مبنى على إنكارهم نبوة البشر.

و قوله: «فَإِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ تفريع على النفى المفهوم من الجملة السابقة أى فإذا لم يشأ و لم يرسل فإنا بما أرسلتم به و هو التوحيد كافرون.

قوله تعالى: «فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ إلخ رجوع إلى تفصيل حال من كل الفريقين على حدته، من كفرهم و وبال ذلك، و قوله: «بِغَيْرِ الْحَقِ قيد توضيحى للاستكبار فى الأرض فإنه بغير الحق دائما، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ إلخ فسر الصرصر بالريح الشديدة السموم، و بالريح الشديدة البرد، و بالريح الشديدة الصوت و تلازم شدة الهبوب، و النحسات بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس ينحس نحسا خلاف سعد فالأيام النحسات الأيام المشئومات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۷

و قيل: أيام نحسات أى ذوات الغبار و التراب لا يرى فيها بعضهم بعضا، و يؤيده قوله فى سورة الأحقاف «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ:» الأحقاف:- ۲۴.

و قوله: «وَ هُمْ لا يُنْصَرُونَ أى لا منج ينجيهم و لا شفيع يشفع لهم.

و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى إلخ المراد بهدايتهم إراءتهم الطريق و دلالتهم على الحق ببيان حق الاعتقاد و العمل لهم، و المراد بالاستحباب الإيثار و الاختيار، و لعله بالتضمين و لذا عدى إلى المفعول الثانى بعلى و المراد بالعمى الضلال استعارة، و فى مقابله الهدى له إيماء إلى أن الهدى بصر كما أن الضلالة عمى، و الهون مصدر بمعنى الذل و توصيف العذاب به للمبالغة أو بحذف ذى و التقدير صاعقة العذاب ذى الهون.

و المعنى: و أما قوم ثمود فدللناهم على طريق الحق و عرفناهم الهدى بتمييزه من الضلال فاختاروا الضلال الذى هو عمى على الهدى الذى هو بصر فأخذتهم صيحة العذاب ذى المذلة- أو أخذهم العذاب بناء على كون الصاعقة بمعنى العذاب و الإضافة بيانية- بما كانوا يكسبون.

قوله تعالى: «وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ ضم التقوى إلى الإيمان معبرا عن التقوى بقوله: «وَ كانُوا يَتَّقُونَ الدال على الاستمرار للدلالة على جمعهم بين الإيمان و العمل الصالح و ذلك هو السبب لنجاتهم من عذاب الاستئصال على ما وعده الله بقوله «وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:- ۴۷.

و الظاهر أن الآية متعلقة بالقصتين جميعا متممة لهما و إن كان ظاهر المفسرين تعلقها بالقصة الثانية.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ الحشر إخراج الجماعة عن مقرهم و إزعاجهم عنه إلى الحرب و نحوها. كذا قال الراغب، و «يُوزَعُونَ من الوزع و هو حبس أول القوم ليلحق بهم آخرهم فيجتمعوا.

قيل: المراد بحشرهم إلى النار إخراجهم إلى المحشر للسؤال و الحساب، و جعل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۸

النار غاية لحشرهم لأن عاقبتهم إليها، و الدليل عليه ما ذكره من أمر شهادة الأعضاء فإنها فى الموقف قبل الأمر بهم إلى النار.

و قيل: المراد حشرهم إلى النار نفسها و من الممكن أن يستشهد عليهم مرتين مرة فى الموقف و مرة على شفير جهنم و هو كما ترى.

و المراد بأعداء الله- على ما قيل- المكذبون بالنبى ص من مشركى قومه لا مطلق الكفار و الدليل عليه قوله الآتى: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ الآية.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «ما» فى «إِذا ما جاؤُها» زائد للتأكيد و الضمير للنار.

و شهادة الأعضاء أو القوى يوم القيامة ذكرها و إخبارها ما تحملته فى الدنيا من معصية صاحبها فهى شهادة أداء لما تحملته، و لو لا التحمل فى الدنيا حين العمل كما لو جعل الله لها شعورا و نطقا يوم القيامة فعلمت ثم أخبرت بما عملته أو أوجد الله عندها صوتا يفيد معنى الإخبار من غير شعور منها به لم يصدق عليه الشهادة، و لا تمت بذلك على العبد المنكر حجة و هو ظاهر.

و بذلك يظهر فساد قول بعضهم: إن الله يخلق يوم القيامة للأعضاء علما و قدرة على الكلام فتخبر بمعاصى صاحبيها و هو شهادتها و قول بعضهم: إنه يخلق عندها أصواتا فى صورة كلام مدلوله الشهادة، و كذا قول بعضهم: إن معنى الشهادة دلالة الحال على صدور معصية كذائية منهم.

و ظاهر الآية أن شهادة السمع و البصر أداؤهما ما تحملاه و إن لم يكن معصية مأتيا بها بواسطتهما كشهادة السمع أنه سمع آيات الله تتلى عليه فأعرض عنها صاحبه أو أنه سمع صاحبه يتكلم بكلمة الكفر، و شهادة البصر أنه رأى الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى فأعرض عنها صاحبه أو أنه رأى صاحبه يستمع إلى الغيبة أو سائر ما يحرم الإصغاء إليه فتكون الآية على حد قوله تعالى «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا:» إسراء:- ۳۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۷۹

و على هذا يختلف السمع و الأبصار و الجلود فيما شهدت عليه فالسمع و الأبصار تشهد على معصية العبد و إن لم تكن بسببهما و الجلود تشهد على المعصية التى كانت هى آلات لها بالمباشرة، و هذا الفرق هو السبب لتخصيصهم الجلود بالخطاب فى قولهم: «لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا» على ما سيجىء.

و المراد بالجلود على ظاهر إطلاق الآية مطلق الجلود و شهادتها على أنواع المعاصى التى تتم بالجلود من التمتعات المحرمة كالزنا و نحوه، و يمكن حينئذ أن تعمم الجلود بحيث تشمل شهادتها ما شهدت الأيدى و الأرجل المذكورة فى قوله «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ:» يس:- ۶۵ على بعد.

و قيل: المراد بالجلود الفروج و قد كنى بها عنها تأدبا.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا» اعتراض و عتاب منهم لجلودهم فى شهادتها عليهم، و قيل: الاستفهام للتعجب فهو سؤال عن السبب لرفع التعجب و إنما خصوها بالسؤال دون سمعهم و أبصارهم مع اشتراكها فى الشهادة لأن الجلود شهدت على ما كانت هى بنفسها أسبابا و آلات مباشرة له بخلاف السمع و الأبصار فإنها كسائر الشهداء تشهد بما ارتكبه غيرها.

و قيل: تخصيص الجلود بالذكر تقريع لهم و زيادة تشنيع و فضاحة و خاصة لو كان المراد بالجلود الفروج و قيل غير ذلك.

قوله تعالى: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» إلخ إرجاع ضمير أولى العقل إلى الجوارح لمكان نسبة الشهادة و النطق إليها و ذلك من شئون أولى العقل.

و المتيقن من معنى النطق إذا استعمل على الحقيقة من غير تجوز هو إظهار ما فى الضمير من طريق التكلم فيتوقف على علم و كشفه لغيره، قال الراغب: و لا يكاد يستعمل النطق فى غير الإنسان إلا تبعا و بنوع من التشبيه و ظاهر سياق الآيات و ما فيها من ألفاظ القول و التكلم و الشهادة و النطق أن المراد بالنطق ما هو حقيقة معناه.

فشهادة الأعضاء على المجرمين كانت نطقا و تكلما حقيقة عن علم تحملته سابقا بدليل قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ . ثم إن قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ جوابا عن قول المجرمين:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۰

«لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا»؟ إراءة منها للسبب الذى أوجب نطقها و كشف عن العلم المدخر عندها المكنون فى ضميرها فهى ملجؤه إلى

التکلم و النطق، و لا یضر ذلک نفوذ شهادتها و تمام الحجة بذلک فإنها إنما ألجئت إلی الکشف عما فی ضمیرها لا علی الستر علیه و الإخبار بخلافه کذبا و زورا حتی ینافی جواز الشهادة و تمام الحجة.

و قوله: «الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» توصیف لله سبحانه و إشارة إلی أن النطق لیس مختصا بالأعضاء حتی تختص هی بالسؤال بل هو عام شامل لکل شیء و السبب الموجب له هو الله سبحانه.

و قوله: «وَ هُوَ خَلَقَکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ من تتمة الکلام السابق أو هو من کلامه، و هو احتجاج علی علمه بأعمالهم و قد أنطق الجوارح بما علم.

یقول: إن وجودکم یبتدئ منه تعالی و ینتهی إلیه تعالی فعند ما تظهرون من کتم العدم- و هو خلقکم أول مرة- یعطیکم الوجود و یملککم الصفات و الأفعال فتنسب إلیکم ثم ترجعون و تنتهون إلیه فیرجع ما عندکم من ظاهر الملک الموهوب إلیه فلا یبقی ملک إلا و هو لله سبحانه.

فهو سبحانه المالک لجمیع ما عندکم أولا و آخرا فما عندکم من شیء فی أول وجودکم هو الذی أعطاکموه و ملکه لکم و هو أعلم بما أعطی و أودع، و ما عندکم من شیء حینما ترجعون إلیه هو الذی یقبضه منکم إلیه و یملکه فکیف لا یعلمه، و انکشافه له سبحانه حینما یرجع إلیه إنطاقه لکم و شهادتکم علی أنفسکم عنده.

و بما مر من البیان یظهر وجه تقیید قوله: «وَ هُوَ خَلَقَکُمْ بقوله: «أَوَّلَ مَرَّةٍ» فالمراد به أول وجودهم.

و لهم فی قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ فی معنی الإنطاق نظائر ما تقدم فی قوله:

«شَهِدَ عَلَیْهِمْ من الأقوال فمن قائل: إن الله یخلق لهم یومئذ العلم و القدرة علی النطق فینطقون، و من قائل: إنه یخلق عند الأعضاء أصواتا شبیهة بنطق الناطقین و هو المراد بنطقهم، و من قائل: إن المراد بالنطق دلالة ظاهر الحال علی ذلک.

و کذا فی عموم قوله: «أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» فقیل: هو مخصص بکل حی نطق إذ

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۱

لیس کل شیء و لا کل حی ینطق بالنطق الحقیقی و مثل هذا التخصیص شائع و منه قوله تعالی فی الریح المرسلة إلی عاد: «تُدَمِّرُ کُلَّ شَیْءٍ» الأحقاف:- ۲۵.

و قیل: النطق فی «أَنْطَقَنَا» بمعناه الحقیقی و فی قوله: «أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» بمعنی الدلالة فیبقی الإطلاق علی حاله.

و یرد علیهما أن تخصیص الآیة أو حملها علی المعنی المجازی مبنی علی تسلم کون غیر ما نعده من الأشیاء حیا ناطقا کالإنسان و الحیوان و الملک و الجن فاقدا للعلم و النطق علی ما نراه من حالها.

لکن لا دلیل علی فقدان الأشیاء غیر ما استثنیناه للشعور و الإرادة سوی أنا فی حجاب من بطون ذواتها لا طریق لنا إلی الاطلاع علی حقیقة حالها، و الآیات القرآنیة و خاصة الآیات المتعرضة لشئون یوم القیامة ظاهرة فی عموم العلم.

(بحث إجمالی قرآنی [فی سرایة العلم).]

کررنا الإشارة فی الأبحاث المتقدمة إلی أن الظاهر من کلامه تعالی أن العلم صار فی الموجودات عامة کما تقدم فی تفسیر قوله تعالی «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ:» إسراء:- ۴۴ فإن قوله: «وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ نعم الدلیل علی کون التسبیح منهم عن علم و إرادة لا بلسان الحال.

و من هذا القبیل قوله: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ و قد تقدم تفسیره فی السورة.

و من هذا القبیل قوله «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا یَسْتَجِیبُ لَهُ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ کانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ کانُوا بِعِبادَتِهِمْ کافِرِینَ:» الأحقاف:- ۶ فالمراد بمن لا یستجیب الأصنام فقط أو هی و غیرها، و قوله «یَوْمَئِذٍ

تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحی لَها:» الزلزال:- ۵.

و من هذا القبيل الآيات الدالة على شهادة الأعضاء و نطقها و تكليمها لله و السؤال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۲

منها و خاصة ما ورد فى ذيل الآيات الماضية آنفا من قوله: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ» الآية.

لا- يقال: لو كان غير الإنسان و الحيوان كالجماد و النبات ذا شعور و إرادة لبانت آثاره و ظهر منها ما يظهر من الإنسان و الحيوان من الأعمال العلمية و الأفعال و الانفعالات الشعورية.

لأنه يقال: لا- دليل على كون العلم ذا سنخ واحد حتى تتشابه الآثار المترشحة منه فمن الممكن أن يكون ذا مراتب مختلفة تختلف باختلافها آثارها.

على أن الآثار و الأعمال العجيبة المتقنة المشهودة من النبات و سائر الأنواع الطبيعية فى عالمنا هذا لا تقصر فى إتقانها و نظمها و ترتيبها عن آثار الأحياء كالإنسان و الحيوان.

(بحث إجمالى فلسفى) [فى سراية العلم.]

حقق فى مباحث العلم من الفلسفة أن العلم و هو حضور شىء لشىء يساوق الوجود المجرد لكونه ما له من فعلية الكمال حاضرا عنده من غير قوة فكل وجود مجرد يمكنه أن يوجد حاضرا لمجرد غيره أو يوجد له مجرد غيره و ما أمكن لمجرد بالإمكان العام فهو له بالضرورة.

فكل عالم فهو مجرد و كذا كل معلوم و ينعكسان بعكس النقيض إلى أن المادة و ما تألف منها ليس بعالم و لا معلوم.

فالعلم يساوق الوجود المجرد، و الوجودات المادية لا يتعلق بها علم و لا لها علم بشىء لكن لها، على كونها مادية متغيرة متحركة لا تستقر على حال، ثبوتا من غير تغير و لا تحول لا ينقلب عما وقع عليه.

فلها من هذه الجهة تجرد و العلم سار فيها كما هو سار فى المجردات المحضة العقلية و المثالية فافهم ذلك.

[(بيان)]

قوله تعالى: «وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ عَلَیْکُمْ سَمْعُکُمْ وَ لا أَبْصارُکُمْ وَ لا جُلُودُکُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۳

إلخ لا شك أن الله سبحانه خالق كل شىء لا موجد غيره فلا يحول بين خلقه و بينه شىء و لا يحجب خلقه من حاجب فهو تعالى مع كل شىء أينما كان و كيفما كان قال تعالى «إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ:» الحج:- ۱۷ و قال «وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیباً:» الأحزاب:- ۵۲.

فالإنسان أينما كان كان الله معه، و أى عمل عمله كان الله مع عمله، و أى عضو من أعضائه استعمله و أى سبب أو أداة أو طريق اتخذه لعمله كان مع ذلك العضو و السبب و الأداة و الطريق قال تعالى «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ:» الحديد:- ۴، و قال «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ:» الرعد:- ۳۳، و قال «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ:» الفجر:- ۱۴.

و من هنا يستنتج أن الإنسان- و هو جار فى عمله- واقع بين مراصد كثيرة يرصده من كل منها ربه و يرقبه و يشهده فمرتكب المعصية و هو متوغل فى سيئته غافل عنه تعالى فى جهل عظيم بمقام ربه و استهانة به سبحانه و هو يرصده و يرقبه.

و هذه الحقيقة هى التى تشير إليه الآية أعنى قوله: «وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ إلخ على ما يعطيه السياق.

فقوله: «وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ نفى لاستتارهم و هم فى المعاصى قبلا و هم فى الدنيا و قوله: «أَنْ يَشْهَدَ» إلخ منصوب بنزع الخافض و التقدير من أن يشهد إلخ.

و قوله: «وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ استدراك فى معنى الإضراب عن محذوف يدل عليه صدر الآية، و التقدير و لم تظنوا أنها لا تعلم أعمالكم و لكن ظننتم إلخ و الآية تقريع و توبيخ للمشركين أو لمطلق المجرمين يوجه إليهم يوم القيامة من قبله تعالى.

و محصل المعنى و ما كنتم تستخفون فى الدنيا عند المعاصى من شهادة أعضائكم التى تستعملونها فى معصية الله و لم يكن ذلك لظنكم أنها لا إدراك فيها لعملكم بل لظنكم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون أى لم تستهينوا عند المعصية بشهادة أعضائكم و إنما استهنتم بشهادتنا.

فالاستدراك و معنى الإضراب فى الآية نظير ما فى قوله تعالى «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى » الأنفال:- ۱۷، و قوله «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۴

يَظْلِمُونَ:» البقرة:- ۵۷.

و قوله: «كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ و لم يقل: لا يعلم ما تعملون و لعل ذلك لكونهم معتقدين بالله و بصفاته العليا التى منها العلم فهم يعتقدون فيه العلم فى الجملة لكن حالهم فى المعاصى حال من لا يرى علمه بكثير من أعماله.

و يستفاد من الآية أن شهادة الشهود شهادته تعالى بوجه قال تعالى «وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ:» يونس:- ۶۱.

و لهم فى توجيه معنى الآية أقوال أخر لا يساعد عليها السياق و لا تخلو من تكلف أضربنا عن التعرض لها.

قوله تعالى: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ الإرداء من الردى بمعنى الهلاك، و «ذلِكُمْ ظَنُّكُمْ مبتدأ و خبر و «أَرْداكُمْ خبر بعد خبر، و يمكن أن يكون «ظَنُّكُمْ بدلا من ذلِكُمْ

و معنى الآية على الأول و ذلكم الظن الذى ذكر ظن ظننتموه لا يغنى من الحق شيئا و العلم و الشهادة على حالها أهلككم ذلك الظن فأصبحتم من الخاسرين.

و على الثانى و ظنكم الذى ظننتم بربكم أنه لا يعلم كثيرا مما تعملون أهلككم إذ هون عليكم أمر المعاصى و أدى بكم إلى الكفر فأصبحتم من الخاسرين.

قوله تعالى: «فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ وَ إِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَما هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ فى المفردات،: الثواء الإقامة مع الاستقرار. انتهى، و فى المجمع، الاستعتاب طلب العتبى و هى الرضا و هو الاسترضاء، و الإعتاب الإرضاء، و أصل الإعتاب عند العرب استصلاح الجلد بإعادته فى الدباغ ثم أستعير فيما يستعطف به البعض بعضا لإعادته ما كان من الألفة. انتهى.

و معنى الآية فإن يصبروا فالنار مأواهم و مستقرهم و إن يطلبوا الرضا و يعتذروا لينجوا من العذاب فليسوا ممن يرضى عنهم و يقبل أعتابهم و معذرتهم فالآية فى معنى قوله «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ:» الطور:- ۱۶.

قوله تعالى: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ إلى آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۵

الآية. أصل التقييض كما فى المجمع،- التبديل، و القرناء جمع قرين و هو معروف.

فقوله: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» إشارة إلى أنهم لو آمنوا و اتقوا لأيدهم الله بمن يسددهم و يهديهم كما قال «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ:» المجادلة:- ۲۲ لكنهم كفروا و فسقوا فبدل الله لهم قرناء من الشياطين يقارنونهم و يلازمونهم، و إنما يفعل ذلك بهم مجازاة لكفرهم و فسوقهم.

و قيل: المعنى بدلناهم قرناء سوء من الجن و الإنس مكان قرناء الصدق الذين أمروا بمقارنتهم فلم يفعلوا، و لعل ما قدمناه أحسن.

و قوله: «فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ لعل المراد التمتعات المادية التى هم مكبون عليها فى الحال و ما تعلقت به آمالهم و أمانيهم فى المستقبل.

و قيل: ما بين أيديهم ما قدموه من أعمالهم السيئة حتى ارتكبوها، و ما خلفهم ما سنوه لغيرهم ممن يأتى بعدهم، و يمكن إدراج هذا الوجه فى سابقه.

و قيل: ما بين أيديهم هو ما يحضرهم من أمر الدنيا فيؤثرونه و يقبلون إليه و يعملون له، و ما خلفهم هو أمر الآخرة حيث يدعوهم قرناؤهم إلى أنه لا بعث و لا نشور و لا حساب و لا جنة و لا نار، و هو وجه بعيد إذ لا يقال لمن ينكر الآخرة أنها زينت له.

و قوله: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أى ثبت و وجب عليهم كلمة العذاب حال كونهم فى أمم مماثلين لهم ماضين قبلهم من الجن و الإنس و كلمة العذاب قوله تعالى «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ:» كقوله البقرة:- ۳۹: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ:»- ص:- ۸۵. و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ تعليل لوجوب كلمة العذاب عليهم أو لجميع ما تقدم.

و يظهر من الآية أن حكم الموت جار فى الجن مثل الإنس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۶

(بحث روائى)

فى الفقيه، عن أمير المؤمنين (ع) فى وصيته لابن الحنفية: قال الله تعالى: «وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ- أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ يعنى بالجلود الفروج.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع): فى الآية:

يعنى بالجلود الفروج و الأفخاذ.

و فى المجمع، قال الصادق (ع): ينبغى للمؤمن أن يخاف الله خوفا كأنه يشرف على النار، و يرجوه رجاء كأنه من أهل الجنة- إن الله تعالى يقول: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ الآية، ثم قال: إن الله عند ظن عبده- إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال رسول الله ص: ليس من عبد يظن بالله عز و جل خيرا- إلا كان عند ظنه به و ذلك قوله عز و جل: «وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى و عبد بن حميد و مسلم و أبو داود و ابن ماجة و ابن حبان و ابن مردويه عن جابر قال: قال رسول الله ص: لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله- فإن قوما قد أرداهم سوء ظنهم بالله عز و جل- قال الله:

«وَ ذلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ- أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ .

أقول: و قد روى فى سبب نزول بعض الآيات السابقة ما لا يلائم سياقها تلك الملاءمة و لذلك أغمضنا عن إيراده.

[سورة فصلت (۴۱): الآيات ۲۶ الى ۳۹]

اشارة

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (۲۶) فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذاباً شَدِيداً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ (۲۷) ذلِكَ جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ جَزاءً بِما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ (۲۸) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا

الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ (۲۹) إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (۳۰)

نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ (۳۱) نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (۳۲) وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۳۳) وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (۳۴) وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (۳۵)

وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۳۶) وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۳۷) فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ (۳۸) وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۳۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۸

(بيان)

رجوع إلى حديث كفرهم بالقرآن المذكور فى أول السورة و ذكر كيدهم لإبطال حجته، و فى الآيات ذكر الكفار و بعض ما فى عقبى ضلالتهم و أهل الاستقامة من المؤمنين و بعض ما لهم فى الآخرة و متفرقات أخر.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ اللغو من الأمر ما لا أصل له و من الكلام ما لا معنى له يقال: لغا يلغى و يلغو لغوا أى أتى باللغو، و الإشارة إلى القرآن مع ذكر اسمه دليل على كمال عنايتهم بالقرآن لإعفاء أثره.

و الآية تدل على نهاية عجزهم عن مخاصمة القرآن بإتيان كلام يعادله و يماثله أو إقامة حجة تعارضه حتى أمر بعضهم بعضا أن لا ينصتوا له و يأتوا بلغو الكلام عند قراءة النبى ص القرآن ليختل به قراءته و لا تقرع أسماع الناس آياته فيلغو أثره و هو الغلبة.

قوله تعالى: «فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذاباً شَدِيداً» إلخ اللام للقسم، و المراد بالذين كفروا بحسب مورد الآية هم الذين قالوا: لا تسمعوا لهذا القرآن و إن كانت الآية مطلقة بحسب اللفظ.

و قوله: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ قيل: المراد العمل السيئ الذى كانوا يعملون بتجريد أفعل عن معنى التفضيل، و قيل: المراد بيان جزاء ما هو أسوأ أعمالهم و سكت عن الباقى مبالغة فى الزجر.

قوله تعالى: «ذلِكَ جَزاءُ أَعْداءِ اللَّهِ النَّارُ» إلخ «ذلِكَ جَزاءُ» مبتدأ و خبر و «النَّارُ» بدل أو عطف بيان من «ذلِكَ أو خبر مبتدإ محذوف و التقدير هى النار أو مبتدأ خبره «لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ».

و قوله: «لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ» أى النار محيطة بهم جميعا و لكل منهم فيها دار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۸۹

تخصه خالدا فيها.

و قوله: «جَزاءً بِما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ مفعول مطلق لفعل مقدر، و التقدير يجزون جزاء أو للمصدر المتقدم أعنى قوله: «ذلِكَ جَزاءُ» نظير قوله «فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً» إسراء:- ۶۳.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ محكى قول يقولونه و هم فى النار، يسألون الله أن يريهم متبوعيهم من الجن و الإنس ليجعلوهما تحت أقدامهم إذلالا لهما و تشديدا لعذابهما كما يشعر به قولهم ذيلا: «نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ .

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» إلخ قال الراغب: الاستقامة تقال فى الطريق الذى يكون على

خط مستو، و به شبه طريق الحق نحو «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ . قال: و استقامة الإنسان لزومه المنهج المستقيم نحو قوله: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا». انتهى. و فى الصحاح: الاستقامة الاعتدال يقال: استقام له الأمر. انتهى.

فالمراد بقوله: «ثُمَّ اسْتَقامُوا لزوم وسط الطريق من غير ميل و انحراف و الثبات على القول الذى قالوه، قال تعالى «فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ:» التوبة:- ۷ و قال «وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ:» الشورى:- ۱۵ و ما ورد فيها من مختلف التفاسير يرجع إلى ما ذكر.

و الآية و ما يتلوها بيان حسن حال المؤمنين كما كانت الآيات قبلها بيان سوء حال الكافرين.

و قوله: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ إخبار عما سيستقبلهم به الملائكة من تقوية قلوبهم و تطييب نفوسهم و البشرى بالكرامة.

فالملائكة يؤمنونهم من الخوف و الحزن، و الخوف إنما يكون من مكروه متوقع كالعذاب الذى يخافونه و الحرمان من الجنة الذى يخشونه، و الحزن إنما يكون من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۰

مكروه واقع و شر لازم كالسيئات التى يحزنون من اكتسابها و الخيرات التى يحزنون لفوتها عنهم فيطيب الملائكة أنفسهم أنهم فى أمن من أن يخافوا شيئا أو يحزنوا لشىء فالذنوب مغفورة لهم و العذاب مصروف عنهم.

ثم يبشرونهم بالجنة الموعودة بقولهم: «وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ و فى قولهم: «كُنْتُمْ تُوعَدُونَ دلالة على أن تنزلهم بهذه البشرى عليهم إنما هو بعد الحياة الدنيا.

قوله تعالى: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِى الْآخِرَةِ» إلخ من تتمة البشارة، و على هذا فذكر ولايتهم لهم فى الحياة الدنيا مع انقضاء وقتها كما تقدم من باب التوطئة و التمهيد إلى ذكر الآخرة للإشارة إلى أن ولاية الآخرة مترتبة على ولاية الدنيا فكأنه قيل نحن أولياؤكم فى الآخرة كما كنا- لما كنا- أولياءكم فى الحياة الدنيا و سنتولى أمركم بعد هذا كما توليناه قبل.

و كون الملائكة أولياء لهم لا ينافى كونه تعالى هو الولى لأنهم وسائط الرحمة و الكرامة ليس لهم من الأمر شىء، و لعل ذكر ولايتهم لهم فى الآية دون ولايته تعالى للمقابلة و المقايسة بين أوليائه تعالى و أعدائه إذ قال فى حق أعدائه: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ» إلخ و قال فى حق أوليائه عن لسان ملائكته: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ .

و بالمقابلة يستفاد أن المراد ولايتهم لهم بالتسديد و التأييد فإن الملائكة المسددين هم المخصوصون بأهل ولاية الله و أما الملائكة الحرس و موكلو الأرزاق و الآجال و غيرهم فمشتركون بين المؤمن و الكافر.

و قيل: الآية من كلام الله دون الملائكة.

و قوله: «وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ ضمير «فِيها» فى الموضعين للآخرة، و أصل الشهوة نزوع النفس بقوة من قواها إلى ما تريده تلك القوة و تلتذ به كشهوة الطعام و الشراب و النكاح، و أصل الادعاء- و هو افتعال من الدعاء- هو الطلب فالجملة الثانية أعنى قوله: «وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ أوسع نطاقا من الأولى أعنى قوله: «لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِى أَنْفُسُكُمْ فإن الشهوة طلب خاص و مطلق الطلب أعم منها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۱

فالآية تبشرهم بأن لهم فى الآخرة ما يمكن أن تتعلق به شهواتهم من أكل و شرب و نكاح و غير ذلك بل ما هو أوسع من ذلك و أعلى كعبا و هو أن لهم ما يشاءون فيها كما قال تعالى «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها: ق- ۳۵.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ الآية اتصال بقوله السابق: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ، وَ الْغَوْا فِيهِ الآية فإنهم كانوا يخاصمون النبى ص كما ينازعون القرآن، و قد ذكر فى أول السورة قولهم: «قُلُوبُنا

فِی أَکِنَّهٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ الآیة فأید سبحانه فی هذه الآیة نبیه بأن قوله و هو دعوته أحسن القول.

فقوله: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَی اللَّهِ المراد به النبی ص و إن کان لفظ الآیة یعم کل من دعا إلی الله و لما أمکن أن یدعو الداعی إلی الله لغرض فاسد و لیست الدعوة التی هذا شأنها من القول الأحسن قیده بقوله: «وَ عَمِلَ صالِحاً» فإن العمل الصالح یکشف عن نیة صالحة غیر أن العمل الصالح لا یکشف عن الاعتقاد الحق و الالتزام به، و لا حسن فی قول لا یقول به صاحبه و لذا قیده بقوله: «وَ قالَ إِنَّنِی مِنَ الْمُسْلِمِینَ و المراد بالقول الرأی و الاعتقاد علی ما یعطیه السیاق.

فإذا تم الإسلام لله و العمل الصالح للإنسان ثم دعا إلی الله کان قوله أحسن القول لأن أحسن القول أحقه و أنفعه و لا قول أحق من کلمة التوحید و لا أنفع منها و هی الهادیة للإنسان إلی حاق سعادته.

قوله تعالی: «لا تَسْتَوِی الْحَسَنَهُ وَ لَا السَّیِّئَهُ» الآیة لما ذکر أحسن القول و أنه الدعوة إلی الله و القائم به حقا هو النبی ص التفت إلیه ببیان أحسن الطریق إلی الدعوة و أقربها من الغایة المطلوبة منها و هی التأثیر فی النفوس فخاطبه بقوله:

«لا تَسْتَوِی إلخ.

فقوله: «لا تَسْتَوِی الْحَسَنَهُ وَ لَا السَّیِّئَهُ» أی الخصلة الحسنة و السیئة من حیث حسن التأثیر فی النفوس، و «لا» فی «لَا السَّیِّئَهُ» زائدة لتأکید النفی.

و قوله: «ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ استئناف فی معنی دفع الدخل کأن المخاطب لما سمع قوله: «لا تَسْتَوِی إلخ قال: فما ذا أصنع؟ فقیل: «ادْفَعْ إلخ و المعنی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۲

ادفع بالخصلة التی هی أحسن الخصلة السیئة التی تقابلها و تضادها فادفع بالحق الذی عندک باطلهم لا بباطل آخر و بحلمک جهلهم و بعفوک إساءتهم و هکذا.

و قوله: «فَإِذَا الَّذِی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَداوَهٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ بیان لأثر الدفع بالأحسن و نتیجته و المراد أنک إن دفعت بالتی هی أحسن فاجأک أن عدوک صار کأنه ولی شفیق.

قیل: «الَّذِی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَداوَهٌ» أبلغ من «عدوک» و لذا اختاره علیه مع اختصاره.

ثم عظم الله سبحانه الدفع بالتی هی أحسن و مدحه أحسن التعظیم و أبلغ المدح بقوله: «وَ ما یُلَقَّاها إِلَّا الَّذِینَ صَبَرُوا وَ ما یُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِیمٍ أی ذو نصیب وافر من کمال الإنسانیة و خصال الخیر.

و فی الآیة مع ذلک دلالة ظاهرة علی أن الحظ العظیم إنما یوجد لأهل الصبر خاصة.

قوله تعالی: «وَ إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ النزغ النخس و هو غرز جنب الدابة أو مؤخرها بقضیب و نحوه لیهیج، و «إِمَّا» فی «إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ زائدة و الأصل و إن ینزغنک فاستعذ.

و النازغ هو الشیطان أو تسویله و وسوسته، و الأول هو الأنسب لمقام النبی ص فإنه لا سبیل للشیطان إلیه بالوسوسة غیر أنه یمکن أن یقلب له الأمور بالوسوسة علی المدعوین من أهل الکفر و الجحود فیبالغوا فی جحودهم و مشاقتهم و إیذائهم له فلا یؤثر فیهم الدفع بالأحسن و یؤول هذا إلی نزغ من الشیطان بتشدید العداوة فی البین کما فی قوله «مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی:» یوسف:- ۱۰۰، قال تعالی «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّی أَلْقَی الشَّیْطانُ فِی أُمْنِیَّتِهِ» الآیة: الحج:- ۵۲.

و لو حمل علی الوجه الثانی فالمتعین حمله علی مطلق الدستور تتمیما للأمر، و هو بوجه من باب «إیاک أعنی و اسمعی یا جارة».

و قوله: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ العوذ و العیاذ بکسر العین و المعاذ و الاستعاذة بمعنی و هو الالتجاء و المعنی فالتجئ بالله من نزغه إنه هو السمیع لمسألتک العلیم بحالک أو السمیع لأقوالکم العلیم بأفعالکم.

قوله تعالی: «وَ مِنْ آیاتِهِ اللَّیْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» إلخ لما ذکر سبحانه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۳

كون دعوته (ص) أحسن القول و وصاه أن يدفع بأحسن الخصال عاد إلى أصل الدعوة فاحتج على الوحدانية و المعاد فى هذه الآيات الثلاث.

فقوله: «وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ احتجاج بوحدة التدبير و اتصاله على وحدة الرب المدبر، و بوحدة الرب على وجوب عبادته وحده، و لذلك عقبه بقوله «لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ» إلخ.

فالكلام فى معنى دفع الدخل كأنه لما قيل: «وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ فأثبت وحدته فى ربوبيته قيل: فما ذا نصنع؟ فقيل «لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ» هما مخلوقان مدبران من خلقه بل خصوه بالسجدة و اعبدوه وحده، و عامة الوثنيين كانوا يعظمون الشمس و القمر و إن لم يعبدهما غير الصابئين على ما قيل، و ضمير «خَلَقَهُنَ لليل و النهار و الشمس و القمر.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ أى إن عبادته لا تجامع عبادة غيره.

قوله تعالى: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ السأمة الملال، و المراد ب «فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ الملائكة و المخلصون من عباد الله و قد تقدم كلام فى ذلك فى تفسير قوله «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ:» الأعراف:- ۲۰۶.

و قوله: «يُسَبِّحُونَ لَهُ و لم يقل: يسبحونه للدلالة على الحصر و الاختصاص أى يسبحونه خاصة، و قوله: «بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ» أى دائما لا ينقطع فإن الملائكة ليس عندهم ليل و لا نهار.

و المعنى: فإن استكبر هؤلاء الكفار عن السجدة لله وحده فعبادته تعالى لا ترتفع من الوجود فهناك من يسبحه تسبيحا دائما لا ينقطع من غير سأمة و هم الذين عند ربك.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً» إلخ الخشوع التذلل، و الاهتزاز التحرك الشديد، و الربو النشوء و النماء و العلو، و اهتزاز الأرض و ربوها تحركها بنباتها و ارتفاعه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۴

و فى الآية استعارة تمثيلية شبهت فيها الأرض فى جدبها و خلوها عن النبات ثم اخضرارها و نمو نباتها و علوه بشخص كان وضيع الحال رث الثياب متذللا خاشعا ثم أصاب ما لا يقيم أوده فلبس أفخر الثياب و انتصب ناشطا متبخترا يعرف فى وجهه نضرة النعيم.

و الآية مسوقة للاحتجاج على المعاد، و قد تكرر البحث عن مضمونها فى السور المتقدمة.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا» يعنون إبليس الأبالسة- و قابيل بن آدم أول من أبدع المعصية: روى ذلك عن على (ع).

أقول: و لعله من نوع الجرى فالآية عامة.

و فيه،: فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا»: روى عن أنس قال: قرأ علينا رسول الله ص هذه الآية ثم قال: قد قالها ناس ثم كفر أكثرهم- فمن قالها حتى يموت فقد استقام عليها.

و فيه،: فى قوله تعالى: «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» يعنى عند الموت: عن مجاهد و السدى و روى ذلك عن أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: كنا نحرسكم من الشياطين «وَ فِي الْآخِرَةِ» أى عند الموت.

و فى المجمع: "،فى الآية قيل: «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» أى نحرسكم فى الدنيا و عند الموت فى الآخرة.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ قال: ادفع سيئة من أساء إليك بحسنتك- حتى يكون الذى بينك و بينه

عداوة كأنه ولى حميم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۵

[سورة فصلت (۴۱): الآيات ۴۰ الى ۵۴]

اشارة

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۴۰) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ (۴۱) لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (۴۲) ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ (۴۳) وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ (۴۴)

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (۴۵) مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (۴۶) إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ ما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِي قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ (۴۷) وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ (۴۸) لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ (۴۹)

وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ (۵۰) وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ (۵۱) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (۵۲) سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۵۳) أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (۵۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۶

(بيان)

عودة أخرى إلى حديث القرآن و كفرهم به على ظهور آيته و رفعة درجته و ما فرطوا فى جنبه و رميهم النبى ص و جحدهم الحق و كفرهم بالآيات و ما يتبع ذلك، و تختتم السورة.

و الآية الأولى أعنى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا» الآية كالبرزخ الرابط بين هذا الفصل و الفصل السابق من الآيات لما وقعت بين قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ الآية و بين قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ الآية و قوله:

«وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ» إلخ.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا» إلخ سياق تهديد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۷

لملحدى هذه الأمة كما يؤيده الآية التالية، و الإلحاد الميل.

و إطلاق قوله: «يُلْحِدُونَ و قوله: «آياتِنا» يشمل كل إلحاد فى كل آية فيشمل الإلحاد فى الآيات التكوينية كالشمس و القمر و غيرهما فيعدونها آيات لله سبحانه ثم يعودون فيعبدونها، و يشمل آيات الوحى و النبوة فيعدون القرآن افتراء على الله و تقولا من النبى ص أو

يلغون فيه لتختل تلاوته فلا يسمعه سامع أو يفسرونه من عند أنفسهم أو يؤولونه ابتغاء الفتنة فكل ذلك إلحاد فى آيات الله بوضعها فى غير موضعها و الميل بها إلى غير مستقرها.

و قوله: «أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» إيذان بالجزاء و هو الإلقاء فى النار يوم القيامة قسرا من غير أى مؤمن متوقع كشفيع أو ناصر أو عذر مسموع فليس لهم إلا النار يلقون فيها، و الظاهر أن قوله «أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» لإبانة أنهما قبيلان لا ثالث لهما فمستقيم فى الإيمان بالآيات و ملحد فيها و يظهر به أن أهل الاستقامة فى أمن يوم القيامة.

و قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» تشديد فى التهديد.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ إلى قوله- مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» المراد بالذكر القرآن لما فيه من ذكر الله، و تقييد الجملة بقوله: «لَمَّا جاءَهُمْ يدل على أن المراد بالذين كفروا هم مشركو العرب المعاصرين للقرآن من قريش و غيرهم.

و قد اختلفوا فى خبر «إِنَ و يمكن أن يستظهر من السياق أنه محذوف يدل عليه قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا» إلخ فإن الكفر بالقرآن من مصاديق الإلحاد فى آيات الله فالتقدير إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يلقون فى النار يوم القيامة، و إنما حذف ليذهب فيه وهم السامع أى مذهب ممكن و الكلام مسوق للوعيد.

و إلى هذا المعنى يرجع قول الزمخشرى فى الكشاف،: إن قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ بدل من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا».

و قيل: خبر إن قوله الآتى: «أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ»، و قيل: الخبر قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ بحذف ضمير عائد إلى اسم إن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۸

و التقدير لا يأتيه منهم أى لا يأتيه من قبلهم ما يبطله و لا يقدرون على ذلك أو بجعل أل فى الباطل عوضا من الضمير و المعنى لا يأتيه باطلهم.

و قيل: إن قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ» إلخ قائم مقام الخبر، و التقدير إن الذين كفروا بالذكر كفروا به و إنه لكتاب عزيز.

و قيل: الخبر قوله: «ما يُقالُ لَكَ إلخ بحذف الضمير و هو «فيهم» و المعنى ما يقال لك فى الذين كفروا بالذكر إلا ما قد قيل للرسل من قبلك إن لهم عذاب الاستئصال فى الدنيا و عذاب النار فى الآخرة، و وجوه التكلف فى هذه الوجوه غير خفية على المتأمل البصير.

و قوله: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ» الضمير للذكر و هو القرآن، و العزيز عديم النظير أو المنيع الممتنع من أن يغلب، و المعنى الثانى أنسب لما يتعقبه من قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ .

و قوله: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ إتيان الباطل إليه وروده فيه و صيرورة بعض أجزائه أو جميعها باطلا بأن يصير ما فيه من المعارف الحقة أو بعضها غير حقة أو ما فيه من الأحكام و الشرائع و ما يلحقها من الأخلاق أو بعضها لغا لا ينبغى العمل به.

و عليه فالمراد بقوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ زمانا الحال و الاستقبال أى زمان النزول و ما بعده إلى يوم القيامة، و قيل: المراد بما بين يديه و من خلفه جميع الجهات كالصباح و المساء كناية عن الزمان كله فهو مصون من البطلان من جميع الجهات و هذا العموم على الوجه الأول مستفاد من إطلاق النفى فى قوله: «لا يَأْتِيهِ .

و المدلول على أى حال أنه لا تناقض فى بياناته، و لا كذب فى إخباره، و لا بطلان يتطرق إلى معارفه و حكمه و شرائعه، و لا يعارض و لا يغير بإدخال ما ليس منه فيه أو بتحريف آية من وجه إلى وجه.

فالآية تجرى مجرى قوله «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ:» الحجر:- ۹.

و قوله: «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» بمنزلة التعليل لكونه كتابا عزيزا لا يأتيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۳۹۹

الباطل «إلخ» أى كيف لا يكون كذلك و هو منزل من حكيم متقن فى فعله لا يشوب فعله وهن، محمود على الإطلاق.

قوله تعالى: «ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إلخ «ما» فى «ما يُقالُ لَكَ نافية، و القائلون هم الذين كفروا حيث قالوا: إنه ساحر أو مجنون أو شاعر لاغ فى كلامه أو يريد أن يتأمر علينا، و القائلون لما قد قيل للرسل أممهم.

و المعنى: ما يقال لك من قبل كفار قومك حيث أرسلت إليهم فدعوتهم فرموك بما رموك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك أى مثل ما قد قيل لهم.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ فى موضع التهديد و الوعيد أى إن ربك ذو هاتين الصفتين أى فانظر أو فلينظروا ما ذا يصيبهم من ربهم و هم يقولون ما يقولونه لرسوله؟ أ هو مغفرة أم عقاب؟ فالآية فى معنى قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أى ما عملتم من حسنة أو سيئة أصابكم جزاؤه بعينه.

و قيل: المعنى ما يوحى إليك فى أمر هؤلاء الذين كفروا بالذكر إلا ما قد أوحى للرسل من قبلك و هو أن ربك لذو مغفرة و ذو عقاب أليم فالمراد بالقول الوحى، و «إِنَّ رَبَّكَ إلخ بيان لما قد قيل.

قوله تعالى: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قال الراغب،: العجمة خلاف الإبانة. قال: و العجم خلاف العرب و العجمى منسوب إليهم، و الأعجم من فى لسانه عجمة عربيا كان أو غير عربى اعتبارا بقلة فهمهم عن العجم. انتهى. فالأعجمى غير العربى البليغ سواء كان من غير أهل اللغة العربية أو كان منهم و هو غير مفصح للكنة فى لسانه، و إطلاق الأعجمى على الكلام كإطلاق العربى من المجاز.

فالمعنى: و لو جعلنا القرآن أعجميا غير مبين لمقاصده غير بليغ فى نظمه لقال الذين كفروا من قومك: هلا فصلت و بينت آياته و أجزاؤه فانفصلت و بانت بعضها من بعض بالعربية و البلاغة أ كتاب مرسل أعجمى و مرسل إليه عربى؟ أى يتنافيان و لا يتناسبان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۸ ۵

و إنما قال: «عَرَبِيٌّ و لم يقل: عربيون أو عربية مع كون من أرسل إليه جمعا و هم جماعة العرب، إذ القصد إلى مجرد العربية من دون خصوصية للكثرة بل المراد بيان التنافى بين الكلام و بين المخاطب به لا بيان كون المخاطب واحدا أو كثيرا.

قال فى الكشاف،: فإن قلت: كيف يصح أن يراد بالعربى المرسل إليهم و هم أمة العرب؟ قلت: هو على ما يجب أن يقع فى إنكار المنكر لو رأى كتابا عجميا كتب إلى قوم من العرب يقول: كتاب أعجمى و مكتوب إليه عربى و ذلك لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتى الكتاب و المكتوب إليه لا على أن المكتوب إليه واحد أو جماعة فوجب أن يجرد لما سيق إليه من الغرض و لا يوصل به ما يخل غرضا آخر أ لا تراك تقول و قد رأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة: اللباس طويل و اللابس قصير و لو قلت و اللابس قصيرة جئت بما هو لكنة و فضول قول لأن الكلام لم يقع فى ذكورة اللابس و أنوثته إنما وقع فى غرض وراءهما.

و قوله: «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ» بيان أن أثر القرآن و خاصته لا يدور مدار لغته بل الناس تجاهه صنفان و هم الذين آمنوا و الذين لا يؤمنون، و هو هدى و شفاء للذين آمنوا يهديهم إلى الحق و يشفى ما فى قلوبهم من مرض الشك و الريب. و هو عمى على الذين لا يؤمنون- و هم الذين فى آذانهم وقر- يعميهم فلا يبصرون الحق و سبيل الرشاد.

و فى توصيف الذين لا يؤمنون بأن فى آذانهم وقرا إيماء إلى اعترافهم بذلك المنقول عنهم فى أول السورة: «وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ».

و قوله: «أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ» أى فلا يسمعون الصوت و لا يرون الشخص و هو تمثيل لحالهم حيث لا يقبلون العظة و لا يعقلون الحجة.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ إلخ تسلية للنبى ص عن جحود قومه و كفرهم بكتابه.

و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ الكلمة هى قوله «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:» الأعراف:- ۲۴.

و قوله: «وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ أى فى شك مريب من كتاب موسى (ع). بيان حال قومه ليتسلى به النبى ص فيما يرى من قومه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۱

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها» إلخ أى إن العمل قائم بصاحبه ناعت له فلو كان صالحا نافعا انتفعت به نفسه و إن كان سيئا ضارا تضررت به نفسه فليس فى إيصاله تعالى نفع العمل الصالح إلى صاحبه و هو الثواب و لا فى إيصال ضرر العمل السيئ إلى صاحبه و هو العقاب ظلم و وضع للشىء فى غير موضعه.

و لو كان ذلك ظلما كان تعالى فى إثابته و تعذيبه من لا يحصى من العباد فى ما لا يحصى من الأعمال ظلاما للعبيد لكنه ليس بظلم و لا أنه تعالى ظلام لعبيده و بذلك يظهر وجه التعبير باسم المبالغة فى قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» و لم يقل: و ما ربك بظالم.

قوله تعالى: «إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ إلى قوله- إِلَّا بِعِلْمِهِ ارتداد علم الساعة إليه اختصاصه به فلا- يعلمها إلا- هو، و قد تكرر ذلك فى كلامه تعالى.

و قوله: «وَ ما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها» «ثَمَراتٍ فاعل «تَخْرُجُ و «مِنْ زائدة للتأكيد كقوله «وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً» النساء:- ۷۹، و أكمام جمع كم و هو وعاء الثمرة و «ما» مبتدأ خبره «إِلَّا بِعِلْمِهِ و المعنى و ليس تخرج ثمرات من أوعيتها و لا تحمل أنثى و لا تضع حملها إلا مصاحبا لعلمه أى هو تعالى يعلم جزئيات حالات كل شىء.

فهو تعالى على كونه خالقا للأشياء محولا لأحوالها عالم بها و بجزئيات حالاتها مراقب لها، و هذا هو أحسن التدبير فهو الرب وحده، ففى الآية إشارة إلى توحده تعالى فى الربوبية و الألوهية، و لذا ذيل هذا الصدر بقوله: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِي إلخ.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِي قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ إلى قوله- مِنْ مَحِيصٍ الظرف متعلق بقوله: «قالُوا» و قيل: ظرف لمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما فى قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ، و قيل: متعلق بمحذوف نحو اذكر، و لعل الوجه الأول أنسب لصدر الآية بالمعنى الذى ذكرناه فتكون الآية مسوقة لنفى الشركاء ببيان قيام التدبير به تعالى و اعتراف المشركين بذلك يوم القيامة.

و الإيذان الاعلام، و المراد بالشهادة الشهادة القولية أو الشهادة بمعنى الرؤية الحضورية و على الثانى فقوله: «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ عطف تفسير يبين به سبب انتفاء الشهادة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۲

و قوله: «وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ الظن- على ما قيل- بمعنى اليقين، و المحيص المهرب و المفر، و المعنى: و يوم ينادى الله المشركين: أين شركائى؟- على زعمكم- قالوا:

أعلمناك ما منا من يشهد عليك بالشركاء- أو ما منا من يشاهد الشركاء و غاب عنهم ما كانوا يدعون من دون الله فى الدنيا، و أيقنوا أن ليس لهم مهرب من العذاب.

قوله تعالى: «لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ» السأمة الملال، و اليأس و القنوط بمعنى و هو انقطاع الرجاء، و الدعاء الطلب.

شروع فى ختم الكلام فى السورة ببيان ما هو السبب فى جحودهم و دفعهم الحق الصريح، و هو أن الإنسان مغتر بنفسه فإذا مسه شر يعجز عن دفعه يئس من الخير و تعلق بذيل الدعاء و المسألة و توجه إلى ربه، و إذا مسه خير اشتغل به و أعجب بنفسه و أنساه ذلك كل حق و حقيقة.

و المعنى: لا يمل الإنسان من طلب الخير و هو ما يراه نافعا لحياته و معيشته و إن مسه الشر فكثير اليأس و القنوط لما يرى من سقوط الأسباب التى كان يستند إليها، و هذا لا ينافى تعلق رجائه إذ ذاك بالله سبحانه كما سيأتى.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي إلخ الأصل بالنظر إلى مضمون الآية السابقة أن يقال: و إن ذاق خيرا قال: هذا لى لكن بدل ذاق من «أَذَقْناهُ و خيرا» من قوله: «رَحْمَةً مِنَّا» ليدل على أن الخير الذى ذاقه هو رحمة من الله أذاقه إياها و

ليس بمصيبة برأسه و لا هو يملكه و لو كان يملكه لم ينفك عنه و لم يمسسه الضراء، و لذا قيد قوله: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ إلخ بقوله: «مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ .

و قوله: «لَيَقُولَنَّ هـذا لِي أى أنـا أملكه فلى أن أفعـل فيه مـا أشاء و أتصـرف فيه كيف أريـد، فليس لأحـد أن يمنعنى من شـىء منه أو يحاسبنى على فعل، و لهذا المعنى عقبه بقوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً» فإن الساعة هى يوم الحساب.

و قوله: «وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْـنى أى للمثوبة الحسنى أو للعاقبة الحسنى، و هذا مبنى على ما يراه لنفسه من الكرامة و استحقاق الخير كأنه يقول: ما ملكته من الخير لو كان من الله فإنما هو لكرامة نفسى عليه و على هذا فإن قامت الساعة و رجعت إلى ربى كانت لى عنده العاقبة الحسنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۳

فالمعنى: و أقسم لئن أذقنا الإنسان رحمة هى منا و لا يسـتحقها و لا يملكها فأذقناها من بعد ضراء مسته و ذلك يدله على أنه لا يملك ما أذيقه نسى ما كان من قبل و قال:

هذا لى- يشير إلى شـخص النعمة و لا يسـميها رحمة- و ليس لأحد أن يمنعنى عما أفعل فيه و يحاسبنى عليه و ما أظن الساعة- و هى يوم الحساب- قائمة، و أقسم لئن رجعت إلى ربى و قامت ساعة كانت لى عنده العاقبة الحسنى لكرامتى عليه كما أنعم على من النعمة.

و الآيـة نظيرة قوله فى قصـة صاحب الجنـة: «ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيـدَ هـذِهِ أَبَـداً وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً:» الكهف:- ۳۶.

و قد تقدم بعض الكلام فيه.

و قوله: «فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ» تهديد و وعيد.

قوله تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ النأى الابتعاد، و المراد بالجانب الجارحة و هى الجنب أو المراد الجهـة و المكـان فقوله: «نَأى بِجانِبِهِ كنايـة عن الابتعاد بنفسه و هو كنايـة عن التكبر و الخيلاء، و المراد بالعريض الوسـيع، و الدعاء العريض كالدعاء الطويل كناية عما اسـتمر و أصـر عليه الداعى، و الآية فى مقام ذم الإنسان و توبيخه أنه إذا أنعم الله عليه أعرض عنه و تكبر و إذا سلب النعمة ذكر الله و أقبل عليه بالدعاء مستمرا مصرا.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقاقٍ بَعِيدٍ» «أَ رَأَيْتُمْ أى أخبرونى، و الشقاق و المشاقة الخلاف، و الشـقاق البعيـد الخلاف الـذى لا يقارب الوفاق و هو شديدة، و قوله: «مِمَّنْ هُوَ فِي شِـقاقٍ بَعِيدٍ» كناية عن المشـركين و لم يقل: منكم بل أتى بالموصول و الصلة و ذلك فى معنى الصفة ليدل على علة الحكم و هو الشقاق البعيد من الحق.

و المعنى: قل للمشـركين أخبرونى إن كان هـذا القرآن من عنـد الله ثم كفرتم به من أضل منكم؟ أى لا أضل منكم لأنكم فى خلاف بعيد من حق ما فوقه حق.

فمفاد الآيـة أن القرآن يـدعوكم إلى الله ناطقا بأنه من عنـد الله فلا أقل من احتمال صـدقه فى دعواه و هـذا يكفى فى وجوب النظر فى أمره دفعا للضرر المحتمل و أى ضرر أقوى من الهلاك الأبدى فلا معنى لإعراضكم عنه بالكلية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۴

قوله تعـالى: «سَنُرِيهِمْ آياتِنـا فِي الْآفـاقِ وَ فِي أَنْفُسِـهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ إلـخ، الآفـاق جمع أفق و هو الناحيـة، و الشـهيد بمعنى الشاهد أو بمعنى المشهود و هو المناسب لسياق الآية.

و ضـمير «أَنَّهُ للقرآن على ما يعطيه سـياق الآيـة و يؤيده الآية السابقة التى تذكر كفرهم بالقرآن، و على هذا فالآية تعد إراءة آيات فى الآفـاق و فى أنفسـهم حتى يتبين بهـا كون القرآن حقـا، و الآيـات التى شأنهـا إثبات حقيـة القرآن هى الحوادث و المواعيـد التى أخبر القرآن أنهـا سـتقع كإخبـاره بـأن الله سينصـر نـبيه ص و المـؤمنين و يمكن لهم فى الأـرض و يظهر دينهم على الـدين كله و ينتقم من

مشركی قريش إلی غير ذلک.

فأمر الله تعالی نبيه ص بالهجرة إلی المدينة و قد اشتد الأمر عليه و علی من آمن به غايتها فلا سماء تظلهم و لا أرض تقلهم ثم قتل صناديد قريش فی بدر و لم يزل يرفع ذكره و يفتح علی يديه حتی فتح مكة و دانت له جزيرة العرب ثم فتح بعد رحلته للمسلمين معظم المعمورة فأری سبحانه المشركين آياته فی الآفاق و هی النواحی التی فتحها للمسلمين و نشر فيها دينهم، و فی أنفسهم و هو قتلهم الذريع فی بدر.

و ليست هذه آيات فی أنفسها فكم من فتح و غلبة يذكره التاريخ و مقاتل ذريعة يقصها لكنها آيات بما أن الله سبحانه وعد بها و القرآن الكريم أخبر بها قبل وقوعها ثم وقعت علی ما أخبر بها.

و يمكن أن يكون المراد بإراءة الآيات و تبين الحق بذلك ما يستفاد من آيات أخری أن الله سيظهر دينه بتمام معنی الظهور علی الدين كله فلا يعبد علی الأرض إلا الله وحده و تظل السعادة علی النوع الإنسانی و هی الغاية لخلقتهم، و قد تقدم استفادة ذلک من قوله تعالی «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ» الآية: النور:- ۵۵ و غيره و أيدناه بالدليل العقلی.

و الفرق بين الوجهين أن وجه الكلام علی الأول إلی مشركی مكة و من يتبعهم خاصة و علی الثانی إلی مشركی الأمة عامة و الخطاب علی أی حال اجتماعی، و يمكن الجمع بين الوجهين.

و يمكن أن يكون المراد ما يشاهده الإنسان فی آخر لحظة من لحظات حياته الدنيا حيث تطير عنه الأوهام و تضل عنه الدعاوی و تبطل الأسباب و لا يبقی إلا الله عز اسمه

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۵

و يؤيده ذيل الآية و الآية التالية، و ضمير «أَنَّهُ الْحَقُّ علی هذا لله سبحانه.

و لهم فی الآية أقوال أخری أغمضنا عن إيرادها.

و قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» فاعل «لَمْ يَكْفِ هو «بِرَبِّکَ و الباء زائدة، و «أَنَّهُ عَلی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» بدل من الفاعل، و الاستفهام للإنكار، و المعنی أ و لم يكف فی تبين الحق كون ربک مشهودا علی كل شیء إذ ما من شیء إلا و هو فقير من جميع جهاته إليه متعلق به و هو تعالی قائم به قاهر فوقه فهو تعالی معلوم لكل شیء و إن لم يعرفه بعض الأشياء.

و اتصال الجملة أعنی قوله: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّکَ إلخ بقوله: «سَنُرِيهِمْ إلخ علی الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة الماضية ظاهر، و أما علی الوجهين الأولين فلعل الوجه فيه أن المشركين إنما كفروا بالقرآن لدعوته إلی التوحيد فانتقل من الدلالة علی حقية القرآن للدلالة علی حقية ما يدعو إليه إلی الدلالة علی حقية ما يدعو إليه مستقيما من غير واسطة كأنه قيل: سنريهم آياتنا ليتبين لهم أن القرآن الذی يخبرهم بها حق فيتبين أن ربک واحد لا شريک له ثم قيل: و هذا طريق بعيد هناک ما هو أقرب منه أ و لم يكفهم أن ربک مشهود علی كل شیء؟

قوله تعالی: «أَلا إِنَّهُمْ فِی مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ إلخ الذی يفيده السياق أن فی الآية تنبيها علی أنهم لا ينتفعون بالاحتجاج علی وحدانيته تعالی بكونه شهيدا علی كل شیء و هو أقوی براهين التوحيد و أوضحها لمن تعقل لأنهم فی مرية و شک من لقاء ربهم و هو كونه تعالی غير محجوب بصفاته و أفعاله عن شیء من خلقه.

ثم نبه بقوله: «أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» علی ما ترتفع به هذه المرية و تنبت من أصلها و هو إحاطته تعالی بكل شیء علی ما يليق بساحة قدسه و كبريائه فلا يخلو عنه مكان و ليس فی مكان و لا يفقده شیء و ليس فی شیء.

و للمفسرين فی الآية أقوال لو راجعتها لرأيت عجبا.

(بحث روائی)

فى الدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن عكرمة: "فى قوله: «أ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۷، ص: ۴۰۶

خَيْرٌ- أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» نزلت فى عمار بن ياسر و فى أبى جهل:".

أقول: و رواه أيضا عن عدة من الكتب عن بشر بن تميم، و روى أيضا عن ابن مردويه عن ابن عباس: «"أ فَمَنْ يُلْقى فِي النَّارِ» قال: أبو جهل بن هشام، و «أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ» قال: أبو بكر الصديق، و الروايات من التطبيق.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ يعنى القرآن «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قال: لا يأتيه الباطل من قبل التوراة- و لا من قبل الإنجيل و الزبور «وَ لا مِنْ خَلْفِهِ قال: لا يأتيه من بعده كتاب يبطله.

و فى المجمع، فى الآية قيل فيه أقوال- إلى أن قال- و ثالثها معناه:

أنه ليس فى إخباره عما مضى باطل- و لا فى إخباره عما يكون فى المستقبل باطل- بل أخباره كلها موافقة لمخبراتها؛ و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قال: لو كان هذا القرآن أعجميا لقالوا: كيف نتعلمه و لساننا عربى و أتيتنا بقرآن أعجمى- فأحب الله أن ينزله بلسانهم و قد قال الله عز و جل: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ .

و فى روضة الكافى، بإسناده عن الطيار عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:

«سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ- حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ قال خسف و مسخ و قذف. قال: قلت: «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ قال: دع ذا ذاك قيام القائم.

و فى إرشاد المفيد، عن على بن أبى حمزة عن أبى الحسن موسى (ع): فى الآية قال:

الفتن فى آفاق الأرض- و المسخ فى أعداء الحق.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: يريهم فى أنفسهم المسخ، و يريهم فى الآفاق انتقاض الآفاق عليهم- فيرون قدرة الله عز و جل فى أنفسهم و فى الآفاق. قلت له: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ قال: خروج القائم هو الحق عند الله عز و جل يراه الخلق.

تم و الحمد لله.

الجزء الثامن عشر

(۴۲) سورة الشورى مكية و هى ثلاث و خمسون آية (۵۳)

[سورة الشورى (۴۲): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حم (۱) عسق (۲) كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳) لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (۴)

تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۵) وَ

الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (۶)

بيان

تتكلم السورة حول الوحى الـذى هو نوع تكليم من الله سـبحانه لأنبيائه و رسـله كما يـدل عليه ما فى مفتتحها من قوله: «كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الآيـة و ما فى مختتمها من قوله: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً إلخ» الآيات، و رجوع الكلام إليه مرة بعد أخرى فى قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا» الآية، و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الـدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» الآيـة، و قوله: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ الآية و ما يتكرر فى السورة من حديث الرزق على ما سيجىء.

فـالوحى هـو الموضوع الـذى يجرى عليه الكلام فى السورة و مـا فيهـا من التعرض لآيـات التوحيـد و صـفات المؤمنين و الكفـار و ما يستقبل كلا من الفريقين فى معادهم و رجوعهم إلى الله سبحانه مقصود بالقصد الثانى و كلام جره كلام.

و السورة مكية و قد استثنى قوله: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ إلى تمام ثلاث آيات، و قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى إلى تمام أربع آيات و سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «حم عسق من الحروف المقطعـة الواقعـة فى أوائل عـدة من السور القرآنيـة، و ذلك من مختصات القرآن الكريم لا يوجد فى غيره من الكتب السماوية.

و قد اختلف المفسرون من القدماء و المتأخرين فى تفسيرها و قد نقل عنهم الطبرسى فى مجمع البيان أحد عشر قولا فى معناها:

أحدها: أنها من المتشابهات التى استأثر الله سبحانه بعلمها لا يعلم تأويلها إلا هو.

الثانى: أن كلا منها اسم للسورة التى وقعت فى مفتتحها.

الثالث: أنها أسماء القرآن أى لمجموعه.

الرابع: أن المراد بها الدلالـة على أسـماء الله تعالى فقوله: «الم معناه أنا الله أعلم، و قوله: «المر» معناه أنا الله أعلم و أرى، و قوله: «المص معناه أنا الله أعلم و أفصل، و قوله: «كهيعص الكاف من الكافى، و الهاء من الهادى، و الياء من الحكيم، و العين من العليم، و الصاد من الصادق، و هو مروى عن ابن عباس، و الحروف المأخوذة من الأسـماء مختلفـة فى أخـذها فمنها ما هو مأخوذ من أول الاسم كالكاف من الكافى، و منها ما هو مأخوذ من وسطه كالياء من الحكيم، و منها ما هو مأخوذ من آخر الكلمة كالميم من أعلم.

الخامس: أنها أسماء لله تعالى مقطعة لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم تقول:

الر و حم و ن يكون الرحمن و كذلك سائرها إلا أنا لا نقدر على تأليفها و هو مروى عن سعيد بن جبير.

السادس: أنها أقسام أقسم الله بها فكأنه هو أقسم بهذه الحروف على أن القرآن كلامه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷

و هى شريفة لكونها مبانى كتبه المنزلة، و أسمائه الحسنى و صفاته العليا، و أصول لغات الأمم على اختلافها.

السابع: أنها إشارات إلى آلائه تعالى و بلائه و مدة الأقوام و أعمارهم و آجالهم.

الثامن: أن المراد بها الإشارة إلى بقاء هذه الأمة على ما يدل عليه حساب الجمل.

التاسع: أن المراد بها حروف المعجم و قد استغنى بذكر ما ذكر منها عن ذكر الباقى كما يقال: أب و يراد به جميع الحروف.

العاشـر: أنها تسكيت للكفار لأن المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يستمعوا للقرآن و أن يلغوا فيه كما حكاه القرآن عنهم بقوله: «لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ الآية، فربما صفروا و ربما صفقوا و ربما غلطوا فيه ليغلطوا النبى ص فى تلاوته، فأنزل الله تعالى هذه

الحروف فكانوا إذا سمعوها استغربوها و استمعوا إليها و تفكروا فيها و اشتغلوا بها عن شأنهم فوقع القرآن فى مسامعهم.

الحادى عشر: أنها من قبيل تعداد حروف التهجى و المراد بها أن هذا القرآن الذى عجزتم عن معارضته هو من جنس هذه الحروف التى تتحاورون بها فى خطبكم و كلامكم فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عند الله تعالى، و إنما كررت الحروف فى مواضع استظهارا فى الحجة، و هو مروى عن قطرب و اختاره أبو مسلم الأصبهانى و إليه يميل جمع من المتأخرين.

فهذه أحد عشر قولا و فيما نقل عنهم ما يمكن أن يجعل قولا آخر كما نقل عن ابن عباس فى «الم أن الألف إشارة إلى الله و اللام إلى جبريل و الميم إلى محمد ص، و ما عن بعضهم أن الحروف المقطعة فى أوائل السور المفتتحة بها إشارة إلى الغرض المبين فيها كان يقال: إن «ن» إشارة إلى ما تشتمل عليه السورة من النصر الموعود للنبى ص، و «ق» إشارة إلى القرآن أو القهر الإلهى المذكور فى السورة، و ما عن بعضهم أن هذه الحروف للإيقاظ.

و الحق أن شيئا من هذه الأقوال لا تطمئن إليه النفس:

أما القول الأول فقد تقدم فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل الجزء الثالث من الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸

أنه أحد الأقوال فى معنى المتشابه و عرفت أن الإحكام و التشابه من صفات الآيات التى لها دلالة لفظية على مداليلها، و أن التأويل ليس من قبيل المداليل اللفظية بل التأويلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية أعم من محكماتها و متشابهاتها، و على هذا فلا هذه الحروف المقطعة متشابهات و لا معانيها المراد بها تأويلات لها.

و أما الأقوال العشرة الآخر فإنما هى تصويرات لا تتعدى حد الاحتمال و لا دليل يدل على شىء منها.

نعم فى بعض الروايات المنسوبة إلى النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) بعض التأييد للقول الرابع و السابع و الثامن و العاشر و سيأتى نقلها و الكلام فى مفادها فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و الذى لا ينبغى أن يغفل عنه أن هذه الحروف تكررت فى سور شتى و هى تسع و عشرون سورة افتتح بعضها بحرف واحد و هى ص و ق و ن، و بعضها بحرفين و هى سور طه و طس و يس و حم. و بعضها بثلاثة أحرف كما فى سورتى «الم و «الر» و «طسم و بعضها بأربعة أحرف كما فى سورتى «المص و «المر» و بعضها بخمسة أحرف كما فى سورتى «كهيعص و «حم عسق .

و تختلف هذه الحروف أيضا من حيث أن بعضها لم يقع إلا فى موضع واحد مثل «ن و بعضها واقعة فى مفتتح عدة من السور مثل «الم و «الر» و «طس و «حم .

ثم إنك إن تدبرت بعض التدبر فى هذه السور التى تشترك فى الحروف المفتتح بها مثل الميمات و الراءات و الطواسين و الحواميم، وجدت فى السور المشتركة فى الحروف من تشابه المضامين و تناسب السياقات ما ليس بينها و بين غيرها من السور.

و يؤكد ذلك ما فى مفتتح أغلبها من تقارب الألفاظ كما فى مفتتح الحواميم من قوله:

«تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ أو ما هو فى معناه، و ما فى مفتتح الراءات من قوله: «تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ أو ما هو فى معناه، و نظير ذلك واقع فى مفتتح الطواسين، و ما فى مفتتح الميمات من نفى الريب عن الكتاب أو ما هو فى معناه.

و يمكن أن يحدس من ذلك أن بين هذا الحروف المقطعة و بين مضامين السور المفتتحة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹

بها ارتباطا خاصا، و يؤيد ذلك ما نجد أن سورة الأعراف المصدرة بالمص فى مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات و ص، و كذا سورة الرعد المصدرة بالمر فى مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات و الراءات.

و يستفاد من ذلك أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه و بين رسوله ص خفية عنا لا- سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر أن بينها و بين المضامين المودعة فى السور ارتباطا خاصا.

و لعل المتدبر لو تدبر فى مشتركات هذه الحروف و قايس مضامين السور التى وقعت فيها بعضها إلى بعض تبين له الأمر أزيد من ذلك.

و لعل هذا معنى

ما روته أهل السنة عن على (ع)- على ما فى المجمع،:- أن لكل كتاب صفوة- و صفوة هذا الكتاب حروف التهجى ..

قوله تعالى: «كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إلى قوله- الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ مقتضى كون غرض السورة بيان الوحى بتعريف حقيقته و الإشارة إلى غايته و آثاره أن تكون الإشارة بقوله: «كَذلِكَ إلى شخص الوحى بإلقاء هذه السورة إلى النبى ص فيكون تعريفا لمطلق الوحى بتشبيهه بفرد مشار إليه مشهود للمخاطب فيكون كقولنا فى تعريف الإنسان مثلا هو كزيد.

و عليه يكون قوله: «إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ فى معنى إليكم جميعا، و إنما عبر بما عبر للدلالة على أن الوحى سنة إلهية جارية غير مبتدعة، و المعنى أن الوحى الذى نوحيه إليكم معشر الأنبياء- نبيا بعد نبى سنة جارية- هو كهذا الذى تجده و تشاهده فى تلقى هذه السورة.

و قد أخذ جمهور المفسرين قوله: «كَذلِكَ إشارة إلى الوحى لا- من حيث نفسه بل من حيث ما يشتمل عليه من المفاد فيكون فى الحقيقة إشارة إلى المعارف التى تشتمل عليها السورة و تتضمنها و استنتجوا من ذلك أن مضمون السورة مما أوحاه الله تعالى إلى جميع الأنبياء فهو من الوحى المشترك فيه، و قد عرفت أنه لا يوافق غرض السورة و يأباه سياق آياتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰

و قوله: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ خمسة من أسمائه الحسنى، و قوله: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ فى معنى المالك، و هو واقع موقع التعليل لأصل الوحى و لكونه سنة إلهية جارية فالذى يعطيه الوحى شرع إلهى فيه هداية الناس إلى سعادة حياتهم فى الدنيا و الآخرة و ليس المانع أن يمنعه تعالى عن ذلك لأنه عزيز غير مغلوب فيما يريد، و لا هو تعالى يهمل أمر هداية عباده لأنه حكيم متقن فى أفعاله و من إتقان الفعل أن يساق إلى غايته.

و من حقه تعالى أن يتصرف فيهم و فى أمورهم كيف يشاء، لأنه مالكهم و له أن يعبدهم و يستعبدهم بالأمر و النهى لأنه على عظيم فلكل من الأسماء الخمسة حظه من التعليل، و ينتج مجموعها أنه وليهم من كل جهة لا ولى غيره.

قوله تعالى: «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَ إلخ التفطر التشقق من الفطر بمعنى الشق.

الذى يهدى إليه السياق و الكلام مسرود لبيان حقيقة الوحى و غايته و آثاره أن يكون المراد من تفطر السماوات من فوقهن تفطرها بسبب الوحى النازل من عند الله العلى العظيم المار بهن سماء سماء حتى ينزل على الأرض فإن مبدأ الوحى هو الله سبحانه و السماوات طرائق إلى الأرض قال تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ»: المؤمنون: ۱۷.

و الوجه فى تقييد «يَتَفَطَّرْنَ بقوله: «مِنْ فَوْقِهِنَ ظاهر فإن الوحى ينزل عليهن من فوقهن من عند من له العلو المطلق و العظمة المطلقة فلو تفطرن كان ذلك من فوقهن.

على ما فيه من إعظام أمر الوحى و إعلائه فإنه كلام العلى العظيم فلكونه كلام ذى العظمة المطلقة تكاد السماوات يتفطرن بنزوله و لكونه كلاما نازلا من عند ذى العلو المطلق يتفطرن من فوقهن لو تفطرن.

فالآية فى إعظام أمر كلام الله من حيث نزوله و مروره على السماوات نظيره قوله:

«حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»: سبأ: ۲۳ فى إعظامه من حيث تلقى ملائكة السماوات إياه، و نظيره قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱

عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»: الحشر: ۲۱ فى إعظامه على فرض نزوله على جبل و نظيره قوله: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا

ثَقِيلًا»: المزمل: ۵ فی استثقاله و استصعاب حمله. هذا ما يعطيه السياق.

و قد حمل القوم الآية على أحد معنيين آخرين:

أحدهما: أن المراد تفطرهن من عظمة الله و جلاله جل جلاله كما يؤيده توصيفه تعالى قبله بالعلى العظيم.

و ثانيهما: أن المراد تفطرهما من شرك المشركين من أهل الأرض و قولهم: «اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» فقد قال تعالى فيه: «تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ»: مريم: ۹۰ فأدى ذلك إلى التكلف فی توجيه تقييد التفطر بقوله: «مِنْ فَوْقِهِنَ و خاصة على المعنى الثانى، و كذا فی توجيه اتصال قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إلخ بما قبله كما لا يخفى على من راجع كتبهم.

و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أی ينزهونه تعالى عما لا يليق بساحة قدسه و يثنون عليه بجميل فعله، و مما لا يليق بساحة قدسه أن يهمل أمر عباده فلا يهديهم بدين يشرعه لهم بالوحی و هو منه فعل جميل، و يسألونه تعالى أن يغفر لأهل الأرض، و حصول المغفرة إنما هو بحصول سببها و هو سلوك سبيل العبودية بالاهتداء بهداية الله سبحانه فسؤالهم المغفرة لهم مرجعه إلى سؤال أن يشرع لهم دينا يغفر لمن تدين به منهم فالمعنى و الملائكة يسألون الله سبحانه أن يشرع لمن فی الأرض من طريق الوحی دينا يدينون به فيغفر لهم بذلك.

و يشهد على هذا المعنى وقوع الجملة فی سياق بيان صفة الوحی و كذا تعلق الاستغفار بمن فی الأرض إذ لا معنى لطلب المغفرة منهم لمطلق أهل الأرض حتى لمن قال: «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» و قد حكى الله تعالى عنهم: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» الآية: المؤمن: ۷ فالمتعين حمل سؤال المغفرة على سؤال سببها و هو تشريع الدين لأهل الأرض ليغفر لمن تدين به.

و قوله: «أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ أی إن الله سبحانه لاتصافه بصفتى المغفرة و الرحمة و تسميه باسمى الغفور الرحيم يليق بساحة قدسه أن يفعل بأهل الأرض ما ينالون

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲

به المغفرة و الرحمة من عنده و هو أن يشرع لهم دينا يهتدون به إلى سعادتهم من طريق الوحی و التكليم.

قيل: و فی قوله: «أَلا إِنَّ اللَّهَ إلخ إشارة إلى قبول استغفار الملائكة و أنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ لما استفيد من الآيات السابقة أن الله تعالى هو الولی لعباده لا ـ ولی غيره و هو يتولى أمر من فی الأرض منهم بتشريع دين لهم يرتضيه من طريق الوحی إلى أنبيائه على ما يقتضيه أسماؤه الحسنى و صفاته العليا، و لازم ذلك أن لا يتخذ عباده أولياء من دونه، أشار فی هذه الآية إلى حال من اتخذ من دونه أولياء باتخاذهم شركاء له فی الربوبية و الألوهية فذكر أنه ليس بغافل عما يعملون و أن أعمالهم محفوظة عليهم سيؤاخذون بها، و ليس على النبی ص إلا البلاغ من غير أن يكون وكيلا عليهم مسئولا عن أعمالهم.

فقوله: «اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ أی يحفظ عليهم شركهم و ما يتفرع عليه من الأعمال السيئة.

و قوله: «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ أی مفوضا إليك أعمالهم حتى تصلحها لهم بهدايتهم إلى الحق، و الكلام لا يخلو من نوع من التسلية للنبی ص.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و البخاری فی تاريخه و ابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال*: مر أبو ياسر بن أخطب فی رجال من يهود برسول الله ص- و هو يتلو فاتحة سورة البقرة «الم ذلِكَ الْكِتابُ فأتاه أخوه حيی بن أخطب فی رجال من اليهود- فقال: تعلمون؟ و الله لقد سمعت محمدا- يتلو فيما أنزل عليه «الم ذلِكَ الْكِتابُ فقالوا: أنت سمعته؟ قال نعم.

فمشى أولئك النفر إلى رسول الله ص- فقالوا: يا محمد أ لم تذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك «الم ذلِكَ الْكِتابُ ؟ قال: بلى. قالوا: قد

جاءك بهذا جبريل من عند الله؟

قال: نعم. قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء- ما نعلمه بين لنبى لهم ما مدة ملكه؟

و ما أجل أمته غيرك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳

فقال حيى بن أخطب و أقبل على من كان معه: الألف واحدة و اللام ثلاثون و الميم أربعون- فهذه إحدى و سبعون سنة- أ فتدخلون فى دين نبى إنما مدة ملكه- و أجل أمته إحدى و سبعون سنة.

ثم أقبل على رسول الله ص فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم. قال:

ما ذا؟ قال: المص قال: هذا أثقل و أطول الألف واحدة، و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون- فهذه مائة و إحدى و ستون سنة- هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم.

قال: ما ذا؟ قال: الر. قال: هذه أثقل و أطول الألف واحدة- و اللام ثلاثون و الراء مائتان- فهذه إحدى و ثلاثون و مائتا سنة- فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم- قال: ما ذا؟، قال المر قال: فهذه أثقل و أطول- الألف واحدة و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الراء مائتان- فهذه إحدى و سبعون سنة و مائتان.

ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد- حتى ما ندرى أ قليلا أعطيت أم كثيرا؟ ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حيى و من معه من الأحبار: ما يدريكم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد كله- إحدى و سبعون و إحدى و ستون و مائة- و إحدى و ثلاثون و مائتان- فذلك سبعمائة و أربع و ثلاثون- فقالوا: لقد تشابه علينا أمره- فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم:

«هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ- مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ- وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ .:

أقول: و روى قريبا منه عن ابن المنذر عن ابن جريح، و روى مثله أيضا القمى فى تفسيره، عن أبيه عن ابن رئاب عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع)

، و ليس فى الرواية ما يدل على إمضاء النبى ص لدعواهم و لا كانت لهم على ما ادعوه حجة، و قد تقدم أن الآيات المتشابهة غير الحروف المقطعة فى فواتح السور.

و فى المعانى، بإسناده عن جويرية عن سفيان الثورى قال*: قلت لجعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ع): يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عز و جل:

الم و المص و الر و المر و كهيعص و طه و طس و طسم و يس و- ص و حم و حم عسق و ق و ن

قال (ع) أما الم فى أول البقرة فمعناه أنا الله الملك، و أما الم فى أول آل عمران فمعناه أنا الله المجيد، و المص فمعناه أنا الله المقتدر الصادق، و الر فمعناه أنا الله الرءوف، و المر فمعناه أنا الله المحيى المميت الرازق، و كهيعص معناه أنا الكافى الهادى- الولى العالم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴

الصادق الوعد، فأما طه فاسم من أسماء النبى ص- و معناه يا طالب الحق الهادى إليه- ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بل لتسعد به.

و أما طس فمعناه أنا الطالب السميع، و أما طسم فمعناه أنا الطالب السميع المبدئ المعيد، و أما يس فاسم من أسماء النبى ص- و معناه يا أيها السامع للوحى و القرآن الحكيم- إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم.

و أما- ص فعين تنبع من تحت العرش- و هى التى توضأ منها النبى ص لما عرج به- و يدخلها جبرئيل كل يوم دخلة فيغتمس فيها- ثم يخرج منها فينفض أجنحته- فليس من قطرة تقطر من أجنحته- إلا خلق الله تبارك و تعالى منها ملكا يسبح الله- و يقدسه و يكبره و يحمده إلى يوم القيامة.

و أما حم فمعناه الحميد المجيد، و أما حم عسق فمعناه الحليم المثيب العالم- السميع القادر القوى، و أما ق فهو الجبل المحيط

بالأرض- و خضرة السماء منه- و به یمسک الله الأرض أن تمید بأهلها، و أما ن فهو نهر فی الجنة- قال الله عز و جل اجمد فجمد فصار مدادا- ثم قال عز و جل للقلم: اکتب- فسطر القلم فی اللوح المحفوظ ما کان- و ما هو کائن إلی یوم القیامة- فالمداد مداد من نور و القلم قلم من نور- و اللوح لوح من نور.

قال سفیان: فقلت له: یا ابن رسول الله- بین لی أمر اللوح و القلم و المداد فضل بیان- و علمنی مما علمک الله- فقال: یا ابن سعید لو لا أنک أهل للجواب ما أجبتک- فنون ملک یؤدی إلی القلم و هو ملک، و القلم یؤدی إلی اللوح و هو ملک، و اللوح یؤدی إلی إسرافیل، و إسرافیل یؤدی إلی میکائیل، و میکائیل یؤدی إلی جبرئیل، و جبرئیل یؤدی إلی الأنبیاء و الرسل (ص). قال: ثم قال لی: قم یا سفیان فلا آمن علیک ..

أقول: ظاهر ما فی الروایة من تفسیر غالب الحروف المقطعة بأسماء الله الحسنی أنها حروف مأخوذة من الأسماء إما من أولها کالمیم من الملک و المجید و المقتر، و إما من بین حروفها کاللام من الله و الیاء من الولی فتکون الحروف المقطعة إشارات علی سبیل الرمز إلی أسماء الله تعالی، و قد روی هذا المعنی من طرق أهل السنة عن ابن عباس و الربیع بن أنس و غیرهما لکن لا یخفی علیک أن الرمز فی الکلام إنما یصار إلیه فی الإفصاح عن الأمور التی لا یرید المتکلم أن یطلع علیه غیر المخاطب بالخطاب فیرمز إلیه

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵

بما لا یتعداه و مخاطبه و لا یقف علیه غیرهما و هذه الأسماء الحسنی قد أوردت و بینت فی مواضع کثیرة من کلامه تعالی تصریحا و تلویحا و إجمالا و تفصیلا و لا یبقی مع ذلک فائدة فی الإشارة إلی کل منها بحرف مأخوذ منه رمزا إلیه.

فالوجه- علی تقدیر صحة الروایة- أن یحمل علی کون هذه الأحرف دالة علی هذه المعانی دلالة غیر وضعیة فتکون رموزا إلیها مستورة عنا مجهولة لنا دالة علی مراتب من هذه المعانی هی أدق و أرقی و أرفع من أفهامنا، و یؤید ذلک بعض التأیید تفسیره الحرف الواحد کالمیم فی المواضع المختلفة بمعان مختلفة، و کذا ما ورد أنها من حروف اسم الله الأعظم.

و قوله: «و أما ق فهو الجبل المحیط بالأرض و خضرة السماء منه» إلخ و روی قریبا منه القمی فی تفسیره، و هو مروی بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غیره، و لفظ بعضها جبل من زمرد محیط بالدنیا علی کنفی «۱» السماء، و فی بعضها أنه جبل محیط بالبحر المحیط بالأرض و السماء الدنیا مترفرفة علیها و أن هناک سبع أرضین و سبعة أبحر و سبعة أجبل و سبع سماوات.

و فی بعض ما عن ابن عباس: "خلق الله جبلا- یقال له: ق محیط بالعالم- و عروقه إلی الصخرة التی علیها الأرض- فإذا أراد الله أن یزلزل قریة- أمر ذلک الجبل فحرک العرق الذی یلی تلک القریة- فیزلزلها و یحرکها فمن ثم تحرک القریة دون القریة.

و الروایات بظاهرها أشبه بالإسرائیلیات، و لو لا قوله: «و به یمسک الله الأرض أن تمید بأهلها» لأمکن حمل قوله: «و أما ق فهو الجبل المحیط بالدنیا و خضرة السماء منه» علی إرادة الهواء المحیط بالأرض بضرب من التأویل.

و أما قوله: إن طه و یس من أسماء النبی ص بالمعنی الذی فسره به فینبغی أن یحمل أیضا علی ما قدمناه به و یفسر الروایات الکثیرة الواردة من طرق العامة و الخاصة فی أن طه و یس من أسماء النبی ص.

و أما قوله فی ن إنه نهر صیره الله مدادا کتب به القلم بأمره علی اللوح ما کان و ما یکون

---

(۱) الکنف بفتحتین الجانب و کنفا السماء جانباه.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶

إلی یوم القیامة، و أن المداد و القلم و اللوح من النور ثم قوله: إن المداد ملک و القلم ملک و اللوح ملک فهو نعم الشاهد علی أن ما ورد فی کلامه تعالی من العرش و الکرسی و اللوح و القلم و نظائر ذلک و فسر بما فسر به فی کلام النبی ص و أئمة أهل البیت (ع)) من باب التمثیل أرید به تقریب معارف حقیقیة هی أعلی و أرفع من سطح الأفهام العامة بتنزیلها منزلة المحسوس.

و فى المعانى، أيضا بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال «الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم- المقطع فى القرآن الذى يؤلفه النبى ص و الإمام- فإذا دعا به أجيب.

الحديث.

أقول: كون هذه الحروف المقطعة من حروف اسم الله الأعظم المقطع فى القرآن مروى بعدة من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره، و قد تبين فى البحث عن الأسماء الحسنى فى سورة الأعراف أن الاسم الأعظم الذى له أثره الخاص به ليس من قبيل الألفاظ، و أن ما ورد مما ظاهره أنه اسم مؤلف من حروف ملفوظة مصروف عن ظاهره بنوع من الصرف المناسب له.

و فيه، بإسناده عن محمد بن زياد و محمد بن سيار عن العسكرى (ع) أنه قال*: كذبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تقوله- فقال الله: «الم ذلِكَ الْكِتابُ أى يا محمد هذا الكتاب الذى أنزلناه عليك- هو الحروف المقطعة التى منها ألف لام ميم- و هو بلغتكم و حروف هجائكم- فأتوا بمثله إن كنتم صادقين- و استعينوا على ذلك بسائر شهدائكم.

الحديث.

أقول: و الحديث من تفسير العسكرى و هو ضعيف.

و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر ((ع))* فى قوله تعالى: «يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَ أى يتصدعن.

و عن جوامع الجامع،: فى قوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ : قال الصادق ((ع)):

لمن فى الأرض من المؤمنين.:

أقول: و روى ما فى معناه فى المجمع، عنه ((ع)) و رواه القمى مضمرا.

[سورة الشورى (۴۲): الآيات ۷ الى ۱۲]

اشارة

وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ (۷) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۸) أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۹) وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (۱۰) فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱۱)

لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۱۲)

بيان

فصل ثان من الآيات يعرف فيه الوحى من حيث الغاية المترتبة عليه كما عرفه فى الفصل السابق بالإشارة إليه نفسه.

فبين فى هذا الفصل أن الغرض من الوحى إنذار الناس و خاصة الإنذار المتعلق بيوم الجمع الذى يتفرق فيه الناس فريقين فريق فى الجنة و فريق فى السعير إذ لو لا الإنذار بيوم الجمع الذى فيه الحساب و الجزاء لم تنجح دعوة دينية و لم ينفع تبليغ.

ثم بين أن تفرقهم فريقين هو الذى شاءه الله سبحانه فعقبه بتشريع الدين و إنذار

الناس يوم الجمع من طريق الوحى لأنه وليهم الذى يحييهم بعد موتهم الحاكم بينهم فيما اختلفوا فيه.

ثم ساق الكلام فانتقل إلى توحيد الربوبية و أنه تعالى هو الرب لا رب غيره لاختصاصه بصفات الربوبية من غير شريك يشاركه فى شيء منها.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها» الإشارة إلى الوحى المفهوم من سابق السياق، و أم القرى هى مكة المشرفة و المراد بإنذار أم القرى إنذار أهلها، و المراد بمن حولها سائر أهل الجزيرة ممن هو خارج مكة كما يؤيده توصيف القرآن بالعربية.

و ذلك أن الدعوة النبوية كانت ذات مراتب فى توسعها فابتدأت الدعوة العلنية بدعوة العشيرة الأقربين كما قال: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»: الشعراء، ۲۱۴ ثم توسعت فتعلقت بالعرب عامة كما قال: «قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»: حم السجدة: ۳ ثم بجميع الناس كما قال: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ .

و من الدليل على ما ذكرناه من الأمر بالتوسع تدريجا قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ- إلى أن قال- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ»: ص: ۸۷ فإن الخطاب على ما يعطيه سياق السورة لكفار قريش يقول سبحانه إنه ذكر للعالمين لا يختص ببعض دون بعض، فإذا كان للجميع فلا معنى لأن يسأل بعضهم- كالنبى ص- بعضا عليه أجرا.

على أن تعلق الدعوة بأهل الكتاب و خاصة باليهود و النصارى من ضروريات القرآن، و كذا إسلام رجال من غير العرب كسلمان الفارسى و بلال الحبشى و صهيب الرومى من ضروريات التاريخ.

و قيل المراد بقوله: «مَنْ حَوْلَها» سائر الناس من أهل قرى الأرض كلها و يؤيده التعبير عن مكة بأم القرى.

و الآية- كما ترى- تعرف الوحى بغايته التى هى إنذار الناس من طريق الإلقاء الإلهى و هو النبوة فالوحى إلقاء إلهى لغرض النبوة و الإنذار.

قوله تعالى: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» عطف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹

على «لِتُنْذِرَ» السابق و هو من عطف الخاص على العام لأهميته كأنه قيل: لتنذر الناس و تخوفهم من الله و خاصة من سخطه يوم الجمع.

و قوله: «يَوْمَ الْجَمْعِ مفعول ثان لقوله: «لِتُنْذِرَ» و ليس بظرف له و هو ظاهر، و يوم الجمع هو يوم القيامة قال تعالى: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إلى أن قال- فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ»: هود: ۱۰۵.

و قوله: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» فى مقام التعليل و دفع الدخل كأنه قيل:

لما ذا ينذرهم يوم الجمع؟ فقيل: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» أى إنهم يتفرقون فريقين: سعيد مثاب و شقى معذب فلينذروا حتى يتحرزوا سبيل الشقاء و الهبوط فى مهبط الهلكة.

قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً» إلى آخر الآية لما كانت الآية مسوقة لبيان لزوم الإنذار و النبوة من جهة تفرق الناس فريقين يوم القيامة كان الأسبق إلى الذهن من جعلهم أمة واحدة مطلق رفع التفرق و التميز من بينهم بتسويتهم جميعا على صفة واحدة من غير فرق و ميز، و لم تقع عند ذلك حاجة إلى النبوة و الإنذار.

و قوله: «وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» استدراك يبين فيه أن سنته تعالى جرت على التفريق و لم يشأ جعلهم أمة واحدة يدل على ذلك قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ» الدال على الاستمرار، و لم يقل: و لكن أدخل و نحوه.

و قد قوبل فى الآية قوله: «مَنْ يَشاءُ» بقوله: «وَ الظَّالِمُونَ فالمراد بمن يشاء غير الظالمين و قد فسر الظالمين يوم القيامة بقوله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ»: الأعراف: ۴۵ فهم المعاندون المنكرون للمعاد.

و قوبل أيضا بين الإدخال فى الرحمة و بين نفى الولى و النصير فالمدخلون فى رحمته هم الذين وليهم الله، و الذين ما لهم من ولى و لا نصير هم الذين لا يدخلهم الله فى رحمته، و أيضا الرحمة هى الجنة و انتفاء الولاية و النصرة يلازم السعير.

فمحصل معنى الآية: أن الله سبحانه إنما قدر النبوة و الإنذار المتفرع على الوحى لمكان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰

ما سيعتريهم يوم القيامة من التفرق فريقين، ليتحرزوا من الدخول فى فريق السعير.

و لو أراد الله لجعلهم أمة واحدة فاستوت حالهم و لم يتفرقوا يوم القيامة فريقين فلم يكن عند ذلك ما تقتضى النبوة و الإنذار فلم يكن وحى لكنه تعالى لم يرد ذلك بل جرت سنته على أن يتولى أمر قوم منهم و هم غير الظالمين فيدخلهم الجنة و فى رحمته، و لا يتولى أمر آخرين و هم الظالمون فيكونوا لا ولى لهم و لا نصير و يصيروا إلى السعير لا مخلص لهم من النار.

فقد تحصل مما تقدم أن المراد بجعلهم أمة واحدة هو التسوية بينهم بإدخال الجميع فى الجنة و إدخال الجميع فى السعير أى أنه تعالى ليس بملزم بإدخال السعداء فى الجنة و الأشقياء فى النار فلو لم يشأ لم يفعل لكنه شاء أن يفرق بين الفريقين و جرت سنته على ذلك و وعد بذلك و هو لا يخلف الميعاد و مع ذلك فقدرته المطلقة باقية على حالها لم تنسلب و لم تتغير فقوله: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ إلى تمام الآيتين فى معنى قوله فى سورة هود:

«إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خافَ عَذابَ الْآخِرَةِ ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ إلى تمام سبع آيات فراجع و تدبر.

و قيل: المراد بجعلهم أمة واحدة جعلهم مؤمنين جميعا داخلين فى الجنة، قال فى الكشاف: و المعنى و لو شاء ربك مشيئة قدرة لقسرهم جميعا على الإيمان و لكنه شاء مشيئة حكمة فكلفهم و بنى أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين فى رحمته و هم المرادون بمن يشاء أ لا ترى إلى وضعهم فى مقابلة الظالمين، و يترك الظالمين بغير ولى و لا نصير فى عذابه.

و استدل على ما اختاره من المعنى بقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» الم السجدة: ۱۳ و قوله: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً»: يونس: ۹۹ و الدليل على أن المعنى هو الإلجاء إلى الإيمان قوله: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ .

و فيه أن الآيات- كما عرفت مسوقة لتعريف الوحى من حيث غايته و أن تفرق فى الناس يوم الجمع: فريقين سبب يستدعى وجود النبوة و الإنذار من طريق الوحى، و قوله: «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً» مسوق لبيان أنه تعالى ليس بمجبر على ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱

و لا- ملزم به بل له أن لا يفعل، و هذا المعنى يتم بمجرد أن لا يجعلهم متفرقين فريقين بل أمة واحدة كيفما كانوا، و أما كونهم فرقة واحدة مؤمنة بالخصوص فلا مقتضى له هناك.

و أما ما استدل به من الآيتين فسياقهما غير سياق الآية المبحوث عنها، و المراد بهما غير الإيمان القسرى الذى ذكره و قد تقدم البحث عنهما فى الكتاب.

و قيل: إن الأنسب للسياق هو اتحادهم فى الكفر بأن يراد جعلهم أمة واحدة كافرة كما فى قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: ۲۱۳ فالمعنى: و لو شاء الله لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا ينذرهم فيبقوا على ما هم عليه من الكفر و لكن يدخل من يشاء فى رحمته أى شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم فيتأثر به من تأثر فيوفقهم الله للإيمان و الطاعات فى الدنيا و يدخلهم فى رحمته فى الآخرة، و لا يتأثر به الآخرون و هم الظالمون فيعيشون فى الدنيا كافرين و يصيرون فى الآخرة إلى السعير من غير ولى و لا نصير.

و فيه أولا- أن المراد من كون الناس أمة واحدة فى الآية المقيس عليها ليس هو اتفاقهم على الكفر بل عدم اختلافهم فى الأمور الراجعة إلى المعاش كما تقدم فى تفسير الآية، و لو سلم ذلك أدى إلى التنافى البين بين المقيسة و المقيس عليها لدلالة المقيسة على التفرق و عدم الاتحاد دلالة المقيس عليها على ثبوت الاتحاد و عدم التفرق.

و لو أجيب عنه بأن المقيس عليها تـدل على كون الناس أمة واحدة بحسب الطبع دون الفعلية فلا تنافى بين الآيتين، رد بمنافاته لما دل من الآيات على كون الإنسان مؤمنا بحسب الفطرة الأصلية كقوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ٨.

و ثانيا: أن فيه إخراجا لقوله: «وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ عن المقابلـة مع قوله: «وَ الظَّالِمُونَ إلخ من غير دليل، ثم تكلف تقدير ما يفيد معناه ليحفظ به ما يقيده الكلام من المقابلة.

قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ إلى قوله- فَحُكْمُهُ إِلَى

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٢٢

اللَّهِ «أم تفيد الإنكار كما ذكره الزمخشرى. لما أفاد فى الآية السابقة أن الله سبحانه يتولى أمر المؤمنين خاصة فيدخلهم فى رحمته و أن الظالمين هم الكافرون المعانـدون لا ولى لهم تعرض فى هـذه الآية لاتخاذهم أولياء يدينون لهم و يعبدونهم من دونه و كان يجب أن يتخـذوا الله وليا يـدينون له و يعبـدونه فأنكر عليهم ذلك و احتـج على وجوب اتخاذه وليا بالحجـة بعـد الحجة و ذلك قوله: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ إلخ.

فقوله: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ تعليل للإنكار السابق لاتخاذهم من دونه أولياء فيكون حجـة لوجوب اتخاذه وليا، و الجملة- فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ تفيد حصـر الولايـة فى الله و قـد تـبينت الحجـة على أصـل ولايته و انحصارهـا فيـه من قـوله فى الآيـات السابقـة: «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مـا فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كما أشرنا إليه فى تفسير الآيات.

و المعنى: أنه تعالى ولى ينحصر فيه الولاية فمن الواجب على من يتخذ وليا أن يتخذه وليا و لا يتعداه إلى غيره إذ لا ولى غيره.

و قوله: «وَ هُوَ يُحْيِ الْمَوْتى حجـة ثانيـة على وجوب اتخاذه تعالى وحـده وليا، و محصـله أن عمدة الغرض فى اتخاذ الولى و التدين له بعبوديته التخلص من عـذاب السـعير و الفوز بالجنـة يوم القيامـة و المثيب و المعـاقب يوم القيامـة هو الله الـذى يحيى الموتى فيجمعهم فيجازيهم بأعمالهم فهو الذى يجب أن يتخذ وليا دون أوليائهم الذين هم أموات غير أحياء و لا يشعرون أيان يبعثون.

و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» حجة ثالثة على وجوب اتخاذه تعالى وليا دون غيره، و محصـله أن من الواجب فى باب الولاية أن يكون للولى قدرة على ما يتولاه من شئون من يتولاه و أموره، و الله سبحانه على كل شيء قدير و لا قدرة لغيره إلا مقدار ما أقدره الله عليه و هو المالك لما ملكه و القادر على ما عليه أقدره فهو الولى لا ولى غيره تعالى و تقدس.

و قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ حجة رابعـة على كونه تعـالى وليا لا ولى غيره، و حكم الحاكم بين المختلفين هو أحكامه و تثبيته الحق المضطرب بينهما بسبب تخالفهما بالإثبات و النفى، و الاختلاف ربما كان فى عقيدة كالاختلاف فى أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٢٣

الإله واحد أو كثير، و ربما كان فى عمل أو ما يرجع إليه كالاختلاف فى أمور المعيشة و شئون الحياة فهو أعنى الحكم يساوق القضاء مصداقا و إن اختلفا مفهوما.

ثم الحكم و القضاء إنمـا يتم إذا ملكه الحاكم بنوع من الملك و الولايـة و إن كان بتمليك المختلفين له ذلك كالمتنازعين إذا رجعا إلى ثـالث فاتخـذاه حكمـا ليحكم بينهمـا و يتسـلما ما يحكم به فقـد ملكاه الحكم بما يرى و أعطياه من نفسـهما القبول و التسليم فهو وليهما فى ذلك.

و الله سـبحانه هو المالـك لكل شـيء لا مالك سواه لكون كل شـيء بوجوده و آثار وجوده قائما به تعالى فله الحكم و القضاء بالحق قـال تعـالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: القصـص: ٨٨، و قـال: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ»: المائـدة: ٢ و قال: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: آل عمران: ۶٠.

و حكمه تعالى إما تكوينى و هو تحقيقه و تثبيته المسببات قبال الأسباب المجتمعة عليها المتنازعة فيها بتقديم ما نسميه سببا تاما على غيره قـال تعالى حاكيا عن يعقوب ((ع)): «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»: يوسف: ۶٧ و إما تشريعى كالتكاليف الموضوعة فى الدين

الإلهى الراجعة إلى الاعتقاد و العمل قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف: ۴۰.

و هناك قسم ثالث من الحكم يمكن أن يعد من كل من القسمين السابقين بوجه و هو حكمه تعالى يوم القيامة بين عباده فيما اختلفوا فيه و هو إعلانه و إظهاره الحق يوم القيامة لأهل الجمع يشاهدونه مشاهدة عيان و إيقان فيسعد به و بآثاره من كان مع الحق و يشقى بالاستكبار عليه و تبعات ذلك من استكبر عليه قال تعالى: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: البقرة: ۱۱۳.

ثم إن اختلاف الناس فى عقائدهم و أعمالهم اختلاف تشريعى لا يرفعه إلا الأحكام و القوانين التشريعية و لو لا الاختلاف لم يجود قانون كما يشير إليه قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقرة: ۲۱۳،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴

و قد تبين أن الحكم التشريعى لله سبحانه فهو الولى فى ذلك فيجب أن يتخذ وحده وليا فيعبد و يدان بما أنزله من الدين.

و هذا معنى قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ و محصل الحجة أن الولى الذى يعبد و يدان له يجب أن يكون رافعا لاختلافات من يتولونه مصلحا لما فسد من شئون مجتمعهم سائقا لهم إلى سعادة الحياة الدائمة بما يضعه عليهم من الحكم و هو الدين، و الحكم فى ذلك إلى الله سبحانه، فهو الولى الذى يجب أن يتخذ وليا لا غير.

و للقوم فى تفسير الآية أعنى قوله: «وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ تفاسير أخر فقيل: هو حكاية قول رسول الله ص للمؤمنين أى ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب و المشركين فاختلفتم أنتم و هم فيه من أمر من أمور الدين، فحكم ذلك المختلف فيه مفوض إلى الله و هو إثابة المحقين فيه من المؤمنين و معاقبة المبطلين ذكره صاحب الكشاف.

و قيل معناه ما اختلفتم فيه و تنازعتم فى شيء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ص و لا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى: «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ .

و قيل: المعنى ما اختلفتم فيه من تأويل آية و اشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى محكم كتاب الله و ظاهر سنة رسول الله ص.

و قيل: المعنى و ما اختلفتم فيه من العلوم مما لا يتصل بتكليفكم و لا طريق لكم إلى علمه فقولوا: الله أعلم كمعرفة الروح قال تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي . و الآية على جميع هذه الأقوال من كلام النبى ص إما بنحو الحكاية و إما بتقدير «قل» فى أولها.

و أنت بالتدبر فى سياق الآيات ثم الرجوع إلى ما تقدم لا ترتاب فى سقوط هذه الأقوال.

قوله تعالى: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ كلام محكى للنبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵

و الإشارة بذلكم إلى من أقيمت الحجج فى الآيتين على وجوب اتخاذه وليا و هو الله سبحانه، و لازم ولايته ربوبيته.

لما أقيمت الحجج على أنه تعالى هو الولى لا ولى غيره أمر (ص) بإعلام أنه الله و أنه اتخذه وليا بالاعتراف له بالربوبية التى هى ملك التدبير ثم عقب ذلك بالتصريح بما للاتخاذ المذكور من الآثار و هو قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ .

و ذلك أن ولاية الربوبية تتعلق بنظام التكوين بتدبير الأمور و تنظيم الأسباب و المسببات بحيث يتعين بها للمخلوق المدبر كالإنسان مثلا ما قدر له من الوجود و البقاء، و تتعلق بنظام التشريع و هو تدبير أعمال الإنسان بجعل قوانين و أحكام يراعيها الإنسان بتطبيق أعماله عليها فى مسير حياته لتنتهى به إلى كمال سعادته.

و لازم اتخاذه تعالى ربا و وليا من جهة التكوين إرجاع أمر التدبير إليه بالانقطاع عن الأسباب الظاهرية و الركون إليه من حيث أنه سبب غير مغلوب ينتهى إليه كل سبب و هذا هو التوكل، و من جهة التشريع الرجوع إلى حكمه فى كل واقعة يستقبله الإنسان فى مسير

حياته و هذا هو الإنابة فقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ أى أرجع فى جميع أمورى، تصريح بإرجاع الأمر إليه تكوينا و تشريعا.

قوله تعالى: «فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية لما صرح بأنه تعالى هو ربه لقيام الحجج على أنه هو الولى وحده عقب ذلك بإقامة الحجة فى هذه الآية و التى بعدها على ربوبيته تعالى وحده.

و محصل الحجة: أنه تعالى موجد الأشياء و فاطرها بالإخراج من كتم العدم إلى الوجود و قد جعلكم أزواجا فكثركم بذلك و جعل من الأنعام أزواجا فكثرها بذلك لتنتفعوا بها، و هذا خلق و تدبير، و هو سميع لما يسأله خلقه من الحوائج فيقضى لكل ما يستحقه من الحاجة، بصير لما يعمله خلقه من الأعمال فيجازيهم بما عملوا و هو الذى يملك مفاتيح خزائن السماوات و الأرض التى ادخر فيها ما لها من خواص وجودها و آثاره مما يتألف منها بظهورها النظام المشهود و هو الذى يرزق المرزوقين فيوسع فى رزقهم و يضيق عن علم منه بذلك. و هذا كله من التدبير فهو الرب المدبر للأمور.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶

فقوله: «فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى موجدها من كتم العدم على سبيل الإبداع.

و قوله: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً» و ذلك بخلق الذكر و الأنثى للذين يتم بتزاوجهما أمر التوالد و التناسل و تكثر الأفراد «وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً» أى و جعل من الأنعام أزواجا «يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ أى يكثركم فى هذا الجعل، و الخطاب فى «يَذْرَؤُكُمْ للإنسان و الأنعام بتغليب جانب العقلاء على غيرهم كما ذكره الزمخشرى.

و قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» أى ليس مثله شىء، فالكاف زائدة للتأكيد و له نظائر كثيرة فى كلام العرب.

و قوله: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» أى السميع لما يرفع إليه من مسائل خلقه البصير لأعمال خلقه قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الرحمن: ۲۹، و قال:

«وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: ۳۴، و قال: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»:

الحديد: ۴.

قوله تعالى: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية المقاليد المفاتيح و فى إثبات المقاليد للسماوات و الأرض دلالة على أنها خزائن لما يظهر فى الكون من الحوادث و الآثار الوجودية.

و قوله: «يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» بسط الرزق توسعته و قدره تضييقه و الرزق كل ما يمد به البقاء و يرتفع به حاجة من حوائج الوجود فى استمراره.

و تذييل الكلام بقوله: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ للإشارة إلى أن الرزق و اختلافه فى موارده بالبسط و القدر ليس على سبيل المجازفة جهلا بل عن علم منه تعالى بكل شىء فرزق كل مرزوق على علم منه بما يستدعيه المرزوق بحسب حاله و الرزق بحسب حاله و ما يحف بهما من الأوضاع و الأحوال الخارجية، و هذا هو الحكمة فهو يبسط و يقدر بالحكمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷

[سورة الشورى (۴۲): الآيات ۱۳ الى ۱۶]

اشارة

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (۱۳) وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (۱۴) فَلِذلِكَ

فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۱۵) وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ (۱۶)

بيان

فصل ثالث من الآيات يعرف الوحى الإلهى بأثره الذى هو مفاده و ما احتوى عليه من المضمون و هو الدين الإلهى الواحد الذى يجب على الناس أن يتخذوه سنة فى الحياة و طريقة مسلوكة إلى سعادتهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸

و قد بين فيها بحسب مناسبة المقام أن الشريعة المحمدية أجمع الشرائع المنزلة و أن الاختلافات الواقعة فى دين الله على وحدته ليست من ناحية الوحى السماوى و إنما هى من بغى الناس بعد علمهم، و فى الآيات فوائد أخر أشير إليها فى خلالها.

قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى يقال: شرع الطريق شرعا أى سواه طريقا واضحا بينا. قال الراغب: الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل مقترنا بوعظ من قولهم:

أرض واصية متصلة النبات و يقال: أوصاه و وصاه انتهى. و فى معناه إشعار بالأهمية فما كل أمر يوصى به و إنما يختار لذلك ما يهتم به الموصى و يعتنى بشأنه.

فقوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» أى بين و أوضح لكم من الدين و هو سنة الحياة ما قدم و عهد إلى نوح مهتما به، و اللائح من السياق أن الخطاب للنبى ص و أمته، و أن المراد مما وصى به نوحا شريعة نوح ((ع)).

و قوله: «وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ظاهر المقابلة بينه و بين نوح ((ع)) أن المراد بما أوحى إليه ما اختصت به شريعته من المعارف و الأحكام، و إنما عبر عن ذلك بالإيحاء دون التوصية لأن التوصية كما تقدم إنما تتعلق من الأمور بما يهتم به و يعتنى بشأنه خاصة و هو أهم العقائد و الأعمال، و شريعته (ص) جامعة لكل ما جل و دق محتوية على الأهم و غيره بخلاف شرائع غيره فقد كانت محدودة بما هو الأهم المناسب لحال أممهم و الموافق لمبلغ استعدادهم.

و الالتفات فى قوله: «وَ الَّذِي أَوْحَيْنا» من الغيبة إلى التكلم مع الغير للدلالة على العظمة فإن العظماء يتكلمون عنهم و عن خدمهم و أتباعهم.

و قوله: «وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى عطف على قوله: «ما وَصَّى بِهِ و المراد به ما شرع لكل واحد منهم ((ع)).

و الترتيب الذى بينهم ((ع)) فى الذكر على وفق ترتيب زمنهم فنوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ((ع))، و إنما قدم ذكر النبى ص للتشريف و التفضيل كما فى قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹

ابْنِ مَرْيَمَ»: الأحزاب: ۷ و إنما قدم نوحا و بدأ به للدلالة على قدم هذه الشريعة و طول عهدها.

و يستفاد من الآية أمور:

أحدها: أن السياق بما أنه يفيد الامتنان و خاصة بالنظر إلى ذيل الآية و الآية التالية يعطى أن الشريعة المحمدية جامعة للشرائع الماضية و لا ينافيه قوله تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً»: المائدة: ۴۸ لأن كون الشريعة شريعة خاصة لا ينافى جامعيتها.

الثانى: أن الشرائع الإلهية المنتسبة إلى الوحى إنما هى شريعة نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد (ع) إذ لو كان هناك غيرها لذكر قضاء لحق الجامعية المذكورة.

و لازم ذلك أولا: أن لا شريعة قبل نوح (ع) بمعنى القوانين الحاكمة فى المجتمع الإنسانى الرافعة للاختلافات الاجتماعية و قد تقدم

نبذة من الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» الآية: البقرة: ۲۱۳.

و ثانيا: أن الأنبياء المبعوثين بعد نوح كانوا على شريعته إلى بعثة إبراهيم و بعدها على شريعة إبراهيم إلى بعثة موسى و هكذا.

الثالث: أن الأنبياء أصحاب الشرائع و أولى العزم هم هؤلاء الخمسة المذكورون فى الآية إذ لو كان معهم غيرهم لذكر فهؤلاء سادة الأنبياء و يدل على تقدمهم أيضا قوله:

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ»:

الأحزاب: ۷.

و قوله: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا» أن تفسيرية، و إقامة الدين حفظه بالاتباع و العمل و اللام فى الدين للعهد أى أقيموا هذا الدين المشروع لكم، و عدم التفرق فيه حفظ وحدته بالاتفاق عليه و عدم الاختلاف فيه.

لما كان شرع الدين لهم فى معنى أمرهم جميعا باتباعه و العمل به من غير اختلاف فسره بالأمر بإقامة الدين و عدم التفرق فيه فكان محصله أن عليهم جميعا إقامة الدين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰

جميعا و عدم التفرق و التشتت فيه بإقامة بعض و ترك بعض، و إقامته الإيمان بجميع ما أنزل الله و العمل بما يجب عليه العمل به.

فجميع الشرائع التى أنزلها الله على أنبيائه دين واحد يجب إقامته و عدم التفرق فيه فأما الأحكام السماوية المشترك فيها الباقية ببقاء التكليف فمعنى الإقامة فيها ظاهر و أما الأحكام المشرعة فى بعض هذه الشرائع المنسوخة فى الشريعة اللاحقة فحقيقة الحكم المنسوخ أنه حكم ذو أمد خاص بطائفة من الناس فى زمن خاص و معنى نسخه تبين انتهاء أمده لا ظهور بطلانه قال تعالى: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»: الأحزاب: ۴ فالحكم المنسوخ حق دائما غير أنه خاص بطائفة خاصة فى زمن خاص يجب عليهم أن يؤمنوا به و يعملوا به و يجب على غيرهم أن يؤمنوا به فحسب من غير عمل و هذا معنى إقامته و عدم التفرق فيه.

فتبين أن الأمر بإقامة الدين و عدم التفرق فيه فى قوله: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ مطلق شامل لجميع الناس فى جميع الأزمان.

و بذلك يظهر فساد قول جمع إن الأمر بالإقامة و عدم التفرق إنما يشمل الأحكام المشتركة بين الشرائع دون المختصة فهى أحكام متفاوتة مختلفة باختلاف الأمم من حيث أحوالها و مصالحها.

و ذلك أنه لا موجب لتقييد إطلاق قوله: «أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ و لو كان كما يقولون كان الأمر بالإقامة مختصا بأصول الدين الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد، و أما غيرها من الأحكام الفرعية فلا يكاد يوجد هناك حكم واحد مشترك فيه فى جميع خصوصياته بين جميع الشرائع و هذا مما يأباه قطعا سياق قوله: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ إلخ، و مثل قوله: «وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً»: المؤمنون: ۵۳ و قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل عمران: ۱۹.

و قوله: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ المراد بقوله: «ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱

دين التوحيد الذى كان يدعو إليه النبى ص لا أصل التوحيد فحسب على ما تشهد به الآية التالية، و المراد بكبره على المشركين تحرجهم من قبوله.

و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ الاجتباء هو الجمع و الاجتلاب، و مقتضى اتساق الضمائر أن يكون ضمير «إِلَيْهِ الثانى و الثالث راجعا إلى ما يرجع إليه الأول و المعنى الله يجمع و يجتلب إلى دين التوحيد- و هو ما تدعوهم إليه- من يشاء من عباده و يهدى إليه من يرجع إليه فيكون مجموع قوله: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ» فى معنى قوله: هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ»: الحج: ۷۸.

و قيل: الضميران لله تعالى، و لا بأس به لكن ما تقدم هو الأنسب، و على أى حال قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ إلى آخر الآية موضوع موضع الاستغناء عن إيمان المشركين المستكبرين للإيمان نظير قوله تعالى: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ۳۸.

و قيل: المراد بما تدعوهم إليه ما تدعوهم إلى الإيمان به و هو الرسالة أى إن رسالتك كبرت عليهم، و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِي إلخ فى معنى قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»: الأنعام: ۱۲۴ و هو خلاف الظاهر.

قوله تعالى: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إلى آخر الآية ضمير «تَفَرَّقُوا» للناس المفهوم من السياق، و البغى الظلم أو الحسد، و تقييده بقوله:

«بَيْنَهُمْ للدلالة على تداوله، و المعنى و ما تفرق الناس الذين شرعت لهم الشريعة باختلافهم و تركهم الاتفاق إلا حال كون تفرقهم آخذا- أو ناشئا- من بعد ما جاءهم العلم بما هو الحق ظلما أو حسدا تداولوه بينهم.

و هذا هو الاختلاف فى الدين المؤدى إلى الانشعابات و التحزبات الذى ينسبه الله سبحانه فى مواضع من كلامه إلى البغى، و أما الاختلاف المؤدى إلى نزول الشريعة و هو الاختلاف فى شئون الحياة و التفرق فى أمور المعاش فهو أمر عائد إلى اختلاف طبائع الناس فى مقاصدهم و هو الذريعة إلى نزول الوحى و تشريع الشرع لرفعه كما يشير

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲

إليه قوله: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ»: البقرة: ۲۱۳ كما تقدم فى تفسير الآية.

و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ المراد بالكلمة مثل قوله: حين إهباط آدم (ع) إلى الأرض: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»: البقرة: ۳۶.

و المعنى: و لو لا أن الله قضى فيهم الاستقرار و التمتع فى الأرض إلى أجل سماه و عينه لقضى بينهم إثر تفرقهم فى دينه و انحرافهم عن سبيله فأهلكهم باستدعاء من هذا الذنب العظيم.

و قول القائل: إن الله قد قضى و أهلك كما يقصه فى قصص نوح و هود و صالح (ع) و قد قال تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ»: يونس: ۴۷.

مدفوع بأن ما قصه تعالى من القضاء و الإهلاك إنما هو فى أمم الأنبياء فى زمانهم من المكذبين بين الرادين عليهم و ما نحن فيه من قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ الآية فى أممهم بعدهم و هو واضح من السياق.

و قوله: «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ضمير «مِنْ بَعْدِهِمْ لأولئك الذين تفرقوا من بعد علم بغيا بينهم و هم الأسلاف، و الذين أورثوا الكتاب من بعدهم أخلافهم فمفاد الآية أن البادئين بالاختلاف المؤسسين للتفرقة كانوا على علم من الحق و إنما أبدعوا ما أبدعوا، بغيا بينهم، و أخلافهم الذين أورثوا الكتاب من بعدهم فى شك مريب- موقع فى الريب- منه.

و ما أوردناه فى معنى الآية هو الذى يعطيه السياق، و لهم فى تفسيرها أقاويل كثيرة لا جدوى فى إسقاطها فليرجع فى الوقوف عليها إلى كتبهم.

قوله تعالى: «فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ إلى آخر الآية. تفريع على ما ذكر من شرع دين واحد لجميع الأنبياء و أممهم ثم انقسام أممهم إلى أسلاف اختلفوا فى الدين عن علم بغيا، و إلى أخلاف شاكين مرتابين فيما أورثوه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳

الكتاب أى فلأجل أنه شرع لكم جميع ما شرع لمن قبلكم فادع و لأجل ما ذكر من تفرق بعضهم بغيا و ارتياب آخرين فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم.

و اللام فى قوله: «فَلِذلِكَ للتعليل، و قيل: اللام بمعنى إلى أى إلى ما شرع لكم من الدين فادع و استقم كما أمرت، و الاستقامة- كما

ذكره الراغب- لزوم المنهاج المستقيم، و قوله: «وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ كالمفسر له.

و قوله: «وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ تسوية بين الكتب السماوية من حيث تصديقها و الإيمان بها و هى الكتب المنزلة من عند الله المشتملة على الشرائع.

و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ قيل: اللام زائدة للتأكيد نظير قوله:

«وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ»: الأنعام: ۷۱، و المعنى: و أمرت أن أعدل بينكم أى أسوى بينكم فلا- أقدم قويا على ضعيف و لا غنيا على فقير و لا- كبيرا على صغير، و لا أفضل أبيض على أسود و لا عربيا على عجمى و لا هاشميا أو قرشيا على غيره فالدعوة متوجهة إلى الجميع، و الناس قبال الشرع الإلهى سواء.

فقوله: «آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ تسوية بين الكتب المنزلة من حيث الإيمان بها، و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ تسوية بين الناس من حيث الدعوة و توجه ما جاء به من الشرع.

و قيل: اللام فى «لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ للتعليل، و المعنى: و أمرت بما أمرت لأجل أن أعدل بينكم، و كذا قيل: المراد بالعدل العدل فى الحكم، و قيل: العدل فى القضاء بينكم، و قيل غير ذلك، و هذه معان بعيدة لا يساعد عليها السياق.

و قوله: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ إلخ، فى مقام التعليل لما ذكر من التسوية بين الكتب و الشرائع فى الإيمان بها و بين الناس فى دعوتهم و شمول الأحكام لهم، و لذا جيء فى الكلام بالفصل من غير عطف.

فقوله: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ يشير إلى أن رب الكل هو الله الواحد تعالى فليس لهم أرباب كثيرون حتى يلحق كل بربه و يتفاضلوا بالأرباب و يقتصر كل منهم بالإيمان بشريعة ربه بل الله هو رب الجميع و هم جميعا عباده المملوكون له المدبرون بأمره و الشرائع المنزلة على الأنبياء من عنده فلا موجب للإيمان ببعضها دون بعض كما يؤمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴

اليهود بشريعة موسى دون من بعده و كذا النصارى بشريعة عيسى دون محمد ص بل الواجب الإيمان بكل كتاب نازل من عنده لأنها جميعا من عنده.

و قوله: «لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ يشير إلى أن الأعمال و إن اختلفت من حيث كونها حسنة أو سيئة و من حيث الجزاء ثوابا أو عقابا إلا أنها لا تتعدى عاملها فلكل امرئ ما عمل فلا ينتفع أحد بعمل آخر و لا يتضرر بعمل غيره فليس له أن يقدم امرأ للانتفاع بعمله أو يؤخر امرأ للتضرر بعمله نعم فى الأعمال تفاضل تختلف به درجات العاملين لكن ذلك إلى الله فيما يحاسب به عباده لا إلى الناس- النبى فمن دونه- الذين هم جميعا عباد مملوكون لا يملك منهم نفس من نفس شيئا، و هذا هو الذى ذكره تعالى فى محاورة نوح (ع) قومه: «قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ قالَ وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ»: الشعراء: ۱۱۳، و كذا قوله يخاطب النبى ص: «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ» الأنعام: ۵۲.

و قوله: «لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ لعل المراد أنه لا حجة تدل على تقدم بعض على بعض تكون فيما بيننا يقيمها بعض على بعض يثبت بها تقدمه عليه.

و يمكن أن يكون نفى الحجة كناية عن نفى لازمها و هو الخصومة أى لا خصومة بيننا بتفاوت الدرجات لأن ربنا واحد و نحن فى أننا جميعا عباده واحد و لكل نفس ما عملت فلا حجة فى البين أى لا خصومة حتى تتخذ لها حجة.

و من هنا يظهر أن لا وجه لقول بعضهم فى تفسير الجملة: أى لا احتجاج و لا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة و لا للمخالفة محمل سوى المكابرة و العناد انتهى. إذ الكلام مسوق لبيان ما أمر به النبى ص فى نفسه و فى أمته من سنة التسوية لا لإثبات شيء من أصول المعارف حتى تحمل الحجة على ما حملها عليه.

و قوله: «اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا» المراد بضمير التكلم فيه مجموع المتكلم و المخاطب فى الجمل السابقة، و المراد بالجمع جمعه تعالى إياهم

يوم القيامة للحساب و الجزاء على ما قيل.

و غير بعيد أن يراد بالجمع جمعه تعالى بينهم فى الربوبية فهو رب الجميع و الجميع عباده فيكون قوله: «اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا» تأكيدا لقوله السابق: «اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵

و توطئة و تمهيدا لقوله: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» و يكون مفاد الجملتين أن الله هو مبدئنا لأنه ربنا جميعا و إليه منتهانا لأنه إليه المصير فلا موجد لما بيننا إلا هو عز اسمه.

و كان مقتضى الظاهر فى التعليل أن يقال: «الله ربى و ربكم لى عملى و لكم أعمالكم لا حجة بينى و بينكم على محاذاة قوله: «آمَنْتُ «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ لكن عدل عن المتكلم وحده إلى المتكلم مع الغير لدلالة قوله السابق: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً» إلخ، و قوله: «اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ إن هناك قوما يؤمنون بما آمن به النبى ص و يلبون دعوته و يتبعون شريعته.

فالمراد بالمتكلم مع الغير فى «رَبُّنا» و «لَنا أَعْمالُنا» و «بَيْنَنا» هو (ص) و المؤمنون به، و بالمخاطبين فى قوله: «وَ رَبُّكُمْ و «أَعْمالُكُمْ و «بَيْنَكُمُ سائر الناس من أهل الكتاب و المشركين، و الآية على وزان قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»: آل عمران: ۶۴.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ» الحجة هى القول الذى يقصد به إثبات شىء أو إبطاله من الحج بمعنى القصد، و الدحض البطلان و الزوال.

و المعنى:- على ما قيل- و الذين يحاجون فى الله أى يحتجون على نفى ربوبيته أو على إبطال دينه من بعد ما استجاب الناس له و دخلوا فى دينه لظهور الحجة و وضوح المحجة حجتهم باطلة زائلة عند ربهم و عليهم غضب منه تعالى و لهم عذاب شديد.

و الظاهر أن المراد بالاستجابة له ما هو حق الاستجابة و هو التلقى بالقبول عن علم لا يداخله شك تضطر إليه الفطرة الإنسانية السليمة فإن الدين بما فيه من المعارف فطرى تصدقه و تستجيب له الفطرة الحية قال تعالى: «إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ»: الأنعام: ۳۶، و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸ و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها»: الروم: ۳۰.

و محصل الآية: على هذا أن الذين يحاجون فيه تعالى أو فى دينه بعد استجابة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶

الفطرة السليمة له أو بعد استجابة الناس بفطرتهم السليمة له حجتهم باطلة زائلة عند ربهم و عليهم غضب منه و لهم عذاب شديد لا يقادر قدره.

و يؤيد هذا الوجه بعض التأييد سياق الآيات السابقة حيث تذكر أن الله شرع دينا و وصى به أنبياءه و اجتبى إليه من شاء من عباده فالمحاجة فى أن لله دينا يستعبد به عباده داحضة و من الممكن حينئذ أن يكون قوله: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ فى مقام التعليل و حجة مدحضة لحجتهم فتدبر فيه.

و قيل: ضمير «اللَّهِ للرسول (ص) و المستجيب أهل الكتاب، و استجابتهم له اعترافهم بورود أوصافه و نعوته فى كتبهم و المراد أن محاجتهم فى الله بعد اعترافهم له بما اعترفوا حجتهم باطلة عند ربهم.

و قيل: الضمير له (ص) و المستجيب هو الله تعالى حيث استجاب دعاءه على صناديد قريش فقتلهم يوم بدر، و دعاءه على أهل مكة فابتلاهم بالقحط و السنة، و دعاءه على المستضعفين حتى خلصهم الله من يد قريش إلى غير ذلك من معجزاته، و المعنيان بعيدان من السياق.

بحث روائی

فی روح المعانی: "،فی قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ الآیة: "عن ابن عباس و مجاهد: "نزلت فی طائفة من بنی إسرائیل- همت برد الناس عن الإسلام و إضلالهم- فقالوا: کتابنا قبل کتابکم و نبینا قبل نبیکم- فدیننا أفضل من دینکم: "و فی روایة: "بدل «فدیننا» إلخ فنحن أولی بالله منکم.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن عکرمة قال*: "لما نزلت إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ قال المشرکون بمکة لمن بین أظهرهم من المؤمنین: قد دخل الناس فی دین الله أفواجا- فاخرجوا من بین أظهرنا- فعلام تقیمون بین أظهرنا فنزلت: «وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ الآیة.

أقول: مضمون الآیة لا ینطبق علی الروایة إذ لا محاجة فی القصة، و کذا الخبر السابق لا یفی بتوجیه قوله: «مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ .

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷

[سورة الشوری (۴۲): الآیات ۱۷ الی ۲۶]

اشارة

اللَّهُ الَّذِی أَنْزَلَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِیزانَ وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِیبٌ (۱۷) یَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِینَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها وَ یَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِینَ یُمارُونَ فِی السَّاعَةِ لَفِی ضَلالٍ بَعِیدٍ (۱۸) اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ (۱۹) مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ (۲۰) أَمْ لَهُمْ شُرَکاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّینِ ما لَمْ یَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَ لَوْ لا کَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (۲۱)

تَرَی الظَّالِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمَّا کَسَبُوا وَ هُوَ واقِعٌ بِهِمْ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِی رَوْضاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ ما یَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیرُ (۲۲) ذلِکَ الَّذِی یُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی وَ مَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِیها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَکُورٌ (۲۳) أَمْ یَقُولُونَ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً فَإِنْ یَشَإِ اللَّهُ یَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ وَ یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۲۴) وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ وَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (۲۵) وَ یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْکافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ (۲۶)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸

بیان

فصل رابع من الآیات یعرف الوحی الإلهی بأن الدین النازل به کتاب مکتوب علی الناس و میزان یوزن به أعمالهم فیجزون بذلک یوم القیامة، و الجزاء الحسن من الرزق ثم یستطرد الکلام فی ما یستقبلهم یوم القیامة من الثواب و العقاب، و فیها آیة المودة فی القربی و ما یلحق بذلک.

قوله تعالی: «اللَّهُ الَّذِی أَنْزَلَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِیزانَ إلخ، کان مفتتح الفصول السابقة فی سیاق الفعل إخبارا عن الوحی و غرضه و آثاره «کَذلِکَ یُوحِی إِلَیْکَ «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ و قد غیر السیاق فی مفتتح هذا الفصل فجیء بالجملة الاسمیة المتضمنة لتوصیفه تعالی بإنزال الکتاب و المیزان «اللَّهُ الَّذِی أَنْزَلَ الْکِتابَ إلخ، و لازمه تعریف الوحی بنزول الکتاب و المیزان به.

و لعل الوجه فيه ما تقدم فى الآية السابقة من ذكر المحاجة فى الله «وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ فاستدعى ذلك تعريفه تعالى للمحاجين فيه بأنه الذى أنزل الكتاب بالحق و الميزان، و لازمه تعريف الوحى بأثره كما عرفت.

و كيف كان فالمراد بالكتاب هو الوحى المشتمل على الشريعة و الدين الحاكم فى المجتمع البشرى، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» الآية البقرة: ۲۱۳ أن هذا المعنى هو المراد بالكتاب فى الكتاب، و كون إنزاله بالحق نزوله مصاحبا للحق لا يخالطه اختلاف شيطانى و لا نفسانى.

و الميزان ما يوزن و يقدر به الأشياء، و المراد به بقرينة ذيل الآية و الآيات التالية هو الدين المشتمل عليه الكتاب حيث يوزن به العقائد و الأعمال فتحاسب عليه و يجزى بحسبه الجزاء يوم القيامة فالميزان هو الدين بأصوله و فروعه، و يؤيده قوله تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۹

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ»: الحديد: ۲۵، على ما هو ظاهر قوله: «مَعَهُمُ .

و قيل: المراد به العدل و سمى العدل ميزانا لأن الميزان آلة الإنصاف و التسوية بين الناس و العدل كذلك و أيد بسبق ذكر العدل فى قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ .

و فيه أنه لا شاهد يشهد عليه من اللفظ، و قد تقدم أن المراد بالعدل فى «لِأَعْدِلَ هو التسوية بين الناس فى التبليغ و فى جريان الحكم دون عدل الحاكم و القاضى.

و قيل: المراد به الميزان المعروف المقدر للأثقال. و هو كما ترى.

و قيل: المراد به النبى ص و يمكن إرجاعه إلى ما قدمناه من الوجه لأن النبى مصداق كامل و مثل أعلى للدين بأصوله و فروعه و لكل فرد من أمته من الزنة الدينية قدر ما يشابهه و يماثله لكن لا يلائم هذا الوجه ما تقدم نقله آنفا من آية سورة الحديد كثير ملاءمة.

و قوله: «وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ لما كان الميزان المشعر بالحساب و الجزاء يومئ إلى البعث و القيامة انتقل إلى الكلام فيه و إنذارهم بما سيستقبلهم فيه من الأهوال و التبشير بما أعد فيه للصالحين.

و الادراء الاعلام، و المراد بالساعة- على ما قيل- إتيانها و لذا جىء بالخبر مذكرا، و المعنى: ما الذى يعلمك لعل إتيان الساعة قريب و الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل من له أن يسمع و يعم الإنذار و التخويف.

قوله تعالى: «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِها وَ الَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها» إلخ المراد استعجالهم استعجال سخرية و استهزاء و قد تكرر فى القرآن نقل قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .

و الإشفاق نوع من الخوف، قال الراغب: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه، قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر، قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ «مُشْفِقُونَ مِنْها» انتهى.

و قوله: «أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» المماراة الإصرار على الجدال، و المراد إلحاحهم على إنكارها بالجدال، و إنما كانوا فى ضلال بعيد لأنهم أخطئوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۰

طريق الحياة التى أصابتها أهم ما يتصور للإنسان فتوهموها حياة مقطوعة فانية انكبوا فيها على شهوات الدنيا و إنما هى حياة خالدة باقية يجب عليهم أن يتزودوا من دنياهم لأخراهم لكنهم ضلوا عن سبيل الرشد فوقعوا فى سبيل الغى.

قوله تعالى: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» فى معنى اللطف شىء من الرفق و سهولة الفعل و شىء من الدقة فى ما يقع عليه الفعل فإذا تم الرفق و الدقة و كان الفاعل يفعل برفق و سهولة و يقع فعله على الأمور الدقيقة كان لطيفا كالهواء النافذ فى منافذ الأجسام برفق و سهولة المماس لدقائق أجزائها الباطنة. و إذا ألقيت الخصوصيات المادية عن هذا المعنى صح أن يتصف به الله

سبحانه فإنه تعالى ينال دقائق الأمور بإحاطته و علمه و يفعل فيها ما يشاء برفق فهو لطيف.

و قد رتب الرزق فى الآية على كونه تعالى لطيفا بعباده قويا عزيزا دلالة على أنه تعالى بلطفه لا يغيب عنه أحد ممن يشاء أن يرزق و لا يعصيه و بقوته عليه لا يعجز عنه و بعزته لا يمنعه مانع عنه.

و المراد بالرزق ما يعم موهبة الدين الذى يتلبس بها من يشاء من عباده على ما يشهد به الآية التالية، و لذا ألحق القول فيه بقوله: «اللَّهُ الَّذِى أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ .

قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ إلخ، الحرث الزرع و المراد به نتيجة الأعمال التى يؤتاها الإنسان فى الآخرة على سبيل الاستعارة كان الأعمال الصالحة بذور و ما تنتجه فى الآخرة حرث.

و المراد بالزيادة له فى حرثه تكثير ثوابه و مضاعفته، قال تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»: الأنعام: ۱۶۰، و قال: «وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ»: البقرة: ۲۶۱.

و قوله: «وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ أى و من كان يريد النتائج الدنيوية بأن يعمل للدنيا و يريد نتيجة ما عمله فيها دون الآخرة نؤته من الدنيا و ما له فى الآخرة نصيب، و فى التعبير بإرادة الحرث إشارة إلى اشتراط العمل لما يريده من الدنيا و الآخرة كما قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى : النجم: ۳۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۱

و قد أبهم ما يعطيه من الدنيا إذ قال: «نُؤْتِهِ مِنْها» إشارة إلى أن الأمر إلى المشية الإلهية فربما بسطت الرزق و ربما قدرت كما قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ»: إسراء: ۱۸.

و الالتفات من الغيبة إلى التكلم بالغير فى قوله «نَزِدْ لَهُ و «نُؤْتِهِ مِنْها» للدلالة على العظمة التى يشعر بها قوله: «وَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ».

و المحصل من معنى الآيتين: أن الله سبحانه لطيف بعباده جميعا ذو قوة مطلقة و عزة مطلقة يرزق عباده على حسب مشيته و قد شاء فى من أراد الآخرة و عمل لها أن يرزقه منها و يزيد فيه، و فيمن أراد الدنيا و عمل لها فحسب أن يؤتيه منها و ما له فى الآخرة من نصيب.

و يظهر من ذلك أن الآية الأولى عامة تشمل الفريقين، و المراد بالعباد ما يعم أهل الدنيا و الآخرة، و كذا الرزق و أن الآية الثانية فى مقام تفصيل ما فى قوله: «يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ» من الإجمال.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ إلى آخر الآية لما بين أن الله سبحانه هو الذى أنزل الكتاب بالحق و شرع لهم الدين الذى هو ميزان أعمالهم و أنه بلطفه و قوته و عزته يرزق من أراد الآخرة و عمل لها ما أراده منها و يزيد، و إن من أراد الدنيا و نسى الآخرة لا نصيب له فيها سجل على من كفر بالآخرة عدم النصيب فيها بإنكار أن لا دين غير ما شرعه الله يدين به هؤلاء حتى يرزقوا بالعمل به مثل ما يرزق أهل الإيمان بالآخرة فيها إذ لا شريك لله حتى يشرع دينا غير ما شرعه الله من غير إذن منه تعالى فلا دين إلا لله و لا يرزق فى الآخرة رزقا حسنا إلا من آمن بها و عمل لها.

فقوله «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» إلخ، فى مقام الإنكار، و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ إشارة إلى الكلمة التى سبقت منه تعالى أنهم يعيشون فى الأرض إلى أجل مسمى، و فيه إكبار لجرمهم و معصيتهم.

و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وعيد لهم على ظلمهم، و إشارة إلى أنهم لا يفوتونه تعالى فإن لم يقض بينهم و لم يعذبهم فى الدنيا فلهم فى الآخرة عذاب أليم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۲

قوله تعالى: «تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ واقِعٌ بِهِمْ إلخ، الخطاب للنبى ص بعنوان أنه سامع فيشمل كل من من شأنه أن يرى، و المراد بالظالمين التاركون لدين الله الذى شرعه لعباده المعرضون عن الساعة، و المعنى: يرى الراءون هؤلاء الظالمين يوم القيامة خائفين مما كسبوا من السيئات و هو واقع بهم لا مناص لهم عنه.

و الآيـة من الآيـات الظاهرة فى تجسم الأعمال، و قيل: فى الكلام مضاف محـذوف و التقـدير مشـفقين من وبال ما كسبوا، و لا حاجة إليه.

و قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِي رَوْضاتِ الْجَنَّاتِ فى المجمع،: أن الروضة الأرض الخضرة بحسن النبات، و الجنة الأرض التى تحفها الشجر فروضات الجنات الحدائق المشجرة المخضرة متونها.

و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ أى إن نظام الأسباب مطوى فيها بل السبب الوحيـد هو إرادتهم وحـدها يخلق الله لهم من عنـده ما يشاءون ذلك هو الفضل الكبير.

و قوله: «ذلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ تبشير للمؤمنين الصالحين، و إضافة العباد تشريفية.

قوله تعالى: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى الذى نفى سؤال الأجر عليه هو تبليغ الرسالة و الدعوة الدينية، و قد حكى الله ذلك عن عدة ممن قبله (ص) من الرسل كنوح و هود و صالح و لوط و شعيب فيما حكى مما يخاطب كل منهم أمته: «وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ الشعراء و غيرها.

و قد حكى عن النبى ص ذلك إذ قال: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»:

يوسف: ۱۰۴، و قد أمره (ص) أن يخاطب الناس بذلك بتعبيرات مختلفة حيث قال: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»: ص ۸۶، و قال: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ»: سبأ: ۴۷، و قال: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ» الأنعام: ۹۰، فأشار إلى وجه النفى و هو أنه ذكرى للعالمين لا يختص ببعض دون بعض حتى يتخذ عليه الأجر.

و قال: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۳

الفرقان: ۵۷، و معناه على ما مر فى تفسير الآية: إلا أن يشاء أحد منكم أن يتخذ إلى ربه سبيلا أى يستجيب دعوتى باختياره فهو أجرى أى لا شىء هناك وراء الدعوة أى لا أجر.

و قال تعالى فى هذه السورة: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فجعل أجر رسالته المودة فى القربى، و من المتيقن من مضامين سائر الآيات التى فى هذا المعنى أن هذه المودة أمر يرجع إلى استجابة الدعوة إما استجابة كلها و إما استجابة بعضها الذى يهتم به و ظاهر الاستثناء على أى حال أنه متصل بدعوى كون المودة من الأجر و لا حاجة إلى ما تمحله بعضهم بتقريب الانقطاع فيه.

و أما معنى المودة فى القربى فقد اختلف فيه تفاسيرهم:

فقيل- و نسب إلى الجمهور- أن الخطاب لقريش و الأجر المسئول هو مودتهم للنبى ص لقرابته منهم و ذلك لأنهم كانوا يكذبونه و يبغضونه لتعرضه لآلهتهم على ما فى بعض الأخبار فأمر (ص) أن يسألهم: إن لم يؤمنوا به فليودوه لمكان قرابته منهم و لا يبغضوه و لا يؤذوه فالقربى مصدر بمعنى القرابة، و فى للسببية.

و فيه أن معنى الأجر إنما يتم إذا قوبل به عمل يمتلكه معطى الأجر فيعطى العامل ما يعادل ما امتلكه من مال و نحوه فسؤال الأجر من قريش و هم كانوا مكذبين له كافرين بدعوته إنما كان يصح على تقدير إيمانهم به (ص) لأنهم على تقدير تكذيبه و الكفر بدعوته لم يأخذوا منه شيئا حتى يقابلوه بالأجر، و على تقدير الإيمان به- و النبوة أحد الأصول الثلاثة فى الدين- لا يتصور بغض حتى تجعل المودة أجرا للرسالة و يسأل.

و بالجملة لا تحقق لمعنى الأجر على تقدير كفر المسئولين و لا تحقق لمعنى البغض على تقدير إيمانهم حتى يسألوا المودة.

و هذا الإشكال وارد حتى على تقدير أخذ الاستثناء منقطعا فإن سؤال الأجر منهم على أى حال إنما يتصور على تقدير إيمانهم و الاستدراك على الانقطاع إنما هو عن الجملة بجميع قيودها فأجد التأمل فيه.

و قيل: المراد بالمودة فى القربى ما تقدم و الخطاب للأنصار فقد قيل: إنهم

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۴

أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه فنزلت الآيـة فرده، و قـد كان له منهم قرابة من جهة سـلمى بنت زيد النجارية و من جهة أخوال أمه آمنة على ما قيل.

و فيه أن أمر الأنصار فی حبهم للنبی ص أوضح من أن يرتاب فيه ذو ريب و هم الذين سألوه أن يهاجر إليهم، و بوءوا له الدار، و فدوه بالأنفس و الأموال و البنين و بـذلوا كل جهدهم فی نصـرته و حتی فی الإحسان على من هاجر إليهم من المؤمنين به، و قد مدحهم الله تعالى بمثل قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الـدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِی صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ»: الحشر: ۹، و هذا مبلغ حبهم للمهاجرين إليهم لأجل النبی ص فما هو الظن فی حبهم له؟.

و إذا كان هذا مبلغ حبهم فما معنى أن يؤمر النبی ص أن يتوسل إلی مودتهم بقرابته منهم هذه القرابة البعيدة؟.

على أن العرب ما كانت تعتنی بالقرابة من جهة النساء ذاك الاعتناء و فيهم القائل:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنابنوهن أبناء الرجال الأباعد

و القائل:

و إنما أمهات الناس أوعيةمستودعات و للأنساب آباء

و إنما هو الإسلام أدخل النساء فی القرابة و ساوى بين أولاد البنين و أولاد البنات و قد تقدم الكلام فی ذلك.

و قيـل: الخطـاب لقريش و المودة فی القربی هی المودة بسبب القرابـة غير أن المراد بهـا مودة النبی ص لا مودة قريش كما فی الوجه الأول، و الاسـتثناء منقطـع، و محصـل المعنی: أنی لاـ أسـألكم أجرا على مـا أدعوكم إليه من الهـدى الـذى ينتهی بكم إلی روضـات الجنات و الخلود فيها و لا أطلب منكم جزاء لكن حبی لكم بسبب قرابتكم منی دفعنی إلی أن أهديكم إليه و أدلكم عليه.

و فيه أنه لا يلائم ما يخده الله سـبحانه له (ص) فی طريق الدعوة و الهداية فإنه تعالى يسـجل عليه فی مواضع كثيرة من كلامه أن الأمر فی هداية الناس إلی الله و ليس له من الأمر شیء و أن ليس له أن يحزن لكفرهم و ردهم دعوته و إنما عليه البلاغ فلم يكن

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۵

له أن ينـدفع إلی هداية أحد لحب قرابة أو يعرض عن هداية آخرين لبغض أو كراهة و مع ذلك كله كيف يتصور أن يأمره الله بقوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ الآية أن يخبر كفار قريش أنه إنما اندفع إلی دعوتهم و هدايتهم بسبب حبه لهم لقرابتهم منه لا لأجر يسألهم إياه عليه.

و قيـل: المراد بـالمودة فی القربی مودة الأقربـاء و الخطـاب لقريش أو لعامـة الناس و المعنی: لا أسألكم على دعائی أجرا إلا أن تودوا أقرباءكم.

و فيه أن مودة الأقرباء على إطلاقهم ليست مما يندب إليه فی الإسلام قال تعالى:

«لاـ تَجِـدُ قَوْمـاً يُؤْمِنُونَ بِـاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِـيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» المجادلة: ۲۲، و سياق هذه الآية لا يلائم كونها مخصصة أو مقيدة لعموم قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبى أو إطلاقه حتی تكون المودة للأقرباء المؤمنين هی أجر الرسالـة على أن هذه المودة الخاصة لا تلائم خطاب قريش أو عامة الناس.

بل الـذى يفيـده سياق الآيـة أن الـذى يندب إليه الإسـلام هو الحب فی الله من غير أن يكون للقرابة خصوصـية فی ذلك، نعم هناك اهتمام شديد بأمر القرابة و الرحم لكنه بعنوان صلة الرحم و إيتاء المال، على حبه ذوى القربی لا بعنوان مودة القربی فلا حب إلا لله عز اسمه.

و لا مساغ للقول بأن المودة فی القربی فی الآية كناية عن صـلتهم و الإحسان إليهم بإيتاء المال إذ ليس فی الكلام ما يدفع كون المراد هو المعنی الحقيقی غير الملائم لما ندب إليه الإسلام من الحب فی الله.

و قيل: معنى القربى هو التقرب إلى الله، و المودة فى القربى هى التودد إليه تعالى بالطاعة و التقرب فالمعنى: لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تتوددوا إليه تعالى بالتقرب إليه.

و فيه أن فى قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى على هذا المعنى إبهاما لا يصلح به أن يخاطب به المشركون فإن حاق مدلوله التودد إليه- أو وده تعالى- بالتقرب إليه و المشركون لا ينكرون ذلك بل يرون ما هم عليه من عبادة الآلهة توددا إليه بالتقرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۶

منه فهم القائلون على ما يحكيه القرآن عنهم: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى الزمر: ۳، «هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ»: يونس: ۱۸.

فسؤال التودد إلى الله بالتقرب إليه من غير تقييده بكونه بعبادته وحده، و جعل ذلك أجرا مطلوبا ممن يرى شركة نوع تودد إلى الله بالتقرب إليه، و خطابهم بذلك على ما فيه من الإبهام- و المقام مقام تمحيضه (ص) نفسه فى دعوتهم إلى دين التوحيد لا يسألهم لنفسه شيئا قط- مما لا يرتضيه الذوق السليم.

على أن المستعمل فى الآية هو المودة دون التودد فالمراد بالمودة حبهم لله فى التقرب إليه و لم يرد فى كلامه تعالى إطلاق المودة على حب العباد لله سبحانه و إن ورد العكس كما فى قوله: «إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ»: هود: ۹۰، و قوله: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ»: البروج: ۱۴، و لعل ذلك لما فى لفظ المودة من الإشعار بمراعاة حال المودود و تعاهده و تفقده، حتى قال بعضهم- على ما حكاه الراغب- أن مودة الله لعباده مراعاته لهم.

و الإشكال السابق على حاله و لو فسرت المودة فى القربى بموادة الناس بعضهم بعضا و محابتهم فى التقرب إلى الله بأن تكون القربات أسبابا للمودة و الحب فيما بينهم فإن للمشركين ما يماثل ذلك فيما بينهم على ما يعتقدون.

و قيل: المراد بالمودة فى القربى، مودة قرابة النبى ص و هم عترته من أهل بيته (ع) و قد وردت به روايات من طرق أهل السنة و تكاثرت الأخبار من طرق الشيعة على تفسير الآية بمودتهم و موالاتهم، و يؤيده الأخبار المتواترة من طرق الفريقين على وجوب موالاة أهل البيت (ع) و محبتهم.

ثم التأمل الكافى فى الروايات المتواترة الواردة من طرق الفريقين عن النبى ص المتضمنة لإرجاع الناس فى فهم كتاب الله بما فيه من أصول معارف الدين و فروعها و بيان حقائقه إلى أهل البيت (ع) كحديث الثقلين و حديث السفينة و غيرهما لا يدع ريبا فى أن إيجاب مودتهم و جعلها أجرا للرسالة إنما كان ذريعة إلى إرجاع الناس إليهم فيما كان لهم من المرجعية العلمية.

فالمودة المفروضة على كونها أجرا للرسالة لم تكن أمرا وراء الدعوة الدينية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۷

من حيث بقائها و دوامها، فالآية فى مؤداها لا تغاير مؤدى سائر الآيات النافية لسؤال الأجر.

و يئول معناها إلى أنى لا- أسألكم عليه أجرا إلا- أن الله لما أوجب عليكم مودة عامة المؤمنين و من جملتهم قرابتى فإنى أحتسب مودتكم لقرابتى و أعدها أجرا لرسالتى، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا»: مريم: ۹۶ و قال: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»: التوبة: ۷۱.

و بذلك يظهر فساد ما أورد على هذا الوجه أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا و يسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم و قراباتهم.

و أيضا فيه منافاة لقوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ»: يوسف: ۱۰۴.

وجه الفساد أن إطلاق الأجر عليها و تسميتها به إنما هو بحسب الدعوى و أما بحسب الحقيقة فلا يزيد مدلول الآية على ما يدل عليه الآيات الآخر النافية لسؤال الأجر كما عرفت و ما فى ذلك من النفع عائد إليهم فلا مورد للتهمة.

على أن الآية على هذا مدنية خوطب بها المسلمون و ليس لهم أن يتهموا نبيهم المصون بعصمة إلهية- بعد الإيمان به و تصديق

عصمته- فيما يأتيهم به من ربهم و لو جاز اتهامهم له فى ذلك و كان ذلك غير مناسب لشأن النبوة لا يصلح لأن يخاطب به، لاطرد مثل ذلك فى خطابات كثيرة قرآنية كالآيات الدالة على فرض طاعته المطلقة و الدالة على كون الأنفال و الغنائم لله و لرسوله، و الدالة على خمس ذوى القربى، و ما أبيح له فى أمر النساء و غير ذلك.

على أنه تعالى تعرض لهذه التهمة و دفعها فى قوله الآتى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ الآية على ما سيأتى.

و هب أنا صرفنا الآية عن هذا المعنى بحملها على غيره دفعا لما ذكر من التهمة فما هو الدافع لها عن الأخبار التى لا تحصى كثرة الواردة من طرق الفريقين فى إيجاب مودة أهل البيت عنه (ص)؟.

و أما منافاة هذا الوجه لقوله تعالى: «وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» فقد اتضح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۸

بطلانه مما ذكرناه، و الآية بقياس مدلولها إلى الآيات النافية لسؤال الأجر نظيره قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا»: الفرقان: ۵۷.

قال فى الكشاف بعد اختياره هذا الوجه: فإن قلت: هلا قيل: إلا مودة القربى أو إلا المودة للقربى، و ما معنى قوله: إلا المودة فى القربى؟

قلت: جعلوا مكانا للمودة و مقرا لها كقولك: لى فى آل فلان مودة، و لى فيهم هوى و حب شديد، تريد أحبهم و هم مكان حبى و محله.

قال: و ليست فى بصلة للمودة كاللام إذا قلت: إلا المودة للقربى. إنما هى متعلقه بمحذوف تعلق الظرف به فى قولك: المال فى الكيس، و تقديره: إلا المودة ثابتة فى القربى و متمكنة فيها. انتهى.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» الاقتراف الاكتساب، و الحسنة الفعلة التى يرتضيها الله سبحانه و يثيب عليها، و حسن العمل ملاءمته لسعادة الإنسان و الغاية التى يقصدها كما أن مساءته و قبحه خلاف ذلك، و زيادة حسنها إتمام ما نقص من جهاتها و إكماله و من ذلك الزيادة فى ثوابها كما قال تعالى: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِى كانُوا يَعْمَلُونَ»: العنكبوت: ۷، و قال: «لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»: النور: ۳۸.

و المعنى: و من يكتسب حسنة نزد له فى تلك الحسنة حسنا- برفع نقائصها و زيادة أجرها- إن الله غفور يمحو السيئات شكور يظهر محاسن العمل من عامله.

و قيل: المراد بالحسنة مودة قربى النبى ص و يؤيده ما فى روايات أئمة أهل البيت (ع) أن قوله: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» إلى تمام أربع آيات نزلت فى مودة قربى النبى ص، و لازم ذلك كون الآيات مدنية و أنها ذات سياق واحد و أن المراد بالحسنة من حيث انطباقها على المورد هى المودة، و على هذا فالإشارة بقوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى إلخ، إلى بعض ما تفوه به المنافقون تثاقلا عن قبوله و فى المؤمنين سماعون لهم، و بقوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ» إلى آخر الآيتين إلى توبة الراجعين منهم و قبولها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۴۹

و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» التفات من التكلم إلى الغيبة و الوجه فيه الإشارة إلى علة الاتصاف بالمغفرة و الشكر فإن المعنى: أن الله غفور شكور لأنه الله عز اسمه.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» إلى آخر الآية أم منقطعة، و الكلام مسوق للتوبيخ و لازمه إنكار كونه (ص) مفتريا على الله كذبا.

و قوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ معناه على ما يعطيه السياق أنك لست مفتريا على الله كذبا فإنه ليس لك من الأمر شىء حتى

تشاء الفرية فتأتى بها و إنما هو وحى من الله سبحانه من غير أن يكون لك فيه صنع و الأمر إلى مشيته تعالى فإن يشأ يختم على قلبك و سد باب الوحى إليك، لكنه شاء أن يوحى إليك و يبين الحق، و قد جرت سنته أن يمحو الباطل و يحق الحق بكلماته.

فقوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ كناية عن إرجاع الأمر إلى مشية الله و تنزيه لساحة النبى ص أن يأتى بشىء من عنده.

و هذا المعنى- كما سترى- أنسب للسياق بناء على كون المراد بالقربى قرابة النبى ص و التوبيخ متوجها إلى المنافقين و مرضى القلوب.

و قد ذكروا فى معنى الجملة وجوها أخر:

منها: ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف حيث فسر قوله: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ بقوله: فإن يشإ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فإنه لا يفترى على الله الكذب إلا من كان فى مثل حالهم.

و هذا الأسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله و أنه فى البعد مثل الشرك بالله و الدخول فى جملة المختوم على قلوبهم، و مثال هذا أن يخون بعض الأمناء فيقول: لعل الله خذلنى لعل الله أعمى قلبى و هو لا يريد إثبات الخذلان و عمى القلب و إنما يريد استبعاد أن يخون مثله و التنبيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم. انتهى.

و منها ما قيل: إن المعنى لو حدثت نفسك بأن تفترى على الله الكذب لطبع

الله على قلبك و لأنساك القرآن فكيف تقدر أن تفترى على الله، و هذا كقوله: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ .

و منها ما قيل: إن معناه فإن يشإ الله يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم: إنه مفتر و ساحر، و هى وجوه لا تخلو من ضعف.

و منها ما قيل: إن المعنى فإن يشإ الله يختم على قلبك كما ختم على قلوبهم و هو تسلية للنبى ص ليشكر ربه على ما آتاه من النعمة.

و منها ما قيل: إن المعنى فإن يشإ الله يختم على قلوب الكفار و على ألسنتهم و يعاجلهم بالعذاب، و عدل عن الغيبة إلى الخطاب و عن الجمع إلى الإفراد، و المراد:

يختم على قلبك أيها القائل: أنه افترى على الله كذبا.

و قوله: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ الإتيان بالمضارع- يمحو و يحق- للدلالة على الاستمرار، فمحو الباطل و إحقاق الحق بالكلمات سنة جارية له تعالى و المراد بالكلمات ما ينزل على الأنبياء من الوحى الإلهى و التكليم الربوبى و يمكن أن يكون المراد نفوس الأنبياء من حيث أنها مفصحة عن الضمير الغيبى.

و قوله: «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» تعليل لقوله: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ إلخ أى أنه يمحو الباطل و يحق الحق بكلماته لأنه عليم بالقلوب و ما انطوت عليه فيعلم ما تستدعيه من هدى أو ضلال أو شرح أو ختم بإنزال الوحى و توجيه الدعوة.

قيل: و فى الآية إشعار بوعد النبى ص بالنصر و لا يخلو من وجه.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ وَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ يقال: قبل منه و قبل عنه قال فى الكشاف: يقال: قبلت منه الشىء و قبلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه و جعلته مبدأ قبولى و منشأه، و معنى قبلته عنه عزلته و أبنته عنه. انتهى.

و فى قوله: «وَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ تحضيض على التوبة و تحذير عن اقتراف السيئات و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْكافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ» فاعل «يَسْتَجِيبُ ضمير راجع إليه تعالى و «الَّذِينَ آمَنُوا»

إلخ، فى موضع المفعول بنزع الخافض و التقدير و يستجيب للذين- آمنوا على ما قيل- و قيل: فاعل «يَسْتَجِيبُ هو «الَّذِينَ و هو بعيد من السياق.

و الاستجابة إجابة الدعاء و لما كانت العبادة دعوة له تعالى عبر عن قبولها بالاستجابة لهم، و الدليل على هذا المعنى قوله: «وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ فإن ظاهره زيادة الثواب و كذا مقابلة استجابة المؤمنين بقوله: «وَ الْكافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ».

و قيل: المراد أنه يستجيب لهم إذا دعوه و أعطاهم ما سألوه و زادهم على ما طلبوه و هو بعيد من السياق. على أن استجابة الدعاء لا يختص بالمؤمن.

بحث روائى

فى المجمع، روى زادان عن على (ع) قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا إلا كل مؤمن. ثم قرأ «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى .

قال الطبرسى: و إلى هذا أشار الكميت فى قوله:

وجدنا لكم فى آل حم آيةتأولها منا تقى و معرب

و فيه، و صح عن الحسن بن على (ع): أنه خطب الناس فقال فى خطبته:

إنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم- على كل مسلم- فقال: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى .

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن عجلان عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى:

«قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى قال: هم الأئمة.

أقول: و الأخبار فى هذا المعنى من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) كثيرة جدا مروية عنهم.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن مردويه من طريق طاووس عن ابن عباس* "أنه سئل عن قوله: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فقال سعيد بن جبير: هم قربى آل محمد- فقال ابن عباس: عجلت- إن النبى ص لم يكن بطن من قريش- إلا كان له فيهم قرابة- فقال: إلا أن تصلوا ما بينى و بينكم من القرابة:".

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۲

أقول: و رواه أيضا عن ابن عباس بطرق أخرى غير هذا الطريق

، و قد تقدم فى بيان الآية أن هذا المعنى غير مستقيم و لا منطبق على سياق الآية، و من العجيب ما فى بعض هذه الطرق أن الآية منسوخة بقوله تعالى: «قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ .

و فيه، أخرج أبو نعيم و الديلمى من طريق مجاهد عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى أن تحفظونى فى أهل بيتى و تودوهم لى.

و فيه، أخرج ابن المنذر، و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه بسند ضعيف من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال*: لما نزلت هذه الآية «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى قالوا: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت مودتهم- قال: على و فاطمة و ولداها.:

أقول: و رواه الطبرسى فى المجمع،: و فيها «و ولدها» مكان «و ولداها».

و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى الديلم قال*: لما جيء بعلى بن الحسين أسيرا فأقيم على درج دمشق- قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم و استأصلكم- فقال له على بن الحسين: أ قرأت القرآن؟ قال: نعم. قال: أ قرأت آل حم؟ قال: نعم- قال: أ ما قرأت «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ؟ قال: فإنكم لأنتم هم؟ قال: نعم.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس* «"وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً» قال: المودة لآل محمد:"

أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع).

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن ابن أبى نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال*: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: فى قول الله عز و جل: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى يعنى فى أهل بيته.

قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ص- فقالوا: إنا قد آوينا و نصرنا فخذ طائفة من أموالنا- فاستعن بها على ما نابك فأنزل الله عز و جل «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى أى فى أهل بيته.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٥٣

ثم قال: أ لا ترى أن الرجل يكون له صديق- و فى نفس ذلك الرجل شىء على أهل بيته- فلا يسلم صدره- فأراد الله عز و جل أن لا يكون فى نفس رسول الله ص شىء على أمته- ففرض الله عليهم المودة فى القربى- فإن أخذوا أخذوا مفروضا، و إن تركوا تركوا مفروضا.

قال: فانصرفوا من عنده و بعضهم يقول: عرضنا عليه أموالنا- فقال: لا. قاتلوا عن أهل بيتى من بعدى، و قال طائفة: ما قال هذا رسول الله و جحدوه- و قالوا كما حكى الله عز و جل: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» فقال عز و جل: «فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ قال: لو افتريت «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ يعنى يبطله «وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ يعنى بالأئمة و القائم من آل محمد (ع) «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».:

أقول: و روى قصة الأنصار السيوطى فى الدر المنثور، عن الطبرانى و ابن مردويه من طريق ابن جبير و ضعفه.

[سورة الشورى (٤٢): الآيات ٢٧ الى ٥٠]

اشارة

وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ (٢٧) وَ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ (٢٨) وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ وَ هُوَ عَلى جَمْعِهِمْ إِذا يَشاءُ قَدِيرٌ (٢٩) وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ (٣٠) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (٣١)

وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ (٣٢) إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٣٣) أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَ يَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ (٣٤) وَ يَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ (٣٥) فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣٦)

وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٨) وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ (٣٩) وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١)

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣) وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَ تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ (٤٤) وَ تَراهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْها خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَ قالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذابٍ مُقِيمٍ (٤٥) وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ سَبِيلٍ (٤٦)

اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ (٤٧) فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ

عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ (۴۸) لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ (۴۹) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (۵۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۵

بيان

صدر الآيات متصل بحديث الرزق المذكور فى قوله: «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ» و قد سبقه قوله: «لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» و قد تقدمت الإشارة إلى أن من الرزق نعمة الدين التى آتاها الله سبحانه عباده المؤمنين و بهذه العناية دخل الكلام فيه فى الكلام على الوحى الذى سيقت لبيانه آيات السورة و انعطف عليه انعطافا بعد انعطاف.

ثم يذكر بعض آيات التوحيد المتعلقة بالرزق كخلق السماوات و الأرض و بث الدواب فيهما و السفائن الجوارى فى البحر و إيتاء الأولاد الذكور و الإناث أو إحداهما لمن يشاء و جعل من يشاء عقيما.

ثم يذكر أن من الرزق ما آتاهموه فى الدنيا و هو متاعها الفانى بفنائها و منه ما يخص المؤمنين فى الآخرة و هو خير و أبقى، و ينتقل الكلام من هنا إلى صفات المؤمنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۶

و حسن عاقبتهم و إلى وصف ما يلقاه الظالمون و هم غيرهم فى عقباهم من أهوال القيامة و عذاب الآخرة.

و وراء ذلك فى خلال الآيات من إجمال بعض الأحكام و الإنذار و التخويف و الدعوة إلى الحق و حقائق المعارف شيء كثير.

قوله تعالى: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» القدر مقابل البسط معناه التضييق و منه قوله السابق:

«يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ» و القدر بفتح الدال و سكونها كمية الشيء و هندسته و منه قوله: «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ» أو جعل الشيء على كمية معينة و منه قوله:

«فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ»: المرسلات: ۲۳.

و البغى الظلم، و قوله: «بِعِبادِهِ من وضع الظاهر موضع الضمير، و النكتة فيه الإشارة إلى بيان كونه خبيرا بصيرا بهم و ذلك أنهم عباده المخلوقون له القائمون به فلا يكونون محجوبين عنه مجهولين له، و كذا قوله السابق: «لِعِبادِهِ لا يخلو من إشارة إلى بيان إيتاء الرزق و ذلك أنهم عباده و رزق العبد على مولاه.

و معنى الآية: و لو وسع الله الرزق على عباده فأشبع الجميع بإيتائه لظلموا فى الأرض- لما أن من طبع سعة المال الأشر و البطر و الاستكبار و الطغيان كما قال تعالى:

«إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق: ۷- و لكن ينزل ما يشاء من الرزق بقدر و كمية معينة أنه بعباده خبير بصير فيعلم ما يستحقه كل عبد و ما يصلحه من غنى أو فقر فيؤتيه ذلك.

ففى قوله: «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ» بيان للسنة الإلهية فى إيتاء الرزق بالنظر إلى صلاح حال الناس أى إن لصلاح حالهم أثرا فى تقدير أرزاقهم، و لا ينافى ذلك ما نشاهد من طغيان بعض المثرين و نماء رزقهم على ذلك فإن هناك سنة أخرى حاكمة على هذه السنة و هى سنة الابتلاء و الامتحان، قال تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»: التغابن: ۱۵، و سنة أخرى هى سنة المكر و الاستدراج، قال تعالى:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»: الأعراف: ۱۸۳.

فسنة الإصلاح بتقدير الرزق سنة ابتدائية يصلح بها حال الإنسان إلا أن يمتحنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۷

الله كما قال: «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ»: آل عمران: ۱۵۴ أو يغير النعمة و يكفر بها فيغير الله فى حقه سنته فيعطيه ما يطغيه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: ۱۱.

و كما أن إيتاء المال و البنين و سائر النعم الصورية من الرزق المقسوم كذلك المعارف الحقة و الشرائع السماوية المنتهية إلى الوحى من حيث إنزالها و من حيث الابتلاء بها و التلبس بالعمل بها من الرزق المقسوم.

فلو نزلت المعارف و الأحكام عن آخرها دفعة واحدة- على ما لها من الإحاطة و الشمول لجميع شئون الحياة الإنسانية- لشقت على الناس و لم يؤمن بها إلا الأوحدى منهم لكن الله سبحانه أنزلها على رسوله ص تدريجا و على مكث و هيأ بذلك الناس بقبول بعضها لقبول بعض، قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ» إسراء: ۱۰۶.

و كذا المعارف العالية التى هى فى بطون المعارف الساذجة الدينية لو لم يضرب عليها بالحجاب و بينت لعامة الناس على حد الظواهر المبينة لهم لم يتحملوها و دفعته أفهامهم إلا الأوحدى منهم لكن الله سبحانه كلمهم فى ذلك نوع تكليم يستفيد منه كل على قدر فهمه و سعة صدره كما قال فى مثل ضربه فى ذلك: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها»: الرعد: ۱۷.

و كذلك الأحكام و التكاليف الشرعية لو كلف بجميعها جميع الناس لتحرجوا منها و لم يتحملوها لكنه سبحانه قسمها بينهم حسب تقسيم الابتلاءات المقتضية لتوجه التكاليف المتنوعة بينهم.

فالرزق بالمعارف و الشرائع من أى جهة فرض كالرزق الصورى مفروض بين الناس مقدر على حسب صلاح حالهم.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ» القنوط اليأس، و الغيث المطر، قال فى مجمع البيان: الغيث ما كان نافعا فى وقته، و المطر قد يكون نافعا و قد يكون ضارا فى وقته و غير وقته. انتهى. و نشر الرحمة تفريق النعمة بين الناس بإنبات النبات و إخراج الثمار التى يكون سببها المطر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۸

و فى الآية انتقال من حديث الرزق إلى آيات التوحيد التى لها تعلق ما بالأرزاق، و يتلوها فى هذا المعنى آيات، و تذييل الآية بالاسمين: الولى الحميد و هما من أسمائه تعالى الحسنى للثناء عليه فى فعله الجميل.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ» إلخ، البث التفريق، و يقال: بث الريح التراب إذا أثاره، و الدابة كل ما يدب على الأرض فيعم الحيوانات جميعا، و المعنى ظاهر.

و ظاهر الآية أن فى السماوات خلقا من الدواب كالأرض، و قول بعضهم: إن ما فى السموات من دابة هى الملائكة يدفعه أن إطلاق الدواب على الملائكة غير معهود.

و قوله: «وَ هُوَ عَلى جَمْعِهِمْ إِذا يَشاءُ قَدِيرٌ» إشارة إلى حشر ما بث فيهما من دابة و قد عبر بالجمع لمقابلته البث الذى هو التفريق، و لا دلالة فى قوله: «عَلى جَمْعِهِمْ حيث أتى بضمير أولى العقل على كون ما فى السماوات من الدواب أولى عقل كالإنسان لقوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»: الأنعام: ۳۸.

و القدير من أسمائه تعالى الحسنى و هو الذى أركزت فيه القدرة و ثبتت، قال الراغب: القدرة إذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، و إذا وصف الله بها فهى نفى العجز عنه، و محال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى و إن أطلق عليه لفظا بل حقه أن يقال: قادر على كذا، و متى قيل: هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد، و لهذا لا أحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه إلا و يصح أن يوصف بالعجز من وجه و الله تعالى هو الذى ينتفى عنه العجز من كل وجه.

و القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لا زائدا عليه و لا ناقصا عنه و لذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى قال:

«إنه على ما يشاء قدير»، و المقتدر يقاربه نحو «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» لكن قد يوصف به البشر، و إذا استعمل فى الله فمعناه معنى القدير و إذا استعمل فى البشر فمعناه المتكلف و المكتسب للقدرة، انتهى.

و هو حسن غير أن فى قوله: إن القدرة إذا وصف بها الله فهى نفى العجز عنه مساهلة ظاهرة فإن صفاته تعالى الذاتية كالحياة و العلم و القدرة لها معان إيجابية هى عين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۵۹

الذات لا معان سلبية حتى تكون الحياة بمعنى انتفاء الموت و العلم بمعنى انتفاء الجهل و القدرة بمعنى انتفاء العجز على ما يقوله الصابئون و لازمه خلو الذات عن صفات الكمال.

فالحق أن معنى قدرته تعالى كونه بحيث يفعل ما يشاء، و لازم هذا المعنى الإيجابى انتفاء مطلق العجز عنه تعالى.

قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» المصيبة النائبة تصيب الإنسان كأنها تقصده، و المراد بما كسبت أيديكم المعاصى و السيئات، و قوله: «وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» أى عن كثير مما كسبت أيديكم و هى السيئات.

و الخطاب فى الآية اجتماعى موجه إلى المجتمع غير منحل إلى خطابات جزئية و لازمه كون المراد بالمصيبة التى تصيبهم المصائب العامة الشاملة كالقحط و الغلاء و الوباء و الزلازل و غير ذلك.

فيكون المراد أن المصائب و النوائب التى تصيب مجتمعكم و يصابون بها إنما تصيبكم بسبب معاصيكم و الله يصفح عن كثير منها فلا يأخذ بها.

فالآية فى معنى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»: الروم: ۴۱، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا»: الأعراف: ۹۶، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ»: الرعد: ۱۱، و غير ذلك من الآيات الدالة على أن بين أعمال الإنسان و بين النظام الكونى ارتباطا خاصا فلو جرى المجتمع الإنسانى على ما يقتضيه الفطرة من الاعتقاد و العمل لنزلت عليه الخيرات و فتحت عليه البركات و لو أفسدوا أفسد عليهم.

هذا ما تقتضيه هذه السنة الإلهية إلا أن ترد عليه سنة الابتلاء أو سنة الاستدراج و الإملاء فينقلب الأمر، قال تعالى: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ»: الأعراف: ۹۵.

و يمكن أن يكون الخطاب فى الآية عاما منحلا إلى خطابات الأفراد فيكون ما يصاب كل إنسان بمصيبة فى نفسه أو ماله أو ولده أو عرضه و ما يتعلق به مستندا إلى معصية أتى بها و سيئة عملها و يعفو الله عن كثير منها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۰

و كيف كان فالخطاب فى الآية لعامة الناس من المؤمن و الكافر و هو الذى يفيده السياق و تؤيده الآية التالية هذا أولا، و المراد بما كسبته الأيدى المعاصى و السيئات دون مطلق الأعمال، و هذا ثانيا، و المصائب التى تصيب إنما هى آثار الأعمال فى الدنيا لما بين الأعمال و بينها من الارتباط و التداعى دون جزاء الأعمال و هذا ثالثا.

و بما ذكر يندفع أولا ما استشكل على عموم الآية بالمصائب النازلة على الأنبياء (ع) و هم معصومون لا معصية لهم، المصائب النازلة على الأطفال و المجانين و هم غير مكلفين بتكليف فلا معصية لهم فيجب تخصيص الآية بمصائب الأنبياء و مصائب الأطفال و المجانين.

وجه الاندفاع أن إثبات المعصية لهم فى قوله: «فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ دليل على أن الخطاب فى الآية لمن يجوز عليه صدور المعصية فلا يشمل المعصومين و غير المكلفين من رأس فعدم شمول الآية لهم من باب التخصص دون التخصيص.

و ثانيا ما قيل: إن مقتضى الآية مغفرة ذنوب المؤمنين جميعا فإنها بين ما يجزون عليها بإصابة المصائب و ما يعفى عنها.

وجه الانـدفاع أن الآية مسوقة لبيان ارتباط المصائب بالمعاصـى و كون المعاصـى ذوات آثار دنيوية سـيئة منها ما يصـيب الإنسان و لا يخطئ و منها ما يعفى عنه فلا يصـيب لأسـباب صارفـة و حكم مانعـة كصـلة الرحم و الصدقـة و دعاء المؤمن و التوبة و غير ذلك مما وردت به الأخبار، و أما جزاء الأعمال فالآية غير ناظرة إليه كما تقدم.

على أن الخطاب فى الآيـة يعم المؤمن و الكافر كما تقدمت الإشارة إليه، و لا معنى لتبعضـها فى الدلالة فتدل على المغفرة فى المؤمن و عدمها فى الكافر.

و بعد هذا كله فالوجه الأول هو الأوجه.

قوله تعـالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»، معنى الآيـة ظاهر و هى باتصالها بما قبلها تفيد أنكم لا تعجزون الله حتى لا تصـيبكم المصائب لذنوبكم و ليس لكم من دونه من ولى يتولى أمركم فيدفع عنكم المصائب و لا نصـير ينصركم و يعينكم على دفعها.

قوله تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ ، الجوارى جمع جارية و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۱

السفينة، و الأعلام جمع علم و هو العلامة و يسمى به الجبل و شبهت السفائن بالجبال لعظمها و ارتفاعها و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إلـخ، ضـمير «يَشَأْ» لله تعالى، و ظل بمعنى صار، و «رواكد» جمع راكدة و هى الثابتة فى محلها و المعنى: إن يشأ الله يسكن الريح التى تجرى بها الجوارى فيصرن أى الجوارى ثوابت على ظهر البحر.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» أصل الصبر الحبس و أصل الشكر إظهار نعمة المنعم بقول أو فعل، و المعنى: أن فيما ذكر من أمر الجوارى من كونهـا جاريـة على ظهر البحر بسـبب جريان الرياح ناقلـة للناس و أمتعتهم من ساحل إلى ساحل لآيات لكل من حبس نفسه عن الاشتغال بما لا يعنيه و اشتغل بالتفكر فى نعمه و التفكر فى النعمة من الشكر.

و قيـل: المراد بكـل صبار شـكور المؤمن لأـن المؤمن لاـ يخلو من أن يكون فى الضـراء أو فى السـراء فـإن كـان فى الضـراء كان من الصابرين و إن كان فى السراء كان من الشاكرين.

قوله تعالى: «أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَ يَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ» الإيباق الإهلاك، و ضـمير التأنيث للجوارى و ضـمير التذكير للناس، و يوبقهن و يعف معطوفـان على «يُسْكِنِ ، و المعنى: إن يشـأ يهلك الجوارى بإغراقها بسـبب ما كسـبوا من السـيئات و يعف عن كثير منها أى إن بعضها كاف فى اقتضاء الإهلاك و إن عفا عن كثير منها.

و قيـل: المراد بإهلاكهـا إهلاـك أهلها إما مجازا أو بتقـدير مضاف، و «يُوبِقْهُنَ بالعطف على «يُسْكِنِ فى معنى يرسل الرياح العاصـفة فيوبقهم، و المعنى: إن يشأ يسـكن الريح إلخ، و إن يشأ يرسـلها فيهلكهم بالإغراق و ينج كثير منهم بالعفو، و المحصل: إن يشأ يسـكن الريح أو يرسلها فيهلك ناسا بذنوبهم و ينج ناسا بالعفو عنهم و لا يخفى وجه التكلف فيه.

و قيل: إن «يَعْفُ عطف على قوله: «يُسْكِنِ الرِّيحَ إلى قوله: «بِما كَسَبُوا» و لذا عطف بالواو لا بأو، و المعنى: إن يشأ يعاقبهم بالإسـكان أو الإعصاف و إن يشأ يعف عن كثير. و هو فى التكلف كسابقه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۲

قوله تعـالى: «وَ يَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ قيل: هو غايـة معطوفـة على أخرى محذوفـة، و التقـدير نحو من قولنا: ليظهر به قـدرته و يعلم الـذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من مفر و لا مخلص، و هـذا كثير الورود فى القرآن الكريم غير أن المعطوف فيما ورد فيه مقارن للأم الغاية كقوله: «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» آل عمران: ۱۴۰.

و قوله: «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵.

و جوز بعضهم أن يكون معطوفا على جزاء الشرط بتقدير إن نحو إن جئتنى أكرمك و أعطيك كذا و كذا بنصب أعطيك، و المسألة

نحوية خلافية فليرجع إلى ما ذكروه فيه.

قوله تعالى: «فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ، تفصيل لما تقدم ذكره من الرزق و تقسيم له إلى ما عند الناس من رزق الدنيا الشامل للمؤمن و الكافر و ما عند الله من رزق الآخرة المختص بالمؤمنين، و فيه تخلص إلى ذكر صفات المؤمنين و ذكر بعض ما يلقاه الظالمون يوم القيامة.

فقوله: «فَما أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» الخطاب للناس على ما يفيده السياق دون المشركين خاصة، و المراد بما أوتيتم من شيء جميع ما أعطيه للناس و رزقوه من النعيم، و إضافة المتاع إلى الحياة للإشارة إلى انقطاعه و عدم ثباته و دوامه، و المعنى:

فكل شيء أعطيتموه مما عندكم متاع تتمتعون به فى أيام قلائل.

و قوله: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ المراد بما عند الله ما ادخره الله ثوابا ليثيب به المؤمنين، و اللام فى «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للملك و الظرف لغو، و قيل اللام متعلق بقوله: «أَبْقى و الأول أظهر، و كون ما عند الله خيرا لكونه خالصا من الألم و الكدر و كونه أبقى لكونه أدوم غير منقطع الآخر.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ عطف على قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» و الآية و آيتان بعدها تعد صفات المؤمنين الحسنة و قول بعضهم إنه كلام مستأنف لا يساعد عليه السياق.

و كبائر الإثم المعاصى الكبيرة التى لها آثار سوء عظيمة و قد عد تعالى منها شرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۳

الخمر و الميسر، قال تعالى: «قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ»: البقرة: ۲۱۹، و الفواحش جمع فاحشة و هى المعصية الشنيعة النكراء و قد عد تعالى منها الزنا و اللواط قال: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً»: إسراء: ۳۲، و قال حاكيا عن لوط: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ»: النمل: ۵۴.

و قوله: «يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ و هو فى سورة مكية إشارة إلى إجمال ما سيفصل من تشريع تحريم كبائر المعاصى و الفواحش.

و فى قوله: «وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ إشارة إلى العفو عند الغضب و هو من أخص صفات المؤمنين و لذا عبر عنه بما عبر و لم يقل: و يغفرون إذا غضبوا ففى الكلام جهات من التأكيد و ليس قصرا للمغفرة عند الغضب فيهم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ» إلخ، الاستجابة هى الإجابة و استجابتهم لربهم إجابتهم لما يكلفهم به من الأعمال الصالحة- على ما يفيده السياق- و ذكر إقامة الصلاة بعدها من قبيل ذكر الخاص بعد العام لشرفه.

على أن الظاهر أن الآيات مكية و لم يشرع يومئذ أمثال الزكاة و الخمس و الصوم و الجهاد، و فى قوله: «وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ من الإشارة إلى الإجمال الأعمال الصالحة المشرعة نظير ما تقدم فى قوله: «وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ إلخ، و نظير الكلام جار فى الآيات التالية.

و قوله: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ قال الراغب: و التشاور و المشاورة و المشورة استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل إذا أخذته من موضعه و استخرجته منه، قال تعالى: «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» و الشورى الأمر الذى يتشاور فيه، قال تعالى: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ انتهى. فالمعنى: الأمر الذى يعزمون عليه شورى بينهم يتشاورون فيه، و يظهر من بعضهم أنه مصدر، و المعنى: و شأنهم المشاورة بينهم.

و كيف كان ففيه إشارة إلى أنهم أهل الرشد و إصابة الواقع يمعنون فى استخراج صواب الرأى بمراجعة العقول فالآية قريبة المعنى من قول الله تعالى: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»: الزمر: ۱۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۴

و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ إشارة إلى بذل المال لمرضاة الله.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ قال الراغب: الانتصار و الاستنصار طلب النصرة. انتهى. فالمعنى: الذين إذا أصاب الظلم بعضهم طلب النصرة من الآخرين و إذا كانوا متفقين على الحق كنفس واحدة فكان الظلم أصاب جميعهم فطلبوا المقاومة قباله و أعدوا عليه النصرة.

و عن بعضهم أن الانتصار بمعنى التناصر نظير اختصم و تخاصم و استبق و تسابق و المعنى عليه ظاهر.

و كيف كان فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم فلا ينافى المغفرة عند الغضب المذكورة فى جملة صفاتهم فإن المقاومة دون الظلم و سد بابه عن المجتمع لمن استطاعه و الانتصار و التناصر لأجله من الواجبات الفطرية، قال تعالى: «وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ»: الأنفال: ۷۲، و قال: «فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ»: الحجرات: ۹.

قوله تعالى: «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» إلى آخر الآية بيان لما جعل للمنتصر فى انتصاره و هو أن يقابل الباغى بما يماثل فعله و ليس بظلم و بغى.

قيل: و سمى الثانية و هى ما يأتى بها المنتصر سيئة لأنها فى مقابلة الأولى كما قال تعالى: «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ»: البقرة: ۱۹۴، و قال الزمخشرى: كلتا الفعلتين: الأولى و جزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ففيه رعاية لحقيقة معنى اللفظ و إشارة إلى أن مجازاة السيئة بمثلها إنما تحمد بشرط المماثلة من غير زيادة.

و قوله: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وعد جميل على العفو و الإصلاح، و الظاهر أن المراد بالإصلاح إصلاحه أمره فيما بينه و بين ربه، و قيل: المراد إصلاحه ما بينه و بين ظالمة بالعفو و الإغضاء.

و قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ قيل: فيه بيان أنه تعالى لم يرغب المظلوم فى العفو عن الظالم لميله إلى الظالم أو لحبه إياه و لكن ليعرض المظلوم بذلك لجزيل الثواب، و لحبه تعالى الإحسان و الفضل.

و قيل: المراد أنه لا يحب الظالم فى قصاص و غيره بتعديه عما هو له إلى ما ليس هو له.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۵

و الوجهان و إن كانا حسنين فى نفسهما لكن سياق الآية لا يساعد عليهما و خاصة مع حيلولة قوله: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ بين التعليل و المعلل.

و يمكن أيضا أن يكون قوله: «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ تعليلا لأصل كون جزاء السيئة سيئة من غير نظر إلى المماثلة و المساواة.

قوله تعالى: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إلى قوله- لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» ضمير «ظُلْمِهِ راجع إلى المظلوم. و الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله.

الآيات الثلاث تبيين و رفع لبس من قوله فى الآية السابقة: «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ فمن الجائز أن يتوهم المظلوم أن فى ذلك إلغاء لحق انتصاره فبين سبحانه بقوله أولا: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ أن لا سبيل على المظلومين و لا مجوز لإبطال حقهم فى الشرع الإلهى، و إرجاع ضمير الإفراد إلى الموصول أولا باعتبار لفظه، و ضمير الجمع ثانيا باعتبار معناه.

و بين بقوله ثانيا: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِ إن السبيل كله على الظالمين فى الانتقام منهم للمظلومين، و أكد ذلك ذيلا بقوله:

«أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

و بين بقوله ثالثا: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» إن الدعوة إلى الصبر و العفو ليست إبطالا لحق الانتصار و إنما هى إرشاد إلى فضيلة هى من أعظم الفضائل فإن فى المغفرة الصبر الذى هو من عزم الأمور، و قد أكد الكلام بلام القسم أولا و باللام فى خبر إن ثانيا لإفادة العناية بمضمونه.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ إلخ، لما ذكر المؤمنين بأوصافهم و أن لهم عند الله رزقهم المدخر لهم و فيه

سعادة عقباهم التى هداهم الله إليها التفت إلى غيرهم و هم الظالمون الآيسون من تلك الهداية الموصلة إلى السعادة المحرومون من هذا الرزق الكريم فبين أن الله سبحانه أضلهم لكفرهم و تكذيبهم فلا ينتهون إلى ما عنده من الرزق و لا يسعدهم به و ليس لهم من دونه من ولى حتى يتولى أمرهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۶

و يرزقهم ما حرمهم الله من الرزق، فهم صفر الأكف يتمنون عند مشاهدة العذاب الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا فيكونوا أمثال المؤمنين.

فقوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ إلخ، من قبيل وضع السبب و هو إضلال الله لهم و عدم ولى آخر يتولى أمرهم فيهديهم و يرزقهم موضع المسبب و هو الهداية و الرزق.

و قوله: «وَ تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ إشارة إلى تمنيهم الرجوع إلى الدنيا بعد اليأس عن السعادة و مشاهدة العذاب.

و «تَرَى خطاب عام وجه إلى النبى ص بما أنه راء و معناه و ترى و يرى كل من هو راء، و فيه إشارة إلى أنهم يتمنون ذلك على رءوس الأشهاد، و المرد هو الرد.

قوله تعالى: «وَ تَراهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْها خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍ ضمير «عَلَيْها» للنار للدلالة المقام عليها و خفى الطرف ضعيفة و إنما ينظر من طرف خفى. إلى المكاره المهولة من ابتلى بها فهو لا يريد أن ينصرف فيغفل عنها و لا يجترئ أن يمتلئ بها بصره كالمبصور ينظر إلى السيف، و الباقى ظاهر.

و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» أى إن الخاسرين كل الخسران و بحقيقته هم الذين خسروا أنفسهم بحرمانها عن النجاة و أهليهم بعدم الانتفاع بهم يوم القيامة. و قيل أهلوهم أزواجهم من الحور و خدمهم فى الجنة لو آمنوا و لا يخلو من وجه نظرا إلى آيات وراثة الجنة.

و هذا القول المنسوب إلى المؤمنين إنما يقولونه يوم القيامة- و التعبير بلفظ الماضى لتحقق الوقوع- لا فى الدنيا كما يظهر من بعضهم فليس لاستناده تعالى إلى مقالة المؤمنين فى الدنيا وجه فى مثل المقام، و ليس القائلون به جميع المؤمنين كائنين من كانوا و إنما هم الكاملون منهم المأذون لهم فى الكلام الناطقون بالصواب محضا كأصحاب الأعراف و شهداء الأعمال قال تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: ۱۰۵. و قال:

«لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ۳۸.

فلا يصغى إلى ما قيل: إن القول المذكور إنما نسب إلى المؤمنين للدلالة على ابتهاجهم بما رزقوا يومئذ من الكرامة و نجوا من الخسران و إلا فالقول قول كل من يتأتى منه القول من أهل الجمع كما أن الرؤية المذكورة قبله رؤية كل من تتأتى منه الرؤية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۷

و قوله: «أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذابٍ مُقِيمٍ تسجيل عليهم بالعذاب و أنه دائم غير منقطع، و جوز أن يكون من تمام كلام المؤمنين.

قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلخ، هذا التعبير أعنى قوله: «وَ ما كانَ لَهُمْ إلخ، دون أن يقال: و ما لهم من ولى كما قيل أولا للدلالة على ظهور بطلان دعواهم ولاية أوليائهم فى الدنيا و أن ذلك كان باطلا من أول الأمر.

و قوله: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ سَبِيلٍ صالح لتعليل صدر الآية و هو كالنتيجة لجميع ما تقدم من الكلام فى حال الظالمين فى عقباهم، و نوع انعطاف إلى ما سبق من حديث تشريع الشريعة و السبيل بالوحى.

فهو كناية عن أنه لا سبيل إلى السعادة إلا سبيل الله الذى شرعه لعباده من طريق الوحى و الرسالة فمن أضله عن سبيله لكفره و تكذيبه بسبيله فلا سبيل له يهتدى به إلى سعادة العقبى و التخلص من العذاب و الهلاك.

قوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» دعوة و إنذار بيوم القيامة المذكور فى الآيات السابقة على ما يعطيه السياق، و قول بعضهم: إن المراد باليوم يوم الموت غير وجيه.

و فى قوله: «لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ «لا» لنفى الجنس و «مَرَدَّ» اسمه و «لَهُ خبره و «مِنَ اللَّهِ حال من «مَرَدَّ» و المعنى، يوم لا رد له من قبل الله أى أنه مقضى محتوم لا يرده الله البتة فهو فى معنى ما تكرر فى كلامه تعالى من وصف يوم القيامة بأنه لا ريب فيه.

و قد ذكروا للجملة أعنى قوله: «يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ وجوها أخر من الإعراب لا جدوى فى نقلها.

و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ» الملجأ الملاذ الذى يلتجأ إليه و النكير- كما قيل- مصدر بمعنى الإنكار، و المعنى: ما لكم من ملاذ تلتجئون إليه من الله و ما لكم من إنكار لما صدر منكم لظهور الأمر من كل جهة.

قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ عدول من خطابهم إلى خطاب النبى ص لإعلام أن ما حمله من الأمر إنما هو التبليغ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۸

لا أزيد من ذلك فقد أرسل مبلغا لدين الله إن عليه إلا البلاغ و لم يرسل حفيظا عليهم مسئولا عن إيمانهم و طاعتهم حتى يمنعهم عن الإعراض و يتعب نفسه لإقبالهم عليه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» الفرح بالرحمة كناية عن الاشتغال بالنعمة و نسيان المنعم، و المراد بالسيئة المصيبة التى تسوء الإنسان إذا أصابته، و قوله: «فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» من وضع الظاهر موضع الضمير، و النكتة فيه تسجيل الذم و اللوم عليه بذكره باسمه.

و فى الآية استشعار بإعراضهم و توبيخهم بعنوان الإنسان المشتغل بالدنيا فإنه بطبعه حليف الغفلة إن ذكر بنعمة يؤتاها صرفه الفرح بها عن ذكر الله، و إن ذكر بسيئة تصيبه بما قدمت يداه شغله الكفران عن ذكر ربه فهو فى غفلة عن ذكر ربه فى نعمة كانت أو فى نقمة فكاد أن لا تنجح فيه دعوة و لا تنفع فيه موعظة.

قوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ» إلى آخر الآيتين، للآيتين نوع اتصال بما تقدم من حديث الرزق لما أن الأولاد المذكورين فيهما من قبيل الرزق.

و قيل: إنهما متصلتان بالآية السابقة حيث ذكر فيها إذاقة الرحمة و إصابة السيئة و إن الإنسان يفرح بالرحمة و يكفر فى السيئة فذكر تعالى فى هاتين الآيتين أن ملك السماوات و الأرض لله سبحانه يخلق ما يشاء فليس لمن يذوق رحمته أن يفرح بها و يشتغل به و لا لمن أصابته السيئة أن يكفر و يعترض بل له الخلق و الأمر فعلى المرحوم أن يشكر و على المصاب أن يرجع إليه.

و يبعده أنه تعالى لم ينسب السيئة فى الآية السابقة إلى نفسه بل إلى تقديم أيديهم فلا يناسبه نسبة القسمين جميعا فى هذه الآية إلى مشيته و دعوتهم إلى التسليم لها.

و كيف كان فقوله: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ» فيه قصر الملك و السلطنة فيه تعالى على جميع العالم و أن الخلق منوط بمشيته من غير أن يكون هناك أمر يوجب عليه المشية أو يضطره على الخلق.

و قوله: «يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ» الإناث جمع أنثى و الذكور و الذكران جمعا ذكر، و ظاهر التقابل أن المراد هبة الإناث فقط لمن يشاء و هبة الذكور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۶۹

فقط لمن يشاء و لذلك كررت المشية، قيل: وجه تعريف الذكور أنهم المطلوبون لهم المعهودون فى أذهانهم و خاصة العرب.

و قوله: «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً» أى يجمع بينهم حال كونهم ذكرانا و إناثا معا فالتزويج فى اللغة الجمع، و قوله: «وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً» أى لا يلد و لا يولد له، و لما كان هذا أيضا قسما برأسه قيده بالمشية كالقسمين الأولين، و أما قسم الجمع بين الذكران و

الإناث فإنه بالحقيقة جمع بين القسمين الأولين فاكتفى بما ذكر من المشية فيهما.

و قوله: «إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» تعليل لما تقدم أى أنه عليم لا يزيد ما يزيد لجهل قدير لا ينقص ما ينقص عن عجز.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى عن على قال*: إنما أنزلت هذه الآية فى أصحاب الصفة: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ و ذلك أنهم قالوا: لو أن لنا فتمنوا الدنيا.

أقول: و الآية على هذا مدنية لكن الرواية أشبه بالتطبيق منها بسبب النزول.

و فى تفسير القمى،: قوله: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ : قال الصادق (ع): لو فعل لفعلوا- و لكن جعلهم محتاجين بعضهم إلى بعض- و استعبدهم بذلك و لو جعلهم أغنياء لبغوا «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ» مما يعلم أنه يصلحهم فى دينهم و دنياهم «إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ».

و فى المجمع، روى أنس عن النبى ص عن جبرئيل عن الله جل ذكره: أن من عبادى من لا يصلحه إلا السقم و لو صححته لأفسده، و إن من عبادى من لا يصلحه إلا الصحة و لو أسقمته لأفسده، و إن من عبادى من لا يصلحه إلا الغنى و لو أفقرته لأفسده، و إن من عبادى من لا يصلحه إلا الفقر و لو أغنيته لأفسده، و ذلك أنى أدبر عبادى لعلمى بقلوبهم.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن منصور بن يونس عن أبى حمزة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۰

عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع) قال*: إنى سمعته يقول: إنى أحدثكم بحديث ينبغى لكل مسلم أن يعيه. ثم أقبل علينا فقال: ما عاقب الله عبدا مؤمنا- فى هذه الدنيا إلا كان الله أحكم و أجود- و أمجد من أن يعود فى عقابه يوم القيامة.

ثم قال: و قد يبتلى الله عز و جل المؤمن- بالبلية فى بدنه أو ماله أو ولده أو أهله- ثم تلا هذه الآية: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ- وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» و حثا بيده ثلاث مرات.

و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال*: أما أنه ليس من عرق يضرب و لا نكبة و لا صداع و لا مرض إلا بذنب- و ذلك قول الله عز و جل فى كتابه: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» قال: ثم قال: و ما يعفو الله أكثر مما يؤاخذ به.

أقول: و روى هذا المعنى بطريق آخر عن مسمع عنه (ع)،

و روى مثله فى الدر المنثور، عن الحسن عن النبى ص و لفظه: لما نزلت هذه الآية «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ- فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ قال رسول الله ص: و الذى نفسى بيده- ما من خدش عود و لا اختلاج عرق و لا نكبة حجر- و لا عثرة قدم إلا بذنب، و ما يعفو الله عنه أكثر.

و فى الكافى، أيضا بإسناده عن على بن رئاب قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ أ رأيت ما أصاب عليا و أهل بيته (ع) من بعده- أ هو بما كسبت أيديهم و هم أهل بيت طهارة معصومون؟

فقال: إن رسول الله ص كان يتوب إلى الله- و يستغفر فى كل يوم و ليلة مائة مرة من غير ذنب- إن الله يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها.

و فى المجمع، روى عن على (ع) أنه قال*: قال رسول الله ص: خير آية فى كتاب الله هذه الآية. يا على ما من خدش عود و لا نكبة قدم إلا بذنب، و ما عفا إله عنه فى الدنيا فهو أكرم من أن يعود فيه، و ما عاقب عليه فى الدنيا فهو أعدل من أن يثنى على عبده.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن على (ع) عنه (ص)

، و فحوى الرواية أن قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ الآية خاص بالمؤمنين و الخطاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۱

لهم و أن مفاده غفران ذنوبهم كافة فلا يعاقبون عليها فى برزخ و لا قيامة لأن الآية تقصر الذنوب فى مأخوذ به بإصابة المصيبة و معفو عنه و مفاد الرواية نفى المؤاخذة بعد المؤاخذة و نفى المؤاخذة بعد العفو.

فيشكل الأمر أولا: من جهة ما عرفت أن الآية فى سياق يفيد عموم الخطاب للمؤمن و الكافر.

و ثانيا: من جهة معارضة الرواية لما ورد فى أخبار متكاثرة لعلها تبلغ حد التواتر المعنوى من أن من المؤمنين من يعذب فى قبره أو فى الآخرة.

و ثالثا: من جهة مخالفة الرواية لظواهر ما دلت من الآيات على أن موطن جزاء الأعمال هى الدار الآخرة كقوله تعالى: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: النحل: ۶۱، و غيره من الآيات الدالة على أن كل مظلمة و معصية مأخوذ بها و أن موطن الأخذ هو ما بعد الموت و فى القيامة إلا ما غفرت بالتوبة أو تذهب بحسنة أو بشفاعة فى الآخرة أو نحو ذلك.

على أن الآية أعنى قوله: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»- كما تقدمت الإشارة إليه- غير ظاهرة فى كون أصابة المصيبة جزاء للعمل و لا فى كون العفو بمعنى إبطال الجزاء و إنما هو الأثر الدنيوى للسيئة يصيب مرة و يمحى أخرى.

فالحرى أن تحمل الرواية- لو قبلت- على الأخذ بحسن الظن بالله سبحانه.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ : و

قد روى عن النبى ص أنه قال: ما من رجل يشاور أحدا إلا هدى إلى الرشد.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله عز و جل:

«يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً» يعنى ليس معهن ذكور «وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ» يعنى ليس معهم أنثى «أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً» أى يهب لمن يشاء ذكرانا و إناثا جميعا- يجمع له البنين و البنات أى يهبهم جميعا لواحد.

و فى التهذيب، بإسناده عن الحسين بن علوان عن زيد بن على عن آبائه عن على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۲

(ع) قال*: أتى النبى ص رجل فقال: يا رسول الله- إن أبى عمد إلى مملوك لى فأعتقه كهيئة المضرة لى- فقال رسول الله ص: أنت و مالك من هبة الله لأبيك- أنت سهم من كنانته «يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ- أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً» جازت عتاقة أبيك يتناول والدك من مالك و بدنك- و ليس لك أن تتناول من ماله- و لا من بدنه شيئا إلا بإذنه.

أقول: و هذا المعنى مروى عن الرضا (ع) فى جواب مسائل محمد بن سنان فى العلل و مروى من طرق أهل السنة عن عائشة عنه (ص).

[سورة الشورى (۴۲): الآيات ۵۱ الى ۵۳]

اشارة

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (۵۱) وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۲) صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (۵۳)

بیان

تتضمن الآیات آخر ما یفیده سبحانه فی تعریف الوحی فی هذه السورة و هو تقسیمه إلی ثلاثة أقسام: وحیا أو من وراء حجاب أو یرسل رسولا- فیوحی بإذنه ما یشاء ثم یذکر أنه یوحی إلیه (ص) ما یوحی، علی هذه الوتیرة و أن ما أوحی إلیه منه تعالی لم یکن النبی ص یعلم ذلک من نفسه بل هو نور یهدی به الله من یشاء من عباده و یهدی به النبی ص بإذنه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۷۳

قوله تعالی: «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ» إلخ، قد تقدم البحث عن معنی کلامه تعالی فی الجزء الثانی من الکتاب، و إطلاق الکلام علی کلامه تعالی و التکلیم علی فعله الخاص سواء کان إطلاقا حقیقیا أو مجازیا واقع فی کلامه تعالی قال: «یا مُوسی إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسالاتِی وَ بِکَلامِی»: الأعراف: ۱۴۴ و قال: «وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً» النساء: ۱۶۴، و من مصادیق کلامه ما یتلقاه الأنبیاء (ع) منه تعالی بالوحی.

و علی هذا لا موجب لعد الاستثناء فی قوله: «إِلَّا وَحْیاً» منقطعا بل الوحی و القسمان المذکوران بعده من تکلیمه تعالی للبشر سواء کان إطلاق التکلیم علیها إطلاقا حقیقیا أو مجازیا فکل واحد من الوحی و ما کان من وراء حجاب و ما کان بإرسال رسول نوع من تکلیمه للبشر.

فقوله: «وَحْیاً»- و الوحی الإشارة السریعة علی ما ذکره الراغب- مفعول مطلق نوعی و کذا المعطوفان علیه فی معنی المصدر النوعی، و المعنی: ما کان لبشر أن یکلمه الله نوعا من أنواع التکلیم إلا هذه الأنواع الثلاثة أن یوحی وحیا أو یکون من وراء حجاب أو أن یرسل رسولا فیوحی بإذنه ما یشاء.

ثم إن ظاهر التردید فی الآیة بأو هو التقسیم علی مغایرة بین الأقسام و قد قید القسمان الأخیران بقید کالحجاب، و الرسول الذی یوحی إلی النبی و لم یقید القسم الأول بشیء فظاهر المقابلة یفید أن المراد به التکلیم الخفی من دون أن یتوسط واسطة بینة تعالی و بین النبی أصلا، و أما القسمان الآخران ففیهما قید زائد و هو الحجاب أو الرسول الموحی و کل منهما واسطة غیر أن الفارق أن الواسطة الذی هو الرسول یوحی إلی النبی بنفسه و الحجاب واسطة لیس بموح و إنما الوحی من ورائه.

فتحصل أن القسم الثالث «أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ» وحی بتوسط الرسول الذی هو ملک الوحی فیوحی ذلک الملک بإذن الله ما یشاء الله سبحانه قال تعالی: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ»: الشعراء: ۱۹۴، و قال: «قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: ۹۷، و الموحی مع ذلک هو الله سبحانه کما قال: «بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ»: یوسف: ۳.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۷۴

و أما قول بعضهم: إن المراد بالرسول فی قوله: «أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ» هو النبی یبلغ الناس الوحی فلا یلائمه قوله: «فَیُوحِیَ إذ لا یطلق الوحی علی تبلیغ النبی.

و إن القسم الثانی «أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» وحی مع واسطة هو الحجاب غیر أن الواسطة لا- یوحی کما فی القسم الثالث و إنما یبتدئ الوحی مما وراءه لمکان من، و لیس وراء بمعنی خلف و إنما هو الخارج عن الشیء المحیط به، قال تعالی: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِیطٌ»: البروج: ۲۰، و هذا کتکلیم موسی (ع) فی الطور، قال تعالی: «فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ»: القصص: ۳۰، و من هذا الباب ما أوحی إلی الأنبیاء فی مناماتهم.

و إن القسم الأول تکلیم إلهی للنبی من غیر واسطة بینة و بین ربه من رسول أو أی حجاب مفروض.

و لما کان للوحی فی جمیع هذه الأقسام نسبة إلیه تعالی علی اختلافها صح إسناد مطلق الوحی إلیه بأی قسم من الأقسام تحقق و بهذه العنایة أسند جمیع الوحی إلیه فی کلامه کما قال: «إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: ۱۶۳.

و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ»: النحل: ۴۳.

هـذا ما یعطیه التـدبر فی الآیهٔ الکریمهٔ، و للمفسـرین فیها أبحاث طویلهٔ الذیل و مشاجرات أضـربنا عن الاشـتغال بها من أرادها فلیراجع المفصلات.

و قوله: «إنه علی حکیم» تعلیـل لمضـمون الآیـهٔ فهو تعـالی لعلوه عن الخلق و النظـام الحاکم فیهم یجل أن یکلمهم کما یکلم بعضـهم بعضـا، و لعلوه و حکمته یکلمهم بمـا اختـار من الوحی و ذلک أن هدایـهٔ کل نوع إلی سـعادته من شأنه تعالی کما قال: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی : طه: ۵۰، و قال: «وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ» النحل: ۹، و سـعادهٔ الإنسان الذی یسلک سبیل سعادته بالشعور و العلم فی إعلام سـعادته و الدلالـهٔ إلی سـنهٔ الحیاهٔ التی تنتهی إلیها و لا یکفی فی ذلک العقل الذی من شأنه الإخطاء و الإصابهٔ فاختار سبحانه لذلک طریق الوحی الذی لا یخطئ البتهٔ، و قد فصلنا القول فی هذه الحجهٔ فی موارد من هذا الکتاب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۷۵

قوله تعالی: «وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ إلخ، ظاهر السـیاق کون «کَذلِکَ إشارهٔ إلی ما ذکر فی الآیـهٔ السابقـهٔ من الوحی بأقسامه الثلاث، و یؤیده الروایات الکثیرهٔ الدالهٔ علی أنه (ص) کما کان یوحی إلیه بتوسط جبریل و هو القسم الثالث کان یوحی إلیه فی المنام و هو من القسم الثانی و یوحی إلیه من دون توسط واسطهٔ و هو القسم الأول.

و قیـل: الإشـارهٔ إلی مطلق الوحی النـازل علی الأنبیـاء و هـذا متعین علی تقـدیر کون المراد بـالروح هو جبریـل أو الروح الأـمری کما سیأتی.

و المراد بإیحاء الروح- علی ما قیل- إیحاء القرآن و أید بقوله: «و لکن جعلناه نورا» إلخ، و من هنا قیل: إن المراد بالروح القرآن.

لکن یبقی علیه أولا: أنه لا ریب أن الکلام مسوق لبیان أن ما عنـدک من المعارف و الشـرائع التی تتلبس بها و تدعو الناس إلیها لیس مما أدرکته بنفسک و أبـدیته بعلمک بل أمر من عندنا منزل إلیک بوحینا، و علی هذا فلو کان المراد بالروح الموحی القرآن کان من الواجب الاقتصار علی الکتاب فی قوله: «ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ لأن المراد بالکتاب القرآن فیکون الإیمان زائدا مستغنی عنه.

و ثانیـا: أن القرآن و إن أمکن أن یسـمی روحـا باعتبـار إحیائه القلوب بهـداه کما قال تعالی: «إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ»: الأنفال: ۲۴، و قال: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»: الأنعام: ۱۲۲، لکن لا وجه لتقیده حینئذ بقوله: «مِنْ أَمْرِنا» و الظاهر من کلامه تعالی أن الروح من أمره خلق من العالم العلوی یصاحب الملائکـهٔ فی نزولهم، قال تعالی: «تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُٔ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ»: القدر: ۴، و قال: «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِکَهُٔ صَفًّا»: النبأ: ۳۸، و قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: إسراء: ۸۵، و قال: «وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرهٔ: ۸۷، و قـد سـمی جبریل الروح الأمین و روح القـدس حیث قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ»: الشـعراء: ۱۹۳، و قال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ»: النحل: ۱۰۲.

و یمکن أن یجاب عن الأول بأن مقتضی المقام و إن کان هو الاقتصار علی ذکر

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۷۶

الکتاب فقط لکن لما کان إیمانه (ص) بتفاصیل ما فی الکتاب من المعارف و الشرائع من لوازم نزول الکتاب غیر المنفکهٔ عنه و آثاره الحسـنهٔ صـح أن یـذکر مع الکتاب فالمعنی: و کـذلک أوحینا إلیک کتابا ما کنت تدری ما الکتاب و لا ما تجده فی نفسک من أثره الحسن الجمیل و هو إیمانک به.

و عـن الثـانی أن المعهـود مـن کلامـه فی معنی الروح و إن کـان ذلـک لکن حمـل الروح فی الآیـهٔ علی ذلـک المعنی و إرادهٔ الروح الأـمری أو جبریـل منه یوجب أخـذ «أَوْحَیْنا» بمعنی أرسـلنا إذ لا یقال: أوحینا الروح الأمری أو الملک فلا مفر من کون الإیحاء بمعنی الإرسال و هو کما تری فأخذ الروح بمعنی القرآن أهون من أخذ الإیحاء بمعنی الإرسال و الجوابان لا یخلوان عن شیء.

و قیل: المراد بـالروح جبریل فإن الله سـماه فی کتابه روحا قال: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ»: الشـعراء: ۱۹۴ و قـال: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ .

و قیل: المراد بالروح الروح الأمری الـذی ینزل مع ملائکـهٔ الوحی علی الأنبیاء کما قال تعالی: «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَٔ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا:

النحل: ۲، فالمراد بإیحائه إلیه إنزاله علیه.

و یمکن أن یوجه التعبیر عن الإنزال بالإیحاء بأن أمره تعالی علی ما یعرفه فی قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ»: یس: ۸۲، هو کلمته، و الروح من أمره کما قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: إسراء: ۸۵ فهو کلمته، و هو یصدق ذلک قوله فی عیسی بن مریم (ع): «إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱، و إنزال الکلمهٔ تکلیم فلا ضـیر فی التعبیر عن إنزال الروح بإیحائه، و الأنبیاء مؤیـدون بالروح فی أعمالهم کما أنهم یوحی إلیهم الشـرائع به قال تعالی: «وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ و قد تقدمت الإشارهٔ إلیه فی تفسیر قوله تعالی:

«وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِٔ وَ إِیتاءَ الزَّکاهِٔ»: الأنبیاء: ۷۳.

و یمکن رفع إشکال کون الإیحاء بمعنی الإنزال و الإرسال بالقول بکون قوله:

«رُوحاً» منصوبـا بنزع الخـافض و رجوع ضـمیر «جعلنـاه» إلی القرآن المعلوم من السـیاق أو الکتـاب و المعنی و کـذلک أوحینا إلیک القرآن بروح منا ما کنت تدری ما الکتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۷

و ما الإیمان و لکن جعلنا القرآن أو الکتاب نورا إلخ، هذا و ما أذکر أحدا من المفسرین قال به.

و قوله: «ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ قـد تقـدم أن الآیـهٔ مسوقـهٔ لبیان أن ما عنـده (ص) الـذی یدعو إلیه إنما هو من عند الله سبحانه لا من قبل نفسه و إنما أوتی ما أوتی من ذلک بالوحی بعـد النبوهٔ فالمراد بعـدم درایته بالکتاب عـدم علمه بما فیه من تفاصـیل المعارف الاعتقادیهٔ و الشـرائع العملیهٔ فإن ذلک هو الذی أوتی العلم به بعد النبوهٔ و الوحی، و بعدم درایته بالإیمان عدم تلبسه بالالتزام التفصیلی بالعقائد الحقهٔ و الأعمال الصالحهٔ و قد سمی العمل إیمانا فی قوله: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ البقرهٔ: ۱۴۳.

فـالمعنی: مـا کان عنـدک قبل وحی الروح الکتاب بما فیه من المعارف و الشـرائع و لا کنت متلبسا بما أنت متلبس به بعـد الوحی من الالتزام الاعتقادی و العملی بمضامینه و هـذا لا ینافی کونه (ص) مؤمنا بالله موحـدا قبل البعثـهٔ صالحا فی عمله فإن الذی تنفیه الآیهٔ هو العلم بتفاصـیل مـا فی الکتـاب و الالـتزام بهـا اعتقادا و عملا و نفی العلم و الالتزام التفصـیلیین لا یلازم نفی العلم و الالتزام الإجمالیین بالإیمان بالله و الخضوع للحق.

و بذلک یندفع ما استدل بعضهم بالآیهٔ علی أنه (ص) کان غیر متلبس بالإیمان قبل بعثته.

و ینـدفع أیضـا مـا عن بعضـهم أنه (ص) لم یزل کاملا-فی نفسه علما و عملا و هو ینافی ظاهر الآیـهٔ أنه ما کان یـدری ما الکتاب و لا الإیمان.

و وجه الاندفاع أن من الضروری وجود فرق فی حاله (ص) قبل النبوهٔ و بعدها و الآیهٔ تشیر إلی هذا الفرق، و أن ما حصل له بعد النبوهٔ لا صنع له فیه و إنما هو من الله من طریق الوحی.

و قوله: «وَ لکِنْ جَعَلْنـاهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشـاءُ مِنْ عِبادِنـا» ضـمیر «جَعَلْناهُ للروح و المراد بقوله: «مَنْ نَشاءُ» علی تقـدیر أن یراد بالروح القرآن هو النبی ص و من آمن به فإنهم جمیعا مهتدون بالقرآن.

و علی تقدیر أن یراد به الروح الأمری فالمراد بمن نشاء جمیع الأنبیاء و من آمن بهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۸

من أممهم فإنه يهدى بالوحى الذى نزل به، الأنبياء و المؤمنين من أممهم و يسدد الأنبياء خاصة و يهديهم إلى الأعمال الصالحة و يشير عليهم بها.

و على هذا تكون الآية فى مقام تصديق النبى ص تصدقه فى دعواه أن كتابه من عند الله بوحى منه، و تصدقه فى دعواه أنه مؤمن بما يدعو إليه فيكون فى معنى قوله تعالى: «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ»: يس: ۵.

و قوله: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إشارة إلى أن الذى يهدى إليه صراط مستقيم و أن الذى يهديه من الناس هو الذى يهديه الله سبحانه، فهدايته (ص) هداية الله.

قوله تعالى: «صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلخ، بيان للصراط المستقيم الذى يهدى إليه النبى ص، و توصيفه تعالى بقوله: «الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ للدلالة على الحجة على استقامة صراطه فإنه تعالى لما ملك كل شىء ملك الغاية التى تسير إليها الأشياء و السعادة التى تتوجه إليها، فكانت الغاية و السعادة هى التى عينها، و كان الطريق إليها و السبيل الذى عليهم أن يسلكوه لنيل سعادتهم هو الذى شرعه و بينه، و ليس يملك أحد شيئا حتى ينصب له غاية و نهاية أو يشرع له إليها سبيلا، فالسعادة التى يدعو سبحانه إليها حق السعادة و الطريق الذى يدعو إليه حق الطريق و مستقيم الصراط.

و قوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» تنبيه على لازم ملكه لما فى السماوات و ما فى الأرض فإن لازمه رجوع أمورهم إليه و لازمه كون السبيل الذى يسلكونه- و هو من جملة أمورهم- راجعا إليه فالصراط المستقيم هو صراطه فالمضارع أعنى قوله: «تَصِيرُ» للاستمرار.

و فيه إشعار بلم الوحى و التكليم الإلهى، إذ لما كان مصير الأشياء إليه تعالى كان لكل نوع إليه تعالى سبيل يسلكه و كان عليه تعالى أن يهديه إليه و يسوقه إلى غايته كما قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: ۹، و هو تكليم كل نوع بما يناسب ذاته و هو فى الإنسان التكليم المسمى بالوحى و الإرسال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۷۹

و قيل: المضارع للاستقبال و المراد مصيرها جميعا إليه يوم القيامة، و قد سيقت الجملة لوعد المهتدين إلى الصراط المستقيم و وعيد الضالين عنه، و أول الوجهين أظهر.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و البيهقى عن عائشة* أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ص كيف يأتيك الوحى؟ قال: أحيانا يأتينى الملك فى مثل صلصلة الجرس- فيفصم عنى و قد وعيت عنه ما قال و هو أشده على، و أحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول:

قالت عائشة: و لقد رأيته ينزل عليه الوحى- فى اليوم الشديد البرد فيفصم- و إن جبينه ليتفصد عرقا.

و فى التوحيد، بإسناده عن زرارة قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك- الغشية التى كانت تصيب رسول الله ص إذا نزل عليه الوحى؟ قال: فقال: ذلك إذا لم يكن بينه و بين الله أحد- ذاك إذا تجلى الله له. قال: ثم قال: تلك النبوة يا زرارة و أقبل يتخشع.

و فى العلل، بإسناده عن ابن أبى عمير عن عمرو بن جميع عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان جبرئيل إذا أتى النبى ص قعد بين يديه قعدة العبد، و كان لا يدخل حتى يستأذنه.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال*: قال بعض أصحابنا: أصلحك الله- كان رسول الله ص يقول: قال جبرئيل، و هذا جبرئيل يأمرنى- ثم يكون فى حال أخرى يغمى عليه، فقال أبو عبد الله (ع):

أنه إذا كان الوحى من الله إليه- ليس بينهما جبرئيل- أصابه ذلك لثقل الوحى من الله، و إذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك- فقال: قال لى جبرئيل و هذا جبرئيل.

و فى البصائر، عن على بن حسان عن ابن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا جعفر (ع) من الرسول؟ من النبى؟ من المحدث؟ فقال: الرسول الذى يأتيه جبرئيل فيكلمه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۰

قبلا- فيراه كما يرى أحدكم صاحبه الذى يكلمه فهذا الرسول، و النبى الذى يؤتى فى النوم نحو رؤيا إبراهيم (ع)، و نحو ما كان يأخذ رسول الله ص من السبات- إذا أتاه جبرئيل فى النوم فهكذا النبى، و منهم من يجمع له الرسالة و النبوة- فكان رسول الله ص رسولا نبيا- يأتيه جبرئيل قبلا فيكمله و يراه، و يأتيه فى النوم، و أما المحدث فهو الذى يسمع كلام الملك- فيحدثه من غير أن يراه- و من غير أن يأتيه فى النوم.

أقول: و فى معناه روايات أخر.

و فى التوحيد، بإسناده عن محمد بن مسلم و محمد بن مروان عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما علم رسول الله ص أن جبرئيل من قبل الله إلا بالتوفيق.

و فى تفسير العياشى، عن زرارة قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف لم يخف رسول الله ص- فيما يأتيه من قبل الله- أن يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان؟ قال:

فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا- أنزل عليه السكينة و الوقار- فكان يأتيه من قبل الله مثل الذى يراه بعينه.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله تبارك و تعالى: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا- ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ قال: خلق من خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل- كان مع رسول الله ص يخبره و يسدده، و هو مع الأئمة من بعده.

أقول: و فى معناها عدة روايات و فى بعضها أنه من الملكوت،

قال فى روح المعانى،: و نقل الطبرسى عن أبى جعفر و أبى عبد الله: أن المراد من هذا الروح ملك أعظم من جبرائيل و ميكائيل- كان مع رسول الله ص و لم يصعد إلى السماء

، و هذا القول فى غاية الغرابة و لعله لا يصح عن هذين الإمامين. انتهى.

و الذى فى مجمع البيان،، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) قالا: و لم يصعد إلى السماء و إنه لفينا.

انتهى.

و استغرابه فيما لا- دليل له على نفيه غريب. على أنه يسلم تسديد هذا الروح لبعض الأمة غير النبى كما هو ظاهر لمن راجع قسم الإشارات من تفسيره.

و فى النهج،: و لقد قرن الله به (ص) من لدن كان فطيما- أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم- و محاسن أخلاق العالم ليله و نهاره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۱

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الدلائل و ابن عساكر عن على قال*: قيل للنبى ص: هل عبدت وثنا قط؟ قال: لا. قالوا: فهل شربت خمرا قط؟ قال:

لا. و ما زلت أعرف أن الذى هم عليه كفر- و ما كنت أدرى ما الكتاب و ما الإيمان، و بذلك نزل القرآن «ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ .

و فى الكافى، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث،* و قال فى نبيه ص: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ يقول: تدعو.

و فى الكافى، بإسناده عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال*: سمعته يقول: وقع مصحف فى البحر فوجدوه- و قد ذهب ما فيه إلا هذه الآية: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۲

(۴۳) سورة الزخرف مكية و هى تسع و ثمانون آية (۸۹)

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
حم (۱) وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ (۲) إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۳) وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (۴)
أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ (۵) وَ كَمْ أَرْسَلْنا مِنْ نَبِيٍّ فِى الْأَوَّلِينَ (۶) وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۷) فَأَهْلَكْنا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ (۸) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (۹)
الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۰) وَ الَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (۱۱) وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ (۱۲) لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ (۱۳) وَ إِنَّا إِلى رَبِّنا لَمُنْقَلِبُونَ (۱۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۳

بيان

السورة موضوعة للإنذار كما تشهد به فاتحتها و خاتمتها و المقاصد المتخللة بينهما إلا ما فى قوله: «إِلَّا الْمُتَّقِينَ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ إلى تمام ست آيات استطرادية.

تذكر أن السنة الإلهية إنزال الذكر و إرسال الأنبياء و الرسل و لا يصده عن ذلك إسراف الناس فى قولهم و فعلهم بل يرسل الأنبياء و الرسل و يهلك المستهزءين بهم و المكذبين لهم ثم يسوقهم إلى نار خالدة.

و قد ذكرت إرسال الأنبياء بالإجمال أولا ثم سمى منهم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى (ع)، و ذكرت من إسراف الكفار أشياء و من عمدتها قولهم بأن لله سبحانه ولدا و أن الملائكة بنات الله ففيها عناية خاصة بنفى الولد عنه تعالى فكررت ذلك و ردته و أوعدتهم بالعذاب، و فيها حقائق متفرقة أخرى.

و السورة مكية بشهادة مضامين آياتها إلا قوله: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا» الآية، و لم يثبت كما سيأتى إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ ظاهره أنه قسم و جوابه قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا» إلى آخر الآيتين، و كون القرآن مبينا هو إبانته و إظهاره طريق الهدى كما قال تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ»: النحل: ۸۹، أو كونه ظاهرا فى نفسه لا- يرتاب فيه كما قال: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ»: البقرة: ۲.

قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ الضمير للكتاب، و «قُرْآناً عَرَبِيًّا» أى مقروا باللغة العربية و «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ غاية الجعل و غرضه.

و جعل رجاء تعقله غاية للجعل المذكور يشهد بأن له مرحلة من الكينونة و الوجود لا ينالها عقول الناس، و من شأن العقل أن ينال كل

أمر فكرى و إن بلغ من اللطافة و الدقة ما بلغ فمفاد الآية أن الكتاب بحسب موطنه الذى له فى نفسه أمر وراء الفكر أجنبى عن العقول البشرية و إنما جعله الله قرآنا عربيا و ألبسه هذا اللباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه، و الرجاء فى كلامه تعالى قائم بالمقام أو المخاطب دون المتكلم كما تقدم غير مرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۴

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ تأكيد و تبيين لما تدل عليه الآية السابقة أن الكتاب فى موطنه الأصلى وراء تعقل العقول.

و الضمير للكتاب، و المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ كما قال تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲، و تسميته بأم الكتاب لكونه أصل الكتب السماوية يستنسخ منه غيره، و التقييد بأم الكتاب و «لَدَيْنا» للتوضيح لا للاحتراز، و المعنى: أنه حال كونه فى أم الكتاب لدينا- حالا لازمة- لعلى حكيم، و سيجىء فى أواخر سورة الجاثية كلام فى أم الكتاب إن شاء الله.

و المراد بكونه عليا على ما يعطه مفاد الآية السابقة أنه رفيع القدر و المنزلة من أن تناله العقول، و بكونه حكيما أنه هناك محكم غير مفصل و لا مجزى إلى سور و آيات و جمل و كلمات كما هو كذلك بعد جعله قرآنا عربيا كما استفدناه من قوله تعالى:

«كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: ۱.

و هذان النعتان أعنى كونه عليا حكيما هما الموجبان لكونه وراء العقول البشرية فإن العقل فى فكرته لا ينال إلا ما كان من قبيل المفاهيم و الألفاظ أولا و كان مؤلفا من مقدمات تصديقية يترتب بعضها على بعض كما فى الآيات و الجمل القرآنية، و أما إذا كان الأمر وراء المفاهيم و الألفاظ و كان غير متجز إلى أجزاء و فصول فلا طريق للعقل إلى نيله.

فمحصل معنى الآيتين: أن الكتاب عندنا فى اللوح المحفوظ ذو مقام رفيع و أحكام لا تناله العقول لذينك الوصفين و إنما أنزلناه بجعله مقروا عربيا رجاء أن يعقله الناس.

فإن قلت: ظاهر قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ إمكان تعقل الناس هذا القرآن العربى النازل تعقلا تاما فهذا الذى نقرؤه و نعقله إما أن يكون مطابقا لما فى أم الكتاب كل المطابقة أو لا يكون، و الثانى باطل قطعا كيف؟ و هو تعالى يقول: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ و «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ۲۲، و «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ»: الواقعة: ۷۸، فتعين الأول و مع مطابقته لأم الكتاب كل المطابقة ما معنى كون القرآن العربى الذى عندنا معقولا لنا و ما فى أم الكتاب عند الله غير معقول لنا.

قلت: يمكن أن تكون النسبة بين ما عندنا و ما فى أم الكتاب نسبة المثل و الممثل فالمثل هو الممثل بعينه لكن الممثل له لا يفقه إلا المثل فافهم ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۵

و بما مر يظهر ضعف الوجوه التى أوردوها فى تفسير الوصفين كقول بعضهم: إن المراد بكونه عليا أنه عال فى بلاغته مبين لما يحتاج إليه الناس، و قول بعضهم: معناه أنه يعلو كل كتاب بما اختص به من الإعجاز و هو ينسخ الكتب غيره و لا ينسخه كتاب، و قول بعضهم يعنى أنه يعظمه الملائكة و المؤمنون.

و كقول بعضهم فى معنى «حَكِيمٌ إنه مظهر للحكمة البالغة، و قول بعضهم معناه أنه لا ينطق إلا بالحكمة و لا يقول إلا الحق و الصواب، ففى توصيفه بالحكيم تجوز لغرض المبالغة. و ضعف هذه الوجوه ظاهر بالتدبر فى مفاد الآية السابقة و ظهور أن جعله قرآنا عربيا بالنزول عن أم الكتاب.

قوله تعالى: «أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ الاستفهام للإنكار، و الفاء للتفريع على ما تقدم، و ضرب الذكر عنهم صرفه عنهم. قال فى المجمع:، و أصل ضربت عنه الذكر أن الراكب إذا ركب دابة فأراد أن يصرفه عن جهة ضربه بعصا أو سوط ليعدل به إلى جهة أخرى ثم وضع الضرب موضع الصرف و العدل.

انتهى. و الصفح بمعنى الإعراض فصفحا مفعول له، و احتمل أن يكون بمعنى الجانب «و أَنْ كُنْتُمْ محذوف الجار و التقدير لأن كنتم و هو متعلق بقوله: «أَ فَنَضْرِبُ .

و المعنى: أ فنصرف عنكم الذكر- و هو الكتاب الذى جعلناه قرآنا لتعقلوه- للإعراض عنكم لكونكم مسرفين أو أ فنصرفه عنكم إلى جانب لكونكم مسرفين أى أنا لا نصرفه عنكم لذلك.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَرْسَلْنا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ «كَمْ للتكثير، و الأولون هم الأمم الدارجة و «ما يَأْتِيهِمْ إلخ، حال و العامل فيها «أَرْسَلْنا».

و الآيتان و ما يتلوهما فى مقام التعليل لعدم صرف الذكر عنهم ببيان أن كونكم قوما مسرفين لا يمنعنا من إجراء سنة الهداية من طريق الوحى فإنا كثيرا ما أرسلنا من نبى فى الأمم الماضين و الحال أنه ما يأتيهم من نبى إلا استهزءوا به و انجر الأمر إلى أن أهلكنا من أولئك من هو أشد بطشا منكم.

فكما كانت عاقبة إسرافهم و استهزائهم الهلاك دون الصرف فكذلك عاقبة إسرافكم ففى الآيات الثلاث كما ترى وعد للنبى ص و وعيد لقومه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٨۶

قوله تعالى: «فَأَهْلَكْنا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب،:

البطش تناول الشيء بصولة. انتهى و فى الآية التفات فى قوله: «مِنْهُمْ من الخطاب إلى الغيبة، و كان الوجه فيه العدول عن خطابهم إلى خطاب النبى ص لعدم اعتبارهم بهذه القصص و العبر و ليكون تمهيدا لقوله بعد: «وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ و يؤيده قوله بعد: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ خطابا للنبى ص. و معنى قوله: «وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ و مضى فى السور النازلة قبل هذه السورة من القرآن وصف الأمم الأولين و أنه كيف حاق بهم ما كانوا به يستهزءون.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ فى الآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات احتجاج على ربوبيته تعالى و توحده فيها مع إشارة ما إلى المعاد و تبكيت لهم على إسرافهم مأخوذ من اعترافهم بأنه تعالى هو خالق الكل ثم الأخذ بجهات من الخلق هى بعينها تدبير لأمور العباد كجعل الأرض لهم مهدا و جعله فيها سبلا و إنزال الأمطار فينتج أنه تعالى وحده مالك مدبر لأمورهم فهو الرب لا رب غيره.

و بذلك تبين أن الآية تقدمة و توطئة لما تتضمنه الآيات التالية من الحجة و قد تقدم فى هذا الكتاب مرارا أن الوثنية لا تنكر رجوع الصنع و الإيجاد إليه تعالى وحده و إنما تدعى رجوع أمر التدبير إلى غيره.

قوله تعالى: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ أى جعل لكم الأرض بحيث تربون فيها كما يربى الأطفال فى المهد، و جعل لكم فى الأرض سبلا و طرقا تسلكونها و تهتدون بها إلى مقاصدكم.

و قيل: معنى «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ رجاء أن تهتدوا إلى معرفة الله و توحيده فى العبادة و الأول أظهر.

و فى الكلام التفات إلى خطاب القوم بعد صرف الخطاب عنهم إلى النبى ص و لعل الوجه فيه إظهار العناية بهذا المعنى فى الخلقة و هو أن التدبير بعينه من الخلق فاعترافهم بكون الخلق مختصا بالله سبحانه و قولهم برجوع التدبير إلى غيره من خلقه من التهافت فى القول جهلا فقرعهم بهذا الخطاب من غير واسطة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٨٧

قوله تعالى: «وَ الَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ تُخْرَجُونَ قيد تنزيل الماء بقدر للإشارة إلى أنه عن إرادة و تدبير لا- كيف اتفق و الإنشار الإحياء، و الميت مخفف الميت بالتشديد، و توصيف البلدة به باعتبار أنها مكان لأن البلدة أيضا إنما تتصف بالموت و الحياة باعتبار أنها مكان، و الالتفات عن الغيبة إلى التكلم مع الغير فى «فَأَنْشَرْنا» لإظهار العناية.

و لما استدل بتنزيل الماء بقدر و إحياء البلدة الميتة على خلقه و تدبيره استنتج منه أمر آخر لا يتم التوحيد إلا به و هو المعاد الذى هو رجوع الكل إليه تعالى فقال:

«كَذلِكَ تُخْرَجُونَ أى كما أحيا البلدة الميتة كذلك تبعثون من قبوركم أحياء.

قيل: فى التعبير عن إخراج النبات بالإنشار الذى هو إحياء الموتى و عن إحيائهم بالإخراج تفخيم لشأن الإنبات و تهوين لأمر البعث لتقويم سنن الاستدلال و توضيح منهاج القياس.

قوله تعالى: «وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ قيل: المراد بالأزواج أصناف الموجودات من ذكر و أنثى و أبيض و أسود و غيرها، و قيل: المراد الزوج من كل شىء فكل ما سوى الله كالفوق و تحت و اليمين و اليسار و الذكر و الأنثى زوج.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ أى تركبونه، و الركوب إذا نسب إلى الحيوان كالفرس و الإبل تعدى بنفسه فيقال: ركبت الفرس و إذا نسب إلى مثل الفلك و السفينة تعدى بفى فيقال ركب فيه قال تعالى: «فَإِذا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ ففى قوله: «ما تَرْكَبُونَ أى تركبونه تغليب لجانب الأنعام.

قوله تعالى: «لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا- إلى قوله- لَمُنْقَلِبُونَ الاستواء على الظهور الاستقرار عليها، و الضمير فى «ظُهُورِهِ راجع إلى لفظ الموصول فى «ما تَرْكَبُونَ ، و الضمير فى قوله: «إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ للموصول أيضا فكما يقال: استويت على ظهر الدابة يقال: استويت على الدابة.

و المراد بذكر نعمة الرب سبحانه بعد الاستواء على ظهر الفلك و الأنعام ذكر النعم التى ينتفع بها الإنسان بتسخيره تعالى له هذه المراكب كالانتقال من مكان إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۸

مكان و حمل الأثقال قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: إبراهيم: ۳۲، و قال: «وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها- إلى أن قال- وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ»: النحل: ۷، أو المراد ذكر مطلق نعمه تعالى بالانتقال من ذكر هذه النعم إليه.

و قوله: «وَ تَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ أى مطيقين و الإقران الإطاقة.

و ظاهر ذكر النعمة عند استعمالها و الانتفاع بها شكر منعمها و لازم ذلك أن يكون ذكر النعمة غير قول: «سُبْحانَ الَّذِى إلخ، فإن هذا القول تسبيح و تنزيه له عما لا يليق بساحة كبريائه و هو الشريك فى الربوبية و الألوهية، و ذكر النعمة شكر- كما تقدم- و الشكر غير التنزيه.

و يؤيد هذا ما ورد عن النبى ص و أئمة أهل البيت (ع) فى ما يقال عند الاستواء على المركوب فإن الروايات على اختلافها تتضمن التحميد وراء التسبيح يقول «سُبْحانَ الَّذِى إلخ.

و روى فى الكشاف، عن الحسن بن على (ع)* أنه رأى رجلا يركب دابة فقال:

سبحان الذى سخر لنا هذا- فقال: أ بهذا أمرتم؟ فقال: و بم أمرنا؟ قال: إن تذكروا نعمة ربكم.

و قوله: «وَ إِنَّا إِلى رَبِّنا لَمُنْقَلِبُونَ أى صائرون شهادة بالمعاد.

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۱۵ الى ۲۵]

اشارة

وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ (۱۵) أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ (۱۶) وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ

لِلرَّحْمنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (١٧) أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ (١٨) وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ (١٩)

وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (٢٠) أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ (٢١) بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ (٢٢) وَ كَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ (٢٣) قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ (٢٤)

فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٢٥)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۸۹

بيان

حكاية بعض أقوالهم التى دعاهم إلى القول بها الإسراف و الكفر بالنعم و هو قولهم بالولد و أن الملائكة بنات الله سبحانه، و احتجاجهم على عبادتهم الملائكة و رده عليهم.

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ المراد بالجزء الولد فإن الولادة إنما هى الاشتقاق فالولد جزء من والده منفصل منه متصور بصورته.

و إنما عبر عن الولد بالجزء للإشارة إلى استحالة دعواهم، فإن جزئية شىء من شىء كيفما تصورت لا تتم إلا بتركب فى ذلك الشىء و الله سبحانه واحد من جميع الجهات.

و قد بان بما تقدم أن «مِنْ عِبادِهِ بيان لقوله: «جُزْءاً» و لا ضير فى تقدم هذا النوع من البيان على المبين و لا فى جمعية البيان و إفراد المبين.

قوله تعالى: «أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ أى أخلصكم للبنين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۰

فلكم بنون و ليس له إلا البنات و أنتم ترون أن البنت أخس من الابن فتثبتون له أخس الصنفين و تخصون أنفسكم بأشرفهما و هذا مع كونه قولا محالا فى نفسه إزراء و إهانة ظاهرة و كفران.

و تقييد اتخاذ البنات بكونه مما يخلق لكونهم قائلين بكون الملائكة- على ربوبيتهم و ألوهيتهم- مخلوقين لله، و الالتفات فى الآية إلى خطابهم لتأكيد الإلزام و تثبيت التوبيخ، و التنكير و التعريف فى «بنات» و «البنين» للتحقير و التفخيم.

قوله تعالى: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ المثل هو المثل و الشبه المجانس للشىء و ضرب الشىء مثلا أخذه مجانسا للشىء «و بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا» الأنثى، و الكظيم المملوء كربا و غيظا.

و المعنى: و حالهم أنه إذا بشر أحدهم بالأنثى الذى جعلها شبها مجانسا للرحمان صار وجهه مسودا من الغم و هو مملوء كربا و غيظا لعدم رضاهم بذلك و عده عارا لهم لكنهم يرضونه له.

و الالتفات فى الآية إلى الغيبة لحكاية شنيع سيرتهم و قبيح طريقتهم للغير حتى يتعجب منه.

قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ أى أ و جعلوا لله سبحانه من ينشأ فى الحلية أى يتربى فى الزينة و هو فى المخاصمة و المحاجة غير مبين لحجته لا يقدر على تقرير دعواه.

و إنما ذكر هذين النعتين لأن المرأة بالطبع أقوى عاطفة و شفقة و أضعف تعقلا بالقياس إلى الرجل و هو بالعكس و من أوضح مظاهر قوة عواطفها تعلقها الشديد بالحلية و الزينة و ضعفها فى تقرير الحجة المبنى على قوة التعقل.

قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً» إلخ، هذا معنى قولهم: إن الملائكة بنات الله و قد كان يقول به طوائف من عرب الجاهلية و أما غيرهم من الوثنية فربما عدوا فى آلهتهم إلهة هى أم إله أو بنت إله لكن لم يقولوا بكون جميع الملائكة إناثا كما هو ظاهر المحكى فى الآية الكريمة.

و إنما وصف الملائكة بقوله: «الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ ردا لقولهم بأنوثتهم لأن الإناث لا يطلق عليهن العباد، و لا يلزم منه اتصافهم بالذكورة بالمعنى الذى يتصف به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۱

الحيوان فإن الذكورة و الأنوثة اللتين فى الحيوان من لوازم وجوده المادى المجهز للتناسل و توليد المثل، و الملائكة فى معزل من ذلك.

و قوله: «أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ رد لدعواهم الأنوثة فى الملائكة بأن الطريق إلى العلم بذلك الحس و هم لم يروهم حتى يعلموا بها فلم يكونوا حاضرين عند خلقهم حتى يشاهدوا منهم ذلك.

فقوله: «أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ إلخ» استفهام إنكارى و وعيد على قولهم بغير علم أى لم يشهدوا خلقهم و ستكتب فى صحائف أعمالهم هذه الشهادة عليهم و يسألون عنه يوم القيامة.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ حجة عقلية داحضة محكية عنهم يمكن أن تقرر تارة لإثبات صحة عبادة الشركاء بأن يقال: لو شاء الله أن لا نعبد الشركاء ما عبدناهم ضرورة لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته لكنا نعبدهم فهو لم يشأ ذلك و عدم مشيته عدم عبادتهم إذن فى عبادتهم فلا منع من قبله تعالى عن عبادة الشركاء و الملائكة منهم، و هذا المعنى هو المنساق إلى الذهن من قوله فى سورة الأنعام: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ»: الأنعام: ۱۴۸، على ما يعطيه السياق ما قبله و ما بعده.

و تقرر تارة لإبطال النبوة القائلة إن الله يوجب عليكم كذا و كذا و يحرم عليكم كذا كذا بأن يقال لو شاء الله أن لا نعبد الشركاء و لا نحل و لا نحرم شيئا لم نعبد الشركاء و لم نضع من عندنا حكما لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته لكنا نعبدهم و نحل و نحرم أشياء فلم يشأ الله سبحانه منا شيئا، فقول إن الله يأمركم بكذا و ينهاكم عن كذا و بالجملة أنه شاء كذا باطل.

و هذا المعنى هو الظاهر المستفاد من قوله تعالى فى سورة النحل: «وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ»: النحل: ۳۵، بالنظر إلى السياق.

و قولهم فى محكى الآية المبحوث عنها: «لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ على ما يفيده سياق الآيات السابقة و اللاحقة مسوق للاحتجاج على المعنى الأول و هو تصحيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۲

عبادتهم للملائكة فيكون فى معنى آية سورة الأنعام و أخص منها.

و قوله: «ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ أى هو منهم قول مبنى على الجهل فإنه مغالطة خلطوا فيها بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية و أخذ الأولى مكان الثانية، فمقتضى الحجة أن لا إرادة تكوينية منه تعالى متعلقة بعدم عبادتهم الملائكة و انتفاء تعلق هذا النوع من الإرادة بعدم عبادتهم لهم لا يستلزم انتفاء تعلق الإرادة التشريعية به.

فهو سبحانه لما لم يشأ أن لا يعبدوا الشركاء بالإرادة التكوينية كانوا مختارين غير مضطرين على فعل أو ترك فأراد منهم بالإرادة التشريعية أن يوحدوه و لا يعبدوا الشركاء، و الإرادة التشريعية لا يستحيل تخلف المراد عنها لكونها اعتبارية غير حقيقية، و إنما تستعمل فى الشرائع و القوانين و التكاليف المولوية، و الحقيقة التى تبتنى عليها هى اشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة.

و بما تقدم يظهر فساد ما قيل: إن حجتهم مبنية على مقدمتين: الأولى أن عبادتهم للملائكة بمشيته تعالى، و الثانية أن ذلك مستلزم

لكونها مرضية عنده تعالى و قد أصابوا فى الأولى و أخطئوا فى الثانية حيث جهلوا أن المشية عبارة عن ترجيح بعض الممكنات على بعض كائنا ما كان من غير اعتبار الرضا و السخط فى شيء من الطرفين.

وجه الفساد: أن مضمون الحجة عدم تعلق المشية على ترك العبادة و عدم تعلق المشية بالترك لا يستلزم تعلق المشية بالفعل بل لازمه الإذن الذى هو عدم المنع من الفعل. ثم إن ظاهر كلامه قصر الإرادة فى التكوينية و إهمال التشريعية التى عليها المدار فى التكاليف المولوية و هو خطأ منه.

و يظهر أيضا فساد ما نسب إلى بعضهم أن المراد بقولهم: «لو شاء الرحمن ما عبدناهم» الاعتذار عن عبادة الملائكة بتعلق مشية الله بها مع الاعتراف بكونها قبيحة.

و ذلك أنهم لم يكونوا مسلمين لقبح عبادة آلهتهم حتى يعتذروا عنها و قد حكى عنهم ذيلا قولهم: «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ .

و قوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ الخرص على ما يظهر من الراغب- القول على الظن و التخمين، و فسر أيضا بالكذب.

قوله تعالى: «أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ضمير «مِنْ قَبْلِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۳

للقرآن، و فى الآية نفى أن يكون لهم حجة من طريق النقل كما أن فى الآية السابقة نفى حجتهم من طريق العقل، و محصل الآيتين أن لا حجة لهم على عبادة الملائكة لا من طريق العقل و لا من طريق النقل فلم يأذن الله فيها.

قوله تعالى: «بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ الأمة الطريقة التى تؤم و تقصد، و المراد بها الدين، و الإضراب عما تحصل من الآيتين، و المعنى: لا دليل لهم على حقية عبادتهم بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على دين و إنا على آثارهم مهتدون أى إنهم متشبثون بتقليد آبائهم فحسب.

قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا» إلخ، أى إن التشبث بذيل التقليد ليس مما يختص بهؤلاء فقد كان ذلك دأب أسلافهم من الأمم المشركين و ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير و هو النبى إلا تشبث متنعموها بذيل التقليد و قالوا: إنا وجدنا أسلافنا على دين و إنا على آثارهم مقتدون لن نتركها و لن نخالفهم.

و نسبة القول إلى مترفيهم للإشارة إلى أن الإتراف و التنعم هو الذى يدعوهم إلى التقليد و يصرفهم عن النظر فى الحق.

قوله تعالى: «قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ إلخ، القائل هو النذير، و الخطاب للمترفين و يشمل غيرهم بالتبعية، و العطف فى «أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ على محذوف يدل عليه كلامهم، و التقدير أنكم على آثارهم مقتدون و لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم؟ و المحصل: هل أنتم لازمون لدينهم حتى لو كان ما جئتكم به من الدين أهدى منه؟ و عد النذير ما جاءهم به أهدى من دينهم مع كون دينهم باطلا لا هدى فيه من باب مجاراة الخصم.

و قوله: «قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ جواب منهم لقول النذير: «أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ إلخ و هو تحكم من غير دليل.

قوله تعالى: «فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ أى تفرع على ذلك الإرسال و الرد بالتقليد و التحكم أنا أهلكناهم بتكذيبهم فانظر كيف كان عاقبة أولئك السابقين من أهل القرى و فيه تهديد لقوم النبى ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۴

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۲۶ الى ۴۵]

اشارة

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (۲۶) إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ (۲۷) وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۲۸) بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ (۲۹) وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ كافِرُونَ (۳۰) وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (۳۱) أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (۳۲) وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ (۳۳) وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ (۳۴) وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ (۳۵)

وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (۳۶) وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (۳۷) حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ (۳۸) وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ (۳۹) أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ مَنْ كانَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۴۰)

فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ (۴۱) أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ (۴۲) فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۴۳) وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ (۴۴) وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ (۴۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۵

بيان

لما انجر الكلام إلى ردهم رسالة الرسول و كفرهم بها تحكما و تشبثهم فى الشرك بذيل تقليد الآباء و الأسلاف من غير دليل عقب ذلك بالإشارة إلى قصة إبراهيم (ع) و رفضه تقليد أبيه و قومه و تبريه عما يعبدونه من دون الله سبحانه و استهدائه هدى ربه الذى فطره.

ثم يذكر تمتيعه لهم بنعمه و كفرانهم بها بالكفر بكتاب الله و طعنهم فيه و فى رسوله بما هو مردود عليهم. ثم يذكر تبعة الإعراض عن ذكر الله و ما تنتهى إليه من الشقاء و الخسران، و يعطف عليه إياس النبى ص من إيمانهم و تهديدهم بالعذاب و يؤكد الأمر للنبى ص أن يستمسك بالقرآن و إنه لذكر له و لقومه و سوف يسألون عنه، و إن الذى فيه من دين التوحيد هو الذى كان عليه الأنبياء السابقون عليه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ البراء مصدر من برىء يبرأ فهو برىء فمعنى «إِنَّنِي بَراءٌ» إننى: ذو براء أو برىء على سبيل المبالغة مثل زيد عدل.

و فى الآية إشارة إلى تبرى إبراهيم (ع) مما كان يعبده أبوه و قومه من الأصنام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۶

و الكواكب بعد ما حاجهم فيها فاستندوا فيها إلى سيرة آبائهم على ما ذكر فى سور الأنعام و الأنبياء و الشعراء و غيرها.

و المعنى: و اذكر لهم إذ تبرأ إبراهيم عن آلهة أبيه و قومه إذ كانوا يعبدونها تقليدا لآبائهم من غير حجة و قام بالنظر وحده.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ أى إلا الذى أوجدنى و هو الله سبحانه، و فى توصيفه تعالى بالفطر إشارة إلى الحجة على ربوبيته و ألوهيته فإن الفطر و الإيجاد لا ينفك عن تدبير أمر الموجود المفطور فالذى فطر الكل هو الذى يدبر أمرهم فهو الحقيق أن يعبد.

و قوله: «فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ أى إلى الحق الذى أطلبه، و قيل: أى إلى طريق الجنة، و فى هذه الجملة إشارة إلى خاصة أخرى ربوبية و هى الهداية إلى السبيل الحق يجب أن يسلكه الإنسان فإن السوق إلى الكمال من تمام التدبير فعلى الرب المدبر لأمر مربوبه أن يهديه إلى

كماله و سعادته، قال تعالى: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: ۵۰، و قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: ۹، فالرجوع إلى الله بتوحيد العبادة يستتبع الهداية كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» العنكبوت: ۶۹.

و الاستثناء فى قوله: «إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي منقطع لأن الوثنيين لا يعبدون الله كما مر مرارا، فقول بعضهم: إنه متصل، و إنهم كانوا يقولون: الله ربنا مع عبادتهم الأوثان، كما ترى.

قوله تعالى: «وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ الظاهر أن ضمير الفاعل المستتر فى «جَعَلَها» لله سبحانه، و الضمير البارز- على ما قيل- لكلمة البراءة التى تكلم بها إبراهيم (ع) و معناها معنى كلمة التوحيد فإن مفاد لا إله إلا الله نفى الآلهة غير الله لا نفى الآلهة و إثبات الإله تعالى «۱» و هو ظاهر فلا حاجة إلى ما تكلف به بعضهم أن الضمير لكلمة التوحيد المعلوم مما تكلم به إبراهيم (ع).

و المراد بعقبه ذريته و ولده، و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى يرجعون من عبادة

---

(۱) و ذلك أن «الله» فيها مرفوع على البدلية لا منصوب على الاستثناء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۷

آلهة غير الله إلى عبادته تعالى أى يرجع بعضهم- و هم العابدون لغير الله بدعوة بعضهم و هم العابدون لله- إلى عبادته تعالى، و بهذا يظهر أن المراد ببقاء الكلمة فى عقبه عدم خلوهم عن الموحد ما داموا، و لعل هذا عن استجابة دعائه (ع) إذ يقول: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ»: إبراهيم: ۳۵.

و قيل: الضمير فى «جعل» لإبراهيم (ع) فهو الجاعل هذه الكلمة باقية فى عقبه رجاء أن يرجعوا إليها، و المراد بجعلها باقية فيهم وصيته لهم بذلك كما قال تعالى:

«وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»: البقرة: ۱۳۲.

و أنت خبير بأن الوصية بكلمة التوحيد لا تسمى جعلا للكلمة باقية فى العقب و إن صح أن يقال: أراد بها ذلك لكنه غير جعلها باقية فيهم.

و قيل: المراد أن الله جعل الإمامة كلمة باقية فى عقبه و سيجىء الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و يظهر من الآية أن ذرية إبراهيم (ع) لا تخلو من هذه الكلمة إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: «بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ إضراب عما يفهم من الآية السابقة، و المعنى: أن رجوعهم عن الشرك إلى التوحيد كان هو الغاية المرجوة منهم لكنهم لم يرجعوا بل متعت هؤلاء من قومك و آباءهم فتمتعوا بنعمى «حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ .

و لعل الالتفات إلى التكلم وحده فى قوله: «بَلْ مَتَّعْتُ للإشارة إلى تفخيم جرمهم و أنهم لا يقصدون فى كفرانهم للنعمة و كفرهم بالحق و رمية بالسحر إلا إياه تعالى وحده.

و المراد بالحق الذى جاءهم هو القرآن، و بالرسول المبين محمد ص.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ كافِرُونَ هذا طعنهم فى الحق الذى جاءهم و هو القرآن و يستلزم الطعن فى الرسول. كما أن قولهم الآتى: «لَوْ لا نُزِّلَ إلخ، كذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۸

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ المراد بالقريتين مكة و الطائف، و مرادهم بالعظمة- على ما يفيده السياق- ما هو من حيث المال و الجاه اللذين هما ملاك الشرافة و علو المنزلة عند أبناء الدنيا، و المراد بقوله: «رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ رجل من إحدى القريتين حذف المضاف إيجازا.

و مرادهم أن الرسالة منزلة شريفة إلهية لا- ينبغى أن يتلبس به إلا رجل شريف فى نفسه عظيم مطاع فى قومه، و النبى ص فقير فاقد لهذه الخصلة، فلو كان القرآن الذى جاء به وحيا نازلا من الله فلو لا نزل على رجل عظيم من مكة أو الطائف كثير المال رفيع المنزلة.

و فى المجمع،: و يعنون بالرجل العظيم من إحدى القريتين الوليد بن المغيرة من مكة و أبا مسعود عروة بن مسعود الثقفى من الطائف. عن قتادة، و قيل: عتبة بن أبى ربيعة من مكة و ابن عبد ياليل من الطائف. عن مجاهد، و قيل: الوليد بن المغيرة من مكة و حبيب بن عمر الثقفى من الطائف. عن ابن عباس. انتهى.

و الحق أن ذلك من تطبيق المفسرين و إنما قالوا ما قالوا على الإبهام و أرادوا أحد هؤلاء من عظماء القريتين على ما هو ظاهر الآية.

قوله تعالى: «أ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» إلخ، المراد بالرحمة- على ما يعطيه السياق- النبوة.

و قال الراغب: العيش الحياة المختصة بالحيوان، و هو أخص من الحياة لأن الحياة تقال فى الحيوان و فى البارى تعالى و فى الملك، و يشتق منه المعيشة لما يتعيش به.

انتهى. و قال: التسخير سياقه إلى الغرض المختص قهرا- إلى أن قال: و السخرى هو الذى يقهر فيتسخر بإرادته. انتهى.

و الآية و الآيتان بعدها فى مقام الجواب عن قولهم: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ إلخ، و محصلها أن قولهم هذا تحكم ظاهر ينبغى أن يتعجب منه فإنهم يحكمون فيما لا يملكون. هذه معيشتهم فى الحياة الدنيا يعيشون بها و يرتزقون و هى رحمة منا لا قدر لها و لا منزلة عندنا و ليست إلا متاعا زائلا نحن نقسمها بينهم و هى خارجة عن مقدرتهم و مشيتهم فكيف يقسمون النبوة التى هى الرحمة الكبرى و هى مفتاح سعادة البشر الدائمة و الفلاح الخالد فيعطونها لمن شاءوا و يمنعونها ممن شاءوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۹۹

فقوله: «أ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ الاستفهام للإنكار، و الالتفات إلى الغيبة فى قوله: «رَحْمَتَ رَبِّكَ و لم يقل: رحمتنا، للدلالة على اختصاص النبى ص بعناية الربوبية فى النبوة.

و المعنى: أنهم لا يملكون النبوة التى هى رحمة لله خاصة به حتى يمنعوك منها و يعطوها لمن هووا.

و قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» بيان لوجه الإنكار فى الجملة السابقة بأنهم عاجزون عن قسمة ما هو دون النبوة بمراحل و لا منزلة له و هو معيشتهم فى الحياة الدنيا فنحن قسمناها بينهم فكيف يقسمون ما هو أرفع منزلة منها بما لا يقدر قدره و هو النبوة التى هى رحمة ربك الخاصة به.

و الدليل على أن الأرزاق و المعايش ليست بيد الإنسان اختلاف أفراده بالغنى و الفقر و العافية و الصحة و فى الأولاد و سائر ما يعد من الرزق، و كل يريد أن يقتنى منها ما لا مزيد عليه، و لا يكاد يتيسر لأحد منهم جميع ما يتمناه و يرتضيه فلو كان ذلك بيد الإنسان لم يوجد معدم فقير فى شىء منها بل لم يختلف اثنان فيها فاختلافهم فيها أوضح دليل على أن الرزق مقسوم بمشية من الله دون الإنسان.

على أن الإرادة و العمل من الإنسان بعض الأسباب الناقصة لحصول المطلوب الذى هو الرزق و وراءهما أسباب كونية لا تحصى خارجة عن مقدرة الإنسان لا يحصل المطلوب إلا بحصولها جميعا و اجتماعها عليه و ليست إلا بيد الله الذى إليه تنتهى الأسباب.

هذا كله فى المال و أما الجاه فهو أيضا مقسوم من عند الله فإنه يتوقف على صفات خاصة بها ترتفع درجات الإنسان فى المجتمع فيتمكن من تسخير من هو دونه كالفطنة و الدهاء و الشجاعة و علو الهمة و أحكام العزيمة و كثرة المال و العشيرة و شىء من ذلك لا يتم إلا بصنع من الله سبحانه، و ذلك قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا».

فيتبين بمجموع القولين أعنى قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا» إلخ، و قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ إلخ، إن القاسم للمعيشة و الجاه بين الناس هو الله سبحانه لا غير، و قوله:

«وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ أى النبوة خير من المال فكيف يملكون قسمها و هم لا يملكون قسم المال فيما بينهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۸ ۱۴۹

و من الممكن أن يكون قوله: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ عطف تفسير على قوله: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ إلخ، يبين قسم المعيشة بينهم ببيان علل انقسامها فى المجتمع الإنسانى، بيان ذلك أن كثرة حوائج الإنسان فى حياته الدنيا بحيث لا يقدر على رفع جميعها فى عيش انفرادى أحوجته إلى الاجتماع مع غيره من الأفراد على طريق الاستخدام و الاستدرار أولا و على طريق التعاون و التعاضد ثانيا كما مر فى مباحث النبوة من الجزء الثانى من الكتاب.

فآل الأمر إلى المعاوضة العامة المفيدة لنوع من الاختصاص بأن يعطى كل مما عنده من حوائج الحياة ما يفضل من حاجته و يأخذ به من الغير ما يعادله مما يحتاج إليه فيعطى مثلا ما يفضل من حاجته من الماء الذى عنده و قد حصله و اختص به و يأخذ من غيره ما يزيد على قوته من الغذاء، و لازم ذلك أن يسعى كل فرد بما يستعد له و يحسنه من السعى فيقتنى مما يحتاج إليه ما يختص به، و لازم ذلك أن يحتاج غيره إليه فيما عنده من متاع الحياة فيتسخر له فيفيده ما يحتاج إليه كالخباز يحتاج إلى ما عند السقاء من الماء و بالعكس فيتعاونان بالمعاوضة و كالمخدوم يتسخر للخادم لخدمته و الخادم يتسخر للمخدوم لماله و هكذا فكل بعض من المجتمع مسخر لآخرين بما عنده و الآخرون متسخرون له بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط لما أن كلا يرتفع على غيره بما يختص به مما عنده بدرجات مختلفة باختلاف تعلق الهمم و القصود به.

و على ما تقدم فالمراد بالمعيشة كل ما يعاش به أعم من المال و الجاه أو خصوص المال و غيره تبع له كما يؤيده قوله ذيلا: «وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ فإن المراد به المال و غيره من لوازم الحياة مقصود بالتبع.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»- إلى قوله- وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ الآية و ما يتلوها لبيان أن متاع الدنيا من مال و زينة لا قدر لها عند الله سبحانه و لا منزلة.

قالوا: المراد بكون الناس أمة واحدة كونهم مجتمعين على سنة واحدة هى الكفر بالله لو رأوا أن زينة الدنيا بحذافيرها عند الكافر بالله و المؤمن صفر الكف منها مطلقا، و المعارج الدرجات و المصاعد.

و المعنى: و لو لا أن يجتمع الناس على الكفر لو رأوا تنعم الكافرين و حرمان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۱

المؤمنين لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و درجات عليها يظهرون لغيرهم.

و يمكن أن يكون المراد بكون الناس أمة واحدة كونهم جميعا على نسبة واحدة تجاه الأسباب العاملة فى حظوظ العيش من غير فرق بين المؤمن و الكافر، فمن سعى سعيه للرزق و وافقته الأسباب و العوامل الموصلة الأخرى نال منه مؤمنا كان أو كافرا، و من لم يجتمع له حرم ذلك و قتر عليه الرزق مؤمنا أو كافرا.

و المعنى: لو لا ما أردنا أن يتساوى الناس تجاه الأسباب الموصلة إلى زخارف الدنيا و لا يختلفوا فيها بالإيمان و الكفر لجعلنا لمن يكفر، إلخ.

قوله تعالى: «وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً» تنكير «أَبْواباً» و «سُرُراً» للتفخيم، و الزخرف الذهب أو مطلق الزينة، قال فى المجمع،: الزخرف كمال حسن الشيء و منه قيل للذهب، و يقال: زخرفه زخرفة إذا حسنه و زينه، و منه قيل للنقوش و التصاوير: زخرف،

و فى الحديث: أنه (ص) لم يدخل الكعبة- حتى أمر بالزخرف فنحى.

انتهى. و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ «إنْ للنفى و «لَمَّا» بمعنى إلا أى ليس كل ما ذكر من مزايا المعيشة إلا متاع الحياة الدنيا الزائلة الفانية التى لا تدوم.

و قوله: «وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ المراد بالآخرة بقرينة المقام الحياة الآخرة السعيدة كان الحياة الآخرة الشقية لا تعد حياة.

و المعنى: أن الحياة الآخرة السعيدة بحكم من الله تعالى و قضاء منه مختصة بالمتقين، و هذا التخصيص و القصر يؤيد ما قدمناه من معنى كون الناس أمة واحدة فى الدنيا بعض التأييد.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ يقال: عشى يعشى عشا من باب علم يعلم إذا كان ببصره آفة لا يبصر مطلقا أو بالليل فقط، و عشا يعشو عشوا و عشوا من باب نصر ينصر إذا تعامى و تعشى بلا آفة، و التقييض التقدير و الإتيان بشىء إلى شىء، يقال: قيضه له إذا جاء به إليه.

لما انتهى الكلام إلى ذكر المتقين و أن الآخرة لهم عند الله قرنه بعاقبة أمر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۲

المعرضين عن الحق المتعامين عن ذكر الرحمن مشيرا إلى أمرهم من أوله و هو أن تعاميهم عن ذكر الله يورثهم ملازمة قرناء الشياطين فيلازمونهم مضلين لهم حتى يردوا عذاب الآخرة معهم.

فقوله: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً» أى من تعامى عن ذكر الرحمن و نظر إليه نظر الأعشى جئنا إليه بشيطان، و قد عبر تعالى عنه فى موضع آخر بالإرسال فقال: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا»: مريم: ۸۳، و إضافة الذكر إلى الرحمن للإشارة إلى أنه رحمة.

و قوله: «فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ أى مصاحب لا يفارقه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ضمير «أنهم» للشياطين، و ضمائر الجمع الباقية للعاشين عن الذكر، و اعتبار الجمع نظرا إلى المعنى فى «وَ مَنْ يَعْشُ إلخ، و الصد الصرف، و المراد بالسبيل ما يدعو إليه الذكر من سبيل الله الذى هو دين التوحيد.

و المعنى: و إن الشياطين ليصرفون العاشين عن الذكر و يحسب العاشون أنهم- أى العاشين أنفسهم- مهتدون إلى الحق.

و هذا أعنى حسبانهم أنهم مهتدون عند انصدادهم عن سبيل الحق أمارة تقييض القرين و دخولهم تحت ولاية الشيطان فإن الإنسان بطبعه الأولى مفطور على الميل إلى الحق و معرفته إذا عرض عليه ثم إذا عرض عليه فأعرض عنه اتباعا للهوى و دام عليه طبع الله على قلبه و أعمى بصره و قيض له القرين فلم ير الحق الذى تراءى له و طبق الحق الذى يميل إليه بالفطرة على الباطل الذى يدعوه إليه الشيطان فيحسب أنه مهتد و هو ضال و يخيل إليه أنه على الحق و هو على الباطل.

و هذا هو الغطاء الذى يذكر تعالى أنه مضروب عليهم فى الدنيا و أنه سينكشف عنهم يوم القيامة، قال تعالى: «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي إلى أن قال- قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»: الكهف: ۱۰۴، و قال فيما يخاطبه يوم القيامة و معه قرينه: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»- إلى أن قال- «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ»: ق: ۲۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۳

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ «حَتَّى غاية لاستمرار الفعل الذى يدل عليه قوله فى الآية السابقة: «لَيَصُدُّونَهُمْ و قوله: «يَحْسَبُونَ أى لا يزال القرناء يصدونهم و لا يزالون يحسبون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا الواحد منهم.

و المراد بالمجىء إليه تعالى البعث، و ضمير «جاء» و «قال» راجع إلى الموصول باعتبار لفظه، و المراد بالمشرقين المشرق و المغرب

غلب فيه جانب المشرق.

و المعنى: و أنهم يستمرون على صدهم عن السبيل و يستمر العاشون عن الذكر على حسبان أنهم مهتدون فى انصدادهم حتى إذا حضر الواحد منهم عندنا و معه قرينه و كشف له عن ضلاله و ما يستتبعه من العذاب الأليم، قال مخاطبا لقرينه متأذيا من صحابته: يا ليت بينى و بينك بعد المشرق و المغرب فبئس القرين أنت.

و يستفاد من السياق أنهم معذبون بصحابة القرناء وراء عذابهم بالنار، و لذا يتمنون التباعد عنهم و يخصونه بالذكر و ينسون سائر العذاب.

قوله تعالى: «وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ الظاهر أنه معطوف على ما قبله من وصف حالهم، و المراد باليوم يوم القيامة، و قوله: «أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ فاعل «لَنْ يَنْفَعَكُمُ و المراد بضمير جمع المخاطب العاشون عن الذكر و قرناؤهم، و «إِذْ ظَلَمْتُمْ واقع موقع التعليل.

و المراد- و الله أعلم- أنكم إذا أساء بعضكم إلى بعض فى الدنيا فأوقعه فى مصيبة ربما تسليتم بعض التسلى لو ابتلى هو نفسه بمثل ما ابتلاكم به فينفعكم ذلك تسليا و تشفيا لكن لا ينفعكم يوم القيامة اشتراك قرنائكم معكم فى العذاب فإن اشتراكهم معكم فى العذاب و كونهم معكم فى النار هو بعينه عذاب لكم.

و ذكر بعض المفسرين أن فاعل «لَنْ يَنْفَعَكُمُ ضمير راجع إلى تمنيهم المذكور فى الآية السابقة، و قوله: «إِذْ ظَلَمْتُمْ أى لأجل ظلمكم أنفسكم فى الدنيا باتباعكم إياهم فى الكفر و المعاصى، و قوله: «أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ تعليل لنفى النفع و المعنى: و لن ينفعكم تمنى التباعد عنكم لأن حقكم أن تشتركوا أنتم و قرناؤكم فى العذاب.

و فيه أن فيه تدافعا فإنه أخذ قوله: «إِذْ ظَلَمْتُمْ تعليلا لنفى نفع التمنى أولا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۴

و قوله: «أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ تعليلا له ثانيا و لازم التطابق بين التعليلين أن يذكر ثانيا القضاء على المتمنين التابعين بالعذاب لا باشتراك التابعين و المتبوعين فيه.

و قال بعضهم: معنى الآية أنه لا يخفف الاشتراك عنكم شيئا من العذاب لأن لكل واحد منكم و من قرنائكم الحظ الأوفر من العذاب.

و فيه أن ما ذكر من سبب عدم النفع و إن فرض صحيحا فى نفسه لكن لا دلالة عليه من جهة لفظ الآية و لا سياق الكلام.

و قال بعضهم: المعنى: لا ينفعكم اشتراككم فى العذاب كما ينفع الواقعين فى شدائد الدنيا اشتراكهم فيها لتعاونهم فى تحمل أعبائها و تقسمهم لعنائها لأن لكل منكم و من قرنائكم من العذاب ما لا تبلغه طاقته.

و فيه ما فى سابقه من الكلام، و رد أيضا بأن الانتفاع بذلك الوجه ليس مما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه.

قوله تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ مَنْ كانَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ لما ذكر تقييضه القرناء لهم و تقليبهم إدراكهم بحيث يرون الضلال هدى و لا يقدرون على معرفة الحق فرع عليه أن نبه (ص) أن هؤلاء صم عمى لا يقدر هو على أسماعهم كلمة الحق و هدايتهم إلى سبيل الرشد فلا يتجشم و لا يتكلف فى دعوتهم و لا يحزن لإعراضهم، و الاستفهام للإنكار، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ المراد بالإذهاب به توفيه (ص) قبل الانتقام منهم، و قيل:

المراد إذهابه بإخراجه من بينهم، و قوله: «فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ أى لا محالة، و المراد بإراءته ما وعدهم الانتقام منهم قبل توفيه (ص) أو حال كونه بينهم، و قوله: «فإنا عليهم مقتدرون» أى اقتدارنا يفوق عليهم.

و قوله فى الصدر: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ أصله أن نذهب بك زيدت عليه ما و النون للتأكيد، و محصل الآية إنا منتقمون منهم بعد توفيك أو قبلها لا محالة.

قوله تعالى: «فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِی أُوحِیَ إِلَیْکَ إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ الظاهر أنه تفریع لجمیع ما تقدم من أن إنزال الذکر من طریق الوحی و النبوة من سننه تعالی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۵

و أن کتابه النازل علیه حق و هو رسول مبین لا یستجیب دعوته إلا المتقون و لا یعرض عنها إلا قرناء الشیاطین، و لا مطمع فی إیمانهم و سینتقم الله منهم.

فأکد علیه الأمر بعد ذلک کله أن یجد فی التمسک بالکتاب الذی أوحی إلیه لأنه علی صراط مستقیم.

قوله تعالی: «وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ الظاهر أن المراد بالذکر ذکر الله، و بهذا المعنی تکرر مرارا فی السورة، و اللام فی «لَکَ وَ لِقَوْمِکَ للاختصاص بمعنی توجه ما فیه من التکالیف إلیهم، و یؤیده بعض التأیید قوله: «وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ أی عنه یوم القیامة.

و عن أکثر المفسرین أن المراد بالذکر الشرف الذی یذکر به، و المعنی: و إنه لشرف عظیم لک و لقومک من العرب تذکرون به بین الأمم.

قوله تعالی: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً یُعْبَدُونَ قیل: المراد بالسؤال منهم السؤال من أممهم و علماء دینهم کقوله تعالی:

«فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ»: یونس: ۹۴، و فائدة هذا المجاز أن المسئول عنه السؤال منهم عین ما جاءت به رسلهم لا ما یجیبونه من تلقاء أنفسهم.

و قیل: المراد السؤال من أهل الکتابین: التوراة و الإنجیل فإنهم و إن کفروا لکن الحجة تقوم بتواتر خبرهم، و الخطاب للنبی ص و التکلیف لأمته.

و بعد الوجهین غیر خفی و یزید الثانی بعدا التخصیص بأهل الکتابین من غیر مخصص ظاهر.

و قیل: الآیة مما خوطب به النبی ص لیلة المعراج أن یسأل أرواح الأنبیاء (ع) و قد اجتمع بهم أن یسألهم هل جاءوا بدین وراء دین التوحید.

و قد وردت به غیر واحدة من الروایات عن أئمة أهل البیت (ص) و سیوافیک فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۶

بحث روائی

فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ جَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فِی عَقِبِهِ و قیل: الکلمة الباقیة فی عقبه هی الإمامة إلی یوم الدین: عن أبی عبد الله (ع).

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر و قد طبقت الآیة فی بعضها علی الإمامة فی عقب الحسین (ع).

و التأمل فی الروایات یعطی أن بناءها علی إرجاع الضمیر فی «جَعَلَها» إلی الهدایة المفهومة من قوله: «سَیَهْدِینِ و قد تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً» إن الإمام وظیفته هدایة الناس فی ملکوت أعمالهم بمعنی سوقهم إلی الله سبحانه بإرشادهم و إیرادهم درجات القرب من الله سبحانه و إنزال کل ذی عمل منزلة الذی یستدعیه عمله، و حقیقة الهدایة من الله سبحانه و تنسب إلیه بالتبع أو بالعرض.

و فعلیة الهدایة النازلة من الله إلی الناس تشمله أولا ثم تفیض عنه إلی غیره فله أتم الهدایة و لغیره ما هی دونها و ما ذکره إبراهیم (ع) فی قوله: «فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ هدایة مطلقة تقبل الانطباق علی أتم مراتب الهدایة التی هی حظ الإمام منها فهی الإمامة و جعلها کلمة باقیة فی

عقبه جعل الإمامة کذلک.

و فی الإحتجاج، عن العسکری عن أبیه (ع) قال*: إن رسول الله ص کان قاعدا ذات یوم بفناء الکعبة- إذ قال له عبد الله بن أمیة المخزومی: لو أراد الله أن یبعث إلینا رسولا- لبعث أجل من فیما بیننا مالا و أحسنه حالا- فهلا نزل هذا القرآن الذی تزعم أن الله أنزله علیک- و ابتعثک به رسولا، علی رجل من القریتین عظیم: إما الولید بن المغیرة بمکة- و إما عروة بن مسعود الثقفی بالطائف.

ثم ذکر (ع) فی کلام طویل- جواب رسول الله ص عن قوله- بما فی معنی الآیات.

ثم قال: و ذلک قوله تعالی: «وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ قال الله: «أَ هُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ یا محمد «نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعِیشَتَهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا» فأحوجنا بعضنا إلی بعض أحوج هذا إلی مال ذلک- و أحوج ذلک إلی سلعة هذا و إلی خدمته.

فتری أجل الملوک و أغنی الأغنیاء محتاجا- إلی أفقر الفقراء فی ضرب من الضروب-

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۷

إما سلعة معه لیست معه، و إما خدمة یصلح لها- لا یتهیأ لذلک الملک أن یستغنی إلا به- و أما باب من العلوم و الحکم هو فقیر- إلی أن یستفیدها من هذا الفقیر- الذی یحتاج إلی مال ذلک الملک الغنی، و ذلک الملک یحتاج إلی علم هذا الفقیر أو رأیه أو معرفته.

ثم لیس للملک أن یقول: هلا اجتمع إلی مالی علم هذا الفقیر- و لا للفقیر أن یقول:

هلا اجتمع إلی رأیی و معرفتی و علمی- و ما أتصرف فیه من فنون الحکم مال هذا الملک الغنی، ثم قال تعالی: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ- لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیًّا».

ثم قال: یا محمد «وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ أی ما یجمعه هؤلاء من أموال الدنیا.

و فی الکافی، بإسناده عن سعید بن المسیب قال*: سألت علی بن الحسین (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» قال: عنی بذلک أمة محمد- أن یکونوا علی دین واحد کفارا کلهم «لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ إلی آخر الآیة.

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن یحیی بن سعید عن أبی عبد الله (ع) قال*: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ یا محمد من مکة إلی المدینة- فإما رادوک إلیها و منتقمون منهم بعلی بن أبی طالب (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و الحاکم و صححه عن قتادة* "فی قوله: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ: " قال: قال أنس: "ذهب رسول الله ص و بقیت النقمة- و لم یر الله نبیه فی أمته شیئا یکرهه حتی قبض- و لم یکن نبی قط إلا و قد رأی العقوبة فی أمته- إلا نبیکم رأی ما یصیب أمته بعده- فما رئی ضاحکا منبسطا حتی قبض.

أقول: و روی فیه هذا المعنی عنه و عن علی بن أبی طالب و عن غیرهما بطرق أخری.

و فیه، أخرج ابن مردویه من طریق محمد بن مروان عن الکلبی عن أبی صالح عن جابر بن عبد الله عن النبی ص فی قوله تعالی: «فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِکَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ نزلت فی علی بن أبی طالب أنه ینتقم من الناکثین- و القاسطین بعدی.

أقول: ظاهر الروایة و ما قبلها و ما فی معناهما أن الوعید فی الآیتین للمنحرفین عن الحق من أهل القبلة دون کفار قریش.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۸

و فی الإحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث طویل یقول فیه: و أما قوله تعالی: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا» فهذا من براهین نبینا (ص) التی آتاه الله إیاها- و أوجب به الحجة علی سائر خلقه- لأنه لما ختم به الأنبیاء و جعله الله رسولا- إلی جمیع الأمم و سائر الملل- خصه بالارتقاء إلی السماء عند المعراج- و جمع له یومئذ الأنبیاء فعلم منهم ما أرسلوا به- و حملوه من عزائم الله و آیاته و براهینه.

الحدیث.

أقول: و روى هـذا المعنى القمى فى تفسيره، بإسناده عن أبى الربيع عن أبى جعفر (ع) فى جواب ما سأله نافع بن الأزرق، و رواه فى الدر المنثور، بطرق عن سعيد بن جبير و ابن جريح و ابن زيد.

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۴۶ الى ۵۶]

اشارة

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِ فَقالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ (۴۶) فَلَمَّا جاءَهُمْ بِآياتِنا إِذا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ (۴۷) وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلاَّ هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها وَ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۴۸) وَ قالُوا يا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنا رَبَّكَ بِما عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ (۴۹) فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ (۵۰)
وَ نادى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَ هـذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۵۱) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ (۵۲) فَلَوْ لا أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ (۵۳) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ (۵۴) فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ أَجْمَعِينَ (۵۵)
فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ (۵۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۰۹

بيان

لما ذكر طغيانهم بعد تمتيعهم بنعمه و رميهم الحق الذى جاءهم به رسول مبين بأنه سحر و أنهم قالوا: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ فرجحوا الرجل على النبى ص بكثرة ماله مثل لهم بقصة موسى (ع) و فرعون و قومه حيث أرسله الله إليهم بآياته الباهرة فضحكوا منها و استهزءوا بها، و احتج فرعون فيما خاطب به قومه على أنه خير من موسى بملك مصر و أنهار تجرى من تحته فاستخفهم فأطاعوه فآل أمر استكبارهم أن انتقم الله منهم فأغرقهم.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَقالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ اللام فى «لَقَدْ» للقسم، و الباء فى قوله: «بِآياتِنا» للمصاحبة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِآياتِنا إِذا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ المراد بمجيئهم بالآيات إظهار المعجزات للدلالة على الرسالة، و المراد بالضحك ضحك الاستهزاء استخفافا بالآيات.

قوله تعالى: «وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها» إلخ، الأخت المثل، و قوله: «هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها» كناية عن كون كل واحدة منها بالغة فى الدلالة على حقية الرسالة، و جملة «وَ ما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ» إلخ، حال من ضمير «مِنْها»، و المعنى:

فلما أتاهم بالمعجزات إذا هم منها يضحكون و الحال أن كلا منها تامة كاملة فى إعجازها و دلالتها من غير نقص و لا قصور.

و قوله: «وَ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى رجاء أن يرجعوا عن استكبارهم إلى قبول رسالته، و المراد بالعذاب الذى أخذوا به آيات الرجز التى نزلت عليهم من السنين و نقص من الثمرات و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات كما فى سورة الأعراف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۰

قوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنا رَبَّكَ بِما عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ ما فى «بِما عَهِدَ عِنْدَكَ مصدرية أى بعهده عندك و المراد به عهده أن يكشف عنهم العذاب لو آمنوا كما قيل أو أن يستجيب دعاءه إذا دعا كما احتمله بعضهم.

و قولهم: يـا أَيُّهَا السَّاحِرُ خطـاب اسـتهزاء اسـتكبارا منهم كما قالوا: ادع ربك و لم يقولوا: ادع ربنا أو ادع الله اسـتكبارا، و المراد أنهم طلبوا منه الدعاء لكشف العذاب عنهم و وعدوه الاهتداء.

و قيل: معنى الساحر فى عرفهم العالم و كان الساحر عنـدهم عظيما يعظمونه و لم يكن صـفة ذم. و ليس بذاك بل كانوا ساخرين على استكبارهم كما يشهد به قولهم:

ادْعُ لَنا رَبَّكَ

قوله تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ النكث نقض العهد و خلف الوعد، و وعدهم هو قولهم: «إِنَّنا لَمُهْتَدُونَ .

قوله تعـالى: «وَ نـادى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْـرَ وَ هـذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلا تُبْصِـرُونَ أى ناداهم و هو بينهم، و فصل «قالَ لكونه فى موضع جواب السؤال كأنه قيل: فما ذا قال؟ فقيل: قال كذا.

و قوله: «وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أى من تحت قصـرى أو من بسـتانى الذى فيه قصرى المرتفع العالى البناء، و الجملة أعنى قوله: «وَ هـذِهِ الْأَنْهـارُ» إلـخ، حاليـة أو «وَ هـذِهِ الْأَنْهارُ» معطوف على «مُلْكُ مِصْـرَ»، و قوله: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِي حال من الأنهار، و الأنهار أنهار النيل.

و قوله: «أَ فَلا تُبْصِرُونَ فى معنى تكرير الاستفهام السابق فى قوله: «أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ» إلخ.

قوله تعـالى: «أَمْ أَنَـا خَيْرٌ مِنْ هـذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لاـ يَكـادُ يُبِينُ المهين الحقير الضـعيف من المهانـة بمعنى الحقـارة، و يريـد بالمهين موسى (ع) لما به من الفقر و رثاثة الحال.

و قوله: «وَ لاـ يَكادُ يُبِينُ أى يفصـح عن مراده و لعله كان يصف موسـى (ع) به باعتبار ما كان عليه قبل الرسالـة لكن الله رفع عنه ذلك لقوله: «قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى : طه: ۳۶ بعد قوله (ع): «وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي»: طه: ۲۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۱

و قوله فى صـدر الآيـة: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ» إلخ، أم فيه إما منقطعة لتقرير كلامه السابق و المعنى: بل أنا خير من موسـى لأنه كذا و كذا، و إما متصـلة، و أحـد طرفى الترديد محذوف مع همزة الاسـتفهام، و التقدير: أ هذا خير أم أنا خير إلخ، و فى المجمع، قال سـيبويه و الخليل: عطف أنـا بـأم على «أَ فَلا تُبْصِـرُونَ لأن معنى «أَنَا خَيْرٌ» معنى أم تبصـرون فكأنه قال: أ فلا تبصـرون أم تبصـرون لأنهم إذا قالوا له: أنت خير منه فقد صاروا بصراء عنده انتهى. أى إن وضع «أَمْ أَنَا خَيْرٌ» موضع أم تبصرون من وضع المسبب موضع السبب أو بالعكس.

و كيف كـان فالإشـارة إلى موسـى بهـذا من دون أن يـذكر باسـمه للتحقير و توصـيفه بقوله: «الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ للتحقير و للدلالة على عدم خيريته.

قوله تعـالى: «فَلَوْ لاـ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جـاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ الأـسورة جمع سوار بالكسـر، و قـال الراغب: هو معرب دسـتواره قـالوا: كـان من دأبهم أنهم إذا سودوا رجلاـ سوروه بسوار من ذهب و طوقوه بطوق من ذهب فـالمعنى لو كـان رسولا و ساد الناس بذلك لألقى إليه أسورة من ذهب.

و قوله: «أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ الظاهر أن الاقتران بمعنى التقارن كالاسـتباق و الاسـتواء بمعنى التسابق و التساوى، و المراد إتيان الملائكة معه متقارنين لتصديق رسالته، و هذه الكلمة مما تكررت على لسان مكذبى الرسل كقولهم: «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً»: الفرقان: ۷.

قوله تعالى: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ أى استخف عقول قومه و أحلامهم، و الباقى ظاهر.

قـوله تعـالى: «فَلَمَّا آسَـفُونا انْتَقَمْنـا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنـاهُمْ أَجْمَعِينَ الإيسـاف الإغضـاب أى فلمـا أغضـبونا بفسـوقهم انتقمنـا منهم فأغرقنـاهم أجمعين، و الغضب منه تعالى إرادة العقوبة.

قوله تعالى: «فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ السلف المتقدم و الظاهر أن المراد بكونهم سلفا للآخرين تقدمهم عليهم فى دخول النار، و

المثل الكلام السائر الذى يتمثل به و يعتبر به، و الظاهر أن كونهم مثلا لهم كونهم مما يعتبر به الآخرون لو اعتبروا و اتعظوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۲

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا يَكادُ يُبِينُ قال: لم يبين الكلام.

و فى التوحيد، بإسناده إلى أحمد بن أبى عبد الله رفعه إلى أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ قال: إن الله لا يأسف كأسفنا- و لكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون- و هم مخلوقون مدبرون- فجعل رضاهم لنفسه رضى و سخطهم لنفسه سخطا- و ذلك لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلاء عليه- فلذلك صاروا كذلك.

و ليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه- و لكن هذا معنى ما قال من ذلك، و قد قال أيضا من أهان لى وليا- فقد بارزنى بالمحاربة و دعانى إليها، و قال أيضا:

«مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ ، و قال أيضا: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ و كل هذا و شبهه على ما ذكرت لك، و هكذا الرضا و الغضب و غيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك.

و لو كان يصل إلى المكون الأسف و الضجر- و هو الذى أحدثهما و أنشأهما- لجاز لقائل أن يقول: إن المكون يبيد يوما- لأنه إذا دخله الضجر و الغضب دخله التغيير- فإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، و لو كان ذلك كذلك لم يعرف المكون من المكون- و إلا القادر من المقدور و لا الخالق من المخلوقين- تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا.

هو الخالق للأشياء لا لحاجة- فإذا كان لا لحاجة استحال الحد و الكيف فيه- فافهم ذلك إن شاء الله.:

أقول: و روى مثله فى الكافى، بإسناده عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عنه (ع).

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۵۷ الى ۶۵]

اشارة

وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (۵۷) وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (۵۸) إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ وَ جَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرائِيلَ (۵۹) وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ (۶۰) وَ إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱)

وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۶۲) وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ (۶۳) إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۴) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ (۶۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۳

بيان

إشارة إلى قصة عيسى بعد الفراغ عن قصة موسى (ع) و قدم عليها مجادلتهم النبى ص فى عيسى (ع) و أجيب عنها.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ إلى قوله- خَصِمُونَ الآية إلى تمام أربع آيات أو ست آيات حول

جدال القوم فيما ضرب من مثل ابن مريم، و الذى يتحصل بالتدبر فيها نظرا إلى كون السورة مكية و مع قطع النظر عن الروايات هو أن المراد بقوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» هو ما أنزله الله من وصفه فى أول سورة مريم فإنها السورة المكية الوحيدة التى وردت فيها قصة عيسى بن مريم (ع) تفصيلا، و السورة تقص قصص عدة من النبيين بما أن الله أنعم عليهم كما تختتم قصصهم بقوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ»: مريم: ۵۸، و قد وقع فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۴

هذه الآيات قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ و هو من الشواهد على كون قوله:

«وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» إشارة إلى ما فى سورة مريم.

و المراد بقوله: «إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ يَصِدُّونَ بكسر الصاد أى يضجون و يضحكون ذم لقريش فى مقابلتهم المثل الحق بالتهكم و السخرية، و قرئ «يَصِدُّونَ بضم الصاد أى يعرضون و هو أنسب للجملة التالية.

و قوله: «وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» الاستفهام للإنكار أى آلهتنا خير من ابن مريم كأنهم لما سمعوا اسمه بما يصفه القرآن به من النعمة و الكرامة أعرضوا عنه بما يصفه به القرآن و أخذوه بما له من الصفة عند النصارى أنه إله ابن إله فردوا على النبى ص بأن آلهتنا خير منه و هذا من أسخف الجدال كأنهم يشيرون بذلك إلى أن الذى فى القرآن من وصفه لا يعتنى به و ما عند النصارى لا ينفع فإن آلهتهم خير منه.

و قوله: «ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا» أى ما وجهوا هذا الكلام: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» إليك إلا جدلا يريدون به إبطال المثل المذكور و إن كان حقا «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ أى ثابتون على خصومتهم مصرون عليها.

و قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ رد لما يستفاد من قولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» أنه إله النصارى كما سيجىء.

و قال الزمخشرى فى الكشاف، و كثير من المفسرين و نسب إلى ابن عباس و غيره فى تفسير الآية: أن النبى ص لما قرأ قوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ على قريش امتعضوا من ذلك امتعاضا شديدا- فقال ابن الزبعرى: يا محمد، أ خاصة لنا و لآلهتنا- أم لجميع الأمم؟ فقال (ع): هو لكم و لآلهتكم و لجميع الأمم.

فقال: خصمتك و رب الكعبة- أ لست تزعم أن عيسى بن مريم نبى و تثنى عليه خيرا و على أمه؟ و قد علمت أن النصارى يعبدونهما، و عزير يعبد و الملائكة يعبدون فإن كان هؤلاء فى النار- فقد رضينا أن نكون نحن و آلهتنا معهم- ففرحوا و ضحكوا و سكت النبى ص- فأنزل الله: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ و نزلت هذه الآية.

و المعنى: و لما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا- و جادل رسول الله ص بعبادة النصارى إياه إذا قومك يعنى قريشا من هذا المثل يضجون فرحا و ضحكا بما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۵

سمعوا منه من إسكات رسول (ص)، و قالوا: ء آلهتنا خير أم هو أى إن عيسى عندك خير من آلهتنا و إذا كان هو حصب جهنم فأمر آلهتنا هين. ما ضربوا هذا المثل لك إلا جدلا و غلبة فى القول لا لميز الحق من الباطل.

و فيه أنه تقدم فى تفسير «۱» قوله: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ الأنبياء: ۹۸، أن هذه الرواية بما فيها من وجوه الوهن و الخلل ضعيفة لا يعبأ بها حتى نقل عن الحافظ ابن حجر أن الحديث لا أصل له و لم يوجد فى شىء من كتب الحديث لا مسندا و لا غير مسند. و قصة ابن الزبعرى هذه و إن رويت من طرق الشيعة على وجه سليم عن المناقشة لكن لم يذكر فيها نزول قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ الآية هناك.

على أن ظاهر قوله: «ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» و قوله: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» لا يلائم ما فسرته تلك الملاءمة.

و قيل: إنهم لما سمعوا قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: آل عمران: ۵۹، قالوا:

نحن أهدى من النصارى لأنهم يعبدون آدميا و نحن نعبد الملائكة- يريدون أرباب الأصنام- فآلهتنا خير من إلههم فالذى ضرب المثل بابن مريم هو الله سبحانه، و قولهم: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» لتفضيل آلهتهم على عيسى لا بالعكس كما فى الوجه السابق.

و فيه أن قوله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ مدنية. و هذه الآيات أعنى قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ إلخ، آيات مكية من سورة مكية.

على أن الأساس فى قولهم- على هذا الوجه- تفضيلهم أنفسهم على النصارى فلا يرتبط على هذا قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ إلخ، بما تقدمه.

و قيل: إنهم لما سمعوا قوله: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ضجوا و قالوا: ما يريد محمد بهذا إلا أن نعبده كما يعبد النصارى المسيح، و آلهتنا خير منه أى من محمد.

و فيه ما فى سابقه.

---

(۱) فى البحث الروائى المعقود بعد الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۶

و قيل: مرادهم بقولهم: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» التنصل و التخلص عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة بنات الله، و من عبادتهم لهم كأنهم قالوا: ما كان ذلك منا بدعا فإن النصارى يعبدون المسيح و ينسبونه إلى الله و هو بشر و نحن نعبد الملائكة و ننسبهم إلى الله و هم أفضل من البشر.

و فيه أنه لا يفى بتوجيه قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ على أن قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ على هذا الوجه لا يرتبط بما قبله كما فى الوجهين السابقين.

و قيل: معنى قولهم: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» أن مثلنا فى عبادة الآلهة مثل النصارى فى عبادة المسيح فأيهما خير؟ عبادة آلهتنا أم عبادة المسيح؟ فإن قال: عبادة المسيح خير فقد اعترف بعبادة غير الله، و إن قال: عبادة الآلهة فكذلك، و إن قال:

ليس فى عبادة المسيح خير فقد قصر به عن منزلته و جوابه أن اختصاص المسيح بضرب من التشريف و الإنعام من الله تعالى لا يوجب جواز عبادته.

و فيه أنه فى نفسه لا بأس به لكن الشأن فى دلالة قوله تعالى: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» على هذا التفصيل.

و قال فى المجمع، فى الوجوه التى أوردها فى معنى الآية: و رابعها

ما رواه سادة أهل البيت عن على (ع) أنه قال: جئت إلى رسول الله ص يوما- فوجدته فى ملإ من قريش فنظر إلى ثم قال: يا على، إنما مثلك فى هذه الأمة مثل عيسى بن مريم- أحبه قوم فأفرطوا فى حبه فهلكوا، و أبغضه قوم فأفرطوا فى بغضه فهلكوا، و اقتصد فيه قوم فنجوا. فعظم ذلك عليهم فضحكوا و قالوا: يشبهه بالأنبياء و الرسل، فنزلت الآية.

أقول: و الرواية غير متعرضة لتوجيه قولهم: «أ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» و لئن كانت القصة سببا للنزول فمعنى الجملة: لئن نتبع آلهتنا و نطيع كبراءنا خير من أن نتولى عليا فيتحكم علينا أو خير من أن نتبع محمدا فيحكم علينا ابن عمه.

و يمكن أن يكون قوله: «وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» إلخ، استئنافا و النازل فى القصة هو قوله: «وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» الآية.

قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنا عَلَيْهِ وَ جَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرائِيلَ الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۷

يستدعيه السياق أن يكون الضمير لابن مريم، و المراد بكونه مثلا- على ما قيل- كونه آية عجيبة إلهية يسير ذكره كالأمثال السائرة.

و المعنى: ليس ابن مريم إلا عبدا متظاهرا بالعبودية أنعمنا عليه بالنبوة و تأييده بروح القدس و إجراء المعجزات الباهرة على يديه و غير

ذلك و جعلناه آية عجيبة خارقة نصف به الحق لبنى إسرائيل.

و هذا المعنى كما ترى رد لقولهم: «أَ آلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ» الظاهر فى تفضيلهم آلهتهم فى ألوهيتها على المسيح (ع) فى ألوهيته و محصله أن المسيح لم يكن إلها حتى ينظر فى منزلته فى ألوهيته و إنما كان عبدا أنعم الله عليه بما أنعم، و أما آلهتهم فنظر القرآن فيهم ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ الظاهر أن الآية متصلة بما قبلها مسرودة لرفع استبعاد أن يتلبس البشر من الكمال ما يقصه القرآن عن عيسى (ع) فيخلق الطير و يحيى الموتى و يكلم الناس فى المهد إلى غير ذلك، فيكون كالملائكة المتوسطين فى الإحياء و الإماتة و الرزق و سائر أنواع التدبير و يكون مع ذلك عبدا غير معبود و مألوها غير إله فإن هذا النوع من الكمال عند الوثنية مختص بالملائكة و هو ملاك ألوهيتهم و معبوديتهم و بالجملة هم يحيلون تلبس البشر بهذا النوع من الكمال الذى يخصونه بالملائكة.

فأجيب بأن لله أن يزكى الإنسان و يطهره من أدناس المعاصى بحيث يصير باطنه باطن الملائكة فظاهره ظاهر البشر و باطنه باطن الملك يعيش فى الأرض يخلف مثله و يخلفه مثله و يظهر منه ما يظهر من الملائكة «۱».

و على هذا فمن فى قوله «مِنْكُمْ للتبعيض، و قوله: «يَخْلُفُونَ أى يخلف بعضهم بعضا.

و فى المجمع، أن «من» فى قوله: «مِنْكُمْ تفيد معنى البدلية كما فى قوله:

---

(۱) و ليس هذا من الانقلاب المحال فى شىء بل نوع من التكامل الوجودى بالخروج من حد منه أدنى إلى حد منه أعلى كما بين فى محله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۸ فليت لنا من ماء زمزم شربةمبردة باتت على الطهيان «۱»

و قوله: «يخلفون» أى يخلفون بنى آدم و يكونون خلفاء لهم، و المعنى: و لو نشاء أهلكناكم و جعلنا بدلكم ملائكة يسكنون الأرض و يعمرونها و يعبدون الله.

و فيه أنه لا يلائم النظم تلك الملاءمة.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِها وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ ضمير «إِنَّهُ لعيسى (ع) و المراد بالعلم ما يعلم به، و المعنى: و إن عيسى يعلم به الساعة فى خلقه من غير أب و إحيائه الموتى فيعلم به أن الساعة ممكنة فلا تشكوا فى الساعة و لا ترتابوا فيها البتة.

و قيل: المراد بكونه علما للساعة كونه من أشراطها ينزل على الأرض فيعلم به قرب الساعة.

و قيل: الضمير للقرآن و كونه علما للساعة كونه آخر الكتب المنزلة من السماء.

و فى الوجهين جميعا خفاء التفريع الذى فى قوله: «فَلا تَمْتَرُنَّ بِها».

و قوله: «وَ اتَّبِعُونِ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ قيل: هو من كلامه تعالى، و المعنى:

اتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، و قيل: من كلام الرسول بأمر منه تعالى.

قوله تعالى: «وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ الصد الصرف، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ» إلخ، المراد بالبينات الآيات البينات من المعجزات، و بالحكمة المعارف الإلهية من العقائد الحقة و الأخلاق الفاضلة.

و قوله: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ أى فى حكمه من الحوادث و الأفعال، و الذى يختلفون فيه و إن كان أعم من الاعتقادات التى يختلف فى كونها حقة أو باطلة و الحوادث و الأفعال التى يختلف فى مشروع حكمها لكن المناسب لسبق قوله: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ» أن يختص ما اختلفوا فيه بالحوادث و الأفعال و الله أعلم.

(۱) الطهيان قلة الجبل و معنى البيت: ليت لنا بدلا من ماء زمزم شربة من الماء مبردة بقيت ليلة على قلة الجبل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۱۹

و قيل: المراد بقوله: «بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كل الذى تختلفون فيه.

و هو كما ترى.

و قيل: المراد لأبين لكم أمور دينكم دون أمور دنياكم و لا دليل عليه من لفظ الآية و لا من المقام.

و قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ نسب التقوى إلى الله و الطاعة إلى نفسه ليسجل أنه لا يدعى إلا الرسالة.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ دعوة منه إلى عبادة الله وحده و أنه هو ربه و ربهم جميعا و إتمام للحجة على من يقول بألوهيته.

قوله تعالى: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ضمير «مِنْ بَيْنِهِمْ لمن بعث إليهم عيسى (ع) و المعنى: فاختلف الأحزاب المتشعبة من بين أمته فى أمر عيسى من كافر به قال فيه، و من مؤمن به غال فيه، و من مقتصد لزم الاعتدال.

و قوله: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ تهديد و وعيد للقالى منهم و الغالى.

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۶۶ الى ۷۸]

اشارة

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۶۶) الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۶۷) يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (۶۸) الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ (۶۹) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ (۷۰)

يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوابٍ وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ (۷۱) وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِی أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۷۲) لَكُمْ فِيها فاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْها تَأْكُلُونَ (۷۳) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِی عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ (۷۴) لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (۷۵)

وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (۷۶) وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ (۷۷) لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ (۷۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۰

بيان

رجوع إلى إنذار القوم و فيه تخويفهم بالساعة و الإشارة إلى ما يئول إليه حال المتقين و المجرمين فيها من الثواب و العقاب.

قوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ النظر الانتظار، و البغتة الفجأة، و المراد بعدم شعورهم بها غفلتهم عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا كما قال تعالى: «ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَ هُمْ يَخِصِّمُونَ»: يس: ۴۹، فلا يتكرر المعنى فى قوله: «بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ .

و المعنى: ما ينتظر هؤلاء الكفار بكفرهم و تكذيبهم لآيات الله إلا أن تأتيهم الساعة مباغتة لهم و هم غافلون عنها مشتغلون بأمور دنياهم أى إن حالهم حال من هدده الهلاك فلم يتوسل بشىء من أسباب النجاة و قعد ينتظر الهلاك ففى الكلام كناية عن عدم اعتنائهم بالإيمان بالحق ليتخلصوا به عن أليم العذاب.

قوله تعالى: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ الأخلاء جمع خليل و هو الصديق حيث يرفع خلة صديقه و حاجته، و الظاهر

أن المراد بالأخلاء المطلق الشامل للمخالـة و التحاب فى الله كما فى مخالـة المتقين أهل الآخرة و المخالة فى غيره كما فى مخالة أهل الدنيا فاستثناء المتقين متصل.

و الوجه فى عداوة الأخلاء غير المتقين أن من لوازم المخالة إعانة أحد الخليلين الآخر فى مهام أموره فإذا كانت لغير وجه الله كان فيها الإعانة على الشقوة الدائمة و العذاب الخالد كما قال تعالى حاكيا عن الظالمين يوم القيامة: «يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۱

لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِى»: الفرقان: ۲۹، و أما الأخلاء من المتقين فإن مخالتهم تتأكد و تنفعهم يومئذ.

و فى الخبر النبوى: إذا كـان يوم القيامـة انقطعت الأرحـام و قلت الأنسـاب- و ذهبت الأـخوة إلا الأخوة فى الله- و ذلك قوله: «الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ

(۱)».

قوله تعـالى: «يـا عِبـادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ من خطابه تعالى لهم يوم القيامـة كما يشـهد به قوله بعـد: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» إلـخ، و فى الخطـاب تـأمين لهم من كـل مكروه محتمـل أو مقطـوع به فـإن مـورد الخـوف المكروه المحتمـل و مورد الحزن المكروه المقطوع به فإذا ارتفعا ارتفعا.

قوله تعـالى: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنـا وَ كانُوا مُسْلِمِينَ الموصول بـدل من المنادى المضاف فى «يا عِبادِ» أو صـفة له، و الآيات كل ما يـدل عليه تعالى من نبى و كتاب و أى آية أخرى دالة، و المراد بالإسلام التسليم لإرادة الله و أمره.

قوله تعـالى: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ ظـاهر الأمر بـدخول الجنـة أن المراد بالأزواج هى النساء المؤمنات فى الـدنيا دون الحور العين لأنهن فى الجنة غير خارجات منها.

و الحبـور- على مـا قيـل- السـرور الـذى يظهر أثره و حبـاره فى الـوجه و الحـبرة الزينـة و حسن الهيئـة، و المعنى: ادخلوا الجنـة أنتم و أزواجكم المؤمنات و الحال أنكم تسرون سرورا يظهر أثره فى وجوهكم أو تزينون بأحسن زينة.

قوله تعالى: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوابٍ إلخ الصحاف جمع صحفة و هى القصعة أو أصغر منها، و الأكواب جمع كوب و هو كوز لا عروة له، و فى ذكر الصحاف و الأكواب إشارة إلى تنعمهم بالطعام و الشراب.

و فى الالتفات إلى الغيبة فى قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بين الخطابين «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» و «أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ تفخيم لإكرامهم و إنعامهم أن ذلك بحيث ينبغى أن يذكر

---

(۱) رواه فى الدر المنثور فى الآية عن سعد بن معاذ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۲

لغيرهم ليزيد به اغتباطهم و يظهر به صدق ما وعدوا به.

و قوله: «وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ الظاهر أن المراد بما تشـتهيه الأنفس ما تتعلق به الشـهوة الطبيعية من مذوق و مشـموم و مسموع و ملموس مما يتشارك فيه الإنسان و عامة الحيوان، و المراد بما تلذه الأعين الجمال و الزنية و ذلك مما الالتذاذ به كالمختص بالإنسـان كمـا فى المنـاظر البهجـة و الوجه الحسن و اللبـاس الفـاخر، و لـذا غير التعبير فعبر عمـا يتعلق بالأنفس بالاشـتهاء و فيما يتعلق بالأعين باللذة و فى هذين القسمين تنحصر اللذائذ النفسانية عندنا.

و يمكن أن تندرج اللذائذ الروحية العقلية فيما تلذه الأعين فإن الالتذاذ الروحى يعد من رؤية القلب.

قال فى المجمع،: و قد جمع الله سبحانه فى قوله: «ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ ما لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يصفوا ما فى الجنة من أنواع النعيم لم يزيدوا على ما انتظمته هاتان الصفتان. انتهى.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ فِيها خالِدُونَ إخبار و وعد و تبشير بالخلود و لهم فی العلم به من اللذة الروحية ما لا يقاس بغيره و لا يقدر بقدر.

قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ قيل: المعنى أعطيتموها بأعمالكم، و قيل أورثتموها من الكفار و كانوا داخليها لو آمنوا و عملوا صالحا، و قد تقدم الكلام فی المعنيين فی تفسير قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ» المؤمنون: ۱۰.

قوله تعالى: «لَكُمْ فِيها فاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْها تَأْكُلُونَ أضاف الفاكهة إلى ما مرت الإشارة إليه من الطعام و الشراب لإحصاء النعمة، و من فی «مِنْها تَأْكُلُونَ للتبعيض و لا يخلو من إشارة إلى أنها لا تنفد بالأكل.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ المراد بالمجرمين المتلبسون بالإجرام فيكون أعم من الكفار و يؤيده إيراده فی مقابلة المتقين و هو أخص من المؤمنين.

و التفتير التخفيف و التقليل، و الإبلاس اليأس و يأسهم من الرحمة أو من الخروج من النار.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۳

قوله تعالى: «وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ و ذلك أنه تعالى جازاهم بأعمالهم لكنهم ظلموا أنفسهم حيث أوردوها بأعمالهم مورد الشقوة و الهلكة.

قوله تعالى: «وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ مالك هو الملك الخازن للنار على ما وردت به الأخبار من طرق العامة و الخاصة.

و خطابهم مالكا بما يسألونه من الله سبحانه لكونهم محجوبين عنه كما قال تعالى:

«كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵، و قال: «قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ»: المؤمنون: ۱۰۸.

فالمعنى: أنهم يسألون مالكا أن يسأل الله أن يقضى عليهم.

و المراد بالقضاء عليهم إماتتهم، و يريدون بالموت الانعدام و البطلان لينجوا بذلك عما هم فيه من الشقوة و أليم العذاب، و هذا من ظهور ملكاتهم الدنيوية فإنهم كانوا يرون فی الدنيا أن الموت انعدام و فوت لا انتقال من دار إلى دار فيسألون الموت بالمعنى الذى ارتكز فی نفوسهم و إلا فهم قد ماتوا و شاهدوا ما هی حقيقته.

و قوله: «قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ أی فيما أنتم فيه من الحياة الشقية و العذاب الأليم، و القائل هو مالك جوابا عن مسألتهم.

قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ ظاهره أنه من تمام كلام مالك يقوله عن لسان الملائكة و هو منهم، و قيل: من كلامه تعالى و يبعده أنهم محجوبون يومئذ عن ربهم لا يكلمهم الله تعالى.

و الخطاب لأهل النار بما أنهم بشر، فالمعنى: لقد جئناكم معشر البشر بالحق و لكن أكثركم و هم المجرمون كارهون للحق.

و قيل: المراد بالحق مطلق الحق أی حق كان فهم يكرهونه و ينفرون منه و أما الحق المعهود الذى هو التوحيد أو القرآن فكلهم كارهون له مشمئزون منه.

و المراد بكراهتهم للحق الكراهة بحسب الطبع الثانی المكتسب بالمعاصی و الذنوب لا بحسب الطبع الأول الذى هو الفطرة التى فطر الناس عليها إذ لو كرهوه بحسبها لم يكلفوا بقبوله، قال تعالى: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»: الروم: ۳۰، و قال: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸.

و يظهر من الآية أن الملاك فی السعادة و الشقاء قبول الحق و رده.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۴

[سورة الزخرف (۴۳): الآيات ۷۹ الى ۸۹]

اشارة

أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ (۷۹) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ (۸۰) قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ (۸۱) سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (۸۲) فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ (۸۳)

وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (۸۴) وَ تَبارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۸۵) وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۸۶) وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (۸۷) وَ قِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ (۸۸)

فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۸۹)

بيان

رجوع إلى سابق الكلام و فيه توبيخهم على ما يريدون من الكيد برسول الله ص و تهديدهم بأن الله يكيدهم، و نفى الولد الذى يقولون به، و إبطال القول بمطلق الشريك و إثبات الربوبية المطلقة لله وحده، و تختتم السورة بالتهديد و الوعيد.

قوله تعالى: «أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ الإبرام خلاف النقض و هو الإحكام، و أم منقطعة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۵

و المعنى: على ما يفيده سياق الآية و الآية التالية: بل أحكموا أمرا من الكيد بك يا محمد فإنا محكمون الكيد بهم فالآية فى معنى قوله تعالى: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ»: الطور: ۴۲.

قوله تعالى: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ السر ما يستسرونه فى قلوبهم و النجوى ما يناجيه بعضهم بعضا بحيث لا يسمعه غيرهما، و لما كان السر حديث النفس عبر عن العلم بالسر و النجوى جميعا بالسمع.

و قوله: «بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ أى بلى نحن نسمع سرهم و نجواهم و رسلنا الموكلون على حفظ أعمالهم عليهم يكتبون ذلك.

قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ إبطال لألوهية الولد بإبطال أصل وجوده من جهة علمه بأنه ليس، و التعبير بأن الشرطية دون لو الدالة على الامتناع- و كان مقتضى المقام أن يقال: لو كان للرحمن ولد، لاستنزالهم عن رتبة المكابرة إلى مرحلة الانتصاف.

و المعنى: قل لهم إن كان للرحمن ولد كما يقولون، فأنا أول من يعبده أداء لحق بنوته و مسانخته لوالده، لكنى أعلم أنه ليس و لذلك لا أعبده لا لبغض و نحوه.

و قد أوردوا للآية معانى أخرى:

منها: أن المعنى لو كان لله ولد كما تزعمون فأنا أعبد الله وحده و لا أعبد الولد الذى تزعمون.

و منها: أن «إِنْ نافية و المعنى: قل ما كان لله ولد فأنا أول العابدين الموحدين له من بينكم.

و منها: أن «الْعابِدِينَ من عبد بمعنى أنف و المعنى: قل لو كان للرحمن ولد فأنا أول من أنف و استنكف عن عبادته لأن الذى يلد لا يكون إلا جسما و الجسمية تنافى الألوهية.

و منها: أن المعنى: كما أنى لست أول من عبد الله كذلك ليس لله ولد أى لو جاز لكم أن تدعوا ذاك المحال جاز لى أن أدعى هذا المحال. إلى غير ذلك مما قيل لكن الظاهر من الآية ما قدمناه.

قوله تعالى: «سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ تسبيح

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۶

له سبحانه عما ينسبون إليه، و الظاهر أن «رَبِّ الْعَرْشِ عطف بيان لرب السماوات و الأرض لأن المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود و هو عرش ملكه تعالى الذى استوى عليه و حكم فيه و دبر أمره.

و لا يخلو من إشارة إلى حجة على الوحدانية إذ لما كان الخلق مختصا به تعالى حتى باعتراف الخصم و هو من شئون عرش ملكه، و التدبير من الخلق و الإيجاد فإنه إيجاد النظام الجارى بين المخلوقات فالتدبير أيضا من شئون عرشه فربوبيته للعرش ربوبية لجميع السماوات و الأرض.

قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ وعيد إجمالى لهم بأمر النبى ص بالإعراض عنهم حتى يلاقوا ما يحذرهم منه من عذاب يوم القيامة.

و المعنى: فاتركهم يخوضوا فى أباطيلهم و يلعبوا فى دنياهم و يشتغلوا بذلك حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدونه و هو يوم القيامة كما ذكر فى الآيات السابقة: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ» إلخ.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلٰهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلٰهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ أى هو الذى هو فى السماء إله مستحق للمعبودية و هو فى الأرض إله أى هو المستحق لمعبودية أهل السماوات و الأرض وحده، و يفيد تكرار «إِلٰهٌ كما قيل التأكيد و الدلالة على أن كونه تعالى إلها فى السماء و الأرض بمعنى تعلق ألوهيته بهما لا بمعنى استقراره فيهما أو فى أحدهما.

و فى الآية مقابلة لما يثبته الوثنية لكل من السماء و الأرض إلها أو آلهة، و فى تذييل الآية بقوله: «وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ الدال على الحصر إشارة إلى وحدانيته فى الربوبية التى لازمها الحكمة و العلم.

قوله تعالى: «وَ تَبارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ثناء عليه تعالى بالتبارك و هو مصدريته للخير الكثير.

و كل من الصفات الثلاث المذكورة حجة على توحده فى الربوبية أما ملكه للجميع فظاهر فإن الربوبية لمن يدبر الأمر و التدبير للملك، و أما اختصاص علم الساعة به فلأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٢٧

الساعة هى المنزل الأقصى إليه يسير الكل و كيف يصح أن يرب الأشياء من لا علم له بمنتهى مسيرها فهو تعالى رب الأشياء لا من يدعونه، و أما رجوع الناس إليه فإن الرجوع للحساب و الجزاء و هو آخر التدبير فمن إليه الرجوع فإليه التدبير و من إليه التدبير له الربوبية.

قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ السياق سياق العموم فالمراد بالذين يدعون، أى يعبدونهم من دونه، كل معبود غيره تعالى من الملائكة و الجن و البشر و غيرهم.

و المراد «بِالْحَقِ الحق الذى هو التوحيد، و الشهادة به الاعتراف به، و المراد بقوله: «وَ هُمْ يَعْلَمُونَ حيث أطلق العلم علمهم بحقيقة حال من شفعوا له و حقيقة عمله كما قال: «لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قالَ صَواباً»: النبأ: ٣٨، و إذا كان هذا حال الشفعاء لا يملكونها إلا بعد الشهادة بالحق فما هم بشافعين إلا لأهل التوحيد كما قال: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضىٰ .

و الآية مصرحة بوجود الشفاعة.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ فَأَنّٰى يُؤْفَكُونَ أى إلى متى يصرفون عن الحق الذى هو التوحيد إلى الباطل الذى هو الشرك، و ذلك أنهم معترفون أن لا خالق إلا الله و التدبير الذى هو ملاك الربوبية غير منفك عن الخلق كما اتضح مرارا فالرب المعبود هو الذى بيده الخلق و هو الله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ قِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هٰؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ ضمير «قِيلِهِ للنبى ص بلا إشكال، و القيل مصدر كالقول و القال، و «قِيلِهِ معطوف- على ما قيل- على الساعة فى قوله: «وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ»، و المعنى: و عنده علم قوله: «يا رَبِّ إِنَّ هٰؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ .

قوله تعالى: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ أمر بالإعراض عنهم و إقناط من إيمانهم، و قوله: «قُلْ سَلامٌ أى وادعهم موادعة ترك من غير هم لك فيهم، و فى قوله: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ تهديد و وعيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۸

بحث روائى

فى الإحتجاج، عن على (ع) فى حديث طويل يقول فيه: قوله: إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ- فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ أى الجاحدين، و التأويل فى هذا القول باطنه مضاد لظاهره.

أقول: الظاهر أن المراد أنه خلاف ما ينصرف إليه لفظ عابد عند الإطلاق.

و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن الحكم قال*: قال أبو شاكر الديصانى: إن فى القرآن آية هى قولنا. قلت: و ما هى؟ قال: هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ فلم أدر بما أجيبه فحججت فخبرت أبا عبد الله (ع) فقال: هذا كلام زنديق خبيث إذا رجعت إليه فقل: ما اسمك بالكوفة؟ فإنه يقول: فلان، فقل: ما اسمك بالبصرة؟

فإنه يقول: فلان، فقل: كذلك الله ربنا فى السماء إله، و فى الأرض إله، و فى البحار إله، و فى القفار إله، و فى كل مكان إله.

قال: فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته- فقال: هذه نقلت من الحجاز.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: (وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ) قال: هم الذين عبدوا فى الدنيا- لا يملكون الشفاعة لمن عبدهم.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى هاشم الجعفرى قال*: سألت أبا جعفر الثانى (ع):

ما معنى الواحد؟ فقال: إجماع الألسن عليه بالوحدانية لقوله: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۲۹

(۴۴) سورة الدخان مكية و هى تسع و خمسون آية (۵۹)

[سورة الدخان (۴۴): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حم (۱) وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ (۲) إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ (۳) فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (۴)
أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (۵) رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶) رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (۷) لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (۸)

بيان

يتلخص غرض السورة فى إنذار المرتابين فى الكتاب بعذاب الدنيا و عذاب الآخرة و قد سيق بيان ذلك بأنه كتاب مبين نازل من عند الله على من أرسله إلى الناس لإنذارهم و قد نزل رحمة منه تعالى لعباده خير نزول فى ليلة القدر التى فيها يفرق كل أمر حكيم.

غير أن الناس و هم الكفار ارتابوا فيه لاعبين فى هوساتهم و سيغشاهم أليم عذاب الدنيا ثم يرجعون إلى ربهم فينتقم منهم بعد فصل

القضاء بعذاب خالد.

ثم يذكر لهم تنظيرا لأول الوعيدين قصة إرسال موسى (ع) إلى قوم فرعون لإنجاء بنى إسرائيل و تكذيبهم له و إغراقهم نكالا منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۰

ثم يذكر إنكارهم لثانى الوعيدين و هو الرجوع إلى الله فى يوم الفصل فيقيم الحجة على أنه آت لا محالة ثم يذكر طرفا من أخباره و ما سيجرى فيه على المجرمين و يصيبهم من ألوان عذابه، و ما سيثاب به المتقون من حياة طيبة و مقام كريم.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ الواو للقسم و المراد بالكتاب المبين القرآن.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ المراد بالليلة المباركة التى نزل فيها القرآن ليلة القدر على ما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: القدر: ۱، و كونها مباركة ظرفيتها للخير الكثير الذى ينبسط على الخلق من الرحمة الواسعة، و قد قال تعالى: «وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»: القدر: ۳.

و ظاهر اللفظ أنها إحدى الليالى التى تدور على الأرض و ظاهر قوله: «فِيها يُفْرَقُ الدال على الاستمرار أنها تتكرر و ظاهر قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»: البقرة: ۱۸۵، أنها تتكرر بتكرر شهر رمضان فهى تتكرر بتكرر السنين القمرية و تقع فى كل سنة قمرية مرة واحدة فى شهر رمضان، و أما إنها أى ليلة هى؟ فلا إشعار فى كلامه تعالى بذلك، و أما الروايات فستوافيك فى البحث الروائى التالى.

و المراد بنزول الكتاب فى ليلة مباركة على ما هو ظاهر قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»: القدر: ۱، و قوله: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ»: البقرة: ۱۸۵، أن النازل هو القرآن كله.

و لا يدفع ذلك قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء: ۱۰۶، و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا»: الفرقان: ۳۲، الظاهرين فى نزوله تدريجا، و يؤيد ذلك آيات أخر كقوله: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ»: سورة محمد: ۲۰، و قوله:

«وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ»: التوبة: ۱۲۷ و غير ذلك و يؤيد ذلك أيضا ما لا يحصى من الأخبار المتضمنة لأسباب النزول.

و ذلك أنه يمكن أن يحمل على نزول القرآن مرتين مرة مجموعا و جملة فى ليلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۱

واحدة من ليالى شهر رمضان، و مرة تدريجا و نجوما فى مدة ثلاث و عشرين سنة و هى مدة دعوته (ص).

لكن الذى لا ينبغى الارتياب فيه أن هذا القرآن المؤلف من السور و الآيات بما فيه من السياقات المختلفة المنطبقة على موارد النزول المختلفة الشخصية لا يقبل النزول دفعة فإن الآيات النازلة فى وقائع شخصية و حوادث جزئية مرتبطة بأزمنة و أمكنة و أشخاص و أحوال خاصة لا تصدق إلا مع تحقق مواردها المتفرقة زمانا و مكانا و غير ذلك بحيث لو اجتمعت زمانا و مكانا و غير ذلك انقلبت عن تلك الموارد و صارت غيرها فلا يمكن احتمال نزول القرآن و هو على هيئته و حاله بعينها مرة جملة، و مرة نجوما.

فلو قيل بنزوله مرتين كان من الواجب أن يفرق بين المرتين بالإجمال و التفصيل فيكون نازلا مرة إجمالا و مرة تفصيلا و نعنى بهذا الإجمال و التفصيل ما يشير إليه قوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»: هود: ۱، و قوله:

«إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» الزخرف: ۴، و قد مر الكلام فى معنى الإحكام و التفصيل فى تفسير سورتى هود و الزخرف.

و قيل: المراد بنزول الكتاب فى ليلة مباركة افتتاح نزوله التدريجى فى ليلة القدر من شهر رمضان فأول ما نزل من آيات القرآن- و هو

سورة العلق أو سورة الحمد- نزل فى ليلة القدر.

و هذا القول مبنى على استشعار منافاة نزول الكتاب كله فى ليلة و نزوله التدريجى الذى تدل عليه الآيات السابقة و قد عرفت أن لا منافاة بين الآيات.

على أنك خبير بأنه خلاف ظاهر الآيات.

و قيل: إنه نزل أولا جملة على السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم نزل من السماء الدنيا على الأرض تدريجا فى ثلاث و عشرين سنة مدة الدعوة النبوية.

و هذا القول مأخوذ من الأخبار الواردة فى تفسير الآيات الظاهرة فى نزوله جملة و ستمر بك فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و قوله: «إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ واقع موقع التعليل، و هو يدل على استمرار الإنذار منه تعالى قبل هذا الإنذار، فيدل على أن نزول القرآن من عنده تعالى ليس ببدع،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۲

فإنما هو إنذار و الإنذار سنة جارية له تعالى لم تزل تجرى فى السابقين من طريق الوحى إلى الأنبياء و الرسل و بعثهم لإنذار الناس.

قوله تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ضمير «فِيها» لليلة و الفرق فصل الشىء من الشىء بحيث يتمايزان و يقابله الإحكام فالأمر الحكيم ما لا يتميز بعض أجزائه من بعض و لا يتعين خصوصياته و أحواله كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱.

فللأمور بحسب القضاء الإلهى مرحلتان: مرحلة الإجمال و الإبهام و مرحلة التفصيل، و ليلة القدر- على ما يدل عليه قوله: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ليلة يخرج فيها الأمور من مرحلة الإحكام إلى مرحلة الفرق و التفصيل، و قد نزل فيها القرآن و هو أمر من الأمور المحكمة فرق فى ليلة القدر.

و لعل الله سبحانه أطلع نبيه على جزئيات الحوادث التى ستقع فى زمان دعوته و ما يقارن منها نزول كل آية أو آيات أو سورة من كتابه فيستدعى نزولها و أطلعه على ما ينزل منها فيكون القرآن نازلا عليه دفعة و جملة قبل نزوله تدريجا و مفرقا.

و مآل هذا الوجه اطلاع النبى ص على القرآن فى مرحلة نزوله إلى القضاء التفصيلى قبل نزوله على الأرض و استقراره فى مرحلة العين، و على هذا الوجه لا حاجة إلى تفريق المرتين بالإجمال و التفصيل كما تقدم فى الوجه الأول.

و ظاهر كلام بعضهم أن المراد بقوله: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ تفصيل الأمور المبينة فى القرآن من معارف و أحكام و غير ذلك. و يدفعه أن ظاهر قوله:

«فِيها يُفْرَقُ الاستمرار و الذى يستمر فى هذه الليلة بتكررها تفصيل الأمور الكونية بعد إحكامها و أما المعارف و الأحكام الإلهية فلا استمرار فى تفصيلها فلو كان المراد فرقها كان الأنسب أن يقال: «فيها فرق».

و قيل: المراد بكون الأمر حكيما إحكامه بعد الفرق لا الإحكام الذى قبل التفصيل، و المعنى: يقضى فى الليلة كل أمر محكم لا يتغير بزيادة أو نقصان أو غير ذلك هذا، و الأظهر ما قدمناه من المعنى.

قوله تعالى: «أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ المراد بالأمر الشأن و هو حال من الأمر السابق و المعنى فيها يفرق كل أمر حال كونه أمرا من عندنا و مبتدأ من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۳

لدنا، و يمكن أن يكون المراد به ما يقابل النهى و المعنى: يفرق فيها كل أمر بأمر منا، و هو على أى حال متعلق بقوله: «يُفْرَقُ .

و يمكن أن يكون متعلقا بقوله: «أَنْزَلْناهُ أى حال كون الكتاب أمرا أو بأمر من عندنا، و قوله: «إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ لا يخلو من تأييد لذلك، و يكون تعليلا له و المعنى: إنا أنزلناه أمرا من عندنا لأن سنتنا الجارية إرسال الأنبياء و الرسل.

قوله تعالى: «رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى إنزاله رحمة من ربك أو أنزلناه لأجل إفاضة الرحمة على الناس أو لاقتضاء رحمة ربك إنزاله فقوله: «رَحْمَةً» حال على المعنى الأول و مفعول له على الثانى و الثالث.

و فى قوله: «مِنْ رَبِّكَ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و وجهه إظهار العناية بالنبى ص لأنه هو الذى أنزل عليه القرآن و هو المنذر المرسل إلى الناس.

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أى السميع للمسائل و العليم بالحوائج فيسمع مسألتهم و يعلم حاجتهم إلى الاهتداء بهدى ربك فينزل الكتاب و يرسل الرسول رحمة منه لهم.

قوله تعالى: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ لما كانت الوثنية يرون أن لكل صنف من الخلق إلها أو أكثر و ربما اتخذ قوم منهم إلها غير ما يتخذه غيرهم عقب قوله: «مِنْ رَبِّكَ بقوله: «رَبِّ السَّماواتِ إلخ، لئلا يتوهم متوهم منهم أن ربوبيته للنبى ص ليست بالاختصاص كالتى بينهم بل هو تعالى ربه و رب السماوات و الأرض و ما بينهما، و لذلك عقبه أيضا فى الآية التالية بقوله: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ هذا الاشتراط كما ذكره الزمخشرى من قبيل قولنا هذا إنعام زيد الذى تسامع الناس بكرمه و اشتهروا سخاءه أن بلغك حديثه و حدثت بقصته فالمعنى هو الذى يعرفه الموقنون بأنه رب السماوات و الأرض و ما بينهما إن كنتم منهم عرفتموه بأنه رب كل شىء.

قوله تعالى: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ لما كان مدلول الآية السابقة انحصار الربوبية و هى الملك و التدبير فيه تعالى و الألوهية و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٣۴

المعبودية بالحق من لوازم الربوبية عقبه بكلمة التوحيد النافية لكل إله دونه تعالى.

و قوله: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ من أخص الصفات به تعالى و هما من شئون التدبير، و فى ذكرهما نوع تمهيد لما سيأتى من إنذارهم بالمعاد.

و قوله: «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ فيه كمال التصريح بأنه ربهم و رب آبائهم فليعبدوه و لا يتعللوا باتباع آبائهم فى عبادة الأصنام، و لتكميل التصريح سيقت الجملة بالخطاب فقيل: «رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبائِكُمْ .

و هما أعنى قوله: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ و قوله: «رَبُّكُمْ خبران لمبتدإ محذوف و التقدير هو يحيى و يميت إلخ.

بحث روائى

فى المجمع، فى قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» و الليلة المباركة هى ليلة القدر: و، هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم عن حمران أنه سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» قال: نعم ليلة القدر و هى فى كل سنة فى شهر رمضان- فى العشر الأواخر- فلم ينزل القرآن إلا فى ليلة القدر- قال الله تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ قال: يقدر فى ليلة القدر كل شىء- يكون فى تلك السنة إلى مثلها من قابل: خير و شر و طاعة و معصية و مولود و أجل و رزق- فما قدر فى تلك السنة و قضى فهو المحتوم- و لله تعالى فيه المشية.

أقول: قوله: فهو المحتوم و لله فيه المشية أى أنه محتوم من جهة الأسباب و الشرائط فلا شىء يمنع عن تحققه إلا أن يشاء الله ذلك.

و فى البصائر، عن عباس بن معروف عن سعدان بن مسلم عن عبد الله بن سنان قال*: سألته عن النصف من شعبان فقال: ما عندى فيه شىء- و لكن إذا كانت ليلة تسع عشرة من شهر رمضان- قسم فيها الأرزاق و كتب فيها الآجال- و خرج فيها صكاك الحاج و اطلع

الله إلى عباده- فغفر الله لهم إلا شارب خمر مسكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۵

فإذا كانت ليلة ثلاث و عشرين فيها يفرق كل أمر حكيم- ثم ينهى ذلك و يمضى ذلك.

قلت: إلى من؟ قال: إلى صاحبكم و لو لا ذلك لم يعلم.

و فى الدر المنثور، أخرج محمد بن نصر و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس* "فى قوله تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ قال: يكتب من أم الكتاب فى ليلة القدر ما يكون فى السنة- من رزق أو موت أو حياة أو مطر- حتى يكتب الحاج: يحج فلان و يحج فلان.

أقول: و الأخبار فى ليلة القدر و ما يقضى فيها و فى تعيينها كثيرة جدا و سيأتى عمدتها فى تفسير سورة القدر إن شاء الله تعالى.

[سورة الدخان (۴۴): الآيات ۹ الى ۳۳]

اشارة

بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ (۹) فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ (۱۰) يَغْشَى النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۱) رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (۱۲) أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ (۱۳)

ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ (۱۴) إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عائِدُونَ (۱۵) يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ (۱۶) وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ (۱۷) أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۸)

وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (۱۹) وَ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (۲۰) وَ إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ (۲۱) فَدَعا رَبَّهُ أَنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ (۲۲) فَأَسْرِ بِعِبادِي لَيْلاً إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (۲۳)

وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ (۲۴) كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۲۵) وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ (۲۶) وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ (۲۷) كَذلِكَ وَ أَوْرَثْناها قَوْماً آخَرِينَ (۲۸)

فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ (۲۹) وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِينِ (۳۰) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ (۳۱) وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ (۳۲) وَ آتَيْناهُمْ مِنَ الْآياتِ ما فِيهِ بَلؤُا مُبِينٌ (۳۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۶

بيان

تذكر الآيات ارتيابهم فى كتاب الله بعد ما ذكرت أنه كتاب مبين نازل فى خير ليلة على رسوله لغرض الإنذار رحمة من الله، ثم تهددهم بعذاب الدنيا و بطش يوم القيامة و تتمثل لهم بقصة إرسال موسى إلى قوم فرعون و تكذيبهم له و إغراقهم.

و لا تخلو القصة من إيماء إلى أنه تعالى سينجى النبى ص و المؤمنين به من عتاة قريش بإخراجهم من مكة ثم إهلاك صناديد قريش فى تعقيبهم النبى و المؤمنين به.

قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ضمير الجمع لقوم النبى ص، و الإضراب عن محذوف يدل عليه السياق السابق أى إنهم لا يوقنون و لا يؤمنون بما ذكر من رسالة الرسول و صفة الكتاب الذى أنزل عليه بل هم فى شك و ارتياب فيه يلعبون بالاشتغال بدنياهم، و ذكر الزمخشرى أن الإضراب عن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ .

قوله تعالى: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ الارتقاب الانتظار و هذا وعيد بالعذاب و هو إتيان السماء بدخان مبين

يغشى الناس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۷

و اختلف فى المراد بهذا العذاب المذكور فى الآية.

فقيل: المراد به المجاعة التى ابتلى بها أهل مكة فإنهم لما أصروا على كفرهم و أذاهم للنبى ص و المؤمنين به دعا عليهم النبى ص فقال: اللهم سنين كسنى يوسف فأجدبت الأرض و أصابت قريشا مجاعة شديدة، و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان و أكلوا الميتة و العظام ثم جاءوا إلى النبى ص و قالوا:

يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم و قومك قد هلكوا، و وعدوه إن كشف الله عنهم الجدب أن يؤمنوا، فدعا و سأل الله لهم بالخصب و السعة فكشف عنهم ثم عادوا إلى كفرهم و نقضوا عهدهم.

و قيل: إن الدخان المذكور فى الآية من أشراط الساعة و هو لم يأت بعد و هو يأتى قبل قيام الساعة فيدخل أسماع الناس حتى أن رءوسهم تكون كالرأس الحنيذ.

و يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص «۱» و يمكث ذلك أربعين يوما.

و ربما قيل: إن المراد بيوم الدخان يوم فتح مكة حين دخل جيش المسلمين مكة فارتفع الغبار كالدخان المظلم، و ربما قيل: المراد به يوم القيامة، و القولان كما ترى.

و قوله: «يَغْشَى النَّاسَ أى يشملهم و يحيط بهم، و المراد بالناس أهل مكة على القول الأول، و عامة الناس على القول الثانى.

قوله تعالى: «هذا عَذابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ حكاية قول الناس عند نزول عذاب الدخان أى يقول الناس يوم تأتى السماء بدخان مبين:

هذا عذاب أليم و يسألون الله كشفه بالاعتراف بربوبيته و إظهار الإيمان بالدعوة الحقة فيقولون: رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ

قوله تعالى: «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ أى من أين لهم أن يتذكروا و يذعنوا بالحق و الحال أنه قد جاءهم رسول مبين ظاهر فى رسالته لا يقبل الارتياب و هو محمد ص، و فى الآية رد صدقهم فى وعدهم.

قوله تعالى: «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ التولى الإعراض، و ضمير

---

(۱) الخصاص: الثقبة و الفرجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۸

«عَنْهُ للرسول و «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ خبران لمبتدإ محذوف هو ضمير راجع إلى الرسول و المعنى: ثم أعرضوا عن الرسول و قالوا هو معلم مجنون فرموه أولا- بأنه معلم يعلمه غيره فيسند ما تعلمه إلى الله سبحانه، قال تعالى: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ»: النحل: ۱۰۳، و ثانيا بأنه مجنون مختل العقل.

قوله تعالى: «إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ أى إنا كاشفون للعذاب زمانا أنكم عائدون إلى ما كنتم فيه من الكفر و التكذيب هذا بناء على القول الأول و الآية تأكيد لرد صدقهم فيما وعدوه من الإيمان.

و أما على القول الثانى فالأقرب أن المعنى: أنكم عائدون إلى العذاب يوم القيامة.

قوله تعالى: «يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ البطش على ما ذكره الراغب- تناول الشىء بصولة، و هذا اليوم بناء على القول الأول المذكور يوم بدر و بناء على القول الثانى يوم القيامة، و ربما أيد توصيف البطشة بالكبرى هذا القول الثانى فإن بطش يوم القيامة و عذابه أكبر البطش و العذاب، قال تعالى: «فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ»: الغاشية: ۲۴، كما أن أجره أكبر الأجر قال تعالى: «وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ»: النحل: ۴۱.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ الفتنة الامتحان و الابتلاء للحصول على حقيقة الشيء، و قوله: «وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ إلخ، تفسير للامتحان، و الرسول الكريم موسى (ع)، و الكريم هو المتصف بالخصال الحميدة قال الراغب: الكرم إذا وصف الله تعالى به فهو اسم لإحسانه و إنعامه المتظاهر نحو قوله: «فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ و إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق و الأفعال المحمودة التي تظهر منه، و لا يقال: هو كريم حتى يظهر ذلك منه، قال: و كل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم قال تعالى: «أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ «وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ «وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً» انتهى.

قوله تعالى: «أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ تفسير لمجيء الرسول فإن معنى مجيء الرسول تبليغ الرسالة و كان من رسالة موسى (ع) إلى فرعون و قومه أن يرسلوا معهم بنى إسرائيل و لا يعذبوهم، و المراد بعباد الله بنو إسرائيل و عبر عنهم

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۳۹

بذلك استرحاما و تلويحا إلى أنهم في استكبارهم و تعديهم عليهم إنما يستكبرون على الله لأنهم عباد الله.

و في قوله: «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ حيث وصف نفسه بالأمانة دفع لاحتمال أن يخونهم في دعوى الرسالة و إنجاء بنى إسرائيل من سيطرتهم فيخرج معهم عليهم فيخرجهم من أرضهم كما حكى تعالى عن فرعون إذ قال للملإ حوله: «إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ»: الشعراء: ۳۵.

و قيل: «عِبادَ اللَّهِ نداء لفرعون و قومه و التقدير أن أدوا إلى ما آمركم به يا عباد الله، و لا يخلو من التقدير المخالف للظاهر.

قوله تعالى: «وَ أَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ أي لا تتجبروا على الله بتكذيب رسالتي و الإعراض عما أمركم الله فإن تكذيب الرسول في رسالته استعلاء و تجبر على من أرسله و الدليل على أن المراد ذلك تعليل النهي بقوله: «إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ أي حجة بارزة من الآيات المعجزة أو حجة المعجزة و حجة البرهان.

قيل: و من حسن التعبير الجمع بين التأدية و الأمين و كذا بين العلو و السلطان.

قوله تعالى: «وَ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَ رَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ أي التجأت إليه تعالى من رجمكم إياي فلا تقدرون على ذلك، و الظاهر أنه إشارة إلى ما آمنه ربه قبل المجيء إلى القوم كما في قوله تعالى: «قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنا أَوْ أَنْ يَطْغى قالَ لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى : طه: ۴۶.

و بما مر يظهر فساد ما قيل: إن هذا كان قبل أن يخبره الله بعجزهم عن رجمه بقوله سبحانه: «فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما».

قوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ أي إن لم تؤمنوا لي فكونوا بمعزل مني لا لي و لا علي و لا تتعرضوا لي بخير أو شر، و قيل: المراد تنحوا عني و انقطعوا، و هو بعيد.

قوله تعالى: «فَدَعا رَبَّهُ أَنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ أي دعاه بأن هؤلاء قوم مجرمون و قد ذكر من دعائه السبب الداعي له إلى الدعاء و هو إجرامهم إلى حد يستحقون معه الهلاك و يعلم ما سأله مما أجاب به ربه تعالى إذ قال: «فَأَسْرِ بِعِبادِي

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۰

إلخ، و هو الإهلاك.

قوله تعالى: «فَأَسْرِ بِعِبادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ الإسراء: السير بالليل فيكون قوله: «لَيْلًا» تأكيدا له و تصريحا به، و المراد بعبادي بنو إسرائيل، و قوله: «إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ أي يتبعكم فرعون و جنوده، و هو استئناف يخبر عما سيقع عقيب الإسراء.

و في الكلام إيجاز بالحذف و التقدير فقال له: أسر بعبادي ليلا إنكم متبعون يتبعكم فرعون و جنوده.

قوله تعالى: «وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ قال في المفردات: و اترك البحر رهوا أي ساكنا، و قيل: سعة من الطريق و هو الصحيح. انتهى. و قوله:

«إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ تعليل لقوله: «وَ اتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً».

و فى الكلام إيجاز بالحذف اختصارا و التقدير: أسر بعبادى ليلا يتبعكم فرعون و جنوده حتى إذا بلغتم البحر فاضربه بعصاك لينفتح طريق لجوازكم فجاوزوه و اتركه ساكنا أو مفتوحا على حاله فيدخلونه طمعا فى إدراككم فهم جند مغرقون.

قوله تعالى: «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ كَذلِكَ «كَمْ للتكثير أى كثيرا ما تركوا، و قوله: «مِنْ جَنَّاتٍ إلخ ...

بيان لما تركوا، و المقام الكريم المساكن الحسنة الزاهية، و النعمة فتح النون التنعم و بناؤها بناء المرة كالضربة و بكسر النون قسم من التنعم و بناؤها بناء النوع كالجلسة و فسروا النعمة هاهنا بما يتنعم به و هو أنسب للترك، و فاكهين من الفكاهة بمعنى حديث الأنس و لعل المراد به هاهنا التمتع كما يتمتع بالفواكه و هى أنواع الثمار.

و قوله: «كَذلِكَ قيل: معناه الأمر كذلك، و قيل: المعنى نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه، و قيل: الإشارة إلى الإخراج المفهوم من الكلام السابق، و المعنى:

مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها.

و يمكن أن يكون حالا من مفعول «تركوا» المحذوف و المعنى: كثيرا ما تركوا أشياء كذلك أى على حالها و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ أَوْرَثْناها قَوْماً آخَرِينَ الضمير لمفعول «تَرَكُوا» المحذوف المبين بقوله: «مِنْ جَنَّاتٍ إلخ، و المعنى ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۱

قوله تعالى: «فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ بكاء السماء و الأرض على شىء فائت كناية تخييلية عن تأثرهما عن فوته و فقده فعدم بكائهما عليهم بعد إهلاكهم كناية عن هوان أمرهم على الله و عدم تأثير هلاكهم فى شىء من أجزاء الكون.

و قوله: «وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ كناية عن سرعة جريان القضاء الإلهى و القهر الربوبى فى حقهم و عدم مصادفته لمانع يمنعه أو يحتاج إلى علاج فى رفعه حتى يتأخر به.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِينِ و هو ما يصيبهم و هم فى إسارة فرعون من ذبح الأبناء و استحياء النساء و غير ذلك.

قوله تعالى: «مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ «مِنْ فِرْعَوْنَ بدل من قوله: «مِنَ الْعَذابِ إما بحذف مضاف و التقدير من عذاب فرعون، أو من غير حذف بجعل فرعون عين العذاب دعوى للمبالغة، و قوله: «إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ أى متكبرا من أهل الإسراف و التعدى عن الحد.

قوله تعالى: «وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ أى اخترناهم على علم منا باستحقاقهم الاختيار على ما يفيده السياق.

و المراد بالعالمين جميع العالمين من الأمم إن كان المراد بالاختيار الاختيار من بعض الوجوه ككثرة الأنبياء فإنهم يمتازون من سائر الأمم بكثرة الأنبياء المبعوثين منهم و يمتازون بأن مر عليهم دهر طويل فى التيه و هم يتظللون بالغمام و يأكلون المن و السلوى إلى غير ذلك.

و عالمو أهل زمانهم إن كان المراد بالاختيار مطلقة فإنهم لم يختاروا على الأمة الإسلامية التى خاطبهم الله تعالى بمثل قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران: ۱۱۰، و قوله: «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»: الحج: ۷۸.

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ مِنَ الْآياتِ ما فِيهِ بَلؤُا مُبِينٌ البلاء الاختبار و الامتحان أى و أعطينا بنى إسرائيل من الآيات المعجزات ما فيه امتحان ظاهر و لقد أوتوا من الآيات المعجزات ما لم يعهد فى غيرهم من الأمم و ابتلوا بذلك ابتلاء مبينا.

قيل: و فى قوله: «فِيهِ إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة.

و فى تذييل القصة بهذه الآيات الأربع أعنى قوله: «وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۲

- إلى قوله- بَلؤُا مُبِينٌ نوع تطييب لنفس النبى ص و إيماء إلى أن الله تعالى سينجيه و المؤمنين به من فراعنة مكة و يختارهم و يمكنهم فى الأرض فينظر كيف يعملون.

بحث روائى

عن جوامع الجامع،: فى قوله تعالى: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ و اختلف فى الدخان فقيل: إنه دخان يأتى من السماء قبل قيام الساعة- يدخل فى أسماع الكفرة- حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ «۱» و يعترى المؤمن منه كهيئة الزكام- و يكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه- ليس فيه خصاص يمد ذلك أربعين يوما، و روى ذلك عن على و ابن عباس و الحسن:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عنهم و أيضا عن حذيفة بن اليمان و أبى سعيد الخدرى عن النبى ص

، و رواه أيضا عن ابن عمر موقوفا.

و فى تفسير القمى،: فى الآية قال: ذلك إذا خرجوا فى الرجعة من القبر- يغشى الناس كلهم الظلمة- فيقولون: هذا عذاب أليم- ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون.

و فى المجمع، و روى زرارة بن أعين عن أبى عبد الله (ع) أنه قال*: بكت السماء على يحيى بن زكريا- و الحسين بن على (ع) أربعين صباحا. قلت: فما بكاؤها؟

قال: كانت تطلع حمراء و تغيب حمراء.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن عبيد المكتب عن إبراهيم قال*: "ما بكت السماء منذ كانت الدنيا إلا على اثنين. قيل لعبيد: أ ليس السماء و الأرض تبكى على المؤمن؟

قال: ذاك مقامه و حيث يصعد عمله. قال: و تدرى ما بكاء السماء؟ قال: لا. قال:

تحمر و تصير وردة كالدهان. إن يحيى بن زكريا لما قتل احمرت السماء و قطرت دما، و إن الحسين بن على يوم قتل احمرت السماء.

و فى الفقيه، عن الصادق (ع) قال: إذا مات المؤمن بكت عليه بقاع الأرض- التى كان يعبد الله عز و جل فيها- و الباب الذى كان يصعد منه عمله و موضع سجوده.

---

(۱) الحنيذ: المشوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۳

أقول: و فى هذا المعنى و معنى الروايتين السابقتين روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة.

و لو بنى فى معنى بكاء السماء و الأرض على ما يظهر من هذه الروايات لم يحتج إلى حمل بكائهما على الكناية التخييلية.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ قال: قالوا ذلك لما نزل الوحى على رسول الله ص- فأخذه الغشى فقالوا: هو مجنون.

[سورة الدخان (۴۴): الآيات ۳۴ الى ۵۹]

اشارة

إِنَّ هؤُلاءِ لَيَقُولُونَ (۳۴) إِنْ هِيَ إِلاَّ مَوْتَتُنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ (۳۵) فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۳۶) أ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْناهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ (۳۷) وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ (۳۸)

ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۳۹) إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ (۴۰) يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۴۱) إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (۴۲) إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (۴۳)

طَعامُ الْأَثِيمِ (۴۴) كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ (۴۵) كَغَلْيِ الْحَمِيمِ (۴۶) خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ (۴۷) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ (۴۸)

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (۴۹) إِنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ (۵۰) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقامٍ أَمِينٍ (۵۱) فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ (۵۲) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِينَ (۵۳)

كَذلِكَ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (۵۴) يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ (۵۵) لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (۵۶) فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۵۷) فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۵۸)

فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ (۵۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۴

بيان

لما أنذر القوم بالعذاب الدنيوى ثم بالعذاب الأخروى و تمثل للعذاب الدنيوى بما جرى على قوم فرعون إذ جاءهم موسى (ع) بالرسالة من ربه فكذبوه فأخذهم الله بعذاب الإغراق فاستأصلهم.

رجع إلى الكلام فى العذاب الأخروى فذكر إنكار القوم للمعاد و قولهم أن ليس بعد الموتة الأولى حياة فاحتج على إثبات المعاد بالبرهان ثم أنبأ عن بعض ما سيلقاه المجرمون من العذاب فى الآخرة و بعض ما سيلقاه المتقون من النعيم المقيم و عند ذلك تختتم السورة بما بدأت به و هو نزول الكتاب للتذكر و أمره (ص) بالارتقاب.

قوله تعالى: «إِنَّ هؤُلاءِ لَيَقُولُونَ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ رجوع إلى أول الكلام من قوله: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ و الإشارة بهؤلاء إلى قريش و من يلحق بهم من العرب الوثنيين المنكرين للمعاد، و قولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى يريدون به نفى الحياة بعد الموت الملازم لنفى المعاد بدليل قولهم بعده: «وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ أى بمبعوثين، قال فى الكشاف يقال: أنشر الله الموتى و نشرهم إذا بعثهم. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۵

فقولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى الضمير فيه للعاقبة و النهاية أى ليست عاقبة أمرنا و نهاية وجودنا و حياتنا إلا موتتنا الأولى فنعدم بها و لا حياة بعدها أبدا.

و وجه تقييد الموتة فى الآية بالأولى، بأنه ليس بقيد احترازى إذ لا ملازمة بين الأول و الآخر أو بين الأول و الثانى فمن الجائز أن يكون هناك شىء أول و لا ثانى له و لا فى قباله آخر، كذا قيل.

و هناك وجه آخر ذكره الزمخشرى فى الكشاف فقال: فإن قلت: كان الكلام واقعا فى الحياة الثانية لا فى الموت فهلا قيل: إلا حياتنا الأولى و ما نحن بمنشرين كما قيل: إن هى إلا حياتنا الدنيا و ما نحن بمبعوثين، و ما معنى قوله: «إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى ؟ و ما معنى ذكر الأولى؟ كأنهم وعدوا موتة أخرى حتى نفوها و جحدوها و أثبتوا الأولى.

قلت: معناه- و الله الموفق للصواب- أنهم قيل لهم: إنكم تموتون موتة تتعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة و ذلك قوله عز و جل: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ فقالوا: إن هى إلا موتتنا الأولى يريدون ما الموتة التى من شأنها أن تتعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية، و ما هذه الصفة التى تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة فلا فرق إذا بين هذا و بين قوله:

«إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» فى المعنى انتهى.

و يمكن أن يوجه بوجه ثالث و هو أن يقولوا: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى بعد ما سمعوا قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ الآية، و قد تقدم فى تفسير الآية أن الإماتة الأولى هى الموتة بعد الحياة الدنيا، و الإماتة الثانية هى التى بعد الحياة البرزخية فهم فى قولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى ينفون الموتة الثانية الملازمة للحياة البرزخية التى هى حياة بعد الموت فإنهم يرون موت الإنسان انعداما له و بطلانا لذاته.

و يمكن أن يوجه بوجه رابع و هو أن يرجع التقيد بالأولى إلى الحكاية دون المحكى و ذلك بأن يكون الذى قالوا إنما هو «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا» و يكون معنى الكلام

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۶

أن هؤلاء ينفون الحياة بعد الموت و يقولون: إن هى إلا موتتنا يريدون الموتة الأولى من الموتتين اللتين ذكرنا فى قولنا: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ الآية.

و الوجوه الأربع مختلفة فى القرب من الفهم فأقربها ثالثها ثم الرابع ثم الأول.

قوله تعالى: «فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تتمة كلام القوم و خطاب منهم للنبى ص و المؤمنين به حيث كانوا يذكرون لهم البعث و الإحياء فاحتجوا لرد الإحياء بعد الموت بقولهم: «فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى فليحى آباؤنا الماضون بدعائكم أو بأى وسيلة اتخذتموها حتى نعلم صدقكم فى دعواكم أن الأموات سيحيون و أن الموت ليس بانعدام.

قوله تعالى: «أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْناهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ تهديد للقوم بالإهلاك كما أهلك قوم تبع و الذين من قبلهم من الأمم.

و تبع هذا ملك من ملوك الحمير باليمن و اسمه على ما ذكروا أسعد أبو كرب و قيل: سعد أبو كرب و سيأتى فى البحث الروائى نبذة من قصته و فى الكلام نوع تلويح إلى سلامة تبع نفسه من الإهلاك.

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ضمير التثنية فى قوله: «وَ ما بَيْنَهُما» لجنسى السماوات و الأرض و لذا لم يجمع، و الباء فى قوله «بِالْحَقِ للملابسة أى ما خلقناهما إلا متلبستين بالحق، و جوز بعضهم كونها للسببية أى ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الإيمان و الطاعة و البعث و الجزاء، و لا يخفى بعده.

و مضمون الآيتين حجة برهانية على ثبوت المعاد و تقريرها أنه لو لم يكن وراء هذا العالم عالم ثابت باق بل كان الله لا يزال يوجد أشياء ثم يعدمها ثم يوجد أشياء أخر ثم يعدمها و يحيى هذا ثم يميته و يحيى آخر و هكذا كان لاعبا فى فعله عابثا به و اللعب عليه تعالى محال ففعله حق له غرض صحيح فهناك عالم آخر باق دائمى ينتقل إليه الأشياء و ما فى هذا العالم الدنيوى الفانى البائد مقدمة للانتقال إلى ذلك العالم و هو الحياة الآخرة.

و قد فصلنا القول فى هذا البرهان فى تفسير الآية ۱۶ من سورة الأنبياء، و الآية ۲۷ من سورة ص فليراجع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۷

و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ تقريع لهم بالجهل.

قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ بيان لصفة اليوم الذى يثبته البرهان السابق و هو يوم القيامة الذى فيه يقوم الناس لرب العالمين.

و سماه الله يوم الفصل لأنه يفصل فيه بين الحق و الباطل و بين المحق و المبطل و المتقين و المجرمين أو لأنه يوم القضاء الفصل منه تعالى.

و قوله: «مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ أى موعد الناس أجمعين أو موعد من تقدم ذكره من قوم تبع و قوم فرعون و من تقدمهم و قريش و غيرهم.

قوله تعالى: «يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ بيان ليوم الفصل، و المولى هو الصاحب الذى له أن يتصرف فى أمور صاحبه و يطلق على من يتولى الأمر و على من يتولى أمره و المولى الأول فى الآية هو الأول و الثانى هو الثانى.

و الآية تنفى أولا إغناء مولى عن مولاه يومئذ، و تخبر ثانيا أنهم لا ينصرون و الفرق بين المعنيين أن الإغناء يكون فيما استقل المغنى فى عمله و لا يكون لمن يغنى عنه صنع فى ذلك، و النصرة إنما تكون فيما كان للمنصور بعض أسباب الظفر الناقصة و يتم له ذلك بنصرة الناصر.

و الوجه فى انتفاء الإغناء و النصر يومئذ أن الأسباب المؤثرة فى نشأة الحياة الدنيا تسقط يوم القيامة، قال تعالى: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ۱۶۶، و قال:

«فَزَيَّلْنا بَيْنَهُمْ»: يونس: ۲۸.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ استثناء من ضمير «لا هُمْ يُنْصَرُونَ و الآية من أدلة الشفاعة يومئذ و قد تقدم تفصيل القول فى الشفاعة فى الجزء الأول من الكتاب.

هذا على تقدير رجوع ضمير «لا هُمْ يُنْصَرُونَ إلى الناس جميعا على ما هو الظاهر.

و أما لو رجع إلى الكفار كما قيل فالاستثناء منقطع و المعنى: لكن من رحمة الله و هم المتقون فإنهم فى غنى عن مولى يغنى عنهم و ناصر ينصرهم.

و أما ما جوزه بعضهم من كونه استثناء متصلا من «مَوْلًى فقد ظهر فساده مما قدمناه فإن الإغناء إنما هو فيما لم يكن عند الإنسان شىء من أسباب النجاة و من كان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۸

على هذه الصفة لم يغن عنه مغن و لا استثناء و الشفاعة نصرة تحتاج إلى بعض أسباب النجاة و هو الدين المرضى و قد تقدم فى بحث الشفاعة، نعم يمكن أن يوجه بما سيجىء فى رواية الشحام.

و قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ أى الغالب الذى لا يغلبه شىء حتى يمنعه من تعذيب من يريد عذابه، و مفيض الخير على من يريد أن يرحمه و يفيض الخير عليه و مناسبة الاسمين الكريمين لمضامين الآيات ظاهرة.

قوله تعالى: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِيمِ تقدم الكلام فى شجرة الزقوم فى تفسير سورة الصافات، و الأثيم من استقر فيه الإثم إما بالمداومة على معصية أو بالإكثار من المعاصى و الآية إلى تمام ثمان آيات بيان حال أهل النار.

قوله تعالى: «كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ المهل هو المذاب من النحاس و الرصاص و غيرهما، و الغلى و الغليان معروف، و الحميم الماء الحار الشديد الحرارة، و قوله: «كَالْمُهْلِ خبر ثان لقوله: «إِنَ كما أن قوله: «طَعامُ الْأَثِيمِ خبر أول، و قوله: «يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خبر ثالث، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ الاعتلاء الزعزعة و الدفع بعنف و سواء الجحيم وسطه، و الخطاب للملائكة الموكلين على النار أى نقول للملائكة خذوا الأثيم و ادفعوه بعنف إلى وسط النار لتحيط به قال تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ»: التوبة: ۴۹.

قوله تعالى: «ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ كان المراد بالعذاب ما يعذب به، و إضافته إلى الحميم بيانية و المعنى: ثم صبوا فوق رأسه من الحميم الذى يعذب به.

قوله تعالى: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ خطاب يخاطب به الأثيم و هو يقاسى العذاب بعد العذاب، و توصيفه بالعزة و الكرامة على ما هو عليه من الذلة و اللآمة استهزاء به تشديدا لعذابه و قد كان يرى فى الدنيا لنفسه عزة و كرامة لا تفارقانه كما يظهر مما حكى الله سبحانه من قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: ۵۰.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۴۹

قوله تعالى: «إِنَّ هـذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ الامتراء الشك و الارتياب، و الآية تتمة قولهم له: «ذُقْ إلخ، و فيها تأكيد و إعلام لهم بخطاهم و زلتهم فى الـدنيا حيث ارتابوا فيما يشاهـدونه اليوم من العـذاب مشاهـدة عيان، و لـذا عبر عن تحمل العـذاب بالذوق لما أنه يعبر عن إدراك ألم المولمات و لذة الملذات إدراكا تاما بالذوق.

و يمكن أن تكون الآيـة استئنافـا من كلاـم الله سبحانه يخاطب به الكفار بعـد ذكر حالهم فى يوم القيامـة، و ربما أيـده قوله: «كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ بخطاب الجمع و الخطاب فى الآيات السابقة بالإفراد.

قوله تعـالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقـامٍ أَمِينٍ المقام محل القيام بمعنى الثبوت و الركوز و لـذا فسـر أيضا بموضع الإقامـة، و الأمين صـفة من الأمن بمعنى عدم إصابة المكروه، و المعنى: أن المتقين- يوم القيامة- ثابتون فى محل ذى أمن من إصابة المكروه مطلقا.

و بذلك يظهر أن نسبة الأمن إلى المقام بتوصيف المقام بالأمين من المجاز فى النسبة.

قوله تعـالى: «فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ بيـان لقوله: «فِي مَقـامٍ أَمِينٍ و جعـل العيون ظرفـا لهم باعتبـار المجاورة و وجودها فى الجنات التى هى ظرف، و جمع الجنات باعتبار اختلاف أنواعها أو باعتبار أن لكل منهم وحده جنة أو أكثر.

قوله تعالى: «يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِينَ السندس الرقيق من الحرير و الإستبرق الغليظ منه و هما معربان من الفارسية.

و قوله: «مُتَقابِلِينَ أى يقابل بعضهم بعضا للاستيناس إذ لا شر و لا مكروه عندهم لكونهم فى مقام أمين.

قوله تعالى: «كَذلِكَ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ أى الأمر كـذلك أى كما وصـفناه و المراد بتزويجهم بالحور جعلهم قرناء لهن من الزوج بمعنى القرين و هو أصل التزويج فى اللغة، و الحور جمع حوراء بمعنى شديدة سواد العين و بياضـها أو ذات المقلة السوداء كالظباء، و العين جمع عيناء بمعنى عظيمة العينين، و ظاهر كلامه تعالى أن الحور العين غير نساء الدنيا الداخلة فى الجنة.

قوله تعالى: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ أى آمنين من ضررها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۸ ۱۹۹

قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ أى إنهم فى جنة الخلد أحياء بحياة أبدية لا يعتريها موت.

و قـد استشـكل فى الآيـة بأن اسـتثناء الموتـة الأولى من قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ يفيـد أنهم يـذوقون الموتـة الأولى فيها، و المراد خلافه قطعا، و بتقرير آخر الموتـة الأولى هى موتـة الـدنيا و قد مضت بالنسـبة إلى أهل الجنة، و التلبس فى المسـتقبل بأمر ماض محال قطعا فما معنى استثناء الموتة الأولى من عدم الذوق فى المستقبل؟.

و هنا إشـكال آخر لم يتعرضوا له و هو أنه قـد تقدم فى قوله تعالى: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن: ۱۱، إن بين الحياة الدنيا و الساعـة موتتين: موتـة بالانتقـال من الـدنيا إلى البرزخ و موتـة بالانتقال من البرزخ إلى الآخرة، و الظاهر أن المراد بالموتـة الأولى فى الآية هى موتة الدنيا الناقلة للإنسان إلى البرزخ فهب أنا أصـلحنا استثناء الموتة الأولى بوجه فما بال الموتة الثانية لم تستثن؟ و ما الفرق بينهما و هما موتتان ذاقوهما قبل الدخول فى جنة الخلد؟.

و أجيب عن الإشكال الأول بأن الاستثناء منقطع، و المعنى: لكنهم قد ذاقوا الموتة الأولى فى الدنيا و قد مضت فعموم قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ على حاله.

و على تقـدير عـدم كون الاسـتثناء منقطعـا «إلاـ» بمعنى سوى و «إِلَّا الْمَوْتَـةَ الْأُولى بـدل من «الْمَوْتَ و ليس من الاسـتثناء فى شـىء، و المعنى: لا يذوقون فيها سوى الموتة الأولى من الموت أما الموتة الأولى فقد ذاقوها و محال أن تعود و تذاق و هى أولى.

و أجيب ببعض وجوه أخر لا يعبأ به، و أنت خبير بأن شـيئا من الوجهين لا يوجه اتصاف الموتة بالأولى و قد تقدم فى تفسـير قوله: «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولى الآية، وجوه فى ذلك.

و أما الإشكال الثانى فيمكن أن يجاب عنه بالجواب الثانى المتقدم لما أن هناك موتتين الموتة الأولى و هى الناقلة للإنسان من الدنيا إلى البرزخ و الموتة الثانية و هى الناقلة له من البرزخ إلى الآخرة فإذا كان «إِلَّا» فى قوله: «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى بمعنى سوى و المجموع بدلا من الموت كانت الآية مسوقة لنفى غير الموتة الأولى و هى الموتة الثانية التى هى موتة البرزخ فلا موت فى جنة الآخرة لا موتة الدنيا لأنها تحققت لهم قبلا و لا غير موتة الدنيا التى هى موتة البرزخ، و يتبين بهذا وجه تقييد الموتة بالأولى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۱

و قوله: «وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ الوقاية حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره، فالمعنى: و حفظهم من عذاب الجحيم، و ذكر وقايتهم من عذاب الجحيم مع نفى الموت عنهم تتميم لقسمة المكاره أى إنهم مصونون من الانتقال من دار إلى دار و من نشأة الجنة إلى نشأة غيرها و هو الموت و مصونون من الانتقال من حال سعيدة إلى حال شقية و هى عذاب الجحيم.

قوله تعالى: «فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ حال مما تقدم ذكره من الكرامة و النعمة، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا أو مفعولا له، و على أى حال هو تفضل منه تعالى من غير استحقاق من العباد استحقاقا يوجب عليه تعالى و يلزمه على الإثابة فإنه تعالى مالك غير مملوك لا يتحكم عليه شىء، و إنما هو وعده لعباده ثم أخبر أنه لا يخلف وعده، و قد تقدم تفصيل القول فى هذا المعنى فى الأبحاث السابقة.

و قوله: «ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ الفوز هو الظفر بالمراد و كونه فوزا عظيما لكونه آخر ما يسعد به الإنسان.

قوله تعالى: «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ تفريع على جميع ما تقدم من أول السورة إلى هنا و فذلكة للجميع، و التيسير التسهيل، و الضمير للكتاب و المراد بلسان النبى ص العربية.

و المعنى: فإنما سهلنا القرآن- أى فهم مقاصده- بالعربية لعلهم- أى لعل قومك- يتذكرون فتكون الآية قريبة المعنى من قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»: الزخرف: ۳.

و قيل: المراد من تيسير الكتاب بلسان النبى ص إجراؤه على لسانه و هو أمى لا يقرأ و لا يكتب ليكون آية لصدق نبوته، و هو بعيد من سياق الفذلكة.

قوله تعالى: «فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ كأنه متفرع على ما يتفرع على الآية السابقة، و محصل المعنى أنا يسرناه بالعربية رجاء أن يتذكروا فلم يتذكروا بل هم فى شك يلعبون و ينتظرون العذاب الذى لا مرد له من المكذبين فانتظر العذاب إنهم منتظرون له.

فإطلاق المرتقبين على القوم من باب التهكم، و من سخيف القول قول من يقول إن فى الآية أمرا بالمتاركة و هى منسوخة بآية السيف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۲

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَ هُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ :

روى سهل بن ساعد عن النبى ص أنه قال: لا تسبوا تبعا فإنه كان قد أسلم.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن ابن عباس أيضا، و أيضا عن ابن عساكر عن عطاء بن أبى رباح عن النبى ص.

و فيه، و روى الوليد بن صبيح عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن تبعا قال للأوس و الخزرج: كونوا هاهنا حتى يخرج هذا النبى، أما أنا فلو أدركته لخدمته و خرجت معه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن سلام قال*: "لم يمت تبع حتى صدق بالنبى ص- لما كان يهود يثرب يخبرونه.

أقول: و الأخبار فی أمر تبع کثیرة، و فی بعضها أنه أول من کسا الکعبة.

و فی الکافی، بإسناده عن زید الشحام قال*: قال لی أبو عبد الله (ع) و نحن فی الطریق فی لیلة الجمعة: اقرأ فإنها لیلة الجمعة قرآنا، فقرأت «إِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ مِیقاتُهُمْ أَجْمَعِینَ- یَوْمَ لا یُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَیْئاً- وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ فقال أبو عبد الله (ع): نحن و الله الذی استثنی الله- فکنا نغنی عنهم.

أقول: یشیر (ع) إلی الشفاعة و قد أخذ الاستثناء عن «مولی» الأول.

و فی تفسیر القمی، ثم قال: «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الْأَثِیمِ نزلت فی أبی جهل بن هشام، و قوله: «کَالْمُهْلِ قال: المهل الصفر المذاب «یَغْلِی فِی الْبُطُونِ کَغَلْیِ الْحَمِیمِ و هو الذی قد حمی و بلغ المنتهی.

أقول: و من طرق أهل السنة أیضا روایات تؤید نزول الآیة فی أبی جهل.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۳

(۴۵) سورة الجاثية مكية و هی سبع و ثلاثون آية (۳۷)

[سورة الجاثية (۴۵): الآيات ۱ الی ۱۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

حم (۱) تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ (۲) إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِلْمُؤْمِنِینَ (۳) وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آیاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ (۴)

وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ (۵) تِلْکَ آیاتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آیاتِهِ یُؤْمِنُونَ (۶) وَیْلٌ لِکُلِّ أَفَّاکٍ أَثِیمٍ (۷) یَسْمَعُ آیاتِ اللَّهِ تُتْلی عَلَیْهِ ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَکْبِراً کَأَنْ لَمْ یَسْمَعْها فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِیمٍ (۸) وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آیاتِنا شَیْئاً اتَّخَذَها هُزُواً أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ (۹)

مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لا یُغْنِی عَنْهُمْ ما کَسَبُوا شَیْئاً وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِیاءَ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۱۰) هذا هُدیً وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِیمٌ (۱۱) اللَّهُ الَّذِی سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فِیهِ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۱۲) وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ (۱۳)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۴

بيان

غرض السورة دعوة عامة علی الإنذار تفتتح بآیات الوحدانیة ثم تذکر تشریع الشریعة للنبی ص و تشیر إلی لزوم اتباعها له و لغیره بما أن أمامهم یوما یحاسبون فیه علی أعمالهم الصالحة من الإیمان و اتباع الشریعة و اجتراحهم السیئات بالإعراض عن الدین، ثم تذکر ما سیجری علی الفریقین فی ذلک الیوم و هو یوم القیامة.

و فی خلال مقاصدها إنذار و وعید شدید للمستکبرین المعرضین عن آیات الله و الذین اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله علی علم.

و من طرائف مطالبها بیان معنی کتابة الأعمال و استنساخها.

و السورة مکیة بشهادة سیاق آیاتها و استثنی بعضهم قوله تعالی: «قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا» الآیة، و لا شاهد له.

قوله تعالى: «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ الظاهر أن «تَنْزِيلُ الْكِتابِ من إضافة الصفة إلى الموصوف و المصدر بمعنى المفعول، و «مِنَ اللَّهِ متعلق بتنزيل، و المجموع خبر لمبتدإ محذوف.

و المعنى: هذا كتاب منزل من الله العزيز الحكيم، و قد تقدم الكلام فى مفردات الآية فيما تقدم.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ آية الشىء علامته التى تدل عليه و تشير إليه، و المراد بكون السماوات و الأرض فيها آيات كونها بنفسها آيات له فليس وراء السماوات و الأرض و سائر ما خلق الله أمر مظروف لها هو آية دالة عليه تعالى.

و من الدليل على ما ذكرنا اختلاف التعبير فيها فى كلامه تعالى فتارة يذكر أن فى الشىء آية له و أخرى يعده بنفسه آية كقوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۵

وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ»: آل عمران: ۱۹۰، و قوله: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الروم: ۲۲، و نظائرهما كثيرة، و يستفاد من اختلاف التعبير الذى فيها أن معنى كون الشىء فيه آية هو كونه بنفسه آية كما يستفاد من اختلاف التعبير فى مثل قوله: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ ، و قوله: «إِنَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ الآية، أن المراد من خلق السماوات و الأرض نفسها لا غير.

و العناية فى أخذ الشىء ظرفا للآية مع كونه بنفسه آية اعتبار جهات وجوده و إن لوجوده جهة أو جهات كل واحدة منها آية من الآيات و لو أخذت نفس الشىء لم يستقم إلا أخذها آية واحدة كما فى قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ»: الذاريات: ۲۰، و لو أخذت الآية نفس الأرض لم يستقم إلا أن يقال: و الأرض آية للموقنين و ضاع المراد و هو أن فى وجود الأرض جهات كل واحدة منها آية وحدها.

فمعنى قوله: «إِنَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلخ، إن لوجود السماوات و الأرض جهات دالة على أن الله تعالى هو خالقها المدبر لها وحده لا شريك له فإنها بحاجتها الذاتية إلى من يوجدها و عظمة خلقتها و بداعة تركيبها و اتصال وجود بعضها ببعض و ارتباطه على كثرتها الهائلة و اندراج أنظمتها الجزئية الخاصة بكل واحد تحت نظام عام يجمعها و يحكم فيها تدل على أن لها خالقا هو وحده ربها المدبر أمرها فلو لا أن هناك من يوجدها لم توجد من رأس، و لو لا أن مدبرها واحد لتناقضت النظامات و تدافعت و اختلف التدبير.

و مما تقدم يظهر أن قول بعضهم: إن قوله: «فِي السَّماواتِ بتقدير مضاف محذوف و التقدير فى خلق السماوات، تكلف من غير ضرورة تدعو إليه.

قوله تعالى: «وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ البث التفريق و الإثارة و بثه تعالى للدواب خلقها و تفريقها و نشرها على الأرض كما قال فى خلق الإنسان:

«ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»: الروم: ۲۰.

و معنى الآية: و فيكم من حيث وجودكم المخلوق و فيما يفرقه الله من دابة من حيث خلقها آيات لقوم يسلكون سبيل اليقين.

و خلق الإنسان على كونه موجودا أرضيا له ارتباط بالمادة نوع آخر من الخلق يغاير خلق السماوات و الأرض لأنه مركب من بدن أرضى مؤلف من مواد كونية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۶

عنصرية تفسد بالموت بالتفرق و التلاشى و أمر آخر وراء ذلك علوى غير مادى لا يفسد بالموت بل يتوفى و يحفظ عند الله، و هو الذى يسميه القرآن بالروح قال تعالى: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: الحجر: ۲۹، و قال بعد ذكر خلق الإنسان من نطفة ثم من علقة ثم مضغة ثم تتميم خلق بدنه: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴ و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱.

فالناظر فى خلق الإنسان ناظر فى آية ملكوتية وراء الآيات المادية و كذا الناظر فى خلق الدواب و لها نفوس ذوات حياة و شعور و إن

كانت دون الإنسان فى حياتها و شعورها كما أنها دونه فى تجهيزاتها البدنية ففى الجميع آيات لأهل اليقين يعرفون بها الله سبحانه بأنه واحد لا شريك له فى ربوبيته و ألوهيته.

قوله تعالى: «وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» إلى آخر الآية هذا القبيل من الآيات آيات ما بين السماء و الأرض.

و قوله: «وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» يريد به اختلافهما فى الطول و القصر اختلافا منظما باختلاف الفصول الأربعة بحسب بقاع الأرض المختلفة و يتكرر بتكرر السنين يدبر سبحانه بذلك أقوات أهل الأرض و يربيهم بذلك تربية صالحة قال تعالى: «وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ»: حم السجدة: ١٠.

و قوله: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» المراد بالرزق الذى ينزله الله من السماء هو المطر تسمية للسبب باسم المسبب مجازا أو لأن المطر أيضا من الرزق فإن مياه الأرض من المطر، و المراد بالسماء جهة العلو أو السحاب مجازا، و إحياء الأرض به بعد موتها هو إحياء ما فيها من النبات بالأخذ فى الرشد و النمو، و لا يخلو التعرض للإحياء بعد الموت من تلويح إلى المعاد.

و قوله: «وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ أى تحويلها و إرسالها من جانب إلى جانب، لتصريفها فوائد عامة كثيرة من أعمها سوق السحب إلى أقطار الأرض و تلقيح النباتات و دفع العفونات و الروائح المنتنة.

و قوله: «آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ أى يميزون بين الحق و الباطل و الحسن و القبيح بالعقل الذى أودعه الله سبحانه فيهم.

و قد خص كل قبيل من الآيات بقوم خاص فخصت آية السماوات و الأرض

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٥٧

بالمؤمنين و آية الإنسان و سائر الحيوان بقوم يوقنون، و آية اختلاف الليل و النهار و الأمطار و تصريف الرياح بقوم يعقلون.

و لعل الوجه فى ذلك أن آية السماوات و الأرض تدل بدلالة بسيطة ساذجة على أنها لم توجد نفسها بنفسها و لا عن اتفاق و صدفة بل لها موجد أوجدها مع ما لها من الآثار و الأفعال التى يتحصل منها النظام المشهود فخالقها خالق الجميع و رب الكل، و الإنسان يدرك ذلك بفهمه البسيط الساذج و المؤمنون بجميع طبقاتهم يفهمون ذلك و ينتفعون به.

و أما أنه خلق الإنسان و سائر الدواب التى لها حياة و شعور فإنها من حيث أرواحها و نفوسها الحية الشاعرة من عالم وراء عالم المادة و هو المسمى بالملكوت و قد خص القرآن كمال إدراكه و مشاهدته بأهل اليقين كما قال: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ٧٥.

و أما آية اختلاف الليل و النهار و الأمطار المحيية للأرض و تصريف الرياح فإنها لتنوع أقسامها و تعدد جهاتها و ارتباطها بالأرض و الأرضيات و كثرة فوائدها و سعة منافعها تحتاج إلى تعقل فكرى تفصيلى عميق و لا تنال بالفهم البسيط الساذج و لذلك خصت بقوم يعقلون و الآيات آيات لجميع الناس لكن لما كان المنتفع بها بعضهم خصت بهم.

و قد عبر عن أهل اليقين و العقل بقوم يوقنون و بقوم يعقلون و عن أهل الإيمان بالمؤمنين لأن بساطة آية أهل الإيمان تفيد أن المراد بالإيمان أصله و هو ثابت فيهم فناسب التعبير عنهم بالوصف بخلاف آيتى أهل اليقين و العقل فإنهما لدقتهما و علو منالهما تدركان شيئا فشيئا فناسبتا التعبير بالفعل المضارع الدال على الاستمرار التجددى.

و قيل فى وجه ما فى الآيات الثلاث من الترتيب بين أهلها حيث ذكر أولا أهل الإيمان ثم الإيقان ثم العقل أنه على ترتيب الترقى فإن الإيقان مرتبة خاصة فى الإيمان فهو بعد الإيمان و العقل مدار الإيمان و الإيقان و نعنى العقل المؤيد بنور البصيرة فبسببه يخلص اليقين من اعتراء الشكوك من كل وجه و فى استحكامه كل خير. و روعى فى ترتيب الآيات ما روعى فى ترتيب المراتب الثلاث. «١»

---

(١) هذا الوجه مستفاد من الكشاف، و ما يتلوه لصاحب الكشف، و الوجه الأخير للرازى فى التفسير الكبير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۸

و فيه أن مقتضى ما وصفه من أمر العقل وقوعه قبل الثانى بل قبل أول المراتب على أن ما ذكره من إمكان اعتراء الشكوك على اليقين مما لا سبيل إلى تصوره.

و قيل فى وجه الترتيب: أن تمام النظر فى الثانى يضطر إلى النظر فى الأول لأن السماوات و الأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه فيجب أن تذكر قبله، و كذلك النظر فى الثالث يضطر إلى النظر فى الأولين أما الأول فظاهر، و أما الثانى فلأنه العلة الغائية فلا بد أن يكون جامعا أى إن الثالث و هو المعلول يتوقف فى معرفته على ذكر علته الغائية قبله.

و فيه أنه على تقدير صحته وجه لترتب الآيات دون مراتب الصفات الثلاث أعنى الإيمان و الإيقان و العقل. على أن الثالث أيضا كالأول من أسباب تكون الحيوان فيجب أن يتقدم على الثانى، و بوجه آخر الثانى علة غائية للأول فيجب أن يتقدم على الأول كما تقدم على الثالث.

و قيل: إن السبب فى ترتيب هذه الفواصل أنه قيل: إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل، و إن كنتم لستم بمؤمنين و كنتم من طلاب الجزم و اليقين فافهموا هذه الدلائل، و إن كنتم لستم بمؤمنين و لا موقنين فاجتهدوا فى معرفة هذه الدلائل.

و فيه أنه على تقدير صحته وجه لترتب الصفات الثلاث دون أقسام الآيات الثلاثة على أن لازمه أن لا يختص شيء من الآيات الثلاث بواحدة من الصفات الثلاث بل يكون الجميع للجميع و السياق لا يساعد عليه على أن ظاهر كلامه أنه فسر اليقين بالجزم و هو العلم فلا يبقى للعقل إلا الحكم الظنى و لا يعبأ به فى المعارف الاعتقادية.

قوله تعالى: «تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ الإيمان بأمر هو العلم به مع الالتزام به عملا فلو لم يلتزم لم يكن إيمانا و إن كان هناك علم، قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴، و قال: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: ۲۳.

و الآيات هى العلامات الدالة فآيات الله الكونية هى الأمور الكونية الدالة بوجودها الخارجى على كونه تعالى واحدا فى الخلق متصفا بصفات الكمال منزها عن كل نقص و حاجة، و الإيمان بهذه الآيات هو الإيمان بدلالتها عليه تعالى و لازمه الإيمان به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۵۹

تعالى كما تدل هى عليه.

و الآيات القرآنية آيات له تعالى بما تدل على الآيات الكونية الدالة عليه سبحانه أو على معارف اعتقادية أو أحكام عملية أو أخلاق يرتضيها الله سبحانه و يأمر بها فإن مضامينها دالة عليه و من عنده، و الإيمان بهذه الآيات أيضا إيمان بدلالتها و يلزمه الإيمان بمدلولها.

و الآيات المعجزة أيضا إما آيات كونية و دلالتها دلالة الآيات الكونية و إما غير كونية كالقرآن فى إعجازه و مرجع دلالتها إلى دلالة الآيات الكونية.

و قوله: «تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ الإشارة إلى الآيات القرآنية المتلوة عليه (ص)، و يمكن أن تكون إشارة إلى الآيات الكونية المذكورة فى الآيات الثلاث السابقة بعناية الاتحاد بين الدال و المدلول.

و قوله: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ قيل: هو من قبيل قولك:

أعجبنى زيد و كرمه، و إنما أعجبك كرمه و المعنى بحسب النظر الدقيق أعجبنى كرم زيد و زيد من حيث كرمه، فمعنى الآية فبأى حديث بعد آيات الله يعنى الآيات القرآنية يؤمنون؟ يعنى إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فبأى حديث بعده يؤمنون؟.

و قيل: الكلام بتقدير حديث أى إذا لم يؤمنوا فبأى حديث بعد حديث الله و آياته يؤمنون، و الأنسب على هذا المعنى أن يكون المراد بالآيات الآيات الكونية و لذا قال الطبرسى بعد ذكر هذا المعنى: و الفرق بين الحديث الذى هو القرآن و بين الآيات أن الحديث قصص يستخرج منه عبر تبيين الحق من الباطل، و الآيات هى الأدلة الفاصلة بين الصحيح و الفاسد. انتهى و أول الوجهين ألطف.

قوله تعالی: «وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ الويل و الهلاک، و الأفاک مبالغة من الإفک و هو الکذب، و الأثيم من الإثم بمعنی المعصية و المعنی: ليکن الهلاک علی کل کذاب ذی معصية.

قوله تعالی: «يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها» إلخ صفة لکل أفاک أثيم، و «ثُمَ للتراخی الرتبی و تفيد معنی الاستبعاد، و الإصرار علی الفعل ملازمته و عدم الانفکاک عنه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١۶٠

و المعنی: يسمع آيات الله- و هی آيات القرآن- تقرأ عليه ثم يلازم الکفر و الحال أنه مستکبر لا يتواضع للحق کأن لم يسمع تلک الآيات فبشره بعذاب أليم.

قوله تعالی: «وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آياتِنا شَيْئاً اتَّخَذَها هُزُواً» إلخ، ظاهر السياق أن ضمير «اتخذها» للآيات، و جعل الهزء متعلقا بالآيات دون ما علم منها يفيد کمال جهله، و المعنی: و إذا علم ذلک الأفاک الأثيم المصر المستکبر بعض آياتنا استهزأ بآياتنا جميعا.

و قوله: «أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ أی مذل مخز، و توصيف العذاب بالإهانة مقابلة لاستکبارهم و استهزائهم، و الإشارة بأولئک إلی کل أفاک، و قيل فی الآية بوجوه أخر أعرضنا عنها لعدم الجدوی فيها.

قوله تعالی: «مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ» إلخ، لما کانوا مشتغلين بالدنيا معرضين عن الحق غير ملتفتين إلی تبعات أعمالهم جعلت جهنم وراءهم مع أنها قدامهم و هم سائرون نحوها متوجهون إليها.

و قيل: وراءهم بمعنی قدامهم قال فی المجمع،: وراء اسم يقع علی القدام و الخلف فما توارى عنک فهو وراءک خلفک کان أو أمامک. انتهی و فی قوله: «من ورائهم جهنم» قضاء حتم.

و قوله: «وَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ ما كَسَبُوا شَيْئاً» المراد بما کسبوا ما حصلوه فی الدنيا من مال و نحوه، و تنکير «شَيْئاً» للتحقير أی و لا يغنی عنهم يوم الحساب ما کسبوه من مال و جاه و أنصار فی الدنيا شيئا يسيرا حقيرا.

و قوله: «وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ» «ما» مصدرية و المراد بالأولياء أرباب الأصنام الذين اتخذوهم أربابا آلهة و زعموا أنهم لهم شفعاء أو الأصنام.

و قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ تأکيد لوعيدهم و قد أوعدهم الله سبحانه أولا بقوله: «وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ إلخ، و ثانيا بقوله: «فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ و ثالثا بقوله:

«أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ و رابعا بقوله: «مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ إلخ، و خامسا بقوله:

«وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ، و وصف عذابهم فی خلالها بأنه أليم مهين عظيم.

قوله تعالی: «هذا هُدىً وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ

الميزان فی تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١۶١

الإشارة بقوله: «هذا هُدىً إلی القرآن و وصفه بالهدی للمبالغة نحو زيد عدل و الرجز- کما قيل- أشد العذاب و أصله الاضطراب.

و الآية فی مقام الرد لما رموا به القرآن و عدوه مهانا بالهزء و السخرية و خلاصة وعيد من کفر بآياته.

قوله تعالی: «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ إلخ، لما ذکر سبحانه حال الأفاکين من الاستکبار عن الإيمان بالآيات إذا تليت عليهم و الاستهزاء بما علموا منها و أوعدهم أبلغ الإيعاد بأشد العذاب رجع إليهم بخطاب الجميع ممن يؤمن و يکفر، و ذکر بعض آيات ربوبيته التی فيها من عظيم عليهم و ليس فی وسعهم إنکارها فذکر أولا تسخير البحر لهم ثم ما فی السماوات و الأرض جميعا ففيها آيات لا يکفر بها إلا من انسلخ عن الفطرة الإنسانية و نسی التفکر الذی هو من أجلی خواص الإنسان.

فقوله: «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ» اللام فی «لَكُمُ للغاية أی سخر لأجلکم البحر بأن خلقه علی نحو يحمل الفلک و يقبل أن تجری فيه فينتفع به الإنسان، و يمکن أن تکون للتعدية فيکون الإنسان يسخر البحر بإذن الله.

و قوله: «لِتَجْرِيَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ غاية لتسخير البحر، و جريان الفلك فيه بأمره، هو إيجاد الجريان بكلمة كن فآثار الأشياء كنفس الأشياء منسوبة إليه تعالى و قوله: «وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ أى و لتطلبوا بركوبه عطيته تعالى و هو رزقه.

و قوله: «وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ أى رجاء أن تشكروه تعالى قبال هذه النعمة التى هى تسخير البحر.

قوله تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إلخ، هذا من الترقى بعطف العام على الخاص، و الكلام فى «لَكُمْ كالكلام فى مثله فى الآية السابقة، و قوله: «جَمِيعاً» تأكيد لما فى السماوات و الأرض أو حال منه.

و قوله: «سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» معنى تسخيرها للإنسان أن أجزاء العالم المشهود تجرى على نظام واحد يحكم فيها و يربط بعضها ببعض و يربط

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۲

الجميع بالإنسان فينتفع فى حياته من علويها و سفليها و لا يزال المجتمع البشرى يتوسع فى الانتفاع بها و الاستفادة من توسيطها و التوسل بشتاتها فى الحصول على مزايا الحياة فالكل مسخر له.

و قوله: «مِنْهُ من للابتداء، و الضمير لله تعالى و هو حال مما فى السماوات و الأرض، و المعنى: سخر لكم ما فى السماوات و الأرض جميعا حال كونه مبتدأ منه حاصلا من عنده فذوات الأشياء تبتدئ منه بإيجاده لها من غير مثال سابق و كذلك خواصها و آثارها بخلقه و من خواصها و آثارها ارتباط بعضها ببعض و هو النظام الجارى فيها المرتبط بالإنسان قال تعالى: «اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»: الروم: ۱۱، و قال:

«إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ»: البروج: ۱۳.

و قد ذكروا لقوله: «مِنْهُ معانى أخر لا يخلو شيء منها عن التكلف تركنا التعرض لها.

و قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وجه تعلقها بالتفكر ظاهر.

[سورة الجاثية (۴۵): الآيات ۱۴ الى ۱۹]

اشارة

قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۴) مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (۱۵) وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۱۶) وَ آتَيْناهُمْ بَيِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۷) ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (۱۸)

إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ (۱۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۳

بيان

لما ذكر آيات الوحدانية و أشار فيها بعض الإشارة إلى المعاد و كذا إلى النبوة فى ضمن ذكر تنزيل الكتاب و إيعاد المستكبرين المستهزءين به ذكر فى هذه الآيات تشريع الشريعة للنبى ص، و توسل إلى ذلك بمقدمتين تربطانه بما تقدم من الكلام إحداهما دعوة المؤمنين إلى أن يكفوا عن التعرض لحال الكفار الذين لا يرجون أيام الله فإن الله مجازيهم لأن الأعمال مسئول عنها صالحة أو طالحة، و هذا هو السبب لتشريع الشريعة، و الثانية: أن إنزال الكتاب و الحكم و النبوة ليس ببدع فقد آتى الله بنى إسرائيل الكتاب و الحكم و

النبوة و آتاهم البينات التى لا يبقى معها فى دين الله ريب لمرتاب إلا أن علماءهم اختلفوا فيه بغيا منهم و سيقضى الله بينهم.

ثم ذكر سبحانه تشريع الشريعة له و أمره باتباعها و نهاه عن اتباع أهواء الجاهلين.

قوله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ إلخ، أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يأمر المؤمنين أن يغفروا للكفار فيصير تقدير الآية: قل لهم:

اغفروا يغفروا فهى كقوله تعالى: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ» إبراهيم: ۳۱.

و الآية مكية واقعة فى سياق الآيات السابقة الواصفة لحال المستكبرين المستهزءين بآيات الله المهددة لهم بأشد العذاب و كان المؤمنين بالنبى ص كانوا إذا رأوا هؤلاء المستهزءين يبالغون فى طعنهم و إهانتهم للنبى و استهزائهم بآيات الله لم يتمالكوا أنفسهم دون أن يدافعوا عن كتاب الله و من أرسله به و يدعوهم إلى رفض ما هم فيه و الإيمان مع كونهم ممن حقت عليهم كلمة العذاب كما هو ظاهر الآيات السابقة، فأمر الله سبحانه نبيه ص أن يأمرهم بالعفو و الصفح عنهم و عدم التعرض لحالهم فإن وبال أعمالهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۴

سيلحق بهم و جزاء ما كسبوه سينالهم.

و على هذا فالمراد بالمغفرة فى قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا» الصفح و الإعراض عنهم بترك مخاصمتهم و مجادلتهم، و المراد بالذين لا يرجون أيام الله هم الذين ذكروا فى الآيات السابقة فإنهم لا يتوقعون لله أياما لا حكم فيها و لا ملك إلا له تعالى كيوم الموت و البرزخ و يوم القيامة و يوم عذاب الاستئصال.

و قوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ تعليل للأمر بالمغفرة أو للأمر بالأمر بالمغفرة و محصله ليصفحوا عنهم و لا يتعرضوا لهم، فلا حاجة إلى ذلك لأن الله سيجزيهم بما كانوا يكسبون فتكون الآية نظيرة قوله: «وَ ذَرْنِي وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالًا وَ جَحِيماً»: المزمل: ۱۲، و قوله: «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» الأنعام: ۹۱ و قوله: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ»: المعارج: ۴۲، و قوله: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۹.

و معنى الآية: مر الذين آمنوا أن يعفوا و يصفحوا عن أولئك المستكبرين المستهزءين بآيات الله الذين لا يتوقعون أيام الله ليجزيهم الله بما كانوا يكسبون و يوم الجزاء يوم من أيامه أى ليصفحوا عن هؤلاء المنكرين لأيام الله حتى يجزيهم بأعمالهم فى يوم من أيامه.

و فى قوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً» وضع الظاهر موضع الضمير، و كان مقتضى الظاهر أن يقال: ليجزيهم، و النكتة فيه مع كون «قَوْماً» نكرة غير موصوفة تحقير أمرهم و عدم العناية بشأنهم كأنهم قوم منكرون لا يعرف شخصهم و لا يهتم بشىء من أمرهم.

و بما تقدم من تقرير معنى الآية تتصل الآية و ما بعدها بما قبلها و تندفع الإشكالات التى أوردوها عليها و اهتموا بالجواب عنها، و يظهر فساد المعانى المختلفة التى ذكروها لها و من أراد الاطلاع عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ فى موضع التعليل لقوله: «لِيَجْزِيَ قَوْماً» إلخ، و لذا لم يعطف و ليس من الاستئناف فى شىء.

و محصل المعنى: ليجزيهم الله بما كسبوا فإن الأعمال لا تذهب سدى و بلا أثر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۵

بل من عمل صالحا انتفع به و من أساء العمل تضرر به ثم إلى ربكم ترجعون فيجزيكم حسب أعمالكم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» إلخ، لما بين أن للأعمال آثارا حسنة أو سيئة تلحق صاحبيها أراد التنبيه على تشريع شريعة للنبى ص إذ كان على الله سبحانه أن يهدى عباده إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم كما قال تعالى: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»: النحل: ۹.

فنبه على ذلك بقوله الآتى: «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ» إلخ، و قدم على ذلك الإشارة إلى ما آتى بنى إسرائيل من الكتاب و

الحكم و النبوة و رزقهم من الطيبات و تفضيلهم و إيتائهم البينات ليؤذن به أن الإفاضة الإلهية بالشريعة و النبوة و الكتاب ليست ببدع لم يسبق إليه بل لها نظير فى بنى إسرائيل و هم بمرآهم و مسمعهم.

فقوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» المراد بالكتاب التوراة المشتملة على شريعة موسى (ع) و أما الإنجيل فلا يتضمن الشريعة و شريعته شريعة التوراة، و أما زبور داود فهى أدعية و أذكار، و يمكن أن يراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة و الإنجيل و الزبور كما قيل لكن يبعده أن الكتاب لم يطلق فى القرآن إلا على ما يشتمل على الشريعة.

و المراد بالحكم بقرينة ذكره مع الكتاب ما يحكم و يقضى به الكتاب من وظائف الناس كما يذكره قوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقرة: ۲۱۳، و قال فى التوراة: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ»: المائدة: ۴۴، فالحكم من لوازم الكتاب كما أن النبوة من لوازمه.

و المراد بالنبوة معلوم و قد بعث الله من بنى إسرائيل جما غفيرا من الأنبياء كما فى الأخبار و قص فى كتابه جماعة من رسلهم.

و قوله: «وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ أى طيبات الرزق و من ذلك المن و السلوى.

و قوله: «وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ إن كان المراد جميع العالمين فقد فضلوا من بعض الجهات ككثرة الأنبياء المبعوثين و المعجزات الكثيرة الظاهرة من أنبيائهم، و إن كان المراد عالمى زمانهم فقد فضلوا من جميع الجهات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۶

قوله تعالى: «وَ آتَيْناهُمْ بَيِّناتٍ مِنَ الْأَمْرِ» إلى آخر الآية المراد بالبينات الآيات البينات التى تزيل كل شك و ريب و تمحوه عن الحق و يشهد بذلك تفريع قوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ .

و المراد بالأمر قيل: هو أمر الدين، و «مِنَ بمعنى فى و المعنى: و أعطيناهم دلائل بينة فى أمر الدين و يندرج فيه معجزات موسى (ع).

و قيل: المراد به أمر النبى ص و المعنى: آتيناهم آيات من أمر النبى و علامات مبينة لصدقه كظهوره فى مكة و مهاجرته منها إلى يثرب و نصرة أهله و غير ذلك مما كان مذكورا فى كتبهم.

و قوله: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ يشير إلى أن ما ظهر بينهم من الاختلاف فى الدين و اختلاط الباطل بالحق لم يكن عن شبهة أو جهل و إنما أوجدها علماؤهم بغيا و كان البغى دائرا بينهم.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إشارة إلى أن اختلافهم الذى لا يخلو من اختلاط الباطل بالحق لا يذهب سدى و سيؤثر أثره و يقضى الله بينهم يوم القيامة فيجزون على حسب ما يستدعيه أعمالهم.

قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ الخطاب للنبى ص و يشاركه فيه أمته، و الشريعة طريق ورود الماء و الأمر أمر الدين، و المعنى: بعد ما آتينا بنى إسرائيل ما آتينا جعلناك على طريقة خاصة من أمر الدين الإلهى و هى الشريعة الإسلامية التى خص الله بها النبى ص و أمته.

و قوله: «فَاتَّبِعْها» إلخ، أمر للنبى ص باتباع ما يوحى إليه من الدين و أن لا يتبع أهواء الجاهلين المخالفة للدين الإلهى.

و يظهر من الآية أولا: أن النبى ص مكلف بالدين كسائر الأمة.

و ثانيا: أن كل حكم عملى لم يستند إلى الوحى الإلهى و لم ينته إليه فهو هوى من أهواء الجاهلين غير منتسب إلى العلم.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» إلخ، تعليل للنهى عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، و الإغناء من شىء رفع الحاجة إليه، و المحصل: أن لك إلى الله سبحانه حوائج ضرورية لا يرفعها إلا هو و الذريعة إلى ذلك اتباع دينه لا غير فلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۷

يغنى عنك هؤلاء الذين اتبعت أهواءهم شيئا من الأشياء إليها الحاجة أو لا يغنى شيئا من الإغناء.

و قوله: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ الذى يعطيه السياق أنه تعليل آخر للنهى عن اتباع أهواء الجاهلين، و أن

المراد بالظالمين المتبعون لأهوائهم المبتدعة و بالمتقين المتبعون لدين الله.

و المعنى: أن الله ولى الذين يتبعون دينه لأنهم متقون و الله وليهم، و الذين يتبعون أهواء الجهلة ليس هو تعالى وليا لهم بل بعضهم أولياء بعض لأنهم ظالمون و الظالمون بعضهم أولياء بعض فاتبع دين الله يكن لك وليا و لا تتبع أهواءهم حتى يكونوا أولياء لك لا يغنون عنك من الله شيئا.

و تسمية المتبعين لغير دين الله بالظالمين هو الموافق لما يستفاد من قوله: «أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كافِرُونَ» الأعراف: ۴۵.

[سورة الجاثية (۴۵): الآيات ۲۰ الى ۳۷]

اشارة

هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۲۰) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ (۲۱) وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۲۲) أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ (۲۳) وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (۲۴)

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ ما كانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۵) قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۲۶) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ (۲۷) وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۸) هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۹)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (۳۰) وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ (۳۱) وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ (۳۲) وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۳۳) وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۳۴)

ذلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ غَرَّتْكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (۳۵) فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۳۶) وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۶۹

بيان

لما أشار إلى جعل النبى ص على شريعة من الأمر و هو تشريع الشريعة الإسلامية أشار فى هذه الآيات إلى أنها بصائر للناس يبصرون بها ما يجب عليهم أن يسلكوه من سبيل الحياة الطيبة فى الدنيا و تتلوها سعادة الحياة الآخرة، و هدى و رحمة لقوم يوقنون بآيات الله.

و أشار إلى أن الذى يدعو مجترحى السيئات أن يستنكفوا عن التشرع بالشريعة إنكارهم المعاد فيحسبون أنهم و المتشرعون بالدين سواء فى الحياة و الممات و أن لا أثر للتشرع بالشريعة فلا ثمرة للعمل الصالح الذى تهدى إليه الشريعة إلا إتعاب النفس بالتقيد من غير موجب. فبرهن تعالى على بطلان حسبانهم بإثبات المعاد ثم أردفه بوصف المعاد و ما يثيب به الصالحين يومئذ و ما يعاقب به الطالحين أهل الجحود و الاجرام، و عند ذلك تختتم السورة بالتحميد و التسبيح.

قوله تعالى: «هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ الإشارة بهذا إلى الأمر المذكور الذى هو الشريعة أو إلى القرآن بما يشتمل على الشريعة، و البصائر جمع بصيرة و هى الإدراك المصيب للواقع، و المراد بها ما يبصر به، و إنما كانت الشريعة بصائر لأنها تتضمن أحكاما و قوانين كل منها يهدى إلى واجب العمل فى سبيل السعادة.

و المعنى: هذه الشريعة المشرعة أو القرآن المشتمل عليها وظائف عملية يتبصر بكل منها الناس و يهتدون إلى السبيل الحق و هو سبيل الله و سبيل السعادة، فقوله بعد ذكر تشريع الشريعة: «هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ كقوله بعد ذكر آيات الوحدانية فى أول السورة: «هذا هُدىً وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ.

و قوله: «وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ أى دلالة واضحة و إفاضة خير لهم، و المراد بقوم يوقنون: الذين يوقنون بآيات الله الدالة على أصول المعارف فإن المعهود فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۰

القرآن تعلق الإيقان بالأصول الاعتقادية.

و تخصيص الهدى و الرحمة بقوم يوقنون مع التصريح بكونه بصائر للناس لا يخلو من تأييد لكون المراد بالهدى الوصول إلى المطلوب دون مجرد التبصر، و بالرحمة الرحمة الخاصة بمن اتقى و آمن برسوله بعد الإيمان بالله، قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» الحديد: ۲۸، و قال: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ إلى أن قال- وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»: البقرة: ۴، و للرحمة درجات كثيرة تختلف سعة و ضيقا ثم للرحمة الخاصة بأهل الإيمان أيضا مراتب مختلفة باختلاف مراتب الإيمان فلكل مرتبة من مراتبه ما يناسبها منها.

و أما الرحمة بمعنى مطلق الخير الفائض منه تعالى فإن القرآن بما يشتمل على الشريعة رحمة للناس كافة كما أن الرسول المبعوث به رحمة لهم جميعا، قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ»: الأنبياء: ۱۰۷، و قد أوردنا بعض الكلام فى هذا المعنى فى بعض المباحث السابقة.

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ إلخ، قال فى الجمع،: الاجتراح الاكتساب، يقال:

جرح و اجترح و كسب و اكتسب و أصله من الجراح لأن لذلك تأثيرا كتأثير الجراح.

قال: و السيئة الفعلة القبيحة التى يسوء صاحبها باستحقاق الذم عليها. انتهى.

و الجعل بمعنى التصيير، و قوله: «كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فى محل المفعول الثانى للجعل، و التقدير كائنين كالذين آمنوا، إلخ.

و جزم الزمخشرى فى الكشاف على كون الكاف فى «كَالَّذِينَ اسما بمعنى المثل هو مفعول ثان لقوله: «نَجْعَلَهُمْ ، و قوله: «سَواءً» بدلا منه.

و قوله: «سَواءً» بالنصب على القراءة الدائرة و هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مستويا أو متساويا، و قوله: «مَحْياهُمْ مصدر ميمى و فاعل «سَواءً» و ضميره راجع إلى مجموع المجترحين و المؤمنين، و «مَماتُهُمْ معطوف على «مَحْياهُمْ و حاله كحاله.

و الآية مسوقة سوق الإنكار و «أَمْ منقطعة، و المعنى: بل أ حسب و ظن الذين يكتسبون السيئات أن نصيرهم مثل الذين آمنوا و عملوا الصالحات مستويا محياهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۱

و مماتهم أى تكون حياة هؤلاء كحياة أولئك و موتهم كموتهم فيكون الإيمان و التشرع بالدين لغوا لا أثر له فى حياة و لا موت و يستوى وجوده و عدمه.

و قوله: «ساءَ ما يَحْكُمُونَ رد لحسبانهم المذكور و حكمهم بالمماثلة بين مجترحى السيئات و الذين آمنوا و عملوا الصالحات و مساءة الحكم كناية عن بطلانه.

فالفريقان لا يتساويان فى الحياة و لا فى الممات.

أما أنهما لا يتساويان فى الحياة فلأن الذين آمنوا و عملوا الصالحات فى سلوكهم مسلك الحياة على بصيرة من أمرهم و هدى و رحمة من ربهم كما ذكره سبحانه فى الآية السابقة و المسىء صفر الكف، من ذلك و قال تعالى فى موضع آخر: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً»: طه: ۱۲۴، و قال فى موضع آخر: «أ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲.

و أما أنهما لا يتساويان فى الممات فلأن الموت كما ينطق به البراهين الساطعة ليس انعداما للشىء و بطلانا للنفس الإنسانية كما يحسبه المبطلون بل هو رجوع إلى الله سبحانه و انتقال من نشأة الدنيا إلى نشأة الآخرة التى هى دار البقاء و عالم الخلود يعيش فيها المؤمن الصالح فى سعادة و نعمة و غيره فى شقاء و عذاب.

و قد أشار سبحانه إليه فيما تقدم من كلامه بقوله: «كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى و قوله: «ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ و غير ذلك، و سيتعرض له بقوله: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ إلخ.

و الآية من حيث تركيب ألفاظها و المعنى المتحصل منها من معارك الآراء بين المفسرين و قد ذكروا لها محامل كثيرة و الذى يعطيه السياق و يساعد عليه هو ما قدمناه و لا كثير فائدة فى التعرض لوجوه أخر ذكروها فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ الظاهر أن المراد بالسماوات و الأرض مجموع العالم المشهود و الباء فى «بِالْحَقِ للملابسة فكون خلق العالم بالحق كونه حقا لا باطلا و لعبا و هو أن يكون لهذا العالم الكائن الفاسد غاية ثابتة باقية وراءه.

و قوله: «وَ لِتُجْزى إلخ، عطف على «بِالْحَقِ و الباء فى قوله: «بِما كَسَبَتْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۲

للتعدية أو للمقابلة أى لتجزى مقابل ما كسبت إن كان طاعة فالثواب و إن كان معصية فالعقاب، و قوله: «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ حال من كل نفس أى و لتجزى كل نفس بما كسبت بالعدل.

فيئول معنى الآية إلى مثل قولنا و خلق الله السماوات و الأرض بالحق و بالعدل فكون الخلق بالحق يقتضى أن يكون وراء هذا العالم عالم آخر يخلد فيه الموجودات و كون الخلق بالعدل يقتضى أن تجزى كل نفس ما تستحقه بكسبها فالمحسن يجزى جزاء حسنا و المسىء يجزى جزاء سيئا و إذ ليس ذلك فى هذه النشأة ففى نشأة أخرى.

و بهذا البيان يظهر أن الآية تتضمن حجتين على المعاد إحداهما ما أشير إليه بقوله:

«وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِ و يسلك من طريق الحق، و الثانية ما أشير إليه بقوله: «وَ لِتُجْزى إلخ، و يسلك من طريق العدل.

فتئول الحجتان إلى ما يشتمل عليه قوله: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: ۲۸.

و الآية بما فيها من الحجة تبطل حسبانهم أن المسىء كالمحسن فى الممات فإن حديث المجازاة بالثواب و العقاب على الطاعة و المعصية يوم القيامة ينفى تساوى المطيع و العاصى فى الممات، و لازم ذلك إبطال حسبانهم أن المسىء كالمحسن فى الحياة فإن ثبوت المجازاة يومئذ يقتضى وجوب الطاعة فى الدنيا و المحسن على بصيرة من الأمر فى حياته يأتى بواجب العمل و يتزود من يومه لغده بخلاف المسىء العائش فى عمى و ضلال فليسا بمتساويين.

قوله تعالى: «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ إلى آخر الآية ظاهر السياق أن قوله: «أ فَرَأَيْتَ مسوق للتعجيب أى أ لا

تعجب ممن حاله هذا الحال؟

و المراد بقوله: «اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ حيث قدم «إِلهَهُ على «هَواهُ إنه يعلم أن له إلها يجب أن يعبده- و هو الله سبحانه- لكنه يبدله من هواه و يجعل هواه مكانه فيعبده فهو كافر بالله سبحانه على علم منه، و لذلك عقبه بقوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ أى أنه ضال عن السبيل و هو يعلم.

و معنى اتخاذ الإله العبادة و المراد بها الإطاعة فإن الله سبحانه عد الطاعة عبادة كما فى قوله: «أ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۳

اعْبُدُونِي»: يس: ۶۱، و قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» التوبة: ۳۱، و قوله: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»: آل عمران: ۶۴.

و الاعتبار يوافقه إذ ليست العبادة إلا إظهار الخضوع و تمثيل أن العابد عبد لا يريد و لا يفعل إلا ما أراده و رضيه معبوده فمن أطاع شيئا فقد اتخذه إلها و عبده فمن أطاع هواه فقد اتخذ إلهه هواه و لا طاعة إلا لله أو من أمر بطاعته.

فقوله: «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أى أ لا تعجب ممن يعبد هواه بإطاعته و اتباعه و هو يعلم أن له إلها غيره يجب أن يعبده و يطيعه لكنه يجعل معبوده و مطاعه هو هواه.

و قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ أى هو ضال بإضلال منه تعالى يضله به مجازاة لاتباعه الهوى حال كون إضلاله مستقرا على علم هذا الضال، و لا ضير فى اجتماع الضلال مع العلم بالسبيل و معرفته كما فى قوله تعالى: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴ و ذلك أن العلم لا يلازم الهدى و لا الضلال يلازم الجهل بل الذى يلازم الهدى هو العلم مع التزام العالم بمقتضى علمه فيتعقبه الاهتداء و أما إذا لم يلتزم العالم بمقتضى علمه لاتباع منه للهوى فلا موجب لاهتدائه بل هو الضلال و إن كان معه علم.

و أما قول بعضهم: إن المراد بالعلم هو علمه تعالى و المعنى: و أضله الله على علم منه تعالى بحاله فبعيد عن السياق.

و قوله: «وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً» كالعطف التفسيرى لقوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ و الختم على السمع و القلب هو أن لا يسمع الحق و لا يعقله، و جعل الغشاوة على البصر هو أن لا يبصر الحق من آيات الله و محصل الجميع: أن لا يترتب على السمع و القلب و البصر أثرها و هو الالتزام بمقتضى ما ناله من الحق إذا أدركه لاستكبار من نفسه و اتباع للهوى، و قد عرفت أن الضلال عن السبيل لا ينافى العلم به إذا لم يكن هناك التزام بمقتضاه.

و قوله: «فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ الضمير لمن اتخذ إلهه هواه و التفريع على ما تحصل من حاله أى إذا كان حاله هذا الحال و قد أضله الله على علم إلخ، فمن يهديه من بعد الله سبحانه فلا هادى دونه قال تعالى: «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى : البقرة: ۱۲۰ و قال: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ»: المؤمن: ۳۳.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۴

و قوله: «أ فَلا تَذَكَّرُونَ أى أ فلا تتفكرون فى حاله فتتذكروا أن هؤلاء لا سبيل لهم إلى الهدى مع اتباع الهوى فتتعظوا.

قوله تعالى: «وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» إلى آخر الآية، قال الراغب: الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدإ وجوده إلى انقضائه، و على ذلك قوله تعالى: «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ» ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، و هو خلاف الزمان فإن الزمان يقع على المدة القليلة و الكثيرة. انتهى.

و الآية على ما يعطيه السياق- سياق الاحتجاج على الوثنيين المثبتين للصانع المنكرين للمعاد- حكاية قول المشركين فى إنكار المعاد لا كلام الدهريين الناسبين للحوادث وجودا و عدما إلى الدهر المنكرين للمبدإ و المعاد جميعا إذا لم يسبق لهم ذكر فى الآيات السابقة.

فقولهم: «ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» الضمير للحياة أى لا حياة لنا إلا حياتنا الدنيا لا حياة وراءها فلا وجود لما يدعيه الدين الإلهى من البعث و الحياة الآخرة، و هذا هو القرينة المؤيدة لأن يكون المراد بقوله: «نَمُوتُ وَ نَحْيا» يموت بعضنا و يحيا بعضنا الآخر فيستمر بذلك بقاء النسل الإنسانى بموت الأسلاف و حياة الأخلاف و يؤيد ذلك بعض التأييد قوله بعده: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» المشعر بالاستمرار.

فالمعنى: و قال المشركون: ليست الحياة إلا حياتنا الدنيا التى نعيش بها فى الدنيا فلا يزال يموت بعضنا و هم الأسلاف و يحيى آخرون و هم الأخلاف و ما يهلكنا إلا الزمان- الذى بمروره يبلى كل جديد و يفسد كل كائن و يميت كل حى- فليس الموت انتقالا من دار إلى دار منتهيا إلى البعث و الرجوع إلى الله.

و لعل هذا كلام بعض الجهلة من وثنية العرب و إلا فالعقيدة الدائرة بين الوثنية هى التناسخ و هو أن نفوس غير أهل الكمال إذا فارقت الأبدان تعلقت بأبدان أخرى جديدة فإن كانت النفس المفارقة اكتسبت السعادة فى بدنها السابق تعلقت ببدن جديد تتنعم فيه و تسعد، و إن كانت اكتسبت الشقاء فى البدن السابق تعلقت ببدن لاحق تشقى فيه و تعذب جزاء لعملها السيئ و هكذا، و هؤلاء لا ينكرون استناد أمر الموت كالحياة إلى وساطة الملائكة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٧٥

و لهذا أعنى كون القول بالتناسخ دائرا بين الوثنية ذكر بعض المفسرين أن المراد بالآية قولهم بالتناسخ، و المعنى: «ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا» فلسنا نخرج من الدنيا أبدا «نَمُوتُ عن حياة دنيا «وَ نَحْيا» بعد الموت بالتعلق ببدن جديد و هكذا «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ».

و هذا لا يخلو من وجه لكن لا يلائمه قولهم المنقول ذيلا: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» إلا أن يوجه بأن مرادهم من نسبة الإهلاك إلى الدهر كون الدهر وسيلة يتوسل بها الملك الموكل على الموت إلى الإماتة، و كذا لا تلائمه حجتهم المنقولة ذيلا: «ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الظاهرة فى أنهم يرون آباءهم معدومين باطلى الذوات.

و ذكر فى معنى الآية وجوه أخر لا يعبأ بها كقول بعضهم: المعنى نكون أمواتا لا حياة فيها و هو قبل ولوج الروح ثم نحيا بولوجها على حد قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ»: البقرة: ٢٨.

و قول بعضهم: المراد بالحياة بقاء النسل مجازا، و المعنى: نموت نحن و نحيا ببقاء نسلنا. إلى غير ذلك مما قيل.

و قوله: «وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ أى إن قولهم ذلك المشعر بإنكار المعاد قول بغير علم و إنما هو ظن يظنونه و ذلك أنهم لا دليل لهم يدل على نفى المعاد مع ما هناك من الأدلة على ثبوته.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ ما كانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ تأكيد لكون قولهم بنفى المعاد و حصر الحياة فى الحياة الدنيا قولا بغير علم.

و المراد بالآيات البينات الآيات المشتملة على الحجج المثبتة للمعاد و كونها بينات وضوح دلالتها على ثبوته بلا شك، و تسمية قولهم: «ائْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ مع كونه اقتراحا جزافيا بعد قيام الحجة إنما هو من باب التهكم فإنه من قبيل طلب الدليل على المطلوب بعد قيام الدليل عليه فكأنه قيل: ما كانت حجتهم إلا اللاحجة.

و المعنى: و إذا تتلى على هؤلاء المنكرين للمعاد آياتنا المشتملة على الحجج المثبتة للمعاد و الحال أنها واضحات الدلالة على ثبوته ما قابلوها إلا بجزاف من القول و هو طلب الدليل على إمكانه بإحياء آبائهم الماضين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٧٦

قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ إلى قوله- وَ الْأَرْضِ ما ذكر من اقتراحهم الحجة على مطلوب قامت عليه الحجة و إن كان اقتراحا جزافيا لا يستدعى شيئا من الجواب لكنه سبحانه أمر نبيه ص أن يجيبهم بإثبات إمكانه الذى كانوا يستبعدونه.

و محصله: أن الذى يحييكم لأول مرة ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة الذى لا ريب فيه هو الله سبحانه و لله ملك السماوات و الأرض يحكم فيها ما يشاء و يتصرف فيها كيفما يريد فله أن يحكم برجوع الناس إليه و يتصرف فيكم بجمعكم إلى يوم القيامة و القضاء بينكم ثم الجزاء، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ قال الراغب: الخسر و الخسران انتقاص رأس المال و ينسب ذلك إلى الإنسان فيقال: خسر فلان، و إلى الفعل فيقال: خسرت تجارته، قال تعالى: «تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ» و يستعمل ذلك فى المقتنيات الخارجية كالمال و الجاه فى الدنيا و هو الأكثر، و فى المقنيات النفسية كالصحة و السلامة و العقل و الإيمان و الثواب و هو الذى جعله الله تعالى الخسران المبين.

قال: و كل خسران ذكره الله تعالى فى القرآن فهو على هذا المعنى الأخير دون الخسران المتعلق بالمقتنيات المالية و التجارات البشرية.

و قال: و الإبطال يقال فى إفساد الشىء و إزالته سواء كان ذلك الشىء حقا أو باطلا قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ و قد يقال فيمن يقول شيئا لا حقيقة له نحو «وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ، و قوله تعالى: «خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ أى الذين يبطلون الحق. انتهى.

و الأشبه أن يكون المراد بقيام الساعة فعلية ما يقع فيها من البعث و الجمع و الحساب و الجزاء و ظهوره، و بذلك صح جعل الساعة مظروفا لليوم و هما واحد، و الأشبه أن يكون قوله: «يَوْمَئِذٍ» تأكيدا لقوله: «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ».

و المعنى: و يوم تقوم الساعة و هى يوم الرجوع إلى الله يومئذ يخسر المبطلون الذين أبطلوا الحق و عدلوا عنه.

قوله تعالى: «وَ تَرى كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتابِهَا» إلخ، الجثو البروك على الركبتين كما أن الجذو البروك على أطراف الأصابع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۷

و الخطاب عام لكل من يصح منه الرؤية و إن كان متوجها إلى النبى ص و المراد بالدعوة إلى الكتاب الدعوة إلى الحساب على ما ينطق به الكتاب بإحصائه الأعمال بشهادة قوله بعده: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .

و المعنى: و ترى أنت و غيرك من الرائين كل أمة من الأمم جالسة على الجثو جلسة الخاضع الخائف كل أمة منهم تدعى إلى كتابها الخاص بها و هى صحيفة الأعمال و قيل لهم: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .

و يستفاد من ظاهر الآية أن لكل أمة كتابا خاصا بهم كما أن لكل إنسان كتابا خاصا به قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً»: إسراء: ۱۳.

قوله تعالى: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ قال فى الصحاح: و نسخت الكتاب و انتسخته و استنسخته كله بمعنى، و النسخة اسم المنتسخ منه. انتهى، و قال الراغب: النسخ إزالة الشىء بشىء يتعقبه كنسخ الشمس الظل و نسخ الظل الشمس و الشيب الشباب- إلى أن قال- و نسخ الكتاب نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر و ذلك لا يقتضى إزالة الصورة الأولى بل يقتضى إثبات مثلها فى مادة أخرى كاتخاذ نقش الخاتم فى شموع كثيرة، و الاستنساخ التقدم بنسخ الشىء و الترشح للنسخ. انتهى.

و مقتضى ما نقل أن المفعول الذى يتعدى إليه الفعل فى قولنا: استنسخت الكتاب هو الأصل المنقول منه، و لازم ذلك أن تكون الأعمال فى قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ كتابا و أصلا و إن شئت فقل: فى أصل و كتاب يستنسخ و ينقل منه و لو أريد به ضبط الأعمال الخارجية القائمة بالإنسان بالكتابة لقيل: إنا كنا نكتب ما كنتم تعملون إذ لا نكتة تستدعى فرض هذه الأعمال كتابا و أصلا يستنسخ، و لا دليل على كون «يستنسخ» بمعنى يستكتب كما ذكره بعضهم.

و لازم ذلك أن يكون المراد بما تعملون هو أعمالهم الخارجية بما أنها فى اللوح المحفوظ فيكون استنساخ الأعمال استنساخ ما يرتبط بأعمالهم من اللوح المحفوظ و تكون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۸

صحيفة الأعمال صحيفة الأعمال و جزء من اللوح المحفوظ، و يكون معنى كتابة الملائكة للأعمال تطبيقهم ما عندهم من نسخة اللوح على الأعمال.

و هذا هو المعنى الذى وردت به الرواية من طرق الشيعة عن الصادق (ع) و من طرق أهل السنة عن ابن عباس، و سيوافيك فى البحث الروائى التالى.

و على هذا فقوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ من كلامه تعالى لا من كلام الملائكة، و هو من خطابه تعالى لأهل الجمع يوم القيامة يحكيه لنا فيكون فى معنى:

«و يقال لهم هذا كتابنا» إلخ.

و الإشارة بهذا- على ما يعطيه السياق- إلى صحيفة الأعمال و هى بعينها إشارة إلى اللوح المحفوظ على ما تقدم و إضافة الكتاب إليه تعالى نظرا إلى أنه صحيفة الأعمال من جهة أنه مكتوب بأمره تعالى و نظرا إلى أنه اللوح المحفوظ من جهة التشريف و قوله: «يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ أى يشهد على ما عملتم و يدل عليه دلالة واضحة ملابسا للحق.

و قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ تعليل لكون الكتاب ينطق عليهم بالحق أى إن كتابنا هذا دال على عملكم بالحق من غير أن يتخلف عنه لأنه اللوح المحفوظ المحيط بأعمالكم بجميع جهاتها الواقعية.

و لو لا أن الكتاب يريهم أعمالهم بنحو لا يداخله شك و لا يحتمل منهم التكذيب لكذبوه، قال تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً»: آل عمران: ۳۰.

و للقوم فى الآية أقوال أخر:

منها ما قيل: إن الآية من كلام الملائكة لا من كلام الله و معنى الاستنساخ الكتابة و المعنى: هذا أى صحيفة الأعمال كتابنا معشر الملائكة الكاتبين للأعمال يشهد عليكم بالحق إنا كنا نكتب ما كنتم تعملون.

و فيه أن كونه من كلام الملائكة بعيد من السياق على أن كون الاستنساخ بمعنى مطلق الكتابة لم يثبت لغة.

و منها: أن الآية من كلام الله، و الإشارة بهذا إلى صحيفة الأعمال، و قيل: إلى اللوح المحفوظ، و الاستنساخ بمعنى الاستكتاب مطلقا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۷۹

قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ تفصيل حال الناس يومئذ بحسب اختلافهم بالسعادة و الشقاء و الثواب و العقاب، و السعداء المثابون هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات، و الأشقياء المعاقبون هم الذين كفروا من المستكبرين المجرمين.

و المراد بالرحمة الإفاضة الإلهية تسعد من استقر فيها و منها الجنة، و الفوز المبين الفلاح الظاهر، و الباقى واضح.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ المراد بالذين كفروا المتلبسون بالكفر عن تكذيب و جحود بشهادة قوله: «أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ إلخ.

و الفاء فى «أَ فَلَمْ تَكُنْ للتفريع فتدل على مقدر متفرع عليه هو جواب لما، و التقدير: فيقال لهم أ لم تكن آياتى تتلى عليكم، و المراد بالآيات الحجج الإلهية الملقاة إليهم عن وحى و دعوة، و المجرم هو المتلبس بالأجرام و هو الذنب.

و المعنى: و أما الذين كفروا جاحدين للحق مع ظهوره فيقال لهم توبيخا و تقريعا:

أ لم تكن حججى تقرأ و تبين لكم فى الدنيا فاستكبرتم عن قبولها و كنتم قوما مذنبين.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِي مَا السَّاعَةُ» إلخ، المراد بالوعد الموعود و هو ما وعده الله بلسان رسله من البعث و الجزاء فيكون قوله: «وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها» من عطف التفسير، و يمكن أن يراد بالوعد المعنى المصدرى.

و قولهم: «ما نَدْرِی مَا السَّاعَةُ» معناه أنه غير مفهوم لهم و الحال أنهم أهل فهم و دراية فهو كناية عن كونه أمرا غير معقول و لو كان معقولا لدروه.

و قوله: «إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ أی ليست مما نقطع به و نجزم بل نظن ظنا لا يسعنا أن نعتمد عليه، ففی قولهم: «ما نَدْرِی مَا السَّاعَةُ» إلخ، غب ما تليت عليهم من الآيات البينة أفحش المكابرة مع الحق.

قوله تعالى: «وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ إضافة السيئات إلى ما عملوا بيانية أو بمعنى من، و المراد بما عملوا جنس ما عملوا أی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۰

ظهر لهم أعمالهم السيئة أو السيئات من أعمالهم فالآية فی معنى قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰.

فالآية من الآيات الدالة على تمثل الأعمال، و قيل: إن فی الكلام حذفا و التقدير:

و بدا لهم جزاء سيئات ما عملوا.

و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ أی و حل بهم العذاب الذی كانوا يسخرون منه فی الدنيا إذا أنذروا به بلسان الأنبياء و الرسل.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ النسيان كناية عن الإعراض و الترك فنسيانه تعالى لهم يوم القيامة إعراضه عنهم و تركه لهم فی شدائده و أهواله، و نسيانهم لقاء يومهم ذاك فی الدنيا إعراضهم عن تذكره و تركهم التأهب للقائه، و الباقی ظاهر.

قوله تعالى: «ذلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَ غَرَّتْكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» إلخ، الإشارة بقوله: «ذلِكُمْ إلى ما ذكر من عقابهم من ظهور السيئات و حلول العذاب و الهزء السخرية التی يستهزأ بها و الباء للسببية.

و المعنى: ذلكم العذاب الذی يحل بكم بسبب أنكم اتخذتم آيات الله سخرية تستهزءون بها و بسبب أنكم غرتكم الحياة الدنيا فأخلدتم إليها و تعلقتم بها.

و قوله: «فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ صرف الخطاب عنهم إلى النبی ص، و يتضمن الكلام خلاصة القول فيما يصيبهم من العذاب يومئذ و هو الخلود فی النار و عدم قبول العذر منهم.

و الاستعتاب طلب العتبى و الاعتذار، و نفی الاستعتاب كناية عن عدم قبول العذر.

قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِينَ تحميد له تعالى بالتفريع على ما تقدم فی السورة من كونه خالق السماوات و الأرض و ما بينهما و المدبر لأمر الجميع و من بديع تدبيره خلق الجميع بالحق المستتبع ليوم الرجوع إليه و الجزاء بالأعمال و هو المستدعی لجعل الشرائع التی تسوق إلى السعادة و الثواب و يتعقبه الجمع ليوم الجمع ثم الجزاء و استقرار الجميع على الرحمة و العدل بإعطاء كل شیء ما يستحقه فلم يدبر إلا تدبيرا جميلا و لم يفعل إلا فعلا محمودا فله الحمد كله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۱

و قد كرر «الرب» فقال: رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ ثم أبدل منهما قوله:

«رَبِّ الْعالَمِينَ ليأتی بالتصريح بشمول الربوبية للجميع فلو جیء برب العالمين و اكتفی به أمكن أن يتوهم أنه رب المجموع لكن للسماوات خاصة رب آخر و للأرض وحدها رب آخر كما ربما قال بمثله الوثنية، و كذا لو اكتفی بالسماوات و الأرض لم يكن صريحا فی ربوبيته لغيرهما، و كذا لو اكتفی بإحداهما.

قوله تعالى: «وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الكبرياء على ما عن الراغب: الترفع عن الانقياد، و عن ابن الأثير: العظمة و الملك و فی المجمع، السلطان القاهر و العظمة القاهرة و العظمة و الرفعة.

و هى على أى حال أبلغ معنى من الكبر و تستعمل فى العظمة غير الحسية و مرجعه إلى كمال وجوده و لا تناهى كماله.

و قوله: «وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى له الكبرياء فى كل مكان فلا يتعالى عليه شىء فيهما و لا يستصغره شىء و تقديم الخبر فى «لَهُ الْكِبْرِياءُ» يفيد الحصر كما فى قوله: «فَلِلَّهِ الْحَمْدُ».

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى الغالب غير المغلوب فيما يريد من خلق و تدبير فى الدنيا و الآخرة و البانى خلقه و تدبيره على الحكمة و الإتقان.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ قال: نزلت فى قريش كلما هووا شيئا عبدوه.

و فى الدر المنثور، أخرج النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: "كان الرجل من العرب يعبد الحجر- فإذا رأى أحسن منه أخذه و ألقى الآخر- فأنزل الله «أ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ .

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» و

قد روى فى الحديث عن النبى ص أنه قال: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر.

أقول: قال الطبرسى بعد إيراد الحديث: و تأويله أن أهل الجاهلية كانوا ينسبون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۲

الحوادث المجحفة و البلايا النازلة إلى الدهر فيقولون: فعل الدهر كذا، و كانوا يسبون الدهر

فقال (ص): إن فاعل هذه الأمور هو الله فلا تسبوا فاعلها

انتهى. و يؤيد هذا الوجه الرواية التالية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: قال الله تبارك و تعالى: لا يقل ابن آدم يسب الدهر- يا خيبة الدهر فإنى أنا الدهر- أرسل الليل و النهار فإذا شئت قبضتهما.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ الآية:،

حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن «ن وَ الْقَلَمِ قال: إن الله خلق القلم من شجرة فى الجنة يقال لها الخلد- ثم قال لنهر فى الجنة: كن مدادا فجمد النهر- و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة- فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضة- و أصفى من الياقوت. ثم طواه فجعله فى ركن العرش ثم ختم على فم القلم- فلن ينطق أبدا.

فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها- أ و لستم عربا؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام؟ و أحدكم يقول لصاحبه: انسخ ذلك الكتاب- أ و ليس إنما ينسخ من كتاب آخر من الأصل؟ و هو قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ .

أقول:

قوله (ع): فكتب القلم فى رق إلخ،

تمثيل للوح المكتوب فيه الحوادث بالرق و الرق ما يكتب فيه شبه الكاغد- على ما ذكره الراغب- و قد تقدم الحديث عنه (ع) أن القلم ملك و اللوح ملك، و قوله: فجعله فى ركن العرش تمثيل للعرش بعرش الملك ذى الأركان و القوائم و قوله: ثم ختم على فم القلم «إلخ» كناية عن كون ما كتب فى الرق قضاء محتوما لا يتغير و لا يتبدل، و قوله: أ و لستم عربا «إلخ»، إشارة إلى ما تقدم توضيحه فى تفسير الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال*: "إن الله خلق النون و هو الدواة و خلق القلم- فقال: اكتب؟ قال: ما أكتب-

قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول- بر أو فاجر أو رزق مرزوق حلال أو حرام- ثم ألزم كل شىء من ذلك شأنه: دخوله فى الدنيا و مقامه فيها كم، و خروجه منها كيف؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۳

ثم جعل على العباد حفظة و على الكتاب خزانا تحفظه- ينسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم- فإذا فنى ذلك الرزق انقطع الأمر و انقضى الأجل- أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم- فيقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبكم عندنا شيئا- فيرجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا.

قال ابن عباس: أ لستم قوما عربا؟ تسمعون الحفظة يقولون: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و هل يكون الاستنساخ إلا من أصل؟.

أقول: و الخبر كما ترى يجعل الآية من كلام الملائكة الحفظة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: "فى الآية قال: يستنسخ الحفظة من أم الكتاب- ما يعمل بنو آدم- فإنما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب.

و عن كتاب سعد السعود لابن طاووس، قال بعد ذكر الملكين الموكلين بالعبد: و فى رواية: أنهما إذا أرادا النزول صباحا و مساء- ينسخ لهما إسرافيل عمل العبد من اللوح المحفوظ- فيعطيهما ذلك فإذا صعدا صباحا و مساء بديوان العبد- قابله إسرافيل بالنسخ التى انتسخ لهما- حتى يظهر أنه كان كما نسخ منه.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ لَهُ الْكِبْرِياءُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ - و

فى الحديث يقول الله: الكبرياء ردائى و العظمة إزارى- فمن نازعنى واحدة منهما ألقيته فى نار جهنم.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن مسلم و أبى داود و ابن ماجة و غيرهم عن أبى هريرة عن النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۴

(۴۶) سورة الأحقاف مكية و هى خمس و ثلاثون آية (۳۵)

[سورة الأحقاف (۴۶): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حم (۱) تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (۲) ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ (۳) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ ائْتُونِي بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۴)

وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ (۵) وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ (۶) وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ هذا سِحْرٌ مُبِينٌ (۷) أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِيضُونَ فِيهِ كَفى بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (۸) قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۹)

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۱۰) وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ (۱۱) وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ (۱۲) إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا

فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۳) أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۵

بيان

غرض السورة إنذار المشركين الرادين للدعوة إلى الإيمان بالله و رسوله بالمعاد بما فيه من أليم العذاب لمنكريه المعرضين عنه، و لذلك تفتتح الكلام بإثبات المعاد:

«ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِ ثم يعود إليه عودة بعد عودة كقوله:

«وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ ، و قوله: «وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِي أَنْ أُخْرَجَ ، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ ، و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِ ، و قوله فى مختتم السورة: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ الآية.

و فيها احتجاج على الوحدانية و النبوة، و إشارة إلى هلاك قوم هود و هلاك القرى التى حول مكة و إنذارهم بذلك، و إنباء عن حضور نفر من الجن عند النبى ص و استماعهم القرآن و إيمانهم به و رجوعهم إلى قومهم منذرين لهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۶

و السورة مكية كلها إلا آيتين اختلف فيهما سنشير إليهما فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله، قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ إلخ، و قوله: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الآية.

قوله تعالى: «حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ تقدم تفسيره.

قوله تعالى: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى إلخ، المراد بالسماوات و الأرض و ما بينهما مجموع العالم المشهود علوية و سفلية، و الباء فى «بِالْحَقِ للملابسة، و المراد بالأجل المسمى ما ينتهى إليه أمد وجود الشيء، و المراد به فى الآية الأجل المسمى لوجود مجموع العالم و هو يوم القيامة الذى تطوى «۱» فيه السماء كطى السجل للكتب و تبدل الأرض «۲» غير الأرض و السماوات و برزوا لله الواحد القهار.

و المعنى: ما خلقنا العالم المشهود بجميع أجزائه العلوية و السفلية إلا ملابسا للحق له غاية ثابتة و ملابسا لأجل معين لا يتعداه وجوده و إذا كان له أجل معين يفنى عند حلوله و كانت مع ذلك له غاية ثابتة فبعد هذا العالم عالم آخر هو عالم البقاء و هو المعاد الموعود، و قد تكرر الكلام فيما تقدم فى معنى كون الخلق بالحق.

و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ المراد بالذين كفروا هم المشركون بدليل الآية التالية لكن ظاهر السياق أن المراد بكفرهم كفرهم بالمعاد، و «ما» فى «عَمَّا» مصدرية أو موصولة و الثانى هو الأوفق للسياق و المعنى: و المشركون الذين كفروا بالمعاد عما أنذروا به- و هو يوم القيامة بما فيه من أليم العذاب لمن أشرك بالله- معرضون منصرفون.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إلى آخر الآية «أَ رَأَيْتُمْ بمعنى أخبرونى و المراد بما تدعون من دون الله الأصنام التى كانوا يدعونها و يعبدونها و إرجاع ضمائر أولى العقل إليها بعد لكونهم ينسبون إليه أفعال أولى العقل و حجة الآية و ما بعدها مع ذلك تجرى فى كل إله معبود من دون الله.

---

(۱) إشارة إلى الآية ۱۰۴ فيه من سورة الأنبياء.

(۲) إشارة إلى الآية ۴۸ من سورة إبراهيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۷

و قوله: «أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أرونى بمعنى أخبرونى و «ما» اسم استفهام و «ذا» بعده زائدة و المجموع مفعول «خَلَقُوا» و من الأرض متعلق به.

و قوله: «أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ أى شركة فى خلق السماوات فإن خلق شيء من السماوات و الأرض هو المسئول عنه.

توضيح ذلك أنهم و إن لم ينسبوا إليها إلا تدبير الكون و خصوا الخلق به سبحانه كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزمر: ۳۸، و قال: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»: الزخرف: ۸۷، لكن لما كان الخلق لا ينفك عن التدبير أوجب ذلك أن يكون لمن له سهم من التدبير سهم فى الخلق و لذلك أمر تعالى نبيه ص أن يسألهم عما لأربابهم الذين يدعون من دون الله من النصيب فى خلق الأرض أو فى خلق السماوات فلا معنى للتدبير فى الكون من غير خلق.

و قوله: «ائْتُونِي بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الإشارة بهذا إلى القرآن، و المراد بكتاب من قبل القرآن كتاب سماوى كالتوراة نازل من عند الله يذكر شركة آلهتهم فى خلق السماوات أو الأرض.

و الأثارة على ما ذكره الراغب مصدر بمعنى النقل و الرواية قال: و أثرت العلم رويته آثره أثرا و أثارة و أثرة و أصله تتبعت أثره انتهى. و عليه فالأثارة فى الآية مصدر بمعنى المفعول أى شيء منقول من علم يثبت أن لآلهتهم شركة فى شيء من السماوات و الأرض، و فسره غالب المفسرين بمعنى البقية و هو قريب مما تقدم.

و المعنى: ائتونى للدلالة على شركهم لله فى خلق شيء من الأرض أو فى خلق السماوات بكتاب سماوى من قبل القرآن يذكر ذلك أو بشيء منقول من علم أو بقية من علم أورثتموها يثبت ذلك إن كنتم صادقين فى دعواكم أنهم شركاء لله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» إلخ، الاستفهام إنكارى، و تحديد عدم استجابتهم الدعوة بيوم القيامة لما أن يوم القيامة أجل مسمى للدنيا و الدعوة مقصورة فى الدنيا و لا دنيا بعد قيام الساعة.

و قوله: «وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ صفة أخرى من صفات آلهتهم مضافة إلى صفة عدم استجابتهم و ليس تعليلا لعدم الاستجابة فإن عدم استجابتهم معلول كونهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۸

لا يملكون لعبادهم شيئا قال تعالى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً»: المائدة: ۷۶.

بل هى صفة مضافة إلى صفة مذكورة لتكون توطئة و تمهيدا لما سيذكره فى الآية التالية من عداوتهم لهم و كفرهم بعبادتهم يوم القيامة فهم فى الدنيا غافلون عن دعائهم و سيطلعون عليه يوم القيامة فيعادونهم و يكفرون بعبادتهم.

و فى الآية دلالة على سراية الحياة و الشعور فى الأشياء حتى الجمادات فإن الأصنام من الجماد و قد نسب إليها الغفلة و الغفلة من شئون ذوى الشعور لا تطلق إلا على ما من شأن موصوفه أن يشعر.

قوله تعالى: «وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ كانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ كانُوا بِعِبادَتِهِمْ كافِرِينَ الحشر إخراج الشيء من مقره بإزعاج، و المراد بعث الناس من قبورهم و سوقهم إلى المحشر يوم القيامة فيومئذ يعاديهم آلهتهم و يكفرون بشرك عبادهم بالتبرى منهم كما قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ»: فاطر: ۱۴، و قال حكاية عنهم: «تَبَرَّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيَّانا يَعْبُدُونَ»: القصص: ۶۳، و قال: «فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ»: يونس: ۲۹.

و فى سياق الآيتين تلويح إلى أن هذه الجمادات التى لا تظهر لنا فى هذه النشأة أن لها حياة لعدم ظهور آثارها سيظهر فى النشأة الآخرة أن لها حياة و تظهر آثارها و قد تقدم بعض الكلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: الم السجدة: ۲۱.

قوله تعالى: «وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ هذا سِحْرٌ مُبِينٌ الآية و التى بعدها مسوقتان للتوبيخ، و المراد بالآيات البينات آيات القرآن تتلى عليهم، ثم بدلها من الحق الذى جاءهم حيث قال: «لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ - و كان مقتضى الظاهر

أن يقال: «لها» للدلالة على أنها حق جاءهم لا مسوغ لرميها بأنها سحر مبين و هم يعلمون أنها حق مبين فهم متحكمون مكابرون للحق الصريح.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» إلخ، «أَمْ منقطعة أى بل يقولون افترى القرآن على الله فى دعواه أنه كلامه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۸۹

و قوله: «قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» أى إن افتريت القرآن لأجلكم أخذنى بالعذاب أو عاجلنى بالعذاب على الافتراء و لستم تقدرون على دفع عذابه عنى فكيف أفتريه عليه لأجلكم، و المحصل أنى على يقين من أمر الله و أعلم أنه يأخذ المفترى عليه أو يعاجل فى عقوبته و أنكم لا تقدرون على دفع ما يريده فكيف أفترى عليه فأعرض نفسى على عذابه المقطوع لأجلكم؟ أى لست بمفتر عليه.

و يتبين بذلك أن جزاء الشرط فى قوله: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي إلخ، محذوف و قد أقيم مقامه ما يجرى مجرى ارتفاع المانع، و التقدير: إن افتريته أخذنى بالعذاب أو عاجلنى بالعذاب و لا مانع من قبلكم يمنع عنه، و ليس من قبيل وضع المسبب موضع السبب كما قيل.

و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِيضُونَ فِيهِ الإفاضة فى الحديث الخوض فيه و «بما» موصولة يرجع إليه ضمير «فيه» أو مصدرية و مرجع الضمير هو القرآن، و المعنى:

الله سبحانه أعلم بالذى تخوضون فيه من التكذيب برمى القرآن بالسحر و الافتراء على الله أو المعنى: هو أعلم بخوضكم فى القرآن.

و قوله: «كَفى بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ احتجاج ثان على نفى الافتراء و أول الاحتجاجين قوله: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» و قد تقدم بيانه آنفا، و معنى الجملة: أن شهادة الله سبحانه فى كلامه بأنه كلامه و ليس افتراء منى يكفى فى نفى كونى مفتريا به عليه، و قد صدق سبحانه هذه الدعوى بقوله: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»: النساء: ۱۶۶، و ما فى معناه من الآيات، و أما أنه كلامه فيكفى فى ثبوته آيات التحدى.

و قوله: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ تذييل الآية بالاسمين الكريمين للاحتجاج على نفى ما يتضمنه تحكمهم الباطل من نفى الرسالة كأنه قيل: إن قولكم: «افْتَراهُ يتضمن دعويين: دعوى عدم كون هذا القرآن من كلام الله و دعوى بطلان الرسالة- و الوثنيون ينفونها مطلقا- أما الدعوى الأولى فيدفعه أولا: أنه إن افتريته فلا تملكون، إلخ، و ثانيا: أن الله يكفينى شهيدا على كونه كلامه لا كلامى.

و أما الدعوى الثانية فيدفعها أن الله سبحانه غفور رحيم، و من الواجب فى حكمته أن يعامل خلقه بالمغفرة و الرحمة و لا تشملان إلا التائبين الراجعين إليه الصالحين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۰

لذلك و ذلك بأن يهديهم إلى صراط يقربهم منه سلوكه فتشملهم مغفرته و رحمته بحط السيئات و الاستقرار فى دار السعادة الخالدة، و كونه واجبا فى حكمته لأن فيهم صلاحية هذا الكمال و هو الجواد الكريم، قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً»: إسراء: ۲۰، و قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»: النحل: ۹، و السبيل إلى هذه الهداية هى الدعوة من طريق الرسالة فمن الواجب فى الحكمة أن يرسل إلى الناس رسولا يدعوهم إلى سبيله الموصلة إلى مغفرته و رحمته.

قوله تعالى: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ إلخ، البدع ما كان غير مسبوق بالمثل من حيث صفاته أو من حيث أقواله و أفعاله و لذا فسره بعضهم بأن المعنى: ما كنت أول رسول أرسل إليكم لا رسول قبلى، و قيل:

المعنى: ما كنت مبدعا فى أقوالى و أفعالى لم يسبقنى إليها أحد من الرسل.

و المعنى الأول لا يلائم السياق و لا قوله المتقدم: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ بالمعنى الذى تقدم توجيهه فثانى المعنيين هو الأنسب، و عليه

فالمعنى: لست أخالف الرسل السابقين فى صورة أو سيرة و فى قول أو فعل بل أنا بشر مثلهم فى من آثار البشرية ما فيهم و سبيلهم فى الحياة سبيلى.

و بهذه الجملة يجاب عن مثل ما حكاه الله من قولهم: «ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها»: الفرقان: ٨.

و قوله: «وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ نفى لعلم الغيب عن نفسه فهو نظير قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ»: الأعراف: ۱۸۸، و الفرق بين الآيتين أن قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ إلخ، نفى للعلم بمطلق الغيب و استشهاد له بمس السوء و عدم الاستكثار من الخير، و قوله: «وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ نفى للعلم بغيب خاص و هو ما يفعل به و بهم من الحوادث التى يواجهونها جميعا، و ذلك أنهم كانوا يزعمون أن المتلبس بالنبوة لو كان هناك نبى يجب أن يكون عالما فى نفسه بالغيوب ذا قدرة مطلقة غيبية كما يظهر من اقتراحاتهم المحكية فى القرآن فأمر (ص) أن يعترف- مصرحا به- أنه لا يدرى ما يفعل به و لا بهم فينفى عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٩١

نفسه العلم بالغيب، و أن ما يجرى عليه و عليهم من الحوادث خارج عن إرادته و اختياره و ليس له فى شىء منها صنع بل يفعله به و بهم غيره و هو الله سبحانه.

فقوله: «وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ كما ينفى عنه العلم بالغيب ينفى عنه القدرة على شىء مما يصيبه و يصيبهم مما هو تحت أستار الغيب.

و نفى الآية العلم بالغيب عنه (ص) لا ينافى علمه بالغيب من طريق الوحى كما يصرح تعالى به فى مواضع من كلامه كقوله: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» آل عمران: ۴۴، يوسف: ۱۰۲، و قوله: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ» هود: ۴۹، و قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ» الجن: ۲۷ و من هذا الباب قول المسيح (ع): «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ»: آل عمران: ۴۹، و قول يوسف (ع) لصاحبى السجن: «لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما»: يوسف: ۳۷.

وجه عدم المنافاة أن الآيات النافية للعلم بالغيب عنه و عن سائر الأنبياء (ع) إنما تنفيه عن طبيعتهم البشرية بمعنى أن تكون لهم طبيعة بشرية أو طبيعة هى أعلى من طبيعة البشر من خاصتها العلم بالغيب بحيث يستعمله فى جلب كل نفع و دفع كل شر كما نستعمل ما يحصل لنا من طريق الأسباب و هذا لا ينافى انكشاف الغيب لهم بتعليم إلهى من طريق الوحى كما أن إتيانهم بالمعجزات فيما أتوا بها ليس عن قدرة نفسية فيهم يملكونها لأنفسهم بل بإذن من الله تعالى و أمر، قال تعالى: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: الإسراء: ۹۳، جوابا عما اقترحوا عليه من الآيات، و قال: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»: العنكبوت: ۵۰، و قال: «وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ»: المؤمن: ۷۸.

و يشهد بذلك قوله بعده متصلا به: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ فإن اتصاله بما قبله يعطى أنه فى موضع الإضراب، و المعنى: أنى ما أدرى شيئا من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسى و إنما أتبع ما يوحى إلى من ذلك.

و قوله: «وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ تأكيد لجميع ما تقدم فى الآية من قوله: «ما كُنْتُ بِدْعاً» إلخ، و «وَ ما أَدْرِي إلخ، و قوله: «إِنْ أَتَّبِعُ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ١٩٢

بحث فلسفى و دفع شبهة

تظافرت الأخبار من طرق أئمة أهل البيت أن الله سبحانه علم النبى ص و الأئمة (ع) علم كل شىء، و فسر ذلك فى بعضها أن علم

النبى ص من طريق الوحى و أن علم الأئمة (ع) ينتهى إلى النبى ص.

و أورد عليه أن المأثور من سيرتهم أنهم كانوا يعيشون مدى حياتهم عيشة سائر الناس فيقصدون مقاصدهم ساعين إليها على ما يرشد إليه الأسباب الظاهرية و يهدى إليه السبل العادية فربما أصابوا مقاصدهم و ربما أخطأ بهم الطريق فلم يصيبوا، و لو علموا الغيب لم يخيبوا فى سعيهم أبدا فالعاقل لا يترك سبيلا يعلم يقينا أنه مصيب فيه و لا يسلك سبيلا يعلم يقينا أنه مخطئ فيه.

و قد أصيبوا بمصائب ليس من الجائز أن يلقى الإنسان نفسه فى مهلكتها لو علم بواقع الأمر كما أصيب النبى ص يوم أحد بما أصيب، و أصيب على (ع) فى مسجد الكوفة حين فتك به المرادى لعنه الله، و أصيب الحسين (ع) فقتل فى كربلاء، و أصيب سائر الأئمة بالسم، فلو كانوا يعلمون ما سيجرى عليهم كان ذلك من إلقاء النفس فى التهلكة و هو محرم، و الإشكال كما ترى مأخوذ من الآيتين: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» «وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ».

و يرده أنه مغالطة بالخلط بين العلوم العادية و غير العادية فالعلم غير العادى بحقائق الأمور لا أثر له فى تغيير مجرى الحوادث الخارجية.

توضيح ذلك أن أفعالنا الاختيارية كما تتعلق بإرادتنا كذلك تتعلق بعلل و شرائط أخرى مادية زمانية و مكانية إذا اجتمعت عليها تلك العلل و الشرائط و تمت بالإرادة تحققت العلة التامة و كان تحقق الفعل عند ذلك واجبا ضروريا إذ من المستحيل تخلف المعلول عن علته التامة.

فنسبة الفعل و هو معلول إلى علته التامة نسبة الوجوب و الضرورة كنسبة جميع الحوادث إلى عللها التامة، و نسبته إلى إرادتنا و هى جزء علته نسبة الجواز و الإمكان.

فتبين أن جميع الحوادث الخارجية و منها أفعالنا الاختيارية واجبة الحصول فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۳

الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة و لا ينافى ذلك كون أفعالنا الاختيارية ممكنة بالنسبة إلينا مع وجوبها على ما تقدم.

فإذا كان كل حادث و منها أفعالنا الاختيارية بصفة الاختيار معلولا له علة تامة يستحيل معها تخلفه عنها كانت الحوادث سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدى حلقة من حلقاتها موضعها و لا تتبدل من غيرها و كان الجميع واجبا من أول يوم سواء فى ذلك ما وقع فى الماضى و ما لم يقع بعد، فلو فرض حصول علم بحقائق الحوادث على ما هى عليها فى متن الواقع لم يؤثر ذلك فى إخراج حادث منها و إن كان اختياريا عن ساحة الوجوب إلى حد الإمكان.

فإن قلت: بل يقع هذا العلم اليقينى فى مجرى أسباب الأفعال الاختيارية كالعلم الحاصل من الطرق العادية فيستفاد منه فيما إذا خالف العلم الحاصل من الطرق العادية فيصير سببا للفعل أو الترك حيث يبطل معه العلم العادى.

قلت: كلا فإن المفروض تحقق العلة التامة للعلم العادى مع سائر أسباب الفعل الاختيارى فمثله كمثل أهل الجحود و العناد من الكفار يستيقنون بأن مصيرهم مع الجحود إلى النار و مع ذلك يصرون على جحودهم لحكم هواهم بوجوب الجحود و هذا منهم هو العلم العادى بوجوب الفعل، قال تعالى فى قصة آل فرعون: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴.

و بهذا يندفع ما يمكن أن يقال: لا يتصور علم يقينى بالخلاف مع عدم تأثيره فى الإرادة فليكشف عدم تأثيره فى الإرادة عن عدم تحقق علم على هذا الوصف.

وجه الاندفاع: أن مجرد تحقق العلم بالخلاف لا يستوجب تحقق الإرادة مستندة إليه و إنما هو العلم الذى يتعلق بوجوب الفعل مع التزام النفس به كما مر فى جحود أهل الجحود و إنكارهم الحق مع يقينهم به و مثله الفعل بالعناية فإن سقوط الواقف على جذع عال، منه على الأرض بمجرد تصور السقوط لا يمنع عنه علمه بأن فى السقوط هلاكه القطعى.

[بيان]

و قد أجاب بعضهم عن أصل الإشكال بأن للنبى ص و الأئمة (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۴

تكاليف خاصة بكل واحد منهم فعليهم أن يقتحموا هذه المهالك و إن كان ذلك منا إلقاء النفس فى التهلكة و هو حرام، و إليه إشارة فى بعض الأخبار.

و أجاب بعضهم عنه بأن الذى ينجز التكاليف من العلم هو العلم من الطرق العادية و أما غيره فليس بمنجز، و يمكن توجيه الوجهين بما يرجع إلى ما تقدم.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إلخ، ضمائر «كانَ و «بِهِ و «مِثْلِهِ على ما يعطيه السياق للقرآن، و قوله: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ إلخ، معطوف على الشرط و يشاركه فى الجزاء، و المراد بمثل القرآن مثله من حيث مضمونه فى المعارف الإلهية و هو كتاب التوراة الأصلية التى نزلت على موسى (ع)، و قوله: «فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ أى فآمن الشاهد الإسرائيلى المذكور بعد شهادته.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ تعليل للجزاء المحذوف دال عليه، و الظاهر أنه أ لستم ضالين لا ما قيل: إنه أ لستم ظلمتم لأن التعليل بعدم هداية الله الظالمين إنما يلائم ضلالهم لا ظلمهم و إن كانوا متصفين بالوصفين جميعا.

و المعنى: قل للمشركين: أخبرونى إن كان هذا القرآن من عند الله و الحال أنكم كفرتم به و شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثل ما فى القرآن من المعارف فآمن هو و استكبرتم أنتم أ لستم فى ضلال؟ فإن الله لا يهدى القوم الظالمين.

و الذى شهد على مثله فآمن على ما فى بعض الأخبار هو عبد الله بن سلام من علماء اليهود، و الآية على هذا مدنية لا مكية لأنه ممن آمن بالمدينة، و قول بعضهم: من الجائز أن يكون التعبير بالماضى فى قوله: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ لتحقق الوقوع و القصة واقعة فى المستقبل سخيف لأنه لا يلائم كون الآية فى سياق الاحتجاج فالمشركون ما كانوا ليسلموا للنبى ص صدقه فيما يخبرهم به من الأمور المستقبلة.

و فى معنى الآية أقوال أخر منها أن المراد ممن شهد على مثله فآمن هو موسى (ع) شهد على التوراة فآمن به و إنما عدلوا عن المعنى السابق إلى هذا المعنى للبناء على كون الآية مكية، و أنه إنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة.

و فيه أولا- عدم الدليل على كون الآية مكية و لتكن القصة دليلا على كونها مدنية، و ثانيا: بعد أن يجعل موسى الكليم (ع) قرينا لهؤلاء المشركين الأجلاف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۵

يقاسون به فيقال ما محصله: أن موسى (ع) آمن بالكتاب النازل عليه و أنتم استكبرتم عن الإيمان بالقرآن فسخافته ظاهرة.

و مما قيل إن المثل فى الآية بمعنى نفس الشيء كما قيل فى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ۱۱، و هو فى البعد كسابقه.

قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ إلى آخر الآية قيل: اللام فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» للتعليل أى لأجل إيمانهم و يئول إلى معنى فى، و ضمير «كان» و «إليه» للقرآن من جهة الإيمان به.

و المعنى: و قال الذين كفروا فى الذين آمنوا- أى لأجل إيمانهم-: لو كان الإيمان بالقرآن خيرا ما سبقونا- أى المؤمنون- إليه.

و قال بعضهم: إن المراد بالذين آمنوا بعض المؤمنين و بالضمير العائد إليه فى قوله: «سبقونا» البعض الآخر، و اللام متعلق بقال و المعنى: و قال الذين كفروا لبعض المؤمنين لو كان خيرا ما سبقنا البعض من المؤمنين و هم الغائبون إليه، و فيه أنه بعيد من سياق الآية.

و قال آخرون: إن المراد بالذين آمنوا المؤمنون جميعا لكن فى قوله: ما سَبَقُونا التفاتا و الأصل ما سبقتمونا و هو فى البعد كسابقه و

ليس خطاب الحاضرين بصيغة الغيبة من الالتفات فى شيء.

و قوله: «وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ ضمير «به» للقرآن و كذا الإشارة بهذا إليه و الإفك الافتراء أى و إذ لم يهتدوا بالقرآن لاستكبارهم عن الإيمان به فسيقولون أى الذين كفروا هذا أى القرآن إفك و افتراء قديم، و قولهم: هذا إفك قديم كقولهم: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ

قوله تعالى: «وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا» إلخ، الظاهر أن قوله: «وَ مِنْ قَبْلِهِ إلخ، جملة حالية و المعنى: فسيقولون هذا إفك قديم و الحال أن كتاب موسى حال كونه إماما و رحمة قبله أى قبل القرآن و هذا القرآن كتاب مصدق له حال كونه لسانا عربيا ليكون منذرا للذين ظلموا و هو بشرى للمحسنين فكيف يكون إفكا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۶

و كون التوراة إماما و رحمة هو كونها بحيث يقتدى بها بنو إسرائيل و يتبعونها فى أعمالهم و رحمة للذين آمنوا بها و اتبعوها فى إصلاح نفوسهم.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» إلى آخر الآية المراد بقولهم ربنا الله إقرارهم و شهادتهم بانحصار الربوبية فى الله سبحانه و توحده فيها، و باستقامتهم ثباتهم على ما شهدوا به من غير زيغ و انحراف و التزامهم بلوازمه العملية.

و قوله: «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ أى ليس قبالهم مكروه محتمل يخافونه من عقاب محتمل، و لا مكروه محقق يحزنون به من عقاب أو هول، فالخوف إنما يكون من مكروه ممكن الوقوع، و الحزن من مكروه محقق الوقوع، و الفاء فى قوله: «فَلا خَوْفٌ إلخ، لتوهم معنى الشرط فإن الكلام فى معنى من قال ربنا الله ثم استقام فلا خوف إلخ.

قوله تعالى: «أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ المراد بصحابة الجنة ملازمتها، و قوله: «خالِدِينَ فِيها» حال مؤكدة لمعنى الصحابة.

و المعنى: أولئك الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ملازمون للجنة حال كونهم خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون فى الدنيا من الطاعات و القربات.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن أبى عبيدة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تعالى:

«ائْتُونِي بِكِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ- إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ قال: عنى بالكتاب التوراة و الإنجيل «و أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ فإنما عنى بذلك علم أوصياء الأنبياء.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبى ص «أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ قال: الخط.

أقول: لعل المراد بالخط كتاب مخطوط موروث من الأنبياء أو العلماء الماضين لكن فى بعض ما روى فى تفسير قوله: «أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ أنه حسن الخط و فى بعض آخر أنه جودة الخط و هو أجنبى من سياق الاحتجاج الذى فى الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۷

و فى العيون، فى باب مجلس الرضا مع المأمون عنه (ع) حدثنى أبى عن جدى عن آبائه عن الحسين بن على (ع) قال: اجتمع المهاجرون و الأنصار إلى رسول الله ص- فقالوا: إن لك يا رسول الله مئونة فى نفقتك- و فيمن يأتيك من الوفود، و هذه أموالنا مع دمائنا فاحكم فيها بارا مأجورا- أعط ما شئت و احكم ما شئت من غير حرج.

قال: فأنزل الله تعالى إليه الروح الأمين- فقال: يا محمد «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً- إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى يعنى أن تودوا قرابتى من

بعدی، فخرجوا فقال المنافقون: ما حمل رسول الله علی ترک ما عرضنا علیه- إلا لیحثنا علی قرابته من بعده، و إن هو إلا شیء افتراه فی مجلسه- و کان ذلک من قولهم عظیما.

فأنزل الله عز و جل هذه الآیة «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ- فَلا تَمْلِکُونَ لِی مِنَ اللَّهِ شَیْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِیضُونَ فِیهِ- کَفی بِهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ فبعث إلیهم النبی ص فقال: هل من حدث؟ فقالوا: إی و الله یا رسول الله- لقد قال بعضنا کلاما غلیظا کرهناه- فتلا علیهم رسول الله ص الآیة فبکوا و اشتد بکاؤهم- فأنزل الله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ- وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ وَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ .

و فی الدر المنثور، أخرج أبو داود فی ناسخه من طریق عکرمة عن ابن عباس* "فی قوله: «وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ قال: نسختها هذه «۱» الآیة التی فی الفتح- فخرج إلی الناس فبشرهم بالذی غفر له- ما تقدم من ذنبه و ما تأخر.

فقال رجل من المؤمنین: هنیئا لک یا نبی الله- قد علمنا الآن ما یفعل بک فما ذا یفعل بنا؟ فأنزل الله فی سورة الأحزاب «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا کَبِیراً» و قال: «لِیُدْخِلَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ- جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها- وَ یُکَفِّرَ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ- وَ کانَ ذلِکَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِیماً» فبین الله ما به یفعل و بهم.

أقول: الروایة لا تخلو من شیء:

---

(۱) یرید قوله تعالی: «لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر» الفتح. ۲.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۸

أما أولا: فلما تقدم بیانه فی تفسیر الآیة أعنی قوله: «وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ أنها أجنبیة عن العلم بالغیب الذی هو من طریق الوحی بدلالة صریحة من القرآن فلا ینفی بها العلم بالمغفرة من طریق الوحی حتی تنسخها آیة سورة الفتح.

و أما ثانیا: فلأن ظاهر الروایة أن الذنب الذی تصرح بمغفرته آیة سورة الفتح هو الذنب بمعنی مخالفة الأمر و النهی المولویین و سیأتی فی تفسیر سورة الفتح- إن شاء الله تعالی- أن الذنب فی الآیة لغیر هذا المعنی.

و أما ثالثا: فلأن الآیات الدالة علی دخول المؤمنین الجنة کثیرة جدا فی مکیة السور و مدنیتها و لا تدل آیتا سورة الأحزاب علی أزید مما یدل علیه سائر الآیات فلا وجه لتخصیصهما بالدلالة علی دخول المؤمنین الجنة و شمول المغفرة لهم.

علی أن سورة الأحزاب نازلة قبل سورة الفتح بزمان.

و فیه، أخرج أبو یعلی و ابن جریر و الطبرانی و الحاکم و صححه بسند صحیح عن عوف بن مالک الأشجعی قال*: انطلق النبی ص و أنا معه حتی دخلنا علی کنیسة الیهود- یوم عیدهم فکرهوا دخولنا علیهم.

فقال لهم رسول الله ص: أرونی اثنی عشر رجلا منکم- یشهدون أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله- یحبط الله عن کل یهودی تحت أدیم السماء- الغضب الذی علیه- فسکتوا فما أجابه منهم أحد، ثم رد علیهم فلم یجبه أحد فثلث فلم یجبه أحد- فقال:

أبیتم فوالله لأنا الحاشر و أنا العاقب- و أنا المقفی آمنتم أو کذبتم.

ثم انصرف و أنا معه حتی کدنا أن نخرج- فإذا رجل من خلفه فقال: کما أنت یا محمد، فأقبل فقال ذلک الرجل: أی رجل تعلموننی فیکم یا معشر الیهود؟ فقالوا: و الله لا نعلم فینا رجلا أعلم بکتاب الله- و لا أفقه منک و لا من أبیک و لا من جدک، فقال:

إنی أشهد بالله أنه النبی الذی تجدونه- فی التوراة و الإنجیل، قالوا: کذبت ثم ردوا علیه و قالوا شرا، فقال رسول الله ص: کذبتم لن یقبل منکم قولکم.

فخرجنا و نحن ثلاث: رسول الله ص- و أنا و ابن سلام فأنزل الله: «قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ کَفَرْتُمْ بِهِ- وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَکْبَرْتُمْ- إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ .

أقول: و في نزول الآية في عبد الله بن سلام روايات أخرى من طرق أهل السنة

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۱۹۹

غير هذه الرواية، و سياق الآية و خاصة قوله: «مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ لا يلائم كون الخطاب فيها لبني إسرائيل، و قد عد الإنجيل في الرواية من كتبهم و ليس من كتبهم و اليهود لا يصدقونه.

و في بعض الروايات أن الآية نزلت في ابن يامين من علمائهم حين شهد و أسلم فكذبته اليهود، و الإشكال السابق على حاله.

[سورة الأحقاف (۴۶): الآيات ۱۵ الى ۲۰]

اشارة

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۱۵) أُولئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئاتِهِمْ فِي أَصْحابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ (۱۶) وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَ هُما يَسْتَغِيثانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ ما هذا إِلاَّ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۱۷) أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ (۱۸) وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (۱۹)

وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ (۲۰)

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۰

بيان

الميزان في تفسير القرآن ج۱۸ ۲۴۹

لما قسم الناس في قوله: «لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ إلى ظالمين و محسنين و أشير فيه إلى أن للظالمين ما يخاف و يحذر و للمحسنين ما يسر الإنسان و يبشر به عقب ذلك في هذا الفصل من الآيات بتفصيل القول فيه، و أن الناس بين قوم تائبين إلى الله مسلمين له و هم الذين يتقبل أحسن أعمالهم و يتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة، و قوم خاسرين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن و الإنس.

و مثل الطائفة الأولى بمن كان مؤمنا بالله مسلما له بارا بوالديه يسأل الله أن يلهمه الشكر على ما أنعم عليه و على والديه و العمل الصالح و إصلاح ذريته، و الطائفة الثانية بمن كان عاقا لوالديه إذا دعواه إلى الإيمان بالله و اليوم الآخر فيزجرهما و يعد ذلك من أساطير الأولين.

قوله تعالى: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً» إلى آخر الآية، الوصية على ما ذكره الراغب هو التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ و التوصية تفعيل من الوصية قال تعالى: «وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ»: البقرة: ۱۳۲، فمفعوله الثاني الذي يتعدى إليه بالباء من قبيل الأفعال، فالمراد بالتوصية بالوالدين التوصية بعمل يتعلق بهما و هو الإحسان إليهما.

و على هذا فتقدير الكلام: و وصينا الإنسان بوالديه أن يحسن إليهما إحسانا.

و في إعراب: «إِحْساناً» أقوال أخر كقول بعضهم: إنه مفعول مطلق على تضمين «وصينا» معنى أحسنا، و التقدير: وصينا الإنسان محسنين

إليهما إحسانا، و قول بعضهم: إنه صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاء ذا إحسان، و قول بعضهم:
هو مفعول له، و التقدير: وصيناه بهما لإحساننا إليهما، إلى غير ذلك مما قيل.
و كيف كان فبر الوالدين و الإحسان إليهما من الأحكام العامة المشرعة فى جميع
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۱
الشرائع كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»: الأنعام: ۱۵۱، و لذلك قال: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ فعممه لكل إنسان.
ثم عقبه سبحانه بالإشارة إلى ما قاسته أمه فى حمله و وضعه و فصاله إشعارا بملاك الحكم و تهييجا لعواطفه و إثارة لغريزة رحمته و رأفته فقال: «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» أى حملته أمه حملا ذا كره أى مشقة و ذلك لما فى حمله من الثقل، و وضعته وضعا ذا كره و ذلك لما عنده من ألم الطلق.
و أما قوله: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» فقد أخذ فيه أقل مدة الحمل و هو ستة أشهر، و الحولان الباقيان إلى تمام ثلاثين شهرا مدة الرضاع، قال تعالى: «وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ»: البقرة: ۲۳۳، و قال: «وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ»: لقمان: ۱۴.
و الفصال التفريق بين الصبى و بين الرضاع، و جعل العامين ظرفا للفصال بعناية أنه فى آخر الرضاع و لا يتحقق إلا بانقضاء عامين.
و قوله: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً» بلوغ الأشد بلوغ زمان من العمر تشتد فيه قوى الإنسان، و قد مر نقل اختلافهم فى معنى بلوغ الأشد فى تفسير قوله: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً»: يوسف: ۲۲، و بلوغ الأربعين ملازم عادة لكمال العقل.
و قوله: «قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ الإيزاع الإلهام، و هذا الإلهام ليس بإلهام علم يعلم به الإنسان ما جهلته نفسه بحسب الطبع كما فى قوله: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» الشمس: ۸، بل هو إلهام عملى بمعنى البعث و الدعوة الباطنية إلى فعل الخير و شكر النعمة و بالجملة العمل الصالح.
و قد أطلق النعمة التى سأل إلهام الشكر عليها فتعم النعم الظاهرية كالحياة و الرزق و الشعور و الإرادة، و الباطنية كالإيمان بالله و الإسلام و الخشوع له و التوكل عليه و التفويض إليه ففى قوله: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ إلخ، سؤال أن يلهمه الثناء عليه بإظهار نعمته قولا و فعلا: أما قولا فظاهر، و أما فعلا فباستعمال هذه النعم
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۲
استعمالا يظهر به أنها لله سبحانه أنعم بها عليه و ليست له من قبل نفسه و لازمه ظهور العبودية و المملوكية من هذا الإنسان فى قوله و فعله جميعا.
و تفسير النعمة بقوله: «الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَ يفيد شكره من قبل نفسه على ما اختص به من النعمة و من قبل والديه فيما أنعم به عليهما فهو لسان ذاكر لهما بعدهما.
و قوله: «وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ عطف على قوله: «أَنْ أَشْكُرَ» إلخ، سؤال متمم لسؤال الشكر على النعم فإن الشكر يحلى ظاهر الأعمال، و الصلاحية التى يرتضيها الله تعالى تحلى باطنها و تخلصها له تعالى.
و قوله: «وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي الإصلاح فى الذرية إيجاد الصلاح فيهم و هو من الله سبحانه توفيقهم للعمل الصالح و ينجر إلى إصلاح نفوسهم، و تقييد الإصلاح بقوله:
«لى» للدلالة على أن يكون إصلاحهم بنحو ينتفع هو به أى أن يكون ذريته له فى بره و إحسانه كما كان هو لوالديه.
و محصل الدعاء سؤال أن يلهمه الله شكر نعمته و صالح العمل و أن يكون بارا محسنا بوالديه و يكون ذريته له كما كان هو لوالديه، و قد تقدم «۱» غير مرة أن شكر نعمه تعالى بحقيقة معناه هو كون العبد خالصا لله فيئول معنى الدعاء إلى سؤال خلوص النفس و صلاح العمل.

و قوله: «إِنِّی تُبْتُ إِلَيْکَ وَ إِنِّی مِنَ الْمُسْلِمِينَ أی الذين يسلمون الأمر لک فلا تريد شيئا إلا أرادوه بل لا يريدون إلا ما أردت.

و الجملة فی مقام التعليل لما يتضمنه الدعاء من المطالب، و يتبين بالآية حيث ذكر الدعاء و لم يرده بل أيده بما وعد فی قوله: «أُولئِکَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ إلخ، إن التوبة و الإسلام لله سبحانه إذا اجتمعا فی العبد استعقب ذلک الهامة تعالی بما يصير به العبد من المخلصين- بفتح اللام- ذاتا و المخلصين- بكسر اللام- عملا أما إخلاص الذات فقد تقدمت الإشارة إليه آنفا، و أما إخلاص العمل فلأن العمل لا يكون صالحا لقبوله

---

(۱) تفسير الآية ۱۴۴ من سورة آل عمران و الآية ۱۷ من سورة الأعراف.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۳

تعالی مرفوعا إليه إلا إذا کان خالصا لوجهه الکريم، قال تعالی: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»: الزمر: ۳.

قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئاتِهِمْ فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ» إلخ، التقبل أبلغ من القبول، و المراد بأحسن ما عملوا طاعاتهم من الواجبات و المندوبات فإنها هی المقبولة المتقبلة و أما المباحات فإنها و إن کانت ذات حسن لكنها ليست بمتقبلة، كذا ذكر فی مجمع البيان و هو تفسير حسن و يؤيده مقابلة تقبل أحسن ما عملوا بالتجاوز عن السيئات فكأنه قيل: إن أعمالهم طاعات من الواجبات و المندوبات و هی أحسن أعمالهم فنتقبلها و سيئات فنتجاوز عنها و ما ليس بطاعة و لا حسنة فلا شأن له من قبول و غيره.

و قوله: «فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ» متعلق بقوله: «نَتَجاوَزُ» أی نتجاوز عن سيئاتهم فی جملة من نتجاوز عن سيئاتهم من أصحاب الجنة، فهو حال من ضمير «عَنْهُمْ .

و قوله: «وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِی کانُوا يُوعَدُونَ أی يعدهم الله بهذا الکلام وعد الصدق الذی کانوا يوعدونه إلی هذا الحين بلسان الأنبياء و الرسل، أو المراد أنه ينجز لهم بهذا التقبل و التجاوز يوم القيامة وعد الصدق الذی کانوا يوعدونه فی الدنيا.

قوله تعالی: «وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَکُما أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی لما ذکر الإنسان الذی تاب إلی الله و أسلم له و سأله الخلوص و الإخلاص و بر والديه و إصلاح أولاده له قابله بهذا الإنسان الذی يكفر بالله و رسوله و المعاد و يعق والديه إذا دعواه إلی الإيمان و أنذراه بالمعاد.

فقوله: «وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَکُما» الظاهر أنه مبتدأ فی معنی الجمع و خبره قوله بعد: «أُولئِکَ الَّذِينَ إلخ، و «أف» كلمة تبرم يقصد بها إظهار التسخط و التوجع و «أَ تَعِدانِنِی أَنْ أُخْرَجَ الاستفهام للتوبيخ، و المعنی: أ تعداننی أن أخرج من قبری فأحيا و أحضر للحساب أی أ تعداننی المعاد «وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِی أی و الحال أنه هلکت أمم الماضون العائشون من قبلی و لم يحی منهم أحد و لا بعث.

و هذا علی زعمهم حجة علی نفی المعاد و تقريره أنه لو کان هناک إحياء و بعث لأحيی بعض من هلک إلی هذا الحين و هم فوق حد الإحصاء عددا فی أزمنة طويلة لا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۴

أمد لها و لا خبر عنهم و لا أثر و لم يتنبهوا أن القرون السالفة لو عادوا كما يقولون کان ذلک بعثا لهم و إحياء فی الدنيا و الذی وعده الله سبحانه هو البعث للحياة الآخرة و القيام لنشأة أخری غير الدنيا.

و قوله: «وَ هُما يَسْتَغِيثانِ اللَّهَ وَيْلَکَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ الاستغاثة طلب الغوث من الله أی و الحال أن والديه يطلبان من الله أن يغيثهما و يعينهما علی إقامة الحجة و استمالته إلی الإيمان و يقولان له: ويلک آمن بالله و بما جاء به رسوله و منه وعده تعالی بالمعاد إن وعد الله بالمعاد من طريق رسله حق.

و منه يظهر أن مرادهما بقولهما: «آمِنْ هو الأمر بالإيمان بالله و رسوله فيما جاء به من عند الله، و قولهما: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ المراد به المعاد، و تعليل الأمر بالإيمان به لغرض الإنذار و التخويف.

و قوله: «فَيَقُولُ ما هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الإشارة بهذا إلى الوعد الذى ذكراه و أنذراه به أو مجموع ما كانا يدعوانه إليه و المعنى: فيقول هذا الإنسان لوالديه ليس هذا الوعد الذى تنذراننى به أو ليس هذا الذى تدعواننى إليه إلا خرافات الأولين و هم الأمم الأولية الهمجية.

قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ إلخ، تقدم بعض الكلام فيه فى تفسير الآية ۲۵ من سورة حم السجدة.

قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا» إلى آخر الآية أى لكل من المذكورين و هم المؤمنون البررة و الكافرون الفجرة منازل و مراتب مختلفة صعودا و حدورا فللجنة درجات و للنار دركات.

و يعود هذا الاختلاف إلى اختلافهم فى أنفسهم و إن كان ظهوره فى أعمالهم و لذلك قال: «لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا» فالدرجات لهم و منشؤها أعمالهم.

و قوله: «وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ اللام للغاية و الجملة معطوفة على غاية أو غايات أخرى محذوفة لم يتعلق بذكرها غرض، و إنما جعلت غاية لقوله: «لِكُلٍّ دَرَجاتٌ لأنه فى معنى و جعلناهم درجات، و المعنى: جعلناهم درجات لكذا و كذا و ليوفيهم أعمالهم و هم لا يظلمون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۵

و معنى توفيتهم أعمالهم إعطاؤهم نفس أعمالهم فالآية من الآيات الدالة على تجسم الأعمال، و قيل: الكلام على تقدير مضاف و التقدير و ليوفيهم أجور أعمالهم.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» إلخ، عرض الماء على الدابة و للدابة وضعه بمرأى منها بحيث إن شاءت شربته، و عرض المتاع على البيع وضعه موضعا لا مانع من وقوع البيع عليه.

و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» قيل: المراد بعرضهم على النار تعذيبهم فيها من قولهم: عرض فلان على السيف إذا قتل و هو مجاز شائع.

و فيه أن قوله فى آخر السورة «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ لا يلائمه تلك الملاءمة حيث فرع ذوق العذاب على العرض فهو غيره.

و قيل: إن فى الآية قلبا و الأصل عرض النار على الذين كفروا لأن من الواجب فى تحقق معنى العرض أن يكون فى المعروض عليه شعور بالمعروض و النار لا شعور لها بالذين كفروا بل الأمر بالعكس ففى الكلام قلب، و المراد عرض النار على الذين كفروا.

و وجهه بعض المفسرين بأن المناسب أن يؤتى بالمعروض إلى المعروض عليه كما فى قولنا: عرضت الماء على الدابة و عرضت الطعام على الضيف، و لما كان الأمر فى عرض النار على الذين كفروا بالعكس فإنهم هم المسيرون إلى النار فقلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار.

و فيه نظر أما ما ذكر من أن المعروض عليه يجب أن يكون ذا شعور و إدراك بالمعروض حتى يرغب إليه أو يرغب عنه و النار لا شعور لها ففيه أولا: أنه ممنوع كما يؤيده قولهم: عرضت المتاع على البيع، و قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ»: الأحزاب: ۷۲، و ثانيا: أنا لا نسلم خلو نار الآخرة عن الشعور، ففى الأخبار الصحيحة أن للجنة و النار شعورا و يشعر به قوله: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»: ق: ۳۰، و غيره من الآيات.

و أما ما قيل من أن المناسب تحريك المعروض إلى المعروض عليه فلا نسلم لزومه و لا اطراده فهو منقوض بقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»:

الآية، الأحزاب: ۷۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۶

على أن فى كلامه تعالى ما يدل على الإتيان بالنار إلى الذين كفروا كقوله: «وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى : الفجر: ۲۳.

فالحق أن العرض و هو إظهار عدم المانع من تلبس شيء بشيء معنى له نسبة إلى الجانبين يمكن أخذ كل منهما أصلا معروضا عليه و الآخر فرعا معروضا فتارة تؤخذ النار معروضة على الكافرين بعناية أن لا مانع من عمل صالح أو شفاعة تمنع من دخولهم فيها كقوله تعالى: «وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً»: الكهف: ۱۰۰، و تارة يؤخذ الكفار معروضين للنار بعناية أن لا مانع يمنع النار أن تعذبهم، كما فى قوله:

«النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا»: المؤمن: ۳۶، و قوله: «يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ» الآية.

و على هذا فالأشبه تحقق عرضين يوم القيامة: عرض جهنم للكافرين حين تبرز لهم ثم عرضهم على جهنم بعد الحساب و القضاء الفصل بدخولهم فيها حين يساقون إليها، قال تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً»: الزمر: ۷۱.

و قوله: «أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها» على تقدير القول أى يقال لهم: «أَذْهَبْتُمْ إلخ، و الطيبات الأمور التى تلائم النفس و توافق الطبع و يستلذ بها الإنسان، و إذهاب الطيبات إنفادها بالاستيفاء لها، و المراد بالاستمتاع بها استعمالها و الانتفاع بها لنفسها لا للآخرة و التهيؤ لها.

و المعنى: يقال لهم حين عرضهم على النار: أنفذتم الطيبات التى تلتذون بها فى حياتكم الدنيا و استمتعتم بتلك الطيبات فلم يبق لكم شيء تلتذون به فى الآخرة.

و قوله: «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ تفريع على إذهابهم الطيبات، و عذاب الهون العذاب الذى فيه الهوان و الخزى.

و المعنى: فاليوم تجزون العذاب الذى فيه الهوان و الخزى قبال استكباركم فى الدنيا عن الحق و قبال فسقكم و توليكم عن الطاعات، و هما ذنبان أحدهما متعلق بالاعتقاد و هو الاستكبار عن الحق و الثانى متعلق بالعمل و هو الفسق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۷

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر من طريق قتادة عن أبى حرب بن أبى الأسود الدؤلى قال*: رفع إلى عمر امرأة ولدت لستة أشهر- فسأل عنها أصحاب النبى فقال على: لا رجم عليها أ لا ترى أنه يقول: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً، و قال: وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ و كان الحمل هاهنا ستة أشهر فتركها عمر. قال: ثم بلغنا أنها ولدت آخر لستة أشهر.:

أقول: و روى القصة المفيد فى الإرشاد،.

و فيه، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن بعجة بن عبد الله الجهنى قال*: تزوج رجل منا امرأة من جهينة- فولدت له تماما لستة أشهر- فانطلق زوجها إلى عثمان بن عفان فأمر برجمها- فبلغ ذلك عليا فأتاه فقال: ما تصنع؟ قال: ولدت تماما لستة أشهر و هل يكون ذلك؟ قال على: أ ما سمعت الله تعالى يقول: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً- و قال:

حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ فكم تجده بقى إلا ستة أشهر؟.

فقال عثمان: و الله ما فطنت لهذا. على بالمرأة فوجدوها قد فرغ منها، و كان من قولها لأختها: لا تحزنى- فو الله ما كشف فرجى أحد قط غيره. قال: فشب الغلام بعد فاعترف الرجل به- و كان أشبه الناس به. قال: فرأيت الرجل بعد يتساقط عضوا عضوا على فراشه.

و فى التهذيب، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال*: سأله أبى و أنا حاضر عن قول الله عز و جل: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ قال: الاحتلام.

و فى الخصال، عن أبى بصير قال: قال أبو عبد الله (ع): إذا بلغ العبد ثلاثا و ثلاثين سنة فقد بلغ أشده، و إذا بلغ أربعين سنة فقد بلغ منتهاه، فإذا طعن فى إحدى و أربعين فهو فى النقصان، و ينبغى لصاحب الخمسين أن يكون كمن كان فى النزع.

أقول: لا تخلو الرواية من إشعار بكون بلوغ الأشد مما يختلف بالمراتب فيكون الاحتلام و هو غالبا فى الست عشرة أول مرتبة منها و الثلاث و الثلاثين و هى بعد مضى ست عشرة أخرى المرتبة الثانية، و قد تقدم فى نظيره الآية من سورة يوسف بعض أخبار أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۸

و اعلم أنه قد وردت فى الآية أخبار تطبقها على الحسين بن على (ع) و ولادته لستة أشهر و هى من الجرى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن عبد الله قال*: "إنى لفى المسجد حين خطب مروان فقال: إن الله قد أرى أمير المؤمنين فى يزيد رأيا حسنا- و إن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر و عمر، فقال عبد الرحمن بن أبى بكر: أ هرقلية؟ إن أبا بكر و الله ما جعلها فى أحد من ولده- و لا أحد من أهل بيته- و لا جعلها معاوية إلا رحمة و كرامة لولده.

فقال مروان: أ لست الذى قال لوالديه: أف لكما؟ فقال عبد الرحمن: أ لست ابن اللعين- الذى لعن أباك رسول الله ص؟.

قال: و سمعتها عائشة فقالت: يا مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا و كذا؟

كذبت و الله ما فيه نزلت. نزلت فى فلان بن فلان.

و فيه، أخرج ابن جرير عن ابن عباس*: "فى الذى قال لوالديه أف لكما الآية، قال:

هذا ابن لأبى بكر:

أقول: و روى ذلك أيضا عن قتادة و السدى، و قصة رواية مروان و تكذيب عائشة له مشهورة. قال فى روح المعانى بعد رد رواية مروان: و وافق بعضهم كالسهيلى فى الأعلام مروان فى زعم نزولها فى عبد الرحمن، و على تسليم ذلك لا معنى للتعيير لا سيما من مروان فإن الرجل أسلم و كان من أفاضل الصحابة و أبطالهم، و كان له فى الإسلام عناء يوم اليمامة و غيره، و الإسلام يجب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغى أن يعير بما كان يقول. انتهى.

و فيه أن الروايات لو صحت لم يكن مناص عن صريح شهادة الآية عليه بقوله:

«أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ إلى قوله- إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ و لم ينفع شىء مما دافع عنه به.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا- إلى قوله- وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها» قال: أكلتم و شربتم و ركبتم، و هى فى بنى فلان «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ قال: العطش.

و فى المحاسن، بإسناده عن ابن القداح عن أبى عبد الله (ع) عن آبائه (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۰۹

قال*: أتى يعنى النبى ص بخبيص «۱» فأبى أن يأكله- فقيل: أ تحرمه؟ فقال: لا و لكنى أكره أن تتوق إليه نفسى- ثم تلا الآية «أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا».

و فى المجمع، فى الآية و قد روى فى الحديث أن عمر بن الخطاب قال*: استأذنت على رسول الله ص- فدخلت عليه فى مشربة أم إبراهيم- و إنه لمضطجع على حفصة و إن بعضه على التراب- و تحت رأسه وسادة محشوة ليفا- فسلمت عليه ثم جلست فقلت: يا رسول الله- أنت نبى الله و صفوته و خيرته من خلقه- و كسرى و قيصر على سرير الذهب و فرش الحرير و الديباج! فقال رسول الله ص: أولئك قوم عجلت طيباتهم- و هى وشيكة الانقطاع، و إنما أخرت لنا طيباتنا.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، بطرق عنه

[سورة الأحقاف (۴۶): الآيات ۲۱ الى ۲۸]

اشارة

وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۲۱) قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۲۲) قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ وَ لكِنِّی أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (۲۳) فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ (۲۴) تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلاَّ مَساكِنُهُمْ كَذلِكَ نَجْزِی الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (۲۵)

وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (۲۶) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا ما حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرى وَ صَرَّفْنَا الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۲۷) فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْباناً آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَ ذلِكَ إِفْكُهُمْ وَ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (۲۸)

---

(۱) نوع من الحلواء.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۰

بيان

لما قسم الناس على قسمين و انتهى الكلام إلى الإنذار عقب ذلك بالإشارة إلى قصتين قصة قوم عاد و هلاكهم و معها الإشارة إلى هلاك القرى التى حول مكة و قصة إيمان قوم من الجن صرفهم الله إلى النبی ص فاستمعوا القرآن فآمنوا و رجعوا إلى قومهم منذرين و إنما أورد القصتين ليعتبر بهما من شاء أن يعتبر منهم، و هذه الآيات المنقولة تتضمن أولى القصتين.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقافِ وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلخ، أخو القوم هو المنسوب إليهم من جهة الأب، و المراد بأخی عاد هود النبی (ع)، و الأحقاف مسكن قوم عاد و المتيقن أنه فی جنوب جزيرة العرب و لا أثر اليوم باقيا منهم، و اختلفوا أين هو؟ فقيل: واد بين عمان و مهرة، و قيل رمال بين عمان إلى حضرموت، و قيل: رمال مشرفة على البحر بالشحر من أرض اليمن و قيل غير ذلك.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۱

و قوله: «وَ قَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ النذر جمع نذير و المراد به الرسول على ما يفيده السياق، و أما تعميم بعضهم النذر للرسول و نوابهم من العلماء ففی غير محله.

و فسروا «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ بالذين كانوا قبله و «مِنْ خَلْفِهِ بالذين جاءوا بعده و يمكن العكس بأن يكون المراد بالنذر بين يديه من كانوا فی زمانه، و من خلفه من كان قبله، و الأولى على الأول أن يكون المراد بخلو النذر من بين يديه و من خلفه أن يكون كناية عن مجيئه إليهم و إنذاره لهم على فترة من الرسل.

و قوله: «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ تفسير للإنذار و فيه إشارة إلى أن أساس دينه الذی يرجع إليه تفاصيله هو التوحيد.

و قوله: «إِنِّی أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ تعليل لدعوتهم إلى التوحيد، و الظاهر أن المراد باليوم العظيم يوم عذاب الاستئصال لا يوم القيامة يدل على ذلك ما سيأتی من قولهم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا» و قوله: «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ و الباقی ظاهر.

قوله تعالى: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا» إلخ، جواب القوم له قبال إنذاره، و قوله: «لِتَأْفِكَنا عَنْ آلِهَتِنا» بتضمين الإفك و هو الكذب

و الفرية معنى الصرف و المعنى: قالوا أ جئتنا لتصرفنا عن آلهتنا إفكا و افتراء.

و قوله: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ أمر تعجيزى منهم له زعما منهم أنه (ع) كاذب فى دعواته آفك فى إنذاره.

قوله تعالى: «قالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ إلخ، جواب هود عن قولهم ردا عليهم، فقوله: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ قصر العلم بنزول العذاب فيه تعالى لأنه من الغيب الذى لا يعلم حقيقته إلا الله جل شأنه، و هو كناية عن أنه (ع) لا علم له بأنه ما هو؟ و لا كيف هو؟ و لا متى هو؟ و لذلك عقبه بقوله: «وَ أُبَلِّغُكُمْ ما أُرْسِلْتُ بِهِ أى إن الذى حملته و أرسلت به إليكم هو الذى أبلغكموه و لا علم لى بالعذاب الذى أمرت بإنذاركم به ما هو؟ و كيف هو؟ و متى هو؟ و لا قدرة لى عليه.

و قوله: «وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ إضراب عما يدل عليه الكلام من نفيه العلم عن نفسه، و المعنى: لا علم لى بما تستعجلون به من العذاب و لكنى أراكم قوما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۲

تجهلون فلا تميزون ما ينفعكم مما يضركم و خيركم من شركم حين تردون دعوة الله و تكذبون بآياته و تستهزءون بما يوعدكم به من العذاب.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» إلخ، صفة نزول العذاب إليهم بادئ ظهوره عليهم.

و العارض هو السحاب يعرض فى الأفق ثم يطبق السماء و هو صفة العذاب الذى يرجع إليه ضمير «رَأَوْهُ المعلوم من السياق، و قوله: «مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ صفة أخرى له، و الأودية جمع الوادى، و قوله: «قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» أى استبشروا ظنا منهم أنه سحاب عارض ممطر لهم فقالوا: هذا الذى نشاهده سحاب عارض ممطر إيانا.

و قوله: «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ رد لقولهم: «هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا» بالإضراب عنه إلى بيان الحقيقة فبين أولا على طريق التهكم أنه العذاب الذى استعجلتم به حين قلتم: «فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ و زاد فى البيان ثانيا بقوله: «رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ .

و الكلام من كلامه تعالى و قيل: هو كلام لهود النبى (ع).

قوله تعالى: «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ التدمير الإهلاك، و تعلقه بكل شيء و إن كان يفيد عموم التدمير لكن السياق يخصصه بنحو الإنسان و الدواب و الأموال، فالمعنى: أن تلك الريح ريح تهلك كل ما مرت عليه من إنسان و دواب و أموال.

و قوله: «فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ بيان لنتيجة نزول العذاب، و قوله:

«كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ إعطاء ضابط كلى فى مجازاة المجرمين بتشبيه الكلى بالفرد الممثل به و التشبيه فى الشدة أى إن سنتنا فى جزاء المجرمين على هذا النحو الذى قصصناه من الشدة فهو كقوله تعالى: «وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»: هود: ۱۰۲.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ إلخ، موعظة لكفار مكة مستنتجة من القصة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۳

و التمكين إقرار الشيء و إثباته فى المكان، و هو كناية عن إعطاء القدرة و الاستطاعة فى التصرف و «ما» فى «فيما» موصولة أو موصوفة و «إِنْ نافية، و المعنى: و لقد جعلنا قوم هود فى الذى- أو فى شيء- ما مكناكم معشر كفار مكة و من يتلوكم فيه من بسطة الأجسام و قوة الأبدان و البطش الشديد و القدرة القومية.

و قوله: «وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً» أى جهزناهم بما يدركون به ما ينفعهم و ما يضرهم و هو السمع و الأبصار و ما يميزون به ما ينفعهم مما يضرهم فيحتالون لجلب النفع و لدفع الضر بما قدروا كما أن لكم ذلك.

و قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لا أَبْصارُهُمْ وَ لا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كانُوا يَجْحَدُونَ بِآياتِ اللَّهِ ما فى «فَما أَغْنى نافية لا استفهامية، و «إِذْ» ظرف متعلق بالنفى الذى فى قوله: «فَما أَغْنى .

و محصل المعنى: أنهم كانوا من التمكن على ما ليس لكم ذلك و كان لهم من أدوات الإدراك و التمييز ما يحتال به الإنسان لدفع المكاره و الاتقاء من الحوادث المهلكة المبيدة لكن لم يغن عنهم و لم ينفعهم هذه المشاعر و الأفئدة شيئا عند ما جحدوا آيات الله فما الذى يؤمنكم من عذاب الله و أنتم جاحدون لآيات الله.

و قيل: معنى الآية: و لقد مكناهم فى الذى أو فى شىء ما مكناكم فيه من القوة و الاستطاعة و جعلنا لهم سمعا و أبصارا و أفئدة ليستعملوها فيما خلقت له و يسمعوا كلمة الحق و يشاهدوا آيات التوحيد و يعتبروا بالتفكر فى العبر، و يستدلوا بالتعقل الصحيح على المبدإ و المعاد فما أغنى عنهم سمعهم و لا أبصارهم و لا أفئدتهم من شىء حيث لم يستعملوها فيما يوصل إلى معرفة الله سبحانه، هذا و لعل الذى قدمناه من المعنى أنسب للسياق.

و قد جوزوا فى مفردات الآية وجوها لم نوردها لعدم جدوى فيها.

و قد تقدم فى نظائر قوله: «سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً» أن إفراد السمع- و المراد منه الجمع- لمكان مصدريته فى الأصل نظير الضيف و القربان و الجنب، قال تعالى:

«ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ»: الذاريات: ۲۴ و قال: «إِذْ قَرَّبا قُرْباناً»: المائدة: ۲۷، و قال: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً»: المائدة: ۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۴

و قوله: «وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ عطف على قوله: «فَما أَغْنى عَنْهُمْ إلخ.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا ما حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرى تذكرة إنذارية متفرعة على العظة التى فى قوله: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ إلخ، فهى معطوفة عليه على ما يفيده السياق لا على قوله: «وَ اذْكُرْ أَخا عادٍ».

و قوله: «وَ صَرَّفْنَا الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ أى و صيرنا الآيات المختلفة من معجزة أيدنا بها الأنبياء و وحى أنزلناه عليهم و نعم رزقناهموها ليتذكروا بها و نقم ابتليناهم بها ليتوبوا و ينصرفوا عن ظلمهم لعلهم يرجعون من عبادة غير الله سبحانه إلى عبادته.

و الضمير فى «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ راجع إلى القرى و المراد بها أهل القرى.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْباناً آلِهَةً» إلخ، ظاهر السياق أن آلهة مفعول ثان لاتخذوا و مفعوله الأول هو الضمير الراجع إلى الموصول و «قربانا» بمعنى ما يتقرب به، و الكلام مسوق للتهكم، و المعنى: فلو لا نصرهم الذين اتخذوهم آلهة حال كونهم متقربا بهم إلى الله كما كانوا يقولون: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى .

و قوله: «بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ أى ضل الآلهة عن أهل القرى و انقطعت رابطة الألوهية و العبودية التى كانوا يزعمونها و يرجون بذلك أن ينصروهم عند الشدائد و المكاره فالضلال عنهم كناية عن بطلان مزعمتهم.

و قوله: «وَ ذلِكَ إِفْكُهُمْ وَ ما كانُوا يَفْتَرُونَ مبتدأ و خبر و الإشارة إلى ضلال آلهتهم، و المراد بالإفك أثر الإفك أو بتقدير مضاف، و «ما» مصدرية، و المعنى:

و ذلك الضلال أثر إفكهم و افترائهم.

و يمكن أن يكون الكلام على صورته من غير تقدير مضاف أو تجوز و الإشارة إلى إهلاكهم بعد تصريف الآيات و ضلال آلهتهم عند ذلك، و محصل المعنى: أن هذا الذى ذكرناه من عاقبة أمرهم هو حقيقة زعمهم أن الآلهة يشفعون لهم و يقربونهم من الله زعمهم الذى أفكوه و افتروه، و الكلام مسوق للتهكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۵

[سورة الأحقاف (۴۶): الآيات ۲۹ الى ۳۵]

اشارة

وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (۲۹) قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (۳۰) يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (۳۱) وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۳۲) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۳۳)

وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۳۴) فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ (۳۵)

بيان

هذه هى القصة الثانية عقبت بها قصة عاد ليعتبر بها قومه (ص) أن اعتبروا،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۶

و فيه تقريع للقوم حيث كفروا به (ص) و بكتابه النازل على لغتهم و هم يعلمون أنها آية معجزة و هم مع ذلك يماثلونه فى النوعية البشرية و قد آمن الجن بالقرآن إذ استمعوا إليه و رجعوا إلى قومهم منذرين.

قوله تعالى: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ إلى آخر الآية الصرف رد الشيء من حالة إلى حالة أو من مكان إلى مكان، و النفر- على ما ذكره الراغب- عدة من الرجال يمكنهم النفر و هو اسم جمع يطلق على ما فوق الثلاثة من الرجال و النساء و الإنسان و على الجن كما فى الآية و «يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ صفة نفر، و المعنى:

و اذكر إذ وجهنا إليك عدة من الجن يستمعون القرآن.

و قوله: «فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا» ضمير «حَضَرُوهُ للقرآن بما يلمح إليه من المعنى الحدثى و الإنصات السكوت للاستماع أى فلما حضروا قراءة القرآن و تلاوته قالوا أى بعضهم لبعض: اسكتوا حتى نستمع حق الاستماع.

و قوله: «فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ضمير «قُضِيَ للقرآن باعتبار قراءته و تلاوته، و التولية الانصراف و «مُنْذِرِينَ حال من ضمير الجمع فى «وَلَّوْا» أى فلما أتمت القراءة و فرغ منها انصرفوا إلى قومهم حال كونهم منذرين مخوفين لهم من عذاب الله.

قوله تعالى: «قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ إلخ، حكاية دعوتهم قومهم و إنذارهم لهم، و المراد بالكتاب النازل بعد موسى القرآن، و فى الكلام إشعار بل دلالة على كونهم مؤمنين بموسى (ع) و كتابه، و المراد بتصديق القرآن لما بين يديه تصديقه التوراة أو جميع الكتب السماوية السابقة.

و قوله: «يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ أى يهدى من اتبعه إلى صراط الحق و إلى طريق مستقيم لا يضل سالكوه عن الحق فى الاعتقاد و العمل.

قوله تعالى: «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ المراد بداعى الله هو النبى ص قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ»: يوسف: ۱۰۸، و قيل: المراد به ما سمعوه من القرآن و هو بعيد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۷

و الظاهر أن «مِنْ فى «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ للتبعيض، و المراد مغفرة بعض الـذنوب و هى التى اكتسبوها قبل الإيمان، قال تعالى: «إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ»: الأنفال: ٣٨.

و قيل: المراد بهـذا البعض حقوق الله سبحانه فإنها مغفورة بالتوبـة و الإيمان توبة و أما حقوق الناس فإنها غير مغفورة بالتوبة، و رد بأن الإسلام يجب ما قبله.

قـوله تعـالى: «وَ مَنْ لا ـ يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ» إلـخ، أى و من لم يـؤمن بـداعى الله فليس بمعجز لله فى الأرض برد دعوته و ليس له من دون الله أولياء ينصرونه و يمـدونه فى ذلك، و المحصل: أن من لم يجب داعى الله فى دعوته فإنما ظلم نفسه و ليس له أن يعجز الله بذلك لا مستقلا و لا بنصرة من ينصره من الأولياء فليس له أولياء من دون الله، و لذلك أتم الكلام بقوله: «أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ .

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ» إلـخ، الآية و ما بعدها إلى آخر السورة متصلة بمـا تقـدم من قوله تعـالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ إلـخ، و فيها تتميم القول فيما به الإنـذار فى هـذه السورة و هو المعاد و الرجوع إلى الله تعالى كما أشرنا إليه فى البيان المتقدم.

و المراد بالرؤيـة العلم عن بصيرة، و العى العجز و التعب، و الأول أفصح على ما قيل، و الباء فى «بِقادِرٍ» زائدة لوقوعها موقعا فيه شائبة حيز النفى كأنه قيل: أ ليس الله بقادر.

و المعنى: أ و لم يعلموا أن الله الـذى خلق السـماوات و الأـرض و لم يعجز عن خلقهن أو لم يتعب بخلقهن قادر على إحياء الموتى- و هو تعالى مبدئ وجود كل شيء و حياته- بلى هو قادر لأنه على كل شيء قدير، و قد أوضحنا هذه الحجة فيما تقدم غير مرة.

قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هـذا بِالْحَقِ إلى آخر الآيـة، تأييـد للحجـة المـذكورة فى الآية السابقة بالإخبار عما سيجرى على منكرى المعاد يوم القيامة، و معنى الآية ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٢١٨

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ إلى آخر الآيـة، تفريع على حقية المعاد على ما دلت عليه الحجة العقلية و أخبر به الله سبحانه و نفى الريب عنه.

و المعنى: فـاصبر على جحود هؤلاـء الكفـار و عـدم إيمـانهم بـذاك اليوم كما صبر أولوا العزم من الرسل و لا تستعجل لهم بالعـذاب فإنهم سيلاقون اليوم بما فيه من العذاب و ليس اليوم عنهم ببعيد و إن استبعدوه.

و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ» تبيين لقرب اليوم منهم و من حياتهم الدنيا بالإخبار عن حالهم حينما يشاهـدون ذلـك اليوم فـإنهم إذا رأوا ما يوعـدون من اليوم و ما هيئ لهم فيه من العـذاب كان حالهم حال من لم يلبث فى الأرض إلا ساعة من نهار.

و قوله: «بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ أى هـذا القرآن بما فيه من البيان تبليغ من الله من طريق النبوة فهل يهلك بهـذا الذى بلغه الله من الإهلاك إلا القوم الفاسقون الخارجون عن زى العبودية.

و قد أمر الله سبحانه فى هذه الآية نبيه ص أن يصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل و فيه تلويح إلى أنه (ص) منهم فليصبر كصبرهم، و معنى العزم هاهنا أما الصبر كما قال بعضهم لقوله تعالى: «وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى: ٤٣، و إما العزم على الوفاء بالميثاق المأخوذ من الأنبياء كما يلوح إليه قوله: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»: طه: ١١٥، و إما العزم بمعنى العزيمة و هى الحكم و الشريعة.

و على المعنى الثالث و هو الحق الذى تذكره روايات أئمة أهل البيت (ع) هم خمسة: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و عليهم و لقوله تعـالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الـدِّينِ مـا وَصَّى بِهِ نُوحـاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنـا إِلَيْكَ وَ مـا وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ

مُوسى وَ عِيسى : الشورى: ۱۳، و قد مر تقريب معنى الآية.

و عن بعض المفسرين أن جميع الرسل أولوا العزم، و قد أخذ «مِنَ الرُّسُلِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۱۹

بيانا لأولى العزم فی قوله: «أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ و عن بعضهم أنهم الرسل الثمانية عشر المذكورون فی سورة الأنعام (الآية ۸۳- ۹۰) لأنه تعالى قال بعد ذكرهم:

«فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ .

و فيه أنه تعالى قال بعد عدهم: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ ثم قال:

«فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ و لم يقل ذلك بعد عدهم بلا فصل.

و عن بعضهم أنهم تسعة: نوح و إبراهيم و الذبيح و يعقوب و يوسف و أيوب و موسى و داود و عيسى، و عن بعضهم أنهم سبعة: آدم و نوح و إبراهيم و موسى و داود و سليمان و عيسى، و عن بعضهم أنهم ستة و هم الذين أمروا بالقتال: نوح و هود و صالح و موسى و داود و سليمان، و ذكر بعضهم أن الستة هم نوح و إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف و أيوب، و عن بعضهم أنهم خمسة و هم: نوح و هود و إبراهيم و شعيب و موسى، و عن بعضهم أنهم أربعة: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و ذكر بعضهم أن الأربعة هم نوح و إبراهيم و هود و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و عليهم أجمعين.

و هذه الأقوال بين ما لم يستدل عليه بشيء أصلا و بين ما استدل عليه بما لا دلالة فيه، و لذا أغمضنا عن نقلها، و قد تقدم فی أبحاث النبوة فی الجزء الثانی من الكتاب بعض الكلام فی أولی العزم من الرسل فراجعه إن شئت.

بحث روائی

فی تفسير القمی،: فی قوله تعالى: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِ الآيات، كان سبب نزول هذه الآيات أن رسول الله ص- خرج من مكة إلى سوق عكاظ، و معه زيد بن حارثة يدعو الناس إلى الإسلام- فلم يجبه أحد و لم يجد أحدا يقبله ثم رجع إلى مكة.

فلما بلغ موضعا يقال له: وادی مجنة «۱» تهجد بالقرآن فی جوف الليل فمر به

---

(۱) المجنة: محل الجن. الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۰

نفر من الجن- فلما سمعوا قراءة رسول الله ص استمعوا له- فلما سمعوا قرآنه قال بعضهم لبعض: «أَنْصِتُوا» يعنی اسكتوا «فَلَمَّا قُضِيَ أی فرغ رسول الله ص من القرآن- «وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قالُوا يا قَوْمَنا» إلى آخر الآيات.

فجاءوا إلى رسول الله ص و أسلموا و آمنوا- و علمهم رسول الله ص شرائع الإسلام- فأنزل الله عز و جل على نبيه ص «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِ السورة كلها، فحكى الله قولهم- و ولى عليهم رسول الله ص منهم، و كانوا يعودون إلى رسول الله ص فی كل وقت- فأمر رسول الله ص أمير المؤمنين (ع) أن يعلمهم و يفقههم- فمنهم مؤمنون و كافرون و ناصبون- و يهود و نصارى و مجوس، و هم ولد الجان.

أقول: و الروايات فی قصة هؤلاء النفر من الجن الذين استمعوا إلى القرآن كثيرة مختلفة اختلافا شديدا، و لا سبيل إلى تصحيح متونها بالكتاب أو بقرائن موثوق بها و لذا اكتفينا منها على ما تقدم من خبر القمی و سيأتی نبذ منها فی تفسير سورة الجن إن شاء الله تعالى.

و فيه،: سئل العالم (ع) عن مؤمنی الجن أ يدخلون الجنة؟ فقال: لا، و لكن لله حظائر بين الجنة و النار- يكون فيها مؤمنوا الجن و فساق الشيعة.

أقول: و روى مثله فی بعض الروايات الموقوفة من طرق أهل السنة، و رواية القمی مرسلة كالمضمرة فإن قبلت فلتحمل على أدنى

مراتب الجنة و عمومات الكتاب تدل على عموم الثواب للمطيعين من الإنس و الجن.

و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: سادة النبيين و المرسلين خمسة: و هم أولوا العزم من الرسل و عليهم دارت الرحى: نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و على جميع الأنبياء.

و فيه، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى جعفر (ع) قال*: قال رسول الله ص: إن أول وصى كان على وجه الأرض هبة الله بن آدم، و ما من نبى مضى إلا و له وصى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۱

و كان جميع الأنبياء مائة ألف و عشرين ألف نبى: منهم خمسة أولوا العزم:

نوح و إبراهيم و موسى- و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و سلم و عليهم. الحديث.

أقول: كون أولى العزم خمسة مما استفاضت عليه الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فهو مروى عن النبى ص و عن الباقر و الصادق و الرضا (ع) بطرق كثيرة.

و عن روضة الواعظين للمفيد،: قيل للنبى ص: كم بين الدنيا و الآخرة؟ قال:

غمضة عين قال الله عز و جل: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ- لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۲

(۴۷) سورة محمد مدنية و هى ثمان و ثلاثون آية (۳۸)

[سورة محمد (۴۷): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ (۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ (۲) ذلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثالَهُمْ (۳) فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ذلِكَ وَ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ (۴) سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ (۵) وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ (۶)

بيان

تصف السورة الذين كفروا بما يخصهم من الأوصاف الخبيثة و الأعمال السيئة و تصف الذين آمنوا بصفاتهم الطيبة و أعمالهم الحسنة ثم تذكر ما يعقب صفات هؤلاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۳

من النعمة و الكرامة و صفات أولئك من النقمة و الهوان و على الجملة فيها المقايسة بين الفريقين فى صفاتهم و أعمالهم فى الدنيا و ما يترتب عليها فى الأخرى، و فيها بعض ما يتعلق بالقتال من الأحكام.

و هى سورة مدنية على ما يشهد به سياق آياتها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ فسر الصد بالإعراض عن سبيل الله و هو الإسلام كما عن بعضهم، و فسر بالمنع و هو منعهم الناس أن يؤمنوا بما كان النبى ص يدعوهم إليه من دين التوحيد كما عن بعض آخر.

و ثانى التفسيرين أوفق لسياق الآيات التالية و خاصة ما يأمر المؤمنين بقتلهم و أسرهم و غيرهم.

فالمراد بالذين كفروا كفار مكة و من تبعهم فى كفرهم و قد كانوا يمنعون الناس عن الإيمان بالنبى ص و يفتنونهم، و صدوهم أيضا عن المسجد الحرام.

و قوله: «أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ أى جعل أعمالهم ضالة لا تهتدى إلى مقاصدها التى قصدت بها و هى بالجملة إبطال الحق و إحياء الباطل فالجملة فى معنى ما تكرر منه تعالى من قوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ»: البقرة: ۲۶۴، و قد وعد سبحانه بإحياء الحق و إبطال الباطل كما فى قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ»: الأنفال: ۸.

فالمراد من ضلال أعمالهم بطلانها و فسادها دون الوصول إلى الغاية، و عد ذلك ضلالا من الاستعارة بالكناية.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ إلخ، ظاهر إطلاق صدر الآية أن المراد بالذين آمنوا إلخ، مطلق من آمن و عمل صالحا فيكون قوله: «وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ» تقييدا احترازيا لا تأكيدا و ذكرا لما تعلقت به العناية فى الإيمان.

و قوله: «وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ جملة معترضة و الضمير راجع إلى ما نزل.

و قوله: «كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ قال فى المجمع: البال الحال و الشأن و البال القلب أيضا يقال: خطر ببالى كذا، و البال لا يجمع لأنه أبهم أخواته من الحال و الشأن انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۴

و قد قوبل إضلال الأعمال فى الآية السابقة بتكفير السيئات و إصلاح البال فى هذه الآية فمعنى ذلك هداية إيمانهم و عملهم الصالح إلى غاية السعادة، و إنما يتم ذلك بتكفير السيئات المانعة من الوصول إلى السعادة، و لذلك ضم تكفير السيئات إلى إصلاح البال.

و المعنى: ضرب الله الستر على سيئاتهم بالعفو و المغفرة، و أصلح حالهم فى الدنيا و الآخرة أما الدنيا فلأن الدين الحق هو الدين الذى يوافق ما تقتضيه الفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها، و الفطرة لا تقتضى إلا ما فيه سعادتها و كمالها ففى الإيمان بما أنزل الله من دين الفطرة و العمل به صلاح حال المؤمنين فى مجتمعهم الدنيوى، و أما فى الآخرة فلأنها عاقبة الحياة الدنيا و إذ كانت فاتحتها سعيدة كانت خاتمتها كذلك قال تعالى: «وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى : طه: ۱۳۲.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ إلخ، تعليل لما فى الآيتين السابقتين من إضلال أعمال الكفار و إصلاح حال المؤمنين مع تكفير سيئاتهم.

و فى تقييد الحق بقوله: «مِنْ رَبِّهِمْ إشارة إلى أن المنتسب إليه تعالى هو الحق و لا نسبة للباطل إليه و لذلك تولى سبحانه إصلاح بال المؤمنين لما ينتسب إليه طريق الحق الذى اتبعوه، و أما الكفار بأعمالهم فلا شأن له تعالى فيهم و أما انتساب ضلالهم إليه فى قوله: «أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ فمعنى إضلال أعمالهم عدم هدايته لها إلى غايات صالحة سعيدة.

و فى الآية إشارة إلى أن الملاك كل الملاك فى سعادة الإنسان و شقائه اتباع الحق و اتباع الباطل و السبب فى ذلك انتساب الحق إليه تعالى دون الباطل.

و قوله: «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثالَهُمْ أى يبين لهم أوصافهم على ما هى عليه، و فى الإتيان باسم الإشارة الموضوعة للبعيد تفخيم لأمر ما ضربه من المثل.

قوله تعالى: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ إلى آخر الآية، تفريع على ما تقدم فى الآيات الثلاث من وصف الفريقين كأنه قيل: إذا كان المؤمنون أهل الحق و الله ينعم عليهم بما ينعم و الكفار أهل الباطل و الله يضل أعمالهم فعلى المؤمنين إذا لقوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۵

الكفار أن يقتلوهم و يأسروهم ليحيا الحق الذى عليه المؤمنون و تطهر الأرض من الباطل الذى عليه الكفار.

فقوله: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ المراد باللقاء اللقاء فى القتال و ضرب الرقاب مفعول مطلق قائم مقام فعله العامل فيه، و التقدير: فاضربوا الرقاب- أى رقابهم- ضربا و ضرب الرقبة كناية عن القتل بالسيف، لأن أيسر القتل و أسرعه ضرب الرقبة به.

و قوله: «حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فى المجمع: الإثخان إكثار القتل و غلبة العدو و قهرهم و منه أثخنه المرض اشتد عليه و أثخنه الجراح. انتهى. و فى المفردات: وثقت به أثق ثقة سكنت إليه و اعتمدت عليه، و أوثقته شددته، و الوثاق بفتح الواو- و الوثاق بكسر الواو- اسمان لما يوثق به الشىء. انتهى. و «حَتَّى غاية لضرب الرقاب، و المعنى: فاقتلوهم حتى إذا أكثرتم القتل فيهم فأسروهم بشد الوثاق و إحكامه فالمراد بشد الوثاق الأسر فالآية فى ترتب الأسر فيها على الإثخان فى معنى قوله تعالى: «ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ»: الأنفال: ۶۷.

و قوله: «فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً» أى فأسروهم و يتفرع عليه أنكم إما تمنون عليهم منا بعد الأسر فتطلقونهم أو تسترقونهم و إما تفدونهم فداء بالمال أو بمن لكم عندهم من الأسارى.

و قوله: «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها» أوزار الحرب أثقالها و هى الأسلحة التى يحملها المحاربون و المراد به وضع المقاتلين و أهل الحرب أسلحتهم كناية عن انقضاء القتال.

و قد تبين بما تقدم من المعنى ما فى قول بعضهم إن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى:

«ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ»: الأنفال: ۶۷، لأن هذه السورة متأخرة نزولا عن سورة الأنفال فتكون ناسخة لها.

و ذلك لعدم التدافع بين الآيتين فآية الأنفال تنهى عن الأسر قبل الإثخان و الآية المبحوث عنها تأمر بالأسر بعد الإثخان.

و كذا ما قيل: إن قوله: «فَشُدُّوا الْوَثاقَ إلخ، منسوخ بآية السيف «فَاقْتُلُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۶

الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: التوبة: ۵، و كأنه مبنى على كون العام الوارد بعد الخاص ناسخا له لا مخصصا به و الحق خلافه و تمام البحث فى الأصول، و فى الآية أيضا مباحث فقهية محلها علم الفقه.

و قوله: «ذلِكَ أى الأمر ذلك أى إن حكم الله هو ما ذكر فى الآية.

و قوله: «وَ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ الضمير للكفار أى و لو شاء الله الانتقام منهم لانتقم منهم بإهلاكهم و تعذيبهم من غير أن يأمركم بقتالهم.

و قوله: «وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ استدراك من مشية الانتصار أى و لكن لم ينتصر منهم بل أمركم بقتالهم ليمتحن بعضكم ببعض فيمتحن المؤمنين بالكفار يأمرهم بقتالهم ليظهر المطيعون من العاصين و يمتحن الكفار بالمؤمنين فيتميز أهل الشقاء منهم ممن يوفق للتوبة من الباطل و الرجوع إلى الحق.

و قد ظهر بذلك أن قوله: «لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ تعليل للحكم المذكورة فى الآية و الخطاب فى «بَعْضَكُمْ لمجموع المؤمنين و الكفار و وجه الخطاب إلى المؤمنين.

و قوله: «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ الكلام مسوق سوق الشرط و الحكم عام أى و من قتل فى سبيل الله و هو الجهاد و القتال مع أعداء الدين فلن يبطل أعمالهم الصالحة التى أتوا بها فى سبيل الله.

و قيل: المراد بقوله: «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ شهداء يوم أحد، و فيه أنه تخصيص من غير مخصص و السياق سياق العموم.

قوله تعالى: «سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ الضمير للذين قتلوا فى سبيل الله فالآية و ما يتلوها لبيان حالهم بعد الشهادة أى سيهديهم الله إلى

منازل السعادة و الكرامة و يصلح حالهم بالمغفرة و العفو عن سيئاتهم فيصلحون لدخول الجنة.

و إذا انضمت هذه الآية إلى قوله تعالى: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران: ۱۶۹، ظهر أن المراد بإصلاح بالهم إحياؤهم حياة يصلحون بها للحضور عند ربهم بانكشاف الغطاء.

و قال فى المجمع،: و الوجه فى تكرير قوله: «بالَهُمْ أن المراد بالأول أنه أصلح بالهم فى الدين و الدنيا، و بالثانى أنه يصلح حالهم فى نعيم العقبى فالأول سبب النعيم و الثانى نفس النعيم. انتهى. و الفرق بين ما ذكره من المعنى و ما قدمناه أن قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۷

تعالى: «وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ على ما ذكرنا كالعطف التفسيرى لقوله: «سَيَهْدِيهِمْ دون ما ذكره، و قوله الآتى: «وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ» على ما ذكره كالعطف التفسيرى لقوله:

«وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ دون ما ذكرناه.

قوله تعالى: «وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ غاية هدايته لهم، و قوله: «عَرَّفَها لَهُمْ حال من إدخاله إياهم الجنة أى سيدخلهم الجنة و الحال أنه عرفها لهم إما بالبيان الدنيوى من طريق الوحى و النبوة و إما بالبشرى عند القبض أو فى القبر أو فى القيامة أو فى جميع هذه المواقف هذا ما يفيده السياق من المعنى.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على قال*: سورة محمد آية فينا و آية فى بنى أمية.

أقول: و روى القمى فى تفسيره، عن أبيه عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع): مثله

و فى المجمع،: فى قوله: «فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ إلخ،:

المروى عن أئمة الهدى (ع): أن الأسارى ضربان: ضرب يؤخذون قبل انقضاء القتال- و الحرب قائمة فهؤلاء يكون الإمام مخيرا بين أن يقتلهم- أو يقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و يتركهم حتى ينزفوا، و لا يجوز المن و لا الفداء.

و الضرب الآخر الذين يؤخذون- بعد أن وضعت الحرب أوزارها و انقضى القتال- فالإمام مخير فيهم بين المن و الفداء- إما بالمال أو بالنفس و بين الاسترقاق و ضرب الرقاب- فإذا أسلموا فى الحالين سقط جميع ذلك- و كان حكمهم حكم المسلمين.

أقول: و روى ما فى معناه فى الكافى عن أبى عبد الله (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جريح*: "فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ قال: نزل فيمن قتل من أصحاب النبى ص يوم أحد.

أقول: قد عرفت أن الآية عامة، و سياق الاستقبال فى قوله: سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ إلخ، إنما يلائم العموم و كون الكلام مسوقا لضرب القاعدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۸

و قد روى أن قوله تعالى: «حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ ناسخ لقوله:

«ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى الآية، و أيضا أن قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ناسخ لقوله: «فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً» و قد عرفت فيما تقدم عدم استقامة النسخ.

[سورة محمد (۴۷): الآيات ۷ الى ۱۵]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ (۷) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ (۸) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ (۹) أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها (۱۰) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ (۱۱)

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ (۱۲) وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ (۱۳) أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (۱۴) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ (۱۵)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۲۹

بيان

الآيات جارية على السياق السابق.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ تحضيض لهم على الجهاد و وعد لهم بالنصر إن نصروا الله تعالى فالمراد بنصرهم لله أن يجاهدوا فی سبيل الله على أن يقاتلوا لوجه الله تأييدا لدينه و إعلاء لكلمة الحق لا ليستعلوا فی الأرض أو ليصيبوا غنيمة أو ليظهروا نجده و شجاعة.

و المراد بنصر الله لهم توفيقه الأسباب المقتضية لظهورهم و غلبتهم على عدوهم كإلقاء الرعب فی قلوب الكفار و إدارة الدوائر للمؤمنين عليهم و ربط جاش المؤمنين و تشجيعهم، و على هذا فعطف تثبيت الأقدام على النصر من عطف الخاص على العام و تخصيص تثبيت الأقدام، و هو كناية عن التشجيع و تقوية القلوب، لكونه من أظهر أفراد النصر.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذكر ما يفعل بالكفار عقيب ذكر ما يفعل بالمؤمنين الناصرين لله لقياس حالهم من حالهم.

و التعس هو سقوط الإنسان على وجهه و بقاؤه عليه و يقابله الانتعاش و هو القيام عن السقوط على الوجه فقوله: «فَتَعْساً لَهُمْ أی تعسوا تعسا و هو ما يتلوه دعاء عليهم نظير قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»: التوبة: ۳۰، «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ»: عبس: ۱۷، و يمكن أن يكون إخبارا عن تعسهم و بطلان أثر مساعيهم على نحو الكناية فإن الإنسان أعجز ما يكون إذا كان ساقطا على وجهه.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ المراد بما أنزل الله هو القرآن و الشرائع و الأحكام التی أنزلها الله تعالى على نبيه ص و أمر بإطاعتها و الانقياد لها فكرهوها و استكبروا عن اتباعها.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۰

و الآية تعليل مضمون الآية السابقة و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها» التدمير الإهلاك، يقال: دمره الله أی أهلكه، و يقال: دمر الله عليه أی أهلك ما يخصه من نفس و أهل و دار و عقار فدمر عليه أبلغ من دمره كما قيل، و ضمير «أَمْثالُها» للعاقبة أو للعقوبة المدلول عليها بسابق الكلام.

و المراد بالكافرين الكافرون بالنبی ص، و المعنى: و للكافرين بك يا محمد أمثال تلك العاقبة أو العقوبة و إنما أوعدوا بأمثال العاقبة

أو العقوبة و لا يحل بهم إلا مثل واحد لأنهم فى معرض عقوبات كثيرة دنيوية و أخروية و إن كان لا يحل بهم إلا بعضها، و يمكن أن يراد بالكافرين مطلق الكافرين، و الجملة من باب ضرب القاعدة.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ الإشارة بذلك إلى ما تقدم من نصر المؤمنين و مقت الكافرين و سوء عاقبتهم، و لا يصغى إلى ما قيل: إنه إشارة إلى ثبوت عاقبة أو عقوبة الأمم السالفة لهؤلاء، و كذا ما قيل:

إنه إشارة إلى نصر المؤمنين، و ذلك لأن الآية متعرضة لحال الطائفتين: المؤمنين و الكفار جميعا.

و المولى كأنه مصدر ميمى أريد به المعنى الوصفى فهو بمعنى الولى و لذلك يطلق على سيد العبد و مالكه لأن له ولاية التصرف فى أمور عبده، و يطلق على الناصر لأنه يلى التصرف فى أمر منصورة بالتقوية و التأييد و الله سبحانه مولى لأنه المالك الذى يلى أمور خلقه فى صراط التكوين و يدبرها كيف يشاء، قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ»: الم السجدة: ۴، و قال: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» يونس: ۳۰، و هو تعالى مولى لأنه يلى تدبير أمور عباده فى صراط السعادة فيهديهم إلى سعادتهم و الجنة و يوفقهم للصالحات و ينصرهم على أعدائهم، و المولوية بهذا المعنى الثانية تختص بالمؤمنين، لأنهم هم الداخلون فى حظيرة العبودية المتبعون لما يريده منهم ربهم دون الكفار.

و للمؤمنين مولى و ولى هو الله سبحانه كما قال: «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا»، و قال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»: البقرة: ۲۵۷، و أما الكفار فقد اتخذوا الأصنام أو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۱

أرباب الأصنام أولياء فهم أولياؤهم على ما زعموا كما قال بالبناء على مزعمتهم بنوع من التهكم: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ»: البقرة: ۲۵۷، و نفى ولايتهم بالبناء على حقيقة الأمر فقال: «وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ ثم نفى ولايتهم مطلقا تكوينا و تشريعا مطلقا فقال: «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»: الشورى: ۹، و قال: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: ۲۳.

فمعنى الآية: أن نصره تعالى للمؤمنين و تثبيته أقدامهم و خذلانه الكفار و إضلاله أعمالهم و عقوبته لهم إنما ذلك بسبب أنه تعالى مولى المؤمنين و وليهم، و أن الكفار لا مولى لهم فينصرهم و يهدى أعمالهم و ينجيهم من عقوبته.

و قد تبين بما تقدم ضعف ما قيل: إن المولى فى الآية بمعنى الناصر دون المالك و إلا كان منافيا لقوله تعالى: «وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ»: يونس: ۳۰، و وجه الضعف ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ مقايسة بين الفريقين و بيان أثر ولاية الله للمؤمنين و عدم ولايته للكفار من حيث العاقبة و الآخرة و هى أن المؤمنين يدخلون الجنة و الكفار يقيمون فى النار.

و قد أشير فى الكلام إلى منشأ ما ذكر من الأثر حيث وصف كلا من الفريقين بما يناسب مآل حاله فأشار إلى صفة المؤمنين بقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ و إلى صفة الكفار بقوله: «يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ فأفاد الوصفان بما بينهما من المقابلة أن المؤمنين راشدون فى حياتهم الدنيا مصيبون للحق حيث آمنوا بالله و عملوا الأعمال الصالحة فسلكوا سبيل الرشد و قاموا بوظيفة الإنسانية، و أما الكفار فلا عناية لهم بإصابة الحق و لا تعلق لقلوبهم بوظائف الإنسانية، و إنما همهم بطنهم و فرجهم يتمتعون فى حياتهم الدنيا القصيرة و يأكلون كما تأكل الأنعام لا منية لهم إلا ذلك و لا غاية لهم وراءه.

فهؤلاء أى المؤمنون تحت ولاية الله حيث يسلكون مسلكا يريده منهم ربهم و يهديهم إليه و لذلك يدخلهم فى الآخرة جنات تجرى من تحتها الأنهار، و أولئك أى الكفار ما لهم من ولى و إنما وكلوا إلى أنفسهم و لذلك كان مثواهم و مقامهم النار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۲

و إنما نسب دخول المؤمنين الجنات إلى الله نفسه دون إقامة الكفار فى النار قضاء لحق الولاية المذكورة فله تعالى عناية خاصة

بأوليائه، و أما المنسلخون من ولايته فلا يبالى فى أى واد هلكوا.

قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْناهُمْ فَلا ناصِرَ لَهُمْ المراد بالقرية أهل القرية بدليل قوله بعد: «أَهْلَكْناهُمْ إلخ، و القرية التى أخرجته (ص) هى مكة.

و فى الآية تقوية لقلب النبى ص و تهديد لأهل مكة و تحقير لأمرهم إن الله أهلك قرى كثيرة كل منها أشد قوة من قريتهم و لا ناصر لهم ينصرهم.

قوله تعالى: «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ السياق الجارى على قياس حال المؤمنين بحال الكفار يدل على أن المراد بمن كان على بينة من ربه هم المؤمنون فالمراد بكونهم على بينة من ربهم كونهم على دلالة بينة من ربهم توجب اليقين على ما اعتقدوا عليه و هى الحجة البرهانية فهم إنما يتبعون الحجة القاطعة على ما هو الحرى بالإنسان الذى من شأنه أن يستعمل العقل و يتبع الحق.

و أما الذين كفروا فقد شغفهم أعمالهم السيئة التى زينها لهم الشيطان و تعلقت بها أهواؤهم و عملوا السيئات، فكم بين الفريقين من فرق.

قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ إلى آخر الآية يفرق بين الفريقين ببيان مآل أمرهما و هو فى الحقيقة توضيح ما مر فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ من الفرق بينهما فهذه الآية فى الحقيقة تفصيل تلك الآية.

فقوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ المثل بمعنى الصفة- كما قيل- أى صفة الجنة التى وعد الله المتقين أن يدخلهم فيها، و ربما حمل المثل على معناه المعروف و استفيد منه أن الجنة أرفع و أعلى من أن يحيط بها الوصف و يحدها اللفظ و إنما تقرب إلى الأذهان نوع تقريب بأمثال مضروبة كما يلوح إليه قوله تعالى: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: السجدة: ۱۷.

و قد بدل قوله فى الآية السابقة: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فى هذه الآية من قوله: «الْمُتَّقُونَ تبديل اللازم من الملزوم فإن تقوى الله يستلزم الإيمان به و عمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۳

الصالحات من الأعمال.

و قوله: «فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ أى غير متغير بطول المقام، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ كما فى ألبان الدنيا، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ أى لذيذة للشاربين، و اللذة إما صفة مشبهة مؤنثة وصف للخمر، و إما مصدر وصفت به الخمر مبالغة، و إما بتقدير مضاف أى ذات لذة، و قوله: «وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى أى خالص من الشمع و الرغوة و القذى و سائر ما فى عسل الدنيا من الأذى و العيوب، و قوله: «وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جمع للتعميم.

و قوله: «وَ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ينمحى بها عنهم كل ذنب و سيئة فلا تتكدر عيشتهم بمكدر و لا ينتغص بمنغص، و فى التعبير عنه تعالى بربهم إشارة إلى غشيان الرحمة و شمول الحنان و الرأفة الإلهية.

و قوله: «كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ» قياس محذوف أحد طرفيه أى أ من يدخل الجنة التى هذا مثلها كمن هو خالد فى النار و شرابهم الماء الشديد الحرارة الذى يقطع أمعاءهم و ما فى جوفهم من الأحشاء إذا سقوه، و إنما يسقونه و هم مكرهون كما فى قوله: «وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ و قيل: قوله: «كَمَنْ هُوَ خالِدٌ» إلخ، بيان لقوله فى الآية السابقة: «كَمَنْ زُيِّنَ إلخ، و هو كما ترى.

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ : قال أبو جعفر (ع):

كرهوا ما أنزل الله فى حق على (ع).

و فيه،: فى قوله تعالى: «كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ قيل: هم المنافقون: و هو المروى عن أبى جعفر (ع).

أقول: و يحتمل أن تكون الروايتان من الجرى.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النَّارِ- وَ سُقُوا ماءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعاءَهُمْ قال: ليس من هو فى هذه الجنة الموصوفة- كمن هو فى هذه النار كما أن ليس عدو الله كوليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۴

[سورة محمد (۴۷): الآيات ۱۶ الى ۳۲]

اشارة

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (۱۶) وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ (۱۷) فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها فَأَنَّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ (۱۸) فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ (۱۹) وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلى لَهُمْ (۲۰)

طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ (۲۱) فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ (۲۲) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ (۲۳) أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (۲۴) إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ (۲۵)

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ (۲۶) فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ (۲۷) ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ (۲۸) أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ (۲۹) وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ (۳۰)

وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ (۳۱) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ (۳۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۵

بيان

الآيات جارية على السياق السابق، و فيها تعرض لحال الذين فى قلوبهم مرض و المنافقين و من ارتد بعد إيمانه.

قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً» إلخ، آنفا اسم فاعل منصوب على الظرفية أو لكونه مفعولا فيه، و معناه الساعة التى قبيل ساعتك، و قيل: معناه هذه الساعة و هو على أى حال مأخوذ من الأنف بمعنى الجارحة.

و قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ الضمير للذين كفروا، و المراد باستماعهم إلى النبى ص إصغاؤهم إلى ما يتلوه من القرآن و ما يبين لهم من أصول المعارف و شرائع الدين.

و قوله: «حَتَّى إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ الضمير للموصول و جمع الضمير باعتبار المعنى كما أن إفراده فى «يَسْتَمِعُ باعتبار اللفظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۶

و قوله: «قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً» المراد بالذين أوتوا العلم العلماء بالله من الصحابة، و الضمير فی «ما ذا قالَ للنبی ص.

و الاستفهام فی قولهم: «ما ذا قالَ آنِفاً» قيل: للاستعلام حقيقة لأن استغراقهم فی الكبر و الغرور و اتباع الأهواء ما كان يدعهم أن يفقهوا القول الحق كما قال تعالی:

«فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً»: النساء: ۷۸، و قيل: للاستهزاء، و قيل:

للتحقير كأن القول لكونه مشحونا بالأباطيل لا يرجع إلی معنی محصل، و لكل من المعانی الثلاثة وجه.

و قوله: «أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ تعريف لهم، و قوله: «وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ تعريف بعد تعريف فهو كعطف التفسير، و يتحصل منه أن اتباع الأهواء أمارة الطبع علی القلب فالقلب غير المطبوع عليه الباقی علی طهارة الفطرة الأصلية لا يتوقف فی فهم المعارف الدينية و الحقائق الإلهية.

قوله تعالی: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ المقابلة الظاهرة بين الآية و بين الآية السابقة يعطی أن المراد بالاهتداء ما يقابل الضلال الملازم للطبع علی القلب و هو التسليم لما تهدی إليه الفطرة السليمة و اتباع الحق، و زيادة هداهم من الله سبحانه رفعه تعالی درجة إيمانهم، و قد تقدم أن الهدی و الإيمان ذو مراتب مختلفة، و المراد بالتقوی ما يقابل اتباع الأهواء و هو الورع عن محارم الله و التجنب عن ارتكاب المعاصی.

و بذلك يظهر أن زيادة الهدی راجع إلی تكميلهم فی ناحية العلم و إيتاء التقوی إلی تكميلهم فی ناحية العمل، و يظهر أيضا بالمقابلة أن الطبع علی القلوب راجع إلی فقدانهم كمال العلم و اتباع الأهواء راجع إلی فقدانهم العمل الصالح و حرمانهم منه و هذا لا ينافی ما قدمنا أن اتباع الأهواء كعطف التفسير بالنسبة إلی الطبع علی القلوب.

قوله تعالی: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها» إلخ، النظر هو الانتظار، و الأشراط جمع شرط بمعنی العلامة، و الأصل فی معناه الشرط بمعنی ما يتوقف عليه وجود الشیء لأن تحققه علامة تحقق الشیء فأشراط الساعة علاماتها الدالة عليها.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۷

و سياق الآية سياق التهكم كأنهم واقفون موقفا عليهم إما أن يتبعوا الحق فتسعد بذلك عاقبتهم، و إما أن ينتظروا الساعة حتی إذا أيقنوا بوقوعها و أشرفوا عليها تذكروا و آمنوا و اتبعوا الحق أما اتباع الحق اليوم فلم يخضعوا له بحجة أو بموعظة أو عبرة، و أما انتظارهم مجیء الساعة ليتذكروا عنده فلا ينفعهم شيئا فإنها تجیء بغتة و لا تمهلهم شيئا حتی يستعدوا لها بالذكری و إذا وقعت لم ينفعهم الذكری لأن اليوم يوم جزاء لا يوم عمل قال تعالی: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّی لَهُ الذِّكْری يَقُولُ يا لَيْتَنِی قَدَّمْتُ لِحَياتِی»: الفجر: ۲۴. مضافا إلی أن أشراطها و علاماتها قد جاءت و تحققت، و لعل المراد بأشراطها خلق الإنسان و انقسام نوعه إلی صلحاء و مفسدين و متقين و فجار المستدعی للحكم الفصل بينهم و نزول الموت عليهم فإن ذلك كله من شرائط وقوع الواقعة و إتيان الساعة، و قيل: المراد بأشراط الساعة ظهور النبی ص و هو خاتم الأنبياء و انشقاق القمر و نزول القرآن و هو آخر الكتب السماوية.

هذا ما يعطيه التدبر فی الآية من المعنی و هی- كما تری- حجة برهانية فی عين أنها مسوقة سوق التهكم.

و عليه فقوله: «بَغْتَةً» حال من الإتيان جیء به لبيان الواقع و ليتفرع عليه قوله الآتی: «فَأَنَّی لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ و ليس قيدا للانتظار حتی يفيد أنهم إنما ينتظرون إتيانها بغتة، و لدفع هذا التوهم قيل: «إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً» و لم يقل: إلا أن تأتيهم الساعة بغتة.

و قوله: «فَأَنَّی لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْراهُمْ أنی خبر مقدم و «ذِكْراهُمْ مبتدأ مؤخر و «إِذا جاءَتْهُمْ معترضة بينهما، و المعنی: فكيف يكون لهم أن يتذكروا إذا جاءتهم؟ أی كيف ينتفعون بالذكری فی يوم لا ينفع العمل الذی يعمل فيه و إنما هو يوم الجزاء.

و للقوم فی معنی جمل الآية و معناها بالجملة أقوال مختلفة تركنا إيرادها من أرادها فليراجع كتبهم المفصلة.

قوله تعالی: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلخ، قيل: هو متفرع علی جميع ما تقدم فی السورة من سعادة المؤمنين و شقاوة الكفار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۸

كأنه قيل: إذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء و شقاوة أولئك فاثبت على ما أنت عليه من العلم بوحدانية الله سبحانه فمعنى الأمر بالعلم على هذا هو الأمر بالثبات على العلم.

و يمكن أن يكون تفريعا على ما بينه فى الآيتين السابقتين أعنى قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ إلى قوله- وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ من أنه تعالى يطبع على قلوب المشركين و يتركهم و ذنوبهم و يعكس الأمر فى الذين اهتدوا إلى توحيده و الإيمان به فكأنه قيل:

إذا كان الأمر على ذلك فاستمسك بعلمك بوحدانية الإله و اطلب مغفرة ذنبك و مغفرة أمتك من المؤمنين بك و المؤمنات حتى لا تكون ممن يطبع الله على قلبه و يحرمه التقوى بتركه و ذنوبه، و يؤيد هذا الوجه قوله فى ذيل الآية: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ .

فقوله: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ معناه على ما يؤيده السياق فاستمسك بعلمك أنه لا إله إلا الله، و قوله: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ تقدم الكلام فى معنى الذنب المنسوب إليه (ص) و سيأتى أيضا فى تفسير أول سورة الفتح إن شاء الله تعالى.

و قوله: «وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ أمر بطلب المغفرة للأمة من المؤمنين و المؤمنات و حاشا أن يأمر تعالى بالاستغفار و لا يواجهه بالمغفرة أو بالدعاء و لا يقابله بالاستجابة.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ تعليل لما فى صدر الآية: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ إلخ، و الظاهر أن المتقلب مصدر ميمى بمعنى الانتقال من حال إلى حال، و كذلك المثوى بمعنى الاستقرار و السكون، و المراد أنه تعالى يعلم كل أحوالكم من متغير و ثابت و حركة و سكون فاثبتوا على توحيده و اطلبوا مغفرته، و احذروا أن يطبع على قلوبكم و يترككم و أهواءكم.

و قيل: المراد بالمتقلب و المثوى التصرف فى الحياة الدنيا و الاستقرار فى الآخرة و قيل: المتقلب هو التقلب من الأصلاب إلى الأرحام و المثوى السكون فى الأرض.

و قيل: المتقلب التصرف فى اليقظة و المثوى المنام، و قيل: المتقلب التصرف فى المعايش و المكاسب و المثوى الاستقرار فى المنازل، و ما قدمناه أظهر و أعم.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ» إلى آخر الآية، لو لا تحضيضية أى هلا أنزلت سورة يظهرون بها الرغبة فى نزول سورة جديدة تأتيهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۳۹

بتكاليف جديدة يمتثلونها، و المراد بالسورة المحكمة المبينة التى لا تشابه فيها، و المراد بذكر القتال الأمر به.

و المراد بالذين فى قلوبهم مرض، الضعفاء الإيمان من المؤمنين دون المنافقين فإن الآية صريحة فى أن الذين أظهروا الرغبة فى نزولها هم الذين آمنوا، و لا يعم الذين آمنوا للمنافقين إلا على طريق المساهلة غير اللائقة بكلام الله تعالى فالآية كقوله تعالى فى فريق من المؤمنين: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»: النساء: ۷۷.

و المغشى عليه من الموت هو المحتضر، يقال: غشيه غشاوة إذا ستره و غطاه و غشى على فلان- بالبناء- للمفعول- إذا نابه ما غشى فهمه، و نظر المغشى عليه من الموت إشخاصه ببصره إليك من غير أن يطرف.

و قوله: «فَأَوْلى لَهُمْ لعله خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير: أولى لهم ذلك أى حرى بهم أن ينظروا كذلك أى أن يحتضروا فيموتوا، و عن الأصمعى أن قولهم:

«أَوْلى لَكَ كلمة تهديد معناه وليك و قارنك ما تكره، و الآية نظيرة قوله تعالى:

«أَوْلى لَكَ فَأَوْلى ثُمَّ أَوْلى لَكَ فَأَوْلى : القيامة: ۳۵.

و معنى الآية: و يقول الذين آمنوا هلا أنزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة لا تشابه فيها و أمروا فيها بالقتال و الجهاد رأيت الضعفاء

الإيمان منهم ينظرون إليک من شدة الخشية نظر المحتضر فأولی لهم ذلک.

قوله تعالی: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ عزم الأمر أی جد و تنجز.

و قوله: «طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ كأنه خبر لمبتدإ محذوف و التقدير أمرنا- أو أمرهم و شأنهم- أی إيمانهم بنا طاعة واثقونا عليها و قول معروف غير منكر قالوا لنا و هو إظهار السمع و الطاعة كما يحكيه تعالی عنهم بقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ إلی أن قال- وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا»: البقرة: ۲۸۵.

و علی هذا يتصل قوله بعده: «فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ بما قبله اتصالا بينا، و المعنی: أن الأمر هو ما واثقوا الله عليه من قولهم: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۰

فلو أنهم حين عزم الأمر صدقوا الله فيما قالوا و أطاعوه فيما يأمر به و منه أمر القتال لكان خيرا لهم.

و يحتمل أن يكون قوله: «طاعَةٌ» إلخ، خبرا لضمير عائد إلی القتال المذكور و التقدير القتال المذكور فی السورة طاعة منهم و قول معروف فلو أنهم حين عزم الأمر صدقوا الله فی إيمانهم و أطاعوه به لكان خيرا لهم. أما كونه طاعة منهم فظاهر، و أما كونه قولا معروفا فلأن إيجاب القتال و الأمر بالدفاع عن المجتمع الصالح لإبطال كيد أعدائه قول معروف يعرفه العقل و العقلاء.

و قيل: إن قوله: «طاعَةٌ» إلخ، مبتدأ الخبر و التقدير طاعة و قول معروف خير لهم و أمثل، و قيل: مبتدأ خبره «فَأَوْلی لَهُمْ فی الآية السابقة فالآية من تمام الآية السابقة، و هو قول ردی، و أردأ منه ما قيل: إن «طاعَةٌ» إلخ، صفة لسورة فی قوله: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ» و قيل غير ذلک.

قوله تعالی: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ الخطاب للذين فی قلوبهم مرض المتثاقلين فی أمر الجهاد فی سبيل الله، و قد التفت إليهم بالخطاب لزيادة التوبيخ و التقريع، و الاستفهام للتقرير، و التولی الإعراض و المراد به الإعراض عن كتاب الله و العمل بما فيه و العود إلی الشرک و رفض الدين.

و المعنی: فهل يتوقع منكم أن أعرضتم عن كتاب الله و العمل بما فيه و منه الجهاد فی سبيل الله أن تفسدوا فی الأرض و تقطعوا أرحامكم بسفک الدماء و نهب الأموال و هتک الأعراض تكالبا علی جيفة الدنيا أی إن توليتم كان المتوقع منكم ذلک.

و قد ظهر بذلک أن الآية فی مقام التعليل لقوله فی الآية السابقة: «لَكانَ خَيْراً لَهُمْ و لذا صدر بالفاء.

و قيل: المراد بالتولی التصدی للحكم و الولاية، و المعنی: هل يتوقع منكم إن جعلتم ولاة أن تفسدوا فی الأرض و تقطعوا أرحامكم بسفک الدماء الحرام و أخذ الرشاء و الجور فی الحكم هذا، و هو معنی بعيد عن السياق.

قوله تعالی: «أُولئِکَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ الإشارة إلی المفسدين فی الأرض المقطعين للأرحام و قد وصفهم الله بأنه لعنهم فأصمهم و أذهب

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۱

بسمعهم فلا يسمعون القول الحق و أعمی أبصارهم فلا يرون الرأی الحق فإنها لا تعمی الأبصار و لكن تعمی القلوب التی فی الصدور.

قوله تعالی: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها» الاستفهام للتوبيخ و ضمير الجمع راجع إلی المذكورين فی الآية السابقة، و تنكير «قُلُوبٍ كما قيل للدلالة علی أن المراد قلوب هؤلاء و أمثالهم.

قال فی مجمع البيان،: و فی هذا دلالة علی بطلان قول من قال: لا يجوز تفسير شیء من ظاهر القرآن إلا بخبر و سمع. انتهی.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلی أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلی لَهُمْ الارتداد علی الأدبار الرجوع إلی الاستدبار بعد الاستقبال و هو استعارة أريد بها الترک بعد الأخذ، و التسويل تزيين ما تحرض النفس عليه و تصوير القبيح لها فی صورة الحسن، و المراد بالإملاء الأمداد أو تطويل الآمال.

قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لِلَّذِینَ کَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِیعُکُمْ فِی بَعْضِ الْأَمْرِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ الإشارة بذلك إلى تسويل الشيطان و إملائه و بالجملة تسلطه عليهم، و المراد ب «لِلَّذِینَ کَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ هم الذين كفروا كما تقدم في قوله: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ»: الآية: ۹ من السورة.

و قوله: «سَنُطِیعُکُمْ فِی بَعْضِ الْأَمْرِ» مقول قولهم و وعد منهم للكفار بالطاعة و هو كما يلوح من تقييد الطاعة ببعض الأمر على نحو الإجمال كلام من لا يقدر على التظاهر بطاعة من يريد طاعته في جميع الأمور لكونه على خطر من التظاهر بالطاعة المطلقة فيسر إلى من يعده أنه سيطيعه في بعض الأمر و فيما تيسر له ذلك ثم يكتم ذلك و يقعد متربصا للدوائر.

و يستفاد من ذلك أن هؤلاء كانوا قوما من المنافقين أسروا إلى الكفار ما حكاه تعالى عنهم و وعدهم الطاعة لهم مهما تيسر لهم ذلك، و يؤيد ذلك قوله تعالى بعد:

«وَ اللَّهُ یَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ .

و اختلفوا في هؤلاء من هم؟ فقيل: هم اليهود قالوا للمنافقين: إن أعلنتم الكفر

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۲

نصرناكم، و قيل: هم اليهود أو اليهود و المنافقون قالوا ذلك للمشركين. و يرد على الوجهين جميعا أن موضوع الكلام في الآية المرتدون بعد إيمانهم و اليهود لم يؤمنوا حتى يرتدوا.

و قيل: هم المنافقون وعدوا اليهود النصر كما قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ نافَقُوا یَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَکُمْ وَ لا نُطِیعُ فِیکُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّکُمْ»: الحشر: ۱۱.

و فيه أن الآية تقبل الانطباق على ذلك كما تقبل الانطباق على اليهود في وعدهم النصر للمشركين على تكلف في صدق الارتداد على كفرهم برسول الله ص بعد تبين رسالته لهم لكن لا دليل من طريق لفظ الآية على ذلك فلعلهم قوم من المنافقين غيرهم.

قوله تعالى: «فَکَیْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِکَةُ یَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ متفرع على ما قبله، و المعنى: هذا حالهم اليوم يرتدون بعد تبين الهدى لهم فيفعلون ما يشاءون فكيف حالهم إذا توفتهم الملائكة و هم يضربون وجوههم و أدبارهم.

قوله تعالى: «ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ کَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ الظاهر أن المراد بما أسخط الله أهواء النفس و تسويلات الشيطان المستتبعة للمعاصي و الذنوب الموبقة كما قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ ، و قال: «الشَّیْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلی لَهُمْ .

و السخط و الرضا من صفاته تعالى الفعلية و المراد بهما العقاب و الثواب.

و الإشارة في قوله: «ذلِکَ إلى ما ذكر في الآية السابقة من عذاب الملائكة لهم عند توفيهم أي سبب عقابهم أن أعمالهم حابطة لاتباعهم ما أسخط الله و كراهتهم رضوانه، و إذ لا عمل لهم صالحا يشقون بالعذاب.

قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ یُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ قال الراغب: الضغن بكسر الضاد- و الضغن بضمها- الحقد الشديد و جمعه أضغان انتهى. و المراد بالذين في قلوبهم مرض الضعفاء الإيمان و لعلهم الذين آمنوا أولا على ضعف في إيمانهم ثم مالوا إلى النفاق و ارتدوا بعد الإيمان، فالتدبر الدقيق في تاريخ صدر الإسلام يوضح أن قوما ممن آمن بالنبي ص كانوا على هذه الصفة كما أن قوما منهم آخرين كانوا

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۳

منافقين من أول يوم آمنوا إلى آخر عمرهم، و على هذا فعدهم من المؤمنين فيما تقدم بملاحظة بادئ أمرهم.

و المعنى: بل ظن هؤلاء المنافقون الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله و لن يظهر أحقادهم للدين و أهله.

قوله تعالى: «وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَیْناکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِیماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ أَعْمالَکُمْ السيماء العلامة، و المعنى: و لو نشاء لأريناك أولئك المرضى القلوب فلعرفتهم بعلامتهم التي أعلمناهم بها.

و قوله: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ قال الراغب: اللحن صرف الکلام عن سننه الجاری علیه: إما بإزالة الإعراب أو التصحیف و هو المذموم، و ذلک أکثر استعمالا، و أما بإزالته عن التصریح و صرفه إلی تعریض و فحوی، و هو محمود عند أکثر الأدباء من حیث البلاغة. انتهی.

فالمعنی: و لتعرفنهم من جنس قولهم بما یشتمل علیه من الکنایة و التعریض، و فی جعل لحن القول ظرفا للمعرفة نوع من العنایة المجازیة.

و قوله: «وَ اللَّهُ یَعْلَمُ أَعْمالَکُمْ أی یعلم حقائقها و أنها من أی القصود و النیات صدرت فیجازی المؤمنین بصالح أعمالهم و غیرهم بغیرها، ففیه وعد للمؤمنین و وعید لغیرهم.

قوله تعالی: «وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجاهِدِینَ مِنْکُمْ وَ الصَّابِرِینَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَکُمْ البلاء و الابتلاء الامتحان و الاختبار، و الآیة بیان علة کتابة القتال علی المؤمنین، و هو الاختبار الإلهی لیمتاز به المجاهدون فی سبیل الله الصابرون علی مشاق التکالیف الإلهیة.

و قوله: «وَ نَبْلُوَا أَخْبارَکُمْ کان المراد بالأخبار الأعمال من حیث إنها تصدر عن العاملین فیکون إخبارا لهم یخبر بها عنهم، و اختبار الأعمال یمتاز به صالحها من طالحها کما أن اختبار النفوس یمتاز به النفوس الصالحة الخیرة و قد تقدم فیما تقدم أن المراد بالعلم الحاصل له تعالی من امتحان عباده هو ظهور حال العباد بذلک، و بنظر أدق هو علم فعلی له تعالی خارج عن الذات.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۴

ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدی لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ المراد بهؤلاء رؤساء الضلال من کفار مکة و من یلحق بهم لأنهم الذین صدوا عن سبیل الله و شاقوا الرسول و عادوه أشد المعاداة بعد ما تبین لهم الهدی.

و قوله: «لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً» لأن کید الإنسان و مکره لا یرجع إلا إلی نفسه و لا یضر إلا إیاه و قوله: «وَ سَیُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ أی مساعیهم لهدم أساس الدین و ما عملوه لإطفاء نور الله، و قیل: المراد إحباط أعمالهم و إبطالها فلا یثابون فی الآخرة علی شیء من أعمالهم، و المعنی الأول أنسب للسیاق لأن فیه تحریض المؤمنین و تشجیعهم علی قتال المشرکین و تطییب نفوسهم أنهم هم الغالبون کما تفیده الآیات التالیة.

بحث روائی

فی المجمع، فی قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ إلخ:، عن الأصبغ بن نباتة عن علی (ع) قال: إنا کنا عند رسول الله ص فیخبرنا بالوحی- فأعیه أنا و من یعیه فإذا خرجنا قالوا: ما ذا قال آنفا.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و البخاری و مسلم و الترمذی عن أنس قال*: قال رسول الله ص: بعثت أنا و الساعة کهاتین، و أشار بالسبابة و الوسطی.:

أقول: و روی هذا اللفظ عنه (ص) بطرق أخری عن أبی هریرة و سهل بن مسعود.

و فیه، أخرج ابن أبی شیبة و البخاری و مسلم و ابن ماجة و ابن مردویه عن أبی هریرة قال*: کان رسول الله ص یوما بارزا للناس- فأتاه رجل فقال: یا رسول الله متی الساعة؟ فقال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل- و لکن سأحدثک عن أشراطها.

إذا ولدت الأمة ربتها فذاک من أشراطها، و إذا کانت الحفاة العراة رعاء الشاء رءوس الناس- فذاک من أشراطها، و إذا تطاول رعاء الغنم فی البنیان- فذاک من أشراطها.

و فی العلل، بإسناده إلی أنس بن مالک عن النبی ص فی حدیث طویل یقول فیه لعبد الله بن سلام و قد سأله عن مسائل: أما أشراط الساعة- فنار تحشر الناس من المشرق إلی المغرب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۵

أقول: و لعل المراد به غير ظاهرة، و الأخبار فى أشراط الساعة من طرق الشيعة و أهل السنة فوق حد الإحصاء، و قد مرت فى آخر الجزء الخامس من الكتاب رواية سلمان عن النبى ص و رواية حمران عن الصادق (ع) و هما روايتان جامعتان فى الباب.

و فى المجمع، قد صح الحديث بالإسناد عن حذيفة بن اليمان قال: كنت رجلا- ذرب اللسان على أهلى- فقلت: يا رسول الله إنى لأخشى- أن يدخلنى لسانى النار- فقال رسول الله ص: فأين أنت من الاستغفار؟ إنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن أبى شيبة و مسلم و أبو داود و النسائى و ابن حبان و ابن مردويه عن الأغر المزنى قال*: قال رسول الله ص: إنه ليغان على قلبى، و إنى لأستغفر الله كل يوم مائة مرة.

و فيه،: فى قوله تعالى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ الآية: أخرج البيهقى عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ص: إن الرحم معلقة بالعرش لها لسان ذلق تقول:

اللهم صل من وصلنى، و اقطع من قطعنى.

أقول: و الروايات فيها و فى صلتها و قطعها كثيرة، و قد مر شطر منها فى تفسير أول سورة النساء.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآية- أ فلا يتدبرون القرآن فيقضوا ما عليهم من الحق: عن أبى عبد الله و أبى الحسن (ع).

و فى التوحيد، بإسناده إلى محمد بن عمارة قال: سألت الصادق جعفر بن محمد (ع) فقلت له: يا ابن رسول الله أخبرنى عن الله عز و جل- هل له رضى و سخط؟ قال: نعم- و ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين- و لكن غضب الله عقابه و رضاه ثوابه.

و فى المجمع: "فى قوله تعالى: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ الآية:، "عن أبى سعيد الخدرى قال: "لحن القول بغضهم على بن أبى طالب. قال: كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ص- ببغضهم على بن أبى طالب:".

قال فى المجمع،: و روى مثل ذلك عن جابر بن عبد الله الأنصارى.

و قال: و عن عبادة بن الصامت قال: "كنا نبور أولادنا بحب على بن أبى طالب- فإذا رأينا أحدهم لا يحبه علمنا أنه لغير رشدة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۶

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: "ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ص- إلا ببغض على بن أبى طالب.

و فى أمالى الطوسى، بإسناده إلى على (ع) أنه قال: قلت أربعا أنزل الله تعالى تصديقى بها فى كتابه، قلت: المرء مخبوء تحت لسانه فإذا تكلم ظهر، فأنزل الله:

«وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ .

[سورة محمد (۴۷): الآيات ۳۳ الى ۳۸]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ (۳۳) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (۳۴) فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ (۳۵) إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ (۳۶) إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ (۳۷)

ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا

يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ (۳۸)

بيان

لما وصف حال الكفار و أضاف إليه وصف حال الذين فى قلوبهم مرض و تثاقلهم فى أمر القتال و حال من ارتد منهم بعد، رجع يحذر المؤمنين أن يكونوا أمثالهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۷

فيفاوضوا المشركين و يميلوا إليهم فيتبعوا ما أسخط الله و يكرهوا رضوانه فيبطل أعمالهم بالحبط، و فى الآيات موعظة لهم بالترغيب و الترهيب و التطميع و التخويف، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ الآية و إن كانت فى نفسها مستقلة فى مدلولها مطلقة فى معناها حتى استدل الفقهاء بقوله فيها: «وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ على حرمة إبطال الصلاة بعد الشروع فيها لكنها من حيث وقوعها فى سياق الآيات السابقة المتعرضة لأمر القتال، و كذا الآيات اللاحقة الجارية على السياق و خاصة ما فى ظاهر قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، من التعليل و ما فى قوله: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ إلخ، من التفريع، و بالجملة الآية بالنظر إلى سياقها تدل على إيجاب طاعة الله سبحانه فيما أنزل من الكتاب و شرع من الحكم و إيجاب طاعة الرسول فيما بلغ عن الله سبحانه، و فيما يصدر من الأمر من حيث ولايته على المؤمنين فى المجتمع الدينى، و على تحذير المؤمنين من إبطال أعمالهم بفعل ما يوجب حبط أعمالهم كما ابتلى به أولئك الضعفاء الإيمان المائلون إلى النفاق الذين انجر أمر بعضهم أن ارتدوا بعد ما تبين لهم الهدى.

فالمراد بحسب المورد من طاعة الله طاعته فيما شرع و أنزل من حكم القتال، و من طاعة الرسول طاعته فيما بلغ منه و فيما أمر به منه و من مقدماته بما له من الولاية فيه و بإبطال الأعمال التخلف عن حكم القتال كما تخلف المنافقون و أهل الردة.

و قيل: المراد بإبطال الأعمال إحباطها بمنهم على الله و رسوله بإيمانهم كما فى قوله تعالى: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا»، و قيل.: إبطالها بالرياء و السمعة، و قيل:

بالعجب، و قيل: بالكفر و النفاق، و قيل: المراد إبطال الصدقات بالمن و الأذى كما قال: «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى : البقرة: ۲۶۴، و قيل: إبطالها بالمعاصى، و قيل: بخصوص الكبائر.

و يرد على هذه الأقوال جميعا أن كل واحد منها على تقدير صحته و تسليمه مصداق من مصاديق الآية مع الغض من وقوعها فى السياق الذى تقدمت الإشارة إليه، و أما من حيث وقوعها فى السياق فلا تشمل إلا القتال كما مر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۸

يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ظاهر السياق أنه تعليل لمضمون الآية السابقة فيفيد أنكم لو لم تطيعوا الله و رسوله و أبطلتم أعمالكم باتباع ما أسخط الله و كراهة رضوانه أداكم ذلك إلى اللحوق بأهل الكفر و الصد و لا مغفرة لهم بعد موتهم كذلك أبدا.

و المراد بالصد عن سبيل الله الإعراض عن الإيمان أو منع الناس أن يؤمنوا.

قوله تعالى: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ تفريع على ما تقدم، و قوله: «فَلا تَهِنُوا» من الوهن بمعنى الضعف و الفتور، و قوله: «وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ معطوف على «تَهِنُوا» واقع فى حيز النهى أى و لا تدعوا إلى السلم، و السلم بفتح السين- الصلح، و قوله: «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ جملة حالية أى لا تفعلوا الصلح، و قوله: «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ جملة حالية أى لا تفعلوا ذلك و الحال أنكم الغالبون، و المراد بالعلو الغلبة و هى استعارة مشهورة.

و قوله: «وَ اللَّهُ مَعَكُمْ معطوف على «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ يبين سبب علوهم و يعلله فالمراد بمعيته تعالى لهم معية النصر دون المعية القيومية

التى يشير إليها قوله تعالى:

«وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ»: الحديد: ۴.

و قوله: «وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ قال فى المجمع: يقال: وتره يتره وترا إذا نقصه و منه الحديث «۱» فكأنه وتر أهله و ماله، و أصله القطع و منه الترة القطع بالقتل و منه الوتر المنقطع بانفراده عن غيره. انتهى.

فالمعنى: لن ينقصكم أعمالكم أى يوفى أجرها تاما كاملا، و قيل: المعنى: لن يضيع أعمالكم، و قيل: لن يظلمكم، و المعانى متقاربة.

و معنى الآيـة: إذا كانت سبيل عـدم طاعـة الله و رسوله و إبطال أعمالكم هـذه السبيل و كان مؤديا إلى الحرمان من مغفرة الله أبـدا فلا تضـعفوا و لا تفتروا فى أمر القتال و لا تدعوا المشـركين إلى الصـلح و ترك القتال و الحال أنكم أنتم الغالبون و الله ناصـركم عليهم و لن ينقصكم شيئا من أجوركم بل يوفيكموها تامة كاملة.

---

(۱) و هو ما عن النبى صلى الله عليه و آله: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله و ماله» عن الجوامع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۴۹

و فى الآيـة وعـد المؤمنين بالغلبـة و الظفر إن أطـاعوا الله و رسوله فهى كقوله: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۱۳۹.

قوله تعالى: «إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ ترغيب لهم فى الآخرة و تزهيد لهم عن الدنيا ببيان حقيقتها و هى أنها لعب و لهو- و قد مر معنى كونها لعبا و لهوا-.

و قوله: «وَ إِنْ تُؤْمِنُوا» إلـخ، أى أن تؤمنوا و تتقوا بطاعته و طاعـة رسوله يؤتكم أجوركم و لا يسألكم أموالكم بإزاء ما أعطاكم و ظاهر السياق أن المراد بالأموال جميع أموالهم و يؤيده أيضا الآية التالية.

قوله تعـالى: «إِنْ يَسْـئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْـغانَكُمْ الإحفاء الإجهاد و تحميل المشـقة، و المراد بالبخل- كما قيل- الكف عن الإعطاء، و الأضغان الأحقاد.

و المعنى: أن يسألكم جميع أموالكم فيجهدكم بطلب كلها كففتم عن الإعطاء لحبكم لها و يخرج أحقاد قلوبكم فضللتم.

قوله تعالى: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُـدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ إلى آخر الآيـة بمنزلـة الاستشـهاد فى بيان الآيـة السابقـة كأنه قيل: إنه إن يسأل الجميع فيحفكم تبخلوا و يشهد بذلك أنكم أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله- و هو بعض أموالكم- فبعضكم يبخل فيظهر به أنه لو سأل الجميع جميعكم بخلتم.

و قوله: «وَ مَنْ يَبْخَـلْ فَإِنَّمـا يَبْخَـلُ عَنْ نَفْسِهِ أى يمنع الخير عن نفسه فـإن الله لا يسأل ما لهم لينتفع هو به بل لينتفع به المنفقون فيما فيه خير دنياهم و آخرتهم فامتناعهم عن إنفاقه امتناع منهم عن خير أنفسـهم، و إليه يشير قوله بعده: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ» و القصران للقلب أى الله هو الغنى دونكم و أنتم الفقراء دون الله.

و قوله: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ قيل: عطف على قوله: «وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا» و المعنى: إن تؤمنوا و تتقوا يؤتكم أجوركم و إن تتلوا و تعرضوا يسـتبدل قومـا غيركم بـأن يوفقهم للإيمـان دونكم ثم لاـ يكونوا أمثـالكم بـل يؤمنون و يتقون و ينفقون فى سبيل الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۰

بحث روائى

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۸ ۲۹۹

فى ثواب الأعمال، عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: من قال:

سبحان الله غرس الله له بها شجرة فى الجنة، و من قال: الحمد لله غرس الله له بها شجرة فى الجنة، و من قال: لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة فى الجنة، و من قال: الله أكبر غرس الله له بها شجرة فى الجنة.

فقال رجل من قريش: يا رسول الله- إن شجرنا فى الجنة لكثير. قال: نعم و لكن إياكم أن ترسلوا عليها نارا فتحرقوها، و ذلك أن الله عز و جل يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ- وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ .

و فى تفسير القمى،: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها» قال: هى منسوخة بقوله: «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ- وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ .

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال*: تلا رسول الله هذه الآية: «وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ- ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ فقالوا: يا رسول الله- من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا؟ فضرب رسول الله ص على منكب سلمان- ثم قال: هذا و قومه، و الذى نفسى بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا- لتناوله رجال من فارس.

أقول: و روى بطرق أخر عن أبى هريرة: مثله. و كذا عن ابن مردويه عن جابر: مثله

و فى المجمع، و روى أبو بصير عن أبى جعفر (ع) قال: «إِنْ تَتَوَلَّوْا» يا معشر العرب «يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ يعنى الموالى.

و فيه، عن أبى عبد الله (ع) قال: قد و الله أبدل خيرا منهم الموالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۱

(۴۸) سورة الفتح مدنية و هى تسع و عشرون آية (۲۹)

[سورة الفتح (۴۸): الآيات ۱ الى ۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً (۱) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً (۲) وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً (۳) هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (۴)

لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ يُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ كانَ ذلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً (۵) وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِيراً (۶) وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (۷)

بيان

مضامين آيات السورة بفصولها المختلفة ظاهرة الانطباق على قصة صلح الحديبية الواقعة فى السنة السادسة من الهجرة و ما وقع حولها من الوقائع كقصة تخلف الأعراب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۲

و صد المشركين، و بيعة الشجرة على ما تفصله الآثار و سيجىء شطر منها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

فغرض السورة بيان ما امتن الله تعالى على رسوله ص بما رزقه من الفتح المبين فى هذه السفرة، و على المؤمنين ممن معه، و مدحهم البالغ، و الوعد الجميل للذين آمنوا منهم و عملوا الصالحات، و السورة مدنية.

قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً» كلام واقع موقع الامتنان، و تأكيد الجملة بإن و نسبة الفتح إلى نون العظمة و توصيفه بالمبين كل ذلک للاعتناء بشأن الفتح الذى يمتن به.

و المراد بهذا الفتح على ما تؤيده قرائن الكلام هو ما رزق الله نبيه ص من الفتح فى صلح الحديبية.

و ذلک أن ما سيأتى فى آيات السورة من الامتنان على النبى ص و المؤمنين، و مدحهم و الرضا عن بيعتهم و وعدهم الجميل فى الدنيا بمغانم عاجلة و آجلة و فى الآخرة بالجنة و ذم المخلفين من الأعراب إذ استنفرهم رسول الله ص فلم يخرجوا معه، و ذم المشركين فى صدهم النبى ص و من معه، و ذم المنافقين، و تصديقه تعالى رؤيا نبيه ص، و قوله: «فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِکَ فَتْحاً قَرِيباً»- و كاد يكون صريحا- كل ذلک معان مرتبطة بخروجه (ص) إلى مكة للحج و انتهاء ذلک إلى صلح الحديبية.

و أما كون هذا الصلح فتحا مبينا رزقه الله نبيه ص فظاهر بالتدبر فى لحن آيات السورة فى هذه القصة فقد كان خروج النبى و المؤمنين إلى هذه البغية خروجا على خطر عظيم لا- يرجى معه رجوعهم إلى المدينة عادة كما يشير إليه قوله تعالى: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلى أَهْلِيهِمْ أَبَداً» و المشركون من صناديد قريش و من يتبعهم على ما لهم من الشوكة و القوة و العداوة مع النبى ص و المؤمنين لم يتوسط بينهم منذ سنين إلا السيف و لم يجمعهم جامع غير معركة القتال كغزوة بدر و أحد و الأحزاب، و لم يخرج مع النبى ص إلا شرذمة قليلون- ألف و أربعمائة- لا قدر لهم عند جموع المشركين و هم فى عقر دارهم.

لكن الله سبحانه قلب الأمر للنبى ص و المؤمنين على المشركين فرضوا بما لم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۳

يكن مطموعا فيه متوقعا منهم فسألوا النبى ص أن يصالحهم على ترک القتال عشر سنين، و على تأمين كل من القبيلين أتباع الآخر و من لحق به، و على أن يرجع النبى ص إلى المدينة عامة هذا ثم يقدم إلى مكة العام القابل فيخلوا له المسجد و الكعبة ثلاثة أيام.

و هذا من أوضح الفتح رزقه الله نبيه ص و كان من أمس الأسباب بفتح مكة سنة ثمان من الهجرة فقد آمن جمع كثير من المشركين فى السنتين بين الصلح و فتح مكة، و فتح فى أوائل سنة سبع خيبر و ما والاه و قوى به المسلمون و اتسع الإسلام اتساعا بينا و كثر جمعهم و انتشر صيتهم و أشغلوا بلادا كثيرة، و خرج النبى ص لفتح مكة فى عشرة آلاف أو فى اثنى عشر ألفا، و قد كان خرج إلى حديبية فى ألف و أربعمائة على ما تفصله الآثار.

و قيل: المراد بالفتح فتح مكة فالمراد بقوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ إنا قضينا لک فتح مكة، و فيه أن القرائن لا تساعده.

و قيل: المراد به فتح خيبر، و معناه- على تقدير نزول السورة عند مرجع النبى ص من الحديبية إلى المدينة- أنا قضينا لک فتح خيبر، و حال هذا القول أيضا كسابقه.

و قيل: المراد به الفتح المعنوى و هو الظفر على الأعداء بالحجج البينة و المعجزات الباهرة التى غلب بها كلمة الحق على الباطل و ظهر الإسلام على الدين كله، و هذا الوجه و إن كان فى نفسه لا بأس به لكن سياق الآيات لا يلائمه.

قوله تعالى: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْکَ وَ يَهْدِيَکَ صِراطاً مُسْتَقِيماً وَ يَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً» اللام فى قوله: «لِيَغْفِرَ» للتعليل على ما هو ظاهر اللفظ فظاهره أن الغرض من هذا الفتح المبين هو مغفرة ما تقدم من ذنبک و ما تأخر، و من المعلوم أن لا رابطة بين الفتح و بين مغفرة الذنب و لا معنى معقولا لتعليله بالمغفرة.

و قول بعضهم فرارا عن الإشكال: أن اللام المكسورة فى «لِيَغْفِرَ» لام القسم و الأصل ليغفرن حذفت نون التوكيد و بقى ما قبلها مفتوحا للدلالة على المحذوف غلط لا شاهد عليه من الاستعمال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۴

و كذا قول بعض آخر فرارا عن الإشكال: «أن العلة هو مجموع المغفرة و ما عطف عليه من إتمام النعمة و الهداية و النصر العزيز من حيث المجموع فلا ينافی عدم كون البعض أی مغفرة الذنب فی نفسه علة للفتح» كلام سخيف لا يغنی طائلا فإن مغفرة الذنب لا هی علة أو جزء علة للفتح و لا مرتبطة نوع ارتباط بما عطف عليها حتی يوجه دخولها فی ضمن علله فلا مصحح لذكرها وحدها و لا مع العلل و فی ضمنها.

و بالجملة هذا الإشكال نعم الشاهد علی أن ليس المراد بالذنب فی الآية هو الذنب المعروف و هو مخالفة التكليف المولوی، و لا المراد بالمغفرة معناها المعروف و هو ترك العقاب علی المخالفة المذكورة فالذنب فی اللغة علی ما يستفاد من موارد استعمالاته هو العمل الذی له تبعة سيئة كيفما كان، و المغفرة هی الستر علی الشیء، و أما المعنيان المذكوران المتبادران من لفظی الذنب و المغفرة إلی أذهاننا اليوم أعنی مخالفة الأمر المولوی المستتبع للعقاب و ترك العقاب عليها فإنما لزماهما بحسب عرف المتشرعين.

و قيام النبی ص بالدعوة و نهضته علی الكفر و الوثنية فيما تقدم علی الهجرة و إدامته ذلك و ما وقع له من الحروب و المغازی مع الكفار و المشركين فيما تأخر عن الهجرة كان عملا منه (ص) ذا تبعة سيئة عند الكفار و المشركين و ما كانوا ليغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة و مقدرة، و ما كانوا لينسوا زهوق ملتهم و انهدام سنتهم و طريقتهم، و لا ثارات من قتل من صناديدهم دون أن يشفوا غليل صدورهم بالانتقام منه و إمحاء اسمه و إعفاء رسمه غير أن الله سبحانه رزقه (ص) هذا الفتح و هو فتح مكة أو فتح الحديبية المنتهی إلی فتح مكة فذهب بشوكتهم و أخمد نارهم فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه (ص) من الذنب و آمنه منهم.

فالمراد بالذنب- و الله أعلم- التبعة السيئة التی لدعوته (ص) عند الكفار و المشركين و هو ذنب لهم عليه كما فی قول موسی لربه: «وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»: الشعراء: ۱۴، و ما تقدم من ذنبه هو ما كان منه (ص) بمكة قبل الهجرة، و ما تأخر من ذنبه هو ما كان منه بعد الهجرة، و مغفرته تعالی لذنبه هی سترة عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم و هدم بنيتهم، و يؤيد ذلك ما يتلوه من قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ إلی أن قال- وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً».

و للمفسرين فی الآية مذاهب مختلفة أخر:

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۵

فمن ذلك: أن المراد بذنبه (ص) ما صدر عنه من المعصية، و المراد بما تقدم منه.

و ما تأخر ما صدر عنه قبل النبوة و بعدها، و قيل: ما صدر قبل الفتح و ما صدر بعده.

و فيه أنه مبنی علی جواز صدور المعصية عن الأنبياء (ع) و هو خلاف ما يقطع به الكتاب و السنة و العقل من عصمتهم (ع) و قد تقدم البحث عنه فی الجزء الثانی من الكتاب و غيره.

علی أن إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة علی حاله.

و من ذلك: أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر مغفرة ما وقع من معصيته و ما لم يقع بمعنی الوعد بمغفرة ما سيقع منه إذا وقع لئلا يرد الإشكال بأن مغفرة ما لم يتحقق من المعصية لا معنی له.

و فيه مضافا إلی ورود ما ورد علی سابقه عليه أن مغفرة ما سيقع من المعصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التكاليف عنه (ص) عامة، و يدفعه نص كلامه تعالی فی آيات كثيرة كقوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» الزمر: ۲، و قوله: «وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ»: الزمر: ۱۲، إلی غير ذلك من الآيات التی تأبی بسياقها التخصيص.

علی أن من الذنوب و المعاصی مثل الشرك بالله و افتراء الكذب علی الله و الاستهزاء بآيات الله و الإفساد فی الأرض و هتك المحارم، و إطلاق مغفرة الذنوب يشملها و لا معنی لأن يبعث الله عبدا من عباده فيأمره أن يقيم دينه علی ساق و يصلح به الأرض فإذا فتح له و نصره و أظهره علی ما يريد يجيز له مخالفة ما أمره و هدم ما بناه و إفساد ما أصلحه بمغفرة كل مخالفة و معصية منه و العفو

عن كل ما تقوله و افتراه على الله، و فعله تبليغ كقوله، و قد قال تعالى: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ»: الحاقة: ۴۶.

و من ذلك: قول بعضهم: إن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه مغفرة ما تقدم من ذنب أبويه آدم و حواء (ع) ببركته (ص) و المراد بمغفرة ما تأخر منه مغفرة ذنوب أمته بدعائه.

و فيه ورود ما ورد على ما تقدم عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۶

و من ذلك: أن الكلام فى معنى التقدير و إن كان فى سياق التحقيق و المعنى:

ليغفر لك الله قديم ذنبك و حديثه لو كان لك ذنب.

و فيه أنه أخذ بخلاف الظاهر من غير دليل.

و من ذلك: أن القول خارج مخرج التعظيم و حسن الخطاب و المعنى: غفر الله لك كما فى قوله تعالى: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»: التوبة: ۴۳.

و فيه أن العادة جرت فى هذا النوع من الخطاب أن يورد بلفظ الدعاء.

كما قيل.

و من ذلك: أن المراد بالذنب فى حقه (ص) ترك الأولى و هو مخالفة الأوامر الإرشادية دون التمرد عن امتثال التكاليف المولوية، و الأنبياء على ما هم عليه من درجات القرب يؤاخذون على ترك ما هو أولى كما يؤاخذ غيرهم على المعاصى المعروفة كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

و من ذلك: ما ارتضاه جمع من أصحابنا من أن المراد بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر مغفرة ما تقدم من ذنوب أمته و ما تأخر منها بشفاعته (ص)، و لا ضير فى إضافة ذنوب أمته (ص) إليه للاتصال و السبب بينه و بين أمته.

و هذا الوجه و الوجه السابق عليه سليمان عن عامة الإشكالات لكن إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة على حاله.

و من ذلك: ما عن علم الهدى رحمه الله إن الذنب مصدر، و المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل و المفعول معا فيكون هنا مضافا إلى المفعول، و المراد ما تقدم من ذنبهم إليك فى منعهم إياك من مكة و صدهم لك عن المسجد الحرام، و يكون معنى المغفرة على هذا الإزالة و النسخ لأحكام أعدائه من المشركين أى يزيل الله تعالى ذلك عنك و يستر عليك تلك الوصمة بما يفتح لك من مكة فتدخلها فيما بعد.

و هذا الوجه قريب المأخذ مما قدمنا من الوجه، و لا بأس به لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر الآية.

و فى قوله: «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ إلخ، بعد قوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَكَ التفات من التكلم إلى الغيبة و لعل الوجه فيه أن محصل السورة امتنانه تعالى على النبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۷

و المؤمنين بما رزق من الفتح و إنزال السكينة و النصر و سائر ما وعدهم فيها فناسب أن يكون السياق الجارى فى السورة سياق الغيبة و يذكر تعالى فيها باسمه و ينسب إليه النصر بما يعبده نبيه و المؤمنون وحده قبال ما لا يعبده المشركون و إنما يعبدون آلهة من دونه طمعا فى نصرهم و لا ينصرونهم.

و أما سياق التكلم مع الغير المشعر بالعظمة فى الآية الأولى فلمناسبته ذكر الفتح فيها و يجرى الكلام فى قوله تعالى الآتى: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً» الآية.

و قوله: «وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ قيل: أى يتمها عليك فى الدنيا بإظهارك على عدوك و إعلاء أمرك و تمكين دينك، و فى الآخرة برفع

درجتک، و قیل: أی یتمها علیک بفتح خیبر و مکة و الطائف.

و قوله: «وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً» قیل: أی و یثبتک علی صراط یؤدی بسالکه إلی الجنة، و قیل: أی و یهدیک إلی مستقیم الصراط فی تبلیغ الأحکام و إجراء الحدود.

و قوله: «وَ یَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِیزاً» قیل: النصر العزیز هو ما یمتنع به من کل جبار عنید و عات مرید، و قد فعل بنبیه (ص) ذلک إذ جعل دینه أعز الأدیان و سلطانه أعظم السلطان، و قیل: المراد بالنصر العزیز ما هو نادر الوجود قلیل النظیر أو عدیمه و نصره تعالی لنبیه (ص) کذلک کما یظهر بقیاس حاله فی أول بعثته إلی حاله فی آخر أیام دعوته.

و التدبر فی سیاق الآیتین بالبناء علی ما تقدم من معنی قوله: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» یعطی أن یکون المراد بقوله: «وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ هو تمهیده تعالی له (ص) لتمام الکلمة و تصفیته الجو لنصره نصرا عزیزا بعد رفع الموانع بمغفرة ما تقدم من ذنبه و ما تأخر.

و بقوله: «وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً» هدایته (ص) بعد تصفیة الجو له إلی الطریق الموصل إلی الغایة الذی سلکه بعد الرجوع من الحدیبیة من فتح خیبر و بسط سلطة الدین فی أقطار الجزیرة حتی انتهی إلی فتح مکة و الطائف.

و بقوله: «وَ یَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِیزاً» نصره له (ص) ذاک النصر الظاهر الباهر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۸

الذی قلما یوجد- أو لا یوجد- له نظیر إذ فتح له مکة و الطائف و انبسط الإسلام فی أرض الجزیرة و انقلع الشرک و ذل الیهود و خضع له نصاری الجزیرة و المجوس القاطنون بها، و أکمل تعالی للناس دینهم و أتم علیهم نعمته و رضی لهم الإسلام دینا.

قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ إلخ، الظاهر أن المراد بالسکینة سکون النفس و ثباتها و اطمئنانها إلی ما آمنت به، و لذا علل إنزالها فیها بقوله: «لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ و قد تقدم البحث عن السکینة فی ذیل قوله تعالی: «أَنْ یَأْتِیَکُمُ التَّابُوتُ فِیهِ سَکِینَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ»: البقرة: ۲۴۸ فی الجزء الثانی من الکتاب و ذکرنا هناک أنها تنطبق علی روح الإیمان المذکور فی قوله تعالی: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲.

و قیل: السکینة هی الرحمة، و قیل: العقل، و قیل: الوقار و العصمة لله و لرسوله، و قیل: المیل إلی ما جاء به الرسول ص، و قیل: ملک یسکن قلب المؤمن، و قیل: شیء له رأس کرأس الهرة، و هذه الأقاویل لا دلیل علی شیء منها.

و المراد بإنزال السکینة فی قلوبهم إیجادها فیها بعد عدمها فکثیرا ما یعبر فی القرآن عن الخلق و الإیجاد بالإنزال کقوله: «وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ» الزمر: ۶، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ»: الحدید: ۲۵، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱. و إنما عبر عن الخلق و الإیجاد بالإنزال للإشارة إلی علو مبدئه.

و قیل: المراد بالإنزال الإسکان و الإقرار من قولهم: نزل فی مکان کذا أی حط رحله فیه و أنزلته فیه أی حططت رحله فیه هذا.

و هو معنی غیر معهود فی کلامه تعالی مع کثرة وروده فیه، و لعل الباعث لهم علی اختیار هذا المعنی تعدیته فی الآیة بلفظة «فی» إذ قال: «أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لکنه عنایة کلامیة لوحظ فیها تعلق السکینة بالقلوب تعلق الاستقرار فیها کما لوحظ تعلقها تعلق الوقوع علیها من علو فی قوله الآتی: «فَأَنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ الآیة و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ الآیة.

و المراد بزیادة الإیمان اشتداده فإن الإیمان بشیء هو العلم به مع الالتزام بحیث یترتب علیه آثاره العملیة، و من المعلوم أن کلا من العلم و الالتزام المذکورین مما یشتد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۵۹

و یضعف فالإیمان الذی هو العلم المتلبس بالالتزام یشتد و یضعف.

فمعنی الآیة: الله الذی أوجد الثبات و الاطمئنان الذی هو لازم مرتبة من مراتب الروح فی قلوب المؤمنین لیشتد به الإیمان الذی کان

لهم قبل نزول السكينة فيصير أكمل مما كان قبله.

كلام فى الإيمان و ازدياده

الإيمان بالشيء ليس مجرد العلم الحاصل به كما يستفاد من أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلى أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى»: سورة محمد: ۲۵، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى : سورة محمد: ۳۲، و قوله: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ»: النمل: ۱۴، و قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ»: الجاثية: ۲۳، فالآيات- كما ترى- تثبت الارتداد و الكفر و الجحود و الضلال مع العلم.

فمجرد العلم بالشيء و الجزم بكونه حقا لا يكفى فى حصول الإيمان و اتصاف من حصل له به، بل لا بد من الالتزام بمقتضاه و عقد القلب على مؤداه بحيث يترتب عليه آثاره العملية و لو فى الجملة، فالذى حصل له العلم بأن الله تعالى إله لا إله غيره فالتزم بمقتضاه و هو عبوديته و عبادته وحده كان مؤمنا و لو علم به و لم يلتزم فلم يأت بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية كان عالما و ليس بمؤمن.

و من هنا يظهر بطلان ما قيل: إن الإيمان هو مجرد العلم و التصديق و ذلك لما مر أن العلم ربما يجامع الكفر.

و من هنا يظهر أيضا بطلان ما قيل: إن الإيمان هو العمل، و ذلك لأن العمل يجامع النفاق فالمنافق له عمل و ربما كان ممن ظهر له الحق ظهورا علميا و لا إيمان له على أى حال.

و إذ كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به بحيث يترتب عليه آثاره العملية، و كل من العلم و الالتزام مما يزداد و ينقص و يشتد و يضعف كان الإيمان المؤلف منهما قابلا للزيادة و النقيصة و الشدة و الضعف فاختلاف المراتب و تفاوت الدرجات من الضروريات التى لا يشك فيها قط.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۰

هذا ما ذهب إليه الأكثر و هو الحق و يدل عليه من النقل قوله تعالى: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ و غيره من الآيات، و ما ورد من أحاديث أئمة أهل البيت (ع) الدالة على أن الإيمان ذو مراتب.

و ذهب جمع منهم أبو حنيفة و إمام الحرمين و غيرهما إلى أن الإيمان لا يزيد و لا ينقص، و احتجوا عليه بأن الإيمان اسم للتصديق البالغ حد الجزم و القطع و هو مما لا يتصور فيه الزيادة و النقصان فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه الطاعات أو ضم إليه المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا.

و أولوا ما دل من الآيات على قبوله الزيادة و النقصان بأن الإيمان عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد الأمثال فهو بحسب انطباقه على الزمان بأمثاله المتجددة يزيد و ينقص كوقوعه للنبى ص مثلا على التوالى من غير فترة متخللة و فى غيره بفترات قليلة أو كثيرة فالمراد بزيادة الإيمان توالى أجزاء الإيمان من غير فترة أصلا أو بفترات قليلة.

و أيضا للإيمان كثرة بكثرة ما يؤمن به، و شرائع الدين لما كانت تنزل تدريجا و المؤمنون يؤمنون بما ينزل منها و كان يزيد عدد الأحكام حينا بعد حين كان إيمانهم أيضا يزيد تدريجا، و بالجملة المراد بزيادة الإيمان كثرته عددا.

و هو بين الضعف، أما الحجة ففيها أولا: أن قولهم: الإيمان اسم للتصديق الجازم ممنوع بل هو اسم للتصديق الجازم الذى معه الالتزام كما تقدم بيانه اللهم إلا أن يكون مرادهم بالتصديق العلم مع الالتزام.

و ثانيا: أن قولهم: إن هذا التصديق لا يختلف بالزيادة و النقصان دعوى بلا دليل بل مصادرة على المطلوب و بناؤه على كون الإيمان عرضا و بقاء الأعراض على نحو تجدد الأمثال لا ينفعهم شيئا فإن من الإيمان ما لا تحركه العواصف و منه ما يزول بأدنى سبب يعترض و أوهن شبهة تطرأ، و هذا مما لا يعلل بتجدد الأمثال و قلة الفترات و كثرتها بل لا بد من استناده إلى قوة الإيمان و ضعفه سواء قلنا بتجدد الأمثال أم لا.

مضافا إلى بطلان تجدد الأمثال على ما بين فى محله.

و قولهم: إن المصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ضم إليه المعاصى لم يتغير حاله أصلا ممنوع فقوة الإيمان بمزاولة الطاعات و ضعفها بارتكاب المعاصى مما لا ينبغى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۱

الارتياب فيه، و قوة الأثر و ضعفه كاشفة عن قوة مبدإ الأثر و ضعفه، قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر: ۱۰، و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: ۱۰.

و أما ما ذكروه من التأويل فأول التأويلين يوجب كون من لم يستكمل الإيمان و هو الذى فى قلبه فترات خالية من أجزاء الإيمان على ما ذكروه مؤمنا و كافرا حقيقة و هذا مما لا يساعده و لا يشعر به شىء من كلامه تعالى.

و أما قوله تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: ۱۰۶، فهو إلى الدلالة على كون الإيمان مما يزيد و ينقص أقرب منه إلى الدلالة على نفيه فإن مدلوله أنهم مؤمنون فى حال أنهم مشركون فإيمانهم إيمان بالنسبة إلى الشرك المحض و شرك بالنسبة إلى الإيمان المحض، و هذا معنى قبول الإيمان للزيادة و النقصان.

و ثانى التأويلين يفيد أن الزيادة فى الإيمان و كثرته إنما هى بكثرة ما تعلق به و هو الأحكام و الشرائع المنزلة من عند الله فهى صفة للإيمان بحال متعلقه و السبب فى اتصافه بها هو متعلقه، و لو كان هذه الزيادة هى المرادة من قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ كان الأنسب أن تجعل زيادة الإيمان فى الآية غاية لتشريع الأحكام الكثيرة و إنزالها لا لإنزال السكينة فى قلوب المؤمنين هذا.

و حمل بعضهم زيادة الإيمان فى الآية على زيادة أثره و هو النور المشرق منه على القلب.

و فيه أن زيادة الأثر و قوته فرع زيادة المؤثر و قوته فلا معنى لاختصاص أحد الأمرين المتساويين من جميع الجهات بأثر يزيد على أثر الآخر.

و ذكر بعضهم أن الإيمان الذى هو مدخول مع فى قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ الإيمان الفطرى و الإيمان المذكور قبله هو الإيمان الاستدلالى، و المعنى:

ليزدادوا إيمانا استدلاليا على إيمانهم الفطرى.

و فيه أنه دعوى من غير دليل يدل عليه. على أن الإيمان الفطرى أيضا استدلالى فمتعلق العلم و الإيمان على أى حال أمر نظرى لا بديهى.

و قال بعضهم كالإمام الرازى: إن النزاع فى قبول الإيمان للزيادة و النقص و عدم قبوله نزاع لفظى فمراد النافين عدم قبول أصل الإيمان و هو التصديق ذلك و هو كذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۲

لعدم قبوله الزيادة و النقصان، و مراد المثبتين قبول ما به كمال الإيمان و هو الأعمال للزيادة و النقصان و هو كذلك بلا شك.

و فيه أولا: أن فيه خلطا بين التصديق و الإيمان فالإيمان تصديق مع الالتزام و ليس مجرد التصديق فقط كما تقدم بيانه.

و ثانيا: أن نسبة نفى الزيادة فى أصل الإيمان إلى المثبتين غير صحيحة فهم إنما يثبتون الزيادة فى أصل الإيمان، و يرون أن كلا من العلم و الالتزام المؤلف منهما الإيمان يقبل القوة و الضعف.

و ثالثا: أن إدخال الأعمال فى محل النزاع غير صحيح لأن النزاع فى شىء غير النزاع فى أثره الذى به كماله و لا نزاع لأحد فى أن الأعمال و الطاعات تقبل العد و تقل و تكثر بحسب تكرر الواحد.

[بيان]

و قوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الجند هو الجمع الغليظ من الناس إذا جمعهم غرض يعملون لأجله و لذا أطلق على العسكر المجتمعين على إجراء ما يأمر به أميرهم، و السياق يشهد أن المراد بجنود السماوات و الأرض الأسباب الموجودة فى العالم مما يرى و لا يرى من الخلق فهى وسائط متخللة بينه تعالى و بين ما يريده من شىء تطيعه و لا تعصاه.

و إيراد الجملة أعنى قوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ» إلخ، بعد قوله: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، للدلالة على أن له جميع الأسباب و العلل التى فى الوجود فله أن يبلغ إلى ما يشاء بما يشاء و لا يغلبه شىء فى ذلك، و قد نسبت إلى زيادة إيمان المؤمنين بإنزال السكينة فى قلوبهم.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أى منيعا جانبه لا يغلبه شىء متقنا فى فعله لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته و الجملة بيان تعليلى لقوله: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ» إلخ، كما أنه بيان تعليلى لقوله: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، كأنه قيل: أنزل السكينة لكذا و له ذلك لأن له جميع الجنود و الأسباب لأنه العزيز على الإطلاق و الحكيم على الإطلاق.

قوله تعالى: «لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۳

آخر الآية، تعليل آخر لقوله: «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ على المعنى كما أن قوله: «لِيَزْدادُوا إِيماناً» تعليل له بحسب اللفظ كأنه قيل: خص المؤمنين بإنزال السكينة و حرم على غيرهم ذلك ليزداد إيمان هؤلاء مع إيمانهم و حقيقة ذلك أن يدخل هؤلاء الجنة و يعذب أولئك فيكون قوله: «ليدخل» بدلا أو عطف بيان من قوله.

«لِيَزْدادُوا» إلخ.

و فى متعلق لام «لِيُدْخِلَ إلخ، أقوال أخر كالقول بتعلقها بقوله: «فَتَحْنا» أو قوله: «لِيَزْدادُوا» أو بجميع ما تقدم إلى غير ذلك مما لا جدوى لإيراده.

و ضم المؤمنات إلى المؤمنين فى الآية لدفع توهم اختصاص الجنة و تكفير السيئات بالذكور لوقوع الآية فى سياق الكلام فى الجهاد، و الجهاد و الفتح واقعان على أيديهم فصرح باسم المؤمنات لدفع التوهم كما قيل.

و ضمير «خالِدِينَ و «يُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ للمؤمنين و المؤمنات جميعا على التغليب.

و قوله: «وَ كانَ ذلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً» بيان لكون ذلك سعادة حقيقية لا ريب فيها لكونه عند الله كذلك و هو يقول الحق.

قوله تعالى: «وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ إلى آخر الآية معطوف على قوله: «لِيُدْخِلَ بالمعنى الذى تقدم، و تقديم المنافقين و المنافقات على المشركين و المشركات فى الآية لكونهم أضر على المسلمين من أهل الشرك و لأن عذاب أهل النفاق أشد قال تعالى: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ».

و قوله: «الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ» السوء بالفتح فالسكون مصدر بمعنى القبح و السوء بالضم اسم مصدر، و ظن السوء هو ظنهم أن الله لا ينصر رسوله و قيل: المراد بظن السوء ما يعم ذلك و سائر ظنونهم السيئة من الشرك و الكفر.

و قوله: «عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ» دعاء عليهم أو قضاء عليهم أى ليستضروا بدائرة السوء التى تدور لتصيب من تصيب من الهلاك و العذاب.

و قوله: «وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ معطوف على قوله:

«عَلَيْهِمْ دائِرَةُ» إلخ، و قوله: «وَ ساءَتْ مَصِيراً» بيان مساءة مصيرهم، كما أن قوله:

«وَ كانَ ذلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً» بيان لحسن مصير أهل الإيمان.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ تقدم معناه، و الظاهر أنه بيان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۴

تعليلى للآيتين أعنى قوله: «لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ - إلى قوله- وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ على حذو ما كان مثله فيما تقدم بيانا تعليليا لقوله: «أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ إلخ.

و قيل: إن مضمونه متعلق بالآية الأخيرة فهو تهديد لهم أنهم في قبضة قدرته فينتقم منهم، و الوجه الأول أظهر.

بحث روائی

في تفسير القمي،: في قوله تعالى: «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِيناً»: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: كان سبب نزول هذه الآية و هذا الفتح العظيم- أن الله جل و عز أمر رسوله ص في النوم- أن يدخل المسجد الحرام و يطوف و يحلق مع المحلقين- فأخبر أصحابه و أمرهم بالخروج فخرجوا.

فلما نزل ذا الحليفة أحرموا بالعمرة و ساقوا البدن- و ساق رسول الله ص ستة و ستين بدنة- و أحرموا من ذي الحليفة ملبين بالعمرة- و قد ساق من ساق منهم الهدى معرات مجللات.

فلما بلغ قريشا بعثوا خالد بن الوليد- في مائتي فارس كمينا يستقبل رسول الله ص- فكان يعارضه على الجبال- فلما كان في بعض الطريق حضرت صلاة الظهر- فأذن بلال فصلى رسول الله ص بالناس- فقال خالد بن الوليد: لو كنا حملنا عليهم و هم في الصلاة- لأصبناهم لأنهم لا يقطعون صلاتهم- و لكن تجيء الآن لهم صلاة أخرى- أحب إليهم من ضياء أبصارهم- فإذا دخلوا في الصلاة أغرنا عليهم، فنزل جبرئيل على رسول الله ص بصلاة الخوف في قوله عز و جل: «وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ» الآية.

قال: فلما كان في اليوم الثاني- نزل رسول الله ص الحديبية، و كان رسول الله ص يستنفر الأعراب في طريقه- فلم يتبعه أحد و يقولون: أ يطمع محمد و أصحابه أن يدخلوا الحرم- و قد غزتهم قريش في عقر ديارهم فقتلوهم، أنه لا يرجع محمد و أصحابه إلى المدينة أبدا. الحديث.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۵

و في المجمع،: قال ابن عباس: إن رسول الله ص خرج يريد مكة- فلما بلغ الحديبية وقفت ناقته- فزجرها فلم تنزجر و بركت الناقة- فقال أصحابه: خلأت الناقة، فقال: ما هذا لها عادة و لكن حبسها حابس الفيل.

و دعا عمر بن الخطاب ليرسله إلى أهل مكة- ليأذنوا له بأن يدخل مكة و يحل من عمرته و ينحر هديه- فقال: يا رسول الله ما لي بها حميم- و إني أخاف قريشا لشدة عداوتي إياها- و لكن أدلك على رجل هو أعز بها مني عثمان بن عفان- فقال: صدقت.

فدعا رسول الله ص عثمان- فأرسله إلى أبي سفيان و أشراف قريش- يخبرهم أنه لم يأت لحرب- و إنما جاء زائرا لهذا البيت معظما لحرمته، فاحتبسته قريش عندها- فبلغ رسول الله ص و المسلمين أن عثمان قد قتل. فقال (ص): لا نبرح حتى نناجز القوم، و دعا الناس إلى البيعة- فقام رسول الله ص إلى الشجرة و استند إليها- و بايع الناس على أن يقاتلوا المشركين و لا يفروا. قال عبد الله بن مغفل: كنت قائما على رأس رسول الله ص- ذلك اليوم و بيدي غصن من السمرة أذب عنه- و هو يبايع الناس فلم يبايعهم على الموت- و إنما بايعهم على أن لا يفروا.

و روى الزهري و عروة بن الزبير و المسور بن مخرمة قالوا: خرج رسول الله ص من المدينة- في بضع عشرة مائة من أصحابه- حتى إذا كانوا بذي الحليفة- قلد رسول الله ص الهدى و أشعره و أحرم بالعمرة- و بعث بين يديه عينا له من خزاعة يخبره عن قريش.

و سار رسول الله ص- حتى إذا كان بغدير الأشطاط قريبا من عسفان- أتاه عينه الخزاعي فقال: إني تركت كعب بن لؤي و عامر بن لؤي- قد جمعوا لك الأحابيش و جمعوا جموعا- و هم قاتلوك أو مقاتلوك و صادوك عن البيت- فقال (ص): روحوا فراحوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق- قال النبي ص: إن خالد بن الوليد بالغميم- في خيل لقريش طليعة فخذوا ذات اليمين.

فسار حتى إذا كان بالثنية بركت راحلته- فقال (ص): ما خلأت القصواء و لكن حبسها حابس الفيل. ثم قال: و الله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله- إلا أعطيتهم إياها ثم زجرها فوثبت به.

قال: فعدل حتى نزل بأقصى الحديبية على ثمد قليل الماء- إنما يتبرضه الناس تبرضا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۶

فشكوا إليه العطش- فانتزع سهما من كنانته ثم أمرهم أن يجعلوه فى الماء- فوالله ما زال يجيش لهم بالرى حتى صدروا عنه.

فبينا هم كذلك إذ جاءهم بديل بن ورقاء الخزاعى- فى نفر من خزاعة- و كانوا عيبة نصح رسول الله ص من أهل تهامة- فقال: إنى تركت كعب بن لؤى و عامر بن لؤى- و معهم العوذ المطافيل- و هم مقاتلوك و صادوك عن البيت- فقال رسول الله ص: إنا لم نجئ لقتال أحد- و إنا جئنا معتمرين، و إن قريشا قد نهكتهم الحرب و أضرت بهم- فإن شاءوا ماددتهم مدة و يخلو بينى و بين الناس، و إن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا- و إلا فقد جموا- و إن أبوا فوالذى نفسى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا- حتى تنفرد سالفتى أو لينفذ الله تعالى أمره، فقال بديل: سأبلغهم ما تقول.

فانطلق حتى أتى قريشا فقال: إنا قد جئناكم من عند هذا الرجل و أنه يقول:

كذا و كذا- فقام عروة بن مسعود الثقفى فقال: إنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها و دعونى آته- فقالوا: ائته فأتاه فجعل يكلم النبى ص- فقال له رسول الله ص نحوا من قوله لبديل.

فقال عروة عند ذلك: أي محمد- أ رأيت إن استأصلت قومك- هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أصله قبلك؟ و إن تكن الأخرى فوالله إنى لأرى وجوها- و أرى أشابا من الناس خلقاء أن يفروا و يدعوك- فقال له أبو بكر: امصص بظر اللات أ نحن نفر عنه و ندعه؟ فقال: من ذا؟ قال: أبو بكر. قال: أما و الذى نفسى بيده- لو لا يد كانت لك عندى لم أجزك بها لأجبتك.

قال: و جعل يكلم النبى ص- و كلما كلمه أخذ بلحيته- و المغيرة بن شعبة قائم على رأس النبى ص- و معه السيف و عليه المغفر- فكلما أهوى عروة بيده إلى لحية رسول الله ص- ضرب يده بنعل السيف و قال: أخر يدك عن لحية رسول الله ص قبل أن لا ترجع إليك، فقال: من هذا؟ قال المغيرة بن شعبة. قال: أي غدر أ و لست أسعى فى غدرتك.

قال: و كان المغيرة صحب قوما فى الجاهلية- فقتلهم و أخذ أموالهم. ثم جاء فأسلم- فقال النبى ص: أما الإسلام فقد قبلنا، و أما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۷

ثم إن عروة جعل يرمق أصحاب النبى ص- إذا أمرهم رسول الله ص ابتدروا أمره، و إذا توضأ ثاروا يقتتلون على وضوئه، و إذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، و ما يحدون إليه النظر تعظيما له.

قال: فرجع عروة إلى أصحابه و قال: أي قوم و الله لقد وفدت على الملوك- و وفدت على قيصر و كسرى و النجاشى- و الله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد- إذا أمرهم ابتدروا أمره، و إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، و إذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، و ما يحدون إليه النظر تعظيما له، و أنه قد عرض عليكم خطة رشد فاقبلوها.

فقال رجل من بنى كنانة: دعونى آته فقالوا: ائته- فلما أشرف عليهم قال رسول الله ص: هذا فلان و هو من قوم يعظمون البدن- فابعثوها فبعثت له و استقبله القوم يلبون- فلما رأى ذلك قال: سبحان الله- ما ينبغى لهؤلاء أن يصدوا عن البيت.

فقام رجل يقال له مكرز بن حفص فقال: دعونى آته- فقالوا: ائته فلما أشرف عليهم قال النبى ص: هذا مكرز و هو رجل فاجر فجعل يكلم النبى ص- فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو- فقال (ص): قد سهل عليكم أمركم- فقال: اكتب بيننا و بينك كتابا.

فدعا رسول الله ص على بن أبى طالب- فقال له رسول الله ص: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم- فقال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدرى ما هو؟ و لكن اكتب باسمك اللهم فقال المسلمون: و الله لا نكتب إلا بسم الله الرحمن الرحيم- فقال النبى ص:

اكتب باسمك اللهم- هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله- فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله- ما صددناك عن البيت و لا قاتلناك- و لكن اكتب محمد بن عبد الله- فقال رسول الله ص: إنى لرسول الله و إن كذبتمونى- ثم قال لعلى امح رسول الله فقال: يا رسول الله- إن يدى لا تنطلق بمحو اسمك من النبوة- فأخذه رسول الله ص فمحاه.

ثم قال: اكتب هـذا ما قاضـى عليه محمـد بن عبد الله- و سـهيل بن عمرو- و اصـطلحا على وضع الحرب عن الناس عشـر سـنين- يأمن فيهن الناس و يكف بعضهم عن بعض- و على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجا- أو معتمرا أو يبتغى من فضل الله- فهو آمن على دمه و ماله- و من قدم المدينة من قريش مجتازا إلى مصر أو إلى الشام- فهو آمن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۸

على دمه و ماله، و إن بيننا «۱» عيبة مكفوفة، و أنه لا إسـلال و لا إغلال، و أنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد و عهده دخل فيه، و من أحب أن يدخل فى عقد قريش و عهده دخل فيه.

فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن فى عقد محمد و عهده، و تواثبت بنو بكر فقالوا:

نحن فى عقد قريش و عهدهم.

فقال رسول الله ص: على أن تخلو بيننا- و بين البيت فنطوف- فقال سهيل:

و الله مـا تتحـدث العرب أنا أخـذنا ضـغطة- و لكن ذلك من العام المقبل. فكتب فقال سـهيل: على أنه لا يأتيك منا رجل- و إن كان على دينك إلا رددته إلينا- و من جاءنا ممن معك لم نرده عليك- فقال المسـلمون سـبحان الله- كيف يرد إلى المشـركين و قد جاء مسلما؟

فقال رسول الله ص: من جاءهم منا فأبعده الله، و من جاءنا منهم رددناه إليهم- فلو علم الله الإسلام من قلبه جعل له مخرجا.

فقـال سـهيل: و على أنـك ترجع عنـا عامك هـذا- فلا تـدخل علينا مكـة- فإذا كان عام قابل خرجنا عنها لك- فـدخلتها بأصـحابك فأقمت بها ثلاثا- و لا تـدخلها بالسـلاح إلا السـيوف فى القراب «۲» و سـلاح الراكب، و على أن هـذا الهدى حيث ما حبسـناه محله لا تقدمه علينا- فقال: نحن نسوق و أنتم تردون.

فبينا هم كـذلك إذ جاء أبو جندل بن سـهيل بن عمرو- يرسف «۳» فى قيوده و قـد خرج من أسـفل مكـة- حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين- فقـال سـهيل: هـذا يـا محمـد أول مـا أقاضـيك عليه أن ترده- فقـال النبى ص: إنا لم نقض بالكتاب بعـد. قال: و الله إذا لا أصالحـك على شـيء أبـدا- فقـال النبى ص: فـأجره لى- فقال: ما أنا بمجيره لك قال: بلى فافعل، قال ما أنا بفاعل. قال مكرز: بلى قد أجرناه، قال أبو جندل بن سهيل: معاشر المسلمين أرد إلى المشركين- و قد جئت مسلما أ لا ترون ما قد لقيت؟

- و كان قد عذب عذابا شديدا-.

---

(۱) أى يكون بيننا صدر نقى من الغل و الخداع.

(۲) القراب: جمع قربة بمعنى الغمد.

(۳) رسف رسفا: إذا مشى مشى المقيد. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۶۹

فقـال عمر بن الخطاب: و الله ما شـككت مـذ أسـلمت إلا يومئـذ- فأتيت النبى ص فقلت: أ لست نبى الله؟ فقال: بلى. قلت: أ لسـنا على الحق و عدونا على الباطل؟

قال: بلى، قلت: فلم نعطى الدنية فى ديننا إذا؟ قال: إنى رسول الله و لست أعصـيه و هو ناصرى- قلت: أ و لست كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت و نطوف حقـا؟ قـال: بلى أ فأخبرتـك أن نـأتيه العـام؟ قلت: لاـ قـال: فإنـك تـأتيه و تطوف به- فنحر رسول الله ص بدنـة فـدعا بحالقه- فحلق شعره ثم جاءه نسوة مؤمنات- فأنزل الله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ الآية.

قال محمد بن إسـحاق بن يسار: و حدثنى بريدة بن سفيان عن محمد بن كعب: أن كاتب رسول الله ص فى هذا الصلح- كان على بن أبى طالب- فقال له رسول الله ص:

اكتب «هـذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سـهيل بن عمرو» فجعل على يتلكأ و يأبى أن يكتب إلا محمد رسول الله- فقال رسول الله:

فإن لک مثلها- تعطيها و أنت مضطهد، فکتب ما قالوا.

ثم رجع رسول الله ص إلى المدينة- فجاءه أبو بصير رجل من قريش و هو مسلم- فأرسلوا فى طلبه رجلين فقالوا: العهد الذى جعلت لنا فدفعه إلى الرجلين- فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة- فنزلا يأكلان من تمر لهم- قال أبو بصير لأحد الرجلين: و إنى لأرى سيفک جيدا جدا فاستله- فقال: أجل إنه لجيد و جربت به ثم جربت- فقال أبو بصير:

أرنى أنظر إليه فأمكنه منه- فضربه به حتى برد و فر الآخر حتى بلغ المدينة- فدخل المسجد يعدو فقال رسول الله ص حين رآه: لقد رأى هذا ذعرا، فلما انتهى إلى النبى ص قال: قتل و الله صاحبى و إنى لمقتول.

قال: فجاء أبو بصير فقال: يا رسول الله- قد أوفى الله ذمتک و رددتنى إليهم- ثم أنجانى الله منهم فقال النبى ص: ويل أمه- مسعر حرب لو كان له أحد، فلما سمع ذلک عرف أنه سيرده إليهم- فخرج حتى أتى سيف البحر.

و انفلت منهم أبو جندل بن سهيل فلحق بأبى بصير- فلا- يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبى بصير- حتى اجتمعت عليه عصابة. قال: فوالله لا يسمعون بعير لقريش قد خرجت إلى الشام- إلا اعترضوا لها فقتلوهم و أخذوا أموالهم- فأرسلت قريش إلى النبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۰

ص تناشده الله و الرحم- لما أرسل إليهم فمن أتاه منهم فهو آمن- فأرسل (ص) إليهم فأتوه.

و فى تفسير القمى، فى حديث طويل أوردنا صدره فى أول البحث قال: و قال رسول الله ص لأصحابه بعد ما كتب الكتاب-: انحروا بدنكم و احلقوا رءوسكم- فامتنعوا و قالوا: كيف ننحر و نحلق- و لم نطف بالبيت و لم نسع بين الصفا و المروة- فاغتم رسول الله ص و شكا ذلک إلى أم سلمة- فقالت: يا رسول الله انحر أنت و احلق- فنحر رسول الله و حلق- فنحر القوم على حيث يقين و شک و ارتياب.:

أقول: و هو مروى فى روايات أخر من طرق الشيعة و أهل السنة. و هذا الذى رواه الطبرسى مأخوذ مع تلخيص ما عما رواه البخارى و أبو داود و النسائى عن مروان و المسور.:

و فى الدر المنثور، أخرج البيهقى عن عروة قال: أقبل رسول الله ص من الحديبية راجعا- فقال رجل من أصحاب رسول الله ص: و الله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت و صد هدينا- و عكف رسول الله بالحديبية- و رد رجلين من المسلمين خرجا.

فبلغ رسول الله ص قول رجال من أصحابه: إن هذا ليس بفتح- فقال رسول الله ص: بئس الكلام. هذا أعظم الفتح- لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم- و يسألوكم القضية و يرغبون إليكم فى الإياب- و قد كرهوا منكم ما كرهوا، و قد أظفركم الله عليهم- و ردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا أعظم الفتح.

أ نسيتم يوم أحد إذ تصعدون و لا تلوون على أحد- و أنا أدعوكم فى أخراكم؟ أ نسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم و من أسفل منكم- و إذ زاغت الأبصار و بلغت القلوب الحناجر- و تظنون بالله الظنونا؟.

قال المسلمون: صدق الله و رسوله هو أعظم الفتوح- و الله يا نبى الله ما فكرنا فيما فكرت فيه- و لأنت أعلم بالله و بالأمور منا فأنزل الله سورة الفتح.

أقول: و الأحاديث فى قصة الحديبية كثيرة و ما أوردناه طرف منها.

و فى تفسير القمى، بإسناده إلى عمر بن يزيد بياع السابرى قال: قلت لأبى عبد الله (ع) قول الله فى كتابه: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ» قال: ما كان له ذنب و لا هم بذنب- و لكن الله حمله ذنوب شيعته ثم غفر لها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۱

و فى العيون، فى مجلس الرضا مع المأمون بإسناده إلى ابن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع)- فقال المأمون: يا ابن رسول الله أ ليس من قولک- إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى،- إلى أن قال- قال: فأخبرنى عن قول الله عز و جل: «لِيَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ

ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ».

قال الرضا (ع): لم يكن أحد عند مشركى مكة- أعظم ذنبا من رسول الله ص- لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة و ستين صنما- فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص- كبر ذلك عليهم و عظم، و قالوا أ جعل الآلهة إلها واحدا- إن هذا لشىء عجاب، و انطلق الملأ منهم أن امشوا و اصبروا على آلهتكم- إن هذا لشىء يراد ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة- إن هذا إلا اختلاق- فلما فتح الله على نبيه ص مكة قال: يا محمد- إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله- ما تقدم من ذنبك و ما تأخر عند مشركى مكة- بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدم و ما تأخر- لأن مشركى مكة أسلم بعضهم، و خرج بعضهم عن مكة، و من بقى منهم لم يقدر على إنكار التوحيد- إذا دعا الناس إليه- فصار ذنبه عندهم فى ذلك مغفورا بظهوره عليهم. فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن.

و فى تفسير العياشى، عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما ترك رسول الله ص «إِنِّی أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّی عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ حتى نزلت سورة الفتح فلم يعد إلى ذلك الكلام.

أقول: و هذا المعنى مروى من طرق أهل السنة أيضا، و الحديث لا يخلو من شىء لأنه مبنى على كون المراد بالذنب فى الآية هو المعصية المنافية للعصمة.

و فى الكافى، بإسناده إلى جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قال: الإيمان قال عز من قائل:

«لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ .

أقول: «ظاهر الرواية أنه (ع) أخذ قوله تعالى فى الآية: «لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ تفسيرا للسكينة، و فى معنى الرواية روايات أخر.

و فيه، بإسناده عن أبى عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله (ع) قال*: قلت له: أيها العالم أخبرنى أى الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئا إلا به. قلت: و ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۲

هو؟ قال: الإيمان بالله الذى لا إله إلا هو- أعلى الأعمال درجة و أشرفها منزلة و أسناها حظا.

قال: قلت: أ لا تخبرنى عن الإيمان- أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟ قال:

الإيمان عمل كله و القول بعض ذلك العمل- بفرض من الله بين فى كتابه واضح نوره ثابتة حجته- يشهد له به الكتاب و يدعوه إليه.

قال: قلت: صف لى جعلت فداك حتى أفهمه- قال: الإيمان حالات و درجات و صفات و منازل- فمنه التام المنتهى تمامه و منه الناقص المبين نقصانه- و منه الراجح الزائد رجحانه.

قلت: إن الإيمان ليتم و ينقص و يزيد؟ قال: نعم. قلت: كيف ذلك؟ قال:

لأن الله تبارك و تعالى فرض الإيمان- على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقه فيها- فليس من جوارحه جارحة إلا و قد وكلت من الإيمان- بغير ما وكلت به أختها- فمن لقى الله عز و جل حافظا لجوارحه- موفيا كل جارحة من جوارحه- ما فرض الله عز و جل عليها- لقى الله مستكملا لإيمانه و هو من أهل الجنة، و من خان فى شىء منها أو تعدى ما أمر الله عز و جل فيها- لقى الله عز و جل ناقص الإيمان.

قلت: و قد فهمت نقصان الإيمان و تمامه- فمن أين جاءت زيادته؟ فقال: قول الله عز و جل: «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ- أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً- فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ- وَ أَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ و قال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ- إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً .

و لو كان كله واحدا لا- زيادة فيه و لا- نقصان- لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر و لاستوت النعم فيه، و لاستوى الناس و بطل التفضيل- و لكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، و بالزيادة فى الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، و بالنقصان دخل

المفرطون النار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۳

[سورة الفتح (۴۸): الآيات ۸ الى ۱۰]

اشارة

إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (۸) لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۹) إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً (۱۰)

بيان

فصل ثان من آيات السورة يعرف سبحانه فيه نبيه ص تعريف إكبار و إعظام بأنه أرسله شاهدا و مبشرا و نذيرا طاعته طاعة الله و بيعته بيعة الله، و قد كان الفصل الأول امتنانا منه تعالى على نبيه بالفتح و المغفرة و إتمام النعمة و الهداية و النصر و على المؤمنين بإنزال السكينة فى قلوبهم و إدخال الجنة و وعيد المشركين و المنافقين بالغضب و اللعن و النار.

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» المراد بشهادته (ص) شهادته على الأعمال من إيمان و كفر و عمل صالح أو طالح، و قد تكرر فى كلامه تعالى ذكر شهادته (ص)، و تقدم استيفاء الكلام فى معنى هذه الشهادة، و هى شهادة حمل فى الدنيا، و أداء فى الآخرة.

و كونه مبشرا تبشيره لمن آمن و اتقى بالقرب من الله و جزيل ثوابه، و كونه نذيرا إنذاره و تخويفه لمن كفر و تولى بأليم عذابه.

قوله تعالى: «لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» القراءة المشهورة بتاء الخطاب فى الأفعال الأربعة، و قرأ ابن كثير و أبو عمرو بياء الغيبة فى الجميع و قراءتهما أرجح بالنظر إلى السياق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۴

و كيف كان فاللام فى «لِتُؤْمِنُوا» للتعليل أى أرسلناك كذا و كذا لتؤمنوا بالله و رسوله.

و التعزير- على ما قيل- النصر و التوقير التعظيم كما قال تعالى: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً»: نوح: ۱۳، و الظاهر أن الضمائر فى «تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ جميعا لله تعالى و المعنى: إنا أرسلناك كذا و كذا ليؤمنوا بالله و رسوله و ينصروه تعالى بأيديهم و ألسنتهم و يعظموه و يسبحوه- و هو الصلاة- بكرة و أصيلا أى غداة و عشيا.

و قيل: الضميران فى «تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ للرسول (ص)، و ضمير «تُسَبِّحُوهُ لله تعالى و يوهنه لزوم اختلاف الضمائر المتسقة.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ إلى آخر الآية. البيعة نوع من الميثاق ببذل الطاعة قال فى المفردات: و بايع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له انتهى، و الكلمة مأخوذة من البيع بمعناه المعروف فقد كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا إنجاز البيع أعطى البائع يده للمشترى فكأنهم كانوا يمثلون بذلك نقل الملك بنقل التصرفات التى يتحقق معظمها باليد إلى المشترى بالتصفيق، و بذلك سمى التصفيق عند بذل الطاعة بيعة و مبايعة، و حقيقة معناه إعطاء المبايع يده للسلطان مثلا ليعمل به ما يشاء.

فقوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ تنزيل بيعته (ص) منزلة بيعته تعالى بدعوى أنها هى فما يواجهونه (ص) به من بذل الطاعة لا يواجهون به إلا الله سبحانه لأن طاعته طاعة الله ثم قرره زيادة تقرير و تأكيد بقوله: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ حيث جعل يده (ص) يد الله كما جعل رميه (ص) رمى نفسه فى قوله: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى : الأنفال: ۱۷.

و فی نسبة ما له (ص) من الشأن إلی نفسه تعالی آیات کثیرة کقوله تعالی: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء: ۸۰، و قوله: «فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ»: الأنعام: ۳۳، و قوله: «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ»: آل عمران: ۱۲۸.

و قوله: «فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ النکث نقض العهد و البیعة، و الجملة تفریع علی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ و المعنی: فإذا کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۵

بیعتک بیعة الله فالناکث الناقض لها ناقض لبیعة الله و لا یتضرر بذلک إلا نفسه کما لا ینتفع بالإیفاء إلا نفسه لأن الله غنی عن العالمین.

و قوله: «وَ مَنْ أَوْفی بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللَّهَ فَسَیُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً» وعد جمیل علی حفظ العهد و الإیفاء به.

و الآیة لا تخلو من إیماء إلی أن النبی ص کان عند البیعة یضع یده علی أیدیهم فکانت یده علی أیدیهم لا بالعکس.

و للمفسرین فی قوله: «یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ أقوال أخر.

فقیل: إنه من الاستعارة التخییلیة و الاستعارة بالکنایة جیء به لتأکید ما تقدمه و تقریر أن مبایعة الرسول ص کمبایعة الله من غیر تفاوت فخیل أنه سبحانه کأحد المبایعین من الناس فأثبتت له ید تقع فوق أیدی المبایعین للرسول (ص) مکان ید الرسول و فیه أنه غیر مناسب لساحة قدسه تعالی أن یخیل علی وجه هو منزه عنه.

و قیل: المراد بالید القوة و النصرة أی قوة الله و نصرته فوق قوتهم و نصرتهم أی ثق بنصرة الله لا بنصرتهم.

و فیه أن المقام مقام إعظام بیعة النبی ص و أن مبایعتهم له مبایعة لله، و الوثوق بالله و نصرته و إن کان حسنا فی کل حال لکنه أجنبی عن المقام.

و قیل: المراد بالید العطیة و النعمة أی نعمة الله علیهم بالثواب أو بتوفیقهم لمبایعتک فوق نعمتهم علیک بالمبایعة، و قیل: نعمته علیهم بالهدایة أعظم من نعمتهم علیک بالطاعة إلی غیر ذلک من الوجوه التی أوردوها و لا طائل تحتها.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج ابن عدی و ابن مردویه و الخطیب و ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله قال*: لما نزلت علی رسول الله ص هذه الآیة «وَ تُعَزِّرُوهُ قال النبی ص لأصحابه: ما ذاک؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: لتنصروه.

و فی العیون، بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروی قال*: قلت لعلی بن موسی الرضا (ع): یا ابن رسول الله- ما تقول فی الحدیث الذی یرویه أهل الحدیث: أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۶

المؤمنین یزورون ربهم من منازلهم فی الجنة؟ فقال: یا أبا الصلت إن الله تعالی فضل نبیه محمدا- علی جمیع خلقه من النبیین و الملائکة، و جعل طاعته طاعته، و مبایعته مبایعته، و زیارته فی الدنیا و الآخرة زیارته، فقال عز و جل: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ و قال: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ- یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ و قال النبی ص: من زارنی فی حیاتی أو بعد موتی فقد زار الله.

و درجته فی الجنة أعلی الدرجات، و من زاره فی درجته فی الجنة من منزله- فقد زار الله تبارک و تعالی.

و فی إرشاد المفید، فی حدیث بیعة الرضا (ع) قال: و جلس المأمون و وضع للرضا (ع) وسادتین عظیمتین- حتی لحق بمجلسه و فرشه، و أجلس الرضا (ع) فی الحضرة و علیه عمامة و سیف. ثم أمر ابنه العباس بن المأمون أن یبایع له فی أول الناس- فرفع الرضا (ع) یده فتلقی بها وجهه و ببطنها وجوههم- فقال له المأمون:

ابسط یدک للبیعة فقال الرضا (ع): إن رسول الله ص هکذا کان یبایع- فبایعه الناس و یده فوق أیدیهم.

[سورة الفتح (۴۸): الآيات ۱۱ الى ۱۷]

اشارة

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (۱۱) بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلى أَهْلِيهِمْ أَبَداً وَ زُيِّنَ ذلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً (۱۲) وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً (۱۳) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۱۴) سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً (۱۵)

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا كَما تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً (۱۶) لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذاباً أَلِيماً (۱۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۷

بيان

فصل ثالث من الآيات متعرض لحال الأعراب الذين قعدوا عن رسول الله ص فى سفره الحديبية و لم ينفروا إذا استنفرهم و هم على ما قيل أعراب حول المدينة من قبائل جهينة و مزينة و غفار و أشجع و أسلم و دئل فتخلفوا عن النبى ص و لم يصاحبوه قائلين: إن محمدا و من معه يذهبون إلى قوم غزوهم بالأمس فى عقر دارهم فقتلوهم قتلا ذريعا، و إنهم لن يرجعوا من هذه السفرة و لن ينقلبوا إلى ديارهم و أهليهم أبدا.

فأخبر الله سبحانه لنبيه (ص) فى هذه الآيات أنهم سيلقونك و يعتلون فى قعودهم باشتغالهم بالأموال و الأهلين و يسألونك أن تستغفر الله لهم، و كذبهم الله فيما قالوا و ذكر أن السبب فى قعودهم غير ذلك و هو ظنهم السوء، و أخبر أنهم سيسألونك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۸

اللحوق و ليس لهم ذلك غير أنهم سيدعون إلى قتال قوم آخرين فإن أطاعوا كان لهم الأجر الجزيل و إن تولوا فأليم العذاب.

قوله تعالى: «سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا» إلى آخر الآية، قال فى المجمع: المخلف هو المتروك فى المكان خلف الخارجين من البلد، و هو مشتق من الخلف و ضده المقدم. انتهى. و الأعراب و على ما قالوا- الجماعة من عرب البادية و لا يطلق على عرب الحاضرة، و هو اسم جمع لا مفرد له من لفظه.

و قوله: «سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ إخبار عما سيأتى من قولهم للنبى ص، و فى اللفظ دلالة ما على نزول الآيات فى رجوعه (ص) من الحديبية إلى المدينة و لما يردها.

و قوله: «شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا» أى كان الشاغل المانع لنا عن صحابتك و الخروج معك هو أموالنا و أهلونا حيث لم يكن هنا من يقوم بأمرنا فخفنا ضيعتها فلزمناها فاستغفر لنا الله تعالى يغفر لنا تخلفنا عنك، و فى سؤال الاستغفار دليل على أنهم كانوا يرون التخلف ذنبا فتعلقهم بأنه شغلتهم الأموال و الأهلون ليس اعتذارا للتبرى عن الذنب بل ذكرا للسبب الموقع فى الذنب.

و قوله: «يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ تكذيب لهم فى جميع ما أخبروا به و سألوه فلا أن الشاغل لهم هو شغل الأموال و

الأهلين، و لا أنهم يهتمون باستغفاره (ص)، و إنما سألوه ليكون ذلك جنة يصرفون بها العتاب و التوبيخ عن أنفسهم.

و قوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِكُمْ نَفْعاً» جواب حلى عما اعتذروا به من شغل الأموال و الأهلين محصله أن الله سبحانه له الخلق و الأمر و هو المالك المدبر لكل شيء لا رب سواه فلا ضر و لا نفع إلا بإرادته و مشيته فلا يملك أحد منه تعالى شيئا حتى يقهره على ترك الضر أو فعل الخير إن أراد الضر أو على ترك الخير إن أراد ما لا يريده هذا القاهر من الخير، و إذا كان كذلك فانصرافكم عن الخروج مع النبى ص نصرة للدين و اشتغالكم بما اعتللتم به من حفظ الأموال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۷۹

و الأهلين لا يغنى من الله شيئا لا يدفع الضر إن أراد الله بكم ضرا و لا يعين على جلب الخير و لا يعجله إن أراد بكم خيرا.

فقوله: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ إلخ، جواب عن تعللهم بالشغل على تقدير تسليم صدقهم فيه، ملخصه أن تعلقكم فى دفع الضر و جلب الخير بظاهر الأسباب و منها تدبيركم و القعود بذلك عن مشروع دينى لا يغنيكم شيئا فى ضر أو نفع بل الأمر تابع لما أراده الله سبحانه فالآية فى معنى قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا».

و التمسك بالأسباب و عدم إلغائها و إن كان مشروعا مأمورا به لكنه فيما لا يعارض ما هو أهم منها كالدفاع عن الحق و إن كان فيه بعض المكاره المحتملة اللهم إلا إذا تعقب خطرا قطعيا لا أثر معه للدفاع و السعى.

و قوله: «بَلْ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» تعريض لهم فيه إشارة إلى كذبهم فى قولهم: «شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا».

قوله تعالى: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلى أَهْلِيهِمْ أَبَداً وَ زُيِّنَ ذلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ إلخ، بيان لما يشير إليه قوله: «بَلْ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» من كذبهم فى اعتذارهم، و المعنى: ما تخلفتم عن الخروج بسبب اشتغالكم بالأموال و الأهلين بل ظننتم أن الرسول و المؤمنين لن يرجعوا إلى أهليهم أبدا و أن الخارجين سيقتلون بأيدى قريش بما لهم من الجموع و البأس الشديد و الشوكة و القدرة و لذلك تخلفتم.

و قوله: «وَ زُيِّنَ ذلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ أى زين الشيطان ذلك الظن فى قلوبكم فأخذتم بما يقتضيه ذلك الظن المزين و هو أن تتخلفوا و لا تخرجوا حذرا من أن تهلكوا و تبيدوا.

و قوله: «وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً» البور- على ما قيل- مصدر بمعنى الفساد أو الهلاك أريد به معنى الفاعل أى كنتم قوما فاسدين أو هالكين.

قيل: المراد بظن السوء ظنهم أن لن ينقلب الرسول و المؤمنون إلى أهليهم أبدا و لا يبعد أن يكون المراد به ظنهم أن الله لا ينصر رسوله و لا يظهر دينه كما مر فى قوله فى الآية السادسة من السورة: «الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ» بل هو أظهر.

قوله تعالى: «وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً» الجمع فى هذه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۰

الآيات بين الإيمان بالله و رسوله للدلالة على أن الكفر بالرسول بعدم طاعته كفر بالله، و فى الآية لحن تهديد.

و قوله: «فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً» كان مقتضى الظاهر أن يقال: أعتدنا لهم فوضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى علة الحكم بتعليقه على المشتق، و المعنى:

أعتدنا و هيأنا لهم لكفرهم سعيرا أى نارا مسعرة مشتعلة، و تنكير سعيرا للتهويل.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» معنى الآية ظاهر و فيها تأييد لما تقدم، و فى تذييل الملك المطلق بالاسمين: الغفور الرحيم إشارة إلى سبق الرحمة الغضب و حث على الاستغفار و الاسترحام.

قوله تعالى: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ إلى آخر الآية إخبار عن أن المؤمنين سيغزون غزوة فيرزقون الفتح و يصيبون مغانم و يسألهم المخلفون أن يتركوهم يتبعونهم طمعا فى الغنيمة، و تلك غزوة خيبر اجتاز النبى ص و

المؤمنون إليه ففتحوه و أخذوا الغنائم و خصها الله تعالى بمن كان مع النبى ص فى سفره الحديبية لم يشرك معهم غيرهم.

و المعنى: أنكم ستنطلقون إلى غزوة فيها مغانم تأخذونها فيقول هؤلاء المخلفون:

اتركونا نتبعكم.

و قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قيل: المراد به وعده تعالى أهل الحديبية أن يخصهم بغنائم خيبر بعد فتحه كما سيجىء من قوله: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ الآية، و يشير إليه فى هذه الآية بقوله: «إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها».

و قوله: «قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ أمر منه تعالى للنبى ص أن يمنعهم عن اتباعهم استنادا إلى قوله تعالى من قبل أن يسألوهم الاتباع.

و قوله: «فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا» أى سيقول المخلفون بعد ما منعوا عما سألوه من الاتباع: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» و قوله: «بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا» جواب عن قولهم: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» لم يوجه الخطاب إليهم أنفسهم لأن المدعى أنهم لا يفقهون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۱

الحديث و لذلك وجه الخطاب بالجواب إلى النبى ص و قال: «بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا».

و ذلك أن قولهم: «بَلْ تَحْسُدُونَنا» إضراب عن قول النبى ص لهم بأمر الله: «لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فمعنى قولهم: إن منعنا من الاتباع ليس عن أمر من قبل الله بل إنما تمنعنا أنت و من معك من المؤمنين أهل الحديبية أن نشارككم فى الغنائم و تريدون أن تختص بكم.

و هذا كلام لا يواجه به مؤمن له عقل و تمييز رسول الله ص المعصوم الذى لا يرد و لا يصدر فى شأن إلا بأمر من الله اللهم إلا أن يكون من بساطة العقل و بلادة الفهم فهذا القول الذى واجهوا به النبى ص و هم مدعون للإيمان و الإسلام أدل دليل على ضعف تعقلهم و قلة فقههم.

و من هنا يظهر أن المراد بعدم فقههم إلا قليلا بساطة عقلهم و ضعف فقههم للقول لا أنهم يفقهون بعض القول و لا يفقهون بعضه و هو الكثير و لا أن بعضهم يفقه القول و جلهم لا يفقهونه كما فسره به بعضهم.

قوله تعالى: «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ إلخ، اختلفوا فى هذا القوم من هم؟ فقيل: المراد به هوازن، و قيل: ثقيف، و قيل: هوازن و ثقيف، و قيل: هم الروم فى غزاة مؤتة و تبوك، و قيل: هم أهل الردة قاتلهم أبو بكر بعد الرحلة، و قيل: هم الفارس، و قيل:

أعراب الفارس و أكرادهم.

و ظاهر قوله: «سَتُدْعَوْنَ أنهم بعض الأقوام الذين قاتلهم النبى ص بعد فتح خيبر من هوازن و ثقيف و الروم فى مؤتة، و قوله تعالى سابقا: «قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا» ناظر إلى نفى اتباعهم فى غزوة خيبر على ما يفيده السياق.

و قوله: «تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ استئناف يدل على التنويع أى إما تقاتلون أو يسلمون أى إنهم مشركون لا تقبل منهم جزية كما تقبل من أهل الكتاب بل إما أن يقاتلوا أو يسلموا.

و لا يصح أخذ «تُقاتِلُونَهُمْ صفة لقوم لأنهم يدعون إلى قتال القوم لا إلى قتال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۲

قوم يقاتلونهم، و كذا لا يصح أخذ حالا من نائب فاعل «سَتُدْعَوْنَ لأنهم يدعون إلى قتال القوم لا أنهم يدعون إليهم حال قتالهم، كذا قيل.

ثم تمم سبحانه الكلام بالوعد و الوعيد على الطاعة و المعصية فقال: «فَإِنْ تُطِيعُوا» أى بالخروج إليهم «يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا» أى بالمعصية و عدم الخروج «كَما تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ و لم تخرجوا فى سفره الحديبية «يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً» أى فى الدنيا كما هو

ظاهر المقام أو فى الدنيا و الآخرة معا.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ رفع للحكم بوجوب الجهاد عن ذوى العاهة الذين يشق عليهم الجهاد برفع لازمه و هو الحرج.

ثم تمم الآيـة أيضا بإعادة نظير ذيل الآيـة السابقة فقال: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذاباً أَلِيماً».

[سورة الفتح (۴۸): الآيات ۱۸ الى ۲۸]

اشارة

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً (۱۸) وَ مَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (۱۹) وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هـذِهِ وَ كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَ يَهْدِيَكُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً (۲۰) وَ أُخْرى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً (۲۱) وَ لَوْ قاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (۲۲)

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۲۳) وَ هُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً (۲۴) هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ الْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۲۵) إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (۲۶) لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً (۲۷)

هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً (۲۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۳

بيان

فصل رابع من الآيات يـذكر تعالى فيه المؤمنين ممن كان مع النبى ص فى خروجه إلى الحديبيـة فيذكر رضاه عنهم إذ بايعوا النبى ص تحت الشجرة ثم يمتن عليهم بإنزال السكينة و إثابة فتح قريب و مغانم كثيرة يأخذونها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۴

و يخبرهم- و هو بشرى- أن المشركين لو قاتلوهم لانهزموا و ولوا الأدبار و أن الرؤيا التى رآها النبى ص رؤيا صادقة سيدخلون المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم لا يخافون فإنه تعالى أرسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون.

قوله تعالى: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» الرضا هيئة تطرأ على النفس من تلقى ما يلائمها و تقبله من غير دفع، و يقابله السخط، و إذا نسب إلى الله سبحانه كان المراد الإثابة و الجزاء الحسن دون الهيأة الطارئة و الصفة العارضة الحادثة لاستحالة ذلك عليه تعالى: فرضاه سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات.

و الرضا- كما قيل- يستعمل متعديا إلى المفعول بنفسه و متعديا بعن و متعديا بالباء فإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو:

رضيت زيدا، و على المعنى نحو:

رضيت إمارة زيد، قال تعالى: «وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»: المائدة: ٣، و إذا عدى بعن دخل على الذات كقوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»: البينة: ٨، و إذا عدى بالباء دخل على المعنى كقوله تعالى: «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ».

و لما كان الرضا المنسوب إليه تعالى صفة فعل له بمعنى الإثابة و الجزاء، و الجزاء إنما يكون بإزاء العمل دون الذات ففيما نسب من رضاه تعالى إلى الذات و عدى بعن كما فى الآية «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ نوع عناية استدعى عد الرضا و هو متعلق بالعمل متعلقا بالذات و هو أخذ بيعتهم التى هى متعلقة الرضا ظرفا للرضى فلم يسع إلا أن يكون الرضا متعلقا بهم أنفسهم.

فقوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» إخبار عن إثابته تعالى لهم بإزاء بيعتهم له (ص) تحت الشجرة.

و قد كانت البيعة يوم الحديبية تحت شجرة سمرة بها بايعه (ص) من معه من المؤمنين و قد ظهر به أن الظرف فى قوله: «إِذْ يُبايِعُونَكَ متعلق بقوله: «لَقَدْ رَضِيَ و اللام للقسم.

قوله تعالى: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٢٨٥

وَ مَغانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَها وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» تفريع على قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ إلخ، و المراد بما فى قلوبهم حسن النية و صدقها فى مبايعتهم فإن العمل إنما يكون مرضيا عند الله لا بصورته و هيئته بل بصدق النية و إخلاصها.

فالمعنى: فعلم ما فى قلوبهم من صدق النية و إخلاصها فى مبايعتهم لك.

و قيل: المراد بما فى قلوبهم الإيمان و صحته و حب الدين و الحرص عليه، و قيل:

الهم و الأنفة من لين الجانب للمشركين و صلحهم. و السياق لا يساعد على شيء من هذين الوجهين كما لا يخفى.

فإن قلت: المراد بما فى قلوبهم ليس مطلق ما فيها بل نيتهم الصادقة المخلصة فى المبايعة كما ذكر، و علمه تعالى بنيتهم الموصوفة بالصدق و الإخلاص سبب يتفرع عليه رضاه تعالى عنهم لا مسبب متفرع على الرضا، و لازم ذلك تفريع الرضا على العلم بأن يقال: لقد علم ما فى قلوبهم فرضى عنهم لا تفريع العلم على الرضا كما فى الآية.

قلت: كما أن للمسبب تفرعا على السبب من حيث التحقق و الوجود كذلك للسبب- سواء كان تاما أو ناقصا- تفرع على المسبب من حيث الانكشاف و الظهور، و الرضا كما تقدم صفة فعل له تعالى منتزع عن مجموع علمه تعالى بالعمل الصالح و ما يثيب به و يجزى صاحب العمل، و الذى انتزع عنه الرضا فى المقام هو مجموع علمه تعالى بما فى قلوبهم و إنزاله السكينة عليهم و إثابتهم فتحا قريبا و مغانم كثيرة يأخذونها.

فقوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ» إلخ، تفريع على قوله: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ للدلالة على حقيقة هذا الرضا و الكشف عن مجموع الأمور التى بتحققها يتحقق معنى الرضا.

ثم قوله: «فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ متفرع على قوله: «فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ و كذا ما عطف عليه من قوله: «وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً» إلخ.

و المراد بالفتح القريب فتح خيبر على ما يفيده السياق و كذا المراد بمغانم كثيرة يأخذونها، غنائم خيبر، و قيل: المراد بالفتح القريب فتح مكة، و السياق لا يساعد عليه.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» أى غالبا فيما أراد متقنا لفعله غير مجازف فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٢٨٦

قوله تعالى: «وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ إلخ، المراد بهذه المغانم الكثيرة المغانم التى سيأخذها المؤمنون بعد الرجوع من الحديبية أعم من مغانم خيبر و غيرها فتكون الإشارة بقوله: «فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ إلى المغانم المذكورة فى الآية السابقة و هى مغانم خيبر نزلت منزلة الحاضرة لاقتراب وقوعها.

هـذا على تقـدير نزول الآيـة مع الآيات السابقـة، و أما على ما قيل: إن الآيـة نزلت بعد فتح خيبر فأمر الإشارة فى قوله: «فَعَجَّلَ لَكَمْ هذِهِ ظاهر لكن المعروف نزول السورة بتمامها فى مرجع النبى ص من الحديبية بينها و بين المدينة.

و قيل: الإشارة بهذه إلى البيعة التى بايعوها تحت الشجرة و هو كما ترى.

و قوله: «وَ كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ قيـل: المراد بالنـاس قبيلتا أسـد و غطفان هموا بعـد مسير النبى ص إلى خيبر أن يغيروا على أموال المسلمين و عيالهم بالمدينة فقذف الله فى قلوبهم الرعب و كف أيديهم.

و قيل: المراد مالك بن عوف و عيينة بن حصين مع بنى أسد و غطفان جاءوا لنصرة يهود خيبر فقذف الله فى قلوبهم الرعب فرجعوا، و قيل: المراد بالناس أهل مكة و من والاها حيث لم يقاتلوه (ص) و رضوا بالصلح.

و قوله: «وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ عطف على مقـدر أى وعـدهم الله بهذه الإثابة إثابة الفتح و الغنائم الكثيرة المعجلة و المؤجلة لمصالح كـذا و كـذا و لتكون آية للمؤمنين أى علامة و أمارة تدلهم على أنهم على الحق و أن ربهم صادق فى وعده و نبيهم (ص) صادق فى إنبائه.

و قـد اشـتملت السورة على عـدة من أنبـاء الغيب فيها هـدى للمتقين كقوله: «سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا» إلـخ، و قوله: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إلـخ، و قوله: «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إلخ، و ما فى هذه الآيات من وعد الفتح و المغانم، و قوله بعد: «وَ أُخْرى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها» إلخ، و قوله بعد: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا» إلخ.

و قوله: «وَ يَهْدِيَكُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً» عطف على «لِتَكُونَ أى و ليهديكم صراطا مستقيما و هو الطريق الموصل إلى إعلاء كلمة الحق و بسط الدين، و قيل: هو الثقة بالله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۷

و التوكل عليه فى كل ما تأتون و تذرون، و ما ذكرناه أوفق للسياق.

قوله تعالى: «وَ أُخْرى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً» أى و غنائم أخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها إحاطة قدرة و كان الله على كل شىء قديرا.

فقوله: «أُخْرى مبتـدأ و «لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْها» صـفته و قوله: «قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها» خبره الثانى و خبره الأول محذوف، و تقدير الكلام: و ثمة غنائم أخرى قد أحاط الله بها.

و قيل: قوله: «أُخْرى فى موضع نصب بالعطف على قوله: «هذِهِ و التقدير:

و عجل لكم غنائم أخرى، و قيل: فى موضع نصب بفعل محذوف، و التقدير:

و قضى غنائم أخرى، و قيل: فى موضع جر بتقدير رب و التقدير: و رب غنائم أخرى و هذه وجوه لا يخلو شىء منها من وهن.

و المراد بالأخرى فى الآيـة- على مـا قيـل- غنـائم هوازن، و قيـل: المراد غنـائم فـارس و الروم، و قيـل: المراد فتـح مكـة و الموصوف محذوف، و التقدير: و قرية أخرى لم تقدروا عليها أى على فتحها، و أول الوجوه أقربها.

قوله تعـالى: «وَ لَوْ قاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً» خبر آخر ينبئهم الله سبحانه ضعف الكفار عن قتال المؤمنين بأنفسـهم و أن ليس لهم ولى يتولى أمرهم و لاـ نصـير ينصـرهم، و يتخلص فى أنهم لاـ يقوون فى أنفسـهم على قتـالكم و لا نصير لهم من الأعراب ينصرهم، و هذا فى نفسه بشرى للمؤمنين.

قوله تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» «سُنَّةَ اللَّهِ مفعول مطلق لفعل مقدر أى سن سنة الله أى هذه سنة قديمـة له سـبحانه أن يظهر أنبيـاءه و المؤمنين بهم إذا صـدقوا فى إيمانهم و أخلصوا نياتهم على أعـدائهم من الـذين كفروا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا كما قال تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» المجادلة: ۲۱. و لم يصب المسلمون فى شىء من غزواتهم إلا بما خالفوا الله و رسوله بعض المخالفة.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی كَفَّ أَیْدِیَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَیْدِیَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۸

بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَیْهِمْ إلخ، الظاهر أن المراد بكف أيدى كل من الطائفتين عن الأخرى ما وقع من الصلح بين الفئتين بالحديبية و هى بطن مكة لقربها منها و اتصالها بها حتى قيل إن بعض أراضيها من الحرم و ذلك أن كلا من الفئتين كانت أعدى عدو للأخرى و قد اهتمت قريش بجمع المجموع من أنفسهم و من الأحابيش، و بايع المؤمنون النبى ص على أن يقاتلوا، و عزم النبى ص على أن يناجز القوم، و قد أظفر الله النبى و الذين آمنوا على الكفار حيث دخلوا أرضهم و ركزوا أقدامهم فى عقر دارهم فلم يكن ليتوهم بينهم إلا القتال لكن الله سبحانه كف أيدى الكفار عن المؤمنين و أيدى المؤمنين عن الكفار بعد إظفار المؤمنين عليهم و كان الله بما يعملون بصيرا.

قوله تعالى: «هُمُ الَّذِینَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ الْهَدْیَ مَعْكُوفاً أَنْ یَبْلُغَ مَحِلَّهُ العكوف على أمر هو الإقامة عليه، و المعكوف كما فى المجمع- الممنوع من الذهاب إلى جهة بالإقامة فى مكانه، و منه الاعتكاف و هو الإقامة فى المسجد للعبادة.

و المعنى: المشركون مشركو مكة هم الذين كفروا و منعوكم عن المسجد الحرام و منعوا الهدى- الذى سقتموه- حال كونه محبوسا من أن يبلغ محله أى الموضع الذى ينحر أو يذبح فيه و هو مكة التى ينحر أو يذبح فيها هدى العمرة كما أن هدى الحج ينحر أو يذبح فى منى، و قد كان النبى ص و من معه من المؤمنين محرمين للعمرة ساقوا هديا لذلك.

قوله تعالى: «وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِیبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَیْرِ عِلْمٍ الوطء الدوس، و المعرة المكروه، و قوله: «أَنْ تَطَؤُهُمْ بدل اشتمال من مدخول لو لا، و جواب لو لا محذوف، و التقدير: ما كف أيديكم عنهم.

و المعنى: و لو لا أن تدوسوا رجالا مؤمنين و نساء مؤمنات بمكة و أنتم جاهلون بهم لا تعلمون فتصيبكم من قتلهم و إهلاكهم مكروه لما كف الله أيديكم عنهم.

و قوله: «لِیُدْخِلَ اللَّهُ فِی رَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ» اللام متعلق بمحذوف، و التقدير:

و لكن كف أيديكم عنهم ليدخل فى رحمته أولئك المؤمنين و المؤمنات غير المتميزين بسلامتهم من القتل و إياكم بحفظكم من أصابه المعرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۸۹

و قيل: المعنى: ليدخل فى رحمته من أسلم من الكفار بعد الصلح.

و قوله: «لَوْ تَزَیَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِینَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِیماً» التزيل التفرق و ضمير «تَزَیَّلُوا» لجميع من تقدم ذكره من المؤمنين و الكفار من أهل مكة أى لو تفرقوا بأن يمتاز المؤمنون من الكفار لعذبنا الذين كفروا من أهل مكة عذابا أليما لكن لم نعذبهم لحرمة من اختلط بهم من المؤمنين.

قوله تعالى: «إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ كَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» إلى آخر الآية قال الراغب: و عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت و كثرت بالحمية فيقال: حميت على فلان أى غضبت عليه قال تعالى: «حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» و عن ذلك أستعير قولهم:

حميت المكان حمى انتهى.

و الظرف فى قوله: «إِذْ جَعَلَ متعلق بقوله سابقا: «وَ صَدُّوكُمْ و قيل: متعلق بقوله: «لَعَذَّبْنَا» و قيل: متعلق باذكر المقدر، و الجعل بمعنى الإلقاء و «الَّذِینَ كَفَرُوا» فاعله و الحمية مفعوله و «حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ» بيان للحمية و الجاهلية وصف موضوع فى موضع الموصوف و التقدير الملة الجاهلية.

و لو كان «جَعَلَ بمعنى صير كان مفعوله الثانى مقدرا و التقدير إذ جعل الذين كفروا الحمية راسخة فى قلوبهم و وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «جَعَلَ الَّذِینَ كَفَرُوا» للدلالة على سبب الحكم.

و معنى الآية: هم الذين كفروا و صدوكم إذ ألقوا فى قلوبهم الحمية حمية الملة الجاهلية.

و قوله: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ تفريع على قوله: «جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و يفيد نوعا من المقابلة كأنه قيل: جعلوا فى قلوبهم الحمية فقابله الله سبحانه بإنزال السكينة على رسوله و على المؤمنين فاطمأنت قلوبهم و لم يستخفهم الطيش و أظهروا السكينة و الوقار من غير أن يستفزهم الجهالة.

و قوله: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى أى جعلها معهم لا تنفك عنهم، و هى على ما اختاره جمهور المفسرين كلمة التوحيد و قيل: المراد الثبات على العهد و الوفاء به و قيل:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۰

المراد بها السكينة و قيل: قولهم: بلى فى عالم الذر، و هو أسخف الأقوال.

و لا يبعد أن يراد بها روح الإيمان التى تأمر بالتقوى كما قال تعالى: «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲، و قد أطلق الله الكلمة على الروح فى قوله: «وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱.

و قوله: «وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها» أما كونهم أحق بها فلتمام استعدادهم لتلقى هذه العطية الإلهية بما عملوا من الصالحات فهم أحق بها من غيرهم، و أما كونهم أهلها فلأنهم مختصون بها لا توجد فى غيرهم و أهل الشىء خاصته.

و قيل: المراد و كانوا أحق بالسكينة و أهلها، و قيل: إن فى الكلام تقديما و تأخيرا و الأصل و كانوا أهلها و أحق بها و هو كما ترى.

و قوله: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» تذييل لقوله: «وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها» أو لجميع ما تقدم، و المعنى على الوجهين ظاهر.

قوله تعالى: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ إلخ، قيل: إن صدق و كذب مخففين يتعديان إلى مفعولين يقال: صدقت زيدا الحديث و كذبته الحديث، و إلى المفعول الثانى بفى يقال: صدقته فى الحديث و كذبته فيه، و مثقلين يتعديان إلى مفعول واحد يقال: صدقته فى حديثه و كذبته فى حديثه.

و اللام فى «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ للقسم، و قوله: «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ جواب القسم.

و قوله: «بِالْحَقِ حال من الرؤيا و الباء فيه للملابسة، و التعليق بالمشية فى قوله:

«إِنْ شاءَ اللَّهُ لتعليم العباد و المعنى: أقسم لقد صدق الله رسوله فى الرؤيا التى أراه لتدخلن أيها المؤمنون المسجد الحرام إن شاء الله حال كونكم آمنين من شر المشركين محلقين رءوسكم و مقصرين لا تخافون المشركين.

و قوله: «فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً» «ذلِكَ إشارة إلى ما تقدم من دخولهم المسجد الحرام آمنين، و المراد بقوله: «مِنْ دُونِ ذلِكَ أقرب من ذلك و المعنى: فعلم تعالى من المصلحة فى دخولكم المسجد الحرام آمنين ما جهلتموه و لم تعلموه، و لذلك جعل قبل دخولكم كذلك فتحا قريبا ليتيسر لكم الدخول كذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۱

و من هنا يظهر أن المراد بالفتح القريب فى هذه الآية فتح الحديبية فهو الذى سوى للمؤمنين الطريق لدخول المسجد الحرام آمنين و يسر لهم ذلك و لو لا ذلك لم يمكن لهم الدخول فيه إلا بالقتال و سفك الدماء و لا عمرة مع ذلك لكن صلح الحديبية و ما اشترط من شرط أمكنهم من دخول المسجد معتمرين فى العام القابل.

و من هنا تعرف أن قول بعضهم: إن المراد بالفتح القريب فى الآية فتح خيبر بعيد من السياق، و أما القول بأنه فتح مكة فأبعد.

و سياق الآية يعطى أن المراد بها إزالة الريب عن بعض من كان مع النبى ص فإن المؤمنين كانوا يزعمون من رؤيا رآها النبى ص من دخولهم المسجد آمنين محلقين رءوسهم و مقصرين، أنهم سيدخلونه كذلك فى عامهم ذلك فلما خرجوا قاصدين مكة معتمرين فاعترضهم المشركون بالحديبية و صدوهم عن المسجد الحرام ارتاب بعضهم فى الرؤيا فأزال الله ريبهم بما فى الآية.

و محصله: أن الرؤيا حقة أراها الله نبيه ص و قد صدق تعالى فى ذلك، و ستدخلون المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين

رءوسكم و مقصرين لا تخافون، لكنه تعالى أخره و قدم عليه هذا الفتح و هو صلح الحديبية ليتيسر لكم دخوله لعلمه تعالى بأنه لا يمكن لكم دخوله آمنين محلقين رءوسكم و مقصرين لا تخافون إلا بهذا الطريق.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ إلخ، تقدم تفسيره فى سورة التوبة الآية ۳۳، و قوله: «وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً» أى شاهدا على صدق نبوته و الوعد إن دينه سيظهر على الدين كله أو على أن رؤياه صادقة، فالجملة تذييل ناظر إلى نفس الآية أو الآية السابقة.

بحث روائی

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ الآية: أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن سلمة بن الأكوع قال: بينا نحن قائلون إذ نادى منادى رسول الله ص: أيها الناس البيعة البيعة نزل روح القدس، فثرنا إلى رسول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۲

الله ص و هو تحت شجرة سمرة- فبايعناه فذلك قول الله تعالى: «لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» فبايع لعثمان إحدى يديه على الأخرى فقال الناس- هنيئا لابن عفان يطوف بالبيت و نحن هاهنا. فقال رسول الله ص: لو مكث كذا و كذا سنة- ما طاف حتى أطوف.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و مسلم و ابن مردويه عن مغفل بن يسار قال*: "لقد رأيتنى يوم الشجرة و النبى ص يبايع الناس- و أنا رافع غصنا من أغصانها عن رأسه- و نحن أربع عشرة مائة و لم نبايعه على الموت- و لكن بايعناه على أن لا نفر.

أقول: كون المؤمنين يومئذ أربع عشرة مائة مروى فى روايات أخرى، و فى بعض الروايات ألف و ثلاثمائة و فى بعضها إلى ألف و ثمان مائة، و كذا كون البيعة على أن لا يفروا و فى بعضها على الموت.

و فيه، أخرج أحمد عن جابر و مسلم عن أم بشر عنه عن النبى ص قال*: لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس* "فى قوله تعالى: «فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ- فَأَنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ قال: إنما أنزلت السكينة على من علم منه الوفاء.

أقول: و الرواية تخصص ما تقدم عليها و يدل عليه قوله تعالى فيما تقدم: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفی بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللَّهَ فَسَیُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً» فاشترط فى الأجر- و يلازمه الاشتراط فى الرضا- الوفاء و عدم النكث، و قد أورد القمى هذا المعنى فى تفسيره و كأنه رواية.

و فى الدر المنثور، أيضا: فى قوله تعالى: «إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا» الآية: أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و البخارى و مسلم و النسائى و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن سهل بن حنيف أنه قال يوم صفين: اتهموا أنفسكم- فلقد رأيتنا يوم الحديبية نرجئ الصلح- الذى كان بين النبى ص و بين المشركين- و لو نرى قتالا لقاتلنا.

فجاء عمر إلى رسول الله ص فقال: يا رسول الله- أ لسنا على الحق و هم على الباطل؟

قال: بلى. قال: أ ليس قتلانا فى الجنة و قتلاهم فى النار؟ قال: بلى. قال: ففيم نعطى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۳

الدنية فى ديننا؟ و نرجع و لما يحكم الله بيننا و بينهم؟ قال: يا ابن الخطاب إنى رسول الله و لن يضيعنى الله أبدا.

فرجع متغيظا فلم يصبر حتى جاء أبا بكر- فقال: يا أبا بكر أ لسنا على الحق و هم على الباطل؟ قال: بلى. قال: أ ليس قتلانا فى الجنة و قتلاهم فى النار؟ قال: بلى- قال: فلم نعطى الدنية فى ديننا؟ قال: يا ابن الخطاب- إنه رسول الله و لن يضيعه الله أبدا فنزلت سورة الفتح- فأرسل رسول الله ص إلى عمر فأقرأه إياها- فقال: يا رسول الله أ و فتح هو؟ قال: نعم.

و فى كمال الدين، بإسناده عن منصور بن حازم عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» قال: لو أخرج الله ما فى أصلاب المؤمنين من الكافرين- و ما فى أصلاب الكافرين من المؤمنين- لعذبنا الذين كفروا.

أقول: و هذا المعنى مروى فى روايات أخر.

و بإسناده عن جميل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله تعالى: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى قال: هو الإيمان.

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن جرير و الدارقطنى فى الإفراد و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى بن كعب عن النبى ص: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى قال: لا إله إلا الله.

أقول: و روى هذا المعنى أيضا بطرق أخرى عن على و سلمة بن الأكوع و أبى هريرة،

و روى أيضا من طرق الشيعة كما فى العلل، بإسناده عن الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن على (ع) عن النبى ص: فى حديث يفسر فيه «سبحان الله و الحمد لله- و لا إله إلا الله و الله أكبر» قال (ص): و قوله: لا إله إلا الله يعنى وحدانيته- لا يقبل الله الأعمال إلا بها، و هى كلمة التقوى- يثقل الله بها الموازين يوم القيامة.

و فى المجمع، فى قصة فتح خيبر قال: و لما قدم رسول الله ص المدينة من الحديبية- مكث بها عشرين ليلة ثم خرج منها غاديا إلى خيبر.

ذكر ابن إسحاق بإسناده إلى أبى مروان الأسلمى عن أبيه عن جده قال*: خرجنا مع رسول الله ص إلى خيبر- حتى إذا كنا قريبا منها و أشرفنا عليها- قال رسول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۴

الله ص: قفوا فوقف الناس- فقال اللهم رب السماوات السبع و ما أظللن- و رب الأرضين السبع و ما أقللن- و رب الشياطين و ما أضللن- إنا نسألك خير هذه القرية و خير أهلها و خير ما فيها- و نعوذ بك من شر هذه القرية و شر أهلها و شر ما فيها. أقدموا بسم الله.

و عن سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع رسول الله ص إلى خيبر فسرنا ليلا- فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع: أ لا تسمعنا من هنيهاتك و كان عامر رجلا شاعرا فجعل يقول:

لا هم لو لا أنت ما حجينا-و لا تصدقنا و لا صلينا-

فاغفر فداء لك ما اقتنينا-و ثبت الأقدام إن لاقينا-

و أنزلن سكينة علينا-إنا إذا صيح بنا أتينا-

و بالصياح عولوا علينا- فقال رسول الله ص: من هذا السائق؟ قالوا: عامر. قال: يرحمه الله. قال عمر و هو على جمل له وجيب «۱»: يا رسول الله لو لا أمتعتنا به، و ذلك أن رسول الله ص ما استغفر لرجل قط يخصه إلا استشهد.

قالوا: فلما جد الحرب و تصاف القوم خرج يهودى و هو يقول:

قد علمت خيبر أنى مرحب-شاكى السلاح بطل مجرب-

إذا الحروب أقبلت تلهب- فبرز إليه عامر و هو يقول:

قد علمت خيبر أنى عامر-شاكى السلاح بطل مغامر-

فاختلفا ضربتين فوقع سيف اليهودى فى ترس عامر- و كان سيف عامر فيه قصر- فتناول به ساق اليهودى ليضربه فرجع ذباب سيفه- فأصاب عين ركبة عامر فمات منه.

قال سلمة: فإذا نفر من أصحاب رسول الله ص يقولون: بطل عمل عامر قتل نفسه. قال: فأتيت النبى ص و أنا أبكى- فقلت: قالوا: إن عامرا بطل عمله،

(۱) وجب البعير أعيى، و وجب برك و ضرب بنفسه الأرض. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۵

فقال: من قال ذلك؟ قلت: نفر من أصحابك، فقال: كذب أولئك بل أوتى من الأجر مرتين.

قال: فحاصرناهم حتى أصابنا مخمصة شديدة- ثم إن الله فتحها علينا، و ذلك أن النبى ص أعطى اللواء عمر بن الخطاب- و نهض من نهض معه من الناس- فلقوا أهل خيبر فانكشف عمر و أصحابه- فرجعوا إلى رسول الله يجبنه أصحابه و يجبنهم، و كان رسول الله ص أخذته الشقيقة فلم يخرج إلى الناس- فقال حين أفاق من وجعه: ما فعل الناس بخيبر؟ فأخبر- فقال: لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله- و يحبه الله و رسوله كرارا غير فرار- لا يرجع حتى يفتح الله على يديه.

و روى البخارى و مسلم عن قتيبة بن سعيد قال*: حدثنا يعقوب عن عبد الرحمن الإسكندرانى عن أبى حازم قال: أخبرنى سعد بن سهل: أن رسول الله ص قال يوم خيبر: لأعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه- يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله.

قال: فبات الناس يدوكون بجملتهم أنهم يعطاها؟ فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ص- كلهم يرجون أن يعطاها.

فقال: أين على بن أبى طالب؟ فقالوا: يا رسول الله هو يشتكى عينيه. قال:

فأرسلوا إليه فأتى به- فبصق رسول الله ص فى عينيه- فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال على: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا. قال: أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم- ثم أدعهم إلى الإسلام- و أخبرهم بما يجب عليهم من حق الله- فوالله لأن يهدى الله بك رجلا واحدا- خير لك من أن يكون لك حمر النعم.

قال سلمة: فبرز مرحب و هو يقول: قد علمت خيبر أنى مرحب ... الأبيات، فبرز له على و هو يقول:

أنا الذى سمتنى أمى حيدرة-كليث غابات كريه المنظرة-

أوفيهم بالصاع كيل السندرة- فضرب مرحبا ففلق رأسه فقتله و كان الفتح على يده.:

أورده مسلم فى صحيحة.

و روى أبو عبد الله الحافظ بإسناده عن أبى رافع مولى رسول الله ص قال: خرجنا مع على حين بعثه رسول الله ص، فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله فقاتلهم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۶

فضربه رجل من اليهود فطرح ترسه من يده- فتناول على باب الحصن فتترس به عن نفسه- فلم يزل فى يده و هو يقاتل حتى فتح الله عليه- ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتنى فى نفر مع سبعة أنا ثامنهم- نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه.

و بإسناده عن ليث بن أبى سليم عن أبى جعفر محمد بن على قال*: حدثنى جابر بن عبد الله: أن عليا حمل الباب يوم خيبر- حتى صعد المسلمون عليه فاقتحموها، و أنه حرك بعد ذلك فلم يحمله أربعون رجلا.:

قال: و روى من وجه آخر عن جابر: ثم اجتمع عليه سبعون رجلا فكان جهدهم أن أعادوا الباب.

و بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: كان على يلبس فى الحر و الشتاء القباء- المحشو الثخين و ما يبالى الحر- فأتانى أصحابى فقالوا: إنا رأينا من أمير المؤمنين شيئا فهل رأيت؟ فقلت: و ما هو؟ قالوا: رأيناه يخرج علينا فى الحر الشديد- فى القباء المحشو الثخين و ما يبالى الحر، و يخرج علينا فى البرد الشديد فى الثوبين الخفيفين- و ما يبالى البرد فهل سمعت فى ذاك شيئا؟ فقلت: لا فقالوا: فسل لنا أباك عن ذلك- فإنه يسمر معه فسألته- فقال: ما سمعت فى ذلك شيئا.

فدخل على على فسمر معه ثم سأله عن ذلك- فقال: أ و ما شهدت خيبر؟ قلت:

بلى. قال: أ فما رأيت رسول الله حين دعا أبا بكر- فعقد له ثم بعثه إلى القوم فانطلق فلقى القوم- ثم جاء بالناس و قد هزم ثم بعث إلى عمر- فعقد له ثم بعثه إلى القوم فانطلق فلقى القوم- فقاتلهم ثم رجع و قد هزم.

فقال رسول الله ص: لأعطین الرایة الیوم- رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله- یفتح الله علی یدیه کرارا غیر فرار- فدعانی و أعطانی الرایة ثم قال: اللهم اکفه الحر و البرد- فما وجدت بعد ذلک حرا و لا بردا

و هذا کله منقول من کتاب دلائل النبوة للإمام أبی بکر البیهقی.

قال الطبرسی: "ثم لم یزل رسول الله ص- یفتح الحصون حصنا حصنا و یحوز الأموال- حتی انتهوا إلی حصن الوطیح و السلالم- و کان آخر حصون خیبر افتتح، و حاصرهم رسول الله ص بضع عشرة لیلة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۷

قال ابن إسحاق: و لما افتتح القموص حصن أبی الحقیق- أتی رسول الله ص بصفیة بنت حیی بن أخطب- و بأخری معها فمر بهما بلال- و هو الذی جاء بهما- علی قتلی من قتلی یهود- فلما رأتهم التی معها صفیة صاحت و صکت وجهها- و حثت التراب علی رأسها- فلما رآها رسول الله ص قال: أعزبوا عنی هذه الشیطانة، و أمر بصفیة فحیزت خلفه و ألقی علیها رداءه- فعرف المسلمون أنه قد اصطفاها لنفسه، و قال لبلال لما رأی من تلک الیهودیة ما رأی: أ نزعت منک الرحمة یا بلال- حیث تمر بامرأتین علی قتلی رجالهما؟

و کانت صفیة قد رأت فی المنام- و هی عروس بکنانة بن الربیع بن أبی الحقیق- أن قمرا وقع فی حجرها فعرضت رؤیاها علی زوجها- فقال: ما هذا إلا أنک تتمنین ملک الحجاز محمدا- و لطم وجهها لطمة اخضرت عینها منها- فأتی بها رسول الله ص و بها أثر منها- فسألها رسول الله ص ما هو؟ فأخبرته.

و أرسل ابن أبی الحقیق إلی رسول الله ص أنزل فأکلمک؟ قال: نعم. فنزل و صالح رسول الله ص- علی حقن دماء من فی حصونهم من المقاتلة- و ترک الذریة لهم، و یخرجون من خیبر و أرضها بذراریهم- و یخلون بین رسول الله ص و بین ما کان لهم- من مال و أرض علی الصفراء و البیضاء و الکراع «۱» و الحلقة و علی البز إلا- ثوبا علی ظهر إنسان، و قال رسول الله ص فبرئت منکم ذمة الله و ذمة رسوله- إن کتمتمونی شیئا فصالحوه علی ذلک.

فلما سمع بهم أهل فدک قد صنعوا ما صنعوا- بعثوا إلی رسول الله ص یسألونه أن یسیرهم- و یحقن دماءهم و یخلون بینه و بین الأموال- ففعل و کان ممن مشی بین رسول الله ص- و بینهم فی ذلک محیصة بن مسعود أحد بنی حارثة.

فلما نزل أهل خیبر علی ذلک- سألوا رسول الله ص أن یعاملهم الأموال علی النصف، و قالوا: نحن أعلم بها منکم و أعمر لها- فصالحهم رسول الله ص علی النصف- علی أنا إذا شئنا أن نخرجکم أخرجناکم، و صالحه أهل فدک علی مثل ذلک- فکانت

---

(۱) الکراع: بضم الکاف مطلق الماشیة و الخلفة بالکسر فالسکون الأثاث و البز الثوب. الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۸

أموال خیبر فیئا بین المسلمین- و کانت فدک خالصة لرسول الله ص- لأنهم لم یوجفوا علیها بخیل و لا رکاب.

و لما اطمأن رسول الله ص- أهدت له زینب بنت الحارث- امرأة سلام بن مشکم و هی ابنة أخی مرحب شاة مصلیة، و قد سألت أی عضو أحب إلی رسول الله ص- فقیل لها: الذراع فأکثرت فیها السم- و سمت سائر الشاة ثم جاءت بها- فلما وضعتها بین یدیه تناول الذراع- فأخذها و لاک منها مضغة و انتهش منها- و معه بشر بن البراء بن معرور فتناول عظما فانتهش منه- فقال رسول الله ص: ارفعوا أیدیکم- فإن کتف هذه الشاة یخبرنی أنها مسمومة- ثم دعاها فاعترفت فقال: ما حملک علی ذلک؟ فقالت:

بلغت من قومی ما لم یخف علیک- فقلت: إن کان نبیا فسیخبر- و إن کان ملکا استرحت منه- فتجاوز عنها رسول الله ص- و مات بشر بن البراء من أکلته التی أکل.

قال: و دخلت أم بشر بن البراء علی رسول الله ص- یعوده فی مرضه الذی توفی فیه- فقال (ص): یا أم بشر ما زالت أکلة خیبر- التی أکلت بخیبر مع ابنک تعاودنی- فهذا أوان قطعت أبهری، و کان المسلمون یرون أن رسول الله ص مات شهیدا- مع ما أکرمه الله به

من النبوة.

[سورة الفتح (۴۸): آیة ۲۹]

اشارة

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً (۲۹)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۲۹۹

بيان

الآیة خاتمة السورة تصف النبی ص و تصف الذین معه بما وصفهم به فی التوراة و الإنجیل و تعد الذین آمنوا منهم و عملوا الصالحات وعدا جمیلا، و للآیة اتصال بما قبلها حیث أخبر فیه أنه أرسل رسوله بالهدی و دین الحق.

قوله تعالی: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ إلی آخر الآیة، الظاهر أنه مبتدأ و خبر فهو کلام تام، و قیل: «مُحَمَّدٌ» خبر مبتدإ محذوف و هو ضمیر عائد إلی الرسول فی الآیة السابقة و التقدیر: هو محمد، و «رَسُولُ اللَّهِ عطف بیان أو صفة أو بدل، و قیل:

«مُحَمَّدٌ» مبتدأ و «رَسُولُ اللَّهِ عطف بیان أو صفة أو بدل و «الَّذِينَ مَعَهُ معطوف علی المبتدإ و «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» إلخ، خبر المبتدإ.

و قوله: «وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ مبتدأ و خبر، فالکلام مسوق لتوصیف الذین معه و الشدة و الرحمة المذکورتان من نعوتهم.

و تعقیب قوله: «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» بقوله: «رُحَماءُ بَيْنَهُمْ لدفع ما یمکن أن یتوهم أن کونهم أشداء علی الکفار یستوجب بعض الشدة فیما بینهم فدفع ذلک بقوله:

«رُحَماءُ بَيْنَهُمْ و أفادت الجملتان أن سیرتهم مع الکفار الشدة و مع المؤمنین فیما بینهم الرحمة.

و قوله: «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً» الرکع و السجد جمعا راکع و ساجد، و المراد بکونهم رکعا سجدا إقامتهم للصلاة، و «تَراهُمْ یفید الاستمرار، و المحصل: أنهم مستمرون علی الصلاة، و الجملة خبر بعد خبر للذین معه.

و قوله: «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» الابتغاء الطلب، و الفضل العطیة و هو الثواب، و الرضوان أبلغ من الرضا.

و الجملة إن کانت مسوقة لبیان غایتهم من الرکوع و السجود کان الأنسب أن تکون حالا من ضمیر المفعول فی «تَراهُمْ و إن کانت مسوقة لبیان غایتهم من الحیاة مطلقا کما هو الظاهر کانت خبرا بعد خبر للذین معه.

و قوله: «سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» السیما العلامة و «سِيماهُمْ فِي

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۰

الميزان فی تفسیر القرآن ج۱۸ ۳۴۹

وُجُوهِهِمْ مبتدأ و خبر و «مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ» حال من الضمیر المستکن فی الخبر أو بیان للسیما أی إن سجودهم لله تذللا و تخشعا أثر فی وجوههم أثرا و هو سیما الخشوع لله یعرفهم به من رآهم، و یقرب من هذا المعنی ما عن الصادق (ع) أنه السهر فی الصلاة «۱».

و قیل: المراد أثر التراب فی جباههم لأنهم کانوا إنما یسجدون علی التراب لا علی الأثواب.

و قیل: المراد سیماهم یوم القیامة فیکون موضع سجودهم یومئذ مشرقا مستنیرا.

و قوله: «ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ المثل هو الصـفة أی الـذی وصـفناهم به من أنهم أشـداء علی الکفار رحماء بینهم إلخ، وصفهم الذی وصفناهم به فی الکتابین التوراة و الإنجیل.

فقوله: «وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ معطوف علی قوله: «مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ» و قیل:

إن قوله: «وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ إلخ، استئناف منقطع عما قبله، و هو مبتدأ خبره قوله: «کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ إلخ، فیکون وصفهم فی التوراة هو أنهم أشداء علی الکفار- إلی قوله-: «مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ»، و وصفهم فی الإنجیل هو أنهم کزرع أخرج شطأه إلخ.

و قوله: «کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوی عَلی سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ شطء النبات أفراخه التی تتولد منه و تنبت حوله، و الإیزار الإعانهٔ، و الاستغلاظ الأخذ فی الغلظهٔ، و السوق جمع ساق، و الزراع جمع زارع.

و المعنی: هم کزرع أخرج أفراخه فأعانها فقویت و غلظت و قام علی سوقه یعجب الزارعین بجودهٔ رشده.

و فیه إشارهٔ إلی أخذ المؤمنین فی الزیادهٔ و العدهٔ و القوهٔ یوما فیوما و لذلک عقبه بقوله: «لِیَغِیظَ بِهِمُ الْکُفَّارَ».

---

(۱) رواه الصدوق فی الفقیه و المفید فی روضهٔ الواعظین مرسلا عن عبد الله بن سنان عنه علیه السلام.

و قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً» ضمیر «مِنْهُمْ للذین معه، و «مِنَ للتبعیض علی ما هو الظاهر المتبـادر من مثل هـذا النظم و یفیـد الکلام اشتراط المغفرهٔ و الأجر العظیم بالإیمان حـدوثا و بقاء و عمل الصالحات فلو کان منهم من لم یؤمن أصلا کالمنافقین الذین لم یعرفوا بالنفاق کما یشیر إلیه قوله تعالی:

«وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَةِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ»: التوبـهٔ: ۱۰۱، أو آمن أولاـ ثم أشـرک و کفر کمـا فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ ارْتَدُّوا عَلی أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدَی إلی أن قال- وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَیْناکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِیماهُمْ»: سورهٔ محمد: ۳۰.

أو آمن و لم یعمـل الصالحـات کما یسـتفاد من آیات الإفک «۱» و آیـهٔ التبین فی نبأ الفاسق و أمثال ذلک لم یشـمله وعـد المغفرهٔ و الأجر العظیم.

و نظیر هـذا الـاشتراط ما تقـدم فی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفی بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللَّهَ فَسَیُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً» و یؤیـده أیضا ما فهمه ابن عباس من قوله تعالی: «فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ حیث فسره بقوله: إنما أنزلت السکینهٔ علی من علم منه الوفاء، و قد تقدمت الروایهٔ.

و نظیر الآیـهٔ أیضا فی الاشتراط قوله تعالی: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ إلی أن قال- وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ»: النور: ۵۵.

و قیل: إن «مِنَ فی الآیهٔ بیانیهٔ لا تبعیضیهٔ فتفید شمول الوعد لجمیع الذین معه.

و هو مدفوع- کما قیل- بأن «من» البیانیهٔ لا تدخل علی الضمیر مطلقا فی

---

(۱) فمن أهل الإفک من هو صحابی بدری و قد قال تعالی: «إن الذین یرمون المحصـنات الغافلات المؤمنات لعنوا فی الدنیا و الآخرهٔ و لهم عـذاب عظیم» النور: ۲۳، و من نزل فیه: إن جـاءکم فـاسق بنبإ فتبینوا» الحجرات: ۶، و هو الولید بن عقبهٔ صـحابی و قد سماه الله فاسقا و قد قال تعالی: «فإن الله لا یرضی عن القوم الفاسقین» التوبهٔ: ۹۶.

کلامهم، و الاستشـهاد لـذلک بقوله تعالی: «لَوْ تَزَیَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ مبنی علی إرجاع ضـمیر «تَزَیَّلُوا» إلی المؤمنین و ضـمیر «مِنْهُمْ للذین کفروا، و قد تقدم فی تفسیر الآیهٔ أن الضمیرین جمیعا راجعان إلی مجموع المؤمنین و الکافرین من أهل مکهٔ فتکون «مَنْ

تبعيضية لا بيانية.

و بعد ذلك كله لو كانت العدة بالمغفرة أو نفس المغفرة شملتهم شمولا مطلقا من غير اشتراط بالإيمان و العمل الصالح و كانوا مغفورين- آمنوا أو أشركوا و أصلحوا أو فسقوا- لزمته لزوما بينا لغوية جميع التكاليف الدينية فى حقهم و ارتفاعها عنهم و هذا مما يدفعه الكتاب و السنة فهذا الاشتراط ثابت فى نفسه و إن لم يتعرض له فى اللفظ، و قد قال تعالى فى أنبيائه: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: ۸۸، فأثبته فى أنبيائه و هم معصومون فكيف فيمن هو دونهم.

فإن قيل: اشتراط الوعد بالمغفرة و الأجر العظيم بالإيمان و العمل الصالح اشتراط عقلى كما ذكر و لا سبيل إلى إنكاره لكن سياق قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ يشهد باتصافهم بالإيمان و عمل الصالحات و أنهم واجدون للشرط.

و خاصة بالنظر إلى تأخير «مِنْهُمْ عن قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ حيث يدل على أن عمل الصالحات لا ينفك عنهم بخلاف قوله فى آية النور: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ»: النور: ۵۵، كما ذكره بعضهم، و يؤيده أيضا قوله فى مدحهم «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» حيث يدل على الاستمرار.

قلنا: أما تأخير «مِنْهُمْ فى الآية فليس للدلالة على كون العمل الصالح لا ينفك عنهم بل لأن موضوع الحكم هو مجموع «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ و لا يترتب على مجرد الإيمان من دون العمل الصالح أثر المغفرة و الأجر ثم قوله: «مِنْهُمْ متعلق بمجموع الموضوع فمن حقه أن يذكر بعد تمام الموضوع و هو «الذين آمنوا و عملوا الصالحات»، و أما تقدم الضمير فى قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فلانة مسوق سوق البشرى للمؤمنين و الأنسب لها التسريع فى خطاب من بشر بها لينشط بذلك و ينبسط لتلقى البشرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۳

و أما دلالة قوله: «تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً» إلخ، على الاستمرار فإنما يدل عليه فى ما مضى إلى أن ينتهى إلى الحال، و أما فى المستقبل فلا و مصب إشكال لغوية الأحكام إنما هو المستقبل دون الماضى إذ مغفرة الذنوب الماضية لا تزاحم تعلق التكليف بل تؤكده بخلاف تعلق المغفرة المطلقة بما سيأتى فإنه لا يجامع بقاء التكليف المولوى على اعتباره فيرتفع بذلك التكاليف و هو مقطوع البطلان. على أن ارتفاع التكاليف يستلزم ارتفاع المعصية و يرتفع بارتفاعها موضوع المغفرة فوجود المغفرة كذلك يستلزم عدمها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۴

(۴۹) سورة الحجرات مدنية و هى ثمان عشرة آية (۱۸)

[سورة الحجرات (۴۹): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (۲) إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۳) إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (۴)

وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ (۶) وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ

الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (۷) فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۸) وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۹)

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۱۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۵

بيان

تتضمن السورة مسائل من شرائع الدين بها تتم الحياة السعيدة للفرد و يستقر النظام الصالح الطيب فى المجتمع منها ما هو أدب جميل للعبد مع الله سبحانه و مع رسوله كما فى الآيات الخمس فى مفتتح السورة، و منها ما يتعلق بالإنسان مع أمثاله من حيث وقوعهم فى المجتمع الحيوى، و منها ما يتعلق بتفاضل الأفراد و هو من أهم ما ينتظم به الاجتماع المدنى و يهدى الإنسان إلى الحياة السعيدة و العيش الطيب الهنىء و يتميز به دين الحق من غيره من السنن الاجتماعية القانونية و غيرها و تختتم السورة بالإشارة إلى حقيقة الإيمان و الإسلام و امتنانه تعالى بما يفيضه من نور الإيمان.

و السورة مدنية بشهادة مضامين آياتها سوى ما قيل فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى الآية و سيجىء.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ بين يدى الشىء أمامه و هو استعمال شائع مجازى أو استعارى و إضافته إلى الله و رسوله معا لا إلى الرسول دليل على أنه أمر مشترك بينه تعالى و بين رسوله و هو مقام الحكم الذى يختص بالله سبحانه و برسوله بإذنه كما قال تعالى: «إِنِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۶

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۴۰، و قال: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» النساء: ۶۴.

و من الشاهد على ذلك تصدير النهى بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و تذييله بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ الظاهر فى أن المراد بما بين يدى الله و رسوله هو المقام الذى يربط المؤمنين المتقين بالله و رسوله و هو مقام الحكم الذى يأخذون منه أحكامهم الاعتقادية و العملية.

و بذلك يظهر أن المراد بقوله: «لا تُقَدِّمُوا» تقديم شىء ما من الحكم قبال حكم الله و رسوله إما بالاستباق إلى قول قبل أن يأخذوا القول فيه من الله و رسوله أو إلى فعل قبل أن يتلقوا الأمر به من الله و رسوله لكن تذييله تعالى النهى بقوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ يناسب تقديم القول دون تقديم الفعل و دون الأعم الشامل للقول و الفعل و إلا لقيل: إن الله سميع بصير ليحاذى بالسميع القول و بالبصير الفعل كما يأتى تعالى فى كثير من موارد الفعل بمثل قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: ۴، فمحصل المعنى: أن لا تحكموا فيما لله و لرسوله فيه حكم إلا بعد حكم الله و رسوله أى لا تحكموا إلا بحكم الله و رسوله و لتكن عليكم سمة الاتباع و الاقتفاء.

لكن بالنظر إلى أن كل فعل و ترك من الإنسان لا يخلو من حكم له فيه و كذلك العزم و الإرادة إلى فعل أو ترك يدخل الأفعال و التروك و كذا إرادتها و العزم عليها فى حكم الاتباع، و يفيد النهى عن التقديم بين يدى الله و رسوله النهى عن المبادرة و الإقدام إلى قول لم يسمع من الله و رسوله، و إلى فعل أو ترك أو عزم و إرادة بالنسبة إلى شىء منهما قبل تلقى الحكم من الله و رسوله فتكون الآية قريبة المعنى من قوله تعالى فى صفة الملائكة: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷.

و هذا الاتباع المندوب إليه بقوله: «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ هو الدخول فى ولاية الله و الوقوف فى موقف العبودية و السير فى مسيرها بجعل العبد مشيته تابعة لمشية الله فى مرحلة التشريع كما أنها تابعة لها فى مرحلة التكوين قال تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ»: الإنسان: ۳۰، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران:

۶۸، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: ۱۹.

و للقوم فى قوله تعالى: «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وجوه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۷

منها: أن التقديم بمعنى التقدم فهو لازم و معنى «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لا تعجلوا بالأمر و النهى دون الله و رسوله و لا تقطعوا بالأمر و النهى دون الله و رسوله، و ربما قيل: إن التقديم فى الآية بمعناه المعروف لكنه مستعمل بالإعراض عن متعلقاته كقوله: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ»: الحديد: ۲، فيئول المعنى إلى مجرد كون شيء قدام شيء فيرجع إلى معنى التقدم.

و اللفظ مطلق يشمل التقدم فى قول أو فعل حتى التقدم على النبى ص فى المشية و الجلسة، و التقدم بالطاعات الموقتة قبل وقتها و غير ذلك.

و منها: أن المراد النهى عن التكلم قبل رسول الله ص أى إذا كنتم فى مجلسه و سئل عن شيء فلا تسبقوه بالجواب حتى يجيب هو أولا.

و منها: أن المعنى: لا تسبقوه بقول أو فعل حتى يأمركم به.

و منها: أن المعنى: لا تقدموا أقوالكم و أفعالكم على قول النبى ص و فعله و لا تمكنوا أحدا يمشى أمامه.

و الظاهر أن تفسير «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ بالنهى عن التقديم بين يدى رسول الله ص فقط فى هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة مبنى على حملهم ذكر الله تعالى مع رسوله فى الآية على نوع من التشريف كقوله: أعجبنى زيد و كرمه فيكون ذكره تعالى للإشارة إلى أن السبقة على النبى ص على أى حال فى معنى السبقة على الله سبحانه.

و لعل التأمل فيما قدمناه من الوجه يكفيك فى المنع عن المصير إلى شيء من هذه الوجوه.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أمر بالتقوى فى موقف الاتباع و العبودية و لا ظرف للإنسان إلا ظرف العبودية و لذلك أطلق التقوى.

و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ تعليل للنهى و التقوى فيه أى اتقوه بالانتهاء عن هذا النهى فلا تقدموا قولا بلسانكم و لا فى سركم لأن الله سميع يسمع أقوالكم عليم يعلم ظاهركم و باطنكم و علانيتكم و سركم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ إلخ، و ذلك بأن تكون أصواتهم عند مخاطبته و تكليمه (ص) أرفع من صوته و أجهر لأن فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۸

ذلك كما قيل أحد شيئين: إما نوع استخفاف به و هو الكفر، و إما إساءة الأدب بالنسبة إلى مقامه و هو خلاف التعظيم و التوقير المأمور به.

و قوله: «وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ فإن من التعظيم عند التخاطب أن يكون صوت المتكلم أخفض من صوت مخاطبه فمطلق الجهر بالخطاب فاقد لمعنى التعظيم فخطاب العظماء بالجهر فيه كخطاب عامة الناس لا يخلو من إساءة الأدب و الوقاحة.

و قوله: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ أى لئلا تحبط أو كراهة أن تحبط أعمالكم، و هو متعلق بالنهيين جميعا أى إنما نهيناكم عن رفع الصوت فوق صوته و الجهر له بالقول كجهر بعضكم لبعض لئلا تبطل أعمالكم بذلك من حيث لا تشعرون فإن فيهما الحبط، و قد تقدم القول فى الحبط فى الجزء الثانى من الكتاب.

و جوز بعضهم كون «أَنْ تَحْبَطَ» إلخ، تعليلا للمنهى عنه و هو الرفع و الجهر، و المعنى: فعلكم ذلك لأجل الحبوط منهى عنه، و الفرق بين تعليله للنهى و تعليله للمنهى عنه أن الفعل المنهى عنه معلل على الأول و الفعل المعلل منهى عنه على الثانى، و فيه تكلف ظاهر.

و ظاهر الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبى ص و الجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط فيكون من المعاصى غير الكفر ما يوجب الحبط.

و قد توجه الآية بأن المراد بالحبط فقدان نفس العمل للثواب لا إبطال العمل ثواب سائر الأعمال كما فى الكفر، قال فى مجمع البيان،:

و قال أصحابنا: أن المعنى فى قوله:

«أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ إنه ينحبط ثواب ذلك العمل لأنهم لو أوقعوه على وجه تعظيم النبى ص و توقيره لاستحقوا الثواب فلما أوقعوه على خلاف ذلك الوجه استحقوا العقاب و فاتهم ذلك الثواب فانحبط عملهم فلا تعلق لأهل الوعيد بهذه الآية.

و لأنه تعالى علق الإحباط فى هذه الآية بنفس العمل و هم يعلقونه بالمستحق على العمل و ذلك خلاف الظاهر. انتهى.

و فيه أن الحبط المتعلق بالكفر الذى لا ريب فى تعلقه بثواب الأعمال أيضا متعلق فى كلامه بنفس الأعمال كما فى هذه الآية فلتحمل هذه على ما حملت عليه ذلك من غير فرق، و كونه خلاف الظاهر ممنوع فإن بطلان العمل بطلان أثره المترتب عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۰۹

و قد توجه الآية أيضا بالبناء على اختصاص الحبط بالكفر بأن رفع الصوت فوق صوت النبى ص و الجهر له بالقول ليسا بمحبطين من حيث أنفسهما بل من حيث أدائهما أحيانا إلى إيذائه (ص) و إيذاؤه كفر و الكفر محبط للعمل.

قال بعضهم: المراد فى الآية النهى عن رفع الصوت مطلقا و معلوم أن ملاكه التحذر مما يتوقع فيه من إيذاء النبى ص الذى هو كفر محبط للعمل بالاتفاق. فورد النهى عما هو مظنة أذاه- سواء وجد هذا المعنى أو لا- حماية للحومة و حسما للمادة.

ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يبلغ حد الكفر و هو المؤذى له عليه الصلاة و السلام و إلى ما لا يبلغ ذلك المبلغ، و لا دليل يميز أحد القسمين من الآخر و لو فرض وجوده لم يلتفت إليه فى كثير من الأحيان، لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا مخافة أن يقع فيما هو محبط للعمل و هو البالغ حد الأذى.

و إلى التباس أحد القسمين بالآخر الإشارة بقوله تعالى: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ و إلا فلو كان رفع الصوت و الجهر بالقول منهيا عنهما مطلقا سواء بلغا حد الأذى أو لم يبلغا لم يكن موقع لقوله تعالى: «وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت أو الجهر بالقول بالغا حد الأذى فيكون كفرا محبطا قطعا أو غير بالغ فيكون أيضا ذنبا محبطا قطعا فالإحباط محقق على أى تقدير فلا موقع لإدعام الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقا للعلم به بعد النهى. انتهى ملخصا.

و فيه أن ظهور قوله: «لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ فى النهى النفسى دون النهى المقدمى أخذا بالاحتياط مما لا ريب فيه لكن كلا من الفعلين مما يدرك كونه عملا سيئا عقلا قبل ورود النهى الشرعى عنه كالافتراء و الإفك، و كان الذين يأتون بهما المؤمنين كما صدر النهى بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و هم و إن أمكن أن يسامحوا فى بعض السيئات بحسبانه هينا لكنهم لا يرضون ببطلان إيمانهم و أعمالهم الصالحة من أصله.

فنبه سبحانه بقوله: «أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ على أنكم لا تشعرون بما لذلك من الأثر الهائل العظيم فإنما هو إحباط الأعمال فلا تقربوا شيئا منهما أن تحبط أعمالكم و أنتم لا تشعرون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۰

فقوله: «وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ ناظر إلى حالهم قبل النهى حيث كانوا يشعرون بكون الفعل سيئة لكنهم ما كانوا يعلمون بعظمة مساءته لهذا الحد، و أما بعد صدور البيان الإلهى فهم شاعرون بالإحباط.

فالآية من وجه نظيره قوله تعالى فى آيات الإفك: «وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ»: النور: ۱۵، و قوله فى آيات القيامة: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: ۴۷.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى إلخ، غض الصوت خلاف رفعه، و

معنی الامتحان الابتلاء و الاختبار و إنما یکون لتحصیل العلم بحال الشیء المجهول قبل ذلک، و إذ یستحیل ذلک فی حقه تعالی فالمراد به هنا التمرین و التعوید- کما قیل- أو حمل المحنة و المشقة علی القلب لیعتاد بالتقوی.

و الآیة مسوقة للوعد الجمیل علی غض الصوت عند رسول الله ص بعد توصیفهم بأن قلوبهم ممتحنة للتقوی و الذی امتحنهم لذلک هو الله سبحانه، و فیه تأکید و تقویة لمضمون الآیة السابقة و تشویق للانتهاء بما فیها من النهی.

و فی التعبیر عنه (ص) فی هذه الآیة برسول الله بعد التعبیر عنه فی الآیة السابقة بالنبی إشارة إلی ملاک الحکم فإن الرسول بما هو رسول لیس له من الأمر شیء فما له فلمرسله، و تعظیمه و توقیره تعظیم لمرسله و توقیر له فغض الصوت عند رسول الله تعظیم و تکبیر لله سبحانه، و المداومة و الاستمرار علی ذلک- کما یستفاد من قوله: «یَغُضُّونَ المفید للاستمرار- کاشف عن تخلقهم بالتقوی و امتحانه تعالی قلوبهم للتقوی.

و قوله: «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِیمٌ وعد جمیل لهم بإزاء ما فی قلوبهم من تقوی الله، و العاقبة للتقوی.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ سیاق الآیة یؤدی أنه واقع و أنهم کانوا قوما من الجفاة ینادونه (ص) من وراء حجرات بیته من غیر رعایة لمقتضی الأدب و واجب التعظیم و التوقیر فذمهم الله سبحانه حیث وصف أکثرهم بأنهم لا یعقلون کالبهائم من الحیوان.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۱

قوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّی تَخْرُجَ إِلَیْهِمْ لَکانَ خَیْراً لَهُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ أی و لو أنهم صبروا عن ندائک فلم ینادوک حتی تخرج إلیهم لکان خیرا لما فیه من حسن الأدب و رعایة التعظیم و التوقیر لمقام الرسالة، و کان ذلک مقربا لهم إلی مغفرة الله و رحمته لأنه غفور رحیم.

فقوله: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ کالناظر إلی ما ذکر من الصبر و یمکن أن یکون ناظرا إلی کون أکثرهم لا یعقلون و المعنی: أن ما صدر عنهم من الجهالة و سوء الأدب معفو عنه لأنه لم یکن عن تعقل و فهم منهم بل عن قصور فی ذلک و الله غفور رحیم.

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» إلخ، الفاسق کما قیل- الخارج عن الطاعة إلی المعصیة، و النبأ الخبر العظیم الشأن، و التبین و الاستبانة و الإبانة- علی ما فی الصحاح- بمعنی واحد و هی تتعدی و لا تتعدی فإذا تعدت کانت بمعنی الإیضاح و الإظهار یقال: تبینت الأمر و استبنته و أبنته أی أوضحته و أظهرته، و إذا لزمت کانت بمعنی الاتضاح و الظهور یقال: أبان الأمر و استبان و تبین أی اتضح و ظهر.

و معنی الآیة: یا أیها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بخبر ذی شأن فتبینوا خبره بالبحث و الفحص للوقوف علی حقیقته حذر أن تصیبوا قوما بجهالة فتصیروا نادمین علی ما فعلتم بهم.

و قد أمضی الله سبحانه فی هذه الآیة أصل العمل بالخبر و هو من الأصول العقلائیة التی یبتنی علیه أساس الحیاة الاجتماعیة الإنسانیة، و أمر بالتبین فی خبر الفاسق و هو فی معنی النهی عن العمل بخبره، و حقیقته الکشف عن عدم اعتبار حجیته و هذا أیضا کالإمضاء لما بنی علیه العقلاء من عدم حجیة الخبر الذی لا یوثق بمن یخبر به و عدم ترتیب الأثر علی خبره.

بیان ذلک: أن حیاة الإنسان حیاة علمیة یبنی فیها سلوکه طریق الحیاة علی ما یشاهده من الخیر و الشر و النافع و الضار و الرأی الذی یأخذ به فیه، و لا یتیسر له ذلک إلا فیما هو بمرأی منه و مشهد، و ما غاب عنه مما تتعلق به حیاته و معاشه أکثر مما یحضره و أکثر فاضطر إلی تتمیم ما عنده من العلم بما هو عند غیره من العلم الحاصل بالمشاهدة و النظر، و لا طریق إلیه إلا السمع و هو الخبر.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۲

فالرکون إلی الخبر بمعنی ترتیب الأثر علیه عملا و معاملة مضمونة معاملة العلم الحاصل للإنسان من طریق المشاهدة و النظر فی الجملة مما یتوقف علیه حیاة الإنسان الاجتماعیة توقفا ابتدائیا، و علیه بناء العقلاء و مدار العمل.

فالخبر إن كان متواترا أو محفوفا بقرائن قطعية توجب قطعية مضمونه كان حجة معتبرة من غير توقف فيها فإن لم يكن متواترا و لا محفوفا بما يفيد قطعية مضمونه و هو المسمى بخبر الواحد اصطلاحا كان المعتبر منه عندهم ما هو الموثوق به بحسب نوعه و إن لم يفده بحسب شخصه، و كل ذلك لأنهم لا يعملون إلا بما يرونه علما و هو العلم الحقيقى أو الوثوق و الظن الاطمئنانى المعدود علما عادة.

إذا تمهد هذا فقوله تعالى فى تعليل الأمر بالتبين فى خبر الفاسق: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ» إلخ، يفيد أن المأمور به هو رفع الجهالة و حصول العلم بمضمون الخبر عند ما يراد العمل به و ترتيب الأثر عليه ففى الآية إثبات ما أثبته العقلاء و نفى ما نفوه فى هذا الباب، و هو إمضاء لا تأسيس.

قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ إلخ، العنت الإثم و الهلاك، و الطوع و الطاعة الانقياد لكن أكثر ما يقال الطاعة فى الائتمار لما أمر و الارتسام لما رسم على ما ذكره الراغب لكن ربما يعكس الأمر فيسمى جرى المتبوع على ما يريده التابع و يهواه طاعة من المتبوع للتابع و منه قوله تعالى فى الآية: «لَوْ يُطِيعُكُمْ حيث سمى عمل الرسول على ما يراه و يهواه المؤمنون طاعة منه لهم.

و الآية على ما يفيده السياق من تتمة الكلام فى الآية السابقة تعمم ما فيها من الحكم و تؤكد ما فيها من التعليل فمضمون الآية السابقة الحكم بوجوب التبين فى خبر الفاسق و تعليله بوجوب التحرز عن بناء العمل على الجهالة، و مضمون هذه الآية تنبيه المؤمنين على أن الله سبحانه أوردهم شرع الرشد و لذلك حبب إليهم الإيمان و زينة فى قلوبهم و كره إليهم الكفر و الفسوق و العصيان فعليهم أن لا يغفلوا عن أن فيهم رسول الله و هو مؤيد من عند الله و على بينة من ربه لا يسلك إلا سبيل الرشد دون الغى فعليهم أن يطيعوا الرسول ص فيما يأمرهم به و يريدوا ما أراده و يختاروا ما اختاره، و لا يصروا على أن يطيعهم فى آرائهم و أهوائهم فإنه لو يطيعهم فى كثير من الأمر جهدوا و هلكوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۳

فقوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ عطف على قوله فى الآية السابقة:

«فَتَبَيَّنُوا» و تقديم الخبر للدلالة على الحصر، و الإشارة إلى ما هو لازمه فإن اختصاصهم بكون رسول الله ص فيهم لازمه أن يتعلقوا بالرشد و يتجنبوا الغى و يرجعوا الأمور إليه و يطيعوه و يتبعوا أثره و لا يتعلقوا بما تستدعيه منهم أهواؤهم.

فالمعنى: و لا تنسوا أن فيكم رسول الله، و هو كناية عن أنه يجب عليهم أن يرجعوا الأمور و يسيروا فيما يواجهونه من الحوادث على ما يراه و يأمر به من غير أن يتبعوا أهواء أنفسهم.

و قوله: «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ أى جهدتم و هلكتم، و الجملة كالجواب لسؤال مقدر كان سائلا يسأل فيقول: لما ذا نرجع إليه و لا يرجع إلينا و لا يوافقنا؟ فأجيب بأنه «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ .

و قوله: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ استدراك عما يدل عليه الجملة السابقة: «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ من أنهم مشرفون بالطبع على الهلاك و الغى فاستدرك أن الله سبحانه أصلح ذلك بما أنعم عليهم من تحبيب الإيمان و تكريه الكفر و الفسوق و العصيان.

و المراد بتحبيب الإيمان إليهم جعله محبوبا عندهم و بتزيينه فى قلوبهم تحليته بجمال يجذب قلوبهم إلى نفسه فيتعلقون به و يعرضون عما يلهيهم عنه.

و قوله: «وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ عطف على «حَبَّبَ و تكريه الكفر و ما يتبعه إليهم جعلها مكروهة عندهم تتنفر عنها نفوسهم، و الفرق بين الفسوق و العصيان- على ما قيل- إن الفسوق هو الخروج عن الطاعة إلى المعصية، و العصيان نفس المعصية و إن شئت فقل: جميع المعاصى، و قيل: المراد بالفسوق الكذب بقرينة الآية السابقة و العصيان سائر المعاصى.

و قوله: «أولئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ بیان أن حب الإیمان و الانجذاب إلیه و کراهة الکفر و الفسوق و العصیان هو سبب الرشد الذی یطلبه الإنسان بفطرته و یتنفر عن الغی الذی یقابله فعلی المؤمنین أن یلزموا الإیمان و یتجنبوا الکفر و الفسوق و العصیان حتی یرشدوا و یتبعوا الرسول و لا یتبعوا أهواءهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۴

و لما کان حب الإیمان و الانجذاب إلیه و کراهة الکفر و نحوه صفة بعض من کان الرسول فیهم دون الجمیع کما یصرح به الآیة السابقة، و قد وصف بذلک جماعتهم تحفظا علی وحدتهم و تشویقا لمن لم یتصف بذلک منهم غیر السیاق و التفت عن خطابهم إلی خطاب النبی ص فقال: «أُولئِکَ هُمُ الرَّاشِدُونَ و الإشارة إلی من اتصف بحب الإیمان و کراهة الکفر و الفسوق و العصیان، لیکون مدحا للمتصفین بذلک و تشویقا لغیرهم.

و اعلم أن فی قوله: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ إشعارا بأن قوما من المؤمنین کانوا مصرین علی قبول نبأ الفاسق الذی تشیر إلیه الآیة السابقة، و هو الولید بن عقبة أرسله النبی ص إلی بنی المصطلق لأخذ زکواتهم فجاء إلیهم فلما رآهم هابهم و رجع إلی المدینة و أخبر النبی ص أنهم ارتدوا فعزم النبی ص علی قتالهم فنزلت الآیة فانصرف و فی القوم بعض من یصر علی أن یغزوهم.

و سیجیء القصة فی البحث الروائی التالی.

قوله تعالی: «فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ تعلیل لما تقدم من فعله تعالی بالمؤمنین من تحبیب الإیمان و تزیینه و تکریه الکفر و الفسوق و العصیان أی إن ذلک منه تعالی مجرد عطیة و نعمة لا إلی بدل یصل إلیه منهم لکن لیس فعلا جزافیا فإنه تعالی علیهم بمورد عطیته و نعمته حکیم لا یفعل ما یفعل جزافا کما قال: «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْوی وَ کانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً»: الفتح: ۲۶.

قوله تعالی: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما» إلی آخر الآیة الاقتتال و التقاتل بمعنی واحد کالاستباق و التسابق، و رجوع ضمیر الجمع فی «اقْتَتَلُوا» إلی الطائفتین باعتبار المعنی فإن کلا من الطائفتین جماعة و مجموعهما جماعة کما أن رجوع ضمیر التثنیة إلیهما باعتبار المعنی.

و نقل عن بعضهم فی وجه التفرقة بین الضمیرین: أنهم أولا فی حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضمیرهم، و فی حال الصلح متمیزون متفارقون فلذا ثنی الضمیر.

و قوله: «فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللَّهِ البغی الظلم و التعدی بغیر حق، و الفیء الرجوع، و المراد بأمر الله ما أمر به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۵

الله، و المعنی: فإن تعدت إحدی الطائفتین علی الأخری بغیر حق فقاتلوا الطائفة المتعدیة حتی ترجع إلی ما أمر به الله و تنقاد لحکمه.

و قوله: «فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما بِالْعَدْلِ أی فإن رجعت الطائفة المتعدیة إلی أمر الله فأصلحوا بینهما لکن لا إصلاحا بوضع السلاح و ترک القتال فحسب بل إصلاحا متلبسا بالعدل بإجراء أحکام الله فیما تعدت به المتعدیة من دم أو عرض أو مال أو أی حق آخر ضیعته.

و قوله: «وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ الإقساط إعطاء کل ما یستحقه من القسط و السهم و هو العدل فعطف قوله: «وَ أَقْسِطُوا» علی قوله: «فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما بِالْعَدْلِ من عطف المطلق علی المقید للتأکید، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ تعلیل یفید تأکیدا علی تأکید کأنه قیل: أصلحوا بینهما بالعدل و أعدلوا دائما و فی جمیع الأمور لأن الله یحب العادلین لعدالتهم.

قوله تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ استئناف مؤکد لما تقدم من الإصلاح بین الطائفتین المتقاتلتین من المؤمنین، و

قصر النسبة بين المؤمنين فى نسبة الإخوة مقدمة ممهدة لتعليل ما فى قوله: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكَمْ من حكم الصلح فيفيد أن الطائفتين المتقاتلتين لوجود الإخوة بينهما يجب أن يستقر بينهما الصلح، و المصلحون لكونهم إخوة للمتقاتلتين يجب أن يسعوا فى إصلاح ما بينهما.

و قوله: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ و لم يقل: فأصلحوا بين الأخوين من أوجز الكلام و ألطفه حيث يفيد أن المتقاتلتين بينهما أخوة فمن الواجب أن يستقر بينهما الصلح و سائر المؤمنين إخوان للمتقاتلتين فيجب عليهم أن يسعوا فى الإصلاح بينهما.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ موعظة للمتقاتلتين و المصلحين جميعا.

كلام فى معنى الإخوة

و اعلم أن قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» جعل تشريعى لنسبة الإخوة بين المؤمنين لها آثار شرعية و حقوق مجعولة، و قد تقدم فى بعض المباحث المتقدمة أن من الأبوة و البنوة و الأخوة و سائر أنواع القرابة ما هو اعتبارى مجعول يعتبره الشرائع و القوانين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۶

لترتيب آثار خاصة عليه كالوراثة و الإنفاق و حرمة الازدواج و غير ذلك، و منها ما هو طبيعى بالانتهاء إلى صلب واحد أو رحم واحدة أو هما.

و الاعتبارى من القرابة غير الطبيعى منها فربما يجتمعان كالأخوين المتولدين بين الرجل و المرأة عن نكاح مشروع، و ربما يختلفان كالولد الطبيعى المتولد من زنا فإنه ليس ولدا فى الإسلام و لا يلحق بمولده و إن كان ولدا طبيعيا، و كالداعى الذى هو ولد فى بعض القوانين و ليس بولد طبيعى.

و اعتبار المعنى الاعتبارى و إن كان لغرض ترتيب آثار حقيقته عليه كما يؤخذ أحد القوم رأسا لهم ليكون نسبته إليهم نسبة الرأس إلى البدن فيدبر أمر المجتمع و يحكم بينهم و فيهم كما يحكم الرأس على البدن.

لكن لما كان الاعتبار لمصلحة مقتضية كان تابعا للمصلحة فإن اقتضت ترتيب جميع آثار الحقيقة ترتبت عليه جميعا و إن اقتضت بعضها كان المترتب على الموضوع الاعتبارى ذلك البعض كما أن القراءة مثلا جزء من الصلاة و الجزء الحقيقى ينتفى بانتفائه الكل مطلقا لكن القراءة لا ينتفى بانتفائها الصلاة إذا كان ذلك سهوا و إنما تبطل الصلاة إذا تركت عمدا.

و لذلك أيضا ربما اختلفت آثار معنى اعتبارى بحسب الموارد المختلفة كجزئية الركوع حيث تبطل الصلاة بزيادته و نقيصته عمدا و سهوا بخلاف جزئية القراءة كما تقدم فمن الجائز أن يختلف الآثار المترتبة على معنى اعتبارى بحسب الموارد المختلفة لكن لا تترتب الآثار الاعتبارية إلا على موضوع اعتبارى كالإنسان يتصرف فى ماله لكن لا بما أنه إنسان بل بما أنه مالك و الأخ يرث أخاه فى الإسلام لا لأنه أخ طبيعى يشارك الميت فى الوالد أو الوالدة أو فيهما- فولد الزنا كذلك و لا يرث أخاه الطبيعى- بل يرثه لأنه أخ فى الشريعة الإسلامية.

و الإخوة من هذا القبيل فمنها أخوة طبيعية لا أثر لها فى الشرائع و القوانين و هى اشتراك إنسانين فى أب أو أم أو فيهما، و منها أخوة اعتبارية لها آثار اعتبارية و هى فى الإسلام أخوة نسبية لها آثار فى النكاح و الإرث، و أخوة رضاعية لها آثار فى النكاح دون الإرث، و أخوة دينية لها آثار اجتماعية و لا أثر لها فى النكاح و الإرث،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۷

و سيجىء قول الصادق (ع): المؤمن أخو المؤمن، عينه و دليله، لا يخونه، و لا يظلمه و لا يغشه، و لا يعده عدة فيخلفه.

و قد خفى هذا المعنى على بعض المفسرين فأخذ إطلاق الإخوة فى كلامه تعالى على المؤمنين إطلاقا مجازيا من باب الاستعارة بتشبيه الاشتراك فى الإيمان بالمشاركة فى أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة، و الإيمان منشأ البقاء الأبدى

فى الجنان، و قيل: هو من باب التشبيه البليغ من حيث انتسابهم إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للبقاء الأبدى.

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»: روى زرارة عن أبى جعفر (ع) أنه قال: ما سلت السيوف، و لا أقيمت الصفوف فى صلاة و لا زحوف، و لا جهر بأذان، و لا أنزل الله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» حتى أسلم أبناء قبيلة الأوس و الخزرج.

أقول: و عن ابن عباس أيضا: "ما نزل يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إلا بالمدينة، و لا «يا أَيُّهَا النَّاسُ إلا بمكة

الخبر. و توقف بعضهم فى عموم ذيله، و اعلم أن هناك روايات فى الدر المنثور، و تفسير القمى، فى سبب نزول قوله: «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآية لا تنطبق على الآية ذاك الانطباق تركناها من أراد الوقوف عليها فليراجعهما.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و أبو يعلى و البغوى فى معجم الصحابة، و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل، عن أنس قال*: لما نزلت «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِي إلى قوله- وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ و كان ثابت بن قيس بن شماس رفيع الصوت- فقال: أنا الذى كنت أرفع صوتى على رسول الله ص- حبط عملى أنا من أهل النار، و جلس فى بيته حزينا.

ففقده رسول الله ص فانطلق بعض القوم إليه- فقالوا له: فقدك رسول الله ص ما لك؟ قال: أنا الذى أرفع صوتى فوق صوت النبى ص- و أجهر له بالقول حبط عملى و أنا من أهل النار، فأتوا النبى ص فأخبروه بذلك- فقال: لا بل هو من أهل الجنة. فلما كان يوم اليمامة قتل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۸

أقول: قوله: «فلما كان يوم اليمامة قتل» من كلام الراوى يريد أنه استشهد يوم اليمامة فكان ذلك تصديق قول النبى ص، و الرواية مروية بطرق مختلفة أخرى باختلاف يسير.

و فيه، أخرج البخارى فى الأدب، و ابن أبى الدنيا و البيهقى عن داود بن قيس قال*: "رأيت الحجرات من جريد النخل- مغشى من خارج بمسوح الشعر- و أظن عرض الباب من باب الحجرة- إلى باب البيت نحوا من ستة أو سبعة أذرع- و أخرر «۱» البيت الداخل عشرة أذرع، و أظن سمكه بين الثمان و السبع:"

أقول: و روى مثل صدره عن ابن سعد عن عطاء الخراسانى قال: "أدركت حجر أزواج رسول الله ص- من جريد النخل على أبوابها المسوح- من شعر أسود.

الحديث.

و فيه، أخرج أحمد و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن منده و ابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن ضرار الخزاعى قال*: قدمت على رسول الله ص فدعانى إلى الإسلام- فدخلت فيه و أقررت به، و دعانى إلى الزكاة فأقررت بها. قلت: يا رسول الله أرجع إلى قومى- فأدعوهم إلى الإسلام و أداء الزكاة- فمن استجاب لى و ترسل إلى يا رسول الله رسولا- إبان كذا و كذا لتأتيك ما جمعت من الزكاة.

فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له- و بلغ الإبان الذى أراد رسول الله ص- أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت- فظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطه من الله و رسوله- فدعا بسروات قومه فقال لهم: إن رسول الله ص كان وقت لى وقتا يرسل إلى رسوله- ليقبض ما كان عندى من الزكاة- و ليس من رسول الله ص الخلف- و لا أرى حبس رسوله إلا من سخطه- فانطلقوا فنأتى رسول الله ص.

و بعث رسول الله ص الوليد بن عقبة- إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة- فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق فرق- فرجع فأتى رسول الله ص فقال: إن الحارث منعنى الزكاة و أراد قتلى- فضرب رسول الله ص البعث إلى الحارث.

فأقبل الحارث بأصحابه حتى إذا استقبل البعث- و فصل عن المدينة لقيهم الحارث

---

(۱) كذا فى الأصل و لعله جمع خرير بالخاء المعجمة و هو المكان المطمئن. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۱۹

فقالوا: هذا الحارث فلما غشيهم قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك. قال: و لم؟

قالوا: إن رسول الله ص بعث إليك الوليد بن عقبة- فزعم أنك منعته الزكاة و أردت قتله. قال: لا و الذى بعث محمدا بالحق ما رأيته و لا أتاني.

فلما دخل الحارث على رسول الله ص قال: منعت الزكاة و أردت قتل رسولى؟

قال: لا و الذى بعثك بالحق ما رأيته و لا رآنى- و ما أقبلت إلا حين احتبس على رسول الله ص- خشيت أن يكون كانت سخطة من الله و رسوله- فنزل «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ- فَتَبَيَّنُوا- إلى قوله- حَكِيمٌ .

أقول: نزول الآية فى قصة الوليد بن عقبة مستفيض من طرق أهل السنة و الشيعة و قال ابن عبد البر فى الاستيعاب: و لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله عز و جل: «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ» نزلت فى الوليد بن عقبة.

و فى المحاسن، بإسناده عن زياد الحذاء عن أبى جعفر (ع) فى حديث له قال*: يا زياد ويحك و هل الدين إلا الحب؟ أ لا ترى إلى قول الله: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي- يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ؟ أ و لا ترون إلى قول الله لمحمد ص: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ قال: «يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ و قال: الحب هو الدين و الدين هو الحب:

أقول: و روى فى الكافى، بإسناده عن فضيل بن يسار عن الصادق (ع) ما فى معناه و لفظه: و هل الإيمان إلا الحب و البغض؟ ثم تلا هذه الآية: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ إلى آخر الآية.:

و فى المجمع، و قيل: الفسوق هو الكذب- عن ابن عباس و ابن زيد و هو المروى عن أبى جعفر (ع):.

أقول: و فى هذا المعنى بعض روايات أخر.

و فى الكافى، بإسناده عن على بن عقبة عن أبى عبد الله (ع) قال*: المؤمن أخو المؤمن عينه و دليله لا يخونه و لا يظلمه- و لا يغشه و لا يعده عدة فيخلفه.

أقول: و فى معناه روايات أخر

عنه (ع) و فى بعضها: المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله و لا يغتابه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۰

و فى المحاسن، بإسناده عن أبى حمزة الثمالى عن أبى جعفر (ع) قال*: المؤمن أخو المؤمن لأبيه و أمه- و ذلك أن الله تبارك و تعالى خلق المؤمن- من طينة جنان السماوات، و أجرى فيهم من ريح روحه فلذلك هو أخوه لأبيه و أمه.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه و البيهقى فى سننه عن أنس قال*: قيل للنبى ص: لو أتيت عبد الله بن أبى فانطلق و ركب حمارا- و انطلق المسلمون يمشون و هى أرض سبخة، فلما انطلق إليهم قال: إليك عنى- فوالله لقد آذانى ريح حمارك.

فقال رجل من الأنصار: و الله لحمار رسول الله ص أطيب ريحا منك، فغضب لعبد الله رجال من قومه- فغضب لكل منهما أصحابه- فكان بينهم ضرب بالجريد و الأيدى و النعال- فأنزل فيهم «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا- فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما».

أقول: و فى بعض الروايات كما فى المجمع، أن الذى قال ذلك لعبد الله بن أبى بن سلول هو عبد الله بن رواحة و أن التضارب وقع بين رهطه من الأوس و رهط عبد الله بن أبى من الخزرج، و فى انطباق الآية بموضوعها و حكمها على هذه الروايات خفاء.

[سورة الحجرات (۴۹): الآيات ۱۱ الى ۱۸]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (١٢) يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣) قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (١٥)

قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١۶) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١٧) إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (١٨)

الميزان فی تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٣٢١

بيان

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ إلخ، السخرية الاستهزاء و هو ذكر ما يستحقر و يستهان به الإنسان بقول أو إشارة أو فعل تقليدا بحيث يضحك منه بالطبع، و القوم الجماعة و هو في الأصل الرجال دون النساء لقيامهم بالأمور المهمة دونهن، و هذا المعنى هو المراد بالقوم في الآية بما قوبل بالنساء.

الميزان فی تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٣٢٢

و قوله: «عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ و «عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ حكمة النهي.

و المستفاد من السياق أن الملاك رجاء كون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر سواء كان الساخر رجلا أو امرأة و كذا المسخور منه فتخصيص النهي في اللفظ بسخرية القوم من القوم و سخرية النساء من النساء لمكان الغلبة عادة.

و قوله: «وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ اللمز- على ما قيل- التنبيه على المعايب، و تعليق اللمز بقوله: «أَنْفُسَكُمْ للإشارة إلى أنهم مجتمع واحد بعضهم من بعض فلمز الواحد منهم غيره في الحقيقة لمز نفسه فليجتنب من أن يلمز غيره كما يكره أن يلمزه غيره، ففي قوله: «أَنْفُسَكُمْ إشارة إلى حكمة النهي.

و قوله: «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ النبز بالتحريك هو اللقب، و يختص- على ما قيل- بما يدل على ذم فالتنابز بالألقاب ذكر بعضهم بعضا بلقب السوء مما يكرهه كالفاسق و السفيه و نحو ذلك.

و المراد بالاسم في «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ الذكر كما يقال: شاع اسم فلان بالسخاء و الجود، و على هذا فالمعنى: بئس الذكر ذكر الناس- بعد إيمانهم- بالفسوق فإن الحري بالمؤمن بما هو مؤمن أن يذكر بالخير و لا يطعن فيه بما يسوؤه نحو يا من أبوه كان كذا و يا من أمه كانت كذا.

و يمكن أن يكون المراد بالاسم السمة و العلامة و المعنى: بئست السمة أن يوسم الإنسان بعد الإيمان بالفسوق بأن يذكر بسمة السوء كان يقال لمن اقترف معصية ثم تاب: يا صاحب المعصية الفلانية، أو المعنى: بئس الاسم أن يسم الإنسان نفسه بالفسوق بذكر الناس

بما يسوءهم من الألقاب، و على أى معنى كان ففى الجملة إشارة إلى حكمة النهى.

و قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ أى و من لم يتب عن هـذه المعاصـى التى يقترفهـا بعـد ورود النهى فلم ينـدم عليهـا و لم يرجع إلى الله سبحانه بتركها فأولئك ظالمون حقا فإنهم لا يرون بها بأسا و قد عدها الله معاصى و نهى عنها.

و فى الجملة أعنى قوله: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ إلخ، إشعار بأن هناك من كان يقترف هذه المعاصى من المؤمنين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۳

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ إلى آخر الآية المراد بالظن المأمور بالاجتناب عنه ظن السوء فإن ظن الخير مندوب إليه كما يستفاد من قوله تعالى: «لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً»: النور: ۱۲.

و المراد بالاجتنـاب عن الظن الاجتنـاب عن ترتيب الأـثر عليه كـان يظن بأخيه المؤمن سوء فيرميه به و يـذكره لغيره و يرتب عليه سائر آثـاره، و أمـا نفس الظن بمـا هو نوع من الإـدراك النفسـانى فهو أمر يفـاجئ النفس لا عن اختيار فلا يتعلق به النهى اللهم إلا إذا كان بعض مقدماته اختياريا.

و على هـذا فكون بعض الظن إثما من حيث كون ما يترتب عليه من الأثر إثما كإهانـة المظنون به و قذفه و غير ذلك من الآثار السيئة المحرمة، و المراد بكثير من الظن- و قد جيء به نكرة ليدل على كثرته فى نفسه لا بالقياس إلى سائر أفراد الظن- هو بعض الظن الذى هو إثم فهو كثير فى نفسه و بعض من مطلق الظن، و لو أريـد بكثير من الظن أعم من ذلـك كـأن يراد ما يعلم أن فيه إثما و ما لا يعلم منه ذلك كان الأمر بالاجتناب عنه أمرا احتياطيا توقيا من الوقوع فى الإثم.

و قوله: «وَ لا تَجَسَّسُوا» التجسـس بالجيم تتبع ما اسـتتر من أمور الناس للاطلاع عليها، و مثله التحسـس بالحاء المهملـة إلا أن التجسـس بـالجيم يسـتعمل فى الشـر و التحسـس بالحاء يستعمل فى الخير، و لـذا قيل: معنى الآيـة لا تتبعوا عيوب المسـلمين لتهتكوا الأمور التى سترها أهلها.

و قوله: «وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ الغيبـة على ما فى مجمع البيان ذكر العيب بظهر الغيب على وجه يمنع الحكمة منه، و قد فسـرت بتفاسير مختلفة حسب الاختلاف فى مصاديقها سعة و ضيقا فى الفقه، و يئول إلى أن يذكر من الإنسان فى ظهر الغيب ما يسوءه لو ذكر به و لذا لم يعدوا من الغيبة ذكر المتجاهر بالفسق بما تجاهر به.

و الغيبة تفسد أجزاء المجتمع واحدا بعد واحد فتسـقطها عن صلاحية التأثير الصالح المرجو من الاجتماع و هو أن يخالط كل صاحبه و يمازجه فى أمن و سلامة بأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۴

يعرفه إنسانا عدلا سويا يأنس به و لا يكرهه و لا يستقذره، و أما إذا عرفه بما يكرهه و يعيبه به انقطع عنه بمقدار ذلك و ضعفت رابطة الاجتماع فهى كالأكلة التى تأكل جثمان من ابتلى بها عضوا بعد عضو حتى تنتهى إلى بطلان الحياة.

و الإنسان إنما يعقد المجتمع ليعيش فيه بهوية اجتماعية أعنى بمنزلة اجتماعية صالحة لأن يخالطه و يمازج فيفيد و يسـتفاد منه، و غيبته بذكر عيبه لغيره تسـقطه عن هذه المنزلة و تبطل منه هذه الهوية، و فيه تنقيص واحد من عدد المجتمع الصالح و لا يزال ينتقص بشيوع الغيبة حتى يأتى على آخره فيتبدل الصلاح فسادا و يذهب الأنس و الأمن و الاعتماد و ينقلب الدواء داء.

فهى فى الحقيقـة إبطال هويـة اجتماعيـة على حين غفلـة من صاحبها و من حيث لا يشـعر به، و لو علم بذلك على ما فيه من المخاطرة لتحرز منه و توقى انهتـاك ستره و هو الستر ألقـاه الله سـبحانه على عيوب الإنسـان و نواقصه ليتم به ما أراده من طريق الفطرة من تألف أفراد الإنسان و تجمعهم و تعاونهم و تعاضدهم، و أين الإنسان و النزاهة من كل عيب.

و إلى هـذه الحقيقـة أشار تعالى فيما ذكره من التمثيل بقوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ و قد أتى بالاسـتفهام الإنكارى و نسب الحب المنفى إلى أحـدهم و لم يقل: بعضـكم و نحو ذلك ليكون النفى أوضـح استيعابا و شـمولا و لذا أكده بقوله

بعد: «فَكَرِهْتُمُوهُ فنسب الكراهة إلى الجميع و لم يقل: فكرهه.

و بالجملة محصله أن اغتياب المؤمن بمنزلة أن يأكل الإنسان لحم أخيه حال كونه ميتا، و إنما كان لحم أخيه لأنه من أفراد المجتمع الإسلامى المؤلف من المؤمنين و إنما المؤمنون إخوة، و إنما كان ميتا لأنه لغيبته غافل لا يشعر بما يقال فيه.

و فى قوله: «فَكَرِهْتُمُوهُ و لم يقل: فتكرهونه إشعار بأن الكراهة أمر ثابت محقق منكم فى أن تأكلوا إنسانا هو أخوكم و هو ميت فكما أن هذا مكروه لكم فليكن مكروها لكم اغتياب أخيكم المؤمن بظهر الغيب فإنه فى معنى أكل أحدكم أخاه ميتا.

و اعلم أن ما فى قوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ إلخ، من التعليل جار فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۵

التجسس أيضا كالغيبة، و إنما الفرق أن الغيبة هو إظهار عيب الغير للغير أو التوصل إلى الظهور عليه من طريق نقل الغير، و التجسس هو التوصل إلى العلم بعيب الغير من طريق تتبع آثاره و لذلك لم يبعد أن يكون الجملة أعنى قوله: «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً» إلخ، تعليلا لكل من الجملتين أعنى «وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً».

و اعلم أن فى الكلام إشعارا أو دلالة على اقتصار الحرمة فى غيبة المسلمين، و من القرينة عليه قوله فى التعليل: «لَحْمَ أَخِيهِ فالأخوة إنما هى بين المؤمنين.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ظاهره أنه عطف على قوله: «اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِ إن كان المراد بالتقوى هو التجنب عن هذه الذنوب التى كانوا يقترفونها بالتوبة إلى الله سبحانه فالمراد بقوله: «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ أن الله كثير القبول للتوبة رحيم بعباده التائبين إليه اللائذين به.

و إن كان هو التجنب عنها و التورع فيها و إن لم يكونوا يقترفونها فالمراد بقوله:

«إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ أن الله كثير الرجوع إلى عباده المتقين بالهداية و التوفيق و الحفظ عن الوقوع فى مهالك الشقوة رحيم بهم.

و ذلك أن التوبة من الله توبتان: توبة قبل توبة العبد بالرجوع إليه بالتوفيق للتوبة كما قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»: التوبة: ۱۱۸، و توبة بعد توبة العبد بالرجوع إليه بالمغفرة و قبول التوبة كما فى قوله: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»: المائدة: ۳۹.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إلخ، الشعوب جمع شعب بالكسر فالسكون و هو على ما فى المجمع الحى العظيم من الناس كربيعة و مضر، و القبائل جمع قبيلة و هى دون الشعب كتميم من مضر.

و قيل: الشعوب دون القبائل و سميت بها لتشعبها، قال الراغب: الشعب القبيلة المنشعبة من حى واحد، و جمعه شعوب، قال تعالى: «شُعُوباً وَ قَبائِلَ و الشعب من الوادى ما اجتمع منه طرف و تفرق طرف فإذا نظرت إليه من الجانب الذى تفرق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۶

أخذت فى وهمك واحدا يتفرق، و إذا نظرت من جانب الاجتماع أخذت فى وهمك اثنين اجتمعا فلذلك قيل: شعبت إذا جمعت، و شعبت إذا فرقت. انتهى.

و قيل: الشعوب العجم و القبائل العرب، و الظاهر أن مآله إلى أحد القولين السابقين، و سيجىء تمام الكلام فيه «۱».

ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفى التفاخر بالأنساب، و عليه فالمراد بقوله:

«مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى آدم و حواء، و المعنى: أنا خلقناكم من أب و أم تشتركون جميعا فيهما من غير فرق بين الأبيض و الأسود و العربى و العجمى و جعلناكم شعوبا و قبائل مختلفة لا لكرامة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضا و يتم بذلك أمرا اجتماعكم فيستقيم مواصلاتكم و معاملاتكم فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انفصم عقد الاجتماع و بادت الإنسانية

فهذا هو الغرض من جعل الشعوب و القبائل لا أن تتفاخروا بالأنساب و تتباهوا بالآباء و الأمهات.

و قيل: المراد بالذكر و الأنثى مطلق الرجل و المرأة، و الآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض و الأسود و العرب و العجم و الغنى و الفقير و المولى و العبد و الرجل و المرأة، و المعنى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من رجل و امرأة فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفترقون من هذه الجهة، و الاختلاف الحاصل بالشعوب و القبائل- و هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهى- ليس لكرامة و فضيلة و إنما هو لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم.

و اعترض عليه بأن الآية مسوقة لنفى التفاخر بالأنساب و ذمه كما يدل عليه قوله: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا» و ترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، و يمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف فى الأنساب من مصاديق الاختلاف الطبقاتى و بناء هذا الوجه على كون الآية مسوقة لنفى مطلق الاختلاف الطبقاتى و كما يمكن نفى التفاخر بالأنساب و ذمه استنادا إلى أن الأنساب تنتهى إلى آدم و حواء و الناس جميعا مشتركون فيهما، كذلك يمكن نفيه و ذمه استنادا إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين و الناس جميعا مشتركون فى ذلك.

---

(۱) فى البحث الروائى الآتى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۷

و الحق أن قوله: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ إن كان ظاهرا فى ذم التفاخر بالأنساب فأول الوجهين أوجه، و إلا فالثانى لكونه أعم و أشمل.

و قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ استئناف مبين لما فيه الكرامة عند الله سبحانه، و ذلك أنه نبههم فى صدر الآية على أن الناس بما هم ناس يساوى بعضهم بعضا لا اختلاف بينهم و لا فضل لأحدهم على غيره، و أن الاختلاف المترائى فى الخلقة من حيث الشعوب و القبائل إنما هو للتوصل به إلى تعارفهم ليقوم به الاجتماع المنعقد بينهم إذ لا يتم ائتلاف و لا تعاون و تعاضد من غير تعرف فهذا هو غرض الخلقة من الاختلاف المجعول لا- أن تتفاخروا بالأنساب و تتفاضلوا بأمثال البياض و السواد فيستعبد بذلك بعضهم بعضا و يستخدم إنسان إنسانا و يستعلى قوم على قوم فينجر إلى ظهور الفساد فى البر و البحر و هلاك الحرث و النسل فينقلب الدواء داء.

ثم نبه سبحانه فى ذيل الآية بهذه الجملة أعنى قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ على ما فيه الكرامة عنده، و هى حقيقة الكرامة.

و ذلك أن الإنسان مجبول على طلب ما يتميز به من غيره و يختص به من بين أقرانه من شرف و كرامة، و عامة الناس لتعلقهم بالحياة الدنيا يرون الشرف و الكرامة فى مزايا الحياة المادية من مال و جمال و نسب و حسب و غير ذلك فيبذلون جل جهدهم فى طلبها و اقتنائها ليتفاخروا بها و يستعلوا على غيرهم.

و هذه مزايا وهمية لا تجلب لهم شيئا من الشرف و الكرامة دون أن توقعهم فى مهابط الهلكة و الشقوة، و الشرف الحقيقى هو الذى يؤدى الإنسان إلى سعادته الحقيقية و هو الحياة الطيبة الأبدية فى جوار رب العزة و هذا الشرف و الكرامة هو بتقوى الله سبحانه و هى الوسيلة الوحيدة إلى سعادة الدار الآخرة، و تتبعها سعادة الدنيا قال تعالى: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ»: الأنفال: ۶۷، و قال: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى : البقرة: ۱۹۷، و إذا كانت الكرامة بالتقوى فأكرم الناس عند الله أتقاهم كما قال تعالى.

و هذه البغية و الغاية التى اختارها الله بعلمه غاية للناس لا تزاحم فيها و لا تدافع بين المتلبسين بها على خلاف الغايات و الكرامات التى يتخذها الناس بحسب أوهامهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۲۸

غايات يتوجهون إليها و يتباهون بها كالغنى و الرئاسة و الجمال و انتشار الصيت و كذا الأنساب و غيرها.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» فيه تأكيد لمضمون الآية و تلويح إلى أن الذى اختاره الله كرامة للناس كرامة حقيقية اختارها الله بعلمه و

خبرته بخلاف ما اختاره الناس كرامة و شرفا لأنفسهم فإنها وهمية باطلة فإنها جميعا من زينة الحياة الدنيا قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: ۶۴.

و فى الآية دلالة على أن من الواجب على الناس أن يتبعوا فى غايات الحياة أمر ربهم و يختاروا ما يختاره و يهدى إليه و قد اختار لهم التقوى كما أن من الواجب عليهم أن يختاروا من سنن الحياة ما يختاره لهم من الدين.

قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ إلخ الآية و ما يليها إلى آخر السورة متعرضة لحال الأعراب فى دعواهم الإيمان و منهم على النبى ص بإيمانهم، و سياق نقل قولهم و أمر النبى ص أن يجيبهم بقوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا» يدل على أن المراد بالأعراب بعض الأعراب البادين دون جميعهم، و يؤيده قوله: «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: التوبة: ۹۹.

و قوله: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» أى قالوا لك آمنا و ادعوا الإيمان قل لم تؤمنوا و كذبهم فى دعواهم، و قوله: «وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» استدراك مما يدل عليه سابق الكلام، و التقدير: فلا تقولوا آمنا و لكن قولوا: أسلمنا.

و قوله: «وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ لنفى دخول الإيمان فى قلوبهم مع انتظار دخوله، و لذلك لم يكن تكرارا لنفى الإيمان المدلول عليه بقوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا».

و قد نفى فى الآية الإيمان عنهم و أوضحه بأنه لم يدخل فى قلوبهم بعد و أثبت لهم الإسلام، و يظهر به الفرق بين الإيمان و الإسلام بأن الإيمان معنى قائم بالقلب من قبيل الاعتقاد، و الإسلام أمر قائم باللسان و الجوارح فإنه الاستسلام و الخضوع لسانا بالشهادة على التوحيد و النبوة و عملا بالمتابعة العملية ظاهرا سواء قارن الاعتقاد بحقية

ما شهد عليه و عمل به أو لم يقارن، و بظاهر الشهادتين تحقن الدماء و عليه تجرى المناكح و المواريث.

و قوله: «وَ إِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً» الليت النقص يقال: لاته يليته ليتا إذا نقصه، و المراد بالإطاعة الإخلاص فيها بموافقة الباطن للظاهر من غير نفاق، و طاعة الله استجابة ما دعا إليه من اعتقاد و عمل، و طاعة رسوله تصديقه و اتباعه فيما يأمر به فيما له الولاية عليه من أمور الأمة، و المراد بالأعمال جزاؤها المراد بنقص الأعمال نقص جزائها.

و المعنى: و إن تطيعوا الله فيما يأمركم به من اتباع دينه اعتقادا، و تطيعوا الرسول فيما يأمركم به لا ينقص من أجور أعمالكم شيئا، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ تعليل لعدم نقصه تعالى أعمالهم إن أطاعوه و رسوله.

قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تعريف تفصيلى للمؤمنين بعد ما عرفوا إجمالا- بأنهم الذين دخل الإيمان فى قلوبهم كما هو لازم قوله: «لَمْ تُؤْمِنُوا» و «لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ .

فقوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ فيه قصر المؤمنين فى الذين آمنوا بالله و رسوله إلخ، فتفيد تعريفهم بما ذكر من الأوصاف تعريفا جامعا مانعا فمن اتصف بها مؤمن حقا كما أن من فقد شيئا منها ليس بمؤمن حقا.

و الإيمان بالله و رسوله عقد القلب على توحيده تعالى و حقية ما أرسل به رسوله و على صحة الرسالة و اتباع الرسول فيما يأمر به.

و قوله: «ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا» أى لم يشكوا فى حقية ما آمنوا به و كان إيمانهم ثابتا مستقرا لا يزلزله شك، و التعبير بثم دون الواو- كما قيل- للدلالة على انتفاء عروض الريب حينا بعد حين كأنه طرى جديد دائما فيفيد ثبوت الإيمان على استحكامه الأولى و لو قيل: و لم يرتابوا كان من الجائز أن يصدق مع الإيمان أولا مقارنا لعدم الارتياب مع السكوت عما بعد.

و قوله: «وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ المجاهدة بذل الجهد و الطاقة

و سبيل الله دينه، و المراد بالمجاهدة بالأموال و الأنفس العمل بما تسعه الاستطاعة و تبلغه الطاقة فى التكاليف المالية كالزكاة و غير ذلك من الإنفاقات الواجبة، و التكاليف البدنية كالصلاة و الصوم و الحج و غير ذلك.

و المعنى: و يجدون بإتيان التكاليف المالية و البدنية حال كونهم أو حال كون عملهم فى دين الله و سبيله.

و قوله: «أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تصديق فى إيمانهم إذا كانوا على الصفات المذكورة.

قوله تعالى: «قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ توبيخ للأعراب حيث قالوا: آمنا و لازمه دعوى الصدق فى قولهم و الإصرار على ذلك، و قيل: لما نزلت الآية السابقة حلفت الأعراب أنهم مؤمنون صادقون فى قولهم: آمنا، فنزل: «قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ الآية، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى يمنون عليك بأن أسلموا و قد أخطئوا فى منهم هذا من وجهين أحدهما أن حقيقة النعمة التى فيها المن هو الإيمان الذى هو مفتاح سعادة الدنيا و الآخرة دون الإسلام الذى له فوائد صورية من حقن الدماء و جواز المناكح و المواريث، و ثانيهما أن ليس للنبى ص من أمر الدين إلا أنه رسول مأمور بالتبليغ فلا من عليه لأحد ممن أسلم.

فلو كان هناك من لكان لهم على الله سبحانه لأن الدين دينه لكن لا من لأحد على الله لأن المنتفع بالدين فى الدنيا و الآخرة هم المؤمنون دون الله الغنى على الإطلاق فالمن لله عليهم أن هداهم له.

و قد بدل ثانيا الإسلام من الإيمان للإشارة إلى أن المن إنما هو بالإيمان دون الإسلام الذى إنما ينفعهم فى الظاهر فقط.

فقد تضمن قوله: «قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ إلخ، الإشارة إلى خطئهم من الجهتين جميعا:

إحداهما: خطئهم من جهة توجيه المن إلى النبى ص و هو رسول ليس له من الأمر شيء، و إليه الإشارة بقوله: «لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ

.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۱

و ثانيهما: أن المن- لو كان هناك من- إنما هو بالإيمان دون الإسلام، و إليه الإشارة بتبديل الإسلام من الإيمان.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ ختم للسورة و تأكيد يعلل و يؤكد به جميع ما تقدم فى السورة من النواهى و الأوامر و ما بين فيها من الحقائق و ما أخبر فيها عن إيمان قوم و عدم إيمان آخرين فالآية تعلل بمضمونها جميع ذلك.

و المراد بغيب السماوات و الأرض ما فيها من الغيب أو الأعم مما فيهما و من الخارج منهما.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل* "فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ قال: نزلت فى قوم من بنى تميم استهزءوا من بلال و سلمان- و عمار و خباب و صهيب و ابن فهيرة و سالم مولى أبى حذيفة.

و فى المجمع: "،نزل قوله: «لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ فى ثابت بن قيس بن شماس و كان فى أذنه وقر- و كان إذا دخل المسجد تفسحوا له- حتى يقعد عند النبى ص فيسمع ما يقول.- فدخل المسجد يوما و الناس قد فرغوا من الصلاة- و أخذوا مكانهم فجعل يتخطى رقاب الناس و يقول: تفسحوا تفسحوا حتى انتهى إلى رجل- فقال له: أصبت مجلسا فاجلس فجلس خلفه مغضبا- فلما انجلت الظلمة قال: من هذا؟ قال الرجل: أنا فلان فقال ثابت: ابن فلانة ذكر أما له كان يعير بها فى الجاهلية- فنكس الرجل رأسه حياء فنزلت الآية:". عن ابن عباس.

و فيه: "،و قوله: «وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ» نزل فى نساء النبى ص- سخرن من أم سلمة".

: عن أنس: ".و ذلک أنها ربطت حقويها بسبيبة- و هی ثوب أبيض و سدلت طرفيها خلفها فكانت تجره- فقالت عائشة لحفصة: انظری ما ذا تجر خلفها- كأنه لسان كلب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۲

فهذه كانت سخريتهما، و قيل: إنها عيرتها بالقصر، و أشارت بيدها أنها قصيرة:".

عن الحسن.

و فی الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و البخاری فی الأدب، و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة و أبو يعلی و ابن جرير و ابن المنذر و البغوی فی معجمه، و ابن حبان و الشيرازی فی الألقاب، و الطبرانی و ابن السنی فی عمل اليوم و الليلة، و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی فی شعب الإيمان، عن أبی جبيرة بن الضحاك قال*: "فينا نزلت فی بنی سلمة «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ قدم رسول الله ص المدينة- و ليس فينا رجل إلا و له اسمان أو ثلاثة- فكان إذا دعا أحدهم باسم من تلك الأسماء- قالوا: يا رسول الله إنه يكره هذا الاسم- فأنزل الله «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ .

و فيه، أخرج ابن أبی حاتم عن السدی: "أن سلمان الفارسی كان مع رجلين فی سفر- يخدمهما و ينال من طعامهما- و أن سلمان نام نوما فطلبه صاحباه فلم يجداه- فضربا الخباء و قالا ما يريد سلمان شيئا غير هذا- أن يجیء إلی طعام معدود و خباء مضروب- فلما جاء سلمان أرسلاه إلی رسول الله ص- يطلب لهما إداما فانطلق فأتاه- فقال: يا رسول الله بعثنی أصحابی لتؤدمهم إن كان عندك. قال: ما يصنع أصحابك بالأدم؟ قد ائتدموا.

فرجع سلمان فخبرهما فانطلقا فأتيا رسول الله ص- فقالا: و الذی بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا. قال: إنكما قد ائتدمتما سلمان بقولكما. فنزلت «أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً».

و فيه، أخرج الضياء المقدسی عن أنس قال: كانت العرب يخدم بعضها بعضا فی الأسفار- و كان مع أبی بكر و عمر رجل يخدمهما- فناما و استيقظا و لم يهيئ لهما طعاما- فقالا: إن هذا لنئوم فأيقظاه فقالا: ائت رسول الله ص فقل له: إن أبا بكر و عمر يقرئانك السلام و يستأدمانك، فقال: إنهما ائتدما، فجاءاه- فقالا يا رسول الله بأی شیء ائتدمنا؟ قال: بلحم أخيكما، و الذی نفسی بيده إنی لأری لحمه بين ثناياكما، فقالا: استغفر لنا يا رسول الله. قال: مراه فليستغفر لكما.

أقول: الظاهر أن القصة الموردة فی الروايتين واحدة و الرجلان المذكوران فی الرواية الأولی أبو بكر و عمر و الرجل المذكور فی الثانية هو سلمان، و يؤيد هذا ما

عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۳

جوامع الجامع، قال: و روی: أن أبا بكر و عمر بعثا سلمان إلی رسول الله ص- ليأتی لهما بطعام فبعثه إلی أسامة بن زيد- و كان خازن رسول الله ص علی رحله- فقال: ما عندی شیء فعاد إليهما فقالا: بخل أسامة- و لو بعثنا سلمان إلی بئر سميحة لغار ماؤها.

ثم انطلقا إلی رسول الله ص فقال لهما: ما لی أری خضرة اللحم فی أفواهكما- قالا- يا رسول الله ما تناولنا اليوم لحما. قال: ظلمتم تأكلون لحم سلمان و أسامة فنزلت.

و فی العيون، بإسناده عن محمد بن يحيی بن أبی عباد عن عمه قال: سمعت الرضا (ع) يوما ينشد و قليلا ما كان ينشد شعرا:

كلنا نأمل مدا فی الأجل-و المنايا هن آفات الأمل-

لا يغرنك أباطيل المنی-و الزم القصد و دع عنك العلل-

إنما الدنيا كظل زائل-حل فيه راكب ثم رحل-

فقلت: لمن هذا أعز الله الأمير؟ فقال: لعراقی لكم- قلت: أنشدنيه أبو العتاهية «۱» لنفسه- فقال: هات اسمه و دع هذا، إن الله سبحانه

يقول: «وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ و لعل الرجل يكره هذا.

و فى الكافى، بإسناده عن الحسين بن مختار عن أبى عبد الله (ع) قال*: قال أمير المؤمنين (ع) فى كلام له: ضع أمر أخيك على أحسنه- حتى يأتيك ما يقلبك منه، و لا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءا- و أنت تجد لها فى الخير محملا.

و فى نهج البلاغة، و قال (ع): إذا استولى الصلاح على الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظن برجل لم يظهر منه حوبة فقد ظلم، و إذا استولى الفساد على الزمان و أهله- ثم أحسن رجل الظن برجل فقد غرر.

أقول: و الروايتان غير متعارضتين فالثانية ناظرة إلى نفس الظن و الأولى إلى ترتيب الأثر عليه عملا.

و فى الخصال، عن أسباط بن محمد بإسناده إلى النبى ص أنه قال*: الغيبة أشد من الزنا، فقيل: يا رسول الله و لم ذلك؟ قال: صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه- و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه- حتى يكون صاحبه الذى يحله.:

---

(۱) العتاهية بمعنى نقصان العقل. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۴

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن مردويه و البيهقى عن أبى سعيد و جابر عنه (ص)، و لفظه قال رسول الله ص*: الغيبة أشد من الزنا. قالوا: يا رسول الله و كيف الغيبة أشد من الزنا؟ قال: إن الرجل يزنى فيتوب فيتوب الله عليه- و إن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفرها له صاحبه.

و فى الكافى، بإسناده إلى السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: الغيبة أسرع فى دين الرجل المسلم من الأكلة فى جوفه.

و فيه، بإسناده عن حفص بن عمر عن أبى عبد الله (ع) قال: سئل النبى ص ما كفارة الاغتياب قال: تستغفر الله لمن اغتبته كما ذكرته.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ قال:

الشعوب العجم و القبائل العرب.:

أقول: و نسبه فى مجمع البيان، إلى الصادق (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و البيهقى عن جابر بن عبد الله قال*: خطبنا رسول الله ص فى وسط أيام التشريق خطبة الوداع- فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربى على عجمى، و لا لعجمى على عربى، و لا لأسود على أحمر و لا لأحمر على أسود إلا بالتقوى- إن أكرمكم عند الله أتقاكم. ألا هل بلغت؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال فليبلغ الشاهد الغائب.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن رسول الله ص زوج مقداد بن الأسود- ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب. إنما زوجه لتضع المناكح، و ليتأسوا برسول الله ص، و ليعلموا أن أكرمهم عند الله أتقاهم.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن جميل بن دراج قال*: قلت لأبى عبد الله (ع):

فما الكرم؟ قال: التقوى.

و فى الكافى، بإسناده عن يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال*: إن الإسلام قبل الإيمان و عليه يتوارثون- و عليه يتناكحون و الإيمان عليه يثابون.

و فى الخصال، عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فى حديث*: و الإسلام غير الإيمان، و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم مؤمنا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۵

و فى الدر المنثور: "،فى قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا: "»أخرج ابن جرير عن قتادة: "فى قوله: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا» قال: نزلت فى بنى أسد:".

أقول: و هو مروى أيضا عن مجاهد و غيره.

و فيه، أخرج ابن ماجة و ابن مردويه و الطبرانى و البيهقى فى شعب الإيمان، عن على بن أبى طالب قال*: قال رسول الله ص: الإيمان معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان.

و فيه، أخرج النسائى و البزاز و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: جاءت بنو أسد إلى رسول الله ص فقالوا: يا رسول الله أسلمنا و قاتلك العرب و لم نقاتلك- فنزلت هذه الآية «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا».

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۶

(۵۰) سورة ق مكية و هى خمس و أربعون آية (۴۵)

[سورة ق (۵۰): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (۱) بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ (۲) أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ (۳) قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ (۴)

بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ (۵) أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ (۶) وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (۷) تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (۸) وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ (۹)

وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ (۱۰) رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ (۱۱) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ (۱۲) وَ عادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ إِخْوانُ لُوطٍ (۱۳) وَ أَصْحابُ الْأَيْكَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ (۱۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۷

بيان

السورة تذكر الدعوة و تشير إلى ما فيها من الإنذار بالمعاد و جحد المشركين به و استعجابهم ذلك بأن الموت يستعقب بطلان الشخصية الإنسانية بصيرورته ترابا لا يبقى معه أثر مما كان عليه فكيف يرجع ثانيا إلى ما كان عليه قبل الموت فتدفع ما أظهروه من الاستعجاب و الاستبعاد بأن العلم الإلهى محيط بهم و عنده الكتاب الحفيظ الذى لا يعزب عنه شيء مما دق و جل من أحوال خلقه ثم توعدهم بإصابة مثل ما أصاب الأمم الماضية الهالكة.

و تنبه ثانيا على علمه و قدرته تعالى بالإشارة إلى ما جرى من تدبيره تعالى فى خلق السماوات و ما زينها به من الكواكب و النجوم و غير ذلك، و فى خلق الأرض من حيث مدها و إلقاء الرواسى عليها و إنبات الأزواج النباتية فيها ثم بإنزال الماء و تهيئة أرزاق العباد و إحياء الأرض به.

ثم بيان حال الإنسان من أول ما خلق و أنه تحت المراقبة الشديدة الدقيقة حتى ما يلفظ به من لفظ و حتى ما يخطر بباله و توسوس به نفسه ما دام حيا ثم إذا أدركه الموت ثم إذا بعث لفصل القضاء ثم إذا فرغ من حسابه فأدخل النار إن كان من المكذبين أو الجنة المزيفة إن كان من المتقين.

و بالجملة مصب الكلام فى السورة هو المعاد، و من غرر الآيات فيها قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، و قوله: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ».

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها إلا ما قيل فى قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الآية أو الآيتين، و لا شاهد عليه من اللفظ.

و ما أوردناه من الآيات فيه إجمال الإشارة إلى المعاد و استبعادهم له، و إجمال الجواب و التهديد أولا ثم الإشارة إلى تفصيل الجواب و التهديد ثانيا.

قوله تعالى: «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ»، قال فى المجمع،: المجد فى كلامهم الشرف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۸

الواسع يقال: مجد الرجل و مجد- بضم العين و فتحها- مجدا إذا عظم و كرم، و أصله من قولهم: مجدت الإبل مجودا إذا عظمت بطونها من كثرة أكلها من كلاء الربيع. انتهى.

و قوله: «وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» قسم و جوابه محذوف يدل عليه الجمل التالية و التقدير و القرآن المجيد أن البعث حق أو إنك لمن المنذرين أو الإنذار حق، و قيل: جواب القسم مذكور و هو قوله: «بَلْ عَجِبُوا» إلخ، و قيل: هو قوله: «قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ إلخ، و قيل: قوله: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلخ، و قيل: قوله: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى إلخ، و قيل: قوله: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَ إلخ، و هذه أقوال سخيفة لا يصار إليها.

قوله تعالى: «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ إضراب عن مضمون جواب القسم المحذوف فكأنه قيل: إنا أرسلناك نذيرا فلم يؤمنوا بك بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم، أو قيل إن البعث الذى أنذرتهم به حق و لم يؤمنوا به بل عجبوا منه و استبعدوه.

و ضمير «مِنْهُمْ فى قوله: «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ راجع إليهم بما هم بشر أى من جنسهم و ذلك أن الوثنيين ينكرون نبوة البشر كما تقدمت الإشارة إليه مرارا أو راجع إليهم بما هم عرب و المعنى: بل عجبوا أن جاءهم منذر من قومهم و بلسانهم يبين لهم الحق أوفى بيان فيكون أبلغ فى تقريعهم.

و قوله: «فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ وصفهم بالكفر و لم يقل: و قال المشركون و نحو ذلك للدلالة على سترهم للحق لما جاءهم، و الإشارة فى قولهم: «هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ ، إلى البعث و الرجوع إلى الله كما يفسره قوله بعد: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً» إلخ.

قوله تعالى: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ» الرجع و الرجوع بمعنى و المراد بالبعد البعد عن العقل.

و جواب إذا فى قولهم: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً» محذوف يدل عليه قولهم: «ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ» و التقدير أ ءذا متنا و كنا ترابا نبعث و نرجع؟ و الاستفهام للتعجيب، و إنما حذف للإشارة إلى أنه عجيب بحيث لا ينبغى أن يذكر، إذ لا يقبله عقل ذى عقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۳۹

و الآية فى مساق قوله: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»: الم السجدة: ۱۰.

و المعنى: أنهم يتعجبون و يقولون: أ ءذا متنا و كنا ترابا- و بطلت ذواتنا بطلانا لا أثر معه منها- نبعث و نرجع؟ ثم كان قائلا يقول لهم: مم تتعجبون؟ فقالوا: ذلك رجع بعيد يستبعده العقل و لا يسلمه.

قوله تعالى: «قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ» رد منه تعالى لاستبعادهم البعث و الرجوع مستندين فى ذلك إلى أنهم ستتلاشى أبدانهم بالموت فتصير ترابا متشابه الأجزاء لا تمايز لجزء منها من جزء و الجواب أنا نعلم بما تأكله الأرض من أبدانهم و تنقصه منها فلا يفوت علمنا جزء من أجزائهم حتى يتعسر علينا إرجاعه أو يتعذر بالجهل.

أو أنا نعلم من يموت منهم فيدفن فى الأرض فتنقصه الأرض من جمعهم، و «من» على أول الوجهين تبعيضية و على الثانى تبيينية.

و قوله: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ» أى حافظ لكل شيء و لآثاره و أحواله، أو كتاب ضابط للحوادث محفوظ عن التغيير و التحريف، و هو

اللوح المحفوظ الذى فيه كل ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة.

و قول بعضهم إن المراد به كتاب الأعمال غير سديد أولا من جهة أن الله ذكره حفيظا لما تنقص الأرض منهم و هو غير الأعمال التى يحفظه كتاب الأعمال.

و ثانيا: أنه سبحانه إنما وصف فى كلامه بالحفظ اللوح المحفوظ دون كتب الأعمال فحمل الكتاب الحفيظ على كتاب الأعمال من غير شاهد.

و محصل جواب الآية أنهم زعموا أن موتهم و صيرورتهم ترابا متلاشى الذرات غير متمايز الأجزاء يصيرهم مجهولى الأجزاء عندنا فيمتنع علينا جمعها و إرجاعها لكنه زعم باطل فإنا نعلم بمن مات منهم و ما يتبدل إلى الأرض من أجزاء أبدانهم و كيف يتبدل و إلى أين يصير؟ و عندنا كتاب حفيظ فيه كل شيء و هو اللوح المحفوظ.

قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ المرج الاختلاط و الالتباس، و فى الآية إضراب عما تلوح إليه الآية السابقة فإن اللائح منها أنهم إنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۰

تعجبوا من أمر البعث و الرجوع و استبعدوه لجهلهم بأن الله سبحانه عليم لا يعزب عنه شيء من أحوال خلقه و آثارهم و أن جميع ذلك مستطر فى اللوح المحفوظ عند الله بحيث لا يشذ عنه شاذ.

فأضرب فى هذه الآية أن ذلك ليس من جهلهم و إن تجاهلوا بل كذبوا بالحق لما جاءهم فاستبان لهم أنه حق فهم جاحدون للحق معاندون له و ليسوا بجاهلين به قاصرين عن إدراكه فهم فى أمر مريج مختلط غير منتظم يدركون الحق و يكذبون به مع أن لازم العلم بشيء تصديقه و الإيمان به.

و قيل: المراد بكونهم فى أمر مريج أنهم متحيرون بعد إنكار الحق لا يدرون ما يقولون فتارة يقولون: افتراء على الله، و تارة: سحر، و تارة: شعر، و تارة: كهانة و تارة: زجر.

و لذلك عقب الكلام بذكر آيات علمه و قدرته توبيخا لهم ثم بالإشارة إلى تكذيب الأمم الماضية الهالكة الذى ساقهم إلى عذاب الاستئصال، تهديدا لهم.

قوله تعالى: «أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ الفروج جمع فرجة: الشقوق و الفتوق، و تقييد السماء بكونها فوقهم للدلالة على أنها بمرأى منهم لا تغيب عن أنظارهم، و المراد بتزيينها خلق النجوم اللامعة فيها بما لها من الجمال البديع، فبناء هذا الخلق البديع بما لها من الجمال الرائع من غير شقوق و فتوق أصدق شاهد على قدرته القاهرة و علمه المحيط بما خلق.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ مد الأرض بسطها لتلائم عيشة الإنسان، و الرواسى جمع الراسية بمعنى الثابتة صفة محذوفة الموصوف و هو الجبال، و المراد جعل الجبال الثابتة على ظهرها، و البهيج من البهجة، قال فى المجمع،: البهجة الحسن الذى له روعة عند الرؤية كالزهرة و الأشجار النضرة و الرياض الخضرة. انتهى. و قيل: المراد بالبهيج الذى من رآه بهج و سر به فهو بمعنى المبهوج به.

و المراد بإنبات كل زوج بهيج إنبات كل صنف حسن المنظر من النبات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۱

فخلق الأرض و ما جرى فيها من التدبير الإلهى العجيب أحسن دليل يدل العقل على كمال القدرة و العلم.

قوله تعالى: «تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ مفعول له أى فعلنا ما فعلنا من بناء السماء و مد الأرض و عجائب التدبير التى أجريناها فيهما ليكون تبصرة يتبصر بها و ذكرى يتذكر بها كل عبد راجع إلى الله سبحانه.

قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ» السماء جهة العلو و الماء المبارك المطر، وصف بالمباركة لكثرة خيراته العائدة إلى الأرض و أهلها، و حب الحصيد المحصود من الحب و هو من إضافة الموصوف إلى الصفة، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ» الباسقات جمع باسقة و هى الطويلة العالية، و الطلع أول ما يطلع من ثمر النخيل، و النضيد بمعنى المنضود بعضه على بعض و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «رِزْقاً لِلْعِبادِ وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ الرزق ما يمد به البقاء، و «رِزْقاً لِلْعِبادِ» مفعول له أى أنبتنا هذه الجنات و حب الحصيد و النخل باسقات بما لها من الطلع النضيد ليكون رزقا للعباد فمن خلق هذه النباتات ليرزق به العباد بما فى ذلك من التدبير الوسيع الذى يدهش اللب و يحير العقل هو ذو علم لا يتناهى و قدرة لا تعيى لا يشق عليه إحياء الإنسان بعد موته و إن تلاشت ذرأت جسمه و ضلت فى الأرض أجزاء بدنه.

و قوله: «وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ برهان آخر على البعث غير ما تقدم استنتج من طى الكلام فإن البيان السابق فى رد استبعادهم للبعث مستندين إلى صيرورتهم ترابا غير متمايز الأجزاء كان برهانا من مسلك إثبات علمه بكل شىء و قدرته على كل شىء و هذا البرهان الذى يتضمنه قوله: «وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ من مسلك إثبات إمكان الشىء بوقوع مثله فليس الخروج من القبور بالإحياء بعد الموت إلا مثل خروج النبات الميت من الأرض بعد موتها و وقوف قواه عن النماء و النشوء.

و قد قرنا هذا البرهان فى ذيل الآيات المستدلة بإحياء الأرض بعد موتها على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۲

البعث غير مرة فيما تقدم من أجزاء الكتاب.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ إلى قوله- كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ»، تهديد و إنذار لهم بما كذبوا بالحق لما جاءهم و تبين لهم عنادا كما أشرنا إليه قبل.

و قد تقدم ذكر أصحاب الرس فى تفسير سورة الفرقان، و ذكر أصحاب الأيكة و هم قوم شعيب فى سور الحجر و الشعراء و ص، و ذكر قوم تبع فى سورة الدخان.

و فى قوله: «كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ» إشارة إلى أن هناك وعيدا بالهلاك ينجز عند تكذيب الرسل قال تعالى: «فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»: النحل: ۳۶.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال*: "خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها- ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له: ق- السماء الدنيا مترفرفة عليه، ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا- مثل تلك الأرض سبع مرات- ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له ق- السماء الثانية مترفرفة عليه حتى عد سبع أرضين- و سبعة أبحر و سبعة أجبل و سبع سماوات. قال: و ذلك قوله:

«وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ».

و فيه، أخرج ابن المنذر و ابن مردويه و أبو الشيخ و الحاكم عن عبد الله بن بريدة* "فى قوله تعالى: «ق قال: جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء.

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى العقوبات، و أبو الشيخ فى العظمة، عن ابن عباس قال*:"

خلق الله جبلا يقال له ق محيط بالعالم- و عروقه إلى الصخرة التى عليها الأرض- فإذا أراد الله أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل- فحرك العرق الذى يلى تلك القرية فيزلزلها و يحركها- فمن ثم تحرك القرية دون القرية:

أقول: و روی القمی بإسناده عن یحیی بن میسرة الخثعمی عن الباقر (ع):

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۳

مثل ما مر عن عبد الله بن بریدة، و روی ما فی معناه مرسلا و مضمرا و لفظه: قال: جبل محیط بالدنیا وراء یأجوج و مأجوج.

و کیفما کان لا تعویل علی هذه الروایات، و بطلان ما فیها یکاد یلحق الیوم بالبدیهیات أو هو منها.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ قال:

نزلت فی أبی بن خلف قال لأبی جهل: تعال إلی أعجبک من محمد ثم أخذ عظما ففته- ثم قال: یا محمد تزعم أن هذا یحیا؟ فقال الله: بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِی أَمْرٍ مَرِیجٍ .

[سورة ق (۵۰): الآیات ۱۵ الی ۳۸]

اشارة

أ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ (۱۵) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ (۱۶) إِذْ یَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّیانِ عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ (۱۷) ما یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَیْهِ رَقِیبٌ عَتِیدٌ (۱۸) وَ جاءَتْ سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِکَ ما کُنْتَ مِنْهُ تَحِیدُ (۱۹)

وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ ذلِکَ یَوْمُ الْوَعِیدِ (۲۰) وَ جاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِیدٌ (۲۱) لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ (۲۲) وَ قالَ قَرِینُهُ هذا ما لَدَیَّ عَتِیدٌ (۲۳) أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفَّارٍ عَنِیدٍ (۲۴)

مَنَّاعٍ لِلْخَیْرِ مُعْتَدٍ مُرِیبٍ (۲۵) الَّذِی جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِیاهُ فِی الْعَذابِ الشَّدِیدِ (۲۶) قالَ قَرِینُهُ رَبَّنا ما أَطْغَیْتُهُ وَ لکِنْ کانَ فِی ضَلالٍ بَعِیدٍ (۲۷) قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَیَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَیْکُمْ بِالْوَعِیدِ (۲۸) ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِیدِ (۲۹)

یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ (۳۰) وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ غَیْرَ بَعِیدٍ (۳۱) هذا ما تُوعَدُونَ لِکُلِّ أَوَّابٍ حَفِیظٍ (۳۲) مَنْ خَشِیَ الرَّحْمنَ بِالْغَیْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِیبٍ (۳۳) ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذلِکَ یَوْمُ الْخُلُودِ (۳۴)

لَهُمْ ما یَشاؤُنَ فِیها وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ (۳۵) وَ کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِی الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِیصٍ (۳۶) إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ (۳۷) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ (۳۸)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۴

بیان

الآیة الأولی متممة لما أورده فی الآیات السابقة من الحجة علی علمه و قدرته بما خلق السماء و الأرض و ما فیهما من خلق و دبر ذلک أکمل التدبیر و أتمه و ذلک کله هو الخلق الأول و النشأة الأولی. فتمم ذلک بقوله: «أ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ و استنتج منه أن القادر علی الخلق الأول العالم به قادر علی خلق جدید و نشأة ثانیة و عالم به لأنهما مثلان إذا جاز له خلق أحدهما جاز خلق الآخر و إنما أمره إذا أراد شیئا أن یقول له کن.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۵

ثم أضرب عنه أنهم فی التباس من خلق جدید مع مماثلة الخلقین ثم أشار إلی نشأة الإنسان أول مرة و هو یعلم منه حتی خطرات قلبه و علیه رقباؤه یراقبونه أدق المراقبة ثم یجیئه سکرة الموت بالحق ثم البعث ثم دخول الجنة أو النار ثم أشار ثانیا إلی ما حل بالقرون

الماضية المكذبة من السخط الإلهى و عذاب الاستئصال و هم أشد بطشا من هؤلاء فمن جازاهم بالهلاك قادر على أن يجازى هؤلاء.

قوله تعالى: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» العى عجز يلحق من تولى الأمر و الكلام كذا، قال الراغب: يقال: أعيانى كذا و عييت بكذا أى عجزت عنه و الخلق الأول خلق هذه النشأة الطبيعية بنظامها الجارى و منها الإنسان فى حياته الدنيا فلا وجه لقصر الخلق الأول فى خلق السماء و الأرض فقط كما مال إليه الرازى فى التفسير الكبير و لا لقصره فى خلق الإنسان كما مال إليه بعضهم و ذلك لأن الخلق الجديد يشمل السماء و الأرض و الإنسان جميعا كما قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: إبراهيم: ۴۸. و الخلق الجديد خلق النشأة الثانية و هى النشأة الآخرة، و الاستفهام للإنكار.

و المعنى: أ عجزنا عن الخلق الأول حتى نعجز عن الخلق الجديد؟ أى لم نعجز عن الخلق الأول و هو إبداؤه فلا نعجز عن الخلق الجديد و هو إعادته.

و لو أخذ العى بمعنى التعب كما مال إليه بعضهم كان المعنى: هل تعبنا بسبب الخلق الأول حتى يتعذر أو يتعسر علينا الخلق الجديد؟ و ذلك كما أن الإنسان و سائر الحيوان إذا أتى بشيء من الفعل و أكثر منه انتهى به إلى التعب البدنى فيكفه ذلك عن الفعل بعد، فما لم يأت به من الفعل لكونه تعبان مثل ما أتى لكنه لا يؤتى به لأن الفاعل لا يستطيعه لتعبه و إن كان الفعل جائزا متشابه الأمثال.

و هذا معنى لا بأس به لكن قيل: إن استعمال العى بمعنى العجز أفصح.

على أن سوق الحجة من طريق العجز يفيد استحالة الإتيان و نفيها هو المطلوب بخلاف سوقها من طريق التعب فإنه يفيد تعسره دون استحالة الإتيان و مراد النافين للمعاد استحالته دون تعسره هذا.

و قوله: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» اللبس هو الالتباس، و المراد بالخلق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۶

الجديد تبديل نشأتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر وراء النظام الطبيعى الحاكم فى الدنيا فإن فى النشأة الأخرى و هى الخلق الجديد بقاء من غير فناء و حياة من غير موت ثم إن كان الإنسان من أهل السعادة فله نعمة من غير نقمة و إن كان من أهل الشقاء ففى نقمة لا نعمة معها، و النشأة الأولى و هى الخلق الأول و النظام الحاكم فيها على خلاف ذلك.

و المعنى: إذا كنا خلقنا العالم بسمائه و أرضه و ما فيهما و دبرناه أحسن تدبير لأول مرة بقدرتنا و علمنا و لم نعجز عن ذلك علما و قدرة فنحن غير عاجزين عن تجديد خلقه و هو تبديله خلقا جديدا فلا ريب فى قدرتنا و لا التباس بل هم فى التباس لا سبيل لهم مع ذلك إلى الإيمان بخلق جديد.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» قال الراغب: الوسوسة الخطرة الرديئة و أصله من الوسواس و هو صوت الحلى و الهمس الخفى. انتهى.

و المراد بخلق الإنسان وجوده المتدرج المتحول خلقا بعد خلق لا- أول تكوينه إنسانا و إن عبر عنه بالماضى إذ قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ إذ الإنسان- و كذا كل مخلوق له حظ من البقاء- كما يحتاج إلى عطية ربه فى أول وجوده كذلك يحتاج إليه فى بقائه.

و لما ذكر من النكتة عطف قوله: «وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ و هو فعل مضارع مسوق للدلالة على الاستمرار على قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ و هو فعل ماض لكنه مستمر المعنى، و كذا قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» مفيد للثبوت و الدوام و الاستمرار باستمرار وجود الإنسان.

و للآية اتصال بما تقدم من الاحتجاج على علمه و قدرته تعالى فى الخلق الأول بقوله:

«أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ» و اتصال أيضا بقوله تعالى فى الآية السابقة: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» فهى فى سياق يذكر قدرته على الإنسان بخلقه، و علمه به بلا واسطة و بواسطة الملائكة الحفظة الكتبة.

فقوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ - و اللام للقسم- دال على القدرة عليه بإثبات الخلق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۷

و قوله: «وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ فى ذكر أخفى أصناف العلم و هو العلم بالخطور النفسانى الخفى إشارة إلى استيعاب العلم له كأنه قيل: و نعلم ظاهره و باطنه حتى ما توسوس به نفسه و مما توسوس به الشبهة فى أمر المعاد: كيف يبعث الإنسان و قد صار بعد الموت ترابا متلاشى الأجزاء غير متميز بعضها من بعض.

و قد بان أن «ما» فى «ما تُوَسْوِسُ بِهِ موصولة و ضمير «بِهِ عائد إليه و الباء للآلة أو للسببية، و نسب الوسوسة إلى النفس دون الشيطان و إن كانت منسوبة إليه أيضا لأن الكلام فى إحاطة العلم بالإنسان حتى بما فى زوايا نفسه من هاجس و وسوسة.

و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» الوريد عرق متفرق فى البدن فيه مجارى الدم، و قيل: هو العرق الذى فى الحلق، و كيف كان فتسميته حبلا لتشبيهه به، و إضافة حبل الوريد بيانية.

و المعنى: نحن أقرب إلى الإنسان من حبل وريده المخالط لأعضائه المستقر فى داخل بدنه فكيف لا نعلم به و بما فى نفسه.

و هذا تقريب للمقصود بجملة ساذجة يسهل تلقيها لعامة الأفهام و إلا فأمر قربه تعالى إليه أعظم من ذلك و أعظم فهو سبحانه الذى جعلها نفسا و رتب عليها آثارها فهو الواسطة بينها و بين نفسها و بينها و بين آثارها و أفعالها فهو أقرب إلى الإنسان من كل أمر مفروض حتى فى نفسه، و لكون هذا المعنى دقيقا يشق تصوره على أكثر الأفهام عدل سبحانه إلى بيانه بنحو قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و قريب منه بوجه قوله: «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ .

و لهم فى معنى الآية وجوه كثيرة أخر لا جدوى فى نقلها و البحث عنها من أرادها فليراجع كتبهم.

قوله تعالى: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» التلقى الأخذ و التلقن، و المراد بالمتلقيان على ما يفيده السياق الملكان الموكلان على الإنسان اللذان يتلقيان عمله فيحفظانه بالكتابة.

و قوله: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» تقديره عن اليمين قعيد و عن الشمال قعيد، و المراد باليمين و الشمال يمين الإنسان و شماله، و القعيد القاعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۸

و الظرف فى قوله: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ الظاهر أنه متعلق بمحذوف و التقدير اذكر إذ يتلقى المتلقيان، و المراد به الإشارة إلى علمه تعالى بأعمال الإنسان من طريق كتاب الأعمال من الملائكة وراء علمه تعالى بذاته من غير توسط الوسائط.

و قيل: الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «أَقْرَبُ و المعنى: نحن أقرب إليه من حبل الوريد فى حين يتلقى الملكان الموكلان عليه أعماله ليكتباها.

و لعل الوجه السابق أوفق للسياق فإن بناء هذا الوجه على كون العمدة فى الغرض بيان أقربيته تعالى إليه و علمه به و الباقى مقصود لأجله، و ظاهر السياق و خاصة بالنظر إلى الآية التالية كون كل من العلم من طريق القرب و من طريق تلقى الملكين مقصودا بالاستقلال.

و قيل: «إِذْ» تعليلية تعلل علمه تعالى المدلول عليه بقوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ إلخ، بمفاد مدخولها.

و فيه أن من البعيد من مذاق القرآن أن يستدل على علمه تعالى بعلم الملائكة أو بحفظهم و كتابتهم.

و قوله: «عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ» تمثيل لموقعهما من الإنسان، و اليمين و الشمال جانبا الخير و الشر ينتسب إليهما الحسنة و السيئة.

قوله تعالى: «ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» اللفظ الرمى سمى به التكلم بنوع من التشبيه، و الرقيب المحافظ، و العتيد المعد المهيأ للزوم الأمر.

و الآية تذكر مراقبة الكتبة للإنسان فيما يتكلم به من كلام، و هى بعد قوله:

«إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ إلخ، من ذكر الخاص بعد العام لمزيد العناية به.

قوله تعالى: «وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» الحيد العدول و الميل على سبيل الهرب، و المراد بسكرة الموت ما يعرض الإنسان حال النزع إذ يشتغل بنفسه و ينقطع عن الناس كالسكران الذى لا يدرى ما يقول و لا ما يقال له.

و فى تقييد مجىء سكرة الموت بالحق إشارة إلى أن الموت داخل فى القضاء الإلهى مراد فى نفسه فى نظام الكون كما يستفاد من قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ»: الأنبياء: ۳۵، و قد مر تفسيره فالموت- و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۴۹

الانتقال من هذه الدار إلى دار بعدها- حق كما أن البعث حق و الجنة حق و النار حق، و فى معنى كون الموت بالحق أقوال أخر لا جدوى فى نقلها و التعرض لها.

و فى قوله: «ذلِكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» إشارة إلى أن الإنسان يكره الموت بالطبع و ذلك أن الله سبحانه زين الحياة الدنيا و التعلق بزخارفها للإنسان ابتلاء و امتحانا، قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: ۸.

قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ ذلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ» هذه نقلة ثانية إلى عالم الخلود بنفخ الصور بعد النقلة الأولى، و المراد بنفخ الصور النفخة الثانية المقيمة للساعة أو مجموع النفختين بإرادة مطلق النفخ.

و المراد بيوم الوعيد يوم القيامة الذى ينجز الله تعالى فيه وعيده على المجرمين من عباده.

قوله تعالى: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ» السياقة حث الماشية على المسير من خلفها بعكس القيادة فهى جلبها من أمامها.

فقوله: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ أى جاءت إلى الله و حضرت عنده لفصل القضاء، و الدليل عليه قوله تعالى: «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ»: القيامة: ۳۰.

و المعنى: و حضرت عنده تعالى كل نفس معها سائق يسوقها و شاهد يشهد بأعمالها و لم يصرح تعالى بكونهما من الملائكة أو بكونهما هما الكاتبين أو من غير الملائكة، غير أن السابق إلى الذهن من سياق الآيات أنهما من الملائكة، و سيجىء الروايات فى ذلك.

و كذا لا تصريح بكون الشهادة منحصرة فى هذا الشاهد المذكور فى الآية بل الآيات الواردة فى شهداء يوم القيامة تقضى بعدم الانحصار، و كذا الآيات التالية الذاكرة لاختصام الإنسان و قرينة دالة على أن مع الإنسان يومئذ غير السائق و الشهيد.

قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» وقوع الآية فى سياق آيات القيامة و احتفافها بها يقضى بكونها من خطابات يوم القيامة، و المخاطب بها هو الله سبحانه، و الذى خوطب بها هو الإنسان المذكور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۸ ۳۹۱

فى قوله: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ و عليه فالخطاب عام متوجه إلى كل إنسان إلا أن التوبيخ و التقريع اللائح من سياق الآية ربما استدعى اختصاص الخطاب بمنكرى المعاد، أضف إلى ذلك، كون الآيات مسوقة لرد منكرى المعاد فى قولهم: «أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ».

و الإشارة بقوله: «هذا» إلى ما يشاهده يومئذ و يعاينه من تقطع الأسباب و بوار الأشياء و رجوع الكل إلى الله الواحد القهار، و قد كان تعلق الإنسان فى الدنيا بالأسباب الظاهرية و ركونه إليها أغفله عن ذلك حتى إذا كشف الله عنه حجاب الغفلة فبدت له حقيقة الأمر فشاهد ذلك مشاهدة عيان لا علما فكريا.

و لذا خوطب بقوله: «لَقَدْ كُنْتَ فى الدنيا «فِي غَفْلَةٍ» أحاطت بك «من هذا» الذى تشاهده و تعاينه و إن كان فى الدنيا نصب عينيك لا

يغيب لكن تعلقك بذيل الأسباب أذهلك و أغفلك عنه «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ اليوم «فَبَصَرُكَ و هو البصيرة و عين القلب «الْيَوْمَ و هو يوم القيامة «حَدِيدٌ» أى نافذ يبصر ما لم يكن يبصره فى الدنيا.

و يتبين بالآية أولا: أن معرف يوم القيامة أنه يوم ينكشف فيه غطاء الغفلة عن الإنسان فيشاهد حقيقة الأمر، و فى هذا المعنى و ما يقرب منه آيات كثيرة كقوله تعالى: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: ۱۹، و قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: ۱۶، إلى غير ذلك من الآيات.

و ثانيا: أن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة موجود مهيأ له و هو فى الدنيا غير أنه فى غفلة منه، و خاصة يوم القيامة أنه يوم انكشاف الغطاء و معاينة ما وراءه، و ذلك لأن الغفلة إنما يتصور فيما يكون هناك أمر موجود مغفول عنه، و الغطاء يستلزم أمرا وراءه و هو يغطيه و يستره، و عدم حدة البصر إنما ينفع فيما إذا كان هناك مبصر دقيق لا ينفذ فيه البصر.

و من أسخف القول ما قيل: إن الآية خطاب منه تعالى لنبيه (ص)، و المعنى:

لقد كنت قبل الرسالة فى غفلة من هذا الذى نوحى إليك فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد يدرك الوحى أو يبصر ملك الوحى فيتلقى الوحى، و ذلك لأن السياق لا يساعده و لا لفظ الآية ينطبق عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۱

قوله تعالى: «وَ قالَ قَرِينُهُ هذا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ» لا يخلو السياق من ظهور فى أن المراد بهذا القرين الملك الموكل به فإن كان هو السائق كان معنى قوله: «هذا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ» هذا الإنسان الذى هو عندى حاضر، و إن كان هو الشهيد كان المعنى هذا- و هو يشير إلى أعماله التى حمل الشهادة عليها- ما عندى من أعماله حاضر مهيأ.

و قيل: المراد بالقرين الشيطان الذى يصاحبه و يغويه، و معنى كلامه على هذا هذا الإنسان هو الذى توليت أمره و ملكته حاضر مهيأ لدخول جهنم.

قوله تعالى: «أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ الكفار اسم مبالغة من الكفر، و العنيد المعاند للحق المستمر على عناده، و المعتدى المتجاوز عن الحد المتخطئ للحق، و المريب الشاك أو المشكك فى أمر البعث.

و بين هذه الصفات المعدودة شبه الاستلزام فإن كثرة الكفر برد الإنسان كل حق يواجهه تنتج العناد مع الحق و الإصرار عليه، و الإصرار على العناد يوجب المنع عن أكثر الخيرات إذ لا خير إلا فى الحق و من ناحيته، و هو يستلزم الخروج عن حد الحق إلى الباطل و تجاوز الإنسان عن حد العبودية إلى الاستكبار و الطغيان و يستلزم تشكيك الناس فى ما يرومونه من دين الحق.

و الخطاب فى الآية منه تعالى، و ظاهر سياق الآيات أن المخاطب به هما الملكان الموكلان السائق و الشهيد، و احتمل بعضهم أن يكون الخطاب إلى ملكين من ملائكة النار و خزنتها.

قوله تعالى: «الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِياهُ فِي الْعَذابِ الشَّدِيدِ» العدول فى ذكر صفة الشرك عن الإيجاز إلى الإطناب حيث لم يقل: مشرك و قال: «الَّذِي جَعَلَ إلخ، للإشارة إلى أن هذه الصفة أعظم المعاصى و أم الجرائم التى أتى بها و الصفات الرذيلة التى عدت له من الكفر و العناد و منع الخير و الاعتداء و الإرابة.

و قوله: «فَأَلْقِياهُ فِي الْعَذابِ الشَّدِيدِ» تأكيد لما تقدم من الأمر بقوله: «أَلْقِيا» إلخ، و يلوح إلى تشديد الأمر من جهة الشرك، و لذا عقبه بقوله: «فِي الْعَذابِ الشَّدِيدِ».

قوله تعالى: «قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» المراد بهذا القرين قرينه من الشياطين بلا شك، و قد تكرر فى كلامه تعالى ذكر القرين من الشيطان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۲

و هو الذى يلازم الإنسان و يوحى إليه ما يوحى من الغواية و الضلال، قال تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ

لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»: الزخرف: ۳۸.

فقوله: «قالَ قَرِينُهُ أی شيطانه الذی يصاحبه و يغويه «رَبَّنا» أضاف الرب إلى نفسه و الإنسان الذی هو قرينه لأنهما فی مقام الاختصام «ما أَطْغَيْتُهُ أی ما أجبرته على الطغيان «وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ» أی متهيئا مستعدا لقبول ما ألقيته إليه تلقاه باختياره فما أنا بمسئولين عن ذنبه فی طغيانه.

و قد تقدم فی سورة الصافات تفصيل اختصام الظالمين و أزواجهم فی قوله:

«احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»: الصافات: ۲۲، إلى آخر الآيات.

قوله تعالى: «قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ» القائل هو الله سبحانه يخاطبهم و كأنه خطاب واحد لعامة المشركين الطاغين و قرنائهم ينحل إلى خطابات جزئية لكل إنسان و قرينه بمثل قولنا: لا تختصما لدی، إلخ.

و قوله: «وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ» حال من فاعل «لا تَخْتَصِمُوا» و «بِالْوَعِيدِ» مفعول «قَدَّمْتُ» و الباء للوصلة.

و المعنى: لا تختصموا لدی فلا نفع لكم فيه بعد ما أبلغتكم وعيدی لمن أشرك و ظلم، و الوعيد الذی قدمه إليهم مثل قوله تعالى لإبليس: «اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً»: إسراء: ۶۳، و قوله: «فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»: ص: ۸۵. أو قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: السجدة: ۱۳.

قوله تعالى: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» الذی يعطيه السياق أن تكون الآية استئنافا بمنزلة الجواب عن سؤال مقدر كان قائلا يقول: هب أنك قد قدمت فهلا غيرته و عفوت؟ فأجيب بقوله: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَ و المراد بالقول مطلق القضاء المحتوم الذی قضى به الله، و قد قضى لمن مات على الكفر بدخول جهنم و ينطبق بحسب المورد على الوعيد الذی أوعده الله لإبليس و من تبعه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۳

فقد بان أن الجملة مستأنفة، و المراد بتبديل القول تغيير القضاء المحتوم، و «لَدَيَ متعلق بالتبديل، هذا ما يعطيه السياق، و قد ذكر بعضهم فی هذه الجملة و إعراب مفرداتها و معنى تبديل القول وجوها و احتمالات كثيرة بعيدة عن الفهم لا تزيد فی الكلام إلا تعقيدا فأغمضنا عن إيرادها.

و قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» متمم لمعنى الجملة السابقة أی لا يبدل قولی فأنتم معذبون لا محالة و لست أظلم عبيدی فی عذابهم على طبق ما قدمت إليهم بالوعيد لأنهم مستحقون لذلك بعد إتمام الحجة.

و من وجه آخر: لا ظلم فی مجازاتهم بالعذاب فإنهم إنما يجزون بأعمالهم التی قدموها فی أعمالهم ردت إليهم كما هو ظاهر قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷.

و ما فی قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ من نفی الظلم الكثير لا يستوجب جواز الظلم اليسير فإنه تعالى لو ظلم فی شیء من الجزاء كان ظلما كثيرا لكثرة أمثاله فإن الخطاب لكل إنسان مشرك ظالم مع قرينه، و هم كثيرون فهو سبحانه لو ظلم فی شیء من الجزاء لكان ظلاما.

قوله تعالى: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» خطاب منه تعالى لجهنم و جواب منها، و قد اختلف فی حقيقة هذا التكليم و التكلم فقيل: الخطاب و الجواب بلسان الحال و يرده أنه لو كان بلسان الحال لم يختص به تعالى بل كان لكل من يشاهدها على تلك الحال أن يسألها عن امتلائها فتجيبه بقولها: هل من مزيد؟ فليس لتخصيص الخطاب به تعالى نكتة ظاهرة.

و قيل: حقيقة الخطاب لخزنة جهنم و الجواب منهم و إن كانا نسبا إلى جهنم و فيه أنه خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل.

و قيل: الخطاب و الجواب على ظاهره، و لا دليل يدل على عدم الجواز، و قد أخبر الله سبحانه عن تكليم الأيدی و الأرجل و الجلود و غيرها، و هو الوجه و قد تقدم فی تفسير سورة فصلت أن العلم و الشعور سار فی جميع الموجودات.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۴

و قوله: «هَلِ امْتَلَأْتِ استفهام تقريرى، و كذا قوله حكاية عنها: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» و لعل إيراد هذا السؤال و الجواب للإشارة إلى أن قهره و عذابه لا يقصر عن الإحاطة بالمجرمين و إيفاء ما يستحقونه من الجزاء قال تعالى: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ»: التوبة: ۴۹.

و استشكل بأنه مناف لصريح قوله تعالى: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ الآية و أجيب بأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو شىء من طبقاتها من السكنة كما يقال: البلد ممتلئ بأهله.

على أنه يمكن أن يكون هذا القول منها قبل دخول جميع أهل النار فيها.

و قيل: الاستفهام فى قوله: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» للإنكار و المعنى: لا مزيد أى لا مكان فى يزيد على من ألقى فى من المجرمين فقد امتلأت فيكون إشارة إلى ما قضى به فى قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»: السجدة: ۱۳، و قوله: «هَلِ امْتَلَأْتِ فى معنى أن يقال: «حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ، و قوله: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» تقرير و تصديق له.

و ربما أيد هذا الوجه قوله تعالى قبل: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَ على تقدير أن يراد بالقول قوله تعالى: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ .

قوله تعالى: «وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ» شروع فى وصف حال المتقين يوم القيامة، و الإزلاف التقريب، و «غَيْرَ بَعِيدٍ» على ما قيل صفة لظرف محذوف و التقدير فى مكان غير بعيد.

و المعنى: و قربت الجنة يومئذ للمتقين حال كونها فى مكان غير بعيد أى هى بين أيديهم لا تكلف لهم فى دخولها.

قوله تعالى: «هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ» الإشارة إلى ما تقدم من الثواب الموعود، و الأواب من الأوب بمعنى الرجوع، و المراد كثرة الرجوع إلى الله بالتوبة و الطاعة، و الحفيظ هو الذى يدوم على حفظ ما عهد الله إليه من أن يترك فيضيع، و قوله: «لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ» خبر بعد خبر لهذا أو حال.

قوله تعالى: «مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ بيان لكل أواب و الخشية بالغيب الخوف من عذاب الله حال كونه غائبا غير مرئى له، و الإنابة هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۵

الرجوع، و المجىء إلى ربه بقلب منيب أن يتم عمره بالإنابة فيأتى ربه بقلب متلبس بالإنابة.

قوله تعالى: «ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ» خطاب للمتقين أى يقال لهم:

ادخلوا بسلام أى بسلامة و أمن من كل مكروه و سوء، أو بسلام من الله و ملائكته عليكم، و قوله: «ذلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ» بشرى يبشرون بها.

قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» يمكن أن يكون «فِيها» متعلقا بيشاءون أو بمحذوف هو حال من الموصول، و التقدير: حال كون ما يشاءون فيها أو من الضمير المحذوف الراجع إلى الموصول، و التقدير: ما يشاءونه حال كونه فيها، و الأول أوفق لسعة كرامتهم عند الله سبحانه.

و المحصل: أن أهل الجنة و هم فى الجنة يملكون كل ما تعلقت به مشيتهم و إرادتهم كائنا ما كان من غير تقييد و استثناء فلهم كلما أمكن أن يتعلق به الإرادة و المشية لو تعلقت.

و قوله: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» أى و لهم عندنا ما يزيد على ذلك- على ما يفيده السياق- و إذ كان لهم كل ما أمكن أن تتعلق به مشيتهم مما يتعلق به علمهم من المطالب و المقاصد فالمزيد على ذلك أمر أعظم مما تتعلق به مشيتهم لكونه فوق ما يتعلق به علمهم من الكمال.

و قيل: المراد بالمزيد الزيادة على ما يشاءون من جنس ما يشتهون فإذا شاءوا رزقا أعطوا منه أكثر مما شاءوا و أفضل و أعجب كما ورد عن بعضهم أنه تمر بهم السحابة فتقول: ما ذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا إلا أمطرته عليهم.

و فيه أنه تقييد لإطلاق الكلام من غير مقيد فإن ظاهر قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها» إنهم يملكون كل ما يمكنهم أن يشاءوا لا تملكهم ما

شاءوه بالفعل فالمزيد وراء ما يمكن أن تتعلق به مشيتهم.

و قيل: المراد أنه يضاعف لهم الحسنة بعشر أمثالها و فيه ما في سابقه.

قوله تعالى: «وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ التنقيب السير، المحيص المحيد و المنجا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۶

و فى الآية تذييل الاحتجاج بخلق الإنسان و العلم به و بيان سيره إلى الله بالتخويف و الإنذار نظير ما جرى عليه الكلام فى صدر السورة من الاحتجاج على المعاد و تذييله بالتخويف و الإنذار فى قوله: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أَصْحابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ» إلخ.

و المعنى: و كثيرا ما أهلكنا قبل هؤلاء المشركين من قرن هم أى أهل ذلك القرن أشد بطشا منهم أى من هؤلاء المشركين فساروا ببطشهم فى البلاد ففتحوها و تحكموا عليها هل من محيد و منجا من إهلاك الله و عذابه؟.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» القلب ما يعقل به الإنسان فيميز الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار، فإذا لم يعقل و لم يميز فوجوده بمنزلة عدمه إذ ما لا أثر له فوجوده و عدمه سواء، و إلقاء السمع هو الاستماع كأن السمع شيء يلقى إلى المسموع فيناله و يدركه و الشهيد الحاضر المشاهد.

و المعنى: أن فيما أخبرنا به من الحقائق و أشرنا إليه من قصص الأمم الهالكة لذكرى يتذكر بها من كان يتعقل فيدرك الحق و يختار ما فيه خيره و نفعه أو استمع إلى حق القول و لم يشتغل عنه بغيره و الحال أنه شاهد حاضر يعى ما يسمعه.

و الترديد بين من كان له قلب و من استمع شهيدا لمكان أن المؤمن بالحق أحد رجلين إما رجل ذو عقل يمكنه أن يتناول الحق فيتفكر فيه و يرى ما هو الحق فيذعن به، و إما رجل لا يقوى على التفكر حتى يميز الحق و الخير و النافع فعليه أن يستمع القول فيتبعه، و أما من لا قلب له يعقل به و لا يسمع شهيدا على ما يقال له و يلقى إليه من الرسالة و الإنذار فجاهل متعنت لا قلب له و لا سمع، قال تعالى: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ»: الملك: ۱۰.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ اللغوب التعب و النصب، و المعنى ظاهر.

بحث روائى

فى التوحيد، بإسناده إلى عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۵۷

(ع) عن قول الله عز و جل: «أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» قال: يا جابر تأويل ذلك أن الله عز و جل- إذا أفنى هذا الخلق و هذا العالم- و سكن أهل الجنة الجنة و أهل النار النار- جدد الله عالما غير هذا العالم- و جدد خلقا من غير فحولة و لا إناث يعبدونه و يوحدونه- و خلق لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم، و سماء غير هذه السماء تظلهم.

لعلك ترى أن الله إنما خلق هذا العالم الواحد- أو ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم- بلى و الله لقد خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم- أنت فى آخر تلك العوالم و أولئك الآدميين.:

أقول: و روى فى الخصال، الشطر الأول من الحديث بإسناده عن محمد بن مسلم عنه (ع)

، و لعل المراد بكون ما ذكر تأويل الآية أنه مما ينطبق عليه.

و عن جوامع الجامع، عن النبى ص*: كاتب الحسنات على يمين الرجل- و كاتب السيئات على شماله، و صاحب اليمين أمير على صاحب الشمال: فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا- و إذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر.

أقول: و فى معناها روايات أخرى، و روى ست ساعات بدل سبع ساعات.

و فى نهج البلاغة: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ» سائق يسوقها إلى محشرها و شاهد يشهد عليها بعملها.

و فى المجمع، و روى أبو القاسم الحسكانى بالإسناد عن الأعمش قال*: حدثنا أبو المتوكل التاجر عن أبى السعيد الخدرى قال: قال رسول الله ص: إذا كان يوم القيامة يقول الله لى و لعلى: ألقيا فى النار من أبغضكما، و أدخلا فى الجنة من أحبكما و ذلك قوله: «أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ».:

أقول: و رواه شيخ الطائفة فى أماليه، بإسناده عن أبى سعيد الخدرى عنه (ص).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الحلية، عن جابر بن عبد الله قال*: سمعت رسول الله ص يقول: إن ابن آدم لفى غفلة عما خلق له- إن الله إذا أراد خلقه قال للملك: اكتب رزقه. اكتب أثره. اكتب

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٣۵٨

أجله شقيا أم سعيدا- ثم يرتفع ذلك الملك و يبعث الله ملكا- فيحفظه حتى يدرك ثم يرتفع ذلك الملك.

ثم يوكل الله به ملكين يكتبان حسناته و سيئاته- فإذا حضره الموت ارتفع ذلك الملكان- و جاء ملك الموت ليقبض روحه- فإذا أدخل قبره رد الروح فى جسده- و جاءه ملكا القبر فامتحناه ثم يرتفعان.

فإذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات- و ملك السيئات- فبسطا كتابا معقودا فى عنقه- ثم حضرا معه واحد سائق و آخر شهيد.

ثم قال رسول الله ص:

إن قدامكم لأمرا عظيما- لا تقدرونه فاستعينوا بالله العظيم.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ- وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» قال: هو استفهام لأن الله وعد النار أن يملأها- فتمتلئ النار ثم يقول لها: هَلِ امْتَلَأْتِ و تقول: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ على حد الاستفهام أى ليس فى مزيد.

أقول: بناؤه على كون الاستفهام إنكاريا.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أنس قال*: قال رسول الله ص: لا تزال جهنم يلقى فيها و تقول: هل من مزيد؟ حتى تضع رب العزة فيها قدمه- فينزوى بعضها إلى بعض و تقول: قط قط و عزتك و كرمك.

و لا يزال فى الجنة فضل- حتى ينشئ الله لها خلقا آخر- فيسكنهم فى قصور الجنة.

أقول: وضع القدم على النار و قولها: قط قط مروى فى روايات كثيرة من طرق أهل السنة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» قال:

النظر إلى رحمة الله.

و فى الدر المنثور، أخرج البزاز و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و اللالكائى فى السنة و البيهقى فى البعث و النشور عن أنس* "فى قوله تعالى: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» قال:

يتجلى لهم الرب عز و جل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٣۵٩

و فى الكافى، بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال*: قال لى أبو الحسن موسى بن جعفر (ع): يا هشام إن الله يقول فى كتابه: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ يعنى عقل.

و فى الدر المنثور، أخرج الخطيب فى تاريخه، عن العوام بن حوشب قال*: "سألت أبا مجلز عن الرجل يجلس- فيضع إحدى رجليه على الأخرى- فقال: لا- بأس به إنما كره ذلك اليهود- زعموا أن الله خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام- ثم استراح يوم السبت فجلس تلك الجلسة- فأنزل الله «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ- وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ .

أقول: و روى هذا المعنى عن الضحاك و قتادة، و روى هذا المعنى المفيد فى روضة الواعظين، فى رواية ضعيفة، و أصل تقسيم خلق الأشياء إلى ستة من أيام الأسبوع واقع فى التوراة، و القرآن و إن كرر ذكر خلق الأشياء فى ستة أيام لكنه لم يذكر كون هذه الأيام هى أيام الأسبوع و لا لوح إليه.

و على هذه الروايات اعتمد من قال: إن الآية مدنية، و لا دلالة فى ردها قول اليهود أن تكون نازلة بالمدينة، و فى الآيات المكية ما تعرض سبحانه فيه لشأن اليهود كما فى سورة الأعراف و غيرها.

[سورة ق (۵۰): الآيات ۳۹ الى ۴۵]

اشارة

فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ (۳۹) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ (۴۰) وَ اسْتَمِعْ يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ (۴۱) يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ (۴۲) إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ (۴۳) يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ (۴۴) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ (۴۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۰

بيان

خاتمة السورة يأمر النبى ص فيها أن يصبر على ما يقولون مما يرمونه بنحو السحر و الجنون و الشعر، و ما يتعنتون به باستهزاء المعاد و الرجوع إلى الله تعالى فيأمره (ص) بالصبر و أن يعبد ربه بتسبيحه و أن يتوقع البعث بانتظار الصيحة، و أن يذكر بالقرآن من يخاف الله بالغيب.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ تفريع على جميع ما تقدم من إنكار المشركين للبعث، و من تفصيل القول فى البعث و الحجة عليه، و من وعيد المنكرين له المكذبين للنبى ص و تهديدهم بمثل ما جرى على المكذبين من الأمم الماضية.

و قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ إلخ، أمر بتنزيهه تعالى عما يقولون مصاحبا للحمد و محصله إثبات جميل الفعل له و نفى كل نقص و شين عنه تعالى، و التسبيح قبل طلوع الشمس يقبل الانطباق على صلاة الصبح، و التسبيح قبل الغروب يقبل الانطباق على صلاة العصر أو عليها و على صلاة الظهر.

قوله تعالى: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» أى و من الليل فسبحه فيه، و يقبل الانطباق على صلاتى المغرب و العشاء.

و قوله: «وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» الأدبار جمع دبر و هو ما ينتهى إليه الشىء و بعده، و كان المراد بأدبار السجود بعد الصلوات فإن السجود آخر الركعة من الصلاة فينطبق على التعقيب بعد الصلوات، و قيل: المراد به النوافل بعد الفرائض، و قيل: المراد به الركعتان أو الركعات بعد المغرب و قيل: ركعة الوتر فى آخر الليل.

قوله تعالى: «وَ اسْتَمِعْ يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ فسروا الاستماع بمعان مختلفة و الأقرب أن يكون مضمنا معنى الانتظار و «يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ» مفعوله و المعنى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۱

و انتظر يوما ينادى فيه المنادى ملقيا سمعك لاستماع ندائه، و المراد بنداء المنادى نفخ صاحب الصور فى الصور على ما تفيده الآية

التالية.

و كون النداء من مكان قريب لإحاطته بهم فيقع فى سمعهم على نسبة سواء لا تختلف بالقرب و البعد فإنما هو نداء البعث و كلمة الحياة.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ بيان ليوم ينادى المنادى، و كون الصيحة بالحق لأنها مقضية قضاء محتوما كما مر فى قوله: «وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ الآية.

و قوله: «ذلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ أى يوم الخروج من القبور كما قال تعالى: «يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً»: المعارج: ۴۳.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ» المراد بالإحياء إفاضة الحياة على الأجساد الميتة فى الدنيا، و بالإماتة الإماتة فى الدنيا و هى النقل إلى عالم القبر، و بقوله: «وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ» الإحياء بالبعث فى الآخرة على ما يفيده السياق.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ» أصل «تَشَقَّقُ تتشقق أى تتصدع عنهم فيخرجون منها مسارعين إلى الداعى.

و قوله: «ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ» أى ما ذكرنا من خروجهم من القبور المنشقة عنهم سراعا جمع لهم علينا يسير.

قوله تعالى: «نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» فى مقام التعليل لقوله: «فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ الآية، و الجبار المتسلط الذى يجبر الناس على ما يريد.

و المعنى: فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك و انتظر البعث فنحن أعلم بما يقولون سنجزيهم بما عملوا و لست أنت بمتسلط جبار عليهم حتى تجبرهم على ما تدعوهم إليه من الإيمان بالله و اليوم الآخر و إذا كانت حالهم هذه الحال فذكر بالقرآن من يخاف وعيدى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۲

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى فى الأوسط، و ابن عساكر عن جرير بن عبد الله عن النبى ص: فى قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ- قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ قبل طلوع الشمس صلاة الصبح، و قبل الغروب صلاة العصر.

و فى المجمع، روى عن أبى عبد الله (ع)* أنه سئل عن قوله: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ- قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ فقال: تقول حين تصبح و حين تمسى عشر مرات:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له- له الملك و له الحمد و هو على كل شىء قدير.

أقول: هو مأخوذ من إطلاق التسبيح فى الآية و إن كان خصوص مورده صلاتى الصبح و العصر فلا منافاة.

و فى الكافى، بإسناده عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: قلت:

«وَ أَدْبارَ السُّجُودِ» قال: ركعات بعد المغرب.:

أقول: و رواه القمى فى تفسيره، بإسناده عن ابن أبى نصر عن الرضا (ع) و لفظه قال: أربع ركعات بعد المغرب

و فى الدر المنثور، أخرج مسدد فى مسنده، و ابن المنذر و ابن مردويه عن على بن أبى طالب قال*: سألت رسول الله ص عن أدبار النجوم و السجود- فقال: أدبار السجود الركعتان بعد المغرب، و أدبار النجوم الركعتان قبل الغداة.:

أقول: و روى مثله عن ابن عباس و عمر عنه (ص)، و أسنده فى مجمع البيان، إلى الحسن بن على (ع) أيضا عن النبى ص

و فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» قال:

ذكر يا محمد ما وعدناه من العذاب.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۳

(۵۱) سورة الذاریات مکیة و هی ستون آیة (۶۰)

[سورة الذاریات (۵۱): الآیات ۱ الی ۱۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً (۱) فَالْحامِلاتِ وِقْراً (۲) فَالْجارِیاتِ یُسْراً (۳) فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً (۴)
إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ (۵) وَ إِنَّ الدِّینَ لَواقِعٌ (۶) وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ (۷) إِنَّکُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ (۸) یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ (۹)
قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ (۱۰) الَّذِینَ هُمْ فِی غَمْرَةٍ ساهُونَ (۱۱) یَسْئَلُونَ أَیَّانَ یَوْمُ الدِّینِ (۱۲) یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ یُفْتَنُونَ (۱۳) ذُوقُوا فِتْنَتَکُمْ هذَا الَّذِی کُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (۱۴)
إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ (۱۵) آخِذِینَ ما آتاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ کانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُحْسِنِینَ (۱۶) کانُوا قَلِیلاً مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ (۱۷) وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ (۱۸) وَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (۱۹)

بیان

کانت الدعوة النبویة تدعو الوثنیة إلی توحید الربوبیة و إن الله تعالی هو ربهم و رب کل شیء، و کانت الدعوة من طریق الإنذار و التبشیر و خاصة بالإنذار و کان

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۴

الإنذار بعذاب الله فی الدنیا للمکذبین عذاب الاستئصال، و فی الآخرة بالعذاب الخالد یوم القیامة و هو العمدة فی نجاح الدعوة إذ لو لا الحساب و الجزاء یوم القیامة کان الإیمان بالوحدانیة و النبوة لغی لا أثر له.

و المشرکون باتخاذهم آلهة دون الله سبحانه شددوا الإنکار لأصول التوحید و النبوة و المعاد، و کانوا یتعنتون بإنکار المعاد و الإصرار علی نفیه و الاستهزاء به من أی طریق ممکن لما یرون أن فی بطلانه بطلان الأصلین الآخرین.

و السورة تذکر المعاد و إنکارهم له فتبدأ به و تختم علیه لکن لا من حیث نفسه کما جری علیه الکلام فی مواضع من کلامه بل من حیث إنه یوم الجزاء و إن الله الذی وعدهم به هو ربهم و هو الذی وعدهم به و وعده صدق لا ریب فیه.

و لذلک لما انساق الکلام إلی الاحتجاج علیه احتجت بأدلة التوحید من آیات الأرض و السماء و الأنفس و ما عاقب الله به الأمم الماضین إثر دعوتهم إلی التوحید و تکذیبهم لرسله، و لیس إلا لیثبت بها التوحید فیثبت به یوم الجزاء الذی وعده الله و الله لا یخلف المیعاد و أخبرت به الدعوة النبویة فیندفع بذلک إنکارهم للجزاء و قد توسلوا بذلک إلی إبطال دین التوحید و رسالة الرسول لصیرورة الإیمان به لغوا لا أثر له کما تقدمت الإشارة إلیه.

و السورة مکیة لشهادة سیاق آیاتها علیه و لم یختلف فی ذلک أحد، و من غرر آیاتها قوله تعالی: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ .

و الفصل الذی أوردناه من الآیات مفتتح الکلام یذکر فیه أن الجزاء الذی وعدوه صدق و إنکارهم له و تعنتهم بذلک تخرص ثم یصف یوم الجزاء و حال المتقین و المنکرین فیه.

قوله تعالى: «وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً فَالْحامِلاتِ وِقْراً فَالْجارِياتِ يُسْراً فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» الذاريات جمع الذارية من قولهم: ذرت الريح التراب تذروه ذروا إذا أطارته و الوقر بالكسر فالسكون ثقل الحمل فى الظهر أو فى البطن.

و فى الآيات إقسام بعد إقسام يفيد التأكيد بعد التأكيد للمقسم عليه و هو الجزاء على الأعمال فقوله: «وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً» إقسام بالرياح المثيرة للتراب، و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۵

فَالْحامِلاتِ وِقْراً» بالفاء المفيدة للتأخير و الترتيب معطوف على الذاريات و إقسام بالسحب الحاملة لثقل الماء، و قوله: «فَالْجارِياتِ يُسْراً» عطف عليه و إقسام بالسفن الجارية فى البحار بيسر و سهولة.

و قوله: «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» عطف على ما سبقه و إقسام بالملائكة الذين يعملون بأمره فيقسمونه باختلاف مقاماتهم فإن أمر ذى العرش بالخلق و التدبير واحد فإذا حمله طائفة من الملائكة على اختلاف أعمالهم انشعب الأمر و تقسم بتقسمهم ثم إذا حمله طائفة هى دون الطائفة الأولى تقسم ثانيا بتقسمهم و هكذا حتى ينتهى إلى الملائكة المباشرين للحوادث الكونية الجزئية فينقسم بانقسامها و يتكثر بتكثرها.

و الآيات الأربع- كما ترى- تشير إلى عامة التدبير حيث ذكرت أنموذجا مما يدبر به الأمر فى البر و هو الذاريات ذروا، و أنموذجا مما يدبر به الأمر فى البحر و هو الجاريات يسرا و أنموذجا مما يدبر به الأمر فى الجو و هو الحاملات وقرا، و تمم الجميع بالملائكة الذين هم وسائد التدبير و هم المقسمات أمرا.

فالآيات فى معنى أن يقال: أقسم بعامة الأسباب التى يتمم بها أمر التدبير فى العالم أن كذا كذا، و قد ورد من طرق الخاصة و العامة عن على عليه أفضل السلام تفسير الآيات الأربع بما تقدم.

و عن الفخر الرازى فى التفسير الكبير، أن الأقرب حمل الآيات الأربع جميعا على الرياح فإنها كما تذرو التراب ذروا تحمل السحب الثقال و تجرى فى الجو بيسر و تقسم السحب على الأقطار من الأرض.

و الحق أن ما استقربه بعيد، و ما تقدم من المعنى أبلغ مما ذكره.

قوله تعالى: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ «ما» موصولة، و الضمير العائد إليها محذوف أى الذين توعدونه، أو مصدرية، و «تُوعَدُونَ من الوعد كما يؤيده قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ الشامل لمطلق الجزاء، و قيل: من الإيعاد كما يؤيده قوله: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ»: ق- ۴۵.

وعد الوعد صادقا من المجاز فى النسبة كما فى قوله: «فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ»: الحاقة:

۲۱ أو الصادق بمعنى ذو صدق كما قيل بمثله فى قوله: «فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ» و الدين الجزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۶

و كيف كان فقوله: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ جواب القسم، و قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ معطوف عليه بمنزلة التفسير، و المعنى أقسم بكذا و كذا أن الذى توعدونه- و هو الذى يعدهم القرآن أو النبى ص بما أنزل إليه- من يوم البعث و أن الله سيجزيهم فيه بأعمالهم إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا لصادق، و إن الجزاء لواقع.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ الحبك بمعنى الحسن و الزينة، و بمعنى الخلق المستوى، و يأتى جمعا لحبيكة أو حباك بمعنى الطريقة كالطرائق التى تظهر على الماء إذا تثنى و تكسر من مرور الرياح عليه.

و المعنى على الأول: أقسم بالسماء ذات الحسن و الزينة نظير قوله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ»: الصافات: ۶، و على الثانى: أقسم بالسماء ذات الخلق المستوى نظير قوله: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ»: الآية ۴۷ من السورة و على الثالث أقسم بالسماء ذات الطرائق نظير قوله: «وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ» المؤمنون: ۱۷.

و لعل المعنى الثالث أظهر لمناسبته لجواب القسم الذى هو اختلاف الناس و التشتت طرائقهم كما أن الأقسام السابقة: «وَ الذّارِياتِ ذَرْواً» إلخ كانت مشتركة فى معنى الجرى و السير مناسبة لجوابها: «إِنَّما تُوعَدُونَ إلخ المتضمن لمعنى الرجوع إلى الله و السير إليه.

قوله تعالى: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ القول المختلف ما يتناقض و يدفع بعضه بعضا و حيث إن الكلام فى إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبى ص فيما وعدهم من أمر البعث و الجزاء فالمراد بالقول المختلف- على الأقرب- قولهم المختلف فى أمر القرآن لغرض إنكار ما يثبته فتارة يقولون: إنه سحر و الجائى به ساحر، و تارة يقولون: زجر و الجائى به مجنون، و تارة يقولون: إلقاء شياطين الجن و الجائى به كاهن، و تارة يقولون: شعر و الجائى به شاعر، و تارة أنه افتراء، و تارة يقولون إنما يعلمه بشر، و تارة يقولون: أساطير الأولين اكتتبها.

و قوله: «يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ الإفك الصرف، و ضمير «عَنْهُ إلى الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۷

من حيث اشتماله على وعد البعث و الجزاء، و المعنى: يصرف عن القرآن من صرف، و قيل: الضمير للنبى ص و المعنى: يصرف عن الإيمان به من صرف، و قد عرفت أن المعنى السابق أوفق للسياق و إن كان مآل المعنيين واحدا.

و حكى عن بعضهم أن ضمير «عَنْهُ لما توعدون أو للدين أقسم تعالى أولا بالذاريات و غيرها على أن البعث و الجزاء حق ثم أقسم بالسماء على أنهم فى قول مختلف فى وقوعه فمنهم شاك و منهم جاحد ثم قال تعالى: يؤفك عن الإقرار بأمر البعث و الجزاء من هو مأفوك. و هذا الوجه قريب من الوجه السابق.

و عن بعضهم: أن الضمير لقول مختلف و «عن» للتعليل كما فى قوله تعالى: «وَ ما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ»: هود: ۵۳ فيكون الجملة صفة لقول و المعنى: أنكم لفى قول مختلف يؤفك بسببه من أفك، و هو وجه حسن.

و قيل: الضمير فى «إِنَّكُمْ للمسلم و الكافر جميعا فيكون المراد بالقول المختلف قول المسلمين بوقوع البعث و الجزاء و قول الكفار بعدم الوقوع. و لعل السياق لا يلائمه و قيل: بعض وجوه أخر رديئة لا جدوى فى التعرض له.

قوله تعالى: «قُتِلَ الْخَرّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ ساهُونَ يَسْئَلُونَ أَيّانَ يَوْمُ الدِّينِ أصل الخرص القول بالظن و التخمين من غير علم، و لكون القول بغير علم فى خطر من الكذب يسمى الكذاب خراصا، و الأشبه أن يكون المراد بالخراصين فى الآية القوالين من غير علم و دليل و هم الخائضون فى أمر البعث و الجزاء المنكرون له بغير علم.

و فى قوله: «قُتِلَ الْخَرّاصُونَ دعاء عليهم بالقتل و هو كناية عن نوع من الطرد و الحرمان من الفلاح و إليه يئول قول من فسره باللعن.

و قوله: «الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ ساهُونَ الغمرة- كما ذكر الراغب- معظم الماء الساتر لمقرها، و جعل مثلا للجهالة التى تغمر صاحبها، و المراد بالسهو- كما قيل- مطلق الغفلة.

و معنى الآية و هى تصف الخراصين: الذين هم فى جهالة أحاطت بهم غافلون عن حقيقة ما أخبروا به.

و قوله: «يَسْئَلُونَ أَيّانَ يَوْمُ الدِّينِ ضمير الجمع للخراصين قول قالوه على طريق الاستعجال استهزاء كقولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: يس- ۴۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۸

و السؤال بأيان- الموضوعة للسؤال عن زمان مدخولها- عن يوم الدين و هو ظاهر فى الزمان إنما هو بعناية أن يوم الدين لكونه موعودا ملحق بالزمانيات فيسأل عنه كما يسأل عن الزمانيات بأيان و متى كما يقال: متى يوم العيد لكونه ذا شأن ملحقا لذلك بالزمانيات كذا قيل.

و يمكن أن يكون من التوسع فى معنى الظرفية بأن يعد أوصاف الظرف الخاصة به ظرفا توسعا فيكون السؤال عن زمان الزمان سؤالا عن أنه بعد أى زمان أو قبل أى زمان؟ كما يقال: متى يوم العيد؟ فيجاب بأنه بعد عشرة أيام مثلا أو قبل يوم كذا، و هو توسع جار فى

العرف غير مختص بكلام العرب، و فى القرآن منه شىء كثير.

قوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ضمير الجمع للخراصين، و الفتن فى الأصل إدخال الذهب النار ليظهر جودته ثم استعمل فى مطلق الإحراق و التعذيب، و الظرف متعلق بفعل محذوف أو مبتدأ، و الآية جواب عن سؤالهم عدل فيه عن بيان وقت يوم الدين إلى بيان صفته و الإشارة إلى حالهم فيه لما أن وقته من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله قال تعالى: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ».

و تقدير الآية و معناها: يقع يوم الدين أو هو واقع يوم هم أى الخراصون فى النار يعذبون أو يحرقون.

قوله تعالى: «ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هـذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ حكاية خطاب منه تعالى أو من الملائكة بأمره للخراصين و هم يفتنون على النار يومئذ.

و المعنى: يقال لهم ذوقوا العذاب الذى يخصكم. هذا العذاب هو الذى كنتم تستعجلون به إذ تقولون استعجالا و استهزاء: أيان يوم الدين.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ بيان لحال المتقين يوم الدين بعد وصف حال أولئك الخراصين.

و تنكير جنات و عيون للإشارة إلى عظم قدرها كأنها بحيث لا يقدر الواصفون على وصفها، و قد ألحقت العيون بالجنات فى ظرفيتها توسعا.

قوله تعالى: «آخِذِينَ ما آتاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ أى قابلين ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۶۹

أعطاهم ربهم الرءوف بهم راضين عنه و بما أعطاهم كما يفيده خصوص التعبير بالأخذ و الإيتاء و نسبة الإيتاء إلى ربهم.

و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ تعليل لما تقدمه أى إن حالهم تلك الحال لأنهم كانوا قبل ذلك أى فى الدنيا ذوى إحسان فى أعمالهم أى ذوى أعمال حسنة.

قوله تعالى: «كانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ الآيات تفسير لإحسانهم، و الهجوع النوم فى الليل و قيل: النوم القليل.

و يمكن أن تكون: ما زائدة و «يَهْجَعُونَ خبر كانوا، و «قَلِيلًا» ظرفا متعلقا به أى فى زمان قليل أو صفة لمفعول مطلق محذوف أى هجوعا قليلا و «مِنَ اللَّيْلِ متعلقا بقليلا و المعنى: كانوا ينامون فى زمان قليل من الليل أو ينامون الليل نوما قليلا.

و أن تكون موصولة و الضمير العائد إليها محذوفا و «قَلِيلًا» خبر كانوا و الموصول فاعله و المعنى: كانوا قليلا من الليل الذى يهجعون فيه.

و أن تكون مصدرية و المصدر المسبوك منها و من مدخولها فاعلا لقوله: «قَلِيلًا» و هو خبر «كانُوا».

و على أى حال فالقليل من الليل إما مأخوذ بالقياس إلى مجموع زمان كل ليلة فيفيد أنهم يهجعون كل ليلة زمانا قليلا منها و يصلون أكثرها، و إما مأخوذ بالقياس إلى مجموع الليالى فيفيد أنهم يهجعون فى قليل من الليالى و يقومون للصلاة فى أكثرها أى لا يفوتهم صلاة الليل إلا فى قليل من الليالى.

قوله تعالى: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أى يسألون الله المغفرة لذنوبهم، و قيل: المراد بالاستغفار الصلاة و هو كما ترى.

قوله تعالى: «وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ الآيتان السابقتان تبينان خاصة سيرتهم فى جنب الله سبحانه و هى قيام الليل و الاستغفار بالأسحار و هذه الآية تبين خاصة سيرتهم فى جنب الناس و هى إيتاء السائل و المحروم.

و تخصيص حق السائل و المحروم بأنه فى أموالهم- مع أنه لو ثبت فإنما يثبت فى كل مال- دليل على أن المراد أنهم يرون بصفاء فطرتهم أن فى أموالهم حقا لهما فيعملون بما يعملون نشرا للرحمة و إيثارا للحسنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۰

و السائل هو الذى يسأل العطية بإظهار الفاقة و المحروم هو الذى حرم الرزق فلم ينجح سعيه فى طلبه و لا يسأل تعففا.

بحث روائی

فی تفسیر القمی، حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً» فقال: إن ابن الکوا سأل أمیر المؤمنین (ع)- عن «الذَّارِیاتِ ذَرْواً» قال: الریح، و عن «فَالْحامِلاتِ وِقْراً» فقال: هی السحاب، و عن «فَالْجارِیاتِ یُسْراً» فقال: هی السفن، و عن «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» فقال: الملائکة.

أقول: و الحدیث مروی من طرق أهل السنة أیضا کما فی روح المعانی.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاریابی و سعید بن منصور و الحارث بن أبی أسامة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن الأنباری فی المصاحف، و الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان، من طرق عن علی بن أبی طالب فی قوله: «وَ الذَّارِیاتِ ذَرْواً» قال: الریاح «فَالْحامِلاتِ وِقْراً» قال: السحاب «فَالْجارِیاتِ یُسْراً» قال:

السفن «فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً» قال: الملائکة.

و فی المجمع، قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع): لا یجوز لأحد أن یقسم إلا بالله تعالی، و الله یقسم بما شاء من خلقه.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن منیع عن علی بن أبی طالب أنه سئل عن قوله:

«وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُکِ قال: ذات الخلق الحسن.:

أقول: و روی مثله فی المجمع، و لفظه: و قیل: ذات الحسن و الزینة: عن علی (ع) و فی جوامع الجامع، و لفظه: و عن علی (ع): حسنها و زینتها.

و فی بعض الأخبار: فی قوله تعالی: «إِنَّکُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ- یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ تطبیقه علی الولایة.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «کانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ و قیل معناه: کانوا أقل لیلة تمر بهم إلا صلوا فیها: و هو المروی عن أبی عبد الله (ع).

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۱

و فیه، فی قوله تعالی: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ و قال أبو عبد الله (ع):

کانوا یستغفرون الله فی الوتر سبعین مرة فی السحر.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن آخر اللیل فی التهجد أحب إلی من أوله- لأن الله یقول: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ .

و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عمر عن النبی ص فی قوله: «وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ قال: یصلون.

أقول: لعل تفسیر الاستغفار بالصلاة من جهة اشتمال الوتر علیه کإرادة الصلاة من القرآن فی قوله: «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً»: إسراء: ۷۸.

و فی تفسیر القمی: "فی قوله تعالی: «وَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ قال:

السائل الذی یسأل، و المحروم الذی قد منع کده.

و فی التهذیب، بإسناده عن صفوان الجمال عن أبی عبد الله (ع)* فی الآیة قال:

المحروم المحارف- الذی قد حرم کد یده فی الشراء و البیع.

قال: و فی روایة أخری عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) قال: المحروم الرجل لیس بعقله بأس- و لا یبسط له فی الرزق و هو محارف.

[سورة الذاریات (۵۱): الآیات ۲۰ الی ۵۱]

اشارة

وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ (۲۰) وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۲۱) وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ (۲۲) فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ (۲۳) هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (۲۴)
إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (۲۵) فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (۲۶) فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قالَ أَ لا تَأْكُلُونَ (۲۷) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ (۲۸) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (۲۹)
قالُوا كَذلِكَ قالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (۳۰) قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (۳۱) قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (۳۲) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ (۳۳) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ (۳۴)
فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۳۵) فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (۳۶) وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ (۳۷) وَ فِي مُوسى إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلى فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (۳۸) فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (۳۹)
فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ (۴۰) وَ فِي عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (۴۱) ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ (۴۲) وَ فِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ (۴۳) فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ (۴۴)
فَمَا اسْتَطاعُوا مِنْ قِيامٍ وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ (۴۵) وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ (۴۶) وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ (۴۷) وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ (۴۸) وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۴۹)
فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۵۰) وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۵۱)
الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۳

بيان

تشير الآيات إلى عدة من آيات الله الدالة على وحدانيته فى الربوبية و رجوع أمر التدبير فى الأرض و السماء و الناس و أرزاقهم إليه، و لازمه إمكان نزول الدين الإلهى من طريق الرسالة بل وجوبه، و لازمه صدق الدعوة النبوية فيما تضمنته من وعد البعث و الجزاء و إن ما يوعدون لصادق و إن الدين لواقع، و قد مرت إشارة إلى خصوصية سلوك السورة فى احتجاجها فى البيان السابق.
قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ الاستنتاج الآتى فى آخر هذه الآيات فى قوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إلى أن قال- وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» الآية، يشهد على أن سوق هذه الآيات و الدلائل لإثبات وحدانيته تعالى فى الربوبية لا لإثبات أصل وجوده أو انتهاء الخلق إليه و نحو ذلك.
و فى الآية إشارة إلى ما تتضمنه الأرض من عجائب الآيات الدالة على وحدة التدبير القائمة بوحدانية مدبره من بر و بحر و جبال و تلال و عيون و أنهار و معادن و منافعها المتصلة بعضها ببعض الملاءمة بعضها لبعض ينتفع بها ما عليها من النبات و الحيوان فى نظام واحد مستمر من غير اتفاق و صدفة، لائح عليها آثار القدرة و العلم و الحكم دال على أن خلقها و تدبير أمرها ينتهى إلى خالق مدبر قادر عليم حكيم.
فأى جانب قصد من جوانبها و أية وجهة وليت من جهات التدبير العام الجارى فيها كانت آية بينة و برهانا ساطعا على وحدانية ربها لا شريك له ينجلى فيه الحق لأهل اليقين ففيها آيات للموقنين.
قوله تعالى: «وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ معطوف على قوله: «فِي الْأَرْضِ أى و فى أنفسكم آيات ظاهرة لمن أبصر إليها و ركز النظر فيها أ فلا تبصرون.
الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۴

و الآيات التى فى النفوس منها ما هى فى تركب الأبدان من أعضائها و أعضاء أعضائها حتى ينتهى إلى البسائط و ما لها من عجائب الأفعال و الآثار المتحدة فى عين تكثرها المدبرة جميعا لمدبر واحد، و ما يعرضها من مختلف الأحوال كالجنينية و الطفولية و الرهاق و الشباب و الشيب.

و منها ما هى من حيث تعلق النفوس أعنى الأرواح بها كالحواس من البصر و السمع و الذوق و الشم و اللمس التى هى الطرق الأولية لاطلاع النفوس على الخارج لتميز بذلك الخير من الشر و النافع من الضار لتسعى إلى ما فيه كمالها و تهرب مما لا يلائمها، و فى كل منها نظام وسيع جار فيه منفصل بذاته عن غيره كالبصر لا خبر عنده عما يعمله السمع بنظامه الجارى فيه و هكذا، و الجميع مع هذا الانفصال و التقطع مؤتلفة تعمل تحت تدبير مدبر واحد هو النفس المدبرة و الله من ورائهم محيط.

و من هذا القبيل سائر القوى المنبعثة عن النفوس فى الأبدان كالقوة الغضبية و القوة الشهوية و ما لها من اللواحق و الفروع فإنها على ما للواحد منها بالنسبة إلى غيره من البينونة و انفصال النظام الجارى فيه عن غيره واقعة تحت تدبير مدبر واحد تتعاضد جميع شعبها و تأتلف لخدمته.

و نظام التدبير الذى لكل من هذه المدبرات إنما وجد له حينما وجد و أول ما ظهر من غير فصل فليس مما عملت فيه خيرته و أوجده هو لنفسه عن فكر و روية أو بغيره فنظام تدبيره كنفسه من صانع صنعه و ألزمه نظامه بتدبيره.

و منها الآيات الروحانية الواقعة فى عالم النفوس الظاهرة لمن رجع إليها و راقب الله سبحانه فيها من آيات الله التى لا يسعها وصف الواصفين و ينفتح بها باب اليقين و تدرج المتطلع عليها فى زمرة الموقنين فيرى ملكوت السماوات و الأرض كما قال تعالى:

«وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵.

قوله تعالى: «وَ فِى السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ قيل: المراد بالسماء جهة العلو فإن كل ما علاك و أظلك فهو سماء لغة، و المراد بالرزق المطر الذى ينزله الله على الأرض فيخرج به أنواع ما يقتاتونه و يلبسونه و ينتفعون به و قد قال تعالى: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»: الجاثية: ۵، فسمى المطر رزقا فالمراد بالرزق سببه أو بتقدير مضاف أى سبب رزقكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۵

و قيل: المراد أسباب الرزق السماوية من الشمس و القمر و الكواكب و اختلاف المطالع و المغارب الراسمة للفصول الأربعة و توالى الليل و النهار و هى جميعا أسباب الرزق فالكلام على تقدير مضاف أى أسباب رزقكم أو فيه تجوز بدعوى أن وجود الأسباب فيها وجود ذوات الأسباب.

و قيل: المراد بكون الرزق فيها كون تقديره فيها، أو أن الأرزاق مكتوبة فى اللوح المحفوظ فيها.

و يمكن أن يكون المراد به عالم الغيب فإن الأشياء و منها الأرزاق تنزل من عند الله سبحانه و قد صرح بذلك فى أشياء كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶، و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»: الحديد: ۲۵، و قوله على نحو العموم: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر:

۲۱، و المراد بالرزق كل ما ينتفع به الإنسان فى بقائه من مأكل و مشرب و ملبس و مسكن و منكح و ولد و علم و قوة و غير ذلك.

و قوله: «وَ ما تُوعَدُونَ عطف على «رِزْقُكُمْ» الظاهر أن المراد به الجنة لقوله تعالى: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى : النجم: ۱۵، و قول بعضهم: إن المراد به الجنة و النار أو الثواب و العقاب لا يلائمه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِياطِ» الأعراف: ۴۰.

نعم تكرر فى القرآن نسبة نزول العذاب الدنيوى إلى السماء كقوله: «فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ»: البقرة: ۵۹، و غير ذلك.

و عن بعضهم أن قوله: «وَ ما تُوعَدُونَ مبتدأ خبره قوله: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ و الواو للاستئناف و هو معنى بعيد عن الفهم.

قوله تعالى: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ النطق التكلم و ضمير «إِنَّهُ راجع إلى ما ذكر من كون الرزق و ما توعدون فى السماء و الحق هو الثابت المحتوم فى القضاء الإلهى دون أن يكون أمرا تبعيا أو اتفاقيا.

و المعنى: أقسم برب السماء و الأرض أن ما ذكرناه من كون رزقكم و ما توعدونه من الجنة- و هو أيضا من الرزق فقد تكرر فى القرآن تسمية الجنة رزقا كقوله: «لَهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۶

مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: الأنفال: ۷۴، و غير ذلك- فى السماء لثابت مقضى مثل نطقكم و تكلمكم الذى هو حق لا ترتابون فيه.

و جوز بعضهم أن يكون ضمير «إِنَّهُ راجعا إلى «ما تُوعَدُونَ فقط أو إلى الرزق فقط أو إلى الله أو إلى النبى ص أو إلى القرآن أو إلى الدين فى قوله: «وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ أو إلى اليوم فى قوله: «أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ أو إلى جميع ما تقدم من أول السورة إلى هاهنا، و لعل الأوجه رجوعه إلى ما ذكر فى قوله: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ كما قدمنا.

كلام فى تكافؤ الرزق و المرزوق

الرزق بمعنى ما يرتزق به هو ما يمد شيئا آخر فى بقائه بانضمامه إليه أو لحوقه به بأى معنى كان كالغذاء الذى يمد الإنسان فى حياته و بقائه بصيرورته جزء من بدنه و كالزوج يمد زوجه فى إرضاء غريزته و بقاء نسله و على هذا القياس.

و من البين: أن الأشياء المادية يرتزق بعضها ببعض كالإنسان بالحيوان و النبات مثلا فما يلحق المرزوق فى بقائه من أطوار الكينونة و مختلف الأحوال كما أنها أطوار من الكون لاحقة به منسوبة إليه كذلك هى بعينها أطوار من الكون لاحقة بالرزق منسوبة إليه و إن كان ربما تغيرت الأسماء فكما أن الإنسان يصير بالتغذى ذا أجزاء جديدة فى بدنه كذلك الغذاء يصير جزءا جديدا من بدنه اسمه كذا.

و من البين أيضا: أن القضاء محيط بالكون مستوعب للأشياء يتعين به ما يجرى على كل شىء فى نفسه و أطوار وجوده، و بعبارة أخرى سلسلة الحوادث بما لها من النظام الجارى مؤلفة من علل تامة و معلولات ضرورية.

و من هنا يظهر أن الرزق و المرزوق متلازمان لا يتفارقان فلا معنى لموجود يطرأ عليه طور جديد فى وجوده بانضمام شىء أو لحوقه إلا مع وجود الشىء المنضم أو اللاحق المشترك معه فى طوره ذلك فلا معنى لمرزوق مستمد فى بقائه و لا رزق له، و لا معنى لرزق متحقق و لا مرزوق له كما لا معنى لزيادة الرزق على ما يحتاج إليه المرزوق، و كذا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۷

لبقاء مرزوق من غير رزق فالرزق داخل فى القضاء الإلهى دخولا أوليا لا بالعرض و لا بالتبع و هو المعنى بكون الرزق حقا.

[بيان]

قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إشارة إلى قصة دخول الملائكة المكرمين على إبراهيم (ع) و تبشيرهم له و لزوجه ثم إهلاكهم قوم لوط، و فيها آية على وحدانية الربوبية كما تقدمت الإشارة إليه.

و فى قوله: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ تفخيم لأمر القصة و «الْمُكْرَمِينَ - و هم الملائكة الداخلون على إبراهيم- صفة «ضَيْفِ و إفراده لكونه فى الأصل مصدرا لا يثنى و لا يجمع.

قوله تعالى: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ الظرف متعلق بقوله فى الآية السابقة: «حَدِيثُ و «سَلاماً» مقول القول و العامل فيه محذوف أى قالوا: نسلم عليك سلاما.

و قوله: «قالَ سَلامٌ قول و مقول و «سَلامٌ مبتدأ محذوف الخبر و التقدير سلام عليكم، و فى إتيانه بالجواب جملة اسمية دالة على الثبوت تحية منه (ع) بما هو أحسن من تحيتهم بقولهم: سلاما فإنه جملة فعليه دالة على الحدوث.

و قوله: «قَوْمٌ مُنْكَرُونَ الظاهر أنه حكاية قول إبراهيم فى نفسه، و معناه أنه لما رآهم استنكرهم و حدث نفسه أن هؤلاء قوم منكرون، و لا ينافى ذلك ما وقع فى قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ»: هود: ۷۰ حيث ذكر نكره بعد تقريب العجل الحنيذ إليهم فإن ما فى هذه السورة حديث نفسه به و ما فى سورة هود ظهوره فى وجهه بحيث يشاهد منه ذلك.

و هذا المعنى أوجه من قول جمع من المفسرين: إنه حكاية قوله (ع) لهم و التقدير أنتم قوم منكرون.

قوله تعالى: «فَراغَ إِلى أَهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ الروغ الذهاب على سبيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۸

الاحتيال على ما قاله الراغب و قال غيره: هو الذهاب إلى الشىء فى خفية، و المعنى الأول يرجع إلى الثانى.

و المراد بالعجل السمين المشوى منه بدليل قوله: «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ أو الفاء فصيحة و التقدير فجاء بعجل سمين فذبحه و شواه و قربه إليهم.

قوله تعالى: «فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قالَ أَ لا تَأْكُلُونَ عرض الأكل على الملائكة و هو يحسبهم بشرا.

قوله تعالى: «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إلخ» الفاء فصيحة و التقدير فلم يمدوا إليه أيديهم فلما رأى ذلك نكرهم و أوجس منهم خيفة، و الإيجاس الإحساس فى الضمير و الخيفة بناء نوع من الخوف أى أضمر منهم فى نفسه نوعا من الخوف.

و قوله: «قالُوا لا تَخَفْ جىء بالفصل لا بالعطف لأنه فى معنى جواب سؤال مقدر كأنه قيل: فما ذا كان بعد إيجاس الخيفة فقيل: قالوا: لا تخف و بشروه بغلام عليم فبدلوا خوفه أمنة و سرورا و المراد بغلام عليم إسماعيل أو إسحاق و قد تقدم الخلاف فيه.

قوله تعالى: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَ قالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ فى المجمع، الصرة شدة الصياح و هو من صرير الباب و يقال للجماعة صرة أيضا. قال:

و الصك الضرب باعتماد شديد انتهى.

و المعنى فأقبلت امرأة إبراهيم (ع)- لما سمعت البشارة- فى ضجة و صياح فلطمت وجهها و قالت: أنا عجوز عقيم فكيف ألد؟ أو المعنى هل عجوز عقيم تلد غلاما؟

و قيل: المراد بالصرة الجماعة و أنها جاءت إليهم فى جماعة فصكت وجهها و قالت ما قالت، و المعنى الأول أوفق للسياق.

قوله تعالى: «قالُوا كَذلِكَ قالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ الإشارة بكذلك إلى ما بشروها به بما لها و لزوجها من حاضر الوضع هى عجوز عقيم و بعلها شيخ مسه الكبر فربها حكيم لا يريد ما يريد إلا بحكمه، عليم لا يخفى عليه وجه الأمر.

قوله تعالى: «قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ إلى قوله- لِلْمُسْرِفِينَ الخطب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۷۹

الأمر الخطير الهام، و الحجارة من الطين الطين المتحجر، و التسويم تعليم الشىء بمعنى جعله ذا علامة من السومة بمعنى العلامة.

و المعنى: «قالَ إبراهيم (ع) «فَما خَطْبُكُمْ و الشأن الخطير الذى لكم «أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ من الملائكة «قالُوا» أى الملائكة لإبراهيم «إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ و هم قوم لوط «لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ طينا متحجرا سماه الله سجيلا «مُسَوَّمَةً» معلمة «عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ تختص بهم لإهلاكهم، و الظاهر أن اللام فى المسرفين للعهد.

قوله تعالى: «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - إلى قوله- الْعَذابَ الْأَلِيمَ الفاء فصيحة و قد أوجز بحذف ما فى القصة من ذهاب الملائكة إلى لوط و ورودهم عليه و هم القوم بهم حتى إذا أخرجوا آل لوط من القرية، و قد فصلت القصة فى غير موضع من كلامه تعالى.

فقوله: «فَأَخْرَجْنا» إلخ بيان إهلاكهم بمقدمته، و ضمير «فِيها» للقرية المفهومة من السياق، و «بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بيت لوط، و قوله: «وَ

تَرَكْنا فِيها آيَةً» إشارة إلى إهلاكهم و جعل أرضهم عاليها سافلها، و المراد بالترك الإبقاء كناية و قد بينت هذه الخصوصيات فى سائر كلامه تعالى.

و المعنى: فلما ذهبوا إلى لوط و كان من أمرهم ما كان «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها» فى القرية «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ واحد «مِنَ الْمُسْلِمِينَ و هم آل لوط «وَ تَرَكْنا فِيها» فى أرضهم بقلبها و إهلاكهم «آيَةً» دالة على ربوبيتنا و بطلان الشركاء «لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ من الناس.

قوله تعالى: «وَ فِي مُوسى إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلى فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ عطف على قوله: «وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً» و التقدير و فى موسى آية، و المراد بسلطان مبين الحجج الباهرة التى كانت معه من الآيات المعجزة.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ التولى الإعراض و الباء فى قوله: «بِرُكْنِهِ للمصاحبة، و المراد بركنه جنوده كما يؤيده الآية التالية، و المعنى:

أعرض مع جنوده، و قيل: الباء للتعدية، و المعنى: جعل ركنه متولين معرضين.

و قوله: «وَ قالَ ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أى قال تارة هو مجنون كقوله: «إِنَّ رَسُولَكُمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۰

الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ»: الشعراء: ۲۷، و قال أخرى: هو ساحر كقوله: «إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ»: الشعراء: ۳۴.

قوله تعالى: «فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ وَ هُوَ مُلِيمٌ النبذ طرح الشىء من غير أن يعتد به، و اليم البحر، و المليم الآتى بما يلام عليه من ألام بمعنى أتى بما يلام عليه كأغرب إذا أتى بأمر غريب.

و المعنى: فأخذناه و جنوده و هم ركنه و طرحناهم فى البحر و الحال أنه أتى من الكفر و الجحود و الطغيان بما يلام عليه، و إنما خص فرعون بالملامة مع أن الجميع يشاركونه فيها لأنه إمامهم الذى قادهم إلى الهلاك، قال تعالى: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ»: هود: ۹۸.

و فى الكلام من الإيماء إلى عظمة القدرة و هول الأخذ و هو أن أمر فرعون و جنوده ما لا يخفى.

قوله تعالى: «وَ فِي عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ عطف على ما تقدمه أى و فى عاد أيضا آية إذ أرسلنا عليهم أى أطلقنا عليهم الريح العقيم.

و الريح العقيم هى الريح التى عقمت و امتنعت من أن يأتى بفائدة مطلوبة من فوائد الرياح كتنشئة سحاب أو تلقيح شجر أو تذرية طعام أو نفع حيوان أو تصفية هواء كما قيل و إنما أثرها الإهلاك كما تشير إليه الآية التالية.

قوله تعالى: «ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ «ما تَذَرُ» أى ما تترك»، و الرميم الشىء الهالك البالى كالعظم البالى السحيق، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ فِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ إلى قوله- مُنْتَصِرِينَ عطف على ما تقدمه أى و فى ثمود أيضا آية إذ قيل لهم: تمتعوا حتى حين، و القائل نبيهم صالح (ع) إذ قال لهم: «تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ» هود: ۶۵ قال لهم ذلک لما عقروا الناقة فأمهلهم ثلاثة أيام ليرجعوا فيها عن كفرهم و عتوهم لكن لم ينفعهم ذلك و حق عليهم كلمة العذاب.

و قوله: «فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ العتو- على ما ذكره الراغب- النبوء عن الطاعة فينطبق على التمرد، و المراد بهذا العتو العتو عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۱

الأمر و الرجوع إلى الله أيام المهلة فلا يستشكل بأن عتوهم عن أمر الله كان مقدما على تمتعهم- كما يظهر من تفصيل القصة- و الآية تدل على العكس.

و قوله: «فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ هذا لا ينافى ما فى موضع آخر من ذكر الصيحة بدل الصاعقة كقوله: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: ۶۷ لجواز تحققهما معا فى عذابهم.

و قوله: «فَمَا اسْتَطاعُوا مِنْ قِيامٍ وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ لا يبعد أن يكون «اسْتَطاعُوا» مضمنا معنى تمكنوا، و «مِنْ قِيامٍ مفعوله أى ما تمكنوا من قيام من مجلسهم ليفروا من عذاب الله و هو كناية عن أنهم لم يمهلوا حتى بمقدار أن يقوموا من مجلسهم.

و قوله: «وَ ما كانُوا مُنْتَصِرِينَ عطف على «فَمَا اسْتَطاعُوا» أى ما كانوا منتصرين بنصرة غيرهم ليدفعوا بها العذاب عن أنفسهم، و محصل الجملتين أنهم لم يقدروا على دفع العذاب عن أنفسهم لا بأنفسهم و لا بناصر ينصرهم.

قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِينَ عطف على القصص السابقة، و «قَوْمَ نُوحٍ منصوب بفعل محذوف و التقدير و أهلكنا قوم نوح من قبل عاد و ثمود إنهم كانوا فاسقين عن أمر الله.

فهناك أمر و نهى كلف الناس بهما من قبل الله سبحانه و هو ربهم و رب كل شىء دعاهم إلى الدين الحق بلسان رسله فما جاء به الأنبياء (ع) حق من عند الله و مما جاءوا به الوعد بالبعث و الجزاء.

قوله تعالى: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ رجوع إلى السياق السابق فى قوله: «وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ إلخ، و الأيد القدرة و النعمة، و على كل من المعنيين يتعين لقوله: «وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ ما يناسبه من المعنى.

فالمعنى على الأول: و السماء بنيناها بقدرة لا يوصف قدرها و إنا لذووا سعة فى القدرة لا يعجزها شىء، و على الثانى: و السماء بنيناها مقارنا بناؤها لنعمة لا تقدر بقدر و إنا لذووا سعة و غنى لا تنفد خزائننا بالإعطاء و الرزق نرزق من السماء من نشاء فنوسع الرزق كيف نشاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۲

و من المحتمل أن يكون «موسعون» من أوسع فى النفقة أى كثرها فيكون المراد توسعة خلق السماء كما تميل إليه الأبحاث الرياضية اليوم.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ الفرش البسط و كذا المهد أى و الأرض بسطناها و سطحناها لتستقروا عليها و تسكنوها فنعم الباسطون نحن، و هذا الفرش و البسط لا ينافى كروية الأرض.

قوله تعالى: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ الزوجان المتقابلان يتم أحدهما بالآخر: فاعل و منفعل كالذكر و الأنثى، و قيل: المراد مطلق المتقابلات كالذكر و الأنثى و السماء و الأرض و الليل و النهار و البر و البحر و الإنس و الجن و قيل: الذكر و الأنثى.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ أى تتذكرون أن خالقها منزه عن الزوج و الشريك واحد موحد.

قوله تعالى: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ فى الآيتين تفريع على ما تقدم من الحجج على وحدانيته فى الربوبية و الألوهية، و فيها قصص عدة من الأمم الماضين كفروا بالله و رسله فانتهى بهم ذلك إلى عذاب الاستئصال.

فالمراد بالفرار إلى الله الانقطاع إليه من الكفر و العقاب الذى يستتبعه، بالإيمان به تعالى وحده و اتخاذه إلها معبودا لا شريك له.

و قوله: «وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ» كالتفسير لقوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ أى المراد بالإيمان به الإيمان به وحده لا شريك له فى الألوهية و المعبودية.

و قد كرر قوله: «إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ لتأكيد الإنذار، و الآيتان محكيتان عن لسان النبى ص.

بحث روائى

فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ قال: خلقک

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۳

سمیعا بصیرا، تغضب مرة و ترضی مرة، و تجوع مرة و تشبع مرة، و ذلک کله من آیات الله.

أقول: و نسبه فی المجمع إلی الصادق (ع).

و فی التوحید، بإسناده إلی هشام بن سالم قال: سئل أبو عبد الله (ع) فقیل له:

بما عرفت ربک؟ قال: بفسخ العزم و نقض الهم، عزمت ففسخ عزمی، و هممت فنقض همی:.

أقول: و رواه فی الخصال، عنه عن أبیه عن جده عن أمیر المؤمنین (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج الخرائطی فی مساوی الأخلاق عن علی بن أبی طالب «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ قال: سبیل الغائط و البول.

أقول: الروایة کالروایتین السابقتین مسوقة لبیان بعض المصادیق من طرق المعرفة.

و فیه، أخرج ابن النقور و الدیلمی عن علی عن النبی ص فی قوله: «وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ قال: المطر:.

أقول: و روی نحوا منه القمی فی تفسیره، مرسلا و مضمرا.

و فی إرشاد المفید، عن علی (ع) فی حدیث: اطلبوا الرزق فإنه مضمون لطالبه.

و فی التوحید، بإسناده إلی أبی البختری قال: حدثنی جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن علی بن أبی طالب (ع) عن النبی ص أنه قال*: یا علی: إن الیقین أن لا ترضی أحدا علی سخط الله، و لا تحمدن أحدا علی ما آتاک الله، و لا تذمن أحدا علی ما لم یؤتک الله- فإن الرزق لا یجره حرص حریص، و لا یصرفه کره کاره.

الحدیث.

و فی المجمع،: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِی صَرَّةٍ» و قیل: فی جماعة. عن الصادق (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج الفاریابی و ابن المنذر عن علی بن أبی طالب قال*: الریح العقیم النکباء.

و فی التوحید، بإسناده إلی محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) فقلت:

قول الله عز و جل «یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَ ؟ فقال: الید فی کلام العرب القوة و النعمة، قال الله: «وَ اذْکُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَیْدِ»، و قال: «وَ السَّماءَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۴

بَنَیْناها بِأَیْدٍ» أی بقوة، و قال: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ أی بقوة، و یقال: لفلان عندی ید بیضاء أی نعمة.

و فی التوحید، بإسناده إلی أبی الحسن الرضا (ع) خطبة طویلة و فیها: بتشعیره المشاعر عرف أن لا مشعر له، و بتجهیره الجواهر عرف أن لا جوهر له، و بمضادته بین الأشیاء عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بین الأشیاء عرف أن لا قرین له، ضاد النور بالظلمة، و الیبس بالبلل، و الخشن باللین، و الصرد بالحرور، مؤلفا بین متعادیاتها، مفرقا بین متدانیاتها، دالة بتفریقها علی مفرقها، و بتألیفها علی مؤلفها و ذلک قوله:

«مِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ .

ففرق بین قبل و بعد- لیعلم أن لا قبل له و لا بعد له، شاهدة بغرائزها أن لا غریزة لمغرزها، مخبرة بتوقیتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض- لیعلم أن لا حجاب بینه و بین خلقه.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ و قیل: معناه حجوا. عن الصادق (ع):.

أقول: و رواه فی الکافی، و فی المعانی، بالإسناد عن أبی الجارود عن أبی جعفر (ع):.

و لعله من التطبيق.

[سورة الذاريات (۵۱): الآيات ۵۲ الى ۶۰]

اشارة

كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (۵۲) أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ (۵۳) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ (۵۴) وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (۵۵) وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (۵۶)
ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (۵۷) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (۵۸) فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحابِهِمْ فَلا يَسْتَعْجِلُونِ (۵۹) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (۶۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۵

بيان

مختتم السورة و فيه إرجاع الكلام إلى ما فى مفتتحها من إنكارهم للبعث الموعود و مقابلتهم الرسالة بقول مختلف ثم إيعادهم باليوم الموعود.

قوله تعالى: «كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أى الأمر كذلك، فقوله: «كَذلِكَ كالتلخيص لما تقدم من إنكارهم و اختلافهم فى القول.

و قوله: «ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، بيان للمشبه.

قوله تعالى: «أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ التواصى إيصاء القوم بعضهم بعضا بأمر، و ضمير «بِهِ للقول، و الاستفهام للتعجيب، و المعنى: هل وصى بعض هذه الأمم بعضا- هل السابق وصى اللاحق؟- على هذا القول؟ لا بل هم قوم طاغون يدعوهم إلى هذا القول طغيانهم.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ تفريع على طغيانهم و استكبارهم و إصرارهم على العناد و اللجاج، فالمعنى: فإذا كان كذلك و لم يجيبوك إلا بمثل قولهم ساحر أو مجنون و لم يزدهم دعوتك إلا عنادا فأعرض عنهم و لا تجادلهم على الحق فما أنت بملوم فقد أريت المحجة و أتممت الحجة.

قوله تعالى: «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ تفريع على الأمر بالتولى عنهم فهو أمر بالتذكير بعد النهى عن الجدال معهم، و المعنى: و استمر على التذكير و العظة فذكر كما كنت تذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين بخلاف الاحتجاج و الجدال مع أولئك الطاغين فإنه لا ينفعهم شيئا و لا يزيدهم إلا طغيانا و كفرا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۶

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ فيه التفات من سياق التكلم بالغير إلى التكلم وحده لأن الأفعال المذكورة سابقا المنسوبة إليه تعالى كالخلق و إرسال الرسل و إنزال العذاب كل ذلك مما يقبل توسيط الوسائط كالملائكة و سائر الأسباب بخلاف الغرض من الخلق و الإيجاد فإنه أمر يختص بالله سبحانه لا يشاركه فيه أحد.

و قوله: «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ استثناء من النفى لا ريب فى ظهوره فى أن للخلقة غرضا و أن الغرض العبادة بمعنى كونهم عابدين لله لا كونه معبودا فقد قال: ليعبدون و لم يقل:

لأعبد أو لأكون معبودا لهم.

على أن الغرض كيفما كان أمر يستكمل به صاحب الغرض و يرتفع به حاجته و الله سبحانه لا نقص فيه و لا حاجة له حتى يستكمل به و يرتفع به حاجته، و من جهة أخرى الفعل الذى لا ينتهى إلى غرض لفاعله لغو سفهى و يستنتج منه أن له سبحانه فى فعله غرضا هو ذاته لا ـ غرض خارج منه، و أن لفعله غرضا يعود إلى نفس الفعل «۱» و هو كمال للفعل لا لفاعله، فالعبادة غرض لخلقة الإنسان و كمال عائد إليه هى و ما يتبعها من الآثار كالرحمة و المغفرة و غير ذلك، و لو كان للعبادة غرض كالمعرفة الحاصلة بها و الخلوص لله كان هو الغرض الأقصى و العبادة غرضا متوسطا.

فإن قلت: ما ذكرته من حمل اللام فى «لِيَعْبُدُونِ على الغرض يعارضه قوله تعالى: «لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ»: هود: ۱۱۹، و قوله:

«وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأعراف: ۱۷۹، فإن ظاهر الآية الأولى كون الغرض من الخلقة الاختلاف، و ظاهر الثانية كون الغرض من خلق كثير من الجن و الإنس دخول جهنم فلا محيص عن رفع اليد من حمل اللام على الغرض و حملها على الغاية.

قلت: أما الآية الأولى فالإشارة فيها إلى الرحمة دون الاختلاف، و أما الآية

---

(۱) فالله تعالى خلق الإنسان ليثيبه و الثواب عائد إلى الإنسان و هو المنتفع و هو المنتفع به و الله غنى عنه، و أما غرضه تعالى فهو ذاته المتعالية و إنما خلقه لأنه الله عز اسمه. منه.

الثانية فاللام فيها للغرض لكنه غرض تبعى و بالقصد الثانى لا غرض أصلى و بالقصد الأول و قد تقدم إشباع الكلام فى تفسير الآيتين.

فإن قلت: لو كان اللام فى «لِيَعْبُدُونِ للغرض كانت العبادة غرضه تعالى المراد من الخلقة، و من المحال أن يتخلف مراده تعالى عن إرادته لكن من المعلوم المشاهد عيانا أن كثيرا منهم لا يعبدونه تعالى و هذا نعم الدليل على أن اللام فى الآية ليست للغرض أو أنها للغرض لكن المراد بالعبادة العبادة التكوينية كما فى قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۴۴.

أو أن المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على وجه صالح لأن يعبدوا الله بجعلهم ذوى اختيار و عقل و استطاعة، و تنزيل الصلاحية و الاستعداد منزلة الفعلية مجاز شائع كما يقال: خلق البقر للحرث، و الدار للسكنى.

قلت: الإشكال مبنى على كون اللام فى الجن و الإنس للاستغراق فيكون تخلف الغرض فى بعض الأفراد منافيا له و تخلفا من الغرض، و الظاهر أن اللام فيهما للجنس دون الاستغراق فوجود العبادة فى النوع فى الجملة تحقق للغرض لا يضره تخلفه فى بعض الأفراد نعم لو ارتفعت العبادة عن جميع الأفراد كان ذلك بطلانا للغرض، و لله سبحانه فى النوع غرض كما أن له فى الفرد غرضا.

و أما حمل العبادة على العبادة التكوينية فيضعفه أنها شأن عامة المخلوقات لا موجب لتخصيصه بالجن و الإنس مضافا إلى أن السياق سياق توبيخ الكفار على ترك عبادة الله التشريعية و تهديدهم على إنكار البعث و الحساب و الجزاء و ذلك متعلق بالعبادة التشريعية دون التكوينية.

و أما حمل العبادة على الصلوح و الاستعداد بأن يكون الغرض من خلق الجن و الإنس كونهما بحيث يصلحان للعبادة و يستعدان لها أو لتعلق الأمر و النهى العباديين فيضعفه أن من البين أن الصلوح و الاستعداد إنما يتعلق به الطلب لأجل الفعلية التى يتعلق به الصلوح و الاستعداد فلو كان الغرض المطلوب من خلقهما كونهما بحيث يصلحان للعبادة أو لتعلق الأمر و النهى العباديين فقد تعلق الغرض أولا بفعلية عبادتهما ثم بالصلوح و الاستعداد لمكان المقدمية.

ففى حمل العبادة على الصلوح و الاستعداد اعتراف بكون الغرض من الخلق أولا و بالذات نفس العبادة ثم الصلوح و الاستعداد فيعود الإشكال لو كان هناك إشكال.

فالحق أن اللام فى «الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ للجنس دون الاستغراق، و المراد بالعبادة نفسها دون الصلوح و الاستعداد، و لو كان المراد هو الصلوح و الاستعداد للعبادة لكان ذلك غرضا أدنى مطلوبا لأجل غرض أعلى هو العبادة كما أن نفس العبادة بمعنى ما يأتى به العبد من الأعمال بالجوارح من قيام و ركوع و سجود و نحوها غرض مطلوب لأجل غرض آخر هو المثول بين يدى رب العالمين بذلة العبودية و فقر المملوكية المحضة قبال العزة المطلقة و الغنى المحض كما ربما استفيد من قوله تعالى: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»: الفرقان: ۷۷، حيث بدل العبادة دعاء.

فحقيقة العبادة نصب العبد نفسه فى مقام الذلة و العبودية و توجيه وجهه إلى مقام ربه، و هذا هو مراد من فسر العبادة بالمعرفة يعنى المعرفة الحاصلة بالعبادة.

فحقيقة العبادة هى الغرض الأقصى من الخلقة و هى أن ينقطع العبد عن نفسه و عن كل شيء و يذكر ربه.

هذا ما يعطيه التدبر فى قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و لعل تقديم الجن على الإنس لسبق خلقهم على خلق الإنس قال تعالى: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر: ۲۷، و العبادة هى غرض الفعل أى كمال عائد إليه لا إلى الفاعل على ما تقدم.

و يظهر من القصر فى الآية بالنفى و الاستثناء أن لا عناية لله بمن لا يعبده كما يفيده أيضا قوله: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ .

قوله تعالى: «ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ الإطعام إعطاء الطعام ليطعم و يؤكل قال تعالى: «وَ الَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَ يَسْقِينِ»: الشعراء: ۷۹، و قال:

«الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ»: الإيلاف: ۴، فيكون ذكر الإطعام بعد الرزق من قبيل ذكر الخاص بعد العام لتعلق عناية خاصة به و هى أن التغذى أوسع حوائج الإنسان و غيره و أخسها لكونه مسبوقا بالجوع و ملحوقا بالدفع.

و قيل: المراد بالرزق رزق العباد و المعنى: ما أريد منهم أن يرزقوا عبادى الذين أرزقهم و ما أريد أن يطعمونى نفسى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۸۹

و قيل: المراد بالإطعام تقديم الطعام إليه كما يقدم العبد الطعام إلى سيده و الخادم إلى مخدومه فيكون المراد بالرزق تحصيل أصل الرزق و بالإطعام تقديم ما حصلوه و المعنى: ما أريد منهم رزقا يحصلونه لى فأرتزق به و ما أريد منهم أن يقدموا إلى ما ارتزق به و أطعمه.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ تعليل لقوله: «ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ إلخ، و الالتفات فى الآية من التكلم وحده إلى الغيبة لإنهاء التعليل إلى اسم الجلالة الذى منه يبتدئ كل شيء و إليه يرجع كأنه قال: ما أريد منهم رزقا لأنى أنا الرزاق لأنى أنا الله تبارك اسمه.

و التعبير بالرزاق- اسم مبالغة- و كان الظاهر أن يقال: إن الله هو الرزاق للإشارة إلى أنه تعالى إذا كان رازقا وحده كان رزاقا لكثرة من يرزقه فالآية نظير قوله: «وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ».

و ذو القوة من أسمائه تعالى بمعنى القوى لكنه أبلغ من القوى، و المتين أيضا من أسمائه تعالى بمعنى القوى.

و التعبير بالأسماء الثلاثة للدلالة على انحصار الرزق فيه تعالى و أنه لا يأخذه ضعف فى إيصال الرزق إلى المرتزقين على كثرتهم.

قوله تعالى: «فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحابِهِمْ فَلا يَسْتَعْجِلُونِ الذنوب النصيب، و الاستعجال طلب العجلة و الحث عليها، و الآية متفرعة على قوله:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ بلازم معناه.

و المعنى: فإذا كان هؤلاء الظالمون لا يعبدون الله و لا عناية له بهم و لا سعادة من قبله تشملهم فإن لهم نصيبا من العذاب مثل نصيب أصحابهم من الأمم الماضية الهالكة فلا يطلبوا منى أن أعجل لهم العذاب و لا يقولوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، و أيان يوم

الدين.

و في الآيـة التفات من الغيبـة إلى التكلم وحـده و هو في الحقيقـة رجوع من سـياق الغيبـة الـذي في قوله: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ إلخ، إلى التكلم وحده الذي في قوله:

«وَ ما خَلَقْتُ إلخ، لتفرع الكلام عليه.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۹۰

قوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ تفريع على قوله:

«فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً» إلـخ، و تنبيه على أن هـذا الذنوب محقق لهم يوم القيامة و إن أمكن أن يجعل لهم بعضه، و هو يوم ليس لهم فيه إلا الويل و الهلاك و هو يومهم الموعود.

و في تبديل قوله في الآية السابقة لِلَّذِينَ ظَلَمُوا من قوله في هذه الآية: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» تنبيه على أن المراد بالظلم ظلم الكفر.

بحث روائي

في المجمع، و روى بالإسـناد عن مجاهد قال: خرج علي بن أبي طالب معتما مشـتملا في قميصة- فقال: لما نزلت «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ لم يبق أحـد منـا إلاـ أيقن بالهلكـة- حين قيـل للنبي: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فلمـا نزل «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الـذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ طابت نفوسـنا، و معناه: عظ بالقرآن من آمن من قومك- فإن الذكرى تنفعهم:. عن الكلبي.

أقول: و رواه في الدر المنثور، و روى أيضا ما في معناه عن ابن راهويه و ابن مردويه عنه (ع):.

و في التوحيد، بإسناده عن ابن أبي عمير قال*: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر (ع): ما معنى قول رسول الله ص: اعملوا- فكل ميسر لما خلق له؟ فقال:

إن الله عز و جل خلق الجن و الإنس ليعبدوه- و لم يخلقهم ليعصوه و ذلك قوله عز و جل:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ فيسر كلا لما خلق له- فويل لمن استحب العمى على الهدى.

و في العلل، بإسناده إلى أبي عبد الله (ع) قال: خرج الحسين بن علي (ع) على أصحابه فقال: إن الله عز و جل ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه.

و فيه، بإسناده إلى أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم ليأمرهم بالعبادة.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۸، ص: ۳۹۱

أقول: و روى القمي في تفسيره،: مثله مرسلا و مضمرا

، و قد مر في تفسير الآية ما يتضح به معنى هذه الروايات، و أن هناك أغراضا مترتبة: التكليف و العبادة و المعرفة.

و في تفسير العياشـي، عن يعقوب بن سعيد عن أبي عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ قال: خلقهم للعبادة. قال:

قلت: قوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ- إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ فقال: نزلت هذه بعد ذلك.

أقول: أي نزلت «وَ لا يَزالُونَ إلـخ، بعـد «وَ ما خَلَقْتُ إلـخ، يريد النسخ، و في تفسـير القمي: و في حديث آخر هي منسوخة بقوله: «وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ و المراد بالنسخ البيان و رفع الإبهام دون النسخ المصـطلح، و كثيرا ما ورد بهذا المعنى في كلامهم (ع) كما أشرنا إليه في تفسير قوله تعالى: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها» الآية البقرة: ۱۰۶.

و المراد أن الغرض الأعلى هو الرحمة الخاصة المترتبة على العبادة و هي السعادة الخاصة بالمعرفة.

و فى التهذيب، بإسناده إلى سدير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): أى شيء على الرجل فى طلب الرزق؟ فقال: إذا فتحت بابك و بسطت بساطك- فقد قضيت ما عليك.

تم و الحمد لله.

الجزء التاسع عشر

(۵۲) (سورة الطور مكية، و هى تسع و أربعون آية) (۴۹)

[سورة الطور (۵۲): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الطُّورِ (۱) وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ (۲) فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ (۳) وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ (۴)
وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ (۵) وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (۶) إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ لَواقِعٌ (۷) ما لَهُ مِنْ دافِعٍ (۸) يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً (۹)
وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً (۱۰)

(بيان)

غرض السورة إنذار أهل التكذيب و العناد من الكفار بالعذاب الذى أعد لهم يوم القيامة فتبدأ بالإنباء عن وقوع العذاب الذى أنذروا به و تحققه يوم القيامة بأقسام مؤكدة و أيمان مغلظة، و أنه غير تاركهم يومئذ حتى يقع بهم و لا مناص.

ثم تذكر نبذة من صفة هذا العذاب و الويل الذى يعمهم و لا يفارقهم ثم تقابل ذلك بشمة من نعيم أهل النعيم يومئذ و هم المتقون الذين كانوا فى الدنيا مشفقين فى أهلهم يدعون الله مؤمنين به موحدين له.

ثم تأخذ فى توبيخ المكذبين على ما كانوا يرمون النبى ص و ما أنزل عليه من القرآن و ما أتى به من الدين الحق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶

و تختم الكلام بتكرار التهديد و الوعيد و أمر النبى ص بتسبيح ربه. و السورة مكية كما يشهد بذلك سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ الطُّورِ» قيل: الطور مطلق الجبل و قد غلب استعماله فى الجبل الذى كلم الله عليه موسى (ع)، و الأنسب أن يكون المراد به فى الآية جبل موسى (ع) أقسم الله تعالى به لما قدسه و بارك فيه كما أقسم به فى قوله: «وَ طُورِ سِينِينَ»: التين: ۲، و قال: «وَ نادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ»: مريم: ۵۲، و قال فى خطابه لموسى (ع):

«فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً»: طه: ۱۲، و قال: «نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِى الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ»: القصص: ۳۰.

و قيل: المراد مطلق الجبل أقسم الله تعالى به لما أودع فيه من أنواع نعمه قال تعالى: «وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها»: حم السجدة: ۱۰.

قوله تعالى: «وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ» قيل: الرق مطلق ما يكتب فيه و قيل: هو الورق، و قيل: الورق المأخوذ من الجلد، و النشر هو البسط، و التفريق.

و المراد بهذا الكتاب قيل: هو اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه ما كان و ما يكون و ما هو كائن تقرؤه ملائكة السماء، و قيل: المراد

به صحائف الأعمال تقرؤه حفظة الأعمال من الملائكة، و قيل: هو القرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ، و قيل: هو التوراة و كانت تكتب فى الرق و تنشر للقراءة.

و الأنسب بالنظر إلى الآية السابقة هو القول الأخير.

قوله تعالى: «وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» قيل: المراد به الكعبة المشرفة فإنها أول بيت وضع للناس و لم يزل معمورا منذ وضع إلى يومنا هذا قال تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ»: آل عمران: ۹۶.

و فى الروايات المأثورة أن البيت المعمور بيت فى السماء بحذاء الكعبة تزوره الملائكة.

و تنكير «كِتابٍ للإيماء إلى استغنائه عن التعريف فهو تنكير يفيد التعريف و يستلزمه.

قوله تعالى: «وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ هو السماء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷

قوله تعالى: «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» قال الراغب: السجر تهييج النار، و فى المجمع،:

المسجور المملوء يقال: سجرت التنور أى ملأتها نارا، و قد فسرت الآية بكل من المعنيين و يؤيد المعنى الأول قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ»: التكوير: ۶، أى سعرت و قد ورد فى الحديث أن البحار تسعر نارا يوم القيامة، و قيل: المراد أنها تغيض مياهها بتسجير النار فيها.

قوله تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ لَواقِعٌ ما لَهُ مِنْ دافِعٍ جواب القسم السابق و المراد بالعذاب المخبر بوقوعه عذاب يوم القيامة الذى أوعد الله به الكفار المكذبين كما تشير إليه الآية التالية، و فى قوله: «ما لَهُ مِنْ دافِعٍ دلالة على أنه من القضاء المحتوم الذى لا محيص عن وقوعه قال تعالى: وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»: الحج: ۷.

و فى قوله: «عَذابَ رَبِّكَ بنسبة العذاب إلى الرب المضاف إلى ضمير الخطاب دون أن يقال: عذاب الله تأييد للنبى ص على مكذبى دعوته و تطييب لنفسه أن ربه لا يخزيه يومئذ كما قال: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»: التحريم: ۸.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً» ظرف لقوله: «إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ لَواقِعٌ .

و المور- على ما فى المجمع،- تردد الشىء بالذهاب و المجىء كما يتردد الدخان ثم يضمحل، و يقرب منه قول الراغب: إنه الجريان السريع.

و على أى حال فيه إشارة إلى انطواء العالم السماوى كما يذكره تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ»: الانفطار: ۲، و قوله:

«يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ»: الأنبياء: ۱۰۴، و قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: ۶۷.

كما أن قوله: «وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً» إشارة إلى زلزلة الساعة فى الأرض التى يذكرها تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا»: الواقعة: ۶، و قوله: وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً»: النبأ: ۲۰.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «وَ الطُّورِ وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ» قال: الطور جبل بطور سيناء.

و فى المجمع « "«وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» و هو بيت فى السماء الرابعة بحيال الكعبة- يعمره الملائكة بما يكون منها فيه من العبادة:. "عن ابن عباس و مجاهد،

و روى أيضا عن أمير المؤمنين (ع) قال:. و يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه أبدا.

أقول: كون البيت المعمور بيتا فى السماء يطوف عليه الملائكة واقع فى عدة أحاديث من طرق الفريقين غير أنها مختلفة فى محله ففى أكثرها أنه فى السماء الرابعة و فى بعضها أنه فى السماء الأولى، و فى بعضها السابعة.

و فيه: «وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ و هو السماء عن على (ع).

و فى تفسير القمى: « "«وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ قال: السماء، «وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» قال:

تسجر يوم القيامة.

و فى المجمع: « "«وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» أى المملوء. عن قتادة، و قيل: هو الموقد المحمى بمنزلة التنور. عن مجاهد و الضحاك و الأخفش و ابن زيد. ثم قيل: إنه تحمى البحار يوم القيامة فتجعل نيرانا- ثم تفجر بعضها فى بعض ثم تفجر إلى النار:. "ورد به الحديث.

[سورة الطور (۵۲): الآيات ۱۱ الى ۲۸]

اشارة

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (١١) الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ (١٢) يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا (١٣) هـذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ (١۴) أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ (١۵)

اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١۶) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ (١٧) فاكِهِينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ (١٨) كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٩) مُتَّكِئِينَ عَلى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (٢٠)

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ (٢١) وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (٢٢) يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ (٢٣) وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ (٢۴) وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ (٢۵)

قالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ (٢۶) فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا وَ وَقانا عَذابَ السَّمُومِ (٢٧) إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ (٢٨)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹

(بيان)

تذكر الآيات من يقع عليهم هذا العذاب الذى لا ريب فى تحققه و وقوعه، و تصف حالهم إذ ذاك، و هذا هو الغرض الأصيل فى السورة كما تقدمت الإشارة إليه و أما ما وقع فى الآيات من وصف حال المتقين يومئذ فهو من باب التطفل لتأكيد الإنذار المقصود.

قوله تعالى: «فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ تفريع على ما دلت عليه الآيات السابقة من تحقق وقوع العذاب يوم القيامة أى إذا كان الأمر كما ذكر و لم يكن محيص عن وقوع العذاب فويل لمن يقع عليه و هم المكذبون لا محالة فالجملة تدل على كون المعذبين هم المكذبين بالاستلزام و على تعلق الويل بهم بالمطابقة.

أو التقدير إذا كان العذاب واقعا لا محالة و لا محالة لا يقع إلا على المكذبين لأنهم الكافرون بالله المكذبون ليوم القيامة فويل يومئذ لهم، فالدال على تعلق العذاب بالمكذبين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰

هو قوله: «عَذابَ رَبِّكَ لأن عذاب الله إنما يقع على من دعاه فلم يجبه و كذب دعوته.

قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ الخوض هو الدخول فى باطل القول قال الراغب: الخوض هو الشروع فى الماء و المرور فيه، و يستعار فى الأمور و أكثر ما ورد فى القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه انتهى، و تنوين التنكير فى «خَوْضٍ يدل على صفة محذوفة أى فى خوض عجيب.

و لما كان الاشتغال بباطل القول لا يفيد نتيجة حقة إلا نتيجة خيالية يزينها الوهم للخائض سماه لعبا- و اللعب من الأفعال ما ليس له إلا الأثر الخيالى-.

و المعنى: الذين هم مستمرون فى خوض عجيب يلعبون بالمجادلة فى آيات الله و إنكارها و الاستهزاء بها.

قوله تعالى: «يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا» الدع هو الدفع الشديد، و الظاهر أن «يَوْمَ بيان لقوله: «يَوْمَئِذٍ».

قوله تعالى: «هـذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ أى يقال لهم: هـذه النار التى كنتم بها تكـذبون، و المراد بالتكـذيب بالنار التكذيب بما أخبر به الأنبيـاء (ع) بوحى من الله من وجود هـذه النار و أنه سـيعذب بها المجرمون و محصل المعنى هـذه مصـداق ما أخبر به الأنبياء فكذبتم به.

قوله تعالى: «أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ تفريع على قوله: «هذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ و الاستفهام للإنكار تفريعا لهم أى إذا كانت هذه هى تلك النار التى كنتم تكذبون بها فليس هذا سـحرا كما كنتم ترمون إخبار الأنبياء بها أنه سـحر و ليس هذا أمرا موهوما خرافيـا كمـا كنتم تتفوهون به بـل أمر مبصـر معاين لكم فالآيـة فى معنى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هـذا بِالْحَقِّ»: الأحقاف: ۳۴.

و بما مر من المعنى يظهر أن «أَمْ فى قوله: «أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ متصلة و قيل:

منقطعة و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، الصلى بالفتح فالسكون مقاساة حرارة النار فمعنى اصلوها قاسوا حرارة نار جهنم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱

و قوله: «فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا» تفريع على الأمر بالمقاساة، و الترديـد بين الأمر و النهى كنايـة عن مساواة الفعل و الترك، و لـذا أتبعه بقوله: «سَواءٌ عَلَيْكُمْ أى هـذه المقاسـاة لازمـة لكم لا تفارقكم سواء صبرتـم أو لم تصبروا فلا الصبر يرفع عنكم العـذاب أو يخففه و لا الجزع و ترک الصبر ينفع لكم شيئا.

و قوله: «سَواءٌ عَلَيْكُمْ خبر مبتدإ محذوف أى هما سواء و إفراد «سَواءٌ» لكونه مصدرا فى الأصل.

و قوله: «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فى مقام التعليل لما ذكر من ملازمة العذاب و مساواة الصبر و الجزع.

و المعنى: إنما يلازمكم هذا الجزاء السيئ و لا يفارقكم لأنكم تجزون بأعمالكم التى كنتم تعملونها و لا تسلب نسبة العمل عن عامله فالعذاب يلازمكم أو إنما تجزون بتبعات ما كنتم تعملون و جزائه.

قوله تعـالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ الجنـة البسـتان تجنيه الأشـجار و تستره، و النعيم النعمـة الكثيرة أى إن المتصـفين بتقوى الله يومئذ فى جنات يسكنون فيها و نعمة كثيرة تحيط بهم.

قوله تعالى: «فاكِهِينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ الفاكهة مطلق الثمرة، و قيل: هى الثمرة غير العنب و الرمان، و يقال: تفكه و فكه إذا تعاطى الفكاهة، و تفكه و فكه إذا تناول الفاكهة، و قد فسرت الآية بكل من المعنيين فقيل:

المعنى: يتحـدثون بمـا آتـاهم ربهم من النعيم، و قيـل: المعنى: يتنـاولون الفواكه و الثمـار التى آتـاهم ربهم، و قيـل: المعنى: يتلـذذون بإحسان ربهم و مرجعه إلى المعنى الأول، و قيل:

معناه فاكهين معجبين بما آتاهم ربهم، و لعل مرجعه إلى المعنى الثانى.

و تكرار «رَبُّهُمْ فى قوله: «وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ لإفادة مزيد العناية بهم.

قوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أى يقال لهم: كلوا و اشربوا أكلا و شربا هنيئا أو طعاما و شرابا هنيئا، فهنيئا وصف قائم مقام مفعول مطلق أو مفعول به.

و قوله: «بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ متعلق بقوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» أو بقوله: «هَنِيئاً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲

قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ الاتكاء الاعتماد على الوسادة و نحوها، و السرر جمع سرير، و مصفوفة من الصف أى مصطفة موصولة بعضها ببعض، و المعنى: متكئين على الوسائد و النمارق قاعدين على سرر مصطفة.

و قوله: «وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ المراد بالتزويج القرن أى قرناهم بهن دون النكاح بالعقد، و الدليل عليه تعديه بالباء فإن التزويج بمعنى النكاح بالعقد متعد بنفسها، قال تعالى: «زَوَّجْناكَها»: الأحزاب: ۳۷ كذا قيل.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» إلخ، قيل: الفرق بين الاتباع و اللحوق مع اعتبار التقدم و التأخر فيهما جميعا أنه يعتبر فى الاتباع اشتراك بين التابع و المتبوع فى مورد الاتباع بخلاف اللحوق فاللاحق لا يشارك الملحوق فى ما لحق به فيه.

و لات و ألات بمعنى نقص فمعنى ما ألتناهم ما نقصناهم شيئا من عملهم بالإلحاق.

و ظاهر الآية أنها فى مقام الامتنان فهو سبحانه يمتن على الذين آمنوا أنه سيلحق بهم ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان فتقر بذلك أعينهم، و هذا هو القرينة على أن التنوين فى «بِإِيمانٍ للتنكير دون التعظيم.

و المعنى: اتبعوهم بنوع من الإيمان و إن قصر عن درجة إيمان آبائهم إذ لا امتنان لو كان إيمانهم أكمل من إيمان آبائهم أو مساويا له.

و إطلاق الاتباع فى الإيمان منصرف إلى اتباع من يصح منه فى نفسه الإيمان ببلوغه حدا يكلف به فالمراد بالذرية الأولاد الكبار المكلفون بالإيمان فالآية لا تشمل الأولاد الصغار الذين ماتوا قبل البلوغ، و لا ينافى ذلك كون صغار أولاد المؤمنين محكومين بالإيمان شرعا.

اللهم إلا أن يستفاد العموم من تنكير الإيمان و يكون المعنى: و اتبعتهم ذريتهم بإيمان ما سواء كان إيمانا فى نفسه أو إيمانا بحسب حكم الشرع.

و كذا الامتنان قرينة على أن الضمير فى قوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» للذين آمنوا كالضميرين فى قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ إذ قوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» مسوق حينئذ لدفع توهم ورود النقص فى الثواب على تقرير الإلحاق و هو ينافى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳

الامتنان و من المعلوم أن الذى ينافى الامتنان هو النقص فى ثواب الآباء الملحق بهم دون الذرية.

فتحصل أن قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، استئناف يمتن تعالى فيه على الذين آمنوا بأنه سيلحق بهم أولادهم الذين اتبعوهم بنوع من الإيمان و إن كان قاصرا عن درجة إيمانهم لتقر به أعينهم، و لا ينقص مع ذلك من ثواب عمل الآباء بالإلحاق شيء بل يؤتيهم مثل ما آتاهم أو بنحو لا تزاحم فيه على ما هو أعلم به.

و فى معنى الآية أقوال أخر لا تخلو من سخافة كقول بعضهم إن قوله: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» معطوف على «بِحُورٍ عِينٍ و المعنى: و زوجناهم بحور عين و بالذين آمنوا يتمتعون من الحور العين بالنكاح و بالذين آمنوا بالرفاقة و الصحبة، و قول بعضهم: إن المراد بالذرية صغار الأولاد فقط، و قول بعضهم: إن الضميرين فى «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» للذرية و المعنى: و ما نقصنا الذرية من عملهم شيئا بسبب إلحاقهم بآبائهم بل نوفيهم أعمالهم من خير أو شر ثم نلحقهم بآبائهم.

و قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ تعليل لقوله: «وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» على ما يفيده السياق، و الرهن و الرهين و المرهون ما يوضع وثيقة للدين على ما ذكره الراغب قال: و لما كان الرهن يتصور منه حبسه أستعير ذلك لحبس أى شىء كان. انتهى.

و لعل هذا المعنى الاستعارى هو المراد فى الآية و المرء رهن مقبوض و محفوظ عند الله سبحانه بما كسبه من خير أو شر حتى يوفيه جزاء ما عمله من ثواب أو عقاب فلو نقص شيئا من عمله و لم يوفه ذلك لم يكن رهين ما كسب بل رهين بعض ما عمل و امتلك بعضه الآخر غيره كذريته الملحقين به.

و أما قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ»: المدثر: ۳۹، فالمراد كونها رهينة العذاب يوم القيامة كما يشهد به سياق ما بعده من قوله: «فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ»: المدثر: ۴۱.

و قيل: المراد كون المرء رهين عمله السيئ كما تدل عليه آية سورة المدثر المذكورة آنفا بشهادة استثناء أصحاب اليمين، و الآية أعنى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ جملة معترضة من صفات أهل النار اعترضت فى صفات أهل الجنة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴

و حمل صاحب الكشاف الآية على نوع من الاستعارة فرفع به التنافى بين الآيتين قال: كان نفس العبد رهن عند الله بالعمل الصالح الذى هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه فإن عمل صالحا فكها و خلصها و إلا أوبقها. انتهى.

و أنت خبير بأن مجرد ما ذكره لا يوجه اتصال الجملة أعنى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ بما قبلها.

قوله تعالى: «وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ بيان لبعض تتماتهم و تمتعاتهم فى الجنة المذكورة إجمالا فى قوله السابق: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً» إلخ.

و الإمداد الإتيان بالشىء وقتا بعد وقت و يستعمل فى الخير كما أن المد يستعمل فى الشر قال تعالى: «وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا»: مريم: ۷۹.

و المعنى: أنا نرزقهم بالفاكهة و ما يشتهونه من اللحم رزقا بعد رزق و وقتا بعد وقت من غير انقطاع.

قوله تعالى: «يَتَنازَعُونَ فِيها كَأْساً لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ التنازع فى الكأس تعاطيها و الاجتماع على تناولها، و الكأس القدح و لا يطلق الكأس إلا فيما كان فيها الشراب.

و المراد باللغو لغو القول الذى يصدر من شاربى الخمر فى الدنيا، و التأثيم جعل الشخص ذا إثم و هو أيضا من آثار الخمر فى الدنيا، و نفى اللغو و التأثيم هو القرينة على أن المراد بالكأس التى يتنازعون فيها كأس الخمر.

قوله تعالى: «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ المراد به طوافهم عليهم للخدمة قال بعضهم: قيل: «غِلْمانٌ لَهُمْ بالتنكير و لم يقل: غلمانهم لئلا يتوهم أن المراد بهم غلمانهم الذين كانوا يخدمونهم فى الدنيا فهم كالحور من مخلوقات الجنة كأنهم لؤلؤ مكنون مخزون فى الحسن و الصباحة و الصفا.

قوله تعالى: «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ أى يسأل كل منهم غيره عن حاله فى الدنيا و ما الذى ساقه إلى الجنة و النعيم؟.

قوله تعالى: «قالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ قال الراغب: و الإشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال تعالى: «وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵

مُشْفِقُونَ فإذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر، و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر قال تعالى: «إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنا مُشْفِقِينَ ، انتهى.

فالمعنى: أنا كنا فى الدنيا ذوى إشفاق فى أهلنا نعتنى بسعادتهم و نجاتهم من مهلكة الضلال فنعاشرهم بجميل المعاشرة و نسير فيهم ببث النصيحة و الدعوة إلى الحق.

قوله تعالى: «فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا وَ وَقانا عَذابَ السَّمُومِ المن على ما ذكره الراغب الإنعام بالنعمة الثقيلة و يكون بالفعل و هو حسن، و بالقول و هو قبيح من غيره تعالى، قال تعالى: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»: الحجرات: ۱۷.

و منه تعالى على أهل الجنة إسعاده إياهم لدخولها بالرحمة و تمامه بوقايتهم عذاب السموم.

و السموم على ما ذكره الطبرسى- الحر الذى يدخل فى مسام البدن يتألم به و منه ريح السموم.

قوله تعالى: «إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ تعليل لقوله: «فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنا» إلخ، كما أن قوله: «إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ تعليل له.

و تفيد هذه الآية مع الآيتين قبلها أن هؤلاء كانوا فى الدنيا يدعون الله بتوحيده للعبادة و التسليم لأمره و كانوا مشفقين فى أهلهم يقربونهم من الحق و يجنبونهم الباطل فكان ذلك سببا لمن الله عليهم بالجنة و وقايتهم من عذاب السموم، و إنما كان ذلك سببا لذلك لأنه تعالى بر رحيم فيحسن لمن دعاه و يرحمه.

فالآيات الثلاث فى معنى قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ»: العصر: ۳.

و البر من أسماء الله تعالى الحسنى، و هو من البر بمعنى الإحسان، و فسره بعضهم باللطيف.

(بحث روائى)

فى الكافى، بإسناده عن أبى بكر عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قال: فقال: قصرت الأبناء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶

عن عمل الآباء- فألحقوا الأبناء بالآباء لتقر بذلك أعينهم.:

أقول: و رواه أيضا فى التوحيد، بإسناده إلى أبى بكر الحضرمى عنه (ع).

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن سليمان الديلمى عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال: إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة (ع)، و قوله: «أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قال: يهدون إلى آبائهم يوم القيامة.:

أقول: و روى فى المجمع، ذيل الحديث عنه (ع) مرسلا.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى بصير قال: قال أبو عبد الله (ع): إذا مات الطفل من أطفال المؤمنين- نادى مناد فى ملكوت السماوات و الأرض- ألا إن فلان بن فلان قد مات- فإن كان قد مات والداه أو أحدهما- أو بعض أهل بيته من المؤمنين دفع إليه يغذوه، و إلا دفع إلى فاطمة تغذوه حتى يقدم أبواه أو أحدهما- أو بعض أهل بيته من المؤمنين فيدفعه إليه.

و فى الفقيه،: و فى رواية الحسن بن محبوب عن على عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى كفل إبراهيم و سارة- أطفال المؤمنين يغذوانهم بشجرة فى الجنة- لها أخلاف كأخلاف البقر فى قصر من درة- فإذا كان يوم القيامة ألبسوا- و طيبوا و أهدوا إلى آبائهم- فهم ملوك فى الجنة مع آبائهم، و هذا قول الله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .

و فى المجمع، روى زاذان عن على (ع) قال: قال رسول الله ص: إن المؤمنين و أولادهم فى الجنة، ثم قرأ هذه الآية.

و فى الدر المنثور، أخرج البزار و ابن مردويه عن ابن عباس رفعه إلى النبى ص قال: إن الله يرفع ذرية المؤمن إليه فى درجته- و إن كانوا دونه فى العمل- ثم قرأ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ- أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» قال: و ما نقصنا الآباء بما أعطينا الأبناء.

و فيه، أخرج الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ص قال: إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه و ذريته و ولده- فيقال: إنهم

لم يبلغوا درجتك و عملك- فيقول:

يا رب قد عملت لى و لهم فيؤمر بإلحاقهم به- و قرأ ابن عباس: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷

أقول: و الآية لا تشمل الآباء المذكورين فى الحديث، و الأنسب للدلالة عليه ما ذكره تعالى فى دعاء الملائكة «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ» الآية: المؤمن: ۸.

و فى تفسير القمى: "،قوله: «لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ قال: ليس فى الجنة غناء و لا فحش، و يشرب المؤمن و لا يأثم «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ قال: فى الجنة.

[سورة الطور (۵۲): الآيات ۲۹ الى ۴۴]

اشارة

فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ (۲۹) أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (۳۰) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (۳۱) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ (۳۲) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ (۳۳)

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ (۳۴) أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ (۳۵) أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُونَ (۳۶) أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ (۳۷) أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ (۳۸)

أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ (۳۹) أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ (۴۰) أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (۴۱) أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ (۴۲) أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۴۳)

وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْكُومٌ (۴۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸

(بيان)

لما أخبر عن العذاب الواقع يوم القيامة و أنه سيصيب المكذبين، و المتقون فى جنات و نعيم قريرة العيون أمر النبى ص أن يمضى فى دعوته و تذكرته مشيرا إلى أنه صالح لإقامة الدعوة الحقة، و لا عذر لهؤلاء المكذبين فى تكذيبه و رد دعوته.

فنفى جميع الأعذار المتصورة لهم و هى ستة عشر أمرا شطر منها راجع إلى النبى ص لو تحقق شىء منه فيه سلب صلاحيته للاتباع و كان مانعا عن قبول قوله ككونه كاهنا أو مجنونا أو شاعرا أو متقولا مفتريا على الله و كسؤاله الأجر على دعوته و شطر منها راجع إلى المكذبين أنفسهم مثل كونهم خلقوا من غير شىء أو كونهم الخالقين أو أمر عقولهم بالتكذيب إلى غير ذلك و لا تخلو الآيات مع ذلك عن توبيخهم الشديد على التكذيب.

قوله تعالى: «فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ تفريع على ما مر من الإخبار المؤكد بوقوع العذاب الإلهى يوم القيامة، و أنه سيغشى المكذبين و المتقون فى وقاية منه متلذذون بنعيم الجنة.

فالآية فى معنى أن يقال: إذا كان هذا حقا فذكر فإنما تذكر و تنذر بالحق و لست كما يرمونك كاهنا أو مجنونا.

و تقييد النفى بقوله: «بِنِعْمَتِ رَبِّكَ يفيد معنى الامتنان على النبى ص خاصة و ليس هذا الامتنان الخاص من جهة مجرد انتفاء الكهانة و الجنون فأكثر الناس على هذه الصفة بل من وجهه تلبسه (ص) بالنعمة الخاصة به المانع من عروض هذه الصفات عليه من كهانة أو جنون و غير ذلك.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ أم منقطعة، و التربص

الانتظار، و فى مجمع البيان،: التربص الانتظار بالشىء من انقلاب حال له إلى خلافها و المنون المنية و الموت، و الريب القلق و الاضطراب. فريب المنون قلق الموت.

و محصل المعنى: بل يقولون هو أى النبى ص شاعر ننتظر به الموت حتى يموت و يخمد ذكره و ينسى رسمه فنستريح منه.

قوله تعالى: «قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ أمر النبى ص أن يأمرهم بالتربص كما رضوا لأنفسهم ذلك، و هو أمر تهديدى أى تربصوا كما ترون لأنفسكم ذلك فإن هناك أمر من حقه أن ينتظر وقوعه، و أنا أنتظره مثلكم لكنه عليكم لا لكم و هو هلاككم و وقوع العذاب عليكم.

قوله تعالى: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا» الأحلام جمع حلم و هو العقل، و أم منقطعة و الكلام بتقدير الاستفهام و الإشارة بهذا إلى ما يقولونه للنبى ص و يتربصون به.

و المعنى: بل أ تأمرهم عقولهم أن يقولوا هذا الذى يقولونه و يتربصوا به الموت؟

فأى عقل يدفع الحق بمثل هذه الأباطيل؟.

قوله تعالى: «أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ أى إن عقولهم لم تأمرهم بهذا بل هم طاغون حملهم على هذا طغيانهم.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ قال فى المجمع،: التقول تكلف القول و لا يقال ذلك إلا فى الكذب، و المعنى بل يقولون: افتعل القرآن و نسبه إلى الله كذبا و افتراء. لا بل لا يؤمنون فيرمونه بهذه الفرية.

قوله تعالى: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ جواب عن قولهم: «تَقَوَّلَهُ بأنه لو كان كلاما للنبى ص كان كلاما بشريا مماثلا لسائر الكلام و يماثله سائر الكلام فكان يمكنهم أن يأتوا بحديث مثله فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فى دعواهم التقول بل هو كلام إلهى لائحة عليه دلائل الإعجاز يعجز البشر عن إتيان مثله، و قد تقدم الكلام فى وجوه إعجاز القرآن فى تفسير سورة البقرة الآية ۲۳ تفصيلا.

و يمكن أن تؤخذ الآية ردا لجميع ما تقدم من قولهم المحكى إنه كاهن أو مجنون أو

شاعر أو متقول لأن عجز البشر عن الإتيان بمثله يأبى إلا أن يكون كلام الله سبحانه لكن الأظهر ما تقدم.

قوله تعالى: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ إتيان «شَيْءٍ» منكرا بتقدير صفة تناسب المقام و التقدير من غير شىء خلق منه غيرهم من البشر.

و المعنى: بل أ خلق هؤلاء المكذبون من غير شىء خلق منه غيرهم من البشر فصلح لإرسال الرسول و الدعوة إلى الحق و التلبس بعبوديته تعالى فهؤلاء لا يتعلق بهم تكليف و لا يتوجه إليهم أمر و لا نهى و لا تستتبع أعمالهم ثوابا و لا عقابا لكونهم مخلوقين من غير ما خلق منه غيرهم.

و فى معنى الجملة أقوال أخر.

فقيل: المراد أم أحدثوا و قدروا هذا التقدير البديع من غير مقدر و خالق فلا حاجة لهم إلى خالق يدبر أمرهم.

و قيل: المراد أم خلقوا من غير شىء حى فهم لا يؤمرون و لا ينهون كالجمادات.

و قيل: المعنى أم خلقوا من غير علة و لا لغاية ثواب و عقاب فهم لذلك لا يسمعون.

و قيل: المعنى أم خلقوا باطلا لا يحاسبون و لا يؤمرون و لا ينهون.

و ما قدمناه من المعنى أقرب إلى لفظ الآية و أشمل.

و قوله: «أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ أى لأنفسهم فليسوا مخلوقين لله سبحانه حتى يربهم و يدبر أمرهم بالأمر و النهى.

قوله تعالى: «أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُونَ أى أم أخلقوا العالم حتى يكونوا أربابا آلهة و يجلوا من أن يستعبدوا و يكلفوا بتكليف العبودية بل هم قوم لا يوقنون.

قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ أى بل أ عندهم خزائن ربك حتى يرزقوا النبوة من شاءوا و يمسكوها عمن شاءوا فيمنعوك النبوة و الرسالة.

و قوله: «أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ السيطرة- و ربما يقلب سينها صادا- الغلبة و القهر و المعنى: بل أ هم الغالبون القاهرون على الله سبحانه حتى يسلبوا عنك ما رزقك الله من النبوة و الرسالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ السلم المرقاة ذات الدرج التى يتوسل بالصعود فيه إلى الأمكنة العالية، و الاستماع مضمن معنى الصعود، و السلطان الحجة و البرهان.

و المعنى: بل أ عندهم سلم يصعدون فيه إلى السماء فيستمعون بالصعود فيه الوحى فيأخذون ما يوحى إليهم و يردون غيره؟ فليأت مستمعهم أى المدعى للاستماع منهم بحجة ظاهرة.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُونَ قيل: فيه تسفيه لعقولهم حيث نسبوا إليه تعالى ما أنفوا منه.

قوله تعالى: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ قال الراغب: الغرم بالضم فالسكون- ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر لغير جناية منه أو خيانة انتهى و الإثقال تحميل الثقل و هو كناية عن المشقة.

و المعنى: بل أ تسألهم أجرا على تبليغ رسالتك فهم يتحرجون عن تحمل الغرم الذى ينوبهم بتأدية الأجر؟.

قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ذكر بعضهم أن المراد بالغيب اللوح المحفوظ المكتوب فيه الغيوب و المعنى: بل أ عندهم اللوح المحفوظ يكتبون منه و يخبرون به الناس فما أخبروا به عنك من الغيب الذى لا ريب فيه.

و قيل: المراد بالغيب علم الغيب، و بالكتابة الإثبات و المعنى: بل أ عندهم علم الغيب فهم يثبتون ما علموه شرعا للناس عليهم أن يطيعوهم فيما أثبتوا، و قيل: يكتبون بمعنى يحكمون.

قوله تعالى: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ الكيد ضرب من الاحتيال على ما ذكره الراغب، و فى المجمع،: الكيد هو المكر، و قيل: هو فعل ما يوجب الغيظ فى خفية. انتهى.

ظاهر السياق أن المراد بكيدهم هو مكرهم بالنبى ص بما رموه به من الكهانة و الجنون و الشعر و التقول ليعرض عنه الناس و يبتعدوا عنه فتبطل بذلك دعوته و ينطفئ نوره، و هذا كيد منهم و مكر بأنفسهم حيث يحرمون لها السعادة الخالدة و الركوب على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲

صراط الحق بذلك بل كيد من الله بقطع التوفيق عنهم و الطبع على قلوبهم.

و قيل: المراد بالكيد الذى يريدونه هو ما كان منهم فى حقه (ص) فى دار الندوة و المراد بالذين كفروا المذكورون من المكذبين و هم أصحاب دار الندوة، و قد قلب الله كيدهم إلى أنفسهم فقتلهم يوم بدر، و الكلام على هذا من الإخبار بالغيب لنزول السورة قبل ذلك بكثير، و هو بعيد من السياق.

قوله تعالى: «أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ فإنهم إذا كان لهم إله غير الله كان هو الخالق لهم و المدبر لأمرهم فاستغنوا بذلك عن الله سبحانه و استجابة دعوة رسوله و نصرهم إلههم و دفع عنهم عذاب الله الذى أوعد به المكذبين و أنذرهم به رسوله.

و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ تنزيه له تعالى أن يكون له شريك كما يدعون، و ما فى قوله: «عَمَّا يُشْرِكُونَ مصدرية أى سبحانه عن شركهم.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْكُومٌ الكسف بالكسر فالسكون القطعة، و المركوم المتراكم الواقع بعضه على بعض.

و المعنى: أن كفرهم و إصرارهم على تكذيب الدعوة الحقة بلغ إلى حيث لو رأوا قطعة من السماء ساقطا عليهم لقالوا سحاب متراكم ليست من آية العذاب فى شىء فهو كقوله: «وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا»: الحجر: ۱۵.

[سورة الطور (۵۲): الآيات ۴۵ الى ۴۹]

اشارة

فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ (۴۵) يَوْمَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۴۶) وَ إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذاباً دُونَ ذلِكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (۴۷) وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ (۴۸) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبارَ النُّجُوم (۴۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳

(بيان)

الآيات تختم السورة و تأمر النبى ص أن يترك أولئك المكذبين و شأنهم و لا يتعرض لحالهم، و أن يصبر لحكم ربه و يسبح بحمده، و فى خلالها مع ذلك تكرار إيعادهم بما أوعدهم به فى أول السورة من عذاب واقع ليس له من دافع، و تضيف إليه الإيعاد بعذاب آخر دون ذلك للذين ظلموا.

قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ذرهم أمر بمعنى اتركهم و هو فعل لم يستعمل من تصريفاته إلا المستقبل و الأمر، و «يصعقون» من الإصعاق بمعنى الإماتة و قيل: من الصعق بمعنى الإماتة.

لما أنذر سبحانه المكذبين لدعوته بعذاب واقع لا ريب فيه ثم رد جميع ما تعلل به أو يفرض أن يتعلل به أولئك المكذبون، و ذكر أنهم فى الإصرار على الباطل بحيث لو عاينوا أوضح آية للحق أولوه و ردوه، أمر نبيه ص أن يتركهم و شأنهم، و هو تهديد كنائى بشمول العذاب لهم و حالهم هذه الحال.

و المراد باليوم الذى فيه يصعقون يوم نفخ الصور الذى يصعق فيه من فى السماوات و الأرض و هو من أشراط الساعة قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ»: الزمر: ۶۸.

و يؤيد هذا المعنى قوله فى الآية التالية: «يَوْمَ لا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ فإن انتفاء إغناء الكيد و النصر من خواص يوم القيامة الذى يسقط فيه عامة الأسباب و الأمر يومئذ لله.

و استشكل بأنه لا يصعق يوم النفخ إلا من كان حيا و هؤلاء ليسوا بأحياء يومئذ و الجواب أنه يصعق فيه جميع من فى الدنيا من الأحياء و من فى البرزخ من الأموات و هؤلاء إن لم يكونوا فى الدنيا ففى البرزخ.

على أنه يمكن أن يكون ضمير «يُصْعَقُونَ راجعا إلى الأحياء يومئذ، و التهديد إنما هو بالعذاب الواقع فى هذا اليوم لا بالصعقة التى فيه.

و قيل: المراد به يوم بدر و هو بعيد، و قيل: المراد به يوم الموت، و فيه أنه لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴

يلائم السياق الظاهر فى التهديد بما وقع فى أول السورة و هو عذاب يوم القيامة لا عذاب يوم الموت.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذاباً دُونَ ذلِكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ لا يبعد أن يكون المراد به عذاب القبر، و قوله: «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ مشعر بأن فيهم من يعلم ذلك لكنه يصر على كفره و تكذيبه عنادا و قيل: المراد به يوم بدر لكن ذيل الآية لا يلائمه تلك الملاءمة.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا» عطف على قوله: «فَذَرْهُمْ و ظاهر السياق أن المراد بالحكم حكمه تعالى فى المكذبين بالإمهال و الإملاء و الطبع على قلوبهم، و فى النبى ص أن يدعو إلى الحق بما فيه من الأذى فى جنب الله فالمراد بقوله:

«فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا» إنك بمرأى منا نراك بحيث لا يخفى علينا شىء من حالك و لا نغفل عنك ففى تعليل الصبر بهذه الجملة تأكيد للأمر بالصبر و تشديد للخطاب.

و قيل: المراد بقوله: «فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا» إنك فى حفظنا و حراستنا فالعين مجاز عن الحفظ، و لعل المعنى المتقدم أنسب للسياق.

قوله تعالى: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبارَ النُّجُومِ الباء فى «بِحَمْدِ» للمصاحبة أى سبح ربك و نزهه حال كونه مقارنا لحمده.

و المراد بقوله: «حِينَ تَقُومُ قيل هو القيام من النوم، و قيل: هو القيام من القائلة، فهو صلاة الظهر، و قيل: هو القيام من المجلس، و قيل: هو كل قيام، و قيل:

هو القيام إلى الفريضة و قيل: هو القيام إلى كل صلاة، و قيل: هو الركعتان قبل فريضة الصبح سبعة أقوال كما ذكره الطبرسى.

و قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ أى من الليل فسبح ربك فيه، و المراد به صلاة الليل، و قيل: المراد صلاتا المغرب و العشاء الآخرة.

و قوله: «وَ إِدْبارَ النُّجُومِ قيل: المراد به وقت إدبار النجوم و هو اختفاؤها بضوء الصبح، و هو الركعتان قبل فريضة الصبح، و قيل: المراد فريضة الصبح، و قيل:

المراد تسبيحه تعالى صباحا و مساء من غير غفلة عن ذكره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ قال: لصلاة الليل «فَسَبِّحْهُ قال: صلاة الليل.:

أقول: و روى هذا المعنى فى مجمع البيان، عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

و فيه، بإسناده عن الرضا (ع) قال: أدبار السجود أربع ركعات بعد المغرب- و إدبار النجوم ركعتان قبل صلاة الصبح.:

أقول: و روى ذيله فى المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)، و القمى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع).

و قد ورد من طرق أهل السنة فى عدة من الروايات: أن النبى ص كان إذا قام من مجلسه- سبح الله و حمده- و يقول: إنه كفارة المجلس

لكنها غير ظاهرة فى كونها تفسيرا للآية.

(۵۳) سورة النجم مكية و هى اثنان و ستون آية (۶۲)

[سورة النجم (۵۳): الآيات ۱ الى ۱۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (۱) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى (۲) وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى (۴)
عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى (۵) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى (۶) وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى (۷) ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى (۸) فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى (۹)
فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى (۱۰) ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى (۱۱) أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى (۱۲) وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى (۱۳) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى (۱۴)
عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى (۱۵) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى (۱۶) ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى (۱۷) لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى (۱۸)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶

(بيان)

غرض السورة تذكير الأصول الثلاثة: وحدانيته تعالى فى ربوبيته و المعاد و النبوة فتبدأ بالنبوة فتصدق الوحى إلى النبى ص و تصفه ثم تتعرض للوحدانية فتنفى الأوثان و الشركاء أبلغ النفى ثم تصف انتهاء الخلق و التدبير إليه تعالى من إحياء و إماتة و إضحاك و إبكاء و إغناء و إقناء و إهلاك و تعذيب و دعوة و إنذار، و تختم الكلام بالإشارة إلى المعاد و الأمر بالسجدة و العبادة.
و السورة مكية بشهادة سياق آياتها و لا يصغى إلى قول بعضهم بكون بعض آياتها أو كلها مدنية، و قد قيل: إنها أول سورة أعلن النبى ص بقراءتها فقرأها على المؤمنين و المشركين جميعا، و من غرر الآيات فيها قوله تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى و قوله: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى
و ما أوردناه من الآيات هى الفصل الأول من فصول السورة الثلاثة و هى الآيات اللاتى تصدق الوحى إلى النبى ص و تصفه، لكن هناك روايات مستفيضة عن أئمة أهل البيت (ع) ناصة على أن المراد بالآيات ليس بيان صفة كل وحى بل بيان وحى المشافهة الذى أوحاه الله سبحانه إلى نبيه ص ليلة المعراج فالآيات متضمنة لقصة المعراج و ظاهر الآيات لا يخلو من تأييد لهذه الروايات و هو المستفاد أيضا من أقوال بعض الصحابة كابن عباس و أنس و أبى سعيد الخدرى و غيرهم على ما روى عنهم و على ذلك جرى كلام المفسرين و إن اشتد الخلاف بينهم فى تفسير مفرداتها و جملها.
قوله تعالى: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ظاهر الآية أن المراد بالنجم هو مطلق الجرم
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷
السماوى المضىء و قد أقسم الله فى كتابه بكثير من خلقه و منها عدة من الأجرام السماوية كالشمس و القمر و سائر السيارات، و على هذا فالمراد بهوى النجم سقوطه للغروب.
و قيل: المراد بالنجم القرآن لنزوله نجوما، و قيل: الثريا، و قيل: الشعرى، و قيل: الشهاب الذى يرمى به شياطين الجن لأن العرب تسميه نجما، و للهوى ما يناسب لكل من هذه الأقوال من المعنى، لكن لفظ الآية لا يساعد على شىء من هذه المعانى.
قوله تعالى: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى الضلال الخروج و الانحراف عن الصراط المستقيم، و الغى خلاف الرشد الذى هو إصابة الواقع، قال الراغب: الغى جهل من اعتقاد فاسد، و ذلك أن الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقد اعتقادا لا صالحا و لا فاسدا و قد يكون من اعتقاد شىء فاسد، و هذا النحو الثانى يقال له غى، قال تعالى: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى . انتهى. و المراد بالصاحب هو النبى ص.
و المعنى: ما خرج صاحبكم عن الطريق الموصل إلى الغاية المطلوبة و لا أخطأ فى اعتقاده و رأيه فيها، و يرجع المعنى إلى أنه لم يخطئ لا فى الغاية المطلوبة التى هى السعادة الإنسانية و هو عبوديته تعالى، و لا فى طريقها التى تنتهى إليها.
قوله تعالى: «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى المراد بالهوى هوى النفس و رأيها، و النطق و إن كان مطلقا ورد عليه النفى

و كان مقتضاه نفى الهوى عن مطلق نطقه (ص) لكنه لما كان خطابا للمشركين و هم يرمونه فى دعوته و ما يتلو عليهم من القرآن بأنه كـاذب متقول مفتر على الله سبحانه كـان المراد بقرينـة المقام أنه (ص) ما ينطق فيما يـدعوكم إلى الله أو فيما يتلوه عليكم من القرآن عن هوى نفسه و رأيه بل ليس ذلك إلا وحيا يوحى إليه من الله سبحانه.

قوله تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى ضمير «عَلَّمَهُ للنبى ص أو للقرآن بما هو وحى أو لمطلق الوحى و المفعول الآخر لعلمه محذوف على أى حال و التقدير علم النبى الوحى أو علم القرآن أو الوحى إياه.

و المراد بشديد القوى- على ما قالوا- جبريل و قد وصفه الله بالقوة فى قوله:

«ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ»: التكوير: ۲۰، و قيل: المراد به هو الله سبحانه.

قوله تعالى: «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى المرة بكسر الميم الشدة، و حصافة العقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸

و الرأى و بناء نوع عن المرور و قـد فسـرت المرة فى الآيـة بكل من المعانى الثلاثة مع القول بأن المراد بذى مرة جبريل، و المعنى: هو أى جبريل ذو شدة فى جنب الله أو هو ذو حصافة فى عقله و رأيه، أو هو ذو نوع من المرور بالنبى ص و هو فى الهواء.

و قيل: المراد بذو مرة النبى ص فهو ذو شدة فى جنب الله أو ذو حصافة فى عقله و رأيه أو ذو نوع من المرور عرج فيه إلى السماوات.

و قوله: «فَاسْتَوى بمعنى استقام أو استولى و ضمير الفاعل راجع إلى جبريل و المعنى: فاستقام جبريل على صورته الأصلية التى خلق عليها على ما روى أن جبريل كان ينزل على النبى ص فى صور مختلفة، و إنما ظهر له فى صورته الأصلية مرتين أو المعنى: فاستولى جبريل بقوته على ما جعل له من الأمر.

و إن كان الضمير للنبى ص فالمعنى فاستقام و استقر.

قوله تعالى: «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى الأفق الناحية قيل: المراد بالأفق الأعلى ناحية الشرق من السماء لأن أفق المشرق فوق المغرب فى صعيد الأرض لا فى الهواء و هو كما ترى و الظاهر أن المراد به أفق أعلى من السماء من غير اعتبار كونه أفقا شرقيا.

و ضمير هو فى الآية راجع إلى جبريل أو إلى النبى ص، و الجملة حال من ضمير «فَاسْتَوى .

قوله تعالى: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى الدنو القرب، و التدلى التعلق بالشىء و يكنى به عن شدة القرب، و قيل: الامتداد إلى جهة السفل مأخوذ من الدلو.

و المعنى: على تقـدير رجوع الضـميرين لجبريل: ثم قرب جبريل فتعلق بالنبى ص ليعرج به إلى السـماوات، و قيل: ثم تدلى جبريل من الأفق الأعلى فدنا من النبى ص ليعرج به.

و المعنى: على تقدير رجوع الضميرين إلى النبى ص: ثم قرب النبى من الله سبحانه و زاد فى القرب.

قوله تعالى: «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال فى المجمع: القاب و القيب و القاد و القيد عبارة عن مقدار الشىء انتهى. و القوس معروفة و هى آلة الرمى، و يقال قوس على الذراع فى لغة أهل الحجاز على ما قيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹

و المعنى: فكان البعد قدر قوسين أو قدر ذراعين أو أقرب من ذلك.

و قيـل: القاب ما بين مقبض القوس و سيتها ففى الكلام قلب و المعنى: فكان قابى قوس، و اعترض عليه بأن قابى قوس و قاب قوسـين واحد فلا موجب للقلب.

قوله تعالى: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى ضـمير أوحى فى الموضـعين لجبريل على تقدير رجوع الضمائر السابقة إلى جبريل، و المعنى: فأوحى جبريل إلى عبـد الله و هو النبى ص ما أوحى، قيل: و لا ضـير فى رجوع الضـمير إليه تعالى من عدم سـبق الذكر لكونه فى غاية الوضوح. أو الضـمائر الثلاث لله و المعنى: فأوحى الله بتوسط جبريل إلى عبده ما أوحى أو الضمير الأول لجبريل و الثانى و الثالث لله و

المعنى فأوحى جبريل ما أوحى الله إليه إلى عبد الله.

و الضمائر الثلاث كلها لله على تقدير رجوع الضمائر السابقة إلى النبى ص و المعنى:

فأوحى الله إلى عبده ما أوحى، و هذا المعنى أقرب إلى الذهن من المعنى السابق الذى لا يرتضيه الذوق السليم و إن كان صحيحا.

قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى الكذب خلاف الصدق يقال: كذب فلان فى حديثه، و يقال: كذبه الحديث بالتعدى إلى مفعولين أى حدثه كذبا، و الكذب كما يطلق على القول و الحديث الذى يلفظه اللسان كذلك يطلق على خطاء القوة المدركة يقال: كذبته عينه أى أخطأت فى رؤيتها.

و نفى الكذب عن الفؤاد إنما هو بهذا المعنى سواء أخذ الكذب لازما و التقدير ما كذب الفؤاد فيما رأى أو متعديا إلى مفعولين، و التقدير ما كذب الفؤاد- فؤاد النبى- النبى ما رآه أى إن رؤية فؤاده فيما رآه رؤية صادقة.

و على هذا فالمراد بالفؤاد فؤاد النبى ص، و ضمير الفاعل فى «ما رَأى راجع إلى الفؤاد و الرؤية رؤيته.

و لا بدع فى نسبة الرؤية و هى مشاهدة العيان إلى الفؤاد فإن للإنسان نوعا من الإدراك الشهودى وراء الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة و التخيل و التفكر بالقوى الباطنة كما إننا نشاهد من أنفسنا أننا نرى و ليست هذه المشاهدة العيانية إبصارا بالبصر و لا معلوما بفكر، و كذا نرى من أنفسنا أننا نسمع و نشم و نذوق و نلمس و نشاهد أننا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰

نتخيل و نتفكر و ليست هذه الرؤية ببصر أو بشىء من الحواس الظاهرة أو الباطنة فإنا كما نشاهد مدركات كل واحدة من هذه القوى بنفس تلك القوة كذلك نشاهد إدراك كل منا لمدركها و ليس هذه المشاهدة بنفس تلك القوة بل بأنفسنا المعبر عنها بالفؤاد.

و ليس فى الآية ما يدل على أن متعلق الرؤية هو الله سبحانه و أنه لمرئى له (ص) بل المرئى هو الأفق الأعلى و الدنو و التدلى و أنه أوحى إليه فهذه هى المذكورة فى الآيات السابقة و هى آيات له تعالى، و يؤيد ذلك ما ذكره تعالى فى النزلة الأخرى من قوله: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى .

على أنها لو دلت على تعلق الرؤية به تعالى لم يكن به بأس فإنها رؤية القلب و رؤية القلب غير رؤية البصر الحسية التى تتعلق بالأجسام و يستحيل تعلقها به تعالى و قد قدمنا كلاما فى رؤية القلب فى تفسير سورة الأعراف الآية ۱۴۳.

و ما قيل: إن ضمير «ما رَأى للنبى ص و المعنى: ما قال فؤاده (ص) لما رآه ببصره لم أعرفك و لو قال ذلك لكان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه ببصره، و محصله أن فؤاده صدق بصره فيما رآه.

و كذا ما قيل: إن المعنى أن فؤاده لم يكذب بصره فيما رآه بل صدقه و اعتقد به، و يؤيده قراءة من قرأ «ما كَذَّبَ بتشديد الذال.

ففيه أن الذى يعطيه سياق الآيات تأييده تعالى صدق النبى ص فيما يدعيه من الوحى و رؤية آيات الله الكبرى، و لو كان ضمير «ما رَأى للنبى ص كان محصل معنى الآية الاحتجاج على صدق رؤيته باعتقاده ذلك بفؤاده و هو بعيد من دأب القرآن و هذا بخلاف ما لو رجع ضمير «ما رَأى إلى الفؤاد فإن محصل معناه تصديقه تعالى لفؤاده فيما رآه و يجرى الكلام على السياق السابق الأخذ من قوله: «ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى إلخ.

فإن قلت: إنه تعالى يحتج فى الآية التالية «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى برؤيته (ص) على صدقه فيما يدعيه فليكن مثله الاحتجاج باعتقاد فؤاده بما يراه بعينه.

قلت: ليس قوله: «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى مسوقا للاحتجاج برؤيته على صدقه بل توبيخ على مماراتهم إياه (ص) على أمر يراه و يبصره و مجادلتهم إياه فيه، و المماراة و المجادلة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱

إنما تصح- لو صحت- فى الآراء النظرية و الاعتقادات الفكرية و أما فيما يرى و يشاهد عيانا فلا معنى للمماراة و المجادلة فيه، و هو

(ص) إنما كان يخبرهم بما يشاهده عيانا لا عن فكر و تعقل.

قوله تعالى: «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى الاستفهام للتوبيخ و الخطاب للمشركين و الضمير للنبى ص، و المماراة الإصرار على المجادلة، و المعنى: أ فتصرون فى جدالكم على النبى ص أن يذعن بخلاف ما يدعيه و يخبركم به و هو يشاهد ذلك عيانا.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى النزلة بناء مرة من النزول فمعناه نزول واحد، و تدل الآية على أن هذه قصة رؤية فى نزول آخر و الآيات السابقة تقص نزولا آخر غيره.

و قد قالوا: إن ضمير الفاعل المستكن فى قوله «رَآهُ للنبى ص، و ضمير المفعول لجبريل، و على هذا فالنزلة نزول جبريل عليه (ص) ليعرج به إلى السماوات، و قوله: «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى ظرف للرؤية لا للنزلة، و المراد برؤيته رؤيته و هو فى صورته الأصلية.

و المعنى: أنه نزل عليه (ص) نزلة أخرى و عرج به إلى السماوات و تراءى له (ص) عند سدرة المنتهى و هو فى صورته الأصلية.

و قد ظهر مما تقدم صحة إرجاع ضمير المفعول إليه تعالى و المراد بالرؤية رؤية القلب و المراد بنزلة أخرى نزلة النبى ص عند سدرة المنتهى فى عروجه إلى السماوات فالمفاد أنه (ص) نزل نزلة أخرى أثناء معراجه عند سدرة المنتهى فرآه بقلبه كما رآه فى النزلة الأولى.

قوله تعالى: «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى السدر شجر معروف و التاء للوحدة و المنتهى- كأنه- اسم مكان و لعل المراد به منتهى السماوات بدليل كون الجنة عندها و الجنة فى السماء، قال تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: ۲۲.

و لا يوجد فى كلامه تعالى ما يفسر هذه الشجرة، و كان البناء على الإبهام كما يؤيده قوله بعد: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى و قد فسر فى الروايات أيضا بأنها شجرة فوق السماء السابعة إليها تنتهى أعمال بنى آدم و ستمر ببعض هذه الروايات.

و قوله: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى أى الجنة التى يأوى إليها المؤمنون و هى جنة الآخرة فإن جنة البرزخ جنة معجلة محدودة بالبعث، قال تعالى: «فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲

نُزُلًا بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»: السجدة: ۱۹، و قوله: «فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرى إلى أن قال- فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى : النازعات: ۴۱ و هى فى السماء على ما يدل عليه قوله تعالى: «وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ»: الذاريات: ۲۲ و قيل: المراد بها جنة البرزخ.

و قوله: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى غشيان الشىء الإحاطة به، و «ما» موصولة و المعنى: إذ يحيط بالسدرة ما يحيط بها، و قد أبهم تعالى هذا الذى يغشى السدرة و لم يبين ما هو كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى الزيغ الميل عن الاستقامة، و الطغيان تجاوز الحد فى العمل، و زيغ البصر إدراكه المبصر على غير ما هو عليه، و طغيانه إدراكه ما لا حقيقة له، و المراد بالبصر بصر النبى ص.

و المعنى: أنه (ص) لم يبصر ما أبصره على غير صفته الحقيقية و لا أبصر ما لا حقيقة له بل أبصر غير خاطئ فى إبصاره.

و المراد بالإبصار رؤيته (ص) بقلبه لا بجارحة العين فإن المراد بهذا الإبصار ما يعنيه بقوله: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى المشير إلى مماثلة هذه الرؤية لرؤية النزلة الأولى التى يشير إليها بقوله: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى فافهم و لا تغفل.

قوله تعالى: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى «مِنْ للتبعيض، و المعنى:

أقسم لقد شاهد بعض الآيات الكبرى لربه، و بذلك تم مشاهدة ربه بقلبه فإن مشاهدته تعالى بالقلب إنما هى بمشاهدة آياته بما هى آياته فإن الآية بما هى آية لا تحكى إلا ذا الآية و لا تحكى عن نفسه شيئا و إلا لم تكن من تلك الجهة آية.

و أما مشاهدة ذاته المتعالية من غير توسط آية و تخلل حجاب فمن المستحيل ذلك قال تعالى: «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه: ۱۱۰.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی قال: النجم رسول الله ص- «إِذا هَوی لما أسری به إلی السماء و هو فی الهوی.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳

أقول: و روی تسمیته (ص) بالنجم بإسناده عن أبیه عن الحسین بن خالد عن الرضا (ع)، و هو من البطن.

و فی الکافی، عن القمی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر (ع): قول الله عز و جل: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى «وَ النَّجْمِ إِذا هَوی و ما أشبه ذلک؟ قال: إن لله عز و جل أن یقسم من خلقه بما شاء، و لیس لخلقه أن یقسموا إلا به.:

أقول: و فی الفقیه، عن علی بن مهزیار عن أبی جعفر الثانی: مثله

و فی المجمع، و روت العامة عن جعفر الصادق أنه قال: إن محمدا ص نزل من السماء السابعة لیلة المعراج- و لما نزلت السورة أخبر بذلک عتبة بن أبی لهب- فجاء إلی النبی ص و طلق ابنته و تفل فی وجهه و قال: کفرت بالنجم و رب النجم، فدعا (ص) علیه و قال: اللهم سلط علیه کلبا من کلابک.

فخرج عتبة إلی الشام فنزل فی بعض الطریق- و ألقی الله علیه الرعب فقال لأصحابه- أنیمونی بینکم لیلا ففعلوا- فجاء أسد فافترسه من بین الناس.

أقول: ثم أورد الطبرسی شعر حسان فی ذلک، و روی فی الدر المنثور، القصة بطرق مختلفة.

و فی الکافی، بإسناده إلی هشام و حماد و غیره قالوا: سمعنا أبا عبد الله (ع) یقول: حدیثی حدیث أبی و حدیث أبی حدیث جدی- و حدیث جدی حدیث الحسین- و حدیث الحسین حدیث الحسن- و حدیث الحسن حدیث أمیر المؤمنین- و حدیث أمیر المؤمنین حدیث رسول الله ص- و حدیث رسول الله ص قول الله عز و جل.

و فی تفسیر القمی، بإسناده إلی ابن سنان فی حدیث: قال أبو عبد الله (ع): و ذلک أنه یعنی النبی ص أقرب الخلق إلی الله تعالی- و کان بالمکان الذی- قال له جبرئیل لما أسری به إلی السماء: تقدم یا محمد فقد وطأت موطئا- لم یطأه ملک مقرب و لا نبی مرسل، و لو لا أن روحه و نفسه- کان من ذلک المکان لما قدر أن یبلغه، و کان من الله عز و جل کما قال الله عز و جل: «قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى أی بل أدنی.

و فی الاحتجاج، عن علی بن الحسین (ع) فی حدیث طویل: أنا ابن من علا فاستعلی فجاز سدرة المنتهی- فکان من ربه قاب قوسین أو أدنی.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴

أقول: و قد ورد هذا المعنی فی کثیر من روایات أئمة أهل البیت (ع).

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری قال: "لما أسری بالنبی ص اقترب من ربه- فکان قاب قوسین أو أدنی. قال: أ لم تر إلی القوس ما أقربها من الوتر؟

و فیه، أخرج ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس: "فی قوله: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى قال: هو محمد ص دنا فتدلی إلی ربه عز و جل.

و فی المجمع، و روی مرفوعا عن أنس قال: قال رسول الله ص: فی قوله: «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى قال: قدر ذراعین أو أدنی من ذراعین.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى قال: وحی مشافهة.

و فی التوحید، بإسناده إلی محمد بن الفضیل قال: سألت أبا الحسن (ع) هل رأی رسول الله ص ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه، أ

ما سمعت الله عز و جل يقول:

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى ؟ لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد.

و في الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي عن بعض أصحاب النبي ص قال: قالوا: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال:

لم أره بعيني و رأيته بفؤادي مرتين- ثم تلا «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى .

أقول: و روى هذا المعنى النسائي عن أبي ذر- على ما في الدر المنثور،- و لفظه: رأى رسول الله ص ربه بقلبه و لم يره ببصره.

و عن صحيح مسلم، و الترمذي و ابن مردويه عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ص:

هل رأيت ربك؟ فقال: نوراني أراه.

أقول: «نوراني» منسوب إلى النور على خلاف القياس كجسماني في النسبة إلى جسم، و قرئ «نور إني أراه» بتنوين الراء و كسر الهمزة و تشديد النون ثم ياء المتكلم، و الظاهر أنه تصحيف و إن أيد برواية أخرى

عن مسلم في صحيحة و ابن مردويه عن أبي ذر: أنه سأل رسول الله ص: هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت نورا.

و كيف كان فالمراد بالرؤية رؤية القلب فلا الرؤية رؤية حسية و لا النور نور حسي.

و في الكافي، بإسناده عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرة المحدث أن أدخله إلى

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵

أبي الحسن الرضا (ع)- فاستأذنته في ذلك فأذن لي- فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام. إلى قوله: قال أبو قرة: فإنه يقول: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه- ثم أخبر بما رأى فقال: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى و آيات الله غير الله.

أقول: الظاهر أن كلامه (ع) مسوق لإلزام أبي قرة حيث كان يريد إثبات رؤيته تعالى بالعين الحسية فألزمه بأن الرؤية إنما تعلقت بالآيات و آيات الله غير الله و لا ينافي ذلك كون رؤية الآيات بما هي آياته رؤيته و إن كانت آياته غيره، و هذه الرؤية إنما كانت بالقلب كما مرت عدة من الروايات في هذا المعنى.

و في تفسير القمي، حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبد الله (ع) قال: قال النبي ص: انتهيت إلى سدرة المنتهى- و إذا الورقة منها تظل أمة من الأمم- فكنت من ربي كقاب قوسين أو أدنى.

و في الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن جرير عن أنس قال: قال رسول الله ص: انتهيت إلى السدرة فإذا نبقها مثل الجراد، و إذا ورقها مثل آذان الفيلة- فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتا- و زمردا و نحو ذلك.

و في تفسير القمي، بإسناده إلى إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل: فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل- فقال رسول الله ص: في هذا الموضع تخذلني؟ فقال: تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغا- لم يبلغه أحد من خلق الله قبلك- فرأيت من نور ربي و حال بيني و بينه السبحة.

قلت: و ما السبحة جعلت فداك؟ فأومى بوجهه إلى الأرض و أومأ بيده إلى السماء- و هو يقول: جلال ربي جلال ربي ثلاث مرات.

أقول: السبحة الجلال كما فسر في الرواية، و السبحة ما يدل على تنزهه تعالى من خلقه و مرجعه إلى المعنى الأول، و محصل ذيل الرواية أنه (ص) رأى ربه برؤية آياته.

و فيه: "في قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى قال: في السماء السابعة.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶

و فيه: "في قوله تعالى: «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى قال: لما رفع الحجاب بينه و بين رسول الله ص- غشي نور السدرة.

أقول: و فی المعانی السابقة روایات أخری و قد تقدم فی أول تفسیر سورة الإسراء روایات جامعة لقصة معراجه (ص).
و قد نقلنا هناك فی ذیل الروایات الاختلاف فی كیفیة معراجه (ص) أنه كان فی المنام أو فی الیقظة و علی الثانی بجسمه و روحه معا أو بروحه فحسب، و نقلنا عن صاحب المناقب أن الإمامیة تری أن إسراءه من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی كان بالروح و الجسم معا علی ما تدل علیه آیة الإسراء، و أما من المسجد الأقصی إلی السماوات فقد قال قوم بكونه بالروح و الجسم معا أیضا و وافقهم كثیر من الشیعة و مال بعضهم إلی كونه بالروح و مال إلیه بعض المتأخرین.
و لا ضیر فی القول به لو أیدته القرائن الحافة بالآیات و الروایات غیر أن من الواجب حینئذ أن یحمل قوله تعالی: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی علی جنة البرزخ لیحمل كونها عندها علی نحو من التعلق كما ورد أن القبر إما روضة من ریاض الجنة أو حفرة من حفر النار، أو توجه الآیة بما لا ینافی كون العروج فی السماوات روحیا.
و أما كون الإسراء فی المنام فقد تقدم فی تفسیر آیة الإسراء أنه مما لا ینبغی أن یلتفت إلیه.
و أما تطبیق الإسراء إلی السماوات علی تسییره (ص) لیلا فی الكواكب الأخری غیر الأرض من منظومتنا الشمسیة أو فی منظومات أخری غیر منظومتنا أو فی مجرات أخری غیر مجرتنا فمما لا یلائمه الأخبار الواردة فی تفصیل القصة البتة بل و لا محصل مضامین الآیات المتقدمة.

[سورة النجم (۵۳): الآیات ۱۹ الی ۳۲]

اشارة

أَ فَرَأَیْتُمُ اللاَّتَ وَ الْعُزَّی (۱۹) وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْری (۲۰) أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثی (۲۱) تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِیزی (۲۲) إِنْ هِیَ إِلاَّ أَسْماءٌ سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ ما تَهْوَی الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدی (۲۳)
أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنَّی (۲۴) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولی (۲۵) وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِی السَّماواتِ لا تُغْنِی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَرْضی (۲۶) إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَیُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِیَةَ الْأُنْثی (۲۷) وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً (۲۸)
فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلاَّ الْحَیاةَ الدُّنْیا (۲۹) ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدی (۳۰) وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی (۳۱) الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِی بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقی (۳۲)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷

(بیان)

شطر من آیات الفصل الثانی من الفصول الثلاثة فی السورة تتعرض لأمر الأوثان و عبادتها بدعوی أنها ستشفع لهم و الرد علیهم أبلغ الرد، و فیها إشارة إلی أمر المعاد و هو مقصد الفصل الثالث.
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸
قوله تعالی: «أَ فَرَأَیْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّی وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْری لما سجل فی الآیات السابقة صدق النبی ص و أنه وحی یوحی إلیه و ترتب علیه حقیة النبوة المبنیة علی التوحید و نفی الشركاء، فرع علیه الكلام فی الأوثان: اللات و العزی و مناة و هی عند المشركین تماثیل

للملائكة بدعوى أنهم إناث أو بعضها للملائكة و بعضها للإنسان كما قاله بعضهم و نفى ربوبيتها و ألوهيتها و استقلال الملائكة الذين هم أرباب الأصنام فى الشفاعة و أنوثيتهم و أشار إلى حقائق أخرى تنتج المعاد و جزاء الأعمال.

و اللات و العزى و مناة أصنام ثلاث كانت معبودة لعرب الجاهلية، و قد اختلفوا فى وصف صورها، و فى موضعها الذى كانت منصوبة عليه، و فى من يعبدها من العرب، و فى الأسباب التى أوجبت عبادتهم لها، و هى أقوال متدافعة لا سبيل إلى الاعتماد على شىء منها، و المتيقن منها ما أوردناه.

و المعنى: إذا كان الأمر على ما ذكرناه من حقية الدعوة و صدق النبى ص فى دعوى الوحى و الرسالة من عند الله سبحانه فأخبرونى عن اللات و العزى و مناة التى هى ثالثة الصنمين و غيرهما- و هى التى تدعون أنها أصنام الملائكة الذين هم بنات الله على زعمكم-.

قوله تعالى: «أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى‌ تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى‌ استفهام إنكارى مشوب بالاستهزاء، و قسمة ضيزى أى جائرة غير عادلة.

و المعنى: إذا كان كذلك و كانت أرباب هذه الأصنام من الملائكة بنات الله، و أنتم لا ترضون لأنفسكم إلا الذكر من الأولاد فهل لكم الذكر و لله سبحانه الأنثى من الأولاد؟ تلك القسمة إذا قسمة جائرة غير عادلة- استهزاء-.

قوله تعالى: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إلخ، ضمير «هِيَ للات و العزى و مناة أو لها بما هى أصنام، و ضمير «سَمَّيْتُمُوها» للأسماء و تسمية الأسماء جعلها أسماء، و المراد بالسلطان البرهان.

و المعنى: ليست هذه الأصنام الآلهة إلا أسماء جعلتموها أسماء لها أنتم و آباؤكم ليست لهذه الأسماء وراءها مصاديق و مسميات ما أنزل الله معها برهانا يستدل به على ربوبيتها و ألوهيتها.

و محصل الآية الرد على المشركين بعدم الدليل على ألوهية آلهتهم.

و قوله: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ ما موصولة و الضمير العائد

الميزان فى تفسير القرآن، ج‌۱۹، ص: ۳۹

إليها محذوف أى الذى تهواه النفس، و قيل: مصدرية و التقدير هوى النفس و الهوى الميل الشهوانى للنفس و الجملة مسوقة لذمهم فى اتباع الباطل و تأكيد لما تقدم من أنه لا برهان لهم على ذلك.

و يؤكده قوله: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى‌ و الجملة حالية.

و المعنى: إن يتبع هؤلاء المشركون فى أمر آلهتهم إلا الظن و ما يميل إليه أنفسهم شهوة يتبعون ذلك و الحال أنه قد جاءهم من الله و هو ربهم الهدى و هى الدعوة الحقة أو القرآن الذى يهديهم إلى الحق.

و الالتفات فى الآية من الخطاب إلى الغيبة للإشعار بأنهم أحط فهما من أن يخاطبوا بهذا الكلام على أنهم غير مستعدين لأن يخاطبوا بكلام برهانى و هم أتباع الظن و الهوى.

قوله تعالى: «أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنَّى أم منقطعة و الاستفهام إنكارى، و الكلام مسوق لنفى أن يملك الإنسان ما يتمناه بمجرد أنه يتمناه أى ليس يملك الإنسان ما يتمناه بمجرد أنه يتمناه حتى يملك المشركون ما يتمنونه بهوى أنفسهم من شفاعة الملائكة الذين هم أرباب أصنامهم و بنات لله بزعمهم أو يملكوا ألوهية آلهتهم بمجرد التمنى.

و فى الكلام تلويح إلى أنهم ليس لهم للدلالة على صحة ألوهية آلهتهم أو شفاعتهم إلا التمنى، و لا يملك شىء بالتمنى.

قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولى‌ تفريعه على سابقه من تفريع العلة للمعلول للدلالة على التعلق و الارتباط ففيه تعليل للجملة السابقة، و المعنى: ليس يملك الإنسان ما تمناه بمجرد التمنى لأن الآخرة و الأولى لله سبحانه و لا شريك له فى ملكه.

قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى‌ الفرق بين الإذن و الرضا أن الإذن إعلام ارتفاع المانع من قبل الآذن، و الرضا ملاءمة نفس الراضى للشىء و عدم امتناعها فربما تحقق الإذن بشىء مع عدم الرضا و لا يتحقق رضا إلا مع الإذن بالفعل أو بالقوة.

و الآیة مسوقة لنفی أن یملک الملائکة من أنفسهم الشفاعة مستغنین فی ذلک عن الله سبحانه کما یروم إلیه عبدة الأصنام فإن الأمر مطلقا إلی الله تعالی فإنما یشفع من یشفع منهم بعد إذنه تعالی له فی الشفاعة و رضاه بها.

و علی هذا فالمراد بقوله: «لِمَنْ یَشاءُ» الملائکة، و معنی الآیة: و کثیر من الملائکة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰

فی السماوات لا تؤثر شفاعتهم أثرا إلا من بعد أن یأذن الله لمن یشاء منهم أی من الملائکة و یرضی بشفاعته.

و قیل: المراد بمن یشاء و یرضی الإنسان، و المعنی: إلا من بعد أن یأذن الله فی شفاعة من یشاء أن یشفع له من الإنسان و یرضی، و کیف یأذن و یرضی بشفاعة من کفر به و عبد غیره؟.

و الآیة تثبت الشفاعة للملائکة فی الجملة، و تقید شفاعتهم بالإذن و الرضا من الله سبحانه.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَیُسَمُّونَ الْمَلائِکَةَ تَسْمِیَةَ الْأُنْثی» رد لقولهم بأنوثیة الملائکة بعد رد قولهم بشفاعتهم.

و المراد بتسمیتهم الملائکة تسمیة الأنثی قولهم: إن الملائکة بنات الله فالمراد بالأنثی الجنس أعم من الواحد و الکثیر.

و قیل: إن الملائکة فی معنی استغراق المفرد فیکون التقدیر لیسمون کل واحد من الملائکة تسمیة الأنثی أی یسمونه بنتا فالکلام علی وزان کسانا الأمیر حلة أی کسا کل واحد منا حلة.

قال بعضهم: فی تعلیق التسمیة بعدم الإیمان بالآخرة إشعار بأنها فی الشناعة و الفظاعة و استتباع العقوبة فی الآخرة بحیث لا یجترئ علیها إلا من لا یؤمن بها رأسا. انتهی.

قوله تعالی: «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً» العلم هو التصدیق المانع من النقیض، و الظن هو التصدیق الراجح و یسمی المرجوح وهما، و قولهم بأنوثیة الملائکة کما لم یکن معلوما لهم کذلک لم یکن مظنونا إذ لا سبیل إلی ترجیح القول به علی خلافه لکنه لما کان عن هوی أنفسهم أثبته الهوی فی أنفسهم و زینه لهم فلم یلتفتوا إلی خلافه، و کلما لاح لهم لائح خلافه أعرضوا عنه و تعلقوا بما یهوونه، و بهذه العنایة سمی ظنا و هو فی الحقیقة تصور فقط.

و بهذا یظهر استقامة قول من قال: إن الظن فی هذه الآیة و فی قوله السابق: «إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَی الْأَنْفُسُ بمعنی التوهم دون الاعتقاد الراجح و أید بما یظهر من کلام الراغب: إن الظن ربما یطلق علی التوهم.

و قوله: «إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً» الحق ما هو علیه الشیء و ظاهر أنه لا یدرک إلا بالعلم الذی هو الاعتقاد المانع من النقیض لا غیر و أما غیر العلم مما فیه احتمال

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۴۱

الخلاف فلا یتعین فیه المدرک علی ما هو علیه فی الواقع فلا مجوز لأن یعتمد علیه فی الحقائق قال تعالی: «وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»: إسراء: ۳۶.

و أما العمل بالظن فی الأحکام العملیة فإنما هو لقیام دلیل علیه یقید به إطلاق الآیة، و تبقی الأمور الاعتقادیة تحت إطلاق الآیة.

قال بعضهم: وضع الظاهر موضع المضمر فی قوله: «إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی لیجری الکلام مجری المثل.

قوله تعالی: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاةَ الدُّنْیا» تفریع علی اتباعهم الظن و هوی الأنفس، فقوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ إلخ، أمر بالإعراض عنهم و إنما لم یقل: فأعرض عنهم، و وضع قوله: «مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنا» إلخ، موضع الضمیر للدلالة علی علة الأمر بالإعراض کأنه قیل: إن هؤلاء یترکون العلم و یتبعون الظن و ما تهوی الأنفس و إنما فعلوا ذلک لأنهم تولوا عن الذکر و أرادوا الحیاة الدنیا فلا هم لهم إلا الدنیا فهی مبلغهم من العلم، و إذا کان کذلک فأعرض عنهم لأنهم فی ضلال.

و المراد بالذکر إما القرآن الذی یهدی متبعیه إلی الحق الصریح و یرشدهم إلی سعادة الدار الآخرة التی وراء الدنیا بالحجج القاطعة و البراهین الساطعة التی لا تبقی معها وصمة شک.

و أما ذكر الله بالمعنى المقابل للغفلة فإن ذكره تعالى بما يليق بذاته المتعالية من الأسماء و الصفات يهدى إلى سائر الحقائق العلمية فى المبدأ و المعاد هداية علمية لا ريب معها.

قوله تعالى: «ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى الإشارة بذلك إلى أمر الدنيا و هو معلوم من الآية السابقة و كونه مبلغ علمهم من قبيل الاستعارة كان العلم يسير إلى المعلوم و ينتهى إليه و علمهم انتهى فى مسيره إلى الدنيا و بلغها و وقف عندها و لم يتجاوزها، و لازم ذلك أن تكون الدنيا متعلق إرادتهم و طلبهم، و موطن همهم، و غاية آمالهم لا يطمئنون إلى غيرها و لا يقبلون إلا عليها.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ إلخ، تأكيد لمضمون الجملة السابقة و شهادة منه تعالى عليه.

قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى يمكن أن يكون صدر الآية حالا من فاعل «أَعْلَمُ فى الآية السابقة و الواو للحال، و المعنى: أن ربك هو أعلم بالفريقين الضالين و المهتدين و الحال أنه يملك ما فى السماوات و ما فى الأرض فكيف يمكن أن لا يعلم بهم و هو مالكهم؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۲

و على هذا فالظاهر تعلق قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ، بقوله السابق: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى إلخ، و المعنى: أعرض عنهم و كل أمرهم إلى الله ليجزيهم كذا و كذا و يجزيك و يجزى المحسنين كذا و كذا.

و يمكن أن يكون قوله: «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ إلخ، كلاما مستأنفا للدلالة على أن الأمر بالإعراض عنهم لا لإهمالهم و تركهم سدى بل الله سبحانه يجزى كلا بعمله إن سيئا و إن حسنا، و وضع اسم الجلالة و هو ظاهر موضع الضمير للدلالة على كمال العظمة.

و قوله: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إشارة إلى ملكه تعالى للكل و معناه قيام الأشياء به تعالى لكونه خالقهم الموجد لهم فالملك ناشئ من الخلق و هو مع ذلك منشأ للتدبير فالجملة دالة على الخلق و التدبير كأنه قيل: و لله الخلق و التدبير.

و بهذا المعنى يتعلق قوله: «لِيَجْزِيَ إلخ، و اللام للغاية، و المعنى: له الخلق و التدبير و غاية ذلك و الغرض منه أن يجزى الذين أساءوا إلخ، و المراد بالجزاء ما يخبر عنه الكتاب من شئون يوم القيامة، و المراد بالإساءة و الإحسان المعصية و الطاعة، و المراد بما عملوا جزاء ما عملوا أو نفس ما عملوا، و بالحسنى المثوبة الحسنى.

و المعنى: ليجزى الله الذين عصوا بمعصيتهم أو بجزاء معصيتهم و يجزى الذين أطاعوا بالمثوبة الحسنى، و قد أوردوا فى الآية احتمالات أخرى و ما قدمناه هو أظهرها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ» إلخ، الإثم هو الذنب و أصله- كما ذكره الراغب- الفعل المبطئ عن الثواب و الخير، و كبائر الإثم المعاصى الكبيرة و هو على ما فى الرواية «۱» ما أوعد الله عليه النار، و قد تقدم البحث عنها فى تفسير قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»، الآية: النساء: ۳۱.

و الفواحش الذنوب الشنيعة الفظيعة، و قد عد تعالى فى كلامه الزنا و اللواط من الفواحش و لا يبعد أن يستظهر من الآية اتحادها مع الكبائر.

و أما اللمم فقد اختلفوا فى معناه فقيل: هو الصغيرة من المعاصى، و عليه فالاستثناء منقطع، و قيل: هو أن يلم بالمعصية و يقصدها و لا يفعل و الاستثناء أيضا منقطع، و قيل:

---

(۱) رواها فى ثواب الأعمال عن عباد بن كثير النوا عن أبى جعفر عليه السلام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۳

هو المعصية حينا بعد حين من غير عادة أى المعصية على سبيل الاتفاق فيكون أعم من الصغيرة و الكبيرة و ينطبق مضمون الآية على

معنى قوله تعالى فى وصف المتقين المحسنين:

«وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: آل عمران: ۱۳۵.

و قد فسر فى روايات أئمة أهل البيت (ع) بثالث المعانى «۱».

و الآية تفسر ما فى الآية السابقة من قوله: «الَّذِينَ أَحْسَنُوا» فهم الذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش و من الجائز أن يقع منهم لمم.

و فى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ» تطميعهم فى التوبة رجاء المغفرة.

و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ قال الراغب: النشء و النشأة إحداث الشيء و تربيته. انتهى. فأنشئوهم من الأرض ما جرى عليهم فى بدء خلقهم طورا بعد طور من أخذهم من المواد العنصرية إلى أن يتكونوا فى صورة المنى و يردوا الأرحام.

و قوله: «وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ الأجنة جمع جنين، و الكلام معطوف على «إِذْ» السابق أى و هو أعلم بكم إذ كنتم أجنة فى أرحام أمهاتكم يعلم ما حقيقتكم و ما أنتم عليه من الحال و ما فى سركم و إلى ما يئول أمركم.

و قوله: فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ تفريع على العلم أى إذا كان الله أعلم من أول أمر فلا تزكوا أنفسكم بنسبتها إلى الطهارة هو أعلم بمن اتقى.

[سورة النجم (۵۳): الآيات ۳۳ الى ۶۲]

اشارة

أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (۳۳) وَ أَعْطى قَلِيلاً وَ أَكْدى (۳۴) أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرى (۳۵) أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِي صُحُفِ مُوسى (۳۶) وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى (۳۷)

أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى (۳۸) وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى (۳۹) وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى (۴۰) ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى (۴۱) وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى (۴۲)

وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكى (۴۳) وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا (۴۴) وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى (۴۵) مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنى (۴۶) وَ أَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرى (۴۷)

وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَ أَقْنى (۴۸) وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى (۴۹) وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى (۵۰) وَ ثَمُودَ فَما أَبْقى (۵۱) وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغى (۵۲)

وَ الْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوى (۵۳) فَغَشَّاها ما غَشَّى (۵۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمارى (۵۵) هذا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولى (۵۶) أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (۵۷)

لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ كاشِفَةٌ (۵۸) أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (۵۹) وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ (۶۰) وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ (۶۱) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا (۶۲)

---

(۱) ففى أصول الكافى عن ابن عمار عن الصادق عليه السلام: اللمم الرجل يلم بالذنب فيستغفر اللّه منه، و فيه بإسناده عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: هو الذنب يلم به الرجل فيمكث ما شاء الله ثم يلم به بعد، و فيه بإسناده عن ابن عمار عن الصادق عليه السلام عليه قته الذى يلم بالذنب بعد الذنب ليس من سليقته أى من طبعه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۴

(بيان)

سياق التسع آيات الواقعة فى صدر هذا الفصل يصدق ما ورد فى أسباب النزول أن رجلا من المسلمين كان ينفق من ماله فى سبيل الله فلامه بعض الناس على كثرة الإنفاق و حذره و خوفه بنفاد المال و الفقر و ضمن حمل خطاياه و ذنوبه فأمسك عن الإنفاق فنزلت الآيات.

أشار سبحانه بالتعرض لهذه القصة و نقل ما نقل من صحف إبراهيم و موسى (ع)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۵

إلى بيان وجه الحق فيها، و إلى ما هو الحق الصريح فيما تعرض له الفصل السابق من أباطيل المشركين من أنهم إنما يعبدون الأصنام لأنها تماثيل الملائكة الذين هم بنات الله يعبدونهم ليشفعوا لهم عند الله سبحانه و قد أبطلتها الآيات السابقة أوضح الإبطال.

و قد أوضحت هذه الآيات ما هو وجه الحق فى الربوبية و الألوهية و هو أن الخلق و التدبير لله سبحانه، إليه ينتهى كل ذلك، و أنه خلق ما خلق و دبر ما دبر خلقا و تدبيرا يستعقب نشأة أخرى فيها جزاء الكافر و المؤمن و المجرم و المتقى و من لوازمه تشريع الدين و توجيه التكاليف و قد فعل، و من شواهده إهلاك من أهلك من الأمم الدارجة الطاغية كقوم نوح و عاد و ثمود و المؤتفكة.

ثم عقب سبحانه هذا الذى نقله عن صحف النبيين الكريمين بالتنبيه على أن هذا النذير من النذر الأولى الخالية و أن الساعة قريبة، و خاطبهم بالأمر بالسجود لله و العبادة، و بذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى وَ أَعْطى قَلِيلًا وَ أَكْدى التولى هو الإعراض و المراد به بقرينة الآية التالية الإعراض عن الإنفاق فى سبيل الله، و الإعطاء الإنفاق و الإكداء قطع العطاء، و التفريع الذى فى قوله: «أَ فَرَأَيْتَ مبنى على ما قدمنا من تفرع مضمون هذه الآيات على ما قبلها.

و المعنى: فأخبرنى عمن أعرض عن الإنفاق و أعطى قليلا من المال و أمسك بعد ذلك أشد الإمساك.

قوله تعالى: «أَ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرى الضمائر لمن تولى و الاستفهام للإنكار و المعنى:

أ يعلم الغيب فيترتب عليه أن يعلم أن صاحبه يتحمل عنه ذنوبه و يعذب مكانه يوم القيامة لو استحق العذاب. كذا فسروا.

و الظاهر أن المراد نفى علمه بما غاب عنه من مستقبل حاله فى الدنيا و المعنى: أ يعلم الغيب فهو يعلم أنه لو أنفق و دام على الإنفاق نفد ماله و ابتلى بالفقر و أما تحمل الذنوب و العذاب فالمتعرض له قوله الآتى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى .

قوله تعالى: «أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِي صُحُفِ مُوسى وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى صحف موسى التوراة، و صحف إبراهيم. ما نزل عليه من الكتاب و الجمع للإشارة إلى كثرته بكثرة أجزائه.

و التوفية تأدية الحق بتمامه و كماله، و توفيته (ع) تأديته ما عليه من الحق فى العبودية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۶

أتم التأدية و أبلغها قال تعالى: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ»: البقرة: ۱۲۴.

و ما نقله الله سبحانه فى الآيات التالية من صحف إبراهيم و موسى (ع) و إن لم يذكر فى القرآن بعنوان أنه من صحفهما قبل هذه الآيات لكنه مذكور بعنوان الحكم و المواعظ و القصص و العبر فمعنى الآيتين: أم لم ينبأ بهذه الأمور و هى فى صحف إبراهيم و موسى.

قوله تعالى: «أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى الوزر الثقل و كثر استعماله فى الإثم، و الوازرة النفس التى من شأنها أن تحمل الإثم، و الآية بيان ما فى صحف إبراهيم و موسى (ع)، و كذا سائر الآيات المصدرة بأن و أن إلى تمام سبع عشرة آية.

و المعنى: ما فى صحفهما هو أنه لا تحمل نفس إثم نفس أخرى أى لا تتأثم نفس بما لنفس أخرى من الإثم فلا تؤاخذ نفس بإثم نفس أخرى.

قوله تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى قال الراغب: السعى المشى السريع و هو دون العدو، و يستعمل للجد فى الأمر خيرا كان أو شرا قال تعالى: «وَ سَعى فِي خَرابِها». انتهى و استعماله فى الجد فى الفعل استعمال استعارى.

و معنى اللام فى قوله: «لِلْإِنْسانِ الملک الحقيقى الذى يقوم بصاحبه قياما باقيا ببقائه يلازمه و لا يفارقه بالطبع و هو الذى يكتسبه الإنسان بصالح العمل أو طالحه من خير أو شر، و أما ما يراه الإنسان مملوكا لنفسه و هو فى ظرف الاجتماع من مال و بنين و جاه و غير ذلک من زخارف الحياة الدنيا و زينتها فكل ذلک من الملک الاعتبارى الوهمى الذى يصاحب الإنسان ما دام فى دار الغرور و يودعه عند ما أراد الانتقال إلى دار الخلود و عالم الآخرة.

فالمعنى: و أنه لا يملک الإنسان ملكا يعود إليه أثره من خير أو شر أو نفع أو ضر حقيقة إلا ما جد فيه من عمل فله ما قام بفعله بنفسه و أما ما قام به غيره من عمل فلا يلحق بالإنسان أثره خيرا أو شرا.

و أما الانتفاع من شفاعة الشفعاء يوم القيامة لأهل الكبائر فلهم فى ذلک سعى جميل حيث دخلوا فى حضيرة الإيمان بالله و آياته، و كذا استفادة المؤمن بعد موته من استغفار المؤمنين له، و الأعمال الصالحة التى تهدى إليه مثوباتها هى مرتبطة بسعيه فى الدخول فى زمرة المؤمنين و تكثير سوادهم و تأييد إيمانهم الذى من آثاره ما يأتون به من الأعمال الصالحة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۷

و كذا من سن سنة حسنة فله ثوابها و ثواب من عمل بها، و من سن سنة سيئة كان له وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة فإن له سعيا فى عملهم حيث سن السنة و توسل بها إلى أعمالهم كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: ۱۲، و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ»: النساء: ۹، و تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: الأنفال: ۳۷، كلام نافع فى هذا المقام.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى المراد بالسعى ما سعى فيه من العمل و بالرؤية المشاهدة، و ظرف المشاهدة يوم القيامة بدليل تعقيبه بالجزاء فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰، و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»: الزلزال: ۸.

و إتيان قوله: «سَوْفَ يُرى مبنيا للمفعول لا يخلو من إشعار بأن هناک من يشاهد العمل غير عامله.

قوله تعالى: «ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى الوفاء بمعنى التمام لأن الشيء التام يفى بجميع ما يطلب من صفاته، و الجزاء الأوفى الجزاء الأتم. و ضمير «يُجْزاهُ للسعى الذى هو العمل و المعنى: ثم يجزى الإنسان عمله أى بعمله أتم الجزاء.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّکَ الْمُنْتَهى المنتهى مصدر ميمى بمعنى الانتهاء و قد أطلق إطلاقا فيفيد مطلق الانتهاء، فما فى الوجود من شيء موجود إلا و ينتهى فى وجوده و آثار وجوده إلى الله سبحانه بلا واسطة أو مع الواسطة، و لا فيه أمر من التدبير و النظام الجارى جزئيا أو كليا إلا ـ و ينتهى إليه سبحانه إذ ليس التدبير الجارى بين الأشياء إلا الروابط الجارية بينها القائمة بها و موجد الأشياء هو الموجد لروابطها المجرى لها بينها فالمنتهى المطلق لكل شيء هو الله سبحانه.

قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقالِيدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: الزمر: ۶۳، و قال: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴.

و الآية تثبت الربوبية المطلقة لله سبحانه بإنهاء كل تدبير و كل التدبير إليه و تشمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۸

انتهاء الأشياء إليه من حيث البدء و هو الفطر، و انتهاءها إليه من حيث العود و الرجوع و هو الحشر.

و مما تقدم يظهر ضعف ما قيل فى تفسير الآية أن المراد بذلک رجوع الخلق إليه سبحانه يوم القيامة، و كذا ما قيل: إن المعنى أن إلى ثواب ربک و عقابه آخر الأمر، و كذا ما قيل: المعنى أن إلى حساب ربک منتهاهم، و كذا ما قيل: إليه سبحانه ينتهى الأفكار و تقف

دونه، ففى جميع هذه التفاسير تقييد الآية من غير مقيد.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكى الآية و ما يتلوها إلى تمام اثنتى عشرة آية بيان لموارد من انتهاء الخلق و التدبير إلى الله سبحانه. و السياق فى جميع هذه الآيات سياق الحصر، و تفيد انحصار الربوبية فيه تعالى و انتفاء الشريك، و لا ينافى ما فى هذه الموارد من الحصر توسط أسباب أخر طبيعية أو غير طبيعية فيها كتوسط السرور و الحزن و أعضاء الضحك و البكاء من الإنسان فى تحقق الضحك و البكاء، و كذا توسط الأسباب المناسبة الطبيعية و غير الطبيعية فى الإحياء و الإماتة و خلق الزوجين و الغنى و القنى و إهلاك الأمم الهالكة و ذلك أنها لما كانت مسخرة لأمر الله غير مستقلة فى نفسها و لا منقطعة عما فوقها كانت وجوداتها و آثار وجوداتها و ما يترتب عليها لله وحده لا يشاركه فى ذلك أحد.

فمعنى قوله: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكى إنه تعالى هو أوجد الضحك فى الضاحك و أوجد البكاء فى الباكى لا غيره تعالى:

و لا- منافاة بين انتهاء الضحك و البكاء فى وجودهما إلى الله سبحانه و بين انتسابهما إلى الإنسان و تلبسه بهما لأن نسبة الفعل إلى الإنسان بقيامه به و نسبة الفعل إليه تعالى بالإيجاد و كم بينهما من فرق.

و لا- أن تعلق الإرادة الإلهية بضحك الإنسان مثلا يوجب بطلان إرادة الإنسان للضحك و سقوطها عن التأثير لأن الإرادة الإلهية لم تتعلق بمطلق الضحك كيفما كان و إنما تعلقت بالضحك الإرادى الاختيارى من حيث إنه صادر عن إرادة الإنسان و اختياره فإرادة الإنسان سبب لضحكه فى طول إرادة الله سبحانه لا- فى عرضها حتى تتزاحما و لا- تجتمعا معا فنضطر إلى القول بأن أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقة لله و لا صنع للإنسان فيها كما يقوله الجبرى أو أنها مخلوقة للإنسان و لا صنع لله سبحانه فيها كما يقوله المعتزلى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۹

و مما تقدم يظهر فساد قول بعضهم: إن معنى الآية أنه خلق قوتى الضحك و البكاء، و قول آخرين: إن المعنى أنه خلق السرور و الحزن، و قول آخرين: إن المعنى أنه أضحك الأرض بالنبات و أبكى السماء بالمطر، و قول آخرين: إن المعنى أنه أضحك أهل الجنة و أبكى أهل النار.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْيا» الكلام فى انتساب الموت و الحياة إلى أسباب أخر طبيعية و غير طبيعية كالملائكة كالكلام فى انتساب الضحك و البكاء إلى غيره تعالى مع انحصار الإيجاد فيه تعالى، و كذا الكلام فى الأمور المذكورة فى الآيات التالية.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنى النطفة ماء الرجل و المرأة الذى يخلق منه الولد، و أمنى الرجل أى صب المنى، و قيل: معناه التقدير، و قوله: «الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى بيان للزوجين.

قيل: لم يذكر الضمير فى الآية على طرز ما تقدم- أنه هو- لأنه لا يتصور نسبة خلق الزوجين إلى غيره تعالى.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرى النشأة الأخرى الخلقة الأخرى الثانية و هى الدار الآخرة التى فيها جزاء، و كون ذلك عليه تعالى قضاؤه قضاء حتم و قد وعد به و وصف نفسه بأنه لا يخلف الميعاد.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنى وَ أَقْنى أى أعطى الغنى و أعطى القنية، و القنية ما يدوم من الأموال و يبقى ببقاء نفسه كالدار و البستان و الحيوان، و على هذا فذكر «أَقْنى بعد أَغْنى من التعرض للخاص بعد العام لنفاسته و شرفه.

و قيل: الإغناء التمويل و الإقناء الإرضاء بذلك، و قال بعضهم: معنى الآية أنه هو أغنى و أفقر.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى كان المراد بالشعرى الشعرى اليمانية و هى كوكبة مضيئة من الثوابت شرقى صورة الجبار فى السماء.

قيل: كانت الخزاعة و حمير تعبد هذه الكوكبة، و ممن كان يعبده أبو كبشة أحد أجداد النبى ص من جهة أمه، و كان المشركون يسمونه (ص) ابن أبى كبشة لمخالفته إياهم فى الدين كما خالف أبو كبشة قومه فى عبادة الشعرى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۵۰

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى و هم قوم هود النبى (ع) و وصفوا بالأولى لأن هناك عادا ثانية هم بعد عاد الأولى.

قوله تعالى: «وَ ثَمُودَ فَما أَبْقى و هم قوم صالح النبى (ع) أهلك الله الكفار منهم عن آخرهم، و هو المراد من قوله: «فَما أَبْقى و إلا فهو سبحانه نجى المؤمنين منهم من الهلاك كما قال: «وَ نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ»: فصلت: ١٨.

قوله تعالى: «وَ قَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغى عطف كسابقه على قوله:

«عاداً» و الإصرار بالتأكيد على كونهم أظلم و أطغى، أى من القومين عاد و ثمود على ما يعطيه السياق لأنهم لم يجيبوا دعوة نوح (ع) و لم يتعظوا بموعظته فيما يقرب من ألف سنة و لم يؤمن منهم معه إلا أقل قليل.

قوله تعالى: «وَ الْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوى فَغَشَّاها ما غَشَّى قيل: إن المؤتفكة قرى قوم لوط ائتفكت بأهلها أى انقلبت و الائتفاك الانقلاب، و الأهواء الإسقاط.

و المعنى: و أسقط القرى المؤتفكة إلى الأرض بقلبها و خسفها فشملها و أحاط بها من العذاب ما شملها و أحاط بها.

و احتمل أن يكون المراد بالمؤتفكة ما هو أعم من قرى قوم لوط و هى كل قرية نزل عليها العذاب فباد أهلها فبقيت خربة داثرة معالمها خاوية على عروشها.

قوله تعالى: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمارى الآلاء جمع إلى بمعنى النعمة، و التمارى التشكك، و الجملة متفرعة على ما تقدم ذكره مما ينسب إليه تعالى من الأفعال.

و المعنى: إذا كان الله سبحانه هو الذى نظم هذا النظام البديع من صنع و تدبير بالإضحاك و الإبكاء و الإماتة و الإحياء و الخلق و الإهلاك إلى آخر ما قيل فبأى نعم ربك تتشكك و فى أيها تريب؟.

و عد مثل الإبكاء و الإماتة و إهلاك الأمم الطاغية نعما لله سبحانه لما فيها من الدخل فى تكون النظام الأتم الذى يجرى فى العالم و تنساق به الأمور فى مرحلة استكمال الخلق و رجوع الكل إلى الله سبحانه.

و الخطاب فى الآية للذى تولى و أعطى قليلا و أكدى أو للنبى ص من باب إياك أعنى و اسمعى يا جارة، و الاستفهام للإنكار.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ٥١

الميزان فى تفسير القرآن ج١٩ ٩٩

قوله تعالى: «هذا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولى قيل: النذير يأتى مصدرا بمعنى الإنذار و وصفا بمعنى المنذر و يجمع على النذر بضمتين على كلا المعنيين و الإشارة بهذا إلى القرآن أو النبى ص.

قوله تعالى: «أَزِفَتِ الْآزِفَةُ» أى قربت القيامة و الآزفة من أسماء القيامة قال تعالى:

«وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ»: المؤمن: ١٨.

قوله تعالى: «لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ كاشِفَةٌ» أى نفس كاشفة و المراد بالكشف إزالة ما فيها من الشدائد و الأهوال، و المعنى: ليس نفس تقدر على إزالة ما فيها من الشدائد و الأهوال إلا أن يكشفها الله سبحانه.

قوله تعالى: «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ الإشارة بهذا الحديث إلى ما تقدم من البيان، و السمود اللهو، و الآية متفرعة على ما تقدم من البيان، و الاستفهام للتوبيخ.

و المعنى: إذا كان الله هو ربكم الذى ينتهى إليه كل أمر و عليه النشأة الأخرى و كانت القيامة قريبة و ليس لها من دون الله كاشفة كان عليكم أن تبكوا لما فرطتم فى جنب الله، و تعرضتم للشقاء الدائم أ فمن هذا البيان الذى يدعوكم إلى النجاة تعجبون إنكارا و تضحكون استهزاء و لا تبكون؟.

قوله تعالى: «فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا» تفريع آخر على ما تقدم من البيان و المعنى:

إذا كان كذلك فعليكم أن تسجدوا لله و تعبدوه ليكشف عنكم ما ليس له من دونه كاشفة.

(بحث روائی)

فی الکشاف: "،فی قوله تعالی: «أ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی إلـخ، روی أن عثمان کان یعطی ماله فی الخیر- فقال له عبد الله بن سعد بن أبی سرح- و هو أخوه من الرضاعـة: یوشـک أن لاـ یبقی لـک شـیء- فقـال عثمان: إن لی ذنوبا و خطایا، و إنی أطلب بما أصـنع رضا الله تعالی و أرجو عفوه- فقال عبد الله: أعطنی ناقتک برحلها- و أنا أتحمل عنک ذنوبک کلها- فأعطاه و أشهد علیه و أمسک عن العطاء فنزلت، و معنی: «تَوَلَّی ترک المرکز یوم أحد- فعاد عثمان إلی أحسن من ذلک و أجمل.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۵۲

أقول: و أورد القصة فی مجمع البیان و نسبها إلی ابن عباس و السدی و الکلبی و جماعة من المفسرین، و فی انطباق «تولی» علی ترکه المرکز یوم أحد نظر و الآیات مکیة.

و فی الـدر المنثور، أخرج الفاریابی و عبـد بن حمیـد و ابن جریر و ابن المنـذر و ابن أبی حاتم عن مجاهد: "فی قوله: «أ فَرَأَیْتَ الَّذِی تَوَلَّی قال: الولید بن المغیرة کان یأتی النبی ص و أبا بکر- فسمع ما یقولان و ذلک ما أعطی من نفسه، أعطی الاستماع «وَ أَکْدی قال: انقطع عطاؤه نزل فی ذلک «أ عِنْدَهُ عِلْمُ الْغَیْبِ قال: الغیب القرآن- أ رأی فیه باطلا أنفذه ببصـره- إذ کان یختلف إلی النبی ص و أبی بکر.

أقول: و أنت خبیر بأن الآیات بظاهرها لا تنطبق علی ما ذکره.

و روی: "أنها نزلت فی العاص بن وائل، و روی أنها نزلت فی رجل لم یذکر اسمه.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی قال: وفی بما أمره الله به من الأمر و النهی و ذبح ابنه.

و فی الکـافی، بإسـناده عن إسـحاق بن عمـار عن أبی إبراهیم (ع) قال: سألته عن الرجل یحـج فیجعل حجته و عمرته- أو بعض طوافه لبعض أهله- و هو عنه غائب فی بلد آخر؟ قال:

قلت: فینتقص ذلک من أجره؟ قال: هی له و لصاحبه و له أجر سوی ذلک بما وصل.

قلت: و هو میت أ یـدخل ذلک علیه؟ قال: نعم حتی یکون مسـخوطا علیه فیغفر له- أو یکون مضـیقا علیه فیوسع له. قلت: فیعلم هو فی مکانه أنه عمل ذلک لحقه؟ قال: نعم.

قلت: و إن کان ناصبا ینفعه ذلک؟ قال: نعم یخفف عنه.

أقول: مورد الروایة إهداء ثواب العمل دون العمل نیابة عن المیت.

و فیه، بإسـناده عن عبـد الله بن سـنان عن أبی عبـد الله (ع) قـال: قـال رسول الله ص: یقول الله عز و جـل للملـک الموکـل بالمؤمن إذا مرض: اکتب له ما کنت تکتب له فی صحته- فإنی أنا الذی صیرته فی حبالی

«(۱).

و فی الخصال، عن أبی عبـد الله (ع) قال: لیس یتبع الرجل بعـد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقـة أجراها فی حیاته- فهی تجری بعد موته إلی یوم القیامة- صدقة

---

(۱) الحبالة: الوثاق. المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۵۳

موقوفة لا تورث، و سنة هدی سنها- و کان یعمل بها و عمل بها من بعده غیره، و ولد صالح یستغفر له.

أقول: و هـذه الروایـات الثلاـث- و فی معناهـا روایات کثیرة جـدا عن أئمـة أهل البیت (ع)- توسع معنی السعی فی قوله تعالی: «وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی و قد تقدمت إشارة إلیها.

و فی أصول الکافی، بإسناده إلی سلیمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله (ع): إن الله یقول: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی فإذا انتهی الکلام إلی الله فأمسکوا.

أقول: و هو من التوسعة فی معنی الانتهاء.

و فیه، بإسناده إلی أبی عبیدة الحذاء قال: قال أبو جعفر (ع): یا زیاد إیاک و الخصومات فإنها تورث الشک، و تحبط العمل، و تردی صاحبها، و عسی أن یتکلم بالشیء فلا یغفر له.

أنه کان فیما مضی قوم ترکوا علم ما وکلوا به، و طلبوا علم ما کفوه حتی انتهی کلامهم إلی الله- فتحیروا حتی کان الرجل یدعی من بین یدیه- فیجیب من خلفه، و یدعی من خلفه فیجیب من بین یدیه. قال: و فی روایة أخری: حتی تاهوا فی الأرض.

و فی الدر المنثور، أخرج أبو الشیخ عن أبی ذر قال: قال رسول الله ص: تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله فتهلکوا.

أقول: و فی النهی عن التفکر فی الله سبحانه روایات کثیرة أخر مودعة فی جوامع الفریقین، و النهی إرشادی متعلق بمن لا یحسن الورود فی المسائل العقلیة العمیقة فیکون خوضه فیها تعرضا للهلاک الدائم.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی قال: أبکی السماء بالمطر، و أضحک الأرض بالنبات.

أقول: هو من التوسعة فی معنی الإبکاء و الإضحاک.

و فی المعانی، بإسناده إلی السکونی عن جعفر بن محمد عن آبائهم (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع): فی قول الله عز و جل: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی قال: أغنی کل إنسان بمعیشته، و أرضاه بکسب یده.

و فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری قال: النجم فی السماء یسمی الشعری کانت قریش و قوم من العرب یعبدونه، و هو نجم یطلع فی آخر اللیل.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۵۴

أقول: الظاهر أن قوله: و هو نجم یطلع فی آخر اللیل تعریف له بحسب زمان صدور الحدیث و کان فی الصیف و إلا فهو یستوفی فی مجموع السنة جمیع ساعات اللیل و النهار.

و فیه: "،فی قوله تعالی: «أَزِفَتِ الْآزِفَةُ» قال قربت القیامة.

و فی المجمع: "،فی قوله تعالی: «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِیثِ تَعْجَبُونَ یعنی بالحدیث ما تقدم من الأخبار.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال: "لما نزلت هذه الآیة علی النبی ص «أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِیثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَکُونَ وَ لا تَبْکُونَ فما رئی النبی بعدها ضاحکا حتی ذهب من الدنیا.

(۵۴) سورة القمر مکیة و هی خمس و خمسون آیة (۵۵)

[سورة القمر (۵۴): الآیات ۱ الی ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ (۱) وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ (۲) وَ کَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ کُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ (۳) وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِیهِ مُزْدَجَرٌ (۴)

حِکْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ (۵) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ إِلی شَیْءٍ نُکُرٍ (۶) خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ یَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ کَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ (۷) مُهْطِعِینَ إِلَی الدَّاعِ یَقُولُ الْکافِرُونَ هذا یَوْمٌ عَسِرٌ (۸)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۵۵

(بیان)

سورة ممحضة فی الإنذار و التخویف إلا آیتین من آخرها تبشران المتقین بالجنة و الحضور عند ربهم.

تبدأ السورة بالإشارة إلی آیة شق المقر التی أتی بها رسول الله ص عن اقتراح من قومه، و تذکر رمیهم له بالسحر و تکذیبهم به و اتباعهم الأهواء مع ما جاءهم أنباء زاجرة من أنباء یوم القیامة و أنباء الأمم الماضین الهالکین ثم یعید تعالی علیهم نبذة من تلک الأنباء إعادة ساخط معاتب فیذکر سیئ حالهم یوم القیامة عند خروجهم من الأجداث و حضورهم للحساب.

ثم تشیر إلی قصص قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون و ما نزل بهم من ألیم العذاب إثر تکذیبهم بالنذر و لیس قوم النبی ص بأعز عند الله منهم و ما هم بمعجزین، و تختتم السورة ببشری للمتقین.

و السورة مکیة بشهادة سیاق آیاتها، و لا یعبأ بما قیل: إنها نزلت ببدر، و کذا بما قیل: إن بعض آیاتها مدنیة، و من غرر آیاتها ما فی آخرها من آیات القدر.

قوله تعالی: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» الاقتراب زیادة فی القرب فقوله:

«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» أی قربت جدا، و الساعة هی الظرف الذی تقوم فیه القیامة.

و قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» أی انفصل بعضه عن بعض فصار فرقتین شقتین تشیر الآیة إلی آیة شق القمر التی أجراها الله تعالی علی ید النبی ص بمکة قبل الهجرة إثر سؤال المشرکین من أهل مکة، و قد استفاضت الروایات علی ذلک، و اتفق أهل الحدیث و المفسرون علی قبولها کما قیل. و لم یخالف فیه منهم إلا الحسن و عطاء و البلخی حیث قالوا: معنی قوله: «انْشَقَّ الْقَمَرُ» سینشق القمر عند قیام الساعة و إنما عبر بلفظ الماضی لتحقق الوقوع.

و هو مزیف مدفوع بدلالة الآیة التالیة «وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» فإن سیاقها أوضح شاهد علی أن قوله «آیَةً» مطلق شامل لانشقاق القمر فعند وقوعه إعراضهم و قولهم: سحر مستمر و من المعلوم أن یوم القیامة یوم یظهر فیه الحقائق و یلجئون فیه إلی المعرفة، و لا معنی حینئذ لقولهم فی آیة ظاهرة: أنها سحر مستمر فلیس إلا أنها

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۵۶

آیة قد وقعت للدلالة علی الحق و الصدق و تأتی لهم أن یرموها عنادا بأنها سحر.

و مثله فی السقوط ما قیل: إن الآیة إشارة إلی ما ذهب إلیه الریاضیون أخیرا أن القمر قطعة من الأرض کما أن الأرض جزء منفصل من الشمس فقوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» إشارة إلی حقیقة علمیة لم ینکشف یوم النزول بعد.

و ذلک أن هذه النظریة علی تقدیر صحتها لا یلائمها قوله: «وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» إذ لم ینقل عن أحد أنه قال للقمر: هو سحر مستمر.

علی أن انفصال القمر عن الأرض اشتقاق و الذی فی الآیة الکریمة انشقاق، و لا یطلق الانشقاق إلا علی تقطع الشیء فی نفسه قطعتین دون انفصاله من شیء بعد ما کان جزء منه.

و مثله فی السقوط ما قیل: إن معنی انشقاق القمر انکشاف الظلمة عند طلوعه و کذا ما قیل: إن انشقاق القمر کنایة عن ظهور الأمر و وضوح الحق.

و الآیة لا تخلو من إشعار بأن انشقاق القمر من لوازم اقتراب الساعة.

قوله تعالی: «وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» الاستمرار من الشیء مرور منه بعد مرور مرة بعد مرة، و لذا یطلق علی الدوام و الاطراد فقولهم: سحر مستمر أی سحر بعد سحر مداوما.

و قوله: «آيَةً» نكرة فى سياق الشرط فتفيد العموم، و المعنى و كل آية يشاهدونها يقولون فيها أنها سحر بعد سحر، و فسر بعضهم المستمر بالمحكم الموثق، و بعضهم بالذاهب الزائل، و بعضهم بالمستبشع المنفور، و هى معان بعيدة.

قوله تعالى: «وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» متعلق التكذيب بقرينة ذيل الآية هو النبى ص و ما أتى به من الآيات أى و كذبوا بالنبى ص و ما أتى به من الآيات و الحال أن كل أمر مستقر سيستقر فى مستقره فيعلم أنه حق أو باطل و صدق أو كذب فسيعلمون أن النبى ص صادق أو كاذب، على الحق أو لا فقوله: «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» فى معنى قوله: «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ»: ص: ۸۸.

و قيل متعلق التكذيب انشقاق القمر و المعنى: و كذبوا بانشقاق القمر و اتبعوا أهواءهم، و جملة «وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ» لا تلائمه تلك الملاءمة.

قوله تعالى: «لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ» المزدجر مصدر ميمى و هو الاتعاظ، و قوله: «مِنَ الْأَنْباءِ» بيان لما فيه مزدجر، و المراد بالأنباء أخبار الأمم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۵۷

الدارجة الهالكة أو أخبار يوم القيامة و قد احتمل كل منهما، و الظاهر من تعقيب الآية بأنباء يوم القيامة ثم بأنباء عدة من الأمم الهالكة أن المراد بالأنباء التى فيها مزدجر جميع ذلك.

قوله تعالى: «حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ» الحكمة كلمة الحق التى ينتفع بها، و البلوغ وصول الشيء إلى ما تنتهى إليه المسافة و يكنى به عن تمام الشيء و كماله فالحكمة البالغة هى الحكمة التامة الكاملة التى لا نقص فيها من حيث نفسها و من حيث أثرها.

و قوله: «فَما تُغْنِ النُّذُرُ» الفاء فيه فصيحة تفصح عن جملة مقدرة تترتب عليها الكلام، و النذر جمع نذير بمعنى المنذر أو بمعنى الإنذار و الكل صحيح و إن كان الأول أقرب إلى الفهم.

و المعنى: هذا القرآن أو الذى يدعون إليه حكمة بالغة كذبوا بها و اتبعوا أهواءهم فما تغنى المنذرون أو الإنذارات؟.

قوله تعالى: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ» التولى الإعراض و الفاء فى «فَتَوَلَّ لتفريع الأمر بالتولى على ما تقدمه من وصف حالهم أى إذا كانوا مكذبين بك متبعين أهواءهم لا يغنى فيهم النذر و لا تؤثر فيهم الزواجر فتول عنهم و لا تلح عليهم بالدعوة.

و قوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ» قال الراغب: الإنكار ضد العرفان يقال:

أنكرت كذا و نكرت، و أصله أن يرد على القلب ما لا يتصوره، و ذلك ضرب من الجهل قال تعالى: «فَلَمَّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ . قال: و النكر الدهاء و الأمر الصعب الذى لا يعرف. انتهى.

و قد تم الكلام فى قوله: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ببيان حالهم تجاه الحكمة البالغة التى ألقيت إليهم و الزواجر التى ذكروا بها على سبيل الإنذار، ثم أعاد سبحانه نبذة من تلك الزواجر التى هى أنباء من حالهم يوم القيامة و من عاقبة حال الأمم المكذبين من الماضين فى لحن العتاب و التوبيخ الشديد الذى تهز قلوبهم للانتباه و تقطع منابت أعذارهم فى الإعراض.

فقوله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إلخ، كلام مفصول عما قبله لذكر الزواجر التى أشير إليها سابقا فى مقام الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ سئل فقيل: فإلى م يئول أمرهم؟ فقيل: «يَوْمَ يَدْعُ إلخ، أى هذه حال آخرتهم و تلك عاقبة دنيا أشياعهم و أمثالهم من قوم نوح و عاد و ثمود و غيرهم، و ليسوا خيرا منهم.

و على هذا فالظرف فى «يَوْمَ يَدْعُ متعلق بما سيأتى من قوله: «يَخْرُجُونَ و المعنى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۵۸

يخرجون من الأجداث يوم يدعو الداعى إلى شيء نكر، إلخ و إما متعلق بمحذوف، و التقدير اذكر يوم يدعو الداعى، و المحصل اذكر ذاك اليوم و حالهم فيه، و الآية فى معنى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ»: الزخرف: ۶۶، و قوله: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ»: يونس: ۱۰۲.

و لم يسم سبحانه هذا الداعى من هو؟ و قد نسب الدعوة فى موضع من كلامه إلى نفسه فقال: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ»: إسراء: ۵۲.

و إنما أورد من أنباء القيامة نبأ دعوتهم للخروج من الأجداث و الحضور لفصل القضاء و خروجهم منها خشعا أبصارهم مهطعين إلى الداعى ليحاذى به دعوتهم فى الدنيا إلى الإيمان بالآيات و إعراضهم و قولهم: سحر مستمر.

و معنى الآية: اذكر يوم يدعو الداعى إلى أمر صعب عليهم و هو القضاء و الجزاء.

قوله تعالى: «خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ» الخشع جمع خاشع و الخشوع نوع من الذلة و نسب إلى الأبصار لأن ظهوره فيها أتم.

و الأجداث جمع جدث و هو القبر، و الجراد حيوان معروف، و تشبيههم فى الخروج من القبور بالجراد المنتشر من حيث إن الجراد فى انتشاره يدخل البعض منه فى البعض و يختلط البعض بالبعض فى جهات مختلفة فكذلك هؤلاء فى خروجهم من القبور، قال تعالى: «يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ»: المعارج: ۴۴.

قوله تعالى: «مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكافِرُونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ» أى حال كونهم مسرعين إلى الداعى مطيعين مستجيبين دعوته يقول الكافرون: هذا يوم عسر أى صعب شديد.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: «"اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ» قال: اقتربت القيامة- فلا يكون بعد رسول الله ص إلا القيامة- و قد انقضت النبوة و الرسالة.

و قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» فإن قريشا سألت رسول الله ص أن يريهم آية- فدعا الله فانشق القمر نصفين حتى نظروا إليه ثم التأم- فقالوا: هذا سحر مستمر أى صحيح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۵۹

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن عبيد الله بن على عن الرضا عن آبائه عن على (ع) قال: انشق القمر بمكة فلقتين- فقال رسول الله ص: اشهدوا اشهدوا.

أقول: ورد انشقاق القمر لرسول الله ص فى روايات الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) كثيرا و قد تسلمه محدثوهم و العلماء من غير توقف.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حميد و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و الترمذى و ابن مردويه و البيهقى فى الدلائل عن أنس قال: "سأل أهل مكة النبى ص آية فانشق القمر بمكة فرقتين- فنزلت «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» إلى قوله: «سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» أى ذاهب.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى و كلاهما فى الدلائل من طريق مسروق عن ابن مسعود قال:" انشق القمر على عهد النبى ص فقال قريش:

هذا سحر ابن أبى كبشة- فقالوا: انتظروا ما يأتيكم به السفار- فإن محمدا لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم- فجاء السفار فسألوهم فقالوا: نعم قد رأيناه- فأنزل الله «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ».

و فيه، أخرج مسلم و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه و الحاكم و البيهقى و أبو نعيم فى الدلائل من طريق مجاهد عن ابن عمر: "فى قوله: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» قال: كان ذلك على عهد رسول الله ص- انشق فرقتين: فرقة من دون الجبل و فرقة خلفه- فقال النبى ص: اللهم اشهد.

و فيه، أخرج أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و الحاكم و أبو نعيم و البيهقى عن جبير بن مطعم: "فى قوله: «وَ انْشَقَّ

الْقَمَرُ» قال: انشق القمر و نحن بمكة على عهد رسول الله ص- حتى صار فرقتين: فرقة على هذا الجبل- و فرقة على هذا الجبل- فقال الناس:

سحرنا محمد فقال رجل: إن كان سحركم فإنه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس: "فى قوله:

«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» قال: قد مضى ذلك قبل الهجرة- انشق القمر حتى رأوا شقيه.

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد و ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: "خطبنا حذيفة بن اليمان بالمدائن-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۰

فحمد الله و أثنى عليه. ثم قال: اقتربت الساعة و انشق القمر- ألا و إن الساعة قد اقتربت.

ألا و إن القمر قد انشق على عهد رسول الله ص. ألا و إن الدنيا قد آذنت بفراق. ألا و إن اليوم المضمار و غدا السباق.

أقول: و قد روى انشقاق القمر بدعاء النبى ص بطرق مختلفة كثيرة عن هؤلاء النفر من الصحابة و هم أنس، و عبد الله بن مسعود، و ابن عمر، و جبير بن مطعم، و ابن عباس، و حذيفة بن اليمان، و عد فى روح المعانى ممن روى عنه الحديث من الصحابة عليا (ع) ثم نقل عن السيد الشريف فى شرح المواقف و عن ابن السبكى فى شرح المختصر أن الحديث متواتر لا يمترى فى تواتره. هذه حال الحديث عند أهل السنة و قد عرفت حاله عند الشيعة.

(كلام فيه إجمال القول فى شق القمر)

آية شق القمر بيد النبى ص بمكة قبل الهجرة باقتراح من المشركين مما تسلمها المسلمون بلا ارتياب منهم.

و يدل عليها من القرآن الكريم دلالة ظاهرة قوله تعالى: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ»: القمر: ۲، فالآية الثانية تأبى إلا أن يكون مدلول قوله: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» آية واقعة قريبة من زمان النزول أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التى أعرضوا عنها و قالوا: سحر مستمر.

و يدل عليها من الحديث روايات مستفيضة متكاثرة رواها الفريقان و تسلمها المحدثون، و قد تقدمت نماذج منها فى البحث الروائى.

فالكتاب و السنة يدلان عليها و انشقاق كرة من الكرات الجوية ممكن فى نفسه لا دليل على استحالته العقلية، و وقوع الحوادث الخارقة للعادة- و منها الآيات المعجزات- جائز و قد قدمنا فى الجزء الأول من الكتاب تفصيل الكلام فيها إمكانا و وقوعا و من أوضح الشواهد عليه القرآن الكريم فمن الواجب قبول هذه الآية و إن لم يكن من ضروريات الدين.

و اعترض عليها بأن صدور الآية المعجزة منه (ص) باقتراح من الناس ينافى قوله تعالى:

«وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۱

نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً»: إسراء: ۵۹ فإن مفاد الآية إما أنا لا نرسل بالآيات إلى هذه الأمة لأن الأمم السابقة كذبوا بها و هؤلاء يماثلونهم فى طباعهم فيكذبون بها، و لا فائدة فى الإرسال مع عدم ترتب أثر عليه أو المفاد أنا لا نرسل بها لأنا أرسلنا إلى أوليهم فكذبوا بها فعذبوا و أهلكوا و لو أرسلنا إلى هؤلاء لكذبوا بها و عذبوا عذاب الاستئصال لكنا لا نريد أن نعاجلهم بالعذاب، و على أى حال لا يرسل بالآيات إلى هذه الأمة كما كانت ترسل إلى الأمم الدارجة.

نعم هذا فى الآيات المرسلة باقتراح من الناس دون الآيات التى تؤيد بها الرسالة كالقرآن المؤيد لرسالة النبى ص و كآيتى العصا و اليد لموسى (ع) و آية إحياء الموتى و غيرها لعيسى (ع)، و كذا الآيات النازلة لطفا منه سبحانه كالخوارق الصادرة عن النبى ص لا عن

اقتراح منهم.

و مثل الآيـة السابقة قوله تعالى: «وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً إلى أن قال- قُلْ سُبْحانَ رَبِّى هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا»: إسراء: ۹۳ و غير ذلك من الآيات.

و الجواب عن هـذا الاعتراض يحتاج إلى تقـديم مقدمـة هى أن النبى ص بعث رسولا إلى أهل الـدنيا كافة بنبوة خاتمة كما يدل عليه قوله تعـالى: «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»: الأعراف: ۱۵۸، و قوله: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هـذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»: الأنعام: ۱۹، و قوله: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ»: الأحزاب: ۴۰ إلى غير ذلك من الآيات.

و قد بدأ (ص) و هو بمكة بدعوة قومه من أهل مكة و حواليها فقابلوه بما اسـتطاعوا من الشـقاق و الإيذاء و الاستهزاء و هموا بإخراجه أو إثبـاته أو قتله حـتى أمره ربه بـالهجرة غير أنه آمن به و هو بمكـة جمع كثير منهم و إن كـانت عـامتهم على الكفر و المؤمنون و إن كانوا قليلين بالنسبة إلى المشـركين مضـطهدين مفتنين لكنهم كانوا فى أنفسـهم جمعا ذا عـدد كما يدل عليه قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ»: النساء: ۷۷ فقد استجازوا النبى ص أن يقاتلوا المشركين فلم يأذن الله لهم فى ذلک على ما روى فى سبب نزول الآية و هذا يدل على أنهم كانوا ذوى عدة و عدة فى الجملة و لم يزالوا يزيدون جمعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۲

ثم هاجر (ص) إلى المدينـة و بسط هنالك الدعوة و نشـر الإسـلام فيها و فى حواليها و فى القبائل و فى اليمن و سائر أقطار الجزيرة ما عدا مكة و حواليها ثم بسط الدعوة على غير الجزيرة فكاتب الملوك و العظماء من فارس و الروم و مصـر سنة ست من الهجرة ثم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة و قد أسلم ما بين الهجرة و الفتح جمع من أهلها و حواليها.

ثم ارتحل (ص) و كان من انتشار الإسـلام ما كان، و لم يزل الإسـلام يزيـد جمعا و ينتشـر صـيتا إلى يومنا هـذا و قد بلغوا خمس أهل الأرض عددا.

إذا تمهد هذا فنقول: كانت آية انشـقاق القمر آية اقتراحية تسـتعقب العذاب لو كذبوا بها و قد كذبوا و قالوا سـحر مستمر و ما كان الله ليهلک بها جميع من أرسل إليهم النبى ص و هم أهل الأرض جميعا لعـدم تمام الحجـة عليهم يومئـذ و قد كان الانشـقاق سـنة خمس قبل الهجرة، و قد قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: ۴۲.

و ما كان الله ليهلک جميع أهل مكة و حواليها خاصة و بينهم جمع من المسلمين كما قال تعالى:

«وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً»: الفتح: ۲۵.

و مـا كـان الله سبحانه لينجى المؤمنين و يهلـک كفارهم و قـد آمن جمع كثير منهم فيما بين سـنة خمس قبل الهجرة و سـنة ثمان بعد الهجرة عام فتح مكة ثم آمنت عامتهم يوم الفتح و الإسلام كان يكتفى منهم بظاهر الشهادتين.

و لم تكن عامة أهل مكة و حواليها أهل عناد و جحود و إنما كان أهل الجحود و العناد عظماؤهم و صناديدهم المستهزئين بالنبى ص المعـذبين للمؤمنين، المقترحين عليه بالآيات و هم الـذين يقول تعالى فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶، و قـد أوعـد الله هؤلاء الجاحـدين المقترحين بتحريم الإيمان و الهلاک فى مواضع من كلامه فلم يؤمنوا و أهلكهم الله يوم بدر و تمت كلمة الرب صدقا و عدلا.

و أما التمسک لنفى إرسال الآيات مطلقا بقوله تعالى: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ فالآية لا تشمل قطعا الآيات المؤيـدة للرسالة كالقرآن المؤيد لرسالة النبى ص، و كذا الآيات النازلة لطفا كالخوارق الصادرة عن النبى ص من الإخبار بالمغيبات و شفاء المرضى بدعائه و غير ذلک.

فلو كانت مطلقة فإنما تشمل الآيات الاقتراحية و تفيد أن الله سبحانه لم يرسل الآيات

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۶۳

التی اقترحتها قریش- أو لم «۱» یرسل النبی ص بالآیات التی اقترحوها- لأن الأمم السابقة کذبوا بها و طباع هؤلاء المقترحین طباعهم یکذبون بها و لازمها نزول العذاب و الله لا یرید أن یعذبهم عاجلا.

و قد أوضح سبحانه سبب عدم معاجلتهم بالعذاب بقوله: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ»: الأنفال: ۳۳، و استبان بذلک أن المانع من عذابهم وجود الرسول فیهم کما یفیده أیضا قوله تعالی: «وَ إِنْ کادُوا لَیَسْتَفِزُّونَکَ مِنَ الْأَرْضِ لِیُخْرِجُوکَ مِنْها وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلَّا قَلِیلًا»: إسراء: ۷۶.

ثم قال تعالی: «وَ ما لَهُمْ أَلَّا یُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَ هُمْ یَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما کانُوا أَوْلِیاءَهُ إِنْ أَوْلِیاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ وَ ما کانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلَّا مُکاءً وَ تَصْدِیَةً فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ»: الأنفال: ۳۵ و الآیات نزلت عقیب غزوة بدر.

و الآیات تبین أنه لم یکن من قبلهم مانع من نزول العذاب غیر وجود النبی ص بینهم فإذا زال المانع بخروجه من بینهم فلیذوقوا العذاب و هو ما أصابهم فی وقعة بدر من القتل الذریع.

و بالجملة کان المانع من إرسال الآیات تکذیب الأولین و مماثلتهم لهم فی خصیصة التکذیب و وجود النبی ص بینهم المانع من معاجلة العذاب فإذا وجد مقتض للعذاب کالصد و المکاء و التصدیة و زال أحد رکنی المانع و هو کونه (ص) فیهم فلا مانع من العذاب و لا مانع من نزول الآیة و إرسالها لیحق علیهم القول فیعذبوا بسبب تکذیبهم لها و بسبب مقتضیات أخر کالصد و نحوه.

فتحصل أن قوله تعالی: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إلخ، إنما یفید الإمساک عن إرسال الآیات ما دام النبی ص فیهم و أما إرسالها و تأخیر العذاب إلی خروجه من بینهم فلا دلالة فیه علیه و قد صرح سبحانه بأن وقعة بدر کانت آیة و ما أصابهم فیها کان عذابا، و کذا لو کان مفاد الآیة هو الامتناع عن الإرسال لکونه لغوا بسبب کونهم مجبولین علی التکذیب فإن إرسالها مع تأخیر العذاب و النکال إلی خروج النبی ص من

(۱) أول شقی التردید مبنی علی کون الباء فی قوله: «نرسل بالآیات» زائدة و الآیات مفعول نرسل، و الثانی مبنی علی کونها بمعنی المصاحبة و المفعول محذوفا.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۶۴

بینهم من الفائدة لیحق الله الحق و یبطل الباطل فلتکن آیة انشقاق القمر من الآیات النازلة التی من فائدتها نزول العذاب علیهم بعد خروج النبی ص من بینهم.

و أما قوله تعالی: «قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» فلیس مدلوله نفی تأیید النبی ص بالآیات المعجزة و إنکار نزولها من أصلها کیف؟ و هو ینفیها عن نفسه بما أنه بشر رسول، و لو کان المراد ذلک لأفاد إنکار معجزات الأنبیاء جمیعا لکون کل منهم بشرا رسولا، و صریح القرآن فیما حدث من قصص الأنبیاء و أخبر عن آیاتهم یناقض ذلک، و أوضح من الجمیع فی مناقضة ذلک نفس الآیة التی هی من القرآن المتحدی بالإعجاز.

بل مدلوله أن النبی ص بشر رسول غیر قادر من حیث نفسه علی شیء من الآیات التی یقترحون علیه، و إنما الأمر إلی الله سبحانه إن شاء أنزلها و إن لم یشأ لم یفعل قال تعالی: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آیَةٌ لَیُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآیاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما یُشْعِرُکُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا یُؤْمِنُونَ»: الأنعام: ۱۰۹، و قال حاکیا عن قوم نوح: «قالُوا یا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَکْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ قالَ إِنَّما یَأْتِیکُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ»: هود: ۳۳، و قال: «وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: المؤمن: ۷۸، و الآیات فی هذا المعنی کثیرة.

و من الاعتراض على آية الانشقاق ما قيل: إن القمر لو انشق كما يقال لرآه جميع الناس و لضبطه أهل الأرصاد فى الشرق و الغرب لكونه من أعجب الآيات السماوية و لم يعهد فيما بلغ إلينا من التاريخ و الكتب الباحثة عن الأوضاح السماوية له نظير و الدواعى متوفرة على استماعه و نقله.

و أجيب بما حاصله أن من الممكن أولا: أن يغفل عنه فلا دليل على كون كل حادث أرضى أو سماوى معلوما للناس محفوظا عندهم يرثه خلف عن سلف.

و ثانيا: أن الحجاز و ما حولها من البلاد العربية و غيرها لم يكن بها مرصد للأوضاع السماوية، و إنما كان ما كان من المراصد بالهند و المغرب من الروم و اليونان و غيرهما و لم يثبت وجود مرصد فى هذا الوقت- و هو على ما فى بعض الروايات أول الليلة الرابعة عشرة من ذى الحجة سنة خمس قبل الهجرة-.

على أن بلاد الغرب التى كانوا معتنين بهذا الشأن بينها و بين مكة من اختلاف الأفق ما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۵

يوجب فصلا زمانيا معتدا به و قد كان القمر- على ما فى بعض الروايات- بدرا و انشق فى حوالى غروب الشمس حين طلوعه و لم يبق على الانشقاق إلا زمانا يسيرا ثم التأم فيقع طلوعه على بلاد الغرب و هو ملتئم ثانيا.

على أنا نتهم غير المسلمين من أتباع الكنيسة و الوثنية فى الأمور الدينية التى لها مساس نفع بالإسلام.

و من الاعتراض عليها ما قيل: إن الانشقاق لا يقع إلا ببطلان التجاذب بين الشقتين و حينئذ يستحيل الالتيام فلو كان منشقا لم يلتئم أبدا.

و الجواب عنه أن الاستحالة العقلية ممنوعة، و الاستحالة العادية بمعنى اختراق العادة لو منعت عن الالتيام بعد الانشقاق لمنعت أولا عن الانشقاق بعد الالتيام و لم تمنع و أصل الكلام مبنى على جواز خرق العادة.

[سورة القمر (۵۴): الآيات ۹ الى ۴۲]

اشارة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنا وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ (۹) فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (۱۰) فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ (۱۱) وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (۱۲) وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ (۱۳)

تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ (۱۴) وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (۱۵) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۱۶) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (۱۷) كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۱۸)

إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (۱۹) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (۲۰) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۲۱) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (۲۲) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (۲۳)

فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ (۲۴) أَ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ (۲۵) سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ (۲۶) إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَ اصْطَبِرْ (۲۷) وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ (۲۸)

فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ (۲۹) فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۳۰) إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً فَكانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (۳۱) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (۳۲) كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (۳۳)

إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ (۳۴) نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنا كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ (۳۵) وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ (۳۶) وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ (۳۷) وَ لَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذابٌ مُسْتَقِرٌّ (۳۸)

فَذُوقُوا عَذابِی وَ نُذُرِ (۳۹) وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ (۴۰) وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ (۴۱) کَذَّبُوا بِآیاتِنا کُلِّها فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِیزٍ مُقْتَدِرٍ (۴۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۷

(بيان)

إشارة إلى بعض ما فيه مزدجر من أنباء الأمم الدارجة خص بالذكر من بينهم قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون فذكرهم بأنبائهم و أعاد عليهم إجمال ما قص عليهم سابقا من قصصهم و ما آل إليه تكذيبهم بآيات الله و رسله من أليم العذاب و هائل العقاب تقريرا لقوله: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ».

و لتوكيد التقرير و تمثيل ما فى هذه القصص الزاجرة من الزجر القارع للقلوب عقب كل واحدة من القصص بقوله خطابا لهم: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِی وَ نُذُرِ» ثم ثناه بذكر الغرض من الإنذار و التخويف فقال: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ».

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنا وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» التكذيب الأول منزل منزلة اللازم أى فعلت التكذيب، و قوله: «فَكَذَّبُوا عَبْدَنا» إلخ، تفسيره كما فى قوله: «وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ» الخ: هود: ۴۵.

و قيل: المراد بالتكذيب الأول التكذيب المطلق و هو تكذيبهم بالرسل و بالثانى التكذيب بنوح خاصة كقوله فى سورة الشعراء: «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ»: الشعراء: ۱۰۵، و المعنى: كذبت قوم نوح المرسلين فترتب عليه تكذيبهم لنوح، و هو وجه حسن.

و قيل: المراد بتفريع التكذب على التكذيب الإشارة إلى كونه تكذيبا إثر تكذيب بطول زمان دعوته فكلما انقرض قرن منهم مكذب جاء بعدهم قرن آخر مكذب، و هو معنى بعيد.

و مثله قول بعضهم: إن المراد بالتكذيب الأول قصده و بالثانى فعله.

و قوله: «فَكَذَّبُوا عَبْدَنا» فى التعبير عن نوح (ع) بقوله: «عَبْدَنا» فى مثل المقام تجليل لمقامه و تعظيم لأمره و إشارة إلى أن تكذيبهم له يرجع إليه تعالى لأنه عبد لا يملك شيئا و ما له فهو لله.

و قوله: «وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» المراد بالازدجار زجر الجن له أثر الجنون، و المعنى:

و لم يقتصروا على مجرد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون فقالوا هو مجنون و ازدجره الجن فلا يتكلم إلا عن زجر و ليس كلامه من الوحى السماوى فى شىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۸

و قيل: الفاعل المحذوف للازدجار هو القوم، و المعنى: و ازدجره القوم عن الدعوة و التبليغ بأنواع الإيذاء و التخويف، و لعل المعنى الأول أظهر.

قوله تعالى: «فَدَعا رَبَّهُ أَنِّی مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» الانتصار الانتقام، و قوله: «أَنِّی مَغْلُوبٌ أى بالقهر و التحكم دون الحجة، و هذا الدعاء تلخيص لتفصيل دعائه، و تفصيل دعائه مذكور فى سورة نوح و تفصيل حججه فى سورة هود و غيرها.

قوله تعالى: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» قال فى المجمع،: الهمر صب الدمع و الماء بشدة، و الانهمار الانصباب، انتهى. و فتح أبواب السماء و هى الجو بماء منصب استعارة تمثيلية عن شدة انصباب الماء و جريان المطر متواليا كأنه مدخر وراء باب مسدود يمنع عن انصبابه ففتح الباب فانصب أشد ما يكون.

قوله تعالى: «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» قال فى المجمع،: التفجير تشقيق الأرض عن الماء، و العيون جمع عين الماء و هو ما يفور من الأرض مستديرا كاستدارة عين الحيوان. انتهى.

و المعنى: جعلنا الأرض عيونا منفجرة عن الماء تجرى جريانا متوافقا متتابعا.

و قوله: «فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» أى فالتقى الماءان ماء السماء و ماء الأرض مستقرا على أمر قدره الله تعالى أى حسب ما قدر من غير نقيصة و لا زيادة و لا عجل و لا مهل.

فالماء اسم جنس أريد به ماء السماء و ماء الأرض و لذلك لم يثن، و المراد بأمر قد قدر الصفة التى قدرها الله لهذا الطوفان.

قوله تعالى: «وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ» المراد بذات الألواح و الدسر السفينة، و الألواح جمع لوح و هو الخشبة التى يركب بعضها على بعض فى السفينة، و الدسر جمع دسار و دسر و هو المسمار الذى تشد بها الألواح فى السفينة، و قيل فيه معان أخر لا تلائم الآية تلك الملاءمة.

قوله تعالى: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ» أى تجرى السفينة على الماء المحيط بالأرض بأنواع من مراقبتنا و حفظنا و حراستنا، و قيل: المراد تجرى بأعين أوليائنا و من وكلناه بها من الملائكة.

و قوله: «جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ» أى جريان السفينة كذلك و فيه نجاة من فيها من الهلاك ليكون جزاء لمن كان كفر به و هو نوح (ع) كفر به و بدعوته قومه، فالآية فى معنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۶۹

قوله: «وَ نَجَّيْناهُ وَ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ إلى أن قال- إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»: الصافات: ۸۰.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» ضمير «تَرَكْناها» للسفينة على ما يفيده السياق و اللام للقسم، و المعنى: أقسم لقد أبقينا تلك السفينة التى نجينا بها نوحا و الذين معه، و جعلناها آية يعتبر بها من اعتبر فهل من متذكر يتذكر بها وحدانيته تعالى و أن دعوة أنبيائه حق، و أن أخذه أليم شديد؟ و لازم هذا المعنى بقاء السفينة إلى حين نزول هذه الآيات علامة دالة على واقعة الطوفان مذكرة لها، و قد قال بعضهم فى تفسير الآية على ما نقل: أبقى الله سفينة نوح على الجودى حتى أدركها أوائل هذه الأمة «۱»، انتهى. و قد أوردنا فى تفسير سورة هود فى آخر الأبحاث حول قصة نوح خبر أنهم عثروا فى بعض قلل جبل آراراط و هو الجودى قطعات أخشاب من سفينة متلاشية وقعت هناك، فراجع.

و قيل: ضمير «تَرَكْناها» لما مر من القصة بما أنها فعله.

قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ» النذر جمع نذير بمعنى الإنذار، و قيل: مصدر بمعنى الإنذار. و الظاهر أن «كانَ ناقصة و اسمها «عَذابِي و خبرها «فَكَيْفَ ، و يمكن أن تكون تامة فاعلها قوله: «عَذابِي و قوله: «فَكَيْفَ حالا منه.

و كيف كان فالاستفهام للتهويل يسجل به شدة العذاب و صدق الإنذار.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» التيسير التسهيل و تيسير القرآن للذكر هو إلقاؤه على نحو يسهل فهم مقاصده للعامى و الخاصى و الأفهام البسيطة و المتعمقة كل على مقدار فهمه.

و يمكن أن يراد به تنزيل حقائقه العالية و مقاصده المرتفعة عن أفق الأفهام العادية إلى مرحلة التكليم العربى تناله عامة الأفهام كما يستفاد من قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

و المراد بالذكر ذكره تعالى بأسمائه أو صفاته أو أفعاله، قال فى المفردات،: الذكر تارة يقال و يراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كالحفظ

---

(۱) رواه فى الدر المنثور عن عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۰

إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه، و الذكر يقال اعتبارا باستحضاره و تارة يقال لحضور الشىء القلب أو القول، و لذلك قيل: الذكر

ذكران: ذكر بالقلب و ذكر باللسان و كل واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، و كل قول يقال له ذكر. انتهى.

و معنى الآية: و أقسم لقد سهلنا القرآن لأن يتذكر به، فيذكر الله تعالى و شئونه، فهل من متذكر يتذكر به فيؤمن بالله و يدين بما يدعو إليه من الدين الحق؟.

فالآية دعوة عامة إلى التذكر بالقرآن بعد تسجيل صدق الإنذار و شدة العذاب الذى أنذر به.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ» شروع فى قصة أخرى من القصص التى فيها الازدجار و لم يعطف على ما قبلها- و مثلها القصص الآتية- لأن كل واحدة من هذه القصص مستقلة كافية فى الزجر و الردع و العظة لو اتعظوا بها.

و قوله: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ» مسوق لتوجيه قلوب السامعين إلى ما يلقى إليهم من كيفية العذاب الهائل بقوله: «إِنَّا أَرْسَلْنا» إلخ، و ليس مسوقا للتهويل و تسجيل شدة العذاب و صدق الإنذار كسابقه و إلا لتكرر قوله بعد: «فَكَيْفَ كانَ إلخ، كذا قيل و هو وجه حسن.

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» بيان لما استفهم عنه فى قوله: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ» و الصرصر- على ما فى المجمع،- الريح الشديدة الهبوب، و النحس بالفتح فالسكون مصدر كالنحوسة بمعنى الشؤم، و مُسْتَمِرٍّ صفة لنحس، و معنى إرسال الريح فى يوم نحس مستمر إرسالها فى يوم متلبس بالنحوسة و الشأمة بالنسبة إليهم المستمرة عليهم لا يرجى فيه خير لهم و لا نجاة.

و المراد باليوم قطعة من الزمان لا اليوم الذى يساوى سبع الأسبوع لقوله تعالى فى موضع آخر من كلامه: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ»: حم السجدة ۱۶، و فى موضع آخر: «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً»: الحاقة: ۷.

و فسر بعضهم النحس بالبرد.

قوله تعالى: «تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ» فاعل «تَنْزِعُ ضمير راجع إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۱

الريح أى تنزع الريح الناس من الأرض، و أعجاز النخل أسافله، و المنقعر المقلوع من أصله، و المعنى ظاهر، و فى الآية إشعار ببسطة القوم أجساما.

قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي إلى قوله- مُدَّكِرٍ» تقدم تفسير الآيتين.

(كلام فى سعادة الأيام و نحوستها و الطيرة و الفأل فى فصول)

۱- فى سعادة الأيام و نحوستها:

نحوسة اليوم أو أى مقدار من الزمان أن لا يعقب الحوادث الواقعة فيه إلا الشر و لا يكون الأعمال أو نوع خاص من الأعمال فيه مباركة لعاملها، و سعادته خلافه.

و لا سبيل لنا إلى إقامة البرهان على سعادة يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة و لا نحوسته و طبيعة الزمان المقدارية متشابهة الأجزاء و الأبعاض، و لا إحاطة لنا بالعلل و الأسباب الفاعلة المؤثرة فى حدوث الحوادث و كينونة الأعمال حتى يظهر لنا دوران اليوم أو القطعة من الزمان من علل و أسباب تقتضى سعادته أو نحوسته، و لذلك كانت التجربة الكافية غير متأتية لتوقفها على تجرد الموضوع لأثره حتى يعلم أن الأثر أثره و هو غير معلوم فى المقام.

و لما مر بعينه لم يكن لنا سبيل إلى إقامة البرهان على نفى السعادة و النحوسة كما لم يكن سبيل إلى الإثبات و إن كان الثبوت بعيدا

فالبعد غير الاستحالة. هذا بحسب النظر العقلى.

و أما بحسب النظر الشرعى ففى الكتاب ذكر من النحوسة و ما يقابلها، قال تعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ»: القمر: ۱۹، و قال: «فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ»: حم السجدة: ۱۶، لكن لا يظهر من سياق القصة و دلالة الآيتين أزيد من كون النحوسة و الشؤم خاصة بنفس الزمان الذى كانت تهب عليهم فيه الريح عذابا و هو سبع ليال و ثمانية أيام متوالية يستمر عليهم فيها العذاب من غير أن تدور بدوران الأسابيع و هو ظاهر و إلا كان جميع الزمان نحسا، و لا بدوران الشهور و السنين.

و قال تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ»: الدخان: ۳، و المراد بها ليلة القدر التى يصفها الله تعالى بقوله: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»: القدر: ۳، و ظاهر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۲

أن مباركة هذه الليلة و سعادتها إنما هى بمقارنتها نوعا من المقارنة لأمور عظام من الإفاضات الباطنية الإلهية و أفاعيل معنوية كإبرام القضاء و نزول الملائكة و الروح و كونها سلاما، قال تعالى: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»: الدخان: ۴، و قال: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ»: القدر: ۵.

و يئول معنى مباركتها و سعادتها إلى فضل العبادة و النسك فيها و غزارة ثوابها و قرب العناية الإلهية فيها من المتوجهين إلى ساحة العزة و الكبرياء.

و أما السنة فهناك روايات كثيرة جدا فى السعد و النحس من أيام الأسبوع و من أيام الشهور العربية و من أيام شهور الفرس و من أيام الشهور الرومية، و هى روايات بالغة فى الكثرة مودعة فى جوامع الحديث «۱» أكثرها ضعاف من مراسيل و مرفوعات و إن كان فيها ما لا يخلو من اعتبار من حيث إسنادها.

أما الروايات العادة للأيام النحسة كيوم الأربعاء و الأربعاء لا تدور «۲» و سبعة أيام من كل شهر عربى و يومين من كل شهر رومى و نحو ذلك، ففى كثير منها و خاصة فيما يتعرض لنحوسة أيام الأسبوع و أيام الشهور العربية تعليل نحوسة اليوم بوقوع حوادث مرة غير مطلوبة بحسب المذاق الدينى كرحلة النبى ص و شهادة الحسين (ع) و إلقاء إبراهيم (ع) فى النار و نزول العذاب بأمة كذا و خلق النار و غير ذلك.

و معلوم أن فى عدها نحسة مشئومة و تجنب اقتراب الأمور المطلوبة و طلب الحوائج التى يلتذ الإنسان بالحصول عليها فيها تحكيما للتقوى و تقوية للروح الدينية و فى عدم الاعتناء و الاهتمام بها و الاسترسال فى الاشتغال بالسعى فى كل ما تهواه النفس فى أى وقت كان إضرابا عن الحق و هتكا لحرمة الدين و إزراء لأوليائه فتئول نحوسة هذه الأيام إلى جهات من الشقاء المعنوى منبعثة عن علل و أسباب اعتبارية مرتبطة نوعا من الارتباط بهذه الأيام تفيد نوعا من الشقاء الدينى على من لا يعتنى بأمرها.

و أيضا قد ورد فى عدة من هذه الروايات الاعتصام بالله بصدقة أو صوم أو دعاء أو قراءة شىء من القرآن أو غير ذلك لدفع نحوسة هذه الأيام كما

عن مجالس ابن الشيخ، بإسناده

---

(۱) أوردت منها فى الجزء الرابع عشر من كتاب البحار أحاديث جمة.

(۲) أربعاء لا تدور هى آخر أربعاء فى الشهر. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۳

عن سهل بن يعقوب الملقب بأبى نواس عن العسكرى (ع) فى حديث: قلت: يا سيدى فى أكثر هذه الأيام قواطع عن المقاصد- لما ذكر فيها من النحس و المخاوف- فتدلنى على الاحتراز من المخاوف فيها- فإنما تدعونى الضرورة إلى التوجه فى الحوائج فيها؟ فقال

لی: يا سهل إن لشيعتنا بولايتنا لعصمة- لو سلكوا بها فی لجة البحار الغامرة- و سباسب «۱» البيداء الغائرة بين سباع و ذئاب- و أعادی الجن و الإنس- لآمنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا، فثق بالله عز و جل و أخلص فی الولاء لأئمتک الطاهرين- و توجه حيث شئت و اقصد ما شئت. الحديث.

ثم أمره (ع) بشیء من القرآن و الدعاء أن يقرأه- و يدفع به النحوسة و الشأمة و يقصد ما شاء.

و فی الخصال، بإسناده عن محمد بن رياح الفلاح قال: رأيت أبا إبراهيم (ع) يحتجم يوم الجمعة- فقلت: جعلت فداک تحتجم يوم الجمعة؟ قال: أقرأ آية الكرسی- فإذا هاج بک الدم ليلا كان أو نهارا- فاقرأ آية الكرسی و احتجم.

و فی الخصال، أيضا بإسناده عن محمد بن أحمد الدقاق قال: كتبت إلی أبی الحسن الثانی (ع)- أسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا تدور، فكتب (ع): من خرج يوم الأربعاء لا تدور- خلافا علی أهل الطيرة- وقی من كل آفة و عوفی من كل عاهة- و قضی الله له حاجته.

و كتب إليه مرة أخری يسأله- عن الحجامة يوم الأربعاء لا تدور، فكتب (ع): من احتجم فی يوم الأربعاء لا تدور- خلافا علی أهل الطيرة عوفی من كل آفة، و وقی من كل عاهة، و لم «۲» تخضر محاجمه.

و فی معناها ما فی تحف العقول،: قال الحسين بن مسعود: دخلت علی أبی الحسن علی بن محمد (ع)- و قد نكبت إصبعی و تلقانی راكب و صدم كتفی، و دخلت فی زحمه فخرقوا علی بعض ثيابی- فقلت: كفانی الله شرک من يوم فما أيشمک. فقال (ع) لی: يا حسن هذا- و أنت تغشانا ترمی بذنبک من لا ذنب له؟.

قال الحسن: فأثاب إلی عقلی و تبينت خطئی- فقلت: يا مولای أستغفر الله. فقال:

---

(۱) السباسب جمع سبسب: المفازة.

(۲) هذه الجملة إشارة إلی نفی ما فی عدة من الروايات أن من احتجم فی يوم الأربعاء أو يوم الأربعاء لا تدور اخضرت محاجمه، و فی بعضها خيف عليه أن تخضر محاجمه. الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۴

يا حسن ما ذنب الأيام- حتی صرتم تتشاءمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟ قال الحسن:

أنا أستغفر الله أبدا، و هی توبتی يا بن رسول الله.

قال: ما ينفعكم و لكن الله يعاقبكم بذمها- علی ما لا ذم عليها فيه. أ ما علمت يا حسن- أن الله هو المثيب و المعاقب و المجازی- بالأعمال عاجلا و آجلا؟ قلت: بلی يا مولای. قال:

لا تعد- و لا تجعل للأيام صنعا فی حكم الله. قال الحسن: بلی يا مولای.

و الروايات السابقة- و لها نظائر فی معناها- يستفاد منها أن الملاک فی نحوسة هذه الأيام النحسات هو تطير عامة الناس بها و للتطير تأثير نفسانی كما سيأتی، و هذه الروايات تعالج نحوستها التی تأتيها من قبل الطيرة بصرف النفس عن الطيرة إن قوی الإنسان علی ذلک، و بالالتجاء إلی الله سبحانه و الاعتصام به بقرآن يتلوه أو دعاء يدعو به إن لم يقو عليه بنفسه.

و حمل بعضهم هذه الروايات المسلمة لنحوسة بعض الأيام علی التقية، و ليس بذاک البعيد فإن التشاؤم و التفاؤل بالأزمنة و الأمكنة و الأوضاع و الأحوال من خصائص العامة يوجد منه عندهم شیء كثير عند الأمم و الطوائف المختلفة علی تشتتهم و تفرقهم منذ القديم إلی يومنا و كان بين الناس حتی خواصهم فی الصدر الأول فی ذلک روايات دائرة يسندونها إلی النبی ص لا يسع لأحد أن يردها كما فی كتاب المسلسلات، بإسناده عن الفضل بن الربيع قال: كنت يوما مع مولای المأمون- فأردنا الخروج يوم الأربعاء فقال المأمون: يوم مكروه سمعت أبی الرشيد يقول: سمعت المهدی يقول: سمعت المنصور يقول: سمعت أبی محمد بن علی يقول: سمعت أبی عليا يقول: سمعت أبی عبد الله بن عباس يقول: سمعت رسول الله ص يقول: إن آخر الأربعاء فی الشهر يوم نحس مستمر.

و أما الروايات الدالة على الأيام السعيدة من الأسبوع و غيرها فالوجه فيها نظير ما تقدمت إليه الإشارة فى الأخبار الدالة على نحوستها من الوجه الأول فإن فى هذه الأخبار تعليل بركة ما عده من الأيام السعيدة بوقوع حوادث متبركة عظيمة فى نظر الدين كولادة النبى ص و بعثته

و كما ورد: أنه (ص) دعا فقال: اللهم بارک لأمتى فى بكورها يوم سبتها و خميسها

، و ما ورد: أن الله ألان الحديد لداود (ع) يوم الثلاثاء، و أن النبى ص كان يخرج للسفر يوم الجمعة، و أن الأحد من أسماء الله تعالى.

فتبين مما تقدم على طوله أن الأخبار الواردة فى سعادة الأيام و نحوستها لا تدل على أزيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۵

من ابتنائهما على حوادث مرتبطة بالدين توجب حسنا و قبحا بحسب الذوق الدينى أو بحسب تأثير النفوس، و أما اتصاف اليوم أو أى قطعة من الزمان بصفة الميمنة أو المشأمة و اختصاصه بخواص تكوينية عن علل و أسباب طبيعية تكوينية فلا، و ما كان من الأخبار ظاهرا فى خلاف ذلک فإما محمول على التقية أو لا اعتماد عليه.

۲- فى سعادة الكواكب و نحوستها

و تأثير الأوضاع السماوية فى الحوادث الأرضية سعادة و نحوسة. الكلام فى ذلک من حيث النظر العقلى كالكلام فى سعادة الأيام و نحوستها فلا سبيل إلى إقامة البرهان على شىء من ذلک كسعادة الشمس و المشترى و قران السعدين و نحوسة المريخ و قران النحسين و القمر فى العقرب.

نعم كان القدماء من منجمى الهند يرون للحوادث الأرضية ارتباطا بالأوضاع السماوية مطلقا أعم من أوضاع الثوابت و السيارات، و غيرهم يرى ذلک بين الحوادث و بين أوضاع السيارات السبع دون الثوابت و أوردوا لأوضاعها المختلفة خواص و آثارا تسمى بأحكام النجوم يرون عند تحقق كل وضع أنه يعقب وقوع آثاره.

و القوم بين قائل بأن الأجرام الكوكبية موجودات ذوات نفوس حية مريدة تفعل أفاعيلها بالعلية الفاعلية، و قائل بأنها أجرام غير ذات نفس تؤثر أثرها بالعلية الفاعلية، أو هى معدات لفعله تعالى و هو الفاعل للحوادث أو أن الكواكب و أوضاعها علامات للحوادث من غير فاعلية و لا إعداد، أو أنه لا شىء من هذه الارتباطات بينها و بين الحوادث حتى على نحو العلامية و إنما جرت عادة الله على أن يحدث حادثة كذا عند وضع سماوى، كذا.

و شىء من هذه الأحكام ليس بدائمى مطرد بحيث يلزم حكم كذا وضعا كذا فربما تصدق و ربما تكذب لكن الذى بلغنا من عجائب القصص و الحكايات فى استخراجاتهم يعطى أن بين الأوضاع السماوية و الحوادث الأرضية ارتباطا ما إلا أنه فى الجملة لا بالجملة كما أن بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) يصدق ذلک كذلک.

و على هذا لا يمكن الحكم البتى بكون كوكب كذا أو وضع كذا سعدا أو نحسا و أما أصل ارتباط الحوادث و الأوضاع السماوية و الأرضية بعضها ببعض فليس فى وسع الباحث الناقد إنكار ذلک.

و أما القول بكون الكواكب أو الأوضاع السماوية ذوات تأثير فيما دونها سواء قيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۶

بكونها ذوات نفوس ناطقة أو لم يقل فليس مما يخالف شيئا من ضروريات الدين إلا أن يقال بكونها خالقة موجدة لما دونها من غير أن ينتهى ذلک إليه تعالى فيكون شركا لكنه لا قائل به حتى من وثنية الصابئة التى تعبد الكواكب، أو أن يقال بكونها مدبرة للنظام الكونى مستقلة فى التدبير فيكون ربوبية تستعقب المعبودية فيكون شركا كما عليه الصابئة عبدة الكواكب.

و أما الروايات الواردة فى تأثير النجوم سعدا و نحسا و تصديقا و تكذيبا فهى كثيرة جدا على أقسام:

منها: ما يدل بظاهره على تسليم السعادة و النحوسة فيها

كما فى الرسالة الذهبية، عن الرضا (ع): اعلم أن جماعهن و القمر فى برج الحمل- أو الدلو من البروج أفضل- و خير من ذلك أن يكون فى برج الثور- لكونه شرف القمر.

و فى البحار، عن النوادر بإسناده عن حمران عن أبى عبد الله (ع) قال: من سافر أو تزوج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى الخبر،

و فى كتاب النجوم، لابن طاووس عن على (ع): يكره أن يسافر الرجل فى محاق الشهر- و إذا كان القمر فى العقرب.

و يمكن حمل أمثال هذه الروايات على التقية على ما قيل، أو على مقارنة الطيرة العامة كما ربما يشعر به ما فى عدة من الروايات من الأمر بالصدقة لدفع النحوسة

كما فى نوادر الراوندى، بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده فى حديث: إذا أصبحت فتصدق بصدقة تذهب عنك نحس ذلك اليوم، و إذا أمسيت فتصدق بصدقة- تذهب عنك نحس تلك الليلة

الخبر، و يمكن أن يكون ذلك لارتباط خاص بين الوضع السماوى و الحادثة الأرضية بنحو الاقتضاء.

و منها: ما يدل على تكذيب تأثيرات النجوم فى الحوادث و النهى الشديد عن الاعتقاد بها و الاشتغال بعلمها

كما فى نهج البلاغة: المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر- و الساحر كالكافر و الكافر فى النار.

و يظهر من أخبار أخر تصدقها و تجوز النظر فيها أن النهى عن الاشتغال بها و البناء عليها إنما هو فيما اعتقد لها استقلال فى التأثير لتأديته إلى الشرك كما تقدم.

و منها: ما يدل على كونه حقا فى نفسه غير أن قليله لا ينفع و كثيره لا يدرك كما فى

الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۷

إن الناس يقولون: إن النجوم لا يحل النظر فيها و هو يعجبنى- فإن كانت تضر بدينى فلا حاجة لى فى شيء يضر بدينى، و إن كانت لا تضر بدينى- فو الله إنى لأشتهيها و أشتهى النظر فيها. فقال: ليس كما يقولون لا يضر بدينك- ثم قال: إنكم تنظرون فى شيء منها- كثيرة لا يدرك و قليله لا ينتفع به.

الخبر.

و فى البحار، عن كتاب النجوم لابن طاووس عن معاوية بن حكيم عن محمد بن زياد عن محمد بن يحيى الخثعمى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن النجوم حق هى؟ قال لى: نعم- فقلت له: و فى الأرض من يعلمها؟ قال: نعم و فى الأرض من يعلمها، و فى عدة من الروايات:

ما يعلمها إلا أهل بيت من الهند- و أهل بيت من العرب: و فى بعضها: من قريش.

و هذه الروايات تؤيد ما قدمناه من أن بين الأوضاع و الأحكام ارتباطا ما فى الجملة.

نعم

ورد فى بعض هذه الروايات: أن الله أنزل المشترى على الأرض فى صورة رجل- فلقى رجلا من العجم- فعلمه النجوم حتى ظن أنه بلغ- ثم قال له انظر أين المشترى؟ فقال: ما أراه فى الفلك و ما أدرى أين هو؟ فنحاه و أخذ بيد رجل من الهند- فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ و قال: انظر إلى المشترى أين هو؟ فقال: إن حسابى ليدل على أنك أنت المشترى- قال: فشهق شهقة فمات و ورث علمه أهله- فالعلم هناك.

الخبر، و هو أشبه بالموضوع.

۳- فى التفاؤل و التطير

و هما الاستدلال بحادث من الحوادث على الخير و ترقبه و هو التفاؤل أو على الشر و هو التطير و كثيرا ما يؤثران و يقع ما يترقب منهما من خير أو شر و خاصة فى الشر و ذلك تأثير نفسانى.

و قد فرق الإسلام بين التفاؤل و التطير فأمر بالتفاؤل و نهى عن التطير، و فى ذلك تصديق لكون ما فيهما من التأثير تأثيرا نفسانيا.

أما التفاؤل ففيما روى

عن النبى ص: تفاءلوا بالخير تجدوه

، و كان (ص) كثير التفاؤل نقل عنه ذلك فى كثير من مواقفه «۱».

و أما التطير فقد ورد فى مواضع من الكتاب نقله عن أمم الأنبياء فى دعواتهم لهم حيث كانوا يظهرون لأنبيائهم أنهم اطيروا بهم فلا يؤمنون، و أجاب عن ذلك أنبياؤهم

---

(۱) كما ورد فى قصة الحديبية: جاء سهيل بن عمرو فقال صلى اللّه عليه و آله: قد سهل عليكم أمركم.

و كما فى قصة كتابه الى خسرو برويز يدعوه الى الإسلام فمزق كتابه و أرسل إليه قبضة من تراب فتفاءل صلى اللّه عليه و آله منه أن المؤمنين سيملكون أرضهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۸

بما حاصله أن التطير لا يقلب الحق باطلا و لا الباطل حقا، و أن الأمر إلى الله سبحانه لا إلى الطائر الذى لا يملك لنفسه شيئا فضلا عن أن يملك لغيره الخير و الشر و السعادة و الشقاء قال تعالى: «قالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ قالُوا طائِرُكُمْ مَعَكُمْ»: يس: ۱۹، أى ما يجر إليكم الشر هو معكم لا معنا، و قال: «قالُوا اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ قالَ طائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ»: النمل: ۴۷، أى الذى يأتيكم به الخير أو الشر عند الله فهو الذى يقدر فيكم ما يقدر لا أنا و من معى فليس لنا من الأمر شىء.

و قد وردت أخبار كثيرة فى النهى عن الطيرة و فى دفع شؤمها بعدم الاعتناء أو بالتوكل و الدعاء، و هى تؤيد ما قدمناه من أن تأثيرها من التأثيرات النفسانية

ففى الكافى، بإسناده عن عمرو بن حريث قال: قال أبو عبد الله (ع): الطيرة على ما تجعلها إن هونتها تهونت، و إن شددتها تشددت، و إن لم تجعلها شيئا لم تكن شيئا.

و دلالة الحديث على كون تأثيرها من التأثيرات النفسانية ظاهرة،

و مثله الحديث المروى من طرق أهل السنة: ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة و الحسد و الظن. قيل: فما نصنع؟ قال: إذا تطيرت فامض، و إذا حسدت فلا تبغ، و إذا ظننت فلا تحقق.

و فى معناه ما فى الكافى، عن القمى عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: كفارة الطيرة التوكل.

الخبر و ذلك أن فى التوكل إرجاع أمر التأثير إلى الله تعالى، فلا يبقى للشىء أثر حتى يتضرر به، و فى معناه ما ورد من طرق أهل السنة

على ما فى نهاية ابن الأثير: الطيرة شرك و ما منا إلا و لكن الله يذهبه بالتوكل.

و فی المعنى السابق ما روى عن موسى بن جعفر (ع) أنه قال: الشؤم للمسافر فی طريقه سبعة أشياء: الغراب الناعق عن يمينه، و الكلب الناشر لذنبه، و الذئب العاوى الذى يعوى فی وجه الرجل- و هو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثا، و الظبى السانح عن يمين إلى شمال، و البومة الصارخة، و المرأة الشمطاء تلقى فرجها، و الأتان العضبان يعنى الجدعاء، فمن أوجس فی نفسه منهن شيئا فليقل: اعتصمت بك يا رب من شر ما أجد فی نفسى- فيعصم من ذلك.

«۱»

(۱) الخبر على ما فی البحار مذكور فی الكافی و الخصال و المحاسن و الفقيه و ما فی المتن مطابق لبعض نسخ الفقيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۷۹

و يلحق بهذا البحث الكلامى فی نحوسة سائر الأمور المعدودة عند العامة مشئومة نحسة كالعطاس مرة واحدة عند العزم على أمر و غير ذلك و قد وردت فی النهی عن التطير بها و التوكل عند ذلك روايات فی أبواب متفرقة،

و فی النبوى المروى من طرق الفريقين: لا عدوى «۱»، و لا طيرة، و لا هامة، و لا شؤم، و لا صفر، و لا رضاع بعد فصال، و لا تعرب بعد هجرة، و لا صمت يوما إلى الليل، و لا طلاق قبل نكاح، و لا عتق قبل ملك، و لا يتم بعد إدراك.

[بيان]

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ» النذر إما مصدر كما قيل و المعنى: كذبت ثمود بإنذار نبيهم صالح (ع)، و إما جمع نذير بمعنى المنذر، و المعنى: كذبت ثمود بالأنبياء لأن تكذيبهم بالواحد منهم تكذيب منهم بالجميع لأن رسالتهم واحدة لا اختلاف فيها فيكون فی معنى قوله: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ»: الشعراء: ۱۴۱، و إما جمع نذير بمعنى الإنذار و مرجعه إلى أحد المعنيين السابقين.

قوله تعالى: «فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» تفريع على التكذيب و السعر جمع سعير بمعنى النار المشتعلة، و احتمل أن يكون بمعنى الجنون و هو أنسب للسياق، و الظاهر أن المراد بالواحد الواحد العددى، و المعنى: كذبوا به فقالوا:

أ بشرا من نوعنا و هو شخص واحد لا عدة له و لا جموع معه نتبعه إنا إذا مستقرون فی ضلال عجيب و جنون.

فيكون هذا القول توجيها منهم لعدم اتباعهم لصالح لفقده العدة و القوة و هم قد اعتادوا على اتباع من عنده ذلك كالملوك و العظماء و قد كان صالح (ع) يدعوهم إلى طاعة نفسه و رفض طاعة عظمائهم كما يحكيه الله سبحانه عنه بقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ»: الشعراء: ۱۵۱.

(۱) العدوى مصدر كالأعداء بمعنى تجاوز مرض المريض منه الى غيره كما يقال فی الجرب و الوباء و الجدرى و غيرها، و المراد بنفی العدوى كما يفيده مورد الرواية أن يكون العدوى مقتضى المرض من غير انتساب الى مشية اللّٰه تعالى، و الهامة ما كان أهل الجاهلية يزعمون أن روح القتيل تصير طائراً يأوى الى قبره و يصيح و يشتكى العطش حتى يؤخذ بثأره، و الصفر هو التصغير عند سقاية الحيوان و غيره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۰

و لو أخذ الواحد واحدا نوعيا كان المعنى: أ بشرا هو واحد منا أى هو مثلنا و من نوعنا نتبعه؟ و كانت الآية التالية مفسرة لها.

قوله تعالى: «أَ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ» الاستفهام كسابقه للإنكار و المعنى: أ أنزل الوحى عليه و اختص به من بيننا و لا فضل له علينا؟ لا يكون ذلك أبدا، و التعبير بالإلقاء دون الإنزال و نحوه للإشعار بالعجلة كما قيل.

و من المحتمل أن يكون المراد نفى أن يختص بإلقاء الذكر من بينهم و هو بشر مثلهم فلو كان الوحى حقا و جاز أن ينزل على البشر

لنزل على البشر كلهم فما باله اختص بما من شأنه أن يرزقه الجميع؟ فتكون الآية فى معنى قولهم له كما فى سورة الشعراء: «ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا»: الشعراء: ۱۵۴.

و قوله: «بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ» أى شديد البطر متكبر يريد أن يتعظم علينا بهذا الطريق.

قوله تعالى: «سَيَعْلَمُونَ غَداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ» حكاية قوله سبحانه لصالح (ع) كالآيتين بعدها.

و المراد بالغد العاقبة من قولهم: إن مع اليوم غدا، يشير سبحانه به إلى ما سينزل عليهم من العذاب فيعلمون عند ذلك علم عيان من هو الكذاب الأشر صالح أو هم؟.

قوله تعالى: «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَ اصْطَبِرْ» فى مقام التعليل لما أخبر من أنهم سينزل عليهم العذاب و المفاد أنهم سينزل عليهم العذاب لأنا فاعلون كذا و كذا، و الفتنة الامتحان و الابتلاء، و المعنى: أنا مرسلون- على طريق الإعجاز- الناقة التى يسألونها امتحانا لهم فانتظرهم و اصبر على أذاهم.

قوله تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ أَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ» ضمير الجمع الأول للقوم و الثانى للقوم و الناقة على سبيل التغليب، و القسمة بمعنى المقسوم، و الشرب النصيب من شرب الماء، و المعنى: و خبرهم بعد إرسال الناقة أن الماء مقسوم بين القوم و بين الناقة كل نصيب من الشرب يحضر عنده صاحبه فيحضر القوم عند شربهم و الناقة عند شربها قال تعالى: «قالَ هذِهِ ناقَةٌ لَها شِرْبٌ وَ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ»: الشعراء: ۱۵۵.

قوله تعالى: «فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعاطى فَعَقَرَ» المراد بصاحبهم عاقر الناقة، و التعاطى التناول و المعنى: فنادى القوم عاقر الناقة لعقرها فتناول عقرها فعقرها و قتلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۱

قوله تعالى: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً فَكانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ» المحتظر صاحب الحظيرة و هى كالحائط يعمل ليجعل فيه الماشية، و هشيم المحتظر الشجر اليابس و نحوه يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا» إلخ تقدم تفسيره.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ» تقدم تفسيره فى نظيره.

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ» الحاصب الريح التى تأتى بالحجارة و الحصباء، و المراد بها الريح التى أرسلت فرمتهم بسجيل منضود.

و قال فى مجمع البيان،: سحر إذا كان نكرة يراد به سحر من الأسحار يقال: رأيت زيدا سحرا من الأسحار فإذا أردت سحر يومك قلت: أتيته بسحر- بالفتح- و أتيته سحر- من غير تنوين- انتهى، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنا كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ» «نِعْمَةً» مفعول له من «نَجَّيْناهُمْ أى نجيناهم ليكون نعمة من عندنا نخصهم بها لأنهم كانوا شاكرين لنا و جزاء الشكر لنا النجاة.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ» ضمير الفاعل فى «أَنْذَرَهُمْ للوط (ع)، و البطشة الأخذة الشديدة بالعذاب، و التمارى الإصرار على الجدال و إلقاء الشك، و النذر الإنذار، و المعنى: أقسم لقد خوفهم لوط أخذنا الشديد فجادلوا فى إنذاره و تخويفه.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ راوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ» مراودته عن ضيفه طلبهم منه أن يسلم إليهم أضيافه و هم الملائكة، و طمس أعينهم محوها، و قوله:

«فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ» التفات إلى خطابهم تشديدا و تقريعا، و النذر مصدر أريد به ما يتعلق به الإنذار و هو العذاب، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذابٌ مُسْتَقِرٌّ» قال فى مجمع البيان،: و قوله:

«بُكْرَةً» ظرف زمان فإذا كان معرفة بأن تريد بكرة يومك تقول: أتيته بكرة و غدوة لم تصرفهما فبكرة هنا- و قد نون- نكرة، و المراد

باستقرار العذاب حلوله بهم و عدم تخلفه عنهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۲

قوله تعالى: «فَذُوقُوا عَذابِی إلى قوله- مِنْ مُدَّكِرٍ» تقدم تفسيره.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ كَذَّبُوا بِآياتِنا كُلِّها فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ» المراد بالنذر الإنذار، و قوله: «كَذَّبُوا بِآياتِنا» مفصول من غير عطف لكونه جوابا لسؤال مقدر كأنه لما قيل: «وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ» قيل: فما فعلوا؟ فأجيب بقوله: «كَذَّبُوا بِآياتِنا»، و فرع عليه قوله: «فَأَخَذْناهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ».

(بحث روائى)

فى روح المعانى: "«فى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ: "»أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس: "لو لا أن الله يسره على لسان الآدميين- ما استطاع أحد من الخلق أن يتكلم بكلام الله تعالى:."

قال: و أخرج الديلمى مرفوعا عن أنس مثله. ثم قال: و لعل خبر أنس إن صح ليس تفسيرا للآية.

أقول: و ليس من البعيد أن يكون المراد المعنى الثانى الذى قدمناه فى تفسير الآية.

و فى تفسير القمى،: فى قوله: «فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» قال: صب بلا قطر- «وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ» قال: ماء السماء و ماء الأرض «عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَ حَمَلْناهُ يعنى نوحا «عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ» قال: الألواح السفينة و الدسر المسامير.

و فيه: "«فى قوله تعالى: «فَنادَوْا صاحِبَهُمْ قال: قدار الذى عقر الناقة، و قوله: «كَهَشِيمِ قال: الحشيش و النبات.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى يزيد عن أبى عبد الله (ع): فى حديث يذكر فيه قصة قوم لوط قال: فكابروه يعنى لوطا حتى دخلوا البيت- فصاح به جبرئيل فقال: يا لوط دعهم- فلما دخلوا أهوى جبرئيل بإصبعه نحوهم- فذهبت أعينهم و هو قول الله عز و جل: «فَطَمَسْنا أَعْيُنَهُمْ .

[سورة القمر (۵۴): الآيات ۴۳ الى ۵۵]

اشارة

أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ (۴۳) أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ (۴۴) سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ (۴۵) بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ (۴۶) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ (۴۷)

يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (۴۸) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ (۴۹) وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۵۰) وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (۵۱) وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ (۵۲)

وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ (۵۳) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ (۵۴) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ (۵۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۳

(بيان)

الآيات فى معنى أخذ النتيجة مما أعيد ذكره من الأنباء التى فيها مزدجر و هى نبأ الساعة المذكور أولا ثم أنباء الأمم الهالكة المذكورة ثانيا فهى تنعطف أولا- على أنباء الأمم الهالكة فتخاطب قوم النبى ص أن كفاركم ليسوا خيرا من أولئك الأمم الطاغية الجبارة و قد

أهلكهم الله على أذل وجه و أهونه و لا ـ لكم براءة مكتوبة من عذاب الله، و لا أن جمعكم ينفعكم فى الذب عن العقاب. ثم تنعطف إلى ما مر من نبأ الساعة بأنها موعدهم الصعب أن أجرموا و كذبوا و الساعة أدهى و أمر، ثم تشير إلى موطن المتقين يومئذ و عند ذلك تختتم السورة.

قوله تعالى: «أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ» الظاهر أنه خطاب لقوم النبى ص من مسلم و كافر على ما تشعر به الإضافة فى «كُفَّارُكُمْ و الخيرية هى الخيرية فى زينة الدنيا و زخارف حياتها كالمال و البنين أو من جهة الأخلاق العامة فى مجتمعهم كالسخاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۴

و الشجاعة و الشفقة على الضعفاء، و الإشارة بأولئكم إلى الأقوام المذكورة أنباؤهم: قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط و آل فرعون، و الاستفهام للإنكار.

و المعنى: ليس الذين كفروا منكم خيرا من أولئكم الأمم المهلكين المعذبين حتى يشملهم العذاب دونكم.

و يمكن أن يكون خطاب «أَ كُفَّارُكُمْ لخصوص الكفار بعناية أنهم قوم النبى ص و فيهم كفار و هم هم.

و قوله: «أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ» ظاهره أيضا عموم الخطاب، و الزبر جمع زبور و هو الكتاب، و قد ذكروا أن المراد بالزبر الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء، و المعنى: بل أ لكم براءة فى الكتب السماوية التى نزلت من عند الله أنكم فى أمن من العذاب و المؤاخذة و إن كفرتم و أجرمتم و اقترفتم ما شئتم من الذنوب.

قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ» الجميع المجموع و المراد به وحدة مجتمعهم من حيث الإرادة و العمل، و الانتصار الانتقام أو التناصر كما فى خطابات يوم القيامة:

«ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ»: الصافات: ۲۵، و المعنى: بل أ يقولون أى الكفار نحن قوم مجتمعون متحدون ننتقم ممن أرادنا بسوء أو ينصر بعضنا بعضا فلا ننهزم.

قوله تعالى: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ» اللام فى «الْجَمْعُ للعهد الذكرى و فى «الدُّبُرَ» للجنس، و تولى الدبر الإدبار، و المعنى: سيهزم الجمع الذى يتبجحون به و يولون الأدبار و يفرون.

و فى الآية إخبار عن مغلوبية و انهزام لجمعهم، و دلالة على أن هذه المغلوبية انهزام منهم فى حرب سيقدمون عليها، و قد وقع ذلك فى غزاة بدر، و هذا من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: «بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ» «أَدْهى اسم تفضيل من الدهاء و هو عظم البلية المنكرة التى ليس إلى التخلص منها سبيل، و «أَمَرُّ» اسم تفضيل من المرارة ضد الحلاوة، و فى الآية إضراب عن إيعادهم بالانهزام و العذاب الدنيوى إلى إيعادهم بما سيجرى عليهم فى الساعة و قد أشير إلى نبئها فى أول الأنباء الزاجرة، و الكلام يفيد الترقى.

و المعنى: و ليس الانهزام و العذاب الدنيوى مقام عقوبتهم بل الساعة التى أشرنا إلى نبئها هى موعدهم و الساعة أدهى من كل داهية و أمر من كل مر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۵

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ» جمع سعير و هى النار المسعرة و فى الآية تعليل لما قبلها من قوله: «وَ السَّاعَةُ أَدْهى وَ أَمَرُّ»، و المعنى: إنما كانت الساعة أدهى و أمر لهم لأنهم مجرمون و المجرمون فى ضلال عن موطن السعادة و هو الجنة و نيران مسعرة.

قوله تعالى: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» السحب جر الإنسان على وجهه، و «يَوْمَ ظرف لقوله: «فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ»، و «سَقَرَ» من أسماء جهنم و مسها هو إصابتها لهم بحرها و عذابها.

و المعنى: كونهم فى ضلال و سعر فى يوم يجرون فى النار على وجوههم يقال لهم:

ذوقوا ما تصیبکم جهنم بحرها و عذابها.

قوله تعالی: «إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» «کُلَّ شَیْءٍ» منصوب بفعل مقدر یدل علیه «خَلَقْناهُ و التقدیر خلقنا کل شیء خلقناه، و «بِقَدَرٍ» متعلق بقوله: «خَلَقْناهُ و الباء للمصاحبة، و المعنی: أنا خلقنا کل شیء مصاحبا لقدر.

و قدر الشیء هو المقدار الذی لا یتعداه و الحد و الهندسة التی لا یتجاوزه فی شیء من جانبی الزیادة و النقیصة، قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱، فلکل شیء حد محدود فی خلقه لا یتعداه و صراط ممدود فی وجوده یسلکه و لا یتخطاه.

و الآیة فی مقام التعلیل لما فی الآیتین السابقتین من عذاب المجرمین یوم القیامة کأنه قیل:

لما ذا جوزی المجرمون بالضلال و السعر یوم القیامة و أذیقوا مس سقر؟ فأجیب بقوله:

«إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» و محصله أن لکل شیء قدرا و من القدر فی الإنسان أن الله سبحانه خلقه نوعا متکاثر الأفراد بالتناسل اجتماعیا فی حیاته الدنیا یتزود من حیاته الدنیا الداثرة لحیاته الآخرة الباقیة، و قدر أن یرسل إلیهم رسولا یدعوهم إلی سعادة الدنیا و الآخرة فمن استجاب الدعوة فاز بالسعادة و دخل الجنة و جاور ربه، و من ردها و أجرم فهو فی ضلال و سعر.

و من الخطإ أن یقال: إن الجواب عن السؤال بهذا النحو من المصادرة الممنوعة فی الاحتجاج فإن السؤال عن مجازاته تعالی إیاهم بالنار لإجرامهم فی معنی السؤال عن تقدیره ذلک، فمعنی السؤال: لم قدر الله للمجرمین المجازاة بالنار؟ و معنی الجواب: أن الله قدر للمجرمین المجازاة بالنار، أو معنی السؤال: لم یدخلهم الله النار؟ و معنی الجواب: أن

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۸۶

الله یدخلهم النار و ذلک مصادرة بینة.

و ذلک لأن بین فعلنا و بین فعله تعالی فرقا فإنا نتبع فی أفعالنا القوانین و الأصول الکلیة المأخوذة من الکون الخارجی و الوجود العینی، و هی الحاکمة علینا فی إرادتنا و أفعالنا، فإذا أکلنا لجوع أو شربنا لعطش فإنما نرید بذلک الشبع و الری لما حصلنا من الکون الخارجی أن الأکل یفید الشبع و الشرب یفید الری و هو الجواب لو سئلنا عن الفعل.

و بالجملة أفعالنا تابعة للقواعد الکلیة و الضوابط العامة المنتزعة عن الوجود العینی المتفرعة علیه، و أما فعله تعالی فهو نفس الوجود العینی، و الأصول العقلیة الکلیة مأخوذة منه متأخرة عنه محکومة له فلا تکون حاکمة فیه متقدمة علیه، قال تعالی: «لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»: الأنبیاء: ۲۳، و قال: «إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ»: الحج: ۱۸، و قال:

«الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ»: آل عمران: ۶۰.

فلا سؤال عن فعله تعالی بلم بمعنی السؤال عن السبب الخارجی إذ لا سبب دونه یعینه فی فعله، و لا بمعنی السؤال عن الأصل الکلی العقلی الذی یصحح فعله إذ الأصول العقلیة منتزعة عن فعله متأخرة عنه.

نعم وقع فی کلامه سبحانه تعلیل الفعل بأحد ثلاثة أوجه:

أحدها: تعلیل الفعل بما یترتب علیه من الغایات و الفوائد العائدة إلی الخلق لا إلیه، لکنه تعلیل للفعل لا لکونه فعلا له سبحانه بل لکونه أمرا واقعا فی صف الأسباب و المسببات کما فی قوله تعالی: «وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ قالُوا إِنَّا نَصاری ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا یَسْتَکْبِرُونَ»: المائدة: ۸۲، و قال: «وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ- إلی أن قال- ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ»: البقرة: ۶۱.

الثانی: تعلیل فعله تعالی بشیء من أسمائه و صفاته المناسبة له کتعلیله تعالی مضامین کثیر من الآیات فی کلامه بمثل قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ «وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» إلی غیر ذلک و هو شائع فی القرآن الکریم، و إذا أجدت التأمل فی موارده وجدتها من تعلیل الفعل بما له من صفة خاصة بصفة عامة لفعله تعالی فإن أسماءه تعالی الفعلیة منتزعة عن فعله العام فتعلیل فعل

خاص بصفة من صفاته و اسم من أسمائه تعليل الوجه الخاص فى الفعل بالوجه العام فيه كقوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: العنكبوت: ۶۰، يعلل قضاء حاجة الدواب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۷

و الإنسان إلى الرزق المسئول بلسان حاجتها بأنه سميع عليم أى أنه خلق كل شىء و الحال أن مسائلهم مسموعة له و أحوالهم معلومة عنده و هما صفتا فعله العام، و قوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»: البقرة: ۳۷، يعلل توبته على آدم بأنه تواب رحيم أى صفة فعله هى التوبة و الرحمة.

الثالث: تعليل فعله الخاص بفعله العام و مرجعه فى الحقيقة إلى الوجه الثانى كقوله:

«إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ- إلى أن قال- إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» فإن القدر و هو كون الشىء محدودا لا يتخطى حده فى مسير وجوده فعل عام له تعالى لا يخلو عنه شىء من الخلق فتعليل العذاب بالقدر من تعليل فعله الخاص بفعله العام و بيان أنه مصداق من مصاديق القدر إذ كان من المقدر فى الإنسان أن لو أجرم برد دعوة النبوة عذب و دخل النار يوم القيامة، و كقوله: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا»: مريم:

۷۱، يعلل الورود بالقضاء و هو فعل له عام و الورود خاص بالنسبة إليه.

فتبين أن ما فى كلامه من تعليل فعل من أفعاله إنما هو من تعليل الفعل الخاص بصفته العامة و العلة علة للإثبات لا للثبوت، و ليس من المصادرة فى شىء.

قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» قال فى المجمع،: اللمح النظر بالعجلة و هو خطف البصر. انتهى.

و المراد بالأمر ما يقابل النهى لكنه الأمر التكوينى بإرادة وجود الشىء، قال تعالى:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: يس: ۸۲ فهو كلمة كن و لعله لكونه كلمة اعتبر الخبر مؤنثا فقيل: «إِلَّا واحِدَةٌ».

و الذى يفيده السياق أن المراد بكون الأمر واحدة أنه لا يحتاج فى مضيه و تحقق متعلقه إلى تعدد و تكرار بل أمر واحد بإلقاء كلمة كن يتحقق به المتعلق المراد كلمح بالبصر من غير تأن و مهل حتى يحتاج إلى الأمر ثانيا و ثالثا.

و تشبيه الأمر من حيث تحقق متعلقه بلمح بالبصر لا لإفادة أن زمان تأثيره قصير كزمان تحقق اللمح بالبصر بل لإفادة أنه لا يحتاج فى تأثيره إلى مضى زمان و لو كان قصيرا فإن التشبيه باللمح بالبصر فى الكلام يكنى به عن ذلك، فأمره تعالى و هو إيجاده و إرادة وجوده لا يحتاج فى تحققه إلى زمان و لا مكان و لا حركة كيف لا؟ و نفس الزمان و المكان و الحركة إنما تحققت بأمره تعالى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۸

و الآية و إن كانت بحسب مؤداها فى نفسها تعطى حقيقة عامة فى خلق الأشياء و أن وجودها من حيث إنه فعل الله سبحانه كلمح بالبصر و إن كان من حيث إنه وجود لشىء كذا تدريجيا حاصلا شيئا فشيئا.

إلا أنها بحسب وقوعها فى سياق إيعاد الكفار بعذاب يوم القيامة ناظرة إلى إتيان الساعة و أن أمرا واحدا منه تعالى يكفى فى قيام الساعة و تجديد الخلق بالبعث و النشور فتكون متممة لما أقيم من الحجة بقوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ».

فيكون مفاد الآية الأولى أن عذابهم بالنار على وفق الحكمة و لا محيص عنه بحسب الإرادة الإلهية لأنه من القدر، و مفاد هذه الآية أن تحقق الساعة التى يعذبون فيها بمضى هذه الإرادة و تحقق متعلقها لا مئونة فيه عليه سبحانه لأنه يكفى فيه أمر واحد منه تعالى كلمح بالبصر.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» الأشياع جمع شيعة و المراد- كما قيل- الأشباه و الأمثال فى الكفر و تكذيب الأنبياء من الأمم الماضية.

و المراد بالآية و الآيتين بعدها تأكيد الحجة السابقة التى أقيمت على شمول العذاب لهم لا محالة.

و محصل المعنى: أن ليس ما أنذرناكم به من عذاب الدنيا و عذاب الساعة مجرد خبر أخبرناكم به و لا قول ألقيناه إليكم فهذه أشياعكم من الأمم الماضية شرع فيهم بذلك فقد أهلكناهم و هو عذابهم فى الدنيا و سيلقون عذاب الآخرة فإن أعمالهم مكتوبة مضبوطة فى كتب محفوظة عندنا سنحاسبهم بها و نجازيهم بما عملوا.

قوله تعالى: «وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ» الزبر كتب الأعمال و تفسيره باللوح المحفوظ سخيف، و المراد بالصغير و الكبير صغير الأعمال و كبيرها على ما يفيده السياق.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ» أى فى جنات عظيمة الشأن بالغة الوصف و نهر كذلك، قيل: المراد بالنهر الجنس، و قيل: النهر بمعنى السعة.

قوله تعالى: «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» المقعد المجلس، المليك صيغة مبالغة للملك على ما قيل، و ليس من إشباع كسر لام الملك، و المقتدر القادر العظيم القدرة و هو الله سبحانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۸۹

و المراد بالصدق صدق المتقين فى إيمانهم و عملهم أضيف إليه المقعد لملابسة ما و يمكن أن يراد به كون مقامهم و ما لهم فيه صدقا لا يشوبه كذب فلهم حضور لا غيبة معه، و قرب لا بعد معه، و نعمة لا نقمة معها، و سرور لا غم معه، و بقاء لا فناء معه.

و يمكن أن يراد به صدق هذا الخبر من حيث إنه تبشير و وعد جميل للمتقين، و على هذا ففيه نوع مقابلة بين وصف عاقبة المتقين و المجرمين حيث أوعد المجرمون بالعذاب و الضلال و قرر ذلك بأنه من القدر و لن يتخلف، و وعد المتقون بالثواب و الحضور عند ربهم المليك المقتدر و قرر ذلك بأنه صدق لا كذب فيه.

(بحث روائى)

فى كمال الدين، بإسناده إلى على بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الرقى أ تدفع من القدر شيئا؟ فقال: هى من القدر.

و قال: إن القدرية مجوس هذه الأمة- و هم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله- فأخرجوه من سلطانه و فيهم نزلت هذه الآية: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ- ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ».

أقول: المراد بالقدرية النافون للقدر و هم المعتزلة القائلون بالتفويض، و قوله: إنهم مجوس هذه الأمة ذلك لقولهم: إن خالق الأفعال الاختيارية هو الإنسان و الله خالق لما وراء ذلك فأثبتوا إلهين اثنين كما أثبتت المجوس إلهين اثنين: خالق الخير و خالق الشر.

و قوله: أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه، و ذلك أنهم قالوا بخلق الإنسان لأفعاله فرارا عن القول بالجبر المنافى للعدل فأخرجوا الله من سلطانه على أعمال عباده بقطع نسبتها عنه تعالى.

و قوله: و فيهم نزلت هذه الآية، إلخ، المراد به جرى الآيات فيهم دون كونهم سببا للنزول و موردا له لما عرفت فى تفسير الآيات من كونها عامة بحسب السياق، و فى نزول الآيات فيهم روايات أخرى مروية عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)، و من طرق أهل السنة أيضا روايات فى هذا المعنى عن ابن عباس و ابن عمر و محمد بن كعب و غيرهم.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ص: إن لكل أمة مجوسا- و إن مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر.

الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۰

أقول: و رواه فى ثواب الأعمال، بإسناده عن الصادق عن آبائه عن على (ع) و لفظه: لكل أمة مجوس- و مجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر.

و فيه، أخرج ابن مردويه بسند رواه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: النهر الفضاء و السعة ليس بنهر جار.

و فيه، أخرج أبو نعيم عن جابر قال: بينا رسول الله ص يوما فى مسجد المدينة- فذكر بعض أصحابه الجنة- فقال النبى ص: يا أبا دجانة- أ ما علمت أن من أحبنا و ابتلى بمحبتنا- أسكنه الله تعالى معنا؟ ثم تلا «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ».

و فى روح المعانى،: فى قوله: «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ الآية»: و

قال جعفر الصادق رضى الله عنه: مدح المكان بالصدق فلا يقعد فيه إلا أهل الصدق.

(كلام فى القدر)

القدر و هو هندسة الشيء و حد وجوده مما تكرر ذكره فى كلامه تعالى فيما تكلم فيه فى أمر الخلقة، قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱، و ظاهره أن القدر ملازم للإنزال من الخزائن الموجودة عنده تعالى، و أما نفس الخزائن و هى من إبداعه تعالى لا محالة فهى غير مقدرة بهذا القدر الذى يلازم الإنزال و الإنزال إصداره إلى هذا العالم المشهود كما يفيده قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: ۲۵، و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶.

و يؤيد ذلك ما ورد من تفسير القدر بمثل العرض و الطول و سائر الحدود و الخصوصيات الطبيعية الجسمانية

كما فى المحاسن، عن أبيه عن يونس عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: لا يكون إلا ما شاء الله و أراد و قدر و قضى. قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتدأ الفعل.

قلت: فما معنى أراد؟ قال: الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشيء من طوله و عرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضى أمضاه فذلك الذى لا مرد له.

و روى هذا المعنى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن محمد بن إسحاق عن الرضا (ع) فى خبر مفصل و فيه: فقال: أ و تدرى ما قدر؟ قال: لا، قال: هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء.

الخبر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۱

و من هنا يظهر أن المراد بكل شيء فى قوله: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً»: الفرقان: ۳، و قوله: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ»: القمر: ۴۹، و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»: الرعد: ۸، و قوله: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: ۵۰، الأشياء الواقعة فى عالمنا المشهود، من الطبيعيات الواقعة تحت الخلق و التركيب، أو أن للتقدير مرتبتين: مرتبة تعم جميع ما سوى الله و هى تحديد أصل الوجود بالإمكان و الحاجة و هذا يعم جميع الموجودات ما خلا الله سبحانه، قال تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً»: النساء: ۱۲۶.

و مرتبة تخص عالمنا المشهود و هى تحديد وجود الأشياء الموجودة فيه من حيث وجودها و آثار وجودها و خصوصيات كونها بما أنها متعلقة الوجود و الآثار بأمور خارجة من العلل و الشرائط فيختلف وجودها و أحوالها باختلاف عللها و شرائطها فهى مقلوبة بقوالب من داخل و خارج تعين لها من العرض و الطول و الشكل و الهيئة و سائر الأحوال و الأفعال ما يناسبها.

فالتقدير يهدى هذا النوع من الموجودات إلى ما قدر لها فى مسير وجودها، قال تعالى:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: ۳، أى هدى ما خلقه إلى ما قدر له، ثم أتم ذلك بإمضاء القضاء، و فى معناه قوله فى الإنسان: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰، و يشير بقوله: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» إلى أن التقدير لا ينافى اختيارية أفعاله الاختيارية.

و هذا النوع من القدر فى نفسه غير القضاء الذى هو الحكم البتى منه تعالى بوجوده «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱، فربما قدر و لم يعقبه القضاء كالقدر الذى يقتضيه بعض العلل و الشرائط الخارجة ثم يبطل لمانع أو باستخلاف سبب آخر، قال تعالى:

«يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ»: الرعد: ۳۹، و قال: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها»: البقرة: ۱۰۶، و ربما قدر و تبعه القضاء كما إذا قدر من جميع الجهات باجتماع جميع علله و شرائطه و ارتفاع موانعه.

و إلى ذلك يشير قوله (ع) فى خبر المحاسن السابق: إذا قضى أمضاه فذلك الذى لا مرد له، و قريب منه ما فى عدة من أخبار القضاء و القدر ما معناه أن القدر يمكن أن يتخلف و أما القضاء فلا يرد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۲

و عن على (ع) بطرق مختلفة كما فى التوحيد، بإسناده عن ابن نباتة: أن أمير المؤمنين (ع) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر- فقيل له: يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز و جل.

و أما النوع الأول من الموجودات الذى قدره حد وجوده من إمكانه و حاجته فحسب فالقدر و القضاء فيه واحد و لا يتخلف القدر فيه عن التحقق البتة.

و البحث العقلى يؤيد ما تقدم فإن الأمور التى لها علل مركبة من فاعل و مادة و شرائط و معدات و موانع فإن لكل منها تأثيرا فى الشىء بما يسانخه فهو كالقالب الذى يقلب به الشىء فيأخذ لنفسه هيئة قالبة و خصوصيته و هذا هو قدره ثم العلة التامة إذا اجتمعت أجزاؤه أعطته ضرورة الوجود، و هذه هى القضاء الذى لا مرد له، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الإسراء كلام فى القضاء لا يخلو من نفع فى هذا البحث، فليرجع إليه.

(۵۵) (سورة الرحمن مكية أو مدنية و هى ثمان و سبعون آية) (۷۸)

[سورة الرحمن (۵۵): الآيات ۱ الى ۳۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمنُ (۱) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (۲) خَلَقَ الْإِنْسانَ (۳) عَلَّمَهُ الْبَيانَ (۴)

الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ (۵) وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ (۶) وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ (۷) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ (۸) وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ (۹)

وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ (۱۰) فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ (۱۱) وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحانُ (۱۲) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۱۳) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ (۱۴)

وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ (۱۵) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۱۶) رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (۱۷) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۱۸) مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ (۱۹)

بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ (۲۰) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۲۱) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ (۲۲) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۲۳) وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ (۲۴)

فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۲۵) كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (۲۶) وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ (۲۷) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۲۸) يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۲۹)

فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۳۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۳

(بيان)

تتضمن السورة الإشارة إلى خلقه تعالى العالم بأجزائه من سماء و أرض و بر و بحر و إنس و جن و نظم أجزائه نظما ينتفع به الثقلان الإنس و الجن فى حياتهما و ينقسم بذلك العالم إلى نشأتين: نشأة دنيا ستفنى بفناء أهلها، و نشأة أخرى باقية تتميز فيها السعادة من الشقاء و النعمة من النقمة.

و بذلك يظهر أن دار الوجود من دنياها و آخرتها ذات نظام واحد مؤتلف الأجزاء مرتبط الأبعاض قويم الأركان يصلح بعضه ببعض و يتم شطر منه بشطر.

فما فيه من عين و أثر، من نعمه تعالى و آلائه، و لذا يستفهمهم مرة بعد مرة استفهاما مشوبا بعتاب بقوله: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ فقد كررت الآية فى السورة إحدى و ثلاثين مرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۴

و لذلك افتتحت السورة بذكره تعالى بصفة رحمته العامة الشاملة للمؤمن و الكافر و الدنيا و الآخرة و اختتمت بالثناء عليه بقوله: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ .

و السورة يحتمل كونها مكية أو مدنية و إن كان سياقها بالسياق المكى أشبه و هى السورة الوحيدة فى القرآن افتتحت بعد البسملة باسم من أسماء الله عز اسمه،

و فى المجمع، عن موسى بن جعفر عن آبائه (ع) عن النبى ص قال: لكل شيء عروس- و عروس القرآن سورة الرحمن جل ذكره،: و رواه فى الدر المنثور، عن البيهقى عن على (ع) عن النبى ص

قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ الرحمن كما تقدم فى تفسير سورة الفاتحة صيغة مبالغة تدل على كثرة الرحمة ببذل النعم و لذلك ناسب أن يعم ما يناله المؤمن و الكافر من نعم الدنيا و ما يناله المؤمن من نعم الآخرة، و لعمومه ناسب أن يصدر به الكلام لاشتمال الكلام فى السورة على أنواع النعم الدنيوية و الأخروية التى ينتظم بها عالم الثقلين الإنس و الجن.

ذكروا أن الرحمن من الأسماء الخاصة به تعالى لا يسمى به غيره بخلاف مثل الرحيم و الراحم.

و قوله: «عَلَّمَ الْقُرْآنَ شروع فى عد النعم الإلهية، و لما كان القرآن أعظم النعم قدرا و شأنا و أرفعها مكانا- لأنه كلام الله الذى يخط صراطه المستقيم و يتضمن بيان نهج السعادة التى هى غاية ما يأمله آمل و نهاية ما يسأله سائل- قدم ذكر تعليمه على سائر النعم حتى على خلق الإنس و الجن اللذين نزل القرآن لأجل تعليمهما.

و حذف مفعول «عَلَّمَ الأول و هو الإنسان أو الإنس و الجن و التقدير علم الإنسان القرآن أو علم الإنس و الجن القرآن، و هذا الاحتمال الثانى و إن لم يتعرضوا له لكنه أقرب الاحتمالين لأن السورة تخاطب فى تضاعيف آياتها الجن كالإنس و لو لا شمول التعليم فى قوله:

«عَلَّمَ الْقُرْآنَ لهم لم يتم ذلك.

و قيل: المفعول المحذوف محمد ص أو جبرئيل و الأنسب للسياق ما تقدم.

قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ ذكر خلق الإنسان و سيذكر خصوصية خلقه بقوله: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ»، و الإنسان من أعجب مخلوقات الله تعالى أو هو أعجبها يظهر ذلك بقياس وجوده إلى وجود غيره من المخلوقات و التأمل فيما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۵

خط له من طريق الكمال فى ظاهره و باطنه و دنياه و آخرته، قال تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ»: التين: ۶.

و قوله: «عَلَّمَهُ الْبَيانَ البيان الكشف عن الشيء و المراد به الكلام الكاشف عما فى الضمير، و هو من أعجب النعم و تعليمه للإنسان من عظيم العناية الإلهية المتعلقة به فليس الكلام مجرد إيجاد صوت ما باستخدام الرئة و قصبتها و الحلقوم و لا ما يحصل من التنوع فى الصوت الخارج من الحلقوم باعتماده على مخارج الحروف المختلفة فى الفم.

بل يجعل الإنسان بإلهام باطنى من الله سبحانه الواحد من هذه الأصوات المعتمدة على مخرج من مخارج الفم المسمى حرفا أو المركب من عدة من الحروف علامة مشيرة إلى مفهوم من المفاهيم يمثل به ما يغيب عن حس السامع و إدراكه فيقدر به على إحضار أى وضع من أوضاع العالم المشهود و إن جل ما جل أو دق ما دق من موجود أو معدوم ماض أو مستقبل، ثم على إحضار أى وضع من أوضاع المعانى غير المحسوسة التى ينالها الإنسان بفكره و لا سبيل للحس إليها يحضرها جميعا لسامعه و يمثلها لحسه كأنه يشخصها له بأعيانها.

و لا يتم للإنسان اجتماعه المدنى و لا تقدم فى حياته هذا التقدم الباهر إلا بتنبهه لوضع الكلام و فتحه بذلك باب التفهيم و التفهم، و لو لا ذلك لكان هو و الحيوان العجم سواء فى جمود الحياة و ركودها.

و من أقوى الدليل على أن اهتداء الإنسان إلى البيان بإلهام إلهى له أصل فى التكوين اختلاف اللغات باختلاف الأمم و الطوائف فى الخصائص الروحية و الأخلاق النفسانية و بحسب اختلاف المناطق الطبيعية التى يعيشون فيها، قال تعالى: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ»: الروم: ٢٢.

و ليس المراد بقوله: «عَلَّمَهُ الْبَيانَ أن الله سبحانه وضع اللغات ثم علمها الإنسان بالوحى إلى نبى من الأنبياء أو بالإلهام فإن الإنسان بوقوعه فى ظرف الاجتماع مندفع بالطبع إلى اعتبار التفهيم و التفهم بالإشارات و الأصوات و هو التكلم و النطق لا يتم له الاجتماع المدنى دون ذلك.

على أن فعله تعالى هو التكوين و الإيجاد و الرابطة بين اللفظ و معناه اللغوى وضعية اعتبارية لا حقيقية خارجية بل الله سبحانه خلق الإنسان و فطره فطرة تؤديه إلى الاجتماع المدنى ثم إلى وضع اللغة بجعل اللفظ علامة للمعنى بحيث إذا ألقى اللفظ إلى سامعه فكأنما

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ٩٦

يلقى إليه المعنى ثم إلى وضع الخط بجعل الأشكال المخصوصة علائم للألفاظ فالخط مكمل لغرض الكلام، و هو يمثل الكلام كما أن الكلام يمثل المعنى.

و بالجملة البيان من أعظم النعم و الآلاء الربانية التى تحفظ لنوع الإنسان موقفه الإنسانى و تهديه إلى كل خير.

هذا ما هو الظاهر المتبادر من الآيتين، و لهم فى معناهما أقوال: فقيل: الإنسان هو آدم (ع) و البيان الأسماء التى علمه الله إياها، و قيل: الإنسان محمد ص و البيان القرآن أو تعليمه المؤمنين القرآن، و قيل: البيان الخير و الشر علمهما الإنسان، و قيل: سبيل الهدى و سبيل الضلال إلى غير ذلك و هى أقوال بعيدة عن الفهم.

قوله تعالى: «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ الحسبان مصدر بمعنى الحساب، و الشمس مبتدأ و القمر معطوف عليه، و بحسبان خبره، و الجملة خبر بعد خبر لقوله: «الرَّحْمنُ و التقدير الشمس و القمر يجريان بحساب منه على ما قدر لهما من نوع الجرى.

قوله تعالى: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ قالوا: المراد بالنجم ما ينجم من النبات و يطلع من الأرض و لا ساق له، و الشجر ما له ساق من النبات، و هو معنى حسن يؤيده الجمع و القرن بين النجم و الشجر و إن كان ربما أوهم سبق ذكر الشمس و القمر كون المراد بالنجم هو الكواكب.

و سجود النجم و الشجر انقيادهما للأمر الإلهى بالنشوء و النمو على حسب ما قدر لهما كما قيل، و أدق منه أنهما يضربان فى التراب بأصولهما و أعراقهما لجذب ما يحتاجان إليه من المواد العنصرية التى يغتذيان بها و هذا السقوط على الأرض إظهارا للحاجة إلى المبدأ الذى يقضى حاجتهما- و هو فى الحقيقة الله الذى يربيهما كذلك- سجود منهما له تعالى.

و الكلام فى إعراب قوله: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ و هو معطوف على الآية السابقة كالكلام فى قوله: «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ و التقدير و النجم و الشجر يسجدان له.

قال فى الكشاف،: فإن قلت: كيف اتصلت هاتان الجملتان بالرحمن يعنى قوله:

«الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ- إلى قوله- يَسْجُدانِ ؟ قلت: استغنى فيهما عن الوصل اللفظى بالوصل المعنوى لما علم أن الحسبان حسبانه و السجود له لا لغيره.

و قال فى وجه إخلاء الآيات السابقة- خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ عن العاطف ما محصله أن هذه الجمل الأول واردة على سنن التعديد ليكون كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۷

واحدة من الجمل مستقلة فى تفريع الذين أنكروا الرحمن و آلاءه كما يبكت منكر أيادى المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه فيقال: زيد أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، كثرك بعد قلة، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه؟.

ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت فى وصل ما يحب وصله للتناسب و التقارب بالعاطف فقيل: «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ وَ السَّماءَ رَفَعَها» إلخ، انتهى.

قوله تعالى: «وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ المراد بالسماء إن كان جهة العلو فرفعها خلقها مرفوعة لا رفعها بعد خلقها و إن كان ما فى جهة العلو من الأجرام فرفعها تقدير محالها بحيث تكون مرفوعة بالنسبة إلى الأرض بالفتق بعد الرتق كما قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»: الأنبياء: ۳۰، و الرفع على أى حال رفع حسى.

و إن كان المراد ما يشمل منازل الملائكة الكرام و مصادر الأمر الإلهى و الوحى فالرفع معنوى أو ما يشمل الحسى و المعنوى.

و قوله: «وَ وَضَعَ الْمِيزانَ المراد بالميزان كل ما يوزن أى يقدر به الشىء أعم من أن يكون عقيدة أو قولا أو فعلا و من مصاديقه الميزان الذى يوزن به الأثقال، قال تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: الحديد: ۲۵.

فظاهره مطلق ما يميز به الحق من الباطل و الصدق من الكذب و العدل من الظلم و الفضيلة من الرذيلة على ما هو شأن الرسول أن يأتى به من عند ربه.

و قيل: المراد بالميزان العدل أى وضع الله العدل بينكم لتسووا به بين الأشياء بإعطاء كل ذى حق حقه.

و قيل: المراد الميزان الذى يوزن به الأثقال و المعنى الأول أوسع و أشمل.

قوله تعالى: «أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ الظاهر أن المراد بالميزان الميزان المعروف و هو ميزان الأثقال، فقوله: «أَلَّا تَطْغَوْا» إلخ على تقدير أن يراد بالميزان فى الآية السابقة أيضا ميزان الأثقال، و هو بيان وضع الميزان، و المعنى أن معنى وضعنا الميزان بينكم هو أن اعدلوا فى وزن الأثقال و لا تطغوا فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۸

و على تقدير أن يراد به مطلق التقدير الحق أو العدل هو استخراج حكم جزئى من حكم كلى، و المعنى أن لازم ما وضعناه من التقدير الحق أو العدل بينكم هو أن تزنوا الأثقال بالقسط و لا تطغوا فيه.

و على أى حال الظاهر أن «إن» فى قوله: «أَلَّا تَطْغَوْا» تفسيرية، و «لا تطغوا» نهى عن الطغيان فى الميزان و «أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» أمر معطوف عليه، و القسط العدل و «لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ نهى آخر مبين لقوله: «أَلَّا تَطْغَوْا إلخ، و مؤكد له. و الإخسار فى الميزان التطفيف به بزيادة أو نقيصة بحيث يخسر البائع أو المشترى.

و أما جعل «الْمِيزانِ ناصبة و «أَلَّا تَطْغَوْا» نفيا، و التقدير: لئلا تطغوا، فيحتاج إلى تكلف توجيه فى عطف الإنشاء على الإخبار فى قوله:

«وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ إلخ.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ الأنام الناس، و قيل: الإنس و الجن، و قيل:

كل ما يدب على الأرض، و فى التعبير فى الأرض بالوضع قبال التعبير فى السماء بالرفع لطف ظاهر.

قوله تعالى: «فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ المراد بالفاكهة الثمرة غير التمر، و الأكمام جمع كم بضم الكاف و كسرها وعاء التمر و هو الطلع، و أما كم القميص فهو مضموم الكاف لا غير كما قيل.

قوله تعالى: «وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحانُ معطوف على قوله: «فاكِهَةٌ» أى و فيها الحب و الريحان، و الحب ما يقتات به كالحنطة و الشعير و الأرز، و العصف ما هو كالغلاف للحب و هو قشره، و فسر بورق الزرع مطلقا و بورق الزرع اليابس، و الريحان النبات الطيب الرائحة.

قوله تعالى: «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ الآلاء جمع إلى بمعنى النعمة.

و الخطاب فى الآية لعامة الثقلين: الجن و الإنس و يدل على ذلك توجيه الخطاب إليهما صريحا فيما سيأتى من قوله: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ و قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إلخ، و قوله: «يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ» إلخ، فلا يصغى إلى قول من قال: إن الخطاب فى الآية للذكر و الأنثى من بنى آدم، و لا إلى قول من قال: إنه من خطاب الواحد بخطاب الاثنين و يفيد تكرر الخطاب نحو يا شرطى اضربا عنقه أى اضرب عنقه اضرب عنقه.

و توجيه الخطاب إلى عالمى الجن و الإنس هو المصحح لعد ما سنذكره من شدائد يوم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۹۹

القيامة و عقوبات المجرمين من أهل النار من آلائه و نعمه تعالى، فإن سوق المسيئين و أهل الشقوة فى نظام الكون إلى ما تقتضيه شقوتهم و مجازاتهم بتبعات أعمالهم من لوازم صلاح النظام العام الجارى فى الكل الحاكم على الجميع فذلك نعمة بالقياس إلى الكل و إن كان نقمة بالنسبة إلى طائفة خاصة منهم و هم المجرمون و هذا نظير ما نجده فى السنن و القوانين الجارية فى المجتمعات فإن التشديد على أهل البغى و الفساد مما يتوقف عليه حياة المجتمع و بقاؤه و ليس يتنعم به أهل الصلاح خاصة كما أن إثابة أهل الصلاح بالثناء الجميل و الأجر الحسن كذلك.

فما فى النار من عذاب و عقاب لأهلها و ما فى الجنة من كرامة و ثواب آلاء و نعم على معشر الجن و الإنس كما أن الشمس و القمر و السماء المرفوعة و الأرض الموضوعة و النجم و الشجر و غيرها آلاء و نعم على أهل الدنيا.

و يظهر من الآية أن للجن تنعما فى الجملة بهذه النعم المعدودة فى خلال الآيات كما للإنس و إلا لم يصح إشراكهم مع الإنس فى التوبيخ.

قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ» الصلصال الطين اليابس الذى يتردد منه الصوت إذا وطأ، و الفخار الخزف.

و المراد بالإنسان نوعه و المراد بخلقه من صلصال كالفخار انتهاء خلقه إليه، و قيل:

المراد بالإنسان آدم (ع).

قوله تعالى: «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ» المارج هو اللهب الخالص من النار، و قيل: اللهب المختلط بسواد، و الكلام فى الجان كالكلام فى الإنسان فالمراد به نوع الجن، و عدهم مخلوقين من النار باعتبار انتهاء خلقتهم إليها، و قيل: المراد بالجان أبو الجن.

قوله تعالى: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ المراد بالمشرقين مشرق الصيف و مشرق الشتاء، و بذلك تحصل الفصول الأربعة و تنتظم الأرزاق، و قيل: المراد بالمشرقين مشرق الشمس و القمر و بالمغربين مغرباهما.

قوله تعالى: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ المرج الخلط و المرج الإرسال، يقال: مرجه أى خلطه و مرجه أى أرسله و المعنى الأول أظهر، و الظاهر أن المراد بالبحرين العذب الفرات و الملح الأجاج، قال تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ

سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۰

المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۹ ۱۴۹

تَلْبَسُونَها»: فاطر: ۱۲.

و أمثل ما قیل فی الآیتین أن المراد بالبحرین جنس البحر المالح الذی یغمر قریبا من ثلاثة أرباع الکرة الأرضیة من البحار المحیطة، و غیر المحیطة و البحر العذب المدخر فی مخازن الأرض التی تنفجر الأرض عنها فتجری العیون و الأنهار الکبیرة فتصب فی البحر المالح، و لا یزالان یلتقیان، و بینهما حاجز و هو نفس المخازن الأرضیة و المجاری یحجز البحر المالح أن یبغی علی البحر العذب فیغشیه و یبدله بحرا مالحا و تبطل بذلک الحیاة، و یحجز البحر العذب أن یزید فی الانصباب علی البحر المالح فیبدله ماء عذبا فتبطل بذلک مصلحة ملوحته من تطهیر الهواء و غیره.

و لا یزال البحر المالح یمد البحر العذب بالأمطار التی تأخذها منه السحب فتمطر علی الأرض و تدخرها المخازن الأرضیة و البحر العذب یمد البحر المالح بالانصباب علیه.

فمعنی الآیتین- و الله أعلم- خلط البحرین العذب الفرات و الملح الأجاج حال کونهما مستمرین فی تلاقیهما بینهما حاجز لا یطغیان بأن یغمر أحدهما الآخر فیذهب بصفته من العذوبة و الملوحة فیختل نظام الحیاة و البقاء.

قوله تعالی: «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ أی من البحرین العذب و المالح جمیعا و ذلک من فوائدهما التی ینتفع بها الإنسان، و قد تقدم فیه الکلام فی تفسیر قوله تعالی:

«وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ» الآیة: فاطر: ۱۲.

قوله تعالی: «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ الجواری جمع جاریة و هی السفینة، و المنشئات اسم مفعول من الإنشاء و هو إحداث الشیء و تربیته، و الأعلام جمع علم بفتحتین و هو الجبل.

و عد الجواری مملوکة له تعالی مع کونها من صنع الإنسان لأن الأسباب العاملة فی إنشائها من خشب و حدید و سائر أجزائها التی تترکب منها و الإنسان الذی یرکبها و شعوره و فکره و إرادته کل ذلک مخلوق له و مملوک فما ینتجه عملها من ملکه.

فهو تعالی المنعم بها للإنسان ألهمه طریق صنعها و المنافع المترتبة علیها و سبیل الانتفاع بمنافعها الجمة.

قوله تعالی: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ ضمیر «عَلَيْها» للأرض أی کل ذی شعور و عقل علی الأرض سیفنی و فیه تسجیل الزوال و الدثور علی الثقلین.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۱

و إنما أتی باللفظ الدال علی أولی العقل- کل من علیها- و لم یقل: کل ما علیها کذلک لأن الکلام مسرود فی السورة لتعداد نعمه و آلائه تعالی للثقلین فی نشأتیهم الدنیا و الآخرة.

و ظهور قوله: «فانٍ فی الاستقبال کما یستفاد أیضا من السیاق یعطی أن قوله:

«كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ یشیر إلی انقطاع أمد النشأة الدنیا و ارتفاع حکمها بفناء من علیها و هم الثقلان و طلوع النشأة الأخری علیهم، و کلاهما أعنی فناء من علیها و طلوع نشأة الجزاء علیهم من النعم و الآلاء لأن الحیاة الدنیا حیاة مقدمیة لغرض الآخرة و الانتقال من المقدمة إلی الغرض و الغایة نعمة.

و بذلک یندفع قول من قال: أی نعمة فی الفناء حتی یجعل من النعم و یعد من الآلاء.

و محصل الجواب أن حقیقة هذا الفناء الرجوع إلی الله بالانتقال من الدنیا کما تفسره آیات کثیرة فی کلامه تعالی و لیس هو الفناء المطلق.

و قوله: «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ وجه الشىء ما يستقبل به غيره و يقصده به غيره، و هو فيه سبحانه صفاته الكريمة التى تتوسط بينه و بين خلقه فتنزل بها عليهم البركات من خلق و تدبير كالعلم و القدرة و السمع و البصر و الرحمة و المغفرة و الرزق و قد تقدم فى تفسير سورة الأعراف كلام مبسوط فى كون أسمائه و صفاته تعالى وسائط بينه و بين خلقه.

و قوله: «ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ فى الجلال شىء من معنى الاعتلاء و الترفع المعنوى على الغير فيناسب من الصفات ما فيه شائبة الدفع و المنع كالعلو و التعالى و العظمة و الكبرياء و التكبر و الإحاطة و العزة و الغلبة.

و يبقى للإكرام من المعنى ما فيه نعت البهاء و الحسن الذى يجذب الغير و يولهه كالعلم و القدرة و الحياة و الرحمة و الجود و الجمال و الحسن و نحوها و تسمى صفات الجمال كما تسمى القسم الأول صفات الجلال و تسمى الأسماء أيضا على حسب ما فيها من صفات الجمال أو الجلال بأسماء الجمال أو الجلال.

فذو الجلال و الإكرام اسم من الأسماء الحسنى جامع بمفهومه بين أسماء الجمال و أسماء الجلال جميعا.

و المسمى به بالحقيقة هو الذات المقدسة كما فى قوله فى آخر السورة: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ لكن أجرى فى هذه الآية- وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۲

على الوجه، و هو إما لكونه وصفا مقطوعا عن الوصفية للمدح، و التقدير هو ذو الجلال و الإكرام، و إما لأن المراد بالوجه كما تقدم هو صفته الكريمة و اسمه المقدس و إجراء الاسم على الاسم مآله إلى إجراء الاسم على الذات.

و معنى الآية على تقدير أن يراد بالوجه ما يستقبل به الشىء غيره و هو الاسم- و من المعلوم أن بقاء الاسم «۱» فرع بقاء المسمى-: و يبقى ربك عز اسمه بما له من الجلال و الإكرام من غير أن يؤثر فناؤهم فيه أثرا أو يغير منه شيئا.

و على تقدير أن يراد بالوجه ما يقصده به غيره و مصداقه كل ما ينتسب إليه تعالى فيكون مقصودا بنحو للمتوجه إليه كأنبيائه و أوليائه و دينه و ثوابه و قربه و سائر ما هو من هذا القبيل فالمعنى: و يبقى بعد فناء أهل الدنيا ما هو عنده تعالى و هو من صقعه و ناحيته كأنواع الجزاء و الثواب و القرب منه، قال تعالى: «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ»: النحل: ۹۶.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»: القصص: ۸۸ من الكلام بعض ما لا يخلو من نفع فى المقام.

قوله تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ سؤالهم سؤال حاجة فهم فى حاجة من جميع جهاتهم إليه تعالى متعلقو الوجودات به متمسكون بذيل غناه و جوده، قال تعالى: «أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ»: فاطر: ۱۵، و قال فى هذا المعنى من السؤال: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ»: إبراهيم: ۳۴.

و قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ تنكير «شَأْنٍ للدلالة على التفرق و الاختلاف فالمعنى:

كل يوم هو تعالى فى شأن غير ما فى سابقه و لاحقه من الشأن فلا يتكرر فعل من أفعاله مرتين و لا يماثل شأن من شئونه شأنا آخر من جميع الجهات و إنما يفعل على غير مثال سابق و هو الإبداع، قال تعالى: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: البقرة: ۱۱۷.

و معنى ظرفية اليوم إحاطته تعالى فى مقام الفعل على الأشياء فهو سبحانه فى كل زمان و ليس فى زمان و فى كل مكان و ليس فى مكان و مع كل شىء و لا يدانى شيئا.

---

(۱) المراد بالاسم ما يحكى عنه الاسم اللفظى دون اللفظ الحاكى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۳

(بحث روائى)

فی الکافی، روی محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد الله قال: لما قرأ رسول الله ص الرحمن علی الناس سکتوا- فلم یقولوا شیئا، فقال رسول الله ص: الجن کانوا أحسن جوابا منکم- لما قرأت علیهم «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ قالوا: لا و لا بشیء من آلاء ربنا نکذب.:

أقول: و روی هذا المعنی فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع- و صححه- عن ابن عمر عنه (ص).

و فی العیون، بإسناده عن الرضا (ع): فیما سأل الشامی علیا (ع) و فیه: سأله عن اسم أبی الجن فقال: شؤمان و هو الذی خلق من مارج من نار.

و فی الاحتجاج، عن علی (ع) فی حدیث: و أما قوله: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ فإن مشرق الشتاء علی حدة و مشرق الصیف علی حدة. أ ما تعرف ذلک من قرب الشمس و بعدها؟:

أقول: و روی هذا المعنی القمی فی تفسیره، مرسلا مضمرا.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس: "فی قوله: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ قال: علی و فاطمة «بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ قال: النبی ص «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ قال: الحسن و الحسین.:

أقول: و رواه أیضا عن ابن مردویه عن أنس بن مالک مثله، و رواه فی مجمع البیان، عن سلمان الفارسی و سعید بن جبیر و سفیان الثوری

و هو من البطن.

و فی تفسیر القمی: "فی قوله تعالی: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ قال من علی وجه الأرض «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ قال: دین ربک، و

قال علی بن الحسین (ع): نحن الوجه الذی یؤتی الله منه.

و فی مناقب ابن شهرآشوب،: قوله: «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ

قال الصادق (ع): نحن وجه الله.

أقول: و فی معنی هاتین الروایتین غیرهما، و قد تقدم ما یوجه به تفسیر الوجه بالدین و بالإمام.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۴

و فی الکافی، فی خطبة لعلی (ع): الحمد لله الذی لا یموت و لا ینقضی عجائبه- لأنه کل یوم هو فی شأن من إحداث بدیع لم یکن.

و فی تفسیر القمی: "فی الآیة قال: یحیی و یمیت و یزید و ینقص.

و فی المجمع، عن أبی الدرداء عن النبی ص: فی قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ قال: من شأنه أن یغفر ذنبا، و یفرج کربا، و یرفع قوما، و یضع آخرین.:

أقول: و رواه عنه فی الدر المنثور، و روی ما فی معناه عن ابن عمر عنه (ص) و لفظه: یغفر ذنبا و یفرج کربا.

[سورة الرحمن (۵۵): الآيات ۳۱ الى ۷۸]

اشارة

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ (۳۱) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۳۲) يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطانٍ (۳۳) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۳۴) يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ (۳۵) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۳۶) فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ (۳۷) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۳۸) فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ (۳۹) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۴۰)

يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ (۴۱) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۴۲) هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (۴۳)

يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (۴۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۴۵)

وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ (۴۶) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۴۷) ذَواتا أَفْنانٍ (۴۸) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۴۹) فِيهِما عَيْنانِ تَجْرِيانِ (۵۰)

فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۵۱) فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ (۵۲) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۵۳) مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ (۵۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۵۵)

فِيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ (۵۶) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۵۷) كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ (۵۸) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۵۹) هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ (۶۰)

فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۶۱) وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ (۶۲) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۶۳) مُدْهامَّتانِ (۶۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۶۵)

فِيهِما عَيْنانِ نَضَّاخَتانِ (۶۶) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۶۷) فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ (۶۸) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۶۹) فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ (۷۰)

فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۷۱) حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي الْخِيامِ (۷۲) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۷۳) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ (۷۴) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۷۵)

مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسانٍ (۷۶) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ (۷۷) تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ (۷۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۶

(بيان)

هذا هو الفصل الثانى من آيات السورة يصف نشأة الثقلين الثانية و هى نشأة الرجوع إلى الله و جزاء الأعمال و يعد آلاء الله تعالى عليهم كما كانت الآيات السابقة فصلا أولا يصف النشأة الأولى و يعد آلاء الله فيها عليهم.

قوله تعالى: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ يقال: فرغ فلان لأمر كذا إذا كان مشتغلا قبلا بأمور ثم تركها و قصر الاشتغال بذاك الأمر اهتماما به.

فمعنى «سَنَفْرُغُ لَكُمْ سنطوى بساط النشأة الأولى و نشتغل بكم، و تبين الآيات التالية أن المراد بالاشتغال بهم بعثهم و حسابهم و مجازاتهم بأعمالهم خيرا أو شرا فالفراغ لهم استعارة بالكناية عن تبدل النشأة.

و لا ينافى الفراغ لهم كونه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فإن الفراغ المذكور ناظر إلى تبدل النشأة و كونه لا يشغله شأن عن شأن ناظر إلى إطلاق القدرة و سعتها كما لا ينافى كونه تعالى كل يوم هو فى شأن الناظر إلى اختلاف الشئون كونه تعالى لا يشغله شأن عن شأن.

و الثقلان الجن و الإنس، و إرجاع ضمير الجمع فى «لَكُمْ و «إِنِ اسْتَطَعْتُمْ و غيرهما إليهما لكونهما جمعا ذا أفراد.

قوله تعالى: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا» إلخ، الخطاب- على ما يفيده السياق- من خطابات يوم القيامة و هو خطاب تعجيزى.

و المراد بالاستطاعة القدرة، و بالنفوذ من الأقطار الفرار، و الأقطار جمع قطر و هو الناحية.

و المعنى: يا معشر الجن و الإنس- و قدم الجن لأنهم على الحركات السريعة أقدر- إن قدرتم أن تفروا بالنفوذ من نواحى السماوات و الأرض و الخروج من ملك الله و التخلص من مؤاخذته ففروا و انفذوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۷

و قوله: «لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ أى لا تقدرون على النفوذ إلا بنوع من السلطة على ذلك و ليس لكم و السلطان القدرة الوجودية، و

السلطان البرهان أو مطلق الحجة، و السلطان الملك.

و قيل: المراد بالنفوذ المنفى فى الآية النفوذ العلمى فى السماوات و الأرض من أقطارهما، و قد عرفت أن السياق لا يلائمه.

قوله تعالى: «يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ الشواظ- على ما ذكره الراغب- اللهب الذى لا دخان فيه، و يقرب منه ما فى المجمع، أنه اللهب الأخضر المنقطع من النار، و النحاس الدخان و قال الراغب: هو اللهب بلا دخان و المعنى ظاهر.

و قوله: «فَلا تَنْتَصِرانِ أى لا تتناصران بأن ينصر بعضكم بعضا لرفع البلاء و التخلص عن العناء لسقوط تأثير الأسباب و لا عاصم اليوم من الله.

قوله تعالى: «فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ أى كانت حمراء كالدهان و هو الأديم الأحمر.

قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ الآية و ما يتلوها من الآيات إلى آخر السورة تصف الحساب و الجزاء تصف حال المجرمين و الخائفين مقام ربهم و ما ينتهى إليه.

ثم الآية تصف سرعة الحساب و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ»: النور: ۳۹.

و المراد بيومئذ يوم القيامة، و السؤال المنفى هو النحو المألوف من السؤال، و لا ينافى نفى السؤال فى هذه الآية إثباته فى قوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»: الصافات: ۲۴ و قوله: «فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»: الحجر: ۹۲، لأن اليوم ذو مواقف مختلفة يسأل فى بعضها، و يختم على الأفواه فى بعضها و تكلم الأعضاء، و يعرف بالسيماء فى بعضها.

قوله تعالى: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ فى مقام الجواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: فإذا لم يسألوا عن ذنبهم فما يصنع بهم؟ فأجيب بأنه يعرف المجرمون بسيماهم إلخ، و لذا فصلت الجملة و لم يعطف، و المراد بسيماهم علامتهم البارزة فى وجوههم.

و قوله: «فَيُؤْخَذُ بِالنَّواصِي وَ الْأَقْدامِ الكلام متفرع على المعرفة المذكورة، و النواصى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۸

جمع ناصية و هى شعر مقدم الرأس، و الأقدام جمع قدم، و قوله: «بِالنَّواصِي نائب فاعل يؤخذ.

و المعنى:- لا يسأل أحد عن ذنبه- يعرف المجرمون بعلامتهم الظاهرة فى وجوههم فيؤخذ بالنواصى و الأقدام من المجرمين فيلقون فى النار.

قوله تعالى: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ إلى قوله آنٍ» مقول قول مقدر أى يقال يومئذ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون، و قال الطبرسى: و يمكن أنه لما أخبر الله سبحانه أنهم يؤخذون بالنواصى و الأقدام قال للنبى ص: هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون من قومك فسيردونها فليهن عليك أمرهم. انتهى.

و الحميم الماء الحار، و الآنى الذى انتهت حرارته و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ شروع فى وصف حال السعداء من الخائفين مقام ربهم، و المقام مصدر ميمى بمعنى القيام مضاف إلى فاعله، و المراد قيامه تعالى عليه بعمله و هو إحاطته تعالى و علمه بما عمله و حفظه له و جزاؤه عليه قال تعالى:

«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ»: الرعد: ۳۳.

و يمكن أن يكون المقام اسم مكان و الإضافة لامية و المراد به مقامه و موقفه تعالى من عبده و هو أنه تعالى ربه الذى يدبر أمره و من تدبير أمره أنه دعاه بلسان رسله إلى الإيمان و العمل الصالح و قضى أن يجازيه على ما عمل خيرا أو شرا هذا و هو محيط به و هو معه سميع بما يقول بصير بما يعمل لطيف خبير.

و الخوف من الله تعالى ربما كان خوفا من عقابه تعالى على الكفر به و معصيته، و لازمه أن يكون عبادة من يعبده خوفا بهذا المعنى يراد بها التخلص من العقاب لا لوجه الله محضا و هو عبادة العبيد يعبدون مواليهم خوفا من السياسة كما أن عبادة من يعبده طمعا فى

الثواب غايتها الفوز بما تشتهيه النفس دون وجهه الكريم و هى عبادة التجار كما فى الروايات و قد تقدم شطر منها.

و الخوف المذكور فى الآية- وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ ظاهره غير هذا الخوف فإن هذا خوف من العقاب و هو غير الخوف من قيامه تعالى على عبده بما عمل أو الخوف من مقامه تعالى من عبده فهو تأثر خاص ممن ليس له إلا الصغار و الحقارة تجاه ساحة العظمة و الكبرياء، و ظهور أثر المذلة و الهوان و الاندكاك قبال العزة و الجبروت المطلقين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۰۹

و عبادته تعالى خوفا منه بهذا المعنى من الخوف خضوع له تعالى لأنه الله ذو الجلال و الإكرام لا لخوف من عقابه و لا طمعا فى ثوابه بل فيه إخلاص العمل لوجهه الكريم، و هذا المعنى من الخوف هو الذى وصف الله به المكرمين من ملائكته و هم معصومون آمنون من عقاب المخالفة و تبعة المعصية قال تعالى: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ»: النحل: ۵۰.

فتبين مما تقدم أن الذين أشار إليهم بقوله: «وَ لِمَنْ خافَ أهل الإخلاص الخاضعون لجلاله تعالى العابدون له لأنه الله عز اسمه لا خوفا من عقابه و لا طمعا فى ثوابه، و لا يبعد أن يكونوا هم الذين سموا سابقين فى قوله: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال- وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: ۱۱.

و قوله: «جَنَّتانِ قيل: إحداهما منزله و محل زيارة أحبابه له و الأخرى منزل أزواجه و خدمه، و قيل: بستانان بستان داخل قصره و بستان خارجه، و قيل: منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر ليكمل به التذاذه، و قيل: جنة لعقيدته و جنة لعمله، و قيل: جنة لفعل الطاعات و جنة لترك المعاصى، و قيل: جنة جسمانية و جنة روحانية و هذه الأقوال- كما ترى- لا دليل على شىء منها.

و قيل: جنة يثاب بها و جنة يتفضل بها عليه، و يمكن أن يستشعر ذلك من قوله تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵، على ما مر فى تفسيره.

قوله تعالى: «ذَواتا أَفْنانٍ ذواتا تثنية ذات، و «أَفْنانٍ إما جمع فن بمعنى النوع و المعنى: ذواتا أنواع من الثمار و نحوها، و إما جمع فنن بمعنى الغصن الرطب اللين و المعنى:

ذواتا أغصان لينة أشجارهما.

قوله تعالى: «فِيهِما عَيْنانِ تَجْرِيانِ و قد أبهمت العينان و فيه دلالة على فخامة أمرهما.

قوله تعالى: «فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ أى صنفان قيل: صنف معروف لهم شاهدوه فى الدنيا و صنف غير معروف لم يروه فى الدنيا، و قيل: غير ذلك، و لا دلالة فى الكلام على شىء من ذلك.

قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ إلخ، الفرش جمع فراش، و البطائن جمع بطانة و هى داخل الشىء و جوفه مقابل الظهائر جمع ظهارة، و الإستبرق الحرير الغليظ قال فى المجمع،: ذكر البطانة و لم يذكر الظهارة لأن البطانة تدل على أن لها ظهارة و البطانة دون الظهارة فدل على أن الظهارة فوق الإستبرق، انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۰

و قوله: «وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ الجنى الثمر المجتنى و «دانٍ اسم فاعل من الدنو بمعنى القرب أى ما يجتنى من ثمار الجنتين قريب.

قوله تعالى: «فِيهِنَّ قاصِراتُ الطَّرْفِ إلى آخر الآية ضمير «فِيهِنَ للفرش و جوز أن يرجع إلى الجنان فإنها جنان لكل واحد من أولياء الله منها جنتان، و الطرف جفن العين، و المراد بقصور الطرف اكتفاؤهن بأزواجهن فلا يردن غيرهم.

و قوله: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ الطمث الافتضاض و النكاح بالتدمية، و المعنى: لم يمسسهن بالنكاح إنس و لا جان قبل أزواجهن.

قوله تعالى: «كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ أى فى صفاء اللون و البهاء و التلالؤ.

قوله تعالى: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ استفهام إنكارى فى مقام التعليل لما ذكر من إحسانه تعالى عليهم بالجنتين و ما فيهما من

أنواع النعم و الآلاء فيفيد أنه تعالى يحسن إليهم هذا الإحسان جزاء لإحسانهم بالخوف من مقام ربهم.

و تفيد الآية أن ما أوتوه من الجنة و نعيمها جزاء لأعمالهم و أما ما يستفاد من بعض الآيات أنهم يعطون فضلا وراء جزاء أعمالهم فلا تعرض فى هذه الآيات لذلك إلا أن يقال:

الإحسان إنما يتم إذا كان يربو على ما أحسن به المحسن إليه فإطلاق الإحسان فى قوله: «إِلَّا الْإِحْسانُ يفيد الزيادة.

قوله تعالى: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ ضمير التثنية للجنتين الموصوفتين فى الآيات السابقة و معنى. «مِنْ دُونِهِما» أى أنزل درجة و أحط فضلا و شرفا منهما و إن كانتا شبيهتين بالجنتين السابقتين فى نعمهما و آلائهما، و قد تقدم أن الجنتين السابقتين لأهل الإخلاص الخائفين مقام ربهم فهاتان الجنتان لمن دونهم من المؤمنين العابدين الله سبحانه خوفا من النار أو طمعا فى الجنة و هم أصحاب اليمين.

و قيل: معنى «مِنْ دُونِهِما» بالقرب منهما، و يستفاد من السياق حينئذ أن هاتين الجنتين أيضا لأهل الجنتين المذكورتين قبلا بل ادعى بعضهم أن هاتين الجنتين أفضل من السابقتين و الصفات المذكورة فيهما أمدح.

و أنت بالتدبر فيما قدمناه فى معنى لمن خاف مقام ربه و ما يستفاد من كلامه تعالى أن أهل الجنة صنفان: المقربون أهل الإخلاص و أصحاب اليمين تعرف قوة الوجه السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ١١١

قوله تعالى: «مُدْهامَّتانِ الادهيمام من الدهمة اشتداد الخضرة بحيث تضرب إلى السواد و هو ابتهاج الشجرة.

قوله تعالى: «فِيهِما عَيْنانِ نَضَّاخَتانِ أى فوارتان تخرجان من منبعهما بالدفع.

قوله تعالى: «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ المراد بالفاكهة و الرمان شجرتهما بقرينة النخل.

قوله تعالى: «فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ ضمير «فِيهِنَ للجنان باعتبار أنها جنتان من هاتين الجنتين، و قيل: مرجع الضمير الجنات الأربع المذكورة فى الآيات، و قيل:

الضمير للفاكهة و النخل و الرمان.

و أكثر ما يستعمل الخير فى المعانى كما أن أكثر استعمال الحسن فى الصور، و على هذا فمعنى خيرات حسان أنهن حسان فى أخلاقهن حسان فى وجوههن.

قوله تعالى: «حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي الْخِيامِ الخيام جمع خيمة و هى الفسطاط، و كونهن مقصورات فى الخيام أنهن مصونات غير مبتذلات لا نصيب لغير أزواجهن فيهن.

قوله تعالى: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَ لا جَانٌّ تقدم معناه.

قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسانٍ فى الصحاح،: الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المجالس. انتهى. و قيل: هى الوسائد، و قيل: غير ذلك، و الخضر جمع أخضر صفة لرفرف، و العبقرى قيل: الزرابى، و قيل: الطنافس، و قيل: الثياب الموشاة، و قيل: الديباج.

قوله تعالى: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ ثناء جميل له تعالى بما امتلأت النشأتان الدنيا و الآخرة بنعمه و آلائه و بركاته النازلة من عنده برحمته الواسعة، و بذلك يظهر أن المراد باسمه المتبارك هو الرحمن المفتتحة به السورة، و التبارك كثرة الخيرات و البركات الصادرة.

فقوله: «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ تبارك الله المسمى بالرحمن بما أفاض هذه الآلاء.

و قوله: «ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ إشارة إلى تسميه بأسمائه الحسنى و اتصافه بما يدل عليه من المعانى الوصفية و نعوت الجلال و الجمال، و لصفات الفاعل ظهور فى أفعاله و أثر فيها يرتبط به الفعل بفاعله فهو تعالى خلق الخلق و نظم النظام لأنه بديع خالق مبدئ فأتقن الفعل لأنه عليم حكيم و جازى أهل الطاعة بالخير لأنه ودود شكور غفور رحيم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۲

و أهل الفسق بالشر لأنه منتقم شديد العقاب.

فتوصيف الرب- الذى أثنى على سعة رحمته- بذى الجلال و الإكرام للإشارة إلى أن لأسمائه الحسنى و صفاته العليا دخلا فى نزول البركات و الخيرات من عنده، و أن نعمه و آلاءه عليها طابع أسمائه الحسنى و صفاته العليا تبارك و تعالى.

(بحث روائى)

فى المجمع،: و قد جاء فى الخبر: يحاط على الخلق بالملائكة- و بلسان من نار ثم ينادون:

«يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ إلى قوله- يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ».:

أقول: و روى هذا المعنى عن مسعدة بن صدقة عن كليب عن أبى عبد الله (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن داود الرقى عن أبى عبد الله (ع): فى قول الله عز و جل:

«وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: من علم أن الله يراه و يسمع ما يقول- و يعلم ما يعمله من خير أو شر- فيحجزه ذلك عن القبيح من الأعمال- فذلك الذى خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و ابن منيع و الحكيم فى نوادر الأصول و النسائى و البزار و أبو يعلى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه عن أبى الدرداء: أن النبى ص قرأ هذه الآية «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ فقلت:

«أ و إن زنى و إن سرق يا رسول الله؟ فقال النبى ص الثانية «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ فقلت: و إن زنى و إن سرق؟ فقال: نعم و إن رغم أنف أبى الدرداء.

أقول: الرواية لا تخلو من شيء فإن الخوف من مقامه تعالى لا يجامع هذه الكبائر الموبقة، و قد روى عن أبى الدرداء نفسه ما يدفع هذه الرواية

ففى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن يسار مولى لآل معاوية عن أبى الدرداء: "فى قوله: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: قيل: يا أبا الدرداء و إن زنى و إن سرق؟ قال: من خاف مقام ربه لم يزن و لم يسرق.

و فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «قاصِراتُ الطَّرْفِ قال: الحور العين يقصر الطرف عنها من ضوء نورها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۳

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبى ص: فى قوله: «قاصِراتُ الطَّرْفِ قال: لا ينظرن إلا إلى أزواجهن.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «كَأَنَّهُنَّ الْياقُوتُ وَ الْمَرْجانُ

فى الحديث أن المرأة من أهل الجنة يرى مخ ساقها- من وراء سبعين حلة من حرير.

أقول: و هذا المعنى وارد فى عدة روايات.

و فى تفسير العياشى، بإسناده عن على بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: آية فى كتاب الله مسجلة. قلت: و ما هى؟ قال: قول الله عز و جل: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ جرى فى الكافر و المؤمن و البر و الفاجر، و من صنع إليه معروف فعليه أن يكافئ به، و ليس المكافأة أن يصنع كما صنع حتى يربى- فإن صنعت كما صنع كان له الفضل بالابتداء.

و فى المجمع،: فى قوله: «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ : جاءت الرواية من أنس بن مالك قال: قرأ رسول الله ص هذه الآية فقال: هل تدرون ما يقول ربكم؟ قالوا:

الله و رسوله أعلم. قال: فإن ربكم يقول: هل جزاء من أنعمنا عليه بالتوحيد إلا الجنة؟

و فی تفسیر القمی: "،فی الآیة قال: ما جزاء من أنعمت علیه بالمعرفة إلا الجنة.

أقول:

الروایة مرویة عن النبی ص و أئمة أهل البیت (ع) و قد أسندها فی التوحید إلی جعفر بن محمد عن آبائه عن علی (ع) عن النبی ص- و لفظها-: أن الله عز و جل قال: ما جزاء من أنعمت علیه بالتوحید إلا الجنة.

و أسندها فی العلل، إلی الحسن بن علی (ع) عن النبی ص- و اللفظ-: هل جزاء من قال: لا إله إلا الله إلا الجنة؟:

و روی الروایة بألفاظها المختلفة فی الدر المنثور، بطرق مختلفة عن النبی ص

و قوله:

أنعمت علیه، إشارة إلی أن إحسان العبد بالحقیقة إحسان من الله إلیه.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ : عن العلاء بن سیابة عن أبی عبد الله (ع): قلت له: إن الناس یتعجبون منا إذا قلنا: یخرج قوم من النار فیدخلون الجنة- فیقولون لنا فیکونون مع أولیاء الله فی الجنة؟ فقال یا علی إن الله یقول: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ ما یکونون مع أولیاء الله.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۴

و فی الدر المنثور، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أبی موسی عن النبی ص: فی قوله: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ و قوله: «وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ قال:

جنتان من ذهب للمقربین- و جنتان من ورق لأصحاب الیمین.

أقول: و الروایتان تؤیدان ما قدمناه فی تفسیر الآیتین.

و فیه، أخرج الطبرانی و ابن مردویه عن أبی أیوب قال: سألت النبی ص عن قوله:

«مُدْهامَّتانِ قال: خضراوان.

و فی تفسیر القمی، بإسناده إلی یونس بن ظبیان عن أبی عبد الله (ع): فی قوله تعالی:

«نَضَّاخَتانِ قال: تفوران.

و فیه: "،فی قوله: «فِیهِنَّ خَیْراتٌ حِسانٌ قال: جوار نابتات علی شط الکوثر- کلما أخذت منها نبتت مکانها أخری.

و فی المجمع،: فی قوله: «خَیْراتٌ حِسانٌ أی نساء خیرات الأخلاق حسان الوجوه.:

روته أم سلمة عن النبی ص

و فی الفقیه، قال الصادق (ع): الخیرات الحسان من نساء أهل الدنیا- و هن أجمل من الحور العین.

و فی روضة الکافی، بإسناده عن الحلبی قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «فِیهِنَّ خَیْراتٌ حِسانٌ قال: هن صوالح المؤمنات العارفات.

أقول: و فی انطباق الآیة بالنظر إلی سیاقها علی مورد الروایتین إبهام.

(۵۶) (سورة الواقعة مکیة و هی ست و تسعون آیة) (۹۶)

[سورة الواقعة (۵۶): الآیات ۱ الی ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

إذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ (١) لَيسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ (٢) خافِضَةٌ رافِعَةٌ (٣) إذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا (۴)
وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا (۵) فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا (۶) وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً (٧) فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ (٨) وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ (٩)
وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠)

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ١١۵

(بيان)

تصف السورة القيامة الكبرى التى فيها بعث الناس و حسابهم و جزاؤهم فتذكر أولا شيئا من أهوالها مما يقرب من الإنسان و الأرض التى يسكنها فتذكر تقليبها للأوضاع و الأحوال بالخفض و الرفع و ارتجاج الأرض و انبثاث الجبال و تقسم الناس إلى ثلاثة أزواج إجمالا ثم تذكر ما ينتهى إليه حال كل من الأزواج السابقين و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال.

ثم تحتج على أصحاب الشمال المنكرين لربوبيته و للبعث المكذبين بالقرآن الداعى إلى التوحيد و الإيمان بالبعث. ثم تختم الكلام بذكر الاحتضار بنزول الموت و انقسام الناس إلى ثلاثة أزواج.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» وقوع الحادثة هو حدوثها، و الواقعة صفة توصف بها كل حادثة، و المراد بها هاهنا واقعة القيامة و قد أطلقت إطلاق الأعلام كأنها لا تحتاج إلى موصوف مقدر و لذا قيل: إنها من أسماء القيامة فى القرآن كالحاقة و القارعة و الغاشية.

و الجملة «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» مضمنة معنى الشرط و لم يذكر جزاء الشرط إعظاما له و تفخيما لأمره و هو على أى حال أمر مفهوم مما ستصفه السورة من حال الناس يوم القيامة، و التقدير نحو من قولنا: فاز المؤمنون و خسر الكافرون.

قوله تعالى: «لَيسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ» قال فى المجمع،: الكاذبة مصدر كالعافية و العاقبة.

انتهى. و عليه فالمعنى: ليس فى وقعتها و تحققها كذب، و قيل: كاذبة صفة محذوفة الموصوف و التقدير: ليس لوقعتها قضية كاذبة.

قوله تعالى: «خافِضَةٌ رافِعَةٌ» خبران مبتدؤهما الضمير الراجع إلى الواقعة، و الخفض خلاف الرفع و كونها خافضة رافعة كناية عن تقليبها نظام الدنيا المشهود فتظهر السرائر

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ١١۶

و هى محجوبة اليوم و تحجب و تستر آثار الأسباب و روابطها و هى ظاهرة اليوم و تذل الأعزة من أهل الكفر و الفسق و تعز المتقين.

قوله تعالى: «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا» الرج تحريك الشىء تحريكا شديدا إشارة إلى زلزلة الساعة التى يعظمها الله سبحانه فى قوله: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ»: الحج: ١، و قد عظمها فى هذه الآية حيث عبر عنها برج الأرض ثم أكد شدتها بتنكير قوله: «رَجًّا» أى رجا لا يوصف شدته. و الجملة بدل أو بيان لقوله: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ».

قوله تعالى: «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» عطف على رُجَّتِ و البس الفت و هو عود الجسم بدق و نحوه أجزاء صغارا متلاشية كالدقيق، و قيل: البس هو التسيير فهو فى معنى قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ»: النبأ: ٢٠.

و قوله: «فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» الهباء قيل: هو الغبار و قيل: هو الذرة من الغبار الظاهر فى شعاع الشمس الداخل من كوة، و الانبثاث التفرق، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» الزوج بمعنى الصنف و الخطاب لعامة البشر.

قوله تعالى: «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» متفرع على ما قبلها تفرع البيان على المبين، فهذه الآية و الآيتان بعدها بيان للأزواج الثلاثة.

و الميمنة من اليمن مقابل الشؤم، فأصحاب الميمنة أصحاب السعادة و اليمن مقابل أصحاب المشأمة أصحاب الشقاء و الشؤم، و ما قيل: إن المراد بالميمنة اليمين، أى ناحية اليمين لأنهم يؤتون كتابهم بيمينهم و غيرهم يؤتونه بشمالهم يرده مقابلة أصحاب الميمنة بأصحاب المشأمة، و لو كان كما قيل لقيل أصحاب الشمال و هو ظاهر.

و ما فى قوله: «ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» استفهامية و مبتدأ خبره «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ»، و المجموع خبر لقوله: «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» و فى الاستفهام إعظام لأمرهم و تفخيم لشأنهم.

قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ» المشأمة مصدر كالشؤم مقابل اليمين، و الميمنة و المشأمة السعادة و الشقاء.

قوله تعالى: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الذى يصلح أن يفسر به السابقون الأول قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» فاطر ۳۲، و قوله: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: البقرة: ۱۴۸، و قوله: «أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ»: المؤمنون: ۶۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۷

فالمراد بالسابقين- الأول- فى الآية السابقون بالخيرات من الأعمال، و إذا سبقوا بالخيرات سبقوا إلى المغفرة و الرحمة التى بإزائها كما قال تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحديد: ۲۱، فالسابقون بالخيرات هم السابقون بالرحمة و هو قوله:

«وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ .

و قيل: المراد بالسابقون الثانى هو الأول على حد قوله:

أنا أبو النجم و شعرى شعرى.

و قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مبتدأ و خبر، و قيل: الأول مبتدأ و الثانى تأكيد، و الخبر قوله: «أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ .

و لهم فى تفسير السابقين أقوال أخر فقيل: هم المسارعون إلى كل ما دعا الله إليه، و قيل:

هم الذين سبقوا إلى الإيمان و الطاعة من غير توان، و قيل: هم الأنبياء (ع) لأنهم مقدمو أهل الأديان، و قيل: هم مؤمن آل فرعون و حبيب النجار المذكور فى سورة يس و على (ع) السابق إلى الإيمان بالنبى ص و هو أفضلهم و قيل: هم السابقون إلى الهجرة، و قيل: هم السابقون إلى الصلوات الخمس، و قيل: هم الذين صلوا إلى القبلتين، و قيل: هم السابقون إلى الجهاد، و قيل غير ذلك.

و القولان الأولان راجعان إلى ما تقدم من المعنى، و الثالث و الرابع ينبغى أن يحملا على التمثيل، و الباقى كما ترى إلا أن يحمل على نحو من التمثيل.

(بحث روائى)

فى الخصال، عن الزهرى قال: سمعت على بن الحسين (ع) يقول: من لم يتعز بعزاء الله- تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، و الله ما الدنيا و الآخرة إلا ككفتى ميزان- فأيهما رجح ذهب بالآخر ثم تلا قوله عز و جل: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» يعنى القيامة «لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ خافِضَةٌ» خفضت و الله بأعداء الله فى النار «رافِعَةٌ» رفعت و الله أولياء الله إلى الجنة.

و فى تفسير القمى: «"إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ» قال: القيامة هى حق، و قوله: «خافِضَةٌ» قال: بأعداء الله «رافِعَةٌ» لأولياء الله «إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۸

قال: يدق بعضها على بعض «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا» قال: قلعت الجبال قلعا «فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثًّا» قال: الهباء الذى فى الكوة من شعاع الشمس.

و قوله: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» قال: يوم القيامة «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ- وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ- وَ

السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الذین سبقوا إلی الجنة.

أقول: قوله: الذین سبقوا إلی الجنة تفسیر للسابقون الثانی.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن علی بن أبی طالب قال: الهباء المنبث رهج «۱» الذرات- و الهباء المنثور غبار الشمس- الذی تراه فی شعاع الکوة.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس: "فی قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ قال: نزلت فی حزقیل مؤمن آل فرعون، و حبیب النجار الذی ذکر فی یس و علی بن أبی طالب، کل رجل منهم سابق أمته و علی أفضلهم سبقا.

و فی المجمع، عن أبی جعفر (ع) قال: السابقون أربعة: ابن آدم المقتول، و سابق أمة موسی و هو مؤمن آل فرعون، و سابق أمة عیسی و هو حبیب- و السابق فی أمة محمد ص و هو علی بن أبی طالب (ع).:

أقول: و روی هذا المعنی فی روضة الواعظین، عن الصادق (ع).

و فی أمالی الشیخ، بإسناده إلی ابن عباس قال: سألت رسول الله ص عن قول الله عز و جل: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ- أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ فقال: قال لی جبرئیل:

ذلک علی و شیعته، هم السابقون إلی الجنة- المقربون من الله بکرامته لهم.

و فی کمال الدین، بإسناده إلی خیثمة الجعفی عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: و نحن السابقون السابقون و نحن الآخرون.

و فی العیون، فی باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المجموعة بإسناده عن علی (ع) قال: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فی نزلت.

و فی المجمع،: فی الآیة: و قیل: إلی الصلوات الخمس.: عن علی (ع).

أقول: الوجه حمل جمیع هذه الأخبار علی التمثیل کما تقدم.

---

(۱) الرهج بفتحتین و بفتح فسکون ما أثیر من الغبار.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۱۹

[سورة الواقعة (۵۶): الآیات ۱۱ الی ۵۶]

اشارة

أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ (۱۱) فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ (۱۲) ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ (۱۳) وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ (۱۴) عَلی سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ (۱۵)

مُتَّکِئِینَ عَلَیْها مُتَقابِلِینَ (۱۶) یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (۱۷) بِأَکْوابٍ وَ أَباریقَ وَ کَأْسٍ مِنْ مَعِینٍ (۱۸) لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ (۱۹) وَ فاکِهَةٍ مِمَّا یَتَخَیَّرُونَ (۲۰)

وَ لَحْمِ طَیْرٍ مِمَّا یَشْتَهُونَ (۲۱) وَ حُورٌ عِینٌ (۲۲) کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ (۲۳) جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ (۲۴) لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً (۲۵)

إِلَّا قِیلاً سَلاماً سَلاماً (۲۶) وَ أَصْحابُ الْیَمِینِ ما أَصْحابُ الْیَمِینِ (۲۷) فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ (۲۸) وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ (۲۹) وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ (۳۰)

وَ ماءٍ مَسْکُوبٍ (۳۱) وَ فاکِهَةٍ کَثِیرَةٍ (۳۲) لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ (۳۳) وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ (۳۴) إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً (۳۵)

فَجَعَلْناهُنَّ أَبْکاراً (۳۶) عُرُباً أَتْراباً (۳۷) لِأَصْحابِ الْیَمِینِ (۳۸) ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ (۳۹) وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ (۴۰)

وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ (۴۱) فِی سَمُومٍ وَ حَمِیمٍ (۴۲) وَ ظِلٍّ مِنْ یَحْمُومٍ (۴۳) لا بارِدٍ وَ لا کَرِیمٍ (۴۴) إِنَّهُمْ کانُوا قَبْلَ

ذلِکَ مُتْرَفِینَ (۴۵)

وَ کانُوا یُصِرُّونَ عَلَی الْحِنْثِ الْعَظِیمِ (۴۶) وَ کـانُوا یَقُولُونَ أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (۴۷) أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ (۴۸) قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ (۴۹) لَمَجْمُوعُونَ إِلی مِیقاتِ یَوْمٍ مَعْلُومٍ (۵۰)

ثُمَّ إِنَّکُمْ أَیُّهَا الضَّالُّونَ الْمُکَذِّبُونَ (۵۱) لَآکِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (۵۲) فَمـالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ (۵۳) فَشارِبُونَ عَلَیْهِ مِنَ الْحَمِیمِ (۵۴)

فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِیمِ (۵۵)

هذا نُزُلُهُمْ یَوْمَ الدِّینِ (۵۶)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۰

(بیان)

الآیات تفصل ما ینتهی إلیه حال کل واحد من الأزواج الثلاثة یوم القیامة.

قوله تعالی: «أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ الإشارة بأولئک إلی السابقین، و «أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ مبتـدأ و خبر، و الجملـة استئنافیـة، و قیل: خبر لقوله: «وَ السَّابِقُونَ ، و قیل: مبتدأ خبره فی جنات النعیم، و أول الوجوه الثلاثة أوجه بالنظر إلی سیاق تقسیم الناس إلی ثلاثة أزواج أولا ثم تفصیل ما ینتهی إلیه أمر کل منهم.

و القرب و البعـد معنیـان متضائفـان تتصف بهمـا الأجسـام بحسب النسبة المکانیـة ثم توسع فیهمـا فاعتبرا فی غیر المکان من الزمان و نحوه، یقال: الغد قریب من الیوم و الأربعة أقرب إلی الثلاثة من الخمسة، و الخضرة أقرب إلی السواد من البیاض ثم توسع فیهما فاعتبرا فی غیر الأجسام و الجسمانیات من الحقائق.

و قد اعتبر القرب وصـفا له تعالی بما له من الإحاطة بکل شـیء، قال تعالی: «وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ»: البقرة: ۱۸۶، و قال: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْکُمْ»: الواقعة:

۸۵، و قال: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیـدِ»: ق: ۱۶. و هـذا المعنی أعنی کونه تعالی أقرب إلی الشـیء من نفسه أعجب ما یتصور من معنی القرب، و قد أشرنا إلی تصویره فی تفسیر الآیة.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۱

و اعتبر القرب أیضا وصـفا للعباد فی مرحلـة العبودیة و لما کان أمرا اکتسابیا یسـتعمل فیه لفظ التقرب فالعبد یتقرب بصالح العمل إلی الله سـبحانه و هو وقوعه فی معرض شـمول الرحمة الإلهیة بزوال أسباب الشقاء و الحرمان، و الله سبحانه یقرب العبد بمعنی إنزاله منزلة یختص بنیل ما لا یناله من دونه من إکرامه تعالی و مغفرته و رحمته، قال تعالی: «کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففین: ۲۱، و قال: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِیمٍ عَیْناً یَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»: المطففین: ۲۸.

فـالمقربون هم النمـط الأـعلی من أهـل السـعادة کمـا یشـیر إلیه قوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ و لا یتم ذلک إلا بکمال العبودیـة کما قال: «لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ»: النساء: ۱۷۲، و لا تکمل العبودیـة إلا بأن یکون العبد تبعا محضا فی إرادته و عمله لمولاه لا یرید و لا یعمل إلا ما یریده و هذا هو الدخول تحت ولایة الله فهؤلاء هم أولیاء الله.

و قوله: «فِی جَنَّاتِ النَّعِیمِ أی کل واحـد منهم فی جنة النعیم فالکل فی جنات النعیم، و یمکن أن یراد به أن کلا منهم فی جنات النعیم لکن یبعده قوله فی آخر السورة: «فَأَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِیمٍ .

و قد تقدم غیر مرة أن النعیم هی الولایة و أن جنة النعیم هی جنة الولایة و هو المناسب لما تقدم آنفا أن المقربین هم أهل ولایة الله.

قوله تعالی: «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ الثلـة- علی ما قیل- الجماعة الکثیرة، و المراد بالأولین الأمم الماضون للأنبیاء السابقین، و بالآخرین هـذه الأمة علی ما هو المعهود من کلامه تعالی فی کل موضع ذکر فیه الأولین و الآخرین معا و منها ما سیأتی من قوله: «أَ

إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ فمعنى الآيتين: هم أى المقربون جماعة كثيرة من الأمم الماضين و قليل من هذه الأمة.

و بما تقدم يظهر أن قول بعضهم: إن المراد بالأولين و الآخرين أولوا هذه الأمة و آخروها غير سديد.

قوله تعالى: «عَلى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْها مُتَقابِلِينَ الوضن النسج و قيل: نسج الدرع و إطلاقه على نسج السرر استعارة يراد بها إحكام نسجها.

و قوله: «مُتَّكِئِينَ عَلَيْها» حال من الضمير العائد إلى المقربين و الضمير للسرر، و قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۲

«مُتَقابِلِينَ حال آخر منه أو من ضمير «مُتَّكِئِينَ و تقابلهم كناية عن بلوغ أنسهم و حسن عشرتهم و صفاء باطنهم فلا ينظرون فى قفاء صاحبهم و لا يعيبونه و لا يغتابونه.

و المعنى: هم أى المقربون مستقرون على سرر منسوجة حال كونهم متكئين عليها حال كونهم متقابلين.

قوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ الولدان جمع ولد و هو الغلام، و طوافهم عليهم كناية عن خدمتهم لهم، و المخلدون من الخلود بمعنى الدوام أى باقون أبدا على هيئتهم من حداثة السن، و قيل من الخلد بفتحتين و هو القرط، و المراد أنهم مقرطون بالخلد.

قوله تعالى: «بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ الأكواب جمع كوب و هو الإناء الذى لا عروة له و لا خرطوم، و الأباريق جمع إبريق و هو الإناء الذى له خرطوم، و قيل:

عروة و خرطوم معا، و الكأس معروف، قيل: أفرد الكأس لأنها لا تسمى كأسا إلا إذا كانت ممتلئة، و المراد بالمعين الخمر المعين و هو الظاهر للبصر الجارى.

قوله تعالى: «لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ أى لا يأخذهم صداع لأجل خمار يحصل من الخمر كما فى خمر الدنيا و لا يزول عقلهم بالسكر الحاصل منها.

قوله تعالى: «وَ فاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ الفاكهة و الطير معطوفان على قوله: «بِأَكْوابٍ ، و المعنى: يطوف عليهم الولدان بفاكهة مما يختارون و بلحم طير مما يشتهون.

و لا يستشكل بما ورد فى الروايات أن أهل الجنة إذا اشتهوا فاكهة تدلى إليهم غصن شجرتها بما لها من ثمرة فيتناولونها، و إذا اشتهوا لحم طير وقع مقليا مشويا فى أيديهم فيأكلون منها ما أرادوا ثم حيي و طار.

و ذلك لأن لهم ما شاءوا و من فنون التنعم تناول ما يريدونه من أيدى خدمهم و خاصة حال اجتماعهم و احتفالهم كما أن من فنونه تناولهم أنفسهم من غير توسيط خدمهم فيه.

قوله تعالى: «وَ حُورٌ عِينٌ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ مبتدأ محذوف الخبر على ما يفيده السياق و التقدير و لهم حور عين أو و فيها حور عين و الحور العين نساء الجنة و قد تقدم معنى الحور العين فى تفسير سورة الدخان.

و قوله: «كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ أى اللؤلؤ المصون المخزون فى الصدف لم تمسه الأيدى فهو منته فى صفائه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۳

قوله تعالى: «جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ قيد لجميع ما تقدم و هو مفعول له، و المعنى:

فعلنا بهم ما فعلنا ليكون جزاء لهم قبال ما كانوا يستمرون عليه من العمل الصالح.

قوله تعالى: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً» اللغو من القول ما لا فائدة فيه و لا أثر يترتب عليه، و التأثيم النسبة إلى الإثم أى لا يخاطب أحدهم صاحبه بما لا فائدة فيه و لا ينسبه إلى الإثم إذ لا إثم هناك، و فسر بعضهم التأثيم بالكذب.

قوله تعالى: «إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً» استثناء منقطع من اللغو و التأثيم، و القيل مصدر كالقول، و «سَلاماً» بيان لقوله: «قِيلًا» و تكراره يفيد

تكرر الوقوع، و المعنى: إلا قولا هو السلام بعد السلام.

قيل: و يمكن أن يكون «سَلاماً» مصدرا بمعنى الوصف و صفة لقيلا، و المعنى: إلا قولا هو سالم.

قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ شروع فى تفصيل ما انتهى إليه حال أصحاب الميمنة و فى تبديله من أصحاب اليمين يعلم أن أصحاب اليمين و أصحاب الميمنة واحد و هم الذين يؤتون كتابهم بيمينهم. و الجملة استفهامية مسوقة لتفخيم أمرهم و التعجيب من حالهم و هى خبر لقوله: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ .

قوله تعالى: «فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ» السدر شجرة النبق، و المخضود ما قطع شوكة فلا شوك له.

قوله تعالى: «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» الطلح شجر الموز، و قيل: ليس بالموز بل شجر له ظل بارد رطب، و قيل: شجرة أم غيلان لها أنوار طيبة الرائحة، و نضد الأشياء جعل بعضها على بعض، و المعنى: و فى شجر موز منضود الثمر بعضه على بعض من أسفله إلى أعلاه.

قوله تعالى: «وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ قيل: الممدود من الظل هو الدائم الذى لا تنسخه شمس فهو باق لا يزول، و الماء المسكوب هو المصبوب الجارى من غير انقطاع.

قوله تعالى: «وَ فاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ» أى لا مقطوعة فى بعض الأزمان كانقطاع الفواكه فى شتاء و نحوه فى الدنيا، و لا ممنوعة التناول لمانع من قبل أنفسهم كسأمة أو شبع أو من خارج كبعد المكان أو شوكة تمنع القطف أو غير ذلك.

قوله تعالى: «وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ» الفرش جمع فراش و هو البساط، و المرفوعة العالية، و قيل: المراد بالفرش المرفوعة النساء المرتفعات قدرا فى عقولهن و جمالهن و كمالهن و المرأة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۴

تسمى فراشا، و يناسب هذا المعنى قوله بعد: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً» إلخ.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً عُرُباً أَتْراباً» أى إنا أوجدناهن و أحدثناهن و ربيناهن أحداثا و تربية خاصة، و فيه تلويح إلى أنهن لا يختلف حالهن بالشباب و الشيب و صباحة المنظر و خلافها، و قوله: «فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً» أى خلقناهن عذارى كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا.

و قوله: «عُرُباً أَتْراباً» العرب جمع عروب و هى المتحننة إلى زوجها أو الغنجة أو العاشقة لزوجها، و الأتراب جمع ترب بالكسر فالسكون بمعنى المثل أى أنهن أمثال أو أمثال فى السن لأزواجهن.

قوله تعالى: «لِأَصْحابِ الْيَمِينِ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ يتضح معناه بما تقدم، و يستفاد من الآيات أن أصحاب اليمين فى الآخرين جمع كثير كالأولين لكن السابقين المقربين فى الآخرين أقل جمعا منهم فى الأولين.

قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ مبتدأ و خبر، و الاستفهام للتعجيب و التهويل، و قد بدل أصحاب المشأمة من أصحاب الشمال إشارة إلى أنهم الذين يؤتون كتابهم بشمالهم كما مر نظيره فى أصحاب اليمين.

قوله تعالى: «فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ السموم على ما فى الكشاف،- حر نار ينفذ فى المسام، و الحميم الماء الشديد الحرارة، و التنوين فيهما لتعظيم الأمر، و اليحموم الدخان الأسود، و قوله: «لا بارِدٍ وَ لا كَرِيمٍ الظاهر أنهما صفتان للظل لا ليحموم، و ذلك أن الظل هو الذى يتوقع منه أن يتبرد بالاستظلال به و يستراح فيه دون الدخان.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُتْرَفِينَ تعليل لاستقرار أصحاب الشمال فى العذاب، و الإشارة بذلك إلى ما ذكر من عذابهم يوم القيامة، و إتراف النعمة الإنسان إبطارها و إطغاؤها له، و ذلك إشغالها نفسه بحيث يغفل عما وراءها فكون الإنسان مترفا تعلقه بما عنده من نعم الدنيا و ما يطلبه منها سواء كانت كثيرة أو قليلة.

فلا يرد ما استشكل من أن كثيرا من أصحاب الشمال ليسوا من المترفين بمعنى المتوسعين فى التنعم و ذلك أن الإنسان محفوف بنعم ربه و ليست النعمة هى المال فحسب فاشتغاله بنعم ربه عن ربه ترفه منه، و المعنى: أنا إنما نعذبهم بما ذكر لأنهم كانوا قبل ذلك فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۵

الدنيا بطرين طاغين بالنعم.

قوله تعالى: «وَ كانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ فى المجمع،: الحنث نقض العهد المؤكد بالحلف، و الإصرار أن يقيم عليه فلا يقلع عنه. انتهى. و لعل المستفاد من السياق أن إصرارهم على الحنث العظيم هو استكبارهم عن عبودية ربهم التى عاهدوا الله عليها بحسب فطرتهم و أخذ منهم الميثاق عليها فى عالم الذر فيطيعون غير ربهم و هو الشرك المطلق.

و قيل: الحنث الذنب العظيم فتوصيفه بالعظيم مبالغة و الحنث العظيم الشرك بالله، و قيل: الحنث العظيم جنس المعاصى الكبيرة، و قيل: هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ»: النحل: ۳۸، و لفظ الآية مطلق.

قوله تعالى: «وَ كانُوا يَقُولُونَ أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَ وَ آباؤُنَا الْأَوَّلُونَ قول منهم مبنى على الاستبعاد و لذا أكدوا استبعاد بعث أنفسهم ببعث آبائهم لأن الاستبعاد فى موردهم آكد، و التقدير أ و آباؤنا الأولون مبعوثون.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ أمر منه تعالى لنبيه (ص) أن يجيب عن استبعادهم البعث بتقريره ثم إخبارهم عما يعيشون به يوم البعث من طعام و شراب و هما الزقوم و الحميم.

و محصل القول إن الأولين و الآخرين- من غير فرق بينهم لا كما فرقوا فجعلوا بعث أنفسهم مستبعدا و بعث آبائهم الأولين أشد استبعادا و آكد- لمجموعون محشورين إلى ميقات يوم معلوم.

و الميقات ما وقت به الشيء و هو وقته المعين، و المراد بيوم معلوم يوم القيامة المعلوم عند الله فإضافة الميقات إلى يوم معلوم بيانية.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ من تمام كلام النبى ص يخبرهم عما ينتهى إليه حالهم يوم القيامة و يعيشون به من طعام و شراب.

و فى خطابهم بالضالين المكذبين إشارة إلى ملاك شقائهم و خسرانهم يوم البعث و هو ضلالهم عن طريق الحق و استقرار ذلك فى نفوسهم باستمرارهم على تكذيبهم و إصرارهم على الحنث، و لو كانوا ضالين فحسب من غير تكذيب لكان من المرجو أن ينجوا و لا يهلكوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۶

و «مِنْ فى قوله: «مِنْ شَجَرٍ» للابتداء، و فى قوله: «مِنْ زَقُّومٍ بيانية و يحتمل أن يكون «مِنْ زَقُّومٍ بدلا من «مِنْ شَجَرٍ»، و ضمير «مِنْهَا» للشجر أو الثمر و كل منهما يؤنث و يذكر و لذا جيء هاهنا بضمير التأنيث و فى الآية التالية فى قوله: «فَشارِبُونَ عَلَيْهِ بضمير التذكير، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ كلمة «على» للاستعلاء و تفيد فى المورد كون الشرب عقيب الأكل من غير ريث، و الهيم جمع هيماء الإبل التى أصابها الهيام بضم الهاء و هو داء شبه الاستسقاء يصيب الإبل فتشرب الماء حتى تموت أو تسقم سقما شديدا، و قيل: الهيم الرمال التى لا تروى بالماء.

و المعنى: فشاربون عقيب ما أكلتم من الزقوم من الماء الشديد الحرارة فشاربون كشرب الإبل الهيم أو كشرب الرمال الهيم و هذا آخر ما أمر النبى ص أن يقوله لهم.

قوله تعالى: «هذا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ أى يوم الجزاء و النزل ما يقدم للضيف النازل من طعام و شراب إكراما له، و المعنى: هذا الذى ذكر من طعامهم و شرابهم هو نزل الضالين المكذبين ففى تسمية ما أعد لهم بالنزل نوع تهكم، و الآية من كلامه تعالى خطابا للنبى ص، و لو كان من كلام النبى ص خطابا لهم لقيل: هذا نزلكم.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه و ابن عساکر من طریق عروة بن رویم عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت إذا وقعت الواقعة ذکر فیها «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ قال عمر: یا رسول الله ثلة من الأولین و ثلة من الآخرین، فقال رسول الله ص: تعال و استمع ما قد أنزل الله- ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ .

ألا- و إن من آدم إلی ثلة و أمتی ثلة- و لن نستکمل ثلتنا حتی نستعین بالسودان رعاة الإبل- ممن یشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له.: قال السیوطی و أخرجه ابن أبی حاتم من وجه آخر عن عروة بن رویم مرسلا

و فیه، أخرج ابن مردویه عن أبی هریرة قال: لما نزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ حزن أصحاب رسول الله ص و قالوا: إذن لا یکون من أمة محمد إلا قلیل

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۷

فنزلت نصف النهار «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ تقابلون الناس فنسخت الآیة «وَ قَلِیلٌ مِنَ الْآخِرِینَ .

أقول: قال فی الکشاف، فی تفسیر الآیة: فإن قلت: فقد روی أنها لما نزلت شق ذلک علی المسلمین فما زال رسول الله ص یراجع ربه حتی نزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ .

قلت: هذا لا یصح لأمرین: أحدهما: أن هذه الآیة واردة فی السابقین ورودا ظاهرا و کذلک الثانیة فی أصحاب الیمین، أ لا تری کیف عطف أصحاب الیمین و وعدهم علی السابقین و وعدهم؟ الثانی: أن النسخ فی الأخبار غیر جائز. انتهی.

و أجیب عنه بأنه یمکن أن یحمل الحدیث علی أن الصحابة لما سمعوا الآیة الأولی حسبوا أن الأمر فی هذه الأمة یذهب علی هذا النهج فیکون أصحاب الیمین ثلة من الأولین و قلیلا منهم فیکون الفائزون بالجنة فی هذه الأمة أقل منهم فی الأمم السالفة فنزلت «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِینَ فزال حزنهم، و معنی نسخ الآیة السابقة إزالة حسبانهم المذکور.

و أنت خبیر بأنه حمل علی ما لا دلیل علیه من جهة اللفظ و اللفظ یأباه و خاصة حمل نسخ الآیة علی إزالة الحسبان، و حال الروایة الأولی و خاصة من جهة ذیلها کحال هذه الروایة.

و فی المجمع، فی قوله تعالی: «یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ اختلف فی هذه الولدان فقیل: إنهم أولاد أهل الدنیا لم یکن لهم حسنات فیثابوا علیها و لا سیئات فیعاقبوا علیها فأنزلوا هذه المنزلة.

قال:

و قد روی عن النبی ص: أنه سئل عن أطفال المشرکین؟ فقال: هم خدم أهل الجنة.:

أقول: و رواه فی الدر المنثور عن الحسن

، و الروایة ضعیفة لا تعویل علیها.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی الدنیا فی صفة الجنة و البزار و ابن مردویه و البیهقی فی البعث عن عبد الله بن مسعود قال: قال لی رسول الله ص: إنک لتنظر إلی الطیر فی الجنة- فتشتهیه فیخر بین یدیک مشویا.

أقول: و فی هذا المعنی روایات کثیرة و فی بعضها أن المؤمن یأکل ما یشتهیه ثم یعود الباقی إلی ما کان علیه و یحیا فیطیر إلی مکانه و یباهی بذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۸

و فی تفسیر القمی: "«فی قوله تعالی: «لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً» قال: الفحش و الکذب و الغنا.

أقول: لعل المراد بالغنا ما یکون منه لهوا أو الغنا مصحف الخنا.

و فيه: "،في قوله تعالى: «وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ قال: على بن أبى طالب (ع) و أصحابه و شيعته.

أقول: الرواية مبنية على ما ورد فى ذيل قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء: ۷۱، إن اليمين هو الإمام الحق و معناها أن اليمين هو على (ع) و أصحاب اليمين شيعته، و الرواية من الجرى.

و فيه: "،في قوله تعالى: «فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ» شجر لا يكون له ورق و لا شوك فيه،

و قرأ أبو عبد الله (ع): «و طلع منضود» قال: بعضه على بعض.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن أبى أمامة قال: كان أصحاب رسول الله ص يقولون: إن الله ينفعنا بالأعراب و مسائلهم. أقبل أعرابى يوما فقال: يا رسول الله- لقد ذكر الله فى القرآن شجرة مؤذية. و ما كنت أرى أن فى الجنة شجرة تؤذى صاحبها. فقال رسول الله ص: و ما هى؟ قال: السدر فإن لها شوكا، فقال رسول الله ص: أ ليس يقول الله: «فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ» يخضده الله من شوكة- فيجعل مكان كل شوكة ثمرة- أنها تنبت ثمرا تفتق الثمر منها- عن اثنين و سبعين لونا من الطعام- ما فيها لون يشبه الآخر.

و فى المجمع،: و روت العامة عن على (ع): أنه قرأ رجل عنده «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» فقال: ما شأن الطلح إنما هو «و طلع» كقوله: «وَ نَخْلٍ طَلْعُها هَضِيمٌ فقيل له: أ لا تغيره؟ قال: إن القرآن لا يهاج اليوم و لا يحرك:، رواه عنه ابنه الحسن (ع) و قيس بن سعد.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاريابى و هناد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن مردويه عن على بن أبى طالب: فى قوله: «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» قال: هو الموز.

و فى المجمع، ورد فى الخبر: أن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة سنة- لا يقطعها اقرءوا إن شئتم «وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ»

و روى أيضا: أن أوقات الجنة كغدوات الصيف- لا يكون فيها حر و لا برد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۲۹

أقول: و روى الأول فى الدر المنثور عن أبى سعيد و أنس و غيرهما عن النبى ص.

و فى روضة الكافى، بإسناده عن على بن إبراهيم عن ابن محبوب عن محمد بن إسحاق المدنى عن أبى جعفر (ع) عن النبى ص: فى حديث يصف فيه الجنة و أهلها: و يزور بعضهم بعضا و يتنعمون فى جناتهم- فى ظل ممدود فى مثل ما بين طلوع الفجر- إلى طلوع الشمس و أطيب من ذلك.

و فى تفسير القمى: "،و قوله: «إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً» قال: الحور العين فى الجنة «فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً عُرُباً» قال: لا يتكلمون إلا بالعربية.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله ص: فى قوله: «عُرُباً» قال: كلامهن عربى.

أقول: و فيه روايات أخر أن عربا جمع عروب و هى الغنجة.

و فيه، أخرج مسدد فى مسنده و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه بسند حسن عن أبى بكرة عن النبى ص: فى قوله تعالى: «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ قال: هما جميعا من هذه الأمة.

أقول: و هذا المعنى مروى فى غير واحد من الروايات لكن ظاهر آيات السورة أن القسمة لكافة البشر لا لهذه الأمة خاصة، و لعل المراد من هذه الروايات بيان بعض المصاديق و إن كان بعيدا، و كذا المراد مما ورد أن أصحاب اليمين أصحاب أمير المؤمنين (ع)، و ما ورد أن أصحاب الشمال أعداء آل محمد (ع).

و فى المحاسن، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن الشرب بنفس واحد فكرهه- و قال: ذلك شرب الهيم. قلت: و ما الهيم؟ قال: الإبل.

و فيه، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع): أنه كان يكره أن يتشبه بالهيم. قلت:

و ما الهيم؟ قال الرمل.

أقول: و المعنيان جميعا واردان فی روایات أخر.

[سورة الواقعة (۵۶): الآيات ۵۷ الى ۹۶]

اشارة

نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ (۵۷) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ (۵۸) أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ (۵۹) نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (۶۰) عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ (۶۱)

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ (۶۲) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ (۶۳) أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (۶۴) لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (۶۵) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (۶۶)

بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (۶۷) أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (۶۸) أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (۶۹) لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ (۷۰) أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (۷۱)

أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ (۷۲) نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ (۷۳) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (۷۴) فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ (۷۵) وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (۷۶)

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (۷۷) فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ (۷۸) لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۸۰) أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (۸۱)

وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ (۸۲) فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (۸۳) وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ (۸۴) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ (۸۵) فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (۸۶)

تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۸۷) فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۸۸) فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ (۸۹) وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (۹۰) فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (۹۱)

وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (۹۲) فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ (۹۳) وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ (۹۴) إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (۹۵) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (۹۶)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۱

(بيان)

لما فصل سبحانه القول فيما ينتهى إليه حال كل من الأزواج الثلاثة ففصل حال أصحاب الشمال و أن الذى ساقهم إلى ذلک نقضهم عهد العبودية و تكذيبهم للبعث و الجزاء و أمر نبيه ص أن يرد عليهم بتقرير البعث و الجزاء و بيان ما يجزون به يوم البعث.

وبخهم على تكذيبهم بالمعاد مع أن الذى يخبرهم به هو خالقهم الذى يدبر أمرهم و يقدر لهم الموت ثم الإنشاء فهو يعلم ما يجرى عليهم مدى وجودهم و ما ينتهى إليه حالهم و مع أن الكتاب الذى ينبئهم بالمعاد هو قرآن كريم مصون من أن يلعب به أيدى الشياطين و أولياؤهم المضلين.

ثم يعيد الكلام إلى ما بدئ به من حال الأزواج الثلاثة و يذكر أن اختلاف أحوال الأقسام يأخذ من حين الموت و بذلک تختتم السورة.

قوله تعالى: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ السياق سياق الكلام فى البعث و الجزاء و قد أنكروه و كذبوا به، فقوله: «فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ تحضيض على تصديق حديث المعاد و ترک التكذيب به، و قد علله بقوله: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ كما يستفاد من التفريع الذى فى قوله: «فَلَوْ

لا تُصَدِّقُونَ .

و إيجاب خلقه تعالى لهم وجوب تصديقه فيما يخبر به من المعاد من وجهين: أحدهما:

أنه تعالى خلقهم أول مرة فهو قادر على إعادة خلقهم ثانيا كما قال: «قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»: يس: ۷۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۲

و ثانيهما: أنه تعالى لما كان هو خالقهم و هو المدبر لأمرهم المقدر لهم خصوصيات خلقهم و أمرهم فهو أعلم بما يفعل بهم و سيجرى عليهم فإذا أنبأهم بأنه سيبعثهم بعد موتهم و يجزيهم بما عملوا إن خيرا و إن شرا لم يكن بد من تصديقه فلا عذر لمن كذب بما أخبر به كتابه من البعث و الجزاء، قال تعالى: «أ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»:

الملك: ۱۴، و قال: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»: الأنبياء: ۱۰۴، و قال: «وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: النساء: ۱۲۲.

فمحصل الآية: نحن خلقناكم و نعلم ما فعلنا و ما سنفعل بكم فنخبركم أنا سنبعثكم و نجزيكم بما عملتم فهلا تصدقون بما نخبركم به فيما أنزلناه من الكتاب.

و فى الآية و ما يتلوها من الآيات التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن السياق سياق التوبيخ و المعاتبة و ذلك بالخطاب أوقع و آكد.

قوله تعالى: «أ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ الأمناء قذف المنى و صبه و المراد قذفه و صبه فى الأرحام، و المعنى: أ فرأيتم المنى الذى تصبونه فى أرحام النساء.

قوله تعالى: «أ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ أى أ أنتم تخلقونه بشرا مثلكم أم نحن خالقوه بشرا.

قوله تعالى: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ تدبير أمر الخلق بجميع شئونه و خصوصياته من لوازم الخلق بمعنى إفاضة الوجود فوجود الإنسان المحدود بأول كينونته إلى آخر لحظة من حياته الدنيا بجميع خصوصياته التى تتحول عليه بتقدير من خالقه عز و جل. فموته أيضا كحياته بتقدير منه، و ليس يعتريه الموت لنقص من قدرة خالقه أن يخلقه بحيث لا ـ يعتريه الموت أو من جهة أسباب و عوامل تؤثر فيه بالموت فتبطل الحياة التى أفاضها عليه خالقه تعالى فإن لازم ذلك أن تكون قدرته تعالى محدودة ناقصة و أن يعجزه بعض الأسباب و تغلب إرادته إرادته و هو محال كيف؟ و القدرة مطلقة و الإرادة غير مغلوبة.

و يتبين بذلك أن المراد بقوله: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ أن الموت حق مقدر و ليس أمرا يقتضيه و يستلزمه نحو وجود الحى بل هو تعالى قدر له وجودا كذا ثم موتا يعقبه.

و أن المراد بقوله: «وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ و- السبق هو الغلبة و المسبوق المغلوب- و لسنا مغلوبين فى عروض الموت عن الأسباب المقارنة له بأن نفيض عليكم حياة نريد أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۳

يدوم ذلك عليكم فيسبقنا الأسباب و تغلبنا فتبطل بالموت الحياة التى كنا نريد دوامها.

قوله تعالى: «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ «عَلى متعلقه بقوله:

«قَدَّرْنا» و جملة الجار و المجرور فى موضع الحال أى نحن قدرنا بينكم الموت حال كونه على أساس تبديل الأمثال و الإنشاء فيما لا تعلمون.

و الأمثال جمع مثل بالكسر فالسكون و مثل الشىء ما يتحد معه فى نوعه كالفرد من الإنسان بالنسبة إلى فرد آخر، و المراد بقوله: «أنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ أن نبدل أمثالكم من البشر منكم أو نبدل أمثالكم مكانكم، و المعنى على أى حال تبديل جماعة من أخرى و جعل الأخلاف مكان الأسلاف.

و قوله: «وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ ما موصولة و المراد به الخلق و الجملة معطوفة على «نُبَدِّلَ و التقدير و على أن ننشئكم و نوجدكم فی خلق آخر لا تعلمونه و هو الوجود الأخروی غیر الوجود الدنیوی الفانی.

و محصل معنی الآیتین أن الموت بینکم إنما هو بتقدیر منا لا لنقص فی قدرتنا بأن لا یتیسر لنا إدامة حیاتکم و لا لغلبة الأسباب المهلکة المبیدة و قهرها و تعجیزها لنا فی حفظ حیاتکم و إنما قدرناه بینکم علی أساس تبدیل الأمثال و إذهاب قوم و الإتیان بآخرین و إنشاء خلق لکم یناسب الحیاة الآخرة وراء الخلق الدنیوی الداثر فالموت انتقال من دار إلی دار و تبدل خلق إلی خلق آخر و لیس بانعدام و فناء.

و احتمل بعضهم أن یکون الأمثال فی الآیة جمع مثل بفتحتین و هو الوصف فتکون الجملتان «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ إلخ، و «نُنْشِئَكُمْ إلخ، تفیدان معنی واحدا، و المعنی: علی أن نغیر أوصافکم و ننشئکم فی وصف لا۔ تعرفونه أو لا تعلمونه کحشرکم فی صفة الکلب أو الخنزیر أو غیرهما من الحیوان بعد ما کنتم فی الدنیا علی صفة الإنسان، و المعنی السابق أجمع و أکثر فائدة.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ المراد بالنشأة الأولی نشأة الدنیا، و العلم بها بخصوصیاتها یستلزم الإذعان بنشأة أخری خالدة فیها الجزاء، فإن من المعلوم من النظام الکونی أن لا لغو و لا باطل فی الوجود فلهذه النشأة الفانیة غایة باقیة، و أیضا من ضروریات هذا النظام هدایة کل شیء إلی سعادة نوعه و هدایة الإنسان تحتاج إلی بعث الرسل و تشریع الشرائع و توجیه الأمر و النهی، و الجزاء علی خیر الأعمال و شرها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۴

و لیس فی الدنیا فهو فی دار أخری و هی النشأة الآخرة «۱».

علی أنهم شاهدوا النشأة الأولی و عرفوها و علموا أن الذی أوجدها عن کتم العدم هو الله سبحانه و إذ قدر علیها أولا فهو علی إیجاد مثلها ثانیا قادر، قال تعالی: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ»: یس: ۷۹، و هذا برهان علی الإمکان یرتفع به استبعادهم للبعث.

و بالجملة یحصل لهم بالعلم بالنشأة الأولی علم بمبادئ البرهان علی إمکان البعث فیرتفع به استبعاد البعث فلا استبعاد مع الإمکان.

و هذا- کما تری- برهان علی إمکان حشر الأجساد، محصله أن البدن المحشور مثل البدن الدنیوی و إذ جاز صنع البدن الدنیوی و إحیاؤه فلیجز صنع البدن الأخروی و إحیاؤه لأنه مثله و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد.

فمن العجیب قول الزمخشری فی الکشاف، فی الآیة: و فی هذا دلیل علی صحة القیاس حیث جهلهم فی ترک قیاس النشأة الأخری بالأولی. انتهی. و ذلک لأن الذی فی الآیة قیاس برهانی منطقی و الذی یستدل بها علیه قیاس فقهی مفید للظن فأین أحدهما من الآخر؟.

و قال فی روح المعانی، فی الآیة: فهلا تتذکرون أن من قدر علیها یعنی علی النشأة الأولی فهو علی النشأة الأخری أقدر و أقدر فإنها أقل صنعا لحصول المواد و تخصیص الأجزاء و سبق المثال، و هذا علی ما قالوا دلیل علی صحة القیاس لکن قیل: لا یدل إلا علی قیاس الأولی لأنه الذی فی الآیة. انتهی.

و فیه ما فی سابقه. علی أن الذی فی الآیة لیس من قیاس الأولی فی شیء لأن الجامع بین النشأة الأولی و الأخری أنهما مثلان و مبدأ القیاس أن حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد.

و أما قوله: إن النشأة الأخری أقل صنعا لحصول المواد و تخصیص الأجزاء، فهو ممنوع فإن المواد تحتاج إلی إفاضة الوجود بقاء کما تحتاج إلیها فی حدوثها و أول حصولها، و کذا تخصص الأجزاء یحتاج إلیها بقاء کما تحتاج إلیها فالصنع ثانیا کالصنع أولا.

و أما قوله: و سبق المثال، فقد خلط بین المثل و المثال فالبدن الأخروی بالنظر إلی نفسه مثل البدن الدنیوی لا علی مثاله و لو کان علی مثاله کانت الآخرة دنیا لا آخرة.

(۱) الآية ۲۷ و ۲۸ من سورة ص.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۵

فإن قلت: لو كان البدن الأخروى مثلا للبدن الدنيوى و مثل الشيء غيره كان الإنسان المعاد فى الآخرة غير الإنسان المبتدء فى الدنيا لأنه مثله لا عينه.

قلت: قد تقدم فى المباحث السابقة غير مرة أن شخصية الإنسان بروحه لا ببدنه، و الروح لا تنعدم بالموت و إنما يفسد البدن و تتلاشى أجزاؤه ثم إذا سوى ثانيا مثل ما كان فى الدنيا ثم تعلقت به الروح كان الإنسان عين الإنسان الذى فى الدنيا كما كان زيد الشائب مثلا عين زيد الشاب لبقاء الروح على شخصيتها مع تغير البدن لحظة بعد لحظة.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ إلى قوله- مَحْرُومُونَ بعد ما ذكرهم بكيفية خلق أنفسهم و تقدير الموت بينهم تمهيدا للبعث و الجزاء و كل ذلك من لوازم ربوبيته عد لهم أمورا ثلاثة من أهم ما يعيشون به فى الدنيا و هى الزرع الذى يقتاتون به و الماء الذى يشربونه و النار التى يصطلون بها و يتوسلون بها إلى جمل من مآربهم، و تثبت بذلك ربوبيته لهم فليست الربوبية إلا التدبير عن ملك.

فقال: «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ الحرث العمل فى الأرض و إلقاء البذر عليها «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أى تنبتونه و تنمونه حتى يبلغ الغاية، و ضمير «تَزْرَعُونَهُ للبذر أو الحرث المعلوم من المقام «أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ المنبتون المنمون حتى يكمل زرعا «لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً» أى هشيما متكسرا متفتتا «فَظَلْتُمْ أى فظللتم و صرتم «تَفَكَّهُونَ أى تتعجبون مما أصيب به زرعكم و تتحدثون بما جرى قائلين «إِنَّا لَمُغْرَمُونَ موقعون فى الغرامة و الخسارة ذهب مالنا و ضاع وقتنا و خاب سعينا «بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ممنوعون من الرزق و الخير.

و لا منافاة بين نفى الزرع عنهم و نسبته إليه تعالى و بين توسط عوامل و أسباب طبيعية فى نبات الزرع و نموه فإن الكلام عائد فى تأثير هذه الأسباب و صنعها و ليس نحو تأثيرها باقتضاء من ذاتها منقطعة عنه تعالى بل بجعله و وضعه و موهبته، و كذا الكلام فى أسباب هذه الأسباب، و ينتهى الأمر إلى الله سبحانه و أن إلى ربك المنتهى.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ إلى قوله- فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ المزن السحاب، و قوله: «فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ تحضيض على الشكر، و شكره تعالى جميل ذكره تعالى على نعمه و هو إظهار عبوديته قولا و عملا. و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِى تُورُونَ إلى قوله- وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ قال فى المجمع،:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۳۶

الإيراء إظهار النار بالقدح، يقال أورى يورى، قال: و يقال قدح فأورى إذا أظهر فإذا لم يور يقال: قدح فأكبى، و قال: و المقوى النازل بالقواء من الأرض ليس بها أحد، و أقوت الدار خلت من أهلها. انتهى. و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ خطاب للنبى ص. لما ذكر سبحانه شواهد ربوبيته لهم و أنه الذى يخلقهم و يدبر أمرهم و من تدبيره أنه سيبعثهم و يجزيهم بأعمالهم و هم مكذبون بذلك أعرض عن خطابهم و التفت إلى خطاب النبى ص إشعارا بأنهم لا يفقهون القول فأمر النبى ص أن ينزهه تعالى عن إشراكهم به و إنكارهم البعث و الجزاء.

فقوله: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ إلخ، الفاء لتفريع التسبيح على ما تقدم من البيان، و الباء للاستعانة أو الملابسة، و المعنى: فإذا كان كذلك فسبح مستعينا بذكر اسم ربك، أو المراد بالاسم الذكر لأن إطلاق اسم الشيء ذكر له كما قيل أو الباء للتعدية لأن تنزيه اسم الشيء تنزيه له، و المعنى: نزه اسم ربك من أن تذكر له شريكا أو تنفى عنه البعث و الجزاء، و العظيم صفة الرب أو الاسم.

قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ «فَلا أُقْسِمُ قسم و قيل: لا زائدة و أقسم هو القسم، و قيل: لا نافية و أقسم هو القسم.

و «مواقع» جمع موقع و هو المحل، و المعنى: أقسم بمحال النجوم من السماء، و قيل:

مواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى السقوط يشير به إلى سقوط الكواكب يوم القيامة أو وقوع الشهب على الشياطين، أو مساقط الكواكب فى مغاربها، و أول الوجوه هو السابق إلى الذهن.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ تعظيم لهذا القسم و تأكيد على تأكيد.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ إلى قوله- مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ لما كان إنكارهم حديث وحدانيته تعالى فى ربوبيته و ألوهيته و كذا إنكارهم للبعث و الجزاء إنما أبدوه بإنكار القرآن النازل على النبى ص الذى فيه نبأ التوحيد و البعث كان إنكارهم منشعبا إلى إنكار أصل التوحيد و البعث أصلا، و إلى إنكار ذلك بما أن القرآن ينبئهم به، فأورد تعالى أولا بيانا لإثبات أصل الوحدانية و البعث بذكر شواهد من آياته تثبت ذلك و هو قوله: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ إلى قوله- وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ ، و ثانيا بيانا يؤكد فيه كون القرآن الكريم كلامه المحفوظ عنده النازل منه و وصفه بأحسن أوصافه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ١٣٧

فقوله: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ جواب للقسم السابق، الضمير للقرآن المعلوم من السياق السابق و يستفاد من توصيفه بالكريم من غير تقييد فى مقام المدح أنه كريم على الله عزيز عنده و كريم محمود الصفات و كريم بذال نفاع للناس لما فيه من أصول المعارف التى فيها سعادة الدنيا و الآخرة.

و قوله: «فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ وصف ثان للقرآن أى محفوظ مصون عن التغيير و التبديل، و هو اللوح المحفوظ كما قال تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»: البروج: ٢٢.

و قوله: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ صفة الكتاب المكنون و يمكن أن يكون وصفا ثالثا للقرآن و مآل الوجهين على تقدير كون لا نافية واحد.

و المعنى: لا يمس الكتاب المكنون الذى فيه القرآن إلا المطهرون أو لا يمس القرآن الذى فى الكتاب إلا المطهرون.

و الكلام على أى حال مسوق لتعظيم أمر القرآن و تجليله فمسه هو العلم به و هو فى الكتاب المكنون كما يشير إليه قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ۴.

و المطهرون- اسم مفعول من التطهير- هم الذين طهر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصى و قذارات الذنوب أو مما هو أعظم من ذلك و أدق و هو تطهير قلوبهم من التعلق بغيره تعالى، و هذا المعنى من التطهير هو المناسب للمس الذى هو العلم دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر.

فالمطهرون هم الذين أكرمهم الله تعالى بتطهير نفوسهم كالملائكة الكرام و الذين طهرهم الله من البشر، قال تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»: الأحزاب: ٣٣، و لا وجه لتخصيص المطهرين بالملائكة كما عن جل المفسرين لكونه تقييدا من غير مقيد.

و ربما جعل «لا» فى «لا يَمَسُّهُ ناهية، و المراد بالمس على هذا مس كتابة القرآن، و بالطهارة الطهارة من الحدث أو الحدث و الخبث جميعا- و قرئ «المطهرون» بتشديد الطاء و الهاء و كسر الهاء أى المتطهرون- و مدلول الآية تحريم مس كتابة القرآن على غير طهارة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ١٣٨

و يمكن حمل الآية على هذا المعنى على تقدير كون لا نافية بأن تكون الجملة إخبارا أريد به الإنشاء و هو أبلغ من الإنشاء.

قال فى الكشاف،: و إن جعلتها يعنى جملة «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ صفة للقرآن فالمعنى:

لا ينبغى أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس يعنى مس المكتوب منه، انتهى و قد عرفت صحة أن يراد بالمس العلم و الاطلاع على تقدير كونها صفة للقرآن كما يصح على تقدير كونها صفة لكتاب مكنون.

و قوله: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ وصف آخر للقرآن، و المصدر بمعنى اسم المفعول أى منزل من عند الله إليكم تفتهمونه و تعقلونه بعد ما كان فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

و التعبير عنه تعالى برب العالمين للإشارة إلى أن ربوبيته تعالى منبسطة على جميع العالمين و هم من جملتهم فهو تعالى ربهم و إذا

كان ربهم كان عليهم أن يؤمنوا بكتابه و يصغوا لكلامه و يصدقوه من غير تكذيب.

قوله تعالى: «أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ الإشارة بهذا الحديث إلى القرآن، و الإدهان به التهاون به و أصله التليين بالدهن أستعير للتهاون، و الاستفهام للتوبيخ يوبخهم تعالى على عدهم أمر القرآن هينا لا يعتنى به.

قوله تعالى: «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ قيل: المراد بالرزق حظهم من الخير، و المعنى: و تجعلون حظكم من الخير الذى لكم أن تنالوه بالقرآن أنكم تكذبون به أى تضعونه موضعه، و قيل: المراد بالرزق القرآن رزقهم الله إياه، و المعنى: تأخذون التكذيب مكان هذا الرزق الذى رزقتموه، و قيل: الكلام بحذف مضاف و التقدير:

و تجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون أى وضعتم التكذيب موضع الشكر.

قوله تعالى: «فَلَوْ لا- إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ إلى قوله صادِقِينَ رجوع إلى أول الكلام بالتفريع على تكذيبهم بأنكم إن كنتم صادقين فى نفيكم للبعث مصيبين فى تكذيبكم لهذا القرآن الذى ينبئكم بالبعث رددتم نفس المحتضر التى بلغت الحلقوم إذ لو لم يكن الموت بتقدير من الله كان من الأمور الاتفاقية التى ربما أمكن الاحتيال لدفعها، فإذا لم تقدروا على رجوعها و إعادة الحياة معها فاعلموا أن الموت حق مقدر من الله لسوق النفوس إلى البعث و الجزاء.

فقوله: «فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ تفريع على تكذيبهم بالقرآن و بما أخبر به من

البعث و الجزاء، و لو لا- للتحضيض تعجيزا و تبكيتا لهم، و ضمير «بَلَغَتِ للنفس، و بلوغ النفس الحلقوم كناية عن الإشراف التام للموت.

و قوله: «وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ أى تنظرون إلى المحتضر أى هو بمنظر منكم.

و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ أى و الحال أنا أقرب إليه منكم لإحاطتنا به وجودا و رسلنا القابضون لروحه أقرب إليه منكم و لكن لا تبصروننا و لا رسلنا.

قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: ۴۲، و قال: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ»: السجدة: ۱۱، و قال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام: ۶۱.

و قوله: «فَلَوْ لا- إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تكرار لو لا- لتأكيد لو لا- السابقة، و «مَدِينِينَ أى مجزيين من دان يدين بمعنى جزى يجزى، و المعنى: إن كنتم غير مجزيين ثوابا و عقابا بالبعث.

و قوله: «تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أى إن كنتم صادقين فى دعواكم أن لا- بعث و لا- جزاء، و قوله: «تَرْجِعُونَها» مدخول لو لا التحضيضية بحسب التقدير و ترتيب الآيات بحسب التقدير فلو لا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مدينين.

قوله تعالى: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ رجوع إلى بيان حال الأزواج الثلاثة المذكورة فى أول السورة عند الموت و بعده و ضمير «كانَ للمتوفى المعلوم من السياق، و المراد بالمقربين السابقون المقربون المذكورون سابقا، و الروح الراحة، و الريحان الرزق، و قيل: هو الريحان المشموم من ريحان الجنة يؤتى به إليه فيشمه و يتوفى.

و المعنى: فأما إن كان المتوفى من المقربين فله- أو فجزاؤه- راحة من كل هم و غم و ألم و رزق من رزق الجنة و جنة نعيم.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ يمكن أن يكون اللام للاختصاص الملكى و معنى «فَسَلامٌ لَكَ أنك تختص بالسلام من أصحاب اليمين الذين هم قرناؤك و رفقاؤك فلا ترى منهم إلا خيرا و سلاما.

و قيل: لك بمعنى عليك أى يسلم عليك أصحاب اليمين، و قيل غير ذلك.

و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للدلالة على أنه يخاطب بهذا الخطاب: سلام لك من

أصحاب اليمين.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ تصلية النار الإدخال فيها، و قيل: مقاساة حرها و عذابها.

و المعنى: و أما إن كان من أهل التكذيب و الضلال فلهم نزل من ماء شديد الحرارة، و مقاساة حر نار جحيم.

و قد وصفهم الله بالمكذبين الضالين فقدم التكذيب على الضلال لأن ما يلقونه من العذاب تبعة تكذيبهم و عنادهم للحق و لو كان ضلالا بلا تكذيب و عناد كانوا مستضعفين غير نازلين هذه المنزلة، و أما قوله سابقا: «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ فإذ كان المقام هناك مقام الرد لقولهم: «أ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ إلخ، كان الأنسب توصيفهم أولا بالضلال ثم بالتكذيب.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ الحق هو العلم من حيث إن الخارج الواقع يطابقه، و اليقين هو العلم الذى لا لبس فيه و لا ريب فإضافة الحق إلى اليقين نحو من الإضافة البيانية جيء بها للتأكيد.

و المعنى: أن هذا الذى ذكرناه من حال أزواج الناس الثلاثة هو الحق الذى لا تردد فيه و العلم الذى لا شك يعتريه.

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ تقدم تفسيره، و هو تفريع على ما تقدمه من صفة القرآن و بيان حال الأزواج الثلاثة بعد الموت و فى الحشر.

و المعنى: فإذا كان القرآن على هذه الصفات و صادقا فيما ينبئ به من حال الناس بعد الموت فنزه ربك العظيم مستعينا أو ملابسا باسمه و أنف ما يراه و يدعيه هؤلاء المكذبون الضالون.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ : و

روى عن النبى ص قال: لا يقولن أحدكم زرعت و ليقل حرثت.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبى هريرة عنه (ص).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۱

و فى تفسير القمى: «"أ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ قال: من السحاب «نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً» لنار يوم القيامة «وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ قال: المحتاجين.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ :

فقد صح عن النبى ص: أنه لما نزلت هذه الآية قال: اجعلوها فى ركوعكم.:

أقول: و رواه فى الفقيه، مرسلا، و رواه فى الدر المنثور، عن الجهنى عنه (ص).

و فى الدر المنثور، أخرج النسائى و ابن جرير و محمد بن نصر و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس قال: "أنزل القرآن فى ليلة القدر من السماء العليا- إلى السماء الدنيا جملة واحدة- ثم فرق فى السنين و فى لفظ- ثم نزل من السماء الدنيا إلى الأرض نجوما- ثم قرأ «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ .

أقول: و ظاهره تفسير مواقع النجوم بأوقات نزول نجوم القرآن.

و فى تفسير القمى: "و قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ قال: معناه أقسم بمواقع النجوم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه بسند رواه عن ابن عباس عن النبى ص: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ قال: عند الله فى صحف مطهرة «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: المقربون.

أقول: و تفسير المطهرين بالمقربين يؤيد ما أوردناه فى البيان المتقدم، و قد أوردنا فى ذيل قوله: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» الآية:

الجاثية: ۲۹، حديثا عن الصادق (ع) فى الكتاب المكنون.

و فى المجمع، فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و قالوا: لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف: عن محمد بن على (ع).

أقول: المراد بمس المصحف مس كتابته بدليل الروايات الأخر.

و فى الكافى، بإسناده عن داود بن فرقد عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن التعويذ يعلق على الحائض- قال: نعم لا بأس. و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه يدها.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى داود و ابن المنذر عن عبد الله بن أبى بكر عن أبيه قال: فى كتاب النبى ص لعمرو بن حزم: و لا تمس القرآن إلا عن طهور.

أقول: و الروايات فيه كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة.

و فيه، أخرج مسلم و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال: مطر الناس على عهد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۲

رسول الله ص فقال النبى ص: أصبح من الناس شاكر و منهم كافر- قالوا: هذه رحمة وضعها الله- و قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا- فنزلت هذه الآية «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ حتى بلغ «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ .

أقول: و قد استفاضت الرواية من طرق أهل السنة أن الآيات نزلت فى الأنواء و ظاهرها أنها مدنية لكنها لا تلائم سياق آيات السورة كما عرفت.

و فى المجمع، و قراءة على (ع) و ابن عباس و رويت عن النبى ص: و تجعلون شكركم.:

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن النبى ص و على (ع).

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «غَيْرَ مَدِينِينَ قال: معناه فلو كنتم غير مجازين على أعمالكم «تَرْجِعُونَها» يعنى به الروح إذا بلغت الحلقوم- تردونها فى البدن «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ .

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ فى قبره «وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ فى الآخرة.

و فى الدر المنثور، أخرج القاسم بن مندة فى كتاب الأحوال و الإيمان بالسؤال عن سلمان قال: قال رسول الله ص: إن أول ما يبشر به المؤمن عند الوفاة- بروح و ريحان و جنة نعيم- و إن أول ما يبشر به المؤمن فى قبره أن يقال: أبشر برضا الله تعالى و الجنة قدمت خير مقدم- قد غفر الله لمن شيعك إلى قبرك، و صدق من شهد لك، و استجاب لمن استغفر لك.

و فيه، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس: "فى قوله: «فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ قال: تأتيه الملائكة بالسلام من قبل الله- تسلم عليه و تخبره أنه من أصحاب اليمين.

أقول: و ما أورده من المعنى مبنى على كون الآية حكاية خطاب الملائكة، و التقدير قالت الملائكة سلام لك حال كونك من أصحاب اليمين فهى سلام و بشارة.

(۵۷) (سورة الحديد مدنية و هى تسع و عشرون آية) (۲۹)

[سورة الحديد (۵۷): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (۱) لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۲) هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۳) هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فِیها وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۴)
لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۵) یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ هُوَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۶)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۳

(بیان)

غرض السورة حث المؤمنین و ترغیبهم فی الإنفاق فی سبیل الله کما یشعر به تأکید الأمر به مرة بعد مرة فی خلال آیاتها «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفِینَ فِیهِ الآیة، «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» الآیة، «إِنَّ الْمُصَّدِّقِینَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» و قد سمت إنفاقهم ذلک إقراضا منه لله عز اسمه فالله سبحانه خیر مطلوب و هو لا یخلف المیعاد و قد وعدهم إن أقرضوه أن یضاعفه لهم و أن یؤتیهم أجرا کریما کثیرا.

و قد أشار إلی أن هذا الإنفاق من التقوی و الإیمان بالرسول و أنه یستتبع مغفرة الذنوب و إتیان کفلین من الرحمة و لزوم النور بل و اللحوق بالصدیقین و الشهداء عند الله سبحانه.

و فی خلال آیاتها معارف راجعة إلی المبدأ و المعاد، و دعوة إلی التقوی و إخلاص الإیمان و الزهد و موعظة.

و السورة مدنیة بشهادة سیاق آیاتها و قد ادعی بعضهم إجماع المفسرین علی ذلک.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۴

و لقد افتتحت السورة بتسبیحه و تنزیهه تعالی بعده من أسمائه الحسنی لما فی غرض السورة و هو الحث علی الإنفاق من شائبة توهم الحاجة و النقص فی ناحیته و نظیرتها فی ذلک جمیع السور المفتتحة بالتسبیح و هی سور الحشر و الصف و الجمعة و التغابن المصدرة بسبح أو یسبح.

قوله تعالی: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ التسبیح التنزیه و هو نفی ما یستدعی نقصا أو حاجة مما لا یلیق بساحة کماله تعالی، و ما موصولة و المراد بها ما یعم العقلاء مما فی السماوات و الأرض کالملائکة و الثقلین و غیر العقلاء کالجمادات و الدلیل علیه ما ذکر بعد من صفاته المتعلقة بالعقلاء کالإحیاء و العلم بذات الصدور.

فالمعنی: نزه الله سبحانه ما فی السماوات و الأرض من شیء و هو جمیع العالم.

و المراد بتسبیحها حقیقة معنی التسبیح دون المعنی المجازی الذی هو دلالة وجود کل موجود فی السماوات و الأرض علی أن له موجدا منزها من کل نقص متصفا بکل کمال، و دون عموم المجاز و هو دلالة کل موجود علی تنزهه تعالی إما بلسان القال کالعقلاء و إما بلسان الحال کغیر العقلاء من الموجودات و ذلک لقوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»: إسراء: ۴۴، حیث استدرک أنهم لا یفقهون تسبیحهم و لو کان المراد بتسبیحهم دلالة وجودهم علی وجوده و هی قیام الحجة علی الناس بوجودهم أو کان المراد تسبیحهم و تحمیدهم بلسان الحال و ذلک مما یفقه الناس لم یکن للاستدراک معنی.

فتسبیح ما فی السماوات و الأرض تسبیح و نطق بالتنزیه بحقیقة معنی الکلمة و إن کنا لا نفقهه، قال تعالی: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ»: حم السجدة: ۲۱.

و قوله: «وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ أی المنیع جانبه یغلب و لا یغلب، المتقن فعله لا یعرض علی فعله ما یفسده علیه و لا یتعلق به اعتراض معترض.

قوله تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الكلام موضوع على الحصر فهو المليك فى السماوات و الأرض يحكم ما يشاء لأنه الموجد لكل شىء فما فى السماوات و الأرض يقوم به وجوده و آثار وجوده فلا حكم إلا له فلا ملك و لا سلطنة إلا له.

و قوله: «يُحْيِي وَ يُمِيتُ إشارة إلى اسمية المحيى و المميت، و إطلاق «يُحْيِي وَ يُمِيتُ يفيد شمولهما لكل إحياء و إماتة كإيجاده الملائكة أحياء من غير سبق موت، و إحيائه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۵

الجنين فى بطن أمه و إحيائه الموتى فى البعث و إيجاده الجماد ميتا من غير سبق حياة و إماتته الإنسان فى الدنيا و إماتته ثانيا فى البرزخ على ما يشير إليه قوله: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»: المؤمن: ۱۱ و فى «يُحْيِي وَ يُمِيتُ دلالة على الاستمرار.

و قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فيه إشارة إلى صفة قدرته و أنها مطلقة غير مقيدة بشىء دون شىء، و فى تذييل الآية بالقدرة على كل شىء مناسبة مع ما تقدمها من الإحياء و الإماتة لما ربما يتوهمه المتوهم أن لا قدرة على إحياء الموتى و لا عين منهم و لا أثر.

قوله تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ لما كان تعالى قديرا على كل شىء مفروض كان محيطا بقدرته على كل شىء من كل جهة فكل ما فرض أولا فهو قبله فهو الأول دون الشىء المفروض أولا، و كل ما فرض آخرا فهو بعده لإحاطة قدرته به من كل جهة فهو الآخر دون الشىء المفروض آخرا، و كل شىء فرض ظاهرا فهو أظهر منه لإحاطة قدرته به من فوقه فهو الظاهر دون المفروض ظاهرا، و كل شىء فرض أنه باطن فهو تعالى أبطن منه لإحاطته به من ورائه فهو الباطن دون المفروض باطنا فهو تعالى الأول و الآخر و الظاهر و الباطن على الإطلاق و ما فى غيره تعالى من هذه الصفات فهى إضافية نسبية.

و ليست أوليته تعالى و لا- آخريته و لا- ظهوره و لا- بطونه زمانية و لا مكانية بمعنى مظروفيته لهما و إلا لم يتقدمهما و لا تنزه عنهما سبحانه بل هو محيط بالأشياء على أى نحو فرضت و كيفما تصورت.

فبان مما تقدم أن هذه الأسماء الأربعة الأول و الآخر و الظاهر و الباطن من فروع اسمه المحيط و هو فرع إطلاق القدرة فقدرته محيطة بكل شىء و يمكن تفريع الأسماء الأربعة على إحاطة وجوده بكل شىء فإنه تعالى ثابت قبل ثبوت كل شىء و ثابت بعد فناء كل شىء و أقرب من كل شىء ظاهر و أبطن من الأوهام و العقول من كل شىء خفى باطن.

و كذا للأسماء الأربعة نوع تفرع على علمه تعالى و يناسبه تذييل الآية بقوله: «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

و فسر بعضهم الأسماء الأربعة بأنه الأول قبل كل شىء و الآخر بعد هلاك كل شىء الظاهر بالأدلة الدالة عليه و الباطن غير مدرك بالحواس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۶

و قيل: الأول قبل كل شىء بلا ابتداء، و الآخر بعد كل شىء بلا انتهاء، و الظاهر الغالب العالى على كل شىء فكل شىء دونه، و الباطن العالم بكل شىء فلا أحد أعلم منه.

و قيل: الأول بلا ابتداء و الآخر بلا انتهاء و الظاهر بلا اقتراب و الباطن بلا احتجاب.

و هناك أقوال أخر فى معناها غير جيدة أغمضنا عن إيرادها.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ تقدم تفسيره.

قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها» تقدم تفصيل القول فى معنى العرش فى سورة الأعراف آية: ۵۴.

و تقدم أن الاستواء على العرش كناية عن الأخذ فى تدبير الملك و لذا عقبه بالعلم بجزئيات الأحوال لأن العلم من لوازم التدبير.

و قوله: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها» الولوج كما قال الراغب- الدخول فى مضيق، و

العروج ذهاب فى صعود، و المعنى: يعلم ما يدخل و ينفذ فى الأرض كماء المطر و البذور و غيرهما و ما يخرج من الأرض كأنواع النبات و الحيوان و الماء و ما ينزل من السماء كالأمطار و الأشعة و الملائكة و ما يعرج فيها و يصعد كالأبخرة و الملائكة و أعمال العباد.

قوله تعالى: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ لإحاطته بكم فلا تغيبون عنه أينما كنتم و فى أى زمان عشتم و فى أى حال فرضتم فذكر عموم الأمكنة «أَيْنَ ما كُنْتُمْ لأن الأعرف فى مفارقة شىء شيئا و غيبته عنه أن يتوسل إلى ذلك بتغيير المكان و إلا فنسبته تعالى إلى الأمكنة و الأزمنة و الأحوال سواء.

و قيل: المعية مجاز مرسل عن الإحاطة العلمية.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» كالفرع المترتب على ما قبله من كونه معهم أينما كانوا و كونه بكل شىء عليما فإن لازم حضوره عندهم من دون مفارقة ما و احتجاب و هو عليم أن يكون بصيرا بأعمالهم يبصر ظاهر عملهم، و ما فى باطنهم من نية و قصد.

قوله تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» كرر قوله: «لَهُ مُلْكُ إلخ، لابتناء رجوع الأشياء إليه على عموم الملك فصرح به ليفيد الابتناء، قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»: المؤمن: ۱۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۷

و قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» الأمور جمع محلى باللام يفيد العموم كقوله: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»: الشورى: ۵۳، فما من شىء إلا و يرجع إلى الله، و لا راد إليه تعالى إلا هو لاختصاص الملك به فله الأمر و له الحكم.

و فى الآية وضع الظاهر موضع الضمير فى «إِلَى اللَّهِ و كذا فى الآية السابقة «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» و لعل الوجه فى ذلك أن تقرع الجملتان قلوبهم كما يقرع المثل السائر لما سيجىء من ذكر يوم القيامة و جزيل أجر المنفقين فى سبيل الله فيه.

قوله تعالى: «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» إيلاج الليل فى النهار و إيلاج النهار فى الليل اختلاف الليل و النهار فى الطول و القصر باختلاف فصول السنة فى كل من البقاع الشمالية و الجنوبية بعكس الأخرى، و قد تقدم فى كلامه تعالى غير مرة.

و المراد بذات الصدور الأفكار المضمرة و النيات المكنونة التى تصاحب الصدور و تلازمها لما أنها تنسب إلى القلوب و القلوب فى الصدور، و الجملة أعنى قوله: «وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» بيان لإحاطة علمه بما فى الصدور بعد بيان إحاطة بصره بظواهر أعمالهم بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج أحمد و أبو داود و الترمذى و حسنه و النسائى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن عرباض بن سارية: أن رسول الله ص كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، و قال: إن فيهن آية أفضل من ألف آية.:

أقول: و رواه أيضا عن ابن الضريس عن يحيى بن أبى كثير عنه (ص).

و فى الكافى، بإسناده عن عاصم بن حميد قال: سئل على بن الحسين (ع) عن التوحيد فقال: إن الله عز و جل علم أنه يكون فى آخر الزمان- أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى:

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و الآيات من سورة الحديد- إلى قوله: «عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فمن رام وراء ذلك فقد هلك.

و فى تفسير القمى: «"،سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قال: هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۸

قوله: أوتيت جوامع الكلم، و قوله: «هُوَ الْأَوَّلُ قال: أى قبل كل شىء، «وَ الْآخِرُ» قال: يبقى بعد كل شىء، «وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» قال: بالضمائر.

و فى الكافى، و روى: أنه يعنى عليا (ع) سئل أين كان ربنا- قبل أن يخلق سماء و أرضا؟

قال: أين سؤال عن مكان و كان الله و لا مكان.

و فى التوحيد، خطبة للحسن بن على (ع) و فيها: الحمد لله الذى لم يكن فيه أول معلوم، و لا آخر متناه، و لا قبل مدرك، و لا بعد محدود، فلا تدرك العقول و أوهامها- و لا الفكر و خطراتها و لا الألباب و أذهانها صفته- فتقول: متى و لا بدئ مما، و لا ظاهر على ما، و لا باطن فيما.

أقول: و قوله أول معلوم إلخ، أوصاف توضيحية أى ليس له أول و لو كان له أول كان من الجائز أن يتعلق به علم و لا آخر و لو كان له آخر كان متناهيا، و لا قبل و لو كان لكان جائز الإدراك و لا بعد و إلا لكان محدودا.

و قوله: و لا- بدئ مما أى لم يبتدأ من شىء حتى يكون له أول و لا- ظاهر على ما أى يتفوق على شىء بالوقوع و الاستقرار عليه كالجسم على الجسم «و لا باطن فيما» أى لم يتبطن فى شىء بالدخول فيه و الاستتار به.

و فى نهج البلاغة،: و كل ظاهر غيره غير باطن، و كل باطن غيره غير ظاهر.

أقول: معناه أن حيثية الظهور فى غيره تعالى غير حيثية البطون و بالعكس، و أما هو تعالى فلما كان أحدى الذات لا تنقسم و لا تتجزى إلى جهة و جهة كان ظاهرا من حيث هو باطن و باطنا من حيث هو ظاهر فهو باطن خفى من كمال ظهوره و ظاهر جلى من كمال بطونه.

و فيه،: الحمد لله الأول فلا شىء قبله، و الآخر فلا شىء بعده، و الظاهر فلا شىء فوقه، و الباطن فلا شىء دونه.

أقول: المراد بالقبلية و البعدية ليس هو القبلية و البعدية الزمانية بأن يفرض هناك امتداد زمانى غير متناهى الطرفين و قد حل العالم قطعة منه خاليا عنه طرفاه و يكون وجوده تعالى و تقدس منطبقا على الزمان كله غير خال عنه شىء من جانبيه و إن ذهبا إلى غير النهاية فيتقدم وجوده تعالى على العالم زمانا و يتأخر عنه زمانا و لو كان كذلك لكان تعالى متغيرا فى ذاته و أحواله بتغير الأزمنة المتجددة عليه، و كان قبليته

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۴۹

و بعديته بتبع الزمان و كان الزمان هو الأول و الآخر بالأصالة.

و كذلك ليست ظاهريته و باطنيته بحسب المكان بنظير البيان بل هو تعالى سابق بنفس ذاته المتعالية على كل شىء مفروض و آخر بنفس ذاته عن كل أمر مفروض أنه آخر، و ظاهر، و باطن كذلك، و الزمان مخلوق له متأخر عنه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عمر و أبى سعيد عن النبى ص قال: لا يزال الناس يسألون عن كل شىء حتى يقولوا: هذا الله كان قبل كل شىء فما ذا كان قبل الله- فإن قالوا لكم ذلك فقولوا: هو الأول قبل كل شىء و هو الآخر فليس بعده شىء- و هو الظاهر فوق كل شىء- و هو الباطن دون كل شىء و هو بكل شىء عليم.

و فى التوحيد، بإسناده إلى أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم- فلما أحدث الأشياء وقع العلم منه على المعلوم.

أقول: ليس المراد بهذا العلم الصور الذهنية فيكون تعالى كبانى دار يتصور للدار صورة و هيئة قبل بنائها ثم يبنيها على ما تصور فتنطبق الصورة الذهنية على البناء الخارجى ثم تنهدم الدار و الصورة الذهنية على حالها، و هذا هو المسمى بالعلم الكلى و هو مستحيل عليه تعالى بل ذاته تعالى عين العلم بمعلومه ثم المعلوم إذا تحقق فى الخارج كان ذات المعلوم عين علمه تعالى به، و يسمى الأول العلم الذاتى و الثانى العلم الفعلى.

و فيه، خطبة لعلى (ع) و فيها: و علمها لا بأداة لا يكون العلم إلا بها، و ليس بينه و بين معلومه علم غيره.

أقول: المراد به أن ذاته تعالى عين علمه، و ليست هناك صورة زائدة. الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۱۷۴

[سورة الحديد (۵۷): الآيات ۷ الى ۱۵]

اشارة

آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ أَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (۷) وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸) هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۹) وَ ما لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۱۰) مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (۱۱)

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۲) يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ (۱۳) يُنادُونَهُمْ أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قالُوا بَلى وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْكُمُ الْأَمانِيُّ حَتَّى جاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَ غَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (۱۴) فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۱

(بيان)

أمر مؤكد بالإنفاق فى سبيل الله و خاصة الجهاد على ما يؤيده قوله: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ الآية، و يتأيد بذلك ما قيل: إن قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» إلخ، نزل فى غزوة تبوك.

قوله تعالى: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ إلخ، المستفاد من سياق الآيات أن الخطاب فى الآية للمؤمنين بالله و رسوله لا للكفار و لا للمؤمنين و الكفار جميعا كما قيل، و أمر الذين تلبسوا بالإيمان بالله و رسوله بالإيمان معناه الأمر بتحقيق الإيمان بترتيب آثاره عليه إذ لو كانت صفة من الصفات كالسخاء و العفة و الشجاعة ثابتة فى نفس الإنسان حق ثبوتها لم يتخلف عنها أثرها الخاص و من آثار الإيمان بالله و رسوله الطاعة فيما أمر الله و رسوله به.

و من هنا يظهر أولا: أن أمر المؤمن بالإيمان فى الحقيقة أمر للمتحقق بمرتبة من الإيمان أن يتلبس بمرتبة هى أعلى منها، و هذا النوع من الأمر فيه إيماء إلى أن الذى عند المأمور من المأمور به لا يرضى الآمر كل الإرضاء.

و ثانيا: أن قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» أمر بالإنفاق مع التلويح إلى أنه أثر صفة هم متلبسون بها فعليهم أن ينفقوا لما اتصفوا بها فيئول إلى تعليل الإنفاق بإيمانهم.

و قوله: «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ استخلاف الإنسان جعله خليفة، و المراد به إما خلافتهم عن الله سبحانه يخلفونه فى الأرض كما يشير إليه قوله: «إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً»: البقرة: ۳۰، و التعبير عما بأيديهم من المال بهذا التعبير لبيان الواقع و لترغيبهم فى الإنفاق فإنهم إذا أيقنوا أن المال لله و هم مستخلفون عليه وكلاء من ناحيته يتصرفون فيه كما أذن لهم سهل عليهم إنفاقه و لم تتحرج نفوسهم من ذلك.

و إما خلافتهم عمن سبقهم من الأجيال كما يخلف كل جيل سابقه، و فى التعبير به أيضا ترغيب فى الإنفاق فإنهم إذا تذكروا أن هذا المال كان لغيرهم فلم يدم عليهم علموا أنه كذلك لا يدوم لهم و سيتركونه لغيرهم و هان عليهم إنفاقه و سخت بذلك نفوسهم.

و قوله: «فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ أَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ» وعد للأجر على الإنفاق تأكيدا للترغيب، و المراد بالإيمان الإيمان بالله و رسوله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۲

قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ إلخ، المراد بالإيمان الإيمان بحيث يترتب عليه آثاره و منها الإنفاق فى سبيل الله- و إن شئت فقل:

المراد ترتيب آثار ما عندهم من الإيمان عليه-.

و قوله: «وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ عبر الرب بالرب و إضافة إليهم تلويحا إلى علة توجه الدعوة و الأمر كأنه قيل: يدعوكم لتؤمنوا بالله لأنه ربكم يجب عليكم أن تؤمنوا به.

و قوله: «وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ تأكيد للتوبيخ المفهوم من أول الآية، و ضمير «أَخَذَ» لله سبحانه أو للرسول و على أى حال المراد بالميثاق المأخوذ هو الذى تدل عليه شهادتهم على وحدانية الله و رسالة رسوله يوم آمنوا به (ص) من أنهم على السمع و الطاعة.

و قيل: المراد بالميثاق هو الميثاق المأخوذ منهم فى الذر، و على هذا فضمير «أَخَذَ» لله سبحانه، و فيه أنه بعيد عن سياق الاحتجاج عليهم فإنهم غافلون عنه، على أن أخذ الميثاق فى الذر لا يختص بالمؤمنين بل يعم المنافقين و الكفار.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» إلخ، المراد بالآيات البينات آيات القرآن الكريم المبينة لهم ما عليهم من فرائض الدين، و فاعل «لِيُخْرِجَكُمْ الضمير العائد إلى الله أو إلى رسوله ص و مرجع الثانى أيضا هو الأول فالميثاق ميثاقه و قد أخذه بواسطة رسوله أو بغير واسطته كما أن الإيمان به و برسوله إيمان به و لذلك قال فى صدر الآية: «وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ فذكر نفسه و لم يذكر رسوله إشارة إلى أن الإيمان برسوله إيمان به.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ فى تذييل الآية برأفته تعالى و رحمته إشارة إلى أن الإيمان الذى يدعوهم إليه رسوله خير لهم و أصلح و هم الذين ينتفعون به دون الله و رسوله، ففيه تأكيد ترغيبهم على الإيمان و الإنفاق.

قوله تعالى: «وَ ما لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الميراث و التراث المال الذى ينتقل من الميت إلى من بقى بعده من وراثه، و إضافة الميراث إلى السماوات و الأرض بيانية فالسماوات و الأرض هى الميراث بما فيهما من الأشياء التى خلق منهما مما يمتلكه ذوو الشعور من سكنتهما فالسماوات و الأرض شاملة لما فيهما مما خلق منهما

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۳

و يتصرف فيها ذوو الشعور كالإنسان مثلا بتخصيص ما يتصرفون فيه لأنفسهم و هو الملك الاعتبارى الذى هداهم الله سبحانه إلى اعتباره فيما بينهم لينتظم بذلك جهات حياتهم الدنيا.

غير أنهم لا يبقون و لا يبقى لهم بل يذهبهم الموت المقدر بينهم فينتقل ما فى أيديهم إلى من بعدهم و هكذا حتى يفنى الجميع و لا يبقى إلا هو سبحانه.

فالأرض مثلا و ما فيها و عليها من مال ميراث من جهة أن كل جيل من سكانها يرثها ممن قبله فكانت ميراثا دائما دائرا بينهم خلفا عن سلف، و ميراث من جهة أنهم سيفنون جميعا و لا يبقى لها إلا الله الذى استخلفهم عليها.

و لله سبحانه ميراث السماوات و الأرض بكلا المعنيين، أما الأول: فلأنه الذى يملكهم المال و هو المالك لما ملكهم، قال تعالى: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: لقمان: ۲۶، و قال: «وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: النور: ۴۲، و قال: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللَّهِ الَّذِي آتاكُمْ»: النور: ۳۳.

و أما الثانى: فظاهر آيات القيامة كقوله تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ»: الرحمن: ۲۶ و غيره، و الذى يسبق إلى الذهن أن المراد بكونهما

ميراثا هو المعنى الثانى.

و كيف كان ففى الآية توبيخ شديد لهم على عدم إنفاقهم فى سبيل الله من المال الذى لا يرثه بالحقيقة إلا هو تعالى و لا يبقى لهم و لا لغيرهم، و الإظهار فى موضع الإضمار فى قوله: «وَ لِلَّهِ لتشديد التوبيخ.

قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا» إلخ، الاستواء بمعنى التساوى، و قسيم قوله: «مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ محذوف إيجازا لدلالة قوله: «أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا» عليه.

و المراد بالفتح- كما قيل- فتح مكة أو فتح الحديبية و عطف القتال على الإنفاق لا يخلو من إشعار بل دلالة على أن المراد بالإنفاق فى سبيل الله المندوب إليه فى الآيات هو الإنفاق فى الجهاد.

و كان الآية مسوقة لبيان أن الإنفاق فى سبيل الله كلما عجل إليها كان أحب عند الله و أعظم درجة و منزلة و إلا فظاهر أن هذه الآيات نزلت بعد الفتح و القتال الذى بادروا إليه قبل الفتح و بعض المقاتل التى بعده.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۴

و قوله: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى أى وعد الله المثوبة الحسنى كل من أنفق و قاتل قبل الفتح أو أنفق و قاتل بعده و إن كانت الطائفة الأولى أعظم درجة من الثانية، و فيه تطييب لقلوب المتأخرين إنفاقا و قتالا أن لهم نيلا من رحمته و ليسوا بمحرومين مطلقا فلا موجب لأن ييأسوا منها و إن تأخروا.

و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تذييل متعلق بجميع ما تقدم ففيه تشديد للتوبيخ و تقرير و تثبيت لقوله: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ إلخ، و لقوله: «وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى و يمكن أن يتعلق بالجملة الأخيرة لكن تعلقه بالجميع أعم و أشمل.

قوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ قال الراغب: و سمى ما يدفع إلى الإنسان من المال بشرط رد بدله قرضا. انتهى، و قال فى المجمع،: و أصله القطع فهو قطعة عن مالكه بإذنه على ضمان رد مثله. قال: و المضاعفة الزيادة على المقدار مثله أو أمثاله. انتهى، و قال الراغب: الأجر و الأجرة ما يعود من ثواب العمل دنيويا كان أو أخرويا قال: و لا يقال إلا فى النفع دون الضر بخلاف الجزاء فإنه يقال فى النفع و الضر. انتهى ملخصا.

و ما يعطيه تعالى من الثواب على عمل العبد تفضل منه من غير استحقاق من العبد فإن العبد و ما يأتيه من عمل ملك طلق له سبحانه ملكا لا يقبل النقل و الانتقال غير أنه اعتبر اعتبارا تشريعيا العبد مالكا و ملكه عمله، و هو المالك لما ملكه و هو تفضل آخر ثم اختار ما أحبه من عمله فوعده ثوابا على عمله و سماه أجرا و جزاء و هو تفضل آخر، و لا ينتفع به فى الدنيا و الآخرة إلا العبد قال تعالى: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ»: آل عمران: ۱۷۲، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»: حم السجدة: ۸، و قال بعد وصف الجنة و نعيمها: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»: الإنسان: ۲۲، و ما وعده من الشكر و عدم المن عند إيتاء الثواب تمام التفضل.

و فى الآية حث بليغ على ما ندب إليه من الإنفاق فى سبيل الله حيث استفهم عن الذى ينفق منهم فى سبيل الله و مثل إنفاقه بأنه قرض يقرضه الله سبحانه و عليه أن يرده ثم قطع أنه لا- يرد مثله إليه بل يضاعفه و لم يكتف بذلك بل أضاف إليه أجرا كريما فى الآخرة و الأجر الكريم هو المرضى فى نوعه و الأجر الأخروى كذلك لأنه غاية ما يتصور

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۵

من النعمة عند غاية ما يتصور من الحاجة.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ إلخ، اليوم ظرف لقوله: «لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ و المراد به يوم القيامة، و الخطاب فى «تَرَى للنبى ص أو لكل سامع يصح خطابه، و الظاهر أن الباء فى «بِأَيْمانِهِمْ بمعنى فى.

و المعنى: لمن أقرض الله قرضا حسنا أجر كريم يوم ترى أنت يا رسول الله- أو كل من يصح منه الرؤية- المؤمنين بالله و رسوله و المؤمنات يسعى نورهم أمامهم و فى أيمانهم و اليمين هو الجهة التى منها سعادتهم.

و الآية مطلقة تشمل مؤمنى جميع الأمم و لا تختص بهذه الأمة، و التعبير عن إشراق النور بالسعى يشعر بأنهم ساعون إلى درجات الجنة التى أعدها الله سبحانه لهم و تستنير لهم جهات السعادة و مقامات القرب واحدة بعد واحدة حتى يتم لهم نورهم كما قال تعالى: «وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً»: الزمر: ۷۳، و قال: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً»: مريم: ۸۵، و قال: «يَوْمَ لا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا»: التحريم: ۸.

و للمفسرين فى تفسير مفردات الآية أقوال مختلفة أغمضنا عنها لعدم دليل من لفظ الآية عليها، و سيوافيك ما فى الروايات المأثورة فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و قوله: «بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها» حكاية ما يقال للمؤمنين و المؤمنات يوم القيامة، و القائل الملائكة بأمر من الله و التقدير يقال لهم:

«بُشْراكُمُ إلخ، و المراد بالبشرى ما يبشر به و هو الجنة و الباقى ظاهر.

و قوله: «ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ كلام الله سبحانه و الإشارة إلى ما ذكر من سعى النور و البشرى أو من تمام قول الملائكة و الإشارة إلى الجنات و الخلود فيها.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ إلى آخر الآية، النظر إذا تعدى بنفسه أفاد معنى الانتظار و الإمهال، و إذا عدى بإلى نحو نظر إليه كان بمعنى إلقاء البصر نحو الشىء و إذا عدى بفى كان بمعنى التأمل، و الاقتباس أخذ قبس من النار.

و السياق يفيد أنهم اليوم فى ظلمة أحاطت بهم سرادقها و قد ألجئوا إلى المسير نحو دارهم التى يخلدون فيها غير أن المؤمنين و المؤمنات يسيرون بنورهم الذى يسعى بين

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۶

أيديهم و بأيمانهم فيبصرون الطريق و يهتدون إلى مقاماتهم، و أما المنافقون و المنافقات فهم مغشيون بالظلمة لا يهتدون سبيلا و هم مع المؤمنين كما كانوا فى الدنيا معهم و معدودين منهم فيسبق المؤمنون و المؤمنات إلى الجنة و يتأخر عنهم المنافقون و المنافقات فى ظلمة تغشاهم فيسألون المؤمنين و المؤمنات أن ينتظروهم حتى يلحقوا بهم و يأخذوا قبسا من نورهم ليستضيئوا به فى طريقهم.

و قوله: «قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً» القائل به إما الملائكة أو قوم من كمل المؤمنين كأصحاب الأعراف.

و كيف كان فهو من الله و بإذنه، و الخطاب بقوله: «ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً» قيل: إنه خطاب مبنى على التهكم و الاستهزاء كما كانوا يستهزءون فى الدنيا بالمؤمنين، و الأظهر على هذا أن يكون المراد بالوراء الدنيا، و محصل المعنى: ارجعوا إلى الدنيا التى تركتموها وراء ظهوركم و عملتم فيها ما عملتم على النفاق، و التمسوا من تلك الأعمال نورا فإنما النور نور الأعمال أو الإيمان و لا إيمان لكم و لا عمل.

و يمكن أن يجعل هذا وجها على حياله من غير معنى الاستهزاء بأن يكون قوله:

«ارْجِعُوا» أمرا بالرجوع إلى الدنيا و اكتساب النور بالإيمان و العمل الصالح و ليسوا براجعين و لا يستطيعون فيكون الأمر بالرجوع كالأمر بالسجود المذكور فى قوله تعالى:

«يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»: القلم: ۴۳.

و قيل: المراد ارجعوا إلى المكان الذى قسم فيه النور و التمسوا من هناك فيرجعون فلا يجدون شيئا فينصرفون إليهم و قد ضرب بينهم

بسور، و هذا خدعة منه تعالى يخدعهم بها كما كانوا فى الدنيا يخادعونه كما قال: «إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ»: النساء: ۱۴۲.

قوله تعالى: «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ سور المدينة حائطها الحاجز بينها و بين الخارج منها، و الضمير فى «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ» راجع إلى المؤمنين و المنافقين جميعا أى ضرب بين المؤمنين و بين المنافقين بسور حاجز يحجز إحدى الطائفتين عن الأخرى.

قيل: السور هو الأعراف و هو غير بعيد و قد تقدمت إشارة إليه فى تفسير قوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۷

تعالى: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ» الآية: الأعراف: ۴۶، و قيل: السور غير الأعراف.

و قوله: «لَهُ بابٌ أى للسور باب و هذا يشبه حال المنافقين فى الدنيا فقد كانوا فيها بين المؤمنين لهم اتصال بهم و ارتباط و هم مع ذلك محجوبون عنهم بحجاب. على أنهم يرون أهل الجنة و يزيد بذلك حسرتهم و ندامتهم.

و قوله: «باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «باطِنُهُ مبتدأ و جملة فِيهِ الرَّحْمَةُ» مبتدأ و خبر و هى خبر باطِنُهُ و كذا ظاهِرُهُ مبتدأ و جملة مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ مبتدأ و خبر هى خبره، و ضميرا فِيهِ و مِنْ قِبَلِهِ للباطن و الظاهر.

و يظهر من كون باطن السور فيه رحمة و ظاهره من قبله العذاب أن السور محيط بالمؤمنين و هم فى داخله و المنافقون فى الخارج منه.

و فى اشتمال داخله الذى يلى المؤمنين على الرحمة و ظاهره الذى يلى المنافقين على العذاب مناسبة لحال الإيمان فى الدنيا فإنه نعمة لأهل الإخلاص من المؤمنين يبتهجون بها و يلتذون و عذاب لأهل النفاق يتحرجون من التلبس به و يتألمون منه.

قوله تعالى: «يُنادُونَهُمْ أَ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ إلى آخر الآية استئناف فى معنى جواب السؤال كأنه قيل: فما ذا يفعل المنافقون و المنافقات بعد ضرب السور و مشاهدة العذاب من ظاهره؟ فقيل: ينادونهم إلخ.

و المعنى: ينادى المنافقون و المنافقات المؤمنين و المؤمنات بقولهم: «أ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ يريدون به كونهم فى الدنيا مع المؤمنين و المؤمنات فى ظاهر الدين.

و قوله: «قالُوا بَلى إلى آخر الآية جواب المؤمنين و المؤمنات لهم و المعنى: «قالُوا» أى قال المؤمنون و المؤمنات جوابا لهم «بَلى كنتم فى الدنيا معنا «وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أى محنتم و أهلكتم «أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ الدوائر بالدين و أهله «وَ ارْتَبْتُمْ و شككتم فى دينكم «وَ غَرَّتْكُمُ الْأَمانِيُ و منها أمنيتكم أن الدين سيطفأ نوره و يتركه أهله «حَتَّى جاءَ أَمْرُ اللَّهِ و هو الموت «وَ غَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» بفتح الغين و هو الشيطان.

و الآية- كما ترى- تفيد أن المنافقين و المنافقات يستنصرون المؤمنين و المؤمنات على ما هم فيه من الظلمة متوسلين بأنهم كانوا معهم فى الدنيا ثم تفيد أن المؤمنين و المؤمنات يجيبون بأنهم كانوا معهم لكن قلوبهم كانت لا- توافق ظاهر حالهم حيث يفتنون أنفسهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۸

و يتربصون و يرتابون و تغرهم الأمانى و يغرهم بالله الغرور، و هذه الصفات الخبيثة آفات القلوب فكانت القلوب غير سليمة و لا ينفع يوم القيامة إلا القلب السليم قال تعالى: «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»: الشعراء: ۸۹.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لا- يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» تتمة كلام المؤمنين و المؤمنات يخاطبون به المنافقين و المنافقات و يضيفون إليهم الكفار و هم المعلنون لكفرهم أنهم رهناء أعمالهم كما قال تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»: المدثر: ۳۸، لا يؤخذ منهم فدية يخلصون بها أنفسهم و الفدية أحد الأمرين اللذين بهما التخلص من الرهانة و الآخر ناصر ينصر فينجى و قد نفوه بقولهم:

«مَأْواكُمُ النَّارُ» إلخ.

فقوله: «مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» ينفى أى ناصر ينصرهم و ينجيهم من النار غير النار على ما يفيده قوله: «هِيَ مَوْلاكُمْ من الحصر، و المولى هو الناصر و الجملة مسوقة للتهكم.

و يمكن أن يكون المولى بمعنى من يلى الأمر فإنهم كانوا يدعون لحوائجهم من المأكل و المشرب و الملبس و المنكح و المسكن غير الله سبحانه و حقيقته النار فاليوم مولاهم النار و هى التى تعد لهم ذلك فمأكلهم من الزقوم و مشربهم من الحميم و ملبسهم من ثياب قطعت من النار و قرناؤهم الشياطين و مأواهم النار على ما أخبر الله سبحانه به فى آيات كثيرة من كلامه.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال: خرجنا مع رسول الله ص عام الحديبية- حتى إذا كان بعسفان قال رسول الله ص- يوشك أن يأتى قوم تحقرون أعمالكم مع أعمالهم- قلنا: من هم يا رسول الله أ قريش؟ قال: لا و لكنهم أهل اليمن هم أرق أفئدة و ألين قلوبا. قلنا: أ هم خير منا يا رسول الله؟ قال: لو كان لأحدهم جبل من ذهب- فأنفقه ما أدرك مد أحدكم و لا نصيفه- ألا إن هذا فصل ما بيننا و بين الناس «لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۵۹

أقول: روى هذا المعنى بغير واحد من الطرق بألفاظ متقاربة و هى مشتملة على الآية و يشكل بأن ظاهر سياق الآيات أنها نزلت بعد الفتح و المراد به إما الحديبية أو فتح مكة فلا تنطبق على ما قبل الفتح.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن عكرمة قال: "لما نزلت هذه الآية «لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ قال أبو الدحداح: و الله لأنفقن اليوم نفقة أدرك بها من قبلى- و لا يسبقنى بها أحد بعدى- فقال: اللهم كل شىء يملكه أبو الدحداح- فإن نصفه لله حتى بلغ فرد نعله ثم قال: و هذا.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ- يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ قال: يقسم النور بين الناس يوم القيامة- على قدر إيمانهم- يقسم للمنافق فيكون نوره بين إبهام رجله اليسرى- فينظر نوره ثم يقول للمؤمنين: مكانكم حتى أقتبس من نوركم- فيقول المؤمنون لهم: ارجعوا وراءكم- فالتمسوا نورا و يضرب بينهم بسور له باب- فينادون من وراء السور للمؤمنين: «أ لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قالُوا: بَلى وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ قال: بالمعاصى «وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ قال: أى شككتم و تربصتم.

و قوله: «فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ» قال: و الله ما عنى بذلك اليهود و النصارى- و ما عنى به إلا أهل القبلة- ثم قال: «مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ قال: هى أولى بكم.

أقول: يعنى بأهل القبلة المنافقين منهم.

و فى الكافى، بإسناده عن أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: تجنبوا المنى فإنها تذهب بهجة ما خولتم- و تستصغرون بها مواهب الله جل و عز عندكم- و تعقبكم الحسرات فيما وهمتم به أنفسكم.

[سورة الحديد (۵۷): الآيات ۱۶ الى ۲۴]

اشارة

أ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ

قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (۱۶) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۱۷) إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ (۱۸) وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (۱۹) اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ (۲۰)

سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۲۱) ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۲۲) لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ (۲۳) الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۲۴)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۰

(بيان)

جرى على وفق مقصد الكلام السابق و هو الحث و الترغيب فى الإيمان بالله و رسوله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۱

و الإنفاق فى سبيل الله و تتضمن عتاب المؤمنين على ما يظهر من علائم قسوة القلوب منهم، و تأكيد الحث على الإنفاق ببيان درجة المنفقين عند الله و الأمر بالمسابقة إلى المغفرة و الجنة و ذم الدنيا و أهلها الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل.

و قد تغير السياق خلال الآيات إلى سياق عام يشمل المسلمين و أهل الكتاب بعد اختصاص السياق السابق بالمسلمين و سيجىء توضيحه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِ إلى آخر الآية، يقال: أنى يأنى إنى و إناء أى جاء وقته، و خشوع القلب تأثره قبال العظمة و الكبرياء، و المراد بذكر الله ما يذكر به الله، و ما نزل من الحق هو القرآن النازل من عنده تعالى و «مِنَ الْحَقِ بيان لما نزل، و من شأن ذكر الله تعالى عند المؤمن أن يعقب خشوعا كما أن من شأن الحق النازل من عنده تعالى أن يعقب خشوعا ممن آمن بالله و رسله.

و قيل: المراد بذكر الله و ما نزل من الحق جميعا القرآن، و على هذا فذكر القرآن بوصفيه لكون كل من الوصفين مستدعيا لخشوع المؤمن فالقرآن لكونه ذكر الله يستدعى الخشوع كما أنه لكونه حقا نازلا من عنده تعالى يستدعى الخشوع.

و فى الآية عتاب للمؤمنين على ما عرض لقلوبهم من القسوة و عدم خشوعها لذكر الله و الحق النازل من عنده تعالى و تشبيه لحالهم بحال أهل الكتاب الذين نزل عليهم الكتاب و طال عليهم الأمد فقست قلوبهم.

و قوله: «وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ عطف على قوله: «تَخْشَعَ إلخ، و المعنى: أ لم يأن لهم أن تخشع قلوبهم و أن لا يكونوا إلخ، و الأمد الزمان، قال الراغب: الفرق بين الزمان و الأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية و الزمان عام فى المبدأ و الغاية و لذلك قال بعضهم: إن المدى و الأمد يتقاربان. انتهى.

و قد أشار سبحانه بهذا الكلام إلى صيرورة قلوبهم كقلوب أهل الكتاب القاسية و القلب القاسى حيث يفقد الخشوع و التأثر عن الحق ربما خرج عن زى العبودية فلم يتأثر عن المناهى و اقترف الإثم و الفسوق، و لذا أردف قوله: «فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ بقوله: «وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ .

قوله تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» إلى آخر الآية فى تعقيب عتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۲

المؤمنين على قسوة قلوبهم بهذا التمثيل تقوية لرجائهم و ترغيب لهم فى الخشوع.

و يمكن أن يكون من تمام العتاب السابق و يكون تنبيها على أن الله لا يخلى هذا الدين على ما هو عليه من الحال بل كلما قست قلوب و حرموا الخشوع لأمر الله جاء بقلوب حية خاشعة له يعبد بها كما يريد.

فتكون الآية فى معنى قوله: «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ»: سورة محمد: ۳۸.

و لذلك ذيل الآية بقوله: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ تكرار لحديث المضاعفة و الأجر الكريم للترغيب فى الإنفاق فى سبيل الله و قد أضيف إلى الذين أقرضوا الله قرضا حسنا المصدقون و المصدقات.

و المصدقون و المصدقات- بتشديد الصاد و الدال- المتصدقون و المتصدقات، و قوله:

«وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ عطف على مدخول اللام فى «الْمُصَّدِّقِينَ ، و المعنى: أن الذين تصدقوا و الذين أقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ما أعطوه و لهم أجر كريم.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ، لم يقل: آمنوا بالله و رسوله كما قال فى أول السورة: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا» و قال فى آخرها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ لأنه تعالى لما ذكر أهل الكتاب فى الآية السابقة بقوله: «وَ لا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ عدل عن السياق السابق إلى سياق عام يشمل المسلمين و أهل الكتاب جميعا كما قال بعد:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ و أما الآيتان المذكورتان فى أول السورة و آخرها فالخطاب فيهما لمؤمنى هذه الأمة خاصة و لذا جيء فيهما بالرسول مفردا.

و المراد بالإيمان بالله و رسله محض الإيمان الذى لا يفارق بطبعه الطاعة و الاتباع كما مرت الإشارة إليه فى قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ الآية، و المراد بقوله: «أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ» إلحاقهم بالصديقين و الشهداء بقرينة قوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ و قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ فهم ملحقون بالطائفتين يعامل معهم معاملة الصديقين و الشهداء فيعطون مثل أجرهم و نورهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۳

و الظاهر أن المراد بالصديقين و الشهداء هم المذكورون فى قوله: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»: النساء: ۶۹، و قد تقدم فى تفسير الآية أن المراد بالصديقين هم الذين سرى الصدق فى قولهم و فعلهم فيفعلون ما يقولون و يقولون ما يفعلون، و الشهداء هم شهداء الأعمال يوم القيامة دون الشهداء بمعنى المقتولين فى سبيل الله.

فهؤلاء الذين آمنوا بالله و رسله ملحقون بالصديقين و الشهداء منزلون منزلتهم عند الله أى بحكم منه لهم أجرهم و نورهم.

و قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ ضمير «لَهُمْ للذين آمنوا، و ضمير «أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ للصديقين و الشهداء أى للذين آمنوا أجر من نوع أجر الصديقين و الشهداء و نور من نوع نورهم، و هذا معنى قول من قال: إن المعنى: لهم أجر كأجرهم و نور كنورهم.

و ربما قيل: إن الآية مسوقة لبيان أنهم صديقون و شهداء على الحقيقة من غير إلحاق و تنزيل فهم هم لهم أجرهم و نورهم، و لعل السياق لا يساعد عليه.

و ربما قيل: إن قوله: «وَ الشُّهَداءُ» ليس عطفا على قوله: «الصِّدِّيقُونَ بل استئناف و «الشُّهَداءُ» مبتدأ خبره «عِنْدَ رَبِّهِمْ و خبره الآخر «لَهُمْ أَجْرُهُمْ فقد قيل: و الذين آمنوا بالله و رسله أولئك هم الصديقون، و قد تم الكلام ثم استؤنف و قيل: «وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ كما قيل:

«بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ»: آل عمران: ۱۶۹، و المراد بالشهداء المقتولون فی سبيل الله، ثم تمم الكلام بقوله: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ .

و قوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ أی لا يفارقونها و هم فيها دائمين.

و قد تعرض سبحانه فی الآية لشأن الملحقين بالصديقين و الشهداء و هم خيار الناس و الناجون قطعا، و الكفار المكذبين لآياته و هم شرار الناس و الهالكون قطعا و بقی فريق بين الفريقين و هم المؤمنون المقترفون للمعاصی و الذنوب علی طبقاتهم فی التمرد علی الله و رسوله، و هذا دأب القرآن فی كثير من موارد التعرض لشأن الناس يوم القيامة.

و ذلك ليكون بعثا لقريحتی الخوف و الرجاء فی ذلك الفريق المتخلل بين الخيار و الشرار فيميلوا إلی السعادة و يختاروا النجاة علی الهلاك.

و لذلك أعقب الآية بذم الحياة الدنيا التی تعلق بها هؤلاء الممتنعون من الإنفاق فی سبيل الله

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۴

ثم بدعوتهم إلی المسابقة إلی المغفرة و الجنة ثم بالإشارة إلی أن ما يصيبهم من المصيبة فی أموالهم و أنفسهم مكتوبة فی كتاب سابق و قضاء متقدم فليس ينبغی لهم أن يخافوا الفقر فی الإنفاق فی سبيل الله، فيبخلوا و يمسكوا أو يخافوا الموت فی الجهاد فی سبيل الله فيتخلفوا و يقعدوا.

قوله تعالی: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ» إلخ، اللعب عمل منظوم لغرض خيالی كلعب الأطفال، و اللهو ما يشغل الإنسان عما يهمه، و الزينة بناء نوع و ربما يراد به ما يتزين به و هی ضم شیء مرغوب فيه إلی شیء آخر ليرغب فيه بما اكتسب به من الجمال، و التفاخر المباهاة بالأنساب و الأحساب، و التكاثر فی الأموال و الأولاد.

و الحياة الدنيا عرض زائل و سراب باطل لا يخلو من هذه الخصال الخمس المذكورة:

اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثر و هی التی يتعلق بها هوی النفس الإنسانية ببعضها أو بجميعها و هی أمور وهمية و أعراض زائلة لا تبقی للإنسان و ليست و لا واحدة منها تجلب للإنسان كمالا نفسيا و لا خيرا حقيقيا.

و عن شيخنا البهائی رحمه الله أن الخصال الخمس المذكورة فی الآية مترتبة بحسب سنی عمر الإنسان و مراحل حياته فيتولع أولا باللعب و هو طفل أو مراهق ثم إذا بلغ و اشتد عظمه تعلق باللهو و الملاهی ثم إذا بلغ أشده اشتغل بالزينة من الملابس الفاخرة و المراكب البهية و المنازل العالية و توله للحسن و الجمال ثم إذا اكتهل أخذ بالمفاخرة بالأحساب و الأنساب ثم إذا شاب سعی فی تكثير المال و الولد.

و قوله: «كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً» مثل لزينة الحياة الدنيا التی يتعلق بها الإنسان غرورا ثم لا يلبث دون أن يسلبها.

و الغيث المطر و الكفار جمع كافر بمعنی الحارث، و يهيج من الهيجان و هو الحركة، و الحطام الهشيم المتكسر من يابس النبات.

و المعنی: أن مثل الحياة الدنيا فی بهجتها المعجبة ثم الزوال كمثل مطر أعجب الحراث نباته الحاصل بسببه ثم يتحرك إلی غاية ما يمكنه من النمو فتراه مصفر اللون ثم يكون هشيما متكسرا- متلاشيا تذروه الرياح-.

و قوله: «وَ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ سبق المغفرة علی

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۵

الرضوان لتطهير المحل ليحل به الرضوان، و توصيف المغفرة بكونه من الله دون العذاب لا يخلو من إيماء إلی أن المطلوب بالقصد الأول هو المغفرة و أما العذاب فليس بمطلوب فی نفسه و إنما يتسبب إليه الإنسان بخروجه عن زی العبودية كما قيل.

و قوله: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» أی متاع التمتع منه هو الغرور به، و هذا للمتعلق المغرور بها.

و الكلام أعنی قوله: «وَ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ إشارة إلی وجهی الحياة الآخرة ليأخذ السامع حذره فيختار

المغفرة و الرضوان على العذاب، ثم فى قوله: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» تنبيه و إيقاظ لئلا تغره الحياة الدنيا بخاصة غروره.

قوله تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إلخ المسابقة هى المغالبة فى السبق للوصول إلى غرض بأن يريد كل من المسابقين جعل حركته أسرع من حركة صاحبه ففى معنى المسابقة ما يزيد على معنى المسارعة فإن المسارعة الجد فى تسريع الحركة و المسابقة الجد فى تسريعها بحيث تزيد فى السرعة على حركة صاحبه.

و على هذا فقوله: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ» إلخ، يتضمن من التكليف ما هو أزيد مما يتضمنه قوله: «سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»: آل عمران: ۱۳۳.

و يظهر به عدم استقامة ما قيل: إن آية آل عمران فى السابقين المقربين و الآية التى نحن فيها فى عامة المؤمنين حيث لم يذكر فيها إلا الإيمان بالله و رسله بخلاف آية آل عمران فإنها مذيلة بجملة الأعمال الصالحة، و لذا أيضا وصف الجنة الموعودة هناك بقوله: «عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ بخلاف ما هاهنا حيث قيل: «عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ فدل على أن جنة أولئك أوسع من جنة هؤلاء.

وجه عدم الاستقامة ما عرفت أن المكلف به فى الآية المبحوث عنها معنى فوق ما كلف به فى آية آل عمران. على أن اللام فى «السَّماءِ» للجنس فتنطبق على «السَّماواتُ فى تلك الآية.

و تقديم المغفرة على الجنة فى الآية لأن الحياة فى الجنة حياة طاهرة فى عالم الطهارة فيتوقف التلبس بها على زوال قذارات الذنوب و أوساخها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۶

و المراد بالعرض السعة دون العرض المقابل للطول و هو معنى شائع، و الكلام كأنه مسوق للدلالة على انتهائها فى السعة.

و قيل: المراد بالعرض ما يقابل الطول و الاقتصار على ذكر العرض أبلغ من ذكر الطول معه فإن العرض أقصر الامتدادين و إذا كان كعرض السماء و الأرض كان طولها أكثر من طولهما.

و لا يخلو الوجه من تحكم إذ لا دليل على مساواة طول السماء و الأرض لعرضهما ثم على زيادة طول الجنة على عرضها حتى يلزم زيادة طول الجنة على طولهما و الطول قد يساوى العرض كما فى المربع و الدائرة و سطح الكرة و غيرها و قد يزيد عليه.

و قوله: «أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ قد عرفت فى ذيل قوله: «آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أن المراد بالإيمان بالله و رسله هو مرتبة عالية من الإيمان تلازم ترتب آثاره عليه من الأعمال الصالحة و اجتناب الفسوق و الإثم.

و بذلك يظهر أن قول بعضهم: إن فى الآية بشارة لعامة المؤمنين حيث قال: «أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ و لم يقيد الإيمان بشىء من العمل الصالح و نحوه غير سديد فإن خطاب الآية و إن كان بظاهر لفظه يعم الكافر و المؤمن الصالح و الطالح لكن وجه الكلام إلى المؤمنين يدعوهم إلى الإيمان الذى يصاحب العمل الصالح، و لو كان المراد بالإيمان بالله و رسله مجرد الإيمان و لو لم يصاحبه عمل صالح و كانت الجنة معدة لهم و الآية تدعو إلى السباق إلى المغفرة و الجنة كان خطاب «سابِقُوا» متوجها إلى الكفار فإن المؤمنين قد سبقوا و سياق الآيات يأباه.

و قوله: «ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ» و قد شاء أن يؤتيه الذين آمنوا بالله و رسله، و قد تقدم بيان أن ما يؤتيه الله من الأجر لعباده المؤمنين فضل منه تعالى من غير أن يستحقوه عليه.

و قوله: «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ إشارة إلى عظمة فضله، و أن ما يثيبهم به من المغفرة و الجنة من عظيم فضله.

قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها» إلخ، المصيبة الواقعة التى تصيب الشىء مأخوذة من إصابة السهم الغرض و هى بحسب المفهوم أعم من الخير و الشر لكن غلب استعمالها فى الشر فالمصيبة هى النائبة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۷

و المصيبة التى تصيب فى الأرض كالجدب و عاهة الثمار و الزلزلة المخربة و نحوها، و التى تصيب فى الأنفس كالمرض و الجرح و الكسر و القتل و الموت، و البرء و البروء الخلق من العدم، و ضمير «نَبْرَأَها» للمصيبة، و قيل: للأنفس، و قيل: للأرض، و قيل: للجميع من الأرض و الأنفس و المصيبة، و يؤيد الأول أن المقام مقام بيان ما فى الدنيا من المصائب الموجبة لنقص الأموال و الأنفس التى تدعوهم إلى الإمساك عن الإنفاق و التخلف عن الجهاد.

و المراد بالكتاب اللوح المكتوب فيه ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة كما تدل عليه الآيات و الروايات و إنما اقتصر على ذكر ما يصيب فى الأرض و فى أنفسهم من المصائب لكون الكلام فيها.

قيل: إنما قيد المصيبة بما فى الأرض و فى الأنفس لأن مطلق المصائب غير مكتوبة فى اللوح لأن اللوح متناه و الحوادث غير متناهية و لا يكون المتناهى ظرفا لغير المتناهى.

و الكلام مبنى على أن المراد باللوح لوح فلزى أو نحوه منصوب فى ناحية من نواحى الجو مكتوب فيه الحوادث بلغة من لغاتنا بخط يشبه خطوطنا، و قد مر كلام فى معنى اللوح و القلم و سيجىء له تتمة.

و قيل: المراد بالكتاب علمه تعالى و هو خلاف الظاهر إلا أن يراد به أن الكتاب المكتوب فيه الحوادث من مراتب علمه الفعلى.

و ختم الآية بقوله: «إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» للدلالة على أن تقدير الحوادث قبل وقوعها و القضاء عليها بقضاء لا يتغير لا صعوبة فيه عليه تعالى.

قوله تعالى: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ إلخ، تعليل راجع إلى الآية السابقة و هو تعليل للإخبار عن كتابة الحوادث قبل وقوعها لا لنفس الكتابة، و الأسى الحزن، و المراد بما فات و ما آتى النعمة الفائتة و النعمة المؤتاة.

و المعنى: أخبرناكم بكتابة الحوادث قبل حدوثها و تحققها لئلا تحزنوا بما فاتكم من النعم و لا تفرحوا بما أعطاكم الله منها لأن الإنسان إذا أيقن أن الذى أصابه مقدر كائن لا محالة لم يكن ليخطئه و أن ما أوتيه من النعم وديعة عنده إلى أجل مسمى لم يعظم حزنه إذا فاته و لا فرحه إذا أوتيه.

قيل: إن اختلاف الإسناد فى قوليه: «ما فاتَكُمْ و «بِما آتاكُمْ حيث أسند الفوت

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۸

إلى نفس الأشياء و الإيتاء إلى الله سبحانه لأن الفوات و العدم ذاتى للأشياء فلو خليت و نفسها لم تبق بخلاف حصولها و بقائها فإنه لا بد من استنادهما إلى الله تعالى.

و قوله: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ» المختال من أخذته الخيلاء و هى التكبر عن تخيل فضيلة تراءت له من نفسه- على ما ذكره الراغب- و الفخور الكثير الفخر و المباهاة و الاختيال و الفخر ناشئان عن توهم الإنسان أنه يملك ما أوتيه من النعم باستحقاق من نفسه، و هو مخالف لما هو الحق من استناد ذلك إلى تقدير من الله لا لاستقلال من نفس الإنسان فهما من الرذائل و الله لا يحبها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وصف لكل مختال فخور يفيد تعليل عدم حبه تعالى. و الوجه فى بخلهم الاحتفاظ للمال الذى يعتمد عليه اختيالهم و فخرهم و الوجه فى أمرهم الناس بالبخل أنهم يحبونه لأنفسهم فيحبونه لغيرهم، و لأن شيوع السخاء و الجود بين الناس و إقبالهم على الإنفاق فى سبيل الله يوجب أن يعرفوا بالبخل المذموم.

و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» أى و من يعرض عن الإنفاق و لم يتعظ بعظة الله و لا اطمأن قلبه بما بينه من صفات الدنيا و نعت الجنة و تقدير الأمور فإن الله هو الغنى فلا حاجة له إلى إنفاقهم، و المحمود فى أفعاله.

و الآيات الثلاث أعنى قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ- إلى قوله- الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» كما ترى حث على الإنفاق و ردع عن البخل و الإمساك بتزهيدهم عن الأسى بما فاتهم و الفرح بما آتاهم لأن الأمور مقدرة مقضية مكتوبة فى كتاب معينة قبل أن يبرأها الله سبحانه.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور: "،فی قوله تعالی: «أَ لَمْ يَأْنِ الآيـة: "أخرج ابن المبارك و عبد الرزاق و ابن المنذر عن الأعمش قال: "لما قدم أصحاب رسول الله ص المدينة- فأصابوا من لين العيش ما أصابوا- بعد ما كان بهم من الجهد- فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه- فعوتبوا فنزلت:

«أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا».

أقول: هذه أعدل الروايات فی نزول السورة و هناك

رواية عن ابن مسعود قال: "ما

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۶۹

كان بين إسلامنا و بين أن عاتبنا الله بهذه «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ إلا أربع سنين

، و ظاهره كون السورة مكية، و فی معناه ما ورد أن عمر آمن بعد نزول هذه السورة و قد عرفت أن سياق آيات السورة تأبى إلا أن تكون مدنية، و يمكن حمل رواية ابن مسعود على كون آية «أَ لَمْ يَأْنِ إلخ، أو هی و التی تتلوها مما نزل بمكة دون باقی آيات السورة.

و فی رواية عن النبی ص: استبطأ الله قلوب المهاجرين- بعد سبع عشرة من نزول القرآن- فأنزل الله «أَ لَمْ يَأْنِ الآية

، و لازمه نزول السورة سنة أربع أو خمس من الهجرة، و فی رواية أخرى عن ابن عباس قال: "إن الله استبطأ قلوب المهاجرين- فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن- فقال: «أَ لَمْ يَأْنِ إلخ، و لازمه نزول السورة أيام الهجرة، و الروايتان أيضا لا تلائمان سياق آياتها.

و فيه، أخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال: سمعت رسول الله ص يقول: مؤمنوا أمتی شهداء، ثم تلا النبی ص: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ- وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ .

و فی تفسير العياشی، بإسناده عن منهال القصاب قال: لأبی عبد الله (ع): ادع الله أن يرزقنی الشهادة- فقال: إن المؤمن شهيد و قرأ هذه الآية.

أقول: و فی معناه روايات أخرى و ظاهر بعضها كهذه الرواية تفسير الشهادة بالقتل فی سبيل الله.

فی تفسير القمی، بإسناده عن حفص بن غياث قال: قلت لأبی عبد الله (ع): جعلت فداك- فما حد الزهد فی الدنيا؟ فقال: قد حده الله فی كتابه فقال عز و جل: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ .

و فی نهج البلاغة، قال (ع): الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال الله تعالی: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ و من لم يأس على الماضی و لم يفرح بالآتی- فقد أخذ الزهد بطرفيه.

أقول: و الأساس الذی يبتنيان عليه عدم تعلق القلب بالدنيا،

و فی الحديث المعروف: حب الدنيا رأس كل خطيئة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۰

[سورة الحديد (۵۷): الآيات ۲۵ الى ۲۹]

اشارة

لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ

مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (۲۵) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِيمَ وَ جَعَلْنا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (۲۶) ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْنا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (۲۷) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۸) لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلاَّ يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۲۹)

(بيان)

ثم إنه تعالى إثر ما أشار إلى قسوة قلوب المؤمنين و تثاقلهم و فتورهم فى امتثال التكاليف الدينية و خاصة فى الإنفاق فى سبيل الله، الذى به قوام أمر الجهاد و شبههم بأهل الكتاب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۱

حيث قست قلوبهم لما طال عليهم الأمد.

ذكر أن الغرض الإلهى من إرسال الرسل و إنزال الكتاب و الميزان معهم أن يقوم الناس بالقسط، و أن يعيشوا فى مجتمع عادل، و قد أنزل الحديد ليمتحن عباده فى الدفاع عن مجتمعهم الصالح و بسط كلمة الحق فى الأرض مضافا إلى ما فى الحديد من منافع ينتفعون بها.

ثم ذكر أنه أرسل نوحا و إبراهيم (ع) و جعل فى ذريتهما النبوة و الكتاب و أتبعهم بالرسول بعد الرسول فاستمر الأمر فى كل من الأمم على إيمان بعضهم و اهتدائه و كثير منهم فاسقون، ثم ختم الكلام فى السورة بدعوتهم إلى تكميل إيمانهم ليؤتوا كفلين من الرحمة.

قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» إلخ، استئناف يتبين به معنى تشريع الدين بإرسال الرسل و إنزال الكتاب و الميزان و أن الغرض من ذلك قيام الناس بالقسط و امتحانهم بذلك و بإنزال الحديد ليتميز من ينصر الله بالغيب و يتبين أن أمر الرسالة لم يزل مستمرا بين الناس و لم يزالوا يهتدى من كل أمة بعضهم و كثير منهم فاسقون.

فقوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ أى بالآيات البينات التى يتبين بها أنهم مرسلون من جانب الله سبحانه من المعجزات الباهرة و البشارات الواضحة و الحجج القاطعة.

و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ و هو الوحى الذى يصلح أن يكتب فيصير كتابا، المشتمل على معارف الدين من اعتقاد و عمل و هو خمسة: كتاب نوح و كتاب إبراهيم و التوراة و الإنجيل و القرآن.

و قوله: «وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» فسروا الميزان بذى الكفتين الذى يوزن به الأثقال، و أخذوا قوله: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» غاية متعلقة بإنزال الميزان و المعنى:

و أنزلنا الميزان ليقوم الناس بالعدل فى معاملاتهم فلا يخسروا باختلال الأوزان و النسب بين الأشياء فقوام حياة الإنسان بالاجتماع، و قوام الاجتماع بالمعاملات الدائرة بينهم و المبادلات فى الأمتعة و السلع و قوام المعاملات فى ذوات الأوزان بحفظ النسب بينها و هو شأن الميزان.

و لا يبعد- و الله أعلم- أن يراد بالميزان الدين فإن الدين هو الذى يوزن به عقائد أشخاص الإنسان و أعمالهم، و هو الذى به قوام حياة الناس السعيدة مجتمعين و منفردين، و هذا المعنى أكثر ملائمة للسياق المتعرض لحال الناس من حيث خشوعهم و قسوة قلوبهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۲

و جدهم و مساهلتهم فى أمر الدين. و قيل: المراد بالميزان هنا العدل و قيل: العقل.

و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» الظاهر أنه كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ»: الزمر: ۶، و قد تقدم فى تفسير الآية أن تسمية

الخلق فی الأرض إنزالا إنما هو باعتبار أنه تعالی یسمی ظهور الأشیاء فی الکون بعد ما لم یکن إنزالا لها من خزائنه التی عنده و من الغیب إلی الشهادة قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱.

و قوله: «فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ البأس هو الشدة فی التأثیر و یغلب استعماله فی الشدة فی الدفاع و القتال، و لا تزال الحروب و المقاتلات و أنواع الدفاع ذات حاجة شدیدة إلی الحدید و أقسام الأسلحة المعمولة منه منذ تنبه البشر له و استخرجه.

و أما ما فیه من المنافع للناس فلا یحتاج إلی البیان فله دخل فی جمیع شعب الحیاة و ما یرتبط بها من الصنائع.

و قوله: «وَ لِیَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَیْبِ غایة معطوفة علی محذوف و التقدیر و أنزلنا الحدید لکذا و لیعلم الله من ینصره إلخ، و المراد بنصره و رسله الجهاد فی سبیله دفاعا عن مجتمع الدین و بسطا لکلمة الحق، و کون النصر بالغیب کونه فی حال غیبته منهم أو غیبتهم منه، و المراد بعلمه بمن ینصره و رسله تمیزهم ممن لا ینصر.

و ختم الآیة بقوله: «إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ» و کان وجه الإشارة إلی أن أمره تعالی لهم بالجهاد إنما هو لیتمیز الممتثل منهم من غیره لا لحاجة منه تعالی إلی ناصر ینصره أنه تعالی قوی لا سبیل للضعف إلیه عزیز لا سبیل للذلة إلیه.

قوله تعالی: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِیمَ وَ جَعَلْنا فِی ذُرِّیَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْکِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ کَثِیرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ شروع فی الإشارة إلی أن الاهتداء و الفسق جاریان فی الأمم الماضیة حتی الیوم فلم تصلح أمة من الأمم بعامة أفرادها بل لم یزل کثیر منهم فاسقین.

و ضمیر «فَمِنْهُمْ و «فَمِنْهُمْ للذریة و الباقی ظاهر.

قوله تعالی: «ثُمَّ قَفَّیْنا عَلی آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّیْنا بِعِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ وَ آتَیْناهُ الْإِنْجِیلَ فی المجمع،: التقفیة جعل الشیء فی إثر شیء علی الاستمرار فیه، و لهذا قیل لمقاطع الشعر قواف إذ کانت تتبع البیت علی أثره مستمرة فی غیره علی منهاجه. انتهی.

و ضمیر «عَلی آثارِهِمْ لنوح و إبراهیم و السابقین من ذریتهما، و الدلیل علیه أنه لا نبی

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۳

بعد نوح إلا من ذریته لأن النسل بعده له. علی أن عیسی من ذریة إبراهیم قال تعالی فی نوح: «وَ جَعَلْنا ذُرِّیَّتَهُ هُمُ الْباقِینَ»: الصافات: ۷۷، و قال: «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إلی أن قال- وَ عِیسی : الأنعام: ۸۵، فالمراد بقوله: «ثُمَّ قَفَّیْنا عَلی آثارِهِمْ بِرُسُلِنا» إلخ، التقفیة باللاحقین من ذریتهما علی آثارهما و السابقین من ذریتهما.

و فی قوله: «عَلی آثارِهِمْ إشارة إلی أن الطریق المسلوک واحد یتبع فیه بعضهم أثر بعض.

و قوله: «وَ قَفَّیْنا بِعِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ وَ آتَیْناهُ الْإِنْجِیلَ وَ جَعَلْنا فِی قُلُوبِ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً» الرأفة و الرحمة- علی ما قالوا- مترادفان، و نقل عن بعضهم أن الرأفة یقال فی درء الشر و الرحمة فی جلب الخیر.

و الظاهر أن المراد بجعل الرأفة و الرحمة فی قلوب الذین اتبعوه توفیقهم للرأفة و الرحمة فیما بینهم فکانوا یعیشون علی المعاضدة و المسالمة کما وصف الله سبحانه الذین مع النبی ص بالرحمة إذ قال: «رُحَماءُ بَیْنَهُمْ»: الفتح: ۲۹، و قیل: المراد بجعل الرأفة و الرحمة فی قلوبهم الأمر بهما و الترغیب فیهما و وعد الثواب علیهما.

و قوله: «وَ رَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ الرهبانیة من الرهبة و هی الخشیة، و یطلق عرفا علی انقطاع الإنسان من الناس لعبادة الله خشیة منه، و الابتداع إتیان ما لم یسبق إلیه فی دین أو سنة أو صنعة، و قوله: «ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ فی معنی الجواب عن سؤال مقدر کأنه قیل: ما معنی ابتداعهم لها؟ فقیل: ما کتبناها علیهم.

و المعنی: أنهم ابتدعوا من عند أنفسهم رهبانیة من غیر أن نشرعه نحن لهم.

و قوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعایَتِها» استثناء منقطع معناه ما فرضناها علیهم لکنهم وضعوها من عند أنفسهم ابتغاء لرضوان الله و طلبا لمرضاته فما حافظوا علیها حق محافظتها بتعدیهم حدودها.

و فیه إشارة إلی أنها کانت مرضیة عنده تعالی و إن لم یشرعها بل کانوا هم المبتدعین لها.

و قوله: «فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ إشارة إلى أنهم كالسابقين من أمم الرسل منهم مؤمنون مأجورون على إيمانهم و كثير منهم فاسقون، و الغلبة للفسق.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۴

إلخ، أمر الذين آمنوا بالتقوى و الإيمان بالرسول مع أن الذين استجابوا الدعوة فآمنوا بالله آمنوا برسوله أيضا دليل على أن المراد بالإيمان بالرسول الاتباع التام و الطاعة الكاملة لرسوله فيما يأمر به و ينهى عنه سواء كان ما يأمر به أو ينهى عنه حكما من الأحكام الشرعية أو صادرا عنه بما له من ولاية أمور الأمة كما قال تعالى: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً»: النساء: ۶۵.

فهذا إيمان بعد إيمان و مرتبة فوق مرتبة الإيمان الذى ربما يتخلف عنه أثره فلا يترتب عليه لضعفه، و بهذا يناسب قوله: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ و الكفل الحظ و النصيب فله ثواب على ثواب كما أنه إيمان على إيمان.

و قيل: المراد بإيتاء كفلين من الرحمة إيتاؤهم أجرين كمؤمنى أهل الكتاب كأنه قيل:

يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الأجرين لأنكم مثلهم فى الإيمان بالرسل المتقدمين و بخاتمهم (ع) لا تفرقون بين أحد من رسله.

و قوله: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ قيل: يعنى يوم القيامة و هو النور الذى أشير إليه بقوله: «يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ .

و فيه أنه تقييد من غير دليل بل لهم نورهم فى الدنيا و هو المدلول عليه بقوله تعالى:

«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها: الأنعام: ۱۲۲، و نورهم فى الآخرة و هو المدلول عليه بقوله: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ» الآية: ۱۲ من السورة و غيره.

ثم كمل تعالى وعده بإيتائهم كفلين من رحمته و جعل نور يمشون به بالمغفرة فقال:

«وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

قوله تعالى: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ظاهر السياق أن فى الآية التفاتا من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبى ص، و المراد بالعلم مطلق الاعتقاد كالزعم، و «أنَ مخففة من الثقيلة، و ضمير «يَقْدِرُونَ للمؤمنين، و فى الكلام تعليل لمضمون الآية السابقة.

و المعنى: إنما أمرناهم بالإيمان بعد الإيمان و وعدناهم كفلين من الرحمة و جعل النور و المغفرة لئلا يعتقد أهل الكتاب أن المؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله بخلاف المؤمنين من أهل الكتاب حيث يؤتون أجرهم مرتين أن آمنوا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۵

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۱۹۹

و قيل: إن لِئَلَّا فى «لِئَلَّا يَعْلَمَ زائدة و ضمير «يَقْدِرُونَ لأهل الكتاب، و المعنى:

إنما وعدنا المؤمنين بما وعدنا لأن يعلم أهل الكتاب القائلون: إن من آمن منا بكتابكم فله أجران و من لم يؤمن فله أجر واحد لإيمانه بكتابنا، إنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله إن لم يؤمنوا، هذا و لا يخفى عليك ما فيه من التكلف.

و قوله: «وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ معطوف على ألا يعلم»، و المعنى: إنما وعدنا بما وعدنا لأن كذا كذا و لأن الفضل بيد الله و الله ذو الفضل العظيم.

و فى الآية أقوال و احتمالات أخر لا جدوى فى إيرادها و البحث عنها.

(بحث روائی)

عن جوامع الجامع، روى: أن جبرئيل نزل بالميزان فدفعه إلى نوح (ع)- و قال: مر قومك يزنوا به.

و فى الاحتجاج، عن على (ع) فى حديث و قال: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» فإنزاله ذلك خلقه إياه.

و فى المجمع، عن ابن مسعود قال: كنت رديف رسول الله على الحمار فقال: يا ابن أم عبد- هل تدرى من أين أحدثت بنو إسرائيل الرهبانية؟ فقلت: الله و رسوله أعلم. فقال:

ظهرت عليهم الجبابرة بعد عيسى (ع)- يعملون بمعاصى الله فغضب أهل الإيمان فقاتلوهم- فهزم أهل الإيمان ثلاث مرات فلم يبق منهم إلا القليل.

فقالوا: إن ظهرنا لهؤلاء أفنونا- و لم يبق للدين أحد يدعو إليه فتعالوا نتفرق فى الأرض- إلى أن يبعث الله النبى الذى وعدنا به عيسى- يعنون محمدا ص- فتفرقوا فى غيران «۱» الجبال و أحدثوا رهبانية- فمنهم من تمسك بدينه، و منهم من كفر. ثم تلا هذه الآية «وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها- ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إلى آخرها.

ثم قال: يا ابن أم عبد أ تدرى ما رهبانية أمتى؟ قلت: الله و رسوله أعلم. قال:

الهجرة و الجهاد و الصلاة و الصوم و الحج و العمرة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى الجارود قال: قلت لأبى جعفر (ع) لقد آتى الله

---

(۱) جمع غار. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۶

أهل الكتاب خيرا كثيرا. قال: و ما ذاك؟ قلت: قول الله عز و جل: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ إلى قوله- أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا» قال:

فقال: آتاكم الله كما آتاهم ثم تلا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ- يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ يعنى إماما تأتمون به.

و فى المجمع، عن سعيد بن جبير: بعث رسول الله ص جعفرا- فى سبعين راكبا إلى النجاشى يدعوه- فقدم عليه و دعاه فاستجاب له و آمن به- فلما كان عند انصرافه- قال ناس ممن آمن به من أهل مملكته- و هم أربعون رجلا: ائذن لنا فنأتى هذا النبى فنسلم به.

فقدموا مع جعفر فلما رأوا ما بالمسلمين من الخصاصة- استأذنوا رسول الله ص و قالوا:

يا نبى الله إن لنا أموالا- و نحن نرى ما بالمسلمين من الخصاصة- فإن أذنت لنا انصرفنا فجئنا بأموالنا- فواسينا المسلمين بها فأذن لهم- فانصرفوا فأتوا بأموالهم فواسوا بها المسلمين- فأنزل الله فيهم: «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِهِ- هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ إلى قوله- وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ فكانت النفقة التى واسوا بها المسلمين.

فلما سمع أهل الكتاب ممن لم يؤمن به قوله: «أُولئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِما صَبَرُوا» فخروا على المسلمين فقالوا: يا معشر المسلمين- أما من آمن منا بكتابنا و كتابكم فله أجران، و من آمن منا بكتابنا فله أجر كأجوركم- فما فضلكم علينا؟ فنزل قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ- وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ الآية، فجعل لهم أجرين و زادهم النور و المغفرة- ثم قال: «لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ .

(۵۸) (سورة المجادلة مدنية، و هى اثنتان و عشرون آية) (۲۲)

[سورة المجادلة (۵۸): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۱) الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (۲) وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۳) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ (۴)
إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ كُبِتُوا كَما كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ قَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ بَيِّناتٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (۵) يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۶)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۷

بيان

تتعرض السورة لمعان متنوعة من حكم و أدب و صفة فشطر منها فى حكم الظهار و النجوى و أدب الجلوس فى المجالس و شطر منها يصف حال الذين يحادون الله و رسوله، و الذين يوادون أعداء الدين و يصف الذين يتحرزون من موادتهم من المؤمنين و يعدهم وعدا جميلا فى الدنيا و الآخرة.

و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما» إلخ، قال فى المجمع،: الاشتكاء إظهار ما بالإنسان من مكروه، و الشكاية إظهار ما يصنعه به غيره من المكروه. قال: و التحاور التراجع و هى المحاورة يقال: حاوره محاورة أى راجعه الكلام و تحاورا. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۸

الآيات الأربع أو الست نزلت فى الظهار و كان من أقسام الطلاق عند العرب الجاهلى كان الرجل يقول لامرأته: أنت منى كظهر أمى فتنفصل عنه و تحرم عليه مؤبدة و قد ظاهر بعض الأنصار من امرأته ثم ندم عليه فجاءت امرأته إلى رسول الله ص تسائله فيه لعلها تجد طريقا إلى رجوعه إليها و تجادله (ص) فى ذلك و تشتكى إلى الله فنزلت الآيات.

و المراد بالسمع فى قوله: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ استجابة الدعوة و قضاء الحاجة من باب الكناية و هو شائع و الدليل عليه قوله: «تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ الظاهر فى أنها كانت تتوخى طريقا إلى أن لا تنفصل عن زوجها، و أما قوله: «وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما» فالسمع فيه بمعناه المعروف.

و المعنى: قد استجاب الله للمرأة التى تجادلك فى زوجها- و قد ظاهر منها- و تشتكى غمها و ما حل بها من سوء الحال إلى الله و الله يسمع تراجعكما فى الكلام أن الله سميع للأصوات بصير بالمبصرات.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ إلخ، نفى لحكم الظهار المعروف عندهم و إلغاء لتأثيره بالطلاق و التحريم الأبدى بنفى أمومة الزوجة للزوج بالظهار فإن سنة الجاهلية تلحق الزوجة بالأم بسبب الظهار فتحرم على زوجها حرمة الأم على ولدها حرمة مؤبدة.

فقوله: «ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ أى بحسب اعتبار الشرع بأن يلحقن شرعا بهن بسبب الظهار فيحرمن عليهم أبدا ثم أكده بقوله: «إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ أى ليس أمهات أزواجهن إلا النساء اللاتى ولدنهم.

ثم أكـد ذلـك ثانيـا بقـوله: «وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً» بمـا فيه من سـياق التأكيـد أى و إن هؤلاء الأزواج المظـاهرين ليقولون بالظهار منكرا من القول ينكره الشـرع حيث لم يعتبره و لم يسنه، و كذبا باعتبار أنه لا يوافق الشرع كما لا يطابق الخارج الواقع فى الكون فأفادت الآيـة أن الظهار لا يفيـد طلاقا و هذا لا ينافى وجوب الكفارة عليه لو أراد المواقعة بعد الظهار فالزوجية على حالها و إن حرمت المواقعة قبل الكفارة.

و قوله: «وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ» لا- يخلو من دلالـة على كونه ذنبـا مغفورا لكن ذكر الكفـارة فى الآيـة التاليـة مع تـذييلها بقوله: «وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ ربما دل على أن المغفرة مشروطة بالكفارة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۷۹

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» إلخ، الكلام فى معنى الشـرط و لذلك دخلت الفاء فى الخبر لأنه فى معنى الجزاء و المحصل: أن الذين ظاهروا منهن ثم أرادوا العود لما قالوا فعليهم تحرير رقبة.

و فى قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» دلالـة على أن الحكم فى الآيـة لمن ظاهر ثم أراد الرجوع إلى ما كان عليه قبل الظهار و هو قرينـة على أن المراد بقوله: «يَعُودُونَ لِما قالُوا» إرادة العود إلى نقض ما أبرموه بالظهار.

و المعنى: و الـذين يظاهرون من نسائهم ثم يريدون أن يعودوا إلى ما تكلموا به من كلمة الظهار فينقضوها بالمواقعة فعليهم تحرير رقبة من قبل أن يتماسا.

و قيـل: المراد بعودهم لمـا قـالوا نـدمهم على الظهـار، و فيه أن النـدم عليه يصـلح أن يكون محصـل المعنى لا- أن يكون معنى الكلمة «يَعُودُونَ لِما قالُوا».

و قيـل: المراد بعودهم لما قالوا رجوعهم إلى ما تلفظوا به من كلمـة الظهار بأن يتلفظوا بها ثانيا و فيه أن لازمه ترتب الكفارة دائما على الظهار الثانى دون الأول و الآية لا تفيد ذلك و السنة إنما اعتبرت تحقق الظهار دون تعدده.

ثم ذيل الآيـة بقوله: «ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» إيـذانا بأن ما أمر به من الكفارة توصـية منه بها عن خبره بعملهم ذاك، فالكفارة هى التى ترتفع بها ما لحقهم من تبعة العمل.

قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» إلى آخر الآية خصلة ثانية من الكفارة مترتبة على الخصلة الأولى لمن لا يتمكن منها و هى صـيام شـهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، و قيـد ثانيا بقوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» لدفع توهم اختصاص القيد بالخصلة الأولى.

و قوله: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» بيـان للخصـلة الثالثـة فمن لم يطق صـيام شـهرين متتـابعين فعليه إطعام ستين مسـكينا و تفصيل الكلام فى ذلك كله فى الفقه.

و قوله: «ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أى ما جعلناه من الحكم و افترضـناه من الكفارة فأبقينا علقة الزوجية و وضعنا الكفارة لمن أراد أن يرجع إلى المواقعة جزاء بما أتى بسنة من سنن الجاهلية كل ذلك لتؤمنوا بالله و رسوله و ترفضوا أباطيل السنن.

و قوله: «وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ حد الشىء ما ينتهى إليه و لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۰

يتعـداه و أصـله المنع، و المراد أن ما افترضـناه من الخصال أو ما نضـعها من الأحكام حـدود الله فلا تتعـدوها بالمخالفة و للكافرين بما حكمنا به فى الظهار أو بما شرعناه من الأحكام بالمخالفة و المحادة عذاب أليم.

و الظاهر أن المراد بالكفر رد الحكم و الأخـذ بالظهار بما أنه سـنة مؤثرة مقبولـة، و يؤيده قوله: «ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ أى تذعنوا بـأن حكم الله حق و أن رسوله صـادق أمين فى تبليغه، و قـد أكـده بقوله: «وَ تِلْكَ حُـدُودُ اللَّهِ إلـخ، و يمكن أن يكون المراد بـالكفر الكفر فى مقام العمل و هو العصيان.

قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ كُبِتُوا كَما كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلخ، المحادة الممانعة و المخالفة، و الكبت الإذلال و الإخزاء.

و الآية و التی تتلوها و إن أمكن أن تكونا استئنافا يبين أمر محادة الله و رسوله من حيث تبعتها و أثرها لكن ظاهر السياق أن تكونا مسوقتين لتعليل ذيل الآية السابقة الذی معناه النهی عن محادة الله و رسوله، و المعنى: إنما أمرناكم بالإيمان بالله و رسوله و نهيناكم عن تعدی حدود الله و الكفر بها لأن الذين يحادون الله و رسوله بالمخالفة أذلوا و أخزوا كما أذل و أخزی الذين من قبلهم.

ثم أكده بقوله: «وَ قَدْ أَنْزَلْنا آياتٍ بَيِّناتٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ أی لا ريب فی كونها منا و فی أن رسولنا صادق أمين فی تبليغها، و للكافرين بها الرادين لها عذاب مهين مخز.

قوله تعالی: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» ظرف لقوله: «وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ أی لهم أليم العذاب فی يوم يبعثهم الله و هو يوم الحساب و الجزاء فيخبرهم بحقيقة جميع ما عملوا فی الدنيا.

و قوله: «أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ الإحصاء الإحاطة بعدد الشیء من غير أن يفوت منه شیء، قال الراغب: الإحصاء التحصيل بالعدد يقال: أحصيت كذا، و ذلك من لفظ الحصی، و استعمال ذلك فيه من حيث إنهم كانوا يعتمدونه فی العد كاعتمادنا فيه على الأصابع. انتهى.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تعليل لقوله: «أَحْصاهُ اللَّهُ و قد مر تفسير شهادة الله على كل شیء فی آخر سورة حم السجدة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۱

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، أخرج ابن ماجة و ابن أبی حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی عن عائشة قالت: "تبارك الذی وسع سمعه كل شیء- إنی لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة و يخفى علی بعضه- و هی تشتكی زوجها إلى رسول الله ص و هی تقول: يا رسول الله أكل شبابی و نثرت له بطنی- حتى إذا كبر سنی و انقطع ولدی ظاهر منی- اللهم إنی أشكو إليك- فما برحت حتى نزل جبرئيل بهذه الآيات «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها»- و هو أوس بن الصامت.

أقول: و الروايات من طرق أهل السنة فی هذا المعنى كثيرة جدا، و اختلفت فی اسم المرأة و اسم أبيها و اسم زوجها و اسم أبيه و الأعرف أن اسمها خولة بنت ثعلبة و اسم زوجها أوس بن الصامت الأنصاری و أورد القمی إجمال القصة فی رواية، و له رواية أخری ستوافيك.

و فی المجمع: "فی قوله تعالی: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ- ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا» فأما ما ذهب إليه أئمة الهدى- من آل محمد (ع)- فهو أن المراد بالعود إرادة الوطء- و نقض القول الذی قاله- فإن الوطء لا يجوز له إلا بعد الكفارة، و لا يبطل حكم قوله الأول إلا بعد الكفارة.

و فی تفسير القمی، حدثنا علی بن الحسين قال: حدثنا محمد بن أبی عبد الله عن الحسن بن محبوب عن أبی ولاد عن حمران عن أبی جعفر (ع) قال: إن امرأة من المسلمات أتت النبی ص- فقالت: يا رسول الله إن فلانا زوجی- و قد نثرت له بطنی و أعنته على دنياه و آخرته- لم تر منی مكروها أشكوه إليك. قال: فيم تشكونيه؟ قالت: إنه قال: أنت علی حرام كظهر أمی- و قد أخرجنی من منزلی فانظر فی أمری. فقال لها رسول الله ص: ما أنزل الله تبارك و تعالى كتابا- أقضی فيه بينك و بين زوجك- و أنا أكره أن أكون من المتكلفين، فجعلت تبكی و تشتكی ما بها إلى الله عز و جل- و إلى رسول الله ص و انصرفت.

قال: فسمع الله تبارك و تعالى مجادلتها لرسول الله ص- فی زوجها و ما شكت إليه، و أنزل الله فی ذلك قرآنا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۲

زَوْجِها- إلى قوله وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ».

قال: فبعث رسول الله ص إلى المرأة فأتته- فقال لها: جيئى بزوجك، فأتته فقال له: أ قلت لامرأتك هذه: أنت حرام على كظهر أمى؟ فقال: قد قلت لها ذلك. فقال له رسول الله ص: قد أنزل الله تبارك و تعالى فيك و فى امرأتك قرآنا- و قرأ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ- قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ إلى قوله- إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»، فضم إليك امرأتك- فإنك قد قلت منكرا من القول و زورا، و قد عفا الله عنك و غفر لك و لا تعد.

قال: فانصرف الرجل و هو نادم على ما قال لامرأته، و كره الله عز و جل ذلك للمؤمنين بعد و أنزل الله: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا» يعنى لما قال الرجل لامرأته: أنت على كظهر أمى.

قال: فمن قالها بعد ما عفا الله و غفر للرجل الأول- فإن عليه «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا» يعنى مجامعتها «ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ- فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا- فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً» قال: فجعل الله عقوبة من ظاهر بعد النهى هذا. ثم قال: «ذلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ قال:

هذا حد الظهار.

الحديث.

أقول: الآية بما لها من السياق و خاصة ما فى آخرها من ذكر العفو و المغفرة أقرب انطباقا على ما سيق من القصة فى هذه الرواية، و لا بأس بها من حيث السند أيضا غير أنها لا تلائم ظاهر ما فى الآية من قوله: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا».

[سورة المجادلة (۵۸): الآيات ۷ الى ۱۳]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۷) أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ إِذا جاؤُكَ حَيَّوْكَ بِما لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ (۸) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَناجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۹) إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۰) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۱۱)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۲) أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۱۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۴

(بيان)

آيات فى النجوى و بعض آداب المجالسة.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الاستفهام إنكارى، و المراد بالرؤية العلم اليقينى على سبيل الاستعارة، و الجملة تقدمه يعلل بها ما يتلوها من كونه تعالى مع أهل النجوى مشاركا لهم فى نجواهم.

قوله تعالى: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ إلى آخر الآية النجوى مصدر بمعنى التناجي و هو المسارة، و ضمائر الإفراد لله سبحانه، و المراد بقوله: «رابِعُهُمْ و «سادِسُهُمْ جاعل الثلاثة أربعة و جاعل الخمسة ستة بمشاركته لهم فى العلم بما يتناجون فيه و معيته لهم فى الاطلاع على ما يسارون فيه كما يشهد به ما احتف بالكلام من قوله فى أول الآية: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ إلخ، و فى آخرها من قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

و قوله: «وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ» أى و لا أقل مما ذكر من العدد و لا أكثر مما ذكر، و بهاتين الكلمتين يشمل الكلام عدد أهل النجوى أيا ما كان أما الأدنى من ذلك فالأدنى من الثلاثة الاثنان و الأدنى من الخمسة الأربعة، و أما الأكثر فالأكثر من خمسة الستة فما فوقها.

و من لطف سياق الآية ترتب ما أشير إليه من مراتب العدد: الثلاثة و الأربعة و الخمسة و الستة من غير تكرار فلم يقل: من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم و لا أربعة إلا هو خامسهم و هكذا.

و قوله: «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا» المراد به المعية من حيث العلم بما يتناجون به و المشاركة لهم فيه.

و بذلك يظهر أن المراد بكونه تعالى رابع الثلاثة المتناجين و سادس الخمسة المتناجين معيته لهم فى العلم و مشاركته لهم فى الاطلاع على ما يسارون لا مماثلته لهم فى تتميم العدد فإن كلا منهم شخص واحد جسمانى يكون بانضمامه إلى مثله عدد الاثنين و إلى مثليه الثلاثة و الله سبحانه منزه عن الجسمية برىء من المادية.

و ذلك أن مقتضى السياق أن المستثنى من قوله: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى إلخ، معنى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۵

واحد و هو أن الله لا يخفى عليه نجوى فقوله: «إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ «إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ فى معنى قوله: «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ و هو المعية العلمية أى أنه يشاركهم فى العلم و يقارنهم فيه أو المعية الوجودية بمعنى أنه كلما فرض قوم يتناجون فالله سبحانه هناك سميع عليم.

و فى قوله: «أَيْنَ ما كانُوا» تعميم من حيث المكان إذ لما كانت معيته تعالى لهم من حيث العلم لا بالاقتران الجسمانى لم يتفاوت الحال و لم يختلف باختلاف الأمكنة بالقرب و البعد فالله سبحانه لا يخلو منه مكان و ليس فى مكان.

و بما تقدم يظهر أيضا أن- ما تفيده الآية من معيته تعالى لأصحاب النجوى و كونه رابع الثلاثة منهم و سادس الخمسة منهم لا ينافى ما تقدم تفصيلا فى ذيل قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ»: المائدة: ۷۳، من أن وحدته تعالى ليست وحدة عددية بل وحدة أحدية يستحيل معها فرض غير معه يكون ثانيا له فالمراد بكونه معهم و رابعا للثلاثة منهم و سادسا للخمسة منهم أنه عالم بما يتناجون به و ظاهر مكشوف له ما يخفونه من غيرهم لا أن له وجودا محدودا يقبل العد يمكن أن يفرض له ثان و ثالث و هكذا.

و قوله: «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ أى يخبرهم بحقيقة ما عملوا من عمل و منه نجواهم و مسارتهم.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تعليل لقوله: «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ إلخ، و تأكيد لما تقدم من علمه بما فى السماوات و ما فى الأرض، و كونه مع أصحاب النجوى.

و الآية تصلح أن تكون توطئة و تمهيدا لمضمون الآيات التالية و لا يخلو ذيلها من لحن شديد يرتبط بما فى الآيات التالية من الذم و التهديد.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ إلى آخر الآية سياق الآيات يدل على أن قوما من المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من المؤمنين كانوا قد أشاعوا بينهم النجوى محادة للنبى ص و المؤمنين يتناجون بينهم بالإثم و العدوان و معصية الرسول و ليؤذوا بذلك المؤمنين و يحزنون و كانوا يصرون على ذلك من غير أن ينتهوا بنهى فنزلت الآيات.

فقوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ ذم و توبيخ غيابى لهم، و قد خاطب النبى ص و لم يخاطبهم أنفسهم مبالغة فى تحقير أمرهم و إبعادا لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۶

عن شرف المخاطبة.

و المعنى: أ لم تنظر إلى الذين نهوا عن التناجى بينهم بما يغم المؤمنين و يحزنهم ثم يعودون إلى التناجى الذى نهوا عنه عود بعد عودة، و فى التعبير بقوله: «يَعُودُونَ دلالة على الاستمرار، و فى العدول عن ضمير النجوى إلى الموصول و الصلة حيث قيل: «يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ و لم يقل يعودون إليها دلالة على سبب الذم و التوبيخ و مساءة العود لأنها أمر منهى عنه.

و قوله: «يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ المقابلة بين الأمور الثلاثة:

الإثم و العدوان و معصية الرسول تفيد أن المراد بالإثم هو العمل الذى له أثر سيئ لا يتعدى نفس عامله كشرب الخمر و الميسر و ترك الصلاة مما يتعلق من المعاصى بحقوق الله، و العدوان هو العمل الذى فيه تجاوز إلى الغير مما يتضرر به الناس و يتأذون مما يتعلق من المعاصى بحقوق الناس، و القسمان أعنى الإثم و العدوان جميعا من معصية الله، و معصية الرسول مخالفته فى الأمور التى هى جائزة فى نفسها لا- أمر و لا- نهى من الله فيها لكن الرسول أمر بها أو نهى عنها لمصلحة الأمة بما له ولاية أمورهم و النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما نهاهم عن النجوى و إن لم يشتمل على معصية.

كان ما تقدم من قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ ذما و توبيخا لهم على نفس نجواهم بما أنها منهى عنها مع الغض عن كونها بمعصية أو غيرها:

و هذا الفصل أعنى قوله: «وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ذم و توبيخ لهم بما يشتمل عليه تناجيهم من المعصية بأنواعها و هؤلاء القوم هم المنافقون و مرضى القلوب كانوا يكثرون من النجوى بينهم ليغتم بها المؤمنون و يحزنوا و يتأذوا.

و قيل: المنافقون و اليهود كان يناجى بعضهم بعضا ليحزنوا المؤمنين و يلقوا بينهم الوحشة و الفزع و يوهنوا عزمهم لكن فى شمول قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ لليهود خفاء.

و قوله: «وَ إِذا جاؤُكَ حَيَّوْكَ بِما لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ فإن الله حياة بالتسليم و شرع له ذلك تحية من عند الله مباركة طيبة و هم كانوا يحيونه بغيره. قالوا: هؤلاء هم اليهود كانوا إذا أتوا النبى ص قالوا: السام عليك- و السام هو الموت- و هم يوهمون أنهم يقولون: السلام عليك، و لا يخلو من شيء فإن الضمير فى «جاؤُكَ و «حَيَّوْكَ للموصول

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۷

فى قوله: «الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوى و قد عرفت أن فى شموله لليهود خفاء.

و قوله: «وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا- يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ معطوف على «حَيَّوْكَ أو حال و ظاهره أن ذلك منهم من حديث النفس مضمرين ذلك فى قلوبهم، و هو تحضيض بداعى الطعن و التهكم فيكون من المنافقين إنكارا لرسالة النبى ص على طريق الكناية و المعنى: أنهم يحيونك بما لم يحيك به الله و هم يحدثون أنفسهم بدلالة قولهم ذلك- و لو لا يعذبهم الله به- على أنك لست برسول من الله و لو كنت رسوله لعذبهم بقولهم.

و قيل: المراد بقوله: «وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ يقولون فيما بينهم بتحديث بعض منهم لبعض و لا يخلو من بعد.

و قد رد الله عليهم احتجاجهم بقولهم: «لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ بقوله: «حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمَصِيرُ» أى إنهم مخطئون فى نفيهم العذاب فهم معذبون بما أعد لهم من العذاب و هو جهنم التى يدخلونها و يقاسون حرها و كفى بها عذابا لهم.

و كان المنافقين و من يلحق بهم لما لم ينتهوا بهذه المناهى و التشديدات نزل قوله تعالى:

«لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا- يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا، مَلْعُونِينَ أَيْنَما

ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا»: الآيات الأحزاب: ۶۱.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ إلخ، لا يخلو سياق الآيات من دلالة على أن الآيـة نزلت فى رفع الخطر و قد خوطب فيها المؤمنون فأجيز لهم النجوى و اشترط عليهم أن لا يكون تناجيا بالإثم و العدوان و معصية الرسول و أن يكون تناجيا بالبر و التقوى و البر و هو التوسع فى فعل الخير يقابل العدوان، و التقوى مقابل الإثم ثم أكد الكلام بالأمر بمطلق التقوى بإنذارهم بالحشر بقوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّجْوى مِنَ الشَّيْطانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إلخ، المراد بالنجوى- على ما يفيده السياق- هو النجوى الدائرة فى تلك الأيام بين المنافقين و مرضى القلوب و هى من الشيطان فإنه الذى يزينها فى قلوبهم ليتوسل بها إلى حزنهم و يشوش قلوبهم ليوهمهم أنها فى نائبة حلت بهم و بلية أصابتهم.

ثم طيب الله سبحانه قلوب المؤمنين بتذكيرهم أن الأمر إلى الله سبحانه و أن الشيطان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۸

أو التناجى لا يضرهم شيئا إلا بإذن الله فليتوكلوا عليه و لا يخافوا ضره و قد نص سبحانه فى قوله: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»: الطلاق: ۳ إنه يكفى من توكل عليه، و استنهضهم على التوكل بأنه من لوازم إيمان المؤمن فإن يكونوا مؤمنين فليتوكلوا عليه فهو يكفيهم.

و هذا معنى قوله: «وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ .

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ إلخ، التفسح الاتساع و كذا الفسح، و المجالس جمع مجلس اسم مكان، و الاتساع فى المجلس أن يتسع الجالس ليسع المكان غيره و فسح الله له أن يوسع له فى الجنة.

و الآية تتضمن أدبا من آداب المعاشرة، و يستفاد من سياقها أنهم كانوا يحضرون مجلس النبى ص فيجلسون ركاما لا يدع لغيرهم من الواردين مكانا يجلس فيه فأدبوا بقوله:

«إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا» إلخ، و الحكم عام و إن كان مورد النزول مجلس النبى ص.

و المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم توسعوا فى المجالس ليسع المكان معكم غيركم فتوسعوا وسع الله لكم فى الجنة.

و قوله: «وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا» يتضمن أدبا آخر، و النشوز- كما قيل- الارتفاع عن الشىء بالذهاب عنه، و النشوز عن المجلس أن يقوم الإنسان عن مجلسه ليجلس فيه غيره إعظاما له و تواضعا لفضله.

و المعنى: و إذا قيل لكم قوموا ليجلس مكانكم من هو أفضل منكم فى علم أو تقوى فقوموا.

و قوله: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ لا- ريب فى أن لازم رفعه تعالى درجة عبد من عباده مزيد قربه منه تعالى، و هذا قرينة عقلية على أن المراد بهؤلاء الذين أوتوا العلم العلماء من المؤمنين فتدل الآية على انقسام المؤمنين إلى طائفتين:

مؤمن و مؤمن عالم، و المؤمن العالم أفضل و قد قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ»: الزمر: ۹.

و يتبين بذلك أن ما ذكر من رفع الدرجات فى الآية مخصوص بالذين أوتوا العلم و يبقى لسائر المؤمنين من الرفع الرفع درجة واحدة و يكون التقدير يرفع الله الذين آمنوا منكم درجة و يرفع الذين أوتوا العلم منكم درجات.

و فى الآية من تعظيم أمر العلماء و رفع قدرهم ما لا يخفى. و أكد الحكم بتذييل الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۸۹

بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ».

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً» إلخ، أى إذا أردتم أن تناجوا الرسول فتصدقوا قبلها.

و قوله: «ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ» تعليل للتشريع نظير قوله: «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»: البقرة: ۱۸۴، و لا شك أن المراد بكونها خيرا لهم و أطهر أنها خير لنفوسهم و أطهر لقلوبهم و لعل الوجه فى ذلك أن الأغنياء منهم كانوا يكثرون من مناجاة النبى ص يظهرون بذلك نوعا من التقرب إليه و الاختصاص به و كان الفقراء منهم يحزنون بذلك و ينكسر قلوبهم فأمروا أن يتصدقوا بين يدى نجواهم على فقرائهم بما فيها من ارتباط النفوس و إثارة الرحمة و الشفقة و المودة و صلة القلوب بزوال الغيظ و الحنق.

و فى قوله: «ذلِكَ» التفات إلى خطاب النبى ص بين خطابين للمؤمنين و فيه تجليل لطيف له (ص) حيث إن حكم الصدقة مرتبط بنجواه (ص) و الالتفات إليه فيما يرجع إليه من الكلام مزيد عناية به.

و قوله: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» أى فإن لم تجدوا شيئا تتصدقون به فلا يجب عليكم تقديمها و قد رخص الله لكم فى نجواه و عفا عنكم إنه غفور رحيم فقوله:

«فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» من وضع السبب موضع المسبب.

و فيه دلالة على رفع الوجوب عن المعدمين كما أنه قرينة على إرادة الوجوب فى قوله:

«فَقَدِّمُوا» إلخ، و وجوبه على الموسرين.

قوله تعالى: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ» إلخ، الآية ناسخة لحكم الصدقة المذكور فى الآية السابقة، و فيه عتاب شديد لصحابة النبى ص و المؤمنين حيث إنهم تركوا مناجاته (ص) خوفا من بذل المال بالصدقة فلم يناجه أحد منهم إلا على (ع) فإنه ناجاه عشر نجوات كلما ناجاه قدم بين يدى نجواه صدقة ثم نزلت الآية و نسخت الحكم.

و الإشفاق الخشية، و قوله: «أَنْ تُقَدِّمُوا» إلخ، مفعوله و المعنى: أ خشيتم التصدق و بذل المال للنجوى، و احتمل أن يكون المفعول محذوفا و التقدير أ خشيتم الفقر لأجل بذل المال.

قال بعضهم: جمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۰

لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر و تقديم صدقات.

و قوله: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ» إلخ، أى فإذ لم تفعلوا ما كلفتم به و رجع الله إليكم العفو و المغفرة فأثبتوا على امتثال سائر التكاليف من إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة.

ففى قوله: «وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ دلالة على كون ذلك منهم ذنبا و معصية غير أنه تعالى غفر لهم ذلك.

و فى كون قوله: «فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» إلخ، متفرعا على قوله: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا» إلخ، دلالة على نسخ حكم الصدقة قبل النجوى.

و فى قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ تعميم لحكم الطاعة لسائر التكاليف بإيجاب الطاعة المطلقة، و فى قوله: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ نوع تشديد يتأكد به حكم وجوب طاعة الله و رسوله.

(بحث روائى)

فى المجمع: "و قرأ حمزة و رويس عن يعقوب «ينتجون» و الباقون «يَتَناجَوْنَ و يشهد لقراءة حمزة

قول النبى ص فى على (ع)- لما قال له بعض أصحابه: أ تناجيه دوننا؟

ما أنا انتجيته بل الله انتجاه.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و عبد بن حميد و البزار و ابن المنذر و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان بسند جيد عن ابن عمر: "أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله ص:

سام عليك يريدون بذلك شتمه- ثم يقولون فى أنفسهم: «لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِما نَقُولُ فنزلت هذه الآية «وَ إِذا جاؤُكَ حَيَّوْكَ بِما لَمْ

يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ .

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس: "فى هذه الآية قال:

كان المنافقون يقولون لرسول الله ص: سام عليك فنزلت.

أقول: و هذه الرواية أقرب إلى التصديق من سابقتها لما تقدم فى تفسير الآية، و فى رواية القمى فى تفسيره أنهم كانوا يحيونه بقولهم: أنعم صباحا و أنعم مساء، و هو تحية أهل الجاهلية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۱

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ- وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ :

و قد ورد أيضا فى الحديث أنه (ص) قال: فضل العالم على الشهيد درجة، و فضل الشهيد على العابد درجة، و فضل النبى على العالم درجة، و فضل القرآن على سائر الكلام- كفضل الله على سائر خلقه، و فضل العالم على سائر الناس كفضلى على أدناهم: رواه جابر بن عبد الله

أقول: و ذيل الرواية لا- يخلو من شىء فإن ظاهر رجوع الضمير فى «أدناهم» إلى الناس اعتبار مراتب فى الناس فمنهم الأعلى و منهم المتوسط، و إذا كان فضل العالم على سائر الناس و فيهم الأعلى رتبة كفضل النبى على أدنى الناس كان العالم أفضل من النبى و هو كما ترى.

اللهم إلا- أن يكون أدنى بمعنى الأقرب و المراد بأدناهم أقربهم من النبى و هو العالم كما يلوح من قوله: و فضل النبى على العالم درجة، فيكون المفاد أن فضل العالم على سائر الناس كفضلى على أقربهم منى و هو العالم.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن راهويه و ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن على قال: إن فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى- و لا يعمل بها بعدى- آية النجوى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ- فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً» كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم- فكنت كلما ناجيت النبى ص- قدمت بين يدى نجواى درهما- ثم نسخت فلم يعمل بها أحد- فنزلت «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ الآية.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز و جل: «إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ- فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً» قال: قدم على بن أبى طالب (ع) بين يدى نجواه صدقة- ثم نسخها بقوله: «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ .

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر من طرق الفريقين.

[سورة المجادلة (۵۸): الآيات ۱۴ الى ۲۲]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا- مِنْهُمْ وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۵) اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (۱۶) لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۷) يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ (۱۸)

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۹) إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ (۲۰) كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (۲۱) لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ

حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲۲)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۲

(بيان)

تذكر الآيات قوما من المنافقين يتولون اليهود و يوادونهم و هم يحادون الله و رسوله و تذمهم على ذلك و تهددهم بالعذاب و الشقوة تهديدا شديدا، و تقطع بالآخرة أن الإيمان

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۳

بالله و اليوم الآخر يمنع عن موادة من يحاد الله و رسوله كائنا من كان، و تمدح المؤمنين المتبرئين من أعداء الله و تعدهم إيمانا مستقرا و روحا من الله و جنة و رضوانا.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إلخ، القوم المغضوب عليهم هم اليهود، قال تعالى: «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ»: المائدة: ۶۰.

و قوله: «ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ ضمير «عَلَيْهِمْ للمنافقين و ضمير «مِنْهُمْ لليهود، و المعنى: أن هؤلاء المنافقين لتذبذبهم بين الكفر و الإيمان ليسوا منكم و لا من اليهود، قال تعالى: «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ»: النساء: ۱۴۳.

و هذه صفتهم بحسب ظاهر حالهم و أما بحسب الحقيقة فهم ملحقون بمن تولوهم، قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: المائدة: ۵۱، فلا منافاة بين قوله: «ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ و قوله: «فَإِنَّهُ مِنْهُمْ .

و احتمل بعضهم أن ضمير «عَلَيْهِمْ للقوم و هم اليهود و ضمير «مِنْهُمْ للموصول و هم المنافقون، و المعنى: تولوا اليهود الذين ليسوا منكم و أنتم مؤمنون و لا من هؤلاء المنافقين أنفسهم بل أجنبيون برآء من الطائفتين، و فيه نوع من الذم، و هو بعيد.

و قوله: «وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ أي يحلفون لكم على الكذب أنهم منكم مؤمنون أمثالكم و هم يعلمون أنهم كاذبون في حلفهم.

قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ الإعداد التهيئة، و قوله: «إِنَّهُمْ ساءَ» إلخ، تعليل للإعداد، و في قوله: «كانُوا يَعْمَلُونَ دلالة على أنهم كانوا مستمرين في عملهم مداومين عليه.

و المعنى: هيأ الله لهم عذابا شديدا لاستمرارهم على عملهم السيئ.

قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ الأيمان جمع يمين و هو الحلف، و الجنة السترة التي يتقى بها الشر كالترس، و المهين اسم فاعل من الإهانة بمعنى الإذلال و الإخزاء.

و المعنى: اتخذوا أيمانهم سترة يدفعون بها عن نفوسهم التهمة و الظنة كلما ظهر منهم أمر يريب المؤمنين فصرفوا أنفسهم و غيرهم عن سبيل الله و هو الإسلام فلهم- لأجل ذلك-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۴

عذاب مذل مخز.

قوله تعالى: «لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ أي إن الذي دعاهم إلى ما هم عليه متاع الحياة الدنيا الذي هو الأموال و الأولاد لكنهم في حاجة إلى التخلص من عذاب خالد لا يقضيها لهم إلا الله سبحانه فهم في فقر إليه لا يغنيهم عنه أموالهم و لا أولادهم شيئا فليؤمنوا به و ليعبدوه.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ» إلخ، ظرف لما تقدم من قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ

لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً» أو لقوله: «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» و قوله: «فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ أى يحلفون لله يوم البعث كما يحلفون لكم فى الدنيا.

و قد قدمنا فى تفسير قوله تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: ۲۳ أن حلفهم على الكذب يوم القيامة مع ظهور حقائق الأمور يومئذ من ظهور ملكاتهم هناك لرسوخها فى نفوسهم فى الدنيا فقد اعتادوا فيها على إظهار الباطل على الحق بالأيمان الكاذبة و كما يعيشون يموتون و كما يموتون يبعثون.

و من هذا القبيل سؤالهم الرد إلى الدنيا يومئذ، و الخروج من النار و خصامهم فى النار و غير ذلك مما يقصه القرآن الكريم، و هم يشاهدون مشاهدة عيان أن لا سبيل إلى شيء من ذلك و اليوم يوم جزاء لا يوم عمل.

و أما قوله: «وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ» أى مستقرون على شيء يصلح أن يستقر عليه و يتمكن فيه فيمكنهم الستر على الحق و المنع عن ظهور كذبهم بمثل الإنكار و الحلف الكاذب.

فيمكن أن يكون قيدا لقوله: «كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ فيكون إشارة إلى وصفهم فى الدنيا و أنهم يحسبون أن حلفهم لكم ينفعهم و يرضيكم، و يكون قوله: «أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ قضاء منه تعالى فى حقهم بأنهم كاذبون فلا يصغى إلى ما يهذون به و لا يعتنى بما يحلفون به.

و يمكن أن يكون قيدا لقوله: «فَيَحْلِفُونَ لَهُ فيكون من قبيل ظهور الملكات يومئذ كما تقدم فى معنى حلفهم آنفا، و يكون قوله: «أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ حكما منه تعالى بكذبهم يوم القيامة أو مطلقا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۵

قوله تعالى: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ الاستحواذ الاستيلاء و الغلبة، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ تعليل لكونهم هم الخاسرين أى إنما كانوا خاسرين لأنهم يحادون الله و رسوله بالمخالفة و المعاندة و المحادون لله و رسوله فى جملة الأذلين من خلق الله تعالى.

قيل: إنما كانوا فى الأذلين لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر و إذ كانت العزة لله جميعا فلا يبقى لمن حاده إلا الذلة محضا.

قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» الكتابة هى القضاء منه تعالى.

و ظاهر إطلاق الغلبة شمولها للغلبة من حيث الحجة و من حيث التأييد الغيبى و من حيث طبيعة الإيمان بالله و رسوله.

أما من حيث الحجة فإن الإنسان مفطور على صلاحية إدراك الحق و الخضوع له فلو بين له الحق من السبيل التى يألفها لم يلبث دون أن يعقله و إذا عقله اعترفت له فطرته و خضعت له طويته و إن لم يخضع له عملا اتباعا لهوى أو أى مانع يمنعه عن ذلك.

و أما الغلبة من حيث التأييد الغيبى و القضاء للحق على الباطل فيكفى فيها أنواع العذاب التى أنزلها الله تعالى على مكذبى الأمم الماضين كقوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و على آل فرعون و غيرهم ممن يشير تعالى إليهم بقوله: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: ۴۴، و على ذلك جرت السنة الإلهية و قد أجمل ذكرها فى قوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ يونس: ۴۷.

و أما الغلبة من حيث طبيعة الإيمان بالله و رسوله فإن إيمان المؤمن يدعوه إلى الدفاع و الذب عن الحق و المقاومة تجاه الباطل مطلقا و هو يرى أنه إن قتل فاز و إن قتل فاز فثباته على الدفاع غير مقيد بقيد و لا محدود بحد و هذا بخلاف من يدافع لا عن الحق بما هو حق بل عن شيء من المقاصد الدنيوية فإنه إنما يدافع لأجل نفسه فلو شاهد نفسه مشرفة على هلكة أو راكبة مخاطرة تولى منهزما فهو إنما يدافع على شرط و إلى حد و هو سلامة النفس و عدم الإشراف على الهلكة و من الضرورى أن العزيمة المطلقة تغلب العزيمة

المقیدة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۶

بقید المحدودة بحد و من الشاهد علیه غزوات رسول الله ص بما أدت إلیه من الفتح و الظفر فی عین أنها کانت سجالا لکن لم تنته إلا إلی تقدم المسلمین و غلبتهم.

و لم تقف الفتوحات الإسلامیة و لا تفرقت جموع المسلمین أیادی سبإ إلا بفساد نیاتهم و تبدیل سیرة التقوی و الإخلاص لله و بسط الدین الحق من بسط السلطة و توسعة المملکة «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ «۱» و قد اشترط الله علیهم حین أکمل دینهم و أمنهم من عدوهم أن یخشوه إذ قال: «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ

.

و یکفی فی تسجیل هذه الغلبة قوله تعالی فیما یخاطب المؤمنین: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»: آل عمران: ۱۳۹.

قوله تعالی: «لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ إلخ، نفی وجدان قوم علی هذه الصفة کنایة عن أن الإیمان الصادق بالله و الیوم الآخر لا یجامع موادة أهل المحادة و المعاندة من الکفار و لو قارن أی سبب من أسباب المودة کالأبوة و البنوة و الأخوة و سائر أقسام القرابة فبین الإیمان و موادة أهل المحادة تضاد لا یجتمعان لذلک.

و قد بان أن قوله: «وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ إلخ، إشارة إلی أسباب المودة مطلقا و قد خصت مودة النسب بالذکر لکونه أقوی أسباب المودة من حیث ثباته و عدم تغیره.

و قوله: «أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ الإشارة إلی القوم بما ذکر لهم من الصفة، و الکتابة الإثبات بحیث لا یتغیر و لا یزول و الضمیر لله و فیه نص علی أنهم مؤمنون حقا.

و قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ التأیید التقویة، و ضمیر الفاعل فی «أَیَّدَهُمْ لله تعالی و کذا ضمیر مِنْهُ و من ابتدائیة، و المعنی: و قواهم الله بروح من عنده تعالی، و قیل: الضمیر للإیمان، و المعنی: و قواهم الله بروح من جنس الإیمان یحیی بها قلوبهم، و لا بأس به.

و قیل: المراد بالروح جبرائیل، و قیل: القرآن، و قیل: المراد بها الحجة و البرهان، و هذه وجوه ضعیفة لا شاهد لها من جهة اللفظ.

---

(۱) الأنفال: ۵۳.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۷

ثم الروح علی ما یتبادر من معناها- هی مبدأ الحیاة التی تترشح منها القدرة و الشعور فإبقاء قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ علی ظاهره یفید أن للمؤمنین وراء الروح البشریة التی یشترک فیها المؤمن و الکافر روحا أخری تفیض علیهم حیاة أخری و تصاحبها قدرة و شعور جدیدان، و إلی ذلک یشیر قوله تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲، و قوله:

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیِّبَةً»: النحل: ۹۷.

و ما فی الآیة من طیب الحیاة یلازم طیب أثرها و هو القدرة و الشعور المتفرع علیهما الأعمال الصالحة، و هما المعبر عنهما فی آیة الأنعام المذکورة آنفا بالنور و نظیرها قوله:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»: الحدید: ۲۸.

و هذه حیاة خاصة کریمة لها آثار خاصة ملازمة لسعادة الإنسان الأبدیة وراء الحیاة المشترکة بین المؤمن و الکافر التی لها آثار

مشتركة فلها مبدأ خاص و هو روح الإيمان التی تذكرها الآية وراء الروح المشتركة بين المؤمن و الكافر.

و على هذا فلا موجب لما ذكروا أن المراد بالروح نور القلب و هو نور العلم الذی يحصل به الطمأنينة و أن تسميته روحا مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية أو من الاستعارة لأنه فی ملازمته وجوه العلم الفائض على القلب- و العلم حياة القلب كما أن الجهل موته- يشبه الروح المفيض للحياة. انتهى.

و قوله: «وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها» وعد جميل و وصف لحياتهم الآخرة الطيبة.

و قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ استئناف يعلل قوله: «وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ إلخ، و رضا الله سبحانه عنهم رحمته لهم لإخلاصهم الإيمان له و رضاهم عنه و ابتهاجهم بما رزقهم من الحياة الطيبة و الجنة.

و قوله: «أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا- إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ تشريف لهؤلاء المخلصين فی إيمانهم بأنهم حزبه تعالى كما أن أولئك المنافقين الموالين لأعداء الله حزب الشيطان و هؤلاء مفلحون كما أن أولئك خاسرون.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۸

و فی قوله: «أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ وضع الظاهر موضع الضمير ليجری الكلام مجرى المثل السائر.

(بحث روائی)

فی المجمع: "،فی قوله تعالى: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي روی أن المسلمين قالوا- لما رأوا ما يفتح الله عليهم من القرى: ليفتحن الله علينا الروم و فارس- فقال المنافقون: أ تظنون أن فارس و الروم- كبعض القرى التی غلبتم عليها؟ فأنزل الله هذه الآية.

أقول: الظاهر أنه من قبيل تطبيق الآية على القصة و نظائره كثيرة، و لذا

ورد: "فی قوله تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» إنه نزل فی أبی عبيدة بن الجراح قتل أباه يوم بدر

، و فی بعضها: "أنه نزل فی أبی بكر سب النبی ص- فصكه أبو بكر صكة سقط على الأرض فنزلت الآية. و فی عبد الرحمن بن ثابت بن قيس بن الشماس- استأذن النبی ص أن يزور خاله من المشركين فأذن له- فلما قدم قرأ عليه النبی ص- و من حوله من المسلمين الآية.

و هذه روايات لا يلائمها ما فی الآيات من الاتصال الظاهر.

و فی الدر المنثور، أخرج الطيالسی و ابن أبی شيبة عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ص: أوثق عرى الإيمان الحب فی الله و البغض فی الله.

و فی الكافی، بإسناده إلى أبان بن تغلب عن أبی عبد الله (ع) قال: ما من مؤمن إلا و لقلبه أذنان فی جوفه: أذن ينفث فيها الوسواس الخناس- و أذن ينفث فيها الملك- فيؤيد الله المؤمن بالملك- فذلك قوله: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ .

أقول: ليس معناه تفسير الروح بالملك بل الملك يصاحب الروح و يعمل به، قال تعالى:

«يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲.

و فيه، بإسناده إلى ابن بكير قال: قلت لأبی جعفر (ع): فی قول رسول الله ص- إذا زنا الرجل فارقه روح الإيمان. قال: هو قوله: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ذلك الذی يفارقه.

و فيه، بإسناده إلى محمد بن سنان عن أبی خديجة قال: دخلت على أبی الحسن (ع) فقال لی: إن الله تبارك و تعالى أيد المؤمن بروح- تحضره فی كل وقت يحسن فيه و يتقی-

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۱۹۹

و تغيب عنه فی كل وقت يذنب فيه و يعتدی- فهی معه تهتز سرورا عند إحسانه- و تسيخ فی الثرى عند إساءته، فتعاهدوا عباد الله

نعمه بإصلاحكم أنفسكم- تزدادوا يقينا و تربحوا نفيسا ثمينا، رحم الله امرءا هم بخير فعمله أو هم بشر فارتدع عنه. ثم قال: نحن نؤيد الروح بالطاعة لله و العمل له.

أقول: قد تبين مما تقدم فی ذيل الآية أن هذه الروح من مراتب الروح الإنسانی ينالها المؤمن عند ما يستكمل الإيمان فليست مفارقة له كما أن الروح النباتية و الحيوانية و الإنسانية المشتركة بين المؤمن و الكافر من مراتب روحه غير مفارقة له غير أنها تبتدئ هيئة حسنة فی النفس ربما زالت لعروض هيئة سيئة تضادها ثم ترجع إذا زالت الموانع المضادة حتى إذا استقرت و رسخت و تصورت النفس بها ثبتت و لم تتغير.

و بذلك يظهر أن المراد بقوله (ع): بروح تحضره، و قوله: فهی معه، حضور صورتها حضور الهيأة العارضة القابلة للزوال، و بقوله: تسيخ فی الثرى زوال الهيأة على طريق الاستعارة، و كذا قوله (ص) فی الرواية السابقة: فارقه روح الإيمان

(۵۹) (سورة الحشر مدنية و هی أربع و عشرون آية) (۲۴)

[سورة الحشر (۵۹): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

الميزان فی تفسير القرآن ج۱۹ ۲۴۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱) هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَيْدِی الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِی الْأَبْصارِ (۲) وَ لَوْ لا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِی الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ (۳) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۴)

ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِیَ الْفاسِقِينَ (۵) وَ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ (۶) ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَیْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (۷) لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (۸) وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِی صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۹)

وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (۱۰)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۱

(بيان)

تشير السورة إلى قصة إجلاء بنی النضير من اليهود لما نقضوا العهد بينهم و بين المسلمين، و إلى وعد المنافقين لهم بالنصر و الملازمة ثم غدرهم و ما يلحق بذلك من حكم فيئهم.

و من غرر الآيـات فيهـا الآيات السبع فى آخرها يأمر الله سبحانه عباده فيها بالاستعداد للقائه من طريق المراقبـة و المحاسـبة، و يـذكر عظمـة قوله و جلالة قدره بوصف عظمة قائله عز من قائل بما له من الأسـماء الحسـنى و الصـفات العليا. و السورة مدنية بشـهادة سـياق آياتها.

قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ افتتاح مطابق لما فى مختتم السورة من قوله: «یُسَبِّحُ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ».

و إنما افتتـح بالتنزيه لما وقع فى السورة من الإشارة إلى خيانة اليهود و نقضـهم العهد ثم وعد المنافقين لهم بالنصر غدرا كمثل الذين كانوا من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم، و بالنظر إلى ما أذاقهم الله من وبال كيـدهم، و كون ذلك على ما يقتضـيه الحكمة و المصـلحة ذيل الآية بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ .

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْـرِ» تأييـد لما ذكر فى الآيـة السابقة من تنزهه تعالى و عزته و حكمته، و المراد بإخراج الذين كفروا من أهل الكتاب إجلاء بنى النضـير حى من أحياء اليهود كانوا يسكنون خارج المدينة و كان بينهم و بين النبى ص عهد أن لا يكونوا له و لا عليه ثم نقضوا العهد فأجلاهم النبى ص و سـتأتى قصتهم فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و الحشـر إخراج الجماعـة بإزعاج، و «لِأَوَّلِ الْحَشْـرِ» من إضافـة الصـفة إلى الموصوف، و اللام بمعنى فى كقوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ»: إسراء: ۷۸.

و المعنى: الله الذى أخرج بنى النضير من اليهود من ديارهم فى أول إخراجهم من جزيرة العرب.

ثم أشـار تعـالى إلى أهميـة إخراجهم بقوله: «ما ظَنَنْتُمْ أَنْ یَخْرُجُوا» لمـا كنتم تشاهـدون فيهم من القوة و الشـدة و المنعـة «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فلن يغلبهم الله و هم متحصـنون فيهـا و عـد حصـونهم بحسب ظنهم مانعـة من الله لاـ من المسـلمين لمـا أن إخراجهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۲

منها منسوب فى الآيـة السابقـة إليه تعالى و كـذا إلقاء الرعب فى قلوبهم فى ذيل الآيـة، و فى الكلام دلالـة على أنه كانت لهم حصون متعددة.

ثم ذكر فسـاد ظنهم و خبطهم فى مزعمتهم بقوله: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا» و المراد به نفوذ إرادته تعـالى فيهم لاـ من طريق احتسبوه و هو طريق الحصون و الأـبواب بـل من طريق باطنهم و هو طريق القلوب «وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ و الرعب الخوف الـذى يملأـ القلب «یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ بِأَیْدِیهِمْ لئلاـ تقع فى أيـدى المؤمنين بعـد خروجهم و هـذه من قوة سـلطانه تعالى عليهم حيث أجرى ما أراده بأيـدى أنفسـهم «وَ أَیْدِی الْمُؤْمِنِینَ حيث أمرهم بـذلك و وفقهم لامتثال أمره و إنفاذ إرادته «فَاعْتَبِرُوا» و خـذوا بالعظـة «یا أُولِی الْأَبْصارِ» بما تشاهدون من صنع الله العزيز الحكيم بهم قبال مشاقتهم له و لرسوله.

و قيل: كانوا يخربون البيوت ليهربوا و يخربها المؤمنون ليصلوا.

و قيل: المراد بتخريب البيوت اختلال نظام حياتهم فقـد خربوا بيوتهم بأيـديهم حيث نقضوا الموادعـة، و بأيدى المؤمنين حيث بعثوهم على قتالهم.

و فيه أن ظـاهر قوله: «یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ إلـخ أنه بيـان لقوله: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا» إلـخ، من حيث أثره فهو متأخر عن نقض الموادعة.

قوله تعـالى: «وَ لَوْ لا أَنْ کَتَبَ اللَّهُ عَلَیْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ» الجلاء ترك الوطن و كتابـة الجلاء عليهم قضاؤه فى حقهم، و المراد بعذابهم فى الدنيا عذاب الاستئصال أو القتل و السبى.

و المعنى: و لو لا- أن قضى الله عليهم الخروج من ديارهم و ترك وطنهم لعذبهم فى الدنيا بعذاب الاستئصال أو القتل و السبى كما فعل ببنى قريظة و لهم فى الآخرة عذاب النار.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ المشاقة المخالفة بالعناد، و الإشارة بذلك إلى ما ذكر من إخراجهم و استحقاقهم العذاب لو لم يكتب عليهم الجلاء، و فى تخصيص مشاقتهم بالله فى قوله: «وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ بعد تعميمه لله و رسوله فى قوله: «شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ تلويح إلى أن مشاقة الرسول مشاقة الله و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِينَ ذكر الراغب أن اللينة النخلة الناعمة من دون اختصاص منه بنوع منها دون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۳

نوع،

رووا: أن النبى ص أمر بقطع نخيلهم- فلما قطع بعضها نادوه: يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض- فما بال النخيل تقطع فنزلت الآية- فأجيب عن قولهم بأن ما قطعوا من نخلة- أو تركوها قائمة على أصولها فبإذن الله- و لله فى حكمه هذا غايات حقة و حكم بالغة- منها إخزاء الفاسقين و هم بنو النضير.

فقوله: «وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقِينَ اللام فيه للتعليل و هو معطوف على محذوف و التقدير:

القطع و الترك بإذن الله ليفعل كذا و كذا و ليخزى الفاسقين فهو كقوله: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵.

قوله تعالى: «وَ ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ» إلخ، الإفاءة الإرجاع من الفىء بمعنى الرجوع، و ضمير «مِنْهُمْ لبنى النضير و المراد من أموالهم.

و إيجاف الدابة تسييرها بإزعاج و إسراع و الخيل الفرس، و الركاب الإبل و «مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ مفعول «فَما أَوْجَفْتُمْ و مِنْ زائدة للاستغراق.

و المعنى: و الذى أرجعه الله إلى رسوله من أموال بنى النضير- خصه به و ملكه وحده إياه- فلم تسيروا عليه فرسا و لا إبلا بالركوب حتى يكون لكم فيه حق بل مشيتم إلى حصونهم مشاة لقربها من المدينة، و لكن الله يسلط رسله على من يشاء و الله على كل شىء قدير و قد سلط النبى ص على بنى النضير فله فيئهم يفعل فيه ما يشاء.

قوله تعالى: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إلخ، ظاهره أنه بيان لموارد مصرف الفىء المذكور فى الآية السابقة مع تعميم الفىء لفىء أهل القرى أعم من بنى النضير و غيرهم.

و قوله: «فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ أى منه ما يختص بالله و المراد به صرفه و إنفاقه فى سبيل الله على ما يراه الرسول و منه ما يأخذه الرسول لنفسه و لا يصغى إلى قول من قال: إن ذكره تعالى مع أصحاب السهام لمجرد التبرك.

و قوله: «وَ لِذِي الْقُرْبى إلخ، المراد بذى القربى قرابة النبى ص، و لا معنى لحملة على قرابة عامة المؤمنين و هو ظاهر، و المراد باليتامى الفقراء منهم كما يشعر به السياق و إنما أفرد و قدم على «الْمَساكِينِ مع شموله له اعتناء بأمر اليتامى.

و قد ورد عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بذى القربى أهل البيت و اليتامى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۴

و المساكين و ابن السبيل منهم.

و قوله: «كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ أى إنما حكمنا فى الفىء بما حكمنا كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم و الدولة ما يتداول بين الناس و يدور يدا بيد.

و قوله: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» أى ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه كما أعطى منه المهاجرين و نفرا من الأنصار، و ما نهاكم عنه و منعكم فانتهوا و لا تطلبوا، و فيه إشعار بأنهم سألوا النبى ص أن يقسم الفيء بينهم جميعا فأرجعه إلى نبيه و جعل موارد مصرفه ما ذكره فى الآية و جعل للنبى ص أن ينفقه فيها على ما يرى.

و الآية مع الغض عن السياق عامة تشمل كل ما آتاه النبى من حكم فأمر به أو نهى عنه.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ تحذير لهم عن مخالفة النبى ص تأكيدا لقوله: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ إلخ.

قوله تعالى: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» إلخ، قيل: إن قوله: «لِلْفُقَراءِ» بدل من قوله: «لِذِي الْقُرْبى و ما بعده و ذكر الله لمجرد التبرك فيكون الفيء مختصا بالرسول و الفقراء من المهاجرين، و قد وردت الرواية أن النبى ص قسم فيء بنى النضير بين المهاجرين و لم يعط منه الأنصار شيئا إلا رجلين من فقرائهم أو ثلاثة.

و قيل: إنه بدل من اليتامى و المساكين و ابن السبيل فيكون ذوو السهام هم النبى ص و ذا القربى غنيهم و فقيرهم و الفقراء من المهاجرين يتاماهم و مساكينهم و أبناء السبيل منهم، و لعل هذا مراد من قال: إن قوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ بيان المساكين فى الآية السابقة.

و الأنسب لما تقدم نقله عن أئمة أهل البيت (ع) أن يكون قوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ إلخ، بيان مصداق لصرف سبيل الله الذى أشير إليه بقوله: «فَلِلَّهِ لا بأن يكون الفقراء المهاجرون أحد السهماء فى الفيء بل بأن يكون صرفه فيهم و إعطاؤهم إياه صرفا له فى سبيل الله.

و محصل المعنى على هذا: أن الله سبحانه أفاء الفيء و أرجعه إلى النبى ص فله أن يتصرف فيه كيف يشاء ثم دله على موارد صرفه و هى سبيل الله و الرسول و ذو القربى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۵

و يتاماهم و مساكينهم و ابن السبيل منهم ثم أشار إلى مصداق الصرف فى السبيل أو بعض مصاديقه و هم الفقراء المهاجرون إلخ، ينفق منه الرسول لهم على ما يرى.

و على هذا ينبغى أن يحمل ما ورد أن النبى ص قسم فيء بنى النضير بين المهاجرين و لم يعط الأنصار شيئا إلا ثلاثة من فقرائهم: أبا دجانة سماك بن خرشة و سهل بن حنيف و الحارث بن الصمة فقد صرف فيهم بما أنه صرف فى سبيل الله لا بما أنهم سهماء فى الفيء.

و كيف كان فقوله: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ المراد بهم من هاجر من المسلمين من مكة إلى المدينة قبل الفتح و هم الذين أخرجهم كفار مكة بالاضطرار إلى الخروج فتركوا ديارهم و أموالهم و هاجروا إلى مدينة الرسول.

و قوله: «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» الفضل الرزق أى يطلبون من الله رزقا فى الدنيا و رضوانا فى الآخرة.

و قوله: «وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أى ينصرونه و رسوله بأموالهم و أنفسهم، و قوله:

«أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تصديق لصدقهم فى أمرهم و هم على هذه الصفات.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ إلخ، قيل: إنه استئناف مسوق لمدح الأنصار لتطيب بذلك قلوبهم إذ لم يشركوا فى الفيء، «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا»- و المراد بهم الأنصار- مبتدأ خبره «يُحِبُّونَ إلخ، و المراد بتبوى الدار و هو تعميرها بناء مجتمع دينى يأوى إليه المؤمنون على طريق الكناية، و الإيمان معطوف على «الدَّارَ» و تبوى الإيمان و تعميره رفع نواقصه من حيث العمل بحيث يستطاع العمل بما يدعو إليه من الطاعات و القربات من غير حجر و منع كما كان بمكة.

و احتمل أن يعطف «الْإِيمانَ على تبوؤا و قد حذف الفعل العامل فيه، و التقدير:

و آثروا الإيمان.

و قيل: إن قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا» إلخ، معطوف على قوله: «الْمُهاجِرِينَ و على هذا يشارك الأنصار المهاجرين فى الفيء، و الإشكال

عليه بأن المروى أن النبى ص قسمه بين المهاجرين و لم يعط الأنصار منه شيئا إلا ثلاثة من فقرائهم مدفوع بأن الرواية من شواهد العطف دون الاستئناف إذ لو لم يجز إعطاؤه للأنصار لم يجز لا- للثلاثة و لا للواحد فإعطاء بعضهم منه دليل على مشاركتهم لهم غير أن الأمر لما كان راجعا إلى النبى ص كان له أن يصرفه كيف يشاء فرجح أن يقسمه بينهم على تلك الوتيرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۶

و الأنسب لما تقدم من كون «لِلْفُقَراءِ» إلخ، بيانا لمصاديق سهم السبيل هو عطف «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا» إلخ، و كذا قوله الآتى: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ على قوله:

«الْمُهاجِرِينَ إلخ، دون الاستئناف.

بل ما ورد من إعطائه (ص) للثلاثة يؤيد هذا الوجه بعينه إذ لو كان السهيم فيه الفقراء المهاجرين فحسب لم يعط الأنصار و لا لثلاثة منهم، و لو كان للفقراء من الأنصار كالمهاجرين فيه سهم- و ظاهر الآية أن جمعا منهم كانوا فقراء بهم خصاصة و التاريخ يؤيده- لأعطى غير الثلاثة من فقراء الأنصار كما أعطى فقراء المهاجرين و استوعبهم.

فقوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ضمير «مِنْ قَبْلِهِمْ للمهاجرين و المراد من قبل مجيئهم و هجرتهم إلى المدينة.

و قوله: «يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ أى يحبون من هاجر إليهم لأجل هجرتهم من دار الكفر إلى دار الإيمان و مجتمع المسلمين.

و قوله: «وَ لا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا» ضميرا «يَجِدُونَ و «صُدُورِهِمْ للأنصار، و ضمير «أُوتُوا» للمهاجرين، و المراد بالحاجة ما يحتاج إليه و من تبعيضية و قيل: بيانية و المعنى: لا يخطر ببالهم شىء مما أعطيه المهاجرون فلا يضيق نفوسهم من تقسيم الفىء بين المهاجرين دونهم و لا يحسدون.

و قيل: المراد بالحاجة ما يؤدى إليه الحاجة و هو الغيظ.

و قوله: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ» إيثار الشىء اختياره و تقديمه على غيره، و الخصاصة الفقر و الحاجة، قال الراغب: خصاص البيت فرجه و عبر عن الفقر الذى لم يسد بالخصاصة كما عبر عنه بالخلة انتهى.

و المعنى: و يقدمون المهاجرين على أنفسهم و لو كان بهم فقر و حاجة، و هذه الخصيصة أغزر و أبلغ فى مدحهم من الخصيصة السابقة فالكلام فى معنى الإضراب كأنه قيل: إنهم لا يطمحون النظر فيما بأيدى المهاجرين بل يقدمونهم على أنفسهم فيما بأيديهم أنفسهم فى عين الفقر و الحاجة.

و قوله: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ قال الراغب: الشح بخل مع حرص فيما كان عادة انتهى. و «يوق» فعل مضارع مجهول من الوقاية بمعنى الحفظ، و المعنى: و من يحفظ- أى يحفظه الله- من ضيق نفسه من بذل ما بيده من المال أو من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۰۷

وقوع مال فى يد غيره فأولئك هم المفلحون.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ استئناف أو عطف نظير ما تقدم فى قوله: «وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمانَ (مِنْ قَبْلِهِمْ) يُحِبُّونَ و على الاستئناف فالموصول مبتدأ خبره قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنَا» إلخ.

و المراد بمجيئهم بعد المهاجرين و الأنصار إيمانهم بعد انقطاع الهجرة بالفتح و قيل:

المراد أنهم خلفوهم.

و قولهم: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ دعاء لأنفسهم و السابقين من المؤمنين بالمغفرة، و فى تعبيرهم عنهم بإخواننا إشارة إلى أنهم يعدونهم من أنفسهم كما قال الله تعالى: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»: النساء: ۲۵، فهم يحبونهم كما يحبون أنفسهم و يحبون لهم ما يحبون لأنفسهم.

و لذلك عقبوه بقولهم: «وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ فسألوا أن لا يجعل الله فى قلوبهم غلا للذين آمنوا

و الغل العداوة.

و فی قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» تعميم لعامة المؤمنين منهم و ممن سبقهم و تلويح إلى أنه لا بغية لهم إلا الإيمان.

(بحث روائى)

فی تفسير القمی: "،فی قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ- مِنْ دِيارِهِمْ الآية، قال: سبب ذلک أنه كان بالمدينة ثلاثة أبطن من اليهود: بنی النضير و قريظة و قينقاع، و كان بينهم و بين رسول الله ص عهد و مدة فنقضوا عهدهم.

و كان سبب ذلک بنی النضير فی نقض عهدهم- أنه أتاهم رسول الله ص يستسلفهم دية رجلين- قتلهما رجل من أصحابه غيلة، يعنی يستقرض، و كان بينهم كعب بن الأشرف- فلما دخل على كعب قال: مرحبا يا أبا القاسم و أهلا- و قام كأنه يصنع له الطعام- و حدث نفسه أن يقتل رسول الله ص و يتبع أصحابه، فنزل جبرئيل فأخبره بذلک.

فرجع رسول الله ص إلى المدينة- و قال لمحمد بن مسلمة الأنصاری: اذهب إلى بنی النضير فأخبرهم- إن الله عز و جل قد أخبرنی بما هممتم به من الغدر- فإما أن تخرجوا من

بلدنا و إما أن تأذنوا بحرب، فقالوا: نخرج من بلادک.

فبعث إليهم عبد الله بن أبی: لا تخرجوا و تقيموا و تنابذوا محمدا الحرب- فإنی أنصركم أنا و قومی و حلفائی- فإن خرجتم خرجت معكم و إن قاتلتم قاتلت معكم، فأقاموا و أصلحوا بينهم حصونهم و تهيئوا للقتال- و بعثوا إلى رسول الله ص أنا لا نخرج- فاصنع ما أنت صانع.

فقام رسول الله ص و كبر و كبر أصحابه- و قال لأمير المؤمنين: تقدم على بنی النضير- فأخذ أمير المؤمنين الراية و تقدم، و جاء رسول الله ص و أحاط بحصنهم- و غدر بهم عبد الله بن أبی.

و كان رسول الله ص إذا ظهر بمقدم بيوتهم- حصنوا ما يليهم و خربوا ما يليه، و كان الرجل منهم ممن كان له بيت حسن خربه، و قد كان رسول الله ص أمر بقطع نخلهم- فجزعوا من ذلک و قالوا: يا محمد إن الله يأمرک بالفساد؟ إن كان لک هذا فخذه و إن كان لنا فلا تقطعه.

فلما كان بعد ذلک قالوا: يا محمد نخرج من بلادک- فأعطنا مالنا، فقال: لا و لكن تخرجون- و لكم ما حملت الإبل، فلم يقبلوا ذلک فبقوا أياما ثم قالوا: نخرج و لنا ما حملت الإبل، فقال: لا و لكن تخرجون و لا يحمل أحد منكم شيئا، فمن وجدنا معه شيئا من ذلک قتلناه.

فخرجوا على ذلک و وقع منهم قوم إلى فدک و وادی القرى- و خرج قوم منهم إلى الشام.

فأنزل الله فيهم «هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا- إلى قوله- فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ و أنزل الله عليه فيما عابوه من قطع النخل «ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها- فَبِإِذْنِ اللَّهِ إلى قوله- رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ .

و أنزل الله عليه فی عبد الله بن أبی و أصحابه «أ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا- إلى قوله- ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ .

و فی المجمع، عن ابن عباس: "كان النبی ص حاصرهم حتى بلغ منهم كل مبلغ- فأعطوه ما أراد منهم فصالحهم على أن يحقن لهم دماءهم- و أن يخرجهم من أرضهم و أوطانهم- و أن يسيرهم إلى أذرعات بالشام- و جعل لكل ثلاثة منهم بعيرا و سقاء.

فخرجوا إلى أذرعات بالشام و أريحا إلا- أهل بيتين- منهم آل أبی الحقيق و آل حيی بن أخطب- فإنهم لحقوا بخيبر و لحقت طائفة منهم بالحيرة.

و فيه، عن محمد بن مسلمة: أن رسول الله ص بعثه إلى بنى النضير- و أمره أن يؤجلهم فى الجلاء ثلاث ليال.

و فيه، عن محمد بن إسحاق: "كان إجلاء بنى النضير مرجع النبى ص من أحد، و كان فتح قريظة مرجعه من الأحزاب، و كان الزهرى يذهب إلى أن إجلاء بنى النضير- كان قبل أحد على رأس ستة أشهر من وقعة بدر.

و فيه، عن ابن عباس: "نزل قوله تعالى: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى الآية- فى أموال كفار أهل القرى- و هم قريظة و بنو النضير و هما بالمدينة، و فدك و هى من المدينة على ثلاثة أميال، و خيبر و قرى عرينة و ينبع- جعلها الله لرسوله يحكم فيها ما أراد- و أخبر أنها كلها له فقال أناس: فهلا قسمها فنزلت الآية.

و فيه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص يوم بنى النضير للأنصار: إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم و دياركم- و تشاركونهم فى هذه الغنيمة، و إن شئتم كانت لكم دياركم و أموالكم- و لم يقسم لكم شىء من الغنيمة- فقال الأنصار: بل نقسم لهم من ديارنا و أموالنا- و نؤثرهم بالغنيمة و لا نشاركهم فيها- فنزلت: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ الآية.

أقول: و روى فى إيثارهم و نزول الآية فيه قصص أخرى، و الظاهر أن ذلك من قبيل تطبيق الآية على القصة، و قد روى المعانى السابقة فى الدر المنثور بطرق كثيرة مختلفة.

و فى التوحيد، عن على (ع): و قد سئل عما اشتبه على السائل من الآيات- قال فى قوله تعالى: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» يعنى أرسل عليهم عذابا.

و فى التهذيب، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ الآية- قال الفىء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقة دم أو قتل- و الأنفال مثل ذلك و هو بمنزلته.

و فى المجمع، روى المنهال بن عمر عن على بن الحسين (ع): قلت: قوله: «وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ قال: هم قربانا و مساكيننا و أبناء سبيلنا.

أقول: و روى هذا المعنى فى التهذيب، عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين (ع)، و قال فى المجمع، بعد نقل الرواية السابقة: و قال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة و كذلك المساكين و أبناء السبيل و قد روى ذلك أيضا عنهم (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۰

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة أنه سمع أبا جعفر و أبا عبد الله (ع) يقولان: إن الله عز و جل فوض إلى نبيه ص أمر خلقه- لينظر كيف طاعتهم ثم تلا «۱» هذه الآية- «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

أقول: و الروايات عنهم (ع) فى هذا المعنى كثيرة و المراد بتفويضه أمر خلقه كما يظهر من الروايات إمضاؤه تعالى ما شرعه النبى ص لهم و افتراض طاعته فى ذلك، و ولايته أمر الناس و أما التفويض بمعنى سلبه تعالى ذلك عن نفسه و تقليده (ص) لذلك فمستحيل.

و فيه، بإسناده عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: الإيمان بعضه من بعض و هو دار- و كذلك الإسلام دار و الكفر دار.

و فى المحاسن، بإسناده عن أبى عبيدة عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: يا زياد ويحك و هل الدين إلا الحب. أ لا ترى إلى قول الله: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ- وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ أ و لا ترون إلى قول الله لمحمد ص: «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ و قال: «يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ و قال: الدين هو الحب و الحب هو الدين.

و فى المجمع، و فى الحديث: لا يجتمع الشح و الإيمان فى قلب رجل مسلم، و لا يجتمع غبار فى سبيل الله- و دخان جهنم فى جوف رجل مسلم.

و فى الفقيه، روى الفضل بن أبى قرة السمندى قال: قال لى أبو عبد الله (ع): أ تدرى من الشحيح؟ قلت: هو البخيل. قال: الشح أشد من البخل إن البخيل يبخل بما فى يده- و الشحيح يشح بما فى أيدى الناس و على ما فى يده- حتى لا يرى فى أيدى الناس شيئا- إلا تمنى أن يكون له بالحل و الحرام، و لا يقنع بما رزقه الله عز و جل.

[سورة الحشر (۵۹): الآيات ۱۱ الى ۱۷]

اشارة

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ (۱۱) لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ (۱۲) لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (۱۳) لا يُقاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلاَّ فِي قُرىً مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَراءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ (۱۴) كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۵)

كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ (۱۶) فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِي النَّارِ خالِدَيْنِ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِينَ (۱۷)

---

(۱) تليا، ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۱

(بيان)

إشارة إلى حال المنافقين و وعدهم لبنى النضير بالنصر إن قوتلوا و الخروج معهم إن أخرجوا و تكذيبهم فيما وعدوا.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلخ، الإخوان كالأخوة جمع أخ و الأخوة الاشتراك فى الانتساب إلى أب و يتوسع فيه فيستعمل فى المشتركين فى اعتقاد أو صداقة و نحو ذلك، و يكثر استعمال الأخوة فى المشتركين فى النسبة إلى أب و استعمال الإخوان فى المشتركين فى اعتقاد و نحوه على ما قيل.

و الاستفهام فى الآية للتعجيب، و المراد بالذين نافقوا عبد الله بن أبى و أصحابه، و المراد بإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب بنو النضير على ما يؤيده السياق فإن مفاد الآيات

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۲

أنهم كانوا قوما من أهل الكتاب دار أمرهم بين الخروج و القتال بعد قوم آخر كذلك و ليس إلا بنى النضير بعد بنى قينقاع.

و قوله: «لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ مقول قول المنافقين، و اللام فى «لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ للقسم أى نقسم لئن أخرجكم المسلمون من دياركم لنخرجن من ديارنا معكم ملازمين لكم و لا نطيع فيكم أى فى شأنكم أحدا يشير علينا بمفارقتكم أبدا، و إن قاتلكم المسلمون لننصرنكم عليهم.

و قوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ تكذيب لوعد المنافقين، و تصريح بأنهم لا يفون بوعدهم.

قوله تعالى: «لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ تكذيب تفصيلى لوعدهم بعد تكذيبه الإجمالى بقوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ و قد كرر فيه لام القسم، و المعنى: أقسم لئن أخرج بنو النضير لا يخرج معهم المنافقون، و أقسم لئن قوتلوا لا ينصرونهم.

قوله تعالى: «وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ إشارة إلى أن نصرهم على تقدير وقوعه منهم- و لن يقع أبدا- لا يدوم و لا ينفعهم بل يولون الأدبار فرارا ثم لا ينصرون بل يهلكون من غير أن ينصرهم أحد.

قوله تعالى: «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ إلخ، ضمائر الجمع للمنافقين، و الرهبة الخشية، و الآية فی مقام التعليل لقوله: «وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ» أی ذلك لأنهم يرهبونكم أشد من رهبتهم لله فلا يقاومونكم لو قاتلتم و لا يثبتون لكم.

و علل ذلك بقوله: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ و الإشارة بذلك إلى كون رهبتهم للمؤمنين أشد من رهبتهم لله أی رهبتهم لكم كذلك لأنهم قوم لا يفهمون حق الفهم و لو فقهوا حقيقة الأمر بأن لهم أن الأمر إلى الله تعالى و ليس لغيره من الأمر شیء سواء فی ذلك المسلمون و غيرهم، و لا يقوى غيره تعالى على عمل خير أو شر أو نافع أو ضار إلا بحول منه تعالى و قوة فلا ينبغی أن يرهب إلا هو عز و جل.

قوله تعالى: «لا يُقاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرىً مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَراءِ جُدُرٍ» بيان لأثر رهبتهم و جبنهم جميعا و المعنى: لا يقاتلكم بنو النضير و المنافقون جميعا بأن يبرزوا بل فی قرى حصينة محكمة أو من وراء جدر من غير بروز.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۳

و قوله: «بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ» أی هم فيما بينهم شديد البطش غير أنهم إذا برزوا لحربكم و شاهدوكم يجبنون بما ألقى الله فی قلوبهم من الرعب.

و قوله: «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى أی تظن أنهم مجتمعون فی ألفة و اتحاد و الحال أن قلوبهم متفرقة غير متحدة و ذلك أقوى عامل فی الخزی و الخذلان. ذلك بأنهم قوم لا يعقلون و لو عقلوا لاتحدوا و وحدوا الكلمة.

قوله تعالى: «كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً ذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ الوبال العاقبة السيئة و قوله: «قَرِيباً» قائم مقام الظروف منصوب على الظرفية أی فی زمان قريب.

و قوله: «كَمَثَلِ إلخ، خبر مبتدإ محذوف و التقدير «مثلهم كمثل» إلخ، و المعنى:

مثلهم أی مثل بنی النضير من اليهود فی نقضهم العهد و وعد المنافقين لهم بالنصر كذبا ثم الجلاء مثل الذين من قبلهم فی زمان قريب و هم بنو قينقاع رهط آخر من يهود المدينة نقضوا العهد بعد غزوة بدر فأجلاهم رسول الله ص إلى أذرعات و قد كان وعدهم المنافقون أن يكلموا النبی ص فيهم و يمنعوه من إجلائهم فغدروا بهم فذاق بنو قينقاع وبال أمرهم و لهم فی الآخرة عذاب أليم و قيل: المراد بالذين من قبلهم كفار مكة يوم بدر و ما تقدم أنسب للسياق.

و المثل على أی حال مثل لبنی النضير لا للمنافقين على ما يعطيه السياق.

قوله تعالى: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إلخ، ظاهر السياق أنه مثل للمنافقين فی غرورهم بنی النضير بوعد النصر ثم خذلانهم عند الحاجة.

و ظاهر سياق يفيد أن المراد بالشيطان و الإنسان الجنس و الإشارة إلى غرور الشيطان للإنسان بدعوته إلى الكفر بتزيين أمتعة الحياة له و تسويل الإعراض عن الحق بمواعيده الكاذبة و الأمانی السرابية حتى إذا طلعت له طلائع الآخرة و عاين أن ما اغتر به من أمانی الحياة الدنيا لم يكن إلا سرابا يغره و خيالا يلعب به تبرأ منه الشيطان و لم يف بما وعده و قال: إنی بریء منك إنی أخاف الله رب العالمين.

و بالجملة مثل المنافقين فی دعوتهم بنی النضير إلى مخالفة النبی ص و وعدهم النصر ثم الغدر بهم و خلف الوعد كمثل هذا الشيطان فی دعوة الإنسان إلى الكفر بمواعيده الكاذبة

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۴

ثم تبريه منه بعد الكفر عند الحاجة.

و قيل: المراد بالتمثيل الإشارة إلى قصة برصيصا العابد الذی زين له الشيطان الفجور ففجر بامرأة ثم كفر و سيأتی القصة فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

و قيل: المثل السابق المذكور فی قوله: «كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيباً» مثل كفار مكة يوم بدر- كما تقدم- و المراد بالإنسان فی هذا

المثل أبو جهل و بقول الشيطان له اكفر ما قصه الله تعالى بقوله فى القصة: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّی جارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ وَ قالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْكُمْ إِنِّی أَرى ما لا تَرَوْنَ إِنِّی أَخافُ اللَّهَ وَ اللَّهُ شَدِیدُ الْعِقابِ»: الأنفال: ۴۸.

و على هذا الوجه فقول الشيطان: «إِنِّی أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعالَمِینَ قول جدى لأنه كان يخاف تعذيب الملائكة النازلين لنصرة المؤمنين ببدر و أما على الوجهين الأولين فهو نوع من الاستهزاء و الإخزاء.

قوله تعالى: «فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِی النَّارِ خالِدَیْنِ فِیها وَ ذلِكَ جَزاءُ الظَّالِمِینَ الظاهر أن ضمائر التثنية للشيطان و الإنسان المذكورين فى المثل ففى الآية بيان عاقبة الشيطان فى غروره الإنسان و إضلاله و الإنسان فى اغتراره به و ضلاله، و إشارة إلى أن ذلك عاقبة المنافقين فى وعدهم لبنى النضير و غدرهم بهم و عاقبة بنى النضير فى اغترارهم بوعدهم الكاذب و إصرارهم على المشاقة و المخالفة، و معنى الآية ظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس: "أن رهطا من بنى عوف بن الحارث- منهم عبد الله بن أبى بن سلول- و وديعة بن مالك و سويد و داعس- بعثوا إلى بنى النضير أن اثبتوا و تمنعوا- فإنا لا نسلمكم و إن قوتلتم قاتلنا معكم، و إن خرجتم خرجنا معكم فتربصوا ذلك من نصرهم- فلم يفعلوا و قذف الله الرعب فى قلوبهم.

فسألوا رسول الله ص أن يجليهم و يكف عن دمائهم- على أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة- ففعل فكان الرجل منهم يهدم بيته- فيضعه على ظهر بعيره فينطلق به

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۵

فخرجوا إلى خيبر و منهم من سار إلى الشام.

أقول: و الرواية تخالف ما فى عدة من الروايات: أن النبى ص هو الذى عرض لهم أن يخرجوا- بما تحمله الإبل من الأموال فلم يقبلوا- ثم رضوا بذلك بعد أيام فلم يقبل النبى ص- إلا أن يخرجوا بأنفسهم و أهليهم- من غير أن يحملوا شيئا فخرجوا كذلك- و جعل النبى ص لكل ثلاثة منهم بعيرا و سقاء.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: «"أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِینَ نافَقُوا» قال: عبد الله بن أبى بن سلول- و رفاعة بن تابوت و عبد الله بن نبتل و أوس بن قيظى. و «لِإِخْوانِهِمُ بنو النضير.

أقول: المراد به عد بعضهم فلا ينافى ما فى الرواية السابقة.

و فيه، أخرج ابن أبى الدنيا فى مكايد الشيطان و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن عبيد بن رفاعة الدارمى يبلغ به النبى ص قال: كان راهب فى بنى إسرائيل فأخذ الشيطان جارية- فخنقها فألقى فى قلوب أهلها أن دواءها عند الراهب- فأتى بها الراهب فأبى أن يقبلها- فلم يزالوا به حتى قبلها فكانت عنده.

فأتاه الشيطان فوسوس له و زين له- فلم يزل به حتى وقع عليها- فلما حملت وسوس له الشيطان فقال: الآن تفتضح يأتيك أهلها فاقتلها- فإن أتوك فقل: ماتت فقتلها و دفنها- فأتى الشيطان أهلها فوسوس إليهم- و ألقى فى قلوبهم أنه أحبلها ثم قتلها- فأتاه أهلها فسألوه فقال: ماتت فأخذوه.

فأتاه الشيطان فقال: أنا الذى ألقيت فى قلوب أهلها، و أنا الذى أوقعتك فى هذا- فأطعنى تنج و اسجد لى سجدتين فسجد له سجدتين- فهو الذى قال الله: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ» الآية.

أقول: و القصة مشهورة رويت مختصرة و مفصلة فى روايات كثيرة.

[سورة الحشر (۵۹): الآيات ۱۸ الى ۲۴]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (۱۸) وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۱۹) لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ (۲۰) لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۲۱) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (۲۲)
هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۲۳) هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۲۴)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۶

(بيان)

الذى تتضمنه الآيات الكريمة كالنتيجة المأخوذة مما تقدم من آيات السورة فقد أشير فيها إلى مشاقة بنى النضير من اليهود و نقضهم العهد و ذاك الذى أوقعهم فى خسران دنياهم و أخراهم، و تحريض المنافقين لهم على مشاقة الله و رسوله و هو الذى أهلكهم، و حقيقة السبب فى ذلك أنهم لم يراقبوا الله فى أعمالهم و نسوه فأنساهم أنفسهم فلم يختاروا ما فيه خير أنفسهم و صلاح عاجلهم و آجلهم فتاهوا و هلكوا.
فعلى من آمن بالله و رسوله و اليوم الآخر أن يذكر ربه و لا ينساه و ينظر فيما يقدمه من العمل ليوم الرجوع إلى ربه فإن ما عمله محفوظ عليه يحاسبه به الله يومئذ فيجازيه عليه جزاء لازما لا يفارقه.
و هذا هو الذى يرومه قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» الآيات فتندب المؤمنين إلى أن يذكروا الله سبحانه و لا ينسوه و ينظروا فى أعمالهم
الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۷
التى على صلاحها و طلاحها يدور رحى حياتهم الآخرة فيراقبوا أعمالهم أن تكون صالحة خالصة لوجهه الكريم مراقبة مستمرة ثم يحاسبوا أنفسهم فيشكروا الله على ما عملوا من حسنة و يوبخوها و يزجروها على ما اقترفت من سيئة و يستغفروا.
و ذكر الله تعالى بما يليق بساحة عظمته و كبريائه من أسمائه الحسنى و صفاته العليا التى بينها القرآن الكريم فى تعليمه هو السبيل الوحيد الذى ينتهى بسالكه إلى كمال العبودية و لا كمال للإنسان فوقه.
و ذلك أن الإنسان عبد محض و مملوك طلق لله سبحانه فهو مملوك من كل جهة مفروضة لا استقلال له من جهة كما أنه تعالى مالكه من كل جهة مفروضة له الاستقلال من كل جهة، و كمال الشىء محوضته فى نفسه و آثاره فكمال الإنسان فى أن يرى نفسه مملوكا لله من غير استقلال و أن يتصف من الصفات بصفات العبودية كالخضوع و الخشوع و الذلة و الاستكانة و الفقر بالنسبة إلى ساحة العظمة و العزة و الغنى و أن تجرى أعماله و أفعاله على ما يريده الله لا ما يهواه نفسه من غير غفلة فى شىء من هذه المراحل الذات و الصفات و الأفعال.
و لا يتم له النظر إلى ذاته و صفاته و أفعاله بنظرة التبعية المحضة و المملوكية الطلقة إلا مع التوجه الباطنى إلى ربه الذى هو على كل شىء شهيد و بكل شىء محيط و هو القائم على كل نفس بما كسبت من غير أن يغفل عنه أو ينساه.

و عندئذ يطمئن قلبه كما قال تعالى: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: الرعد: ۲۸، و يعرف الله سبحانه بصفات كماله التى تتضمنها أسماؤه الحسنى، و يظهر منه قبال ذلك صفات عبوديته و جهات نقصه من خضوع و خشوع و ذلة و فقر و حاجة.

و يتعقب ذلك أعماله الصالحة بدوام الحضور و استمرار الذكر، قال تعالى: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ»: الأعراف: ۲۰۶ و قال: «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ۳۸.

و إلى ما ذكرنا من معرفته تعالى بصفات كماله و معرفة النفس بما يقابلها من صفات النقص و الحاجة يشير بمقتضى السياق قوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ إلى آخر الآيات.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» إلى آخر

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۸

الآية، أمر للمؤمنين بتقوى الله و بأمر آخر و هو النظر فى الأعمال التى قدموها ليوم الحساب أ هى صالحة فليرج بها ثواب الله أو طالحة فليخش عقاب الله عليها و يتدارك بالتوبة و الإنابة و هو محاسبة النفس.

أما التقوى و قد فسر فى الحديث بالورع عن محارم الله فحيث تتعلق بالواجبات و المحرمات جميعا كانت هى الاجتناب عن ترك الواجبات و فعل المحرمات.

و أما النظر فيما قدمت النفس لغد فهو أمر آخر وراء التقوى نسبته إلى التقوى كنسبة النظر الإصلاحى ثانيا من عامل فى عمله أو صانع فيما صنعه لتكميله و رفع نواقصه التى غفل عنها أو أخطأ فيها حين العمل و الصنع.

فعلى المؤمنين جميعا أن يتقوا الله فيما وجه إليهم من التكاليف فيطيعوه و لا يعصوه ثم ينظروا فيما قدموه من الأعمال التى يعيشون بها فى غد بعد ما حوسبوا بها أ صالح فيرجى ثوابه أم طالح فيخاف عقابه فيتوبوا إلى الله و يستغفروه.

و هذا تكليف عام يشمل كل مؤمن لحاجة الجميع إلى إصلاح العمل و عدم كفاية نظر بعضهم عن نظر الآخرين غير أن القائم به من أهل الإيمان فى نهاية القلة بحيث يكاد يلحق بالعدم و إلى ذلك يلوح لفظ الآية «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ .

فقوله: «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» خطاب عام لجميع المؤمنين لكن لما كان المشتغل بهذا النظر من بين أهل الإيمان بل من بين أهل التقوى منهم فى غاية القلة بل يكاد يلحق بالعدم لاشتغالهم بأعراض الدنيا و استغراق أوقاتهم فى تدبير المعيشة و إصلاح أمور الحياة ألقى الخطاب فى صورة الغيبة و علقه بنفس ما منكرة فقال: «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ و فى هذا النوع من الخطاب مع كون التكليف عاما بحسب الطبع عتاب و تقريع للمؤمنين مع التلويح إلى قلة من يصلح لامتثاله منهم.

و قوله: «ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» استفهام من ماهية العمل الذى قدمت لغد و بيان للنظر، و يمكن أن تكون «ما» موصولة و هى و صلتها متعلقا بالنظر.

و المراد بغد يوم القيامة و هو يوم حساب الأعمال و إنما عبر عنه بغد للإشارة إلى قربه منهم كقرب الغد من أمسه، قال تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج: ۷.

و المعنى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله بطاعته فى جميع ما يأمركم به و ينهاكم عنه، و لتنظر نفس منكم فيما عملته من عمل و لتر ما الذى قدمته من عملها ليوم الحساب أ هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۱۹

عمل صالح أو طالح و هل عملها الصالح صالح مقبول أو مردود.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ أمر بالتقوى ثانيا و «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ» إلخ، تعليل له و تعليل هذه التقوى بكونه تعالى خبيرا بالأعمال يعطى أن المراد بهذه التقوى المأمور بها ثانيا هى التقوى فى مقام المحاسبة و النظر فيها من حيث إصلاحها و إخلاصها لله

سبحانه و حفظها عما يفسدها، و أما قوله فى صدر الآية: «اتَّقُوا اللَّهَ فالمراد به التقوى فى أصل إتيان الأعمال بقصرها فى الطاعات و تجنب المعاصى.

و من هنا تبين أن المراد بالتقوى فى الموضعين مختلف فالأولى هى التقوى فى أصل إتيان الأعمال، و الثانية هى التقوى فى الأعمال المأتية من حيث إصلاحها و إخلاصها.

و ظهر أيضا أن قول بعضهم: إن الأولى للتوبة عما مضى من الذنوب و الثانية لاتقاء المعاصى فى المستقبل غير سديد و مثله ما قيل: إن الأولى فى أداء الواجبات و الثانية فى ترك المحرمات، و مثله ما قيل: إن الأمر الثانى لتأكيد الأمر الأول فحسب.

قوله تعالى: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ إلخ، النسيان زوال صورة المعلوم عن النفس بعد حصولها فيها مع زوال مبدئه و يتوسع فيه مطلق على مطلق الإعراض عن الشىء بعدم ترتيب الأثر عليه قال تعالى: «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ»: الجاثية: ۳۴.

و الآية بحسب لب معناها كالتأكيد لمضمون الآية السابقة كأنه قيل: قدموا ليوم الحساب و الجزاء عملا صالحا تحيى به أنفسكم و لا تنسوه. ثم لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى إذ بنسيانه تعالى تنسى أسماؤه الحسنى و صفاته العليا التى ترتبط بها صفات الإنسان الذاتية من الذلة و الفقر و الحاجة فيتوهم الإنسان نفسه مستقلة فى الوجود و يخيل إليه أن له لنفسه حياة و قدرة و علما و سائر ما يتراءى له من الكمال و نظراؤه فى الاستقلال سائر الأسباب الكونية الظاهرية تؤثر فيه و تتأثر عنه.

و عند ذلك يعتمد على نفسه و كان عليه أن يعتمد على ربه و يرجو و يخاف الأسباب الظاهرية و كان عليه أن يرجو و يخاف ربه، يطمئن إلى غير ربه و كان عليه أن يطمئن إلى ربه.

و بالجملة ينسى ربه و الرجوع إليه و يعرض عنه بالإقبال إلى غيره، و يتفرع عليه أن ينسى نفسه فإن الذى يخيل إليه من نفسه أنه موجود مستقل الوجود يملك ما ظهر فيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۰

من كمالات الوجود و إليه تدبير أمره مستمدا مما حوله من الأسباب الكونية و ليس هذا هو الإنسان بل الإنسان موجود متعلق الوجود جهل كله عجز كله ذلة كله فقر كله و هكذا، و ما له من الكمال كالوجود و العلم و القدرة و العزة و الغنى و هكذا فلربه و إلى ربه انتهاؤه و نظراؤه فى ذلك سائر الأسباب الكونية.

و الحاصل لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى حول النهى عن نسيان النفس فى الآية إلى النهى عن نسيانه تعالى لأن انقطاع المسبب بانقطاع سببه أبلغ و آكد، و لم يقنع بمجرد النهى الكلى عن نسيانه بأن يقال: و لا تنسوا الله فينسيكم أنفسكم بل جرى بمثل إعطاء الحكم بالمثال ليكون أبلغ فى التأثير و أقرب إلى القبول فنهاهم أن يكونوا كالذين نسوا الله مشيرا به إلى من تقدم ذكرهم من يهود بنى النضير و بنى قينقاع و من حاله حالهم فى مشاقة الله و رسوله.

فقال: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ثم فرع عليه قوله: «فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ تفريع المسبب على سببه ثم عقبه بقوله: «أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ فدل على أنهم فاسقون حقا خارجون عن زى العبودية.

و الآية و إن كانت تنهى عن نسيانه تعالى المتفرع عليه نسيان النفس لكنها بورودها فى سياق الآية السابقة تأمر بذكر الله و مراقبته.

فقد بان من جميع ما تقدم فى الآيتين أن الآية الأولى تأمر بمحاسبة النفس و الثانية تأمر بالذكر و المراقبة.

قوله تعالى: «لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ قال الراغب: الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة انتهى. و السياق يشهد بأن المراد بأصحاب النار هم الناسون لله و بأصحاب الجنة هم الذاكرون لله المراقبون.

و الآية حجة تامة على وجوب اللحوق بالذاكرين لله المراقبين له دون الناسين، تقريرها أن هناك قبيلين لا ثالث لهما و هما الذاكرون لله و الناسون له لا بد للإنسان أن يلحق بأحدهما و ليسا بمساويين حتى يتساوى اللحوقان و لا يبالى الإنسان بأيهما لحق؟ بل هناك

راجح و مرجوح يجب اختيار الراجح على المرجوح و الرجحان لقبيل الذاكرين لأنهم الفائزون لا غير فالترجيح لجانبهم فمن الواجب لكل نفس أن يختار اللحوق بقبيل الذاكرين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۱

قوله تعالى: «لَوْ أَنْزَلْنا هـذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ إلخ، فى المجمع،: التصدع التفرق بعد التلاؤم و مثله التفطر انتهى.

و الكلام مسوق سوق المثل مبنى على التخييل و الدليل عليه قوله فى ذيل الآية: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ إلخ.

و المراد تعظيم أمر القرآن بما يشتمل عليه من حقائق المعارف و أصول الشرائع و العبر و المواعظ و الوعد و الوعيد و هو كلام الله العظيم، و المعنى: لو كان الجبل مما يجوز أن ينزل عليه القرآن فأنزلناه عليه لرأيته- مع ما فيه من الغلظة و القسوة و كبر الجسم و قوة المقاومة قبال النوازل- متأثرا متفرقا من خشية الله فإذا كان هذا حال الجبل بما هو عليه فالإنسان أحق بأن يخشع لله إذا تلاه أو تلى عليه، و ما أعجب حال أهل المشاقة و العناد لا تلين قلوبهم له و لا يخشعون و لا يخشون.

و الالتفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ للدلالة على علة الحكم فإنما يخشع و يتصدع الجبل بنزول القرآن لأنه كلام الله عز اسمه.

و قوله: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ من وضع الحكم الكلى موضع الجزئى للدلالة على أن الحكم ليس ببدع فى مورده بل جار سار فى موارد أخرى كثيرة.

فقوله: «لَوْ أَنْزَلْنا هـذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ إلخ، مثل ضربه الله للناس فى أمر القرآن لتقريب عظمته و جلالة قدره بما أنه كلام لله تعالى و بما يشتمل عليه من المعارف رجاء أن يتفكر فيه الناس فيتلقوا القرآن بما يليق به من التلقى و يتحققوا بما فيه من الحق الصريح و يهتدوا إلى ما يهدى إليه من طريق العبودية التى لا طريق إلى كمالهم و سعادتهم وراءها، و من ذلك ما ذكر فى الآيات السابقة من المراقبة و المحاسبة.

قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ هذه الآية و الآيتان بعدها و إن كانت مسوقة لتعداد قبيل من أسمائه تعالى الحسنى و الإشارة إلى تسميته تعالى بكل اسم أحسن و تنزهه بشهادة ما فى السماوات و الأرض لكنها بانضمامها إلى ما مر من الأمر بالذكر تفيد أن على الذاكرين أن يذكروه بأسمائه الحسنى فيعرفوا أنفسهم بما يقابلها من أسماء النقص، فافهم ذلك.

و بانضمامها إلى الآية السابقة و ما فيها من قوله: «مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ تفيد تعليل خشوع الجبل و تصدعه من خشية الله كأنه قيل: و كيف لا و هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۲

و الشهادة، إلى آخر الآيات.

و قوله: «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يفيد الموصول و الصلة معنى اسم من أسمائه و هو وحدانيته تعالى فى ألوهيته و معبوديته، و قد تقدم بعض ما يتعلق بالتهليل فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: البقرة: ۱۶۳.

و قوله: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ» الشهادة هى المشهود الحاضر عند المدرك و الغيب خلافها و هما معنيان إضافيان فمن الجائز أن يكون شىء شهادة بالنسبة إلى شىء و غيبا بالنسبة إلى آخر و يدور الأمر مدار نوع من الإحاطة بالشىء حسا أو خيالا أو عقلا أو وجودا و هو الشهادة و عدمها و هو الغيب، و كل ما فرض من غيب أو شهادة فهو من حيث هو محاط له تعالى معلوم فهو تعالى عالم الغيب و الشهادة و غيره لا علم له بالغيب لمحدودية وجوده و عدم إحاطته إلا ما علمه تعالى كما قال: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ»: الجن: ۲۷، و أما هو تعالى فغيب على الإطلاق لا سبيل إلى الإحاطة به لشىء أصلا كما قال: «وَ لا

يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً».

و قوله: «هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ قد تقدم الكلام فى معنى الاسمين فى تفسير سورة الفاتحة.

قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» إلخ، الملك هو المالك لتدبير أمر الناس و الحكم فيهم، و القدوس مبالغة فى القدس و هو النزاهة و الطهارة، و السلام من يلاقيك بالسلام و العافية من غير شر و ضر، و المؤمن الذى يعطى الأمن، و المهيمن الفائق المسيطر على الشيء.

و العزيز الغالب الذى لا يغلبه شيء أو من عنده ما عند غيره من غير عكس، و الجبار مبالغة من جبر الكسر أو الذى تنفذ إرادته و يجبر على ما يشاء، و المتكبر الذى تلبس بالكبرياء و ظهر بها.

و قوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ثناء عليه تعالى كما فى قوله: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ»: البقرة: ۱۱۶.

قوله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ» إلى آخر الآية، الخالق هو الموجد للأشياء عن تقدير، و البارئ المنشئ للأشياء ممتازا بعضها من بعض، و المصور المعطى لها صورا يمتاز بها بعضها من بعض، و الأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة و بينها ترتب فالتصوير فرع البرء و البرء فرع الخلق و هو ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۳

و إنما صدر الآيتين السابقتين بقوله: «الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» فوصف به «اللَّهُ و عقبه بالأسماء بخلاف هذه الآية إذ قال: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ إلخ.

لأن الأسماء الكريمة المذكورة فى الآيتين السابقتين و هى أحد عشر اسما من لوازم الربوبية و مالكية التدبير التى تتفرع عليها الألوهية و المعبودية بالحق و هى على نحو الأصالة و الاستقلال لله سبحانه وحده لا شريك له فى ذلك فاتصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص الألوهية و استحقاق المعبودية به تعالى.

فالأسماء الكريمة بمنزلة التعليل لاختصاص الألوهية به تعالى كأنه قيل لا إله إلا هو لأنه عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم، و لذا أيضا ذيل هذه الأسماء بقوله ثناء عليه:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ردا على القول بالشركاء كما يقوله المشركون.

و أما قوله: «هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ» فالمذكور فيه من الأسماء يفيد معنى الخلق و الإيجاد و اختصاص ذلك به تعالى لا يستوجب اختصاص الألوهية به كما يدل عليه أن الوثنيين قائلون باختصاص الخلق و الإيجاد به تعالى و هم مع ذلك يدعون من دونه أربابا و آلهة و يثبتون له شركاء.

و أما وقوع اسم الجلالة فى صدر الآيات الثلاث جميعا فهو علم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال يرتبط به و يجرى عليه جميع الأسماء و فى التكرار مزيد تأكيد و تثبيت للمطلوب.

و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى إشارة إلى بقية الأسماء الحسنى عن آخرها لكون الأسماء جمعا محلى باللام و هو يفيد العموم.

و قوله: «يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أى جميع ما فى العالم من المخلوقات حتى نفس السماوات و الأرض و قد تقدم توضيح معنى الجملة مرارا.

ثم ختم الآيات بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى الغالب غير المغلوب الذى فعله متقن لا- مجازفة فيه فلا- يعجزه فيما شرعه و دعا إليه معصية العاصين و لا مشاقة المعاندين و لا يضيع عنده طاعة المطيعين و أجر المحسنين.

و العناية إلى ختم الكلام بالاسمين و الإشارة بذلك إلى كون القرآن النازل من عنده كلام عزيز حكيم هو الذى دعا إلى تكرار اسمه العزيز و ذكره مع الحكيم مع تقدم ذكره بين الأسماء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۴

و قد وصف القرآن أيضا بالعزة و الحكمة كما قال: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ»: حم السجدة:
۴۱، و قال: «وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ»: يس: ۲.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ»: عن أبى جعفر (ع) قال: الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان.

أقول: و هو تفسير ببعض المصاديق، و قد أوردنا أحاديث عنهم (ع) فى معنى اسم الجلالة و الاسمين الرحمن الرحيم فى ذيل تفسير البسملة من سورة الفاتحة.

و فى التوحيد، بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث: لم يزل حيا بلا- حياة و ملكا قادرا- قبل أن ينشئ شيئا و ملكا جبارا- بعد إنشائه للكون.

أقول: قوله: لم يزل حيا بلا حياة أى بلا حياة زائدة على الذات، و قوله: لم يزل ملكا قادرا قبل أن ينشئ شيئا إرجاع للملك و هو من صفات الفعل إلى القدرة و هى من صفات الذات ليستقيم تحققه قبل الإيجاد.

و فى الكافى، بإسناده عن هشام الجواليقى قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:
«سُبْحانَ اللَّهِ ما يعنى به؟ قال: تنزيه.

و فى نهج البلاغة،: و الخالق لا بمعنى حركة و نصب.

أقول: و قد أوردنا عدة من الروايات فى الأسماء الحسنى و إحصائها فى البحث عن الأسماء الحسنى فى الجزء الثامن من الكتاب.

و فى النبوى المشهور: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا- و زنوا قبل أن توزنوا و تجهزوا للغرض الأكبر.

و فى الكافى، بإسناده إلى أبى الحسن الماضى (ع) قال: ليس منا من لم يحاسب نفسه فى كل يوم- فإن عمل حسنا ازداد لله شكرا- و إن عمل سيئا استغفر الله و تاب إليه.

أقول: و فيما يقرب من هذا المعنى روايات أخر، و قد أوردنا روايات عنهم (ع) فى معنى ذكر الله فى ذيل تفسير قوله تعالى: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» الآية: البقرة:
۱۵۲، و قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً»: الأحزاب: ۲۱، فليراجعها من شاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۵

(۶۰) (سورة الممتحنة مدنية و هى ثلاث عشرة آية) (۱۳)

[سورة الممتحنة (۶۰): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِي سَبِيلِي وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱) إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ (۲) لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۳) قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ

مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (۴) رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۵) لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۶) عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۷) لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۸) إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۹)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۶

(بيان)

تذكر السورة موالاة المؤمنين لأعداء الله من الكفار و موادتهم و تشدد النهی عن ذلک تفتتح به و تختتم و فيها شیء من أحكام النساء المهاجرات و بيعة المؤمنات، و كونها مدنية ظاهر.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» إلخ، سياق الآيات يدل على أن بعض المؤمنين من المهاجرين كانوا يسرون الموادة إلى المشركين بمكة ليحموا بذلک من بقی من أرحامهم و أولادهم بمكة بعد خروجهم أنفسهم منها بالمهاجرة إلى المدينة فنزلت الآيات و نهاهم الله عن ذلک، و يتأيد بهذا ما ورد أن الآيات نزلت فی حاطب بن أبی بلتعة أسر كتابا إلى المشركين بمكة يخبرهم فيه بعزم رسول الله ص على الخروج إليها لفتحها، فعل ذلک ليكون يدا له عليهم يقی بها من كان بمكة من أرحامه و أولاده فأخبر الله بذلک نبيه ص و نزلت، و ستوافيک قصته فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالى.

فقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» العدو معروف و يطلق على الواحد و الكثير و المراد فی الآية هو الكثير بقرينة قوله: أَوْلِياءَ و إِلَيْهِمْ و غير

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۷

ذلک، و هم المشركون بمكة، و كونهم عدوه من جهة اتخاذهم له شركاء يعبدونهم و لا يعبدون الله و يردون دعوته و يكذبون رسوله، و كونهم أعداء للمؤمنين لإيمانهم بالله و تفديتهم أموالهم و أنفسهم فی سبيله فمن يعادی الله يعاديهم.

و ذكر عداوتهم للمؤمنين مع كفاية ذكر عداوتهم لله فی سوق النهی لتأكيد التحذير و المنع كأنه قيل: من كان عدوا لله فهو عدو لكم فلا تتخذوه وليا.

و قوله: «تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» بالمودة مفعول «تُلْقُونَ و الباء زائدة كما فی قوله:

«وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»: البقرة: ۱۹۵، و المراد بإلقاء المودة إظهارها أو إيصالها، و الجملة صفة أو حال من فاعل «لا تَتَّخِذُوا».

و قوله: «وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِ هو الدين الحق الذی يصفه كتاب الله و يدعو إليه النبی ص، و الجملة حالية.

و قوله: «يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ الجملة حالية و المراد بإخراج الرسول و إخراجهم اضطرارهم الرسول و المؤمنين إلى الخروج من مكة و المهاجرة إلى المدينة، و «أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ بتقدير اللام متعلق بيخرجون، و المعنى: يجبرون الرسول و إياكم على المهاجرة من مكة لإيمانكم بالله ربكم.

و توصيف الله بقوله: «رَبِّكُمْ للإشارة إلى أنهم يؤاخذونهم على أمر حق مفروض ليس بجرم فإن إيمان الإنسان بربه مفروض عليه و ليس من الجرم فی شیء.

و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِي سَبِيلِي وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِي متعلق بقوله: «لا تَتَّخِذُوا» و جزاء الشرط محذوف يدل عليه المتعلق، و

«جِهاداً» مصدر مفعول له، و «ابْتِغاءَ» بمعنى الطلب و «المرضاة» مصدر كالرضا، و المعنى: لا تتخذوا عدوى و عدوكم أولياء إن كنتم هاجرتم للمجاهدة فى سبيلى و لطلب رضاى.

و تقييد النهى عن ولائهم و اشتراطه بخروجهم للجهاد و ابتغائهم مرضاته من باب اشتراط الحكم بأمر محقق الوقوع تأكيدا له و إيذانا بالملازمة بين الشرط و الحكم كقول الوالد لولده:

إن كنت ولدى فلا تفعل كذا.

و قوله: «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ أسررت إليه حديثا أى أفضيت إليه فى خفية فمعنى «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» تطلعونهم على ما تسرون من مودتهم- على ما قاله الراغب- و الإعلان خلاف الإخفاء، و «أَنَا أَعْلَمُ إلخ، حال من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۸

فاعل «تُسِرُّونَ و «أَعْلَمُ اسم تفضيل، و احتمل بعضهم أن يكون فعل المتكلم وحده من المضارع متعديا بالباء لأن العلم ربما يتعدى بها.

و جملة: «تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ إلخ، استئناف بيانية كأنه قيل بعد استماع النهى السابق:

ما ذا فعلنا فأجيب: تطلعونهم سرا على مودتكم لهم و أنا أعلم بما أخفيتم و ما أظهرتم أى أنا أعلم بقولكم و فعلكم علما يستوى بالنسبة إليه إخفاؤكم و إظهاركم.

و منه يعلم أن قوله: «بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ معا يفيدان معنى واحدا و هو استواء الإخفاء و الإعلان عنده تعالى لإحاطته بما ظهر و ما بطن فلا يرد أن ذكر «بِما أَخْفَيْتُمْ يغنى عن ذكر «ما أَعْلَنْتُمْ لأن العالم بما خفى عالم بما ظهر بطريق أولى.

و قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ الإشارة بذلك إلى إسرار المودة إليهم و هو الموالاة، و «سَواءَ السَّبِيلِ من إضافة الصفة إلى الموصوف أى السبيل السوى و الطريق المستقيم و هو مفعول «ضَلَ أو منصوب بنزع الخافض و التقدير فقد ضل عن سواء السبيل، و السبيل سبيل الله تعالى.

قوله تعالى: «إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً» إلخ، قال الراغب: الثقف بالفتح فالسكون- الحذق فى إدراك الشىء و فعله. قال: و يقال: ثقفت كذا إذا أدركته ببصرك لحذق فى النظر ثم يتجوز به فيستعمل فى الإدراك و إن لم يكن معه ثقافة. انتهى.

و فسره غيره بالظفر و لعله بمعونة مناسبة المقام، و المعنيان متقاربان.

و الآية مسوقة لبيان أنه لا ينفعهم الإسرار بالمودة للمشركين فى جلب محبتهم و رفع عداوتهم شيئا و أن المشركين على الرغم من إلقاء المودة إليهم أن يدركوهم و يظفروا بهم يكونوا لهم أعداء من دون أن يتغير ما فى قلوبهم من العداوة.

و قوله: «وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ بمنزلة عطف التفسير لقوله: «يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً» و بسط الأيدى بالسوء كناية عن القتل و السبى و سائر أنحاء التعذيب و بسط الألسن بالسوء كناية عن السب و الشتم.

و الظاهر أن قوله: «وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ عطف على الجزاء و الماضى بمعنى المستقبل كما يقتضيه الشرط و الجزاء، و المعنى: أنهم يبسطون إليكم الأيدى و الألسن بالسوء و يودون بذلك لو تكفرون كما كانوا يفتنون المؤمنين بمكة و يعذبونهم يودون بذلك أن يرتدوا عن دينهم. و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۲۹

قوله تعالى: «لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» دفع لما ربما يمكن أن يتوهم عذرا لإلقاء المودة إليهم إن فى ذلك صيانة لأرحامهم و أولادهم الذين تركوهم بمكة بين المشركين من أذاهم.

و الجواب أن أمامكم يوما تجازون فيه على معصيتكم و طالح عملكم و منه موالاة الكفار و لا ينفعكم اليوم أرحامكم و لا أولادكم الذين قدمتم صيانتهم من أذى الكفار على صيانة أنفسكم من عذاب الله بترك موالاة الكفار.

و قوله: «يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ أى يفصل الله يوم القيامة بينكم بتقطع الأسباب الدنيوية كما قال تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ

يَوْمَئِذٍ»: المؤمنون: ۱۰۱، و ذلك أن القرابة و هی انتهاء إنسانين أو أكثر إلى رحم واحدة إنما تؤثر آثارها من الرحمة و المودة و الألفة و المعاونة و المعاضدة و العصبية و الخدمة و غير ذلك من الآثار فی ظرف الحياة الاجتماعية التی تسوق الإنسان إليه حاجته إليها بالطبع بحسب الآراء و العقائد الاعتبارية التی أوجدها فيه فهمه الاجتماعی، و لا خبر عن هذه الآراء فی الخارج عن ظرف الحياة الاجتماعية.

و إذا برزت الحقائق و ارتفع الحجاب و انكشف الغطاء يوم القيامة ضلت عن الإنسان هذه الآراء و المزاعم و انقطعت روابط الاستقلال بين الأسباب و مسبباتها كما قال تعالى:

«لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»: الأنعام: ۹۴، و قال: «وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ۱۶۶.

فيومئذ تتقطع رابطة الأنساب و لا ينتفع ذو قرابة من قرابته شيئا فلا ينبغی للإنسان أن يخون الله و رسوله بموالاة أعداء الدين لأجل أرحامه و أولاده فليسوا يغنونه عن الله يومئذ.

و قيل: المراد أنه يفرق الله بينكم يوم القيامة بما فيه من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: ۳۷، و الوجه السابق أنسب للمقام.

و قيل: المراد أنه يميز بعضكم يومئذ من بعض فيدخل أهل الإيمان و الطاعة الجنة، و أهل الكفر و المعصية النار و لا يرى القريب المؤمن فی الجنة قريبه الكافر فی النار.

و فيه أنه و كان لا بأس به فی نفسه لكنه غير مناسب للمقام إذ لا دلالة فی المقام على

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۰

كفر أرحامهم و أولادهم.

و قيل: المراد بالفصل فصل القضاء و المعنى: أن الله يقضی بينكم يوم القيامة.

و فيه ما فی سابقه من عدم المناسبة للمورد فإن فصل القضاء إنما يناسب الاختلاف كما فی قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة:

۲۰، و لا ارتباط فی الآية بذلك.

و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» متمم لقوله: «لَنْ تَنْفَعَكُمْ كالمؤكد له و المعنى:

لن تنفعكم أرحامكم و لا أولادكم يوم القيامة فی رفع تبعة هذه الخيانة و أمثالها و الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه ما هی هذه الخيانة فيؤاخذكم عليها لا محالة.

قوله تعالى: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إلى آخر الآيتين، و الخطاب للمؤمنين، و الأسوة الاتباع و الاقتداء، و فی قوله: «وَ الَّذِينَ مَعَهُ بظاهره دلالة على أنه كان معه من آمن به غير زوجته و لوط.

و قوله: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أی إنا بريئون منكم و من أصنامكم بيان لما فيه الأسطورة و الاقتداء.

و قوله: «كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ بيان لمعنى البراءة بأثرها و هو الكفر بهم و عداوتهم ما داموا مشركين حتى يوحدوا الله سبحانه.

و المراد بالكفر بهم الكفر بشركهم بدليل قوله: «حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ، و الكفر بشركهم مخالفتهم فيه عملا كما أن العداوة بينونة و مخالفة قلبا.

فقد فسروا براءتهم منهم بأمور ثلاثة: مخالفتهم لشركهم عملا، و العداوة و البغضاء بينهم قلبا، و استمرار ذلك ما داموا على شركهم إلا أن يؤمنوا بالله وحده.

و قوله: «إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»، استثناء مما تدل عليه الجمل المتقدمة أن إبراهيم و الذين معه تبرءوا من قومهم المشركين قولا مطلقا. و قطعوا أى رابطة تربطهم بالقوم و تصل بينهم إلا ما قال إبراهيم لأبيه:

«لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ إلخ.

و لم يكن قوله: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ توليا منه بل وعدا وعده إياه رجاء أن يتوب عن الشرك و يؤمن بالله وحده كما يدل عليه قوله تعالى:

«وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۱

عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»: التوبة: ۱۱۴، حيث يفيد أنه (ع) إنما وعده لأنه لم يتبين له بعد أنه عدو لله راسخ فى عداوته ثابت فى شركه فكان يرجو أن يرجع عن شركه و يطمع فى أن يتوب و يؤمن فلما تبين له رسوخ عداوته و يئس من إيمانه تبرأ منه.

على أن قوله تعالى فى قصة محاجته أباه فى سورة مريم: «قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: مريم: ۴۸، يتضمن وعده أباه بالاستغفار و إخباره بالاعتزال و لو كان وعده الاستغفار توليا منه لأبيه لكان من الحرى أن يقول: و اعتزل القوم، لا أن يقول: و أعتزلكم فيدخل أباه فيمن يعتزلهم و ليس الاعتزال إلا التبرى.

فالاستثناء استثناء متصل من أنهم لم يكلموا قومهم إلا بالتبرى و المحصل من المعنى:

أنهم إنما ألقوا إليهم القول بالتبرى إلا قول إبراهيم لأبيه: لأستغفرن لك فلم يكن تبريا و لا توليا بل وعدا وعده أباه رجاء أن يؤمن بالله.

و هاهنا شيء و هو أن مؤدى آية التوبة «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ أن تبريه الجازم إنما كان بعد الوعد و بعد تبين عداوته لله، و قوله تعالى فى الآية التى نحن فيها: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ إخبار عن تبريهم الجازم القاطع فيكون ما وقع فى الاستثناء من قول إبراهيم لأبيه وعدا واقعا قبل تبريه الجازم و من غير جنس المستثنى منه فيكون الاستثناء منقطعا لا متصلا.

و على تقدير كون الاستثناء منقطعا يجوز أن يكون الاستثناء من قوله: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بما أنه مقيد بقوله: «إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ ، و المعنى: قد كان لكم اقتداء حسن بتبرى إبراهيم و الذين معه من قومهم إلا أن إبراهيم قال لأبيه كذا و كذا وعدا.

و أما على تقدير كون الاستثناء متصلا فالوجه ما تقدم، و أما كون المستثنى منه هو قوله: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ ، و المعنى: لكم فى إبراهيم أسوة فى جميع خصاله إلا فى قوله لأبيه: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ فلا أسوة فيه.

ففيه أن قوله: «لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ إلخ، غير مسوق لإيجاب التأسى بإبراهيم (ع) فى جميع خصاله حتى يكون الوعد بالاستغفار أو نفس الاستغفار- و ذلك

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۲

من خصاله- مستثنى منها بل إنما سيق لإيجاب التأسى به فى تبريه من قومه المشركين، و الوعد بالاستغفار رجاء للتوبة و الإيمان ليس من التبرى و إن كان ليس توليا أيضا.

و قوله: «وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» تتمة قول إبراهيم (ع)، و هو بيان لحقيقة الأمر من أن سؤاله المغفرة و طلبها من الله ليس من نوع الطلب الذى يملك فيه الطالب من المطلوب منه ما يطلبه، و إنما هو سؤال يدعو إليه فقر العبودية و ذلتها قبال غنى الربوبية و عزتها فله تعالى أن يقبل بوجهه الكريم فيستجيب و يرحم، و له أن يعرض و يمسك الرحمة فإنه لا يملك أحد منه تعالى شيئا و هو المالك لكل شيء، قال تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»: المائدة: ۱۷.

و بالجملة قوله: «ما أَمْلِكُ إلخ، نوع اعتراف بالعجز استدراكا لما يستشعر من قوله:

«لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَکَ من شائبة إثبات القدرة لنفسه نظير قول شعيب (ع): «وَ ما تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللَّهِ استدراكا لما يشعر به قوله لقومه: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ»: هود:

۸۸، من إثبات القوة و الاستطاعة لنفسه بالأصالة و الاستقلال.

و قوله: «رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» إلخ، من تمام القول المنقول عن إبراهيم و الذين معه المندوب إلى التأسى بهم فيه، و هو دعاء منهم لربهم و ابتهال إليه إثر ما تبرءوا من قومهم ذاك التبرى العنيف ليحفظهم من تبعاته و يغفر لهم فلا يخيبهم فى إيمانهم.

و قد افتتحوا دعاءهم بتقدمة يذكرون فيها حالهم فيما هم فيه من التبرى من أعداء الله فقالوا: «رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا» يعنون به أنا كنا فى موقف من الحياة تتمكن فيه أنفسنا و ندبر فيه أمورنا أما أنفسنا فأنبنا و رجعنا بها إليك و هو الإنابة، و أما أمورنا التى كان علينا تدبيرها فتركناها لك و جعلنا مشيتك مكان مشيتنا فأنت وكيلنا فيها تدبرها بما تشاء و كيف تشاء و هو التوكل.

ثم قالوا: «وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» يعنون به أن مصير كل شىء من فعل أو فاعل فعل إليك فقد جرينا فى توكلنا عليك و إنابتنا إليك مجرى ما عليه حقيقة الأمر من مصير كل شىء إليك حيث هاجرنا بأنفسنا إليك و تركنا تدبير أمورنا لك.

و قوله: «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا» متن دعائهم يسألونه تعالى أن يعيذهم من تبعة تبريهم من الكفار و يغفر لهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۳

و الفتنة ما يمتحن به، و المراد بجعلهم فتنة للذين كفروا تسليط الكفار عليهم ليمتحنهم فيخرجوا ما فى وسعهم من الفساد فيؤذوهم بأنواع الأذى أن آمنوا بالله و رفضوا آلهتهم و تبرءوا منهم و مما يعبدون.

و قد كرروا نداءه تعالى- ربنا- فى دعائهم مرة بعد مرة لإثارة الرحمة الإلهية.

و قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أى غالب غير مغلوب متقن لأفعاله لا يعجز أن يستجيب دعاءهم فيحفظهم من كيد أعدائه و يعلم بأى طريق يحفظ.

و للمفسرين فى تفسير الآيتين أنظار مختلفة أخرى أغمضنا عن إيرادها رعاية للاختصار من أرادها فليراجع المطولات.

قوله تعالى: «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ» إلخ، تكرار حديث الأسوة لتأكيد الإيجاب و لبيان أن هذه الأسوة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر، و أيضا أنهم كما يتأسى بهم فى تبريهم من الكفار كذلك يتأسى بهم فى دعائهم و ابتهالهم.

و الظاهر أن المراد برجائه تعالى رجاء ثوابه بالإيمان به و برجاء اليوم الآخر رجاء ما وعد الله و أعد للمؤمنين من الثواب، و هو كناية عن الإيمان.

و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» استغناء منه تعالى عن امتثالهم لأمره بتبريهم من الكفار و أنهم هم المنتفعون بذلك و الله سبحانه غنى فى ذاته عنهم و عن طاعتهم حميد فيما يأمرهم و ينهاهم إذ ليس فى ذلك إلا صلاح حالهم و سعادة حياتهم.

قوله تعالى: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ضمير «مِنْهُمْ للكفار الذين أمروا بمعاداتهم و هم كفار مكة، و المراد بجعل المودة بين المؤمنين و بينهم جعلها بتوفيقهم للإسلام كما وقع ذلك لما فتح الله لهم مكة، و ليس المراد به نسخ حكم المعاداة و التبرى.

و المعنى: مرجو من الله أن يجعل بينكم معشر المؤمنين و بين الذين عاديتم من الكفار و هم كفار مكة مودة بتوفيقهم للإسلام فتنقلب المعاداة مودة و الله قدير و الله غفور لذنوب عباده رحيم بهم إذا تابوا و أسلموا فعلى المؤمنين أن يرجوا من الله أن يبدل معاداتهم مودة بقدرته و مغفرته و رحمته.

قوله تعالى: «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۴

تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إلخ، فى هذه الآية و التى تتلوها توضيح للنهى الوارد فى أول السورة، و المراد بالذين لم يقاتلوا المؤمنين فى الدين و لم يخرجوهم غير أهل مكة ممن لم يقاتلوهم و لم يخرجوهم من ديارهم من المشركين من أهل المعاهدة، و البر و الإحسان، و الأقساط المعاملة بالعدل، و «أَنْ تَبَرُّوهُمْ بدل من «الَّذِينَ إلخ، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ تعليل لقوله: «لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ إلخ.

و المعنى: لا ينهاكم الله بقوله: «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» عن أن تحسنوا و تعاملوا بالعدل الذين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم لأن ذلك منكم أقساط و الله يحب المقسطين.

قيل: إن الآية منسوخة بقوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»: التوبة: ۵، و فيه أن الآية التى نحن فيها لا تشمل بإطلاقها إلا أهل الذمة و أهل المعاهدة و أما أهل الحرب فلا، و آية التوبة إنما تشمل أهل الحرب من المشركين دون أهل المعاهدة فكيف تنسخ ما لا يزاحمها فى الدلالة.

قوله تعالى: «إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ إلخ، المراد بالذين قاتلوكم إلخ، مشركو مكة، و المظاهرة على الإخراج المعاونة و المعاضدة عليه، و قوله: «أَنْ تَوَلَّوْهُمْ بدل من «الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ إلخ.

و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ قصر إفراد أى المتولون لمشركى مكة و من ظاهرهم على المسلمين هم الظالمون المتمردون عن النهى دون مطلق المتولين للكفار أو تأكيد للنهى عن توليهم.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» الآية: نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة، و لفظ الآية عام و معناها خاص- و كان سبب ذلك

أن حاطب بن أبى بلتعة قد أسلم- و هاجر إلى المدينة و كان عياله بمكة، و كانت قريش تخاف أن يغزوهم رسول الله ص- فصاروا إلى عيال حاطب- و سألوهم أن يكتبوا إلى حاطب و يسألوه عن خبر محمد هل يريد أن يغزو مكة؟.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۵

فكتبوا إلى حاطب يسألونه عن ذلك- فكتب إليهم حاطب- أن رسول الله ص يريد ذلك، و دفع الكتاب إلى امرأة تسمى صفية- فوضعته فى قرونها و مرت- فنزل جبرئيل على رسول الله ص و أخبره بذلك.

فبعث رسول الله ص أمير المؤمنين- و الزبير بن العوام فى طلبها فلحقوها- فقال لها أمير المؤمنين (ع): أين الكتاب؟ فقالت: ما معى شيء ففتشاها فلم يجدا معها شيئا- فقال الزبير: ما نرى معها شيئا- فقال أمير المؤمنين (ع): و الله ما كذبنا رسول الله ص، و لا كذب رسول الله ص على جبرئيل، و لا كذب جبرئيل على الله جل ثناؤه- و الله لتظهرن الكتاب- أو لأردن رأسك إلى رسول الله ص- فقالت: تنحيا عنى حتى أخرجه- فأخرجت الكتاب من قرونها- فأخذه أمير المؤمنين و جاء به إلى رسول الله ص.

و قال رسول الله ص: يا حاطب ما هذا؟ فقال حاطب: و الله يا رسول الله ما نافقت و لا غيرت و لا بدلت، و إنى أشهد أن لا إله إلا الله، و أنك رسول الله حقا- و لكن أهلى و عيالى كتبوا إلى بحسن صنيع قريش إليهم- فأحببت أن أجازى قريشا بحسن معاشرتهم، فأنزل الله على رسول الله ص: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ- إلى قوله- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الحميدى و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و أبو عوانة و ابن حبان و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و البيهقى و أبو نعيم معا فى الدلائل عن على قال: بعثنى رسول الله ص أنا و الزبير و المقداد- فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة «۱» خاخ- فإن بها ظعينة «۲» معها كتاب فخذوه منها و أتونى به.

فخرجنا حتى أتينا الروضة فإذا نحن بالظعينة- فقلنا: أخرجى الكتاب. قالت: ما معى كتاب- قلنا: لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب- فأخرجته من عقاصها.

فأتينا به النبى ص- فإذا فيه من حاطب بن أبى بلتعة- إلى أناس من المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أمر النبى ص- فقال النبى ص: ما هذا يا حاطب؟ قال: لا تعجل على يا رسول الله- إنى كنت امرءا ملصقا من قريش و لم أكن من أنفسها- و كان من معك من

(۱) موضع فى طريق مكة.

(۲) الظعينة: المسافرة. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۶

المهاجرين لهم قرابات- يحمون بها أهليهم و أموالهم بمكة- فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم- أن أصطنع إليهم يدا يحمون بها قرابتى- و ما فعلت ذلك كفرا و لا ارتدادا عن دينى- فقال النبى ص صدق.

فقال عمر: دعنى يا رسول الله فأضرب عنقه- فقال: إنه شهد بدرا و ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر- فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم- و نزلت فيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ- تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ».:

أقول: و هذا المعنى مروى فى عدة من الروايات عن نفر من الصحابة كأنس و جابر و عمر و ابن عباس و جمع من التابعين كحسن و غيره

و الرواية من حيث متنها لا تخلو من بحث:

أما أولا: فلأن ظاهرها بل صريحها أن حاطب بن أبى بلتعة كان يستحق بصنعة ما صنع القتل أو جزاء دون ذلك، و إنما صرف عنه ذلك كونه بدريا فالبدرى لا يؤاخذ بما أتى به من معصية كما يصرح به قوله (ص) لعمر فى هذه الرواية: «أنه شهد بدرا» و فى رواية الحسن: أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر أنهم أهل بدر فاجتنب أهل بدر.

و يعارضه ما فى قصة الإفك أن النبى ص بعد ما نزلت براءة عائشة حد مسطح بن أثاثة و كان من الآفكين، و كان مسطح بن أثاثة هذا من السابقين الأولين من المهاجرين و ممن شهد بدرا كما فى صحيحى البخارى و مسلم و حده النبى ص كما نطقت به الروايات الكثيرة الواردة فى تفسير آيات الإفك.

و أما ثانيا: فلأن ما يشتمل عليه من خطابه تعالى لأهل بدر «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» الدال على كون كل ما أتوا به من ذنب مغفورا لهم لا يتم بالبداهة إلا بارتفاع عامة التكاليف الدينية عنهم من واجب أو حرام أو مستحب أو مكروه، و لا معنى لتعلق التكليف المولوى بأمر مع إلغاء تبعة مخالفته و تسوية الفعل و الترك بالنسبة إلى المكلف كما يدل عليه قوله: «اعملوا ما شئتم» على بداهة ظهوره فى الإباحة العامة.

و لازم ذلك:

أولا: شمول المغفرة من المعاصى لما يحكم بداهة العقل على عدم شمول العفو له لو لا التوبة كعبادة الأصنام و الرد على الله و رسوله و تكذيب النبى و الافتراء على الله و رسوله و الاستهزاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۷

بالدين و أحكامه الثابتة بالضرورة، فإن الآيات المتعرضة لها الناهية عنها تأبى شمول المغفرة لها من غير توبة، و مثلها قتل النفس المحترمة ظلما و الفساد فى الأرض و إهلاك الحرث و النسل، و استباحة الدماء و الأعراض و الأموال.

و من المعلوم أن المحذور إمكان تعلق المغفرة بأمثال هذه المعاصى و الذنوب لا فعلية تعلقها بها فلا يدفع بأن الله سبحانه يحفظ هذا المكلف المغفور له من اقتراف أمثال هذه المعاصى و الذنوب و إن كان غفر له لو اقترف.

و ثانيا: أن يخصص قوله: اعملوا ما شئتم عمومات جميع الأحكام الشرعية من عبادات و معاملات من حيث المتعلق فلا يعم شىء منها

البدريين و لا- يتعلق بهم، و لو كان كذلك لكان معروفا عند الصحابة مسلما لهم أن هؤلاء العصابة محررون من كل تكليف دينى مطلقون من قيد وظائف العبودية و كان البدريون أنفسهم أحق برعاية معنى التحرير فيما بينهم أنفسهم على ما له من الأهمية، و لا شاهد يشهد بذلك فى المروى من أخبارهم و المحفوظ من آثارهم بل المستفاد من سيرهم و خاصة فى خلال الفتن الواقعة بعد رحلة النبى ص خلاف ذلك بما لا يسع لأحد إنكاره.

على أن تحرير قوم ذوى عدد من الناس و إطلاقهم من قيد التكليف لهم أن يفعلوا ما يشاءون و أن لا يبالوا بمخالفة الله و رسوله و إن عظمت ما عظمت يناقض مصلحة الدعوة الدينية و فريضة الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بث المعارف الإلهية التى جاء بها الرسول بالرواية عنه إذ لا- يبقى للناس بهم وثوق فيما يقولون و يروون من حكم الله و رسوله أن لا ضير عليهم و لو أتوا بكل كذب افتراء أو اقترفوا كل منكر و فحشاء و الناس يعلمون منهم ذلك.

و يجرى ذلك فى النبى ص و هو سيد أهل بدر و قد أرسله «۱» الله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا فكيف تطمئن القلوب إلى دعوة من يجوز تلبسه بكل كذب و افتراء و منكر و فحشاء؟ و أنى تسلم النفوس له الاتصاف بتلك الصفات الكريمة التى مدحه الله بها؟ بل كيف يجوز فى حكمته تعالى أن يقلد الشهادة و الدعوة من لا يؤمن فى حال أو مقال، و يعده سراجا منيرا و هو تعالى قد أباح له أن يحيى الباطل كما

---

(۱) الآية ۴۵- ۴۶ من سورة الأحزاب.

ينير الحق و أذن له فى أن يضل الناس و قد بعثه ليهديهم و الآيات المتعرضة لعصمة الأنبياء و حفظ الوحى تأبى ذلك كله.

على أن ذلك يفسد استقامة الخطاب فى كثير من الآيات التى فيها عتاب الصحابة و المؤمنين على بعض تخلفاتهم كالآيات النازلة فى وقعة أحد و الأحزاب و حنين و غيرها المعاتبة لهم على انهزامهم و فرارهم من الزحف و قد أوعد الله عليه النار.

و من أوضح الآيات فى ذلك آيات الإفك و فى أهل الإفك مسطح بن أثاثة البدرى و فيها قوله تعالى: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ و لم يستثن أحدا منهم، و قوله:

«وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ و قوله: «يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .

و من أوضح الآيات فى عدم ملاءمة معناها للرواية نفس هذه الآيات التى تذكر الرواية سبب نزولها: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ» الآيات و فيها مثل قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ و قوله: «وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ .

فمن المعلوم أن الآيات إنما وجهت الخطاب و العتاب إلى عامة الذين آمنوا و تنسب إلقاء المودة و إسرار مودة الكفار إلى المؤمنين بما أن بعضهم و هو حاطب بن أبى بلتعة اتخذ الكفار أولياء و خان الإسلام و المسلمين فنسبت الآيات فعل البعض إلى الكل و وجهت العتاب و التهديد إلى الجميع.

فلو كان حاطب و هو بدرى محرر مرفوع عنه القلم مخاطبا بمثل قوله: اعمل ما شئت فقد غفرت لك لا إثم عليه فيما يفعل و لا ضلال فى حقه و لا يتصف بظلم و لا يتعلق به عتاب و لا تهديد فأى وجه لنسبة فعل البعض بما له من الصفات غير المرضية إلى الكل و لا صفة غير مرضية لفعل هذا البعض على الفرض.

فيئول الأمر إلى فرض أن يأتى البعض بفعل مأذون له فيه لا عتاب عليه و لا لوم يعتريه و يعاتب الكل و يهددوا عليه و بعبارة أخرى أن يؤذن لفاعل فى معصية ثم يعاتب عليها غيره و لا صنع له فيها و يجل كلامه تعالى عن مثل ذلك.

و فيه، أخرج البخارى و ابن المنذر و النحاس و البيهقى فى شعب الإيمان عن أسماء بنت أبى بكر قالت: أتتنى أمى راغبة و هى

مشرکهٔ فی عهد قریش- إذ عاهدوا رسول الله ص- فسألت النبی ص أ أصلها؟ فأنزل الله «لا یَنْهاکُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۳۹

فقال: نعم صلی.

و فیه، أخرج أبو داود فی تاریخه و ابن المنذر عن قتادهٔ: «"لا یَنْهاکُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ نسختها «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ .

أقول: قد عرفت الکلام فیه.

و فی الکافی، بإسناده عن سعید الأعرج عن أبی عبد الله (ع) قال: من أوثق عری الإیمان أن تحب فی الله و تبغض فی الله- و تعطی فی الله و تمنع فی الله جل و عز.

و فی تفسیر القمی، بإسناده إلی إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: کل من لم یحب علی الدین- و لم یبغض علی الدین فلا دین له.

[سورهٔ الممتحنهٔ (۶۰): الآیات ۱۰ الی ۱۳]

اشارهٔ

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا جاءَکُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَی الْکُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ إِذا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَ لْیَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا ذلِکُمْ حُکْمُ اللَّهِ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (۱۰) وَ إِنْ فاتَکُمْ شَیْءٌ مِنْ أَزْواجِکُمْ إِلَی الْکُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (۱۱) یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللَّهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ فَبایِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۱۲) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ قَدْ یَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ کَما یَئِسَ الْکُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ (۱۳)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۰

(بیان)

قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا جاءَکُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ الآیهٔ، سیاق الآیهٔ یعطی أنها نزلت بعد صلح الحدیبیهٔ، و کان فی العهد المکتوب بین النبی ص و بین أهل مکهٔ أنه إن لحق من أهل مکهٔ رجل بالمسلمین ردوه إلیهم و إن لحق من المسلمین رجل بأهل مکهٔ لم یردوه إلیهم ثم إن بعض نساء المشرکین أسلمت و هاجرت إلی المدینهٔ فجاء زوجها یستردها فسأل النبی ص أن یردها إلیه فأجابه النبی ص أن الذی شرطوه فی العهد رد الرجل دون النساء و لم یردها إلیهم و أعطاه ما أنفق علیها من المهر و هو الذی تدل علیه الآیهٔ مع ما یناسب ذلک من أحکامهن.

فقوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا جاءَکُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ سماهن مؤمنات قبل امتحانهن و العلم بإیمانهن لتظاهرهن بذلک.

و قوله: «فَامْتَحِنُوهُنَّ أی اختبروا إیمانهن بما یظهر به ذلک من شهادهٔ و حلف یفید العلم و الوثوق، و فی قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِهِنَّ إشارهٔ إلی أنه یجزی فی ذلک العلم العادی و الوثوق دون الیقین بحقیقهٔ الإیمان الذی هو تعالی أعلم به علما لا یتخلف عنه معلومه.

و قوله: «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» ذكرهم بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب للحكم و انقطاع علقة الزوجية بين المؤمنة و الكافر.

و قوله: «لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَ» مجموع الجملتين كناية عن انقطاع علقة الزوجية، و ليس من توجيه الحرمة إليهن و إليهم فى شيء.

و قوله: «وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا» أى أعطوا الزوج الكافر ما أنفق عليها من المهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۱

و قوله: «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَ» رفع المانع من نكاح المؤمنات المهاجرات إذا أوتين أجورهن و الأجر المهر.

و قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» العصم جمع عصمة و هى النكاح الدائم يعصم المرأة و يحصنها، و إمساك العصمة إبقاء الرجل- بعد ما أسلم- زوجته الكافرة على زوجيتها فعليه بعد ما أسلم أن يخلى عن سبيل زوجته الكافرة سواء كانت مشركة أو كتابية.

و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ»: البقرة: ۲۲۱، و قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: المائدة: ۵، أن لا نسخ بين الآيتين و بين الآية التى نحن فيها.

و قوله: «وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوا ما أَنْفَقُوا» ضمير الجمع فى «وَ سْئَلُوا» للمؤمنين و فى «لْيَسْئَلُوا» للكفار أى إن لحقت امرأة منكم بالكفار فاسألوهم ما أنفقتم لها من مهر و لهم أن يسألوا مهر من لحقت بكم من نسائهم.

ثم تمم الآية بالإشارة إلى أن ما تضمنته الآية حكم الله الذى شرع لهم فقال: «ذلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

قوله تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا» إلخ، قال الراغب: الفوت بعد الشيء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه، قال تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ». انتهى. و فسر المعاقبة و العقاب بمعنى الوصول و الانتهاء إلى عقبى الشيء، و المراد عاقبتم من الكفار أى أصبتم منهم غنيمة و هى عقبى الغزو، و قيل: عاقب بمعنى عقب، و قيل: عاقب مأخوذ من العقبة بمعنى النوبة.

و الأقرب أن يكون المراد بالشيء المهر و «مِنْ» فى «مِنْ أَزْواجِكُمْ» لابتداء الغاية و «إِلَى الْكُفَّارِ» متعلق بقوله: «فاتَكُمْ» و المراد بالذين ذهبت أزواجهم، بعض المؤمنين و إليهم يعود ضمير «أَنْفَقُوا».

و المعنى: و إن ذهب و انفلت منكم إلى الكفار مهر من أزواجكم بلحوقهن بهم و عدم ردهم ما أنفقتم من المهر إليكم فأصبتم منهم بالغزو غنيمة فأعطوا المؤمنين الذين ذهبت أزواجهم إليهم مما أصبتم من الغنيمة مثل ما أنفقوا من المهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۲

و فسرت الآية بوجوه أخرى بعيدة عن الفهم أغمضنا عنها.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» أمر بالتقوى، و توصيفه تعالى بالموصول و الصلة لتعليل الحكم فإن من مقتضى الإيمان بالله تقواه.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ» إلخ، تتضمن الآية حكم بيعة النساء المؤمنات للنبى ص، و قد شرطت عليهن فى «عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ» إلخ، أمورا منها ما هو مشترك بين الصنفين: الرجال و النساء كالتحرز من الشرك و من معصية الرسول فى معروف و منها ما هو أمس بهن من حيث إن تدبير المنزل بحسب الطبع إليهن و هن السبيل إلى حفظ عفة البيت و الحصول على الأنسال و طهارة مواليدهم، و هى التجنب من السرقة و الزنا و قتل الأولاد و إلحاق غير أولاد أزواجهن بهم، و إن كانت هذه الأمور بوجه من المشتركات.

فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ» شرط جوابه قوله: «فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ».

و قوله: «عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً» أى من الأصنام و الأوثان و الأرباب، و هذا شرط لا غنى عنه لإنسان فى حال.

و قوله: «وَ لا يَسْرِقْنَ أى لا من أزواجهن و لا من غيرهم و خاصة من أزواجهن كما يفيده السياق، و قوله: «وَ لا يَزْنِينَ أى باتخاذ الأخدان و غير ذلك و قوله: «وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَ بالوأد و غيره و إسقاط الأجنة.

و قوله: «وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَ و ذلك بأن يحملن من الزنا ثم يضعنه و ينسبنه إلى أزواجهن فإلحاقهن الولد كذلك بأزواجهن و نسبته إليهم كذبا بهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن لأن الولد إذا وضعته أمه سقط بين يديها و رجليها، و لا يغنى عن هذا الشرط شرط الاجتناب عن الزنا لأنهما متغايران و كل مستقل بالنهى و التحريم.

و قوله: «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ نسب المعصية إلى النبى ص دون الله مع أنها تنتهى إليه تعالى لأن المراد أن لا يتخلفن بالمعصية عن السنة التى يستنها النبى ص و ينفذها فى المجتمع الإسلامى فيكون ما سنه هو المعروف عند المسلمين و فى المجتمع الإسلامى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۳

و من هنا يظهر أن المعصية فى المعروف أعم من ترك المعروف كترك الصلاة و الزكاة و فعل المنكر كتبرجهن تبرج الجاهلية الأولى.

و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ بيان لمقتضى المغفرة و تقوية للرجاء.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إلخ، المراد بهم اليهود المغضوب عليهم و قد تكرر فى كلامه تعالى فيهم «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»: البقرة:

۶۱، و يشهد بذلك ذيل الآية فإن الظاهر أن المراد بالقوم غير الكفار.

و قوله: «يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ» المراد بالآخرة ثوابها، و المراد بالكفار الكافرون بالله المنكرون للبعث، و قيل: المراد مشركو مكة و اللام للعهد، و «مِنَ فى «مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ» لابتداء الغاية.

و الجملة بيان لشقائهم الخالد و هلاكهم المؤبد ليحذر المؤمنون من موالاتهم و موادتهم و الاختلاط بهم و المعنى: قد يئس اليهود من ثواب الآخرة كما يئس منكرو البعث من الموتى المدفونين فى القبور.

و قيل: المراد بالكفار الذين يدفنون الموتى و يوارونهم فى الأرض- من الكفر بمعنى الستر-.

و قيل: المراد بهم كفار الموتى و «مِنَ بيانية و المعنى: يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار المدفونون فى القبور منه لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ»: البقرة: ۱۶۱.

(بحث روائى)

فى المجمع، عن ابن عباس: "صالح رسول الله ص بالحديبية مشركى مكة- على أن من أتاه من أهل مكة رده عليهم، و من أتى أهل مكة من أصحاب رسول الله ص- فهو لهم و لم يردوه عليه- و كتبوا بذلك كتابا و ختموا عليه.

فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة- بعد الفراغ من الكتاب و النبى ص بالحديبية- فأقبل زوجها مسافر من بنى مخزوم- و قال مقاتل: هو صيفى بن الراهب- فى طلبها و كان كافرا- فقال: يا محمد اردد على امرأتى- فإنك قد شرطت لنا أن ترد علينا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۴

من أتاك منا- و هذه طينة الكتاب لم تجف بعد فنزلت الآية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ من دار الكفر إلى دار الإسلام فَامْتَحِنُوهُنَ .

قال ابن عباس: امتحانهن أن يستحلفن ما خرجت من بغض زوج، و لا رغبة عن أرض إلى أرض، و لا التماس دنيا، و ما خرجت إلا حبا لله و لرسوله- فاستحلفها رسول الله ص ما خرجت بغضا لزوجها، و لا عشقا لرجل منا، و ما خرجت إلا رغبة فى الإسلام فحلفت

بالله الذى لا إله إلا هو على ذلك- فأعطى رسول الله ص زوجها مهرها و ما أنفق عليها- و لم يردها عليه فتزوجها عمر بن الخطاب. فكان رسول الله ص يرد من جاءه من الرجال- و يحبس من جاءه من النساء إذا امتحن و يعطى أزواجهن مهورهن.

قال: قال الزهرى: و لما نزلت هذه الآية و فيها قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» طلق عمر بن الخطاب امرأتين كانتا له بمكة مشركتين: قريبة «۱» بنت أبى أمية بن المغيرة- فتزوجها بعده معاوية بن أبى سفيان- و هما على شركهما بمكة، و الأخرى أم كلثوم بنت عمرو بن جرول الخزاعية- أم عبد الله بن عمر- فتزوجها أبو جهم بن حذاقة بن غانم- رجل من قومها و هما على شركهما.

و كانت عند طلحة بن عبيد الله- أروى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب- ففرق بينهما الإسلام حين نهى القرآن- عن التمسك بعصم الكوافر، و كان طلحة قد هاجر و هى بمكة عند قومها كافرة- ثم تزوجها فى الإسلام بعد طلحة- خالد بن سعيد بن العاص بن أمية و كانت ممن فرت إلى رسول الله ص- من نساء الكفار فحبسها و زوجها خالدا.

و أمية بنت بشر كانت عند الثابت بن الدحداحة- ففرت منه- و هو يومئذ كافر- إلى رسول الله ص- فزوجها رسول الله ص سهل بن حنيف- فولدت عبد الله بن سهل.

قال: قال الشعبى: و كانت زينب بنت رسول الله ص- امرأة أبى العاص بن الربيع- فأسلمت و لحقت بالنبى ص فى المدينة- و أقام أبو العاص مشركا بمكة- ثم أتى المدينة فأمنته زينب ثم أسلم- فردها عليه رسول الله ص.

قال: و قال الجبائى: لم يدخل فى شرط صلح الحديبية- إلا رد الرجال دون النساء- و لم

---

(۱) قريبة خ. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۵

يجز للنساء ذكر، و إن أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط- جاءت مسلمة مهاجرة من مكة- فجاء أخواها إلى المدينة- فسألا رسول الله ص ردها عليهما- فقال رسول الله ص: أن الشرط بيننا فى الرجال- لا فى النساء فلم يردها عليهما.

أقول: و هذه المعانى مروية فى روايات أخرى من طرق أهل السنة أورد كثيرا منها السيوطى فى الدر المنثور، و روى امتحان المهاجرات كما تقدم ثم عدم ردهن على الكفار و إعطاءهم المهر القمى فى تفسيره.

و فيه، و قال الزهرى: "فكان جميع من لحق بالمشركين- من نساء المؤمنين المهاجرين راجعات عن الإسلام- ست نسوة: أم الحكم بنت أبى سفيان- كانت تحت عياض بن شداد الفهرى، و فاطمة بنت أبى أمية بن المغيرة أخت أم سلمة- كانت تحت عمر بن الخطاب- فلما أراد عمر أن يهاجر أبت و ارتدت، و بروع بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان، و عبدة بنت عبد العزى بن فضلة- و زوجها عمرو بن عبد ود، و هند بنت أبى جهل بن هشام- كانت تحت هشام بن العاص بن وائل، و كلثوم بنت جرول كانت تحت عمر- فأعطاهم رسول الله ص مهور نسائهم من الغنيمة.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال: لا ينبغى نكاح أهل الكتاب- قلت: جعلت فداك و أين تحريمه؟ قال: قوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».

أقول: و الرواية مبنية على عموم الإمساك بالعصم للنكاح الدائم إحداثا و إبقاء.

و فيه، بإسناده أيضا إلى زرارة عن أبى جعفر (ع): عن قول الله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ فقال: هذه منسوخة بقوله: «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».

أقول: و لعل المراد بنسخ آية الإمساك بالعصم لآية حلية محصنات أهل الكتاب اختصاص آية الممتحنة بالنكاح الدائم و تخصص آية المائدة بالنسبة إلى النكاح الدائم بها، و اختصاص ما تدل عليه من الحلية بالنكاح المنقطع، و ليس المراد به النسخ المصطلح كيف؟ و آية الممتحنة سابقة نزولا على آية المائدة و لا وجه لنسخ السابق للاحق. على أن آية المائدة مسوقة سوق الامتنان، و ما هذا شأنه يأبى النسخ.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ : و

روى أبو الجارود عن أبى جعفر (ع): أنه منسوخ بقوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ و بقوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۶

«وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».

أقول: و يضعف الرواية- مضافا إلى ضعف راويها- أن قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ إلخ، إنما يشمل المشركات من الوثنيين، و قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ إلخ، يفيد حلية نكاح أهل الكتاب فلا تدافع بين الآيتين حتى تنسخ إحداهما الأخرى، و قد تقدم آنفا الكلام فى نسخ آية الممتحنة لقوله: «وَ الْمُحْصَناتُ إلخ، و قد تقدم فى تفسير قوله:

«وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: المائدة: ۵، ما ينفع فى هذا المقام.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ فلحقن بالكفار من أهل عهدكم- فاسألوهم صداقها، و إن لحقن بكم من نسائهم شيء- فأعطوهم صداقها ذلكم حكم الله يحكم بينكم.

أقول: ظاهره تفسير «شَيْءٌ» بالمرأة.

و فى الكافى، بإسناده عن أبان عن أبى عبد الله (ع) قال: لما فتح رسول الله ص مكة بايع الرجال- ثم جاءت النساء يبايعنه فأنزل الله عز و جل: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ إلى آخر الآية.

قالت هند: أما الولد فقد ربيناهم صغارا و قتلتهم كبارا، و قالت أم حكيم بنت الحارث بن هشام- و كانت عند عكرمة بن أبى جهل: يا رسول الله ما ذاك المعروف الذى أمرنا الله- أن لا نعصيك فيه؟ قال: لا تلطمن خدا، و لا تخمشن وجها، و لا تنتفن شعرا، و لا تشققن جيبا، و لا تسودن ثوبا، و لا تدعين بويل، فبايعهن رسول الله ص على هذا.

فقالت: يا رسول الله كيف نبايعك؟ قال: إننى لا أصافح النساء- فدعا بقدح من ماء فأدخل يده ثم أخرجها- فقال: أدخلن أيديكن فى هذا الماء.

أقول: و الروايات مستفيضة فى هذه المعانى من طرق الشيعة و أهل السنة.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ قال: هو ما فرض الله عليهن من الصلاة و الزكاة- و ما أمرهن به من خير.

أقول: و الرواية تشهد بأن ما ورد فى الروايات من تفسير المعروف بمثل قوله: لا تلطمن خدا إلخ، و فى بعضها أن لا تتبرجن تبرج الجاهلية الأولى من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۷

(۶۱) (سورة الصف مدنية و هى أربع عشرة آية) (۱۴)

[سورة الصف (۶۱): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ (۲) كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ (۳) إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ (۴)

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ

(۵) وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ (۶) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۷) يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ (۸) هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۸

(بيان)

السورة ترغب المؤمنين و تحرضهم على أن يجاهدوا فى سبيل الله و يقاتلوا أعداء دينه، و تنبئهم أن هذا الدين نور ساطع لله سبحانه يريد الكفار من أهل الكتاب أن يطفئوه بأفواههم و الله متمه و لو كره الكافرون، و مظهره على الدين كله و لو كره المشركون.

و أن هذا النبى الذى آمنوا به رسول من الله أرسله بالهدى و دين الحق، و بشر به عيسى بن مريم (ع) بنى إسرائيل.

فعلى المؤمنين أن يشدوا العزم على طاعته و امتثال ما يأمرهم به من الجهاد و نصرة الله فى دينه حتى يسعدهم الله فى آخرتهم و ينصرهم و يفتح لهم فى دنياهم و يؤيدهم على أعدائهم.

و عليهم أن لا يقولوا ما لا يفعلون و لا ينكصوا فيما يعدون فإن ذلك يستوجب مقتا من الله تعالى و إيذاء الرسول و فيه خطر أن يزيغ الله قلوبهم كما فعل بقوم موسى (ع) لما آذوه و هم يعلمون أنه رسول الله إليهم و الله لا يهدى القوم الظالمين.

و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تقدم تفسيره، و افتتاح الكلام بالتسبيح لما فيها من توبيخ المؤمنين بقولهم ما لا يفعلون و إنذارهم بمقت الله و إزاغته قلوب الفاسقين.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ «لِمَ مخفف لما، و «ما» استفهامية، و اللام للتعليل، و الكلام مسوق للتوبيخ ففيه توبيخ المؤمنين على قولهم ما لا يفعلون و لا يصغى إلى قول بعض المفسرين: أن المراد بالذين آمنوا هم المنافقون و التوبيخ لهم دون المؤمنين لجلالة قدرهم.

و ذلك لوفور الآيات المتضمنة لتوبيخهم و معاتبتهم و خاصة فى الآيات النازلة فى الغزوات و ما يلحق بها كأحد و الأحزاب و حنين و صلح الحديبية و تبوك و الإنفاق فى سبيل الله و غير ذلك، و الصالحون من هؤلاء المؤمنين إنما صلحوا نفسا و جلوا قدرا بالتربية الإلهية التى تتضمنها أمثال هذه التوبيخات و العتابات المتوجهة إليهم تدريجا و لم يتصفوا بذلك من عند أنفسهم.

و مورد التوبيخ و إن كان بحسب ظاهر لفظ الآية مطلق تخلف الفعل عن القول و خلف

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۴۹

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۲۹۳

الوعد و نقض العهد و هو كذلك لكونه من آثار مخالفة الظاهر للباطن و هو النفاق لكن سياق الآيات و فيها قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِهِ صَفًّا» و ما سيأتى من قوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ» إلخ، و غير ذلك يفيد أن متعلق التوبيخ كان هو تخلف بعضهم عما وعده من الثبات فى القتال و عدم الانهزام و الفرار أو تثاقلهم أو تخلفهم عن الخروج أو عدم الإنفاق فى تجهز أنفسهم أو تجهيز غيرهم.

قوله تعالى: «كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ المقت البغض الشديد، و الآية فى مقام التعليل لمضمون الآية السابقة فهو تعالى يبغض من الإنسان أن يقول ما لا يفعله لأنه من النفاق، و أن يقول الإنسان ما لا يفعله غير أن لا يفعل ما يقوله فالأول من النفاق و الثانى من ضعف الإرادة و وهن العزم و هو رذيلة منافية لسعادة النفس الإنسانية فإن الله بنى سعادة النفس الإنسانية على فعل الخير و

اكتساب الحسنة من طريق الاختيار و مفتاحه العزم و الإرادة، و لا تأثير إلا للراسخ من العزم و الإرادة، و تخلف الفعل عن القول معلول وهن العزم و ضعف الإرادة و لا يرجى للإنسان مع ذلك خير و لا سعادة.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ الصف جعل الأشياء على خط مستو كالناس و الأشجار. كذا قاله الراغب، و هو مصدر بمعنى اسم الفاعل و لذا لم يجمع، و هو حال من ضمير الفاعل فى «يُقاتِلُونَ ، و المعنى: يقاتلون فى سبيله حال كونهم صافين.

و البنيان هو البناء، و المرصوص من الرصاص، و المراد به ما أحكم من البناء بالرصاص فيقاوم ما يصادمه من أسباب الانهدام.

و الآية تعلل خصوص المورد- و هو أن يعدوا الثبات فى القتال ثم ينهزموا- بالالتزام كما أن الآية السابقة تعلل التوبيخ على مطلق أن يقولوا ما لا يفعلون، و ذلك أن الله سبحانه إذا أحب الذين يقاتلون فيلزمون مكانهم و لا يزولون كان لازمه أن يبغض الذين يعدون أن يثبتوا ثم ينهزمون إذا حضروا معركة القتال.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ إلخ، فى الآية إشارة إلى إيذاء بنى إسرائيل رسولهم موسى (ع) و لجاجهم حتى آل إلى إزاغة الله قلوبهم. و فى ذلك نهى التزامى للمؤمنين عن أن يؤذوا رسول الله ص فيئول أمرهم إلى ما آل إليه أمر قوم موسى من إزاغة القلوب و قد قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۰

يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً»: الأحزاب: ۵۷.

و الآية بما فيها من النهى الالتزامى فى معنى قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً»: الأحزاب: ۷۰.

و سياق الآيتين و ذكر تبرئة موسى (ع) يدل على أن المراد بإيذائه بما برأه الله منه ليس معصيتهم لأوامره و خروجهم عن طاعته إذ لا معنى حينئذ لتبرئته بل هو أنهم وقعوا فيه (ع) و قالوا فيه ما فيه عار و شين فتأذى فبرأه الله مما قالوا و نسبوا إليه، و قوله فى الآية التالية: «اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً» يؤيد هذا الذى ذكرناه.

و يؤيد ذلك إشارته تعالى إلى بعض مصاديق إيذاء النبى ص بقول أو فعل فى قوله:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى طَعامٍ غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ وَ لكِنْ إِذا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَ إلى أن قال- وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ إلى أن قال- وَ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً»: الأحزاب: ۵۳.

فتحصل أن فى قوله: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلخ، تلويحا إلى النهى عن إيذاء النبى ص بقول أو فعل على علم بذلك كما أن فى ذيل الآية تخويفا و إنذارا أنه فسق ربما أدى إلى إزاغته تعالى قلب من تلبس به.

و قوله: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ الزيغ الميل عن الاستقامة و لازمه الانحراف عن الحق إلى الباطل.

و إزاغته تعالى إمساك رحمته و قطع هدايته عنهم كما يفيده التعليل بقوله: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ حيث علل الإزاغة بعدم الهداية، و هى إزاغة على سبيل المجازاة و تثبيت للزيغ الذى تلبسوا به أولا بسبب فسقهم المستدعى للمجازاة كما قال تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶، و ليس بإزاغة بدئية و إضلال ابتدائى لا يليق بساحة قدسه تعالى.

و من هنا يظهر فساد ما قيل: إنه لا يجوز أن يكون المراد بقوله: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ الإزاغة عن الإيمان لأن الله تعالى لا يجوز أن يزيغ أحدا عن الإيمان، و أيضا كون المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۱

به الإزاغة عن الإيمان يخرج الكلام عن الفائدة لأنهم إذا زاغوا عن الإيمان فقد صاروا كفارا فلا معنى لقوله: أزاغهم الله عن الإيمان.

وجه الفساد أن قوله: لا يجوز له تعالى أن يزيغ أحدا عن الإيمان ممنوع بإطلاقه فإن الملاك فيه لزوم الظلم و إنما يلزم فيما كان من الإزاغة و الإضلال ابتدائيا و أما ما كان على سبيل المجازاة و حقيقته إمساك الرحمة و قطع الهداية لتسبيب العبد لذلك بفسقه و إعراضه عن الرحمة و الهداية فلا دليل على منعه لا عقلا و لا نقلا.

و أما قوله: إن الكلام يخرج بذلك عن الفائدة فيدفعه أن الذى ينسب من الزيغ إلى العبد و يحصل معه الكفر تحقق ما له بالفسق و الذى ينسب إليه تعالى تثبيت الزيغ فى قلب العبد و الطبع عليه به فزيغ العبد عن الإيمان بسبب فسقه و حصول الكفر بذلك لا يغنى عن تثبيت الله الزيغ و الكفر فى قلبه على سبيل المجازاة.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» تقدم فى صدر الكلام أن هذه الآية و التى قبلها و الآيات الثلاث بعدها مسوقة لتسجيل أن النبى ص رسول معلوم الرسالة عند المؤمنين أرسله الله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره الكافرون من أهل الكتاب، و ما جاء به من الدين نور ساطع من عند الله يريد المشركون ليطفئوه بأفواههم و الله متم نوره و لو كره المشركون.

فعلى المؤمنين أن لا يؤذوه (ص) و هم يعلمون أنه رسول الله إليهم، و أن ينصروه و يجاهدوا فى سبيل ربهم لإحياء دينه و نشر كلمته.

و من ذلك يعلم أن قوله: «وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِى إِسْرائِيلَ إلخ، كالتوطئة لما سيذكر من كون النبى ص رسولا مبشرا به من قبل أرسله الله بالهدى و دين الحق و دينه نوره تعالى يهتدى به الناس.

و الذى حكاه تعالى عن عيسى بن مريم (ع) أعنى قوله: «يا بَنِى إِسْرائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» ملخص دعوته و قد آذن بأصل دعوته بقوله: «إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فأشار إلى أنه لا شأن له إلا أنه حامل رسالة من الله إليهم، ثم بين متن ما أرسل إليهم لأجل تبليغه فى رسالته بقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۲

فقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ» بيان أن دعوته لا تغاير دين التوراة و لا تناقض شريعتها بل تصدقها و لم تنسخ من أحكامها إلا يسيرا و النسخ بيان انتهاء أمد الحكم و ليس بإبطال، و لذا جمع (ع) بين تصديق التوراة و نسخ بعض أحكامها فيما حكاه الله تعالى من قوله: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: آل عمران: ۵۰، و لم يبين لهم إلا بعض ما يختلفون فيه كما فى قوله المحكى: «قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ»: الزخرف: ۶۳.

و قوله: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ» إشارة إلى الشطر الثانى من رسالته (ع) و قد أشار إلى الشطر الأول بقوله: «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْراةِ».

و من المعلوم أن البشرى هى الخبر الذى يسر المبشر و يفرحه و لا يكون إلا بشىء من الخير يوافيه و يعود إليه، و الخير المترقب من بعثة النبى و دعوته هو انفتاح باب من الرحمة الإلهية على الناس فيه سعادة دنياهم و عقباهم من عقيدة حقة أو عمل صالح أو كليهما، و البشرى بالنبى بعد النبى و بالدعوة الجديدة بعد حلول دعوة سابقة و استقرارها و الدعوة الإلهية واحدة لا تبطل بمرور الدهور و تقضى الأزمنة و اختلاف الأيام و الليالى- إنما تتصور إذا كانت الدعوة الجديدة أرقى فيما تشتمل عليه من العقائد الحقة و الشرائع المعدلة لأعمال المجتمع و أشمل لسعادة الإنسان فى دنياه و عقباه.

و بهذا البيان يظهر أن معنى قوله (ع): «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنْ بَعْدِى إلخ، يفيد كون ما أتى به النبى أحمد (ص) أرقى و أكمل مما تضمنته التوراة و بعث به عيسى (ع) و هو (ع) متوسط رابط بين الدعوتين.

و يعود معنى كلامه: «إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً» إلخ، إلى أنى رسول من الله إليكم أدعو إلى شريعة التوراة و منهاجها- و لأحل لكم بعض الذى حرم عليكم- و هى شريعة سيكملها الله ببعث نبى يأتى من بعدى اسمه أحمد.

و هو كـذلك فإمعان التأمل فى المعارف الإلهية التى يدعو إليها الإسـلام يعطى أنها أدق مما فى غيره من الشـرائع السـماوية السابقة و خاصـة ما ينـدب إليه من التوحيـد الذى هو أصل الأصول الذى يبتنى عليه كل حكم و يعود إليه كل من المعارف الحقيقية و قد تقدم شطر من الكلام فيه فى المباحث السابقة من الكتاب.

و كذا الشرائع و القوانين العملية التى لم تدع شيئا مما دق و جل من أعمال الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۳

الفردية و الاجتماعية إلا عدلته و حدت حدوده و قررته على أساس التوحيد و وجهته إلى غرض السعادة.

و إلى ذلـك الإشـارة بقـوله تعـالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ»: الأعراف: ۱۵۷، و آيات أخرى يصف القرآن.

و الآية أعنى قوله: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي» و إن كانت مصرحة بالبشارة لكنها لا تدل على كونها مذكورة فى كتابه (ع) غير أن آية الأعراف المنقولة آنفا:

«يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ و كذا قوله فى صـفة النبى ص: «ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» الآية: الفتح: ۲۹، يدلان على ذلك.

و قوله: «اسْمُهُ أَحْمَدُ» دلالة السـياق على تعبير عيسـى (ع) عنه (ص) بأحمد و على كونه اسـما له يعرف به عند الناس كما كان يسـمى بمحمد ظاهرة لا سترة عليها.

و يدل عليه قول حسان:

صلى الإله و من يحف بعرشهو الطيبون على المبارك أحمد

و من أشعار أبى طالب قوله:

و قالوا لأحمد أنت امرؤخلوف اللسان ضعيف السبب

ألا إن أحمد قد جاءهمبحق و لم يأتهم بالكذب

و قوله مخاطبا للعباس و حمزة و جعفر و على يوصيهم بنصر النبى ص:

كونوا فدى لكم أمى و ما ولدتفى نصر أحمد دون الناس أتراسا

و من شعره فيه (ص) و قد سماه باسمه الآخر محمد:

أ لم تعلموا أنا وجدنا محمدانبيا كموسى خط فى أول الكتب

و يستفاد من البيت أنهم عثروا على وجود البشارة به (ص) فى الكتب السماوية التى كانت عند أهل الكتاب يومئذ ذاك.

و يؤيـده أيضـا إيمـان جماعـة من أهـل الكتـاب من اليهود و النصـارى و فيهم قوم من علمائهم كعبـد الله بن سـلام و غيره و قـد كانوا يسمعون هذه الآيات القرآنية التى تذكر البشارة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۴

به (ص) و ذكره فى التوراة و الإنجيل فتلقوه بالقبول و لم يكذبوه و لا أظهروا فيه شيئا من الشك و الترديد.

و أما خلو الأناجيل الـدائرة اليوم عن بشارة عيسـى بما فيها من الصـراحة فالقرآن- و هو آيـة معجزة باقية- فى غنى عن تصديقها، و قد تقدم البحث عن سندها و اعتبارها فى الجزء الثالث من الكتاب.

و قوله: «فَلَمَّا جاءَهُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ ضـمير «جاء» لأحمد (ص)، و ضمير «جاءَهُمْ لبنى إسرائيل أو لهم و لغيرهم، و المراد بالبينات البشارة و معجزة القرآن و سائر آيات النبوة.

و المعنى: فلما جاء أحمد المبشر به بنى إسرائيل أو أتاهم و غيرهم بالآيات البينة التى منها بشارة عيسى (ع) قالوا هذا سحر مبين، و قرئ هذا ساحر مبين.

و قيل: ضمير «جاء» لعيسى (ع)، و السياق لا يلائمه.

قوله تعالى: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ إلخ، الاستفهام للإنكار و هو رد لقولهم: «هذا سِحْرٌ مُبِينٌ فإن معناه أن النبى ص ليس برسول و أن ما بلغه من دين الله ليس منه تعالى.

و المراد بالإسلام الدين الذى يدعو إليه رسول الله بما أنه تسليم لله فيما يريده و يأمر به من اعتقاد و عمل، و لا ريب أن مقتضى ربوبيته و ألوهيته تعالى تسليم عباده له تسليما مطلقا فلا ريب أن الدين الذى هو الإسلام لله دينه الحق الذى يجب أن يدان به فدعوى أنه باطل ليس من الله افتراء على الله.

و من هنا يظهر أن قوله: «وَ هُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ يتضمن الحجة على كون قولهم:

«هذا سِحْرٌ مُبِينٌ افتراء على الله.

و الافتراء ظلم لا يرتاب العقل فى كونه ظلما و ينهى عنه الشرع و يعظم الظلم بعظمة من وقع عليه فإذا كان هو الله سبحانه كان أعظم الظلم فلا أظلم ممن افترى على الله الكذب.

و المعنى: و لا أظلم ممن افترى على الله الكذب- بنفى نسبة دين الله إليه- و الحال أنه يدعى إلى دين الإسلام الذى لا يتضمن إلا التسليم لله فيما أراد و لا ريب أنه من الله، و الله لا يهدى القوم الظالمين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۵

قوله تعالى: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ إلخ، إطفاء النور إبطاله و إذهاب شروقه، و إطفاء النور بالأفواه إنما هو بالنفخ بها.

و قد وقعت الآية فى سورة التوبة و فيها: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ قال الراغب: قال تعالى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ و الفرق بين الموضعين أن فى قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا» يقصدون إطفاء نور الله، و فى قوله:

«لِيُطْفِؤُا» يقصدون أمرا يتوصلون به إلى إطفاء نور الله. انتهى و محصله أن متعلق الإرادة فى قوله: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ نفس الإطفاء، و فى قوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ السبب الموصل إلى الإطفاء و هو النفخ بالأفواه و الإطفاء غرض و غاية.

و الآية و ما يتلوها كالشارح لمعنى ما تقدم فى الآية السابقة من ظلمهم برمى الدعوة بالسحر و عدم هدايته تعالى لهم بما أنهم ظالمون، و المحصل أنهم يريدون إطفاء نور الله بنفخة أفواههم لكن الله لا يهديهم إلى مقصدهم بل يتم نوره و يظهر دينه على الدين كله.

فقوله: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ أى بالنفخ بالأفواه كما يطفأ الشمعة بالنفخة كناية عن أنهم زعموا أن نور الله و هو دينه نور ضعيف كنور الشمعة يطفأ بأدنى نفخة فرموه بالسحر و انقطاع نسبته إلى الله.

و قد أخطئوا فى مزعمتهم فهو نور الله الذى لا يطفأ و قد شاء أن يتمه و لو كره الكافرون و الله بالغ أمره، و هو قوله: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ .

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ الإضافة فى «دِينِ الْحَقِ بيانية كما قيل، و الظاهر أنها فى الأصل إضافة لامية بعناية لطيفة هى أن لكل من الحق و الباطل دينا يقتضيه و يختص به، و قد ارتضى الله تعالى الدين الذى للحق- و هو الحق تعالى- فأرسل رسوله.

و إظهار شىء على غيره نصرته و تغليبه عليه، و المراد بالدين كله كل سبيل مسلوك غير سبيل الله الذى هو الإسلام و الآية فى مقام تعليل قوله فى الآية السابقة: «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ، و المعنى: و الله متم نوره لأنه هو الذى أرسل رسوله بنوره الذى هو الهدى و دين الحق ليجعله غالبا على جميع الأديان و لو كره المشركون من أهل الأوثان.

و يستفاد من الآيتين أن دين الحق نور الله فى الأرض كما يستفاد ذلك من قوله: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ» الآية: النور: ۳۵، و قد تقدم فى تفسير الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۶

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا- كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ قال: يصطفون كالبنيان الذى لا يزول.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ- يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ

روى فى قصة قارون أنه دس إليه امرأة- و زعم أنه زنى بها، و رموه بقتل هارون.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ- يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» الآية- قال: و سأل بعض اليهود لعنهم الله رسول الله ص: لم سميت أحمد و محمدا و بشيرا و نذيرا؟ فقال: أما محمد فإنى فى الأرض محمود، و أما أحمد فإنى فى السماء أحمد منى فى الأرض، و أما البشير فأبشر من أطاع الله بالجنة، و أما النذير فأنذر من عصى الله بالنار.

و فى الدر المنثور، فى الآية أخرج ابن مردويه عن العرياض بن سارية سمعت رسول الله ص يقول: إنى عبد الله فى أم الكتاب و خاتم النبيين- و إن آدم لمنجدل فى طينته- و سوف أنبئكم تأويل ذلك، أنا دعوة إبراهيم، و بشارة عيسى قومه- و رؤيا أمى التى رأت أنه خرج منها نور- أضاء له قصور الشام.

و فى العيون، بإسناده إلى صفوان بن يحيى صاحب السابرى قال: سألنى أبو قرة صاحب الجاثليق أن أوصله إلى الرضا (ع)- فاستأذنته فى ذلك، قال: أدخله على- فلما دخل عليه قبل بساطه و قال: هكذا علينا فى ديننا أن نفعل بأشراف أهل زماننا.

ثم قال: أصلحك الله ما تقول فى فرقة ادعت دعوى- فشهدت لهم فرقة أخرى معدلون؟ قال: الدعوى لهم، قال: فادعت فرقة أخرى دعوى- فلم يجدوا شهودا من غيرهم؟ قال: لا شىء لهم.

قال: فإنا نحن ادعينا أن عيسى روح الله و كلمته- فوافقنا على ذلك المسلمون، و ادعى المسلمون أن محمدا نبى فلم نتابعهم عليه، و ما أجمعنا عليه خير مما افترقنا فيه.

فقال أبو الحسن (ع) ما اسمك؟ قال: يوحنا، قال: يا يوحنا إنا آمنا بعيسى روح الله و كلمته- الذى كان يؤمن بمحمد و يبشر به- و يقر على نفسه أنه عبد مربوب- فإن كان عيسى الذى هو عندك روح الله و كلمته- ليس هو الذى آمن بمحمد و بشر به- و لا هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۷

الذى أقر لله بالعبودية- فنحن منه براء فأين اجتمعنا؟ فقام و قال لصفوان بن يحيى: قم فما كان أغنانا عن هذا المجلس.

أقول: كأنه يريد بقوله: قم فما كان أغنانا عن هذا المجلس، أن دخوله (ع) لم يفده فائدة حيث لم ينجح ما أتى به من الحجة.

و فى كمال الدين، بإسناده إلى يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله (ع) قال: كان بين عيسى و محمد ص- خمس مائة عام منها- مائتان و خمسون عاما ليس فيها نبى و لا عالم ظاهر، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا متمسكين بدين عيسى (ع)، قلت: فما كانوا؟ قال: كانوا مؤمنين. ثم قال: و لا يكون إلا و فيها عالم.

أقول: المراد بالعالم الإمام الذى هو الحجة، و هناك روايات واردة فى قوله تعالى:

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ ، و قوله: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِ تذكر أن النور و الهدى و دين الحق ولاية أمير المؤمنين (ع) و هى من الجرى و التطبيق أو من البطن و ليست بمفسرة، و عد الفصل بين المسيح و بين محمد ص خمس مائة عام يخالف ما عليه مشهور التاريخ لكن المحققين ذكروا أن فى التاريخ الميلاد اختلالا و قد مرت إشارة ما إلى ذلك فى الجزء الثالث من

الكتاب.

[سورة الصف (۶۱): الآيات ۱۰ الى ۱۴]

اشارة

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (۱۰) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۱) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۲) وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۱۳) يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ (۱۴)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۸

(بيان)

دعوة للمؤمنين إلى الإيمان بالله و رسوله و الجهاد في سبيل الله و وعد جميل بالمغفرة و الجنة في الآخرة و بالنصر و الفتح في الدنيا، و دعوة لهم إلى أن يثبتوا على نصرهم لله و وعد جميل بالتأييد.

و المعنيان هما الغرض الأقصى في السورة و الآيات السابقة كالتوطئة و التمهيد بالنسبة إليهما.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ الاستفهام للعرض و هو في معنى الأمر.

و التجارة- على ما ذكره الراغب- التصرف في رأس المال طلبا للربح، و لا يوجد في كلام العرب تاء بعده جيم إلا هذه اللفظة.

فقد أخذ الإيمان و الجهاد في الآية تجارة رأس مالها النفس و ربحها النجاة من عذاب أليم، و الآية في معنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ إلى أن قال- فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ»: التوبة: ۱۱۱.

و قد فخم تعالى أمر هذه التجارة حيث قال: «عَلى تِجارَةٍ» أي تجارة جليلة القدر عظيمة الشأن، و جعل الربح الحاصل منها النجاة من عذاب أليم لا يقدر قدره.

و مصداق هذه النجاة الموعودة المغفرة و الجنة، و لذا بدل ثانيا النجاة من العذاب من قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ إلخ، و أما النصر و الفتح الموعودان فهما خارجان عن النجاة الموعودة، و لذا فصلهما عن المغفرة و الجنة فقال: «وَ أُخْرى تُحِبُّونَها

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۵۹

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ فلا تغفل.

قوله تعالى: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ إلخ، استئناف بياني يفسر التجارة المعروضة عليهم كأنه قيل: ما هذه التجارة؟ فقيل:

«تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ إلخ، و قد أخذ الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله للدلالة على وجوب طاعته فيما أمر به و إلا فالإيمان لا يعد إيمانا بالله إلا مع الإيمان برسالة الرسول قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ إلى أن قال- أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا»: النساء: ۱۵۱.

و قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أي ما ذكر من الإيمان و الجهاد خير لكم إن كنتم من أهل العلم و أما الجهلة فلا يعتد

بأعمالهم.

و قيل: المراد تعلمون خيرية ذلك إن كنتم من أهل العلم و الفقه.

قوله تعالى: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ، جواب للشرط المقدر المفهوم من الآية السابقة أى إن تؤمنوا بالله و رسوله و تجاهدوا فى سبيله يغفر لكم، إلخ.

و قد أطلقت الذنوب المتعلقة بها المغفرة فالمغفور جميع الذنوب و الاعتبار يساعده إذ هذه المغفرة مقدمة الدخول فى جنة الخلد و لا معنى لدخولها مع بقاء بعض الذنوب على حاله، و لعله للإشارة إلى هذه النكتة عقبها بقوله: «وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ أى جنات ثبات و استقرار فكونها محل ثبات و موضع قرار يلوح أن المغفرة تتعلق بجميع الذنوب.

مضافا إلى ما فيه من مقابلة النفس المبذولة و هى متاع قليل معجل بجنات عدن التى هى خالدة فتطيب بذلك نفس المؤمن و تقوى إرادته لبذل النفس و تضحيتها و اختيار البقاء على الفناء.

ثم زاد فى تأكيد ذلك بقوله: «ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

قوله تعالى: «وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ إلخ، عطف على قوله:

«يَغْفِرْ لَكُمْ إلخ، و «أُخْرى وصف قائم مقام الموصوف و هو خبر لمبتدء محذوف، و قوله: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ بيان لأخرى، و التقدير و لكم نعمة أو خصلة أخرى تحبونها و هى نصر من الله و فتح قريب عاجل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۰

و قوله: «وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ معطوف على الأمر المفهوم من سابق الكلام كأنه قيل:

«قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم» إلخ، و بشر المؤمنين.

و تحاذى هذه البشرى ما فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ- إلى أن قال- فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ»: التوبة: ۱۱۱، و به يظهر أن الذى أمر أن يبشروا به مجموع ما يؤتيهم الله من الأجر فى الآخرة و الدنيا لا خصوص النصر و الفتح.

هذا كله ما يعطيه السياق فى معنى الآية و إعراب أجزائها، و قد ذكر فيها أمور أخرى لا يساعد عليها السياق تلك المساعدة أغمضنا عن ذكرها، و احتمل أن يكون قوله: «وَ بَشِّرِ» إلخ استئنافا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ إلخ، أى اتسموا بهذه السمة و دوموا و اثبتوا عليها فالآية فى معنى الترقى بالنسبة إلى قوله السابق: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ و مآل المعنى: اتجروا بأنفسكم و أموالكم فانصروا الله بالإيمان و الجهاد فى سبيله و دوموا و اثبتوا على نصره.

و المراد بنصرتهم لله أن ينصروا نبيه فى سلوك السبيل الذى يسلكه إلى الله على بصيرة كما قال: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي»: يوسف: ۱۰۸.

و الدليل على هذا المعنى تنظيره تعالى قوله: «كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ بقوله بعده: «كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فكون الحواريين أنصار الله معناه كونهم أنصارا لعيسى بن مريم (ع) فى سلوكه سبيل الله و توجهه إلى الله و هو التوحيد و إخلاص العبادة لله سبحانه فمحاذاة قولهم: «نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ لقوله: «مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ و مطابقته له تقتضى اتحاد معنى الكلمتين بحسب المراد فكون هؤلاء المخاطبين بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ أنصارا لله معناه كونهم أنصارا للنبى ص فى نشر الدعوة و إعلاء كلمة الحق بالجهاد، و هو الإيمان بالنبى ص و طاعته فيما يأمر و ينهى عن قول جازم و عمل صادق- كما هو مؤدى سياق آيات السورة.

و قوله: «فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ إشارة إلى ما جرى عليه و

انتهی إلیه أمر استنصار عیسی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۱

و تلبیة الحواریین حیث تفرق الناس إلی طائفة مؤمنة و أخری کافرة فأید الله المؤمنین علی عدوهم و هم الکفار فأصبحوا ظاهرین بعد ما کانوا مستخفین مضطهدین.

و فیه تلویح إلی أن أمة النبی ص یجری فیهم ما جری فی أمة عیسی (ع) تؤمن منهم طائفة و تکفر طائفة فإن أجاب المؤمنون استنصاره- و قد قام هو تعالی مقامه فی الاستنصار إعظاما لأمره و إعزازا له- أیدهم الله علی عدوهم فیصبحون ظاهرین کما ظهر أنصار عیسی و المؤمنون به.

و قد أشار تعالی إلی هذه القصة فی آخر قصص عیسی (ع) من سورة آل عمران حیث قال: «فَلَمَّا أَحَسَّ عِیسی مِنْهُمُ الْکُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ»: آل عمران: ۵۲، إلی تمام ست آیات، و بالتدبر فیها یتضح معنی الآیة المبحوث عنها.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی، فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): فی قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی تِجارَةٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ فقالوا: لو نعلم ما هی لنبذلن فیه- الأموال و الأنفس و الأولاد، فقال الله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ- وَ تُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ بِأَمْوالِکُمْ إِلَی قوله- ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ

أقول: و هذا المعنی مروی من طرق أهل السنة أیضا.

و فیه: "فی قوله تعالی: «وَ أُخْری تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِیبٌ یعنی فی الدنیا بفتح القائم (ع)، و أیضا قال: فتح مکة.

فی الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث: و لم یخل أرضه من عالم بما یحتاج الخلیقة إلیه- و متعلم علی سبیل نجاة- أولئک هم الأقلون عددا، و قد بین الله ذلک من أمم الأنبیاء، و جعلهم مثلا لمن تأخر مثل قوله فی حواریی عیسی- حیث قال لسائر بنی إسرائیل:

«مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ- قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ- وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ یعنی مسلمون لأهل الفضل فضلهم- و لا یستکبرون عن أمر ربهم- فما أجابه منهم إلا الحواریون.

أقول: الروایة و إن وردت فی تفسیر آیة آل عمران لکنها مفیدة فیما نحن فیه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۲

و فی الدر المنثور، أخرج ابن إسحاق و ابن سعد عن عبد الله بن أبی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: قال رسول الله ص للنفر الذین لاقوه بالعقبة: أخرجوا إلی اثنی عشر رجلا منکم- یکونوا کفلاء علی قومهم- کما کفلت الحواریون لعیسی بن مریم.

(۶۲) (سورة الجمعة مدنیة و هی إحدی عشرة آیة) (۱۱)

[سورة الجمعة (۶۲): الآیات ۱ الی ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (۱) هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۲) وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳) ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (۴)

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵) قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۶) وَ لا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (۷) قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۳

(بيان)

غرض السورة هو الحث البالغ على الاهتمام بأمر صلاة الجمعة و القيام بواجب أمرها فهى من شعائر الله المعظمة التى فى تعظيمها و الاهتمام بأمرها صلاح أخراهم و دنياهم، و قد سلك تعالى إلى بيان أمره بافتتاح الكلام بتسبيحه و الثناء عليه بما من على قوم أميين برسول منهم أمى يتلو عليهم آياته و يزكيهم بصالحات الأعمال و الزاكيات من الأخلاق و يعلمهم الكتاب و الحكمة فيحملهم كتاب الله و معارف دينه أحسن التحميل هم و من يلحق بهم أو يخلفهم من بعدهم من المؤمنين فليحملوا ذلك أحسن الحمل، و ليحذروا أن يكونوا كاليهود حملوا التوراة ثم لم يحملوا معارفها و أحكامها فكانوا مثل الحمار يحمل أسفارا.

ثم تخلص إلى الأمر بترك البيع و السعى إلى ذكر الله إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة، و قرعهم على ترك النبى ص قائما يخطب و الانفضاض و الانسلال إلى التجارة و اللهو، و ذلك آية عدم تحملهم ما حملوا من معارف كتاب الله و أحكام، و السورة مدنية.

قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ التسبيح تنزيه الشىء و نسبته إلى الطهارة و النزاهة من العيوب و النقائص، و التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار، و الملك هو الاختصاص بالحكم فى نظام المجتمع، و القدوس مبالغة فى القدس و هو النزاهة و الطهارة، و العزيز هو الذى لا يغلبه غالب، و الحكيم هو المتقن فعله فلا يفعل عن جهل أو جزاف.

و فى الآية توطئة و تمهيد برهانى لما يتضمنه قوله: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ إلخ، من بعثة الرسول لتكميل الناس و إسعادهم و هدايتهم بعد إذ كانوا فى ضلال مبين.

و ذلك أنه تعالى يسبحه و ينزهه الموجودات السماوية و الأرضية بما عندهم من النقص الذى هو متممه و الحاجة التى هو قاضيها فما من نقيصة أو حاجة إلا و هو المرجو فى تمامها و قضائها فهو المسبح المنزه عن كل نقص و حاجة فله أن يحكم فى نظام التكوين بين خلقه بما شاء، و فى نظام التشريع فى عباده بما أراد، كيف لا؟ و هو ملك له أن يحكم فى أهل مملكته و عليهم أن يطيعوه.

و إذا حكم و شرع بينهم دينا لم يكن ذلك منه لحاجة إلى تعبيدهم و نقص فيه يتممه بعبادتهم لأنه قدوس منزه عن كل نقص و حاجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۴

ثم إذا حكم و شرع و بلغه إياهم عن غنى منه و دعاهم إليه بوساطة رسله فلم يستجيبوا دعوته و تمردوا عن طاعته لم يكن ذلك تعجيزا منهم له تعالى لأنه العزيز لا يغلبه فيما يريده غالب.

ثم إن الذى حكم و شرعه من الدين بما أنه الملك القدوس العزيز ليس يذهب لغى لا أثر له لأنه حكيم على الإطلاق لا يفعل ما يفعل إلا لمصلحة و لا يريد منهم ما يريد إلا لنفع يعود إليهم و خير ينالونه فيستقيم به حالهم فى دنياهم و أخراهم.

و بالجملة فتشريعه الدين و إنزاله الكتاب ببعث رسول يبلغهم ذلك بتلاوة آياته، و يزكيهم و يعلمهم من منه تعالى و فضل كما قال: «هُوَ الَّذِی بَعَثَ إلخ.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ إلخ، الأميون جمع أمي و هو الذى لا يقرأ و لا يكتب، و المراد بهم- كما قيل- العرب لقلة من كان منهم يقرأ و يكتب و قد كان الرسول ص منهم أى من جنسهم و هو غير كونه مرسلا إليهم فقد كان منهم و كان مرسلا إلى الناس كافة.

و احتمل أن يكون المراد بالأميين غير أهل الكتاب كما قال اليهود- على ما حكى الله عنهم-: «لَيْسَ عَلَيْنا فِی الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»: آل عمران: ۷۵.

و فيه أنه لا يناسب قوله فى ذيل الآية: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ إلخ، فإنه (ص) لم يخص غير العرب و غير أهل الكتاب بشىء من الدعوة لم يلقه إليهم.

و احتمل أن يكون المراد بالأميين أهل مكة لكونهم يسمونها أم القرى.

و فيه أنه لا يناسب كون السورة مدنية لإيهامه كون ضمير «يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ راجعا إلى المهاجرين و من أسلم من أهل مكة بعد الفتح و أخلافهم و هو بعيد من مذاق القرآن.

و لا منافاة بين كونه (ص) من الأميين مبعوثا فيهم و بين كونه مبعوثا إليهم و إلى غيرهم و هو ظاهر، و تلاوته عليهم آياته و تزكيته و تعليمه لهم الكتاب و الحكمة لنزوله بلغتهم و هو أول مراحل دعوته و لذا لما استقرت الدعوة بعض الاستقرار أخذ (ص) يدعو اليهود و النصارى و المجوس و كاتب العظماء و الملوك.

و كذا دعوة إبراهيم و إسماعيل (ع) على ما حكى الله تعالى: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ إلى أن قال- رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ»: البقرة: ۱۲۹، تشمل جميع آل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۵

إسماعيل من عرب مضر أعم من أهل مكة و غيرهم، و لا ينافى كونه (ص) مبعوثا إليهم و إلى غيرهم.

و قوله: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ أى آيات كتابه مع كونه أميا. صفة للرسول.

و قوله: «وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» التزكية تفعيل من الزكاة بمعنى النمو الصالح الذى يلازم الخير و البركة فتزكيته لهم تنميته لهم نماء صالحا بتعويدهم الأخلاق الفاضلة و الأعمال الصالحة فيكملون بذلك فى إنسانيتهم فيستقيم حالهم فى دنياهم و آخرتهم يعيشون سعداء و يموتون سعداء.

و تعليم الكتاب بيان ألفاظ آياته و تفسير ما أشكل من ذلك، و يقابله تعليم الحكمة و هى المعارف الحقيقية التى يتضمنها القرآن، و التعبير عن القرآن تارة بالآيات و تارة بالكتاب للدلالة على أنه بكل من هذه العناوين نعمة يمتن بها- كما قيل-.

و قد قدم التزكية هاهنا على تعليم الكتاب و الحكمة بخلاف ما فى دعوة إبراهيم (ع) لأن هذه الآية تصف تربيته (ص) لمؤمنى أمته، و التزكية مقدمة فى مقام التربية على تعليم العلوم الحقة و المعارف الحقيقية و أما ما فى دعوة إبراهيم (ع) فإنها دعاء و سؤال أن يتحقق فى ذريته هذه الزكاة و العلم بالكتاب و الحكمة، و العلوم و المعارف أقدم مرتبة و أرفع درجة فى مرحلة التحقق و الاتصاف من الزكاة الراجعة إلى الأعمال و الأخلاق.

و قوله: «وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ «إِنْ مخففة من الثقيلة و المراد أنهم كانوا من قبل بعثة الرسول ص فى ضلال مبين، و الآية تحميد بعد تسبيح و مسوقة للامتنان كما سيأتى.

قوله تعالى: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ عطف على الأميين و ضمير «مِنْهُمْ راجع إليهم و «من» للتبعيض و المعنى: بعث فى الأميين و فى آخرين منهم لم يلحقوا بهم بعد و هو العزيز الذى لا يغلب فى إرادته الحكيم الذى لا يلغو و لا يجازف

فى فعله.

قوله تعالى: «ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ الإشارة بـذلك إلى بعث الرسول ص- و قـد فخم أمره بالإشارة البعيـدة- فهو (ص) المخصوص بالفضل، و المعنى: ذلك البعث و كونه يتلو آيات الله و يزكى الناس و يعلمهم الكتاب و الحكمـة من فضل الله و عطائه يعطيه من تعلقت به مشيته و قد شاء أن يعطيه محمد ص و الله ذو

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۶

الفضل العظيم كذا قال المفسرون.

و من الممكن أن تكون الإشارة بذلك إلى البعث بما له من النسبة إلى أطرافه من المرسل و المرسل إليهم، و المعنى: ذلك البعث من فضـل الله يؤتيه من يشـاء و قـد شـاء أن يخص بهـذا الفضل محمـدا ص فاختاره رسولا، و أمته فاختارهم لـذلك فجعله منهم و أرسـله إليهم.

و الآية و الآيتان قبلها أعنى قوله: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ إلى قوله- الْعَظِيمِ مسوقة سوق الامتنان.

قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» إلخ، قال الراغب: السـفر- بالفتح فالسكون- كشف الغطاء و يختص ذلك بالأعيان نحو سـفر العمامـة عن الرأس و الخمار عن الوجه- إلى أن قال- و السـفر- بالكسر فالسكون- الكتاب الذى يسفر عن الحقائق قال تعالى: «كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً» انتهى.

و المراد بتحميل التوراة تعليمها، و المراد بحملها العمل بها على ما يؤيده السـياق و يشـهد به ما فى ذيل الآية من قوله: «بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ ، و المراد بالـذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها اليهود الذين أنزل الله التوراة على رسولهم موسـى (ع) فعلمهم ما فيها من المعارف و الشرائع فتركوها و لم يعملوا بها فحملوها و لم يحملوها فضرب الله لهم مثل الحمار يحمل أسفارا و هو لا يعرف ما فيها من المعارف و الحقائق فلا يبقى له من حملها إلا التعب بتحمل ثقلها.

و وجه اتصـال الآيـة بمـا قبلهـا أنه تعالى لما افتتـح الكلام بما من به على المسـلمين من بعث نبى أمى من بين الأميين يتلو عليهم آيات كتـابه و يزكيهم و يعلمهم الكتـاب و الحكمـة فيخرجهم من ظلمـات الضـلال إلى نور الهـدى و من حضـيض الجهل إلى أوج العلم و الحكمة و سيشير تعالى فى آخر السورة إشارة عتاب و توبيخ إلى ما صنعوه من الانفضاض و الانسلال إلى اللهو و التجارة و النبى ص قـائم يخطبهم يوم الجمعـة و هو من الاسـتهانة بمـا هو من أعظم المناسك الدينيـة و يكشف أنهم لم يقـدروها حق قـدرها و لا نزلوها منزلتها.

فاعترض الله سـبحانه بهذا المثل و ذكرهم بحال اليهود حيث حملوا التوراة ثم لم يحملوها فكانوا كالحمار يحمل أسـفارا و لا ينتفع بما فيهـا من المعرفـة و الحكمـة، فعليهم أن يهتمـوا بـأمر الـدين و يراقبوا الله فى حركـاتهم و سـكناتهم و يعظموا رسوله ص و يوقروه و لا يستهينوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۷

بمـا جـاء به، و ليحـذروا أن يحـل بهم من سـخطه تعـالى ما حل باليهود حيث لم يعملوا بما علموا فعـدهم الله جهلـة ظالمين و شـبههم بالحمار يحمل أسفارا.

و فى روح المعانى،: وجه ارتباط الآية بما قبلها تضـمنها الإشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعته به فى التوراة و على السنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل:

هو الـذى بعث المبشـر به فى التوراة المنعوت فيهـا بالنبى الأمى المبعوث إلى أمـة أميين، مثل من جاءه نعته فيها و علمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار. انتهى.

و أنت خبير بأنه تحكم لا دليل عليه من جهة السياق.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكَمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ احتجاج على اليهود يظهر به كـذبهم فى دعواهم أنهم أولياء الله و أحباؤه، و قـد حكى الله تعالى ما يـدل على ذلك عنهم بقوله: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ»: المائدة: ۱۸، و قوله: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الـدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ»: البقرة: ۹۴، و قوله: «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً»: البقرة: ۱۱۱.

و محصـل المعنى: قـل لليهود مخاطبـا لهم يـا أيها الـذين تهودوا إن كنتم اعتقـدتم أنكم أولياء لله من دون الناس إن كنتم صادقين فى دعواكم فتمنوا الموت لأن الولى يحب لقاء وليه و من أيقن أنه ولى لله وجبت له الجنة و لا حاجب بينه و بينها إلا الموت أحب الموت و تمنى أن يحل به فيدخل دار الكرامة و يتخلص من هذه الحياة الدنية التى ما فيها إلا الهم و الغم و المحنة و المصيبة.

قيل: و فى قوله: «أَوْلِياءُ لِلَّهِ من غير إضافة إشارة إلى أنه دعوى منهم من غير حقيقة.

قوله تعالى: «وَ لا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ أخبر تعالى نبيه ص أنهم لا يتمنونه أبدا بعد ما أمره أن يعرض عليهم تمنى الموت.

و قد علل عدم تمنيهم الموت بما قدمت أيديهم و هو كناية عن الظلم و الفسوق، فمعنى الآية: و لا يتمنون الموت أبدا بسبب ما قدمته أيديهم من الظلم فكانوا ظالمين و الله عليم بالظالمين يعلم أنهم لا يحبون لقاءه لأنهم أعداؤه لا ولاية بينه و بينهم و لا محبة.

و الآيتـان فى معنى قوله تعـالى: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الـدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَـةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۸

بِالظَّالِمِينَ»: البقرة: ۹۵.

قوله تعـالى: «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ الفاء فى قوله: «فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ فى معنى جواب الشـرط، و فيه وعيـد لهم بأن الموت الذى يكرهونه كراهة أن يؤاخذوا بوبال أعمالهم فإنه سـيلاقيهم لا محالـة ثم يردون إلى ربهم الـذى خرجوا من زى عبوديته بمظالمهم و عادوه بأعمالهم و هو عالم بحقيقة أعمالهم ظاهرها و باطنها فإنه عالم الغيب و الشهادة فينبؤهم بحقيقة أعمالهم و تبعاتها السيئة و هى أنواع العذاب.

ففى الآيـة إيـذانهم أولاـ: أن فرارهم من الموت خطأ منهم فـإنه سيدركهم و يلاـقيهم، و ثانيـا: أن كراهتهم لقـاء الله خطأ آخر فإنهم مردودون إليه محاسبون على أعمالهم السيئة، و ثالثا: أنه تعالى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم ظاهرها و باطنها و لا يحيق به مكرهم فإنه عالم الغيب و الشهادة.

ففى الآية إشارة أولا: إلى أن الموت حق مقضى كما قال: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»: الأنبياء: ۳۵، و قال: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»: الواقعة: ۶۰.

و ثانيا: أن الرجوع إلى الله لحساب الأعمال حق لا ريب فيه.

و ثالثا: أنهم سيوقفون على حقيقة أعمالهم فيوفونها.

و رابعا: أنه تعالى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم و للإشارة إلى ذلك بدل اسم الجلالة من قوله: «عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ».

(بحث روائى)

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ :

عن أبيه عن ابن أبى عمير عن معاويـة بن عمار عن أبى عبد الله (ع): فى الآية قال: كانوا يكتبون- و لكن لم يكن معهم كتاب من عند الله- و لا بعث إليهم رسول فنسبهم الله إلى الأميين.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ قال: دخلوا الإسلام بعدهم.

و فى المجمع، و روى: أن النبى ص قرأ هـذه الآيـة- فقيـل له: من هؤلاء؟ فوضع يـده على كتف سـلمان و قال: لو كان الإيمان بالثريا لنالته رجال من هؤلاء.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من جوامع الحديث منها صحيح البخارى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۶۹

و مسلم و الترمذى و النسائى عن أبى هريرة عن النبى ص، و فيه: فوضع يده على رأس سـلمان الفارسـى و قال: و الذى نفسـى بيده لو كان العلم بالثريا- لناله رجال من هؤلاء.

و روى أيضا عن سعيد بن منصور و ابن مردويه عن قيس بن سعد بن عبادة: أن رسول الله ص قال: لو أن الإيمان بالثريا- لناله رجال من أهل فارس.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ- ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ» قال: الحمار يحمل الكتب و لا يعلم ما فيها- و لا يعمل به- كذلك بنو إسرائيل قد حملوا مثل الحمار- لا يعلمون ما فيه و لا يعملون.

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الطبرانى عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: من تكلم يوم الجمعـة و الإمام يخطب- فهو كالحمار يحمل أسفارا- و الذى يقول له: أنصت ليس له جمعة.

أقول: و فيه تأييد لما قدمناه فى وجه اتصال الآية بما قبلها.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا» الآية، قال: إن فى التوراة مكتوب: أولياء الله يتمنون الموت.

و فى الكافى، بإسـناده عن عبد الله بن سـنان عن أبى عبد الله (ع) قال*: جاء رجل إلى أبى ذر فقال: يا أبا ذر ما لنا نكره الموت؟ فقال: لأنكم عمرتم الدنيا و خربتم الآخرة- فتكرهون أن تنقلوا من عمران إلى خراب

كلام فى معنى تعليم الحكمة

لا محيص للإنسان فى حياته المحـدودة التى يعمرها فى هـذه النشأة من سـنة يسـتن بها فيما يريد و يكره، و يجرى عليها فى حركاته و سكناته و بالجملة جميع مساعيه فى الحياة.

و تتبع هـذه السـنة فى نوعها ما عنـد الإنسان من الرأى فى حقيقة الكون العام و حقيقة نفسه و ما بينهما من الربط، و يدل على ذلك ما نجد من اختلاف السنن و الطرائق فى الأمم باختلاف آرائهم فى حقيقة نشأة الوجود و الإنسان الذى هو جزء منها.

فمن لا يرى لما وراء المادة وجودا، و يقصر الوجود فى المادى، و ينهى الوجود إلى الاتفاق، و يرى الإنسان مركبا ماديا محدود الحياة بين التولد و الموت لا يرى لنفسه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۰

السـعادة إلا سعادة المادة و لا غاية له فى أعماله إلا المزايا المادية من مال و ولد و جاه و غير ذلك، و لا بغية له إلا التمتع بأمتعة الدنيا و الظفر بلذائذها المادية أو ما يرجع إليها و تنتهى جميعا إلى الموت الذى هو عنده انحلال للتركيب و بطلان.

و من يرى كينونة العالم عن سـبب فوقه منزه عن المادة، و أن وراء الدار دارا و بعد الدنيا آخرة نجده يخالف فى سنته و طريقته الطائفة المتقدم ذكرها فيتوخى فى أعماله وراء سعادة الدنيا سعادة الأخرى و يختلف صور أعمالهم و غاياتهم و آراؤهم مع الطائفة الأولى.

و يختلف سـنن هؤلاء باختلافهم أنفسـهم فيما بينهم كاختلاف سنن الوثنيين من البرهميين و البوذيين و غيرهم و المليين من المجوسية و الكليمية و المسيحية و المسلمين فلكل وجهة هو موليها.

و بالجملـة الملى يراعى فى مسـاعيه جـانب مـا يراه لنفسه من الحياة الخالـدة المؤبـدة و يـذعن من الآراء بما يناسب ذلك كادعائه أنه

يجب على الإنسان أن يمهد لعالم البقاء و أن يتوجه إلى ربه، و أن لا يفرط فى الاشتغال بعرض الحياة الدنيا الفانية و غير الملى الخاضع للمادة يلوى إلى خلاف ذلك، هذا كله مما لا ريب فيه.

غير أن الإنسان لما كان بحسب طبعه المادى رهينا للمادة مترددا بين الأسباب الظاهرية فاعلا بها منفعلا عنها لا يزال يدفعه سبب إلى سبب لا فراغ له من ذلك، يرى- بحسب ما يخيل إليه- أن الأصالة لحياته الدنيوية المنقطعة، و أنها و ما تنتهى إليه من المقاصد و المزايا هى الغاية الأخيرة و الغرض الأقصى من وجوده الذى يجب عليه أن يسعى لتحصيل سعادته.

فالحياة الدنيا هى الحياة و ما عند أهلها من القنية و النعمة و المنية و القوة و العزة هى هى بحقيقة معنى الكلمة، و ما يعدونه فقرا و نقمة و حرمانا و ضعفا و ذلة و رزية و مصيبة و خسرانا هى هى و بالجملة كل ما تهواه النفس من خير معجل أو نفع مقطوع فهو عندهم خير مطلق و نفع مطلق، و كل ما لا تهواه فهو شر أو ضر.

فمن كان منهم من غير أهل الملة جرى على هذه الآراء و لا خبر عنده عما وراء ذلك، و من كان منهم من أهل الملة جرى عليها عملا و هو معترف بخلافها قولا فلا يزال فى تدافع بين قوله و فعله قال تعالى: «كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا»: البقرة: ۲۰.

و الذى تندب إليه الدعوة الإسلامية من الاعتقاد و العمل هو ما يطابق مقتضى الفطرة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۱

الإنسانية التى فطر عليها الإنسان و تثبت عليه خلقته كما قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰.

و من المعلوم أن الفطرة لا تهتدى علما و لا تميل عملا إلا إلى ما فيه كمالها الواقعى و سعادتها الحقيقية فما تهتدى إليه من الاعتقادات الأصلية فى المبدأ و المعاد و ما يتفرع عليها من الآراء و العقائد الفرعية علوم و آراء حقة لا تتعدى سعادة الإنسان و كذا ما تميل إليه من الأعمال.

و لذا سمى الله تعالى هذا الدين المبنى على الفطرة بدين الحق فى مواضع من كلامه كقوله: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ»: الصف: ۹. و قال فى القرآن المتضمن لدعوته: «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ»: الأحقاف: ۳۰.

و ليس الحق إلا الرأى و الاعتقاد الذى يطابقه الواقع و يلازمه الرشد من غير غى، و هذا هو الحكمة- الرأى الذى أحكم فى صدقه فلا يتخلله كذب، و فى نفعه فلا يعقبه ضرر- و قد أشار تعالى إلى اشتمال الدعوة على الحكمة بقوله: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: النساء: ۱۱۳، و وصف كلامه المنزل بها فقال: «وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ»: يس: ۲، و عد رسوله ص معلما للحكمة فى مواضع من كلامه كقوله: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»: الجمعة: ۲.

فالتعليم القرآنى الذى تصداه الرسول ص المبين لما نزل من عند الله من تعليم الحكمة و شأنه بيان ما هو الحق فى أصول الاعتقادات الباطلة الخرافية التى دبت فى أفهام الناس من تصور عالم الوجود و حقيقة الإنسان الذى هو جزء منه- كما تقدمت الإشارة إليه- و ما هو الحق فى الاعتقادات الفرعية المترتبة على تلك الأصول مما كان مبدأ للأعمال الإنسانية و عناوين لغاياتها و مقاصدها.

فالناس- مثلا- يرون أن الأصالة لحياتهم المادية حتى قال قائلهم: «ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا»: الجاثية: ۲۴، و القرآن ينبههم بقوله: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ»: العنكبوت: ۶۴، و يرون أن العلل و الأسباب هى المولدة للحوادث الحاكمة فيها من حياة و موت و صحة و مرض و غنى و فقر و نعمة و نقمة و رزق و حرمان «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ»: سبأ: ۳۳، و القرآن يذكرهم بقوله:

«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴، و قوله: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»: يوسف: ۶۷،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۲

و غير ذلك من آيات الحكمة، و يرون أن لهم الاستقلال فى المشية يفعلون ما يشاءون و القرآن يخطئهم بقوله: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ

يَشاءَ اللَّهُ»: الإنسان: ۳۰، و يرون أن لهم أن يطيعوا و يعصوا و يهدوا و يهتدوا و القرآن ينبئهم بقوله: «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ»: القصص: ۵۶.

و يرون أن لهم قوة و القرآن ينكر ذلك بقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: البقرة: ۱۶۵.

و يرون أن لهم عزة بمال و بنين و أنصار و القرآن يحكم بخلافه بقوله: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»: النساء: ۱۳۹. و قوله: «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: المنافقون: ۸.

و يرون أن القتل فى سبيل الله موت و انعدام و القرآن يعده حياة إذ يقول: «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ»: البقرة: ۱۵۴، إلى غير ذلك من التعاليم القرآنية التى أمر النبى ص أن يدعو بها الناس قال: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ»: النحل: ۱۲۵.

و هى علوم و آراء جمة صورت الحياة الدنيا خلافها فى نفوس الناس و زينة فنبه تعالى لها فى كتابه و أمر بتعليمها رسوله و ندب المؤمنين أن يتواصوا بها كما قال: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ»: العصر: ۳، و قال: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ»: البقرة: ۲۶۹.

فالقرآن بالحقيقة يقلب الإنسان فى قالب من حيث العلم و العمل حديث و يصوغه صوغا جديدا فيحيى حياة لا يتعقبها موت أبدا، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ»: الأنفال: ۲۴، و قوله: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲.

و قد بينا وجه الحكمة فى كل من آياتها عند التعرض لتفسيرها على قدر مجال البحث فى الكتاب.

و مما تقدم يتبين فساد قول من قال: إن تفسير القرآن تلاوته، و إن التعمق فى مداليل آيات القرآن من التأويل الممنوع فما أبعده من قول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۳

[سورة الجمعة (۶۲): الآيات ۹ الى ۱۱]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹) فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۰) وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (۱۱)

بيان

تأكيد إيجاب صلاة الجمعة و تحريم البيع عند حضورها و فيها عتاب لمن انفض إلى اللهو و التجارة عند ذلك و استهجان لفعلهم.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ إلخ، المراد بالنداء للصلاة من يوم الجمعة الأذان كما فى قوله: «وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً»: المائدة: ۵۸.

و الجمعة بضمتين أو بالضم فالسكون أحد أيام الأسبوع و كان يسمى أولا يوم العروبة ثم غلب عليه اسم الجمعة، و المراد بالصلاة من يوم الجمعة صلاة الجمعة المشرعة يومها، و السعى هو المشى بالإسراع، و المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ۴۵، على ما قيل و قيل: المراد به الخطبة قبل الصلاة و قوله: «وَ ذَرُوا الْبَيْعَ أمر بتركه، و المراد به على ما يفيده السياق النهى

عن الاشتغال بكل عمل يشغل عن صلاة الجمعة سواء كان بيعا أو غيره و إنما علق النهى بالبيع لكونه من أظهر مصاديق ما يشغل عن الصلاة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۴

و المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا أذن لصلاة الجمعة يومها فجدوا فى المشى إلى الصلاة و اتركوا البيع و كل ما يشغلكم عنها.

و قوله: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ حث و تحريض لهم لما أمر به من الصلاة و ترك البيع.

قوله تعالى: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ إلخ، المراد بقضاء الصلاة إقامة صلاة الجمعة، و الانتشار فى الأرض التفرق فيها، و ابتغاء فضل الله طلب الرزق نظرا إلى مقابلته ترك البيع فى الآية السابقة لكن تقدم أن المراد ترك كل ما يشغل عن صلاة الجمعة، و على هذا فابتغاء فضل الله طلب مطلق عطيته فى التفرق لطلب رزقه بالبيع و الشرى، و طلب ثوابه بعيادة مريض و السعى فى حاجة مسلم و زيارة أخ فى الله، و حضور مجلس علم و نحو ذلك.

و قوله: «فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ أمر واقع بعد الحظر فيفيد الجواز و الإباحة دون الوجوب و كذا قوله: «وَ ابْتَغُوا، وَ اذْكُرُوا».

و قوله: «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظى فيشمل ذكره تعالى قلبا بالتوجه إليه باطنا، و الفلاح النجاة من كل شقاء، و هو فى المورد بالنظر إلى ما تقدم من حديث التزكية و التعليم و ما فى الآية التالية من التوبيخ و العتاب الشديد، الزكاة و العلم و ذلك أن كثرة الذكر يفيد رسوخ المعنى المذكور فى النفس و انتقاشه فى الذهن فتنقطع به منابت الغفلة و يورث التقوى الدينى الذى هو مظنة الفلاح قال تعالى:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: آل عمران: ۲۰۰.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً» إلخ، الانفضاض على ما ذكره الراغب- استعارة عن الانفضاض بمعنى انكسار الشيء و تفرق بعضه من بعض.

و قد اتفقت روايات الشيعة و أهل السنة على أنه ورد المدينة عير معها تجارة و ذلك يوم الجمعة و النبى ص قائم يخطب فضربوا بالطبل و الدف لإعلام الناس فانفض أهل المسجد إليهم و تركوا النبى ص قائما يخطب فنزلت الآية. فالمراد باللهو استعمال المعازف و آلات الطرب ليجتمع الناس للتجارة، و ضمير «إِلَيْها» راجع إلى التجارة لأنها كانت المقصودة فى نفسها و اللهو مقصود لأجلها، و قيل: الضمير لأحدهما كأنه قيل: انفضوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۵

إليه و انفضوا إليها و ذلك أن كلا منهما سبب لانفضاض الناس إليه و تجمعهم عليه، و لذا ردد بينهما و قال: «تِجارَةً أَوْ لَهْواً» و لم يقل: تجارة و لهوا و الضمير يصلح للرجوع إلى كل منهما لأن اللهو فى الأصل مصدر يجوز فيه الوجهان التذكير و التأنيث.

و لذا أيضا عد «ما عِنْدَ اللَّهِ خيرا من كل منهما بحياله فقال: «مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ» و لم يقل: من اللهو و التجارة.

و قوله: «قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أمر للنبى أن ينبههم على خطئهم فيما فعلوا- و ما أفظعه- و المراد بما عند الله الثواب الذى يستعقبه سماع الخطبة و الموعظة.

و المعنى قل لهم: ما عند الله من الثواب خير من اللهو و من التجارة لأن ثوابه تعالى خير حقيقى دائم غير منقطع، و ما فى اللهو و التجارة من الخير أمر خيالى زائل باطل و ربما استتبع سخطه تعالى كما فى اللهو.

و قيل: خير مستعمل فى الآية مجردا عن معنى التفضيل كما فى قوله تعالى: «أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ»: يوسف: ۳۹، و هو شائع فى الاستعمال.

و فى الآية أعنى قوله: «وَ إِذا رَأَوْا» التفات من الخطاب إلى الغيبة، و النكتة فيه تأكيد ما يفيده السياق من العتاب و استهجان الفعل بالإعراض عن تشريفهم بالخطاب و تركهم فى مقام الغيبة لا يواجههم ربهم بوجهه الكريم.

و يلوح إلى هذا الإعراض قوله: «قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ» حيث لم يشر إلى من يقول له، و لم يقل: قل لهم كما ذكرهم بضميرهم أولا من غير سبق مرجعه فقال: «وَ إِذا رَأَوْا» و اكتفى بدلالة السياق.

و خير الرازقين من أسمائه تعالى الحسنى كالرزاق و قد تقدم الكلام فى معنى الرزق فيما تقدم.

بحث روائى

فى الفقيه، روى: أنه كان بالمدينة إذا أذن المؤذن يوم الجمعة- نادى مناد: حرم البيع لقول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ- فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ٢٧۶

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و ابن المنذر عن ميمون بن مهران و لفظه كان بالمدينة إذا أذن المؤذن من يوم الجمعة- ينادون فى الأسواق: حرم البيع حرم البيع.

و تفسير القمى: "،و قوله: «فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ قال: الإسراع فى المشى،

و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى الآية يقال: فاسعوا أى امضوا، و يقال: اسعوا اعملوا لها و هو قص الشارب- و نتف الإبط و تقليم الأظفار و الغسل- و لبس أنظف الثياب و التطيب للجمعة فهو السعى- يقول الله: «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ .

أقول: يريد أن السعى ليس هو الإسراع فى المشى فحسب.

و فى المجمع، و روى أنس عن النبى ص قال: فى قوله: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ الآية- ليس بطلب الدنيا و لكن عيادة مريض- و حضور جنازة و زيارة أخ فى الله:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن ابن جرير عن أنس عن النبى ص و عن ابن مردويه عن ابن عباس عنه (ص).

و فيه، و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: الصلاة يوم الجمعة و الانتشار يوم السبت.

أقول: و فى هذا المعنى روايات أخر.

و فيه، و روى عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (ع) قال: إنى لأركب فى الحاجة التى كفاها الله- ما أركب فيها إلا التماس أن يرانى الله- أضحى فى طلب الحلال- أ ما تسمع قول الله عز اسمه: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ- وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ .؟

أ رأيت لو أن رجلا دخل بيتا و طين عليه بابه- ثم قال: رزقى ينزل على أ كان يكون هذا؟ أما أنه أحد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم.

قال: قلت: من هؤلاء؟ قال: رجل يكون عنده المرأة فيدعو عليها فلا يستجاب له- لأن عصمتها فى يده لو شاء أن يخلى سبيلها، و الرجل يكون له الحق على الرجل فلا يشهد عليه- فيجحده حقه فيدعو عليه فلا يستجاب له- لأنه ترك ما أمر به، و الرجل يكون عنده الشيء فيجلس فى بيته- و لا ينتشر و لا يطلب و لا يلتمس حتى يأكله- ثم يدعو فلا يستجاب له.

و فيه، قال جابر بن عبد الله: "أقبل عير و نحن نصلى مع رسول الله ص- فانفض الناس إليها- فما بقى غير اثنى عشر رجلا أنا فيهم- فنزلت الآية «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ٢٧٧

و عن عوالى اللئالى، روى مقاتل بن سليمان قال: بينا رسول الله ص يخطب يوم الجمعة- إذ قدم دحية الكلبى من الشام بتجارة، و كان إذا قدم لم يبق فى المدينة عاتق «١» إلا أتته، و كان يقدم- إذا قدم- بكل ما يحتاج إليه الناس- من دقيق و بر و غيره- ثم ضرب الطبل ليؤذن الناس بقدومه- فيخرج الناس فيبتاعون منه.

فقدم ذات جمعة، و كان قبل أن يسلم، و رسول الله ص يخطب على المنبر فخرج الناس- فلم يبق فى المسجد إلا اثنا عشر- فقال النبى

ص: لو لا هؤلاء لسومت عليهم الحجارة من السماء- و أنزل الله الآية فى سورة الجمعة.

أقول: و القصة مروية بطرق كثيرة من طرق الشيعة و أهل السنة و اختلفت الأخبار فى عدد من بقى منهم فى المسجد بين سبعة إلى أربعين.

و فيه «انْفَضُّوا» أي تفرقوا،

و روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: انصرفوا إليها و تركوك قائما تخطب على المنبر.

قال جابر بن سمرة: "ما رأيت رسول الله ص يخطب إلا و هو قائم- فمن حدثك أنه خطب و هو جالس فكذبه.

أقول: و هو مروى أيضا فى روايات أخرى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن طاووس قال*: خطب رسول الله ص قائما و أبو بكر و عمر و عثمان، و إن أول من جلس على المنبر معاوية بن أبى سفيان.

(۶۳) سورة المنافقون مدنية، و هى إحدى عشرة آية (۱۱)

[سورة المنافقون (۶۳): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ (۱) اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۲) ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ (۳) وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (۴)

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (۵) سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ (۶) هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ (۷) يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ (۸)

---

(۱) العاتق: الجارية أوائل ما أدركت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۸

بيان

تصف السورة المنافقين و تسمهم بشدة العداوة و تأمر النبى ص أن يحذرهم و تعظ المؤمنين أن يتحرزوا من خصائص النفاق فلا يقعوا فى مهلكته و لا يجرهم إلى النار، و السورة مدنية.

قوله تعالى: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ المنافق اسم فاعل من النفاق و هو فى عرف القرآن إظهار الإيمان و إبطان الكفر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۷۹

و الكـذب خلاف الصدق و هو عدم مطابقة الخبر للخارج فهو وصف الخبر كالصدق و ربما اعتبرت مطابقة الخبر و لا مطابقته بالنسبة إلى اعتقـاد المخبر فيكون مطـابقته لاعتقـاد المخبر صـدقا منه و عـدم مطابقته له كـذبا فيقال: فلان كاذب إذا لم يطابق خبره الخارج و فلان كاذب إذا أخبر بما يخالف اعتقاده و يسمى النوع الأول صدقا و كذبا خبريين، و الثانى صدقا و كذبا مخبريين.

فقوله: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ حكاية لإظهارهم الإيمان بالشـهادة على الرسالة فإن فى الشهادة على الرسالة إيمانا بما جاء به الرسول ص و يتضمن الإيمان بوحدانيته تعالى و بالمعاد، و هو الإيمان الكامل.

و قـوله: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ تثبيت منه تعـالى لرسـالته (ص)، و إنمـا أورده مع أن وحى القرآن و مخـاطبته (ص) كـان كافيـا فى تثبيت رسـالته، ليكون قرينـة مصرحة بأنهم كاذبون من حيث عـدم اعتقادهم بما يقولون و إن كان قولهم فى نفسه صادقا فهم كاذبون فى قولهم كذبا مخبريا لا خبريا فقوله: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ أريد به الكذب المخبرى لا الخبرى.

قوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إلخ، الأيمان جمع يمين بمعنى القسم، و الجنة الترس و المراد بها ما يتقى به من بـاب الاسـتعارة، و الصـد يجىء بمعنى الإعراض و عليه فالمراد إعراضـهم أنفسـهم عن سبيل الله و هو الـدين و بمعنى الصـرف و عليه فالمراد صرفهم العامة من الناس عن الدين و هم فى وقاية من إيمانهم الكاذبة.

و المعنى: اتخـذوا أيمانهم الكاذبة التى يحلفون وقاية لأنفسـهم فأعرضوا عن سبيل الله و دينه- أو فصـرفوا العامة من الناس عن دين الله بما يستطيعونه من الصرف بتقليب الأمور و إفساد العزائم.

و قوله: «إِنَّهُمْ ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ تقبيح لأعمالهم التى استمروا عليها منذ نافقوا إلى حين نزول السورة.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ الظاهر أن الإشارة بذلك إلى سوء ما عملوا كما قيل، و قيل: الإشارة إلى جميع ما تقدم من كذبهم و استجنانهم بالأيمان الفاجرة و صدهم عن سبيل الله و مساءة أعمالهم.

و المراد بإيمانهم- على ما قيل- إيمانهم بألسنتهم ظاهرا بشهادة أن لا إله إلا الله و أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۰

محمدا رسوله ثم كفرهم بخلو باطنهم عن الإيمان كما قال تعالى فيهم: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ»: البقرة: ۱۴.

و لا يبعـد أن يكون فيهم من آمن حقيقـة ثم ارتـد و كتم ارتداده فلحق بالمنافقين يتربص بالنبى ص و بالمؤمنين الدوائر كما يظهر من بعض آيات سورة التوبـة كقوله: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ»: التوبـة: ۷۷، و قد عبر تعالى عمن لم يدخل الإيمان فى قلبه منهم بمثل قوله: «وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ»: التوبة: ۷۴.

فالظـاهر أن المراد بقوله: «آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» إظهارهم للشـهادتين أعم من أن يكون عن ظهر القلب أو بظاهر من القول ثم كفرهم بإتيان أعمال تستصحب الكفر كالاستهزاء بالدين و رد بعض الأحكام.

و قـوله: «فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ تفريع عـدم الفقه على طبع القلوب دليـل على أن الطبع ختم على القلب يسـتتبع عـدم قبوله لورود كلمة الحق فيه فهو آيس من الإيمان محروم من الحق.

و الطبع على القلب جعله بحيث لا يقبل الحق و لا يتبعه فلا محالـة يتبع الهوى كما قال تعالى: «طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ»: سورة محمد: ۱۶، فلا يفقه و لا يسـمع و لا يعلم كما قال تعالى: «وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ»: التوبـة: ۸۷، و قال: «وَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ»: الأعراف: ۱۰۰، و قال: «وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: التوبة: ۹۳، و الطبع على أى حال لا يكون منه تعالى إلا مجازاة لأنه إضـلال و الذى ينسب إليه تعالى من الإضلال إنما هو الإضلال على سبيل المجازاة دون الإضلال الابتدائى و قد مر مرارا.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ إلخ، الظاهر أن الخطاب فى «رَأَيْتَهُمْ و «تَسْمَعْ خطاب عام يشمل كل من رآهم و سمع كلامهم لكونهم فى أزياء حسنة و بلاغة من الكلام، و ليس خطابا خاصا بالنبى ص، و المراد أنهم على صباحة من المنظر و تناسب من الأعضاء إذا رآهم الرائى أعجبته أجسامهم، و فصاحة و بلاغة من القول إذا سمع السامع كلامهم مال إلى الإصغاء إلى قولهم لحلاوة ظاهره و حسن نظمه.

و قوله: «كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» ذم لهم بحسب باطنهم و الخشب بضمتين جمع خشبة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۱

و التسنيد نصب الشيء معتمدا على شيء آخر كحائط و نحوه.

و الجملة مسوقة لذمهم و هى متممة لسابقتها، و المراد أن لهم أجساما حسنة معجبة و قولا رائعا ذا حلاوة لكنهم كالخشب المسندة أشباح بلا أرواح لا خير فيها و لا فائدة تعتريها لكونهم لا يفقهون.

و قوله: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ذم آخر لهم أى إنهم لإبطانهم الكفر و كتمانهم ذلك من المؤمنين يعيشون على خوف و وجل و وحشة يخافون ظهور أمرهم و اطلاع الناس على باطنهم و يظنون أن كل صيحة سمعوها فهى كائنة عليهم و أنهم المقصودون بها.

و قوله: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ أى هم كاملون فى العداوة بالغون فيها فإن أعدى أعدائك من يعاديك و أنت تحسبه صديقك.

و قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ دعاء عليهم بالقتل و هو أشد شدائد الدنيا و كان استعمال المقاتلة دون القتل للدلالة على الشدة.

و قيل: المراد به الطرد و الإبعاد من الرحمة، و قيل: المراد به الإخبار دون الدعاء، و المعنى: أن شمول اللعن و الطرد لهم مقرر ثابت، و قيل: الكلمة مفيدة للتعجب كما يقال:

قاتله الله ما أشعره، و الظاهر من السياق ما تقدم من الوجه.

و قوله: «أَنَّى يُؤْفَكُونَ مسوق للتعجب أى كيف يصرفون عن الحق؟ و قيل: هو توبيخ و تقريع و ليس باستفهام.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ إلخ، التلوية تفعيل من لوى يلوى ليا بمعنى مال.

و المعنى: و إذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله- و ذلك عند ما ظهر منهم بعض خياناتهم و فسوقهم- أمالوا رءوسهم إعراضا و استكبارا و رآهم الرائى يعرضون عن القائل و هم مستكبرون عن إجابة قوله.

قوله تعالى: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إلخ، أى يتساوى الاستغفار و عدمه فى حقهم و تساوى الشيء و عدمه كناية عن أنه لا يفيد الفائدة المطلوبة منه، فالمعنى: لا يفيدهم استغفارك و لا ينفعهم.

و قوله: «لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ دفع دخل كان سائلا يسأل: لما ذا يتساوى الاستغفار لهم و عدمه؟ فأجيب: لن يغفر الله لهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۲

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ تعليل لقوله: «لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ، و المعنى: لن يغفر الله لهم لأن مغفرته لهم هداية لهم إلى السعادة و الجنة و هم فاسقون خارجون عن زى العبودية لإبطانهم الكفر و الطبع على قلوبهم و الله لا يهدى القوم الفاسقين.

قوله تعالى: «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا» إلخ، الانفضاض التفرق، و المعنى: المنافقون هم الذين يقولون: لا تنفقوا أموالكم على المؤمنين الفقراء الذين لازموا رسول الله و اجتمعوا عنده لنصرته و إنفاذ أمره و إجراء مقاصده حتى يتفرقوا عنه فلا يتحكم علينا.

و قوله: «وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جواب عن قولهم: لا تُنْفِقُوا إلخ، أى إن الدين دين الله و لا حاجة له إلى إنفاقهم فله خزائن السماوات و الأرض ينفق منها و يرزق من يشاء كيف يشاء فلو شاء لأغنى الفقراء من المؤمنين لكنه تعالى يختار ما هو الأصلح فيمتحنهم بالفقر و يتعبدهم بالصبر ليوجرهم أجرا كريما و يهديهم صراطا مستقيما و المنافقون فى جهل من ذلك.

و هذا معنى قوله: «وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ أى لا يفقهون وجه الحكمة فى ذلك و احتمل أن يكون المعنى أن المنافقين لا

يفقهون أن خزائن العالم بيد الله و هو الرازق لا رازق غيره فلو شاء لأغناهم لكنهم يحسبون أن الغنى و الفقر بيد الأسباب فلو لم ينفقوا على أولئك الفقراء من المؤمنين لم يجدوا رازقا يرزقهم.

قوله تعالى: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ القائل هو عبد الله بن أبى بن سلول، و كذا قائل الجملة السابقة: لا تنفقوا إلخ، و إنما عبر بصيغة الجمع تشريكا لأصحابه الراضين بقوله معه.

و مراده بالأعز نفسه و بالأذل رسول الله ص و يريد بهذا القول تهديد النبى ص بإخراجه من المدينة بعد المراجعة إليها و قد رد الله عليه و على من يشاركه فى نفاقه بقوله:

«وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ فقصر العزة فى نفسه و رسوله و المؤمنين فلا يبقى لغيرهم إلا الذلة و نفى عن المنافقين العلم فلم يبق لهم إلا الذلة و الجهالة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۳

بحث روائى

فى المجمع: "،نزلت الآيات فى عبد الله بن أبى المنافق و أصحابه- و ذلك أن رسول الله ص بلغه- أن بنى المصطلق يجتمعون لحربه- و قائدهم الحارث بن أبى ضرار- أبو جويرية زوج النبى ص.

فلما سمع بهم رسول الله ص خرج إليهم- حتى لقيهم على ماء من مياههم يقال له المريسيع- من ناحية قديد إلى الساحل- فتزاحف الناس و اقتتلوا- فهزم الله بنى المصطلق و قتل منهم من قتل- و نفل رسول الله ص أبناءهم و نساءهم و أموالهم.

فبينا الناس على ذلك الماء إذ وردت واردة الناس- و مع عمر بن الخطاب أجير له من بنى غفار- يقال له جهجاه بن سعيد يقود له فرسه- فازدحم جهجاه و سنان الجهنى- من بنى عوف بن خزرج على الماء- فاقتتلا فصرخ الجهنى يا معشر الأنصار- و صرخ الغفارى يا معشر المهاجرين- فأعان الغفارى رجل من المهاجرين- يقال له: جعال و كان فقيرا- فقال عبد الله بن أبى لجعال: إنك لهتاك- فقال: و ما يمنعنى أن أفعل ذلك؟ و اشتد لسان جعال على عبد الله. فقال عبد الله: و الذى يحلف به لأزرنك و يهمك غير هذا.

و غضب ابن أبى و عنده رهط من قومه- فيهم زيد بن أرقم حديث السن- فقال ابن أبى قد نافرونا و كاثرونا فى بلادنا، و الله ما مثلنا و مثلهم إلا- كما قال القائل: سمن كلبك يأكلك- أما و الله لئن رجعنا إلى المدينة- ليخرجن الأعز منها الأذل يعنى بالأعز نفسه- و بالأذل رسول الله ص- ثم أقبل على من حضره من قومه فقال: هذا ما جعلتم بأنفسكم- أحللتموهم بلادكم و قاسمتموهم أموالكم- أما و الله لو أمسكتم عن جعال و ذويه فضل الطعام- لم يركبوا رقابكم و لأوشكوا أن يتحولوا من بلادكم- و يلحقوا بعشائرهم و مواليهم.

فقال زيد بن أرقم: أنت و الله الذليل- القليل المبغض فى قومك- و محمد ص فى عز من الرحمن و مودة من المسلمين- و الله لا أحبك بعد كلامك هذا- فقال عبد الله: اسكت فإنما كنت ألعب.

فمشى زيد بن أرقم إلى رسول الله ص- و ذلك بعد فراغه من الغزو فأخبره الخبر- فأمر رسول الله ص بالرحيل- و أرسل إلى عبد الله فأتاه فقال: ما هذا الذى بلغنى عنك؟ فقال عبد الله و الذى أنزل عليك الكتاب- ما قلت شيئا من ذلك قط- و إن زيدا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۴

لكاذب، و قال من حضر من الأنصار: يا رسول الله- شيخنا و كبيرنا لا تصدق عليه كلام غلام من غلمان الأنصار- عسى أن يكون هذا الغلام وهم فى حديثه.

فعذره رسول الله ص و فشت الملامة من الأنصار لزيد.

و لما استقل رسول الله ص- فسار لقيه أسيد بن الحضير فحياه بتحية النبوة- ثم قال:

يا رسول الله لقد رحت فى ساعة منكرة- ما كنت تروح فيها، فقال رسول الله ص:

أ و مـا بلغك ما قال صاحبكم؟ زعم أنه إن رجع إلى المدينـة- أخرج الأعز منها الأذل. فقال أسـيد: فأنت و الله يا رسول الله تخرجه إن شئت. هو و الله الذليل و أنت العزيز. ثم قال:

يا رسول الله ارفق به- فو الله لقد جاء الله بك- و إن قومه لينظمون له الخرز ليتوجوه- و إنه ليرى أنك قد استلبته ملكا.

و بلغ عبد الله بن عبد الله بن أبى ما كان من أمر أبيه- فأتى رسول الله ص فقال:

يا رسول الله إنه قـد بلغنى أنك تريـد قتل أبى- فإن كنت لا بـد فاعلا فمرنى به فأنا أحمل إليك رأسه- فو الله لقد علمت الخزرج- ما كان بها رجل أبر بوالديه منى- و إنى أخشـى أن تأمر به غيرى فيقتله- فلا تدعنى نفسـى أن أنظر إلى قاتل عبد الله بن أبى- أن يمشى فى الناس فأقتله- فأقتل مؤمنا بكافر فأدخل النار، فقال (ص): بل ترفق به و تحسن صحبته ما بقى معنا.

قالوا: و سار رسول الله ص بالناس يومهم ذلك- حتى أمسى و ليلتهم حتى أصبح- و صدر يومهم ذلك حتى آذتهم الشمس- ثم نزل بالناس- فلم يكن إلا أن وجدوا مس الأرض وقعوا نياما، إنما فعل ذلك ليشغل الناس- عن الحديث الذى خرج من عبد الله بن أبى.

ثم راح بالناس حتى نزل على ماء بالحجاز- فويق البقيع يقال له: بقعاء- فهاجت ريـح شديـدهٔ آذتهم و تخوفوها- و ضـلت ناقـهٔ رسول الله ص و ذلك ليلا- فقال: مات اليوم منافق عظيم النفاق بالمدينـهٔ- قيل: من هو؟ قال: رفاعهٔ. فقال رجل من المنافقين: كيف يزعم أنه يعلم الغيب- و لا- يعلم مكان ناقته؟ أ لا يخبره الـذى يأتيه بالوحى؟ فأتاه جبريل فأخبره بقول المنافق و بمكان الناقـهٔ، و أخبر رسول الله ص بذلك أصحابه و قال: ما أزعم أنى أعلم الغيب و ما أعلمه- و لكن الله تعالى أخبرنى بقول المنافق و بمكان ناقتى. هى فى الشعب فإذا هى كما قال- فجاءوا بها و آمن ذلك المنافق.

فلما قدموا المدينهٔ وجدوا رفاعهٔ بن زيد- فى التابوت أحد بنى قينقاع- و كان من عظماء اليهود مات ذلك اليوم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۵

قـال زيـد بن أرقم: فلمـا وافى رسول الله ص المدينـهٔ- جلست فى البيت لمـا بى من الهم و الحياء- فنزلت سورهٔ المنافقون فى تصـديق زيـد- و تكـذيب عبد الله بن أبى. ثم أخذ رسول الله ص بأذن زيد- فرفعه عن الرحل ثم قال: يا غلام صدق فوك، و وعت أذناك، و وعى قلبك، و قد أنزل الله فيما قلت قرآنا.

و كان عبد الله بن أبى بقرب المدينهٔ- فلما أراد أن يدخلها- جاء ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبى- حتى أناخ على مجامع طرق المدينهٔ- فقال: ما لك ويلك؟ فقال: و الله لا تـدخلها إلا بإذن رسول الله- و لتعلمن اليوم من الأعز؟ و من الأذل؟ فشـكا عبـد الله ابنه إلى رسول الله ص- فأرسل إليه أن خل عنه يدخل فقال: أما إذا جاء أمر رسول الله ص فنعم فدخل- فلم يلبث إلا أياما قلائل حتى اشتكى و مات.

فلما نزلت هذه الآيات و بان كذب عبد الله- قيل له: نزل فيك آى شداد- فاذهب إلى رسول الله ص يستغفر لك- فلوى رأسه ثم قال: أمرتمونى أن أؤمن فقـد آمنت- و أمرتمونى أن أعطى زكاهٔ مالى فقـد أعطيت- فما بقى إلا أن أسـجد لمحمـد- فنزل: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ- لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ إلى قوله- لا يَعْلَمُونَ .

أقول: ما أورده من القصهٔ مأخوذ من روايات مختلفهٔ مرويهٔ عن زيد بن أرقم و ابن عباس و عكرمهٔ و محمد بن سيرين و ابن إسحاق و غيرهم دخل حديث بعضهم فى بعض.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ الآيهٔ- قال: قال: نزلت فى غزوهٔ المريسـيع- و هى غزوهٔ بنى المصـطلق فى سنهٔ خمس من الهجرهٔ، و كان رسول الله ص خرج إليها- فلما رجع منها نزل على بئر و كان الماء قليلا فيها.

و كان أنس بن سيار حليف الأنصار، و كان جهجاه بن سعيد الغفارى أجيرا لعمر بن الخطاب- فاجتمعوا على البئر فتعلق دلو سيار بدلو جهجاه- فقال سيار: دلوى و قال جهجاه:

دلوى- فضـرب جهجاه على وجه سـيار فسال منه الدم- فنادى سـيار بالخزرج و نادى جهجاه بقريش- و أخذ الناس السـلاح و كاد أن تقع الفتنهٔ.

فسمع عبد الله بن أبى النداء فقال: ما هذا؟ فأخبروه بالخبر فغضب غضبا شديدا- ثم قال: قد كنت كارها لهذا المسير إنى لأذل العرب- ما ظننت أنى أبقى إلى أن أسمع مثل هذا- فلا يكن عندى تغيير.

ثم أقبل على أصحابه فقال: هذا عملكم- أنزلتموهم منازلكم و واسيتموهم بأموالكم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۶

و وقيتموهم بأنفسكم و أبرزتم نحوركم للقتل- فأرمل نساؤكم و أيتم صبيانكم- و لو أخرجتموهم لكانوا عيالا على غيركم. ثم قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل.

و كان فى القوم زيد بن أرقم و كان غلاما قد راهق، و كان رسول الله ص فى ظل شجرة فى وقت الهاجرة- و عنده قوم من أصحابه من المهاجرين و الأنصار- فجاء زيد فأخبره بما قال عبد الله بن أبى- فقال رسول الله ص: لعلك وهمت يا غلام، قال: لا و الله ما وهمت. قال: فلعلك غضبت عليه؟ قال: لا و الله ما غضبت عليه، قال: فلعله سفه عليك، فقال: لا و الله.

فقال رسول الله لشقران مولاه: أحدج فأحدج راحلته و ركب و تسامع الناس بذلك- فقالوا: ما كان رسول الله ص ليرحل فى مثل هذا الوقت، فرحل الناس و لحقه سعد بن عبادة فقال: السلام عليك يا رسول الله و رحمة الله و بركاته، فقال: و عليك السلام، فقال: ما كنت لترحل فى مثل هذا الوقت، فقال: أ و ما سمعت قولا قال صاحبكم؟ قال:

و أى صاحب لنا غيرك يا رسول الله؟ قال: عبد الله بن أبى زعم أنه إن رجع إلى المدينة- ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال: يا رسول الله فإنك و أصحابك الأعز- و هو و أصحابه الأذل.

فسار رسول الله ص يومه كله لا يكلمه أحد- فأقبلت الخزرج على عبد الله بن أبى يعذلونه- فحلف عبد الله أنه لم يقل شيئا من ذلك- فقالوا: فقم بنا إلى رسول الله- حتى نعتذر إليه فلوى عنقه.

فلما جن الليل سار رسول الله ص ليله كله- فلم ينزلوا إلا للصلاة- فلما كان من الغد نزل رسول الله ص و نزل أصحابه- و قد أمهدهم «۱» الأرض من السفر الذى أصابهم- فجاء عبد الله بن أبى إلى رسول الله ص- فحلف عبد الله له أنه لم يقل ذلك، و أنه يشهد أن لا إله إلا الله و أنك لرسول الله- و إن زيدا قد كذب على، فقبل رسول الله ص منه- و أقبلت الخزرج على زيد بن أرقم يشتمونه- و يقولون له: كذبت على عبد الله سيدنا.

فلما رحل رسول الله ص كان زيد معه- يقول: اللهم إنك لتعلم- أنى لم أكذب على عبد الله بن أبى- فما سار إلا قليلا حتى أخذ رسول الله ص- ما كان يأخذه من البرحاء «۲»

---

(۱) أمهدهم الأرض: أى صارت لهم مهادا فناموا.

(۲) البرحاء: حالة شبه الإغماء كانت تأخذ النبى ص عند نزول الوحى. الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۷

عند نزول الوحى- فثقل حتى كادت ناقته أن تبرك من ثقل الوحى- فسرى عن رسول الله ص و هو يسكب العرق عن جبهته- ثم أخذ بأذن زيد بن أرقم فرفعه من الرحل- ثم قال:

يا غلام صدق قولك و وعى قلبك- و أنزل الله فيما قلت قرآنا.

فلما نزل جمع أصحابه و قرأ عليهم سورة المنافقين: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ إلى قوله- وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ ففضح الله عبد الله بن أبى.

و فى تفسير القمى أيضا، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» يقول: لا يسمعون و لا يعقلون «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ يعنى كل صوت- «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ .

فلما أنبأ الله رسوله خبرهم مشى إليهم عشائرهم- و قالوا افتضحتم ويلكم- فأتوا رسول الله يستغفر لكم- فلووا رءوسهم و زهدوا فى

الاستغفار، يقول الله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ- لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ .

و فى الكافى، بإسناده إلى سماعة عن أبى عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى فوض إلى المؤمن أموره كلها، و لم يفوض إليه أن يذل نفسه- أ لم تر قول الله سبحانه و تعالى هاهنا- «لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ و المؤمن ينبغى أن يكون عزيزا و لا يكون ذليلا:.

أقول: و روى هذا المعنى بإسناده عن داود الرقى و الحسن الأحمسى و بطريق آخر عن سماعة.

و فيه، بإسناده عن مفضل بن عمر قال*: قال أبو عبد الله (ع): لا ينبغى للمؤمن أن يذل نفسه. قلت: بما يذل نفسه؟ قال: يدخل فيما يعتذر منه.

كلام حول النفاق فى صدر الإسلام

يهتم القرآن بأمر المنافقين اهتماما بالغا و يكر عليهم كرة عنيفة بذكر مساوى أخلاقهم و أكاذيبهم و خدائعهم و دسائسهم و الفتن التى أقاموها على النبى ص و على المسلمين، و قد تكرر ذكرهم فى السور القرآنية كسورة البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأنفال و التوبة و العنكبوت و الأحزاب و الفتح و الحديد و الحشر و المنافقون و التحريم.

و قد أوعدهم الله فى كلامه أشد الوعيد ففى الدنيا بالطبع على قلوبهم و جعل الغشاوة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۸

على سمعهم و على أبصارهم و إذهاب نورهم و تركهم فى ظلمات لا يبصرون و فى الآخرة بجعلهم فى الدرك الأسفل من النار.

و ليس ذلك إلا لشدة المصائب التى أصابت الإسلام و المسلمين من كيدهم و مكرهم و أنواع دسائسهم فلم ينل المشركون و اليهود و النصارى من دين الله ما نالوه، و ناهيك فيهم قوله تعالى لنبيه (ص) يشير إليهم: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ»: المنافقون: ۴.

و قد ظهر آثار دسائسهم و مكائدهم أوائل ما هاجر النبى ص إلى المدينة فورد ذكرهم فى سورة البقرة و قد نزلت- على ما قيل- على رأس ستة أشهر من الهجرة ثم فى السور الأخرى النازلة بعد بالإشارة إلى أمور من دسائسهم و فنون من مكائدهم كانسلالهم من الجند الإسلامى يوم أحد و هم ثلثهم تقريبا، و عقدهم الحلف مع اليهود و استنهاضهم على المسلمين و بنائهم مسجد الضرار و إشاعتهم حديث الإفك، و إثارتهم الفتنة فى قصة السقاية و قصة العقبة إلى غير ذلك مما تشير إليه الآيات حتى بلغ أمرهم فى الإفساد و تقليب الأمور على النبى ص إلى حيث هددهم الله بمثل قوله: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرُونَكَ فِيها إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا»: الأحزاب: ۶۱.

و قد استفاضت الأخبار و تكاثرت فى أن عبد الله بن أبى بن سلول و أصحابه من المنافقين و هم الذين كانوا يقلبون الأمور على النبى ص و يتربصون به الدوائر و كانوا معروفين عند المؤمنين يقربون من ثلث القوم و هم الذين خذلوا المؤمنين يوم أحد فانمازوا منهم و رجعوا إلى المدينة قائلين لو نعلم قتالا لاتبعناكم و هم عبد الله بن أبى و أصحابه.

و من هنا ذكر بعضهم أن حركة النفاق بدأت بدخول الإسلام المدينة و استمرت إلى قرب وفاة النبى ص.

هذا ما ذكره جمع منهم لكن التدبر فى حوادث زمن النبى ص و الإمعان فى الفتن الواقعة بعد الرحلة و الاعتناء بطبيعة الاجتماع الفعالة يقضى عليه بالنظر:

أما أولا: فلا دليل مقنعا على عدم تسرب النفاق فى متبعى النبى ص المؤمنين بمكة قبل الهجرة، و قول القائل: إن النبى ص و المسلمين بمكة قبل الهجرة لم يكونوا من القوة و نفوذ الأمر و سعة الطول بحيث يهابهم الناس و يتقوهم أو يرجوا منهم خيرا حتى يظهروا لهم الإيمان ظاهرا و يتقربوا منهم بالإسلام، و هم مضطهدون مفتنون معذبون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۸۹

بأيدى صناديد قريش و مشركى مكة المعادين لهم المعاندين للحق بخلاف حال النبى ص بالمدينة بعد الهجرة فإنه (ص) هاجر إليها

و قد كسب أنصارا من الأوس و الخزرج و استوثق من أقوياء رجالهم أن يدفعوا عنه كما يدفعون عن أنفسهم و أهليهم، و قد دخل الإسلام فى بيوت عامتهم فكان مستظهرا بهم على العدة القليلة الذين لم يؤمنوا به و بقوا على شركهم و لم يكن يسعهم أن يعلنوا مخالفتهم و يظهروا شركهم فتوقوا الشر بإظهار الإسلام فآمنوا به ظاهرا و هم على كفرهم باطنا فدسوا الدسائس و مكروا ما مكروا.

غير تام، فما القدرة و القوة المخالفة المهيبة و رجاء الخير بالفعل و الاستدرار المعجل علة منحصرة للنفاق حتى يحكم بانتفاء النفاق لانتفائها فكثيرا ما نجد فى المجتمعات رجالا يتبعون كل داع و يتجمعون إلى كل ناعق و لا يعبئون بمخالفة القوى المخالفة القاهرة الطاحنة، و يعيشون على خطر مصرين على ذلك رجاء أن يوفقوا يوما لإجراء مرامهم و يتحكموا على الناس باستقلالهم بإدارة رحى المجتمع و العلو فى الأرض و قد كان النبى ص يذكر فى دعوته لقومه أن لو آمنوا به و اتبعوه كانوا ملوك الأرض.

فمن الجائز عقلا أن يكون بعض من آمن به يتبعه فى ظاهر دينه طمعا فى البلوغ بذلك إلى أمنيته و هى التقدم و الرئاسة و الاستعلاء، و الأثر المترتب على هذا النوع من النفاق ليس هو تقليب الأمور و تربص الدوائر على الإسلام و المسلمين و إفساد المجتمع الدينى بل تقويته بما أمكن و تفديته بالمال و الجاه لينتظم بذلك الأمور و يتهيأ لاستفادته منه و استدراره لنفع شخصه. نعم يمكر مثل هذا المنافق بالمخالفة و المضادة فيما إذا لاح من الدين مثلا ما يخالف أمنية تقدمه و تسلطه إرجاعا للأمر إلى سبيل ينتهى إلى غرضه الفاسد.

و أيضا من الممكن أن يكون بعض المسلمين يرتاب فى دينه فيرتد و يكتم ارتداده كما مرت الإشارة إليه فى قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» الآية، و كما يظهر من لحن مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ»: المائدة: ۵۴.

و أيضا الذين آمنوا من مشركى مكة يوم الفتح لا يؤمن أكثرهم أن لا يؤمنوا إيمان صدق و إخلاص و من البديهى عند من تدبر فى حوادث سنى الدعوة أن كفار مكة و ما والاها و خاصة صناديد قريش ما كانوا ليؤمنوا بالنبى ص لو لا سواد جنود غشيتهم و بريق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۰

سيوف مسلطة فوق رءوسهم يوم الفتح و كيف يمكن مع ذلك القضاء بأنه حدث فى قلوبهم و الظرف هذا الظرف نور الإيمان و فى نفوسهم الإخلاص و اليقين فآمنوا بالله طوعا عن آخرهم و لم يدب فيهم دبيب النفاق أصلا.

و أما ثانيا: فلأن استمرار النفاق إلى قرب رحلة النبى ص و انقطاعه عند ذلك ممنوع نعم انقطع الخبر عن المنافقين بالرحلة و انعقاد الخلافة و انمحى أثرهم فلم يظهر منهم ما كان يظهر من الآثار المضادة و المكائد و الدسائس المشئومة.

فهل كان ذلك لأن المنافقين وفقوا للإسلام و أخلصوا الإيمان عن آخرهم برحلة النبى ص و تأثرت قلوبهم من موته ما لم يتأثر بحياته؟ أو أنهم صالحوا أولياء الحكومة الإسلامية على ترك المزاحمة بأن يسمح لهم ما فيه أمنيتهم مصالحة سرية بعد الرحلة أو قبلها؟ أو أنه وقع هناك تصالح اتفاقى بينهم و بين المسلمين فوردوا جميعا فى مشرعة سواء فارتفع التصاك و التصادم.؟

و لعل التدبر الكافى فى حوادث آخر عهد النبى ص و الفتن الواقعة بعد رحلته يهدى إلى الحصول على جواب شاف لهذه الأسئلة.

و الذى أوردناه فى هذا الفصل إشارة إجمالية إلى سبيل البحث.

[سورة المنافقون (۶۳): الآيات ۹ الى ۱۱]

اشارة

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۹) وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۰) وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا

جاءَ أَجَلُها وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (١١)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۱

بيان

تنبيه للمؤمنين أن يتجنبوا عن بعض الصفات التی تورث النفاق و هو التلهی بالمال و الأولاد و البخل.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ إلخ، الإلهاء الإشغال، و المراد بالهاء الأموال و الأولاد عن ذكر الله إشغالها القلب بالتعلق بها بحيث يوجب الإعراض عن التوجه إلى الله بما أنها زينة الحياة الدنيا، قال تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الكهف: ۴۶، و الاشتغال بها يوجب خلو القلب عن ذكر الله و نسيانه تعالى فلا يبقى له إلا القول من غير عمل و تصديق قلبی و نسيان العبد لربه يستعقب نسيانه تعالى له، قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: التوبة: ۶۷، و هو الخسران المبين، قال تعالى فی صفة المنافقين: «أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ»: البقرة: ۱۶.

و إليه الإشارة بما فی ذيل الآية من قوله: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ .

و الأصل هو نهی المؤمنين عن التلهی بالأموال و الأولاد و تبديله من نهی الأموال و الأولاد عن إلهائهم للتلويح إلى أن من طبعها الإلهاء فلا ينبغی لهم أن يتعلقوا بها فتلهيهم عن ذكر الله سبحانه فهو نهی كنائی آكد من التصريح.

قوله تعالى: «وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إلخ، أمر بالإنفاق فی البر أعم من الإنفاق الواجب كالزكاة و الكفارات أو المندوب، و تقييده بقوله: «مِنْ ما رَزَقْناكُمْ للإشعار بأن أمره هذا ليس سؤالا لما يملكونه دونه، و إنما هو شیء هو معطيه لهم و رزق هو رازقه و ملك هو ملكهم إياه من غير أن يخرج عن ملكه يأمرهم بإنفاق شیء منه فيما يريد فله المنة عليهم فی كل حال.

و قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ أی فينقطع أمد استطاعته من التصرف فی ماله بالإنفاق فی سبيل الله.

و قوله: «فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ عطف على قوله: «أَنْ يَأْتِيَ إلخ، و تقييد الأجل بالقريب للإشعار بأنه قانع بقليل من التمديد- و هو مقدار ما يسع

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۲

الإنفاق من العمر- ليسهل إجابته، و لأن الأجل أيا ما كان فهو قريب، و من كلامه (ص): كل ما هو آت قريب.

و قوله: «فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ نصب «فَأَصَّدَّقَ لكونه فی جواب التمنی، و جزم «أَكُنْ لكونه فی معنى جزاء الشرط، و التقدير إن أتصدق أكن من الصالحين.

قوله تعالى: «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» إياس لهم من استجابة دعاء من يسأل تأخير الأجل بعد حلوله و الموت بعد نزوله و ظهور آيات الآخرة، و قد تكرر فی كلامه تعالى أن الأجل المسمى من مصاديق القضاء المحتوم كقوله: «إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»: يونس: ۴۹.

و قوله: «وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ حال من ضمير «أَحَدَكُمُ أو عطف على أول الكلام و يفيد فائدة التعليل، و المعنى: لا تتلهوا و أنفقوا فإن الله عليم بأعمالكم يجازيكم بها.

بحث روائی

فی الفقيه،: و سئل عن قول الله تعالى: «فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ قال: «فَأَصَّدَّقَ من الصدقة، و «أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ أحج.

أقول: الظاهر أن ذيل الحديث من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق.

و في المجمع، عن ابن عباس قال: "ما من أحد يموت و كان له مال فلم يؤد زكاته- و أطاق الحج فلم يحج إلا سأل الرجعة عند الموت.

قالوا: يا ابن عباس اتق الله- فإنما نرى هذا الكافر يسأل الرجعة- فقال: أنا أقرأ به عليكم قرآنا ثم قرأ هذه الآية- يعني قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا- تُلْهِكُمْ إلى قوله- مِنَ الصَّالِحِينَ قال: الصلاح هنا الحج:، و روى ذلك عن أبي عبد الله (ع). أقول: و رواه في الدر المنثور، عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس

و في تفسير القمي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع)* في قول الله: «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» قال: إن عند الله كتبا موقوفة يقدم منها ما يشاء- و يؤخر ما يشاء- فإذا كان ليلة القدر أنزل الله فيها- كل شيء يكون إلى مثلها- فذلك قوله: «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» إذا نزله الله و كتبه كتاب السماوات- و هو الذي لا يؤخر.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۳

(۶۴) سورة التغابن مدنية و هي ثماني عشرة آية (۱۸)

[سورة التغابن (۶۴): الآيات ۱ الى ۱۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲) خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۳) يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۴)

أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۵) ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (۶) زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلى وَ رَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۷) فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۸) يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۹) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ خالِدِينَ فِيها وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۱۰)

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۴

بيان

الميزان في تفسير القرآن ج۱۹ ۳۴۹

السورة شبيهة بسورة الحديد في سياق كسياقها و نظم كنظمها كأنها ملخصة منها و غرضها تحريض المؤمنين و ترغيبهم في الإنفاق في سبيل الله و رفع ما يهجس في قلوبهم و يدب في نفوسهم من الأسى و الأسف على المصائب التي تهجم عليهم في تحمل مشاق الإيمان بالله و الجهاد في سبيل الله و الإنفاق فيها بأن ذلك كله بإذن الله.

و الآيات التي أوردناها من صدر السورة تقدمه و تمهيد لبيان الغرض المذكور تبين أن أسماءه تعالى الحسنى و صفاته العليا تقضي

بالبعث و رجوع الكل إليه تعالى رجوعا يساق فيه أهل الإيمان و العمل الصالح إلى جنة خالدة، و أهل الكفر و التكذيب إلى نار مؤبدة فهى تمهيد للأمر بطاعة الله و رسوله و الصبر على المصائب و الإنفاق فى سبيل الله من غير تأثر من منع مانع و لا خوف من لومة لائم.

و السورة مدنية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تقدم الكلام فى معنى التسبيح و الملك و الحمد و القدرة، و أن المراد بما فى السماوات و الأرض يشمل نفس السماوات و الأرض و من فيها و ما فيها.

و قوله: «لَهُ الْمُلْكُ» مطلق يفيد إطلاق الملك و عدم محدوديته بحد و لا تقيده بقيد أو شرط فلا حكم نافذا إلا حكمه، و لا حكم له إلا نافذا على ما أراد.

و كذا قوله: «وَ لَهُ الْحَمْدُ» مطلق يفيد رجوع كل حمد من كل حامد- و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى- إليه تعالى لأن الخلق و الأمر إليه فلا ذات و لا صفة و لا فعل جميلا محمودا إلا منه و إليه.

و كذا قوله: «وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بما يدل عليه من عموم متعلق القدرة غير محدودة و لا مقيدة بقيد أو شرط.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۵

و إذ كانت الآيات- كما تقدمت الإشارة إليه- مسوقة لإثبات المعاد كانت الآية كالمقدمة الأولى لإثباته، و تفيد أن الله منزه عن كل نقص و شين فى ذاته و صفاته و أفعاله يملك الحكم على كل شىء و التصرف فيه كيفما شاء و أراد،- و لا يتصرف إلا جميلا- و قدرته تسع كل شىء فله أن يتصرف فى خلقه بالإعادة كما تصرف فيهم بالإيذاء- الإحداث و الإبقاء- فله أن يبعثهم إن تعلقت به إرادته و لا تتعلق إلا بحكمه.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» الفاء فى «فَمِنْكُمْ تدل على مجرد ترتب الكفر و الإيمان على الخلق فلا دلالة فى التفريع على كون الكفر و الإيمان مخلوقين لله تعالى أو غير مخلوقين، و إنما المراد انشعابهم فرقتين: بعضهم كافر و بعضهم مؤمن، و قدم ذكر الكافر لكثرة الكفار و غلبتهم.

و «من» فى قوله: «فَمِنْكُمْ و «فَمِنْكُمْ للتبعيض أى فبعضكم كافر و بعضكم مؤمن.

و قد نبه بقوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» على أن انقسامهم قسمين و تفرقهم فرقتين حق كما ذكر، و هم متميزون عنده لأن الملاك فى ذلك أعمالهم ظاهرها و باطنها و الله بما يعملون بصير لا تخفى عليه و لا تشتبه.

و تتضمن الآية مقدمة أخرى لإثبات المعاد و تنجزه و هى أن الناس مخلوقون له تعالى متميزون عنده بالكفر و الإيمان و صالح العمل و طالحه.

قوله تعالى: «خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» المراد بالحق خلاف الباطل و هو خلقها من غير غاية ثابتة و غرض ثابت كما قال: «لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا»: الأنبياء: ۱۷، و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ»: الدخان: ۳۹.

و قوله: «وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ المراد بالتصوير إعطاء الصورة و صورة الشىء قوامه و نحو وجوده كما قال: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»: التين: ۴، و حسن الصورة تناسب تجهيزاتها بعضها لبعض و المجموع لغاية وجودها، و ليس هو الحسن بمعنى صباحة المنظر و ملاحته بل الحسن العام السارى فى الأشياء كما قال تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: ۷.

و لعل اختصاص حسن صورهم بالذكر للتنبيه على أنها ملائمة للغاية التى هى الرجوع إلى الله فتكون الجملة من جملة المقدمات المسوقة لإثبات المعاد على ما تقدمت الإشارة إليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۶

و بهذه الآية تتم المقدمات المنتجة للزوم البعث و رجوع الخلق إليه تعالى فإنه تعالى لما كان ملكا قادرا على الإطلاق له أن يحكم بما شاء و يتصرف كيف أراد و هو منزه عن كل نقص و شين محمود فى أفعاله، و كان الناس مختلفين بالكفر و الإيمان و هو بصير بأعمالهم، و كانت الخلقة لغاية من غير لغو و جزاف كان من الواجب أن يبعثوا بعد نشأتهم الدنيا لنشأة أخرى دائمة خالدة فيعيشوا فيها عيشة باقية على ما يقتضيه اختلافهم بالكفر و الإيمان و هو الجزاء الذى يسعد به مؤمنهم و يشقى به كافرهم.

و إلى هذه النتيجة يشير بقوله: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ».

قوله تعالى: «يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» دفع شبهة لمنكرى المعاد مبنية على الاستبعاد و هى أنه كيف يمكن إعادة الموجودات و هى فانية بائدة و حوادث العالم لا تحصى و الأعمال و الصفات لا تعد، منها ظاهرة علنية و منها باطنة سرية و منها مشهودة و منها مغيبة، فأجيب بأن الله يعلم ما فى السماوات و الأرض و يعلم ما تسرون و ما تعلنون.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» قيل: إنه اعتراض تذييلى مقرر لشمول علمه تعالى بما يسرون و ما يعلنون و المعنى: أنه تعالى محيط علما بالمضرات المستكنة فى صدور الناس مما لا يفارقها أصلا فكيف يخفى عليه شىء مما تسرونه و ما تعلنونه.

و فى قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ إلخ، وضع الظاهر موضع الضمير و الأصل «و هو عليم» إلخ و النكتة فيه الإشارة إلى علة الحكم، و ليكون ضابطا يجرى مجرى المثل.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وبال الأمر تبعته السيئة و المراد بأمرهم كفرهم و ما تفرع عليه من فسوقهم.

لما كان مقتضى أسمائه الحسنى و صفاته العليا المعدودة فى الآيات السابقة وجوب معاد الناس و مصيرهم إلى ربهم للحساب و الجزاء فمن الواجب إعلامهم بما يجب عليهم أن يأتوا به أو يجتنبوا عنه و هو الشرع، و الطريق إلى ذلك الرسالة فمن الواجب إرسال رسول على أساس الإنذار و التبشير بعقاب الآخرة و ثوابها و سخطه تعالى و رضاه.

ساق تعالى الكلام بالإنذار بالإشارة إلى نبأ الذين كفروا من قبل و أنهم ذاقوا وبال أمرهم و لهم فى الآخرة عذاب أليم ثم انتقل إلى بيان سبب كفرهم و هو تكذيب الرسالة ثم إلى سبب ذلك و هو إنكار البعث و المعاد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۷

ثم استنتج من ذلك كله وجوب إيمانهم بالله و رسوله و الدين الذى أنزله عليه و ختم التمهيد المذكور بالتبشير و الإنذار بالإشارة إلى ما هيئ للمؤمنين الصالحين من جنة خالدة و لغيرهم من الكفار المكذبين من نار مؤبدة.

فقوله: «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ الخطاب للمشركين و فيه إشارة إلى قصص الأمم السالفة الهالكة كقوم نوح و عاد و ثمود و غيرهم، ممن أهلكهم الله بذنوبهم، و قوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ إشارة إلى ما نزل عليهم من عذاب الاستئصال و قوله: «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ إشارة إلى عذابهم الأخروى.

قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» إلخ، بيان لسبب ما ذكر من تعذيبهم بعذاب الاستئصال و عذاب الآخرة، و لذلك جىء بالفصل دون العطف كأنه جواب لسؤال مقدر كان سائلا- يسأل فيقول: لم أصابهم ما أصابهم من العذاب؟ فقيل: «ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ إلخ، و الإشارة بذلك إلى ما ذكر من العذاب.

و فى التعبير عن إتيان الرسل و دعوتهم بقوله: «كانَتْ تَأْتِيهِمْ الدال على الاستمرار، و عن كفرهم و قولهم بقوله: «فَقالُوا و فَكَفَرُوا و تَوَلَّوْا» الدال بالمقابلة على المرة دلالة على أنهم قالوا ما قالوا كلمة واحدة قاطعة لا معدل عنها و ثبتوا عليها و هو العناد و اللجاج فتكون الآية فى معنى قوله تعالى: «تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ»: الأعراف: ۱۰۱، و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ (أى بعد نوح) رُسُلًا إِلى قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما

كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ»: يونس: ۷۴.

و قوله: «فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» يطلق البشر على الواحد و الجمع و المراد به الثانى بدليل قوله: «يَهْدُونَنا» و التنكير للتحقير، و الاستفهام للإنكار أى قالوا على سبيل الإنكار:

أ آحاد من البشر لا فضل لهم علينا يهدوننا.؟

و هذا القول منهم مبنى على الاستكبار، على أن أكثر هؤلاء الأمم الهالكة كانوا وثنيين و هم منكرون للنبوة و هو أساس تكذيبهم لدعوة الأنبياء، و لذلك فرع تعالى على قولهم:

«أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا» قوله: «فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا» أى بنوا عليه كفرهم و إعراضهم.

و قوله: «وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ الاستغناء طلب الغنى و هو من الله سبحانه- و هو غنى بالذات- إظهار الغنى و ذلك أنهم كانوا يرون أن لهم من العلم و القوة و الاستطاعة ما يدفع عن جمعهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۸

الفناء و يضمن لهم البقاء كأنه لا غنى للوجود عنهم كما حكى الله سبحانه عن قائلهم:

«قالَ ما أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هذِهِ أَبَداً»: الكهف: ۳۵، و قال: «وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذا لِي وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً»: حم السجدة: ۵۰.

و مآل هذا الظن بالحقيقة إلى أن لله سبحانه حاجة إليهم و فيهم- و هو الغنى بالذات- فإهلاكه تعالى لهم و إفناؤهم إظهار منه لغناه عن وجودهم، و على هذا فالمراد بقوله:

«وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ استئصالهم المدلول عليه بقوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ .

على أن الإنسان معجب بنفسه بالطبع يرى أن له على الله كرامة كان من الواجب عليه أن يحسن إليه أينما كان كان لله سبحانه حاجة إلى إسعاده و الإحسان إليه كما يشير إليه قوله تعالى: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة:

۵۰، و قوله: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْها مُنْقَلَباً»: الكهف: ۳۶.

و مآل هذا الزعم بالحقيقة إلى أن من الواجب على الله سبحانه أن يسعدهم كيفما كان كأن له إليهم حاجة فإذاقته لهم وبال أمرهم و تعذيبهم فى الآخرة إظهار منه تعالى لغناه عنهم، فالمراد باستغنائه تعالى عنهم مجموع ما أفيد بقوله: «فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ .

فهذان وجهان فى معنى قوله تعالى: «وَ اسْتَغْنَى اللَّهُ و الثانى منهما أشمل، و فى الكلمة على أى حال من سطوع العظمة و القدرة ما لا يخفى، و هو فى معنى قوله: «ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ»: المؤمنون: ۴۴.

و قيل: المراد و استغنى الله بإقامة البرهان و إتمام الحجة عليهم عن الزيادة على ذلك بإرشادهم و هدايتهم إلى الإيمان.

و قيل: المراد و استغنى الله عن طاعتهم و عبادتهم أزلا و أبدا لأنه غنى بالذات، و الوجهان كما ترى.

و قوله: «وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» فى محل التعليل لمضمون الآية، و المعنى: و الله غنى فى ذاته محمود فيما فعل، فما فعل بهم من إذاقتهم وبال أمرهم و تعذيبهم بعذاب أليم على كفرهم و توليهم من غناه و عدله لأنه مقتضى عملهم المردود إليهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۲۹۹

قوله تعالى: «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلى وَ رَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» ذكر ركن آخر من أركان كفر الوثنيين و هو إنكارهم الدين السماوى بإنكار المعاد إذ لا يبقى مع انتفاء المعاد أثر للدين المبنى على الأمر و النهى و

الحساب و الجزاء و يصلح تعليلا لإنكار الرسالة إذ لا معنى حينئذ للتبليغ و الوعيد.

و المراد بالذين كفروا عامة الوثنيين و منهم من عاصر النبى ص منهم كأهل مكة و ما والاها، و قيل: المراد أهل مكة خاصة.

و قوله: «قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِما عَمِلْتُمْ أمر النبى ص أن يجيب عن زعمهم أن لن يبعثوا، بإثبات ما نفوه بما فى الكلام من أصناف التأكيد بالقسم و اللام و النون.

و «ثُم فى «ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَ للتراخى بحسب رتبة الكلام، و فى الجملة إشارة إلى غاية البعث و هو الحساب و قوله: «وَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» أى ما ذكر من البعث و الإنباء بالأعمال يسير عليه تعالى غير عسير، و فيه رد لإحالتهم أمر البعث على الله سبحانه استبعادا، و قد عبر عنه فى موضع آخر من كلامه بمثل قوله: «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»: الروم: ۲۷.

و الدليل عليه ما عده فى صدر الآيات من أسمائه تعالى و صفاته من الخلق و الملك و العلم و أنه مسبح محمود، و يجمع الجميع أنه الله المستجمع لجميع صفات الكمال.

و يظهر من هنا أن التصريح باسم الجلالة فى الجملة أعنى قوله: «وَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» للإيماء إلى التعليل، و المفاد أن ذلك يسير عليه تعالى لأنه الله، و الكلام حجة برهانية لا دعوى مجردة.

و ذكروا أن الآية ثالثة الآيات التى أمر الله نبيه ص أن يقسم بربه على وقوع المعاد و هى ثلاث: إحداها قوله: «وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَ رَبِّى»: يونس: ۵۳، و الثانية قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ»: سبأ: ۳، و الثالثة الآية التى نحن فيها.

قوله تعالى: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنا وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تفريع على مضمون الآية السابقة أى إذا كنتم مبعوثين لا محالة منبئين بما عملتم وجب عليكم أن تؤمنوا بالله و رسوله و النور الذى أنزله على رسوله و هو القرآن الذى يهدى بنوره الساطع إلى مستقيم الصراط، و يبين شرائع الدين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۰

و فى قوله: «وَ النُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنا» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير و لعل النكتة فيه تتميم الحجة بالسلوك من طريق الشهادة و هى أقطع للعذر فكم فرق بين قولنا:

و النور الذى أنزل و هو إخبار، و قوله: «وَ النُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنا» ففيه شهادة منه تعالى على أن القرآن كتاب سماوى نازل من عنده تعالى، و الشهادة آكد من الإخبار المجرد.

لا- يقال: ما ذا ينفع ذلك و هم ينكرون كون القرآن كلامه تعالى النازل من عنده و لو صدقوا ذلك كفاهم ما مر من الحجة على المعاد و أغنى عن التمسك بذيل الالتفات المذكور.

لأنه يقال: كفى فى إبطال إنكارهم كونه كلام الله ما فى القرآن من آيات التحدى المثبتة لكونه كلام الله، و الشهادة على أى حال آكد و أقوى من الإخبار و إن كان مدللا.

و قوله: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» تذكرة بعلمه تعالى بدقائق أعمالهم ليتأكد به الأمر فى قوله: «فَآمِنُوا» و المعنى: آمنوا و جدوا فى إيمانكم فإنه عليم بدقائق أعمالكم لا يغفل عن شىء منها و هو مجازيكم بها لا محالة.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ إلخ، «يَوْمَ ظرف لقوله السابق: «لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَ إلخ، و المراد بيوم الجمع يوم القيامة الذى يجمع فيه الناس لفصل القضاء بينهم قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً»: الكهف: ۹۹، و قد تكرر فى القرآن الكريم حديث الجمع ليوم القيامة، و يفسره أمثال قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: الجاثية: ۱۷، و قوله: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: البقرة: ۱۱۳، و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة: ۲۵، فالآيات تشير إلى أن جمعهم للقضاء بينهم.

و قوله: «ذلِكَ يَوْمُ التَّغابُنِ قال الراغب: الغبن أن تبخس صاحبک فی معاملهٔ بينک و بينه بضرب من الإخفاء. قال: و يوم التغابن يوم القيامهٔ لظهور الغبن فی المعاملهٔ المشار إليها بقوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ و بقوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الآيهٔ، و بقوله: «الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا» فعلموا أنهم غبنوا فيما تركوا من المبايعهٔ و فيما تعاطوه من ذلک جميعا.

و سئل بعضهم عن يوم التغابن فقال: تبدو الأشياء لهم بخلاف مقاديرهم فی الدنيا.

انتهی موضع الحاجهٔ.

و ما ذكره أولا مبنی علی تفسير التغابن بسريان المغبونيهٔ بين الكفار بأخذهم لمعاملهٔ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۱

خاسرهٔ و تركهم معاملهٔ رابحهٔ، و هو معنی حسن غير أنه لا يلائم معنی باب التفاعل الظاهر فی فعل البعض فی البعض.

و ما نقله عن بعضهم وجه ثان لا يخلو من دقهٔ، و يؤيده مثل قوله تعالی: «فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ»: الم السجدهٔ: ۱۷، و قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵، و قوله: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»: الزمر: ۴۷.

و مقتضی هذا الوجه عموم التغابن لجميع أهل الجمع من مؤمن و كافر أما المؤمن فلما أنه لم يعمل لآخرته أكثر مما عمل، و أما الكافر فلأنه لم يعمل أصلا، و الوجه المشترک بينهما أنهما لم يقدرا اليوم حق قدره.

و يرد علی هذا الوجه ما يرد علی سابقه.

و هناک وجه ثالث و هو أن يعتبر التغابن بين أهل الضلال متبوعيهم و تابعيهم فالمتبوعون و هم المستكبرون يغبنون تابعيهم و هم الضعفاء حيث يأمرونهم بأخذ الدنيا و ترک الآخرهٔ فيضلون، و التابعون يغبنون المتبوعين حيث يعينونهم فی استكبارهم باتباعهم فيضلون، فكل من الفريقين غابن لغيره و مغبون من غيره.

و هناک وجه رابع وردت به الروايهٔ و هو أن لكل عبد منزلا فی الجنهٔ لو أطاع الله لدخله، و منزلا فی النار لو عصی الله لدخله و يوم القيامهٔ يعطی منازل أهل النار فی الجنهٔ لأهل الجنهٔ، و يعطی منازل أهل الجنهٔ فی النار لأهل النار فيكون أهل الجنهٔ و هم المؤمنون غابنين لأهل النار و هم الكفار و الكفار هم المغبونون.

و قال بعض المفسرين بعد إيراد هذا الوجه: و قد فسر التغابن قوله ذيلا: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ إلی قوله- وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» انتهی. و ليس بظاهر ذاک الظهور.

و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً- إلی قوله- وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» تقدم تفسيره مرارا.

بحث روائی

فی صحيح البخاری، عن أبی هريرهٔ عن النبی ص قال*: ما من عبد يدخل الجنهٔ إلا أری مقعده من النار- لو أساء ليزداد شكرا. و ما من عبد يدخل النار إلا أری مقعده من الجنهٔ- لو أحسن ليزداد حسرهٔ.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۲

أقول: و فی هذا المعنی روايات كثيرهٔ من طرق العامهٔ و الخاصهٔ و قد تقدم بعضها فی تفسير أول سورهٔ المؤمنون.

و فی تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن حفص بن غياث عن أبی عبد الله (ع) قال*: يوم التلاق يوم يلتقی أهل السماء و الأرض، و يوم التناد يوم ينادی أهل النار أهل الجنهٔ «أَفِيضُوا عَلَيْنا مِنَ الْماءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ و يوم التغابن يوم يغبن أهل الجنهٔ أهل النار، و يوم الحسرهٔ يوم يؤتی بالموت فيذبح.

أقول: و فی ذيل آيات صدر السورهٔ المبحوث عنها عدهٔ من الروايات توجه الآيات بشئون الولايهٔ كالذی ورد أن الإيمان و الكفر هما

الإيمان و الكفر بالولاية يوم أخذ الميثاق، و ما ورد أن المراد بالبينات الأئمة، و ما ورد أن المراد بالنور الإمام و هى جميعا ناظرة إلى بطن الآيات و ليست بمفسرة البتة.

[سورة التغابن (۶۴): الآيات ۱۱ الى ۱۸]

اشارة

ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۱۱) وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (۱۲) اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۳) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۴) إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (۱۵)

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۶) إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ (۱۷) عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۳

بيان

شروع فيما هو الغرض من السورة بعد ما مر من التمهيد و التوطئة و هو الندب إلى الإنفاق فى سبيل الله و الصبر على ما يصيبهم من المصائب فى خلال المجاهدة فى الله سبحانه.

و قدم ذكر المصيبة و الإشارة إلى الصبر عليها ليصفو المقام لما سيندب إليه من الإنفاق و ينقطع العذر.

قوله تعالى: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» المصيبة صفة شاع استعمالها فى الحوادث السوء التى تصحب الضر، و الإذن الاعلام بالرخصة و عدم المانع و يلازم علم الإذن بما أذن فيه، و ليس هو العلم كما قيل.

فظهر بما تقدم أولا أن إذنه تعالى فى عمل سبب من الأسباب هو التخلية بينه و بين مسببه برفع الموانع التى تتخلل بينه و بين مسببه فلا تدعه يفعل فيه ما يقتضيه بسببيته كالنار تقتضى إحراق القطن مثلا لو لا الفصل بينهما و الرطوبة فرفع الفصل بينهما و الرطوبة من القطن مع العلم بذلك إذن فى عمل النار فى القطن بما تقتضيه ذاتها أعنى الإحراق.

و قد كان استعمال الإذن فى العرف العام مختصا بما إذا كان المأذون له من العقلاء لمكان أخذ معنى الاعلام فى مفهومه فيقال: أذنت لفلان أن يفعل كذا و لا يقال: أذنت للنار أن تحرق، و لا أذنت للفرس أن يعدو، لكن القرآن الكريم يستعمله فيما يعم العقلاء و غيرهم بالتحليل كقوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: ۶۴.، و قوله: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»: الأعراف: ۵۸، و لا يبعد أن يكون هذا التعميم مبنيا على ما يفيده القرآن من سريان العلم و الإدراك فى الموجودات كما قدمناه فى تفسير قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»: حم السجدة: ۲۱.

و كيف كان فلا يتم عمل من عامل و لا تأثير من مؤثر إلا بإذن من الله سبحانه فما كان من الأسباب غير تام له موانع لو تحققت منعت من تأثيره فإذنه تعالى له فى أن يؤثر رفعه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۴

الموانع، و ما كان منها تاما لا مانع له يمنعه فإذنه له عدم جعله له شيئا من الموانع فتأثيره يصاحب الإذن من غير انفكاك.

و ثانيا: أن المصائب و هى الحوادث التى تصيب الإنسان فتؤثر فيه آثارا سيئة مكروهة إنما تقع بإذن من الله سبحانه كما أن الحسنات

كذلك لاستيعاب إذنه تعالى صدور كل أثر من كل مؤثر.

و ثالثا: أن هذا الإذن إذن تكويني غير الإذن التشريعي الذي هو رفع الحظر عن الفعل فإصابة المصيبة تصاحب إذنا من الله في وقوعها و إن كانت من الظلم الممنوع فإن كون الظلم ممنوعا غير مأذون فيه إنما هو من جهة التشريع دون التكوين.

و لذا كانت بعض المصائب غير جائزة الصبر عليها و لا مأذونا في تحملها و يجب على الإنسان أن يقاومها ما استطاع كالمظالم المتعلقة بالأعراض و النفوس.

و من هنا يظهر أن المصائب التي ندب إلى الصبر عندها هي التي لم يؤمر المصاب عندها بالذب و الامتناع عن تحملها كالمصائب العامة الكونية من موت و مرض مما لا شأن لاختيار الإنسان فيها، و أما ما للاختيار فيها دخل كالمظالم المتعلقة نوع تعلق بالاختيار من المظالم المتوجهة إلى الأعراض فلإنسان أن يتوقاها ما استطاع.

و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ كان ظاهر سياق قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يفيد أن الله سبحانه في الحوادث التي تسوء الإنسان علما و مشية فليست تصيبه مصيبة إلا بعد علمه تعالى و مشيته فليس لسبب من الأسباب الكونية أن يستقل بنفسه فيما يؤثره فإنما هو نظام الخلقة لا رب يملكه إلا خالقه فلا تحدث حادثة و لا تقع واقعة إلا بعلم منه و مشية فلم يكن ليخطئه ما أصابه و لم يكن ليصيبه ما أخطأه.

و هذه هي الحقيقة التي بينها بلسان آخر في قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»: الحديد: ۲۲.

فالله سبحانه رب العالمين و لازم ربوبيته العامة أنه وحده يملك كل شيء لا مالك بالحقيقة سواه، و النظام الجاري في الوجود مجموع من أنحاء تصرفاته في خلقه فلا يتحرك متحرك و لا يسكن ساكن إلا عن إذن منه، و لا يفعل فاعل و لا يقبل قابل إلا عن علم سابق منه و مشية لا يخطئ علمه و مشيته و لا يرد قضاؤه.

فالإذعان بكونه تعالى هو الله يستعقب اهتداء النفس إلى هذه الحقائق و اطمئنان

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۵

القلب و سكونه و عدم اضطرابه و قلقه من جهة تعلقه بالأسباب الظاهرية و إسناده المصائب و النوائب المرة إليها دون الله سبحانه.

و هذا معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ .

و قيل: معنى الجملة: و من يؤمن بتوحيد الله و يصبر لأمر الله يهد قلبه للاسترجاع حتى يقول: إنا لله و إنا إليه راجعون، و فيه إدخال الصبر في معنى الإيمان.

و قيل: المعنى: و من يؤمن بالله يهد قلبه إلى ما عليه أن يفعل فإن ابتلي صبر و إن أعطي شكر و إن ظلم غفر، و هذا الوجه قريب مما قدمناه.

و قوله: «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تأكيد للاستثناء المتقدم، و يمكن أن يكون إشارة إلى ما يفيده قوله: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها»: الحديد: ۲۲.

قوله تعالى: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ظاهر تكرار «أَطِيعُوا» دون أن يقال: أطيعوا الله و الرسول اختلاف المراد بالإطاعة، فالمراد بإطاعة الله تعالى الانقياد له فيما شرعه لهم من شرائع الدين و المراد بإطاعة الرسول الانقياد له و امتثال ما يأمر به بحسب ولايته للأمة على ما جعلها الله له.

و قوله: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ التولي الإعراض، و البلاغ التبليغ، و المعنى: فإن أعرضتم عن إطاعة الله فيما شرع من الدين أو عن إطاعة الرسول فيما أمركم به بما أنه ولي أمركم، فلم يكرهكم رسولنا على الطاعة فإنه لم يؤمر بذلك، و إنما أمر بالتبليغ و قد بلغ.

و من هنا يظهر أن أمر النبى ص فيما وراء الأحكام و الشرائع من تبليغ رسالة الله فأمره و نهيه فيما توليه من أمر الله و نهيه، و طاعته فيهما من طاعة الله تعالى كما يدل عليه إطلاق قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: النساء: ۶۴. الظاهر فى أن طاعة الرسول فيما يأمر و ينهى مطلقا مأذون فيه بإذن الله، و إذنه فى طاعته يستلزم علمه و مشيته لطاعته، و إرادة طاعة الأمر و النهى إرادة لنفس الأمر و النهى فأمر النبى ص و نهيه من أمر الله و نهيه و إن كان فيما وراء الأحكام و الشرائع المجعولة له تعالى.

و لما تقدم من رجوع طاعة الرسول إلى طاعة الله التفت من الغيبة إلى الخطاب فى قوله:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۶

«رَسُولِنَا» و فيه مع ذلك شىء من شائبة التهديد.

قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ فى مقام التعليل لوجوب إطاعة الله على ما تقدم أن طاعة الرسول من طاعة الله، توضيح ذلك أن الطاعة بمعنى الانقياد و الائتمار للأمر و الانتهاء عن النهى من شئون العبودية حيث لا أثر لملك المولى رقبة عبده إلا مالكيته لإرادته و عمله فلا يريد إلا ما يريد المولى أن يريده و لا يعمل إلا ما يريد المولى أن يعمله فالطاعة نحو من العبودية كما يشير إليه قوله: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ»: يس: ۶۰، يعاتبهم بعبادة الشيطان و إنما أطاعوه.

فطاعة المطيع بالنسبة إلى المطاع نوع عبادة له، و إذ لا- معبود إلا الله فلا طاعة إلا لله عز اسمه أو من أمر بطاعته فالمعنى: أطيعوا الله سبحانه إذ لا طاعة إلا لمعبود و لا معبود بالحق إلا الله فيجب عليكم أن تعبدوه و لا تشركوا به بطاعة غيره و عبادته كالشيطان و هوى النفس و هذا معنى كون الجملة فى مقام التعليل.

و بما مر يظهر وجه تخصيص صفة الألوهية التى تفيد معنى المعبودية، بالذكر دون صفة الربوبية فلم يقل: الله لا رب غيره.

و قوله: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ تأكيد لمعنى الجملة السابقة أعنى قوله: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ».

توضيحه: أن التوكيل إقامة الإنسان غيره مقام نفسه فى إدارة أموره و لازم ذلك قيام إرادته مقام إرادة موكلة و فعله مقام فعله فينطبق بوجه على الإطاعة فإن المطيع يجعل إرادته و عمله تبعا لإرادة المطاع فتقوم إرادة المطاع مقام إرادته و يعود عمله متعلقا لإرادة المطاع صادرا منها اعتبارا فترجع الإطاعة توكيلا بوجه كما أن التوكيل إطاعة بوجه.

فإطاعة العبد لربه اتباع إرادته لإرادة ربه و الإتيان بالفعل على هذا النمط و بعبارة أخرى إيثار إرادته و ما يتعلق بها من العمل على إرادة نفسه و ما يتعلق بها من العمل.

فطاعته تعالى فيما شرع لعباده و ما يتعلق بها نوع تعلق من التوكل عليه، و طاعته واجبة لمن عرفه و آمن به فعلى الله فليتوكل المؤمنون و إياه فليطيعوا، و أما من لم يعرفه و لم يؤمن به فلا تتحقق منه طاعة.

و قد بان بما تقدم أن الإيمان و العمل الصالح نوع من التوكل على الله تعالى.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ إلخ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۰۷

«مِنْ فى «أَزْواجِكُمْ للتبعيض، و سياق الخطاب بلفظ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و تعليق العداوة بهم يفيد التعليل أى إنهم يعادونهم بما أنهم مؤمنون، و العداوة من جهة الإيمان لا تتحقق إلا باهتمامهم أن يصرفوهم عن أصل الإيمان أو عن الأعمال الصالحة كالإنفاق فى سبيل الله و الهجرة من دار الكفر أو أن يحملوهم على الكفر أو المعاصى الموبقة كالبخل عن الإنفاق فى سبيل الله شفقة على الأولاد و الأزواج و الغصب و اكتساب المال من غير طريق حله.

فالله سبحانه يعد بعض الأولاد و الأزواج عدوا للمؤمنين فى إيمانهم حيث يحملونهم على ترك الإيمان بالله أو ترك بعض الأعمال الصالحة أو اقتراف بعض الكبائر الموبقة و ربما أطاعوهم فى بعض ذلك شفقة عليهم و حبا لهم فأمرهم الله بالحذر منهم.

و قوله: «وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قال الراغب: العفو القصد لتناول الشىء يقال: عفاه و اعتفاه أى قصده

متناولا ما عنده- إلى أن قال- و عفوت عنه قصدت إزالة ذنبه صارفا عنه، و قال: الصفح ترك التثريب و هو أبلغ من العفو، و لذلك قال تعالى: «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ و قد يعفو الإنسان و لا يصفح، و قال: الغفر البأس ما يصونه عن الدنس، و منه قيل: اغفر ثوبك فى الوعاء و اصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ، و الغفران و المغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب قال: «غُفْرانَكَ رَبَّنا» و «مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ انتهى.

ففى قوله: «فاعفوا و اصفحوا و اغفروا» ندب إلى كمال الإغماض عن الأولاد و الأزواج.

إذا ظهر منهم شيء من آثار المعاداة المذكورة- مع الحذر من أن يفتتن بهم.

و فى قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إن كان المراد خصوص مغفرته و رحمته للمخاطبين أن يعفوا و يصفحوا و يغفروا كان وعدا جميلا لهم تجاه عملهم الصالح كما فى قوله تعالى:

«وَ لْيَعْفُوا وَ لْيَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ»: النور: ۲۲.

و إن أريد مغفرته و رحمته العامتان من غير تقييد بمورد الخطاب أفاد أن المغفرة و الرحمة من صفات الله سبحانه فإن عفوا و صفحوا و غفروا فقد اتصفوا بصفات الله و تخلقوا بأخلاقه.

قوله تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ الفتنة ما يبتلى و يمتحن

به، و كون الأموال و البنين فتنة إنما هو لكونهما زينة الحياة تنجذب إليهما النفس انجذابا فتفتتن و تلهو بهما عما يهمها من أمر آخرته و طاعة ربه، قال تعالى: «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا»: الكهف: ۴۶.

و الجملة كناية عن النهى عن التلهى بهما و التفريط فى جنب الله باللى إليهما و يؤكده قوله:

«وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ إلخ، أى مبلغ استطاعتكم- على ما يفيده السياق فإن السياق سياق الدعوة و الندب إلى السمع و الطاعة و الإنفاق و المجاهدة فى الله- و الجملة تفريع على قوله: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ إلخ، فالمعنى: اتقوه مبلغ استطاعتكم و لا تدعوا من الاتقاء شيئا تسعه طاقتكم و جهدكم فتجرى الآية مجرى قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»: آل عمران: ۱۰۲، و ليست الآية ناظرة إلى نفى التكليف بالاتقاء فيما وراء الاستطاعة و فوق الطاقة كما فى قوله: «وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ»: البقرة: ۲۸۶.

و قد بان مما مر:

أولا: أن لا منافاة بين الآيتين أعنى قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ و قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و أن الاختلاف بينهما كالاختلاف بالكمية و الكيفية، فقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ أمر باستيعاب جميع الموارد التى تسعها الاستطاعة بالتقوى، و قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ أمر بالتلبس فى كل من موارد التقوى بحق التقوى دون شبحها و صورتها.

و ثانيا: فساد قول بعضهم: إن قوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ناسخ لقوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ و هو ظاهر.

و قوله: «وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ توضيح و تأكيد لقوله:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ و السمع الاستجابة و القبول و هو فى مقام الالتزام القلبى، و الطاعة الانقياد و هو فى مقام العمل، و الإنفاق المراد به بذل المال فى سبيل الله.

و «خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ منصوب بمحذوف- على ما فى الكشاف،- و التقدير آمنوا خيرا لأنفسكم، و يحتمل أن يكون «أَنْفِقُوا» مضمنا معنى قدموا أو ما يقرب منه بقرينة المقام، و فى قوله: «لِأَنْفُسِكُمْ دون أن يقال: خيرا لكم زيادة تطييب لنفوسهم أى إن الإنفاق خير لكم لا ينتفع به إلا أنفسكم لما فيه من بسط أيديكم و سعة قدرتكم على رفع حوائج مجتمعكم.

و قوله: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ تقدم تفسيره فى تفسير سورة الحشر.

قوله تعالى: «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ المراد بإقراض الله الإنفاق فى سبيله سماه الله إقراضا لله و سمى المال المنفق قرضا حسنا حثا و ترغيبا لهم فيه.

و قوله: «يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ إشارة إلى حسن جزائه فى الدنيا و الآخرة.

و الشكور و الحليم و عالم الغيب و الشهادة و العزيز و الحكيم خمسة من أسماء الله الحسنى تقدم شرحها، و وجه مناسبتها لما أمر به فى الآية من السمع و الطاعة و الإنفاق ظاهر.

بحث روائى

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ و ذلك أن الرجل إذا أراد الهجرة- تعلق به ابنه و امرأته- و قالوا: ننشدك الله أن تذهب عنا فنضيع بعدك- فمنهم من يطيع أهله فيقيم- فحذرهم الله أبناءهم و نساءهم و نهاهم عن طاعتهم، و منهم من يمضى و يذرهم و يقول:

أما و الله لئن لم تهاجروا معى- ثم جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة- لا أنفعكم بشىء أبدا.

فلما جمع الله بينه و بينهم- أمر الله أن يتوق بحسن وصله- فقال: «وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ :.

أقول: و روى هذا المعنى فى الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن ابن عباس

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»: عن ابن مردويه عن عبادة بن الصامت و عبد الله بن أبى أوفى عن النبى ص*: لكل أمة فتنة و فتنة أمتى المال:.

أقول: و روى مثله أيضا عنه عن كعب بن عياض عنه (ص).

و فيه، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و الحاكم و ابن مردويه عن بريدة قال*: كان النبى ص يخطب فأقبل الحسن و الحسين- عليهما قميصان أحمران يمشيان و يعثران- فنزل رسول الله ص من المنبر فحملهما- واحدا من ذا الشق

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۰

و واحدا من ذا الشق- ثم صعد المنبر فقال: صدق الله- قال: «إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»، إنى لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان و يعثران- لم أصبر إن قطعت كلامى و نزلت إليهما.

أقول: و الرواية لا تخلو من شىء و أنى تنال الفتنة من النبى ص و هو سيد الأنبياء المخلصين معصوم مؤيد بروح القدس.

و أفظع لحنا من هذا الحديث

ما رواه عن ابن مردويه عن عبد الله بن عمر* أن رسول الله ص بينما هو يخطب الناس على المنبر- خرج الحسين بن على فوطأ فى ثوب كان عليه- فسقط فبكى فنزل رسول الله ص عن المنبر.

فلما رأى الناس أسرعوا إلى الحسين يتعاطونه- يعطيه بعضهم بعضا حتى وقع فى يد رسول الله ص- فقال: قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة، و الذى نفسى بيده ما دريت أنى نزلت عن منبرى.

و مثله ما عن ابن المنذر عن يحيى بن أبى كثير قال*: سمع النبى ص بكاء حسن أو حسين- فقال النبى ص الولد فتنة- لقد قمت إليه و ما أعقل.

فالوجه طرح الروايات إلا أن تؤول.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهرآشوب عن تفسير وكيع حدثنا سفيان بن مرة الهمدانى عن عبد خير* سألت على بن أبى طالب عن قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال: و الله ما عمل بها غير أهل بيت رسول الله ص. نحن ذكرنا الله فلا ننساه و نحن شكرناه فلن نكفره،

و نحن أطعناه فلم نعصه.

فلما نزلت هذه قالت الصحابة: لا نطيق ذلك- فأنزل الله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ .

الحديث.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الفضل بن أبى مرة قال*: رأيت أبا عبد الله (ع) يطوف من أول الليل إلى الصباح- و هو يقول: اللهم و قنى شح نفسى- فقلت: جعلت فداك ما رأيتك تدعو بغير هذا الدعاء- فقال: و أى شيء أشد من شح النفس؟ إن الله يقول: «وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۱

(۶۵) سورة الطلاق مدنية و هى اثنتا عشرة آية (۱۲)

[سورة الطلاق (۶۵): الآيات ۱ الى ۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يـا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِی لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً (۱) فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً (۲) وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً (۳) وَ اللَّائِی يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِی لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً (۴)

ذلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً (۵) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَ لا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى (۶) لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً (۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۲

بيان

تتضمن السورة بيان كليات من أحكام الطلاق تعقبه عظة و إنذار و تبشير، و السورة مدنية بشهادة سياقها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» إلى آخر الآية، بدئ الخطاب بنداء النبى ص لأنه الرسول إلى الأمة و إمامهم فيصلح لخطابه أن يشمله و أتباعه من أمته و هذا شائع فى الاستعمال يخص مقدم القوم و سيدهم بالنداء و يخاطب بما يعمه و قومه فلا موجب لقول بعضهم: إن التقدير يا أيها النبى قل لأمتك: إذا طلقتم النساء إلخ.

و قوله: «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ أى إذا أردتم أن تطلقوا النساء و أشرفتم على ذلك إذ لا معنى لتحقق الطلاق بعد وقوع الطلاق فهو كقوله: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا» الآية: المائدة: ۶.

و العـدة قعود المرأة عن الزوج حتى تنقضـى المدة المرتبة شـرعا، و المراد بتطليقهن لعدتهن تطليقهن لزمان عدتهن بحيث يأخذ زمان العدة من يوم تحقق التطليقة و ذلك بأن تكون التطليقة فى طهر لا مواقعة فيه حتى تنقضى أقراؤها.

و قوله: «وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» أى عدوا الأقراء التى تعتد بها، و هو الاحتفاظ عليها لأن للمرأة فيها حق النفقة و السكنى على زوجها و للزوج فيها حق الرجوع.

و قوله: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَ ظاهر السياق كون «لا تُخْرِجُوهُنَ إلخ، بدلا من «اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ و يفيد ذلك تأكيد النهى فى «لا تُخْرِجُوهُنَ و المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۳

ببيوتهن البيوت التى كن يسكنه قبل الطلاق أضيفت إليهن بعناية السكنى.

و قوله: «وَ لا يَخْرُجْنَ نهى عن خروجهن أنفسهن كما كان سابقه نهيا عن إخراجهن.

و قوله: «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» أى ظاهرة كالزنا و البذاء و إيذاء أهلها كما فى الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع).

و قوله: «وَ تِلْكَ حُـدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَـدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ أى الأحكام المذكورة للطلاق حدود الله حد بها أعمالكم و من يتعد و يتجاوز حدود الله بأن لم يراعها و خالفها فقد ظلم نفسه أى عصى ربه.

و قوله: «لاـ تَـدْرِي لَعَـلَّ اللَّهَ يُحْـدِثُ بَعْـدَ ذلِكَ أَمْراً» أى أمرا يقضـى بتغير الحال و تبـدل رأى الزوج فى طلاقها بأن يميل إلا الالتيام و يظهر فى قلبه محبة حب الرجوع إلى سابق الحال.

قوله تعـالى: «فَـإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِـكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ إلى قوله- وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» المراد من بلوغهن أجلهن اقترابهن من آخر زمان العدة و إشرافهن عليه، و المراد بإمساكهن الرجوع على سبيل الاستعارة، و بمفارقتهن تركهن ليخرجن من العدة و يبن.

و المراد بكون الإمساك بمعروف حسن الصـحبة و رعايـة ما جعل الله لهن من الحقوق، و بكون فراقهن بمعروف أيضا استرام الحقوق الشرعية فالتقدير بمعروف من الشرع.

و قوله: «وَ أَشْـهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ أى أشهدوا على الطلاق رجلين منكم صاحبى عدل، و قد مر توضيح معنى العدل فى تفسير سورة البقرة.

و قوله: «وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ تقدم توضيحه فى تفسير سورة البقرة.

و قوله: «ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» أى ما مر من الأمر بتقوى الله و إقامة الشهادة لله و النهى عن تعدى حدود الله أو مجموع ما مر من الأحكام و البعث إلى التقوى و الإخلاص فى الشهادة و الزجر عن تعدى حدود الله يوعظ به المؤمنون ليركنوا إلى الحق و ينقلعوا عن الباطل، و فيه إيهام أن فى الإعراض عن هذه الأحكام أو تغييرها خروجا من الإيمان.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ إلى قوله- قَـدْراً» أى «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ و يتورع عن محارمه و لم يتعد حدوده و احترم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۴

لشـرائعه فعمـل بهـا «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» من مضائق مشـكلات الحياة فإن شـريعته فطريـة يهـدى بها الله الإنسان إلى ما تسـتدعيه فطرته و تقضـى به حاجته و تضـمن سعادته فى الدنيا و الآخرة «وَ يَرْزُقْهُ من الزوج و المال و كل ما يفتقر إليه فى طيب عيشه و زكاة حياته «مِنْ حَيْثُ لاـ يَحْتَسِبُ و لاـ يتوقع فلاـ يخف المؤمن أنه إن اتقى الله و احترم حـدوده حرم طيب الحيـاة و ابتلى بضـنك المعيشـة فإن الرزق مضمون و الله على ما ضمنه قادر.

«وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ بـاعتزاله عن نفسه فيمـا تهواه و تأمر به و إيثاره إرادة الله سـبحانه على إرادة نفسه و العمل الـذى يريـده الله على العمل الـذى تهواه و تريـده نفسه و بعبارة أخرى تـدين بـدين الله و عمل بأحكامه «فَهُوَ حَسْـبُهُ أى كافيه فيما يريـده من طيب العيش و

يتمناه من السعادة بفطرته لا بواهمته الكاذبة.

و ذلك أنه تعالى هو السبب الأعلى الذى تنتهى إليه الأسباب فإذا أراد شيئا فعله و بلغ ما أراده من غير أن تتغير إرادته فهو القائل: «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ»: ق: ۲۹، أو يحول بينه و بين ما أراده مانع فهو القائل: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱، و أما الأسباب الآخر التى يتشبث بها الإنسان فى رفع حوائجه فإنما تملك من السببية ما ملكها الله سبحانه و هو المالك لما ملكها و القادر على ما عليه أقدرها و لها من الفعل مقدار ما أذن الله فيه.

فالله كاف لمن توكل عليه لا غيره «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ يبلغ حيث أراد، و هو القائل:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» فما من شىء إلا له قدر مقدور و حد محدود و الله سبحانه لا يحده حد و لا يحيط به شىء و هو المحيط بكل شىء.

هذا هو معنى الآية بالنظر إلى وقوعها فى سياق آيات الطلاق و انطباقها على المورد.

و أما بالنظر إلى إطلاقها فى نفسها مع الغض عن السياق الذى وقعت فيه فقوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ مفاده أن من اتقى الله بحقيقة معنى تقواه و لا يتم ذلك إلا بمعرفته تعالى بأسمائه و صفاته ثم تورعه و اتقائه بالاجتناب عن المحرمات و تحرز ترك الواجبات خالصا لوجهه الكريم، و لازمه أن لا يريد إلا ما يريده الله من فعل أو ترك، و لازمه أن يستهلك إرادته فى إرادة الله فلا يصدر عنه فعل إلا عن إرادة من الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۵

و لازم ذلك أن يرى نفسه و ما يترتب عليها من سمة أو فعل ملكا طلقا لله سبحانه يتصرف فيها بما يشاء و هو ولاية الله يتولى أمر عبده فلا يبقى له من الملك بحقيقة معناه شىء إلا ما ملكه الله سبحانه و هو المالك لما ملكه و الملك لله عز اسمه.

و عند ذلك ينجيه الله من مضيق الوهم و سجن الشرك بالتعلق بالأسباب الظاهرية و «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ أما الرزق المادى فإنه كان يرى ذلك من عطايا سعيه و الأسباب الظاهرية التى كان يطمئن إليها و ما كان يعلم من الأسباب إلا قليلا من كثير كقبس من نار يضىء للإنسان فى الليلة الظلماء موضع قدمه و هو غافل عما وراءه، لكن الله سبحانه محيط بالأسباب و هو الناظم لها ينظمها كيف يشاء و يأذن فى تأثير ما لا علم له به من خباياها.

و أما الرزق المعنوى الذى هو حقيقة الرزق الذى يعيش به النفس الإنسانية و تبقى فهو مما لم يكن يحتسبه و لا يحتسب طريق وروده عليه.

و بالجملة هو سبحانه يتولى أمره و يخرجه من مهبط الهلاك و يرزقه من حيث لا يحتسب، و لا يفقد من كماله و النعم التى كان يرجو نيلها بسعيه شيئا لأنه توكل على الله و فوض إلى ربه ما كان لنفسه «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ دون سائر الأسباب الظاهرية التى تخطئ تارة و تصيب أخرى «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ لأن الأمور محدودة محاطة له تعالى و «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» فهو غير خارج عن قدره الذى قدره به.

و هذا نصيب الصالحين من الأولياء من هذه الآية.

و أما من هو دونهم من المؤمنين المتوسطين من أهل التقوى النازلة درجاتهم من حيث المعرفة و العمل فلهم من ولاية الله ما يلائم حالهم فى إخلاص الإيمان و العمل الصالح و قد قال تعالى و أطلق: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ۶۸، و قال و أطلق: «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»: الجاثية: ۱۹.

و تدينهم بدين الحق و هى سنة الحياة و ورودهم و صدورهم فى الأمور عن إرادته تعالى هو تقوى الله و التوكل عليه بوضع إرادته تعالى موضع إرادة أنفسهم فينالون من سعادة الحياة بحسبه و يجعل الله لهم مخرجا و يرزقهم من حيث لا يحتسبون، و حسبهم ربهم فهو بالغ أمره و قد جعل لكل شىء قدرا.

و عليهم من حرمان السعادة قدر ما دب من الشرك فى إيمانهم و عملهم و قد قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۶

«وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ»: يوسف: ۱۰۶، و قال و أطلق: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»: النساء: ۴۸.

و قال: «وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً»: طه: ۸۲، أی لمن تاب من الشرك و قال و أطلق: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: المزمل: ۲۰.

فلا يرقى المؤمن إلى درجة من درجات ولاية الله إلا بالتوبة من خفى الشرك الذى دونها.

و الآية من غرر الآيات القرآنية و للمفسرين فى جملها كلمات متشتتة أضربنا عنها.

قوله تعالى: «وَ اللَّائِی يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ» المراد بالارتياب الشك فى يأسهن من المحيض أ هو لكبر أم لعارض، فالمعنى: و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم و شككتم فى أمر يأسهن أ هو لبلوغ سنهن سن اليأس أم لعارض فعدتهن ثلاثة أشهر.

و قوله: «وَ اللَّائِی لَمْ يَحِضْنَ عطف على قوله: «وَ اللَّائِی يَئِسْنَ إلخ، و المعنى:

و اللائى لم يحضن و هو فى سن من تحيض فعدتهن ثلاثة أشهر.

و قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ أى منتهى زمان عدتهن وضع الحمل.

و قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً» أى يسهل عليه ما يستقبله من الشدائد و المشاق، و قيل: المراد أنه يسهل عليه أمور الدنيا و الآخرة إما بفرج عاجل أو عوض آجل.

قوله تعالى: «ذلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ أى ما بينه فى الآيات المتقدمة حكم الله أنزله إليكم، و فى قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» دلالة على أن اتباع الأوامر من التقوى كاجتناب المحرمات و لعله باعتبار أن امتثال الأمر يلازم اجتناب تركه.

و تكفير السيئات سترها بالمغفرة، و المراد بالسيئات المعاصى الصغيرة فيبقى للتقوى كبائر المعاصى، و يكون مجموع قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً» فى معنى قوله: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۷

كَرِيماً»: النساء: ۳۱، و من الآيتين يظهر أن المراد بالمحارم فى قوله (ع) فى تعريف التقوى: أنها الورع عن محارم الله المعاصى الكبيرة.

و يظهر أيضا أن مخالفة ما أنزله الله من الأمر فى الطلاق و العدة من الكبائر إذ التقوى المذكورة فى الآية تشمل ما ذكر من أمر الطلاق و العدة لا محالة فهو غير السيئات المكفرة و إلا اختل معنى الآية.

قوله تعالى: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ إلى آخر الآية، قال فى المفردات،: و قوله تعالى: «مِنْ وُجْدِكُمْ أى تمكنكم و قدر غناكم، و يعبر عن الغنى بالوجدان و الجدة، و قد حكى فيه الوجد و الوجد و الوجد- بالحركات الثلاث فى الواو- انتهى.

و ضمير «أَسْكِنُوهُنَ للمطلقات على ما يؤيده السياق، و المعنى: اسكنوا المطلقات من حيث سكنتم من المساكن على قدر تمكنكم و غناكم على الموسر قدره و على المعسر قدره.

و قوله: «وَ لا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَ أى لا توجهوا إليهن ضررا يشق عليهن تحمله من حيث السكنى و الكسوة و النفقة لتوردوا الضيق و الحرج عليهن.

و قوله: «وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ معناه ظاهر.

و قوله: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَ فلهن عليكم أجر الرضاعة و هو من نفقة الولد التى على الوالد.

و قوله: «وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ الائتمار بشىء تشاور القوم فيه بحيث يأمر بعضهم فيه بعضا، و هو خطاب للرجل و المرأة أى تشاوروا فى أمر الولد و توافقوا فى معروف من العادة بحيث لا يتضرر الرجل بزيادة الأجر الذى ينفقه و لا المرأة بنقيصته و لا الولد بنقص مدة

الرضاع إلى غير ذلك.

و قوله: «وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى أى و إن أراد كـل منكم من الآخر ما فيه عسـر و اختلفتم فسترضع الولـد امرأة أخرى أجنبية غير والدته أى فليسترضع الوالد غير والدة الصبى.

قوله تعالى: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ الإنفاق من سعة هو التوسعة فى الإنفاق و هو أمر لأهل السعة بأن يوسعوا على نسائهم المطلقات المرضعات أولادهم.

و قوله: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ قدر الرزق ضيقه، و الإيتاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۸

الإعطاء، و المعنى: و من ضاق عليه رزقه و كان فقيرا لا يتمكن من التوسع فى الإنفاق فلينفق على قدر ما أعطاه الله من المال أى فلينفق على قدر تمكنه.

و قوله: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها» أى لا يكلف الله نفسا إلا بقـدر ما أعطاها من القدرة فالجملة تنفى الحرج من التكاليف الإلهية و منها إنفاق المطلقة.

و قوله: «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً» فيه بشرى و تسلية.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال*: "نزلت سورة النساء القصرى- بعد التى فى البقرة بسبع سنين.

أقول: سورة النساء القصرى هى سورة الطلاق.

و فيه، أخرج مالك و الشافعى و عبد الرزاق فى المصـنف و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و ابن المنـذر و أبو يعلى و ابن مردويه و البيهقى فى سـننه عن ابن عمر* أنه طلق امرأته و هى حائض- فـذكر ذلـك لرسـول الله ص- فتغيظ فيه رسـول الله ص ثم قـال: ليراجعهـا ثم يمسـها حـتى تطهر ثم تحيض فتطهر- فـإن بـدا له أن يطلقهـا- فليطلقهـا طاهرا قبل أن يمسـها- فتلك العـدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء، و قرأ النبى ص: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ- فَطَلِّقُوهُنَ فى قبل عدتهن».

أقول: قوله: «فى قبل عدتهن» قراءة ابن عمر و ما فى المصحف «لِعِدَّتِهِنَ .

و فيه، أخرج ابن المنـذر عن ابن سـيرين فى قوله: «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» قال: فى حفصة بنت عمر طلقها النبى ص واحدة- فنزلت «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ-- إلى قوله- يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» قال: فراجعها.

و فى الكـافى، بإسـناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) أنه قـال*: كـل طلاق لا يكون على السـنة أو على العـدة فليس بشـىء. قال زرارة فقلت لأبى جعفر (ع): فسـر لى طلاـق السـنة و طلاق العـدة- فقال: أما طلاق السـنة- فإذا أراد الرجل أن يطلق امرأته- فينتظر بها حتى تطمث و تطهر- فإذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع-

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۱۹

و يشـهد شاهدين على ذلك ثم يدعها حتى تطمث طمثين- فتنقضـى عدتها بثلاث حيض و قد بانت منه- و يكون خاطبا من الخطاب إن شاءت تزوجته- و إن شاءت لم تتزوجه، و عليه نفقتها و السكنى ما دامت فى مدتها، و هما يتوارثان حتى تنقضى العدة.

قـال: و أما طلاق العـدة الـذى قال الله تعالى: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ» فإذا أراد الرجل منكم أن يطلق امرأته طلاق العـدة- فلينتظر بها حتى تحيض و تخرج من حيضـتها- ثم يطلقها تطليقة من غير جماع و يشـهد شاهدين عدلين- و يراجعها من يومه ذلك إن أحب- أو بعـد ذلـك بأيـام قبـل أن تحيض- و يشـهد على رجعتهـا و يواقعهـا و تكون معه حتى تحيض- فـإذا حـاضت و خرجت من

حيضها- طلقها تطليقة أخرى من غير جماع و يشهد على ذلك- ثم يراجعها أيضا متى شاء قبل أن تحيض- و يشهد على رجعتها و يواقعها- و تكون معه إلى أن تحيض الحيضة الثالثة- فإذا خرجت من حيضتها الثالثة- طلقها التطليقة الثالثة بغير جماع- و يشهد على ذلك فإذا فعل ذلك فقد بانت منه- و لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

قيل له: فإن كانت ممن لا تحيض؟ قال: مثل هذه تطلق طلاق السنة.

و فی قرب الإسناد، بإسناده عن صفوان قال: سمعت يعنی أبا عبد الله: و جاء رجل فسأله فقال: إنی طلقت امرأتی ثلاثا فی مجلس- فقال: ليس بشیء. ثم قال: أ ما تقرأ كتاب الله تعالى «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ- وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ- لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ».

ثم قال: أ لا ترى «لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» ثم قال: كلما خالف كتاب الله و السنة- فهو يرد إلى كتاب الله و السنة.

و فی تفسير القمی: "،فی معنى قوله: «لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» قال: لا يحل لرجل أن يخرج امرأته إذا طلقها- و كان له عليها رجعة- من بيته و هی لا تحل لها أن تخرج من بيته- إلا أن يأتين بفاحشة مبينة.

و معنى الفاحشة أن تزنی أو تسرق على الرجل، و من الفاحشة أيضا السلاطة على زوجها- فإن فعلت شيئا من ذلك حل له أن يخرجها.

و فی الكافی، بإسناده عن وهب بن حفص عن أحدهما (ع)* فی المطلقة تعتد فی بيتها، و تظهر له زينتها- لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۰

أقول: و فی هذه المعانی و معانی جمل الآيتين روايات أخرى عن أئمة أهل البيت (ع).

و فيه، بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبی عبد الله (ع) قال*: من أعطى ثلاثا لم يمنع ثلاثا: من أعطى الدعاء أعطى الإجابة، و من أعطى الشكر أعطى الزيادة، و من أعطى التوكل أعطى الكفاية.

قال: أ تلوت كتاب الله عز و جل؟ «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ و قال: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ .

و فيه، بإسناده عن محمد بن مسلم قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

«وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ قال: فی دنياه.

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبی حاتم عن سالم بن أبی الجعد قال*: نزلت هذه الآية: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» فی رجل من أشجع أصابه جهد و بلاء- و كان العدو أسروا ابنه فأتى النبی ص فقال: اتق الله و اصبر، فرجع ابن له كان أسيرا قد فكه الله- فأتاهم و قد أصاب أعنزا فجاء فذكر ذلك للنبی ص- فنزلت فقال النبی ص: هی لك.

و فيه، أخرج أبو يعلى و أبو نعيم و الديلمی من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال*:

قال رسول الله ص: فی قوله: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» قال: من شبهات الدنيا و من غمرات الموت- و من شدائد يوم القيامة.

و فيه، أخرج الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقی عن أبی ذر قال*: جعل رسول الله يتلو هذه الآية «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ فجعل يرددها حتى نعست. ثم قال: يا أبا ذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتهم.

و فيه، أخرج ابن أبی حاتم و الطبرانی و الخطيب عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ص*: من انقطع إلى الله كفاه الله كل مئونة- و رزقه من حيث لا يحتسب- و من انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها.

و فيه، أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس رفع الحديث إلى رسول الله ص قال*: من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، و من أحب أن يكون أغنى الناس- فليكن بما فی يد الله أوثق منه بما فی يده، و من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۱

أقول: و قد تقدم فى ذيل الكلام على الآيات معنى هذه الروايات.

و فى الكافى، بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع) قال*: عدة المرأة التى لا تحيض- و المستحاضة التى لا تطهر ثلاثة أشهر، و عدة التى تحيض و يستقيم حيضها ثلاثة قروء، و سألته عن قول الله عز و جل: «إِنِ ارْتَبْتُمْ ما الريبة؟ فقال: ما زاد على شهر فهو ريبة- فلتعتد ثلاثة أشهر و ليترك الحيض

الحديث.

و فيه، بإسناده عن محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال*: عدة الحامل أن تضع حملها- و عليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها.

و فيه، بإسناده عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (ع) قال*: إذا طلق الرجل المرأة و هى حبلى- أنفق عليها حتى تضع حملها- فإذا وضعته أعطاها أجرها و لا تضارها- إلا أن يجد من هى أرخص أجرا منها- فإن رضيت بذلك الأجر فهى أحق بابنها حتى تفطمه.

و فى الفقيه، بإسناده عن ربعى بن عبد الله و الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله عز و جل: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ قال: إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع الكسوة- و إلا فرق بينهما:.

أقول: و رواه فى الكافى بإسناده عن أبى بصير عنه (ع).

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ قال: المطلقة الحامل أجلها أن تضع ما فى بطنها- إن وضعت يوم طلقها زوجها- فلها أن تتزوج إذا طهرت، و أن تضع ما فى بطنها إلى تسعة أشهر لم تتزوج إلا أن تضع.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن (ع) قال*: سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطا- تم أو لم يتم أو وضعته مضغة؟ قال: كل شيء وضعته يستبين أنه حمل تم أو لم يتم- فقد انقضت عدتها.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن مغيرة قال*: "قلت للشعبى: ما أصدق إن على بن أبى طالب كان يقول: عدة المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين.

قال: بلى فصدق به كأشد ما صدقت بشيء- كان على يقول: إنما قوله: «وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ فى المطلقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۲

و فيه، أخرج عبد الرزاق عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة* "أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة- خرج مع على إلى اليمن- فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس- بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، و أمر لها الحارث بن هشام و عباس بن أبى ربيعة بنفقة- فاستقلتها فقالا لها و الله ما لك نفقة- إلا أن تكونى حاملا- فأتت النبى ص فذكرت له أمرها- فقال لها النبى ص: لا نفقة لك- فاستأذنته فى الانتقال فأذن لها.

فأرسل إليها مروان يسألها عن ذلك فحدثته- فقال مروان: لم أسمع بهذا الحديث إلا من امرأة- سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها- فقالت فاطمة: بينى و بينكم كتاب الله- قال الله عز و جل: «وَ لا يَخْرُجْنَ- إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» حتى بلغ «لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً» قالت: هذا لمن كانت له مراجعة- فأى أمر يحدث بعد الثلاث؟

فكيف تقولون: لا نفقة إذا لم تكن حاملا؟ فعلا م تحبسونها.؟

و لكن يتركها حتى إذا حاضت- و طهرت طلقها تطليقة- فإن كانت تحيض فعدتها ثلاث حيض، و إن كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر، و إن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها- و أن أراد مراجعتها قبل أن تنقضى عدتها- أشهد على ذلك رجلين كما قال الله: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ عند الطلاق و عند المراجعة.

فإن راجعها فهى عنده على طلقتين- و إن لم يراجعها فإذا انقضت عدتها- فقد بانت عدتها منه بواحدة و هى أملك لنفسها- ثم تتزوج من شاءت هو أو غيره.

[سورة الطلاق (۶۵): الآيات ۸ الى ۱۲]

اشارة

وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً (٨) فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً (٩) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً (١٠) رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً (١١) اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً (١٢)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۳

بيان

موعظة و إنذار و تبشير تؤكد التوصية بالتمسك بما شرع الله لهم من الأحكام و من جملتها ما شرعه من أحكام الطلاق و العدة و لم يوص القرآن الكريم و لا أكد فى التوصية فى شيء من الأحكام المشرعة كما وصى و أكد فى أحكام النساء، و ليس إلا لأن لها نبأ.

قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً» قال الراغب: العتو النبوء عن الطاعة انتهى. فهو قريب المعنى من الاستكبار، و قال: النكر الدهاء و الأمر الصعب الذى لا يعرف انتهى. و المراد بالنكر فى الآية المعنى الثانى، و فى المجمع، النكر المنكر الفظيع الذى لم ير مثله انتهى.

و المراد بالقرية أهلها على سبيل التجوز كقوله: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ»: يوسف: ۸۲، و فى قوله: «عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ إشارة إلى أنهم كفروا بالله سبحانه بالشرك و كفروا كفرا آخر برسله بتكذيبهم فى دعوتهم. على أنهم كفروا بالله تعالى فى ترك شرائعه المشرعة و كفروا برسله فيما أمروا به بولايتهم لهم كما مر نظيره فى قوله: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ»: التغابن: ۱۲.

و شدة الحساب المناقشة فيه و الاستقصاء لتوفية الأجر كما هو عليه، و المراد به حساب الدنيا غير حساب الآخرة و الدليل على كونه حساب الدنيا قوله تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ۳۰، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۴

آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: ۹۶.

فما يصيب الإنسان من مصيبة- و هى المصيبة فى نظر الدين- هو حاصل محاسبة أعماله و الله يعفو عن كثير منها بالمسامحة و المساهلة فى المحاسبة غير أنه تعالى يحاسب العاتين المستكبرين عن أمره و رسله حسابا شديدا بالمناقشة و الاستقصاء و التثريب فيعذبهم عذابا نكرا.

و المعنى: و كم من أهل قرية عتوا و استكبروا عن أمر ربهم و رسله فلم يطيعوا الله و رسله فحاسبناها حسابا شديدا ناقشنا فيه و استقصيناه، و عذبناهم عذابا صعبا غير معهود و هو عذاب الاستئصال فى الدنيا.

و ما قيل: إن المراد به عذاب الآخرة، و التعبير بالفعل الماضى للدلالة على تحقق الوقوع غير سديد.

و فى قوله: «فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها» التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و نكتته الدلالة على العظمة.

قوله تعالى: «فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً» المراد بأمرها عتوها و استكبارها، و المعنى: فأصابتهم عقوبة عتوهم و كان عاقبة عتوهم خسارا كأنهم اشتروا العتو بالطاعة فانتهى إلى أن خسروا.

قوله تعالى: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً» هذا جزاؤهم فى الأخرى كما كان ما فى قوله: «فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها» جزاؤهم فى الدنيا.

و الفصل فى قوله: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ إلخ، لكونه فى مقام دفع الدخل كأنه لما قيل:

«وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً»، قيل: ما المراد بخسرهم؟ فقيل: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذاباً شَدِيداً».

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً» استنتاج مما تقدم خوطب به المؤمنون ليأخذوا حذرهم و يقوا أنفسهم أن يعتوا عن أمر ربهم و يطغوا عن طاعته فيبتلوا بوبال عتوهم و خسران عاقبتهم كما ابتليت بذلك القرى الهالكة.

و قد وصف المؤمنين بأولى الألباب فقال: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا»

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۵

استمدادا من عقولهم على ما يريده منهم من التقوى فإنهم لما سمعوا أن قوما عتوا عن أمر ربهم فحوسبوا حسابا شديدا و عذبوا عذابا نكرا و كان عاقبة أمرهم خسرا ثم سمعوا أن ذلك تكرر مرة بعد مرة و أباد قوما بعد قوم، قضت عقولهم بأن العتو و الاستكبار عن أمر الله تعرض لشديد حساب الله و منكر عذابه فتنبههم و تبعثهم إلى التقوى و قد أنزل الله إليهم ذكرا يذكرهم به ما لهم و ما عليهم و يهديهم إلى الحق و إلى طريق مستقيم.

قوله تعالى: «رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ إلخ، عطف بيان أو بدل من «ذِكْراً» فالمراد بالذكر الذى أنزله هو الرسول سمى به لأنه وسيلة التذكرة بالله و آياته و سبيل الدعوة إلى دين الحق، و المراد بالرسول محمد ص على ما يؤيده ظاهر قوله:

«يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ إلخ.

و على هذا فالمراد بإنزال الرسول بعثه من عالم الغيب و إظهاره لهم رسولا من عنده بعد ما لم يكونوا يحتسبون كما فى قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ»: الحديد: ۲۵.

و قد دعى ظهور الإنزال فى كونه من السماء بعضهم كصاحب الكشاف إلى أن فسر «رَسُولًا» بجبريل و يكون حينئذ معنى تلاوته الآيات عليهم تلاوته على النبى ص بما أنه متبوع لقومه و وسيلة الإبلاغ لهم لكن ظاهر قوله: «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ إلخ، خلاف ذلك.

و يحتمل أن يكون «رَسُولًا» منصوبا بفعل محذوف و التقدير أرسل رسولا يتلو عليكم آيات الله، و يكون المراد بالذكر المنزل إليهم القرآن أو ما بين فيه من الأحكام و المعارف.

و قوله: «لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» تقدم تفسيره فى نظائره.

و قوله: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً» وعد جميل و تبشير.

و قوله: «قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقاً» وصف لإحسانه تعالى إليهم فيما رزقهم به من الرزق و المراد بالرزق ما رزقهم من الإيمان و العمل الصالح فى الدنيا و الجنة فى الآخرة، و قيل المراد به الجنة.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ إلخ، بيان يتأكد به ما تقدم فى الآيات من حديث ربوبيته تعالى و بعثة الرسول و إنزاله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۶

الذكر ليطيعوه فيه و أن فى تمرده و مخالفته الحساب الشديد و العذاب الأليم و فى طاعته الجنة الخالدة كل ذلك لأنه قدير عليم.

فقوله: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ تقدم بعض الكلام فيه فى تفسير سورة حم السجدة.

و قوله: «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ظاهره المثلية فى العدد، و عليه فالمعنى: و خلق من الأرض سبعا كما خلق من السماء سبعا فهل الأرضون السبع سبع كرات من نوع الأرض التى نحن عليها و التى نحن عليها إحداها؟ أو الأرض التى نحن عليها سبع طبقات محيطة بعضها ببعض و الطبقة العليا بسيطها الذى نحن عليه؟ أو المراد الأقاليم السبعة التى قسموا إليها المعمور من سطح الكرة؟ وجوه ذهب إلى كل

منها جمع و ربما لاح بالرجوع إلى ما تقدم فى تفسير سورة حم السجدة محتمل آخر غيرها.

و ربما قيل: إن المراد بقوله: «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ أنه خلق من الأرض شيئا هو مثل السماوات السبع و هو الإنسان المركب من المادة الأرضية و الروح السماوية التى فيها نماذج سماوية ملكوتية.

و قوله: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ الظاهر أن الضمير للسماوات و الأرض جميعا و الأمر هو الأمر الإلهى الذى فسره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ»: يس: ۸۳، و هو كلمة الإيجاد، و تنزله هو أخذه بالنزول من مصدر الأمر إلى سماء بعد سماء حتى ينتهى إلى العالم الأرضى فيتكون ما قصد بالأمر من عين أو أثر أو رزق أو موت أو حياة أو عزة أو ذلة أو غير ذلك قال تعالى: «وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها»: حم السجدة: ۱۲، و قال: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»: الم السجدة: ۵.

و قيل: المراد بالأمر الأمر التشريعى يتنزل ملائكة الوحى به من السماء إلى النبى و هو بالأرض. و هو تخصيص من غير مخصص و ذيل الآية «لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ إلخ، لا يلائمه.

و قوله: «أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً» من الغايات المترتبة على خلقة السماوات السبع و من الأرض مثلهن و تنزيله الأمر بينهن، و فى ذلك انتساب الخلق و الأمر إليه و اختصاصهما به فإن المتفكر فى ذلك لا يرتاب فى قدرته على كل

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۷

شىء و علمه بكل شىء فليتق مخالفة أمره أولوا الألباب من المؤمنين فإن سنة هذا القدير العليم تجرى على إثابة المطيعين لأوامره، و مجازاة العاتين المستكبرين و كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى و هى ظالمة إن أخذه أليم شديد.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ» قال: أهل القرية.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن الريان بن الصلت عن الرضا (ع) فى حديث المأمون قال*: الذكر رسول الله ص و نحن أهله- و ذلك بين فى كتاب الله حيث يقول فى سورة الطلاق: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا- قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً- رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ قال: فالذكر رسول الله و نحن أهله.

و فى تفسير القمى، حدثنى أبى عن الحسين بن خالد عن أبى الحسن الرضا (ع) قال*: قلت له: أخبرنى عن قول الله عز و جل: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْحُبُكِ فقال: هى محبوكة إلى الأرض و شبك بين أصابعه- فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض و الله يقول:

رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها؟ فقال: سبحان الله أ ليس الله يقول: بغير عمد ترونها؟

قلت: بلى. قال: فثم عمد و لكن لا ترونها.

قلت: فكيف ذلك جعلنى الله فداك؟ قال: فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها- فقال: هذه أرض الدنيا و السماء الدنيا فوقها قبة، و الأرض الثانية فوق السماء الدنيا- و السماء الثانية فوقها قبة، و الأرض الثالثة فوق السماء الثانية- و السماء الثالثة فوقها قبة، و الأرض الرابعة فوق السماء الثالثة- و السماء الرابعة فوقها قبة، و الأرض الخامسة فوق السماء الرابعة- و السماء الخامسة فوقها قبة، و الأرض السادسة فوق السماء الخامسة- و السماء السادسة فوقها قبة، و الأرض السابعة فوق السماء السادسة- و السماء السابعة فوقها قبة- و عرش الرحمن تبارك و تعالى فوق السماء السابعة- و هو قول الله عز و جل: الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ- وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَ

فأما صاحب الأمر فهو رسول الله ص- و الوصى بعد رسول الله قائم على وجه الأرض- فإنما يتنزل الأمر إليه من فوق السماء- من بين السماوات و الأرضين.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۸

قلت: فما تحتنا إلا أرض واحدة؟ فقال: ما تحتنا إلا أرض واحدة- و إن الست لهن فوقنا:.

أقول: و عن الطبرسى عن العياشى عن الحسين بن خالد عن الرضا (ع): مثله

و الحديث نادر فى بابه، و هو و خاصة ما فى ذيله من تنزل الأمر أقرب إلى الحمل على المعنى منه إلى الحمل على الصورة و الله أعلم.

(۶۶) سورة التحريم مدنية و هى اثنتا عشرة آية (۱۲)

[سورة التحريم (۶۶): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۲) وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (۳) إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ (۴)

عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيِّباتٍ وَ أَبْكاراً (۵) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (۶) يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۷) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۸) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (۹)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۲۹

بيان

تبدأ السورة بالإشارة إلى ما جرى بين النبى ص و بين بعض أزواجه من قصة التحريم فيعاتب النبى ص بتحريمه ما أحل الله له ابتغاء لمرضاة بعض أزواجه و مرجعه إلى عتاب تلك البعض و الانتصار له (ص) كما يدل عليه سياق الآيات.

ثم تخاطب المؤمنين أن يقوا أنفسهم من عذاب الله النار التى وقودها الناس و الحجارة و ليسوا يجزون إلا بأعمالهم و لا مخلص منها إلا للنبى و الذين آمنوا معه ثم تخاطب النبى بجهاد الكفار و المنافقين.

و تختتم السورة بضربه تعالى مثلا من النساء للكفار و مثلا منهن للمؤمنين.

و ظهور السياق فى كون السورة مدنية لا ريب فيه.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ خطاب مشوب بعتاب لتحريمه (ص) لنفسه بعض ما أحل الله له، و لم يصرح تعالى به و لم يبين أنه ما هو؟ و ما ذا كان؟ غير أن قوله: «تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ يومئ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۰

أنه كان عملا من الأعمال المحللة التى يقترفها النبى ص لا ترتضيه أزواجه فضيقن عليه و آذينه حتى أرضاهن بالحلف على أن يتركه و لا يأتى به بعد.

فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ علق الخطاب و النداء بوصف النبى دون الرسول لاختصاصه به فى نفسه دون غيره حتى يلائم وصف الرسالة.

و قوله: «لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ المراد بالتحريم التسبب إلى الحرمة بالحلف على ما تدل عليه الآية التالية فإن ظاهر قوله: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ إلخ، إنه (ص) حلف على ذلك و من شأن اليمين أن يوجب عروض الوجوب إن كان الحلف على الفعل و الحرمة إن كان الحلف على الترك، و إذ كان (ص) حلف على ترك ما أحل الله له فقد حرم ما أحل الله له بالحلف.

و ليس المراد بالتحريم تشريعه (ص) على نفسه الحرمة فيما شرع الله له فيه الحلية فليس له ذلك.

و قوله: «تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ أى تطلب بالتحريم رضاهن بدل من تُحَرِّمُ إلخ، أو حال من فاعله، و الجملة قرينة على أن العتاب بالحقيقة متوجه إليهن، و يؤيده قوله خطابا لهما: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» إلخ، مع قوله فيه: «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

قوله تعالى: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال الراغب: كل موضع ورد فرض الله عليه ففى الإيجاب الذى أدخله الله فيه، و ما ورد من فرض الله له فهو فى أن لا يحظره على نفسه نحو «ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ و قوله: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ . انتهى. و التحلة أصلها تحللة على وزن تذكرة و تكرمة مصدر كالتحليل، قال الراغب: و قوله عز و جل: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمانِكُمْ أى بين ما تحل به عقدة أيمانكم من الكفارة.

فالمعنى: قد قدر الله لكم- كأنه قدره نصيبا لهم حيث لم يمنعهم عن حل عقدة اليمين- تحليل أيمانكم بالكفارة و الله وليكم الذى يتولى تدبير أموركم بالتشريع و الهداية و هو العليم الحكيم.

و فى الآية دلالة على أن النبى ص كان قد حلف على الترك، و أمر له بتحلة يمينه.

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۱

عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» السر هو الحديث الذى تكتمه فى نفسك و تخفيه، و الإسرار إفضاؤك الحديث إلى غيرك مع إيصائك بإخفائه، و ضمير «نَبَّأَتْ لبعض أزواجه، و ضمير «بِهِ للحديث الذى أسره النبى ص إليها، و ضمير «أَظْهَرَهُ للنبى ص، و ضمير «عَلَيْهِ لإنبائها به غيرها و إفشائها السر، و ضمير «عَرَّفَ و أَعْرَضَ للنبى ص، و ضمير «بَعْضَهُ للحديث، و الإشارة بقوله: «هذا» لإنبائها غيره و إفشائها السر.

و محصل المعنى: و إذ أفضى النبى إلى بعض أزواجه- و هى حفصة بنت عمر بن الخطاب- حديثا و أوصاها بكتمانه فلما أخبرت به غيرها و أفشت السر خلافا لما أوصاها به، و أعلم الله النبى ص أنها نبأت به غيرها و أفشت السر عرف و أعلم بعضه و أعرض عن بعض آخر، فلما خبرها النبى ص بالحديث قالت للنبى ص: من أنبأك و أخبرك أنى نبأت به غيرى و أفشيت السر؟ قال النبى ص: نبأنى و خبرنى العليم الخبير و هو الله العليم بالسر و العلانية الخبير بالسرائر.

قوله تعالى: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ» أى إن تتوبا إلى الله فقد تحقق منكما ما يستوجب عليكما التوبة و إن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه، إلخ.

و قد اتفق النقل على أنهما عائشة و حفصة زوجا رسول الله ص.

و الصغو الميل و المراد به الميل إلى الباطل و الخروج عن الاستقامة و قد كان ما كان منهما من إيذائه و التظاهر عليه (ص) من الكبائر و قد قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً»: الأحزاب: ۵۷، و قال:

«وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: التوبة: ۶۱.

و التعبير بقلوبكما و إرادة معنى التثنية من الجمع كثير النظير فى الاستعمال.

و قوله: «وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ إلخ، التظاهر التعاون، و أصل «وَ إِنْ تَظاهَرا» و إن تتظاهرا، و ضمير الفصل فى قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ للدلالة على أن الله سبحانه عناية خاصة به (ص) ينصره و يتولى أمره من غير واسطة من خلقه، و المولى الولى الذى يتولى أمره و ينصره على من يريده بسوء.

و «جِبْرِيلُ عطف على لفظ الجلالة، و «صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ عطف كجبريل، و المراد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۲

بصالح المؤمنين على ما قيل الصلحاء من المؤمنين فصالح المؤمنين واحد أريد به الجمع كقولك:

لا يفعل هذا الصالح من الناس تريد به الجنس كقولك لا يفعله من صلح منه و مثله قولك:

كنت فى السامر و الحاضر.

و فيه قياس المضاف إلى الجمع إلى مدخول اللام فظاهر صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ غير ظاهر «الصالح من المؤمنين».

و وردت الرواية من طرق أهل السنة عن النبى ص و من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن المراد بصالح المؤمنين على عليه أفضل السلام، و ستوافيك إن شاء الله.

و فى المراد منه أقوال أخر أغمضنا عنها لعدم دليل عليها.

و قوله: «وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ» إفراد الخبر للدلالة على أنهم متفقون فى نصره متحدون صفا واحدا، و فى جعلهم بعد ذلك أى بعد ولاية الله و جبريل و صالح المؤمنين تعظيم و تفخيم.

و لحن الآيات فى إظهار النبى ص على من يؤذيه و يريده بسوء و تشديد العتاب على من يتظاهر عليه عجيب، و قد خوطب فيها النبى ص أولا و عوتب على تحريمه ما أحل الله له و أشير عليه بتحلة يمينه و هو إظهار و تأييد و انتصار له و إن كان فى صورة العتاب.

ثم التفت من خطابه إلى خطاب المؤمنين فى قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ يشير إلى القصة و قد أبهمها إبهاما و قد كان أيد النبى و أظهره قبل الإشارة إلى القصة و إفشائها مختوما عليها، و فيه مزيد إظهاره.

ثم التفت من خطاب المؤمنين إلى خطابهما و قرر أن قلوبهما قد صغت بما فعلتا و لم يأمرهما أن تتوبا من ذنبهما بل بين لهما أنهما واقعتان بين أمرين إما أن تتوبا و إما أن تظاهرا على من الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين و الملائكة بعد ذلك أجمع ثم أظهر الرجاء إن طلقهن أن يرزقه الله نساء خيرا منهن. ثم أمر النبى ص أن يجاهد الكفار و المنافقين و يغلظ عليهم.

و انتهى الكلام إلى ضربه تعالى مثلين مثلا للذين كفروا و مثلا للذين آمنوا.

و قد أدار تعالى الكلام فى السورة بعد التعرض لحالهما بقوله: إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ إلخ، بين التعرض لحال المؤمنين و التعرض لحال الكفار

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۳

فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ إلخ، و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا» إلخ، و قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا» إلخ، و «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ» إلخ، و قال:

«ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا»، «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا».

قوله تعالى: «عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَّ إلى آخر الآية استغناء إلهى فإنهن و إن كن مشرفات بشرف زوجية النبى ص لكن الكرامة عند الله بالتقوى كما قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً»: الأحزاب:

۲۹، انظر إلى مكان «مِنْكُنَ و قال: «يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً كَرِيماً: الأحزاب: ۳۱.

و لذا ساق الاستغناء بترجى إبداله إن طلقهن أزواجا خيرا منهن، و علق الخبر بما ذكر لأزواجه الجديدة من صفات الكرامة و هى أن يكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات- أى صائمات- ثيبات و أبكارا.

فمن تزوج بها النبى ص و كانت متصفة بمجموع هذه الصفات كانت خيرا منهن و ليس إلا لأجل اختصاص منها بالقنوت و التوبة أو القنوت فقط مع مشاركتها لهن فى باقى الصفات، و القنوت هو لزوم الطاعة مع الخضوع.

و يتأيد هذا المعنى بما فى مثل مريم الآتى فى آخر السورة من ذكر القنوت «وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ فالقنوت هو الذى يفقدنه و هو لزومهن طاعة النبى ص التى فيها طاعة الله و اتقاؤهن أن يعصين النبى ص و يؤذينه.

و بما مر يظهر فساد قول من قال إن وجه خيرية أزواجه اللاحقة من أزواجه السابقة إن طلقهن، هو تزوج النبى ص بهن و انفصال الأزواج السابقة و زوجيته (ص) شرف لا يقدر قدره.

و ذلك أنه لو كان ملاك ما ذكر فى الآية من الخير هو الزوجية كان كل من تزوج (ص) من النساء أفضل و أشرف منهن إن طلقهن و إن لم تتلبس بشىء مما ذكر من صفات الكرامة فلم يكن مورد لعد ما عد من الصفات.

قال فى الكشاف،: فإن قلت: لم أخليت الصفات كلها عن العاطف و وسط بين الثيبات و الأبكار؟ قلت: لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات. انتهى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۴

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» إلخ، «قُوا» أمر من الوقاية بمعنى حفظ الشىء مما يؤذيه و يضره، و الوقود بفتح الواو اسم لما توقد به النار من حطب و نحوه. و المراد بالنار نار جهنم و كون الناس المعذبين فيها وقودا لها معناه اشتعال الناس فيها بأنفسهم كما فى قوله تعالى: «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن: ۷۲. فيناسب تجسم الأعمال كما هو ظاهر الآية التالية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، و فسرت الحجارة بالأصنام.

و قوله: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ أى وكل عليها لإجراء أنواع العذاب على أهلها ملائكة غلاظ شداد.

و الغلاظ جمع غليظ ضد الرقيق و الأنسب للمقام كون المراد بالغلظة خشونة العمل كما فى قوله الآتى: «جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ الآية ۹ من السورة، و الشداد جمع شديد بمعنى القوى فى عزمه و فعله.

و قوله: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ كالمفسر لقوله: «غِلاظٌ شِدادٌ أى هم ملتزمون بما أمرهم الله من أنواع العذاب لا يعصونه بالمخالفة و الرد و يفعلون ما يؤمرون به على ما أمروا به من غير أن يفوت منهم فائت أو ينقص منه شىء لضعف فيهم أو فتور فهم غلاظ شداد.

و بهذا يظهر أن قوله: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ ناظر إلى التزامهم بالتكليف، و قوله: «وَ يَفْعَلُونَ إلخ، ناظر إلى العمل على طبقه فلا تكرار كما قيل.

قال فى التفسير الكبير، فى ذيل الآية: و فيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به و بما ينهاهم عنه، و العصيان منهم مخالفة للأمر و النهى.

و فيه أن الآية و غيرها مما تصف الملائكة بمحض الطاعة من غير معصية مطلقة تشمل الدنيا و الآخرة فلا وجه لتخصيص تكليفهم بالآخرة.

ثم إن تكليفهم غير سنخ التكليف المعهود فى المجتمع الإنسانى بمعنى تعليق المكلف- بالكسر- إرادته بفعل المكلف- بالفتح- تعليقا اعتباريا يستتبع الثواب و العقاب فى ظرف الاختيار و إمكان الطاعة و المعصية بل هم خلق من خلق الله لهم ذوات طاهرة نورية لا يريدون إلا ما أراد الله و لا يفعلون إلا ما يؤمرون، قال تعالى: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء، ۲۷ و

لذلک لا جزاء لهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۵

على أعمالهم من ثواب أو عقاب فهم مكلفون بتكليف تكوينى غير تشريعى مختلف باختلاف درجاتهم، قال تعالى: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ۱۶۴، و قال عنهم:

«وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا»: مريم: ۶۴.

و الآية الكريمة بعد الآيات السابقة كالتعميم بعد التخصيص فإنه تعالى لما أدب نساء النبى ص ببيان ما لإيذائهم النبى ص من الأثر السيئ عمم الخطاب فخاطب المؤمنين عامة أن يؤدبوا أنفسهم و أهليهم و يقوهم من النار التى وقودها نفس الداخلين فيها أى إن أعمالهم السيئة تلزمهم و تعود نارا تعذبهم و لا مخلص لهم منها و لا مناص عنها.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خطاب عام للكفار بعد ما جوزوا بالنار فإنهم يعتذرون عن كفرهم و معاصيهم فيخاطبون أن لا- تعتذروا اليوم- و هو يوم الجزاء إنما تجزون نفس ما كنتم تعملون أى إن العذاب الذى تعذبون بها هو عملكم السيئ الذى عملتموه و قد برز لكم اليوم حقيقته و إذ عملتموه فقد لزمكم أنكم عملتموه و الواقع لا يتغير و ما حق عليكم من كلمة العذاب لا يعود باطلا فهذا ظاهر الخطاب.

و قيل: المعنى: لا تعتذروا- اليوم- بعد دخول النار فإن الاعتذار توبة و التوبة غير مقبولة بعد دخول النار إنما تجزون ما لزم فى مقابل عملكم من الجزاء فى الحكمة.

و فى اتباع الآيات السابقة بما فى هذه الآية من خطاب القهر تهديد ضمنى و إشعار بأن معصية الله و رسوله ربما أدى إلى الكفر.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» إلخ، النصح تحرى فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، و يأتى بمعنى الإخلاص نحو نصحت له الود أى أخلصته- على ما ذكره الراغب- فالتوبة النصوح ما يصرف صاحبه عن العود إلى المعصية أو ما يخلص العبد للرجوع عن الذنب فلا يرجع إلى ما تاب منه.

لما أمر المؤمنين بوقاية أنفسهم و أهليهم من النار أمرهم جميعا ثانيا بالتوبة و فرع عليه رجاء أن يستر الله سيئاتهم و يدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار.

و قوله: «يَوْمَ لا- يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قال الراغب: يقال: خزى الرجل يخزى من باب علم يعلم إذا لحقه انكسار إما من نفسه و إما من غيره فالذى يلحقه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۶

من نفسه و هو الحياء المفرط مصدره الخزاية، و الذى يلحقه من غيره و يعد ضربا من الاستخفاف مصدره الخزى و الإخزاء من الخزاية و الخزى جميعا قال: و على نحو ما قلنا فى خزى ذل و هان فإن ذلک متى كان من الإنسان نفسه يقال له الهون- بفتح الهاء- و الذل و يكون محمودا، و متى كان من غيره يقال له: الهون بضم الهاء- و الهوان و الذل و يكون مذموما. انتهى ملخصا.

«فقوله: «يَوْمَ ظرف لما تقدمه، و المعنى: توبوا إلى الله عسى أن يكفر عنكم سيئاتكم و يدخلكم الجنة فى يوم لا يخزى و لا يكسر الله النبى ص بجعلهم محرومين من الكرامة و خلفه ما وعدهم من الوعد الجميل.

و فى قوله: «النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ اعتبار المعية فى الإيمان فى الدنيا و لازمه ملازمتهم النبى ص و طاعتهم له من غير مخالفة و مشاقة.

و من المحتمل أن يكون قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مبتدأ خبره «مَعَهُ و قوله: «نُورُهُمْ يَسْعى إلخ، خبرا ثانيا، و قوله: «يَقُولُونَ إلخ، خبرا ثالثا فيفيد أنهم لا يفارقون النبى و لا يفارقهم يوم القيامة، و هذا وجه جيد لازمه كون عدم الخزى خاصا بالنبى ص و سعى النور و سؤال إتمامه خاصا بالذين معه من المؤمنين و تؤيده آية الحديد الآتية.

و من الممكن أن يكون «مَعَهُ متعلقا بقوله: «آمَنُوا» و قوله: «نُورُهُمْ يَسْعى إلخ، خبرا أولا و ثانيا للموصول.

و قوله: «يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ تقدم بعض الكلام فى معناه فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ»: الحديد: ۱۲، و لا يبعد أن يكون ما بين أيديهم من النور نور الإيمان و ما بأيمانهم نور العمل.

و قوله: «يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» يفيد السياق أن المغفرة المسئولة سبب لتمام النور أو هو ملازم لتمام النور فيفيد أن فى نورهم نقصا و النور نور الإيمان و العمل فلهم نقائص بحسب درجات الإيمان أو آثار السيئات التى خلت محالها فى صحائفهم من العبودية فى العمل فيسألون ربهم أن يتم لهم نورهم و يغفر لهم، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ:» الحديد: ۱۹.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۷

وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» المراد بالجهاد بذل الجهد فى إصلاح الأمر من جهتهم و دفع شرهم ففى الكفار ببيان الحق و تبليغه فإن آمنوا و إلا فالحرب و فى المنافقين باستمالتهم و تأليف قلوبهم حتى تطمئن قلوبهم إلى الإيمان و إلا فلم يقاتل النبى ص منافقا قط.

و قيل: المراد اشدد عليهم فى إقامة الحدود لأن أكثر من يصيب الحد فى ذلك الزمان المنافقون. و هما كما ترى.

بحث روائى

فى تفسير القمى، بإسناده عن ابن سيار عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ- تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ قال: اطلعت عائشة و حفصة على النبى ص و هو مع مارية- فقال النبى ص: و الله لا أقربها- فأمر الله أن يكفر بها عن يمينه.

و فى الكافى، بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن رجل قال لامرأته:

أنت على حرام- فقال: لو كان لى عليه سلطان لأوجعت رأسه- و قلت: الله أحلها لك فما حرمها عليك؟ أنه لم يزد على أن كذب- فزعم أن ما أحل الله له حرام- و لا يدخل عليه طلاق و لا كفارة.

فقلت: قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ فجعل فيه كفارة؟

فقال: إنما حرم عليه جاريته مارية القبطية- و حلف أن لا يقربها، و إنما جعل على النبى ص الكفارة فى الحلف- و لم يجعل عليه فى التحريم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال*: كان رسول الله ص يشرب من شراب- عند سودة من العسل- فدخل على عائشة فقالت: إنى أجد منك ريحا، فدخل على حفصة فقالت: إنى أجد منك ريحا- فقال: أراه من شراب شربته عند سودة- و الله لا أشربه، فأنزل الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ الآية.

أقول: و الحديث مروى بطرق متشتتة و ألفاظ مختلفة، و فى انطباقها على الآيات- و هى ذات سياق واحد- خفاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۸

و فيه، أخرج ابن سعد و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: كانت عائشة و حفصة متحابتين- فذهبت حفصة إلى بيت أبيها تحدث عنده- فأرسل النبى ص إلى جاريته فظلت معه فى بيت حفصة- و كان اليوم الذى يأتى فيه عائشة فوجدتهما فى بيتها- فجعلت تنتظر خروجها و غارت غيرة شديدة- فأخرج النبى ص جاريته و دخلت حفصة- فقالت: قد رأيت من كان عندك و الله لقد سوأتنى، فقال النبى ص: و الله لأرضينك و إنى مسر إليك سرا فاحفظيه، قالت: ما هو؟ قال: إنى أشهدك- أن سريتى هذه على حرام رضا لك.

فانطلقت حفصة إلى عائشة- فأسرت إليها أن أبشرى- أن النبى ص قد حرم عليه فتاته- فلما أخبرت بسر النبى ص أظهر الله النبى ص عليه- فأنزل الله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ .

أقول: انطباق ما في الحديث على الآيات و خاصة قوله: «عرف بعضه و أعرض عن بعض» فيه خفاء.

و فيه، أخرج الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس في قوله: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً» قال: دخلت حفصة على النبي ص في بيتها و هو يطأ مارية، فقال لها رسول الله ص: لا تخبري عائشة حتى أبشرك بشارة- فإن أباك يلي الأمر بعد أبي بكر إذا أنا مت.

فذهبت حفصة فأخبرت عائشة- فقالت عائشة للنبي ص: من أنبأك هذا؟ قال:

نبأني العليم الخبير، فقالت عائشة: لا أنظر إليك حتى تحرم مارية فحرمها- فأنزل الله «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ .

أقول: و الآثار في هذا الباب كثيرة على اختلاف فيها، و في أكثرها أنه (ص) حرم مارية على نفسه لقول حفصة لا لقول عائشة، و أن التي قالت للنبي ص: «مَنْ أَنْبَأَكَ هذا» هي حفصة تريد من أخبرك أني أفشيت السر دون عائشة.

و هي مع ذلك لا تزيل إبهام قوله تعالى: «عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ . نعم فيما

رواه ابن مردويه عن علي قال: ما استقصى كريم قط لأن الله يقول: «عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ

، و روى عن أبي حاتم عن مجاهد، و ابن مردويه عن ابن عباس*: "أن الذي عرف أمر مارية- و الذي أعرض عنه قوله: إن أباك و أباها يليان الناس بعدي مخافة أن يفشو.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۳۹

و يتوجه عليه أنه ما وجه الكرم في أن يعرف (ص) ما قاله من تحريم مارية و يعرض عما أخبرها من ولايتهما مع أن العكس أولى و أقرب.

و قد روى بعده طرق عن عمر بن الخطاب سبب نزول الآيات و لم يذكر ذلك

ففي عدة من جوامع الحديث منها البخاري و مسلم و الترمذي عن ابن عباس قال: "لم أزل حريصا أن أسأل عمر- عن المرأتين من أزواج النبي اللتين قال الله: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» حتى حج عمر و حججت معه- فلما كان ببعض الطريق عدل عمر و عدلت معه بالإداوة- فتبرز ثم أتى فصببت على يديه فتوضأ.

فقلت: يا أمير المؤمنين من المرأتان- من أزواج النبي ص اللتان قال الله: «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» فقال: وا عجبا لك يا ابن عباس- هما عائشة و حفصة ثم أنشأ يحدثني.

فقال: كنا معشر قريش نغلب النساء- فلما قدمنا المدينة وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم- فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم- فغضبت على امرأتي يوما فإذا هي تراجعني- فأنكرت أن تراجعني فقالت: ما تنكر من ذلك؟ فو الله إن أزواج النبي ص ليراجعنه- و تهجره إحداهن اليوم إلى الليل. قلت: قد خابت من فعلت ذلك منهن و خسرت.

قال: و كان منزلي بالعوالي- و كان لي جار من الأنصار- كنا نتناوب النزول إلى رسول الله ص- فينزل يوما فيأتيني بخبر الوحي و غيره- و أنزل يوما فآتيه بمثل ذلك.

قال: و كنا نحدث أن غسان تنعل الخيل لتغزونا- فجاء يوما فضرب على الباب فخرجت إليه- فقال: حدث أمر عظيم. فقلت: أ جاءت غسان؟ قال: أعظم من ذلك طلق رسول الله ص نساءه. قلت في نفسي: قد خابت حفصة و خسرت- قد كنت أرى ذلك كائنا- فلما صلينا الصبح شددت على ثيابي- ثم انطلقت حتى دخلت على حفصة- فإذا هي تبكي فقلت: أ طلقكن رسول الله ص؟ قالت: لا أدري هو ذا معتزل في المشربة- فانطلقت فأتيت غلاما أسود- فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج إلي- فقال: قد ذكرتك له فلم يقل شيئا- فانطلقت إلى المسجد- فإذا حول المسجد نفر يبكون فجلست إليهم.

ثم غلبني ما أجد فانطلقت فأتيت الغلام- فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج- فقال:

قد ذكرتك له فلم يقل شيئا- فوليت منطلقا فإذا الغلام يدعوني- فقال: ادخل فقد أذن لك- فدخلت فإذا النبي ص متكئ على

حصير- قد رأيت أثره فى جنبه- فقلت: يا رسول الله

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۰

أ طلقت نساءك؟ قال: لا. قلت: الله أكبر لو رأيتنا يا رسول الله- و كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا المدينة وجدنا قوما تغلبهم نساؤهم- فطفق نساؤنا يتعلمن من نسائهم- فغضبت يوما على امرأتى- فإذا هى تراجعنى فأنكرت ذلك- فقالت: ما تنكر؟ فو الله إن أزواج النبى ص ليراجعنه- و تهجره إحداهن اليوم إلى الليل- فقلت: قد خاب من فعل ذلك منهن، فدخلت على حفصة- فقلت: أ تراجع إحداكن رسول الله- و تهجره اليوم إلى الليل؟ قالت: نعم. فقلت: قد خابت من فعلت ذلك منكن و خسرت- أ تأمن إحداكن أن يغضب الله عليها لغضب رسول الله ص- فإذا هى قد هلكت فتبسم رسول الله ص.

فقلت لحفصة: لا تراجعى رسول الله ص- و لا تسأليه شيئا و سلينى ما بدا لك- و لا يغرنك إن كانت جارتك أوسم منك- و أحب إلى رسول الله ص فتبسم أخرى.

فقلت: يا رسول الله أستأنس قال: نعم. فرفعت رأسى فما رأيت فى البيت إلا أهبة ثلاثة- فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يوسع على أمتك- فقد وسع على فارس و الروم و هم لا يعبدون الله- فاستوى جالسا و قال: أ و فى شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم قد عجلت لهم طيباتهم فى الحياة الدنيا، و كان قد أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهرا- فعاتبه الله فى ذلك و جعل له كفارة اليمين.

أقول: و هذا المعنى مروى عنه مفصلا و مختصرا بطرق مختلفة، و الرواية- كما ترى- لا تذكر ما أسره النبى ص إلى بعض أزواجه؟ و ما هو بعض النبإ الذى عرفه و ما هو الذى أعرض عنه و له شأن من الشأن.

و هى مع ذلك ظاهرة فى أن المراد بالتحريم فى الآية تحريم عامة أزواجه و ذلك لا ينطبق عليها و فيها قوله تعالى: «لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضاتَ أَزْواجِکَ مضافا إلى أنه لا تبين به وجه التخصيص فى قوله: «إِنْ تَتُوبا إِلَی اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَیْهِ إلخ.

و فى تفسير القمى، بإسناده عن أبى بصير قال*: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «إِنْ تَتُوبا إِلَی اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُما- وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَیْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ- وَ جِبْرِیلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ قال: صالح المؤمنين على (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس*: سمعت رسول الله ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۱

يقول: «وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ قال: على بن أبى طالب.

أقول: ذكر صاحب البرهان بعد إيراد رواية أبى بصير السابقة أن محمد بن العباس أورد فى هذا المعنى اثنين و خمسين حديثا من طرق الخاصة و العامة ثم أورد نبذة منها.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبى عبد الله (ع) قال*: لما نزلت هذه الآية «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً» جلس رجل من المؤمنين يبكى و قال: أنا عجزت عن نفسى و كلفت أهلى. فقال رسول الله ص: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك.

و فيه، بإسناده عن سماعة عن أبى بصير* فى قوله: «قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً» قلت:

كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله- و تنهاهم عما نهى الله فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم- و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك:.

أقول: و رواه بطريق آخر عن ذرعة عن أبى بصير عنه (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و الفاريابى و سعيد بن منصور و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و البيهقى فى المدخل عن على بن أبى طالب: فى قوله:

«قُوا أَنْفُسَكَمْ وَ أَهْلِيكَمْ ناراً» قال: علموا أنفسكم و أهليكم الخير و أدبوهم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن زيد بن أسلم قال*: تلا رسول الله ص هذه الآية «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً» فقالوا: يا رسول الله كيف نقى أهلنا نارا؟ قال: تأمرونهم بما يحبه الله و تنهونهم عما يكره الله.

و في الكافي، بإسناده عن أبي الصباح الكناني قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً» قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه.

قال محمد بن الفضيل: سألت عنها أبا الحسن (ع)- فقال: يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه

، الحديث.

و في الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله ما التوبة النصوح؟ قال: أن يندم العبد على الذنب الذي أصاب- فيعتذر إلى الله ثم لا يعود إليه- كما لا يعود اللبن إلى الضرع.

أقول: و الروايات في هذا المعنى كثيرة من الفريقين.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۲

و في الكافي، بإسناده عن صالح بن سهل الهمداني قال*: قال أبو عبد الله (ع): في قوله:

«يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ أئمة المؤمنين يوم القيامة يسعى «۱» بين أيدى المؤمنين- و بأيمانهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة.

و في تفسير القمي، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع)* في الآية: من كان له نور يومئذ نجا، و كل مؤمن له نور.

[سورة التحريم (۶۶): الآيات ۱۰ الى ۱۲]

اشارة

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ قِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (۱۰) وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۱۱) وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ (۱۲)

بيان

تتضمن الآيات الكريمة مثلين يمثل بهما الله سبحانه حال الكفار و المؤمنين في أن شقاء الكفار و هلاكهم إنما كان بخيانتهم لله و رسوله و كفرهم و لم ينفعهم اتصال بسبب إلى الأنبياء المكرمين، و أن سعادة المؤمنين و فلاحهم إنما كان بإخلاصهم الإيمان بالله و رسوله و القنوت و حسن الطاعة و لم يضرهم اتصال بأعداء الله بسبب فإنما ملاك الكرامة عند الله التقوى.

---

(۱) يسعون، ظ.

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۳

يمثل الحال أولا: بحال امرأتين كانتا زوجين لنبيين كريمين عدهما الله سبحانه عبدين صالحين- و يا له من كرامة- فخانتاهما فأمرتا بدخول النار مع الداخلين فلم ينفعهما زوجيتهما للنبيين الكريمين شيئا فهلكتا في ضمن الهالكين من غير أدنى تميز و كرامة.

و ثانيا: بحال امرأتين إحداهما امرأة فرعون الذى كانت منزلته فى الكفر بالله أن نادى فى الناس فقال: أنا ربكم الأعلى، فآمنت بالله و أخلصت الإيمان فأنجاها الله و أدخلها الجنة و لم يضرها زوجية مثل فرعون شيئا، و ثانيتهما مريم ابنة عمران الصديقة القانتة أكرمها الله بكرامته و نفخ فيها من روحه.

و فى التمثيل تعريض ظاهر شديد لزوجى النبى ص حيث خانتاه فى إفشاء سره و تظاهرتا عليه و آذتاه بذلك، و خاصة من حيث التعبير بلفظ الكفر و الخيانة و ذكر الأمر بدخول النار.

قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما» إلخ، قال الراغب: الخيانة و النفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد و الأمانة، و النفاق يقال اعتبارا بالدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد فى السر و نقيض الخيانة الأمانة، يقال: خنت فلانا و خنت أمانة فلان. انتهى.

و قوله: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» إن كان متعلقا بالمثل كان المعنى: ضرب الله مثلا يمثل به حال الذين كفروا أنهم لا ينفعهم الاتصال بالعباد الصالحين، و إن كان متعلقا بضرب كان المعنى: ضرب الله الامرأتين و ما انتهت إليه حالهما مثلا للذين كفروا ليعتبروا به و يعلموا أنهم لا ينفعهم الاتصال بالصالحين من عباده و أنهم بخيانتهم النبى ص من أهل النار لا محالة.

و قوله: «امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» مفعول «ضَرَبَ و المراد بكونهما تحتهما زوجيتهما لهما.

و قوله: «فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً» ضمير التثنية الأولى للعبدين، و الثانية للامرأتين، و المراد أنه لم ينفع المرأتين زوجيتهما للعبدين الصالحين.

و قوله: «وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ أى مع الداخلين فيها من قوميهما كما يلوح من قوله فى امرأة نوح: «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ

اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ»: هود: ۴۰، و قوله فى امرأة لوط: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُها ما أَصابَهُمْ»: هود: ۸۱ أو المعنى مع الداخلين فيها من الكفار.

و فى التعبير بقيل بالبناء للمفعول، و إطلاق الداخلين إشارة إلى هوان أمرهما و عدم كرامة لهما أصلا فلم يبال بهما أين هلكتا.

قوله تعالى: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ» إلخ، الكلام فى قوله: «لِلَّذِينَ آمَنُوا» كالكلام فى قوله: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا».

و قوله: «إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ» لخص سبحانه جميع ما كانت تبتغيه فى حياتها و ترومه فى مسير عبوديتها فى مسألة سألت ربها و ذلك أن الإيمان إذا كمل تواطأ الظاهر و الباطن و توافق القلب و اللسان فلا يقول الإنسان إلا ما يفعل و لا يفعل إلا ما يقول فيكون ما يرجوه أو يتمناه أو يسأله بلسانه هو الذى يريده كذلك بعمله.

و إذ حكى الله فيما يمثل به حالها و يشير إلى منزلتها الخاصة فى العبودية دعاء دعت به دل ذلك على أنه عنوان جامع لعبوديتها و على ذلك كانت تسير مدى حياتها، و الذى تتضمنه مسألتها أن يبنى الله لها عنده بيتا فى الجنة و ينجيها من فرعون و عمله و ينجيها من القوم الظالمين فقد اختارت جوار ربه و القرب منه على أن تكون أنيسة فرعون و عشيقته و هى ملكة مصر و آثرت بيتا يبنيه لها ربها على بيت فرعون الذى فيه مما تشتهيه الأنفس و تتمناه القلوب ما تقف دونه الآمال فقد كانت عزفت نفسها ما هى فيه من زينة الحياة الدنيا و هى لها خاضعة و تعلقت بما عند ربه من الكرامة و الزلفى فآمنت بالغيب و استقامت على إيمانها حتى قضت.

و هذه القدم هى التى قدمتها إلى أن جعلها الله مثلا للذين آمنوا و لخص حالها و ما كانت تبتغيه و تعمل له مدى حياتها فى مسير العبودية فى مسألة حكى عنها و ما معناها إلا أنها انتزعت من كل ما يلهوها عن ربها و لاذت بربها تريد القرب منه تعالى و الإقامة فى دار كرامته.

فقوله: «امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ اسمها على ما فى الرواية آسية، و قوله: «إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ» الجمع بين كون البيت المبنى لها عند الله و فى الجنة لكون الجنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۵

دار القرب من الله و جوار رب العالمين كما قال تعالى: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: آل عمران: ۱۶۹.

على أن الحضور عنده تعالى و القرب منه كرامة معنوية و الاستقرار فى الجنة كرامة صورية، و سؤال الجمع بينهما سؤال الجمع بين الكرامتين.

و قوله: «وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ تبر منها و سؤال أن ينجيها الله من شخص فرعون و من عمله الذى تدعو ضرورة المصاحبة و المعاشرة إلى الشركة فيه و التلبس به، و قيل:

المراد بالعمل الجماع.

و قوله: «وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و هم قوم فرعون و هو تبر آخر و سؤال أن ينجيها الله من المجتمع العام كما أن الجملة السابقة كانت سؤال أن ينجيها من المجتمع الخاص.

قوله تعالى: «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا» إلخ، عطف على امرأة فرعون و التقدير و ضرب الله مثلا للذين آمنوا مريم إلخ.

ضربها الله مثلا باسمها و أثنى عليها و لم يذكر فى كلامه تعالى امرأة باسمها غيرها ذكر اسمها فى القرآن فى بضع و ثلاثين موضعا فى نيف و عشرين سورة.

و قوله: «الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا» ثناء عليها على عفتها، و قد تكرر فى القرآن ذكر ذلك و لعل ذلك بإزاء ما افتعله اليهود من البهتان عليها كما قال تعالى: «وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً»: النساء: ۱۵۶، و فى سورة الأنبياء فى مثل القصة: «وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها»: الأنبياء: ۹۱.

و قوله: «وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها» أى بما تكلم به الله سبحانه من الوحى إلى أنبيائه كما قيل، و قيل: المراد بها وعده تعالى و وعيده و أمره و نهيه، و فيه أنه يستلزم كون ذكر الكتب مستدركا.

و قوله: «وَ كُتُبِهِ و هى المشتملة على شرائع الله المنزلة من السماء كالتوراة و الإنجيل كما هو مصطلح القرآن و لعل المراد من تصديقها كلمات ربها و كتبه كونها صديقة كما فى قوله تعالى: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ»: المائدة: ۷۵.

و قوله: «وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ أى من القوم المطيعين لله الخاضعين له الدائمين عليه غلب فيه المذكر على المؤنث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۶

و يؤيد هذا المعنى كون القنوت بهذا المعنى واقعا فيما حكى الله من نداء الملائكة لها «يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»: آل عمران: ۴۳، و قيل: يجوز أن يراد بالقانتين رهطها و عشيرتها الذين كانت مريم منهم و كانوا أهل بيت صلاح و طاعة، و هو بعيد لما تقدم.

على أن المناسب لكون المثل تعريضا لزوجى النبى ص أن يراد بالقانتين مطلق أهل الطاعة و الخضوع لله تعالى.

بحث روائى

فى تفسير البرهان، عن شرف الدين النجفى رفعه عن أبى عبد الله (ع) أنه قال قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا- امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الآية- مثل ضربه الله لعائشة و حفصة- أن تظاهرتا على رسول الله ص و أفشتا سره.

و فى المجمع،: عن أبى موسى عن النبى ص قال*: كمل من الرجال كثير و لم يكمل من النساء إلا- أربع: آسية بنت مزاحم امرأة فرعون، و مريم بنت عمران، و خديجة بنت خويلد، و فاطمة بنت محمد ص.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى و الحاكم و صححه عن ابن عباس قال*: قال رسول الله: أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد- و فاطمة بنت محمد ص و مريم بنت عمران- و آسية بنت مزاحم امرأة فرعون- مع ما قص الله علينا من خبرهما فى القرآن- «قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ».

و فيه، أخرج الطبرانى عن سعد بن جنادة قال*: قال رسول الله ص: إن الله زوجنى فى الجنة مريم بنت عمران- و امرأة فرعون و أخت موسى.

أقول: و امرأة فرعون على ما وردت به الروايات مقتولة قتلها زوجها فرعون لما اطلع أنها آمنت بالله وحده، و قد اختلفت الروايات فى كيفية قتلها.

ففى بعضها أنه لما اطلع على إيمانها كلفها الرجوع إلى الكفر فأبت إلا الإيمان فأمر بها أن ترمى عليها بصخرة عظيمة حتى ترضح تحتها ففعل بها ذلك.

و فى بعضها لما أحضرت للعذاب دعت بما حكى الله عنها فى كلامه من قولها: «رَبِ

ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ» إلخ، فاستجاب الله لها و رأت بيتها فى الجنة و انتزعت منها الروح و ألقيت الصخرة على جسد ليس فيه روح.

و فى بعضها أن فرعون وتد لها أربعة أوتاد و أضجعها على صدرها و جعل على صدرها رحى و استقبل بها عين الشمس. و الله أعلم.

(۶۷) سورة الملک مكية و هى ثلاثون آية (۳۰)

[سورة الملک (۶۷): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱) الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ (۲) الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَری مِنْ فُطُورٍ (۳) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِیرٌ (۴)

وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّیاطِینِ وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعِیرِ (۵) وَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ (۶) إِذا أُلْقُوا فِیها سَمِعُوا لَها شَهِیقاً وَ هِیَ تَفُورُ (۷) تَکادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ (۸) قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِیرٌ فَکَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ فِی ضَلالٍ کَبِیرٍ (۹)

وَ قالُوا لَوْ کُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما کُنَّا فِی أَصْحابِ السَّعِیرِ (۱۰) فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِیرِ (۱۱) إِنَّ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَیْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ کَبِیرٌ (۱۲) وَ أَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۳) أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ (۱۴)

بيان

غرض السورة بيـان عموم ربوبيته تعـالى للعالمين تجاه قول الوثنيـة إن لكل شـطر من العالم ربا من الملائكـة و غيرهـم و إنه تعالى رب الأرباب فقط.

و لذا يعد سبحانه كثيرا من نعمه فى الخلق و التدبير- و هو فى معنى الاحتجاج على ربوبيته- و يفتتح الكلام بتباركه و هو كثرة صدور البركات عنه، و يكرر توصـيفه بالرحمن و هو مبالغة فى الرحمة التى هى العطية قبال الاستدعاء فقرا و فيها إنذار ينتهى إلى ذكر الحشر و البعث.

و تتلخص مضامين آياتها فى الدعوة إلى توحيد الربوبية و القول بالمعاد.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» تبارک الشیء کثرة صدور الخيرات و البركات عنه.

و قوله: «الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ يشـمل بإطلاقه كل ملک، و جعل الملک فى يده استعارة بالكناية عن كمال تسلطه عليه و كونه متصرفا فيه كيف يشاء كما يتصـرف ذو اليـد فيما بيـده و يقلبه كيف يشاء فهو تعالى يملک بنفسه كل شـیء من جميع جهاته، و يملک ما يملكه كل شیء.

فتوصـيفه تعالى بالـذى بيده الملک أوسع من توصـيفه بالمليک فى قوله: «عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ»: القمر: ۵۵، و أصـرح و آكد من توصيفه فى قوله: «لَهُ الْمُلْکُ»: التغابن: ۱.

و قوله: «وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» إشارة إلى كون قدرته غير محدودة بحد و لا منتهية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۴۹

إلى نهاية و هو لازم إطلاق الملک بحسب السياق، و إن كان إطلاق الملک و هو من صفات الفعل من لوازم إطلاق القدرة و هى من صفات الذات.

و فى الآية مع ذلک إيماء إلى الحجة على إمكان ما سيأتى من أمر المعاد.

قـوله تعـالى: «الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ» الحيـاة كون الشـیء بحيث يشـعر و يريـد، و الموت عـدم ذلـک لكن الموت على مـا يظهر من تعليم القرآن انتقـال من نشـأة من نشـآت الحياة إلى نشأة أخرى كما تقـدم اسـتفادة ذلـک من قوله تعـالى: «نَحْنُ قَدَّرْنا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ إلى قوله- فِی ما لا تَعْلَمُونَ»: الواقعـة: ۶۱، فلاـ مانع من تعلق الخلق بالموت كالحياة.

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۳۷۰

على أنه لو أخـذ عـدميا كما عند العرف فهو عدم ملكة الحياة و له حظ من الوجود يصـحح تعلق الخلق به كالعمى من البصـر و الظلمة من النور.

و قوله: «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» غايـة خلقه تعالى الموت و الحياة، و البلاء الامتحان و المراد أن خلقكم هـذا النوع من الخلق و هو أنكم تحيون ثم تموتون خلق مقدمى امتحانى يمتاز به منكم من هو أحسن عملا من غيره و من المعلوم أن الامتحان و التمييز لا يكون إلا لأمر ما يستقبلكم بعد ذلک و هو جزاء كل بحسب عمله.

و فى الكلاـم مع ذلک إشارة إلى أن المقصود بالـذات من الخلقـة هو إيصال الخير من الجزاء حيث ذكر حسن العمل و امتياز من جاء بأحسنه فالمحسنون عملا هم المقصودون بالخلقة و غيرهم مقصودون لأجلهم.

و قـد ذيل الكلام بقوله: «وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ» فهو العزيز لأن الملک و القـدرة المطلقين له وحـده فلا يغلبه غالـب و ما أقـدر أحدا على مخالفته إلا بلاء و امتحانا و سينتقم منهم و هو الغفور لأنه يعفو عن كثير من سيئاتهم فى الدنيا و سيغفر كثيرا منها فى الآخرة كما وعد.

و فى التذييل بالاسمين مع ذلك تخويف و تطميع على ما يدعو إلى ذلك سياق الدعوة.

و اعلم أن مضمون الآية ليس مجرد دعوى خالية عن الحجة يراد به التلقين كما ربما يتوهم بل هى مقدمة قريبة من الضرورة- أو هى ضرورية- تستدعى الحكم بضرورة البعث للجزاء فإن الإنسان المتلبس بهذه الحياة الدنيوية الملحوقة للموت لا يخلو من أن يحصل له وصف حسن العمل أو خلافه و هو مجهز بحسب الفطرة بما لو لا عروض عارض السوء لساقه

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۰

إلى حسن العمل، و قلما يخلو إنسان من حصول أحد الوصفين كالأطفال و من فى حكمهم.

و الوصف الحاصل المترتب على وجود الشىء السارى فى أغلب أفراده غاية فى وجوده مقصودة فى إيجاده فكما أن الحياة النباتية لشجرة كذا إذ كانت تؤدى فى الغالب إلى أثمارها ثمرة كذا يعد ذلك غاية لوجودها مقصودة منها كذلك حسن العمل و الصلاح غاية لخلق الإنسان، و من المعلوم أيضا أن الصلاح و حسن العمل لو كان مطلوبا لكان مطلوبا لغيره لا لنفسه، و المطلوب بالذات الحياة الطيبة التى لا يشوبها نقص و لا يعرضها لغو و لا تأثيم فالآية فى معنى قوله: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: ۳۵.

قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» إلخ، أى مطابقة بعضها فوق بعض أو بعضها يشبه البعض- على ما احتمل- و قد مر فى تفسير حم السجدة بعض ما يمكننا من القول فيها.

و قوله: «ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ قال الراغب: الفوت بعد الشىء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه، قال تعالى: «وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ».

قال: و التفاوت الاختلاف فى الأوصاف كأنه يفوت وصف أحدهما الآخر أو وصف كل واحد منهما الآخر، قال تعالى: «ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ أى ليس فيها ما يخرج عن مقتضى الحكمة. انتهى.

فالمراد بنفى التفاوت اتصال التدبير و ارتباط الأشياء بعضها ببعض من حيث الغايات و المنافع المترتبة على تفاعل بعضها فى بعض، فاصطكاك الأسباب المختلفة فى الخلقة و تنازعها كتشاجر كفتى الميزان و تصارعهما بالثقل و الخفة و الارتفاع و الانخفاض فإنهما فى عين أنهما تختلفان تنفقان فى إعانة من بيده الميزان فيما يريده من تشخيص وزن السلعة الموزونة.

فقد رتب الله أجزاء الخلقة بحيث تؤدى إلى مقاصدها من غير أن يفوت بعضها غرض بعض أو يفوت من بعضها الوصف اللازم فيه لحصول الغاية المطلوبة.

و الخطاب فى «ما تَرى خطاب عام لكل من يمكنه الرؤية و فى إضافة الخلق إلى الرحمن إشارة إلى أن الغاية منه هى الرحمة العامة، و تنكير «تَفاوُتٍ و هو فى سياق النفى و إدخال «الرَّحْمنِ عليه لإفادة العموم.

و قوله: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ» الفطور الاختلال و الوهى، و المراد بإرجاع البصر النظر ثانيا و هو كناية عن المداقة فى النظر و الإمعان فيه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۱

قوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» الخاسئ من خسأ البصر إذا انقبض عن مهانة كما قال الراغب، و قال أيضا: الخاسر المعيا لانكشاف قواه، و يقال للمعيا: حاسر و محسور: أما الحاسر فتصور أنه بنفسه قد حسر قوته، و أما المحسور فتصور أن التعب قد حسرة، و قوله عز و جل: «يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» يصح أن يكون بمعنى حاسر و أن يكون بمعنى محسور. انتهى.

و قوله: «كَرَّتَيْنِ الكرة الرجعة و المراد بالتثنية التكثير و التكرير، و المعنى: ثم ارجع البصر رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة ينقلب إليك البصر منقبضة مهينة و الحال أنه كليل معيا لم يجد فطورا.

فقد أشير فى الآيتين إلى أن النظام الجارى فى الكون نظام واحد متصل الأجزاء مرتبط الأبعاض.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ إلى آخر الآية، المصابيح جمع مصباح و هو السراج سمى الكواكب مصابيح لإنارتها و إضاءتها و قد تقدم كلام فى ذلك فى تفسير سورة حم السجدة.

و قوله: «وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ أى و جعلنا الكواكب التى زينا بها السماء رجوما يرجم بها من استرق السمع من الشياطين كما قال تعالى: «إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ»: الحجر: ۱۸، و قال: «إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ»: الصافات: ۱۰.

قيل: إن الجملة دليل أن المراد بالكواكب المزينة بها السماء مجموع الكواكب الأصلية و الشهب السماوية فإن الكواكب الأصلية لا تزول عن مستقرها و الكواكب و النجم يطلقان على الشهب كما يطلقان على الأجرام الأصلية.

و قيل: تنفصل من الكواكب شهب تكون رجوما للشياطين أما الكواكب أنفسها فليست تزول إلا أن يريد الله إفناءها.

و هذا الوجه أوفق للأنظار العلمية الحاضرة، و قد تقدم بعض الكلام فى معنى رمى الشياطين بالشهب.

و قوله: «وَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابَ السَّعِيرِ» أى و هيأنا للشياطين و هم أشرار الجن عذاب النار المسعرة المشتعلة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۲

قوله تعالى: «وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» لما أورد بعض آيات ربوبيته تعالى عقبها بالوعيد على من كفر بربوبيته على ما هو شأن هذه السورة من تداخل الحجج و الوعيد و الإنذار.

و المراد بالذين كفروا بربوبيته أعم من الوثنيين النافين لربوبيته لغير أربابهم القائلين بأنه تعالى رب الأرباب فقط، و النافين لها مطلقا و المثبتين لربوبيته مع التفريق بينه و بين رسله كاليهود و النصارى حيث آمنوا ببعض رسله و كفروا ببعض.

و الآية مع ذلك متصلة بقوله: «الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» لما فيها من الإشارة إلى البعث و الجزاء متصلة بما قبلها كالتعميم بعد التخصيص.

قوله تعالى: «إِذا أُلْقُوا فِيها سَمِعُوا لَها شَهِيقاً وَ هِيَ تَفُورُ تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ» قال الراغب: الشهيق طول الزفير و هو رد النفس و الزفير مدة انتهى، و الفوران كما فى المجمع، ارتفاع الغليان، و التميز: التقطع و التفرق، و الغيظ: شدة الغضب، و المعنى: إذا طرح الكفار فى جهنم سمعوا لها شهيقا- أى تجذبهم إلى داخلها كما يجذب الهواء بالشهيق إلى داخل الصدر- و هى تغلى بهم فترفعهم و تخفضهم تكاد تتلاشى من شدة الغضب.

قوله تعالى: «كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ» الفوج كما قاله الراغب- الجماعة المارة المسرعة، و فى قوله: «كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ إشارة إلى أن الكفار يلقون فى النار جماعة جماعة كما يشير إليه قوله: «وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً»: الزمر: ۷۱، و إنما يلقون كذلك بلحوق التابعين لمتبوعيهم فى الضلال كما قال تعالى: «وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷، و قد تقدم بعض توضيحه فى ذيل الآية من سورة الأنفال.

و الخزنة جمع خازن و هو الحافظ على الشىء المدخر و المراد بهم الملائكة الموكلون على النار المدبرون لأنواع عذابها قال تعالى: «عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ»: التحريم: ۶، و قال: «وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ- إلى أن قال- عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً»: المدثر: ۳۱.

و المعنى: كلما طرح فى جهنم جماعة من جماعات الكفار المسوقين إليها سألهم الملائكة الموكلون على النار الحافظون لها- توبيخا- أ لم يأتكم نذير؟ و هو النبى المنذر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۳

قوله تعالى: «قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنا» إلى آخر الآية حكاية جوابهم لسؤال الخزنة، و فيه تصديق أنهم قد جاءهم نذير فنسبوه إلى الكذب و اعتراف.

و قوله: «ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» بيان لتكذيبهم، و كذا قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ» و قيل: قوله: «إِنْ أَنْتُمْ إلخ، كلام الملائكة يخاطبون به الكفار بعد جوابهم عن سؤالهم بما أجابوا، و هو بعيد من السياق، و كذا احتمال كونه من كلام الرسل الذين كذبوهم تحكيه الملائكة لأولئك الكفار.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ» يطلق السمع و يراد به إدراك الصوت و القول بالجارحة و ربما يراد به ما هو الغاية منه عند العقلاء و هو الالتزام بمقتضاه من الفعل و الترك، و يطلق العقل على تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و ربما يراد به ما هو الغاية منه و هو الالتزام بمقتضاه من طلب الخير و النفع و اجتناب الشر و الضر، قال تعالى: «لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»: الأعراف: ۱۷۹.

و أكثر ما ينتفع بالسمع عامة الناس لقصورهم عن تعقل دقائق الأمور و إدراك حقيقتها و الاهتداء إلى مصالحها و مفاسدها و إنما ينتفع بالعقل الخاصة.

فقوله: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ أريد بالسمع استجابة دعوة الرسل و الالتزام بمقتضى قولهم و هم النصحاء الأمناء، و بالعقل الالتزام بمقتضى ما يدعون إليه من الحق بتعقله و الاهتداء العقلى إلى أنه حق و من الواجب أن يخضع الإنسان للحق.

و إنما قدم السمع على العقل لأن استعماله من شأن عامة الناس و هم الأكثرون و العقل شأن الخاصة و هم آحاد قليلون.

و المعنى: لو كنا فى الدنيا نطيع الرسل فى نصائحهم و مواعظهم أو عقلنا حجة الحق ما كنا اليوم فى أصحاب السعير و هم مصاحبو النار المخلدون فيها.

و قيل: إنما جمع بين السمع و العقل لأن مدار التكليف على أدلة السمع و العقل.

قوله تعالى: «فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ» كانوا إنما قالوا: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ» ندامة على ما فرطوا فى جنب الله و فوتوا على

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۴

أنفسهم من الخير فاعترفوا بأن ما أتوا به كان تبعته دخول النار و كان عليهم أن لا يأتوا به، و هذا هو الذنب فقد اعترفوا بذنبهم.

و إنما أفرد الذنب بناء على إرادة معنى المصدر منه و هو فى الأصل مصدر.

و قوله: «فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ» السحق تفتيت الشىء كما ذكره الراغب و هو دعاء عليهم.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» لما ذكر حال الكفار و ما يجازون به على كفرهم قابلة بحال المؤمنين بالغيب لتمام التقسيم و ذكر من وصفهم الخشية لأن المقام مقام الإنذار و الوعيد.

و عد خشيتهم خشية بالغيب لكون ما آمنوا به محجوبا عنهم تحت حجب الغيب.

قوله تعالى: «وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» رفع شبهة يمكن أن تختلج فى قلوبهم مبنية على الاستبعاد و ذلك أنه تعالى ساق الكلام فى بيان ربوبيته لكل شىء المستتبعة للبعث و الجزاء و ذكر ملكه و قدرته المطلقين و خلقه و تدبيره و لم يذكر علمه المحيط بهم و بأحوالهم و أعمالهم و هو مما لا يتم البعث و الجزاء بدونه.

و كان من الممكن أن يتوهموا أن الأعمال على كثرتها الخارجة عن الإحصاء لا يتأتى ضبطها و خاصة ما تكنه الصدور منها فإن الإنسان يقيس الأشياء بنفسه و يزنها بزنة نفسه و هو غير قادر على إحصاء جزئيات الأعمال التى هى حركات مختلفة متقضية و خاصة أعمال القلوب المستكنة فى زواياها.

فدفعه بأن إظهار القول و إخفاءه سواء بالنسبة إليه تعالى فإنه عليم بذات الصدور، و السياق يشهد أن المراد استواء خفايا الأعمال و جلاياها بالنسبة إليه، و إنما ذكر أسرار القول و جهره من حيث ظهور معنى الخفاء و الظهور فيه بالجهر و الإسرار.

قوله تعالى: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» استفهام إنكارى مأخوذ حجة على علمه تعالى بأعمال الخلق ظاهرها و باطنها و

سرها و جهرها و ذلك أن أعمال الخلق- و من جملتها أعمال الإنسان الاختيارية- و إن نسبت إلى فواعلها لكن الله سبحانه هو الذى يريدها و يوجدها من طريق اختيار الإنسان و اقتضاء سائر الأسباب فهو الخالق لأعيان الأشياء و المقدر لها آثارها كيفما كانت و الرابط بينها و بين آثارها الموصل لها إلى آثارها، قال تعالى: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»: الزمر: ۶۲، و قال:

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۵

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: ۳، فهو سبحانه محيط بعين من خلقه و أثره و من أثره أعماله الظاهرة و الباطنة و ما أسره و ما جهر به و كيف يحيط به و لا يعلمه.

و فى الآية إشارة إلى أن أحوال الأشياء و أعمالها غير خارجة عن خلقها لأنه تعالى استدل بعلمه بمن خلق على علمه بخصوصيات أحواله و أعماله و لو لا كون الأحوال و الأعمال غير خارجة عن وجود موضوعاتها لم يتم الاستدلال.

على أن الأحوال و الأعمال من مقتضيات موضوعاتها و الذى ينتسب إليه وجود الشىء ينتسب إليه آثار وجوده.

و قوله: «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» أى النافذ فى بواطن الأشياء المطلع على جزئيات وجودها و آثارها، و الجملة حالية تعلل ما قبلها و الاسمان الكريمان من الأسماء الحسنى ذيلت بهما الآية لتأكيد مضمونها.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل:

«لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» قال: ليس يعنى أكثركم عملا و لكن أصوبكم عملا، و إنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة و الخشية.

ثم قال: الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل.

ألا و العمل الخالص- الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلا الله، و النية أفضل من العمل ألا و إن النية هى العمل. ثم تلا قوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ يعنى على نيته.

و فى المجمع، قال أبو قتادة: سألت النبى ص عن قوله تعالى: «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ما عنى به؟ فقال: يقول: أيكم أحسن عقلا. ثم قال: أتمكم عقلا و أشدكم لله خوفا، و أحسنكم فيما أمر الله به و نهى عنه نظرا- و إن كان أقلكم تطوعا.

و فيه، عن ابن عمر عن النبى ص أنه تلا قوله تعالى: «تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ إلى قوله- أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ثم قال: أيكم أحسن عقلا، و أورع عن محارم الله و أسرع فى طاعة الله.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» قال: بعضها طبق لبعض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۶

و فيه: "،فى قوله تعالى: «مِنْ تَفاوُتٍ قال: من فساد.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ» قال: انظر فى ملكوت السماوات و الأرض.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «بِمَصابِيحَ قال: بالنجوم.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «سَمِعُوا لَها شَهِيقاً» قال: وقعا.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ» قال: على أعداء الله.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ- ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ» قال:

قد سمعوا و عقلوا و لكنهم لم يطيعوا و لم يقبلوا، و الدليل على أنهم قد سمعوا و عقلوا و لم يقبلوا، قوله: «فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ

». أقول: يعنى (ع) أنه يدل على أن المراد من عدم السمع و العقل عدم الإطاعة و القبول بعد السمع و العقل أنه تعالى سمى قولهم

ذلك اعترافا بالذنب، و لا يعد فعل ذنبا من فاعله إلا بعد العلم بجهة مساءته بسمع أو عقل.

[سورة الملك (۶۷): الآيات ۱۵ الى ۲۲]

اشارة

هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ (۱۵) أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ فَإِذا هِیَ تَمُورُ (۱۶) أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یُرْسِلَ عَلَیْکُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ کَیْفَ نَذِیرِ (۱۷) وَ لَقَدْ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَکَیْفَ کانَ نَکِیرِ (۱۸) أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ یَقْبِضْنَ ما یُمْسِکُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ بَصِیرٌ (۱۹)

أَمَّنْ هذَا الَّذِی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرُکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ إِنِ الْکافِرُونَ إِلاَّ فِی غُرُورٍ (۲۰) أَمَّنْ هذَا الَّذِی یَرْزُقُکُمْ إِنْ أَمْسَکَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ (۲۱) أَ فَمَنْ یَمْشِی مُکِبًّا عَلی وَجْهِهِ أَهْدی أَمَّنْ یَمْشِی سَوِیًّا عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (۲۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۷

بيان

فى الآيات كرة بعد كرة بآيات التدبير الدالة على ربوبيته تعالى مقرونة بالإنذار و التخويف أعنى قوله: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا» الآية، و قوله: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الطَّیْرِ» الآية بعد قوله: «الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ» الآية، و قوله: «الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ الآية، و قوله: «وَ لَقَدْ زَیَّنَّا» الآية.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ» الذلول من المراكب ما يسهل ركوبه من غير أن يضطرب و يجمح و المناكب جمع منكب و هو مجتمع ما بين العضد و الكتف و أستعير لسطح الأرض، قال الراغب:

و استعارته للأرض كاستعارة الظهر لها فى قوله: «ما تَرَکَ عَلی ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» و تسمية الأرض ذلولا و جعل ظهورها مناكب لها يستقر عليها و يمشى فيها باعتبار انقيادها لأنواع التصرفات الإنسانية من غير امتناع، و قد وجه كونها ذلولا ذا مناكب بوجوه مختلفة تؤول جميعها إلى ما ذكرنا.

و الأمر فى قوله: «وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ للإباحة و النشور و النشر إحياء الميت بعد موته و أصله من نشر الصحيفة و الثوب إذا بسطهما بعد طيهما.

و المعنى: هو الذى جعل الأرض مطاوعة منقادة لكم يمكنكم أن تستقروا على ظهورها و تمشوا فيها تأكلون من رزقه الذى قدره لكم بأنواع الطلب و التصرف فيها.

و قوله: «وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ» أى و يرجع إليه نشر الأموات بإخراجهم من الأرض و إحيائهم للحساب و الجزاء، و اختصاص رجوع النشر به كناية عن اختصاص الحكم بالنشور به و الإحياء يوم القيامة فهو ربكم المدبر لأمر حياتكم الدنيا بالإقرار على الأرض و الهداية إلى مآرب الحياة، و له الحكم بالنشور للحساب و الجزاء.

و فى عد الأرض ذلولا و البشر على مناكبها تلويح ظاهر إلى ما أدت إليه الأبحاث العلمية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۸

أخيرا من كون الأرض كرة سيارة.

قوله تعالى: «أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ فَإِذا هِیَ تَمُورُ» إنذار و تخويف بعد إقامة الحجة و توبيخ على مساهلتهم فى أمر الربوبية و إهمالهم أمر الشكر على نعم ربهم بالخضوع لربوبيته و رفض ما اختلقوه من الأنداد.

و المراد بمن فى السماء الملائكة المقيمون فيها الموكلون على حوادث الكون و إرجاع ضمير الإفراد إلى «مَنْ باعتبار لفظه و خسف الأرض بقوم كذا شقها و تغييبهم فى بطنها و المور على ما فى المجمع التردد فى الذهاب و المجيء مثل الموج.

و المعنى: ء أمنتم فى كفركم بربوبيته تعالى الملائكة المقيمين فى السماء الموكلين بأمور العالم أن يشقوا الأرض و يغيبوكم فيها بأمر الله فإذا الأرض تضطرب ذهابا و مجيئا بزلزالها.

و قيل: المراد بمن فى السماء هو الله سبحانه و المراد بكونه فى السماء كون سلطانه و تدبيره و أمره فيها لاستحالة أن يكون تعالى فى مكان أو جهة أو محاطا بعالم من العوالم، و هذا المعنى و إن كان لا بأس به لكنه خلاف الظاهر.

قوله تعالى: «أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» الحاصب الريح التى تأتى بالحصاة و الحجارة، و المعنى: أ أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم ريحا ذات حصاة و حجارة كما أرسلها على قوم لوط قال تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ»: القمر: ۳۴.

و قوله: «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» النذير مصدر بمعنى الإنذار و الجملة متفرعة على ما يفهم من سابق الكلام من كفرهم بربوبيته تعالى و أمنهم من عذابه و المعنى ظاهر.

و قيل: النذير صفة بمعنى المنذر و المراد به النبى ص و هو سخيف.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» المراد بالنكير العقوبة و تغيير النعمة أو الإنكار، و الآية كالشاهد يستشهد به على صدق ما فى قوله: «فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ» من الوعيد و التهديد.

و المعنى: و لقد كذب الذين من قبلهم من الأمم الهالكة رسلى و جحدوا بربوبيتى فكيف كان عقوبتى و تغييرى النعمة عليهم أو كيف كان إنكارى ذلك عليهم حيث أهلكتهم و استأصلتهم.

و فى الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «مِنْ قَبْلِهِمْ إشعارا بسقوطهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۵۹

- لجهالتهم و إهمالهم فى التدبر فى آيات الربوبية و عدم مخافتهم من سخط ربهم- عن تشريف الخطاب فأعرض عن مخاطبتهم فيما يلقى إليهم من المعارف إلى خطاب النبى ص.

قوله تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ» المراد بكون الطير فوقهم طيرانه فى الهواء، و صفيف الطير بسطه جناحه حال الطيران و قبضه قبض جناحه حاله، و الجمع فى «صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ لكون المراد بالطير استغراق الجنس.

و قوله: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ كالجواب لسؤال مقدر كان سائلا يسأل فيقول:

ما هو المراد بإلفات نظرهم إلى صفيف الطير و قبضه فوقهم؟ فأجيب بقوله: «ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ .

و قرار الطير حال الطيران فى الهواء من غير سقوط و إن كان مستندا إلى أسباب طبيعية كقرار الإنسان على بسيط الأرض و السمك فى الماء و سائر الأمور الطبيعية المستندة إلى علل طبيعية تنتهى إليه تعالى لكن لما كان بعض الحوادث غير ظاهر السبب للإنسان فى بادى النظر سهل له إذا نظر إليه أن ينتقل إلى أن الله سبحانه هو السبب الأعلى الذى ينتهى إليه حدوثه و وجوده، و لذا نبههم الله سبحانه فى كلامه بإرجاع نظرهم إليها و دلالتهم على وحدانيته فى الربوبية.

و قد ورد فى كلامه تعالى شيء كثير من هذا القبيل كإمساك السماوات بغير عمد و إمساك الأرض و حفظ السفن على الماء و اختلاف الأثمار و الألوان و الألسنة و غيرها مما كان سببه الطبيعى القريب خفيا فى الجملة يسهل للذهن الساذج الانتقال إلى استناده إليه تعالى ثم إذا تنبه لوجود أسبابه القريبة بنوع من المجاهدة الفكرية وجد الحاجة بعينها فى أسبابه حتى تنتهى إليه تعالى و أن إلى ربك المنتهى.

قال فى الكشاف،: فإن قلت: لم قيل: و يقبضن و لم يقل: و قابضات؟ قلت: لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء و الأصل فى السباحة هو مد الأطراف و بسطها و أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات و يكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح. انتهى.

و هو مبنى على أن تكون الآية هى مجموع قوله: «صافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ و هو الطيران،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۰

و يمكن أن يستفاد أن الآية عدم سقوطهن و هن صافات، و آية أخرى أنهن ربما يقبضن و لا يسقطن حينما يقبضن.

و لا يخفى ما فى ذكر طيران الطير فى الهواء بعد ذكر جعل الأرض ذلولا و الإنسان على مناكبها من اللطف.

قوله تعالى: «أَمَّنْ هـذَا الَّذِى هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحمنِ إنِ الْكافِرُونَ إلَّا فِى غُرُورٍ» توبيخ و تقريع لهم فى اتخاذهم آلهة من دون الله لينصروهم و لذا التفت عن الغيبة إلى الخطاب فخاطبهم ليشتد عليهم التقريع.

و قوله: «أَمَّنْ هـذَا الَّذِى إلخ، معناه بل من الذى يشار إليه فيقال: هذا جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن أرادكم بسوء أو عذاب؟ فليس دون الله من ينصركم عليه، و فيه إشارة إلى خطئهم فى اتخاذ بعض خلق الله آلهة لينصروهم فى النوائب و هم مملوكون لله لا يملكون لأنفسهم نفعا و ضرا و لا لغيرهم.

و إذ لم يكن لهم جواب أجاب تعالى بقوله: «إنِ الْكافِرُونَ إلَّا فِى غُرُورٍ» أى أحاط بهم الغرور و غشيهم فخيل إليهم ما يدعون من ألوهية آلهتهم.

قوله تعالى: «أَمَّنْ هـذَا الَّذِى يَرْزُقُكُمْ إنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» أى بل من الذى يشار إليه بأن هذا هو الذى يرزقكم إن أمسك الله رزقه فينوب مقامه فيرزقكم؟ ثم أجاب سبحانه بقوله: «بَلْ لَجُّوا فِى عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» أى إن الحق قد تبين لهم لكنهم لا يخضعون للحق بتصديقه ثم اتباعه بل تمادوا فى ابتعادهم من الحق و نفورهم منه، و لجوا فى ذلك.

قوله تعالى: «أ فَمَنْ يَمْشِى مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِى سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إكباب الشيء على وجهه إسقاطه عليه، و قال فى الكشاف،: معنى أكب دخل فى الكب و صار ذا كب.

استفهام إنكارى عن استواء الحالين تعريضا لهم بعد ضرب حجاب الغيبة عليهم و تحريمهم من تشريف الحضور و الخطاب بعد استقرار اللجاج فيهم، و المراد أنهم بلجاجهم فى عتو عجيب و نفور من الحق كمن يسلك سبيلا و هو مكب على وجه لا يرى ما فى الطريق من ارتفاع و انخفاض و مزالق و معاثر فليس هذا السائر كمن يمشى سويا على صراط مستقيم فيرى موضع قدمه و ما يواجهه من الطريق على استقامة، و ما يقصده من الغاية

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۱

و هؤلاء الكفار سائرون سبيل الحياة و هم يعاندون الحق على علم به فيغمضون عن معرفة ما عليهم أن يعرفوه و العمل بما عليهم أن يعملوا به و لا يخضعون للحق حتى يكونوا على بصيرة من الأمر و يسلكوا سبيل الحياة و هم مستوون على صراط مستقيم فيأمنوا الهلاك.

و قد ظهر أن ما فى الآية مثل عام يمثل حال الكافر الجاهل اللجوج المتمادى على جهله و المؤمن المستبصر الباحث عن الحق.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن سعد عن أبى جعفر (ع) قال*: القلب أربعة: قلب فيه نفاق و إيمان، و قلب منكوس، و قلب مطبوع، و قلب أزهر. فقلت: ما الأزهر، قال:

فيه كهيئة السراج.

فأما المطبوع فقلب المنافق، و أما الأزهر فقلب المؤمن- إن أعطاه شكر و إن ابتلاه صبر، و أما المنكوس فقلب المشرك ثم قرأ هذه الآية «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ، فأما القلب الذى فيه إيمان و نفاق فقوم كانوا بالطائف- فإن أدرك أحدهم أجله على نفاقه هلك- و إن أدركه على إيمانه نجى.

أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن الفضيل عن سعد الخفاف عن أبى جعفر (ع) قال*: إن القلوب أربعة، و ساق الحديث إلى آخره إلا أن فيه:

و قلب أزهر أنور.

و قوله: «فهم قوم كانوا بالطائف» المراد به الطائف الشيطانى الذى ربما يمس الإنسان قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ»:، الأعراف: ۲۰۱، فالمعنى أنهم يعيشون مع طائف شيطانى يمسهم حينا بعد حين فإن أدركهم الأجل و الطائف معهم هلكوا و إن أدركهم و هم فى حال الإيمان نجوا.

و اعلم أن هناك روايات تطبق قوله: «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ الآية على من حاد عن ولاية على (ع) و من يتبعه و يواليه، و هى من الجرى و الله أعلم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۲

[سورة الملك (۶۷): الآيات ۲۳ الى ۳۰]

اشارة

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ (۲۳) قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۲۴) وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۲۵) قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۲۶) فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ قِيلَ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ (۲۷)

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَ مَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ يُجِيرُ الْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ (۲۸) قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (۲۹) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ (۳۰)

بيان

آيات أخر يذكرهم الله تعالى بها دالة على وحدانيته تعالى فى الخلق و التدبير مقرونة بالإنذار و التخويف، جارية على غرض السورة و هو التذكرة بالوحدانية مع الإنذار غير أنه تعالى لما أشار إلى لجاجهم و عنادهم للحق فى قوله السابق: «بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ» غير السياق بالإعراض عن خطابهم و الالتفات إلى خطاب النبى ص بأمره أن يتصدى خطابهم و يقرع أسماعهم آياته فى الخلق و التدبير الدالة على توحده فى الربوبية و إنذارهم بعذاب الله، و ذلك قوله: «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ إلخ، «قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ إلخ، «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ إلخ، «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ إلخ، «قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ إلخ، «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً» إلخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۳

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ الإنشاء إحداث الشىء ابتداء و تربيته.

ما فى ذيل الآية من لحن العتاب فى قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ و قد تكرر نظيره فى غير موضع من كلامه كما فى سورة المؤمنون «۱» و الم السجدة «۲» يدل على أن إنشاءه تعالى الإنسان و تجهيزه بجهاز الحس و الفكر من أعظم نعمه تعالى التى لا يقدر قدرها.

و ليس المراد بإنشائه مجرد خلقه كيفما كان بل خلقه و إحداثه من دون سابقه فى مادته كما أشار إليه فى قوله يصف خلقه طورا بعد

طور: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً- إلى أن قال- ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴، فصيرورة المضغة إنسانا سميعا بصيرا متفكرا بتركيب النفس الإنسانية عليها خلق آخر لا يسانخ أنواع الخلقة المادية الواردة على مادة الإنسان من أخذها من الأرض ثم جعلها نطفة ثم علقة ثم مضغة فإنما هى أطوار مادية متعاقبة بخلاف صيرورتها إنسانا ذا شعور فلا سابقة لها تماثلها أو تشابهها فهو الإنشاء.

و مثله قوله: «وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ»: الروم: ۲۰ (انظر إلى موضع إذا الفجائية).

فقوله: «هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ إشارة إلى خلق الإنسان.

و قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ» إشارة إلى تجهيزه بجهاز الحس و الفكر، و الجعل إنشائى كجعل نفس الإنسان كما يشير إليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ»: المؤمنون: ۷۸.

فالإنسان بخصوصية إنشائه و كونه بحيث يسمع و يبصر يمتاز من الجماد و النبات- و الاقتصار بالسمع و البصر من سائر الحواس كاللمس و الذوق و الشم لكونهما العمدة و لا يبعد أن يكون المراد بالسمع و البصر مطلق الحواس الظاهرة من باب إطلاق الجزء و إرادة الكل- و بالفؤاد و هو النفس المتفكرة يمتاز من سائر الحيوان.

---

(۱) الآية ۷۸.

(۲) الآية ۹

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۴

و قوله: «قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ أى تشكرون قليلا على هذه النعمة- أو النعم- العظمى فما زائدة و قليلا مفعول مطلق تقديره تشكرون شكرا قليلا، و قيل: ما مصدرية و المعنى: قليلا شكركم.

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ الذرء الخلق و المراد بذرئهم فى الأرض خلقهم متعلقين بالأرض فلا يتم لهم كمالهم إلا بأعمال متعلقة بالمادة الأرضية بما زينها الله تعالى بما تنجذب إليه النفس الإنسانية فى حياتها المعجلة ليمتاز به الصالح من الطالح قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً»: الكهف: ۸.

و قوله: «وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ إشارة إلى البعث و الجزاء و وعد جازم.

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ المراد بهذا الوعد الحشر الموعود، و هو استعجال منهم استهزاء.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ جواب عن قولهم: «مَتى هذَا الْوَعْدُ» إلخ، و محصله أن العلم به عند الله لا يعلم به إلا هو كما قال: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ»: الأعراف: ۱۸۷، و ليس لى إلا أنى نذير مبين أمرت أن أخبركم أنكم إليه تحشرون و أما أنه متى هو فليس لى بذلك علم.

هذا على ما يفيده وقوع الآية فى سياق الجواب عن السؤال عن وقت الحشر، و على هذا تكون اللام فى العلم للعهد، و المراد العلم بوقت الحشر، و أما لو كانت للجنس على ما تفيده جملة «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ فى نفسها فالمعنى: إنما حقيقة العلم عند الله و لا يحاط بشىء منه إلا بإذنه كما قال: «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ»: البقرة: ۲۵۵، و لم يشأ أن أعلم من ذلك إلا أنه سيقع و أنذركم به و أما أنه متى يقع فلا علم لى به.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» إلخ، الزلفة القرب و المراد به القريب أو هو من باب زيد عدل، و ضمير «رَأَوْهُ للوعد و قيل للعذاب و المعنى:

فلما رأوا الوعد المذكور قريبا قد أشرف عليهم ساء ذلك وجوه الذين كفروا به فظهر فى سيماهم أثر الخيبة و الخسران.

و قوله: «وَ قِيلَ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ قيل تدعون و تدعون بمعنى واحد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۵

كتدخرون و تدخرون و المعنى: و قيل لهم: هذا هو الوعد الذى كنتم تسألونه و تستعجلون به بقولكم: متى هذا الوعد، و ظاهر السياق أن القائل هم الملائكة بأمر من الله، و قيل القائل من الكفار يقوله بعضهم لبعض.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَ مَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنا فَمَنْ يُجِيرُ الْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ «إِنْ شرطية شرطها قوله: «أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ و جزاؤها قوله: «فَمَنْ يُجِيرُ» إلخ، و المعنى: قل لهم أخبرونى إن أهلكنى الله و من معى من المؤمنين أو رحمنا فلم يهلكنا فمن الذى يجير و يعيد الكافرين- و هم أنتم كفرتم بالله فاستحققتم أليم العذاب- من عذاب أليم يهددهم تهديدا قاطعا أى إن هلاكى و من معى و بقاؤنا برحمة ربى لا ينفعكم شيئا فى العذاب الذى سيصيبكم قطعا بكفركم بالله.

قيل: إن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ص و على المؤمنين بالهلاك فأمر (ص) أن يقول لهم إن أهلكنا الله تعالى أو أبقانا فأمرنا إلى الله و نرجو الخير من رحمته و أما أنتم فما تصنعون؟ من يجيركم من أليم العذاب على كفركم بالله.؟

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ الضمير للذى يدعو إلى توحيده و هم يدعونه عليه، و المعنى: قل الذى أدعوكم إلى توحيده و تدعونه علی و على من معى هو الرحمن الذى عمت نعمته كل شیء آمنا به و عليه توكلنا من غير أن نميل و نعتمد على شیء دونه فستعلمون أيها الكفار من هو فى ضلال مبين؟

نحن أم أنتم.؟

قال فى الكشاف،: فإن قيل: لم أخر مفعول «آمَنَّا» و قدم مفعول «تَوَكَّلْنا»؟

قلت: لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم كأنه قيل: آمنا و لم نكفر كما كفرتم، ثم قال: و عليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما أنتم متكلون عليه من رجالكم و أموالكم.

قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ الغور ذهاب الماء و نضوبه فى الأرض و المراد به الغائر، و المعين الظاهر الجارى من الماء، و المعنى: أخبرونى إن صار ماؤكم غائرا ناضبا فى الأرض فمن يأتيكم بماء ظاهر جار.

و هناك روايات تطبق الآيات على ولاية علی (ع) و محادته، و هی من الجری و ليست بمفسرة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۶

(۶۸) سورة القلم مكية و هی اثنتان و خمسون آية (۵۲)

[سورة القلم (۶۸): الآيات ۱ الی ۳۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ (۱) ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (۲) وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ (۳) وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ (۴) فَسَتُبْصِرُ وَ يُبْصِرُونَ (۵) بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ (۶) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (۷) فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ (۸) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (۹)

وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (۱۰) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (۱۱) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (۱۲) عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ (۱۳) أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ (۱۴)

إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۱۵) سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ (۱۶) إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ (۱۷) وَ لا يَسْتَثْنُونَ (۱۸) فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ (۱۹)

فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (۲۰) فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ (۲۱) أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ (۲۲) فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ (۲۳) أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (۲۴)

وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ (۲۵) فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (۲۶) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (۲۷) قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ (۲۸) قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ (۲۹)

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ (۳۰) قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ (۳۱) عَسى رَبُّنا أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا إِلى رَبِّنا راغِبُونَ (۳۲) كَذلِكَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۳۳)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۷

بيان

السورة تعزى النبى ص إثر ما رماه المشركون بالجنون و تطيب نفسه بالوعد الجميل و الشكر على خلقه العظيم و تنهاه نهيا بالغا عن طاعتهم و مداهنتهم، و تأمره أمرا أكيدا بالصبر لحكم ربه.

و سياق آياتها على الجملة سياق مكى، و نقل عن ابن عباس و قتادة أن صدرها إلى قوله: سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ست عشرة آية- مكى، و ما بعده إلى قوله: «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ سبع عشرة آية- مدنى، و ما بعده إلى قوله: «يَكْتُبُونَ خمس عشرة آية- مكى، و ما بعده إلى آخر السورة- أربع آيات مدنى.

و لا يخلو من وجه بالنسبة إلى الآيات السبع عشرة «إِنَّا بَلَوْناهُمْ إلى قوله- لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ فإنها أشبه بالمدنية منها بالمكية.

قوله تعالى: «ن تقدم الكلام فى الحروف المقطعة التى فى أوائل السور فى تفسير سورة الشورى.

قوله تعالى: «وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ القلم معروف، و السطر بالفتح فالسكون و ربما يستعمل بفتحتين- كما فى المفردات- الصف من الكتابة، و من الشجر المغروس و من القوم الوقوف و سطر فلان كذا كتب سطرا سطرا.

أقسم سبحانه بالقلم و ما يسطرون به و ظاهر السياق أن المراد بذلك مطلق القلم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۸

و مطلق ما يسطرون به و هو المكتوب فإن القلم و ما يسطر به من الكتابة من أعظم النعم الإلهية التى اهتدى إليها الإنسان يتلو الكلام فى ضبط الحوادث الغائبة عن الأنظار و المعانى المستكنة فى الضمائر، و به يتيسر للإنسان أن يستحضر كل ما ضرب مرور الزمان أو بعد المكان دونه حجابا.

و قد امتن الله سبحانه على الإنسان بهدايته إليهما و تعليمهما له فقال فى الكلام «خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ»: الرحمن: ۴ و قال فى القلم: «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ العلق: ۵.

فإقسامه تعالى بالقلم و ما يسطرون إقسام بالنعمة، و قد أقسم تعالى فى كلامه بكثير من خلقه بما أنه رحمة و نعمة كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و الليل و النهار إلى غير ذلك حتى التين و الزيتون.

و قيل: «ما» فى قوله: «وَ ما يَسْطُرُونَ مصدرية و المراد به الكتابة.

و قيل: المراد بالقلم القلم الأعلى الذى فى الحديث أنه أول ما خلق الله و بما يسطرون ما يسطره الحفظة و الكرام الكاتبون و احتمل أيضا أن يكون الجمع فى «يَسْطُرُونَ للتعظيم لا للتكثير و هو كما ترى، و احتمل أن يكون المراد ما يسطرون فيه و هو اللوح المحفوظ و احتمل أن يكون المراد بالقلم و ما يسطرون أصحاب القلم و مسطوراتهم و هى احتمالات واهية.

قوله تعالى: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ مقسم عليه و الخطاب للنبى ص، و الباء فى «بِنِعْمَةِ» للسببية أو المصاحبة أى ما أنت بمجنون بسبب النعمة- أو مع النعمة- التى أنعمها عليك ربك.

و السياق يؤيد أن المراد بهذه النعمة النبوة فإن دليل النبوة يدفع عن النبى كل اختلال عقلى حتى تستقيم الهداية الإلهية اللازمة فى نظام الحياة الإنسانية، و الآية ترد ما رموه به من الجنون كما يحكى عنهم فى آخر السورة «وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ .

و قيل: المراد بالنعمة فصاحته (ص) و عقله الكامل و سيرته المرضية و براءته من كل عيب و اتصافه بكل مكرمة فظهور هذه الصفات فيه (ص) ينافى حصول الجنون فيه و ما قدمناه أقطع حجة و الآية و ما يتلوها كما ترى تعزية للنبى ص و تطييب لنفسه الشريفة و تأييد له كما أن فيها تكذيبا لقولهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۶۹

قوله تعالى: «وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ الممنون من المن بمعنى القطع يقال: منه لسير منا إذا قطعه و أضعفه لا من المنة بمعنى تثقيل النعمة قولا.

و المراد بالأجر أجر الرسالة عند الله سبحانه، و فيه تطييب لنفس النبى ص و أن له على تحمل رسالة الله أجرا غير مقطوع و ليس يذهب سدى.

و ربما أخذ المن بمعنى ذكر المنعم إنعامه على المنعم عليه بحيث يثقل عليه و يكدر عيشه بتقريب أن ما يعطيه الله أجر فى مقابل عمله فهو يستحقه عليه تعالى فلا منه عليه و هو غير سديد فإن كل عامل مملوك لله سبحانه بحقيقة معنى الملك بذاته و صفاته و أعماله فما يعطيه العبد من ذلك فهو موهبة و عطية و ما يملكه العبد من ذلك فإنما يملكه بتمليك الله و هو المالك لما ملكه من قبل و من بعد فهو تفضل منه تعالى و لئن سمى ما يعطيه بإزاء العمل أجرا و سمى ما بينه و بين عبده من مبادلة العمل و الأجر معاملة فذلك تفضل آخر فلله سبحانه المنة على جميع خلقه و الرسول و من دونه فيه سواء.

قوله تعالى: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ الخلق هو الملكة النفسانية التى تصدر عنها الأفعال بسهولة و ينقسم إلى الفضيلة و هى الممدوحة كالعفة و الشجاعة، و الرذيلة و هى المذمومة كالشره و الجبن لكنه إذا أطلق فهم منه الخلق الحسن.

قال الراغب: و الخلق بفتح الخاء- و الخلق بضم الخاء- فى الأصل واحد كالشرب و الشرب و الصرم و الصرم لكن خص الخلق- بالفتح- بالهيئات و الأشكال و الصور المدركة بالبصر، و خص الخلق- بالضم- بالقوى و السجايا المدركة بالبصيرة قال تعالى: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ انتهى.

و الآية و إن كانت فى نفسها تمدح حسن خلقه (ص) و تعظمه غير أنها بالنظر إلى خصوص السياق ناظرة إلى أخلاقه الجميلة الاجتماعية المتعلقة بالمعاشرة كالثبات على الحق و الصبر على أذى الناس و جفاء أجلافهم و العفو و الإغماض و سعة البذل و الرفق و المداراة و التواضع و غير ذلك، و قد أوردنا فى آخر الجزء السادس من الكتاب ما روى فى جوامع أخلاقه (ص).

و مما تقدم يظهر أن ما قيل: إن المراد بالخلق الدين و هو الإسلام غير مستقيم إلا بالرجوع إلى ما تقدم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۰

قوله تعالى: «فَسَتُبْصِرُ وَ يُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ تفريع على محصل ما تقدم أى فإذا لم تكن مجنونا بل متلبسا بالنبوة و متخلقا بالخلق و لك عظيم الأجر من ربك فسيظهر أمر دعوتك و ينكشف على الأبصار و البصائر من المفتون بالجنون أنت أو المكذبون الرامون لك بالجنون.

و قيل: المراد ظهور عاقبة أمر الدعوة له و لهم فى الدنيا أو فى الآخرة؟ الآية تقبل الحمل على كل منها. و لكل قائل، و لا مانع من الجمع فإن الله تعالى أظهر نبيه عليهم و دينه على دينهم، و رفع ذكره (ص) و محا أثرهم فى الدنيا و سيذوقون وبال أمرهم غدا و يعلمون «۱» أن الله هو الحق المبين يوم هم «۲» على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم هذا الذى كنتم به تستعجلون.

و قوله: «بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ الباء زائدة للصلة، و المفتون اسم مفعول من الفتنة بمعنى الابتلاء يريد به المبتلى بالجنون و فقدان العقل، و المعنى: فستبصر و يبصرون أيكم المفتون المبتلى بالجنون؟ أنت أم هم.؟

و قيل: المفتون مصدر على زنة مفعول كمعقول و ميسور و معسور فى قولهم: ليس له معقول، و خذ ميسوره، و دع معسوره، و الباء فى «بِأَيِّكُمُ بمعنى فى و المعنى: فستبصر و يبصرون فى أى الفريقين الفتنة.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ لما أفيد بما تقدم من القول إن هناك ضلالا و اهتداء، و أشير إلى أن الرامين للنبى ص بالجنون هم المفتونون الضالون و سيظهر أمرهم و أن النبى ص مهتد و كان ذلك بيان من الله سبحانه أكد ذلك بأن الله أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين لأن السبيل سبيله و هو أعلم بمن هو فى سبيله و من ليس فيه و إليه أمر الهداية.

قوله تعالى: «فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ تفريع على المحصل من معنى الآيات السابقة و فى المكذبين معنى العهد و المراد بالطاعة مطلق الموافقة عملا أو قولا، و المعنى: فإذا كان هؤلاء المكذبون لك مفتونين ضالين فلا تطعهم.

---

(۱) النور: ۳۵.

(۲) الذاريات: ۱۴

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۱

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۳۹۹

قوله تعالى: «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ الإدهان من الدهن يراد به التليين أى ود و أحب هؤلاء المكذبون أن تلينهم بالاقتراب منهم فى دينك فيلينوك بالاقتراب منك فى دينهم، و محصله أنهم ودوا أن تصالحهم و يصالحوك على أن يتسامح كل منكم بعض المسامحة فى دين الآخر كما قيل: إنهم عرضوا عليه أن يكف عن ذكر آلهتهم فيكفوا عنه و عن ربه.

و بما تقدم ظهر أن متعلق مودتهم مجموع «لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ و أن الفاء فى «فَيُدْهِنُونَ للتفريع لا للسببية.

قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ إلى قوله- زَنِيمٍ الحلاف كثير الحلف، و لازم كثرة الحلف و الإقسام فى كل يسير و خطير و حق و باطل أن لا يحترم الحالف شيئا مما يقسم به، و إذا كان حلفه بالله فهو لا يستشعر عظمة الله عز اسمه و كفى به رذيلة.

و المهين من المهانة بمعنى الحقارة و المراد به حقارة الرأى، و قيل: هو المكثار فى الشر، و قيل: هو الكذاب.

و الهماز مبالغة من الهمز و المراد به العياب و الطعان، و قيل: الطعان بالعين و الإشارة و قيل: كثير الاغتياب.

و المشاء بنميم النميم: السعاية و الإفساد، و المشاء به هو نقال الحديث من قوم إلى قوم على وجه الإفساد بينهم.

و المناع للخير كثير المنع لفعل الخير أو للخير الذى ينال أهله.

و المعتدى من الاعتداء و هو المجاوزة للحد ظلما.

و الأثيم هو الذى كثر إثمه حتى استقر فيه من غير زوال و الإثم هو العمل السيئ الذى يبطئ الخير.

و العتل بضمتين هو الفظ الغليظ الطبع، و فسر بالفاحش السيئ الخلق، و بالجافى الشديد الخصومة بالباطل، و بالأكول المنوع للغير، و بالذى يعتل الناس و يجرهم إلى حبس أو عذاب.

و الزنيم هو الذى لا أصل له، و قيل: هو الدعى الملحق بقوم و ليس منهم، و قيل:

هو المعروف باللؤم، و قيل: هو الذى له علامة فى الشر يعرف بها و إذا ذكر الشر سبق هو إلى الذهن، و المعانى متقاربة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۲

فهذه صفات تسع رذيلة وصف الله بها بعض أعداء الدين ممن كان يدعو النبى ص إلى الطاعة و المداهنة، و هى جماع الرذائل.

و قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ معناه أنه بعد ما ذكر من مثالبه و رذائله عتل زنيم قيل: و فيه دلالة على أن هاتين الرذيلتين أشد معايبه.

و الظاهر أن فيه إشارة إلى أن له خبائث من الصفات لا ينبغى معها أن يطاع فى أمر الحق و لو أغمض عن تلك الصفات فإنه فظ

خشن الطبع لا أصل له لا ينبغى أن يعبأ بمثله فى مجتمع بشرى فليطرد و لا يطع فى قول و لا يتبع فى فعل.

قوله تعالى: «أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ الظاهر أنه بتقدير لام التعليل و هو متعلق بفعل محصل من مجموع الصفات الرذيلة المذكورة أى هو يفعل كذا و كذا لأن كان ذا مال و بنين فبطر بذلك و كفر بنعمة الله و تلبس بكل رذيلة خبيثة بدل أن يشكر الله على نعمته و يصلح نفسه، فالآية فى إفادة الذم و التهكم تجرى مجرى قوله: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ .

و قيل: إنه متعلق بقوله السابق «لا تُطِعْ ، و المعنى: لا تطعه لكونه ذا مال و بنين أى لا يحملك كونه ذا مال و بنين على طاعته، و المعنى المتقدم أقرب و أوسع.

قيل: و لا يجوز تعلقه بقوله: «قالَ فى الشرطية التالية لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله عند النحاة.

قوله تعالى: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأساطير جمع أسطورة و هى القصة الخرافية، و الآية تجرى مجرى التعليل لقوله السابق: «لا تُطِعْ .

قوله تعالى: «سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ الوسم و السمة وضع العلامة، و الخرطوم الأنف، و قيل: إن فى إطلاق الخرطوم على أنفه و إنما يطلق فى الفيل و الخنزير تهكما، و فى الآية وعيد على عداوته الشديدة لله و رسوله و ما نزله على رسوله.

و الظاهر أن الوسم على الأنف أريد به نهاية إذلاله بذلة ظاهرة يعرفه بها كل من رآه فإن الأنف مما يظهر فيه العزة و الذلة كما يقال: شمخ فلان بأنفه و حمى فلان أنفه و أرغمت أنفه و جدع أنفه.

و الظاهر أن الوسم على الخرطوم مما سيقع يوم القيامة لا فى الدنيا و إن تكلف بعضهم فى توجيه حمله على فضاحته فى الدنيا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۳

قوله تعالى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ- إلى قوله- كَالصَّرِيمِ البلاء الاختبار و إصابة المصيبة، و الصرم قطع الثمار من الأشجار، و الاستثناء عزل البعض من حكم الكل و أيضا الاستثناء قول إن شاء الله عند القطع بقول و ذلك أن الأصل فيه الاستثناء فالأصل فى قولك: أخرج غدا إن شاء الله هو أخرج غدا إلا أن يشاء الله أن لا أخرج، و الطائف العذاب الذى يأتى بالليل، و الصريم الشجر المقطوع ثمره، و قيل: الليل الأسود، و قيل: الرمل المقطوع من سائر الرمل و هو لا ينبت شيئا و لا يفيد فائدة.

الآيات أعنى قوله: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إلى تمام سبع عشرة آية وعيد لمكذبى النبى ص الرامين له بالجنون، و فى التشبيه و التنظير دلالة على أن هؤلاء المكذبين معذبون لا محالة و العذاب الواقع عليهم قائم على ساقه، غير أنهم غافلون و سيعلمون، فهم مولعون اليوم بجمع المال و تكثير البنين مستكبرون بها معتمدون عليها و على سائر الأسباب الظاهرية التى توافقهم و تشايع أهواءهم من غير أن يشكروا ربهم على هذه النعم و يسلكوا سبيل الحق و يعبدوا ربهم حتى يأتيهم الأجل و يفاجئهم عذاب الآخرة أو عذاب دنيوى من عنده كما فاجأهم يوم بدر فيروا انقطاع الأسباب عنهم و أن المال و البنين سدى لا ينفعهم شيئا كما شاهد نظير ذلك أصحاب الجنة من جنتهم و سيندمون على صنيعهم و يرغبون إلى ربهم و لا يرد ذلك عذاب الله كما ندم أصحاب الجنة و تلاوموا و رغبوا إلى ربهم فلم ينفعهم ذلك شيئا كذلك العذاب و لعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون، هذا على تقدير اتصال الآيات بما قبلها و نزولها معها.

و أما على ما رووا أن الآيات نزلت فى القحط و السنة الذى أصاب أهل مكة و قريشا إثر دعاء النبى ص عليهم بقوله: اللهم اشدد وطأتك على مضر و اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف، فالمراد بالبلاء إصابتهم بالقحط و تناظر قصتهم قصة أصحاب الجنة غير أن فى انطباق ما فى آخر قصتهم من قوله: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إلخ، على قصة أهل مكة خفاء.

و كيف كان فالمعنى: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ أصبناهم بالبلية «كَما بَلَوْنا» و أصبنا بالبلية «أَصْحابَ الْجَنَّةِ» و كانوا قوما من اليمن و جنتهم فيها و سيأتى إن شاء الله قصتهم فى البحث الروائى الآتى «إِذْ» ظرف لبلونا «أَقْسَمُوا» و حلفوا «لَيَصْرِمُنَّها» أى ليقطعن و يقطفن ثمار جنتهم «مُصْبِحِينَ داخلين فى الصباح و كأنهم ائتمروا و تشاوروا ليلا فعزموا على

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۴

الصـرم صبيحة ليلتهم «وَ لا يَسْتَثْنُونَ لم يقولوا إلا أن يشاء الله اعتمادا على أنفسهم و اتكاء على ظاهر الأسباب. أو المعنى: قالوا و هم لا يعزلون نصيبا من ثمارهم للفقراء و المساكين.

«فَطـافَ عَلَيْهـا» على الجنـة «طائِفٌ أى بلاء يطوف عليها و يحيط بها ليلا «مِنْ ناحيـة «رَبِّكَ فَأَصْـبَحَتْ و صارت الجنـة «كَالصَّرِيمِ و هو الشجر المقطوع ثمره أو المعنى:

فصارت الجنة كالليل الأسود لما اسودت بإحراق النار التى أرسلها الله إليها أو المعنى:

فصارت الجنة كالقطعة من الرمل لا نبات بها و لا فائدة.

قوله تعالى: «فَتَنادَوْا مُصْـبِحِينَ إلى قوله- قادِرِينَ التنادى نداء بعض القوم بعضا، و الإصـباح الدخول فى الصباح، و صارمين من الصرم بمعنى قطع الثمار من الشـجرة، و المراد به فى الآيـة القاصـدون لقطع الثمار، و الحرث الزرع و الشـجر، و الخفت الإخفاء و الكتمان، و الحرد المنع و قادرين من القدر بمعنى التقدير.

و المعنى: «فَتَنادَوْا» أى فنادى بعض القوم بعضا «مُصْـبِحِينَ أى و الحال أنهم داخلون فى الصـباح «أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ تفسير للتنادى أى بكروا مقبلين على جنتكم- فاغدوا أمر بمعنى بكروا مضـمن معنى أقبلوا و لذا عدى بعلى و لو كان غير مضـمن عدى بإلى كما فى الكشاف- «إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ أى قاصدين عازمين على الصرم و القطع.

«فـانطلقوا» و ذهبوا إلى جنتهم «وَ هُمْ يَتَخـافَتُونَ أى و الحـال أنهم يأتمرون فيما بينهم بطريق المخافتـة و المكاتمـة «أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا» أى الجنة «الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ أى أخفوا ورودكم الجنة للصرم من المساكين حتى لا يدخلوا عليكم فيحملكم ذلك على عزل نصيب من الثمر المصـروم لهم «وَ غَدَوْا» و بكروا إلى الجنة «عَلى حَرْدٍ» أى على منع للمساكين «قادِرِينَ مقدرين فى أنفسهم أنهم سيصرمونها و لا يساهمون المساكين بشىء منها.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَوْها قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أى فلما رأوا الجنة و شاهدوها و قد أصـبحت كالصـريم بطواف طائف من عند الله قالوا: إنا لضالون عن الصواب فى غدونا إليها بقصد الصرم و منع المساكين.

و قيل: المراد إنا لضالون طريق جنتنا و ما هى بها.

و قوله: «بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ إضراب عن سابقه أى ليس مجرد الضلال عن الصواب بل حرمنا الزرع.

قوله تعالى: «قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ إلى قوله- راغِبُونَ أى

الميزان في تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۵

«قالَ أَوْسَطُهُمْ أى أعدلهم طريقا و ذلك أنه ذكرهم بالحق و إن تبعهم فى العمل و قيل:

المراد أوسـطهم سـنا و ليس بشـىء «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ و قـد كان قال لهم ذلك و إنما لم يـذكر قبل فى القصة إيجازا بالتعويل على ذكره هاهنا.

«لَوْ لا تُسَـبِّحُونَ المراد بتسبيحهم له تعالى تنزيههم له من الشـركاء حيث اعتمدوا على أنفسـهم و على سائر الأسـباب الظاهرية فأقسـموا ليصـرمنها مصـبحين و لم يستثنوا لله مشـية فعزلوه تعالى عن السـببية و التأثير و نسبوا التأثير إلى أنفسهم و سائر الأسباب الظاهرية، و هو إثبات للشـريك، و لو قالوا: لنصـرمنها مصبحين إلا أن يشاء الله كان معنى ذلك نفى الشركاء و أنهم إن لم يصرموا كان لمشية من الله و إن صرموا كان ذلك بإذن من الله فلله الأمر وحده لا شريك له.

و قيل: المراد بتسبيحهم لله ذكر الله تعالى و توبتهم إليه حيث نووا أن يصـرموها و يحرموا المساكين منها، و له وجه على تقدير أن يراد بالاستثناء عزل نصيب من الثمار للمساكين.

قوله تعـالى: «قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ تسبيـح منهم لله سـبحانه إثر توبيـخ أوسـطهم لهم، أى ننزه الله تنزيها من الشـركاء الـذين

أثبتناهم فيما حلفنا عليه فهو ربنا الذى يدبر بمشيته أمورنا لأنا كنا ظالمين فى إثباتنا الشركاء فهو تسبيح و اعتراف بظلمهم على أنفسهم فى إثبات الشركاء.

و على القول الآخر توبة و اعتراف بظلمهم على أنفسهم و على المساكين.

قوله تعالى: «فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ أى يلوم بعضهم بعضا على ما ارتكبوه من الظلم.

قوله تعالى: «قالُوا يا وَيْلَنا- إلى قوله- راغِبُونَ الطغيان تجاوز الحد و ضمير «مِنْها» للجنة باعتبار ثمارها و المعنى: قالوا يا ويلنا إنا كنا متجاوزين حد العبودية إذ أثبتنا شركاء لربنا و لم نوحده، و نرجو من ربنا أن يبدلنا خيرا من هذه الجنة التى طاف عليها طائف منه لأنا راغبون إليه معرضون عن غيره.

قوله تعالى: «كَذلِكَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ العذاب مبتدأ مؤخر، و كذلك خبر مقدم أى إنما يكون العذاب على ما وصفناه فى قصة أصحاب الجنة و هو أن الإنسان يمتحن بالمال و البنين فيطغى مغترا بذلك فيستغنى بنفسه و ينسى ربه و يشرك بالأسباب الظاهرية و بنفسه و يجترئ على المعصية و هو غافل عما يحيط به من وبال

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۶

عمله و يهيئ له من العذاب كذلك حتى إذا فاجأه العذاب و برز له بأهول وجوهه و أمرها انتبه من نومة الغفلة و تذكر ما جاءه من النصح قبلا و ندم على ما فرط بالطغيان و الظلم و سأل الله أن يعيد عليه النعمة فيشكر كما انتهى إليه أمر أصحاب الجنة، ففى ذلك إعطاء الضابط بالمثال.

و قوله: «وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ لأنه ناش عن قهر إلهى لا يقوم له شىء لا رجاء للتخلص منه و لو بالموت و الفناء كما فى شدائد الدنيا، محيط بالإنسان من جميع أقطار وجوده لا كعذاب الدنيا دائم لا انتهاء لأمده كما فى الابتلاءات الدنيوية.

بحث روائى

فى المعانى، بإسناده عن سفيان بن سعيد الثورى عن الصادق (ع)* فى تفسير الحروف المقطعة فى القرآن قال: و أما ن فهو نهر فى الجنة- قال الله عز و جل: اجمد فجمد فصار مدادا- ثم قال للقلم: اكتب فسطر القلم فى اللوح المحفوظ- ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة- فالمداد مداد من نور- و القلم قلم من نور و اللوح لوح من نور.

قال سفيان: فقلت له: يا بن رسول الله- بين أمر اللوح و القلم و المداد فضل بيان- و علمنى مما علمك الله- فقال: يا ابن سعيد لو لا أنك أهل للجواب ما أجبتك- فنون ملك يؤدى إلى القلم و هو ملك، و القلم يؤدى إلى اللوح و هو ملك، و اللوح يؤدى إلى إسرافيل- و إسرافيل يؤدى إلى ميكائيل- و ميكائيل يؤدى إلى جبرائيل- و جبرائيل يؤدى إلى الأنبياء و الرسل.

قال: ثم قال: قم يا سفيان فلا آمن عليك.

و فيه، بإسناده عن إبراهيم الكرخى قال*: سألت جعفر بن محمد (ع) عن اللوح و القلم قال: هما ملكان.

و فيه، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع)*: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ القلم قلم من نور- و كتاب من نور فى لوح محفوظ- يشهده المقربون و كفى بالله شهيدا.

أقول: و فى المعانى المتقدمة روايات أخرى عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد تقدم فى ذيل قوله تعالى: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»: الجاثية: ۲۹،

حديث القمى عن عبد الرحيم القصير عن الصادق (ع)* فى اللوح و القلم و فيه: ثم ختم على فم القلم- فلم ينطق بعد ذلك و لا ينطق أبدا- و هو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۷

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن جرير عن معاويـة بن قرة عن أبيه قال*: قال رسول الله ص: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ قال: لوح من نور و قلم من نور- يجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة.

أقول: و فى معناه روايات أخر، و قوله: يجرى بما هو كائن إلخ، أى منطبق على متن الكائنات من دون أن يتخلف شيء منها عما كتب هناك و نظيره ما فى رواية أبى هريرة: ثم ختم على فى القلم فلم ينطق و لا ينطق إلى يوم القيامة.

و فى المعانى، بإسناده عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قول الله عز و جل:

«وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ قال: هو الإسلام.

و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ قال: على دين عظيم.

أقول: يريد اشتمال الدين و الإسلام على كمال الخلق و استنانه (ص) به،

و فى الرواية المعروفة عنه (ص): بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.

و فى المجمع، بإسناده عن الحاكم بإسناده عن الضحاك قال*: لما رأت قريش تقديم النبى ص عليا و إعظامه له- نالوا من على و قالوا: قد افتتن به محمد- فأنزل الله تعالى: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ قسم أقسم الله به «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ- وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ- وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ يعنى القرآن- إلى قوله- بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وهم النفر الذين قالوا ما قالوا «وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ يعنى على بن أبى طالب.

أقول: و رواه فى تفسير البرهان، عن محمد بن العباس بإسناده إلى الضحاك* و ساق نحوا مما مر و فى آخره: و سبيله على بن أبى طالب

و فيه: "فى قوله تعالى: «وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ إلخ، قيل: يعنى الوليد بن المغيرة- عرض على النبى ص المال ليرجع عن دينه، و قيل: يعنى الأخنس بن شريق عن عطاء، و قيل:

يعنى الأسود بن عبد يغوث: "عن مجاهد.

أقول: و فى ذلك روايات فى الدر المنثور و غيره تركنا إيرادها من أرادها فليراجع جوامع الروايات.

و فيه، عن شداد بن أوس قال*: قال رسول الله ص: لا يدخل الجنة جواظ و لا جعظرى و لا عتل زنيم. قلت: فما الجواظ؟ قال: كل جماع مناع. قلت: فما الجعظرى؟

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۸

قال: الفظ الغليظ. قلت: فما العتل الزنيم؟ قال: كل رحيب الجوف- سيء الخلق أكول شروب غشوم ظلوم زنيم.

و فيه، فى معنى الزنيم: قيل: "هو الذى لا أصل له.

و فيه، فى تفسير القمى: "فى قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ قال: العتل العظيم الكفر الزنيم الدعى.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ» إن أهل مكة ابتلوا بالجوع كما ابتلى أصحاب الجنة- و هى كانت فى الدنيا و كانت باليمن- يقال له الرضوان على تسعة أميال من صنعاء.

و فيه، بإسناده إلى ابن عباس: "أنه قيل له إن قوما من هذه الأمة- يزعمون أن العبد يذنب فيحرم به الرزق، فقال ابن عباس: فو الله الذى لا إله إلا هو- هذا أنور فى كتاب الله من الشمس الضاحية- ذكره الله فى سورة ن و القلم.

إنه كان شيخ و كان له جنة- و كان لا يدخل إلى بيته ثمرة منها- و لا إلى منزله حتى يعطى كل ذى حق حقه- فلما قبض الشيخ ورثه بنوه- و كان له خمس من البنين- فحملت جنتهم فى تلك السنة التى هلك فيها أبوهم حملا- لم يكن حملته قبل ذلك- فراحوا الفتية إلى جنتهم بعد صلاة العصر- فأشرفوا على ثمرة و رزق فاضل- لم يعاينوا مثله فى حياة أبيهم.

فلما نظروا إلى الفضل طغوا و بغوا- و قال بعضهم لبعض: إن أبانا كان شيخا كبيرا- قد ذهب عقله و خرف- فهلموا نتعاقد فيما بيننا أن

لا نعطى أحدا- من فقراء المسلمين فى عامنا شيئا- حتى نستغنى و يكثر أموالنا- ثم نستأنف الصنيعة فيما استقبل من السنين المقبلة- فرضى بذلك منهم أربعة و سخط الخامس- و هو الذى قال الله: «قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ .

فقال الرجل: يا ابن عباس كان أوسطهم فى السن؟ فقال: لا بل كان أصغرهم سنا و أكبرهم عقلا- و أوسط القوم خير القوم، و الدليل عليه فى القرآن قوله: إنكم يا أمة محمد أصغر الأمم و خير الأمم- قوله عز و جل: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً».

قال لهم أوسطهم: اتقوا و كونوا على منهاج أبيكم- تسلموا و تغنموا فبطشوا به و ضربوه ضربا مبرحا- فلما أيقن الأخ منهم أنهم يريدون قتله- دخل معهم فى مشورتهم كارها لأمرهم غير طائع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۷۹

فراحوا إلى منازلهم ثم حلفوا بالله- ليصرمن إذا أصبحوا و لم يقولوا إن شاء الله- فابتلاهم الله بذلك الذنب و حال بينهم- و بين ذلك الرزق الذى كانوا أشرفوا عليه- فأخبر عنهم فى الكتاب فقال: «إِنَّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّةِ- إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ وَ لا يَسْتَثْنُونَ- فَطافَ عَلَيْها طائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَ هُمْ نائِمُونَ- فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ قال: كالمحترق.

فقال الرجل: يا ابن عباس ما الصريم؟ قال: الليل المظلم، ثم قال: لا ضوء له و لا نور.

فلما أصبح القوم «فَتَنادَوْا مُصْبِحِينَ- أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ قال:

«فَانْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخافَتُونَ قال الرجل: و ما التخافت يا ابن عباس؟ قال: يتشاورون فيشاور بعضهم بعضا- لكيلا يسمع أحد غيرهم- فقالوا: «لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ- وَ غَدَوْا عَلى حَرْدٍ قادِرِينَ فى أنفسهم أن يصرموها- و لا يعلمون ما قد حل بهم من سطوات الله و نقمته.

«فَلَمَّا رَأَوْها» و ما قد حل بهم «قالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ فحرمهم الله ذلك الرزق بذنب كان منهم- و لم يظلمهم شيئا.

«قالَ أَوْسَطُهُمْ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ- قالُوا سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ- فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ قال: يلومون أنفسهم فيما عزموا عليه «قالُوا يا وَيْلَنا إِنَّا كُنَّا طاغِينَ عَسى رَبُّنا- أَنْ يُبْدِلَنا خَيْراً مِنْها إِنَّا إِلى رَبِّنا راغِبُونَ فقال الله: «كَذلِكَ الْعَذابُ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ- لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ .

أقول: و قد ورد ما يقرب من مضمون هذا الحديث و الذى قبله فى روايات أخر و فى بعض الروايات أن الجنة كانت لرجل من بنى إسرائيل ثم مات و ورثه بنوه فكان من أمرهم ما كان.

[سورة القلم (۶۸): الآيات ۳۴ الى ۵۲]

اشارة

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۳۴) أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (۳۵) ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (۳۶) أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ (۳۷) إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ (۳۸)

أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ (۳۹) سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ (۴۰) أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إِنْ كانُوا صادِقِينَ (۴۱) يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ (۴۲) خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ (۴۳)

فَذَرْنِي وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ (۴۴) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (۴۵) أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ (۴۶) أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (۴۷) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ (۴۸) لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ (۴۹) فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (۵۰) وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ

بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ (۵۱) وَ ما هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (۵۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۰

بيان

فيها تذييل لما تقدم من الوعيد لمكذبى النبى ص و تسجيل العذاب عليهم فى الآخرة إذ المتقون فى جنات النعيم، و تثبيت أنهم و المتقون لا يستوون بحجة قاطعة فليس لهم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۱

يرجوا كرامة من الله و هم مجرمون فما يجدونه من نعم الدنيا استدراج و إملاء.

و فيها تأكيد أمر النبى ص بالصبر لحكم ربه.

قوله تعالى: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ بشرى و بيان لحال المتقين فى الآخرة قبال ما بين من حال المكذبين فيها.

و فى قوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ دون أن يقال: عند الله إشارة إلى رابطة التدبير و الرحمة بينهم و بينه سبحانه و أن لهم ذلك قبال قصرهم الربوبية فيه تعالى و إخلاصهم العبودية له.

و إضافة الجنات إلى النعيم و هو النعمة للإشارة إلى أن ما فيها من شىء نعمة لا تشوبها نقمة و لذة لا يخالطها ألم، و سيجىء إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»: التكاثر: ۸، أن المراد بالنعيم الولاية.

قوله تعالى: «أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ تحتمل الآية فى بادئ النظر أن تكون مسوقة حجة على المعاد كقوله تعالى: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»:- ص: ۲۸، و قد تقدم تفسيره.

و أن تكون ردا على قول من قال منهم للمؤمنين: لو كان هناك بعث و إعادة لكنا منعمين كما فى الدنيا و قد حكى سبحانه ذلك عن قائلهم: «وَ ما أَظُنُّ السَّاعَةَ قائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنى : حم السجدة: ۵۰.

ظاهر سياق الآيات التالية التى ترد عليهم الحكم بالتساوى هو الاحتمال الثانى، و هو الذى رووه أن المشركين لما سمعوا حديث البعث و المعاد قالوا: إن صح ما يقوله محمد و الذين آمنوا معه لم تكن حالنا إلا أفضل من حالهم كما فى الدنيا و لا أقل من أن تتساوى حالنا و حالهم.

غير أنه يرد عليه أن الآية لو سيقت لرد قولهم، سنساويهم فى الآخرة أو نزيد عليهم كما فى الدنيا، كان مقتضى التطابق بين الرد و المردود أن يقال: أ فنجعل المجرمين كالمسلمين و قد عكس.

و التدبر فى السياق يعطى أن الآية مسوقة لرد دعواهم التساوى لكن لا من جهة نفى مساواتهم على إجرامهم للمسلمين بل تزيد على ذلك بالإشارة إلى أن كرامة المسلمين تأبى أن يساويهم المجرمون كأنه قيل: إن قولكم: سنتساوى نحن و المسلمون باطل فإن الله لا يرضى أن يجعل المسلمين بما لهم من الكرامة عنده كالمجرمين و أنتم مجرمون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۲

فالآية تقيم الحجة على عدم تساوى الفريقين من جهة منافاته لكرامة المسلمين عليه تعالى لا من جهة منافاة مساواة المجرمين للمسلمين عدله تعالى.

و المراد بالإسلام تسليم الأمر لله فلا يتبع إلا ما أراده سبحانه من فعل أو ترك يقابله الاجرام و هو اكتساب السيئة و عدم التسليم.

و الآية و ما بعدها إلى قوله: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ فى مقام الرد لحكمهم بتساوى المجرمين و المسلمين حالا يوم القيامة تورد محتملات هذا الحكم من حيث منشئه فى صور استفهامات إنكارية و تردها.

و تقرير الحجة: أن كون المجرمين كالمسلمين يوم القيامة على ما حكموا به إما أن يكون من الله تعالى موهبة و رحمة و إما أن لا

يكون منه.

و الأول إما أن يدل عليه دليل العقل و لا دليل عليه كذلك و ذلك قوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ .

و إما أن يدل عليه النقل و ليس كذلك و هو قوله: «أَمْ لَكُمْ كِتابٌ إلخ، و إما أن يكون لا لدلالة عقل أو نقل بل عن مشافهة بينهم و بين الله سبحانه عاهدوه و واثقوه على أن يسوى بينهما و ليس كذلك فهذه ثلاثة احتمالات.

و إما أن لا يكون من الله فإما أن يكون حكمهم بالتساوى حكما جديا أو لا يكون فإن كان جديا فإما أن يكون التساوى الذى يحكمون به مستندا إلى أنفسهم بأن يكون لهم قدرة على أن يصيروا يوم القيامة كالمسلمين حالا و إن لم يشأ الله ذلك و ليس كذلك و هو قوله: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ أو يكون القائم بهذا الأمر المتصدى له شركاؤهم و لا شركاء و هو قوله: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إلخ.

و إما أن يكون ذلك لأن الغيب عندهم و الأمور التى ستستقبل الناس قدرها و قضاؤها منوطان بمشيتهم تكون و تقع كيف يكتبون فكتبوا لأنفسهم المساواة مع المسلمين، و ليس كذلك و لا سبيل لهم إلى الغيب و ذلك قوله: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ و هذه ثلاثة احتمالات.

و إن لم يكن حكمهم بالمساواة حكما جديا بل إنما تفوهوا بهذا القول تخلصا و فرارا من اتباعك على دعوتك لأنك تسألهم أجرا على رسالتك و هدايتك لهم إلى الحق فهم مثقلون من غرامته، و ليس كذلك، و هو قوله: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۳

و هذا سابع الاحتمالات.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآيات فى وجه ضبط ما فيها من الترديد و قد ذكروا فى وجه الضبط غير ذلك من أراد الوقوف عليه فليراجع المطولات.

فقوله: «ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ مسوق للتعجب من حكمهم بكون المجرمين يوم القيامة كالمسلمين، و هو إشارة إلى تأبى العقل عن تجويز التساوى، و محصله نفى حكم العقل بذلك إذ معناه: أى شىء حصل لكم من اختلال الفكر و فساد الرأى حتى حكمتم بذلك.؟

قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ إشارة إلى انتفاء الحجة على حكمهم بالتساوى من جهة السمع كما أن الآية السابقة كانت إشارة إلى انتفائها من جهة العقل.

و المراد بالكتاب الكتاب السماوى النازل من عند الله و هو حجة، و درس الكتاب قراءته، و التخير الاختيار، و قوله: «إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ فى مقام المفعول لتدرسون و الاستفهام إنكارى.

و المعنى: بل أ لكم كتاب سماوى تقرءون فيه أن لكم فى الآخرة- أو مطلقا- لما تختارونه فاخترتم السعادة و الجنة.

قوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ إشارة إلى انتفاء أن يملكوا الحكم بعهد و يمين شفاهى لهم على الله سبحانه.

و الأيمان جمع يمين و هو القسم، و البلوغ هو الانتهاء فى الكمال فالأيمان البالغة هى المؤكدة نهاية التوكيد، و قوله: «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» على هذا ظرف مستقر متعلق بمقدر و التقدير:

أم لكم علينا أيمان كائنة إلى يوم القيامة مؤكدة نهاية التوكيد، إلخ.

و يمكن أن يكون «إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ» متعلقا ببالغة و المراد بلوغ الأيمان انطباقها على امتداد الزمان حتى ينتهى إلى يوم القيامة.

و قد فسروا الإيمان بالعهود و المواثيق فيكون من باب إطلاق اللازم و إرادة الملزوم كناية، و احتمل أن يكون من باب إطلاق الجزء و إرادة الكل.

و قوله: «إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ جواب القسم و هو المعاهد عليه، و الاستفهام للإنكار.

و المعنی: بل أ لكم علينا عهود أقسمنا فيها أقساما مؤكدا إلی يوم القيامة إنا سلمنا

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۴

لكم أن لكم لما تحكمون به.

قوله تعالی: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ إعراض عن خطابهم و التفات إلی النبی ص بتوجيه الخطاب لسقوطهم عن درجة استحقاق الخطاب و لذلك أورد بقية السؤالات و هی مسائل أربع فی سياق الغيبة أولها قوله: «سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعِيمٌ و الزعيم القائم بالأمر المتصدی له، و الاستفهام إنكاری.

و المعنی: سل المشركين أيهم قائم بأمر التسوية الذی يدعونه أی إذا ثبت أن الله لا يسوی بين الفريقين لعدم دليل يدل عليه فهل الذی يقوم بهذا الأمر و يتصداه هو منهم؟

فأيهم هو؟ و من الواضح بطلانه لا يتفوه به إلا مصاب فی عقله.

قوله تعالی: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إِنْ كانُوا صادِقِينَ رد لهم علی تقدير أن يكون حكمهم بالتساوی مبنيا علی دعواهم أن لهم آلهة يشاركون الله سبحانه فی الربوبية سيشفعون لهم عند الله فيجعلهم كالمسلمين و الاستفهام إنكاری يفيد نفی الشركاء.

و قوله: «فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ إلخ، كناية عن انتفاء الشركاء يفيد تأكيد ما فی قوله:

«أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» من النفی.

و قيل: المراد بالشركاء شركاؤهم فی هذا القول، و المعنی: أم لهم شركاء يشاركونهم فی هذا القول و يذهبون مذهبهم فليأتوا بهم إن كانوا صادقين.

و أنت خبير بأن هذا المعنی لا يقطع الخصام.

و قيل: المراد بالشركاء الشهداء و المعنی: أم لهم شهداء علی هذا القول فليأتوا بهم إن كانوا صادقين.

و هو تفسير بما لا دليل عليه من جهة اللفظ. علی أنه مستدرك لأن هؤلاء الشهداء شهداء علی كتاب من عند الله أو وعد بعهد و يمين و قد رد كلا الاحتمالين فيما تقدم.

و قيل: المراد بالشركاء شركاء الألوهية علی ما يزعمون لكن المعنی من إتيانهم بهم إتيانهم بهم يوم القيامة ليشهدوا لهم أو ليشفعوا لهم عند الله سبحانه.

و أنت خبير بأن هذا المعنی أيضا لا يقطع الخصام.

قوله تعالی: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ إلی قوله- وَ هُمْ سالِمُونَ يوم ظرف متعلق بمحذوف كاذكر و نحوه، و الكشف عن الساق تمثيل فی اشتداد الأمر اشتدادا بالغا لما أنهم كانوا يشمرون عن سوقهم إذا اشتد الأمر

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۵

للعمل أو للفرار قال فی الكشاف: فمعنی «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ فی معنی يوم يشتد الأمر و يتفاقم، و لا كشف ثم و لا ساق كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة و لا يد ثم و لا غل و إنما هو مثل فی البخل انتهی.

و الآية و ما بعدها إلی تمام خمس آيات اعتراض وقع فی البين بمناسبة ذكر شركائهم الذين يزعمون أنهم سيسعدونهم لو كان هناك بعث و حساب فذكر سبحانه أن لا شركاء لله و لا شفاعة و إنما يحرز الإنسان سعادة الآخرة بالسجود أی الخضوع لله سبحانه بتوحيد الربوبية فی الدنيا حتی يحمل معه صفة الخضوع فيسعد بها يوم القيامة.

و هؤلاء المكذبون المجرمون لم يسجدوا لله فی الدنيا فلا يستطيعون السجود فی الآخرة فلا يسعدون و لا تتساوی حالهم و حال المسلمين فيها البتة بل الله سبحانه يعاملهم فی الدنيا لاستكبارهم عن سجوده معاملة الاستدراج و الإملاء حتی يتم لهم شقاؤهم فيردوا

العذاب الأليم فى الآخرة.

فقوله: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ معناه اذكر يوم يشتد عليهم الأمر و يدعون إلى السجود لله خضوعا فلا يستطيعون لاستقرار ملكة الاستكبار فى سرائرهم و اليوم تبلى السرائر «۱».

و قوله: «خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» حالان من نائب فاعل يدعون أى حال كون أبصارهم خاشعة و حال كونهم يغشاهم الذلة بقهر، و نسبة الخشوع إلى الأبصار لظهور أثره فيها.

و قوله: «وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ المراد بالسلامة سلامتهم من الآفات و العاهات التى لحقت نفوسهم بسبب الاستكبار عن الحق فسلبتها التمكن من إجابة الحق أو المراد مطلق استطاعتهم منه فى الدنيا.

و المعنى: و قد كانوا فى الدنيا يدعون إلى السجود لله و هم سالمون متمكنون منه أقوى تمكن فلا يجيبون إليه.

و قيل: المراد بالسجود الصلاة و هو كما ترى.

---

(۱) الطارق الآية ۹.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۶

قوله تعالى: «فَذَرْنِي وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ المراد بهذا الحديث القرآن الكريم و قوله: «فَذَرْنِي وَ مَنْ يُكَذِّبُ إلخ، كناية عن أنه يكفيهم وحده و هو غير تاركهم و فيه نوع تسلية للنبى ص و تهديد للمشركين.

قوله تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ استئناف فيه بيان كيفية أخذه تعالى لهم و تعذيبه إياهم المفهوم من قوله: «فَذَرْنِي إلخ.

و الاستدراج هو استنزالهم درجة فدرجة حتى يتم لهم الشقاء فيقعوا فى ورطة الهلاك و ذلك بأن يؤتيهم الله نعمة بعد نعمة و كلما أوتوا نعمة اشتغلوا بها و فرطوا فى شكرها و زادوا نسيانا له و ابتعدوا عن ذكره.

فالاستدراج إيتاؤهم النعمة بعد النعمة الموجب لنزولهم درجة بعد درجة و اقترابهم من ورطة الهلاك، و كونه من حيث لا يعلمون إنما هو لكونه من طريق النعمة التى يحسبونها خيرا و سعادة لا شر فيها و لا شقاء.

قوله تعالى: «وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ الإملاء الإمهال، و الكيد ضرب من الاحتيال، و المتين القوى.

و المعنى: و أمهلهم حتى يتوسعوا فى نعمنا بالمعاصى كما يشاءون إن كيدى قوى.

و النكتة فى الالتفات الذى فى «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ عن التكلم وحده إلى التكلم مع الغير الدالة على العظمة و أن هناك موكلين على هذه النعم التى تصب عليهم صبا، و الالتفات فى قوله: «وَ أُمْلِي لَهُمْ عن التكلم مع الغير إلى التكلم وحده لأن الإملاء تأخير فى الأجل و لم ينسب أمر الأجل فى القرآن إلى غير الله سبحانه قال تعالى: «ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ»: الأنعام: ۲.

قوله تعالى: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ المغرم الغرامة، و الإثقال تحميل الثقل، و الجملة معطوفة على قوله: «أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ» إلخ.

و المعنى: أم تسأل هؤلاء المجرمين- الذين يحكمون بتساوى المجرمين و المسلمين يوم القيامة- أجرا على دعوتك فهم من غرامة تحملها عليهم مثقلون فيواجهونك بمثل هذا القول تخلصا من الغرامة دون أن يكون ذلك منهم قولا جديا.

قوله تعالى: «أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ظاهر السياق أن يكون المراد بالغيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۷

غيب الأشياء الذى منه تنزل الأمور بقدر محدود فتستقر فى منصة الظهور، و المراد بالكتابة على هذا هو التقدير و القضاء، و المراد بكون الغيب عندهم تسلطهم عليه و ملكهم له.

فالمعنى: أم بيدهم أمر القدر و القضاء فهم يقضون كما شاءوا فيقضون لأنفسهم أن يساووا المسلمين يوم القيامة.

و قيل: المراد بكون الغيب عندهم علمهم بصحة ما حكموا به و الكتابة على ظاهر معناه و المعنى: أم عندهم علم بصحة ما يدعونه اختصوا به و لا يعلمه غيرهم فهم يكتبونه و يتوارثونه و ينبغى أن يبرزوه.

و هو بعيد بل مستدرك و الاحتمالات الأخر المذكورة مغنية عنه.

و إنما أخر ذكر هذا الاحتمال عن غيره حتى عن قوله: «أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً» مع أن مقتضى الظاهر أن يتقدم عليه، لكونه أضعف الاحتمالات و أبعدها.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ صاحب الحوت يونس النبى (ع) و المكظوم من كظم الغيظ إذا تجرعه و لذا فسر بالمختنق بالغم حيث لا يجد لغيظه شفاء، و نهيه (ص) عن أن يكون كيونس (ع) و هو فى زمن النداء مملوء بالغم نهى عن السبب المؤدى إلى نظير هذا الابتلاء و هو ضيق الصدر و الاستعجال بالعذاب.

و المعنى: فاصبر لقاء ربك أن يستدرجهم و يملئ لهم و لا تستعجل لهم العذاب لكفرهم و لا تكن كيونس فتكون مثله و هو مملوء غما أو غيظا ينادى بالتسبيح و الاعتراف بالظلم أى فاصبر و احذر أن تبتلى بما يشبه ابتلاءه، و نداؤه قوله فى بطن الحوت: «لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ كما فى سورة الأنبياء.

و قيل: اللام فى «لِحُكْمِ رَبِّكَ بمعنى إلى و فيه تهديد لقومه و وعيد لهم أن سيحكم الله بينه و بينهم، و الوجه المتقدم أنسب لسياق الآيات السابقة.

قوله تعالى: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ فى مقام التعليل للنهى السابق: «لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ و التدارك الإدراك و اللحوق، و فسرت النعمة بقبول التوبة، و النبذ الطرح، و العراء الأرض غير المستورة بسقف أو نبات، و الذم مقابل المدح.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۸

و المعنى: لو لا أن أدركته و لحقت به نعمة من ربه و هو أن الله قبل توبته لطرح بالأرض العراء و هو مذموم بما فعل.

لا يقال: إن الآية تنافى قوله تعالى: «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: الصافات: ۱۴۴، فإن مدلوله أن مقتضى عمله أن يلبث فى بطنه إلى يوم القيامة و مقتضى هذه الآية أن مقتضاه أن يطرح فى الأرض العراء مذموما و هما تبعتان متنافيتان لا تجتمعان.

فإنه يقال: الآيتان تحكيان عن مقتضيين مختلفين لكل منهما أثر على حدة فآية الصافات تذكر أنه (ع) كان مداوما للتسبيح مستمرا عليه طول حياته قبل ابتلائه- و هو قوله: كان من المسبحين- و لو لا ذلك للبث فى بطنه إلى يوم القيامة، و الآية التى نحن فيها تدل على أن النعمة و هو قبول توبته فى بطن الحوت شملته فلم ينبذ بالعراء مذموما.

فمجموع الآيتين يدل على أن ذهابه مغاضبا كان يقتضى أن يلبث فى بطنه إلى يوم القيامة فمنع عنه دوام تسبيحه قبل التقامه و بعده، و قدر أن ينبذ بالعراء و كان مقتضى عمله أن ينبذ مذموما فمنع من ذلك تدارك نعمة ربه له فنبذ غير مذموم بل اجتباه الله و جعله من الصالحين فلا منافاة بين الآيتين.

و قد تكرر فى مباحثنا السابقة أن حقيقة النعمة الولاية و على ذلك يتعين لقوله: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ معنى آخر.

قوله تعالى: «فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ تقدم توضيح معنى الاجتباء و الصلاح فى مباحثنا المتقدمة.

قوله تعالى: «وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ» إن مخففة من الثقيلة، و الزلق هو الزلل، و الإزلاق الإزلال و هو الصرع كناية عن القتل و الإهلاك.

و المعنى: أنه قارب الذين كفروا أن يصرعوك بأبصارهم لما سمعوا الذكر.

و المراد بإزلاقه بالأبصار و صرعة بها- على ما عليه عامة المفسرين- الإصابة بالأعين، و هو نوع من التأثير النفسانى لا دليل على نفيه

عقلا و ربما شوهد من الموارد ما يقبل الانطباق عليه، و قد وردت فى الروايات فلا موجب لإنكاره.

و قيل: المعنى أنهم ينظرون إليك إذا سمعوا منك الذكر الذى هو القرآن نظرا مليئا بالعداوة و البغضاء يكادون يقتلونك بحديد نظرهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۸۹

قوله تعالى: «وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ رميهم له بالجنون عند ما سمعوا الذكر دليل على أن مرادهم به رمى القرآن بأنه من إلقاء الشياطين، و لذا رد قولهم بأن القرآن ليس إلا ذكرا للعالمين.

و قد رد قولهم: «إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ فى أول السورة بقوله: «ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ و به ينطبق خاتمة السورة على فاتحتها.

بحث روائى

فى المعانى، بإسناده عن الحسين بن سعيد عن أبى الحسن (ع)* فى قوله عز و جل: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ» قال: حجاب من نور يكشف فيقع المؤمنون سجدا- و تدمج أصلاب المنافقين فلا يستطيعون السجود.

و فيه، بإسناده عن عبيد بن زرارة عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ قال: كشف إزاره عن ساقه فقال: سبحان ربى الأعلى.

أقول: قال الصدوق بعد نقل الحديث: قوله: سبحان ربى الأعلى تنزيه الله سبحانه أن يكون له ساق. انتهى. و فى هذا المعنى رواية أخرى عن الحلبى عن أبى عبد الله (ع).

و فيه، بإسناده عن معلى بن خنيس قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): ما يعنى بقوله:

«وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ قال: و هم مستطيعون.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى سعيد*: سمعت النبى ص يقول: يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن و مؤمنة، و يبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء و سمعة- فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا.

و فيه، أخرج ابن مندة فى الرد على الجهمية عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ قال: يكشف الله عن ساقه.

و فيه، أخرج إسحاق بن راهويه فى مسنده و عبد بن حميد و ابن أبى الدنيا و الطبرانى و الآجرى فى الشريعة و الدارقطنى فى الرؤية و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى البعث عن عبد الله بن مسعود عن النبى ص قال*: يجمع الله الناس يوم القيامة- و ينزل الله فى ظلل من الغمام فينادى مناديا- أيها الناس أ لم ترضوا من ربكم [الذى خلقكم و صوركم

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۰

و رزقكم- أن يولى كل إنسان منكم ما كان يعبد فى الدنيا و يتولى؟ أ ليس ذلك من ربكم عدلا؟ قالوا: بلى.

قال: فينطلق كل إنسان منكم- إلى ما كان يعبد فى الدنيا- و يتمثل لهم ما كانوا يعبدون فى الدنيا- فيتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، و يتمثل لمن كان يعبد عزيزا شيطان عزيز- حتى يمثل لهم الشجرة و العود و الحجر.

و يبقى أهل الإسلام جثوما- فيتمثل لهم الرب عز و جل فيقول لهم: ما لكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول: فبم تعرفون ربكم إن رأيتموه؟ قالوا: بيننا و بينه علامة إن رأيناه عرفناه؟ قال: و ما هى؟ قالوا: يكشف عن ساق.

فيكشف عند ذلك عن ساق- فيخر كل من كان يسجد طائعا ساجدا- و يبقى قوم ظهورهم كصياصى البقر- يريدون السجود فلا يستطيعون.

الحديث.

أقول: و الروايات الثلاث مبنية على التشبيه المخالف للبراهين العقلية و نص الكتاب العزيز فهى مطروحة أو مؤولة.

و فى الكافى، بإسناده عن سفيان بن السمط قال*: قال أبو عبد الله (ع): إن الله إذا أراد بعبد خيرا فأذنب ذنبا أتبعه بنقمة- و ذكره الاستغفار، فإذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا أتبعه بنعمة- لينسيه الاستغفار و يتمادى بها، و هو قول الله عز و جل: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ بالنعم و المعاصى.

أقول: و قد تقدم بعض روايات الاستدراج فى ذيل قوله تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ»: الآية ۱۸۲ من سورة الأعراف.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ : فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): يقول: مغموم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ قال: النعمة الرحمة.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «لَنُبِذَ بِالْعَراءِ» قال: الموضع الذى لا سقف له.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»:

أخرج البخارى عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: العين حق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۱

و فيه، أخرج أبو نعيم فى الحلية عن جابر أن النبى ص قال*: العين تدخل الرجل القبر و الجمل القدر.

أقول: و هناك روايات تطبق الآيات السابقة على الولاية و هى من الجرى دون التفسير و لذلك لم نوردها.

(۶۹) سورة الحاقة مكية و هى اثنتان و خمسون آية (۵۲)

[سورة الحاقة (۶۹): الآيات ۱ الى ۱۲]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الْحَاقَّةُ (۱) مَا الْحَاقَّةُ (۲) وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ (۳) كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ (۴)
فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (۵) وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ (۶) سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ (۷) فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ (۸) وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكاتُ بِالْخاطِئَةِ (۹)
فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيَةً (۱۰) إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ (۱۱) لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ (۱۲)

بيان

السورة تذكر الحاقة و هى القيامة و قد سمتها أيضا بالقارعة و الواقعة.

و قد ساقت الكلام فيها فى فصول ثلاثة: فصل تذكر فيه إجمالا الأمم الذين كذبوا بها

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۲

فأخذهم الله أخذة رابية، و فصل تصف فيه الحاقة و انقسام الناس فيها إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال و اختلاف حالهم بالسعادة و الشقاء، و فصل تؤكد فيه صدق القرآن فى إنبائه بها و أنه حق اليقين، و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» المراد بالحاقة القيامة الكبرى سميت بها لثبوتها ثبوتا لا مرد له و لا ريب فيه، من حق الشىء بمعنى ثبت و تقرر تقررا واقعيا.

و «مَا» فى «مَا الْحَاقَّةُ» استفهامية تفيد تفخيم أمرها، و لذلك بعينه وضع الظاهر موضع الضمير و لم يقل: ما هى، و الجملة الاستفهامية

خبر الحاقة.

فقوله: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ» مسوق لتفخيم أمر القيامة يفيد تفخيم أمرها و إعظام حقيقتها إفادة بعد إفادة.

و قوله: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْحَاقَّةُ» خطاب بنفى العلم بحقيقة اليوم و هذا التعبير كناية عن كمال أهمية الشيء و بلوغه الغاية فى الفخامة و لعل هذا هو المراد مما نقل عن ابن عباس:

أن ما فى القرآن من قوله تعالى: «ما أَدْراكَ فقد أدراه و ما فيه من قوله: «ما يُدْرِيكَ فقد طوى عنه، يعنى أن «ما أَدْراكَ كناية و «ما يُدْرِيكَ تصريح.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ» المراد بالقارعة القيامة و سميت بها لأنها تقرع و تدك السماوات و الأرض بتبديلها و الجبال بتسييرها و الشمس بتكويرها و القمر بخسفها و الكواكب بنثرها و الأشياء كلها بقهرها على ما نطقت به الآيات، و كان مقتضى الظاهر أن يقال: كذبت ثمود و عاد بها فوضع القارعة موضع الضمير لتأكيد تفخيم أمرها.

و هذه الآية و ما يتلوها إلى تمام تسع آيات و إن كانت مسوقة للإشارة إلى إجمال قصص قوم نوح و عاد و ثمود و فرعون و من قبله و المؤتفكات و إهلاكهم لكنها فى الحقيقة بيان للحاقه ببعض أوصافها و هو أن الله أهلك أمما كثيرة بالتكذيب بها فهى فى الحقيقة جواب للسؤال بما الاستفهامية كما أن قوله: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ» إلخ، جواب آخر.

و محصل المعنى: هى القارعة التى كذبت بها ثمود و عاد و فرعون و من قبله و المؤتفكات و قوم نوح فأخذهم الله أخذة رابية و أهلكهم بعذاب الاستئصال.

قوله تعالى: «فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ» بيان تفصيلى لأثر تكذيبهم بالقارعة،

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۳

و المراد بالطاغية الصيحة أو الرجفة أو الصاعقة على اختلاف ظاهر تعبير القرآن فى سبب هلاكهم فى قصتهم قال تعالى: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ»: هود: ۶۷، و قال أيضا:

«فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ»: الأعراف: ۸۷، و قال أيضا: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ»: حم السجدة: ۱۷.

و قيل: الطاغية مصدر كالطغيان و الطغوى و المعنى: فأما ثمود فأهلكوا بسبب طغيانهم، و يؤيده قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها»: الشمس: ۱۱.

و أول الوجهين أنسب لسياق الآيات التالية حيث سيقت لبيان كيفية إهلاكهم من الإهلاك بالريح أو الأخذ الرابى أو طغيان الماء فليكن هلاك ثمود بالطاغية ناظرا إلى كيفية إهلاكهم.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ» الصرصر الريح الباردة الشديدة الهبوب، و عاتية من العتو بمعنى الطغيان و الابتعاد من الطاعة و الملاءمة.

قوله تعالى: «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ» تسخيرها عليهم تسليطها عليهم، و الحسوم جمع حاسم كشهود جمع شاهد من الحسم بمعنى تكرار الكى مرات متتالية، و هى صفة لسبع أى سبع ليال و ثمانية أيام متتالية متتابعة و صرعى جمع صريع و أعجاز جمع عجز بالفتح فالضم آخر الشيء، و خاوية الخالية الجوف الملقاة و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ» أى من نفس باقية، و الجملة كناية عن استيعاب الهلاك لهم جميعا، و قيل: الباقية مصدر بمعنى البقاء و قد أريد به البقية و ما قدمناه من المعنى أقرب.

قوله تعالى: «وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِكاتُ بِالْخاطِئَةِ» المراد بفرعون فرعون موسى، و بمن قبله الأمم المتقدمة عليه زمانا من المكذبين، و بالمؤتفكات قرى قوم لوط و الجماعة القاطنة بها، و «خاطئة» مصدر بمعنى الخطاء و المراد بالمجيء بالخاطئة إخطاء طريق العبودية، و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رابِيَةً» ضمير «فَعَصَوْا» لفرعون

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۴

و من قبله و المؤتفكات، و المراد بالرسول جنسه، و الرابيهٔ الزائدهٔ من ربا يربو ربوهٔ إذا زاد، و المراد بالأخذهٔ الرابيهٔ العقوبهٔ الشديدهٔ و قيل: العقوبهٔ الزائدهٔ على سائر العقوبات و قيل: الخارقهٔ للعادهٔ.

قوله تعالى: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» إشارهٔ إلى طوفان نوح و الجاريهٔ السفينهٔ، و عد المخاطبين محمولين فى سفينهٔ نوح و المحمول فى الحقيقهٔ أسلافهم لكون الجميع نوعا واحدا ينسب حال البعض منه إلى الكل و الباقى ظاهر.

قوله تعالى: «لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» تعليل لحملهم فى السفينهٔ فضمير «لِنَجْعَلَها» للحمل باعتبار أنه فعله أى فعلنا بكم تلك الفعلهٔ لنجعلها لكم أمرا تتذكرون به و عبرهٔ تعتبرون بها و موعظهٔ تتعظون بها.

و قوله: «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» الوعى جعل الشىء فى الوعاء، و المراد بوعى الأذن لها تقريرها فى النفس و حفظها فيها لترتب عليها فائدتها و هى التذكر و الاتعاظ.

و فى الآيهٔ بجملتيها إشارهٔ إلى الهدايهٔ الربوبيهٔ بكلا قسميها أعنى الهدايهٔ بمعنى إراءهٔ الطريق و الهدايهٔ بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

توضيح ذلك أن من السنهٔ الربوبيهٔ العامهٔ الجاريهٔ فى الكون هدايهٔ كل نوع من أنواع الخليقهٔ إلى كماله اللائق به بحسب وجوده الخاص بتجهيزه بما يسوقه نحو غايته كما يدل عليه قوله تعالى: «الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: ۵۰، و قوله: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى : الأعلى: ۳، و قد تقدم توضيح ذلك فى تفسير سورتى طه و الأعلى و غيرهما.

و الإنسان يشارك سائر الأنواع الماديهٔ فى أن له استكمالا تكوينيا و سلوكا وجوديا نحو كماله الوجودى بالهدايهٔ الربوبيهٔ التى تسوقه نحو غايته المطلوبهٔ و يختص من بينها بالاستكمال التشريعى فإن للنفس الإنسانيهٔ استكمالا من طريق أفعالها الاختياريهٔ بما يلحقها من الأوصاف و النعوت و تتلبس به من الملكات و الأحوال فى الحياهٔ الدنيا و هى غايهٔ وجود الإنسان التى تعيش بها عيشهٔ سعيدهٔ مؤبدهٔ.

و هذا هو السبب الداعى إلى تشريع السنهٔ الدينيهٔ بإرسال الرسل و إنزال الكتب و الهدايهٔ إليها «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: ۱۶۵، و قد تقدم تفصيله فى أبحاث النبوهٔ فى الجزء الثانى من الكتاب و غيره، و هذه هدايهٔ بمعنى إراءهٔ

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۵

الطريق و إعلام الصراط المستقيم الذى لا يسع الإنسان إلا أن يسلكه، قال تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الدهر: ۳، فإن لزم الصراط و سلكه حى بحياهٔ طيبهٔ سعيدهٔ و إن تركه و أعرض عنه هلك بشقاء دائم و تمت عليه الحجهٔ على أى حال، قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»: الأنفال: ۴۲.

إذا تقرر هذا تبين أن من سنهٔ الربوبيهٔ هدايهٔ الناس إلى سعادهٔ حياتهم بإراءهٔ الطريق الموصل إليها، و إليها الإشارهٔ بقوله: «لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً» فإن التذكرهٔ لا تستوجب التذكر ممن ذكر بها بل ربما أثرت و ربما تخلفت.

و من سنهٔ الربوبيهٔ هدايهٔ الأشياء إلى كمالاتها بمعنى إنهائها و إيصالها إليها بتحريكها و سوقها نحوه، و إليها الإشارهٔ بقوله: «وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ» فإن الوعى المذكور من مصاديق الاهتداء بالهدايهٔ الربوبيهٔ و إنما لم ينسب تعالى الوعى إلى نفسه كما نسب التذكرهٔ إلى نفسه لأن المطلوب بالتذكرهٔ إتمام الحجهٔ و هو من الله و أما الوعى فإنه و إن كان منسوبا إليه كما أنه منسوب إلى الإنسان لكن السياق سياق الدعوهٔ و بيان الأجر و المثوبهٔ على إجابهٔ الدعوهٔ و الأجر و المثوبهٔ من آثار الوعى بما أنه فعل للإنسان منسوب إليه لا بما أنه منسوب إلى الله تعالى.

و يظهر من الآيهٔ الكريمهٔ أن للحوادث الخارجيهٔ تأثيرا فى أعمال الإنسان كما يظهر من مثل قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف: ۹۶ أن لأعمال الإنسان تأثيرا فى الحوادث الخارجيهٔ و قد تقدم بعض الكلام فيه.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن جریح* "فی قوله: «لِنَجْعَلَها لَکُمْ تَذْکِرَةً» قال:
لأمة محمد ص، و کم من سفینة قد هلکت و أثر قد ذهب- یعنی ما بقی من السفینة حتی أدرکته أمة محمد ص- فرأوه کانت ألواحها تری علی الجودی.

أقول: و تقدم ما یؤید ذلک فی قصة نوح فی تفسیر سورة هود.

و فیه، أخرج سعید بن منصور و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن مکحول قال*: لما نزلت «وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَةٌ» قال رسول الله ص: سألت ربی أن یجعلها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۶

أذن علی. قال مکحول: فکان علی یقول: ما سمعت عن رسول الله شیئا فنسیته.

و فیه، أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و الواحدی و ابن مردویه و ابن عساکر و ابن النجاری عن بردة قال*: قال رسول الله ص لعلی: إن الله أمرنی أن أدنیک- و لا أقصیک و أن أعلمک و أن تعی و حق لک أن تعی- فنزلت هذه الآیة «وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَةٌ».

و فیه، أخرج أبو نعیم فی الحلیة عن علی قال*: قال رسول الله ص: یا علی إن الله أمرنی أن أدنیک و أعلمک لتعی- فأنزلت هذه الآیة «وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَةٌ» فأنت أذن واعیة لعلمی:.

أقول: و روی هذا المعنی فی تفسیر البرهان، عن سعد بن عبد الله بإسناده عن أبی عبد الله (ع)، و عن الکلینی بإسناده عنه (ع)، و عن ابن بابویه بإسناده عن جابر عن أبی جعفر (ع).

و رواه أیضا عن ابن شهرآشوب عن حلیة الأولیاء عن عمر بن علی، و عن الواحدی فی أسباب النزول عن بریدة، و عن أبی القاسم بن حبیب فی تفسیره عن زر بن حبیش عن علی (ع).

و قد روی فی غایة المرام، من طرق الفریقین ستة عشر حدیثا فی ذلک و قال فی البرهان إن محمد بن العباس روی فیه ثلاثین حدیثا من طرق العامة و الخاصة.

[سورة الحاقة (۶۹): الآیات ۱۳ الی ۳۷]

اشارة

فَإِذا نُفِخَ فِی الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ (۱۳) وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُکَّتا دَکَّةً واحِدَةً (۱۴) فَیَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ (۱۵) وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِیَ یَوْمَئِذٍ واهِیَةٌ (۱۶) وَ الْمَلَکُ عَلی أَرْجائِها وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ (۱۷)

یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفی مِنْکُمْ خافِیَةٌ (۱۸) فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ (۱۹) إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ (۲۰) فَهُوَ فِی عِیشَةٍ راضِیَةٍ (۲۱) فِی جَنَّةٍ عالِیَةٍ (۲۲)

قُطُوفُها دانِیَةٌ (۲۳) کُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِیئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِی الْأَیَّامِ الْخالِیَةِ (۲۴) وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ (۲۵) وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ (۲۶) یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَةَ (۲۷)

ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ (۲۸) هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ (۲۹) خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (۳۰) ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ (۳۱) ثُمَّ فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ (۳۲)

إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ (۳۳) وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ (۳۴) فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هاهُنا حَمِیمٌ (۳۵) وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِینٍ (۳۶) لا یَأْکُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ (۳۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۷

بيان

هذا هو الفصل الثانى من الآيات يعرف الحاقة ببعض أشراطها و نبذة مما يقع فيها.

قوله تعالى: «فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ» قد تقدم أن النفخ فى الصور كناية عن البعث و الإحضار لفصل القضاء، و فى توصيف النفخة بالواحدة إشارة إلى مضى الأمر و نفوذ القدرة فلا وهن فيه حتى يحتاج إلى تكرار النفخة، و الذى يسبق إلى الفهم من سياق الآيات أنها النفخة الثانية التى تحيى الموتى.

قوله تعالى: «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً» الدك أشد الدق و هو كسر الشىء و تبديله إلى أجزاء صغار، و حمل الأرض و الجبال إحاطة القدرة بها، و توصيف الدكة بالواحدة للإشارة إلى سرعة تفتتهما بحيث لا يفتقر إلى دكة ثانية.

قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ» أى قامت القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۸

قوله تعالى: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ» انشقاق الشىء انفصال شطر منه من شطر آخر، و واهية من الوهى بمعنى الضعف، و قيل: من الوهى بمعنى شق الأديم و الثوب و نحوهما.

و يمكن أن تكون الآية أعنى قوله: «وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها» فى معنى قوله: «وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا»: الفرقان: ۲۵.

قوله تعالى: «وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» قال الراغب: رجا البئر و السماء و غيرهما جانبها و الجمع أرجاء قال تعالى: «وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها» انتهى، و الملك- كما قيل- يطلق على الواحد و الجمع و المراد به فى الآية الجمع.

و قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» ضمير «فَوْقَهُمْ» على ظاهر ما يقتضيه السياق للملائكة، و قيل: الضمير للخلائق.

و ظاهر كلامه أن للعرش اليوم حملة من الملائكة قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: ۷ و قد وردت الروايات أنهم أربعة، و ظاهر الآية أعنى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» أن الحملة يوم القيامة ثمانية و هل هم من الملائكة أو من غيرهم؟ الآية ساكتة عن ذلك و إن كان لا يخلو السياق من إشعار ما بأنهم من الملائكة.

و من الممكن- كما تقدمت الإشارة إليه- أن يكون الغرض من ذكر انشقاق السماء و كون الملائكة على أرجائها و كون حملة العرش يومئذ ثمانية بيان ظهور الملائكة و السماء و العرش للإنسان يومئذ، قال تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الزمر: ۷۵.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى مِنْكُمْ خافِيَةٌ» الظاهر أن المراد به العرض على الله كما قال تعالى: «وَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا»: الكهف: ۴۸، و العرض إراءة البائع سلعته للمشترى ببسطها بين يديه، فالعرض يومئذ على الله و هو يوم القضاء إبراز ما عند الإنسان من اعتقاد و عمل إبرازا لا يخفى معه عقيدة خافية و لا فعلة خافية و ذلك بتبدل الغيب شهادة و السر علنا قال: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: ۹، و قال: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»: المؤمن: ۱۶.

و قد تقدم فى أبحاثنا السابقة أن ما عد فى كلامه تعالى من خصائص يوم القيامة

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۳۹۹

كاختصاص الملك بالله، و كون الأمر له، و أن لا عاصم منه، و بروز الخلق له و عدم خفاء شىء منهم عليه و غير ذلك، كل ذلك دائمية الثبوت له تعالى، و إنما المراد ظهور هذه الحقائق يومئذ ظهورا لا ستر عليه و لا مرية فيه.

فالمعنى: يومئذ يظهر أنكم فى معرض على علم الله و يظهر كل فعلة خافية من أفعالكم.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ قال فى المجمع، هاؤم أمر للجماعة بمنزلة هاكم، تقول للواحد: هاء يا رجل، و للاثنين: هاؤما يا رجلان، و للجماعة: هاؤم يا رجال، و للمرأة: هاء يا امرأة بكسر الهمزة و ليس بعدها ياء، و للمرأتين: هاؤما، و للنساء: هاؤن. هذه لغة أهل الحجاز.

و تميم و قيس يقولون: هاء يا رجل مثل قول أهل الحجاز، و للاثنين: هاءا، و للجماعة:

هاؤا، و للمرأة: هائى، و للنساء هاؤن.

و بعض العرب يجعل مكان الهمزة كافا فيقول: هاك هاكما هاكم هاك هاكما هاكن، و معناه: خذ و تناول، و يؤمر بها و لا ينهى. انتهى.

و الآية و ما بعدها إلى قوله: «الْخاطِؤُنَ بيان تفصيلى لاختلاف حال الناس يومئذ من حيث السعادة و الشقاء، و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ»: إسراء: ۷۱ كلام فى معنى إعطاء الكتاب باليمين، و الظاهر أن قوله: «هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ خطاب للملائكة، و الهاء فى «كِتابِيَهْ و كذا فى أواخر الآيات التالية للوقف و تسمى هاء الاستراحة.

و المعنى: فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول للملائكة: خذوا و اقرءوا كتابيه أى إنها كتاب يقضى بسعادتى.

قوله تعالى: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ الظن بمعنى اليقين، و الآية تعليل لما يتحصل من الآية السابقة و محصل التعليل إنما كان كتابى كتاب اليمين و قاضيا بسعادتى لأنى أيقنت فى الدنيا أنى سألاقى حسابى فآمنت بربى و أصلحت عملى.

قوله تعالى: «فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ» أى يعيش عيشة يرضاها فنسبة الرضا إلى العيشة من المجاز العقلى.

قوله تعالى: «فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ- إلى قوله- الْخالِيَةِ» أى هو فى جنة عالية قدرا فيها ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج۱۹ ۴۰۵

و قوله: «قُطُوفُها دانِيَةٌ» القطوف جمع قطف بالكسر فالسكون و هو ما يجتنى من الثمر و المعنى: أثمارها قريبة منه يتناوله كيف يشاء.

و قوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخالِيَةِ» أى يقال لهم: كلوا و اشربوا من جميع ما يؤكل فيها و ما يشرب حال كونه هنيئا لكم بما قدمتم من الإيمان و العمل الصالح فى الدنيا التى تقضت أيامها.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ و هؤلاء هم الطائفة الثانية و هم الأشقياء المجرمون يؤتون صحيفة أعمالهم بشمالهم و قد مر الكلام فى معناه فى سورة الإسراء، و هؤلاء يتمنون أن لو لم يكونوا يؤتون كتابهم و يدرون ما حسابهم يتمنون ذلك لما يشاهدون من أليم العذاب المعد لهم.

قوله تعالى: «يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَةَ» ذكروا أن ضمير «لَيْتَها» للموتة الأولى التى ذاقها الإنسان فى الدنيا.

و المعنى: يا ليت الموتة الأولى التى ذقتها كانت قاضية على تقضى بعدمى فكنت انعدمت و لم أبعث حيا فأقع فى ورطة العذاب الخالد و أشاهد ما أشاهد.

قوله تعالى: «ما أَغْنى عَنِّي مالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطانِيَهْ كلمتا تحسر يقولهما حيث يرى خيبة سعيه فى الدنيا فإنه كان يحسب أن مفتاح سعادته فى الحياة هو المال و السلطان يدفعان عنه كل مكروه و يسلطانه على كل ما يحب و يرضى فبذل كل جهده فى تحصيلهما و أعرض عن ربه و عن كل حق يدعى إليه و كذب داعيه فلما شاهد تقطع الأسباب و أنه فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون ذكر عدم نفع ماله و بطلان سلطانه تحسرا و توجعا و ما ذا ينفع التحسر.؟

قوله تعالى: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ إلى قوله- فَاسْلُكُوهُ حكاية أمره تعالى الملائكة بأخذه و إدخاله النار، و التقدير يقال للملائكة خذوه إلخ، و «فَغُلُّوهُ أمر من الغل بالفتح و هو الشد بالغل الذى يجمع بين اليد و الرجل و العنق.

و قوله: «ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ أى أدخلوه النار العظيمة و ألزموه إياها.

و قوله: «ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ السلسلة القيد، و الذرع الطول، و الذراع بعد ما بين المرفق و رأس الأصابع و هو واحد الطول و سلوكه فيه جعله فيه، و المحصل ثم اجعلوه فى قيد طوله سبعون ذراعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۱

قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ الحض التحريض و الترغيب، و الآيتان فى مقام التعليل للأمر بالأخذ و الإدخال فى النار أى إن الأخذ ثم التصلية فى الجحيم و السلوك فى السلسلة لأجل أنه كان لا يؤمن بالله العظيم و لا يحض على طعام المسكين أى يساهل فى أمر المساكين و لا يبالى بما يقاسونه.

قوله تعالى: «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ إلى قوله- الْخاطِؤُنَ الحميم الصديق و الآية تفريع على قوله: «إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ إلخ، و المحصل: أنه لما كان لا يؤمن بالله العظيم فليس له اليوم هاهنا صديق ينفعه أى شفيع يشفع له إذ لا مغفرة لكافر فلا شفاعة.

و قوله: «وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ الغسلين الغسالة و كان المراد به ما يسيل من أبدان أهل النار من قيح و نحوه و الآية عطف على قوله فى الآية السابقة: «حَمِيمٌ و متفرع على قوله: «وَ لا يَحُضُّ إلخ، و المحصل: أنه لما كان لا يحرض على طعام المسكين فليس له اليوم هاهنا طعام إلا من غسلين أهل النار.

و قوله: «لا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ وصف لغسلين و الخاطئون المتلبسون بالخطيئة و الإثم.

بحث روائى

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»

أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: قال رسول الله ص: يحمله اليوم أربعة و يوم القيامة ثمانية.

أقول: و فى تقييد الحاملين فى الآية بقوله: «يَوْمَئِذٍ» إشعار بل ظهور فى اختصاص العدد بالقيامة.

و فى تفسير القمى، و فى حديث آخر قال: حمله ثمانية أربعة من الأولين و أربعة من الآخرين- فأما الأربعة من الأولين فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى، و أما الأربعة من الآخرين فمحمد و على- و الحسن و الحسين (ع).

أقول: و فى غير واحد من الروايات أن الثمانية مخصوصة بيوم القيامة، و فى بعضها أن حملة العرش- و العرش العلم- أربعة منا و أربعة ممن شاء الله.

و فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) قال*: إنه إذا كان يوم القيامة يدعى كل أناس بإمامه- الذى مات فى عصره- فإن أثبته أعطى كتابه بيمينه لقوله: «يَوْمَ نَدْعُوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۲

كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم، و اليمين إثبات الإمام لأنه كتابه يقرؤه- إلى أن قال- و من أنكر كان من أصحاب الشمال- الذين قال الله:

«وَ أَصْحابُ الشِّمالِ ما أَصْحابُ الشِّمالِ- فِي سَمُومٍ وَ حَمِيمٍ وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ إلخ.

أقول: و فى عدة من الروايات تطبيق قوله: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ إلخ، على على (ع)، و فى بعضها عليه و على شيعته، و كذا تطبيق قوله: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ إلخ، على أعدائه، و هى من الجرى دون التفسير.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال*: لو أن دلوا من غسلين يهراق فى الدنيا لأنتن بأهل الدنيا.

و فيه، أخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن صعصعة بن صوحان قال*: جاء أعرابى إلى على بن أبى طالب فقال: كيف هذا الحرف: لا

يأكله إلا الخاطون كل و الله يخطو.

فتبسم على و قال: يا أعرابى «لا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخاطِؤُنَ قال: صدقت و الله يا أمير المؤمنين- ما كان الله ليسلم عبده.

ثم التفت على إلى أبى الأسود فقال: إن الأعاجم قد دخلت فى الدين كافة- فضع للناس شيئا يستدلون به على صلاح ألسنتهم- فرسم لهم الرفع و النصب و الخفض.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه فى الدروع الواقية فى حديث عن النبى ص*: و لو أن ذراعا من السلسلة التى ذكرها الله فى كتابه- وضع على جميع جبال الدنيا لذابت عن حرها.

[سورة الحاقة (۶۹): الآيات ۳۸ الى ۵۲]

اشارة

فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ (۳۸) وَ ما لا تُبْصِرُونَ (۳۹) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ (۴۱) وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ (۴۲)

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۴۳) وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ (۴۴) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ (۴۶) فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ (۴۷)

وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (۴۸) وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ (۴۹) وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ (۵۰) وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (۵۱) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (۵۲)

الميزان فى تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۳

بيان

هذا هو الفصل الثالث من آيات السورة يؤكد ما تقدم من أمر الحاقة بلسان تصديق القرآن الكريم ليثبت بذلك حقية ما أنبأ به من أمر القيامة.

قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ وَ ما لا تُبْصِرُونَ ظاهر الآية أنه إقسام بما هو مشهود لهم و ما لا يشاهدون أى الغيب و الشهادة فهو إقسام بمجموع الخليقة و لا يشمل ذاته المتعالية فإن من البعيد من أدب القرآن أن يجمع الخالق و الخلق فى صف واحد و يعظمه تعالى و ما صنع تعظيما مشتركا فى عرض واحد.

و فى الإقسام نوع تعظيم و تجليل للمقسم به و خلقه تعالى بما أنه خلقه جليل جميل لأنه تعالى جميل لا يصدر منه إلا الجميل و قد استحسن تعالى فعل نفسه و أثنى على نفسه بخلقه فى قوله: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجدة: ۷، و قوله: «فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»: المؤمنون: ۱۴ فليس للموجودات منه تعالى إلا الحسن و ما دون ذلك من مساءة فمن أنفسها و بقياس بعضها إلى بعض.

و فى اختيار ما يبصرون و ما لا يبصرون للأقسام به على حقية القرآن ما لا يخفى من المناسبة فإن النظام الواحد المتشابك أجزاؤه الجارى فى مجموع العالم يقضى بتوحده تعالى و مصير الكل إليه و ما يترتب عليه من بعث الرسل و إنزال الكتب و القرآن خير كتاب سماوى يهدى إلى الحق فى جميع ذلك و إلى طريق مستقيم.

و مما تقدم يظهر عدم استقامة ما قيل: إن المراد بما تبصرون و ما لا تبصرون الخلق و الخالق فإن السياق لا يساعد عليه، و كذا ما قيل: إن المراد النعم الظاهرة و الباطنة، و ما قيل: إن المراد الجن و الإنس و الملائكة أو الأجسام و الأرواح أو الدنيا و الآخرة أو ما يشاهد من آثار القدرة و ما لا يشاهد من أسرارها فاللفظ أعم مدلولا من جميع ذلك.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۴

قوله تعالی: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ الضمير للقرآن، و المستفاد من السياق أن المراد برسول كريم النبی ص و هو تصديق لرسالته قبال ما كانوا يقولون إنه شاعر أو كاهن.

و لا ضير فی نسبة القرآن إلى قوله فإنه إنما ينسب إليه بما أنه رسول و الرسول بما أنه رسول لا يأتی إلا بقول مرسلة، و قد بين ذلک فضل بيان بقوله بعد: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ .

و قيل: المراد برسول كريم جبريل، و السياق لا يؤيده إذ لو كان هو المراد لكان الأنسب نفی كونه مما نزلت به الشياطين كما فعل فی سورة الشعراء.

على أن قوله بعد: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ و ما يتلوه إنما يناسب كونه (ص) هو المراد برسول كريم.

قوله تعالی: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ نفی أن يكون القرآن نظما ألفه شاعر و لم يقل النبی ص شعرا و لم يكن شاعرا.

و قوله: «قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ توبيخ لمجتمعهم حيث إن الأكثرين منهم لم يؤمنوا و ما آمن به إلا قليل منهم.

قوله تعالی: «وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ نفی أن يكون القرآن كهانة و النبی ص كاهنا يأخذ القرآن من الجن و هم يلقونه إليه.

و قوله: «قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ توبيخ أيضا لمجتمعهم.

قوله تعالی: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ أی منزل من رب العالمين و ليس من صنع الرسول نسبه إلى الله كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالی: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ إلى قوله- حاجِزِينَ يقال: تقول على فلان أی اختلق قولا من نفسه و نسبه إليه، و الوتين على ما ذكره الراغب- عرق يسقی الكبد و إذا انقطع مات صاحبه، و قيل: هو رباط القلب.

و المعنى: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا» هذا الرسول الكريم الذی حملناه رسالتنا و أرسلناه إليكم بقرآن نزلناه عليه و اختلق «بَعْضَ الْأَقاوِيلِ و نسبه إلينا «لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ كما يقبض على المجرم فيؤخذ بيده أو المراد قطعنا منه يده اليمنى أو المراد لانتقمنا منه بالقوة كما فی رواية القمی «ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ و قتلناه لتقوله علينا «فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ

الميزان فی تفسير القرآن، ج۱۹، ص: ۴۰۵

حاجِزِينَ تحجبونه عنا و تنجونه من عقوبتنا و إهلاكنا.

و هذا تهديد للنبی ص على تقدير أن يفتری على الله كذبا و ينسب إليه شيئا لم يقله و هو رسول من عنده أكرمه بنبوته و اختاره لرسالته.

فالآيات فی معنى قوله: «لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً»: إسراء: ۷۵، و كذا قوله فی الأنبياء بعد ذكر نعمه العظمى عليهم: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»: الأنعام: ۸۸.

فلا يرد أن مقتضى الآيات أن كل من ادعى النبوة و افترى على الله الكذب أهلكه الله و عاقبه فی الدنيا أشد العقاب و هو منقوض ببعض مدعی النبوة من الكذابين.

و ذلک أن التهديد فی الآية متوجهة إلى الرسول الصادق فی رسالته لو تقول على الله و نسب إليه بعض ما ليس منه لا مطلق مدعی النبوة المفتری على الله فی دعواه النبوة و إخباره عن الله تعالى.

قوله تعالی: «وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ يذكرهم كرامة تقواهم و معارف المبدأ و المعاد بحقائقها، و يعرفهم درجاتهم عند الله و مقاماتهم فی الآخرة و الجنة و ما هذا شأنه لا يكون تقولا و افتراء فالآية مسوقة حجة على كون القرآن منزها عن التقول و الفرية.

قوله تعالی: «وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ ستظهر لهم يوم الحسرة.

قوله تعالی: «وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ قد تقدم كلام فی نظيرتی الآيتين فی آخر سورة الواقعة، و السورتان متحدتان فی الغرض و هو وصف يوم القيامة و متحدتان فی سياق خاتمتهما و هی الإقسام على حقيقة القرآن المنبئ عن يوم القيامة، و قد

ختمت السورتان بكون القرآن و ما أنبأ به عن وقوع الواقعة حق اليقين ثم الأمر بتسبيح اسم الرب العظيم المنزه عن خلق العالم باطلا لا معاد فيه و عن أن يبطل المعارف الحقة التى يعطيها القرآن فى أمر المبدأ و المعاد.

تم و الحمد لله.

الجزء العشرون

(۷۰) سورة المعارج مكية و هى أربع و أربعون آية (۴۴)

[سورة المعارج (۷۰): الآيات ۱ الى ۱۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ (۱) لِلْكافِرينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ (۲) مِنَ اللَّهِ ذِى الْمَعارِجِ (۳) تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (۴)

فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا (۵) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً (۶) وَ نَراهُ قَرِيباً (۷) يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ (۸) وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ (۹)

وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً (۱۰) يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (۱۱) وَ صاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ (۱۲) وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِى تُؤْوِيهِ (۱۳) وَ مَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ (۱۴)

كَلَّا إِنَّها لَظى (۱۵) نَزَّاعَةً لِلشَّوى (۱۶) تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى (۱۷) وَ جَمَعَ فَأَوْعى (۱۸)

بيان

الذى يعطيه سياق السورة أنها تصف يوم القيامة بما أعد فيه من أليم العذاب للكافرين. تبتدئ السورة فتذكر سؤال سائل سأل عذابا من الله للكافرين فتشير إلى أنه واقع ليس له دافع قريب غير بعيد كما يحسبونه ثم تصف اليوم الذى يقع فيه و العذاب الذى أعد لهم فيه و تستثنى المؤمنين الذين قاموا بوظائف الاعتقاد الحق و العمل الصالح.

و هذا السياق يشبه سياق السور المكية غير أن المنقول عن بعضهم أن قوله:

«وَ الَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ مدنى و الاعتبار يؤيده لأن ظاهره الزكاة و قد شرعت بالمدينة بعد الهجرة، و كون هذه الآية مدنية يستتبع كون الآيات الحافة بها الواقعة تحت الاستثناء و هى أربع عشرة آية (قوله: إِلَّا الْمُصَلِّينَ إلى قوله- فِى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶

جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ مدنية لما فى سياقها من الاتحاد و استلزام البعض للبعض.

و مدنية هذه الآيات الواقعة تحت الاستثناء تستدعى ما استثنيت منه و هو على الأقل ثلاث آيات (قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً- إلى قوله- مَنُوعاً).

على أن قوله: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ متفرع على ما قبله تفرعا ظاهرا و هو ما بعده إلى آخر السورة ذو سياق واحد فتكون هذه الآيات أيضا مدنية.

و من جهة أخرى مضامين هذا الفصل من الآيات تناسب حال المنافقين الحافين حول النبى ص عن اليمين و عن الشمال عزين و هم الرادون لبعض ما أنزل الله من الحكم و خاصة قوله: «أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إلخ، و قوله: «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ إلخ على ما

سيجىء، و موطن ظهور هذا النفاق المدينة لا مكة، و لا ضير فى التعبير عن هؤلاء بالذين كفروا فنظير ذلك موجود فى سورة التوبة و غيرها.

على أنهم رووا أن السورة نزلت فى قول القائل: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ»: الأنفال: ٣٢ و قد تقدم فى تفسير الآية أن سياقها و التى بعدها سياق مدنى لا مكى. لكن المروى عن الصادق (ع) أن المراد بالحق المعلوم فى الآية حق يسميه صاحب المال فى ماله غير الزكاة المفروضة.

و لا عبرة بما نسب إلى اتفاق المفسرين أن السورة مكية على أن الخلاف ظاهر و كذا ما نسب إلى ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الحاقة.

قوله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ السؤال بمعنى الطلب و الدعاء، و لذا عدى بالباء كما فى قوله: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ»: الدخان: ۵۵ و قيل: الفعل مضمن معنى الاهتمام و الاعتناء و لذا عدى بالباء، و قيل: الباء زائدة للتأكيد، و مآل الوجوه واحد و هو طلب العذاب من الله كفرا و عتوا.

و قيل: الباء بمعنى عن كما فى قوله: «فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً»: الفرقان: ۵۹، و فيه أن كونها فى الآية المستشهد بها بمعنى عن ممنوع. على أن سياق الآيات التالية و خاصة قوله:

«فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا» لا يلائم كون السؤال بمعنى الاستفسار و الاستخبار.

فالآية تحكى سؤال العذاب و طلبه عن بعض من كفر طغيانا و كفرا، و قد وصف العذاب المسئول من الأوصاف بما يدل على إجابة الدعاء بنوع من التهكم و التحقير و هو قوله: «واقِعٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٧

و قوله: «لَيْسَ لَهُ دافِعٌ .

و المعنى سأل سائل من الكفار عذابا للكافرين من الله سيصيبهم و يقع عليهم لا محالة و لا دافع له أى أنه واقع عليهم سأل أو لم يسأل ففيه جواب تحقيرى و إجابة لمسئوله تهكما.

قوله تعالى: «لِلْكافِرينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ للكافرين متعلق بعذاب و صفة له، و كذا قوله: «لَيْسَ لَهُ دافِعٌ و قد مرت الإشارة إلى معنى الآية.

قوله تعالى: «مِنَ اللَّهِ ذِى الْمَعارِجِ الجار و المجرور متعلق بقوله: «دافِعٌ أى ليس له دافع من جانب الله و من المعلوم أنه لو اندفع لم يندفع إلا من جانب الله سبحانه، و من المحتمل أن يتعلق بقوله: «بِعَذابٍ .

و المعارج جمع معرج و فسروه بالمصاعد و هى الدرجات و هى مقامات الملكوت التى يعرج إليها الملائكة عند رجوعهم إلى الله سبحانه على ما يفسره قوله بعد: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ إلخ فله سبحانه معارج الملكوت و مقاماتها المترتبة علوا و شرفا التى تعرج فيها الملائكة و الروح بحسب قربهم من الله و ليست بمقامات وهمية اعتبارية.

و قيل: المراد بالمعارج الدرجات التى يصعد فيها الاعتقاد الحق و العمل الصالح قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: الفاطر ١٠، و قال: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج: ٣٧.

و قيل: المراد به مقامات القرب التى يعرج إليها المؤمنون بالإيمان و العمل الصالح قال تعالى: «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ»: آل عمران: ١۶٣ و قال: «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»: الأنفال: ۴ و قال: «رَفِيعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ»: المؤمن: ١۵.

و الحق أن مآل الوجهين إلى الوجه الأول، و الدرجات المذكورة حقيقية ليست بالوهمية الاعتبارية.

قوله تعالى: «تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» المراد بهذا اليوم يوم القيامة على ما يفيده سياق الآيات التالية.

و المراد بكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة على ما ذكروا أنه بحيث لو وقع فى الدنيا و انطبق على الزمان الجارى فيها كان مقداره من الزمان خمسين ألف سنة من سنى الدنيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸

و المراد بعروج الملائكة و الروح إليه يومئذ رجوعهم إليه تعالى عند رجوع الكل إليه فإن يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط و تقطع الأسباب و ارتفاع الروابط بينها و بين مسبباتها و الملائكة وسائط موكلة على أمور العالم و حوادث الكون فإذا تقطعت الأسباب عن مسبباتها و زيل الله بينهم و رجع الكل إلى الله عز اسمه رجعوا إليه و عرجوا معارجهم فحفوا من حول عرش ربهم و صفوا قال تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»: الزمر- ۷۵، و قال: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا»: النبأ: ۳۸.

و الظاهر أن المراد بالروح الروح الذى هو من أمره تعالى كما قال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»: إسراء: ۸۵ و هو غير الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»: النحل: ۲.

فلا- يعبأ بما قيل: إن المراد بالروح جبرئيل و إن أطلق عليه الروح الأمين و روح القدس فى قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: ۱۹۴ و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ»: النحل: ۱۰۳ فإن المقيد غير المطلق.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا» لما كان سؤال السائل للعذاب عن تعنت و استكبار و هو مما يشق تحمله أمر نبيه ص بالصبر و وصفه بالجميل- و الجميل من الصبر ما ليس فيه شائبة الجزع و الشكوى، و علله بأن اليوم بما فيه من العذاب قريب.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً» ضميرا «يَرَوْنَهُ» و «نَراهُ» للعذاب أو ليوم القيامة بما فيه من العذاب الواقع و يؤيد الأول قوله فيما بعد: «يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ إلخ.

و المراد بالرؤية الاعتقاد بنوع من العناية المجازية و رؤيتهم ذلك بعيدا ظنهم أنه بعيد من الإمكان فإن سؤال العذاب من الله سبحانه استكبارا عن دينه و ردا لحكمه لا يجامع الإيمان بالمعاد و إن تفوه به السائل، و رؤيته تعالى ذلك قريبا علمه بتحققه و كل ما هو آت قريب.

و فى الآيتين تعليل أمره (ص) بالصبر الجميل فإن تحمل الأذى و الصبر على المكاره يهون على الإنسان إذا استيقن أن الفرج قريب و تذكر ذلك فالكلام فى معنى قولنا فاصبر على تعنتهم و استكبارهم فى سؤالهم العذاب صبرا جميلا لا يشوبه جزع و شكوى فأنا نعلم أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹

العذاب قريب على خلاف ما يستبعدونه، و علمنا لا يتخلف عن الواقع بل هو نفس الواقع.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ المهل المذاب من المعدنيات كالنحاس و الذهب و غيرهما، و قيل: دردى الزيت، و قيل: عكر القطران «۱».

و الظرف متعلق بقوله: «واقِعٍ على ما يفيده السياق.

قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ العهن مطلق الصوف، و لعل المراد المنفوش منه كما فى قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: ۵.

و قيل: هو الصوف الأحمر، و قيل: المصبوغ ألوانا لأن الجبال ذات ألوان مختلفة فمنها جدد بيض و حمر و غرابيب سود «۲».

قوله تعالى: «وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً» الحميم القريب الذى تهتم بأمره و تشفق عليه.

إشارة إلى شدة اليوم فالإنسان يومئذ تشغله نفسه عن غيره حتى أن الحميم لا يسأل حميمه عن حاله لاشتغاله بنفسه.

قوله تعالى: «يُبَصَّرُونَهُمْ الضميران للأحماء المعلوم من السياق و التبصير الإراءة و الإيضاح أى يرى و يوضح الأحماء للأحماء فلا يسألونهم عن حالهم اشتغالا بأنفسهم.

و الجملة مستأنفة فی معنى الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قيل: لا يسأل حميم حميما سئل فقيل: هل يرى الأحماء يومئذ أحماءهم؟ فأجيب: يبصرونهم و يمكن أن يكون «يُبَصَّرُونَهُمْ صفة «حَمِيماً».

و من ردیء التفسير قول بعضهم: إن معنى قوله: «يُبَصَّرُونَهُمْ يبصر الملائكة الكفار، و ما قيل: إن المعنى يبصر المؤمنون أعداءهم من الكفار و ما هم فيه من العذاب فيشمتون بهم، و ما قيل: إن المعنى يبصر اتباع الضلالة رؤساءهم. و هی جميعا وجوه لا دليل عليها.

قوله تعالى: «يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِی مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِی تُؤْوِيهِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ قال فی المجمع،: المودة مشتركة بين التمنی و بين المحبة يقال: وددت الشیء أی تمنيته و وددته أی أحببته أود فيهما جميعا. انتهى، و يمكن أن يكون استعماله بمعنى التمنی من باب التضمين.

---

(۱) أی ردية و خبيثه

(۲) كما فی الآية من سورة فاطر

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰

و قال: و الافتداء الضرر عن الشیء ببدل منه انتهى، و قال: الفصيلة الجماعة المنقطعة عن جملة القبيلة برجوعها إلى أبوة خاصة عن أبوة عامة. انتهى، و ذكر بعضهم أن الفصيلة عشيرته الأقربين الذين فصل عنهم كالآباء الأدنين.

و سياق هذه الآيات سياق الإضراب و الترقی بالنسبة إلى قوله: «وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً» فيفيد أن المجرم يبلغ به شدة العذاب إلى أن يتمنى أن يفتدی من العذاب بأحب أقاربه و أكرمهم عليه بنيه و صاحبته و أخيه و فصيلته و جميع من فی الأرض ثم ينجيه الافتداء فيود ذلك فضلا عن عدم سؤاله عن حال حميمه.

و المعنى «يَوَدُّ» و يتمنى «الْمُجْرِمُ و هو المتلبس بالأجرام أعم من الكافر «لَوْ يَفْتَدِی مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ» و هذا هو الذی يتمناه، و الجملة قائمة مقام مفعول يود. «بِبَنِيهِ الذين هم أحب الناس عنده «وَ صاحِبَتِهِ التی كانت سكنا له و كان يحبها و ربما قدمها على أبويه «وَ أَخِيهِ الذی كان شقيقه و ناصره «وَ فَصِيلَتِهِ من عشيرته الأقربين «الَّتِی تُؤْوِيهِ و تضمه إليها «وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً» من أولی العقل «ثُمَّ يُنْجِيهِ هذا الافتداء.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّها لَظى نَزَّاعَةً لِلشَّوى تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى وَ جَمَعَ فَأَوْعى كلا للردع، و ضمير «إِنَّها» لجهنم أو للنار و سميت لظى لكونها تتلظى و تشتعل، و النزاعة اسم مبالغة من النزع بمعنى الاقتلاع، و الشوى الأطراف كاليد و الرجل يقال: رماه فأشواه أی أصاب شواه كذا قال الراغب، و إيعاء المال إمساكه فی وعاء.

فقوله: «كَلَّا» ردع لتمنيه النجاة من العذاب بالافتداء و قد علل الردع بقوله: «إِنَّها لَظى إلخ و محصله أن جهنم نار مشتعلة محرقة للأطراف شأنها أنها تطلب المجرمين لتعذبهم فلا تصرف عنهم بافتداء كائنا ما كان.

فقوله: «إِنَّها لَظى أی نار صفتها الاشتعال لا تنعزل عن شأنها و لا تخمد، و قوله:

«نَزَّاعَةً لِلشَّوى أی صفتها إحراق الأطراف و اقتلاعها لا يبطل ما لها من الأثر فيمن تعذبه.

و قوله: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى وَ جَمَعَ فَأَوْعى أی تطلب من أدبر عن الدعوة الإلهية إلى الإيمان بالله و أعرض عن عبادته تعالى و جمع المال فأمسكه فی وعائه و لم ينفق منه للسائل و المحروم.

و هذا المعنى هو المناسب لسياق الاستثناء الآتی و ذكر الصلاة و الإنفاق فيه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱

بحث روائی

فى المجمع، حدثنا السيد أبو الحمد قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم الحسكانى و ساق السند عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه (ع) قال*: لما نصب رسول الله ص عليا و قال: من كنت مولاه فعلى مولاه، طار ذلك فى البلاد- فقدم على النبى ص النعمان بن الحارث الفهرى.

فقال: أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله- و أنك رسول الله و أمرتنا بالجهاد- و الحج و الصوم و الصلاة و الزكاة فقبلناها- ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام- فقلت: من كنت مولاه فعلى مولاه، فهذا شىء منك أو أمر من عند الله؟ فقال: و الله الذى لا إله إلا هو أن هذا من الله.

فولى النعمان بن الحارث و هو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك- فأمطر علينا حجارة من السماء- فرماه الله بحجر على رأسه فقتله- و أنزل الله تعالى: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ .

أقول: و هذا المعنى مروى بغير طريق من طرق الشيعة، و قد رد الحديث بعضهم بأنه موضوع لكون سورة المعارج مكية، و قد عرفت الكلام فى مكية السورة.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و عبد بن حميد و النسائى و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن ابن عباس* "فى قوله: «سَأَلَ سائِلٌ قال هو النضر بن الحارث- قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك- فأمطر علينا حجارة من السماء.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن السدى: "فى قوله: «سَأَلَ سائِلٌ قال. نزلت بمكة فى النضر بن الحارث- و قد قال: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ الآية- و كان عذابه يوم بدر.

أقول: و هذا المعنى مروى أيضا عن غير السدى، و فى بعض رواياتهم أن القائل:

اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ الآية هو الحارث بن علقمة رجل من عبد الدار، و فى بعضها أن سائل العذاب هو أبو جهل بن هشام سأله يوم بدر و لازمه مدنية السورة و المعتمد على أى حال نزول السورة بعد قول القائل: اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ الآية و قد تقدم كلام فى سياق الآية.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده إلى أبى عبد الله (ع) فى حديث: ألا فحاسبوا أنفسكم قبل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲

أن تحاسبوا- فإن فى القيامة خمسين موقفا- كل موقف مثل ألف سنة مما تعدون- ثم تلا هذه الآية «فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»:.

أقول: و روى هذا المعنى فى روضة الكافى، عن حفص بن غياث عنه (ع).

و فى المجمع، روى أبو سعيد الخدرى قال: قيل لرسول الله ص: ما أطول هذا اليوم- فقال: و الذى نفس محمد بيده- إنه ليخف على المؤمن- حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها فى الدنيا:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن عدة من الجوامع عن أبى سعيد عنه (ص).

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمُهْلِ قال: الرصاص الذائب و النحاس كذلك تذوب السماء.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «يُبَصَّرُونَهُمْ يقول:

يعرفونهم ثم لا يتساءلون.

و فيه،: فى قوله تعالى: «نَزَّاعَةً لِلشَّوى قال: تنزع عينه و تسود وجهه.

و فيه،: فى قوله تعالى: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى قال: تجره إليها.

[سورة المعارج (۷۰): الآيات ۱۹ الى ۳۵]

اشارة

إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً (۱۹) إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً (۲۰) وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً (۲۱) إِلاَّ الْمُصَلِّينَ (۲۲) الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ (۲۳)

وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (۲۴) لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (۲۵) وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (۲۶) وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (۲۷) إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ (۲۸)

وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ (۲۹) إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (۳۰) فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ (۳۱) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ (۳۲) وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ (۳۳)

وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (۳۴) أُولئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ (۳۵)

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳

بيان

تشير الآيات إلى السبب الأولى الذى يدعو الإنسان إلى رذيلة الإدبار و التولى و الجمع و الإيعاء التى تؤديه إلى دخول النار الخالدة التى هى لظى نزاعة للشوى على ما تذكره الآيات.

و ذلك السبب صفة الهلع التى اقتضت الحكمة الإلهية أن يخلق الإنسان عليها ليهتدى بها إلى ما فيه خيره و سعادته غير أن الإنسان يفسدها على نفسه و يسىء استعمالها فى سبيل سعادته فتسلك به إلى هلكة دائمة إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم فى جنات مكرمون.

قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» الهلوع صفة مشتقة من الهلع بفتحتين و هو شدة الحرص، و ذكروا أيضا أن الهلوع تفسره الآيتان بعده فهو الجزوع عند الشر و المنوع عند الخير و هو تفسير سديد و السياق يناسبه.

و ذلك أن الحرص الشديد الذى جبل عليه الإنسان ليس حرصا منه على كل شىء خيرا كان أو شرا أو نافعا أو ضارا بل حرصا على الخير و النافع و لا- حرصا على كل خير أو نافع سواء ارتبط به أو لم يرتبط و كان له أو لغيره بل حرصا منه على ما يراه خيرا لنفسه أو نافعا فى سبيل الخير، و لازم هذا الحرص أن يظهر منه التزعزع و الاضطراب عند مس الشر و هو خلاف الخير و أن يمتنع عن ترك الخير عند مسه و يؤثر نفسه على غيره إلا- أن يرى الترك أكثر خيرا و أنفع بحاله فالجزع عند مس الشر و المنع عند مس الخير من لوازم الهلع و شدة الحرص.

و ليس الهلع و شدة الحرص المجبول عليه الإنسان- و هو من فروع حب الذات- فى حد نفسه من الرذائل المذمومة كيف؟ و هى الوسيلة الوحيدة التى تدعو الإنسان إلى بلوغ سعادته و كمال وجوده، و إنما تكون رذيلة مذمومة إذا أساء الإنسان فى تدبيرها

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴

فاستعملها فيما ينبغى و فيما لا ينبغى و بالحق و بغير حق كسائر الصفات النفسانية التى هى كريمة ما لزمت حد الاعتدال و إذا انحرفت إلى جانب الإفراط أو التفريط عادت رذيلة ذميمة.

فالإنسان فى بدء نشأته و هو طفل يرى ما يراه خيرا لنفسه أو شرا لنفسه بما جهز به من الغرائز العاطفة و هى التى تهواه نفسه و تشتهيه قواه من غير أن يحده بحد أو يقدره بقدر فيجزع إذا مسه ألم أو أى مكروه، و يمنع من يزاحمه فيما أمسك به بكل ما يقدر عليه من بكاء و نحوه.

و هو على هذه الحال حتى إذا رزق العقل و الرشد أدرك الحق و الباطل و الخير و الشر و اعترفت نفسه بما أدرك و حينئذ يتبدل

عنده كثير من مصاديق الحق و الباطل و الخير و الشر فعاد كثير مما كان يراه خيرا لنفسه شرا عنده و بالعكس.

فإن أقام على ما كان عليه من اتباع أهواء النفس و العكوف على المشتهيات و اشتغل بها عن اتباع الحق و غفل عنه، طبع على قلبه فلم يواجه حقا إلا دحضه و لا ذا حق إلا اضطهده و إن أدركته العناية الإلهية عاد ما كان عنده من الحرص على ما تهواه النفس حرصا على الحق فلم يستكبر على حق واجهه و لا منع ذا حق حقه.

فالإنسان فى بادئ أمره و هو عهد الصبى قبل البلوغ و الرشد مجهز بالحرص الشديد على الخير و هو صفة كمالية له بحسب حاله بها ينبعث إلى جلب الخير و اتقاء الشر قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»: العاديات: ٨.

ثم إذا رزق البلوغ و الرشد زاد تجهيزا آخر و هو العقل الذى بها يدرك حقائق الأمور على ما هى عليها فيدرك ما هو الاعتقاد الحق و ما هو الخير فى العمل، و يتبدل حرصه الشديد على الخير و كونه جزوعا عند مس الشر و منوعا عند مس الخير من الحرص الشديد على الخير الواقعى من الفزع و الخوف إذا مسه شر أخروى و هو المعصية و المسابقة إلى مغفرة ربه إذا مسه خير أخروى و هو مواجهة الحسنة، و أما الشر و الخير الدنيويان فإنه لا يتعدى فيهما ما حده الله له من الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية و هذه الصفة صفة كمالية لهذا الإنسان.

و أما إذا أعرض الإنسان عما يدركه عقله و يعترف به فطرته و عكف على اتباع الهوى و اعتنق الباطل و تعدى إلى حق كل ذى حق و لم يقف فى حرصه على الخير على حد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١٥

فقد بدل نعمة الله نقمة و أخذ صفة غريزية خلقها الله وسيلة له يتوسل بها إلى سعادة الدنيا و الآخرة وسيلة إلى الشقوة و الهلكة تسوقه إلى الإدبار و التولى و الجمع و الإيعاء كما فى الآيات.

و قد بان مما تقدم أنه لا ضير فى نسبة هلع الإنسان فى الآيات إلى الخلقة و الكلام مسوق للذم و قد قال تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: السجدة ٧، و ذلك أن ما يلحقه من الذم إنما هو من قبل الإنسان و سوء تدبيره لا من قبله تعالى فهو كسائر نعمه تعالى على الإنسان التى يصيرها نقما بسوء اختياره.

و ذكر الزمخشرى فرارا من الإشكال أن فى الكلام استعارة، و المعنى أن الإنسان لإيثاره الجزع و المنع و تمكنهما منه كأنه مجبول مطبوع عليهما، و كأنه أمر مخلوق فيه ضرورى غير اختيارى فالكلام موضوع على التشبيه لا لإفادة كونه مخلوقا لله حقيقة لأن الكلام مسوق للذم و الله سبحانه لا يذم فعل نفسه، و من الدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم فنجوا عن الجزع و المنع جميعا.

و فيه أن الصفة مخلوقة نعمة و فضيلة و الإنسان هو الذى يخرجها من الفضيلة إلى الرذيلة و من النعمة إلى النقمة و الذم راجع إلى الصفة من جهة سوء تدبيره لا من حيث إنها فعله تعالى.

و استثناء المؤمنين ليس لأجل أن الصفة غير مخلوقة فيهم بل لأجل أنهم أبقوها على كمالها و لم يبدلوها رذيلة و نقمة.

و أجيب أيضا عن الاستثناء بأنه منقطع و هو كما ترى.

قوله تعالى: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» استثناء من الإنسان الموصوف بالهلع، و فى تقديم الصلاة على سائر الأعمال الصالحة المعدودة فى الآيات التالية دلالة على شرفها و أنها خير الأعمال.

على أن لها الأثر البارز فى دفع رذيلة الهلع المذموم و قد قال تعالى: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ»: العنكبوت ۴۵.

قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ» فى إضافة الصلاة إلى الضمير دلالة على أنهم مداومون على ما يأتون به من الصلاة كائنة ما كانت لا أنهم دائما فى الصلاة، و فيه إشارة إلى أن العمل إنما يكمل أثره بالمداومة.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» فسره بعضهم بالزكاة المفروضة،

و فى الحديث عن الصادق (ع): أن الحق المعلوم ليس من الزكاة- و إنما هو مقدار

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶

معلوم ينفقونه للفقراء، و السائل هو الفقير الذى يسأل، و المحروم الفقير الذى يتعفف و لا يسأل

و السياق لا يخلو من تأييده فإن للزكاة موارد مسماة فى قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ»: التوبة ۶۰ و ليست مختصة بالسائل و المحروم على ما هو ظاهر الآية.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ الذى يفيده سياق عد الأعمال الصالحة أن المراد بتصديقهم يوم الدين التصديق العملى دون التصديق الاعتقادى و ذلك بأن تكون سيرتهم فى الحياة سيرة من يرى أن ما يأتى به من عمل سيحاسب عليه فيجازى به إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.

و فى التعبير بقوله: «يُصَدِّقُونَ دلالة على الاستمرار فهو المراقبة الدائمة بذكره تعالى عند كل عمل يواجهونه فيأتون بما يريده و يتركون ما يكرهه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ أى خائفون، و الكلام فى إشفاقهم من عذاب ربهم نظير الكلام فى تصديقهم بيوم الدين فهو الإشفاق العملى الظاهر من حالهم.

و لازم إشفاقهم من عذاب ربهم مع لزومهم الأعمال الصالحة و مجاهدتهم فى الله أن لا يثقوا بما يأتون به من الأعمال الصالحة و لا يأمنوا عذاب الله فإن الأمن لا يجامع الخوف.

و الملاك فى الإشفاق من العذاب أن العذاب على المخالفة فلا منجى منه إلا بالطاعة من النفس و لا ثقة بالنفس إذ لا قدرة لها فى ذاتها إلا ما أقدرها الله عليه و الله سبحانه مالك غير مملوك، قال تعالى: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»: المائدة ۱۷.

على أن الله سبحانه و إن وعد أهل الطاعة النجاة و ذكر أنه لا يخلف الميعاد لكن الوعد لا يقيد إطلاق قدرته فهو مع ذلك قادر على ما يريد و مشيته نافذة فلا أمن بمعنى انتفاء القدرة على ما يخالف الوعد فالخوف على حاله و لذلك نرى أنه تعالى يقول فى ملائكته: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ فيصفهم بالخوف و هو يصرح بعصمتهم، و يقول فى أنبيائه: «وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب: ۳۹، و يصف المؤمنين فى هذه الآية بالإشفاق و هو يعدهم فى آخر الآيات بقول جازم فيقول:

«أُولئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ .

قوله تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ تعليل لإشفاقهم من عذاب ربهم فيتبين به أنهم مصيبون فى إشفاقهم من العذاب و قد تقدم وجهه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إلى قوله- هُمُ العادُونَ تقدم تفسير الآيات الثلاث فى أول سورة المؤمنون.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ المتبادر من الأمانات أنواع الأمانة التى يؤتمنون عليها من المال و سائر ما يوصى به من نفس أو عرض و رعايتهم لها أن يحفظوها و لا يخونوها قيل: و لكثرة أنواعها جىء بلفظ الجمع بخلاف العهد.

و قيل: المراد بها جميع ما كلفهم الله من اعتقاد و عمل فتعم حقوق الله و حقوق الناس فلو ضيعوا شيئا منها فقد خانوه.

و قيل: كل نعمة أعطاها الله عبده من الأعضاء و غيرها أمانة فمن استعمل شيئا منها فى غير ما أعطاه الله لأجله و أذن له فى استعماله فقد خانه.

و ظاهر العهد عقد الإنسان مع غيره قولا أو فعلا على أمر و رعايته أن يحفظه و لا ينقضه من غير مجوز.

و قيل: العهد كل ما التزم به الإنسان لغيره فإيمان العبد لربه عهد منه عاهد به ربه أن يطيعه فى كل ما كلفه به فلو عصاه فى شىء مما أمره به أو نهاه عنه فقد نقض عهده.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ الشهادة معروفة، و القيام بالشهادة عدم الاستنكاف عن تحملها و أداء ما تحمل منها كما تحمل من غير كتمان و لا تغيير، و الآيات فى هذا المعنى كثيرة.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ المراد بالمحافظة على الصلاة رعاية صفات كمالها على ما ندب إليه الشرع.

قيل: و المحافظة على الصلاة غير الدوام عليها فإن الدوام متعلق بنفس الصلاة و المحافظة بكيفيتها فلا تكرار فى ذكر المحافظة عليها بعد ذكر الدوام عليها.

قوله تعالى: «أُولئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ الإشارة إلى المصلين فى قوله: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ و تنكير جنات للتفخيم، و «فِي جَنَّاتٍ خبر و «مُكْرَمُونَ خبر بعد خبر أو ظرف لقوله: «مُكْرَمُونَ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸

بحث روائى

فى تفسير القمى: « "،إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً» قال: الشر هو الفقر و الفاقة «وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» قال: الغنى و السعة.

و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال*: ثم استثنى فقال «إِلَّا الْمُصَلِّينَ فوصفهم بأحسن أعمالهم «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ يقول: إذا فرض على نفسه شيئا من النوافل دام عليه.

أقول: قوله: إذا فرض على نفسه «إلخ» استفاد (ع) هذا المعنى من إضافة الصلاة إلى ضمير «هُمْ و قد أشرنا إليه فيما مر.

و فى الكافى، بإسناده إلى الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ قال: هى الفريضة. قلت: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ قال: هى النافلة.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ : و

روى عن أبى عبد الله (ع) أنه قال: الحق المعلوم ليس من الزكاة- و هو الشيء الذى تخرجه من مالك- إن شئت كل جمعة و إن شئت كل يوم، و لكل ذى فضل فضله.

قال: و روى عنه أيضا أنه قال: هو أن تصل القرابة و تعطى من حرمك و تصدق على من عاداك.

أقول: و روى هذا المعنى فى الكافى، عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) بعدة طرق و رواه فى المحاسن عن أبى جعفر (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن صفوان الجمال عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل «لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ قال: المحروم المحارف- الذى قد حرم كد يمينه فى الشراء و البيع.

قال: و فى رواية أخرى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع) أنهما قالا*: المحروم الرجل الذى ليس بعقله بأس- و لم يبسط له فى الرزق و هو محارف.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ :

روى محمد بن الفضيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹

عن أبى الحسن (ع) أنه قال*: أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا.

أقول: و لعله مبنى على ما ورد عنهم ((ع)) أن تشريع النوافل اليومية لتتميم الفرائض.

[سورة المعارج (۷۰): الآيات ۳۶ الى ۴۴]

اشارة

فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ (۳۶) عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ (۳۷) أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ (۳۸) كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ (۳۹) فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ (۴۰)

عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (۴۱) فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ (۴۲) يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ (۴۳) خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ (۴۴)

بيان

لما ذكر سبحانه فى الفصل الأول من آيات السورة فى ذيل ما حكى من سؤالهم العذاب أن لهم عذابا واقعا ليس له دافع و هو النار المتلظية النزاعة للشوى التى تدعو من أدبر و تولى و جمع فأوعى.

ثم بين فى الفصل الثانى منها الملاك فى ابتلائهم بهذه الشقوة و هو أن الإنسان مجهز بغريزة الهلع و حب خير نفسه و يؤديه اتباع الهوى فى استعمالها إلى الاستكبار على كل حق يواجهه فيورده ذلك النار الخالدة، و لا ينجو من ذلك إلا الصالحون عملا المصدقون ليوم الدين المشفقون من عذاب ربهم.

انعطف فى هذا الفصل من الآيات- و هو الفصل الثالث- على أولئك الكفار كالمتعجب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰

من أمرهم حيث يجتمعون على النبى ص: مهطعين عن اليمين و عن الشمال عزين مقبلين عليه بأبصارهم لا يفارقونه فخاطبه (ص): ما بالهم يحيطون بك مهطعين عليك يلازمونك؟

هل يريد كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم و هو كافر و قد قدر الله سبحانه أن لا يكرم بجنته إلا من استثناه من المؤمنين فهل يريدون أن يسبقوا الله و يعجزوه بنقض ما حكم به و إبطال ما قدره كلا إن الله الذى خلقهم من نطفة مهينة قادر أن يبدلهم خيرا منهم و يخلق مما خلقهم منه، غيرهم ممن يعبده و يدخل جنته.

ثم أمر النبى ص أن يقطع خصامهم و يذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون.

قوله تعالى: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ قال فى المجمع»: قال الزجاج: المهطع المقبل ببصره على الشيء لا يزايله و ذلك من نظر العدو، و قال أبو عبيدة الإهطاع الإسراع، و عزين جماعات فى تفرقة، واحدتهم عزة. انتهى، و قبل الشيء بالكسر فالفتح الجهة التى تليه و الفاء فى «فما» فصيحة.

و المعنى: إذا كان الإنسان بكفره و استكباره على الحق مصيره إلى النار إلا من استثنى من المؤمنين فما للذين كفروا عندك مقبلين عليك لا يرفعون عنك أبصارهم و هم جماعات متفرقة عن يمينك و شمالك أ يطمعون أن يدخلوا الجنة فيعجزوا الله و يسبقوه فيما قضى به أن لا يدخل الجنة إلا الصلحاء من المؤمنين.

قوله تعالى: «أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ، الاستفهام للإنكار أى- ما هو الذى يحملهم على أن يحتفوا بك و يهطعوا عليك؟- هل يحملهم على ذلك طمع كل منهم أن يدخل جنة نعيم و هو كافر فلا مطمع للكافر فى دخول الجنة.

و نسب الطمع إلى كل امرئ منهم و لم ينسب إلى جماعتهم بأن يقال: أ يطمعون أن يدخلوا «إلخ» كما نسب الإهطاع إلى جماعتهم فقيل: مهطعين لأن النافع من الطمع فى السعادة و الفلاح هو الطمع القائم بنفس الفرد الباعث له إلى الإيمان و العمل الصالح دون القائم بالجماعة بما أنها جماعة فطمع المجموع من حيث إنه مجموع لا يكفى فى سعادة كل واحد واحد.

و فى قوله: «أَنْ يُدْخَلَ مجهولا- من باب الإفعال إشارة إلى أن دخولهم فى الجنة ليس منوطا باختيارهم و مشيتهم بل لو كان فإنما هو إلى الله سبحانه فهو الذى يدخلهم الجنة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱

إن شاء و لن يدخل بما قدر أن لا يدخلها كافر.

قيل: إن النبى ص كان يصلى عند الكعبة و يقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقا حلقا و فرقا يستمعون و يستهزءون بكلامه، و يقولون إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد ص فلندخلها قبلهم فنزلت الآيات.

و هذا القول لا يلائمه سياق الآيات الظاهر فى تفرع صنعهم ذلك على ما مر من حرمان الناس من دخول الجنة إلا من استثنى من المؤمنين إذ من الضرورى على هذا أن اجتماعهم حوله (ص) و إهطاعهم عليه إنما حملهم عليه إفراطهم فى عداوته و مبالغتهم فى إيذائه و إهانته، و أن قولهم: سندخل الجنة قبل المؤمنين- و هم مشركون مصرون على إنكار المعاد غير معترفين بنار و لا جنة- إنما كان استهزاء و تهكما.

فلا مساغ لتفريع عملهم ذاك على ما تقدم من حديث النار و الجنة و السؤال- فى سياق التعجيب- عن السبب الحامل لهم عليه ثم استفهام طمعهم فى دخول الجنة و إنكاره عليهم.

فبما تقدم يتأيد أن يكون المراد بالذين كفروا فى قوله: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا» قوما من المنافقين آمنوا به (ص) ظاهرا و لازموه ثم كفروا برد بعض ما نزل عليه كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ»: المنافقون ۳، و قوله: «لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ»: التوبة ۶۶، و قوله: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ»: التوبة ۷۷.

فهؤلاء قوم كانوا قد آمنوا و دخلوا فى جماعة المؤمنين و لازموا النبى ص مهطعين عليه عن اليمين و عن الشمال عزين ثم كفروا ببعض ما نزل إليه لا يبالون به فقرعهم الله سبحانه فى هذه الآيات أنهم لا ينتفعون بملازمته و لا لهم أن يطمعوا فى دخول الجنة فليسوا ممن يدخلها و ليسوا بسابقين و لا معجزين.

و يؤيده قوله الآتى: «إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ إلخ على ما سنشير إليه.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ردع لهم عن الطمع فى دخول الجنة مع كفرهم.

و قوله: «إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ المراد بما يعلمون النطفة فإن الإنسان مخلوق منها.

و الكلام مرتبط بما بعده و المجموع تعليل للردع، و محصل التعليل أنا خلقناهم من النطفة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲

- و هم يعلمون به- فلنا أن نذهب بهم و نخلق مكانهم قوما آخرين يكونون خيرا منهم مؤمنين غير رادين لشىء من دين الله، و لسنا بمسبوقين حتى يعجزنا هؤلاء الكفار و يسبقونا فندخلهم الجنة و ينتقض به ما قدرنا أن لا يدخل الجنة كافر.

و قيل: «من» فى قوله: «مِمَّا يَعْلَمُونَ تفيد معنى لام التعليل، و المعنى أنا خلقناهم لأجل ما يعلمون و هو الاستكمال بالإيمان و الطاعة فمن الواجب أن يتلبسوا بذلك حتى ندخلهم الجنة فكيف يطمعون فى دخولها و هم كفار؟ و إنما علموا بذلك من طريق إخبار النبى ص.

و قيل: «من» لابتداء الغاية، و المعنى: أنا خلقناهم من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس و الطهارة حتى تتطهر بالإيمان و الطاعة و تتخلق بأخلاق الملائكة فتدخل و أنى لهم ذلك و هم كفار.

و قيل: المراد بما فى «مِمَّا يَعْلَمُونَ الجنس، و المعنى أنا خلقناهم من جنس الآدميين الذين يعلمون أو من الخلق الذين يعلمون لا من جنس الحيوانات التى لا تعقل و لا تفقه فالحجة لازمة لهم تامة عليهم، و الوجوه الثلاثة سخيفة.

قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ المراد بالمشارق و المغارب مشارق الشمس و مغاربها فإن لها فى كل يوم من أيام السنة الشمسية مشرقا و مغربا لا يعود إليهما إلى مثل اليوم من السنة القابلة، و من المحتمل أن يكون المراد بها مشارق جميع النجوم و مغاربها.

و فى الآية على قصرها وجوه من الالتفات ففى قوله: «فَلا أُقْسِمُ التفات من التكلم مع الغير فى «إِنَّا خَلَقْناهُمْ إلى التكلم وحده، و الوجه فيه تأكيد القسم بإسناده إلى الله تعالى نفسه.

و فى قوله: «بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ التفات من التكلم وحده إلى الغيبة، و الوجه فيه الإشارة إلى صفة من صفاته تعالى هى المبدأ فى خلق الناس جيلا بعد جيل و هى ربوبيته للمشارق و المغارب فإن الشروق بعد الشروق و الغروب بعد الغروب الملازم لمرور الزمان دخلا تاما فى تكون الإنسان جيلا بعد جيل و سائر الحوادث الأرضية المقارنة له.

و فى قوله: «إِنَّا لَقادِرُونَ التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، و الوجه فيه الإشارة

إلى العظمة المناسبة لذكر القدرة، و فى ذكر ربوبيته للمشارق و المغارب إشارة إلى تعليل القدرة فإن الذى ينتهى إليه تدبير الحوادث فى تكونها لا- يعجزه شىء من الحوادث التى هى أفعاله عن شىء منها و لا يمنعه شىء من خلقه من أن يبدله خيرا منه و إلا شاركه المانع فى أمر التدبير و الله سبحانه واحد لا شريك له فى ربوبيته فافهم ذلك.

و قوله: «إِنَّا لَقادِرُونَ عَلى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ «عَلى متعلق بقوله: «لَقادِرُونَ و المفعول الأول لنبدل ضمير محذوف راجع إليهم و إنما حذف للإشارة إلى هوان أمرهم و عدم الاهتمام بهم، و «خَيْراً» مفعوله الثانى و هو صفة أقيمت مقام موصوفها، و التقدير إنا لقادرون على أن نبدلهم قوما خيرا منهم، و خيريتهم منهم أن يؤمنوا بالله و لا يكفروا به و يتبعوا الحق و لا يردوه.

و قوله: «وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ المراد بالسبق الغلبة على سبيل الاستعارة، و كونه تعالى مسبوقا هو أن يمنعه خلقهم أن يذهب بهم و يأتى بدلهم بقوم خير منهم.

و سياق الآية لا يخلو من تأييد ما لما تقدم من كون المراد بالذين كفروا قوما من المنافقين دون المشركين المعاندين للدين النافين لأصل المعاد فإن ظاهر قوله: «خَيْراً مِنْهُمْ لا يخلو من دلالة أو إشعار بأن فيهم شائبة خيرية و لله أن يبدل خيرا منهم، و المشركون لا خير فيهم لكن هذه الطائفة من المنافقين لا يخلو تحفظهم على ظواهر الدين مما آمنوا به و لم يردوه من خير للإسلام.

فقد بان بما تقدم أن قوله: «إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ إلى آخر الآيات الثلاث تعليل للردع بقوله: «كَلَّا»، و أن محصل مضمون الآيات الثلاث أنهم مخلوقون من نطفة- و هم يعلمون ذلك- و هى خلقة جارية و الله الذى هو رب الحوادث الجارية التى منها خلق الإنسان جيلا بعد جيل و المدبر لها قادر أن يذهب بهم و يبدلهم خيرا منهم يعتنون بأمر الدين و يستأهلون لدخول الجنة، و لا يمنعه خلق هؤلاء أن يبدلهم خيرا منهم و يدخلهم الجنة بكمال إيمانهم من غير أن يضطر إلى إدخال هؤلاء الجنة فلا ينتقض تقديره أن الجنة للصالحين من أهل الإيمان.

قوله تعالى: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ أمر للنبى ص أن يتركهم و ما هم فيه، و لا يلح عليهم بحجاج و لا يتعب نفسه فيهم بعظة، و قد سمى ما هم عليه بالخوض و اللعب دلالة على أنهم لا ينتفعون به انتفاعا حقيقيا على ما لهم

فيه من الإمعان و الإصرار كاللعب الذى لا نفع فيه وراء الخيال فليتركوا حتى يلاقوا اليوم الذى يوعدون و هو يوم القيامة.

و فى إضافة اليوم إليهم إشارة إلى نوع اختصاص له بهم و هو الاختصاص بعذابهم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ بيان ليومهم الذى يوعدون و هو يوم القيامة.

و الأجداث جمع جدث و هو القبر، و سراعا جمع سريع، و النصب ما ينصب علامة فى الطريق يقصده السائرون للاهتداء به، و قيل: هو الصنم المنصوب للعبادة و هو بعيد من كلامه تعالى، و الإيفاض الإسراع و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ الخشوع تأثر خاص فى القلب عن مشاهدة العظمة و الكبرياء، و يناظره الخضوع فى الجوارح، و نسبة الخشوع إلى الأبصار لظهور آثاره فيها، و الرهق غشيان الشىء بقهر.

و قوله: «ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِی کانُوا یُوعَدُونَ الإشارة إلی ما مر من أوصافه من الخروج من الأجداث سراعا و خشوع الأبصار و رهق الذلة.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حمید عن عبادة بن أنس قال*: دخل رسول الله ص المسجد فقال: ما لی أراکم عزین حلقا حلق الجاهلیة قعد رجل خلف أخیه.

أقول:

و رواه عن ابن مردویه عن أبی هریرة و لفظه: خرج رسول الله ص و أصحابه جلوس حلقا حلقا- فقال: ما لی أراکم عزین

، و روی هذا المعنی أیضا عن جابر بن سمرة.

و فی تفسیر القمی: "و قوله: «کَلَّا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا یَعْلَمُونَ قال: من نطفة ثم علقة، و قوله: «فَلا أُقْسِمُ أی أقسم «بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ قال: مشارق الشتاء و مشارق الصیف- و مغارب الشتاء و مغارب الصیف.

و فی المعانی، بإسناده إلی عبد الله بن أبی حماد رفعه إلی أمیر المؤمنین (ع) قال: لها ثلاثمائة و ستون مشرقا و ثلاثمائة و ستون مغربا- فیومها الذی تشرق فیه لا تعود فیه إلا من قابل.

و فی تفسیر القمی: "و قوله: «یَوْمَ یَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً» قال: من القبر «کَأَنَّهُمْ إِلی نُصُبٍ یُوفِضُونَ قال: إلی الداعی ینادون، و قوله: «تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» قال: تصیبهم ذلة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵

(۷۱) سورة نوح مکیة و هی ثمان و عشرون آیة (۲۸)

[سورة نوح (۷۱): الآیات ۱ الی ۲۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (۱) قالَ یا قَوْمِ إِنِّی لَکُمْ نَذِیرٌ مُبِینٌ (۲) أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِیعُونِ (۳) یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرْکُمْ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا یُؤَخَّرُ لَوْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴)

قالَ رَبِّ إِنِّی دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلاً وَ نَهاراً (۵) فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعائِی إِلاَّ فِراراً (۶) وَ إِنِّی کُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِیابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَکْبَرُوا اسْتِکْباراً (۷) ثُمَّ إِنِّی دَعَوْتُهُمْ جِهاراً (۸) ثُمَّ إِنِّی أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً (۹)

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفَّاراً (۱۰) یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً (۱۱) وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهاراً (۱۲) ما لَکُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً (۱۳) وَ قَدْ خَلَقَکُمْ أَطْواراً (۱۴)

أَ لَمْ تَرَوْا کَیْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً (۱۵) وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِیهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً (۱۶) وَ اللَّهُ أَنْبَتَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً (۱۷) ثُمَّ یُعِیدُکُمْ فِیها وَ یُخْرِجُکُمْ إِخْراجاً (۱۸) وَ اللَّهُ جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ بِساطاً (۱۹)

لِتَسْلُکُوا مِنْها سُبُلاً فِجاجاً (۲۰) قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ یَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاَّ خَساراً (۲۱) وَ مَکَرُوا مَکْراً کُبَّاراً (۲۲) وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا یَغُوثَ وَ یَعُوقَ وَ نَسْراً (۲۳) وَ قَدْ أَضَلُّوا کَثِیراً وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِینَ إِلاَّ ضَلالاً (۲۴)

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶

بيان

تشير السورة إلى رسالة نوح (ع) إلى قومه و إجمال دعوته و عدم استجابتهم له ثم شكواه إلى ربه منهم و دعائه عليهم و استغفاره لنفسه و لوالديه و لمن دخل بيته مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات ثم حلول العذاب بهم و إهلاكهم بالإغراق و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ إلخ، تفسير لرسالته أى أوحينا إليه أن أنذر «إلخ».

و فى الكلام دلالة على أن قومه كانوا عرضة للعذاب بشركهم و معاصيهم كما يدل عليه ما حكى من قوله (ع) فى الآية التالية: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ و ذلک أن الإنذار تخويف و التخويف إنما يكون من خطر محتمل لا دافع له لو لا التحذر، و قد أفاد قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ إنه متوجه إليهم غير تاركهم لو لا تحذرهم منه.

قوله تعالى: «قالَ يا قَوْمِ إِنِّی لَکُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ بيان لتبليغه رسالته إجمالا بقوله: «إِنِّی لَکُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ و تفصيلا بقوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ إلخ.

و فى إضافته اليوم إلى نفسه إظهار إشفاق و رحمة أى أنكم قومى يجمعكم و إياى مجتمعنا القومى تسوؤنى ما أساءكم فلست أريد إلا ما فيه خيركم و سعادتكم إنى لكم نذير إلخ.

و فى قوله: «أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ دعوتهم إلى توحيده تعالى فى عبادته فإن القوم كانوا وثنيين يعبدون الأصنام، و الوثنية لا تجوز عبادة الله سبحانه لا وحده و لا مع غيره، و إنما يعبدون أرباب الأصنام بعبادة الأصنام ليكونوا شفعاء لهم عند الله، و لو جوزوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷

عبادته تعالى لعبدوه وحده فدعوتهم إلى عبادة الله دعوة لهم إلى توحيده فى العبادة.

و فى قوله: «وَ اتَّقُوهُ دعوتهم إلى اجتناب معاصيه من كبائر الإثم و صغائره و هى الشرك فما دونه، و فعل الأعمال الصالحة التى فى تركها معصية.

و فى قوله: «وَ أَطِيعُونِ دعوة لهم إلى طاعة نفسه المستلزم لتصديق رسالته و أخذ معالم دينهم مما يعبد به الله سبحانه و يستن به فى الحياة منه (ع) ففى قوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ ندب إلى أصول الدين الثلاثة: التوحيد المشار إليه بقوله: «اعْبُدُوا اللَّهَ و المعاد الذى هو أساس التقوى «۱» و التصديق بالنبوة المشار إليه بالدعوة إلى الطاعة المطلقة.

قوله تعالى: «يَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ مجزوم فى جواب الأمر و كلمة «مِنْ للتبعيض على ما هو المتبادر من السياق، و المعنى أن تعبدوه و تتقوه و تطيعونى يغفر لكم بعض ذنوبكم و هى الذنوب التى قبل الإيمان: الشرك فما دونه، و أما الذنوب التى لم تقترف بعد مما سيستقبل فلا معنى لمغفرتها قبل تحققها، و لا معنى أيضا للوعد بمغفرتها إن تحققت فى المستقبل أو كلما تحققت لاستلزام ذلك إلغاء التكاليف الدينية بإلغاء المجازاة على مخالفتها.

و يؤيد ذلک ظاهر قوله تعالى: «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ»: الأحقاف ۳۱، و قوله: «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ»: إبراهيم ۱۰ و قوله: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ»: الأنفال ۳۸.

و أما قوله تعالى يخاطب المؤمنين من هذه الأمة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِی سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ ذلِکُمْ خَيْرٌ لَکُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ يُدْخِلْکُمْ جَنَّاتٍ» الصف ۱۲ فهو و إن كان ظاهرا فى مغفرة جميع الذنوب لكن رتبت المغفرة فيه على استمرار الإيمان و العمل الصالح و إدامتهما ما دامت الحياة فلا مغفرة فيه متعلقة بما لم يتحقق بعد من المعاصى و الذنوب المستقبلة و لا وعد بمغفرتها كلما تحققت.

و قد مال بعضهم اعتمادا على عموم المغفرة فى آية الصف إلى القول بأن المغفور بسبب الإيمان فى هذه الأمة جميع الذنوب و فى سائر الأمم بعضها كما هو ظاهر قول نوح لأمته:

---

(۱) إذ لو لا المعاد بما فيه من الحساب و الجزاء لم يكن للتقوى الدينى وجه، منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸

«يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ و قول الرسل: كما فى سورة إبراهيم «يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ و قول الجن كما فى سورة الأحقاف لقومهم: «يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ.

و فيه أن آية الصف موردها غير مورد المغفرة بسبب الإيمان فقط كما أشرنا إليه. على أن آية الأنفال صريحة فى مغفرة ما قد سلف، و المخاطب به كفار هذه الأمة.

و ذهب بعضهم إلى كون «مِنْ فى قوله: «مِنْ ذُنُوبِكُمْ زائدة، و لم تثبت زيادة «من» فى الإثبات فهو ضعيف و مثله فى الضعف قول من ذهب إلى أن «مِنْ بيانية، و قول من ذهب إلى أنها لابتداء الغاية.

قوله تعالى: «وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ تعليق تأخيرهم إلى أجل مسمى على عبادة الله و التقوى و طاعة الرسول يدل على أن هناك أجلين أجل مسمى يؤخرهم الله إليه إن أجابوا الدعوة، و أجل غيره يعجل إليهم لو بقوا على الكفر، و إن الأجل المسمى أقصى الأجلين و أبعدهما.

ففى الآية وعدهم بالتأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا و فى قوله: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ» تعليل للتأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا فالمراد بأجل الله إذا جاء مطلق الأجل المقضى المتحتم أعم من الأجل المسمى و غير المسمى فلا راد لقضائه تعالى و لا معقب لحكمه.

و المعنى: أن اعبدوا الله و اتقوه و أطيعونى يؤخركم الله إلى أجل مسمى هو أقصى الأجلين فإنكم إن لم تفعلوا ذلك جاءكم الأجل غير المسمى بكفركم و لم تؤخروا فإن أجل الله إذا جاء لا يؤخر، ففى الكلام مضافا إلى وعد التأخير إلى الأجل المسمى إن آمنوا، تهديد بعذاب معجل إن لم يؤمنوا.

و قد ظهر بما تقدم عدم استقامة تفسير بعضهم لأجل الله بالأجل غير المسمى و أضعف منه تفسيره بالأجل المسمى.

و ذكر بعضهم: أن المراد بأجل الله يوم القيامة و الظاهر أنه يفسر الأجل المسمى أيضا بيوم القيامة فيرجع معنى الآية حينئذ إلى مثل قولنا: إن لم تؤمنوا عجل الله إليكم بعذاب الدنيا و إن آمنتم أخركم إلى يوم القيامة أنه إذا جاء لا يؤخر.

و أنت خبير بأنه لا يلائم التبشير الذى فى قوله: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹

و قوله: «لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ متعلق بأول الكلام أى لو كنتم تعلمون أن لله أجلين و أن أجله إذا جاء لا يؤخر استجبتم دعوتى و عبدتم الله و اتقيتموه و أطعتمونى هذا فمفعول «تَعْلَمُونَ محذوف يدل عليه سابق الكلام.

و قيل: إن «تَعْلَمُونَ منزل منزلة الفعل اللازم، و جواب لو متعلق بأول الكلام، و المعنى: لو كنتم من أهل العلم لاستجبتم دعوتى و آمنتم، أو متعلق بآخر الكلام، و المعنى: لو كنتم من أهل العلم لعلمتم أن أجل الله إذا جاء لا يؤخر.

قوله تعالى: «قالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً» القائل هو نوح (ع) و الذى دعا إليه هو عبادة الله و تقواه و طاعة رسوله، و الدعاء ليلا و نهارا كناية عن دوامه من غير فتور و لا توان.

و قوله: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً» أى من إجابة دعوتى فالمراد بالفرار التمرد و التأبى عن القبول استعارة، و إسناد زيادة الفرار إلى دعائه لما فيه من شائبة السببية لأن الخير إذا وقع فى محل غير صالح قاومه المحل بما فيه من الفساد فأفسده فانقلب شرا، و قد قال

تعالى فى صفة القرآن: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء ۸۲.

قوله تعالى: «وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ إلخ ذكر مغفرته تعالى غاية لدعوته و الأصل (دعوتهم ليؤمنوا فتغفر لهم)» لأن الغرض الإشارة إلى أنه كان ناصحا لهم فى دعوته و لم يرد إلا ما فيه خير دنياهم و عقباهم.

و قوله: «جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ كناية عن استنكافهم عن الاستماع إلى دعوته، و قوله: «وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ أى غطوا بها رءوسهم و وجوههم لئلا يرونى و لا يسمعوا كلامى و هو كناية عن التنفر و عدم الاستماع إلى قوله.

و قوله: «وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً» أى و ألحوا على الامتناع من الاستماع و استكبروا عن قبول دعوتى استكبارا عجيبا.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهاراً» «ثُمَ للتراخى بحسب رتبة الكلام و الجهار النداء بأعلى الصوت.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْراراً» الإعلان و الإسرار متقابلان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰

و هما الإظهار و الإخفاء، و ظاهر السياق أن مرجع ضمير لهم فى الموضعين واحد فالمعنى دعوتهم سرا و علانية فتارة علانية و تارة سرا سالكا فى دعوتى كل مذهب ممكن و سائرا فى كل مسير مرجو.

قوله تعالى: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- إلى قوله- أَنْهاراً» علل أمرهم بالاستغفار بقوله: «إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً» دلالة على أنه تعالى كثير المغفرة و هى مضافا إلى كثرتها منه سنة مستمرة له تعالى.

و قوله: «يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً» مجزوم فى جواب الأمر، و المراد بالسماء السحاب، و المدرار كثير الدرور بالأمطار.

و قوله: «وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ الأمداد إلحاق المدد و هو ما يتقوى به الممد على حاجته، و الأموال و البنون أقرب الأعضاد الابتدائية التى يستعين بها المجتمع الإنسانى على حوائجه الحيوية.

و قوله: «وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً» هما من قسم الأموال غير أنهما لكونهما من أبسط ضروريات المعاش خصا بالذكر.

و الآيات- كما ترى- تعد النعم الدنيوية و تحكى عنه (ع) أنه يعد قومه توافر النعم و تواترها عليهم أن استغفروا ربهم فلمغفرة الذنوب أثر بالغ فى رفع المصائب و النقمات العامة و انفتاح أبواب النعم من السماء و الأرض أى إن هناك ارتباطا خاصا بين صلاح المجتمع الإنسانى و فساده و بين الأوضاع العامة الكونية المربوطة بالحياة الإنسانية و طيب عيشه و نكده.

كما يدل عليه قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» الروم ۴۱، و قوله: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»: الشورى ۳۰، و قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» الأعراف ۹۴، و قد تقدم فى تفسير الآيات ما لا يخلو من نفع فى هذا المقام.

قوله تعالى: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً» استفهام إنكارى و الوقار- كما فى المجمع،- بمعنى العظمة اسم من التوقير بمعنى التعظيم، و الرجاء مقابل الخوف و هو الظن بما فيه مسرة، و المراد به فى الآية مطلق الاعتقاد على ما قيل، و قيل: المراد به الخوف للملازمة بينهما.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱

و المعنى: أى سبب حصل لكم حال كونكم لا تعتقدون أو لا تخافون لله عظمة توجب أن تعبدوه.

و الحق أن المراد بالرجاء معناه المعروف و هو ما يقابل الخوف و نفيه كناية عن اليأس فكثيرا ما يكنى به عنه يقال: لا أرجو فيه خيرا أى أنا آيس من أن يكون فيه خير، و الوقار الثبوت و الاستقرار و التمكن و هو الأصل فى معناه كما صرح به فى المجمع، و وقاره تعالى ثبوته و استقراره فى الربوبية المستتبع لألوهيته و معبوديته.

كان الوثنيين طلبوا ربا له وقار فى الربوبية لعبدوه فيئسوا منه تعالى فعبدوا غيره و هو كذلك فإنهم يرون أنه تعالى لا يحيط به أفهامنا فلا سبيل للتوجه العبادى إليه، و العبادة أداء لحق الربوبية التى يتفرع عليها تدبير الأمر و تدبير أمور العالم مفوض إلى أصناف الملائكة و الجن فهم أربابنا الذين يجب علينا عبادتهم ليكونوا شفعاء لنا عند الله، و أما هو تعالى فليس له إلا الإيجاد إيجاد الأرباب و مربوبيهم

جميعا دون التدبير.

و الآية أعنى قوله: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً» و ما يتلوها إلى تمام سبع آيات مسوقة لإثبات وقاره تعالى فى الربوبية و حجة قاطعة فى نفى ما لفقوه لوجوب عبادة غيره من الملائكة و غيرهم لاستناد تدبير العالم إليهم، و يتبين به إمكان التوجه العبادى إليه تعالى.

و محصل الحجة: ما الذى دعاكم إلى نفى ربوبيته تعالى المستتبع للألوهية و المعبودية و اليأس عن وقاره؟ و أنتم تعلمون أنه تعالى خلقكم و خلق العالم الذى تعيشون فيه طورا من الخلق لا ينفك عن هذا النظام الجارى فيه، و ليس تدبير الكون و من فيه من الإنسان إلا التطورات المخلوقة فى أجزائه و النظام الجارى فيه فكونه تعالى خالقا هو كونه مالكا مدبرا فهو الرب لا رب سواه فيجب أن يتخذ إلها معبودا.

و يتبين به صحة التوجه إليه تعالى بالعبادة فإنا نعرفه بصفاته الكريمة من الخلق و الرزق و الرحمة و سائر صفاته الفعلية فلنا أن نتوجه إليه بما نعرفه من صفاته «۱».

---

(۱) و إنما أخذناه بما نعرفه من صفاته الفعلية لأن من المنسوب إليهم أنهم ينكرون صفاته الذاتية و يفسرونها بسلب النقائص فمعنى كونه حيا قديرا عليما عندهم أنه ليس بميت و لا عاجز و لا جاهل على أن الآيات أيضا تصفه بالصفات الفعلية، منه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲

قوله تعالى: «وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً» حال من فاعل «لا تَرْجُونَ و الأطوار جمع طور و هو حد الشىء و حاله التى هو عليها.

و محصل المعنى- لا ترجون لله وقارا فى ربوبية- و الحال أنه أنشأكم طورا بعد طور يستعقب طورا آخر فأنشأ الواحد منكم ترابا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا ثم شابا ثم شيخا و أنشأ جمعكم مختلفة الأفراد فى الذكورة و الأنوثة و الألوان و الهيئات و القوة و الضعف إلى غير ذلك، و هل هذا إلا التدبير فهو مدبر أمركم فهو ربكم.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» مطابقة السماوات السبع بعضها لبعض كون بعضها فوق بعض أو تطابقهن و تماثلهن على الاحتمالين المتقدمين فى تفسير أوائل سورة الملك.

و المراد بالرؤية العلم، و توصيف السماوات السبع- و الكلام مسوق سوق الحجة- يدل على أنهم كانوا يرون كونها سبعا و يسلمون ذلك فاحتج عليهم بالمسلم عندهم.

و كيف كان فوقوع حديث السماوات السبع فى كلام نوح دليل على كونه مأثورا من الأنبياء ((ع)) من أقدم العهود.

قوله تعالى: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً» الآيات- كما يشهد به سياقها- مسوقة لبيان وقوع التدبير الإلهى على الإنسان بما يفيض عليه من النعم حتى تثبت ربوبيته فتجب عبادته.

و على هذا فكون الشمس سراجا هو كونها مضيئة لعالمنا و لولاها لانغمرنا فى ظلمة ظلماء، و كون القمر نورا هو كونه منورا لأرضنا بنور مكتسب من الشمس فليس منورا بنفسه حتى يعد سراجا.

و أما أخذ السماوات ظرفا للقمر فى قوله: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً» فالمراد به كما قيل كونه فى حيزهن و إن كان فى واحدة منها كما تقول: إن فى هذه الدور لبئرا و إن كانت فى واحدة منها لأن ما كان فى إحداهن كان فيهن و كما تقول: أتيت بنى تميم و إنما أتيت بعضهم.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً» أى أنبتكم إنبات النبات و ذلك أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳

الإنسان تنتهى خلقته إلى عناصر أرضية تركبت تركبا خاصا به يغتذى و ينمو و يولد المثل، و هذه حقيقة النبات، فالكلام مسوق سوق الحقيقة من غير تشبيه و استعارة.

قوله تعالى: «ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيها وَ يُخْرِجُكُمْ إِخْراجاً» الإعادة فيها بالإماتة و الإقبار، و الإخراج للجزاء يوم القيامة فالآية و التى قبلها قريبتا المعنى من قوله تعالى: «فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ»: الأعراف: ۲۵.

و فى قوله: «وَ يُخْرِجُكُمْ» دون أن يقول: ثم يخرجكم إيماء إلى أن الإعادة و الإخراج كالصنع الواحد و الإعادة مقدمة للإخراج، و الإنسان فى حالتى الإعادة و الإخراج فى دار الحق كما أنه فى الدنيا فى دار الغرور.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً» أى كالبساط يسهل لكم التقلب من جانب إلى جانب، و الانتقال من قطر إلى قطر.

قوله تعالى: «لِتَسْلُكُوا مِنْها سُبُلًا فِجاجاً» السبل جمع سبيل بمعنى الطريق و الفجاج جمع فج بمعنى الطريق الواسعة، و قيل: الطريق الواقعة بين الجبلين.

قوله تعالى: «قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً» رجوع منه (ع) إلى شكواه من قومه إلى ربه بعد ما ذكر تفصيل دعوته لهم و ما ألقاه من القول إليهم من قوله: «ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهاراً» إلى آخر الآيات.

و شكواه السابق له قوله: «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِى إِلَّا فِراراً» بعد ما أخبر بإجمال دعوته بقوله: «رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً».

و فى الآية دلالة على أن العظماء المترفين من قومه (ع) كانوا يصدون الناس عنه و يحرضونهم على مخالفته و إيذائه.

و معنى قوله: «لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً»- و قد عد المال و الولد فى سابق كلامه من النعم- أن المال و الولد اللذين هما من نعمك و كان يجب عليهم شكرهما لم يزيداهم إلا كفرا و أورثهم ذلك خسرانا من رحمتك.

قوله تعالى: «وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً» الكبار اسم مبالغة من الكبر.

قوله تعالى: «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً» توصية منهم بالتمسك بآلهتهم و عدم ترك عبادتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴

و ود و سواع و يغوث و يعوق و نسر خمس من آلهتهم لهم اهتمام تام بعبادتهن و لذا خصوها بالذكر مع الوصية بمطلق الآلهة، و لعل تصدير ود و ذكر سواع و يغوث بلا المؤكدة للنفى لكونها أعظم أمرا عندهم من يعوق و نسر و الله أعلم.

قوله تعالى: «وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلالًا» ضمير «أَضَلُّوا» للرؤساء المتبوعين و يتأيد به أنهم هم المحدث عنهم فى قوله: «وَ مَكَرُوا» «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ و قيل: الضمير للأصنام فهم المضلون، و لا يخلو من بعد.

و قوله: «وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلالًا» دعاء من نوح على الظالمين بالضلال و المراد به الضلال مجازاة دون الضلال الابتدائى فهو دعاء منه أن يجازيهم الله بكفرهم و فسقهم مضافا إلى ما سيحكى عنه من دعائه عليهم بالهلاك.

بحث روائى

فى نهج البلاغة: و قد جعل الله سبحانه الاستغفار سببا لدرور الرزق- و رحمة الخلق فقال سبحانه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً- يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ فرحم الله امرأ استقبل توبته، و استقال خطيئته، و بادر منيته

أقول: و الروايات فى استفادة سببية الاستغفار لسعة الرزق و الأمداد بالأولاد من هذه الآيات كثيرة.

و فى الخصال، عن على (ع) فى حديث الأربعمائة*: أكثر الاستغفار تجلب الرزق.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى: «لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً» قال؟ لا تخافون لله عظمة:.

أقول: و قد روى هذا المعنى من طرق أهل السنة عن ابن عباس

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى: «سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» يقول بعضها فوق بعض.

و فيه: فى قوله تعالى: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى- وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً» قال: اتبعوا الأغنياء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: "صارت الأصنام و الأوثان التى كانت فى قوم نوح فى العرب بعد.

أما ود فكانت لكلب فى دومة الجندل، و أما سواع فكانت لهذيل، و أما يغوث فكانت لمراد ثم لبنى غطيف عند سبإ، و أما يعوق فكانت لهمدان، و أما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع.

و كانوا أسماء رجال صالحين من قوم نوح- فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم- أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون أنصابا- و سموها بأسمائهم ففعلوا- فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك و نسخ العلم عبدت.

أقول: لعل المراد بصيرورة تلك الأصنام التى كانت لقوم نوح إلى العرب مطابقة ما عند العرب لما كان عندهم فى الأسماء أو فى الأوصاف و الأسماء، و أما انتقال تلك الأصنام بأشخاصهن إلى العرب فبعيد غايته.

و روى القصة أيضا فى علل الشرائع، بإسناده عن جعفر بن محمد (ع) كما فى الرواية

و فى روضة الكافى، بإسناده عن المفضل عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: فعمل نوح سفينته فى مسجد الكوفة بيده- فأتى بالخشب من بعد حتى فرغ منها.

قال: فالتفت عن يساره- و أشار بيده إلى موضع دار الداريين- و هو موضع دار ابن حكيم، و ذاك فرات اليوم، فقال لى يا مفضل و هنا نصبت أصنام قوم نوح: يغوث و يعوق و نسر.

[سورة نوح (۷۱): الآيات ۲۵ الى ۲۸]

اشارة

مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً (۲۵) وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً (۲۶) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلاَّ فاجِراً كَفَّاراً (۲۷) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ تَباراً (۲۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶

بيان

تتضمن الآيات هلاك القوم و تتمة دعاء نوح (ع) عليهم.

قوله تعالى: «مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً» إلخ «مِنْ لابتداء الغاية تفيد بحسب المورد التعليل و «مِمَّا» زائدة لتأكيد أمر الخطايا و تفخيمه، و الخطيئات المعاصى و الذنوب، و تنكير النار للتفخيم.

و المعنى: من أجل معاصيهم و ذنوبهم أغرقوا بالطوفان فأدخلوا- أدخلهم الله- نارا لا يقدر عذابها بقدر، و من لطيف نظم الآية الجمع بين الإغراق بالماء و إدخال النار.

و المراد بالنار نار البرزخ التى يعذب بها المجرمون بين الموت و البعث دون نار الآخرة، و الآية من أدلة البرزخ إذ ليس المراد أنهم أغرقوا و سيدخلون النار يوم القيامة، و لا يعبأ بما قيل: إن من الجائز أن يراد بها نار الآخرة.

و قوله: «فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً» أى ينصرونهم فى صرف الهلاك و العذاب عنهم. تعريض لأصنامهم و آلهتهم.

قوله تعالى: «وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً» الديار نازل الدار، و الآية تتمة دعائه (ع) عليهم، و كان قوله: «مِمَّا

خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا» إلـخ معترضا واقعا بين فقرتى الـدعاء للإشارة إلى أنهم أهلكوا لما عـد نوح من خطيئاتهم و لتكون كالتمهيـد لسؤاله الهلاك فيتبين أن إغراقهم كان استجابة لدعائه، و أن العذاب استوعبهم عن آخرهم.

قوله تعالى: «إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» تعليل لسؤال إهلاكهم عن آخرهم مفاده أن لا فائدة فى بقائهم لا ـ لمن دونهم من المؤمنين فإنهم يضلونهم، و لا فيمن يلـدونه من الأولاد فإنهم لا يلـدون إلا فاجرا كفارا- و الفجور الفسق الشـنيع و الكفار المبالغ فى الكفر.

و قد استفاد (ع) ما ذكره من صفتهم من الوحى الإلهى على ما تقدم فى تفسير قصة نوح من سورة هود.

قوله تعالى: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷

«إلخ» المراد بمن دخل بيته مؤمنا المؤمنون به من قومه، و بالمؤمنين و المؤمنات عامتهم إلى يوم القيامة.

و قوله: «وَ لا ـ تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً» التبـار الهلاـك، و الظاهر أن المراد بالتبار ما يوجب عـذاب الآخرة و هو الضـلال و هلاك الـدنيا بالغرق، و قد تقدما جميعا فى دعائه، و هذا الدعاء آخر ما نقل من كلامه (ع) فى القرآن الكريم.

(۷۲) سورة الجن مكية و هى ثمان و عشرون آية (۲۸)

[سورة الجن (۷۲): الآيات ۱ الى ۱۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً (۱) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً (۲) وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً (۳) وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً (۴)

وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً (۵) وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً (۶) وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً (۷) وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً (۸) وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً (۹)

وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً (۱۰) وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً (۱۱) وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً (۱۲) وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً (۱۳) وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً (۱۴)

وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً (۱۵) وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً (۱۶) لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً (۱۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸

بيان

تشير السورة إلى قصـة نفر من الجن اسـتمعوا القرآن فآمنوا به و أقروا بـأصول معـارفه، و تتخلص منهـا إلى تسـجيل نبوة النبى ص، و الإشارة إلى وحدانيته تعالى فى ربوبيته و إلى المعاد، و السورة مكية بشهادة سياقها.

قوله تعالی: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» أمر للنبی ص أن یقص القصة لقومه، و الموحی هو الله سبحانه، و مفعول «اسْتَمَعَ القرآن حذف لدلالة الکلام علیه، و النفر الجماعة من ثلاثة إلی تسعة علی المشهور، و قیل: بل إلی أربعین.

و العجب بفتحتین ما یدعو إلی التعجب منه لخروجه عن العادة الجاریة فی مثله، و إنما وصفوا القرآن بالعجب لأنه کلام خارق للعادة فی لفظه و معناه أتی به رجل أمی ما کان یقرأ و لا یکتب.

و الرشد إصابة الواقع و هو خلاف الغی، و هدایة القرآن إلی الرشد دعوته إلی عقائد و أعمال تتضمن للمتلبس بها سعادته الواقعیة.

و المعنی: یا أیها الرسول قل للناس: أُوحِيَ أی أوحی الله- إلی أنه استمع القرآن جماعة من الجن فقالوا- لقومهم لما رجعوا إلیهم- إنا سمعنا کلاما مقروا خارقا للعادة یهدی إلی معارف من عقائد و أعمال فی التلبس بها إصابة الواقع و الظفر بحقیقة السعادة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹

کلام فی الجن

الجن نوع من الخلق مستورون من حواسنا یصدق القرآن الکریم بوجودهم و یذکر أنهم بنوعهم مخلوقون قبل نوع الإنسان، و أنهم مخلوقون من النار کما أن الإنسان مخلوق من التراب قال تعالی: «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ»: الحجر ۲۷.

و أنهم یعیشون و یموتون و یبعثون کالإنسان قال تعالی: «أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»: الأحقاف ۱۸.

و أن فیهم ذکورا و إناثا یتکاثرون بالتوالد و التناسل قال تعالی: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ»: الجن ۶.

و أن لهم شعورا و إرادة و أنهم یقدرون علی حرکات سریعة و أعمال شاقة کما فی قصص سلیمان (ع) و تسخیر الجن له و قصة ملکة سبإ.

و أنهم مکلفون کالإنسان، منهم مؤمنون و منهم کفار، و منهم صالحون و آخرون طالحون، قال تعالی: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاریات ۵۴ و قال تعالی: «إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ»: الجن: ۲ و قال: «وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ»: الجن ۱۴ و قال: «وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ»: الجن ۱۱ و قال تعالی: «قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ»: الأحقاف ۳۱ إلی غیر ذلک من خصوصیات أحوالهم التی تشیر إلیها الآیات القرآنیة.

و یظهر من کلامه تعالی أن إبلیس من الجن و أن له ذریة و قبیلا قال تعالی: «كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»: الکهف ۵۰ و قال تعالی: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي»: الکهف: ۵۰ و قال تعالی: «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ» الأعراف ۲۷.

[بيان]

قوله تعالی: «فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» إخبار عن إیمانهم بالقرآن و تصدیقهم بأنه حق، و قوله: «وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» تأکید لمعنی إیمانهم به أن إیمانهم بالقرآن إیمان بالله الذی أنزله فهو ربهم، و أن إیمانهم به تعالی إیمان توحید لا یشرکون به أحدا أبدا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۰

قوله تعالی: «وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً» فسر الجد بالعظمة و فسر بالحظ، و الآیة فی معنی التأکید لقولهم: «وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً».

و القراءة المشهورة «أَنَّهُ بالفتح، و قرئ بالكسر فى هذه الآية و فيما بعدها من الآيات- اثنا عشر موردا- إلى قوله: «وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا» فبالفتح و هو الأرجح لظهور سياق الآيات فى أنها مقولة قول الجن.

و أما قراءة الفتح فوجهها لا يخلو من خفاء، و قد وجهها بعضهم بأن الجملة «وَ أَنَّهُ «إلخ» معطوفة على الضمير المجرور فى قوله «فَآمَنَّا بِهِ و التقدير و آمنا بأنه تعالى جد ربنا إلخ فهو إخبار منهم بالإيمان بنفى الصاحبة و الولد منه تعالى على ما يقول به الوثنيون.

و هذا إنما يستقيم على قول الكوفيين من النحاة بجواز العطف على الضمير المتصل المجرور، و أما على قول البصريين منهم من عدم جوازه فقد وجهه بعضهم كما عن الفراء و الزجاج و الزمخشرى بأنها معطوفة على محل الجار و المجرور و هو النصب فإن قوله: «فَآمَنَّا بِهِ فى معنى صدقناه، و التقدير و صدقنا أنه تعالى جد ربنا إلخ، و لا يخفى ما فيه من التكلف.

و وجهه بعضهم بتقدير حرف الجر فى الجملة المعطوفة و ذلك مطرد فى أن و أن، و التقدير آمنا به و بأنه تعالى جد ربنا «إلخ».

و يرد على الجميع أعم من العطف على الضمير المجرور أو على محله أو بتقدير حرف الجر أن المعنى إنما يستقيم حينئذ فى قوله: «وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا» إلخ، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا» إلخ، و أما بقية الآيات المصدرة بأن كقوله: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ إلخ، و قوله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ إلخ، و قوله: «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ» فلا يصح قطعا فلا معنى لأن يقال: آمنا أو صدقنا أنا ظننا أن لن تقول الإنس و الجن على الله شططا، أو يقال: آمنا أو صدقنا أنه كان رجال من الإنس يعوذون إلخ، أو يقال: آمنا أو صدقنا أنا لمسنا السماء إلخ.

و لا يندفع الإشكال إلا بالمصير إلى ما ذكره بعضهم أنه إذا وجه الفتح فى الآيتين الأوليين بتقدير الإيمان أو التصديق فليوجه فى كل من الآيات الباقية بما يناسبها من التقدير.

و وجه بعضهم الفتح بأن قوله: «وَ أَنَّهُ تَعالى إلخ و سائر الآيات المصدرة بأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۱

معطوفة على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ.

و لا يخفى فساده فإن محصله أن الآيات فى مقام الإخبار عما أوحى إلى النبى ص من أقوالهم و قد أخبر عن قولهم: إنا سمعنا قرآنا عجبا فآمنا به بعنوان أنه إخبار عن قولهم ثم حكى سائر أقوالهم بألفاظها فالمعنى أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا كذا و كذا و أوحى إلى أنه تعالى جد ربنا «إلخ» و أوحى إلى أنه كان يقول سفيهنا إلى آخر الآيات.

فيرد عليه أن ما وقع فى صدر الآيات من لفظة «أَنَّهُ و «أَنَّهُمْ و «أَنَّا» إن لم يكن جزء من لفظهم المحكى كان زائدا مخلا بالكلام، و إن كان جزء من كلامهم المحكى بلفظه لم يكن المحكى من مجموع أن و ما بعدها كلاما تاما و احتاج إلى تقدير ما يتم به كلاما حتى تصح الحكاية، و لم ينفع فى ذلك عطفه على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ شيئا فلا تغفل.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً» السفه على ما ذكره الراغب- خفة النفس لنقصان العقل، و الشطط القول البعيد من الحق.

و الآية أيضا فى معنى التأكيد لقولهم: «لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» و مرادهم بسفيههم من سبقهم من مشركى الجن، و قيل: المراد إبليس و هو من الجن، و هو بعيد من سياق قوله: «كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا» إلخ.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً» اعتراف منهم بأنهم ظنوا أن الإنس و الجن صادقون فيما يقولون و لا يكذبون على الله فلما وجدوهم مشركين و سمعوهم ينسبون إليه تعالى الصاحبة و الولد أذعنوا به و قلدوهم فيما يقولون فأشركوا مثلهم حتى سمعوا القرآن فانكشف لهم الحق، و فيه تكذيب منهم للمشركين من الإنس و الجن.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» قال الراغب: العوذ الالتجاء إلى الغير، و قال: رهقه الأمر غشيه بقهر انتهى. و فسر الرهق بالإثم، و بالطغيان، و بالخوف، و بالشر، و بالذلة و الضعف، و هى تفاسير بلازم المعنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۲

و المراد بعوذ الإنس بالجن- على ما قيل: إن الرجل من العرب كان إذا نزل الوادى فى سفره ليلا قال: أعوذ بعزيز هذا الوادى من شر سفهاء قومه، و نقل عن مقاتل أن أول من تعوذ بالجن قوم من اليمن ثم بنو حنيفة ثم فشا فى العرب.

و لا يبعد أن يكون المراد بالعوذ بالجن الاستعانة بهم فى المقاصد من طريق الكهانة، و إليه يرجع ما نقل عن بعضهم أن المعنى كان رجال من الإنس يعوذون برجال من أجل الجن و من معرتهم و أذاهم.

و الضميران فى قوله: «فَزادُوهُمْ أولهما لرجال من الإنس و ثانيهما لرجال من الجن و المعنى فزاد رجال الإنس رجال الجن رهقا بالتجائهم إليهم فاستكبر رجال الجن و طغوا و أثموا، و يجوز العكس بأن يكون الضمير الأول لرجال الجن و الثانى لرجال الإنس، و المعنى فزاد رجال الجن رجال الإنس رهقا أى إثما و طغيانا أو ذلة و خوفا.

قوله تعالى: «وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً» ضمير «أنهم» لرجال من الإنس، و الخطاب فى «ظَنَنْتُمْ لقومهم من الجن، و المراد بالبعث بعث الرسول بالرسالة فالمشركون ينكرون ذلك، و قيل: المراد به الإحياء بعد الموت، و سياق الآيات التالية يؤيد الأول.

و عن بعضهم أن هذه الآية و التى قبلها ليستا من كلام الجن بل كلامه تعالى معترضا بين الآيات المتضمنة لكلام الجن، و عليه فضمير «أَنَّهُمْ للجن و خطاب «ظَنَنْتُمْ للناس، و فيه أنه بعيد من السياق.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً» لمس السماء الاقتراب منها بالصعود إليها، و الحرس على ما قيل- اسم جمع لحارس و لذا وصف بالمفرد و المراد بالحرس الشديد الحفاظ الأقوياء فى دفع من يريد الاستراق منها و لذا شفع بالشهب و هى سلاحهم.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» يفيد انضمام صدر الآية إلى الآية السابقة أن ملء السماء بالحرس الشديد و الشهب مما حدث أخيرا و أنهم كانوا من قبل يقعدون من السماء مقاعد لاستماع كلام الملائكة و يفيد ذيل الآية بالتفريع على جميع ما تقدم أن من يستمع الآن منا بالقعود منها مقعدا للسمع يجد له

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۳

شهابا من صفته أنه راصد له يرميه به الحرس.

فيتحصل من مجموع الآيتين الإخبار بأنهم عثروا على حادثة سماوية جديدة مقارنة لنزول القرآن و بعثة النبى ص و هى منع الجن من تلقى أخبار السماء باستراق السمع.

و من عجيب الاستدلال ما عن بعضهم أن فى الآيتين ردا على من زعم أن الرجم حدث بعد مبعث رسول الله ص لظهور قوله: «مُلِئَتْ حَرَساً» فى أن الحادث هو الملء و كثرة الحرس لا أصل الحرس، و ظهور قوله: «نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فى أنا كنا نجد فيها بعض المقاعد خاليا من الحرس و الشهب، و الآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا.

و يدفعه أنه لو كان المراد بالآيتين هو الإخبار عن ملء السماء بالحرس و تكثير عددهم بحيث لا يوجد فيها مقاعد خالية منهم و قد كانت توجد قبل ذلك كان الواجب أن يتوجه النفى فى قوله: «فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً» إلى السمع عن جميع المقاعد قبال إثبات السمع من بعض تلك المقاعد لا نفى مجرد السمع.

سلمنا أن المراد نفى السمع على الإطلاق و هو يكفى فى ذلك لكن تعلق الغرض فى الكلام بالإخبار عن الامتلاء بالحرس مع كون بعض المقاعد خالية عنهم قبل ذلك، و كذا تقييد قوله: «فَمَنْ يَسْتَمِعِ إلخ، بقوله: «الْآنَ يدل على حدوث أمر جديد فى رجم الجن و هو استيعاب الرجم لهم فى أى مقعد قعدوا و المنع من السمع مطلقا بعد ما كانوا يستمعون من بعض المقاعد من غير منع، و هذا المقدار كاف للمدعى فيما يدعيه.

و ليتنبه أن مدلول الآية حدوث رجم الجن بشهاب رصد و هو غير حدوث الشهاب السماوى و هو ظاهر فلا ورود لما قيل: إن الشهب

السماوية كانت من الحوادث الجوية الموجودة قبل زمن النبى ص و نزول القرآن.

وجه عدم الورود أن الذى يظهر من القرآن حدوث رجم الشياطين من الجن بالشهب من غير تعرض لحدوث أصل الشهب، و قد تقدم فى تفسير أول سورة الصافات بعض ما يتعلق بهذا المقام.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۴

الرشد بفتحتين و الرشد بالضم فالسكون خلاف الغى و تنكير «رَشَداً» لإفادة النوع أى نوعا من الرشد.

هذا منهم إظهار للجهل و التحير فيما شاهدوه من أمر الرجم و منع شياطين الجن من الاطلاع على أخبار السماء غير أنهم تنبهوا على أن ذلك لأمر ما يرجع إلى أهل الأرض إما خير أو شر و إذا كان خيرا فهو نوع هدى لهم و سعادة و لذا بدلوا الخير و هو المقابل للشر من الرشد، و يؤيده قولهم: «أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ المشعر بالرحمة و العناية.

و قد صرحوا بالفاعل لإرادة الرشد و حذفوه فى جانب الشر أدبا و لا يراد شر من جانبه تعالى إلا لمن استحقه.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً» الصلاح مقابل الطلاح، و المراد بدون ذلك ما يقرب منه رتبة- على ما قيل-، و الظاهر أن دون بمعنى غير، و يؤيده قوله: «كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً» الدال على التفرق و التشتت و الطرائق جمع طريقة و هى الطريق المطروقة المسلوكة، و القدد القطع جمع قدة بمعنى قطعة من القد بمعنى القطع و صفت الطرائق بالقدد لأن كل واحدة منها مقطوعة عن غيرها تنتهى بسالكها إلى غاية غير ما ينتهى به إليه غيرها، و إلى هذا المعنى يرجع تفسير القدد بالطرائق المتفرقة المتشتتة.

و الظاهر أن المراد بقوله: «الصَّالِحُونَ الصالحون بحسب الطبع الأولى فى المعاشرة و المعاملة دون الصالحين بحسب الإيمان، و لو كان المراد صلاح الإيمان لكان الأنسب أن يذكر بعد ما سيجىء من حديث إيمانهم لما سمعوا الهدى.

و ذكر بعضهم أن قوله: «طَرائِقَ قِدَداً» منصوب على الظرفية أى فى طرائق قدد و هى المذاهب المتفرقة المتشتتة، و قال آخرون إنه على تقدير مضاف أى ذوى طرائق، و لا يبعد أن يكون من الاستعارة بتشبيههم أنفسهم فى الاختلاف و التباين بالطرق المقطوع بعضها من بعض الموصلة إلى غايات متشتتة.

و المعنى: و أنا منا الصالحون طبعا و منا غير ذلك كنا فى مذاهب مختلفة أو ذوى مذاهب مختلفة أو كالطرق المقطوعة بعضها عن بعض.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً» الظن هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۵

العلم اليقينى، و الأنسب أن يكون المراد بقوله: «لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ إعجازه تعالى بالغلبة عليه فيما يشاء فيها و ذلك بالإفساد فى الأرض و إخلال النظام الذى يجرى فيها فإن إفسادهم لو أفسدوا من القدر، و المراد بقوله: «وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً» إعجازه تعالى بالهرب منه إذا طلبهم حتى يفوتوه فلا يقدر على الظفر بهم و قيل: المعنى لن نعجزه تعالى كائنين فى الأرض و لن نعجزه هربا إلى السماء أى لن نعجزه لا فى الأرض و لا فى السماء هذا و هو كما ترى.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً» المراد بالهدى القرآن باعتبار ما يتضمنه من الهدى، و البخس النقص على سبيل الظلم، و الرهق غشيان المكروه.

و الفاء فى قوله: «فَمَنْ يُؤْمِنْ للتفريع و هو من تفريع العلة على المعلول لإفادة الحجة فى إيمانهم بالقرآن من دون ريث و لا مهل.

و محصل المعنى: أنا لما سمعنا القرآن الذى هو الهدى بادرنا إلى الإيمان به من دون مكث لأن من آمن به فقد آمن بربه و من يؤمن بربه فلا يخاف نقصانا فى خير أو غشيانا من مكروه حتى يكف عن المبادرة و الاستعجال و يتروى فى الإقدام عليه لئلا يقع فى بخس أو رهق.

قوله تعالى: «وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً» المراد بالإسلام تسليم الأمر لله تعالى فالمسلمون المسلمون له الأمر المطيعون له فيما يريده و يأمر به، و القاسطون هم المائلون إلى الباطل قال فى المجمع،: القاسط هو العادل عن الحق و المقسط العادل إلى الحق، انتهى.

و المعنى: أنا معشر الجن منقسمون إلى من يسلم لأمر الله مطيعين له، و إلى من يعدل عن التسليم لأمر الله و هو الحق.

و قوله: «فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً» تحرى الشىء توخيه و قصده، و المعنى فالذين أسلموا فأولئك قصدوا إصابة الواقع و الظفر بالحق.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» فيعذبون بتسعرهم و اشتعالهم بأنفسهم كالقاسطين من الإنس قال تعالى: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ»: البقرة ۲۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۶

و قد عد كثير منهم قوله: «فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ – إلى قوله– لِجَهَنَّمَ حَطَباً تتمة لكلام الجن يخاطبون به قومهم و قيل: إنه من كلامه تعالى يخاطب به النبى ص.

قوله تعالى: «وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ :

«أنْ مخففة من الثقيلة، و المراد بالطريقة طريقة الإسلام، و الاستقامة عليها لزومها و الثبات على ما تقتضيه من الإيمان بالله و آياته.

و الماء الغدق الكثير منه، و لا يبعد أن يستفاد من السياق أن قوله: «لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً» مثل أريد به التوسعة فى الرزق، و يؤيده قوله بعده: «لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ .

و المعنى: و أنه لو استقاموا أى الجن و الإنس على طريقة الإسلام لله لرزقناهم رزقا كثيرا لنمتحنهم فى رزقهم فالآية فى معنى قوله: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ»: الأعراف ۹۶.

و الآية من كلامه تعالى معطوف على قوله فى أول السورة: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً» العذاب الصعد هو الذى يتصعد على المعذب و يغلبه، و قيل: هو العذاب الشاق.

و الإعراض عن ذكر الله لازم عدم الاستقامة على الطريقة و هو الأصل فى سلوك العذاب، و لذا وضع موضعه ليدل على السبب الأصلى فى دخول النار.

و هو الوجه أيضا فى الالتفات عن التكلم مع الغير إلى الغيبة فى قوله: «ذِكْرِ رَبِّهِ و كان مقتضى الظاهر أن يقال: ذكرنا و ذلك أن صفة الربوبية هى المبدأ الأصلى لتعذيب المعرضين عن ذكره تعالى فوضعت موضع ضمير المتكلم مع الغير ليدل على المبدإ الأصلى كما وضع الإعراض عن الذكر موضع عدم الاستقامة ليدل على السبب.

قيل: و قوله: «يَسْلُكْهُ مضمن معنى يدخله و لذا عدى إلى المفعول الثانى، و المعنى ظاهر.

بحث روائى

فى المجمع، روى الواحدى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "ما قرأ رسول الله ص على الجن و ما رآهم، انطلق رسول الله ص فى طائفة من أصحابه– عامدين إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۷

سوق عكاظ، و قد حيل بين الشياطين و بين خبر السماء– فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: ما لكم: قالوا: حيل بيننا و بين خبر السماء– و أرسلت علينا الشهب– قالوا: ما ذاك إلا من شىء حدث– فاضربوا مشارق الأرض و مغاربها.

فمر النفر الذين أخذوا نحو تهامة بالنبى ص- عامدين إلى سوق عكاظ- و هو يصلى بأصحابه صلاة الفجر- فلما سمعوا القرآن استمعوا له و قالوا: هذا الذى حال بيننا و بين خبر السماء- فرجعوا إلى قومهم و قالوا: «إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ- وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً» فأوحى الله إلى نبيه ص: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِ:."

و رواه البخارى و مسلم أيضا فى الصحيح

أقول: و روى القمى فى تفسيره ما يقرب منه و قد أوردنا الرواية فى تفسير سورة الأحقاف فى ذيل قوله: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِ إلخ.

لكن ظاهر روايته أن النفر الذين نزلت فيهم آيات سورة الأحقاف هم النفر الذين نزلت فيهم هذه السورة و ظاهر آيات السورتين لا يلائم ذلك فإن ظاهر قولهم المنقول فى سورة الأحقاف: «إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى (مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ) يَهْدِي إِلَى الْحَقِ الآية أنهم كانوا مؤمنين بموسى و مصدقين للتوراة و ظاهر آيات هذه السورة أنهم كانوا مشركين لا يرون النبوة و لازم ذلك تغاير الطائفتين اللهم إلا أن يمنع الظهور.

و فيه، عن علقمة بن قيس قال: "قلت لعبد الله بن مسعود: من كان منكم مع النبى ص ليلة الجن؟ فقال: ما كان منا معه أحد فقدناه ذات ليلة و نحن بمكة- فقلنا: اغتيل رسول الله ص أو استطير- فانطلقنا نطلبه من الشعاب فلقيناه مقبلا من نحو حراء- فقلنا:

يا رسول الله أين كنت؟ لقد أشفقنا عليك، و قلنا له: بتنا الليلة بشر ليلة بات بها قوم حين فقدناك، فقال لنا: إنه أتانى داعى الجن فذهبت أقرئهم القرآن- فذهب بنا و أرانا آثارهم و آثار نيرانهم- فأما أن يكون صحبة منا أحد فلا.

و فيه، و عن الربيع بن أنس قال: "ليس لله تعالى جد و إنما قالته الجن بجهالة- فحكاه الله سبحانه كما قالت:، و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: المراد بالجد المنفى عنه تعالى الحظ و البخت.

و فى الاحتجاج، عن على (ع) فى حديث: فأقبل إليه الجن و النبى ص ببطن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۸

النخل- فاعتذروا بأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا، و لقد أقبل إليه أحد و سبعون ألفا منهم- فبايعوه على الصوم و الصلاة و الزكاة- و الحج و الجهاد و نصح المسلمين- فاعتذروا بأنهم قالوا على الله شططا.

أقول: بيعتهم للنبى ص على الصوم و الصلاة إلخ، يصدقها قولهم المحكى فى أول السورة: «فَآمَنَّا بِهِ و قولهم: «وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ، و أما كيفية عملهم بها و خاصة بالزكاة و الجهاد فمجهولة لنا، و اعتذارهم الأول المذكور لا يخلو من خفاء.

و فى تفسير القمى، بإسناده إلى زرارة قال: سألت أبا جعفر عن قول الله: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ- يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» قال: كان الرجل ينطلق إلى الكاهن- الذى يوحى إليه الشيطان- فيقول: قل للشيطان: فلان قد عاذ بك.

و فيه،: فى قوله تعالى: «فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً» قال: البخس النقصان، و الرهق العذاب.

: و سئل العالم عن مؤمنى الجن أ يدخلون الجنة؟ فقال: لا و لكن لله حظائر بين الجنة و النار- يكون فيها مؤمنوا الجن و فساق الشيعة.

أقول: لعل المراد بهذه الحظائر هى بعض درجات الجنة التى هى دون جنة الصالحين.

و اعلم أنه ورد فى بعض الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) تطبيق ما فى الآيات من الهدى و الطريقة على ولاية على (ع) و هى من الجرى و ليست من التفسير فى شىء.

[سورة الجن (۷۲): الآيات ۱۸ الى ۲۸]

اشارة

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً (۱۸) وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً (۱۹) قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَ لا أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً (۲۰) قُلْ إِنِّی لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا رَشَداً (۲۱) قُلْ إِنِّی لَنْ يُجِيرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (۲۲) إِلاَّ بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً (۲۳) حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلُّ عَدَداً (۲۴) قُلْ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِيبٌ ما تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّی أَمَداً (۲۵) عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (۲۶) إِلاَّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً (۲۷)

لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً (۲۸)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۴۹

بيان

فی الآيات تسجيل للنبوة و ذكر وحدانيته تعالى و المعاد كالاستنتاج من القصة و تختتم بالإشارة إلى عصمة الرسالة.

قوله تعالى: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» معطوف على قوله: «أَنَّهُ اسْتَمَعَ إلخ، و جملة «أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فی موضع التعليل لقوله: «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و التقدير لا تدعوا مع الله أحدا غيره لأن المساجد له.

و المراد بالدعاء العبادة و قد سماها الله دعاء كما فی قوله: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ»: المؤمن ۶۰.

و قد اختلف فی المراد من المساجد فقيل: المراد به الكعبة، و قيل المسجد الحرام، و قيل: المسجد الحرام و بيت المقدس، و يدفعها كون المساجد جمعا لا ينطبق على الواحد و الاثنين.

و قيل: الحرم، و هو تهكم لا دليل عليه، و قيل: الأرض كلها

لقوله (ص): جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا

، و فيه أنه لا يدل على أزيد من جواز العبادة فی أی بقعة من

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۰

الميزان فی تفسير القرآن ج ۲۰ ۹۹

بقاع الأرض خلافا لما هو المعروف عن اليهود و النصارى من عدم جواز عبادته تعالى فی غير البيع و الكنائس، و أما تسمية بقاعها مساجد حتى يحمل عليها عند الإطلاق فلا.

و قيل: المراد به الصلوات فلا يصلى إلا لله، و هو تهكم لا دليل عليه.

و عن الإمام الجواد (ع): أن المراد بالمساجد الأعضاء السبعة- التی يسجد عليها فی الصلاة- و هی الجبهة و الكفان و الركبتان و أصابع الرجلين

، و ستوافيك روايته فی البحث الروائی التالی إن شاء الله، و نقل ذلك أيضا عن سعيد بن جبير و الفراء و الزجاج.

و الأنسب على هذا أن يكون المراد بكون مواضع السجود من الإنسان لله اختصاصها به اختصاصا تشريعيا، و المراد بالدعاء السجدة لكونها أظهر مصاديق العبادة أو الصلاة بما أنها تتضمن السجود لله سبحانه.

و المعنى: و أوحی إلی أن أعضاء السجود يختص بالله تعالى فاسجدوا له بها- أو اعبدوه بها- و لا تسجدوا- أو لا تعبدوا- أحدا غيره.

قوله تعالى «وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً» اللبد بالكسر فالفتح جمع لبدة بالضم فالسكون المجتمعة المتراكمة، و المراد بعبد الله النبی ص كما تدل عليه الآية التالية، و التعبير بعبد الله كالتمهيد لقوله فی الآية التالية: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی .

و الأنسب لسياق الآيات التالية أن يكون مرجع ضميرى الجمع فى قوله: «كادُوا يَكُونُونَ المشركين و قد كانوا يزدحمون عليه (ص) إذا صلى و قرأ القرآن يستهزءون و يرفعون أصواتهم فوق صوته على ما نقل.

و المعنى: و أنه لما قام النبى ص يعبد الله بالصلاة كاد المشركون يكونون بازدحامهم لبدا مجتمعين متراكمين.

و قيل: الضميران للجن و أنهم اجتمعوا عليه و تراكموا ينظرون إليه متعجبين مما يشاهدون من عبادته و قراءته قرآنا لم يسمعوا كلاما يماثله.

و قيل: الضميران للمؤمنين بالنبى ص المجتمعين عليه اقتداء به فى صلاته إذا صلى و إنصاتا لما يتلوه من كلام الله.

و الوجهان لا يلائمان سياق الآيات التالية تلك الملاءمة كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً» أمر منه تعالى للنبى ص

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۱

أن يبين لهم وجه عبادته بيانا يزيل عنهم الحيرة حيث رأوا منه ما لم يكونوا رأوه من أحد غيره، و يتعجبون حاملين له على نوع من المكيدة و المكر بأصنامهم أو خدعة بهم لأغراض أخر دنيوية.

و محصل البيان: أنى لست أريد بما آتى به من العمل شيئا من المقاصد التى تحسبونها و ترموننى بها و إنما أدعو ربى وحدة غير مشرك به أحدا و عبادة الإنسان لمن عرفه ربا لنفسه مما لا ينبغى أن يلام عليه أو يتعجب منه.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا رَشَداً» الذى يفيده سياق الآيات الكريمة أنه (ص) يبين فيها بأمر من ربه موقع نفسه و بالنسبة إلى ربه و بالنسبة إلى الناس.

أما موقعه بالنسبة إلى ربه فهو أنه يدعوه و لا يشرك به أحدا و هو قوله: «قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً».

و أما موقعه بالنسبة إليهم فهو أنه بشر مثلهم لا يملك لهم ضرا و لا رشدا حتى يضرهم بما يريد أن يرشدهم من الخير إلى ما يريد بما عنده من القدرة، و أنه مأمور من الله بدعوتهم أمرا ليس له إلا أن يمتثله فلا مجير يجيره منه و لا ملجأ يلتجئ إليه لو خالف و عصى كما ليس لهم إلا أن يطيعوا الله و رسوله و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا، و سيعلمون إذا رأوا ما يوعدون.

و لازم هذا السياق أن يكون المراد بملك الضر القدرة على إيقاع الضر بهم فيوقعه بهم إذا أراد، و المراد بملك الرشد القدرة على إيصال النفع إليهم بإصابة الواقع أى إنى لا أدعى أنى أقدر أن أضركم أو أنفعكم، و قيل: المراد بالضر الغى المقابل للرشد تعبيرا باسم المسبب عن السبب.

قوله تعالى: «قُلْ إِنِّى لَنْ يُجِيرَنِى مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللَّهِ وَ رِسالاتِهِ الإجارة إعطاء الجوار و حكمه حماية المجير للجار و منعه ممن يقصده بسوء، و الظاهر أن الملتحد اسم مكان و هو المكان الذى يعدل و ينحرف إليه للتحرز من الشر، و قيل: المدخل و يتعلق به قوله: «مِنْ دُونِهِ و هو كالقيد التوضيحى و الضمير لله و البلاغ التبليغ.

و قوله: «إِلَّا بَلاغاً» استثناء من قوله: «مُلْتَحَداً» و قوله: «مِنَ اللَّهِ متعلق بمقدر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۲

أى كائنا من الله و ليس متعلقا بقوله: «بَلاغاً» لأنه يتعدى بعن لا بمن و لذا قال بعض من جعله متعلقا ببلاغا: إن «من» بمعنى عن، و المعنى على أى حال إلا تبليغ ما هو تعالى عليه من الأسماء و الصفات.

و قوله: «وَ رِسالاتِهِ قيل: معطوف على «بَلاغاً» و التقدير إلا بلاغا من الله و إلا رسالاته و قيل: معطوف على لفظ الجلالة و من بمعنى عن، و المعنى إلا بلاغا عن الله و عن رسالاته.

و فيما استثنى منه بلاغا قول آخر و هو أنه مفعول «لا أَمْلِكُ و المعنى لا أملك لكم ضرا و لا رشدا إلا تبليغا من الله و رسالاته، و يبعده الفصل بين المستثنى و المستثنى منه بقوله: «لَنْ يُجِيرَنِى مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ» إلخ و هو كلام مستأنف.

و معنى الآيتين على ما قدمنا: قل لن يجيرنى من الله أحد فيمنعنى منه و لن أجد من دونه مكانا التجئ إليه إلا تبليغا كائنا منه و رسالاته أى إلا أن أمتثل ما أمرنى به من التبليغ منه تعالى ببيان أسمائه و صفاته و إلا رسالاته فى شرائع الدين.

قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً» إفراد ضمير «اللَّهِ باعتبار لفظ «مِنَ كما أن جمع «خالِدِينَ باعتبار معناها.

و عطف الرسول على الله فى قوله: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لكون معصيته معصية لله تعالى إذ ليس له إلا رسالة ربه فالرد عليه فيما أتى به رد على الله سبحانه و طاعته فيما يأمر به طاعة لله قال تعالى: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»: النساء ۸۰.

و المراد بالمعصية- كما يشهد به سياق الآيات السابقة- معصية ما أمر به من التوحيد أو التوحيد و ما يتفرع عليه من أصول الدين و فروعه فلا يشمل التهديد و الوعيد بخلود النار إلا الكافرين بأصل الدعوة دون مطلق أهل المعصية المتخلفين عن فروع الدين فالاحتجاج بالآية على تخليد مطلق العصاة فى النار فى غير محله.

و الظاهر أن قوله: «وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ إلى آخر الآية من كلام الله سبحانه لا من تتمة كلام النبى ص.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذا رَأَوْا ما يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلُّ عَدَداً» لقوله: «حَتَّى دلالة على معنى مدخولها غاية له و مدخولها يدل على أنهم كانوا يستضعفون النبى ص بعد ناصريه- و هم المؤمنون- ضعفاء و استقلال عدده بعد عددهم قليلا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۳

فالكلام يدل على معنى محذوف هو غايته كقولنا: لا يزالون يستضعفون ناصريك و يستقلون عددهم حتى إذا رأوا ما يوعدون إلخ.

و المراد بما يوعدون نار جهنم لأنها هى الموعودة فى الآية، و الآية من كلامه تعالى يخاطب النبى ص و لو كانت من كلامه و هى مصدرة بقوله تعالى «قُلْ لكان من حق الكلام أن يقال: حتى إذا رأيتم ما توعدون فستعلمون إلخ.

قوله تعالى: «قُلْ إِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ ما تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَداً» الأمد الغاية التى ينتهى إليها، و الآية بمنزلة دفع دخل تقتضيه حالهم كأنهم لما سمعوا الوعيد قالوا: متى يكون ذلك فقيل له: «قُلْ إِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ إلخ.

قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً» إظهار الشىء على الشىء إعانته و تسليطه عليه، و «عالِمُ الْغَيْبِ خبر لمبتدإ محذوف، و التقدير هو عالم الغيب، و مفاد الكلمة بإعانة من السياق اختصاص علم الغيب به تعالى مع استيعاب علمه كل غيب، و لذا أضاف الغيب إلى نفسه ثانيا فقال: «عَلى غَيْبِهِ بوضع الظاهر موضع المضمر ليفيد الاختصاص و لو قال: فلا يظهر عليه لم يفد ذلك.

و المعنى هو عالم كل غيب علما يختص به فلا يطلع على الغيب و هو مختص به أحدا من الناس فالمفاد سلب كلى و إن أصر بعضهم على كونه سلبا جزئيا محصل معناه لا يظهر على كل غيبه أحدا و يؤيد ما قلنا ظاهر ما سيأتى من الآيات.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ استثناء من قوله: «أَحَداً» و «مِنْ رَسُولٍ بيان لقوله «مَنِ ارْتَضى فيفيد أن الله تعالى يظهر رسله على ما شاء من الغيب المختص به فالآية إذا انضمت إلى الآيات التى تخص علم الغيب به تعالى كقوله: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ»: الأنعام: ۵۹، و قوله: «وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»: النحل: ۷۷، و قوله: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»: النمل: ۶۵ أفاد ذلك معنى الأصالة و التبعية فهو تعالى يعلم الغيب لذاته و غيره يعلمه بتعليم من الله.

فهذه الآيات نظيرة الآيات المتعرضة للتوفى كقوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»: الزمر: ۴۲ الدال على الحصر، و قوله: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱، و قوله:

«حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»: الأنعام: ۶۱ فالتوفى منسوب إليه تعالى على

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۴

نحو الأصالة و إلى الملائكة على نحو التبعية لكونهم أسبابا متوسطة مسخرة له تعالى.

قوله تعالى: «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً- إلى قوله- عَدَداً» ضمير «فَإِنَّهُ لله تعالى، و ضميرا «يَدَيْهِ و «خَلْفِهِ للرسول، و

الراصد المراقب للأمر الحارس له، و الرصد الراصد يطلق على الواحد و الجماعة و هو فى الأصل مصدر، و المراد بما بين يدى الرسول ما بينه و بين الناس المرسل إليهم، و بما خلفه ما بينه و بين مصدر الوحى الذى هو الله سبحانه و قد اعتبر فى هذا التصوير ما يوهمه معنى الرسالة من امتداد متوهم يأخذ من المرسل- اسم فاعل- و ينتهى إلى المرسل إليه يقطعه الرسول حتى ينتهى إلى المرسل إليه فيؤدى رسالته، و الآية تصف طريق بلوغ الغيب إلى الرسول و هو الرسالات التى توحى إليه كما يشير إلى ذلك قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ .

و المعنى: فإن الله يسلك ما بين الرسول و من أرسل إليه و ما بين الرسول و مصدر الوحى مراقبين حارسين من الملائكة- و من المعلوم أن سلوك الرصد من بين يديه و من خلفه لحفظ الوحى من كل تخليط و تغيير بالزيادة و النقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها.

و قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ ضمير «لِيَعْلَمَ لله سبحانه، و ضميرا «قَدْ أَبْلَغُوا و «رَبِّهِمْ لقوله: «مَنِ باعتبار المعنى أو لرسول باعتبار الجنس، و المراد بعلمه تعالى بإبلاغهم رسالات ربهم العلم الفعلى و هو تحقق الإبلاغ فى الخارج على حد قوله: «فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ»: العنكبوت: ۳ و هو كثير الورود فى كلامه تعالى.

و الجملة تعليل لسلوك الرصد بين يدى الرسول و من خلفه، و المعنى ليتحقق إبلاغ رسالات ربهم أى لتبلغ الناس رسالاته تعالى على ما هى عليه من غير تغير و تبدل.

و من المحتمل أن يرجع ضميرا «بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى «غَيْبِهِ فيكون الرصد الحرس مسلوكين بين يدى الغيب النازل و من خلفه إلى أن يبلغ الرسول، و يضعفه أنه لا يلائم قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ بالمعنى الذى تقدم لعدم استلزام بلوغ الغيب للرسول سليما من تعرض الشياطين حصول العلم بإبلاغه إلى الناس.

و إلى هذا المعنى يرجع قول بعضهم إن الضميرين يرجعان إلى جبريل حامل الوحى.

و يضعفه مضافا إلى ما مر عدم سبق ذكره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۵

و قيل: ضمير ليعلم للرسول و ضميرا «قَدْ أَبْلَغُوا» و «رَبِّهِمْ للملائكة الرصد و المعنى يرصد الملائكة الوحى و يحرسونه ليعلم الرسول أن الملائكة قد أبلغوا إليه الوحى كما صدر فتطمئن نفسه أنه سليم من تعرض الشياطين فإن لازم العلم بإبلاغهم إياه العلم ببلوغه.

و يبعده أن ظاهر السياق- و يؤيده سبق ذكر الرسول- أن المراد بالرسالات الرسالات التى حملها الرسول ليبلغها إلى الناس لا ما حملها ملك الوحى فضمير «رَبِّهِمْ للرسل دون الملائكة، على أن الآية تشير إلى الملائكة بعنوان الرصد و هو غير عنوان الرسالة و شأن الرصد الحفظ و الحراسة دون الرسالة.

و قيل: المعنى ليعلم محمد ص أن الرسل قبله قد أبلغوا رسالات ربهم، و هو وجه سخيف لا دليل عليه، و أسخف منه ما قيل: إن المعنى ليعلم مكذب الرسل أن الرسل قد أبلغوا رسالات ربهم إليهم.

و قوله: «وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ ضمير الجمع للرسل بناء على ما تقدم من المعنى و الظاهر أن الجملة متممة لمعنى الحراسة المذكورة سابقا فقوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يشير إلى رصد ما بين الرسول و المرسل إليهم، و قوله: «وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى حفظ ما بينه و مصدر الوحى، و قوله: «وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ يشير إلى ظرف نفس الرسول و الإحاطة إحاطة علمية فالوحى فى أمن من تطرق التغيير و التبديل فيما بين مصدر الوحى و الرسول و فى نفس الرسول و فى ما بين الرسول و المرسل إليهم.

و يمكن أن يكون المراد بما لديهم جميع ما له تعلق ما بالرسل أعم من مسير الوحى أو أنفسهم كما أن قوله: «وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً» مسوق لإفادة عموم العلم بالأشياء غير أنه العلم بعددها و تميز بعضها من بعض.

فقد تبين مما مر فى الآيات الثلاث:

أولا: أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب على نحو الأصالة بالمعنى الذى أوضحناه فهو تعالى يعلم الغيب بذاته و غيره يعلمه بتعليم منه.

و به يظهر أن ما حكى فى كلامه تعالى من إنكارهم العلم بالغيب أريـد به نفى الأصالـة و الاستقلال دون ما كان بوحى كقوله تعالى: «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۶

أَعْلَمُ الْغَيْبَ»: الأنعام: ۵۰، و قوله: «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» الأعراف: ۱۸۸ و قوله: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَ ما أَدْرِى ما يُفْعَلُ بِى وَ لا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ»: الأحقاف: ۹.

و ثانيا: أن عموم قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً» لما خصص بقوله: «إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ عاد عاما مخصصا لا يأبى تخصيصا بمخصص آخر كما فى مورد الأنبياء فإن الآيات القرآنية تدل على أنهم يوحى إليهم كقوله: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: ۱۶۳ و تدل على أن الوحى من الغيب فالنبى ينال الغيب كما يناله الرسول هذا على تقدير أن يكون المراد بالرسول فى الآية ما يقابل النبى و أما لو أريد مطلق من أرسله الله إلى الناس و النبى ممن أرسله الله إليهم كما يشهد به قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ» الآية: الحج: ۵۲، و قوله: «وَ ما أَرْسَلْنا فِى قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ» الأعراف: ۹۴ فالنبى خارج من عموم النفى من غير تخصيص جديد.

و كذا فى مورد الإمام بالمعنى الذى يستعمله فيه القرآن فإنه تعالى يصفه بالصبر و اليقين كما فى قوله: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ»: الم السجدة ۲۴ و يعرفهم بانكشاف الغطاء لهم كما فى قوله: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵، و قوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: ۶ و قد تقدم كلام فى ذلك فى بعض المباحث السابقة.

و أما الملائكة فما يحملونه من الوحى السماوى قبل نزوله و كذا ما يشاهدونه من عالم الملكوت شهادة بالنسبة إليهم و إن كان غيبا بالنسبة إلينا. على أن قوله: «فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً» إنما يشمل أهل الدنيا ممن يعيش على بسيط الأرض و إلا لانتقض بالأموات المشاهدين لأمور الآخرة و هى من الغيب بنص القرآن فلم يبق تحت عموم النفى حتى فرد واحد إذ ما من أحد إلا و هو مبعوث ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود، و كما أن الأموات نشأتهم غير نشأة الدنيا كذلك نشأة الملائكة غير نشأة المادة.

و ثالثا: أن قوله: «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ إلى آخر الآيتين يدل على أن الوحى الإلهى محفوظ من لدن صدوره من مصدر الوحى إلى بلوغه الناس مصون فى طريق نزوله إلى أن يصل إلى من قصد نزوله عليه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۵۷

أما مصونيته من حين صدوره من مصدره إلى أن ينتهى إلى الرسول فيكفى فى الدلالة عليه قوله «مِنْ خَلْفِهِ «۱» و أما مصونيته حين أخذ الرسول إياه و تلقيه من ملك الوحى بحيث يعرفه و لا يغلط فى أخذه، و مصونيته فى حفظه بحيث يعيه كما أوحى إليه من غير أن ينساه أو يغيره أو يبدله، و مصونيته فى تبليغه إلى الناس من تصرف الشيطان فيه فالدليل عليه قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ حيث يدل على أن الغرض الإلهى من سلوك الرصد أن يعلم إبلاغهم رسالات ربهم أى أن يتحقق فى الخارج إبلاغ الوحى إلى الناس، و لازمه بلوغه إياهم و لو لا مصونية الرسول فى الجهات الثلاث المذكورة جميعا لم يتم الغرض الإلهى و هو ظاهر، و حيث لم يذكر تعالى للحصول على هذا الغرض طريقا غير سلوك الرصد دل ذلك على أن الوحى محروس بالملائكة و هو عند الرسول كما أنه محروس بهم فى طريقه إلى الرسول حتى ينتهى إليه، و يؤكده قوله بعد: «وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ.

و أما مصونيته فى مسيره من الرسول حتى ينتهى إلى الناس فيكفى فيه قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ على ما تقدم من معناه.

أضف إلى ذلك دلالة قوله: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ بما تقدم من تقريب دلالته.

و يتفرع على هذا البيان أن الرسول مؤيد بالعصمة فى أخذ الوحى من ربه و فى حفظه و فى تبليغه إلى الناس مصون من الخطإ فى

الجهات الثلاث جميعا لما مر من دلالـة الآيـة على أن ما نزله الله من دينه على الناس من طريق الرسالة بالوحى مصون فى جميع مراحله إلى أن ينتهى إلى الناس و من مراحله مرحلة أخذ الرسول للوحى و حفظه له و تبليغه إلى الناس.

و التبليغ يعم القول و الفعـل فـإن فى الفعـل تبليغـا كمـا فى القول فـالرسول معصوم من المعصـية باقتراف المحرمات و ترك الواجبات الدينية لأن فى ذلك تبليغا لما يناقض الدين فهو معصوم من فعل المعصـية كما أنه معصوم من الخطإ فى أخذ الوحى و حفظه و تبليغه قولا.

و قـد تقـدمت الإشـارة إلى أن النبوة كالرسالـة فى دورانهـا مـدار الوحى فـالنبى كـالرسول فى خاصـة العصـمة، و يتحصـل بـذلك أن أصحاب الوحى سواء كانوا رسلا أو أنبياء

---

(۱) هـذا بناء على رجوع الضـمير إلى الرسول و أما بناء على احتمال رجوع الضـمير إلى الغيب فالدال عليه مجموع «من بين يديه و من خلفه» لكنه ضعيف كما تقدم.

معصومون فى أخذ الوحى و فى حفظ ما أوحى إليهم و فى تبليغه إلى الناس قولا و فعلا.

و رابعا: أن الذى اسـتثنى فى الآية من الإظهار على الغيب إظهار الرسول على ما يتوقف عليه تحقق إبلاغ رسالته أعم من أن يكون متن الرسالة كالمعارف الاعتقادية و شرائع الدين و القصص و العبر و الحكم و المواعظ أو يكون من آيات الرسالة و المعجزات الدالة على صـدق الرسول فى دعواه كالذى حكى عن بعض الرسل من الإخبار بالمغيبات كقول صالح لقومه: «تَمَتَّعُوا فِى دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّام ذلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ»: هود: ۶۵، و قول عيسـى لبنى إسـرائيل: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ» آل عمران: ۴۹، و كذا ما ورد من مواعد الرسل، و ما ورد فى الكتاب العزيز من الملاحم كل ذلك من إظهارهم على الغيب.

بحث روائى

عن تفسير العياشـى، عن أبى جعفر (ع): أنه سـأله المعتصم عن السارق من أى موضع يجب أن يقطع؟ فقال: إن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع- فتترك الكف.

فقال: و ما الحجة فى ذلك؟ قال: قول رسول الله ص: السجود على سبعة أجزاء:

الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين- فإذا قطع من الكرسوع أو المرفق- لم يدع له يدا يسجد عليها و قال الله: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ يعنى به هذه الأعضاء السبعة التى يسجد عليها- «فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و ما كان لله فلا يقطع.

الحديث.

و فى الكافى، بإسـناده عن حماد بن عيسـى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث: و سـجد يعنى أبا عبد الله (ع) على ثمانية أعظم: الكفين و الركبتين و إبهـامى الرجلين و الجبهـة و الأـنف، و قـال: سـبعة منهـا فرض يسـجد عليهـا- و هى التى ذكرهـا الله فى كتـابه فقال: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و الإبهامان- و وضع الأنف على الأرض سنة.

و عن الخرائـج و الجرائـح، روى محمد بن الفضل الهاشـمى عن الرضا (ع): أنه نظر إلى ابن هذاب فقال: إن أنا أخبرتك أنك سـتبتلى فى هذه الأيام- بدم ذى رحم لك لكنت مصدقا لى؟ قال: لا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى. قال: أ و ليس أنه يقول: «عالِمُ

الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً- إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فرسول الله ص عند الله مرتضى، و نحن ورثة ذلك الرسول- الذى أطلعه الله على ما يشاء من غيبه- فعلمنا ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة.

أقول: و الأخبار فی هذا الباب فوق حد الإحصاء، و مدلولها أن النبی ص أخذه بوحی من ربه و أنهم أخذوه بالوراثهٔ منه (ص).

(۷۳) سورهٔ المزمل مکیهٔ و هی عشرون آیهٔ (۲۰)

[سورهٔ المزمل (۷۳): الآیات ۱ الی ۱۹]

اشارهٔ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ (۱) قُمِ اللَّیْلَ إِلاَّ قَلِیلاً (۲) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیلاً (۳) أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلاً (۴)
إِنَّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقِیلاً (۵) إِنَّ ناشِئَهَٔ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلاً (۶) إِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَوِیلاً (۷) وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَیْهِ تَبْتِیلاً (۸) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَکِیلاً (۹)
وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِیلاً (۱۰) وَ ذَرْنِی وَ الْمُکَذِّبِینَ أُولِی النَّعْمَهِٔ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِیلاً (۱۱) إِنَّ لَدَیْنا أَنْکالاً وَ جَحِیماً (۱۲) وَ طَعاماً ذا غُصَّهٍٔ وَ عَذاباً أَلِیماً (۱۳) یَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ وَ کانَتِ الْجِبالُ کَثِیباً مَهِیلاً (۱۴)
إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَیْکُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَیْکُمْ کَما أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولاً (۱۵) فَعَصی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِیلاً (۱۶) فَکَیْفَ تَتَّقُونَ إِنْ کَفَرْتُمْ یَوْماً یَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِیباً (۱۷) السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ کانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً (۱۸) إِنَّ هذِهِ تَذْکِرَهٌٔ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلاً (۱۹)
المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۰

بیان

السورهٔ تأمر النبی ص بقیام اللیل و الصلاهٔ فیه لیستعد بذلک لتلقی ثقل ما سیلقی علیه من القول الثقیل و القرآن الموحی إلیه، و تأمره أن یصبر علی ما یقولون فیه أنه شاعر أو کاهن أو مجنون إلی غیر ذلک و یهجرهم هجرا جمیلا، و فیها وعید و إنذار للکفار و تعمیم الحکم لسائر المؤمنین، و فی آخرها تخفیف ما للنبی ص و المؤمنین.
و السورهٔ مکیهٔ من عتائق السور النازلهٔ فی أول البعثهٔ حتی قیل: إنها ثانیهٔ السور النازلهٔ علی النبی ص أو ثالثتها.
قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ بتشدید الزای و المیم و أصله المتزمل اسم فاعل من التزمل بمعنی التلفف بالثوب لنوم و نحوه، و ظاهره أنه (ص) کان قد تزمل بثوب للنوم فنزل علیه الوحی و خوطب بالمزمل.
و لیس فی الخطاب به تهجین و لا تحسین کما توهمه بعضهم، نعم یمکن أن یستفاد من سیاق الآیات أنه (ص) کان قد قوبل فی دعوته بالهزء و السخریهٔ و الإیذاء فاغتم فی الله فتزمل بثوب لینام دفعا للهم فخوطب بالمزمل و أمر بقیام اللیل و الصلاهٔ فیه و الصبر علی ما یقولون علی حد قوله تعالی: «اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِٔ»: البقرهٔ: ۱۵۳ فأفید بذلک أن علیه أن یقاوم الکرب العظام و النوائب المرهٔ بالصلاهٔ و الصبر لا بالتزمل و النوم.
و قیل: المراد یا أیها المتزمل بعباءهٔ النبوهٔ أی المتحمل لأثقالها، و لا شاهد علیه من جههٔ اللفظ.
قوله تعالی: «قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیلًا أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا» المراد بقیام اللیل القیام فیه إلی الصلاهٔ فاللیل مفعول به توسعا کما فی قولهم:
دخلت الدار، و قیل: معمول «قُمِ مقدر و «اللَّیْلَ منصوب علی الظرفیهٔ و التقدیر قم إلی الصلاهٔ فی اللیل، و قوله: «إِلَّا قَلِیلًا» استثناء من اللیل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۱

و قوله: «نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ظاهر السياق أنه بدل من «اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» المتعلق به تكليف القيام، و ضميرا «مِنْهُ و «عَلَيْهِ للنصف، و ضمير «نِصْفَهُ لليل، و المعنى قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا- أو زد على النصف قليلا- و الترديد بين الثلاثة للتخيير فقد خير بين قيام النصف و قيام أقل من النصف بقليل و قيام أكثر منه بقليل.

و قيل: «نِصْفَهُ بدل من المستثنى أعنى «قَلِيلًا» فيكون المعنى قم الليل إلا نصفه أو انقص من النصف قليلا فقم أكثر من النصف بقليل أو زد على النصف فقم أقل من النصف، و تكون جملة البدل رافعا لإبهام المستثنى بالمطابقة و لإبهام المستثنى منه بالالتزام عكس الوجه السابق.

و الوجهان و إن اتحدا فى النتيجة غير أن الوجه السابق أسبق إلى الذهن لأن الحاجة إلى رفع الإبهام عن متعلق الحكم أقدم من الحاجة إلى رفع الإبهام عن توابعه و ملحقاته فكون قوله: «نصفه» إلخ بدلا من الليل و لازمه رفع إبهام متعلق التكليف بالمطابقة أسبق إلى الذهن من كونه بدلا من «قَلِيلًا».

و قيل: إن نصفه بدل من الليل لكن المراد بالقليل القليل من الليالى دون القليل من أجزاء الليل، و المعنى قم نصف الليل أو انقص منه قليلا- أو زد عليه إلا- قليلا- من الليالى و هى ليالى العذر من مرض أو غلبة نوم أو نحو ذلك، و لا بأس بهذا الوجه لكن الوجه الأول أسبق منه إلى الذهن.

و قوله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» ترتيل القرآن تلاوته بتبيين حروفه على تواليها، و الجملة معطوفة على قوله: «قُمِ اللَّيْلَ أى قم الليل و اقرأ القرآن بترتيل.

و الظاهر أن المراد بترتيل القرآن ترتيله فى الصلاة أو المراد به الصلاة نفسها و قد عبر سبحانه عن الصلاة بنظير هذا التعبير فى قوله: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً»: إسراء: ۷۸، و قيل: المراد إيجاب قراءة القرآن دون الصلاة.

قوله تعالى: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» الثقل كيفية جسمانية من خاصته أنه يشق حمل الجسم الثقيل و نقله من مكان إلى مكان و ربما يستعار للمعانى إذا شق على النفس

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۲

تحملها أو لم تطقها فربما أضيف إلى القول من جهة معناه فعد ثقيلا لتضمنه معنى يشق على النفس إدراكه أو لا تطيق فهمه أو تتحرج من تلقيه كدقائق الأنظار العلمية إذا ألقيت على الأفهام العامة، أو لتضمنه حقائق يصعب التحقق بها أو تكاليف يشق الإتيان بها و المداومة عليها.

و القرآن قول إلهى ثقيل بكلا المعنيين: أما من حيث تلقى معناه فإنه كلام إلهى مأخوذ من ساحة العظمة و الكبرياء لا تتلقاه إلا نفس طاهرة من كل دنس منقطع عن كل سبب إلا الله سبحانه، و كتاب عزيز له ظهر و بطن و تنزيل و تأويل تبيانا لكل شىء، و قد كان ثقله مشهودا من حال النبى ص بما كان يأخذه من البرحاء و شبه الإغماء على ما وردت به الأخبار المستفيضة.

و أما من حيث التحقق بحقيقة التوحيد و ما يتبعها من الحقائق الاعتقادية فكفى فى الإشارة إلى ثقله قوله تعالى: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»: الحشر: ۲۱، و قوله تعالى:

«وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى : الرعد ۳۱.

و أما من حيث القيام بما يشتمل عليه من أمر الدعوة و إقامة مراسم الدين الحنيف، و إظهاره على الدين كله فيشهد به ما لقى (ص) من المصائب و المحن فى سبيل الله و الأذى فى جنب الله على ما يشهد به الآيات القرآنية الحاكية لما لقيه النبى ص من المشركين و الكفار و المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض من أنواع الإيذاء و الهزء و الجفاء.

فقوله: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» المراد بالقول الثقيل القرآن العظيم على ما يسبق إلى الذهن من سياق هذه الآيات النازلة فى أول البعثة، و به فسره المفسرون.

و الآية فى مقام التعليل للحكم المدلول عليه بقوله: «قُمِ اللَّيْلَ إلخ فتفيد بمقتضى السياق- و الخطاب خاص بالنبى ص- أن أمره بقيام الليل و التوجه فيه إليه تعالى بصلاة الليل تهيئة له و إعداد لكرامة القرب و شرف الحضور و إلقاء قول ثقيل فقيام الليل هى السبيل المؤدية إلى هذا الموقف الكريم و قد عد سبحانه صلاة الليل سبيلا إليه فى قوله الآتى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا».

و قد زاد سبحانه وعدا على ما فى هذه الآية فى قوله: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۳

لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً»: إسراء: ۷۹ و قد تقدم معنى المقام المحمود فى تفسير الآية.

و إذ كان من ثقل القرآن ثقله من حيث التحقق بحقائقه و من حيث استجابته فيما يندب إليه من الشرائع و الأحكام فهو ثقيل على الأمة كما هو ثقيل عليه (ص) و معنى الآية إنا سنوحى إليك قولا- يثقل عليك و على أمتك أما ثقله عليه (ص) فلما فى التحقق بحقائقه من الصعوبة و لما فيه من محنة الرسالة و ما يتبعها من الأذى فى جنب الله و ترك الراحة و الدعة و مجاهدة النفس و الانقطاع إلى الله مضافا إلى ما فى تلقيه من مصدر الوحى من الجهد، و أما ثقله على أمته فلأنهم يشاركونه (ص) فى لزوم التحقق بحقائقه و اتباع أوامره و نواهيه و رعاية حدوده كل طائفة منهم على قدر طاقته.

و للقوم فى معنى ثقل القرآن أقوال أخر:

منها: أنه ثقيل بمعنى أنه عظيم الشأن متين رصين كما يقال: هذا كلام له وزن إذا كان واقعا موقعه.

و منها: أنه ثقيل فى الميزان يوم القيامة حقيقة أو مجازا بمعنى كثرة الثواب عليه.

و منها: أنه ثقيل على الكفار و المنافقين بما له من الإعجاز و بما فيه من الوعيد.

و منها: أن ثقله كناية عن بقائه على وجه الدهر لأن الثقيل من شأنه أن يبقى و يثبت فى مكانه.

و منها: غير ذلك و الوجوه المذكورة و إن كانت لا بأس بها فى نفسها لكن ما تقدم من الوجه هو الظاهر السابق إلى الذهن.

قوله تعالى: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» الآية الأولى فى مقام التعليل لاختيار الليل وقتا لهذه الصلاة، و الآية الثانية فى مقام التعليل لترك النهار و الإعراض عنه كما أن الآية السابقة أعنى قوله: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» فى مقام التعليل لتشريع أصل هذه الصلاة.

فقوله: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا» الناشئة إما مصدر كالعاقبة و العافية بمعنى النشأة و هى الحدوث و التكون، و إما اسم فاعل من النشأة مضاف إلى موصوفه و كيف كان فالمراد بها الليل و إطلاق الحادثة على الليل كإطلاقها على سائر أجزاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۴

الخلقة و ربما قيل: إنها الصلاة فى الليل و وطء الأرض وضع القدم عليها، و كونها أشد وطأ كناية عن كونها أثبت قدما لصفاء النفس و عدم تكدرها بالشواغل النهارية و قيل:

الوطء مواطاة القلب اللسان و أيد بقراءة «أَشَدُّ وَطْئاً» و المراد بكونها أقوم قيلا- كونها أثبت قولا و أصوب لحضور القلب و هدوء الأصوات.

و المعنى أن حادثة الليل أو الصلاة فى الليل هى أثبت قدما- أو أشد فى مواطاة القلب اللسان و أثبت قولا و أصوب لما أن الله جعل الليل سكنا يستتبع انقطاع الإنسان عن شواغل المعيشة إلى نفسه و فراغ باله.

و قوله: «إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» السبح المشى السريع فى الماء و السبح الطويل فى النهار كناية عن الغور فى مهمات المعاش و أنواع التقلب فى قضاء حوائج الحياة.

و المعنی أن لک فی النهار مشاغل کثیرة تشتغل بها مستوعبة لا تدع لک فراغا تشتغل فیه بالتوجه التام إلی ربک و الانقطاع إلیه بذکره فعلیک باللیل و الصلاة فیه.

و قیل: المعنی أن لک فی النهار فراغا لنومک و تدبیر أمر معاشک و التصرف فی حوائجک فتهجد فی اللیل.

و قیل: المعنی أن لک فی النهار فراغا فإن فاتک من اللیل شیء أمکنک أن تتدارکه فی النهار و تقضیه فیه فالآیة فی معنی قوله: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً»: الفرقان: ۶۲.

و الذی قدمناه من المعنی أنسب للمقام.

قوله تعالی: «وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَیْهِ تَبْتِیلًا» الظاهر أنه یصف صلاة اللیل فهو کالعطف التفسیری علی قوله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا» و علی هذا فالمراد بذکر اسم الرب تعالی الذکر اللفظی بمواطاة من القلب و کذا المراد بالتبتل التبتل مع اللفظ.

و قیل: الآیة تعمیم بعد التخصیص و المراد بالذکر دوام ذکره تعالی لیلا و نهارا علی أی وجه کان من تسبیح و تحمید و صلاة و قراءة قرآن و غیر ذلک، و إنما فسر الذکر بالدوام لأنه (ص) لم ینسه تعالی حتی یؤمر بذکره، و المراد الدوام العرفی دون الحقیقی لعدم إمکانه. انتهی.

و فیه أنه إن أراد بالذکر الذکر اللفظی فعدم نسیانه (ص) ربه تعالی لا ینافی أمره

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۵

بالذکر اللفظی، و إن أراد ما یعم الذکر القلبی فهو ممنوع و لو سلم ففیه أولا أن عدم نسیانه (ص) ربه إلی حین الخطاب لا ینافی أمره بذکره بعده و ثانیا أن عده الدوام الحقیقی غیر ممکن و حمل الدوام علی العرفی وهم ناش عن عدم تحصیل المعنی علی ما هو علیه فالله جل ذکره مذکور للإنسان لا یغیب عنه و لا لحظة سواء تنبه علیه الإنسان أو غفل عنه. و من الممکن أن یعرفه الله نفسه بحیث لا یغفل عنه و لا فی حال قال تعالی:

«فَالَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا یَسْأَمُونَ»: حم السجدة: ۳۸ و قال:

«یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ»: الأنبیاء: ۲۰ و قد تقدم فی تفسیر الآیتین و آخر سورة الأعراف أن ذلک لا یختص بالملائکة.

و بالجملة قوله: «وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ أمر بذکر اسم من أسمائه أو لفظ الجلالة خاصة و قیل: المراد به البسملة.

و فی قوله: «رَبِّکَ التفات عن التکلم مع الغیر فی قوله: «إِنَّا سَنُلْقِی إلی الغیبة و لعل الوجه فیه إیقاظ ذلة العبودیة التی هی الرابطة بین العبد و ربه، بذکر صفة الربوبیة.

و قوله «وَ تَبَتَّلْ إِلَیْهِ تَبْتِیلًا» فسر التبتل بالانقطاع أی و انقطع إلی الله، و من المروی عن أئمة أهل البیت (ع) أن التبتل رفع الید إلی الله و التضرع إلیه، و هذا المعنی أنسب بناء علی حمل الذکر علی الذکر اللفظی کما تقدم.

و «تَبْتِیلًا» مفعول مطلق ظاهرا و کان مقتضی الظاهر أن یقال: و تبتل إلیه تبتلا فالعدول إلی التبتیل قیل: لتضمین تبتل معنی بتل، و المعنی و قطع نفسک من غیره إلیه تقطیعا أو احمل نفسک علی رفع الید إلیه و التضرع حملا، و قیل: لمراعاة الفواصل.

قوله تعالی: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَکِیلًا» وصف مقطوع عن الوصفیة و التقدیر هو رب المشرق و المغرب، و رب المشرق و المغرب فی معنی رب العالم کله فإن المشرق و المغرب جهتان نسبیتان تشملان جهات العالم المشهود کلها، و إنما اختصا بالذکر لمناسبة ما تقدم من ذکر اللیل و النهار المرتبطین بالشروق و الغروب.

و إنما لم یقتصر فی الإشارة إلی ربوبیته تعالی بقوله السابق: «رَبِّکَ للإیذان بأنه (ص) مأمور باتخاذه ربا لأنه ربه و رب العالم کله لا لأنه ربه وحده کما ربما کان الرجل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۶

من الوثنیین یتخذ صنما لنفسه فحسب غیر ما اتخذه غیره من الأصنام و لو کان اتخاذه (ص) له تعالی ربا من هذا القبیل أو احتمل

ذلك لم تصح دعوته إلى التوحيد.

و ليكون قوله: رَبُّكَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ و هو فی معنی رب العالم كله- توطئة و تمهيدا لقوله بعده: «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يعلل به توحيد الألوهية فإن الألوهية و هی المعبودية من فروع الربوبية التی هی الملك و التدبير كما تقدم مرارا فهو تعالی الإله وحده لا إله إلا هو لأنه الرب وحده لا رب إلا هو.

و قوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» أی فی جميع أمورك، و توكيل الوكيل هو إقامة الإنسان غيره مقام نفسه بحيث تقوم إرادته مقام إرادته و عمله مقام عمله فاتخاذه تعالی وكيلا أن يری الإنسان الأمر كله له و إليه تعالی أما فی الأمور الخارجية و الحوادث الكونية فأن لا يری لنفسه و لا لشیء من الأسباب الظاهرية استقلالا فی التأثير فلا مؤثر فی الوجود بحقيقة معنی التأثير إلا الله فلا يتعلق بتأثير سبب من الأسباب برضی أو سخط أو سرور أو أسف و غير ذلك بل يتوسل إلی مقاصده و مآربه بما عرفه الله من الأسباب من غير أن يطمئن إلی استقلالها فی التأثير و يرجع الظفر بالمطلوب إلی الله ليختار له ما يرتضيه.

و أما الأمور التی لها تعلق بالعمل من العبادات و المعاملات فأن يجعل إرادته تابعة لإرادة ربه التشريعية فيعمل علی حسب ما يريده الله تعالی منه فيما شرع من الشريعة.

و من هنا يظهر أن لقوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» ارتباطا بقوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ إلخ و ما تقدم عليه من الأوامر التشريعية كما أن له ارتباطا بما تأخر عنه من قوله «وَ اصْبِرْ» و قوله «اهْجُرْهُمْ و قوله: «وَ ذَرْنِی .

قوله تعالی: «وَ اصْبِرْ عَلی ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا» معطوف هو و ما بعده علی مدخول الفاء فی قوله: «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» فالمعنی اتخذه وكيلا و لازم اتخاذه وكيلا أن تصبر علی ما يقولون مما فيه إيذاؤك و الاستهزاء بك و رميك بما ليس فيك كقولهم: افتری علی الله، كاهن شاعر، مجنون، أساطير الأولين و غير ذلك مما يقصه القرآن.

و أن تهجرهم هجرا جميلا، و المراد بالهجر الجميل علی ما يعطيه السياق أن يعاملهم بحسن الخلق و الدعوة إلی الحق بالمناصحة، و لا يواجه قولهم بما فی وسعه من المقابلة بالمثل، و الآية لا تدافع آية القتال فلا وجه لقول من قال: إنها منسوخة بآية القتال.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۷

قوله تعالی: «وَ ذَرْنِی وَ الْمُكَذِّبِينَ أُولِی النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا» تهديد للكفار يقال: دعنی و فلانا و ذرنی و فلانا أی لا تحل بينی و بينه حتی أنتقم منه.

و المراد بالمكذبين أولی النعمة الكفار المذكورون فی الآية السابقة أو رؤساؤهم المتبوعون، و الجمع بين توصيفهم بالمكذبين و توصيفهم بأولی النعمة للإشارة إلی علة ما يهددهم به من العذاب فإن تكذيبهم بالدعوة الإلهية و هم متنعمون بنعمة ربهم كفران منهم بالنعمة و جزاء الكفران سلب النعمة و تبديلها من النقمة.

و المراد بالقليل الذی يمهلونه الزمان القليل الذی يمكثون فی الأرض حتی يرجعوا إلی ربهم فيحاسبهم و يجازيهم قال تعالی: «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ قَرِيباً»: المعارج: ۷، و قال: «مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ»: آل عمران ۱۹۷.

و الآية بظاهرها عامة، و قيل: وعيد لهم بوقعة بدر و ليس بظاهر، و فی الآية التفات عن الغيبة فی «رَبِّكَ إلی التكلم وحده فی «ذَرْنِی و لعل الوجه فيه تشديد التهديد بنسبة الأمر إليه سبحانه نفسه ثم التفت فی قوله: «إِنَّ لَدَيْنا» إلی التكلم مع الغير للدلالة علی العظمة.

قوله تعالی: «إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالًا وَ جَحِيماً» تعليل لقوله «ذَرْنِی إلخ و الأنكال القيود، قال الراغب يقال: نكل عن الشیء ضعف و عجز، و نكلته قيدته و النكل بالكسر فالسكون- قيد الدابة و حديدة اللجام لكونهما مانعين، و الجمع الأنكال انتهی، و قال: الجحمة شدة تأجج النار و منه الجحيم، انتهی.

قوله تعالی: «وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ وَ عَذاباً أَلِيماً» قال فی المجمع،: الغصة تردد اللقمة فی الحلق و لا يسيغها آكلها يقال: غص بريقه يغص غصصا، و فی قلبه غصة من كذا و هی كاللدغة التی لا يسوغ معها الطعام و الشراب، انتهی.

و الآيتان تذكران نقم الآخرة التى بدلت منها نعم الدنيا جزاء لكفرانهم بنعم الله.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا» ظرف للعذاب الموعود فى الآيتين السابقتين، قال الراغب:: الرجف الاضطراب الشديد يقال:

رجفت الأرض و البحر انتهى. و فى المجمع،: الكثيب الرمل المجتمع الكثير، و هلت أهيله هيلا فهو مهيل إذا حرك أسفله فسال أعلاه انتهى، و المعنى ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۸

قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا» إنذار للمكذبين أولى النعمة من قومه (ص) بعد ما أوعد مطلق المكذبين أولى النعمة بما أعد لهم من العذاب يوم القيامة بقياس حالهم إلى حال فرعون المستكبر على الله و رسوله المستذل لرسول الله و من آمن معه من قومه ثم قرع أسماعهم بما انتهى إليه أمر فرعون من أخذ الله له أخذا وبيلا فليتعظوا و ليأخذوا حذرهم.

و فى الآية التفات عن الغيبة إلى الخطاب كان المتكلم لما أوعدهم بالعذاب على الغيبة هاج به الوجد على أولئك المكذبين بما يلقون أنفسهم بأيديهم إلى الهلاك الأبدى لسفاهة رأيهم فشافههم بالإنذار ليرتفع عن أنفسهم أى شك و ترديد و تتم عليهم الحجة و لعلهم يتقون، و لذا عقب قياسهم إلى فرعون و قياس النبى ص إلى موسى (ع) و الإشارة إلى عقابه أمر فرعون بقوله «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً» إلخ.

فقوله: «إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ إشارة إلى تصديق رسالة النبى ص من قبله تعالى و شهادته على أعمالهم بتحملها فى الدنيا و تأديتها يوم القيامة، و قد تقدم البحث عن معنى شهادة الأعمال فى الآيات المشتملة عليها مرارا، و فى الإشارة إلى شهادته (ص) نوع زجر لهم عن عصيانه و مخالفته و تكذيبه.

و قوله: «كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا» هو موسى بن عمران (ع).

قوله تعالى: «فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا» أى شديدا ثقيلا.

إشارة إلى عاقبة أمر فرعون فى عصيانه موسى (ع)، و فى التعبير عن موسى بالرسول إشارة إلى أن السبب الموجب لأخذ فرعون مخالفته أمر رسالته لا نفس موسى بما أنه موسى، و إذا كان السبب هو مخالفة الرسالة فليحذروا مخالفة رسالة محمد ص.

كما أن وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «فَعَصى فِرْعَوْنُ للإيماء إلى أن ما كان له من العزة و العلو فى الأرض و التبجح بكثرة العدة و سعة المملكة و نفوذ المشية لم يغن عنه شيئا و لم يدفع عنه عذاب الله فما الظن بهؤلاء المكذبين؟ و هم كما قال الله: «جُنْدٌ ما هُنالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ»: ص ۱۱.

قوله تعالى: «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً» نسبة الاتقاء إلى اليوم من المجاز العقلى و المراد اتقاء العذاب الموعود فيه، و عليه فيوما مفعول به لتتقون،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۶۹

و قيل: مفعول «تَتَّقُونَ محذوف و «يَوْماً» ظرف له و التقدير فكيف تتقون العذاب الكائن فى يوم، و قيل: المفعول محذوف و «يَوْماً» ظرف للاتقاء و قيل غير ذلك.

و قوله: «يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً» الشيب جمع أشيب مقابل الشاب، و جعل الولدان شيبا كناية عن شدة اليوم لا عن طوله.

قوله تعالى: «السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» إشارة بعد إشارة إلى شدة اليوم، و الانفطار الانشقاق و تذكير الصفة لكون السماء جائز الوجهين يذكر و يؤنث، و ضمير «بِهِ لليوم، و الباء بمعنى فى أو للسببية، و المعنى السماء منشقة فى ذلك اليوم أو بسبب ذلك اليوم أى بسبب شدته.

و قوله: «كانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» استئناف لتسجيل ما تقدم من الوعيد و أنه حتم مقضی و نسبة الوعد إلی ضميره تعالی لعله للإشعار بأن لا يصلح لهذا الوعد إلا الله تعالی فيكفی فيه الضمير من غير حاجة إلی ذكره باسمه.

قوله تعالی: «إِنَّ هـذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِيلًا» الإشارة بهذه إلی الآيات السابقة بما تشتمل عليه من القوارع و الزواجر، و التذكرة الموعظة التی يذكر بها ما يعمل عليه.

و قوله: «فَمَنْ شاءَ» مفعول «شاءَ» محذوف و المعروف فی مثل هذا المورد أن يقدر المفعول من جنس الجواب و السياق يلائمه، و التقدير فمن شاء أن يتخذ إلی ربه سبيلا اتخذ إلخ، و قيل: المقدر الاتعاظ، و المراد باتخاذ السبيل إليه اتخاذ السبيل إلی التقرب منه، و السبيل هو الإيمان و الطاعة هذا ما ذكره المفسرون.

و من الممكن أن تكون هذه إشارة إلی ما تقدم فی صدر السورة من الآيات النادبة إلی قيام الليل و التهجد فيه، و الآية مسوقة لتوسعة الخطاب و تعميمه لغير النبی ص من المؤمنين بعد ما كان خطاب صدر الصورة مختصا به (ص)، و الدليل علی هذا التعميم قوله: «فَمَنْ شاءَ» إلخ.

و يؤيد ما ذكرنا وقوع هذه الآية «إِنَّ هـذِهِ تَذْكِرَةٌ» إلخ بعينها فی سورة الدهر بعد ما أشير إلی صلاة الليل بقوله تعالی: «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» و يستنتج من ذلك أن صلاة الليل سبيل خاصة تهدی العبد إلی ربه.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۰

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج البزار و الطبرانی فی الأوسط و أبو نعيم فی الدلائل عن جابر قال*: اجتمعت قريش فی دار الندوة فقالوا: سموا هذا الرجل اسما يصدر الناس عنه فقالوا:

كاهن. قالوا ليس بكاهن. قالوا: مجنون. قالوا: ليس بمجنون. قالوا ساحر. قالوا: ليس بساحر. قالوا: يفرق بين الحبيب و حبيبه- فتفرق المشركون علی ذلك.

فبلغ ذلك النبی ص فتزمل فی ثيابه و تدثر فيها- فأتاه جبريل فقال: يا أيها المزمل يا أيها المدثر.

أقول: آخر الرواية لا يخلو من شیء حيث إن ظاهرها نزول السورتين معا. علی أن القرآن حتی فی سورة المدثر يحكی تسميتهم له (ص) بألقاب السوء كالكاهن و الساحر و المجنون و الشاعر و لم يذكر فيها قولهم: يفرق بين الحبيب و حبيبه.

و فيه، أخرج عبد الله بن أحمد فی كتاب الزهد و محمد بن نصر فی كتاب الصلاة عن عائشة قالت*: كان النبی ص قلما ينام من الليل لما قال الله له: «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا».

و فی الكشاف، عن عائشة: "أنها سألت: ما كان تزميله؟ قالت: كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا- نصفه علی و أنا نائمة و نصفه عليه و هو يصلی. فسئلت: ما كان؟ قالت: و الله ما كان خزا و لا قزا- و لا مرعزيا و لا إبريسما و لا صوفا. كان سداه شعرا و لحمته وبرا.

أقول: الرواية مرمية بالوضع فإن السورة من العتائق النازلة بمكة، و عائشة إنما بنی عليها النبی ص بالمدينة بعد الهجرة.

و عن جوامع الجامع، روی: أنه قد دخل علی خديجة و قد جئث فرقا «۱» فقال: زملونی فبينا هو علی ذلك إذ ناداه جبريل: «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ .

و فی الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبی حاتم عن سعيد بن جبير قال*: "لما نزلت «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» مكث النبی ص علی هذه الحال عشر سنين- يقوم الليل كما أمره الله- و كانت طائفة من أصحابه يقومون معه- فأنزل الله بعد عشر سنين «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ إلی قوله- وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» فخفف الله عنهم بعد عشر سنين.

(۱) جئث الرجل ثقل عند القيام أو عند حمل شیء ثقيل و الفرق: الفزع و الخوف.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۱

أقول: و روی نزول آية التخفيف بعد سنة و روی أيضا نزولها بعد ثمانية أشهر، و لم يكن قيام الليل واجبا علی غير النبی ص كما أشير إليه بقوله تعالی «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ» الآية كما تقدم، و يؤيده ما فی الرواية من قوله: «و طائفة من أصحابه».

و فی التهذيب، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله تعالی: «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» قال: أمره الله أن يصلی كل ليلة- إلا أن تأتی عليه ليلة من الليالی لا يصلی فيها شيئا.

أقول: الرواية تشير إلی أحد الوجوه فی الآية و فی المجمع،: و قيل: إن نصفه بدل من القليل فيكون بيانا للمستثنی، و يؤيد هذا القول ما روی عن الصادق (ع) قال: القليل النصف أو انقص من القليل قليلا- أو زد علی القليل قليلا.

و فی الدر المنثور، أخرج العسكری فی المواعظ عن علی (ع)* أن رسول الله ص سئل عن قول الله: «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» قال: بينه تبيينا، و لا تنثره نثر الدقل، و لا تهذه هذ الشعر، قفوا عند عجائبه، و حركوا به القلوب، و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.

أقول: و روی هذا المعنی فی أصول الكافی، بإسناده عن عبد الله بن سليمان عن الصادق عن علی (ع)* و لفظ بينه تبيينا و لا تهذه هذ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن أفرغوا «۱» قلوبكم القاسية- و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة عن طاووس قال*: سئل رسول الله ص أی الناس أحسن قراءة- قال الذی إذا سمعته يقرأ رأيت أنه يخشی الله.

و فی أصول الكافی، بإسناده عن علی بن أبی حمزة قال قال أبو عبد الله (ع)*: إن القرآن لا يقرأ هذرمة «۲» و لكن يرتل ترتيلا- فإذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فقف عندها- و اسأل الله عز و جل الجنة، و إذا مررت بآية فيها ذكر النار فقف عندها- و تعوذ بالله من النار.

و فی المجمع، فی معنی الترتيل عن أبی بصير عن أبی عبد الله (ع) قال*: هو أن تتمكث فيه و تحسن به صوتك.

---

(۱) أفرغ الإناء: أخلاه.

(۲) الهذرمة: الإسراع فی القراءة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۲

و فيه، روی عن أم سلمة أنها قالت*: "كان رسول الله ص يقطع قراءته آية آية.

و فيه، عن أنس قال*: "كان (ص) يمد صوته مدا.

و فيه: سأل الحارث بن هشام رسول الله ص فقال*: يا رسول الله كيف يأتيك الوحی؟ فقال (ص): أحيانا يأتينی مثل صلصلة الجرس- و هو أشد علی فيفصم «۱» عنی و قد وعيت ما قال- و أحيانا يتمثل الملك رجلا فأعی ما يقول.

قالت عائشة: إنه كان ليوحی إلی رسول الله ص- و هو علی راحلته فتضرب بجرانها.

قالت: و لقد رأيته ينزل عليه فی اليوم الشديد البرد- فيفصم عنه و إن جبينه ليرفض عرقا.

و عن تفسير العياشی، بإسناده عن عيسی بن عبيد عن أبيه عن جده عن علی (ع) قال*: كان القرآن ينسخ بعضه بعضا، و إنما يؤخذ من أمر رسول الله ص بآخره.

و كان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة- نسخت ما قبلها و لم ينسخها شیء- لقد نزلت عليه و هو علی بغلة شهباء- و ثقل عليها الوحی حتی وقفت- و تدلی بطنها حتی رأيت سرتها تكاد تمس الأرض.

أقول: إن صحت الرواية كان ظهور أثر ثقل الوحی علی الناقة أو البغلة من قبيل تجسم المعانی و كثيرا ما يوجد مثله فيما نقل من المعجزات و كرامات الأولياء، و أما اتصاف الوحی و هو كلام بالثقل المادی فغير معقول.

و فی التهذیب، بإسناده عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع)* فی قول الله عز و جل:
«إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا» قال: یعنی بقوله: «وَ أَقْوَمُ قِيلًا» قیام الرجل عن فراشه یرید به الله عز و جل لا یرید به غیره.
أقول: و رواه أیضا بسندین آخرین فی التهذیب و العلل عن هشام عنه (ع).
و فی المجمع، فی قوله تعالی: «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ الآیة: و
المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع) أنهما قالا: هی القیام فی آخر اللیل.

---

(۱) الفصم: القطع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۳

و فی الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن حسین بن علی أنه رئی یصلی بین المغرب و العشاء- فقیل له فی ذلک؟ فقال: إنهما من الناشئة.
و فی المجمع، فی قوله تعالی: «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»: و
روی محمد بن مسلم و زرارة و حمران عن أبی جعفر و أبی عبد الله (ع)* أن التبتل هذا رفع الیدین فی الصلاة.
و فی روایة أبی بصیر قال: هو رفع یدک إلی الله و تضرعک.
أقول: و ینطبق علی قنوت الصلاة، و فی روایة هو رفع الیدین و تحریک السبابتین، و فی روایة الإیماء بالإصبع و فی روایة الدعاء بإصبع واحدة یشیر بها.
و فیه: "،فی قوله تعالی: «وَ طَعاماً ذا غُصَّةٍ» الآیة: "عن عبد الله بن عمر: "أن النبی ص سمع قارئا یقرأ هذا فصعق.
و فی تفسیر القمی: "،فی قوله: «وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا» قال: مثل الرمل ینحدر.

[سورة المزمل (۷۳): آیة ۲۰]

اشارة

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضى وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۰)
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۴

بیان

آیة مبنیة علی التخفیف فیما أمر به النبی ص فی صدر السورة من قیام اللیل و الصلاة فیه ثم عمم الحکم لسائر المؤمنین بقوله: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ» الآیة.
و لسان الآیة هو التخفیف بما تیسر من القرآن من غیر نسخ لأصل الحکم السابق بالمنع عن قیام ثلثی اللیل أو نصفه أو ثلثه.
و قد ورد فی غیر واحد من الأخبار أن الآیة مکیة نزلت بعد ثمانیة أشهر أو سنة أو عشر سنین من نزول آیات صدر السورة لکن یوهنه اشتمال الآیة علی قوله تعالی:

«وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» فإن ظاهره أن المراد بالزكاة- و قد ذكرت قبلها الصلاة و بعدها الإنفاق المستحب- هو الزكاة المفروضة و إنما فرضت الزكاة بالمدينة بعد الهجرة.

و قول بعضهم: إن الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين الأنصباء و الذى فرض بالمدينة تعيين الأنصباء، تحكم من غير دليل، و كذا قول بعضهم: إنه من الممكن أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله.

على أن فى الآية ذكرا من القتال إذ يقول: «وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ و لم يكن من مصلحة الدعوة الحقة يومئذ ذاك و الظرف ذلك الظرف أن يقع فى متنها ذكر من القتال بأى وجه كان، فالظاهر أن الآية مدنية و ليست بمكية و قد مال إليه بعضهم.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ إلى آخر الآية. الخطاب للنبى ص و فى التعبير بقوله: «رَبَّكَ تلويح إلى شمول الرحمة و العناية الإلهية، و كذا فى قوله: «يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ إلخ مضافا إلى ما فيه من لائحة الشكر قال تعالى: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»: الدهر ٢٢.

و قوله: «تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ أدنى اسم تفضيل من الدنو بمعنى القرب، و قد جرى العرف على استعمال أدنى فيما يقرب من الشيء و هو أقل فيقال:

إن عدتهم أدنى من عشرة إذا كانوا تسعة مثلا دون ما لو كانوا أحد عشر فمعنى قوله:

«أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ أقرب من ثلثيه و أقل بقليل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٧٥

و الواو العاطفة فى قوله: «وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ لمطلق الجمع و المراد أنه يعلم أنك تقوم فى بعض الليالى أدنى من ثلثى الليل و فى بعضها نصفه و فى بعضها ثلثه.

و قوله: «وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ المراد المعية فى الإيمان و «مِنْ للتبعيض فالآية تدل على أن بعضهم كان يقوم الليل كما كان يقومه النبى ص. و قيل «من» بيانية، و هو كما ترى.

و قوله: «وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ» فى مقام التعليل لقوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ و المعنى و كيف لا يعلم و هو الله الذى إليه الخلق و التقدير ففى تعيين قدر الليل و النهار تعيين ثلثهما و نصفهما و ثلثيهما، و نسبة تقدير الليل و النهار إلى اسم الجلالة دون اسم الرب و غيره لأن التقدير من شئون الخلق و الخلق إلى الله الذى إليه ينتهى كل شيء.

و قوله: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ الإحصاء تحصيل مقدار الشيء و عدده و الإحاطة به، و ضمير «لَنْ تُحْصُوهُ للتقدير أو للقيام مقدار ثلث الليل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، و إحصاء ذلك مع اختلاف الليالى طولا و قصرا فى أيام السنة مما لا يتيسر لعامة المكلفين و يشتد عسرا لمن نام أول الليل و أراد القيام بأحد المقادير الثلاثة دون أن يحتاط بقيام جميع الليل أو ما فى حكمه.

فالمراد بقوله: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ علمه تعالى بعدم تيسر إحصاء المقدار الذى أمروا بقيامه من الليل لعامة المكلفين.

و المراد بقوله: «فَتابَ عَلَيْكُمْ توبته تعالى و رجوعه إليهم بمعنى انعطاف الرحمة الإلهية عليهم بالتخفيف فلله سبحانه توبة على عباده ببسط رحمته عليهم و أثرها توفيقهم للتوبة أو لمطلق الطاعة أو رفع بعض التكاليف أو التخفيف قال تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»: التوبة ١١٨.

كما أن له توبة عليهم بمعنى الرجوع إليهم بعد توبتهم و أثرها مغفرة ذنوبهم، و قد تقدمت الإشارة إليه.

و المراد بقوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ التخفيف فى قيام الليل من حيث المقدار لعامة المكلفين تفريعا على علمه تعالى أنهم لن يحصوه.

و لازم ذلك التوسعة فى التكليف بقيام الليل من حيث المقدار حتى يسع لعامة المكلفين الشاق عليهم إحصاؤه دون النسخ بمعنى

كون قيام الثلث أو النصف أو الأدنى من الثلثين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۶

لمن استطاع ذلك بدعة محرمة و ذلك أن الإحصاء المذكور إنما لا يتيسر لمجموع المكلفين لا لجميعهم و لو امتنع لجميعهم و لم يتيسر لأحدهم لم يشرع من أصله و لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

على أنه تعالى يصدق لنبيه (ص) و طائفة من الذين معه قيام الثلث و النصف و الأدنى من الثلثين و ينسب عدم التمكن من الإحصاء إلى الجميع و هم لا محالة هم القائمون و غيرهم فالحكم إنما كان شاقا على المجموع من حيث المجموع دون كل واحد فوسع فى التكليف بقوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ و سهل الأمر بالتخفيف ليكون لعامة المكلفين فيه نصيب مع بقاء الأصل المشتمل عليه صدر السورة على حاله لمن تمكن من الإحصاء و إرادة، و الحكم استحبابى لسائر المؤمنين و إن كان ظاهر ما للنبى ص من الخطاب الوجوب كما تقدمت الإشارة إليه.

و للقوم فى كون المراد بقيام الليل الصلاة فيه أو قراءة القرآن خارج الصلاة، و على الأول فى كونه واجبا على النبى ص و المؤمنين أو مستحبا للجميع أو واجبا على النبى ص مستحبا لغيره ثم فى نسخ الحكم بالتخفيف بما تيسر بهذه الآية أو تبديل الصلاة من قراءة ما تيسر من القرآن أقوال لا كثير جدوى فى التعرض لها و البحث عنها.

و قوله: «عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضى‏ وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إشارة إلى مصلحة أخرى مقتضية للتخفيف فى أمر القيام ثلث الليل أو نصفه أو أدنى من ثلثيه، وراء كونه شاقا على عامة المكلفين بالصفة المذكورة أولا فإن الإحصاء المذكور للمريض و المسافر و المقاتل مع ما هم عليه من الحال شاق عسير جدا.

و المراد بالضرب فى الأرض للابتغاء من فضل الله طلب الرزق بالمسافرة من أرض إلى أرض للتجارة.

و قوله: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» تكرار للتخفيف تأكيدا، و ضمير «مِنْهُ للقرآن، و المراد الإتيان بالصلاة على ما يناسب سعة الوقت الذى قاموا فيه.

و المراد بالصلاة المأمور بإقامتها الفريضة فإن كانت الآية مدنية فالفرائض الخمس اليومية و إن كانت مكية فبحسب ما كانت مفروضة من الصلاة، و المراد بالزكاة الزكاة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۷

المفروضة، و المراد بإقراضه تعالى غير الزكاة من الإنفاقات المالية فى سبيل الله.

و عطف الأمر بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و الإقراض للتلويح إلى أن التكاليف الدينية على حالها فى وجوب الاهتمام بها و الاعتناء بأمرها، فلا يتوهمن متوهم سريان التخفيف و المسامحة فى جميع التكاليف فالآية نظيرة قوله فى آية النجوى: «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»: المجادلة: ۱۳.

و قوله: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً» «مِنْ خَيْرٍ» بيان للموصول، و المراد بالخير مطلق الطاعة أعم من الواجبة و المندوبة، و «هُوَ» ضمير فصل أو تأكيد للضمير فى «تجدوه».

و المعنى: و الطاعة التى تقدمونها لأنفسكم- أى لتعيشوا بها فى الآخرة- تجدونها عند الله- أى فى يوم اللقاء- خيرا من كل ما تعملون أو تتركون و أعظم أجرا.

و قوله: «وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ختم الكلام بالأمر بالاستغفار، و فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إشعار بوعد المغفرة و الرحمة، و لا يبعد أن يكون المراد بالاستغفار الإتيان بمطلق الطاعات لأنها وسائل يتوسل بها إلى مغفرة الله فالإتيان بها استغفار.

بحث روائى

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ- أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ ففعل النبى ص ذلك و بشر الناس به- فاشتد ذلك عليهم- و «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ و كان الرجل يقوم و لا يدرى متى ينتصف الليل- و متى يكون الثلثان، و كان الرجل يقوم حتى يصبح مخافة أن لا يحفظه.

فأنزل الله «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ إلى قوله- عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ يقول:

متى يكون النصف و الثلث نسخت هذه الآية «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ، و اعلموا أنه لم يأت نبى قط إلا خلا بصلاة الليل، و لا جاء نبى قط بصلاة الليل فى أول الليل.

أقول: محصل الرواية أن صدر السورة توجب صلاة الليل و ذيلها تنسخها، و روى ما يقرب منه من طرق أهل السنة عن ابن عباس و غيره، و قد تقدم ما يتعلق به فى البيان السابق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۸

و فى المجمع، روى الحاكم أبو القاسم إبراهيم الحسكانى بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس* "فى قوله تعالى: «وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ قال: على و أبو ذر.

و فيه،: فى قوله تعالى: «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ :

روى عن الرضا عن أبيه عن جده (ع) قال*: ما تيسر منه لكم فيه خشوع القلب و صفاء السر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص «فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ قال: مائة آية.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود قال*: قال رسول الله ص: ما من جالب يجلب طعاما إلى بلد من بلاد المسلمين- فيبيعه بسعر يومه- إلا كانت منزلته عند الله منزلة الشهيد. ثم قرأ رسول الله ص «وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ- وَ آخَرُونَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .

و فى تفسير القمى، بإسناده عن زرعة عن سماعة قال*: سألته عن قول الله: «وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» قال: هو غير الزكاة.

و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث الأربعمائة: أكثروا الاستغفار تجلبوا الرزق، و قدموا ما استطعتم من عمل الخير تجدوه غدا.

أقول: ذيله مأخوذ من قوله تعالى: «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً».

(۷۴) سورة المدثر مكية و هى ست و خمسون آية (۵۶)

[سورة المدثر (۷۴): الآيات ۱ الى ۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (۱) قُمْ فَأَنْذِرْ (۲) وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ (۳) وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ (۴)
وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (۵) وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (۶) وَ لِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (۷)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۷۹

بيان

تتضمن السورة أمر النبى ص بالإنذار فى سياق يلوح منه كونه من أوامر أوائل البعثة ثم الإشارة إلى عظم شأن القرآن الكريم و جلالة قدره، و الوعيد الشديد على من يواجهه بالإنكار و الرمى بالسحر، و ذم المعرضين عن دعوته.

و السورة مكية من العتائق النازلة فى أوائل البعثة و ظهور الدعوة حتى قيل: إنها أول سورة نزلت من القرآن و إن كان يكذبه نفس آيات السورة الصريحة فى سبق قراءته (ص) القرآن على القوم و تكذيبهم به و إعراضهم عنهم و رميهم له بأنه سحر يؤثر.

و لذا مال بعضهم إلى أن النازل أولا هى الآيات السبع الواقعة فى أول السورة و لازمه كون السورة غير نازلة دفعة و هو و إن كان غير بعيد بالنظر إلى متن الآيات السبع لكن يدفعه سياق أول سورة العلق الظاهر فى كونه أول ما نزل من القرآن.

و احتمل بعضهم أن تكون السورة أول ما نزل على النبى ص عند الأمر بإعلان الدعوة بعد إخفائها مدة فى أول البعثة فهى فى معنى قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»: الحجر ۹۴، و بذلك جمع بين ما ورد من أنها أول ما نزل، و ما ورد أنها نزلت بعد سورة العلق، و ما ورد أن سورتى المزمل و المدثر نزلتا معا، و هذا القول لا يتعدى طور الاحتمال.

و كيف كان فالمتيقن أن السورة من أوائل ما نزل على النبى ص من السور القرآنية، و الآيات السبع التى نقلناها تتضمن الأمر بالإنذار و سائر الخصال التى تلزمه مما وصاه الله به.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ» المدثر بتشديد الدال و الثاء أصله المتدثر اسم فاعل من التدثر بمعنى التغطى بالثياب عند النوم.

و المعنى: يا أيها المتغطى بالثياب للنوم خطاب للنبى ص و قد كان على هذه الحال فخوطب بوصف مأخوذ من حاله تأنيسا و ملاطفة نظير قوله: «يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ .

و قيل.: المراد بالتدثر تلبسه (ص) بالنبوة بتشبيهها بلباس يتحلى به و يتزين و قيل:

المراد به اعتزاله (ص) و غيبته عن النظر فهو خطاب له بما كان عليه فى غار حراء، و قيل: المراد به الاستراحة و الفراغ فكأنه قيل له (ص): يا أيها المستريح الفارغ قد

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۸۰

انقضى زمن الراحة و أقبل زمن متاعب التكاليف و هداية الناس.

و هذه الوجوه و إن كانت فى نفسها لا بأس بها لكن الذى يسبق إلى الذهن هو المعنى الأول.

قوله تعالى: «قُمْ فَأَنْذِرْ» الظاهر أن المراد به الأمر بالإنذار من غير نظر إلى من ينذر فالمعنى افعل الإنذار، و ذكر بعضهم أن مفعول الفعل محذوف، و التقدير أنذر عشيرتك الأقربين لمناسبته لابتداء الدعوة كما ورد فى سورة الشعراء.

و ذكر آخرون أن المفعول المحذوف عام و هو جميع الناس لقوله: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ»: سبأ: ۲۸.

و لم يذكر التبشير مع الإنذار مع أنهما كالمتلازمين فى تمام الدعوة لأن السورة مما نزل فى ابتداء الدعوة و الإنذار هو الغالب إذ ذاك.

قوله تعالى: «وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ» أى أنسب ربك إلى الكبرياء و العظمة اعتقادا و عملا قولا و فعلا و هو تنزيهه تعالى من أن يعادله أو يفوقه شيء فلا شيء يشاركه أو يغلبه أو يمانعه، و لا نقص يعرضه، و لا وصف يحده.

و لذا ورد عن أئمة أهل البيت (ع) أن معنى التكبير: الله أكبر من أن يوصف، فهو تعالى أكبر من كل وصف نصفه به حتى من هذا الوصف، و هذا هو المناسب للتوحيد الإسلامى الذى يفوق ما نجده من معنى التوحيد فى سائر الشرائع السماوية.

و هذا الذى ذكرناه هو الفرق بين كلمتى التكبير و التسبيح- الله أكبر و سبحان الله- فسبحان الله تنزيه له تعالى عن كل وصف عدمى مبنى على النقص كالموت و العجز و الجهل و غير ذلك، و الله أكبر تنزيه مطلق له تعالى عن كل وصف نصفه به أعم من أن يكون عدميا أو وجوديا حتى من نفس هذا الوصف لما أن كل مفهوم محدود فى نفسه لا يتعدى إلى غيره من المفاهيم و هو تعالى لا يحيط به حد، فافهم ذلك.

و قيل: المراد الأمر بالتكبير في الصلاة.

و التعبير عنه تعالى بربك لا يخلو من إشعار بأن توحيده تعالى يومئذ كان يختص به.

قال في الكشاف، في قوله: «فَكَبِّرْ»: و دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: و ما كان فلا تدع تكبيره.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۱

قوله تعالى: «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ» قيل: كناية عن إصلاح العمل، و لا يخلو من وجه فإن العمل بمنزلة الثياب للنفس بما لها من الاعتقاد فالظاهر عنوان الباطن، و كثيرا ما يكنى في كلامهم عن صلاح العمل بطهارة الثياب.

و قيل: كناية عن تزكية النفس و تنزيهها عن الذنوب و المعاصي.

و قيل: المراد تقصير الثياب لأنه أبعد من النجاسة و لو طالت و انجرت على الأرض لم يؤمن أن تتنجس.

و قيل: المراد تطهير الأزواج من الكفر و المعاصي لقوله تعالى: «هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ» البقرة ۱۸۷.

و قيل: الكلام على ظاهره و المراد تطهير الثياب من النجاسات للصلاة و الأقرب على هذا أن يجعل قوله: «وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ» إشارة إلى تكبير الصلاة و تكون الآيتان مسوقتين لتشريع أصل الصلاة مقارنا للأمر بالدعوة.

و لا يرد عليه ما قيل: إن نزول هذه الآيات كان حيث لا صلاة أصلا و ذلك أن تشريع الفرائض الخمس اليومية على ما هي عليها اليوم و إن كان في ليلة المعراج و هي جميعا عشر ركعات ثم زيد عليها سبع ركعات إلا أن أصل الصلاة كان منذ أوائل البعثة كما يشهد به ذكرها في هذه السورة و سورتي العلق و المزمل، و يدل عليه الروايات.

و قيل: المراد بتطهير الثياب التخلق بالأخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة.

و في معنى تطهير الثياب أقوال أخر أغمضنا عن نقلها لإمكان إرجاعها إلى بعض ما تقدم من الوجوه، و أرجح الوجوه المتقدمة أولها و خامسها.

قوله تعالى: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» قيل: الرجز بضم الراء و كسرها العذاب، و المراد بهجره هجر سببه و هو الإثم و المعصية، و المعنى اهجر الإثم و المعصية.

و قيل: الرجز اسم لكل قبيح مستقذر من الأفعال و الأخلاق فالأمر بهجره أمر بترك كل ما يكرهه الله و لا يرتضيه مطلقا، أو أمر بترك خصوص الأخلاق الرذيلة الذميمة على تقدير أن يكون المراد بتطهير الثياب ترك الذنوب و المعاصي.

و قيل: الرجز هو الصنم فهو أمر بترك عبادة الأصنام.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۲

قوله تعالى: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» الذي يعطيه سياق الآيات و يناسب المقام أن يكون المراد بالمن تكدير الصنيعة بذكرها للمنعم عليه كما في قوله تعالى: «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى» : البقرة: ۲۶۴، و قوله: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا»: الحجرات ۱۷ و المراد بالاستكثار رؤية الشيء و حسبانه كثيرا لا طلب الكثرة.

و المعنى: لا تمنن امتثالك لهذه الأوامر و قيامك بالإنذار و تكبيرك ربك و تطهيرك ثيابك و هجرك الرجز حال كونك ترى ذلك كثيرا و تعجبه- فإنما أنت عبد لا تملك من نفسك شيئا إلا ما ملكك الله و أقدرك عليه و هو المالك لما ملكك و القادر على ما عليه أقدرك فله الأمر و عليك الامتثال-.

و للقوم في الآية وجوه أخر من التفسير لا تلائم السياق تلك الملاءمة فقيل المعنى لا تعط عطية لتعطى أكثر منها.

و قيل: المعنى لا تمنن ما أعطاك الله من النبوة و القرآن على الناس مستكثرا به الأجر.

و قيل: أي لا تمنن إبلاغ الرسالة على أمتك.

و قيل: المعنى لا تضعف في عملك مستكثرا لطاعاتك.

و قيل: المعنى لا تمنن بعطائك على الناس مستكثرا له.

و قيل: أى إذا أعطيت عطية فأعطها لربك و اصبر حتى يكون هو الذى يثيبك.

و قيل: هو نهى عن الربا المحرم أى لا تعط شيئا طالبا أن تعطى أكثر مما أعطيت.

قوله تعالى: «وَ لِرَبِّكَ فَاصْبِرْ» أى لوجه ربك، و الصبر مطلق يشمل الصبر عند المصيبة و الصبر على الطاعة و الصبر عن المعصية، و المعنى و لوجه ربك فاصبر عند ما يصيبك من المصيبة و الأذى فى قيامك بالإنذار و امتثالك هذه الأوامر و اصبر على طاعة الله و اصبر عن معصيته، و هذا معنى جامع لمتفرقات ما ذكروه فى تفسير الآية كقول بعضهم: إنه أمر بنفس الفعل من غير نظر إلى متعلقه، و قول بعضهم: إنه الصبر على أذى المشركين، و قول بعضهم: إنه الصبر على أداء الفرائض، إلى غير ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۳

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن الضريس و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه و ابن الأنبارى فى المصاحف عن يحيى بن أبى كثير قال*: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن- فقال: يا أيها المدثر قلت: يقولون: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك، قلت له مثل ما قلت. قال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ص.

قال: جاورت بحراء فلما قضيت جوارى نوديت- فنظرت عن يمينى فلم أر شيئا- و نظرت عن شمالى فلم أر شيئا، و نظرت خلفى فلم أر شيئا- فرفعت رأسى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء- جالس على كرسى بين السماء و الأرض- فجثت منه رعبا فرجعت فقلت: دثرونى دثرونى- فنزلت: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ- إلى قوله- وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ».

أقول: الحديث معارض بالأحاديث الآخر الدالة على كون سورة اقرأ أول ما نزل من القرآن و يؤيدها سياق سورة اقرأ، على أن قوله: «فإذا الملك الذى جاءنى بحراء» يشعر بنزول الوحى عليه قبلا.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة*: قلنا: يا رسول الله كيف نقول إذا دخلنا فى الصلاة؟ فأنزل الله «وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ» فأمرنا رسول الله ص أن نفتتح الصلاة بالتكبير.

أقول: و فى الرواية شىء فأبو هريرة ممن آمن بعد الهجرة بكثير و السورة مما نزل فى أول البعثة فأين كان أبو هريرة أو الصحابة يومئذ؟.

و فى الخصال، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث الأربعمائة: تشمير الثياب طهور لها قال الله تبارك و تعالى: «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ» يعنى فشمر.

أقول: و فى المعنى عدة أخبار مروية فى الكافى، و المجمع، عن أبى جعفر و أبى عبد الله.

و أبى الحسن (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و ابن مردويه عن جابر قال*: سمعت رسول الله ص يقول: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» برفع الراء، و قال: هى الأوثان.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۴

أقول: و قوله: «هى الأوثان» من كلام جابر أو غيره من رجال السند.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ»: و فى رواية أبى الجارود يقول:

لا تعط تلتمس أكثر منها.

[سورة المدثر (۷۴): الآيات ۸ الى ۳۱]

اشارة

فَإِذا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (۸) فَذلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (۹) عَلَى الْكافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ (۱۰) ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً (۱۱) وَ جَعَلْتُ لَهُ مالاً مَمْدُوداً (۱۲)

وَ بَنِينَ شُهُوداً (۱۳) وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً (۱۴) ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ (۱۵) كَلَّا إِنَّهُ كانَ لِآياتِنا عَنِيداً (۱۶) سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً (۱۷)

إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ (۱۸) فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۱۹) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (۲۰) ثُمَّ نَظَرَ (۲۱) ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ (۲۲)

ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ (۲۳) فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ (۲۴) إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (۲۵) سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (۲۶) وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ (۲۷)

لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ (۲۸) لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ (۲۹) عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ (۳۰) وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً وَ لا يَرْتابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَ ما هِيَ إِلَّا ذِكْرى لِلْبَشَرِ (۳۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۵

بيان

فی الآيات وعيد شديد للطاعنين فی القرآن الرامين له بأنه سحر و المستهزءين لبعض ما فيه من الحقائق.

قوله تعالى: «فَإِذا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ» النقر القرع و الناقور ما ينقر فيه للتصويت، و النقر فی الناقور كالنفخ فی الصور كناية عن بعث الموتى و إحضارهم لفصل القضاء يوم القيامة و الجملة شرطية جزاؤها قوله «فذلك» إلخ.

قوله تعالى: «فَذلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» الإشارة بقوله «فَذلِكَ إلى زمان نقر الناقور و لا يبعد أن يكون المراد بيومئذ يوم إذ يرجعون إلى الله للحساب و الجزاء أو يوم إذ يرجع الخلائق إلى الله فيكون ظرفا ليوم نقر الناقور فمن الجائز أن تعتبر قطعة من الزمان ظرفا لبعض أجزائه كالسنة تجعل ظرفا للشهر و الشهر يجعل ظرفا لليوم لنوع من العناية أو يعتبر زمان متعددا مختلفا باختلاف صفاته أو الحوادث الواقعة فيه ثم يجعل باعتبار بعض صفاته ظرفا لنفسه باعتبار صفة أخرى.

و المعنى فزمان نقر الناقور الواقع فی يوم رجوع الخلائق إلى الله زمان عسير على الكافرين أو زمان نقر الناقور زمان عسير على الكافرين فی يوم الرجوع- بناء على كون قوله: «يَوْمَئِذٍ» قيدا لقوله: «فَذلِكَ أو لقوله: «يَوْمٌ .

و قال فی الكشاف،: فإن قلت: بم انتصب إذا و كيف صح أن يقع يومئذ ظرفا ليوم عسير؟ قلت: انتصب إذا بما دل عليه الجزاء لأن المعنى إذا نقر فی الناقور عسر الأمر على الكافرين، و الذی أجاز وقوع يومئذ ظرفا ليوم عسير أن المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لأن يوم القيامة يأتی و يقع حين ينقر فی الناقور. انتهى.

و قال: و يجوز أن يكون يومئذ مبنيا مرفوع المحل بدلا من ذلك، و يوم عسير خبر كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير. انتهى.

و قوله: «غَيْرُ يَسِيرٍ» وصف آخر ليوم مؤكد لعسره و يفيد أنه عسير من كل وجه من وجه دون وجه.

قوله تعالى: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» كلمة تهديد و قد استفاض النقل أن الآية

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۶

و ما يتلوها إلى تمام عشرين آية نزلت فی الوليد بن المغيرة، و ستأتی قصته فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالى.

و قوله: «وَحِيداً» حال من فاعل «خَلَقْتُ» و محصل المعنى: دعنى و من خلقته حال كونى وحيدا لا يشاركنى فى خلقه أحد ثم دبرت أمره أحسن التدبير، و لا تحل بينى و بينه فأنا أكفيه.

و من المحتمل أن يكون حالا من مفعول «ذَرْنِي . و قيل: حال من مفعول خلقت المحذوف و هو ضمير عائد إلى الموصول، و محصل المعنى دعنى و من خلقته حال كونه وحيدا لا مال له و لا بنون، و احتمل أيضا أن يكون «وَحِيداً» منصوبا بتقدير «أذم» و أحسن الوجوه أولها.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً» أى مبسوطا كثيرا أو ممدودا بمدد النماء.

قوله تعالى: «وَ بَنِينَ شُهُوداً» أى حضورا يشاهدهم و يتأيد بهم، و هو عطف على قوله: «مالًا».

قوله تعالى: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً» التمهيد التهيئة و يتجوز به عن بسطة المال و الجاه و انتظام الأمور.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كانَ لِآياتِنا عَنِيداً» أى ثم يطمع أن أزيد فيما جعلت له من المال و البنين و مهدت له من التمهيد.

و قوله: «كَلَّا» ردع له، و قوله: «إِنَّهُ كانَ إلخ تعليل المردع، و العنيد المعاند المباهى بما عنده، قيل، ما زال الوليد بعد نزول هذه الآية فى نقصان من ماله و ولده حتى هلك.

قوله تعالى: «سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً» الإرهاق الغشيان بالعنف، و الصعود عقبة الجبل التى يشق مصعدها شبه ما سيناله من سوء الجزاء و مر العذاب بغشيانه عقبة وعر صعبة الصعود.

قوله تعالى: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» التفكير معروف، و التقدير عن تفكير نظم معان و أوصاف فى الذهن بالتقديم و التأخير و الوضع و الرفع لاستنتاج غرض مطلوب، و قد كان الرجل يهوى أن يقول فى أمر القرآن شيئا يبطل به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۷

دعوته و يرضى به قومه المعاندين ففكر فيه أ يقول: شعر أو كهانة أو هذرة جنون أو أسطورة فقدر أن يقول: سحر من كلام البشر لأنه يفرق بين المرء و أهله و ولده و مواليه.

و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» دعا عليه على ما يعطيه السياق نظير قوله: «قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ»: التوبة ۳۰.

و قوله: «ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» تكرار للدعاء تأكيدا.

قوله تعالى: «ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» تمثيل لحاله بعد التكفير و التقدير و هو من ألطف التمثيل و أبلغه.

فقوله: «ثُمَّ نَظَرَ» أى ثم نظر بعد التفكير و التقدير نظرة من يريد أن يقضى فى أمر سئل أن ينظر فيه- على ما يعطيه سياق التمثيل-.

و قوله: «ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ» العبوس تقطيب الوجه، قال فى المجمع،: و عبس يعبس عبوسا إذا قبض وجهه و العبوس و التكليح و التقطيب نظائر و ضدها الطلاقة و البشاشة، و قال: و البسور بدء التكره فى الوجه انتهى، فالمعنى ثم قبض وجهه و أبدا التكره فى وجهه بعد ما نظر.

و قوله: «ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ» الإدبار عن شىء الإعراض عنه، و الاستكبار الامتناع كبرا و عتوا، و الأمران أعنى الإدبار و الاستكبار من الأحوال الروحية، و إنما رتبا فى التمثيل على النظر و العبوس و البسور و هى أحوال صورية محسوسة لظهورهما بقوله: «إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ» إلخ، و لذا عطف قوله: «فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ بالفاء دون «ثُم .

و قوله: «فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ» أى أظهر إدباره و استكباره بقوله مفرعا عليه: «إِنْ هذا- أى القرآن- إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ» أى يروى و يتعلم من السحرة.

و قوله: «إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» أى ليس بكلام الله كما يدعيه محمد ص.

قيل: إن هذه الآية كالتأكيد للآية السابقة و إن اختلفتا معنى لأن المقصود منهما نفى كونه قرآنا من كلام الله، و باعتبار الاتحاد فى المقصود لم تعطف الجملة على الجملة.

قوله تعالى: «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» أى سأدخله سقر و سقر من أسماء جهنم فى القرآن أو دركة من دركاتها، و جملة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۸

«سَأُصْلِيهِ سَقَرَ» بيان أو بدل من قوله: «سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً».

و قوله: «وَ ما أَدْراكَ ما سَقَرُ» تفخيم لأمرها و تهويل.

و قوله: «لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ» قضية إطلاق النفى أن يكون المراد أنها لا تبقى شيئا ممن نالته إلا أحرقته، و لا تدع أحدا ممن ألقى فيها إلا نالته بخلاف نار الدنيا التى ربما تركت بعض ما ألقى فيها و لم تحرقه، و إذا نالت إنسانا مثلا نالت جسمه و صفاته الجسمية و لم تنل شيئا من روحه و صفاته الروحية، و أما سقر فلا تدع أحدا ممن ألقى فيها إلا نالته قال تعالى: «تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى»: المعارج ۱۷، و إذا نالته لم تبق منه شيئا من روح أو جسم إلا أحرقته قال تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»: الهمزة ۷.

و يمكن أن يراد أنها لا تبقيهم أحياء و لا تتركهم يموتون فيكون فى معنى قوله تعالى:

«الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى : الأعلى: ۱۳.

و قيل: المعنى لا تبقى شيئا يلقى فيها إلا أهلكته، و إذا هلك لم تذره هالكا حتى يعاد فيعذب ثانيا.

و قيل: المراد أنها لا تبقى لهم لحما و لا تذر عظما، و قيل غير ذلك.

قوله تعالى: «لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ» اللواحة من التلويح بمعنى تغيير اللون إلى السواد و قيل:

إلى الحمرة، و البشر جمع بشرة بمعنى ظاهر الجلد.

قوله تعالى: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» يتولون أمر عذاب المجرمين و قد أبهم و لم يصرح أنهم من الملائكة أو غيرهم غير أن المستفاد من آيات القيامة- و تصرح به الآية التالية- أنهم من الملائكة.

و قد استظهر بعضهم أن مميز قوله: «تِسْعَةَ عَشَرَ» ملكا ثم قال: أ لا ترى العرب و هم الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس: "أنها لما نزلت «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» قال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم- أ سمع ابن أبى كبشة يخبركم- أن خزنة النار تسعة عشر و أنتم الدهم- أ يعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم؟ فقال أبو الأسد بن أسيد بن كلدة الجمحى- و كان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفونى أنتم اثنين انتهى، و أنت ترى أن لا دليل فى كلامه على ما يدعيه. على أنه سمى الواحد من الخزنة رجلا و لا يطلق الرجل على الملك البتة و لا سيما عند المشركين الذين قال تعالى فيهم:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۸۹

«وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً»: الزخرف: ۱۹.

قوله تعالى: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» إلى آخر الآية. سياق الآية يشهد على أنهم تكلموا فيما ذكر فى الآية من عدد خزان النار فنزلت هذه الآية، و يتأيد بذلك ما ورد من سبب النزول و سيوافيك فى البحث الروائى التالى.

فقوله: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» المراد بأصحاب النار خزنتها الموكلون عليها المتولون لتعذيب المجرمين فيها كما يفيده قوله: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و يشهد بذلك قوله بعد: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً» إلخ.

و محصل المعنى: أنا جعلناهم ملائكة يقدرون على ما أمروا به كما قال:

«عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: التحريم ۶.

فليسوا من البشر حتى يرجوا المجرمون أن يقاوموهم و يطيقوهم.

و قوله: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» الفتنة المحنة و الاختبار. ذكروا أن المراد بالجعل الجعل بحسب الإخبار دون الجعل بحسب التكوين فالمعنى و ما أخبرنا عن عدتهم أنها تسعة عشر إلا ليكون فتنة للذين كفروا، و يؤيده ذيل الكلام:

لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ.

و قوله: «لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ الاستيقان وجدان اليقين فى النفس أى ليوقن أهل الكتاب بأن القرآن النازل عليك حق حيث يجدون ما أخبرنا به من عدة أصحاب النار موافقا لما ذكر فيما عندهم من الكتاب.

و قوله: «وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً» أى بسبب ما يجدون من تصديق أهل الكتاب ذلك.

و قوله: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» اللام فى «لِيَقُولَ للعاقبة بخلاف اللام فى «لِيَسْتَيْقِنَ فللتعليل بالغاية، و الفرق أن قولهم:

«ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» تحقير و تهكم و هو كفر لا يعد غاية لفعله سبحانه إلا بالعرض بخلاف الاستيقان الذى هو من الإيمان، و لعل اختلاف المعنيين هو الموجب لإعادة اللام فى قوله: «وَ لِيَقُولَ .

و قد فسروا «الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ بالشك و الجحود بالمنافقين و فسروا الكافرين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۰

بالمتظاهرين بالكفر من المشركين و غيرهم.

و قولهم: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» أرادوا به التحقير و التهكم يشيرون بهذا إلى قوله تعالى: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و المثل الوصف، و المعنى ما الذى يعنيه من وصف الخزنة بأنهم تسعة عشر؟ فهذه العدة القليلة كيف تقوى على تعذيب أكثر الثقلين من الجن و الإنس.

ذنابة لما تقدم من الكلام فى النفاق

ذكر بعضهم أن قوله تعالى: «وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ الآية- بناء على أن السورة بتمامها مكية، و أن النفاق إنما حدث بالمدينة- إخبار عما سيحدث من المغيبات بعد الهجرة انتهى.

أما كون السورة بتمامها مكية فهو المتعين من طريق النقل و قد ادعى عليه إجماع المفسرين، و ما نقل عن مقاتل أن قوله: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» الآية مدنى لم يثبت من طريق النقل، و على فرض الثبوت هو قول نظرى مبنى على حدوث النفاق بالمدينة و الآية تخبر عنه.

و أما حديث حدوث النفاق بالمدينة فقد أصر عليه بعضهم محتجا عليه بأن النبى ص و المسلمين لم يكونوا قبل الهجرة من القوة و نفوذ الأمر و سعة الطول بحيث يهابهم الناس أو يرجى منهم خير حتى يتقوهم و يظهروا لهم الإيمان و يلحقوا بجمعهم مع إبطان الكفر و هذا بخلاف حالهم بالمدينة بعد الهجرة.

و الحجة غير تامة- كما أشرنا إليه فى تفسير سورة المنافقون فى كلام حول النفاق فإن علل النفاق ليست تنحصر فى المخافة و الاتقاء أو الاستدرار من خير معجل فمن علله الطمع و لو فى نفع مؤجل و منها العصبية و الحمية و منها استقرار العادة و منها غير ذلك.

و لا دليل على انتفاء جميع هذه العلل عن جميع من آمن بالنبى ص بمكة قبل الهجرة و قد نقل عن بعضهم أنه آمن ثم رجع أو آمن عن ريب ثم صلح.

على أنه تعالى يقول: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِى اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۱

صُدُورِ الْعالَمِينَ وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ»: العنكبوت: ۱۱.

و الآيتان فى سورة مكية و هى سورة العنكبوت، و هما ناطقتان بوجود النفاق فيها و مع الغض عن كون السورة مكية فاشتمال الآية على حديث الإيذاء فى الله و الفتنة أصدق شاهد على نزول الآيتين بمكة فلم يكن بالمدينة إيذاء فى الله و فتنة، و اشتمال الآية على قوله: «وَ لَئِنْ جاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ إلخ لا يدل على النزول بالمدينة فللنصر مصاديق أخرى غير الفتح المعجل.

و احتمال أن يكون المراد بالفتنة ما وقعت بمكة بعد الهجرة غير ضائر فإن هؤلاء المفتونين بمكة بعد الهجرة إنما كانوا من الذين آمنوا بالنبى ص قبل الهجرة و إن أوذوا بعدها.

و على مثل ذلك ينبغى أن يحمل قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»: الحج: ۱۱ إن كان المراد بالفتنة العذاب و إن كانت السورة مدنية.

[بيان]

و قوله: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» الإشارة بذلك إلى مضمون قوله: «وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً» إلخ.

و قوله: «وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» علق تعالى العلم المنفى بالجنود- و هى الجموع الغليظة التى خلقهم وسائط لإجراء أوامره- لا بخصوص عدتهم فأفاد بإطلاقه أن العلم بحقيقتهم و خصوصيات خلقتهم و عدتهم و ما يعملونه من عمل و دقائق الحكمة فى جميع ذلك يختص به تعالى لا يشاركه فيه أحد، فليس لأحد أن يستقل عدتهم أو يستكثر أو يطعن فى شيء مما يرجع إلى صفاتهم و هو جاهل بها.

و قوله: «وَ ما هِيَ إِلَّا ذِكْرى لِلْبَشَرِ» الضمير راجع إلى ما تقدم من قوله: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» و تأنيثه لتأنيث الخبر، و المعنى أن البشر لا سبيل لهم إلى العلم بجنود ربك و إنما أخبرنا عن خزنة النار أن عدتهم تسعة عشر ليكون ذكرى لهم يتعظون بها.

و قيل: الضمير للجنود، و قيل: لسقر، و قيل للسورة، و قيل: لنار الدنيا و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۲

أسخف الأقوال.

و فى الآية دلالة على أن الخطابات القرآنية لعامة البشر.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «فَإِذا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ- إلى قوله- وَحِيداً» فإنها نزلت فى الوليد بن المغيرة- و كان شيخا كبيرا مجربا من دهاة العرب، و كان من المستهزءين برسول الله ص- و كان رسول الله ص يقعد فى الحجر و يقرأ القرآن- فاجتمعت قريش إلى الوليد بن المغيرة- فقالوا: يا أبا عبد شمس ما هذا الذى يقول محمد؟ أ شعر هو أم كهانة أم خطب؟

فقال دعونى أسمع كلامه- فدنا من رسول الله ص فقال: يا محمد أنشدنى من شعرك- قال:

ما هو شعر و لكنه كلام الله- الذى ارتضاه لملائكته و أنبيائه و رسله- فقال: اتل على منه شيئا! فقرأ عليه رسول الله ص حم السجدة- فلما بلغ قوله: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صاعِقَةً- مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ» قال: فاقشعر الوليد و قامت كل شعرة فى رأسه و لحيته، و مر إلى بيته و لم يرجع إلى قريش من ذلك.

فمشوا إلى أبى جهل فقالوا: يا أبا الحكم- إن أبا عبد شمس صبا إلى دين محمد أ ما تراه لم يرجع إلينا- فغدا أبو جهل إلى الوليد فقال: يا عم- نكست رءوسنا و فضحتنا و أشمت بنا عدونا- و صبوت إلى دين محمد، فقال: ما صبوت إلى دينه- و لكنى سمعت كلاما صعبا تقشعر منه الجلود- فقال له أبو جهل: أ خطب هو؟ قال: لا إن الخطب كلام متصل و هذا كلام منثور- و لا يشبه بعضه

بعضا. قال: أ فشعر هو؟ قال: لا- أما إنى لقد سمعت أشعار العرب بسيطها و مديدها- و رملها و رجزها و ما هو بشعر. قال: فما هو؟ قال:

دعنى أفكر فيه.

فلما كان من الغد قالوا له: يا أبا عبد شمس ما تقول فيما قلناه؟ قال: قولوا: هو سحر فإنه آخذ بقلوب الناس- فأنزل على رسوله ص فى ذلك: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً».

و إنما سمى وحيدا لأنه قال لقريش: أنا أتوحد لكسوة البيت سنة و عليكم فى جماعتكم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۳

سنة، و كان له مال كثير و حدائق، و كان له عشر بنين بمكة، و كان له عشرة عبيد عند كل عبد ألف دينار يتجر بها- و تلك القنطار فى ذلك الزمان، و يقال: إن القنطار جلد ثور مملوء ذهبا.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى الدلائل من طريق عكرمة عن ابن عباس* "أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبى ص- فقرأ عليه القرآن فكأنه رق له- فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجعلوا لك مالا ليعطوه لك- فإنك أتيت محمدا لتصيب مما عنده. قال: قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا.

قال: فقل فيه قولا- يبلغ قومك- إنك منكر أو إنك كاره له، قال: و ما ذا أقول- فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجزه- و لا بقصيده و لا بأشعار الجن- و الله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا، و و الله إن لقوله الذى يقوله حلاوة و إن عليه لطلاوة، و إنه لمثمر أعلاه، و مغدق أسفله، و إنه ليعلو و لا يعلى، و إنه ليحطم ما تحته.

قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه- قال: دعنى حتى أفكر فلما فكر قال- ما هو إلا سحر يؤثر يأثره عن غيره- فنزلت: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً».

و فى المجمع، روى العياشى بإسناده عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله و أبى جعفر (ع)* أن الوحيد ولد الزنا. قال زرارة: ذكر لأبى جعفر (ع) عن أحد بنى هشام أنه قال فى خطبته: أنا ابن الوحيد- فقال: ويله لو علم ما الوحيد ما فخر بها فقلنا له، و ما هو؟ قال، من لا يعرف له أب.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر و الترمذى و ابن أبى الدنيا فى صفة النار و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حيان و الحاكم و صححه و البيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ص قال*، الصعود جبل فى النار يصعد فيه الكافر سبعين خريفا- ثم يهوى و هو كذلك فيه أبدا.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى، «ثُمَّ عَبَسَ قال، عبس وجهه «وَ بَسَرَ» قال، ألقى شدقه «۱».

---

(۱) زاوية الفم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۴

[سورة المدثر (۷۴): الآيات ۳۲ الى ۴۸]

اشارة

كَلَّا وَ الْقَمَرِ (۳۲) وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ (۳۳) وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ (۳۴) إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ (۳۵) نَذِيراً لِلْبَشَرِ (۳۶)
لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ (۳۷) كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (۳۸) إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ (۳۹) فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ (۴۰) عَنِ

الْمُجْرِمِينَ (۴۱)
ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (۴۲) قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (۴۳) وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (۴۴) وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ (۴۵) وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (۴۶)
حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ (۴۷) فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ (۴۸)

بيان

فى الآيات تنزيه للقرآن الكريم عما رموه به، و تسجيل أنه إحدى الآيات الإلهية الكبرى فيه إنذار البشر كافة و فى اتباعه فك نفوسهم عن رهانة أعمالهم التى تسوقهم إلى سقر.

قوله تعالى: «كَلَّا» ردع و إنكار لما تقدم قال فى الكشاف: إنكار بعد أن جعلها ذكرى أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، أو ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيرا. انتهى. فعلى الأول إنكار لما تقدم و على الثانى ردع لما سيأتى، و هناك وجه آخر سيوافيك.

قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ» قسم بعد قسم، و إدبار الليل مقابل إقباله، و إسفار الصبح انجلاؤه و انكشافه.

قوله تعالى: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» ذكروا أن الضمير لسقر، و الكبر جمع كبرى،

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۵

و المراد بكون سقر إحدى الكبر أنها إحدى الدواهى الكبر لا يعادلها غيرها من الدواهى كما يقال: هو أحد الرجال أى لا نظير له بينهم، و الجملة جواب للقسم.

و المعنى أقسم بكذا و كذا أن سقر لإحدى الدواهى الكبر- أكبرها- إنذارا للبشر.

و لا يبعد أن يكون «كَلَّا» ردعا لقوله فى القرآن: «إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» و يكون ضمير «إِنَّها» للقرآن بما أنه آيات أو من باب مطابقة اسم إن لخبرها.

و المعنى: ليس كما قال أقسم بكذا و كذا أن القرآن- آياته- لإحدى الآيات الإلهية الكبرى إنذارا للبشر.

و قيل: الجملة «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» تعليل للردع، و القسم معترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا.

قوله تعالى: «نَذِيراً لِلْبَشَرِ» مصدر بمعنى الإنذار منصوب للتمييز، و قيل: حال مما يفهم من سياق قوله: «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» أى كبرت و عظمت حالكونها إنذارا أى منذرة.

و قيل فيه وجوه أخر لا يعبأ بها كقول بعضهم: أنه صفة للنبى ص و الآية متصلة بأول السورة و التقدير قم نذيرا للبشر فأنذر، و قول بعضهم: صفة له تعالى.

قوله تعالى: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» تعميم للإنذار و «لِمَنْ شاءَ» بدل من البشر، و «أَنْ يَتَقَدَّمَ إلخ مفعول «شاءَ» و المراد بالتقدم و التأخر: الاتباع للحق و مصداقه الإيمان و الطاعة، و عدم الاتباع و مصداقه الكفر و المعصية.

و المعنى: نذيرا لمن اتبع منكم الحق و لمن لم يتبع أى لجميعكم من غير استثناء.

و قيل: «أَنْ يَتَقَدَّمَ فى موضع الرفع على الابتداء و «لِمَنْ شاءَ» خبره كقولك لمن توضأ أن يصلى، و المعنى مطلق لمن شاء التقدم أو التأخر أن يتقدم أو يتأخر، و هو كقوله. «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» و المراد بالتقدم و التأخر السبق إلى الخير و التخلف عنه انتهى.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» الباء بمعنى مع أو للسببية أو للمقابلة و «رَهِينَةٌ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۶

بمعنى الرهن على ما ذكره الزمخشرى قال فى الكشاف،: رهينة ليست بتأنيث رهين فى قوله: «كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ لتأنيث النفس

لأنه لو قصدت لقيل: رهين لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر و المؤنث، و إنما هى اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كأنه قيل: كل نفس بما كسبت رهن. انتهى.

و كان العناية فى عد كل نفس رهينة أن لله عليها حق العبودية بالإيمان و العمل الصالح فهى رهينة محفوظة محبوسة عند الله حتى توفى دينه و تؤدى حقه تعالى فإن آمنت و صلحت فكت و أطلقت، و إن كفرت و أجرمت و ماتت على ذلك كانت رهينة محبوسة دائما، و هذا غير كونها رهين عملها ملازمة لما اكتسبت من خير و شر كما تقدم فى قوله تعالى:

«كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ»: الطور ٢١.

و الآية فى مقام بيان وجه التعميم المستفاد من قوله: «نَذِيراً لِلْبَشَرِ لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ» فإن كون النفس الإنسانية رهينة بما كسبت يوجب على كل نفس أن تتقى النار التى ستحبس فيها إن أجرمت و لم تتبع الحق.

قوله تعالى: «إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ هم الذين يؤتون كتابهم بأيمانهم يوم الحساب و هم أصحاب العقائد الحقة و الأعمال الصالحة من متوسطى المؤمنين، و قد تكرر ذكرهم و تسميتهم بأصحاب اليمين فى مواضع من كلامه تعالى، و على هذا فالاستثناء متصل.

و المتحصل من مجموع المستثنى منه و المستثنى انقسام النفوس ذوات الكسب إلى نفوس رهينة بما كسبت و هى نفوس المجرمين، و نفوس مفكوكة من الرهن مطلقة و هى نفوس أصحاب اليمين، و أما السابقون المقربون و هم الذين ذكرهم الله فى مواضع من كلامه و عدهم ثالثة الطائفتين و غيرهما كما فى قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً- إلى أن قال- وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: ١١، فهؤلاء قد استقروا فى مستقر العبودية لا يملكون نفسا و لا عمل نفس فنفوسهم لله و كذلك أعمالهم فلا يحضرون و لا يحاسبون قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ١٢٨، فهم خارجون عن المقسم رأسا.

و عن بعضهم تفسير أصحاب اليمين بالملائكة، و عن بعضهم التفسير بأطفال المسلمين و عن بعضهم أنهم الذين كانوا عن يمين آدم يوم الميثاق، و عن بعضهم أنهم الذين سبقت

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٩٧

لهم من الله الحسنى، و هى وجوه ضعيفة غير خفية الضعف.

قوله تعالى: «فِي جَنَّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ» «فِي جَنَّاتٍ خبر لمبتدإ محذوف و تنوين جنات للتعظيم، و التقدير هم فى جنات لا يدرك وصفها، و يمكن أن يكون حالا من أصحاب اليمين.

و قوله: «يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ أى يتساءل جمعهم عن جمع المجرمين.

و قوله: «ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ» أى ما أدخلكم فى سقر بيان لتساؤلهم من بيان الجملة بالجملة، أو بتقدير القول أى قائلين ما سلككم فى سقر.

قوله تعالى: «قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ضمير الجمع للمجرمين، و المراد بالصلاة التوجه العبادى الخاص إلى الله سبحانه فلا يضره اختلاف الصلاة كما و كيفا باختلاف الشرائع السماوية الحقة.

قوله تعالى: «وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ المراد بإطعام المسكين الإنفاق على فقراء المجتمع بما يقوم به صلبهم و يرتفع به حاجتهم، و إطعام المسكين إشارة إلى حق الناس عملا كما أن الصلاة إشارة إلى حق الله كذلك.

قوله تعالى: «وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ المراد بالخوض الاشتغال بالباطل قولا أو فعلا و الغور فيه.

قوله تعالى: «وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ و هو يوم الجزاء فهذه خصال أربع من طبع المجرم أن يبتلى بها كلا أو بعضا، و لما كان المجيب عن التساؤل جمع المجرمين صحت نسبة الجميع إلى الجميع و إن كان بعضهم مبتلى ببعضها دون بعض.

قوله تعالى: «حَتَّى أَتانَا الْيَقِينُ قيد للتكذيب، و فسروا اليقين بالموت لكونه مما لا شك فيه فالمعنى و كنا فى الدنيا نكذب بيوم الجزاء حتى أتانا الموت فانقطعت به الحياة الدنيا أى كنا نكذب به ما دامت الحياة.

و قيل: المراد به اليقين الحاصل بحقية يوم الجزاء بمشاهدة آيات الآخرة و معاينة الحياة البرزخية حين الموت و بعده، و هو معنى حسن.

قوله تعالى: «فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ تقدم فی بحث الشفاعة أن فی الآية دلالة

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۸

على أن هناك شافعين يشفعون فيشفعون لكن لا تنفع هؤلاء شفاعتهم لأنهم محرومون من نيلها.

و قد أوردنا جملة من أخبار الشفاعة فی الجزء الأول من الكتاب.

[سورة المدثر (۷۴): الآيات ۴۹ الی ۵۶]

اشارة

فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (۴۹) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (۵۰) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ (۵۱) بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً (۵۲) كَلَّا بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ (۵۳)

كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ (۵۴) فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ (۵۵) وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ (۵۶)

بيان

فی معنى الاستنتاج مما تقدم من الوعيد و الوعد أورد فی صورة التعجب من إعراضهم عن تذكرة القرآن و تنفرهم عن الحق الصريح كأنه قيل: فإذا كان كذلك فعليهم أن يجيبوا دعوة الحق و يتذكروا بالتذكرة فمن العجب أنهم معرضون عن ذلك كلا بل لا يؤمنون بالرسالة و يريد كل امرئ منهم أن ينزل عليه كتاب من الله. كلا بل لا يخافون الآخرة فلا يرتدعون عن وعيد.

ثم يعرض عليهم التذكرة عرضا فهم على خيرة من القبول و الرد فإن شاءوا قبلوا و إن شاءوا ردوا، لكن عليهم أن يعلموا أنهم غير مستقلين فی مشيتهم و ليسوا بمعجزين لله سبحانه فليس لهم أن يذكروا إلا أن يشاء الله، و حكم القدر جار فيهم البتة.

قوله تعالى: «فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ تفريع على ما تقدم من التذكرة و الموعظة، و الاستفهام للتعجيب، و «لَهُمْ متعلق بمحذوف و التقدير فما كان لهم: و «مُعْرِضِينَ حال من ضمير «لَهُمْ و «عَنِ التَّذْكِرَةِ» متعلق بمعرضين.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۹۹

و المعنى: فإذا كان كذلك فأی شیء كان- عرض- للمشركين الذين يكذبون بتذكرة القرآن حال كونهم معرضين عنها أی كان من الواجب عليهم أن يصدقوا و يؤمنوا لكنهم أعرضوا عنها و هو من العجب.

قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» تشبيه لهم من حيث حالهم فی الإعراض عن التذكرة، و الحمر جمع حمار، و المراد الحمر الوحشية و الاستنفار بمعنى النفرة و القسورة الأسد و الصائد، و قد فسر بكل من المعنيين.

و المعنى: معرضين عن التذكرة كأنهم حمر وحشية نفرت من أسد أو من الصائد.

قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» المراد بالصحف المنشرة الكتاب السماوی المشتمل على الدعوة الحقة.

و فی الكلام إضراب عما ذكر من إعراضهم، و المعنى ليس إعراضهم عن التذكرة لمجرد النفرة بل يريد كل امرئ منهم أن ينزل عليه كتاب من عند الله مشتمل على ما تشتمل عليه دعوة القرآن.

و هذه النسبة إليهم كناية عن استكبارهم على الله سبحانه أنهم إنما يقبلون دعوته و لا يردونها لو دعا كل واحد منهم بإنزال كتاب سماوی إليه مستقلا و أما الدعوة من طريق الرسالة فليسوا يستجيبونها و إن كانت حقة مؤيدة بالآيات البينة.

فالآيـة فى معنى مـا حكـاه الله سـبحانه من قولهـم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ مـا أُوتِيَ رُسُـلُ اللَّهِ»: الأنعـام ۱۲۴، و فى معنى قـول الأـمم لرسلهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا» على ما قررنا من حجتهم على نفى رسالة الرسل.

و قيل: إن الآية فى معنى قولهم للنبى ص الذى حكاه الله فى قوله: «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ»: إسراء ۹۳.

و يدفعه أن مدلول الآية أن ينزل على كل واحد منهم صـحف منشـرة غير ما ينزل على غيره لا نزول كتاب واحد من السماء على النبى ص يقرؤه الجميع كما هو مدلول آية الإسراء.

و قيل: المراد نزول كتب من السماء عليهم بأسمائهم أن آمنوا بمحمد ص.

و قيل: المراد أن ينزل عليهم كتب من السماء بالبراءة من العذاب و إسباغ النعمة حتى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۱۴۹

يؤمنوا و إلا بقوا على كفرهم و قيل غير ذلك.

و هى جميعا معان بعيدة من السياق و التعويل على ما تقدم.

قوله تعـالى: «كَلَّا بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ» ردع لهم بما يريـدونه من نزول كتاب سـماوى على كل واحـد منهم فإن دعوة الرسالـة مؤيـدة بآيات بينـة و حجـج قاطعـة لا تـدع ريبا لمرتاب فالحجة تامة قائمة على الرسول و غيره على حد سواء من غير حاجة إلى أن يؤتى كل واحد من الناس المدعوين صحفا منشرة.

على أن الرسالـة تحتـاج من طهـارة الـذات و صـلاحية النفس إلى مـا يفقـده نفوس سائر الناس كما هو مـدلول جوابه تعالى فى سورة الأنعام عن قولهم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ بقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ .

و قوله: «بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ» إضراب عن قوله: «يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إلخ، و المراد أن اقتراحهم نزول كتاب على كل امرئ منهم قول ظـاهرى منهم يريـدون به صـرف الـدعوة عن أنفسـهم، و السـبب الحقيقى لكفرهم و تكـذيبهم بالـدعوة أنهم لاـ يخافون الآخرة، و لو خافوها لآمنوا و لم يقترحوا آية بعد قيام الحجة بظهور الآيات البينات.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ» ردع ثان لاقتراحهم نزول كتاب سماوى لكل امرئ منهم، و المعنى لا ننزل كتابا كذلك أن القرآن تذكرة و موعظة نعظهم به لا نريد به أزيد من ذلك، و أثر ذلك ما أعد للمطيع و العاصى عندنا من الجزاء.

قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ أى فمن شاء اتعظ به فإنما هى دعوة فى ظرف الاختيار من غير إكراه.

قوله تعـالى: «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» دفع لما يمكن أن يتوهموه من قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ أن الأـمر إليهم و أنهم مستقلون فى إرادتهم و مـا يترتب عليها من أفعالهم فإن لم يشاءوا الـذكر و لم يـذكروا غلبوه تعالى فيما أراد و أعجزوه فيما شاء من ذكرهم.

و المحصل من الدفع أن حكم القدر جاء فى أفعالهم كغيرها من الحوادث، و تذكرهم إن تذكروا و إن كان فعلا اختياريا صادرا عنهم باختيارهم من غير إكراه فالمشية الإلهية متعلقة به بما هو اختيارى بمعنى أن الله تعالى يريد بإرادة تكوينية أن يفعل الإنسان

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۱

الفعـل الفلاـنى بإرادته و اختياره فالفعل اختيارى ممكن بالنسـبة إلى الإنسان و هو بعينه متعلق الإرادة الإلهيـة ضـرورى التحقق بالنسـبة إليها و لولاها لم يتحقق.

و قوله: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» أى أهل لأن يتقى منه لأن له الولاية المطلقة على كل شـىء، و بيده سـعادة الإنسان و شقاوته، و أهل لأن يغفر لمن اتقاه لأنه غفور رحيم.

و الجملـة أعنى قوله: «هُوَ أَهْـلُ التَّقْوى وَ أَهْـلُ الْمَغْفِرَةِ» صالحـة لتعليـل ما تقـدم من الـدعوة فى قوله: «إِنَّهُ تَـذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ و هو

ظاهر، و لتعليل قوله: «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ فإن كونه تعالى أهل التقوى و أهل المغفرة لا يتم إلا بكونه ذا إرادة نافذة فيهم سارية فى أعمالهم فليسوا بمخلين و ما يهوونه و هم معجزون لله بتمردهم و استكبارهم.

بحث روائى

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ- أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» و ذلك أنهم قالوا: يا محمد- قد بلغنا أن الرجل من بنى إسرائيل كان يذنب الذنب- فيصبح و ذنبه مكتوب عند رأسه و كفارته.

فنزل جبرئيل على رسول الله ص و قال: يسألك قومك سنة بنى إسرائيل فى الذنوب- فإن شاءوا فعلنا ذلك بهم- و أخذناهم بما كنا نأخذ بنى إسرائيل- فزعموا أن رسول الله ص كره ذلك لقومه.

أقول: و القصة لا تلائم لحن الآية و الرواية لا تخلو من إيماء إلى ضعف القصة.

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن السدى عن أبى صالح قال*: "قالوا: إن كان محمد صادقا- فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة- فيها براءته و أمنته من النار- فنزلت: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً».

أقول: سياق الآيات و ما فيها من الردع لا يلائم القصة.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن مجاهد* «"بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» قال: إلى فلان بن فلان من رب العالمين- يصبح عند رأس كل رجل صحيفة موضوعة يقرؤها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۲

أقول: ما فى الرواية يقبل الانطباق على الرواية السابقة و على ما قدمناه من معنى الآية.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن قتادة* "فى قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ- أَنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» قال: قد قال قائلون من الناس لمحمد ص- إن سرك أن نتابعك فأتنا بكتاب خاصة يأمرنا باتباعك.

أقول: الرواية قابلة التطبيق لما فى تفسير الآية من القول بأن الآية فى معنى قوله تعالى:

«وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ الآية و قد تقدم ما فيه.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ»- قال: هو أهل أن يتقى و أهل أن يغفر.

و فى التوحيد، بإسناده إلى أبى بصير عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل:

«هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» قال: قال الله عز و جل: أنا أهل أن أتقى- و لا يشرك بى عبدى شيئا- و أنا أهل إن لم يشرك بى عبدى شيئا أن أدخله الجنة.

و قال: إن الله تبارك و تعالى أقسم بعزته و جلاله- أن لا يعذب أهل توحيده بالنار.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار قال*: سمعت أبا هريرة و ابن عمر و ابن عباس يقولون: سئل رسول الله ص عن قول الله: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ» قال: يقول الله: أنا أهل أن أتقى- فلا يجعل معى شريك- فإذا اتقيت و لم يجعل معى شريك- فأنا أهل أن أغفر ما سوى ذلك.

أقول: و فى معناه غير واحد من الروايات عنه (ص).

(۷۵) سورة القيامة مكية و هى أربعون آية (۴۰)

[سورة القيامة (۷۵): الآيات ۱ الى ۱۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ (۱) وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (۲) أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ (۳) بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّىَ بَنانَهُ (۴) بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ (۵) يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ (۶) فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ (۷) وَ خَسَفَ الْقَمَرُ (۸) وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ (۹) يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (۱۰) كَلاَّ لا وَزَرَ (۱۱) إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ (۱۲) يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ (۱۳) بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (۱۴)
وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ (۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۳

بيان

يطوف بيان السورة حول القيامة الكبرى فتنبئ بوقوع يوم القيامة أولا ثم تصفه ببعض أشراطه تارة، و بإجمال ما يجرى على الإنسان أخرى، و ينبئ أن المساق إليه يبدأ من يوم الموت، و تختتم بالاحتجاج على القدرة على الإعادة بالقدرة على الابتداء.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ» إقسام بيوم القيامة سواء قيل بكون «لا أُقْسِمُ كلمة قسم أو بكون لا زائدة أو نافية على اختلاف الأقوال.

قوله تعالى: «وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» إقسام ثان على ما يقتضيه السياق و مشاكلة اللفظ فلا يعبأ بما قيل: إنه نفى الأقسام و ليس بقسم، و المراد أقسم بيوم القيامة و لا أقسم بالنفس اللوامة.

و المراد بالنفس اللوامة نفس المؤمن التى تلومه فى الدنيا على المعصية و التثاقل فى الطاعة و تنفعه يوم القيامة.

و قيل: المراد به النفس الإنسانية أعم من المؤمنة الصالحة و الكافرة الفاجرة فإنها تلوم الإنسان يوم القيامة أما الكافرة فإنها تلومه على كفره و فجوره، و أما المؤمنة فإنها تلومه على قلة الطاعة و عدم الاستكثار من الخير.

و قيل. المراد نفس الكافر الذى تلومه يوم القيامة على ما قدمت من كفر و معصية قال تعالى: «وَ أَسَرُّوا النَّدامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ»: يونس ۵۴.

و لكل من الأقوال وجه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۴

و جواب القسم محذوف يدل عليه الآيات التالية، و التقدير ليبعثن، و إنما حذف للدلالة على تفخيم اليوم و عظمة أمره قال تعالى: «ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»: الأعراف ۱۸۷ و قال: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى : طه ۱۵ و قال: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ»: النبأ: ۱.

قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ» الحسبان الظن، و جمع العظام كناية عن الإحياء بعد الموت، و الاستفهام للتوبيخ، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ» أى بلى نجمعها و قادِرِينَ حال من فاعل مدخول بلى المقدر، و البنان أطراف الأصابع و قيل: الأصابع و تسوية البنان تصويرها على ما هى عليها من الصور، و المعنى بلى نجمعها و الحال أنا قادرون على أن نصور بنانه على صورها التى هى عليها بحسب خلقنا الأول.

و تخصيص البنان بالذكر- لعله- للإشارة إلى عجيب خلقها بما لها من الصور و خصوصيات التركيب و العدد تترتب عليها فوائد جمة لا تكاد تحصى من أنواع القبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر الحركات اللطيفة و الأعمال الدقيقة و الصنائع الظريفة التى يمتاز بها الإنسان من سائر الحيوان مضافا إلى ما عليها من الهيئات و الخطوط التى لا يزال ينكشف للإنسان منها سر بعد سر.

و قيل: المراد بتسوية البنان جعل أصابع اليدين و الرجلين مستوية شيئا واحدا من غير تفريق كخف البعير و حافر الحمار، و المعنى قادرين على أن نجعلها شيئا واحدا فلا يقدر الإنسان حينئذ على ما يقدر عليه مع تعدد الأصابع من فنون الأعمال، و الوجه المتقدم أرجح.

قوله تعالى: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ قال الراغب: الفجر شق الشيء شقا واسعا. قال: و الفجور شق ستر الديانة يقال: فجر فجورا فهو فاجر و جمعه فجار و فجرة. انتهى، و أمام ظرف مكان أستعير لمستقبل الزمان، و المراد من فجوره أمامه فجوره مدى عمره و ما دام حيا، و ضمير «أَمامَهُ للإنسان.

و قوله: «لِيَفْجُرَ أَمامَهُ تعليل ساد مسد معلله و هو التكذيب بالبعث و الإحياء بعد الموت، و «بَلْ إضراب عن حسبانه عدم البعث و الإحياء بعد الموت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۵

و المعنى: أنه لا يحسب أن لن نجمع عظامه بل يريد أن يكذب بالبعث ليفجر مدى عمره إذ لا موجب للإيمان و التقوى لو لم يكن هناك بعث للحساب و الجزاء.

هذا ما يعطيه السياق فى معنى الآية، و لهم وجوه أخر ذكروها فى معنى الآية بعيدة لا تلائم السياق أغمضنا عن ذكرها.

و ذكر الإنسان فى الآية من وضع الظاهر موضع الضمير و النكتة فيه زيادة التوبيخ و المبالغة فى التقريع، و قد كرر ذلك فى الآية و ما يتلوها من الآيات أربع مرات.

قوله تعالى: «يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ» الظاهر أنه بيان لقوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ فيفيد التعليل و أن السائل فى مقام التكذيب و السؤال سؤال تكذيب إذ من الواجب على من دعى إلى الإيمان و التقوى، و أنذر بهذا النبإ العظيم مع دلالة الآيات البينة و قيام الحجج القاطعة أن يتخذ حذره و يتجهز بالإيمان و التقوى و يتهيأ للقاء اليوم قريبا كان أو بعيدا فكل ما هو آت قريب لا أن يسأل متى تقوم الساعة؟ و أيان يوم القيامة؟ فليس إلا سؤال مكذب مستهزئ.

قوله تعالى: «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ وَ خَسَفَ الْقَمَرُ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» ذكر جملة من أشراط الساعة، و بريق البصر تحيره فى إبصاره و دهشته، و خسوف القمر زوال نوره.

قوله تعالى: «يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ» أى أين موضع الفرار، و قوله: «أَيْنَ الْمَفَرُّ» مع ظهور السلطنة الإلهية له و علمه بأن لا مفر و لا فرار يومئذ من باب ظهور ملكاته يومئذ فقد كان فى الدنيا يسأل عن المفر إذا وقع فى شدة أو هددته مهلكة و ذلك كإنكارهم الشرك يومئذ و حلفهم كذبا قال تعالى: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»: الأنعام: ۲۳، و قال: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ» المجادلة: ۱۸.

قوله تعالى: «كَلَّا لا وَزَرَ» ردع عن طلبهم المفر، و الوزر الملجأ من جبل أو حصن أو غيرهما، و هو من كلامه تعالى لا من تمام كلام الإنسان.

قوله تعالى: «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» الخطاب للنبى ص، و تقديم «إِلى رَبِّكَ و هو متعلق بقوله: «الْمُسْتَقَرُّ» يفيد الحصر فلا مستقر إلى غيره فلا وزر و لا ملجأ يلتجأ إليه فيمنع عنه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۶

و ذلك أن الإنسان سائر إليه تعالى كما قال: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ»: الانشقاق: ۶ و قال: «إِنَّ إِلى رَبِّكَ

الرُّجْعى : العلق: ۸ و قال: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲، فهو ملاقى ربه راجع و منته إليه لا حاجب يحجبه عنه و لا مانع يمنعه منه و أما الحجاب الذى يشير إليه قوله: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»: المطففين: ۱۵ فسياق الآيتين يعطى أن المراد به حجاب الحرمان من الكرامة لا حجاب الجهل أو الغيبة.

و يمكن أن يكون المراد بكون مستقره إليه رجوع أمر ما يستقر فيه من سعادة أو شقاوة و جنة أو نار إلى مشيته تعالى فمن شاء جعله فى الجنة و هم المتقون و من شاء جعله فى النار و هم المجرمون قال تعالى: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ»: المائدة: ۴۰.

و يمكن أن يراد به أن استقرارهم يومئذ إلى حكمه تعالى فهو النافذ فيهم لا غير قال تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: القصص: ۸۸.

قوله تعالى: «يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» المراد بما قدم و أخر ما عمله من حسنة أو سيئة فى أول عمره و آخره أو ما قدمه على موته من حسنة أو سيئة و ما أخر من سنة حسنة سنها أو سنة سيئة فيثاب بالحسنات و يعاقب على السيئات.

و قيل: المراد بما قدم ما عمله من حسنة أو سيئة فيثاب على الأول و يعاقب على الثانى، و بما أخر ما تركه من حسنة أو سيئة فيعاقب على الأول و يثاب على الثانى، و قيل، المراد ما قدم من المعاصى و ما أخر من الطاعات، و قيل، ما قدم من طاعة الله و أخر من حقه فضيعه، و قيل: ما قدم من ماله لنفسه و ما ترك لورثته و هى وجوه ضعيفة بعيدة عن الفهم.

قوله تعالى: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ إضراب عن قوله، «يُنَبَّؤُا الْإِنْسانُ إلخ، و البصيرة رؤية القلب و الإدراك الباطنى و إطلاقها على الإنسان من باب زيد عدل أو التقدير الإنسان ذو بصيرة على نفسه.

و قيل: المراد بالبصيرة الحجة كما فى قوله تعالى، «ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ»: إسراء، ۱۰۲ و الإنسان نفسه حجة على نفسه يومئذ حيث يسأل عن سمعه و بصره و فؤاده و يشهد عليه سمعه و بصره و جلده و يتكلم يداه و رجلاه، قال تعالى:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۷

«إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا»: إسراء ۳۶، و قال «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ»: حم السجدة، ۲۰. و قال، «وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ»: يس: ۶۵.

و قوله: «وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ المعاذير جمع معذرة و هى ذكر موانع تقطع عن الفعل المطلوب، و المعنى هو ذو بصيرة على نفسه و لو جادل عن نفسه و اعتذر بالمعاذير لصرف العذاب عنها.

و قيل: المعاذير جمع معذار و هو الستر، و المعنى و إن أرخى الستور ليخفى ما عمل فإن نفسه شاهدة عليه و مآل الوجهين واحد.

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» قال: نفس آدم التى عصت فلامها الله عز و جل.

أقول: و فى انطباقها على الآية خفاء.

و فيه: "،فى قوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ قال: يقدم الذنب و يؤخر التوبة و يقول: سوف أتوب.

و فيه: "،فى قوله: «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ» قال: يبرق البصر فلا يقدر أن يطرف.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ- وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ قال: يعلم ما صنع و إن اعتذر.

و فى الكافى، بإسناده عن عمر بن يزيد قال*: إنى لأتعشى مع أبى عبد الله (ع) و تلا هذه الآية «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقى مَعاذِيرَهُ ثم قال: يا أبا حفص ما يصنع الإنسان- أن يعتذر إلى الناس بخلاف ما يعلم الله منه؟ إن رسول الله ص كان يقول: من أسر سريرة ألبسه الله رداها- إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و فى المجمع، و روى العياشى بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع) قال*: ما يصنع أحدكم أن يظهر حسنا و يستر سيئا؟ أ

ليس إذا رجع إلى نفسه يعلم أنه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۸

ليس كذلك؟ و الله سبحانه يقول: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» إن السريرة إذا صلحت قويت العلانية:.

أقول: و رواه فى أصول الكافى، بإسناده عن فضل أبى العباس عنه (ع).

و فيه، عن العياشى عن زرارة قال،* سألت أبا عبد الله (ع) ما حد المرض الذى يفطر صاحبه؟ قال، «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» هو أعلم بما يطيق:.

أقول: و رواه فى الفقيه، أيضا.

[سورة القيامة (۷۵): الآيات ۱۶ الى ۴۰]

اشارة

لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (۱۶) إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (۱۷) فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (۱۸) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ (۱۹) كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ (۲۰)

وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ (۲۱) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (۲۲) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (۲۳) وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ (۲۴) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ (۲۵)

كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ (۲۶) وَ قِيلَ مَنْ راقٍ (۲۷) وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ (۲۸) وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ (۲۹) إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ (۳۰)

فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى (۳۱) وَ لكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۳۲) ثُمَّ ذَهَبَ إِلى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (۳۳) أَوْلى لَكَ فَأَوْلى (۳۴) ثُمَّ أَوْلى لَكَ فَأَوْلى (۳۵)

أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً (۳۶) أَ لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنى (۳۷) ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (۳۸) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى (۳۹) أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۰۹

بيان

تتمة صفة يوم القيامة باعتبار حال الناس فيه و انقسامهم إلى طائفة ناضرة الوجوه مبتهجين و أخرى باسرة الوجوه عابسين آيسين من النجاة، و الإشارة إلى أن هذا المساق تبتدئ من حين نزول الموت ثم الإشارة إلى أن الإنسان لا يترك سدى فالذى خلقه أولا قادر على أن يحييه ثانيا و به تختتم السورة.

قوله تعالى: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إلى قوله- ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ الذى يعطيه سياق الآيات الأربع بما يحفها من الآيات المتقدمة و المتأخرة الواصفة ليوم القيامة أنها معترضة متضمن أدبا إلهيا كلف النبى ص أن يتأدب به حينما يتلقى ما يوحى إليه من القرآن الكريم فلا يبادر إلى قراءة ما لم يقرأ بعد و لا يحرك به لسانه و ينصت حتى يتم الوحى.

فالآيات الأربع فى معنى قوله تعالى: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ»: طه: ۱۱۴.

فالكلام فى هذه الآيات يجرى مجرى قول المتكلم منا أثناء حديثه لمخاطبه إذا بادر إلى تتميم بعض كلام المتكلم باللفظة و اللفظتين قبل أن يلفظ بها المتكلم و ذلك يشغله عن التجرد للإنصات فيقطع المتكلم حديثه و يعترض و يقول لا تعجل بكلامى و أنصت لتفقه ما أقول لك ثم يمضى فى حديثه.

فقوله: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ الخطاب فيه للنبى ص، و الضميران للقرآن الذى يوحى إليه أو للوحى، و المعنى لا تحرك بالوحى لسانك لتأخذه عاجلا- فتسبقنا إلى قراءة ما لم نقرأ بعد فهو كما مر فى معنى قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى

إِلَيْکَ وَحْيُهُ»: طه: ۱۱۴.

و قوله: «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ القرآن هاهنا مصدر كالفرقان و الرجحان، و الضميران للوحى، و المعنى لا تعجل به إذ علينا أن نجمع ما نوحيه إليك بضم بعض أجزائه إلى بعض و قراءته عليك فلا يفوتنا شىء منه حتى يحتاج إلى أن تسبقنا إلى قراءة ما لم نوحه بعد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۰

و قيل: المعنى إن علينا أن نجمعه فى صدرك بحيث لا يذهب عليك شىء من معانيه و أن نثبت قراءته فى لسانك بحيث تقرأه متى شئت و لا يخلو من بعد.

و قوله: «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أى فإذا أتممنا قراءته عليك وحيا فاتبع قراءتنا له و اقرأ بعد تمامها.

و قيل: المراد باتباع قرآنه اتباعه ذهنا بالإنصات و التوجه التام إليه و هو معنى لا بأس به.

و قيل: المراد فاتبع فى الأوامر و النواهى قرآنه، و قيل: المراد اتباع قراءته بالتكرار حتى يرسخ فى الذهن و هما معنيان بعيدان.

و قوله: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ أى علينا إيضاحه عليك بعد ما كان علينا جمعه و قرآنه فثم للتأخير الرتبى لأن البيان مترتب على الجمع و القراءة رتبة.

و قيل، المعنى ثم إن علينا بيانه للناس بلسانك نحفظه فى ذهنك عن التغير و الزوال حتى تقرأه على الناس.

و قال بعضهم فى معنى هذه الآيات إن النبى ص كان يحرك لسانه عند الوحى بما ألقى إليه من القرآن مخافة أن ينساه فنهى عن ذلك بالآيات و أمر بالإنصات حتى يتم الوحى فضمير «لا تُحَرِّكْ بِهِ للقرآن أو الوحى باعتبار ما قرأ عليه منه لا باعتبار ما لم يقرأ بعد.

و فيه أنه لا يلائم سياق الآيات، تلك الملاءمة نظرا إلى ما فيها من النهى عن العجل و الأمر باتباع قرآنه تعالى بعد ما قرأ، و كذا قوله، «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فذلك كله أظهر فيما تقدم منها فى هذا المعنى.

و عن بعضهم فى معنى هذه الآيات، الذى اختاره أنه لم يرد القرآن، و إنما أراد قراءة العباد لكتبهم يوم القيامة يدل على ذلك ما قبله و ما بعده، و ليس فيه شىء يدل على أنه القرآن و لا شىء من أحكام الدنيا.

و فى ذلك تقريع و توبيخ له حين لا تنفعه العجلة يقول: لا تحرك لسانك بما تقرأه من صحيفتك التى فيها أعمالك يعنى اقرأ كتابك و لا تعجل فإن هذا الذى هو على نفسه بصيرة إذا رأى سيئاته ضجر و استعجل فيقال له توبيخا: لا تعجل و تثبت لتعلم الحجة عليك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۱

فإنا نجمعها لك فإذا جمعناه فاتبع ما جمع عليك بالانقياد لحكمه و الاستسلام للتبعة فيه فإنه لا يمكنك إنكاره ثم إن علينا بيانه لو أنكرت. انتهى.

و يدفعه أن المعترضة لا تحتاج فى تمام معناها إلى دلالة مما قبلها و ما بعدها عليه على أن مشاكلة قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْکَ وَحْيُهُ فى سياقه لهذه الآيات تؤيد مشاكلتها له فى المعنى.

و عن بعضهم أن الآيات الأربع متصلة بما تقدم من حديث يوم القيامة، و خطاب «لا تُحَرِّكْ للنبى ص، و ضمير «بِهِ ليوم القيامة، و المعنى لا تتفوه بالسؤال عن وقت القيامة أصلا و لو كنت غير مكذب و لا مستهزئ «لِتَعْجَلَ بِهِ أى بالعلم به «إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ أى من الواجب فى الحكمة أن نجمع من نجمعه فيه و نوحى شرح وصفه إليك فى القرآن «فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أى إذا قرأنا ما يتعلق به فاتبع ذلك بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ أى إظهار ذلك بالنفخ فى الصور انتهى ملخصا و هو كما ترى.

و قد تقدم فى تفسير قوله: «وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ إن هذا النهى عن العجل بالقرآن يؤيد ما ورد فى الروايات أن للقرآن نزولا على النبى ص دفعة غير نزوله تدريجا.

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» خطاب للناس و ليس من تعميم الخطاب السابق فى شىء لأن خطاب «لا تُحَرِّكْ

اعتراضى غير مرتبط بشىء من طرفيه.

و قوله: «كَلَّا» ردع عن قوله السابق: «يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ و قوله:

«بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ»- أى الحياة العاجلة و هى الحياة الدنيا- «وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» أى تتركون الحياة الآخرة، و ما فى الكلام من الإضراب إضراب عن حسبان عدم الإحياء بعد الموت نظير الإضراب فى قوله: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ .

قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» وصف ليوم القيامة بانقسام الوجوه فيه إلى قسمين: ناضرة و باسرة، و نضرة الوجه و اللون و الشجر و نحوها و نضارتها حسنها و بهجتها.

و المعنى: نظرا إلى ما يقابله من قوله: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ» إلخ وجوه يوم إذ تقوم القيامة حسنة متهللة ظاهرة المسرة و البشاشة قال تعالى: «تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۲

النَّعِيمِ»: المطففين: ۲۴، و قال: «وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً»: الدهر: ۱۱.

و قوله: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» خبر بعد خبر لوجوه، و «إِلى رَبِّها» متعلق بناظرة قدم عليها لإفادة الحصر أو الأهمية.

و المراد بالنظر إليه تعالى ليس هو النظر الحسى المتعلق بالعين الجسمانية المادية التى قامت البراهين القاطعة على استحالته فى حقه تعالى بل المراد النظر القلبى و رؤية القلب بحقيقة الإيمان على ما يسوق إليه البرهان و يدل عليه الأخبار المأثورة عن أهل العصمة (ع) و قد أوردنا شطرا منها فى ذيل تفسير قوله تعالى: «قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»: الأعراف:

۱۴۳، و قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى : النجم: ۱۱.

فهؤلاء قلوبهم متوجهة إلى ربهم لا يشغلهم عنه سبحانه شاغل من الأسباب لتقطع الأسباب يومئذ، و لا يقفون موقفا من مواقف اليوم و لا يقطعون مرحلة من مراحله إلا و الرحمة الإلهية شاملة لهم «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ»: النمل: ۸۹ و لا يشهدون مشهدا من مشاهد الجنة و لا يتنعمون بشىء من نعيمها إلا و هم يشاهدون ربهم به لأنهم لا ينظرون إلى شىء و لا يرون شيئا إلا من حيث إنه آية لله سبحانه و النظر إلى الآية من حيث إنها آية و رؤيتها نظر إلى ذى الآية و رؤية له.

و من هنا يظهر الجواب عما أورد على القول بأن تقديم «إِلى رَبِّها» على «ناظِرَةٌ» يفيد الحصر و الاختصاص، إن من الضرورى أنهم ينظرون إلى غيره تعالى كنعم الجنة.

و الجواب أ لما لم يحجبوا عن ربهم كان نظرهم إلى كل ما ينظرون إليه إنما هو بما أنه آية، و الآية بما أنها آية لا تحجب ذا الآية و لا تحول بينه و بين الناظر إليه فالنظر إلى الآية نظر إلى ذى الآية فهؤلاء لا ينظرون فى الحقيقة إلا إلى ربهم.

و أما ما أجيب به عنه أن تقديم «إِلى رَبِّها» لرعاية الفواصل و لو سلم أنه للاختصاص فالنظر إلى غيره فى جنب النظر إليه لا يعد نظرا، و لو سلم فالنظر إليه تعالى فى بعض الأحوال لا فى جميعها.

فلا يخلو من تكلف التقييد من غير مقيد على أنه أسند النظر إلى الوجوه لا إلى العيون أو الأبصار و وجوه أهل الجنة إلى ربهم دائما من غير أن يواجهوا بها غيره.

قوله تعالى: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» فسر البسور بشدة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۳

العبوس و الظن بالعلم و «فاقِرَةٌ» صفة محذوفة الموصوف أى فعله فاقرة، و الفاقرة من فقره إذا أصاب فقار ظهره، و قيل: من فقرت البعير إذا وسمت أنفه بالنار.

و المعنى: و وجوه يومئذ شديدة العبوس تعلم أنه يفعل بها فعلة تقصم ظهورها أو تسم أنوفها بالنار، و احتمل أن يكون تظن خطابا للنبى ص بما أنه سامع و الظن بمعناه المعروف.

قوله تعالى: «كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ ردع عن حبهم العاجلة و إيثارها على الآخرة كأنه قيل: ارتدعوا عن ذلك فليس يدوم عليكم و سينزل عليكم الموت فتساقون إلى ربكم و فاعل «بَلَغَتِ محذوف يدل عليه السياق كما فى قوله تعالى: «فَلَوْ لا- إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ» الواقعة: ۸۳ و التقدير إذا بلغت النفس التراقى.

و التراقى العظام المكتنفة للنحر عن يمين و شمال جمع ترقوة، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ اسم فاعل من الرقى أى قال من حضره من أهله و أصدقائه من يرقيه و يشفيه؟ كلمة يأس، و قيل: المعنى قال بعض الملائكة لبعض: من يرقى بروحه من الملائكة أ ملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب.؟

قوله تعالى: «وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ أى و علم الإنسان المحتضر من مشاهدة هذه الأحوال أنه مفارقته للعاجلة التى كان يحبها و يؤثرها على الآخرة.

قوله تعالى: «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ظاهره أن المراد به التفاف ساق المحتضر بساقه ببطلان الحياة السارية فى أطراف البدن عند بلوغ الروح التراقى.

و قيل: المراد به التفاف شدة أمر الآخرة بأمر الدنيا، و قيل: التفاف حال الموت بحال الحياة، و قيل: التفاف ساق الدنيا و هى شدة كرب الموت بساق الآخرة و هى شدة هول المطلع.

و لا- دليل من جهة اللفظ على شيء من هذه المعانى نعم من الممكن أن يقال: إن المراد بالتفاف الساق بالساق غشيان الشدائد و تعاقبها عليه واحدة بعد أخرى من حينه ذلك إلى يوم القيامة فينطبق على كل من المعانى.

قوله تعالى: «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ المساق مصدر ميمى بمعنى السوق، و المراد بكون السوق يومئذ إليه تعالى أنه الرجوع إليه، و عبر بالمساق للإشارة إلى أن لا خيرة للإنسان فى هذا المسير و لا مناص له عنه فهو مسوق مسير من يوم موته و هو قوله، «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ حتى يرد على ربه يوم القيامة و هو قوله: «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۴

و لو كان تقديم «إِلى رَبِّكَ لإفادة الحصر أفاد انحصار الغاية فى الرجوع إليه تعالى.

و قيل: الكلام على تقدير مضاف و تقديم «إِلى رَبِّكَ لإفادة الحصر و التقدير إلى حكم ربك يومئذ المساق أى يساق ليحكم الله و يقضى فيه بحكمه، أو التقدير إلى موعد ربك و هو الجنة و النار، و قيل: المراد برجوع المساق إليه تعالى أنه تعالى هو السائق لا غير، و الوجه ما تقدم.

قوله تعالى: «فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى وَ لكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى ثُمَّ ذَهَبَ إِلى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى الضمائر راجعة إلى الإنسان المذكور فى قوله: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ إلخ، و المراد بالتصديق المنفى تصديق الدعوة الحقة التى يتضمنها القرآن الكريم، و بالتصلية المنفية التوجه العبادى إليه تعالى بالصلاة التى هى عمود الدين.

و التمطى على ما فى المجمع،- تمدد البدن من الكسل و أصله أن يلوى مطاه أى ظهره، و المراد بتمطيه فى ذهابه التبختر و الاختيال استعارة.

و المعنى: فلم يصدق هذا الإنسان الدعوة فيما فيها من الاعتقاد و لم يصل لربه أى لم يتبعها فيما فيها من الفروع و ركنها الصلاة و لكن كذب بها و تولى عنها ثم ذهب إلى أهله يتبختر و يختال مستكبرا.

قوله تعالى: «أَوْلى لَكَ فَأَوْلى ثُمَّ أَوْلى لَكَ فَأَوْلى لا ريب أنه كلمة تهديد كررت لتأكيد التهديد، و لا يبعد- و الله أعلم- أن يكون قوله: «أَوْلى لَكَ خبرا لمبتدإ محذوف هو ضمير عائد إلى ما ذكر من حال هذا الإنسان و هو أنه لم يصدق و لم يصل و لكن كذب و تولى ثم ذهب إلى أهله متبخترا مختالا، و إثبات ما هو فيه من الحال له كناية عن إثبات ما هو لازمه من التبعة و العقاب.

فيكون الكلام و هى كلمة ملقاة من الله تعالى إلى هذا الإنسان كلمة طبع طبع الله بها على قلبه حرم بها الإيمان و التقوى و كتب عليه

أنه من أصحاب النار، و الآيتان تشبهان بوجه قوله تعالى: «فَإِذا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلى لَهُمْ»: سورة محمد ۲۰.

و المعنى: ما أنت عليه من الحال أولى و أرجح لك فأولى ثم أولى لك فأولى لتذوق وبال أمرك و يأخذك ما أعد لك من العذاب.

و قيل: أولى لك اسم فعل مبنى و معناه وليك شر بعد شر.

و قيل: أولى فعل ماض دعائى من الولى بمعنى القرب و فاعل الفعل ضمير مستتر عائد إلى الهلاك و اللام مزيدة و المعنى أولاك الهلاك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۵

و قيل: الفاعل ضمير مستتر راجع إليه تعالى و اللام مزيدة، و المعنى أولاك الله ما تكرهه، أو غير مزيدة و المعنى أدناك الله مما تكرهه.

و قيل: معناه الذم أولى لك من تركه إلا أنه حذف و كثر فى الكلام حتى صار بمنزلة الويل لك و صار من المحذوف الذى لا يجوز إظهاره.

و قيل: المعنى أهلكك الله هلاكا أقرب لك من كل شر و هلاك.

و قيل: أولى أفعل تفضيل بمعنى الأحرى، و خبر لمبتدإ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها و أهل لها فأولى.

و هى وجوه ضعيفة لا تخلو من تكلف و الوجه الأخير قريب مما قدمنا و ليس به.

قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً مختتم فيه رجوع إلى ما فى مفتتح السورة من قوله: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ .

و الاستفهام للتوبيخ، و السدى المهمل، و المعنى أ يظن الإنسان أن يترك مهملا لا يعتنى به فلا يبعث بإحيائه بعد الموت و لازمه أن لا يكلف و لا يجزى.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنى اسم كان ضمير راجع إلى الإنسان، و إمناء المنى صبه فى الرحم.

قوله تعالى: «ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى أى ثم كان الإنسان- أو المنى- قطعة من دم منعقد فقدره فصوره بالتعديل و التكميل.

قوله تعالى: «فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى أى فجعل من الإنسان الصنفين:

الذكر و الأنثى.

قوله تعالى: «أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى احتجاج على البعث الذى ينكرونه استبعادا له بعموم القدرة و ثبوتها على الخلق الابتدائى و الإعادة لا تزيد على الابتداء مئونة بل هى أهون، و قد تقدم الكلام فى تقريب هذه الحجة فى تفسير الآيات المتعرضة لها مرارا.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج الطيالسى و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى فى المصاحف و الطبرانى و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى معا فى الدلائل عن ابن عباس قال*: كان رسول الله ص يعالج

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۶

من التنزيل شدة، و كان يحرك به لسانه و شفتيه مخافة أن ينفلت منه- يريد أن يحفظه فأنزل الله «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ- إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ قال: إن علينا أن نجمعه فى صدرك ثم نقرأه «فَإِذا قَرَأْناهُ يقول: إذا أنزلناه عليك «فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ فاستمع له و أنصت «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ بينه بلسانك، و فى لفظ علينا أن نقرأه- فكان رسول الله ص بعد ذلك إذا أتاه جبريل أطرق- و فى لفظ استمع- فإذا ذهب قرأ كما وعده الله.

و فيه، أخرج ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: "كان النبى ص إذا أنزل عليه القرآن- تعجل بقراءته ليحفظه- فنزلت هذه الآية «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ .

و كان رسول الله ص لا يعلم ختم سورة- حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم.

أقول: و روى ما فى معنى صدر الحديث فى المجمع، عن ابن جبير و فى معناه غير واحد من الروايات، و قد تقدم أن فى انطباق هذا المعنى على الآيات خفاء.

و فى تفسير القمى: "،قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ» قال: الدنيا الحاضرة- «وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» قال: تدعون «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» أى مشرقة «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ينظرون إلى وجه الله أى رحمة الله و نعمته.

و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا (ع) من أخبار التوحيد بإسناده إلى إبراهيم بن أبى محمود قال: قال على بن موسى الرضا (ع): فى قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها.

أقول: و رواه فى التوحيد، و الاحتجاج، و المجمع، عن على (ع)

، و قد اعترض على أخذ ناظرة بمعنى منتظرة بأن الانتظار لا يتعدى بإلى بل هو متعد بنفسه، و رد عليه فى مجمع البيان بالاستشهاد بقول جميل بن معمر:

و إذا نظرت إليك من ملكو البحر دونك جدتنى نعما

و قول الآخر:

إنى إليك لما وعدت لناظرنظر الفقير إلى الغنى الموسر

و عد فى الكشاف إطلاق النظر فى الآية بمعنى الانتظار استعمالا كنائيا و هو معنى حسن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۷

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و عبد بن حميد و الترمذى و ابن جرير و ابن المنذر و الآجرى فى الشريعة و الدارقطنى فى الرؤية و الحاكم و ابن مردويه و اللالكائى فى السنة و البيهقى عن ابن عمر قال*: قال رسول الله ص: إن أدنى أهل الجنة منزلا لمن ينظر إلى جنانه- و أزواجه و نعيمه و خدمه و سرره مسيرة ألف سنة- و أكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة و عشية.

ثم قرأ رسول الله ص: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» قال: البياض و الصفاء «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ينظر كل يوم فى وجهه.

أقول: الرواية تقبل الانطباق على المعنى الذى أوردناه فى تفسير الآية، و مع الغض عنه تقبل الحمل على رحمته و فضله و كرمه تعالى و سائر صفاته الفعلية فإن وجه الشىء ما يستقبل به الشىء غيره و ما يستقبل به الله سبحانه خلقه هو صفاته الكريمة فالنظر إلى رحمة الله و فضله و كرمه و صفاته الكريمة نظر إلى وجه الله الكريم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال*: قال رسول الله ص: فى قول الله.

«وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» قال: ينظرون إلى ربهم بلا كيفية و لا حد محدود و لا صفة معلومة.

أقول: و الرواية تؤيد ما قدمنا فى تفسير الآية أن المراد به النظر القلبى و رؤية القلب دون العين الحسية، و هى تفسر ما ورد فى عدة روايات من طرق أهل السنة مما ظاهره التشبيه و أن الرؤية بالعين الحسية التى لا تفارق المحدودية.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «كَلَّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ قال: يعنى النفس إذا بلغت الترقوة «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ قال: يقال له: من يرقيك

«وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ علم أنه الفراق

و فى الكافى، بإسناده إلى جابر عن أبى جعفر (ع) قال*: سألته عن قول الله عز و جل- «وَ قِيلَ مَنْ راقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ قال: فإن ذلك ابن آدم إذا حل به الموت- قال: هل من طبيب «وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِراقُ أيقن بمفارقة الأحبة «وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قال: التفت الدنيا بالآخرة «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ قال: المسير إلى رب العالمين.

و فى تفسير القمى: «"وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قال: التفت الدنيا بالآخرة «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ قال: يساقون إلى الله.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۸

و فى العيون، بإسناده عن عبد العظيم الحسنى قال،* سألت محمد بن على الرضا (ع) عن قول الله عز و جل، «أَوْلى لَكَ فَأَوْلى ثُمَّ أَوْلى لَكَ فَأَوْلى قال: يقول الله عز و جل بعدا لك من خير الدنيا- و بعدا لك من خير الآخرة.

أقول: يمكن إرجاعه إلى ما قدمناه من معنى الآيتين، و كذا إلى بعض ما قيل فيه.

و فى المجمع، و جاءت الرواية: أن رسول الله ص أخذ بيد أبى جهل ثم قال له: أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى. فقال أبو جهل: بأى شىء تهددنى- لا تستطيع أنت و ربك أن تفعلا بى شيئا، و إنى لأعز أهل هذا الوادى، فأنزل الله سبحانه كما قال له رسول الله ص.

أقول: و روى ما فى معناه فى الدر المنثور، عن عدة عن قتادة قال*: ذكر لنا و ساق الحديث

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً قال: لا يحاسب و لا يعذب و لا يسأل عن شىء.

و فى العلل، بإسناده إلى مسعدة بن زياد قال*: قال رجل لجعفر بن محمد (ع)، يا أبا عبد الله- إنا خلقنا للعجب قال: و ما ذلك لله أنت؟ قال: خلقنا للفناء فقال يا ابن أخ خلقنا للبقاء، و كيف يفنى جنة لا تبيد و نار لا تخمد؟ و لكن قل: إنما نتحول من دار إلى دار.

و فى المجمع، و جاء فى الحديث عن البراء عن عازب قال*: لما نزلت هذه الآية «أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى قال رسول الله ص: سبحانك اللهم و بلى: و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و روى فى الدر المنثور، عن أبى هريرة و غيره: أنه (ص) إذا قرأ الآية قال*:

سبحانك اللهم و بلى

، و كذا

فى العيون، عن الرضا (ع): أنه كان إذا قرأ السورة- قال عند الفراغ سبحانك اللهم بلى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۹

(۷۶) سورة الدهر مدنية و هى إحدى و ثلاثون آية (۳۱)

[سورة الإنسان (۷۶): الآيات ۱ الى ۲۲]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (۱) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً (۲) إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً (۳) إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالاً وَ سَعِيراً (۴)

إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً (۵) عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً (۶) يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (۷) وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً (۸) إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً (۹)

إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً (۱۰) فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً (۱۱) وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً (۱۲) مُتَّكِئِينَ فِيها عَلَى الْأَرائِكِ لا يَرَوْنَ فِيها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِيراً (۱۳) وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلًا (۱۴)
وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا (۱۵) قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً (۱۶) وَ يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا (۱۷) عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا (۱۸) وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً (۱۹)
وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً (۲۰) عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ وَ حُلُّوا أَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً (۲۱) إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً (۲۲)

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۱۲۰

بيان

تذكر السورة خلق الإنسان بعد ما لم يكن شيئا مذكورا ثم هدايته السبيل إما شاكرا و إما كفورا و أن الله اعتد للكافرين أنواع العذاب و للأبرار ألوان النعم- و قد فصل القول فی وصف نعيمهم فی ثمان عشرة آية و هو الدليل على أنه المقصود بالبيان-.

ثم تذكر مخاطبا للنبی ص أن القرآن تنزيل منه تعالى عليه و تذكرة فليصبر لحكم ربه و لا يتبع الناس فی أهوائهم و ليذكر اسم ربه بكرة و عشيا و ليسجد له من الليل و ليسبحه ليلا طويلا.

و السورة مدنية بتمامها أو صدرها- و هی اثنتان و عشرون آية من أولها- مدنی، و ذيلها- و هی تسع آيات من آخرها- مكی و قد أطبقت روايات أهل البيت (ع) على كونها مدنية، و استفاضت بذلك روايات أهل السنة.

و قيل بكونها مكية بتمامها، و سيوافيك تفصيل القول فی ذلك فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» الاستفهام للتقرير فيفيد ثبوت معنى الجملة و تحققه أی قد أتی على الإنسان «إلخ» و لعل هذا مراد من قال من قدماء المفسرين: إن «هَلْ فی الآية بمعنى قد، لا على أن ذلك أحد معانی «هل» كما ذكره بعضهم.

و المراد بالإنسان الجنس. و أما قول بعضهم: إن المراد به آدم (ع) فلا يلائمه قوله فی الآية التالية: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ».

و الحين قطعة من الزمان محدودة قصيرة كانت أو طويلة، و الدهر الزمان الممتد من دون تحديد ببداية أو نهاية.

و قوله: «شَيْئاً مَذْكُوراً» أی شيئا يذكر باسمه فی المذكورات أی كان يذكر مثلا الأرض و السماء و البر و البحر و غير ذلك و لا يذكر الإنسان لأنه لم يوجد بعد حتى وجد

الميزان فی تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۱۲۱

فقيل: الإنسان فكونه مذكورا كناية عن كونه موجودا بالفعل فالنفی فی قوله: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» متوجه إلى كونه شيئا مذكورا لا إلى أصل كونه شيئا فقد كان شيئا و لم يكن شيئا مذكورا و يؤيده قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ» إلخ فقد كان موجودا بمادته و لم يتكون بعد إنسانا بالفعل و الآية و ما يتلوها من الآيات واقعة فی سياق الاحتجاج يبين بها أن الإنسان حادث يحتاج فی وجوده إلى صانع يصنعه و خالق يخلقه، و قد خلقه ربه و جهزه التدبير الربوبی بأدوات الشعور من السمع و البصر يهتدی بها إلى السبيل الحق الذی من الواجب أن يسلكه مدى حياته فإن كفر فمصيره إلى عذاب أليم و إن شكر فإلى نعيم مقيم.

و المعنى هل أتی- قد أتی- على الإنسان قطعة محدودة من هذا الزمان الممتد- غير المحدود و الحال أنه لم يكن موجودا بالفعل مذكورا فی عداد المذكورات.

قوله تعالى: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» النطفة فی الأصل بمعنى الماء القليل غلب استعماله فی ماء الذكور من الحيوان الذی يتكون منه مثله، و أمشاج جمع مشيج أو المشج بفتحتين أو بفتح فكسر بمعنى المختلط الممتزج، و وصفت

بها النطفة باعتبار أجزائها المختلفة أو اختلاط ماء الذكور و الإناث.

و الابتلاء نقل الشيء من حال إلى حال و من طور إلى طور كابتلاء الذهب فى البوتقة، و ابتلاؤه تعالى الإنسان فى خلقه من النطفة هو ما ذكره فى مواضع من كلامه أنه يخلق النطفة فيجعلها علقة و العلقة مضغة إلى آخر الأطوار التى تعاقبها حتى ينشئه خلقا آخر.

و قيل: المراد بابتلائه امتحانه بالتكليف، و يدفعه تفريع قوله: «فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» على الابتلاء و لو كان المراد به التكليف كان من الواجب تفريعه على جعله سميعا بصيرا لا بالعكس، و الجواب عنه بأن فى الكلام تقديما و تأخيرا و التقدير إنا خلقناه من نطفة أمشاج فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه، لا يصغى إليه.

و قوله: «فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً» سياق الآيات و خاصة قوله: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إلخ يفيد أن ذكر جعله سميعا بصيرا للتوسل به فى التدبير الربوبى إلى غايته و هى أن يرى آيات الله الدالة على المبدإ و المعاد و يسمع كلمة الحق التى تأتيه من جانب ربه بإرسال الرسل و إنزال الكتب فيدعوه البصر و السمع إلى سلوك سبيل الحق و السير فى مسير الحياة بالإيمان و العمل الصالح فإن لزم السبيل الذى هدى إليه أداه إلى نعيم الأبد و إلا فإلى عذاب مخلد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۲

و ذكر الإنسان فى الآية من وضع الظاهر موضع الضمير و النكتة فيه تسجيل أنه تعالى هو خالقه و مدبر أمره.

و المعنى: إنا خلقنا الإنسان من نطفة هى أجزاء مختلطة ممتزجة و الحال أنا ننقله من حال إلى حال و من طور إلى طور فجعلناه سميعا بصيرا ليسمع ما يأتيه من الدعوة الإلهية، و يبصر الآيات الإلهية الدالة على وحدانيته تعالى و النبوة و المعاد.

قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الإيصال إلى المطلوب و المراد بالسبيل السبيل بحقيقة معنى الكلمة و هو المؤدى إلى الغاية المطلوبة و هو سبيل الحق.

و الشكر استعمال النعمة بإظهار كونها من منعمها و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى:

«وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»: آل عمران: ۱۴۴ إن حقيقة كون العبد شاكرا لله كونه مخلصا لربه، و الكفران استعمالها مع ستر كونها من المنعم.

و قوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» حالان من ضمير «هَدَيْناهُ لا من «السَّبِيلَ كما قاله بعضهم، و «إِمَّا» يفيد التقسيم و التنويع أى إنا هديناه السبيل حال كونه منقسما إلى الشاكر و الكفور أى أنه مهدى سواء كان كذا أو كذلك.

و التعبير بقوله: «إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» هو الدليل أولا: على أن المراد بالسبيل السنة و الطريقة التى يجب على الإنسان أن يسلكها فى حياته الدنيا لتوصله إلى سعادته فى الدنيا و الآخرة و تسوقه إلى كرامة القرب و الزلفى من ربه و محصله الدين الحق و هو عند الله الإسلام.

و به يظهر أن تفسير بعضهم السبيل بسبيل الخروج من الرحم غير سديد.

و ثانيا: أن السبيل المهدى إليه سبيل اختيارى و أن الشكر و الكفر اللذين يترتبان على الهداية المذكورة واقعان فى مستقر الاختيار للإنسان أن يتلبس بأيهما شاء من غير إكراه و إجبار كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰، و ما فى آخر السورة من قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إنما يفيد تعلق مشيته تعالى بمشية العبد لا بفعل العبد الذى تعلقت به مشية العبد حتى يفيد نفى تأثير مشية العبد المتعلقة بفعله، و قد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى فى هذا الكتاب مرارا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۳

و الهداية التى هى نوع إيذان و إعلام منه تعالى للإنسان هداية فطرية هى تنبيه بسبب نوع خلقته و ما جهز به وجوده بإلهام من الله سبحانه على حق الاعتقاد و صالح العمل قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸ و أوسع مدلولا منه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰.

و هدايـة قوليـة من طريق الدعوة ببعث الأنبياء و إرسال الرسل و إنزال الكتب و تشـريع الشـرائع الإلهية، و لم يزل التدبير الربوبى تدعم الحياة الإنسانية بالدعوة الدينية القائم بها أنبياؤه و رسـله، و يؤيد بذلك دعوة الفطرة كما قال: «إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ إلى أن قال- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»: النساء: ۱۶۵.

و من الفرق بين الهـدايتين أن الهدايـة الفطرية عامة بالغة لا يسـتثنى منها إنسان لأنها لازم الخلقة الإنسانية و هى فى الأفراد بالسوية غير أنهـا ربمـا تضـعف أو يلغو أثرهـا لعوامل و أسـباب تشـغل الإنسان و تصـرفه عن التوجه إلى ما يـدعو إليه عقله و يهـديه إليه فطرته أو ملكات و أحوال رديئـة سيئة تمنعه عن إجابة نداء الفطرة كالعناد و اللجاج و ما يشبه ذلك قال تعالى: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ»: الجاثية: ۲۳، و الهداية المنفية فى الآية بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون إراءة الطريق بدليل قوله: «وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ .

و أما الهدايـة القوليـة و هى التى تتضـمنها الـدعوة الدينيـة فإن من شأنها أن تبلغ المجتمع فتكون فى معرض من عقول الجماعـة فيرجع إليها من آثر الحق على الباطل و أما بلوغها لكل واحـد واحد منهم فإن العلل و الأسـباب التى يتوسل بها إلى بيان أمثال هذه المقاصـد ربمـا لاـ تساعـد على ذلـك على مـا فى الظروف و الأزمنـة و البيئات من الاختلاف و كيف يمكن لإنسان أن يـدعو كل إنسان إلى ما يريد بنفسه أو بوسائط من نوعه؟ فمن المتعذر ذلك جدا.

و إلى المعنى الأول أشار تعالى بقوله: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ»: فاطر: ۲۴، و إلى الثانى بقوله: «لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ»: يس: ۶.

فمن بلغته الـدعوة و انكشف له الحق فقـد تمت عليه الحجـة و من لم تبلغه الدعوة بلوغا ينكشف به له الحق فقد أدركه الفضل الإلهى بعده مستضعفا أمره إلى الله إن يشأ يغفر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۴

له و إن يشأ يعذبه قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»: النساء: ۹۸.

ثم من الـدليل على أن الـدعوة الإلهيـة و هى الهدايـة إلى السبيـل حق يجب على الإنسـان أن يتبعها فطرة الإنسان و خلقته المجهزة بما يهدى إليها من الاعتقاد و العمل، و وقوع الدعوة خارجا من طريق النبوة و الرسالة فإن سـعادة كل موجود و كماله فى الآثار و الأعمال التى تنـاسب ذاته و تلائمهـا بمـا جهزت به من القوى و الأدوات فسـعادة الإنسان و كماله فى اتباع الـدين الإلهى الـذى هو سـنة الحياة الفطرية و قد حكم به العقل و جاءت به الأنبياء و الرسل عليهم السلام.

قوله تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالًا وَ سَعِيراً» الاعتاد التهيئة، و سـلاسل جمع سلسـلة و هى القيد الذى يقاد به المجرم، و أغلال جمع غل بالضم قيل هى القيـد الـذى يجمع اليدين على العنق، و قال الراغب: فالغل مختص بما يقيد به فيجعل الأعضاء وسـطه. انتهى. و السعير النار المشتعلة، و المعنى ظاهر.

و الآيـة تشير إلى تبعـة الإنسـان الكفور المـذكور فى قوله: «إِمَّا شـاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» و قـدم بيـان تبعته على بيـان جزاء الإنسان الشاكر لاختصار الكلام فيه.

قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً» الكأس إناء الشراب إذا كان فيه شراب، و المزاج ما يمزج به كالحزام لما يحزم به، و الكافور معروف يضرب به المثل فى البرودة و طيب الرائحة، و قيل: هو اسم عين فى الجنة.

و الأبرار جمع بر بفتح الباء صـفة مشـبهة من البر و هو الإحسان و يتحصل معناه فى أن يحسن الإنسان فى عمله من غير أن يريد به نفعا يرجع إليه من جزاء أو شـكور فهو يريـد الخير لأنـه خير لاـ لأن فيه نفعا يرجع إلى نفسه و إن كرهت نفسه ذلك فيصبر على مر مخالفة نفسه فيما يريده و يعمل العمل لأنه خير فى نفسه كالوفاء بالنذر أو لأن فيه خيرا لغيره كإطعام الطعام للمستحقين من عباد الله.

و إذ لا خير فى عمل و لا صلاح إلا بالإيمان بالله و رسوله و اليوم الآخر كما قال تعالى:

«أولئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ»: الأحزاب: ۱۹ إلى غير ذلك من الآيات.

فالأبرار مؤمنون بالله و رسوله و اليوم الآخر، و إذ كان إيمانهم إيمان رشد و بصيرة فهم يرون أنفسهم عبيدا مملوكين لربهم، له خلقهم و أمرهم، لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۵

عليهم أن لا يريدوا إلا ما أراده ربهم و لا يفعلوا إلا ما يرتضيه فقدموا إرادته على إرادة أنفسهم و عملوا له فصبروا على مخالفة أنفسهم فيما تهواه و تحبه و كلفة الطاعة، و عملوا ما عملوه لوجه الله، فأخلصوا العبودية فى مرحلة العمل لله سبحانه.

و هذه الصفات هى التى عرف سبحانه الأبرار بها كما يستفاد من قوله: «يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ و قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ و قوله: «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا» و هى المستفادة من قوله فى صفتهم: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» الخ: البقرة: ۱۷۷ و قد مر بعض الكلام فى معنى البر فى تفسير الآية و سيأتى بعضه فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ»: المطففين: ۱۸.

و الآية أعنى قوله: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ إلخ بما يتبادر من معناها من حيث مقابلتها لقوله: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ إلخ المبين لحال الكافرين فى الآخرة، تبين حال الأبرار فى الآخرة فى الجنة، و أنهم يشربون من شراب ممزوج بالكافور باردا طيب الرائحة.

قوله تعالى. «عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» «عَيْناً» منصوب بنزع الخافض و التقدير من عين أو بالاختصاص و التقدير أخص عينا، و الشرب- على ما قيل- يتعدى بنفسه و بالباء فشرب بها و شربها واحد، و التعبير عنهم بعباد الله للإشارة إلى تحليهم بحلية العبودية و قيامهم بلوازمها على ما يفيده سياق المدح.

و تفجير العين شق الأرض لإجرائها، و ينبغى أن يحمل تفجيرهم العين على إرادتهم جريانها لأن نعم الجنة لا تحتاج فى تحققها و التنعم بها إلى أزيد من مشية أهلها قال تعالى:

«لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق: ۳۵.

و الآيتان- كما تقدمت الإشارة إليه- تصفان تنعم الأبرار بشراب الجنة فى الآخرة، و بذلك فسرت الآيتان.

و لا يبعد أن تكون الآيتان مسوقتين على مسلك تجسم الأعمال تصفان حقيقة عملهم الصالح من الإيفاء بالنذر و إطعام الطعام لوجه الله، و أن أعمالهم المذكورة بحسب باطنها شرب من كأس مزاجها كافور من عين لا يزالون يفجرونها بأعمالهم الصالحة و ستظهر لهم بحقيقتها فى جنة الخلد و إن كانت فى الدنيا فى صورة الأعمال فتكون الآيتان فى مجرى أمثال قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ»: يس: ۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۶

و يؤيد ذلك ظاهر قوله «يَشْرَبُونَ و «يَشْرَبُ بِها» و لم يقل: سيشربون و سيشرب بها، و وقوع قوله: يشربون و يوفون و يخافون و يطعمون متعاقبة فى سياق واحد، و ذكر التفجير فى قوله: «يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» الظاهر فى استخراج العين و إجرائها بالتوسل بالأسباب.

و لهم فى مفردات الآيتين و إعرابها أقاويل كثيرة مختلفة مذكورة فى المطولات فليراجعها من أراد الوقوف عليها.

قوله تعالى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» المستطير اسم فاعل من استطار إذا فشا و انتشر فى الأقطار غاية الانتشار و هو أبلغ من طار كما قيل: يقال:

استطار الحريق و استطار الفجر إذا اتسعا غايته، و المراد باستطارة شر اليوم و هو يوم القيامة بلوغ شدائده و أهواله و ما فيه من العذاب غايته.

و المراد بالإيفاء بالنذر ما هو ظاهره المعروف من معناه، و قول القائل: إن المراد به ما عقدوا عليه قلوبهم من العمل بالواجبات أو ما عقدوا عليه القلوب من اتباع الشارع فى جميع ما شرعه خلاف ظاهر اللفظ من غير دليل يدل عليه.

قوله تعالى: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً» ضمير «عَلى حُبِّهِ للطعام على ما هو الظاهر، و المراد بحبه توقان النفس إليه لشدة الحاجة، و يؤيد هذا المعنى قوله تعالى: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»: آل عمران: ۹۲.

و قيل: الضمير لله سبحانه أى يطعمون الطعام حبا لله لا طمعا فى الثواب، و يدفعه أن قوله تعالى حكاية منهم: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ يغنى عنه.

و يليه فى الضعف ما قيل: إن الضمير للإطعام المفهوم من قوله: «وَ يُطْعِمُونَ وجه الضعف أنه إن أريد بحب الإطعام حقيقة معناه فليس فى حب الإطعام فى نفسه فضل حتى يمدحوا به، و إن أريد به كون الإطعام بطيب النفس و عدم التكلف فهو خلاف الظاهر، و رجوع الضمير إلى الطعام هو الظاهر.

و المراد بالمسكين و اليتيم معلوم، و المراد بالأسير ما هو الظاهر منه و هو المأخوذ من أهل دار الحرب.

و قول بعضهم: إن المراد به أسارى بدر أو الأسير من أهل القبلة فى دار الحرب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۷

بأيدى الكفار أو المحبوس أو المملوك من العبيد أو الزوجة كل ذلك تكلف من غير دليل يدل عليه.

و الذى يجب أن يتنبه له أن سياق هذه الآيات سياق الاقتصاص تذكر قوما من المؤمنين تسميهم الأبرار و تكشف عن بعض أعمالهم و هو الإيفاء بالنذر و إطعام مسكين و يتيم و أسير و تمدحهم و تعدهم الوعد الجميل.

فما تشير إليه من القصة سبب النزول، و ليس سياقها سياق فرض موضوع و ذكر آثارها الجميلة، ثم الوعد الجميل عليها، ثم إن عد الأسير فيمن أطعمه هؤلاء الأبرار نعم الشاهد على كون الآيات مدنية فإن الأسر إنما كان بعد هجرة النبى ص و ظهور الإسلام على الكفر و الشرك لا قبلها.

قوله تعالى: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» وجه الشىء هو ما يستقبل به غيره، و وجهه تعالى صفاته الفعلية الكريمة التى يفيض بها الخير على خلقه من الخلق و التدبير و الرزق و بالجملة الرحمة العامة التى بها قيام كل شىء، و معنى كون العمل لوجه الله على هذا كون الغاية فى العمل هى الاستفاضة من رحمة الله و طلب مرضاته بالاقتصار على ذلك و الإعراض عما عند غيره من الجزاء المطلوب، و لذا ذيلوا قولهم:

«إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ بقولهم «لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً».

و وراء ذلك صفاته الذاتية الكريمة التى هى المبدأ لصفاته الفعلية و لما يترتب عليها من الخير فى العالم، و مرجع كون العمل لوجه الله على هذا هو الإتيان بالعمل حبا لله لأنه الجميل على الإطلاق، و إن شئت فقل: عبادته تعالى لأنه أهل للعبادة.

و ابتغاء وجه الله بجعله غاية داعية فى الأعمال مذكور فى مواضع من كلامه تعالى كقوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»: الكهف:

۲۸، و قوله: «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ»: البقرة: ۲۷۲، و فى هذا المعنى قوله:

«وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: البينة: ۵، و قوله: «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ۶۵، و قوله: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»: الزمر: ۳.

و قوله: «لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» الجزاء مقابلة العمل بما يعادله إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا، و يعم الفعل و القول لكن المراد به فى الآية بقرينة مقابلته الشكور مقابلة إطعامهم عملا لا لسانا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۸

و الشكر و الشكور ذكر النعمة و إظهارها قلبا أو لسانا أو عملا، و المراد به فى الآية و قد قوبل بالجزاء الثناء الجميل لسانا.

و الآية أعنى قوله: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلخ خطاب منهم لمن أطعموه من المسكين و اليتيم و الأسير إما بلسان المقال فهى حكاية

قولهم أو بتقدیر القول و کیف کان فقد أرادوا به تطییب قلوبهم أن یأمنوا المن و الأذی، و إما بلسان الحال و هو ثناء من الله علیهم لما یعلم من الإخلاص فی قلوبهم.

قوله تعالی: «إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِیراً» عد الیوم و هو یوم القیامة عبوسا من الاستعارة، و المراد بعبوسه ظهوره علی المجرمین بکمال شدته، و القمطریر الصعب الشدید علی ما قیل.

و الآیة فی مقام التعلیل لقولهم المحکی: «إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إلخ ینبهون بقولهم هذا أن قصرهم العمل فی ابتغاء وجه الله تعالی إخلاصا للعبودیة لمخافتهم ذاک الیوم الشدید، و لم یکتفوا بنسبة المخافة إلی الیوم حتی نسبوه نحوا من النسبة إلی ربهم فقالوا: «نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً» إلخ لأنهم لما لم یریدوا إلا وجه ربهم فهم لا یخافون غیره کما لا یرجون غیره و إنما یخافون و یرجون ربهم فلا یخافون یوم القیامة إلا لأنه من ربهم یحاسب فیه عباده علی أعمالهم فیجزیهم بها.

و أما قوله قبلا: «وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً» حیث نسب خوفهم إلی الیوم فإن الواصف فیه هو الله سبحانه و قد نسب الیوم بشدائده إلی نفسه قبلا حیث قال:

«إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْکافِرِینَ سَلاسِلَ إلخ.

و بالجملة ما ذکروه من الخوف مخافة فی مقام العمل لما یحاسب العبد علی عمله فالعبودیة لازمة للإنسان لا تفارقه و إن بلغ ما بلغ قال تعالی: «إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ»: الغاشیة: ۲۶.

قوله تعالی: «فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً» الوقایة الحفظ و المنع من الأذی و لقی بکذا یلقیه أی استقبله به و النضرة البهجة و حسن اللون و السرور مقابل المساءة و الحزن.

و المعنی: فحفظهم الله و منع عنهم شر ذلک الیوم و استقبلهم بالنضرة و السرور، فهم ناضرة الوجوه مسرورون یومئذ کما قال: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ»: القیامة: ۲۲.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۲۹

قوله تعالی: «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِیراً» المراد بالصبر صبرهم عند المصیبة و علی الطاعة و عن المعصیة فإنهم ابتغوا فی الدنیا وجه ربهم و قدموا إرادته علی إرادتهم فصبروا علی ما قضی به فیهم و أراده من المحن و مصائب الدنیا فی حقهم، و صبروا علی امتثال ما أمرهم به و صبروا علی ترک ما نهاهم عنه و إن کان مخالفا لأهواء أنفسهم فبدل الله ما لقوه من المشقة و الکلفة نعمة و راحة.

قوله تعالی: «مُتَّکِئِینَ فِیها عَلَی الْأَرائِکِ لا یَرَوْنَ فِیها شَمْساً وَ لا زَمْهَرِیراً» الأرائک جمع أریکة و هو ما یتکأ علیه، و الزمهریر البرد الشدید، و المعنی حال کونهم متکئین فی الجنة علی الأرائک لا یرون فیها شمسا حتی یتأذوا بحرها و لا زمهریرا حتی یتأذوا ببرده.

قوله تعالی: «وَ دانِیَةً عَلَیْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِیلًا» الظلال جمع ظل، و دنو الظلال علیهم قربها منهم بحیث تنبسط علیهم فکان الدنو مضمن معنی الانبساط و قطوف جمع قطف بالکسر فالسکون و هو الثمرة المقطوفة المجتناة، و تذلیل القطوف لهم جعلها مسخرة لهم یقطفونها کیف شاءوا من غیر مانع أو کلفة.

قوله تعالی: «وَ یُطافُ عَلَیْهِمْ بِآنِیَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَکْوابٍ کانَتْ قَوارِیرَا» الآنیة جمع إناء کأکسیة جمع کساء و هو الوعاء، و أکواب جمع کوب و هو إناء الشراب الذی لا عروة له و لا خرطوم و المراد طواف الولدان المخلدین علیهم بالآنیة و أکواب الشراب کما سیأتی فی قوله: «وَ یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ الآیة.

قوله تعالی: «قَوارِیرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِیراً» بدل من قواریر فی الآیة السابقة، و کون القواریر من فضة مبنی علی التشبیه البلیغ أی إنها فی صفاء الفضة و إن لم تکن منها حقیقة، کذا قیل. و احتمل أن یکون بحذف مضاف و التقدیر من صفاء الفضة.

و ضمیر الفاعل فی «قَدَّرُوها» للأبرار و المراد بتقدیرهم الآنیة و الأکواب کونها علی ما شاءوا من القدر ترویهم بحیث لا تزید و لا

تنقص كما قال تعالى: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها»: ق: ۳۵ و قد قال تعالى قبل: «يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً».

و يحتمل رجوع الضمير إلى الطائفين المفهوم من قوله: «يُطافُ عَلَيْهِمْ و المراد بتقديرهم الآنية و الأكواب إتيانهم بها على قدر ما أرادوا محتوية على ما اشتهوا قدر ما اشتهوا.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۰

قوله تعالى: «وَ يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا» قيل: إنهم كانوا يستطيبون الزنجبيل فی الشراب فوعد الأبرار بذلك و زنجبيل الجنة أطيب و ألذ.

قوله تعالى: «عَيْناً فِيها تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» أی من عين أو التقدير أعنی أو أخص عينا.

قال الراغب: و قوله: «سَلْسَبِيلًا» أی سهلا لذيذا سلسا حديد الجرية.

قوله تعالى: «وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً» أی ولدان دائمون على ما هم عليه من الطراوة و البهاء و صباحة المنظر، و قيل: أی مقرطون بخلدة و هی ضرب من القرط.

و المراد بحسبانهم لؤلؤا منثورا أنهم فی صفاء ألوانهم و إشراق وجوههم و انعكاس أشعة بعضهم على بعض و انبثاثهم فی مجالسهم كاللؤلؤ المنثور.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً» «ثَمَ ظرف مكان ممحض فی الظرفية، و لذا قيل: إن معنى «رَأَيْتَ الأول: رميت ببصرك، و المعنى و إذا رميت ببصرك ثم يعنی الجنة رأيت نعيما لا يوصف و ملكا كبيرا لا يقدر قدره.

و قيل: «ثَمَ صلة محذوفة الموصول و التقدير و إذا رأيت ما ثم من النعيم و الملك، و هو كقوله: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ»: الأنعام: ۹۴ و الكوفيون من النحاة يجوزون حذف الموصول و إبقاء الصلة و إن منعه البصريون منهم.

قوله تعالى: «عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ إلخ الظاهر أن «عالِيَهُمْ حال من الأبرار الراجعة إليه الضمائر و «ثِيابُ فاعله، و السندس كما قيل- ما رق نسجه من الحرير، و الخضر صفة ثياب و الإستبرق ما غلظ نسجه من ثياب الحرير، و هو معرب كالسندس.

و قوله: «وَ حُلُّوا أَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ» التحلية التزيين، و أساور جمع سوار و هو معروف، و قال الراغب: هو معرب دستواره.

و قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» أی بالغا فی التطهير لا تدع قذارة إلا أزالها و من القذارة قذارة الغفلة عن الله سبحانه و الاحتجاب عن التوجه إليه فهم غير محجوبين عن ربهم و لذا كان لهم أن يحمدوا ربهم كما قال: «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يونس: ۱۰ و قد تقدم فی تفسير سورة الحمد إن الحمد وصف لا يصلح له إلا المخلصون من عباد الله تعالى لقوله: «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»: الصافات: ۱۶۰.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۱

و قد أسقط تعالى فی قوله: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ الوسائط كلها و نسب سقيهم إلى نفسه، و هذا أفضل ما ذكره الله تعالى من النعيم الموهوب لهم فی الجنة، و لعله من المزيد المذكور فی قوله: «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»: ق: ۳۵.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» حكاية ما يخاطبون به من عنده تعالى عند توفيته أجرهم أو بحذف القول و التقدير و يقال لهم: إن هذا كان لكم جزاء «إلخ».

و قوله: «وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» إنشاء شكر لمساعيهم المرضية و أعمالهم المقبولة، و يا لها من كلمة طيبة تطيب بها نفوسهم.

و اعلم أنه تعالى لم يذكر فيما ذكر من نعيم الجنة فی هذه الآيات نساء الجنة من الحور العين و هی من أهم ما يذكره عند وصف نعم الجنة فی سائر كلامه و يمكن أن يستظهر منه أنه كانت بين هؤلاء الأبرار الذين نزلت فيهم الآيات من هی من النساء.

و قال فی روح المعانی،: و من اللطائف على القول بنزول السورة فيهم يعنی فی أهل البيت إنه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين و إنما صرح عز و جل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول و قرة عين الرسول، انتهى.

بحث روائی

فی إتقان السیوطی، عن البیهقی فی دلائل النبوة بإسناده عن عکرمة و الحسن بن أبی الحسن قالا: "أنزل الله من القرآن بمکة اقرأ باسم ربک و ن و المزمل- إلی أن قالا- و ما نزل بالمدینة ویل للمطففین، و البقرة، و آل عمران، و الأنفال، و الأحزاب، و المائدة، و الممتحنة، و النساء، و إذا زلزلت، و الحدید، و محمد، و الرعد، و الرحمن، و هل أتی علی الإنسان. الحدیث.

و فیه، عن ابن الضریس فی فضائل القرآن بإسناده عن عثمان بن عطاء الخراسانی عن أبیه عن ابن عباس قال*: "کان إذا نزلت فاتحة سورة بمکة کتبت بمکة- ثم یزید الله فیها ما شاء.

و کان أول ما أنزل من القرآن اقرأ باسم ربک، ثم ن، ثم یا أیها المزمل- إلی أن قال-

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۲

ثم أنزل بالمدینة سورة البقرة ثم الأنفال- ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء- ثم إذا زلزلت ثم الحدید ثم القتال ثم الرعد- ثم الرحمن ثم الإنسان. الحدیث.

و فیه، عن البیهقی فی الدلائل بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال*: "إن أول ما أنزل الله علی نبیه من القرآن- اقرأ باسم ربک، و ذکر مثل حدیث عکرمة و الحسین- و فیه ذکر ثلاث من السور المکیة التی سقطت من روایتهما- و هی الفاتحة و الأعراف و کهیعص.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن الضریس و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس قال*:"

نزلت سورة الإنسان بالمدینة.

و فیه، أخرج ابن مردویه عن ابن عباس* "فی قوله تعالی: «وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ الآیة- قال: نزلت هذه الآیة فی علی بن أبی طالب- و فاطمة بنت رسول الله ص.

أقول: الآیة تشارک سائر آیات صدر السورة مما تقدم علیها أو تأخر عنها فی سیاق واحد متصل فنزولها فیهما (ع) لا ینفک نزولها جمیعا بالمدینة.

و فی الکشاف،: و عن ابن عباس: أن الحسن و الحسین مرضا- فعادهما رسول الله ص فی ناس معه فقالوا: یا أبا الحسن لو نذرت علی ولدک (ولدیک ظ) فنذر علی و فاطمة و فضة جاریة لهما- إن برءا مما بهما أن یصوموا ثلاثة أیام- فشفیا و ما معهم شیء.

فاستقرض علی من شمعون الخیبری الیهودی- ثلاث أصوع من شعیر فطحنت فاطمة صاعا- و اختبزت خمسة أقراص علی عددهم- فوضعوها بین أیدیهم لیفطروا فوقف علیهم سائل و قال: السلام علیکم أهل بیت محمد- مسکین من مساکین المسلمین- أطعمونی أطعمکم الله من موائد الجنة- فآثروه و باتوا لم یذوقوا إلا الماء و أصبحوا صیاما.

فلما أمسوا و وضعوا الطعام بین أیدیهم- وقف علیهم یتیم فآثروه، و وقف علیهم أسیر فی الثالثة ففعلوا مثل ذلک.

فلما أصبحوا أخذ علی بید الحسن و الحسین- و أقبلوا إلی رسول الله ص- فلما أبصرهم و هم یرتعشون کالفراخ من شدة الجوع- قال: ما أشد ما یسوءنی ما أری بکم- فانطلق معهم فرأی فاطمة فی محرابها- قد التصق ظهرها «۱» ببطنها و غارت عیناها- فساءه ذلک فنزل جبریل و قال: خذها یا محمد- هنأک الله فی أهل بیتک فأقرأه السورة:

---

(۱) بطنها بظهرها ظ. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۳

أقول: الروایة مرویة بغیر واحد من الطرق عن عطاء عن ابن عباس و نقلها البحرانی فی غایة المرام، عن أبی المؤید الموفق بن أحمد فی کتاب فضائل أمیر المؤمنین بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و عنه بإسناد آخر عن الضحاک عن ابن عباس و عن الحموینی فی

كتاب فرائد السمطين بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و عن الثعلبى بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس، و رواه فى المجمع، عن الواحدى فى تفسيره

و فى المجمع، بإسناده عن الحاكم بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن أبى طالب أنه قال سألت النبى عن ثواب القرآن: فأخبرنى بثواب سورة سورة- على نحو ما نزلت من السماء.

فأول ما نزل عليه بمكة فاتحة الكتاب- ثم اقرأ باسم ربك، ثم ن- إلى أن قال- و أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة ثم الأنفال- ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء- ثم إذا زلزلت ثم الحديد ثم سورة محمد ثم الرعد- ثم سورة الرحمن ثم هل أتى. الحديث.

و فيه، عن أبى حمزة الثمالى فى تفسيره قال*: حدثنى الحسن بن الحسن أبو عبد الله بن الحسن: "أنها مدنية نزلت فى على و فاطمة السورة كلها.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن عبد الله بن ميمون عن أبى عبد الله (ع) قال*: كان عند فاطمة (ع) شعير فجعلوه عصيدة «۱» فلما أنضجوها و وضعوها بين أيديهم جاء مسكين فقال: مسكين رحمكم الله فقام على (ع) فأعطاه ثلثا- فلم يلبث أن جاء يتيم فقال: اليتيم رحمكم الله- فقام على (ع) فأعطاه الثلث ثم جاء أسير فقال: الأسير رحمكم الله فأعطاه على (ع) الثلث- و ما ذاقوها فأنزل الله سبحانه الآيات فيهم- و هى جارية فى كل مؤمن فعل ذلك لله عز و جل.

أقول: القصة كما ترى ملخصة فى الرواية و روى ذلك البحرانى فى غاية المرام، عن المفيد فى الاختصاص، مسندا و عن ابن بابويه فى الأمالى، بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس، و بإسناده عن سلمة بن خالد عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع)، و عن محمد بن العباس بن ماهيار فى تفسيره بإسناده عن أبى كثير الزبيرى عن عبد الله بن عباس، و فى المناقب، أنه مروى عن الأصبغ بن نباتة.

---

(۱) العصيدة: شعير يلت بالسمن و يطبخ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۴

و فى الاحتجاج، عن على (ع): فى حديث يقول فيه للقوم بعد موت عمر بن الخطاب:

نشدتكم بالله هل فيكم أحد نزل فيه و فى ولده «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً» إلى آخر السورة غيرى؟ قالوا: لا.

و فى كتاب الخصال، فى احتجاج على على أبى بكر قال: أنشدك بالله أنا صاحب الآية- «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» أم أنت؟ قال: بل أنت.

و فى الدر المنثور، أخرج الطبرانى و ابن مردويه و ابن عساكر عن ابن عمر قال*: جاء رجل من الحبشة إلى رسول الله ص- فقال له رسول الله ص: سل و استفهم- فقال:

يا رسول الله فضلتم علينا- بالألوان و الصور و النبوة- أ فرأيت إن آمنت بما آمنت به- و عملت بمثل ما عملت به إنى لكائن معك فى الجنة؟ قال: نعم و الذى نفسى بيده- إنه ليرى بياض الأسود فى الجنة من مسيرة ألف عام. ثم قال: من قال لا إله إلا الله كان له عهد عند الله- و من قال: سبحان الله و بحمده كتبت له مائة ألف حسنة- و أربعة و عشرون ألف حسنة- و نزلت عليه السورة هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ- إلى قوله: مُلْكاً كَبِيراً.

فقال الحبشى: و إن عينى لترى ما ترى عيناك فى الجنة؟ قال: نعم فاشتكى حتى فاضت نفسه. قال عمر: فلقد رأيت رسول الله ص يدليه فى حفرته بيده.

و فيه، أخرج أحمد فى الزهد عن محمد بن مطرف قال*: حدثنى الثقة: أن رجلا أسود كان يسأل النبى ص عن التسبيح و التهليل- فقال له عمر بن الخطاب: مه أكثرت على رسول الله- فقال: مه يا عمر و أنزلت على رسول الله ص «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ

الدَّهْرِ» حتى إذا أتى على ذكر الجنة- زفر الأسود زفرة خرجت نفسه- فقال النبى ص: مات شوقا إلى الجنة.

و فيه، أخرج ابن وهب عن ابن زيد* أن رسول الله ص قرأ هذه السورة- هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ- و قد أنزلت عليه و عنده رجل أسود- فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة فخرجت نفسه- فقال رسول الله ص: أخرج نفس صاحبكم الشوق إلى الجنة.

أقول: و هذه الروايات الثلاث على تقدير صحتها لا تدل على أزيد من كون نزول السورة مقارنا لقصة الرجل و أما كونها سببا للنزول فلا، و هذا المعنى فى الرواية الأخيرة أظهر و بالجملة لا تنافى الروايات الثلاث نزول السورة فى أهل البيت (ع).

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۵

على أن رواية ابن عمر للقصة الظاهرة فى حضوره القصة و قد هاجر إلى المدينة و هو ابن إحدى عشرة سنة من شواهد وقوع القصة بالمدينة.

و فى الدر المنثور، أيضا أخرج النحاس عن ابن عباس قال*: "نزلت سورة الإنسان بمكة.

أقول: هو تلخيص حديث طويل أورده النحاس فى كتاب الناسخ و المنسوخ، و قد نقله فى الإتقان و هو معارض لما تقدم نقله مستفيضا عن ابن عباس من نزول السورة بالمدينة و أنها نزلت فى أهل البيت (ع).

على أن سياق آياتها و خاصة قوله يُوفُونَ بِالنَّذْرِ و يُطْعِمُونَ الطَّعامَ إلخ سياق قصة واقعة و ذكر الأسير فيمن أطعموهم نعم الشاهد على نزول الآيات بالمدينة إذ لم يكن للمسلمين أسير بمكة كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

قال بعضهم ما ملخصه: أن الروايات مختلفة فى مكية هذه السورة و مدنيتها و الأرجح أنها مكية بل الظاهر من سياقها أنها من عتائق السور القرآنية النازلة بمكة فى أوائل البعثة يؤيد ذلك ما ورد فيها من صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ كما يؤيده ما ورد فيها من أمر النبى ص بالصبر لحكم ربه و أن لا يطيع منهم آثما أو كفورا و يثبت على ما نزل عليه من الحق و لا يداهن المشركين من الأوامر التى كانت تنزل بمكة عند اشتداد الأذى على الدعوة و أصحابها بمكة كما فى سورة القلم و المزمل و المدثر فلا عبرة باحتمال مدنية السورة.

و هو فاسد أما ما ذكره من اشتمال السورة على صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ فليس ذلك مما يختص بالسور المكية حتى يقضى بها على كون السورة مكية فهذه سورة الرحمن و سورة الحج مدنيتان على ما تقدمت فى الروايات المشتملة على ترتيب نزول السور القرآنية و قد اشتملتا من صور النعم الحسية المفصلة الطويلة و صور العذاب الغليظ على ما يربو و يزيد على هذه السورة بكثير.

و أما ما ذكره من اشتمال السورة على أمر النبى ص بالصبر و أن لا يطيع منهم آثما أو كفورا و لا يداهنهم و يثبت على ما نزل عليه من الحق ففيه أن هذه الأوامر واقعة فى الفصل الثانى من آيات السورة و هو قوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» إلى آخر السورة و من المحتمل جدا أن يكون هذا الفصل من الآيات- و هو ذو سياق تام مستقل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۶

- نازلا بمكة، و يؤيده ما فى كثير من الروايات المتقدمة أن الذى نزل فى أهل البيت بالمدينة هو الفصل الأول من الآيات، و على هذا أول السورة مدنى و آخرها مكى.

و لو سلم نزولها دفعة واحدة فأمره (ص) بالصبر لا اختصاص له بالسور المكية فقد ورد فى قوله: «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»: الكهف: ۲۸ و الآية- على ما روى- مدنية و الآية- كما ترى- متحدة المعنى مع قوله: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إلخ و هى فى سياق شبيه جدا بسياق هذه الآيات فراجع و تأمل.

ثم الذى كان يلقاه النبى ص من أذى المنافقين و الذين فى قلوبهم مرض و الجفاة من ضعفاء الإيمان لم يكن بأهون من أذى

المشركين بمكة يشهد بذلك أخبار سيرته.

و لا دليل أيضا على انحصار الإثم و الكفور فى مشركى مكة فهناك غيرهم من الكفار و قد أثبت القرآن الإثم لجمع من المسلمين فى موارد كقوله: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ»: النور: ١١، و قوله: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»: النساء: ١١٢.

و فى المجمع، و روى العياشى بإسناده عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن قوله: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» قال: كان شيئا و لم يكن مذكورا.

أقول: و روى فيه، أيضا عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبى عبد الله (ع): مثله

و فيه، أيضا عن العياشى بإسناده عن سعيد الحذاء عن أبى جعفر (ع) قال*: كان مذكورا فى العلم و لم يكن مذكورا فى الخلق.

أقول: يعنى أنه كان له ثبوت فى علم الله ثم خلق بالفعل فصار مذكورا فيمن خلق.

و فى الكافى، بإسناده عن مالك الجهنى عن أبى عبد الله (ع)* فى الآية قال: كان مقدرا غير مذكور.

أقول: هو فى معنى الحديث السابق.

و فى تفسير القمى: "،فى الآية قال: لم يكن فى العلم و لا فى الذكر،

و فى حديث آخر: كان فى العلم و لم يكن فى الذكر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١٣٧

أقول: معنى الحديث الأول أنه لم يكن فى علم الناس و لا- فيمن يذكرونه فيما بينهم، و معنى الثانى أنه كان فى علم الله و لم يكن مذكورا عند الناس.

و فى تفسير القمى، أيضا فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله تعالى «أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ قال: ماء الرجل و المرأة اختلطا جميعا.

و فى الكافى، بإسناده عن حمران بن أعين قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله عز و جل، «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» قال: إما آخذ فهو شاكر و إما تارك فهو كافر.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره، بإسناده عن ابن أبى عمير عن أبى جعفر (ع)* مثله

و فى التوحيد، بإسناده إلى حمزة بن الطيار عن أبى عبد الله (ع) ما يقرب منه و لفظه: عرفناه إما آخذا و إما تاركا.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله قال*: قال رسول الله ص: كل مولود يولد على الفطرة حتى يعبر عنه لسانه- فإذا عبر عنه لسانه إما شاكرا و إما كفورا- و الله تعالى أعلم.

و فى أمالى الصدوق، بإسناده عن الصادق عن أبيه (ع) فى حديث: «عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً» قال: هى عين فى دار النبى ص- يفجر إلى دور الأنبياء و المؤمنين «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» يعنى عليا و فاطمة- و الحسن و الحسين (ع) و جاريتهم «وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً» يقول عابسا كلوحا «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ يقول: على شهوتهم للطعام و إيثارهم له «مِسْكِيناً» من مساكين المسلمين- «وَ يَتِيماً» من يتامى المسلمين «وَ أَسِيراً» من أسارى المشركين.

و يقولون إذا أطعموهم: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ- لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» قال: و الله ما قالوا هذا لهم- و لكنهم أضمروه فى أنفسهم فأخبر الله بإضمارهم- يقولون: لا نريد جزاء تكافئوننا به- و لا شكورا تثنون علينا به، و لكنا إنما أطعمناكم لوجه الله و طلب ثوابه.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى شيبة و ابن المنذر و ابن مردويه عن الحسن قال*: "كان الأسارى مشركين يوم نزلت هذه الآية «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۸

أقول: مدلول الرواية نزول الآية بالمدينة، و نظيرها ما رواه فيه عن عبد بن حميد عن قتادة، و ما رواه عن ابن المنذر عن ابن جريح، و ما رواه عن عبد الرزاق و ابن المنذر عن ابن عباس.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك عن النبي ص في قوله: «يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً» قال: يقبض ما بين الأبصار.

و في روضة الكافي، بإسناده عن محمد بن إسحاق المدني عن أبي جعفر (ع)* في صفة الجنة قال: و الثمار دانية منهم- و هو قوله عز و جل: «وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها- وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُها تَذْلِيلًا» من قربها منهم يتناول المؤمن- من النوع الذي يشتهيه من الثمار بفيه و هو متكئ- و إن الأنواع من الفاكهة ليقلن لولي الله: يا ولي الله كلمني قبل أن تأكل هذه قبلي.

و في تفسير القمي: "في قوله: «وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ «قال: مسورون.

و في المعاني، بإسناده عن عباس بن يزيد قال*: قلت لأبي عبد الله (ع) و كنت عنده ذات يوم: أخبرني عن قول الله عز و جل: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً» ما هذا الملك الذي كبر الله عز و جل حتى سماه كبيرا؟ قال: إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة- أرسل رسولا إلى ولي من أوليائه فيجد الحجبة على بابه- فتقول له: قف حتى نستأذن لك، فما يصل إليه رسول ربه إلا بإذن فهو قوله عز و جل: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً».

و في المجمع،: «وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً» لا يزول و لا يفنى: عن الصادق (ع).

و فيه،: «عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ» و روى عن الصادق (ع) في معناه: تعلوهم الثياب فيلبسونها.

كلام في هوية الإنسان على ما يفيده القرآن

لا ريب أن في هذا الهيكل المحسوس الذي نسميه إنسانا مبدأ للحياة ينتسب إليه الشعور و الإرادة، و قد عبر تعالى عنه في الكلام في خلق الإنسان- آدم- بالروح و في سائر المواضع من كلامه بالنفس قال تعالى: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۳۹

ساجِدِينَ»: الحجر: ۲۹ ص: ۷۲، و قال: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»: الم السجدة: ۹.

و الذي يسبق من الآيتين إلى النظر البادئ أن الروح و البدن حقيقتان اثنتان متفارقتان نظير العجين المركب من الماء و الدقيق و الإنسان مجموع الحقيقتين فإذا قارنت الروح الجسد كان إنسانا حيا و إذا فارقت فهو الموت.

لكن يفسرها قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ۱۱ حيث يفيد أن الروح التي يتوفاها و يأخذها قابض الأرواح هي التي يعبر عنها بلفظة «كم» و هو الإنسان بتمام حقيقته لا- جزء من مجموع فالمراد بنفخ الروح في الجسد جعل الجسد بعينه إنسانا لا ضم واحد إلى واحد آخر يغايره في ذاته و آثار ذاته فالإنسان حقيقة واحدة حين تعلق روحه ببدنه و بعد مفارقة روحه البدن.

و يفيد هذا المعنى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ»: المؤمنون: ۱۴ فالذي أنشأه الله خلقا آخر هو النطفة التي تكونت علقة ثم مضغة ثم عظاما بعينها.

و في معناها قوله تعالى: «هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً» فتقييد الشيء المنفي بالمذكور يعطي أنه كان شيئا لكن لم يكن مذكورا فقد كان أرضا أو نطفة مثلا لكن لم يكن مذكورا أنه الإنسان الفلاني ثم صار هو هو.

فمفاد كلامه تعالى أن الإنسان واحد حقيقي هو المبدأ الوحيد لجميع آثار البدن الطبيعية و الآثار الروحية كما أنه مجرد في نفسه عن المادة كما يفيده أمثال قوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها»: الزمر: ۴۲ و قوله: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ

خَلْقاً آخَرَ» و قد تقدم بيانه.

[سورة الإنسان (۷۶): الآيات ۲۳ الى ۳۱]

اشارة

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (۲۳) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً (۲۴) وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۲۵) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا (۲۶) إِنَّ هؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلًا (۲۷)
نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا (۲۸) إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا (۲۹) وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (۳۰) يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (۳۱)
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۰

بيان

لما وصف جزاء الأبرار و ما قدر لهم من النعيم المقيم و الملك العظيم بما صبروا فى جنب الله وجه الخطاب إلى النبى ص و أمره بالصبر لحكم ربه و أن لا يطيع هؤلاء الآثمين و الكفار المحبين للعاجلة المتعلقين بها المعرضين عن الآخرة من المشركين و سائر الكفار و المنافقين و أهل الأهواء، و أن يذكر اسم ربه و يسجد له و يسبحه مستمرا عليه ثم عمم الحكم لأمته بقوله: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا».

فهذا وجه اتصال الآيات بما قبلها و سياقها مع ذلك لا يخلو من شبه بالسياقات المكية و على تقدير مكيتها فصدر السورة مدنى و ذيلها مكى.

قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» تصدير الكلام بأن و تكرار ضمير المتكلم مع الغير و الإتيان بالمفعول المطلق كل ذلك للتأكيد، و لتسجيل أن الذى نزل من القرآن نجوما متفرقة هو من الله سبحانه لم يداخله نفث شيطانى و لا هو نفسانى.

قوله تعالى: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» تفريع على ما هو لازم مضمون الآية السابقة فإن لازم كون الله سبحانه هو الذى نزل القرآن عليه أن يكون ما فى القرآن من الحكم حكم ربه يجب أن يطاع فالمعنى إذا كان تنزيله منا فما فيه من الحكم حكم ربك فيجب عليك أن تصبر له فاصبر لحكم ربك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۱

و قوله «وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» ورود الترديد فى سياق النهى يفيد عموم الحكم فالنهى عن طاعتهما سواء اجتمعا أو افترقا، و الظاهر أن المراد بالإثم المتلبس بالمعصية و بالكفور المبالغ فى الكفر فتشمل الآية الكفار و الفساق جميعا.

و سبق النهى عن طاعة الإثم و الكفور بالأمر بالصبر لحكم ربه يفيد كون النهى مفسرا للأمر فمفاد النهى أن لا تطع منهم آثما إذا دعاك إلى إثمه و لا كفورا إذا دعاك إلى كفره لأن إثم الآثم منهم و كفر الكافر مخالفان لحكم ربك و أما تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية فإنما يفيد علية الإثم و الكفر للنهى عن الطاعة مطلقا لا عليتهما للنهى إذا دعا الآثم إلى خصوص إثمه و الكافر إلى خصوص كفره.

قوله تعالى: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» أى داوم على ذكر ربك و هو الصلاة فى كل بكرة و أصيل و هما الغدو و العشى.

قوله تعالى: «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» من للتبعيض و المراد بالسجود له الصلاة، و يقبل ما فى الآيتين من ذكر اسمه بكرة و أصيلا و السجود له بعض الليل الانطباق على صلاة الصبح و العصر و المغرب و العشاء و هذا يؤيد نزول الآيات بمكة قبل

فرض الفرائض الخمس بقوله فی آیة الإسراء: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ»: إسراء: ۷۸. فالآیتان کقوله تعالی: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ»: هود: ۱۱۴، و قوله «وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ»: طه: ۱۳۰.

نعم قیل: علی أن الأصیل یطلق علی ما بعد الزوال فیشمل قوله «وَ أَصِيلًا» وقتی صلاتی الظهر و العصر جمیعا، و لا یخلو من وجه.

و قوله: «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» أی فی لیل طویل و وصف اللیل بالطویل توضیحی لا احترازی، و المراد بالتسبیح صلاة اللیل، و احتمل أن یکون طویلا صفة لمفعول مطلق محذوف، و التقدیر سبحه فی اللیل تسبیحا طویلا.

قوله تعالی: «إِنَّ هؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَراءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلًا» تعلیل لما تقدم من الأمر و النهی و الإشارة بهؤلاء إلی جمع الإثم و الکفور المدلول علیه بوقوع النکرة فی

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۲

سیاق النهی، و المراد بالعاجلة الحیاة الدنیا، و عد الیوم ثقیلا من الاستعارة، و المراد بثقله شدته کأنه محمول ثقیل یشق حمله، و الیوم یوم القیامة.

و کون الیوم وراءهم تقرره أمامهم لأن وراء تفید معنی الإحاطة، أو جعلهم إیاه خلفهم و وراء ظهورهم بناء علی إفادة «يَذَرُونَ معنی الإعراض.

و المعنی: فاصبر لحکم ربک و أقم الصلاة و لا تطع الآثمین و الکفار منهم لأن هؤلاء الآثمین و الکفار یحبون الحیاة الدنیا فلا یعملون إلا لها و یترکون أمامهم یوما شدیدا أو یعرضون فیجعلون خلفهم یوما شدیدا سیلقونه.

قوله تعالی: «نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا أَسْرَهُمْ وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا» الشد خلاف الفک، و الأسر فی الأصل الشد و الربط و یطلق علی ما یشد و یربط به فمعنی شددنا أسرهم أحکمنا ربط مفاصلهم بالرباطات و الأعصاب و العضلات أو الأسر بمعنی المأسور و المعنی أحکمنا ربط أعضائهم المختلفة المشدودة بعضها ببعض حتی صار الواحد منهم بذلک إنسانا واحدا.

و قوله: «وَ إِذا شِئْنا بَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ تَبْدِيلًا» أی إذا شئنا بدلناهم أمثالهم فذهبنا بهم و جئنا بأمثالهم مکانهم و هو أماته قرن و إحیاء آخرین، و قیل المراد به تبدیل نشأتهم الدنیا من نشأة القیامة و هو بعید من السیاق.

و الآیة فی معنی دفع الدخل کان متوهما یتوهم أنهم بحبهم للدنیا و إعراضهم عن الآخرة یعجزونه تعالی و یفسدون علیه إرادته منهم أن یؤمنوا و یطیعوا فأجیب بأنهم مخلوقون لله خلقهم و شد أسرهم و إذا شاء أذهبهم و جاء بآخرین فکیف یعجزونه و خلقهم و أمرهم و حیاتهم و موتهم بیده.؟

قوله تعالی: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» تقدم تفسیره فی سورة المزمل و الإشارة بهذه إلی ما ذکر فی السورة.

قوله تعالی: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» الاستثناء من النفی یفید أن مشیة العبد متوقفة فی وجودها علی مشیته تعالی فلمشیته تعالی تأثیر فی فعل العبد من طریق تعلقها بمشیة العبد، و لیست متعلقة بفعل العبد مستقلا و بلا واسطة حتی تستلزم بطلان تأثیر إرادة العبد و کون الفعل جبریا و لا أن العبد مستقل فی إرادة یفعل ما یشاؤه شاء الله أو لم یشأ، فالفعل اختیاری لاستناده إلی اختیار العبد، و أما

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۳

اختیار العبد فلیس مستندا إلی اختیار آخر، و قد تکرر توضیح هذا البحث فی مواضع مما تقدم.

و الآیة مسوقة لدفع توهم أنهم مستقلون فی مشیتهم منقطعون من مشیة ربهم، و لعل تسجیل هذا التنبیه علیهم هو الوجه فی الالتفات إلی الخطاب فی قوله «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ کما أن الوجه فی الالتفات من التکلم بالغیر إلی الغیبة فی قوله: «يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ هو الإشارة إلی علة الحکم فإن مسمی هذا الاسم الجلیل یبتدئ منه کل شیء و ینتهی إلیه کل شیء فلا تکون مشیة إلا بمشیته و لا تؤثر

مشيهٔ إلا بإذنه.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» توطئهٔ لبيان مضمون الآيهٔ التاليهٔ.

قوله تعالى: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً» مفعول «يَشاءُ» محذوف يدل عليه الكلام، و التقدير يدخل فى رحمته من يشاء دخوله فى رحمته، و لا يشاء إلا دخول من آمن و اتقى، و أما غيرهم و هم أهل الإثم و الكفر فبين حالهم بقوله: «وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً».

و الآيهٔ تبين سنته تعالى الجاريهٔ فى عباده من حيث السعادهٔ و الشقاء، و قد علل ذلك بما فى ذيل الآيهٔ السابقهٔ من قوله «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً» فأفاد به أن سنته تعالى ليست سنهٔ جزافيهٔ مبنيهٔ على الجهالهٔ بل هو يعامل كلا من الطائفتين بما هو أهل له و سينبئهم حقيقهٔ ما كانوا يعملون.

بحث روائى

و فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن أبى حاتم عن قتادهٔ* "فى قوله:

«وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً» قال: حدثنا أنها نزلت فى عدو الله أبى جهل.

أقول: و هو أشبه بالتطبيق.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى «وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا»:

روى عن الرضا (ع): أنه سأله أحمد بن محمد عن هذه الآيهٔ و قال: ما ذلك التسبيح؟ قال: صلاهٔ الليل.

و فى الخرائج و الجرائح، عن القائم (ع): فى حديث يقول لكامل بن إبراهيم المدنى:

و جئت تسأل عن مقالهٔ المفوضهٔ- كذبوا بل قلوبنا أوعيهٔ لمشيهٔ الله عز و جل- فإذا شاء شئنا، و الله يقول «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۴

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه من طريق ابن شهاب عن سالم عن أبى هريرهٔ* أن رسول الله ص كان يقول إذا خطب: كل ما هو آت قريب، لا بعد لما يأتى، و لا يعجل الله لعجلهٔ أحد، ما شاء الله لا ما شاء الناس، يريد الناس أمرا و يريد الله أمرا، ما شاء الله كان و لو كره الناس، لا مباعد لما قرب الله، و لا مقرب لما باعد الله، لا يكون شىء إلا بإذن الله.

أقول: و فى بعض الروايات من طرق أهل البيت (ع) تطبيق الحكم فى قوله:

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ و الرحمهٔ فى قوله: «يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ على الولايهٔ و هو من الجرى أو البطن و ليس من التفسير فى شىء.

(۷۷) سورهٔ المرسلات مكيهٔ و هى خمسون آيهٔ (۵۰)

[سورهٔ المرسلات (۷۷): الآيات ۱ الى ۱۵]

اشارهٔ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً (۱) فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً (۲) وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (۳) فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (۴)

فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً (۵) عُذْراً أَوْ نُذْراً (۶) إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ (۷) فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (۸) وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ (۹)

وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ (۱۰) وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ (۱۱) لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (۱۲) لِيَوْمِ الْفَصْلِ (۱۳) وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الْفَصْلِ (۱۴)

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۱۵)

بيان

تذكر السورة يوم الفصل و هو يوم القيامة و تؤكد الإخبار بوقوعه و تشفعه بالوعيد الشديد للمكذبين به و الإنذار و التبشير لغيرهم و يربو فيها جانب الوعيد على غيره فقد كرر فيها قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ عشر مرات.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۵

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» الآية و ما يتلوها إلى تمام ست آيات إقسام منه تعالى بأمور يعبر عنها بالمرسلات فالعاصفات و الناشرات فالفارقات فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا، و الأوليان أعني المرسلات عرفا و العاصفات عصفا لا تخلوان لو خليتا و نفسهما مع الغض عن السياق من ظهور ما في الرياح المتعاقبة الشديدة الهبوب لكن الأخيرة أعني الملقيات ذكرا عذرا أو نذرا كالصريحة في الملائكة النازلين على الرسل الحاملين لوحي الرسالة الملقين له إليهم إتماما للحجة أو إنذارا و بقية الصفات لا تأبى الحمل على ما يناسب هذا المعنى.

و حمل جميع الصفات الخمس على إرادة الرياح كما هو ظاهر المرسلات و العاصفات- على ما عرفت- يحتاج إلى تكلف شديد في توجيه الصفات الثلاث الباقية و خاصة في الصفة الأخيرة.

و كذا حمل المرسلات و العاصفات على إرادة الرياح و حمل الثلاث الباقية أو الأخيرتين أو الأخيرة فحسب على ملائكة الوحي إذ لا تناسب ظاهرا بين الرياح و بين ملائكة الوحي حتى يقارن بينها في الأقسام و ينظم الجميع في سلك واحد، و ما وجهوه من مختلف التوجيهات معان بعيدة عن الذهن لا ينتقل إليها في مفتتح الكلام من غير تنبيه سابق.

فالوجه هو الغض عن هذه الأقاويل و هي كثيرة جدا لا تكاد تنضبط، و حمل المذكورات على إرادة ملائكة الوحي كنظيرتها في مفتتح سورة الصافات «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» و في معناها قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ»: الجن: ۲۸.

فقوله: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» إقسام منه تعالى بها و العرف بالضم فالسكون الشعر النابت على عنق الفرس و يشبه به الأمور إذا تتابعت يقال: جاءوا كعرف الفرس، و يستعار فيقال: جاء القطا عرفا أي متتابعة و جاءوا إليه عرفا واحدا أي متتابعين، و العرف أيضا المعروف من الأمر و النهي و «عُرْفاً» حال بالمعنى الأول مفعول له بالمعنى الثاني، و الإرسال خلاف الإمساك، و تأنيث المرسلات باعتبار الجماعات أو باعتبار الروح التي

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۶

تنزل بها الملائكة قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» النحل: ۲ و قال «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ»: المؤمن: ۱۵.

و المعنى أقسم بالجماعات المرسلات من ملائكة الوحي.

و قيل: المراد بالمرسلات عرفا الرياح المتتابعة المرسلة و قد تقدمت الإشارة إلى ضعفه، و مثله في الضعف القول بأن المراد بها الأنبياء (ع) فلا يلائمه ما يتلوها.

قوله تعالى: «فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً» عطف على المرسلات و المراد بالعصف سرعة السير استعارة من عصف الرياح أي سرعة هبوبها إشارة إلى سرعة سيرها إلى ما أرسلت إليه، و المعنى أقسم بالملائكة الذين يرسلون متتابعين فيسرعون في سيرهم كالرياح العاصفة.

قوله تعالى: «وَ النَّاشِراتِ نَشْراً» إقسام آخر، و نشر الصحيفة و الكتاب و الثوب و نحوها: بسطه، و المراد بالنشر نشر صحف الوحي كما

يشير إليه قوله تعالى «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس: ۱۶ و المعنى و أقسم بالملائكة الناشرين للصحف المكتوبة عليها الوحى للنبى ليتلقاه.

و قيل: المراد بها الرياح ينشرها الله تعالى بين يدى رحمته و قيل: الرياح الناشرة للسحاب، و قيل: الملائكة الناشرين لصحائف الأعمال، و قيل: الملائكة نشروا أجنحتهم حين النزول و قيل: غير ذلك.

قوله تعالى «فَالْفارِقاتِ فَرْقاً» المراد به الفرق بين الحق و الباطل و بين الحلال و الحرام، و الفرق المذكور صفة متفرعة على النشر المذكور.

قوله تعالى: «فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً عُذْراً أَوْ نُذْراً» المراد بالذكر القرآن يقرءونه على النبى ص أو مطلق الوحى النازل على الأنبياء المقرو عليهم.

و الصفات الثلاث أعنى النشر و الفرق و إلقاء الذكر مترتبة فإن الفرق بين الحق و الباطل و الحلال و الحرام يتحقق بنشر الصحف و إلقاء الذكر فبالنشر يشرع الفرق فى التحقق و بالتلاوة يتم تحققه فالنشر يترتب عليه مرتبة من وجود الفرق و يترتب عليها تمام وجوده بالإلقاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۷

و قوله: «عُذْراً أَوْ نُذْراً» هما من المفعول له و «أَوْ» للتنويع قيل: هما مصدران بمعنى الإعذار و الإنذار، و الإعذار الإتيان بما يصير به معذورا و المعنى أنهم يلقون الذكر لتكون عذرا لعباده المؤمنين بالذكر و تخويفا لغيرهم.

و قيل: ليكون عذرا يعتذر به الله إلى عباده فى العقاب أنه لم يكن إلا على وجه الحكمة، و يئول إلى إتمام الحجة، فمحصل المعنى عليه أنهم يلقون الذكر ليكون إتماما للحجة على المكذبين و تخويفا لغيرهم، و هو معنى حسن.

قوله تعالى: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ» جواب القسم، و ما موصولة و الخطاب لعامة البشر، و المراد بما توعدون يوم القيامة بما فيه من العقاب و الثواب و الواقع أبلغ من الكائن لما فيه من شائبة الاستقرار، و المعنى أن الذى وعدكم الله به من البعث و العقاب و الثواب سيتحقق لا محالة.

كلام فى إقسامه تعالى فى القرآن

من لطيف صنعة البيان فى هذه الآيات الست أنها مع ما تتضمن الإقسام لتأكيد الخبر الذى فى الجواب تتضمن الحجة على مضمون الجواب و هو وقوع الجزاء الموعود فإن التدبير الربوبى الذى يشير إليه القسم أعنى إرسال المرسلات العاصفات و نشرها الصحف و فرقها و إلقاءها الذكر للنبى تدبير لا يتم إلا مع وجود التكليف الإلهى و التكليف لا يتم إلا مع تحتم وجود يوم معد للجزاء يجازى فيه العاصى و المطيع من المكلفين.

فالذى أقسم تعالى به من التدبير لتأكيد وقوع الجزاء الموعود هو بعينه حجة على وقوعه كأنه قيل: أقسم بهذه الحجة أن مدلولها واقع.

و إذا تأملت الموارد التى أورد فيها القسم فى كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت المقسم به فيها حجة دالة على حقية الجواب كقوله تعالى فى الرزق: «فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ»: الذاريات: ۲۳ فإن ربوبية السماء و الأرض هى المبدأ لرزق المرزوقين، و قوله: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»: الحجر: ۷۲ فإن حياة النبى ص الطاهرة المصونة بعصمة من الله دالة على سكرهم و عمههم، و قوله: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها- إلى أن قال- وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۸

دَسَّاها»: الشمس: ۱۰ فإن هذا النظام المتقن المنتهى إلى النفس الملهمة المميزة لفجورها و تقواها هو الدليل على فلاح من زكاها و خيبة من دساها.

و على هذا النسق سائر ما ورد من القسم فى كلامه تعالى و إن كان بعضها لا يخلو من خفاء يحوج إلى إمعان من النظر كقوله: «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ»: التين: ۲ و عليك بالتدبر فيها.

[بيان]

قوله تعالى: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ إلى قوله- أُقِّتَتْ بيان لليوم الموعود الذى أخبر بوقوعه فى قوله: «إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ و جواب إذا محذوف يدل عليه قوله:

«لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ إلى قوله- لِلْمُكَذِّبِينَ .

و قد عرف سبحانه اليوم الموعود بذكر حوادث واقعة تلازم انقراض العالم الإنسانى و انقطاع النظام الدنيوى كانطماس النجوم و انشقاق الأرض و اندكاك الجبال و تحول النظام إلى نظام آخر يغايره، و قد تكرر ذلك فى كثير من السور القرآنية و خاصة السور القصار كسورة النبإ و النازعات و التكوير و الانفطار و الانشقاق و الفجر و الزلزال و القارعة، و غيرها، و قد عدت الأمور المذكورة فيها فى الأخبار من أشراط الساعة.

و من المعلوم بالضرورة من بيانات الكتاب و السنة أن نظام الحياة فى جميع شئونها فى الآخرة غير نظامها فى الدنيا فالدار الآخرة دار أبدية فيها محض السعادة لساكنيها لهم فيها ما يشاءون أو محض الشقاء و ليس لهم فيها إلا ما يكرهون و الدار الدنيا دار فناء و زوال لا يحكم فيها إلا الأسباب و العوامل الخارجية الظاهرية مخلوط فيها الموت بالحياة، و الفقدان بالوجدان، و الشقاء بالسعادة، و التعب بالراحة، و المساءة بالسرور، و الآخرة دار جزاء و لا عمل و الدنيا دار عمل و لا جزاء، و بالجملة النشأة غير النشأة.

فتعريفه تعالى نشأة البعث و الجزاء بأشراطها التى فيها انطواء بساط الدنيا بخراب بنيان أرضها و انتساف جبالها و انشقاق سمائها و انطماس نجومها إلى غير ذلك من قبيل تحديد نشأة بسقوط النظام الحاكم فى نشأة أخرى قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ»: الواقعة: ۶۲.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۴۹

فقوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ أى محى أثرها من النور و غيره، و الطمس إزالة الأثر بالمحو قال تعالى: «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ»: التكوير: ۲.

و قوله: «وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ أى انشقت، و الفرج و الفرجة الشق بين الشيئين قال تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ»: الانشقاق: ۱.

و قوله: «وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ أى قلعت و أزيلت من قولهم: نسفت الريح الشىء أى اقتلعته و أزالته قال تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفاً»: طه: ۱۰۵.

و قوله: «وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ أى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الأمم أو بلغت الوقت الذى تنتظره لأداء شهادتها على الأمم من التأقيت بمعنى التوقيت، قال تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف: ۶، و قال: «يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ ما ذا أُجِبْتُمْ»: المائدة: ۱۰۹.

قوله تعالى: «لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ إلى قوله:- لِلْمُكَذِّبِينَ الأجل المدة المضروبة للشىء، و التأجيل جعل الأجل للشىء، و يستعمل فى لازمه و هو التأخير كقولهم: دين مؤجل أى له مدة بخلاف الحال و هذا المعنى هو الأنسب للآية، و الضمير فى «أُجِّلَتْ للأمور المذكورة قبلا من طمس النجوم و فرج السماء و نسف الجبال و تأقيت الرسل، و المعنى لأى يوم أخرت يوم أخرت هذه الأمور.

و احتمل أن يكون «أُجِّلَتْ بمعنى ضرب الأجل للشىء و أن يكون الضمير المقدر فيه راجعا إلى الرسل، أو إلى ما يشعر به الكلام من الأمور المتعلقة بالرسل مما أخبروا به من أحوال الآخرة و أهوالها و تعذيب الكافرين و تنعيم المؤمنين فيها، و لا يخلو كل ذلك من خفاء.

و قد سيقت الآية و التى بعدها أعنى قوله: «لِأَيِّ يَوْمٍ أَجِّلَتْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ فى صورة الاستفهام و جوابه للتعظيم و التهويل و التعجيب و أصل المعنى أخرت هذه الأمور ليوم الفصل.

و هذا النوع من الجمل الاستفهامية فى معنى تقدير القول، و المعنى أن من عظمة هذا اليوم و هوله و كونه عجبا أنه يسأل فيقال: لأى يوم أخرت هذه الأمور العظيمة الهائلة العجيبة فيجاب: ليوم الفصل.

و قوله: «لِيَوْمِ الْفَصْلِ هو يوم الجزاء الذى فيه فصل القضاء قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ»: الحج: ١٧.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١٥٠

الميزان فى تفسير القرآن ج ٢٠ ١٩٩

و قوله: «وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الْفَصْلِ تعظيم لليوم و تفخيم لأمره.

و قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الويل الهلاك، و المراد بالمكذبين المكذبون بيوم الفصل الذى فيه ما يوعدون فإن الآيات مسوقة لبيان وقوعه و قد أقسم على أنه واقع.

و فى الآية دعاء على المكذبين، و قد استغنى به عن ذكر جواب إذا فى قوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ إلخ و التقدير فإذا كان كذا و كذا وقع ما توعدون من العذاب على التكذيب أو التقدير فإذا كان كذا و كذا كان يوم الفصل و هلك المكذبون به.

بحث روائى

فى الخصال، عن ابن عباس قال: قال أبو بكر: أسرع الشيب إليك يا رسول الله قال (ص): شيبتنى هود و الواقعة و المرسلات و عم يتساءلون.

و فى الدر المنثور، أخرج البخارى و مسلم و النسائى و ابن مردويه عن ابن مسعود قال*: بينما نحن مع النبى ص فى غار بمنى- إذ نزلت عليه سورة و المرسلات عرفا- فإنه يتلوها و إنى لألقاها من فيه- و إن فاه لرطب بها إذ وثبت عليه حية- فقال النبى ص: اقتلوها فابتدرناها فذهبت- فقال النبى ص وقيت شركم كما وقيتم شرها.

أقول: و رواها أيضا بطريقين آخرين.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً» قال: آيات تتبع بعضها بعضا.

و فى المجمع،: فى الآية و قيل: إنها الملائكة أرسلت بالمعروف- من أمر الله و نهيه:. فى رواية الهروى عن ابن مسعود، و عن أبى حمزة الثمالى عن أصحاب على عنه (ع).

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ قال: يذهب نورها و تسقط.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ فطمسها ذهاب ضوئها «وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ قال: تفرج و تنشق «وَ إِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ قال: بعثت فى أوقات مختلفة.

و فى المجمع، قال الصادق (ع): «أُقِّتَتْ أى بعثت فى أوقات مختلفة.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ قال: أخرت.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١٥١

[سورة المرسلات (٧٧): الآيات ١٦ الى ٥٠]

اشارة

أ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ (۱۶) ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ (۱۷) كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (۱۸) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۱۹) أ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (۲۰)

فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ (۲۱) إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۲) فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ (۲۳) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۲۴) أ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً (۲۵) أَحْياءً وَ أَمْواتاً (۲۶) وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ وَ أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتاً (۲۷) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۲۸) انْطَلِقُوا إِلى ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (۲۹) انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ (۳۰)

لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (۳۱) إِنَّها تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (۳۲) كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ (۳۳) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۳۴) هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵)

وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ (۳۶) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۳۷) هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ (۳۸) فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ (۳۹) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۴۰)

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلالٍ وَ عُيُونٍ (۴۱) وَ فَواكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ (۴۲) كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۴۳) إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۴۴) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۴۵)

كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ (۴۶) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۴۷) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ (۴۸) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۴۹) فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (۵۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۲

بيان

حجج دالة على توحد الربوبية تقضى بوجود يوم الفصل الذى فيه جزاء المكذبين به، و إشارة إلى ما فيه من الجزاء المعد لهم الذى كانوا يكذبون به، و إلى ما فيه من النعمة و الكرامة للمتقين، و تختتم بتوبيخهم و ذمهم على استكبارهم عن عبادته تعالى و الإيمان بكلامه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ الاستفهام للإنكار، و المراد بالأولين أمثال قوم نوح و عاد و ثمود من الأمم القديمة عهدا، و بالآخرين الملحقون بهم من الأمم الغابرة، و الإتباع جعل الشيء أثر الشيء.

و قوله: «ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ برفع نتبع على الاستيناف و ليس بمعطوف على «نُهْلِكِ و إلا لجزم.

و المعنى قد أهلكنا المكذبين من الأمم الأولين ثم إنا نهلك الأمم الآخرين على أثرهم.

و قوله: «كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ فى موضع التعليل لما تقدمه و لذا أورد بالفصل من غير عطف كان قائلا قال: لما ذا أهلكوا؟ فقيل: كذلك نفعل بالمجرمين. و الآيات- كما ترى- إنذار و إرجاع للبيان إلى الأصل المضروب فى السورة أعنى قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ و هى بعينها حجة على توحد الربوبية فإن إهلاك المجرمين من الإنسان تصرف فى العالم الإنسانى و تدبير، و إذ ليس المهلك إلا الله- و قد اعترف به المشركون- فهو الرب لا رب سواه و لا إله غيره.

على أنها تدل على وجود يوم الفصل لأن إهلاك قوم لإجرامهم لا يتم إلا بعد توجه تكليف إليهم يعصونه و لا معنى للتكليف إلا مع مجازاة المطيع بالثواب و العاصى بالعقاب فهناك يوم يفصل فيه القضاء فيثاب فيه المطيع و يعاقب فيه العاصى و ليس هو الثواب و العقاب الدنيويين لأنهما لا يستوعبان فى هذه الدار فهناك يوم يجازى فيه كل بما عمل، و هو يوم الفصل ذلك يوم مجموع له الناس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۳

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ إلى قوله- فَنِعْمَ الْقادِرُونَ الاستفهام للإنكار و الماء المهين الحقير قليل الغناء و المراد به النطفة، و المراد بالقرار المكين الرحم و بقوله: «قَدَرٍ مَعْلُومٍ مدة الحمل.

و قوله: «فَقَدَرْنا» من القدر بمعنى التقدير، و الفاء لتفريع القدر على الخلق أى خلقناكم فقدرنا ما سيجرى عليكم من الحوادث و ما يستقبلكم من الأوصاف و الأحوال من طول العمر و قصره و هيئة و جمال و صحة و مرض و رزق إلى غير ذلك.

و احتمل أن يكون «فَقَدَرْنا» من القدرة مقابل العجز و المراد فقدرنا على جميع ذلك، و ما تقدم أوجه.

و المعنى: قد خلقناكم من ماء حقير هو النطفة فجعلنا ذلك الماء فى قرار مكين هى الرحم إلى مدة معلومة هى مدة الحمل فقدرنا جميع ما يتعلق بوجودكم من الحوادث و الصفات و الأحوال فنعم المقدرون نحن.

و يجرى فى كون مضمون هذه الآيات حجة على توحد الربوبية نظير البيان السابق فى الآيات المتقدمة، و كذا فى كونه حجة على تحقق يوم الفصل فإن الربوبية تستوجب خضوع المربوبين لساحتها و هو الدين المتضمن للتكليف، و لا يتم التكليف إلا بجعل جزاء على الطاعة و العصيان، و اليوم الذى يجازى فيه بالأعمال هو يوم الفصل.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً- إلى قوله- فُراتاً» الكفت و الكفات بمعنى الضم و الجمع أى أ لم نجعل الأرض كفاتا يجمع العباد أحياء و أمواتا، و قيل: الكفات جمع كفت بمعنى الوعاء، و المعنى أ لم نجعل الأرض أوعية تجمع الأحياء و الأموات.

و قوله: «وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ الرواسى الثابتات من الجبال، و الشامخات العاليات، و كان فى ذكر الرواسى توطئة لقوله: «وَ أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتاً» لأن الأنهار و العيون الطبيعية تنفجر من الجبال فتجرى على السهول، و الفرات الماء العذب.

و يجرى فى حجية الآيات نظير البيان السابق فى الآيات المتقدمة.

قوله تعالى: «انْطَلِقُوا إِلى ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ حكاية لما يقال لهم يوم الفصل و القائل هو الله سبحانه بقرينة قوله فى آخر الآيات: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ و المراد بما كانوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١۵۴

به يكذبون: جهنم، و الانطلاق الانتقال من مكان إلى مكان من غير مكث، و المعنى يقال لهم: انتقلوا من المحشر من غير مكث إلى النار التى كنتم تكذبون به.

قوله تعالى: «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِى ثَلاثِ شُعَبٍ ذكروا أن المراد بهذا الظل ظل دخان نار جهنم قال تعالى: «وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ»: الواقعة: ۴۳.

و ذكروا أن فى ذكر انشعابه إلى ثلاث شعب إشارة إلى عظم الدخان فإن الدخان العظيم يتفرق تفرق الذوائب.

قوله تعالى: «لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِى مِنَ اللَّهَبِ الظل الظليل هو المانع من الحر و الأذى بستره على المستظل فكون الظل غير ظليل كونه لا يمنع ذلك، و اللهب ما يعلو على النار من أحمر و أصفر و أخضر.

قوله تعالى: «إِنَّها تَرْمِى بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ» ضمير أنها للنار المعلومة من السياق، و الشرر ما يتطاير من النار، و القصر معروف، و الجمالة جمع جمل و هو البعير.

و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ الإشارة إلى يوم الفصل، و المراد بالإذن الإذن فى النطق أو فى الاعتذار.

و قوله: «فَيَعْتَذِرُونَ معطوف على «يُؤْذَنُ منتظم معه فى سلك النفى، و المعنى هذا اليوم يوم لا ينطقون فيه أى أهل المحشر من الناس و لا يؤذن لهم فى النطق أو فى الاعتذار فلا يعتذرون، و لا ينافى نفى النطق هاهنا إثباته فى آيات أخر لأن اليوم ذو مواقف كثيرة مختلفة يسألون فى بعضها فينطقون و يختم على أفواههم فى آخر فلا ينطقون.

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: ١٠۵ فليراجع.

قوله تعالى: «هذا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ سمى يوم الفصل لما أن الله تعالى يفصل و يميز فيه بين

أهل الحق و أهل الباطل بالقضاء بينهم قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: السجدة: ۲۵، و قال: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»: يونس: ۹۳.

و الخطاب فى قوله: «جَمَعْناكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ لمكذبى هذه الأمة بما أنهم من الآخرين و لذا قوبلوا بالأولين قال تعالى: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»: هود: ۱۰۳ و قال «وَ حَشَرْناهُمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۵

فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف: ۴۷.

و قوله: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ أى إن كانت لكم حيلة تحتالون بى فى دفع عذابى عن أنفسكم فاحتالوا، و هذا خطاب تعجيزى منبئ عن انسلاب القوة و القدرة عنهم يومئذ بالكلية بظهور أن لا قوة إلا لله عز اسمه قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ۱۶۶.

و الآية أعنى قوله: «فَإِنْ كانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ أوسع مدلولا من قوله: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ»: الرحمن: ۳۳ لاختصاصه بنفى القدرة على الفرار بخلاف الآية التى نحن فيها و فى قوله: «فَكِيدُونِ التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده و النكتة فيه أن متعلق هذا الأمر التعجيزى إنما هو الكيد لمن له القوة و القدرة فحسب و هو الله وحده و لو قيل: فكيدونا فأت الإشعار بالتوحد.

قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلالٍ وَ عُيُونٍ وَ فَواكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ إلى قوله- الْمُحْسِنِينَ الظلال و العيون ظلال الجنة و عيونها التى يتنعمون بالاستظلال بها و شربها، و الفواكه جمع فاكهة و هى الثمرة.

و قوله: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ مفاده الإذن و الإباحة، و كان الأكل و الشرب كناية عن مطلق التنعم بنعم الجنة و التصرف فيها و إن لم يكن بالأكل و الشرب، و هو شائع كما يطلق أكل المال على مطلق التصرف فيه.

و قوله: «إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ تسجيل لسعادتهم.

قوله تعالى: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ الخطاب من قبيل قولهم: افعل ما شئت فإنه لا ينفعك، و هذا النوع من الأمر إياس للمخاطب أن ينتفع بما يأتى به من الفعل للحصول على ما يريده، و منه قوله: «فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا» طه: ۷۲، و قوله: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: حم السجدة: ۴۰.

فقوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا» أى تمتعا قليلا- أو زمانا قليلا- إياس لهم من أن ينتفعوا بمثل الأكل و التمتع فى دفع العذاب عن أنفسهم فليأكلوا و ليتمتعوا قليلا فليس يدفع عنهم شيئا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۶

و إنما ذكر الأكل و التمتع لأن منكرى المعاد لا يرون من السعادة إلا سعادة الحياة الدنيا و لا يرون لها من السعادة إلا الفوز بالأكل و التمتع كالحيوان العجم قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النَّارُ مَثْوىً لَهُمْ»: سورة محمد: ۱۲.

و قوله: «إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ تعليل لما يستفاد من الجملة السابقة المشتملة على الأمر أى لا ينفعكم الأكل و التمتع قليلا لأنكم مجرمون بتكذيبكم بيوم الفصل و جزاء المكذبين به النار لا محالة.

قوله تعالى: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ المراد بالركوع الصلاة كما قيل و لعل ذلك باعتبار اشتمالها على الركوع.

و قيل: المراد بالركوع المأمور به الخشوع و الخضوع و التواضع له تعالى باستجابة دعوته و قبول كلامه و اتباع دينه، و عبادته.

و قيل: المراد بالركوع ما يؤمرون بالسجود يوم القيامة كما يشير إليه قوله تعالى «وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ»: القلم: ۴۲ و

الوجهان لا يخلوان من بعد.

و وجه اتصال الآيـة بما قبلها أن الكلام كان مسوقا لتهديـد المكـذبين يوم الفصل و بيان تبعـة تكـذيبهم به و تمم ذلك فى هذه الآية بأنهم لا يعبدون الله إذا دعوا إلى عبادته كما ينكرون ذلك اليوم فلا معنى للعبادة مع نفى الجزاء، و ليكون كالتوطئة لقوله الآتى: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ .

و نسب إلى الزمخشرى أن الآيـة متصـلة بقوله فى الآيـة السابقـة: «لِلْمُكَذِّبِينَ كأنه قيل: ويل يومئـذ للـذين كذبوا و الذين إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون.

و فى الآيـة التفات من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ إلخ وجهه الإعراض عن مخاطبتهم بعد تركهم و أنفسـهم يفعلون ما يشاءون بقوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا».

قوله تعالى: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ أى إذا لم يؤمنوا بالقرآن و هو آيـة معجزة إلهيـة، و قـد بين لهم أن الله لا إله إلا هو وحـده لا شريك له و أن أمامهم يوم الفصل بأوضح البيان و ساطع البرهان فبأى كلام بعد القرآن يؤمنون.

و هـذا إيئـاس من إيمـانهم بالله و رسوله و اليوم الآخر و كالتنبيه على أن رفع اليـد عن دعوتهم إلى الإيمان بإلقاء قوله: «كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا» إليهم فى محله فليسوا بمؤمنين و لا فائدة فى دعوتهم غير أن فيها إتماما للحجة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۷

بحث روائى

فى تفسير القمى،: و قوله: «أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ قـال: منتن «فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ قال: فى الرحم- و أما قوله: «إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ يقول: منتهى الأجل.

أقول:

و فى أصول الكافى، فى رواية عن أبى الحسن الماضى (ع): تطبيق قوله: «أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ على مكذبى الرسل فى طاعة الأوصياء، و قوله: «ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ على من أجرم إلى آل محمد (ع).

على اضطراب فى متن الخبر، و هو من الجرى دون التفسير.

و فيه: و قوله «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً» قال الكفات المساكن

و قـال: نظر أمير المؤمنين (ع) فى رجوعه من صـفين إلى المقـابر- فقال: هـذه كفات الأموات أى مساكنهم- ثم نظر إلى بيوت الكوفة فقال: هذه كفات الأحياء. ثم تلا قوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً».

أقول:

و روى فى المعانى، بإسناده عن حماد عن أبى عبد الله (ع)* أنه نظر إلى المقابر. و ذكر مثل الحديث السابق.

و فيه،: و قوله «وَ جَعَلْنا فِيها رَواسِيَ شامِخاتٍ قال: جبال مرتفعة.

و فيه،: و قوله «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ قال فيه ثلاث شعب من النار- و قوله: «إِنَّها تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ» قال: شـر النار مثل القصور و الجبال.

و فيه،: و قوله «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلالٍ وَ عُيُونٍ قال: فى ظلال من نور أنور من الشمس.

و فى المجمع: "،فى قوله: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ قال مقاتل: نزلت فى ثقيف حين أمرهم رسول الله ص بالصـلاة- فقالوا: لا ننحنى. و الرواية لا نحنى فإن ذلك سبة علينا. فقال (ص): لا خير فى دين ليس فيه ركوع و سجود.

أقول: و فى انطباق القصة- و قد وقعت بعد الهجرة- على الآية خفاء.

و فى تفسير القمى: "،فى الآية السابقة قال: و إذا قيل لهم «تولوا الإمام لم يتولوه».

أقول: و هو من الجرى دون التفسير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۸

(۷۸) سورة النبإ مكية و هى أربعون آية (۴۰)

[سورة النبإ (۷۸): الآيات ۱ الى ۱۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَساءَلُونَ (۱) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ (۲) الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (۳) كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (۴)

ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (۵) أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً (۶) وَ الْجِبالَ أَوْتاداً (۷) وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً (۸) وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً (۹)

وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً (۱۰) وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً (۱۱) وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً (۱۲) وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً (۱۳) وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً (۱۴)

لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً (۱۵) وَ جَنَّاتٍ أَلْفافاً (۱۶)

[بيان]

تتضمن السورة الإخبار بمجىء يوم الفصل و صفته و الاحتجاج على أنه حق لا ريب فيه، فقد افتتحت بذكر تساؤلهم عن نبئه ثم ذكر فى سياق الجواب و لحن التهديد أنهم سيعلمون ثم احتج على ثبوته بالإشارة إلى النظام المشهود فى الكون بما فيه من التدبير الحكيم الدال بأوضح الدلالة على أن وراء هذه النشأة المتغيرة الدائرة نشأة ثابتة باقية، و أن عقيب هذه الدار التى فيها عمل و لا جزاء دارا فيها جزاء و لا عمل فهناك يوم يفصح عنه هذا النظام.

ثم تصف اليوم بما يقع فيه من إحضار الناس و حضورهم و انقلاب الطاغين إلى عذاب أليم و المتقين إلى نعيم مقيم و يختم الكلام بكلمة فى الإنذار، و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «عَمَّ يَتَساءَلُونَ «عَمَ أصله عما و ما استفهامية تحذف الألف منها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۵۹

اطرادا إذا دخل عليها حرف الجر نحو لم و مم و على م و إلى م، و التساؤل سؤال القوم بعضهم بعضا عن أمر أو سؤال بعضهم بعد بعض عن أمر و إن كان المسئول غيرهم، فهم كان يسأل بعضهم بعضا عن أمر أو كان بعضهم بعد بعض يسأل النبى ص عن أمر و حيث كان سياق السورة سياق جواب يغلب فيه الإنذار و الوعيد تأيد به أن المتسائلين هم كفار مكة من المشركين النافين للنبوة و المعاد دون المؤمنين و دون الكفار و المؤمنين جميعا.

فالتساؤل من المشركين و الإخبار عنه فى صورة الاستفهام للإشعار بهوانه و حقارته لظهور الجواب عنه ظهورا ما كان ينبغى معه أن يتساءلوا عنه.

قوله تعالى: «عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ جواب عن الاستفهام السابق أى يتساءلون عن النبإ العظيم، و لا يخفى ما فى توصيف النبإ المتسائل عنه بالعظيم من تعظيمه و تفخيم أمره.

و المراد بالنبإ العظيم نبأ البعث و القيامة الذى يهتم به القرآن العظيم فى سورة المكية و لا سيما فى العتائق النازلة فى أوائل البعثة كل الاهتمام.

و يؤيد ذلك سياق آيات السورة بما فيه من الاقتصار على ذكر صفة يوم الفصل و ما تقدم عليها من الحجة على أنه حق واقع.

و قيل: المراد به نبأ القرآن العظيم، و يدفعه كون السياق بحسب مصبه أجنبيا عنه و إن كان الكلام لا يخلو من إشارة إليه استلزاما.

و قيل: النبأ العظيم ما كانوا يختلفون فيه من إثبات الصانع و صفاته و الملائكة و الرسل و البعث و الجنة و النار و غيرها، و كان القائل به اعتبر فيه ما فى السورة من الإشارة إلى حقية جميع ذلك مما تتضمنه الدعوة الحقة الإسلامية.

و يدفعه أن الإشارة إلى ذلك كله من لوازم صفة البعث المتضمنة لجزاء الاعتقاد الحق و العمل الصالح و الكفر و الاجرام، و قد دخل فيما فى السورة من صفة يوم الفصل تبعا و بالقصد الثانى.

على أن المراد بهؤلاء المتسائلين- كما تقدم- المشركون و هم يثبتون الصانع و الملائكة و ينفون ما وراء ذلك مما ذكر.

و قوله: «الَّذِی هُمْ فِیهِ مُخْتَلِفُونَ إنما اختلفوا فى نحو إنكاره و هم متفقون فى نفيه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۰

فمنهم من كان يرى استحالته فينكره كما هو ظاهر قولهم على ما حكاه الله: «هَلْ نَدُلُّکُمْ عَلی رَجُلٍ یُنَبِّئُکُمْ إذا مُزِّقْتُمْ کُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّکُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ»: سبأ: ۷، و منهم من كان يستبعده فينكره و هو قولهم: «أَ یَعِدُکُمْ أَنَّکُمْ إذا مِتُّمْ وَ کُنْتُمْ تُراباً وَ عِظاماً أَنَّکُمْ مُخْرَجُونَ هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ»: المؤمنون: ۳۶، و منهم من كان يشك فيه فينكره قال تعالى:

«بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِی الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْها»: النمل ۶۶، و منهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن عنادا فينكره كما كان لا يؤمن بالتوحيد و النبوة و سائر فروع الدين بعد تمام الحجة عنادا قال تعالى: «بَلْ لَجُّوا فِی عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ»: الملك: ۲۱.

و المحصل من سياق الآيات الثلاث و ما يتلوها أنهم لما سمعوا ما ينذرهم به القرآن من أمر البعث و الجزاء يوم الفصل ثقل عليهم ذلك فغدوا يسأل بعضهم بعضا عن شأن هذا النبإ العجيب الذى لم يكن مما قرع أسماعهم حتى اليوم، و ربما راجعوا النبى ص و المؤمنين و سألوهم عن صفة اليوم و أنه متى هذا الوعد إن كنتم صادقين و ربما كانوا يراجعون فى بعض ما قرع سمعهم من حقائق القرآن و احتوته دعوته الجديدة أهل الكتاب و خاصة اليهود و يستمدونهم فى فهمه.

و قد أشار تعالى فى هذه السورة إلى قصة تساؤلهم فى صورة السؤال و الجواب فقال: «عَمَّ یَتَساءَلُونَ و هو سؤال عما يتساءلون عنه. ثم قال: «عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیمِ الَّذِی هُمْ فِیهِ مُخْتَلِفُونَ و هو جواب السؤال عما يتساءلون عنه. ثم قال: «کَلَّا سَیَعْلَمُونَ إلخ، و هو جواب عن تساؤلهم.

و للمفسرين فى مفردات الآيات الثلاث و تقرير معانيها وجوه كثيرة تركناها لعدم ملاءمتها السياق و الذى أوردناه هو الذى يعطيه السياق.

قوله تعالى: «کَلَّا سَیَعْلَمُونَ ثُمَّ کَلَّا سَیَعْلَمُونَ ردع عن تساؤلهم عنه بانين ذلك على الاختلاف فى النفى أى ليرتدعوا عن التساؤل لأنه سينكشف لهم الأمر بوقوع هذا النبإ فيعلمونه، و فى هذا التعبير تهديد كما فى قوله: «وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ» الشعراء: ۲۲۷.

و قوله: «ثُمَّ کَلَّا سَیَعْلَمُونَ تأكيد للردع و التهديد السابقين و لحن التهديد هو القرينة على أن المتسائلين هم المشركون النافون للبعث و الجزاء دون المؤمنين و دون المشركين و المؤمنين جميعا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۱

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» الآية إلى تمام إحدى عشرة آية مسوق سوق الاحتجاج على ثبوت البعث و الجزاء و تحقق النبإ العظيم و لازم ثبوته صحة ما فى قوله:

«سَيَعْلَمُونَ من الإخبار بأنهم سيشاهدونه فيعلمون.

تقرير الحجة: أن العالم المشهود بأرضه و سمائه و ليله و نهاره و البشر المتناسلين و النظام الجارى فيها و التدبير المتقن الدقيق لأمورها من المحال أن يكون لعبا باطلا لا غاية لها ثابتة باقية فمن الضرورى أن يستعقب هذا النظام المتحول المتغير الدائر إلى عالم ذى نظام ثابت باق، و أن يظهر فيه أثر الصلاح الذى تدعو إليه الفطرة الإنسانية و الفساد الذى ترتدع عنه، و لم يظهر فى هذا العالم المشهود أعنى سعادة المتقين و شقاء المفسدين، و من المحال أن يودع الله الفطرة دعوة غريزية أو ردعا غريزيا بالنسبة إلى ما لا أثر له فى الخارج و لا حظ له من الوقوع فهناك يوم يلقاه الإنسان و يجزى فيه على عمله إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.

فالآيات فى معنى قوله تعالى «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»: ص: ۲۸.

و بهذا البيان يثبت أن هناك يوما يلقاه الإنسان و يجزى فيه بما عمل إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا فليس للمشركين أن يختلفوا فيه فيشك فيه بعضهم و يستبعده طائفة، و يحيله قوم، و لا يؤمن به مع العلم به عنادا آخرون، فاليوم ضرورى الوقوع و الجزاء لا ريب فيه.

و يظهر من بعضهم أن الآيات مسوقة لإثبات القدرة و أن العود يماثل البدء و القادر على الإبداء قادر على الإعادة، و هذه الحجة و إن كانت تامة و قد وقعت فى كلامه تعالى لكنها حجة على الإمكان دون الوقوع و السياق فيما نحن فيه سياق الوقوع دون الإمكان فالأنسب فى تقريرها ما تقدم.

و كيف كان فقوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» الاستفهام للإنكار، و المهاد الوطاء و القرار الذى يتصرف فيه، و يطلق على البساط الذى يجلس عليه و المعنى قد جعلنا الأرض قرارا لكم تستقرون عليها و تتصرفون فيها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۲

قوله تعالى: «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً» الأوتاد جمع وتد و هو المسمار إلا أنه أغلظ منه كما فى المجمع، و لعل عد الجبال أوتادا مبنى على أن عمدة جبال الأرض من عمل البركانات بشق الأرض فتخرج منه مواد أرضية مذابة تنتصب على فم الشقة متراكمة كهيئة الوتد المنصوب على الأرض تسكن به فورة البركان الذى تحته فيرتفع به ما فى الأرض من الاضطراب و الميدان.

و عن بعضهم: أن المراد بجعل الجبال أوتادا انتظام معاش أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع و لولاها لمادت الأرض بهم أى لما تهيأت لانتفاعهم. و فيه أنه صرف اللفظ عن ظاهره من غير ضرورة موجبة.

قوله تعالى: «وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً» أى زوجا زوجا من ذكر و أنثى لتجرى بينكم سنة التناسل فيدوم بقاء النوع إلى ما شاء الله.

و قيل: المراد به الإشكال أى كل منكم شكل للآخر. و قيل: المراد به الأصناف أى أصنافا مختلفة كالأبيض و الأسود و الأحمر و الأصفر إلى غير ذلك، و قيل: المراد به خلق كل منهم من منيين منى الرجل و منى المرأة و هذه وجوه ضعيفة.

قيل: الالتفات فى الآية من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة فى الإلزام و التبكيت.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» السبات الراحة و الدعة فإن فى المنام سكوتا و راحة للقوى الحيوانية البدنية مما اعتراها فى اليقظة من التعب و الكلال بواسطة تصرفات النفس فيها.

و قيل: السبات بمعنى القطع و فى النوم قطع التصرفات النفسانية فى البدن، و هو قريب من سابقه.

و قيل: المراد بالسبات الموت، و قد عد سبحانه النوم من الموت حيث قال: «وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ»: الأنعام: ۶۰ و هو بعيد، و أما الآية فإنه تعالى عد النوم توفيا و لم يعده موتا بل القرآن يصرح بخلافه قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها»: الزمر: ۴۲.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً» أى ساترا يستر الأشياء بما فيه من الظلمة الساترة للمبصرات كما يستر اللباس البدن و هذا سبب إلهى يدعو إلى ترك التقلب و الحركة و الميل إلى السكن و الدعة و الرجوع إلى الأهل و المنزل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۳

و عن بعضهم أن المراد بكون الليل لباسا كونه كاللباس للنهار يسهل إخراجه منه و هو كما ترى.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً» العيش هو الحياة- على ما ذكره الراغب- غير أن العيش يختص بحياة الحيوان فلا يقال: عيشه تعالى و عيش الملائكة و يقال حياته تعالى و حياة الملائكة، و المعاش مصدر ميمى و اسم زمان و اسم مكان، و هو فى الآية بأحد المعنيين الأخيرين، و المعنى و جعلنا النهار زمانا لحياتكم أو موضعا لحياتكم تبتغون فيه من فضل ربكم، و قيل: المراد به المعنى المصدرى بحذف مضاف، و التقدير و جعلنا النهار طلب معاش أى مبتغى معاش.

قوله تعالى: «وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً» أى سبع سماوات شديدة فى بنائها.

قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً» الوهاج شديد النور و الحرارة و المراد بالسراج الوهاج: الشمس.

قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً» المعصرات السحب الماطرة و قيل:

الرياح التى تعصر السحب لتمطر و الثجاج الكثير الصب للماء، و الأولى على هذا المعنى أن تكون «مِنَ بمعنى الباء.

قوله تعالى: «لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً» أى حبا و نباتا يقتات بهما الإنسان و سائر الحيوان.

قوله تعالى: «وَ جَنَّاتٍ أَلْفافاً» معطوف على قوله: «حَبًّا» و جنات ألفاف أى ملتفة أشجارها بعضها ببعض.

قيل: إن الألفاف جمع لا واحد له من لفظه.

بحث روائى

فى بعض الأخبار: أن النبأ العظيم على (ع) و هو من البطن.

عن الخصال، عن عكرمة عن ابن عباس قال*: قال أبو بكر: يا رسول الله أسرع إليك الشيب. قال: شيبتنى هود و الواقعة و المرسلات و عم يتساءلون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۴

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» قال: يمهد فيها الإنسان- «وَ الْجِبالَ أَوْتاداً» أى أوتاد الأرض.

و فى نهج البلاغة، قال (ع): و وتد بالصخور ميدان أرضه.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً» قال: يلبس على النهار.

أقول: و لعل المراد به أنه يخفى ما يظهره النهار و يستر ما يكشفه.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً» قال: الشمس المضيئة «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ قال: من السحاب «ماءً ثَجَّاجاً» قال: صبا على صب.

و عن تفسير العياشى، عن أبى عبد الله (ع): «عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ بالياء يمطرون.

ثم قال: أ ما سمعت قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً».

أقول: المراد أن «يَعْصِرُونَ بضم الياء بصيغة المجهول و المراد به أنهم يمطرون و استشهاده (ع) بقوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ دليل على أنه (ع) أخذ المعصرات بمعنى الممطرات من أعصرت السحابة إذا أمطرت.

و روى العياشى مثل الحديث عن على بن معمر عن أبيه عن أبى عبد الله (ع) و روى القمى فى تفسيره،: مثله عن أمير المؤمنين.

[سورة النبإ (۷۸): الآيات ۱۷ الى ۴۰]

اشارة

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً (۱۷) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً (۱۸) وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً (۱۹) وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً (۲۰) إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً (۲۱)

لِلطَّاغِينَ مَآباً (۲۲) لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً (۲۳) لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً (۲۴) إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً (۲۵) جَزاءً وِفاقاً (۲۶)

إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً (۲۷) وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً (۲۸) وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً (۲۹) فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً (۳۰) إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً (۳۱)

حَدائِقَ وَ أَعْناباً (۳۲) وَ كَواعِبَ أَتْراباً (۳۳) وَ كَأْساً دِهاقاً (۳۴) لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا كِذَّاباً (۳۵) جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً (۳۶) رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً (۳۷) يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً (۳۸) ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً (۳۹) إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً (۴۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۵

بيان

تصف الآيات يوم الفصل الذى أخبر به إجمالا بقوله: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثم تصف ما يجرى فيه على الطاغين و المتقين، و تختتم بكلمة فى الإنذار و هى كالنتيجة.

قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً» قال فى المجمع: الميقات منتهى المقدار المضروب لحدوث أمر من الأمور و هو من الوقت كما أن الميعاد من الوعد و المقدار من القدر، انتهى.

شروع فى وصف ما تضمنه النبأ العظيم الذى أخبر بوقوعه و هددهم به فى قوله:

«كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثم أقام الحجة عليه بقوله: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً» إلخ، و قد سماه يوم الفصل و نبه به على أنه يوم يفصل فيه القضاء بين الناس فينال كل طائفة ما يستحقه بعمله فهو ميقات و حد مضروب لفصل القضاء بينهم و التعبير بلفظ «كانَ للدلالة على ثبوته و تعينه فى العلم الإلهى على ما ينطق به الحجة السابقة الذكر، و لذا أكد الجملة بإن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۶

و المعنى: أن يوم فصل القضاء الذى نبأه نبأ عظيم كان فى علم الله يوم خلق السماوات و الأرض و حكم فيها النظام الجارى حدا مضروبا ينتهى إليه هذا العالم فإنه تعالى كان يعلم أن هذه النشأة التى أنشأها لا تتم إلا بالانتهاء إلى يوم يفصل فيه القضاء بينهم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً» قد تقدم الكلام فى معنى نفخ الصور كرارا، و الأفواج جمع فوج و هى الجماعة المارة المسرعة على ما ذكره الراغب.

و فى قوله: «فَتَأْتُونَ أَفْواجاً» جرى على الخطاب السابق الملتفت إليه قضاء لحق الوعيد الذى يتضمنه قوله: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ و كان الآية ناظرة إلى قوله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ»: إسراء: ۷۱.

قوله تعالى: «وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً» فاتصل به عالم الإنسان بعالم الملائكة.

و قيل: التقدير فكانت ذات أبواب، و قيل: صار فيها طرق و لم يكن كذلك من قبل، و لا يخلو الوجهان من تحكم فليتدبر.

قوله تعالى: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً» السراب هو الموهوم من الماء اللامع فى المفاوز و يطلق على كل ما يتوهم ذا حقيقة و لا حقيقة له على طريق الاستعارة.

و لعل المراد بالسراب فى الآية هو المعنى الثانى.

بيان ذلك: أن تسيير الجبال و دكها ينتهى بالطبع إلى تفرق أجزائها و زوال شكلها كما وقع فى مواضع من كلامه تعالى عند وصف زلزلة الساعة و آثارها إذ قال: «وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً»: الطور: ١٠ و قال: «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً»: الحاقة: ١۴، و قال: «وَ كانَتِ الْجِبالُ كَثِيباً مَهِيلًا»: المزمل ١۴، و قال: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ»: القارعة: ۵، و قال: «وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا»: الواقعة: ۵، و قال: «وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ»: المرسلات: ١٠.

فتسيير الجبال و دكها ينتهى بها إلى بسها و نسفها و صيرورتها كثيبا مهيلا و كالعهن المنفوش كما ذكره الله تعالى و أما صيرورتها سرابا بمعنى ما يتوهم ماء لامعا فلا نسبة بين التسيير و بين السراب بهذا المعنى.

نعم ينتهى تسييرها إلى انعدامها و بطلان كينونتها و حقيقتها بمعنى كونها جبلا فالجبال الراسيات التى كانت ترى حقائق ذوات كينونة قوية لا تحركه العواصف تتبدل بالتسيير

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١۶٧

سرابا باطلا لا حقيقة له، و نظيره من كلامه تعالى قوله فى أقوام أهلكهم و قطع دابرهم، «فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ»: سبأ: ١٩ و قوله: «فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ» المؤمنون: ۴۴، و قوله فى الأصنام «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ»: النجم: ٢٣.

فالآية بوجه كقوله تعالى «وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ» النمل: ٨٨- بناء على كونه ناظرا إلى صفة زلزلة الساعة-.

قوله تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً» قال فى المفردات،: الرصد الاستعداد للترقب- إلى أن قال- و المرصد موضع الرصد قال تعالى: «وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» و المرصاد نحوه لكن يقال للمكان الذى اختص بالرصد قال تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصاداً» تنبيها على أن عليها مجاز الناس، و على هذا قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها» انتهى.

قوله تعالى: «لِلطَّاغِينَ مَآباً» الطاغون الملتبسون بالطغيان و هو الخروج عن الحد، و المآب اسم مكان من الأوب بمعنى الرجوع، و العناية فى عدها مآبا للطاغين أنهم هيئوها مأوى لأنفسهم و هم فى الدنيا ثم إذا انقطعوا عن الدنيا آبوا و رجعوا إليها.

قوله تعالى: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» الأحقاب الأزمنة الكثيرة و الدهور الطويلة من غير تحديد.

و هو جمع اختلفوا فى واحده فقيل: واحده حقب بالضم فالسكون أو بضمتين، و قد وقع فى قوله تعالى: «أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً»: الكهف: ۶٠، و قيل: حقب بالفتح فالسكون و واحد الحقب حقبة بالكسر فالسكون قال الراغب: و الحق أن الحقبة مدة من الزمان مبهمة. انتهى.

و حد بعضهم الحقب بثمانين سنة أو ببضع و ثمانين سنة و زاد آخرون أن السنة منها ثلاثمائة و ستون يوما كل يوم يعدل ألف سنة، و عن بعضهم أن الحقب أربعون سنة و عن آخرين أنه سبعون ألف سنة إلى غير ذلك و لا دليل من الكتاب يدل على شيء من هذه التحديدات و لم يثبت من اللغة شيء منها.

و ظاهر الآية أن المراد بالطاغين المعاندون من الكفار و يؤيده قوله ذيلا: «إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ١۶٨

و قد فسروا «أَحْقاباً» فى الآية بالحقب بعد الحقب فالمعنى حال كون الطاغين لابثين فى جهنم حقبا بعد حقب بلا تحديد و لا نهاية فلا تنافى الآية ما نص عليه القرآن من خلود الكفار فى النار.

و قيل: إن قوله: «لا يَذُوقُونَ فِيها» إلخ صفة «أَحْقاباً» و المعنى لابثين فيها أحقابا هى على هذه الصفة و هى أنهم لا يذوقون فيها بردا و لا شرابا إلا حميما و غساقا، ثم يكونون على غير هذه الصفة إلى غير النهاية.

و هو حسن لو ساعد السياق.

قوله تعالى: «لا يَذُوقُونَ فِيها بَرْداً وَ لا شَراباً» ظاهر المقابلة بين البرد و الشراب أن المراد بالبرد مطلق ما يتبرد به غير الشراب كالظل الذى يستراح إليه بالاستظلال فالمراد بالذوق مطلق النيل و المس.

قوله تعالى: «إِلَّا حَمِيماً وَ غَسَّاقاً» الحميم الماء الحار شديد الحر، و الغساق صديد أهل النار.

قوله تعالى: «جَزاءً وِفاقاً- إلى قوله- كِتاباً» المصدر بمعنى اسم الفاعل و المعنى يجزون جزاء موافقا لما عملوا أو بتقدير مضاف أى جزاء ذا وفاق أو إطلاق الوفاق على الجزاء للمبالغة كزيد عدل.

و قوله: «إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِساباً وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا كِذَّاباً» أى تكذيبا عجيبا يصرون عليه، تعليل يوضح موافقة جزائهم لعملهم، و ذلك أنهم لم يرجوا الحساب يوم الفصل فأيسوا من الحياة الآخرة و كذبوا بالآيات الدالة عليها فأنكروا التوحيد و النبوة و تعدوا فى أعمالهم طور العبودية فنسوا الله تعالى فنسيهم و حرم عليهم سعادة الدار الآخرة فلم يبق لهم إلا الشقاء و لا يجدون فيها إلا ما يكرهون، و لا يواجهون إلا ما يتعذبون به و هو قوله: «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً».

و فى الآية أعنى قوله: «جَزاءً وِفاقاً» دلالة على المطابقة التامة بين الجزاء و العمل فالإنسان لا يريد بعمله إلا الجزاء الذى بإزائه و التلبس بالجزاء تلبس بالعمل بالحقيقة قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: التحريم: ۷.

و قوله: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً» أى كل شىء و منه الأعمال ضبطناه و بيناه فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۶۹

كتاب جليل القدر فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ»: يس: ۱۳.

أو المراد و كل شىء حفظناه حال كونه مكتوبا أى فى اللوح المحفوظ أو فى صحائف الأعمال، و جوز أن يكون الإحصاء بمعنى الكتابة أو الكتاب بمعنى الإحصاء فإن الإحصاء و الكتابة يتشاركان فى معنى الضبط و المعنى كل شىء أحصيناه إحصاء أو كل شىء كتبناه كتابا.

و الآية على أى حال متمم للتعليل السابق، و المعنى الجزاء موافق لأعمالهم لأنهم كانوا على حال كذا و كذا و قد حفظناها عليهم فجزيناهم بها جزاء وفاقا.

قوله تعالى: «فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً» تفريع على ما تقدم من تفصيل عذابهم مسوق لإيئاسهم من أن يرجو نجاة من الشقوة و راحة ينالونها.

و الالتفات إلى خطابهم بقوله: «فَذُوقُوا» تقدير لحضورهم ليخاطبوا بالتوبيخ و التقريع بلا واسطة.

و المراد بقوله: «فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذاباً» أن ما تذوقونه بعد عذاب ذقتموه عذاب آخر فهو عذاب بعد عذاب و عذاب على عذاب فلا تزالون يضاف عذاب جديد إلى عذابكم القديم فاقنطوا من أن تنالوا شيئا مما تطلبون و تحبون.

و الآية لا تخلو من ظهور فى كون المراد بقوله: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» الخلود دون الانقطاع.

قوله تعالى: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً- إلى قوله- كِذَّاباً» الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة- على ما قاله الراغب- ففيه معنى النجاة و التخلص من الشر و الحصول على الخير، و المفاز مصدر ميمى أو اسم مكان من الفوز و الآية تحتمل الوجهين جميعا.

و قوله: «حَدائِقَ وَ أَعْناباً» الحدائق جمع حديقة و هى البستان المحوط، و الأعناب جمع عنب و هو ثمر شجرة الكرم و ربما يطلق على نفس الشجرة.

و قوله: «وَ كَواعِبَ جمع كاعب و هى الفتاة التى تكعب ثدياها و استدار مع ارتفاع يسير، و الترائب جمع ترب و هى المماثلة لغيرها من اللذات.

و قوله: «وَ كَأْساً دِهاقاً» أى ممتلئة شرابا مصدر بمعنى اسم الفاعل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۰

و قوله: «لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا كِذَّاباً» أى لا يسمعون فى الجنة لغوا من القول لا يترتب عليه أثر مطلوب و لا تكذيبا من بعضهم لبعضهم فيما قال فقولهم حق له أثره المطلوب و صدق مطابق للواقع.

قوله تعالى: «جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً» أى فعل بالمتقين ما فعل حال كونه جزاء من ربك عطية محسوبة فقوله: «جَزاءً» حال و كذا «عَطاءً» و «حِساباً» بمعنى اسم المفعول صفة لعطاء، و يحتمل أن يكون عطاء تمييزا أو مفعولا مطلقا.

قيل: إضافة الجزاء إلى الرب مضافا إلى ضميره (ص) تشريف له، و لم يضف جزاء الطاغين إليه تعالى تنزها منه تعالى فليس يغشاهم شر إلا من عند أنفسهم قال تعالى:

«ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»: الأنفال: ۵۱.

و وقوع لفظ الحساب فى ذيل جزاء الطاغين و المتقين معا لتثبيت ما يلوح إليه يوم الفصل الواقع فى أول الكلام.

قوله تعالى: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ بيان لقوله: «رَبِّكَ أريد به أن ربوبيته تعالى عامة لكل شىء و أن الرب الذى يتخذه النبى ص ربا و يدعو إليه رب كل شىء لا كما كان يقول المشركون: إن لكل طائفة من الموجودات ربا و الله سبحانه رب الأرباب أو كما كان يقول بعضهم: أنه رب السماء.

و فى توصيف الرب بالرحمن- صيغة مبالغة من الرحمة- إشارة إلى سعة رحمته و أنها سمة ربوبية لا يحرم منها شىء إلا أن يمتنع منها شىء بنفسه لقصوره و سوء اختياره فمن شقوة هؤلاء الطاغين أنهم حرموها على أنفسهم بالخروج عن طور العبودية.

قوله تعالى: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً» وقوع صدر الآية فى سياق قوله: «رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ - و شأن الربوبية هو التدبير و شأن الرحمانية بسط الرحمة- دليل على أن المراد بخطابه تعالى تكليمه فى بعض ما فعل من الفعل بنحو السؤال عن السبب الداعى إلى الفعل كان يقال: لم فعلت هذا؟ و لم لم تفعل كذا؟ كما يسأل الفاعل منا عن فعله فتكون الجملة «لا- يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» فى معنى قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: ۲۳ و قد تقدم الكلام فى معنى الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۱

لكن وقوع قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» بعد قوله: «لا- يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» الظاهر فى اختصاص عدم الملك بيوم الفصل مضافا إلى وقوعه فى سياق تفصيل جزاء الطاغين و المتقين منه تعالى يوم الفصل يعطى أن يكون المراد به أنهم لا- يملكون أن يخاطبوه فيما يقضى و يفعل بهم باعتراض عليه أو شفاعة فيهم لكن الملائكة- و هم ممن لا يملكون منه خطابا- منزهون عن وصمة الاعتراض عليه تعالى و قد قال فيهم: «عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷ و كذلك الروح الذى هو «۱» كلمته و قوله، و قوله «۲» حق، و هو تعالى «۳» الحق المبين و الحق لا يعارض الحق و لا يناقضه.

و من هنا يظهر أن المراد بالخطاب الذى لا- يملكونه هو الشفاعة و ما يجرى مجراها من وسائل التخلص من الشر كالعدل و البيع و الخلة و الدعاء و السؤال قال تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ»: البقرة: ۲۵۴، و قال: «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ»: البقرة: ۱۲۳، و قال: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: ۱۰۵.

و بالجملة قوله: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» ضمير الفاعل فى «لا يَمْلِكُونَ لجميع المجموعين ليوم الفصل من الملائكة و الروح و الإنس و الجن كما هو المناسب للسياق الحاكى عن ظهور العظمة و الكبرياء دون خصوص الملائكة و الروح لعدم سبق الذكر و دون خصوص الطاغين كما قيل لكثرة الفصل، و المراد بالخطاب الشفاعة و ما يجرى مجراها كما تقدم.

و قوله: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» ظرف لقوله: «لا يَمْلِكُونَ و قيل:

لقوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ و هو بعيد مع صلاحية ظرفيته لما سبقه.

و المراد بالروح المخلوق الأمرى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»: إسراء: ۸۵.

و قيل: المراد به أشراف الملائكة، و قيل حفظة الملائكة و قيل: ملك موكل على الأرواح. و لا دليل على شىء من هذه الأقوال.

(۱) النحل: ۴۰.

(۲) الأنعام: ۷۳.

(۳) النور: ۲۵.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۲

و قيل: المراد به جبريل، و قيل: أرواح الناس و قيامها مع الملائكة صفا إنما هو بين النفختين قبل أن تلج الأجساد، و قيل: القرآن و المراد من قيامه ظهور آثاره يومئذ من سعادة المؤمنين به و شقاوة الكافرين.

و يدفعها أن هذه الثلاثة و إن أطلق على كل منها الروح فى كلامه تعالى لكنه مع التقييد كقوله: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: الحجر: ۲۹، و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»: الشعراء: ۱۹۳، و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»: النحل: ۱۰۲، و قوله: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»: مريم: ۱۷، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا» الشورى: ۵۲ و الروح فى الآية التى نحن فيها مطلق، على أن فى القولين الأخيرين تحكما ظاهرا.

و «صَفًّا» حال من الروح و الملائكة و هو مصدر أريد به اسم الفاعل أى حال كونهم صافين، و ربما استفيد من مقابلة الروح للملائكة أن الروح وحده صف و الملائكة جميعا صف.

و قوله: «لا يَتَكَلَّمُونَ بيان لقوله: «لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً» و ضمير الفاعل لأهل الجمع من الروح و الملائكة و الإنس و الجن على ما يفيده السياق.

و قيل: الضمير للروح و الملائكة، و قيل: للناس و وقوع «لا يَمْلِكُونَ بما مر من معناه و «لا يَتَكَلَّمُونَ فى سياق واحد لا يلائم شيئا من القولين.

و قوله: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ بدل من ضمير الفاعل فى «لا يَتَكَلَّمُونَ أريد به بيان من له أن يتكلم منهم يومئذ بإذن الله فالجملة فى معنى قوله: «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»: هود: ۱۰۵ على ظاهر إطلاقه.

و قوله: «وَ قالَ صَواباً» أى قال قولا صوابا لا يشوبه خطأ و هو الحق الذى لا يداخله باطل، و الجملة فى الحقيقة قيد للإذن كأنه قيل: إلا من أذن له الرحمن و لا يأذن إلا لمن قال صوابا فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف: ۸۶.

و قيل: «إِلَّا مَنْ أَذِنَ إلخ استثناء ممن يتكلم فيه و المراد بالصواب التوحيد و قول لا إله إلا الله و المعنى لا يتكلمون فى حق أحد إلا فى حق شخص أذن له الرحمن و قال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۳

ذلك الشخص فى الدنيا صوابا أى أقر بالوحدانية و شهد أن لا إله إلا الله فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى : الأنبياء: ۲۸.

و يدفعه أن العناية الكلامية فى المقام متعلقة بنفى أصل الخطاب و التكلم يومئذ من كل متكلم لا بنفى التكلم فى كل أحد مع تسليم جواز أصل التكلم فالمستثنون هم المتكلمون المأذون لهم فى أصل التكلم من دون تعرض لمن يتكلم فيه.

كلام فيما هو الروح فى القرآن

تكررت كلمة الروح و المتبادر منه ما هو مبدأ الحياة- فى كلامه تعالى و لم يقصرها فى الإنسان أو فى الإنسان و الحيوان فحسب بل أثبتها فى غيرهما كما فى قوله:

«فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا»: مريم: ۱۷، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى: ۵۲ إلى غير ذلك فللروح مصداق فى

الإنسان و مصداق فی غیره.

و الذی یصلح أن یکون معرفا لها فی کلامه تعالی ما فی قوله: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»: إسراء: ۸۵ حیث أطلقها إطلاقا و ذکر معرفا لها أنها من أمره و قد عرف أمره بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»: یس: ۸۳ فبین أنه کلمة الإیجاد التی هی الوجود من حیث انتسابه إلیه تعالی و قیامه به لا- من حیث انتسابه إلی العلل و الأسباب الظاهریة.

و بهذه العنایة عد المسیح (ع) کلمة له و روحا منه إذ قال: «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱ لما وهبه لمریم (ع) من غیر الطرق العادیة و یقرب منه فی العنایة قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»: آل عمران: ۵۹.

و هو تعالی و إن ذکرها فی أغلب کلامه بالإضافة و التقید کقوله: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»: الحجر ۲۹، و قوله: «وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ»: السجدة: ۹، و قوله:

«فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا»: مریم: ۱۷، و قوله: «وَ رُوحٌ مِنْهُ»: النساء: ۱۷۱ و قوله:

«وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة ۸۷ إلی غیر ذلک إلا أنه أوردها فی بعض کلامه مطلقة من غیر تقیید کقوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ»

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۴

: القدر: ۴ و ظاهر الآیة أنها موجود مستقل و خلق سماوی غیر الملائکة، و نظیر الآیة بوجه قوله تعالی: «تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسِینَ أَلْفَ سَنَةٍ»: المعارج: ۴.

و أما الروح المتعلقة بالإنسان فقد عبر عنها بمثل قوله: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی «وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ و أتی بکلمة «مِنْ الدالة علی المبدئیة و سماه نفخا و عبر عن الروح التی خصها بالمؤمنین بمثل قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲ فأتی بالباء الدالة علی السببیة و سماه تأییدا و تقویة، و عبر عن الروح التی خصها بالأنبیاء بمثل قوله:

«وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة: ۸۷ فأضاف الروح إلی القدس و هو النزاهة و الطهارة و سماه أیضا تأییدا.

و بانضمام هذه الآیات إلی مثل آیة سورة القدر یظهر أن نسبة الروح المضافة التی فی هذه الآیات إلی الروح المطلقة المذکورة فی سورة القدر نسبة الإفاضة إلی المفیض و الظل إلی ذی الظل بإذن الله.

و کذلک الروح المتعلقة بالملائکة من إفاضات الروح بإذن الله، و إنما لم یعبر فی روح الملک بالنفخ و التأیید کالإنسان بل سماه روحا کما فی قوله تعالی: «فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا»، و قوله: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ»: النحل: ۱۰۲، و قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ»: الشعراء: ۱۹۳ لأن الملائکة أرواح محضة علی اختلاف مراتبهم فی القرب و البعد من ربهم، و ما یتراءی من الأجسام لهم تمثلات کما یشیر إلیه قوله تعالی: «فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا»: مریم: ۱۷ و قد تقدم الکلام فی معنی التمثل فی ذیل الآیة بخلاف الإنسان المخلوق مؤلفا من جسم میت و روح حیة فیناسبه التعبیر بالنفخ کما فی قوله «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»: الحجر: ۲۹.

و کما أوجب اختلاف الروح فی خلق الملک و الإنسان اختلاف التعبیر بالنفخ و عدمه کذلک اختلاف الروح من حیث أثرها و هو الحیاة شرفا و خسة أوجب اختلاف التعبیر بالنفخ و التأیید و عد الروح ذات مراتب مختلفة باختلاف أثر الحیاة.

فمن الروح الروح المنفوخة فی الإنسان قال: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی .

و من الروح الروح المؤید بها المؤمن قال: «أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادلة: ۲۲ و هی أشرف وجودا و أعلی مرتبة و أقوی أثرا من الروح

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۵

الإنسانية العامة كما يفيده قوله تعالى و هو فى معنى هذه الآية: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»: الأنعام: ۱۲۲ فقد عد المؤمن حيا ذا نور يمشى به و هو أثر الروح و الكافر ميتا و هو ذو روح منفوخة فللمؤمن روح ليست للكافر ذات أثر ليس فيه.

و من ذلك يظهر أن من مراتب الروح ما هو فى النبات لما فيه من أثر الحياة يدل على ذلك الآيات المتضمنة لإحياء الأرض بعد موتها.

و من الروح الروح المؤيد بها الأنبياء قال: «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: البقرة ۸۷ و سياق الآيات يدل على كون هذه الروح أشرف و أعلى مرتبة من غيرها مما فى الإنسان.

و أما قوله: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ»: المؤمن:

۱۵، و قوله: «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا»: الشورى ۵۲ فيقبل الانطباق على روح الإيمان و على روح القدس و الله أعلم.

و قد تقدم بعض ما ينفع من الكلام فى المقام فى ذيل هذه الآيات الكريمة.

[بيان]

قوله تعالى: «ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ إشارة إلى يوم الفصل المذكور فى السورة الموصوف بما مر من الأوصاف و هو فى الحقيقة خاتمة الكلام المنعطفة إلى فاتحة السورة و ما بعده أعنى قوله: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً» إلخ فضل تفريع على البيان السابق.

و الإشارة إليه بالإشارة البعيدة للدلالة على فخامة أمره و المراد بكونه حقا ثبوته حتما مقضيا لا يتخلف عن الوقوع.

قوله تعالى: «فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً» أى مرجعا إلى ربه ينال به ثواب المتقين و ينجو به من عذاب الطاغين، و الجملة كما أشرنا إليه تفريع على ما تقدم من الإخبار بيوم الفصل و الاحتجاج عليه و وصفه، و المعنى إذا كان كذلك فمن شاء الرجوع إلى ربه فليرجع.

قوله تعالى: «إِنّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً» إلخ المراد به عذاب الآخرة، و كونه قريبا لكونه حقا لا ريب فى إتيانه و كل ما هو آت قريب. على أن الأعمال التى سيجزى بها الإنسان هى معه أقرب ما يكون منه.

و قوله: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ أى ينتظر المرء جزاء أعماله التى قدمتها يداه بالاكتساب، و قيل: المعنى ينظر المرء إلى ما قدمت يداه من الأعمال لحضورها عنده قال

تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰.

و قوله: «وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً» أى يتمنى من شدة اليوم أن لو كان ترابا فاقدا للشعور و الإرادة فلم يعمل و لم يجز.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "و قوله: «وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً» قال: تفتح أبواب الجنان، و قوله: «وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً» قال: تصير الجبال مثل السراب الذى يلمع فى المفازة.

و فيه: "و قوله: «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» قال: الأحقاب السنين و الحقب سنة- و السنة عددها ثلاثمائة و ستون يوما- و اليوم كألف سنة مما تعدون.

و فى المجمع، روى نافع عن ابن عمر قال*: قال رسول الله (ص): لا يخرج من النار من دخلها حتى يمكث فيها أحقابا- و الحقب بضع و ستون سنة و السنة ثلاثمائة و ستون يوما- كل يوم كألف سنة مما تعدون- فلا يتكلن أحد على أن يخرج من النار.

أقول: و أورد الرواية فى الدر المنثور، و فيها ثمانون مكان ستون و لفظ آخرها، قال ابن عمر: فلا يتكلن أحد إلخ،

و أورد أيضا رواية أخرى عنه (ص): أن الحقب أربعون سنة.

و فيه، و روى العياشى بإسناده عن حمران قال*: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الآية فقال: هذه فى الذين يخرجون من النار:، و روى عن الأحول مثله.

و فى تفسير القمى: "،و قوله: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً» قال: يفوزون، قوله «وَ كَواعِبَ أَتْراباً» قال: جوار و أتراب لأهل الجنة،

و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال فى قوله: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً» قال: هى الكرامات «وَ كَواعِبَ أَتْراباً» أى الفتيات النواهد.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ فى العظمة و ابن مردويه عن ابن عباس أن النبى ص قال*: الروح جند من جنود الله- ليسوا بملائكة لهم رءوس و أيد و أرجل- ثم قرأ: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا» قال: هؤلاء جند و هؤلاء جند.

أقول: و قد تقدمت الرواية فى ذيل الآيات المشتملة على الروح عن أئمة أهل البيت (ع) أن الروح خلق أعظم من جبرائيل و ميكائيل، و تقدمت الرواية أيضا

عن على (ع): أن الروح غير الملائكة- و استدل (ع) عليه بقوله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ الآية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۷

نعم فى رواية القمى عن حمران أنه ملك أعظم من جبرائيل و ميكائيل و كان مع رسول الله ص و هو مع الأئمة (ع)، و لعل المراد بالملك مطلق الموجود السماوى أو هو من وهم بعض الرواة فى النقل بالمعنى و لا دليل على انحصار الموجودات الأمرية السماوية فى الملائكة بل الدليل على خلافه كما يستفاد من قوله تعالى لإبليس حين أبى عن السجود لآدم و قد سجد له الملائكة كلهم أجمعون: «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ»: ص: ۷۵ و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى تفسير الآية.

و فى أصول الكافى، بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الماضى (ع) قال قلت:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ الآية- قال نحن و الله المأذون لهم يوم القيامة- و القائلون صوابا. قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نمجد ربنا و نصلى على نبينا- و نشفع لشيعتنا و لا يردنا ربنا الحديث:.

أقول: و رواه فى المجمع، عن العياشى مرفوعا عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (ع).

و الرواية من قبيل ذكر بعض المصاديق فهناك شفعاء أخر من الملائكة و الأنبياء و المؤمنين مأذون لهم فى التكلم، و هناك شهداء من الأمم مأذون لهم فى التكلم على ما ينص عليه القرآن و الحديث.

(۷۹) سورة النازعات مكية و هى ست و أربعون آية (۴۶)

[سورة النازعات (۷۹): الآيات ۱ الى ۴۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً (۱) وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً (۲) وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً (۳) فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً (۴)

فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً (۵) يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (۶) تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ (۷) قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ (۸) أَبْصارُها خاشِعَةٌ (۹)

يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ (۱۰) أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً (۱۱) قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ (۱۲) فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ (۱۳) فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ (۱۴)

هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی (۱۵) إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً (۱۶) اذْهَبْ إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی (۱۷) فَقُلْ هَلْ لَکَ إِلی أَنْ تَزَکَّی (۱۸) وَ أَهْدِیَکَ إِلی رَبِّکَ فَتَخْشی (۱۹)

فَأَراهُ الْآیَهَ الْکُبْری (۲۰) فَکَذَّبَ وَ عَصی (۲۱) ثُمَّ أَدْبَرَ یَسْعی (۲۲) فَحَشَرَ فَنادی (۲۳) فَقالَ أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلی (۲۴)

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَکالَ الْآخِرَهِ وَ الْأُولی (۲۵) إِنَّ فِی ذلِکَ لَعِبْرَهً لِمَنْ یَخْشی (۲۶) أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها (۲۷) رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها (۲۸) وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (۲۹)

وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها (۳۰) أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها (۳۱) وَ الْجِبالَ أَرْساها (۳۲) مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُمْ (۳۳) فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّهُ الْکُبْری (۳۴)

یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعی (۳۵) وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِمَنْ یَری (۳۶) فَأَمَّا مَنْ طَغی (۳۷) وَ آثَرَ الْحَیاهَ الدُّنْیا (۳۸) فَإِنَّ الْجَحِیمَ هِیَ الْمَأْوی (۳۹)

وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی (۴۰) فَإِنَّ الْجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوی (۴۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۸

بيان

فی السورهٔ أخبار مؤکد بوقوع البعث و القیامهٔ، و احتجاج علیه من طریق التدبیر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۷۹

الربوبی المنتج أن الناس سینقسمون یومئذ طائفتین أصحاب الجنهٔ و أصحاب الجحیم و تختتم السورهٔ بالإشارهٔ إلی سؤالهم النبی ص عن وقت قیام الساعهٔ و الجواب عنه.

و السورهٔ مکیهٔ بشهادهٔ سیاق آیاتها.

قوله تعالی: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» اختلف المفسرون فی تفسیر هذه الآیات الخمس اختلافا عجیبا مع اتفاقهم علی أنها إقسام، و قول أکثرهم بأن جواب القسم محذوف، و التقدیر أقسم بکذا و کذا لتبعثن.

فقوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً» قیل: المراد بها ملائکهٔ الموت تنزع الأرواح من الأجساد، و «غَرْقاً» مصدر مؤکد بحذف الزوائد أی إغراقا و تشدیدا فی النزع.

و قیل: المراد بها الملائکهٔ الذین ینزعون أرواح الکفار من أجسادهم بشدهٔ، و قیل:

هو الموت ینزع الأرواح من الأبدان نزعا بالغا.

و قیل: المراد بها النجوم تنزع من أفق لتغیب فی أفق أی تطلع من مطالعها لتغرب فی مغاربها، و قیل: المراد بها القسی تنزع بالسهم أی تمد بجذب وترها إغراقا فی المد فالإقسام بقسی المجاهدین فی سبیل الله أو بالمجاهدین أنفسهم، و قیل: المراد بها الوحش تنزع إلی الکلإ.

و قوله: «وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» النشط الجذب و الخروج و الإخراج برفق و سهولهٔ و حل العقدهٔ، قیل: المراد بها الملائکهٔ الذین یخرجون الأرواح من الأجساد، و قیل المراد بها خصوص الملائکهٔ یخرجون أرواح المؤمنین من أجسادهم برفق و سهولهٔ، کما أن المراد بالنازعات غرقا الملائکهٔ الذین ینزعون أرواح الکفار من أجسادهم.

و قیل: هم الملائکهٔ الذین ینشطون أرواح الکفار من أجسادهم، و قیل: المراد بها أرواح المؤمنین أنفسهم، و قیل: هی النجوم تنشط و تذهب من أفق إلی أفق، و قیل:

هى السهام تنشط من قسيها فى الغزوات، و قيل: هو الموت ينشط و يخرج الأرواح من الأجساد، و قيل: هى الوحش تنشط من قطر إلى قطر.

و قوله: «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً» قيل: المراد بها الملائكة تقبض الأرواح فتسرع بروح المؤمن إلى الجنة و بروح الكافر إلى النار، و السبح الإسراع فى الحركة كما يقال للفرس سابح

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۰

إذا أسرع فى جريه، و قيل: المراد بها الملائكة يقبضون أرواح المؤمنين يسلونها من الأبدان سلا رفيقا ثم يدعونها حتى يستريح كالسابح بالشىء فى الماء يرمى، و قيل: هى الملائكة ينزلون من السماء مسرعين، و قيل: هى النجوم تسبح فى فلكها كما قال تعالى: «وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ .

و قيل: هى خيل الغزاة تسبح فى عدوها و تسرع، و قيل: هى المنايا تسبح فى نفوس الحيوان، و قيل: هى السفن تسبح فى المياه، و قيل: السحاب، و قيل: دواب البحر.

و قوله: «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» قيل المراد بها مطلق الملائكة لأنها سبقت ابن آدم بالخير و الإيمان و العمل الصالح، و قيل ملائكة الموت تسبق بروح المؤمن إلى الجنة و بروح الكافر إلى النار، و قيل الملائكة القابضون لروح المؤمن تسبق بها إلى الجنة، و قيل، ملائكة الوحى تسبق الشياطين بالوحى إلى الأنبياء، و قيل أرواح المؤمنين تسبق إلى الملائكة التى يقبضونها شوقا إلى لقاء الله سبحانه، و قيل هى النجوم تسبق بعضها بعضا فى السير، و قيل هى خيل الغزاة تسبق بعضها بعضا فى الحرب، و قيل هى المنايا تسبق الآمال.

و قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قيل: المراد بها مطلق الملائكة المدبرين للأمور، كذا فسر الأكثرون حتى ادعى بعضهم اتفاق المفسرين عليه، و قيل المراد بها الملائكة الأربعة المدبرون لأمور الدنيا: جبرائيل و ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل، فجبرائيل يدبر أمر الرياح و الجنود و الوحى، و ميكائيل يدبر أمر القطر و النبات، و عزرائيل موكل بقبض الأرواح، و إسرافيل يتنزل بالأمر عليهم و هو صاحب الصور، و قيل: إنها الأفلاك يقع فيها أمر الله فيجرى بها القضاء فى الدنيا.

و هناك قول بأن الإقسام فى الآيات بمضاف محذوف و التقدير و رب النازعات نزعا إلخ.

و أنت خبير بأن سياق الآيات الخمس سياق واحد متصل متشابه الأجزاء لا يلائم كثيرا من هذه الأقوال القاضية باختلاف المعانى المقسم بها ككون المراد بالنازعات الملائكة القابضين لأرواح الكفار، و بالناشطات الوحش، و بالسابحات السفن، و بالسابقات المنايا تسبق الآمال و بالمدبرات الأفلاك.

مضافا إلى أن كثيرا منها لا دليل عليها من جهة السياق إلا مجرد صلاحية اللفظ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۱

بحسب اللغة للاستعمال فيه أعم من الحقيقة و المجاز.

على أن كثيرا منها لا تناسب سياق آيات السورة التى تذكر يوم البعث و تحتج على وقوعه على ما تقدم فى سورة المرسلات من حديث المناسبة بين ما فى كلامه تعالى من الإقسام و جوابه.

و الذى يمكن أن يقال- و الله أعلم- أن ما فى هذه الآيات من الأوصاف المقسم بها يقبل الانطباق على صفات الملائكة فى امتثالها للأوامر الصادرة عليهم من ساحة العزة المتعلقة بتدبير أمور هذا العالم المشهود ثم قيامهم بالتدبير بإذن الله.

و الآيات شديدة الشبه سياقا بآيات مفتتح سورة الصافات: «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً» و آيات مفتتح سورة المرسلات: «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً وَ النَّاشِراتِ نَشْراً فَالْفارِقاتِ فَرْقاً فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً» و هى تصف الملائكة فى امتثالهم لأمر الله غير أنها تصف ملائكة الوحى، و الآيات فى مفتتح هذه السورة تصف مطلق الملائكة فى تدبيرهم أمر العالم بإذن الله.

ثم إن أظهر الصفات المذكورة فى هذه الآيات الخمس فى الانطباق على الملائكة قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» و قد أطلق التدبير و لم يقيد

بشیء دون شیء فالمراد به التدبیر العالمی بإطلاقه، و قوله «أَمْراً» تمییز أو مفعول به للمدبرات و مطلق التدبیر شأن مطلق الملائکة فالمراد بالمدبرات مطلق الملائکة.

و إذ کان قوله: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» مفتتحا بفاء التفریع الدالة علی تفرع صفة التدبیر علی صفة السبق، و کذا قوله: «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» مقرونا بفاء التفریع الدالة علی تفرع السبق علی السبح دل ذلک علی مجانسة المعانی المرادة بالآیات الثلاث: «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» فمدلولها أنهم یدبرون الأمر بعد ما سبقوا إلیه و یسبقون إلیه بعد ما سبحوا أی أسرعوا إلیه عند النزول فالمراد بالسابحات و السابقات هم المدبرات من الملائکة باعتبار نزولهم إلی ما أمروا بتدبیره.

فالآیات الثلاث فی معنی قوله تعالی: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»: الرعد: ۱۱ علی ما تقدم من توضیح معناه فالملائکة ینزلون علی الأشیاء و قد تجمعت علیها الأسباب و تنازعت فیها وجودا و عدما و بقاء و زوالا و فی مختلف أحوالها

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۲

فما قضاه الله فیها من الأمر و أبرم قضاءه أسرع إلیه الملک المأمور به- بما عین له من المقام- و سبق غیره و تمم السبب الذی یقتضیه فکان ما أراده الله فافهم ذلک.

و إذا کان المراد بالآیات الثلاث الإشارة إلی إسراع الملائکة فی النزول علی ما أمروا به من أمر و سبقهم إلیه و تدبیره تعین حمل قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» علی انتزاعهم و خروجهم من موقف الخطاب إلی ما أمروا به فنزعهم غرقا شروعهم فی النزول نحو المطلوب بشدة و جد، و نشطهم خروجهم من موقفهم نحوه کما أن سبحهم إسراعهم إلیه بعد الخروج و یتعقب ذلک سبقهم إلیه و تدبیر الأمر بإذن الله.

فالآیات الخمس أقسام بما یتلبس به الملائکة من الصفات عند ما یؤمرون بتدبیر أمر من أمور هذا العالم المشهود من حین یأخذون فی النزول إلیه إلی تمام التدبیر.

و فیها إشارة إلی نظام التدبیر الملکوتی عند حدوث الحوادث کما أن الآیات التالیة أعنی قوله: «هَلْ أَتاکَ إلخ إشارة إلی التدبیر الربوبی الظاهر فی هذا العالم.

و فی التدبیر الملکوتی حجة علی البعث و الجزاء کما أن فی التدبیر الدنیوی المشهود حجة علیه علی ما سیوافیک إن شاء الله بیانه.

هذا ما یعطیه التدبر فی سیاق الآیات الکریمة و یؤیده بعض التأیید ما سیأتی من الأخبار فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

کلام فی أن الملائکة وسائط فی التدبیر

الملائکة وسائط بینه تعالی و بین الأشیاء بدءا و عودا علی ما یعطیه القرآن الکریم بمعنی أنهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادیة فی العالم المشهود قبل حلول الموت و الانتقال إلی نشأة الآخرة و بعده.

أما فی العود أعنی حال ظهور آیات الموت و قبض الروح و إجراء السؤال و ثواب القبر و عذابه و إماتة الکل بنفخ الصور و إحیائهم بذلک و الحشر و إعطاء الکتاب و وضع الموازین و الحساب و السوق إلی الجنة و النار فوساطتهم فیها غنی عن البیان، و الآیات الدالة علی ذلک کثیرة لا حاجة إلی إیرادها، و الأخبار المأثورة فیها عن النبی ص

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۳

و أئمة أهل البیت (ع) فوق حد الإحصاء.

و کذا وساطتهم فی مرحلة التشریع من النزول بالوحی و دفع الشیاطین عن المداخلة فیه و تسدید النبی و تأیید المؤمنین و تطهیرهم بالاستغفار.

و أما وساطتهم فی تدبیر الأمور فی هذه النشأة فیدل علیها ما فی مفتتح هذه السورة من إطلاق قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً وَ النَّاشِطاتِ

نَشْطاً وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» بما تقدم من البيان.

و كـذا قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ»: فاطر: ۱ الظاهر بإطلاقه- على ما تقـدم من تفسيره- فى أنهم خلقوا و شأنهم أن يتوسطوا بينه تعالى و بين خلقه و يرسلوا لإنفاذ أمره الذى يستفاد من قوله تعالى فى صفتهم: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۷، و قوله: «يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ»: النحل: ۵۰ و فى جعل الجناح لهم إشارة ذلك.

فلا شغل للملائكة إلا التوسط بينه تعالى و بين خلقه بإنفاذ أمره فيهم و ليس ذلك على سبيل الاتفاق بأن يجرى الله سبحانه أمرا بأيديهم ثم يجرى مثله لا بتوسيطهم فلا اختلاف و لا تخلف فى سنته تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود: ۵۶، و قال «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»: فاطر: ۴۳.

و من الوساطة كون بعضهم فوق بعض مقاما و أمر العالى منهم السافل بشىء من التدبير فإنه فى الحقيقة توسط من المتبوع بينه تعالى و بين تابعه فى إيصال أمر الله تعالى كتوسط ملك الموت فى أمر بعض أعوانه بقبض روح من الأرواح، قال تعالى حاكيا عن الملائكة: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ۱۶۴، و قال: «مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: ۲۱، و قال: «حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ»: سبأ: ۲۳.

و لا ينافى هذا الذى ذكر من توسطهم بينه تعالى و بين الحوادث أعنى كونهم أسبابا تستند إليها الحوادث استناد الحوادث إلى أسبابها القريبة المادية فإن السببية طولية لا عرضية أى إن السبب القريب سبب للحادث و السبب البعيد سبب للسبب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۴

كما لا ينافى توسطهم و استناد الحوادث إليهم استناد الحوادث إليه تعالى و كونه هو السبب الوحيد لها جميعا على ما يقتضيه توحيد الربوبية فإن السببية طولية كما سمعت لا عرضية و لا يزيد استناد الحوادث إلى الملائكة استنادها إلى أسبابها الطبيعية القريبة و قد صدق القرآن الكريم استناد الحوادث إلى الحوادث الطبيعية كما صدق استنادها إلى الملائكة.

و ليس لشىء من الأسباب استقلال قباله تعالى حتى ينقطع عنه فيمنع ذلك استناد ما استند إليه إلى الله سبحانه على ما يقول به الوثنية من تفويضه تعالى تدبير الأمر إلى الملائكة المقربين فالتوحيد القرآنى ينفى الاستقلال عن كل شىء من كل جهة: لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياة و لا نشورا.

فمثل الأشياء فى استنادها إلى أسبابها المترتبة القريبة و البعيدة و انتهائها إلى الله سبحانه بوجه بعيد كمثل الكتابة يكتبها الإنسان بيده و بالقلم فللكتابة استناد إلى القلم ثم إلى اليد التى توسلت إلى الكتابة بالقلم، و إلى الإنسان الذى توسل إليها باليد و بالقلم، و السبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقل بالسببية من غير أن ينافى سببيته استناد الكتابة بوجه إلى اليد و إلى القلم.

و لا منافاة أيضا بين ما تقدم أن شأن الملائكة هو التوسط فى التدبير و بين ما يظهر من كلامه تعالى أن بعضهم أو جميعهم مداومون على عبادته تعالى و تسبيحه و السجود له كقوله: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ»: الأنبياء: ۲۰، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ»: الأعراف: ۲۰۶.

و ذلك لجواز أن تكون عبادتهم و سجودهم و تسبيحهم عين عملهم فى التدبير و امتثالهم الأمر الصادر عن ساحة العزة بالتوسط كما ربما يومئ إليه قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ»: النحل: ۴۹.

[بيان]

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ» فسرت الراجفة بالصيحة العظيمة التى فيها تردد و اضطراب و الرادفة بالمتأخرة التابعة، و عليه تنطبق الآيتان على نفختى الصور التى يدل عليهما قوله تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ

شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ»: الزمر: ۶۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۵

و قيل: الراجفة بمعنى المحركة تحريكا شديدا- فإن الرجف يستعمل لازما بمعنى التحرك الشديد، و متعديا بمعنى التحريك الشديد- و المراد بها أيضا النفخة الأولى المحركة للأرض و الجبال، و بالرادفة النفخة الثانية المتأخرة عن الأولى.

و قيل: المراد بالراجفة الأرض و بالرادفة السماوات و الكواكب التى ترجف و تضطرب و تنشق، و تتلاشى و الوجهان لا يخلوان من بعد و لا سيما الأخير.

و الأنسب بالسياق على أى حال كون قوله: «يَوْمَ تَرْجُفُ إلخ ظرفا لجواب القسم المحذوف للدلالة على فخامته و بلوغه الغاية فى الشدة و هو لتبعثن، و قيل: إن «يَوْمَ منصوب على معنى قلوب يومئذ واجفة يوم ترجف الراجفة، و لا يخلو من بعد.

قوله تعالى: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ أَبْصارُها خاشِعَةٌ» تنكير «قُلُوبٌ للتنويع و هو مبتدأ خبره «واجِفَةٌ» و الوجيف الاضطراب، و «يَوْمَئِذٍ» ظرف متعلق بواجفة و الجملة استئناف مبين لصفة اليوم.

و قوله: «أَبْصارُها خاشِعَةٌ» ضمير «أَبْصارُها» للقلوب و نسبة الأبصار و إضافتها إلى القلوب لمكان أن المراد بالقلوب فى أمثال هذه المواضع التى تضاف إليها الصفات الإدراكية كالعلم و الخوف و الرجاء و ما يشبهها هى النفوس، و قد تقدمت الإشارة إليها.

و نسبة الخشوع إلى الأبصار و هو من أحوال القلب إنما هى لظهور أثره الدال عليه فى الأبصار أقوى من سائر الأعضاء.

قوله تعالى: «يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ» إخبار و حكاية لقولهم فى الدنيا استبعادا منهم لوقوع البعث و الجزاء و إشارة إلى أن هؤلاء الذين لقلوبهم وجيف و لأبصارهم خشوع يوم القيامة هم الذين ينكرون البعث و هم فى الدنيا و يقولون كذا و كذا.

و الحافرة على ما قيل- أول الشىء و مبتداه، و الاستفهام للإنكار استبعادا، و المعنى يقول: هؤلاء أ إنا لمردودون بعد الموت إلى حالتنا الأولى و هى الحياة.

و قيل: الحافرة بمعنى المحفورة و هى أرض القبر، و المعنى أ نرد من قبورنا بعد موتنا أحياء، و هو كما ترى.

و قيل: الآية تخبر عن اعترافهم بالبعث يوم القيامة، و الكلام كلامهم بعد الإحياء و الاستفهام للاستغراب كأنهم لما بعثوا و شاهدوا ما شاهدوا يستغربون ما شاهدوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۶

فيستفهمون عن الرد إلى الحياة بعد الموت.

و هو معنى حسن لو لم يخالف ظاهر السياق.

قوله تعالى: «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً» تكرار للاستفهام لتأكيد الاستبعاد فلو كانت الحياة بعد الموت مستبعدة فهى مع فرض نخر العظام و تفتت الأجزاء أشد استبعادا، و النخر بفتحتين البلى و التفتت يقال: نخر العظم ينخر نخرا فهو ناخر و نخر.

قوله تعالى: «قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ» الإشارة بتلك إلى معنى الرجعة المفهوم من قوله «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ» و الكرة الرجعة و العطفة، و عد الكرة خاسرة إما مجاز و الخاسر بالحقيقة صاحبها، أو الخاسرة بمعنى ذات خسران، و المعنى قالوا: تلك الرجعة- و هى الرجعة إلى الحياة بعد الموت- رجعة متلبسة بالخسران.

و هذا قول منهم أوردوه استهزاء- على أن يكون قولهم: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ إلخ مما قالوه فى الدنيا- و لذا غير السياق و قال «قالُوا تِلْكَ إِذاً» إلخ بعد قوله «يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ إلخ و أما على تقدير أن يكون مما سيقولونه عند البعث فهو قول منهم على سبيل التشؤم و التحسر.

قوله تعالى: «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» ضمير «هِيَ للكرة و قيل: للرادفة و المراد بها النفخة الثانية، و الزجر طرد بصوت و صياح عبر عن النفخة الثانية بالزجرة لما فيها من نقلهم من نشأة الموت إلى نشاة الحياة و من بطن الأرض إلى ظهرها، و «فَإِذا»

فجائية، و الساهرة الأرض المستوية أو الأرض الخالية من النبات.

و الآيتان فى محل الجواب عما يدل عليه قولهم «أ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ «إلخ» من استبعاد البعث و استصعابه و المعنى لا يصعب علينا أحياؤهم بعد الموت و كرتهم فإنما كرتهم- أو الرادفة التى هى النفخة الثانية- زجرة واحدة فإذا هم أحياء على وجه الأرض بعد ما كانوا أمواتا فى بطنها.

فالآيتان فى معنى قوله تعالى: «وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ»: النحل: ۷۷.

قوله تعالى: «هَلْ أَتاکَ حَدِيثُ مُوسى الآية إلى تمام اثنتى عشرة آية إشارة إلى إجمال قصة موسى و رسالته إلى فرعون و رده دعوته إلى أن أخذه الله نكال الآخرة و الأولى.

و فيها عظة و إنذار للمشركين المنكرين للبعث و قد توسلوا به إلى رد الدعوة الدينية إذ لا معنى لتشريع الدين لو لا المعاد، و فيها مع ذلک تسلية للنبى ص من تكذيب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۷

قومه، و تهديد لهم كما يؤيده توجيه الخطاب فى قوله: «هَلْ أَتاکَ .

و فى القصة مع ذلک كله حجة على وقوع البعث و الجزاء فإن هلاک فرعون و جنوده تلک الهلكة الهائلة دليل على حقية رسالة موسى من جانب الله إلى الناس و لا- تتم رسالته من جانبه تعالى إلا بربوبية منه تعالى للناس على خلاف ما يزعمه المشركون أن لا ربوبية له تعالى بالنسبة إلى الناس و أن هناک أربابا دونه و أنه سبحانه رب الأرباب لا غير.

ففى قوله «هَلْ أَتاکَ حَدِيثُ مُوسى استفهام بداعى ترغيب السامع فى استماع الحديث ليتسلى به هو و يكون للمنكرين إنذارا بما فيه من ذكر العذاب و إتماما للحجة كما تقدم.

و لا ينافى هذا النوع من الاستفهام تقدم علم السامع بالحديث لأن الغرض توجيه نظر السامع إلى الحديث دون السؤال و الاستعلام حقيقة فمن الممكن أن تكون الآيات أول ما يقصه الله من قصة موسى أو تكون مسبوقة بذكر قصته كما فى سورة المزمل إجمالا- و هى أقدم نزولا من سورة النازعات- و فى سورة الأعراف و طه و غيرهما تفصيلا.

قوله تعالى: «إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً ظرف للحديث و هو أول ما أوحى الله إليه فقلده الرسالة، و طوى اسم للوادى المقدس.

قوله تعالى: «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى تفسير للنداء، و قيل: الكلام على تقدير القول أى قائلا اذهب «إلخ» أو بتقدير أن المفسرة أى أن اذهب «إلخ» و فى الوجهين أن التقدير مستغنى عنه، و قوله: «إِنَّهُ طَغى تعليل للأمر.

قوله تعالى: «فَقُلْ هَلْ لَکَ إِلى أَنْ تَزَكَّى متعلق «إلى محذوف و التقدير هل لک ميل إلى أن تتزكى أو ما فى معناه، و المراد بالتزكى التطهر من قذارة الطغيان.

قوله تعالى: «وَ أَهْدِيَکَ إِلى رَبِّکَ فَتَخْشى عطف على قوله: «تَزَكَّى و المراد بهدايته إياه إلى ربه- كما قيل- تعريفه له و إرشاده إلى معرفته تعالى و تترتب عليه الخشية منه الرادعة عن الطغيان و تعدى طور العبودية قال تعالى: «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: فاطر: ۲۸.

و المراد بالتزكى إن كان هو التطهر عن الطغيان بالتوبة و الرجوع إلى الله تعالى كانت الخشية مترتبة عليه و المراد بها الخشية الملازمة للإيمان الداعية إلى الطاعة و الرادعة عن المعصية، و إن كان هو التطهر بالطاعة و تجنب المعصية كان قوله: «وَ أَهْدِيَکَ إِلى رَبِّکَ فَتَخْشى مفسرا لما قبله و العطف عطف تفسير.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۸

قوله تعالى: «فَأَراهُ الْآيَةَ الْكُبْرى الفاء فصيحة و فى الكلام حذف و تقدير و الأصل فأتاه و دعاه فأراه «إلخ».

و المراد بالآية الكبرى على ما يظهر من تفصيل القصة آية العصا، و قيل: المراد بها مجموع معجزاته التى أراها فرعون و ملأه و هو

بعيد.

قوله تعالى: «فَكَذَّبَ وَ عَصى أى كذب موسى فجحد رسالته و سماه ساحرا و عصاه فيما أمره به أو عصى الله.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعى الإدبار التولى و السعى هو الجد و الاجتهاد أى ثم تولى فرعون يجد و يجتهد فى إبطال أمر موسى و معارضته.

قوله تعالى: «فَحَشَرَ فَنادى الحشر جمع الناس بإزعاج و المراد به جمعه الناس من أهل مملكته كما يدل عليه تفريع قوله: «فَنادى فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى عليه فإن كان يدعى الربوبية لأهل مملكته جميعا لا لطائفة خاصة منهم.

و قيل: المراد بالحشر جمع السحرة لقوله تعالى: «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ»: الشعراء: ۵۳، و قوله: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتى : طه: ۶۰ و فيه أنه لا دليل على كون المراد بالحشر فى هذه الآية هو عين المراد بالحشر و الجمع فى تينك الآيتين.

قوله تعالى: «فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى دعوى الربوبية و ظاهره أنه يدعى أنه أعلى فى الربوبية من سائر الأرباب التى كان يقول بها قومه الوثنيون فيفضل نفسه على سائر آلهتهم.

و لعل مراده بهذا التفضيل مع كونه وثنيا يعبد الآلهة كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ملئه يخاطبونه: «أ تَذَرُ مُوسى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ»: الأعراف: ۱۲۷ إنه أقرب الآلهة منهم تجرى بيده أرزاقهم و تصلح بأمره شئون حياتهم و يحفظ بمشيته شرفهم و سؤددهم، و سائر الآلهة ليسوا على هذه الصفة.

و قيل: مراده بما قال تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم و محصله دعوى الملك و أنه فوق سائر أولياء أمور المملكة من حكام و عمال فيكون فى معنى قوله فيما حكاه الله عنه إذ قال: «وَ نادى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قالَ يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ» الآية: الزخرف: ۵۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۸۹

و هو خلاف ظاهر الكلام و فيما قال قوله لملئه: «يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي»: القصص: ۳۸، و قوله لموسى: «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهَاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ»: الشعراء: ۲۹.

قوله تعالى: «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى الأخذ كناية عن التعذيب، و النكال التعذيب الذى يردع من رآه أو سمعه عن تعاطى مثله، و عذاب الآخرة نكال حيث إن من شأنه أن يردع من سمعه عن تعاطى ما يؤدى إليه من المعصية كما أن عذاب الاستئصال فى الدنيا نكال.

و المعنى: فأخذ الله فرعون أى عذبه و نكله نكال الآخرة و الأولى و أما عذاب الدنيا فإغراقه و إغراق جنوده، و أما عذاب الآخرة فعذابه بعد الموت، فالمراد بالأولى و الآخرة الدنيا و الآخرة.

و قيل: المراد بالآخرة كلمته الآخرة، «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى و بالأولى كلمته الأولى قالها قبل ذلك «ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي فأخذه الله بهاتين الكلمتين و نكله نكالهما، و لا يخلو هذا المعنى من خفاء.

و قيل: المراد بالأولى تكذيبه و معصيته المذكوران فى أول القصة و بالأخرى كلمة أنا ربكم الأعلى- المذكورة فى آخرها، و هو كسابقه.

و قيل: الأولى أول معاصيه و الأخرى آخرها و المعنى أخذه الله نكال مجموع معاصيه و لا يخلو أيضا من خفاء.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى الإشارة إلى حديث موسى، و الظاهر أن مفعول «يَخْشى منسى معرض عنه، و المعنى أن فى هذا الحديث- حديث موسى- لعبرة لمن كان له خشية و كان من غريزته أن يخشى الشقاء و العذاب و الإنسان من غريزته ذلك ففيه عبرة لمن كان إنسانا مستقيم الفطرة.

و قيل: المفعول محذوف و التقدير لمن يخشى الله و الوجه السابق أبلغ.

قوله تعالى: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها»- إلى قوله- وَ لِأَنْعامِكُمْ خطاب توبيخى للمشركين المنكرين للبعث المستهزءين به على سبيل العتاب و يتضمن الجواب عن استبعادهم البعث بقولهم: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً» بأن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۰

الله خلق ما هو أشد منكم خلقا فهو على خلقكم و إنشائكم النشأة الأخرى لقدير.

و يتضمن أيضا الإشارة إلى الحجة على وقوع البعث حيث يذكر التدبير العام العالمى و ارتباطه بالعالم الإنسانى و لازمه ربوبيته تعالى، و لازم الربوبية صحة النبوة و جعل التكاليف، و لازم ذلك الجزاء الذى موطنه البعث و الحشر، و لذا فرع عليه حديث البعث بقوله: «فإذا جاءت الطامة الكبرى» إلخ.

فقوله: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ» استفهام توبيخى بداعى رفع استبعادهم البعث بعد الموت، و الإشارة إلى تفصيل خلق السماء بقوله: «بَناها» إلخ دليل أن المراد به تقرير كون السماء أشد خلقا.

و قوله: «بَناها» استئناف و بيان تفصيلى لخلق السماء.

و قوله: «رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها» أى رفع سقفها و ما ارتفع منها، و تسويتها ترتيب أجزائها و تركيبها بوضع كل جزء فى موضعه الذى تقتضيه الحكمة كما فى قوله: «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: الحجر: ۲۹.

و قوله: «وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها» أى أظلم ليلها و أبرز نهارها، و الأصل فى معنى الضحى انبساط الشمس و امتداد النهار أريد به مطلق النهار بقرينة المقابلة و نسبة الليل و الضحى إلى السماء لأن السبب الأصلى لها سماوى و هو ظهور الأجرام المظلمة بشروق الأنوار السماوية كنور الشمس و غيره و خفاؤها بالاستتار و لا يختص الليل و النهار بالأرض التى نحن عليها بل يعمان سائر الأجرام المظلمة المستنيرة.

و قوله: «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها» أى بسطها و مدها بعد ما بنى السماء و رفع سمكها و سواها و أغطش ليلها و أخرج ضحاها.

و قيل: المعنى و الأرض مع ذلك دحاها كما فى قوله: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ» و قد تقدم كلام فيما يظهر من كلامه تعالى فى خلق السماء و الأرض فى تفسير سورة الم السجدة و ذكر بعضهم أن الدحو بمعنى الدحرجة.

و قوله: «أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها» قيل: المرعى يطلق على الرعى بالكسر فالسكون و هو الكلأ كما يجىء مصدرا ميميا، و اسم زمان و مكان، و المراد بإخراج مائها منها تفجير العيون و إجراء الأنهار عليها، و إخراج المرعى إنبات النبات عليها

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۱

مما يتغذى به الحيوان و الإنسان فالظاهر أن المراد بالمرعى مطلق النبات الذى يتغذى به الحيوان و الإنسان كما يشعر به قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ لا ما يختص بالحيوان كما هو الغالب فى استعماله.

و قوله: «وَ الْجِبالَ أَرْساها» أى أثبتها على الأرض لئلا تميد بكم و ادخر فيها المياه و المعادن كما ينبئ عنه سائر كلامه تعالى.

و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ أى خلق ما ذكر من السماء و الأرض و دبر ما دبر من أمرهما ليكون متاعا لكم و لأنعامكم التى سخرها لكم تتمتعون به فى حياتكم فهذا الخلق و التدبير الذى فيه تمتيعكم يوجب عليكم معرفة ربكم و خوف مقامه و شكر نعمته فهناك يوم تجزون فيه بما عملتم فى ذلك إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا كما أن هذا الخلق و التدبير أشد من خلقكم فليس لكم أن تستبعدوا خلقكم ثانيا و تستصعبوه عليه تعالى.

قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرى فى المجمع،: و الطامة العالية الغالبة يقال: هذا أطم من هذا أى أعلى منه، و طم الطائر الشجرة أى علاها و تسمى الداهية التى لا يستطاع دفعها طامة. انتهى، فالمراد بالطامة الكبرى القيامة لأنها داهية تعلو و تغلب كل داهية هائلة، و هذا معنى اتصافها بالكبرى و قد أطلقت إطلاقا.

و تصدير الجملة بفاء التفريع للإشارة إلى أن مضمونها أعنى مجىء القيامة من لوازم خلق السماء و الأرض و جعل التدبير الجارى

فيهما المترتبة على ذلك كما تقدمت الإشارة إليه.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعى ظرف لمجىء الطامة الكبرى، و السعى هو العمل بجد.

قوله تعالى: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى التبريز الإظهار و مفعول «يَرى منسى معرض عنه و المراد بمن يرى من له بصر يرى به، و المعنى و أظهرت الجحيم بكشف الغطاء عنها لكل ذى بصر فيشاهدونها مشاهدة عيان.

فالآية فى معنى قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ غير أن آية ق أوسع معنى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۲

و الآية ظاهرة فى أن الجحيم مخلوقة قبل يوم القيامة و إنما تظهر يومئذ ظهورا بكشف الغطاء عنها.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى تفصيل حال الناس يومئذ فى انقسامهم قسمين أقيم مقام الإجمال الذى هو جواب إذا المحذوف استغناء بالتفصيل عن الإجمال، و التقدير فإذا جاءت الطامة الكبرى انقسم الناس قسمين فأما من طغى إلخ.

و قد قسم تعالى الناس فى الآيات الثلاث إلى أهل الجحيم و أهل الجنة- و قدم صفة أهل الجحيم لأن وجه الكلام إلى المشركين- و عزف أهل الجحيم بما وصفهم به فى قوله: «مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا» و قابل تعريفهم بتعريف أهل الجنة بقوله:

«مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى و سبيل ما وصف به الطائفتين على أى حال سبيل بيان الضابط.

و إذ كانت الطائفتان متقابلتين بحسب حالهما كان ما بين لكل منهما من الوصف مقابلا لوصف الآخر فوصف أهل الجنة بالخوف من مقام ربهم- و الخوف تأثر الضعيف المقهور من القوى القاهر و خشوعه و خضوعه له- يقتضى كون طغيان أهل الجحيم- و الطغيان التعدى عن الحد- هو عدم تأثرهم من مقام ربهم بالاستكبار و خروجهم عن زى العبودية فلا يخشعون و لا يخضعون و لا يجرون على ما أراده منهم و لا يختارون ما اختاره لهم من السعادة الخالدة بل ما تهواه أنفسهم من زينة الحياة الدنيا.

فمن لوازم طغيانهم اختيارهم الحياة الدنيا و هو الذى وصفهم به بعد وصفهم بالطغيان إذ قال: «وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا».

و إذ كان من لوازم الطغيان رفض الآخرة و إيثار الحياة الدنيا و هو اتباع النفس فيما تريده و طاعتها فيما تهواه و مخالفته تعالى فيما يريده كان لما يقابل الطغيان من الوصف و هو الخوف ما يقابل الإيثار و اتباع هوى النفس و هو قريحة الردع عن الإخلاد إلى الأرض و نهى النفس عن اتباع الهوى و هو قوله فى وصف أهل الجنة بعد وصفهم بالخوف: «وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى .

و إنما أخذ فى وصفه النهى عن الهوى دون ترك اتباعه عملا لأن الإنسان ضعيف ربما

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۳

ساقته الجهالة إلى المعصية من غير استكبار و الله واسع المغفرة قال تعالى «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ»: النجم: ۳۲، و قال: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»: النساء: ۳۱.

و يتحصل معنى الآيات الثلاث فى إعطاء الضابط فى صفة أهل الجحيم و أهل الجنة فى أن أهل الجحيم أهل الكفر و الفسوق و أهل الجنة أهل الإيمان و التقوى، و هناك غير الطائفتين طوائف أخر من المستضعفين و الذين اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا و غيرهم أمرهم إلى الله سبحانه عسى أن يشملهم المغفرة بشفاعة و غيرها.

فقوله: «فَأَمَّا مَنْ طَغى إلى قوله- هِيَ الْمَأْوى أى هى مأواه على أن تكون اللام عوضا عن الضمير أو الضمير محذوف و التقدير هى المأوى له.

و قوله: «وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ إلخ المقام اسم مكان يراد به المكان الذى يقوم فيه جسم من الأجسام و هو الأصل فى معناه ككونه

اسم زمان و مصدرا ميميا لكن ربما يعتبر ما عليه الشىء من الصفات و الأحوال محلا و مستقرا للشىء بنوع من العناية فيطلق عليه المقام كالمنزلة كما فى قوله تعالى فى الشهادة: «فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما»: المائدة: ۱۰۷ و قول نوح (ع) لقومه على ما حكاه الله: «إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقامِي وَ تَذْكِيرِي بِآياتِ اللَّهِ»: يونس: ۷۱، و قول الملائكة على ما حكاه الله: «وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ»: الصافات: ۱۶۴.

فمقامه تعالى المنسوب إليه بما أنه رب هو صفة ربوبيته بما تستلزمه أو تتوقف عليه من صفاته الكريمة كالعلم و القدرة المطلقة و القهر و الغلبة و الرحمة و الغضب و ما يناسبها قال إيذانا به: «وَ لا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى : طه: ۸۲، و قال: «نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ»: الحجر: ۵۰.

فمقامه تعالى الذى يخوف منه عباده مرحلة ربوبيته التى هى المبدأ لرحمته و مغفرته لمن آمن و اتقى و لأليم عذابه و شديد عقابه لمن كذب و عصى.

و قيل: المراد بمقام ربه مقامه من ربه يوم القيامة حين يسأله عن أعماله و هو كما ترى.

و قيل: معنى خاف مقام ربه خاف ربه بطريق الإقحام كما قيل فى قوله «أَكْرِمِي مَثْواهُ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۴

بحث روائى

فى الفقيه، و روى على بن مهزيار قال: قلت لأبى جعفر (ع): قوله عز و جل «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى و قوله عز و جل: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوى و ما أشبه هذا؟ فقال إن لله عز و جل أن يقسم من خلقه بما شاء- و ليس لخلقه أن يقسموا إلا به.

أقول: و تقدم فى هذا المعنى رواية الكافى، عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) فى تفسير أول سورة النجم.

و فى الدر المنثور، أخرج سعيد بن المنصور و ابن المنذر عن على فى قوله: «وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً» قال: هى الملائكة تنزع أرواح الكفار «وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً» هى الملائكة تنشط أرواح الكفار- ما بين الأظفار و الجلد حتى تخرجها «وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً» هى الملائكة- تسبح بأرواح المؤمنين بين السماء و الأرض «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً» هى الملائكة- يسبق بعضها بعضا بأرواح المؤمنين إلى الله «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قال هى الملائكة- تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة.

أقول: ينبغى أن تحمل الرواية- لو صحت- على ذكر بعض المصاديق، و قوله: «تنشط أرواح الكفار ما بين الأظفار و الجلد حتى تخرجها» ضرب من التمثيل لشدة العذاب.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن أبى طالب أن ابن الكواء سأله عن «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» قال: الملائكة يدبرون ذكر الرحمن و أمره.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ» قال:

تنشق الأرض بأهلها و الرادفة الصيحة.

و فيه: "،فى قوله: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ» قال: قالت قريش: أ نرجع بعد الموت؟

و فيه: "،فى قوله: «تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ» قال: قالوا هذه على حد الاستهزاء.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* قوله: «أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ» يقول: فى الخلق الجديد، و أما قوله: «فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» و الساهرة الأرض- كانوا فى القبور فلما سمعوا الزجرة خرجوا من قبورهم- فاستووا على الأرض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۵

و فى أصول الكافى، بإسناده إلى داود الرقى عن أبى عبد الله (ع)* فى قول الله عز و جل:

«وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ قال: من علم أن الله يراه و يسمع ما يقول- و يعلم ما يعمله من خير أو شر- فيحجزه ذلك عن القبيح من الأعمال- فذلك الذى خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى.

أقول: يؤيد الحديث ما تقدم من معنى الخوف من مقامه تعالى.

و فيه، بإسناده عن يحيى بن عقيل قال*: قال أمير المؤمنين (ع): إنما أخاف عليكم الاثنين: اتباع الهوى و طول الأمل- أما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق- و أما طول الأمل فينسى الآخرة.

[سورة النازعات (۷۹): الآيات ۴۲ الى ۴۶]

اشارة

يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها (۴۲) فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها (۴۳) إِلى رَبِّكَ مُنْتَهاها (۴۴) إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها (۴۵) كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها (۴۶)

بيان

تعرض لسؤالهم عن وقت قيام الساعة و رد له بأن علمه ليس لأحد إلا الله فقد خصه بنفسه.

قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» الظاهر أن التعبير بيسألونك لإفادة الاستمرار فقد كان المشركون بعد ما سمعوا حديث القيامة يراجعون النبى ص و يسألونه أن يعين لهم وقتها مصرين على ذلك و قد تكرر فى القرآن الكريم الإشارة إلى ذلك.

و المرسى مصدر ميمى بمعنى الإثبات و الإقرار و قوله: «أَيَّانَ مُرْساها» بيان للسؤال و المعنى يسألك هؤلاء المنكرون للساعة المستهزءون به عن الساعة متى إثباتها و إقرارها؟

أى متى تقوم القيامة؟

قوله تعالى: «فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها» استفهام إنكارى و «فِيمَ أَنْتَ مبتدأ و خبر، و «مِنْ لابتداء الغاية، و الذكرى كثرة الذكر و هو أبلغ من الذكر على ما ذكره الراغب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۶

و المعنى فى أى شىء أنت من كثرة ذكر الساعة أى ما ذا يحصل لك من العلم بوقتها من ناحية كثرة ذكرها و بسبب ذلك أى لست تعلمها بكثرة ذكرها.

أو الذكرى بمعنى حضور حقيقة معنى الشىء فى القلب، و المعنى- على الاستفهام الإنكارى- لست فى شىء من العلم بحقيقتها و ما هى عليه حتى تحيط بوقتها و هو أنسب من المعنى السابق.

و قيل: المعنى ليس ذكراها مما يرتبط ببعثتك إنما بعثت لتنذر من يخشاها.

و قيل: «فِيمَ إنكار لسؤالهم، و قوله: «أَنْتَ مِنْ ذِكْراها» استئناف و تعليل لإنكار سؤالهم، و المعنى فيم هذا السؤال إنما أنت من ذكرى الساعة لاتصال بعثتك بها و أنت خاتم الأنبياء، و هذا المقدار من العلم يكفيهم،

و هو قوله (ص) فيما روى: «بعثت أنا و الساعة كهاتين إن كادت لتسبقنى».

و قيل: الآية من تمام سؤال المشركين خاطبوا به النبى ص و المعنى ما الذى عندك من العلم بها و بوقتها؟ أو ما الذى حصل لك و أنت تكثر ذكرها.

و أنت خبير بأن السياق لا يلائم شيئا من هذه المعانى تلك الملاءمة، على أنها أو أكثرها لا تخلو من تكلف.

قوله تعالى: «إِلى رَبِّکَ مُنْتَهاها» فى مقام التعليل لقوله: «فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها» و المعنى لست تعلم وقتها لأن انتهاءها إلى ربک فلا يعلم حقيقتها و صفاتها و منها تعين الوقت إلا ربک فليس لهم أن يسألوا عن وقتها و ليس فى وسعک أن تجيب عنها.

و ليس من البعيد- و الله أعلم- أن تكون الآية فى مقام التعليل بمعنى آخر و هو أن الساعة تقوم بفناء الأشياء و سقوط الأسباب و ظهور أن لا ملك إلا لله الواحد القهار فلا ينتسب اليوم إلا إليه تعالى من غير أن يتوسط بالحقيقة بينه تعالى و بين اليوم أى سبب مفروض و منه الزمان فليس يقبل اليوم توقيتا بحسب الحقيقة.

و لذا لم يرد فى كلامه تعالى من التحديد إلا تحديد اليوم بانقراض نشأة الدنيا كقوله:

«وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ»: الزمر: ۶۸ و ما فى معناه من الآيات الدالة على خراب الدنيا بتبدل الأرض و السماء و انتثار الكواكب و غير ذلك.

و إلا تحديده بنوع من التمثيل و التشبيه كقوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها»، و قوله: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ»:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۷

الأحقاف: ۳۵، و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ» ثم ذكر حق القول فى ذلك فقال: «وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ»: الروم: ۵۶.

و يلوح إلى ما مر ما فى مواضع من كلامه أن الساعة لا تأتى إلا بغتة، قال تعالى:

«ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُونَکَ كَأَنَّکَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ»: الأعراف: ۱۸۷ إلى غير ذلك من الآيات.

و هذا وجه عميق يحتاج فى تمامه إلى تدبر واف ليرتفع به ما يتراءى من مخالفته لظواهر عدة من آيات القيامة و عليك بالتدبر فى قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲ و ما فى معناه من الآيات و الله المستعان.

قوله تعالى: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها» أى إنما كلفناک بإنذار من يخشى الساعة دون الإخبار بوقت قيام الساعة حتى تجيبهم عن وقتها إذا سألوک عنه فالقصر فى الآية قصر إفراد بقصر شأنه (ص) فى الإنذار و تنفى عنه العلم بالوقت و تعيينه لمن يسأل عنه.

و المراد بالخشية على ما يناسب المقام الخوف منها إذا ذكر بها أى شأنية الخشية لا فعليتها قبل الإنذار.

قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها» بيان لقرب الساعة بحسب التمثيل و التشبيه بأن قرب الساعة من حياتهم الدنيا بحيث مثلهم حين يرونها مثلهم لو لبثوا بعد حياتهم فى الأرض عشية أو ضحى تلك العشية أى وقتا نسبته إلى نهار واحد نسبة العشية إلى ما قبلها منه أو نسبة الضحى إلى ما قبله منه.

و قد ظهر بما تقدم أن المراد باللبث لبث ما بين الحياة الدنيا و البعث أى لبثهم فى القبور لأن الحساب يقع على مجموع الحياة الدنيا.

و قيل: المراد به اللبث بين حين سؤالهم عن وقتها و بين البعث و فيه أنهم إنما يشاهدون لبثهم على هذه الصفة عند البعث و البعث الذى هو الإحياء بعد الموت إنما نسبته إلى الموت الذى قبله دون مجموع الموت و بعض الحياة التى بين زمان السؤال عن الوقت و زمان الموت.

على أنه لا يلائم ظواهر سائر الآيات المتعرضة للبثهم قبل البعث كقوله تعالى «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ»: المؤمنون: ۱۱۲.

و قيل: المراد باللبث اللبث فى الدنيا و هو سخيف.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۸

بحث روائی

فی تفسیر القمی: «"وَ أَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْوی قال: هو العبد إذا وقف علی معصیة الله- و قدر علیها ثم ترکها مخافة الله و نهی الله- و نهی النفس عنها فمکافاته الجنة، قوله «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها» قال: متی تقوم؟ فقال الله: «إِلی رَبِّکَ مُنْتَهاها» أی علمها عند الله، قوله «کَأَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَها لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا عَشِیَّةً أَوْ ضُحاها» قال: بعض یوم.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن أبی حاتم و ابن مردویه بسند ضعیف عن ابن عباس قال*:"

إن مشرکی مکة سألوا النبی ص فقالوا: متی تقوم الساعة استهزاء منهم- فنزلت «یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها» الآیات.

و فیه، أخرج البزار و ابن جریر و ابن المنذر و الحاکم و صححه و ابن مردویه عن عائشة قالت*: "ما زال رسول الله یسأل عن الساعة- حتی أنزل علیه «فِیمَ أَنْتَ مِنْ ذِکْراها إِلی رَبِّکَ مُنْتَهاها» فلم یسأل عنها.

أقول: و رواه أیضا عن عدة من أصحاب الکتب عن عروة مرسلا، و رواه أیضا عن عدة منهم عن شهاب بن طارق عن النبی ص: مثله ، و السیاق لا یلائم کونه جوابا عن سؤال النبی ص.

و فی بعض الروایات: کانت الأعراب إذا قدموا علی النبی ص- سألوه عن الساعة- فینظر إلی أحدث إنسان فیهم فیقول: إن یعش هذا قرنا قامت علیکم ساعتکم:

رواها فی الدر المنثور، عن ابن مردویه عن عائشة.

و هی من التوقیت الذی یجل عنه ساحة النبی ص و قد أوحی إلیه فی کثیر من السور القرآنیة سیما المکیة أن علم الساعة یختص به تعالی لا یعلمه إلا هو و أمر أن یجیب من سأله عن وقتها بنفی العلم به عن نفسه.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۹۹

(۸۰) سورة عبس مکیة و هی اثنان و أربعون آیة (۴۲)

[سورة عبس (۸۰): الآیات ۱ الی ۱۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
عَبَسَ وَ تَوَلَّی (۱) أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی (۲) وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّهُ یَزَّکَّی (۳) أَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْری (۴)
أَمَّا مَنِ اسْتَغْنی (۵) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّی (۶) وَ ما عَلَیْکَ أَلَّا یَزَّکَّی (۷) وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ یَسْعی (۸) وَ هُوَ یَخْشی (۹)
فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّی (۱۰) کَلَّا إِنَّها تَذْکِرَةٌ (۱۱) فَمَنْ شاءَ ذَکَرَهُ (۱۲) فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ (۱۳) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (۱۴)
بِأَیْدِی سَفَرَةٍ (۱۵) کِرامٍ بَرَرَةٍ (۱۶)

بیان

وردت الروایات من طرق أهل السنة أن الآیات نزلت فی قصة ابن أم مکتوم الأعمی دخل علی النبی ص و عنده قوم من صنادید قریش یناجیهم فی أمر الإسلام فعبس النبی عنه فعاتبه الله تعالی بهذه الآیات و فی بعض الأخبار من طرق الشیعة إشارة إلی ذلک.

و فی بعض روایات الشیعة أن العابس المتولی رجل من بنی أمیة کان عند النبی ص فدخل علیه ابن أم مکتوم فعبس الرجل و قبض وجهه فنزلت الآیات: و سیوافیک تفصیل البحث عن ذلک فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالی.

و كيف كان الأمر فغرض السورة عتاب من يقدم الأغنياء و المترفين على الضعفاء و المساكين من المؤمنين فيرفع أهل الدنيا و يضع أهل الآخرة ثم ينجر الكلام إلى الإشارة إلى هوان أمر الإنسان فى خلقه و تناهيه فى الحاجة إلى تدبير أمره و كفره مع ذلك بنعم ربه و تدبيره العظيم لأمره و تتخلص إلى ذكر بعثه و جزائه إنذارا و السورة مكية بلا كلام.

قوله تعالى: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى أى بسر و قبض وجهه و أعرض.

قوله تعالى: «أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى تعليل لما ذكر من العبوس بتقدير لام التعليل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۲۴۹

قوله تعالى: «وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى حال من فاعل «عَبَسَ وَ تَوَلَّى و المراد بالتزكى التطهر بعمل صالح بعد التذكر الذى هو الاتعاظ و الانتباه للاعتقاد الحق، و نفع الذكرى هو دعوتها إلى التزكى بالإيمان و العمل الصالح.

و محصل المعنى: بسر و أعرض عن الأعمى لما جاءه و الحال أنه ليس يدرى لعل الأعمى الذى جاءه يتطهر بصالح العمل بعد الإيمان بسبب مجيئه و تعلمه و قد تذكر قبل أو يتذكر بسبب مجيئه و اتعاظه بما يتعلم فتنفعه الذكرى فيتطهر.

و فى الآيات الأربع عتاب شديد و يزيد شدة بإتيان الآيتين الأولیين فى سياق الغيبة لما فيه من الإعراض عن المشافهة و الدلالة على تشديد الإنكار و إتيان الآيتين الأخيرتين فى سياق الخطاب لما فيه من تشديد التوبيخ و إلزام الحجة بسبب المواجهة بعد الإعراض و التقريع من غير واسطة.

و فى التعبير عن الجائى بالأعمى مزيد توبيخ لما أن المحتاج الساعى فى حاجته إذا كان أعمى فاقدا للبصر و كانت حاجته فى دينه دعته إلى السعى فيها خشية الله كان من الحرى أن يرحم و يخص بمزيد الإقبال و التعطف لا أن ينقبض و يعرض عنه.

و قيل- بناء على كون المراد بالمعاتب هو النبى ص-: أن فى التعبير عنه أولا بضمير الغيبة إجلالا له لإيهام أن من صدر عنه العبوس و التولى غيره (ص) لأنه لا يصدر مثله عن مثله، و ثانيا بضمير الخطاب إجلالا له أيضا لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش و الإقبال بعد الإعراض.

و فيه أنه لا يلائمه الخطاب فى قوله بعد: «أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى إلخ و العتاب و التوبيخ فيه أشد مما فى قوله: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى إلخ و لا إيناس فيه قطعا.

قوله تعالى: «أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى الغنى و الاستغناء و التغنى و التغانى بمعنى على ما ذكره الراغب فالمراد بمن استغنى من تلبس بالغنى و لازمه التقدم و الرئاسة و العظمة فى أعين الناس و الاستكبار عن اتباع الحق قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق: ۷ و التصدى التعرض للشىء بالإقبال عليه و الاهتمام بأمره.

و فى الآية إلى تمام ست آيات إشارة إلى تفصيل القول فى ملاك ما ذكر من العبوس و التولى فعوتب عليه و محصله أنك تعتنى و تقبل على من استغنى و استكبر عن اتباع الحق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۱

و ما عليك ألا يزكى و تتلهى و تعرض عمن يجتهد فى التزكى و هو يخشى.

و قوله: «وَ ما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى قيل: «ما» نافية و المعنى و ليس عليك بأس أن لا يتزكى حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض و التلهى عمن أسلم و الإقبال عليه.

و قيل: «ما» للاستفهام الإنكارى و المعنى و أى شىء يلزمك أن لم يتطهر من الكفر و الفجور فإنما أنت رسول ليس عليك إلا البلاغ.

و قيل: المعنى و لا تبالى بعدم تطهره من دنس الكفر و الفجور و هذا المعنى أنسب لسياق العتاب ثم الذى قبله ثم الذى قبله.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى وَ هُوَ يَخْشى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى السعى الإسراع فى المشى فمعنى قوله: «وَ أَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى

بحسب ما يفيده المقام: و أما من جاءك مسرعا ليتذكر و يتزكى بما يتعلم من معارف الدين.

و قوله: «وَ هُوَ يَخْشى أى يخشى الله و الخشية آية التذكر بالقرآن قال تعالى: «ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى : طه: ۳ و قال: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى : الأعلى: ۱۰.

و قوله: «فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى أى تتلهى و تتشاغل بغيره و تقديم ضمير أنت فى قوله:

«فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى و قوله: «فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى و كذا الضميرين «لَهُ و «عَنْهُ فى الآيتين لتسجيل العتاب و تثبيته.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ «كَلَّا» ردع عما عوتب عليه من العبوس و التولى و التصدى لمن استغنى و التلهى عمن يخشى.

و الضمير فى «إِنَّها تَذْكِرَةٌ» للآيات القرآنية أو للقرآن و تأنيث الضمير لتأنيث الخبر و المعنى أن الآيات القرآنية أو القرآن تذكرة أى موعظة يتعظ بها من اتعظ أو مذكر يذكر حق الاعتقاد و العمل.

و قوله: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ جملة معترضة و الضمير للقرآن أو ما يذكر به القرآن من المعارف، و المعنى فمن شاء ذكر القرآن أو ذكر ما يذكر به القرآن و هو الانتقال إلى ما تهدى إليه الفطرة مما تحفظه فى لوحها من حق الاعتقاد و العمل.

و فى التعبير بهذا التعبير: «فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ تلويح إلى أن لا إكراه فى الدعوة إلى التذكر فلا نفع فيها يعود إلى الداعى و إنما المنتفع بها المتذكر فليختر ما يختاره.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۲

قوله تعالى: «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ» قال فى المجمع،: الصحف جمع صحيفة، و العرب تسمى كل مكتوب فيه صحيفة كما تسميه كتابا رقا كان أو غيره انتهى.

و «فِي صُحُفٍ خبر بعد خبر لأن و ظاهره أنه مكتوب فى صحف متعددة بأيدى ملائكة الوحى، و هذا يضعف القول بأن المراد بالصحف اللوح المحفوظ و لم يرد فى كلامه تعالى إطلاق الصحف و لا الكتب و لا الألواح بصيغة الجمع على اللوح المحفوظ، و نظيره فى الضعف القول بأن المراد بالصحف كتب الأنبياء الماضين لعدم ملاءمته لظهور قوله:

«بِأَيْدِي سَفَرَةٍ» إلخ فى أنه صفة لصحف.

و قوله: «مُكَرَّمَةٍ» أى معظمة، و قوله: «مَرْفُوعَةٍ» أى قدرا عند الله، و قوله:

«مُطَهَّرَةٍ» أى من قذارة الباطل و لغو القول و الشك و التناقض قال تعالى: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»: حم السجدة: ۴۲، و قال: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ»: الطارق: ۱۴ و قال: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ»: البقرة: ۲، و قال: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»: النساء: ۸۲.

قوله تعالى: «بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ» صفة بعد صفة لصحف، و السفرة هم السفراء جمع سفير بمعنى الرسول و «كِرامٍ صفة لهم باعتبار ذواتهم و «بَرَرَةٍ» صفة لهم باعتبار عملهم و هو الإحسان فى الفعل.

و معنى الآيات أن القرآن تذكرة مكتوبة فى صحف متعددة معظمة مرفوعة قدرا مطهرا من كل دنس و قذارة بأيدى سفراء من الملائكة كرام على ربهم بطهارة ذواتهم بررة عنده تعالى بحسن أعمالهم.

و يظهر من الآيات أن للوحى ملائكة يتصدون لحمل الصحف و إيحاء ما فيها من القرآن فهم أعوان جبريل و تحت أمره و نسبة إلقاء الوحى إليهم لا تنافى نسبته إلى جبريل فى مثل قوله: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ»: الشعراء: ۱۹۴ و قد قال تعالى فى صفته:

«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ»: التكوير: ۲۱ فهو مطاع من الملائكة من يصدر عن أمره و يأتى بما يريده و الإيحاء الذى هو فعل أعوانه فعله كما أن فعله و فعلهم جميعا فعل الله و ذلك نظير كون التوفى الذى هو فعل أعوان ملك الموت فعله، و فعله و فعلهم جميعا فعل الله تعالى، و قد تقدمت الإشارة إلى هذا البحث مرارا.

و قيل: المراد بالسفرة الكتاب من الملائكة، و الذى تقدم من المعنى أجلى و قيل: المراد بهم القراء يكتبونها و يقرءونها و هو كما ترى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۳

بحث روائى

فى المجمع، قيل: "نزلت الآيات فى عبد الله بن أم مكتوم- و هو عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهرى- من بنى عامر بن لؤى. و ذلك أنه أتى رسول الله ص- و هو يناجى عتبة بن ربيعة و أبا جهل بن هشام- و العباس بن عبد المطلب و أبيا- و أمية بن خلف يدعوهم إلى الله و يرجو إسلامهم- فقال:

يا رسول الله أقرئنى- و علمنى مما علمك الله- فجعل يناديه و يكرر النداء- و لا يدرى أنه مشتغل مقبل على غيره- حتى ظهرت الكراهة فى وجه رسول الله ص لقطعه كلامه- و قال فى نفسه: يقول هؤلاء الصناديد- إنما أتباعه العميان و العبيد فأعرض عنه- و أقبل على القوم الذين كان يكلمهم فنزلت الآيات.

و كان رسول الله بعد ذلك يكرمه، و إذا رآه قال: مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى، و يقول له: هل لك من حاجة؟ و استخلفه على المدينة مرتين فى غزوتين.

أقول: روى السيوطى فى الدر المنثور القصة عن عائشة و أنس و ابن عباس على اختلاف يسير و ما أورده الطبرسى محصل الروايات.

و ليست الآيات ظاهرة الدلالة على أن المراد بها هو النبى ص بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على أن المعنى بها غيره لأن العبوس ليس من صفات النبى ص مع الأعداء المباينين فضلا عن المؤمنين المسترشدين. ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء و يتلهى عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة كما عن المرتضى رحمه الله.

و قد عظم الله خلقه (ص) إذ قال- و هو قبل نزول هذه السورة-: «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و الآية واقعة فى سورة «ن» التى اتفقت الروايات المبينة لترتيب نزول السور على أنها نزلت بعد سورة اقرأ باسم ربك، فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه فى أول بعثته و يطلق القول فى ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله الخلقية و يذمه بمثل التصدى للأغنياء و إن كفروا و التلهى عن الفقراء و إن آمنوا و استرشدوا.

و قال تعالى أيضا: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»: الشعراء: ۲۱۵ فأمره بخفض الجناح للمؤمنين و السورة من السور المكية و الآية فى سياق قوله: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ النازل فى أوائل الدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۴

و كذا قوله: «لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلى ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»: الحجر: ۸۸ و فى سياق الآية قوله: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»: الحجر: ۹۴ النازل فى أول الدعوة العلنية فكيف يتصور منه (ص) العبوس و الإعراض عن المؤمنين و قد أمر باحترام إيمانهم و خفض الجناح و أن لا يمد عينيه إلى دنيا أهل الدنيا.

على أن قبح ترجيح غنى الغنى- و ليس ملاكا لشىء من الفضل- على كمال الفقير و صلاحه بالعبوس و الإعراض عن الفقير و الإقبال على الغنى لغناه قبح عقلى مناف لكريم الخلق الإنسانى لا يحتاج فى لزوم التجنب عنه إلى نهى لفظى.

و بهذا و ما تقدمه يظهر الجواب عما قيل: إن الله سبحانه لم ينهه (ص) عن هذا الفعل إلا فى هذا الوقت فلا يكون معصية منه إلا بعده و أما قبل النهى فلا.

و ذلك أن دعوى أنه تعالى لم ينهه إلا فى هذا الوقت تحكم ممنوع، و لو سلم فالعقل حاكم بقبحه و معه ينافى صدوره كريم الخلق و قد عظم الله خلقه (ص) قبل ذلك إذ قال:

«وَ إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ و أطلق القول، و الخلق ملكة لا تتخلف عن الفعل المناسب لها.

و عن الصادق (ع)- على ما فى المجمع،:- أنها نزلت فى رجل من بنى أمية- كان عند النبى ص فجاء ابن أم مكتوم- فلما رآه تقذر منه و جمع نفسه و عبس- و أعرض بوجهه عنه- فحكى الله سبحانه ذلك و أنكره عليه.

و فى المجمع، و روى عن الصادق (ع) أنه قال: كان رسول الله ص إذا رأى عبد الله بن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا و الله لا يعاتبنى الله فيك أبدا، و كان يصنع به من اللطف- حتى كان يكف عن النبى ص مما يفعل به.

أقول: الكلام فيه كالكلام فيما تقدمه، و معنى قوله: حتى أنه كان يكف «إلخ» أنه كان يكف عن الحضور عند النبى ص لكثرة صنيعه (ص) به انفعالا منه و خجلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۵

[سورة عبس (۸۰): الآيات ۱۷ الى ۴۲]

اشارة

قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ (۱۷) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (۱۸) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (۱۹) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (۲۰) ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ (۲۱)

ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ (۲۲) كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ (۲۳) فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ (۲۴) أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا (۲۵) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (۲۶)

فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا (۲۷) وَ عِنَباً وَ قَضْباً (۲۸) وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا (۲۹) وَ حَدائِقَ غُلْباً (۳۰) وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا (۳۱)

مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ (۳۲) فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ (۳۳) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (۳۴) وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ (۳۵) وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ (۳۶)

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (۳۷) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ (۳۸) ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (۳۹) وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ (۴۰) تَرْهَقُها قَتَرَةٌ (۴۱)

أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ (۴۲)

بيان

دعاء على الإنسان و تعجيب من مبالغته فى الكفر بربوبية ربه و إشارة إلى أمره حدوثا و بقاء فإنه لا يملك لنفسه شيئا من خلق و تدبير بل الله سبحانه هو الذى خلقه من نطفة مهينة فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره فهو سبحانه ربه الخالق له المدبر لأمره مطلقا و هو فى مدى وجوده لا يقضى ما أمره به ربه و لا يهتدى بهداه.

و لو نظر الإنسان إلى طعامه فقط و هو مظهر واحد من مظاهر تدبيره و غرفة من بحار رحمته رأى من وسيع التدبير و لطيف الصنع ما يبهر عقله و يدهش لبه و وراء ذلك نعم لا تعد- و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها-.

فستره تدبير ربه و تركه شكر نعمته عجيب و إن الإنسان لظلوم كفار و سيرون تبعة شكرهم و كفرهم من السرور و الاستبشار أو الكآبة و سواد الوجه.

و الآيات- كما ترى- لا تأبى الاتصال بما قبلها سياقا واحدا و إن قال بعضهم إنها نزلت لسبب آخر كما سيجىء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۶

قوله تعالى: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ دعاء على الإنسان لما أن فى طبعه التوغل فى اتباع الهوى و نسيان ربوبية ربه و الاستكبار عن اتباع أوامره.

و قوله «ما أَكْفَرَهُ تعجيب من مبالغة فى الكفر و ستر الحق الصريح و هو يرى أنه مدبر بتدبير الله لا يملك شيئا من تدبير أمره غيره

تعالى.

فالمراد بالكفر مطلق ستر الحق و ينطبق على إنكار الربوبية و ترك العبادة و يؤيده ما في ذيل الآية من الإشارة إلى جهات من التدبير الربوبى المتناسبة مع الكفر بمعنى ستر الحق و ترك العبادة، و قد فسر بعضهم الكفر بترك الشكر و كفران النعمة و هو و إن كان معنى صحيحا فى نفسه لكن الأنسب بالنظر إلى السياق هو المعنى المتقدم.

قال فى الكشاف: «قُتِلَ الْإِنْسانُ دعاء عليه و هى من أشنع دعواتهم لأن القتل قصارى شدائد الدنيا و فظائعها و «ما أَكْفَرَهُ تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله و لا ترى أسلوبا أغلظ منه، و لا أخشن مسا، و لا أدل على سخط، و لا أبعد شوطا فى المذمة مع تقارب طرفيه، و لا أجمع للأئمة على قصر متنه، انتهى.

و قيل جملة «ما أَكْفَرَهُ استفهامية و المعنى ما هو الذى جعله كافرا، و الوجه المتقدم أبلغ.

قوله تعالى: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ معناه على ما يعطيه المقام من أى شيء خلق الله الإنسان حتى يحق له أن يطغى و يستكبر عن الإيمان و الطاعة، و حذف فاعل قوله:

«خَلَقَهُ و ما بعده من الأفعال للإشعار بظهوره فمن المعلوم بالفطرة- و قد اعترف به المشركون- أن لا خالق إلا الله تعالى.

و الاستفهام بداعى تأكيد ما فى قوله: «ما أَكْفَرَهُ من العجب- و العجب إنما هو فى الحوادث التى لا يظهر لها سبب- فأفيد أولا: أن من العجب إفراط الإنسان فى كفره ثم سئل ثانيا: هل فى خلقته إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط فى الكفر فأجيب بنفيه و أن لا حجة له يحتج بها و لا عذر يعتذر به فإنه مخلوق من ماء مهين لا يملك شيئا من خلقته و لا من تدبير أمره فى حياته و مماته و نشره، و بالجملة الاستفهام توطئة للجواب الذى فى قوله: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ إلخ.

قوله تعالى: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ تنكير «نُطْفَةٍ» للتحقير أى من نطفة مهينة حقيرة خلقة فلا يحق له و أصله هذا الأصل أن يطغى بكفره و يستكبر عن الطاعة.

و قوله «فَقَدَّرَهُ أى أعطاه القدر فى ذاته و صفاته و أفعاله فليس له أن يتعدى الطور

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۷

الذى قدر له و يتجاوز الحد الذى عين له فقد أحاط به التدبير الربوبى من كل جانب ليس له أن يستقل بنيل ما لم يقدر له.

قوله تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ظاهر السياق المقصود به نفى العذر من الإنسان فى كفره و استكباره أن المراد بالسبيل- و قد أطلق- السبيل إلى طاعة الله و امتثال أوامره و إن شئت فقل: السبيل إلى الخير و السعادة.

فتكون الآية فى معنى دفع الدخل فإنه إذا قيل: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ أمكن أن يتوهم السامع أن الخلق و التقدير إذا كانا محيطين بالإنسان من كل جهة كانت أفعال الإنسان لذاته و صفاته مقدرة مكتوبة و متعلقة لمشية الربوبية التى لا تتخلف فتكون أفعال الإنسان ضرورية الثبوت واجبة التحقق و الإنسان مجبرا عليها فاقدا للاختيار فلا صنع للإنسان فى كفره إذا كفر و لا فى فسقه إذا فسق و لم يقض ما أمره الله به و إنما ذلك بتقديره تعالى و إرادته فلا ذم و لا لائمة على الإنسان و لا دعوة دينية تتعلق به لأن ذلك كله فرع للاختيار و لا اختيار.

فدفع الشبهة بقوله: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ و محصله أن الخلق و التقدير لا ينافيان كون الإنسان مختارا فيما أمر به من الإيمان و الطاعة له طريق إلى السعادة التى خلق لها فكل ميسر لما خلق له و ذلك أن التقدير واقع على الأفعال الإنسانية من طريق اختياره، و الإرادة الربوبية متعلقة بأن يفعل الإنسان بإرادته و اختياره كذا و كذا فالفعل صادر عن الإنسان باختياره و هو بما أنه اختيارى متعلق للتقدير.

فالإنسان مختار فى فعله مسئول عنه و إن كان متعلقا للقدر، و قد تقدم البحث عن هذا المعنى كرارا فى ذيل الآيات المناسبة له فى هذا الكتاب.

و قيل: المراد بتيسير السبيل تسهيل خروج الإنسان من بطن أمه و المعنى ثم سهل للإنسان سبيل الخروج و هو جنين مخلوق من نطفة.

و قيل: المراد الهداية إلى الدين و تبين طريق الخير و الشر كما قال: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» البلد: ۱۰ و الوجه المتقدم أوجه.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ الإماتة إيقاع الموت على الإنسان، و المراد بالإقبار دفنه فی القبر و إخفاؤه فی بطن الأرض و هذا بالبناء على الغالب الذی جرى عليه ديدن الناس و بهذه المناسبة نسب إليه تعالى لأنه تعالى هو الذی هداهم إلى ذلك و ألهمهم إياه

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۸

فللفعل نسبة إليه كما له نسبة إلى الناس.

و قيل: المراد بالإقبار جعله ذا قبر و معنى جعله ذا قبر أمره تعالى بدفنه تكرمة له لتتوارى جيفته فلا يتأذى بها الناس و لا يتنفروا.

و الوجه المتقدم أنسب لسياق الآيات المسرود لتذكير تدبيره تعالى التكوينی للإنسان دون التدبير التشريعی الذی عليه بناء هذا الوجه.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ فی المجمع،: الإنشار الإحياء للتصرف بعد الموت كنشر الثوب بعد الطی. انتهى، فالمراد به البعث إذا شاء الله، و فيه إشارة إلى كونه بغتة لا يعلمه غيره تعالى.

قوله تعالى: «كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ الذی يعطيه السياق أن «كَلَّا» ردع عن معنى سؤال يستدعيه السياق و يلوح إليه قوله: «لَمَّا يَقْضِ ما أَمَرَهُ كأنه لما أشير إلى أن الإنسان مخلوق مدبر له تعالى من أول وجوده إلى آخره من خلق و تقدير و تيسير للسبيل و إماتة و إقبار و إنشار و كل ذلك نعمة منه تعالى سئل فقيل: فما ذا صنع الإنسان و الحال هذه الحال و هل خضع للربوبية أو هل شكر النعمة فأجيب و قيل: كلا، ثم أوضح فقيل:

لما يقض ما أمره الله به بل كفر و عصى.

فقد ظهر مما تقدم أن ضمير «يَقْضِ للإنسان و المراد بقضائه إتيانه بما أمر الله به، و قيل: الضمير لله تعالى و المعنى لما يقض الله لهذا الكافر أن يأتی بما أمره به من الإيمان و الطاعة بل إنما أمره بما أمر إتماما للحجة، و هو بعيد.

و ظهر أيضا أن ما فی الآيات من الذم و اللائمة إنما هو للإنسان بما فی طبعه من الإفراط فی الكفر كما فی قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»: إبراهيم: ۳۴ فينطبق على من تلبس بالكفر و أفرط فيه بالعناد و منه يظهر عدم استقامة ما نقل عن بعضهم أن الآية على العموم فی الكافر و المسلم لم يعبده أحد حق عبادته.

و ذلك أن الضمير للإنسان المذكور فی صدر الآيات بما فی طبعه من داعية الإفراط فی الكفر و ينطبق على من تلبس به بالفعل.

قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ متفرع على ما تقدم تفرع التفصيل على الإجمال ففيه توجيه نظر الإنسان إلى طعامه الذی يقتات به و يستمد منه لبقائه و هو واحد مما لا يحصى مما هيأه التدبير الربوبی لرفع حوائجه فی الحياة حتى يتأمله فيشاهد سعة

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۰۹

التدبير الربوبی التی تدهش لبه و تحير عقله، و تعلق العناية الإلهية- على دقتها و إحاطتها- بصلاح حاله و استقامة أمره.

و المراد بالإنسان- كما قيل- غير الإنسان المتقدم المذكور فی قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ فإن المراد به خصوص الإنسان المبالغ فی الكفر بخلاف الإنسان المذكور فی هذه الآية المأمور بالنظر فإنه عام شامل لكل إنسان، و لذلك أظهر و لم يضمر.

قوله تعالى: «أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا- إلى قوله- وَ لِأَنْعامِكُمْ القراءة الدائرة «أَنَّا» بفتح الهمزة و هو بيان تفصيلی لتدبيره تعالى طعام الإنسان نعم هو مرحلة ابتدائية من التفصيل و أما القول المستوفی لبيان خصوصيات النظام الذی هيأ له هذه الأمور و النظام الوسيع الجاری فی كل من هذه الأمور و الروابط الكونية التی بين كل واحد منها و بين الإنسان فمما لا يسعه نطاق البيان عادة.

و بالجملة قوله: «أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا» الصب إراقة الماء من العلو، و المراد بصب الماء إنزال الأمطار على الأرض لإنبات النبات، و لا يبعد أن يشمل إجراء العيون و الأنهار فإن ما فی بطن الأرض من ذخائر الماء إنما يتكون من الأمطار.

و قوله: «ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا» ظاهره شق الأرض بالنبات الخارج منها و لذا عطف على صب الماء بثم و عطف عليه إنبات الحب بالفاء.

و قوله: «فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا» ضمير «فِيها» للأرض، و المراد بالحب جنس الحب الذى يقتات به الإنسان كالحنطة و الشعير و نحوهما و كذا فى العنب و القضب و غيرهما.

و قوله: «وَ عِنَباً وَ قَضْباً» العنب معروف، و يطلق على شجر الكرم و لعله المراد فى الآية و نظيره الزيتون.

و القضب هو الغض الرطب من البقول الذى يأكله الإنسان يقضب أى يقطع مرة بعد أخرى، و قيل: هو ما يقطع من النبات فتعلف به الدواب.

و قوله: «وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا» معروفان.

و قوله: «وَ حَدائِقَ غُلْباً» الحدائق جمع حديقة و هى على ما فسر البستان المحوط و الغلب جمع غلباء يقال: شجرة غلباء أى عظيمة غليظة فالحدائق الغلب البساتين المشتملة على أشجار عظام غلاظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۰

و قوله: «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» قيل: الفاكهة مطلق الثمار، و قيل: ما عدا العنب و الرمان. قيل: إن ذكر ما يدخل فى الفاكهة أولا كالزيتون و النخل للاعتناء بشأنه و الأب الكلاء و المرعى.

و قوله: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ مفعول له أى أنبتنا ما أنبتنا مما تطعمونه ليكون تمتيعا لكم و للأنعام التى خصصتموها بأنفسكم.

و الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب فى الآية لتأكيد الامتنان بالتدبير أو بإنعام النعمة.

قوله تعالى: «فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ» إشارة إلى ما ينتهى إليه ما ذكر من التدبير العام الربوبى للإنسان بما أن فيه أمرا ربوبيا إلهيا بالعبودية يقضيه الإنسان أولا يقضيه و هو يوم القيامة الذى يوفى فيه الإنسان جزاء أعماله.

و الصاخة: الصيحة الشديدة التى تصم الأسماع من شدتها، و المراد بها نفخة الصور.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ إشارة إلى شدة اليوم فالذين عدوا من أقرباء الإنسان و أخصائه هم الذين كان يأوى إليهم و يأنس بهم و يتخذهم أعضادا و أنصارا يلوذ بهم فى الدنيا لكنه يفر منهم يوم القيامة لما أن الشدة أحاطت به بحيث لا تدعه يشتغل بغيره و يعتنى بما سواه كائنا من كان فالبلبلة إذا عظمت و اشتدت و أطلت على الإنسان جذبته إلى نفسها و صرفته عن كل شيء.

و الدليل على هذا المعنى قوله بعد: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ أى يكفيه من أن يشتغل بغيره.

و قيل: فى سبب فرار الإنسان من أقربائه و أخصائه يومئذ وجوه أخر لا دليل عليها أغمضنا عن إيرادها.

قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» بيان لانقسام الناس يومئذ إلى قسمين: أهل السعادة و أهل الشقاء، و إشارة إلى أنهم يعرفون بسيماهم فى وجوههم و إسفار الوجه إشراقه و إضاءته فرحا و سرورا و استبشاره تهلله بمشاهدة ما فيه البشرى.

قوله تعالى: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ» هى الغبار و الكدورة و هى سيماء الهم و الغم.

قوله تعالى: «تَرْهَقُها قَتَرَةٌ» أى يعلوها و يغشاها سواد و ظلمة، و قد بين حال الطائفتين فى الآيات الأربع ببيان حال وجوههما لأن الوجه مرآة القلب فى سروره و مساءته.

قوله تعالى: «أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ» أى الجامعون بين الكفر اعتقادا و الفجور

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۱

و هو المعصية الشنيعة عملا أو الكافرون بنعمة الله الفاجرون، و هذا تعريف للطائفة الثانية و هم أهل الشقاء و لم يأت بمثله فى الطائفة الأولى و هم أهل السعادة لأن الكلام مسوق للإنذار و الاعتناء بشأن أهل الشقاء.

بحث روائى

فى الـدر المنثور، أخرج ابن المنـذر عن عكرمـة* "فى قوله: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ قال: نزلت فى عتبـة بن أبى لهب حين قال: كفرت برب النجم إذا هوى- فدعا عليه النبى ص فأخذه الأسد بطريق الشام.

و فى الاحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث طويل: «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ أى لعن الإنسان.

و فى تفسير القمى: «"،ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ قال: يسر له طريق الخير.

أقول: المراد به جعله مختارا فى فعله يسـهل به سـلوكه سبيل السـعادة و وصوله إلى الكمال الـذى خلق له. فالخبر منطبق على ما قدمناه من الوجه فى تفسير الآية.

و فيه: "،فى قوله: «وَ قَضْباً» قال: القضب القت.

و فيه: "،فى قوله: «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» قال: الأب الحشيش للبهائم.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو عبيد فى فضائله عن إبراهيم التيمى قال*: "سئل أبو بكر الصديق عن قوله «وَ أَبًّا» فقال: أى سماء تظلنى و أى أرض تقلنى- إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم.

و فيـه، أخرج سـعيد بـن منصـور و ابن جرير و ابن سـعد و عبـد بن حميـد و ابن المنـذر و ابن مردويه و الـبيهقى فى شـعب الإيمـان و الخطيب و الحـاكم و صـححه عن أنس* "أن عمر قرأ على المنبر «فَأَنْبَتْنـا فِيهـا حَبًّا وَ عِنَبـاً وَ قَضْباً- إلى قوله- وَ أَبًّا» قـال: كل هـذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفض عصا كانت فى يـده فقال: هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك أن لا تدرى ما الأب؟ اتبعوا ما بين لكم هداه من الكتاب فاعملوا به- و ما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه.

و فيه، أخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن يزيد* "أن رجلا سأل عمر عن قوله «وَ أَبًّا» فلما رآهم يقولون أقبل عليهم بالدرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۲

أقول: هو مبنى على منعهم عن البحث عن معارف الكتاب حتى تفسير ألفاظه.

و فى إرشـاد المفيـد، و روى: أن أبـا بكر سـئل عن قول الله تعـالى: «وَ فاكِهَـةً وَ أَبًّا» فلم يعرف معنى الأـب من القرآن فقال: أى سـماء تظلنى أم أى أرض تقلنى- أم كيف أصنع إن قلت فى كتاب الله ما لا أعلم؟ أما الفاكهة فنعرفها و أما الأب فالله أعلم.

فبلغ أمير المؤمنين (ع) مقـاله فى ذلـك- فقـال: سبحان الله أ مـا علم أن الأـب هو الكلاء و المرعى؟ و أن قوله تعالى: «وَ فاكِهَـةً وَ أَبًّا» اعتداد من الله- بإنعامه على خلقه فيما غذاهم به و خلقه لهم- و لأنعامهم مما تحيى به أنفسهم و تقوم به أجسادهم.

و فى المجمع، و روى عن عطاء بن يسار عن سودة زوج النبى ص قالت*: قال رسول الله ص: يبعث الناس حفاة عراة غرلا «۱» يلجمهم العرق و يبلغ شحمة الإذن- قالت:

قلت: يـا رسول الله وا سوأتاه- ينظر بعضـنا إلى بعض إذا جاء؟ قال: شـغل الناس عن ذلك و تلا رسول الله ص «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ .

و فى تفسير القمى: "،قوله: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ قال: شغل يشغله عن غيره.

(۸۱) سورة التكوير مكية و هى تسع و عشرون آية (۲۹)

[سورة التكوير (۸۱): الآيات ۱ الى ۱۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (۱) وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (۲) وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ (۳) وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ (۴)

وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (۵) وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ (۶) وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (۷) وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ (۸) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (۹) وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (۱۰) وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ (۱۱) وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (۱۲) وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (۱۳) عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ (۱۴)

---

(۱) الغرل بالغين المعجمة جمع أغرل و هو الأقلف غير المختون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۳

بيان

تذكر السورة يوم القيامة بذكر بعض أشراطها و ما يقع فيها و تصفه بأنه يوم ينكشف فيه للإنسان ما عمله من عمل ثم تصف القرآن بأنه مما ألقاه إلى النبى ص رسول سماوى و هو ملك الوحى و ليس بإلقاء شيطانى و لا أن النبى ص مجنون يمسه الشيطان.

و يشبه أن تكون السورة من السور العتائق النازلة فى أوائل البعثة كما يشهد به ما فيها من تنزيهه (ص) مما رموه به من الجنون و قد اتهموه به فى أوائل الدعوة و قد اشتملت على تنزيهه منه سورة «ن» و هى من العتائق.

و السورة مكية بلا كلام.

قوله تعالى: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ التكوير اللف على طريق الإدارة كلف العمامة على الرأس، و لعل المراد بتكوير الشمس انظلام جرمها على نحو الإحاطة استعارة.

قوله تعالى: «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ انكدار الطائر من الهواء انقضاضه نحو الأرض، و عليه فالمراد سقوط النجوم كما يفيده قوله: «وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ» الانفطار: ۲ و يمكن أن يكون من الانكدار بمعنى التغير و قبول الكدورة فيكون المراد به ذهاب ضوئها.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ بما يصيبها من زلزلة الساعة من التسيير فتندك و تكون هباء منبثا و تصير سرابا على ما ذكره سبحانه فى مواضع من كلامه.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ قيل: «العشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء و هى الناقة الحامل التى أتت عليها عشرة أشهر فتسمى عشراء حتى تضع حملها و ربما سميت عشراء بعد الوضع أيضا و هى من أنفس المال عند العرب.

و تعطيل العشار تركها مهملة لا راعى لها و لا حافظ يحفظها و كان فى الجملة إشارة على نحو الكناية إلى أن نفائس الأموال التى يتنافس فيها الإنسان تبقى اليوم و لا صاحب لها يتملكها و يتصرف فيها لأنهم مشغولون بأنفسهم عن كل شىء كما قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»: عبس: ۳۷.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ الوحوش جمع وحش و هو من الحيوان ما لا يتأنس بالإنسان كالسباع و غيرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۴

و ظاهر الآية من حيث وقوعها فى سياق الآيات الواصفة ليوم القيامة أن الوحوش محشورة كالإنسان، و يؤيده قوله تعالى: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»: الأنعام: ۳۸.

و أما تفصيل حالها بعد الحشر و ما يئول إليه أمرها فلم يرد فى كلامه تعالى و لا فيما يعتمد عليه من الأخبار ما يكشف عن ذلك نعم ربما استفيد من قوله فى آية الأنعام:

«أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ و قوله: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» بعض ما يتضح به الحال فى الجملة لا يخفى على الناقد المتدبر، و ربما قيل: إن حشر الوحوش من أشراط الساعة لا مما يقع يوم القيامة و المراد به خروجها من غاباتها و أكنانها.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ فسر التسجير بإضرام النار و فسر بالملإ و المعنى على الأول و إذا البحار أضرمت نارا، و على الثانى و

إذا البحار ملئت.

قوله تعالى: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ أما نفوس السعداء فبنساء الجنة قال تعالى:

«لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ»: النساء: ۵۷، و قال: «وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»: الدخان: ۵۴ و أما نفوس الأشقياء فبقرناء الشياطين قال تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُونَ»: الصافات: ۲۲ و قال: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»: الزخرف: ۳۶.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ الموءودة البنت التى تدفن حية و كانت العرب تئد البنات خوفا من لحوق العار بهم من أجلهن كما يشير إليه قوله تعالى:

«وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوارى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ»: النحل: ۵۹.

و المسئول بالحقيقة عن قتل الموءودة أبوها الوائد لها لينتصف منه و ينتقم لكن عد المسئول فى الآية هى الموءودة نفسها فسئلت عن سبب قتلها لنوع من التعريض و التوبيخ لقاتلها و توطئة لأن تسأل الله الانتصاف لها من قاتلها حتى يسأل عن قتلها فيؤخذ لها منه، فالكلام نظير قوله تعالى فى عيسى (ع): «وَ إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ»: المائدة: ۱۱۶.

و قيل: إسناد المسئولية إلى الموءودة من المجاز العقلى و المراد كونها مسئولا عنها نظير قوله تعالى: «إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا»: إسراء: ۳۴.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۵

قوله تعالى: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ أى للحساب، و الصحف كتب الأعمال.

قوله تعالى: «وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ فى المجمع، الكشط القلع عن شدة التزاق فينطبق على طيها كما فى قوله: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»: الزمر: ۶۷، و قوله:

«وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا»: الفرقان: ۲۵ و غير ذلك من الآيات المفصحة عن هذا المعنى.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ التسعير تهييج النار حتى تتأجج.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ الإزلاف التقريب و المراد تقريبها من أهلها للدخول.

قوله تعالى: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ جواب إذا، و المراد بالنفس الجنس و المراد بما أحضرت عملها الذى عملته يقال: أحضرت الشيء أى وجدته حاضرا كما يقال:

أحمدته أى وجدته محمودا.

فالآية فى معنى قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰.

بحث روائى

فى تفسير القمى: «"إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ قال: تصير سوداء مظلمة «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ قال: يذهب ضوؤها «وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ قال: تسير كما قال «تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ . قوله: «وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ قال- الإبل تتعطل إذا مات الخلق- فلا يكون من يحلبها، قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ قال: تتحول البحار التى حول الدنيا كلها نيرانا «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: من الحور العين.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: أما أهل الجنة فزوجوا الخيرات الحسان، و أما أهل النار فمع كل إنسان منهم شيطان- يعنى قرنت نفوس الكافرين و المنافقين بالشياطين- فهم قرناؤهم.

أقول: الظاهر أن قوله: يعنى «إلخ» من كلام الراوى.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و الديلمى عن أبى مريم أن النبى ص قال فى قوله:

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ قال: كورت فى جهنم «وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ قال: انكدرت فى جهنم، و كل من عبد من دون الله فهو فى جهنم- إلا ما كان من عيسى بن مريم و أمه- و لو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۶

رضيا أن يعبدا لدخلاها.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ قال: صحف الأعمال- قوله:

«وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ قال: أبطلت.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ص يقول*: «وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ قال: هما الرجلان يعملان العمل يدخلان الجنة و النار.

[سورة التكوير (۸۱): الآيات ۱۵ الى ۲۹]

اشارة

فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ (۱۵) الْجَوارِ الْكُنَّسِ (۱۶) وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ (۱۷) وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ (۱۸) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۱۹)

ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (۲۰) مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (۲۱) وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (۲۲) وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (۲۳) وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (۲۴)

وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ (۲۵) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (۲۶) إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ (۲۷) لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (۲۸) وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (۲۹)

بيان

تنزيه للنبى ص من الجنون- و قد اتهموه به- و لما يأتى به- من القرآن- من مداخلة الشيطان، و أنه كلامه تعالى يلقيه إليه ملك الوحى الذى لا يخون فى رسالته، و أنه ذكر للعالمين هاد بإذن الله لمن اهتدى منهم.

قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ الخنس جمع خانس كطلب جمع طالب، و الخنوس الانقباض و التأخر و الاستتار، و الجوارى جمع جارية، و الجرى السير السريع مستعار من جرى الماء، و الكنس جمع كانس و الكنوس دخول الوحش كالظبى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۷

و الطير كناسة أى بيته الذى اتخذه لنفسه و استقراره فيه.

و تعقب قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ إلخ بقوله: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ يؤيد كون المراد بالخنس الجوار الكنس الكواكب كلها أو بعضها لكن صفات حركة بعضها أشد مناسبة و أوضح انطباقا على ما ذكر من الصفات المقسم بها: الخنوس و الجرى و الكنوس و هى السيارات الخمس المتحيرة: زحل و المشترى و المريخ و الزهرة و عطارد فإن لها فى حركاتها على ما تشاهد استقامة و رجعة و إقامة فهى تسير و تجرى حركة متشابهة زمانا و هى الاستقامة و تنقبض و تتأخر و تخنس زمانا و هى الرجعة و تقف عن الحركة استقامة و رجعة زمانا كأنها الوحش تكنس فى كناسها و هى الإقامة.

و قيل: المراد بها مطلق الكواكب و خنوسها استتارها فى النهار تحت ضوء الشمس و جريها سيرها المشهود فى الليل و كنوسها غروبها فى مغربها و تواريها.

و قيل: المراد بها بقر الوحش أو الظبى و لا يبعد أن يكون ذكر بقر الوحش أو الظبى من باب المثال و المراد مطلق الوحوش.

و كيف كان فأقرب الأقوال أولها و الثانى بعيد و الثالث أبعد.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ عطف على الخنس، و «إِذا عَسْعَسَ قيد لليل، و العسعسة تطلق على إقبال الليل و على إدباره قال الراغب: «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ أى أقبل و أدبر و ذلك فى مبدإ الليل و منتهاه فالعسعسة و العساس رقة الظلام و ذلك فى طرفى الليل. انتهى و الأنسب لاتصال الجملة بقوله: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ أن يراد بها إدبار الليل.

و قيل: المراد بها إقبال الليل: و هو بعيد لما عرفت.

قوله تعالى: «وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ عطف على الخنس، و «إِذا تَنَفَّسَ قيد للصبح، و عد الصبح متنفسا بسبب انبساط ضوئه على الأفق و دفعه الظلمة التى غشيته نوع من الاستعارة بتشبيه الصبح و قد طلع بعد غشيان الظلام للآفاق بمن أحاطت به متاعب أعمال شاقة ثم وجد خلاء من الزمان فاستراح فيه و تنفس فعد إضاءته للأفق تنفسا منه كذا يستفاد من بعضهم.

و ذكر الزمخشرى فيه وجها آخر فقال فى الكشاف،: فإن قلت: ما معنى تنفس الصبح؟ قلت: إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح و نسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز.

انتهى و الوجه المتقدم أقرب إلى الذهن.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۸

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ جواب القسم، و ضمير «إِنَّهُ للقرآن أو لما تقدم من آيات السورة بما أنها قرآن بدليل قوله:

«لَقَوْلُ رَسُولٍ إلخ و المراد بالرسول جبريل كما قال تعالى: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: ۹۷.

و فى إضافة القول إليه بما أنه رسول دلالة على أن القول لله سبحانه، و نسبته إلى جبريل نسبة الرسالة إلى الرسول و قد وصفه الله بصفات ست مدحه بها.

فقوله: «رَسُولٍ يدل على رسالته و إلقائه وحى القرآن إلى النبى ص، و قوله:

«كَرِيمٍ أى ذى كرامة و عزة عند الله بإعزازه، و قوله: «ذِي قُوَّةٍ» أى ذى قدرة و شدة بالغة، و قوله: «عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ أى صاحب مكانة عند الله و المكانة القرب و المنزلة، و قوله: «مُطاعٍ ثَمَ أى مطاع عند الله فهناك ملائكة يأمرهم فيطيعونه، و من هنا يظهر أن له أعوانا من الملائكة يأمرهم فيأتمرون بأمره، و قوله: «أَمِينٍ أى لا يخون فيما أمر به يبلغ ما حمله من الوحى و الرسالة من غير أى تصرف فيه.

و قيل: المراد بالرسول الجارى عليه الصفات هو النبى ص، و هو كما ترى و لا تلائمه الآيات التالية.

قوله تعالى: «وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ عطف على قوله: «إِنَّهُ لَقَوْلُ إلخ ورد لرميهم له (ص) بالجنون.

و فى التعبير عنه (ص) بقوله: «صاحِبُكُمْ تكذيب لهم فى رميهم له بالجنون و تنزيه لساحته- كما قيل- ففيه إيماء إلى أنه صاحبكم لبث بينكم معاشرا لكم طول عمره و أنتم أعرف به قد وجدتموه على كمال من العقل و رزانة من الرأى و صدق من القول و من هذه صفته لا يرمى بالجنون.

و توصيف جبريل بما مر من صفات المدح دون النبى ص لا دلالة فيه على أفضليته من النبى ص لأن الكلام مسوق لبيان أن القرآن كلام الله سبحانه منزل على النبى ص من عنده سبحانه من طريق الوحى لا من أوهام الجنون بإلقاء من شيطان و الذى يفيد فى هذا الغرض بيان سلامة طريق الإنزال و تجليل المنزل- اسم فاعل- بذكر أوصافه الكريمة و المبالغة فى تنزيهه عن الخطإ و الخيانة، و أما المنزل عليه فلا يتعلق به غرض إلا بمقدار الإشارة إلى دفع ما يرتاب فيه من صفته و قد أفيد بنفى الجنون الذى رموه به

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۱۹

و التعبير عنه بقوله: «صاحِبُكُمْ كما تقدم توضيحه، كذا قيل.

و فى مطاوى كلامه تعالى من نعوت النبى ص الكريمة ما لا- يرتاب معه فى أفضليته (ص) على جميع الملائكة، و قد أسجد الله الملائكة كلهم أجمعين للإنسان الذى هو خليفته فى الأرض.

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ضمير الفاعل فى «رَآهُ للصاحب و ضمير المفعول للرسول الكريم و هو جبريل.

و الأفق المبين الناحية الظاهرة، و الظاهر أنه الذى أشار إليه بقوله: «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى : النجم: ۷.

و المعنى و أقسم لقد راى النبى ص جبريل حال كون جبريل كائنا فى الأفق المبين و هو الأفق الأعلى من سائر الآفاق بما يناسب عالم الملائكة.

و قيل: المعنى لقد راى (ص) جبريل على صورته الأصلية حيث تطلع الشمس و هو الأفق الأعلى من ناحية المشرق.

و فيه أن لا دليل من اللفظ يدل عليه و خاصة فى تعلق الرؤية بصورته الأصلية و رؤيته فى أى مثال تمثل به رؤيته، و كأنه مأخوذ مما ورد فى بعض الروايات أنه رآه فى أول البعثة و هو بين السماء و الأرض جالس على كرسى، و هو محمول على التمثل.

قوله تعالى: «وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ الضمير للنبى ص، و المراد بالغيب الوحى النازل عليه، و الضنين صفة مشبهة من الضن بمعنى البخل يعنى أنه (ص) لا يبخل بشىء مما يوحى إليه فلا يكتمه و لا يحبسه و لا يغيره بتبديل بعضه أو كله شيئا آخر بل يعلم الناس كما علمه الله و يبلغهم ما أمر بتبليغه.

قوله تعالى: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ نفى لاستناد القرآن إلى إلقاء شيطان بما هو أعم من طريق الجنون فإن الشيطان بمعنى الشرير و الشيطان الرجيم كما أطلق فى كلامه تعالى على إبليس و ذريته كذلك أطلق على أشرار سائر الجن قال تعالى: «قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»: ص: ۷۷، و قال: «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: الحجر: ۱۷.

فالمعنى أن القرآن ليس بتسويل من إبليس و جنوده و لا بإلقاء من أشرار الجن كما يلقونه على المجانين.

قوله تعالى: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ أوضح سبحانه فى الآيات السبع المتقدمة ما هو الحق فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۰

أمر القرآن دافعا عنه ارتيابهم فيه بما يرمون به الجائى به من الجنون و غيره على إيجاز متون الآيات فبين أولا أنه كلام الله و اتكاء هذه الحقيقة على آيات التحدى، و ثانيا أن نزوله برسالة ملك سماوى جليل القدر عظيم المنزلة و هو أمين الوحى جبريل لا حاجز بينه و بين الله و لا بينه و بين النبى ص، و لا صارف من نفسه أو غيره يصرفه عن أخذه و لا حفظه و لا تبليغه، و ثالثا أن الذى أنزل عليه و هو يتلوه لكم و هو صاحبكم الذى لا يخفى عليكم حاله ليس بمجنون كما يبهتونه به و قد راى الملك الحامل للوحى و أخذ عنه و ليس بكاتم لما يوحى إليه و لا بمغير، و رابعا أنه ليس بتسويل من إبليس و جنوده و لا بإلقاء من بعض أشرار الجن.

و نتيجة هذا البيان أن القرآن كتاب هدى يهتدى به من أراد الاستقامة على الحق و هو قوله: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ إلخ.

فقوله: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ توطئة و تمهيد لذكر نتيجة البيان السابق، و هو استضلال لهم فيما يرونه فى أمر القرآن الكريم أنه من طوارى الجنون أو من تسويلات الشيطان الباطلة.

فالاستفهام فى الآية توبيخى و المعنى إذا كان الأمر على هذا فأين تذهبون و تتركون الحق وراءكم؟

قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ أى تذكرة لجماعات الناس كائنين من كانوا يمكنهم بها أن يتبصروا للحق، و قد تقدم بعض الكلام فى نظيرة الآية.

قوله تعالى: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ بدل من قوله: «لِلْعالَمِينَ مسوق لبيان أن فعلية الانتفاع بهذا الذكر مشروط بأن يشاءوا الاستقامة على الحق و هو التلبس بالثبات على العبودية و الطاعة.

قوله تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ تقدم الكلام فى معناه فى نظائر الآية.

و الآيـة بحسـب مـا يفيـده السـياق فى معنى دفـع الـدخل فـإن مـن الممكن أن يتوهمـوا من قـوله: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ أن لهم الاستقلال فى مشيئة الاستقامة إن شاءوا استقاموا و إن لم يشاءوا لم يستقيموا، فلله إليهم حاجة فى الاستقامة التى يريدها منهم.

فدفع ذلک بأن مشيتهم متوقفة على مشيئة الله سبحانه فلا يشاءون الاستقامة إلا أن يشاء الله أن يشاءوها، فأفعال الإنسان الإرادية مرادة لله تعالى من طريق إرادته و هو أن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۱

يريد الله أن يفعل الإنسان فعلا كذا و كذا عن إرادته.

بحث روائی

فى الـدر المنثور، أخرج سـعيد بن منصور و الفاريـابى و عبـد بن حميـد و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و صـححه من طرق عن على فى قوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ قال: هى الكواكب تكنس بالليل و تخنس بالنهار فلا ترى.

و فى تفسير القمى: "«فى قـوله: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ قـال: أى و أقسم بـالخنس و هو اسم النجوم. «الْجَوارِ الْكُنَّسِ قـال: النجوم تكنس بالنهار فلا تبين.

و فى المجمع،: «بِالْخُنَّسِ و هى النجوم تخنس بالنهـار و تبـدو بالليـل «و الْجَوارِ» صـفة لها لأنها تجرى فى أفلاكها «الْكُنَّسِ من صـفتها أيضا- لأنها تكنس أى تتوارى فى بروجها- كما تتوارى الظباء فى كناسـها. و هى خمسـة أنجم: زحل و المشترى و المريخ و الزهرة و عطارد عن على «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ أى إذا أدبر بظلامه عن على.

و فى تفسير القمى: «"«وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ قال: إذا أظلم «و الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ قال:

إذا ارتفع.

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن عساكر عن معاوية بن قرة قال*: قال رسول الله ص لجبريل: ما أحسن ما أثنى عليك ربك: ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين- فما كانت قوتک؟ و ما كانت أمانتک؟

قـال: أمـا قوتى فإنى بعثت إلى مـدائن لوط- و هى أربع مـدائن، و فى كل مدينـة أربع مائـة ألف مقاتل سوى الـذرارى- فحملتهم من الأرض السـفلى- حتى سـمع أهل السماء أصوات الدجاج و نباح الكلاب- ثم هويت بهم فقتلتهم، و أما أمانتى فلم أومر بشىء فعدوته إلى غيره.

أقول: و الرواية لا تخلو من شىء و قد ضعفوا ابن عساكر و خاصة فيما تفرد به.

و فى الخصال، عن أبى عبد الله (ع) قال*: من قال فى كل يوم من شعبان سبعين مرة:

أسـتغفر الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم- الحى القيوم و أتوب إليه، كتب فى الأفق المبين. قال: قلت: و ما الأفق المبين؟ قال: قاع بين يدى العرش فيه أنهار تطرد- و فيه من القدحان عدد النجوم.

و فى تفسير القمى، فى حديث أسنده إلى أبى عبد الله (ع): قوله: وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۲

رَجِيمٍ قال: يعنى الكهنة الذين كانوا فى قريش- فنسب كلامهم إلى كلام الشـياطين الذين كانوا معهم- يتكلمون على ألسـنتهم- فقال: «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ مثل أولئک.

(۸۲) سورة الانفطار مكية و هى تسع عشرة آية (۱۹)

[سورة الانفطار (۸۲): الآيات ۱ الى ۱۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ (۱) وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ (۲) وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ (۳) وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (۴)
عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ (۵) يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (۶) الَّذِی خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (۷) فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ (۸) كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (۹)
وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ (۱۰) كِراماً كاتِبِينَ (۱۱) يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ (۱۲) إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِيمٍ (۱۳) وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِی جَحِيمٍ (۱۴)
يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ (۱۵) وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ (۱۶) وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (۱۷) ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (۱۸) يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (۱۹)

بيان

تحد السورة يوم القيامة ببعض أشراطه الملازمة له المتصلة به و تصفه بما يقع فيه و هو ذكر الإنسان ما قدم و ما أخر من أعماله الحسنة و السيئة- على أنها محفوظة عليه بواسطة حفظة الملائكة الموكلين عليه- و جزاؤه بعمله إن كان برا فبنعيم و إن كان فاجرا مكذبا بيوم الدين فبجحيم يصلاها مخلدا فيها.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۳

ثم يستأنف وصف اليوم بأنه يوم لا يملك نفس لنفس شيئا و الأمر يومئذ لله، و هی من غرر الآيات، و السورة مكية بلا كلام.

قوله تعالی: «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ الفطر الشق و الانفطار الانشقاق و الآية كقوله:

«وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ»: الحاقة: ۱۶.

قوله تعالی: «وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ أی تفرقت بتركها مواضعها التی ركزت فيها شبهت الكواكب بلآلی منظومة قطع سلكها فانتثرت و تفرقت.

قوله تعالی: «وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ قال فی المجمع،: التفجير خرق بعض مواضع الماء إلی بعض التكثير، و منه الفجور لانخراق صاحبه بالخروج إلی كثير من الذنوب، و منه الفجر لانفجاره بالضياء، انتهی. و إليه يرجع تفسيرهم لتفجير البحار بفتح بعضها فی بعض حتی يزول الحائل و يختلط العذب منها و المالح و يعود بحرا واحدا، و هذا المعنی يناسب تفسير قوله: «وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ»: التكوير: ۶ بامتلاء البحار.

قوله تعالی: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ قال فی المجمع، بعثرت الحوض و بحثرته إذا جعلت أسفله أعلاه، و البعثرة و البحثرة إثارة الشیء بقلب باطنه إلی ظاهره، انتهی. فالمعنی و إذا قلب تراب القبور و أثير باطنها إلی ظاهرها لإخراج الموتی و بعثهم للجزاء.

قوله تعالی: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ المراد بالعلم علمها التفصيلی بأعمالها التی عملتها فی الدنيا، و هذا غير ما يحصل لها من العلم بنشر كتاب أعمالها لظاهر قوله تعالی: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقی مَعاذِيرَهُ»: القيامة: ۱۵ و قوله: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعی : النازعات: ۳۵، و قوله: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰.

و المراد بالنفس جنسها فتفيد الشمول، و المراد بما قدمت و ما أخرت هو ما قدمته مما عملته فی حياتها، و بما أخرت ما سنته من سنة حسنة أو سيئة فعملت بها بعد موتها فتكتب صحيفة عملها قال تعالی: «وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ»: يس: ۱۲.

و قيل: المراد بما قدمت و أخرت ما عملته فی أول العمر و ما عملته فی آخره فيكون كناية عن الاستقصاء.

و قيل فى معنى التقديم و التأخير وجوه أخر لا يعبأ بها مذكورة فى مطولات التفاسير من أراد الوقوف عليها فليراجعها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۴

و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: الأنفال: ۳۷، كلام لا يخلو من نفع هاهنا.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ إلى قوله- رَكَّبَكَ عتاب و توبيخ للإنسان، و المراد بهذا الإنسان المكذب ليوم الدين- على ما يفيده السياق المشتمل على قوله: «بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ و فى تكذيب يوم الدين كفر و إنكار لتشريع الدين و فى إنكاره إنكار لربوبية الرب تعالى، و إنما وجه الخطاب إليه بما أنه إنسان ليكون حجة أو كالحجة لثبوت الخصال التى يذكرها من نعمه عليه المختصة من حيث المجموع بالإنسان.

و قد علق الغرور بصفتى ربوبيته و كرمه تعالى ليكون ذلك حجة فى توجه العتاب و التوبيخ فإن تمرد المربوب و توغله فى معصية ربه الذى يدبر أمره و يغشيه نعمه ظاهرة و باطنة كفران لا ترتاب الفطرة السليمة فى قبحه و لا فى استحقاق العقاب عليه و خاصة إذا كان الرب المنعم كريما لا يريد فى نعمه و عطاياه نفعا ينتفع به و لا عضوا يقابله به المنعم عليه، و يسامح فى إحسانه و يصفح عما يأتى به المربوب من الخطيئة و الإثم بجهالة فإن الكفران حينئذ أقبح و أقبح و توجه الذم و اللائمة أشد و أوضح.

فقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ استفهام توبيخى يوبخ الإنسان بكفران خاص لا عذر له يعتذر به عنه و هو كفران نعمة رب كريم.

و ليس للإنسان أن يجيب فيقول: أى رب غرنى كرمك فقد قضى الله سبحانه فيما قضى و بلغه بلسان أنبيائه: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» إبراهيم: ۷، و قال: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَ آثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى : النازعات: ۳۹، إلى غير ذلك من الآيات الناصة فى أن لا- مخلص للمعاندين من العذاب و أن الكرم لا- يشملهم يوم القيامة قال: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»: الأعراف: ۱۵۶ و لو كفى الإنسان العاصى قوله: «غرنى كرمك» لصرف العذاب عن الكافر المعاند كما يصرفه عن المؤمن العاصى، و لا عذر بعد البيان.

و من هنا يظهر أن لا محل لقول بعضهم: إن توصيف الرب بالكريم من قبيل تلقين الحجة و هو من الكرم أيضا.

كيف؟ و السياق سياق الوعيد و الكلام ينتهى إلى مثل قوله: «وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۵

جَحِيمٍ يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ .

و قوله: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ بيان لربوبيته المتلبسة بالكرم فإن من تدبيره خلق الإنسان بجمع أجزاء وجوده ثم تسويته بوضع كل عضو فيما يناسبه من الموضع على ما يقتضيه الحكمة ثم عدله بعدل بعض أعضائه و قواه ببعض بجعل التوازن و التعادل بينها فما يضعف عنه عضو يقوى عليه عضو فيتم به فعله كما أن الأكل مثلا بالالتقام و هو للفم، و يضعف الفم عن قطع اللقمة و نهشها و طحنها فيتم ذلك بمختلف الأسنان، و يحتاج ذلك إلى نقل اللقمة من جانب من الفم إلى آخر و قلبها من حال إلى حال فجعل ذلك للسان ثم الفم يحتاج فى فعل الأكل إلى وضع الغذاء فيه فتوصل إلى ذلك باليد و تمم عملها بالكف و عملها بالأصابع على اختلاف منافعها و عملها بالأنامل، و تحتاج اليد فى الأخذ و الوضع إلى الانتقال المكانى نحو الغذاء و عدل ذلك بالرجل.

و على هذا القياس فى أعمال سائر الجوارح و القوى و هى ألوف و ألوف لا يحصيها العد، و الكل من تدبيره تعالى و هو المفيض لها من غير أن يريد بذلك انتفاعا لنفسه و من غير أن يمنعه من إفاضتها ما يقابله به الإنسان من نسيان الشكر و كفران النعمة فهو تعالى ربه الكريم.

و قوله: «فِي أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ بيان لقوله: «فَعَدَلَكَ و لذا لم يعطف على ما تقدمه و الصورة ما ينتقش به الأعيان و يتميز به الشيء من غيره و «ما» زائدة للتأكيد.

و المعنى: فى أى صورة شاء أن يركبك- و لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة- ركبك من ذكر و أنثى و أبيض و أسود و طويل و قصير و وسيم و دميم و قوى و ضعيف إلى غير ذلك و كذا الأعضاء المشتركة بين أفراد الإنسان المميزة لها من غيرها كاليدين و الرجلين و العينين و الرأس و البدن و استواء القامة و نحوها فكل ذلك من عدل بعض الأجزاء ببعض فى التركيب قال تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»: التين: ۴ و الجميع ينتهى إلى تدبير الرب الكريم لا صنع للإنسان فى شىء من ذلك.

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ «كَلَّا» ردع عن اغترار الإنسان بكرم الله و جعل ذلك ذريعة إلى الكفر و المعصية أى لا تغتروا فلا ينفعكم الاغترار.

و قوله: «بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ أى بالجزاء. إضراب عما يفهم من قوله: «ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ من غرور الإنسان بربه الكريم على اعتراف منه و لو بالقوة بالجزاء لقضاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۶

الفطرة السليمة به.

فإذ عاتب الإنسان و وبخه على غروره بربه الكريم و اجترائه على الكفران و المعصية من غير أن يخاف الجزاء أضرب عنه مخاطبا للإنسان و كل من يشاركه فى كفره و معصيته فقال: بل أنت و من حاله حالك تكذبون بيوم الدين و الجزاء فتجحدونه ملحين عليه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ إشارة إلى أن أعمال الإنسان حاضرة محفوظة يوم القيامة من طريق آخر غير حضورها للإنسان العامل لها من طريق الذكر و ذلك حفظها بكتابة كتاب الأعمال من الملائكة الموكلين بالإنسان فيحاسب عليها كما قال تعالى: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً»: إسراء: ۱۴.

فقوله: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ أى إن عليكم من قبلنا حافظين يحفظون أعمالكم بالكتابة كما يفيده السياق.

و قوله: «كِراماً كاتِبِينَ أى أولى كرامة و عزة عند الله تعالى و قد تكرر فى القرآن الكريم وصف الملائكة بالكرامة و لا يبعد أن يكون المراد به بإعانة من السياق كونهم بحسب الخلقة مصونين عن الإثم و المعصية مفطورين على العصمة، و يؤيده قوله: «بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»: الأنبياء: ۲۶ حيث دل على أنهم لا يريدون إلا ما أراده الله و لا يفعلون إلا ما أمرهم به، و كذا قوله: «كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس ۱۶.

و المراد بالكتابة فى قوله: «كاتِبِينَ كتابة الأعمال بقرينة قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ و قد تقدم فى تفسير قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: ۲۹ كلام فى معنى كتابة الأعمال فليراجعه من شاء.

و قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ نفى لخطئهم فى تشخيص الخير و الشر و تمييز الحسنة و السيئة كما أن الآية السابقة متضمنة لتنزيههم عن الإثم و المعصية فهم محيطون بالأفعال على ما هى عليه من الصفة و حافظون لها على ما هى عليه.

و لا تعيين فى هذه الآيات لعدة هؤلاء الملائكة الموكلين على كتابة أعمال الإنسان نعم المستفاد من قوله تعالى: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ»: ق: ۱۷ إن على كل إنسان منهم اثنين عن يمينه و شماله، و قد ورد فى الروايات المأثورة أن الذى على اليمين كاتب الحسنات و الذى على الشمال كاتب السيئات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۷

و ورد أيضا فى تفسير قوله: «إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً»: إسراء: ۷۸ أخبار مستفيضة من طرق الفريقين دالة على أن كتبة الأعمال بالنهار يصعدون بعد غروب الشمس و ينزل آخرون فيكتبون أعمال الليل حتى إذا طلع الفجر صعدوا و نزل ملائكة النهار و هكذا.

و فى الآية أعنى قوله: «يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ دلالة على أن الكتبة عالمون بالنيات إذ لا طريق إلى العلم بخصوصيات الأفعال و عناوينها و كونها خيرا أو شرا أو حسنة أو سيئة إلا العلم بالنيات فعلمهم بالأفعال لا يتم إلا عن العلم بالنيات.

قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ استئناف مبين لنتيجة حفظ الأعمال بكتابة الكتبة و ظهورها يوم القيامة.

و الأبرار هم المحسنون عملا، و الفجار هم المنخرقون بالذنوب و الظاهر أن المراد بهم المتهتكون من الكفار إذ لا خلود لمؤمن فی النار، و فی تنكیر «نعیم» و «جحیم» إشعار بالتفخیم و التهویل- كما قیل-.

قوله تعالی: «یَصْلَوْنَها یَوْمَ الدِّینِ الضمیر للجحیم أی یلزمون یعنی الفجار الجحیم یوم الجزاء و لا یفارقونها.

قوله تعالی: «وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِینَ عطف تفسیری علی قوله: «یَصْلَوْنَها» إلخ یؤكد معنی ملازمتهم للجحیم و خلودهم فی النار، و المراد بغیبتهم عنها خروجهم منها فالآیة فی معنی قوله: «وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النَّارِ»: البقرة: ۱۶۷.

قوله تعالی: «وَ ما أَدْراكَ ما یَوْمُ الدِّینِ تهویل و تفخیم لأمر یوم الدین، و المعنی لا تحیط علما بحقیقة یوم الدین و هذا التعبیر كنایة عن فخامة أمر الشیء و علوه من أن یناله وصف الواصف، و فی إظهار الیوم- و المحل محل الضمیر- تأكید لأمر التفخیم.

قوله تعالی: «ثُمَّ ما أَدْراكَ ما یَوْمُ الدِّینِ فی تكرار الجملة تأكید للتفخیم.

قوله تعالی: «یَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الظرف منصوب بتقدیر اذكر و نحوه، و فی الآیة بیان إجمالی لحقیقة یوم الدین بعد ما فی قوله: «وَ ما أَدْراكَ ما یَوْمُ الدِّینِ من الحث علی معرفته.

و ذلك أن رابطة التأثیر و التأثر بین الأسباب الظاهریة و مسبباتها منقطعة زائلة یومئذ كما یستفاد من أمثال قوله تعالی: «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ»: البقرة: ۱۶۶، و قوله:

«وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً»: البقرة: ۱۶۵ فلا تملك نفس

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۸

لنفس شیئا فلا تقدر علی دفع شر عنها و لا جلب خیر لها، و لا ینافی ذلك آیات الشفاعة لأنها بإذن الله فهو المالك لها لا غیر.

و قوله: «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ أی هو المالك للأمر لیس لغیره من الأمر شیء.

و المراد بالأمر كما قیل واحد الأوامر لقوله تعالی: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ۱۶ و شأن الملك المطاع، الأمر بالمعنی المقابل للنهی، و الأمر بمعنی الشأن لا یلائم المقام تلك الملاءمة.

بحث روائی

فی تفسیر القمی: "،فی قوله تعالی: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ قال: تنشق فتخرج الناس منها.

و فی الدر المنثور، أخرج الحاكم و صححه عن حذیفة قال*: قال النبی ص: من استن خیرا فاستن به فله أجره- و مثل أجور من اتبعه غیر منتقص من أجورهم- و من استن شرا فاستن به فله وزره- و مثل أوزار من اتبعه غیر منتقص من أوزارهم، و تلا حذیفة «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ .

و فیه، أخرج عبد بن حمید عن صالح بن مسمار قال*: بلغنی أن النبی ص تلا هذه الآیة «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِیمِ ثم قال: جهله.

و فی تفسیر القمی: « "،فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ قال: لو شاء ركبك علی غیر هذه الصورة:.

أقول: و رواه فی المجمع، عن الصادق (ع) مرسلا.

و فیه: « "،وَ إِنَّ عَلَیْكُمْ لَحافِظِینَ قال: الملكان الموكلان بالإنسان.

و عن سعد السعود، و فی روایة: إنهما- یعنی الملكین الموكلین- یأتیان المؤمن عند حضور صلاة الفجر- فإذا هبطا صعد الملكان الموكلان باللیل- فإذا غربت الشمس نزل إلیه الموكلان بكتابة اللیل، و یصعد الملكان الكاتبان بالنهار- بدیوانه إلی الله عز و جل.

فلا یزال ذلك دأبهم إلی وقت حضور أجله- فإذا حضر أجله قالا للرجل الصالح:

جزاك الله من صاحب عنا خیرا- فكم من عمل صالح أریتناه، و كم من قول حسن أسمعتناه، و كم من مجلس خیر أحضرتناه- فنحن

اليوم على ما تحبه و شفعاء إلى ربك، و إن كان عاصيا قالا له: جزاك الله من صاحب عنا شرا- فلقد كنت تؤذينا فكم من عمل سيء أريتناه، و كم من قول سيء أسمعتناه، و [كم من مجلس سوء أحضرتناه- و نحن اليوم لك

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۲۹

على ما تكره، و شهيدان عند ربك.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ :

روى عمرو بن شمر عن جابر عن أبى جعفر (ع) أنه قال: الأمر يومئذ و اليوم كله لله. يا جابر إذا كان يوم القيامة بادت الحكام- فلم يبق حاكم إلا الله.

أقول: مراده (ع) أن كون الأمر لله لا يختص بيوم القيامة بل الأمر لله دائما، و تخصيصه بيوم القيامة باعتبار ظهوره لا باعتبار أصله فالذى يختص به ظهور هذه الحقيقة ظهور عيان فيسقط اليوم أمر غيره تعالى و حكمه، و نظير الأمر سائر ما عد فى كلامه تعالى من مختصات يوم القيامة، فالرواية من غرر الروايات.

(۸۳) سورة المطففين مكية أو مدنية و هى ست و ثلاثون آية (۳۶)

[سورة المطففين (۸۳): الآيات ۱ الى ۲۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (۱) الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (۲) وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (۳) أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ (۴)

لِيَوْمٍ عَظِيمٍ (۵) يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (۶) كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (۷) وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ (۸) كِتابٌ مَرْقُومٌ (۹)

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (۱۰) الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (۱۱) وَ ما يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (۱۲) إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ (۱۳) كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱۴)

كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (۱۵) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ (۱۶) ثُمَّ يُقالُ هذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (۱۷) كَلاَّ إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (۱۸) وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ (۱۹)

كِتابٌ مَرْقُومٌ (۲۰) يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ (۲۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۰

بيان

تفتتح السورة بوعيد أهل التطفيف فى الكيل و الوزن و تنذرهم بأنهم مبعوثون للجزاء فى يوم عظيم و هو يوم القيامة ثم تتخلص لتفصيل ما يجرى يومئذ على الفجار و الأبرار.

و الأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون أول السورة المشتمل على وعيد المطففين نازلا بالمدينة و أما ما يتلوه من الآيات إلى آخر السورة فيقبل الانطباق على السياقات المكية و المدينة.

قوله تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ دعاء على المطففين و التطفيف نقص المكيال و الميزان، و قد نهى الله تعالى عنه و سماه إفسادا فى

الأرض كما فيما حكاه من قول شعيب: «وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» هود: ۸۴، و قد تقدم الكلام فى تفسير الآية فى معنى كونه إفسادا فى الأرض.

قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ الاكتيال من الناس الأخذ منهم بالكيل، و تعديته بعلى لإفادة معنى الضرر، و الكيل إعطاؤهم بالمكيال يقال: كاله طعامه و وزنه و كال له طعامه و وزن له و الأول لغة أهل الحجاز و عليه التنزيل و الثانى لغة غيرهم كما فى المجمع، و الاستيفاء أخذ الحق تاما كاملا، و الإخسار الإيقاع فى الخسارة.

و المعنى: الذين إذا أخذوا من الناس بالكيل يأخذون حقهم تاما كاملا، و إذا أعطوا الناس بالكيل أو الوزن ينقصون فيوقعونهم فى الخسران.

فمضمون الآيتين جميعا ذم واحد و هو أنهم يراعون الحق لأنفسهم و لا يراعونه لغيرهم و بعبارة أخرى لا يراعون لغيرهم من الحق مثل ما يراعونه لأنفسهم و فيه إفساد الاجتماع الإنسانى المبنى على تعادل الحقوق المتقابلة و فى إفساده كل الفساد.

و لم يذكر الاتزان مع الاكتيال كما ذكر الوزن مع الكيل إذ قال: «وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ قيل: لأن المطففين كانوا باعة و هم كانوا فى الأغلب يشترون الكثير من الحبوب و البقول و نحوهما من الأمتعة ثم يكسبون بها فيبيعونها يسيرا يسيرا تدريجا، و كان دأبهم فى الكثير من هذه الأمتعة أن يؤخذ و يعطى بالكيل لا بالوزن فذكر الاكتيال وحده فى الآية مبنى على الغالب.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۱

و قيل: لم يذكر الاتزان لأن الكيل و الوزن بهما البيع و الشراء فذكر أحدهما يدل على الآخر. و فيه أن ما ذكر فى الاكتيال جار فى الكيل أيضا و قد ذكر معه الوزن فالوجه لا يخلو من تحكم.

و قيل: الآيتان تحاكيان ما كان عليه دأب الذين نزلت فيهم السورة فقد كانوا يشترون بالاكتيال فقط و يبيعون بالكيل و الوزن جميعا، و هذا الوجه دعوى من غير دليل.

إلى غير ذلك مما ذكروه فى توجيه الاقتصار على ذكر الاكتيال فى الآية، و لا يخلو شىء منها من ضعف.

قوله تعالى: «أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ الاستفهام للإنكار و التعجيب، و الظن بمعناه المعروف و الإشارة إلى المطففين بأولئك الموضوعة للإشارة البعيدة للدلالة على بعدهم من رحمة الله، و اليوم العظيم يوم القيامة الذى يجازون فيه بعملهم.

و الاكتفاء بظن البعث و حسبانه- مع أن من الواجب الاعتقاد العلمى بالمعاد- لأن مجرد حسبان الخطر و الضرر فى عمل يوجب التجنب عنه و التحرز عن اقترافه و إن لم يكن هناك علم فالظن بالبعث ليوم عظيم يؤاخذ الله فيه الناس بما كسبوا من شأنه أن يردعهم عن اقتراف هذا الذنب العظيم الذى يستتبع العذاب الأليم.

و قيل: الظن فى الآية بمعنى العلم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ المراد به قيامهم من قبورهم- كناية عن تلبسهم بالحياة بعد الممات- لحكمه تعالى و قضائه بينهم.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ردع- كما قيل- عما كانوا عليه من التطفيف و الغفلة عن البعث و الحساب.

و قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ إلخ الذى يعطيه التدبر فى سياق الآيات الأربع بقياس بعضها إلى بعض و قياس المجموع إلى مجموع قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ إلى تمام أربع آيات أن المراد بسجين ما يقابل عليين و معناه علو على علو مضاعف ففيه شىء من معنى السفل و الانحباس فيه كما يشير إليه قوله: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ»: التين: ۵ فالأقرب أن يكون مبالغة من السجن بمعنى الحبس كسكير و شريب من السكر و الشرب فمعناه الذى يحبس من دخله على التخليد كما قيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۲

و الكتاب بمعنى المكتوب من الكتابة بمعنى القضاء المحتوم و المراد بكتاب الفجار ما قدره الله لهم من الجزاء و أثبته بقضائه المحتوم.

فمحصل الآية أن الذى أثبته الله من جزائهم أو عده لهم لفى سجين الذى هو سجن يحبس من دخله حبسا طويلا أو خالدا.

و قوله: «وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ مسوق للتهويل.

و قوله: «كِتابٌ مَرْقُومٌ خبر لمبتدإ محذوف هو ضمير راجع إلى سجين و الجملة بيان لسجين و «كتاب أيضا بمعنى المكتوب من الكتابة بمعنى القضاء و الإثبات، و «مرقوم من الرقم، قال الراغب: الرقم الخط الغليظ، و قيل: هو تعجيم الكتاب، و قوله تعالى:

«كِتابٌ مَرْقُومٌ حمل على الوجهين. انتهى، و المعنى الثانى أنسب للمقام فيكون إشارة إلى كون ما كتب لهم متبينا لا إبهام فيه أى إن القضاء حتم لا يتخلف.

و المحصل أن سجين مقضى عليهم مثبت لهم متبين متميز لا إبهام فيه.

و لا ضير فى لزوم كون الكتاب ظرفا للكتاب على هذا المعنى لأن ذلك من ظرفية الكل للجزء و هى مما لا ضير فيه فيكون سجين كتابا جامعا فيه ما قضى على الفجار و غيرهم من مستحقى العذاب.

و قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ نعى و دعاء على الفجار و فيه تفسيرهم بالمكذبين، و «يَوْمَئِذٍ» ظرف لقوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجّارِ لَفِي سِجِّينٍ بحسب المعنى أى ليهلك الفجار- و هم المكذبون- يومئذ تحقق ما كتب الله لهم و قضى عليهم من الجزاء و حل بهم ما أعد لهم من العذاب.

هذا ما يفيده التدبر فى هذه الآيات الأربع، و هى ذات سياق واحد متصل متلائم الأجزاء.

و للقوم فى تفسير مفردات الآيات الأربع و جملها أقوال متفرقة كقولهم: إن الكتاب فى قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجّارِ» بمعنى المكتوب و المراد به صحيفة أعمالهم، و قيل:

مصدر بمعنى الكتابة و فى الكلام مضاف محذوف و التقدير كتابة عمل الفجار لفى سجين.

و قولهم: إن الفجار أعم من المكذبين فيشمل الكفار و الفسقة جميعا.

و قولهم: إن المراد بسجين الأرض السابعة السفلى يوضع فيها كتاب الفجار و قيل:

واد فى جهنم، و قيل: جب فيها، و قيل: سجين اسم لكتابهم، و قيل: سجين الأول اسم الموضع الذى يوضع فيه كتابهم و الثانى اسم كتابهم، و قيل: هو اسم كتاب جامع

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۳

هو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين، و قيل: المراد به الخسار و الهوان فهو كقولهم: بلغ فلان الحضيض إذا صار فى غاية الخمول، و قيل: هو السجيل بدل لامه نونا كما يقال جبرين فى جبريل إلى غير ذلك مما قيل.

و قولهم: إن قوله: «كِتابٌ مَرْقُومٌ ليس بيانا و تفسيرا لسجين بل تفسير للكتاب المذكور فى قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجّارِ».

و قولهم: إن قوله: «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ متصل بقوله: «يَوْمَ يَقُومُ النّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و الآيات الثلاث الواقعة بين الآيتين اعتراض.

و أنت إن تأملت هذه الأقاويل وجدت كثيرا منها تحكما محضا لا دليل عليه.

على أنها تقطع ما فى الآيات من السياق الواحد المتصل الذى يحاذى به ما فى الآيات الأربع الآتية فى صفة كتاب الأبرار من السياق الواحد المتصل فلا نطيل الكلام بالتعرض لواحد واحد منها و المناقشة فيها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ تفسير للمكذبين و ظاهر الآية- و يؤيده الآيات التالية- أن المراد بالتكذيب هو التكذيب القولى الصريح فيختص الذم بالكفار و لا يشمل الفسقة من أهل الإيمان فلا يشمل مطلق المطففين بل الكفار منهم.

اللهم إلا أن يراد بالتكذيب ما يعم التكذيب العملى كما ربما أيده قوله السابق:

«أ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ فيشمل الفجار من المؤمنين كالكفار.

قوله تعالى: «وَ ما يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ المعتدى اسم فاعل من الاعتداء بمعنى التجاوز و المراد به المتجاوز عن حدود العبودية، و الأثيم كثير الآثام بحيث تراكم بعضها على بعض بانهماكه فى الأهواء.

و من المعلوم أن المانع الوحيد الذى يردع عن المعصية هو الإيمان بالبعث و الجزاء، و المنهمك فى الأهواء المتعلق قلبه بالاعتداء و الآثم تأبى نفسه التسليم لما يردع عنها و التزهد عن المعاصى و ينتهى إلى تكذيب البعث و الجزاء قال تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ»: الروم: ١٠.

قوله تعالى: «إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ المراد بالآيات آيات القرآن بقرينة قوله «تُتْلى و الأساطير ما سطروه و كتبوه و المراد بها أباطيل الأمم الماضين و المعنى إذا تتلى عليه آيات القرآن مما يحذرهم المعصية و ينذرهم بالبعث و الجزاء قال: هى أباطيل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٣۴

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ ردع عما قاله المكذبون:

«أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ قال الراغب: الرين صدا يعلو الشىء الجليل «١» قال تعالى: «بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ أى صار ذلك كصدء على جلاء قلوبهم فعمى عليهم معرفة الخير من الشر، انتهى. فكون ما كانوا يكسبون و هو الذنوب رينا على قلوبهم هو حيلولة الذنوب بينهم و بين أن يدركوا الحق على ما هو عليه.

و يظهر من الآية:

أولا: أن للأعمال السيئة نقوشا و صورا فى النفس تنتقش و تتصور بها.

و ثانيا: أن هذه النقوش و الصور تمنع النفس أن تدرك الحق كما هو و تحول بينها و بينه.

و ثالثا: أن للنفس بحسب طبعها الأولى صفاء و جلاء تدرك به الحق كما هو و تميز بينه و بين الباطل و تفرق بين التقوى و الفجور قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ٨.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ردع عن كسب الذنوب الحائلة بين القلب و إدراك الحق، و المراد بكونهم محجوبين عن ربهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القرب و المنزلة و لعله مراد من قال: إن المراد كونهم محجوبين عن رحمة ربهم.

و أما ارتفاع الحجاب بمعنى سقوط الأسباب المتوسطة بينه تعالى و بين خلقه و المعرفة التامة به تعالى فهو حاصل لكل أحد قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ١۶ و قال: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: النور: ٢۵.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ أى داخلون فيها ملازمون لها أو مقاسون حرها على ما فسره بعضهم و «ثُمَ فى الآية و ما بعدها للتراخى بحسب رتبة الكلام.

قوله تعالى: «ثُمَّ يُقالُ هذَا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ هو توبيخ و تقريع و القائل خزنة النار أو أهل الجنة.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ ردع فى معنى الردع الذى فى قوله: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ» و عليون- كما تقدم- علو على علو مضاعف، و ينطبق على الدرجات العالية و منازل القرب من الله تعالى كما أن السجين بخلافه.

---

(١) الجلى ظ.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٣۵

و الكلام فى معنى الآيات الثلاث نظير الكلام فى الآيات الثلاث المتقدمة التى تحاذيها من قوله: «إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ ما

أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ .

فالمعنى أن الـذى كتب للأبرار و قضـى جزاء لبرهم لفى عليين و ما أدراك ما عليون هو أمر مكتوب و مقضـى قضاء حتما لازما متبين لا إبهام فيه.

و للقوم أقاويل فى هذه الآيات نظير ما لهم فى الآيات السابقة من الأقوال غير أن من أقوالهم فى عليين أنه السماء السابعة تحت العرش فيه أرواح المؤمنين، و قيل سدرة المنتهى التى إليها تنتهى الأعمال، و قيل: لوح من زبرجدة تحت العرش معلق مكتوب فيه أعمالهم، و قيل: هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة، و الكلام فيها كالكلام فيما تقدم من أقوالهم.

قوله تعالى: «يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ الأنسب لما تقدم من معنى الآيات السابقة أن يكون «يَشْهَدُهُ من الشهود بمعنى المعاينة و المقربون قوم من أهل الجنة هم أعلى درجة من عامة الأبرار على ما سيأتى استفادته من قوله: «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ فالمراد معاينتهم له بإراءة الله إياه لهم و قد قال الله تعالى فى مثله من أمر الجحيم: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: ۶ و منه يظهر أن المقربين هم أهل اليقين.

و قيل: الشهادة هى الحضور و المقربون الملائكة، و المراد حضور الملائكة على صحيفة عملهم إذا صعدوا بها إلى الله سبحانه.

و قيل: المقربون هم الأبرار و الملائكة جميعا.

و القولان مبنيان على أن المراد بالكتاب صحيفة الأعمال و قد تقدم ضعفه.

بحث روائى

فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال*: نزلت يعنى سورة المطففين على نبى الله ص- حين قدم المدينة و هم يومئذ أسوأ الناس كيلا- فأحسنوا الكيل.

و فى أصول الكافى، بإسناده عن أبى حمزة الثمالى قال*: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن الله عز و جل خلقنا من أعلى عليين- و خلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه- و خلق أبدانهم من دون ذلك- فقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا- ثم تلا هذه الآية «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ- وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ .

و خلق قلوب عدونا من سجين- و خلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه- و أبدانهم من دون

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۶

ذلك، قلوبهم تهوى إليهم لأنها خلقت مما خلقوا منه- ثم تلا هذه الآية «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ- وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ- وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ .

أقول: و روى مثله فى أصول الكافى، بطريق آخر عن الثمالى عنه (ع)، و رواه فى علل الشرائع، بإسناد فيه رفع عن زيد الشحام عن أبى عبد الله (ع): مثله

، و الأحاديث- كما ترى- تؤيد ما قدمناه فى معنى الآيات.

و فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ قال: ما كتب الله لهم من العذاب لفى سجين.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال*: السجين الأرض السابعة و عليون السماء السابعة.

أقول: الرواية لو صحت مبنية على انتساب الجنة و النار إلى جهتى العلو و السفل بنوع من العناية و لذلك نظائر فى الروايات كعد القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار و عد وادى برهوت مكانا لجهنم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المبارك عن سعيد بن المسيب قال*: "التقى سلمان و عبد الله بن سلام- فقال أحدهما لصاحبه: إن مت قبلى فالقنى- فأخبرنى بما صنع ربك بك- و إن أنا مت قبلك لقيتك فأخبرتك- فقال عبد الله: كيف يكون هذا؟ قال: نعم إن

أرواح المؤمنين تكون فی برزخ من الأرض- تذهب حيث شاءت و نفس الكافر فی سجين و الله أعلم.

و فی أصول الكافی، بإسناده عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال*: ما من عبد إلا و فی قلبه نكتة بيضاء- فإذا أذنب ذنبا خرج فی تلك النكتة نكتة سوداء- فإن تاب ذهب ذلك السواد، و إن تمادى فی الذنوب زاد ذلك السواد- حتى يغطی البياض- فإذا غطى البياض لم يرجع صاحبه إلی خير أبدا- و هو قول الله عز و جل: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ ».

أقول: و روى هذا المعنى فی الدر المنثور، عن عدة من أصحاب الجوامع عن أبی هريرة عن النبی ص

و فيه، بإسناده عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال رسول الله ص: تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا فإن الحديث جلاء للقلوب- إن القلوب لترين كما يرين السيف و جلاؤه الحديث.

و عن روضة الواعظين، قال الباقر (ع): ما شیء أفسد للقلب من الخطيئة- إن القلب

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۷

ليواقع الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه- فيصير أسفله أعلاه و أعلاه أسفله.

قال رسول الله ص: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء فی قلبه- فإن تاب و نزع و استغفر صقل قلبه منه و إن ازداد زادت- فذلك الران الذی ذكره الله تعالى فی كتابه- «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ .

[سورة المطففين (۸۳): الآيات ۲۲ الى ۳۶]

اشارة

إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ (۲۲) عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ (۲۳) تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ (۲۴) يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ (۲۵) خِتامُهُ مِسْكٌ وَ فِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ (۲۶)

وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ (۲۷) عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ (۲۸) إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ (۲۹) وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ (۳۰) وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ (۳۱)

وَ إِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلاءِ لَضالُّونَ (۳۲) وَ ما أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حافِظِينَ (۳۳) فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ (۳۴) عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ (۳۵) هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ ما كانُوا يَفْعَلُونَ (۳۶)

بيان

بيان فيه بعض التفصيل لجلالة قدر الأبرار و عظم منزلتهم عند الله تعالى و غزارة عيشهم فی الجنة، و أنهم على كونهم يستهزئ بهم الكفار و يتغامزون بهم و يضحكون منهم سيضحكون منهم و ينظرون إلی ما ينالهم من العذاب.

قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ النعيم النعمة الكثيرة و فی تنكيره دلالة على فخامة قدره، و المعنى أن الأبرار لفی نعمة كثيرة لا يحيط بها الوصف.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۸

قوله تعالى: «عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ الأرائك جمع أريكة و الأريكة السرير فی الجملة و هی البيت المزين للعروس و إطلاق قوله: «يَنْظُرُونَ من غير تقييد يؤيد أن يكون المراد نظرهم إلی مناظر الجنة البهجة و ما فيها من النعيم المقيم، و قيل: المراد به النظر إلی ما يجزى به الكفار و ليس بذاك.

قوله تعالى: «تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ النضرة البهجة و الرونق، و الخطاب للنبی ص باعتبار أن له أن ينظر فيعرف فالحكم عام و

المعنى كل من نظر إلى وجوههم يعرف فيها بهجة النعيم الذى هم فيه.

قوله تعالى: «يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ الرحيق الشراب الصافى الخالص من الغش، و يناسبه وصفه بأنه مختوم فإنه إنما يختم على الشىء النفيس الخالص ليسلم من الغش و الخلط و إدخال ما يفسده فيه.

قوله تعالى: «خِتامُهُ مِسْكٌ وَ فِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ قيل الختام بمعنى ما يختم به أى إن الذى يختم به مسك بدلا من الطين و نحوه الذى يختم به فى الدنيا، و قيل:

أى آخر طعمه الذى يجده شاربه رائحة المسك.

و قوله: «وَ فِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ التنافس التغالب على الشىء و يفيد بحسب المقام معنى التسابق قال تعالى: «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ»: الحديد: ۲۱، و قال: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ»: المائدة: ۴۸، ففيه ترغيب إلى ما وصف من الرحيق المختوم.

و استشكل فى الآية بأن فيها دخول العاطف على العاطف إذ التقدير فليتنافس فى ذلك إلخ و أجيب بأن الكلام على تقدير حرف الشرط و الفاء واقعة فى جوابه و قدم الظرف ليكون عوضا عن الشرط و التقدير و إن أريد تنافس فليتنافس فى ذلك المتنافسون.

و يمكن أن يقال: إن قوله: «وَ فِي ذلِكَ معطوف على ظرف آخر محذوف متعلق بقوله: «فَلْيَتَنافَسِ يدل عليه المقام فإن الكلام فى وصف نعيم الجنة فيفيد قوله: «وَ فِي ذلِكَ ترغيبا مؤكدا بتخصيص الحكم بعد التعميم، و المعنى فليتنافس المتنافسون فى نعيم الجنة عامة و فى الرحيق المختوم الذى يسقونه خاصة فهو كقولنا: أكرم المؤمنين و الصالحين منهم خاصة، و لا تكن عيابا و للعلماء خاصة.

قوله تعالى: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ المزاج ما يمزج به، و التسنيم على ما تفسره الآية التالية عين فى الجنة سماه الله تسنيما و فى لفظه معنى الرفع و الملء يقال: سنمه أى رفعه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۳۹

و منه سنام الإبل، و يقال: سنم الإناء أى ملأه.

قوله تعالى: «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ يقال: شربه و شرب به بمعنى و «عَيْناً» منصوب على المدح أو الاختصاص و «يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ وصف لها و المجموع تفسير للتسنيم.

و مفاد الآية أن المقربين يشربون التسنيم صرفا كما أن مفاد قوله: «وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ أنه يمزج بها ما فى كأس الأبرار من الرحيق المختوم، و يدل ذلك أولا على أن التسنيم أفضل من الرحيق المختوم الذى يزيد لذة بمزجها، و ثانيا أن المقربين أعلى درجة من الأبرار الذين يصفهم الآيات.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ يعطى السياق أن المراد بالذين آمنوا هم الأبرار الموصوفون فى الآيات و إنما عبر عنهم بالذين آمنوا لأن سبب ضحك الكفار منهم و استهزائهم بهم إنما هو إيمانهم كما أن التعبير عن الكفار بالذين أجرموا للدلالة على أنهم بذلك من المجرمين.

قوله تعالى: «وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ عطف على قوله: «يَضْحَكُونَ أى كانوا إذا مروا بالذين آمنوا يغمز بعضهم بعضا و يشيرون بأعينهم استهزاء بهم.

قوله تعالى: «وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ الفكه بالفتح فالكسر المرح البطر، و المعنى و كانوا إذا انقلبوا و صاروا إلى أهلهم عن ضحكهم و تغامزهم انقلبوا ملتذين فرحين بما فعلوا أو هو من الفكاهة بمعنى حديث ذوى الإنس و المعنى انقلبوا و هم يحدثون بما فعلوا تفكها.

قوله تعالى: «وَ إِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هؤُلاءِ لَضالُّونَ على سبيل الشهادة عليهم بالضلال أو القضاء عليهم و الثانى أقرب.

قوله تعالى: «وَ ما أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حافِظِينَ أى و ما أرسل هؤلاء الذين أجرموا حافظين على المؤمنين يقضون فى حقهم بما شاءوا أو يشهدون عليهم بما هووا، و هذا تهكم بالمستهزئين.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ المراد باليوم يوم الجزاء، و التعبير عن الذين أجرموا بالكفار رجوع إلى حقيقة صفتهم. قيل: تقديم الجار و المجرور على الفعل أعنى «مِنَ الْكُفَّارِ» على «يَضْحَكُونَ «لإفادة قصر القلب، و المعنى فاليوم الذين آمنوا يضحكون من الكفار لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون فى الدنيا.

قوله تعالى: «عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ ما كانُوا يَفْعَلُونَ الثواب فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۰

الأصل مطلق الجزاء و إن غلب استعماله فى الخير، و قوله «عَلَى الْأَرائِكِ خبر بعد خبر للذين آمنوا و «يَنْظُرُونَ خبر آخر، و قوله: «هَلْ ثُوِّبَ إلخ متعلق بقوله:

«يَنْظُرُونَ «قائم مقام المفعول.

و المعنى: الذين آمنوا على سرر فى الحجال ينظرون إلى جزاء الكفار بأفعالهم التى كانوا يفعلونها فى الدنيا من أنواع الأجرام و منها ضحكهم من المؤمنين و تغامزهم إذا مروا بهم و انقلابهم إلى أهلهم فكهين و قولهم: إن هؤلاء لضالون.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ فِي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ قال: فيما ذكرناه من الثواب الذى يطلبه المؤمن.

و فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ قيل نزلت فى على بن أبى طالب (ع)- و ذلك أنه كان فى نفر من المسلمين جاءوا إلى النبى ص- فسخر منهم المنافقون و ضحكوا و تغامزوا- ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا: رأينا اليوم الأصلع فضحكنا منه- فنزلت الآية قبل أن يصل على و أصحابه إلى النبى ص: "عن مقاتل و الكلبى.

أقول: و قد أورده فى الكشاف،.

و فيه ذكر الحاكم أبو القاسم الحسكانى فى كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفصيل بإسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال*: «"إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا» منافقو قريش- و «الَّذِينَ آمَنُوا» على بن أبى طالب و أصحابه.

و فى تفسير القمى: «"،إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا- إلى قوله- فَكِهِينَ قال: يسخرون.

(۸۴) سورة الانشقاق مكية و هى خمس و عشرون آية (۲۵)

[سورة الانشقاق (۸۴): الآيات ۱ الى ۲۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ (۱) وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ (۲) وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ (۳) وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ (۴)

وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ (۵) يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ (۶) فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ (۷) فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً (۸) وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً (۹)

وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ (۱۰) فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً (۱۱) وَ يَصْلى سَعِيراً (۱۲) إِنَّهُ كانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً (۱۳) إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ (۱۴)

بَلى إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً (۱۵) فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ (۱۶) وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ (۱۷) وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ (۱۸) لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (۱۹)

فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۲۰) وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ (۲۱) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ (۲۲) وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ (۲۳) فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (۲۴)

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۲۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۱

بيان

تشير السورة إلى قيام الساعة، و تذكر أن للإنسان سيرا إلى ربه حتى يلاقيه فيحاسب على ما يقتضيه كتابه و تؤكد القول فى ذلك و الغلبة فيها للإنذار على التبشير. و سياق آياتها سياق مكى.

قوله تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ و التقدير: لاقى الإنسان ربه فحاسبه و جازاه على ما عمل.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۲

و انشقاق السماء و هو تصدعه و انفراجه من أشراط الساعة كمد الأرض و سائر ما ذكر فى مواضع من كلامه تعالى من تكوير الشمس و اجتماع الشمس و القمر و انتثار الكواكب و نحوها.

قوله تعالى: «وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ الإذن الاستماع و منه الأذن لجارحة السمع و هو مجاز عن الانقياد و الطاعة، و «حُقَّتْ أى جعلت حقيقة و جديرة بأن تسمع، و المعنى و أطاعت و انقادت لربها و كانت حقيقة و جديرة بأن تستمع و تطيع.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ الظاهر أن المراد به اتساع الأرض، و قد قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ»: إبراهيم: ۴۸.

قوله تعالى: «وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ أى ألقت الأرض ما فى جوفها من الموتى و بالغت فى الخلو مما فيها منهم.

و قيل: المراد إلقائها الموتى و الكنوز كما قال تعالى: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها»: الزلزال: ۲ و قيل: المعنى ألقت ما فى بطنها و تخلت مما على ظهرها من الجبال و البحار، و لعل أول الوجوه أقربها.

قوله تعالى: «وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ ضمائر التأنيث للأرض كما أنها فى نظيرتها المتقدمة للسماء، و قد تقدم معنى الآية.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ قال الراغب،:

الكدح السعى و العناء. انتهى. ففيه معنى السير، و قيل: الكدح جهد النفس فى العمل حتى يؤثر فيها انتهى. و على هذا فهو مضمن معنى السير بدليل تعديه بإلى ففى الكدح معنى السير على أى حال.

و قوله: «فَمُلاقِيهِ عطف على «كادِحٌ و قد بين به أن غاية هذا السير و السعى و العناء هو الله سبحانه بما أن له الربوبية أى إن الإنسان بما أنه عبد مربوب و مملوك مدبر ساع إلى الله سبحانه بما أنه ربه و مالكه المدبر لأمره فإن العبد لا يملك لنفسه إرادة و لا عملا فعليه أن يريد و لا يعمل إلا ما أراده ربه و مولاه و أمره به فهو مسئول عن إرادته و عمله.

و من هنا يظهر أولا- أن قوله: «إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ يتضمن حجة على المعاد لما عرفت أن الربوبية لا تتم إلا مع عبودية و لا تتم العبودية إلا مع مسئولية و لا تتم مسئولية إلا برجوع و حساب على الأعمال و لا يتم حساب إلا بجزاء.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۳

و ثانيا: أن المراد بملاقاته انتهاؤه إلى حيث لا حكم إلا حكمه من غير أن يحجبه عن ربه حاجب.

و ثالثا: أن المخاطب فى الآية هو الإنسان بما أنه إنسان فالمراد به الجنس و ذلك أن الربوبية عامة لكل إنسان.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ تفصيل مترتب على ما يلوح إليه قوله:

«إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ أن هناك رجوعا و سؤالا عن الأعمال و حسابا، و المراد بالكتاب صحيفة الأعمال بقرينة ذكر الحساب، و قد

تقدم الكلام فى معنى إعطاء الكتاب باليمين فى سورتى الإسراء و الحاقة.

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً» الحساب اليسير ما سوهل فيه و خلا عن المناقشة.

قوله تعالى: «وَ يَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً» المراد بالأهل من أعده الله له فى الجنة من الحور و الغلمان و غيرهم و هذا هو الذى يفيده السياق، و قيل: المراد به عشيرته المؤمنون ممن يدخل الجنة، و قيل المراد فريق المؤمنين و إن لم يكونوا من عشيرته فالمؤمنون إخوة. و الوجهان لا يخلوان من بعد.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ الظرف منصوب بنزع الخافض و التقدير من وراء ظهره، و لعلهم إنما يؤتون كتبهم من وراء ظهورهم لرد وجوههم على أدبارهم كما قال تعالى: «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها»: النساء: ۴۷.

و لا منافاة بين إيتاء كتابهم من وراء ظهورهم و بين إيتائهم بشمالهم كما وقع فى قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ»: الحاقة: ۲۵ و سيأتى فى البحث الروائى التالى ما ورد فى الروايات من معنى إيتاء الكتاب من وراء ظهورهم.

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً» الثبور كالويل الهلاك و دعاؤهم الثبور قولهم: وا ثبوراه.

قوله تعالى: «وَ يَصْلى سَعِيراً» أى يدخل نارا مؤججة لا يوصف عذابها، أو يقاسى حرها.

قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً» يسره ما يناله من متاع الدنيا و تنجذب نفسه إلى زينتها و ينسيه ذلك أمر الآخرة و قد ذم تعالى فرح الإنسان بما يناله من خير الدنيا و سماه فرحا بغير حق قال تعالى بعد ذكر النار و عذابها: «ذلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ»: المؤمن: ۷۵.

قوله تعالى: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ» أى لن يرجع و المراد الرجوع إلى ربه للحساب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۴

و الجزاء، و لا سبب يوجبه عليهم إلا التوغل فى الذنوب و الآثام الصارفة عن الآخرة الداعية إلى استبعاد البعث.

قوله تعالى: «بَلى إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» رد لظنه أى ليس الأمر كما ظنه بل يحور و يرجع، و قوله: «إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» تعليل للرد المذكور فإن الله سبحانه كان ربه المالك له المدبر لأمره و كان يحيط به علما و يرى ما كان من أعماله و قد كلفه بما كلف و لأعماله جزاء خيرا أو شرا فلا بد أن يرجع إليه و يجزى بما يستحقه بعمله.

و بذلك يظهر أن قوله: «إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً» من إعطاء الحجة على وجوب المعاد نظير ما تقدم فى قوله: «إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ الآية.

و يظهر أيضا من مجموع هذه الآيات التسع أن إيتاء الكتب و نشر الصحف قبل الحساب كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً»: إسراء: ۱۴.

ثم الآيات كما ترى تخص إيتاء الكتاب من وراء الظهر بالكفار فيقع الكلام فى عصاة المؤمنين من أصحاب الكبائر ممن يدخل النار فيمكث فيها برهة ثم يخرج منها بالشفاعة على ما فى الأخبار من طرق الفريقين فهؤلاء لا يؤتون كتابهم من وراء ظهورهم لاختصاص ذلك بالكفار و لا بيمينهم لظهور الآيات فى أن أصحاب اليمين يحاسبون حسابا يسيرا و يدخلون الجنة، و لا سبيل إلى القول بأنهم لا يؤتون كتابا لمكان قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ الآية المفيد للعموم.

و قد تخلص بعضهم عن الإشكال بأنهم يؤتون كتابهم باليمين بعد الخروج من النار.

و فيه أن ظاهر الآيات إن لم يكن صريحها أن دخول النار أو الجنة فرع مترتب على القضاء المترتب على الحساب المترتب على إيتاء الكتب و نشر الصحف فلا معنى لإيتاء الكتاب بعد الخروج من النار.

و احتمل بعضهم أن يؤتوا كتابهم بشمالهم و يكون الإيتاء من وراء الظهر مخصوصا بالكفار كما تفيده الآيات.

و فيه أن الآيات التى تذكر إيتاء الكتاب بالشمال- و هى التى فى سورة الواقعة و الحاقة و فى معناها ما فى سورة الإسراء أيضا- تخص

إيتاء الكتاب بالشمال بالكفار و يظهر من مجموع الآيات أن الذين يؤتون كتابهم بشمالهم هم الذين يؤتونه من وراء ظهورهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۵

و قال بعضهم من الممكن أن يؤتوا كتابهم من وراء ظهورهم و يكون قوله: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً» من قبيل وصف الكل بصفة بعض أجزائه.

و فيه أن المقام لا يساعد على هذا التجوز فإن المقام مقام تمييز السعداء من الأشقياء و تشخيص كل بجزائه الخاص به فلا مجوز لإدغام جمع من أهل العذاب فى أهل الجنة.

على أن قوله: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ إلخ وعد جميل إلهى و لا معنى لشموله لغير مستحقيه و لو بظاهر من القول.

نعم يمكن أن يقال: إن اليسر و العسر معنيان إضافيان و حساب العصاة من أهل الإيمان يسير بالإضافة إلى حساب الكفار المخلدين فى النار و لو كان عسيرا بالإضافة إلى حساب المتقين.

و يمكن أيضا أن يقال إن قسمة أهل الجمع إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال غير حاصرة كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»: الواقعة: ۱۱ فمدلول الآيات خروج المقربين من الفريقين، و مثلهم المستضعفون كما ربما يستفاد من قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»: التوبة: ۱۰۶.

فمن الجائز أن لا يكون تقسيم أهل الجمع إلى أصحاب اليمين و أصحاب الشمال تقسيما حاصرا لجميعهم بل تخصيصا لأهل الجنة من المتقين و أهل الخلود فى النار بالذكر بتوصيفهم بإيتاء الكتاب باليمين و بالشمال لمكان الدعوة إلى الإيمان و التقوى و نظير ذلك ما فى سورة المرسلات من ذكر يوم الفصل ثم بيان حال المتقين و المكذبين فحسب و ليس ينحصر الناس فى القبيلين، و نظيره ما فى سورة النبإ و النازعات و عبس و الانفطار، و المطففين و غيرها فالغرض فيها ذكر أنموذج من أهل الإيمان و الطاعة و أهل الكفر و التكذيب و السكوت عمن سواهم ليتذكر أن السعادة فى جانب التقوى و الشقاء فى جانب التمرد و الطغوى.

قوله تعالى: «فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ الشفق الحمرة ثم الصفرة ثم البياض التى تحدث بالمغرب أول الليل.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ أى ضم و جمع ما تفرق و انتشر فى النهار من الإنسان و الحيوان فإنها تتفرق و تنتشر بالطبع فى النهار و ترجع إلى مأواها فى الليل فتسكن.

و فسر بعضهم «وسق بمعنى طرد أى طرد الكواكب من الخفاء إلى الظهور.

قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ أى اجتمع و انضم بعض نوره إلى بعض فاكتمل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۶

نوره و تبدر.

قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ جواب القسم و الخطاب للناس و الطبق هو الشىء أو الحال الذى يطابق آخر سواء كان أحدهما فوق الآخر أم لا و المراد به كيف كان المرحلة بعد المرحلة يقطعها الإنسان فى كدحه إلى ربه من الحياة الدنيا ثم الموت ثم الحياة البرزخية ثم الانتقال إلى الآخرة ثم الحياة الآخرة ثم الحساب و الجزاء.

و فى هذا الإقسام- كما ترى- تأكيد لما فى قوله: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ الآية و ما بعده من نبإ البعث و توطئة و تمهيد لما فى قوله: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ من التعجيب و التوبيخ و ما فى قوله: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ إلخ من الإنذار و التبشير.

و فى الآية إشارة إلى أن المراحل التى يقطعها الإنسان فى مسيره إلى ربه مترتبة متطابقة.

قوله تعالى: «فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ الاستفهام للتعجيب و التوبيخ و لذا ناسب الالتفات الذى فيه من الخطاب إلى الغيبة كأنه لما رأى أنهم لا يتذكرون بتذكيره و لا يتعظون بعظته أعرض عنهم إلى النبى ص فخاطبه بقوله: «فَما لَهُمْ لا

يُؤْمِنُونَ إلخ.

قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ «يُكَذِّبُونَ يفيد الاستمرار، و التعبير عنهم بالذين كفروا للدلالة على علة التكذيب، و الإيعاء كما قيل جعل الشىء فى وعاء.

و المعنى: أنهم لم يتركوا الإيمان لقصور فى البيان أو لانقطاع من البرهان لكنهم اتبعوا أسلافهم و رؤساءهم فرسخوا فى الكفر و استمروا على التكذيب و الله يعلم بما جمعوا فى صدورهم و أضمروا فى قلوبهم من الكفر و الشرك.

و قيل: المراد بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ أن لهم وراء التكذيب مضمرات فى قلوبهم لا يحيط بها العبارة و لا يعلمها إلا الله، و هو بعيد من السياق.

قوله تعالى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ التعبير عن الإخبار بالعذاب بالتبشير مبنى على التهكم، و الجملة متفرعة على التكذيب.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ استثناء منقطع من ضمير «فَبَشِّرْهُمْ و المراد بكون أجرهم غير ممنون خلوة من قول يثقل على المأجور.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ قال: يوم القيامة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم عن على قال تنشق السماء من المجرة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۷

و فى تفسير القمى: "،فى قوله: «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ قال: تمد الأرض فتنشق فيخرج الناس منها.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبى ص قال*: تمد الأرض يوم القيامة مد الأديم- ثم لا يكون لابن آدم منها إلا موضع قدميه.

و فى الاحتجاج، عن على (ع) فى حديث قال و الناس يومئذ على صفات و منازل- فمنهم من يحاسب حسابا يسيرا و ينقلب إلى أهله مسرورا، و منهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب- لأنهم لم يلبثوا من أمر الدنيا بشيء- و إنما الحساب هناك على من يلبس بها هاهنا، و منهم من يحاسب على النقير و القطمير- و يصير إلى عذاب السعير.

و فى المعانى، بإسناده عن ابن سنان عن أبى جعفر (ع) قال*: قال رسول الله ص: كل محاسب معذب فقال له قائل: يا رسول الله فأين قول الله عز و جل: «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً» قال: ذلك العرض يعنى التصفح.

أقول: و روى فى الدر المنثور، عن البخارى و مسلم و الترمذى و غيرهم عن عائشة: مثله

و فى تفسير القمى، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فهو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسود بن هلال المخزومى- و هو من بنى مخزوم، «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فهو أخوه الأسود بن عبد الأسود المخزومى- فقتله حمزة بن عبد المطلب يوم بدر.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ و قيل:

معناه شدة بعد شدة- حياة ثم موت ثم بعث ثم جزاء: و روى ذلك مرفوعا.

و عن جوامع الجامع، فى الآية عن أبى عبيدة: لتركبن سنن من كان قبلكم من الأولين و أحوالهم: و روى ذلك عن الصادق (ع).

(۸۵) سورة البروج مكية و هى اثنتان و عشرون آية (۲۲)

[سورة البروج (۸۵): الآيات ۱ الى ۲۲]

اشارة

الميزان فی تفسير القرآن ج ۲۰ ۲۶۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ (۱) وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (۲) وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ (۳) قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ (۴)

النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ (۵) إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ (۶) وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ (۷) وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۸) الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۹)

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِيقِ (۱۰) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (۱۱) إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (۱۲) إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ (۱۳) وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ (۱۴)

ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (۱۵) فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ (۱۶) هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (۱۷) فِرْعَوْنَ وَ ثَمُودَ (۱۸) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی تَكْذِيبٍ (۱۹) وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ (۲۰) بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (۲۱) فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (۲۲)

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۸

بيان

سورة إنذار و تبشير فيها وعيد شديد للذين يفتنون المؤمنين و المؤمنات لإيمانهم بالله كما كان المشركون من أهل مكة يفعلون ذلك بالذين آمنوا بالنبی ص فيعذبونهم ليرجعوا إلى شركهم السابق فمنهم من كان يصبر و لا يرجع بلغ الأمر ما بلغ، و منهم من رجع و ارتد و هم ضعفاء الإيمان كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذا أُوذِيَ فِی اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذابِ اللَّهِ»: العنكبوت: ۱۰، و قوله: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»: الحج: ۱۱.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۴۹

و قد قدم سبحانه على ذلك الإشارة إلى قصة أصحاب الأخدود، و فيه تحريض المؤمنين على الصبر فی جنب الله تعالى، و أتبعها بالإشارة إلى حديث الجنود فرعون و ثمود و فيه تطييب لنفس النبی ص بوعد النصر و تهديد للمشركين.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ البروج جمع برج و هو الأمر الظاهر و يغلب استعماله فی القصر العالی لظهوره على الناظرين و يسمى البناء المعمول على سور البلد للدفاع برجا و هو المراد فی الآية لقوله تعالى: «وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: الحجر: ۱۷، فالمراد بالبروج مواضع الكواكب من السماء.

و بذلك يظهر أن تفسير البروج بالبروج الاثنی عشر المصطلح عليها فی علم النجوم غير سديد و فی الآية إقسام بالسماء المحفوظة بالبروج، و لا يخفى مناسبته لما سيشار إليه من القصة ثم الوعيد و الوعد و سنشير إليه.

قوله تعالى: «وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ» عطف على السماء و إقسام باليوم الموعود و هو يوم القيامة الذی وعد الله القضاء فيه بين عباده.

قوله تعالى: «وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ» معطوفان على السماء و الجميع قسم بعد قسم على ما أريد بيانه فی السورة و هو- كما تقدمت الإشارة إليه- الوعيد الشديد لمن يفتن المؤمنين و المؤمنات لإيمانهم و الوعد الجميل لمن آمن و عمل صالحا.

فكأنه قيل: أقسم بالسماء ذات البروج التی يدفع الله بها عنها الشياطين أن الله يدفع عن إيمان المؤمنين كيد الشياطين و أوليائهم من

الكافرين، و أقسم باليوم الموعود الذى يجزى فيه الناس بأعمالهم، و أقسم بشاهد يشهد و يعاين أعمال أولئك الكفار و ما يفعلونه بالمؤمنين لإيمانهم بالله و أقسم بمشهود سيشهده الكل و يعاينونه إن الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات، إلى آخر الآيتين.

و من هنا يظهر أن الشهادة فى «شاهِدٍ» و «مَشْهُودٍ» بمعنى واحد و هو المعاينة بالحضور، على أنها لو كانت بمعنى تأدية الشهادة لكان حق التعبير «و مشهود عليه» لأنها بهذا المعنى إنما تتعدى بعلى.

و على هذا يقبل «شاهِدٍ» الانطباق على النبى ص لشهادته أعمال أمته ثم يشهد عليها يوم القيامة، و يقبل «مَشْهُودٍ» الانطباق على تعذيب الكفار لهؤلاء المؤمنين و ما فعلوا

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۲۵۰

بهم من الفتنة و إن شئت فقل: على جزائه و إن شئت فقل على ما يقع يوم القيامة من العقاب و الثواب لهؤلاء الظالمين و المظلومين، و تنكير «مَشْهُودٍ» و «وَ شاهِدٍ» على أى حال للتفخيم.

و لهم فى تفسير شاهد و مشهود أقاويل كثيرة أنهاها بعضهم إلى ثلاثين كقول بعضهم إن الشاهد يوم الجمعة و المشهود يوم عرفة، و القول بأن الشاهد يوم النحر و المشهود يوم عرفة، و القول بأن الشاهد يوم عرفة و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد الملك يشهد على بنى آدم و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد الذين يشهدون على الناس و المشهود الذين يشهد عليهم.

و القول بأن الشاهد هذه الأمة و المشهود سائر الأمم، و القول بأن الشاهد أعضاء بنى آدم و المشهود أنفسهم و القول بأن الشاهد الحجر الأسود و المشهود الحاج و القول بأن الشاهد الأيام و الليالى و المشهود بنو آدم، و القول بأن الشاهد الأنبياء و المشهود محمد ص، و القول بأن الشاهد هو الله و المشهود لا إله إلا الله.

و القول بأن الشاهد الخلق و المشهود الحق، و القول بأن الشاهد هو الله و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد آدم و ذريته و المشهود يوم القيامة، و القول بأن الشاهد يوم التروية و المشهود يوم عرفة، و القول بأنها يوم الإثنين و يوم الجمعة، و القول بأن الشاهد: المقربون و المشهود عليون، و القول بأن الشاهد هو الطفل الذى قال لأمه فى قصة الأخدود:

اصبرى فإنك على الحق و المشهود الواقعة، و القول بأن الشاهد الملائكة المتعاقبون لكتابة الأعمال و المشهود قرآن الفجر إلى غير ذلك من أقوالهم.

و أكثر هذه الأقوال- كما ترى- مبنى على أخذ الشهادة بمعنى أداء ما حمل من الشهادة و بعضها على تفريق بين الشاهد و المشهود فى معنى الشهادة و قد عرفت ضعفه، و أن الأنسب للسياق أخذها بمعنى المعاينة و إن استلزم الشهادة بمعنى الأداء يوم القيامة، و أن الشاهد يقبل الانطباق على النبى ص.

كيف لا؟ و قد سماه الله تعالى شاهدا إذ قال: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً»: الأحزاب: ۴۵، و سماه شهيدا إذ قال: «لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ»: الحج- ۷۸، و قد عرفت معنى شهادة الأعمال من شهدائها فيما مر.

ثم إن جواب القسم محذوف يدل عليه قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ إلى تمام آيتين، و يشعر به أيضا قوله: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» إلخ و هو وعيد الفاتنين و وعد المؤمنين الصالحين و أن الله يوفقهم على الصبر و يؤيدهم على حفظ إيمانهم من كيد الكائدين أن أخلصوا كما فعل بالمؤمنين فى قصة الأخدود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۲۵۱

قوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» إشارة إلى قصة الأخدود لتكون توطئة و تمهيدا لما سيجىء من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا» إلخ و ليس جوابا للقسم البتة.

و الأخدود الشق العظيم فى الأرض، و أصحاب الأخدود هم الجبابرة الذين خدوا أخدودا و أضرموا فيها النار و أمروا المؤمنين بدخولها فأحرقوهم عن آخرهم نقما منهم لإيمانهم فقوله: «قُتِلَ إلخ دعاء عليهم و المراد بالقتل اللعن و الطرد.

و قيل: المراد بأصحاب الأخدود المؤمنون و المؤمنات الذين أحرقوا فيه، و قوله:

«قُتِلَ إخبار عن قتلهم بالإحراق و ليس من الدعاء فى شىء. و يضعفه ظهور رجوع الضمائر فى قوله: «إِذْ هُمْ عَلَيْها» و «هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ و «ما نَقَمُوا» إلى أصحاب الأخدود، و المراد بها و خاصة بالثانى و الثالث الجبابرة الناقمون دون المؤمنين المعذبين.

قوله تعالى: «النَّارِ ذاتِ الْوَقُودِ» بدل من الأخدود، و الوقود ما يشعل به النار من حطب و غيره، و فى توصيف النار بذات الوقود إشارة إلى عظمة أمر هذه النار و شدة اشتعالها و أجيجها.

قوله تعالى: «إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ» أى فى حال أولئك الجبابرة قاعدون فى أطراف النار المشرفة عليها.

قوله تعالى: «وَ هُمْ عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ» أى حضور ينظرون و يشاهدون إحراقهم و احتراقهم.

قوله تعالى: «وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ النقم بفتحتين الكراهة الشديدة أى ما كرهوا من أولئك المؤمنين إلا- إيمانهم بالله فأحرقوهم لأجل إيمانهم.

قوله تعالى: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» أوصاف جارية على اسم الجلالة تشير إلى الحجة على أن أولئك المؤمنين كانوا على الحق فى إيمانهم مظلومين فيما فعل بهم لا يخفى حالهم على الله و سيجزيهم خير الجزاء، و على أن أولئك الجبابرة كانوا على الباطل مجترين على الله ظالمين فيما فعلوا و سيذوقون وبال أمرهم و ذلك أنه تعالى هو الله العزيز الحميد أى الغالب غير المغلوب على الإطلاق و الجميل فى فعله على الإطلاق فله وحده كل الجلال و الجمال فمن الواجب أن يخضع له و أن لا يتعرض لجانبه، و إذ كان له ملك السماوات و الأرض فهو المليك على الإطلاق له الأمر و له الحكم فهو رب العالمين فمن الواجب أن يتخذ إلها معبودا و لا يشرك به أحد فالمؤمنون به على الحق و الكافرون فى ضلال.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵۲

ثم إن الله- و هو الموجد لكل شىء- على كل شىء شهيد لا يخفى عليه شىء من خلقه و لا عمل من أعمال خلقه و لا يحتجب عنه إحسان محسن و لا إساءة مسىء فسيجزى كلا بما عمل.

و بالجملة إذ كان تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات الكريمة كان على هؤلاء المؤمنين أن يؤمنوا به و لم يكن لأولئك الجبابرة أن يتعرضوا لحالهم و لا أن يمسوهم بسوء.

و قال بعض المفسرين فى توجيه إجراء الصفات فى الآية: إن القوم إن كانوا مشركين فالذى كانوا ينقمونه من المؤمنين و ينكرونه عليهم لم يكن هو الإيمان بالله تعالى بل نفى ما سواه من معبوداتهم الباطلة، و إن كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس إلا إثبات معبود غير معهود لهم لكن لما كان مآل الأمرين إنكار المعبود الحق الموصوف بصفات الجلال و الإكرام عبر بما عبر بإجراء الصفات عليه تعالى.

و فيه غفلة عن أن المشركين و هم الوثنية ما كانوا ينسبون إلى الله تعالى إلا الصنع و الإيجاد.

و أما الربوبية التى تستتبع التدبير و الألوهية التى تستوجب العبادة فكانوا يقصرونها فى أربابهم و آلهتهم فيعبدونها دون الله سبحانه، فليس له تعالى عندهم إلا أنه رب الأرباب و إله الآلهة لا غير.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذابُ الْحَرِيقِ الفتنة المحنة و التعذيب، و الَّذِينَ فَتَنُوا «إلخ» عام يشمل أصحاب الأخدود و مشركى قريش الذين كانوا يفتنون من آمن بالنبى ص من المؤمنين و المؤمنات بأنواع من العذاب ليرجعوا عن دينهم.

قال فى المجمع،: يسأل فيقال: كيف فصل بين عذاب جهنم و عذاب الحريق و هما واحد؟ أجيب عن ذلك بأن المراد لهم أنواع العذاب فى جهنم سوى الإحراق مثل الزقوم و الغسلين و المقامع و لهم مع ذلك الإحراق بالنار انتهى.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ» وعد جميل للمؤمنين يطيب به

نفوسهم كما أن ما قبله وعيد شديد للكفار الفاتنين المعذبين.

قوله تعالى: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ» الآية إلى تمام سبع آيات تحقيق و تأكيد لما تقدم من الوعيد و الوعد، و البطش كما ذكره الراغب- تناول الشيء بصولة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵۳

و فى إضافة البطش إلى الرب و إضافة الرب إلى الكاف تطييب لنفس النبى ص بالتأييد و النصر، و إشارة إلى أن لجبابرة أمته نصيبا من الوعيد المتقدم.

قوله تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ» المقابلة بين المبدئ و المعيد يعطى أن المراد بالإبداء البدء، و الافتتاح بالشيء، قالوا: و لم يسمع من العرب الإبداء لكن القراءة ذلك و فى بعض القراءات الشاذة يبدأ بفتح الياء و الدال.

و على أى حال فالآية تعليل لشدة بطشه تعالى و ذلك أنه تعالى مبدئ يوجد ما يريده من شيء إيجادا ابتدائيا من غير أن يستمد على ذلك من شيء غير نفسه، و هو تعالى يعيد كل ما كان إلى ما كان و كل حال فاتته إلى ما كانت عليه قبل الفوت فهو تعالى لا يمتنع عليه ما أراد و لا يفوته فائت زائل و إذ كان كذلك فهو القادر على أن يحمل على العبد المتعدى حده، من العذاب ما هو فوق حده و وراء طاقته و يحفظه على ما هو عليه ليذوق العذاب قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها»: فاطر: ۳۶.

و هو القادر على أن يعيد ما أفسده العذاب إلى حالته الأولى ليذوق المجرم بذلك العذاب من غير انقطاع قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ»: النساء: ۵۶.

و بهذا البيان يتضح:

أولا: أن سياق قوله: «إِنَّهُ هُوَ» إلخ يفيد القصر أى إن إبداع الوجود و إعادته لله سبحانه وحده إذ الصنع و الإيجاد ينتهى إليه تعالى وحده.

و ثانيا: أن حدود الأشياء إليه تعالى و لو شاء أن لا يحد لم يحدا و بدل حدا من آخر فهو الذى حد العذاب و الفتنة فى الدنيا بالموت و الزوال و لو لم يشأ لم يحد كما فى عذاب الآخرة.

و ثالثا: أن المراد من شدة البطش- و هو الأخذ بعنف- أن لا- دافع لأخذه و لا- راد لحكمه كيفما حكم إلا- أن يحول بين حكمه و متعلقه حكم آخر منه يقيد الأول.

قوله تعالى: «وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ» أى كثير المغفرة و المودة ناظر إلى وعد المؤمنين كما أن قوله: «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ إلخ ناظر إلى وعيد الكافرين.

قوله تعالى: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» العرش عرش الملك، و ذو العرش كناية عن الملك أى هو ملك له أن يتصرف فى مملكته كيفما تصرف و يحكم بما شاء و المجيد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵۴

صفة من المجد و هو العظمة المعنوية و هى كمال الذات و الصفات، و قوله: «فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ» أى لا يصرفه عما أراده صارف لا من داخل لضجر و كسل و ملل و تغير إرادة و غيرها و لا من خارج لمانع يحول بينه و بين ما أراد.

فله تعالى أن يوعد الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات بالنار و يعد الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالجنة لأنه ذو العرش المجيد و لن يخلف وعده لأنه فعال لما يريد.

قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَ ثَمُودَ» تقرير لما تقدم من شدة بطشه تعالى و كونه ملكا مجيدا فعالا لما يريد، و فيه تسلية للنبى ص و تطييب لنفسه الشريفة بالإشارة إلى حديثهم، و معنى الآيتين ظاهر.

قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ لا يبعد أن يستفاد من السياق كون المراد بالذين كفروا هم قوم النبى ص.

و فى الآيـة إضـراب عما تقدم من الموعظة و الحجة من حيث الأثر، و المعنى لا ينبغى أن يرجى منهم الإيمان بهذه الآيات البينات فإن الذين كفروا مصرون على تكذيبهم لا ينتفعون بموعظة أو حجة.

و من هنا ظهر أن المراد بكون الذين كفروا فى تكذيب أى بظرفية التكذيب لهم إصرارهم عليه.

قوله تعالى: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ» وراء الشـىء الجهات الخارجة منه المحيطة به. إشارة إلى أنهم غير معجزين لله سبحانه فهو محيط بهم قادر عليهم من كل جهة، و فيه أيضا تطييب لنفس النبى ص.

و عن بعضهم أن فى قوله: «مِنْ وَرائِهِمْ تلويحا إلى أنهم اتخذوا الله وراءهم ظهريا، و هو مبنى على أخذ وراء بمعنى خلف.

قوله تعـالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيـدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» إضـراب عن إصـرارهم على تكـذيب القرآن، و المعنى ليس الأمر كما يـدعون بل القرآن كتاب مقرو عظيم فى معناه غزير فى معارفه فى لوح محفوظ عن الكذب و الباطل مصون من مس الشياطين.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن النبى ص سئل عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵۵

«السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ فقال: الكواكب، و سئل عن «الَّذِي جَعَلَ فِي السَّماءِ بُرُوجاً» فقال: الكواكب. قيل: ف «بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ» فقال: قصور.

و فيه، أخرج عبـد بن حميـد و الترمـذى و ابن أبى الـدنيا فى الأصول و ابن جرير و ابن المنـذر و ابن حاتم و ابن مردويه و البيهقى فى سننه عن أبى هريرة قال*: قال رسول الله ص: اليوم الموعود يوم القيامة- و اليوم المشهود يوم عرفة- و الشاهد يوم الجمعة. الحديث.

أقول: و روى مثله بطرق أخرى عن أبى مالـك و سـعيد بن المسـيب و جبير بن مطعم عنه (ص)، و لفظ الأخير: الشاهـد يوم الجمعـة و المشهود يوم عرفة:.

و روى هذا اللفظ عن عبد الرزاق و الفاريابى و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن على بن أبى طالب

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن على قال*: اليوم الموعود يوم القيامة، و الشاهد يوم الجمعة، و المشهود يوم النحر.

و فى المجمع، روى: أن رجلا دخل مسجد رسول الله ص- فإذا رجل يحدث عن رسول الله ص.

قال: فسألته عن الشاهـد و المشـهود فقال: نعم الشاهـد يوم الجمعـة و المشـهود يوم عرفـة، فجزته إلى آخر يحدث عن رسول الله ص- فسألته عن ذلك فقال: أما الشاهد فيوم الجمعة و أما المشهود فيوم النحر.

فجزتهمـا إلى غلاـم كـان وجهه الـدينار- و هو يحـدث عن رسول الله ص- فقلت: أخبرنى عن شاهـد و مشـهود فقـال: نعم أما الشاهد فمحمد و أما المشهود فيوم القيامة- أ ما سمعت الله سبحانه يقول: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» و قال: «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ».

فسألت عن الأول فقالوا: ابن عباس، و سألت عن الثانى فقالوا: ابن عمرو، و سألت عن الثالث فقالوا: الحسن بن على.

أقول: و الحديث مروى بطرق مختلفة و ألفاظ متقاربة و قد تقدم فى تفسير الآية أن ما ذكره (ع) أظهر بالنظر إلى سياق الآيات، و إن كان لفظ الشاهد و المشهود لا يأبى الانطباق على غيره أيضا بوجه.

و فى تفسير القمى: "فى قوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» قال: كان سببه أن الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۵۶

هيـج الحبشـة- على غزوة اليمن ذو نـواس- و هو آخر من ملـك من حمير- تهود و اجتمعت معه حمير على اليهوديـة- و سـمى نفسه يوسف و أقام على ذلك حينا من الدهر.

ثم أخبر أن بنجران بقايا قوم على دين النصرانية- و كانوا على دين عيسى و حكم الإنجيل، و رأس ذلك الدين عبد الله بن بريامن- فحمله أهل دينه على أن يسير إليهم- و يحملهم على اليهودية و يدخلهم فيها- فسار حتى قدم نجران- فجمع من كان بها على دين النصرانية- ثم عرض عليهم دين اليهودية و الدخول فيها- فأبوا عليه فجادلهم و عرض عليهم- و حرص الحرص كله فأبوا عليه- و امتنعوا من اليهودية و الدخول فيها و اختاروا القتل.

فاتخذ لهم أخدودا و جمع فيه الحطب- و أشعل فيه النار فمنهم من أحرق بالنار- و منهم من قتل بالسيف و مثل بهم كل مثلة- فبلغ عدد من قتل و أحرق بالنار عشرين ألفا- و أفلت منهم رجل يدعى دوش ذو ثعلبان على فرس له ركضة، و اتبعوه حتى أعجزهم في الرمل، و رجع ذو نواس إلى صنيعه في جنوده فقال الله: «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ- إلى قوله- الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ».

و في المجمع، و روى سعيد بن جبير قال: "لما انهزم أهل إسفندهان قال عمر بن الخطاب:

ما هم يهود و لا نصارى و لا لهم كتاب و كانوا مجوسا- فقال علي بن أبي طالب: بلى قد كان لهم كتاب رفع.

و ذلك أن ملكا لهم سكر فوقع على ابنته- أو قال: على أخته- فلما أفاق قال لها:

كيف المخرج مما وقعت فيه؟ قالت: تجمع أهل مملكتك- و تخبرهم أنك ترى نكاح البنات و تأمرهم أن يحلوه- فجمعهم فأخبرهم فأبوا أن يتابعوه- فخد لهم أخدودا في الأرض، و أوقد فيه النيران و عرضهم عليها- فمن أبى قبول ذلك قذفه في النار، و من أجاب خلى سبيله:.

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور، عن عبد بن حميد عنه (ع).

و عن تفسير العياشي، بإسناده عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال*: أرسل علي (ع) إلى أسقف نجران يسأله عن أصحاب الأخدود- فأخبره بشيء فقال (ع): ليس كما ذكرت- و لكن سأخبرك عنهم:

إن الله بعث رجلا حبشيا نبيا و هم حبشية- فكذبوه فقاتلهم فقتلوا أصحابه فأسروه و أسروا أصحابه- ثم بنوا له حيرا ثم ملئوه نارا ثم جمعوا الناس- فقالوا: من كان على ديننا و أمرنا فليعتزل، و من كان على دين هؤلاء فليرم نفسه في النار- فجعل أصحابه يتهافتون في

النار- فجاءت امرأة معها صبي لها ابن شهر- فلما هجمت هابت و رقت على ابنها فنادى الصبي: لا تهابي و ارميني و نفسك في النار- فإن هذا و الله في الله قليل، فرمت بنفسها في النار و صبيها، و كان ممن تكلم في المهد.

أقول: و روى هذا المعنى في الدر المنثور، عن ابن مردويه عن عبد الله بن نجي عنه (ع)، و روى أيضا عن ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن نجي عنه (ع) قال*: كان نبي أصحاب الأخدود حبشيا.

و روى أيضا عن ابن أبي حاتم و ابن المنذر من طريق الحسن عنه (ع)* في قوله تعالى:

«أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» قال: هم الحبشة.

و لا يبعد أن يستفاد أن حديث أصحاب الأخدود وقائع متعددة وقعت بالحبشة و اليمن و العجم و الإشارة في الآية إلى جميعها و هناك روايات تقص القصة مع السكوت عن محل وقوعها.

و في تفسير القمي: "،في قوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» قال: اللوح المحفوظ له طرفان طرف على يمين العرش- على جبين إسرافيل- فإذا تكلم الرب جل ذكره بالوحي- ضرب اللوح جبين إسرافيل فنظر في اللوح- فيوحى بما في اللوح إلى جبرئيل.

و في الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: خلق الله لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبرجدة خضراء- كتابه من نور يلحظ إليه في كل يوم ثلاث مائة و ستين لحظة- يحيي و يميت و يخلق و يرزق و يعز و يذل و يفعل ما يشاء.

أقول: و الروايات فى صفة اللوح كثيرة مختلفة و هى على نوع من التمثيل.

(۸۶) سورة الطارق مكية و هى سبع عشرة آية (۱۷)

[سورة الطارق (۸۶): الآيات ۱ الى ۱۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ (۱) وَ ما أَدْراكَ مَا الطَّارِقُ (۲) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (۳) إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ (۴)
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ (۵) خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ (۶) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ (۷) إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ (۸) يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ (۹)
فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ (۱۰) وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ (۱۱) وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ (۱۲) إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (۱۳) وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ (۱۴)
إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً (۱۵) وَ أَكِيدُ كَيْداً (۱۶) فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً (۱۷)
الميزان فى تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۲۵۸

بيان

فى السورة إنذار بالمعاد و تستدل عليه بإطلاق القدرة و تؤكد القول فى ذلك، و فيها إشارة إلى حقيقة اليوم، و تختتم بوعيد الكفار. و السورة ذات سياق مكى.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ وَ ما أَدْراكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ الطرق فى الأصل- على ما قيل- هو الضرب بشدة يسمع له صوت و منه المطرقة و الطريق لأن السابلة تطرقها بأقدامها ثم شاع استعماله فى سلوك الطريق ثم اختص بالإتيان ليلا لأن الآتى بالليل فى الغالب يجد الأبواب مغلقة فيطرقها و يدقها ثم شاع الطارق فى كل ما يظهر ليلا، و المراد بالطارق فى الآية النجم الذى يطلع بالليل.

و الثقب فى الأصل بمعنى الخرق ثم صار بمعنى النير المضىء لأنه يثقب الظلام بنوره و يأتى بمعنى العلو و الارتفاع و منه ثقب الطائر أى ارتفع و علا كأنه يثقب الجو بطيرانه.

فقوله: «وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ إقسام بالسماء و بالنجم الطالع ليلا، و قوله: «وَ ما أَدْراكَ مَا الطَّارِقُ تفخيم لشأن المقسم به و هو الطارق، و قوله: «النَّجْمُ الثَّاقِبُ بيان للطارق و الجملة فى معنى جواب استفهام مقدر كأنه لما قيل: و ما أدراك ما الطارق؟ سئل فقيل: فما هو الطارق؟ فأجيب، و قيل: النجم الثاقب.

قوله تعالى: «إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ» جواب للقسم و لما بمعنى إلا و المعنى ما من نفس إلا عليها حافظ، و المراد من قيام الحافظ على حفظها كتابة أعمالها الحسنة و السيئة
الميزان فى تفسير القرآن، ج۲۰، ص: ۲۵۹
على ما صدرت منها ليحاسب عليها يوم القيامة و يجزى بها فالحافظ هو الملك و المحفوظ العمل كما قال تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ»: الانفطار: ۱۲.

و لا يبعد أن يكون المراد من حفظ النفس حفظ ذاتها و أعمالها، و المراد بالحافظ جنسه فتفيد أن النفوس محفوظة لا تبطل بالموت و لا تفسد حتى إذا أحيا الله الأبدان أرجع النفوس إليها فكان الإنسان هو الإنسان الدنيوى بعينه و شخصه ثم يجزيه بما يقتضيه أعماله المحفوظة عليه من خير أو شر.

و يؤيد ذلك كثير من الآيات الدالة على حفظ الأشياء كقوله تعالى: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»: الم السجدة: ١١، و قوله: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ»: الزمر: ۴۲.

و لا ينافي هذا الوجه ظاهر آية الانفطار السابقة من أن حفظ الملائكة هو الكتابة فإن حفظ نفس الإنسان أيضا من الكتابة على ما يستفاد من قوله: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»: الجاثية: ٢٩ و قد تقدمت الإشارة إليه.

و يندفع بهذا الوجه الاعتراض على ما استدل به على المعاد من إطلاق القدرة كما سيجيء، و محصله أن إطلاق القدرة إنما ينفع فيما كان ممكنا لكن إعادة الإنسان بعينه محال فإن الإنسان المخلوق ثانيا مثل الإنسان الدنيوي المخلوق أولا لا شخصه الذي خلق أولا و مثل الشيء غير الشيء لا عينه.

وجه الاندفاع أن شخصية الشخص من الإنسان بنفسه لا ببدنه و النفس محفوظة فإذا خلق البدن و تعلقت به النفس كان هو الإنسان الدنيوي بشخصه و إن كان البدن بالقياس إلى البدن مع الغض عن النفس، مثلا لا عينا.

قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ أي ما هو مبدأ خلقه؟ و ما هو الذي صيره الله إنسانا؟

و الجملة متفرعة على الآية السابقة و ما تدل عليه بفحواها بحسب السياق و محصل المعنى و إذ كانت كل نفس محفوظة بذاتها و عملها من غير أن تفنى أو ينسى عملها فليذعن الإنسان أن سيرجع إلى ربه و يجزى بما عمل و لا يستبعد ذلك و لينظر لتحصيل هذا الإذعان إلى مبدإ خلقه و يتذكر أنه خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب.

فالذي بدأ خلقه من ماء هذه صفته يقدر على رجعه و إحيائه بعد الموت.

الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٦٠

و في الإتيان بقوله: «خُلِقَ مبنيا للمفعول و ترك ذكر الفاعل و هو الله سبحانه إيماء إلى ظهور أمره، و نظيره قوله: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ» إلخ.

قوله تعالى: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ الدفق تصبب الماء و سيلانه بدفع و سرعة و الماء الدافق هو المني و الجملة جواب عن استفهام مقدر يهدي إليه قوله: «مِمَّ خُلِقَ .

قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ الصلب الظهر، و الترائب جمع تريبة و هي عظم الصدر.

و قد اختلفت كلماتهم في الآية و ما قبلها اختلافا عجيبا، و الظاهر أن المراد بقوله:

«بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ البعض المحصور من البدن بين جداري عظام الظهر و عظام الصدر «١».

قوله تعالى: «إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ» الرجع الإعادة، و ضمير «إِنَّهُ له تعالى و اكتفى بالإضمار مع أن المقام مقام الإظهار لظهوره نظير قوله: «خُلِقَ مبنيا للمفعول.

و المعنى أن الذي خلق الإنسان من ماء صفته تلك الصفة، على إعادته و إحيائه بعد الموت- و إعادته مثل بدئه- لقادر لأن القدرة على الشيء قدرة على مثله إذ حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» ظرف للرجع، و السريرة ما أسره الإنسان و أخفاه في نفسه، و البلاء الاختبار و التعرف و التصفح.

فالمعنى يوم يختبر ما أخفاه الإنسان و أسره من العقائد و آثار الأعمال خيرها و شرها فيميز خيرها من شرها و يجزى الإنسان به فالآية في معنى قوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»: البقرة: ٢٨۴.

قوله تعالى: «فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» أي لا قدرة له في نفسه يمتنع بها من عذاب الله و لا ناصر له يدفع عنه ذلك أي لا قدرة هناك يدفع عنه الشر لا من نفسه و لا من غيره.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ إقسام بعد إقسام لتأكيد أمر القيامة و الرجوع إلى الله.

و المراد بكون السماء ذات رجع ما يظهر للحس من سيرها بطلوع الكواكب بعد

(۱) و قد أورد المراغى فى تفسيره فى ذيل الآية عن بعض الأطباء توجيها دقيقا علميا لهذه الآية من أراده فليراجعه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۱

غروبها و غروبها بعد طلوعها، و قيل: رجعها أمطارها، و المراد بكون الأرض ذات صدع تصدعها و انشقاقها بالنبات، و مناسبة القسمين لما أقسم عليه من الرجوع بعد الموت و الخروج من القبور ظاهرة.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ الفصل إبانة أحد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فرجة، و التعبير بالفصل- و المراد الفاصل- للمبالغة كزيد عدل و الهزل خلاف الجد.

و الآيتان جواب القسم، و ضمير «إِنَّهُ للقرآن و المعنى أقسم بكذا و كذا أن القرآن لقول فاصل بين الحق و الباطل و ليس هو كلاما لا جد فيه فما يحقه حق لا ريب فيه و ما يبطله باطل لا ريب فيه فما أخبركم به من البعث و الرجوع حق لا ريب فيه.

و قيل: الضمير لما تقدم من خبر الرجوع و المعاد، و الوجه السابق أوجه.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً» أى الكفار يحتالون بكفرهم و إنكارهم المعاد احتيالا يريدون به إطفاء نور الله و إبطال دعوتك، و احتال عليهم بعين أعمالهم بالاستدراج و الإملاء و الإضلال بالطبع على قلوبهم و جعل الغشاوة على سمعهم و أبصارهم احتيالا أسوقهم به إلى عذاب يوم القيامة.

قوله تعالى: «فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً» التمهيل و الإمهال بمعنى واحد غير أن باب التفعيل يفيد التدريج و الإفعال يفيد الدفعة، و الرويد القليل.

و المعنى: إذا كان منهم كيد و منى كيد عليهم بعين ما يكيدون به و الله غالب على أمره، فانتظر بهم و لا- تعاجلهم انتظر بهم قليلا فسيأتيهم ما أوعدهم به فكل ما هو آت قريب.

و فى التعبير أولا بمهل الظاهر فى التدريج و ثانيا مع التقييد برويدا بأمهل الظاهر فى الدفعة لطف ظاهر.

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ» قال: الملائكة.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ قال: النطفة التى تخرج بقوة.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ قال: الصلب الرجل و الترائب المرأة، و هو صدرها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۲

أقول: الرواية على إضمارها و إرسالها لا تخلو من شىء.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ» قال: يكشف عنها.

و فى المجمع، روى مرفوعا عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ص: ضمن الله خلقه أربع خصال: الصلاة، و الزكاة، و صوم شهر رمضان، و الغسل من الجنابة، و هى السرائر التى قال الله تعالى: يوم تبلى السرائر.

أقول: و لعله من قبيل ذكر بعض المصاديق كما تؤيده الرواية التالية.

و فيه، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ص: ما هذه السرائر- التى ابتلى الله بها العباد فى الآخرة؟ فقال: سرائركم هى أعمالكم من الصلاة و الصيام- و الزكاة و الوضوء و الغسل من الجنابة و كل مفروض- لأن الأعمال كلها سرائر خفية فإن شاء الرجل قال: صليت و لم يصل و إن شاء قال: توضيت و لم يتوض- فذلك قوله: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ».

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ» قال: ما له من قوة يهوى بها على خالقه، و لا ناصر من الله ينصره إن أراد به سوءا.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ قال: ذات المطر «وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ أى ذات النبات.

و فى المجمع،: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ يعنى أن القرآن يفصل بين الحق و الباطل- بالبيان عن كل واحد منهما،: و روى ذلك عن الصادق (ع).

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و الدارمى و الترمذى و محمد بن نصر و ابن الأنبارى فى المصاحف عن الحارث الأعور قال*: دخلت المسجد فإذا الناس قد وقعوا فى الأحاديث- فأتيت عليا فأخبرته فقال: أ و قد فعلوها؟

سمعت رسول الله ص يقول: إنها ستكون فتنة. قلت: فما المخرج منها يا رسول الله- قال: كتاب الله فيه نبأ من قبلكم و خبر من بعدكم، و حكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، من ابتغى الهوى فى غيره أضله الله، و هو حبل الله المتين، و هو الذكر الحكيم، و هو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، و لا يشبع منه العلماء، و لا تلتبس منه الألسن، و لا يخلق من الرد، و لا تنقضى عجائبه- هو الذى لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا- إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ. من قال به صدق، و من حكم به عدل، و من عمل به أجر، و من دعى إليه هدى إلى صراط مستقيم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۳

أقول: و روى ما يقرب منه عن معاذ بن جبل عنه (ص)، و رواه مختصرا عن ابن مردويه عن على (ع).

(۸۷) سورة الأعلى مكية و هى تسع عشرة آية (۱۹)

[سورة الأعلى (۸۷): الآيات ۱ الى ۱۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (۱) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (۲) وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى (۳) وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى (۴)

فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى (۵) سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى (۶) إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى (۷) وَ نُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرى (۸) فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى (۹)

سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى (۱۰) وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (۱۱) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى (۱۲) ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى (۱۳) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (۱۴)

وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (۱۵) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا (۱۶) وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى (۱۷) إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى (۱۸) صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى (۱۹)

بيان

أمر بتوحيده تعالى على ما يليق بساحته المقدسة و تنزيه ذاته المتعالية من أن يذكر مع اسمه اسم غيره أو يسند إلى غيره ما يجب أن يسند إليه كالخلق و التدبير و الرزق و وعد له (ص) بتأييده بالعلم و الحفظ و تمكينه من الطريقة التى هى أسهل و أيسر للتبليغ و أنسب للدعوة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۴

و سياق الآيات فى صدر السورة سياق مكى و أما ذيلها أعنى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى إلخ فقد ورد من طرق أئمة أهل البيت (ع) و

کذا من طریق أهل السنة أن المراد به زکاة الفطرة و صلاة العید و من المعلوم أن الصوم و ما یتبعه من زکاة الفطرة و صلاة العید إنما شرعت بالمدینة بعد الهجرة فتکون آیات الذیل نازلة بالمدینة.

فالسورة صدرها مکی و ذیلها مدنی، و لا ینافی ذلک ما جاء فی الآثار أن السورة مکیة فإنه لا یأبی الحمل علی صدر السورة.

قوله تعالی: «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی أمر بتنزیه اسمه تعالی و تقدیسه، و إذ علق التنزیه علی الاسم- و ظاهر اللفظ الدال علی المسمی- و الاسم إنما یقع فی القول فتنزیهه أن لا یذکر معه ما هو تعالی منزه عنه کذکر الآلهة و الشرکاء و الشفعاء و نسبة الربوبیة إلیهم و کذکر بعض ما یختص به تعالی کالخلق و الإیجاد و الرزق و الإحیاء و الإماتة و نحوها و نسبته إلی غیره تعالی أو کذکر بعض ما لا یلیق بساحة قدسه تعالی من الأفعال کالعجز و الجهل و الظلم و الغفلة و ما یشبهها من صفات النقص و الشین و نسبته إلیه تعالی.

و بالجملة تنزیه اسمه تعالی أن یجرد القول عن ذکر ما لا یناسب ذکره ذکر اسمه تعالی و هو تنزیهه تعالی فی مرحلة القول الموافق لتنزیهه فی مرحلة الفعل.

و هو یلازم التوحید الکامل بنفی الشرک الجلی کما فی قوله: «وَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذا ذُکِرَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ»»: الزمر ۴۵ و قوله: «وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلی أَدْبارِهِمْ نُفُوراً»: إسراء ۴۶.

و فی إضافة الاسم إلی الرب و الرب إلی ضمیر الخطاب تأیید لما قدمناه فإن المعنی سبح اسم ربک الذی اتخذته ربا و أنت تدعو إلی أنه الرب الإله فلا یقعن فی کلامک مع ذکر اسمه بالربوبیة ذکر من غیره بحیث ینافی تسمیه بالربوبیة علی ما عرف نفسه لک.

و قوله: «الْأَعْلَی و هو الذی یعلو کل عال و یقهر کل شیء صفة «رَبِّکَ دون الاسم و یعلل بمعناه الحکم أی سبح اسمه لأنه أعلی.

و قیل: معنی «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی قل: سبحان ربی الأعلی کما عن ابن عباس و نسب إلیه أیضا أن المعنی صل.

و قیل: المراد بالاسم المسمی و المعنی نزهه تعالی عن کل ما لا یلیق بساحة قدسه من الصفات و الأفعال.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۵

و قیل: إنه ذکر الاسم و المراد به تعظیم المسمی و استشهد علیه بقول لبید، إلی الحول ثم اسم السلام علیکما. فالمعنی سبح ربک الأعلی.

و قیل: المراد تنزیه أسمائه تعالی عما لا یلیق بأن لا یئول مما ورد منها اسم من غیر مقتض، و لا یبقی علی ظاهره إذا کان ما وضع له لا یصح له تعالی، و لا یطلقه علی غیره تعالی إذا کان مختصا کاسم الجلالة و لا یتلفظ به فی محل لا یناسبه کبیت الخلاء، و علی هذا القیاس و ما قدمناه من المعنی أوسع و أشمل و أنسب لسیاق قوله الآتی «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی «وَ نُیَسِّرُکَ لِلْیُسْری فَذَکِّرْ» فإن السیاق سیاق البعث إلی التذکرة و التبلیغ فبدأ أولا بإصلاح کلامه (ص) و تجریده عن کل ما یشعر بجلی الشرک و خفیه بأمره بتنزیه اسم ربه، و وعد ثانیا بإقرائه بحیث لا ینسی شیئا مما أوحی إلیه و تسهیل طریقة التبلیغ علیه ثم أمر بالتذکیر و التبلیغ فافهم.

قوله تعالی: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی خلق الشیء جمع أجزائه، و تسویته جعلها متساویة بحیث یوضع کل فی موضعه الذی یلیق به و یعطی حقه کوضع کل عضو من أعضاء الإنسان فیما یناسبه من الموضع.

و الخلق و التسویة و إن کانا مطلقین لکنهما إنما یشملان ما فیه ترکیب أو شائبة ترکیب من المخلوقات.

و الآیة إلی تمام أربع آیات تصف التدبیر الإلهی و هی برهان علی ربوبیته تعالی المطلقة.

قوله تعالی: «وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی أی جعل الأشیاء التی خلقها علی مقادیر مخصوصة و حدود معینة فی ذواتها و صفاتها و أفعالها لا تتعداها و جهزها بما یناسب ما قدر لها فهداها إلی ما قدر فکل یسلک نحو ما قدر له بهدایة ربانیة تکوینیة کالطفل یهتدی إلی ثدی أمه و الفرخ إلی زق أمه و أبیه، و الذکر إلی الأنثی و ذی النفع إلی نفعه و علی هذا القیاس.

قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ۲۱، و قال: «ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ»: عبس: ۲۰ و قال: «لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها» البقرة: ۱۴۸.

قوله تعالى: «وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى المرعى ما ترعاه الدواب فالله تعالى هو الذى أخرجها أى أنبتها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۶

قوله تعالى: «فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى الغثاء ما يقذفه السيل على جانب الوادى من الحشيش و النبات، و المراد هنا- كما قيل- اليابس من النبات، و الأحوى الأسود.

و إخراج المرعى لتغذى الحيوان ثم جعله غثاء أحوى من مصاديق التدبير الربوبى و دلائله كما أن الخلق و التسوية و التقدير و الهداية كذلك.

قوله تعالى: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى قال فى المفردات،: و القراءة ضم الحروف و الكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل، و ليس يقال ذلك لكل جمع لا يقال: قرأت القوم إذا جمعتهم، و يدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تفوه به قراءة، انتهى، و قال فى المجمع،: و الإقراء أخذ القراءة على القارئ بالاستماع لتقويم الزلل، و القارئ التالى. انتهى.

و ليس إقراؤه تعالى نبيه ص القرآن مثل إقراء بعضنا بعضا باستماع المقرى لما يقرؤه القارئ و إصلاح ما لا يحسنه أو يغلط فيه فلم يعهد من النبى ص أن يقرأ شيئا من القرآن فلا يحسنه أو يغلط فيه عن نسيان للوحى ثم يقرأ فيصلح بل المراد تمكينه من قراءة القرآن كما أنزل من غير أن يغيره بزيادة أو نقص أو تحريف بسبب النسيان.

فقوله: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى وعد منه لنبيه (ص) أن يمكنه من العلم بالقرآن و حفظه على ما أنزل بحيث يرتفع عنه النسيان فيقرؤه كما أنزل و هو الملاك فى تبليغ الوحى كما أوحى إليه.

و قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ استثناء مفيد لبقاء القدرة الإلهية على إطلاقها و أن هذه العطية و هى الإقراء بحيث لا تنسى لا ينقطع عنه سبحانه بالإعطاء بحيث لا- يقدر بعد على إنسائك بل هو باق على إطلاق قدرته له أن يشاء إنساءك متى شاء و إن كان لا يشاء ذلك فهو نظير الاستثناء الذى فى قوله: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»: هود: ۱۰۸ و قد تقدم توضيحه.

و ليس المراد بالاستثناء إخراج بعض أفراد النسيان من عموم النفى و المعنى سنقرئك فلا تنسى شيئا إلا ما شاء الله أن تنساه و ذلك أن كل إنسان على هذه الحال يحفظ أشياء و ينسى أشياء فلا معنى لاختصاصه بالنبى ص بلحن الامتنان مع كونه مشتركا بينه و بين غيره فالوجه ما قدمناه.

و الآية بسياقها لا تخلو من تأييد لما قيل: إنه كان النبى ص إذا نزل عليه جبريل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۷

بالوحى يقرؤه مخافة أن ينساه فكان لا يفرغ جبريل من آخر الوحى حتى يتكلم هو بأوله فلما نزلت هذه الآية لم ينس بعده شيئا.

و يقرب من الاعتبار أن تكون هذه الآية أعنى قوله: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى نازلة أولا ثم قوله: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ»: القيامة: ۱۹ ثم قوله: «وَ لا- تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً»: طه: ۱۱۴.

و قوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى الجهر كمال ظهور الشىء لحاسة البصر كقوله.

«فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»: النساء: ۱۵۳، أو لحاسة السمع كقوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ»: الأنبياء: ۱۱۰، و المراد بالجهر الظاهر للإدراك بقرينة مقابلته لقوله: «وَ ما يَخْفى من غير تقييده بسمع أو بصر.

و الجملة فى مقام التعليل لقوله. «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى و المعنى سنصلح لك بالك فى تلقى الوحى و حفظه لأنا نعلم ظاهر الأشياء و باطنها فنعلم ظاهر حالك و باطنها و ما أنت عليه من الاهتمام بأمر الوحى و الحرص على طاعته فيما أمر به.

و فى قوله: «إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ إلخ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة و النكتة فيه الإشارة إلى حجة الاستثناء فإفاضة العلم و

الحفظ للنبی ص إنما لا يسلب القدرة على خلافه و لا يحدها منه تعالى لأنه الله المستجمع لجميع صفات الكمال و منها القدرة المطلقة ثم جرى الالتفات فى قوله: «إِنَّهُ يَعْلَمُ إلخ لمثل النكتة.

قوله تعالى: «وَ نُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرى اليسرى مؤنث أيسر- و هو وصف قائم مقام موصوفة المحذوف أى الطريقة اليسرى و التيسير التسهيل أى و نجعلك بحيث تتخذ دائما أسهل الطرق للدعوة و التبليغ قولا و فعلا فتهدى قوما و تتم الحجة على آخرين و تصبر على أذاهم.

و كان مقتضى الظاهر أن يقال: و نيسر لك اليسرى كما قال: «وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي»: طه: ۲۶ و إنما عدل عن ذلك إلى قوله: «وَ نُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرى لأن الكلام فى تجهيزه تعالى نفس النبى الشريفة و جعله إياها صالحة لتأدية الرسالة و نشر الدعوة. على ما فى نيسر اليسرى من إيهام تحصيل الحاصل.

فالمراد جعله (ص) صافى الفطرة حقيقا على اختيار الطريقة اليسرى التى هى طريقة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۸

الفطرة فالآية فى معنى قوله حكاية عن موسى: «حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» الأعراف: ۱۰۵.

قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى تفريع على ما تقدم من أمره (ص) بتنزيه اسم ربه و وعده إقراء الوحى بحيث لا ينسى و تيسيره لليسرى و هى الشرائط الضرورية التى يتوقف عليها نجاح الدعوة الدينية.

و المعنى إذ تم لك الأمر بامتثال ما أمرناك به و إقرائك فلا تنسى و تيسيرك لليسرى فذكر إن نفعت الذكرى.

و قد اشترط فى الأمر بالتذكرة أن تكون نافعة و هو شرط على حقيقته فإنها إذا لم تنفع كانت لغوا و هو تعالى يجل عن أن يأمر باللغو فالتذكرة لمن يخشى لأول مرة تفيد ميلا من نفسه إلى الحق و هو نفعها و كذا التذكرة بعد التذكرة كما قال: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى و التذكرة للأشقى الذى لا خشية فى قلبه لأول مرة تفيد تمام الحجة عليه و هو نفعها و يلازمها تجنبه و توليه عن الحق كما قال: «وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى و التذكرة بعد التذكرة له لا تنفع شيئا و لذا أمر بالإعراض عن ذلك قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا»: النجم: ۲۹.

و قيل: الشرط شرط صورى غير حقيقى و إنما هو إخبار عن أن الذكرى نافعة لا محالة فى زيادة الطاعة و الانتهاء عن المعصية كما يقال: سله إن نفع السؤال و لذا قال بعضهم «إن» «إِنْ فى الآية بمعنى قد، و قال آخرون: إنها بمعنى إذ.

و فيه أن كون الذكرى نافعة مفيدة دائما حتى فيمن يعاند الحق- و قد تمت عليه الحجة- ممنوع كيف؟ و قد قيل فيهم: «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ»: البقرة: ۷.

و قيل: إن فى الكلام إيجازا بالحذف، و التقدير فذكر إن نفعت الذكرى و إن لم تنفع و ذلك لأنه (ص) بأس للتذكرة و الإعذار فعليه أن يذكر نفع أو لم ينفع فالآية من قبيل قوله: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ»: النحل: ۸۱ أى و البرد.

و فيه أن وجوب التذكرة عليه (ص) حتى فيما لا يترتب عليها أثرا أصلا ممنوع.

و قيل: إن الشرط مسوق للإشارة إلى استبعاد النفع فى تذكرة هؤلاء المذكورين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۶۹

نعيا عليهم كأنه قيل: افعل ما أمرت به لتوجر و إن لم ينتفعوا به.

و فيه أنه يرده قوله تعالى بعده بلا فصل: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى .

قوله تعالى: «سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى أى سيتذكر و يتعظ بالقرآن من فى قلبه شىء من خشية الله و خوف عقابه.

قوله تعالى: «وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الضمير للذكرى و المراد بالأشقى بقرينة المقابلة من ليس فى قلبه شىء من خشية الله تعالى، و تجنب الشىء التباعد عنه، و المعنى و سيتباعد عن الذكرى من لا يخشى الله.

قوله تعالى: «الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى الظاهر أن المراد بالنار الكبرى نار جهنم و هى نار كبرى بالقياس إلى نار الدنيا، و قيل: المراد

بها أسفل دركات جهنم و هى أشدها عذابا.

قوله تعالى: «ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى ثم للتراخى بحسب رتبة الكلام، و المراد من نفى الموت و الحياة عنه معا نفى النجاة نفيا مؤبدا فإن النجاة بمعنى انقطاع العذاب بأحد أمرين إما بالموت حتى ينقطع عنه العذاب بانقطاع وجوده و إما يتبدل صفة الحياة من الشقاء إلى السعادة و من العذاب إلى الراحة فالمراد بالحياة فى الآية الحياة الطيبة على حد قولهم فى الحرض: لا حى فيرجى و لا ميت فينسى.

قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى التزكى هو التطهر و المراد به التطهر من ألواث التعلقات الدنيوية الصارفة عن الآخرة بدليل قوله بعد «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» إلخ، و الرجوع إلى الله بالتوجه إليه تطهر من الإخلاد إلى الأرض، و الإنفاق فى سبيل الله تطهر من لوث التعلق المالى حتى أن وضوء الصلاة تمثيل للتطهر عما كسبته الوجوه و الأيدى و الأقدام.

و قوله: «وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى الظاهر أن المراد بالذكر الذكر اللفظى، و بالصلاة التوجه الخاص المشروع فى الإسلام.

و الآيتان بحسب ظاهر مدلولهما على العموم لكن ورد فى المأثور عن أئمة أهل البيت (ع) أنهما نزلتا فى زكاة الفطر و صلاة العيد و كذا من طرق أهل السنة.

قوله تعالى: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا» إضراب بالخطاب لعامة الناس على ما يدعو إليه طبعهم البشرى من التعلق التام بالدنيا و الاشتغال بتعميرها، و الإيثار

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۰

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۲۹۹

الاختيار، و قيل: الخطاب للكفار، و الكلام على أى حال مسوق للعتاب و الالتفات لتأكيده.

قوله تعالى: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى عد الآخرة أبقى بالنسبة إلى الدنيا مع أنها باقية أبدية فى نفسها لأن المقام مقام الترجيح بين الدنيا و الآخرة و يكفى فى الترجيح مجرد كون الآخرة خيرا و أبقى بالنسبة إلى الدنيا و إن قطع النظر عن كونها باقية أبدية.

قوله تعالى: «إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى الإشارة بهذا إلى ما بين فى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى إلى تمام أربع آيات، و قيل: هذا إشارة إلى مضمون قوله: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى .

قيل: و فى إبهام الصحف و وصفها بالتقدم أولا ثم بيانها و تفسيرها بصحف إبراهيم و موسى ثانيا ما لا يخفى من تفخيم شأنها و تعظيم أمرها.

بحث روائى

فى تفسير العياشى، عن عقبة بن عامر الجهنى قال*: لما نزلت: «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ قال رسول الله ص: اجعلوها فى ركوعكم، و لما نزل «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال: اجعلوها فى سجودكم:.

أقول: و رواه أيضا فى الدر المنثور، عن أحمد و أبى داود و ابن ماجة و ابن المنذر و ابن مردويه عن عقبة عنه (ص).

و فى تفسير القمى: « "،سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال: قل سبحان ربى الأعلى «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى قال: قدر الأشياء بالتقدير الأول ثم هدى إليها من يشاء.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى قال: أى النبات. و فى قوله:

«غُثاءً أَحْوى قال: يصير هشيما بعد بلوغه و يسود.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: كان النبى ص يستذكر القرآن مخافة أن ينساه- فقيل له: كفيناك ذلك و نزلت: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى .

و فى الفقيه، و سئل الصادق (ع) عن قول الله عز و جل: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى قال قال:

من أخرج الفطرة- قيل له: و «ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى قال: خرج إلى الجبانة «۱» فصلى:.

(۱) الجبانة: الصحراء الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۱

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن حماد عن جرير عن أبى بصير و زرارة عنه (ع) و رواه القمى فى تفسيره، مرسلا مضمرا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال*: كان رسول الله ص يقول: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى- وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ثم يقسم الفطرة قبل أن يغدو إلى المصلى يوم الفطر.

أقول: و روى أيضا نزول الآيتين فى زكاة الفطرة و صلاة العيد بطريقين عن أبى سعيد موقوفا، و كذا بطريقين عن ابن عمر و بطريق عن نائلة بن الأصقع و بطريقين عن أبى العالية و بطريق عن عطاء و بطريق عن محمد بن سيرين و بطريق عن إبراهيم النخعى و كذا عن عمرو بن عوف عن النبى ص.

و فى الخصال، عن عتبة بن عمرو الليثى عن أبى ذر فى حديث قلت: يا رسول الله فما فى الدنيا مما أنزل الله عليك- شىء مما كان فى صحف إبراهيم و موسى؟ قال: يا أبا ذر اقرأ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى- وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ الدُّنْيا- وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى

». أقول: يؤيد الحديث كون الإشارة بهذا إلى مجموع الآيات الأربع كما تقدم.

و فى البصائر، بإسناده عن أبى بصير قال*: قال أبو عبد الله (ع): عندنا الصحف التى قال الله: «صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى قلت: الصحف هى الألواح؟ قال: نعم:.

أقول: و رواه أيضا بطريق آخر عن أبى بصير عنه (ع)

و الظاهر أن المراد بكون الصحف هى الألواح كونها هى التوراة المعبر عنها فى مواضع من القرآن بالألواح كقوله تعالى: «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»: الأعراف: ۱۴۵ و قوله: «وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ» الأعراف: ۱۵۰ و قوله: «أَخَذَ الْأَلْواحَ»: الأعراف: ۱۵۴.

و فى المجمع، روى عن أبى ذر أنه قال: قلت: يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف نبى و أربعة و عشرون ألفا- قلت: يا رسول الله كم المرسلون منهم؟ قال: ثلاث مائة و ثلاثة عشر و بقيتهم أنبياء. قلت: كان آدم نبيا؟ قال: نعم كلمة الله و خلقه بيده.

يا أبا ذر أربعة من الأنبياء عرب: هود و صالح و شعيب و نبيك.

قلت: يا رسول الله كم أنزل الله من كتاب؟ قال: مائة و أربعة كتب أنزل منها على آدم عشرة صحف، و على شيث خمسين صحيفة، و على أخنوخ و هو إدريس ثلاثين صحيفة- و هو

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۲

أول من خط بالقلم و على إبراهيم عشر صحائف- و التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان.

أقول: و روى ذلك فى الدر المنثور، عن عبد بن حميد و ابن مردويه و ابن عساكر عن أبى ذر* غير أنه لم يذكر صحف آدم- و ذكر لموسى عشر صحف قبل التوراة.

(۸۸) سورة الغاشية مكية و هى ست و عشرون آية (۲۶)

[سورة الغاشية (۸۸): الآيات ۱ الى ۲۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ (۱) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ (۲) عامِلَةٌ ناصِبَةٌ (۳) تَصْلى ناراً حامِيَةً (۴)

تُسْقى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ (۵) لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ (۶) لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (۷) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ (۸) لِسَعْيِها راضِيَةٌ (۹)

فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ (۱۰) لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً (۱۱) فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ (۱۲) فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (۱۳) وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ (۱۴)

وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ (۱۵) وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ (۱۶) أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (۱۷) وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (۱۸) وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (۱۹)

وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (۲۰) فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ (۲۱) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (۲۲) إِلاَّ مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ (۲۳) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ (۲۴)

إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ (۲۵) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ (۲۶)

بيان

سورة إنذار و تبشير تصف الغاشية و هى يوم القيامة الذى يحيط بالناس تصفه بحال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۳

الناس فيه من حيث انقسامهم فريقين: السعداء و الأشقياء و استقرارهم فيما أعد لهم من الجنة و النار و تنتهى إلى أمره (ص) أن يذكر الناس بفنون من التدبير الربوبى فى العالم الدالة على ربوبيته تعالى لهم و رجوعهم إليه لحساب أعمالهم.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ» استفهام بداعى التفخيم و الإعظام، و المراد بالغاشية يوم القيامة سميت بذلك لأنها تغشى الناس و تحيط بهم كما قال: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»: الكهف: ۴۷، أو لأنها تغشى الناس بأهوالها بغتة كما قيل، أو لأنها تغشى وجوه الكفار بالعذاب.

قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ» أى مذللة بالغم و العذاب يغشاها، و الخشوع إنما هو لأرباب الوجوه و إنما نسب إلى الوجوه لأن الخشوع و المذلة يظهر فيها.

قوله تعالى: «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ» النصب التعب و «عامِلَةٌ» خبر بعد خبر لوجوه، و كذا قوله: «ناصِبَةٌ» و «تَصْلى و «تُسْقى و «لَيْسَ لَهُمْ و المراد من عملها و نصبها بقرينة مقابلتهما فى صفة أهل الجنة الآتية بقوله: «لِسَعْيِها راضِيَةٌ» عملها فى الدنيا و نصبها فى الآخرة فإن الإنسان إنما يعمل ما يعمل فى الدنيا ليسعد به و يظفر بالمطلوب لكن عملهم خبط باطل لا ينفعهم شيئا كما قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» الفرقان: ۲۳ فلا يعود إليهم من عملهم إلا النصب و التعب بخلاف أهل الجنة فإنهم لسعيهم الذى سعوه فى الدنيا راضون لما ساقهم إلى الجنة و الراحة.

و قيل: المراد أنها عاملة فى النار ناصبة فيها فهى تعالج أنواع العذاب الذى تعذب به و تتعب لذلك.

و قيل: المراد أنها عاملة فى الدنيا بالمعاصى ناصبة فى النار يوم القيامة.

قوله تعالى: «تَصْلى ناراً حامِيَةً» أى تلزم نارا فى نهاية الحرارة.

قوله تعالى: «تُسْقى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ» أى حارة بالغة فى حرارتها.

قوله تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ قيل: الضريع نوع من الشوك يقال له: الشبرق و أهل الحجاز يسمونه الضريع إذا يبس و هو أخبث طعام و أبشعه لا ترعاه دابة، و لعل تسمية ما فى النار به لمجرد المشابهة شكلا و خاصة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۴

قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ» من النعومة فيكون كناية عن البهجة و السرور الظاهر على البشرة كما قال: «تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ»: المطففين: ۲۴، أو من النعمة أى متنعمة. قيل: و لم يعطف على قوله: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ» إشارة إلى كمال البينونة بين حالى الفريقين.

قوله تعالى: «لِسَعْيِها راضِيَةٌ» اللام للتقوية، و المراد بالسعى سعيها فى الدنيا بالعمل الصالح، و المعنى رضيت سعيها و هو عملها الصالح حيث جوزيت به جزاء حسنا.

قوله تعالى: «فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ- إلى قوله- وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ» المراد بعلوها ارتفاع درجاتها و شرفها و جلالتها و غزارة عيشها فإن فيها حياة لا موت معها، و لذة لا ألم يشوبها و سرورا لا غم و لا حزن يداخله لهم فيها فوق ما يشاءون.

و قوله: «لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً» أى لا تسمع تلك الوجوه فى الجنة كلمة ساقطة لا فائدة فيها.

و قوله: «فِيها عَيْنٌ جارِيَةٌ» المراد بالعين جنسها فقد عد تعالى فيها عيونا فى كلامه كالسلسبيل و الشراب الطهور و غيرهما.

و قوله: «فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ» السرر جمع سرير و فى ارتفاعها جلالة القاعد عليها، «وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ» الأكواب جمع كوب و هو الإبريق لا خرطوم له و لا عروة يتخذ فيه الشراب «وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ» النمارق جمع نمرقة و هى الوسادة و كونها مصفوفة وضعها فى المجلس بحيث يتصل بعضها ببعض على هيئة المجالس الفاخرة فى الدنيا «وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ» الزرابى جمع زربية مثلثة الزاى و هى البساط الفاخر و بثها بسطها للقعود عليها.

قوله تعالى: «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ بعد ما فرغ من وصف الغاشية و بيان حال الفريقين، المؤمنين و الكفار عقبه بإشارة إجمالية إلى التدبير الربوبى الذى يفصح عن ربوبيته تعالى المقتضية لوجوب عبادته و لازم ذلك حساب الأعمال و جزاء المؤمن بإيمانه و الكافر بكفره و الظرف الذى فيه ذلك هو الغاشية.

و قد دعاهم أولا أن ينظروا إلى الإبل كيف خلقت؟ و كيف صور الله سبحانه أرضا عادمة للحياة فاقدة للشعور بهذه الصورة العجيبة فى أعضائها و قواها و أفاعيلها فسخرها لهم ينتفعون من ركوبها و حملها و لحمها و ضرعها و جلدها و وبرها حتى بولها و بعرتها فهل هذا كله توافق اتفاقى غير مطلوب بحياله.؟

و تخصيص الإبل بالذكر من جهة أن السورة مكية و أول من تتلى عليهم الإعراب

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۵

و اتخاذ الآبال من أركان عيشتهم.

قوله تعالى: «وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ و زينت بالشمس و القمر و سائر النجوم الزواهر بما فيها من المنافع لأهل الأرض و قد جعل دونها الهواء الذى يضطر إليه الحيوان فى تنفسه.

قوله تعالى: «وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ و هى أوتاد الأرض المانعة من مورها و مخازن الماء التى تتفجر منها العيون و الأنهار و محافظ للمعادن.

قوله تعالى: «وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ أى بسطت و سويت فصلحت لسكنى الإنسان و سهل فيها النقل و الانتقال و أغلب التصرفات الصناعية التى للإنسان.

فهذه تدبيرات كلية مستندة إليه تعالى بلا ريب فيه فهو رب السماء و الأرض ما بينهما فهو رب العالم الإنسانى يجب عليهم أن يتخذوه ربا و يوحدوه و يعبدوه و أمامهم الغاشية و هو يوم الحساب و الجزاء.

قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ» تفريع على ما تقدم و المعنى إذا كان الله سبحانه هو ربهم لا رب سواه و أمامهم يوم الحساب و الجزاء لمن آمن منهم أو كفر فذكرهم بذلك.

و قوله: «إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ» بيان أن وظيفته- و هو رسول- التذكرة رجاء أن يستجيبوا و يؤمنوا من غير إكراه و إلجاء.

قوله تعالى: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» المصيطر- و أصله المسيطر- المتسلط، و الجملة بيان و تفسير لقوله: «إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ».

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ» استثناء من المفعول المحذوف لقوله السابق: «فَذَكِّرْ» و التقدير فذكر الناس إلا من تولى منهم عن التذكرة و كفر إذ تذكرته لغو لا فائدة فيها، و معلوم أن التولي و الكفر إنما يكون بعد التذكرة فالمنفى بالاستثناء هو التذكرة بعد التذكرة كأنه قيل: ذكرهم و أدم التذكرة إلا لمن ذكرته فتولى عنها و كفر، فليس عليك إدامة تذكرته بل أعرض عنه فيعذبه الله العذاب الأكبر.

فقوله: «فَذَكِّرْ- إلى أن قال- إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ» فى معنى قوله: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى إلى أن قال- وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى : الأعلى: ١٢ و قد تقدم بيانه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٧۶

و قيل: الاستثناء من ضمير «عَلَيْهِمْ فى قوله: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» و المعنى لست عليهم بمتسلط إلا على من تولى منهم عن التذكرة و أقام على الكفر فسيسلطك الله عليه و يأمرك بالجهاد فتقاتله فتقتله.

و قيل: الاستثناء منقطع و المعنى لست عليهم بمتسلط لكن من تولى و كفر منهم يعذبه الله العذاب الأكبر، و ما قدمناه من الوجه أرجح و أقرب.

قوله تعالى: «فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ» هو عذاب جهنم فالآية كما تقدم محاذية لقوله فى سورة الأعلى «الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرى .

قوله تعالى: «إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ الإياب الرجوع و «إِلَيْنا» خبر إن و إنما قدم للتأكيد و لرعاية الفواصل دون الحصر إذ لا قائل برجوع الناس إلى غير الله سبحانه و الآية فى مقام التعليل للتعذيب المذكور فى الآية السابقة.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ الكلام فيه كالكلام فى الآية السابقة.

بحث روائى

فى المجمع، و قال أبو عبد الله (ع): كل ناصب و إن تعبد و اجتهد يصير إلى هذه الآية- «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ تَصْلى ناراً حامِيَةً».

أقول: و رواه فى ثواب الأعمال، مسندا و لفظه: كل ناصب و إن تعبد و اجتهد يصير إلى هذه الغاية «عامِلَةٌ ناصِبَةٌ تَصْلى ناراً حامِيَةً».

و فيه، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: الضريع شيء فى النار يشبه الشوك- أمر من الصبر و أنتن من الجيفة- و أشد حرا من النار سماه الله الضريع.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً» قال: الهزل و الكذب.

و فيه: "،فى قوله تعالى: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» قال: بحافظ و لا كاتب عليهم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة و أحمد و عبد بن حميد و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و ابن جرير و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن جابر قال*:

قال رسول الله ص: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله- فإذا قالوها عصموا منى دماءهم و أموالهم إلا بحقها- و حسابهم على الله ثم قرأ «فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٢٧٧

أقول: لا دلالة فى الرواية على كون الاستثناء من ضمير «عَلَيْهِمْ و هو ظاهر.

و فيه، و فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَ كَفَرَ» يريد من لم يتعظ و لم يصدقك- و جحد ربوبيتى و كفر نعمتى «فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ» يريد الغليظ الشديد الدائم «إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ يريد مصيرهم «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ يريد جزاءهم.

و فى النهج،: و سئل (ع): كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم؟ قال: كما يرزقهم على كثرتهم. قيل: فكيف يحاسبهم و لا يرونه؟ قال: كما يرزقهم و لا يرونه.

و فيه، قال الصادق (ع): كل أمة يحاسبها إمام زمانها، و يعرف الأئمة أولياءهم و أعداءهم بسيماهم و هو قوله: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ

» الحديث.

أقول: قد تقدم توضيح معنى الحديث فى تفسير الآية من سورة الأعراف، و روى هذا المعنى فى البصائر، عن الصادق (ع) مسندا و فى الكافى، عن الباقر و الكاظم (ع) و فى الفقيه، عن الهادى (ع) فى الزيارة الجامعة.

(۸۹) سورة الفجر مكية و هى ثلاثون آية (۳۰)

[سورة الفجر (۸۹): الآيات ۱ الى ۳۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الْفَجْرِ (۱) وَ لَيالٍ عَشْرٍ (۲) وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ (۳) وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ (۴)

هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (۵) أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ (۶) إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ (۷) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ (۸) وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ (۹)

وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ (۱۰) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ (۱۱) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ (۱۲) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ (۱۳) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ (۱۴)

فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (۱۵) وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ (۱۶) كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (۱۷) وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ (۱۸) وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلًا لَمًّا (۱۹)

وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا (۲۰) كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (۲۱) وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (۲۲) وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى (۲۳) يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي (۲۴)

فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ (۲۵) وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ (۲۶) يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (۲۷) ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً (۲۸) فَادْخُلِي فِي عِبادِي (۲۹)

وَ ادْخُلِي جَنَّتِي (۳۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۸

بيان

فى السورة ذم التعلق بالدنيا المتعقب للطغيان و الكفران و إيعاد أهله بأشد عذاب الله فى الدنيا و الآخرة فتبين أن الإنسان لقصور نظره و سوء فكره يرى أن ما آتاه الله من نعمه من كرامته على الله و أن ما يتلبس به من الفقر و العدم من هوانه فيطغى و يفسد فى الأرض إذا وجد و يكفر إذا فقد و قد اشتبه عليه الأمر فما يصيبه من القدرة و الثروة و من الفقر و ضيق المعاش امتحان و ابتلاء إلهى ليظهر به ما ذا يقدم من دنياه لأخراه.

فليس الأمر على ما يتوهمه الإنسان و يقوله بل الأمر كما سيتذكره إذا وقع الحساب و حضر العذاب أن ما أصابه من فقر أو غنى أو قوة أو ضعف كـان امتحانـا إلهيا و كان يمكنه أن يقـدم من يومه لغـده فلم يفعل و آثر العقاب على الثواب فليس ينال الحياة السعيدة فى الآخرة إلا النفس المطمئنة إلى ربها المسلمة لأمره التى لا تتزلزل بعواصف الابتلاءات و لا يطغيه الوجدان و لا يكفره الفقدان.

و السورة مكية بشهادة سياق آياتها.

قوله تعالى: «وَ الْفَجْرِ وَ لَيالٍ عَشْرٍ وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ هَلْ فِى ذلِكَ قَسَمٌ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷۹

لِذِى حِجْرٍ» الفجر الصبح و الشفع الزوج، قال الراغب: الشفع ضم الشىء إلى مثله و يقال للمشفوع شفع. انتهى. و سرى الليل مضيه و إدباره، و الحجر العقل فقوله: «وَ الْفَجْرِ» إقسام بالصبح و كذا الحال فيما عطف عليه من ليال و الشفع و الوتر و الليل.

و لعل ظاهر قوله: «وَ الْفَجْرِ» أن المراد به مطلق الفجر و لا يبعد أيضا أن يراد به فجر يوم النحر و هو عاشر ذى الحجة.

و قيـل: المراد فجر ذى الحجـة، و قيـل: فجر المحرم أول السـنة و قيـل: فجر يوم الجمعـة، و قيل فجر ليلـة جمع، و قيل: المراد به صـلاة الفجر، و قيل: النهار كله و قيل:

فجر العيون من الصخور و غيرها و هى وجوه ردية.

و قوله: «وَ لَيالٍ عَشْرٍ» لعل المراد بها الليالى العشر من أول ذى الحجة إلى عاشرها و التنكير للتفخيم.

و قيل: المراد بها الليالى العشـر من آخر شـهر رمضان، و قيل: الليالى العشر من أوله، و قيل الليالى العشر من أول المحرم، و قيل: المراد عبادة ليال عشر على تقدير أن يراد بالفجر صلاة الفجر.

و قوله «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ» يقبـل الانطبـاق على يوم الترويـة و يوم عرفـة و هو الأـنسب على تقـدير أن يراد بـالفجر و ليـال عشـر فجر ذى الحجة و العشر الأول من لياليها.

و قيل: المراد صـلاتا الشفع و الوتر فى آخر الليل، و قيل: مطلق الصلاة فمنها شفع و منها وتر، و قيل: الشفع يوم النحر و الوتر يوم عرفة، و قيل: الشفع جميع الخلق لأنه قال: «وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً»: النبأ: ۸ و الوتر هو الله تعالى، و على هذه الأقوال روايات ستوافيك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله.

و قيل: المراد الزوج و الفرد من العـدد، و فى الإقسام بهما تـذكير بالعـدد لما فى ضـبط المقادير به من عظيم النعمـة من الله سـبحانه، و قيل: الشفع و الوتر جميع المخلوقات لأن الأشياء إما زوج و إما فرد، و قيل: الوتر آدم شفع بزوجته، و قيل: الشفع الأيام و الليالى و الوتر اليوم الـذى لا ليل بعـده و هو يوم القيامـة، و قيل: الشـفع الصـفا و المروة و الوتر البيت الحرام، و قيل: الشـفع أيام عاد و الوتر لياليها، و قيل: الشـفع أبواب الجنة و هى ثمانية و الوتر أبواب جهنم و هى سبعة إلى غير ذلك و هى كثيرة أنهاها بعضهم إلى ستة و ثلاثين قولا و لا يخلو أكثرها من تحكم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۰

و قوله: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ» أى يمضـى فهو كقوله: «وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ»: المدثر: ۳۳ و ظـاهره أن اللام للجنس فالمراد به مطلق آخر الليل، و قيل: المراد به ليلـة المزدلفـة و هى ليلـة النحر التى يسـرى فيها الحاج من عرفات إلى المزدلفة فيجتمع فيها على طاعة الله ثم يغدوا منها إلى منى و هو كما ترى و خاصة على القول بكون المراد بليال عشر هو الليالى العشر الأوائل منها.

و قوله: «هَلْ فِى ذلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ» الإشارة بذلك إلى ما تقدم من القسم، و الاستفهام للتقرير، و المعنى أن فى ذلك الذى قدمناه قسـما كافيا لمن له عقل يفقه به القول و يميز الحق من الباطل، و إذا أقسم الله سـبحانه بأمر- و لا يقسم إلا بما له شـرف و منزلـة- كان من القول الحق المؤكد الذى لا ريب فى صدقه.

و جواب الأقسـام المـذكورة محـذوف يـدل عليه مـا سـيذكر من عـذاب أهـل الطغيـان و الكفران فى الـدنيا و الآـخرة و ثواب النفوس

المطمئنة، و أن إنعامه تعالى على من أنعم عليه و إمساكه عنه فيمن أمسك إنما هو ابتلاء و امتحان.

و حذف الجواب و الإشارة إليه على طريق التكنية أوقع و آكد فى باب الإنذار و التبشير.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ» هم عاد الأولى قوم هود تكررت قصتهم فى القرآن الكريم و أشير إلى أنهم كانوا بالأحقاف، و قد قدمنا ما يتحصل من قصصهم فى القرآن الكريم فى تفسير سورة هود.

قوله تعالى: «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِى الْبِلادِ» العماد و جمعه عمد ما يعتمد عليه الأبنية، و ظاهر الآيتين أن إرم كانت مدينة لهم معمورة عديمة النظير ذات قصور عالية و عمد ممددة، و قد انقطعت أخبار القوم عهدهم و انمحت آثارهم، فلا سبيل إلى الحصول على تفصيل حالهم تطمئن إليها النفس إلا ـ ما قصة القرآن الكريم من إجمال قصتهم أنهم كانوا بعد قوم نوح قاطنين بالأحقاف و كانوا ذوى بسطة فى الخلق أولى قوة و بطش شديد، و كان لهم تقدم و رقى فى المدنية و الحضارة لهم بلاد عامرة و أراض خصبة ذات جنات و نخيل و زروع و مقام كريم و قد تقدمت القصة.

و قيل: المراد بإرم قوم عاد- و هو فى الأصل اسم أبيهم سموا باسم أبيهم كما يقال:

قريش و يراد به القرشيون و يطلق إسرائيل و يراد به بنو إسرائيل- و المراد بكونهم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۱

ذات عماد كونهم أولى قوة و سطوة.

و المعنى: أ لم تر كيف فعل ربك بقوم عاد الذين هم قوم إرم ذوو القوة و الشدة الذين لم يخلق مثلهم فى بسطة الجسم و القوة و البطش فى البلاد أو فى أقطار الأرض و لا يخلو من بعد من ظاهر اللفظ.

و أبعد منه ما قيل: إن المراد بكونهم ذات العماد أنهم كانوا أهل عمد سيارة فى الربيع فإذا هاج النبت رجعوا إلى منازلهم.

و من الأساطير قصة جنة إرم المشهورة المروية عن وهب بن منبه و كعب الأحبار.

قوله تعالى: «وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ» الجوب القطع أى قطعوا صخر الجبال بنحتها بيوتا فهو فى معنى قوله: «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً»: الشعراء: ۱۴۹.

قوله تعالى: «وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ» هو فرعون موسى، و سمى ذا الأوتاد- على ما فى بعض الروايات- لأنه كان إذا أراد أن يعذب رجلا بسطه على الأرض و وتد يديه و رجليه بأربعة أوتاد فى الأرض و ربما بسطه على خشب و فعل به ذلك، و يؤيده ما حكاه الله من قوله يهدد السحرة إذ آمنوا بموسى: «وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ» طه: ۷۱ فإنهم كانوا يوتدون يدى المصلوب و رجليه على خشبة الصليب.

قوله تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ» صفة للمذكورين من عاد و ثمود و فرعون، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ» صب الماء معروف و صب سوط العذاب كناية عن التعذيب المتتابع المتواتر الشديد، و تنكير عذاب للتفخيم.

و المعنى فأنزل ربك على كل من هؤلاء الطاغين المكثرين للفساد إثر طغيانهم و إكثارهم الفساد عذابا شديدا متتابعا متواليا لا يوصف.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» المرصاد المكان الذى يرصد منه و يرقب و كونه تعالى على المرصاد استعارة تمثيلية شبه فيها حفظه تعالى لأعمال عباده بمن يقعد على المرصاد يرقب من يراد رقوبه فيأخذه حين يمر به و هو لا يشعر فالله سبحانه رقيب يرقب أعمال عباده حتى إذا طغوا و أكثروا الفساد أخذهم بأشد العذاب.

و فى الآية تعليل ما تقدم من حديث تعذيب الطغاة المكثرين للفساد من الماضين و فى قوله: «رَبَّكَ بإضافة الرب إلى ضمير الخطاب تلويح إلى أن سنة العذاب جارية فى أمته

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۲

(ص) على ما جرت عليه فى الأمم الماضين.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ متفرع على ما قبله، فيه تفصيل حال الإنسان إذا أوتى من نعم الدنيا أو حرم كأنه قيل:

إن الإنسان تحت رقوب إلهى يرصده ربه هل يصلح أو يفسد؟ و يبتليه و يمتحنه فيما آتاه من نعمة أو حرمة هذا هو الأمر فى نفسه و أما الإنسان فإنه إذا أنعم الله عليه بنعمة حسب أن ذلك إكرام إلهى له أن يفعل بها ما يشاء فيطغى و يكثر الفساد، و إذا أمسك و قدر عليه رزقه حسب أنه إهانة إلهية فيكفر و يجزع.

فقوله: «فَأَمَّا الْإِنْسانُ المراد به النوع بحسب الطبع الأولى فاللام للجنس دون الاستغراق.

و قوله: «إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ أى امتحنه و اختبره، و العامل فى الظرف محذوف تقديره كائنا إذا «إلخ» و قيل: العامل فيه «فَيَقُولُ .

و قوله: «فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ تفسير للابتلاء، و المراد بالإكرام و التنعيم الصوريان و إن شئت فقل: الإكرام و التنعيم حدوثا لا بقاء أى أنه تعالى أكرمه و آتاه النعمة ليشكره و يعبده لكنه جعلها نقمة على نفسه تستتبع العذاب.

و قوله: «فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ أى جعلنى على كرامة منه بالنعم التى آتانيها و إن شئت فقل: القدرة و الجدة الموهوبتان إكرام و تنعيم حدوثا و بقاء فلى أن أفعل ما أشاء.

و الجملة أعنى قوله: «فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ حكاية ما يراه الإنسان بحسب الطبع، و قول الإنسان:

«رَبِّى أَكْرَمَنِ الظاهر فى نسبة التدبير إلى الله سبحانه- و لا يقول به الوثنية و المنكرون للصانع- مبنى على اعترافه بحسب الفطرة به تعالى و إن استنكف عنه لسانا، و أيضا لرعاية المقابلة مع قوله: «إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ .

قوله تعالى: «وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهانَنِ أى و أما إذا ما امتحنه و اختبره فضيق عليه رزقه فيقول ربى أذلنى و استخف بى.

و يظهر من مجموع الآيتين أولا حيث كرر الابتلاء و أثبته فى صورتى التنعيم و الإمساك عنه أن إيتاء النعم و الإمساك عنه جميعا من الابتلاء و الامتحان الإلهى كما قال: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء: ۳۵ لا كما يراه الإنسان.

و ثانيا أن إيتاء النعم بما أنه فضل و رحمة إكرام إن لم يبدلها الإنسان نقما على نفسه.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۳

و ثالثا أن الآيتين معا تفيدان أن الإنسان يرى سعادته فى الحياة هى التنعم فى الدنيا بنعم الله تعالى و هو الكرامة عنده و الحرمان منه شقاء عنده و الحال أن الكرامة هى فى التقرب إليه تعالى بالإيمان و العمل الصالح سواء فى ذلك الغنى و الفقر و أى وجدان و فقدان فإنما ذلك بلاء و امتحان.

و لهم فى معنى الآيتين وجوه أخر تركنا التعرض لها لقلة الجدوى.

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ ردع لقولهم:

إن الكرامة هى فى الغنى و التنعم، و فى الفقر و الفقدان هوان و مذلة، و المعنى ليس كما تقولون و إنما إيتاؤه تعالى النعمة و إمساكه عنه كل ذلك ابتلاء و امتحان يختبر به حال الإنسان من حيث عبوديته.

و فى قوله: «بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ إلخ إضراب يؤكد الردع بذكر بعض التنعم الذى لا يجامع الكرامة البتة كعدم إكرامهم اليتيم بأكل تراثه و منعه منه و عدم التحريض على إطعام المسكين حبا للمال فالفطرة الإنسانية لا يرتاب فى أن لا كرامة فى غنى هذا شأنه.

و فى الإضراب مضافا إلى أصل الردع تقريع و لتشديد هذا التقريع وقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

فقوله: «بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ عدم إكرامه حرمانه من تراث أبيه- كما كانوا يحرمون صغار الأولاد من الإرث- و تركه صفر الكف بلغ

به الجهد ما بلغ كما تؤيده الآية التالية «وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ إلخ.

و قوله: «وَ لا تَحاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ أصله و لا تتحاضون، و هو تحريض بعضهم بعضا على التصدق على المساكين المعدمين، و منشؤه حب المال كما فى الآية الآتية «وَ تُحِبُّونَ الْمالَ إلخ.

قوله تعالى: «وَ تَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلًا لَمًّا» اللم أكل الإنسان نصيب نفسه و غيره و أكله ما يجده من دون أن يميز الطيب من الخبيث، و الآية تفسير لعدم إكرامهم اليتيم كما تقدم.

قوله تعالى: «وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا» الجم الكثير العظيم، و الآية تفسر عدم تحاضهم على طعام المسكين كما تقدم.

قوله تعالى: «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» الدك هو الدق الشديد، و المراد بالظرف حضور يوم القيامة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۴

ردع ثان عما يقوله الإنسان فى حالى الغنى و الفقر، و قوله: «إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ إلخ فى مقام التعليل للردع، و محصل المعنى ليس كما يقوله الإنسان فإنه سيتذكر إذا قامت القيامة إن الحياة الدنيا و ما فيها من الغنى و الفقر و أضرابهما لم تكن مقصودة بالذات بل كانت ابتلاء و امتحانا من الله تعالى يميز به السعيد من الشقى و يهيئ الإنسان فيها ما يعيش به فى الآخرة و قد التبس عليه الأمر فحسبها كرامة مقصودة بالذات فاشتغل بها و لم يقدم لحياته الآخرة شيئا فيتمنى عند ذلك و يقول: يا ليتنى قدمت لحياتى و لن يصرف التمنى عنه شيئا من العذاب.

قوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» نسبة المجيء إليه تعالى من المتشابه الذى يحكمه قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»: الشورى: ۱۱ و ما ورد فى آيات القيامة من خواص اليوم كتقطع الأسباب و ارتفاع الحجب عنهم و ظهور أن الله هو الحق المبين.

و إلى ذلك يرجع ما ورد فى الروايات أن المراد بمجيئه تعالى مجيء أمره قال تعالى:

«وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»: الانفطار: ۱۹، و يؤيد هذا الوجه بعض التأييد قوله تعالى «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ»: البقرة: ۲۱۰ إذا انضم إلى قوله: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ»: النحل: ۳۳ و عليه فهناك مضاف محذوف و التقدير جاء أمر ربك أو نسبة المجيء إليه تعالى من المجاز العقلى.

و الكلام فى نسبة المجيء إلى الملائكة و كونهم صفا صفا كما مر.

قوله تعالى: «وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ إلى آخر الآية لا يبعد أن يكون المراد بالمجيء بجهنم إبرازها لهم كما فى قوله تعالى: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى : النازعات: ۳۶ و قوله:

«وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ»: الشعراء: ۹۱، و قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»: ق: ۲۲.

و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ أى يتذكر أجلى التذكر أن ما كان يؤتاه فى الحياة الدنيا من خير أو شر كان من ابتلاء الله و امتحانه و أنه قصر فى أمره، هذا ما يفيده السياق.

و قوله: «وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى أى و من أين له الذكرى كناية عن عدم انتفاعه بها فإن الذكرى إنما تنفع فيما أمكنه أن يتدارك ما فرط فيه بتوبة و عمل صالح و اليوم يوم الجزاء لا يوم الرجوع و العمل.

قوله تعالى: «يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي أى لحياتى هذه و هى الحياة الآخرة أو المراد الحياة الحقيقية و هى الحياة الآخرة على ما نبه تعالى عليه بقوله: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۵

إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»: العنكبوت: ۶۴.

و المراد بالتقديم للحياة تقديم العمل الصالح للحياة الآخرة و ما فى الآية تمن يتمناه الإنسان عند ما يتذكر يوم القيامة و يشاهد أنه لا ينفعه.

قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ» ضميرا عذابه و وثاقه لله تعالى و المعنى فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق و لا يوثق وثاق الله أحد من الخلق أى إن عذابه و وثاقه تعالى يومئذ فوق عذاب الخلق و وثاقهم، تشديد فى الوعيد.

و قرئ «لا يُعَذَّبُ بفتح الذال و «وَ لا يُوثَقُ بفتح الثاء بالبناء للمفعول و ضميرا عذابه و وثاقه على هذا للإنسان و المعنى لا يعذب أحد يومئذ مثل عذاب الإنسان و لا يوثق أحد يومئذ مثل وثاقه.

قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» الذى يعطيه سياق المقابلة بين هذه النفس بما ذكر لها من الأوصاف و عين لها من حسن المنقلب و بين الإنسان المذكور قبل بما ذكر له من وصف التعلق بالدنيا و الطغيان و الفساد و الكفران، و ما أوعد من سوء المصير هو أن النفس المطمئنة هى التى تسكن إلى ربها و ترضى بما رضى به فترى نفسها عبدا لا يملك لنفسه شيئا من خير أو شر أو نفع أو ضر و يرى الدنيا دار مجاز و ما يستقبله فيها من غنى أو فقر أو أى نفع و ضر ابتلاء و امتحانا إلهيا فلا يدعوه تواتر النعم عليه إلى الطغيان و إكثار الفساد و العلو و الاستكبار، و لا يوقعه الفقر و الفقدان فى الكفر و ترك الشكر بل هو فى مستقر من العبودية لا ينحرف عن مستقيم صراطه بإفراط أو تفريط.

قوله تعالى: «ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً» خطاب ظرفه جميع يوم القيامة من لدن إحيائها إلى استقرارها فى الجنة بل من حين نزول الموت إلى دخول جنة الخلد و ليس خطابا واقعا بعد الحساب كما ذكره بعضهم.

و توصيفها بالراضية لأن اطمئنانها إلى ربها يستلزم رضاها بما قدر و قضى تكوينا أو حكم به تشريعا فلا تسخطها سانحة و لا تزيغها معصية، و إذا رضى العبد من ربه رضى الرب منه إذ لا يسخطه تعالى إلا خروج العبد من زى العبودية فإذا لزم طريق العبودية استوجب ذلک رضى ربه و لذا عقب قوله «راضِيَةً» بقوله «مَرْضِيَّةً».

قوله تعالى: «فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي تفريع على قوله «ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ و فيه دلالة على أن صاحب النفس المطمئنة فى زمرة عباد الله حائز مقام العبودية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۶

و ذلک أنه لما اطمأن إلى ربه انقطع عن دعوى الاستقلال و رضى بما هو الحق من ربه فرأى ذاته و صفاته و أفعاله ملكا طلقا لربه فلم يرد فيما قدر و قضى و لا فيما أمر و نهى إلا ما أراده ربه، و هذا ظهور العبودية التامة فى العبد ففى قوله: «فَادْخُلِي فِي عِبادِي تقرير لمقام عبوديتها.

و فى قوله: «وَ ادْخُلِي جَنَّتِي تعيين لمستقرها، و فى إضافة الجنة إلى ضمير التكلم تشريف خاص، و لا يوجد فى كلامه تعالى إضافة الجنة إلى نفسه تعالى و تقدس إلا فى هذه الآية.

بحث روائى

فى المجمع،: فى قوله تعالى: «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ»، و قيل: الشفع الخلق لأنه قال:

«وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً» و الوتر الله تعالى:، عن عطية العوفى و أبى صالح و ابن عباس و مجاهد و هى رواية أبى سعيد الخدرى عن النبى ص

، و قيل:

الشفع و الوتر الصلاة منها شفع و منها وتر: و هى رواية عن ابن حصين عن النبى ص

، و قيل:

الشفع يوم النحر و الوتر يوم عرفة: عن ابن عباس و عكرمة و الضحاک، و هى رواية جابر عن النبى ص

و الوجه فيه أن يوم النحر يشفع بيوم نفر بعده و يتفرد يوم عرفة بالموقف، و قيل:

الشفع يوم التروية و الوتر يوم عرفة: و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: الروايات الثلاث المشار إليها مروية عن النبى ص من طرق أهل السنة و يمكن الجمع بينها بأن المراد مطلق الشفع و الوتر و الروايات من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق.

و فى تفسير القمى: «"وَ لَيالٍ عَشْرٍ» قال: عشر ذى الحجة «وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ» قال:

الشفع ركعتان و الوتر ركعة،

و فى حديث: الشفع الحسن و الحسين- و الوتر أمير المؤمنين (ع) «وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ» قال: هى ليلة جمع.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «لِذِى حِجْرٍ» يقول: لذى عقل.

و فى العلل، بإسناده إلى أبان الأحمر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ» لأى شىء سمى ذا الأوتاد؟ فقال: لأنه كان إذا عذب رجلا- بسطه على الأرض على وجهه و مد يديه و رجليه- فأوتدها بأربعة أوتاد فى الأرض.

و ربما بسطه على خشب منبسط- فوتد رجليه و يديه بأربعة أوتاد- ثم تركه على حاله حتى يموت- فسماه الله عز و جل فرعون ذا الأوتاد.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۷

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» و

روى عن على (ع) أنه قال: إن معناه إن ربك قادر أن يجزى أهل المعاصى جزاءهم.

أقول: بناء الرواية على أخذ الجملة استعارة تمثيلية.

و فيه، عن الصادق (ع) أنه قال: المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد.

و عن الغوالى، عن الصادق (ع) فى حديث فى تفسير قوله تعالى: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً- فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ إنما ظن بمعنى استيقن إن الله تعالى لن يضيق عليه رزقه- أ لا تسمع قول الله تعالى: «وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» أى ضيق عليه.

و فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع)* فى قوله: «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» قال: هى الزلزلة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على بن أبى طالب قال*: قال رسول الله ص: هل تدرون ما تفسير هذه الآية «كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ إلى قوله- وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ قال: إذا كان يوم القيامة تقاد جهنم بسبعين ألف زمام- بيد سبعين ألف ملك فتشرد شردة- لو لا أن الله حبسها لأحرقت السماوات و الأرض:.

أقول: و هو مروى أيضا عن أبى سعيد و ابن مسعود و من طرق الشيعة فى أمالى الشيخ، بإسناده عن داود بن سليمان عن الرضا عن آبائه عن على (ع) عن النبى ص

و فى العيون، فى باب ما جاء عن الرضا من أخبار التوحيد بإسناده عن على بن فضال عن أبيه قال*: سألت الرضا (ع) عن قول الله عز و جل: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» فقال: إن الله سبحانه لا يوصف بالمجىء و الذهاب- تعالى عن الانتقال إنما يعنى بذلك و جاء أمر ربك.

و فى الكافى، بإسناده عن سدير الصيرفى قال*: قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك يا ابن رسول الله- هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال: لا- و الله إنه إذا أتاه ملك الموت ليقبض روحه- جزع عند ذلك فيقول ملك الموت: يا ولى الله لا تجزع فوالذى بعث محمدا لأنى أبر بك- و أشفق عليك من والد رحيم لو حضرك، افتح عينيك فانظر.

قال: و يمثل له رسول الله ص و أمير المؤمنين- و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۸

ذريتهم (ع)- فيقال له: هذا رسول الله و أمير المؤمنين- و فاطمة و الحسن و الحسين- و الأئمة (ع) رفقاؤك.

قال: فيفتح عينيه فينظر- فينادى روحه مناد من قبل رب العزة- فيقول: يا أيتها النفس المطمئنة إلى محمد و أهل بيته- ارجعى إلى ربك راضية بالولاية مرضية بالثواب- فادخلى فى عبادى يعنى محمدا و أهل بيته- و ادخلى جنتى- فما من شىء أحب إليه من استلال روحه و اللحوق بالمنادى.

أقول: و روى هذا المعنى القمى فى تفسيره و البرقى فى المحاسن،

(۹۰) سورة البلد مكية و هى عشرون آية (۲۰)

[سورة البلد (۹۰): الآيات ۱ الى ۲۰]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ (۱) وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ (۲) وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ (۳) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی کَبَدٍ (۴)

أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ (۵) يَقُولُ أَهْلَکْتُ مالاً لُبَداً (۶) أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ (۷) أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (۸) وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ (۹)

وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ (۱۰) فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (۱۱) وَ ما أَدْراکَ مَا الْعَقَبَةُ (۱۲) فَکُّ رَقَبَةٍ (۱۳) أَوْ إِطْعامٌ فِی يَوْمٍ ذِی مَسْغَبَةٍ (۱۴)

يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ (۱۵) أَوْ مِسْکِيناً ذا مَتْرَبَةٍ (۱۶) ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (۱۷) أُولئِکَ أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ (۱۸) وَ الَّذِينَ کَفَرُوا بِآياتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ (۱۹)

عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ (۲۰)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۸۹

بيان

تذكر السورة أن خلقة الإنسان مبنية على التعب و المشقة فلا تجد شأنا من شئون الحياة إلا مقرونا بمرارة الكد و التعب من حين يلج فى جثمانه الروح إلى أن يموت فلا راحة له عارية من التعب و المشقة و لا سعادة له خالصة من الشقاء و المشأمة إلا فى الدار الآخرة عند الله.

فليتحمل ثقل التكاليف الإلهية بالصبر على الطاعة و عن المعصية و ليجد فى نشر الرحمة على المبتلين بنوائب الدهر كاليتم و الفقر و المرض و أضرابها حتى يكون من أصحاب الميمنة و إلا فآخرته كأولاه و هو من أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة.

و سياق آيات السورة، يشبه السياق المكى فيؤيد به كون السورة مكية و قد ادعى بعضهم عليه الإجماع، و قيل: السورة مدنية و السياق لا يساعد عليه، و قيل: مدنية إلا أربع آيات من أولها و سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ» ذكروا أن المراد بهذا البلد مكة و تؤيده مكية سياق السورة و قوله: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» خاصة بناء على كون المراد بوالد هو إبراهيم (ع) على ما سيجىء.

قوله تعالى: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» حال من هذا البلد، و وضع الظاهر موضع الضمير فى قوله: «بِهذَا الْبَلَدِ» للدلالة على عظم شأنه و الاعتناء بأمره و هو البلد الحرام، و الحل مصدر كالحلول بمعنى الإقامة و الاستقرار فى مكان و المصدر بمعنى الفاعل.

و المعنى أقسم بهذا البلد و الحال أنك حال به مقيم فيه و فى ذلك تنبيه على تشرف مكة بحلوله (ص) فيها و كونها مولده و مقامه.

و قيل: الجملة معترضة بين القسم و المقسم به و المراد بالحل المستحل الذى لا حرمة له قال فى الكشاف،: و اعترض بين القسم و المقسم عليه بقوله: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» يعنى و من المكابدة أن مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد فى غير الحرم- عن شرحبيل- يحرمون أن يقتلوا بها صيدا و يعضدوا «۱» بها شجرة و يستحلون إخراجك و قتلك، و فيه تثبيت من رسول الله ص و بعث على

---

(۱) عضد الشجرة: قطعها و نثر ورقها للإبل. و شرحبيل راوى الحديث.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۰

احتمال ما كان يكابد من أهل مكة و تعجيب من حالهم فى عداوته انتهى.

ثم قال: أو سلى رسول الله ص بالقسم ببلده أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد و اعترض بأن وعده فتح مكة تتميما للتسلية و التنفيس عنه فقال: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» يعنى و أنت حل به فى المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل و الأسر إلى آخر ما قال، و محصله تفسير الحل بمعنى المحل ضد المحرم، و المعنى و سنحل لك يوم فتح مكة حينا فنقاتل و تقتل فيه من شئت.

قوله تعالى: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» لزوم نوع من التناسب و الارتباط بين القسم و المقسم عليه يستدعى أن يكون المراد بوالد و ما ولد من بينه و بين البلد المقسم به نسبة ظاهرة و ينطبق على إبراهيم و ولده إسماعيل (ع) و هما السببان الأصليان لبناء بلدة مكة و البانيان للبيت الحرام قال تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ»: البقرة: ۱۲۷ و إبراهيم (ع) هو الذى سأل الله أن يجعل مكة بلدا آمنا قال تعالى:

«وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم: ۳۵. و تنكير «والِدٍ» للتعظيم و التفخيم، و التعبير بقوله «وَ ما وَلَدَ» دون أن يقال: و من ولد، للدلالة على التعجيب من أمره مدحا كما فى قوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ»: آل عمران: ۳۶.

و المعنى و أقسم بوالد عظيم الشأن هو إبراهيم و ما ولد من ولد عجيب أمره مبارك أثره و هو إسماعيل ابنه و هما البانيان لهذا البلد فمفاد الآيات الثلاث الإقسام بمكة المشرفة و بالنبى ص الذى هو حل فيها و بإبراهيم و إسماعيل اللذين بنياها.

و قيل: المراد بالوالد إبراهيم و بما ولد جميع أولاده من العرب.

و فيه أن من البعيد أن يقارن الله سبحانه بين النبى ص و إبراهيم (ع) و بين أمثال أبى لهب و أبى جهل و غيرهم من أئمة الكفر فيقسم بهم جميعا فى سياق، و قد تبرأ إبراهيم (ع) ممن لم يتبعه من بنيه على التوحيد إذ قال فيما حكاه الله: «وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: إبراهيم: ۳۶.

فعلى من يفسر ما ولد بأولاد إبراهيم أن يخصهم بالمسلمين من ذريته كما فى دعاء إبراهيم و إسماعيل عند بنائهما الكعبة على ما حكاه الله: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا»: البقرة: ۱۲۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۱

و قيل: المراد بوالد و ما ولد، آدم (ع) و ذريته جميعا بتقريب أن المقسم عليه بهذه الأقسام خلق الإنسان فى كبد و قد سن الله فى خلق هذا النوع و إبقاء وجوده سنة الولادة فقد أقسم فى هذه الآيات بمحصول هذه السنة و هو الوالد و ما ولد على أن الإنسان فى كد و تعب بحسب نوع خلقته من حين يحيى إلى حين يموت.

و هذا الوجه فى نفسه لا بأس به لكن يبقى عليه بيان المناسبة بين بلدة مكة و بين والد و كل مولود فى الجمع بينهما فى الأقسام.

و قيل: المراد بهما آدم و الصالحون من ذريته، و كان الوجه فيه تنزيهه تعالى من أن يقسم بأعدائه الطغاة و المفسدين من الكفار و الفساق.

و قيل: المراد بهما كل والد و كل مولود و قيل: من يلد و من لا يلد منهم بأخذ «ما» فى «ما وَلَدَ» نافية لا موصولة.

و قيل: المراد بوالد هو النبى ص و بما ولد أمته لأنه بمنزلة الأب لأمته و هى وجوه بعيدة.

قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي كَبَدٍ» الكبد الكد و التعب، و الجملة جواب القسم فاشتمال الكبد على خلق الإنسان و إحاطة الكد و التعب به فى جميع شئون حياته مما لا يخفى على ذى لب فليس يقصد نعمة من نعم الدنيا إلا خالصة فى طيبها محضة فى هنائها و لا ينال شيئا منها إلا- مشوبة بما ينغص العيش مقرونة بمقاساة و مكابدة مضافا إلى ما يصيبه من نوائب الدهر و يفاجئه من طوارق الحدثان.

قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» بمنزلة النتيجة لحجة الآية السابقة تقريرها أن الإنسان لما كانت خلقته مبنية على كبد مظروفة له لا ينال قط شيئا مما يريد إلا دون ما يريد أو غير ما يريد فهو محاط فى خلقه مغلوب فى إرادته مقهور فيما قدر له من الأمر و الذى يغلبه فى إرادته و يقهره على التلبس بما قدر له و هو الله سبحانه يقدر عليه من كل جهة فله أن يتصرف فيه بما شاء و يأخذه إذا أراد.

فليس للإنسان أن يحسب أن لن يقدر عليه أحد فيدعوه ذلك إلى أن يعلو على الله و يستكبر عن عبادته أو يعطيه فى بعض ما أمر به كالإنفاق فى سبيله فيستكثره و يمتن به على الله أو يمكر به تعالى بعد ما عمله رياء و سمعة عملا لوجه الكريم فيقول: أهلكت مالا لبدا.

قوله تعالى: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» اللبد الكثير، سياق الآية و ما يتلوها من الآيات إلى آخر السورة مشعر بأنه كان هناك بعض من أظهر الإسلام أو مال إليه فقد أنفق

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۲

بعض ماله و امتن به مستكثرا له بقوله: «أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» فنزلت الآيات و رد الله عليه بأن الفوز بميمنة الحياة لا يتم إلا باقتحام عقبة الإنفاق فى سبيل الله و الدخول فى زمرة الذين آمنوا و تواصوا بالصبر و المرحمة، و يتأيد به ما سيأتى فى البحث الروائى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» إنكار لما هو لازم قول الإنسان «أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» على طريق التكنية و محصل المعنى أن لازم إخبار الإنسان بإهلاكه مالا لبدا أنه يحسب أنا فى غفلة و جهل بما أنفق و قد أخطأ فى ذلك فالله سبحانه بصير بما أنفق لكن هذا المقدار لا يكفى فى الفوز بميمنة الحياة بل لا بد له من أن يتحمل ما هو أزيد من ذلك من مشاق العبودية فيقتحم العقبة و يكون مع المؤمنين فى جميع ما هم فيه.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ النجد الطريق المرتفع، و المراد بالنجدين طريق الخير و طريق الشر و سميا النجدين لما فى سلوك كل منهما من الجهد و الكدح، و فسرا بثديى الأم و هو بعيد.

و قوله: «أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ أى جهزناه فى بدنه بما يبصر به فيحصل له العلم بالمرئيات على سعة نطاقها، و قوله: «وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ أى أ و لم نجعل له لسانا و شفتين يستعين بها على التكلم و الدلالة على ما فى ضميره من العلم و يهتدى بذلك غيره على العلم بالأمور الغائبة عن البصر.

و قوله: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ أى علمناه طريق الخير و طريق الشر بإلهام منا فهو يعرف الخير و يميزه من الشر فالآية فى معنى قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸.

و فى الآيات الثلاث حجة على قوله: «أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ» أى على أنه تعالى يرى أعمال عباده و يعلم ما فى ضمائرهم من وجوه الأعمال و يميز الخير من الشر و الحسنة من السيئة.

محصلها أن الله سبحانه هو الذى يعرف المرئيات للإنسان بوسيلة عينيه و كيف يتصور أن يعرفه أمرا و هو لا يعرفه؟ و هو الذى يدل الإنسان على ما فى الضمير بواسطة الكلام و هل يعقل أن يكشف له عما هو فى حجاب عنه؟ و هو الذى يعلم الإنسان و يميز له الخير

و الشر بالإلهام و هل يمكن معه أن يكون هو نفسه لا يعلم به و لا يميزه؟ فهو تعالى يرى ما عمله الإنسان و يعلم ما ينويه بعمله و يميز كونه خيرا أو شرا و حسنة أو سيئة.

قوله تعالى: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ» الاقتحام الدخول بسرعة و ضغط و شدة، و العقبة الطريق الصعب الوعر الذى فيه صعود من الجبل، و اقتحام العقبة إشارة إلى الإنفاق الذى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۳

يشق على منفقه كما سيصرح به.

و قيل: الجملة دعاء على الإنسان القائل: أهلكت مالا لبدا، و ليس بشيء.

قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ» تفخيم لشأنها كما مر فى نظائره.

قوله تعالى: «فَكُّ رَقَبَةٍ» أى عتقها و تحريرها أو التقدير هى أى العقبة فك رقبة فالمراد بالعقبة نفس الفك الذى هو العمل و اقتحامه الإتيان به، و الإتيان بالعمل نفس العمل.

و به يظهر فساد قول بعضهم إن فك رقبة اقتحام للعقبة لا نفس العقبة فهناك مضاف محذوف يعود إليه الضمير و التقدير و ما أدراك ما اقتحام العقبة هو- أى الاقتحام- فك رقبة.

و ما ذكر فى بيان العقبة من فك الرقبة و الإطعام فى يوم ذى مسغبة من مصاديق نشر الرحمة خص بالذكر لمكان الأهمية، و قدم فك الرقبة و ابتدئ به لكمال عناية الدين بفك الرقاب.

قوله تعالى: «أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ» المسغبة المجاعة، و المقربة القرابة بالنسب، و المتربة من التراب و معناها الالتصاق بالتراب من شدة الفقر، و المعنى أو إطعام فى يوم المجاعة يتيما من ذى القربى أو مسكينا شديد الفقر.

قوله تعالى: «ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ» المرحمة مصدر ميمى من الرحمة، و التواصى بالصبر وصية بعضهم بعضا بالصبر على طاعة الله و التواصى بالمرحمة وصية بعضهم بعضا بالرحمة على ذوى الفقر و الفاقة و المسكنة.

و الجملة أعنى قوله: «ثُمَّ كانَ إلخ معطوفة على قول: «اقْتَحَمَ و التقدير فلا اقتحم العقبة و لا كان من الذين آمنوا «إلخ» و قيل فيها غير ذلك مما لا جدوى فيه.

قوله تعالى: «أُولئِكَ أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ» بمعنى اليمن مقابل الشؤم، و الإشارة بأولئك إلى ما يدل عليه السياق السابق أى الذين اقتحموا العقبة و كانوا من الذين آمنوا و تواصوا بالصبر و المرحمة أصحاب اليمن لا يرون مما قدموه من الإيمان و عملهم الصالح إلا أمرا مباركا جميلا مرضيا.

و قيل: المراد بالميمنة جهة اليمين و أصحاب الميمنة هم الذين يؤتون كتابهم بيمينهم، و مقابلة الميمنة بالمشأمة لا تلائمه.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ» الآيات الآفاقية و الأنفسية آيات و أدلة عليه تعالى تدل على توحده فى الربوبية و الألوهية و سائر ما يتفرع عليه و ردها كفر بها و الكفر بها كفر بالله و كذا القرآن الكريم و آياته، و كذا ما نزل و بلغ من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۴

طريق الرسالة.

و الظاهر أن المراد بالآيات مطلقها، و المشأمة خلاف الميمنة.

قوله تعالى: «عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ» أى مطبقة.

بحث روائى

فى المجمع: "،فى قوله: «وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» قيل: معناه و أنت محل بهذا البلد و هو ضد المحرم، و المراد أنت حلال لك قتل من

رأيت من الكفار، و ذلك حين أمر بالقتال يوم فتح مكة- فأحلها الله له حتى قاتل و قتل، و قد قال (ص): لم يحل لأحد قبلى و لا يحل لأحد بعدى- و لم يحل لى إلا ساعة من نهار.: "عن ابن عباس و مجاهد و عطاء.

و فيه،: فى الآية و قيل: لا أقسم بهذا البلد- و أنت حلال منتهك الحرمة مستباح العرض لا تحترم- فلا تبقى للبلد حرمة حيث هتكت: عن أبى مسلم و هو المروى عن أبى عبد الله (ع).

قال: كانت قريش تعظم البلد و تستحل محمدا فيه فقال: «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ» يريد أنهم استحلوك فيه و كذبوه و شتموك، و كانوا لا يأخذ الرجل منهم فيه قاتل أبيه- و يتقلدون لحاء شجر الحرم- فيأمنون بتقلدهم إياه- فاستحلوا من رسول الله ص ما لم يستحلوه من غيره- فعاب الله ذلك عليهم.

و فيه،: فى قوله تعالى: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ» قيل: آدم و ما ولد من الأنبياء و الأوصياء و أتباعهم.: عن أبى عبد الله (ع).

أقول: و المعانى السابقة مروية من طرق أهل السنة فى أحاديث موقوفة، و روى القمى فى تفسيره الأخيرتين بالإرسال و الإضمار.

و فى تفسير القمى: «"،يَقُولُ أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً» قال: اللبد المجتمع و

فى المجمع: "،فى الآية قيل: هو الحارث بن نوفل بن عبد مناف- و ذلك أنه أذنب ذنبا فاستفتى رسول الله ص- فأمره أن يكفر فقال: لقد ذهب مالى فى الكفارات و النفقات- منذ دخلت فى دين محمد.، "عن مقاتل.

و فى المجمع،: أنه قيل لأمير المؤمنين (ع): إن أناسا يقولون فى قوله: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ : أنهما الثديان- فقال: لا، هما الخير و الشر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۵

و فى أصول الكافى، بإسناده عن حمزة بن محمد عن أبى عبد الله (ع) قال*: سألته عن قول الله تعالى: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ قال: نجد الخير و الشر.:

أقول: و روى فى الدر المنثور، هذا المعنى بطرق عن على (ع) و أنس و أبى أمامة و غيرهم عن النبى ص و رواه القمى فى تفسيره، مرسلا مضمرا.

و فى الكافى، بإسناده عن جعفر بن خلاد قال*: كان أبو الحسن الرضا (ع) إذا أكل أتى بصحفة- فتوضع قرب مائدته- فيعمد إلى أطيب الطعام مما يؤتى به- فيأخذ من كل شىء شيئا فيضع فى تلك الصحفة- ثم يأمر بها للمساكين- ثم يتلو هذه الآية «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ».

ثم يقول: علم الله عز و جل- أنه ليس كل إنسان يقدر على عتق رقبة- فجعل لهم السبيل إلى الجنة.

و فى المجمع، و روى مرفوعا عن البراء بن عازب قال*: جاء أعرابى إلى النبى ص فقال: يا رسول الله- علمنى عملا يدخلنى الجنة- قال: إن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أعتق النسمة و فك الرقبة، فقال أ و ليسا واحدا؟ قال: لا، عتق الرقبة أن يتفرد بعتقها- و فك الرقبة أن يعين فى ثمنها، و الفىء على ذى الرحم الظالم.

فإن لم يكن ذلك فأطعم الجائع و اسق الظمآن- و أمر بالمعروف و أنه عن المنكر- فإن لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ» قال: لا يقيه من التراب شىء.

(۹۱) سورة الشمس مكية و هى خمس عشرة آية (۱۵)

[سورة الشمس (۹۱): الآيات ۱ الى ۱۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها (۱) وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها (۲) وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها (۳) وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها (۴)

وَ السَّماءِ وَ ما بَناها (۵) وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها (۶) وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها (۷) فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها (۸) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها (۹)

وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها (۱۰) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها (۱۱) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها (۱۲) فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْياها (۱۳) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاها (۱۴)

وَ لا يَخافُ عُقْباها (۱۵)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۶

بيان

تذكر السورة أن فلاح الإنسان- و هو يعرف التقوى و الفجور بتعريف إلهى و إلهام باطنى- أن يزكى نفسه و ينميها إنماء صالحا بتحليتها بالتقوى و تطهيرها من الفجور، و الخيبة و الحرمان من السعادة لمن يدسيها، و يستشهد لذلك بما جرى على ثمود من عذاب الاستئصال لما كذبوا رسولهم صالحا و عقروا الناقة، و فى ذلك تعريض لأهل مكة، و السورة مكية بشهادة من سياقها.

قوله تعالى: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها» فى المفردات،: الضحى انبساط الشمس و امتداد النهار و سمى الوقت به انتهى. و الضمير للشمس، و فى الآية إقسام بالشمس و انبساط ضوئها على الأرض.

قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها» عطف على الشمس و الضمير لها و إقسام بالقمر حال كونه تاليا للشمس، و المراد بتلوه لها إن كان كسبه النور منها فالحال حال دائمة و إن كان طلوعه بعد غروبها فالإقسام به من حال كونه هلالا إلى حال تبدره.

قوله تعالى: «وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها» التجلية الإظهار و الإبراز، و ضمير التأنيث للأرض، و المعنى و أقسم بالنهار إذا أظهر الأرض للأبصار.

و قيل: ضمير الفاعل فى «جَلَّاها» للنهار و ضمير المفعول للشمس، و المراد الإقسام بحال إظهار النهار للشمس فإنها تنجلى و تظهر إذا انبسط النهار، و فيه أنه لا يلائم ما تقدمه فإن الشمس هى المظهرة للنهار دون العكس.

و قيل: الضمير المؤنث للدنيا، و قيل: للظلمة، و قيل: ضمير الفاعل لله تعالى و ضمير المفعول للشمس، و المعنى و أقسم بالنهار إذا أظهر الله الشمس، و هى وجوه بعيدة.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها» أى يغطى الأرض، فالضمير للأرض كما فى «جَلَّاها»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۷

و قيل: للشمس و هو بعيد فالليل لا يغطى الشمس و إنما يغطى الأرض و ما عليها.

و التعبير عن غشيان الليل الأرض بالمضارع بخلاف تجلية النهار لها حيث قيل: «وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها» للدلالة على الحال ليكون فيه إيماء إلى غشيان الفجور الأرض فى الزمن الحاضر الذى هو أوائل ظهور الدعوة الإسلامية لما تقدم أن بين هذه الأقسام و بين المقسم بها نوع اتصال و ارتباط، هذا مضافا إلى رعاية الفواصل.

قوله تعالى: «وَ السَّماءِ وَ ما بَناها وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها» طحو الأرض و دحوها بسطها، و «ما» فى «وَ ما بَناها» و «ما طَحاها» موصولة، و الذى بناها و طحاها هو الله تعالى و التعبير عنه تعالى بما دون من لإيثار الإبهام المفيد للتفخيم و التعجيب فالمعنى و أقسم بالسماء و الشىء القوى العجيب الذى بناها و أقسم بالأرض و الشىء القوى العجيب الذى بسطها.

و قيل: ما مصدرية و المعنى و أقسم بالسماء و بنائها و الأرض و طحوها، و السياق- و فيه قوله: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها» إلخ- لا يساعده.

قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها» أى و أقسم بنفس و الشىء ذى القدرة و العلم و الحكمة الذى سواها و رتب خلقتها و نظم أعضاءها و عدل بين قواها.

و تنكير «نَفْسٍ قيل: للتنكير، و قيل: للتفخيم و لا يبعد أن يكون التنكير للإشارة إلى أن لها وصفا و أن لها نبأ.

و المراد بالنفس النفس الإنسانية مطلقا و قيل: المراد بها نفس آدم (ع) و لا يلائمه السياق و خاصة قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» إلا بالاستخدام على أنه لا موجب للتخصيص.

قوله تعالى: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» الفجور- على ما ذكره الراغب- شق ستر الديانة فالنهى الإلهى عن فعل أو عن ترك حجاب مضروب دونه حائل بين الإنسان و بينه و اقتراف المنهى عنه شق للستر و خرق للحجاب.

و التقوى على ما ذكره الراغب- جعل النفس فى وقاية مما يخاف، و المراد بها بقرينة المقابلة فى الآية بينها و بين الفجور التجنب عن الفجور و التحرز عن المنافى و قد فسرت فى الرواية بأنها الورع عن محارم الله.

و الإلهام الإلقاء فى الروع و هو إفاضته تعالى الصور العملية من تصور أو تصديق على النفس.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۸

و تعليق الإلهام على عنوانى فجور النفس و تقواها للدلالة على أن المراد تعريفه تعالى للإنسان صفة فعله من تقوى أو فجور وراء تعريفه متن الفعل بعنوانه الأولى المشترك بين التقوى و الفجور كأكل المال مثلا المشترك بين أكل مال اليتيم الذى هو فجور و بين أكل مال نفسه الذى هو من التقوى، و المباشرة المشتركة بين الزنا و هو فجور و النكاح و هو من التقوى و بالجملة المراد أنه تعالى عرف الإنسان كون ما يأتى به من فعل فجورا أو تقوى و ميز له ما هو تقوى مما هو فجور.

و تفريع الإلهام على التسوية فى قوله: «وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها» إلخ للإشارة إلى أن إلهام الفجور و التقوى و هو العقل العملى من تكميل تسوية النفس فهو من نعوت خلقتها كما قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰.

و إضافة الفجور و التقوى إلى ضمير النفس للإشارة إلى أن المراد بالفجور و التقوى الملهمين الفجور و التقوى المختصين بهذه النفس المذكورة و هى النفس الإنسانية و نفوس الجن على ما يظهر من الكتاب العزيز من كونهم مكلفين بالإيمان و العمل الصالح.

قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» الفلاح هو الظفر بالمطلوب و إدراك البغية، و الخيبة خلافه، و الزكاة نمو النبات نموا صالحا ذا بركة و التزكية إنماؤه كذلك، و التدسى و هو من الدس بقلب إحدى السينين ياء- إدخال الشىء فى الشىء بضرب من الإخفاء، و المراد بها بقرينة مقابله التزكية: الإنماء على غير ما يقتضيه طبعها و ركبت عليه نفسها.

و الآية أعنى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ إلخ جواب القسم، و قوله: «وَ قَدْ خابَ إلخ معطوف عليه.

و التعبير بالتزكية و التدسى عن إصلاح النفس و إفسادها مبتن على ما يدل عليه قوله:

«فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» على أن من كمال النفس الإنسانية أنها ملهمة مميزة- بحسب فطرتها- للفجور من التقوى أى إن الدين و هو الإسلام لله فيما يريده فطرى للنفس فتحلية النفس بالتقوى تزكية و إنماء صالح و تزويد لها بما يمدها فى بقائها قال تعالى:

«وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ»: البقرة: ۱۹۷ و أمرها فى الفجور على خلاف التقوى.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۹۹

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها» الطغوى مصدر كالطغيان، و الباء للسببية.

و الآية و ما يتلوها إلى آخر السورة استشهاد و تقرير لما تقدم من قوله «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» إلخ.

قوله تعالى: «إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها» ظرف لقوله: «كَذَّبَتْ أو لقوله: «بِطَغْواها» و المراد بأشقى ثمود هو الذى عقر الناقة و اسمه على ما فى الروايات قدار بن سالف و قد كان انبعاثه ببعث القوم كما تدل عليه الآيات التالية بما فيها من ضمائر الجمع.

قوله تعالى: «فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وَ سُقْياها» المراد برسول الله صالح (ع) نبى ثمود، و قوله: «ناقَةَ اللَّهِ منصوب على التحذير، و قوله: «وَ سُقْياها» معطوف عليه.

و المعنى فقال لهم صالح برسالة من الله: احذروا ناقة الله و سقياها و لا تتعرضوا لها بقتلها أو منعها عن نوبتها فى شرب الماء، و قد فصل الله القصة فى سورة هود و غيرها.

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاها» العقر إصابة أصل الشىء و يطلق على نحر البعير و القتل، و الدمدمة على الشىء الإطباق عليه يقال:

دمدم عليه القبر أى أطبقه عليه و المراد شمولهم بعذاب يقطع دابرهم و يمحو أثرهم بسبب ذنبهم.

و قوله: «فَسَوَّاها» الظاهر أن الضمير لثمود باعتبار أنهم قبيلة أى فسواها بالأرض أو هو تسوية الأرض بمعنى تسطيحها و إعفاء ما فيها من ارتفاع و انخفاض.

و قيل: الضمير للدمدمة المفهومة من قوله: «فَدَمْدَمَ و المعنى فسوى الدمدمة بينهم فلم يفلت منهم قوى و لا ضعيف و لا كبير و لا صغير.

قوله تعالى: «وَ لا يَخافُ عُقْباها» الضمير للدمدمة أو التسوية، و الواو للاستئناف أو الحال.

و المعنى: و لا يخاف ربهم عاقبة الدمدمة عليهم و تسويتهم كما يخاف الملوك و الأقوياء عاقبة عقاب أعدائهم و تبعته، لأن عواقب الأمور هى ما يريده و على وفق ما يأذن فيه فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»: الأنبياء: ۲۳.

و قيل: ضمير «لا يَخافُ للأشقى، و المعنى و لا يخاف عاقر الناقة عقبى ما صنع بها.

و قيل: ضمير «لا يَخافُ لصالح و ضمير «عُقْباها» للدمدمة و المعنى و لا يخاف صالح عقبى الدمدمة عليهم لثقته بالنجاة و ضعف الوجهين ظاهر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۰

بحث روائى

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۳۲۹

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها» قال: خلقها و صورها.

و فى المجمع، و روى زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)* فى قوله تعالى: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» قال: بين لها ما يأتى و ما يترك، و فى قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» قال: قد أفلح من أطاع «وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» قال: قد خاب من عصى.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و مسلم و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمران بن حصين أن رجلا قال: يا رسول الله- أ رأيت ما يعمل الناس اليوم- و يكدحون فيه شىء قد قضى عليهم- و مضى عليهم فى قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون به نبيهم و اتخذت عليهم به الحجة؟ قال: بل شىء قضى عليهم.

قال: فلم يعملون إذا؟ قال: من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين هيأه لعملها- و تصديق ذلك فى كتاب الله «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها».

أقول: قوله: أو فيما يستقبلون إلخ الظاهر أن الهمزة فيه للاستفهام و الواو للعطف و المعنى و هل فى طاعتهم لنبيهم قضاء من الله و قدر قد سبق؟ و قوله: فلم يعملون إذا، أى فما معنى عملهم و استناد الفعل إليهم.؟

و قوله (ص): من كان الله إلخ معناه أن وجوب صدور الفعل حسنة أو سيئة منهم بالنظر إلى القضاء و القدر السابقين لا ينافى إمكان صدوره بالنظر إلى الإنسان و اختياره، و قد اتضح ذلك فى الأبحاث السابقة من الكتاب مرارا.

و فيه، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس: سمعت رسول الله ص يقول:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها» الآية أفلحت نفس زكاها الله- و خابت نفس خيبها الله من كل خير.

أقول: انتساب التزكية و التخييب إليه تعالى بوجه لا ينافى انتسابهما بالطاعة و المعصية إلى الإنسان.

و إنما ينتسب إلى الله سبحانه من الإضلال ما كان على طريق المجازاة كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»: البقرة: ۲۶.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۱

و فى المجمع، و قد صحت الرواية بالإسناد عن عثمان بن صهيب عن أبيه قال*: قال رسول الله ص لعلى بن أبى طالب: من أشقى الأولين؟ قال: عاقر الناقة. قال: صدقت- فمن أشقى الآخرين؟ قال: قلت: لا أعلم يا رسول الله. قال: الذى يضربك على هذه فأشار إلى يافوخة:.

أقول: و روى فيه هذا المعنى أيضا عن عمار بن ياسر.

و فى تفسير البرهان،: و روى الثعلبى و الواحدى بإسنادهما عن عمار و عن عثمان بن صهيب و عن الضحاك و روى ابن مردويه بإسناده عن جابر بن سمرة و عن عمار و عن ابن عدى أو عن الضحاك و روى الخطيب فى التاريخ، عن جابر بن سمرة و روى الطبرى و الموصلى و روى أحمد عن الضحاك عن عمار أنه قال*: قال النبى ص: يا على أشقى الأولين عاقر الناقة- و أشقى الآخرين قاتلك، و فى رواية من يخضب هذه من هذا.

(۹۲) سورة الليل مكية و هى إحدى و عشرون آية (۲۱)

[سورة الليل (۹۲): الآيات ۱ الى ۲۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى (۱) وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى (۲) وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى (۳) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (۴)

فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى (۵) وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى (۶) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى (۷) وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى (۸) وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى (۹)

فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى (۱۰) وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى (۱۱) إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى (۱۲) وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى (۱۳) فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى (۱۴)

لا يَصْلاها إِلاَّ الْأَشْقَى (۱۵) الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۱۶) وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (۱۷) الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى (۱۸) وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى (۱۹)

إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى (۲۰) وَ لَسَوْفَ يَرْضى (۲۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۲

بيان

غرض السورة الإنذار و تسلك إليه بالإشارة إلى اختلاف مساعى الناس و أن منهم من أنفق و اتقى و صدق بالحسنى فسيمكنه الله من حياة خالدة سعيدة و منهم من بخل و استغنى و كذب بالحسنى فسيسلك الله به إلى شقاء العاقبة، و فى السورة اهتمام و عناية خاصة بأمر الإنفاق المالى.

و السورة تحتمل المكية و المدنية بحسب سياقها.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى إقسام بالليل إذا يغشى النهار على حد قوله تعالى:

«يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ»: الأعراف: ۵۴، و يحتمل أن يكون المراد غشيانه الأرض أو الشمس.

قوله تعالى: «وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى عطف على الليل، و التجلى ظهور الشىء بعد خفائه، و التعبير عن صفة الليل بالمضارع و عن صفة النهار بالماضى حيث قيل: «يَغْشى و «تَجَلَّى تقدم فيه وجه فى تفسير أول السورة السابقة.

قوله تعالى: «وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى عطف على الليل كسابقه، و «ما» موصولة و المراد به الله سبحانه و إنما عبر بما، دون من، إيثارا للإبهام المشعر بالتعظيم و التفخيم و المعنى و أقسم بالشىء العجيب الذى أوجد الذكر و الأنثى المختلفين على كونهما من نوع واحد.

و قيل: ما مصدرية و المعنى و أقسم بخلق الذكر و الأنثى و هو ضعيف.

و المراد بالذكر و الأنثى مطلق الذكر و الأنثى أينما تحققا، و قيل: الذكر و الأنثى من الإنسان، و قيل: المراد بهما آدم و زوجته حواء، و أوجه الوجوه أولها.

قوله تعالى: «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى السعى هو المشى السريع، و المراد به العمل من حيث يهتم به، و هو فى معنى الجمع، و شتى جمع شتيت بمعنى المتفرق كمرضى جمع مريض.

و الجملة جواب القسم و المعنى أقسم بهذه المتفرقات خلقا و أثرا أن مساعيكم لمتفرقات فى نفسها و آثارها فمنها إعطاء و تقوى و تصديق و لها أثر خاص بها، و منها بخل و استغناء و تكذيب و لها أثر خاص بها.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى تفصيل تفرق مساعيهم و اختلاف آثارها.

و المراد بالإعطاء إنفاق المال لوجه الله بقرينة مقابلته للبخل الظاهر فى الإمساك عن

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۳

إنفاق المال و قوله بعد: «وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى .

و قوله: «وَ اتَّقى كالمفسر للإعطاء يفيد أن المراد هو الإعطاء على سبيل التقوى الدينية.

و قوله: «وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى الحسنى صفة قائمة مقام الموصوف و الظاهر أن التقدير بالعدة الحسنى و هى ما وعد الله من الثواب على الإنفاق لوجهه الكريم و هو تصديق البعث و الإيمان به و لازمه الإيمان بوحدانيته تعالى فى الربوبية و الألوهية، و كذا الإيمان بالرسالة فإنها طريق بلوغ وعده تعالى للثواب.

و محصل الآيتين أن يكون مؤمنا بالله و رسوله و اليوم الآخر و ينفق المال لوجه الله و ابتغاء ثوابه الذى وعده بلسان رسوله.

و قوله: «فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى التيسير التهيئة و الإعداد و اليسرى الخصلة التى فيها يسر من غير عسر، و توصيفها باليسر بنوع من التجوز فالمراد من تيسيره لليسرى توفيقه للأعمال الصالحة بتسهيلها عليه من غير تعسير أو جعله مستعدا للحياة السعيدة عند ربه و دخول الجنة بسبب الأعمال الصالحة التى يأتى بها، و الوجه الثانى أقرب و أوضح انطباقا على ما هو المعهود من مواعد القرآن.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى البخل مقابل الإعطاء، و الاستغناء طلب الغنى و الثروة بالإمساك و الجمع، و المراد بالتكذيب بالحسنى الكفر بالعدة الحسنى و ثواب الله الذى بلغه الأنبياء و الرسل و يرجع إلى إنكار البعث.

و المراد بتيسيره للعسرى خذلانه بعدم توفيقه للأعمال الصالحة، بتثقيلها عليه و عدم شرح صدره للإيمان أو إعداده للعذاب.

و قوله: «وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّى التردى هو السقوط من مكان عال و يطلق على الهلاك فالمراد سقوطه فى حفرة القبر أو فى جهنم أو هلاكه.

و «ما» استفهامية أو نافية أى أى شىء يغنيه ماله إذا مات و هلك أو ليس يغنى عنه ماله إذا مات و هلك.

قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى تعليل لما تقدم من حديث تيسيره لليسرى و للعسرى أو الإخبار به بأوجز بيان،

محصله أنا إنما نفعل هذا التيسير أو نبين هذا البيان لأنه من الهدى و الهدى علينا لا يزاحمنا فى ذلك شيء و لا يمنعنا عنه مانع.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۴

فقوله: «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى يفيد أن هدى الناس مما قضى سبحانه به و أوجبه على نفسه بمقتضى الحكمة و ذلك أنه خلقهم ليعبدوه كما قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات: ۵۶ فجعل عبادته غاية لخلقهم و جعلها صراطا مستقيما إليه كما قال: «إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»: آل عمران: ۵۱، و قال: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ»: الشورى: ۵۳ و قضى على نفسه أن يبين لهم سبيله و يهديهم إليه بمعنى إراءة الطريق سواء سلكوها أم تركوها كما قال: «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ»: النحل: ۹، و قال: «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ»: الأحزاب: ۴ و قال:

«إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: ۳ و لا ينافى ذلك قيام غيره تعالى بأمر هذا المعنى من الهدى بإذنه كالأنبياء كما قال تعالى: «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ»: الشورى: ۵۲، و قال: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی»: يوسف: ۱۰۸.

و قد تقدم لهذه المسألة بيان عقلى فى مباحث النبوة فى الجزء الثانى من الكتاب.

هذا فى الهداية بمعنى إراءة الطريق و أما الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب- و المطلوب فى المقام الآثار الحسنة التى تترتب على الاهتداء بهدى الله و التلبس بالعبودية كالحياة الطيبة المعجلة فى الدنيا و الحياة السعيدة الأبدية فى الآخرة- فمن البين أنه من قبيل الصنع و الإيجاد الذى يختص به تعالى فهو مما قضى به الله و أوجبه على نفسه و سجله بوعده الحق قال تعالى:

«فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى : طه: ۱۲۳، و قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» النحل: ۹۷، و قال: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»: النساء: ۱۲۲.

و لا ينافى انتساب هذا المعنى من الهداية إليه تعالى بنحو الأصالة انتسابه إلى غيره تعالى بنحو التبع بتخلل الأسباب بينه تعالى و بين ما ينسب إليه من الأثر بإذنه.

و معنى الآية- إن كان المراد بالهدى إراءة الطريق- أنا إنما نبين لكم ما نبين لأنه من إراءة طريق العبودية و إراءة الطريق علينا، و إن كان المراد به الإيصال إلى المطلوب أنا إنما نيسر هؤلاء لليسرى من الأعمال الصالحة أو من الحياة السهلة الأبدية و دخول الجنة لأنه من إيصال الأشياء إلى غاياتها و علينا ذلك.

و أما التيسير للعسرى فهو مما يتوقف عليه التيسير لليسرى «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۵

الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ»: الأنفال: ۳۷ و قد قال سبحانه فى القرآن الذى هو هدى للعالمين: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً»: إسراء: ۸۲.

و يمكن أن يكون المراد به مطلق الهداية أعم من الهداية التكوينية الحقيقية و التشريعية الاعتبارية- على ما هو ظاهر إطلاق اللفظ- فله تعالى الهداية الحقيقية كما قال: «الَّذِی أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى : طه: ۵۰، و الهداية الاعتبارية كما قال: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: ۳.

و قوله: «وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى أى عالم البدء و عالم العود فكل ما يصدق عليه أنه شيء فهو مملوك له تعالى بحقيقة الملك الذى هو قيام وجوده بربه القيوم و يتفرع عليه الملك الاعتبارى الذى من آثاره جواز التصرفات.

فهو تعالى يملك كل شيء من كل جهة فلا يملك شيء منه شيئا فلا معارض يعارضه و لا مانع يمنعه و لا شيء يغلبه كما قال: «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»: الرعد: ۴۱ و قال:

«وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ»: يوسف: ۲۱، و قال: «وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ»: إبراهيم: ۲۷.

قوله تعالى: «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى تفريع على ما تقدم أى إذا كان الهدى علينا فأنذرتكم نار جهنم و بذلك يوجه ما فى قوله:

«فَأَنْذَرْتُكُمْ من الالتفات عن التكلم مع الغير إلى التكلم وحده أى إذا كان الهدى مقضية محتومة فالمنذر بالأصالة هو الله و إن كان بلسان رسوله.

و تلظى النار تلهبها و توهجها، و المراد بالنار التى تتلظى جهنم كما قال تعالى: «كَلَّا إِنَّها لَظى : المعارج: ۱۵.

و المراد بالأشقى مطلق الكافر الذى يكفر بالتكذيب و التولى فإنه أشقى من سائر من شقى فى دنياه فمن ابتلى فى بدنه شقى و من أصيب فى ماله أو ولده مثلا شقى و من خسر فى أمر آخرته شقى و الشقى فى أمر آخرته أشقى من غيره لكون شقوته أبدية لا مطمع فى التخلص منها بخلاف الشقوة فى شأن من شئون الدنيا فإنها مقطوعة لا محالة مرجوة الزوال عاجلا.

فالمراد بالأشقى هو الكافر المكذب بالدعوة الحقة المعرض عنها على ما يدل عليه توصيفه بقوله: «الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى و يؤيده إطلاق الإنذار، و أما الأشقى بمعنى أشقى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۶

الناس كلهم فمما لا يساعد عليه السياق البتة.

و المراد بصلى النار اتباعها و لزومها فيفيد معنى الخلود و هو مما قضى الله به فى حق الكافر، قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»: البقرة: ۳۹.

و بذلك يندفع ما قيل: إن قوله: «لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى ينفى عذاب النار عن فساق المؤمنين على ما هو لازم القصر فى الآية، وجه الاندفاع أن الآية إنما تنفى عن غير الكافر الخلود فيها دون أصل الدخول.

قوله تعالى: «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى التجنيب التبعيد، و ضمير «سَيُجَنَّبُهَا» للنار، و المعنى سيبعد عن النار الأتقى.

و المراد بالأتقى من هو أتقى من غيره ممن يتقى المخاطر فهناك من يتقى ضيعة النفوس كالموت و القتل و من يتقى فساد الأموال و من يتقى العدم و الفقر فيمسك عن بذل المال و هكذا و منهم من يتقى الله فيبذل المال، و أتقى هؤلاء الطوائف من يتقى الله فيبذل المال لوجهه و إن شئت فقل يتقى خسران الآخرة فيتزكى بالإعطاء.

فالمفضل عليه للأتقى هو من لا يتقى بإعطاء المال و إن اتقى سائر المخاطر الدنيوية أو اتقى الله بسائر الأعمال الصالحة.

فالآية عامة بحسب مدلولها غير خاصة و يدل عليه توصيف الأتقى بقوله: «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ إلخ و هو وصف عام و كذا ما يتلوه، و لا ينافى ذلك كون الآيات أو جميع السورة نازلة لسبب خاص كما ورد فى أسباب النزول.

و أما إطلاق المفضل عليه بحيث يشمل جميع الناس من طالح أو صالح و لازمه انحصار المفضل فى واحد مطلقا أو واحد فى كل عصر، و يكون المعنى و سيجنبها من هو أتقى الناس كلهم و كذا المعنى فى نظيره: لا يصلاها إلا أشقى الناس كلهم فلا يساعد عليه سياق آيات صدر السورة، و كذا الإنذار العام الذى فى قوله: «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى فلا معنى لأن يقال: أنذرتكم جميعا نارا لا يخلد فيها إلا واحد منكم جميعا و لا ينجو منها إلا واحد منكم جميعا.

و قوله: «الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى صفة للأتقى أى الذى يعطى و ينفق ماله يطلب بذلك أن ينمو نماء صالحا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۷

و قوله: «وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى تقرير لمضمون الآية السابقة أى ليس لأحد عنده من نعمة تجزى تلك النعمة بما يؤتيه من المال و تكافأ و إنما يؤتيه لوجه الله و يؤيد هذا المعنى تعقيبه بقوله: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى .

فالتقدير من نعمة تجزى به، و إنما حذف الظرف رعاية للفواصل، و ينـدفع بـذلك ما قيل: إن بناء «تُجْزى للمفعول لأن القصد ليس لفاعل معين.

قوله تعالى: «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى استثناء منقطع و المعنى و لكنه يؤتى ماله طلبا لوجه ربه الأعلى و قد تقدم كلام فى معنى وجه الله تعالى و فى معنى الاسم الأعلى.

قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يَرْضى أى و لسوف يرضى هذا الأتقى بما يؤتيه ربه الأعلى من الأجر الجزيل و الجزاء الحسن الجميل.

و فى ذكر صفتى الرب و الأعلى إشعار بأن ما يؤتاه من الجزاء أنعم الجزاء و أعلاه و هو المناسب لربوبيته تعالى و علوه، و من هنا يظهر وجه الالتفات فى الآية السابقة فى قوله:

«وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى من سياق التكلم وحده إلى الغيبة بالإشارة إلى الوصفين: ربه الأعلى.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال*: قلت لأبى جعفر (ع): قول الله عز و جل- «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى «وَ النَّجْمِ إِذا هَوى و ما أشبه ذلك؟ فقال: إن لله عز و جل أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلا به:.

أقول: و رواه فى الفقيه، بإسناده عن على بن مهزيار عن أبى جعفر الثانى (ع):.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى قال: حين يغشى النهار و هو قسم.

و عن الحميرى فى قرب الإسناد، عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (ع) قال*: سمعته يقول: فى تفسير «وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى إن رجلا كان لرجل فى حائطه نخلة فكان يضر به- فشكا ذلك إلى رسول الله ص فدعاه- فقال: أعطنى نخلتك بنخلة فى الجنة فأبى- فسمع ذلك رجل من الأنصار يكنى أبا الدحداح- فجاء إلى صاحب النخلة فقال: بعنى نخلتك بحائطى فباعه فجاءه إلى رسول الله ص- فقال: يا رسول الله قد اشتريت نخلة فلان بحائطى- فقال رسول الله: لك بدلها نخلة فى الجنة.

فأنزل الله تعالى على نبيه «وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى فَأَمَّا

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۸

مَنْ أَعْطى يعنى النخلة «وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى هو ما عند رسول الله ص- فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى إلى قوله- تَرَدَّى :.

أقول: و رواه القمى فى تفسيره، مرسلا مضمرا:

، و قوله: الزوجين تفسير منه (ع) للذكر و الأنثى.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى قال: أبو الدحداح.

أقول: هذا ما من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع).

و روى الطبرسى فى مجمع البيان، القصة عن الواحدى بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس و فيه* "أن الأنصارى ساوم صاحب النخلة فى نخلة فى نخلته- ثم اشتراها منه بأربعين نخلة ثم وهبها للنبى ص- فوهبها النبى لصاحب الدار، ثم روى الطبرسى عن عطاء أن اسم الرجل أبو الدحداح:، "و روى السيوطى فى الدر المنثور، القصة عن ابن أبى حاتم عن ابن عباس و ضعفه

و قد ورد من طرق أهل السنة أن السورة نزلت فى أبى بكر قال الرازى فى التفسير الكبير،: أجمع المفسرون منا على أن المراد منه- يعنى من الأتقى- أبو بكر، و اعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية، و يقولون إنما نزلت فى حق على بن أبى طالب و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ فقوله: «الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى إشارة إلى ما فى تلك الآية من قوله: «وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ ثم أخذ الأتقى بمعنى أفضل الخلق أى أتقى الناس جميعا و قد تقدم الكلام فيه.

أما ما نسب إلى الشيعة بأسرهم من القول فالمعتمد عليه من طرقهم صحيح الحميرى المتقدم و ما فى معناه من الروايات الدالة على

نزولها فى أبى الدحداح الأنصارى.

نعم ورد فى

رواية ضعيفة عن البرقى عن إسماعيل بن مهران عن أيمن بن محرز عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) و فيها،* و أما قوله: «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى قال رسول الله ص و من تبعه، و «الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى قال: ذاك أمير المؤمنين (ع) و هو قوله:

«وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ و قوله: «وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى فهو رسول الله الذى ليس لأحد عنده من نعمة تجزى- و نعمته جارية على جميع الخلق (ص).

و الرواية على ضعف «۱» سندها من قبيل الجرى و التطبيق دون التفسير و من واضح الدليل عليه تطبيقه الموصوف على رسول الله ص و الوصف على على (ع) ثم الآية

---

(۱) أيمن بن محرز مجهول.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۰۹

التالية على النبى ص و لو كانت من التفسير لفسد بذلك النظم قطعا. هذا لو كانت الواو فى قوله: «و الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى من الرواية و لو فرضت من الآية كانت الرواية من روايات التحريف المردودة.

و عن الحميرى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (ع) قال،* قلت: قول الله تبارك و تعالى «إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى قال: إن الله يهدى من يشاء و يضل من يشاء.

فقلت له: أصلحك الله إن قوما من أصحابنا يزعمون- أن المعرفة مكتسبة- و أنهم إن ينظروا من وجه النظر أدركوه.

فأنكر ذلك و قال: ما لهؤلاء القوم لا يكتسبون الخير لأنفسهم؟ ليس أحد من الناس- إلا و يجب أن يكون خيرا ممن هو خير منه- هؤلاء بنو هاشم موضعهم موضعهم و قرابتهم قرابتهم- و هم أحق بهذا الأمر منكم- أ فترى أنهم لا ينظرون لأنفسهم؟ و قد عرفتم و لم يعرفوا.

قال أبو جعفر: لو استطاع الناس لأحبونا.

أقول: أما الهداية- و المراد بها الإيصال إلى المطلوب- فهى لله تعالى لأنها من شئون الربوبية، و أما الإضلال و المراد به الإضلال على سبيل المجازاة دون الإضلال الابتدائى الذى لا يضاف إليه تعالى فهو الله أيضا لكونه إمساكا عن إنزال الرحمة و عدما للهداية و إذا كانت الهداية له فالإمساك عنه أيضا منسوب إليه تعالى.

(۹۳) سورة الضحى مكية أو مدنية و هى إحدى عشرة آية (۱۱)

[سورة الضحى (۹۳): الآيات ۱ الى ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الضُّحى (۱) وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى (۲) ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى (۳) وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى (۴)

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى (۵) أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى (۶) وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى (۷) وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى (۸) فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ (۹)

وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ (۱۰) وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (۱۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۰

بيان

قيل: انقطع الوحى عن النبى ص أياما حتى قالوا: إن ربه ودعه فنزلت السورة فطيب الله بها نفسه، و السورة تحتمل المكية و المدنية.

قوله تعالى: «وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى إقسام، و الضحى على ما فى المفردات،- انبساط الشمس و امتداد النهار و سمى الوقت به، و سجو الليل سكونه و هو غشيان ظلمته.

قوله تعالى: «ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى التوديع الترك، و القلى بكسر القاف البغض أو شدته، و الآية جواب القسم، و مناسبة نور النهار و ظلمة الليل لنزول الوحى و انقطاعه ظاهرة.

قوله تعالى: «وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى فى معنى الترقى بالنسبة إلى ما تفيده الآية السابقة من كونه (ص) على ما هو عليه من موقف الكرامة و العناية الإلهية كأنه قيل: أنت على ما كنت عليه من الفضل و الرحمة ما دمت حيا فى الدنيا و حياتك الآخرة خير لك من حياتك الدنيا.

قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى تقرير و تثبيت لقوله: «وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى و قد اشتمل الوعد على عطاء مطلق يتبعه رضى مطلق.

و قيل: الآية ناظرة إلى الحياتين جميعا دون الحياة الآخرة فقط.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى الآية و ما يتلوها من الآيتين إشارة إلى بعض نعمه تعالى العظام عليه (ص) فقد مات أبوه و هو فى بطن أمه ثم ماتت أمه و هو ابن سنتين ثم مات جده الكفيل له و هو ابن ثمان سنين فكفله عمه و رباه.

و قيل: المراد باليتيم الوحيد الذى لا نظير له فى الناس كما يقال: در يتيم، و المعنى أ لم يجدك وحيدا بين الناس فآوى الناس إليك و جمعهم حولك.

قوله تعالى: «وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى المراد بالضلال عدم الهداية و المراد بكونه (ص) ضالا حالة فى نفسه مع قطع النظر عن هدايته تعالى فلا هدى له (ص) و لا لأحد من الخلق إلا بالله سبحانه فقد كانت نفسه فى نفسها ضالة و إن كانت الهداية الإلهية ملازمة لها منذ وجدت فالآية فى معنى قوله تعالى: «ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ»

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۱

: الشورى: ۵۲، و من هذا الباب قول موسى على ما حكى الله عنه: «فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»: الشعراء: ۲۰ أى لم أهتد بهدى الرسالة بعد.

و يقرب منه ما قيل: إن المراد بالضلال الذهاب من العلم كما فى قوله: «أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى : البقرة: ۲۸۲، و يؤيده قوله: «وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ»: يوسف: ۳.

و قيل المعنى وجدك ضالا بين الناس لا يعرفون حقك فهداهم إليك و دلهم عليك.

و قيل: إنه إشارة إلى ضلاله فى طريق مكة حينما كانت تجيء به حليمة بنت أبى ذؤيب من البدو إلى جده عبد المطلب على ما روى.

و قيل: إشارة إلى ما روى من ضلاله فى شعاب مكة صغيرا.

و قيل: إشارة إلى ما روى من ضلاله فى مسيره إلى الشام مع عمه أبى طالب فى قافلة ميسرة غلام خديجة.

و قيل: غير ذلك و هى وجوه ضعيفة ظاهرة الضعف.

قوله تعالى: «وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى العائل الفقير الذى لا مال له و قد كان (ص) فقيرا لا مال له فأغناه الله بعد ما تزوج بخديجة بنت خويلد (ع) فوهبت له مالها و كان لها مال كثير، و قيل المراد بالإغناء استجابة دعوته.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ» قال الراغب: القهر الغلبة و التذليل معا و يستعمل فى كل واحد منهما، انتهى.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ» النهر هو الزجر و الرد بغلظة.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ التحديث بالنعمة ذكرها قولا و إظهارها فعلا و ذلك شكرها، و هذه الأوامر عامة للناس و إن كانت موجهة إلى النبى ص.

و الآيات الثلاث متفرعة على الآيات الثلاث التى تسبقها و تذكر نعمه تعالى عليه كأنه قيل: فقد وجدت ما يجده اليتيم من ذلة اليتيم و انكساره فلا تقهر اليتيم باستذلاله فى نفسه أو ماله، و وجدت مرارة حاجة الضال إلى الهدى و العائل إلى الغنى فلا تزجر سائلا يسألك رفع حاجته إلى هدى أو معاش، و وجدت أن ما عندك نعمة أنعمها عليك ربك بجوده و كرمه و رحمته فاشكر نعمته بالتحديث بها و لا تسترها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۲

بحث روائى

فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ الضُّحى قال: إذا ارتفعت الشمس «وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى قال: إذا أظلم.

و فيه: "،فى قوله تعالى «وَ ما قَلى قال: لم يبغضك.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى :

أخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ص: إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا- «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى .

و فيه، أخرج العسكرى فى المواعظ و ابن لآل و ابن النجار عن جابر بن عبد الله قال*: دخل رسول الله ص على فاطمة- و هى تطحن بالرحى و عليها كساء من حلة الإبل- فلما نظر إليها قال: يا فاطمة تعجلى- فتجرعى مرارة الدنيا لنعيم الآخرة غدا- فأنزل الله «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى .

أقول: تحتمل الرواية نزول الآية وحدها بعد نزول بقية آيات السورة قبلها ثم الإلحاق و تحتمل نزولها وحدها ثانيا.

و فيه، أخرج ابن المنذر و ابن مردويه و أبو نعيم فى الحلية من طريق حرب بن شريح قال*: قلت لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين: أ رأيت هذه الشفاعة التى يتحدث بها أهل العراق أ حق هى؟ قال: إى و الله حدثنى عمى محمد بن الحنفية- عن على أن رسول الله ص قال: أشفع لأمتى حتى ينادينى ربى: أ رضيت يا محمد؟ فأقول: نعم يا رب رضيت.

ثم أقبل على فقال: إنكم تقولون يا معشر أهل العراق، إن أرجى آية فى كتاب الله:

«يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ- لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ- إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» قلت: إنا لنقول ذلك، قال: فكلنا أهل البيت نقول: إن أرجى آية فى كتاب الله- «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى الشفاعة.

و فى تفسير البرهان، عن ابن بابويه بإسناده عن ابن الجهم عن الرضا (ع)* فى مجلس المأمون قال: قال الله تعالى لنبيه محمد ص: «أ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى يقول: أ لم يجدك وحيدا فآوى إليك الناس؟ «وَ وَجَدَكَ ضَالًّا» يعنى عند قومك «فَهَدى أى هداهم إلى معرفتك؟ «وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى يقول: أغناك بأن جعل دعاءك مستجابا؟ فقال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۳

المأمون: بارك الله فيك يا ابن رسول الله.

و فيه، عن البرقى بإسناده عن عمرو بن أبى نصر قال*: حدثنى رجل من أهل البصرة قال: رأيت الحسين بن على (ع) و عبد الله بن عمر- يطوفان بالبيت- فسألت ابن عمر فقلت: قول الله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ قال: أمره أن يحدث بما أنعم الله عليه.

ثم إنى قلت للحسين بن على (ع): قول الله تعالى: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ قال: أمره أن يحدث بما أنعم الله عليه من دينه.

و فى الدر المنثور، عن البيهقى عن الحسن بن على فى قوله: «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ قال: إذا أصبت خيرا فحدث إخوانك.

و فيه، أخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله عن النبى ص قال*: من أبلى بلاء فذكره فقد شكره- و من كتمه فقد كفره، و من تحلى بما لم يعط فإنه كلابس ثوب زور.

(۹۴) سورة أ لم نشرح مكية أو مدنية و هى ثمان آيات (۸)

[سورة الشرح (۹۴): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ (۱) وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ (۲) الَّذِی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ (۳) وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ (۴)

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۵) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۶) فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ (۷) وَ إِلى رَبِّکَ فَارْغَبْ (۸)

بيان

أمر بالنصب فى الله و الرغبة إليه توصل إليه بتقدمة الامتنان و السورة تحتمل المكية و المدنية و سياق آياتها أوفق للمدنية.

و فى بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) أن الضحى و أ لم نشرح سورة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۴

واحدة، و يروى ذلك أيضا عن طاووس و عمر بن عبد العزيز قال الرازى فى التفسير الكبير بعد نقله عنهما و الذى دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى: «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ كالعطف على قوله: «أَ لَمْ يَجِدْکَ يَتِيماً» و ليس كذلك لأن الأول كان نزوله حال اغتمام الرسول ص من إيذاء الكفار فكانت حال محنة و ضيق صدر، و الثانى يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان انتهى.

و فيه أن المراد بشرح صدره (ص) فى الآية جعله بحيث يسع ما يلقى إليه من الحقائق و لا يضيق بما ينزل عليه من المعارف و ما يصيبه من أذى الناس فى تبليغها كما سيجىء لا طيب القلب و السرور كما فسره.

و يدل على ذلك

ما رواه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال*: قال رسول الله ص: لقد سألت ربى مسألة وددت أنى لم أسأله- قلت: أى رب أنه قد كان أنبياء قبلى منهم- من سخرت له الريح- و منهم من كان يحيى الموتى. قال: فقال: أ لم أجدك يتيما فآويتك؟ قال: قلت: بلى- قال: أ لم أجدك ضالا فهديتك؟ قال: قلت:

بلى أى رب. قال: أ لم أشرح لك صدرك و وضعت عنك وزرك؟ قال: قلت: بلى أى رب

، و للكلام تتمة ستوافيك فى تفسير سورة الإيلاف إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ قال الراغب: أصل الشرح بسط اللحم و نحوه يقال: شرحت اللحم و شرحته و منه شرح الصدر أى بسطته بنور إلهى و سكينة من جهة الله و روح منه قال تعالى: «رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ انتهى.

و ترتب الآيات الثلاث الأول فى مضامينها ثم تعليلها بقوله: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» الظاهر فى الانطباق على حاله (ص) فى أوائل دعوته و أواسطها و أواخرها ثم تكرار التعليل ثم تفريع آيتى آخر السورة كل ذلك يشهد على كون المراد بشرح صدره (ص) بسطه بحيث يسع ما يلقى إليه من الوحى و يؤمر بتبليغه و ما يصيبه من المكاره و الأذى فى الله، و بعبارة أخرى جعل نفسه المقدسة مستعدة تامة الاستعداد لقبول ما يفاض عليها من جانب الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ وَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ الوزر الحمل الثقيل، و إنقاض الظهر كسره بحيث يسمع له صوت كما يسمع من السرير و نحوه عند استقرار شيء ثقيل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۵

عليه، و المراد به ظهور ثقل الوزر عليه ظهورا بالغا.

و وضع الوزر إذهاب ما يحس من ثقله و جملة: «وَ وَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ معطوفة على قوله: «أَ لَمْ نَشْرَحْ إلخ لما أن معناه قد شرحنا لك صدرك.

و المراد بوضع وزره (ص) على ما يفيده السياق- و قد أشرنا إليه- إنفاذ دعوته و إمضاء مجاهدته فى الله بتوفيق الأسباب فإن الرسالة و الدعوة و ما يتفرع على ذلك هى الثقل الذى حمله إثر شرح صدره.

و قيل: وضع الوزر إشارة إلى ما وردت به الرواية أن ملكين نزلا عليه و فلقا صدره و أخرجا قلبه و طهراه ثم رداه إلى محله و ستوافيك روايته.

و قيل: المراد بالوزر ما صدر عنه (ص) قبل البعثة، و قيل: غفلته عن الشرائع و نحوها مما يتوقف على الوحى مع تطلبه، و قيل: حيرته فى بعض الأمور كأداء حق الرسالة، و قيل: الوحى و ثقله عليه فى بادئ أمره، و قيل: ما كان يرى من ضلال قومه و عنادهم مع عجزه عن إرشادهم، و قيل: ما كان يرى من تعديهم و مبالغتهم فى إيذائه، و قيل: همه لوفاة عمه أبى طالب و زوجه خديجة، و قيل: الوزر المعصية و رفع الوزر عصمته، و قيل: الوزر ذنب أمته و وضعه غفرانه.

و هذه الوجوه بعضها سخيف و بعضها ضعيف لا يلائم السياق، و هى بين ما قيل به و بين ما احتمل احتمالا.

قوله تعالى: «وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ رفع الذكر إعلاؤه عن مستوى ذكر غيره من الناس و قد فعل سبحانه به ذلك، و من رفع ذكره أن قرن الله اسمه (ص) باسمه فاسمه قرين اسم ربه فى الشهادتين اللتين هما أساس دين الله، و على كل مسلم أن يذكره مع ربه كل يوم فى الصلوات الخمس المفروضة، و من اللطف وقوع الرفع بعد الوضع فى الآيتين.

قوله تعالى: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» لا يبعد أن يكون تعليلا لما تقدم من وضع الوزر و رفع الذكر فما حمله الله من الرسالة و أمر به من الدعوة- و ذلك أثقل ما يمكن لبشر أن يحمله- كان قد اشتد عليه الأمر بذلك، و كذا تكذيب قومه دعوته و استخفافهم به و إصرارهم على إمحاء ذكره كان قد اشتد عليه فوضع الله وزره الذى حمله بتوفيق الناس لإجابة دعوته و رفع ذكره الذى كانوا يريدون إمحاءه و كان ذلك جريا على سنته تعالى فى الكون من الإتيان باليسر بعد العسر فعلل رفع الشدة عنه (ص) بما أشار إليه من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۶

سنته، و على هذا فاللام فى «العسر» للجنس دون الاستغراق و لعل السنة سنة تحول الحوادث و تقلب الأحوال و عدم دوامها.

و عن الزمخشرى فى الكشاف، أن الفاء فى «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ» إلخ فصيحة و الكلام مسوق لتسليته (ص) بالوعد الجميل.

قال: كان المشركون يعيرون رسول الله ص و المؤمنين بالفقر و الضيقة حتى سبق إلى ذهنه الشريف أنهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله و احتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً كأنه قال: خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله فإن مع العسر الذى أنتم فيه يسرا.

و ظاهره أن اللام فى العسر للعهد دون الجنس و أن المراد باليسر ما رزقه الله المؤمنين بعد من الغنائم الكثيرة.

و هو ممنوع فذهنه الشريف (ص) أجل من أن يخفى عليه حالهم و أنهم إنما يرغبون عن دعوته استكبارا على الحق و استعلاء على الله على أن القوم لم يرغبوا فى الإسلام حتى بعد ظهور شوكته و إثراء المؤمنين و قد أيأس الله نبيه من إيمان أكثرهم حيث قال: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ إلى أن قال- وَ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: ۱۰ و الآيات مكية و قال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶ و الآية مدنية.

و لو حمل اليسر بعد العسر على شوكة الإسلام و رفعته بعد ضعته مع أخذ السورة مكية لم يكن به كثير بأس.

قوله تعالى: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً» تكرار للتأكيد و التثبيت و قيل: استئناف و ذكروا أن فى الآيتين دلالة على أن مع العسر الواحد يسران بناء على أن المعرفة إذا أعيدت ثانية فى الكلام كان المراد بها عين الأولى بخلاف النكرة كما أنه لو قيل: إذا اكتسبت الدرهم أو درهما فأنفق الدرهم كان المراد بالثانى هو الأول بخلاف ما لو قيل:

إذا اكتسبت درهما فأنفق درهما و ليست القاعدة بمطردة.

و التنوين فى «يُسْراً» للتنويع لا للتفخيم كما ذكره بعضهم، و المعية معية التوالى دون المعية بمعنى التحقق فى زمان واحد.

قوله تعالى: «فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ خطاب للنبى ص متفرع

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۷

على ما بين قبل من تحميله الرسالة و الدعوة و منه تعالى عليه بما من من شرح الصدر و وضع الوزر و رفع الذكر و كل ذلك من اليسر بعد العسر.

و عليه فالمعنى إذا كان العسر يأتى بعده اليسر و الأمر فيه إلى الله لا غير فإذا فرغت مما فرض عليك فأتعب نفسك فى الله- بعبادته و دعائه- و ارغب فيه ليمن عليك بما لهذا التعب من الراحة و لهذا العسر من اليسر.

و قيل: المراد إذا فرغت من الفرائض فانصب فى النوافل، و قيل: إذا فرغت من الصلاة فانصب فى الدعاء، و ما يتضمنه القولان بعض المصاديق.

و قيل: المعنى إذا فرغت من الغزو فاجتهد فى العبادة و قيل: المراد إذا فرغت من دنياك فانصب فى آخرتك و قيل غير ذلك و هى وجوه ضعيفة.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى بن كعب أن أبا هريرة قال: يا رسول الله ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله ص جالسا و قال: لقد سألت أبا هريرة- إنى لفى صحراء ابن عشرين سنة و أشهرا- إذا بكلام فوق رأسى و إذا رجل يقول لرجل: أ هو هو؟ فاستقبلانى بوجوه لم أرها لخلق قط، و أرواح لم أجدها فى خلق قط- و ثياب لم أجدها على أحد قط- فأقبلا إلى يمشيان حتى أخذ كل واحد منهما بعضدى- لا أجد لأحدهما مسا.

فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه فأضجعنى بلا قصر و لا هصر- فقال أحدهما: أفلق صدره فحوى أحدهما إلى صدرى- ففلقه فيما أرى بلا دم و لا وجع- فقال له: أخرج الغل و الحسد- فأخرج شيئا كهيئة العلقة ثم نبذها فطرحها- فقال له: أدخل الرأفة و الرحمة- فإذا مثل الذى أخرج شبه الفضة- ثم هز إبهام رجلى اليمنى و قال: اغد و أسلم- فرجعت بها أغدو بها رقة على الصغير و رحمة للكبير.

أقول: و فى نقل بعضهم- كما فى روح المعانى،- ابن عشر حجج مكان قوله: ابن عشرين سنة و أشهرا، و فى بعض الروايات نقل القصة عند نزول سورة اقرأ باسم ربك و فى بعضها كما فى صحيح البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى نقل القصة عند إسراء النبى.

و القصة على أى حال من قبيل التمثل بلا إشكال، و قد أطالوا البحث فى توجيه ما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۸

تتضمنه على أنها واقعة مادية فتمحلوا بوجوه لا جدوى فى التعرض لها بعد فساد أصلها.

و فيه، أخرج أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حبان و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ص قال*: أتانى جبرئيل فقال:

إن ربك يقول: تدرى كيف رفعت ذكرك؟ قلت: الله أعلم- قال: إذا ذكرت ذكرت معى.

و فيه، أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و الحاكم و البيهقى عن الحسن قال*: خرج النبى ص يوما مسرورا و هو يضحك و يقول: لن يغلب عسر يسرين «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً».

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: «فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ معناه فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة- فانصب إلى ربك فى الدعاء و ارغب إليه فى المسألة.: قال:

و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

(۹۵) سورة التين مكية و هى ثمان آيات (۸)

[سورة التين (۹۵): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ (۱) وَ طُورِ سِينِينَ (۲) وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (۳) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (۴)
ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ (۵) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۶) فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ (۷) أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ (۸)

بيان

تذكر السورة البعث و الجزاء و تسلك إليه من طريق خلق الإنسان فى أحسن تقويم ثم اختلافهم بالبقاء على الفطرة الأولى و خروجهم منها بالانحطاط إلى أسفل سافلين و وجوب التمييز بين الطائفتين جزاء باقتضاء الحكمة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۱۹

و السورة مكية و تحتمل المدنية و يؤيد نزولها بمكة قوله: «وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ و ليس بصريح فيه لاحتمال نزولها بعد الهجرة و هو (ص) بمكة.

قوله تعالى: «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ قيل: المراد بالتين و الزيتون الفاكهتان المعروفتان أقسم الله بهما لما فيهما من الفوائد الجمة و الخواص النافعة، و قيل المراد بهما شجرتا التين و الزيتون، و قيل: المراد بالتين الجبل الذى عليه دمشق و بالزيتون الجبل الذى عليه بيت المقدس، و لعل إطلاق اسم الفاكهتين على الجبلين لكونهما منبتيهما و لعل الإقسام بهما لكونهما مبعثى جم غفير من الأنبياء و قيل غير ذلك.

و المراد بطور سينين الجبل الذى كلم الله تعالى فيه موسى بن عمران (ع)، و يسمى أيضا طور سيناء.

و المراد بهذا البلد الأمين مكة المشرفة لأن الأمن خاصة مشرعة للحرم و هى فيه قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً»: العنكبوت: ۶۷ و فى دعاء إبراهيم (ع) على ما حكى الله عنه: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً»: البقرة: ۱۲۶، و فى دعائه ثانيا: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا

الْبَلَدَ آمِناً»: إبراهيم: ۳۵.

و فى الإشارة بهذا إلى البلد تثبيت التشريف عليه بالتشخيص و توصيفه بالأمين إما لكونه فعيلا بمعنى الفاعل و يفيد معنى النسبة و المعنى ذى الأمن كاللابن و التامر و إما لكونه فعيلا بمعنى المفعول و المراد البلد الذى يؤمن الناس فيه أى لا يخاف فيه من غوائلهم ففى نسبة الأمن إلى البلد نوع تجوز.

قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ جواب للقسم و المراد بكون خلقه فى أحسن تقويم اشتمال التقويم عليه فى جميع شئونه و جهات وجوده، و التقويم جعل الشىء ذا قوام و قوام الشىء ما يقوم به و يثبت فالإنسان و المراد به الجنس ذو أحسن قوام بحسب الخلقة.

و معنى كونه ذا أحسن قوام بحسب الخلقة على ما يستفاد من قوله بعد: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ إلخ صلوحه بحسب الخلقة للعروج إلى الرفيع الأعلى و الفوز بحياة خالدة عند ربه سعيدة لا شقوة معها، و ذلك بما جهزه الله به من العلم النافع و مكنه منه من العمل الصالح قال تعالى: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»: الشمس: ۸ فإذا آمن بما علم و زاول صالح العمل رفعه الله إليه كما قال: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»: فاطر: ۱۰، و قال: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ»: الحج: ۳۷.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۰

و قال: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»: المجادلة: ۱۱ و قال:

«فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى : طه: ۷۵ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ارتفاع مقام الإنسان و ارتقائه بالإيمان و العمل الصالح عطاء من الله غير مجذوذ، و قد سماه تعالى أجرا كما يشير إليه قوله الآتى: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ .

قوله تعالى: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ ظاهر الرد أن يكون بمعناه المعروف فأسفل منصوب بنزع الخافض، و المراد بأسفل سافلين مقام منحط هو أسفل من سفل من أهل الشقوة و الخسران و المعنى ثم رددنا الإنسان إلى أسفل من سفل من أهل العذاب.

و احتمل أن يكون الرد بمعنى الجعل أى جعلناه أسفل سافلين، و أن يكون بمعنى التغيير و المعنى ثم غيرناه حال كونه أسفل جمع سافلين، و المراد بالسفالة على أى حال الشقاء و العذاب.

و قيل: المراد بخلق الإنسان فى أحسن تقويم ما عليه وجوده أوان الشباب من استقامة القوى و كمال الصورة و جمال الهيئة، و برده إلى أسفل سافلين رده إلى الهرم بتضعيف قواه الظاهرة و الباطنة و نكس خلقته فتكون الآية فى معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ»: يس: ۶۸.

و فيه أنه لا يلائمه ما فى قوله: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من الاستثناء الظاهر فى المتصل فإن حكم الخلق عام فى المؤمن و الكافر و الصالح و الطالح و دعوى أن المؤمن أو المؤمن الصالح مصون من ذلك مجازفة.

و كذا القول بأن المراد بالإنسان هو الكافر و المراد بالرد رده إلى جهنم أو إلى نكس الخلق و الاستثناء منقطع.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ أى غير مقطوع استثناء متصل من جنس الإنسان، و تفريع قوله: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ عليه يؤيد كون المراد من رده إلى أسفل سافلين رده إلى الشقاء و العذاب.

قوله تعالى: «فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ الخطاب للإنسان باعتبار الجنس، و قيل للنبى ص و المراد غيره، و «فَما» استفهامية توبيخية، و «بِالدِّينِ متعلق بيكذبك، و الدين الجزاء و المعنى- على ما قيل- ما الذى يجعلك مكذبا بالجزاء يوم القيامة بعد ما جعلنا الإنسان طائفتين طائفة مردودة إلى أسفل سافلين و طائفة مأجورة أجرا غير ممنون.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۱

و قوله: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ الاستفهام للتقرير و كونه تعالى أحكم الحاكمين هو كونه فوق كل حاكم فى إتقان الحكم و حقيته و نفوذه من غير اضطراب و وهن و بطلان فهو تعالى يحكم فى خلقه و تدبيره بما من الواجب فى الحكمة أن يحكم به الناس

من حیث الإتقان و الحسن و النفوذ و إذا کان الله تعالی أحکم الحاکمین و الناس طائفتان مختلفتان اعتقادا و عملا فمن الواجب فی الحکمة أن یمیز بینهم بالجزاء فی حیاتهم الباقیة و هو البعث.

فالتفریع فی قوله: «فَما یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّینِ من قبیل تفریع النتیجة علی الحجة و قوله: «أَ لَیْسَ اللَّهُ بِأَحْکَمِ الْحاکِمِینَ تتمیم للحجة المشار إلیها بما یتوقف علیه تمامها.

و المحصل أنه إذا کان الناس خلقوا فی أحسن تقویم ثم اختلفوا فطائفة خرجت عن تقویمها الأحسن و ردت إلی أسفل سافلین و طائفة بقیت فی تقویمها الأحسن و علی فطرتها الأولی و الله المدبر لأمرهم أحکم الحاکمین، و من الواجب فی الحکمة أن تختلف الطائفتان جزاء، فهناک یوم تجزی فیه کل طائفة بما عملت و لا مسوغ للتکذیب به.

فالآیات- کما تری- فی معنی قوله تعالی: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجَّارِ»: ص: ۲۸، و قوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْیاهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما یَحْکُمُونَ»: الجاثیة: ۲۱.

و بعض من جعل الخطاب فی قوله: «فَما یُکَذِّبُکَ للنبی ص جعل «ما» بمعنی من و الحکم بمعنی القضاء، و علیه فالمعنی إذا کان الناس مختلفین و لازم ذلک اختلاف جزائهم فی یوم معد للجزاء فمن الذی ینسبک إلی الکذب بالجزاء أ لیس الله بأقضی القاضین فهو یقضی بینک و بین المکذبین لک بالدین.

و أنت خبیر بأن فیه تکلفا من غیر موجب.

بحث روائی

فی تفسیر القمی: "«فی قوله تعالی: «وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ- وَ طُورِ سِینِینَ وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِینِ التین المدینة و الزیتون بیت المقدس- و طور سینین الکوفة و هذا البلد الأمین مکة.

أقول: و قد ورد هذا المعنی فی بعض الروایات عن موسی بن جعفر عن آبائه (ع)

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۲

عن النبی ص و لا یخلو من شیء،

و فی بعضها: أن التین و الزیتون الحسن و الحسین و الطور علی- و البلد الأمین النبی ص

و لیس من التفسیر فی شیء.

و فی الدر المنثور، أخرج ابن مردویه عن جابر بن عبد الله أن خزیمة بن ثابت و لیس بالأنصاری سأل النبی ص- عن البلد الأمین فقال: مکة.

(۹۶) سورة العلق مکیة و هی تسع عشرة آیة (۱۹)

[سورة العلق (۹۶): الآیات ۱ الی ۱۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ (۱) خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ (۲) اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ (۳) الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (۴)

عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ (۵) کَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَیَطْغی (۶) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنی (۷) إِنَّ إِلی رَبِّکَ الرُّجْعی (۸) أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی (۹) عَبْداً إِذا صَلَّی (۱۰) أَ رَأَیْتَ إِنْ کانَ عَلَی الْهُدی (۱۱) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوی (۱۲) أَ رَأَیْتَ إِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلَّی (۱۳) أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری (۱۴)

کَلَّا لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِیَةِ (۱۵) ناصِیَةٍ کاذِبَةٍ خاطِئَةٍ (۱۶) فَلْیَدْعُ نادِیَهُ (۱۷) سَنَدْعُ الزَّبانِیَةَ (۱۸) کَلَّا لا تُطِعْهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ (۱۹)

بیان

أمر للنبی ص بتلقی القرآن بالوحی منه تعالی و هی أول سورة نزلت من القرآن، و سیاق آیاتها لا یأبی نزولها دفعة واحدة کما سنشیر إلیه، و هی مکیة قطعا.

قوله تعالی: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ قال الراغب:

و القراءة ضم الحروف و الکلمات بعضها إلی بعض فی الترتیل، و لیس یقال ذلک لکل

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۳

جمع لا یقال: قرأت القوم إذا جمعتهم، و یدل علی ذلک أنه لا یقال: للحرف الواحد إذا تفوه به: قراءة انتهی.

و علی أی حال، یقال: قرأت الکتاب إذا جمعت ما فیه من الحروف و الکلمات بضم بعضها إلی بعض فی الذهن و إن لم تتلفظ بها، و یقال: قرأته إذا جمعت الحروف و الکلمات بضم بعضها إلی بعض فی التلفظ، و یقال قرأته علیه إذا جمعت بین حروفه و کلماته فی سمعه و یطلق علیها بهذا المعنی التلاوة أیضا قال تعالی: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ یَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً»: البینة: ۲.

و ظاهر إطلاق قوله: «اقْرَأْ» المعنی الأول و المراد به الأمر بتلقی ما یوحیه إلیه ملک الوحی من القرآن فالجملة أمر بقراءة الکتاب و هی من الکتاب کقول القائل فی مفتتح کتابه لمن أرسله إلیه: اقرأ کتابی هذا و اعمل به فقوله هذا أمر بقراءة الکتاب و هو من الکتاب.

و هذا السیاق یؤید أولا ما ورد أن الآیات أول ما نزل من القرآن علی النبی ص.

و ثانیا أن التقدیر اقرأ القرآن أو ما فی معناه، و لیس المراد مطلق القراءة باستعمال «اقرأ» استعمال الفعل اللازم بالإعراض عن المفعول، و لا المراد القراءة علی الناس بحذف المتعلق و إن کان ذلک من أغراض النزول کما قال: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا»: إسراء: ۱۰۶، و لا أن قوله: «بِاسْمِ رَبِّکَ مفعول «اقْرَأْ» و الباء زائدة و التقدیر اقرأ اسم ربک أی بسمل.

و قوله: «بِاسْمِ رَبِّکَ متعلق بمقدر نحو مفتتحا و مبتدئا أو باقرأ و الباء للملابسة و لا ینافی ذلک کون البسملة المبتدأة بها السورة جزء من السورة فهی من کلام الله افتتح سبحانه بها و أمر أن یقرأ مبتدئا بها کما أمر أن یقرأ قوله: «اقْرَأْ بِاسْمِ إلخ ففیه تعلیم بالعمل نظیر الأمر بالاستثناء فی قوله: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ» الکهف: ۲۴ فافهم ذلک.

و فی: قوله «رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ إشارة إلی قصر الربوبیة فی الله عز اسمه و هو توحید الربوبیة المقتضیة لقصر العبادة فیه فإن المشرکین کانوا یقولون: إن الله سبحانه لیس له إلا الخلق و الإیجاد و أما الربوبیة و هی الملک و التدبیر فلمقربی خلقه من الملائکة و الجن و الإنس فدفعه الله بقوله: «رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ الناص علی أن الربوبیة و الخلق له وحده.

و قوله: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ المراد جنس الإنسان المتناسل و العلق الدم المنجمد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۴

و المراد به ما یستحیل إلیه النطفة فی الرحم.

ففی الآیة إشارة إلی التدبیر الإلهی الوارد علی الإنسان من حین کان علقة إلی حین یصیر إنسانا تاما کاملا له من أعاجیب الصفات و الأفعال ما تتحیر فیه العقول فلم یتم الإنسان إنسانا و لم یکمل إلا بتدبیر متعاقب منه تعالی و هو بعینه خلق بعد خلق فهو تعالی رب

مدبر لأمر الإنسان بعين أنه خالق له فليس للإنسان إلا أن يتخذه وحده ربا ففى الكلام احتجاج على توحيد الربوبية.

قوله تعالى: «اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ أمر بالقراءة ثانيا تأكيدا للأمر الأول على ما هو ظاهر سياق الإطلاق.

و قيل: المراد به الأمر بالقراءة على الناس و هو التبليغ بخلاف الأمر الأول فالمراد به الأمر بالقراءة لنفسه، كما قيل: إن المراد بالأمرين جميعا الأمر بالقراءة على الناس، و الوجهان غير ظاهرين.

و قوله: «وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ أى الذى يفوق عطاؤه عطاء ما سواه فهو تعالى يعطى لا عن استحقاق و ما من نعمة إلا و ينتهى إيتاؤها إليه تعالى.

و قوله: «الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ الباء للسببية أى علم القراءة أو الكتابة و القراءة بواسطة القلم و الجملة حالية أو استئنافية، و الكلام مسوق لتقوية نفس النبى ص و إزالة القلق و الاضطراب عنها حيث أمر بالقراءة و هو أمى لا يكتب و لا يقرأ كأنه قيل: اقرأ كتاب ربك الذى يوحيه إليك و لا تخف و الحال أن ربك الأكرم الذى علم الإنسان القراءة بواسطة القلم الذى يخط به فهو قادر على أن يعلمك قراءة كتابه و أنت أمى و قد أمرك بالقراءة و لو لم يقدرك عليها لم يأمرك بها.

ثم عمم سبحانه النعمة فذكر تعليمه للإنسان ما لم يعلم فقال: «عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ و فيه مزيد تقوية لقلب النبى ص و تطييب لنفسه.

و المراد بالإنسان الجنس كما هو ظاهر السياق و قيل: المراد به آدم (ع)، و قيل:

إدريس (ع) لأنه أول من خط بالقلم، و قيل: كل نبى كان يكتب و هى وجوه ضعيفة بعيدة عن الفهم.

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى ردع عما يستفاد من الآيات السابقة أنه تعالى أنعم على الإنسان بعظائم نعم مثل التعليم بالقلم و سائر ما علم و التعليم

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۵

من طريق الوحى فعلى الإنسان أن يشكره على ذلك لكنه يكفر بنعمته تعالى و يطغى.

و قوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أن يتعدى طوره، و هو إخبار بما فى طبع الإنسان ذلك كقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»: إبراهيم: ۳۴.

و قوله: «أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى من الرأى دون الرؤية البصرية، و فاعل «رَآهُ و مفعوله الإنسان. و جملة «أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى فى مقام التعليل أى ليطغى لأنه يعتقد نفسه مستغنيا عن ربه المنعم عليه فيكفر به، و ذلك أنه يشتغل بنفسه و الأسباب الظاهرية التى يتوصل بها إلى مقاصده فيغفل عن ربه من غير أن يرى حاجة منه إليه تبعثه إلى ذكره و شكره على نعمه فينساه و يطغى.

قوله تعالى: «إِنَّ إِلى رَبِّكَ الرُّجْعى الرجعى هو الرجوع و الظاهر من سياق الوعيد الآتى أنه وعيد و تهديد بالموت و البعث، و الخطاب للنبى ص، و قيل: الخطاب للإنسان بطريق الالتفات للتشديد، و الأول أظهر.

قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى بمنزلة ذكر بعض المصاديق للإنسان الطاغى و هو كالتوطئة لوعيده بتصريح العقاب و النهى عن طاعته و الأمر بعبادته تعالى، و المراد بالعبد الذى كان يصلى هو النبى ص على ما يستفاد من آخر الآيات حيث ينهاه (ص) عن طاعة ذلك الناهى و يأمره بالسجود و الاقتراب.

و سياق الآيات- على تقدير كون السورة أول ما نزل من القرآن و نزولها دفعة واحدة- يدل على صلاة النبى ص قبل نزول القرآن و فيه دلالة على نبوته قبل رسالته بالقرآن.

و أما ما ذكره بعضهم أنه لم يكن الصلاة مفروضة فى أول البعثة و إنما شرعت ليلة المعراج على ما فى الأخبار و هو قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ»: إسراء: ۷۸.

ففيه أن المسلم من دلالتها أن الصلوات الخمس اليومية إنما فرضت بهيئتها الخاصة ركعتين ركعتين ليلة المعراج و لا دلالة فيها على

عدم تشريعها قبل و قد ورد فى كثير من السور المكية و منها النازلة قبل سورة الإسراء كالمدثر و المزمل و غيرهما ذكر الصلاة بتعبيرات مختلفة و إن لم يظهر فيها من كيفيتها إلا أنها كانت مشتملة على تلاوة شيء من القرآن و السجود.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۶

و قد ورد فى بعض الروايات صلاة النبى ص مع خديجة و على فى أوائل البعثة و إن لم يذكر كيفية صلاتهم.

و بالجملة قوله: «أَ رَأَيْتَ بمعنى أخبرنى، و الاستفهام للتعجيب، و المفعول الأول لقوله:

«أَ رَأَيْتَ الأول قوله: «الَّذِي يَنْهى و لأرأيت الثالث ضمير عائد إلى الموصول، و لأرأيت الثانى ضمير عائد إلى قوله: «عَبْداً» و المفعول الثانى لأرأيت فى المواضع الثلاث قوله:

«أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى .

و محصل معنى الآيات أخبرنى عن الذى ينهى عبدا إذا صلى و عبد الله الناهى يعلم أن الله يرى ما يفعله كيف يكون حاله. أخبرنى عن هذا الناهى إن كان ذاك العبد المصلى على الهدى أو أمر بالتقوى كيف يكون حال هذا الناهى و هو يعلم أن الله يرى.

أخبرنى عن هذا الناهى أن تلبس بالتكذيب للحق و التولى عن الإيمان به و نهى العبد المصلى عن الصلاة و هو يعلم أن الله يرى؟ هل يستحق إلا العذاب.؟

و قيل: المفعول الأول لأرأيت فى جميع المواضع الثلاث هو الموصول أو الضمير العائد إليه تحرزا عن التفكيك بين الضمائر.

و الأولى على هذا أن يجعل معنى قوله: «أَ رَأَيْتَ إِنْ كانَ عَلَى الْهُدى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوى أخبرنى عن هذا الناهى إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى و هو يعلم أن الله يرى ما ذا كان يجب عليه أن يفعله و يأمر به؟ و كيف يكون حاله و قد نهى عن عبادة الله سبحانه؟

و هو مع ذلك معنى بعيد و لا بأس بالتفكيك بين الضمائر مع مساعدة السياق و إعانة القرائن.

و قوله: «أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى المراد به العلم على طريق الاستلزام فإن لازم الاعتقاد بأن الله خالق كل شيء هو الاعتقاد بأن له علما بكل شيء و إن غفل عنه و قد كان الناهى وثنيا مشركا و الوثنية معترفون بأن الله هو خالق كل شيء و ينزهونه عن صفات النقص فيرون أنه تعالى لا يجهل شيئا و لا يعجز عن شيء و هكذا.

قوله تعالى: «كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ» قال فى المجمع،:

و السفع الجذب الشديد يقال: سفعت بالشيء إذا قبضت عليه و جذبته جذبا شديدا.

انتهى، و فى توصيف الناصية بالكذب و الخطإ و هما وصفا صاحب الناصية مجاز.

و فى الكلام ردع و تهديد شديد، و المعنى ليس الأمر كما يقول و يريد أو ليس له ذلك.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۷

أقسم لئن لم يكف عن نهيه و لم ينصرف لنأخذن بناصيته أخذ الذليل المهان و نجذبنه إلى العذاب تلك الناصية التى صاحبها كاذب فيما يقول خاطئ فيما يفعل، و قيل: المعنى لنسمن ناصيته بالنار و نسودنها.

قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» النادى المجلس و كان المراد به أهل المجلس أى الجمع الذين يجتمع بهم، و قيل: الجليس، و الزبانية الملائكة الموكلون بالنار، و قيل:

الزبانية فى كلامهم الشرط، و الأمر تعجيزى أشير به إلى شدة الأخذ و المعنى فليدع هذا الناهى جمعه لينجوه منا سندع الزبانية الغلاظ الشداد الذين لا ينفع معهم نصر ناصر.

قوله تعالى: «كَلَّا لا تُطِعْهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ تكرار الردع للتأكيد، و قوله: «لا تُطِعْهُ أى لا تطعه فى النهى عن الصلاة و هى القرينة على أن المراد بالسجود الصلاة، و لعل الصلاة التى كان (ص) يأتى بها يومئذ كانت تسبيحه تعالى و السجود له و قيل: المراد به السجود لقراءة هذه السورة التى هى إحدى العزائم الأربع فى القرآن.

و الاقتراب التقرب إلى الله، و قيل: الاقتراب من ثواب الله تعالى.

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج عبد الرزاق و أحمد و عبد بن حميد و البخاری و مسلم و ابن جرير و ابن الأنباری فی المصاحف و ابن مردويه و البيهقی من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت*: أول ما بدئ به رسول الله ص من الوحی- الرؤيا الصالحة فی النوم- فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.

ثم حبب إليه الخلاء و كان يخلو بغار حراء- فيتحنث فيه و هو التعبد الليالی ذوات العدد- قبل أن ينزع إلى أهله و يتزود لذلک- ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها- حتى جاءه الحق و هو فی غار حراء- فجاءه الملک فقال: اقرأ قال: قلت: ما أنا بقارئ. قال:

فأخذنی فغطنی حتى بلغ منی الجهد ثم أرسلنی- فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئ- قال:

فأخذنی فغطنی الثانية حتى بلغ منی الجهد- ثم أرسلنی فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئ- فأخذنی فغطنی الثالثة حتى بلغ منی الجهد- ثم أرسلنی فقال: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ- خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ- اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَكْرَمُ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ الآية.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۸

فرجع بها رسول الله ص يرجف فؤاده- فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: زملونی زملونی فزملوه حتى ذهب عنه الروع- فقال لخديجة و أخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسی فقالت خديجة: كلا ما يخزيک الله أبدا إنک لتصل الرحم- و تحمل الكل و تكسب «۱» المعدوم و تقری الضيف- و تعين على نوائب الحق «۲».

فانطلقت به خديجة- حتى أتت ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى- ابن عم خديجة و كان امرأ قد تنصر فی الجاهلية، و كان يكتب الكتاب العبرانی- فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، و كان شيخا كبيرا قد عمی- فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيک.

فقال له ورقة: يا ابن أخی ما ذا ترى؟ فأخبره رسول الله ص خبر ما رأى- فقال له ورقة: هذا الناموس الذی أنزل الله على موسى! يا ليتنی أكون فيها جذعا- يا ليتنی أكون فيها حيا إذ يخرجک قومک- فقال رسول الله ص: أ و مخرجی هم؟ قال: نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودی، و إن يدركنی يومک أنصرک نصرا مؤزرا- ثم لم ينشب ورقة أن توفی و فتر الوحی.

قال ابن شهاب: و أخبرنی أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاری قال و هو يحدث عن فترة الوحی فقال فی حديثه*: بينما أنا أمشی إذ سمعت صوتا من السماء- فرفعت بصری فإذا الملک الذی جاءنی بحراء- جالس على كرسی بين السماء و الأرض- فرعبت منه فرجعت فقلت: زملونی زملونی- فأنزل الله: يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبَّکَ فَكَبِّرْ- وَ ثِيابَکَ فَطَهِّرْ وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ فحمی الوحی و تتابع.

و فيه، أخرج ابن أبی شيبة و ابن جرير و أبو نعيم فی الدلائل عن عبد الله بن شداد قال*: أتى جبريل محمدا ص فقال: يا محمد اقرأ. قال: و ما أقرأ فضمه ثم قال: يا محمد اقرأ. قال: و ما أقرأ. قال: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ حتى بلغ «ما لَمْ يَعْلَمْ .

فجاء إلى خديجة فقال: يا خديجة- ما أراه إلا قد عرض لی- قالت: كلا و الله ما كان ربک يفعل ذلک بک- و ما أتيت فاحشة قط- فأتت خديجة ورقة فأخبرته الخبر قال: لئن كنت صادقة إن زوجک لنبی- و ليلقين من أمته شدة و لئن أدركته لأومنن به.

قال: ثم أبطأ عليه جبريل فقالت خديجة: ما أرى ربک إلا قد قلاک فأنزل الله-

---

(۱) تكسی ط.

(۲) الخلق ط. الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۲۹

«وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى .

أقول: و فى رواية: أن الذى ألقاه جبريل سورة الحمد.

و القصة لا تخلو من شىء و أهون ما فيها من الإشكال شك النبى ص فى كون ما شاهده وحيا إلهيا من ملك سماوى ألقى إليه كلام الله و تردده بل ظنه أنه من مس الشياطين بالجنون، و أشكل منه سكون نفسه فى كونه نبوة إلى قول رجل نصرانى مترهب و قد قال تعالى: «قُلْ إِنِّی عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی»: الأنعام: ۵۷ و أى حجة بينة فى قول ورقة؟

و قال تعالى: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی فهل بصيرته (ص) هى سكون نفسه إلى قول ورقة؟ و بصيرة من اتبعه سكون أنفسهم إلى سكون نفسه إلى ما لا حجة فيه قاطعة؟ و قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ»: النساء: ۱۶۳ فهل كان اعتمادهم فى نبوتهم على مثل ما تقصه هذه القصة؟

و الحق أن وحى النبوة و الرسالة يلازم اليقين من النبى و الرسول بكونه من الله تعالى على ما ورد عن أئمة أهل البيت (ع).

و فى المجمع: "،فى قوله: «أ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی الآيـة- أن أبا جهل قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم. قال: فبالذى يحلف به- لئن رأيته يفعل ذلك لأطأن رقبته- فقيل له: ها هو ذلك يصلى فانطلق ليطأ على رقبته- فما فجأهم إلا و هو ينكص على عقبيه و يتقى بيديه- فقالوا: ما لك يا أبا الحكم؟ قال: إن بينى و بينه خندقا من نار و هؤلاء أجنحة، و قال نبى الله: و الذى نفسى بيده- لو دنا منى لاختطفته الملائكة عضوا عضوا- فأنزل الله «أ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی إلى آخر السورة:. "رواه مسلم فى الصحيح

و فى تفسير القمى: "،فى الآيـة: كان الوليد بن المغيرة ينهى الناس عن الصلاة- و أن يطاع الله و رسوله فقال الله: «أ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهی عَبْداً إِذا صَلَّی .

أقول: مفاده لا يلائم ظهور سياق الآيات فى كون المصلى هو النبى ص.

و فى المجمع، فى الحديث عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ص قال*: أقرب ما يكون العبد من الله إذا كان ساجدا.

و فى الكافى، بإسناده إلى الوشاء قال: سمعت الرضا (ع) يقول: أقرب ما يكون العبد من الله و هو ساجد- و ذلك قوله: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ .

و فى المجمع، روى عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (ع) قال*: العزائم الم التنزيل و حم السجدة و النجم إذا هوى- و اقرأ باسم ربك، و ما عداها فى جميع القرآن مسنون و ليس بمفروض.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۰

(۹۷) سورة القدر مكية و هى خمس آيات (۵)

[سورة القدر (۹۷): الآيات ۱ الى ۵]

اشارة

الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۳۹۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ (۱) وَ ما أَدْراکَ ما لَیْلَةُ الْقَدْرِ (۲) لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (۳) تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ فِیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ (۴)

سَلامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ (۵)

بيان

تذكر السورة إنزال القرآن فى ليلة القدر و تعظم الليلة بتفضيلها على ألف شهر و تنزل الملائكة و الروح فيها، و السورة تحتمل المكية و المدنية و لا يخلو بعض «۱» ما روى فى سبب نزولها عن أئمة أهل البيت (ع) و غيرهم من تأييد لكونها مدنية.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» ضمير «أَنْزَلْناهُ للقرآن و ظاهره جملة الكتاب العزيز لا بعض آياته و يؤيده التعبير بالإنزال الظاهر فى اعتبار الدفعة دون التنزيل الظاهر فى التدريج.

و فى معنى الآية قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ»: الدخان: ۳ و ظاهره الإقسام بجملة الكتاب المبين ثم الإخبار عن إنزال ما أقسم به جملة.

فمدلول الآيات أن للقرآن نزولا جمليا على النبى ص غير نزوله التدريجى الذى تم فى مدة ثلاث و عشرين سنة كما يشير إليه قوله: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا»: إسراء: ۱۰۶ و قوله: «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا»: الفرقان: ۳۲.

فلا يعبأ بما قيل: إن معنى قوله: «أَنْزَلْناهُ ابتدأنا بإنزاله و المراد إنزال بعض القرآن.

---

(۱) و هو ما دل على أن السورة بعد رؤيا النبى ص أن بنى أمية يصعدون منبره فاغتم فسلاه الله بها.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۱

و ليس فى كلامه تعالى ما يبين أن الليلة أية ليلة هى غير ما فى قوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»: البقرة: ۱۸۵ فإن الآية بانضمامها إلى آية القدر تدل على أن الليلة من ليالى شهر رمضان. و أما تعيينها أزيد من ذلك فمستفاد من الأخبار و سيجىء بعض ما يتعلق به فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و قد سماها الله تعالى ليلة القدر، و الظاهر أن المراد بالقدر التقدير فهى ليلة التقدير يقدر الله فيها حوادث السنة من الليلة إلى مثلها من قابل من حياة و موت و رزق و سعادة و شقاء و غير ذلك كما يدل عليه قوله فى سورة الدخان فى صفة الليلة: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ»: الدخان: ۶ فليس فرق الأمر الحكيم إلا أحكام الحادثة الواقعة بخصوصياتها بالتقدير.

و يستفاد من ذلك أن الليلة متكررة بتكرر السنين ففى شهر رمضان من كل سنة قمرية ليلة تقدر فيها أمور السنة من الليلة إلى مثلها من قابل إذ لا معنى لفرض ليلة واحدة بعينها أو ليال معدودة فى طول الزمان تقدر فيها الحوادث الواقعة التى قبلها و التى بعدها و إن صح فرض واحدة من ليالى القدر المتكررة ينزل فيها القرآن جملة واحدة.

على أن قوله: «يُفْرَقُ - و هو فعل مضارع- ظاهر فى الاستمرار، و قوله: «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» و «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ» إلخ يؤيد ذلك.

فلا وجه لما قيل: إنها كانت ليلة واحدة بعينها نزل فيها القرآن من غير أن يتكرر، و كذا ما قيل: إنها كانت تتكرر بتكرر السنين فى زمن النبى ص ثم رفعها الله، و كذا ما قيل: إنها واحدة بعينها فى جميع السنة و كذا ما قيل: إنها فى جميع السنة غير أنها تتبدل بتكرر السنين فسنة فى شهر رمضان و سنة فى شعبان و سنة فى غيرهما.

و قيل: القدر بمعنى المنزلة و إنما سميت ليلة القدر للاهتمام بمنزلتها أو منزلة المتعبدين فيها، و قيل: القدر بمعنى الضيق و سميت ليلة القدر لضيق الأرض فيها بنزول الملائكة. و الوجهان كما ترى.

فمحصل الآيات- كما ترى- أنها ليلة بعينها من شهر رمضان من كل سنة فيها أحكام الأمور بحسب التقدير، و لا ينافى ذلك وقوع التغير فيها بحسب التحقق فى ظرف السنة فإن التغير فى كيفية تحقق المقدر أمر و التغير فى التقدير أمر آخر كما أن إمكان التغير فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۲

الحوادث الكونية بحسب المشية الإلهية لا ينافى تعينها فى اللوح المحفوظ قال تعالى:

«وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ»: الرعد: ۳۹.

على أن لاستحكام الأمور بحسب تحققها مراتب من حيث حضور أسبابها و شرائطها تامة و ناقصة و من المحتمل أن تقع فى ليلة القدر بعض مراتب الأحكام و يتأخر تمام الأحكام إلى وقت آخر لكن الروايات كما ستأتى لا تلائم هذا الوجه.

قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ» كناية عن جلالة قدر الليلة و عظم منزلتها و يؤكد ذلك إظهار الاسم مرة بعد مرة حيث قيل: «ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ» و لم يقل: و ما أدراك ما هى هى خير.

قوله تعالى: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» بيان إجمالى لما أشير إليه بقوله: «وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ» من فخامة أمر الليلة.

و المراد بكونها خيرا من ألف شهر خيريتها منها من حيث فضيلة العبادة على ما فسره المفسرون و هو المناسب لغرض القرآن و عنايته بتقريب الناس إلى الله فإحياؤها بالعبادة خير من عبادة ألف شهر، و يمكن أن يستفاد ذلك من المباركة المذكورة فى سورة الدخان فى قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» و هناك معنى آخر سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» تنزل أصله تتنزل، و الظاهر من الروح هو الروح الذى من الأمر قال تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» إسراء: ۸۵ و الإذن فى الشىء الرخصة فيه و هو إعلام عدم المانع منه.

و «مِنْ فى قوله: «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» قيل: بمعنى الباء و قيل: لابتداء الغاية و تفيد السببية أى بسبب كل أمر إلهى، و قيل: للتعليل بالغاية أى لأجل تدبير كل أمر من الأمور و الحق أن المراد بالأمر إن كان هو الأمر الإلهى المفسر بقوله «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ»: يس: ۸۲ فمن للابتلاء و تفيد السببية و المعنى تتنزل الملائكة و الروح فى ليلة القدر بإذن ربهم مبتدأ تنزلهم و صادرا من كل أمر إلهى.

و إن كان هو الأمر من الأمور الكونية و الحوادث الواقعة فمن بمعنى اللام التعليلية و المعنى تتنزل الملائكة و الروح فى الليلة بإذن ربهم لأجل تدبير كل أمر من الأمور الكونية.

قوله تعالى: «سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» قال فى المفردات،: السلام و السلامة التعرى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۳

من الآفات الظاهرة و الباطنة انتهى فيكون قوله: «سَلامٌ هِيَ إشارة إلى العناية الإلهية بشمول الرحمة لعباده المقبلين إليه و سد باب نقمة جديدة تختص بالليلة و يلزمه بالطبع وهن كيد الشياطين كما أشير إليه فى بعض الروايات.

و قيل: المراد به أن الملائكة يسلمون على من مروا به من المؤمنين المتعبدين و مرجعه إلى ما تقدم.

و الآيتان أعنى قوله: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ» إلى آخر السورة فى معنى التفسير لقوله:

«لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

بحث روائى

فى تفسير البرهان، عن الشيخ الطوسى عن أبى ذر قال*: قلت يا رسول الله القدر شىء يكون على عهد الأنبياء- ينزل عليهم فيها الأمر فإذا مضوا رفعت؟ قال:

لا بل هى إلى يوم القيامة.

أقول: و فى معناه غير واحد من الروايات من طرق أهل السنة.

و فى المجمع، و عن حماد بن عثمان عن حسان بن أبى على قال*: سألت أبا عبد الله (ع) عن ليلة القدر- قال: اطلبها فى تسع عشرة- و

إحدى و عشرين و ثلاث و عشرين.

أقول: و في معناه غيرها، و في بعض الأخبار الترديد بين ليلتين الإحدى و العشرين و الثلاث و العشرين كرواية العياشي عن عبد الواحد عن الباقر (ع) و يستفاد من روايات أنها ليلة ثلاث و عشرين و إنما لم يعين تعظيما لأمرها أن لا يستهان بها بارتكاب المعاصي.

و فيه، أيضا في رواية عبد الله بن بكير عن زرارة عن أحدهما (ع) قال*: ليلة ثلاث و عشرين هي ليلة الجهني، و حديثه أنه قال لرسول الله ص. إن منزلي نائي عن المدينة فمرني بليلة أدخل فيها- فأمره بليلة ثلاث و عشرين.

أقول: و حديث الجهني و اسمه عبد الله بن أنيس الأنصاري مروي من طرق أهل السنة أيضا أورده في الدر المنثور، عن مالك و البيهقي.

و في الكافي، بإسناده عن زرارة قال*: قال أبو عبد الله (ع): التقدير في تسع عشرة، و الإبرام في ليلة إحدى و عشرين، و الإمضاء في ليلة ثلاث و عشرين.

أقول: و في معناها روايات أخر.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۴

فقد اتفقت أخبار أهل البيت (ع) أنها باقية متكررة كل سنة، و أنها ليلة من ليالي شهر رمضان و أنها إحدى الليالي الثلاث.

و أما من طرق أهل السنة فقد اختلفت الروايات اختلافا عجيبا يكاد لا يضبط و المعروف عندهم أنها ليلة سبع و عشرون فيها نزل القرآن، و من أراد الحصول عليها فليراجع الدر المنثور و سائر الجوامع.

و في الدر المنثور، أخرج الخطيب عن ابن المسيب قال*: قال رسول الله ص: رأيت بني أمية يصعدون منبري فشق ذلك علي- فأنزل الله إنا أنزلناه في ليلة القدر:.

أقول: و روى أيضا مثله عن الخطيب في تاريخه، عن ابن عباس

، و أيضا ما في معناه عن الترمذي و ابن جرير و الطبراني و ابن مردويه و البيهقي عن الحسن بن علي و هناك روايات كثيرة في هذا المعنى من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) و فيها أن الله تعالى سلا نبيه ص بإعطاء ليلة القدر و جعلها خيرا من ألف شهر و هي مدة ملك بني أمية.

و في الكافي، بإسناده عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله (ع)* قال له بعض أصحابنا و لا أعلمه إلا سعيد السمان: كيف تكون ليلة القدر خيرا من ألف شهر؟

قال: العمل فيها خير من العمل في ألف شهر- ليس فيها ليلة القدر.

و فيه، بإسناده عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم عن حمران أنه سأل أبا جعفر (ع) عن قول الله عز و جل: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» قال: نعم ليلة القدر و هي في كل سنة في شهر رمضان- في العشر الأواخر- فلم ينزل القرآن إلا في ليلة القدر- قال الله عز و جل:

«فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ .

قال: يقدر في ليلة القدر كل شيء- يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل: خير و شر طاعة و معصية و مولود و أجل أو رزق- فما قدر في تلك الليلة و قضي فهو المحتوم- و لله عز و جل فيه المشية.

قال: قلت: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» أي شيء عني بذلك؟ فقال: و العمل الصالح فيها من الصلاة و الزكاة- و أنواع الخير خير من العمل في ألف شهر- ليس فيها ليلة القدر، و لو لا- ما يضاعف الله تبارك و تعالى للمؤمنين ما بلغوا- و لكن الله يضاعف لهم الحسنات.

أقول: و قوله: و لله فيه المشية يريد به إطلاق قدرته تعالى فله أن يشاء ما يشاء

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۵

و إن حتم فإن إيجابه الأمر لا يفيد القدرة المطلقة فله أن ينقض القضاء المحتوم و إن كان لا يشاء ذلک أبدا.

و فى المجمع، روى ابن عباس عن النبى ص أنه قال*: إذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة- الذين هم سكان سدرة المنتهى و منهم جبرائيل- فينزل جبرائيل و معه ألوية- ينصب لواء منها على قبرى و لواء على بيت المقدس- و لواء فى المسجد الحرام و لواء على طور سيناء- و لا يدع فيها مؤمنا و لا مؤمنة إلا سلم عليه- إلا مدمن خمر و آكل لحم الخنزير «۱» و المتضمخ بالزعفران.

و فى تفسير البرهان، عن سعد بن عبد الله بإسناده عن أبى بصير قال*: كنت مع أبى عبد الله (ع) فذكر شيئا من أمر الإمام إذا ولد- فقال: استوجب زيادة الروح فى ليلة القدر- فقلت: جعلت فداک أ ليس الروح هو جبرئيل؟ فقال: جبرئيل من الملائكة و الروح أعظم من الملائكة- أ ليس أن الله عز و جل يقول: «تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ .

أقول: و الروايات فى ليلة القدر و فضلها كثيرة جدا، و قد ذكرت فى بعضها لها علامات ليست بدائمة و لا أكثرية كطلوع الشمس صبيحتها و لا شعاع لها و اعتدال الهواء فيها أغمضنا عنها.

(۹۸) سورة البينة مدنية و هى ثمان آيات (۸)

[سورة البينة (۹۸): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (۱) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً (۲) فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (۳) وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (۴)

وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (۶) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (۷) جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (۸)

---

(۱) تضمخ بالطيب تلطخ به.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۶

بيان

تسجل السورة رسالة محمد ص لعامة أهل الكتاب و المشركين و بعبارة أخرى للمليين و غيرهم و هم عامة البشر فتفيد عموم الرسالة و أنها مما كانت تقتضيه السنة الإلهية- سنة الهداية- التى تشير إليها أمثال قوله تعالى: «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»: الإنسان: ۳، و قوله: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ»: فاطر: ۲۴، و تحتج على عموم دعوته (ص) بأنها لا تتضمن إلا ما يصلح المجتمع الإنسانى من الاعتقاد و العمل على ما سيتضح إن شاء الله.

و السورة تحتمل المكية و المدنية و إن كان سياقها بالمدنية أشبه.

قوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» ظاهر الآيات- و هى فى سياق يشير إلى

قيام الحجة على الـذين كفروا بالدعوة الإسـلامية من أهل الكتاب و المشـركين و على الذين أوتوا الكتاب حينما بدا فيهم الاختلاف- أن المراد هو الإشارة إلى أن الرسول ص من مصاديق الحجة البينة القائمة على الناس التى تقتضى قيامها السنة الإلهية الجارية فى عباده فقد كانت توجب مجىء البينة إليهم كما أوجبته من قبل ما تفرقوا فى دينهم.

و على هـذا فالمراد بالـذين كفروا فى الآية هم الكافرون بالدعوة النبوية الإسـلامية من أهل الكتاب و المشـركين، و «مِنْ فى قوله: «مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ للتبعيض لا للتبيين، و قوله:

و «الْمُشْرِكِينَ عطف على «أَهْلِ الْكِتابِ و المراد بهم غير أهل الكتاب من عبدة الأصنام و غيرهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۷

و قوله: «مُنْفَكِّينَ من الانفكاك و هو الانفصال عن شـدة اتصال، و المراد به- على ما يستفاد من قوله: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»- انفكاكهم عما تقتضـى سـنة الهداية و البيان كان السـنة الإلهية كانت قد أخذتهم و لم تكن تتركهم حتى تأتيهم البينة و لما أتتهم البينة تركتهم و شأنهم كما قال تعالى: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ»: التوبة: ۱۱۵.

و قوله: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» على ظاهره من الاستقبال و البينـة هى الحجـة الظاهرة و المعنى لم يكن الـذين كفروا برسالـة النبى ص أو بدعوته أو بالقرآن لينفكوا حتى تأتيهم البينة و البينة هى محمد ص.

و للقوم اختلاف عجيب فى تفسـير الآية و معانى مفرداتها حتى قال بعضـهم- على ما نقل-: إن الآية من أصعب الآيات القرآنية نظما و تفسـيرا. انتهى، و الـذى أوردناه من المعنى هو الـذى يلائمه سـياقها من غير تناقض بين الآيات و تـدافع بين الجمل و المفردات، و من أراد الاطلاع على تفصيل ما قيل و يقال فعليه أن يراجع المطولات.

قوله تعالى: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ» بيان للبينة و المراد به محمد رسول الله ص قطعا على ما يعطيه السياق.

و الصحف جمع صحيفة و هى ما يكتب فيها، و المراد بها أجزاء القرآن النازلة و قد تكرر فى كلامه تعالى إطلاق الصحف على أجزاء الكتب السماوية و منها القرآن الكريم قال تعالى: «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرَةٍ»: عبس: ۱۶.

و المراد بكون الصـحف مطهرة تقدسـها من قذارة الباطل بمس الشياطين، و قد تكرر منه تعالى أنه حق مصون من مداخلة الشياطين و قال: «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: الواقعة: ۷۹.

و قوله: «فِيهـا كُتُبٌ قَيِّمَـةٌ» الكتب جمع كتـاب و معناه المكتوب و يطلق على اللوح و القرطاس و نحوهما المنقوشـة فيها الألفاظ و على نفس الألفـاظ التى تحكى عنهـا النقوش، و ربمـا يطلق على المعانى بما أنها محكيـة بالألفاظ، و يطلق أيضا على الحكم و القضاء يقال كتب عليه كذا أى قضى أن يفعل كذا قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ»: البقرة: ۱۸۳ و قال: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ»: البقرة: ۲۱۶.

و الظاهر أن المراد بالكتب التى فى الصحف الأحكام و القضايا الإلهية المتعلقة بالاعتقاد

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۸

و العمل، و من الدليل عليه توصـيفها بالقيامة فإنها من القيام بالشىء بمعنى حفظه و مراعاة مصلحته و ضمان سعادته قال تعالى: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُـدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: يوسف: ۴۰، و معلوم أن الصـحف السـماوية إنما تقوم بأمر المجتمع الإنسانى و تحفظ مصلحته بما فيها من الأحكام و القضايا المتعلقة بالاعتقاد و العمل.

فمعنى الآيتين: الحجة البينة التى أتتهم رسول من الله يقرأ صحائف سماوية مطهرة من دنس الباطل فى تلك الصحائف أحكام و قضايا قائمة بأمر المجتمع الإنسانى حافظة لمصالحه.

قوله تعالى: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ» كانت الآية الأولى «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلخ تشير إلى كفرهم بالنبى ص و كتابه المتضـمن للدعوة الحقة و هذه الآية تشـير إلى اختلافهم السابق على الدعوة الإسـلامية و قد أشـير إلى ذلـك فى مواضع من القرآن الكريم كمـا قال تعالى: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْـدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: آل

عمران: ۱۹ إلى غير ذلك من الآيات.

و مجيء البينة لهم هو البيان النبوى الذى تبين لهم فى كتابهم أو أوضحه لهم أنبياؤهم قال تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ»: الزخرف: ۶۵.

فإن قلت: ما باله تعرض لاختلاف أهل الكتاب و تفرقهم فى مذاهبهم و لم يتعرض لتفرق المشركين و إعراضهم عن دين التوحيد و إنكارهم الرسالة.

قلت: لا يبعد أن يكون قوله: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ شاملا للمشركين كما هو شامل لأهل الكتاب فقد بدل أهل الكتاب- و هم فى عرف القرآن اليهود و النصارى و الصابئون و المجوس أو اليهود و النصارى- من الذين أوتوا الكتاب، و التعبيران متغايران، و قد صرح تعالى بأنه أنزل الكتاب- و هو الشريعة المفروضة عليهم الحاكمة فى اختلافاتهم فى أمور الحياة- أول ما بدا الاختلافات الحيوية بينهم ثم اختلفوا فى الدين بعد تبين الحق لهم و قيام الحجة عليهم فعامة البشر آتاهم الله كتابا ثم اختلفوا فيه فمنهم من نسى ما أوتيه، و منهم من أخذ به محرفا و منهم من حفظه و آمن به، قال تعالى: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۳۹

مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ»: البقرة: ۲۱۳ و قد مر تفسير الآية.

و فى هذا المعنى قوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ إلى أن قال- وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ»: البقرة: ۲۵۳.

و بالجملة فالذين أوتوا الكتاب أعم من أهل الكتاب فقوله: «وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلخ يشمل المشركين كما يشمل أهل الكتاب.

قوله تعالى: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ» إلخ ضمير «أُمِرُوا» للذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين أى لم يتضمن رسالة الرسول ص و الكتب القيمة التى فى صحف الوحى إلا أمرهم بعبادة الله تعالى بقيد الإخلاص فى الدين فلا يشركوا به شيئا.

و قوله: «حُنَفاءَ» حال من ضمير الجمع و هو جمع حنيف من الحنف و هو الميل عن جانبى الإفراط و التفريط إلى حاق وسط الاعتدال و قد سمى الله تعالى الإسلام دينا حنيفا لأنه يأمر فى جميع الأمور بلزوم الاعتدال و التحرز عن الإفراط و تفريط.

و قوله: «وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ» من قبيل ذكر الخاص بعد العام أو الجزء بعد الكل اهتماما بأمره فالصلاة و الزكاة على أركان الإسلام و هما التوجه العبودى الخاص إلى الله و إنفاق المال فى الله.

و قوله: «وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» أى دين الكتب القيمة على ما فسروا، و المراد بالكتب القيمة إن كان جميع الكتب السماوية أعنى كتاب نوح و من دونه من الأنبياء (ع) فالمعنى أن هذا الذى أمروا به و دعوا إليه فى الدعوة المحمدية هو الدين الذى كلفوا به فى كتبهم القيمة و ليس بأمر بدع فدين الله واحد و عليهم أن يدينوا به لأنه القيم.

و إن كان المراد به ما كان يتلوه النبى ص من الكتب القيمة التى فى الصحف المطهرة فالمعنى أنهم لم يؤمروا فى الدعوة الإسلامية إلا بأحكام و قضايا هى القيمة الحافظة لمصالح المجتمع الإنسانى فلا يسعهم إلا أن يؤمنوا بها و يتدينوا.

فالآية على أى حال تشير إلى كون دين التوحيد الذى يتضمنه القرآن الكريم المصدق لما بين يديه من الكتاب و المهيمن «۱» عليه فيما يأمر المجتمع البشرى قائما بأمرهم حافظا

(۱) سورة المائدة، آية ۴۸.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۰

لمصالح حياتهم كما يبينه بأوفى البيان قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»: الروم: ۳۰.

و بهذه الآية يكمل بيان عموم رسالة النبى ص و شمول الدعوة الإسلامية لعامة البشر فقوله: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ إلخ يشير إلى أنه كان من الواجب فى سنة الهداية الإلهية أن تتم الحجة على من كفر بالدعوة من أهل الكتاب و المشركين، و هؤلاء و إن كانوا بعض أهل الكتاب و المشركين لكن من الضرورى أن لا فرق بين البعض و البعض فى تعلق الدعوة فتعلقها بالبعض لا ينفك عن تعلقها بالكل.

و قوله: «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ إلخ يشير إلى أن تلك البينة محمد ص، و قوله «وَ ما تَفَرَّقَ إلخ يشير إلى أن تفرقهم و كفرهم السابق بالحق أيضا كان بعد مجىء البينة.

و قوله: «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ إلخ يفيد أن الذى دعوا إليه و أمروا به دين قيم حافظ لمصالح المجتمع البشرى فعليهم جميعا أن يؤمنوا به و لا يكفروا.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ» لما فرغ من الإشارة إلى كفرهم بالبينة التى كانت توجبها سنة الهداية الإلهية و ما كانت تدعو إليه من الدين القيم أخذ فى الإنذار و التبشير بوعيد الكفار و وعد المؤمنين، و البرية الخلق، و المعنى ظاهر.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» فيه قصر الخيرية فى المؤمنين الصالحين كما أن فى الآية السابقة قصر الشرية فى الكفار.

قوله تعالى: «جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلى قوله- ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ العدن الاستقرار و الثبات فجنات عدن جنات خلود و دوام و توصيفها بقوله: «خالِدِينَ فِيها أَبَداً» تأكيد بما يدل عليه الاسم.

و قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرضى منه تعالى صفة فعل و مصداقه الثواب الذى أعطاهموه جزاء لإيمانهم و عملهم الصالح.

و قوله: «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ علامة مضروبة لسعادة الدار الآخرة و قد قال تعالى:

«إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»: فاطر: ۲۸ فالعلم بالله يستتبع الخشية منه، و الخشية منه تستتبع الإيمان به بمعنى الالتزام القلبى بربوبيته و ألوهيته ثم العمل الصالح.

و اعلم أن لهم فى تفسير مفردات هذه الآيات اختلافا شديدا و أقوالا كثيرة لا جدوى فى التعرض لها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطولات.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۱

بحث روائى

فى تفسير القمى، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال*: البينة محمد رسول الله ص.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن عائشة قالت*: قلت: يا رسول الله من أكرم الخلق على الله؟ قال: يا عائشة أ ما تقرئين «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»؟

و فيه، أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال*: كنا عند النبى ص فأقبل على- فقال النبى ص: و الذى نفسى بيده- إن هذا و شيعته لهم الفائزون يوم القيامة- و نزلت «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» فكان أصحاب النبى ص إذا أقبل على

قالوا: جاء خير البرية.

أقول: و روى هـذا المعنى أيضا عن ابن عدى عن ابن عباس، و أيضا عن ابن مردويه عن على (ع) و رواه أيضا فى البرهان، عن الموفق بن أحمد فى كتاب المناقب عن يزيد بن شراحيل الأنصارى كاتب على عنه، و كذا فى المجمع، عن كتاب شواهد التنزيل للحاكم عن يزيد بن شراحيل عنه، و لفظه: سمعت عليا يقول: قبض رسول الله ص- و أنا مسنده إلى صدرى فقال: يا على أ لم تسمع قول الله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ- أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» هم شيعتك و موعدى و موعدكم الحوض- إذا اجتمع الأمم للحساب يدعون غرا محجلين.

و فى المجمع، عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس* "فى قوله: «هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» قال: نزلت فى على و أهل بيته.

(۹۹) سورة الزلزال مدنية و هى ثمان آيات (۸)

[سورة الزلزلة (۹۹): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها (۱) وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها (۲) وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها (۳) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها (۴)

بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها (۵) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ (۶) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (۷) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (۸)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۲

بيان

ذكر للقيامة و صدور الناس للجزاء و إشارة إلى بعض أشراطها و هى زلزلة الأرض و تحديثها أخبارها. و السورة تحتمل المكية و المدنية.

قوله تعالى: «إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها» الزلزال مصدر كالزلزلة، و إضافته إلى ضمير الأرض تفيد الاختصاص، و المعنى إذا زلزلت الأرض زلزلتها الخاصة بها فتفيد التعظيم و التفخيم أى أنها منتهية فى الشدة و الهول.

قوله تعالى: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها» الأثقال جمع ثقل بفتحتين بمعنى المتاع أو خصوص متاع المسافر أو جمع ثقل بالكسر فالسكون بمعنى الحمل، و على أى حال المراد بأثقالها التى تخرجها، الموتى على ما قيل أو الكنوز و المعادن التى فى بطنها أو الجميع و لكل قائل و أول الوجوه أقربها ثم الثالث لتكون الآية إشارة إلى خروجهم للحساب، و قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ إشارة إلى انصرافهم إلى الجزاء.

قوله تعالى: «وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها» أى يقول مدهوشا متعجبا من تلك الزلزلة الشديدة الهائلة: ما للأرض تتزلزل هذا الزلزال، و قيل: المراد بالإنسان الكافر غير المؤمن بالبعث، و قيل غير ذلك كما سيجىء.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها» فتشهد على أعمال بنى آدم كما تشهد بها أعضاؤهم و كتاب الأعمال من الملائكة و شهداء الأعمال من البشر و غيرهم.

و قوله: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها» اللام بمعنى إلى لأن الإيحاء يتعدى بإلى و المعنى تحدث أخبارها بسبب أن ربك أوحى إليها أن

تحدث فهی شاعرة بما يقع فيها من الأعمال خيرها و شرها متحملة لها يؤذن لها يوم القيامة بالوحی أن تحدث أخبارها و تشهد بما تحملت، و قد تقدم فی تفسير قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»: إسراء: ۴۴، و قوله: «قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» حم السجدة: ۲۱ أن المستفاد من كلامه سبحانه أن الحياة و الشعور ساريان فی الأشياء

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۳

و إن كنا فی غفلة من ذلک.

و قد اشتد الخلاف بينهم فی معنی تحديث الأرض بالوحی أ هو بإعطاء الحياة و الشعور للأرض الميتة حتی تخبر بما وقع فيها أو بخلق صوت عندها و عد ذلک تكلما منها أو دلالتها بلسان الحال بما وقع فيها من الأعمال، و لا محل لهذا الاختلاف بعد ما سمعت و لا أن الحجة تتم علی أحد بهذا النوع من الشهادة.

قوله تعالی: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ الصدور انصراف الإبل عن الماء بعد وروده، و أشتات كشتی جمع شتيت بمعنی المتفرق، و الآية جواب بعد جواب لإذا.

و المراد بصدور الناس متفرقين يومئذ انصرافهم عن الموقف إلی منازلهم فی الجنة و النار و أهل السعادة و الفلاح منهم متميزون من أهل الشقاء و الهلاک، و إراءتهم أعمالهم إراءتهم جزاء أعمالهم بالحلول فيه أو مشاهدتهم نفس أعمالهم بناء علی تجسم الأعمال.

و قيل: المراد به خروجهم من قبورهم إلی الموقف متفرقين متميزين بسواد الوجوه و بياضها و بالفزع و الأمن و غير ذلک لإعلامهم جزاء أعمالهم بالحساب و التعبير عن العلم بالجزاء بالرؤية و عن الاعلام بالإراءة نظير ما فی قوله تعالی: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»: آل عمران: ۳۰، و الوجه الأول أقرب و أوضح.

قوله تعالی: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ المثقال ما يوزن به الأثقال، و الذرة ما يری فی شعاع الشمس من الهباء، و تقال لصغار النمل.

تفريع علی ما تقدم من إراءتهم أعمالهم، فيه تأكيد البيان فی أنه لا يستثنی من الإراءة عمل خيرا أو شرا كبيرا أو صغيرا حتی مثقال الذرة من خير أو شر، و بيان حال كل من عمل الخير و الشر فی جملة مستقلة لغرض إعطاء الضابط و ضرب القاعدة.

و لا منافاة بين ما تدل عليه الآيتان من العموم و بين الآيات الدالة علی حبط الأعمال، و الدالة علی انتقال أعمال الخير و الشر من نفس إلی نفس كحسنات القاتل إلی المقتول و سيئات المقتول إلی القاتل، و الدالة علی تبديل السيئات حسنات فی بعض التائبين إلی غير ذلک مما تقدمت الإشارة إليه فی بحث الأعمال فی الجزء الثانی من الكتاب و كذا فی تفسير قوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» الآية: الأنفال: ۳۷.

و ذلک لأن الآيات المذكورة حاكمة علی هاتين الآيتين فإن من حبط عمله الخير محكوم بأنه لم يعمل خيرا فلا عمل له خيرا حتی يراه و علی هذا القياس فی غيره فافهم.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۴

بحث روائی

فی الدر المنثور، أخرج ابن مردويه و البيهقی فی شعب الإيمان عن أنس بن مالک أن رسول الله ص قال*: إن الأرض لتخبر يوم القيامة- بكل ما عمل علی ظهرها- و قرأ رسول الله ص «إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها» حتی بلغ «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها» قال أ تدرون ما أخبارها؟ جاءنی جبريل قال: خبرها إذا كان يوم القيامة أخبرت بكل عمل عمل علی ظهرها:.

أقول: و روی مثله عن أبی هريرة.

و فيه، أخرج الحسين بن سفيان فی مسنده و أبو نعيم فی الحلية عن شداد بن أوس قال*:

سمعت رسول الله ص يقول:.

أيها الناس إن الدنيا عرض حاضر- يأكل منه البر و الفاجر، و إن الآخرة وعد صادق يحكم فيها ملك قادر- يحق فيها الحق و يبطل الباطل.

أيها الناس كونوا من أبناء الآخرة- و لا تكونوا من أبناء الدنيا- فإن كل أم يتبعها ولدها- اعملوا و أنتم من الله على حذر، و اعلموا أنكم معروضون على أعمالكم- و أنكم ملاقوا الله لا بد منه- فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره- و من يعمل مثقال ذرة شرا يره.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها» قال: من الناس- «وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها» قال: ذلك أمير المؤمنين (ع) «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها- إلى قوله- أَشْتاتاً» قال: يجيئون أشتاتا مؤمنين و كافرين و منافقين «لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ قال: يقفون على ما فعلوه.

و فيه، فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ يقول: إن كان من أهل النار- قد عمل مثقال ذرة فى الدنيا خيرا (كان عليه ظ) يوم القيامة حسرة- إن كان عمله لغير الله «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ يقول: إن كان من أهل الجنة- راى ذلك الشر يوم القيامة ثم غفر له.

(۱۰۰) سورة العاديات مدنية و هى إحدى عشرة آية (۱۱)

[سورة العاديات (۱۰۰): الآيات ۱ الى ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً (۱) فَالْمُورِياتِ قَدْحاً (۲) فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً (۳) فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً (۴)

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً (۵) إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (۶) وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ (۷) وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (۸) أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ (۹)

وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ (۱۰) إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ (۱۱)

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۵

بيان

تذكر السورة كفران الإنسان لنعم ربه و حبه الشديد للخير عن علم منه به و هو حجة عليه و سيحاسب على ذلك.

و السورة مدنية بشهادة ما فى صدرها من الإقسام بمثل قوله: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً» إلخ الظاهر فى خيل الغزاة المجاهدين على ما سيجىء، و إنما شرع الجهاد بعد الهجرة و يؤيد ذلك ما ورد من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت (ع) أن السورة نزلت فى على (ع) و سريته فى غزوة ذات السلاسل، و يؤيده أيضا بعض الروايات من طرق أهل السنة على ما سنشير إليه فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً» العاديات من العدو و هو الجرى بسرعة و الضبح صوت أنفاس الخيل عند عدوها و هو المعهود المعروف من الخيل و إن ادعى أنه يعرض لكثير من الحيوان غيرها، و المعنى أقسم بالخيل اللاتى يعدون يضبحن ضبحا.

و قيل: المراد بها إبل الحاج فى ارتفاعها بركبانها من الجمع إلى منى يوم النحر، و قيل:

إبل الغزاة، و ما فى الآيات التالية من الصفات لا يلائم كون الإبل هو المراد بالعاديات.

قوله تعالى: «فَالْمُورِياتِ قَدْحاً» الإيراء إخراج النار و القدح الضرب و الصك المعروف يقال: قدح فأورى إذا أخرج النار بالقدح، و المراد بها الخيل تخرج النار بحوافرها إذا عدت على الحجارة و الأرض المحصبة.

و قيل: المراد بالإيراء مكر الرجال فى الحرب، و قيل: إيقادهم النار، و قيل:

الموريات ألسنة الرجال تورى النار من عظيم ما تتكلم به، و هى وجوه ظاهرة الضعف.

قوله تعالى: «فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً» الإغارة و الغارة الهجوم على العدو بغتة بالخيل و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۶

صفة أصحاب الخيل و نسبتها إلى الخيل مجاز، و المعنى فأقسم بالخيل الهاجمات على العدو بغتة فى وقت الصبح.

و قيل: المراد بها الآبال ترتفع بركبانها يوم النحر من جمع إلى منى و السنة أن لا ترتفع حتى تصبح، و الإغارة سرعة السير و هو خلاف ظاهر الإغارة.

قوله تعالى: «فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً» أثرن من الإثارة بمعنى تهييج الغبار و نحوه، و النقع الغبار، و المعنى فهيجن بالعدو و الإغارة غبارا.

قيل: لا بأس بعطف «فَأَثَرْنَ و هو فعل على ما قبله و هو صفة لأنه اسم فاعل و هو فى معنى الفعل كأنه قيل: أقسم باللاتى عدون فأورين فأغرن فأثرن.

قوله تعالى: «فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً» وسط و توسط بمعنى، و ضمير «بِهِ للصبح و الباء بمعنى فى أو الضمير للنقع و الباء للملابسة.

و المعنى فصرن فى وقت الصبح فى وسط جمع و المراد به كتيبة العدو أو المعنى فتوسطن جمعا ملابسين للنقع.

و قيل: المراد توسط الآبال جمع منى و أنت خبير بأن حمل الآيات الخمس بما لمفرداتها من ظواهر المعانى على إبل الحاج الذين يفيضون من جمع إلى منى خلاف ظاهرها جدا.

فالمتعين حملها على خيل الغزاة و سياق الآيات و خاصة قوله: «فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً» «فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً» يعطى أنها غزاة بعينها أقسم الله فيها بخيل المجاهدين العاديات و الفاء فى الآيات الأربع تدل على ترتب كل منها على ما قبلها.

قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» الكنود الكفور، و الآية كقوله: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ»: الحج: ۶۶، و هو إخبار عما فى طبع الإنسان من اتباع الهوى و الانكباب على عرض الدنيا و الانقطاع به عن شكر ربه على ما أنعم عليه.

و فيه تعريض للقوم المغار عليهم، و كان المراد بكفرانهم كفرانهم بنعمة الإسلام التى أنعم الله بها عليهم و هى أعظم نعمة أوتوها فيها طيب حياتهم الدنيا و سعادة حياتهم الأبدية الأخرى.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ عَلى ذلِكَ لَشَهِيدٌ» ظاهر اتساق الضمائر أن يكون ضمير «وَ إِنَّهُ» للإنسان فيكون المراد بكونه شهيدا على كفران نفسه بكفران نفسه علمه المذموم و تحمله له.

فالمعنى و إن الإنسان على كفرانه بربه شاهد متحمل فالآية فى معنى قوله: «بَلِ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۷

الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»: القيامة: ۱۴.

و قيل: الضمير لله و اتساق الضمائر لا يلائمه.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» قيل: اللام فى «لِحُبِّ الْخَيْرِ» للتعليل و الخير المال، و المعنى و إن الإنسان لأجل حب المال لشديد أى بخيل شحيح، و قيل: المراد أن الإنسان لشديد الحب للمال و يدعوه ذلك إلى الامتناع من إعطاء حق الله، و الإنفاق فى الله. كذا فسروا.

و لا يبعد أن يكون المراد بالخير مطلقة و يكون المراد أن حب الخير فطرى للإنسان ثم إنه يرى عرض الدنيا و زينتها خيرا فتنجذب إليه نفسه و ينسيه ذلك ربه أن يشكره.

قوله تعـالى: «أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ- إلى قوله- لَخَبِيرٌ» البعثرة كالبحثرة البعث و النشـر، و تحصـيل ما فى الصـدور تميز ما فى بـاطن النفوس من صـفة الإيمان و الكفر و رسم الحسـنة و السيئة قال تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ»: الطارق: ۹، و قيـل: هو إظهار ما أخفته الصدور لتجازى على السر كما تجازى على العلانية.

و قوله: «أَ فَلا يَعْلَمُ الاستفهام فيه للإنكار، و مفعول يعلم جملة قائمة مقام المفعولين يدل عليه المقام. ثم استؤنف فقيل: إذا بعثر ما فى القبور إلخ تأكيدا للإنكار، و المراد بما فى القبور الأبدان.

و المعنى- و الله أعلم- أ فلا يعلم الإنسـان أن لكنوده و كفرانه بربه تبعـة ستلحقه و يجـازى بها، إذا أخرج ما فى القبور من الأبـدان و حصل و ميز ما فى سرائر النفوس من الإيمان و الكفر و الطاعة و المعصية إن ربهم بهم يومئذ لخبير فيجازيهم بما فيها.

بحث روائى

فى المجمع، قيـل: "بعث رسول الله ص سـرية إلى حى من كنانـة- فاسـتعمل عليهم المنـذر بن عمرو الأنصـارى أحـد النقبـاء- فتأخر رجوعهم فقال المنافقون: قتلوا جميعا- فأخبر الله تعالى عنها بقوله: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً: "»عن مقاتل.

و قيل: نزلت السورة لما بعث النبى ص عليا (ع)- إلى ذات السلاسل فأوقع بهم- و ذلك بعد أن بعث عليهم مرارا غيره من الصحابة- فرجع كل منهم إلى رسول الله ص:.

و هو المروى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث طويل

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۸

قال: و سميت هذه الغزوة ذات السلاسل لأنه أسر منهم و قتل و سبى و شد أسراؤهم فى الحبال مكتفين كأنهم فى السلاسل.

: و لما نزلت السورة خرج رسول الله ص إلى الناس- فصلى بهم الغداة و قرأ فيها «وَ الْعادِياتِ فلما فرغ من صلاته قال أصحابه: هـذه سورة لم نعرفها- فقال رسول الله ص: نعم إن عليا ظفر بأعـداء الله- و بشـرنى بـذلك جبريل فى هـذه الليلـة- فقـدم على (ع) بعـد أيام بالغنائم و الأسارى.

(۱۰۱) سورة القارعة مكية و هى إحدى عشرة آية (۱۱)

[سورة القارعة (۱۰۱): الآيات ۱ الى ۱۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْقارِعَةُ (۱) مَا الْقارِعَةُ (۲) وَ ما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ (۳) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ (۴)

وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (۵) فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ (۶) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ (۷) وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ (۸) فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ (۹)

وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ (۱۰) نارٌ حامِيَةٌ (۱۱)

بيان

إنذار و تبشير بالقيامة يغلب فيه جانب الإنذار، و السورة مكية.

قوله تعالى: «الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ» مبتدأ و خبر، و القارعة من القرع و هو الضرب باعتماد شديد، و هى من أسماء القيامة فى القرآن. قيل:

سميت بها لأنها تقرع القلوب بالفزع و تقرع أعداء الله بالعذاب.

و السؤال عن حقيقة القارعة فى قوله: «مَا الْقارِعَةُ» مع كونها معلومة إشارة إلى تعظيم أمرها و تفخيمه و أنها لا تكتنه علما، و قد أكد هذا التعظيم و التفخيم بقوله بعد:

«وَ ما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ».

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۴۹

قوله تعالى: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ ظرف متعلق بفعل مقدر نحو اذكر و تقرع و تأتى، و الفراش على ما نقل عن الفراء الجراد الذى ينفرش و يركب بعضه بعضا و هو غوغاء الجراد. قيل: شبه الناس عند البعث بالفراش لأن الفراش إذا ثار لم يتجه إلى جهة واحدة كسائر الطير و كذلك الناس إذا خرجوا من قبورهم أحاط بهم الفزع فتوجهوا جهات شتى أو توجهوا إلى منازلهم المختلفة سعادة و شقاء. و المبعوث من البث و هو التفريق.

قوله تعالى: «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ العهن الصوف ذو ألوان مختلفة، و المنفوش من النفش و هو نشر الصوف بندف و نحوه فالعهن المنفوش الصوف المنتشر ذو ألوان مختلفة إشارة إلى تلاشى الجبال على اختلاف ألوانها بزلزلة الساعة.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ» إشارة إلى وزن الأعمال و أن الأعمال منها ما هو ثقيل فى الميزان و هو ما له قدر و منزلة عند الله و هو الإيمان و أنواع الطاعات، و منها ما ليس كذلك و هو الكفر و أنواع المعاصى و يختلف القسمان أثرا فيستتبع الثقيل السعادة و يستتبع الخفيف الشقاء، و قد تقدم البحث عن معنى الميزان فى تفسير السور السابقة.

و قوله: «فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ» العيشة بكسر العين كالجلسة بناء نوع، و توصيفها براضية- و الراضى صاحبها- من المجاز العقلى أو المعنى فى عيشة ذات رضى.

قوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» الظاهر أن المراد بهاوية جهنم و تسميتها بهاوية لهوى من ألقى فيها أى سقوطه إلى أسفل سافلين قال تعالى: «ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»: التين: ۶.

فتوصيف النار بالهاوية مجاز عقلى كتوصيف العيشة بالراضية و عد هاوية إما للداخل فيها لكونها مأواه و مرجعه الذى يرجع إليه كما يرجع الولد إلى أمه.

و قيل: المراد بأمه أم رأسه و المعنى فأم رأسه هاوية أى ساقطة فيها لأنهم يلقون فى النار على أم رأسهم، و يبعده بقاء الضمير فى قوله: «ما هِيَهْ بلا مرجع ظاهر.

قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ ما هِيَهْ ضمير هى لهاوية، و الهاء فى «هِيَهْ للوقف و الجملة تفسير تفيد تعظيم أمر النار و تفخيمه.

قوله تعالى: «نارٌ حامِيَةٌ» أى حارة شديدة الحرارة و هو جواب الاستفهام فى «ما هِيَهْ و تفسير لهاوية.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۰

بحث روائى

فى تفسير القمى: "«فى قوله تعالى: «كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ قال: العهن الصوف، و فى قوله:

«وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ قال: من الحسنات، و فى قوله: «فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» قال: أم رأسه، يقذف فى النار على رأسه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن أبى أيوب الأنصارى أن رسول الله ص قال*: إن نفس المؤمن إذا قبضت- يلقاها أهل الرحمة من عباد الله- كما يلقون البشير من أهل الدنيا فيقولون: انظروا صاحبكم يستريح فإنه كان فى كرب شديد- ثم يسألونه ما فعل فلان و فلانة؟

هل تزوجت؟ فإذا سألوه عن الرجل قد مات قبله فيقول: هيهات قد مات ذاك قبلى فيقولون: إنا لله و إنا إليه راجعون ذهب به إلى أمه

الهاوية- فبئست الأم و بئست المربية:.

أقول: و روى هذا المعنى عن أنس بن مالك و عن الحسن و الأشعث بن عبد الله الأعمى عنه (ص).

(۱۰۲) سورة التكاثر مكية و هى ثمان آيات (۸)

[سورة التكاثر (۱۰۲): الآيات ۱ الى ۸]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ (۱) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ (۲) كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳) ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۴)

كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (۵) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (۶) ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ (۷) ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (۸)

بيان

توبيخ شديد للناس على تلهيهم بالتكاثر فى الأموال و الأولاد و الأعضاء و غفلتهم عما وراءه من تبعة الخسران و العذاب، و تهديد بأنهم سوف يعلمون و يرون ذلك و يسألون عن

هذه النعم التى أوتوها ليشكروا فتلهوا بها و بدلوا نعمة الله كفرا.

و السورة بما لها من السياق تحتمل المكية و المدنية، و سيأتى ما ورد فى سبب نزولها فى البحث الروائى إن شاء الله.

قوله تعالى: «أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ» قال فى المفردات،: اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه و يهمه. قال، و يقال: ألهاه كذا أى شغله عما هو أهم إليه، قال تعالى:

«أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ» انتهى.

و قال: و المكاثرة و التكاثر التبارى فى كثرة المال و العز، انتهى. و قال: المقبرة بكسر الميم- و المقبرة- بفتحها- موضع القبور و جمعها مقابر، قال تعالى: «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ» كناية عن الموت، انتهى.

فالمعنى على ما يعطيه السياق شغلكم التكاثر فى متاع الدنيا و زينتها و التسابق فى تكثير العدة و العدة عما يهمكم و هو ذكر الله حتى لقيتم الموت فعمتكم الغفلة مدى حياتكم.

و قيل: المعنى شغلكم التباهى و التبارى بكثرة الرجال بأن يقول هؤلاء: نحن أكثر رجالا، و هؤلاء: نحن أكثر حتى إذا استوعبتم عدد الأحياء صرتم إلى القبور فعددتم الأموات من رجالكم فتكاثرتم بأمواتكم.

و هذا المعنى مبنى على ما ورد فى أسباب النزول أن قبيلتين من الأنصار تفاخرتا بالأحياء ثم بالأموات، و فى بعضها أن ذلك كان بمكة بين بنى عبد مناف و بنى سهم فنزلت السورة، و سيأتى القصة فى البحث الروائى.

قوله تعالى: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ردع عن اشتغالهم بما لا يهمهم عما يعنيهم و تخطئة لهم، و قوله: «سَوْفَ تَعْلَمُونَ تهديد معناه على ما يفيده المقام سوف تعلمون تبعة تلهيكم هذا و تعرفونها إذا انقطعتم عن الحياة الدنيا.

قوله تعالى: «ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ تأكيد للردع و التهديد السابقين، و قيل: المراد بالأول علمهم بها عند الموت و بالثانى علمهم بها عند البعث.

قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ردع بعد ردع تأكيدا و اليقين العلم الذى لا يداخله شك و ريب.

و قوله: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ جواب لو محذوف و التقدير لو تعلمون الأمر علم اليقين لشغلكم ما تعلمون عن التباهى و التفاخر بالكثرة، و قوله: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ استئناف فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۲

الكلام، و اللام للقسم، و المعنى أقسم لترون الجحيم التى جزاء هذا التلهى كذا فسروا.

قالوا: و لا يجوز أن يكون قوله: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ جواب لو الامتناعية لأن الرؤية محقق الوقوع و جوابها لا يكون كذلك.

و هذا مبنى على أن يكون المراد رؤية الجحيم يوم القيامة كما قال: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى : النازعات: ۳۶ و هو غير مسلم بل الظاهر أن المراد رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة و هى رؤية القلب التى هى من آثار اليقين على ما يشير إليه، قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»: الأنعام: ۷۵، و قد تقدم الكلام فيها، و هذه الرؤية القلبية قبل يوم القيامة غير محققة لهؤلاء المتلهين بل ممتنعة فى حقهم لامتناع اليقين عليهم.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ المراد بعين اليقين نفسه، و المعنى لترونها محض اليقين، و هذه بمشاهدتها يوم القيامة، و من الدليل عليه قوله بعد ذلك «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ فالمراد بالرؤية الأولى رؤيتها قبل يوم القيامة و بالثانية رؤيتها يوم القيامة.

و قيل: الأولى قبل الدخول فيها يوم القيامة و الثانية إذ دخلوها.

و قيل: الأولى بالمعرفة و الثانية بالمشاهدة، و قيل: المراد الرؤية بعد الرؤية إشارة إلى الاستمرار و الخلود، و قيل غير ذلك و هى وجوه ضعيفة.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ظاهر السياق أن هذا الخطاب و كذلك الخطابات المتقدمة فى السورة للناس بما أن فيهم من اشتغل بنعمة ربه عن ربه فأنساه التكاثر فيها عن ذكر الله، و ما فى السورة من التوبيخ و التهديد متوجه إلى عامة الناس ظاهرا واقع على طائفة خاصة منهم حقيقة و هم الذين ألهاهم التكاثر.

و كذا ظاهر السياق أن المراد بالنعيم مطلقة و هو كل ما يصدق عليه أنه نعمة فالإنسان مسئول عن كل نعمة أنعم الله بها عليه.

و ذلك أن النعمة- و هى الأمر الذى يلائم المنعم عليه و يتضمن له نوعا من الخير و النفع- إنما تكون نعمة بالنسبة إلى المنعم عليه إذا استعملها بحيث يسعد بها فينتفع و أما لو استعملها على خلاف ذلك كانت نقمة بالنسبة إليه و إن كانت نعمة بالنظر إلى نفسها.

و قد خلق الله تعالى الإنسان و جعل غاية خلقته التى هى سعادته و منتهى كماله التقرب العبودى إليه كما قال: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»: الذاريات ۵۶ و هى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۳

الولاية الإلهية لعبده، و قد هيأ الله سبحانه له كل ما يسعد و ينتفع به فى سلوكه نحو الغاية التى خلق لها و هى النعم فأسبغ عليه نعمه ظاهرة و باطنة.

فاستعمال هذه النعم على نحو يرتضيه الله و ينتهى بالإنسان إلى غايته المطلوبة هو الطريق إلى بلوغ الغاية و هو الطاعة، و استعمالها بالجمود عليها و نسيان ما وراءها غى و ضلال و انقطاع عن الغاية و هو المعصية، و قد قضى سبحانه قضاء لا يرد و لا يبدل أن يرجع الإنسان إليه فيسأله عن عمله فيحاسبه و يجزيه، و عمله هو استعماله للنعم الإلهية قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲، فالسؤال عن عمل العبد سؤال عن النعيم كيف استعمله أ شكر النعمة أم كفر بها.

بحث روائى

فی المجمع، قیل: "نزلت فی الیهود قالوا: نحن أكثر من بنی فلان، و بنو فلان أكثر من بنی فلان- ألهاهم ذلک حتی ماتوا ضلالا:" عن قتادة.

و قیل: "نزلت فی فخذ من الأنصار تفاخروا: "عن أبی بریدة، و قیل: "نزلت فی حیین من قریش: بنی عبد مناف بن قصی- و بنی سهم بن عمر- و تكاثروا و عدوا أشرافهم- فكثرهم بنو عبد مناف. ثم قالوا: نعد موتانا حتی زاروا القبور- فعدوهم و قالوا: هذا قبر فلان و هذا قبر فلان- فكثرهم بنو سهم لأنهم كانوا أكثر عددا فی الجاهلیة: "عن مقاتل و الكلبی.

و فی تفسیر البرهان، عن البرقی عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع)* فی قوله تعالی: «لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ قال: المعاینة.

أقول: الروایة تؤید ما قدمناه من المعنی.

و فی تفسیر القمی، بإسناده عن جمیل عن أبی عبد الله (ع) قال*: قلت له: «لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ قال: تسأل هذه الأمة عما أنعم الله علیها برسوله- ثم بأهل بیته.

و فی الكافی، بإسناده عن أبی خالد الكابلی قال*: دخلت علی أبی جعفر (ع) فدعا بالغداء فأكلت معه طعاما- ما أكلت طعاما أطیب منه قط و لا ألطف- فلما فرغنا من الطعام قال: یا أبا خالد كیف رأیت طعامک؟ أو قال: طعامنا؟ قلت: جعلت فداک

ما أكلت طعاما أطیب منه قط و لا أنظف- و لكن ذكرت الآیة التی فی كتاب الله عز و جل «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ فقال أبو جعفر (ع): إنما یسألكم عما أنتم علیه من الحق.

و فیه، بإسناده عن أبی حمزة قال: كنا عند أبی عبد الله (ع) جماعة- فدعا بطعام ما لنا عهد بمثله لذاذة و طیبا- و أتینا بتمر تنظر فیه أوجهنا من صفائه و حسنه- فقال رجل:

لتسألن عن هذا النعیم الذی تنعمتم به- عند ابن رسول الله- فقال أبو عبد الله إن الله عز و جل أكرم و أجل- أن یطعم طعاما فیسوغكموه ثم نسألكم عنه- إنما یسألكم عما أنعم علیكم بمحمد و آل محمد ص.

أقول: و هذا المعنی مروی عن أئمة أهل البیت (ع) بطرق أخری و عبارات مختلفة و فی بعضها أن النعیم ولایتنا أهل البیت، و یئول المعنی إلی ما قدمناه من عموم النعیم لكل نعمة أنعم الله بها بما أنها نعمة.

بیان ذلک أن هذه النعم لو سئل عن شیء منها فلیست یسأل عنها بما أنها لحم أو خبز أو تمر أو ماء بارد أو أنها سمع أو بصر أو ید أو رجل مثلا- و إنما یسأل عنها بما أنها نعمة خلقها الله للإنسان و أوقعها فی طریق كماله و الحصول علی التقرب العبودی كما تقدمت الإشارة إلیه و ندبه إلی أن یستعملها شكرا لا كفرا.

فالمسئول عنها هی النعمة بما أنها نعمة، و من المعلوم أن الدال علی نعیمیة النعیم و كیفیة استعماله شكرا و المبین لذلک كله هو الدین الذی جاء به النبی ص و نصب لبیانه الأئمة من أهل بیته فالسؤال عن النعیم مرجعه السؤال عن العمل بالدین فی كل حركة و سكون و من المعلوم أیضا أن السؤال عن النعیم الذی هو الدین سؤال عن النبی ص و الأئمة من بعده الذین افترض الله طاعتهم و أوجب اتباعهم فی السلوک إلی الله الذی طریقه استعمال النعم كما بینه الرسول و الأئمة.

و إلی كون السؤال عن النعیم سؤالا عن الدین یشیر ما فی روایة أبی خالد من قوله:

«إنما یسألكم عما أنتم علیه من الحق».

و إلی كونه سؤالا عن النعیم الذی هو النبی و أهل بیته یشیر ما فی روایتی جمیل و أبی حمزة السابقتین من قوله: «یسأل هذه الأمة عما أنعم الله علیها برسوله ثم بأهل بیته» أو ما فی معناه،

و فی بعض الروایات: «النعیم هو رسول الله ص- أنعم الله به علی أهل العالم-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۵

فاستنقذهم من الضلالة»

، و فى بعضها: أن النعيم ولايتنا أهل البيت

، و المال واحد و من ولاية أهل البيت افتراض طاعتهم و اتباعهم فيما يسلكونه من طريق العبودية.

و فى المجمع، و قيل: "النعيم الصحة و الفراغ: "عن عكرمة، و يعضده ما

رواه ابن عباس عن النبى ص قال: نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة و الفراغ.

و فيه، و قيل: "هو يعنى النعيم الأمن و الصحة: "عن عبد الله بن مسعود و مجاهد، و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع).

أقول: و فى روايات أخرى من طرق أهل السنة أن النعيم هو التمر و الماء البارد و فى بعضها غيرهما، و ينبغى أن يحمل الجميع على إيراد المثال.

و فى الحديث النبوى من طرقهم أيضا،: ثلاث لا يسأل عنها العبد: خرقة يوارى بها عورته- أو كسرة يسد بها جوعته- أو بيت يكنه من الحر و البرد. الحديث

، و ينبغى أن يحمل على خفة الحساب فى الضروريات و نفى المناقشة فيه و الله أعلم.

(۱۰۳) سورة العصر مكية و هى ثلاث آيات (۳)

[سورة العصر (۱۰۳): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وَ الْعَصْرِ (۱) إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ (۲) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ (۳)

بيان

تخلص السورة جميع المعارف القرآنية و تجمع شتات مقاصد القرآن فى أوجز بيان، و هى تحتمل المكية و المدنية لكنها أشبه بالمكية.

قوله تعالى: «وَ الْعَصْرِ» إقسام بالعصر و الأنسب لما تتضمنه الآيتان التاليتان من شمول الخسران للعالم الإنسانى إلا لمن اتبع الحق و صبر عليه و هم المؤمنون الصالحون عملا، أن يكون المراد بالعصر عصر النبى ص و هو عصر طلوع الإسلام على المجتمع البشرى و ظهور الحق على الباطل.

و قيل: المراد به وقت العصر و هو الطرف الأخير من النهار لما فيه من الدلالة على

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۶

التدبير الربوبى بإدبار النهار و إقبال الليل و ذهاب سلطان الشمس، و قيل: المراد به صلاة العصر و هى الصلاة الوسطى التى هى أفضل الفرائض اليومية، و قيل الليل و النهار و يطلق عليهما العصران، و قيل الدهر لما فيه من عجائب الحوادث الدالة على القدرة الربوبية و غير ذلك.

و قد ورد فى بعض الروايات أنه عصر ظهور المهدى (ع) لما فيه من تمام ظهور الحق على الباطل.

قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ» المراد بالإنسان جنسه، و الخسر و الخسران و الخسار و الخسارة نقص رأس المال قال الراغب: و ينسب ذلك إلى الإنسان فيقال:

خسر فلان و إلى الفعل فيقال: خسرت تجارته، انتهى. و التنكير فى «خُسْرٍ» للتعظيم و يحتمل التنويع أى فى نوع من الخسر غير الخسارات المالية و الجاهية قال تعالى: «الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ»: الزمر ۱۵.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ استثناء من جنس الإنسان الواقع فى الخسر، و المستثنون هم الأفراد المتلبسون بالإيمان و الأعمال الصالحة فهم آمنون من الخسر.

و ذلك أن كتاب الله يبين أن للإنسان حياة خالدة مؤبدة لا تنقطع بالموت و إنما الموت انتقال من دار إلى دار كما تقدم فى تفسير قوله تعالى: «عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ»: الواقعة ۶۱، و يبين أن شطرا من هذه الحياة و هى الحياة الدنيا حياة امتحانية تتعين بها صفة الشطر الأخير الذى هو الحياة الآخرة المؤبدة من سعادة و شقاء قال تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ»: الرعد ۲۶، و قال: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»: الأنبياء ۳۵.

و يبين أن مقدمية هذه الحياة لتلك الحياة إنما هى بمظاهرها من الاعتقاد و العمل فالاعتقاد الحق و العمل الصالح ملاك السعادة الأخروية و الكفر و الفسوق ملاك الشقاء فيها قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى ، و قال: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» الروم ۴۴، و قال: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها»: حم السجدة ۴۶، و قد سمى الله تعالى ما سيلقاه الإنسان فى الآخرة جزاء و أجرا فى آيات كثيرة.

و يتبين بذلك كله أن الحياة رأس مال للإنسان يكسب به ما يعيش به فى حياته الآخرة فإن اتبع الحق فى العقد و العمل فقد ربحت تجارته و بورك فى مكسبه و أمن الشر

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۷

فى مستقبله، و إن اتبع الباطل و أعرض عن الإيمان و العمل الصالح فقد خسرت تجارته و حرم الخير فى عقباه و هو قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ .

و المراد بالإيمان الإيمان بالله و من الإيمان بالله الإيمان بجميع رسله و الإيمان باليوم الآخر فقد نص تعالى فيمن لم يؤمن ببعض رسله «۱» أو باليوم الآخر إنه غير مؤمن بالله.

و ظاهر قوله: «وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ التلبس بجميع الأعمال الصالحة فلا يشمل الاستثناء الفساق بترك بعض الصالحات من المؤمنين و لازمه أن يكون الخسر أعم من الخسر فى جميع جهات حياته كما فى الكافر المعاند للحق المخلد فى العذاب، و الخسر فى بعض جهات حياته كالمؤمن الفاسق الذى لا يخلد فى النار و ينقطع عنه العذاب بشفاعة و نحوها.

قوله تعالى: «وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» التواصى بالحق هو أن يوصى بعضهم بعضا بالحق أى باتباعه و الدوام عليه فليس دين الحق إلا اتباع الحق اعتقادا و عملا و التواصى بالحق أوسع من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لشموله الاعتقاديات و مطلق الترغيب و الحث على العمل الصالح.

ثم التواصى بالحق من العمل الصالح فذكره بعد العمل الصالح من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماما بأمره كما أن التواصى بالصبر من التواصى بالحق و ذكره بعده من ذكر الخاص بعد العام اهتماما بأمره، و يؤكد تكرار ذكر التواصى حيث قال: «وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» و لم يقل: و تواصوا بالحق و الصبر.

و على الجملة ذكر تواصيهم بالحق و بالصبر بعد ذكر تلبسهم بالإيمان و العمل الصالح للإشارة إلى حياة قلوبهم و انشراح صدورهم للإسلام لله فلهم اهتمام خاص و اعتناء تام بظهور سلطان الحق و انبساطه على الناس حتى يتبع و يدوم اتباعه قال تعالى: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ»: الزمر ۲۲.

و قد أطلق الصبر فالمراد به أعم من الصبر على طاعة الله، و الصبر عن معصيته، و الصبر عند النوائب التى تصيبه بقضاء من الله و قدر.

---

(۱) النساء: ۱۵۰- ۱۵۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۸

بحث روائى

فى تفسير القمى، بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (ع)* فى قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» إلخ، فقال: استثنى أهل صفوته من خلقه.

أقول: و طبق فى ذيل الرواية الإيمان على الإيمان بولاية على (ع)، و التواصى بالحق على توصيتهم ذرياتهم و أخلافهم بها.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس* "فى قوله: «وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ» يعنى أبا جهل بن هشام «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ذكر عليا و سلمان.

(۱۰۴) سورة الهمزة مكية و هى تسع آيات (۹)

[سورة الهمزة (۱۰۴): الآيات ۱ الى ۹]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم
وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (۱) الَّذِی جَمَعَ مالاً وَ عَدَّدَهُ (۲) يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ (۳) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِی الْحُطَمَةِ (۴)
وَ ما أَدْراكَ مَا الْحُطَمَةُ (۵) نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (۶) الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (۷) إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ (۸) فِی عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ (۹)

بيان

وعيد شديد للمغرمين بجمع المال المستعلين به على الناس المستكبرين عليهم فيزرون بهم و يعيبونهم بما ليس بعيب، و السورة مكية.

قوله تعالى: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» قال فى المجمع،: الهمزة الكثير الطعن على غيره بغير حق العائب له بما ليس بعيب، و أصل الهمز الكسر. قال: و اللمز العيب أيضا و الهمزة و اللمزة بمعنى، و قد قيل: بينهما فرق فإن الهمزة الذى يعيبك بظهر الغيب، و اللمزة الذى يعيبك فى وجهك. عن الليث.

و قيل: الهمزة الذى يؤذى جليسه بسوء لفظه، و اللمزة الذى يكسر عينه على جليسه

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۵۹

و يشير برأسه و يومئ بعينه. قال: و فعله بناء المبالغة فى صفة من يكثر منه الفعل و يصير عادة له تقول: رجل نكحة كثير النكاح و ضحكة كثير الضحك و كذا همزة و لمزة انتهى.

فالمعنى ويل لكل عياب مغتاب، و فسر بمعان أخر على حسب اختلافهم فى تفسير الهمزة و اللمزة.

قوله تعالى: «الَّذِی جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ بيان لهمزة لمزة و تنكير «مالًا» للتحقير فإن المال و إن كثر ما كثر لا يغنى عن صاحبه شيئا غير أن له منه ما يصرفه فى حوائج نفسه الطبيعية من أكلة تشبعه و شربة ماء ترويه و نحو ذلك و «عَدَّدَهُ من العد

بمعنى الإحصاء أى أنه لحبه المال و شغفه بجمعه يجمع المال و يعده عدا بعد عد التذاذا بتكثره. و قيل: المعنى جعله عدة و ذخرا لنوائب الدهر.

و قوله: «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ أى يخلده فى الدنيا و يدفع عنه الموت و الفناء فالماضى أريد به المستقبل بقرينة قوله: «يَحْسَبُ .

فهذا الإنسان لإخلاده إلى الأرض و انغماره فى طول الأمل لا يقنع من المال بما يرتفع به حوائج حياته القصيرة و ضروريات أيامه المعدودة بل كلما زاد مالاـ زاد حرصا إلى ما لا نهاية له فظاهر حاله أنه يرى أن المال يخلده، و لحبه الغريزى للبقاء يهتم بجمعه و تعديده، و دغاه ما جمعه و عدده من المال و ما شاهده من الاستغناء إلى الطغيان و الاستعلاء على غيره من الناس كما قال تعالى: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى : العلق ۷، و يورثه هذا الاستكبار و التعدى الهمز و اللمز.

و من هنا يظهر أن قوله: «يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ بمنزلة التعليل لقوله: «الَّذِى جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ ، و قوله: «الَّذِى جَمَعَ إلخ بمنزلة التعليل لقوله: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ».

قوله تعالى: «كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ» ردع عن حسبانه الخلود بالمال، و اللام فى «لَيُنْبَذَنَ للقسم، و النبذ القذف و الطرح، و الحطمة مبالغة من الحطم و هو الكسر و جاء بمعنى الأكل، و هى من أسماء جهنم على ما يفسرها قوله الآتى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ».

و المعنى ليس مخلدا بالمال كما يحسب أقسم ليموتن و يقذفن فى الحطمة.

قوله تعالى: «وَ ما أَدْراكَ مَا الْحُطَمَةُ» تفخيم و تهويل.

قوله تعالى: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» إيقاد النار إشعالها و الاطلاع و الطلوع على الشىء الإشراف و الظهور، و الأفئدة جمع فؤاد و هو القلب، و المراد به فى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۰

القرآن مبدأ الشعور و الفكر من الإنسان و هو النفس الإنسانية.

و كان المراد من اطلاعها على الأفئدة أنها تحرق باطن الإنسان كما تحرق ظاهره بخلاف النار الدنيوية التى إنما تحرق الظاهر فقط قال تعالى: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»: البقرة ۲۴.

قوله تعالى: «إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ» أى مطبقة لا مخرج لهم منها و لا منجا.

قوله تعالى: «فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» العمد بفتحتين جمع عمود و التمديد مبالغة فى المد قيل: هى أوتاد الأطباق التى تطبق على أهل النار، و قيل: عمد ممددة يوثقون فيها مثل المقاطر و هى خشب أو جذوع كبار فيها خروق توضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص و غيرهم، و قيل غير ذلك.

بحث روائى

فى روح المعانى: "،فى قوله تعالى: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» نزل ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم- من طريق ابن إسحاق عن عثمان بن عمر فى أبى بن خلف، و على ما أخرج عن السدى فى أبى بن عمر و الثقفى- الشهير بالأخنس بن شريق- فإنه كان مغتابا كثير الوقيعة.

و على ما قال ابن إسحاق فى أمية بن خلف الجمحى- و كان يهمز النبى ص.

و على ما أخرج ابن جرير و غيره عن مجاهد فى جميل بن عامر- و على ما قيل فى الوليد بن المغيرة- و اغتيابه لرسول الله ص و غضه منه، و على قول فى العاص بن وائل.

أقول: ثم قال: و يجوز أن يكون نازلا فى جمع من ذكر. انتهى و لا يبعد أن يكون من تطبيق الرواة و هو كثير فى أسباب النزول.

و فى تفسير القمى: "،فى قوله تعالى: «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ» قال: الذى يغمز الناس و يستحقر الفقراء، و قوله: «لُمَزَةٍ» يلوى عنقه و رأسه- و

يغضب إذا رأى فقيرا أو سائلا «الَّذِی جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ قال: أعده و وضعه.

و فيه: "،قوله تعالى: «الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» قال: تلتهب على الفؤاد- قال أبو ذر رضى الله عنه: بشر المتكبرين بكى فى الصدور و سحب على الظهور. قوله «إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ» قال: مطبقة «فِی عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» قال: إذا مدت العمد عليهم أكلت و الله الجلود.

و فى المجمع، روى العياشى بإسناده عن محمد بن النعمان الأحول عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع) قال*: إن الكفار و المشركين يعيرون أهل التوحيد فى النار- و يقولون:

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۱

ما نرى توحيدكم أغنى عنكم شيئا- و ما نحن و أنتم إلا سواء- قال: فيأنف لهم الرب تعالى فيقول للملائكة: اشفعوا فيشفعون لمن شاء الله- ثم يقول للنبيين: اشفعوا فيشفعون لمن شاء الله- ثم يقول للمؤمنين: اشفعوا فيشفعون لمن شاء الله- و يقول الله: أنا أرحم الراحمين اخرجوا برحمتى- فيخرجون كما يخرج الفراش.

قال: ثم قال أبو جعفر (ع): ثم مدت العمد و أوصدت عليهم و كان و الله الخلود.

(۱۰۵) سورة الفيل مكية و هى خمس آيات (۵)

[سورة الفيل (۱۰۵): الآيات ۱ الى ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ (۱) أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِی تَضْلِيلٍ (۲) وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ (۳) تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (۴)

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (۵)

بيان

فيها إشارة إلى قصة أصحاب الفيل إذ قصدوا مكة لتخريب الكعبة المعظمة فأهلكهم الله بإرسال طير أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول، و هى من آيات الله الجلية التى لا سترة عليها، و قد أرخوا بها و ذكرها الجاهليون فى أشعارهم، و السورة مكية.

قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ المراد بالرؤية العلم الظاهر ظهور الحس، و الاستفهام إنكارى، و المعنى أ لم تعلم كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، و قد كانت الواقعة عام ولد فيه النبى ص.

قوله تعالى: «أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِی تَضْلِيلٍ المراد بكيدهم سوء قصدهم بمكة و إرادتهم تخريب البيت الحرام، و التضليل و الإضلال واحد، و جعل كيدهم فى تضليل جعل سعيهم ضالا لا يهتدى إلى الغاية المقصودة منه فقد ساروا لتخريب الكعبة و انتهى بهم إلى هلاك أنفسهم.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۲

قوله تعالى: «وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ الأبابيل كما قيل- جماعات فى تفرقة زمرة زمرة، و المعنى و أرسل الله على أصحاب الفيل جماعات متفرقة من الطير و الآية و التى تتلوها عطف تفسير على قوله: «أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِی تَضْلِيلٍ .

قوله تعالى: «تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ أى ترمى أبابيل الطير أصحاب الفيل بحجارة من سجيل، و قد تقدم معنى السجيل فى تفسير قصص قوم لوط.

قوله تعالى: «فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ العصف ورق الزرع و العصف المأكول ورق الزرع الذى أكل حبه أو قشر الحب الذى أكل لبه و المراد أنهم عادوا بعد وقوع السجيل عليهم أجسادا بلا أرواح أو أن الحجر بحرارته أحرق أجوافهم، و قيل:

المراد ورق الزرع الذى وقع فيها الأكال و هو أن يأكله الدود فيفسده و فسرت الآية ببعض وجوه أخر لا يناسب الأدب القرآنى.

بحث روائى

فى المجمع: "،أجمعت الرواة على أن ملك اليمن الذى قصد هدم الكعبة هو أبرهة بن الصباح الأشرم و قيل: إن كنيته أبو يكسوم و نقل عن الواقدى أنه جد النجاشى الذى كان على عهد رسول الله ص.

ثم ساق الكلام فى قصة استيلائه على ملك اليمن إلى أن قال: ثم إنه بنى كعبة باليمن و جعل فيها قبابا من ذهب فأمر أهل مملكته بالحج إليها يضاهى بذلك البيت الحرام، و إن رجلا من بنى كنانة خرج حتى قدم اليمن فنظر إليها ثم قعد فيها يعنى لحاجة الإنسان فدخلها أبرهة فوجد تلك العذرة فيها فقال: من اجترأ على بهذا؟ و نصرانيتى لأهدمن ذلك البيت حتى لا يحجه حاج أبدا و دعا بالفيل و أذن قومه بالخروج و من اتبعه من أهل اليمن، و كان أكثر من اتبعه منهم عك و الأشعرون و خثعم.

قال: ثم خرج يسير حتى إذا كان ببعض طريقه بعث رجلا- من بنى سليم ليدعو الناس إلى حج بيته الذى بناه فتلقاه أيضا رجل من الحمس من بنى كنانة فقتله فازداد بذلك حنقا و حث السير و الانطلاق.

و طلب من أهل الطائف دليلا فبعثوا معه رجلا من هذيل يقال له نفيل فخرج بهم يهديهم حتى إذا كانوا بالمغمس نزلوه و هو من مكة على ستة أميال فبعثوا مقدماتهم إلى

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۳

مكة فخرجت قريش عباديد فى رءوس الجبال و قالوا: لا- طاقة لنا بقتال هؤلاء و لم يبق بمكة غير عبد المطلب بن هاشم أقام على سقايته و غير شيبة بن عثمان بن عبد الدار أقام على حجابة البيت فجعل عبد المطلب يأخذ بعضادتى الباب ثم يقول:

لا هم أن المرء يمنع رحله فامنع جلالكلا يغلبوا بصليبهم و محالهم عدوا محالك

لا يدخلوا البلد الحرام إذا فأمر ما بدا لك ثم إن مقدمات أبرهة أصابت نعما لقريش فأصابت فيها مائتى بعير لعبد المطلب بن هاشم فلما بلغه ذلك خرج حتى أتى القوم، و كان حاجب أبرهة رجلا من الأشعرين و كان له بعبد المطلب معرفة فاستأذن له على الملك و قال له: أيها الملك جاءك سيد قريش الذى يطعم إنسها فى الحى و وحشها فى الجبل فقال له: ائذن له.

و كان عبد المطلب رجلا جسيما جميلا فلما رآه أبو يكسوم أعظمه أن يجلسه تحته و كره أن يجلسه معه على سريره فنزل من سريره فجلس على الأرض و أجلس عبد المطلب معه ثم قال: ما حاجتك؟ قال: حاجتى مائتا بعير لى أصابتها مقدمتك فقال أبو يكسوم:

و الله لقد رأيتك فأعجبتنى ثم تكلمت فزهدت فيك فقال: و لم أيها الملك؟ قال: لأنى جئت إلى بيت عزكم و منعتكم من العرب و فضلكم فى الناس و شرفكم عليهم و دينكم الذى تعبدون فجئت لأكسره و أصيبت لك مائتا بعير فسألتك عن حاجتك فكلمتنى فى إبلك و لم تطلب إلى فى بيتكم.

فقال له عبد المطلب: أيها الملك أنا أكلمك فى مالى و لهذا البيت رب هو يمنعه لست أنا منه فى شىء فراع ذلك أبو يكسوم و أمر برد إبل عبد المطلب عليه ثم رجع و أمست ليلتهم تلك الليلة كالحة نجومها كأنها تكلمهم كلاما لاقترابها منهم فأحست نفوسهم بالعذاب.

إلى أن قال: حتى إذا كان مع طلوع الشمس طلعت عليهم الطير معها الحجارة فجعلت ترميهم، و كل طائر فى منقاره حجر و فى رجليه

حجران و إذا رمت بـذلك مضت و طلعت أخرى فلا يقع حجر من حجـارتهم تلـك على بطن إلا خرقه و لا عظم إلا أوهاه و ثقبه، و ثـاب أبو يكسوم راجعا قـد أصابته بعض الحجارة فجعل كلما قـدم أرضا انقطع له فيها إرب حتى إذا انتهى إلى اليمن لم يبق شـىء إلا باده فلما قدمها تصدع صدره و انشق بطنه فهلك و لم يصب من الأشعرين و خثعم أحد، الحديث.

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۴

أقول: و فى الروايات اختلاف شديد فى خصوصيات القصة من أراد الوقوف عليها فعليه بمطولات السير و التواريخ.

(۱۰۶) سورة قريش مكية و هى أربع آيات (۴)

[سورة قريش (۱۰۶): الآيات ۱ الى ۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

لِإِيلافِ قُرَيْشٍ (۱) إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ (۲) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ (۳) الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (۴)

بيان

تتضمن السورة امتنانا على قريش بإيلافهم الرحلتين و تعقبه بدعوتهم إلى التوحيد و عبادة رب البيت، و السورة مكية.

و لمضـمون السورة نوع تعلق بمضـمون سورة الفيـل و لـذا ذهب قوم من أهـل السـنة إلى كون الفيل و لإيلاف سورة واحـدة كما قيل بمثله فى الضحى و أ لم نشرح لما بينهما من الارتباط كما نسب ذلك إلى المشهور بين الشيعة و الحق أن شيئا مما استندوا إليه لا يفيد ذلك.

أما القائلون بـذلك من أهل السـنة فإنهم اسـتندوا فيه إلى ما روى أن أبى بن كعب لم يفصل بينهما فى مصـحفه بالبسـملة، و بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدى قال: صـليت المغرب خلف عمر بن الخطاب فقرأ فى الركعـة الأولى و التين و فى الثانيـة أ لم تر و لإيلاف قريش من غير أن يفصل بالبسملة.

و أجيب عن الرواية الأولى بمعارضـتها بما روى أنه أثبت البسـملة بينهما فى مصحفه، و عن الثانية بأن من المحتمل على تقدير صحتها أن يكون الراوى لم يسـمع قراءتها أو يكون قرأها سـرا. على أنها معارض بما روى عن النبى ص أن الله فضل قريشا بسبع خصال و فيها «و نزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم: لإيلاف قريش».

الحديث على أن الفصل متواتر.

و أما القائلون بذلك من الشيعة فاستندوا فيه

إلى ما فى المجمع، عن أبى العباس عن أحدهما (ع) قال: أ لم تر كيف فعل ربك و لإيلاف قريش سورة واحدة

، و ما

المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۵

فى التهذيب، بإسناده عن العلاء عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) الفجر- فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى ركعة

، و ما فى المجمع، عن العياشـى عن المفضل بن صالح عن أبى عبد الله (ع) قال*: سمعته يقول: لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلا الضـحى- و أ لم نشـرح و أ لم تر كيف و لإيلاف قريش: و رواه المحقق فى المعتبر، نقلا من كتاب الجامع لأحمـد بن محمـد بن

أبى نصر عن المفضل: مثله

أما رواية أبى العباس فضعيف لما فيها من الرفع.

و أما رواية الشحام فقد رويت عنه بطريقين آخرين: أحدهما

ما فى التهذيب، بإسناده عن ابن مسكان عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ بنا بالضحى و أ لم نشرح

، و ثانيهما

عنه عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن زيد الشحام قال*: صلى بنا أبو عبد الله (ع) فقرأ فى الأولى الضحى- و فى الثانية أ لم نشرح لك صدرك.

و هذه أعنى صحيحة ابن أبى عمير صريحة فى قراءة السورتين فى ركعتين و لا يبقى معها لرواية العلاء ظهور فى الجمع بينهما، و أما رواية ابن مسكان فلا ظهور لها فى الجمع و لا صراحة، و أما حمل ابن أبى عمير على النافلة فيدفعه قوله فيها: «صلى بنا» فإنه صريح فى الجماعة و لا جماعة فى نفل.

و أما رواية المفضل فهى أدل على كونهما سورتين منها على كونهما سورة واحدة حيث قيل:

لا تجمع بين سورتين ثم استثنى من السورتين الضحى و أ لم نشرح و كذا الفيل و لإيلاف.

فالحق أن الروايات إن دلت فإنما تدل على جواز القرآن بين سورتى الضحى و أ لم نشرح و سورتى الفيل و لإيلاف فى ركعة واحدة من الفرائض و هو ممنوع فى غيرها، و يؤيده

رواية الراوندى فى الخرائج، عن داود الرقى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال*: فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام- و أقامنى عن يمينه و قرأ فى أول ركعة الحمد و الضحى- و فى الثانية بالحمد و قل هو الله أحد- ثم قنت ثم سلم ثم جلس.

قوله تعالى: «لِإِيلافِ قُرَيْشٍ إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ الألف بكسر الهمزة اجتماع مع التئام كما قاله الراغب و منه الألفة، و قال فى الصحاح،: و فلان قد ألف هذا الموضع بالكسر يألفه ألفا و آلفه إياه غيره، و يقال أيضا: آلفت الموضع أولفه إيلافا، انتهى.

و قريش عشيرة النبى ص و هم ولد النضر بن كنانة المسمى قريشا، و الرحلة حال السير على الراحلة و هى الناقة القوية على السير كما فى المجمع، و المراد بالرحلة خروج قريش

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۶

من مكة للتجارة و ذلك أن الحرم واد جديب لا زرع فيه و لا ضرع فكانت قريش تعيش فيه بالتجارة، و كانت لهم فى كل سنة رحلتان للتجارة رحلة فى الشتاء إلى اليمن و رحلة بالصيف إلى الشام، و كانوا يعيشون بذلك و كان الناس يحترمونهم لمكان البيت الحرام فلا يتعرضون لهم بقطع طريقهم أو الإغارة على بلدهم الأمن.

و قوله: «لِإِيلافِ قُرَيْشٍ اللام فيه للتعليل، و فاعل الإيلاف هو الله سبحانه و قريش مفعوله الأول و مفعوله الثانى محذوف يدل عليه ما بعده، و قوله: «إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَ الصَّيْفِ بدل من إيلاف قريش، و فاعل إيلافهم هو الله و مفعوله الأول ضمير الجمع و مفعوله الثانى رحلة إلخ، و التقدير لإيلاف الله قريشا رحلة الشتاء و الصيف.

قوله تعالى: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ الفاء فى «فَلْيَعْبُدُوا» لتوهم معنى الشرط أى أى شىء كان فليعبدوا رب هذا البيت لإيلافه أيام الرحلتين أو لتوهم التفصيل أى مهما يكن من شىء فليعبدوا رب هذا البيت إلخ، فهو كقوله تعالى: «وَ لِرَبِّكَ فَاصْبِرْ»: المدثر: ۷.

و محصل معنى الآيات الثلاث ليعبد قريش رب هذا البيت لأجل إيلافه إياهم رحلة الشتاء و الصيف و هم عائشون بذلك فى أمن.

هذا بالنظر إلى كون السورة منفصلة عما قبلها ذات سياق مستقل فى نفسها، و أما على تقدير كونها جزء من سورة الفيل متممة لها فذكروا أن اللام فى «لِإِيلافِ تعليلية متعلقة بمقدر يدل عليه المقام و المعنى فعلنا ذلك بأصحاب الفيل نعمة منا على قريش مضافة إلى نعمتنا عليهم فى رحلة الشتاء و الصيف فكأنه قال: نعمة إلى نعمة و لذا قيل: إن اللام مؤدية معنى إلى و هو قول الفراء.

و قیل: المعنی فعلنا ذلک بأصحاب الفیل لتألف قریش بمکة و یمکنهم المقام بها أو لنؤلف قریشا فإنهم هابوا من أبرهة لما قصدها و هربوا منه فأهلکناهم لترجع قریش إلی مکة و یألفوا بها و یولد محمد ص فیبعث إلی الناس بشیرا و نذیرا هذا، و الکلام فی استفادة هذه المعانی من السیاق.

قوله تعالی: «الَّذِی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ إشارة إلی ما فی إیلافهم الرحلتین من منه الواضح و نعمته الظاهرة علیهم و هو الإطعام و الأمن فیعیشون فی أرض لا خصب فیها و لا أمن لغیرهم فلیعبدوا ربا یدبر أمرهم أحسن التدبیر و هو رب البیت.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۷

بحث روائی

فی تفسیر القمی: "«فی قوله تعالی: «لِإِیلافِ قُرَیْشٍ إِیلافِهِمْ قال: نزلت فی قریش لأنه کان معاشهم من الرحلتین- رحلة فی الشتاء إلی الیمن، و رحلة فی الصیف إلی الشام، و کانوا یحملون من مکة الأدم و اللب- و ما یقع من ناحیة البحر من الفلفل و غیره- فیشترون بالشام الثیاب و الدرمک و الحبوب، و کانوا یتألفون فی طریقهم و یثبتون فی الخروج- فی کل خرجة رئیسا من رؤساء قریش- و کان معاشهم من ذلک.

فلما بعث الله نبیه استغنوا عن ذلک- لأن الناس وفدوا علی رسول الله ص و حجوا إلی البیت- فقال الله: «فَلْیَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَیْتِ- الَّذِی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ لا یحتاجون أن یذهبوا إلی الشام «وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ یعنی خوف الطریق.

أقول: قوله: فلما بعث الله إلخ خفی الانطباق علی سیاق آیات السورة، و لعله من کلام القمی أخذه من بعض ما روی عن ابن عباس.

(۱۰۷) سورة الماعون مدنیة أو مکیة و هی سبع آیات (۷)

[سورة الماعون (۱۰۷): الآیات ۱ الی ۷]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
أَ رَأَیْتَ الَّذِی یُکَذِّبُ بِالدِّینِ (۱) فَذلِکَ الَّذِی یَدُعُّ الْیَتِیمَ (۲) وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ (۳) فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ (۴)
الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (۵) الَّذِینَ هُمْ یُراؤُنَ (۶) وَ یَمْنَعُونَ الْماعُونَ (۷)

بیان

وعید لمن کان من المنتحلین بالدین متخلقا بأخلاق المنافقین کالسهو عن الصلاة و الریاء فی الأعمال و منع الماعون مما لا یلائم التصدیق بالجزاء.

و السورة تحتمل المکیة و المدنیة، و قیل: نصفها مکی و نصفها مدنی.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۶۸

قوله تعالی: «أَ رَأَیْتَ الَّذِی یُکَذِّبُ بِالدِّینِ الرؤیة تحتمل الرؤیة البصریة و تحتمل أن تکون بمعنی المعرفة، و الخطاب للنبی ص بما أنه سامع فیتوجه إلی کل سامع، و المراد بالدین الجزاء یوم الجزاء فالمکذب بالدین منکر المعاد و قیل المراد به الدین بمعنی الملة.

قوله تعالی: «فَذلِکَ الَّذِی یَدُعُّ الْیَتِیمَ الدع هو الرد بعنف و جفاء، و الفاء فی «فَذلِکَ لتوهم معنی الشرط و التقدیر أ رأیت الذی

يكذب بالجزاء فعرفته بصفاته اللازمة لتكذيبه فإن لم تعرفه فذلك الذى يرد اليتيم بعنف و يجفوه و لا يخاف عاقبة عمله السيئ و لو لم يكذب به لخافها و لو خافها لرحمه.

قوله تعالى: «وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ الحض الترغيب، و الكلام على تقدير مضاف أى لا يرغب الناس على إطعام طعام المسكين قيل: إن التعبير بالطعام دون الإطعام للإشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما فى قوله تعالى: «وَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»: الذاريات: ١٩ و قيل: الطعام فى الآية بمعنى الإطعام.

و التعبير بالحض دون الإطعام لأن الحض أعم من الحض العملى الذى يتحقق بالإطعام.

قوله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ أى غافلون لا يهتمون بها و لا يبالون أن تفوتهم بالكلية أو فى بعض الأوقات أو تتأخر عن وقت فضيلتها و هكذا.

و فى الآية تطبيق من يكذب بالدين على هؤلاء المصلين لمكان فاء التفريع و دلالة على أنهم لا يخلون من نفاق لأنهن يكذبون بالدين عملا و هم يتظاهرون بالإيمان.

قوله تعالى: «الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ أى يأتون بالعبادات لمراءاة الناس فهم يعملون للناس لا لله تعالى.

قوله تعالى: «وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ الماعون كل ما يعين الغير فى رفع حاجة من حوائج الحياة كالقرض تقرضه و المعروف تصنعه و متاع البيت تعيره و إلى هذا يرجع متفرقات ما فسر به فى كلماتهم.

بحث روائى

فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: «أَ رَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ قال: نزلت فى أبى جهل و كفار قريش، و فى قوله: «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ قال: عنى به تاركون لأن كل إنسان يسهو فى الصلاة- قال أبو عبد الله (ع): تأخير الصلاة عن أول وقتها لغير عذر.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢٠، ص: ٣٦٩

و فى الخصال، عن على (ع) فى حديث الأربعمائة قال: ليس عمل أحب إلى الله عز و جل من الصلاة- فلا يشغلنكم عن أوقاتها شىء من أمور الدنيا- فإن الله عز و جل ذم أقواما فقال: «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ يعنى أنهم غافلون استهانوا بأوقاتها.

و فى الكافى، بإسناده عن محمد بن الفضيل قال: سألت عبدا صالحا (ع) عن قول الله عز و جل: «الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ قال هو التضييع.

أقول: و فى هذه المضامين روايات أخر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن على بن أبى طالب «الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ قال: يراءون بصلاتهم.

و فيه، أخرج أبو نعيم و الديلمى و ابن عساكر عن أبى هريرة عن النبى ص فى قوله «وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ قال: ما تعاون الناس بينهم الفأس و القدر و الدلو و أشباهه.

و فى الكافى، بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى حديث قال : و قوله عز و جل: «وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ هو القرض تقرضه و المعروف تصنعه- و متاع البيت تعيره و منه الزكاة.

أقول: و تفسير الماعون بالزكاة مروى من طرق أهل السنة أيضا

عن على (ع) كما فى الدر المنثور، و لفظه: الماعون الزكاة المفروضة- يراءون بصلاتهم و يمنعون زكاتهم.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن قانع عن على بن أبى طالب قال سمعت رسول الله ص يقول*: المسلم أخو المسلم إذا لقيه حياة بالسلام- و يرد عليه ما هو خير منه لا يمنع الماعون- قلت: يا رسول الله ما الماعون؟ قال (ص): الحجر و الحديد و الماء و أشباه ذلك.

أقول: و قد فسر (ص) فى رواية أخرى الحديد بقدور النحاس و حديد الفأس و الحجر بقدور الحجارة.

(۱۰۸) سورة الكوثر مكية و هى ثلاث آيات (۳)

[سورة الكوثر (۱۰۸): الآيات ۱ الى ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم
إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ (۱) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ (۲) إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (۳)
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۰

بيان

امتنان على النبى ص بإعطائه الكوثر و تطييب لنفسه الشريفة بأن شانئه هو الأبتر، و هى أقصر سورة فى القرآن و قد اختلفت الروايات فى كون السورة مكية أو مدنية، و الظاهر أنها مكية، و ذكر بعضهم أنها نزلت مرتين جمعا بين الروايات.
قوله تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» قال فى المجمع، الكوثر فوعل و هو الشيء الذى من شأنه الكثرة، و الكوثر الخير الكثير، انتهى.
و قد اختلفت أقوالهم فى تفسير الكوثر اختلافا عجيبا فقيل: هو الخير الكثير، و قيل نهر فى الجنة، و قيل: حوض النبى ص فى الجنة أو فى المحشر، و قيل: أولاده و قيل: أصحابه و أشياعه (ص) إلى يوم القيامة، و قيل: علماء أمته (ص)، و قيل القرآن و فضائله كثيرة، و قيل النبوة و قيل: تيسير القرآن و تخفيف الشرائع و قيل: الإسلام و قيل التوحيد، و قيل: العلم و الحكمة، و قيل: فضائله (ص)، و قيل المقام المحمود، و قيل: هو نور قلبه (ص) إلى غير ذلك مما قيل، و قد نقل عن بعضهم أنه أنهى الأقوال إلى ستة و عشرين.
و قد استند فى القولين الأولين إلى بعض الروايات، و باقى الأقوال لا تخلو من تحكم و كيفما كان فقوله فى آخر السورة: «إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» و ظاهر الأبتر هو المنقطع نسله و ظاهر الجملة أنها من قبيل قصر القلب- أن كثرة ذريته (ص) هى المرادة وحدها بالكوثر الذى أعطيه النبى ص أو المراد بها الخير الكثير و كثرة الذرية مرادة فى ضمن الخير الكثير و لو لا ذلك لكان تحقيق الكلام بقوله: «إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» خاليا عن الفائدة.
و قد استفاضت الروايات أن السورة إنما نزلت فيمن عابه (ص) بالبتر بعد ما مات ابناه القاسم و عبد الله، و بذلك يندفع ما قيل: إن مراد الشانئ بقوله: «الْأَبْتَرُ» المنقطع عن قومه أو المنقطع عن الخير فرد الله عليه بأنه هو المنقطع من كل خير.
و لما فى قوله: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ من الامتنان عليه (ص) جيء بلفظ المتكلم مع الغير الدال على العظمة، و لما فيه من تطييب نفسه الشريفة أكدت الجملة بإن و عبر بلفظ الإعطاء الظاهر فى التمليك.
الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۱
و الجملة لا تخلو من دلالة على أن ولد فاطمة (ع) ذريته (ص)، و هذا فى نفسه من ملاحم القرآن الكريم فقد كثر الله تعالى نسله بعده كثرة لا يعادلهم فيها أى نسل آخر مع ما نزل عليهم من النوائب و أفنى جموعهم من المقاتل الذريعة.
قوله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ» ظاهر السياق فى تفريع الأمر بالصلاة و النحر على الامتنان فى قوله: «إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» إنه من شكر النعمة و المعنى إذا مننا عليك بإعطاء الكوثر فاشكر لهذه النعمة بالصلاة و النحر.
و المراد بالنحر على ما رواه الفريقان عن النبى ص و عن على (ع) و روته الشيعة عن الصادق (ع) و غيره من الأئمة هو رفع اليدين فى تكبير الصلاة إلى النحر.

و قيل: معنى الآيـة صل لربك صـلاة العيـد و انحر البدن، و قيل: يعنى صل لربك و اسـتو قائما عند رفع رأسك من الركوع و قيل غير ذلك.

قوله تعالى: «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ» الشانئ هو المبغض و الأبتر من لا عقب له و هذا الشانئ هو العاص بن وائل.

و قيل: المراد بالأبتر المنقطع عن الخير أو المنقطع عن قومه، و قد عرفت أن روايات سبب نزول السورة لا تلائمه و ستجىء.

بحث روائى

فى الـدر المنثور، أخرج البخـارى و ابن جرير و الحـاكم من طريق أبى بشـر عن سـعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال*: "الكوثر الخير الـذى أعطـاه إياه- قال أبو بشـر قلت لسـعيد بن جبير- فإن ناسا يزعمون أنه نهر فى الجنـة- قال: النهر الـذى فى الجنـة من الخير الـذى أعطاه الله إياه.

و فيه، أخرج ابن أبى حـاتم و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى سـننه عن على بن أبى طالب قال*: لما نزلت هـذه السورة على النبى ص «إِنَّا أَعْطَيْنـاکَ الْکَوْثَرَ» قـال النبى ص لجبريـل: مـا هـذه النحيرة التى أمرنى بهـا ربى؟ قـال: إنهـا ليست بنحيرة- و لكن يأمرك إذا تحرمت للصـلاة- أن ترفع يديك إذا كبرت- و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع- فإنها صـلاتنا و صـلاة الملائكة الذين فى السماوات السبع، و أن لكل شىء زينة- و زينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة.

قال النبى ص: رفع اليدين من الاستكانة التى قال الله: «فَمَا اسْتَکانُوا لِرَبِّهِمْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۲

وَ ما يَتَضَرَّعُونَ :.

أقول: و رواه فى المجمع، عن المقاتل عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع) ثم قال: أورده الثعلبى و الواحدى فى تفسيرهما

، و قال أيضا: إن جميع عترته الطاهرة رووا عنه (ع): أن معنى النحر رفع اليدين إلى النحر فى الصلاة.

و فيه، أخرج ابن جرير عن أبى جعفر* فى قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ قال: الصلاة «وَ انْحَرْ» قال يرفع يديه أول ما يكبر فى الافتتاح.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس* "فى قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال: إن الله أوحى إلى رسوله- أن ارفع يديك حذاء نحرك إذا كبرت للصلاة فذاك النحر.

و فى المجمع، فى الآيـة عن عمر بن يزيـد قـال سـمعت أبـا عبـد الله (ع) يقـول فى قـوله «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» هو رفع يـديك حـذاء وجهك:.

أقول: ثم قال: و روى عنه عبد الله بن سنان مثله، و روى أيضا قريبا منه عن جميل عنه (ع).

و فى الـدر المنثور، أخرج ابن سـعد و ابن عساكر من طريق الكلبى عن أبى صالـح عن ابن عباس قال*: "كان أكبر ولد رسول الله ص القاسم- ثم زينب ثم عبـد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمـة ثم رقيـة- فمات القاسم و هو أول ميت من ولـده بمكـة- ثم مات عبـد الله- فقال العاص بن وائل السهمى قد انقطع نسله فهو أبتر- فأنزل الله «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ».

و فيه، أخرج الزبير بن بكـار و ابن عسـاكر عن جعفر بن محمـد عن أبيه قال*: توفى القاسم بن رسول الله بمكـة- فمر رسول الله ص و هو آت من جنـازته- على العاص بن وائل و ابنه عمرو- فقال حين رأى رسول الله ص: إنى لأشـنؤه- فقال العاص بن وائل: لا جرم لقد أصبح أبتر- فأنزل الله «إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ».

و فيه، أخرج ابن أبى حـاتم عن السـدى قـال*: "كـانت قريش تقول- إذا مات ذكور الرجل- بتر فلان- فلما مات ولـد النبى ص- قال العاص بن وائل: بتر و الأبتر الفرد.

أقول: و فى بعض الآثار أن الشانئ هو الوليد بن المغيرة، و فى بعضـها أبو جهل و فى بعضها عقبة بن أبى معيط، و فى بعضها كعب بن

الأشرف، و المعتمد ما تقدم.

و يؤيده ما

في الاحتجاج الطبرسي، عن الحسن بن علي (ع): في حديث يخاطب فيه عمرو بن العاصي: و أنك ولدت على فراش مشترك- فتحاكمت فيك رجال قريش

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۳

منهم أبو سفيان بن حرب- و الوليد بن المغيرة و عثمان بن الحارث- و النضر بن الحارث بن كلدة و العاص بن وائل- كلهم يزعم أنك ابنه- فغلبهم عليك من بين قريش ألأمهم حسبا- و أخبثهم منصبا و أعظمهم بغية.

ثم قمت خطيبا و قلت: أنا شانئ محمد- و قال العاص بن وائل: إن محمدا رجل أبتر لا ولد له- قد مات انقطع ذكره- فأنزل الله تبارك و تعالى: «إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ».

الحديث.

و في تفسير القمي: «"،إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» قال: الكوثر نهر في الجنة أعطى الله محمدا ص- عوضا عن ابنه إبراهيم.

أقول: الخبر على إرساله و إضماره معارض لسائر الروايات و تفسير الكوثر بنهر في الجنة لا ينافي التفسير بالخير الكثير كما تقدم في خبر ابن جبير.

(۱۰۹) سورة الكافرون مكية و هي ست آيات (۶)

[سورة الكافرون (۱۰۹): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ (۱) لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ (۲) وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ (۳) وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ (۴)
وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ (۵) لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ (۶)

بيان

فيها أمره (ص) أن يظهر للكفار براءته من دينهم و يخبرهم بامتناعهم من دينه فلا دينه يتعداه إليهم و لا دينهم يتعداهم إليه فلا يعبد ما يعبدون أبدا و لا يعبدون ما يعبد أبدا فلييأسوا من أي نوع من المداهنة و المساهلة.

و اختلفوا في كون السورة مكية أو مدنية، و الظاهر من سياقها أنها مكية.

قوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ الظاهر أن هؤلاء قوم معهودون لا كل كافر و يدل على ذلك أمره (ص) أن يخاطبهم ببراءته من دينهم و امتناعهم من دينه.

قوله تعالى: «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ الآية إلى آخر السورة مقول القول، و المراد بما

الميزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۴

تعبدون الأصنام التي كانوا يعبدونها، و مفعول «تَعْبُدُونَ ضمير راجع إلى الموصول محذوف لدلالة الكلام عليه و لرعاية الفواصل، و كذا مفاعيل الأفعال التالية: «أَعْبُدُ» و «عَبَدْتُّمْ و «أَعْبُدُ».

و قوله: «لا أَعْبُدُ» نفى استقبالى فإن لا لنفى الاستقبال كما أن ما لنفى الحال، و المعنى لا أعبد أبدا ما تعبدونه اليوم من الأصنام.

قوله تعالى: «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» نفى استقبالى أيضا لعبادتهم ما يعبده (ص) و هو إخبار عن امتناعهم عن الدخول فى دين التوحيد فى مستقبل الأمر.

و بانضمام الأمر الذى فى مفتتح الكلام تفيد الآيتان إن الله سبحانه أمرنى بالدوام على عبادته و أن أخبركم أنكم لا تعبدونه أبدا فلا يقع بينى و بينكم اشتراك فى الدين أبدا.

فالآية فى معنى قوله تعالى: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: ۷، و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶.

و كان من حق الكلام أن يقال: و لا أنتم عابدون من أعبد. لكن قيل: ما أعبد ليطابق ما فى قوله: «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ .

قوله تعالى: «وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» تكرار لمضمون الجملتين السابقتين لزيادة التأكيد، كقوله: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» التكاثر: ۴ و قوله: «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ»: المدثر: ۲۰.

و قيل: إن ما فى «ما عَبَدْتُّمْ و «ما أَعْبُدُ» مصدرية لا موصولة و المعنى و لا أنا عابد عبادتكم و لا أنتم عابدون عبادتى أى لا أشاركم و لا تشاركوننى لا فى المعبود و لا فى العبادة فمعبودى هو الله و معبودكم الوثن و عبادتى ما شرعه الله لى و عبادتكم ما ابتدعتموه جهلا و افتراء، و على هذا فالآيتان غير مسوقتين للتأكيد، و لا يخلو من بعد و سيأتى فى البحث الروائى التالى وجه آخر للتكرار لطيف.

قوله تعالى: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ تأكيد بحسب المعنى لما تقدم من نفى الاشتراك، و اللام للاختصاص أى دينكم و هو عبادة الأصنام يختص بكم و لا يتعداكم إلى و دينى يختص بى و لا يتعدانى إليكم و لا محل لتوهم دلالة الآية على إباحة أخذ كل بما يرتضيه من الدين و لا أنه (ص) لا يتعرض لدينهم بعد ذلك فالدعوة الحقة التى يتضمنها القرآن تدفع ذلك أساسا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۵

و قيل: الدين فى الآية بمعنى الجزاء و المعنى لكم جزاؤكم و لى جزائى، و قيل: إن هناك مضافا محذوفا و التقدير لكم جزاء دينكم و لى جزاء دينى، و الوجهان بعيدان عن الفهم.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن الأنبارى فى المصاحف عن سعيد بن ميناء مولى أبى البخترى قال*: "لقى الوليد بن المغيرة و العاص بن وائل- و الأسود بن المطلب و أمية بن خلف- رسول الله ص- فقالوا: يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد و تعبد ما نعبد- و لنشترك نحن و أنت فى أمرنا كله- فإن كان الذى نحن عليه أصح من الذى أنت عليه- كنت قد أخذت منه حظا- و إن كان الذى أنت عليه أصح من الذى نحن عليه- كنا قد أخذنا منه حظا- فأنزل الله «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ حتى انقضت السورة:.

أقول: و روى الشيخ فى الأمالى، بإسناده عن ميناء عن غير واحد من أصحابه قريبا منه

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن ابن أبى عمير قال*: سأل أبو شاكر أبا جعفر الأحول عن قول الله: «قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ- وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ- وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ» فهل يتكلم الحكيم بمثل هذا القول، و يكرر مرة بعد مرة؟ فلم يكن عند أبى جعفر الأحول فى ذلك جواب.

فدخل المدينة فسأل أبا عبد الله (ع) عن ذلك- فقال: كان سبب نزولها و تكرارها- أن قريشا قالت لرسول الله ص: تعبد آلهتنا سنة و نعبد إلهك سنة- و تعبد آلهتنا سنة و نعبد إلهك سنة- فأجابهم الله بمثل ما قالوا فقال فيما قالوا: تعبد آلهتنا سنة: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ و فيما قالوا: نعبد إلهك سنة: وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ، و فيما قالوا: تعبد آلهتنا سنة: «وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ و فيما

قالوا: نعبد إلهک سنة: «وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ لَکَمْ دِینُکَمْ وَ لِیَ دِینِ .

قال: فرجع أبو جعفر الأحول إلی أبی شاکر- فأخبره بذلک فقال أبو شاکر:

هذا حملته الإبل من الحجاز.

أقول: مفاد التکرار فی کلام قریش الاستمرار علی عبادة آلهتهم سنة و عبادة الله تعالی سنة.

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۶

(۱۱۰) سورة النصر مدنیة و هی ثلاث آیات (۳)

[سورة النصر (۱۱۰): الآیات ۱ الی ۳]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ (۱) وَ رَأَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُونَ فِی دِینِ اللَّهِ أَفْواجاً (۲) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کانَ تَوَّاباً (۳)

بیان

وعد له (ص) بالنصر و الفتح و أنه سیری الناس یدخلون فی الإسلام فوجا بعد فوج و أمره بالتسبیح حینئذ و التحمید و الاستغفار، و السورة مدنیة نزلت بعد صلح الحدیبیة و قبل فتح مکة علی ما سنستظهر.

قوله تعالی: «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ ظهور «إذا» المصدرة بها الآیة فی الاستقبال یستدعی أن یکون مضمون الآیة إخبارا بتحقق أمر لم یتحقق بعد، و إذا کان المخبر به هو النصر و الفتح و ذلک مما تقر به عین النبی ص فهو وعد جمیل و بشری له (ص) و یکون من ملاحم القرآن الکریم.

و لیس المراد بالنصر و الفتح جنسهما حتی یصدقا علی جمیع المواقف التی أید الله فیها نبیه ص علی أعدائه و أظهر دینه علی دینهم کما فی حروبه و مغازیه و إیمان الأنصار و أهل الیمن کما قیل إذ لا یلائمه قوله بعد: «وَ رَأَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُونَ فِی دِینِ اللَّهِ أَفْواجاً».

و لیس المراد بذلک أیضا صلح الحدیبیة الذی سماه الله تعالی فتحا إذ قال «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً»: الفتح: ۱ لعدم انطباق الآیة الثانیة بمضمونها علیه.

و أوضح ما یقبل الانطباق علیه النصر و الفتح المذکوران فی الآیة هو فتح مکة الذی هو أم فتوحاته « (ص)» فی زمن حیاته و النصر الباهر الذی انهدم به بنیان الشرک فی جزیرة العرب.

و یؤیده وعد النصر الذی فی الآیات النازلة فی الحدیبیة «إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً وَ یَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِیزاً»: الفتح: ۳ فإن من القریب جدا أن یکون ما فی الآیات وعدا بنصر عزیز یرتبط بفتح الحدیبیة و هو نصره تعالی نبیه «ص» علی قریش حتی فتح مکة بعد

الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۷

مضی سنتین من فتح الحدیبیة.

و هذا الذی ذکر أقرب من حمل الآیة علی إجابة أهل الیمن الدعوة الحقة و دخولهم فی الإسلام من غیر قتال، فالأقرب إلی الاعتبار کون المراد بالنصر و الفتح نصره تعالی نبیه «ص» علی قریش و فتح مکة، و أن تکون السورة نازلة بعد صلح الحدیبیة و نزول سورة

الفتح و قبل فتح مكة.

قوله تعالى: «وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً» قال الراغب: الفوج الجماعة المارة المسرعة، و جمعه أفواج. انتهى. فمعنى دخول الناس فى دين الله أفواجا دخولهم فيه جماعة بعد جماعة، و المراد بدين الله الإسلام قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»: آل عمران: ۱۹.

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً» لما كان هذا النصر و الفتح إذلالا منه تعالى للشرك و إعزازا للتوحيد و بعبارة أخرى إبطالا للباطل و إحقاقا للحق ناسب من الجهة الأولى تنزيهه تعالى و تسبيحه، و ناسب من الجهة الثانية- التى هى نعمة- الثناء عليه تعالى و حمده فلذلك أمره « (ص)» بقوله: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ . الميزان فى تفسير القرآن ج ۲۰ ۳۹۷

و هاهنا وجه آخر يوجه به الأمر بالتسبيح و التحميد و الاستغفار جميعا و هو أن للرب تعالى على عبده أن يذكره بصفات كماله و يذكر نفسه بما له من النقص و الحاجة و لما كان فى هذا الفتح فراغه « (ص)» من جل ما كان عليه من السعى فى إماطة الباطل و قطع دابر الفساد أمر أن يذكره عند ذلك بجلاله و هو التسبيح و جماله و هو التحميد و أن يذكره بنقص نفسه و حاجته إلى ربه و هو طلب المغفرة و معناه فيه « (ص)»- و هو مغفور- سؤال إدامة المغفرة فإن الحاجة إلى المغفرة بقاء كالحاجة إليها حدوثا فافهم ذلك، و بذلك يتم شكره لربه تعالى و قد تقدم «۱» كلام فى معنى مغفرة الذنب فى الأبحاث السابقة.

و قوله: «إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً» تعليل للأمر بالاستغفار لا يخلو من تشويق و تأكيد.

بحث روائى

فى المجمع، عن مقاتل: لما نزلت هذه السورة قرأها « (ص)» على أصحابه- ففرحوا و استبشروا و سمعها العباس فبكى- فقال « (ص)» ما يبكيك يا عم؟ قال: أظن أنه قد

---

(۱) فى آخر الجزء السادس من الكتاب. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۸

نعيت إليك نفسك يا رسول الله- فقال: إنه لكما تقول فعاش بعدها سنتين- ما رئى بعدها ضاحكا مستبشرا.

أقول: و روى هذا المعنى فى عدة روايات بألفاظ مختلفة و قيل فى وجه دلالتها أن سياقها يلوح إلى فراغه « (ص)» مما عليه من السعى و المجاهدة و تمام أمره، و عند الكمال يرقب الزوال.

و فيه، عن أم سلمة قالت: كان رسول الله «ص» بالآخرة لا يقوم- و لا يقعد و لا يجىء و لا يذهب إلا قال: سبحان الله و بحمده استغفر الله و أتوب إليه- فسألناه عن ذلك فقال: إنى أمرت بها- ثم قرأ «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ .

أقول: و فى هذا المعنى غير واحد من الروايات مع اختلاف ما فيما كان يقوله « (ص)».

و فى العيون، بإسناده إلى الحسين بن خالد قال: قال الرضا (ع) سمعت أبى يحدث عن أبيه (ع): أن أول سورة نزلت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - و آخر سورة نزلت «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ .

أقول: لعل المراد به أنها آخر سورة نزلت تامة كما قيل.

و فى المجمع، فى قصة فتح مكة: لما صالح رسول الله ص قريشا عام الحديبية- كان فى أشراطهم أنه من أحب- أن يدخل فى عهد رسول الله ص- دخل فيه فدخلت خزاعة فى عقد رسول الله ص- و دخلت بنو بكر فى عقد قريش، و كان بين القبيلتين شر قديم.

ثم وقعت فيما بعد بين بنى بكر و خزاعة مقاتلة- و رفدت قريش بنى بكر بالسلاح- و قاتل معهم من قريش من قاتل بالليل مستخفيا، و كان ممن أعان بنى بكر على خزاعة بنفسه- عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن عمرو.

فركب عمرو بن سالم الخزاعى- حتى قدم على رسول الله ص المدينة- و كان ذلك مما هاج فتح مكة- فوقف عليه و هو فى المسجد

بين ظهرانى القوم و قال:

لا هم إنى ناشد «۱» محمداحلف أبينا و أبيه الأتلدا «۲»

إن قريشا أخلفوك الموعداو نقضوا ميثاقك المؤكدا

و قتلونا ركعا و سجدا

(۱) الناشد: الطالب و المذكر.

(۲) الأتلد: القديم. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۷۹

فقال رسول الله ص: حسبك يا عمرو- ثم قام فدخل دار ميمونة و قال: اسكبى لى ماء فجعل يغتسل و هو يقول: لا نصرت إن لم أنصر بنى كعب- و هم رهط عمرو بن سالم- ثم خرج بديل بن ورقاء الخزاعى- فى نفر من خزاعة- حتى قدموا على رسول الله ص- فأخبروه بما أصيب منهم- و مظاهرة قريش بنى بكر عليهم- ثم انصرفوا راجعين إلى مكة- و قد كان (ص) قال للناس: كأنكم بأبى سفيان قد جاء ليشدد العقد- و يزيد فى المدة و سيلقى بديل بن ورقاء- فلقوا أبا سفيان بعسفان- و قد بعثته قريش إلى النبى ص ليشدد العقد.

فلما لقى أبو سفيان بديلا قال: من أين أقبلت يا بديل- قال: سرت فى هذا الساحل و فى بطن هذا الوادى- قال: ما أتيت محمدا؟ قال: لا فلما راح بديل إلى مكة- قال أبو سفيان: لئن كان جاء من المدينة- لقد علف بها النوى- فعمد إلى مبرك ناقته و أخذ من بعرها- ففته فرأى فيها النوى فقال: أحلف بالله لقد جاء بديل محمدا.

ثم خرج أبو سفيان حتى قدم إلى رسول الله «ص» فقال: يا محمد احقن دماء قومك- و أجر بين قريش و زدنا فى المدة- فقال: أ غدرتم يا أبا سفيان؟ قال: لا- فقال:

فنحن على ما كنا عليه فخرج فلقى أبا بكر فقال: أجر بين قريش- قال: ويحك و أحد يجير على رسول الله ص؟ ثم لقى عمر بن الخطاب- فقال له مثل ذلك ثم خرج- فدخل على أم حبيبة فذهب ليجلس على الفراش- فأهوت إلى الفراش فطوته- فقال: يا بنية أ رغبت بهذا الفراش عنى؟ فقالت: نعم هذا فراش رسول الله «ص» ما كنت لتجلس عليه و أنت رجس مشرك.

ثم خرج فدخل على فاطمة (ع)- فقال يا بنت سيد العرب تجيرين بين قريش- و تزيدين فى المدة فتكونين أكرم سيدة فى الناس؟ فقالت: جوارى جوار رسول الله ص. قال: أ تأمرين ابنيك أن يجيرا بين الناس؟ قالت: و الله ما بلغ ابناى أن يجيرا بين الناس- و ما يجير على رسول الله «ص» أحد- فقال: يا أبا الحسن إنى أرى الأمور قد اشتدت على- فانصحنى فقال على (ع): إنك شيخ قريش- فقم على باب المسجد و أجر بين قريش- ثم الحق بأرضك- قال: و ترى ذلك مغنيا عنى شيئا؟ قال:

لا- و الله ما أظن ذلك و لكن لا أجد لك غير ذلك- فقام أبو سفيان فى المسجد فقال: يا أيها الناس إنى قد أجرت بين قريش- ثم ركب بعيره فانطلق.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۰

فلما قدم على قريش قالوا: ما وراءك؟ فأخبرهم بالقصة فقالوا: و الله إن زاد على بن أبى طالب- على أن لعب بك فما يغنى عنا ما قلت؟ قال: لا و الله ما وجدت غير ذلك.

قال: فأمر رسول الله ص بالجهاز لحرب مكة- و أمر الناس بالتهيئة و قال: اللهم خذ العيون و الأخبار عن قريش- حتى نبغتها فى بلادها، و كتب حاطب بن أبى بلتعة إلى قريش- فأتى رسول الله ص الخبر من السماء- فبعث عليا (ع) و الزبير حتى أخذا كتابه من المرأة- و قد مضت هذه القصة فى سورة الممتحنة.

ثم استخلف رسول الله ص أبا ذر الغفارى- و خرج عامدا إلى مكة لعشر مضين من شهر رمضان- سنة ثمان فى عشرة آلاف من المسلمين- و نحو من أربعمائة فارس- و لم يتخلف من المهاجرين و الأنصار عنه أحد.

و قد كان أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب- و عبد الله بن أمية بن المغيرة- قد لقيا رسول الله ص بنيق العقاب- فيما بين مكة و المدينة- فالتمسا الدخول عليه فلم يأذن لهما- فكلمته أم سلمة فيهما فقالت: يا رسول الله ابن عمك و ابن عمتك و صهرك- قال لا حاجة لى فيهما أما ابن عمى فهتك عرضى، و أما ابن عمتى و صهرى- فهو الذى قال لى بمكة ما قال- فلما خرج الخبر إليهما بذلك- و مع أبى سفيان بنى له قال: و الله ليأذنن لى أو لآخذن بيد بنى هذا- ثم لنذهبن فى الأرض حتى نموت عطشا و جوعا- فلما بلغ ذلك رسول الله ص رق لهما- فأذن لهما فدخلا عليه فأسلما.

فلما نزل رسول الله ص مر الظهران- و قد غمت الأخبار عن قريش- فلا يأتيهم عن رسول الله ص خبر- خرج فى تلك الليلة أبو سفيان بن حرب- و حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- يتجسسون الأخبار و قد قال العباس ليلتئذ: يا سوء صباح قريش- و الله لئن بغتها رسول الله ص فى بلادها- فدخل مكة عنوة أنه لهلاك قريش إلى آخر الدهر- فخرج على بغلة رسول الله ص و قال: أخرج إلى الأراك لعلى أرى خطابا- أو صاحب لبن أو داخلا يدخل مكة- فيخبرهم بمكان رسول الله ص فيأتونه فيستأمنونه.

قال العباس فوالله إنى لأطوف فى الأراك- ألتمس ما خرجت له- إذ سمعت صوت أبى سفيان- و حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- و سمعت أبا سفيان يقول: و الله ما رأيت كالليلة قط نيرانا- فقال بديل: هذه نيران خزاعة- فقال أبو سفيان: خزاعة الأم من ذلك-

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۱

قال: فعرفت صوته فقلت: يا أبا حنظلة يعنى أبا سفيان- فقال: أبو الفضل؟ فقلت: نعم- قال: لبيك فداك أبى و أمى ما وراءك؟ فقلت: هذا رسول الله وراءك- قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من المسلمين.

قال: فما تأمرنى؟ قلت: تركب عجز هذه البغلة- فاستأمن لك رسول الله ص- فوالله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فردفنى- فخرجت أركض به بغلة رسول الله ص- فكلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا: هذا عم رسول الله ص على بغلة رسول الله- حتى مررت بنار عمر بن الخطاب- فقال يعنى عمر: يا أبا سفيان- الحمد لله الذى أمكن منك بغير عهد و لا عقد- ثم اشتد نحو رسول الله ص- و ركضت البغلة حتى اقتحمت باب القبة- و سبقت عمر بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطىء.

فدخل عمر فقال: يا رسول الله- هذا أبو سفيان عدو الله- قد أمكن الله منه بغير عهد و لا عقد- فدعنى أضرب عنقه- فقلت: يا رسول الله إنى قد أجرته- ثم إنى جلست إلى رسول الله ص- و أخذت برأسه و قلت: و الله لا يناجيه اليوم أحد دونى- فلما أكثر فيه عمر قلت: مهلا يا عمر- فوالله ما يصنع هذا الرجل- إلا أنه رجل من آل بنى عبد مناف- و لو كان من عدى بن كعب ما قلت هذا- قال: مهلا يا عباس لإسلامك يوم أسلمت- كان أحب إلى من إسلام الخطاب لو أسلم- فقال (ص): اذهب فقد آمناه حتى تغدو به على فى الغداة.

قال: فلما أصبح غدوت به على رسول الله ص- فلما رآه قال: ويحك يا أبا سفيان- أ لم يأن لك أن تعلم أن لا إله إلا الله؟ فقال: بأبى أنت و أمى ما أوصلك و أكرمك- و أرحمك و أحلمك- و الله لقد ظننت أن لو كان معه إله- لأغنى يوم بدر و يوم أحد- فقال: ويحك يا أبا سفيان أ لم يأن لك- أن تعلم أنى رسول الله؟ فقال: بأبى أنت و أمى أما هذه فإن فى النفس منها شيئا- قال العباس: فقلت له: ويحك- اشهد بشهادة الحق قبل أن يضرب عنقك فتشهد.

فقال (ص) للعباس: انصرف يا عباس- فاحبسه عند مضيق الوادى حتى يمر عليه جنود الله- قال: فحبسته عند خطم «۱» الجبل بمضيق الوادى- و مر عليه القبائل قبيلة قبيلة و هو يقول: من هؤلاء؟ و أقول: أسلم و جهينة و فلان- حتى مر رسول الله ص فى الكتيبة الخضراء- من المهاجرين و الأنصار فى الحديد- لا يرى منهم إلا الحدق- فقال:

---

(۱) خطم الجبل: أنفه. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۲

من هؤلاء يا أبا الفضل؟ قلت: هذا رسول الله فى المهاجرين و الأنصار- فقال: يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما، فقلت:

ويحك أنها النبوة فقال: نعم إذا.

و جاء حكيم بن حزام و بديل بن ورقاء- رسول الله ص- و أسلما و بايعاه فلما بايعاه بعثهما رسول الله ص- بين يديه إلى قريش يدعوانهم إلى الإسلام- و قال: من دخل دار أبى سفيان و هى بأعلى مكة فهو آمن، و من دخل دار حكيم و هى بأسفل مكة فهو آمن، و من أغلق بابه و كف يده فهو آمن.

و لما خرج أبو سفيان و حكيم- من عند رسول الله ص عامدين إلى مكة- بعث فى أثرهما الزبير بن العوام- و أمره على خيل المهاجرين- و أمره أن يغرز رايته بأعلى مكة بالحجون- و قال له: لا تبرح حتى آتيك- ثم دخل رسول الله ص مكة و ضربت هناك خيمته، و بعث سعد بن عبادة فى كتيبة الأنصار فى مقدمته، و بعث الخالد بن الوليد فيمن كان أسلم من قضاعة و بنى سليم- و أمره أن يدخل أسفل مكة- و يغرز رايته دون البيوت.

و أمرهم رسول الله ص جميعا- أن يكفوا أيديهم و لا يقاتلوا إلا من قاتلهم، و أمرهم بقتل أربعة نفر عبد الله بن سعد بن أبى سرح- و الحويرث بن نفيل و ابن خطل و مقبس بن ضبابة- و أمرهم بقتل قينتين كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ص- و قال: اقتلوهم و إن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة- فقتل على (ع) الحويرث بن نفيل- و إحدى القينتين و أفلتت الأخرى، و قتل مقبس بن ضبابة فى السوق، و أدرك ابن خطل و هو متعلق بأستار الكعبة- فاستبق إليه سعيد بن حريث و عمار بن ياسر- فسبق سعيد عمارا فقتله.

قال: و سعى أبو سفيان إلى رسول الله ص- و أخذ غرزه أى ركابه فقبله ثم قال:

بأبى أنت و أمى أ ما تسمع ما يقول سعد إنه يقول:

اليوم يوم الملحمةاليوم تسبى الحرمة

فقال (ص) لعلى (ع): أدركه و خذ الراية منه- و كن أنت الذى يدخل بها- و أدخلها إدخالا رفيقا- فأخذها على (ع) و أدخلها كما أمر.

و لما دخل رسول الله ص مكة- دخل صناديد قريش الكعبة- و هم يظنون أن السيف لا يرفع عنهم- و أتى رسول الله ص و وقف قائما على باب الكعبة- فقال: لا إله إلا الله وحده وحده- أنجز وعده و نصر عبده و هزم الأحزاب وحده- ألا إن كل مال أو مأثرة و دم يدعى- فهو تحت قدمى هاتين- إلا سدانة الكعبة و سقاية الحاج- فإنهما مردودتان إلى أهليهما، ألا إن

مكة محرمة بتحريم الله- لم تحل لأحد كان قبلى و لم تحل لى إلا ساعة من نهار- و هى محرمة إلى أن تقوم الساعة لا يختلى خلاها، و لا يقطع شجرها و لا ينفر صيدها، و لا تحل لقطتها إلا لمنشد.

ثم قال: ألا لبئس جيران النبى- كنتم لقد كذبتم و طردتم و أخرجتم و آذيتم- ثم ما رضيتم حتى جئتمونى فى بلادى تقاتلوننى- فاذهبوا فأنتم الطلقاء فخرج القوم- فكأنما أنشروا من القبور و دخلوا فى الإسلام، و كان الله سبحانه أمكنه من رقابهم عنوة- فكانوا له فيئا فلذلك سمى أهل مكة الطلقاء.

و جاء ابن الزبعرى إلى رسول الله ص و أسلم و قال:

يا رسول الإله إن لسانىراتق ما فتقت إذ أنا بور «۱»

إذ أبارى «۲» الشيطان فى سنن «۳»الغى و من مال ميله مثبور

آمن اللحم و العظام لربىثم نفسى الشهيد أنت النذير

قال: و عن ابن مسعود قال: دخل النبى ص يوم الفتح- و حول البيت ثلاثمائة و ستون صنما- فجعل يطعنها بعود فى يده و يقول: «جاءَ الْحَقُّ وَ ما يُبْدِئُ الْباطِلُ وَ ما يُعِيدُ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ- إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً».

و عن ابن عباس قال: لما قدم النبى ص إلى مكة- أبى أن يدخل البيت و فيه الآلهة- فأمر بها فأخرجت و صورة إبراهيم و إسماعيل

(ع)- و فی أيديهما الأزلام- فقال (ص) قاتلهم الله أما و الله- لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط.

أقول: و الروايات حول قصة الفتح كثيرة من أراد استقصاءها فعليه بكتب السير و جوامع الأخبار و ما تقدم كالملخص منها.

(۱۱۱) سورة تبت مكية و هی خمس آيات (۵)

[سورة المسد (۱۱۱): الآيات ۱ الی ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ (۱) ما أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَ ما كَسَبَ (۲) سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ (۳) وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (۴) فِی جِيدِها حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (۵)

---

(۱) البور: الهالك.

(۲) المباراة: المباهاة.

(۳) السنن: وسط الطريق.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۴

بيان

وعيد شديد لأبی لهب بهلاك نفسه و عمله و بنار جهنم و لامرأته، و السورة مكية.

قوله تعالى: «تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ التب و التباب هو الخسران و الهلاك على ما ذكره الجوهری، و دوام الخسران على ما ذكره الراغب، و قيل: الخيبة، و قيل الخلو من كل خير و المعانی- كما قيل- متقاربة فيد الإنسان هی عضوه الذی يتوصل به إلى تحصيل مقاصده و ينسب إليه جل أعماله، و تباب يديه خسرانهما فيما تكتسبانه من عمل و إن شئت فقل: بطلان أعماله التی يعملها بهما من حيث عدم انتهائها إلى غرض مطلوب و عدم انتفاعه بشیء منها و تباب نفسه خسرانها فی نفسها بحرمانها من سعادة دائمة و هو هلاكها المؤبد.

فقوله: «تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ أی أبو لهب، دعاء عليه بهلاك نفسه و بطلان ما كان يأتيه من الأعمال لإطفاء نور النبوة أو قضاء منه تعالى بذلك.

و أبو لهب هذا هو أبو لهب بن عبد المطلب عم النبی ص كان شديد المعاداة للنبی ص مصرا فی تكذيبه مبالغا فی إيذائه بما يستطيعه من قول و فعل و هو الذی قال للنبی ص: تبا لك لما دعاهم إلى الإسلام لأول مرة فنزلت السورة و رد الله التباب عليه.

و ذكر بعضهم أن أبا لهب اسمه و إن كان فی صورة الكنية، و قيل: اسمه عبد العزى و قيل: عبد مناف و أحسن ما قيل فی ذكره فی الآية بكنيته لا باسمه إن فی ذلك تهكما به لأن أبا لهب يشعر بالنسبة إلى لهب النار كما يقال أبو الخير و أبو الفضل و أبو الشر فی النسبة إلى الخير و الفضل و الشر فلما قيل: «سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ فهم منه أن قوله: «تَبَّتْ يَدا أَبِی لَهَبٍ فی معنى قولنا: تبت يدا جهنمی يلازم لهبها.

و قيل: لم يذكر باسمه و هو عبد العزى لأن عزى اسم صنم فكره أن يعد بحسب اللفظ عبدا لغير الله و هو عبد الله و إن كان الاسم إنما

يقصد به المسمى.

قوله تعالى: «ما أَغْنى عَنْهُ مالُهُ وَ ما كَسَبَ ما الأولى نافية و ما الثانية موصولة

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۵

و معنى «ما كَسَبَ الذى كسبه بأعماله و هو أثر أعماله أو مصدرية و المعنى كسبه بيديه و هو عمله، و المعنى ما أغنى عنه عمله.

و معنى الآية على أى حال لم يدفع عنه ماله و لا عمله- أو أثر عمله- تباب نفسه و يديه الذى كتب عليه أو دعى عليه.

قوله تعالى: «سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ أى سيدخل نارا ذات لهب و هى نار جهنم الخالدة، و فى تنكير لهب تفخيم له و تهويل.

قوله تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ عطف على ضمير الفاعل المستكن فى «سَيَصْلى و التقدير: و ستصلى امرأته إلخ و «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ بالنصب وصف مقطوع عن الوصفية للذم أى أذم حمالة الحطب، و قيل: حال من «امْرَأَتُهُ و هو معنى لطيف على ما سيأتى.

قوله تعالى: «فِي جِيدِها حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» المسد حبل مفتول من الليف، و الجملة حال ثانية من امرأته.

و الظاهر أن المراد بالآيتين أنها ستتمثل فى النار التى تصلاها يوم القيامة فى هيئتها التى كانت تتلبس بها فى الدنيا و هى أنها كانت تحمل أغصان الشوك و غيرها تطرحها بالليل فى طريق رسول الله ص تؤذيه بذلك فتعذب بالنار و هى تحمل الحطب و فى جيدها حبل من مسد.

قال فى مجمع البيان،: و إذا قيل: هل كان يلزم أبا لهب الإيمان بعد هذه السورة و هل كان يقدر على الإيمان و لو آمن لكان فيه تكذيب خبر الله سبحانه بأنه سيصلى نارا ذات لهب.

فالجواب أن الإيمان يلزمه لأن تكليف الإيمان ثابت عليه و إنما توعده الله بشرط أن لا يؤمن انتهى موضع الحاجة.

أقول: مبنى الإشكال على الغفلة من أن تعلق القضاء الحتمى منه تعالى بفعل الإنسان الاختيارى لا يستوجب بطلان الاختيار و اضطرار الإنسان على الفعل فإن الإرادة الإلهية- و كذا فعله تعالى- إنما يتعلق بفعله الاختيارى على ما هو عليه أى إن يفعل الإنسان باختياره كذا و كذا فلو لم يقع الفعل اختيارا تخلف مراده تعالى عن إرادته و هو محال و إذا كان الفعل المتعلق للقضاء الموجب اختياريا كان تركه أيضا اختياريا و إن كان لا يقع فافهم و قد تقدم هذا البحث فى غير موضع من المباحث السابقة.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۶

فقد ظهر بذلك أن أبا لهب كان فى اختياره أن يؤمن و ينجو بذلك عن النار التى كان من المقضى المحتوم أن يدخلها بكفره.

و من هذا الباب الآيات النازلة فى كفار قريش أنهم لا يؤمنون كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: البقرة: ۶، و قوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»: يس: ۷، و من هذا الباب أيضا آيات الطبع على القلوب.

بحث روائى

فى المجمع: "،فى قوله تعالى: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية صعد رسول الله ص الصفا- فقال: يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقالوا:

ما لك؟ فقال: أ رأيتكم إن أخبرتكم أن العدو مصبحكم و ممسيكم- ما كنتم تصدقوننى؟

قالوا: بلى. قال: فإنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد- قال أبو لهب: تبا لك أ لهذا دعوتنا جميعا؟ فأنزل الله عز و جل «تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ .

أقول: و رواه أيضا فى تفسير السورة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس* "و لم يذكر فيه كون الدعوة عند نزول آية «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الآية.

و فيه، أيضا عن طارق المحاربى قال: بينما أنا بسوق ذى المجاز إذا أنا بشاب- يقول أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا، و إذا برجل

خلفه يرميه قد أدمى ساقيه و عرقوبيه- و يقول: يا أيها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه- فقلت: من هذا؟ فقالوا: هو محمد يزعم أنه نبی- و هذا عمه أبو لهب يزعم أنه كذاب.

و فی قرب الإسناد، بإسناده إلی موسی بن جعفر (ع) فی حديث طويل يذكر فيه آيات النبی ص قال: من ذلك أن أم جميل امرأة أبی لهب- أتته حين نزلت سورة تبت- و مع النبی ص أبو بكر بن أبی قحافة- فقال: يا رسول الله هذه أم جميل محفظة- أی مغضبة تريدك و معها حجر تريد أن ترميك به- فقال (ص): إنها لا ترانی- فقالت لأبی بكر: أين صاحبك؟ قال: حيث شاء الله- قالت: جئته و لو أراه لرميته- فإنه هجانی و اللات و العزی إنی لشاعرة- فقال أبو بكر: يا رسول الله لم تركك؟ قال (ص): لا. ضرب الله بينی و بينها حجابا.

أقول: و روی ما يقرب منه بغير واحد من طرق أهل السنة.

الميزان فی تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۷

و فی تفسير القمی: "فی قوله تعالی: «وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ قال: كانت أم جميل بنت صخر- و كانت تنم علی رسول الله ص و تنقل أحاديثه إلی الكفار.

(۱۱۲) سورة الإخلاص مكية و هی أربع آيات (۴)

[سورة الإخلاص (۱۱۲): الآيات ۱ الی ۴]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (۱) اللَّهُ الصَّمَدُ (۲) لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ (۳) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ (۴)

بيان

السورة تصفه تعالی بأحدية الذات و رجوع ما سواه إليه فی جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شیء لا فی ذاته و لا فی صفاته و لا فی أفعاله، و هو التوحيد القرآنی الذی يختص به القرآن الكريم و يبنی عليه جميع المعارف الإسلامية.

و قد تكاثرت الأخبار فی فضل السورة حتی ورد من طرق الفريقين أنها تعدل ثلث القرآن كما سيجیء إن شاء الله.

و السورة تحتمل المكية و المدنية، و الظاهر من بعض ما ورد فی سبب نزولها أنها مكية.

قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» هو ضمير الشأن و القصة يفيد الاهتمام بمضمون الجملة التالية له، و الحق أن لفظ الجلالة علم بالغلبة له تعالی بالعربية كما أن له فی غيرها من اللغات اسما خاصا به، و قد تقدم بعض الكلام فيه فی تفسير سورة الفاتحة.

و أحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنما يطلق علی ما لا يقبل الكثرة لا خارجا و لا ذهنا و لذلك لا يقبل العد و لا يدخل فی العدد بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانيا و ثالثا إما خارجا و إما ذهنا بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيرا، و أما الأحد فكل ما فرض له ثانيا كان هو هو لم يزد عليه شیء.

و اعتبر ذلك فی قولك: ما جاءنی من القوم أحد فإنك تنفی به مجیء اثنين منهم و أكثر كما تنفی مجیء واحد منهم بخلاف ما لو قلت: ما جاءنی واحد منهم فإنك إنما تنفی به مجیء واحد منهم بالعدد و لا ينافيه مجیء اثنين منهم أو أكثر، و لإفادته هذا المعنی لا يستعمل فی الإيجاب مطلقا إلا فيه تعالی و من لطيف البيان فی هذا الباب قول

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۸

على عليه أفضل السلام فى بعض خطبه فى توحيده تعالى: كل مسمى بالوحدة غيره قليل، و قد أوردنا طرفا من كلامه (ع) فى التوحيد فى ذيل البحث عن توحيد القرآن فى الجزء السادس من الكتاب.

قوله تعالى: «اللَّهُ الصَّمَدُ» الأصل فى معنى الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد يقال:

صمده يصمده صمدا من باب نصر أى قصده أو قصده معتمدا عليه، و قد فسروا الصمد- و هو صفة- بمعانى متعددة مرجع أكثرها إلى أنه السيد المصمود إليه أى المقصود فى الحوائج، و إذا أطلق فى الآية و لم يقيد بقيد فهو المقصود فى الحوائج على الإطلاق.

و إذا كان الله تعالى هو الموجد لكل ذى وجود مما سواه يحتاج إليه فيقصده كل ما صدق عليه أنه شىء غيره، فى ذاته و صفاته و آثاره قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف: ۵۴ و قال و أطلق: «وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى : النجم: ۴۲ فهو الصمد فى كل حاجة فى الوجود لا يقصد شيئا إلا و هو الذى ينتهى إليه قصده و ينجح به طلبته و يقضى به حاجته.

و من هنا يظهر وجه دخول اللام فى الصمد و أنه لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الإطلاق، و هذا بخلاف أحد فى قوله «اللَّهُ أَحَدٌ» فإن أحدا بما يفيده من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق فى الإثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر.

و أما إظهار اسم الجلالة ثانيا حيث قيل: «اللَّهُ الصَّمَدُ» و لم يقل: هو الصمد، و لم يقل: الله أحد صمد فالظاهر أن ذلك للإشارة إلى كون كل من الجملتين وحدها كافية فى تعريفه تعالى حيث إن المقام مقام تعريفه تعالى بصفة تختص به فقيل: الله أحد الله الصمد إشارة إلى أن المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أو قيل كذا.

و الآيتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذات و صفة الفعل جميعا فقوله: «اللَّهُ أَحَدٌ» يصفه بالأحدية التى هى عين الذات، و قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» يصفه بانتهاء كل شىء إليه و هو من صفات الفعل.

و قيل: الصمد بمعنى المصمت الذى ليس بأجوف فلا يأكل و لا يشرب و لا ينام و لا يلد و لا يولد و على هذا يكون قوله: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» تفسيرا للصمد.

قوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» الآيتان الكريمتان تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئا بتجزيه فى نفسه فينفصل عنه شىء سنخه بأى معنى أريد من الانفصال

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۸۹

و الاشتقاق كما يقول به النصارى فى المسيح (ع) إنه ابن الله و كما يقول الوثنية فى بعض آلهتهم أنهم أبناء الله سبحانه.

و تنفيان عنه أن يكون متولدا من شىء آخر و مشتقا منه بأى معنى أريد من الاشتقاق كما يقول الوثنية ففى آلهتهم من هو إله أبو إله و من هو آلهة أم إله و من هو إله ابن إله.

و تنفيان أن يكون له كفؤ يعدله فى ذاته أو فى فعله «۱» و هو الإيجاد و التدبير و لم يقل أحد من المليين و غيرهم بالكفؤ الذاتى بأن يقول بتعدد واجب الوجود عز اسمه، و أما الكفؤ فى فعله و هو التدبير فقد قيل به كآلهة الوثنية من البشر كفرعون و نمرود من المدعين للألوهية و ملاك الكفاءة عندهم استقلال من يرون ألوهيته فى تدبير ما فوض إليه تدبيره كما أنه تعالى مستقل فى تدبير من يدبره و هم الأرباب و الآلهة و هو رب الأرباب و إله الآلهة.

و فى معنى كفاءة هذا النوع من الإله ما يفرض من استقلال الفعل فى شىء من الممكنات فإنه كفاءة مرجعها استغناؤه عنه تعالى و هو محتاج من كل جهة و الآية تنفيها.

و هذه الصفات الثلاث المنفية و إن أمكن تفريع نفيها على صفة أحديته تعالى بوجه لكن الأسبق إلى الذهن تفرعها على صفة صمديته.

أما كونه لم يلد فإن الولادة التى هى نوع من التجزى و التبعض بأى معنى فسرت لا تخلو من تركيب فيمن يلد، و حاجة المركب إلى

أجزائه ضرورية و الله سبحانه صمد ينتهى إليه كل محتاج فى حاجته و لا حاجة له، و أما كونه لم يولد فإن تولد شىء من شىء لا يتم إلا مع حاجة من المتولد إلى ما ولد منه فى وجوده و هو سبحانه صمد لا حاجة له، و أما أنه لا كفؤ له فلأن الكفؤ سواء فرض كفوا له فى ذاته أو فى فعله لا تتحقق كفاءته إلا مع استقلاله و استغنائه عنه تعالى فيما فيه الكفاءة و الله سبحانه صمد على الإطلاق يحتاج إليه كل من سواه من كل جهة مفروضة.

فقد تبين أن ما فى الآيتين من النفى متفرع على صمديته تعالى و مآل ما ذكر من صمديته تعالى و ما يتفرع عليه إلى إثبات توحده تعالى فى ذاته و صفاته و أفعاله بمعنى أنه واحد لا يناظره شىء و لا يشبهه فذاته تعالى بذاته و لذاته من غير استناد إلى غيره و احتياج إلى من سواه و كذا صفاته و أفعاله، و ذوات من سواه و صفاتهم و أفعالهم بإفاضة منه على ما يليق بساحة كبريائه و عظمته فمحصل السورة وصفه تعالى بأنه أحد واحد.

---

(۱) لم نذكر الصفة لأنها إما صفة الذات فهى عين الذات و إما صفة الفعل منتزعة عن الفعل، منه.

و مما قيل فى الآية إن المراد بالكفؤ الزوجة فإن زوجة الرجل كفؤه فيكون فى معنى قوله: «تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً» و هو كما ترى.

بحث روائى

فى الكافى، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (ع) قال*: إن اليهود سألوا رسول الله ص فقالوا: انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم- ثم نزلت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» إلى آخرها.

أقول: و فى الاحتجاج، عن العسكرى (ع): إن السائل عبد الله بن صوريا اليهودى

، و فى بعض روايات أهل السنة: "أن السائل عبد الله بن سلام سأله (ص) ذلك بمكة- ثم آمن و كتم إيمانه، و فى بعضها أن أناسا من اليهود سألوه ذلك، و فى غير واحد من رواياتهم: "أن مشركى مكة سألوه ذلك

، و كيف كان فالمراد بالنسبة النعت و الوصف.

و فى المعانى، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن على (ع) فى حديث*: نسبة الله عز و جل قل هو الله.

و فى العلل، بإسناده عن الصادق (ع) فى حديث المعراج: أن الله قال له أى للنبى ص:

اقرأ قل هو الله أحد كما أنزلت- فإنها نسبتى و نعتى.

أقول: و روى أيضا بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع) ما فى معناه.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس عن النبى ص قال قل هو الله أحد ثلث القرآن.

أقول: و قد تكاثرت الروايات من طرقهم فى هذا المعنى رووه عن عدة من الصحابة كابن عباس و قد مر و أبى الدرداء و ابن عمر و جابر و ابن مسعود و أبى سعيد الخدرى و معاذ بن أنس و أبى أيوب و أبى أمامة و غيرهم عن النبى ص، و ورد أيضا فى عدة من الروايات عن أئمة أهل البيت (ع)، و قد وجهوا كون السورة تعدل ثلث القرآن بوجوه مختلفة أعدلها أن ما فى القرآن من المعارف تنحل إلى الأصول الثلاثة: التوحيد و النبوة و المعاد و السورة تتضمن واحدا من الثلاثة و هو التوحيد.

و فى التوحيد، عن أمير المؤمنين (ع): رأيت الخضر (ع) فى المنام قبل بدر بليلة- فقلت له: علمنى شيئا أنصر به على الأعداء- فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو- فلما أصبحت قصصتها على رسول الله ص- فقال لى: يا على علمت الاسم الأعظم- فكان على

لسانی یوم بدر.

و إن أمیر المؤمنین (ع) قرأ قل هو الله أحد- فلما فرغ قال: یا هو یا من لا هو إلا هو- اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین.

و فی نهج البلاغة: الأحد لا بتأویل عدد.

أقول: و رواه فی التوحید، عن الرضا (ع) و لفظه: أحد لا بتأویل عدد.

و فی أصول الکافی، بإسناده عن داود بن القاسم الجعفری قال*: قلت لأبی جعفر الثانی (ع): ما الصمد؟ قال (ع): السید المصمود إلیه فی القلیل و الکثیر.

أقول: و فی تفسیر الصمد معان أخر مرویة عنهم (ع)

فعن الباقر (ع): الصمد السید المطاع الذی لیس فوقه آمر و ناه

، و عن الحسین (ع): الصمد الذی لا جوف له و الصمد الذی لا ینام، و الصمد الذی لم یزل و لا یزال

، و عن السجاد (ع): الصمد الذی إذا أراد شیئا قال له: کن فیکون، و الصمد الذی أبدع الأشیاء- فخلقها أضدادا و أشکالا و أزواجا- و تفرد بالوحدة بلا ضد و لا شکل و لا مثل و لا ند.

و الأصل فی معنی الصمد هو الذی رویناه عن أبی جعفر الثانی (ع) لما فی مادته لغة فی معنی القصد فالمعانی المختلفة المنقولة عنهم (ع) من التفسیر یلازم المعنی فإن المعانی المذکورة لوازم کونه تعالی مقصودا یرجع إلیه کل شیء فی کل حاجة فإلیه ینتهی الکل من دون أن تتحقق فیه حاجة.

و فی التوحید، عن وهب بن وهب القرشی عن الصادق عن آبائه (ع)* أن أهل البصرة کتبوا إلی الحسین بن علی (ع)- یسألونه عن الصمد فکتب إلیهم: بسم الله الرحمن الرحیم أما بعد- فلا تخوضوا فی القرآن و لا تجادلوا فیه- و لا تتکلموا فیه بغیر علم- فقد سمعت جدی رسول الله ص یقول: من قال فی القرآن بغیر علم- فلیتبوأ مقعده من النار، و إن الله سبحانه فسر الصمد فقال: الله أحد الله الصمد ثم فسره فقال: لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد.

و فیه، بإسناده إلی ابن أبی عمیر عن موسی بن جعفر (ع) أنه قال*: و اعلم أن الله تعالی واحد أحد صمد- لم یلد فیورث و لم یولد فیشارک.

و فیه، فی خطبة أخری لعلی (ع): الذی لم یولد فیکون فی العز مشارکا- و لم یلد فیکون موروثا هالکا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۲

و فیه، فی خطبة له (ع): تعالی أن یکون له کفؤ فیشبه به.

أقول: و فی المعانی المتقدمة روایات أخری.

(۱۱۳) سورة الفلق مکیة و هی خمس آیات (۵)

[سورة الفلق (۱۱۳): الآیات ۱ الی ۵]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱) مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ (۲) وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ (۳) وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِی الْعُقَدِ (۴) وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ (۵)

بيان

أمر للنبى ص أن يعوذ بالله من كل شر و من بعضه خاصة و السورة مدنية على ما يظهر مما ورد فى سبب نزولها.

قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ العوذ هو الاعتصام و التحرز من الشر بالالتجاء إلى من يدفعه، و الفلق بالفتح فالسكون الشق و الفرق، و الفلق بفتحتين صفة مشبهة بمعنى المفعول كالقصص بمعنى المقصوص، و الغالب إطلاقه على الصبح لأنه المشقوق من الظلام، و عليه فالمعنى أعوذ برب الصبح الذى يفلقه و يشقه و مناسبة هذا التعبير للعوذ من الشر الذى يستر الخير و يحجب دونه ظاهر.

و قيل: المراد بالفلق كل ما يفطر و يفلق عنه بالخلق و الإيجاد فإن فى الخلق و الإيجاد شقا للعدم و إخراجا للموجود إلى الوجود فيكون مساويا للمخلوق، و قيل هو جب فى جهنم و يؤيده بعض الروايات.

قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ أى من شر من يحمل شرا من الإنس و الجن و الحيوانات و سائر ما له شر من الخلق فإن اشتمال مطلق ما خلق على الشر لا يستلزم الاستغراق.

قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ فى الصحاح،: الغسق أول ظلمة الليل و قد غسق الليل يغسق إذا أظلم و الغاسق الليل إذا غاب الشفق. انتهى، و الوقوب الدخول فالمعنى و من شر الليل إذا دخل بظلمته. و نسبة الشر إلى الليل إنما هى لكونه بظلمته يعين

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۳

الشرير فى شره لستره عليه فيقع فيه الشر أكثر مما يقع منه بالنهار، و الإنسان فيه أضعف منه فى النهار تجاه هاجم الشر، و قيل: المراد بالغاسق كل هاجم يهجم بشره كائنا ما كان.

و ذكر شر الليل إذا دخل بعد ذكر شر ما خلق من ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام و قد اهتم فى السورة بثلاثة من أنواع الشر خاصة هى شر الليل إذا دخل و شر سحر السحرة و شر الحاسد إذا حسد لغلبة الغفلة فيهن.

قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ» أى النساء الساحرات اللاتى يسحرن بالعقد على المسحور و ينفثن فى العقد. و خصت النساء بالذكر لأن السحر كان فيهن و منهم أكثر من الرجال، و فى الآية تصديق لتأثير السحر فى الجملة، و نظيرها قوله تعالى: فى قصة هاروت و ماروت «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»: البقرة: ۱۰۲ و نظيره ما فى قصة سحرة فرعون.

و قيل: المراد بالنفاثات فى العقد النساء اللاتى يملن آراء أزواجهن إلى ما يرينه و يردنه فالعقد هو الرأى و النفث فى العقد كناية عن حله، و هو بعيد.

قوله تعالى: «وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» أى إذا تلبس بالحسد و عمل بما فى نفسه من الحسد بترتيب الأثر عليه.

و قيل: الآية تشمل العائن فعين العائن نوع حسد نفسانى يتحقق منه إذا عاين ما يستكثره و يتعجب منه.

بحث روائى

فى الدر المنثور، أخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال*: سحر النبى ص رجل من اليهود فاشتكى- فأتاه جبريل فنزل عليه بالمعوذتين و قال: إن رجلا من اليهود سحرك و السحر فى بئر فلان- فأرسل عليا فجاء به فأمره أن يحل العقد و يقرأ آية- فجعل يقرأ و يحل حتى قام النبى ص كأنما نشط من عقال:.

أقول: و عن كتاب طب الأئمة، بإسناده إلى محمد بن سنان عن المفضل عن الصادق (ع): مثله

و فى هذا المعنى روايات كثيرة من طرق أهل السنة باختلاف يسيرة، و فى غير واحد منها أنه أرسل مع على (ع) زبيرا و عمارا و فيه روايات أخرى أيضا من طرق أئمة أهل البيت (ع).

و ما استشكل به بعضهم فى مضمون الروايات أن النبى ص كان مصونا من تأثير السحر كيف؟ و قد قال الله تعالى: «وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً انْظُرْ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۴

كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»: الفرقان: ۹.

يـدفعه أن مرادهم بالمسـحور و المجنون بفسـاد العقـل بالسـحر و أمـا تـأثره عن السـحر بمرض يصـيبه فى بـدنه و نحوه فلاـ دليل على مصونيته منه.

و فى المجمع، و روى: أن النبى ص كان كثيرا ما- يعوذ الحسن و الحسين (ع) بهاتين السورتين.

و فيه، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ص: أنزلت على آيات لم ينزل مثلهن المعوذتان:، أورده فى الصحيح

أقول: و أسـندها فى الـدر المنثور، إلى الترمـذى و النسـائى و غيرهمـا أيضا، و روى ما فى معناه أيضا عن الطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود، و لعل المراد من عدم نزول مثلهن أنهما فى العوذة فقط و لا يشاركهما فى ذلك غيرهما من السور.

و فى الـدر المنثور، أخرج أحمـد و الـبزار و الطبرانى و ابن مردويه من طرق صـحيحة عن ابن عبـاس و ابن مسـعود* "أنه كـان يحك المعوذتين من المصـحف و يقول: لا تخلطوا القرآن بما ليس منه- إنهما ليسـتا من كتاب الله- إنما أمر النبى أن يتعوذ بهما، و كان ابن مسعود لا يقرأ بهما.

أقول: ثم قال السـيوطى قال البزار: و لم يتابع ابن مسـعود أحد من الصـحابة و قد صح عن النبى ص أنه قرأ بهما فى الصـلاة و قد أثبتنا فى المصحف انتهى.

و فى تفسير القمى، بإسـناده عن أبى بكر الحضـرمى قال*: قلت لأبى جعفر (ع)- إن ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف. فقال: كان أبى يقول: إنما فعل ذلك ابن مسعود برأيه- و هو [هماظ] من القرآن.

أقول: و فى هـذا المعنى روايـات كـثيرة من طرق الفريقين على أن هنـاك تواترا قطعيـا من عامـة المنتحلين بالإسـلام على كونهمـا من القرآن، و قـد استشـكل بعض المنكرين لإعجاز القرآن أنه لو كان معجزا فى بلاغته لم يختلف فى كون السورتين من القرآن مثل ابن مسعود، و أجيب بأن التواتر القطعى كاف فى ذلك على أنه لم ينقل عنه أحد أنه قال بعدم نزولهما على النبى ص أو قال بعدم كونهما معجزتين فى بلاغتهما بل قال بعدم كونهما جزء من القرآن و هو محجوج بالتواتر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن أبى هريرة عن النبى ص قال*: الفلق جب فى جهنم مغطى.

أقول: و فى معناه غير واحد من الروايات

فى بعضها: قال (ص): باب فى النار إذ

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۵

فتح سعرت جهنم: رواه عقبة بن عامر

، و فى بعضها: بئر فى جهنم إذا سعرت جهنم فمنه تسعر:، رواه عمرو بن عنبسة إلى غير ذلك.

و فى المجمع، و قيل: "الفلق جب فى جهنم- يتعوذ أهل جهنم من شـدة حره: "عن السدى و رواه أبو حمزة الثمالى و على بن إبراهيم فى تفسيرهما.

و فى تفسـير القمى، عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد الله (ع) قال*: قال رسول الله ص: كاد الفقر أن يكون كفرا- و كاد الحسد أن يغلب القدر:.

أقول: الرواية مروية بلفظها عن أنس عنه (ص).

و فى العيون، بإسناده عن السلطى عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن النبى ص قال*: كاد الحسد أن يسبق القدر.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن أبى شيبة عن أنس قال*: قال رسول الله ص: إن الحسد ليأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب.

(۱۱۴) سورة الناس مدنية و هى ست آيات (۶)

[سورة الناس (۱۱۴): الآيات ۱ الى ۶]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱) مَلِكِ النَّاسِ (۲) إِلهِ النَّاسِ (۳) مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ (۴)
الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ (۵) مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ (۶)

بيان

أمر للنبى ص أن يعوذ بالله من شر الوسواس الخناس و السورة مدنية كسابقتها على ما يستفاد مما ورد فى سبب نزولها بل المستفاد من الروايات أن السورتين نزلتا معا.

قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ من طبع الإنسان إذا أقبل عليه شر يحذره و يخافه على نفسه و أحسن من نفسه الضعف أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه و يكفيه وقوعه و الذى يراه صالحا للعوذ و الاعتصام به أحد ثلاثة إما رب يلى أمره و يدبره و يربيه يرجع إليه فى حوائجه عامة، و مما يحتاج إليه فى بقائه دفع ما يهدده من

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۶

الشر، و هذا سبب تام فى نفسه، و إما ذو قوة و سلطان بالغة قدرته نافذ حكمه يجيره إذا استجاره فيدفع عنه الشر بسلطته كملك من الملوك، و هذا أيضا سبب تام مستقل فى نفسه.

و هناك سبب ثالث و هو الإله المعبود فإن لازم معبودية الإله و خاصة إذا كان واحدا لا شريك له إخلاص العبد نفسه له فلا يدعو إلا إياه و لا يرجع فى شىء من حوائجه إلا إليه فلا يريد إلا ما أراده و لا يعمل إلا ما يشاؤه.

و الله سبحانه رب الناس و ملك الناس و إله الناس كما جمع الصفات الثلاث لنفسه فى قوله: «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»: الزمر: ۶ و أشار تعالى إلى سببية ربوبيته و ألوهيته بقوله: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا» المزمل: ۹، و إلى سببية ملكه بقوله: «لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»: الحديد: ۵ فإن عاذ الإنسان من شر يهدده إلى رب فالله سبحانه هو الرب لا رب سواه و إن أراد بعوذه ملكا فالله سبحانه هو الملك الحق له الملك و له الحكم «۱» و إن أراد لذلك إلها فهو الإله لا إله غيره.

فقوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ إلخ أمر لنبيه (ص) أن يعوذ به لأنه من الناس و هو تعالى رب الناس ملك الناس إله الناس.

و مما تقدم ظهر أولا وجه تخصيص الصفات الثلاث: الرب و الملك و الإله من بين سائر صفاته الكريمة بالذكر و كذا وجه ما بينها من الترتيب فذكر الرب أولا لأنه أقرب من الإنسان و أخص ولاية ثم الملك لأنه أبعد منالا و أعم ولاية يقصده من لا ولى له يخصه و يكفيه ثم الإله لأنه ولى يقصده الإنسان عن إخلاصه لا عن طبعه المادى.

و ثانيا وجه عدم وصل قوله: «مَلِكِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ بالعطف و ذلك للإشارة إلى كون كل من الصفات سببا مستقلا فى دفع الشر فهو تعالى سبب مستقل لكونه ربا لكونه ملكا لكونه إلها فله السببية بأى معنى أريد السبب و قد مر نظير الوجه فى قوله «اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ

الصَّمَدُ».

و بذلك يظهر أيضا وجه تكرار لفظ الناس من غير أن يقال: ربهم و إلههم فقد أشير به إلى أن كلا من الصفات الثلاث يمكن أن يتعلق بها العوذ وحدها من غير ذكر الأخريين لاستقلالها و لله الأسماء الحسنى جميعا، و للقوم فى توجيه اختصاص هذه الصفات

---

(۱) التغابن: ۱.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۷

و سائر ما مر من الخصوصيات وجوه لا تغنى شيئا.

قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ قال فى المجمع،: الوسواس حديث النفس بما هو كالصوت الخفى انتهى فهو مصدر كالوسوسة كما ذكره و ذكروا أنه سماعى و القياس فيه كسر الواو كسائر المصادر من الرباعى المجرد و كيف كان فالظاهر كما استظهر أن المراد به المعنى الوصفى مبالغة، و عن بعضهم أنه صفة لا مصدر.

و الخناس صيغة مبالغة من الخنوس بمعنى الاختفاء بعد الظهور قيل: سمى الشيطان خناسا لأنه يوسوس للإنسان فإذا ذكر الله تعالى رجع و تأخر ثم إذا غفل عاد إلى وسوسته.

قوله تعالى: «الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ صفة للوسواس الخناس، و المراد بالصدور هى النفوس لأن متعلق الوسوسة هو مبدأ الإدراك من الإنسان و هو نفسه و إنما أخذت الصدور مكانا للوسواس لما أن الإدراك ينسب بحسب شيوع الاستعمال إلى القلب و القلب فى الصدر كما قال تعالى: «وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»: الحج: ۴۶ قوله تعالى: «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ بيان للوسواس الخناس و فيه إشارة إلى أن من الناس من هو ملحق بالشياطين و فى زمرتهم كما قال تعالى: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»: الأنعام: ۱۱۲.

بحث روائى

فى المجمع،: أبو خديجة عن أبى عبد الله (ع) قال*: جاء جبرئيل إلى النبى ص و هو شاك- فرقاه بالمعوذتين و قل هو الله أحد و قال: بسم الله أرقيك و الله يشفيك من كل داء يؤذيك- خذها فلتهنيك فقال: بسم الله الرحمن الرحيم- قل أعوذ برب الناس إلى آخر السورة.

أقول: و تقدم بعض الروايات الواردة فى سبب نزول السورة.

و فيه، روى أن أنس بن مالك قال*: قال رسول الله ص: إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم- فإذا ذكر الله خنس و إذا نسى التقم- فذلك الوسواس الخناس.

و فيه، روى العياشى بإسناده عن أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد (ع) قال*: قال رسول الله ص: ما من مؤمن إلا و لقلبه فى صدره أذنان- أذن ينفث فيها الملك و أذن ينفث فيها الوسواس الخناس- فيؤيد الله المؤمن بالملك، و هو قوله سبحانه: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ .

الميزان فى تفسير القرآن، ج ۲۰، ص: ۳۹۸

و فى أمالى الصدوق، بإسناده إلى الصادق (ع) قال: لما نزلت هذه الآية «وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً- أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ صعد إبليس جبلا بمكة يقال له ثوير- فصرخ بأعلى صوته بعفاريته فاجتمعوا إليه- فقالوا: يا سيدنا لم دعوتنا؟

قال: نزلت هذه الآية فمن لها؟ فقام عفريت من الشياطين فقال: أنا لها بكذا و كذا.

قال: لست لها فقام آخر فقال مثل ذلك فقال لست لها.

فقال الوسواس الخناس: أنا لها. قال: بما ذا؟ قال: أعدهم و أمنيهم حتى يواقعوا الخطيئة- فإذا واقعوا الخطيئة أنسيتهم الاستغفار- فقال: أنت لها فوكله بها إلى يوم القيامة.

أقول: تقدم بعض الكلام فى الشيطان فى أوائل الجزء الثامن من الكتاب.

تم الكتاب و الحمد لله و اتفق الفراغ من تأليفه فى ليلة القدر المباركة الثالثة و العشرين من ليالى شهر رمضان من شهور سنة اثنتين و تسعين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة و الحمد لله على الدوام، و الصلاة على سيدنا محمد و آله و السلام.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله" الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز" القائميّة "للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المکتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المرکز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حکوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لکنَّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الکلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

مرکز القائمیه اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹